اردو ترجمہ

دُرِّ مُختار

المَوسُوم بہٖ

غایۃُ الاَوطار

جلد اول

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

[illegible]

[illegible]

Marfat.com

باسمہٖ تعالیٰ

فَاسْئَلُوْٓا اَہْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اہلِ علم و دانش سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں

الحمد للہ والمنّۃ مسلک امام اعظم ابو حنیفہ اور فتاویٰ حنفیہ پر مشتمل

اُردو ترجمہ

دُرُّ المُختار

المَوْسُوْم بِہٖ

غایۃ الاوطار

جلد اوّل

مترجمہ مولانا خرّم علی و مولانا محمد احسن صدّیقی نانوتوی رحمہما اللہ تعالےٰ

دُرّالمختار اور اس کی مبسوط شرح فتاویٰ شامی یعنی ردّالمحتار کا مکمل اردو ترجمہ علماء کی ضروری تشریحات و توضیحات پر مشتمل خزینہ اور علماءِ کرام، مفتیانِ عظام اور خواص و عوام کیلئے ایک قیمتی سرمایہ

☆

ــــ ناشر ــــ

سعید ایچ ایم کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی

۱۴۰۶ھ

مدینہ کتاب گھر گوجرانوالہ

فون: 75821 - 76712

Marfat.com

نام کتاب ——— غایۃ الاوطار

جلد ——— اول

مترجم ——— مولنا خرم علی و مولنا احسن صدیقی

طابع ——— حاجی محمد زکی عفی عنہ

مطبع ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

ضخامت ——— ۶۸۸ صفحات

تعداد ——— چھ سو

سنہ طباعت ——— ۱۳۹۹ھ

قیمت ——— ۱۰/- روپے

——— ناشر ———

ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی

ادب منزل۔ پاکستان چوک

کراچی

Marfat.com

عرضِ ناشر

حمدِ بے پایاں اور شکرِ بیکراں اس ہادیٔ مطلق اور عالمِ جزو و کل کے لیے سزاوار ہے جس نے ابتدائے آفرینش سے اپنے بندوں کی رہنمائی و رہبری اور نظمِ کائنات کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے اور خود اپنی ذات کی صلاح و فلاح کے فرض سے سبکدوش ہونے اور عبد و معبود کے لازوال تعلق کو استوار کرنے کی تعلیم دینے کی غرض سے صحف و کتب منزلہ کے ساتھ انبیاء و رسل کی بعثت کا ایک سلسلہ جاری فرمایا جس کے خاتم و آخر ہادیٔ کل، دانائے سبل حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں ہزاروں درود و سلام ہوں تمام انبیاء و رسل اور بالخصوص سید الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے جملہ آل و اصحاب، اولیائے امت اور علمائے ملت پر جنھوں نے اپنے مقامات و مراتب کے اعتبار سے مذکورہ ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی کامیاب کوششیں فرمائیں۔

مذہب و دینِ اسلام دینِ فطرت ہے جو از مہد تا لحد انسانی زندگی کے اجتماعی و انفرادی اور معاشی و معاشرتی ہر شعبہ پر محیط و حاوی ہے اور ہر کام میں ہر گام پر انسان کی رہنمائی کرتا ہے جس کے دو بنیادی مصدر و ماخذ کتاب و سنت اور قرآن و حدیث ہیں جن کی حیثیت آئین و دستور اور بنیادی قواعد و ضوابط کی سی ہے، ان دو ماخذ اساسیہ کے علاوہ دو مزید مصادر و ماخذ اجماع و قیاس کو بروئے کار لاتے ہوئے صدق و اخلاص اور خلوصِ نیت و دیانت سے اجتہادِ فکر و اصابت رائے کے ذریعے سے استخراجِ احکام استنباطِ مسائل، وضعِ قوانین، تشکیلِ ضوابط، ترتیبِ دفعات اور تحقیقِ جزئیات کے کامل فہم اور اس فہم کے بالکل صحیح استعمال کا نام تفقہ اور فقہ ہے لیکن عرف و اصطلاح میں اس کے نتیجہ اور عملی مساعی کے ثمرات و نتائج کے مجموعہ کو فقہ کہا جاتا ہے۔

عرب تو عرب ہی ہیں جن کی زبان میں قرآن مجید نازل ہوا اور جن میں سے ہادیٔ کل خاتم رسل محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی مبعوث ہوئے، لیکن دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری کے خاتمہ تک جتنے صائب الرائے علمائے دینِ مبین جلیل القدر فقیہانِ شرعِ متین اور بلند پایہ مجتہدین پیدا ہوئے ان کی اکثریت عجمی تھی جن کے سرخیل و سردار حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں کہ وہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے تعلق سے حضور کے فرمان "دین ثریا تک پہنچ جائے تب بھی یہ اسے پالیں گے" کے حقیقی مصداق ہیں۔

حضورؐ کے ارشاد "اگر مجتہد و مستنبط سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو اکہرے اجر کا مستحق ہے اور خطا نہ ہو بلکہ اجتہاد مبنی بر صحت و صواب ہو تو دوہرے اجر کا" ایک اجتہاد کے اور دوسرے صحت و صواب کے، اس لئے بھی اور دین کی فروع و جزئیات کو مرتب اور منظم شکل میں امتِ مسلمہ تک پہنچا کر اس کے لیے سہولت پیدا کرنے کی خاطر ذی رائے، صاحب علم و فضل، ماہر و باکمال، اہلِ صدق و دیانت

Marfat.com

علمائے صالحین کی اکثریت نے اجتہاد کے ذریعہ استنباط و استخراج مسائل واحکام کے سلسلہ کا آغاز کیا، کتابیں لکھیں، رسائل تحریر کئے مصنفات و مؤلفات مرتب کئے جن میں سے چار جلیل القدر مجتہدین اور عالی مرتبت علماء امام و پیشوا قرار پائے جن کے مقلدین و متبعین آج تک دنیا کے ہر خطہ میں موجود ہیں ان میں امام اعظم ابوحنیفہ رح کو ایک امتیازی مقام اور نمایاں حیثیت حاصل ہے کہ دنیا میں آج تک ان کے پیروؤں، تابعین اور مقلدین کی تعداد گنتی اور شمار سے باہر ہے اور ان کتب میں جو فقہ امام اعظم یا فقہ حنفی کی ترجمانی کرتی ہیں بلکہ فقہ حنفی کا بیش بہا سرمایہ اور گرانقدر مجموعہ سمجھی جاتی ہیں کتاب "ردالمحتار" مرکزی حیثیت اور بڑی اہمیت رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب عرصۂ دراز سے طلباء واساتذہ، متعلمین و معلمین اور مستفتیوں اور مفتیوں کے لئے مرکز و مرجع کی حیثیت کی حامل ہے۔

چونکہ ہم عجمیوں اور ہندوستانیوں کے لئے خواہ وہ کسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہوں عربی زبان کی اس کتاب سے کما حقہ استفادہ اور بعد ازاں افادہ نہ صرف مشکل بلکہ دشوار تھا اس لئے مولانا خرم علی رح نے اردو زبان میں اس کے ترجمہ کا آغاز فرمایا جس کی تکمیل مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رح نے فرمائی اور اس ترجمہ کا نام "غایۃ الاوطار" رکھا جس کی چار جلدوں میں طباعت واشاعت کا سہرا نول کشور پریس لکھنؤ کے سر بندھا اور یہ کتاب اپنی گوناگوں افادیت اور ہمہ گیر مقبولیت کی بناء پر کئی مرتبہ شائع ہوتی رہی اور عوام وخواص، طلباء واساتذہ، اہل قانون وافتاء اور صاحبان معاملہ واستفتاء اپنی ضرورت وحاجت اور اہلیت وصلاحیت کے لحاظ سے اس کتاب سے مستفید و مستفیض ہوتے رہے۔

تقسیم ہند کے بعد پاکستان میں فقہ حنفی کے اس بیش بہا ذخیرہ اور گراں قدر سرمایہ کی کمیابی بلکہ نایابی کا ہر طبقہ میں شدید احساس ظاہر ہوا اور اس کی طلب بھی ایک محروم از آب تشنہ کام کی طرح روز افزوں ہوتی رہی مزید براں یہ کہ اس دور میں جو پاکستان میں تعزیرات ہند اور برطانوی قوانین کی جگہ اسلامی قواعد وقانون کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے اور ان کی قلب ماہیت کرنے کی فکری ونظری، علمی وعملی دیانتدارانہ اور مخلصانہ کوشش وکاوش کا دور رہا ہے اس اردو ترجمہ کی شدید ترین ضرورت محسوس کی گئی اور مختلف علماء واہل قانون کی جانب سے اس کا اظہار بھی ہوتا رہا اور واقعہ بھی یہی ہے اس لئے ادارہ ہذا نے اسی شدید ترین ضرورت کے پیش نظر اس گراں بہا ذخیرہ مسلک امام اعظم رح المسمی بہ "ردالمحتار" کے اردو ترجمہ الموسوم بہ غایۃ الاوطار کو نہایت عمدہ کتابت کامل صحت کے ساتھ طبع وشائع کرنے کا ارادہ کیا اور بحمد اللہ کہ چار جلدوں پر مشتمل یہ ترجمہ بصرف زر کثیر آفسٹ کی طباعت، عمدہ گلیز کاغذ اور دلکش پلاسٹک کور سے مزین ہدیۂ ناظرین وقارئین ہے بفضل خدا امید ہے کہ نہ صرف یہ حقیر کوشش عند اللہ مقبول ہوگی بلکہ ناظرین کے ہر طبقہ کے لئے نہایت مفید وکار آمد بھی ہوگی۔

آخر میں دست بدعا ہوں کہ خداوند قدوس اس ناچیز خدمت کو شرف قبول عطا فرماتے ہوئے کاتبین ومصححین ومعاونین اور ناشر وطابع کو دین حق کی خدمت کی مزید توفیق عطا فرمائے اور عوام وخواص کو اس سے کامل استفادہ کی سعادت بخشے آمین ثم آمین

بندۂ عاصی پر معاصی

حاجی محمد زکی

عفا عنہ الولی

Marfat.com

فہرست مضامین دُرِّ مختار اُردو جلد اوّل

مضامین	صفحہ
دیباچہ	۷
خطبۂ مؤلف	۱۱
مقدمۃ الکتاب	۱۹
اسباب جہل و نسیان	۲۲
اسباب مورث حفظ	۲۳
تحصیل علم کے احکام	۲۴
فضائل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ	۲۷
فتویٰ دینے کے لیے ضروری ہدایات	۳۹
مجتہدین کے سات طبقے	۴۳
کتاب الطہارۃ	۴۵
ف وضو کچھ اوپر تین مقام میں مستحب ہے ۱۲	۵۱
ف چار چیزیں انبیاء کی سنت ہیں ۱۲	۶۵
ف مستحبات وضو ۱۲	۷۱
ف مسائل غسل ۱۲	۸۵
ف جن مصحف میں پڑھا نہ جائے ان کو دفن کیا جائے ۱۲	۱۰۲
ف ترتیب وضع کتب ۱۲	″
ف تعویذ کونسا درست ہے؟ ۱۲	۱۰۳
ف مسجد کا کوڑا پھینکنا بے تعظیم جگہ میں درست نہیں ۱۲	″
ف پانی میں دہ دردہ کی مقدار کسی اصل سے ماخوذ نہیں ۱۲	۱۱۱

مضامین	صفحہ
باب التیمم	۱۲۸
باب المسح علی الخفین	۱۴۳
باب الحیض	۱۵۲
باب الانجاس	۱۶۴
دھونے کے بعد بو سے نجاست کا رہنا	۱۷۱
مضر طہارت نہیں؟ ۱۲	۱۷۱
کتاب الصلوٰۃ	۱۷۹
باب الاذان	۱۹۴
باب شروط الصلوٰۃ	۲۰۲
باب صفۃ الصلوٰۃ	۲۲۴
فصل	۲۴۳
فصل احکام قرأت	۲۷۵
باب الامامۃ	۲۸۳
باب الاستخلاف	۳۱۳
باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا	۳۲۱
باب الوتر والنوافل	۳۴۸
باب ادراک الفریضۃ	۳۶۹
باب قضاء الفوائت	۳۷۵
باب سجود السہو	۳۸۱
باب صلوٰۃ المریض	۳۹۰
باب سجود التلاوۃ	۳۹۴

Marfat.com

مضمون	صفحہ
باب صلوٰۃ المسافر	٤٠٣
باب الجمعہ	٤١١
باب العیدین	٤٢٨
باب الکسوف	٤٣٧
باب الاستسقاء	٤٣٨
باب صلوٰۃ الخوف	٤٤٠
باب صلوٰۃ الجنازۃ	٤٤٢
باب الشہید	٤٧٢
باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ	٤٧٦
کتاب الزکوٰۃ	٤٧٩
باب السائمۃ	٤٨٩
باب (اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان)	٤٩٠
باب زکوٰۃ البقر	٤٩١
باب زکوٰۃ الغنم	٤٩٢
باب زکوٰۃ المال	٤٩٨
باب العاشر	٥٠٥
باب الرکاز	٥١٠
باب العشر	٥١٥
باب المصرف	٥٢٤
باب صدقۃ الفطر	٥٣٥
کتاب الصوم	٥٤٥
باب ما یفسد الصوم وما لا یفسد	٥٦١
ف حقہ پینے سے روزہ جاتا رہتا ہے	〃
فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم	٥٧٩
باب الاعتکاف	٥٩١
خاتمہ (لیلۃ القدر)	٦٠٠
کتاب الحج	٦٠١
فصل فی الاحرام	٦١٣
باب القرآن	٦٣٧
باب التمتع	٦٤٠
باب الجنایات	٦٤٢
باب الاحصار	٦٦١
باب الحج عن الغیر	٦٦٣
ف فضیلت حج از طرف والدین	٦٦٨
باب الہدی	٦٧٠
آداب زیارت	٦٨٦

Marfat.com

دیباچہ

از

طرف مترجم ثانی

الحمد للہ رب العالمین اکمل الحمد علی کل حالٍ والصلوٰۃ والسلام علی سیّدنا و مولٰنا محمد فی الغدو والاٰصال وعلی آلہٖ واصحابہ ذوی الشرف والکمال وعلی من تبعھم باحسان الی یوم الزحف والزلزال بعد حمد و صلوٰۃ کے احقر العباد محمد احسن صدیقی نانوتوی عرض کرتا ہے کہ کتاب درالمختار شرح تنویر الابصار فقہ امام اعظم ابوحنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ کی جن کا مذہب ہندوستان میں مروّج ہے، اس فن میں نہایت معتبر ہے۔ اس زمانہ کے سب علماء اس بات پر متفق ہیں کہ جس طرح کی تنقیح مسائل اور تصحیح دلائل اس کتاب کے مؤلف محمد علاء الدین حصکفی علیہ الرحمۃ نے کی ہے۔ دوسری کتابوں میں نہیں پائی جاتی حتیٰ کہ یہ کتاب باوجود فتاویٰ ہونے کے مدار مذہب ٹھہر گئی اور سب علماء نے اس کی روایات کو مستند جانا اور اسی وجہ سے بڑے بڑے عالم مثل علامہ حلبی اور علامہ طحطاوی اور شیخ رحمتی اور محمد عابد سندی مدنی اور ابن عابدین شامی وغیرہم نے اس کتاب پر حواشی لکھے، فتاوٰں میں سے اور کوئی اس طرح کا نہیں جس پر حاشیے اوّل سے آخر تک ہوں، یا اس کے مسائل مثل متون کے متصور ہوں۔

اس کتاب جلیل الشان کو مولوی خرم علی صاحب مرحوم بلہوری نے حسب فرمائش نواب صاحب، بہادر مبرور والی باندہ ۱۲۵۸ھ ہجری میں کتاب النکاح سے اُردو میں ترجمہ کرنا شروع کیا، متواتر تیرہ[۱۳] برس ترجمہ کرکے رجب ۱۲۷۰ھ ہجری میں آخر کتاب تک پہنچا دیا، پھر محرم ۱۲۷۱ھ تک کتاب الحج کا ترجمہ پورا کرکے شروع کتاب سے باب الاذان تک لکھنے پائے تھے کہ یکایک رہگرائے عالم بقا ہوئے اس عاجز نے بنظر رفاہ عام ترجمۂ مذکورہ کو مترجم مرحوم کے ورثہ سے لے کر جس قدر باقی رہ گیا تھا، اس کی تکمیل اسی طرح پر کرکے قصد چھپوانے کا کیا اور ازانجا کہ خود اس قدر مایہ نہ رکھتا تھا کہ تنہا اس کا متکفل ہوتا لہٰذا چند احباب کو اس میں شریک کیا، ایک جلد بھی اس کی چھپنے نہ پائی تھی کہ اکثر کا حوادثِ آسمانی کے باعث شرکت سے دست بردار ہو گئے، اس وقت جو کیفیت میرے دل پر گزری تھی اس کو خدا ہی جانتا ہے رات دن بجز التجا اور تضرع کے جناب باری میں دوسرا کار نہ تھا، اسی عرصہ میں ایک اشتہار اس کے طبع کا مشتہر کیا کہ شاید اُس سے طبع میں کچھ مدد ملے۔

قدرت قادر مطلق کو دیکھیے کہ جب اشتہار مذکور جناب مستطاب معلی القاب اعظم الامراء امیر العظماء منطقۂ ذروۂ شہامت و جلالت نقطۂ دائرۂ امارت وایالت مؤید مراسم سیاست وعدالت مقوی ارکان ابہت و بسالت حامی دین متین ناصر اہل یقین ملجاء العلماء الفضلاء ممہد قواعد خیر و سخا مؤسس قوانین علم و ہدیٰ بیت قطرۂ از لطف او سرمایہ دریا و کان پرتوے از رای او پیرایہ خورشید و ماہ یعنی جناب نواب محمد کلب علی خان صاحب بہادر والی رامپور دامت دولتہ بمزید النعم وطالت مدتہ فی نشر آثار الکرم کے ملس انامل فیض شمائل

Marfat.com

سے مشرف ہوا تو احقر کے حاضر ہونے کا حکم دیا کمترین اس کو تائید غیبی جان کر بہ تعمیل ارشاد شرف ملازمت سے مشرف ہوا بکمال قدردانی حال اس کتاب کے طبع کا استفسار فرمایا، عاجز نے سب کیفیت مفصل عرض کی، اُسی وقت ارشاد ہوا کہ تم خاطر جمع رکھو کہ اس کے تکمیل کی صورت مابدولت فرمائیں گے چنانچہ دوسرے روز جس قدر کمی کہ عاجز نے عرض کی تھی اُس کی دہانید کا ارشاد فرمایا غرضکہ صرف ادنی توجہ جناب ممدوح سے یہ کتاب انجام کو پہنچی اس کتاب کا فخر اتنا ہی بس ہے کہ اس کا دیباچہ ایسے امیر کبیر کے نام سے مزین ہوا کریم کارسازِ حقیقی نے یہ محمدت جاودانی جناب مفخم الیہم کے واسطے مقرر فرمائی **بیت** ایں سعادت بزورِ بازو نیست ؛ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ ؛ یہ کمترین اس کے شکریہ میں بجز اس کے کہ صدق دل سے دعا کرے اور کیا کرسکتا ہے **بیت** از دست فقیر بے نوا ناید ہیچ ؛ جز آنکہ بصدق دل دعا بکند ؛ اَللّٰهُمَّ وَفِّقْهُ لِمَا تُحِبُّ وَتَرْضٰى وَاَعْطِهٖ سُؤْلَهٗ فِي الدُّنْيَا وَاجْعَلْ سَدَّتَهٗ مُلْتَزَمَ اَهْلِ الْمُنٰى وَاٰخِرَتَهٗ خَيْرًا مِّنَ الْاُوْلٰى بِحُرْمَةِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ نِ الْمُصْطَفٰى وَاٰلِهِ الْمُجْتَبٰى۔

اب چند باتیں متعلق اس ترجمہ کے عرض کرتا ہوں **اوّل** یہ کہ چونکہ مترجم اوّل کو مہلت سب کتاب کے پورا کرنے کی بھی نہ ملی اس لیے اس ترجمہ کا نہ کوئی دیباچہ لکھنے پائے اور نہ نام رکھنے پائے اور از انجا کہ مترجم مرحوم نے ترجمہ کا شروع ۱۲۵۸ھ ہجری میں کیا اور ۱۲۷۱ھ ہجری تک سلسلہ ترجمہ کا جاری رہا اس لحاظ سے میں نے اس کا نام تاریخی غایۃ الاوطار رکھا جس میں ۱۲۶۴ھ نکلتے ہیں[ل] جو سنہ ۵۸ اور سنہ ۷۱ کا درمیانی سال ہے عجب نہیں کہ مترجم کی رُوح کو اس نام سے تازگی ہو **دوم**[۲] یہ کہ عبارت درمختار اور تنویر الابصار کی بخط نسخ[ع] لکھوائی گئی اور متن پر خط سیاہی کا کھینچ دیا گیا **سوم**[۳] یہ کہ عبارت نسخ عنوانوں کی جو قلم جلی سے لکھی گئی ہے وہ متن کی عبارت ہے ہاں شارح نے جو فروع ہر باب کے آخر میں لکھے ہیں تو لفظ فروع کو بھی جلی قلم سے لکھا گیا ہے اور اس کے بعد ترجمہ میں لکھ دیا گیا ہے کہ یہ مسائل جزئیہ شارح رح نے اضافہ کیے ہیں اسی طرح لفظ فائدہ جو کلام شارح میں کہیں آیا ہے اس کو بھی جلی لکھا گیا ہے اور اگر عبارت عنوان کی قلم جلی سے نہیں لکھی گئی تو مقدار متن پر لکیر کردی گئی ہے **چہارم** یہ کہ مترجم اوّل نے جہاں کہیں اقوال محشیوں کے نقل کیے تھے تو اُن کے شروع میں یہ جملہ لکھا تھا مترجم کہتا ہے میں نے اس جملہ کی جگہ صرف میم جلی قلم سے لکھ دیا ہے البتہ ہر جلد کے شروع میں ایک دو جگہ وہ جملہ بھی لکھ دیا ہے تاکہ ناظرین جان جائیں کہ میم جلی مختصر جملہ مذکور کا ہے **پنجم**[۵] یہ کہ ترجمہ میں مترجم مرحوم نے اکثر جگہ فروگذاشت کردی تھیں اور حاشیہ لکھ دیا تھا کہ اس عبارت کا ترجمہ بعد تامل لکھ دیا جاوے گا ان کو اس عاجز نے پورا کر دیا اور جس وجہ سے اُن میں تامل تھا کتب متداولہ کے دیکھنے سے اس کو صاف کر دیا **ششم**[۶] یہ کہ بعض جگہ عبارت درمختار کی بالکل فروگذاشت ہوگئی تھی یا تو سہو سے رہ گئی ہو یا جس نسخہ سے مترجم نے ترجمہ لکھا تھا اُس میں نہ ہو بہرحال میں نے مقابلے کے وقت ایسی عبارتوں کو داخل ترجمہ کر دیا ہے **ہفتم**[۷] یہ کہ نظر ثانی قرار واقعی مترجم سے نہ ہونے پائی اس وجہ سے بعض جا خود ترجمہ غلط ہوگیا تھا ایسے مقامات کو اکثر میں نے بدل دیا ہے اور جہاں نہیں بدلا وہاں حاشیہ پر اشارہ کر دیا ہے کہ مترجم اوّل سے اس جگہ تسامح ہوا **ہشتم**[۸] یہ کہ مترجم موصوف نے اکثر جا محاورہ اُردو کے لحاظ سے تذکیر و تانیث میں غلطی کی تھی اور کہیں الفاظ غیر مانوس داخل ترجمہ کر دیے تھے اُن سب کو میں نے حال کے بول چال کے موافق صحیح کر دیا ہے **نہم**[۹] یہ کہ اثناءِ ترجمہ میں جو عبارت عربی کی یا الفاظ مشکل نظر آئے اُن کے معانی حاشیہ پر یا لفظوں کے نیچے لکھ دیے ہیں **دہم**[۱۰] یہ کہ اثنائے ترجمہ میں کوئی آیت قرآنی یا کوئی دعا بخط نسخ آگئی ہے تو اُس کے دونوں طرف مقوس کھینچ دیا ہے اس طرح (   ) تاکہ

[ع] واضح ہو کہ پہلے یہ کتاب ویسے ہی چھپی جیسی مترجم نے تعریف کی مگر اب کی مرتبہ یہ طرز پسند آیا کہ عبارت متن جلی لکھائی گئی اور شرح پر لکیر یعنی خط دیا گیا فافہم ۱۲

[ل] یہ عدد جب نکلتا ہے کہ غایہ پر وقف کرکے اوپر پڑھی جائے اور الاوطار الگ تلفظ کیا جائے فتنبہ ۱۲م

Marfat.com

کوئی اُس کو عبارت درمختار کی نہ سمجھے **یازدہم**[11] یہ کہ ہم دونوں مترجموں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ عبارت اُردو کا محاورہ بھی ہاتھ سے نہ جانے پائے اور حتی الوسع الفاظ عربی کی رعایت بھی ملحوظ رہے اسی جہت سے بیشتر تقدیم و تاخیر کرنی پڑی ہے مثلاً شارح نے مبتدا اور خبر یا فعل اور فاعل کے درمیان میں کوئی قید بڑھادی تو ہم نے ترجمہ میں اوّل پورے جملہ کا ترجمہ کیا اُس کے بعد شارح کی تحقیق کو بیان کیا ہے اور جس مقام پر ایک مبتدا کی کئی خبریں یا ایک شرط کی کئی جزائیں واقع ہوئی ہیں تو اُن مقاموں میں ترجمہ کے اندر لفظ مبتدا یا شرط کو فہم مطلب کے لیے مکرر لکھا ہے اسی طرح مقدرات اور محذوفات کو اکثر ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہے حتی کہ ضمیروں کی جگہوں کے مرجع لکھ دیے ہیں تا کہ عبارت کا مطلب بخوبی سمجھ میں آوے اور کسی طرح کی گنجلک مسئلہ میں باقی نہ رہنے پاوے **دوازدہم**[12] یہ کہ حواشی کی پوری عبارت کا ترجمہ ہم نے نہیں کیا بلکہ اتنی باتوں کا لحاظ رکھا ہے **۱**۔ توضیح مطالب مسئلہ **۲**۔ ترکیب نحوی اور اشتقاق کلمات اگر مشکل ہو **۳**۔ تسامح کا تسامح جس جگہ واقع ہوا ہو **۴**۔ کسی بیان کی تفسیر جس کو شارح نے مجمل بیان کیا ہے **۵**۔ جن مسائل کا حوالہ شارح نے دوسری کتابوں پر کیا ہے اُن کا نقل کرنا بشرطیکہ کوئی خاص فائدہ اُن سے متعلق تصور کیا ہے **۶**۔ اگر شارح نے کسی مسئلہ میں قول ضعیف لکھ دیا ہے تو اس میں روایت قوی کتب مروجہ سے **۷**۔ جس جگہ شارح نے لکھ دیا ہے کہ اس مسئلہ کا حکم میں نے نہیں دیکھا اُس کی تصریح کتابوں سے **۸**۔ تطبیق شارح کے اقوال میں اگر بظاہر مختلف معلوم ہوتے **۹**۔ عنوان باب کے مناسب کوئی مسئلہ ضروری جو حواشی میں نظر پڑا **۱۰**۔ دلیل مسائل کی کتاب اور سنت اور اصول سے خواہ دلیل عقلی **۱۱**۔ اختلاف نسخوں کا ذکر **۱۲**۔ جس مسئلہ کو شارح نے اصح اور راجح لکھا ہے اُس کا مقابل نقل کیا ہے اور اس کی صحت یا مرجوح ہونے میں فقہا کے قول نقل کیے ہیں **سیزدہم**[13] یہ کہ کہیں کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ حواشی میں ایک عبارت دوسرے مقام کے نیچے لکھی ہوئی تھی اور ہم نے اُس کو اور مقام پر ترجمہ کرنا مناسب جانا اس لیے ہم نے یہ التزام نہیں کیا کہ ہر قول کا حاشیہ اُسی کے ذیل میں رہے دوسری جگہ نہ ہو **چہاردہم**[14] یہ کہ اثنائے ترجمہ میں اگر کوئی قید ہم نے زیادہ کی ہے تو جس کتاب میں وہ قید نظر پڑی ہے اس کا حوالہ اثنائے ترجمہ میں کر دیا ہے مثلاً اگر بحر الرائق سے نقل کیا تو اُس قید کے بعد کذا فی البحر لکھ کر باقی عبارت کا ترجمہ کیا ہے **پانزدہم**[15] یہ کہ جس حاشیہ سے ہم نے نقل کیا ہے آخر کو اُس کا نام اور حوالہ کر دیا ہے مثلاً کذا فی الشامی یا قالہ الشامی او کذا فی الطحطاوی اور ان محشیوں نے جن کتابوں سے نقل کیا ہے بعض جگہ اُن کا بھی حوالہ کر دیا ہے مثلاً کذا فی الشامی عن الحلبی اور کہیں صرف ان کتابوں کے نام پر اکتفا کیا ہے مثلاً کذا فی العینی اور کذا فی الہدایہ **شانزدہم**[16] یہ کہ عبارت حاشیہ کی اگر ہم نے طویل دیکھی ہے تو اس میں سے بقدر اپنے التزام کے لکھ کر حوالے کے بعد مختصراً لکھ دیا ہے اور کسی جگہ اور قسم کا تصرف بھی کرنا پڑا ہے تو وہاں حوالے کے بعد بتصرف یا ملتقطاً بڑھا دیا ہے اور بعض جا ایسا بھی ہوا ہے کہ صورت مسئلہ یا تحقیق کو سوائے حواشی کے اور کتابوں میں پایا ہے تو وہاں ان کتابوں کا نام لکھ دیا ہے **ہفتدہم**[17] یہ کہ بعض مواضع میں جن کتابوں سے محشیوں نے کوئی مضمون لیا ہے ہم نے بدون رجوع اصل کتاب کے بہ تبعیت محشیوں کے حوالہ لکھا ہے **ہیجدہم**[18] یہ کہ جس عبارت میں شارح کا کوئی سقم محشیوں نے بیان کیا ہے اُس کا ترجمہ ہم نے اُن لفظوں کے لحاظ سے کیا ہے جن کو محشیوں نے صحیح قرار دیا ہے اور جا بجا اس کی تصریح بھی کر دی ہے کہ لفظ غلط کو چھوڑ کر ہم نے صحیح لفظ کا ترجمہ کیا ہے **نوزدہم**[19] یہ کہ مترجم اوّل نے اکثر اقوال حاشیہ طحطاوی اور مدنی سے لیے ہیں اگر کسی جگہ سہو کاتب سے حوالہ رہ گیا ہو تو ناظرین جان لیں کہ یہ مسئلہ انھیں دو حاشیوں میں سے کسی میں ہوگا اور مترجم ثانی ترجمہ کے وقت اکثر پیش نظر حاشیہ شامی رکھتا تھا تو میرے ترجمہ میں جس جا حوالہ متروک ہو اُس کو قول شامی کا تصور فرمائیں

Marfat.com

کم تر جگہ ایسی ہیں جہاں ہم نے اپنی طرف سے کچھ لکھا ہو اور جس جگہ لکھا ہے سیاق عبارت باواز بلند کہہ رہا ہے کہ یہ ہماری بحث ہے نہ محشیوں کا قول **بست[۱۰] وہشتم** یہ کہ بعض جا ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک تقریر کو شامی نے اور طرح لکھا ہے اور طحطاوی نے دوسری طرح تو میں نے اس تقریر کا ترجمہ اس طرح کیا ہے کہ دونوں حاشیوں کی تحریر کو شامل ہو اور ایسی جگہ حوالہ میں دونوں کتابوں کا نام لکھ دیا ہے اور اسی طرح جو مسئلہ دونوں میں یکساں نظر آیا ہے اس کے حوالہ میں بھی دونوں کا نام مندرج کر دیا ہے **بست[۲۱] ویکم** یہ کہ جو مسائل مفید اور فوائد عجیب کتاب میں نظر پڑے ہیں اُن کا اشارہ حاشیہ پر **ف** لکھ کر کر دیا ہے اور نیز ایسے مسائل کو فہرست میں بھی لکھ دیا ہے تاکہ ناظرین کو اُن کی تلاش میں دقت نہ ہو **بست[۲۲] ودوم** یہ کہ اس کتاب کی تکمیل میں مجھ کو میرے بڑے بھائی جناب مستطاب معلی القاب مولانا مولوی **محمد مظہر صاحب** نے بہت سی مدد دی اللہ تعالیٰ اُن کی اور میری سعی کو مشکور فرماوے **بست[۲۳] وسوم** یہ کہ حتی الوسع تصحیح کتاب اور تنقیح مسائل میں میں نے بہت جانفشانی کی ہے اور با ایں ہمہ اپنی قلت بضاعت کا معترف ہوں اگر کسی جگہ غلطی ہوئی ہو تو ناظرین عالی ہمم سے راجی کرم ہوں **بیت** نازم بسرمایۂ فضل خویش ؛ بدریوزہ آوردہ ام دست پیش ؛ اللہ تعالیٰ سے توقع رکھتا ہوں کہ جیسے اُس نے اصل کتاب کو عرب وعجم کے باشندوں میں مقبول اور مختار فرمایا ایسے ہی اُس ترجمہ کو پسند ارباب دین اور اصحاب یقین فرمائے اور ہمارے لیے اس کو باقیات صالحات میں کرے ؛

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ وَمُحِبِّيْهِ اَجْمَعِيْنَ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ اٰمِيْنَ ؕ

Marfat.com

خطبۂ مؤلّف

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

شروع کرتا ہوں میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

مترجم کہتا ہے شارحؒ نے دُرالمختار کو شروع بہ تسمیہ کیا باتباع کلام[۱] مجید و بفحوائے حدیث[۲] مشہور کہ جو امر ذیشان شروع بہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہ ہووہ ابتر اور بے برکت ہے حَمۡدًا لَّکَ یَا مَنۡ شَرَحۡتَ صُدُوۡرَنَا بِاَنۡوَاعِ الۡہِدَایَۃِ سَابِقًا ہم تیری ستائش کرتے ہیں ای وہ ذات مقدس کہ تُونے ہمارے سینوں کو اول کشادہ کر دیا طرح طرح کی ہدایت سے وَنَوَّرۡتَ بَصَائِرَنَا بِتَنۡوِیۡرِ الۡاَبۡصَارِ لَاحِقًا اور بعد اُس کے ہمارے باطن کی بینائیوں کو تُونے نورانی کر دیا ظاہر کی آنکھیں روشن کرکے وَاَفَضۡتَ عَلَیۡنَا مِنۡ اَشِعَّۃِ شَرِیۡعَتِکَ الۡمُطَہَّرَۃِ بَحۡرًا رَائِقًا اور تُونے اپنی پاک شریعت کی شعاعوں سے ہم پر صاف غیر مکدر دریا بہا دیا وَاَغۡدَقۡتَ لَدَیۡنَا مِنۡ بِحَارِ مِنَحِکَ الۡمُوَفَّرَۃِ نَہۡرًا فَائِقًا اور تُونے اپنی بخشش کے بہت بھرے دریاؤں سے ہمارے نزدیک نہر عالی قدر کو بکثرت رواں کر دیا امام شارحؒ نے حمد الٰہی میں بطور براعت استہلال کے کتب فقہ کو ذکر کیا یعنی ہدایہ اور تنویر الابصار جو متن ہے دُرالمختار کا اور بحر الرائق اور نہر الفائق جو کنز الدقائق کی شرحیں ہیں اور منح الغفار شرح تنویر الابصار متن کی شرح بالجملہ اگر اُن کے معانی لغویہ پر نظر کیجئے تو بھی مطلب صحیح ہے چنانچہ ترجمہ میں مذکور ہو چکا اور اگر کتابیں مراد لیجئے تو بھی مدعا درست ہے کہ ان سے خلق اللہ کو بڑا فیض حاصل ہوا تو اس نعمت کا شکر واجب ہو گیا وَاَتۡمَمۡتَ نِعۡمَتَکَ عَلَیۡنَا حَیۡثُ یَسَّرۡتَ اِبۡتِدَاءَ تَبۡیِیۡضِ ہٰذَا الشَّرۡحِ الۡمُخۡتَصَرِ تُجَاہَ وَجۡہِ مَنۡبَعِ الشَّرِیۡعَۃِ وَالدُّرَرِ اور تُونے اپنا احسان پورا کیا ہم پر اس واسطے کہ اس شرح مختصر کی ابتدا تبییض[۳] تُونے آسان کر دی ذات مقدس منبع شریعت اور دُرر کے سامنے یعنی مدینہ طیبہ میں روضۂ مطہرہ کے سامنے شارحؒ نے درالمختار کو مسودے سے صاف کرنا شروع کیا اور عرف مؤلفین میں تبییض اس سے عبارت ہے کہ کتاب محرر مرقوم ہو غیر محرر لکھنے کے بعد غالباً اور دُرر یعنی موتیوں سے مراد احکام فقہیہ ہیں اور اس میں اشارہ ہے اُس کتاب کا جس کا نام درر ہے کذا فی الطحطاوی وَضَجِیۡعَیۡہِ الۡجَلِیۡلَیۡنِ اَبِیۡ بَکۡرٍ وَّعُمَرَ اور رسول کریم کے دو ساتھ لیٹنے والے جلیل القدر کے سامنے یعنی ابی بکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما بَعۡدَ الۡاِذۡنِ مِنۡہُ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ درالمختار کی تبییض شروع ہوئی رسول کریم کے اذن کے بعد حق تعالیٰ اُس ذات مقدس پر رحمت خاص نازل کرے اور سلام ہم دُرالمختار کی منقبت[۵] میں اس قدر کافی ہے کہ باذن نبوی[۶] مؤلف ہوئی اور یہ

---

[۱] یعنی قرآن مجید میں بھی شروع میں بسم اللہ ہے ۱۲ [۲] حدیث مشہور اس باب میں بلفظ الحمد للہ ہے چنانچہ ابو داؤد اور نسائی میں ہے کل کلام لا یبدأ فیہ بالحمد للہ فہو اجزم اور ابن ماجہ میں کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد اللہ فہو اقطع اور ابو عوانہ اور ابن حبان نے اپنی صحیحین میں اسی طرح روایت کیا ہے اِلا عبد القادر رہاوی نے اپنی اربعین میں روایت کیا ہے کہ کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بذکر اللہ و بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فہو اقطع تو مشہور سے مشہور اصطلاحی مراد نہیں بلکہ مشہور عرفی زمانۂ حال مراد ہے ۱۲ مترجم ثانی [۳] حرف میم اختصار مترجم کتاب نے لکھا ہے ۱۲ [۴] قولہ تبییض الخ یعنی صاف کرنا ۱۲ [۵] منقبت الخ یعنی تعریف ۱۲ [۶] یعنی خواب میں یا الہام میں شارح کو اذن سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا مرحمت ہوا ۱۲

Marfat.com

کتاب لائق ہے مدح کے اس واسطے کہ اہل مذہب سے اس طرح کی کتاب نہیں ہوئی بعضے مصنفین نقل خلاف اور اقوال پر حریص ہیں اور قول ضعیف کو قول قوی سے ممتاز نہیں کرتے اور بعضے اقوال اہل مذہب اور اُن کے مخالفین کے استدلال پر مائل ہیں اور بعضوں نے عبارت میں کمال بسط کر دیا ہے کہ افراط تک نوبت پہنچی اور اس کتاب میں شارح علامہ نے اختصار غیر مخل کا ارتکاب کیا اور اقوال معتمدہ کا التزام کیا یا تو ایک ہی قول پر اختصار کیا یا ایسے دو قول پر جو دونوں صحیح ہیں اور کثرت استدلال سے اس میں تعرض نہیں کیا کیونکہ مقلد پر دلیل کا مطالبہ نہیں اس واسطے کہ دلیل قائم کرنا مجتہد کا کام ہے اور اسی طرح اس شرح کے متن کے واسطے بڑی فضیلت ثابت ہو چکی ہے یعنی ماتن نے خواب میں دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم میرے گھر میں تشریف لائے اور زبان مبارک کو میرے منہ میں داخل کیا بعد اس خواب کے ماتن نے تالیف اس متن کی شروع کی سو یہ مزیت ماتن اور شارح کے کمال اخلاص کا ثمرہ ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً وعلیٰ آلہٖ وَصَحْبِہِ الَّذِیْنَ حَازُوْا مِنْ مَنْحِ فَتْحِ کَشْفِ فَیْضِ فَضْلِکَ الْوَافِیْ حَقَائِقًا اور رحمت خاص نازل ہو اُن کے آل اور اصحاب پر جنہوں نے تیرے فضل وافی کے فیض کے عطایا ے نصرت کا شفہ منظرہ سے امور متحققہ کو جمع کیا اور بگیر ایام شارح نے اس میں ان فقہ کی کتابوں کی طرف اشارہ کیا جن سے شارح وغیرہ نے روایات کو نقل کیا یعنی منح الغفار[1] اور فتح القدیر اور کشف اور فیض اور وافی اور حقائق ،

وَبَعْدُ فَیَقُوْلُ فَقِیْرُ رَحْمَۃِ ذِی اللُّطْفِ الْخَفِیِّ مُحَمَّدُ عَلاءُ الدِّیْنِ الْحَصْکَفِیُّ اور حمد و صلاۃ کے بعد کہتا ہے صاحب لطف خفی کی رحمت کا محتاج محمد علاؤ الدین حصکفی یا حصن کیفی کا رہنے والا امام طحطاوی نے لب لباب سے نقل کیا کہ حصکف ایک شہر ہے دیار بکر میں انتہیٰ اور بعضوں نے کہا کہ یہ نسبت ہے حصن کیفی کی طرف جو واقع ہے آمد اور جزیرۂ ابن عمر کے مابین میں شارح کا نام محمد ہے اور علاؤ الدین لقب ہے رحمۃ اللہ علیہ ابن الشیخ علی الامام بجامع بنی امیۃ ثم المفتی بدمشق المحمیۃ الحنفی محمد علاؤ الدین بیٹا شیخ علی کا جو بنی امیہ کی جامع مسجد کا امام پھر مفتی محروسۂ دمشق کا حنفی مذہب ہم شارح کا نسب یوں ہے محمد علاؤ الدین ابن الشیخ علی بن الشیخ محمد بن الشیخ علی بن الشیخ عبد الرحمن بن الشیخ محمد بن الشیخ جمال الدین بن الشیخ حسن ابن الشیخ زین العابدین الحصنی ثم الدمشقی والخطیب الحنفی کذا فی الطحطاوی لَمَّا بَیَّضْتُ الْجُزْءَ الْاَوَّلَ مِنْ خَزَائِنِ الْاَسْرَارِ وَبَدَائِعِ الْاَفْکَارِ فِیْ شَرْحِ تَنْوِیْرِ الْاَبْصَارِ جَامِعِ الْبِحَارِ قَدَّرْتُہٗ فِیْ عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ کِبَارٍ جب کہ پہلا جزء خزائن الاسرار الی آخرہ کا مسودے سے کاغذ سادہ میں میں نے صاف کیا تو میں نے اس شرح کا بڑے بڑے دس مجلدیں اندازہ کیا امام شارح نے اس متن کی پہلے ایک شرح لکھی جس کا نام خزائن الاسرار و بدائع الافکار فی شرح تنویر الابصار و جامع البحار رکھا پھر جب مسودہ صاف کیا تو اول ہی جزء کے صاف کرنے سے تمام کتاب کا اندازہ کیا تو معلوم ہوا کہ بڑی بڑی دس جلدیں ہوں گی فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَایَۃِ نَحْوَ الْاِخْتِصَارِ وَسَمَّیْتُہٗ بِالدُّرِّ الْمُخْتَارِ فِیْ شَرْحِ تَنْوِیْرِ الْاَبْصَارِ سو پھیری میں نے اجتہاد اور کوشش کی باگ اختصار کی طرف اور اس شرح مختصر کا نام **در المختار فی شرح تنویر الابصار** میں نے رکھا میں یعنی خوف تطویل سے شرح کو مختصر کیا اور دس جلد کا مطلب ایک جلد میں کر دیا لہٰذا در المختار نہایت دقیق ہوا شرح نہیں بلکہ متن متین ہو گیا اختصار عبارت ہے تقلیل لفظ اور تکثیر معنی سے اَلَّذِیْ فَاقَ کُتُبَ ہٰذَا الْفَنِّ فِی الضَّبْطِ وَالتَّصْحِیْحِ وَالْاِخْتِصَارِ وہ تنویر الابصار جو فائق اور عالی قدر ہے اس فن میں یعنی فن فقہ کی کتابوں سے ضبط اور تصحیح اور اختصار عبارت میں ہم ضبط عبارت ہے تحریر اور محافظت فروع سے یعنی تمام مسائل محتاج الیہا کا جمع کر دینا اور تصحیح عبارت ہے اقوال صحیحہ کے ذکر کرنے سے یا تصحیح تراکیب سے کذا فی الطحطاوی وَلَعَمْرِیْ لَقَدْ اَضْحَتْ رَوْضَۃُ ہٰذَا الْعِلْمِ بِہٖ مُفَتَّحَۃَ الْاَزْہَارِ مُسَلْسَلَۃَ الْاَنْہَارِ اور قسم اپنی زندگی کی کہ مقرر اس علم فقہ کا باغ اس متن کے ہونے سے کھلی کلیوں والا روان انہار ہو گیا یعنی مسائل فقہیہ جو کلیوں کی مانند مغلق اور سربستہ تھے وہ پھولوں کی مانند شگفتہ ہو گئے ماتن کے بیان واضح سے مِنْ عَجَائِبِہٖ ثَمَرَاتُ التَّحْقِیْقِ تُجْتَنٰی وَمِنْ غَرَائِبِہٖ ذَخَائِرُ تَدْقِیْقٍ تَحَیَّرُ الْاَفْکَارُ اس متن کے عجائب سے تحقیق کے پھل پسند کیے جاتے ہیں اور اس کے غرائب سے تدقیق کے وہ ذخیرے ہیں جن سے عقول حیرت ناک ہیں لِشَیْخِ شَیْخِنَا شَیْخِ الْاِسْلَامِ

[1] منح الغفار شرح ہے مصنف کی اور فتح القدیر شرح ہدایہ کی ابن ہمام کی اور کشف شرح منار نسفی کی اور فیض کرکی کی اور وافی متن کافی نسفی کی اور حقائق شرح منظومہ ہے نسفی کی ۱۲

Marfat.com

حالات مصنف ماتن

محمد بن عبد اللہ التمرتاشی الحنفی الغزی عمدۃ المتاخرین الاخیار ہ وہ متن موصوف بصفات مذکورہ تصنیف ہے ہمارے استاد کے استاد کا یعنی شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ تمرتاشی حنفی مذہب غزی کا جو عمدہ ہے علماء متاخرین صالحین میں ہم تمرتاش بضم تا و میم وسکون رای مہملہ و تا و شین معجمہ خوارزم کا قریہ ہے کذا فی الطحطاوی اور غزہ ایک شہر ہے شام میں اس کو غزہ ہاشم کہتے ہیں قاموس میں ہے کہ غزہ شہر ہے فلسطین میں وہاں امام شافعیؒ پیدا ہوئے اور ہاشم بن مناف وہاں مرگئے انتہیٰ نسب ماتن کا یوں ہے محمد بن عبد اللہ بن احمد خطیب بن محمد خطیب بن ابراہیم خطیب کذا فی المنح شرح الماتن معلوم کرنا چاہیے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ کثیر التصانیف ہے ازانجملہ یہ متن اور اس کی شرح ہے مسمی بمنح الغفار اور منظومہ فقہ میں مسمی بہ تحفۃ الاقران اور حاشیہ درر غرر کا اور شرح کنز اور شرح زاد الفقیر اور شرح وقایہ اور فتاوی دو مجلد اور شرح منار کے اصول میں اور شرح منظومہ ابن وہبان اور معین المفتی علی جواب المستفتی وغیر ذلک من المصنفات المعتمدۃ علم فقہ کا حاصل کیا شیخ زین ابن نجیم صاحب بحر الرائق اور امین الدین ابن العال سے اور بہت علماء نامدار نے ماتن سے علم حاصل کیا ازانجملہ شیخ صالح محشی اشباہ ونظائر خلف الرشید ماتن انتقال کیا ماتن نے ایک ہزار اور چھ سال ہجری میں غزہ ہاشم میں اور وہیں مدفون ہوئے غفر اللہ لہ کذا فی الطحطاوی ملخصا فانی اروبہ عن شیخنا الشیخ عبد النبی الخلیلی عن المصنف الغزی عن ابن نجیم المصری بسندہ الی صاحب المذہب ابی حنیفۃ بسندہ الی النبی المصطفی المختار عن جبریل عن اللہ الواحد القہار کما ہو مبسوط فی اجازتنا بالطرق عدیدۃ عن المشائخ المتبحرین الکبار سو میں روایت کرتا ہوں اس فن کو یعنی علم فقہ کو اپنے استاد شیخ عبد النبی خلیلی سے وہ روایت کرتے ہیں مصنف یعنی عبد اللہ غزی سے وہ زین ابن نجیم مصری سے وہ روایت کرتے ہیں اپنی اس سند سے جو متصل ہے امام ابو حنیفہؒ صاحب مذہب تک وہ روایت کرتے ہیں اپنی اس سند سے جو متصل ہے نبی برگزیدہ پسندیدہ تک اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں جبرئیل علیہ السلام سے وہ روایت کرتے ہیں اللہ واحد القہار سے جل جلالہٗ چنانچہ سند مذکور مشرح ومفصل مذکور ہے ہماری اجازت میں بہت طریقوں سے اساتذہ کثیر العلم عظیم الشان سے ہم شعرانی نے میزان میں ائمہ اربعہ کی یوں سند مذکور کی ہے امام ابو حنیفہؒ عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن جبریل عن اللہ عزوجل۔ امام مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن جبریل عن اللہ عزوجل۔ امام شافعی عن مالک الی آخر السند۔ امام احمد بن حنبل عن الشافعیؒ عن مالکؒ الی آخر السند کذا فی الطحطاوی وکما کان فی الدرر والغرر لم اعزہ الا ما زدر ما زاد ونقلہ عزوتہ لقائلہ روما للاختصار اور جو قول کہ درر غرر سے نقل کیا اس کو درر غرر کی طرف منسوب نہیں کیا بقصد اختصار مگر بضرورت کبھی بیان بھی کر دیا اور جو زائد ہے درر غرر سے وہ اس کے قائل کی طرف منسوب کر دیا ہے ہم یعنی در المختار منقول ہے مذہب حنفی کی کتب معتمدہ سے مگر بعض کتب سے نقل زیادہ ہے چنانچہ ملا خسرو کی درر غرر سے تو اختصار کے واسطے اس کے ہر قول میں شارح نے یہ نہیں کہا کہ یہ درر غرر سے منقول ہے اس کے سوائے اور کتابوں سے اس قدر بکثرت نقل نہیں تو وہاں نسبت کر دیا کہ یہ قول فلاں کتاب سے ہے اور یہ شارح کی مزید دیانت پر دلیل ہے اور عدم ادعای ریاست علمی پر رحمۃ اللہ علیہ وما مولی من الناظر فیہ ان ینظر بعین الرضا والاستبصار وان یتلافی تلافہ[1] بقدر الامکان او یصفح لیصفح عنہ عالم الاسرار والاضمار اور میری امید اس کتاب کے ناظر سے یہ ہے کہ اس کو بچشم رضا اور تامل کے دیکھے اور یہ کہ اس کے عیب اور نقصان کا تدارک کرے بقدر اپنی استطاعت اور قدرت کے یا درگذر کرے عیب گوئی سے تاکہ اس کے عیوب سے درگذر کرے بھید اور چھپی چیز کا جاننے والا ہم چشم رضا کی قید اس واسطے لگائی کہ جو غضب اور بدگمانی کی آنکھ سے دیکھتا ہے اس کو حق بھی باطل معلوم ہوتا ہے ۵ چشم بداندیش کہ برکندہ باد ؛ عیب نماید ہنرش در نظر ہ ولعمری ان السلامۃ من ہذہ الخطر لامر لیعز علی البشر اور قسم ہے اپنی حیات کی کہ سلامت رہنا سہو اور

[1] کتب لغت میں تلف بمعنی ہلاک ونقصان پایا جاتا ہے مگر تلاف کو کسی نے ذکر نہیں کیا اور شارح کے سوا اور شاعروں نے بھی اس کو اشعار میں داخل کیا ہے کذا فی الشامی غرض کہ اس کے مستعمل ہونے میں کچھ شک نہیں ۱۲

Marfat.com

غفلت کے امر عظیم سے البتہ وہ امر ہے جو آدمی پر نادر اور عسیر ہے ولا غرو فان النسیان من خصائص الانسانیۃ والخطاء والزلل من شعائر الآدمیۃ اور عدم سلامت کچھ عیب نہیں اس واسطے کہ بھولنا انسانیت کے مخصوصات سے ہے اور چوکنا اور لغزش قدم آدمیت کی نشانیوں سے ہے واستغفر اللہ مستعیذا بہ من حسد یسد باب الانصاف ویرد عن جمیل الاوصاف اور اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگتا ہوں اس خطاء سے جو اس کتاب میں واقع ہوئی پناہ بجد الطلب کرکے اُس حسد سے جو منصفی کے دروازے کو بند کردے اور حاسد کو اوصاف جمیلہ سے پھیر دے م حسد اُس کو کہتے ہیں کہ آدمی غیر کی نعمت کا زوال چاہے اور تمنا کرے کہ وہ مجھ کو ملے یا مطلق زوال چاہے خواہ اس کو ملے یا نہ ملے اور وہ سخت مرض ہے کہ نیکیوں کو کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھاتی ہے چنانچہ یہ مضمون حدیث میں وارد ہے اور گاہے حسد آدمی کو کفر تک پہنچا دیتا ہے اس واسطے کہ حسد کا انجام کار اعتراض ہے خدا پر کہ کیوں اس کو یہ نعمت دی اعوذ باللہ من الحسد ومن کل القبائح الا وان الحسد حسک من تعلق بہ ہلک آگاہ رہنا بیشک حسد وہ کانٹا ہے کہ جس کو لگا وہ ہلاک ہوگیا وکفی للحاسد ذما فی آخر سورۃ الفلق فی اضطرابہ بالقلق حاسد کی مذمت میں پچھلی آیت سورہ قل اعوذ برب الفلق کی کفایت کرتی ہے اس کے جل بھن جانے میں قلق کے سبب سے م سورہ فلق کی پچھلی آیت میں حق تعالیٰ نے حاسد کی طرف شر کو نسبت کیا اور اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو امر کیا کہ اس سے پناہ مانگے تو حسد کی کونسی مذمت اس سے زیادہ ہوگی للّٰہ در الحسد ما اعدلہ بدا بصاحبہ فقتلہ خدا بھلا کرے حسد کا کیا خوب منصف ہے اول اپنے صاحب یعنی حاسد کو قلق دیا پھر اس کو مار رکھا ۔ وَاَمَّا اَنَا مِنْ کَیْدِ الْحَسُوْدِ بِآمِنٍ : وَلَا جَاہِلٍ یُؤْذِیْ وَلَا یَتَدَبَّرُ ۔: اور میں حسد کرنے والے کے مکر اور فریب سے نڈر نہیں اور اس جاہل کے مکر سے جو عیب جوئی کرے (یعنی میری کتاب میں) اور تامل نہ کرے م یہ بیت ہے قصیدۂ ابن وہبان کی ابن شحنہ اُس کے شارح نے کہا سبب اس کا یہ ہے کہ صاحب قصیدہ حاسدوں کے حسد اور معاندوں کے مکر میں مبتلا ہوا بعضے کہتے تھے کہ وہبانیہ بدکتاب ہے اور بعض کہتے تھے کہ یہ کتاب قدیم ہے ابن وہبان نے اپنی طرف نسبت کرلی انتہیٰ اسی طرح شارح مغفور بھی سہام طعن حاسدین کا نشانہ ہوا کذا فی الطحطاوی وللّٰہ در القائل ۔ ہُمْ یَحْسُدُوْنِیْ وَشَرُّ النَّاسِ کُلِّہِمْ : مَنْ عَاشَ فِی النَّاسِ یَوْمًا غَیْرَ مَحْسُوْدٍ ۔: اور خدا بھلا کرے اس بیت کے قائل کا حاسد میرا حسد کرتے ہیں اور سب آدمیوں میں بدتر وہ شخص ہے جو ایک دن بھی غیر محسود جیا یعنی جس پر کسی نے حسد نہ کیا م غیر محسود اس واسطے بدتر ہوا کہ حسد اُسی کا ہوتا ہے جس میں اوصاف حمیدہ ہوتے ہیں تو جس پر حسد لوگوں نے نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کچھ خوبی نہیں چنانچہ شارح اس کے آگے اشارہ کرتا ہے اذ لا یسود سید بدون وَدُوْدٍ یَمْدَحُ وَحَسُوْدٍ یَقْدَحُ اس واسطے کہ کوئی سردار سرداری نہیں پاتا بدون اس دوست کے جو اس کی خوبی بیان کرے اور بدون اس حاسد کے جو بدگوئی کرے م جب آدمی نے اپنی بدگوئی سُنی اور اس پر تحمل کیا اور چشم پوشی کی تو اُس کی عالی ظرفی اور سرداری ثابت ہوگئی لِاَنَّ مَنْ زَرَعَ الْاِحَنَ حَصَدَ الْمِحَنَ اس واسطے کہ جس نے کینوں کا کھیت بویا رنجوں کو خرمن کیا فاللئیم یفضح والکریم یصلح سو کمینہ اور کم ظرف فضیحت کرتا ہے اور شریف صاحب کرم اصلاح دیتا ہے اور درست کردیتا ہے م جب کلام سابق سے معلوم ہوا کہ آدمی دو قسم کے ہوتے ہیں لئیم اور کریم سو لئیم تو عیب جوئی میں رہتا ہے اور کریم اصلاح کرتا ہے اگر کچھ خلل پاتا ہے بشرط قدرت یا چشم پوشی کرتا ہے لٰکِنْ یَا اَخِیْ بَعْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی حَقِیْقَۃِ الْحَالِ وَالْاِطِّلَاعِ عَلٰی مَا حَرَّرَہُ الْمُتَاَخِّرُوْنَ کَصَاحِبِ الْبَحْرِ وَالنَّہْرِ والفیض والمصنف وَجَدِّنَا الْمَرْحُوْمِ وعزمی زادہ واخی زادہ وسعدی افندی والزیلعی والاکمل والکمال وابن الکمال اے بھائی خطا اس کتاب کی تلافی کرنا چاہیے بعد واقف ہونے کے حقیقت حال پر اور بعد مطلع ہونے کے علماء متاخرین کی تحریر اور تنقیح پر مانند صاحب بحر اور نہر اور فیض اور مصنف اور ہمارے جد مرحوم اور عزمی زادہ اور اخی زادہ اور سعدی آفندی اور زیلعی اور اکمل اور کمال اور ابن الکمال کے۔

لہ میں پناہ مانگتا ہوں اللہ تعالیٰ کی حسد سے اور تمام برائیوں سے ۱۲

Marfat.com

م یعنی تدارک خلل بعد مطلع ہونے کے کتب مذکورہ پر چاہیے اور بمجرد خطور قلب کے اس پر جرأت مناسب نہیں صاحب بحر الرائق زین ابن نجیم مصری ہے اور صاحب نہر الفائق شیخ عمر بن نجیم بھائی صاحب بحر کا اور شاگرد نہر الفائق کو تصنیف کیا بھائی کی موت کے بعد اور بھائی پر اکثر مسائل میں مواخذہ کیا یوں عذر بیان کر کے کہ بھول چوک سے محفوظ رہنا آدمی پر دشوار ہے اور عزمی زادہ محشی ہے درر کا اور اکمل عنایہ شرح ہدایہ کا مصنف ہے اور کمال الدین ابن الہمام صاحب فتح القدیر محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید اسکندری ہے ہمام لقب ہے عبد الواحد کا مع تحقیقات سنح بہ البال و تلقیتہا عن فحول الرجال ساتھ ملاحظہ اُن تحقیقات کے کہ بعض کو میرے دل نے پیدا اور ظاہر کیا اور بعض کو میں نے کامل مردوں سے حاصل کیا۔

م اگر کوئی کہے کہ شارح جیسے عالموں کی تحقیقات کا مسائل فقہ میں کچھ دخل نہیں اس واسطے کہ وہ مجتہد مذہب اور صاحب فتوی نہیں اور قیاس کرنے کا بھی اہل نہیں اس واسطے کہ قیاس کرنا ہجری چار سو کے بعد مفقود ہو گیا پھر شارح کی تحقیقات سے کیا حاصل جواب اس کا یہ ہے کہ تحقیقات سے مراد نظائر کو جمع کرنا ہے اور معتمد قول کو لانا اور اشکالات کو عبارات لطیفہ سے دفع کرنا یا اس کا جواب دیا جاوے بموجب اس قول کے کہ قوت مدرک کا اعتبار ہے اور[1] اس کے اہل پیدا ہو سکتے ہیں قدرت کاملہ سے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی و یابی اللہ العصمۃ لکتاب غیر کتابہ اور حق تعالیٰ ہر کتاب کی عصمت کو مکروہ رکھتا ہے سوائے اپنی کتاب کے یعنی کلام اللہ کے سوا آدمی کی کتاب ایسی لازم العصمۃ نہیں کہ اس میں خطا کا احتمال نہ ہو یہ شارح نے اپنی بھول چوک کا عذر بیان کیا وَالْمُنْصِفُ مَنِ اغْتَفَرَ قَلِيلَ خَطَاءِ الْمَرْءِ فِي كَثِيرِ صَوَابِهٖ اور منصف وہ ہے جو آدمی کی تھوڑی خطا کو اس کی بہتیری درست گوئی میں چھپا ڈالے یعنی جب آدمی کا اکثر کلام حق اور صواب ہوا تو اس کی خطاء قلیل پر نظر کرنا منصفوں کا کام ہے اور فقط خطا کو پکڑ لینا اور اس کی صواب گوئی سے چشم پوشی کرنا ظلم صریح اور خباثت ہے وَمَعَ ہٰذَا فَمَنْ اَتْقَنَ کِتَابِیْ ہٰذَا فَہُوَ الْفَقِیْہُ الْمَاہِرُ، اور ساتھ اس کے یعنی باوجود عدم عصمت کے سو جو شخص کہ خوب سمجھ لے گا میری اس کتاب کو تو وہ فقیہ ماہر ہے یعنی مسائل فقہ کا خوب واقف ہو گا ومن ظفر بما فیہ فسیقول بملء فیہ کم ترک الاول للآخر اور جو فتح یاب ہو گا اس کتاب کے مطلب پر وہ اپنا منہ بھر کے کہے گا کہ بہت مطالب کو اگلا پچھلے کے واسطے چھوڑ گیا م یعنی متقدمین نے اکثر اشیاء کی تصریح نہیں کی اور متاخرین نے اس پر آگاہ کر دیا اس واسطے کہ حوادث متجدد ہوتے جاتے ہیں زمانوں کے تجدد سے سو فی الواقع کتاب در المختار ضبط ربط مسائل اور حسن اختصار میں عدیم المثال ہے ولہٰذا عرب وعجم میں مطرح انظار رجال ہے وَمَنْ حَصَّلَہٗ فَقَدْ حَصَلَ لَہُ الْحَظُّ الْوَافِرُ لِاَنَّہُ الْبَحْرُ لٰکِنْ بِلَا سَاحِلٍ وَوَابِلُ الْقَطْرِ غَیْرَ اَنَّہٗ مُتَوَاصِلٌ اور جس نے اس کتاب کو حاصل کیا سو مقرر اس کو بہت حصہ ملا اس واسطے کہ وہ سمندر ہے لیکن بے کنارہ اور بڑی بوندوں کا مینہ ہے پر وہ لگا تار ہے م اس صنع عبارت کو تاکید المدح بمایشبہ الذم کہتے ہیں بحسن عبارات وَرَمْزِ اِشَارَاتٍ وَتَنْقِیْحِ مَعَانٍ وَتَحْرِیْرِ مَبَانٍ حالانکہ کتاب میری یا اُس کی تحقیقات خوبی عبارات اور پوشیدہ اشارات اور منقح کرنے معانی اور آراستہ کر دینے الفاظ سے مل گئی ہے یعنی اس کی عبارت الجھی نہیں تعقیدات لفظیہ اور معنویہ اور تطویل لاطائل سے معرا ہے وَلَیْسَ الْخَبَرُ کَالْعِیَانِ فَیَسْتَقِرُّ بِہٖ لِذَا التَّامُّلِ الْعَیْنَانِ اور خبر دیکھنے کی برابر نہیں اور تامل کرنے کے بعد دونوں آنکھیں اس کتاب سے ٹھنڈی ہوں گی م یعنی دیباچہ کتاب میں میرا توصیف کرنا اس کتاب کا خبر ہے اور خبر محتمل ہوتی ہے صدق اور کذب کی مگر جب کہ تو مطلع ہو گا اس کتاب پر تو تیرے نزدیک اس کا خود مشاہدہ ہو جاوے گا ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ تو یہ تعلیل ہے مدعای محذوف کی ؛ فَخُذْ مَا نَظَرْتَ مِنْ حُسْنِ رَوْضَۃِ الْاَسْمٰی وَدَعْ مَا سَمِعْتَ عَنِ الْحُسْنِ دَسَلْمٰی ؛ سو لے اس کو جو تو دیکھ چکا ہے اس کتاب عالی قدر کے باغ کی خوبصورتی کو اور اس کو چھوڑ جو تو نے خوبصورتی سلمیٰ کی حکایت سنی ہے م سلمہ معشوقہ

[1] یہاں مترجم اول سے ترجمہ میں تسامح ہوا طحطاوی میں یہ عبارت ہے العبرۃ بقوۃ المدرک دیکون اللہ تعالیٰ اہلا لذلک تو اس کا ترجمہ یوں چاہیے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شارح کو اہل اس قوت کا پیدا کیا تھا ۱۲ [2] یعنی تاکید کی تعریف ایسی چیز سے جو مذمت کی صورت میں ہو ۱۲ ؏

کا نام ہے یعنی حسن صوری کی طرف التفات نہ کر حسن معنوی اس کتاب پر نظر کر ے خُذْ مَا نَظَرْتَ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ : فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ ؀ لے اس کو جو تو نے دیکھا اور چھوڑ اس کو جو تو نے سنا آفتاب کے طلوع ہونے میں وہ روشنی ہے جو تجھ کو بے پرواکرتی ہے زحل کی روشنی سے م زحل کم روشن ایک ستارہ ہے جس کو فارسی میں کیوان اور ہندی میں سنیچر کہتے ہیں ہٰذا وَقَدْ صَحَّتْ أَغْرَاضُ الْمُصَنِّفِينَ أَغْرَاضَ سِهَامِ أَلْسِنَةِ الْحُسَّادِ بوجہ لے اس کو اور مقرر اہل تصانیف کی آبروئیں اہل حسد کی زبانوں کے تیروں کی نشانہ ہوگئیں ہیں وَنَفَائِسُ تَصَانِيفِهِمْ مُعَرَّضَةٌ بِأَيْدِيهِمْ تَنْتَهِبُ فَوَائِدَهَا ثُمَّ تَرْمِيهَا بِالْكَسَادِ اور اہل تصانیف کے عمدہ مصنفات اہل حسد کے ہاتھوں میں پڑے ہیں اُن کے فوائد کو لوٹتے ہیں پھر اُن کو کھوٹا کر کے پھینکتے ہیں ے أَخَا الْعِلْمِ لَا تَعْجَلْ بِعَيْبِ مُصَنِّفٍ : وَلَمْ تَتَيَقَّنْ زَلَّةً مِنْهُ تُعْرَفُ ؀ ای صاحب علم شتابی نہ کر مصنف کی عیب جوئی میں حالانکہ تجھ کو اُس کی خطا کا یقین نہیں ہوا جان بوجھ کر ے فَكَمْ أَفْسَدَ الرَّاوِي كَلَامًا بِعَقْلِهِ : وَكَمْ حَرَّفَ الْأَقْوَالَ قَوْمٌ وَصَحَّفُوا ؀ سو بہت بگاڑا ہے روایت کرنے والے نے کلام کو اپنی عقل ناقص سے اور بہتیرے قولوں کی تحریف کی ہے ایک قوم نے اور تصحیف کی ہے م تحریف عبارت ہے تغیر اور تبدیل سے خواہ تبدیل ایک لفظ کی دوسری لفظ سے ہو یا ایک حرف کی دوسرے حرف سے اور گاہے تحریف معنی تاویل آتا ہے یعنی غیر مراد کا ارادہ کرنا اور تصحیف عبارت ہے خطاقی الصحیفہ سے یعنی لکھنے میں چوکنا کذا فی الطحطاوی یعنی جب افساد راوی اور خطائے کاتب کا دخل ہوا تو مصنف کی خطا پر یقین نہیں ہو سکتا الا بوجہ دیگر تو عیب گوئی میں عالم کو عجلت مناسب نہیں ے وَكَمْ نَاسِخٍ أَضْحَى لِمَعْنًى مُغَيِّرًا : وَجَاءَ بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْهُ الْمُصَنِّفُ ؀ اور بہت کاتبو ں نے معنی کو بدل ڈالا اور وہ چیز لائے جس کا مصنف نے ارادہ نہیں کیا وَمَا كَانَ قَصْدِي مِنْ هٰذَا أَنْ يَدْرُجَ ذِكْرِي بَيْنَ الْمُحَرِّرِينَ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ بَلِ الْقَصْدُ رِيَاضُ الْقَرِيحَةِ وَحِفْظُ الْفُرُوعِ الصَّحِيحَةِ مَعَ رَجَاءِ الْغُفْرَانِ وَدُعَاءِ الْإِخْوَانِ اور اس تصنیف سے میرا یہ قصد نہ تھا کہ میرا ذکر داخل ہو اہل تحریر میں کہ مصنفین اور مولفین ہیں بلکہ مقصود ذہن کی مشق ہے اور محفوظ رکھنا صحیح مسائل کا بتوقع بخشش رہائی اور دعای برادران دینی وَأَمَّا عِلْمِي بِإِعْرَاضِ الْحَاسِدِينَ عَنْهُ حَالَ حَيَاتِي فَسَيَتَلَقَّوْنَهُ بِالْقَبُولِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ بَعْدَ وَفَاتِي اور مجھ کو کچھ رنج نہیں حاسدوں کی روگردانی کا اس کتاب سے بیچ زندگی میں کیوں کہ وہ عنقریب اس کو قبول کر لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ میری موت کے بعد كَمَا قِيلَ ے تَرَى الْفَتَى يُنْكِرُ فَضْلَ الْفَتَى ؀ لُؤْمًا وَخُبْثًا فَإِذَا مَا ذَهَبَ لَجَّ بِهِ الْحِرْصُ عَلَى نُكْتَةٍ : يَكْتُبُهَا عَنْهُ بِمَاءِ الذَّهَبِ ؀ چنانچہ کسی شاعر نے کہا ہے : دیکھتا ہے تو ایک جوان کو کہ دوسرے جوان کے کمال کا انکار کرتا ہے کم ظرفی اور خباثت کی راہ سے پھر جب کہ وہ جاتا رہا یعنی مر گیا بے قرار کرتی ہے اس کو حرص مسئلہ باریک پر کہ لکھتا ہے اُس کامل محسود کے کلام کو سونے کے پانی سے فَهَاكَ مُؤَلَّفًا مُهَذَّبًا بِالْمُهِمَّاتِ هٰذَا الْفَنِّ مُظْهِرَ الدَّقَائِقِ اسْتَعْمَلْتُ الْفِكْرَ فِيهَا إِذَا مَا اللَّيْلُ جَنَّ مُتَحَرِّيًا أَرْجَحَ الْأَقْوَالِ وَأَوْجَزَ الْعِبَارَةِ مُعْتَمِدًا فِي دَفْعِ الْإِيرَادِ أَلْطَفَ الْإِشَارَةِ سوائے مخاطب لے اس فن کے آراستہ مجموعے کو جو ظاہر کرنے والا ہے ان باریکیوں کو جن میں میں نے اپنی فکر کو استعمال کیا جب کہ رات چھائی تھی راجح تر اقوال اور مختصر عبارت کو تلاش کرنا دفع کرنے اعتراض میں لطیف تر اشارہ کو قصد کرتا ہے فَمَا خَالَفْتُ فِي حُكْمٍ أَوْ دَلِيلٍ فَحَسِبَ مَنْ لَا اطِّلَاعَ لَهُ وَلَا فَهْمَ عُدُولًا عَنِ السَّبِيلِ پھر کبھی تو میں نے مسئلہ متن میں مخالفت کی یا دلیل میں سو جس کو اطلاع نہیں اور نہ فہم اُس نے گمان کیا راہ سے بہکنا یعنی ناواقفی سے میرے خلاف کو گمراہی سمجھا وَرُبَّمَا غَيَّرْتُ تَبَعًا لِمَا شَرَحَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ كَلِمَةً أَوْ حَرْفًا وَمَا دَرَى أَنَّ ذٰلِكَ لِنُكْتَةٍ تَدِقُّ عَنْ نَظَرِهِ وَتَخْفَى اور گاہے یعنی مصنف کی شرح کی پیروی سے کسی لفظ یا حرف کو بدل ڈالا اور حالانکہ اُس معترض کو معلوم

لے حکما کہتے ہیں کہ وہ سب ستاروں سے دور تر ہے اس لیے کہ ساتویں آسمان پر ہے ۔ سلے مترجم اول نے تعریف کو صیغہ مخاطب معروف جان کر ترجمہ کیا اور حاشیہ شامی میں اس کو صیغہ مجہول مؤنث قرار دے کر صفت زلۃ کی لکھا ہے ۔ ۱۲

Marfat.com

نہیں کہ یہ بدلنا اس سخن باریک کے سبب سے ہے جو اس کی نظر سے تاریک اور پوشیدہ ہے۔ وقد انشدنی شیخی الحبر السامی والبحر الطامی واحد زمانہ وحسنۃ اوانہ شیخ الاسلام الشیخ خیر الدین الرملی اطال اللہ تعالیٰ بقارہ۔ اور البتہ اشعار آیندہ سنائے مجھ کو میرے استاد علامہ عالی قدر دریائے لبالب اپنے زمانے کے یکتا اور اپنے وقت کے خوب فاضل نے یعنی شیخ الاسلام شیخ خیر الدین ساکن رملہ نے اللہ تعالیٰ ان کی عمر کو دراز کرے۔ م رملہ شہر ہے فلسطین میں، وہیں اُن کا انتقال ہُوا۔ ان کی تصانیف عمدہ بہت ہیں، از انجملہ فتاوٰی خیریہ ہے ؎

قل لمن لم یرا لمعاصر شیئًا
و یری للاوائل التقدیمًا
انّ ذلك القدیم کان حدیثًا
و سیبقی هذا الحدیث قدیمًا

کہہ اس شخص سے جو ہمعصر کو کچھ نہیں سمجھتا اور اگلے لوگوں کو پچھلوں پر تقدیم سمجھتا ہے۔ مقرر وہ پرانا بھی اپنے وقت میں نیا تھا اور آگے یہ نیا بھی پُرانا ٹھہرے گا۔ م فی الواقع معاصر کتنا ہی کامل الوجود ہو، لوگوں کی نظروں میں نہیں آتا۔ اور بعد مدت کے وہی معتمد اور مقتدا ٹھہرتا ہے، چنانچہ صاحب در المختار اپنے معاصرین حاسدین سے کس قدر تنگ ہے اور اس زمانے میں عرب وعجم میں در المختار اعجوبۂ روزگار متداول علماء کیا رہے۔ علی ان المقصود والمراد ما انشدنی شیخی وبرکتی وولی[1] نعمتی راس المحققین والنقاد محمد آفندی المحاسنی وقد اجاد۔ علاوہ بریں اس شرح کے لکھنے سے مقصود و مراد وہ مضمون ہے جو شعروں میں سنے پڑھ کر سنایا ہے۔ میرے اُستاد اور میرے برکت اور میرے ولی نعمت محققین اور پرکھنے والوں کے سردار یعنی محمد آفندی محاسنی نے اور البتہ بہت خوب کہا ہے۔ م۔ محاسنی نسبت ہے محاسن کی طرف یعنی خوبیوں والا اور آفندی کا لفظ بمعنی بزرگوار مستعمل ہے کذا فی الطحطاوی ؎

لکل بنی الدنیا مراد و مقصد
و ان مرادی صحّۃ و فراغ
لا بلغ فی علم الشریعۃ مبلغًا
یکون بہ لی فی الجنان بلاغ

ہر ایک اہل دنیا کا کچھ مراد اور مقصد ہوتا ہے اور البتہ میرا مقصد صحت اور فارغ البالی ہے تاکہ میں علم شریعت میں

[1] وبرکتی وولی نعمتی یہ الفاظ صرف اسی نسخہ میں ہیں جو مترجم اول کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے دوسرے نسخوں میں مجھ کو نہیں ملے ۱۲

Marfat.com

اس درجے کو پہنچوں جس کے سبب سے بہشتوں میں میرا پہنچنا ہو ؎

ففی مثل ھذا فلینافس اولو النہی

وحسبی من الدنیا الغرور بلاغ

تو ایسے مقصد عظیم الشان میں چاہیئے کہ حرص کریں صاحبان عقول اور کافی ہے مجھ کو دغا باز دنیا سے بلاغ یعنی قدر کفایت یعنی خطام (مال اندک) دنیا سے قلیل کافی ہے تو کوشش کرنا چاہیئے اس میں جس سے نعیم موبد اور سرور دائمی (آسایش ہمیشہ ۱۲) حاصل ہو کذا فی الطحطاوی ؎

فما الفوز الا فی نعیم مؤید

بہ العیش رغد والشراب یساغ

سو نہیں ہے فتحیابی مراد کی مگر دائمی نعمت میں جس کے سبب سے معاش کی کشایش ہے اور حلق میں شربت خوشگوار ہے۔

Marfat.com

مقدمۃ الکتاب

اہل تصانیف کی عادت ہے کہ قبل از شروع مقصود ان امور کو ذکر کرتے ہیں جن سے ناظر کتاب کو بصیرت حاصل ہو اس کو مقدمہ کہتے ہیں حق علی من حاول علما ان یتصور بحدہ او برسمہ ویعرف موضوعہ وغایتہ واستمدادہ جو شخص کہ کسی علم کے شروع کرنے کا قصد کرے اس پر یہ حق اور لازم ہے کہ اس علم کی حد یا رسم کو تصور کرے اور اس کے موضوع اور غایت اور استمداد کو پہچانے هم حد اس تعریف کو کہتے ہیں جس میں ذاتیات مذکور ہوں چنانچہ انسان کی تعریف میں کہنا کہ جاندار گویا اور رسم وہ ہے جس میں تعریف بعرض[ف۱] لازم ہو چنانچہ انسان کو ضاحک یا کاتب بولنا مقدمہ میں دس چیزیں مذکور ہوتی ہیں ان میں سے شارح نے چار کو مذکور کیا تعریف علم اور موضوع اور غرض اور استمداد سو باقی چھ امور یہ ہیں واضع علم اور نام علم کا اور حکم شارع کا اور تصور مسائل اور فضیلت اور نسبت سو چار چیزوں کو خود شارح نے بیان کیا بلکہ فضیلت کو بھی باقی کا بیان یوں ہے کہ واضع علم فقہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں اور نام علم کا فقہ ہے اور شارع کا حکم یہ ہے کہ فقہ کا حاصل کرنا بقدر ضرورت کے واجب ہے اور مسائل اس علم[ف۲] کے ہر ایک وہ جملہ ہے جس کا مبتدا مکلف کا فعل ہے اور احکام خمسہ اس کی خبر ہے چونکہ یہ فعل واجب ہے یا حرام مثلاً اور فضیلت علم فقہ کی یہ ہے کہ سوائے علم عقائد اور تفسیر اور حدیث اور اصول فقہ کے باقی علموں سے فقہ کا علم افضل ہے اور نسبت یہ ہے کہ علم فقہ ظاہر کی اصلاح کرتا ہے جیسے عقائد اور تصوف باطن کی اصلاح کرتے ہیں کذا فی الحلبی۔ تعرف فالفقہ لغۃ العلم بالشئ ثم خص بعلم الشریعۃ تو فقہ لغت عرب میں دریافت کرنا ہے شے کا پھر عرف میں فقہ مخصوص بعلم شریعت ہے وفقہ بالکسر فقہا علم اور فقہ بکسرہ قاف صیغہ ماضی کا بمعنی علم ہے یعنی دریافت کیا اور جانا اور فقہ بکسر اول و سکون ثانی اس کا مصدر ہے بمعنی علم و فہم وفقہ بالضم فقاہۃ صار فقیہا اور فقہ بضم قاف جس کا مصدر فقاہت ہے اس وقت بولتے ہیں جب آدمی فقیہ ہو جائے هم خلاصہ یہ ہے کہ فقہ لغوی کا ماضی مکسور القاف ہے اور اصطلاحی کا مضموم القاف ہے کذا ذکرہ صاحب بحر الرائق عن الکرمانی اور صاحب قاموس نے فقیہ کے ماضی میں کسر بھی نقل کیا ہے واصطلاحا عند الاصولیین العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ اور علماء اصول فقہ کی اصطلاح میں فقہ عبارت ہے احکام شرعی فرعی کے اس علم سے جو حاصل ہو احکام کے دلائل مفصلہ سے هم احکام فرعی وہ ہیں جو عمل کرنے سے متعلق ہیں اور جو اعتقاد سے متعلق ہیں ان کو احکام اصلی کہتے ہیں شارح نے احکام شرعی کی قید اس لیے لگائی کہ اس قید سے احکام عقلی اور حسی اور اصطلاحی فقہ کی تعریف سے نکل گئے چنانچہ اس کا علم کہ عالم حادث ہے اور آگ جلانے والی ہے اور فاعل مرفوع ہے معلوم کرنا چاہیے کہ قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس فقہ کے دلائل تفصیلی ہیں اس تعریف سے معلوم ہوا کہ اصولیوں کے نزدیک فقیہ حقیقی فقط مجتہد ہی مانا اس کے اس واسطے کہ مقلد پر دلائل سے استدلال کرنا ضرور نہیں وعند الفقہاء حفظ الفروع واقلہ ثلث اور فقیہوں کے نزدیک فقہ نام ہے مسائل کے یاد رکھنے کا اور کمتر مرتبہ حفظ مسائل کا یہ ہے کہ تین مسئلے یاد ہوں هم ماتن اور شارح نے کتاب الوصیۃ میں کہا کہ اگر ثلث مال کی

[ف۱] عرض وہ چیز ہے جو داخل ماہیت نہ ہو اور لازم وہ ہے جو ماہیت کے ساتھ رہے اور اسی کو خاصہ بھی کہتے ہیں ۱۲

[ف۲] یعنی فرض و واجب و حرام و مکروہ و مباح ۱۲

وصیت کی فقہیوں کے واسطے تو اس میں وہ داخل ہوگا جو مسائل شرعی میں نظر دقیق رکھتا ہو اگرچہ تین ہی مسئلوں کو ان کے دلائل کے ساتھ جانتا ہو انتہی تو معلوم ہوا کہ جس کو ہزاروں مسئلے بدون دلائل کے یاد ہوں وہ فقیہ نہیں وعند اہل الحقیقۃ الجمع بین العلم والعمل اور اہل حقیقت یعنی صوفیہ کرام کے نزدیک فقہ عبارت ہے علم اور عمل کی جامعیت سے ھ حقیقت مغز ہے شریعت کا اور حقیقت شریعت سے باہر نہیں اور نہ شریعت حقیقت سے جدا ہے اور جو حقیقت کو شریعت سے جدا جانتا ہو اس پر کفر کا خوف ہے کذا فی الطحطاوی حضرت امیر خسرو دہلوی نے مطلع الانوار مثنوی میں فرمایا ہے ؎ عین حقیقت بشریعت درست ؛ شرع اگر عین نباشد شرست ؛ ہر کہ تنگ از شرع فرا تر زدہ ؛ اللہ دیا رب ہمہ زد عربدہ ؛ اور خواجہ عبید اللہ احرار نے فرمایا کہ حقیقت و ریاست و شریعت کشتی از دریا بچہ توان گذشت بکشتی حب مجملہ صوفیہ صافیہ کے شاہدین عاولین کے کلام سے شریعت اور حقیقت میں اتحاد یا تلازم ثابت ہوا تو صاف معلوم ہو گیا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ شریعت اور ہے اور حقیقت اور ہے وہ صوفیہ کرام کے طریقے سے گمراہ ہیں لِقَوْلِ الْحَسَنِ الْبَصْرِیِّ اِنَّمَا الْفَقِیْہُ الْمُعْرِضُ عَنِ الدُّنْیَا الزَّاہِدُ فِی الْاٰخِرَۃِ الْبَصِیْرُ لِعُیُوْبِ نَفْسِہٖ بدلیل قول خواجہ حسن بصری کے کہ فقیہ نہیں ہے مگر روگردان دنیا سے رغبت کرنے والا آخرت میں اپنے عیوب ذاتی کا دانا ھ یعنی عارف فقیہ کی عبادت فقط خدا ہی کے واسطے ہوتی ہے نہ دوزخ کے خوف سے اور نہ بہشت کی طمع سے یہ لوگ جو بہشت کو مانگتے ہیں تو تلذذ کے واسطے نہیں بلکہ پروردگار کے دیدار کے لیے چنانچہ کسی عارف نے کہا ہے ؎ لیس[۱] قصدی من الجنان نعیما ؛ غیر انی ارید ہا لاراک ؛ کذا فی الطحطاوی وموضوعہ فعل المکلف ثبوتًا او سلبًا اور فقہ کا موضوع عاقل بالغ کا فعل ہے ثبوت کی راہ سے یا سلب کی راہ سے ھ موضوع اس کو کہتے ہیں جس کے عوارض ذاتی کی اس علم میں بحث اور گفتگو ہے چنانچہ کلمہ اور کلام موضوع ہے علم نحو کا یعنی اول سے آخر تک اسی کے حالات کی گفتگو ہے اسی طرح فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے ثبوت کی راہ سے چنانچہ فعل کا صحیح ہونا اور فرض ہونا اور واجب ہونا اور مستحب اور مباح ہونا اور سلب کی راہ سے چنانچہ صحیح نہ ہونا فعل کا اور عدم فرضیت اور حرام ہونا اور مکروہ ہونا تو غیر مکلف یعنی صغیر اور مجنون کا فعل علم فقہ کا موضوع نہیں اور ضمان متلفات اور نفقہ زوجات کے ادا کرنے میں ولی مخاطب ہے نہ صغیر اور مجنون واستمدادہ من الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اور فقہ کی استمداد اور مددگاری کتاب یعنی قرآن مجید اور سنت نبوی اور اجماع اور قیاس سے ہے ھ یعنی امور اربعہ مذکورہ فقہ کے ماخذ اور اصول میں دریافت کرنا چاہیے کہ قبل از اسلام کے شریعت غیر منسوخہ قرآن مجید کے تابع ہے اور سنت سے قول اور فعل اور تقریر رسول کریمؐ کی مراد ہے تقریر اس سے عبارت ہے کہ کوئی امر حضرت کے سامنے ہوا اور حضرت نے اس کو جائز رکھا اس پر انکار نہ کیا اور صحابہ کرام کے اقوال تو سنت میں داخل ہیں اور اجماع سے مراد ان لوگوں کا اجماع ہے جن کا اجماع شمار کے لائق ہے چنانچہ صحابہ کرامؓ اور تمام مجتہدین عصر کا اتفاق اور تعامل ناس یعنی لوگوں کا عمل رائج تو اجماع کا تابع ہے اور قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اور سنت اور اجماع سے مستنبط ہو اور تحری[۲] اور استصحاب حال تو قیاس کا تابع ہے قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمت لواطت کا قیاس وطی[۳] فی الحیض کی حرمت پر جو ثابت ہے لقولہ تعالیٰ (قل ہو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض) اور علت مشترکہ مقیس اور مقیس علیہ میں اذا ہے اور قیاس مستنبط من السنۃ کی مثال حرام ہونا چنے[۴] کے ایک پیمانہ کا چنے کے دو پیمانوں سے بقیاس حرمت گیہوں کے ایک پیمانہ کے گیہوں کے دو پیمانوں سے جو ثابت ہے اس حدیث سے کہ الحنطۃ بالحنطۃ مثلاً بمثل یدًا بید والفضل ربو اور علت مشترکہ یہاں اتحاد جنس اور مقدر ہے اور قیاس مستنبط من الاجماع کی مثال قیاس کرنا ہے وطی حرام کا وطی حلال پر چنانچہ مادر مزنیہ[۵] کے وطی کی حرمت کو

---

[۱] نہیں ہے مقصود میرا بہشت سے آسائش لیکن میں اس کو چاہتا ہوں اس وجہ سے کہ تجھ کو دیکھوں ۱۲ [۲] یعنی اٹکل اور تخمین اور استصحاب حال سے یہ مراد ہے کہ حالت سابق دیکھ کر حالت موجودہ پر وہی حکم قائم رکھنا ۱۲ [۳] وطی فی الحیض الخ یعنی صحبت در ایام حیض ۱۲ [۴] یعنی گیہوں کا بدلنا گیہوں سے یکساں وزن اور دست بدست ہونا چاہیے اور زیادتی سود ہو گی ۱۲ [۵] یعنی جس عورت سے زنا کیا ہو اس عورت کی ماں سے صحبت حرام ہے ۱۲

Marfat.com

قیاس کیا ہے اور کنیز موطوءہ کی حرمت پر جو اجماع سے ثابت ہے یعنی جب اپنی لونڈی سے وطی کی تو اس لونڈی کی ماں کا حرام ہونا اجماع سے ثابت ہے اس میں کوئی نص نہیں ہے کتاب اور سنت سے بلکہ امہات النساء یعنی خوشدامنوں میں بلا اشتراط وطی کے نص وارد ہے کذا فی الطحطاوی تبصرہ وغایتہ الفوز بسعادۃ الدارین اور فقہ کی غرض اور علت غائی سعادت دارین کی ظفر یابی ہے واما فضلہ فکثیر شہیر اور فقہ کی بزرگی اور فضیلت تو بہت مشہور ہے ھم جامع ترمذی میں ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فضیلت عالم کی عابد پر جیسے میری فضیلت تمہارے ادنیٰ شخص پر مقرر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے اور اہل سموات اور اہل ارض یہاں تک کہ چیونٹی اپنے سوراخ میں اور مچھلیاں دریا میں بھلائی چاہتے ہیں ان کی جو لوگوں کو خیر کی تعلیم کرتے ہیں اور ترمذی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک فقیہ شیطان پر سخت تر ہے ہزار عابد سے کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول ومنہ مافی الخلاصۃ وغیرہا النظر فی کتب اصحابنا من غیر سماع افضل من قیام اللیل اور منجملہ فضائل کے وہ قول ہے جو خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ نظر کرنا ہمارے اصحاب کی کتابوں میں بدون سماع یعنی فقہ کی کتابوں کو مطالعہ کرنا بدون اس بات کے کہ استاد سے سنا ہو تہجد کی نماز سے بہتر ہے وتعلم الفقہ افضل من تعلم باقی القرآن اور فقہ کا سیکھنا افضل ہے باقی قرآن کے سیکھنے سے ھم یعنی زائد از حاجت فقہ کا سیکھنا غیر کے نفع کے واسطے باقی قرآن کے سیکھنے سے افضل ہے اس واسطے کہ فقہ کا تعلم بقدر حاجت کے فرض عین ہے وجہ افضلیت کی یہ ہے کہ اس وقت میں تعلم فقہ کا فرض کفایہ ہے اور قرآن کا تعلم سنت ہے اور فرض افضل ہے سنت سے مگر یہ وجہ مسلم نہیں اس واسطے کہ تمام قرآن کا سیکھنا بھی فرض کفایہ ہے یا افضلیت کی یہ وجہ ہے کہ جمیع فقہ محتاج الیہ ہے اس واسطے کہ وقائع کا حدوث ہوتا ہے فقہ کے ہر باب میں بخلاف قرآن کے اس واسطے کہ قرآن میں ایک آیت کا سیکھنا تو فرض ہے اور سورۂ فاتحہ اور تین آیتوں کا سیکھنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی وجمیع الفقہ لابد منہ اور تمام فقہ سے چارہ نہیں یعنی ضرور ہے اگرچہ بطریق فرض کفایۃ کے ہو الحاصل فقہ بجمیع انواع خود آدمیوں کو ضرور ہے سو طہارت اور نماز اور روزہ کا دریافت کرنا تو علی العموم سب کو فرض ہے اور زکوٰۃ اور حج اور نکاح اور طلاق اور عتاق وغیرہ ذلک کا معلوم کرنا اس پر فرض ہے جو ان کا حاجت مند ہو یعنی اگر مالدار ہے تو زکوٰۃ اور حج کے مسائل کا معلوم کرنا اس پر فرض ہے وعلی ہذا القیاس نکاح کرنے والا اور طلاق دینے والا وفی الملتقط وغیرہ عن محمد لا ینبغی للرجل ان یعرف بالشعر والنحو لان آخر امرہ الی المسئلۃ وتعلیم الصبیان ولا بالحساب لان آخر امرہ مساحۃ الارضین ولا بالتفسیر لان آخر امرہ الی التذکیر والقصص بل یکون علمہ فی الحلال والحرام ومالابد منہ اور ملتقط وغیرہ میں محمد بن حسن سے منقول ہے کہ مرد کو لائق نہیں کہ شعر گوئی اور نحو دانی میں مشہور رہو اس لیے کہ اس کا انجام گداگری ہے اور لڑکوں کا پڑھانا اور نہ حساب دانی میں مشہور رہو کہ اس کا انجام کار پیمائش ہے اراضی کی اور نہ تفسیر دانی میں مشہور ہو اس واسطے کہ اس کا انجام کار وعظ گوئی اور قصہ خوانی ہے بلکہ لائق یہ ہے کہ اس کا علم ثابت ہو حلال اور حرام میں اور اس میں جس میں چارہ نہیں ھم گداگری کو شعر گوئی کا انجام اس واسطے کہا کہ اکثر شاعر دنیائے فانی کے طلب کرنے کے واسطے جو مدح کے لائق نہیں ان کی مدح کرتے ہیں اور گاہے ہجو کرتے ہیں اس کی جو مستحق مذمت کا نہیں اور ان کے اکثر اوقات مضامین تازہ کاذبہ کی تلاش میں سرگردانی سے برباد ہوتے ہیں کما قیل ؎ اذا ما اعتز ذو علم بعلم ٭ فعلم الفقہ اولی باعتزاز ٭ فکم طیب تفوح ولا کمسک ٭ وکم طیر الطیر ولا کباز ٭ چنانچہ نظم میں کسی نے کہا ہے کہ جب فخر کرے صاحب علم کسی علم کے سبب سے تو فقہ کا علم مقدم تر اور اولیٰ بافتخار ہے سو بہت سی خوشبوئیں مہکتی ہیں اور نہیں مہکتی مشک کے مانند اور بہت سی چڑیاں اڑتی ہیں اور نہیں اڑتی باز کے مانند یعنی فقہ اور علوم سے ایسا افضل ہے جیسے مشک اور خوشبوؤں سے اور باز اور پرندوں سے وقد مدحہ اللہ تعالیٰ بتسمیتہ خیرا بقولہ ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا وقد فسر الحکمۃ زمرۃ ارباب التفسیر بعلم الفروع الذی ہو علم الفقہ اور البتہ حق تعالیٰ نے فقہ کی

سلہ باقی قرآن سے یہ مراد ہے کہ زائد از حاجت ہو ۱۲ ٭

Marfat.com

مدح کی ہے اس کو مسمّیٰ بخیر کر کے اپنے اس قول میں ومن یؤت الحکمۃ الخ یعنی جس کو حکمت دی گئی اس کو بہت خیر دی گئی اور منفرد مفسرین کے ایک گروہ نے حکمت کو تفسیر بعلم فروع کیا ہے جو فقہ کا علم ہے ومن ہنا قیل ﮯ وخیر علوم علم فقہ لانہ ٭ یکون الی کل المعانی توسلا ٭ فان فقیہا واحدا متورعا ٭ علی الف ذی زہد تفضل واعتلی ٭ اور اسی جگہ سے کسی نے کہا ہے نظم میں اور علموں سے بہتر فقہ کا علم ہے اس واسطے کہ وہ سب مراتب عالیہ کی طرف وسیلہ ہوتا ہے کیوں کہ ایک فقیہ متقی ہزار زاہدوں پر بزرگ اور عالی قدر ہوتا ہے مراد یہ ہے کہ فقیہ ان زاہدوں سے افضل ہے جو فقہ کو نہیں جانتے وہما ماخوذان مما قیل للامام محمد ﮯ تفقہ فان الفقہ افضل قائد ٭ الی البر والتقوی واعدل قاصد ٭ وکن مستفیدا کل یوم زیادۃ ٭ من الفقہ واسبح فی بحور الفوائد ٭ فان فقیہا واحدا متورعا ٭ اشد علی الشیطان من الف عابد ٭ اور وہ دونوں شعر جو گذر گئیں ماخوذ ہیں اس نظم آیندہ سے جو امام محمد کی طرف منسوب ہے وہ یہ ہے کہ فقہ کو سیکھ اس واسطے کہ فقہ افضل کھینچنے والا ہے نیکی اور پرہیزگاری کی طرف اور معتدل تر قریب مقصد ہے یعنی عدل طریق مقرب مقصود ہے اور ہو تو ہر روز حاصل کرنے والا زیادتی کا فقہ سے اور تیر اکر فوائد کے دریاؤں میں اس واسطے کہ ایک فقیہ متقی سخت تر ہے شیطان پر ہزار عابد سے ہم نظم سابق اور یہ نظم امام محمد کا اس حدیث مرفوع سے ماخوذ ہے عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد اخرجہ الترمذی چنانچہ اس کا ترجمہ عنقریب مذکور ہو چکا ومن کلام علی رضی اللہ عنہ ﮯ ما الفضل الا لاہل العلم انہم ٭ علی الہدی لمن استہدی ادلاء ٭ اور علی مرتضی رضی اللہ عنہ کے کلام سے یہ نظم ہے کہ بزرگی نہیں مگر اہل علم کے واسطے کیوں کہ وہ ہدایت پر ہیں اور طالب ہدایت کے راہنما ہیں ﮯ ووزن کل امرا ما کان یحسنہ ٭ والجاہلون لاہل العلم اعداء ٭ اور وزن یعنی قدر اور خوبی ہر مرد کی موافق اس کی خوب کرداری کے ہے اور جاہل لوگ اہل علم کے دشمن ہیں ہم تو صانع کی قدر اس کے حسن صنعت کی مقدار پر ہے اور جس نے علوم آداب کے خوب سیکھے تو اس کی قدر انھیں کی مقدار پر ہوگی اور جس نے علم فقہ کا خوب حاصل کیا تو اس کی قدر عظیم ہوگی بسبب عظمت فقہ کے الحاصل جو شخص کسی چیز کو خوب حاصل کرے گا تو اس کا مرتبہ اسی کی مقدار پر ہوگا کذا فی الطحطاوی ﮯ خض بعلم ولا تجہل بہ ابدًا ٭ الناس موتی و اہل العلم احیاء ٭ سو رستگار اور ظفر یاب ہو علم کے سبب سے اور علم سے جاہل نہ رہیو ہمیشہ یعنی اسباب جہل سے اجتناب رکھیو سب آدمی مُردے ہیں اور علم والے زندہ ہیں ہم یعنی جاہل مردوں کے مانند ہیں لائق شمار کے نہیں اور ان سے کچھ فائدہ نہیں اور اہل علم زندہ ہیں یعنی ان کی زندگی سے ان کو اور لوگوں کو فائدہ حاصل ہوتا ہے تو علماء دین کا وجود رحمت اور نور ہے کیوں نہ ہو کہ وہ وارث ہیں انبیاء علیہم السلام کے ٭

اسباب جہل ونسیان

منجملہ جہالت کے اسباب جہل اور نسیان کے کثرت اکل کا ارتکاب ہے چنانچہ جہالت کا بڑا سبب کاہلی ہے اور کاہلی پیدا ہوتی ہے کثرت بلغم سے اور کثرت بلغم کی ہوتی ہے بہت پانی پینے سے اور پانی بہت پینا ہوتا ہے بہت کھانے سے تو مبداء فساد کثرت اکل ٹھہرا اور تقلیل اکل کا طریقہ یہ ہے کہ قلت اکل کے منافع کو آدمی غور کرے ازانجملہ ایک فائدہ یہ ہے کہ آدمی تندرست رہتا ہے اور زیادہ کھانے والا گراں تن اور اکثر بیمار ہو جاتا ہے اور بہت کھانے والا حق تعالیٰ کو ناپسند ہے اور دوسرا فائدہ قلت اکل کا ایثار ہے یعنی کھانے میں غیر کو مقدم رکھنا اور بہت کھانے والے کو دوسرے کو کھلانا دشوار ہوتا ہے اور منجملہ اسباب نسیان کے معاصی اور کثرت ذنوب ہے اور امور دنیا کی تشویشات اور کثرت اشتغال اور زیادتی علائق کی اور ہرا دھنیا کھانا اور مصلوب[ف] کو دیکھنا اور الواح قبور کو پڑھنا اور اونٹوں کی قطار میں چلنا اور زندہ جوں زمین پر ڈالنا اور گدی پر پچھنے لگانا اور منجملہ اسباب مورثہ حفظ و حافظہ کوشش کرنا ہے اور ہمیشہ تذکرہ رکھنا اور کم کھانا اور تہجد کی نماز پڑھنا اور قرآن کو دیکھ کر پڑھنا اور بہت درود پڑھنا اور شہد کا پینا اور کندر کو شکر کے ساتھ کھانا اور اکیس دانے منقے کا نہار

ف مصلوب یعنی سولی دیا ہوا ۱۲ ٭ ف بیان اسباب جہل ونسیان ٭

Marfat.com

منہ کھانا اور جو چیز بلغم اور رطوبات کو کم کرے وہ حفظ کو زیادہ کرے گی ؛

اسبابِ حصولِ علم

معلوم کرنا چاہیے کہ طالب علم کو علم نہیں آتا اور نہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے جب تک کہ علم کی اور اہل علم کی اور استاد کی تعظیم اور توقیر نہ کرے اس واسطے کہ کوئی کمال کو نہیں پہنچا مگر حرمت کرنے سے اور کوئی بے نصیب نہیں رہا مگر ترک حرمت سے علی مرتضیٰؓ نے فرمایا کہ میں اس کا غلام ہوں جس نے مجھے ایک حرف بتایا چاہے بیچ لے مجھ کو چاہے آزاد کرے ہارون رشید بادشاہ نے اپنے فرزند کو اصمعیؒ کے پاس بھیجا تاکہ وہ علم اور ادب سیکھے تو بادشاہ نے ایک دن دیکھا کہ اصمعی وضو کرتے ہیں اور شہزادہ پانی ڈالتا ہے تو بادشاہ نے اس پر عتاب کیا اس امر میں اور کہا کہ میں نے اس کو اس واسطے بھیجا ہے کہ آپ اس کو علم اور ادب سکھائیے آپ نے اس سے یوں کیوں نہ فرمایا کہ ایک ہاتھ سے پانی ڈالے اور دوسرے ہاتھ سے آپ کا پاؤں دھوئے اور منجملہ تعظیم علم کے کتاب کی تعظیم ہے تو طالب علم کو لائق ہے کہ کتاب کو ہاتھ نہ لگاوے بدون طہارت کے شمس الائمہ سرخسیؒ کو ایک رات اسہال عارض ہوا اور وہ اپنے سبق کی تکرار کرتے تھے تو اس رات کو سترہ بار وضو کیا اس واسطے کہ وہ سبق کی تکرار بدون وضو کے نہ کرتے تھے وجہ اس کی یہ ہے کہ علم نور ہے اور وضو بھی نور ہے تو علم کا نور وضو سے دوچند ہو جاتا ہے اور منجملہ تعظیم واجب کے یہ ہے کہ کتاب کی طرف پاؤں نہ پھیلائے اور کتاب کی تعظیم ایک یہ ہے کہ خوش خط واضح لکھے اور بہت باریک نہ لکھے امام اعظمؒ نے ایک کاتب کو دیکھا کہ باریک لکھتا تھا تو فرمایا کہ باریک مت لکھ کہ شاید تو زندہ رہا تو پچھتائے گا اور اگر مرگیا تو تجھ کو لوگ برا کہیں گے یعنی اگر تو پیر ہوگیا اور تیری بصارت ضعیف ہوگئی تو اس باریک تحریر پر تجھ کو ندامت ہوگی اور منجملہ تعظیم علم کے ہم سبق بھائیوں کی تعظیم ہے اور چاپلوسی معیوب چیز ہے مگر طلب علم میں مذموم نہیں اس واسطے کہ استاد اور ہم سبقوں کی چاپلوسی کرنا لائق ہے تاکہ ان سے فائدہ حاصل ہو کذا فی الطحطاوی مختصرًا وقد قیل العلم وسیلۃ الی کل فضیلۃ اور کہا گیا ہے یعنی علماء مجربین نے فرمایا ہے کہ علم وسیلہ ہے ہر بزرگی اور کمال کا یعنی ترقیات دارین کا سبب ہے العلم یرفع المملوک الی مجالس الملوک علم بلند مرتبہ کرتا ہے غلام کو بادشاہوں کی مجالس تک یعنی نہایت حقیر شخص علم کی جلالت شان سے بادشاہوں کا ہم صحبت اور جلیس ہو جاتا ہے لولا العلماء لہلک الامراء اگر عالم نہ ہوتے تو امیر ہلاک اور تباہ ہو جاتے ہم وجہ اس کی یہ ہے کہ امیر خلق اللہ کے حاکم ہیں تو اگر فصل خصومات میں علمائے دین کی طرف رجوع نہ کرتے تو گمراہ ہوتے اور عذاب آخرت میں گرفتار ہوتے باوجود اس کے علمائے دین کو لائق نہیں امیروں کے پاس جانا آکا دنیائے فانی کے حاصل کرنے کے واسطے عالم کو چاہیے کہ اپنے نفس کو ذلیل نہ کرے بلکہ مقسوم پر راضی رہے ہمت کو عالی رکھے لوگوں کے مال میں طمع نہ کرے زمانہ سابق میں دستور تھا کہ اول لوگ پیشہ سیکھتے پھر علم حاصل کرتے تھے تاکہ خلق اللہ کے مال میں طمع کی مجال باقی نہ رہے اور جب کہ عالم طامع ہوا تو اس کے علوم کی حرمت باقی نہیں رہتی اور وہ حق گوئی سے بھی کنیا تا ہے ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں انسؓ سے حدیث روایت کی کہ میری امت کی خرابی ہے علماء بدکردار سے اس علم کو تجارت قرار دیں گے اس کو بیچیں گے اپنے زمانہ کے امیروں سے اپنی منفعت کے واسطے خدا ان کی تجارت میں نفع نہ بخشے اور مروی ہے کہ بدتر علماء وہ ہیں جو امیروں کے پاس جاتے ہیں اور بہتر امیر وہ ہیں جو عالموں کے دروازوں پر آتے ہیں اور مروی ہے کہ دو قسم آدمیوں میں سے جب آراستہ ہوئے تو سب لوگ آراستہ ہو جاتے ہیں اور جب وہ بگڑے تو سب لوگ بگڑ جاتے ہیں علماء اور امراء کذا فی الطحطاوی ملتقطًا وانما العلماء ارباب ولایۃ لیس لہا عزل اور سوائے اس بات کے نہیں ہے کہ علم صاحبان علم کے واسطے وہ منصب دائمی ہے جس کی معزولی نہیں یعنی بادشاہ اس منصب کو نہیں چھین سکتا ان الامیر ہو الذی یضحی امیرا من عزلہ ان زال سلطان الولایۃ کان فی سلطان فضلہ البتہ اصل امیر وہ ہے جو امیر بنا رہے اپنے معزول ہونے کے وقت اگر قوت منصب کی زائل ہوگئی تو وہ اپنے کمال کی قوت میں ثابت ہے ؛

تحصیل علم کے احکام

واعلم ان تعلم العلم یکون فرض عین وہو بقدر مایحتاج لدینہ اور معلوم کرائے مخاطب کہ علم کا سیکھنا فرض عین ہوتا ہے یعنی ہر شخص پر اور فرض عین اس قدر علم ہے جس کی طرف آدمی حاجت مند ہو اپنے دین کے واسطے م تعلیم متعلم میں ہے کہ مسلمان پر ہر علم کا حاصل کرنا فرض نہیں بلکہ علم حال کی طلب فرض ہے یعنی آدمی جس حال میں واقع ہو اس حال کا علم سیکھنا فرض ہے مثلاً جس پر نماز اور روزہ فرض ہوا اس پر صوم وصلوٰۃ کے مسائل کا دریافت کرنا فرض ہے اور اگر مال حاصل ہوا تو زکوٰۃ اور حج کے مسائل کا سیکھنا فرض عین ہے اور سوداگر پر علم بیوع فرض ہے بالجملہ جو جس چیز کا شغل رکھتا ہو اس پر اس کا علم فرض ہے تاکہ اس میں ارتکاب حرام سے محفوظ رہے اور علم واجب وہ ہے جس قدر سے امر واجب ادا ہو کذا فی الطحطاوی ملخصا وفرض کفایۃ اور علم کا سیکھنا فرض کفایہ ہوتا ہے فرض کفایہ وہ ہے کہ ہر شخص پر فرض نہیں بلکہ بعض کا سیکھنا ایک شہر میں سب کی طرف سے کفایت کرتا ہے وہو مازاد علیہ لنفع غیرہ اور فرض کفایہ وہ علم ہے جو اپنی حاجت سے زیادہ ہو غیر کے نفع کے واسطے یعنی ناواقفوں کے بتلانے کو تاکہ وہ لوگ مہالک اور محرمات سے بچیں تو ایک عالم ہر نواحی میں ضرور ہے کہ عوام مسلمین کو ضروریات دین کے سکھا دے نہیں تو عوام ضائع ہوں گے ومندوب وہو التبحر فی الفقہ وعلم القلب اور علم سیکھنا مستحب ہوتا ہے اور مستحب علم تبحر اور ربتاییت کا حاصل کرنا ہے فقہ میں اور دل کے علم میں ھم علم قلب سے علم اخلاق مراد ہے یعنی جس علم سے انواع فضائل اور ان کے حاصل کرنے کی کیفیت معلوم ہو اور اقسام رذائل اور ان سے بچنے کی کیفیت دریافت ہو تعلیم متعلم میں ہے اسی طرح فرض ہے علم احوال قلوب چنانچہ توکل اور انابت[۵۱] اور خوف الٰہی اور رضا[۵۲] بالقضا اس واسطے کہ یہ سب احوال میں واقع ہے اور بزرگی اس علم کی کسی پر مخفی نہیں اور اسی طرح اخلاق میں معرفت جود اور بخل اور تکبر اور تواضع اور عفت اور اسراف[۵۳] اور تقتیر وغیرہا کی فرض ہے اس واسطے کہ بخل اور نامردی اور تکبر حرام ہے اور اس سے بچنا بدون اس کے علم اور اس کی ضد کے ممکن نہیں انتہی تو علم قلب فقہ پر عطف ہے نہ تبحر پر تو مطلب یہ ہوا کہ اصل علم اخلاق فرض ہے اور اس میں تبحر پیدا کرنا مستحب ہے اور اگر تبحر پر عطف کیجیے تو تعلیم متعلم کے مخالف ہوگا یعنی علم اخلاق مستحب ٹھہرے گا نہ فرض وَحَرَامًا وَہُوَ عِلْمُ الْفَلْسَفَۃِ وَالشَّعْبَذَۃِ وَالتَّنْجِیْمِ وَالرَّمْلِ وَعُلُوْمِ الطَّبَائِعِیِّیْنَ وَالسِّحْرِ وَالْکَہَانَۃِ اور علم سیکھنا حرام ہوتا ہے اور وہ حرام علم یونانیوں کی حکمت ہے اور شعبدہ یعنی دست چالاکی بازیگری میں بھان متی کے مانند اور نجوم اور رمل اور ابن طبائع کے علوم یعنی علم طبعی اور جادو اور کہانت ھم یونانی حکمت اس واسطے حرام ہوئی کہ اس میں عالم کا قدیم ہونا وغیر ذلک[۵۴] من المکفرات والمحرمات داخل ہیں اور علم نجوم میں اوضاع فلکیہ سے حوادث سفلیہ پر استدلال کرتے ہیں تعلیم متعلم میں ہے کہ نجوم کا علم بمنزلہ مرض کے ہے تو اس کا سیکھنا حرام ہے کیوں کہ وہ مضر ہے نافع نہیں اس لیے کہ قضا وقدر سے بچنا غیر ممکن ہے تو مسلم کو چاہیے کہ ذکر اللہ اور دعا اور تضرع میں مشغول رہے اور حق تعالیٰ سے عافیت مانگا کرے اس واسطے کہ داعی[۵۵] محروم الاجابت نہیں ہوتا پھر اگر بلا مقدر ہے تو ضرور پہنچے گی لیکن داعی کو حق تعالیٰ صبر عطا کرے گا دعا کی برکت سے لیکن تعلیم نجوم کا بقدر قبلہ شناسی اور اوقات نماز کے جائز ہے انتہی آمد کہانت یہ ہے کہ شیاطین سے راہ پیدا کرے تاکہ وہ اخبار آئندہ بتائیں اور یہ جو لوگ علم جفر کو علی کرم اللہ وجہہ کی طرف نسبت کرتے ہیں سو غلط ہے اس کی کچھ اصل نہیں شارح نے علم طب کو بیان نہیں کیا لیکن تعلیم متعلم میں یوں مذکور ہے کہ طب کا سیکھنا جائز ہے اس واسطے کہ اسباب میں سے ایک یہ بھی سبب ہے تو اس کا سیکھنا جائز ہے اور علم باقی اسباب کی طرح اور رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بھی علاج کیا ہے اور امام شافعی سے منقول ہے کہ العلم علمان[۵۶]

---

۵۱ انابت یعنی رجوع اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا ۱۲ ؛ ۵۲ رضا یعنی راضی ہونا حکم الٰہی پر ۱۲ ؛ ۵۳ اسراف فضول خرچی کو اور تقتیر گھر والوں کو نفقہ قلیل دینے کو کہتے ہیں ۱۲ ؛ ۵۴ سوائے اس کے کافر کر دینے والی اور حرام باتیں ۱۲ ؛

۵۵ یعنی دعا کرنے والا اس کے قبول ہونے سے محروم نہیں رہتا ۱۲ ۵۶ علم دو ہیں ایک بدنوں کا علم یعنی طب اور دوسرا دین کا علم ۱۲ ؛

Marfat.com

علم الابدان وعلم الادیان علم فقہ دین کے واسطے ہے اور علم طب بدن کے واسطے کذا فی الطحطاوی وملتقطا ودخل فی الفلسفۃ المنطق اور حکمت یونانی میں منطق کا علم داخل ہے یعنی حرام ہے ہم موی محشی اشباہ نے کہا بعض فاضلوں نے کہا کہ میں نے اپنے مذہب کے علما کی کتابوں میں تحریم منطق کا قول نہیں دیکھا اگر صاحب اشباہ نے دیکھا تھا تو اس کا نقل کرنا مناسب تھا ہاں شافعیؒ مذہب کی کتابوں میں اس کی بہت تصریح ہے اور تصنیع عمر کو اگر وجہ حرمت قرار دیجیے تو بعید نہیں اور یہ بھی ہے جو منطق سے اشتغال رکھتا ہے وہ غالبًا فلسفہ کی طرف مائل ہو جاتا ہے تو منع کرنا از قبیل سد ذرائع کے ٹھہرا والا منطق میں وہ نہیں جو شرع مبین کے مخالف ہو اور بعض فاضلوں نے کہا کہ شاید منطق سے مراد فلاسفہ کی منطق ہے نہ اہل اسلام کی منطق اس واسطے کہ اس میں قواعد اسلام کے مخالف کوئی چیز نہیں اور امام غزالیؒ نے منطق کو معیار العلوم کہا ہے اور فرمایا کہ جس کو منطق کی معرفت نہیں اس کے علم پر اعتماد نہیں اور ابو علی سینا نے منطق کو خادم العلوم کہا ہے انتہی طحطاوی نے کہا کہ ظاہر منطق سے وہ منطق مراد ہے جو شبہات اہل اعتزال سے مملو ہے تو وہ داخل فلسفہ ہے ومن ہذا القسم علم الحرف والموسیقی اور حرام کی قسم سے حرف اور راگ کا علم ہے ہم شاید کہ علم حرف سے کاف کا حرف مراد ہے جیسے کیمیا کی طرف اشارہ ہے اور اس کی حرمت میں کچھ کلام نہیں کہ اس میں عمر اور مال دونوں برباد ہو جاتے ہیں یا مراد حرف کا جمع کرنا ہے جس سے حرکات پر دلالت خارج ہو اور احتمال ہے کہ علم اسرار حروف مراد[۵] ہو اوفاق اور استخدام وغیر ذلک سے کذا فی الطحطاوی میں کہتا ہوں کہ ظاہرا علم حرف سے جفر کا علم مراد ہے کہ اس سے وقائع آئندہ کا استخراج کرتے ہیں نجوم کے مانند اور حالانکہ علم غیب مخصوص بعلام الغیوب ہے واللہ اعلم وذکر وہاو ہو اشعار المولدین من الغزل والبطالۃ اور ہوتا ہے مکروہ اور وہ غزل اور بیہودہ گوئی ان شاعروں کی جو عرب میں بعد اسلام کے پیدا ہوئے ہم مولدہ وہ لوگ ہیں جو عرب میں پیدا ہوئے اور حالانکہ وہ عرب کی قوم سے نہیں چنانچہ ابو نواس وغیرہ قاموس میں ہے کہ مغازلہ النسا عبارت ہے عورتوں کے ساتھ بات چیت کرنے سے ومباحا کاشعارہم التی لا سخف فیہا کذا فی فوائد شتی من الاشباہ والنظائر اور ہوتا ہے علم مباح یعنی اس کا فعل اور ترک برابر ہے چنانچہ مولدین کے وہ اشعار جن میں نامعقول مضمون نہیں اسی طرح مذکور ہے اشباہ اور نظائر کے فوائد شتی میں ہم مولدین کی قید اس واسطے لگائی کہ ان کے اشعار میں اکثر مضامین سخیفہ واہیہ مملو ہیں برخلاف عرب خالص کے ابن عباسؓ اکثر اشعار عرب کی طرف التفات رکھتے تھے قرآن اور حدیث کے الفاظ پر استدلال کرنے کو کذا فی الطحطاوی ثم نقل فی مسئلۃ الرباعیات محصلہا ان الفقہ ہو ثمرۃ الحدیث پھر صاحب اشباہ نے مسئلہ رباعیات میں کلام طویل نقل کیا اور اس کا خلاصہ مقصود یہ ہے کہ مقرر فقہ حدیث کا ثمرہ ہے یعنی حدیث سے مستخرج ہے ولیس ثواب الفقیہ اقل من ثواب المحدث اور نہیں ہے فقیہ کا ثواب محدث کے ثواب سے کمتر وفیہا کل انسان غیر الانبیاء لا یعلم ما اراد اللہ تعالیٰ لہ وبہ لان ارادتہ تعالیٰ غیب الا الفقہاء فانہم علموا ارادتہ تعالیٰ بہم بحدیث الصادق المصدوق من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین اور اشباہ میں ہے کہ ہر آدمی سوائے انبیاء علیہم السلام کے جانتا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کیا ارادہ ہے اس کے ساتھ اور بیچ میں اس واسطے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ غیب ہے مگر فقیہ اس کو جانتے ہیں اس واسطے کہ وہ جان گئے ہیں حق تعالیٰ کے ارادے کو جو ان کے ساتھ ہے رسول صادق مصدوق کی اس حدیث کی دلیل سے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین میں فقیہ کرتا ہے یعنی امر دین میں فہم سلیم عطا کرتا ہے ہم غور کرنا چاہیے کہ فقیہ سے مراد وہ ہے جو مصطلح فقہا ہے یہاں تک کہ جو تین مسئلے یاد رکھے وہ بھی فقیہ ٹھہرے یا اصطلاح اصولیوں کا فقیہ یعنی مجتہد مراد ہے اور ظاہر امراد وہ ہے جو فقہ میں مشتغل ہو نہ وہ جو فروع قلیلہ کو یاد رکھتا ہو میں کہتا ہوں یہ استدلال اس وقت تمام ہو جب کہ لسان شرع میں فقیہ کا اطلاق فقط اسی پر متعین ہو سو یہ کیوں کر ہو اس واسطے کہ فقیہ کی تعریف میں اختلاف کثیر واقع ہے یہاں تک کہ غزالی نے اس کو

[۵] یعنی نقش سحر وغیرہ اور ممکن ہے کہ مراد طلسمات ہو ۱۲ منہ

Marfat.com

علم تصوف پر محمول کیا ہے کذا فی الطحطاوی وفیہا کل شیئ یسال عنہ العبد یوم القیمۃ الا العلم لانہ طلب من نبیہ ان یطلب الزیادۃ منہ وقل رب زدنی علما فکیف یُسأَلُ عنہ اور اشباہ کے فوائد میں ہے کہ ہر چیز سے بندہ پوچھا جائے گا قیامت کے دن مگر علم سے اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے اپنے کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ طلب کیا کہ علم کی زیادت طلب کرے بدلیل اس آیت کریمہ کے (وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا) یعنی اور کہہ اے میرے پروردگار مجھ کو زیادہ علم دے سو کیوں کر سوال ہوگا علم سے یعنی بعد طلب کے ھم یہ دلیل مدعا کی مفید نہیں اس واسطے کہ ہر امر خیر علم ہو یا سوائے اس کے شرع میں مطلوب الزیادۃ ہے علامہ ابوسعود نے کہا اس استدلال میں اعتراض ہے اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ بندے کے دونوں قدم قیامت میں نہ ہٹیں گے یہاں تک کہ اس سے چار چیزوں کا سوال ہوگا اس کی عمر سے سوال ہوگا کہ کس امر میں اس کو فنا کیا اور اس کی جوانی سے سوال ہوگا کہ کس میں اس نے کھپائی اور اس کے مال سے سوال ہوگا کہ کون سی چیز سے اس کو حاصل کیا یعنی بوجہ حلال یا حرام اور اس کے علم سے سوال ہوگا کہ اس نے اس میں کیا کیا یعنی علم کے موافق عمل کیا یا نہیں وتمام البیان فی الطحطاوی وفیہا اذا سئلنا عن مذہبنا ومذہب مخالفنا قلنا وجوبا مذہبنا صواب یحتمل الخطاء ومذہب مخالفنا خطاء یحتمل الصواب اور اشباہ کے فوائد میں ہے مصفی سے منقول کہ جب ہم سے سوال کیا جائے ہمارے مذہب سے یعنی حنفی مذہب سے اور ہمارے مخالف کے مذہب سے یعنی شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب سے کہ کون مذہب حق ہے فروع میں تو ہم سوال کے جواب میں کہیں گے وجوبًا یعنی ہم پر واجب ہے یوں کہنا کہ ہمارا مذہب صواب ہے یعنی حق ہے مطابق واقع کے احتمال رکھتا ہے خطا کا یعنی چوکنے کا اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے محتمل ہے صواب کا ھم یہ جواب اس واسطے متعین ہوا کہ یہ مقلد ہے اور تقلید کسی شخص کی نہیں چاہیے اس کو خاطی جان کر اور صواب کا یقین قطعًا اس واسطے نہ کیا کہ اگر قطعی یقین کیا جائے تو مجتہدین کا یہ قول صحیح نہ کرے کہ المجتہد یخطی ویصیب یعنی مجتہد استنباط احکام میں خطا بھی کرتا ہے اور صواب بھی ولہذا مخالف کے مذہب کی خطا پر یقین کر لینا جائز نہ ہوا خلاصہ مقام یہ ہے کہ یہ کلام نظر بمجتہد ہے یعنی جس طرف ہمارے امام اعظم گئے ہیں وہ ان کے نزدیک صواب ہے مع احتمال الخطاء اس واسطے کہ یہ مجتہد مصیب ہے اور گاہے نفس الامر میں خطا بھی کرتا ہے اور رہا باعتبار ہم مقلدوں کے چاروں امام حق پر ہیں اپنے اجتہاد میں مصیب ہیں تو ہر امام کا مقلد یہی عبارت جواب میں کہیگا جب کہ اس کے مذہب سے سوال ہوگا اپنے امام کی طرف سے جس کا وہ مقلد ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ ہر مقلد اس کا مکلف ہے کہ دوسرے امام کی خطا کا معتقد ہو اس واسطے کہ ایک امام کی تقلید جائز نہیں ہوتی مگر بقدر ضروری ہونے تقلید کے اور تقلید کی ضرورت یہ ہے کہ مقلد اجتہاد کی لیاقت نہیں رکھتا کہ احکام ظنیہ کا استنباط دلائل شرعیہ سے کر سکے تو ایک امام کی تقلید فقط عمل میں کرتا ہے اگر کوئی کہے کہ وہ عمل کے ساتھ اعتقاد کرنے کا بھی مکلف ہے نہیں تو ادائے تکالیف مع اعتقاد عدم صحت لازم آتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے مگر جب کہ مسائل تقلید یہ کے عدم صحت کا معتقد ہو اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں بلکہ مقلد ظاہر اصواب پر ہے کہ اس نے وہ کیا جو اس پر واجب تھا بدلیل قولہ تعالیٰ (فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون)[ف] یعنی اخذ بقول مجتہد جو بموجب اس آیۂ کریمہ کے اس پر واجب تھا سو اس نے کیا اور مقلد اس کا مکلف نہیں ہے کہ اپنے خلاف مذہب کا تخطیہ کرے یعنی اس کی خطا کا معتقد ہو ایسا خلاصہ کیا ہے ہمارے استاد نے ابن ملا فروح مکی حنفی کے قول سدید کا کذا فی الطحطاوی عن مفتی الروم ابی سعود وَاِذَا سُئِلْنَا عَنْ مُعْتَقَدِنَا وَمُعْتَقَدِ خُصُوْمِنَا قُلْنَا وُجُوْبًا الْحَقُّ مَا نَحْنُ عَلَیْہِ وَالْبَاطِلُ مَا عَلَیْہِ خُصُوْمُنَا اور جب کوئی ہم سے سوال کرے ہمارے عقائد سے یعنی اہل سنت کے عقائد سے اور ہمارے مخالفین کے عقائد سے یعنی معتزلہ اور خارجی اور رافضی کے عقائد سے کہ کون ان میں سے حق پر ہے تو ہم جواب میں وجوبًا کہیں گے کہ مطابق واقع کے حق وہی عقائد ہیں جن پر ہم ہیں اور باطل مخالف نفس الامر وہ عقائد ہیں جن پر ہمارے مخالفین ہیں وفیہا العلوم ثلثۃ علم نضج وما احترق

ف پس سوال کرو علم والوں سے اگر تم نہیں جانتے ۱۲

Marfat.com

وہو علم النحو والاصول اور اشباہ کے فوائد میں ہے کہ علوم تین قسم ہیں ایک وہ علم ہے کہ پختہ ہوگیا اور محترق نہیں ہوا یعنی کمال کو نہیں پہنچا اور وہ نحو اور اصول کا علم ہے ہم نضج علم سے مراد یہ ہے کہ قواعد اس کے مقرر ہوگئے اور قواعد پر جزئیات متفرع ہوچکے اور دفع اعتراضات اور تفصیل اقاویل اور توضیح مشکلات ہوگئی اور احتراق سے مراد غایت اور نہایت کا پہنچنا اور یہ تفسیر بے مراد کی نہیں تو احتراق مفسد اشباہ ہے کذا فی الطحطاوی تو علم نحو اور علم اصول کے اگرچہ قواعد مدوّن ہوگئے لیکن ان کے فروع مستنبط ہنوز کمال کو نہیں پہنچے بلکہ ان کے امام ان میں مختلف ہیں اور یہ امر ظاہر ہے اس شخص پر جو اصول اور نحو کی کتابوں میں تامل کرتا ہے کذا فی الحموی وعلم لانضج ولا احترق وہو علم البیان والتفسیر اور ایک علم وہ ہے جو نہ پختہ ہے اور نہ محترق اور وہ بیان اور تفسیر کا علم ہے ہم بیان سے مراد بلاغت کے تینوں علم یعنی علم معانی اور بیان اور بدیع حموی نے بعض فضلا سے نقل کیا کہ علم بیان تو ذوق کی طرف راجع ہے تو اس کی کچھ نہایت نہیں کیوں کہ آدمی اس میں مختلف ہیں اور علم تفسیر کے عدم کمال کی وجہ یہ ہے کہ موضوع علم تفسیر کا فہم مراد ربانی ہے باعتبار معانی اور وجوہ اعجاز اور موقع مناسبات وغیر ذلک کے جن کا کوئی محیط نہیں ہوسکتا سوائے علام الغیوب کے سو اس کی نہایت کس طرح ہوسکے انتہی ملخصًا وعلم نضج واحترق وہو علم الحدیث والفقہ اور ایک علم وہ ہے جو پختہ ہوا اور کمال کو بھی پہنچ گیا اور وہ علم حدیث اور علم فقہ کا ہے ہم علم حدیث نہایت رتبہ کمال کو پہنچا اس واسطے کہ محدثین نے جزاہم اللہ خیرًا اسماء رجال اور ان کے نسب اور طبقات میں کتابیں تصنیف کیں اور قوی الحفظ اور ضعیف الحفظ اور فاسد الروایۃ اور صحیح الروایۃ کو بیان کر دیا اور بعضے ایک لاکھ اور بعضے تین لاکھ حدیثوں کے حافظ ہوئے اور صحابہ کرام میں جو دعوے تھے ان کو حصر کر دیا اور مراد اور احکام احادیث کو ہر مجتہد کی فہم کے موافق بیان کیا اور فنون احادیث میں طرح طرح کی کتابیں لکھیں کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں رکھی اور فقہ کی تکمیل تو ظاہر ہے کہ مجتہدین نے قرآن اور حدیث میں امعان نظر کرکے بال کی کھال اتاری قواعد مقرر کیے اور ان پر جزئیات متفرع کیے اور طلاق کے حوادث باوجود ان کے اختلاف مواقع کے بعینہا لکھ دیے یا جو ان حوادث پر دلالت کرے بلکہ فقہا نے ان امور میں تکلم کیا جو کبھی واقع نہیں ہوتے اس تصور سے کہ مبادا اگر ایسا واقع ہو تو مسلمان حیران نہ ہوں اور جو جزئی منصوص نہیں وہ نادر ہے کم یاب اور گاہے منصوص بھی ہوتا ہے لیکن ناظر اس کے محل سے قاصر ہے فہم کا قصور ہے ہر امر فقہ میں مذکور ہے خواہ بمفہوم خواہ بمنطوق کذا فی الطحطاوی ملخصًا اگر اہل اسلام انصاف کریں تو حضرات مجتہدین اور فقہا کے احسان کے شکر گذاری سے آپ کو عاجز جانیں اللّٰہم[۱] فارحم المجتہدین وفقہاء الدین واجزہم عنا خیر الجزاء یا ارحم الرحمین ❖

فضائل امام اعظمؒ

وَقَدْ قَالُوْا الْفِقْهُ زَرَعَهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَسَقَاهُ عَلْقَمَةُ وَحَصَدَهُ اِبْرَاهِيْمُ النَّخَعِيُّ وَدَاسَهُ حَمَّادٌ وَطَحَنَهُ اَبُوْحَنِيْفَةَ وَعَجَنَهُ اَبُوْيُوْسُفَ وَخَبَزَهُ مُحَمَّدٌ وَسَائِرُ النَّاسِ يَاكُلُوْنَ اور البتہ فقیہوں نے کہا کہ فقہ کا کھیت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بویا[۲] اور علقمہؒ نے اس کو سینچا اور ابراہیم نخعی نے اس کو کاٹا اور حمادؒ نے اس کو مانڈا یعنی اناج جدا کیا بھوسی کیا اور ابوحنیفہؒ نے اس کو پیسا اور ابو یوسفؒ نے اس کو گوندھا اور محمد بن حسنؒ نے اس کی روٹیاں پکائیں اور باقی لوگ اس کے کھانے والے ہیں ہم ابو یوسفؒ اور محمدؒ شاگرد ہیں ابوحنیفہؒ کے اور ابوحنیفہ شاگرد ہیں حماد کے اور حماد ابراہیم نخعی کے اور ابراہیم نخعی علقمہؒ کے اور علقمہؒ عبداللہ بن مسعودؓ صحابی کے تو خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد اور استنباط احکام کا طریقہ ابن مسعودؓ سے شروع ہوا اور فقہ کی ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ امام اعظمؒ نے کمال کو پہنچایا اور محمد بن حسنؒ نے امام کی روایات کو جمع کرکے فروع کو منقح کیا اور جس قول سے امام نے رجوع کیا اس کو بیان کر دیا اور حوادث ان کے وقت میں بکثرت ہوئے تو انھوں نے فقہ کو مدوّن کیا اور کتابیں تصنیف کیں کہ

---

[۱] الٰہی رحم کر تو مجتہدین اور فقہائے دین پر ہماری طرف سے ان کو بہتر بدلا عنایت فرما اے سب رحیموں سے زیادہ رحم کرنے والے ۱۲ [۲] یعنی استنباط فروع اول آپ نے کیا اور سینچنے سے مراد یہ ہے کہ اس کی تائید کی اور کاٹنے سے مطلب یہ ہے کہ فوائد متفرقہ کو جمع کیا اور پیسنے سے مقصد یہ ہے کہ اصل اور فروع کو زیادہ کیا اور گوندھنے سے یہ حاصل ہے کہ اصول میں نظر دقیق کی اور پکانے سے یہ مآل ہے کہ تہذیب اور تنقیح اتنی کی کہ دوسری چیز کی حاجت نہ رہی ۱۲ ❖

Marfat.com

ایک عالم کو فائدہ حاصل ہوا معلوم کرنا چاہیے کہ فقہ مذکور سے وہ فقہ مراد ہے جو ابو حنیفہؒ کے طریق سے مروی ہے اس واسطے کہ امام مالک کی فقہ مروی ہے نافع سے عن ابن عمر اور شافعی کی فقہ مروی ہے امام مالک سے اور احمد بن حنبل کا طریق مروی ہے شافعی سے اور یہ مطلب نہیں کہ فقہ میں تکلم نہیں کیا مگر ابن مسعودؓ اور ابو حنیفہؒ نے وقد نظم بعضہم فقال ۵؎ الفقہ زرع ابن مسعود وعلقمۃ ٭ حصادہ ثم ابراہیم دواس ٭ نعمان طاحنہ یعقوب عاجنہ ٭ محمد خابز والاکل الناس ٭ اور البتہ بعضے علماء نے اس کو نظم کیا ہے کچھ بدل کر سو یوں کہا ہے کہ فقہ کو ابن مسعودؓ نے بویا اور علقمہ اس کا کاٹنے والا ہے پھر ابراہیم مانڈنے والا ہے نعمان یعنی ابو حنیفہؒ اس کا پیسنے والا ہے اور یعقوب یعنی ابو یوسفؒ اس کا گوندھنے والا ہے اور محمد بن حسنؒ روٹی پکانے والا اور لوگ کھانے والے ہیں وقد ظہر علمہ بتصانیفہ کالجامعین والمبسوط والزیادات والنوادر حتی قیل انہ صنف فی العلوم الدینیۃ تسعمأ وتسعین کتابا اور بے شک محمد بن حسن کا علم ظاہر ہوگیا ان کی تصنیفات سے چنانچہ جامع صغیر اور جامع کبیر اور مبسوط اور زیادات اور نوادر یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ البتہ انھوں نے دین کے علوم میں نو سو ننانوے کتابیں تصنیف کی ہیں ھم جامع صغیر میں محمدؒ روایت کرتے ہیں ابو یوسفؒ سے اور وہ امام اعظمؒ سے اور جامع کبیر میں محمد روایت کرتے ہیں امامؒ سے بلا واسطہ ومن تلامذتہ الشافعی رضی اللہ عنہ وتزوج بام الشافعی وفوض الیہ کتبہ ومالہ فبسببہ صار الشافعی فقیہا اور شافعی رح محمد بن حسنؒ کے شاگردوں میں سے ہیں اور نکاح کیا تھا شافعیؒ کی ماں سے اور اپنی کتابیں اور اپنا مال ان کو سپرد کیا تھا سو اسی سبب سے شافعیؒ فقیہ ہو گئے ھم یہ قول ظاہر امادل ہے چلپی نے کہا ہاں یوں کہنا صحیح ہے کہ محمدؒ کی کتابوں سے شافعیؒ کو ان کے مسائل پر اطلاع ہوئی جن سے ان کو قبل اس کے آگاہی نہ تھی اس واسطے کہ محمدؒ سے کثرت سے استخراج مسائل کی ابتدا ہوئی ورنہ شافعیؒ تو بغداد کے داخل ہونے اور محمدؒ کے ملنے سے پہلے فقیہ مجتہد تھے اور اجتہاد مطلق کیوں کر مستفاد ہوا اس شخص سے جس کو اجتہاد مطلق حاصل نہیں انتہی مجتہد مطلق وہ ہے جو اصول و فروع میں دوسرے کا تابع نہ ہو چنانچہ چاروں امام اور مجتہد مقید وہ ہے جو اصول میں دوسرے کا تابع ہو نہ فروع میں چنانچہ ابو یوسف اور محمد اور زفر رحمۃ اللہ علیہم ولقد انصف الشافعی حیث قال من اراد الفقہ فلیلزم اصحاب ابی حنیفہ فان المعانی قد تیسرت لہم واللہ ما صرت فقیہا الا بکتب محمد بن الحسن اور مقرر انصاف کیا ہے شافعی نے جہاں یوں کہا ہے کہ جو شخص فقہ حاصل کرنے کا ارادہ کرے سو اس کو چاہیے کہ ابو حنیفہؒ کے دوستوں کا ساتھ نہ چھوڑے اس واسطے کہ معانی دقیقہ تو ان کو آسان اور سہل ہو گئے ہیں اور خدا کی قسم ہے کہ میں فقیہ نہیں ہوگیا مگر محمد بن حسین شیبانی کی کتابوں سے ھم یعنی مزید بصیرت فروع فقہیہ میں مجھ کو حاصل نہیں ہوئی مگر ان کی کتابوں سے کذا فی الحلبی المحشی للدر المختار وقال اسمٰعیل بن ابی رجاء رأیت محمدا فی المنام فقلت لہ ما فعل اللہ بک قال غفر لی ثم قال لو اردت ان اعذبک ما جعلت ہذا العلم فیک فقلت لہ فاین ابو یوسف قال فوقنا بدرجتین فابو حنیفۃ قال ہیہات ذلک فی اعلی علیین اور اسمٰعیل بن ابی رجاء نے کہا کہ میں نے محمد بن حسن کو خواب میں دیکھا سو اس نے کہا کہ خدا نے تمہارے ساتھ کیا کیا انھوں نے کہا کہ مجھ کو بخش دیا پھر حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر میں تیرے عذاب کرنے کا ارادہ کرتا تو یہ علم تجھ کو نہ دیتا پھر میں نے کہا تو ابو یوسف کہاں ہیں کہا کہ ہم سے دو درجے اوپر ہیں میں نے کہا تو ابو حنیفہؒ کہاں ہیں کہا دور ہیں وہ تو علیین کے اوپر ہیں ھم علیین جنت میں بالاتر مکان ہے سو یہ بلندی رتبہ اضافی ہے یعنی بہ نسبت صاحبین کے نہ مطلقاً اس واسطے کہ انبیاءؑ اور صحابہ امامؒ سے قطعاً درجہ میں بلند تر ہیں کیف وقد صلی الفجر بوضوء العشاء اربعین سنۃ امام کا بلند مرتبہ اس قدر کیوں کر نہ ہو حالانکہ امام نے فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھی چالیس برس ھم مسعر بن کدام نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہ کی مسجد میں گیا تو میں نے دیکھا کہ فجر کی نماز پڑھ کے لوگوں کو تعلیم علم کیا کیے یہاں تک کہ ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر تک تعلیم میں مشغول رہے پھر مغرب تک درس فرماتے رہے پھر اسی طرح عشاء تک تعلیم میں مشغول رہے پھر بعد نماز عشاء گھر میں گئے سو میں نے اپنے دل میں کہا کہ اس مرد کی

۵؎ مناسب تھا کہ مترجم اس چیز کو یوں کہتا کہ کھیتی ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ۱۲ ٭

Marfat.com

مشغول تو یہ ہے مطالعہ کب ہوتا ہوگا میں اس کا تجسس کروں گا جب لوگوں کی آمد و رفت بند ہوئی تو امام مسجد میں آئے سو نماز میں قائم رہے طلوع
فجر تک جب صبح ہوئی گھر میں گئے پھر کپڑے پہن کر مسجد میں آئے اور فجر کی نماز پڑھی اور اسی طرح عشاء تک تعلیم میں مشغول رہے پھر گھر میں گئے سو میں نے
اپنے جی میں کہا کہ آج رات تو آرام کریں گے آج بھی اس کا تجسس کروں گا جب آمد و رفت بند ہوئی تو مسجد میں آئے اور شب گذشتہ کی طرح
نماز میں صبح کے طلوع ہونے تک مشغول رہے پھر گھر میں جاکر کپڑے پہن کر نماز کے واسطے مسجد میں آئے اور نماز پڑھ کر اسی طرح تا عشاء تعلیم اور ارشاد
میں رہے پھر گھر میں گئے تو میں نے کہا کہ آج البتہ آرام کریں گے آج بھی تجسس کروں گا سو اس رات میں بھی ویسا ہی کیا صبح تک تو میں نے اپنے
جی میں کہا کہ میں ان کا ساتھ نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو دنیا سے یا میرا سو میں نے ان کی ملازمت کی ان کی مسجد میں ابن معاذ نے
کہا کہ مسعر بن کدام ابو حنیفہ کی مسجد میں مر گئے سجود کے اندر حفص بن غیاث نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا کہ طاعت پر تم کو کس چیز نے قوی کیا کہا کہ میں
نے حق تعالیٰ سے دعا کی بواسطے اس کے اسماء مطہرہ کے تہجی کے حروف پر اور وہ دعا مقدمہ غزنوی میں مذکور ہے جلال الدین سیوطی تبییض الصحیفہ
میں کہا کہ خطیب بغدادی محدث نے حفص بن عبد الرحمٰن سے روایت کی کہ میں نے مسعر بن کدام سے سنا کہتے تھے کہ ایک رات میں مسجد میں گیا ایک مرد
کو نماز پڑھتے دیکھا مجھ کو اس کی قراءت پسند آئی سو اس نے قرآن کا ساتواں حصہ پڑھا میں نے کہا کہ اب رکوع کرے گا پھر اس نے تہائی قرآن پڑھا میں
نے کہا کہ اب رکوع کرے گا پھر اس نے آدھا قرآن پڑھا سو اسی طرح پڑھتا رہا یہاں تک کہ تمام قرآن ختم کیا ایک رکعت میں پھر میں نے جوان کو دیکھا
تو وہ ابو حنیفہ رح تھے اور روایت کی خطیب نے خارجہ بن مصعب سے کہ قرآن کو ایک رکعت میں ختم کیا چار بزرگوں نے ان میں ایک امام ابو حنیفہ ہیں اور
خطیب نے یحییٰ بن نصر سے روایت کی کہ ابو حنیفہ رح قرآن کو رمضان میں ساٹھ بار اکثر ختم کیا کرتے تھے اور خطیب نے عماد بن یوسف سے روایت کی کہ
میں نے اسد بن عمر سے سنا تھا کہتے تھے کہ ابو حنیفہ رح نے فجر کی نماز عشاء کے وضو سے چالیس برس پڑھی اور اکثر شب تمام قرآن کو ایک رکعت میں پڑھتے
تھے اور جس مکان میں ان کی وفات ہوئی بستر پر ہر بار قرآن کو ختم کیا اور خطیب نے حماد بن ابی حنیفہ رح سے روایت کی کہ جب ہمارے والد کا انتقال ہوا
تو میں نے حسن بن عمارہ رح سے کہا کہ تم ان کو غسل دو جب انھوں نے نہلایا تو کہا اللہ تجھ پر رحم کرے اور تیری مغفرت کرے تو نے افطار نہیں کیا تیس برس
سے اور تیری آنکھیں نہیں جھپکیں چالیس سے مقرر تو نے اپنے بعد مشقت میں ڈالا اور قاریوں کو فضیحت کیا اور خطیب نے ابو یوسف سے روایت
کی کہ میں چلا جاتا تھا ابو حنیفہ کے ساتھ میں نے سنا ایک مرد دوسرے سے کہتا تھا کہ یہ ابو حنیفہ ہیں کہ رات کو نہیں سوتے ہیں تو امام نے کہا
واللہ لوگ میرا حال وہ نہ کہیں جو میں نہیں کرتا ہوں اور رات کو ان کی عادت تھی نماز اور دعا اور تضرع کی کذا فی الطحطاوی وحج خمسا وخمسین حجۃ
اور امام نے پچپن حج کیے ورای ربہ فی المنام مائۃ مرۃ ولہا قصۃ مشہورۃ اور اپنے پروردگار جل شانہ کو خواب میں سو بار دیکھا اور ہر ایک کا ایک
قصہ مشہور ہے نجم الدین غیطی نے وہ قصہ یوں مذکور کیا ہے کہ امام رح نے رب العزت کو خواب میں ننانوے بار دیکھا سو کہا اپنے جی میں کہ اگر اب
سویں بار دیکھوں گا تو سوال کروں گا کہ خلائق اس کے عذاب سے قیامت کے دن کس چیز سے نجات پائے گی کہا امام نے پھر میں نے حق سبحانہ تعالیٰ کو
خواب میں دیکھا تو عرض کیا اے پروردگار عز جارک وجل ثناؤک[۵] وتقدست اسماؤک کس چیز سے نجات پائے گی خلائق تیرے عذاب سے قیامت کے
دن تو فرمایا کہ جو صبح شام یوں کہا کرے گا سبحان الابدی الابد[۵۲] سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغیر عمد سبحان من بسط الارض

[۵] عزت والا ہمسایہ تیرا اور بزرگ ہے تعریف تیری اور پاک ہیں نام تیرے ۱۲ [۵۲] پاک ہے ہمیشگی والا ہمیشہ کا پاک ہے واحد یکتا پاک ہے فرد نرالا پاک ہے بلند کرنے والا
آسمان کا بدون ستون کے پاک ہے جس نے پھیلایا زمین کو پانی بستہ پر پاک ہے جس نے پیدا کیا خلق کو اور گھیرے ان کے شمار پاک ہے جس نے بانٹی روزی اور نہ بھولا کسی کو پاک
ہے وہ جس نے نہیں کی جورو اور نہ بچے پاک ہے وہ جس نے نہ خود جنا اور نہ جنا گیا اور نہ کوئی اس کا شریک اور ہمسر ہے ۱۲ ✣

Marfat.com

عَلٰی مَا اَحْمَدٌ سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ فَاَحْصَاہُمْ عَدَدًا سُبْحَانَ مَنْ قَسَمَ الرِّزْقَ وَلَمْ یَنْسَ اَحَدًا سُبْحَانَ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ صَاحِبَۃً وَّلَا وَلَدًا سُبْحَانَ الَّذِیْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ وہ شخص میرے عذاب سے نجات پاوے گا کذا فی الطحطاوی وَفِیْ حَجَّۃِ الْاٰخِرَۃِ اسْتَاْذَنَ حَجَبَۃَ الْکَعْبَۃِ بِالدُّخُوْلِ لَیْلًا فَقَامَ بَیْنَ الْعَمُوْدَیْنِ عَلٰی رِجْلِہِ الْیُمْنٰی وَوَضَعَ الْیُسْرٰی عَلٰی ظَہْرِہَا حَتّٰی خَتَمَ نِصْفَ الْقُرْاٰنِ ثُمَّ رَکَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَامَ عَلٰی رِجْلِہِ الْیُسْرٰی وَوَضَعَ الْیُمْنٰی عَلٰی ظَہْرِہَا حَتّٰی خَتَمَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا سَلَّمَ بَکٰی وَنَاجٰی رَبَّہٗ وَقَالَ اِلٰہِیْ مَا عَبَدَکَ ہٰذَا الْعَبْدُ الضَّعِیْفُ حَقَّ عِبَادَتِکَ لٰکِنْ عَرَفَکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ فَہَبْ نُقْصَانَ خِدْمَتِہٖ لِکَمَالِ مَعْرِفَتِہٖ فَہَتَفَ ہَاتِفٌ مِّنْ جَانِبِ الْبَیْتِ یَا اَبَا حَنِیْفَۃَ قَدْ عَرَفْتَنَا حَقَّ الْمَعْرِفَۃِ وَقَدْ خَدَمْتَنَا فَاَحْسَنْتَ الْخِدْمَۃَ وَقَدْ غَفَرْنَا لَکَ وَلِمَنِ اتَّبَعَکَ مِمَّنْ کَانَ عَلٰی مَذْہَبِکَ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ اور امام نے اپنے اخیر حج میں کعبہ شریفہ کے خادموں سے ایک رات داخل ہونے کی اجازت لی تو کھڑے ہوئے نماز میں بیت اللہ کے دونوں ستونوں کے درمیان داہنے پاؤں پر اور بایاں پاؤں داہنے کی پشت پر رکھا یہاں تک کہ آدھا قرآن ختم کیا پھر رکوع اور سجدہ کیا پھر کھڑے ہوئے بائیں پاؤں پر اور داہنا پاؤں اس کی پشت پر رکھا یہاں تک کہ قرآن کو ختم کیا پھر جب سلام پھیر اور روئے اور مناجات کی اپنے رب سے اور کہا الٰہی تیرے اس بندہ ضعیف نے تیری عبادت نہیں کی جیسی کہ تجھ کو لائق ہے لیکن تجھ کو جانا جیسے کہ تیرے جاننے کا حق ہے تو اس کی خدمت کے نقصان کو اس کے کمال معرفت کے سبب سے بخش دے یعنی کمال عرفان کو نقصان خدمت کا کفارہ کر تو بیت اللہ کے ایک جانب سے آواز غیبی آئی کہ اے ابوحنیفہ رح تو نے ہم کو جانا جیسا کہ حق معرفت تھا اور البتہ تو نے ہماری خدمت کی تو خوب ہی خدمت کی اور معاف ہم نے تجھ کو بخشا اور اس کو بخشا جو تیرا تابع ہوا ان لوگوں میں سے جو تیرے مذہب پر ہیں قیامت تک ہم شرنبلالی نے ذکر کیا کہ تراوح[۵۱] افضل ہے نصب[۵۲] قدمین سے تراوح کی حقیقت یہ ہے کہ ایک بار ایک پاؤں پر اعتماد کرے اور دوسری بار دوسرے پاؤں پر اور یہی محمل ہے امام کے فعل مذکور کا انتہی لیکن یہ احتمال بعید ہے اس واسطے کہ ایک پاؤں کا دوسرے پاؤں کی پشت پر رکھنا منقول ہے اور ضیاء معنوی میں مذکور ہے کہ ایک پاؤں پر فرائض میں کھڑا ہونا بدون عذر کے مکروہ ہے اور نوافل میں جائز ہے اور حق معرفت کا عرفان جو مذکور ہوا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام حق تعالیٰ کی ان صفات کے بالیقین عارف تھے جو اس کے کبریا اور جلال پر دلالت کرتے ہیں اور یہ مراد نہیں کہ کنہ ذات اور صفات ربانی کے عارف تھے اس واسطے کہ وہ تو محال ہے بدلیل مَا عَرَفْنٰکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ[۵۳] اور تابعین امام کی مغفرت کی جو بشارت ہوئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو امام کے مذہب پر چلے یعنی اس کے حلال اور حرام اور فرض اور واجب اور سنت اور مستحب پر بموافقت سنت و کتاب عمل کرے اور تعصب باطل اور گمراہی سے بچے اور یہ مراد نہیں ہے کہ جو کہے کہ میں حنفی مذہب ہوں اس کی مغفرت ہو جائے کذا فی الطحطاوی مختصرًا وَقِیْلَ لِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ بِمَ بَلَغْتَ مَا بَلَغْتَ قَالَ مَا بَخِلْتُ بِالْاِفَادَۃِ وَمَا اسْتَنْکَفْتُ عَنِ الْاِسْتِفَادَۃِ اور امام ابوحنیفہ سے کہا گیا کہ کس چیز سے تم اس مرتبہ کو پہنچے کہا کہ میں نے بخل نہیں کیا غیر کے بتانے سے اور نہ عار کی سیکھنے سے ہم امام سے کسی نے ایک بار پوچھا کہ یہ علم آپ کو کیوں کر حاصل ہوا جواب دیا کہ منت اور شکر گذاری سے حاصل ہوا جب میں نے کسی حکمت اور فقہ کو سیکھا تو میں نے کہا الحمد للہ یعنی اللہ کا شکر ہے جس نے مجھے اس فہم کی توفیق کی تو میرا علم اس منت اور شکر گذاری سے بڑھتا گیا یعنی اس واسطے کہ شکر مزید نعمت کا باعث ہے وَقَالَ مِسْعَرُ بْنُ کِدَامٍ مَنْ جَعَلَ اَبَا حَنِیْفَۃَ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ اللّٰہِ رَجَوْتُ اَنْ لَّا یَخَافَ اور مسعر بن[۵۴] کدام نے کہا کہ جو امام ابوحنیفہ کو درمیان اپنے اور درمیان حق تعالیٰ کے کرے یعنی ان کو وسیلہ کرے اور ان کے مذہب پر چلے میں امید رکھتا ہوں کہ اس کو کچھ خوف نہ ہو وقال فیہ ؎ حَسْبِیْ مِنَ الْخَیْرَاتِ مَا اَعْدَدْتُہٗ ٭ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ فِیْ رِضَی الرَّحْمٰنِ ٭ دِیْنُ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ خَیْرِ الْوَرٰی ٭ ثُمَّ اعْتِقَادِیْ مَذْہَبَ النُّعْمَانِ ٭ اور مسعر بن کدام نے

[۵۱] جواب ہے سوال مقدر کا یعنی فعل امام کا مخالف حدیث صحیح ہے کہ حدیث میں ایک پاؤں کو دوسرے پر رکھنے سے منع وارد ہے ۱۲ ٭ [۵۲] نصب قدمین یعنی دونوں پاؤں کھڑے رکھنے ۱۲ ٭ [۵۳] نہیں پہچانا ہم نے تجھ کو حق تیرے پہچاننے کا ۱۲ ٭ [۵۴] ایک نسخہ میں مساور بن کدام ہے مگر شامی نے کہا اکثر نسخ میں مسعر بن کدام بکسرہ میم درج ہے ۱۲ ٭

Marfat.com

امام کی مدح میں کہا کفایت کرتی ہے مجھ کو قیامت کے دن نیکیوں سے وہ چیز جو میں نے تیار رکھی ہے رحمٰن کی رضامندی میں سو وہ چیز دین ہے نبی محمدؐ کا جو تمام مخلوق سے بہتر ہیں پھر بعد اس کے میرا اعتقاد نعمان کے مذہب کا یعنی ابو حنیفہؒ کا ہم مقدمہ غزنوی میں یہ دونوں بیتیں ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہیں تو مسعر نے یہ کہا بطور حکایت عن الغیر کذا فی الطحطاوی مسعر بن کدام استاد ہیں سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کے کذا فی القاموس اور یہ دونوں بزرگ اور مجتہد استاد المحدثین ہیں رحمۃ اللہ علیہم وَعَنْہُ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِنَّ اٰدَمَ اَفْتَخَرَ بِیْ وَاَنَا اَفْتَخِرُ بِرَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِیْ اِسْمُہٗ نُعْمَانُ وَکُنْیَتُہٗ اَبُوْ حَنِیْفَۃَ ھُوَ سِرَاجُ اُمَّتِیْ اور روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہ مقرر آدم نے میرے سبب سے فخر کیا اور میں فخر کرتا ہوں ایک مرد کے سبب سے جو میری امت میں ہے نام اس کا نعمان ہے اور کنیت اس کی ابو حنیفہ رح ہے وہ میری امت کا چراغ ہے وَعَنْہُ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِنَّ سَائِرَ الْاَنْبِیَاءِ یَفْتَخِرُوْنَ بِیْ وَاَنَا اَفْتَخِرُ بِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ مَنْ اَحَبَّہٗ فَقَدْ اَحَبَّنِیْ وَمَنْ اَبْغَضَہٗ فَقَدْ اَبْغَضَنِیْ کَذَا فِی التَّقْدِمَۃِ شَرْحِ مُقَدِّمَۃِ اَبِی اللَّیْثِ اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت ہے کہ تمام انبیاء میرے سبب سے فخر کرتے ہیں اور میں ابو حنیفہ رح کے سبب سے فخر کرتا ہوں جو اس کے ساتھ محبت رکھے سو مقرر اس نے میرے ساتھ محبت رکھی اور جو اس کے ساتھ دشمنی رکھے سو البتہ اس نے میرے ساتھ دشمنی رکھی اسی طرح یہ دونوں حدیثیں تقدمہ میں مذکور ہیں جو شرح ہے مقدمہ ابو اللیث کی ہم طحطاوی نے کہا اگر کوئی کہے کہ صحابہ کرام یقیناً افضل ہیں ابو حنیفہ سے تو وہ حضرات احق بالافتخار ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ابو حنیفہ اس زمانے میں موجود ہوئے کہ صحابہ کا زمانہ منقطع ہو گیا تھا اور سنت میں کچھ ضعف طاری تھا تو ان کا وجود خلق کے واسطے رحمت ہو گیا اور احکام دینی کے فہم میں نفع عظیم حاصل ہوا قَالَ فِی الضِّیَاءِ الْمَعْنَوِیِّ وَقَوْلُ ابْنِ الْجَوْزِیِّ اِنَّہٗ مَوْضُوْعٌ تَعَصُّبٌ لِاَنَّہٗ رُوِیَ بِطُرُقٍ مُّخْتَلِفَۃٍ ضیاء معنوی میں کہا اور ابن جوزی کا یہ قول کہ حدیث مذکور موضوع ہے یعنی دروغ بستہ ہے تعصب اور ناانصافی ہے اس واسطے کہ روایت اس کی اسناد مختلفہ سے ثابت ہے ہم ضیاء معنوی مقدمہ غزنوی کی شرح ہے یعنی جب کہ روایت حدیث کی اسانید متعددہ سے ہوئی تو اس کا موضوع کہنا ناانصافی ہے زیادہ بریں نیست کہ ضعیف سہی نہ کہ موضوع علاوہ یہ ہے کہ جب ضعیف حدیث کے طرق متعدد ہوئے تو وہ مرتبہ حسن کے قریب ہو جاتی ہے کذا فی الطحطاوی وَرَوَی الْجُرْجَانِیُّ فِیْ مَنَاقِبِہٖ بِسَنَدِہٖ لِسَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ التُّسْتَرِیِّ اِنَّہٗ لَوْ کَانَ فِیْ اُمَمِ مُوْسٰی وَعِیْسٰی مِثْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ لَمَا تَہَوَّدُوْا وَلَمَا تَنَصَّرُوْا اور جرجانی نے مناقب نعمانیہ میں اپنی سند کے ساتھ سہل بن عبد اللہ تستری سے روایت کی کہ اگر امت موسیٰؑ اور عیسیٰؑ میں ابو حنیفہ رح کے مانند عقل و دیانت میں کوئی عالم ہوتا تو وہ لوگ یہودی اور نصرانی نہ ہوتے یعنی دین کی تحریف اور تبدیل نہ کرتے و مناقبہ اکثر من ان تحصی اور امام اعظم کے مناقب اور فضائل حصر کرنے سے زیادہ تر ہیں یعنی حصر نہیں ہو سکتے ہم جلال الدین سیوطی شافعی رح نے تبییض الصحیفہ میں کہا کہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امام مالکؒ کی بشارت دی اس حدیث میں جس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ عنقریب لوگ سفر طویل اختیار کریں گے علم کے حاصل کرنے کے واسطے تو مدینہ کے عالم سے کسی کو عالم تر نہ پاویں گے اور امام شافعیؒ کی بشارت دی اس حدیث میں جس کا حاصل مقصد یہ ہے کہ قریش کو برا نہ کہو اس واسطے کہ قریش کا عالم طبقۂ زمین کو علم سے بھر دے گا میں کہتا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امام ابو حنیفہ کی بشارت دی اس حدیث میں جس کو ابو نعیم نے حلیہ میں ابو ہریرہ سے روایت کی قال قال رسول اللہ صلعم لو کان العلم بالثریا لتناولہ رجال من ابناء فارس یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر علم ثریا پہ ہوتا تو البتہ چند مرد ابناء فارس کے اس کو پا جاتے اور حدیث ابو ہریرہ کی صحیح بخاری اور مسلم میں ان الفاظ سے ہے لو کان العلم[۱] عند الثریا لنالہ رجال من فارس اور صحیح مسلم میں یوں ہے لَوْ کَانَ الْاِیْمَانُ[۲] عِنْدَ الثُّرَیَّا لَذَہَبَ بِہٖ رَجُلٌ مِّنْ اَبْنَاءِ فَارِسَ حَتّٰی یَتَنَاوَلَہٗ اور اسی مضمون کی حدیث شیرازی نے القاب میں اور معجم طبرانی نے کبیر میں روایت کی ہے تو یہ اصل صحیح متفق علیہ ہے بشارت اور فضیلت میں اس کے

---

[۱] اگر ہوتا علم ثریا یعنی کچپیا ستاروں کے پاس تو کچھ لوگ فارس کے اس کو حاصل کرتے ۱۲ [۲] اگر ایمان ثریا کے پاس ہوتا تو ایک شخص اہل فارس میں سے جاتا تاکہ اس کو حاصل کرے ۱۲

ہوتے خبر موضوع کی کچھ حاجت نہیں انتہیٰ ما قال السیوطی اور منجملہ مناقب امام وہ روایت ہے جو خطیب بغدادی شافعی نے روایت کی ابو یحییٰ حمانی سے کہ میں نے ابوحنیفہ سے سنا کہتے تھے کہ میں نے ایک خواب دیکھا سو اس نے مجھ کو بہت پریشان کیا میں دیکھا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کو کھودتا ہوں سو میں بصرہ میں گیا میں نے ایک شخص سے کہا کہ محمد بن سیرین سے اس خواب کی تعبیر دریافت کیجیے کرے تو انھوں نے کہا کہ یہ مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی احادیث کو نشر اور مشہور کرے گا اور خطیب نے ابی وہب بن مزاحم سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے سنا کہتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ میری فریادرسی نہ کرتا ابوحنیفہ رح اور ابوسفیان رح کے سبب سے تو میں بھی اور آدمیوں کے مانند ہوتا اور خطیب نے حجر بن عبدالجبار سے روایت کی کہ قاسم بن معین بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ تم ابوحنیفہ رح کے شاگردوں میں داخل ہونے سے راضی ہوا انھوں نے کہا کسی کی مجلس لوگوں کو ابوحنیفہ کی مجالس سے زیادہ تر نافع نہیں اور روح بن عبادہ سے روایت ہے کہ میں ابن جریج کے پاس تھا ۱۵۰ھ ہجری میں کہ ابوحنیفہ کی موت کی خبر آئی تو استرجاع[لہ] کیا اور کہا ای علم ذہب یعنی بہت بڑا علم جاتا رہا اس شخص کے مرنے سے اور خطیب نے ابن الوزیر مروزی سے روایت کی کہ عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ جب سفیان اور ابوحنیفہ یک جا ہوں تو ان کے آگے کون شخص فتویٰ دے سکتا ہے اور کہتے تھے کہ جب یہ دونوں بزرگ ایک شے پر اتفاق کریں تو وہی حق ہے اور عبداللہ بن داؤد نے کہا کہ جب تو آثار یا حدیث کا قصد کرے تو سفیان ہے اور جب کہ تو ان دقائق اور موشگافیوں کا ارادہ کرے تو ابوحنیفہ رح ہے اور خطیب نے محمد بن سعید کاتب سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ بن داؤد سے سنا کہتے تھے کہ اہل اسلام پر اپنی نماز میں ابوحنیفہ رح کے واسطے دعا کرنا واجب ہے کہ انھوں نے لوگوں کے واسطے سنن اور فقہ کو محفوظ کر دیا اور خطیب نے احمد بن محمد بلخی سے روایت کی کہ میں نے شداد بن حکیم سے سنا کہتے تھے کہ میں نے ابوحنیفہ رح سے زیادہ تر عالم نہیں دیکھا اور اسمٰعیل بن محمد فارسی سے روایت کی کہ میں نے مکی بن ابراہیم سے سنا کہتے تھے کہ ابوحنیفہ رح اپنے اہل زمانہ میں سب سے زیادہ تر عالم تھے اور خطیب نے یحییٰ بن معین سے روایت کی کہ میں نے یحییٰ بن سعید قطان سے سنا کہتے تھے کہ ہم دروغ نہیں کہتے ہیں ہم نے ابوحنیفہ رح کی رائے سے بہتر نہیں سنا اور ان کے اکثر اقوال کو ہم نے لیا ہے اور خطیب نے سلیمان بن ذبیح سے روایت کی کہ میں نے مکی بن ابراہیم سے سنا کہتے تھے کہ میں علماء کوفہ کی مجلس میں بیٹھا سو ان میں سے کسی کو ورع یعنی متقی تر ابوحنیفہ رح سے نہیں دیکھا اور خطیب نے علی بن حفص بزاز سے روایت کی کہ حفص بن عبدالرحمن تجارت میں امام کے شریک تھے سو انھوں نے حفص بن عبدالرحمن کے پاس کپڑے میں متاع کو بھیجا یعنی تھانوں کی گٹھری بھیجی اور اطلاع کی کہ فلانے فلانے کپڑے میں نقصان ہے جب بیچنا تو مشتری کو اس کا عیب بتا دینا سو حفص نے اس کو بیچا اور مشتری سے اس کا عیب بتانا بھول گئے جب ابوحنیفہ کو یہ حال معلوم ہوا تو تمام مال کی قیمت خیرات کر دی کذا فی الطحاوی عن السیوطی ہم عبداللہ بن مبارک اور ابن جریج اور عبداللہ بن داؤد اور شداد بن حکیم اور یحییٰ بن سعید اور مکی بن ابراہیم وغیرہم اہل اجتہاد اور اہل حدیث اور محدثین کے استاد ہیں ان کے اقوال مسندہ مذکورہ سے زیادہ عالم اور زیادہ پرہیزگار ہونا اپنے وقت میں امام ابوحنیفہ رح کا ثابت ہوتا تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ صحیحین کی حدیث مذکورہ لَوْ کَانَ الْعِلْمُ بِالثُّرَیَّا لَنَالَہٗ رِجَالٌ مِّنْ فَارِس کا محمل صحیح امام اعظم اور ان کے اصحاب ہیں کیوں کہ اہل فارس میں ان سے زیادہ تر کوئی عالم عالی فہم دقیقہ رس نہیں ہوا تو امام کے واسطے یہ بشارت اور فضیلت عظیم الشان ہے وَصَنَّفَ فِیْھَا سِبْطُ ابْنِ الْجَوْزِیِّ مُجَلَّدَیْنِ کَبِیْرَیْنِ وَسَمَّاہُ الْاِنْتِصَارَ لِاِمَامِ اَئِمَّۃِ الْاَمْصَارِ اور ابن جوزی محدث کے پوتے نے مناقب امام اعظم میں دو مجلد بڑے بڑے تصنیف کیے اور اس کا نام رکھا الانتصار لامام ائمۃ الامصار یعنی پیشوایان بلاد کے پیشوا کے لیے انتقام لینا ہم امام کو امام الائمہ اس واسطے کہا کہ ان کا اجتہاد سب مجتہدین مشہورین

[لہ] یعنی انا للہ وانا الیہ راجعون ۱۲ ف

Marfat.com

سے مقدم ہے اور اجتہاد کا دروازہ انہیں نے کھول دیا کما لا یخفی علی العلماء وصنف غیرہ اکثر من ذلک اور اس کے سوا اور علماء نے ان کے فضائل اور
مناقب میں اس سے زیادہ بہت کچھ تصنیف کیا بعض مختصر ہیں اور بعض مبسوط والحاصل ان اباحنیفۃ النعمان من اعظم معجزات المصطفیٰ بعد القرآن اور
حاصل کلام یہ ہے کہ بے شک امام ابوحنیفہ رحمہ نعمان معجزات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قرآن کے بعد بڑا معجزہ ہے ھم معجزہ کہا امام کو اس
واسطے کہ ان کی خبر کر دی قبل ان کے وجود کے ان احادیث میں جو مذکور ہو چکیں عنقریب اس واسطے کہ احادیث علم ثریا امام اعظم پر قطعاً محمول ہیں
بخلاف عالم قریش کی حدیث کے کہ اس کو بعضوں نے ابن عباس پر محمول کیا ہے اور عالم مدینہ کی حدیث کو اور علماء مدینہ پر محمول کیا ہے بخلاف حدیث
مذکور کے کہ اس کا کوئی محمل واقعی صحیح نہیں سوائے ابوحنیفہ رح اور ان کے اصحاب کے اور یہاں معجزات سے مراد معجزات حقیقیہ نہیں ہیں اس واسطے کہ معجزہ
وہ ہے جو مقترن تحدی[۵۱] ہو بلکہ معجزات سے مراد کرامات ہیں کذا فی الطحطاوی وَحَسْبُکَ مِنْ مَنَاقِبِہٖ اِشْتِہَارُ مَذْہَبِہٖ مَا قَالَ قَوْلًا اِلَّا اَخَذَ بِہٖ اِمَامٌ مِنَ الْاَئِمَّۃِ الْاَعْلَامِ
اور امام کے مناقب سے تجھ کو کفایت کرتا ہے ان کے مذہب کا مشہور ہونا امام نے کوئی قول ایسا نہیں کہا جس کو کسی امام نے ائمہ اعلام سے نہ لیا ہو
ھم اخذ سے مراد موافقت ہے اجتہاد میں نہ تقلید اس واسطے کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد کی تقلید نہیں کرتا وَقَدْ جَعَلَ اللّٰہُ الْحُکْمَ لِاَصْحَابِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ مِنْ زَمَنِہٖ
اِلٰی ہٰذِہِ الْاَیَّامِ اِلٰی اَنْ یَّحْکُمَ بِمَذْہَبِہٖ عِیْسٰی عَلَیْہِ السَّلَامُ اور البتہ حق تعالیٰ نے ٹھہرایا ہے حکم شریعت اور سیاست کا تصرف ہیں امام کے اصحاب اور اتباع
کے امام کے زمانے سے ان دنوں تک تا اینکہ امام کے مذہب کے موافق عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام حکم کریں گے ھم یعنی احکام مذہب حنفی کے روم اور
ایران کی سلطنت میں تا زمان شارح بلکہ اب تک جاری ہیں اور یہ جو کہا کہ حضرت عیسیٰ بھی اسی مذہب کے موافق عمل کریں گے سو حلبی محشی نے اس
کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ حضرت مسیح اجتہاد کریں گے اور ان کا اجتہاد ابوحنیفہ کے اجتہاد کے موافق پڑے گا لیکن شافعیہ توافق اجتہاد شافعی
کے مدعی ہوں گے انتہی اور سید احمد طحطاوی حنفی نے بعد نقل کلام حلبی کے کہا میں کہتا ہوں کہ جماعت حنفیہ کو ایسے الفاظ موہمہ[۵۲] بولنا ہرگز لائق نہیں کہ
ایسے امور سے منقبت نہیں مذمت قائل کی ثابت ہوتی ہے ذخائر مہمات کے مصنف نے صاحب اشاعت سے نقل کیا کہ بعضے جہال حنفیوں نے دعویٰ
کیا کہ عیسیٰ اور مہدی دونوں بزرگ مذہب حنفی کے مقلد ہوں گے اور ملا علی قاری حنفی نے اپنی کتاب المشرب الوردی فی مذہب المہدی میں اس
کو خوب رد کیا ہے اور امام مہدی کو مجتہد مطلق کہا ہے لیکن صاحب فتوحات ان کے اجتہاد کے منکر ہیں کیوں کہ ان کو احکام شریعت کے خدا کی طرف
سے تعلیم ہوں گے بواسطہ ملک اور منجملہ دلائل ایستحالہ[۵۳] تقلید ان حضرات کے یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نبی معصوم ہیں مطلقاً اور امام مہدی معصوم ہیں
احکام میں اور ابوحنیفہ رح مجتہد ہیں اور مجتہد قد یخطی ویصیب ولہٰذا ان کے صاحبین نے اکثر میں ثلث احکام سے ان کا خلاف کیا ہے تو کیوں کر تقلید
کرے وہ شخص جو معصوم ہے کبھی خطا نہیں کرتا اس شخص کی جس کی صفت یخطی ویصیب ہے مطمح نظر جاہلوں کا فرط تعصب اور عناد سے کچھ نہیں مگر ابوحنیفہ رح
کی تفضیل اگرچہ بے اصل چیز سے ہو گو وہ کلام مؤدی الی الکفر ہو اور ان جاہلوں کو علم نہیں امام اعظم رح کے ان فضائل جمیلہ حقہ کا جن میں علماء محققین
نے کتابیں تصنیف کی ہیں ولہٰذا انھوں نے اس کذب اور افترا کو پسند کیا ہے جس سے اللہ اور اس کا رسول راضی نہیں بلکہ خود ابوحنیفہ راضی نہیں
اور اگر ابوحنیفہ رح ایسے افترا کو سنتے تو قائل کفر کے قائل ہوتے امام کے دوستوں[۵۴] کو ان کے فضائل واقعیہ کافی ہیں اثبات تفضیل کے واسطے ایسے
اقاویل کاذبہ کی حاجت نہیں جن سے تنقیص انبیاء علیہم السلام کی لازم آوے فَاِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ تو اے مخاطب تو اپنے اوپر اتباع سنت کو لازم
کر کہ وہ پناہ ہے ہوا پرستی سے اور سپر ہے سہام شیطانی سے اور چھوڑ تعصب اور ناحق جانب داری کو کہ وہ باب عظیم ہے ابواب شیطانیہ سے کذا

[۵۱] یعنی جس کے ساتھ دعویٰ نبوت ہو یا معارضہ یا مقابلہ کفار کا مطلوب ہو ۱۲۔ [۵۲] وہم میں ڈالنے والے ۱۲۔ [۵۳] یعنی کبھی خطا کرتا ہے اور کبھی صواب کو پہنچتا ہے ۱۲۔ [۵۴] ہم خدا ہی کے ہیں اور ہم کو اسی طرف پھر جانا ہے ۱۲۔

Marfat.com

فی الطحطاوی ملتقطاً اھ حاشیہ طحطاوی میں ملحدین کی جوڑی ایک حکایت طویل منقول ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ احکام شرعی کو حضر علیہ السلام نے ابوحنیفہ سے تیس برس میں حاصل کیا پھر تین سال میں ابوالقاسم قشیری کو تعلیم کیا انھوں نے مذہب حنفی میں ہزار کتابیں تصنیف کی ہیں اور صندوق میں بند کرکے نہر جیحون میں امانت رکھیں جب عیسیٰ علیہ السلام قریب قیامت کے نزول کریں گے تو ان کی کتابوں کو نکال کر ان کے موافق عمل کریں گے ملا علی قاری کی اور صاحب اشاعت نے اس دروغ بے فروغ کو بتفصیل تمام رد کیا ہے خوف تطویل سے لتنے پر اختصار کیا جو اس کی تفصیل کا طالب ہو وہ طحطاوی طرف رجوع کرے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْاِفْرَاطِ وَالتَّفْرِیْطِ ع دوستی بے خرد خود دشمنی ست ۔ وَہٰذَا یَدُلُّ عَلٰی اَمْرٍ عَظِیْمٍ اُخْتُصَّ بِہٖ مِنْ بَیْنِ سَائِرِ الْعُلَمَاءِ الْعِظَامِ اور یہ یعنی وفور مناقب مذکورہ اس امر عظیم پر دلالت کرتا ہے جو مخصوص با امام ہے باقی علماء عظام کے مابین سے کَیْفَ لَا وَھُوَ کَالصِّدِّیْقِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ لَہٗ اَجْرُہٗ وَاَجْرُ مَنْ دَوَّنَ الْفِقْہَ وَاَلَّفَہٗ وَفَرَّعَ اَحْکَامَہٗ عَلٰی اُصُوْلِہِ الْعِظَامِ اِلٰی یَوْمِ الْحَشْرِ وَالْقِیَامِ امام بین العلماء کیوں کر مخصوص با مرعظیم نہ ہو حالانکہ امام تو صدیق کے مانند ہے اس کو اپنی ذات کے عمل کا ثواب ہے اور اس شخص کے برابر ثواب ہے جس نے فقہ کو مدون اور جمع کیا اور فقہ کے احکام کو فقہ کے اصول عظام پر متفرع کیا قیامت تک ہم مردوں میں اول سب سے صدیق اکبرؓ ایمان لائے اور نبوت کی تصدیق کی تو ان کو اپنے ایمان لانے کا ثواب ملا پھر ان کے بعد جو ایمان لاتا گیا اس کے ثواب کے برابر صدیق کو ثواب ملے گا اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ جس نے نیک طریقہ نکالا تو اس کو اس کا ثواب ملے گا اور اس شخص کے برابر ثواب ملے گا جو اس نیک طریق پر چلے گا قیامت تک اسی طرح امام ابوحنیفہ نے اول تدوین فقہ اور استخراج فروع کی راہ نکالی تو ان کو اس کا ثواب ملے گا اور باقی مجتہدوں کے برابر ثواب حاصل ہو گا خوارزمی نے مجموعہ مسانید امام میں کہا کہ امام نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا اور ابواب پر مرتب کیا اور پھر ان کے بعد امام مالکؒ نے موطا میں وہی طریقہ اختیار کیا اس باب میں ابوحنیفہ رحؒ سے کسی نے سبقت نہیں کی اس واسطے کہ صحابہ اور تابعین نے علم شریعت میں ابواب کرکے کوئی تصنیف نہیں کی ان کو اپنی یاد پر اعتماد تھا سو امام نے جب علم کو منتشر دیکھا اور متاخرین کے سوء حفظ سے ڈرے کہ مبادا علم ضائع ہو جائے تو تدوین مستحسن جانی پھر تدوین میں طہارت سے ابتدا کی پھر صلوٰۃ سے پھر صوم سے پھر باقی عبادات سے پھر معاملات سے پھر خاتمہ کی مواریث پر کذا فی الطحطاوی وَقَدِ اتَّبَعَہٗ عَلٰی مَذْہَبِہٖ کَثِیْرٌ مِّنَ الْاَوْلِیَاءِ الْکِرَامِ مِمَّنِ اتَّصَفَ بِثَبَاتِ الْمُجَاہَدَۃِ وَرَکَضَ فِیْ مَیْدَانِ الْمُشَاہَدَۃِ کَاِبْرَاہِیْمَ بْنِ اَدْہَمَ وَشَقِیْقِ الْبَلْخِیِّ وَمَعْرُوْفِ الْکَرْخِیِّ وَاَبِیْ یَزِیْدَ الْبُسْطَامِیِّ وَفُضَیْلِ بْنِ عِیَاضٍ وَدَاوٗدَ الطَّائِیِّ وَاَبِیْ حَامِدِ اللَّفَّافِ وَخَلَفِ بْنِ اَیُّوْبَ وَعَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْمُبَارَکِ وَوَکِیْعِ بْنِ الْجَرَّاحِ وَاَبِیْ بَکْرِ الْوَرَّاقِ وَغَیْرِہِمْ مِمَّنْ لَا یُحْصٰی لِکَثْرَۃِ عَدَدِہٖ اَنْ یَّسْتَقْصٰی کس طرح ممتاز نہ ہو اور علماء سے حالانکہ امام کے مذہب کے تابع اور مقلد ہوتے آئے ہیں اکثر اولیائے کرام ان حضرات میں سے جو متصف بصفات مجاہدہ ہیں اور موصوف بہ تیز روی میدان مشاہدہ چنانچہ ابراہیم ادہم اور شقیق بلخی اور معروف کرخی اور ابو یزید بسطامی اور فضیل بن عیاض اور داؤد طائی اور ابو حامد لفاف اور خلف بن ایوب اور عبداللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح رحمہم اللہ تعالیٰ اور ان کے سوا[1] جن کا شمار نہایت پذیر نہیں فَلَوْ وَجَدُوْا فِیْہِ شُبْہَۃً مَا اتَّبَعُوْہُ وَلَا اقْتَدَوْا وَلَا وَافَقُوْہُ سنو اگر یہ اولیاء کاملین امام میں کچھ شبہہ پاتے تو ان کے تابع اور مقتدی نہ ہوتے اور نہ ان کی موافقت کرتے یعنی حقیقت مذہب امام کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ ارباب کشف اور شہود کے ان کے تابع اور مقتدی ہیں وَقَدْ قَالَ الْاُسْتَاذُ اَبُو الْقَاسِمِ الْقُشَیْرِیُّ فِیْ رِسَالَتِہٖ مَعَ صَلَابَتِہٖ فِیْ مَذْہَبِہٖ وَتَقَدُّمِہٖ فِیْ ہٰذِہِ الطَّرِیْقَۃِ سَمِعْتُ الْاُسْتَاذَ اَبَا عَلِیِّ الدَّقَّاقَ یَقُوْلُ اَنَا اَخَذْتُ ہٰذِہِ الطَّرِیْقَۃَ مِنْ اَبِی الْقَاسِمِ النَّصْرَآبَادِیِّ قَالَ اَبُو الْقَاسِمِ اَنَا اَخَذْتُہَا مِنَ الشِّبْلِیِّ وَہُوَ اَخَذَہَا مِنَ السَّرِیِّ السَّقَطِیِّ وَہُوَ مِنْ مَعْرُوْفِ الْکَرْخِیِّ وَہُوَ مِنْ دَاوٗدَ الطَّائِیِّ وَہُوَ اَخَذَ الْعِلْمَ وَالطَّرِیْقَۃَ مِنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ اور مقرر کہا ہے استاد ابوالقاسم قشیری نے اپنے رسالہ قشیریہ میں باوجود ان کی صلابت کے اپنے مذہب میں

[1] جیسے حاتم اصم اور سیدی محمد شاذلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم ۱۲

Marfat.com

یعنی مذہب شافعی میں اور باوجود ان کے مقدم ہونے کے اس طریقہ تصوف میں کہ میں نے سنا استاد ابو علی دقاق سے وہ کہتے تھے کہ میں نے یہ طریقہ لیا ابو القاسم نصر آبادی سے اور ابو القاسم نے کہا کہ میں نے اس کو لیا شبلی سے اور شبلی نے لیا سری سقطی سے اور سری سقطی نے لیا معروف کرخی سے اور معروف کرخی نے لیا داؤد طائی سے اور داؤد طائی نے علم اور طریقہ تصوف کا لیا ابو حنیفہ رح سے ہم زرقانی نے شرح مواہب میں کہا کہ عبد الکریم ابو القاسم قشیری مفسر اور فقیہ نحوی اور لغوی اور ادیب اور کاتب اور شجاع جامع تھے انواع محاسن کے ایسا کامل شخص دیکھنے والوں نے نہیں دیکھا شافعی مذہب تھے سنہ ۳۷۶ ہجری میں پیدا ہوئے حدیث کی سماعت کی حاکم وغیرہ سے اور خطیب وغیرہ نے ان سے روایت کی اور بہت تصانیف ان سے مشہور ہیں اور سنہ ۴۶۵ ہجری میں وفات پائی کذا فی الطحطاوی وَكُلٌّ مِنْهُمْ أَثْنَى عَلَيْهِ وَأَقَرَّ بِفَضْلِهِ فَعَجَبًا لَكَ يَا أَخِي أَلَمْ تَكُنْ لَكَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي هٰؤُلَاءِ السَّادَةِ الْكِبَارِ وَالْكُفُوا مُتَّهِمِينَ فِي هٰذَا الْإِقْرَارِ وَالْافْتِخَارِ وَهُمْ أَئِمَّةُ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ وَأَرْبَابُ الشَّرِيعَةِ وَالْحَقِيقَةِ اور ہر ایک نے ان اکابر سے ثنا کی ہے امام پر اور ان کی فضیلت کا اقرار کیا ہے سو تعجب کرتا ہوں تجھ سے اے بھائی کیا تجھ کو نیک پیروی نہ تھی ان بزرگوں میں کیا ان پر جھوٹ بولنے کا گمان تھا اس اقرار اور افتخار میں اور حالانکہ وہ حضرات امام اور پیشوا ہیں اس طریقہ تصوف اور درویشی کے اور وہ شریعت اور حقیقت والے لوگ ہیں ہم شارح کا یہ خطاب ان لوگوں سے ہے جو امام کے امر میں منکر یا متردد ہیں وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي هٰذَا الْأَمْرِ فَلَهُمْ تَبَعٌ وَكُلُّ مَا خَالَفَ مَا اعْتَمَدُوهُ مَرْدُودٌ وَمُبْتَدَعٌ اور جو اہل کمال کہ ان حضرات کے بعد ہیں وہ شریعت اور طریقت اور حقیقت میں ان کے تابع ہیں اور جو بات کہ ان بزرگوں کی سمجھ بوجھ کی مخالف ہے وہ مردود اور ایجاد ناپسند ہے وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي زُهْدِهِ وَوَرَعِهِ وَعِبَادَتِهِ وَعِلْمِهِ وَفَهْمِهِ بِمُشَارِكٍ. اور حاصل کلام اور قول مجمل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے زہد اور تقویٰ اور عبادت اور علم اور فہم میں دوسرا کوئی شریک نہیں یعنی بے نظیر ہیں وَمِمَّا قَالَ فِيهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ ؎ لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ وَمَنْ عَلَيْهَا ٭ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ أَبُو حَنِيفَةَ ٭ اور منجملہ ان مدائح کے جو عبد اللہ بن مبارکؒ نے امام کی مدح میں کہا ہے یہ ابیات ہیں البتہ زینت دی شہروں کو اور شہر والوں کو مسلمانوں کے امام ابو حنیفہ نے ؎ بِأَحْكَامٍ وَآثَارٍ وَفِقْهٍ ٭ كَآيَاتِ الزَّبُورِ عَلَى الصَّحِيفَةِ ٭ زینت دی بہ سبب احکام شرعی اور احادیث وفقہ کے جیسے زبور کی آیات ورق پر مرقوم ہیں ؎ فَمَا فِي الْمَشْرِقَيْنِ لَهُ نَظِيرٌ ٭ وَلَا فِي الْمَغْرِبَيْنِ وَلَا بِكُوفَةَ ٭ سو نہیں ہے دونوں مشرق میں اس کا نظیر اور نہ دونوں مغرب میں اور نہ کوفہ میں ہم دونوں مشرق یعنی ایک جاڑے کی مشرق اور دوسری گرمی کی مشرق اسی طرح دو مغرب کو دریافت کرنا چاہیے مراد اس سے تمام دنیا ہے ؎ يَبِيتُ مُشَمِّرًا سَهِرَ اللَّيَالِ ٭ وَصَامَ نَهَارَهُ لِلّٰهِ خِيفَةً ٭ رات کاٹتا ہے امام دامن چڑھائے یعنی مستعد عبادت راتوں میں جاگتا اور دن میں روزہ رکھتا ہے اللہ کے خوف سے ہم چالیس برس تمام رات کی بیداری کی اور اس سے پہلے نصف شب کی اور تیس برس برابر روزہ رکھا کذا فی الطحطاوی ؎ فَمَنْ كَأَبِي حَنِيفَةَ فِي عُلَاهُ ٭ إِمَامٌ لِلْخَلِيقَةِ وَالْخَلِيفَةِ ٭ سو کون ہے ابو حنیفہ رح کے مانند بلند رتبگی میں امام خلق کا اور بادشاہ کا ؎ رَأَيْتُ الْعَائِبِينَ لَهُ سَفَاهًا ٭ بِخِلَافِ الْحَقِّ مَعَ حُجَجٍ ضَعِيفَةٍ ٭ دیکھا میں نے اس ... عیب کرنے والوں کو بیوقوف امر حق کے مخالف دلائل ضعیفہ کے ساتھ ؎ وَكَيْفَ يَحِلُّ أَنْ يُؤْذَى فَقِيهٌ ٭ لَهُ فِي الْأَرْضِ آثَارٌ شَرِيفَةٌ ٭ اور کیونکر حلال ہو اس فقیہ کا ایذا دینا جس کے آثار شریفہ زمین میں ثابت ہیں ؎ فَقَدْ قَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ مَقَالًا ٭ صَحِيحَ النَّقْلِ فِي حِكَمٍ لَطِيفَةٍ ٭ سو البتہ محمد بن ادریس رح شافعی نے ایک قول صحیح النقل کہا ہے لطیف ... میں ؎ بِأَنَّ النَّاسَ فِي فِقْهٍ عِيَالٌ ٭ عَلَى فِقْهِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ ٭ امام شافعی رح کا وہ قول یہ ہے کہ تمام لوگ فقہ میں عیال ہیں یعنی بال بچے ہیں امام ابو حنیفہ رح کی فقہ کے ہم خطیب نے ربیع سے روایت کی کہ میں نے سنا شافعی سے کہتے تھے اَلنَّاسُ عِيَالٌ عَلٰى أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفِقْهِ یعنی لوگ ابو حنیفہ رح کے عیال ہیں فقہ میں اور خطیب نے حرملہ بن یحییٰ سے روایت کی کہ میں نے محمد بن ادریس شافعیؒ سے سنا کہتے تھے کہ لوگ ابو حنیفہ رح کے عیال ہیں فقہ میں ابو حنیفہ ان میں ہے جس کو

Marfat.com

فقہ کی توفیق دی گئی کذا فی الطحطاوی عن تبییض الصحیفۃ للسیوطی الشافعی سلہ فَلَعنَۃُ رَبِّنَا اَعدَادَ رَملٍ ۞ عَلٰی مَن رَدَّ قَولَ اَبِی حَنِیفَۃَ ۞ سولعنت ہمارے رب کی بقدر شمار ریت کے اس پر جو ابوحنیفہ رح کے قول کو رد کرے ہم حلبی نے کہا مراد یہ ہے کہ جو ابوحنیفہ رح کے قول کو رد کرے ان کو حقیر جان کر ان کے اجتہاد کا منکر ہو اس واسطے کہ ائمہ اجتہاد بعضوں کے قول کو ہمیشہ سے رد کرتے رہے ہیں اور وہ اس پر مستحق ثواب ہیں اس وجہ سے کہ انھوں نے نصرت حق کی اپنے گمان کے موافق تو ناظم کو یوں کہنا افضل تھا عَلٰی مَن حَطَّ قَدرَ اَبِی حَنِیفَۃَ انتہی طحطاوی نے کہا جو امام کے قول کو رد کرے بصفت متقدمہ تو اس کا غایت رتبہ یہ ہے کہ وہ حرام کا مرتکب ہوا حالانکہ مرتکب حرام پر لعنت نہیں بلکہ کافر مخصوص پر بھی لعنت جائز نہیں کہ شاید اس کا خاتمہ بخیر ہو ہاں منجملہ کفار پر لعنت جائز ہے انتہی میں کہتا ہوں یواقیت ملتمعہ میں زکریا قزوینی کی کتاب آثار البلاد سے ابیات عبداللہ بن مبارک نے نقل کی ہیں لیکن لعنت کے بیت اس میں نہیں تو اغلب کہ یہ بعض متعصبین کے ملحقات سے ہے اس واسطے کہ علم اور ورع ابن مبارک سے اس قدر بے باکی نہایت مستبعد ہے واللہ اعلم وَقَد ثَبَتَ اَنَّ ثَابِتًا وَالِدَ الاِمَامِ اَدرَکَ الاِمَامَ عَلِیَّ بنَ اَبِی طَالِبٍ فَدَعَالَہٗ وَلِذُرِّیَّتِہٖ بِالبَرَکَۃِ اور مقرر یہ بات ثابت ہے کہ امام اعظم رح کے والد ماجد یعنی ثابت نے امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کو پایا یعنی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے سو آپ نے ثابت اور ان کی اولاد کے واسطے برکت کی دعا کی ہم حافظ جمال الدین نے کتاب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال میں احمد بن عبداللہ بن شادان مروزی سے روایت کی کہ میرے والد نے اپنے والد سے روایت کی کہ میں نے اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے سنا کہتے تھے کہ میں اسمٰعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں مرزبان اہل فارس احرار کے فرزندوں سے قسم خدا کی ہم میں رقیق یعنی کسی کا مملوک ہونا واقع نہیں ہوا میرا جد یعنی امام اعظم رح پیدا ہوا ہجری اسی برس میں اور اس کا باپ اس کو لے گیا علی ابن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے پاس اور وہ صغیر تھا سو آپ نے دعا کی برکت کی اس کے واسطے اور اس کی اولاد کے واسطے اور ہم اس دعا کی قبولیت کی امید رکھتے ہیں کذا فی الیواقیت الملتمعۃ فی مناقب الائمۃ الاربعۃ طحطاوی نے اس قول کو خطیب کی روایت سے تمام سند کے ساتھ نقل کیا اور اس میں خلل یہ ہے کہ ولادت امام کی سنہ ۸۰ ہجری میں ثابت ہے اور وفات علی مرتضیٰ کی سنہ ۴۰ ہجری میں ہوئی انتہی میں کہتا ہوں تو امام کا لے جانا حضور مرتضوی میں وہم ہے کسی راوی کا ثابت کا جانا اور ان کی اولاد کے واسطے دعا کرنا البتہ ثابت ہے وَصَحَّ اَنَّ اَبَا حَنِیفَۃَ سَمِعَ الحَدِیثَ مِن سَبعَۃٍ مِنَ الصَّحَابَۃِ کَمَا بُسِطَ فِی اَوَاخِرِ مُنیَۃِ المُفتِی وَاَدرَکَ بِالسِّنِّ نَحوَ عِشرِینَ صَحَابِیًّا کَمَا بُسِطَ فِی اَوَائِلِ الضِّیَاءِ اور یہ قول صحیح ہے کہ ابوحنیفہ رح نے سات صحابیوں رض سے حدیث سنی چنانچہ اواخر منیۃ المفتی میں مشرح ہے اور بیس صحابیوں کا زمانہ پایا عمر کے حساب سے چنانچہ ضیاء معنوی کے اوائل میں مذکور ہے ہم سیوطی نے تبییض الصحیفۃ میں کہا امام ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری مقری شافعی رح نے ایک جز تالیف کیا امام ابوحنیفہ رح کی روایت میں چار صحابیوں سے انتہی ابن حجر نے کہا اس واسطے کہ ابوحنیفہ رح پیدا ہوئے کوفہ میں سنہ ۸۰ ہجری میں اور وہاں اس وقت عبداللہ بن ابی اوفی صحابی رض موجود تھے بالاتفاق اور بصرہ میں انس رض صحابی تھے اس واسطے کہ وہ سنہ ۹۰ ہجری میں یا بعد اس کے مرے اور ابن سعد رح نے بسند قابل اعتبار روایت کی کہ ابوحنیفہ نے انس رض کو دیکھا اور ان دونوں صحابیوں کے سوا اور اصحاب شہروں میں زندہ تھے تو ابوحنیفہ اس اعتبار سے طبقہ تابعین میں داخل ہیں اور ائمہ امصار معاصرین ابوحنیفہ رح کو یہ امر ثابت نہیں چنانچہ اوزاعی کو شام میں اور حمادی کو بصرہ میں اور ثوری کو کوفہ میں اور مالک کو مدینہ میں اور مسلم بن خالد زنگی کو مکہ میں اور لیث بن سعد کو مصر میں انتہی ما قال السیوطی الشافعی اور خوارزمی حنفی نے مسند امام میں کہا کہ علماء متفق ہیں کہ امام نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی لیکن ان کے عدد میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا چھ مرد اور ایک عورت سے روایت کی اور بعضوں

سلہ یعنی اس پر جو قدر امام اعظم کی ناقص کرے ۱۲ ؞

نے کہا پانچ مرد اور ایک عورت سے اور بعضوں نے کہا سات مرد اور ایک عورت سے سو پہلے قول پر انس بن مالک اور عبداللہ بن انیس اور عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی اور جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن ابی اوفی اور واثلہ بن اسقع اور عائشہ بنت عجرد رضوان اللہ علیہم ہیں اور قول ثالث پر معقل بن یسار زائد ہیں اور ثانی قول پر جابر اور معقل داخل نہیں اور ہر قول میں ابوالطفیل مذکور نہیں کذا فی الطحطاوی شیخ عبدالحق دہلوی نے شرح سفرالسعادت اور اس کے حاشیہ منہیہ میں کہا کہ عبداللہ بن ابی اوفی نے کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ ہجری میں انتقال کیا اور انس بن مالک نے بصرہ میں ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۳ھ ہجری میں وفات پائی اور سہل بن ساعدی نے مدینہ میں ۹۱ھ یا ۹۸ھ میں انتقال کیا اور ابوالطفیل نے ۱۰۲ھ ہجری میں وفات پائی چنانچہ جامع الاصول میں ہے صاحب جامع الاصول نے کہا کہ ابوحنیفہ رح کی ملاقات اصحاب سے اور حدیث کی روایت ان سے ارباب نقل کے نزدیک ثابت نہیں اور ابوحنیفہ کے اصحاب کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے چند اصحاب کو پایا اور ان سے روایت کی انتہی میں کہتا ہوں واقع میں عقل کے حساب سے یہ بات بہت دور ہے کہ رسول کریم کے اصحاب امام کے زمانہ میں موجود ہوں اور ان کی ملاقات کا قصد نہ کریں باوجودیکہ ہونا امام کا اور جانا امام کا ان شہروں میں جہاں اصحاب تھے ثابت ہے اور بیس برس کی مدت امام کی زندگی سے زمانہ اصحاب میں گذری اس واسطے کہ سو برس کے آخر تک وجود صحابہؓ کا ثابت ہے تو اصحاب ابوحنیفہ کا قول حق ہے جو کہتے ہیں کہ امام نے جماعہ صحابہ کو پایا انتہی ما قال الدہلوی ھم حق بجانب حنفیہ ہے روایت اور درایت کی راہ سے اس واسطے کہ حنفیہ ملاقات اور روایت کے مثبت ہیں اور ایک جماعت نافی حالانکہ یہ قاعدہ اہل علم میں مسلم ہے کہ مثبت کا قول نافی پر مقدم ہے اور اثبات بھی فقط حنفیہ میں منحصر نہیں بلکہ طبری شافعی اور ابن حجر شافعی بشہادت جلال الدین سیوطی شافعی کے بجانب اثبات یا تجویز کے ہیں نہ بجانب انکار واللہ اعلم تو امام کا تابعی ہونا باعتبار زمانے کے بالاتفاق ثابت ہوا اور باعتبار ملاقات اور روایت کے عند التحقیق وَقَدْ ذَکَرَ الْعَلَّامَۃُ شَمْسُ الدِّیْنِ مُحَمَّدٌ اَبُو النَّصْرِ بْنُ عَرَبْ شَاہ الْاَنْصَارِیُّ الْحَنَفِیُّ فِیْ مَنْظُوْمَتِہِ الْاَلْفِیَّۃِ الْمُسَمَّاۃِ بِجَوَاہِرِ الْعَقَائِدِ وَدُرَرِ الْقَلَائِدِ ثَمَانِیَۃً مِنَ الصَّحَابَۃِ مِمَّنْ یَرْوِیْ عَنْھُمُ الْاِمَامُ الْاَعْظَمُ اَبُوْحَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَعَلَیْھِمْ اَجْمَعِیْنَ اور تحقیق ذکر کیا علامہ شمس الدین محمد ابوالنصر بن عرب شاہ انصاری حنفی نے اپنے منظومہ الفیہ میں جس کا نام جواہر عقائد اور درر قلائد ہے آٹھ صحابیوں کو جن سے روایت کی امام اعظم ابوحنیفہ نے خدا کی رحمت اس پر اور ان سب پر حیث قال ؎ مُعْتَقِدًا مَذْہَبَ عَظِیْمِ الشَّانِ ۞ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ الْفَتَی النُّعْمَانِ ۞ اَلتَّابِعِیْ سَابِقِ الْاَئِمَّۃِ ۞ بِالْعِلْمِ وَالدِّیْنِ سِرَاجِ الْاُمَّۃِ ۞ جَمْعًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ اَدْرَکَا ۞ اِثْرَھُمْ قَدِ اقْتَفٰی وَسَلَکَا ۞ طَرِیْقَۃً وَاضِحَۃَ الْمِنْھَاجِ سَالِمَۃً مِنْ ظُلَلِ الدُّجٰی ۞ علامہ مذکور نے جس مقام میں یہ کہا ہے کہ میں کہتا ہوں معتقد ہو کر عظیم الشان کے مذہب کا یعنی ابوحنیفہ رح جوان مرد نعمان کا جو تابعی ہے مقدم سب اماموں سے علم اور دین میں امت محمدی کا چراغ ایک جماعت کو نبی کے اصحاب سے اس نے پایا بے شک ان کا پیرو ہو گیا اور چلا وہ طریقہ جس کی راہ کھلی ہے سالم ہے تاریک گمراہی سے ؎ رَوٰی عَنْ اَنَسٍ وَجَابِرٍ ۞ وَابْنِ اَبِیْ اَوْفٰی کَذَا عَنْ عَامِرٍ ۞ اور تحقیق روایت کی امام نے انس اور جابر اور عبداللہ بن ابی اوفی سے اور اسی طرح عامر سے ھم تبییض الصحیفۃ میں عامر کے بدلے معقل بن یسار مذکور ہے خوارزمی نے کہا کہ عامر سے روایت کرنے میں کلام ہے اس واسطے کہ عامر کا انتقال ہوا معاویہ کی ریاست میں اور معاویہ کا انتقال ہوا ۶۰ھ ہجری میں پھر کیونکر ان کی روایت متصور ہو کذا فی الطحطاوی ؎ اعنی ابا الطفیل ذا ابن واثلۃ ۞ وَابْنِ اُنَیْسٍ الْفَتٰی وَوَاثِلَۃَ ۞ مراد عامر سے وہ ابوالطفیل ہے جو واثلہ کا بیٹا ہے اور روایت کی عبداللہ بن انیس جوان مرد سے اور واثلہ بن اسقع سے ؎ عَنِ ابْنِ جَزْءٍ قَدْ رَوَی الْاِمَامُ ۞ وَبِنْتِ عَجْرَدٍ وَھِیَ التَّمَامُ ۞ روایت کی امام نے عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی سے اور عائشہ بنت عجرد سے اسی پر آٹھ کا شمار تمام ہوا ھم ابن جزء بفتح جیم و سکون زا معجمہ اور ہمزہ وہ عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی ہے امام اعظمؒ سے

ؒ ایک نسخہ میں اور نسخہ شامی میں ان اشعار کے بعد یہ شعر مذکور ہے ؎ رَضِیَ اللّٰہُ الْکَرِیْمُ دَائِمًا ۞ عَنْھُمْ وَعَنْ اَصْحَابِ الْنُظَّارِ ۞ یعنی اللہ تعالیٰ راضی ہوا ان سے ہمیشہ اور سب اصحاب کبار سے ۱۲

Marfat.com

مروی ہے کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ ۹۶ھ ہجری میں حج کیا تو میں نے قریب کعبہ حلقہ دیکھا میں نے والد سے کہا کہ یہ کیا ہے جواب دیا کہ اس میں ایک صحابی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حدیث بیان کرتا ہے تو میں نے جا کر سنا کہتا تھا قال[٥١] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعانۃ المسلم فریضۃ علی کل مسلم یعنی وہ صحابی ابن جزء زبیدی تھے اور امام کے مسند میں خوارزمی نے ابن جزء سے اس حدیث کی روایت کی ہے [٥٢] من تفقہ فی دین اللہ کفاہ اللہ ہمہ ورزقہ من حیث لا یحتسب ابن شاہین نے کہا سماعت امام کی جابر بن عبداللہ سے صریح وہم ہے کیوں کہ جابر باتفاق روایات ستر اور چند سال میں مر گئے اور اسّی تک زندہ نہیں رہے جس میں امام پیدا ہوئے انتہی اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ بعضے اہل تاریخ کے نزدیک امام کی ولادت سنہ ۶۱ ہجری میں ہے تو موجب اس قول کے سات یا نو برس کی عمر میں سماع حدیث ممکن ہے کذا فی الطحطاوی ملخصًا وتوفی ببغداد وقیل فی السجن لیلۃ الفقہا ولہ سبعون سنۃ بتاریخ خمسین ومائۃ اور امام نے وفات پائی بغداد میں ایک سو پچاسویں سال ہجری میں اور ان کی عمر ستر برس کی تھی بعضوں نے کہا بندی خانہ میں انتقال کیا اس واسطے محبوس ہوئے تھے کہ عہدہ قضا کو قبول کریں امام ابن خلکان وغیرہ مورخین نے کہا کہ ابوحنیفہؒ سنہ ۸۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ستر برس زندہ رہے اور سنہ ۱۵۰ ہجری میں وفات پائی اور بعضوں نے ستر میں اور بعضوں نے کہا اکہتر میں پیدائش ہے لیکن پہلا قول صحیح تر ہے پیدا ہوئے صحابہ کرام کے زمانہ میں اور فقیہ ہوئے تابعین کے زمانہ میں رجب یا شعبان میں انتقال ہوا قید خانہ میں اور قضاء کا منصب قبول نہ کیا اور مقبرہ خیزران میں دفن ہوئے کذا فی الیواقیت شہرستانی کے ملل اور نحل میں مذکور ہے کہ منصور دوانقی نے امام کو اس واسطے قید کیا تھا کہ انھوں نے محمد بن عبداللہ بن حسن بن علی سے بیعت کی تھی یعنی حسن بن علی بن ابی طالبؓ کے پوتے سے بیعت کی تھی طحطاوی نے کہا ممکن ہے کہ عدم قبول قضا اور بیعت اہل بیت دونوں سبب ہوئے ہوں محبوس کرنے کے قیل ویوم توفی ولد الامام الشافعیؒ رضی اللہ عنہ فعد من مناقبہ بعضوں نے کہا کہ جس دن امام ابوحنیفہؒ نے وفات پائی اسی دن امام شافعیؒ پیدا ہوئے تو یہ ابوحنیفہؒ یا شافعیؒ کے مناقب میں شمار کیا گیا امام اعظمؒ کی منقبت اس واسطے ہوئی کہ حق تعالیٰ نے اس جہان کو ایسے امام کے مانند سے خالی نہ رکھا کذا فی الطحطاوی اور شافعی کی منقبت یہ ہوئی کہ ایسے کامل کے خلیفہ ٹھہرے وقد قیل الحکمۃ فی مخالفۃ تلامیذہ انہ رأی صبیا یلعب فی الطین فحذرہ عن السقوط فاجابہ بان احذر انت من السقوط فان فی سقوط العالم سقوط العالم فحینئذ قال لاصحابہ ان توجہ لکم دلیل فقولوا بہ فکان کل یاخذ بروایۃ عنہ ویرجحہا وہذا من احتیاطہ وورعہ وعلم بان الاختلاف من آثار الرحمۃ فمہما کان اکثر کانت الرحمۃ اوفر کما قالوا اور البتہ کہا گیا ہے کہ شاگردان امام کے مخالفت میں حکمت یہ ہے کہ امام اعظمؒ نے ایک لڑکا کھیلتے دیکھا کیچڑ میں سو اس کو ڈرایا رپٹ پڑنے سے سو لڑکے نے امام کو جواب دیا کہ تم رپٹ پڑنے سے بچو اس واسطے کہ عالم کے رپٹنے سے تمام جہان کا رپٹنا ہے تو اس وقت سے امام نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ اگر تمہارے سامنے دلیل آوے یعنی اگر دلیل شرعی کتاب اور سنت سے تم پر ظاہر ہو تو اس پر عمل کرو تو ہر شاگرد امام کی ایک روایت کو لیتا تھا اور اس کو ترجیح دیتا تھا یعنی اس کو قوی کرتا تھا اور دلیل سے اور یہ اجازت خلاف کرنے کی امام کی نہایت احتیاط اور تقویٰ سے ہے اور اس اجازت سے معلوم ہوا کہ اختلاف یعنی مجتہدین کا اختلاف من جہۃ الدلیل رحمت الٰہی کی نشانیوں سے ہے تو جس قدر اختلاف بربانی ہوگا زیادہ تر ہوگی رحمت ربانی وافرتر بدلیل قول علماء امام نے لڑکے کے کلام سے پند لی یہی شان ہے عارفوں کی کہ اشارات لطیفہ عبارات بعیدہ سے سمجھ لیتے ہیں مسند خوارزمی میں سبقت الائمہ سابل سے منقول ہے کہ یہ بات مشہور ہے کہ امام نے چار ہزار استادوں کی علما تابعین کی شاگردی کی اور علم فقہ کا حاصل کیا لیکن اپنے علم پر اپنی زبان سے فتویٰ نہ دیا یہاں تک کہ انھوں نے اجازت دی تو کوفہ کی جامع مسجد

---

٥١ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے مدد کرنی مسلمانوں کا فرض ہے ہر مسلمان پر ۱۲ منہ ٥٢ جو شخص سمجھ پیدا کرتا ہے اللہ کے دین میں تو اللہ تعالیٰ اس کو تردد سے چھڑاتا ہے اور اس کو ایسی جگہ سے روزی دیتا ہے کہ اس کو معلوم نہ ہو ۱۲ منہ

Marfat.com

میں مجلس کے اندر بیٹھے اور ہزار شاگرد امام کے جمع ہوئے ان میں سے بزرگ تر اور فاضل تر چالیس شاگرد تھے جو رتبہ اجتہاد کو پہنچے تھے سو ان کو اپنا مقرب کیا اور کہا کہ تم میرے رازدان اور غم گسار ہو میں نے اس فقہ کے گھوڑے کو تمہارے واسطے تیار کر دیا ہے لگام دے کر اور زین کس کر سو تم میری مدد کرو اس واسطے کہ لوگوں نے مجھ کو جہنم کا پل بنا یا ہے غیر لوگ پار ہوتے ہیں اور بوجھ میری پیٹھ پر ہے یعنی لوگ تقلید سے نجات پاویں گے مواخذہ مجھ سے ہوگا اگر عرق ریزی اجتہاد میں کچھ تساہل ہوگا ؞

فقہ حنفی کا طریقہ تدوین

امام رحمۃ اللہ علیہ کی عادت تھی کہ جب کوئی واقعہ پیش آتا تو مجتہد شاگردوں سے مشورہ اور مناظرہ اور گفتگو کرتے اور ان سے پوچھتے اور جو احادیث اور آثار شاگردوں کے پاس تھے ان کو سنتے اور جو آپ کو معلوم تھے اس کو فرماتے اور مجتہد شاگرد امام کے ساتھ مہینہ مہینہ بھر بلکہ زیادہ رد و بدل اور مناظرہ کرتے یہاں تک کہ آخر کو ایک بات ٹھہر جاتی تو اس قول محقق کو ابو یوسف رح ثابت کرتے یعنی لکھتے یہاں تک کہ تمام اصول فقہ کو اسی طرح شوریٰ کر کے ثابت کیا امام اعظم اور اماموں کی طرح بذات خود متفرد نہیں ہوئے انتہی روایۃ الخوارزمی اختلاف کو آثار رحمت کہنا ثابت ہے اس حدیث سے کہ اختلاف[۵۱] امتی رحمۃ اور بحرالرائق میں تتارخانیہ سے یوں منقول ہے کہ اختلاف[۵۲] ائمۃ الھدی توسعۃ للناس کذا فی الطحطاوی رسم المفتی یہ نشانی ہے مفتی کے واسطے یعنی اب وہ علامات مذکور ہوتے ہیں جو مفتی کو فتویٰ دینے پر دلالت کریں اصولیوں کے نزدیک مفتی مجتہد ہے بحرالرائق میں تتارخانیہ سے منقول ہے کہ ابو یوسف رح نے کہا کہ فتویٰ دینا حلال نہیں مگر مجتہد کو اور محمد رح نے فتویٰ دینا جائز رکھا ہے اگر مرد کا صواب اس کی خطا سے زیادہ ہو اور اسبیجانی سے منقول ہے کہ شہر کے بڑے عالم کو ترک فتویٰ جائز نہیں فتح القدیر میں کہا کہ اہل اصول کی رائے اس پر مستقر ہوگئی ہے کہ مفتی وہی مجتہد ہے اور غیر مجتہد جو مجتہد کے اقوال یاد رکھتا ہو وہ مفتی نہیں ہے تو غیر مجتہد پر واجب ہے کہ جب اس سے کوئی مسئلہ پوچھے تو وہ مجتہد کے قول کو بطریق حکایت نقل کرے تو معلوم ہوا کہ جو ہمارے زمانہ میں فتویٰ دیتے ہیں وہ درحقیقت فتویٰ نہیں ہے بلکہ وہ نقل ہے مفتی کے کلام کی تاکہ مستفتی اس پر عمل کرے اور نقل فتویٰ کی دو صورتیں ہیں یا ناقل کے پاس سند ہو اس امر میں یا ناقل نے وہ مسئلہ لیا ہو اس کتاب معروف سے جو متداول ہے محمد بن حسن کی کتابوں سے اور مانند ان کے اور تصنیفات مشہورہ سے اس واسطے کہ کتاب معروف بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہے انتہی کذا فی الطحطاوی اعلم ان ما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایۃ الظاہرۃ عنہم یفتی بہ قطعًا یہ معلوم کر کہ جس پر ہمارے اصحاب یعنی امام اعظم اور ان کے ایسا متفق ہوگئے اس روایت میں جو ظاہر ہے ان سے تو مفتی اس کا فتویٰ دے یقینًا ہم ظاہر الروایۃ کی قید لگائی اس واسطے کہ ظاہر الروایۃ کے سوائے اور روایات مرجوع عنہا ہیں یعنی مطروح ہیں یا غیر مشہور نامعتبر ہیں اور ظاہر الروایۃ کی کتابیں زیادات اور سیر اور مبسوط اور جامع صغیر اور جامع کبیر میں محمد بن حسن کی تصنیفات سے اور ظاہر الروایۃ کے معنی یہ کہ اس کی روایت امام اعظم اور ان کے اصحاب سے ظاہر ہے ثقات اور معتمدین کے نقل کرنے سے نقل خواہ بتواتر ہو یا بالشہرت کذا فی الطحطاوی متون حنفیہ یعنی وقایہ اور قدوری وغیرہما بھی ظاہر الروایۃ ہیں اس واسطے کہ امام محمد کی کتب مذکورہ سے مستخرج ہیں واختلف فیما اختلفوا فیہ والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق اور اس میں اختلاف کیا گیا ہے جس میں ہمارے اصحاب مختلف ہیں اور صحیح تر قول چنانچہ سراجیہ وغیرہ میں یہ ہے کہ فتویٰ دیا جائے امام اعظم کے قول پر یعنی ہر طرح اگرچہ دوسرے کی دلیل قوی ہے ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زیاد پھر اگر امام اعظم کا قول نہ ہو تو ابو یوسف رح کے قول پر فتویٰ دیا جائے پھر محمد کے قول پر فتویٰ دیا جائے پھر زفر اور حسن بن زیاد

[۵۱] میری امت کا اختلاف باعث رحمت الٰہی ہے ۱۲ [۵۲] ائمہ راہ نما کا اختلاف لوگوں کے حق میں گنجائش کا باعث ہے ۱۲ [۵۳] شامی میں ہے کہ عبادات میں مطلق فتویٰ امام کے قول پر ہے اور ذوی الارحام کے باب میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے اور قضا اور شہادات میں ابو یوسف کے قول پر ہے ۱۲ ؞

Marfat.com

سے قول پر فتوی دیا جائے طحطاوی نے کہا یہ صورت باقی رہی کہ اگر صاحبین متفق ہوں اور امام اعظم منفرد ہوں سو بعضوں نے کہا ہے کہ مفتی مختار ہے چاہے صاحبین کے قول پر فتوی دے چاہے امام کے قول پر انتہی قاضی خان کے فتاوی میں ہے کہ درصورت اختلاف اگر امام کے ساتھ ابو یوسفؒ اور محمدؒ ہیں تو دونوں کے متفق قول پر فتوی دیا جائے کیونکہ دونوں میں وفور شرائط اور ادلی ثواب کا استجماع ہے اور اگر صاحبین کا قول امام کے مخالف ہو تو اگر ان کا اختلاف بوجہ اختلاف عصر اور زمان کے ہو جیسا کہ قضا بظاہر عدالت تو صاحبین کا قول مفتی لے اور مزارعت اور معاملت میں اور ان کے مانند میں بھی صاحبین کے قول کو اختیار کرے کیونکہ متاخرین کا اس پر اجماع ہے اور اس کے سوائے میں بعضوں نے کہا کہ مفتی مجتہد مختار ہے اور عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ فقط امام کا قول لے اور مجتہد یعنی مجتہد مقید کی تعریف میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ جو دس سوالات کے جواب میں آٹھ سوال کا جواب ٹھیک دے اور دو جوابوں میں چوک جائے وہ مجتہد ہے اور بعضوں نے کہا کہ اجتہاد کے واسطے حفظ مبسوط اور معرفت ناسخ اور منسوخ اور محکم اور ماول کی اور لوگوں کے عادات اور عرف کا علم ضرور ہے انتہی ما فی الثانیہ وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کی تصحیح کی ہے ھم مدرک بصیغہ اسم مفعول بمعنی دلیل ہے اور یہ قول ترتیب سراجیہ کے مخالف ہے طحطاوی نے کہا یعنی جس قول کی دلیل قوی تر ہو یعنی امام کا قول ہو یا ابو یوسفؒ یا محمدؒ کا وہی قول مقدم ہے اور وجہ توفیق ان دونوں مختلف قولوں میں یہ ہے کہ جس شخص کو قوت دلیل کی ادراک کی طاقت ہو وہ قول قوی المدرک پر فتوی دے اور نہیں تو سراجیہ کی ترتیب مقدم پر فتوی دے وفی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما اور کتاب الوقف بحر الرائق وغیرہ میں ہے کہ جب ایک مسئلہ میں دو قولوں کی تصحیح واقع ہوئی تو ان دونوں قولوں میں سے ایک قول پر قاضی کو حکم دینا اور مفتی کو فتوی دینا جائز ہے ھم طحطاوی نے کہا ظاہر عبارت اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب دو قول کی تصحیح ہوئی خواہ تصحیح بلفظ اصح کی ہو دونوں میں یا بلفظ صحیح کی یا ایک میں اصح کا لفظ ہو اور دوسری میں صحیح کا بہر صورت ایک قول پر قضا اور افتاد جائز ہے وفی اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى او به ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل الامة وهو الصحيح او الاصح او الاظهر او الاشبه او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي انتہی اور مضمرات کے اول میں ہے کہ فتوی دینے کے علامات الفاظ بارہ ہیں علیہ الفتوی سے مختار تک اور مانند ان الفاظ کے جو حاشیہ بزدوی میں مذکور ہیں انتہی ما فی المضمرات ھم الفاظ مذکورہ کا ترجمہ یوں ہے وعلیہ الفتوی[۱] اور اسی قول پر فتوی ہے وبہ یفتی[۲] اور اسی قول پر فتوی دیا گیا وبہ ناخذ[۳] اور اسی کو ہم لیتے ہیں وعلیہ الاعتماد[۴] اور اسی قول پر اعتماد ہے وعلیہ عمل الیوم[۵] اور اسی پر عمل ہے آج کے دن کا وعلیہ عمل الامۃ[۶] اور اسی پر امت کا عمل ہے وھو الصحیح[۷] اور یہی قول صحیح ہے او الاصح[۸] یا صحیح تر ہے او الاظہر[۹] یا ظاہر تر ہے او الاشبہ[۱۰] یا بحق مشابہ تر ہے او الاوجہ[۱۱] یا موجہ تر ہے او المختار[۱۲] یا پسندیدہ تر ہے اور ان الفاظ کے مانند وعلیہ العمل الیوم[۵] وبہ جری العرف وھو المتعارف وبہ اخذ علمائنا قال شیخنا الرملی فی فتاواہ وبعض الالفاظ اکد من بعض فلفظ الفتوی اکد من لفظ الصحیح والاصح والاشبہ وغیرہا ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اپنے فتاوی میں کہا اور بعضے الفاظ فتوی کے موکد تر ہیں بعض سے تو فتوی کا لفظ موکد تر ہے صحیح اور اصح اور اشبہ وغیرہا کے الفاظ سے چنانچہ احوط اور اظہر سے ھم وجہ تاکید یہ ہے کہ فتوی جاری نہیں ہوتا مگر اس امر کے سبب سے جو مفتضی ہے فتوی کا چنانچہ اسانی یا اکدیت اور لفظ فتوی سے اس کے حروف اصلیہ مراد ہیں کسی صیغہ میں پائے جائیں کذا فی الطحطاوی ولفظ بہ یفتی اکد من الفتوی علیہ اور بہ یفتی کا لفظ موکد تر ہے الفتوی علیہ کی لفظ سے اس واسطے کہ تقدیم معمول سے حصر ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح لفظ علیہ الفتوی کا الفتوی علیہ سے موکد تر ہے والاصح اکد من الصحیح والاحوط اکد من الاحتیاط انتہی اور اصح کا لفظ موکد تر ہے صحیح کے لفظ سے اور احوط کا لفظ موکد تر ہے احتیاط کے لفظ سے انتہی قول الرملی ظاہرا اسم تفضیل کے سبب صیغوں کا یہی حکم ہے قلت لکن فی شرح البینۃ للبلبلی عند قولہ لا یجوز من المصحف الا بثنا

---

[۵] اور اس پر عمل ہے اور اسی کا عرف ہوتا ہے اور وہی مشہور اور مروج ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے ۱۲ منہ

Marfat.com

اِذَا تَعَارَضَ اِمَامَانِ مُعْتَبَرَانِ وَعَبَّرَ اَحَدُهُمَا بِالصَّحِيْحِ وَالْآخَرُ بِالْاَصَحِّ فَالْاَخْذُ بِالصَّحِيْحِ اَوْلٰى لِاَنَّهُمَا اِتَّفَقَا عَلٰى اَنَّهُ صَحِيْحٌ وَالْاَخْذُ بِالْمُتَّفَقِ اَوْفَقُ فَلْيُحْفَظْ شارح نے
کہا میں کہتا ہوں لیکن حلبی کی شرح منیہ میں ماتن کے اس قول کے پاس کہ جائز نہیں مصحف کا چھونا مگر اس کے غلاف کے ساتھ یہ قول ہے کہ جب
مقابل اور مختلف ہوں ترجیح اقوال میں دو امام معتبر اس طرح کہ ایک امام کہے کہ یہ قول صحیح ہے اور دوسرا امام کہے کہ یہ قول اصح ہے تو صحیح پر عمل کرنا اولیٰ
ہے اس واسطے کہ دونوں امام نے اس قول کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا یعنی اور اصحیت میں اتفاق نہیں بلکہ ایک امام کا تفرد ہے اور حالانکہ قول متفق
علیہ پر عمل کرنا موافق تر باحتیاط ہے تو اس استدراک کو یاد رکھنا ثم رایت فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاصح او الاولیٰ او
الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا وبمخالفہا ایضًا اِنْ شاء پھر میں نے دیکھا رسالہ آداب المفتی میں کہ جب کسی معتمد میں روایت مذیل بالاصح ہو یعنی روایت کے
بعد لکھا ہو کہ یہ اصح ہے یا اولیٰ یا اوفق ہے اور مانند اس کے چنانچہ اوجہ اور احوط تو مفتی کو اختیار ہے کہ اس روایت کا فتویٰ دے اور اس کے مخالف
دوسری روایت کا بھی فتویٰ دے جس کا چاہے دونوں میں سے ہم اس واسطے کہ اسم تفضیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ مقابل اسم تفضیل کا بھی مرجح ہے
کذا فی الطحطاوی واذا ذیلت بالصحیح او الماخوذ بہ او بہ یفتی وعلیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ اور جب کہ روایت کے بعد صحیح یا ماخوذ بہ یا بہ یفتی یا علیہ الفتوی لکھا
ہو تو اس کے مخالف روایت کا فتویٰ نہ دے ہم اس واسطے کہ صحیح کا مقابل ضعیف اور ماخوذ بہ کا مقابل غیر ماخوذ بہ اور بہ یفتی اور علیہ الفتویٰ کا مقابل غیر مفتی
بہ ہے اِلَّا اِذَا كَانَ فِي الْهِدَايَةِ مَثَلًا هُوَ الصَّحِيْحُ وَفِي الْكَافِي بِمُخَالِفِهِ هُوَ الصَّحِيْحُ فَيُخَيَّرُ وَيَخْتَارُ الْاَقْوٰى عِنْدَهُ وَالْاَلْيَقَ وَالْاَصْلَحَ انتہی فلیحفظ مگر جب کہ ہدایہ میں روایت
کے ذیل میں ہو الصحیح ہو اور کافی میں اس کے مخالف روایت کی ذیل میں ہو الصحیح ہو تو مفتی مخیر ہے اور وہ اس روایت کو اختیار کرے جو اس کے نزدیک
قوی تر اور لائق تر اور صلح تر ہو انتہی ما فی الرسالۃ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم قوی تر کا اختیار کرنا حاوی قدسی کی عبارت سابقہ پر مبنی ہے یعنی درصورت
اختلاف قوت دلیل کا اعتبار ہے کذا فی الطحطاوی م حاصل ما ذکرہ الشیخ قاسم فی تصحیحہ انہ لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخبر عن الحکم والقاضی ملزم
بہ اور جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں ذکر کیا ہے اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ کچھ فرق نہیں درمیان مفتی اور قاضی کے یعنی بموجب تفصیل مذکور کے قاضی بھی انہی
علامات افتاء پر عمل کرے مفتی کے مانند مگر اتنا فرق ہے کہ مفتی حکم شرعی کا بتا دینے والا ہے اور قاضی حکم مذکور کا لازم کرنے والا ہے بحکومت حبس اور تعزیر کے
اگر کوئی عمل نہ کرے اور اس کو اختیار ہے اقامت حدود اور قصاص کا کذا فی الطحطاوی وَاَنَّ الْحُكْمَ وَالْفُتْيَا بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوْحِ جَهْلٌ وَخَرْقٌ لِلْاِجْمَاعِ اور یہ کہ
قاضی کا حکم کرنا اور مفتی کا فتویٰ دینا مرجوح قول پر جہالت اور اجماع کا پھاڑنا ہے یعنی حرام اور باطل ہے ہم قول مرجوح چنانچہ صاحبین رح کے قول پر عمل کرنا حالانکہ
اس قول کی تصحیح نہیں ہوئی یا اس کی وجہ کی تقویت نہیں ہوئی اور اولیٰ بالبطلان ہے ظاہر الروایۃ کے مخالف پر فتویٰ دینا بلا ثبوت تصحیح اور اسی طرح قول مرجوع
عنہ پر فتویٰ دینا کذا فی الحلبی وَاَنَّ الْحُكْمَ الْمُلَفَّقَ بَاطِلٌ بِالْاِجْمَاعِ اور یہ کہ حکم ملفق یعنی ملا جلا چند مذاہب سے ایک حکم مرکب کرنا بالاجماع باطل ہے چنانچہ
وضو میں سر کے ایک بال کا مسح کیا بمذہب شافعی پھر مقتدی ہو کر نماز پڑھی فاتحہ چھوڑ کے بموجب مذہب امام اعظم رح کے کذا فی الطحطاوی شافعی مذہب
پر نماز اس واسطے نہ ہوئی کہ فاتحہ پڑھنا واجب تھا سو اس نے ترک کیا اور حنفی مذہب پر اس واسطے نہ ہوئی کہ وضو کا فرض ترک ہوا یعنی چوتھائی سر کا
مسح تو کسی مذہب پر نماز درست نہ ہوئی وَاَنَّ الرُّجُوْعَ عَنِ التَّقْلِيْدِ بَعْدَ الْعَمَلِ بَاطِلٌ اِتِّفَاقًا وَهُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمَذْهَبِ اور یہ کہ پھر نا تقلید سے عمل کر چکنے کے
بعد بالاتفاق باطل ہے اور یہی قول مختار ہے مذہب میں ہم مثلاً قاضی حنفی نے ثبوت نکاح بغیر شہود میں امام مالک رح کی تقلید کی پھر اس تقلید سے رجوع
کرنے کا قصد کیا یعنی چاہا کہ اپنے مذہب کے موافق زوج پر عدم لزوم مہر کا حکم کرے تو یہ اس کو جائز نہیں معلوم کرنا چاہیے کہ یہ مطلب نہیں ہے کہ یہاں
جواز تقلید کی مطلقًا نفی ہے بلکہ اسی صورت مذکورہ میں اس واسطے کہ یہاں تقلید مذکور کے پھرنے سے غیر کا ضرر لازم آتا ہے اور اس کو دریافت کرنا
چاہیے کہ حنفی کو مثلاً شافعی کی تقلید کرنا ایک مسئلہ میں عبارت ہے شافعی رح کے قول پر عمل کرنے سے باوجود باقی رہنے کے اپنے مذہب پر اسی مسئلہ

ملہ جس سے رجوع کیا گیا ۱۲

میں یہاں تک کہ اگر اسی مسئلہ خاص میں جس میں حنفی نے شافعی کی تقلید کی ہے کوئی سوال کرے بطریق استفتاء کے تو جواب نہ دے مگر اپنے امام کے مذہب کے موافق اور بقاء علی مذہبہ[۵۱] کا مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں عمل کے وقت بمذہب شافعی اپنے امام کی متابعت کے اعتقاد پر باقی ہے یعنی اگر زمان مستقبل میں ویسی ہی صورت جس پر عمل کر چکا ہے بمذہب شافعی پیش آوے گی تو اپنے امام کے مذہب پر عمل کرے گا اگر کوئی کہے کہ اپنے مذہب پر باقی رہنا اور جواب مستفتی کو نہ دینا اگر اپنے امام کے قول پر پھر جانا ہے شافعی کی تقلید سے مسئلہ مقلد فیہا[۵۲] میں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسی واقعہ مخصوصہ منقضہ سے رجوع کرنا ممنوع ہے نہ اس واقعہ سے جو بعد اس کے اسی جنس کا حادث ہو اور تقلید مذکور کے جواب میں دو قول ہیں قول مختار یہ ہے کہ تقلید جائز ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اتنا کفایت کرتا ہے کہ جس مجتہد کے قول کی تقلید کی وہ اس کے نزدیک صواب اور راجح ہے باحتمال خطا اور یہی بعینہ جواب ہو سکتا ہے اس سوال کا کہ حنفی کو تقلید شافعی میں عمل بالخطا لازم آتا ہے اس واسطے کہ حنفی شافعی کے مذہب کو خطا محتمل الصواب جانتا ہے یہ خلاصہ ہے یحییٰ بن سیف الدین سیرامی حنفی کے جواب کا اور مفتیان مصر نے بھی اس پر اتفاق کیا ہے اور اس تقریر سے نکلتا ہے کہ تقلید واجب ہے ایک امام کی بلاتعیین اور دو امام کی تقلید ساتھ ہی جائز نہیں اس طرح کہ حنفی اور حنبلی ایک آن میں ہو اور اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ جب حنفی مثلاً شافعی کی تقلید کرے مسئلہ مخصوصہ میں تو اس پر واجب ہے کہ اس مسئلہ کی جمیع متعلقات میں مذہب شافعی کی رعایت کرے تاکہ تلفیق باطل لازم نہ آوے کذا فی الطحاوی عن شیخ الاسلام ابی سعود منقراً وَاَنَّ الخِلَافَ خَاصٌّ بِالْقَاضِیْ المجتہد اور یہ کہ خلاف مخصوص بقاضی مجتہد ہے یعنی امام اور صاحبین کا خلاف اس میں کہ جب قاضی اپنے مذہب کے سوا اور مذہب پر حکم کرے گا تو اس کا حکم نافذ ہوگا یا نہیں تو صاحبین نے کہا کہ اس کا حکم نافذ نہ ہوگا اور امام نے کہا کہ اگر مذہب کے مخالف بھول کر حکم کرے گا تو نافذ ہوگا اور عمد میں امام سے دو روایتیں ہیں اور بزازی نے کہا کہ صاحبین نفاذ حکم میں امام کے موافق ہیں اور قاضی خان نے کہا کہ مخالف ہیں کذا فی الطحاوی وَاَمَّا المُقَلَّدُ فلا ینفذ قضاءہ بخلاف مذہبہ اصلاً کما فی القنیۃ اور مقلد قاضی کا حکم تو برخلاف اپنے مذہب کے اصلاً نافذ نہیں ہوتا چنانچہ قنیہ میں ہے ہم شرح طحاوی وغیرہ کی عبارت قنیہ کے صریحًا مخالف ہیں کما فی الطحطاوی قلت ولاسیما فی زماننا فانّ السلطان ینص فی منشورہ علی نہیہ عن القضاء بالاقوال الضعیفۃ فکیف بخلاف مذہبہ فیکون معزولا بالنسبۃ لغیر المعتمد من مذہبہ فلا ینفذ قضاءہ فیہ وینقض کما بسط فی قضاء الفتح والبحر والنہر میں کہتا ہوں اور خصوصًا ہمارے زمانہ میں حکم مخالف مذہب نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ بادشاہ اپنے فرمان میں تصریح کر دیتا ہے قاضی کے روک دینے پر اقوال ضعیفہ کے ساتھ حکم کرنے سے پھر خلاف مذہب پر حکم کرنا کیونکر درست ہوگا تو قاضی بہ نسبت قول غیر معتمد اپنے مذہب کے معزول ٹھہرے گا تو اس کا حکم کرنا اپنے مذہب کے غیر معتمد میں نافذ نہ ہوگا اور وہ حکم توڑا جائے گا چنانچہ فتح القدیر اور بحر الرائق اور نہر الفائق کی کتاب القضاء میں یہ قول مشرح مذکور ہے قال فی البرہان وہذا صریح الحق الذی یعض علیہ بالنواجذ علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمٰن میں کہا اور یہ قول مذکور وہ حق صریح ہے جس کو دانتوں سے پکڑنا چاہیے ثم اَمْرُ الاَمِیْرِ مَتٰی صَادَفَ فَصْلاً مُجْتَہَدًا فِیْہِ نفذ امرہ ہاں حاکم کا حکم جب فصل مجتہد فیہ کو پا دے یعنی مختلف فیہ صورت پر جس میں اجتہاد مجتہدین کو گنجائش ہے حاکم کا حکم صادر ہو تو وہ حکم نافذ ہو جائے گا کما فی سیر التتارخانیہ وشرح السیر الکبیر فلیحفظ اسی طرح مذکور ہے تاتارخانیہ کی کتاب السیر اور سیر کبیر کی شرح میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وقد ذکروا ان المجتہد المطلق قد فقد اور البتہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ مجتہد مطلق یعنی جو اصول اور قواعد میں دوسرے مجتہد کا پیرو نہ ہو وہ مفقود ہو گیا یعنی اب ایسا کوئی مجتہد نہیں ہے ہم طحاوی نے کہا مجتہد مطلق جائز الوجود ہے یعنی ہو سکتا ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کا فضل کسی زمانہ میں مقید اور منحصر نہیں انتہیٰ حافظ شیراز نے فرمایا ؎ فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ۔۔۔ دیگران ہم بکنند آنچہ مسیحا میکرد ۔۔

---

۵۱ باقی رہنا اپنے مذہب پر ۱۲ ۵۲ اس میں تقلید کی گئی ۱۲

Marfat.com

مجتہدین کے سات طبقے

وانما المقید فعلی سبع مراتب مشہورۃ اور مجتہد مقید کے تو سات مرتبے مشہور ہیں ہم مراتب سبعہ کا یوں بیان ہے کہ پہلا طبقہ مجتہدین شرع کا ہے چنانچہ چاروں امام اور ان کے مانند جنہوں نے اصول اور قواعد کو موسس اور مقرر کیا اور احکام فروع کو دلائل اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے مستنبط کیا اور وہ اس میں کسی کے مقلد نہیں ہیں دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا چنانچہ ابو یوسف رح اور محمد رح وغیرہما من اصحاب ابی حنیفہ رح جنہوں نے احکام کو نکالا ادلہ اربعہ سے بموجب ان قواعد کے جو امام اعظم نے ٹھہرائے اگرچہ صاحبین وغیرہما نے بعض احکام فروع میں امام کا خلاف کیا لیکن قواعد اور اصول میں ان کے تابع ہیں اور اسی وجہ سے امام شافعی وغیرہ سے ممتاز ہیں تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا چنانچہ خصاف رح اور طحاوی اور ابوالحسن رح کرخی اور شمس الائمہ سرخسی اور شمس الائمہ حلوائی اور فخر الاسلام بزدوی اور فخر الدین قاضی خان اور مانند ان کے اور علما جو امام کی مخالفت پر قادر نہیں نہ اصول میں نہ فروع میں لیکن وہ ان احکام اور مسائل کا استنباط کرتے ہیں امام کے قواعد سے جن میں امام سے روایت نہیں چوتھا طبقہ اصحاب تخریج مقلدین سے چنانچہ رازی وغیرہ یہ لوگ اجتہاد پر اصلاً قادر نہیں لیکن احاطہ اصول اور ضبط ماخذ سے امام یا اصحاب امام کے قول مجمل ذی الوجہین اور حکم مبہم محتمل الامرین یعنی پہلو دار قول کی تفصیل پر قادر ہیں اس کے امثال اور نظائر پر قیاس کر کے ہدایہ میں جو بعض مواقع میں تخریج رازی کا ذکر آیا ہے سو اس کا یہی مطلب ہے پانچواں طبقہ اصحاب ترجیح کا مقلدین سے ہے چنانچہ ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ اور مانند ان کے ان کا رتبہ یہ ہے کہ ایک روایت کو دوسری روایت پر تفضیل دیتے ہیں اس طرح کہ یہ قول اولیٰ ہے یا اصح ہے درایت کی راہ سے یا اوضح ہے روایت کی راہ سے وَہٰذَا اَوْفَقُ لِلْقِیَاسِ وَہٰذَا اَرْفَقُ لِلنَّاسِ چھٹا طبقہ ان مقلدوں کا ہے جو مابین اقویٰ اور قوی ضعیف اور ظاہر مذہب اور ظاہر الروایۃ اور روایت نادرہ کی امتیاز کرنے پر قادر ہیں چنانچہ متون اربعہ کے مصنف یعنی صاحب کنز اور صاحب مختار اور صاحب وقایہ اور صاحب مجمع ان کا رتبہ یہ ہے کہ اپنی کتابوں میں اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کو نقل نہیں کرتے ساتواں طبقہ ان مقلدوں کا جو تمیز روایات پر قادر نہیں لاغر اور فربہ میں فرق نہیں کرتے شمال کو یمین سے ممتاز نہیں کرتے بلکہ جمع کرتے ہیں روایات کو جو پاتے ہیں حاطب اللیل کے مانند افسوس ہے ان پر اور ان کے مقلدوں پر یہ کہا ہے شیخ الاسلام علامہ کمال پاشا نے کذا فی طبقات محمود بن سلیمان الکفوی المسماۃ بکتاب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار اور اسی طرح مراتب سبعہ کو طحطاوی نے ابن کمال پاشا کے رسالہ وقف بنات سے مختصر نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ مجتہد مطلق بھی ان طبقات میں داخل ہے اور صریح کلام شارح اس کے مخالف ہے اور سب کو مجتہد مقید کہتے ہیں یہ خلل ہے کہ طبقہ سابعہ بلکہ سادسہ بھی مقلد محض ہیں کچھ بھی اجتہاد پر قادر نہیں واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتوا فی حیٰوتھم اور ہم لوگوں پر تو پیروی اس قول کی لازم ہے جس کو علماء مرجحین اور مصححین نے ترجیح دی ہے اور تصحیح کی ہے جیسے اس صورت میں ہم پر پیروی ان کی لازم تھی کہ اگر وہ ہمارے زمانہ میں زندہ ہوتے اور فتوی دیتے ہم ترجیح اور تصحیح سے افتاء کی تمام علامات مذکورہ مراد ہیں نہ فقط لفظ ترجیح یا تصحیح کا فَاِنْ قُلْتَ قَدْ یَحْکُوْنَ اَقْوَالًا بِلَا تَرْجِیْحٍ وَقَدْ یَخْتَلِفُوْنَ فِی التَّصْحِیْحِ پھر اگر تو اے سائل یوں کہے کہ گاہے اقوال کو بدون ترجیح کے نقل کرتے ہیں اور کبھی تصحیح میں اختلاف کرتے ہیں حاصل سوال کا یہ ہے کہ اتباع مرجح کا نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک قول کی ترجیح نہ ہو اور جب کہ اصلاً ترجیح نہ ہوئی یا ترجیح میں اختلاف ہوا تو اتباع کیونکر ہو گا قُلْتُ یُعْمَلُ بِمِثْلِ مَا عَمِلُوْا مِنْ اِعْتِبَارِ تَغَیُّرِ الْعُرْفِ وَاَحْوَالِ النَّاسِ وَمَا ھُوَ الْاَرْفَقُ وَمَا ظَہَرَ عَلَیْہِ التَّعَامُلُ وَمَا قَوِیَ وَجْہُہٗ وَلَا یَخْلُو الْوُجُوْدُ مِمَّنْ یُمَیِّزُ ہٰذَا حَقِیْقَۃً لَا ظَنًّا وَعَلٰی مَنْ لَمْ یُمَیِّزْ اَنْ یَرْجِعَ لِمَنْ یُمَیِّزُ لِبَرَاءَۃِ ذِمَّتِہٖ میں سوال مذکور کا جواب دیتا ہوں کہ صورت مذکورہ میں عمل کیا جائے جس طرح علماء سابقین نے عمل کیا یعنی اعتبار کرنا عرف کے بدل جانے کا اور لوگوں کے احوال کا اور اعتبار کرنا اس قول کا جو لوگوں پر آسان تر ہو اور جس پر لوگوں کا عمل جاری

---

۵۱ اور یہ موافق ہے قیاس سے اور یہ سہل زیادہ ہے عوام کے لیے ۵۲ یعنی رات کی لکڑیاں چننے والے کی طرح کہ وہ بھی تمیز نہیں کرتا کہ کون سی لکڑی کس طرح کی ہے ۱۲ منہ

Marfat.com

ہوگیا ہو اور جس قول کی دلیل مضبوط ہو اور وجود خالی نہ ہو گا حقیقت میں نہ فقط گمان میں لیسے شخص سے جو تمیز کرے اس کو یعنی تغیر عرف اور ارفق اور تعامل کو جس کو اس کی تمیز نہ ہو اس پر لازم ہے کہ اہل تمیز کی طرف رجوع کرے اپنے بری الذمہ ہونے کے واسطے ھم تعامل یعنی رواج کا مرجع عرف کی طرف ہے تو یہ تکرار ہے اور قوت دلیل کا اعتبار کرنا حاوی قدسی کے قول پر مبنی ہے اور مشہور ترتیب سابق ہے اور شخص ممیز کی طرف رجوع کرنا گا ہے دشوار تر ہوتا ہے کیوں کہ وہ شہر بعید میں ہے تو اضبط اور محکم تر وہی ترتیب ہے جو سراجیہ سے منقول ہو چکی یعنے امام کے قول پر فتوے علے الاطلاق پھر ابو یوسف رح کے الخ کذا فے الطحطاوے فنسال اللہ تعالے التوفیق والقبول بجاہ الرسول سواب ہم سوال کرتے ہیں اللہ تعالے سے امر خیر کی مددگاری اور مقبولیت اس کتاب کی بوسیلہ مرتبہ رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کیف لا وقد لیسر اللہ تعالے ابتدا تبییضہ فے الروضۃ المحروسۃ والبقعۃ المانوسۃ تجاہ وجہ صاحب الرسالۃ وحائز الکمال والبسالۃ وضجیعیہ الجلیلین الضرغامین الکاملین رضی اللہ عنہما وعن سائر الصحابۃ اجمعین ووالدینا ومقلدیہم باحسان الی یوم الدین اور کیوں کہ یہ کتاب مقبول نہ ہو حال آنکہ حق تعالے نے ابتدا صاف کرنے اس کتاب کے مسودہ سے ببیضہ کی طرف میسر کردی روضۂ محفوظ اور مکان مانوس میں سامنے چہرہ مبارک صاحب رسالت اور جامع کمال اور شجاعت کے اور سامنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور ہم خوابوں کے جو جلیل القدر اور دو شیر کامل الوجود ہیں یعنے ابو بکر صدیق رض اور عمر فاروق راضی ہو اللہ تعالے ان دونوں سے اور باقی تمام اصحاب رض سے اور ہمارے باپ دادوں سے اور اصحاب کے نیک پیروؤں سے قیامت کے دن تک ثم تجاہ الکعبۃ الشریفۃ تحت المیزاب وفی الحطیم والمقام واللہ تعالے المیسر للتمام پھر ابتدا صاف کرنے کی ہوئی کعبہ شریفہ کے سامنے میزاب رحمت کے نیچے اور حطیم اور مقام ابراہیم میں اور اللہ تعالے تمامی کتاب کا آسان کرنے والا ہے ھم تو ابتدا حقیقی تبییض اس کتاب متبرک کی مدینہ منورہ میں روضۂ مقدسہ کے اندر مواجہہ شریف نبوی میں ہوئی اور ابتدا اضافی بیت اللہ میں ہوئی وھذا[51] من اول علامات القبول اگر کریم علی الاطلاق مترجم دور افتادہ ہند کے ترجمہ کو بجاہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم مقبول کرلے تو اس کی رحمت بے علت سے کچھ دور نیس[52] ع بدان را بہ نیکان بہ بخشد ؛ (بعد فراغ خطبہ ومقدمہ اب شارح رحمۃ اللہ علیہ متن کی شرح میں شروع کرتا ہے اور مترجم اس کے ترجمہ کرتے ہیں) ؛

[51] یعنے یہ امر قبول کی علامتوں میں سے زیادہ تر دلیل قبول معلوم ہوتا ہے ۱۲ ؛

[52] مترجم ثانی کہتا ہے کہ طبع ہونا اس کتاب کا اور منتشر ہونا علامت قبول ہونے دعا مترجم اول کی ہے اس جا میں بھی بالتجا جناب الٰہی میں دعا کرتا ہوں کہ اس کو قبول فرما کر میرے باقیات الصالحات میں سے کرے بمنہ وکمال کرمہ آمین ۱۲ ؛

Marfat.com

کتاب الطهارة

یہ کتاب ہے طہارت کی یعنی پاک صاف ہونے کے مسائل قُدمت العبادات علی غیرہا اہتماما بشانہا عبادات مقدم کی گئی غیر عبادات پر شان عبادات کی رعایت کرنے سے ہم دین کا مدار اعتقادات اور عبادات اور معاملات اور مزاجر اور آداب پر ہے لیکن اعتقادات اور آداب کی بحث فقہ میں داخل نہیں اور عبادات پانچ قسم ہیں نماز زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور معاملات بھی پانچ قسم ہیں معاوضات مالیہ مناکحات مخاصمات امانات شرکات اور مزاجر[1] بھی۔ پانچ قسم ہیں قتل نفس کا مزجرہ اور اخذ مال کا اور ہتک ستر کا اور ہتک عزت کا اور قطع طریق وغیرہ کا سوا اہل تصانیف نے فقہ کی کتابوں میں اکثر عبادات کو معاملات وغیرہا پر مقدم ذکر کیا ہے اس واسطے کہ اُن کو شان عبادات کا اہتمام منظور ہوا نہر الفائق میں ہے کہ کثرت احتیاج باعث ہے اس اہتمام کی یعنی مکلف کو عبادات کی بہت حاجت ہے نسبت بمعاملات وغیرہا اب آگے شارح اور عبادات پر تقدیم نماز کی وجہ بیان کرتا ہے والصلوٰۃ تالیۃ للایمان اور نماز ایمان کے پیچھے لگی ہوئی ہے یعنی قرآن اور حدیث میں ایمان کے بعد نماز کا ذکر ہے قال اللہ تعالیٰ الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوٰۃ یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ متقی وہ ہیں کہ ایمان بالغیب لاتے ہیں اور نماز کو قائم کرتے ہیں اب آگے شارح نماز پر تقدیم طہارت کی وجہ بیان کرتا ہے والطہارۃ مفتاحہا بالنص اور طہارت نماز کی مفتاح یعنی کنجی ہے کہ افتتاح نماز کا بدون طہارت کے نہیں ہوتا حدیث شریف کی دلیل سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ[2] الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم کذا فی الطحطاوی عن القرمانی وشرط بہا مختص لازم لہا فی کل الارکان اور طہارت شرط ہے مخصوص بنماز لازم ہے نماز کو اس کے تمام ارکان میں یعنی طہارت کا بیان جو نماز پر مقدم کیا تو دو وجہ سے ایک یہ کہ طہارت نماز کی مفتاح ہے، دوسرے یہ کہ طہارت ایسی شرط ہے نماز کی کہ نماز ہی کو خاص ہے اور اس کے تمام ارکان کو لازم ہے اور شرط ہر شے کی مقدم ہوتی ہے اس کے مشروط پر بالطبع تو اس کو بالوضع بھی مقدم کیا برخلاف باقی شروط صلوٰۃ کے اس واسطے وقت اور نیت کا لازم ہونا اول نماز سے آخر تک ضرور نہیں ہے۔ اور طہارت کا ہونا ضرور ہے الا لعذر وقت کا ہونا تحریمہ کے وقت کافی ہے اور اسی طرح نیت کا مدار ہے کہ نیت مخصوص بنماز نہیں بلکہ جمیع عبادات کے خصائص سے ہے اور استقبال قبلہ جانور پر نماز پڑھنے سے ساقط ہو جاتا ہے تو ہر نماز کو لازم نہ ٹھہرا اگر کوئی کہے کہ طہارت مخصوص بنماز نہیں ہے اس واسطے کہ مس مصحف اور طواف میں بھی طہارت شرط ہے طحطاوی نے کہا کہ اُس کا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ طہارت نماز کے واسطے فرض ہے اور مس مصحف اور طواف کے واسطے واجب ہے تو اختصاص باعتراض کی جہت سے ہے وما قیل قدمت لکونہا شرطا لایسقط اصلا ولذا فاقد الطہورین یؤخر الصلوٰۃ رد ما اور دمن ان

---

[1] یعنی عقوبتیں پانچ طور پر ہیں قتل نفس کی عقوبت قصاص اور چوری کی ہاتھ کاٹنا اور ہتک ستر سے مراد زنا ہے جس کی عقوبت رجم ہے محصن کے لیے اور ہتک عزت سے غرض گالی ہے جس کی سزا کوڑے ہیں اور قطع طریق یعنی رہزنی کی تعزیر یا ر ڈالنا ہے ۱۲ [2] کنجی نماز کی طہارت ہے اور اس کی تحریم اللہ اکبر کہنا یعنی نیت کے بعد اور افعال حرام ہو جاتے ہیں مثل کلام وغیرہ کے اور اُس کی تحلیل یعنی حلال کرنے والی سلام پھیرنا ہے ۱۲۔

Marfat.com

النیۃ کذلک مردودٌ کل ذلک اور وہ جو کہا گیا ہے کہ طہارت مقدم ہوئی بسبب ہوتے طہارت کے ایسی شرط جو اصلاً ساقط نہیں ہوتی یعنی عذر کے ہونے سے بھی اور اسی واسطے فاقد الطہورین یعنی پانی اور مٹی کا نہ پانے والا نماز کو تاخیر کرتا ہے اور وہ اعتراض جو اس توجیہ پر وارد کیا گیا ہے کہ نیت بھی ایسی ہے کہ ہرگز ساقط نہیں ہوتی سو یہ تینوں دعوی مردود ہیں م پہلا دعوی یہ ہے کہ طہارت ایسی شرط ہے کہ اصلاً ساقط نہیں ہوتی اس واسطے کہ مقدم ہوئی نماز پر دوسرا دعوی پہلی قول پر متفرع ہے کہ فاقد الطہورین[۱] نماز کو تاخیر کرتا ہے بوجہ عدم سقوط طہارت تیسرا دعوی یہ ہے کہ نیت بھی طہارت کی طرح اصلاً ساقط نہیں ہوتی پھر تقدیم طہارت کی کیا وجہ ہے شارح نے ان تینوں دعووں کو غیر مرتب رد کیا فاقد الطہورین کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص ایسے مکان میں محبوس ہوا جہاں پانی نہیں اور اس کی زمین اور دیواریں نجس ہیں اما النیۃ ففی القنیۃ وغیرہا من توالت علیہ الہموم تکفیہ النیۃ بلسانہ نیت کا جواب یہ ہے کہ قنیہ وغیرہا میں ہے کہ جس شخص پر ہجوم تشویشات کا برابر ہو اس کو زبان سے نیت کرنا کفایت کرتا ہے م ارادہ دل کا نام نیت ہے نہ زبان سے بولنے کا تو دیکھو کہ یہاں پریشان دل سے نیت کرنا ساقط ہو گیا تو نیت عدم سقوط میں طہارت کے برابر نہ ٹھہری یہ رد ہے تیسرے دعوی کا ابوسعود نے کہا کہ قنیہ کی روایت میں کلام ہے اس واسطے کہ اس میں الفاظ زبانی کو نیت کا بدلا ٹھہرانا مفہوم ہوتا ہے اور حالانکہ یہ ممنوع ہے حموی نے اس کا جواب دیا کہ یہاں بدل کا ٹھہرانا مفہوم نہیں ہوتا بلکہ جب کہ پریشان دل نیت دلی پر قادر نہ ہو تو ذکر لسانی اصل ہو گیا نہ بدل کذا فی الطحطاوی اور بعضوں نے کہا کہ صاحب ہموم کو جس قدر نماز کا ارادہ دل میں آیا اسی قدر حصول نیت میں کافی ہے جیسے خیالات کا نماز میں اندر آنا نیت کو باطل نہیں کرتا اور ذکر لسانی کا کافی ہونا قطع وسواس کے واسطے ہے اور یہ نہیں کہ فقط الفاظ زبانی کافی ہیں۔ واما الطہارۃ ففی الظہیریۃ وغیرہا من قطعت یداہ ورجلاہ ولو بوجہہ جراحۃ یصلی بلا وضوء ولا تیمم ولا یعید فی الاصح اور طہارت کا حال تو یہ ہے کہ ظہیریہ وغیرہ میں ہے کہ جس شخص کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کٹے ہوں اور اس کے چہرہ پر زخم ہو تو وہ شخص بدون وضو و تیمم کے نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ نہ کرے صحیح تر قول میں یعنی چہرہ درست ہونے کے بعد اس پر اعادہ نماز کا نہیں م یہ رد ہے پہلے دعوی کا یعنی اس صورت میں طہارت ساقط ہو گئی ظہیریہ میں سر کا ذکر کرنے سے سکوت کیا اس واسطے کہ اکثر اعضاء مجروح ہیں تو ایسی صورت میں تیمم کا حکم ہے لیکن تیمم بھی ساقط ہو گیا ہاتھوں کے نہ ہونے سے وَاَمَّا فاقد الطہورین ففی الفیض وغیرہ انہ یتشبہ عندہما والیہ صح رجوع الامام وعلیہ الفتوی اور فاقد الطہورین کا تو حال یہ ہے کہ فیض وغیرہ میں ہے کہ فاقد الطہورین نمازیوں کے مانند نماز کے افعال قیام قعود رکوع[۲] کرے صاحبین کے نزدیک یعنی بوجہ حرمت وقت اور اسی قول کی طرف امام اعظم کا رجوع کرنا صحیح ہے اور اسی قول پر فتوی ہے م یہ جواب دعوی ثانیہ کا ہے ان افعال کو نماز نہ کہا مشابہ نماز کے کہا اس واسطے کہ جب پانی ملے گا تو اعادہ نماز کا واجب ہوگا تو حقیقت میں یہ جواب نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یہ نماز کی صورت ہے نہ حقیقت نماز کی اگر حقیقت میں نماز ہوتی تو اعادہ واجب نہ ہوتا قلت وبہ ظہر ان تعمد الصلوۃ بلا طہر غیر مکفر کصلوۃ لغیر القبلۃ او مع ثوب نجس وہو ظاہر المذہب کما فی الخانیۃ میں کہتا ہوں اور ظہیریہ کے مضمون گذشتہ سے یہ ظاہر ہوا کہ بدون طہارت کے قصداً نماز پڑھنا آدمی کو کافر نہیں کر دیتا جیسے غیر قبلہ کی طرف یا ناپاک کپڑے کے ساتھ نماز پڑھنا کافر نہیں کرتا اور یہی یعنی عدم تکفیر ظاہر مذہب ہے چنانچہ خانیہ یعنی فتاوی قاضی خاں میں ہے م تینوں صورتوں میں عدم تکفیر مشروط بعدم استحلال[۳] وعدم استخفاف ہے اور مسئلہ ظہیریہ پر تعمد صلوۃ بلا طہارت کو قیاس کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ ظہیریہ کا مسئلہ ضرورت میں مفروض ہے تو حالت اختیار کو اس پر قیاس کرنا کیوں کر صحیح، وکذا فی السیر او ہبانیۃ ولے وفی کفر من صلی بغیر طہارۃ مع العمد خلف فی الروایات یسطر۔ اور وہبانیہ کی کتاب السیر میں ہے اور اس شخص کے کفر میں جو بدون طہارت کے قصداً نماز پڑھے اختلاف ہے روایات میں کہ کتابوں میں مرقوم ہے م یعنی علماء مذہب کا اس میں اختلاف ہے اور عدم تکفیر کا قول معتمد ہے چنانچہ یہی ظاہر مذہب ہے بلکہ فقہاء نے فرمایا ہے

[۱] نہ پانے والا پاک چیزوں کا ۱۲۔ [۲] یعنی وقت نماز کے تعظیم کے لیے نمازیوں کے سے افعال کرے ۱۲۔ [۳] حلال نہ سمجھنا اور نہ دین کو خفیف جاننا ۱۲۔

Marfat.com

کہ اگر ستر روایتیں متفق پائی جاویں ایک مومن کے کفر پر اور ایک روایت عدم تکفیر کی ہو اگرچہ وہ ضعیف روایت ہو تو مفتی اور قاضی اُسی ضعیف روایت پر عمل کرے اور تمام روایتوں پر کذا فی الطحطاوی تم ہو مرکبٌ اضافیٌ پھر ہم کہتے ہیں کہ کتاب الطہارۃ کا لفظ مرکب اضافی ہے یعنی دونوں لفظوں سے مرکب ہے پہلی لفظ کو مضاف کہتے ہیں اور دوسری کو مضاف الیہ عربی زبان میں مضاف مقدم ہوتا ہے مضاف الیہ پر اور ہندی میں مضاف الیہ مقدم ہوتا ہے مضاف پر اور کا یا کی کا لفظ دونوں کے بیچ میں آتا ہے چنانچہ کتاب الطہارۃ یعنی طہارت کی کتاب اور غلام زید یعنی زید کا غلام مبتدأ او خبرٌ او مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ کتاب الطہارت مبتدا ہے یا خبر یا فعل محذوف کا مفعول ہم جملہ اور کلام دو قسم ہے جملہ اسمیہ اور فعلیہ اگر پہلا جز اسم ہے تو وہ اسمیہ ہے اور اگر فعل ہے تو فعلیہ ہے سو اسمیہ کے پہلے جز کو مبتدا کہتے ہیں اور دوسرے جز کو خبر چنانچہ زید قائم زید مبتدا ہے اور قائم اُس کی خبر اور جملہ فعلیہ کے پہلے جز کو فعل کہتے ہیں اور دوسرے کو فاعل اور جس پر فاعل کا فعل واقع ہو وہ مفعول ہے تو اگر کتاب الطہارۃ کو مبتدا قرار دیجیے تو خبر اُس کی محذوف ہے یعنی کتاب الطہارۃ[ه] ہذا اور اگر اُس کو خبر کہیے تو مبتدا[ه] محذوف ہے یعنی ہذا کتاب الطہارۃ اور اگر اس کو مفعول فرض کیجیے تو فعل اور فاعل اس کا محذوف ٹھہرے گا چنانچہ خذ کتاب الطہارۃ یا اقرأ کتاب الطہارۃ یعنی لے کتاب الطہارۃ کو یا پڑھ اس کو مبتدا اور خبر ہونے کی صورت میں آخر کتاب پر رفع یعنی پیش ہوگا اور مفعول ہونے میں نصب یعنی زبر ہوگا یہ سب اس تقدیر پر ہے جب کتاب الطہارت کو پورا کلام قرار دیجیے فان ارید بہ التعداد مبنی علی السکون پھر اگر کتاب الطہارۃ کی لفظ سے شمار کا ارادہ کیا جائے تو آخر کتاب کا حرف یعنی ب پر سکون اور جزم ہوگا یعنی جو کتابیں متن میں مذکور ہیں اُن کو کوئی شخص بطور اعداد گنے تو حرف اخیر کتاب کا مبنی علی السکون ہوگا کیوں کہ وہ حرف کا مشابہ ٹھہرا عدم اعراب میں وکسر تخلصًا من الساکنین اور اسی حرف اخیر کو شمار کی صورت میں کسرہ یعنی زیر دیا جاتا ہے تاکہ التقاء ساکنین سے مخلصی حاصل ہو پہلا ساکن بائے موحدہ ہے اور دوسرا ساکن طائے اولی مشددہ اضافتہ لامیۃ لامنیۃ اور کتاب الطہارۃ کی اضافت لام والی ہے نہ من والی ہم اضافت تین قسم ہے اس واسطے کہ مضاف الیہ مضاف کا مباین ہے یا عین ہے یا ظرف ہے اگر مباین ہے تو وہاں اضافت بمعنی لام ہے جو اختصاص پر دلالت کرتا ہے چنانچہ غلام زید یعنی وہ غلام جو زید کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے اور اگر عین ہے مضاف کا تو وہاں اضافت بمعنی من بیانیہ جارہ کے ہوتی ہے چنانچہ خاتم فضۃ یعنی چاندی کی انگوٹھی اور اگر ظرف ہے تو وہاں اضافت بمعنی فی ظرفیہ کے ہوتی ہے چنانچہ صوم الیوم یعنی روزہ جو دن کے اندر واقع ہے تو جب کہ اضافت کتاب الطہارۃ کی لامی ہوئی تو تقدیر یوں ٹھہری کہ کتابٌ وُضِعَ لبیان مسائل الطہارۃ یعنی وہ کتاب جو بیان مسائل طہارت کے واسطے موضوع ہے اور چونکہ طہارت میں کتاب نہیں لہذا شارح نے اُس کی نفی کی اس طرح کہ یہ اضافت من والی نہیں ہے اور ماتن کی شرح میں جس کا منح الغفار نام ہے کہا ہے کہ یہاں اضافت بمعنی فی موجہ تر ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ کتاب ہے طہارۃ کے بیان میں وہل یتوقف حدہ لقبًا علی معرفۃ مفردیہ اور کتاب الطہارۃ کی تعریف جب کہ وہ نام اور لقب ہوا ان مسائل کا اس کے دونوں مفرد یعنی کتاب اور طہارت کی شناخت پر موقوف ہے یا نہیں ہم یہ سوال ہے شارح اس کا جواب آگے دیتا ہے الراجح نعم قول راجح یہ ہے کہ ہاں موقوف ہے ہم مرکب جب کہ نام ہو کسی چیز کا تو اس میں دو قول ہیں قول ضعیف مرجوح یہ ہے کہ اُس کی تعریف اُس کے اجزا کے معلوم ہونے پر موقوف نہیں اس واسطے کہ نام رکھنے سے اس کے معنی افرادی مسلوب ہوگئے چنانچہ عبداللہ کسی کا نام رکھا اور قول راجح قوی یہ ہے کہ البتہ اجزا کے علم پر مرکب کا علم موقوف ہے مزید توضیح کی وجہ سے علی الخصوص جب کہ نام میں معنی وصفی کا لحاظ ہو چنانچہ عمدہ باغ کا کوئی بہشت دنیا نام رکھے اب آگے شارح قول راجح پر تنبیہ کرکے دونوں مفرد یعنی مضاف اور مضاف الیہ کا بیان شروع کرتا ہے فالکتابُ مصدرٌ بمعنی الجمع لغۃً تو کتاب کا لفظ لغت عربی میں مصدر ہے بمعنی جمع یعنی ملانا ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ اور صاحب بحر وغیرہ نے جو کتاب کے معنی جمع حروف کہے ہیں تو خصوصیت مقام کا لحاظ کیا ہے نہ لغوی معنی کا اور جیسے کتاب مصدر ہے کتب کا ویسی ہی کتابت اور کتب بھی اس کا مصدر ہے کذا فی الطحطاوی مصدر وہ ہے جس سے ماضی مضارع امر نہی وغیرہ مشتقات نکلیں اور اُس کے ہندی معنی میں نا کا لفظ آتا ہے چنانچہ جلوس بیٹھنا قیام کھڑا ہونا جعل شرعًا عنوانًا لمسائل مستقلۃ بمعنی المکتوب اور اصطلاح

[ه] کتاب الطہارۃ یہ ہے ۱۲ [ه] یہ کتاب طہارت ہے ۱۲۔

Marfat.com

اہل شرع میں کتاب کو مسائل مستقلہ کا سرنامہ اور لقب قرار دیا ہے بمعنی مجموع م یعنی جمع کرنا اُن الفاظ کا جو مسائل مجموعہ پر دلالت کریں یہی مراد ہے کتاب سے اور استقلال مسائل کا مطلب یہ ہے کہ اُن مسائل کا تصور کرنا موقوف نہیں اُس شئے پر جو اس سے پہلے او پیچھے ہے سو کتاب الطہارۃ با ین معنی مستقل ہے یعنی کتاب الصلوٰۃ پر اُس کے مسائل کا فہم موقوف نہیں اور استقلال کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اصل ہے کسی کا تابع نہیں کیونکہ یہ مطلب صحیح نہیں اس واسطے کہ طہارت تابع ہے صلوٰۃ کی مسائل کی قید سے اُن حروف اور کلمات کا جمع کرنا خارج ہوگیا جو مسائل نہیں ہیں اور استقلال کی قید سے کتاب کی حقیقت سے باب اور فصل نکل گئی کیونکہ دونوں مستقل نہیں بر کتاب۔ تحت میں داخل ہیں تو فصل وہ صنف ہے جو داخل ہے اس صنف کے تحت میں جس کا باب نام ہے اور باب اس صنف کے تحت میں ہے جس کا نام کتاب ہے اور کتاب اس صنف کے تحت میں ہے جو مسمّٰی بعلم ہے تو علم مدّون صنف عالی ہے اور کتاب اور باب اور فصل اُس کے اصناف سافلہ ہیں درجہ بدرجہ اور تعریف کتاب کی شامل ہے اس کو جس کے مسائل کی ایک ہی نوع ہے چنانچہ کتاب اللقطہ اور اُس کو جس کی بہت انواع ہیں چنانچہ کتاب البیوع اور کتاب کو جو شارح نے بمعنی مکتوب کہا تو اس وجہ سے کہ مصدر بمعنی مفعول ہے یا کہ فعال کا صیغہ ہے بمعنی مفعول آتا ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس کذا فی نہر الفائق والطحطاوی ملتقطا منہما والطہارۃ مصدر طہر بالفتح والضم بمعنی النظافۃ لغۃً اور لغت میں طہارت بمعنی پاکیزگی مصدر ہے طہر کا جو فعل ماضی مفتوح العین ہے اور مضموم العین بھی آیا ہے یعنی لقبلت م صاحب قاموس نے عین ماضی کا فتحہ اور ضمہ برابر مذکور کیا ہے اور طہارت کو ضد نجاست کہا ہے ولذا افردہا اور ماتن نے اسی واسطے طہارت کو مفرد ذکر کیا ہے یعنی چونکہ طہارت کا لفظ مصدر ہے اور اصل مصدر میں افراد ہے لہٰذا مصنفؒ اس کو مفرد لایا نہ جمع اگرچہ طہارت کے انواع بہت ہیں چنانچہ وضو اور غسل اور تیمم اس واسطے کہ مصدر قلیل اور کثیر سب پر مستعمل ہوتا ہے وشرعًا النظافۃ عن حدث او خبث اور شرع میں طہارت پاک صاف ہونا ہے نجاست حکمی یا نجاست حقیقی سے ومن جمع نظر لانواعہا اور جو طہارت کو بصیغہ جمع لایا یعنی جس مصنفؒ نے کتاب الطہارات کہا اُسنے طہارت کے اقسام پر نظر کی وہی کثیرۃ اور اقسام طہارت کے بہت ہیں چنانچہ وضو اور غسل پانی سے یا مٹی سے اور کپڑے یا مکان کی طہارت وحکمہا شہیرۃ اور طہارت کی حکمتیں مشہور ہیں یعنی جن امور کے واسطے طہارت مشروع ہوئی وہ اہل دین میں مشہور ہیں ازانجملہ گناہوں کا جھڑنا اور شیطان سے محفوظ رہنا وحکمہا استباحۃ مالا یحل بدونہا اور حکم طہارت کا یعنی وہ اثر اور ثمرہ جو طہارت پر مترتب ہوتا ہے مباح کر لینا ہے اس عمل کا جو حلال نہیں بدون طہارت چنانچہ نماز کا پڑھنا اور مصحف کا چھونا م ثواب کو طہارت کا حکم نہ کہا اس واسطے کہ طہارت میں ثواب لازم نہیں کیونکہ ثواب موقوف ہے نیت پر اور نیت طہارت میں شرط نہیں وسببہا استباحۃ ما لا یحل الّا بہا فعلہ فرضا کان او غیرہ کالصلوٰۃ و مس المصحف الا بہا ای بالطہارۃ اور طہارت واجب ہونے کا سبب وہ فعل ہے جو حلال نہیں ہوتا بدون طہارت کے خواہ وہ فعل فرض ہو جیسے نماز یا فرض نہ ہو جیسے مصحف کا چھونا صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل کلام الکمال الظاہر ان السبب ہو الارادۃ فی الفرض والنفل بحر الرائق کے مصنف یعنی زین الدین بن نجیم مصری نے بعد ذکر کرنے اقوال علماء کے سبب طہارت میں اور نقل کرنے کلام کمال الدین بن ہمام صاحب فتح القدیر محشی ہدایہ کے کہا کہ قول ظاہر یہ ہے کہ طہارت کا سبب ارادہ کرنا ہے نماز فرض اور نفل کا م طہارت کے سبب میں چار قول ہیں پہلا قول سرخسی کا کذا فی المنح یہ ہے کہ نجاست حکمی یا حقیقی سبب ہے طہارت کا دوسرا یہ کہ اقامت صلوٰۃ سبب ہے تیسرا یہ ہے کہ ارادہ نماز کا سبب ہے چوتھا یہ کہ وجوب صلوٰۃ سبب ہے نہ وجود صلوٰۃ صاحب فتح القدیر نے تیسرے قول پر یہ شبہہ کیا کہ اگر ارادہ نماز کا سبب ہو طہارت کا تو اُس کا مقتضی یہ ہے کہ جب نفل نماز کا ارادہ کرے اور وضو نہ کرے تو گنہگار ہوگا اگرچہ نماز نہ پڑھے حالانکہ ایسا نہیں ہے یعنی اگرچہ نماز کا ارادہ موقوف کرے تو بھی چاہیے کہ وضو نہ کرنے سے گنہگار ہو اس کا جواب شارح نے آگے بطریق استدراک کے دیا لکن بترک ارادۃ النفل یسقط الوجوب ذکرہ الزیلعی فی الطہارۃ سبب طہارت کا ارادہ نماز ہے لیکن نفل کا ارادہ ترک کرنے سے وجوب طہارت کا ساقط ہو جاتا ہے ایسا ذکر کیا ہے زیلعی شارح کنز نے باب الطہارۃ میں م زیلعی نے کہا کہ جب نفل نماز کا ارادہ کیا

Marfat.com

تو طہارت اُس پر واجب ہوئی پھر جب کہ نفل پڑھنے سے دل ہٹا تو طہارت بھی ساقط ہو گئی اس واسطے کہ طہارت کا وجوب تو نماز ہی کے واسطے تھا کذا فی الطحطاوی وقال العلامۃ قاسم فی تکملتہ الصحیح ان سبب وجوب الطہارۃ وجوب الصلوۃ او ارادۃ ما لا یحل الا بہا اور علامہ قاسم نے اپنے تکملہ میں کہا کہ اقوال مذکورہ میں سے صحیح قول یہ ہے کہ وجوب طہارت کا سبب واجب ہونا ہے نماز کا یا ارادہ کرنا اُس فعل کا جو حلال نہیں بدون طہارت کے ۱۵م طحطاوی نے کہا کہ یہ قول یعنی وجوب نماز کو سبب کرنا طہارت کا نماز نفل کی طہارت کو شامل نہیں اس واسطے کہ یہاں وجوب نہیں جو سبب ٹھہرے طہارت کا مگر یہ کہ اُس کو ارادہ ما لا یحل کے تحت میں مع ملاحظہ استدراک داخل کیجیے وقیل سببہا الحدث فی الحکمیۃ اور بعضوں نے کہا کہ طہارت کا سبب حدث ہے نجاست حکمیہ میں ۱۵م نجاست حکمی وہ جو شرع کے حکم سے اس کی نجاست ثابت ہوئی ظاہر میں کوئی نجاست بدن پر محسوس نہیں وہو وصف شرعی یحل فی الاعضاء یزیل الطہارۃ اور وہ یعنی حدث شرعی صفت ہے کہ اعضا میں ساری اور طاری ہو جاتی ہے طہارت کو دور کر دیتی ہے ۱۵م وصف اور صفت لغت میں مترادف مصدر ہیں لیکن اصطلاح میں صفت عبارت ہے اُس معنی سے جو موصوف میں قائم ہے اور وصف ذکر کرنا ہے موصوف کی صفت کا مگر اطلاق وصف کا صفت پر جائز ہے کذا فی الفتح وما قیل انہ مانعیۃ شرعیۃ قائمۃ بالاعضاء الی غایۃ استعمال المزیل فتعریف بالحکم اور یہ جو کسی نے حدث کی تعریف اس طرح کی ہے کہ حدث مانعیت شرعی ہے یعنی حکم شرع مانع ہے نماز وغیرہ کو وہ مانعیت قائم ہے اعضا میں تا حد استعمال مزیل یعنی جب تک پانی یا خاک کا استعمال نہ ہو وہ قائم ہے تو یہ تعریف ثمرۂ حدث ہے یعنی مانع نماز وغیرہ ہونا حدث کا اثر اور ثمرہ ہے اور حقیقت حدث کی وہی ہے جو مذکور ہو چکی ہے یعنی وصف شرعی مزیل طہارت والخبث فی الحقیقیۃ اور طہارت کا سبب نجاست جسم کی ہے نجاست حقیقی میں وہو عین مستقذرۃ شرعا اور وہ یعنی خبث جرم ناپاک گھن والی ہے شرع کے حکم سے چنانچہ بول و براز اور شراب شرع کی قید سے ظاہر متنفر طبعی[۵۱] خارج ہو گیا چنانچہ بلغم اور رینٹ وقیل سببہا القیام الی الصلوۃ اور بعضوں نے کہا کہ طہارت کا سبب قائم ہونا ہے نماز کے واسطے یہ تیسرا قول ہے اقوال مذکورہ سے اور شارح کے بیان میں چوتھا ونسبا الی اہل الظاہر وفساد ہما ظاہر اور وہ دونوں قول یعنی حدث اور خبث کا سبب ہونا اور قیام صلوۃ کا سبب ہونا اہل ظاہر کی طرف نسبت کیا گیا ہے اور دونوں قولوں کا ناکارہ اور بے حقیقت ہونا ظاہر ہے ۱۵م اہل ظاہر وہ علما ہیں جو قرآن اور حدیث کے ظاہر مطلب پر عمل کرتے ہیں اجتہاد کے منکر ہیں از انجملہ داؤد ظاہری ہے وجہ فساد قول اول کی یہ ہے کہ حدث اور خبث طہارت زائل کرتے ہیں پھر کس طرح اُس کے وجود کے خواہاں ہوں گے اس واسطے کہ ایک چیز وجود اور عدم کا سبب نہیں ہو سکتی اس کا جواب یوں دیا ہے کہ حدث اور خبث طہارت سابقہ کے ناقض ہیں اور طہارت لاحقہ کے موجب ہیں تو کچھ منافات نہ رہی اور رد قول ثانی کی وجہ فساد یہ ہے کہ ایک وضو چند نماز دن کے واسطے کافی ہے اور اگر قیام کو سبب طہارت کا قرار دیجیے تو لازم آتا ہے کہ ہر نماز کے واسطے تازہ وضو واجب ہو وقولہ تعالی اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا الآیۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب تم ارادہ کرو نماز کا اور با وضو نہ ہو تو وضو کر لو ومن شاء مزید التوضیح فلیرجع الی المطولات[۵۲] واعلم ان اثر الخلاف انما یظہر فی نحو التعالیق اور اس کو دریافت کر کہ طہارت کے سبب میں اختلاف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے مگر تعلیقات کی مانند میں ۱۵م تعلیق یہ کہ ایک چیز کا ہونا دوسری چیز پر معلق ہو چنانچہ مثال آئندہ سے معلوم ہو گا نحو ان وجبت علیک طہارۃ فانت طالق چنانچہ اس تعلیق میں کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تجھ پر طہارت واجب ہو گی تو تجھ پر طلاق ہے ۱۵م تو ہر قائل کے نزدیک جب سبب طہارت کا متحقق ہو گا تو طلاق واقع ہو گی چنانچہ صاحب بحر کے نزدیک ارادہ نماز سے اور حدث اور خبث سے سرخسی کے نزدیک اور قیام الی الصلوۃ سے ظاہریوں کے نزدیک اور وجوب نماز سے علامہ قاسم کے نزدیک طلاق واقع ہو گی دون الاثم للاجماع علی عدمہ بالتاخیر عن الحدث ذکرہ فی التوشیح اس اختلاف کا ثمرہ گناہ میں ظاہر نہ ہو گا کیونکہ سب کا اتفاق ہے گناہ کے نہ ہونے میں بسبب تاخیر ہونے وضو اور غسل کے حدث سے ایسا ذکر کیا ہے توشیح میں وبہ اندفع ما فی السراج من اثبات الثمرۃ من جہۃ الاثم بل وجوبہا موسع بدخول الوقت کالصلوۃ فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فیہما مضیقا اور توشیح کے کلام مذکور سے دفع ہو گیا وہ جو سراج وہاج میں ہے ثمرہ اختلاف کا ثابت

[۵۱] یعنی پاک چیز جس سے طبیعت کو گھن ہو ۱۲۔ [۵۲] جو زیادہ توضیح کا خواہاں ہو وہ بڑی کتابوں کی طرف رجوع کرے ۱۲۔

Marfat.com

کرنا گناہ میں بلکہ وجوب طہارت وسعت کے ساتھ ہے وقت کے آنے سے جیسے نماز کے ادا کرنے میں وسعت ہے پھر جب کہ وقت تنگ ہوا تو طہارت اور نماز میں وجوب تنگی کے ساتھ ہوگا یعنی جب وقت تنگ ہوگا تو تاخیر طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہے گی وشرائطہا ثلث عشرۃ علی مافی الاشباہ اور طہارت کی شرطیں تیرہ[۱۳] ہیں بنا بر اُس بیان کے جو اشباہ میں ہے م شرائط جمع ہے شریطہ کی اور شریطہ بمعنی شرط ہے اور شرط وہ ہے جس کے عدم سے عدم مشروط کا لازم آوے اور اس کے وجود سے مشروط کا نہ وجود لازم ہو نہ عدم کذا فی الطحطاوی شرائط وجوبہا تسعٌ از انجملہ وجوب طہارت کی نو شرطیں ہیں م شرائط وجوب کی اُن کو کہتے ہیں کہ جب وہ شرطیں مجتمع ہوں تو آدمی پر طہارت کرنا واجب اور لازم ہو وشرائط صحتہا اربع اور صحت طہارت کی شرطیں چار ہیں م شرائط صحت اُن کو کہتے ہیں کہ طہارت بدون اُن شرطوں کے صحیح نہ ہو اور یہ لازم نہیں کہ جب وجوب کی شرط موجود نہ ہو تو صحت کی بھی شرط موجود نہ ہو دیکھو لڑکا جب کہ طہارت کرے تو اُس کی طہارت صحیح ہوگی حالانکہ طہارت کرنا صغیر پر واجب نہیں ونظمہا شیخ مشائخنا العلامۃ علیؒ المقدسی شارح نظم الکنز فقال ۵ شرط الوجوب العقل والاسلام ؛ وقدرۃ ماءٍ والاحتلام ؛ اور ان شرائط کو نظم کیا ہمارے استادوں کے استاد علامہ علی مقدسی کنز منظوم کے شارح نے سو یوں کہا کہ وجوب طہارت کی شرط عقل[۱] ہے اور اسلام[۲] اور قادر[۳] ہونا مطہر کے استعمال پر اور پانی[۴] کا ہونا اور احتلام[۵] یعنی بالغ ہونا م تو مجنون پر اور کافر پر اور مقطوع الیدین والرجلین پر اور فاقد الطہورین پر یعنی جس کو پانی اور خاک پاک نہ ملے اور صغیر پر طہارت واجب نہیں ۵ وحدثٌ ونفی حیضٍ وعدم ؛ نفاسہا وضیق وقت قد ہجم ؛ اور وجود حدث[۶] کا اصغر ہو یا اکبر اور عدم حیض[۷] اور عدم نفاس[۸] اور تنگی وقت[۹] کی جب کہ ہجوم کر آئے یہ نو شرطیں ہیں وجوب طہارت کی م تو متوضی غیر جنب پر اور حیض اور نفاس والی عورت پر اور وقت صلوٰۃ کے وسعت میں طہارت واجب نہیں ۵ وشرط صحتہ عموم البشرۃ ؛ بمائہ الطہور ثم فی المرۃ[۱] فقد ؛ نفاسہا وحیضہا وان ؛ یزول کل مانع عن البدن ؛ اور صحت طہارت کی شرط تمام ظاہر جلد پر مطہر پانی کا گذرنا پھر دوسری اور تیسری شرط عورت کے حق میں منقطع ہونا اُس کے نفاس اور حیض کا اور چوتھی شرط صحت کی دور ہونا مانع طہارت کا بدن سے چنانچہ آنکھ کا کیچڑ یا موم بدن پر چپکا ہو م طحطاوی نے کہا کہ عدم حیض ونفاس وجوب طہارت کی بھی شرطیں ہیں اور صحت طہارت کی بھی لیکن جہت مختلف ہے تو وجوب خطاب کی وجہ سے اور صحت اداء واجب کی وجہ سے وجعلہا بعضہم اربعۃ اور بعضے عالموں نے طہارت کی شرطوں کو چار قسم ٹھہرایا ہے شرط وجودہا الحسی ایک قسم طہارت کی وجود محسوس کی شرط ہے یعنی وہ شرط کہ طہارت بدون اُس کے خارج میں محسوس اور مشاہد نہ ہو سو اس میں تین شرطیں ہیں وجود المزیل والمزال عنہ والقدرۃ علی الازالۃ ایک تو پایا جانا اُس چیز کا جو نجاست کو زائل کر دے چنانچہ پانی مثلاً دوسرے ہونا اس چیز کا جس سے نجاست دور کی جائے چنانچہ بدن اور کپڑا تیسرے قادر ہونا ازالہ پر یعنی مزیل نجاست کو استعمال کر سکنا وشرط وجودہا الشرعی دوسری قسم طہارت کی وجود شرعی کی شرط ہے یعنی وہ شرط کہ طہارت کا وجود شریعت میں معتبر نہ ہو بدون اس کے کذا فی الطحطاوی کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثلہ شرط مذکور ہونا ہے مزیل کا مشروع الاستعمال اسی طرح کی مشروع میں چنانچہ طاہر مطہر پانی کا استعمال کرنا وضو اور غسل میں مشروع ہے خلاصہ یہ ہے کہ جس مزیل کو جس مزال عنہ کے واسطے شریعت میں مقرر کیا ہے اُسی سے وہاں طہارت حاصل ہوگی نہ اور چیز سے مثلاً خشک ہونے سے زمین اور عمارت اور درخت پاک ہوگا نہ کپڑا اور بدن اور برتن وشرط وجوبہا التکلیف والحدث تیسری قسم وجوب طہارت کی شرط مکلف ہونا یعنی عاقل بالغ مسلم ہونا اور محدث ہونا م یہ چار شرطیں ہیں عقل بلوغ اسلام حدث وشرط صحتہا صدور المطہر من اہلہ فی محلہ مع فقد مانعہ چوتھی قسم صحت طہارت کی شرط صادر ہونا ہے طاہر کرنے والی چیز کا اہل تطہیر سے اُس کے محل میں مانع تطہیر کے نہ ہونے کے ساتھ م اہل تطہیر سے مراد یہ ہے کہ حائض اور نفسا نہ ہو اور محل طہارت سے مراد عموم البشرہ ہے اور عدم مانع سے مراد یہ ہے کہ اثنا طہارت میں ناقض نہ ہو کذا فی الطحطاوی ونظمہا فقال ۵ تعلم شروطا للوضوء مہمۃ ؛ مقسمۃ فی اربع وثمان ؛ اور بعض مذکورنے شرائط طہارت کو نظم کیا اور کہا اے مخاطب سیکھ لے وضو کی ضروری شرطوں کو جو

---

[۱] مرۃ دوسرا لغت ہے مرأۃ میں یعنی عورت کو امرأۃ و بہمزہ سے مرأۃ ایک ہمزہ سے اور مرۃ بدون ہمزہ کے کہتے ہیں کذا فی القاموس ۱۲ [۲] جس سے نجاست دور کی جائے ۱۲ [۳] جلد ظاہر کا پورا ہونا ۱۲

Marfat.com

مقسوم ہیں چار اور آٹھ یعنی بارہ شرطیں ہیں ؎ فشرط وجود الحس منہا ثلٰثۃ؛ سلامۃ اعضاء وقدرۃ امکان ؛ لمستعمل الماء القراح وہو معلا آن میں سے وجود حسی کی تین شرطیں ہیں ایک تو اعضاء کا سلامت ہونا جس کو سابق نثر میں وجود المزال عنہ کہا تھا اور دوسری شرط قدرت ممکنہ خالص پانی کے استعمال کرنے کے واسطے اور وہ پانی تیسری شرط ہے شرطیں مذکورین کے ساتھ جس کو نثر میں مزیل تعبیر کیا تھا ؎ وشرط وجود الشرع خذہا بامعاً مطلق ماء مع طہارتہ ومع طہوریۃ ایضاً فخذ بیانہٗ اور وجود شرعی کی شرط کو لے غور اور تامل سے سو وہ مطلق پانی ہے اُس کے پاک ہونے کے ساتھ اور اُس کے پاک کردینے بھی ساتھ سو ظفریاب ہو اس بیان سے م حاصل مطلب یہ ہے وجود شرعی طہارت کی تین شرطیں ہیں ایک تو پانی کا مطلق ہونا دوسرا اُس کا پاک ہونا تیسرا اُس کا مطہر ہونا یعنی پاک کرنے والا ان شرطوں کو نثر میں کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثلہ کے ضمن میں تعبیر کیا پانی مطلق وہ ہے جو بدون اضافت کے بولا جائے اُس کے مقابل پانی مقید ہے جو اضافت کے ساتھ بولا جاتا ہے چنانچہ ماء الورد یعنی گلاب کا پانی یا ماء البطیخ یعنی تربوز کا پانی سو پانی مقید سے وضو اور غسل درست نہیں چنانچہ آگے معلوم ہوگا ؎ وشرط وجوب وہو اسلام بالغ ؛ مع الحدث التمییز بالعقل یا عانی ؛ اور وجوب طہارت کی شرط اسلام ہے جوان کا حدث کے ساتھ اور تمیز کرنا عقل سے اے مخاطب فوائد کے قصد کرنے والے م یعنی وجوب طہارت کی چار شرطیں ہیں اسلام ۔ بلوغ ۔ عقل ۔ حدث ۔ دریافت کرنا چاہیے کہ بعض نسخے دُرالمختار میں بجائے یا عانی کے یا بیان مکتوب ہے سو ظاہرا صحیح نہیں وزن کے برہم ہونے سے اور طحطاوی اور حلبی درالمختار کے محشیوں نے یا عانی کی تصریح کی ہے اور اُس کی تفسیر یا قاصد الفوائد کی ہے طحطاوی نے کہا تو عانی اسم فاعل ہوا عنی یعنی عنایۃ کا اور حلبی نے اس کو بمعنی الاسیر کہا ہے ؎ وشرط تنجیز الوضو زوال ما ؛ یبعد ایصال المیاہ من ادران ؛ کشمع رمص ثم تخلل ال ؛ وضوء مناف یا عظیم ذوی الشان ؛ پہلی شرط زائل ہونا اس میل کچیل کا کہ پانی کو بدن پر نہ پہنچنے دے چنانچہ موم اور آنکھ کا کیچڑ پھر دوسری شرط یہ ہے کہ وضو کے اندر کوئی ناقض نہ آوے اے مخاطب بڑوں کے بڑے ؎ وزید علی ہذین ایضاً لقاطر ؛ مع الغسلات لیس ہذا الذی الثانی ؛ اور ان دونوں شرطوں پر دھونے کے ساتھ پانی کا ٹپکنا بھی زیادہ کیا گیا ہے یہ شرط امام ثانی یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ہے مگر لقاطر کا قول معتمد ہے م مذہب حنفی کی کتابوں میں امام بولتے ہیں امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہؒ کو اور ثانی کہتے ہیں قاضی ابو یوسف یعقوبؒ کو جو بڑے شاگرد ہیں امام کے اور ثالث کہتے ہیں محمد بن حسن شیبانیؒ کو جو دوسرے درجے کے شاگرد ہیں امامؒ کے اور شیخینؒ بولتے ہیں امامؒ اور ابو یوسفؒ کو اور طرفین کہتے ہیں امامؒ اور محمدؒ کو اور صاحبینؒ کہتے ہیں ابو یوسفؒ اور محمدؒ کو اس اصطلاح کو یاد رکھنا چاہیے صفتہا فرض للصلوٰۃ اور صفت طہارت کی یہ ہے کہ وضو فرض ہے نماز کے لیے خواہ نماز فرض ہو خواہ نفل وواجب للطواف اور واجب ہے کعبہ معظمہ کے طواف کے واسطے قیل ومس المصحف للقول بان المطہرین الملائکۃ اور بعضوں نے کہا اور وضو واجب ہے مصحف کے چھونے کے واسطے اس قول کی وجہ سے کہ مطہرین سے ملائکہ مراد ہیں م یعنی اس آیت میں کہ (لا یمسہ الا المطہرون) ہاتھ نہیں لگاتے کتاب کو مگر پاک لوگ دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ مطہرین سے ملائکہ مقربین مراد ہیں اور کتاب سے لوح محفوظ مراد ہے اور دوسرا قول یہ ہے اور اسی قول پر اکثر مفسرین ہیں کہ کتاب سے مراد قرآن ہے جو الفاظ سے مرکب ہے جس پر نقوش دلالت کرتے ہیں اور مطہرین سے مراد پاک آدمی ہیں دو قول ہونے سے ظاہر ہوا کہ آیت کی دلالت قطعی نہیں ہے یعنی ظنی ہے جس سے فرض ثابت نہیں ہوتا واجب ثابت ہوتا ہے تو جو شخص کہتا ہے کہ مس مصحف کے واسطے طہارت فرض ہے تو مراد اس کی یہ ہے کہ فرض عملی ہے کذا فی الطحطاوی بالایضاح وسنۃ للنوم اور وضو سنت ہے سونے کے وقت م فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ جب سونے کا ارادہ کرے تو وضو کرنا مستحب ہے اور شارح نے اس کو سنت کہا ہے و مندوب فی نیف وثلٰثین موضعاً ذکرتہا فی الخزائن منہا بعد کذب وغیبۃ وقہقہۃ وشعر واکل جزور وبعد کل خطیئۃ وللخروج من خلاف العلماء اور وضو مستحب ہے تینتیس اور کئی مقام میں جن کو میں نے خزائن میں مذکور کیا ہے ازانجملہ بعد کذب اور غیبت اور قہقہہ مار کے ہنسنے اور شعر خوانی اور اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد

۵۱ تو اس تقدیر پر اسیر کی تحصیل مراد ہوگا ۱۲۔ ف وضو کچھ اوپر تینتیس مقام میں مستحب ہے ۱۲۔

Marfat.com

صغیرہ ہو یا کبیرہ اور عالموں کے اختلاف سے بچنے کے واسطے م وہ شعر خوانی مراد ہے جو حکمتوں اور مدح نبوی سے خالی ہے اور بعضوں کے نزدیک اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو کرنا واجب ہے ظاہر حدیث کی دلالت سے اختلاف علما کی مثال چنانچہ مس ذکر اور مس عورت امام شافعی رح کے نزدیک وضو کا ناقض ہے لیکن ہمارے نزدیک ناقض نہیں تو اگر ہاتھ وہاں لگ جائے تو مستحب یہ ہے کہ پھر وضو کر لے تاکہ بالاتفاق نماز ادا ہو کذا فی الطحطاوی صاحب دلائل الاثر نے کہا میں نے خزائن کی طرف رجوع کیا تو فقط وضو کی مداومت اور وضو پر وضو کرنا مذکور ہے لیکن شرنبلالی نے مستحبات مذکورہ کو یوں نقل کیا ہے کہ مستحب ہے سونے کے بعد بیدار ہو کر اور وضو پر مداومت اور وضو پر وضو کرنا جب کہ مجلس بدلے اور میت کے غسل دینے کو اور اُس کے اٹھانے کو اور نماز کے ہر وقت میں وضو کرنا اور جنابت کے غسل سے پہلے وضو کرنا اور کھاتے اور پیتے اور سونے اور جماع کے وقت اور غصہ کرنے کے سبب اور قرآن اور حدیث کے پڑھنے کے واسطے اور حدیث کی روایت اور علم کے درس کے لیے اور اذان اور اقامت اور خطبہ پڑھنے کے واسطے اگرچہ نکاح کا خطبہ ہو اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی زیارت کے واسطے اور وقوف عرفات اور سعی کے واسطے اور کتب شرعیہ کے چھونے کے لیے اُن کی تعظیم کی جہت سے انتہی اور نہر الفائق میں ہے اور عورت کے محاسن دیکھ کر اور مطلق ذکر کے واسطے اور ہر نماز کے واسطے اگرچہ وضو موجود ہو کہ شاید غیبت اور کذب صادر ہوا ہو سو اگر وضو نہ ہو سکے تو تیمم ہی کر لے اور گناہ دور ہونے کی نیت کرے ایسا ہے فتاوی صیرفیہ میں تو یہ شارح کی مذکورات کے ساتھ تیس[۳] اور کئی مقام ہیں جن میں وضو مستحب ہے انتہی مافی دلائل الاثر درکنہا غسل و مسح و زوال نجس اور طہارت کا رکن دھونا ہے اور مسح کرنا اور نجاست کا دور ہو جانا م بحر الرائق میں ہے کہ طہارت کے ارکان حدث اصغر میں تین عضو کا دھونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا اور حدث اکبر میں سارے بدن کو دھونا اور نجاست میں سارے بدن کا دھونا اور نجاست حقیقی میں جو نظر آتی ہے تو اُس کے جسم کو دور کرنا اور جو نظر نہ آتی ہو تو اُس کی جگہ کو تین بار دھونا اور ہر بار نچوڑنا اور اگر اُس کا نچوڑنا ممکن نہ ہو تو ہر بار دھو کر خشک کرنا انتہی سو شارح کے بیان میں یہ سب آگیا اور نچوڑنے اور خشک کرنے کو شارح نے اس واسطے بیان نہ کیا کہ وہ دونوں رکن طہارت کے نہیں ہیں بلکہ طہارت کی شرطیں ہیں کذا فی الطحطاوی و آلتہا ماء و تراب و نحوہما اور طہارت کا ہتھیار یعنی جس سے طہارت حاصل ہو وہ پانی اور مٹی ہے اور مثل اُن کے چنانچہ زمین کا خشک ہونا اور موزہ رگڑنا چنانچہ آگے اس کا ذکر آوے گا و دلیلہا آیۃ اذا قمتم الی الصلوۃ اور وجوب طہارت کی دلیل اذا قمتم الی الصلوۃ کی آیہ ہے م پوری آیت یوں ہے یاایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین وان کنتم جنبا فاطہروا وان کنتم مرضیٰ او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم ولیتم نعمتہ علیکم لعلکم تشکرون یعنی اے ایمان والو جب تم اُٹھو نماز کو تو دھو لو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک اور مل لو اپنے سروں کو اور پاؤں کو ٹخنوں تک اور اگر تم کو جنابت ہو یعنی غسل کی حاجت ہو تو خوب طرح پاک صاف ہو اور اگر تم بیمار ہو یا مسافر یا کوئی شخص تم میں سے آیا ہے جائے ضرور سے یا ہاتھ لگایا تم نے عورتوں کو یعنی اُن سے صحبت کی پھر نہ پاؤ پانی تو قصد کرو زمین پاک کا اور مل لو اپنے چہرے اور ہاتھ وہاں سے اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر کچھ مشکل رکھے لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور اپنا احسان پورا کیا چاہتا ہے تم پر شاید کہ تم احسان مانو تو یہ آیت مقدسہ طہارت ہے صغریٰ اور کبریٰ یعنی وضو اور غسل کو اور طہارت آبی اور خاکی سب کو شامل ہے وہی مدنیۃ اجماعاً اور وہ آیت مدنی ہے یعنی مدینہ منورہ میں نازل ہوئی باتفاق مفسرین م یہ آیت سورۂ مائدہ میں ہے اور وہ سورت قرآن میں پیچھے نازل ہوئی ہے سیوطی نے اتقان میں کہا کہ مدنی وہ ہے جو ہجرت کے بعد نازل ہوئی اگرچہ غیر مدینہ میں اُس کا نزول ہوا ہو اور مکی وہ ہے جو ہجرت سے پہلے نازل ہوئی اگرچہ غیر مکہ میں اُس کا نزول ہوا ہو یہی قول صحیح تر ہے کذا فی الطحطاوی واجمع اہل السیران الوضو والغسل فرضا بمکۃ مع فرض الصلوۃ بتعلیم جبرئیل علیہ السلام اور اہل سیر یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور احوال کے بیان کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے اس پر کہ وضو اور غسل مکہ معظمہ میں فرض ہوئے نماز کے فرض ہونے کے ساتھ جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم سے وانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم یصل قط الا بوضوء اور اس پر اتفاق کیا ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے کبھی نماز بدون وضو کے نہیں پڑھی م

Marfat.com

یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ شاید آنحضرتؐ نے بدون وضو کے نماز پڑھی ہو بوجہ عدم فرضیت وضو بل ہو شریعۃ من قبلنا بدلیل ہذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی بلکہ وضو کرنا شریعت ہے ہم سے پہلے لوگوں کی اس حدیث کی دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے وضو کر کے فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور اُن پیغمبروں کا جو مجھ سے پہلے تھے وقد تقرر فی الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصہ اللہ تعالی ورسولہ من غیر انکار ولم یظہر نسخہ اور البتہ اصول فقہ کے علم میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اگلوں کی شریعت ہماری بھی شریعت ہے یعنی اہل اسلام کو بھی اُس پر عمل کرنا چاہیے بشرطیکہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں اور اُس کے رسولؐ نے حدیث میں اُس کا بیان کر دیا ہو بدون انکار کے یعنی ناپسند نہ کیا ہو اُس کو اور اُس کا منسوخ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو مثلاً شریعت سابقہ کا بیان قرآن میں کقولہ تعالی وکتبنا علیہم ان النفس بالنفس[ل] اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان فرمانا احادیث میں چنانچہ صوم عاشورہ بیان کرنا چاہیے کہ یہاں ایک سوال وارد ہوتا ہے تقریر اُس کی یہ ہے کہ جب فرض ہو چکا مکہ معظمہ میں نماز کے ساتھ جبرئیل علیہ السلام کی تعلیم سے اور یہ شریعت سابقہ غیر منسوخہ بھی ہے تو مدت کے بعد مدینہ منورہ میں آیت وضو کے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے اس کا جواب شارح نے اگلے قول میں دیا ففائدۃ نزول الآیۃ تقریر الحکم الثابت وثانی اختلاف العلماء الذی ہو رحمۃ تو فائدہ نزول آیت وضو کا جو ثابت کر دینا ہے اُس حکم کا جو قبل نزول کے ثابت تھا اور دوسرا فائدہ حاصل ہونا عالموں کے اختلاف کا جو رحمت ہے امت کے واسطے مع چونکہ وضو جزو عبادت مستقل نہیں بلکہ تابع نماز ہے تو احتمال تھا کہ امت کے لوگ اُس کی شان کا اہتمام نہ کریں اور اُس کی شرائط اور ارکان کی مراعات میں تساہل کریں طول عہد اور انقراض ناقلین کی وجہ سے برخلاف اُس کے جب کہ اثبات وضو کا اُس نص متواتر سے ہوا جو ہر زمانے میں اور ہر زبان میں باقی ہے تو احتمالات مذکورہ کی گنجائش نہ ہوگی اور علماء کا اختلاف ہے آیت مذکورہ کے صدد فرائض میں سو بعضے عالم کہتے ہیں کہ فرض چار ہیں اور بعضے زیادہ کہتے ہیں اور بعضے لامستم کو جماع پر حمل کرتے ہیں اور بعضے فقط ہاتھ لگانے پر اور جس عضو کے مسح کرنے کا حکم ہے اُس میں اختلاف ہے کہ کل عضو کا مسح مراد ہے یا چوتھائی کا یا اُس سے بھی کم کذا فی الطحطاوی اور اختلاف علما کا رحمت ہونا دیباچہ کتاب میں مذکور ہو چکا کیف وقد اشتملت علی نیف وسبعین حکما مبسوطۃ فی تیمم الضیاء عن فوائد الہدایۃ کیونکر فائدہ نہ ہو آیت طہارت کے نزول میں حالانکہ وہ آیت شامل ہے ستر اور کئی حکموں پر جو ضیا کے باب التیمم میں فوائد ہدایہ سے مشروحا مذکور ہیں وعلی ثمانیۃ امور کلہا مثنی اور حالانکہ آیت مذکورہ شامل ہے آٹھ چیزوں پر کہ ہر ایک اُن سے دو دو ہیں یعنی ہر واحد میں دو شے ہیں تو سب سولہ ہوتے طہارتین الوضوء والغسل شامل ہے دو طہارت پر کہ وضو اور غسل ہے ومطہرین الماء والصعید اور دو پاک کرنے والیوں پر کہ پانی اور خاک ہے وحکمین الغسل والمسح اور دو حکموں پر کہ دھونا اور مسح کرنا ہے وموجبین الحدث والجنابۃ اور طہارت کے دو موجب پر کہ حدث اور جنابت ہے ومبیحین المرض والسفر اور تیمم کے دو مباح کر دینے والوں پر کہ بیماری ہے اور مسافری ودلیلین التفصیل فی الوضوء والاجمال فی الغسل اور دو دلیلوں پر دلیل تفصیلی وضو میں اور دلیل اجمالی غسل میں ہم وضو میں دھونے اور مسح کرنے کے اعضا میں مفصل بتایا اور غسل میں اسی قدر مجمل فرمایا کہ فاطہروا یعنی طہارت کرو اعضا کی تفصیل نہ فرمائی وکنایتین الغائط والملامسۃ اور دو کنایہ پر کہ غائط اور ملامستہ ہے ہم کنایہ وہ لفظ ہے کہ معنی مراد پر صریحا دلالت نہ کرے سو غائط لغت میں پست مکان کو کہتے ہیں یہاں قضاء حاجت بشری مراد ہے اس لیے کہ عرب جب قضاء حاجت کا ارادہ کرتے تو پست مکان کی طرف جاتے اور ملامست لغت میں ہاتھ لگانے کو بولتے ہیں یہاں مراد جماع ہے اس لیے کہ جو جماع کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بوس وکنار سے شروع کرتا ہے کذا فی الطحطاوی وکرامتین تطہیر الذنوب واتمام النعمۃ ای بموتہ شہیدا لحدیث من داوم علی الوضوء مات شہیدا ذکرہ فی الجوہرۃ اور دو بزرگیوں پر یعنی حق تعالی نے اپنے مومن بندوں کو طہارت میں دو طرح کی بزرگی عطا کی ایک تو گناہوں سے پاک کر دینا فی قولہ تعالی لیطہرکم ہہ اور نعمت کو پورا کر دینا فی قولہ تعالی لیتم نعمتہ علیکم تمام نعمت ہے اُس کے شہید ہو کر مرنے سے اس حدیث کی دلیل سے کہ جو وضو کرنے پر ہمیشگی کرے گا وہ شہید مرے گا ایسا ذکر کیا جوہرہ میں جو قدوری کی شرح ہے وانما قال امنوا بالغیبۃ دون آمنتم لیعم کل من آمن الی یوم القیمۃ قالہ فی الضیاء وکانہ مبنی علی ان فی الآیۃ التفاتا والتحقیق خلافہ اور نہیں فرمایا آمنوا غائب

[ل] اور ہم نے لکھ دیا اُن پر کہ نفس عوض ہے نفس کا ۱۲

Marfat.com

کے صیغہ سے نہ آمنتم مخاطب کے صیغہ سے مگر اس واسطے کہ خطاب شامل رہے ہر ایک اُس شخص کو جو ایمان لاتا جائے قیامت تک یوں کہا ہے ضیا میں اور شاید کہ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ آیت وضو میں التفات ہے حاضر سے غائب کی طرف اور قول محقق اس کے مخالف ہے م التفات اُس کو کہتے ہیں کہ غائب بولنے کے مقام پر حاضر بولا جائے اور حاضر کے موقع پر غائب سو بعضے عالم یا ایھا الذین آمنوا کو التفات کے قبیل سے سمجھتے ہیں اس واسطے کہ آمنوا غائب کا صیغہ ہے اور آمنتم حاضر کا صیغہ ہے اور حق منادی کا مخاطب ہونے کی وجہ سے یہ ہے کہ اس کی تعبیر حاضر کی ضمیر سے ہو اور قول صحیح یہ ہے کہ یہاں التفات نہیں ہے اس لیے کہ آمنوا صلہ ہے الذین کا اور موصولات بمنزلہ غائب کے ہیں اور جو ضمیر کہ صلہ سے راجع ہوتی ہے موصول کی طرف وہ نہیں ہوتی ہے مگر غائب کذا فی العینی شرح الہدایہ خلاصہ یہ ہے کہ صنعت التفات اُس وقت ہوتی کہ حاضر کے محل میں غائب کا صیغہ ہوتا سو یہاں غائب کا صیغہ اپنے محل میں ہے واتی فی الوضوء باذا التحقیقیۃ وفی الجنابۃ بان التشکیکیۃ للاشارۃ الی ان الصلوۃ من الامور اللازمۃ والجنابۃ من الامور العارضۃ اور حق تعالیٰ نے وضو کے بیان میں اذا کا لفظ لایا جو محقق اور ثابت ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جنابت میں ان کا لفظ لایا جو مشکوک اور متردد ہونے پر دلالت کرتا ہے تا کہ اس کی طرف اشارہ ہو کہ قیام الی الصلوۃ امور لازمہ سے ہے اور جنابت امور عارضہ سے م اِذَا اور اِنْ شرط جزا پر آتے ہیں تو اگر وقوع شرط کا یقین ہو یا امید قوی ہو تو وہاں اذا کا لفظ بولتے ہیں اور اگر وقوع شرط کا یقین نہ ہو یعنی تردد ہو ہونے اور نہ ہونے میں تو وہاں اِنْ کا لفظ بولتے ہیں جب یہ معلوم ہوا تو دریافت کرنا چاہیے کہ وضو میں حق تعالیٰ نے اذا قمتم الی الصلوۃ فرمایا اس واسطے کہ نماز کے واسطے اٹھنا امور لازمہ سے ہے اور بنظر دیانت مسلم غائب الوجود ہے کہ رات دن میں پانچ بار نماز فرض ہے اس واسطے کہ اذا کا لفظ جو امر ثابت پر دلالت کرتا ہے مذکور کیا اور جنابت میں اِنْ کنتم جنباً فرمایا کہ وہ بہ نسبت نماز کے قلیل الوجود ہے اور امور عارضہ متردد سے ہے کہ ہو یا نہ ہو اس وجہ سے کہ اِن کا لفظ جو شک اور تردد پر دلالت کرتا ہے ارشاد کیا کذا فی العینی وصرح بذکر الحدث فی الغسل والتیمم دون الوضوء لیعلم ان الوضوء سنۃ وفرض والحدث شرط للثانی لا للاول فیکون الغسل علی الغسل والتیمم علی التیمم عبثا والوضوء علی الوضوء نورا علی نور اور حق تعالیٰ نے حدث کو صریحاً ذکر کیا غسل اور تیمم میں نہ وضو میں تا معلوم ہو کہ البتہ وضو سنت ہے بدون حدث کے اور فرض ہے حدث کے ساتھ اور حدث ثانی کی شرط ہے نہ اول کی یعنی فرض وضو کی شرط ہے نہ سنت وضو کی تو ایک غسل پر دوسرا غسل کرنا اور ایک تیمم پر دوسرا تیمم کرنا عبث اور بے فائدہ ہوگا ایک وضو پر دوسرا وضو کرنا نور علی نور ہے م طحطاوی نے کہا شارح کے کلام سے نکلتا ہے کہ تیمم اور غسل نہیں ہوتے ہیں مگر فرض اس میں خلل یہ ہے کہ غسل چند مواضع میں مستحب ہوتا ہے اور چند مواضع میں سنت اور اسی طرح تیمم کہ وضو کے قائم مقام ہوتا ہے یعنی عدم فرضیت میں چنانچہ سونے کے وقت اور مسجد میں جانے کے واسطے تو غسل اور تیمم کا فقط فرض ہونا ثابت نہ ہوا ارکان الوضوء اربعۃ وضو کے رکن چار ہیں م لغت میں رکن کہتے ہیں ہر چیز کی جانب قوی کو اور وضوء ماخوذ ہے وضاءت سے جو بمعنی لطافت اور حسن کے ہے اور وضو بالضم مصدر ہے اور بالفتح وہ پانی ہے جس سے وضو کرتے ہیں اور اصطلاح شرع میں وضو عبارت ہے اعضاء ثلثہ کے دھونے اور سر کے مسح[1] کرنے سے عبر بالارکان لانہ افید مصنف نے ارکان کہا فرض نہ کہا اور مصنفوں کے مانند اس واسطے کہ رکن کہنا مفید تر ہے م اس لیے کہ رکن اخص ہے فرض سے اور تا کہ معلوم ہو کہ جن کتابوں میں فرض الوضوء مذکور ہے وہاں فروض سے ارکان مراد ہیں کذا فی شرح المصنف رکن فرض سے اس لیے خاص ہوا کہ رکن اُس فرض کو کہتے ہیں جو ماہیت یعنی شے کی حقیقت میں داخل ہو برخلاف فرض کے کہ داخل اور خارج ماہیت کو یعنی رکن اور شرط دونوں کو فرض بولتے ہیں مع سلامتہ عما یقال ان ارید بالفرض القطعی یرد تقدیر المسوح بالربع وان ارید العملی یرد المغسول اور باوجود سلامت رہنے اُس تعبیر کے اُس اعتراض سے جس کا بیان یوں ہے کہ جن کتابوں میں تعبیر بفرض وضو ہے اگر فرض سے فرض قطعی مراد ہے تو اعتراض وارد ہوتا ہے چوتھائی مقدار معین کرنے کا عضو ممسوح میں کیونکہ یہ قطعی نہیں ولہٰذا اس میں اختلاف ہے اہل اجتہاد کا اور اگر فرض سے فرض عملی مراد ہے تو عضو مغسول کا

[1] مسح کیا ہوا ۱۲۔

Marfat.com

اعتراض وارد ہوتا ہے اس واسطے کہ اعضا مغسولہ کا دھونا قطعی ہے نہ عملی وان اجیب عنہ بما لخصناہ فی شرح الملتقی اگرچہ اس اعتراض کا وہ جواب دیا گیا ہے جس کو ہم نے خلاصہ کر کے ملتقی البحر کی شرح میں ذکر کیا ہے م منجملہ اجوبہ شرح الملتقی کے ایک یہ جواب ہے کہ قطعی فرض مراد ہے اور اعتراض مسوح کا یہ جواب ہے کہ اصل مسح فرض قطعی ہے کہ قرآن مجید سے ثابت ہے اگرچہ اس کی مقدار میں اختلاف ہے کذا فی الطحطاوی ثم الرکن مایکون فرضا داخل الماہیۃ واما الشرط فما یکون خارجہا فالفرض اعم منہما پھر اس کو معلوم کرنا چاہیے کہ رکن وہ فرض ہے جو ماہیت میں داخل ہو اور شرط تو وہ فرض ہے جو ماہیت اور حقیقت سے خارج ہو تو فرض رکن اور شرط دونوں سے عام ہے یعنی دونوں کو شامل ہے م لفظ ثم کا بیان ترتیب اخباری میں مستعمل ہے اور فرض لغت میں بیس اور کئی معنی کے واسطے آتا ہے کذا فی الطحطاوی عن نہایۃ النہایۃ اور منجملہ معانی فرض کے قطع اور تقدیر اور تفصیل اور تحدید اور تحریر ہے وہو ما قطع بلزومہ حتی یکفر جاحدہ کاصل مسح الراس اور فرض قطعی وہ عمل ہے جس کا لازم ہونا قطعی اور یقینی ہو اس درجہ تک کہ اُس کا منکر کافر ہو جاتا ہے یا اُسکا منکر منسوب بہ کفر ہو جاتا ہے چنانچہ نفس مسح سر بلا تعیین مقدار م فرض قطعی کو فرض اعتقادی بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ عمل کے ساتھ اُس کا اعتقاد بھی فرض ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں کہا کہ فرض اصطلاح شرع میں وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کچھ شبہ نہیں چنانچہ قرآن مجید اور حدیث متواتر بشرطیکہ قرآن اور حدیث میں خصوص لاحق نہ ہو گیا ہو اور چنانچہ اجماع بشرطیکہ بطریق آحاد منقول نہ ہو اور چنانچہ قیاس منصوص علیہ انتہی اور نہر الفائق میں ہے کہ دلائل سمعی چار قسم پر ہیں ایک تو وہ ہے جس کا ثبوت بھی قطعی اور دلالت مراد بھی اُس کی قطعی چنانچہ نصوص متواترہ دوسری یہ کہ ثبوت تو اُس کا قطعی ہے مگر دلالت مراد ظنی ہے چنانچہ آیات ماولہ یعنی جن میں تاویل کو دخل ہے تیسری وہ ہے کہ جس کا ثبوت ظنی ہے اور اُس کی دلالت قطعی چنانچہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم قطعی ہے چوتھی وہ ہے جس کا ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہیں تو فقیہوں نے اول قسم سے فرض ثابت کیا ہے اور قسم ثانی اور ثالث سے واجب کو قسم رابع سے سنت اور استحباب کو ثابت کیا ہے اور واجب سے اُس کا ارادہ کیا جو فرض عملی کو بھی شامل ہے اسی وجہ سے بعضے متاخرین نے کہا کہ فرض عملی واجب کی دونوں قسموں سے قوی تر ہے اور فرض کی دو قسموں سے ضعیف تر ہے انتہی وقد یطلق علی العملی وہو ما تفوت الصحۃ بفواتہ کالمقدار الاجتہادی فی المفروض فلا یکفر جاحدہ اور کبھی فرض بولتے ہیں فرض عملی کو اور فرض عملی وہ ہے کہ جس کے فوت ہو جانے سے عمل کی صحت فوت ہو جائے چنانچہ فرضوں کی وہ مقدار جو اجتہاد سے ثابت ہے تو فرض عملی کا منکر کافر نہ ہوگا یا اس کو منسوب بکفر نہ کریں گے م شارح نے اپنے بیان سے ارشاد کیا کہ فرض کا اطلاق فرض قطعی پر حقیقی ہے اور فرض عملی پر مجازی اس واسطے کہ عند الاطلاق وہی متبادر ہے اور تبادر معنی حقیقی کا علاقہ ہے فرض عملی اس واسطے کہا کہ عمل کرنا اُس پر فرض ہے اعتقاد فرض نہیں اس لیے کہ آدمی کا اعتقاد کرنا چہارم سر کے مسح کے افتراض کا فرض نہیں اور فرض کی مقدار اجتہادی چنانچہ مسح چہارم سر کا اور دھونے میں داخل ہونا کہنیوں اور ٹخنوں کا کذا فی الطحطاوی غسل الوجہ ای اسالۃ الماء مع التقاطر ولو قطرۃ وفی الفیض اقلہ قطرتان فی الاصح پہلا فرض وضو کا چہرہ کا دھونا ہے یعنی پانی کا بہانا ٹپکنے کے ساتھ اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے اور فیض میں ہے ٹپکنے کا کمتر رتبہ یہ ہے کہ دو بوندیں ٹپکیں صحیح تر قول میں م غسل بفتح غین لغت میں میل کے دور کرنے کو کہتے ہیں جس چیز سے ہو اُس پر پانی بہا کر اور غسل بضم غین تمام بدن کے دھونے کو بولتے ہیں اور اُس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے نہاتے ہیں اور غسل بکسر غین خطمی وغیرہ کو کہتے ہیں جس سے سر دھویا جاتا ہے جب پانی بہانا دھونے کی حقیقت میں داخل ہوا تو اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کے مانند چپڑ لیا تو ظاہر الروایۃ میں جائز نہ ہوگا اور اگر برف سے وضو کیا اور تقاطر نہ ہوا تو جائز نہیں اور فیض کا مصنف شیخ برہان الدین کرکی ہے کذا فی الطحطاوی مرۃ لان الامر لا یقتضی التکرار ایک بار دھونا فرض ہے اس واسطے کہ فاغسلوا کا امر مکرر کرنے کا مقتضی نہیں م یعنی امتثال امر ایک بار کرنے سے ادا ہو گیا بار بار کرنا ضرور نہیں ولہذا رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گاہے ایک بار اعضاء وضو کو دھویا ہے اور گاہے دو دو بار اور گاہے تین تین بار چنانچہ کتب احادیث میں مذکور ہے اور یہ نہایت رتبہ ہے تطہیر کا تین بار سے زیادہ کرنا اسراف ہے وہو مشتق من المواجہۃ والاشتقاق الثلاثی من المزید اذا کان اشہر فی المعنی شائع کاشتقاق الوعد من الایعاد

سلہ یہ معنی اس صورت میں ہیں کہ لفظ یکفر کو تشدید پڑھیں باب تفعیل سے ۱۲ سلہ جس پر نص ہو ۱۲

Marfat.com

الیم من التیمم اور وہ یعنی وجہ کا لفظ مشتق یعنی نکلا ہے مواجہہ سے اور اشتقاق ثلاثی مجرد کا ثلاثی مزید سے جب کہ مزید مشہور تر ہو مجرد سے رائج اور مشہور ہے جیسے اشتقاق رعد کا ارتعاد سے اور یم کا تیمم سے ہم ارتعاد بمعنی اضطراب مشہور ہے اس واسطے کہا کہ رعد ارتعاد سے نکلا ہے کیونکہ رعد بھی ابر میں مضطرب رہتا ہے اور تیمم بمعنی قصد کے مشہور ہے لہذا یم بمعنی دریا کہا کہ تیمم سے مشتق ہے اس واسطے کہ دریا مقصود خلائق ہے کذا فی الحلبی علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں کہا اگر کوئی کہے کہ وجہ ثلاثی مجرد ہے اور مواجہۃ ثلاثی مزید ہے اور مجرد مزید سے مشتق نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتقاق صغیر کی شرط ہے اور اشتقاق کبیر کی اور اشتقاق اکبر[1] کی یہ شرط نہیں بلکہ فقط تناسب ہونا لفظ اور معنی میں کافی ہے برخلاف اشتقاق صغیر کے کہ وہاں تناسب حروف اور ترتیب کا اور مناسبت لفظی اور معنوی مع تغیر وصفی شرط ہے اور اشتقاق کبیر میں ثلاثی مجرد کا مشتق ہونا مزید سے جائز ہے جیسے جن بمعنی دیو کا اشتقاق اجتنان بمعنی استتار سے اس واسطے کہ اہل لغت کی غرض اس اشتقاق سے اس لفظ کے معنی کی حقیقت کا بیان کرنا ہے تو جائز ہے کہ مزید اشہر ہو کثرت استعمال سے اور اشتقاق اکبر میں مخرج حروف کی مناسبت کا ہونا کافی ہے چنانچہ نعق کو کہتے ہیں کہ نہق سے مشتق ہے انتہیٰ ملخصا من مبدأ سطح جبھتہ ای المتوضی بقرینۃ المقام الی اسفل ذقنہ ای منبت اسنانہ السفلی طولاً کان شعر اولا چہرے کا دھونا فرض ہے پیشانی متوضی کی سطح کے سرے سے اُس کی ٹھوڑی تک یعنی جہاں نیچے کے دانت جمتے ہیں یہ حد ہے باعتبار طول چہرہ کے خواہ پیشانی پر بال ہوں یا نہ ہوں وہاں کا دھونا فرض ہے شارح نے ضمیر پیشانی کا مرجع متوضی کو قرار دیا مقام وضو کے قرینہ سے عدل عن قولہم من قصاص شعرہ الجاری علی الغالب الی المطرد لیعم الاغم والاصلع والانزع مصنفؒ نے اور مصنفوں کے من قصاص شعرہ کے قول سے جو جاری تھا بنا بر غالب حال کے عدول کیا اُس قول مذکور کی طرف جو شامل ہے سب آدمیوں کو تاکہ اغم اور اصلع اور انزع کو بھی شامل رہے ہم تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہدایہ اور کنز وغیرہما میں وجہ کی حد میں من قصاص شعرہ کا لفظ واقع ہے یعنی سر کے بال جمنے تک نہایت سے اسفل ذقن تک چہرہ کی طولانی حد ہے سو اُس پر اغم اور اصلع اور انزع کا اعتراض وارد ہوتا ہے اغم وہ ہے جس کے بال سر سے اُتر کے پیشانی پر جمے ہوں اور اصلع وہ ہے جس کے مقدم سر پر بال نہ ہوں اور انزع وہ ہے جس کی پیشانی کے دونوں جانبین بال سے خالی ہوں تو ہدایہ وغیرہ کی حد سے موافق لازم آتا ہے اصلع اور انزع کو سر کا دھونا اور اغم کی پیشانی کا دھونے سے ساقط ہونا لہذا مصنف نے اس قول کو چھوڑا اور ابتدا سطح پیشانی کو اختیار کیا تاکہ اغم اور اصلع اور انزع کو یہ حد شامل رہے یعنی اغم پر پیشانی کے بال دھونا فرض ہوگا اور اصلع اور انزع کو پیشانی کے اوپر لازم نہ آوے گا وما بین شحمتی الاذنین عرضا اور دونوں کانوں کے دونوں لو کے مابین میں بنا بر عرض کے یعنی اس نرمہ گوش سے اُس نرمہ گوش تک عرض میں چہرہ کی حد ہے وحینئذ فیجب غسل المیاقی ومایظہر من الشفۃ عند انضمامہا اور جب کہ چہرہ کی طول اور عرض کی حد معلوم ہوئی تو واجب ہوگا یعنی فرض ہوگا کویوں کا دھونا اور اُس قدر لب کا کہ جتنا کھلا رہتا ہے منہ بند ہونے کے وقت ہم اکثر نسخوں میں میاقی مذکور ہے جو جمع ہے ماق اور موق کی بمعنی گوشہ چشم جس کو ہندی میں کویا کہتے ہیں اور یہی نسخہ مناسب مقام ہے اور بعضے نسخہ میں ملاقی کا لفظ ہے اور حلبی اور طحطاوی محشیوں نے ملاقی کا لفظ لیا ہے اور اُس سے ڈاڑھی مراد لی جو ملاقی وجہ ہے میں کہتا ہوں میاقی کا نسخہ ملاقی سے اولی ہے اس واسطے کہ ڈاڑھی تو بالاستقلال آگے متن میں مذکور ہوگی واللہ اعلم وما بین العذار والاذن لدخولہ فی الحد وبہ یفتی اور واجب ہے دھونا اُس سفیدی کا جو ڈاڑھی اور کان کے بیچ میں ہے بسبب داخل ہونے اس جگہ کے چہرہ کی حد مذکور میں اور یہی قول مفتی بہ ہے ہم عذار عبارت ہے ڈاڑھی کے خط سے یعنی اُس کا کنارہ قاموس میں تصریح ہے کہ عذار نام ہے ڈاڑھی کے دونوں جانبوں کا مترجم نے سہولیت فہم کے واسطے حاصل مطلب کا ترجمہ کیا امام اور محمد کا یہی مذہب ہے کہ اُس جگہ کا دھونا وضو میں فرض ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ڈاڑھی والے کو اُس کا دھونا فرض نہیں لیکن عورت اور امرد اور کوسلے کو اُس کا دھونا بالاتفاق فرض ہے کذا فی الطحطاوی لا غسل باطن العینین والانف والفم واصول

[1] مترجم اول نے تینوں اشتقاق کی تصریح ذکر نہیں کی اس لیے میں اس کو لکھتا ہوں کہ اشتقاق صغیر اس کو کہتے ہیں کہ مشتق اور مشتق منہ میں حروف اور ترتیب میں مناسبت باقی ہے جیسے مصدر سے مشتقات نکلتے ہیں اور اشتقاق کبیر یہ ہے کہ دونوں میں لفظ و معنی کی مناسبت ہو مگر ترتیب میں نہ ہو جیسے جبذ مشتق ہے جذب سے اور اشتقاق اکبر یہ ہے کہ معنی میں مناسبت ہو اور لفظوں کے مخارج ایک سے ہوں جیسے نعق و نہق سے [2] یعنی صفحہ کا جدا ہونا ۱۲ [3] جس کی داڑھی نہ ہو ۱۲

Marfat.com

شعر الحاجبین واللحیۃ والشارب ونیم ذباب للحرج اور فرض نہیں آنکھوں اور ناک اور منہ کے اندر کا دھونا اور بھووں اور داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑوں کا
اور مکھی کے گوہ کا دھونا فرض نہیں حرج اور مشقت کے سبب سے م بالوں کی جڑوں کا دھونا اس وقت فرض نہیں جب کہ بال نہایت گھنے ہوں کہ جلد نظر نہ آوے
اور اگر جلد نظر آوے گی تو جڑوں کا بھی دھونا فرض ہوگا چنانچہ برہان سے مذکور ہوگا وغسل الیدین اسقط لفظ فرادی لعدم تقیید الفرض بالانفراد والرجلین
البادیتین السلیمتین فان المجروحتین والمستورتین بالخف وظیفتہما المسح اور دوسرا فرض وضو کا دھونا ہے اُن ہاتھوں کا اور تیسرا فرض وضو کا دھونا ہے اُن دونوں
پاؤں کا جو ظاہر ہیں صحیح سالم ہیں اس واسطے کہ زخمی پاؤں اور جو موزے کے اندر چھپے ہیں تو ان کے واسطے مسح کرنا معین اور مقرر ہے مصنف نے ہاتھ پاؤں میں فرادی
کا لفظ ساقط کیا اس واسطے کہ فرض ہونے میں جدا جدا کر دھونے کی قید نہیں ہے یعنی اگر دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کو پانی کے اندر ساتھ ہی ڈالے گا تو فرضیت
ادا ہوگی یہ تعریض ہے صاحب درر کی طرف اُس نے کہا ہے غسل الیدین فرادی یعنی اُس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہاتھ کو دوسرے ہاتھ سے علیحدہ ہونا چاہیے کذا فی الطحطاوی
مرۃ لما مر ہاتھ پاؤں کا ایک بار دھونا فرض ہے بدلیل گذشتہ یعنی امر مقتضی تکرار کا نہیں مع المرفقین والکعبین علی المذہب ہاتھوں کا دھونا فرض ہے دونوں
کہنیوں کے ساتھ اور پاؤں دونوں ٹخنوں کے ساتھ بنا بر ظاہر مذہب کے کما ذکر والمراد ان الثابت بعبارۃ النص غسل ید ورجل والاخری بدلالتہ ومن البحث فی الی و
فی القرائتین فی ارجلکم قال فی البحر لا طائل تحتہ بعد انعقاد الاجماع علی ذلک اور یہ جو فقہ کی کتابوں میں عالموں نے ذکر کیا ہے کہ قرآن کی عبارۃ النص سے ایک
ہاتھ اور ایک پاؤں کا دھونا ثابت ہے اور دوسرے ہاتھ اور پاؤں کا دھونا دلالۃ النص سے ثابت ہے اور وہ بحث کہ لفظ الیٰ میں اور ارجلکم کے دونوں قرائتوں میں
مذکور ہے بحر الرائق میں کہا کہ اس ذکر میں کچھ فائدہ نہیں بعد منعقد ہو جاتے اجماع کے دونوں ہاتھوں کے دھونے پر کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کے دھونے پر
ٹخنوں سمیت م عبارۃ النص اُس مفہوم صریح کو کہتے ہیں جس کے واسطے کلام صادر ہوا اور دلالۃ النص اُس کو بولتے ہیں جو نص سے مفہوم ہوتا ہے بطریق مساوات کے
ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کا دھونا بطریق عبارۃ النص کے اس وجہ سے ثابت ہے کہ مقابلہ صیغۂ جمع کا دوسری جمع سے قسمت علی الآحاد کا مقتضی ہے یعنی مقابلہ یہ چاہتا
کہ ایک ایک فرد کو ایک ایک پہنچے اور لفظ الیٰ میں یہ بحث ہے کہ غایت مغیا میں یعنی مابعد الیٰ کا اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہے یا نہیں یا دونوں برابر ہیں اور
ترجیح قرائن سے ہوتی ہے وغیر ذلک اور ارجلکم میں دو قرائتیں ہیں یعنی لام کا زیر اور زبر بلا شبہہ متواتر ہیں اور جمع بین القرائتین یا تو تخییر بین الغسل والمسح کا مقتضی ہے
چنانچہ بعض کا مذہب ہے یا زبر کی قرأت یعنی دھونا اُس حالت پر محمول ہے جب کہ پاؤں میں موزہ نہ ہو اور زیر کی قرأت یعنی مسح کرنا موزہ پوشی پر محمول ہے چنانچہ
بعض اہل سنت کا مذہب ہے اور تحقیق اس میں یہ ہے کہ زیر کی قرأت کا ظاہر بالاجماع متروک ہے کیونکہ جو مسح کرنے کا قائل ہے وہ دونوں ٹخنوں کو مسح کی غایت
قرار نہیں دیتا صاحب بحر نے کہا کہ یہ سب گفتگو اجماع کے مقابلے میں ساقط الاعتبار ہے اگر کوئی کہے کہ یہ احکام وضو کے تو زمانہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں ثابت
تھے اور حضرتؐ کے ہوتے اجماع کا کیا اعتبار ہے اُس کا جواب یہی ہے کہ حضرتؐ کا فعل اُن لوگوں کو یقین کا موجب تھا جنھوں نے حضرتؐ کو دیکھا اور ہم کو تو ثابت نہیں ہو
سکتا علی وجہ الیقین بدون متواتر ہونے کے اور جب کہ تواتر پایا گیا تو اب ہمارے حق میں اجماع معتبر ہوگا یا دلالۃ النص کذا فی الطحطاوی مختصراً ومسح ربع الراس
مرۃ فوق الاذنین ولو باصابۃ مطر او بلل باق بعد غسل علی المشہور لا بعد مسح الا ان یتقاطر اور چوتھا فرض وضو کا چوتھائی سر کا مسح کرنا ہے دونوں کانوں کے اوپر
اگرچہ حمام سر تر ہو گیا ہو بارش کے پانی لگ جانے سے یا اُس تراوت سے جو ہاتھ میں باقی رہے کسی عضو کے دھونے کے بعد بنا بر قول مشہور کے نہ اُس تراوت سے
جو مسح کرنے کے بعد باقی رہے مگر یہ کہ پانی ٹپکتا ہو یعنی اگر ایک مسح کر چکنے کے بعد اتنی تراوت بکثرت ہے کہ تقاطر ہنوز موجود ہے تو اب دوسرے عضو کا بھی مسح کرنا
جائز ہے م مسح لغت میں ہاتھ پھیرنا ہے کسی چیز پر اور عرف شرع میں عضو کا تر ہونا پانی سے خواہ تر ہاتھ پھیر لے سے یا بارش کے پانی سے اور فرض مسح کی تعداد میں

سلہ یعنی ایدیکم اور ارجلکم میں ایدی اور ارجل صیغہ جمع مضاف ہیں کم ضمیر جمع کی طرف تو ہر شخص کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مراد ہوگا ۱۲ سلہ یعنی وضو کنندہ کو اختیار ہے کہ پاؤں کو دھووے یا مسح کرے ۱۲۔

Marfat.com

تین روایتیں ہیں ایک یہ کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اور یہی روایت مشہور ہے یعنی ولہٰذا فقہ کے متون معتبرہ میں یہی روایت ماخوذ ہے دوسری روایت سے مقدار ناصیہ کی جو قدوری کی مختار ہے اور ہدایہ میں مقدار ناصیہ کو چہارم سر کہا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ ناصیہ کم ہے چہارم سے تیسری روایت میں انگلیوں کی مقدار ہے بدائع میں کہا کہ یہ اصول کی روایت ہے ظہیریہ میں کہا اسی پر فتویٰ ہے لیکن خلاصہ میں ہے کہ یہ محمدؒ سے روایت ہے لہٰذا متاخرین نے کہا کہ محمدؒ سے ظاہر الروایۃ ہے امام رحؒ سے ظاہر الروایۃ نہیں کذا فی النہر الفائق مختصراً ولو مد اصبعا او اصبعین لم یجز الا ان یکون مع الکف او بالابہام والسبابۃ مع ما بینہما اور اگر ایک یا دو انگلیوں کو سر پر کھینچا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی لگائے تو مسح درست ہوگا یا کھینچا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کو اُن کے مابین کے ساتھ تو بھی مسح درست ہوگا م طحطاوی نے کہا شاید کہ یہ قول ثلث اصابع کی روایت پر متفرع ہے ورنہ اس قدر سے چہارم سر ثابت نہیں ہوتا مگر یہ کہ مد اور وضع میں تفرقہ کیا جائے یعنی کھینچنے سے چہارم سر ہو سکتا ہے نہ رکھ دینے سے او بمیاہ یا چند بار جدید پانیوں سے مسح کرے تو درست ہے م یہ مسئلہ دونوں روایتوں پر متفرع ہو سکتا ہے یعنی اگر ایک انگلی سے تین بار نیا پانی لے کر مسح کیا محل کو بدل کر تو ثلث اصابع پر متفرع ہے اور اگر زیادہ کیا بقدر چہارم سر کے تو ربع[۵۱] کی روایت پر متفرع ہے ولو ادخل راسہ الاناء او خفیہ او جبیرتہ وہو محدث اجزاہ ولم یصر الماء مستعملاً وان نوی اتفاقاً علی الصحیح کما فی البحر عن البدائع اور اگر سر کو پانی بھرے برتن میں داخل کیا یا اپنے دونوں موزوں کو یا مسح کی پٹی کو حالانکہ اُس کو وضو نہیں ہے تو اس طرح کا مسح کفایت کرتا ہے اور اس فعل سے برتن کا پانی مستعمل نہ ہو جائے گا بالاتفاق اگرچہ اُس نے نیت مسح کرنے کی کی ہو قول صحیح پر چنانچہ بحر الرائق میں بدائع سے منقول ہے م یعنی محمدؒ کے نزدیک اگرچہ نیت سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے مگر یہ پانی مستعمل نہ ہوا اس لیے کہ مستعمل ہونے میں پانی کا بہنا شرط ہے نہ پانی کا لگ جانا سو یہاں پانی کا لگ جانا صادق آیا نہ بہنا کذا فی الطحطاوی عن البحر وغسل جمیع اللحیۃ فرض یعنی عملیاً ایضاً علی المذہب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ وما عدا ہذہ الروایۃ مرجوع عنہ[۵۳] کما فی البدائع اور تمام ڈاڑھی کا یعنی بقدر محاذات[۵۲] ذقن دھونا بھی فرض ہے بنا بر اُس مذہب کے جس کو محقق عالموں نے صحیح کہا ہے اور جس کا فتویٰ دیا ہے اور اسی قول پر امام اعظمؒ نے آخر کار رجوع کیا ہے اور اس روایت کے سوا اور روایتیں سب متروک ہیں چنانچہ بدائع میں مذکور ہے شارح نے کہا یہاں فرض سے مراد فرض عملی ہے نہ فرض اعتقادی م ماتن نے اپنی شرح میں کہا چونکہ دھونا ڈاڑھی کا مذہب صحیح معتمد تھا لہٰذا میں نے اسی پر اعتماد کیا اس مختصر متن میں اور تعجب ہے اصحاب متون سے مذہب مرجوع عنہ کے ذکر کرنے میں اور مذہب مرجوع الیہ صحیح مفتی بہ کے چھوڑ دینے میں باوجودیکہ ڈاڑھی کا دھونا داخل ہے وجہ کی اس حد میں جو انھوں نے اپنی کتابوں میں بیان کی ہے انتہیٰ طحطاوی نے کہا کہ ڈاڑھی میں روایات متروکہ غیر معتمد چھ ہیں ایک روایت تمام ڈاڑھی کا مسح ۲۔ چوتھائی کا مسح ۳۔ تہائی کا مسح ۴۔ چوتھائی کا دھونا ۵۔ تہائی کا دھونا ۶۔ نہ دھونا نہ مسح کرنا انتہیٰ نہر الفائق میں کہا منجملہ روایات غیر صحیحہ ایک روایت یہ ہے کہ جس قدر ڈاڑھی ملاقی بشرہ ہے یعنی جتنی کھال سے ملی ہے اُس کا مسح فرض ہے قاضی خاں نے اسی کو ترجیح دی ہے جامع صغیر کی شرح میں ثم لاخلاف ان المسترسل لا یجب غسلہ ولا مسحہ بل یسن پھر اس میں اختلاف نہیں کہ ٹھوڑی سے لٹکی ڈاڑھی کا نہ دھونا واجب ہے نہ اُس کا مسح کرنا بلکہ اُس کا مسح کرنا مسنون ہے م منتقی میں ہے کہ مسترسل سے مراد یہ کہ دائرہ وجہ سے چھوٹی ہوئی اور منیہ میں صریحاً مذکور ہے کہ لحیہ مسترسلہ کا مسح مسنون ہے کذا فی الطحطاوی وان خفیفۃ اللحیۃ تری بشرتہا یلزم غسل ما تحتہا کذا فی النہر اور اس میں اختلاف نہیں کہ جو ایسی ہلکی ڈاڑھی ہو جس کے نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو اس کے ماتحت کا دھونا لازم ہے نہر الفائق میں م تو خلاف سابق کا محل لحیہ کثیفہ ہے وفی البرہان یجب غسل بشرۃ لم یسترہا الشعر کحاجب وشارب وعنفقۃ فی المختار اور برہان میں ہے کہ اس کھال کا دھونا واجب ہے جس کو بالوں نے نہیں چھپایا مانند بھووں اور مونچھ اور عنفقہ کے قول مختار میں م جو بال لب اور ڈاڑھی کے درمیان ہیں اُن کو عنفقہ کہتے ہیں اور بعضے اہل ہند اُس کو بچی بولتے ہیں ولا یعاد الوضوء ولا بل المحل بحلق راسہ ولحیتہ اور وضو دوسری بار نہ کیا جاوے سر اور ڈاڑھی کے مونڈنے سے بلکہ اُس کی جگہ کا تر کرنا بھی ضرور نہیں اگرچہ

---

۵۱ یہ مترجم اول کا وہم ہے ربع راس پر اس کی تفریع ظاہر نہیں اور نہ عبارت سابقہ اس کی موید ہے اور خود مترجم کا بیان اس تفریع میں بلا وجہ ہے ۱۲ ۵۲ ٹھوڑی کے مقابل ۱۲

۵۳ یعنی جس کی طرف رجوع کیا گیا اور جس کی تصحیح ہوئی اور جس پر فتویٰ ہے ۱۲

Marfat.com

وہ خشک نکلے کما لا یعاد الغسل للمحل ولا الوضوء بحلق شارب وحاجب وقلم ظفرہ وکشط جلدہ جیسے موچھ اور بھوؤں کے مونڈنے سے اور ناخن تراشنے اور کھال اکھاڑنے سے اُس جگہ کا دھونا دوسری بار لازم نہیں اور نہ وضو کرنا ولو کذا لو کان علی اعضاء وضوئہ قرحۃ کالدملۃ علیہا جلدۃ رقیقۃ فتوضأ وامر الماء علیہا ثم نزعہا لا یلزمہ اعادۃ الغسل علی ما تحتہا ان تالم بالنزع علی الاشبہ لعدم البدلیۃ بخلاف نزع الخف اور اسی طرح اگر وضو کے اعضاء پر زخم ہو جیسا پھوڑا اور اس پر باریک کھال ہو پھر اُس نے وضو کیا اور اُس کھال پر پانی بہایا اور کھال کو نوچ ڈالا تو اُس شخص پر لازم نہ ہوگا دھونا کھال کے ماتحت کا بشرطیکہ درد ہوا ہو نوچنے سے بنابر اُس قول کے جو اشبہ بحق ہے عدم بدلیت سے یعنی دوسری بار دھونا اس واسطے لازم نہ ہوا کہ نوچی کھال اپنے ماتحت کی بدلا نہ تھی برخلاف موزہ اتارنے کے کہ پاؤں کا دھونا لازم ہوگا اس واسطے کہ موزہ کا مسح بدلا ہے پاؤں دھونے کا م فتاوی ہندیہ میں ہے کہ بعضوں کے نزدیک اگر کھال نوچنے سے درد نہ ہو تو وہاں کا دھونا لازم ہے اور اگر درد ہوا اور کوئی چیز وہاں سے نکل کر بہے تو وضو گیا اور اگر کچھ نہیں نکلا تو وہاں کا دھونا لازم نہیں اور اشبہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں دھونا لازم نہیں انتہی تو شارح کو یوں کہنا اولی تھا وان لم یتالم بالنزع علی الاشبہ یعنی دھونا لازم نہیں اگرچہ درد نہ ہو نوچنے سے قول اشبہ پر اس واسطے کہ درد ہونے میں تو اختلاف نہیں عدم لزوم میں کذا فی الطحطاوی مختصراً فصار کما لو مسح خفہ ثم حتہ او قشرہ تو زخم کی کھال کا نوچنا ایسا ہوگا جیسے کہ موزہ پر مسح ہو گیا پھر موزہ کو کھرونچا یا چھیلا یعنی باوجود اس کے مسح قائم ہے دوسری بار مسح کرنا لازم نہیں فروع یہ چند مسائل ہیں جن کو شارح نے بڑھایا ہے شارح رحمۃ اللہ کی عادت ہے اس کتاب میں کہ متن کی شرح کرنے کے بعد مناسب مقام پر چند مسائل کو ملحق کرتا ہے تاکہ لوگوں کو فائدہ حاصل ہو فی اعضائہ شقاق غسلہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ متوضی کے اعضاء میں انشقاق ہے یعنی پوائی ہے تو اُس کو دھووے اگر دھو سکے اور اگر نہ دھو سکے تو اُس عضو پہ مسح کرے اور اگر مسح بھی نہ کر سکے تو اُس کا مسح کرنا بھی چھوڑ دے اور اُس کے آس پاس دھووے کذا فی العالمگیری ولو بیدہ ولا یقدر علی الماء تیمم اور اگر اُس کے ہاتھ میں انشقاق ہو اور وہ پانی پر قادر نہ ہو تو تیمم کرے م یعنی اگر دونوں ہاتھ پھٹے ہوں اور پانی کا استعمال نہ کر سکتا ہو تو تیمم کرے اس واسطے کہ اگر ایک ہاتھ صحیح سالم ہوگا تو اس ہاتھ سے دھونا لازم ہوگا ہرچند شارح نے ظاہر ایک ہاتھ کو ذکر کیا مگر مراد دونوں ہاتھ ہیں اس واسطے کہ مفرد مضاف عام ہو جاتا ہے تو دونوں ہاتھوں کو شامل ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو قطع من المرفق غسل محل القطع اور اگر ہاتھ کاٹا گیا کہنی سے تو قطع کی جگہ کو دھووے یعنی اگر کچھ کہنی باقی ہو اور اگر تمام کہنی کٹ گئی یا تمام ٹخنہ کٹ گیا تو اس ہاتھ اور پاؤں سے دھونا ساقط ہو گیا ولو خلق لہ یدان ورجلان فلو یبطش بہما غسلہما ولو باحدہما فہی الاصلیۃ فیغسلہا اور اگر ایک شخص کے دو ہاتھ اور دو پاؤں مخلوق ہوئے یعنی ایک کہنی کے اوپر سے دو ہاتھ اور ٹخنہ کے اوپر سے دو پاؤں پھوٹ نکلے تو اگر دونوں ہاتھوں سے کام کرتا ہو تو دونوں کو دھووے اور اگر ایک ہاتھ سے کرتا ہو تو وہی اصلی ہاتھ ہے تو اُسی کو دھووے یعنی دوسرا زائد اور بیکار ہے اُس کا دھونا لازم نہیں اور اسی طرح اگر دونوں پاؤں سے چلتا ہو تو دونوں کو دھووے والا بیکار زائد کا دھونا لازم نہیں وکذا الزائدۃ ان نبتت فی محل الفرض اور اسی طرح اُس زائد ہاتھ پاؤں کو دھووے جو جما ہے فرض کے مقام میں یعنی کہنی کے نیچے سے ہاتھ اور ٹخنے کے نیچے سے پاؤں پیدا ہوا تو اُس کا دھونا بھی لازم ہوگا کاصبع وکف زائدین جیسے زائد انگلی اور زائد ہتھیلی کا دھونا لازم ہے والا فما حاذی منہا محل الفرض غسلہ وما لا فلا لکن یندب مجتبی اور اگر زائد ہاتھ پاؤں محل فرض میں نہیں جما بلکہ اوپر سے جما ہے تو جتنا اُن میں سے محل فرض کے سامنے ہو اُس کو دھووے اور جو فرض کے مقابل نہ ہو تو اُس کا دھونا فرض نہیں ہے لیکن مستحب ہے یہ مذکور ہے مجتبی میں جو شرح قدوری کی ہے وسننہ اور وضو کی سنتیں افادانہ لا واجب للوضوء ولا للغسل الا لقدمہ مصنف نے وضو اور غسل میں فرض کے بعد سنتوں کے ذکر کرنے سے یہ فائدہ ظاہر کیا کہ وضو اور غسل میں کوئی واجب نہیں اور اگر کوئی واجب ہوتا تو اُس کو سنتوں سے پہلے فرض کے پیچھے بیان کرتا یعنی اس واسطے کہ واجب سنت سے قوی تر ہے تو صناعت تصنیف اُس کے تقدیم کی مقتضی ہے وجمعہا لان کل سنۃ مستقلۃ بدلیل وحکم اور مصنف سنت کو بہ صیغہ جمع لایا اس لیے کہ ہر سنت جداگانہ ہے دلیل کی راہ سے اور حکم کی راہ سے م یعنی ارکان وضو کی ایک ہی دلیل ہے یعنی وضو کی آیت اور سنتوں کے دلائل احادیث جداگانہ ہیں اور ہر سنت کا حکم بھی یعنی ثمرہ اور ثواب جداگانہ ہے بایں معنی کہ اگر ایک سنت ادا کی اور دوسری ترک کی تو جسکو

Marfat.com

ادا کیا اُس کا ثواب ملے گا بخلاف فرض کے یعنی اگر وضو کے فروض سے ایک فرض کو بھی ترک کرے گا تو کچھ ثواب نہ ہوگا وحکمہا الیوجر علی فعلہ ویلام علی ترکہ اور سنت کا حکم یعنی اثر مترتب اور اُس کا ثمرہ یہ ہے کہ ثواب دیا جائے گا اُس کے کرنے پر اور ملامت کی جائے گی اُس کے چھوڑنے پر یعنی ترک سنت پر عتاب ہوگا عذاب نہ ہوگا کذا فی البحر وکثیرا مایعرفون بہ لانہ محط مواقع انظارہم اور فقہا اکثر حقیقت سنت کی ثمرۂ سنت بیان کرتے ہیں یعنی سنت کی ماہیت یوں بیان کرتے ہیں کہ سنت وہ ہے جس کے کرنے میں ثواب ہے اور نہ کرنے میں عتاب ہے اس لیے کہ اُن کے افکار کا یہی جائے انداز ہے یعنی منظور نظر فقہا بیان کرنا ہے ثمرہ اعمال کا لہذا اکثر وہ تعریف شے میں اُس کا حکم اور ثمرہ بیان کرتے ہیں ہر چند کہ حکم شے کا اُس شے کی حقیقت میں داخل نہیں وعرفہا الشمنی بما ثبت بقولہ علیہ السلام او بفعلہ ولیس بواجب ولا مستحب لکنہ تعریف لمطلقہا اور شمنی نے اُس کی تعریف کی یعنی سنت کی حقیقت یوں بیان کی کہ سنت وہ ہے جو رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور نہ وہ واجب ہو نہ مستحب لیکن یہ مطلق سنت کی تعریف ہے یعنی سنت موکدہ اور غیر موکدہ کو جس کو مستحب کہتے ہیں شامل ہے شارح اُس استدراک میں صاحب نہر کا تابع ہے حالانکہ سنت غیر موکدہ کو شمنی نے خارج کر دیا ہے بقولہ ولا مستحب کذا فی الطحطاوی والشرط فی المؤکدۃ مواظبۃ مع ترک ولو حکما اور سنت موکدہ کی تعریف میں شرط ہے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کا ہمیشہ کرنا چھوڑ دینے کے ساتھ یعنی گاہے ترک بھی کیا ہو اگرچہ ترک حکمی ہو یا اگرچہ مداومت حکمی ہو وہم ترک حکمی سے مراد عدم انکار ہے تارک پر تو عدم انکار بمنزلہ ترک حقیقی کے ہوا تو عشرہ اخیر رمضان کا اعتکاف سنت میں داخل رہا اگرچہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے ہمیشہ اعتکاف کیا اور گاہے ترک نہیں کیا اور یہ اُسکا مقتضی ہے کہ اعتکاف واجب ٹھہرے لیکن ہرگاہ کہ اعتکاف نہ کرنے والوں پر انکار نہ فرمایا تو یہ عدم انکار بمنزلہ ترک ٹھہر گیا اور اگر مداومت حکمی مراد لیجیے تو تراویح سنت میں داخل ہوگی اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم شمول تراویح کا عذر بیان فرمایا یعنی کہیں امت پر تراویح فرض نہ ہو جائے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود لکن شان الشروط ان لاتذکر فی التعاریف لیکن شروط کا حال یہ ہے کہ اُن کا مذکور تعریفات میں نہ ہو اس واسطے کہ تعریف ہوتی ہے ماہیت اور حقیقت کے بیان کے واسطے اور شروط ماہیت سے خارج ہوتے ہیں تو شمنی کی تعریف مذکور صحیح ٹھہری اور عدم ذکر مواظبت قادح نہ ہوا تعریف سنت کا اس واسطے کہ مواظبت سنت موکدہ کی شرط ہے اور شروط کا ذکر تعریف میں مناسب نہیں وا ورد علیہ فی البحر المباح بنا علی ما ہو المنصور من ان الاصل فی الاشیاء التوقف اور شمنی کی تعریف مذکور پر بحر الرائق میں مباح کا اعتراض وارد کیا ہے بنا بر اس قول کے جو منصور اور موید ہے دلائل سے وہ قول یہ ہے کہ اصل اشیا میں توقف کرنا ہے یعنی بدون حکم شرع کے نہ کوئی چیز حلال ہے اور نہ حرام ہے م اس میں اختلاف ہے کہ اشیا میں اصل اباحت ہے یا حرمت یا توقف اوّل قول ہے شافعیہ اور بعض حنفیہ کا اور ثانی قول کو شافعیہ امام ابوحنیفہ کی طرف نسبت کرتے ہیں اور ثالث یعنی توقف کا قول یہی مذہب منصور ہے اکثر حنفیوں کا تو اعتراض کی بنا اسی قول پر ہے یعنی جب اصل توقف ٹھہرا تو مباح کی اباحت ثابت نہ ہوگی بدون شارع کے تو سنت کی تعریف جو شمنی نے کی ہے وہ مباح پر صادق آئی الا ان الفقہاء کثیرا مایلہجون بان الاصل الاباحۃ فالتعریف بناء علیہ مگر یہ کہ فقہا حنفیہ بکثرت بولتے ہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے تو تعریف مذکور کی اسی پر بنا ہے یعنی تو مباح کی اباحت اصل سے ثابت ہے نہ شارع سے م بحر الرائق میں سنت کی دو تعریفیں پسند کی ہیں اوّل تعریف یہ ہے السنۃ ہی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین من غیر لزوم علی سبیل المواظبۃ یعنی سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں جاری ہے بطریق مداومت کے بدون اس بات کے کہ وہ لازم اور واجب ہو اور ماتن نے اپنی شرح میں اسی پر اقتصار کیا ہے دوسری تعریف خود صاحب بحر الرائق کی ہے وہ یہ ہے کہ سنت وہ ہے جس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی لیکن اگر مواظبت لامع الترک ہے تو یہ دلیل ہے سنت موکدہ کی اور اگر ترک ہے احیاناً تو یہ دلیل ہے سنت غیر موکدہ کی اور اگر مواظبت کے ساتھ تارک پر انکار ہے تو یہ دلیل ہے وجوب کی کذا فی الطحطاوی مختصراً شیخ الاسلام عینی نے شرح ہدایہ میں سنت کی چند تعریفات کو مذکور کر کے ان کا نقصان بیان کیا پھر کہا کہ خواہر زادہ کی تعریف احسن التعریفات ہے وہ یہ ہے السنۃ ما فعل علیہ السلام علی سبیل المواظبۃ ولم یجب ویلام علی ترکہا یعنی سنت وہ کام ہے جس کو رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے کیا بطریق مداومت کے اور اس کے کرنے میں ثواب دیا جائے گا اور نہ کرنے میں ملامت ہوگی البدایۃ بالنیۃ ای نیۃ

Marfat.com

عبادۃ لاتصح الا بالطہارۃ کو وضو اور رفع حدث اور امتثال امر سنت ہے وضو کا شروع کرنا نیت کے ساتھ یعنی اُس عبادت کا ارادہ کرنا جو بدون طہارت کے صحیح نہیں چنانچہ وضو کی نیت کرنا یا حدث دور کرنے کی نیت کرنا یا بجا آوری حکم شارع کا قصد کرنا م لغت میں نیت عبارت ہے عزم قلب سے کسی شے پر اور اصطلاح شرع میں نیت عبارت ہے ایجاد فعل میں طاعت اور تقرب الی اللہ کے قصد کرنے سے اور ایجاد فعل میں منہیات بھی داخل ہیں اس واسطے کہ منہیات سے جی کا روکنا یہ بھی فعل ہے نفس کا فتح القدیر میں ہے کہ رفع حدث کی نیت سے وضو کی نیت کرنا بہتر ہے اس لیے کہ حدث چند قسم ہے تو طہارت مخصوصہ کی نیت نہ ٹھہری کذا فی الطحطاوی فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ وضو کی یوں نیت کرے نویت ان اتوضا للصلوٰۃ تقربا الی اللہ تعالیٰ یعنی میں نے وضو کا ارادہ کیا نماز کے لیے اللہ تعالیٰ سے نزدیکی حاصل کرنے کو در مختار بانہ بدونہا لیس لعبادۃ اور فقیہوں نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ وضو بدون نیت کے عبادت ہی نہیں م جب وضو بدون نیت کے عبادت نہ ٹھہرا تو اس پر ثواب نہ ملے گا اس واسطے کہ ثواب تو نیت پر موقوف ہے بدلیل حدیث صحیح انما الاعمال بالنیات[۵] طحطاوی نے مبسوط شیخ الاسلام سے نقل کیا اس میں کلام نہیں کہ جس وضو کا شرع میں امر ہے وہ بدون نیت کے حاصل نہیں ہوتا لیکن نماز کا صحیح ہو جانا اس پر موقوف نہیں اس واسطے کہ وضو شرعی غیر مقصود ہے بلکہ مقصود تو طہارت ہے اور طہارت نیت اور بدون نیت دونوں طرح حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ پانی مطہر بالطبع[۶] ہے انتہیٰ خلاصہ یہ ہے کہ وضو بلا نیت سے نماز ادا ہو گی مگر وضو کا ثواب بدون نیت کے نہ ہو گا ویاثم بترکہا اور وضو کرنے والا نیت کے نہ کرنے سے گنہگار ہو گا م اس میں اختلاف ہے کہ سنت موکدہ کا تارک گنہگار ہے یا نہیں اور نہر الفائق میں اس اختلاف کو یوں رفع کیا ہے کہ اگر سنت موکدہ کے ترک کرنے پر عادت ہو گئی تو گنہگار ہے اور اگر عادت نہیں تو گنہگار نہیں کذا فی الطحطاوی میں کہتا ہوں عدم اعتنیا دلیں اگرچہ گناہ نہیں لیکن بلاشبہ ملامت اور عتاب ہے چنانچہ سنت کی تعریف اس پر دلیل ہے وبانہا فرض فی الوضوء المامور بہ وفی التوضی بسؤر حمار ونبیذ تمر کالتیمم اور اس پر تصریح ہے کہ نیت کرنا اُس وضو میں جس کا شرع میں حکم ہے اور گدھے کے جھوٹے پانی سے اور شربت خرما سے وضو کرنے میں فرض ہے جیسے تیمم میں نیت فرض ہے م کھجور کے شربت سے وضو کا جائز ہونا ضعیف قول ہے اور معتمد قول یہ ہے کہ اُس سے وضو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وبانّ وقتہا عند غسل الوجہ اور اس پر تصریح ہے کہ نیت کرنے کا وقت وضو میں چہرہ دھونے کے ساتھ ہے وفی الاشباہ ینبغی ان تکون عند غسل الیدین للرسغین لینال ثواب السنن اور اشباہ میں ہے لائق یوں ہے یعنی مستحب کذا فی الطحطاوی کہ نیت ہو دونوں ہاتھوں کے دھونے کے وقت پہنچوں تک تاکہ سب سنتوں کا ثواب پاوے قلت لکن فی القہستانی ومحلہا قبل سائر السنن کما فی التحفۃ فلا تسن عندنا قبیل غسل الوجہ کما تفرض عند الشافعی انتہیٰ میں کہتا ہوں لیکن قہستانی شرح نقایہ میں ہے اور نیت کا محل نیت کے سوا ہے سب سنتوں سے پہلے چنانچہ تحفہ میں مصرح ہے تو مسنون نہیں نیت کرنا ہمارے نزدیک منہ دھونے سے پہلے جس طرح شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے انتہیٰ مافی القہستانی م حاصل استدراک یہ ہے کہ اشباہ میں اپنی تجویز مذکور ہے روایت نہیں اور قہستانی میں روایت ہے تحفہ سے دوسری بات یہ ہے کہ قہستانی کے کلام سے تقدیم نیت کی تسمیہ پر بھی ثابت ہوتی ہے اور اشباہ میں یہ بات نہیں وفیہا سبع سوالات مشہورۃ نظمہا العراقی فقال[۵] سبع سوالات لذی الفہم اتت ٭ تحکی لکل عالم فی النیۃ ٭ حقیقۃ حکم محل وزمن ٭ وشرطہا والقصد والکیفیۃ ٭ اور نیت میں سات سوال مشہور ہیں جن کو عراقی نے نظم کیا ہے سو یوں کہا کہ سات سوال صاحب فہم کے لیے آئے ہیں مذکور ہوتے ہیں نیت کے باب میں ہر عالم کے واسطے ایک سوال ہے نیت کی حقیقت میں ۲۔ نیت کے حکم میں ۳۔ اُس کے محل میں ۴۔ اُس کے زمانے میں ۵۔ اُس کی شرط میں ۶۔ اُس کے قصد میں ۷۔ اُس کی کیفیت میں م پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت کی حقیقت میں قصد طاعت اور تقرب الی اللہ ہے فعل کرنے کے ساتھ دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت کا حکم یہ ہے کہ وضو غیر مامور بہ میں نیت کرنا مسنون ہے اور وضو مامور بہ میں اور گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کرنے میں اور تمام عبادات مقصودہ میں نیت کرنا فرض ہے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت کا محل دل ہے اور زبان سے نیت کرنا بدعت ہے سب عبادات میں مگر پریشان دل جو عزیمت پر قادر نہ ہو اُس کو زبان سے کہنا مستحسن ہے کذا نقل الحلبی عن حج البحر چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت کا زمانہ وضو اور غسل میں سب سنتوں سے پہلے ہے اور نماز میں تکبیر تحریمہ کے نزدیک یا اُس سے پہلے۔

[۵] بات یہی ہے کہ ثواب اعمال کا موقوف ہے نیتوں پر ۱۲ [۶] پاک کرنے والا باعتبار اپنی سرشت کے ۱۲۔

Marfat.com

بشرطیکہ کوئی فاصل مانع بنا نہ ہو پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت کی شرط اسلام اور عقل ہے چھٹے سوال کا جواب یہ ہے کہ نیت سے قصد یعنی مقصود اور غایت نیت کی امتیاز کرنا ہے عادات کا عبادات سے یا ایک عبادت کا دوسری عبادت سے جدا کرنا ساتویں سوال کا جواب یہ کہ کیفیت نیت کی یہ کہ عبادت کا قصد کرے اُس کو جان کر کہ یہ کونسی عبادت ہے یعنی مطلق طاعت اور تقرب کی نیت کفایت نہیں کرتی بدون تخصیص کے کذا فی الطحطاوی اور اِس کی تفصیل کما حقہ عبادات کے مسائل میں اپنے اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ مذکور ہوگی والبداءة بالتسمیة قولاً اور سنت ہے وضو کو بسم اللہ کہنے سے شروع کرنا شارح نے بیان اور غسل یدین میں بدایت کا لفظ مقدر کیا تاکہ معلوم ہو کہ نیت اور تسمیہ اور غسل تینوں میں بدایت اور ابتدا مطلوب ہے اور ان میں کچھ منافات اور تناقض نہیں اس واسطے کہ نیت کا محل دل ہے اور تسمیہ کا محل زبان ہے اور دھونا متعلق ہاتھوں سے ہے اور اسی دفع تنافی کی طرف شارح نے قولاً کے لفظ سے اشارہ کر دیا کذا فی الطحطاوی وتحصل بکل ذکر اور تسمیہ مذکور یعنی خدا کا نام حاصل ہوتا ہے ہر ذکر سے یعنی لا الٰہ الا اللہ اور سبحان اور الحمد للہ یا تشہد وغیر ذلک سے لکن الوارد عنہ علیہ الصلوٰة والسلام بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام لیکن نبی علیہ الصلوٰة والسلام سے یوں روایت ہے کہ بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام[۵۱] کہے م طحاوی نے کہا کہ وضو کے تسمیہ میں سلف سے منقول ہے بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام اور اکمل نے کہا کہ یہ حدیث مرفوع ہے میں کہتا ہوں یہ اکمل کا عجز ہے یہ بیان نہ کیا کہ کس امام نے ائمہ معتبرین سے اس کو مرفوع کیا سو میں کہتا ہوں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بسم اللہ والحمد للہ مروی ہے طبرانی نے اور اوسط میں ذکر کیا ہے لطریق علی بن ثابت عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم یا ابا ہریرة اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ[۵۲] فان حفظتک لاتزال تکتب لک الحسنات حتی تحدث من ذلک الوضوء یعنی حضرت نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہؓ جب تو وضو کرے تو یوں کہہ بسم اللہ والحمد للہ اس واسطے کہ تیرے فرشتے نگہبان تیری نیکیاں لکھا کریں گے اس وضو کے ٹوٹنے تک اور اس حدیث کی اسناد حسن ہے دلوسی نے کہا افضل یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے اور تعوذ[۵۳] کرے ابتداء وضو میں اور بسم اللہ کہے اور مجتبیٰ میں ہے کہ یوں کہے بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام اس میں آثار وارد ہیں میں کہتا ہوں ان علماء کبار کو دیکھو کہ حدیث یا اثر کو ذکر کرتے ہیں اور اُس کے مخرج کو نہیں بیان کرتے ہیں اور نہ اس کی صحت اور ضعف مذکور کرتے ہیں اور یہ آفت پڑی ہے تقلید سے کذا فی العینی شرح الہدایہ تقلید سے مراد یہاں یہ ہے کہ ایک مصنف دوسرے مصنف کی پیروی کرتا ہے نقل احادیث میں بلا بیان مخرج وبلا ذکر صحت وضعف اور یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید معیوب ہے اس لئے کہ علامہ عینی خود مقلد ہے امام اعظمؒ کا قبل الاستنجا وبعدہ خدا کا نام لینا سنت ہے استنجی کرنے سے پہلے اور بعد اُس کے م اس واسطے کہ قبل از استنجا ملحق بوضو ہے طہارت ہونے کی وجہ سے اور بعد از استنجا تو ابتدا ہے طہارت کی کذا فی نہایۃ البیان اور صحیح روایت ثابت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا کے جانے کے وقت فرماتے تھے اللھم انی[۵۴] اعوذ بک من الخبث والخبائث الا حال انکشاف وفی محل نجاسة فیسمی بقلبہ مگر برہنہ ہونے کے وقت اور نجاست کے مکان میں خدا کا نام زبان سے نہ لے تو اپنے دل میں نام لے ولو نسیہا فسمی فی خلالہ لاتحصل السنة بل المندوب اور اگر ابتدا طہارت میں خدا کا نام لینا بھول گیا پھر اُس نے درمیان وضو کے نام لیا تو سنت موکدہ حاصل نہ ہوگی بلکہ مستحب حاصل ہوگا م سنت اس واسطے حاصل نہ ہوئی کہ اُس کا محل تھا ابتدا میں سو فوت ہوا اور وجہ استحباب یہ ہے تاکہ وضو خالی نہ رہے نام خدا سے واما الاکل لتحصل السنة فی باقیہ لا فیما فات ولیقل بسم اللہ اولہ وآخرہ اور کھانے کے درمیان میں خدا کا نام لینے سے تو سنت حاصل ہوگی باقی طعام میں نہ اُس میں جو گذر گیا اور بھولنے والے کو چاہیے کہ یوں کہے بسم اللہ اولہ وآخرہ[۵۵] م شمائل ترمذی میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب

---

۵۱ شروع کرتا ہوں اللہ کے نام بزرگ سے اور شکر ہے اللہ کا دین اسلام پر ہونے کی وجہ سے ۱۲ ۵۲ شروع کرتا ہوں نام خدا سے اور شکر ہے اللہ کا ۱۲ ۵۳ یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہے ۱۲ ۵۴ الٰہی میں تیری پناہ مانگتا ہوں جنوں اور پریوں یعنی شیطانوں نر اور مادہ سے یہ اس صورت میں ہے کہ خبث بضمتین ہو اور ایک روایت میں بسکون موحدہ ہے یعنی فعل ناکارہ اور خبائث سے مراد عادات مذموم ہیں ۱۲۔ ۵۵ یعنی نام خدا لیتا ہوں میں اول اور آخر میں ۱۲۔

Marfat.com

کوئی کھانا کھاوے اور ذکر اللہ بھول جاوے کھانے پر تو یوں کہے بسم اللہ اولہ واٰخرہ ظاہر حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اول طعام میں سنت حاصل ہوگئی اول طعام کے ذکر فرمانے سے اور یہ مخالف ہے شارح کے کلام سے جو اُس نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی والبداءۃ بغسل الیدین الطاہرتین ثلثا قبل الاستنجاء و بعدہ اور سنت ہے پاک دونوں ہاتھوں کے تین بار دھونے سے ابتدا کرنا استنجا کرنے سے پہلے اور بعد اُس کے م پاک کی قید اس واسطے لگائی کہ نجس ہاتھوں کا دھونا فرض ہے بعضوں کے نزدیک قبل از استنجا ہاتھ دھونا سنت ہے اور بعضوں کے نزدیک بعد استنجا کرنے کے سنت ہے مجتبیٰ میں کہا کہ اکثر کا قول یہ ہے کہ قبل اور بعد دونوں حالت میں سنت ہے اور قاضی خان نے اس کی تصحیح کی ہے تو قبل استنجا کے بدایت حقیقی ہے اور بعد اُس کے بدایت اضافی ہے کذا فی الطحطاوی و قید الاستیقاظ اتفاقی اور جاگنے کی قید اتفاقی ہے نہ احترازی م یعنی ہدایہ یا حدیث میں جو ہاتھوں کا دھونا جاگنے کے ساتھ مذکور رہے سو اتفاقی قید ہے احتراز مقصود نہیں اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو میں غسل یدین کی تقدیم مذکور ہے بلا تقیید نوم کذا فی الطحطاوی بخاری میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیغسل یدیہ قبل ان یدخلہما الاناء فی وضوئہ فان احدکم لایدری این باتت یدہٗ یعنی جب تم سے کوئی جاگے اپنی نیند سے تو چاہیے کہ اپنے دونوں ہاتھ دھوئے برتن میں ڈالنے سے پہلے وضو کے پانی میں اس واسطے کہ کوئی نہیں جانتا کہ اُس کا ہاتھ رات کو کہاں رہا یعنی نجاست پر پڑا یا پاک چیز پر ولذا لم یقل قبل ادخالہما الاناء لئلا یتوہم اختصاص السنۃ بوقت الحاجۃ اور چونکہ جاگنے کی قید اتفاقی تھی اس واسطے مصنف نے یوں نہ کہا کہ ہاتھ دھونا سنت ہے، برتن میں ڈالنے سے پہلے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ ہاتھ دھونے کی سنیت حاجت کے وقت کے ساتھ مخصوص ہے یعنی اگر یوں کہتا تو گمان ہوتا کہ بدون حاجت کے ہاتھوں کا دھونا سنت نہیں حاجت سے مراد توہم نجاست ہے درصورت تحقق طہارت ہاتھ دھونا مطلوب نہیں حالانکہ ایسا نہیں حلبی نے کہا وہ قول اصح جس پر اکثر فقہا ہیں یہ ہے کہ ہاتھ دھونا سنت ہے مطلقاً لیکن اگر نجاست کا توہم ہو اس طرح کہ بدون استنجا سو گیا ہو یا بدن پر نجاست ہو تو دھونا سنت موکدہ ہے اور عدم توہم نجاست میں یعنی طاہر ہو کر سونے میں یا نہ سونے میں سنت غیر موکدہ ہے اور نجاست کی حالت میں تو دھونا فرض ہوگا تو مصنفؒ کا قول یعنی غسل یدین کا مسنون ہونا مخصوص بغیر نجاست ہے اور سنت سے مراد وہ ہے جو موکدہ اور غیر موکدہ دونوں کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی لان مفاہیم الکتب حجۃ م قبل ادخال کی قید اس واسطے نہ لگائی کہ کتابوں کے مفہوم مخالف حجت ہوتے ہیں م مفاہیم جمع ہے مفہوم کی طحطاوی نے کہا المفہوم مایفہم من اللفظ لا فی محل النطق انتہی یعنی جو لفظ سے بوجھا جاوے بدون تصریح کے یعنی مفہوم مخالف وہ ہے کہ مذکور کے حکم سے غیر مذکور کا حکم مفہوم ہو صفت یا شرط کے بیان سے چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا جس کو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ ہو وہ مسلمان لونڈیوں سے نکاح کرلے امام شافعی اس سے سمجھے کہ استطاعت والے کو لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہیں امام اعظمؒ کہتے ہیں کہ غیر مذکور کا حکم اس کلام سے معلوم نہیں ہوسکتا بخلاف اکثر مفاہیم النصوص کذا فی النہر برخلاف اکثر مفہومات نصوص کے کذا فی النہر یعنی کتاب اور سنت کے اکثر مفہوم مخالف حنفیوں کے نزدیک حجت اور دلیل نہیں ہیں اس واسطے کہ نصوص سے وہ احکام لینا مقصود ہے جس پر صریحاً نصوص دلالت کرتے ہوں اور اکثر کی قید اس واسطے لگائی کہ عقوبت کا مفہوم نصوص میں معتبر ہے چنانچہ قہستانی سے آگے مذکور ہوگا وفیہ من الحج المفہوم معتبر فی الروایات اتفاقاً اور نہر الفائق کی کتاب الحج میں ہے کہ مفہوم مخالف معتبر ہے روایات میں بالاتفاق یعنی امام اعظمؒ اور اُن کے اصحاب سے جو روایات کتابوں میں منقول ہیں اُن کے اکثر مفہومات معتبر ہیں خواہ مفہوم مخالف ہو یا موافق ومنہ اقوال الصحابۃ قال وینبغی تقییدہ بما یدرک بالرای لا ما لایدرک بہ انتہی اور اسی قسم سے صحابہ کرامؓ کے اقوال ہیں کہ اُن کا بھی مفہوم بالاتفاق معتبر ہے نہر الفائق کے مصنفؒ نے کہا لائق یہ ہے کہ اقوال صحابہؓ میں قید لگائی جائے ادراک قیاس کی نہ وہ قول جو قیاس سے نہ بوجھا جائے انتہی ما فی النہر یعنی اگر صحابیؓ کا قول ایسا ہے کہ اُس میں عقل کی مجال ہوسکتی ہے تو اُس کا مفہوم بھی حجت ہے اور اگر ایسا قول ہے کہ عقل اور قیاس کا اُس میں دخل نہیں تو اُس کا مفہوم بھی معتبر نہیں اس واسطے کہ وہ بمنزلہ نص مرفوع کے ہوگیا اور نص کا مفہوم معتبر نہیں کذا فی الطحطاوی وفی القہستانی عن حدود النہایۃ المفہوم معتبر فی نص العقوبۃ کما فی قولہ تعالیٰ کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون اور قہستانی میں نہایہ کی کتاب الحدود سے منقول ہے کہ مفہوم معتبر ہے عقوبت اور عذاب کے نص

Marfat.com

میں چنانچہ حق تعالیٰ کے اس قول میں کہ البتہ کفار اپنے پروردگار سے اُس دن یعنی قیامت کے دن محجوب اور مستور ہوں گے یعنی دیدار خدا سے محروم رہیں گے اس سے معلوم ہوا کہ اہل ایمان اپنے پروردگار کی دیدار سے مشرف ہوں گے بلا حجاب واما اعتبارہ فی الروایۃ فاکثری لاکلی اور روایت فقہ میں تو مفہوم کا معتبر ہونا اکثری ہے ہر مقام میں نہیں الی الرسغین بالضم مفصل الکف بین الکوع والکرسوع واما البوع ففی الرجل قال ۔ وعظم یلی الابہام کوع ومایلی ؛ لخنصرہ الکرسوع والرسغ ماوسط ؛ وعظم یلی ابہام رجل ملقب ؛ ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط ؛ ابتداء غسل یدین دونوں پہنچوں تک سنت ہے رسغ بضم راء مہملہ وسکون سین مہملہ جوڑ ہے ہتھیلی کا درمیان کوع اور کرسوع کے اور جس ہڈی کا نام بوع ہے وہ تو پاؤں میں ہے چنانچہ کسی شاعر نے کہا ہے اور وہ ہڈی جو انگوٹھے سے ملی ہے اُس کا نام کوع ہے اور جو ہڈی چھنگلی سے ملی ہے وہ کرسوع اور جو کہ ان دونوں ہڈیوں کے درمیان جوڑ ہے اُس کا نام رسغ ہے اور جو ہڈی کہ پاؤں کے انگوٹھے سے ملی ہے اُس کا لقب بوع ہے سولے مخاطب لے علم کو اور پرہیز کر غلط فہمی سے تم ان لم یمکن رفع الاناء ادخل اصابع الیسرٰی مضمومۃ وصب علی الیمنی لاجل التیامن پھر معلوم کر کہ اگر برتن کا اٹھانا ممکن نہ ہو تو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر برتن میں ڈالے اور پانی لے کر داہنے ہاتھ پر ڈالے تاکہ داہنی طرف سے طہارت شروع ہو یعنی پھر داہنے ہاتھ سے پانی لے کر بایاں ہاتھ دھووے م بحر الرائق میں پورا بیان یوں ہے کہ ہاتھوں کے دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر چھوٹا برتن ایسا ہو کہ اٹھانا اُس کا ممکن ہو تو اُس میں ہاتھ نہ ڈالے بلکہ بائیں ہاتھ سے اُس کو اٹھا دے اور داہنے ہاتھ پر پانی ڈالے اور تین بار اُس کو دھووے پھر برتن کو داہنے ہاتھ میں لے اور بائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور تین بار اُس کو دھووے پھر اگر برتن کا اٹھانا ممکن نہ ہو تو ویسا کرے جیسا کہ شارح نے کہا اور بڑے برتن میں انگلیاں ملا کر اُس وقت ڈالے جب کہ وہاں چھوٹا برتن نہ ہو اور اگر ہو تو ویسا کرے جیسا اول مذکور ہو چکا اگر کوئی کہے کہ ہاتھ کا ڈالنا برتن میں نیند سے جاگنے والے کو حدیث میں منع ہے اُس کا جواب یہ ہے کہ منع اُس صورت میں ہے جب کہ چھوٹا برتن ہو یا بڑا برتن ہو اور اُس کے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہو اور اگر بڑے برتن کے ساتھ چھوٹا برتن نہ ہو تو ادخال کف ممنوع نہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو ادخل الکف ان اراد الغسل صار الماء مستعملاً وان اراد الاغتراف لا اور اگر ہتھیلی کو پانی میں ڈالا اگر دھونے کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر چلو بھرنے کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل نہ ہوگا یعنی ضرورت کی وجہ سے اگرچہ مطلب استعمال یعنی قربت اور رفع حدث متحقق ہو کذا فی الحلبی م دھونے کے قصد سے وہ پانی مستعمل ہوگا جو ملاقی ہے کف سے جب کہ جدا ہوا اور باقی تمام پانی مستعمل نہ ہوگا اور قصداً اغتراف سے پانی مستعمل نہ ہوگا اگرچہ صاحب جنابت ہو اور اسی طرح اگر کوزہ گر گیا بڑے گھڑے برتن میں ہو اُس کے لینے کو ہاتھ ڈالا کہنی تک تو پانی مستعمل نہ ہوگا کذا فی البحر ولو لم یمکنہ الاغتراف بشیٔ ویداہ نجستان تیمم وصلی ولم یعد اور اگر پانی لینا بڑے برتن سے ممکن نہ ہو کسی چیز سے اور اُس کے دونوں ہاتھ ناپاک ہیں تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ نہ کرے م توضیح اس کی مضمرات میں اس طرح ہے کہ جب پانی نہ لے سکے اور ہاتھ ناپاک ہوں تو دوسرے شخص سے کہے کہ وہ پانی لے کر اُس کے ہاتھ دھلا دے اور اگر کوئی وہاں نہ ہو تو کپڑے کا ایک سرا پانی میں ڈالے اور دوسرا اُس کا سرا ہاتھ میں پکڑے رہے پھر پانی سے نکال کر اُس کے قطرات سے داہنا ہاتھ دھووے پھر بایاں ہاتھ دھووے یا دانتوں سے کپڑا پکڑ کے دونوں ہاتھ ساتھ ہی دھووے تین بار اور اگر کپڑا نہ ہو تو منہ سے پانی لے کر دونوں ہاتھ دھووے اور اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور اس نماز کا دوبارہ پڑھنا واجب نہیں وھو سنۃ کالفاتحۃ واجبۃ تنوب عن الفرض اور وہ یعنی بند دست تک ہاتھوں کا دھونا ایسی سنت ہے کہ قائم مقام ہوتا ہے فرض کے جیسے الحمد للہ پڑھنا ایسا واجب ہے کہ قائم مقام ہو جاتا ہے فرض کے یعنی اُس محل کا دھونا کہ فرض تھا اس مسنون دھونے سے ادا ہو گیا جیسے قرآن کا پڑھنا کہ نماز میں فرض ہے الحمد پڑھنے سے کہ واجب ہے ادا ہو جاتا ہے ویسن غسلہا ایضا مع الذراعین اور ذراعین کے ساتھ ان کا بھی دھونا مسنون ہے یعنی اگرچہ بند دست تک دھونے سے سنت اور فرض دونوں ادا ہو گئے لیکن کہنیوں تک ہاتھ دھونے کے ساتھ اُن کا بھی دھونا دوسری بار سنت ہے بحر الرائق میں مذکور ہے کہ غسل یدین میں تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ فرض ہے اور تقدیم اس کی سنت ہے اور فتح القدیر اور معراج اور خبازیہ میں اسی کو پسند کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے قائم مقام فرض کے ہو جاتا

Marfat.com

ہے الحمد کے مانند اور اس کو کامی میں پسند کیا ہے اور تیسرا قول سرخسی کا ہے کہ وہ سنت ہے قائم مقام فرض کے نہیں ہوتا تو ان کے ظاہر و باطن کو دوبارہ دھونا
چاہیے سرخسی نے کہا یہی اصح ہے میرے نزدیک اور مشائخ کے ظاہر کلام سے قول اول مذہب معلوم ہوتا ہے انتہی مختصراً طحطاوی نے کہا کہ شارح کے کلام
میں غلط ہے دو قول کا اس واسطے کہ جو کہتا ہے کہ غسل یدین سنت ہے اور قائم مقام ہے فرض کے وہ نہیں کہتا کہ غسل یدین دوسری بار سنت ہے بلکہ دوبارہ
دھونا سرخسی کا قول ہے اور شارح کے موافق نہر الفائق میں ذخائر اشرفیہ سے منقول ہے والسواک سنۃ موکدۃ کما فی الجوہرۃ عند المضمضۃ وقیل قبلہا اور مسواک
کرنا سنت موکدہ ہے چنانچہ جوہرہ میں مذکور ہے کلی کرنے کے وقت سنت ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ کلی سے پہلے سنت ہے م مسواک کرنے کی تاکیدات اور
اس کے فضائل احادیث میں بکثرت ہیں از انجملہ وہ حدیث صحیح ہے جو امام مالک کے موطا میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں اُن کو مسواک کرنے کا حکم کرتا ہر وضو کے ساتھ اور صحاح ستہ میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں اُن کو مسواک کرنے کا حکم کرتا ہر نماز کے ساتھ اور احمد اور ابن خزیمہ اور حاکم اور دارقطنی اور بیہقی اور ابونعیم
نے عائشہ صدیقہؓ سے روایت کی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ اُس نماز کی فضیلت جس کے واسطے مسواک کی گئی اُس نماز پر جس کے واسطے مسواک نہیں کی گئی ہفتاد
چند ہے یعنی ستر درجے زائد ہے ثواب میں کذا فی العینی وہو للوضوء عندنا اور مسواک وضو کی سنت ہے حنفیوں کے نزدیک م اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسواک
نماز کی سنت ہے اور ثمرہ اختلاف ظاہر ہوتا ہے اُس شخص کے حق میں جس نے مسواک والے ایک وضو سے چند نمازیں پڑھیں تو ہمارے نزدیک اس کو ہر نماز کا
ثواب ستر نماز بے مسواک کے برابر ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس قدر ہر نماز میں ثواب نہ ہوگا جب تک ہر نماز کے واسطے جدا جدا مسواک نہ کرے گا کذا
فی البحر الا اذا نسیہ فیندب للصلوۃ مسواک وضو کی سنت ہے مگر جب کہ وضو میں مسواک کرنا بھول گیا تو اب نماز کے واسطے مسواک کرنا مستحب ہوگا م یعنی مثلاً ظہر
کے واسطے مسواک کرنا بھول گیا پھر عصر کے وقت یاد آیا تو اب مسواک کر لینا مستحب ہے تاکہ مسواک کی فضیلت بالاتفاق حاصل ہو کذا فی النہر طحطاوی نے کہا
کہ یہ صاحب نہر کی تجویز ہے روایت مذہب نہیں ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ اس پر آگاہ کر دیتا کما یندب لاصفرار سن وتغیر رائحۃ وقراۃ قرآن جیسے مستحب
ہے مسواک کرنا دانتوں کی زردی اور بدبوے دہن کے سبب اور قرآن شریف کے پڑھنے کے لیے م استحباب مسواک کا متاکد ہوتا ہے ارادہ نماز اور وضو اور
قرأت قرآن اور نیند سے جاگنے کے وقت اور سونے سے پہلے اس واسطے کہ امام اعظمؒ سے منقول ہے کہ مسواک کرنا دین کی سنت ہے تو سب احوال اس میں برابر ہیں
چنانچہ احمد اور ترمذی نے ابوایوب رضی اللہ عنہ سے حدیث مرفوع روایت کی ہے کہ چار چیزیں انبیا مرسلین کی سنت میں ختنہ کرنا اور مسواک کرنا اور عطر
لگانا اور نکاح کرنا کذا فی العینی واقلہ ثلث فی الاعالی وثلث فی الاسافل اور ادنیٰ درجہ مسواک کا تین بار پھیرنا ہے اوپر کے دانتوں میں اور تین بار نیچے
کے دانتوں میں م اوپر کے دانتوں میں ابتدا داہنی طرف سے کرے پھر بائیں طرف اور اسی طرح نیچے کے دانتوں میں کرنا چاہیے کذا فی البحر عینی میں ہے کہ
مسواک کرنے کی کچھ حد نہیں یہاں تک مسواک کرے کہ زردی دانت اور گندہ دہنی کے زوال کا دل کو اطمینان حاصل ہو بمیاہ ثلثۃ تین پانی سے م یہ
پانی مضمضہ کے پانی کے سوا ہیں اس طرح کہ مسواک کو تین بار دھولے اس واسطے کہ مضمضہ کا بیان آگے آوے گا کذا فی الطحطاوی ونُدب امساکہ
بیمناہ اور مستحب ہے پکڑنا مسواک کا داہنے ہاتھ میں م مسواک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی چھنگلی کو مسواک کے نیچے رکھے اور انگوٹھے کو مسواک
کے سرے کے نیچے کرے اور باقی تین اُنگلیاں مسواک کے اوپر رہیں اسی طرح مروی ہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کذا فی الطحطاوی عن النہر وکونہ لینا
مستویا بلا عقد فی غلظ خنصر وطول شبر اور مستحب ہے ہونا مسواک کا نرم سیدھی برابر بے گرہ بقدر چھنگلی کے موٹی اور بالشت بھر لمبی م انار اور بانس کے سوا ہر
لکڑی کی مسواک درست ہے کذا فی الطحطاوی اور افضل پیلو اور زیتون کی ہے عینی نے طبرانی اوسط سے حدیث مرفوع روایت کی کہ بہتر مسواک زیتون کی ہے مبارک

ف چار چیزیں انبیا کی سنت ہیں ۱۲

Marfat.com

درخت سے منہ کو خوشبودار کرتی ہے اور بدبو دفع کرتی ہے اور وہ میری مسواک ہے اور مجھ سے اگلے انبیاء کی ویتاک عرضاً لا طولاً اور مسواک کرے دانتوں کے عرض میں نہ طول میں ھ اس واسطے کہ طول میں مسواک کرنے سے مسوڑے زخمی ہو جاتے ہیں کذا فی الطحطاوی عینی نے کہا ابو نعیم نے حدیث مرفوع نقل کی کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام مسواک عرض میں کرتے تھے نہ طول میں اور ابو داؤد کی سنن میں حدیث ہے کہ جب تم مسواک کرو تو عرض میں مسواک کیا کرو ذاتھی ولا مضطجعا فانہ یورث کبر الطحال اور مسواک نہ کرکے لیٹ کر کروٹ سے کیونکہ اس سے تلی بڑھ جاتی ہے ولا یقبضہ فانہ یورث الباسور اور اُس کو مٹھی بھر نہ پکڑے اس واسطے کہ اس سے بواسیر پیدا ہوتی ہے ولا یمصہ فانہ یورث العمی اور نہ چوسے مسواک کو کہ اس سے آدمی اندھا ہو جاتا ہے ثم یغسلہ والا فیستاک الشیطان بہ اور مسواک کرکے پھر مسواک کو دھو ڈالا کرے نہیں تو شیطان اُس سے مسواک کرے گا ولا یزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیہ اور ایک بالشت سے مسواک زیادہ نہ کیجیے نہیں تو شیطان اُس پر سوار ہوگا ولا یضع بل ینصبہ والا فخطر الجنون قہستانی اور مسواک کو پڑی نہ رکھے بلکہ کھڑی کرے نہیں تو جنون کا خوف ہے یہ سب[1] کہا ہے قہستانی نے ویکرہ بمؤذ ویحرم بذی سم اور مکروہ ہے مسواک کرنا ایذا دینے والی لکڑی سے چنانچہ قصب فارسی اور حرام ہے زہر دار لکڑی سے ومن منافعہ انہ شفاء لما دون الموت ومذکر للشہادۃ عندہ اور منجملہ منافع مسواک کے یہ ہے کہ وہ شفا ہے ہر مرض کی سوائے موت کے اور وہ کلمہ شہادت کی یاد دلانے والا ہے موت کے نزدیک ھ نہر الفائق میں ہے کہ مسواک کے منافع ۳۶ ہیں ادنیٰ اماطت اذی ہے یعنی دور ہونا گندہ دہنی کا اور اعلیٰ تذکیر ہے شہادت کے مرنے کے وقت اور ابو سعود میں ہے کہ مسواک مسوڑھوں کو مضبوط کرتی ہے اور بصارت کو تیز اور پیری میں دیرینگی ہوتی ہے اور پل صراط کے چلنے میں سرعت بخشتی ہے کذا فی الطحطاوی وعند فقدہ او فقد اسنانہ تقوم الخرقۃ الخشنۃ او الاصبع مقامہ اور جس وقت مسواک موجود نہ ہو یا دانت باقی نہ رہے ہوں تو کھُردرا کپڑا یا انگلی قائم مقام مسواک کے ہو جاتی ہے یعنی تحصیل ثواب میں کذا فی النہر وغیرہ ھ سنن احمد میں مروی ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے پانی کا کوزہ مانگا پھر چہرہ اپنا دھویا اور دونوں ہتھیلیوں کو تین بار اور کلی کی پھر بعضی انگلی اپنے منہ میں ڈالی الی آخر الحدیث اور آخر کو فرمایا کہ یہ وضو ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کذا فی العینی کما یقوم العلک مقامہ للمرأۃ مع القدرۃ علیہ جیسے صنوبر اور بطم[2] کا گوند چبانا عورت کے حق میں قائم مقام ہے مسواک کے باوجود قادر ہونے کے مسواک پر ھ وجہ اس کی یہ ہے کہ عورت کو مواظبت کرنا مسواک پر مضعف ہے اس کے دانتوں کا تو اُس کو اُس کا فعل مستحب ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وغسل الفم ای استیعابہ ولذا عبر بالغسل وللاختصار او منہ کے اندر کا دھونا سنت ہے یعنی تمام داخل منہ کا دھونا اور اسی واسطے یعنی تمام مراد ہونے کے لیے مصنف غسل کا لفظ بولا یعنی غسل کا لفظ باقی اعضاء مغسولہ کے قرینہ سے استیعاب پر دلالت کرتا ہے یا اختصار کے واسطے یہ عبارت اختیار کی ہے ھ اکثر کتب فقہ میں والمضمضۃ[3] والاستنشاق مذکور ہے لیکن مصنف نے موافق کنز اور درر کے بجائے اُس عبارت کے غسل الفم والانف کو اختیار کیا صراحت استیعاب کے واسطے یا اختصار کے لیے ہر چند مضمضہ اصطلاحی بھی استیعاب پر دلالت کرتا ہے مگر غسل کا لفظ استیعاب پر زیادہ تر دلالت کرتا ہے کذا فی النہر اور عبارت مذکورہ سے مصنف کی عبارت میں چار حروف کی کمی ہے تو اختصار ثابت ہوا بمیاہ ثلٰثۃ کلی کرنا سنت ہے تین پانیوں سے جدا جدا والانف ببلوغ الماء المارن بمیاہ اور ناک کے اندر کا دھونا سنت ہے نرم ناک تک تین بار پانی پہنچا کر ھ امام شافعیؒ کے نزدیک تین بار مضمضہ اور استنشاق سنت ہے اس طرح کہ ایک چلو پانی سے مضمضہ بھی کرے اور استنشاق بھی اور دلیل اُن کی چند احادیث صحیح ہیں امام اعظمؒ کے نزدیک احادیث مذکورہ سے جواز نکلتا ہے لیکن سنت یہ ہے کہ ہر واحد مضمضہ اور استنشاق کے واسطے تین بار جدا جدا پانی لیا جائے چنانچہ ابو داود اور طبرانی میں طلحہ بن مصرف کی حدیث سے اس کی تصریح موجود ہے اور جو لوگ کہ اس حدیث کی صحت میں گفتگو کرتے ہیں اس کا جواب فتح القدیر اور عینی شرح ہدایہ میں مشروحاً مذکور ہے خوف طوالت سے مترجم بیان مذکور نہ کر سکا وہما سنتان موکدتان اور مضمضہ اور استنشاق دونوں سنت موکدہ ہیں ھ تو ان کا ترک کرنا گناہ ہے مذہب صحیح پر اس لیے کہ سنت موکدہ بمنزلہ واجب کے ہے اور جن لوگوں نے آنحضرت

[1] جن امور کا حال ان میں سے حدیث شریف میں آگیا ہے البتہ قابل لحاظ ہے کہ شارح کو اُس کی علت معلوم ہے اور بدون اس کے قہستانی کی باتیں بعید از قیاس اور دور از عقل دقیقہ شناس معلوم ہوتی ہیں ۱۲۔ [2] بضم موحدہ وسکون مہملہ ایک درخت کا نام ہے ۱۲۔ [3] کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا ۱۲۔

Marfat.com

علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہے وہ سبھی صحابہ کرام ہیں مضمضہ اور استنشاق کو سب نے ذکر کیا ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر عن الفتح اور علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ۲۲ صحابیوں سے نام بنام مع تصریح مخرجین حدیث مذکور کو بیان کیا ہے شکر اللہ مساعیہ مشتملان علی سنن خمس الترتیب والتثلیث وتجدید الماء وفعلہا بالیمنی مضمضہ اور استنشاق پانچ سنتوں پر شامل ہیں ایک تو ترتیب یعنی پہلے کلی کرنا پھر ناک دھونا دوسرے ہر ایک کو تین تین بار کرنا تیسرے ہر بار نیا پانی لینا چوتھے دونوں کو داہنے ہاتھ سے کرنا لیکن ناک کا جھاڑنا بائیں ہاتھ سے چاہیے کذا فی الطحطاوی عن المبسوط والمبالغۃ فیہما بالغرغرۃ ومجاوزۃ المارن پانچویں مبالغہ کرنا مضمضہ میں غرغرہ کر کے اور استنشاق بانسے تک پانی پہنچا کے لغیر الصائم لاحتمال الفساد مبالغہ کرنا مسنون ہے اس کو جو روزہ دار نہیں اس لیے کہ صائم کو مبالغہ کرنے سے فساد صوم کا احتمال ہے صاحب سنن نے لقیط بن صبرہؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو کامل اور پورا کر اور انگلیوں کے اندر خلال کر اور مبالغہ کر استنشاق میں مگر یہ کہ تو روزہ دار ہو کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول وسر تقدیمہا اعتبار اوصاف الماء لان لونہ یدرک بالبصر وطعمہ بالفم وریحہ بالانف اور مضمضہ اور استنشاق کے مقدم کرنے کی حکمت پانی کے اوصاف کا دریافت ہونا ہے اس واسطے کہ پانی کا رنگ آنکھ سے اور مزہ اس کا منہ سے اور بو اس کی ناک سے معلوم ہو جاتی ہے ہم وضو کے واسطے پاک اور پاک کرنے والا پانی ضرور ہے اور ناپاک پانی وہ ہے جس کے اوصاف ثلثہ یعنی رنگ یا مزہ یا بو نجاست سے بدل جائے ولو عندہ ما یکفی للغسل مرۃ معہما ثلثا بدونہما غسل مرۃ اور اگر وضو کرنے والے کے پاس اتنا پانی ہو کہ اگر مضمضہ اور استنشاق کرے تو ایک بار اعضا کو دھو سکے اور جو ان کو نہ کرے تو تین بار دھو سکے تو ایک بار اعضا کو دھوئے اور مضمضہ اور استنشاق کرے یعنی تین بار دھونے سے مضمضہ اور استنشاق زیادہ تر موکدہ ہیں ہم اس واسطے کہ مع الامکان ترک تکرار مکروہ نہیں اور سب ناقلین صحابہ کرام نے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں مضمضہ اور استنشاق کو ذکر کیا ہے اور ایک بار دھونا وضو میں آپ کے فعل سے ثابت ہے اور فرمایا کہ یہ وہ وضو ہے کہ بدون اس کے حق تعالیٰ نماز کو قبول نہیں فرماتا کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ولو اخذ ماء فمضمض ببعضہ واستنشق بباقیہ اجزأہ وعکسہ لا اور اگر پانی لیا چلو بھر سو تھوڑے سے پانی سے کلی کی اور باقی سے استنشاق کیا تو اس کو کفایت کرتا ہے اور اس کے برعکس یعنی پہلے ناک میں ڈالا پھر باقی پانی سے کلی کی تو کافی نہیں ہے یعنی اس واسطے کہ پانی اس صورت میں مستعمل ہو گیا اس واسطے کہ پانی ناک میں نہیں تھم سکتا اور منہ میں تھم رہتا ہے تو اول کلی کرنے سے باقی پانی مستعمل نہیں ہو جاتا اور ناک سے پانی ہٹ آتا ہے لہذا باقی مستعمل ہو جاتا ہے کذا فی الطحطاوی وہل یدخل اصبعہ فی فمہ وانفہ الاولی نعم قہستانی اور متوضی کیا اپنی انگلی اپنے منہ یا ناک میں ڈالے یا نہ ڈالے جواب بہتر یہ ہے کہ ہاں ڈالے کذا فی القہستانی وتخلیل اللحیۃ لغیر المحرم بعد التثلیث ویجعل ظہر کفہ الی عنقہ اور سنت ہے ڈاڑھی کا خلال کرنا غیر محرم کو تین بار منہ دھونے کے بعد اور خلال کرنے کے وقت اپنی ہتھیلی کی پشت اپنی گردن کی طرف کرے سنن ابو داؤد میں انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تھے کف مبارک میں پانی لیتے تھے اور تحت الحنک داخل کرتے اور اس سے ریش مبارک کو خلال کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اسی طرح میرے رب نے فرمایا پھر معلوم کر کہ تخلیل ریش میں چار قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ واجب ہے یہ قول ہے سعید بن جبیر کا دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے یہ مذہب ہے ابو یوسف اور شافعی کا اور روایت ہے محمدؒ سے خیر مطلوب ہیں کہا کہ سنت کا قول ہی صحیح ہے تیسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے اور چوتھا قول یہ ہے کہ جائز ہے ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک اور یہی قول ہے مالک کا جائز کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کرنے والا منسوب بہ بدعت نہیں اور مبسوط میں ہے کہ تخلیل ریش ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب ہے صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کذا فی العینی منح الغفار میں ہے کہ کیفیت تخلیل بطور سنت کے یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیاں ڈاڑھی کے بالوں میں نیچے سے ڈالے اوپر کی طرف لاوے اس طرح کہ پشت ہاتھ کی متوضی کی طرف ہو وتخلیل الاصابع الیدین بالتشبیک والرجلین بخنصر یدہ الیسری بادئا بخنصر رجلہ الیمنی اور سنت ہے انگلیوں کا خلال کرنا دونوں ہاتھوں کا خلال بطریق تشبیک ہے یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا جس طرح پنجہ کرتے ہیں اور دونوں پاؤں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھنگلی سے ابتدا کرے داہنے پاؤں کی چھنگلی سے اور ختم کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ہم بحر الرائق میں ہے کہ تخلیل پاؤں کی اسفل اصابع نیچے کی جانب

ے شروع کرے پشت قدم کی طرف لادے انتہیٰ عینی نے کہا اس کیفیت کی کچھ اصل نہیں ابوداؤد اور ترمذی نے مستورد سے روایت کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب وضو کرتے تو اصابع یدین[1] کو دلک کرتے چھنگلی سے تو حدیث ہدایہ[2] خنصر کی مقتضی ہے انتہیٰ ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو وضو کرے تو خلال کر اپنے دونوں ہاتھوں کو اور دونوں پاؤں کو ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے نہر الفائق میں ہے ابن ماجہ کی روایت میں تخلیل بالخنصر آئی ہے لیکن بائیں چھنگلی یا اسفل سے فاللہ اعلم[3] یہ انتہیٰ وہذا بعد دخول الماء خلالہا فلو منضمۃ فرض اور یہ یعنی تخلیل اصابع کا سنت ہونا پانی داخل ہونے کے بعد ہے انگلیوں کے اندر تو اگر انگلیاں ملی ہوں تو اُن کے مابین کا دھونا فرض ہے م فتح القدیر میں ہے کہ جب وہاں پانی نہ پہنچا تو دھونا وہاں کا فرض ہوگا کیونکہ تخلیل اور چیز ہے اور غسل اور چیز ہے کما لایخفی کذا فی الطحطاوی عن البحر وتثلیث الغسل المستوعب ولاعبرۃ للغرفات اور تین بار دھونا ہر عضو مغسول کا سنت ہے اور چلوؤں کا اعتبار نہیں بدون استیعاب کے م یعنی تین بار دھونا سنت ہے پہلا دھونا فرض ہے اور دوسرا اور تیسرا سنت موکدہ ہے قول صحیح پر چنانچہ بحر الرائق میں منقول ہے سراج سے ہر بار کے غسل میں استیعاب یعنی پورا دھونا سنت ہے تین چلو کا اعتبار نہیں تو اگر اول بار چلو ڈالے اور کچھ خشک باقی رہا پھر دوسری بار تھوڑا دھویا پھر تیسری بار تمام عضو پورا ہو گیا تو یہ تین بار کا دھونا نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو اکتفی بمرۃ اذا اعتادہ اثم اور اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کیا جب کہ اس کی عادت کرے گا تو گنہگار ہوگا م گناہ کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے سنت مشہور کے ترک پر عادت کی صاحب بحر نے کہا گنہگار اُس وقت ہوگا جب کہ تثلیث غسل کے ہونے کا معتقد نہ ہو ولو زاد لطمانینۃ القلب اولقصد الوضوء علی الوضوء لا باس بہ اور اگر تین بار سے زیادہ دھویا دل کی تسکین کے واسطے یا ایک وضو پر دوسرا وضو کرنے کو تو کچھ مضائقہ نہیں زیادتی میں م درصورت شک خاطر جمع کے واسطے تین بار سے زیادہ دھونا اور اسی طرح پانی کی قلت سے یا سردی کی شدت سے یا اور حاجت سے تین بار سے کم کرنا مکروہ نہیں کذا فی العالمگیریہ شیخ الاسلام عینی نے کہا کہ تسکین خاطر کے واسطے زیادہ کرنا شک کے نزدیک یا دوسرے وضو کی نیت کرنا لاباس بہ ہے بدلیل حدیث ابن عمرؓ کہ آنحضرت علیہ السلام فرماتے تھے کہ جس نے وضو کیا وضو پر اُس کے واسطے حق تعالیٰ دس نیکیاں لکھے گا روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ابن ماجہ اور بیہقی اور ترمذی نے ہر چند بعضوں نے اس کو ضعیف کہا لیکن دفع ضعف کا جواب شامی بھی موجود ہے شرح عینی میں وحدیث فقد تعدی محمول علی الاعتقاد اور وہ حدیث جس میں فقد تعدی فرمایا ہے وہ اعتقاد پر محمول ہے م بحر الرائق میں حدیث مذکور یوں مذکور ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وہ وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نماز کو بدون اس کے قبول نہیں کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے اُس شخص کا جس کو دونا ثواب عطا ہوتا ہے اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے کے انبیاء کا وضو ہے سو جو شخص کہ اس پر زیادہ کرے یا کم کرے فقد تعدی وظلم یعنی اُس نے حد سے تجاوز کیا درصورت زیادت اور ظلم کیا درصورت کمی بدائع میں ہے کہ صحیح تر قول یہی ہے کہ زیادت سے گنہگار نہ ہوگا مگر جب کہ یہ اعتقاد کرے کہ وضو جائز نہیں مگر تین بار سے زیادہ کرنے میں میں کہتا ہوں کہ زیادت سے گنہگار ہوگا اسراف کی جہت سے اگرچہ فقط تین بار دھونے کے مسنون ہونے کا معتقد ہو کذا فی الطحطاوی مختصراً ولعل کراہتہ تکرارہ فی مجلس تنزیہیۃ بل فی القہستانی معزیا للجواہر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتامل اور شاید کہ فقہا کا مکروہ کہنا تکرار وضو کا ایک مجلس میں مکروہ بکراہت تنزیہی ہے یعنی ترک اولی ہے گناہ نہیں بلکہ قہستانی میں جواہر سے منقول ہے کہ اسراف جاری پانی میں جائز ہے اس واسطے کہ یہ شخص پانی کا ضائع کرنے والا نہیں ہے سو اس میں تامل کر م یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ اگر تین بار سے زیادت تسکین دل اور وضو پر وضو کرنے میں جائز ہے اور وعید حدیث مذکور کا معتقد کے حق میں ہے تو فقہا نے تکرار وضو کو مجلس واحد میں کیوں مکروہ کہا ہے جواب دیا کہ کراہت تنزیہی ہے جس کو لاباس بہ کہتے ہیں بلکہ قہستانی نے اس پر بھی ترقی کی کہ آب جاری میں مطلقاً زیادت کو جائز رکھا طحطاوی نے کہا خلاصہ میں ہے کہ تکرار وضو ایک مجلس میں جائز ہے اور سراج میں ہے کہ مکروہ ہے نہر الفائق میں ہے کہ دونوں روایتوں میں اختلاف نہیں اس واسطے کہ خلاصہ کا جواز اعادہ واحدہ پر محمول ہے اور سراج کی کراہت چند بار کرنے پر محمول ہے چنانچہ سراج میں چند بار کا لفظ صریحاً اس پر دلالت کرتا ہے انتہیٰ تو اگر شارح کے کلام

---

[1] یہ سہو ہے مترجم اول کا یدین کی جگہ رجلین چاہیے ۱۲ [2] یعنی چھنگلی سے شروع کرنا پایا جاتا ہے ۱۲ [3] یعنی امر یقینی نہیں کہ خلال بائیں چھنگل خواہ نیچے کی جانب سے کیا ۱۲

Marfat.com

چند بار تکرار پر محمول کیجیے چنانچہ حلبی محشی نے کہا ہے تو بلا شبہ اسراف ہے اور اسراف مکروہ تحریمی ہے نہ تنزیہی اور قہستانی کا کلام آب جاری پر قاصر ہے اور شارح کا کلام سابق
عام ہے اور قہستانی نے جو کہا کہ آب جاری میں اسراف جائز ہے سو ضعیف قول ہے بلکہ وہ مکروہ ہے مطلقاً بلا حاجت اور شارح نے بلفظ تامل اس کی توہین اور
اور تضعیف کی طرف اشارہ کر دیا انتہی ما فی الطحطاوی ملخصاً پس قہستانی کا کلام اعتماد کے قابل نہیں کہ صریح حدیث کے مخالف ہے اس واسطے کہ احمد اور ابن ماجہ میں
مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن ابی وقاص پر گذرے اور وہ وضو کرتے تھے تو فرمایا کہ پانی میں اسراف مت کر سعد نے کہا کیا پانی میں بھی اسراف ہے
فرمایا نعم وان کنت علی نہر جار یعنی پانی میں بھی اسراف ہے اگرچہ تو جاری نہر پر ہو کذا فی شرح سفر السعادۃ للدہلوی ومسح کل راسہ مرۃ مستوعبۃ اور سنت ہے
اپنے تمام سر کا مسح کرنا ایک بار اس طرح کہ بالکل سر پر دونوں ہاتھ پھر جاویں اندک بھی باقی نہ رہے صحیحین میں عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر مبارک کو مسح کیا دونوں ہاتھوں سے سو دونوں ہاتھ آگے سے پیچھے کو لے گئے اور پیچھے سے آگے کو لائے ایک بار اور محمد بن حسن
کی موطا میں عبد اللہ بن زید بن عاصم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت میں مروی ہے کہ مسح کیا مقدم سر سے تا اینکہ دونوں ہاتھوں کو قفا تک لے
گئے پھر دونوں ہاتھوں کو پھیر لائے اُس مکان تک جہاں سے مسح کرنا شروع کیا تھا اور جو کیفیت مسح کی اس حدیث میں مذکور ہے یہی مشہور ہے اور اُس کے سوا جو شارحین
ہدایہ نے کیفیات مسح کی بیان کی ہیں وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کذا فی العینی طحطاوی نے کہا کہ ظاہر تر کیفیت مسح کی یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور انگلیاں مقدم سر
پر رکھے اور ان کو قفا تک کھینچ لے جائے اس طرح کہ تمام سر پر استیعاب ہو جائے پھر دو انگلیوں سے دونوں کانوں کا مسح کرے اور اس طرح سے پانی مستعمل نہیں ہو جاتا
کذا فی البحر عن الزیلعی اور یہ جو بعضوں نے کہا کہ دونوں کف کو اور سبابہ اور ابہام کو علیحدہ رکھے اُس کی تضعیف کی ہے بحر الرائق میں فلو ترکہ وداوم علیہ اثم اور اگر
تمام سر کا مسح ترک کیا اور ترک استیعاب پر ہمیشگی کی تو گنہگار ہو گیا یعنی اس واسطے کہ سنت موکدہ بمنزلہ واجب کے ہے واذنیہ معاً ولو بمائہ اور سنت ہے دونوں
کانوں کا ساتھ ہی مسح کرنا یعنی یہاں تقدیم یمین مستحب نہیں اگرچہ کانوں کا مسح سر کے مسح کے پانی سے ہو شارح نے اس کلام سے خلاف شافعی کی طرف اشارہ کیا یعنی
امام شافعی کے نزدیک کانوں کے مسح کے واسطے نیا پانی ضرور ہے ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ الاذنان من الراس یعنی دونوں کان سر میں داخل ہیں تو سر کے ساتھ ان
کا بھی مسح چاہیے علامہ عینی نے اس حدیث کو شرح ہدایہ میں آٹھ صحابیوں سے نقل کیا اگرچہ اکثر طرق اس حدیث کے ضعیف ہیں لیکن ابن عباسؓ کی حدیث جو دار قطنی
میں ہے ابن قطان نے اس کو صحیح اور بزار نے اُس کو جید کہا ہے انتہی لکن لو مس عمامتہ فلا بد من ماء جدید لیکن اگر مسح سر کے بعد پگڑی کو ہاتھ لگایا تو اب نیا پانی کانوں
کے مسح کے واسطے لینا ضرور ہے والترتیب المذکور فی النص اور سنت ہے وہ ترتیب جو نص قرآنی میں مذکور ہے یعنی اول چہرہ دھونا پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک
پھر مسح سر کا کرنا پھر پاؤں دھونا ٹخنوں تک وعند الشافعی رضی اللہ عنہ فرض وہو مطالب بالدلیل اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ترتیب فرض ہے اور اُن
سے دلیل فرضیت کا مطالبہ ہے م بحر الرائق میں بعد دلائل اور بحث کے کہا خلاصہ یہ ہے کہ عدم افتراض پر اقامت دلیل کی حاجت نہیں کیونکہ وہ یعنی عدم افتراض اصل ہے اور
اس کے مدعی سے دلیل کا مطالبہ ہے والولاء بکسر الواو غسل المتاخر ومسحہ قبل جفاف الاول بلا عذر حتی لو فنی ماؤہ فمضی لطلبہ لا باس بہ اور سنت ہے ولا بکسرہ واو
یعنی پے درپے وضو کرنا عبارت ہے عضو متاخر کے دھونے سے یا مسح کرنے سے عضو اول کے خشک ہو جانے سے پہلے بدون عذر کے یعنی اگر عذر سے خشک ہو چنانچہ ہوائے گرم
یا تیز سے تو کچھ مضائقہ نہیں یہاں تک کہ اگر درمیان وضو کے پانی چک گیا سو وہ اُس کے لینے کو گیا اور عضو خشک ہو گیا تو پے درپے کی سنت فوت نہ ہو گی اس عذر سے ہم
موالاۃ میں حدادی نے اعتدال ہوا اور اعتدال بدن اور عدم عذر کی قید لگائی ہے کذا فی الطحطاوی تو اگر ہوا کی گرمی یا سردی یا بدن کی گرمی اور سردی سے خشکی طاری
ہو گی اثناء وضو میں تو یہ مانع نہیں پے درپے کی سنت ادا ہونے کو ومثلہ الغسل والتیمم اور وضو کے مانند غسل اور تیمم ہے کہ اُن کے افعال بھی پے درپے مسنون ہیں اور اگر
کسی عذر سے تتابع فوت ہو جائے تو کچھ ڈر نہیں طحطاوی نے کہا تیمم میں بحث ہے کیونکہ اس میں خشکی کو مانع موالاۃ قرار دینا متصور نہیں وعند مالک فرض اور امام مالک کے
نزدیک موالاۃ یعنی وضو کو پے درپے کرنا فرض ہے ومن السنن الدلک وترک الاسراف وترک لطم الوجہ بالماء وغسل فرجیا الی ارج اور منجملہ سنتوں کے عضو مغسول کا ملنا اور

Marfat.com

پانی کا اسراف چھوڑنا یعنی زیادہ خرچ نہ کرنا اور منہ پر پانی سخت نہ مارنا اور عورت کو باہر کی شرمگاہ کا دھونا مسنون ہے م حلبی نے کہا کہ عورت کی شرم گاہ دہن کے مانند ہے تو جیسے دہن یعنی منہ کا دھونا وضو میں مسنون ہے اور غسل میں واجب ہے اُسی طرح شرمگاہ کا دھونا انتہی اور ظاہراً شرمگاہ کا دھونا فقط حالت استنجا میں مسنون ہے نہ وضو کرنے کے وقت لیکن ظاہر بیان شارح اس کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی **تتمہ** مصنف نے تیرہ سنتیں مذکور کیں اور شارح نے چار زیادہ کیں کتب فقہ میں کم و بیش مذکور کرتے ہیں بعضے استحباب کو سنن میں اور بعضے سنن کو مستحبات میں شمار کرتے ہیں تحفہ میں اکیس سنتیں وضو کی مذکور ہیں اس طرح کہ استنجا کرنا ڈھیلوں سے اور نیت اور تسمیہ اور غسل یدین الی الرسغین اور استنجا کرنا پانی سے اور وہ زمانہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں آداب سے تھا اور آپ کے زمانہ کے بعد سنت ہو گیا باجماع صحابہ تراویح کے مانند اور مضمضہ اور استنشاق اور دونوں میں ترتیب اور ہر ایک کے واسطے جدا پانی لینا اور مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرنا مگر صوم کی حالت میں اور مسواک کرنا مضمضہ کے وقت اور ترتیب اور موالات اور تثلیث غسل اعضا مغسولہ اور داہنے سے غسل شروع کرنا اور انگلیوں کے سرے سے غسل شروع کرنا ہاتھ پاؤں میں اور تخلیل اصابع اور استیعاب تمام سر کا اور شروع کرنا مقدم سر سے اور ایک بار مسح کرنا اور تثلیث مسح کو ترک کرنا اور کانوں کے ظاہر و باطن کو مسح کرنا سر کے پانی سے نئے آب جدید سے اور تخلیل ریش ابو یوسفؒ کے نزدیک اور مسح گردن میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک سنت ہے اور بعضوں کے نزدیک ادب کذا فی العینی **ومستحبہ ویسمی مندوباً وادباً وفضیلۃ وہو ما فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف** اور وضو کے مستحب تیامن اور مسح رقبہ ہیں اور مستحب کو مندوب اور ادب اور فضیلت بھی کہتے ہیں اور مستحب وہ عمل ہے جس کو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے کبھی کیا کبھی نہ کیا اور وہ عمل جس کو سلف صالحین نے دوست رکھا اور پسند کیا م اصولیوں کے نزدیک مستحب اور مندوب ایک چیز ہیں اور فقہا کے نزدیک مستحب وہ ہے جس کو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے گاہے کیا گاہے ترک کیا اور مندوب وہ ہے جس کو ایک دو بار کیا جواز کی تعلیم کے واسطے ایسا ہے شرح نقایہ میں لیکن اس تعریف میں قصور ہے اس واسطے کہ جس فعل میں شارع نے ترغیب دی اور خود نہ کیا وہ اس سے خارج ہو جاتا ہے اور محیط میں مندوب کی وہ تعریف کی ہے جو یہاں مستحب کی تعریف ہے کذا فی البحر نہر الفائق میں کہا صاحب کنز اکثر مندوب کہتا ہے اور اس سے مستحب کا ارادہ کرتا ہے اور یہی قول ہے اصولیوں کا اسی وجہ سے تحریر میں کہا ہے کہ جس پر مواظبت نہیں ہے وہ مندوب اور مستحب ہے اگرچہ اُس کو نہ کیا ہو ترغیب کے بعد انتہی **التیامن فی الیدین والرجلین** مستحب ہے داہنی طرف سے شروع کرنا ہاتھ پاؤں کے دھونے میں م صحاح ستہ میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیامن کو یعنی داہنی طرف سے شروع کرنے کو دوست رکھتے تھے ہر چیز میں یہاں تک کہ طہارت کرنے میں اور جوتے پہننے میں اور بالوں کی کنگھی کرنے میں اور سب کاموں میں اور بخاری اور مسلم میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جوتی پہنے تو چاہیے کہ داہنے پاؤں سے شروع کرے اور جب اتارے تو بائیں پاؤں سے شروع کرے تاکہ داہنا پاؤں جوتے پہننے میں اول ہو اور اُتارنے میں آخر ہو اور انسؓ سے روایت ہے کہ جب تو مسجد میں داخل ہو تو داہنے پاؤں سے ابتدا کر اور جب تو نکلے تو بائیں پاؤں سے ابتدا کر حاکم نے کہا کہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے ولہذا باتفاق علما داہنے کی تقدیم مستحب ہے ہر ایک اس امر میں جو از قسم تکریم کی ہے چنانچہ وضو میں اور غسل میں اور کپڑا اور جوتی اور موزہ اور پاجامہ کے پہننے میں اور مسجد کے داخل ہونے میں اور مسواک کرنے اور سرمہ لگانے اور ناخن تراشنے اور مونچھ کترنے اور بغل کے بال اکھاڑنے اور سر کے مونڈنے میں اور نماز کے بعد سلام پھیرنے میں اور بیت الخلا سے نکلنے میں اور کھانے اور پینے اور معانقہ کرنے میں اور حجر اسود کے بوسہ لینے میں اور چیز کے دینے اور لینے میں اور سوائے ان کے جو اس قسم کے افعال ہیں اور بائیں کی تقدیم ہے امور مذکورہ کے مخالف کاموں میں چنانچہ ناک صاف کرنا اور استنجا اور بیت الخلا میں جانا اور مسجد سے نکلنا اور جوتی اور موزہ اور پاجامہ اور کپڑا اُتارنا اور مانند ان کے اور افعال کذا فی العینی شرح الہدایہ **ولو مسحاً** داہنے کی تقدیم اگرچہ مسح کرنے میں ہو یعنی درصورت موزہ پوشی یا جراحت کے مسح کرنے میں تیامن مستحب ہے **لا الاذنین والخدین فیلغز ای عضوین لا یستحب التیامن فیہما** تیامن مستحب نہیں دونوں کانوں کے مسح میں اور دونوں رخساروں کے دھونے میں تو اسی وجہ سے پہیلی کی طرح پوچھتے ہیں کہ وہ دو عضو کون سے ہیں جن میں داہنے عضو کی تقدیم مستحب نہیں م عنقریب شارح مذکور کر گیا ہے کہ دونوں کانوں کا مسح ساتھ ہی سنت ہے اور اگر

Marfat.com

ایک ہی ہاتھ ہے یا ایک ہاتھ میں زخم ہے کہ ساتھ ہی دونوں کانوں کا مسح نہیں کر سکتا تو اب البتہ داہنے کان کو تقدیم ہے کذا فی العالمگیریۃ **ومسح الرقبۃ** بظہر یدیہ اور مستحب ہے گردن کا مسح کرنا اپنے دونوں ہاتھوں کی پیٹھ سے یعنی اس واسطے کہ پشت دست کا پانی مستعمل نہیں **لا الحلقوم** لانہ بدعۃ حلقوم یعنی گلے کا مسح کرنا مستحب نہیں کیونکہ وہ بدعت ہے م بدعت جب مطلق مذکور ہو تو بدعت سیئہ مراد ہوتی ہے نہ بدعت حسنہ کذا فی الطحطاوی **ومن آدابہ** عبر بمن لان لہ آداباً اخر اوصلہا فی الفتح الی نیف وعشرین واوصلہا فی الخزائن الی نیف وستین **استقبال القبلۃ** اور وضو کے آداب یعنی مستحبات سے وضو کے وقت قبلہ رو بیٹھنا ہے شارح نے کہا مصنف من کا لفظ جو بعض پر دلالت کرتا ہے بولا اس واسطے کہ آداب وضو سوائے متن کے اور بھی ہیں فتح القدیر میں آداب وضو کو بیس اور کئی تک پہنچایا ہے اور میں نے خزائن الاسرار میں (جو پہلے شرح لکھی تھی اس متن کی ساٹھ اور کئی آداب تک نوبت پہنچائی م ماتن نے پندرہ مستحبات ذکر کیے اور شارح نے آٹھ زیادہ کیے اور طحطاوی محشی نے سوائے ان کے چودہ بڑھائے تو سب ، مستحب مذکورہ طحطاوی یہ ہیں حالت استنجا میں اس انگوٹھی کا اتار رکھنا جس پر اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول کریم کا نام پاک ہے اور مٹی کے برتن سے وضو کرنا اور دستگاہ آفتابہ کو تین بار دھونا اور آفتابہ وضو کو بائیں طرف رکھنا اور اگر بڑا برتن طشت وغیرہ کے مانند ہو اس کو داہنی طرف رکھنا اور غسل کرنے میں آفتابہ کی دستگی پر ہاتھ رکھنا نہ اس کے سر پر اور وضو کے جمیع افعال میں نیت کو ساتھ رکھنا اور وضو میں جلدی اور شتابی نہ کرنا ایسا مذکور ہے فتاوی عالمگیری میں اور وضو کا برتن حاجت سے پہلے بھر رکھنا اور استنشاق کے وقت بائیں ہاتھ سے ناک جھاڑنا اور بھوؤں اور موچھ کے نیچے پانی پہنچانا اور چہرہ دھونے کی ابتدا اوپر سے کرنا اور سر کا مسح مقدم سے شروع کرنا اور ہاتھ پاؤں کا دھونا انگلیوں کے سروں سے شروع کرنا ایسا مذکور ہے معراج الدرایۃ میں کذا فی الطحطاوی **ودلک اعضائہ فی المرۃ الاولی** اور مستحب ہے اپنے اعضاء کو ملنا اول بار کے دھونے میں م مصنف نے دلک اعضاء کو مستحبات میں شمار کیا اور خلاصہ میں کہا ہے کہ دلک اعضاء ہمارے مذہب میں سنت ہے خصوصاً موسم سرما میں چنانچہ فتح القدیر نے کہا ہے لہذا شارح نے دلک اعضاء کو سنتوں میں شمار کیا کذا فی الطحطاوی **وادخال خنصرہ المبلولۃ صماخ اذنیہ عند مسحہما** اور مستحب ہے اپنی بھیگی چھنگلی کا داخل کرنا دونوں کانوں کے سوراخ میں ان کے مسح کرنے کے وقت **وتقدیمہ علی الوقت لغیر المعذور** اور نماز کے وقت سے پہلے وضو کرنا غیر معذور کو یعنی وہ معذور جس کا پیشاب اور ریح ہر وقت جاری ہے اس کے حق میں تقدیم وضو کی مستحب نہیں وہذہ احدی المسائل الثلث المستثناۃ من قاعدۃ الفرض افضل من النفل لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعدہ فرض اور یہ یعنی تقدیم وضو کا مسئلہ ایک ہے ان تینوں مسئلوں سے جو مستثنیٰ ہیں اس قاعدہ سے کہ فرض افضل ہے نفل سے اس واسطے کہ وضو وقت سے پہلے مستحب ہے اور وقت آنے کے بعد فرض ہے م قاعدہ مذکورہ سے تین مسئلے خارج ہیں اس واسطے کہ ان میں نفل یعنی مستحب افضل ہے فرض سے الثانیۃ ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مفلس کو دین چھوڑ دینا مستحب ہے وہ افضل ہے مفلس کی مہلت دینے سے کہ وہ واجب ہے م مفلس مدیون کو مہلت دینا واجب ہے بموجب اس آیت کے (وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ) یعنی اگر مدیون تنگ دست ہو تو اس کو مہلت دینا چاہیے کشادگی تک تو دیکھو یہاں چھوڑنا جو مستحب تھا افضل ٹھہرا مہلت دینے سے جو واجب ہے الثالثۃ الابتداء بالسلام سنۃ افضل من ردہ وہو فرض تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ سلام کرنا سنت ہے سو افضل ہے سلام کے جواب دینے سے اور حالانکہ جواب دینا فرض کفایہ ہے ونظمہ من قال ؎ الفرض افضل من تطوع عابد حتی ولو قد جاء منہ باکثرہ الا التطہر قبل وقت وابتداء للسلام کذاک ابراء معسر اور مسائل ثلثہ کو نظم میں بیان کیا ہے جس شاعر نے یوں کہا ہے کہ فرض افضل ہے عابد کے نفل سے اگرچہ نفل کو اس نے زیادہ تر کیا ہو فرض سے مگر طہارت کرنا وقت سے پہلے اور ابتداء سلام اسی طرح مفلس کا دین چھوڑ دینا افضل ہے جواب دینے اور مہلت دینے سے **وتحریک خاتمۃ الواسع** اور مستحب ہے کشادہ انگوٹھی کا گھمانا اور پھیرنا وضو کے وقت ومثلہ القرط اور یہی حال کان کی بالی کا یعنی غسل کے وقت اس کا بھی پھیرنا مستحب ہے تاکہ پانی سوراخ کے اندر پہنچ جائے وکذا الضیق ان علم وصول الماء والا فرض اور اسی طرح تنگ انگوٹھی کی تحریک مستحب ہے اگر اس کے نیچے پانی کا پہنچنا معلوم ہو گیا ہو اور اگر پانی کا پہنچنا معلوم نہ ہو تو اب تحریک اس کی فرض ہے نہ مستحب وعدم الاستعانۃ بغیرہ الا لعذر اور غیر سے مدد نہ چاہنا وضو میں مستحب ہے مگر معذور کو استعانت مخالف استحباب نہیں ہے عذر یہ کہ برتن بھاری ہے اٹھ نہیں سکتا یا کہ وضو کرنے والا بیمار

Marfat.com

اور ضعیف ہے کذا فی الطحطاوی اما استعانتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بالمغیرۃ فلتعلیم الجواز اور رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مدد چاہنا وضو میں مغیرہ بن شعبہ صحابی سے جواز استعانت کی تعلیم تھی م یہ جواب ہے اُس سوال مقدر کا کہ اگر استعانت غیر سے خلاف استحباب ہوتی تو حضرت سے واقع نہ ہوتی جواب دیا کہ یہ امر تعلیم جواز کے واسطے تھا اور شارع کو تعلیم افضل ہے مستحب سے کذا فی الطحطاوی مغیرہ بن شعبہ کی حدیث میں ہے کہ میں حضرتؐ کے ساتھ سفر میں تھا اور آپ شامی جبہ تنگ آستین کا پہنے تھے تنگی آستین کی وجہ سے ہاتھ نہ نکل سکا آپ نے اسفل آستین سے ہاتھ نکالا سو میں نے پانی ڈالا آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا مسلم اور بخاری نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے امام غزالی نے کہا کہ تنگی آستین کی وجہ سے استعانت تھی اور بعضوں نے کہا سفر کی جہت سے کذا فی العینی **وعدم التکلم بکلام الناس الا لحاجۃ تفوتہ** اور مستحب ہے وضو میں نہ بولنا آدمیوں کی سی بات کا مگر اُس حاجت کے واسطے بولنا خلاف استحباب نہیں جو بدون بولنے فوت ہوتی ہو **والجلوس فی مکان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل** اور مستحب ہے وضو کرنے کو اونچے مکان پر بیٹھنا مستعمل پانی سے بچنے کو اگرچہ اصح قول میں مستعمل پانی طاہر ہے لیکن اختلاف سے بچنے میں احتیاط ہے۔

وعبارۃ الکمال وحفظ ثیابہ عن التقاطر وہی اشمل اور شیخ کمال الدین صاحب فتح القدیر کی عبارت یوں ہے کہ بچانا کپڑوں کا تقاطر سے مستحب ہے اور یہ عبارت نسبت عبارت ماتن زیادہ تر صورتوں کو شامل ہے اس واسطے کہ کبھی وضو کرنے والا اونچے مکان پر ہوتا ہے اور چھینٹوں سے نہیں بچتا کذا فی الطحطاوی **والجمع بین نیۃ القلب و فعل اللسان** اور مستحب ہے جمع کرنا دل کی نیت میں اور زبان کے لفظ میں یعنی دل کی نیت کے ساتھ زبان سے بھی کہے کہ وضو کرتا ہوں رفع حدث (۵۱) یا استباحۃ صلوٰۃ یا امتثال امر کے واسطے ہذہ رتبۃ وسطی بین من سن التلفظ بالنیۃ ومن کرہہ لعدم نقلہ عن السلف اور یہ یعنی زبانی قول کو مستحب کہنا میانہ روی ہے دو قول میں ایک قول اس شخص کا جو سنت کہتا ہے زبانی نیت کرنے کو چنانچہ امام شافعی اور دوسرا قول اُس کا جو زبانی نیت کو مکروہ کہتا ہے کیونکہ نیت کو زبان سے کہنا سلف سے یعنی صحابہ اور تابعین سے منقول نہیں م یعنی استحباب رتبہ ہے سنت کہنے اور مکروہ کہنے کے درمیان تو جمع کرنا نیت دلی اور تلفظ زبانی کا متوسط رتبہ ٹھہرا وخیر الامور اوسطھا (۵۲) **والتسمیۃ کما مر عند غسل کل عضو** وکذا الممسوح اور بسم اللہ کہنا چنانچہ مذکور ہو چکا ہر عضو کے دھونے کے وقت مستحب ہے اور اسی طرح مسح کرنے کے وقت م ابتداء وضو میں بسم اللہ کہنا سنت ہے اور ہر عضو کے دھونے اور مسح کرنے کے ساتھ مستحب ہے **والدعاء بالوارد عندہ** ای عند کل عضو اور وہ دعا کرنا جو اخبار اور آثار میں وارد ہے ہر عضو کے دھونے اور مسح کرنے میں م شرح الطحطاوی میں ہے کہ مضمضہ کرنے کے وقت کہے اللّٰھم (۵۳) اعنی علی تلاوۃ القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک اور استنشاق کے وقت کہے اللّٰھم (۵۴) ارحنی رائحۃ الجنۃ اور چہرہ دھونے کے وقت کہے اللّٰھم (۵۵) بیض وجھی یوم تبیض وجوہ اولیائک اور داہنے ہاتھ دھونے کے وقت کہے اللّٰھم (۵۶) اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابا یسیرا اور بایاں ہاتھ دھونے کے وقت کہے اللّٰھم (۵۷) لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظہری اور سر کا مسح کرنے کے وقت کہے اللّٰھم (۵۸) اظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک اور کانوں کے مسح کرنے کے وقت کہے اللّٰھم اجعلنی من الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ (۵۹) اور گردن کے مسح کرنے کے وقت کہے اللّٰھم اعتق رقبتی من النار (۶۰) اور دونوں پاؤں دھونے کے وقت کہے اللّٰھم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام رافعی شافعی نے کہا کہ یہ خبر صالحین سے مروی ہے اور محی الدین نووی نے روضہ میں کہا کہ اس دعا کی کچھ اصل نہیں ابن صلاح نے کہا کہ اس میں کوئی حدیث صحیح نہیں میں کہتا ہوں مستغفری نے

(۵۱) رفع حدث یعنی دور کرنے کو بے وضو ہونے کے اور استباحۃ صلوٰۃ یعنی نماز کے مباح ہو جانے کے لیے اور امتثال امر یعنی حکم ماننے کے واسطے (۵۲) اور بہتر کام درمیانی ہوتے ہیں ۱۲ (۵۳) الٰہی تو میری مدد کر قرآن کی تلاوت اور اپنے ذکر اور شکر اور خوبی عبادت پر ۱۲ (۵۴) الٰہی روشن کر منہ میرا جس دن تیرے دوستوں کے منہ روشن ہوں گے ۱۲۔ (۵۵) الٰہی دے مجھ کو میرا اعمال نامہ میرے دست راست میں اور مجھ سے حساب لے تھوڑا سا ۱۲ (۵۶) الٰہی مت دے میرا نامہ اعمال میرے بائیں ہاتھ میں اور نہ پشت کی طرف ۱۲ (۵۷) الٰہی سایہ کر مجھ کو اپنے عرش کے سایہ کے تلے جس روز کہ کوئی سایہ نہ ہوگا سوا تیرے عرش کے سایہ کے ۱۲ (۵۸) الٰہی کر دے مجھ کو اُن میں سے جو سنتے ہیں بات اور اُس میں سے بہتر کی پیروی کرتے ہیں ۱۲ (۵۹) الٰہی آزاد کر میری گردن دوزخ سے ۱۲ (۶۰) الٰہی ثابت رکھ میرا قدم پل صراط پر جس روز کہ پاؤں لغزش کریں گے ۱۲۔

(۵۴) الٰہی سونگھا مجھ کو بو جنت کی ۱۲

Marfat.com

دعوات میں اور صاحب فردوس نے اور ابن عساکر نے اس میں بطریق ضعیف علی مرتضیٰؓ سے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ضعفاء میں انسؓ سے اور مستغفری نے براء بن عازب کی حدیث سے اسی طرح کی روایت کی اور اسناد اُس کی واہی اور ضعیف ہے کذافی العینی وقد رواہ ابن حبان وغیرہ عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من طرق قال المحقق الشافعی الرملی فیعمل بہ فی فضائل الاعمال وان انکرہ النووی اور البتہ ادعیہ مذکورہ کی حدیث کو ابن حبان وغیرہ نے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کی ہے چند طریقوں سے محقق شافعی مذہبوں کے یعنی شمس الدین محمد رملی نے کہا تو ایسی حدیث پر عمل کرنا چاہیے اعمال کے فضائل میں اگرچہ محی الدین نووی شافعی نے اس کا انکار کیا ہے م جب حدیث ضعیف کے چند طریقے اسناد کے ہوئے تو ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے تو وہ حدیث صرف ضعیف نہیں رہتی بلکہ وہ مرتبہ حسن کو پڑھ جاتی ہے اہل حدیث اس کو حسن لغیرہ کہتے ہیں ابن حجر نے شرح اربعین میں کہا کہ فضائل اعمال میں عمل بحدیث ضعیف اس واسطے جائز ہوا کہ اگر وہ حدیث نفس الامر میں صحیح ہے تو عمل کرنے سے اُس کا حق ادا ہوا اور اگر صحیح نہیں ہے تو عمل کرنے سے تحلیل اور تحریم کا کچھ فساد مترتب نہ ہوا اور نہ غیر کی حق تلفی ہوئی ایک حدیث میں وارد ہے کہ جس کو میری طرف سے ثواب عمل کرنے کا پہنچا سو اُس نے اُس پر عمل کیا تو اُس کو اجر ملے گا اگرچہ میں نے اُس کو نہ کہا ہو کذافی الطحطاوی شارح نے رملی کو موصوف بصفت محقق شافعیہ کہا تاکہ خیرالدین رملی حنفی کا لوگوں کو دھوکا نہ ہو شیخ عابد سندھی مدنی نے طوالع الانوار حاشیہ دُرالمختار میں تصریح کی ہے کہ محقق شافعیہ سے مراد شمس الدین محمد رملی ہے فائدہ یہ فائدہ شارح نے مناسب مقام کے بیان کیا شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط ہے کہ نہایت ضعیف نہ ہو م شدید الضعیف وہ حدیث ہے جس کا کوئی طریقہ کذاب یا متہم بالکذب سے خالی نہ ہو قال الطحطاوی کذا قال ابن حجر وان یدخل تحت اصل عام اور یہ شرط ہے کہ قاعدہ کلیہ شرعی کے تحت میں ہو م وہ قاعدہ یہاں دعا کی مطلوبیت ہے کیونکہ دعا کرنا عام ہے ہر وقت میں کذافی الطحطاوی وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الحدیث اور یہ شرط ہے کہ اس حدیث ضعیف کے مسنون ہونے کا اعتقاد نہ ہو یعنی یہ یقین نہ کرے کہ یہ قولاً یا فعلاً حضرتؐ سے ثابت ہے لیکن علی سبیل الاحتمال کوئی مانع نہیں کذافی الطحطاوی واما الموضوع فلا یجوز العمل بہ بحال ولا روایتہ الا اذا قرن ببیان وضعہ اور موضوع حدیث پر عمل کرنا تو کسی حال میں جائز نہیں اور اُس کا نقل کرنا جائز ہے مگر جب کہ نقل کے ساتھ اس کے موضوع ہونے کو بیان کردے تو اس شرط سے البتہ روایت درست ہے چنانچہ اسی طرح بیان موضوعات میں محدثین نے کتابیں تالیف کی ہیں م موضوع جھوٹی حدیث کو کہتے ہیں اور افترا کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بالاتفاق حرام ہے اور بعضوں نے اس کو کفر کہا ہے حدیث صحیح میں وارد ہے جس نے مجھ پر جوڑ کے وہ کہا جو میں نے نہیں کہا تو وہ شخص اپنا نشست گاہ دوزخ میں سے ٹھہرا دے کذافی الطحطاوی والصلوٰۃ والسلام علی النبی بعدہ ای بعد الوضوء لکن فی الزیلعی ای بعد کل عضو اور مستحب ہے صلوٰۃ اور سلام کا کہنا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بعد وضو کے لیکن زیلعی میں وضو کے ہر عضو کے بعد درود پڑھنے کو مستحب کہا ہے وان یقول بعدہ ای الوضوء اللّٰھم اجعلنی من المتطھرین اور مستحب ہے کہ وضو کے بعد یہ دعا پڑھے (اللّٰھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین) م مسلم میں عمر فاروقؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وضو کامل کرے پھر کہے (اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ واشھد ان محمدًا عبدہٗ ورسولہٗ) اُس کے واسطے آٹھوں دروازے بہشت کے کھولے جاویں جس دروازہ سے چاہے بہشت میں داخل ہو ترمذی کی روایت میں اتنا اور زیادہ ہے (اللّٰھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین) لیکن اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور مستدرک حاکم میں ابوسعید خدریؓ سے یوں روایت ہے کہ جو وضو کرے پھر کہے (سبحانک اللّٰھم وبحمدک اشھد ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک) تو لکھا جاوے گا ورق میں پھر اُس پر مہر ہوگی اور نہ ٹوٹے گی قیامت کے دن تک اس روایت کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے لیکن نسائی اور طبرانی نے اس کے موقوف ہونے کی تصحیح کی ہے اور نووی نے جواذکار اور شرح مہذب میں مرفوع اور موقوف ہونے کی تضعیف کی سو غلط ہے اس لیے کہ موقوف کے صحیح ہونے میں شک نہیں کذافی العینی شیخ عبدالحق دہلوی نے شرح سفر السعادۃ میں نسائی اور ابن السنی سے

۱؎ الٰہی کر تو مجھ کو توبہ کرنے والوں میں اور کر دے تو مجھ کو پاکی چاہنے والوں میں ۱۲ ۲؎ گواہی دیتا ہوں میں کہ کوئی معبود سوا خدا تعالیٰ کے نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے بندے اور رسول ہیں ۱۲ ۳؎ پاکی بیان کرتا ہوں تیری اے اللہ اور تیری حمد کے ساتھ میں گواہی دیتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں سوا تیرے تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اور تیرے سامنے توبہ کرتا ہوں ۱۲ ۔ ؎ لعل الصحیح (خطاب) مصح ۱۲

Marfat.com

ابوموسیٰ اشعری کی روایت کی کہ میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے وضو کا پانی لایا آپ نے وضو کیا پھر میں نے سنا کہ آپ فرماتے تھے اللّٰھم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری و بارک لی فی رزقی[۱] وان یشرب بعدہ من فضل وضوئہ کماء زمزم مستقبل القبلۃ قائما او قاعدا اور مستحب ہے وضو کے بعد کچھ وضو کا بچا پانی پینا زمزم کے پانی کے مانند قبلہ رو کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر وفیما عداھما یکرہ قائما تنزیہا اور وضو اور زمزم کے پانی کے سوا اور پانی کھڑے ہو کر پینا مکروہ تنزیہی ہے یعنی اس واسطے کہ اس میں طب کی راہ سے مضرت ہے نہ دین کی راہ سے کذا فی الطحطاوی وعن ابن عمر کنا ناکل علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نمشی ونشرب ونحن قیام اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں کھاتے تھے چلنے کی حالت میں اور پیتے تھے کھڑے ہوئے م شارح نے اس روایت سے ثابت کیا کہ کھانا چلتے ہوئے اور پینا کھڑے ہوئے جائز ہے ورخص للمسافر شربہ ماشیا اور اجازت ہے مسافر کو پانی پینے کی چلتے ہوئے ومن الاداب تعاھد موقیہ وکعبیہ وعرقوبیہ واخمصیہ اور مستحبات سے ہے خبرگیری اپنی دونوں آنکھوں کے کویوں کی اور دونوں ٹخنوں کی اور دونوں ایڑیوں کی اور دونوں تلوؤں کے اندر کی یعنی وضو کے اندر ان مقاموں میں پانی پہنچانا اور ان سے غافل نہ رہنا مستحب ہے اس واسطے کہ اونچے نیچے ہونے کے سبب سے ان مقامات میں کبھی تھوڑی خشکی باقی رہ جاتی ولہذا حدیث صحیح بخاری و مسلم میں وارد ہے کہ ویل للاعقاب من النار یعنی خرابی ہے ایڑیوں کے واسطے دوزخ کی آگ سے یعنی جن ایڑیوں میں خشکی رہ گئی وضو کرنے میں غفلت سے واطالۃ غرتہ وتحجیلہ اور مستحب ہے دراز کرنا چہرہ اور ہاتھ پاؤں کے دھونے کا یعنی اعضاء مغسولہ کے حدود معینہ سے زیادہ دھونا مستحب ہے م صحیحین اور نسائی میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میری امت غرا محجلین آویں گے وضو کے آثار سے سو جس سے ہو سکے اپنا غرہ بڑھا کرے اور دوسری روایت میں ہے کہ ابوہریرہؓ نے وضو کیا سو اپنا چہرہ دھویا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا یہاں تک کہ قریب تھا کہ دونوں مونڈھوں تک پہنچا پھر دونوں پاؤں دھوئے پنڈلیوں تک پھر حدیث مذکور پڑھی غرہ کہتے ہیں گھوڑے کے چہرہ کی سفیدی کو اور تحجیل بولتے ہیں اس کے ہاتھ پاؤں کی سفیدی کو اور یہ زینت ہے گھوڑے کے حق میں تو حدیث میں غرہ اور تحجیل استعارہ ہے انسان کے واسطے وضو کے آثار میں کذا فی التیسیر یعنی متوضی کا چہرہ اور ہاتھ پاؤں روشن ہوں گے وضو کے آثار سے تو حدود معینہ سے زیادہ کرنا مستحب ٹھہر الطحطاوی نے علی زادہ کی شرح شرعہ سے نقل کیا کہ دونوں ہاتھوں کا دھونا نصف بازو تک اور پاؤں کا دھونا نصف ساق تک مستحب ہے وغسل رجلیہ بیسارہ اور مستحب ہے دونوں پاؤں کا دھونا بائیں ہاتھ سے وبلہما عند ابتداء الوضوء فی الشتاء اور مستحب ہے دونوں پاؤں کا پانی سے چپڑنا ابتداء وضو میں جاڑے کے موسم میں م فتاوی عالمگیری میں بدائع سے تعمیم اعضاء مذکور ہے اس طرح کہ خلف بن ایوب نے کہا کہ لائق یوں ہے کہ سرما میں اعضا کو پانی سے چپڑ لے تیل ملنے کی طرح پھر اس پر پانی رواں کرے اس واسطے کہ سرما میں پانی عضو پر خوب نہیں پھیلتا ہے کذا فی الطحطاوی والتمسح بمندیل اور مستحب ہے اعضا کو پونچھنا رومال سے م یعنی موضع استنجا کو کپڑے سے پونچھنا مستحب ہے ایسا ہے فتح القدیر میں اور عالمگیری میں ہے کہ باقی اعضاء وضو کو نہ پونچھے اس کپڑے سے جس سے موضع استنجا کو پونچھا تو اور کپڑے سے پونچھنا درست ہے اور معراج میں ہے کہ لائق یہ ہے کہ بمبالغہ نہ پونچھے کذا فی الطحطاوی عینی نے کہا کہ بعد وضو کے رومال وغیرہ سے پونچھنے میں علما کا اختلاف ہے سو ہمارا مذہب یہ ہے کہ لاباس بہ یعنی کچھ مضائقہ نہیں اور ترک افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں لیکن اس کا نہ کرنا مستحب ہے اور بعضوں نے کہا کہ موسم گرما میں مکروہ ہے اور سرما میں سردی کے عذر سے مکروہ نہیں اور ابن شاہین نے جو ناسخ اور منسوخ میں عدم مسح کی حدیث روایت کی ہے اور ترمذی نے جو حدیث آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پونچھنے کی روایت کی ہے سو دونوں حدیثیں ضعیف ہیں انتہی ما فی العینی مختصرا وعدم نفض یدہ اور مستحب ہے ہاتھ کا نہ جھاڑنا اس واسطے کہ جھاڑنا طہارت کی کراہت اور بیزاری پر دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی وقراءۃ سورۃ القدر اور مستحب ہے سورہ انا انزلنا کا پڑھنا وضو کے بعد شارح منیہ نے اس پر بہت ثواب ذکر کیا ہے کذا فی الطحطاوی وصلوۃ رکعتین فی غیر وقت کراہۃ اور مستحب ہے بعد وضو کے دو رکعت کا پڑھنا سوائے وقت کراہت کے م اس نماز کو تحیۃ الوضو کہتے ہیں صحیح مسلم وغیرہ میں عقبہ بن عامر سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں کوئی ایسا مسلمان جو وضو کرے اچھی طرح سے پھر کھڑا ہو اور دو رکعت نماز پڑھے دونوں رکعتوں پر متوجہ ہو کر اپنے دل اور چہرہ سے مگر اس کے

---

[۱] الٰہی بخش دے میرے لیے میرے گناہ اور وسعت کر دے میرے واسطے میرے مکان میں اور برکت دے میرے رزق میں ۱۲۔

Marfat.com

واسطے جنت واجب ہو گئی کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول یعنی حضور ظاہری اور باطنی پر جنت کا وعدہ ہے ومکروہہ لطم الوجہ او غیرہ بالماء تنزیہا اور مکروہ تنزیہی ہے چہرہ وغیرہ پر پانی کو زور سے مارنا والتقتیر والاسراف اور حاجت سے کم و بیش کرنا کمی کی صورت یہ ہے کہ غسل اعضا میں تیل کے مانند پانی چپڑے بلکہ اچھی طرح اعضا پر تین بار پانی کو رواں کرے ومنہ الزیادۃ علی الثلث اور من جملہ اسراف کے ہے تین بار سے زیادہ دھونا لیکن تسکین دل یا وضو پر دوسرے وضو کے قصد سے زیادت درست ہے چنانچہ مذکور ہو چکا اور بخاری اور مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی میں حدیث صحیح ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد سے وضو کرتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے تھے اور بعضے روایات میں کم و بیش بھی آیا ہے اور صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مُد دو رطل کا اور رطل بیس استار کا ہر استار ساڑھے چار مثقال کا اور مد اور من شرعی ایک ہی چیز ہے آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام خود پانی وضو کا کم صرف کرتے اور بہت پانی بہانے سے منع فرماتے اور فرماتے کہ میری امت میں وہ لوگ پیدا ہوں گے جو وضو میں تعدی اور تجاوز حد سے کریں اور فرماتے تھے کہ وضو کا ایک شیطان ہے اور نام اُس کا ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے پرہیز کرو کذا فی سفر السعادۃ وشرحہ اب چونکہ ہر مثقال ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے تو مُد اور من شرعی لکھنؤ کے سیر کے حساب سے تخمیناً تین پاؤ پختہ کا ہوا اس واسطے کہ لکھنؤ کا پختہ سیر ۹۶ روپے کا ہے اور ہر روپیہ گیارہ ماشہ کا اور صاع جس سے غسل سنت ہے تین سیر قدرے زائد کا ہوا عادت ہو گئی ہے پانی کے اسراف کی لہٰذا اکثر لوگ اس قدر پانی میں متحیر ہوتے ہیں اگر تنگ ٹونٹی کے لوٹے سے باحتیاط وضو کریں اس طرح سے کہ بدن پر پانی گرے زمین پر بے فائدہ نہ گرے تو تین پاؤ پانی سے بخوبی وضو ہو سکتا ہے اس کا ضرور اہتمام کرنا چاہیے تاکہ سنت پر عمل کرنے کا ثواب حاصل ہو اور اسراف مکروہ سے اجتناب فیہ تحریما لو بماء النہر والمملوک لہ پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے یا اپنے مملوک پانی سے وضو ہو مکروہ تحریمی شیخین کے نزدیک حرام نہیں حرام سے قریب ہے اور محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہے لعینہ اما الموقوف علی من یطہر ومنہ ماء المدارس فحرام اور وہ پانی جو طہارت کرنے والوں پر وقف کیا گیا اور وقف کی قسم سے ہے مدرسوں کا پانی سو اس میں تو اسراف کرنا حرام ہے بالاتفاق وتثلیث المسح بماء جدید اور تین بار مسح کرنا نئے پانی سے مکروہ ہے اما بماء واحد فمندوب او مسنون اور ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرنا تو مستحب ہے یا مسنون چنانچہ منح الغفار میں زیلعی سے منقول ہے م ہدایہ میں اس کو مشروع کہا ہے اور عینی نے کہا کہ مسنون ہونے کی بھی امام سے روایت ہے اور صحیح قول امام سے ترک تثلیث کا ہے انتہی ومن منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرأۃ اور وضو کی ممنوعات سے عورت کے وضو یا غسل کے باقی رہے پانی سے وضو کرنا ہے اس واسطے کہ شاید اس سے مرد کو کچھ تلذذ حاصل ہو یا یہ وجہ ہے کہ اکثر عورتوں کو نجاست سے محافظت کمتر ہوتی ہے اور یہ کراہت تنزیہی پر دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی او فی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمۃ یا مکروہ ہے وضو کرنا ناپاک مکان میں اس لیے کہ وضو کے پانی کی کچھ حرمت ہے م طحطاوی نے کہا اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہاں نجاست کی چھینٹوں کے پڑنے کا خوف ہے او فی المسجد الا فی اناء یا مکروہ ہے وضو کرنا مسجد کے اندر مگر مسجد میں برتن کے اندر وضو جائز ہے او فی موضع اعد لذلک یا وضو جائز ہے مسجد کے اس مکان میں جو وضو کرنے کو بنایا گیا چنانچہ اس ملک میں مسجد کے لب فرش وضو کے واسطے بناتے ہیں والقاء النخامۃ والامتخاط فی الماء اور مکروہ ہے تھوکنا اور سنکنا پانی میں یعنی اگرچہ آب جاری ہو طحطاوی نے کہا یہ کراہت تنزیہی ہے اس واسطے کہ ان کے ترک کرنے کو مستحبات میں شمار کیا ہے وینقضہ خروج کل خارج نجس بالفتح ویکسر منہ ای من المتوضی الحی اور وضو کو توڑتا ہے نکلنا ہر ناپاک چیز نکلنے والی کا زندہ وضو کرنے والے سے شارح نے کہا نجس بفتح جیم ہے اور کبھی جیم کو کسرہ یعنی زیر بھی دیا جاتا ہے م نجس بفتح جیم عین نجاست کا نام ہے اور بکسر جیم اُس کا نام ہے جو پاک نہ ہو تو یہ عام تر ہے تو متن میں دونوں طرح ہو سکتا ہے مگر فتح جیم کا الیق ہے کہ تکلف سے دور ہے اور لغت کی راہ سے دونوں میں کچھ فرق نہیں چنانچہ نہر الفائق میں ہے زندہ کی قید مردہ نکل گیا اس واسطے کہ خروج نجاست کا مردہ سے ناقض اُس کے وضو کا نہیں بلکہ موضع نجاست کا دھونا چاہیے کذا فی الطحطاوی معتاداً او لا نجس خارج عادت کی چیز ہو جیسا کہ بول اور براز یا عادت کی چیز نہ ہو جیسا کہ خون کا نکلنا من السبیلین او لا بول وبراز کی راہ سے نجاست نکلے یا نہیں الی ما یطہر بالبناء للمفعول ای ما یلحقہ حکم التطہیر ناقض وضو ہے نکلنا نجاست کا اس مقام تک بدن سے جو طاہر کیا جاتا ہے یعنی جس کے پاک کرنے کا حکم لاحق ہوتا ہے وضو یا غسل میں ثم المراد بالخروج من

ف مقدار صاع ومد بحساب وزن۔ ف نواقض وضو۔

Marfat.com

السبیلین مجرد الظہور پھر اس کو معلوم کر کہ خروج سبیلین سے مراد فقط ظاہر ہوتا ہے بدون سیلان کے یعنی جب نجاست بول اور براز کی راہ سے ظاہر ہوئی خروج متحقق ہوا اور وضو ٹوٹ گیا اگرچہ سیلان نہ ہو م محیط میں ہے کہ حد خروج کی انتقال ہے باطن سے ظاہر کی طرف اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے مگر بسبب سیلان کرنے کے موضع نجاست سے اس لیے خروج کی تعبیر سیلان سے کی برخلاف اُس کے اگر نجاست ظاہر ہوئی سبیلین کے سرے پر کہ وہ وضو کی ناقض ہے اگرچہ سائل نہ ہوئی اس واسطے کہ راس سبیلین نجاست کا مکان نہیں ہے وہاں تو نجاست آتی ہے اپنے مکان اصلی سے منتقل ہو کر تو انتقال نجاست کا ظہور سے معلوم ہوا تو ظہور کو خروج کے قائم مقام کر دیا کذا فی الدرر للملا خسرو وفی غیرہما عین السیلان اور سبیلین کے سوائے میں خروج بعینہ سیلان ہے یعنی بہنا ہی نکلنا ہے م سیلان یعنی بہنے کی حد یہ ہے کہ نجاست زخم کے اوپر آوے پھر وہاں سے ڈھل جائے ایسا بیان کیا ہے ابو یوسفؒ نے اس واسطے کہ جب تک انحدار یعنی سر زخم سے ڈھلنا پایا نہ جائے گا تو اپنے مکان سے نجاست کا انتقال نہ ہو گا کیونکہ جب تک خون سر زخم کے موازی اور سامنے ہے وہی اُس کا مکان اصلی ہے اور اسی تقریر سے معلوم ہو گیا کہ غیر سبیلین میں خروج عین سیلان ہے کذا فی الدرر الحاصل سبیلین میں خروج نجاست کا تحقق فقط ظاہر ہو جانے سے ہوتا ہے اگرچہ سیلان نہ ہو اور غیر سبیلین میں یعنی زخم وغیرہ میں خروج ثابت نہ ہو گا بدون سیلان کے ولو بالقوۃ لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکہ لسال نقض والا لا اگرچہ سیلان بالفعل نہ ہو بلکہ بالقوۃ ہو یعنی بہنے کی لیاقت اور قابلیت رکھتا ہو تو ناقض ہو گا اس لیے کہ فقیہوں نے کہا ہے کہ اگر خون نکلنے کو پونچھتا رہا اور بہنے نہ دیا لیکن اگر نہ پونچھتا تو بہتا تو ایسا خون وضو کو توڑتا ہے اور جو ایسا نہیں وہ ناقض نہیں یعنی اگر بہنے کے لائق نہیں وہ وضو کو نہیں توڑتا کما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج جیسے وضو کو نہیں توڑتا وہ خون جو بہا آنکھ کے اندر یا زخم کے اندر یا ناتڑے کے اندر اور باہر نہ نکلا اس واسطے کہ ان مواضع کا دھونا نہ وضو میں لازم ہے نہ غسل میں یہ محترز ہے[ف] قولہ لحقہ حکم التطہیر کا وکدمع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض علی ما سیذکرہ المصنف ولنا فیہ کلام اور جیسے آنسو اور پسینا وضو کو نہیں توڑتا اس لیے کہ نجس نہیں مگر دائم الخمر کا پسینا تو وضو کا ناقض ہے بنا بر اُس قول کے جس کو مصنف ذکر کرے گا آخر کتاب فوائد شتے میں اور ہم کو اس میں گفتگو ہے م حاصل کلام شارح یہ ہے کہ وہ قول ضعیف اور تخریج غریب ہے تو اعتماد کے لائق نہیں کذا فی الطحطاوی وخروج غیر نجس مثل ریح او دودۃ او حصاۃ من دبر اور وضو کو توڑتا ہے نکلنا پاک چیز کا مقعد سے چنانچہ ہوا یا کیڑا یا پتھری م ریح اگرچہ ناپاک نہیں قول صحیح میں چنانچہ زاہدی وغیرہ میں ہے مگر وضو کی ناقض ہے نجس کی مجاورت کے سبب سے اور کیڑے اور پتھری وغیرہ پر اگرچہ نجاست قلیل ہے لیکن اُن کا نکلنا سبیلین سے ناقض وضو ہے چنانچہ درر میں مصرح ہے کذا فی المنح لا خروج ذلک من جرح ناقض وضو نہیں نکلنا ریح اور کیڑے اور پتھری کا زخم سے ولا خروج ریح من قبل غیر مفضاۃ اور ناقض وضو نہیں نکلنا ریح کا اس عورت کی فرج سے جو مفضاۃ نہیں ہے اما ہی فیندب لہا الوضوء وقیل یجب وقیل لو منتنۃ لیکن مفضاۃ کو تو وضو کرنا مستحب ہے فرج کے ریح نکلنے سے اور بعضوں نے کہا واجب ہے اور بعضوں نے کہا کہ اگر بدبو ہے ریح میں تو واجب ہے وضو اور نہیں تو نہیں م مفضاۃ وہ عورت ہے جس کی دونوں راہیں ایک ہو گئیں یعنی بیچ کا پردہ پھٹ کر و ذکر لانہ اختلاج اور ناقض وضو نہیں ناتڑے کی ریح اس واسطے کہ یہ اختلاج ہے یعنی عضو کا پھڑکنا ہے درحقیقت خروج ریح نہیں م مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہا کہ فرج اور ذکر کی ریح اس واسطے وضو کی ناقض نہیں کہ وہ نجاست کے مقام سے نہیں اٹھی اور ریح ناقض نہیں ہوتی مگر اسی وجہ سے اور یہ وجہ نہیں کہ ریح خود نجس ہے حتی لو خرج ریح من الدبر وہو یعلم انہ لم یکن من الاعلی فہو اختلاج فلا ینقض یہاں تک کہ اگر خارج ہوئی ریح مقعد سے اور وہ جانتا ہے کہ اوپر سے نہیں اتری تو وہ بھی اختلاج ہے درحقیقت خروج نہیں تو ناقض وضو نہ ہو گا کذا فی المنح عن الخلاصۃ وانما قید بالریح لان خروج الدودۃ والحصاۃ منہما ناقض اجماعا کما فی الجوہرۃ اور مصنف نے ریح کی قید نہیں لگائی مگر اس واسطے کہ کیڑے اور پتھری کا نکلنا فرج اور ذکر سے وضو کا توڑنے والا ہے بالاتفاق چنانچہ جوہرہ میں مذکور ہے م اسی طرح خانیہ میں مصرح ہے اور سراج وہاج میں اس پر اجماع نقل کیا ہے لیکن زیلعی نے اس کیڑے میں جو فرج سے نکلا ہے خلاف نقل کیا ہے اور اسی طرح شارح وقایہ نے کذا فی المنح ولا خروج دودۃ من جرح او اذن او انف او فم وکذا لحم سقط منہ لطہارتہما وعدم السیلان فیما علیہما وہو مناط النقض اور وضو

ف یعنی شارح نے جو کہا تھا کہ اس مقام تک کہ ہمیں جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے تو ان صورتوں سے احتراز کے لیے تھا ۱۲

Marfat.com

نہیں توڑتا نکلنا کیڑے کا زخم سے یا کان سے یا ناک سے یا منہ سے اور اسی طرح ناقض وضو نہیں وہ گوشت جو گر پڑا زخم سے بسبب پاک ہونے کیڑے اور گوشت کے اور نہ بہنے اس رطوبت کے جو اُن دونوں پر ہے اور سیلان ہی مدار ہے وضو توڑنے کا یعنی غیر سبیلین میں م زخم کا کیڑا پیدا ہوا ہے گوشت سے اور گوشت پاک ہے برخلاف اس کیڑے کے جو مقعد سے نکلا کہ وہ نجاست سے پیدا ہوا ہے اور گوشت کی طہارت اُس شخص کے حق میں اس واسطے کہ فقہانے کہا کہ جو چیز زندہ سے جدا ہوئی وہ مردار کے مانند ہے مگر اُسی زندہ کے حق میں یہاں تک کہ اگر اُس کو وہ لیے رہے گا تو نماز اُس کی فاسد نہ ہوگی تو حلبی کا یہ اشکال ساقط ہو گیا کہ گوشت یعنی ساقط گوشت نجس ہے نہ طاہر کذا فی الطحطاوی والمخرج بعصر والخارج بنفسہ سیان فی حکم النقض علی المختار کما فی البزازیۃ قال لان فی الاخراج خروجًا فصار کالفصد وفی الفتح عن الکافی انہ الاصح واعتمدہ القہستانی وفی القنیۃ وجامع الفتاوی انہ الاشبہ ومعناہ انہ الاشبہ بالمنصوص روایۃً الراجح درایۃً فیکون الفتوی علیہ اور جو خون وغیرہ زخم اور پھوڑے سے نکالا گیا دابنے اور نچوڑنے سے اور جو آپ سے نکلا دونوں برابر ہیں وضو توڑنے کے حکم میں بنا بر قول مختار کے چنانچہ بزازیہ میں ہے اُس کے مصنف یعنی بزازی نے کہا اس واسطے کہ نکالنے میں نکلنا بھی ثابت ہے یعنی خروج اخراج کو لازم ہے تو نکالنا فصد کے مانند ہو گیا یعنی فصد بالاتفاق ناقض ہے باوجود اخراج کے اور فتح القدیر میں کافی سے منقول ہے کہ مخرج کا ناقض ہونا صحیح تر قول ہے اور اس پر قہستانی شارح نقایہ نے اعتماد کیا ہے اور قنیہ اور جامع الفتاویٰ میں ہے کہ یہی قول اشبہ ہے اور اشبہ کا مطلب یہ ہے کہ قول مذکور زیادہ تر مشابہت رکھتا ہے اس قول سے جو منصوص ہے روایات کی راہ سے اور اس قول سے جو راجح ہے اوراک عقل کی راہ سے تو موجب قول مذکورہ کے اسی پر فتویٰ ہوگا م مخرج کا ناقض ہونا عالمگیری میں وجیز کردری اور قنیہ اور شرح منیہ سے منقول ہے اور حسن حلبی کے حاشیہ شرح وقایہ میں بھی قول تمہ اور خلاصہ اور کافی اور شمس الائمہ سرخسی سے مذکور ہے حجامت اور فصد اور مص علق پر قیاس کرنے سے اگرچہ محشی مذکور نے قیاس مذکور کو غیر مستقیم کہا ہے اور خارج بنفسہ اور مخرج بالعصر میں تفرقہ ثابت کیا ہے لیکن بقول علامہ عینی کے باب عبادت میں مخرج کے ناقض ٹھہرانے میں احتیاط ہے اگرچہ صاحب ہدایہ اور شارح وقایہ اور ظہیریہ کے مصنف اس کو ناقض نہیں کہتے ونقیضہ قیٔ ملأ فاہ بان یضبط بتکلف اور ناقض وضو قے ہے منہ بھر کے اس طرح پر کہ بہت تکلف سے منہ کے اندر تھم سکے م اور ینابیع میں کہا کہ قول صحیح یہ ہے کہ منہ بھر کے قے وہ ہے جس کے روکنے پر قدرت نہ ہو کذا فی الطحطاوی من مرۃ بالکسر ای صفراء او علق ای سوداء قے مذکور ناقض ہے صفراء سے ہو یا سوداء سے مرہ بکسر میم وتشدید را عبارت ہے صفراء سے یعنی زرد کڑوا پانی اور علق بفتح عین ولام عبارت ہے سوداء سے م قاموس میں ہے کہ علق بالتحریک خون ہے مطلق یا نہایت سرخ یا غلیظ یا بستہ خون طحطاوی نے کہا یہاں خون بستہ مراد ہے خون بستہ کی قید اس لیے لگائی کہ اگر خون سائل ہو تو ناقض ہے اگرچہ منہ بھر کے قے نہ ہو انتہٰی قولہ شارح نے علق کو سودا کہا حالانکہ یہاں علق سے خون بستہ مراد ہے اس واسطے کہ خون بستہ نہیں ہوتا مگر احتراق سے اور احتراق سے ہر خلط سودا ہو جاتا ہے تو علق خون حقیقی نرا سودا ہو گیا کذا فی العینی واما العلق النازل من الرأس فغیر ناقض اور جو خون بستہ کہ سر سے اُترا وہ تو وضو کو نہیں توڑتا او طعام او ماء اذا وصل الی معدتہ وان لم یستقر یا قے ہو کھانے یا پانی کی جب کہ کھانا یا پانی پیٹ تک پہنچ گیا اگرچہ اُس میں نہ ٹھہرا فورًا گر پڑا ناقض ہے وضو کا م اور حسن کا قول یہ ہے کہ اگر طعام اور پانی فورًا گر پڑا تو ناقض نہیں مجتبیٰ میں اس کو مختار کہا ہے اور معراج الدرایہ میں اس کی تصحیح کی ہے تو یہاں دونوں قول مختلف کی تصحیح واقع ہوئی ہے کذا فی الطحطاوی وہو نجس مغلظ ولو من صبی ساعۃ ارتضاعہ ہو الصحیح لمخالطۃ النجاسۃ ذکرہ الحلبی اور وہ قے مذکور نجس مغلظ ہے اگرچہ شیر خوار لڑکے نے قے کی ہو دودھ پی کر فورًا یہی قول صحیح ہے بسبب مل جانے نجاست معدہ کے ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے یعنی کھانا اور پانی اور دودھ جو قے ہو گیا وہ ناپاک ہو گیا ہے پیٹ کی نجاست سے مختلط ہو کر ولو ہو فی المری فلا نقض اتفاقًا کقیٔ حیۃ او دود لکثیر لطہارتہ فی نفسہ اور کھانا یا پانی یا دودھ مری میں یعنی طعام اور شراب کے مجری میں تھا پیٹ تک نہیں پہنچا اور قے ہو گیا تو وضو کا توڑنا بالاتفاق ثابت نہیں جیسے کیچوے یا بہت سے کیڑوں کی قے ناقض نہیں بسبب پاک ہونے ہر واحد کے اپنی ذات میں یعنی اور جس قدر کہ اُن پر ہے وہ قلیل ہے منہ بھر کے نہیں کذا فی الطحطاوی کما ینقض الناثم فانہ طاہر مطلقًا بہ یفتی جیسے سوتے آدمی کی رال ناقض نہیں اس واسطے کہ وہ پاک ہے ہر طرح اسی کا فتویٰ ہے م رال مطلقًا پاک ہے خواہ سر سے اُترے یا پیٹ سے چڑھے خواہ زرد رنگ بدبودار ہو یا نہ ہو اور اس اطلاق کے مقابل وہ قول ہے ابو نصر کا مختار کہ

Marfat.com

جو رال پیٹ سے زرد رنگ بودار ہے وہ قے کی مانند ہے اور جو سر سے اُترے وہ پاک ہے تجنیس میں ہے کہ رال پاک ہے کسی طرح کی ہو اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی الطحطاوی بخلاف ماءِ فم المیت فانہ نجس کقئ عین خمرٍ او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالۃ لا بالمجاورۃ برخلاف میت کی رال کے اس واسطے کہ وہ نجس ہے جیسے نفس شراب یا پیشاب کی قے اگرچہ وہ ناقض نہ ہو قلت کی وجہ سے بسبب ناپاک ہونے شراب یا پیشاب کے اپنی اصل میں نہ پیٹ کی نجاست مل جانے سے برخلاف اور چیزوں کے کہ وہ اختلاط نجاست سے ناپاک ہو جاتی ہیں ذات اُن کی ناپاک نہیں لا ینقضہ قیٔ من بلغم علی المعتمد اصلاً نہیں توڑتی وضو کو بلغم کی قے مطلقاً بنا بر قول معتمد کے م بلغم خواہ سر سے اُترا خواہ پیٹ سے چڑھا منہ بھر کے ہو یا کم مختلط بالطعام ہو یا نہ ہو مگر جب کہ طعام سے منہ بھر ہوا لیسا ہے بحر او منح میں اور شارح کا قول علی المعتمد اس بلغم کی طرف راجع ہے جو پیٹ سے چڑھا اس لیے کہ جو بلغم سر سے اُترا اس میں اتفاق ہے علی الصحیح کذا فی الطحطاوی الا المخلوط بطعام فیعتبر الغالب مگر وہ بلغم جو طعام کے ساتھ مخلوط نکلا تو غالب کا اعتبار ہوگا یعنی اگر بلغم غالب ہے تو ناقض وضو نہیں اور اگر طعام غالب ہو تو ناقض ہے م بہتر یہ تھا کہ شارح طعام کی پری دہن کا اعتبار کرتا جیسا صاحب بحر الرائق نے کیا تاکہ اُس صورت کو شامل ہوتا جبکہ طعام مغلوب ہو اور باوجود اس کے منہ کو بھر دے لہٰذا صاحب بحر نے غلبہ طعام کو اس طرح بیان کیا کہ حالت انفراد میں منہ کو بھر دے سو اُس کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی الطحطاوی ولو استویا فکل علیحدۃ اور اگر بلغم اور طعام دونوں برابر ہیں تو ہر ایک کا اعتبار جدا جدا ہے یعنی اگر طعام بقدر پری دہن کے ہے تو ناقض ہے اور نہیں تو ناقض نہیں وینقضہ دمٌ مائعٌ من جوف او فم غلب علی بزاق حکماً للغالب اور وضو کو توڑتا ہے وہ پتلا خون پیٹ یا منہ کا جو غالب ہو گیا تھوک پر اس واسطے کہ غالب پر حکم ہوتا ہے او ساواہ احتیاطاً یا خون برابر ہے تھوک کے تو بھی ناقض ہوگا احتیاط کی راہ سے م خون کے غالب ہونے یا برابر ہونے کی یہ علامت ہے کہ تھوک سرخ ہوگا اور مغلوب ہونے کی نشانی یہ ہے کہ تھوک زرد ہوگا کذا فی شرح الوقایہ والبحر ولا ینقضہ المغلوب بالبزاق اور وہ خون وضو کو نہیں توڑتا جو تھوک سے کم ہے والقیح کالدم اور پیپ خون کے مانند ہے وضو توڑنے کے حکم میں یعنی اگر پیپ تھوک سے غالب ہے یا برابر ہے تو ناقض ہے اور اگر کم ہے تو ناقض نہیں والاختلاط بالمخاط کالبزاق اور خون اور پیپ کا رینٹ سے ملنا تھوک کے ملنے کے برابر ہے حکم مذکور میں یعنی غالب اور مساوی ناقض ہے اور مغلوب ناقض نہیں وکذا ینقضہ علقۃٌ مصت عضواً وامتلأت من الدم ومثلہا القراد ان کان کبیراً لانہ حینئذ یخرج منہ دمٌ مسفوحٌ سائلٌ اور اسی طرح وضو کو توڑتا ہے وہ کیڑا اور جونک جس نے عضو کو چوسا اور خون سے پُر ہو گیا اور چیچڑی جونک کے برابر ہے وضو توڑنے میں بشرطیکہ بڑی چیچڑی ہو کیونکہ اس وقت اُس سے دم مسفوح یعنی رواں خون نکلتا ہے جونک کے مانند کذا فی الخانیۃ والا لا کن العلقۃ والقراد کذلک لا ینقض کبعوض وذباب کما فی الخانیۃ لعدم الدم المسفوح اور اگر جونک اور چیچڑی ایسی نہ ہو کہ اُس سے خون جاری نکلے تو وہ ناقض وضو نہیں مچھر اور مکھی کے کاٹنے کے مانند چنانچہ خانیہ یعنی فتاویٰ قاضی خاں میں مذکور ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا خون سائل کے نہ ہونے سے وفی القہستانی لا ینقض مالم یتجاوز الورم اور قہستانی میں ہے کہ خون ناقض نہیں جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے م بحر الرائق میں شیخ الاسلام کے مبسوط سے منقول ہے کہ سر زخم ورم کر گیا پھر اُس سے پیپ وغیرہ کچھ ظاہر ہوا تو ناقض نہ ہوگا جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے اس واسطے کہ موضع ورم کا دھونا واجب نہیں تو تجاوز نہ ہوا اُس موضع کی طرف جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے طحطاوی نے کہا یہ حکم اس صورت کو مخصوص ہے جہاں دھونا ورم کو ضرر کرتا ہے اور اگر ضرر نہیں کرتا تو دھونا ورم کا واجب ہوگا انتہیٰ قولہ تو اس صورت میں تجاوز ورم سے بھی وضو ٹوٹے گا کما لا یخفی ولو شد بالرباط ان نفذ البلل للخارج نقض اور اگر زخم کو پٹی سے باندھا اگر تراوت باہر کی طرف توڑ آئی تو وضو کی ناقض ہے م فتح القدیر میں ہے اس کا مطلب یوں سمجھنا واجب ہے کہ وہ زخم ایسا ہے کہ اگر پٹی نہ ہوتی تو بہتا اس واسطے کہ اگر قمیص زخم پر پھرے سو تر ہو جائے ناپاک نہیں ہوتا جب تک ویسا نہ ہو کیونکہ وہ حدث نہیں کذا فی الطحطاوی ویجمع متفرق القیٔ ویجعل کقئٍ واحدٍ لاتحاد السبب وہو الغثیان عند محمدٍ وہو الاصح لان الاصل اضافۃ الاحکام الی اسبابہا الا لمانع کما بسط فی الکافی اور متفرق قے کو جو منہ بھر کے نہیں اٹکل سے جمع کیجیے اور ایک قے اُس کو ٹھہرائے سبب کے متحد ہونے سے اور سبب قے کا متلی ہے محمد کے نزدیک یعنی اگر ایک ہی متلی سے چند بار تھوڑی تھوڑی قے آئی اور مجموع کرنے سے پری دہن کو پہنچی ہے تو وضو کی ناقض ہے محمد کے نزدیک اور یہی قول صحیح تر ہے اس واسطے کہ نسبت کرنا احکام کا اُن کے اسباب کی طرف اصل ہے مگر یہ کہ اسباب

Marfat.com

کی طرف نسبت کرنے سے کوئی چیز مانع ہو تو اب سبب کی طرف نسبت نہ ہو گی چنانچہ اس کی تشریح کافی میں ہے م مانع کی مثال چنانچہ سجدۂ تلاوت ہے جبکہ اس کا سبب مکرر ہو مجلس واحد میں کیونکہ اگر یہاں سبب معتبر ہو تو تداخل فوت ہوتا ہے اس واسطے کہ ہر بار کی تلاوت سبب ہے سجدہ کا اور غیر اصح قول ہے ابو یوسف کا یعنی جمع متفرق کے واسطے اُن کے نزدیک اتحاد مجلس معتبر ہے **وکل مالیس بحدث اصلاً** لقرینۃ زیادۃ الباء کقئ قلیل ودم لو ترک لم یسل **لیس بنجس** عند الثانی اور جو چیز حدث نہیں یعنی ناقض وضو کی نہیں کسی طرح سے چنانچہ تھوڑی قے اور خون جو اُس کو چھوڑیے تو سائل نہ ہو تو وہ ناپاک نہیں ابو یوسفؒ کے نزدیک شارح نے کہا حدث میں اصلاً کی قید ہم نے لگائی بار جارہ کے زائد ہونے کے قرینہ سے م اس واسطے کہ بار جارہ کی زیادت خبر کے عموم نفی پر دلالت کرتی ہے علم نحو کے قاعدہ سے تو اصلاً کی قید لگانے سے اُس حدث سے احتراز ہوا جو معذور سے خارج ہوتا ہے وقت نماز کے خارج ہونے سے پہلے اس واسطے کہ مثلاً معذور کے پیشاب کا جاری ہونا معذور کے حق میں حدث نہیں لیکن وہ ناپاک ہے اس واسطے کہ پیشاب غیر معذور کے حق میں حدث ہے تو اصلاً کی قید لگانے سے وہ داخل نہ رہا اس کلیہ کے تحت میں بالجملہ کلیہ مذکور صحیح ہے کہ جو کسی وجہ سے ناقض وضو نہیں وہ ناپاک نہیں اور اس کا عکس درست نہیں یعنی جو نجس نہیں وہ حدث نہیں اس واسطے کہ نوم اور اغما اور ریح نجس نہیں مگر حدث ہیں یعنی ناقض وضو ہیں کذافی الطحطاوی درر میں ہے کہ قے قلیل اس واسطے نجس نہیں کہ اعلائے معدہ سے خارج ہوتی ہے اور وہ نجاست کا مکان نہیں ہے اور قلیل خون غیر مسفوح ہے یعنی سائل نہیں تو بفحوائے آیۂ کریمہ (او دماً مسفوحاً) حرام نہ ہوا تو نجس بھی نہ ہو گا اور آدمی کا غیر مسفوح خون جو حرام ہے تو وہ مبنی ہے اس کے گوشت کی حرمت پر تو نجاست کا موجب نہ ہو گا اس واسطے کہ حرمت بزرگی کے سبب سے ہے نہ نجاست کی وجہ سے تو آدمی کا خون غیر مسفوح اپنی اصلی طہارت پر ہے اگرچہ وہ حرام ہے (یعنی بہتا ہوا ۱۲) **وھو الصحیح** رفقاً باصحاب القروح خلافاً لمحمد اور قلیل قے اور خون کا نجس نہ ہونا یہی قول صحیح ہے زخمیوں کی آسانی کے واسطے برخلاف محمدؒ کے یعنی اُن کے نزدیک قے قلیل اور خون قلیل ناپاک ہے وفی الجوہرۃ یفتی بقول محمدؒ لو المصاب مائعاً اور جوہرہ نیرہ قدوری کی شرح میں ہے کہ محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے اگر سائل چیز میں قلیل قے یا خون مل گیا یعنی اگر پانی وغیرہ میں تھوڑا خون مل گیا تو اُس کو ناپاک جانیے اور اگر کپڑے وغیرہ خشک چیز میں لگے تو اُس کو پاک سمجھیے **وینقضہ حکماً نومٌ** اور نیند وضو کو توڑتی ہے حکم شرع کی راہ سے م شارح نے حکماً کے لفظ کو زیادہ کر کے اشارہ کر دیا کہ مصنف نے نواقض حقیقیہ کے بیان کے بعد اب نواقض حکمیہ کو شروع کیا **یزیل مسکتہ** ای قوتہ الماسکۃ بحیث تزول مقعدتہ من الارض وہ نیند ناقض وضو ہے جو آدمی کی قوت ماسکہ کو یعنی جس قوت سے آدمی ریح کو روکتا ہے زائل کر دے اس طرح پر کہ اُس کی مقعد زمین سے ہل جائے م صحیح قول یہ ہے کہ نوم فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ احتمال خروج ریح وغیرہ کا ناقض ہے اس لیے کہ جب زمین سے مقعد کا زوال ہوا تو باعتبار عادت کے خروج شے سے خالی نہیں اور جو ثابت ہے عادت سے وہ متیقن کے مانند ہے وھو النوم علی احد جنبیہ او ورکیہ او قفاہ او وجہہ اور نوم ناقض ہوتا ہے ایک کروٹ پر یا ایک سرین پر ٹیک دے کر یا چت یا پٹ یعنی یہ چار طرح کی نیند ناقض وضو ہے قوت ماسکہ کے زائل ہو جانے سے **والا** ای وان لم یزل مسکتہ **لا** ینقض وان تعمدہ فی الصلوۃ او غیرھا علی المختار اور اگر ویسی نیند نہیں یعنی اُس کی قوت ماسکہ کو زائل نہیں کیا تو وہ نیند ناقض وضو کی نہیں اگرچہ آدمی قصداً سو گیا ہو نماز میں یا غیر نماز میں بنا بر قول مختار کے م علی المختار صلوۃ کی طرف راجع ہے اور غیر مختار ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ جب نماز میں عمداً سو وے گا تو وضو نہ رہے گا کذافی الطحطاوی **کالنوم قاعداً** ولو مستنداً الی مالو ازیل لسقط علی المذہب نوم غیر ناقض جیسے دونوں سرین پر بیٹھ کر سونا اگرچہ ایسی چیز کے سہارے سے سو گیا ہو کہ اگر اس کو ہٹا لیجیے تو سونے والا گر پڑے بنا بر درست مذہب کے م شارح نے نیند کی ان اقسام کی اب تفصیل شروع کی جن سے وضو نہیں ٹوٹتا ہدایہ میں سہارے کی نیند مذکور کو نواقض میں شمار کیا ہے اور اس کے شارحوں نے کہا کہ طحطاوی نے اس کو اختیار کیا ہے مبسوط کی اصل روایت میں نہیں ہے اور محیط میں ہے کہ اگر زمین پر مستقر نہ ہو تو ناقض ہے اور اگر مستقر ہو تو ناقض نہیں یہی قول اصح ہے کذافی الدرر **وساجداً علی الھیئۃ المسنونۃ** ولو فی غیر الصلوۃ علی المعتمد ذکرہ الحلبی یا سونا سجدہ کرنے میں سنت کے طور پر اگرچہ نماز کے سوا میں اس طرح سو گیا ہو وضو نہیں جاتا قول معتمد پر ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے م سجدہ مسنون کی صفت یہ ہے کہ پیٹ اونچا رکھے رانوں سے اور بازو علیحدہ ہوں پہلو سے اس واسطے کہ اس طرح میں استمساک باقی ہے اور استطلاق منعدم ہے (بندھنا ۱۲) (چھوٹنا ۱۲) اور بعضوں نے کہا کہ نماز میں ہر طرح کا سجدہ ناقض نہیں اور غیر نماز میں

Marfat.com

سجدہ مسنونہ ناقض نہیں کذا فی الطحطاوی در رمیں ہے اور اسی طرح قیام اور رکوع کی حالت میں سونا وضو کا ناقض نہیں اوتورک یا سرین پر سونا اس طرح کہ دونوں پاؤں ایک جانب کو پھیلائے اور دونوں سرین زمین پر جمائے اومحتبیا ورا سہٗ علی رکبتیہ یا سونا اوکڑو بیٹھ کر اس طرح کہ دونوں پنڈلیاں چھاتی سے مل جاویں کپڑا لپیٹ کر یا دونوں ہاتھوں سے تھام کر اور سر گھٹنوں پر ہو طحطاوی نے کہا اگر سر گھٹنوں پر نہ ہو تو بطریق اولیٰ ناقض نہیں اوشبہ المنکب یا سونا اوندھے کے مانند اس طرح کہ دونوں سرین رکھے ایڑیوں پر اور پیٹ رانوں پر او رہو گیا اوندھے کے مشابہ ایسا ذکر کیا بحرالرائق میں اور اس میں گفتگو ہے[1] کذا فی الطحطاوی اوفی محمل اوسرج او اکاف یا سونا عماری میں یا زین یا پالان پر م طحطاوی نے خلاصہ سے نقل کیا کہ محمل میں کھڑے یا بیٹھے سونا ناقض نہیں انتہیٰ خانیہ میں ہے کہ اگر جانور کی پیٹھ پر زین یا پالان میں سو گیا وضو نہیں ٹوٹا کیونکہ مفاصل ڈھیلے نہیں ہو گئے اور اگر دونوں سرین کو ایڑیوں پر رکھ کر سو گیا جس طرح کتا کرتا ہے تو اس پر وضو نہیں ابو یوسفؒ کے نزدیک اور بعضوں نے کہا کہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی ولو الدابۃ عریاناً فان حال الھبوط نقض والا لا اور جو سوا ہے اس حال میں کہ جانور کی پیٹھ برہنہ ہے تو اگر اوتار رہے یعنی بلندی سے نشیب کو آتا ہے تو ناقض وضو ہے ورنہ ناقض نہیں م اس لیے کہ نیچے اترنے پر سوار آگے جھکتا ہے تو سرین اٹھ جاتے ہیں تو استمساک جو مانع خروج ریح تھا باقی نہ رہا اور برابر زمین پر یا بلندی پر چڑھنے میں یہ بات نہیں تو وضو قائم رہے گا ولو نام قاعداً یتمایل فسقط ان انتبہ حین سقط فلا نقض بہ یفتی کنا عس نعیم اکثر ما قیل عندہ اور جو بیٹھے سو رہا تھا جھوم جھوم کر پھر گر پڑا اگر گرتے ہی جاگ پڑا تو ناقض وضو نہیں اسی قول پر فتویٰ ہے جیسے وضو نہیں ٹوٹتا اس اونگھنے کا جو سمجھتا جاتا ہے اکثر ان باتوں کو جو اس کے پاس ہو رہی ہیں کذا فی الخانیۃ م خانیہ میں ہے کہ اگر چار زانو سویا کسی چیز پر بیٹھ کر ٹھیک کر شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ ناقض نہ ہوگا انتہیٰ ما فی الخانیہ حاصل مقام یہ ہے کہ اگر استرخار مفاصل نہیں ہوا اور عدم زوال قوت ماسکہ کی دلیل قائم ہے چنانچہ قیام اور قعود اور رکوع اور سجدہ مسنونہ وغیر ذلک من المذکورات میں تو وضو قائم ہے ورنہ قائم نہیں والعتہ لا ینقض اور اختلال عقل اور اختلاط کلامی ناقض وضو نہیں م عتہ بفتح اول وسکون ثانی آفت ہے موجب اختلال عقل اس طرح پر شخص مختلط الکلام فاسد التدبیر ہو جاتا ہے مگر وہ کسی کو نہیں مارتا ہے اور نہ گالی دیتا ہے ایسا مذکور ہے بحرالرائق میں اور معتوہ کا وضو اس واسطے صحیح ہوا کہ فقہا نے اس کی صحت عبادت پر حکم کیا ہے اگرچہ وہ عبادت کا مکلف نہیں جیسے طفل عاقل کی عبادت صحیح ہے گو وہ مکلف نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً کنوم الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام جیسے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی نیند وضو کو نہیں توڑتی م قنیہ میں مصرح ہے کہ ناقض وضو نہ ہونا نوم کا حضرات انبیاء کی خصوصیات سے ہے ولہذا صحیحین میں وارد ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ سونے کی آواز معلوم ہوئی پھر اٹھے اور نماز پڑھی بدون وضو کے اس واسطے کہ دوسری حدیث میں فرمایا ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا اور اس پر اعتراض نہیں لگتا اس حدیث کا کہ لیلۃ التعریس[2] میں حضرت سو گئے تھے یہاں تک کہ آفتاب نکل آیا تھا اس واسطے کہ دل مبارک جاگتا تھا احداث بدنی سے آگاہ تھا اور طلوع آفتاب کا ادراک دل سے متعلق نہیں آنکھ کا یہ کام ہے سو آنکھ تو سوتی تھی ایسا مشہور ہے محدثین اور فقہا کی کتابوں میں علامہ ابو السعود نے کہا علاوہ یہ ہے کہ نوم کی کچھ خصوصیت نہیں بلکہ نوم کے سوا اور نواقض کا بھی یہی حکم ہے تو اس وقت میں حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو کرنا امتوں کی تشریع کے واسطے تھا کہ منجملہ نواقض کے اغما اور غشی مستثنیٰ ہیں کذا فی الطحطاوی وہل ینقض اغماؤہم وغشیہم ظاہر کلام المبسوط نعم اور انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا اغما اور غشی ناقض وضو ہے یا نہیں جواب اس کا ظاہر کلام مبسوط سے یہ ہے کہ ہاں ناقض ہے م اغما یعنی بیہوشی بیماری کی ایک قسم ہے جس سے قوت ضعیف ہو جاتی ہے اور عقل زائل نہیں ہوتی بلکہ عقل کو چھپا لیتی ہے برخلاف جنون کے کہ وہ عقل کو زائل کر دیتا ہے اور غشی یہ ہے کہ قوت محرکہ اور حساسہ معطل ہو جائے بسبب قلب ضعیف ہو جانے کے گرسنگی وغیرہ سے چنانچہ قہستانی میں ہے تو غشی نوم کے برابر ہے زوال اختیار اور فوت قدرت میں بلکہ نوم سے زائد ہے اس واسطے کہ نائم جگانے سے ہوشیار ہو جاتا ہے اور غشی جو اغما کی ایک قسم ہے اس کا صاحب ہوشیار کرنے سے بھی ہوشیار نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی ونقضہ اغماء ومنہ الغشی اور وضو کو توڑتا ہے

[1] گفتگو یہ ہے کہ چار زانو سونے سے وضو نہیں رہتا تو اس طرح سونے سے بطریق اولیٰ نہ رہنا چاہیے چنانچہ مبسوطین سے کفایہ میں منقول ہے کہ اس طرح سونے سے وضو نہیں رہتا ہے۔ [2] تعریس آخر شب میں مقام کرنے کو کہتے ہیں ایک سفر میں سرورِ کائنات صلعم نے حضرت بلال کو منزل پر پہرہ کے لیے فرمایا اور آپ استراحت کو لیٹے بلال پہرہ پر سو گئے یہاں تک کہ نماز صبح قضا ہو گئی اس شب کو لیلۃ التعریس کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

اغما اور اُس کی قسم سے ہے غشی یعنی اغما اور غشی دونوں ناقض ہیں وجنون ؕ اور جنون یعنی دیوانگی ناقض وضو ہے جنون عبارت ہے زوال عقل سے اور اس کا ناقض
ہونا ظاہر ہے باعتبار عدم مبالات کے اور عدم تمیز حدث کی غیر حدث سے کیونکہ مجنون مسلوب العقل ہوجاتا ہے لہذا انبیا علیہم الصلوۃ والسلام پر جنون کا ہونا صحیح
نہیں اور اغما صحیح ہے اس واسطے کہ عقل اس میں مغلوب ہے نہ مسلوب کذا فی العینی وسکر بدخل فی مشیہ تمایل ولو باکل الحشیشۃ اور ناقض وضو ہے وہ نشا کہ مست
اپنی چال میں اِدھر اُدھر جھکتا جاتا ہو اگرچہ بھنگ کے کھانے سے نشا حاصل ہوا ہو نشا اور مستی عبارت ہے اُس سرور سے جو عقل پر غالب ہوجائے بعض مسکرات کے
استعمال سے تو آدمی عقل کے موافق عمل نہیں کرسکتا مگر اُس کی عقل زائل نہیں ہوجاتی اسی واسطے وہ خطاب شرع کے لائق باقی رہتا ہے یہی قول تحقیق ہے اور بعضوں نے
کہا کہ مستی کا سرور عقل کو زائل کر دیتا ہے اور باوجود زوال عقل کے اُس کا مکلّف ہونا بطریق زجر اور توبیخ کے ہے کذا فی الطحطاوی وقہقہۃ ؕ اور قہقہہ یعنی ٹھٹھا
مار کے ہنسنا ناقض ہے بشرط آئندہ ہم قیاس اس کو چاہتا ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اس واسطے کہ وہ خارج نجس نہیں اور یہی مذہب ہے شافعیؒ اور مالکؒ اور احمدؒ
وغیرہم کا اور ہمارے مذہب کی دلیل وہ حدیث ہے جو چھ صحابیوں سے مرفوع مروی ہے ازاں جملہ ایک طریق یہ ہے جو معجم طبرانی میں ابو العالیہ ابو موسیٰ اشعری سے راوی
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھاتے تھے کہ ایک کم نظر آدمی آیا اور اُس گڑھے میں گر پڑا جو مسجد میں تھا پس بہت لوگ جو نماز میں تھے ہنس پڑے تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ہنسنے والوں کو فرمایا کہ وضو اور نماز کا اعادہ کریں اور بیہقی نے خلافیات میں مانند اس کے روایت کی پھر اس حدیث کو معلول کہا اس طرح پر کہ ثقات
کی جماعت نے اس حدیث کو عن ابی العالیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل روایت کیا یعنی تابعی نے صحابی کا نام نہیں لیا میں کہتا ہوں بیہقی اس حدیث کے رد کرنے پر قادر نہ
ہوا سوائے مرسل کہنے کے اور حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور مرسل ابو العالیہ کا صحیح ہے اور عجب ہے احمد بن حنبل سے اس واسطے کہ اُن کا مذہب یہ ہے کہ
حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کو تقدیم دیتے ہیں قیاس پر سو یہاں انھوں نے قیاس کو حدیث مرسل پر مقدم کیا کذا فی العینی مختصراً وتمام البیان فیہ ہی مایسمع جیرانہ قہقہہ
وہ ہنسی ہے جس کو پاس کے لوگ سنیں اور ضحک وہ ہنسی ہے جس کو آپ آدمی سُنے اور کوئی نہ سنے اور ضحک کا حکم یہ ہے کہ وہ وضو کا ناقض نہیں نماز کا مبطل ہے اور تبسم وہ ہنسی
ہے جس میں مطلق آواز نہ ہو بلکہ فقط دانت کھل جاویں اُس کا حکم یہ ہے کہ نہ وضو اس سے جاتا ہے نہ نماز بالغ ولو امرأۃ سہوًا یقظان قہقہہ جاگتے جوان کا ناقض ہے اگرچہ
عورت ہو گو بھول کر قہقہہ کیا ہو فلا یبطل وضوء صبی ونائم بل صلاتہما بہ یفتی تو لڑکے اور سوتے کا قہقہہ وضو کو باطل نہ کرے گا بلکہ دونوں کی نماز کو باطل کرے گا اسی قول
کا فتویٰ ہے یصلی والحکما کا یاتی ناقض وضو ہے قہقہہ اس جاگتے جوان کا جو نماز پڑھتا ہے خواہ افعال نماز کے بالفعل ادا کرتا ہے یا نمازی کا حکم رکھتا ہے بانی کے
مانند بانی وہ شخص ہے جس کا وضو نماز میں ٹوٹا پھر وضو کرنے کو گیا اس قصد سے کہ وضو کے بعد نماز مذکور کو تمام کروں گا سو وضو کرنے کے بعد قہقہہ مار کے ہنسا وضو ٹوٹ گیا
کذا فی فتاوی قاضی خان لطہارۃ صغری ولو تیمماً صلوۃ مستقلۃ نماز پڑھتا ہو اُس طہارت صغری کے ساتھ جو بالاستقلال کی ہے نہ در ضمن غسل اگرچہ تیمم ہو
طہارت صغری عبارت ہے وضو اور تیمم سے اور طہارت کبریٰ عبارت ہے غسل سے فلا یبطل وضوء فی ضمن الغسل تو باطل نہ ہوگا وہ وضو قہقہہ سے جو تمام بدن کے دھوتے
کے ضمن میں حاصل ہو اور اگر اول وضو کر کے غسل کرے گا تو ظاہر اً وضو مستقل ہے کذا فی الطحطاوی لکن رجح فی الخانیۃ والفتح والنہر النقض عقوبۃ لہ وعلیہ الجمہور کما فی
الذخائر الاشرفیۃ لیکن خانیہ اور فتح اور نہر الفائق میں وضو ضمنی کے نقض کو راجح کہا ہے ہنسنے والے کو سزا دینے کے واسطے ذخائر اشرفیہ میں کہا کہ جمہور اسی قول پر ہیں
کہ نہیں رہتا صلوۃ کاملۃ بالغ مذکور پوری نماز پڑھتا ہو دے ہم نماز کامل سے مراد رکوع سجود والی نماز ہے یا جو رکوع سجود کے قائم مقام ہے چنانچہ
ایماء معذور کا یا سوار کا تو نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہہ سے وضو نہ ٹوٹے گا لیکن وہ نماز اور سجدہ باطل ہوگا ولو عند السلام عمدًا فانہا تبطل الوضوء لا الصلوۃ
کذا ذکر کا حزرہ فی الشرنبلالیۃ اگرچہ سلام کے وقت عمدًا قہقہہ کیا اس واسطے کہ یہ قہقہہ وضو کو باطل کرتا ہے نہ نماز کو برخلاف زفر کے چنانچہ شرنبلالیہ شرح وہبانیہ
میں اس کو لکھا ہے ہم عمدًا کی قید اس واسطے لگائی تاکہ خروج بصنعہ محقق ہو تو اس سے نماز باطل نہ ہوئی اور وضو ٹوٹ گیا اس واسطے کہ نماز کے جزء اخیر میں قہقہہ پایا گیا ولو قہقہہ

لہ یعنی نماز سے باہر آنا اپنے فعل سے ۱۲

امامہ او احدث عمداً ثم قہقہ المؤتم ولو مسبوقاً فلا نقض اور اگر مقتدی کے امام نے قہقہہ کیا یا عمداً حدث کیا پھر مقتدی نے قہقہہ کیا اگرچہ مقتدی مسبوق[1] ہو تو مقتدی کا وضو نہیں ٹوٹا اس واسطے کہ امام کے قہقہہ یا حدث قصداً سے نماز باطل ہو گئی تو مقتدی کا قہقہہ خارج نماز کے واقع ہوا اور خارج نماز کے قہقہہ ناقض نہیں بخلاف ما بعد کلامہ عمداً فی الاصح برخلاف اس قہقہہ مقتدی کے جو واقع ہو امام کے عمداً کلام کرنے کے بعد قول اصح میں ہم یعنی اگر امام نے قصداً کلام کیا پھر مقتدی نے قہقہہ مارا تو صحیح تر قول میں مقتدی کا وضو ٹوٹ جاوے گا وجہ فرق قہقہہ اور کلام میں یہ ہے کہ کلام قاطع ہے نماز کا نہ مفسد اس واسطے کلام سے نماز کی شرط یعنی طہارت فوت نہیں ہو گئی تو اس سے مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوئی تو قہقہہ مقتدی کا نماز کے اندر واقع ہوا لہذا وضو نہ رہا برخلاف قہقہہ امام یا عمداً حدث کے کہ اس نے طہارت کو فاسد کر دیا تو مقتدی کی بھی نماز فاسد ہوئی تو قہقہہ مقتدی کا بعد نماز کے واقع ہوا تو وضو نہ ٹوٹا کذا فی الطحطاوی ومن مسائل الامتحان لو نسی الباقی المسح فقہقہ قبل قیامہ للصلوٰۃ انتقض لا بعدہ لبطلانہا بالقیام الیہا اور آزمائش کے مسئلوں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر باقی مثلاً مسح کرنا سر یا موزے کا بھول گیا پھر اُس نے قہقہہ مارا نماز میں شروع کرنے سے پہلے تو اُس کا وضو ٹوٹ گیا یعنی اس واسطے کہ نماز کے اندر قہقہہ واقع ہوا اور اس واسطے کہ باقی کا وضو کے واسطے آنا جانا نماز میں داخل ہے اور جو بعد شروع کرنے نماز کے ہنسا تو وضو نہیں ٹوٹا بسبب باطل ہو جانے نماز کے نماز کے شروع کرنے سے کیونکہ نسیان مسح سے طہارت نہ ہوئی تو بے طہارت نماز پڑھنے سے نماز باطل ہو گئی تو قہقہہ خارج نماز کے ٹھہرا ہم یعنی اگر سائل چاہے کہ مسئول کو آزماوے کہ اُس کو علم اس مسئلہ کا ہے یا نہیں تو یوں پوچھے کہ وہ قہقہہ کونسا ہے کہ جب نماز کے اندر واقع ہو تو ناقض نہ ہو اور جب خارج نماز کے صادر ہو تو ناقض ہو حالانکہ امر بالعکس ہے کذا فی الطحطاوی ومباشرۃ فاحشۃ بتماس الفرجین ولو بین المرأتین والرجلین مع الانتشار للجانبین المباشر والمباشر ولو بلا بلل علی المعتمد اور ناقض وضو ہے کھلی مباشرت دونوں شرمگاہوں کے بھڑ جانے سے اگرچہ یہ امر دو عورتوں میں واقع ہو یا دو مردوں میں استادگی کے ساتھ جانبین یعنی لگانے والا اور جس کے لگایا دونوں کے وضو کی ناقض ہے اگرچہ مباشرت مذکورہ میں مذی کی تراوت نہ ہو بنا بر معتمد قول کے ہم یہ قول شیخین کا ہے اور محمدؒ نے کہا کہ مباشرت فاحشہ ناقض نہیں جب تک کچھ نہ نکلے اور صاحب حقائق نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن یہ تصحیح معتمد نہیں اس لیے کہ تحفہ میں تصریح کی چنانچہ اُس کو شارح منیہ نے نقل کیا کہ شیخین کا قول صحیح ہے اور یہی قول متون فقہ میں مذکور ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر میں کہتا ہوں فتاوی عالمگیری میں جو ینابیع سے محمدؒ کے قول پر فتوی اور نصاب سے تصحیح اُس کی نقل کی ہے وہ بھی بقول صاحب بحر متون کے مخالف ہونے سے لائق اعتماد کے نہیں قنیہ میں ہے کہ عورت کے وضو ٹوٹنے میں انتشار آلہ مرد معتبر نہیں کذا فی العالمگیریۃ لا ینقضہ مس ذکر لکن یغسل یدہ ندباً نہیں توڑتا وضو کو ناثرہ کا چھونا لیکن مستحب ہے کہ ہاتھ دھو ڈالے ہم بسرہ بنت صفوان کی حدیث میں مس ذکر سے نقض وضو مذکور ہے اور طلق بن علی عن ابیہ کی حدیث میں جس کو سوائے ابن ماجہ کے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے نقض وضو مذکور نہیں ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث اصح اور احسن ہے اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے بسرہ بنت صفوان کی حدیث کو ضعیف کہا ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً وامرأۃ وامرد اور ناقض وضو نہیں عورت کا چھونا اور لڑکے بے ریش کا ہم امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کا چھونا ناقض وضو ہے بدلیل قول تعالیٰ (او لامستم النساء) ہماری دلیل یہ ہے کہ لمس جب مقارن ہو عورتوں سے تو جماع مراد ہوتا ہے اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کا چھونا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاؤں کا نماز کے اندر ثابت ہے اور صحیحین میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہٹانا عائشہ صدیقہؓ کے پاؤں کا نماز میں ثابت ہے لکن یندب للخروج من الخلاف لا سیما للامام لیکن وضو کر لینا مس ذکر اور مس عورت سے مستحب ہے تا کہ باتفاق مجتہدین کے طہارت حاصل ہو خصوصاً امام کے حق میں یعنی اس واسطے کہ امام کے پیچھے موافق اور مخالف سب نماز پڑھتے ہیں تو مقتدیوں کی رعایت کرنا خوب بات ہے لکن بشرط عدم لزوم ارتکاب مکروہ فی مذہبہ لیکن بشرطیکہ ارتکاب مکروہ کا اپنے مذہب میں لازم نہ آوے ہم شارح نے استدراک کیا اُس مفہوم سے جو اس کلام سے سمجھا گیا کہ امام کو مراعات مقتدیوں کے مذہب کی مستحب ہے خواہ اس مسئلے میں یا اس کے غیر میں وا لا اس مسئلے میں تو اپنے مذہب کے مکروہ کا کچھ بھی ارتکاب نہیں کذا فی الطحطاوی عن الحلبی کما لا ینقض لو خرج من اذنہ ونحوہا کعینہ وثدیہ قیح ونحوہ کصدید وماء سرۃ وکو

[1] یعنی ایک یا دو رکعت کے بعد آ کر ملا ہو ۱۲ [2] الفاظ حدیث کے یہ ہیں من مس ذکرہ فلیتوضا یعنی جو اپنا ناثرہ چھووے وہ وضو کرے اس حدیث میں وضو سے مراد ہاتھ دھونا ہے بمطابقت حدیث طلق بن علی کے ۱۲

Marfat.com

لا بوجع جیسے وضو نہیں ٹوٹتا اگر متوضی کے کان سے اور مانند اس کے چنانچہ اس کی آنکھ یا پستان سے بدون درد کے پیپ نکلا اور اس کے مانند چنانچہ زرد آب اور ناف کا پانی وغیرہ یعنی ناف کا پیپ اور زرد آب نکلا ناقض نہ ہوگا بدون درد کے وان خرج بہ ای بوجع نقض لانہ دلیل الجرح اور اگر پیپ وغیرہ درد کے ساتھ نکلا تو وضو کا ناقض ہوگا اس واسطے کہ درد کے ساتھ نکلنا وجود زخم کی دلیل ہے ھم بحر الرائق میں کہا کہ پانی میں یہ تفصیل البتہ خوب ہے اور پیپ اور زرد آب تو بدون زخم کے نہیں ہوتا نہر الفائق میں اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے کہ زخم چنگا ہو کر پیپ نکلا ہو اور درد کا نہ ہونا یہی صحت کی علامت ہے فتاوی عالمگیری میں ماتن کی تفصیل کے موافق محیط سے شمس الائمہ حلوائی کا فتوی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح ذخیرہ اور زیلعی اور سراج وہاج میں مذکور ہے تو صاحب بحر کا شبہ لائق التفات کے نہیں رہا فدمع من بعینہ رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر مجتبی والناس عنہ غافلون جب معلوم ہوا کہ جو درد کے ساتھ خارج ہو وہ ناقض ہے تو آنسو اس شخص کا جس کی آنکھ اٹھنے آئی اور دکھتی ہے یا ایسی چوندھی اور چیپڑی کہ اکثر پانی بہا کرتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر آنسو بہنا دائمی ہوگیا تو یہ شخص معذور ہوگیا اور معذور کا حکم باب الحیض میں معلوم ہوگا ایسا مذکور ہے مجتبی میں اور لوگ اس مسئلے کے حکم سے غافل یعنی اس آنسو کو ناقض وضو نہیں جانتے ہیں ھم فقہا نے کہا ہے جس کی آنکھ سے رمد یا عمش سے آنسو جاری ہو اس کو ہر وقت نماز کے وضو کرنے کا امر کیا جاوے صاحب بحر نے کہا یہ تعلیل اس کی مقتضی ہے کہ یہ استحباب کا امر ہے صاحب نہر نے کہا بلکہ وجوب کا امر ہے بقرینہ مرض[١٢٠] اسی طرح فتح القدیر میں ہے اور مجتبی میں اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ شاید پلکوں کے زخم سے آنسو آتا ہو کذا فی الطحطاوی کما ینقض لو حشا احلیلہ بقطنۃ وابتل الطرف الظاہر ہذا لو القطنۃ عالیۃ او محاذیۃ لرأس الاحلیل وان متسفلۃ عنہ لا ینقض جیسے ناقض وضو ہے اگر مرد نے پیشاب کے سوراخ میں روئی بھر دی ہو اور روئی کی ظاہر طرف تر ہوگئی یہ نقض وضو کا حکم اس صورت میں ہے کہ اگر روئی سوراخ کے سرے سے اونچی ہو یا برابر ہو اور اگر سوراخ کے سرے سے نیچی ہے اور طرف ظاہر تر ہو جائے تو تر ہونا ناقض نہ ہوگا اس واسطے کہ خروج متحقق نہ ہوا وکذا الحکم فی الدبر والفرج الداخل اور اسی طرح کا حکم ہے مقعد اور فرج داخل کی روئی کا یعنی اگر وہاں کی روئی وغیرہ اونچی یا برابر ہے تو طرف ظاہر کے تر ہونے سے وضو ٹوٹے گا ورنہ وضو قائم ہے ھم منیۃ المصلی میں ہے کہ اگر سوئی یا کپڑا فرج خارج میں ہے اور تر ہوگیا تو وضو ٹوٹا نافذ ہو یا نہ ہو کذا فی الطحطاوی وان ابتل الطرف الداخل لا ینقض اور اگر روئی وغیرہ کی اندر کی طرف تر ہوگئی تو ناقض وضو نہیں ولو سقطت فان رطبۃ انتقض والا لا اگر روئی وغیرہ ساقط ہوئی یعنی گر پڑی تو اگر تر ہے تو وضو ٹوٹا اور اگر تر نہیں تو نہیں ٹوٹا وکذا لو ادخل اصبعہ فی دبرہ ولم یغیبہا اور اسی طرح کا حکم ہے اگر انگلی مقعد میں داخل کی اور ساری انگلی غائب نہیں کی یعنی اگر تر نکلی تو وضو ٹوٹا اور اگر خشک نکلی تو نہیں ٹوٹا فان غیبہا او ادخلہ عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ پھر اگر انگلی تمام غائب کر دی یا پانی سے استنجا کرتے داخل کی تو وضو اور روزہ اس کا باطل ہوگیا ھم شارح کے کلام میں لف ونشر مرتب ہے تو بطلان وضو کا انگلی غائب کرنے سے متعلق ہے اور بطلان صوم ادخال حالت استنجا سے متعلق ہے اس واسطے کہ جب انگلی غائب ہوئی تو ملوث نجاست سے نکلے گی تو وضو باطل ہوگا اور جب کہ استنجا کرتے میں انگلی داخل کی تو پانی کا داخل ہونا پیٹ میں لازم آیا صوم باطل ہوگیا کذا فی الطحطاوی بعضوں نے لف ونشر کا دھیان نہیں کیا تو شارح پر اعتراض کیا کہ انگلی کے داخل کرنے سے اگر تر نہ ہو تو صوم باطل نہیں ہوتا شارح نے یہ کیا کہا حالانکہ شارح کا مطلب یہ ہے کہ انگلی غائب کرنے سے وضو باطل ہوتا ہے نہ صوم اور ادخال حالت استنجا سے صوم باطل ہوتا ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ھم فروع جمع ہے فرع کی اور فرع کہتے ہیں ہر شے کے اعلی کو اور قوم کے شریف کو تو فروع سے مسائل عالیہ اور شریفہ مراد ہیں بطریق استعارہ کے شارحین کی غالب عادت یہ ہے کہ بلفظ فروع ان مسائل کو جو ماتن سے فوت ہوئے یا مستغرب ہیں ذکر کرتے ہیں مناسب ہر مقام کے کذا فی الطحطاوی شارح رحمۃ اللہ علیہ آخر بحث میں فروع ضروریہ اور عجیبہ اکثر بیان کرتا ہے اور کہا ہے تضاعیف کلام میں مناسب مقام یستحب للرجل ان یحتشی ان رابہ الشیطان ویجب ان کان لا ینقطع الا بہ قدر ما یصلی مرد کو مستحب ہے احلیل میں روئی وغیرہ رکھنا اگر شیطان اس کو شک میں ڈالتا ہو قطرہ آنے کے وسوسے اور واجب ہے بقدر نماز پڑھنے کے اگر عذر منقطع نہ ہوتا ہو بدون روئی رکھنے کے تاکہ نماز حق المقدور طہارت سے حاصل ہو ھم طحطاوی نے کہا جب محدث نے وضو کیا اور جنبی نے نہایا پیشاب کے بعد پھر اس نے اپنے ذکر پر نمی اور تراوت دیکھی اور اس

Marfat.com

کو معلوم نہیں کہ وہ پانی ہے یا پیشاب ہے تو وہ وضوء کا اعادہ کرے اور اگر نماز کے اندر یہی بات حاصل ہوئی اور شیطان اس کا بہت وسوسہ ڈالے اور اُس کو نجاست کا یقین نہیں ہے تو وہ نماز پڑھتا رہے اور اس کا دھیان نہ کرے جب تک اُس کے پیشاب ہونے کا یقین حاصل نہ ہو اور جو مبتلا ہو ایسے وسواس کا اُس کو چاہیے کہ وہ اپنی شرمگاہ پر پانی چھڑک لے تاکہ اگر تراوت نظر آوے تو اُس کو پانی جانے نہ پیشاب کذا فی الخانیہ باسورئ خرج دبرہ ان ادخلہ بیدہ انتقض وضوءہ وان دخل بنفسہ لا بواسیر والے کی مقعد باہر نکلی اگر اُس کو اپنے ہاتھ سے اندر کر دیا تو اُس کا وضوء ٹوٹا اور اگر خود بخود داخل ہو گئی تو وضوء نہیں ٹوٹا لیکن اگر کچھ نجاست ظاہر ہو گی تو ناقض وضوء ہے کذا فی الطحطاوی وکذا لو خرج بعض الدودۃ فدخلت اور اسی طرح اگر کیڑا تھوڑا سا نکلا پھر گھس گیا تو ناقض نہیں من لذکرہ راسان فالذی لا یخرج منہ البول المعتاد بمنزلۃ الجرح جس شخص کے ذکر کے دو سر ہوں تو جس سر سے عادت والا پیشاب نہیں نکلتا وہ بمنزلہ زخم کے ہے یعنی اُس سے اگر کوئی چیز نکلے گی تو وضوء ٹوٹے گا جب تک وہ شے سائل نہ ہو گی جیسے زخم سے نکلا بدون سیلان ناقض نہیں الخنثی غیر المشکل فرجہ الآخر کالجرح جو خنثی کہ مشکل نہیں اُس کی دوسری فرج بمنزلہ زخم کے ہے تو وضوء نہ ٹوٹے گا بدون بہنے کے ایسا ہے فتح القدیر وغیرہ میں اور اکثر فقہا کہتے ہیں کہ وضوء ٹوٹے گا دونوں فرج کے پیشاب نکلنے سے سائل ہو یا نہ ہو اُس کا حال ظاہر ہو گیا ہو یا نہ ہو نہر الفائق میں زیلعی سے نقل کیا کہ اول قول پر اعتماد کرنا لائق ہے کذا فی الطحطاوی والمشکل ینقض وضوءہ بکل اور خنثی مشکل کا وضوء ٹوٹتا ہے ہر فرج کے نکلنے سے بدون سیلان کے بنظر احتیاط کے کذا فی التوضیح م خنثی مشکل اُسکو کہتے ہیں کہ مرد اور عورت ہونا کسی علامت سے ثابت نہ ہو نہ قبل از بلوغ نہ بعد از بلوغ منکر الوضوء ہل یکفر ان انکر الوضوء للصلوۃ نعم ولغیرہا لا سوال وضو کا منکر کافر ہے یا نہیں جواب اگر اُس نے وضو کا انکار کیا نماز کے واسطے تو ہاں وہ کافر ہوا اور غیر نماز کے واسطے منکر وضو ہونے سے کافر نہیں ہو گا م نماز کے وضو کا منکر اس واسطے کافر ہوا کہ اُس نے قرآن کی تکذیب کی قال اللہ تعالیٰ (یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ الخ) اور غیر نماز اگرچہ مس مصحف کے وضو کا انکار کرے کافر نہ ہو گا اس واسطے کہ اُس کی آیت میں اختلاف ہے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی تو قطعی کا منکر نہ ٹھہرا شک فی بعض وضوءہ اعاد ما شک فیہ لو فی خلالہ لم یکن الشک عادۃ لہ والا لا شک پڑا وضوء کے بعض افعال میں یعنی کسی عضو کے غسل میں یا مسح میں تو جس فعل میں شک پڑا کہ کیا یا نہیں کیا اُس کو پھر کرلے اگر اثناء وضو کرنے میں شک ہوا ہو اور شک کا ہونا اُس کی عادت نہ ہو ورنہ اعادہ نہیں یعنی اگر اثناء وضوء میں شک نہیں پڑا بلکہ بعد وضوء کر چکنے کے شک پڑا خواہ اُس کو شک کی عادت ہو یا نہ ہو یا اُس کو شک کی عادت خواہ اثناء وضوء میں ہو یا بعد وضوء ان صورتوں میں اعادہ نہ کرے اور شک کی طرف التفات نہ کرے اور آپ کو باوضوء سمجھے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ولو علم انہ لم یغسل عضواً وشک فی تعیینہ غسل رجلہ الیسری لانہ آخر العمل اور اگر اُس کو بالیقین معلوم ہو کہ اُس نے ایک عضو کو نہیں دھویا اور شک پڑا اُس کو عضو کے معین کرنے میں کہ ہاتھ ہے یا پاؤں تو بائیں پاؤں کو دھولے اس واسطے کہ وہ پچھلا عمل ہے وضوء میں تو نسیان کی طرف وہی اقرب ہے باقی رہی یہ بات کہ اگر پچھلے پاؤں کے دھونے کا یقین ہو صورت مذکورہ میں تو ظاہراً اُس کے ماقبل عضو کا اعتبار ہو گا وہکذا کما فی الطحطاوی ولو ایقن بالطہارۃ وشک بالحدث او بالعکس اخذ بالیقین اور اگر طہارت کر چکنے کا یقین ہو اور وضوء کے ٹوٹنے میں شک پڑے یا اُس کے بالعکس یعنی وضوء ٹوٹنے کا یقین ہے اور طہارت کرنے میں شک پڑے تو یقین کو لے اور شک کو چھوڑے یعنی پہلی صورت میں طہارت کو اعتبار کرے اور دوسری صورت میں زوال طہارت کو معتبر جانے اس واسطے کہ یقین شک سے نہیں ٹل سکتا کیونکہ یقین قوی چیز ہے اور شک ضعیف قوی ضعیف سے کیونکر ٹل سکے ولو تیقنہما وشک فی السابق فہو متطہر اور اگر طہارت اور حدث دونوں کا یقین ہو اور سابق میں شک پڑے یعنی یہ یاد نہیں رہا کہ اول طہارت تھی یا حدث تو وہ شخص شرعاً باطہارت ہے اس واسطے کہ غالباً طہارت بعد حدث کے ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی ومثلہ المتیمم اور متوضی کے حکم میں تیمم کرنے والا ہے یعنی اگر تیمم کا یقین حاصل ہے اور بے وضوء ہونے میں شک واقع ہوا ہے یا حدث کا یقین ہے اور تیمم میں شک ہے یقین پر عمل کرے اور جو دونوں کا یقین ہے اور تقدم اور تاخر میں شک ہے تو یہ شخص باتیمم ہے ولو شک فی نجاسۃ ماء او ثوب

لے وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں ہاتھ یا کپڑے کو کچھ نہ کچھ نجاست لگ جائے گی تو خروج نجاست ثابت ہو گا جو ناقض ہے اور خود داخل ہونے میں یہ بات مفقود ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

و طلاق او عتق لم یعتبر و تمامہ فی الاشباہ اور جو شک پڑے پانی یا کپڑے کی نجاست میں یا زوجہ کی طلاق میں شک پڑے کہ طلاق دی یا نہیں دی یا لونڈی غلام کے آزاد کرنے میں شک واقع ہوا تو اس شک کا کچھ اعتبار نہیں پانی اور کپڑے کو پاک جانے اور عورت کو اپنی زوجہ اور لونڈی غلام کو مملوک سمجھے اور مسائل شک کا پورا بیان اشباہ و نظائر میں ہے الیقین[1] لا یزول بالشک کے قاعدہ میں م مجتبیٰ میں ہے کہ خون اور پیپ اور زرداب اور زخم کا پانی اور آبلہ اور پھنسی اور آنکھ اور کان کا پانی بیماری کی جہت سے سب برابر ہیں بنا بر قول اصح کے جو ناقض وضو نہیں چنانچہ قلیل قے یا خون وہ طاہر ہے مگر خون استحاضہ اگر خون غیر سائل سے کپڑا ملوث ہو گیا تو جواز نماز کا مانع نہیں جیسے اصحاب القروح کے کپڑے بار بار خون بلا سیلان اور بلا تجاوز کے نکلنے سے بھر جاتے ہیں مانع نماز نہیں عذر کے سبب اگرچہ خون بکثرت ہو اسی پر فتویٰ ہے ینابیع میں ہے کہ تیل ڈالا احلیل میں پھر وہ نکل آیا وضو نہیں ٹوٹا امام کے نزدیک خلافاً للصاحبین محیط میں ہے کہ وضو کیا پھر ذکر سے تراوت سائل دیکھی تو پھر وضو کرے اور اگر معلوم نہ ہو کہ وہ کیا ہے تو وہ التفات نہ کرے نماز پڑھے کہ وہ شیطانی وسوسہ ہے اور شرمگاہ کو پانی سے چھڑک دے دفع وسوسہ کے واسطے اور اگر رقیق چیز دماغ تک پہنچی ناک کے سڑکنے سے یا اس کے اندر ٹپکانے سے پھر وہ ناک سے اتر آئی تو ناقض وضو نہیں اس واسطے کہ وہ پاک مکان سے خارج ہوئی اور اگر سوئی چبھائی ہاتھ میں اور خون ظاہر ہوا سوئی کے سرے سے زیادہ تو ناقض نہیں اور محمد بن عبداللہ اس کو سائل جان کر نقض وضو کی طرف مائل ہے جس نے روٹی یا پھل کھایا اور اس میں خون کا اثر دیکھا مسوڑوں سے تو چاہیے کہ وہاں انگلی رکھے اگر انگلی میں خون کا اثر پاوے تو وضو ٹوٹا اور اگر اثر خون کا مسوڑھے پر ہاتھ رکھنے سے نہ پایا تو وضو قائم ہے الکل من العینی شرح الہدایہ **وفرض الغسل** اراد بہ مایعم العملی کما مر ماتن نے کہا اور فرض غسل مضمضہ اور استنشاق اور باقی بدن کا دھونا ہے شارح نے کہا ماتن نے فرض سے اس کا ارادہ کیا جو فرض عملی کو بھی شامل ہے چنانچہ وضو میں گذر گیا م یعنی فرض سے یہاں وہ معنی مراد ہے جو فرض اعتقادی اور فرض عملی دونوں کو شامل ہے فرض عملی وہ ہے جس کے فوت ہو جانے سے جواز فوت ہو جائے وجہ ارادہ یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق قطعی نہیں ہیں کیونکہ امام شافعیؒ ان دونوں کو غسل میں مسنون کہتے ہیں کذا فی الحلبی و بالغسل المفروض کما فی الجوہرۃ اور غسل سے مراد مفروض غسل ہے چنانچہ جوہرہ میں مذکور ہے یعنی جنابت اور حیض اور نفاس کا غسل کذا فی المنح و ظاہرہ عدم شرطیۃ غسل فمہ و انفہ فی المسنون کذا فی البحر یعنی عدم فرضیتہما فیہ و الا فہما شرطان فی تحصیل السنۃ اور جوہرہ کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ منہ اور ناک کا دھونا غسل مسنون میں شرط نہیں ایسا مذکور ہے بحر الرائق میں مراد صاحب بحر کی یہ ہے کہ غسل مسنون میں مضمضہ اور استنشاق فرض نہیں ہیں اور اگر یہ مراد نہ لیجیے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ سنت کے حاصل کرنے میں مضمضہ اور استنشاق دونوں شرط ہیں **غسل کل فمہ** غسل میں فرض ہے سارے منہ کے اندر دھونا م شارح نے تقدیر لفظ کل اشارہ کیا کہ اضافت عموم کے واسطے ہے اور مراد کل فم اور کل انف کے دھونے سے مضمضہ اور استنشاق ہے و یکفی الشرب عباً لان المج لیس بشرط فی الاصح اور اس فرض کے ادا ہونے میں پانی پینا منہ بھر کے کفایت کرتا ہے اس واسطے کہ فرضیت مضمضہ میں کلی کا باہر پھینکنا شرط نہیں صحیح تر قول میں م یعنی جب کہ خوب منہ بھر کے پانی پیا سارا منہ اندر دھو گیا مضمضہ مفروضہ ادا ہوا تو اگر چوس کر پانی پیا فرض ادا نہ ہوا چنانچہ بحر الرائق میں ہے اس لیے کہ چوسنے میں سارے منہ کے اندر پانی نہیں پہنچتا ہر چند کلی کا باہر پھینکنا شرط نہیں قول اصح میں لیکن احوط ہے کما فی الخلاصۃ اس واسطے کہ وہ عہدہ فرضیت سے بالاتفاق خارج ہوگا اور یہی مطلب ہے احتیاط کا کذا فی الطحطاوی عن النہر و انفہ حتی ماتحت الدرن اور تمام ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ ناک کی خشک پپڑی کے نیچے بھی پانی پہنچانا ضرور ہے م بحر الرائق میں ہے کہ درن یابس یعنی خشک میل ناک میں چپلائی روٹی اور خمیر کے مانند تمام اغتسال کا مانع ہے کذا فی الطحطاوی و باقی بدنہ اور مضمضہ اور استنشاق کے بعد تمام بدن کا دھونا فرض ہے م بدن ظاہر اور باطن سب کو شامل ہے چنانچہ داخل عین کو بھی لیکن بسبب حرج ظاہر کے آنکھ کے اندر کا دھونا ساقط ہو گیا اس واسطے کہ آنکھ چربی کی ہے پانی کی متحمل نہیں اور جو بعضے اصحاب مثل ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کے اندر آنکھ کے دھویا کرتے تھے ان کی بصارت زائل ہو گئی تھی و لہذا آنکھ کا دھونا نہ چاہیے اگرچہ اس کے اندر ناپاک سرمہ لگا ہو کذا فی منح الغفار لکن فی المغرب و غیرہ البدن من المنکب الی الالیۃ و حینئذ فالرأس و العنق و الید و الرجل

---

[1] یقین شک سے نہیں دور ہوتا ۱۲۔ [2] جس کو ہندی میں ناک کا چوا کہتے ہیں ۱۲۔ ف مسائل غسل۔

Marfat.com

خارجۃ لغۃً داخلۃ تبعاً شرعاً لیکن کتب لغت مثل مغرب وغیرہ میں ہے کہ بدن لغت عرب میں مونڈھے سے سرین تک اور جب کہ یہ حال ہوا تو سر اور گردن اور ہاتھ اور پاؤں بدن سے خارج ہیں لغت کی راہ سے داخل ہیں یعنی کل کی تبعیت سے شرع کی اصطلاح میں م خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے بدن کا اطلاق جسد پر کیا اس واسطے کہ یہاں بدن سے مایعم الاطراف مراد ہے **لا دلکہ** لانہ متمم فیکون مستحباً لا شرطاً خلافاً لمالک غسل میں بدن کا ملنا فرض نہیں اس واسطے کہ ملنا کامل کرنے والا ہے دھونے کا پس ملنا مستحب ہوگا نہ شرط اس واسطے کہ مکمل اور متمم شے کا اس شے کے وجود کے بعد ہوتا ہے برخلاف امام مالکؒ کے م امام مالکؒ اور ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں ملنا غسل میں فرض ہے دلک عبارت ہے اعضاء مغسولہ پر ہاتھ پھیرنے سے تو اگر پانی بہایا اور سارے بدن پر پہنچ گیا بدون ہاتھ لگانے کے تو فرض ادا ہو گیا مگر امام مالک کے نزدیک ادا نہیں ہوا **ویجب** ای یفرض **غسل** کل مایمکن من البدن بلا حرج مرۃ **کاذن وسرۃ وشارب وحاجب واثناء لحیتہ** وشعر رأس ولو متلبداً لما فی فاطہروا من المبالغۃ اور واجب ہے یعنی فرض ہے دھونا ایک بار ہر اس محل کا بدن سے جس کا دھونا بدون مشقت کے ہو سکتا ہے چنانچہ کان اور ناف اور مونچھ اور بھوں اور داڑھی اور سر کے بالوں کے اندر کا دھونا اگرچہ سر کے بال گوندے یا باہم چپکے ہوں اس واسطے کہ فاطہروا کے لفظ میں مبالغہ نکلتا ہے م یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا (ان کنتم جنباً فاطہروا) یعنی اگر تم کو جنابت ہو جماع یا احتلام سے تو خوب طرح سے پاک صاف ہو یعنی سارے بدن کا دھونا جہاں تک ہو سکے بلا حرج اس کو دھوؤ ولہذا المضمضۃ اور استنشاق غسل میں فرض ہوا نہ وضو میں اس لیے کہ فم ایک وجہ سے داخل بدن ہے اور ایک وجہ سے خارج بدن ہے باعتبار حس کے انطباق اور انفتاح کے وقت اور باعتبار حکم شرع کے صائم کی رال گھوٹنے اور داخل ہوتے کسی چیز کے اس کے منہ میں تو وضو میں فم یعنی منہ داخل بدن قرار دیا اور غسل میں خارج بدن اس واسطے کہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ یعنی فاطہروا وارد ہے اور وضو میں غسل وجہ کا حکم ہے اور وجہ عبارت ہے مواجہہ سے **وفرج خارج** لانہ کالفم لا داخل لانہ باطن اور فرض ہے عورت کو فرج خارج کا دھونا اس واسطے کہ عورت کے باہر کی شرمگاہ منہ کے مانند ہے کہ من وجہ داخل ہے اور من وجہ خارج فرض نہیں فرج داخل کا دھونا اس واسطے ہے کہ وہ اندر بدن کے داخل ہے اور اندر کا دھونا ساقط ہے ولا تدخل اصبعہا فی قبلہا بہ یفتی اور عورت انگلی کو اپنی شرمگاہ میں داخل نہ کرے اسی کا فتویٰ ہے یعنی غسل میں یہ کام نہ کرے مزید طہارت کے خیال سے کیونکہ اندر کا دھونا واجب نہیں **لا یجب غسل مافیہ حرج کعین** وان اکتحل بکحل نجس واجب نہیں غسل میں دھونا وہاں کا جس میں مشقت اور تکلیف ہے چنانچہ آنکھ کا دھونا اگرچہ اس میں ناپاک سرمہ لگایا ہو **وثقب انضم وداخل قلفۃ** اور بند سوراخ اور داخل حلقہ کا دھونا واجب نہیں م جو سوراخ ناک یا کان کا بند ہو گیا وہاں پانی پہنچانا واجب نہیں حرج کی جہت سے قلفۃ بضم قاف وسکون لام وہ کھال ہے جو ختنہ کرنے میں کاٹی جاتی ہے بل یندب ہو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج فسقط الاشکال بلکہ قلفہ کے اندر کا دھونا مستحب ہے یہی قول صحیح تر ہے ایسا کہا ہے کمال الدین صاحب فتح القدیر نے اور حرج کو عدم وجوب غسل کی علت بیان کی ہے تو اشکال ساقط ہو گیا م یعنی جب حرج کو علت قرار دیا تو زیلعی کا اعتراض ساقط ہو گیا حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ اگر داخل قلفہ کا غسل میں دھونا واجب نہیں باوجود صیغہ مبالغہ فاطہروا کے تو اس کو داخل بدن کا حکم دیا تو اس میں پیشاب کے قطرے آنے سے کیوں وضو ٹوٹتا ہے قول صحیح پر سقوط اعتراض کی وجہ یہ ہے کہ عدم وجوب غسل دفع حرج کی وجہ سے ہے نہ اس واسطے کہ یہ ظاہر بدن نہیں ہے وفی المسعودی ان امکن فسخ القلفۃ بلا مشقۃ یجب والا لا اور مسعودی میں ہے کہ اگر کھولنا قلفہ کا بدون مشقت کے ہو سکے تو اندر کا دھونا واجب ہے ورنہ واجب نہیں م اسی قول کو شرنبلالی نے پسند کیا ہے اور اسی کی طرف فتح القدیر کا کلام مشیر ہے اس واسطے کہ سقوط کو مقید بحرج کیا ہے تو جہاں حرج نہیں وہاں دھونا بھی ساقط نہیں کذا فی الطحطاوی **وکفی بل اصل ضفیرتہا** ای شعر المرأۃ المضفور للحرج اور کفایت کرتا ہے ترکنا اور بھگونا عورت کی گوندھی چوٹی کی جڑ کا یعنی گوندھے بالوں کا دھونا عورت پر فرض نہیں جڑوں کا تر کر دینا کفایت کرتا ہے تکلیف اور مشقت کی وجہ سے ضفیرہ سے مراد عورت کے گوندھے بال ہیں م صحیح مسلم میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں

۱؎ یعنی جو کہ ہاتھ پاؤں کو شامل ہے ۱۲۔ ۵؎ یعنی دیکھنے میں بند منہ داخل بدن ہے کہ نظر نہیں آتا اور کھلنے میں خارج اور محسوس ہے اور شریعت میں روزہ دار اگر اپنا تھوک پی جائے تو روزہ نہیں جاتا اس لیے داخل کا حکم ہوا اور باہر کی چیز نگل جانے سے روزہ جاتا رہتا ہے اس لیے خارج کا حکم ہوا ۱۲۔ ش

Marfat.com

نے کہا یا رسول اللہ میں وہ عورت ہوں کہ اپنے سر کی گوندھی چوٹی خوب مضبوط کر کے باندھتی ہوں کیا حیض اور جنابت کے غسل کے واسطے اس کو کھولا کروں فرمایا نہیں تجھ کو تو تین بار دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر سر پر ڈالنا کفایت کرتا ہے پھر اپنے اوپر پانی بہاتا اور پاک ہونا اور ابوداؤد میں ثوبان سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل جنابت کا سوال ہوا تو فرمایا کہ مرد تو اپنے بال کھول ڈالے اور بالوں کو دھووے یہاں تک کہ بالوں کی جڑ تک پہنچے اور عورت پر تو بالوں کا کھولنا ضرور نہیں اس کو تو تین چلو بھر کے پانی سر پر ڈالنا کفایت کرتا ہے کذا فی التیسیر **اما المنقوض فیفرض غسل کلہ اتفاقاً** اور عورت کو کھلے بالوں کا تو بالکل دھونا فرض ہے بالاتفاق یعنی یہاں فقط جڑوں کا ترکنا کافی نہ ہوگا **ولو لم یبتل اصلہا یجب نقضہا مطلقاً ہو الصحیح** اور اگر گوندھی چوٹی کی جڑ نہ بھیگے تو چوٹی کا کھولنا واجب ہے ہر طرح ہے یہی قول صحیح ہے م ہر طرح کھولنا واجب ہے خواہ کچھ تکلیف ہو یا نہ ہو اور غیر صحیح وہ قول ہے کہ بالوں کا نچوڑنا دھونے کے بعد ضرور ہے خواہ بال گوندھے ہوں یا کھلے کذا فی الطحطاوی **ولو ضرہا غسل راسہا ترکتہ** اور اگر سر کا دھونا عورت کو ضرر کرتا ہو تو سر کا دھونا چھوڑ دے یعنی درصورت ضرر سر کا دھونا اور مسح کرنا بھی غسل جنابت وغیرہ میں ساقط ہے سر کو چھوڑ کے باقی بدن دھووے پاک ہو جاوے گی **وقیل تمسحہ** اور بعضوں نے کہا کہ سر کا مسح کرے اگر دھونا ضرر کرتا ہو **ولا تمنع زوجہا سیجیٔ فی التیمم** اور نہ منع کرے اپنے زوج کو جماع سے اور اس کا ذکر آگے آوے گا تیمم کے مسائل میں م یعنی اگر عورت کو سر کا دھونا ضرر کرتا ہو اس عذر سے اس کو اپنے شوہر کا روکنا جماع سے نہیں پہنچتا ہے اس واسطے کہ وہ شوہر کا حق ہے اور اس کے دفع ضرر کا علاج یہ ہے کہ بقول اول غسل اور مسح دونوں کو ترک کرے یا بقول ثانی سر کو مسح کرے کذا فی الطحطاوی **لا یکفی بل ضفیرتہ فینقضہا وجوباً ولو علویاً او ترکیاً لامکان حلقہ** کفایت نہیں کرتا ہے مرد کی گوندھی چوٹی کا بھگوتا تو واجب یعنی فرض ہے اس کا کھولنا اگرچہ مرد علوی یا ترکی ہو اس واسطے کہ مرد کو سر کا مونڈنا یعنی بدون قباحت اور بدنمائی کے ممکن ہے برخلاف عورت کے م علوی یعنی سادات مرتضوی[1] اور ترکیوں کی عادت ہے بال رکھنے اور چوٹی گوندھنے کی اس واسطے ان کو بالخصوص ذکر کیا **ولا یمنع الطہارۃ ونیم ای خرء ذباب وبرغوث لم یصل الماء تحتہ** اور طہارت کا مانع نہیں مکھی اور مچھر کا وہ گوہ جس کے نیچے پانی نہیں پہنچا اس واسطے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں کذا فی الطحطاوی **وحناء ولو جرمہ بہ یفتی** اور نہ مہندی طہارت کی مانع ہے اگرچہ مہندی کا جرم لگا ہو اسی کا فتویٰ ہے م لیکن اگر مہندی کا جرم ہوگا تو اس کے نیچے پانی کا پہنچنا ضرور ہے اور اگر نہ پہنچے گا تو طہارت حاصل نہ ہوگی ولہذا بحر الرائق میں کہا ہے کہ اگر عورت نے اپنے سر میں خوشبو چکنائی ہو اس طرح کہ پانی بالوں کی جڑوں میں نہ پہنچتا ہو تو اس پر واجب ہے اس کا دور کرنا کذا فی الطحطاوی **ودرن ووسخ** عطف تفسیر وکذا دہن ودسومۃ اور نہ میل بدن کا مانع طہارت ہے اور اسی طرح تیل اور چکنائی مانع طہارت کی نہیں شارح نے کہا وسخ کا عطف تفسیری ہے یعنی درن اور وسخ دونوں یک معنی ہیں و **تراب وطین ولو فی ظفر مطلقاً** ای قرویاً او مدنیاً فی الاصح اور خشک مٹی اور گیلی مٹی مانع طہارت کی نہیں اگرچہ ناخن کے اندر ہو خواہ وہ شخص گنوار ہو یا شہر کا رہنے والا دونوں برابر ہیں قول اصح میں م اور غیر صحیح قول یہ ہے کہ شہری کے حق میں ناخن کی مٹی مانع طہارت ہے نہ گنوار کے حق میں اس واسطے کہ شہری کا بدن چکنا ہوتا ہے تو پانی نفوذ نہیں کرتا طحطاوی نے کہا قول اصح کی وجہ یہ ہے کہ ہر صورت پانی نفوذ کر جاتا ہے **بخلاف نحو عجین** برخلاف گوندھے آٹے کے مانند کے وہ طہارت کا مانع ہے عدم نفوذ کی وجہ سے م گوندھے آٹے کے مانند وہ چیزیں ہیں جن میں پانی سرایت نہیں کرتا چنانچہ چبائی ہوئی روٹی اور میل کی پپڑی ناک میں اور کھال مچھلی کی کذا فی البحر **ولا یمنع ما علی ظفر صباغ** اور مانع طہارت کی نہیں وہ چیز جو رنگریز کے ناخن پر جم گئی ضرورت کی وجہ سے اور بعضوں کے نزدیک مانع ہے مضمرات میں کہا کہ اول قول پر فتویٰ ہے کذا فی النہر م عورتیں ہندوستان کی جو مسی لگاتی ہیں اگر فقط رنگ ہے بدون جرم کے تو ظاہر مہندی کے مانند مانع طہارت نہیں اور اگر جرم ہے جس کو دھڑی کہتے ہیں تو ظاہر اجین کے مانند مانع طہارت ہے واللہ اعلم **ولا طعام بین اسنانہ او فی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلباً منع وہو الاصح** اور مانع طہارت کا نہیں وہ کھانا جو دانتوں کے اندر رہ جاتا ہے یا پولے دانت کے اندر گھس جاتا ہے اسی قول کا فتویٰ ہے اور بعضوں نے کہا کہ اگر وہ سخت اور خشک ہے تو طہارت کا مانع ہے یہی قول صحیح تر ہے م رسم مفتی میں مذکور ہو گیا کہ فتویٰ مقدم ہے اصح وغیرہ سے طعام ما بین الاسنان اس واسطے مانع طہارت نہیں کہ پانی لطیف چیز ہے ہر جگہ

[1] سادات مرتضوی وہ کہلاتے ہیں جو حضرت علیؓ کی اولاد ہیں سوائے حضرت فاطمہؓ سے ۱۲

Marfat.com

غالباً سرایت کر جاتا ہے ایسا مذکور ہے تجنیس میں بحرالرائق میں فقیہ ابو اللیث اور فتاوی فضلی سے نقل کیا کہ احتیاط یہ ہے کہ اُس کو نکال کے پانی اُس پر بہادے کذا فی الطحطاوی **ولو کان خاتمہ ضیقا نزعہ او حرکہ وجوبا کقرط** اور اگر غسل کرنے والے کی انگوٹھی تنگ ہو تو واجب ہے کہ اُس کو نکال ڈالے یا ہلادے جیسے کان کی بالی کا نکالنا یا گھمانا واجب ہے یعنی انگوٹھی اور بالی کا اتنا ہلانا اور گھمانا چاہیے کہ وہاں پانی پہنچ جانے کا گمان حاصل ہو **ولو لم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فیہ** ای الثقب عند مرورہ علی اذنہ اجزاہ اور اگر اُس کے کان کے سوراخ میں بالی نہ ہو سو پانی پہنچ گیا سوراخ میں کان پر پانی بہنے کے وقت تو غاسل کو کفایت کرتا ہے کسرۃ واذن دخلہا الماء جیسے ناف اور کان میں پانی داخل ہو گیا اُن پر سائل ہونے سے تو کفایت کرتا ہے یعنی انگلی وغیرہ داخل کرنا ضرور نہیں **والا یدخل ادخلہ ولو** باصبعہ ولا یتکلف بخشب ونحوہ المعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول اور اگر سوراخ میں پانی نہ گیا تو قصداً داخل کرے اگرچہ اپنی انگلی سے اور لکڑی اور مانند اُس کے سینک وغیرہ پانی داخل ہونے کے لیے تکلف نہ کرے اور پانی پہنچنے میں اپنے گمان کا غلبہ معتبر ہے یعنی جب اپنی اٹکل میں آگیا کہ پانی وہاں پہنچ گیا ہوگا تو زیادہ تکلف اور وسواس نہ کرے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے نسی المضمضۃ او جزء من بدنہ فصلی ثم تذکر فلو نفلا لم یعد لعدم صحۃ شروعہ نہانے والا کلی کرنا یا کچھ بدن کا دھونا بھول گیا پھر اُس نے نماز پڑھی پھر اُس کو یاد آیا تو اگر وہ نماز نفل تھی تو اُس کا اعادہ نہ کرے شروع نماز کے صحیح نہ ہونے سے یعنی بسبب ناپاکی کے نماز کا شروع کرنا صحیح نہ ٹھہرا تو نماز اُس پر لازم نہ ہوئی تو اُس کا اعادہ بھی لازم نہ ہوگا علیہ غسل وثمہ رجال لا یدعہ وان راوہ مرد پر غسل کرنا واجب ہے اور وہاں لوگ ہیں تو نہانے کو نہ چھوڑے اگرچہ لوگ اُس کو دیکھیں م یہ اُس صورت میں ہے کہ پردہ وہاں نہیں ہو سکتا اور نماز کے فوت ہو جانے کا ڈر ہے جو عمداً اُس کو دیکھے گا وہ گنہگار ہوگا نہانے والا معذور ہے والمرأۃ بین رجال او رجال ونساء تؤخرہ لا بین نساء فقط اور عورت درمیان مردوں کے یا درمیان مردوں اور عورتوں کے نہانے میں تاخیر کرے اور تاخیر نہ کرے فقط عورتوں میں م اس واسطے کہ نظر کرنا جنس کا ہم جنس کی طرف خفیف تر ہے برخلاف غیر جنس کے واختلف فی الرجل بین رجال ونساء او نساء فقط کما بسطہ ابن الشحنۃ اور اختلاف ہے اُس مرد کے غسل کرنے میں جو درمیان مردوں اور عورتوں کے یا فقط درمیان عورتوں کے واقع ہے چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اس کو مشروحاً بیان کیا ہے م ظاہر کلام اس کا مقتضی ہے کہ یہ مسئلہ مذہب میں منصوص ہے اور اس میں اختلاف واقع ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لیے کہ شارح وہبانیہ نے تصریح کی ہے کہ میں اس مسئلہ کی نقل پر واقف نہیں ہوا مگر قیاس یہ چاہتا ہے کہ مرد عورتوں میں یا مردوں اور عورتوں میں غسل کو تاخیر کرے اور خنثیٰ کو کسی صورت میں کشف عورت جائز نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً وینبغی لہا ان تتیمم وتصلی لعجزہا شرعاً عن الماء اور عورت کو چاہیے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے اس واسطے کہ عورت مردوں میں شرعاً پانی کے استعمال سے عاجز ہے واما الاستنجاء فیترک مطلقاً والفرق لا یخفی اور پانی سے استنجاء کرنا تو ہر طرح چھوڑا جائے خواہ مرد یا عورت مردوں یا عورتوں میں یا دونوں میں ہو اور فرق غسل اور استنجاء میں چھپا نہیں م وجہ فرق یہ ہے کہ نجاست حقیقی کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے اور نجاست حکمی کے ساتھ اصلاً صحیح نہیں منیہ اور اُس کی شرح میں ہے کہ کشف عورت کرے کسی کے سامنے اس واسطے کہ حرام ہے اور پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے اگر بلا کشف ممکن ہو اور اگر ممکن نہ ہو تو ڈھیلوں پر کفایت کرنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً وسننہ کسنن الوضوء سوی الترتیب اور غسل کی سنتیں وضوء کی سنتوں کے مانند ہیں چنانچہ نیت کرنا اور بسم اللہ کہنا سوائے ترتیب کے یعنی اس واسطے کہ وضوء کی ترتیب اور غسل کی ترتیب یکساں نہیں وآدابہ کآدابہ سوی استقبال القبلۃ لانہ یکون غالباً مع کشف العورۃ اور غسل کے مستحبات وضوء کے مستحبات کے مانند ہیں سوائے استقبال قبلہ کے اس واسطے کہ غسل اکثر برہنہ ہوتا ہے م منجملہ مستحبات غسل اعضاء کا ملنا اور چھنگلی کان کے سوراخ میں ڈالنا پانی پہنچانے کے بعد اور تحریک خاتم واسع اور نیت زبان سے کرنا اور اونچے مکان میں بیٹھ کر نہانا تاکہ چھینٹیں بدن پر نہ پڑیں اور عدم استعانت اور تکلم بکلام ناس نہ کرنا اور غسل کے مکروہات وضوء کے مکروہات کے مانند ہیں یعنی منہ پر پانی زور سے مارنا اور قدر ضرورت سے پانی کم کرنا یا حاجت سے زیادہ پانی بہانا کذا فی الطحطاوی ملتقطاً وقالوا لو مکث فی ماء جار او حوض کبیر او مطر قدر الوضوء والغسل فقد اکمل السنۃ اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر جاری پانی یا بڑے حوض یا مینہ میں بقدر مدت وضوء اور غسل کرنے کے ٹھہرا تو البتہ اُس نے پوری سنت ادا کی یعنی وہ سنت جو اُس کے لائق ہے کامل ہوگی چنانچہ تثلیث اور دلک وغیرہ کی سنت ادا ہو گئی مگر تلفظ بنیت کا

Marfat.com

فقط ٹھہرنے سے ادا نہ ہوگا البداءۃ بغسل یدیہ وفرجہ وان لم یکن بہ خبث اتباعاً للحدیث اور سنت ہے غسل میں دونوں ہاتھوں اور شرمگاہ کے دھونے
سے شروع کرنا اگرچہ پیشاب کی جگہ پر کچھ نجاست نہ ہو حدیث کی پیروی سے وخبث بدنہ ان کان علیہ خبث لئلا یشیع اور شروع کرنا بدن کی نجاست
دھونے سے اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تاکہ باقی بدن پر نجاست نہ پھیلے ثم یتوضأ اطلقہ فانصرف الی الکامل فلا یؤخر قدمیہ ولو فی مجمع الماء لما ان المعتمد طہارۃ
الماء المستعمل پھر وضو کرے مصنف نے وضو کو مطلق بلا قید کہا اور مطلق جب بولتے ہیں تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے تو یہاں پورا وضو مراد ٹھہرا تو دونوں قدموں
کے دھونے کو تاخیر نہ کرے اگرچہ نہایا ہے پانی جمع ہونے کے مقام میں اس واسطے کہ مذہب معتمد ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے م جب وضوء کامل مراد ہوا تو اس
میں اشارہ ہے کہ سر کا مسح کرے اور یہی قول صحیح ہے اور یہ بھی اشارہ ہے کہ جمیع سنن اور مستحبات وضوء کے بجالاوے ایسا کہا ہے صاحب بحر نے اور عدم تاخیر غسل
قدمین بعض مشائخ کا قول ہے اور یہی صحیح تر ہے مذہب شافعیؒ میں اور بعضوں نے کہا تاخیر کرے مطلقاً اور بعضوں نے کہا اگر وہاں پانی جمع ہو تو تاخیر کرے یہی قول مذکور
ہے مبسوط اور ہدایہ میں کذا فی الطحطاوی علی انہ لا یوصف بالاستعمال الا بعد انفصالہ عن کل البدن لانہ فی الغسل کعضو واحد علاوہ یہ ہے کہ پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر
بعد جدا ہونے کے تمام بدن سے اس واسطے کہ غسل میں تمام بدن ایک عضو کے مانند ہے م تجزی حدث میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ حدث متجزی ہے
یعنی جو عضو مغسول ہوگا وہ پاک ہوگا باقی ناپاک اور دوسری روایت یہ ہے کہ حدث متجزی نہیں یعنی بعضے اعضاء مغسولہ پاک نہ ہوں گے جب تک سارا بدن نہ
دھویا جاوے گا تو یہ قول شارح کا مبنی ہے عدم تجزی حدث پر منح الغفار میں کہا کہ عدم تجزی کی روایت پر یہ پانی مستعمل نہ ہوگا مگر بعد جدا ہونے پانی کے تمام بدن سے
جو پانی کہ دونوں قدموں کو لگا ہے وہ مستعمل نہیں ہے اس واسطے کہ تمام بدن غسل میں ایک عضو کے مانند ہے یہاں تک کہ غسل میں تراوت کا نقل کرنا ایک عضو سے دوسرے
عضو کی طرف جائز ہے انتہی فحینئذ لا حاجۃ الی غسلہما ثانیاً تو اس وقت میں جب کہ معلوم ہوا کہ یہ پانی مستعمل نہیں ہے تو دونوں قدم کے دھونے کی دوسری بار حاجت
نہیں م مگر بطریق پاکیزگی اور افضلیت کے دھونا بہتر ہے نہ بطریق لزوم کے تو جو تفصیل ہدایہ میں ہے اور اس کو مجتبیٰ میں اصح کہا ہے وہ محمول ہے ماء مستعمل کی نجاست
پر اور ہمارے مذہب کے علماء کے بہت فروع اسی قول پر مبنی ہیں لیکن ہم نے بعض مشائخ کے قول کو اختیار کیا اس واسطے کہ طہارت ماء مستعمل کی معتمد فی المذہب ہے کذا فی
المنح ملتقطاً الا اذا کان ببدنہ خبث مگر جب کہ اس کے بدن پر نجاست حقیقی ہو تو قدموں کو دوسری بار دھو ڈالے ازالۂ نجاست کے واسطے نہ ازالۂ حدث کے واسطے
کہ وہ تو زائل ہوگیا کذا فی الطحطاوی ولعل القائلین بتاخیر غسلہما انما استحبوہ لیکون البدء والختم باعضاء الوضوء شاید کہ وہ فقہا جو پاؤں دھونے کی تاخیر کے قائل ہیں
فقط اسی واسطے تاخیر کو مستحب جانتے ہیں تاکہ غسل کی ابتدا اور اختتام وضوء کے اعضاء پر ہو کذا فی البحر وقالوا لو توضأ اولاً لا یأتی بہ ثانیاً لانہ لا یستحب وضوءان للغسل
اتفاقاً اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر غسل سے پہلے وضو کیا تو بعد غسل کے دوسری بار وضو نہ کرے اس واسطے کہ ایک غسل کے واسطے دو وضوء بالاتفاق مستحب نہیں اما لو
توضأ بعد الغسل واختلف المجلس علی مذہبنا او فصل بینہما بصلوٰۃ کقول الشافعیۃ فیستحب اور اگر بعد غسل کے وضو کیا اور مجلس بدل گئی ہم حنفیوں کے مذہب پر یا دونوں
وضوؤں میں نماز کو فاصل واقع کیا شافعیوں کے قول کے مانند تو یہ دوبارہ وضو کرنا مستحب ہے م یہ بحث ہے صاحب بحر کی اور سابق مذکور ہوگیا کہ وضو پر وضو نور علی
نور ہے اگرچہ مجلس نہ بدلی ہو اور جو وضوء کہ اسراف میں داخل ہے وہ تیسری بار وضو کرنا ہے چنانچہ اس کی تحقیق صاحب نہر کے کلام سے وضوء کے مسائل میں مذکور ہو
چکی کذا فی الطحطاوی ثم یفیض الماء علی کل بدنہ ثلثاً مستوعباً من الماء المعہود فی الشرع للوضوء والغسل وہو ثمانیۃ ارطال پھر وضوء کے بعد پانی بہاوے اپنے
تمام بدن پر تین بار ہر بار تمام اعضاء پر پانی پہنچا کر اس قدر پانی سے وضو اور غسل کرے جس قدر مقرر اور معین ہے شرع میں وضو اور غسل کے واسطے اور وہ آٹھ رطل
پانی ہے م غسل کے واسطے ایک صاع پانی معین ہے اور وضو کے واسطے ایک مد اور صاع چار مد کا ہوتا ہے اور ہر مد دو رطل کا اور رطل سے مراد بغدادی رطل ہے
جو ۱۳۰ درم کا ہوتا ہے اس واسطے کہ فقہا نے صاع کا اندازہ کیا ہے کہ اس میں ۱۰۴۰ درم بھر مونگ یا مسور سماوے کذا فی الطحطاوی مکروہات وضو کے ترجمہ میں کور

۱؎ یعنی حدیث ام المؤمنین میمونہؓ کی کہ میں نے آنحضرت صلعم کے لیے نہانے کو پانی رکھا تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر ٹپکا کر ان کو دھویا تین بار دھویا پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال کر شرمگاہ کو دھویا۔ الحدیث بجا آیدہ صفحہ یہی مذکور ہے ۱۲

Marfat.com

ہو چکا کہ لکھنؤ کے حساب سے مد تخمیناً تین پاؤ کا ہوتا ہے اور صاع تین سیر سخیتہ کا صحیحین اور نسائی میں امام محمد باقرؓ سے مروی ہے کہ ہم جابرؓ کے پاس تھے سو لوگوں نے غسل سے سوال کیا تو جابر نے کہا کہ ایک صاع تجھ کو کفایت کرتا ہے ایک مرد نے کہا کہ مجھ کو اس قدر کافی نہیں تو جابر نے کہا اُس شخص کو صاع کفایت کرتا تھا جس کے بال تجھ سے زیادہ تر تھے اور وہ تجھ سے بہتر تھا یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی التیسیر وقیل المقصود عدم الاسراف اور بعضوں نے کہا آٹھ رطل سے مقصود عدم اسراف ہے م شارح نے بصیغۂ تمریض تضعیف قول کی طرف اشارہ کیا اور شرنبلالی نے اپنے متن میں اسی قول پر اعتماد کیا ہے بحر الرائق میں کہا کہ تقدیر مذکور لازم نہیں یہاں تک کہ اگر پورا غسل کرے صاع سے کم پانی میں تو کافی ہے اور اگر کفایت نہ کرے تو صاع سے زیادہ کرے اس واسطے کہ آدمیوں کے طبائع اور احوال مختلف ہوتے ہیں ایسا مذکور ہے بدائع میں اور نووی شافعی نے عدم لزوم تقدیر پر اجماع نقل کیا ہے کذا فی الطحاوی وفی الجواہر لا اسراف فی الماء الجاری لانہ غیر مضیع وقد قدمناہ عن القہستانی اور جواہر میں ہے کہ جاری پانی میں اسراف نہیں ہے اس واسطے کہ وہ پانی تلف نہیں ہوتا ہے اور ہم نے اس مسئلے کو مقدم ذکر کیا ہے قہستانی سے نقل کر کے م یہ قول ضعیف ہے چنانچہ اس کی تضعیف مسائل وضو میں شرح مذکور ہو چکی یا دیا بمنکبہ الایمن ثم براسہ ثم علی بقیۃ بدنہ مع دلکہ ندباً وقیل ثنی بالراس وقیل یبدأ بالراس وہو الاصح وظاہر الروایۃ والاحادیث قال فی البحر وبہ یضعف تصحیح الدرر غسل میں پانی بہاوے شروع کرتا ہوا اپنے داہنے مونڈھے سے پھر اُس کے بعد بائیں مونڈھے سے پھر اپنے سر سے پھر باقی بدن پر ملنے کے ساتھ استحباب کی رو سے اور بعضوں نے کہا کہ اول داہنے مونڈھے پر پانی بہاوے پھر دوسری بار سر پر اور بعضوں نے کہا کہ سر سے پانی بہانا شروع کرے اور یہی قول صحیح تر ہے اور ظاہر الروایۃ اور ظاہر الاحادیث ہے بحر الرائق کے مصنف نے کہا اور اسی وجہ سے یعنی چونکہ سر سے شروع کرنا ظاہر الروایۃ اور ظاہر الاحادیث ہے لہذا درر کی تصحیح کی تضعیف کی گئی ہے یعنی درر میں جو ملا خسرو نے تاخیر سر کی تصحیح کی ہے سو وہ ضعیف قول ہے م ظاہر الروایۃ وہ مسئلہ ہے جو امام محمد کے کتب خمسہ میں مروی ہے یعنی مبسوط جس کو اصل بھی کہتے ہیں اور جامع کبیر اور جامع صغیر اور زیادات اور سیر اور حاکم شہید کی دو کتابیں یعنی منتقی اور کافی جو مستخرج ہیں کتب خمسہ سے مذکور ہے وہ بھی ظاہر الروایۃ ہیں اما احادیث پس حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے صحاح ستہ میں مروی ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جنابت کے واسطے پانی لائی سو حضرتؐ نے دونوں ہاتھ دو یا تین بار دھوئے پھر آپ نے دونوں ہاتھ ڈالے برتن میں پھر پانی ڈالا شرمگاہ پر اور بائیں ہاتھ سے اُس کو دھویا پھر بایاں ہاتھ زمین پر خوب رگڑا پھر وضو کیا نماز کا سا وضو پھر تین بار سر پر پانی ڈالا پھر باقی بدن دھویا پھر اُس مقام سے علیحدہ ہوئے پھر دونوں پاؤں دھوئے کذا فی العینی شرح الہدایۃ اور تیسیر الوصول الی جامع الاصول میں صحاح ستہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث یوں منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت کرتے تھے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر نماز کے مانند وضو کرتے پھر انگلیاں پانی میں ڈالتے اور ان سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے یہاں تک کہ ساری جلد پر پانی پہنچ جانے کا ظن حاصل ہوتا تب اُس پر تین بار پانی بہاتے پھر باقی بدن کو دھوتے پھر دونوں پاؤں دھوتے اور صحیحین کی ایک روایت حضرت عائشہؓ سے یہ ہے کہ جب غسل جنابت فرماتے تو پانی کا برتن ہاتھ میں لیتے اور سر کے داہنی طرف سے شروع کرتے پھر سر کے بائیں طرف سے انتہی پس ان احادیث صحیحہ سے بعد وضو کے نہانے کی ابتدا سر سے ثابت ہوئی اور اختتام غسل کا پاؤں پر اور یہی مذکور ہے ہدایہ میں تو اسی کو قوی اور مسنون سمجھنا چاہیے واللہ اعلم وصح نقل بلۃ عضو الی عضو آخر فیہ بشرط التقاطر اور غسل میں صحیح ہے ایک عضو کا پانی دوسرے عضو پر لے جانا بشرط ٹپکنے کے م یعنی نقل میں یہ شرط ہے کہ دوسرے عضو پر جا کر ٹپکے تاکہ دھونا اُس کا ثابت ہو نہ پھیرنا مصنف نے اپنی شرح میں یہ مسئلہ تقاطر کی شرط کے ساتھ فوائد تاجیہ سے نقل کیا ہے لا فی الوضوء لما ان البدن کلہ کعضو واحد نقل کرنا ایک عضو کا پانی دوسرے عضو کے واسطے وضو میں صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ مذکور ہو گیا ہے کہ غسل میں تمام بدن ایک عضو کے مانند ہے یعنی برخلاف وضو کے کہ اس میں چار عضو جدا جدا ہیں وفرض الغسل عند خروج منی من العضو اور غسل فرض کیا گیا ہے نزدیک نکلنے منی کے عضو سے یعنی ذکر اور فرج سے والا فلا یفرض اتفاقاً لانہ فی حکم الباطن اور اگر منی عضو سے باہر نہ نکلی تو بالاتفاق غسل مفروض نہیں اس واسطے کہ وہ باطن اور داخل کے حکم میں ہے یعنی شرع میں اُس کا اعتبار نہیں جیسے بدن کے اندر کی نجاست کا اعتبار نہیں جنابت ثابت ہوتی ہے دو سبب سے ایک منفصل ہونے منی کے شہوت سے دوسرے

Marfat.com

او خال سے آدمی کی شرمگاہ میں کذا فی الخانیہ منفصل عن مقرہ ہو صلب الرجل وترائب المرأۃ وہ منی جو جدا ہوئی اپنے ٹھکانے سے وہ یعنی منی کی قرارگاہ مرد کی پیٹھ ہے اور عورت کی چھاتی کی ہڈیاں ومنیہ ابیض اور مرد کی منی سفید ہے یعنی اور گاڑھی جس کے نکلنے سے آلہ سست ہو جاتا ہے ومنیہا اصفر اور عورت کی منی زرد ہے یعنی اور پتلی فلو اغتسلت فخرج منہا منی ان کان منیہا اعادت الغسل لا الصلوٰۃ والا لا تو اگر عورت نے مرد کی صحبت کے بعد غسل کیا پھر اس کی شرمگاہ سے منی نکلی تو اگر عورت کی منی ہے یعنی زرد اور رقیق ہے تو غسل کا اعادہ کرے نہ اس نماز کا جو غسل کے بعد اس منی کے نکلنے سے پہلے پڑھی اور اگر عورت کی منی نہیں بلکہ مرد کی منی سفید اور گاڑھی ہے عورت کی شرمگاہ سے نکلی تو عورت دوسری بار غسل نہ کرے م اعادہ غسل کا امام محمدؒ کے معتمد قول پر ہے کیونکہ پہلا غسل ٹوٹ گیا اور اعادہ نماز کا اس واسطے نہیں کہ نماز اس وقت ادا ہوئی جب کہ منی در حکم باطن کے تھی تو نماز باطل نہ ہوگی نزول منی سے بعد اس کے کذا فی الطحطاوی لشہوۃ ای لذۃ ولو حکما کمحتلم غسل فرض ہوتا ہے اس منی سے جو شہوت یعنی لذت کے ساتھ نکلے اگرچہ لذت حقیقی نہ ہو بلکہ لذت حکمی ہو جیسے خواب دیکھنے والے کی لذت م احتلام والے کو حقیقی لذت نہیں ہوتی کیونکہ اس کا ادراک مفقود ہے درر میں ہے کہ شہوت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر منی بھاری چیز کے اٹھانے سے اور مانند اس کے بلا شہوت نکلی تو غسل فرض نہیں خلافا للشافعی ولم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاہر اور مصنف نے منی کی صفت میں دفق کا لفظ جو بمعنی اچھلنے اور کودنے کے ہے ذکر نہ کیا تاکہ منی عورت کو بھی شامل رہے اس واسطے کہ اچھل کر منی نکلنا عورت کی منی میں ظاہر نہیں م ہدایہ اور کنز میں دفق مذکور ہے لیکن چونکہ امام رح اور محمدؒ کے نزدیک احلیل سے منی نکلنے میں دفق شرط نہیں اور عورت کی منی میں دفق ظاہر نہیں لہذا مصنف نے عبارت کتب مذکورہ سے عدول کیا ملخص نے اپنی شرح میں ولوالجی سے نقل کیا کہ منی عورت کی دافق نہیں یعنی کود کر نہیں نکلتی اس کی چھاتی سے شرمگاہ میں اتر آتی ہے طحطاوی نے کہا کہ اتساع محل وسعت جا کے سبب سے اس میں دفق نہیں ہوتا اور اس میں خارج کی طرف دفع کرنے کی قوت نہیں برخلاف مرد کے کہ تنگی محل سے اس کی منی خارج کی طرف مندفع ہو جاتی ہے و

اما اسنادہ الیہ ایضا فی قولہ تعالٰی اخلق من ماء دافق الآیۃ فیحتمل التغلیب اور عورت کی منی کی طرف بھی دفق کی نسبت کرنا حق تعالٰی کے اس قول میں کہ خلق من ماء دافق الخ سو اس میں تو صنعت تغلیب کا احتمال ہے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہ ہے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا کہ آدمی بنایا گیا کودنے والے پانی سے جو نکلتا ہے پیٹھ اور چھاتی کے درمیان سے تو معلوم ہوا کہ عورت کی منی میں بھی جہندگی ہوتی ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں تغلیب کا احتمال ہے یعنی مرد کی منی کو عورت کی منی پر غالب ٹھہرایا جو صفت تھی مرد کی منی کی وہ عورت کی منی پر بھی ثابت کی اور پانی سے مراد مرد اور عورت کی ملی جلی منی ہے اور جلبی محشی نے دوسرا جواب یوں دیا کہ دفق سے مراد اترنا ہے منی کا اپنے مکان سے اور نزول بلاشک دونوں کی منی میں ثابت ہے فالمستدل بہا کالقہستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب تامل جب آیت میں تغلیب کا احتمال ہوا تو دلیل لانے والا عورت کی منی کے دافق ہونے پر اس آیت سے چنانچہ قہستانی شارح نقایہ نے استدلال کیا اخی چلپی کی پیروی کر کے ٹھیک بات پر نہیں اس کو غور کر لے م اس واسطے کہ جب دلیل میں داخل ہوا احتمال تو ساقط ہوا استدلال تامل کی وجہ شاید یہ ہے کہ استدلال ہوتا ہے امر ظاہر پر اور تغلیب خلاف ظاہر ہے ولانہ لیس بشرط عندہما خلافا للثانی ولذا قال وان لم یخرج من رأس الذکر بہا اور مصنف نے اس واسطے دفق کا لفظ مذکور نہ کیا کہ دفق امامؒ اور محمدؒ کے نزدیک شرط نہیں برخلاف ابو یوسفؒ کے اور اسی واسطے مصنف نے کہا اگرچہ منی سر ذکر سے شہوت کے ساتھ نہ نکلی یعنی اپنی قرارگاہ سے منفصل ہوتے شہوت شرط ہے گو احلیل سے نکلنے کے وقت شہوت نہ رہی ہو م دریافت کرنا چاہیے کہ دفق مصدر ہے متعدی اور کا ہے لازم بھی آتا ہے کذا فی المنح تو متعدی بمعنی دفع بشدت ہے اور یہاں معنی طرفین کے نزدیک سر ذکر سے نکلنے کے وقت دفق شرط نہیں اور دفق لازم بمعنی دفوق یعنی خروج اپنے محل سے یعنی سر ذکر سے تو یہ طرفین اور ابو یوسفؒ سب کے نزدیک شرط ہے یعنی غسل واجب نہ ہوگا جب تک منی سر ذکر سے خارج نہ ہو تو کلام شارح میں دفق متعدی کی نفی ہے نہ دفق لازم کی کذا فی الطحطاوی وشرط ابو یوسف اور سر ذکر سے نکلنے کے وقت دفق اور شہوت کو ابو یوسفؒ نے شرط کہا ہے م اور ثمرہ اختلاف کا

ملے شامی میں ہے کہ عبد الرزاق نے وجہ تامل یہ بیان کی کہ عورت کی منی کو دنے کو عدم ظاہر کہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ کودنا کسی قدر اس میں بھی ہے گو مرد کے برابر نہیں ۱۲

Marfat.com

ظاہر ہوتا ہے چند مواضع میں چنانچہ ایک شخص کو احتلام ہوا اور اُس نے ذکر کو دابا یہاں تک کہ شہوت ٹھہر گئی پھر بدون شہوت کے منی نکلی تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے نہ ابویوسفؒ کے نزدیک یا شہوت سے نظر کی اور منی اپنے محل سے منفصل ہوئی پھر اُس نے ذکر کو دابا کہ شہوت جاتی رہی پھر بدون شہوت کے منی نکلی یا غسل کیا پیشاب کرنے یا سونے سے پہلے پھر باقی منی بدون شہوت کے نکلی تو طرفین کے نزدیک دوسرا غسل واجب ہے نہ ابویوسفؒ کے نزدیک **وبقولہ یفتی فی ضیف خاف ریبۃ او استحیی کما فی المستصفی** اور ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اُس مہمان کے حق میں کہ ڈرا تہمت اور بدگمانی سے یا شرمایا چنانچہ مستصفی میں ہے م یعنی مہمان کو احتلام ہوا اور اُس نے سرذکر کو دابا اور شہوت زائل ہونے کے بعد منی خارج ہوئی یہ حرکت بدگمانی کے ڈر سے کی کہ میزبان کو شبہ نہ پڑے تو بموجب فتویٰ غسل اُس پر واجب نہیں اور مہمان کی قید سے معلوم ہوا کہ اس کے سوائے میں طرفین کے قول پر فتویٰ ہے چنانچہ بحرالرائق میں سراج سے مصرح ہے **وفی القہستانی والتاتارخانیۃ معزیا للنوازل وبقول ابی یوسف ناخذ لانہ الیسر علی المسلمین قلت ولا سیما فی الشتاء والسفر** اور قہستانی اور فتاویٰ تاتارخانیہ میں نوازل سے منقول ہے کہ ابویوسفؒ کے قول کو ہم لیتے ہیں اس واسطے کہ وہ مسلمانوں پر آسان تر ہے میں کہتا ہوں خصوصاً موسم سرما اور سفر میں م یعنی ابویوسفؒ کا قول مطلقاً ماخوذ ہے گذشتہ نمازوں میں اور آیندہ میں اور منصوری شرح مسعودی میں یوں ہے کہ ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے گذشتہ نمازوں میں جو بدگمانی کے خوف سے پڑھیں اور طرفین کے قول پر فتویٰ ہے صلوات مستقبلہ میں کیونکہ اُن میں تہمت کا خوف نہیں الحاصل دونوں قول کی تصحیح واقع ہوئی ہے کذا فی الطحطاوی **وفی الخانیۃ خروج منی بعد البول ذکرہ منتشر لزمہ الغسل قال فی البحر محملہ ان وجد الشہوۃ وہو تقیید قولہم بعدم الغسل بخروجہ بعد البول** اور خانیہ میں ہے کہ منی نکلی پیشاب کرنے کے بعد اور حالانکہ اُس کا ذکر استادہ ہے تو غسل کرنا اُس پر لازم ہوا بحرالرائق میں کہا کہ یہ مسئلہ اُس صورت پر محمول ہے جو استادگی کے ساتھ شہوت بھی پائی جاوے اور وہ یعنی استادگی شہوت کے ساتھ مقید کرنا ہے فقہا کے اس مطلق قول کو کہ پیشاب کے بعد منی کے نکلنے سے غسل لازم نہیں م کتب فقہ میں مصرح ہے کہ بول یا نوم یا مستی کثیر کے بعد اگر منی نکلی تو غسل واجب نہیں تو عدم غسل کا اطلاق مقید عدم انتشار اور شہوت کے ساتھ ہے صاحب بحر نے کہا اور اس پر دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے کہ حالت استادگی میں خروج اور انفصال دونوں پائے گئے بطریق دفق اور شہوت کے کذا فی الطحطاوی **وعند ایلاج حشفۃ ہی ما فوق ختان آدمی احتراز عن الجنی یعنی اذا لم تنزل واذا لم یظہر لہا فی صورۃ الآدمی کما فی البحر** اور غسل مفروض ہے آدمی کے تمام حشفہ داخل کرنے کے وقت آلہ تناسل میں حشفہ اُس کا نام ہے جو ختنہ کرنے کے مقام سے اوپر ہے جسکو سپاری کہتے ہیں آدمی کا حشفہ کہنا احتراز ہے جن کے حشفہ سے یعنی اگر جن عورت سے جماع کرے اور اُس کے سامنے آدمی کی صورت پر ظاہر نہ ہو اور جب کہ عورت کو انزال نہ ہو چنانچہ بحرالرائق میں ہے تو عورت پر غسل نہیں م جب عورت نے کہا کہ میرے ساتھ ایک جن ہے خواب میں آتا ہے بارہا اور مجھ کو وہ لذت حاصل ہوتی ہے جو میرے زوج کے جماع سے حاصل ہوتی ہے تو اُس پر غسل نہیں بدون انزال کے اور اگر انزال ہوا تو غسل واجب ہے گویا وہ احتلام ہے اور اگر جن آدمی کی صورت پر ظاہر ہوا تو فقط ادخال حشفہ سے غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ مدار احکام کا ظاہر پر ہے کذا فی البحر **او ایلاج قدرہا من مقطوعہا** یا وقت داخل کرنے بقدر حشفہ کے اس شخص سے جس کا حشفہ کٹا ہے **ولو لم یبق منہ قدرہا قال فی الاشباہ لم یتعلق بہ حکم ولم ارہ** اور جو بقدر حشفہ کے ذکر سے باقی نہ رہا اشباہ میں کہا کہ کوئی حکم اس کے ساتھ متعلق نہ رہا اور میں نے اُس کو کسی کتاب میں نہیں دیکھا م یعنی جو احکام کہ حشفہ داخل کرنے سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ وجوب غسل اور حلال ہونا مطلقہ کا اور جماع کی قسم میں حانث ہونا یا نہ ہونا اس صورت میں باقی نہ رہے سید علی مقدسی نے کہا کہ قدر حشفہ کی تقیید کے مفہوم سے یہ نکلتا ہے کہ اُس کے ساتھ کچھ حکم متعلق نہ رہا اور عند السوال اسی کا فتویٰ دیا جائے کذا فی الطحطاوی **فی احد سبیلی آدمی حی یجامع مثلہ** یعنی محترزہ غسل فرض ہوتا ہے حشفہ داخل کرنے سے ایک راہ میں دو راہوں سے کہ قبل و دبر ہے اُس زندہ آدمی کی کہ ویسی کا جماع ہو سکتا ہے اور قیود ثلثہ میں سے ہر قید کا محترز آگے آوے گا یعنی آدمی کی قید سے جانور سے احتراز ہوا اور زندہ کی قید سے[12] مردہ نکل گیا اور قابل جماع کی قید سے صغیر غیر قابل جماع خارج ہوا م اور مجرد غائب ہونے حشفہ بدون انزال کے غسل کے واجب ہونے پر بہت احادیث دلیل ہیں از انجملہ ابوہریرہؓ کی حدیث ہے صحیح بخاری اور مسلم میں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد بیٹھا عورت کی چار شاخوں میں اور چھوا ایک ختان یعنی ختنہ گاہ نے دوسرے ختان کو

Marfat.com

تو البتہ غسل واجب ہوگیا مسلم کی روایت میں اتنا زیادہ ہے اگرچہ اُس کو انزال نہ ہوا ہو اور یہ جو مسلم کی حدیث ہے کہ انما الماء من الماء سو احتلام پر محمول ہے چنانچہ جامع ترمذی میں عبداللہ بن عباسؓ سے تصریح مروی ہے کذا فی العینی علیہما ای الفاعل والمفعول لو کانا مکلفین دونوں پر غسل فرض ہے یعنی فاعل اور مفعول پر بشرطیکہ فاعل اور مفعول دونوں مکلف ہوں یعنی عاقل بالغ مسلمان ہوں ولو احدہما مکلفاً فعلیہ فقط اور اگر دونوں میں سے ایک مکلف ہو یعنی دوسرا صغیر یا مجنون تو صرف مکلف پر غسل واجب ہے دون المراہق لکن یمنع من الصلوٰۃ حتی یغتسل غسل فرض نہیں مراہق پر لیکن وہ نماز پڑھنے سے روکا جائے گا یہاں تک کہ نہا ڈالے م مراہق وہ صغیر ہے کہ ہنوز بالغ نہیں قریب احتلام ہے ولو امر بہ ابن عشر تادیبا اور دس برس کے لڑکے کو غسل کرنے کا امر کیا جائے ادب سکھانے کو تا طہارت کی اُس کو عادت ہو جیسے نماز کا اُس کو امر کیا جاتا ہے م دس برس کے صغیر نے جماع کیا عورت بالغہ کا تو عورت پر غسل ہے صغیر پر نہیں لیکن عادت پڑنے کے واسطے اُس کو غسل کرنے کا امر ہوگا کذا فی العالمگیریۃ عن المحیط وان دملیۃ لم ینزل منیا بالاجماع ادخال حشفہ سے مکلف پر غسل فرض ہے بالاجماع اگرچہ اُس نے منی نہیں ٹپکائی م عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ یہی مذہب ہے ہمارے علماء کا اور یہی صحیح ہے چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے یعنی لوطی دبر غیرہ اما فی دبر نفسہ فرجح فی النہر عدم الوجوب الا بالانزال یعنی دبر میں حشفہ داخل کرنے سے اُس وقت غسل فرض ہوتا ہے کہ غیر شخص کی دبر میں داخل کرے اور اگر اپنی دبر میں حشفہ داخل کیا سو نہر الفائق میں عدم وجوب غسل کو ترجیح دی ہے بدون انزال کے م نہر الفائق میں کہا کہ اعتماد کے لائق عدم وجوب ہے مگر بانزال اس واسطے کہ وہ اولیٰ ہے صغیرہ اور میتہ سے تصور لذت میں ولا یرد الخنثی المشکل فانہ لا غسل علیہ بایلاجہ فی قبل او دبر ولا علی من جامعہ الا بالانزال لان الکلام فی حشفۃ وسبیلین محققین اور مصنف پر خنثیٰ مشکل کا اعتراض وارد نہیں ہوتا اس واسطے کہ اُس پر غسل واجب نہیں حشفہ داخل کرنے سے قبل یا دبر میں اور نہ اُس شخص پر جو خنثیٰ مشکل سے جماع کرے مگر انزال سے البتہ غسل ہے اس واسطے کہ مصنف کا کلام حشفہ واقعی اور اُس قبل اور دبر میں ہے جو بلا شبہہ محقق اور ثابت ہیں م یعنی مصنف کے اس قول پر کہ حشفہ داخل کرنے سے احد السبیلین میں مکلف پر غسل واجب ہوتا ہے خنثیٰ مشکل کے فاعل اور مفعول ہونے سے عدم وجوب غسل کا اعتراض وارد نہ ہوگا اس واسطے کہ خنثیٰ مشکل کا حشفہ اور فرج مشکوک الوجود ہے اور مصنف کا کلام متحقق الوجود میں ہے اس کے فاعل ہونے میں غسل اس واسطے واجب نہیں کہ شاید وہ عورت ہو اور اُس کا ذکر عضو زائد ہو تو اُس کا داخل کرنا بمنزلہ انگلی داخل کرنے کے ہوا اور اسی طرح دوسرے خنثیٰ کی فرج میں اگر اُس نے داخل کیا تو غسل دونوں پر نہیں کہ شاید دونوں مرد ہوں اور دونوں فرجین زائد ہوں اور خنثیٰ مشکل کے مفعول ہونے میں غسل نہیں کہ شاید وہ مرد ہو اور اُس کی فرج بمنزلہ زخم کے ہو اور فرج کی تقیید سے معلوم ہوگیا کہ خنثیٰ مشکل کی دبر میں اگر ذکر واقعی کا ادخال ہوگا تو فاعل اور مفعول دونوں پر غسل واجب ہوگا اور سبیلین سے مراد ذکر اور فرج ہے اس واسطے کہ دبر خنثیٰ مشکل کی ثابت الوجود ہے بلا شک تو اگر شارح یوں کہتا لان[2] الکلام فی حشفۃ وفرج محققین تو بہتر ہوتا کذا فی الطحطاوی وعند رویۃ مستیقظ خرج رویۃ السکران والمغمی علیہ المذی منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام اور غسل فرض ہے نزدیک دیکھنے مستیقظ یعنی سو کر جاگنے والے کے منی کو یا مذی کو بدن پر یا کپڑے پر اگرچہ احتلام ہونا اُس کو یاد نہ ہو شارح نے کہا مستیقظ کی قید سے متوالے اور غشی والے کی مذی کا دیکھنا نکل گیا م یعنی اگر بعد ہوشیار ہونے کے متوالا یا صاحب غشی مذی دیکھے گا تو دونوں پر غسل نہیں برخلاف مستیقظ کے وجہ فرق یہ ہے کہ نیند مظنہ ہے احتلام کا راحت پانے کے سبب سے تو مذی کا دیکھنا منی پر محمول ہوگا احتیاط کی راہ سے کہ شاید ہوا کی گرمی یا غذا کے سبب سے منی پتلی ہو گئی اور متوالے اور صاحب غشی میں یہ سبب متحقق نہیں یعنی مستی اور غشی راحت کا سبب نہیں مذی کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مست یا بیہوش بعد افاقہ منی دیکھیں گے تو بالاتفاق غسل واجب ہوگا معلوم کرنا چاہیے کہ مستیقظ کا مسئلہ بارہ[3] صورتوں

---

[1] یعنی بانی پانی سے ہے یہ غرض کہ غسل انزال سے ہوتا ہے [2] اس لیے کہ کلام سر ذکر اور فرج ثابت الوجود میں ہے وجہ اولویت یہ ہے کہ اس میں دبر داخل نہ رہے ۱۲ [3] مترجم اوّل نے دس صورتوں کا حکم بیان کیا یعنی چھ صورتوں میں غسل بالاتفاق واجب ہے اور چار میں بالاتفاق واجب نہیں اور دو صورتوں کو چھوڑ دیا وہ یہ ہیں کہ شک ہو منی اور مذی میں یاد ہو احتلام یا دونوں میں شک ہو ان دو صورتوں کا حکم یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں اور حاشیہ شامی میں دو صورتیں اور زیادہ کی ہیں یعنی شک ہو تینوں چیزوں میں اور احتلام یاد ہو اور تینوں کی صورت میں غسل واجب ہے بالاتفاق اور تینوں کی صورت میں طرفین کے نزدیک واجب ہے ابو یوسف رح کے نزدیک نہیں ۱۲

Marfat.com

کا محتمل ہے اس واسطے کہ یا اُس کو یقین ہے کہ وہ منی یا مذی یا ودی ہے یا اُس کو شک ہے منی اور مذی میں یا منی اور ودی میں یا مذی اور ودی میں اور ان چھ صورتوں میں سے ہر صورت کے ساتھ احتلام یاد ہے یا نہیں تو غسل واجب ہے بالاتفاق جب منی کا یقین ہوا احتلام یاد ہو یا نہ ہو یا مذی کا یقین ہو احتلام کے یاد ہونے کے ساتھ یا شک ہے منی یا مذی میں یا منی یا ودی میں اور احتلام یاد ہے ان تینوں صورتوں میں بھی غسل واجب ہے اور جب کہ ودی کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں احتلام یاد ہو یا نہ ہو یا شک ہے مذی یا ودی میں احتلام یاد نہیں یقین ہے مذی کا اور احتلام یاد نہیں اور مصنف نے ان صورتوں میں سے چار صورتوں کو ذکر کیا اس لیے کہ جمیع جزئیات کا بیان کرنا لازم نہیں علی الخصوص نادرۃ الوجود کا کذا فی الطحطاوی مختصراً مذی سفید پتلا پانی ہے جو حالت انتشار میں عورت کی ملاعبت کے ساتھ نکلتا ہے اور ودی گاڑھا پانی سفید ہے جو پیشاب کے بعد اور غسل جماعی کے بعد خارج ہوتا ہے احتلام لغت میں خواب دیکھنے کو کہتے ہیں اور استعمال میں خواب جماعی کو بولتے ہیں جس کے ساتھ اکثر انزال منی کا ہوتا ہے الا اذا علم انہ مذی او شک انہ مذی او ودی او کان ذکرہ منتشرا قبیل النوم فلا غسل علیہ اتفاقا مگر جب کہ مستیقظ کو بالیقین معلوم ہو کہ وہ مذی ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو کذا فی الطحطاوی یا اُس کو شک ہے کہ وہ رطوبت مذی یا ودی ہے یا اُس کا ذکر استادہ تھا سونے سے پہلے تو اُس پر غسل نہیں بالاتفاق طرفین اور ابو یوسف رحمہم اس واسطے کہ اگر ذکر منتشر تھا سونے سے پہلے تو جو رطوبت پائی گئی جاگنے کے بعد تو وہ اسی استادگی کے آثار سے ہوگی تو اس پر غسل لازم نہ آوے گا لیکن اگر اُس کو منی ہونے کا گمان غالب ہوگا تو غسل لازم آوے گا اور اگر سونے کے وقت اُس کا ذکر ساکن یعنی استادہ نہ ہوگا تو اس رطوبت کو منی قرار دیویں گے اور اُس کو غسل کرنا لازم ہوگا شمس الائمہ حلوائی نے کہا یہ مسئلہ اکثر واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا یاد رکھنا ضرور ہوا کذا فی الخانیۃ کالودی جیسے ودی کے دیکھنے میں غسل نہیں بالاتفاق احتلام یاد ہو یا نہ ہو لکن فی الجواہر الا اذا نام مضطجعا او تیقن انہ منی او تذکر حلما فعلیہ الغسل والناس عنہ غافلون لیکن جواہر زواہر حاشیۂ اشباہ و نظائر میں یہ ہے کہ انتشار قبل النوم میں غسل نہیں مگر جب کہ وہ شخص کروٹ پر سویا یا اُس کو منی ہونے کا یقین ہوگیا یا اس کو احتلام یاد پڑا اور حالانکہ اُس کو منی یا مذی کے ہونے میں شک واقع ہے کذا فی الطحطاوی تو ان تینوں صورتوں میں اُس پر غسل واجب ہے اور لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں لا یفترض ان تذکر ولو مع اللذۃ والانزال ولم یر علی رأس الذکر بللا اجماعا غسل فرض نہیں بالاتفاق اگر احتلام یاد ہے اگرچہ لذت اور انزال کے ساتھ خواب یاد ہو اور حالانکہ اُس نے سر ذکر پر رطوبت کو نہیں دیکھا اتفاق سے مراد یہاں شیخین اور محمد رح کا اتفاق ہے اور خلاف نہیں مگر عورت میں کذا فی الطحطاوی سر ذکر کی قید اتفاقی ہے تو یہی حکم ہے اگر کپڑے وغیرہ پر رطوبت کو نہ دیکھے گا وکذا المرأۃ مثل الرجل علی المذہب اور اسی طرح عورت کا حکم ہے مرد کے مانند بنا بر معتمد مذہب کے یعنی بدون دیکھنے رطوبت کے احتلام یاد ہوتے سے عورت پر غسل نہیں جیسے مرد پر غسل نہیں طحطاوی نے کہا یہی مذہب معتمد ہے سب کے نزدیک اور وہ جو محمد رح سے روایت ہے عورت کے وجوب غسل کی وہ اعتماد کے لائق نہیں شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ہم اس روایت کو نہیں لیتے ہیں انتہی مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور اس مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری اور مسلم میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام سلیم ابو طلحہ کی عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا کہ مجھ کو احتلام ہوا یا رسول اللہ حق تعالیٰ شرم نہیں کرتا حق سے کیا عورت پر غسل ہے جب کہ اُس کو احتلام ہو فرمایا کہ جب کہ وہ پانی کو دیکھے یعنی جب منی نظر آوے نووی نے شرح مہذب میں اس پر اجماع نقل کیا ہے اگر کوئی کہے کہ تمہارے مذہب میں مفہوم شرط کا معتبر نہیں ہم جواب دیں گے کہ حکم غسل کا معلق بشرط ہے تو غسل کا حکم منعدم ہوا عدم اصلی سے اور یہ نہیں کہ عدم شرط کو عدم حکم میں اثر ہے انتہی ما فی النہر ملخصا ولو وجد بین الزوجین ماء ولا ممیز ولا تذکر ولا نام قبلہما غیرہما اغتسلا اور اگر درمیان زوجہ اور زوج کے پانی یعنی منی یا مذی پائی گئی یعنی لبستر پر ننگے سوتے تھے جب بیدار ہوئے تو بستر پر منی یا مذی پائی اور تمیز کی کوئی وجہ نہیں جس سے مرد یا عورت کی منی ممتاز ہو اور نہ دونوں کو احتلام یاد ہے اور نہ اُن دونوں سے پہلے کوئی اور شخص اُس بستر پر سویا تھا تو دونوں پر نہانا واجب ہے احتیاطاً کذا فی الخانیۃ وجہ تمیز کی یہ ہے کہ مرد کی منی سفید اور گاڑھی ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی اور زرد اور مرد کی منی طول میں واقع ہوتی ہے اور عورت کی عرض میں تو جس کی علامت پائی جاوے اُس پر غسل لازم ہوگا

Marfat.com

اور جس کو احتلام یاد ہوگا اُس پر غسل لازم ہوگا اور جو اس بستر پر اول کوئی سویا ہوگا اور منی خشک ہوگی تو ظاہر اً کسی پر زوجین سے غسل واجب نہ ہوگا کذا فی البحر
بحثا او لج حشفۃ او قدرہا ملفوفۃ بخرقۃ ان وجد لذۃ الجماع وجب الغسل والا لا علی الاصح والاحوط الوجوب حشفہ کپڑے میں لپیٹا ہوا
قبل یا دُبر میں داخل کیا یا بقدر حشفہ مقطوع الحشفہ نے اسی طرح داخل کیا اگر لذت جماع کی پائی تو نہانا واجب ہوا کذا فی المنح اور اگر لذت اور گرمی نہیں پائی
تو غسل واجب نہیں بنا بر اصح قول کے اور زیادہ تر احتیاط ہے غسل کے واجب ہونے میں دونوں صورتوں میں لذت حاصل ہو یا نہ ہو کذا فی البحر و عند انقطاع
حیض ونفاس ہذا وما قبلہ من اضافۃ الحکم الی الشرط ای یجب عندہ لا بہ بل بوجوب الصلوۃ او ارادۃ ما لا یحل کما مر اور غسل فرض ہے حیض و نفاس
کے منقطع ہونے کے وقت شارح نے کہا یہ یعنی انقطاع حیض ونفاس اور جو اس سے پہلے مذکور ہو چکا یعنی خروج منی اور ادخال حشفہ اور رویت مستیقظ
وہ من قبیل نسبت کرنے حکم کے ہے طرف شرط کے یعنی غسل واجب ہے خروج منی اور ادخال حشفہ اور رویت مستیقظ اور انقطاع حیض اور نفاس کے اوقات
میں نہ ان اشیاء کے سبب سے بلکہ غسل واجب ہے بسبب واجب ہونے نماز کے یا بسبب ارادہ کرنے اُس فعل کے جو بدون غسل کے حلال نہیں چنانچہ تلاوت
قرآن مثلاً جیسا کہ مسائل وضو میں گذر گیا م یعنی فقہ کی جن کتابوں میں خروج منی وغیرہ کو غسل کا سبب کہا ہے تو وہاں حکم کو شرط کی طرف نسبت کیا ہے کیونکہ
امور مذکورہ سبب غسل کے نہیں ہیں بلکہ غسل کی شرط ہیں اور غسل کا سبب تو فی الحقیقۃ وجوب صلوۃ ہے یا ارادہ تلاوت قرآن مثلاً لا عند مذی و ودی
غسل فرض نہیں مذی اور ودی کے نکلنے کے وقت اور مستیقظ کو جو مذی کے دیکھنے سے غسل لازم ہوتا ہے تو اس احتمال سے کہ بدن کی یا ہوا کی گرمی سے منی
رقیق ہوگئی بل الوضوء منہ ومن البول جمیعًا علی الظاہر بلکہ وضو لازم ہے ودی اور بول دونوں سے بنا بر ظاہر الروایۃ کے م اور اس کا نظیر رعاف بعد البول
ہے یا بول بعد الرعاف تو اگر قسم کھائی وضو نہ کرے گا رعاف سے پھر اُس کو رعاف ہوئی پھر پیشاب کیا یا اس کے بالعکس تو وضو دونوں سے ثابت ہوگا اور وہ شخص
حانث ہوگا اگر کوئی کہے کہ کیا فائدہ ہے ودی سے وضو کے واجب کہنے میں اور حالانکہ بول سابق سے تو وضو واجب ہو گیا اس کے پانچ جواب بحرالرائق میں مذکور
ہیں از انجملہ ایک جواب یہ ہے کہ جس کو سلس البول کی بیماری ہو تو اُس کا وضو ودی سے ٹوٹے گا نہ پیشاب سے اور از انجملہ یہ ہے کہ جس نے وضو کیا بعد بول
کے ودی نکلنے سے پہلے تو اب ودی سے وضو واجب ہوگا[پیشاب جاری رہنا ۱۲] اور از آں جملہ وہ جواب ہے جو شارح نے ذکر کیا کذا فی الطحطاوی مختصراً[له] ولا عند ادخال اصبع
ونحوہ کذکر غیر آدمی وذکر خنثی او میت وصبی لا یشتہی وما یصنع من نحو خشب فی الدبر او القبل علی المختار اور فرض نہیں نہانا وقت داخل کرنے انگلی اور اُس
کے مانند کے چنانچہ آدمی کے سوا کسی جانور کا ذکر اور خنثیٰ اور میت اور اُس صغیر کا ذکر جس کو شہوت نہیں ہوتی اور جو چیز آلت کے مانند بنائی جاتی ہے
لکڑی وغیرہ سے یعنی بدکار عورتیں شہوت رانی کے واسطے بناتی ہیں جس کو اہل ہند سبورا کہتے ہیں تو ان اشیاء کے قبل یا دبر میں داخل کرنے سے غسل لازم
نہیں بنا بر قول مختار کے م دبر میں تو ترجیح متفق ہے مگر قبل میں ترجیح مختلف ہے اس واسطے کہ شیخ الاسلام ابو السعود نے نوح افندی کے کلام سے نقل کیا
ہے کہ ادخال قبل میں وجوب غسل کا مختار ہے جب کہ عورت شہوت رانی کا قصد کرے یعنی بدون انزال کے بھی غسل واجب ہے اس واسطے کہ عورتوں میں
شہوت غالب ہوتی ہے تو سبب کو مقام مسبب کے قائم کیا کذا فی الطحطاوی ملخصًا ولا عند وطی بہیمۃ او میتۃ او صغیرۃ غیر مشتہاۃ اور فرض نہیں نہانا
زندہ یا مردہ جانور کے جماع سے اور نہ اُس صغیرہ کے جماع سے جو شہوت کے لائق نہیں م یہ محترز ہے اُس قول سابق کا کہ زندہ آدمی قابل شہوت کے
احد السبیلین میں ادخال حشفہ سے نہانا فرض ہوتا ہے زندہ آدمی کی قید سے جانور زندہ اور مردہ نکل گیا اور قابل کے قید سے صغیرہ غیر مشتہاۃ خارج ہو
گئی بان تصیر مفضاۃ بالوطی صغیرہ غیر مشتہاۃ یعنی قابل شہوت نہ ہونا اس طرح پر ہے کہ جماع کرنے سے درمیان کا پردہ پھٹ کر دونوں راہیں یعنی قبل اور
دبر ایک ہو جاویں وان غابت الحشفۃ بجانور وغیرہ کے جماع سے غسل نہیں اگرچہ حشفہ اندر چھپ جاوے ولا ینتقض الوضوء بلا لزم الاغسل الذکر قہستانی عن النظم

[له] اور از انجملہ یہ ہے کہ یہ اعتراض اس صورت میں ہے کہ ودی کی تعریف یہی ہو کہ بعد پیشاب کے نکلے اور اگر یہ ہو کہ ودی وہ ہے جو بعد پیشاب کے نکلے یا غسل جماع کے بعد تو اسے اعتراض ہی نہیں رہتا ۱۲

Marfat.com

اور ایسے جماع سے وضو نہیں ٹوٹتا تو سوائے آلت دھو ڈالنے کے کوئی چیز لازم نہیں آتی ایسا نقل کیا ہے قہستانی نے نظم سے وسيجيٓ ان رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه اور آگے آوے گا کہ رطوبت فرج کی پاک ہے امام کے نزدیک تو ہوشیار ہو جا کہ جماع صغیرہ غیر مشتہاۃ کے جماع سے آلت کا دھونا صاحبین کے قول پر ہے نہ امام کے قول پر اور یہ اختلاف فرج داخل میں ہے اس واسطے کہ فرج خارج کی رطوبت بالاتفاق طاہر ہے اس دلیل سے کہ امام اور صاحبین کے نزدیک اس کا دھونا وضو میں سنت ہے اور اگر نجس ہوتی صاحبین کے نزدیک تو دھونا فرض ہوتا کذا فی الحلبی بلا انزال لقصور الشهوة اشیاء مذکورہ میں بدون انزال کے غسل لازم نہیں لذت کے ناقص ہونے کی وجہ سے م یہ علت ہے اشیاء ماتقدم کی عدم وجوب غسل کی یعنی لذت کامل ہوتی ہے مرغوب بالطبع کے جماع سے یا انزال سے پھر جب محل مرغوب نہ ہوا تو بدون انزال کے کمال لذت نہیں اما یہ فیحال علیہ اور انزال ہونے کے ساتھ تو غسل کا واجب ہونا انزال ہی پر حوالہ کیا جائے گا یعنی اس وقت میں انزال ہی منظور الیہ اور مقصود فی الوجوب ہوگا جیسے محال[1] علیہ مقصود بالمطالبہ ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی کما لا غسل لو اتی عذراء ولم یزل عذرتها بضم فسکون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لانزالها وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا چنانچہ غسل لازم نہیں جو باکرہ سے جماع کیا اور اُس کی بکارت قائم رہی اس واسطے کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہوں کے ملنے سے یعنی فرج میں دخول حشفہ سے مانع ہے مگر جب کہ باکرہ اس وطی سے حاملہ ہو گئی تو غسل لازم ہوگا عورت کے انزال ہونے کی وجہ سے یعنی اس واسطے کہ بدون انزال جانبین کے حمل متحقق نہیں ہوتا اور باکرہ بعد حمل کے ان نمازوں کو پھر پڑھے جو غسل کرنے سے پہلے پڑھ چکی ایسا کہا ہے علماء مذہب نے شارح نے کہا عذرہ بضم عین وسکون ذال معجمہ عبارت ہے بکارت سے م اعادہ نماز کی یہ وجہ ہے کہ حمل کے بعد ظاہر ہو گیا کہ اُس نے بدون طہارت کے نماز پڑھی وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبی اور قول مذکورہ کے وجوب غسل میں اعتراض ہے اس واسطے کہ عورت کی منی کا نکلنا فرج داخل سے وجوب غسل کی شرط ہے بنابر قول مفتی بہ کے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا ایسا کہا حلبی نے م یعنی جب کہ خروج منی کا نہ ہوا تو اُس پر غسل واجب نہیں اگرچہ حمل رہ گیا ہو الحاصل باکرہ پر غسل واجب نہیں ہوتا مطلقاً اگرچہ وہ حاملہ ہو جائے اس واسطے کہ قول اصح یہ ہے کہ اُس پر وجوب غسل کا انزال سے اُس وقت ہوتا ہے جب کہ منی فرج داخل سے فرج خارج کی طرف پہنچے اور مرد پر تو غسل لازم ہوگا اس لیے کہ ظہور حمل کا علامت ہے مرد کے انزال کی اگرچہ اُس کو معلوم نہ ہو میں کہتا ہوں اور اعتراض مذکور تمام نہ ہوگا مگر جب کہ بکارت خروج منی کی مانع ہو اور حالانکہ برخلاف اس کے ثابت ہے اس واسطے کہ حیض اسی محل سے خارج ہوتا ہے وتمامه فی الطحطاوی ويجب ای یفرض على الاحياء المسلمين كفاية اجماعا ان يغسلوا بالتخفيف الميت المسلم الا الخنثى المشكل فييمم اور واجب ہے یعنی فرض ہے زندہ مسلمانوں پر بطور فرض کفایہ اجماع کی دلیل سے یہ کہ نہلا دیں مردہ مسلمان کو سوائے اُس مردہ کے جو خنثی مشکل ہو تو اس کو غسل نہ دیجیے بلکہ اُس کو غسل کے عوض تیمم کرا دے م شارح نے وجوب کی تفسیر فرض کی تا معلوم ہو کہ یہاں وجوب اصطلاحی مراد نہیں جیسے اگلے مسئلے میں بھی وجوب سے فرض مراد ہے مصنف نے اپنی شرح میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ یہ فرضیت اجماع سے ثابت ہے اور غسل میت کی صحت میں نیت شرط نہیں ہاں ذمہ مکلفین سے اسقاط فرض کا نہ ہوگا بدون نیت کے تو غریق کو بھی تین بار غسل دینا زندوں پر لازم ہوگا خانیہ میں زندوں پر بھی نیت کو لازم نہیں کہا انتہی شارح نے یغسلوا میں تخفیف کی قید لگائی حالانکہ تخفیف وتشدید دونوں متعدی ہیں کذا فی القاموس تو مترجم کے ذہن ناقص میں آتا ہے کہ بالتخفیف کا لفظ بعد لفظ میت[2] کے ہوگا شاید کہ کاتب سے تقدیم واقع ہو گئی اس لیے کہ طحطاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ میت بالتخفیف وہ ہے جو مر گیا اور میت بالتشدید وہ ہے جو زندہ ہے آگے مرے گا کما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما فی الشرنبلالیہ من البرهان وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمی جیسے واجب یعنی فرض ہے

لہ[1] مدیون اگر اپنے ذمہ کے دین کو کسی شخص پر حوالہ کر دے تو وہ شخص محال علیہ کہلاتا ہے ۱۲ لہ[2] مترجم اوّل کا وہم ہے اس لیے کہ ہر چند غسل بہ تخفیف وتشدید دونوں متعدی آتے ہیں مگر بہ تشدید نہلانے کے معنی میں نہیں آتا بلکہ جماع کثیر کے معنی میں آتا ہے چنانچہ قاموس میں ہے غسل ضرب فاوجع والمرأة جامعها كثير الغسل اس لیے شارح نے تخفیف سین کی قید لگائی تاکہ اس معنی سے احتراز ہو ۱۲ ء

Marfat.com

نہانا اس شخص پر جو مسلمان ہو حالت جنابت یا حیض یا نفاس میں اگرچہ حیض اور نفاس کے موقوف ہو جانے کے بعد اسلام قبول کیا بنا بر صحیح تر قول کے چنانچہ شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے اور ابن کمال نے وجوب غسل بعد الانقطاع کی دلیل بیان کی ہے حدث حکمی کے باقی رہنے سے یعنی جب کہ حدث باقی رہا تو وہ زائل نہ ہو گا بدون غسل کے او بلغ لا بالسن بل بانزال او حیض او ولدت ولم ترد ما او اصابت کل بدنہ نجاستہ او بعضہ وخفی مکانہا یا جوان ہوا آدمی عمر کے حساب سے نہیں بلکہ انزال یا حیض کے آنے سے یا کہ عورت جنی اور اُس نے خون کو نہ دیکھا یا آدمی کے تمام بدن پر نجاست لگی یا تھوڑے بدن پر نجاست لگی اور نجاست کا مکان مخفی رہا تو ان پانچوں صورتوں میں غسل کرنا لازم ہو گا م اور اگر بلوغ عمر کے حساب سے ہو گا تو غسل واجب نہیں مستحب ہے چنانچہ عنقریب آتا ہے اور بلوغ کی عمر لڑکا ہو یا لڑکی پندرہ برس ہیں اسی قول پر فتویٰ ہے فی الاصح راجع للجمیع غسل لازم ہے صحیح تر قول میں شارح نے کہا اصح ہونا سب پانچوں صورتوں کی طرف راجع ہے وفی التاتارخانیہ معزیا للعتابیۃ والمختار وجوبہ علی مجنون افاق قلت وہو یخالف ما یاتی متنا الا ان یحمل انہ رای منیا اور تاتارخانیہ میں عتابیہ کی طرف منسوب ہے کہ قول مختار وجوب غسل کا ہے اس مجنون پر جو ہوش میں آ گیا میں کہتا ہوں یہ قول مخالف ہے اس قول کے جو متن میں آوے گا یعنی استحباب غسل کا مگر یہ کہ وجوب غسل کو اس پر محمول کیجیے کہ مجنون نے بعد افاقہ اپنے بدن یا کپڑے پر منی دیکھی اور استحباب کے قول کو عدم رویت پر محمول کیجیے تو اب خلاف باقی نہ رہا وہل السکران والمغمی علیہ کذلک یراجع م اور کیا مست اور صاحب غشی کا حکم اسی طرح مجنون کے مانند ہے ہوشیار ہونے کے بعد کتابوں میں اس کا حکم دیکھنا چاہیے یعنی ہم نے اس کا حکم نہیں دیکھا تو تلاش کرنا چاہیے م بحرالرائق میں مذکور ہے کہ مست جب ہوش میں آیا اور اُس نے مذی کو دیکھا تو اُس پر بالاتفاق غسل نہیں تو اگر مذی نہ دیکھے گا تو بطریق اولیٰ اُس پر غسل لازم نہ ہو گا اور صاحب غشی کو تو خود شارح نے مستحبات میں غررالاذکار سے نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی والا بان اسلم طاہرا او بلغ بالسن فمندوب اور اگر ویسا نہیں یعنی جنابت یا حیض یا نفاس سے پاک صاف مسلمان ہوا یا عمر کے حساب سے جوان ہوا تو غسل کرنا مستحب ہے فرض نہیں وسن لصلوۃ جمعۃ ولصلوۃ عید ہو الصحیح کما فی غررالاذکار وغیرہ اور غسل کرنا سنت ہے جمعہ کی نماز کے واسطے اور عید کی نماز کے واسطے یہی قول صحیح ہے چنانچہ غررالاذکار وغیرہ میں ہے م ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کا غسل نماز کے واسطے ہے اور حسن بن زیاد کے نزدیک جمعہ کے دن کے واسطے ہے اور ثمرہ اختلاف کا ظاہر ہوتا ہے اُس شخص میں جس نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر اُس کا وضو ٹوٹا اور اُس نے وضو کیا اور جمعہ کی نماز پڑھی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ادا نہ ہوئی اور حسن کے نزدیک ادا ہوئی کذا فی النہر وفی الخانیۃ لو اغتسل بعد صلوۃ الجمعۃ لا یعتبر اجماعا اور خانیہ میں ہے کہ اگر بعد نماز جمعہ کے غسل کیا تو وہ غسل معتبر نہیں بالاتفاق ابو یوسفؒ اور حسن کے م حسن کے نزدیک عدم اعتبار غسل کی یہ وجہ بحرالرائق میں بیان کی کہ غسل اس واسطے مشروع ہوا تا کہ آدمی کے بدن کا میل دور ہو جس سے اجتماع میں تکلیف ہوتی ہے اور یہ بات حاصل نہیں نماز جمعہ کے بعد نہانے سے اور حسن کے نزدیک گو غسل دن کے سبب سے ہے نہ نماز کے سبب سے لیکن یہ شرط ہے کہ غسل نماز سے پہلے ہو اور بعضوں کے نزدیک اتفاق مذکور کی حکایت صحیح نہیں اس واسطے کہ عینی نے تصریح کی ہے کہ غسل کرنے سے بعد نماز جمعہ کے حسن کے نزدیک سنت ادا ہو گی کذا فی الطحطاوی متفردا ویکفی غسل واحد لعید وجمعۃ اجتمعا مع جنابۃ اور کفایت کرتا ہے ایک بار غسل کرنا اُس عید اور جمعہ کے واسطے جو جنابت کے ساتھ جمع ہوئے م یعنی جمعہ کے دن عید واقع ہوئی اور ایک شخص کو جنابت بھی ہے تو ایک بار نہانا غسل سنت اور غسل فرض سب کو کفایت کرتا ہے کذا فی النہر عن معراج الدرایۃ کما فی الفرضین جنابۃ وحیض جیسے جنابت اور حیض دونوں فرضوں کے واسطے ایک غسل کفایت کرتا ہے اجتماع حیض اور جنابت کی صورت یہ ہے کہ انقطاع حیض کے بعد جماع یا احتلام واقع ہوا ولاجل احرام اور غسل سنت ہے احرام حج یا عمرہ کے واسطے وفی جبل عرفۃ بعد الزوال اور غسل سنت ہے عرفات کے پہاڑ میں دوپہر ڈھلنے کے بعد م شارح نے پہاڑ کا لفظ زیادہ کر کے اشارہ کیا غسل عرفہ اُس وقت سنت ہے جب کہ داخل عرفات ہو ابن امیر حاج نے کہا کہ یہ غسل فقط دن کے واسطے نہیں بلکہ ظاہر وقوف عرفات کے واسطے ہے کذا فی الطحطاوی وندب لمجنون افاق اور غسل کرنا مستحب ہے اُس دیوانہ کے واسطے جو ہوش میں آ گیا م غسل تین قسم پر ہے فرض سنت مستحب فرض غسل چھ قسم ہے انزال منی سے بشہوت دوسرے ادخال حشفہ سے تیسرے انقطاع حیض سے چوتھے انقطاع نفاس سے پانچویں غسل میت چھٹے سارے بدن

Marfat.com

میں نجاست لگنے سے یا بعض بدن میں اور نجاست کا مکان مخفی ہو اور غسل سنت چار ہیں نماز جمعہ کے واسطے اور عید کی نماز کے لیے اور احرام کے واسطے اور وقوف عرفات
کے لیے اور مستحب غسل کا بیان اب شروع ہوا وکذا المعمیٰ علیہ کما فی عزر الاذکار اور اسی طرح صاحب غشی کا غسل مستحب ہے افاقہ ہونے کے بعد چنانچہ عزر الاذکار
میں مذکور ہے وہل السکران کذلک لم ارہ اور کیا مست کا بھی اسی طرح کا حکم ہے میں نے اس کو کسی کتاب میں نہیں دیکھا م شارح سے یہ کلام مکرر واقع ہوا اور اس کی
گفتگو بحر الرائق سے مذکور ہو گئی وعند حجامۃ اور غسل مستحب ہے پچھنے لگانے کے وقت یعنی پچھنے لگانے کے بعد وفی لیلۃ براۃ اور غسل مستحب ہے برات میں
یعنی شعبان کی پندرھویں رات میں اس رات کی تعظیم کے واسطے اور شب بیداری کے لیے اس واسطے کہ اس میں ارزاق اور آجال کی تقسیم ہوتی ہے اور ہر مومن کے
واسطے براءۃ من النار اور براءۃ من الذنوب حاصل ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی وعرفۃ اور غسل مستحب ہے شب عرفہ یعنی نویں رات ذالحجہ میں وقدر اذا راہا اور غسل مستحب
ہے شب قدر میں جب کہ اس کو دیکھے یعنی جب کہ اس کو جانتا ہو بظن غالب اور شرنبلالی کی امداد الفتاح میں ہے کہ غسل مستحب ہے جب کہ شب قدر کو یقیناً دیکھے یا ان
احادیث پر عمل کرے جو بیان اوقات شب قدر میں وارد ہیں کذا فی الطحطاوی م اکثر احادیث صحاح میں عشرۂ اخیرۂ رمضان المبارک کی طاق راتوں میں طلب کرنا شب
قدر کا وارد ہے علی الخصوص اکیسویں اور تیئیسویں اور ستائیسویں واللہ اعلم وعند الوقوف بمزدلفۃ غداۃ یوم النحر للوقوف اور غسل مستحب ہے نزدیک
ٹھہرنے مزدلفہ کے روز قربانی کے صبح کو وہاں ٹھہرنے کے واسطے م مزدلفہ ایک مکان ہے عرفات اور منیٰ کے درمیان وعند دخول منیٰ یوم النحر لرمی الجمرۃ وکذا البقیۃ
الرمی اور غسل مستحب ہے نزدیک داخل ہونے منیٰ کے قربانی کے دن جمرہ کو پتھر مارنے کے واسطے اور اسی طرح باقی سنگساری کے واسطے یعنی یوم النحر کے بعد
تین دن جمرات ثلثہ کی سنگساری جو ہوتی ہے تو ہر روز کا نہانا سنگساری کے واسطے مستحب ہے وعند دخول مکۃ لطواف الزیارۃ اور غسل مستحب ہے نزدیک
داخل ہونے مکہ معظمہ کے طواف الزیارۃ کے واسطے تاکہ فرض ادا ہو اکمل طہارتین کے ساتھ اور اسی طرح ہر بار اس مکان مقدس کے دخول میں بلا لبس غسل مستحب ہے حرمت
مکان کی تعظیم کے واسطے کذا فی امداد الفتاح ولصلوۃ کسوف وخسوف اور غسل مستحب ہے سورج گہن اور چاند گہن کی نماز کے واسطے م کسوف اور خسوف نشانیاں
ہیں بندوں کے ڈرانے کے واسطے تو اقرب حالات تضرع طہارت کاملہ ہے نماز کے واسطے کذا فی امداد الفتاح واستسقاء وفزع وظلمۃ وریح شدید اور
واسطے طلب بارش کے اور خوف اور تاریکی روز اور سخت آندھی میں غسل کرنا مستحب ہے تاکہ باکمل طہارتین التجا الی اللہ تعالیٰ دفع مصیبت کے واسطے حاصل ہو
کذا فی امداد الفتاح وکذا الدخول المدینۃ ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوباً جدیداً وغسل میتاً اور اسی طرح غسل مستحب ہے مدینہ منورہ کے داخل ہونے میں حضرت رسالت
پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم اور تکریم کے واسطے اور آدمیوں کے مجمع میں جانے کے واسطے غسل مستحب ہے تاکہ لوگوں کو میل اور پسینہ کی بدبو سے تکلیف نہ ہو اور اس
کو غسل مستحب ہے جو نیا کپڑا پہنے یا مردہ نہلادے م ظاہر کلام شارح دلالت کرتا ہے کہ مجمع کا غسل مذہب حنفی میں منصوص ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب بحر نے کہا
کہ یہ نووی شافعی کا قول ہے ہم نے اپنے علماء کے قول میں نہیں دیکھا کذا فی الطحطاوی ولمراد قتلہ یا اس شخص کو غسل کرنا مستحب ہے جس کے قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے یعنی قتل اس کا
خواہ بحد یا قصاص یا بظلم ہو ہر صورت غسل مستحب ہے تاکہ موت طہارت کے ساتھ ہو اور وہ شہید ہو کر مرے کذا فی الطحطاوی ولتائب من ذنب اور گناہ سے توبہ کرنے والے
کو غسل مستحب ہے تاکہ توافق حاصل ہو طہارت ظاہری کو طہارت باطنی کے ساتھ اس واسطے کہ طہارت ظاہری نافع نہیں بدون طہارت باطنی کے ولقادم من سفر اور غسل
مستحب ہے سفر سے آنے والے کو ولمستحاضۃ انقطع دمہا اور اس عورت مستحاضہ کو غسل کرنا مستحب ہے جس کا خون بند ہو گیا کہ شاید استحاضہ کے اندر حیض واقع ہوا
ہو کذا فی الطحطاوی وثمن ماء اغتسالہا ووضوئہا علیہ ای الزوج ولو غنیۃ کما فی الفتح لانہ لا بد لہا منہ فصار کالشرب فاجرۃ الحمام علیہ اور زوجہ کے غسل
اور وضو کے پانی کی قیمت زوج پر لازم ہے اگرچہ زوجہ مالدار ہو چنانچہ فتح القدیر میں ہے اس واسطے کہ عورت کو غسل اور وضو کا پانی ضرور ہے پینے کے پانی کے
برابر تو حمام کی اجرت بھی زوج پر ہے م حمام کی اجرت قیاس ہے صاحب بحر کا مذہب کی روایت نہیں اور یہ جو خلاصہ میں تفصیل مذکور ہے کہ محتاج زوجہ کے غسل اور وضو کا

لہ دوزخ سے بری ہونا اور گناہوں سے بری ہونا ۱۲ ۔ اور اہل تفاسیر نے ستائیسویں کو زیادہ تر ملاحظہ وقوع شب قدر بیان کیا ہے ۱۲ ۔ یعنی جو دسویں تاریخ کو یا انکے بعد کرتے ہیں حج میں ۱۲

Marfat.com

پانی زوج پر ہے اور بالدار کا نہیں سو ضعیف قول ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان الاغتسال لامن جنابۃ وحیض بل لازالۃ الشعث والتفث قال شیخنا الظاہر انہ لا یلزمہ
اور اگر زوجہ کا نہانا جنابت اور حیض سے نہ ہو بلکہ سر کی گرد آلودگی اور میل کے دور کرنے کے واسطے ہو تو ہمارے استاذ خیر الدین رملی نے کہا کہ ظاہرًا ایسے نہانے کے
پانی کی قیمت زوج پر لازم نہیں ہم اس واسطے کہ یہ مؤنات سے نہیں ہے بلکہ از قسم پاکیزگی بدن کے ہے اور اس کلام سے نکلتا ہے کہ سر کا تیل اور مشاطہ کی اجرت واجب
نہیں زوج پر کذا فی الطحطاوی ویحرم بالحدث الاکبر دخول مسجد لا مصلی عید وجنازۃ ورباط ومدرسۃ ذکرہ المصنف وغیرہ فی الحیض وقبیل الوتر لکن فی وقف
القنیۃ المدرسۃ اذا لم یمنع اہلہا الناس من الصلوۃ فیہا فہی مسجد اور حدث اکبر یعنی جنابت اور حیض اور نفاس سے حرام ہے جانا مسجد کا اور حرام نہیں داخل ہونا عید
گاہ اور جنازہ گاہ کا اور صوفیوں کی خانقاہ اور مدرسہ کا ایسا ذکر کیا ہے مصنف وغیرہ نے حیض میں اور مسائل وتر کے پہلے لیکن قنیہ کی کتاب الوقف میں ہے کہ جب
اہل مدرسہ لوگوں کو اُس کے اندر نماز پڑھنے سے مانع نہ ہوں تو وہ مدرسہ مسجد ہے م تو مدرسہ مذکورہ میں مسجد کے احکام مرعی ہوں گے اور فنا مسجد در حکم مسجد ہے
جواز اقتدا میں اگرچہ صفوف متصل نہ ہوں نہ دخول کے حرام ہونے میں کذا فی الطحطاوی عن النہر ولو للعبور خلافا للشافعی الا لضرورۃ بحیث لا یمکنہ غیرہ جنب وغیرہ
پر دخول مسجد کا حرام ہے اگرچہ دخول گذران ہو خلافًا للامام الشافعی مگر عبور کرنا مسجد میں جائز ہے ضرورت سے اس طرح پر کہ سوائے مسجد کے اور طرف سے نکلنا اُس کو
ممکن نہیں م ضرورت کی یہ صورت ہے کہ اُس کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو اور غیر ضرورت کی قید ملا خسرو نے درر میں لگائی ہے اور خوب قید ہے اگرچہ اطلاق مشائخ
کے خالف ہے صاحب بحر نے کہا اس میں یہ قید لگانا بھی لائق ہے کہ دوسری طرف دروازہ نہیں کر سکتا اور اُس گھر کے سوائے اور مکان کے رہنے پر قادر نہیں کذا فی المنح
ولو احتلم فیہ ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا ولا یصلی ولا یقرأ اور اگر کسی شخص کو مسجد میں احتلام ہوا تو اگر مسجد سے جلد نکلا تو اُس کو تیمم کرنا مستحب
ہے اور اگر مسجد میں ٹھہرا یا خوف کے سبب سے بدن کا خوف ہو یا مال کا تو تیمم کر لینا واجب ہے اور اس تیمم سے نہ نماز پڑھے نہ قرآن م اس تیمم سے نماز اس واسطے
صحیح نہیں کہ مسجد کا ٹھہرنا عبادت مقصودہ نہیں اور اباحت نماز کے واسطے وہ تیمم شرط ہے کہ عبادت مقصودہ کے واسطے کیا ہو کذا فی الطحطاوی ویحرم بہ تلاوۃ قرآن
ولو دون آیۃ علی المختار اور حدث اکبر سے حرام ہے تلاوت قرآن کی اگرچہ آیت سے کم پڑھے بنا بر قول مختار کے م حرمت کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ترمذی
اور ابن ماجہ نے روایت کیا اور منذری نے اس کو حسن اور صحیح کہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن یعنی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ پڑھے حائض اور نہ جنب کچھ قرآن کو تو یہ اطلاق آیت اور کم آیت دونوں کو شامل ہے اور یہی قول ہے کرخی کا اور صاحب ہدایہ نے اس
کو تجنیس میں اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں اور ولوالجی نے اپنے فتاوی میں صحیح کہا ہے اور اسی طرح مصفی اور کافی میں ہے اور صاحب بدائع نے
اس کو عامہ مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے تصحیح کے ساتھ اس دلیل سے کہ احادیث میں تعلیل اور کثیر کی تفصیل نہیں اور طحاوی کی روایت میں آیت سے کم قرآن
کا پڑھنا مباح ہے اور صاحب خلاصہ نے اس کو صحیح کہا اور فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر میں اور زاہدی نے اکثر مشائخ کی طرف نسبت کیا صاحب بحر
نے بعد حکایت مذکورہ کے کہا الحاصل کمتر از آیت میں تصحیح مختلف ہے لیکن منع تلاوت کا قول راجح ہے اس واسطے کہ احادیث میں تفصیل نہیں اور تعلیل نص کے
مقابلہ میں مردود ہے اس واسطے کہ لفظ شیئا کا چنانچہ کافی میں ہے نکرہ ہے سیاق نفی میں تو اس نے عموم کا فائدہ دیا اور کمتر از آیت بھی قرآن ہے تو اُس کی بھی
قرأت ممنوع ٹھہری پوری آیت کے مانند کذا فی منح الغفار بقصدہ فلو قصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر او التعلیم ولقن کلمۃ کلمۃ حل فی الاصح قرآن کا ارادہ
کر کے جنب وغیرہ کو تلاوت کرنا حرام ہے تو اگر آیت قرآنی سے دعا کرنے کا قصد کیا یا ستائش کا یا شروع کرنا کسی کام کا یا تعلیم کا اور ایک ایک کلمہ جدا جدا تعلیم
کیا تو اسی طرح حلال ہے صحیح تر قول میں م عیون میں ہے کہ اگر سورۃ فاتحہ کو پڑھا بطریق دعا کے یا اور آیات کو جن میں دعا کے معنی ہیں اور تلاوت کا قصد
نہ کیا تو باک نہیں انتہیٰ اور اسی کو حلوائی نے مختار کہا ہے اور صاحب غایۃ البیان نے کہا کہ میں اس کا فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ امام سے مروی ہے۔
یعنی جدا جدا بطور تلاوت نہیں ۱۲

سلہ یعنی ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے کے لیے۔

Marfat.com

کذا فی الطحطاوی حتی لو قصد بالفاتحۃ الثناء فی الجنازۃ لم یکرہ یہاں تک کہ فاتحہ سے ستائش کا قصد کرے نماز جنازہ میں تو مکروہ نہیں یعنی قرآن کا پڑھنا اگرچہ نماز جنازہ میں جائز نہیں لیکن اگر بعد سبحانک اللّٰھم کے سورہ فاتحہ بقصد ثنا پڑھے گا تو جائز ہے یہ تفریع ہے لو قصد الثناء پر الا اذا قراء المصلی قاصدًا الثناء فانہا تجزیہ لانہا فی محلہا فلا تتغیر وحکمہا بالقصد مگر جب کہ نمازگذار اپنی نماز میں سورہ فاتحہ پڑھے ثنا کی نیت کرکے تو وہ قرأت اُس کو کافی ہے اس واسطے کہ قرأت فاتحہ اپنے مناسب مقام میں ہے تو اُس کا حکم نہ بدلے گا اُس کے قصد کرنے ثنا سے م یہ استثناء کلام محذوف سے مرتبط ہے تقدیر کلام یوں ہے کہ نماز جنازہ میں فاتحہ مکروہ نہیں اس واسطے کہ قصد ثنا سے فاتحہ قرآنیت سے خارج ہوئی مگر اس صورت میں خارج نہیں اور یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ اگر سورہ فاتحہ کا اخراج قرآنیت سے بقصد ثنا صحیح ہو تو چاہیے فاتحہ پڑھنا ثنا کے قصد سے نماز کامل میں کفایت نہ کرے حالانکہ وہ کافی ہے ۔ شارح نے اس کا جواب دیا کہ نماز کامل میں سورہ فاتحہ اپنے محل پر ہے تو اب ثنا کا قصد کرنا اس کے حکم کو بدل نہیں سکتا کذا فی الطحطاوی عن النہر یعنی اور نماز جنازہ میں فاتحہ خوانی بے محل تھی تو وہاں قصد ثنا نے حکم کو بدل دیا **ومس مصحف** مستدرک بما بعدہ وہو وما قبلہ ساقط من نسخ الشرح وکانہ ستر الانہ ذکرہ فی الحیض اور حدث اکبر سے حرام ہے چھونا مصحف مجید کا شارح نے کہا کہ مس مصحف کا مسئلہ زائد بے حاجت ہے اس واسطے کہ بعد اس کے یہی مسئلہ مذکور ہے اور وہ اور ماقبل اُس کا یعنی مس مصحف اور تلاوت قرآن مصنّف کی شرح کے نسخوں سے ساقط ہے اور شاید کہ مصنّف کا ساقط کرنا شرح ہے اس واسطے ہے کہ اُس کو حیض کے مسائل میں مصنّف نے ذکر کیا ہے **ویحرم بہ طواف** لوجوب الطہارۃ فیہ اور حدث اکبر سے بیت اللہ کا طواف کرنا حرام ہے بسبب واجب ہونے طہارت کے طواف میں م صحیحین میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حالت حیض میں طواف بیت اللہ سے منع کیا اور باقی افعال حج کی اجازت دی اور صاحب ہدایہ نے دخول مسجد کو علت قرار دیا ہے طواف کی حرمت کا فتح القدیر میں کہا کہ اس تعلیل پر اقتصار اولیٰ نہیں بلکہ طواف میں طہارت واجب ہے تو اگر وہاں مسجد نہ ہوتی تو بھی طواف جنب پر حرام ہوتا کذا فی المنح **ویحرم بہ** ای بالاکبر **وبالاصغر مس مصحف** ای ما فیہ آیۃ کدرہم وجدار اور حرام ہوتا ہے حدث اکبر اور حدث اصغر سے چھونا مصحف کا مصحف سے یہاں مراد وہ چیز ہے جس میں قرآن شریف کی آیت مرقوم ہو چنانچہ روپیہ اور دیوار م جنب اور محدث کو مصحف مجید کا چھونا حرام ہے اگرچہ خط فارسی میں لکھا ہو یہی صحیح ہے باتفاق امام اور صاحبین کے چنانچہ نہر میں ہے تجنیس سے اور حرمت میں موضع کتابت اور غیر موضع کتابت دونوں برابر ہیں اور بعضوں نے کہا غیر مرقوم کا چھونا درست ہے اور محل خلاف مصحف مجید میں اور غیر مصحف میں اگر آیت لکھی ہو تو اس میں حرام نہیں مگر مرقوم کا چھونا کذا فی باب الحیض من البحر وہل مس التوراۃ کذلک ظاہر کلامہم لا اور توریت اور مانند اُس کے چنانچہ انجیل اور زبور کا چھونا بھی مصحف کے مانند حرام ہے یا نہیں فقہا کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا چھونا حرام نہیں م اسی طرح نہر الفائق میں مذکور ہے اور قہستانی میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ توریت وغیرہ میں جہاں تحریف اور تبدیل واقع نہیں ہوئی اُس کا چھونا بدون طہارت کے مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی **الا بغلاف متجاف** غیر مشرز او بصرۃ بہ یفتی مگر جداگانہ غلاف کے ساتھ کہ مصحف پر چپکا نہیں مس مصحف حرام نہیں یا درم کی تھیلی کے ساتھ اُس درم کا چھونا جس پر آیت لکھی حرام نہیں اسی کا فتویٰ ہے م غلاف جداگانہ چنانچہ مصحف کا جزدان اور غلاف ملصق اور چپکا چنانچہ مصحف کی چولی تو جزدان کے ساتھ چھونا جائز ہے اور چولی کے ساتھ جائز نہیں اس پر فتویٰ ہے سراج میں اور کافی میں چولی کے ساتھ بھی چھونے کو اصح کہا ہے تو یہاں دونوں قولوں کی تصحیح واقع ہوئی اور آستین کے ساتھ چھونے میں اختلاف ہے تو بموجب کافی کے جائز ہے اور بموجب سراج کے جائز نہیں ہدایہ میں اسی کو اصح کہا ہے اور خلاصہ میں ہے کہ اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی عن النہر وحل قلبہ بعود اور پلٹنا مصحف کے ورق کا لکڑی سے حلال ہے واختلفوا فی مسہ بغیر اعضاء الطہارۃ وبما غسل منہا وفی القراۃ بعد المضمضۃ والمنع اصح اور علما نے اختلاف کیا مصحف کے چھونے میں غیر اعضاء طہارت سے اور ان میں سے جس کو دھولیا اور جنب کے قرآن پڑھنے میں کلی کرنے کے بعد اور جائز نہ کہنا صحیح تر قول ہے م اعضاء طہارت سے اعضا

وضوء مراد ہیں اس واسطے کہ حدث اکبر میں تمام اعضاء طہارت کے ہیں ولا یکرہ النظر الیہ ای القرآن لجنب وحائض ونفساء لان الجنابۃ لا تحل العین اور قرآن کا دیکھنا جنب اور حیض اور نفاس والی عورت کو مکروہ نہیں اس واسطے کہ ناپاکی آنکھ میں نہیں گھس جاتی کما لا تکرہ ادعیۃ ای تحریما جیسے دعاؤں کا پڑھنا بے طہارت مکروہ نہیں یعنی مکروہ بکراہت تحریمی نہیں والا فالوضوء لمطلق الذکر مندوب وترکہ خلاف الاولیٰ وھو مرجع کراہۃ التنزیہ اور اگر تحریمی کراہت مراد نہ لیجیے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ مطلق ذکر کے واسطے دعا ہو یا غیر دعا وضو مستحب کا ترک کرنا خلاف اولیٰ ہے اور خلاف اولیٰ مآل کار سے کراہت تنزیہی کا م اور بعضوں کے نزدیک کراہت تنزیہی تو سنت موکدہ کے مقابلہ میں ہے اور خلاف اولیٰ میں تو اصلا کراہت نہیں کذا فی الطحطاوی ولا یکرہ مس صبی لمصحف ولوح اور مکروہ نہیں چھونا لڑکے بے وضو کا مصحف اور اس تختی کو جس پر قرآن لکھا ہے ولا بأس بدفعہ الیہ وطلبہ منہ للضرورۃ اذ الحفظ فی الصغر کالنقش فی الحجر اور کچھ ڈر نہیں بالغ باوضو کو مصحف کے دینے میں بے وضو لڑکے کو اور مصحف کے منگانے میں اس سے چنانچہ بحر الرائق میں ہے مصحف کا دینا لینا جائز ہوا بسبب ضرورت کے اس واسطے کہ یاد کرنا لڑکپن میں جیسے نقش پتھر میں م چونکہ لڑکوں سے وضو کروانا ہر وقت مشقت ہے ان پر اور تا بلوغ تاخیر کرنے میں حفظ قرآن کی تقلیل ہے تو اس ضرورت سے ان کو مس مصحف اور اس کا دینا لینا جائز ہوا ولا تکرہ کتابۃ قرآن والصحیفۃ او اللوح علی الارض عند الثانی خلافا لمحمد وینبغی ان یقال ان وضع علی الصحیفۃ ما یحول بینھا وبین یدہ یوخذ بقول الثانی والا فبقول الثالث قالہ الحلبی اور مکروہ نہیں بے وضو کو لکھنا قرآن کا اس طرح کہ کاغذ یا تختی جس پر لکھتا ہے زمین پر ہو ابو یوسف رح کے نزدیک برخلاف قول محمدؒ کے اور یوں کہنا مناسب ہے کہ اگر کاغذ پر وہ چیز رکھی جائے جو درمیان کاغذ اور ہاتھ کے حائل ہو تو ابو یوسفؒ کا قول لیا جائے اور اگر یہ نہیں ہے تو محمدؒ کا قول لیا جائے ایسا کہا ہے حلبی نے م اور دوسری وجہ توفیق یہ ہے کہ ابو یوسف رح کا قول کراہت تحریمی کی نفی پر محمول ہے اور محمد رح کا قول تنزیہی پر بدلیل قول محمد رح (احب الی ان لا یکتب) یعنی میرے نزدیک پسندیدہ تر عدم کتابت ہے کذا فی الطحطاوی ویکرہ لہ قراءۃ توراۃ وانجیل وزبور لان الکل کلام اللہ وما بدل غیر معین اور جنب وغیرہ کو مکروہ ہے پڑھنا توریت اور انجیل اور زبور کا اس واسطے کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور جن الفاظ میں تبدیل اور تحریف واقع ہوئی یہود اور نصاریٰ سے وہ معلوم نہیں بالخصوص م فتح القدیر میں فتاوی ظہیریہ سے اسی قول پر فتوی منقول ہے کذا فی المنح وجزم العینی فی شرح المجمع بالحرمۃ اور عینی نے شرح مجمع میں حرمت قرأت پر یقین کیا ہے وخصھا فی النھر بما لم یبدل اور نہر الفائق میں حرمت قرأت کو خاص کیا اس کے ساتھ جس میں تبدیل اور تحریف نہیں ہوئی لا قراءۃ قنوت مکروہ نہیں جنب وغیرہ کو پڑھنا قنوت کا اسی پر فتوی ہے کذا فی المنح اور مراد کراہت منفی سے کراہت تحریمی ہے نہ تنزیہی ولا اکلہ وشربہ بعد غسل ید وفم اور مکروہ نہیں جنب وغیرہ کو کھانا اور پینا ہاتھ اور منہ دھو ڈالنے کے بعد ولا معاودۃ اہلہ قبل اغتسالہ الا اذا احتلم لم یات اہلہ اور مکروہ نہیں جنب کو پھر صحبت کرنا اپنی اہلیہ کا نہانے سے پہلے مگر جب کہ جنابت احتلام کے ہونے سے ہوئی ہو تو بدون نہانے کے اپنی اہلیہ سے صحبت[1] نہ کرے م یہ روایت فتح القدیر میں منتقی سے منقول ہے قال الحلبی ظاہر الاحادیث انما تفید الندب لا نفی الجواز المفاد من کلامہ حلبی نے کہا کہ ظاہر احادیث تو دلالت نہیں کرتا مگر استحباب ترک جماع پر قبل غسل کے نہ عدم جواز جماع پر جو حاصل ہوتا ہے فتح القدیر کے کلام سے طحطاوی نے کہا کہ یہ طرز شارح کا مناسب نہیں اس واسطے کہ ضمیر کا مرجع پہلے مذکور نہیں کر دیا والتفسیر کمصحف لا الکتب الشرعیۃ فانہ رخص مسہا بالید لا التفسیر کما فی الدرر عن مجمع الفتاوی اور تفسیر مصحف کے مانند ہے نہ شرعی کتابیں اس واسطے کہ بدون طہارت کے شرعی کتابوں میں ہاتھ لگانے کی رخصت دی گئی ہے۔

[1] شامی نے بستان فقیہ سے علامہ یہ نقل کیا ہے کہ اس سے لڑکا نبیل اور مجنون ہوتا ہے پھر کہا کہ حلبی کے قول کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس باب میں کوئی حدیث ہوگی حالانکہ احتلام کے بعد صحبت کرنے میں کوئی روایت وارد نہیں ہوئی پس احتلام کے بعد صحبت کو ایسا جاننا چاہیے جیسا جماع کے بعد یعنی درمیان میں غسل کرنا مستحب ہے نہ یہ کہ صحبت جائز نہ ہو علاوہ اس کے کوئی دلیل حرمت کی پائی نہیں جاتی اور احادیث سے ازواج کے ساتھ صحبت ایک غسل میں ثابت ہے تو پھر عدم جواز کی کیا وجہ ہے ۱۲

Marfat.com

نہ تفسیر میں ہاتھ لگانے کی چنانچہ درر میں مجمع الفتاوی سے منقول ہے م شرعی کتابوں سے مراد چنانچہ حدیث اور فقہ کی کتابیں وفی السراج المستحب ان لا یاخذ الکتب الشرعیۃ بالکم ایضا تعظیماً اور سراج میں کہا کہ مستحب یہ ہے کہ شرعی کتابوں کو آستین سے بھی نہ پکڑے تعظیم کی وجہ سے م یہ قول مخالف نہیں ہے قول سابق کے اس واسطے کہ استحباب نفی وجوب کے مخالف نہیں لکن فی الاشباہ من قاعدۃ اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام وقد جوز اصحابنا مس کتب التفسیر للمحدث ولم یفصلوا بین کون الاکثر تفسیراً او قرآناً وقیل به اعتبارا للغالب لکان حسنا قلت لکنه یخالف مامر فتدبر لیکن اشباہ میں منجملہ مسائل اس قاعدہ کے کہ جب حلال اور حرام یکجا ہو تو حرام ہی غالب ہو جاتا ہے اور البتہ ہمارے عالموں نے تفسیر کی کتاب کا چھونا محدث کے واسطے جائز رکھا اور تفصیل نہیں کی تفسیر کے زیادہ ہونے میں یا قرآن میں یعنی یہ نہیں کہا کہ اگر تفسیر کی عبارت زیادہ ہو قرآن سے تو جائز ہے اور اگر قرآن کے الفاظ زیادہ ہوں تفسیر سے تو جائز نہیں اور اگر اس تفصیل کے قائل ہوجیے غالب چیز کا اعتبار کر کے تو البتہ خوب بات ہے میں کہتا ہوں کہ اشباہ کا قول مخالف ہے متن کے جو گذر گیا تو اے مخاطب اس میں تامل کر م خلاصہ یہ ہے کہ اہل مذہب کی دو عبارتیں مطلق ہیں منع اور جواز میں اور ظاہر اشباہ کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ جواز مس تفسیر سب علما کا قول ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ماتن نے جو درر کے قول پر اعتماد کیا ہے قابل اعتماد کے نہیں بسبب مخالف اجماع کے اور علامہ نوح نے جوہرہ اور سراج سے نقل کیا کہ کتب تفسیر میں موضع قرآن کا چھونا جائز نہیں اور اس کے سوائے کا چھونا درست ہے برخلاف مصحف کے کہ اس کا بالکل چھونا بے طہارت درست نہیں اور فتح القدیر میں ہے کہ مکروہ ہے چھونا کتب تفسیر اور فقہ اور سنن کا اس واسطے کہ یہ کتابیں آیات قرآنی سے خالی نہیں اور منیۃ المصلی میں ہے کہ مکروہ ہے یعنی محدث وغیرہ کو چھونا تفسیر اور فقہ کی کتابوں کا بھی انتہیٰ تو ان روایات سے معلوم ہوا کہ عالموں کا کلام تفسیر میں کراہت کی وجہ سے ہے نہ منع اور حرمت کے سبب سے تو صاحب درر کا یہ کلام لا التفسیر اس پر محمول ہے کہ تفسیر کا چھونا رخص نہیں بلکہ مکروہ ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ان کا چھونا حرام ہے جیسا کہ ماتن سمجھا ہے اس واسطے کہ اس میں حرمت کی تصریح نہیں میں کہتا ہوں سب عبارتوں سے بہتر وہ عبارت ہے جو کہ جوہرہ اور سراج میں ہے اس واسطے کہ وہی قواعد فقہی سے موافق تر ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً فروع مسائل ملحقہ شارح کے المصحف[ف۱] اذا صار بحال لا یقرأ فیه یدفن کالمسلم مصحف جبکہ ایسا بوسیدہ ہو جائے یا نہایت باریک خط ہو کہ اس میں پڑھا نہ جائے تو دفن کیا جائے مسلمان میت کی طرح یعنی بطور لحد یا شق کے ویمنع الکافر من مسه اور کافر کو منع کیا جائے مصحف کے چھونے سے وجوزه محمد اذا اغتسل اور کافر کو اس کا چھونا محمد بن حسن نے جائز کہا ہے جبکہ کافر نے غسل کیا ہو م ظاہراً یہ قول معتمد نہیں کہ شیخین کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی ولا باس بتعلیمه القرآن والفقه عسی ان یهتدی اور مضائقہ نہیں کافر کو قرآن اور فقہ کے سکھانے میں شاید کہ راہ راست پر آجائے یعنی مسلمان ہو م معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن کافر کو بتوقع ہدایت جائز ہے تو اس زمانہ میں جو بعضے نام کے مسلمان نصاریٰ کو قرآن پڑھاتے ہیں نوکری کی طمع سے سو جائز نہیں بلکہ بالیقین حرام ہے اس واسطے کہ نصاریٰ مسلمانوں کے الزام دینے کے واسطے سیکھتے ہیں اور قرآن مجید کے رد کرنے میں اپنے گمان فاسد میں کتابیں تصنیف کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ اہل اسلام کو عبرت دے کہ مزید طمع اور حرص سے ایسی بے غیرتی اور بے دینی اختیار نہ کریں ویکرہ وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة علی الکتاب الا للکتابة اور مکروہ ہے مصحف کا رکھنا اپنے سر کے نیچے مگر حفاظت کی نیت سے درست ہے اور قلمدان کا رکھنا کتاب پر مکروہ ہے مگر لکھنے کے واسطے جائز ہے یعنی کتابت کی حالت میں و[ف۲] یوضع النحو ثم فوقه التعبیر ثم الکلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسیر اور صندوق وغیرہ میں اول رکھی جاویں علم نحو کی کتابیں پھر ان کے اوپر علم تعبیر کی کتابیں پھر ان کے اوپر علم کلام یعنی عقائد کی کتابیں پھر ان کے اوپر فقہ کی کتابیں پھر احادیث اور پند کی کتابیں پھر تفسیر کی کتابیں م لغت کی کتابیں نحو کے مانند ہیں چنانچہ قنیہ میں ہے اور مصحف کا ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ وہ فوق الکل ہے تحته اذا بیته درهم علیه آیة الا اذا کسره مکروہ ہے پگھلانا اور

ف۱ جس مصحف میں پڑھا نہ جائے اس کو دفن کیا جائے۔۔ ف۲ ترتیب وضع کتب۔

گلانا اس درم کا جس پر آیت قرآنی کا سکہ ہے مگر جب کہ درم توڑا جائے تو اب درست ہے م توڑنے سے حروف متفرق ہو گئے تو اب گلانے میں اہانت
نہیں اور اگر آیت سے کم تر ہے تو بدون توڑنے کے بھی گلانا درست ہے کذا فی الطحطاوی رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل
جو تعویذ جداگانہ غلاف میں ہو یعنی تعویذ پر مڑھا نہ ہو تو اس کا لے جانا پاخانہ میں مکروہ تحریمی نہیں اور پرہیز کرنا یعنی باہر رکھ جانا بہتر ہے م علامہ
عزیزی کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ عالموں کا اجماع ہے اس پر کہ تعویذ اور افسون تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے ف۱ ایک یہ کہ تعویذ اور افسون کلام اللہ
اور اس کے صفات سے ہو اور دوسری یہ کہ عربی زبان میں ہو یا اس زبان میں جس کے معنے معلوم ہوں تیسری یہ کہ یہ اعتقاد ہو کہ افسون بالذات مؤثر
نہیں بلکہ بتقدیر الٰہی اثر کرتا ہے اور قرطبی نے کہا کہ رقیہ یعنی افسون تین قسم ہیں ایک قسم وہ جس کا مطلب اور معنی معلوم نہیں تو اس سے پرہیز کرنا واجب
ہے کہ مبادا اس میں شرک ہو دوسری قسم یہ ہے کہ بکلام الٰہی اور بصفات ربانی ہو تو جائز ہے پھر اگر احادیث میں منقول ہے تو وہ مستحب ہے تیسری قسم
یہ کہ اسماء ربانی کے سوا فرشتہ یا ولی یا جلیل القدر مخلوقات چنانچہ عرش کے نام سے ہو تو اس سے پرہیز واجب نہیں اور نہ اس کا شرع میں حکم ہے تو
اس کا ترک کرنا بہتر ہے مگر یہ کہ متضمن تعظیم ہو چنانچہ حلف لغیر اللہ تو اب پرہیز کرنا لائق ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً یجوز رمی برایۃ القلم الجدید ولا ترمی
برایۃ القلم المستعمل لاحترامہ کحشیش المسجد وکناستہ . لا تلقی فی موضع یخل بالتعظیم اور جائز ہے نئے قلم کا تراشا پھینکنا اور نہ پھینکا جائے مستعمل قلم کا تراشا
اس کی حرمت اور تعظیم کی وجہ سے جیسے مسجد کی گھاس اور کوڑہ نہ ڈالا جائے ایسے مقام میں کہ مخل ہو اس کی تعظیم کا م لکھنے والے قلم کی تراشے کی تعظیم اس
جہت سے کہ قلم سے اسماء ربانی اور انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام کے اسماء مبارک لکھے جاتے ہیں علاوہ یہ ہے کہ حروف کو بذات خود احترام ہے اور قلم جدید کے
تراشے میں یہ بات نہیں کذا فی الطحطاوی ولا یجوز لف شیء فی کاغذ فیہ فقہ وفی کتاب الطب یجوز ولو فیہ اسم اللہ تعالی والرسول فیجوز محوہ لیلف فیہ شیء اور جائز
نہیں لپیٹنا کسی چیز کا اس کاغذ میں جس میں فقہ کے مسائل لکھے ہوں اور طب کی کتابوں میں لپیٹنا جائز ہے اور اگر اس میں اللہ تعالی اور رسول کریم کا نام ہو تو
اس کا مٹانا کسی چیز کے لپیٹنے کے واسطے جائز ہے ومحو بعض الکتابۃ بالریق یجوز اور بعضے لکھے حرفوں کا مٹانا لعاب دہن سے جائز ہے م بعض کی قید سے
اللہ تعالی کا نام پاک اور قرآن خارج ہو گیا چنانچہ اس کی تصریح مذکور ہوتی ہے وقد ورد النہی فی محو اسم اللہ بالبزاق اور البتہ نہی وارد ہے اللہ تعالی کے
نام مٹانے میں تھوک سے وعنہ علیہ الصلوۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالی من السموات والارض ومن فیہن اور رسول علیہ الصلوۃ والسلام
سے مروی ہے کہ قرآن محبوب تر ہے اللہ تعالی کے نزدیک آسمانوں اور زمین سے اور ان اشخاص سے جو ان کے درمیان میں ہیں م شاید کہ اس حدیث سے
اس کا اشارہ کیا کہ قرآن بھی اللہ تعالی کے نام کے ساتھ ملحق ہے مٹانے کی نہی میں کذا فی الطحطاوی یجوز قربان المرأۃ فی بیت فیہ مصحف مستور عورت سے قربت
کرنا اس کوٹھری میں جائز ہے جس میں مصحف در پردہ ہے بساط او غیرہ کتب علیہ الملک للہ یکرہ بسطہ واستعمالہ لا تعلیقہ للزینۃ فرش یا سوائے اس کے تکیہ وغیرہ
ہے جس پر الملک للہ لکھا ہے اس کا بچھانا اور اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے اور لٹکانا اس کا آرائش کیواسطے مکروہ نہیں وینبغی ان لا یکرہ کلام الناس مطلقاً وقیل یکرہ
مجرد الحروف والاول اوسع وتمامہ فی البحر وکراہۃ القنیۃ اور لائق یہ ہے کہ مکروہ نہ ہو دوسرے آدمیوں کا کلام لکھا ہوا ہر طرح کے استعمال میں اور بعضوں نے کہا
کہ فقط حروف کا ابتذال مکروہ ہے اور قول اول میں زیادہ تر وسعت ہے اور اس کا پورا بیان بحر الرائق اور قنیہ کی کتاب الکراہۃ میں ہے قلت وظاہرہ انتفاء
الکراہۃ بمجرد تعظیمہ وحفظہ علق اولا زین بہ اولا وظاہر کلام بحر الرائق نہ ہونا ہے کراہت کا صرف اس کی تعظیم اور حفاظت کرنے سے جس پر الملک للہ لکھا ہے خواہ اس
لٹکائے یا نہیں اس سے آرائش کیجیے یا نہیں وہل ما یکتب علی المراوح وجدر الجوامع کذلک یحرر اور جو کہ پنکھوں اور جامع مسجد کی دیواروں پر لکھا جاتا ہے وہ
بھی فرش کی نوشت کے مانند ہے یا نہیں جواب اس کا لکھا جاوے گا م باب الوتر والنوافل سے پہلے شارح نے فروع میں لکھا ہے کہ مسجد کی دیواروں پر
لکھنا لائق نہیں اور نہایہ میں ہے کہ قرآن کا لکھنا محراب اور دیواروں پر خوب نہیں سقوط کتابت اور پاؤں پڑنے کے خوف سے کذا فی الطحطاوی قبیل الوتر

ف۱ تعویذ کرنا درست ہے۔ ف۲ مسجد کا کوڑا پھینکنا بے تعظیم جگہ میں درست نہیں۔

Marfat.com

باب المیاہ

یہ باب ہے پانیوں کے مسائل میں ہم اب اُس کا بیان شروع کیا جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے اصطلاح میں باب عبارت ہے اُن مسائل فقہ سے جس کے احکام ماقبل اور مابعد سے جداگانہ ہیں اور وہ مترجم[1] بکتاب اور فصل نہیں کذا فی المنح جمع ماءٍ بالمد ویقصر اصلہ موہٌ قلبت الواو الفا والہاء ہمزۃ میاہ جمع ہے ماء کی ساتھ مد کے یعنی جس میں الف کے بعد ہمزہ ہے اور گاہے اُس کو بے ہمزہ بھی بولتے ہیں اصل ماء کی مَوَہٌ ہے واو کو الف سے اور ہاء ہوز کو ہمزہ سے بدلا وہو جسمٌ لطیف سیّال بہ حیاۃ کل نامٍ اور پانی جسم لطیف ہے یعنی غالباً بصارت کا حاجب نہیں اور بہنے والا ہے جس سے ہر بڑھتی چیز کی زندگی ہے یعنی حیوان اور نبات کی یرفع الحدث مطلقاً بماءٍ مطلق وہو ما یتبادر عند الاطلاق مطلق حدث یعنی حدث اکبر اور اصغر دور کیا جاتا ہے مطلق پانی سے اور مطلق پانی وہ ہے جو شتابی ذہن میں آجائے جب کہ پانی کا لفظ بولا جائے بدون اضافت کے ہم منح الغفار میں ہے کہ مطلق پانی وہ ہے جو باقی ہے اپنے پیدائشی اوصاف پر اور اُس میں نجاست نہیں ملی اور نہ کوئی اور چیز اُس پر غالب ہو گئی انتہی اس کا اور شارح کی تعریف کا ایک ہی مطلب ہے کماء سماءٍ واودیۃٍ وعیونٍ وآبارٍ وبحارٍ وثلجٍ مذابٍ بحیث یتقاطر وبردٍ وجمدٍ وندا مطلق پانی جیسے آسمان کا پانی اور رودوں کا اور چشموں کا اور کنوؤں کا اور دریاؤں کا پانی اور پگھلا برف ٹپکتا اور اولے اور یخ یعنی پالا اور اوس ہم آسمان کے پانی میں اگرچہ اضافت ہے مگر یہ اضافت تشریفی ہے برخلاف مقید پانی کے اس واسطے کہ اُس میں قید لازم ہے یعنی بدون قید وہ نہیں بولا جاتا چنانچہ ماء الورد یعنی گلاب کا پانی کذا فی البحر اور اسی طرح تربوز کا پانی اودیہ جمع ہے وادی کی اور وادی لغت میں اُس کشادگی کا نام ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے درمیان ہو اور یہاں مراد جنگل کا پانی ہے جو بارش کے پانی سے سائل ہو کر جمع ہو جائے جیسے ندی اور نالہ اور جھیل کا پانی فارسی میں اُس کو رود کہتے ہیں ہذا تقسیمٌ باعتبار ما یشاہد والا فالکل من السماء لقولہ تعالیٰ الم تران اللّٰہ انزل من السماء ماءً الآیۃ والنکرۃ ولو مثبتۃ فی مقام الامتنان تعم اور یہ تقسیم پانیوں کی ظاہر نظر کے اعتبار کرنے سے ہے اور اگر ظاہر نظر کا اعتبار نہ کیجیے تو سب پانی حقیقت میں آسمان سے اُترے ہیں حق تعالیٰ کے اس قول کی دلیل سے کہ تو نے کیا نہیں دیکھا کہ اللہ نے آسمان سے پانی اتارا الیٰ آخر الآیۃ اور نکرہ اگرچہ مثبت ہو احسان جتانے کے مقام میں عام ہو جاتا ہے ہم اسم نکرہ اُس کو کہتے ہیں جو معین چیز کے واسطے موضوع نہ ہو چنانچہ مرد اور عورت اور پانی سو عرب کا قاعدہ یہ ہے کہ نکرہ نفی کے بعد عام ہوتا ہے یعنی اپنے سب افراد کو شامل ہو جاتا ہے لیکن اثبات میں نکرہ ہر جگہ عام نہیں ہوتا بلکہ مقام امتنان میں عام ہوتا ہے سو اس آیت شریف میں کہ احسان جتانے کا مقام ہے لفظ ماء کا کہ نکرہ مثبت ہے سب پانیوں کے اقسام کو شامل ہو گیا کیونکہ اگر عموم پر دلالت نہ کرے تو مطلب فوت ہوتا ہے وماء زمزم بلا کراہۃ وعن احمد یکرہ اور چاہ زمزم کے پانی سے حدث اکبر اور اصغر دور کیا جاتا ہے بدون کراہت کے اور امام احمد بن حنبل سے کراہت منقول ہے ہم ہر چند زمزم کنوؤں میں داخل تھا لیکن ماتن نے اُس کو بالخصوص ذکر کیا اُس کی شرافت کی وجہ سے اور اختلاف کے سبب سے وبماءٍ قصد تشمیسہ بلا کراہۃ اور اُس پانی سے طہارت درست ہے جو قصداً دھوپ میں رکھا گیا بدون کراہت کے وکراہتہ عند الشافعیۃ طبیۃ اور دھوپ کے گرم پانی کی کراہت شافعیوں کے نزدیک طب کی راہ سے ہے اس واسطے کہ مورث برص ہے وکرہ احمد المسخّن بالنجاسۃ اور مکروہ سمجھا ہے احمد بن حنبل نے اُس پانی کو جو نجاست سے گرم کیا گیا ویرفع بماءٍ ینعقد بہ ملح لا بماءٍ حاصل بذوبان ملح لبقاء الاول علیٰ طبیعتہ الاصلیۃ وانقلاب الثانی الیٰ طبیعۃ الملحیۃ اور حدث دور ہوتا ہے اس پانی سے کہ جمتا ہے اُس سے نمک یعنی اُس میں جم کر نمک ہو جانے کی استعداد ہے نہ اس پانی سے جو نمک پگھل کر پانی ہو جاتا ہے بسبب باقی رہنے پہلے پانی کے اپنی اصلی پیدائشی طبیعت پر اور بسبب بدل جانے دوسرے پانی کے نمک بن جانے کی طبیعت کی طرف ہم تو نمک پگھلنے کے بعد وہ پانی ایسا ہو گیا جیسے سونے اور چاندی محلول کا پانی[2] نمک کا پانی گرمی میں جمتا ہے اور سردی میں پگھلتا ہے برخلاف اور پانی کے ولا بعصیر نباتٍ ای معتصرٍ من شجرٍ او ثمرٍ لانہ مقیدٌ ورنہ

---

[1] یعنی اُس کے عنوان پر کتاب اور فصل نہیں ہے ۱۲ [2] یعنی چاندی اور سونا بھی پگھل کر پانی ہو جاتا ہے حالانکہ وہ پانی نہیں ہے اسی طرح نمک پگھلا ہوا ۱۲

Marfat.com

روئیدگی کے پانی سے یعنی جو پانی کہ درخت اور پھل سے نچوڑا گیا چنانچہ کیلے کے درخت سے اور تربوز سے اس واسطے کہ وہ مقید پانی ہے یعنی ازالۂ حدث کے واسطے مطلق پانی شرط ہے نہ مقید اور اگر مطلق پانی نہ ہو اور کیلے یا تربوز کا پانی ہو تو اس سے جائز نہیں تیمم کرنا چاہیے کذا فی البحر بخلاف مایقطر من الکرم او الفواکہ بنفسہ فانہ یرفع الحدث وقیل لا وہو الاظہر کما فی الشرنبلالیۃ عن البرہان برخلاف اُس پانی کے جو انگور کے درخت یا پھلوں سے خود بخود ٹپکتا ہے بہار کے موسم میں اس واسطے کہ وہ دور کرتا ہے حدث کو اور بعضوں نے کہا وہ رافع حدث نہیں اور یہی عدم جواز کا قول ظاہر تر ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے ہم جو پانی کہ درخت اور پھل سے لوگوں نے نچوڑا اور ٹپکایا وہ بالاتفاق رافع حدث نہیں اور جو کہ درخت یا پھل سے خود بخود ٹپکا اُس میں اختلاف ہے ماتن نے باتباع صاحب ہدایہ جواز رفع حدث کو اختیار کیا طحطاوی نے بحرالرائق سے نقل کیا عدم جواز بہت کتابوں میں مصرح ہے اور قاضی خاں اور صاحب محیط اور کافی نے اسی قول پر اقتصار کیا ہے اور شرح منیہ میں ہے کہ عدم جواز شبہ ہے تو یہی قول اولیٰ ٹھہرا کمال امتزاج کی وجہ سے واعتمدہ القہستانی فقال والاعتصار یعم الحقیقی والحکمی کماء الکرم وکذا ماء الدالوغۃ والبطیخ بلا استخراج وکذا نبیذ التمر اور عدم جواز پر اعتماد کیا ہے قہستانی شارح نقایہ نے سو یوں کہا کہ اعتصار یعنی نچوڑنا شامل ہے اعتصار حقیقی کو چنانچہ کوٹ کر یا داب کر پانی نکالنا اور اعتصار حکمی جیسے انگور کے درخت کا پانی کہ خود بخود ٹپکتا ہے اور انگور کے پانی کے مانند ہے دالوغہ اور خربزے کا پانی جو خود بخود نکلا بدون نکالنے کے اور اسی طرح ہے شربت خرما کا م حلبی محشی نے کہا کہ میں نے تفسیر دالوغہ اپنے پاس کے کتب لغت میں نہیں پائی طحطاوی نے کہا کہ ایک شخص ساکن بلدۂ خلیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مجھ سے کہا کہ وہاں کے لوگ زمین سے جڑیں نکالتے ہیں اور پانی میں رکھتے ہیں وہ پانی سرخ ہو جاتا ہے اسی سے کھال کی دباغت کرتے ہیں اُس کو دالوغہ بولتے ہیں انتہیٰ میں کہتا ہوں مخزن الادویہ کی فرہنگ میں درلوقہ کو بطیخ ہندی یعنی تربوز لکھا ہے ظاہراً یہی مناسب مقام ہے شاید کہ دالوغہ معرب[۱] ہو درلوقہ کا واللہ اعلم ولا بماء مغلوب بشیئ طاہر اور طہارت جائز نہیں اُس پانی سے جو مغلوب ہو گیا پاک چیز کے مل جانے سے م مغلوب ہو گیا یعنی اپنی طبیعت اور اصل خلقت سے خارج ہو گیا چنانچہ شربت اور سرکہ اور گلاب اور باقلا کا مطبوخ پانی اور شوربا اس واسطے کہ ان چیزوں سے پانی کا نام زائل ہو گیا مغلوب کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر پانی مغلوب نہ ہو بلکہ غالب ہو تو طہارت جائز ہے چنانچہ آگے آوے گا دریافت کر کہ اس مقام میں کتب فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں تو قاعدہ کلیہ چاہیے جس سے حقیقت حال معلوم ہو وہ قاعدہ یہ ہے کہ مطہر یعنی ماء مطلق کا زوال اطلاق یا کمال امتزاج سے ہے یا غلبۂ ممتزج سے الخ منح الغفار شرح المصنف چنانچہ شارح اُس قاعدہ کو بیان کرتا ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں کہا کہ پانی مطلق کی طبیعت اصلی یہ ہے کہ سیراب کرے اور پیاس کو مار دے اور بعضوں نے کہا قوت نفوذ اُس کی طبیعت ہے اور بعضوں نے کہا بے رنگ ہونا الغلبۃ اما بکمال الامتزاج فبتشرب نبات غالب ہونا پاک چیز کا پانی پر دو طرح پر ہے یا نہایت اختلاط کے سبب سے ہے کہ حاصل ہوا ہے درخت اور گھاس کے چوسنے سے م نہایت اختلاط کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اشجار اور نباتات نے واسطے اپنے اصول دقیقہ کے زمین کے پانی یعنی تراوت کو پیا اس طرح کہ اب وہ پانی نکل نہیں سکتا بدون نکالنے کے او بطبخ بماء لا یقصد بہ التنظیف یا کمال اختلاط حاصل ہوتا ہے پانی کے پکانے میں اس چیز کے ساتھ جس کی سنجت سے صاف کرنا اور میل چھانٹنا منظور نہ ہو م چیز میں پانی ڈال کر پکانا دو قسم ہے ایک یہ کہ میل صاف کرنے کے واسطے ہو چنانچہ اشنان اور صابون اور بیر کی پتیاں اور خطمی کہ غسل میت کے واسطے پکاتے ہیں ایسا پکانا طہارت کا مانع نہیں مگر جب کہ رقت اور سیلان اُس کا باقی نہ رہے تو اب اُس پانی سے وضو اور غسل کرنا جائز نہیں دوسری قسم پکانے کی یہ کہ میل صاف کرنے کے واسطے نہیں چنانچہ شوربا یہ اختلاط مانع طہارت ہے اگرچہ وہ سائل اور رقیق ہو یہ دوسری صورت ہے اختلاط کی و اما بغلبۃ المخالط فلو جامدا فبثخانۃ ما لم یزل الاسم کنبیذ التمر یا مغلوب ہونا پانی کا کسی چیز مل جانے والی کے سبب سے ہے اور اگر وہ چیز مل جانے والی البتہ

[۱] شامی نے بعض محشیوں سے نقل کیا ہے کہ تربوز کو دالوغہ اور دلوقہ بقرنیہ دقاف دونوں کہتے ہیں پس اب معرب کہنے کی بھی حاجت نہ رہی اور را محمد لبعد الف اُس میں نہیں ۱۲

Marfat.com

اور گاڑھی ہے تو اُس کا غالب ہونا پانی پر پانی کے گاڑھے ہو جانے سے ہے تاوقتیکہ پانی کا نام زائل نہ ہو گیا ہو چنانچہ شربت خرما کا م یہ دوسری طرح ہے پاک چیز کے غالب ہونے کے پانی پر نبیذ تمر یعنی شربت خرما یہ ہے کہ خرما پانی میں تر کرتے ہیں پانی میٹھا ہو جاتا ہے اس کو خرما کا شربت کہتے ہیں پانی نہیں بولتے تو گاڑھا ہونے سے پہلے پانی مغلوب ہو گیا نام کے جاتے رہنے سے تو اب غلبہ گاڑھے ہونے پر موقوف نہ رہا اس سے وضو کرنا جائز نہیں خانیہ میں ہے کہ عدم جواز وضو شربت خرما سے امام اعظمؒ کا پچھلا قول ہے ولو مائعا فلو مباینا لاوصافہ فبتغیر اکثرہا اور اگر مل جانے والی چیز پانی میں سائل اور پتلی ہے تو اگر پانی کے سب اوصاف کی مخالف ہے تو غلبہ اُس کا ثابت ہوتا ہے پانی کے اکثر اوصاف بدل جانے سے م پانی کے مخالط یعنی مل جانے والی چیز دو قسم ہے بستہ اور سائل بستہ کا بیان ہو گیا اب سائل کا بیان شروع ہوا سائل کی تین صورتیں ہیں یا وہ سائل پانی کی سب صفات سے مخالف ہے یا بعض سے یا سب صفات کے موافق اور مماثل ہے پانی کی تین صفتیں ہیں ایک رنگ دوسرے مزہ تیسرے بو سو سرکہ پانی کی تینوں صفت کے مخالف ہے تو اگر سرکہ پانی میں ملا اور اُس کی دو صفت میں تغیر ہوا یعنی رنگ اور مزہ میں یا مزہ اور بو میں یا رنگ اور بو میں تو غلبہ اُس کا پانی پر ثابت ہو گیا او موافقا کلبن فباحدہا یا سائل چیز پانی کی بعض صفت سے موافق ہے اور بعضے سے مخالف ہے جیسے کہ دودھ بو نہ ہونے میں پانی کے موافق ہے اور مزے اور رنگ میں مخالف ہے تو غلبہ اُس کا پانی پر ایک مخالف صفت کے متغیر ہو جانے سے ہے تو اگر دودھ کا رنگ یا مزہ پانی پر غالب ہو گیا تو وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہے اور اسی طرح تربوز کا پانی مزے میں پانی کے مخالف ہے تو اس میں غلبہ مزے کی وجہ سے معتبر ہو گا طحطاوی نے کہا اگر شارح او مباینا لبعض الاوصاف کہتا تو بہتر ہوتا اور بعض نسخہ میں فباحدہما بصیغہ تثنیہ ہے تو ضمیر کا مرجع مذکور نہیں او مماثلا کمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز التطہیر بالکل والا لا یا سائل پاک چیز پانی کے برابر اور مانند ہے سب تینوں صفات میں چنانچہ مستعمل پانی تو غلبہ اُس کا پانی پر اجزاء کے حساب سے ہے تو اگر مطلق پانی وزن میں نصف سے زیادہ ہے تو طہارت کرنا اُس مخلوط پانی سے جائز ہے اور اگر مطلق پانی وزن میں کم ہے مستعمل پانی سے یا برابر تو جائز نہیں م آب مستعمل کی طہارت بنا بر قول مفتی بہ معتمد کے ہے اور یہی حکم ہے عرق گاؤزبان اور عرق گلاب کا جس کی بو باقی نہ رہی ہو اور اگر آب مستعمل مطلق پانی کے برابر ہو نہ زائد نہ کم تو یہ ظاہر الروایۃ میں مذکور نہیں بدائع میں ہے کہ فقہا نے کہا ہے کہ اُس کا حکم مغلوب پانی کے برابر ہے احتیاط کی راہ سے کذا فی الطحطاوی عن البحر وہذا یعم الملقی والملاقی اور یہ یعنی جو حکم کہ مذکور ہوا آب مستعمل میں وہ عام ہے اُس پانی مستعمل کو جو ڈالا گیا مطلق مطہر پانی میں اور اس کے ساتھ مل گیا اور اس مطلق مطہر پانی کو جس میں کوئی شخص بیٹھا یا اُس نے غوطہ مارا کذا فی الطحطاوی عن البحر یعنی ان دونوں صورتوں میں اگر آب مطلق نصف سے زائد ہے تو طہارت جائز ہے ورنہ جائز نہیں ففی الفساقی یجوز التوضی مالم یعلم تساوی المستعمل علی ماحققہ فی البحر والنہر والمنح تو وضو کرنا صغیر حوضوں میں جائز ہے جب تک مستعمل کا برابر ہونا آب طہور کے ساتھ معلوم نہ ہو یہ قاعدہ ہے بنا بر اُس تحقیق کے جو بحرالرائق اور نہر الفائق اور منح الغفار میں مذکور ہے م یہ تفریع ہے اس قول متقدم پر کہ وضو جائز ہے اگر مطلق پانی اکثر ہو والا جائز نہیں بحرالرائق میں کہا اور اس پر دلیل وہ ہے جو شیخ سراج الدین قاری ہدایہ نے اپنے فتاوی میں جس کو ان کے شاگرد صاحب فتح القدیر نے جمع کیا ہے کہ کسی نے ان سے سوال کیا فسقیہ صغیرہ سے جس میں لوگ وضو کرتے ہیں اور اُس میں مستعمل پانی گرتا ہے اور ہر روز اُس میں نیا پانی نازل ہوتا ہے اُس میں وضو کرنا جائز ہے یا نہیں تو جواب دیا کہ جب اُس حوض میں سوائے پانی مذکور کے اور کوئی چیز واقع نہیں ہوئی تو کچھ ضرر نہیں انتہی یعنی اگر اس میں نجاست پڑے گی تو وہ ناپاک ہو جائے گا صغیر ہونے کے سبب سے کذا فی الطحطاوی قلت لکن الشرنبلالی فی شرح الوہبانیۃ فرق بینہما فراجعہ متاملا لیکن شرنبلالی نے وہبانیہ کی شرح میں ملقی اور ملاقی میں تفرقہ کیا ہے تو اُس کی طرف رجوع کر غور و تامل کے ساتھ م خلاصہ کلام شرح وہبانیہ یہ ہے کہ قلیل مستعمل کے ملنے سے کثیر مطلق مستعمل نہیں ہو جاتا اور بدن کی ملاقات سے تمام پانی حکماً مستعمل ہو جاتا ہے انتہی لیکن اس توہم کو صاحب بحر

سله یعنی یا مخالف ہو بعض اوصاف میں ۱۲ سله لفظی ترجمہ حاقی کا ملنے والا یعنی وہ پانی قلیل جو عضو سے ملے اس طرح کہ کوئی بے دھڑک اس میں گھس جاوے یا ہاتھ ڈال دے ۱۲

Marfat.com

نے ذکر کیا اور اُس کی طرف التفات نہیں کیا سو یوں کہا کہ جب تجھ کو یہ معلوم ہوا تو ظاہر ہو گیا اُس شخص کے قول کا ضعیف ہونا جو ہمارے زمانہ میں کہتا ہے کہ
آبِ مستعمل جب ڈالا جائے آبِ مطلق میں اور حالانکہ مطلق غالب ہے تو وضو سارے پانی سے جائز ہے اور جب کہ وضو کیا فسقیہ یعنی صغیر حوض میں تو سب مستعمل ہو
گیا اس لیے کہ دونوں مسئلوں میں کچھ فرق نہیں اور یوں فرق کرنا کہ وضو میں استعمال سارے پانی میں شائع ہو جاتا ہے برخلاف ڈالنے کے مدفوع ہے اس طرح پر کہ
شیوع اور اختلاط دونوں صورتوں میں برابر ہے تو من جہۃ الحکم دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا الحاصل فساقی صغار یعنی چھوٹے حوضوں سے وضو
کرنا جائز ہے جب تک اس کا گمان غالب نہ ہو کہ آبِ مستعمل اکثر یا مساوی ہے اور وقوعِ نجاست کا گمان غالب نہ ہو انتہیٰ از البسکۃ ملخص اور رملاتی میں کچھ فرق
ظاہر نہیں اسی واسطے شارح نے اس کی طرف بلفظ تامل اشارہ کر دیا کذا فی الطحطاوی ویجوز رفع الحدث بما ذکر وان مات فیہ ای الماء ولو قلیلاً غیر
دموی کزنبور وعقرب وبق ای بعوض وقیل بق الخشب اور جائز ہے دور کرنا حدث کا مطلق پانی کے اُن اقسام سے جن کا بیان گذر گیا اگرچہ وہ پانی
قلیل ہو کہ اُس میں مرگیا ہو وہ جانور جس میں خون سائل نہیں چنانچہ بھڑ اور بچھو اور بق یعنی مچھر اور بعضوں نے کہا بق سے مراد لکڑی کا کیڑا ہے[1] وفی المجتبیٰ
الاصح فی علق مص الدم انہ یفسد ومنہ یعلم حکم بق وقراد وحلم اور مجتبیٰ میں صحیح تر حکم اس جونک کا جس نے خون کو چوسا اور قلیل پانی میں مرگئی یہ ہے کہ وہ پانی فاسد
ہوتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے اور اسی ترجیح سے معلوم ہوتا ہے حکم مچھر اور چھوٹی چیچڑی اور بڑی چیچڑی کا یعنی اگر مچھر اور چیچڑی خون پی کر قلیل پانی میں مرجائے
تو پانی ناپاک ہوگا جیسے خون کی چوسی ہوئی جونک کے مرنے سے ناپاک ہوتا ہے قول اصح میں اس لیے کہ جونک اور مچھر میں خون ذاتی نہیں مستعار ہے کذا فی
النہر وفی الوہبانیہ دود القز ومائہ وبزرہ وخرء ہ طاہر کدودۃ متولدۃ من نجاسۃ اور وہبانیہ میں ہے کہ ریشم کا کیڑا اور اس کا جوشیدہ پانی اور اُس کے انڈے
اور بیجال پاک ہے جیسے نجاست کا پیدا ہوا کیڑا پاک ہے م پانی سے وہ پانی مراد ہے جس میں ریشم کے کیڑے اوٹائے جاتے ہیں ریشم کے نکالنے کے واسطے کذا فی
الحلبی ومائی مولد ولو کلب الماء وخنزیرہ کسمک وسرطان وضفدع اور اگرچہ آبِ مطلق قلیل میں وہ جانور مرگیا ہو جس کی پیدائش کا مکان پانی
ہے چنانچہ مچھلی اور کیکڑا اور مینڈک اگرچہ پانی کا کتا اور سور ہو م مصنف نے صاحب ہدایہ کی پیروی کر کے دو مسئلہ بیان ٹھہرائے ایک اُس جانور کا
جس میں خون سائل نہیں دوسرے وہ جانور جو پانی میں پیدا ہوتا ہے اور کنز کی طرح یوں نہ کہا کہ موت ما لا دم لہ الخ اس واسطے کہ کنز پر اعتراض لگتا ہے
اُس جانور کا جو پانی میں پیدا ہوتا ہے اور وہیں رہتا ہے اور اس میں خون سائل ہے اس واسطے کہ ظاہر الروایۃ میں اُس کی موت میں پانی نجس نہیں ہوتا لہذا
مصنف نے دونوں صورتوں کو جمع کر دیا بحر الرائق میں کہا کہ پانی کے کتے میں مشائخ کا اختلاف ہے بلا ترجیح چنانچہ معراج الدرایہ میں ہے لیکن خلاصہ میں
ہے کہ پانی کا کتا اور پانی کا سور جب پانی میں مرجاویں تو اس پر فقہا کا اجماع ہے کہ پانی فاسد نہیں ہو جاتا تو شاید کہ قول ضعیف کا اعتبار نہیں کیا کذا
فی الطحطاوی الا بری بالدم سائل وھو ما لا سترۃ لہ بین اصابعہ فیفسد فی الاصح کحیۃ بریۃ ان لہا دم الا اگر جنگلی مینڈک میں خون سائل ہوتا ہے اور جنگلی وہ
ہے جس کی انگلیوں کے درمیان میں پردہ نہیں ہوتا بط کے مانند تو اُس کی موت سے پانی فاسد یعنی نجس ہو جاتا ہے صحیح تر قول میں جیسے خشکی کے سانپ کی
موت سے پانی نجس ہو جاتا ہے اگر اُس میں خون سائل ہو اور اگر خون نہ ہو یا خون سائل نہ ہو تو ناپاک نہیں ہوتا وکذا الحکم لو مات مائی مولد خارجہ یلقی
فیہ فی الاصح فلو تفتت فیہ نحو ضفدع جاز الوضوء بہ لا شربہ لحرمۃ لحمہ اور اسی طرح کا حکم ہے یعنی پانی ناپاک نہیں ہوتا اگر مرگیا وہ جانور جو مذکور ہوا پانی سے باہر
اور پانی میں ڈالا گیا صحیح تر قول میں تو اگر پانی میں مینڈک کے مانند جانور ریزہ ریزہ ہو گیا تو وضو اُس سے جائز ہے پینا اُس کا جائز نہیں اُس کے گوشت کے
حرام ہونے سے م مینڈک کے مانند وہ جانور ہے جو ناپاک نہیں مگر اُس کا کھانا حرام ہے وینجس الماء القلیل بموت مائی معاش بری مولد فی الاصح کبط
واوز اور ناپاک ہوتا ہے تھوڑا پانی صحیح تر قول میں اُس جانور کے مرنے سے جو پانی میں رہتا ہے خشکی میں پیدا ہوتا ہے چنانچہ بط اور چینی بط م پانی کی

[1] شامی نے قاموس سے نقل کیا کہ بق مچھر اور کھٹمل کو کہتے ہیں اور بق الخشب سے مراد کھٹمل ہے ۱۲

Marfat.com

چڑیوں میں تصحیح مختلف ہے لیکن شرح جامع صغیر قاضی خان کی تصحیح موجہ تر ہے لہٰذا ماتن نے اسی پر اعتماد کیا کذا فی المنح وحکم سائر المائعات کالماء
فی الاصح اور پانی کے سوا باقی سائل اور رواں چیزوں کا حکم پانی کے مانند ہے صحیح تر قول میں یعنی وقوع نجاست سے قلیل فاسد ہوتا ہے نہ کثیر حتی لو
وقع بول فی عصیر عشر فی عشر لم یفسد یہاں تک کہ اگر آدمی کا پیشاب پڑا اس حوض میں جس میں دہ در دہ رس ہے کسی چیز کا تو وہ فاسد یعنی ناپاک نہ ہوگا جیسے
اتنا پانی ناپاک نہیں ہوتا ولو سال دم رجلہ مع العصیر لاینجس خلافاً لمحمد ذکرہ الشمنی اور اگر پاؤں کا خون بہا رس کے ساتھ یعنی جاری رس کے ساتھ کذا فی الطحطاوی
تو وہ ناپاک نہ ہوگا برخلاف محمدؒ کے ایسا ذکر کیا ہے شمنی وغیرہ نے ہم انگور وغیرہ کا پاؤں سے داب کر رس نچوڑتے ہیں تو اگر پاؤں کا خون جاری رس کے ساتھ
بہیگا ناپاک نہ ہوگا جیسے آب رواں کے ساتھ خون کا بہنا ناپاک نہیں کرتا وتغیر احد اوصافہ من لون او طعم او ریح ینجس الکثیر اور ایک وصف کے بدلنے
سے پانی کے تین اوصاف میں سے کہ رنگ اور مزہ اور بو ہے ناپاک ہو جاتا ہے بہت پانی اور اسی طرح رس ہم شارحؒ نے کثیر کا لفظ ذکر کرکے اشارہ کیا کہ
ینجس کا لفظ فعل مضارع ہے اور کثیر اُس کا فاعل ہے سو یہ بات ٹھیک نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ قولہ وتغیر عطف ہے بموت مائی پر تو وہ متعلق ہے بموت مائی کا
جس کو شارح مضارع سمجھتا ہے وہ جار مجرور ہے یعنی باے جارہ ہے نہ یائے تحتانیہ اور یہ جار مجرور متعلق ہے تغیر کا تو مطلب یہ ہے کہ ناپاک ہو جاتا ہے
پانی ایک وصف کے متغیر ہونے سے بسبب واقع ہونے نجاست کے اور شارح کے بیان میں یہ خلل ہے کہ فاعل کا حذف کرنا بدون قرینہ جائز نہیں اور یہ
بھی معلوم نہیں ہوتا کہ پانی کا تغیر کس چیز سے ہوا پاک چیز سے یا ناپاک سے کذا فی الطحطاوی منقراً ولو جاریاً اجماعاً ایک صفت کا بدلنا نجاست سے پانی کو نجس
کرتا ہے اگرچہ جاری اور بہتا ہوا پانی ہو بالاتفاق ہم علما کا اس پر اجماع اور اتفاق ہے کہ جب پانی کا ایک وصف بھی نجاست سے بدل گیا اس سے طہارت
جائز نہیں خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر جاری ہو یا غیر جاری اسی طرح منقول ہے ہم حنفیوں کی کتابوں میں اور امام نووی شافعی نے بھی شرح مہذب میں اسی طرح
نقل کیا ہے اور اگر نجاست سے تغیر نہیں ہوا تو اتفاق ہے عامہ علما کا اس پر کہ قلیل ناپاک ہو جاتا ہے نہ کثیر لیکن حد قلیل اور کثیر میں اختلاف ہے چنانچہ
آگے معلوم ہوگا کذا فی البحر والمنح واما القلیل فینجس وان لم یتغیر خلافاً لمالک اور قلیل پانی تو ناپاک ہو جاتا ہے نجاست کے واقع ہونے سے اگرچہ پانی کا
رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے برخلاف امام مالک کے مذہب کے ہم امام مالک کا یہ مذہب ہے نہ وقوع نجاست سے قلیل پانی بھی نجس نہیں ہوتا جب تک کہ رنگ یا مزہ
یا بو اُس کی متغیر نہ ہو لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جو پانی متغیر نہ ہو وہ کثیر ہے امام مالک کے نزدیک نہ قلیل کذا فی البحر ولو تغیر بطول مکث
ناپاک نہیں ہوتا پانی اگر اس کا مزہ وغیرہ بدل گیا زیادہ ٹھہرنے سے فلو علم نتنہ بنجاسۃ لم یجز تو اگر اُس کی گندگی معلوم ہوئی نجاست کے سبب سے تو طہارت
جائز نہیں ولو شک فالاصل الطہارۃ اور اگر گندگی میں شک پڑے معلوم نہیں کہ زیادہ ٹھہرنے کے سبب سے ہے یا نجاست کے سبب سے تو اصل طہارت
ہے تو اصل ہی کا اعتبار کرنا چاہیے لوگوں سے اس کی تحقیق اور تفتیش ضرور نہیں کذا فی المنح والتوضئ من الحوض افضل من النہر رغماً للمعتزلۃ اور وضو کرنا حوض
سے بہتر ہے نہر سے معتزلہ کے توڑ پر ہم معتزلہ ایک فرقہ ہے اسلام میں اہل سنت کے مخالف ہیں اصول اور فروع حنفی ہیں مگر اس مسئلہ میں مخالف ہیں یعنی
اُن کے نزدیک حوض کبیر وقوع نجاست سے نجس ہوتا ہے اگرچہ نجاست قلیل ہو بحر الرائق میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ اُن کے مخالف اس صورت میں ہے
جب کہ معتزلہ موجود ہوں اور جہاں وہ لوگ نہیں تو وہاں وضو کرنا نہر سے بہتر ہے حوض سے وکذا یجوز بماء خالطہ طاہر جامد مطلقاً کا شنان وزعفران
اور اسی طرح طہارت جائز ہے اس پانی سے جس کے ساتھ مخلوط ہوگئی پاک چیز بستہ غیر سائل ہر طرح کی چنانچہ اشنان اور زعفران ہم طاہر غیر سائل کا ملنا ہر
طرح مانع طہارت نہیں خواہ وہ چیز زمین کی جنس سے ہو چنانچہ مٹی اور چونہ یا بقصد تنظیف تخلیط ہوئی چنانچہ اشنان اور صابون یا کوئی اور چیز ہے چنانچہ زعفران
امام کے نزدیک کذا فی المنح لکن فی البحر عن القنیۃ ان امکن الصبغ بہ لم یجز کنبیذ تمر بحر الرائق میں قنیہ سے منقول ہے کہ اگر زعفران کے پانی سے رنگنا کپڑے
وغیرہ کا ممکن ہو تو طہارت اُس سے جائز نہیں جیسے شربت خرمے جائز نہیں وفاکہۃ وورق شجر وان غیر کل اوصافہ فی الاصح اور جیسے پھل اور درخت

ف۱ مترجم کا اعتراض بحوالہ طحطاوی۔ شارح پر غلط ہے جواب شامی میں بالتفصیل مذکور ہے ۱۲ مصحح

Marfat.com

کے پتوں کے پانی میں مل جانے سے طہارت جائز ہے اگرچہ پتّی سے پانی کے تمام اوصاف بدل گئے ہوں صحیح تر قول میں م نہایہ میں ہے استادوں سے منقول
ہے کہ وہ وضو کیا کرتے تھے اُن حوضوں سے جن میں درختوں کی پتی واقع ہوتی تھی باوجود متغیر ہو جانے تمام اوصاف کے اور کوئی کسی کو منع نہیں کرتا تھا
اور مقابل اصح کے محمد بن ابراہیم میدانی کا قول ہے کہ اُس پانی کی رنگت ہتھیلی میں اٹھانے سے معلوم ہو تو اُس سے وضو درست نہیں اُس کا پینا درست ہے
ان لقیت رقتہ ای دائمۃ کا مر بشرطیکہ اُس پانی کا پتلا پن اور نام اس کا باقی رہا چنانچہ گذر گیا آب مغلوب کے بیان میں م اور جب کہ پانی کا نام زائل ہو
چنانچہ زعفران کا پانی اُس صورت میں کہ کپڑے وغیرہ رنگتا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ عربی زبان میں اُس کا نام صبغ ہو گیا چنانچہ نبیذ تمر کذا فی
الطحطاوی ویجوز بجار وقعت فیہ نجاسۃ اور طہارت جائز ہے اُس بہتے پانی سے جس میں نجاست پڑی م خواہ نجاست نظر آتی ہو پانی میں یا نظر نہ آتی
ہو آب جاری میں سے ناپاک نہیں ہوتا خود محل وقوع نجاست سے وضو درست ہے ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی مختار ہے مشائخ بخارا کا نصاب میں کہا کہ
اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی الطحطاوی والجاری ہو ما یعد جاریًا عرفًا اور جاری پانی وہ ہے جس کو رواں اور بتاعرف میں شمار کرتے ہیں وقیل ما یذہب
تبنۃ والاول اظہر والثانی اشہر اور بعضوں نے کہا جاری پانی وہ ہے جو تنکے کو بہالے جائے اور پہلا قول ظاہر تر ہے اور دوسرا قول مشہور تر ہے کذا فی البحر
وان وصلیۃ لم یکن جریانہ بمدد فی الاصح آب رواں ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اُس کا بہنا اوپر کے پانی کے مدد سے نہ ہو صحیح تر قول میں یعنی اگرچہ مبدا اور منشا
اس کا چشمہ اور جھیل یا مینہ نہ ہو م عدم اشتراط مدد کی تصحیح صاحب سراج اور صاحب تجنیس نے کی ہے اور مقابل اس کے فتح القدیر کا قول ہے کہ جاری ہونے
میں پانی کی مدد ضرور ہے چنانچہ چشمہ اور کنواں اور یہی قول مختار ہے تو یہاں دونوں قولوں کی تصحیح واقع ہے کذا فی الطحطاوی فلو سد النہر من فوق فتوضأ
رجل بما یجری بلا مدد جاز لانہ جار تو اگر نہر بند کی گئی اوپر سے اس طرح کہ بند سے مطلقًا پانی نہیں رستا ہے پھر کسی مرد نے وضو کیا اُس پانی سے جو بہتا ہے بدون
مدد کے تو جائز ہے اس واسطے کہ وہ جاری پانی ہے وکذا لو حفر نہرا من حوض صغیر او صب رفیقہ الماء فی طرف میزاب وتوضأ فیہ وعند طرفہ الاٰخر اناء یجتمع فیہ
جاز توضیہ بہ ثانیا وثم وتمامہ فی البحر اور اسی طرح اگر نہر کھودی چھوٹے حوض سے اور اُس میں پانی بہا حوض کا یا ایک شخص کے رفیق نے پانی ڈالا
پرنالے کے ایک کنارے پر اور اُس شخص نے وضو کیا نہر یا پرنالے کے رواں پانی میں اور پرنالے کے دوسری طرف کوئی برتن ہے جس میں وہ رواں پانی
جمع ہوتا جاتا ہے تو دوسری بار اسی پانی سے وضو کرنا جائز ہے اور پھر تیسری بار اسی طرح اور پھر چوتھی بار اسی طرح پانی بہا کر وضو جائز ہے اور اس کا پورا
بیان بحر الرائق میں ہے م یعنی حوض صغیر سے پانی بہایا نہر میں اور بہنے کی حالت میں وضو کیا پھر وہ پانی جمع ہوا ایک مکان میں سو دوسرے آدمی نے اُس
مکان سے نہر کھودی اور اُس میں پانی بہایا اور وضو کیا جاری ہونے کی حالت میں پھر وہ پانی جمع ہو گیا اور مکان میں پھر اور آدمی نے اسی طرح کیا تو
سب شخصوں کا وضو درست ہے اس واسطے کہ ہر ایک نے پانی بہنے کی حالت میں وضو کیا اور جاری پانی نجس نہیں ہوتا جب تک متغیر نہ ہو جاوے چنانچہ
بحر الرائق میں ہے اور جو پانی کہ جمع ہوا وہ طاہر اور طہور ہے یعنی پاک کرنے والا ہے اس واسطے کہ اُس کا استعمال جاری ہونے کی حالت میں ہوا ہے
اور جاری پانی مستعمل نہیں ہوتا استعمال کرنے سے اسی طرح منقول ہے شیخ زاہد ابو الحسن رستغفنی سے علامہ نوح نے کہا کہ یہ فرع مبنی ہے آب مستعمل کے
نجس ہونے پر اور فتویٰ ہے آب مستعمل کے طاہر ہونے پر کذا فی الطحطاوی وان لم یر ای یعلم اثرہا فلو فیہ جیفۃ او بال فیہ رجل فتوضأ آخر من اسفلہ جاز مالم
یر فی اسفلہ اثرہ آب جاری وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک نجاست کا اثر نہ معلوم ہو تو اگر آب جاری میں مردار جانور پڑا ہو یا اُس میں کسی مرد نے
پیشاب کیا سو دوسرے مرد نے اُس کی جانب نشیب میں وضو کیا تو جائز ہے جب تک کہ جانب نشیب میں اُس کا اثر معلوم نہ ہو م شارح نے مردار اور پیشاب کی
مثال دے کر اشارہ کیا کہ نجاست[1] مرئی اور غیر مرئی میں کچھ فرق نہیں وہو ای الاثر طعم او لون او ریح اور وہ یعنی نجاست کا اثر یا مزہ ہے یا رنگ یا بو ظاہرہ یعم
الجیفۃ وغیرہا وہو ما رجحہ الکمال وقال تلمیذہ قاسم انہ المختار وقواہ فی النہر واقرہ المصنف وفی القہستانی عن المضمرات عن النصاب وعلیہ الفتویٰ او ظاہر کلام

[1] یعنی جو آنکھ سے نظر آوے ۱۲

مصنف کا مردار اُس کے غیر دونوں کو شامل ہے یعنی آب جاری میں بدون ظہور اثر کے نجاست نہیں ہوتی نجس چیز مردار ہو یا غیر اُس کے اور اسی قول کی ترجیح دی ہے محقق کمال نے اور اُن کے شاگرد قاسم نے کہا کہ یہی قول مختار ہے اور اسی کو قوی کہا ہے نہر الفائق میں اور اسی کو ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور قہستانی میں مضمرات سے اور اُس میں نصاب سے منقول ہے کہ اسی قول پر فتویٰ ہے وقیل ان جری علیہا نصفہ فاکثر لم یجز وہو احوط اور قول دوسرا یہ ہے کہ اگر پانی جاری ہو امردار کے نصف بدن پر یا زیادہ پر تو اس سے طہارت جائز نہیں اور یہ قول زیادہ تر احتیاط والا ہے اور اکثر فتادوں میں یہی مذکور ہے والحقوا بالجاری حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارک اور فقہا نے آب جاری کے ساتھ ملایا ہے حمام کے حوض کو نجس نہ ہونے میں بدون اثر کے بشرطیکہ حوض میں اوپر سے پانی نازل ہو اور حوض سے پانی لینا پے درپے ہو اس طرح پر کہ مابین الغرفتین سطح پانی کا ساکن نہ ہو گیا ہو تو اگر ناپاک برتن یا ناپاک ہاتھ اس حوض میں ڈالا جاوے گا تو وہ ناپاک نہ ہو گا بدون ظہور اثر کے کذا فی البحر کحوض صغیر یدخلہ الماء من جانب ویخرج من آخر یجوز التوضی من کل الجوانب مطلقا بہ یفتی اُس چھوٹے حوض کے مانند جس میں پانی داخل ہوتا ہے ایک طرف سے اور خارج ہوتا ہے دوسری طرف سے تو وضو کرنا جائز ہے اُس کی ہر طرف سے ہر طرح اسی کا فتویٰ ہے م ہر طرح یعنی وہ حوض چار در چار ہو یا کم یا زیادہ اس سے اور قول ضعیف یہ ہے کہ اگر چار در چار سے زیادہ ہے تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہو گا کذا فی البحر پھر معلوم کرنا چاہیے کہ حوض مذکور کا مسئلہ مبنی ہے آب مستعمل کی نجاست پر اور مفتی بہ قول پر چونکہ آب مستعمل پاک ہے تو وضو مطلقاً درست ہے کیونکہ مستعمل مغلوب ہے اور مطہر غالب وکعین فی خمس ینبع الماء منہ بہ یفتی قہستانی معزیا للتتمۃ اور مانند اُس چشمہ کے کہ وہ پنج در پنج ہے اس میں سے پانی جوش مار کے نکلتا ہے اُس کے ہر طرف سے وضو جائز ہے اسی کا فتویٰ دیا گیا ہے چنانچہ قہستانی نے اس کو تتمہ کی طرف منسوب کیا ہے م پانچ کی قید اس واسطے لگائی کہ یہی تو محل نزاع ہے اور اگر پانچ ہاتھ سے حوض یا چشمہ کم ہے تو بالاتفاق وضو جائز ہے وجہ اختلاف یہ ہے کہ چھوٹے حوض یا چشمہ میں آب مستعمل جلد نکل جاتا ہے اور بڑے حوض میں گوشوں میں ٹھہر جاتا ہے اور یہ مسئلہ بھی آب مستعمل کی نجاست پر متفرع ہے اور فتویٰ اس کے برخلاف ہے وکذا یجوز براکد کثیر کذلک ای وقع فیہ نجس لم یر اثرہ ولو فی موضع وقوع المرئیۃ بہ یفتی بحر اور اسی طرح وضو جائز ہے اس بستہ ٹھہرے کثیر پانی سے جو اسی طرح کا ہے یعنی جس میں ایسی نجاست پڑی جس کا کچھ اثر نمودار نہیں اگرچہ نجاست مرئیہ کے مکان وقوع میں وضو کیا اسی قول کا فتویٰ ہے بحر الرائق میں م اور بعضوں نے یہ اختیار کیا کہ اگر کوئی تحری کرے سو اگر اٹکل میں یہ آوے کہ نجاست خالص نہیں ہوئی تو وضو کرے یعنی موقع نجاست میں ورنہ وضو نہ کرے ابن امیر حاج نے کہا یہی صحیح تر ہے اور کرخی وغیرہ نے تجنیس کی ترجیح دی ہے بدائع میں کہا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور مطلب اُس کا یہ ہے کہ موضع نجاست کو چار در چار گز چھوڑ کر وضو کرے اور مشائخ بخارا اور ماوراء النہر نے کہا کہ غیر مرئی نجاست میں موضع وقوع نجاست سے وضو کرے وہو الاصح تو معلوم ہوا کہ سب اقوال کی تصحیح واقع ہوئی ہے مگر فتویٰ اسی پر ہے جو شارح نے ذکر کیا یعنی اگر نجاست مرئی کا اثر معلوم نہ ہو تو موضع وقوع سے وضو جائز ہے فتح القدیر میں ہے کہ اسی قول کی تصحیح لائق ہے ایسا مذکور ہے نہر الفائق میں کذا فی الطحطاوی والمعتبر فی مقدار الراکد اکبر رای المبتلی بہ فان غلب علی ظنہ عدم خلوص ای وصول النجاسۃ الی الجانب الآخر جاز والا لا ہذا ظاہر الروایۃ عن الامام والیہ رجع محمد وہو الاصح کما فی الغایۃ وغیرہا وحقق فی البحر انہ المذہب وبہ یعمل اور اس آب بستہ غیر جاری کی مقدار میں جو ناپاک نہیں ہو جاتا بلا ظہور اثر نجاست کے تجویز غالب معتبر ہے مبتلی بہ کی یعنی اُس شخص کی جس کو طہارت کے واسطے پانی کی حاجت پڑی تو اگر اس کے گمان میں عدم خلوص یعنی نہ پہنچنا نجاست کا دوسری طرف غالب ٹھہر گیا تو وہ آب کثیر ہے اس آب بستہ سے وضو اور غسل جائز ہے اگر یہ گمان غالب نہیں ہوتا تو وہ قلیل پانی ہے طہارت اُس سے جائز نہیں یہی ظاہر الروایۃ ہے امام اعظم سے اور اسی قول کی طرف محمدؒ نے جن سے دہ در دہ کا قول منقول ہے رجوع کیا ہے اور یہی قول صحیح تر ہے چنانچہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور بحر الرائق میں ثابت کیا ہے کہ یہی قوی مذہب ہے اور اُسی پر عمل کرنا چاہیے م بحر الرائق میں دس روایات سے اس کو مذہب ثابت کیا ہے

لہٗ وجہ ناپاکی کی یہ ہے کہ اگر حوض چار در چار سے زیادہ ہوگا تو نجاست یا پانی مستعمل کسی جگہ ٹھہرا رہے گا ہاں اگر پانی کی آمد و خروج کی جگہ وضو کرے گا یا اُس جگہ نجاست گرے گی تو ناپاک نہ ہوگا کذا فی الشامی ۱۲

پھر یوں کہا کہ یہ جو ہمارے اکثر بلکہ تمام علماء متاخرین نے دَہ در دَہ کو آب کثیر قرار دیا ہے وہ ہمارے اصحاب کا مذہب نہیں اور محمدؒ نے اگرچہ اس کی تقدیر کی ہے مگر اس سے رجوع کیا ہے اور اگر رجوع بھی ثابت نہ ہوتا تو یہ تقدیر لازم نہیں مگر انھیں کے حق میں اس واسطے کہ جب کہ ہر حاجتمند کے استکثار کا اعتبار ہوا تو ایک شخص کا کثیر سمجھنا دوسرے پر لازم نہیں بلکہ یہ امر مختلف ہے جو جس کے دل میں پڑے اُس پر وہ عمل کرے اور یہ امر اُن امور سے نہیں ہے جس میں عامی پر مجتہد کی تقلید واجب ہو چنانچہ فتح القدیر میں ہے کذا فی الطحطاوی مصنف نے اپنی شرح میں کہا چونکہ حدِ آب کثیر میں ظن غالب ظاہر الروایۃ تھا اور اس کی تصحیح اکثر کتب معتمدہ میں واقع تھی لہٰذا ہم نے اس متن میں اسی پر اعتماد کیا اور متاخرین نے جو دَہ در دَہ کو اختیار کیا وہ ظاہر الروایۃ نہیں اور نہ ہمارے علمائے متقدمین کا مذہب ہے اگرچہ صاحب کنز نے اس پر یقین کیا ہے اور صاحب ہدایہ نے اُس پر فتویٰ ٹھہرایا ہے تو جو مذہب میں صحیح قول ہے اس پر عمل کرنا متعین ہے انتہیٰ واَنّ التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل یعتمد علیہ و ردّ ما اجاب بہ صدر الشریعۃ اور بحر الرائق میں یہ ثابت کیا کہ آب کثیر میں اندازہ ٹھہرانا دہ در دہ کا اصل معتمد علیہ کی طرف راجع نہیں ہوتا اور جو ثبوت اصل کا جواب دیا ہے صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں اُس کو رد کیا م صدر الشریعۃ نے دَہ در دَہ کی یہ حدیث اصل ٹھہرائی کہ جو کنواں کھودے تو اُس کا حق کنوئیں کے گرداگرد ۴۰ گز ہے تو اُس کے گرد چاروں طرف سے ۔ اگر ہوئے تو اگر دوسرا شخص دس گز کے اندر بیر بالوعہ یعنی نجاست ڈالنے کا کنواں کھودے گا تو روکا جائے گا اس واسطے کہ پہلے کنوئیں کی طرف نجاست سرایت کرے گی اور اگر دس گز کے بعد کھودے گا تو روکا نہ جائے گا تو معلوم ہوا کہ شرع نے دَہ در دَہ کو عدم سرایت میں اعتبار کیا ہے صاحب بحر نے اس کو تین وجہ سے رد کیا ہے از آں جملہ ایک وجہ یہ ہے کہ حریم چاہ کا دس گز ہونا بعض کا قول ہے اور صحیح قول تو یہ ہے کہ اُس کا حریم ہر طرف سے ۴۰ گز ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ زمین بمراتب سخت ہے پانی سے تو پانی کو زمین پر قیاس کرنا عدم سرایت میں صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں فرمایا کہ حدیث بیر بضاعہ دَہ در دَہ کی سند ہو سکتی ہے بیان اُس کا یہ ہے کہ محمد بن حسن سے جب آب کثیر کا سوال ہوا تو کہا کہ اگر میری مسجد کے برابر ہو تو وہ کثیر ہے جب اس کو ناپا تو مسجد اندر سے ہشت در ہشت تھی اور باہر سے دَہ در دَہ تھی اور قول ضعیف یہ ہے کہ دوازدہ در دوازدہ تھی اور بیر بضاعہ کی مسافت ہشت در ہشت تھی اور دلیل اُس پر ابو داؤد سجستانی صاحب سنن کا قول ہے کہ میں نے بیر بضاعہ کو ناپا اپنی چادر سے تو عرض اس کا چھ گز تھا اور میں نے وہاں پوچھا کہ زمان سابق سے اس میں کچھ تغیر ہوا ہے جواب دیا کہ نہیں پھر جب اس کا عرض چھ گز کا ہوا تو طول اس کا زیادہ ہوگا اس واسطے کہ اکثر طول زیادہ ہوتا ہے عرض سے اور اگر وہ کنواں مدور ہوتا تو کہتے کہ اس کا دور چھ گز کا تھا تو جب کہ طول کی زیادت عرض کے ساتھ ملائی جاوے تو مقدار اُس کی ہشت در ہشت یا زیادہ ٹھہرے گی تو محمدؒ نے اس تقدیر کو لیا لیکن باب عبادات میں احتیاط لازم ہے لہٰذا ان کی مسجد اصلی کے خارج کو یعنی دَہ در دَہ کو اعتبار کیا انتہیٰ لکن فی النہر وانت خبیر بانّ اعتبار العشر اضبط ولا سیّما فی حق من لا رای لہ من العوام فلذا افتیٰ بہ المتاخرون الاعلام لیکن نہر الفائق میں ہے کہ اے مخاطب تو جانتا ہے کہ مقرر اعتبار کرنا دَہ در دَہ کا ضبط اور بند و بست کی بات ہے خصوصًا عوام لوگوں کے حق میں جن کو ظن غالب اور تجویز حاصل نہیں تو اسی واسطے علماء کبار متاخرین نے دَہ در دَہ کا فتویٰ دیا م قوت دلیل صاحب بحر الرائق کے کلام میں ہے اور جب کہ تو صاحب بحر اور صاحب نہر دونوں کے کلام پر بخوبی آگاہ ہو تو تجھ کو اس کا یقین حاصل ہو جائے اور جو کہ صاحب نہر نے مذکور کیا اُس کو صاحب بحر نے بھی ذکر کیا اور اُس کو قابل التفات کے نہ جانا کذا فی الطحطاوی ای فی المربّع باربعین وفی المدوّر بستۃ وثلثین وفی المثلّث من کل جانب خمسۃ عشر ربعًا وخمسًا بذراع الکرباس یعنی متاخرین کا فتویٰ ہے حوض مربع میں ۴۰ گز پر اور حوض مدور میں ۳۶ گز پر اور حوض مثلث میں ہر طرف سے پندرہ گز اور چوتھائی اور پانچواں حصہ گز پر تینوں صورتوں میں کپڑے ناپنے کا گز مراد ہے م یعنی حوض کبیر جو آب جاری کے مانند نجاست کے پڑنے سے بدون ظہور اثر کے ناپاک نہیں ہو سکتا اُس کی مقدار بموجب فتویٰ متاخرین کے اگر وہ مربع ہے تو دَہ در دَہ ہے یعنی ہر طرف سے دس گز اور پانی کے چاروں طرف سے ۴۰ گز اور سطح پانی کا

ف پانی میں دَہ در دَہ کی مقدار کسی اصل سے ماخوذ نہیں ۱۲ م

Marfat.com

طول اور عرض میں سو گز اور حوض مدور میں ۳۶ گز کی ترجیح مذکور ہے ظہیریہ میں اور غیر ظہیریہ میں ۴۶ گز محیط میں کہا کہ ۴۸ گز کذا اغلبا میں زیادہ تر احتیاط ہے کما فی النہر اور اگر حوض مثلث ہے یعنی جس کے تینوں کونے معتدل ہیں تو ہر طرف سے پندرہ گز اور چہارم گز اور شارح نے جو پنجم گز زیادہ کیا ہے اُس کی کچھ حاجت نہیں اس لئے کہ اس قدر سے مساحت پانی کی سو گز ہو جاتی ہے وتمامہ فی الطحطاوی نہر الفائق میں ہے کہ معتبر ذراع کرباس ہے یا ذراع مساحت یا ہر زمان اور مکان کا گز جس سے پیمائش کرتے ہیں تینوں قولوں کی ترجیح واقع ہے اور پچھلا قول مناسب تر ہے انتہیٰ ہدایہ او تجنیس میں ذراع کرباس کو اختیار کیا ہے علامہ عینی نے کہا مساحت کا گز سات مشت یعنی سات مٹھی کا اور ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی اور ذراع کرباس یعنی کپڑے ناپنے کا گز فقط سات مٹھی کا ہے اور ہر مٹھی پر انگلی قائم نہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ۲۴ انگل کا گز لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے حروف کے شمار کے موافق ولو لہ طولٌ لا عرضٌ لکنہ یبلغ عشراً فی عشر جاز تیسیراً اور اگر حوض یا خندق کا طول ہے اور بہت عرض نہیں لیکن اگر اُس کو مکسر کر کے حساب کیجیے تو دہ در دہ یعنی سو گز تک پہنچتا ہے تو وضو کرنا اُس سے جائز ہے خلق اللہ کی آسانی کے واسطے کذا فی النہر ولو اعلاہ عشراً واسفلہ اقل جاز حتی یبلغ الاقل اور اگر ایک حوض اوپر سے دہ در دہ ہو اور نیچے سے کم دہ در دہ سے تو وضو اس سے باوجود وقوع نجاست جائز ہے تاوقتیکہ پانی کمتر کو پہنچے یعنی جب کمتر تک پانی پہنچ جائے گا تو وقوع نجاست سے ناپاک ہوگا وضو جائز نہ ہوگا ولو بعکسہ فوقع فیہ نجسٌ لم یجز حتی یبلغ العشر اور جو اس کے بالعکس ہو یعنی حوض اوپر سے تنگ ہو دہ در دہ سے کم اور نیچے سے کشادہ بقدر دہ در دہ کے سو اُس میں نجاست پڑی تو وضو جائز نہیں جب تک کہ اوپر کا پانی فنا ہو کر دہ در دہ کو پہنچے یعنی جب وہاں پہنچے گا تو اب وضو کرنا اُس سے جائز ہوگا کذا فی النہر عن السراج الہندی ولو جمد ماؤہ فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانہ کالمسقف وان متصلا لا لانہ کالقصعۃ اور اگر حوض کبیر کا پانی برف کی سردی سے جم کر تختہ کی مانند ہو گیا پھر اُس میں سوراخ کیا گیا اگر پانی جدا ہے آب بستہ سے تو وضو جائز ہے اسواسطے کہ وہ پانی اس کے مانند ہے جس پر چھت ہو یعنی اگرچہ سوراخ دہ در دہ سے کم ہو اور اگر پانی حوض کا آب بستہ سے ملا ہوا ہے تو وضو اُس سوراخ سے جائز نہیں اس واسطے کہ وہ طاس اور طغاری کے مانند ہے یعنی وہ پانی قلیل ہے جیسے طاس کا پانی کہ وقوع نجاست سے ناپاک ہوگا کذا فی الطحطاوی فتاوی قاضی خان میں ہے کہ وضو اُس سے جائز نہیں مگر اُس وقت جائز ہے جب کہ نقب دہ در دہ ہو حتی لو ولغ فیہ کلب تنجس یہاں تک کہ اگر کتے نے اُس میں پانی پیا یعنی اس نقب سے جس سے حوض کا پانی متصل ہے پانی پیا تو وہ ناپاک ہوگا لا لو وقع فیہ فمات لتسفلہ ناپاک نہ ہوگا وہ حوض اگر کتا اُس میں گر پڑا اور مر گیا اس کے تہ نشین ہونے کی وجہ سے یعنی اسفل میں تو پانی کثیر ہے کتے کی تہ نشین ہونے سے ناپاک نہ ہوگا مگر جب کہ اوصاف ثلثہ سے کوئی وصف متغیر ہو کذا فی الطحطاوی ثم المختار طہارۃ المتنجس بمجرد جریانہ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ مختار اور پسندیدہ مذہب میں پاک ہو جانا ہے ناپاک پانی کا اُس کے جاری ہونے کے ساتھ ہی م یعنی اگر ناپاک حوض یا تالاب میں پاک پانی داخل ہوا اور حوض یا تالاب جاری ہوا تو بمجرد جاری ہونے کے وہ پاک ہو گیا اور قول ضعیف یہ ہے کہ جب سب پانی ناپاک حوض کا نکلے گا تب پاک ہوگا اور بعضوں نے کہا جب کہ سہ چند پانی نکلے گا تب پاک ہوگا اور یہ مطلب شارح کا نہیں کہ بدون داخل ہونے پاک پانی کے اگر نالی بنا کر اُس کو جاری کیجیے تو وہ پاک ہو بحر الرائق میں کہا طہارت کا حکم اُس وقت ہوگا جب کہ نکلنا پانی کا پاک پانی کے داخل ہونے کے وقت ہو کذا فی الطحطاوی وکذا البیر وحوض الحمام ہذا اور یہی حکم ہے کنوئیں اور حمام کا یاد رکھو اس کو یعنی اگر کنواں نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوا اور جاری ہوا پاک ہو گیا اُس کے جاری ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پاک پانی اوپر سے داخل ہوا اور کنواں لبالب ہو کر جاری ہو گیا دوسری صورت یہ ہے کہ چشمہ چاہ نے جوش مارا اور اندر سے بطریق کاریز کے بہا وفی القہستانی والمختار ذراع الکرباس وہو سبع قبضات فقط فیکون ثمانیا فی ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلث اصابع علی القول المفتی بہ بالعشر ای ولو حکماً لیعم ما الطول بلا عرض فی الاصح وکذا بیر عمقہا عشر فی الاصح اور قہستانی میں ہے اور مختار اور پسندیدہ مذہب میں کپڑے ناپنے کا گز ہے اور وہ فقط سات مٹھی کا ہے تو وہ دہ در دہ کا حوض ہشت در ہشت کا ہوتا ہے ہمارے زمانہ کے گز سے جو آٹھ مٹھی اور تین انگلیوں کا ہے یہ قول ہے بنا بر فتویٰ متاخرین کے دہ در دہ کے کثیر ہونے میں یعنی اگرچہ دہ در دہ حقیقۃً نہ ہو بلکہ حکماً ہو یہ اسواسطے ہم نے کہا تاکہ دہ در دہ شامل ہو

Marfat.com

جائے اُس حوض طویل کو جس میں طول ہے بدون عرض کے صحیح تر قول میں اور اسی طرح شامل رہے اُس کنوئیں کو جس کا عمق یعنی گہراؤ دس گز کا ہے صحیح تر قول میں ہم طول بلا عرض میں اختلاف ہے ایک قول ہے کہ اگر اُس کا پانی بقدر دہ در دہ کے ہے تو وہ وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا چنانچہ سابق میں گذرا اور عیون مذہب اور محیط اور اختیار وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نجس ہو جاتا ہے قاضی خاں نے اِس کو عامہ مشائخ کی طرف نسبت کیا ہے اور فتح القدیر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور قاسم نے اس کو اصح کہا ہے تو دونوں قول مصحح ہیں کذا فی الطحطاوی وحینئذ فلو ماؤہا بقدر العشر لم ینجس کما فی الفیتہ اور اس وقت میں یعنی جب کہ عمق کا اعتبار ہوا تو اگر اُس کا پانی دہ در دہ کے برابر ہے تو نجاست کے پڑنے سے وہ کنواں ناپاک نہ ہوگا چنانچہ منیۃ المصلی میں ہے ہم یہ قول ضعیف ہے چنانچہ شارح عنقریب اس پر آگاہ کرے گا وحینئذ فعمق خمس اصابع تقریبا ثلثۃ الاف وثلث مائۃ واثنا عشر منا من الماء الصافی و لیسعہ غدیر کل ضلع منہ طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثۃ ارباع ذراع ونصف اصبع تقریبا کل ذراع ربع وعشرون اصبعا انتہی اور اس وقت میں یعنی جب کہ عمیق کنواں حوض کبیر کے مانند ہوا تو پانچ انگلیوں کا عمق دہ در دہ کے حوض میں ۳۳۱۲ سیر صاف پانی کا ہے اور گنجائش کرتا ہے اس قدر پانی کو وہ حوض جس کی ہر جانب طول اور عرض اور عمق میں دو گز اور پون گز اور آدھی انگلی ہے تخمیناً ہر گز ۲۴ انگل کا اب تمام ہو گیا کلام قہستانی کا قلت وفیہ کلام اذ المعتمد عدم اعتبار العمق وسنذکرہ میں کہتا ہوں اور قہستانی کے اس کلام میں کلام ہے یعنی مسلم نہیں اس واسطے کہ فقط عمق کا اعتبار کرنا بدون طول اور عرض کے معتمد قول نہیں تو اے مخاطب ہوشیار ہو سوم بحر الرائق میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ عمیق تنگ جوانب کو آب کثیر قرار دینا موجہ نہیں اس واسطے کہ مدار کثرت اس پر ہے کہ دوسری جانب کو نجاست نہ پہنچے اور تقارب جوانب میں بلاشک وصول غالب ہے اور پانی کا استعمال تو اوپر کی سطح سے ہوتا ہے نہ عمق کے کذا فی الطحطاوی ملخصاً فائدہ جو تالاب ہے کہ ایام گرما میں خشک ہو جاتا ہے اور چوپائے اُس میں لید کرتے ہیں پھر اُس میں پانی آیا اور بھر گیا تو نظر کرنا چاہیے اگر نجاست ہو پانی کے داخل ہونے کے مکان میں تو سب پانی نجس ہے اور اگر وہ پانی بستہ ہو گیا وہ بھی ناپاک ہوگا اس واسطے کہ جو پانی اس راہ سے آیا وہ ناپاک ہو گیا تو اب وہ ناپاک نہ ہوگا اور اگر نجاست موضع دخول آب میں نہیں پھر وہ پاک پانی جمع ہوا پاک مکان میں جو دہ در دہ ہے پھر وہاں سے بڑھا موضع نجاست تک تو سب پانی پاک ہے اور جو پانی اس سے جمے وہ بھی طاہر ہے جب تک کہ اُس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اور اسی طرح جس تالاب کا پانی کم ہو کر چار در چار ہو گیا اور اُس میں نجاست پڑی پھر نیا پانی آیا اگر نیا پانی دہ در دہ ہو گیا نجس پانی کے ملنے سے پہلے تو سب پانی پاک ہے کذا فی الخانیہ یعنی فتاوی قاضی خان ولا یجوز بماء بالمد زال طبعہ وہو السیلان والارواء والانبات بسبب طبخ کمرق وماء باقلاء الا بما قصد بہ التنظیف کاشنان وصابون فیجوز ان بقی رقتہ اور جائز نہیں طہارت وضو اور غسل کی اُس پانی سے جس کی طبیعت یعنی اُس کی پیدائشی صفت کہ بہنا اور پیاس کا کھونا اور نباتات کا اُگانا ہے زائل ہو گیا پکانے کے سبب سے چنانچہ شوربا اور آب باقلا یعنی طبخ وہ پانی جو پکایا گیا اُس چیز کے ساتھ جس سے میل کا صاف کرنا مقصود ہے چنانچہ اشنان اور صابون تو اُس سے طہارت جائز ہے اگر اس کی رقت باقی ہو یعنی گاڑھا نہ ہوا ہو چنانچہ سابق مذکور ہو گیا ولا بماء استعمل لاجل قربۃ ای ثواب ولو مع رفع حدث یا جائز نہیں طہارت اُس پانی سے جس کو استعمال کیا قربت یعنی ثواب حاصل کرنے کو اگرچہ ہو قربت رفع حدث کے ساتھ معلوم کرنا چاہیے کہ مستعمل پانی میں کلام واقع ہوتا ہے چار مقام میں اول استعمال کے سبب سے سو مصنف نے اس کو بیان کیا بقولہ لقربۃ او رفع حدث مقام ثانی ثبوت استعمال کے وقت میں سو مصنف نے اُس کا اشارہ کیا بقولہ اذا انفصل مقام ثالث مستعمل کی صفت میں سو اس کو بیان کیا بقولہ طاہر مقام رابع مستعمل کے حکم میں سو اُس کو ذکر کیا بقولہ غیر مطہر قربت کے واسطے وضو کرنے سے باتفاق شیخین و محمد کے استعمال ثابت ہے فقط قربت ہو یا قربت رفع حدث کے ساتھ ہو کذا فی الطحطاوی فقط قربت بلا ازالہ حدث کی یہ صورت ہے کہ غیر محدث یعنی باوضو آدمی دوسرا وضو ثواب کے واسطے کرے یا طاہر غسل کرے اور فقط ازالہ حدث بلا قربت کی یہ صورت ہے کہ محدث یعنی بے وضو آدمی وضو کرے بدون نیت کے تو یہاں ازالہ حدث تو ہوا مگر قربت یعنی ثواب نہیں اس واسطے کہ بدون نیت کے ثواب نہیں ہوتا محمد کے نزدیک سبب استعمال کا فقط قربت ہے اور امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک

Marfat.com

قربت بھی سبب ہے اور ازالہ حدث بھی بلکہ اسقاط فرض بھی یا و من ممیز او حائض لعادة عبادة یا ہو استعمال پانی کا نابالغ صاحب تمیز یا حائض سے عبادت کی عادت باقی رہنے کے واسطے یعنی نابالغ جو وضو کرے ثواب کی نیت سے یا حیض والی عورت وضو کرے چنانچہ اُس کو مستحب ہے کہ نماز کے وقت وضو کر کے جائے نماز پر بیٹھ کر تسبیح اور تہلیل کرے تاکہ نماز کی عادت نہ چھوٹے وہ پانی بھی مستعمل ہے تقرب کے سبب سے اس مستعمل سے بھی وضو جائز نہیں او غسل میت یا ہو استعمال پانی کا میت کے نہلانے سے یعنی میت طاہر ہے اگر اُس کے بدن پر نجاست نہ ہو وہو الاصح اور دوسرا قول یہ ہے کہ نجس ہے نجاست جب تو اُس کا غسالہ نجس ہوگا اور اس قول کی بھی تصحیح واقع ہے اور محمد نے جو غسالہ میت کو مطلقاً نجس کہا ہے تو اس وجہ سے کہ غالباً نجاست سے خالی نہیں ہوتا کذا فی البحر او ید لاکل او منہ بنیة السنة یا استعمال ہو ہاتھ کے دھونے سے کھانے کے واسطے یا کھانے سے فراغت کر کے ادائے سنت کے قصد سے م حدیث میں وارد ہے کہ کھانے کی برکت ہے پہلے اور بعد کھانے کے ہاتھ دھونا تو اگر اس نیت سے ہاتھ دھوئے ثواب حاصل ہوا پانی مستعمل ہو گیا اور اگر یہ نیت نہیں چنانچہ میل صاف کرنے کے واسطے دھونے سے پانی مستعمل نہ ہوگا کیونکہ نہ ازالہ حدث ہے نہ اقامت قربت کذا فی الطحطاوی او لاجل رفع حدث ولو مع قربة کوضوء محدث و لو للتبرد یا مستعمل ہو پانی ازالہ حدث کے سبب سے اگرچہ ازالہ حدث قربت کے ساتھ مجتمع ہو چنانچہ بے وضو شخص کا وضو کرنا اگرچہ اُس نے سر دھونے کے واسطے وضو کیا ہو م جب کہ بے وضو تے وضو کیا قربت کی نیت سے تو یہاں دو سبب استعمال کے جمع ہو گئے یعنی ازالہ حدث بھی اور قربت بھی اور اگر فقط گرمی کے رفع کرنے کو وضو کیا تو فقط ازالہ حدث ثابت ہوا نہ قربت بہر صورت پانی مستعمل ٹھہرا فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعلیم او لطین بیدہ لم یصر مستعملا اتفاقا اور اگر باوضو شخص نے وضو کیا سر دھونے کو یا تعلیم وضو کے واسطے یا مٹی دھونے کے واسطے اپنے ہاتھ سے تو وہ پانی باتفاق شیخین اور محمد کے مستعمل نہ ہوگا م یہ تفریع ہے اُس تقیید پر کہ استعمال ثابت ہوتا ہے قربت سے یا ازالہ حدث سے سو ان صورتوں میں کوئی سبب استعمال کا نہیں قربت تو اس واسطے نہیں کہ نیت نہیں کیونکہ ثواب بدون نیت کے نہیں ہوتا اور ازالہ حدث بھی نہیں اس واسطے کہ وہ شخص باوضو ہے اگر کوئی کہے کہ تعلیم مقصود میں بلاشبہ ثواب ہے پھر کیا وجہ ہے کہ تعلیم قربت نہ ہو اس کا جواب یہ ہے کہ قربت تو فقط تعلیم میں ہے نہ پانی کے استعمال میں ولہذا اگر تعلیم قولی کرے تو اس تعلیم فعلی کی کچھ حاجت نہیں رہی کزیادة علی الثلث بلا نیة قربة چنانچہ پانی مستعمل نہیں ہوتا تین بار دھونے پر زیادہ کرنے سے بدون قصد کرنے ثواب کے یعنی بلا ارادہ وضو تین بار سے زیادہ دھونے سے مستعمل نہیں ہوتا و کغسل نحو فخذ او ثوب طاہر او دابة توکل اور جیسے پانی مستعمل نہیں ہوتا مثل ران کے یا پاک کپڑے یا حلال چوپائے کے دھونے سے م مثل ران سے مراد اعضا غیر وضو ہیں یعنی اگر غیر جنب اپنی ران دھوے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا بنا بر قول اصح کے کما فی البحر اس واسطے کہ اس میں نہ قربت ہے نہ رفع حدث نہ اسقاط فرض اور کپڑے کے مانند پاک برتن ہے او لاجل اسقاط فرض یا مستعمل ہو پانی اسقاط فرض کے سبب سے م خلاصہ کلام بحر الرائق میں ہے کہ پانی مستعمل ہو جاتا ہے تین چیزوں میں سے ایک سبب سے یا ازالہ حدث سے خواہ اُس کے ساتھ تقرب ہو یا نہ ہو یا اقامت قربت سے خواہ اُس کے ساتھ ازالہ حدث ہو یا نہ ہو یا اسقاط فرض کے سبب سے بدلیل قول فقہا کہ جو اپنے ہاتھ کہنیوں تک یا ایک پاؤں تغاری میں ڈالے تو پانی مستعمل ہوگا اور اس صورت میں نہ ازالہ حدث ہوا اور نہ قربت کی نیت پائی گئی فقط فرض ساقط ہو گیا عضو مغسول[۵] سے صاحب نہر نے کہا کہ اسقاط فرض کو زیادہ کرنا یعنی برخلاف اور کتابوں کے اسقاط فرض کو استعمال کا سبب ثالث قرار دینا اس تقدیر میں تمام ہوگا جب کہ اسقاط میں ثواب نہ ہو ورنہ قربت ثابت ہوگی انتہی اس کا جواب یہ ہے کہ فرض ساقط ہو جاتا ہے مکلف کے فعل سے اگرچہ نیت نہ ہو اور جب کہ نیت نہیں تو ثواب نہیں تو اب اسقاط فرض کیونکر قربت ہوگا کذا فی الطحطاوی ہو الاصل فی الاستعمال الکمال یہی یعنی فرض کا ساقط کرنا اصل سبب ہے پانی کے مستعمل ہونے کا چنانچہ اس پر آگاہ کر دیا ہے کمال الدین محقق نے م یعنی رفع حدث میں حقیقةً اور قربت میں حکماً اسقاط فرض موجود ہے اس واسطے کہ قربت بمنزلہ اسقاط کے ہے دوسری بار کذا فی الطحطاوی بان یغسل بعض اعضائہ او یدخل یدہ او رجلہ فی حب لغیر اغتراف

ملہ ۵ یعنی جس کا رکھنا چاہیے تھا ۱۲

Marfat.com

...کوز فانہ یصیر مستعملا لسقوط الفرض اتفاقاً اسقاط فرض کا اس طرح ہے کہ دھوئے محدث اپنے بعض اعضا کو یا اپنا ہاتھ پاؤں ڈالے مٹکے میں بغیر پانی لینے
...اس کے چنانچہ کوزہ نکالنے کو جو مٹکے میں گر گیا ہے تو البتہ اس صورت میں پانی مستعمل ہو جائے گا فرض کے ساقط ہو جانے کی وجہ سے بالاتفاق یعنی
...غسل میں اس عضو کو نہ دھوئے گا تو کافی ہے ھم یہ صورت حدث اصغر اور اکبر دونوں کو شامل ہے لیکن محیط میں ابو یوسفؒ سے مشہور روایت یہ ہے
...پانی میں ڈالنا مستعمل ہو جانے میں مشروط ہے اور ایک دو انگلی کے ڈالنے سے مستعمل نہ ہوگا اور ادخال کف سے مستعمل ہوگا چنانچہ عالمگیری میں ہے بغیر پانی لینے
...ت ہے کہ مٹی یا خمیر ہاتھ میں بھرا تھا اس کے دھونے کے واسطے ہاتھ مٹکے میں ڈالا تو معلوم ہوا کہ اگر پانی لینے کے قصد سے ہاتھ مٹکے میں ڈالے گا تو پانی مستعمل
...ضرورت کے سبب سے اور اسی طرح سے ہاتھ ڈال کوزہ نکالنے کو یا کنوے میں اترنا ڈول نکالنے کو اس سے بھی پانی مستعمل نہیں ہوتا اور اتفاق سے یہاں مراد
...اتفاق ہے جو تجزیٔ حدث کے قائل اور جو کہ قائل نہیں کذا فی الطحطاوی وان لم یزل حدث عضوہ او جنابتہ مالم یتم لعدم تجزیہما زوالاً وثبوتاً علی المعتمد اگرچہ
...کے عضو کا حدث یا اس کی جنابت زائل نہ ہوگی جب تک کہ اسقاط فرض کا پورا نہ ہوگا بسبب نہ متجزی ہونے حدث اور جنابت کے زائل ہونے اور ثابت
...راہ سے قول معتمد پر م یعنی زوال حدث وجنابت کا اور ان کا ثابت ہونا متجزی یعنی پارہ پارہ نہیں تو جب کہ دونوں زائل ہوں گے تو بالکل زائل ہوں گے
...ثابت ہوں گے تو بالکل ثابت ہوں گے تو سقوط فرض کا خلا ہاتھ سے اس کا مقتضی ہے کہ ہاتھ کا دھونا دوسری بار باقی اعضا کے ساتھ واجب نہ ہو اور
...ہونا باقی اعضا کے دھونے پر موقوف ہے ایسا ہے بحر الرائق میں شیخ قاسم نے حواشی مجمع میں کہا ہے کہ حدث کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے اول المعنی مانعیت
...شرعاً ممنوع ہونا اس فعل کا جو حلال نہیں بدون طہارت کے اور یہ متجزی نہیں باتفاق امام اور صاحبین کے اور ثانی معنی نجاست حکمیہ اور یہ متجزی ہے
...ارتفاع میں بلا خلاف اور پانی کا مستعمل ہو جانا نجاست حکمیہ کے ازالے سے ہے قاسم نے کہا کہ یہ تحقیق یاد رکھنے کے لائق ہے کذا فی الطحطاوی ومینغی
...سنۃ لیعم المضمضۃ والاستنشاق فتامل اور چاہیے کہ زیادہ کیا جائے لفظ اوسنتہ کا بعد اسقاط فرض کے تاکہ مضمضہ اور استنشاق کو بھی شامل ہو تو اس میں
...یعنی یوں کہنا چاہیے او لا سقاط فرض او سنتہ تو مطلب یہ ٹھہرے گا کہ یا مستعمل ہونا پانی کا فرض یا سنت کے اسقاط سے تو اب کلی اور ناک کا پانی بھی مستعمل
...بعض محشی نے کہا سنت کے زیادہ کرنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ تو قربت میں داخل ہے اس واسطے کہ سنت ادا نہیں ہوتی بدون نیت کے پھر جب سنت
...ہوئی تو قربت ٹھہری انتہی یہی وجہ ہے تامل کی جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا اذا انفصل عن عضو وان لم یستقر فی شئ علی المذہب ان سب صورتوں
...مستعمل ہو جاتا ہے اس وقت جب کہ جدا ہوا عضو سے اگرچہ کسی چیز میں نہیں ٹھہرا بنا بر مذہب درست کے وقیل اذا استقر ورجح للحرج اور قول ضعیف یہ
...عضو سے جدا ہو کر کسی مکان میں یعنی زمین یا کف یا کپڑے میں ٹھہر جاوے اور حرکت سے باز رہے تب مستعمل ہوگا اور اس قول کی ترجیح دی گئی ہے حرج
...سے م یعنی اگر مجرد انفصال کے عضو سے استعمال ثابت ہے تو اس میں مشقت ہے اس لیے کہ کپڑے پر گرنے سے نجس ہوگا نجاست مستعمل کے قول پر
...حلالت ظاہر ہوتا ہے اس صورت میں کہ جب پانی عضو سے جدا ہوا اور ہنوز کہیں نہیں ٹھہرا بلکہ وہ ہوا میں ہے پھر وہ گرا کسی آدمی کے عضو پر اور اس پر بہا
...کہ اس نے اپنی ہتھیلی میں لیا ہو تو اول قول پر اس کا وضو صحیح نہیں اور قول ثانی پر صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر ورد بان مایصیب منادیل المتوضی
...اتفاقاً وان اکثر اور وہ ترجیح مردود ہے اس طرح سے کہ جو مستعمل پانی وضو کرنے والے کے رومال اور کپڑوں کو لگ جاتا ہے وہ معاف ہے باتفاق
...محمدؒ کے اگرچہ مقدار درم سے زیادہ ہو یعنی جب معاف ہوا تو حرج ثابت نہ ہوا امام محمدؒ کے نزدیک مستعمل پانی پاک ہے تو ان کے قول پر معاف کہنا
...اور شیخین کے نزدیک اگرچہ بعض روایت میں وہ نجس ہے مگر یہاں ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط الاعتبار ہے وہو طاہر ولو من جنب علی الظاہر
...پاک ہے اگرچہ وہ جنابت والے کا ہو ظاہر مذہب پر م مشائخ عراق نے کہا کہ مستعمل پانی بالاتفاق طاہر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ طہارت محمدؒ کا

...کی صورت کیجئے ہو سکتی ہیں ۱۲

Marfat.com

قول ہے اور امام سے بھی مروی ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ وہ نجس مغلظ ہے اس کو حسن نے روایت کیا اور چوتھا قول یہ ہے کہ نجس مخفف ہے اور اس کو ابو یوسفؒ نے
امام سے روایت کیا اور اسی پر ان کا عمل ہے لیکن علمائے طہارت کی روایت کو صحیح کہا ہے یہاں تک کہ مجتبیٰ میں ہے کہ مقرر امام اور صاحبین سے صحیح روایات یہی
ہیں کہ وہ طاہر غیر طہور ہے مگر حسن کی روایت فخر الاسلام نے کہا کہ طاہر ہونا مختار ہے ہمارے نزدیک اور یہی مذکور ہے محمدؒ کی تمام کتابوں میں جو مروی ہیں ہمارے
علمائے اور اسی کو محققین ماوراء النہر نے اختیار کیا ہے اور محیط میں ہے کہ یہی قول مشہور ہے امام سے اور اکثر کتابوں میں طاہر ہونے پر فتویٰ مذکور ہے بلا تفصیل بین
المحدث والجنب کذافی الطحطاوی عینی نے کہا یہی قول ہے احمد بن حنبلؒ کا اور مذہب شافعیؒ میں یہی قول صحیح ہے اور روایت ہے امام مالکؒ سے نووی شافعی نے
کہا یہی قول طہارت کا جمہور سلف اور خلف کا قول ہے لکن یکرہ شربہ والعجن بہ تنزیہاً للاستقذار وعلی روایۃ نجس تحریماً لیکن مستعمل پانی کو پینا اور اس سے گوندھنا
مکروہ تنزیہی ہے گھنانے کی وجہ سے اور اس کی نجاست کی روایت پر مکروہ تحریمی ہے وحکمہ انہ لیس بطہور لحدث بل لخبث الراجح المعتمد اور مستعمل پانی کا حکم یعنی اثر
مترتب یہ ہے کہ وہ حدث اصغر اور اکبر کا پاک کرنے والا نہیں یعنی وضو اور غسل کے لائق نہیں بلکہ بنا بر قول راجح معتمد کے نجاست حقیقی کا پاک کرنے والا ہے مجتبیٰ
اور شرح ارشاد میں ہے کہ ازالہ نجاست کا مستعمل پانی سے جائز ہے بنا بر روایات ظاہرہ کے کذافی المنح فروع اختلف فی محدث انغمس فی بیر لدلو اولتبرد مستنجیا
بالماء لانجس علیہ ولم ینو ولم یتدلک والاصح انہ طاہر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال اختلاف واقع ہے اس محدث کے حکم میں جس نے غوطہ مارا کنوئیں
میں ڈول نکالنے کو یا ٹھنڈک حاصل کرنے کو غوطہ مارا پانی سے استنجا کر کے اور اس کے بدن پر نجاست نہیں اور نہ اس نے وضو یا غسل کی نیت کی اور نہ بدن کو ملا
اور صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ شخص پاک ہے اور کنوئیں کا پانی مستعمل ہے اس واسطے کہ مستعمل ہونے کے واسطے جدا ہونا پانی کا مشروط ہے یعنی جب شخص کنوئیں سے نکلا تو
انفصال پایا گیا م محدث حدث اکبر کو بھی شامل ہے خواہ جنابت سے ہو خواہ حیض یا نفاس سے یعنی جب کہ عورت بعد انقطاع حیض یا نفاس کے کنوئیں میں
گھسے اور اگر قبل انقطاع جاوے گی بشرطیکہ اس کے اعضا پر نجاست نہ ہو تو عورت اور پانی دونوں طاہر کے مانند ہیں اس واسطے کہ وہ خارج نہیں ہوئی حیض اور نفاس
سے تو پانی مستعمل نہ ہوگا چنانچہ خانیہ اور خلاصہ میں ہے اور کنوئیں سے وہ مراد ہے جو دہ در دہ سے کم ہے ڈول نکالنے اور سرد ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر
غوطہ مارے گا نہانے کے قصد سے تو پانی بالاتفاق مستعمل ہوگا اس واسطے کہ ازالہ حدث اور نیت قربت کی پائی گئی اور اگر ڈھیلوں سے استنجا کیا ہوگا تو پانی بالاتفاق
ناپاک ہوگا اور اسی طرح اگر اس کے بدن پر نجاست ہوگی یا ازالہ حدث کی نیت کرے گا اور عدم دلک کی قید محیط اور خلاصہ میں مذکور ہے بحر الرائق میں کہا اس
واسطے کہ ملنا نیت انغسال کے قائم مقام ہے تو ملنے سے بالاتفاق پانی مستعمل ٹھہرے گا اور اصح کے مقابل غیر اصح ایک یہ کہ مرد اور پانی دونوں ناپاک ہیں
اور یہ امام سے روایت ہے اور دوسرا قول یہ کہ مرد کا حدث بحال سابق قائم ہے اور پانی طاہر اور مطہر ہے یہ روایت ہے ابو یوسفؒ سے اور یہ جو شارح نے کہا
کہ پانی مستعمل ہے سو بعض کا قول ہے اس واسطے کہ ڈول نکالنے کی ضرورت سے اصلا استعمال نہیں چنانچہ محدث اگر پانی ہاتھ سے لے تو پانی مستعمل نہ ہوگا بلا خلاف
کذافی الطحطاوی ملخصاً والمراد ان ما اتصل باعضائہ وانفصل عنہا مستعمل لا کل الماء علی ما مر اور مراد یہ ہے کہ جو پانی کہ منغمس کے اعضا سے ملا اور پھر جدا ہوا وہ
مستعمل ہے نہ تمام پانی کنوئیں کا مستعمل ہے بنا بر اس قول کے جو گذر گیا م یعنی ایسی صورت میں اجزا کا اعتبار ہے یعنی جو پانی کہ ساقط ہوا اعضا سے وہ مغلوب
اور نہایت کم ہے کنوئیں کے باقی پانی سے وکل اہاب ومثلہ المثانۃ والکرش قال القہستانی فالاولی وما دبغ ولو بشمس وہو یحتملہا طہر فیصلی بہ ویتوضأ منہ
اور جو کچا چمڑا دباغت کیا جائے یعنی پکایا جائے اگرچہ دھوپ میں ڈال کر اور وہ دباغت کے لائق ہو تو وہ پکانے سے پاک ہوگا تو آدمی پوستین پہن کر نماز پڑھے
اور چمڑے کی ڈولچی وغیرہ بنا کر اس سے وضو کرے شارح نے کہا کہ اور چمڑے کے مانند دباغت قبول کرنے میں پھکنا اور اوجھڑی ہے قہستانی نے کہا تو بجائے
کل اہاب دبغ کے وما دبغ کہنا بہتر تھا یعنی جس چیز کی دباغت ہو وہ پاک ہوگی تاکہ چمڑے اور پھکنے اور اوجھڑی سب کو شامل ہو م چمڑے کی دباغت سے
تین مطالب متعلق ہیں اس کا پاک ہونا یہ متعلق ہے کتاب الصید سے اور اس میں نماز کا جائز ہونا یہ متعلق کتاب الصلوۃ سے ہے اور اس سے وضو کا جائز ہونا یہ متعلق ہے پہلے

Marfat.com

لہذا مصنف نے پانی کی بحث میں اس کو ذکر کیا دباغت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی حقیقی وہ جو جھکڑوی یا ببول کے پتہ وغیرہ سے ہو وہ پانی پہنچنے سے ناپاک نہیں ہوتی بہ اتفاق روایات اور حکمی دباغت وہ ہے جو دھوپ سے خشک ہو اس میں پانی پہنچنے سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ وہ ناپاک ہو جاوے گی دوسری روایت یہ ہے کہ ناپاک نہ ہوگی[1] وما لا یحتملہا فلا وعلیہ الفتوی اور جو چمڑا وغیرہ دباغت پذیر نہیں وہ پاک نہ ہوگا اور اسی قول پر فتویٰ ہے فلا یطہر جلد حیۃ صغیرۃ ذکرہ الزیلعی اما قمیصہا فطاہر تو پاک نہ ہوگی دباغت سے چھوٹے سانپ کی کھال ایسا ذکر کیا ہے زیلعی نے لیکن سانپ کی کینچلی تو پاک ہے وفارۃ اور پاک نہیں ہوتی چوہے کی کھال یعنی عدم دباغت سے کما انہ لا یطہر بذکاۃ لتقییدہا بما یحتملہ جیسے کہ سانپ اور چوہے کی کھال پاک نہیں ہوتی ذبح کرنے سے اس واسطے کہ دباغت اور ذبح میں احتمال اور لیاقت کی قید ہے یعنی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ کھال جو دباغت کی لیاقت رکھتی ہے اور ذبح کرنے سے اس جانور کی کھال طاہر ہو جاتی ہے جو ذبح کرنے کے لائق ہے خلا جلد خنزیر فلا یطہر وقدم لان المقام للاہانۃ ہر چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے سور کی کھال کے سوا سو وہ پکانے سے پاک نہیں ہوتی اور سور کو پہلے ذکر کیا آدمی سے اس واسطے کہ یہ ذلت اور خواری کا مقام ہے یعنی نجاست کا تو بیان ذلیل اور خوار چیز کو بیان کرنا مقتضائے بلاغت ہے وآدمی فلا یدبغ لکرامتہ اور آدمی کے سوا تو آدمی کی کھال کو دباغت نہیں دی جاتی اس کی تعظیم وتوقیر کے سبب سے م بعضوں کے نزدیک سور اور آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی اس واسطے کہ پرت پرت ہونے سے دباغت پذیر نہیں اور بعضوں نے کہا کہ آدمی کی کھال پاک ہو جاتی ہے دباغت سے لیکن اس کا استعمال جائز نہیں لو یہی منقول ہے مذہب میں شارح کا کلام قول ثانی پر مبنی ہے ولو دبغ طہر وان حرم استعمالہ حتی لو طحن عظمہ دقیق لم یوکل فی الاصح احتراما اور اگر آدمی کی کھال دباغت کی جائے تو پاک ہوگی اگرچہ اس کا استعمال کرنا حرام ہے یہاں تک کہ اگر آدمی کی ہڈی پیسی گئی آٹے میں تو اس آٹے کو نہ کھائے صحیح تر قول میں اس کی تعظیم کی وجہ سے وافاد کلامہ طہارۃ جلد کلب وفیل وہو المعتمد اور مصنف کے کلام نے فائدہ دیا کتا اور ہاتھی کی کھال کے پاک ہونے کا یعنی دباغت سے اور یہی قول معتمد ہے م جب کہ سب کھالوں کی طہارت سے سور اور آدمی کو استثنا کر لیا تو معلوم ہو گیا کہ ان کے سوا سب چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں وما ای اہاب طہر بہ بدباغ طہر بذکاۃ علی المذہب لا یطہر لحمہ علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول ہذا اصح ما یفتی بہ وان قال فی الفیض الفتوی علی طہارتہ اور جو کھال کہ پاک ہوتی ہے دباغت کرنے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جانور کے ذبح کرنے سے مذہب صحیح پر پاک نہیں ہوتا اس کا گوشت اکثر علماء کے نزدیک اگر وہ جانور جس کو ذبح کیا غیر ماکول اللحم[2] ہے اقوال مفتی بہ میں یہی قول عدم طہارت صحیح تر قول ہے اگرچہ فیض میں کہا ہے کہ گوشت کی طہارت پر فتویٰ ہے م معراج الدرایہ میں کہا کہ عدم طہارت کا قول محققین کا قول ہے افعل التفضیل کے صیغہ سے طہارت کی قول کی بھی تصحیح معلوم ہوتی ہے مگر عدم طہارت زیادہ ترجیح ہے کذا فی الطحطاوی وہل یشترط لطہارۃ جلدہ کون الذکوۃ شرعیۃ بان تکون من الاہل فی المحل بالتسمیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظہر لان ذبح المجوسی وتارک التسمیۃ عمدا کلا ذبح وان صحح الثانی الزاہدی فی القنیۃ والمجتبی واقرہ فی البحر سوال کیا شرط ہے اس کے کھال کے پاک ہونے میں بطور حکم شرع کے ذبح کرنا اس طرح کہ ذبح کرنا صادر ہو اہل سے یعنی مسلم عاقل یا کتابی سے ذبح کرنے کے ہنگام میں بسم اللہ کے ساتھ جواب ایک قول یہ ہے کہ ہاں ذبح شرعی شرط ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ شرط نہیں اور پہلا قول ظاہر تر ہے اس واسطے کہ ذبح کرنا مجوسی کا اور اس مسلمان اور کتابی کا جس نے بسم اللہ کہنا عمدا ترک کیا عدم ذبح کے مانند ہے اگرچہ قول ثانی کی زاہدی نے قنیہ اور مجتبیٰ میں تصحیح کی ہے اور بحر الرائق میں اس تصحیح کو ثابت رکھا ہے م اشتراط ذبح شرعی اکثر کتب معتمدہ مذہب میں مسطور ہے کذا فی النہر زاہدی امام مشہور ہے قنیہ اور مجتبیٰ کا مصنف ہے قنیہ فتاویٰ ہے اور مجتبیٰ شرح ہے قدوری کا زاہدی عقائد میں معتزلی مذہب ہے اور فروع میں حنفی ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ما یخرج من دار الحرب کسنجاب

[1] یعنی ایسا ہی کہا ہے ثانی نے حضرات سے اصح اسی کو بیان کیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اختلاف کی صورت اس وقت ہے کہ کھال کو پانی سے دھو کر دباغت نہ ہوئی ہو اور اگر اول پانی سے دھو لیا ہو دباغت ہوئی تو اب پانی میں تر ہونے سے ناپاک نہ ہووے گی ۱۲۔ [2] یعنی جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ۱۲

Marfat.com

ان علم دبغہ بطاہر فطاہر او بنجس فنجس وان شک فغسلہ افضل جو چمڑا کہ کفار کے ملک سے نکلتا ہے اور دارالاسلام میں آتا ہے چنانچہ سنجاب اگر اُس کی دبا
پاک چیز سے معلوم ہو جاوے تو وہ چمڑا پاک ہے یعنی اس کو پہن کر نماز درست ہے اور اگر اُس کی دباغت ناپاک چیز سے مثلاً مردار کی چربی سے معلوم ہو
ناپاک ہے اور اگر شک واقع ہو یعنی معلوم نہ ہو کہ پاک چیز سے دباغت ہوئی یا ناپاک سے تو اس کا دھونا بہتر ہے یعنی واجب نہیں وشعر المیتہ غیر الخنز
المذہب اور بال مردار جانور کے پاک ہیں سوائے سور کے مذہب درست پر م بال وغیرہ کی طہارت پانی کی بحث میں اس واسطے بیان کی تاکہ معلوم ہو کہ
کے پانی میں واقع ہونے سے پانی ناپاک نہیں ہو جاتا پھر جب مردہ جانور کے بال وغیرہ پاک ٹھہرے تو زندہ کے بطریق اولیٰ پاک ہیں اور خوک کے تو بال
ہڈی اور تمام اجزا اُس کے ناپاک ہیں ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر قلیل پانی میں واقع ہوں ناپاک ہو گا کذا فی الطحطاوی وعظمہا وعصبہا علی المشہور اور
ہڈی اور پٹھا پاک ہے مذہب کے مشہور قول پر م عصب یعنی پٹھے میں دو روایتیں ہیں سراج وہاج میں کہا کہ اس کی نجاست صحیح ہے مگر صاحب فتح القد
کا تابع ہوا ہے اس کی طہارت میں اور یہی قول مشہور ہے اور وقایہ اور درر میں اسی پر یقین کیا ہے کذا فی المنح وحافرہا وقرنہا الخالیۃ عن الدسومۃ اور مر
سم اور سینگ خالی چکنائی سے پاک ہے م یعنی بال اور ہڈی اور پٹھے اور سم اور سینگ اس وقت پاک ہیں جب کہ اُن پر چکنائی نہ لگی ہو اور اگر چکنائی ہو گ
ناپاک ہیں یہ ناپاکی ذاتی نہیں بلکہ چکنائی کے لگنے سے ہے وکذا کل ما لا تحلہ الحیوۃ حتی الانفحۃ واللبن علی الراجح اور اسی طرح پاک ہے مردار کی ہر ایک وہ چیز
میں زندگی نہیں سماتی یعنی جاندار کے بدن میں وہ چیزیں بے جان ہیں چنانچہ بال اور پر اور چونچ یہاں تک کہ پنیر مایہ یعنی چیتا اور مردار کا دودھ بر قول
کے م انفحہ بکسر ہمزہ و فتح فاوہ دودھ ہے جو شیر خوار بچے کے پیٹ میں ہوتا ہے یعنی پنیر مایہ جس کے ڈالنے سے دودھ جمتا ہے وہ امام کے نزدیک
ہے جب کہ مردار سے نکلے خواہ بستہ خواہ سائل اور صاحبین کے نزدیک سائل نجس ہے اور بستہ دھوتے سے پاک ہو جاتا ہے اور اگر مذبوح جانور سے خارج
بالاتفاق پاک ہے کذا فی الطحطاوی وشعر الانسان غیر المنتوف اور انسان کا بال جو اکھاڑا نہیں پاک ہے یعنی اکھاڑے بال ناپاک ہیں اور اس کی بیع
نہ ہونا تعظیم کے سبب سے نہ نجاست کی وجہ سے وعظمہ وسنہ مطلقاً علی المذہب اور آدمی کی ہڈی اور دانت مطلقاً پاک ہیں مذہب درست پر م مطل
اپنا دانت ہو یا غیر کا واختلف فی اذنہ ففی البدائع نجسۃ وفی الخانیۃ لا اور اختلاف ہے آدمی کے کان میں سو بدائع میں ہے کہ وہ ناپاک ہے اور خانیہ
ہے کہ ناپاک نہیں وفی الاشباہ المنفصل من الحی کمیتتہ الا فی حق صاحبہ فطاہر وان کثر اور اشباہ میں ہے کہ جو چیز کہ زندہ شخص سے جدا ہو گئی وہ مرد
مانند ہے مگر اسی شخص کے حق میں جس کا وہ جز ہے پاک ہے اگرچہ قدر درہم سے زیادہ ہو م منفصل سے مراد وہ عضو ہے جس میں جان ہے تو ناخن
بال منفصل ہونے سے پاک نہ ٹھہریں گے اور یہ جو کہا کہ منفصل اسی کے حق میں پاک ہے یعنی بالخصوص نماز میں اس کا حمل درست ہے نہ پانی وغیرہ
اس واسطے کہ پانی فاسد ہو گا اس کو بقدر ناخن کے پڑنے سے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وتفید الماء بوقوع قدر الظفر من جلدہ لا بالظفر
ناپاک ہو جاتا ہے قلیل پانی بقدر ناخن کے آدمی کی کھال کے گرنے سے نہ ناخن کے گرنے سے م یعنی آدمی کی کھال یا اس کا چھلکا پانی میں گرا اور زیاد
میں آیا پانی ناپاک ہو گا اس واسطے کہ کھال اور چھلکا آدمی کے منجملہ گوشت کے ہے اور ناخن کے گرنے سے ناپاک نہ ہو گا اس واسطے کہ ناخن عصب یعنی
ہے کذا فی البحر ودم سمک طاہر اور خون مچھلی کا پاک ہے م اس واسطے کہ مچھلی کا خون حقیقت میں خون نہیں ہے اس واسطے کہ جب وہ خشک
تو سفید ہو جاتا ہے کذا فی المنح واعلم انہ لیس الکلب بنجس العین عند الامام وعلیہ الفتویٰ وان رجح بعضہم النجاسۃ کما بسطہ ابن الشحنۃ اور اس
رکھ کہ کتا نجس العین نہیں یعنی اس کی نجاست ذاتی نہیں خوک کے مانند امام اعظم کے نزدیک اور اسی قول پر فتویٰ ہے اگرچہ بعضے علما نے چنانچہ زاہد
فقیہ ابو اللیث نے نجس العین ہونے کو ترجیح دی ہے چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اس کو مشرح بیان کیا ہے م کتے سے حفاظت اور شکار کر
درست ہے اگر وہ نجس العین ہوتا تو اس سے نفع حاصل کرنا درست نہ ہوتا خوک کے مانند بحر الرائق میں ہے کہ کتے کی ہڈی اور بال اور عصب اور جو چیز کہ

Marfat.com

نہیں وہ پاک ہے اور گوشت اس کا ناپاک ہے فیباع ولو جرو یعنی وتیخذ جلدہ مصلی ودلو اجب کہ کتا نجس العین نہ ہوا تو اس کا بیچنا اور اجارہ دینا اور اس کے تلف کرنے والے پر تاوان لازم ہونا اور اس کی کھال کا جانماز اور ڈول بنانا جائز ہے ولو اخرج حیا ولم یصب فمہ الماء لا یفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضہ ولا بعضہ مالم یر اور اگر کتا کنوئیں میں سے زندہ نکالا گیا اور اس کا منہ پانی میں نہ لگا تو کنوئیں کا پانی ناپاک نہ ہوگا اور نہ کپڑا ناپاک ہوگا بھیگے کتے کی چھینٹوں سے اور نہ اس کے کاٹنے سے جب تک اس کی رال کا لگنا بدن پر معلوم نہ ہو یعنی اگر کنوئیں میں کتے کا منہ ڈالے گا یا کاٹنے میں اس کی رال بدن پر لگے گی تو پانی اور بدن ناپاک ہوگا اس واسطے کہ رال پیدا ہوتی ہے گوشت سے اور گوشت اس کا ناپاک ہے ولا صلوۃ حاملہ ولو کبیرا اور نہ فاسد ہو گی نماز اس کی جو نماز پڑھنے میں کتے کو لیئے رہا اگرچہ بڑا کتا ہو یعنی اس واسطے کہ ظاہر اس کا ناپاک نہیں اور باطن کی نجاست نماز کی مانع نہیں شارح نے بقولہ ولو کبیرا اشارہ کیا کہ یہ جو بعضی روایت میں کلب صغیر کی قید ہے سو اتفاقی قید ہے نہ احترازی وشرط الحلوانی شد فمہ اور شمس الائمہ حلوانی نے کتے کا منہ بند کر لینا شرط کیا ہے یعنی حامل سگ کی نماز اس شرط سے فاسد نہیں کہ اس کا منہ بند ہوتا کہ اس کا لعاب مصلی کے بدن پر اور کپڑے کو نہ لگے اس واسطے کہ ظاہر بدن ہر جانور کا پاک ہے نجس نہیں ہوتا بدون موت کے اور اس کے باطن کی نجاست اپنے معدن میں قائم ہے تو اس کا حکم ظاہر نہیں ہوتا جیسے باطن مصلی کی نجاست کا کذا فی البحر ولا خلاف فی نجاسۃ لحمہ وطہارۃ شعرہ اور امام اور صاحبین کا اختلاف نہیں کتے کے گوشت کے ناپاک ہونے میں اور اس کے بال کے پاک ہونے میں م بعضوں نے وہم کیا کہ جب کتا نجس العین نہ ہوا تو اس کا پس خوردہ کیونکر ناپاک ہوگا حالانکہ وہ بالاتفاق حرام ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت عین اس کی مستلزم نہیں کہ اس کا ہر جزو پاک ہو پس خوردہ اس کا اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس کے ساتھ لعاب اس کا مختلط ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور گوشت ناپاک ہے دم مسفوح کے اختلاط سے والمسک طاہر حلال فیوکل بکل حال اور مشک پاک حلال ہے ماکول ہے ہر حالت میں یعنی خواہ غذا میں خواہ دوا میں خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو م طاہر کے بعد حلال کا لفظ اس واسطے زیادہ کیا کہ طہارت کو حلت اکل لازم نہیں اس واسطے کہ مٹی پاک ہے مگر اس کا کھانا حلال نہیں وکذا نافجتہ طاہرۃ مطلقا علی الاصح فتح وکذا الزباد اشباہ لاستحالتہ الی الطیبیۃ اور اسی طرح مشک کا نافہ پاک ہے۔ مطلقا یعنی خواہ پانی کے لگنے سے فاسد ہو یا نہ ہو بنا بر قول اصح کے کذا فی الفتح اور اسی طرح زباد پاک ہے کذا فی الاشباہ بسبب خوشبو ہو جانے کے ہر ایک مشک اور زباد کے م یعنی ہر چند مشک اصل میں خون تھا اور زباد غیر ماکول کا پسینہ ہے لیکن اب مستحیل بخوشبو ہو گیا حقیقت اس کی بدل گئی دونوں پاک ہیں اور غیر اصح زیلعی کا قول ہے کہ اگر نافہ مشک پانی لگنے سے فاسد نہ ہو تو پاک ہے اور یہ اختلاف مردار جانور کے نافہ میں ہے اور غزال کا نافہ بالاتفاق پاک ہے زباد بزاء معجمہ و باء موحدہ بروزن سحاب خوشبودار چیز ہے یعنی ایک قسم کی بلی کا پسینہ اور تیل ہے کہ اس کے دم کے نیچے مخرج کے پاس مجتمع ہو جاتا ہے اس کو پکڑ کے کھرچ لیتے ہیں قاموس میں ہے کہ جس نے زباد کی تفسیر جانور کی اس نے غلط کہا کذا فی الطحطاوی وبول ماکول اللحم نجس نجاسۃ مخففۃ وطہرہ محمد اور ماکول اللحم یعنی جس جانور کا گوشت کھانا حلال ہے چنانچہ بکری اور اونٹ اس کا پیشاب نجس ہے بہ نجاست خفیفہ اور محمد بن حسن نے اس کو پاک کہا ہے ولا یشرب بولہ اصلا لا للتداوی ولا لغیرہ عند ابی حنیفۃ اور ماکول اللحم کا پیشاب نہ پیا جاوے ہرگز نہ دوا کے واسطے اور نہ سوائے دوا کے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک م اور محمدؒ کے نزدیک مطلقا جائز ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دوا کے واسطے جائز ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اختلف فی التداوی بالمحرم وظاہر المذہب المنع کذا فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمہ وہنا عن الحاوی وقیل یرخص لزم العلم دوا آخر کما رخص الخمر للعطشان وعلیہ الفتوی یعنی حرام چیز سے دوا کرنے میں علماء کا اختلاف ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ درست نہیں ہے چنانچہ بحر الرائق کی کتاب الرضاع میں ہے لیکن مصنف نے اپنی شرح میں وہاں یعنی اپنی کتاب الرضاع میں اور یہاں حاوی قدسی سے نقل کیا ہے یہ مسئلہ اس طرح اور بعضوں نے کہا کہ حرام سے دوا کرنے

ملہ شامی نے کہا کہ یہی حال عنبر کا ہے کہ وہ بھی پاک اور حلال ہے گو اس کو بعض ناواقف گاؤ دریائی کا گوبر بتلاتے ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ وہ از قسم نباتات دریائی ہے ۱۲

Marfat.com

کی رخصت دی جاتی ہے جب کہ معلوم ہو کہ حرام میں شفا ہے اور کوئی دوسری دوا معلوم نہ ہو جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے ھم خانیہ میں ہے (قال علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے واسطے شفا نہیں ٹھہرائی اُس چیز میں جو تم پر حرام کی یہ حضرتؐ نے ان چیزوں کے حق میں فرمایا جن میں شفا ہے ان کے دوا کرنے کا کچھ مضائقہ نہیں کیا تو نہیں جانتا کہ پیاسے کو شراب پینا حلال ہے ضرورت کے سبب سے انتہی اور اسی قول کو اختیار کیا ہے صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اس واسطے کہ حرمت ساقط ہے شفا حاصل ہونے کے وقت اور حاوی قدسی میں ہے کہ جب خون آدمی کے ناک سے رواں ہو اور بند نہ ہو یہاں تک کہ اس کے مرجانے کا خوف ہو اور امتحان سے یہ بات معلوم ہو کہ فاتحۃ الکتاب یا سورۂ اخلاص اس خون سے اس کے ماتھے پر لکھنے سے خون بند ہو گا تو ایک قول میں رخصت نہیں ہے اور دوسرے قول میں رخصت ہے جیسے شرب خمر کی رخصت ہے پیاسے کو اور مردار کھانے کی نہایت گرسنگی میں اور یہی فتویٰ ہے کذا فی منح المصنف مختصراً **فصل فی البیر** یہ فصل ہے کنوئیں کے مسائل میں اذا وقعت نجاسۃ لیست بحیوان ولو مخففۃ او قطرۃ بول او دم او ذنب فارۃ لم یشمع فلو شمع ففیہ ما فی الفارۃ جب گری وہ نجاست جو جاندار نہیں اگرچہ نجاست مخففہ ہو یا ایک قطرہ پیشاب یا خون کا یا چوہے کی ایسی دم کٹی کہ محل قطع موم سے بند نہیں سو اگر محل قطع موم سے بند ہو گا تو اس کے گرنے سے اتنے ڈول نکالے جائیں گے جتنے چوہے کے گرنے سے نکالے جاتے ہیں یعنی ۲۰ ڈول م عدم حیوانیت کی قید اس واسطے لگائی کہ جاندار کے احکام آگے مذکور ہوں گے اور نجاست مخففہ کو اس واسطے ذکر کیا کہ پانی میں نجاست مغلظہ اور مخففہ یکساں ہے کچھ فرق نہیں فی بیر دون القدر الکثیر علی ما مر نجاست مذکورہ گری اس کنوئیں میں جو کم ہے مقدار کثیر سے بنا بر کلام گذشتہ ھم سابق میں یہ مذکور ہو چکا کہ آب کثیر میں مبتلا بہ کا ظن غالب معتبر ہے اور متاخرین کے فتویٰ پر دَہ در دَہ کثیر ہے تو اگر کنواں دَہ در دَہ ہو گا تو نجاست مذکورہ کے گرنے سے ناپاک نہ ہو گا تا وقتیکہ اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر نہ ہو ولا عبرۃ بالعمق علی المعتمد اور کچھ اعتبار نہیں کنوئیں کے عمق کا بنا بر قول معتمد کے یعنی کثرت میں طول اور عرض کا اعتبار ہے نہ عمق کا تو عمق اگرچہ دس گز کا ہو وقوع نجاست سے ناپاک ہو گا کذا فی البحر او مات فیہا او خارجہا والقی فیہا ولو فارۃ یابسۃ علی المعتمد الا الشہید النظیف او المسلم المغسول اما الکافر فینجسہا مطلقاً کسقط یا مرا کنوئیں میں یا مرا کنوئیں سے باہر اور ڈالا گیا اگرچہ مردہ خشک چوہا ہو معتمد قول پر مگر وہ شہید کہ پاک صاف ہے خون وغیرہ سے اور وہ مرد مسلمان جو نہلایا گیا کہ ان دونوں کے کنوئیں میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے لیکن کافر مردہ تو کنوئیں کو ناپاک کرتا ہے ہر طرح یعنی مغسول ہو یا غیر مغسول جیسے اسقاط حمل کا بچہ ناپاک کر دیتا ہے حیوانٌ دمویٌ غیر مائی لما مر جاندار رواں خون والا جو کہ آبی نہیں بدلیل گذشتہ ھم مذکور ہو چکا کہ غیر دموی کی موت سے پانی نجس نہیں ہوتا اگرچہ پھول یا پھٹ گیا ہو اور پانی کا جانور اگرچہ خون والا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی وانتفخ او تمعط او تفسخ ولو تفسخ خارجہا فیہا ذکرہ الوالی جانور دموی مر کے پھول گیا یا اس کے بال جھڑ گئے یا پارہ پارہ ہو گیا اگرچہ کنوئیں کے باہر پھٹ گیا پھر اس میں گرا ایسا ذکر کیا ہے علامہ والی محشی درر نے ینزح کل مائہا الذی کان فیہا وقت الوقوع ذکرہ ابن الکمال نکالا جائے کنوئیں کا وہ سب پانی جو اس میں تھا نجاست اور جانور مذکور کے گرنے کے وقت ایسا ذکر کیا ہے ابن کمال نے یعنی تو اگر پانی نکالنے سے پہلے کچھ پانی زیادہ ہو گا تو اس قدر کا نکالنا لازم نہ ہو گا بعد اخراجہ الا اذا تعذر کخشبۃ او خرقۃ متنجسۃ فینزح الماء الی حد لا یملأ نصف الدلو یطہر الکل تبعاً پانی نکالا جائے نجاست اور جانور کے نکال ڈالنے کے بعد مگر جب کہ اُس کا نکالنا نہ ہو سکے چنانچہ لکڑی کا ٹکڑا یا ناپاک کپڑا کہ غائب ہو گیا تو اس قدر پانی نکالنے سے کہ آدھا ڈول نہ بھرے یہ سب چیزیں پاک ہو جاویں گی کنوئیں پاک ہونے کے ساتھ ھم یعنی ڈول اور رسی اور گھرنی اور کنوئیں کے گرد پیش اور پانی نکالنے والے کا ہاتھ اس واسطے کہ ان چیزوں کی نجاست کنوئیں کے ناپاک ہو جانے کے سبب سے تھی تو اس کے پاک

Marfat.com

ہوجانے سے یہ بھی پاک ہوں گی جیسے شراب کا مٹکا پاک ہوجاتا ہے جب کہ شراب سرکہ بن جائے اور استنجا کرنے والے کا ہاتھ طاہر ہوجاتا ہے محل
کی طہارت سے کذا فی البحر ولو نزح ثم زاد فی الغد نزح قدر الباقی فی الصحیح خلاصۃ اور جو تھوڑا پانی آج نکالا گیا پھر اگلے دن زیادہ ہوگیا تو اسی قدر نکالا جاوے
جتنا باقی رہا تھا قول صحیح میں کذا فی الخلاصہ م یعنی اس واسطے کہ علی الاتصال پانی نکالنا شرط نہیں تو دوسرے دن سارا پانی نکالنا ضرور نہیں قید بالموت
لانہ لو اخرج حیا ولیس بنجس العین ولا بہ حدث او خبث لم ینزح شئ الا ان یدخل فمہ الماء فیعتبر بسورہ فان نجسا نزح الکل والا لا ہو الصحیح مصنف نے کنوئیں
کے پانی نکالنے میں موت حیوان کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر جاندار زندہ نکالا گیا اور حالانکہ وہ نجس العین نہیں مانند سور کے اور اس پر نجاست
حکمی یا نجاست حقیقی ہے تو کچھ پانی نکالا نہ جاوے گا مگر اس وقت جب کہ اس کا منہ پانی میں داخل ہو تو اس وقت اس کے جھوٹھے کا اعتبار ہوگا سو اگر
اس حیوان کا جھوٹھا ناپاک ہے تو سارا پانی نکالا جائے گا اور اگر پاک ہے یا مکروہ یا مشکوک تو کچھ بھی نکالنا واجب نہیں یہی قول صحیح ہے م نجس العین
کے ساقط ہونے سے تمام پانی نجس ہوگا خواہ مرے یا نہ مرے منہ اس کا پانی میں داخل ہو یا نہ ہو اور شارح نے نجاست حکمی کو جو بیان کیا تو شاید کہ یہ قول
اب مستعمل کی نجاست پر متفرع ہے کذا فی الطحطاوی ثم یندب عشرۃ فی المشکوک لاجل الطہوریۃ کما فی الخانیۃ ان مستحب ہے دس ڈول نکال ڈالنا مشکوک
میں طہور ہونے کے واسطے چنانچہ خانیہ میں ہے م اور بعضوں نے مزید احتیاط کے واسطے سارے پانی کا نکالنا مستحب کہا ہے چنانچہ عالمگیری وغیرہ میں ہے
زاد فی التاتارخانیۃ وعشرین فی الفارۃ واربعین فی سنور ودجاجۃ مخلاۃ کآدمی محدث تاتارخانیہ میں اتنا زیادہ کہا ہے کہ مستحب ہے ۲۰ ڈول نکالنا چوہے
میں اور ۴۰ بلی اور کوچہ گرد مرغی میں جیسے بے وضو اور بے غسل آدمی کے کنوئیں میں گرنے اور زندہ نکلنے میں ۴۰ ڈول کا نکالنا مستحب ہے
ثم ہذا اذا لم تکن الفارۃ ہاربۃ من ہرۃ ولا الہرۃ من کلب ولا الشاۃ من سبع فان کان نزح کلہ مطلقا کما فی الجوہرۃ پھر یہ حکم یعنی سارا پانی نہ نکالنا جب کہ حیوان
زندہ نکلے اور وہ نجس العین نہ ہو اس صورت میں ہے جب کہ چوہا بھاگا نہ ہو بلی سے اور نہ بلی کتے سے اور نہ بکری درندے سے سو اگر ایک بھاگ کر
کنوئیں میں گرا ہے تو سارا پانی نکالا جاوے گا مطلقا یعنی پانی میں اس کا منہ داخل ہوا ہو یا نہ داخل ہوا ہو چنانچہ جوہرہ میں ہے م جانور گریختہ خوف سے
پیشاب کر دیتا ہے یہ وجہ ہے تمام پانی نکالنے کی لکن فی النہر عن المجتبیٰ الفتوی علی خلافہ لان فی بولہا شکا لیکن نہر الفائق میں مجتبیٰ سے منقول ہے کہ
فتویٰ اس کے خلاف پر ہے یعنی پانی نکالنا واجب نہیں اس واسطے کہ پیشاب کے وجود میں شک ہے یعنی اور شک سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی
فان تعذر نزح کلہا لکونہا معینا فبقدر ما فیہا وقت ابتداء النزح قالہ الحلبی پھر اگر متعذر ہو تمام پانی کا نکالنا بسبب ہونے کنوئیں کے چشمہ دار
تو اس قدر پانی نکالا جائے جتنا اس میں تھا ابتدا اخراج کے وقت ایسا کہا ہے حلبی نے م یعنی زائد کا نکالنا لازم نہیں اور شارح نے ابن کمال سے
پہلے وقت وقوع کا اعتبار کرنا نقل کیا ہے یوخذ فی ذلک بقول رجلین عدلین لہما بصارۃ بالماء وقیل یفتی بمائتین الی ثلثمائۃ وہذا ایسر وذاک احوط عمل
کرنا چاہیے اس میں یعنی پانی کی مقدار میں ان متقی دو مردوں کے قول پر جن کو پانی کی خوب پرکھ ہے اسی قول پر فتویٰ ہے یعنی جب ان کے اندازہ
کے موافق پانی نکل چکا کنواں پاک ہوگیا اور دوسرا ضعیف قول یہ ہے کہ چشمہ دار کنوئیں میں دو سو ڈول کا تین سو ڈول تک فتویٰ ہے اور دوسرا قول
آسان تر ہے اور وہ پہلا قول بہت احتیاط والا ہے م دوسرا قول محمدؒ سے مروی ہے اور جب انھوں نے دیکھا کہ بغداد کے کنوئیں ۳۰۰ ڈول سے
زیادہ نہ تھے تب یہ فتویٰ دیا لیکن یہ قول ضعیف ہے اس لیے کہ نجاست کے سبب سے حکم شرع یہ ہے کہ سارا پانی نکالا جاوے تو عدد مخصوص پر
اقتصار کرنا طاہر ہو جانے میں بلا دلیل سمعی کیونکر مقبول ہو بلکہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ سے مخالف اس کے منقول ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر فی ان
اخرج الحیوان غیر منتفخ ولا متفسخ ولا متمعط فان کان کادمی وکذا سقط سخلۃ وجدی واوز کبیر نزح کلہ پھر جب کہ کنوئیں سے مردہ جانور نکالا گیا حالانکہ
وہ پھولا نہیں اور نہ پھٹا اور نہ اس کے بال جھڑے ہیں تو اگر جانور آدمی کے برابر ہے جسمیت میں اور اس کے مانند ہے ساقط حمل اور بکری اور بھیڑ

Marfat.com

کا بچہ اور بڑی بط تو تمام پانی نکالا جائے وان کان کحمامۃ وہرۃ نزح اربعون من الدلاء وجوبا الی ستین ندبا اور اگر جانور کبوتر اور بلی کے مانند ہو تو ۴۰ ڈول نکالے جائیں وجوب کی راہ سے ساٹھ ڈول تک نکالنا ہے استحباب کی راہ سے وان کعصفور وفارۃ فعشرون الی ثلثین کذلک اور اگر جانور ہے گنجشک اور چوہے کے مانند تو ۲۰ ڈول نکالے جائیں ۳۰ ڈول تک جس طرح مذکور ہو چکا یعنی ۲۰ کا نکالنا واجب ہے اور ۳۰ کا مستحب وہذا یعم المعین وغیرہا بخلاف نحو صہریج وحب حیث یہراق الماء کلہ لتخصیص الآبار بالآثار بحر ونہر اور یہ حکم شماری ڈول نکالنے کا شامل ہے چشمہ دار کنوئیں اور غیر چشمہ دار کو بخلاف حوض اور مٹھور کے اس واسطے کہ اس کا تمام پانی بہا دیا جاوے گا اگر اس میں جانور گر کے مرجائے اس واسطے کہ کنوؤں کا ناپاک ہونا پھر ان کا چند ڈول کے نکالنے سے پاک ہو جانا بالخصوص ثابت ہوا ہے صحابہ کرام کے اقوال اور افعال سے کذا فی البحر والنہر یعنی کنوؤں کا حکم برخلاف قیاس آثار سے ثابت ہے تو حوض اور مٹھور کو غیر چشمہ دار کنوئیں کے ساتھ لحق نہیں کر سکتے قال المصنف فی حواشیہ علی الکنز ونحوہ فی النتف مصنف نے کنز الدقائق کے حواشی میں کہا اور بحر الرائق اور نہر الفائق کے مانند ہے نتف میں ونقل عن القنیۃ ان حکم الرکیۃ کالبئر اور مصنف نے نقل کیا قنیہ سے کہ رکیہ کا حکم کنوئیں کے مانند ہے رکیہ بروزن عطیہ کنوئیں کو کہتے ہیں تو تشبیہ نہیں ہو سکتی مگر یہ کہ رکیہ سے مراد حفرہ یعنی گڑھا ہو چنانچہ قاموس میں رکی بمعنی حفر مذکور ہے کذا فی الطحطاوی ظاہراً رکیہ سے مراد چاہ کثیر العمق ہے جس کو اہل ہند چرا بولتے ہیں واللہ اعلم وعن الفوائد ان الحب المطمور اکثرہ فی الارض کالبئر وعلیہ فالصہریج والزیر الکبیر ینزح منہ کالبیر فاغتنم ہذا التحریر انتہی اور مصنف نے فوائد سے نقل کیا کہ جو مٹھور پانی کی آدھی سے زیادہ زمین میں گڑی ہو وہ کنوئیں کے مانند ہے اور بنا بر قول فوائد کے تو حوض مجمع الماء اور بہت بڑی مٹھور سے کنوئیں کے مانند قدر واجب ڈول نکالنا چاہیے سوائے مخاطب غنیمت جان اس تحریر کو یہاں تمام ہوا کلام مصنف کا جو کنز کے حواشی میں ہے بدلو وسط ہو والمتوسط ہو و تلک البئر بیس یا چالیس ڈول نکالے جاویں متوسط ڈول سے اور متوسط یعنی میانہ ڈول سے وہ ڈول مراد ہے جو اس کنوئیں کا ڈول ہے یعنی جس ڈول سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے فان لم یکن فما یسع صاعا پھر اگر اس کنوئیں کا کوئی ڈول مقرر نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار ہے جس میں ایک صاع پانی سمائے ہم صاع آٹھ رطل ہے اور لکھنؤ کے سیر سے تخمیناً تین سیر صاع ہوتا ہے وغیرہما یحتسب بہ اور اس کے سوائے یعنی جو ڈول کہ صاع سے کم زیادہ ہو اس کا حساب کر لیا جائے صاع والے ڈول سے یعنی اگر بہت بڑا ڈول ۲۰ یا ۴۰ ڈول کے برابر ہو تو ایک ہی کا نکالنا کفایت کرتا ہے ظاہر ہونے کو ظاہر مذہب میں اس واسطے کہ قدر واجب کا اخراج حاصل ہو گیا اور اگر نہایت چھوٹا ڈول ہو تو قدر واجب سے زیادہ حساب کے موافق نکالنا چاہیے ویکفی ملأ اکثر الدلو اور کفایت کرتا ہے ڈول کے شمار میں بھرنا آدھے سے زیادہ ڈول کا یعنی اس واسطے کہ للاکثر حکم الکل ونزح ما وجد ان قل اور کفایت کرتا ہے نکالنا اس قدر پانی کا جو کنوئیں میں موجود ہے اگرچہ ڈولوں کے شمار سے کم ہو یعنی ۴۰ ڈول مثلاً نکالنا واجب ہوا اور کنوئیں میں فقط ۲۰ ڈول پانی تھا تو اسی قدر کے نکالنے سے پاک ہو گیا نہر الفائق میں کہا کہ اگر بعد اس کے پانی زیادہ ہو گیا تو کچھ نکالنا واجب نہیں وجریان بعضہ اور کفایت کرتا ہے کنوئیں کے تھوڑے پانی کا بہنا کنوئیں کے جاری ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس میں دو چشمہ ہیں ایک سے پانی نکلتا ہے اور دوسرے سے بہتا ہے اور دوسری صورت یہ کہ اس میں سوراخ کیا بطور سرنگ کے اور اس کا پانی بہا اگرچہ قلیل ہی جاری ہوا وہ پاک ہو جاوے گا اس لیے کہ طہارت کا سبب یعنی جاری ہونا پایا گیا جیسے ناپاک حوض جاری ہو جانے سے پاک ہو جاتا ہے وغور ان قدر الواجب اور کفایت کرتا ہے طہارت میں کنوئیں کے اس قدر پانی کا زمین کے اندر سما جانا جس قدر کا نکالنا واجب تھا اگر اسفل خشک ہو گیا تو پھر پانی کے آنے سے ناپاک نہ ہوگا اور اگر خشک نہیں ہوا تو صحیح تر یہ ہے کہ پانی آنے سے پھر ناپاک ہو جاوے گا کذا فی الطحطاوی عن البحر عن السراج وما بین حمامۃ وفارۃ فی جثۃ کفارۃ فی الحکم اور جو جانور کہ جثے میں کبوتر اور چوہے کے درمیان کا ہے وہ چوہے کے مانند ہے حکم میں یعنی اس میں ۲۰ ڈول کا نکالنا واجب ہے کما انہ

سلہ مترجم اول نے صہریج کا ترجمہ حوض کیا ہے مگر شامی نے کہا کہ صہریج زمین کا وہ گڑھا ہے جس کے پانی تک ہاتھ نہ پہنچے وہ گڑھا جس میں مینہ کا پانی جمع ہو ۱۲ لے بعضہ حاصلہ تم کلاں ۱۲

Marfat.com

ما بین دجاجۃ وشاۃ کدجاجۃ فالحق بطریق الدلالۃ بالاصغر چنانچہ وہ جانور کہ مرغی اور بکری کے درمیان کا ہے وہ مرغی کے برابر ہے حکم میں تو جو جانور کہ چھوٹے اور بڑے کے مابین ہے اس کو چھوٹے جانور کے ساتھ ملا دیا بطریق دلالت النص کے م دلالت النص اس کو کہتے ہیں کہ صریحاً مذکور نہیں مگر بطریق اولیٰ اس کو بھی لیتے ہیں یعنی جب مرغی میں ۴۰ ڈول واجب ہوئے تو جو جانور مرغی سے بڑا ہے اس میں بطریق اولیٰ ۴۰ واجب ہوں گے اس واسطے کہ اس کو بڑے جانور کے مانند کہنا دلیل سے ثابت نہیں کما ادخل الاقل فی الاکثر کفارۃ مع ہرۃ جیسے اقل داخل کیا گیا اکثر میں جیسے چوہا بلی کے ساتھ م سراج وہاج میں ہے کہ اگر بلی نے چوہا پکڑا اور دونوں کنوئیں میں گر پڑے تو اگر دونوں زندہ نکلے تو کچھ نکالنا واجب نہیں یا دونوں مردہ نکلے تو ۴۰ ڈول نکالنا واجب ہے یا فقط چوہا مردہ نکلا تو ۲۰ ڈول واجب ہیں اور اگر چوہا زخمی ہے یا اس نے پیشاب کر دیا تو تمام پانی کا نکالنا واجب ہے کذا فی الطحاوی عن النہر ونحو الہرتین کشاۃ اتفاقاً اور دو بلیوں کے مانند بکری کے برابر ہے حکم میں بالاتفاق یعنی تمام پانی نکالنا چاہیے ونحو الفارتین کفارۃ اور دو چوہوں کے مانند ایک چوہے کے مانند ہے حکم میں یعنی ۲۰ ڈول نکالنا چاہیے والثلث الی الخمس کہرۃ اور تین چوہے پانچ چوہے تک بلی کے مانند ہیں ۴۰ ڈول نکالنے ہیں والست کشاۃ علی الظاہر اور چھ چوہے بکری کے مانند ہیں تمام پانی نکالنے میں بنا بر ظاہر الروایۃ کے چنانچہ مبسوط میں ہے اور اسی کو محمدؒ نے لیا ہے کذا فی البحر ویحکم بنجاستہا مغلظۃ من وقت الوقوع ان علم اور کنوئیں کی نجاست مغلظہ کا حکم کیا جاتا ہے جانور کے گرنے کے وقت سے اگر وقت معلوم ہو والا فمذ یوم ولیلۃ ان لم ینتفخ اور اگر جانور کے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو تو ایک رات اور ایک دن پہلے سے ناپاکی کا حکم ہوگا بشرطیکہ پھول نہ گیا ہو یعنی اور نہ پھٹا اور نہ بال جھڑا ہو کذا فی الطحاوی وہذا فی حق الوضوء والغسل وما عجن بہ فیطعم للکلاب وقیل یباع من شافعی اور یہ حکم یعنی کنوئیں کا ناپاک ہونا ایک رات اور دن سے وضو اور غسل کے حق میں ہے اور اس آٹے کے حق میں جو گوندھا گیا اس پانی سے تو وہ کھلایا جائے کتوں کو اور بعضوں نے کہا کہ شافعی مذہب کے ہاتھ بیچا جائے یعنی اس واسطے کہ شافعی کے مذہب میں یہ پانی ناپاک نہیں واما فی حق غیرہ کغسل ثوب فیحکم بنجاستہ فی الحال اور وضو اور غسل کے ماسوا کے حق میں چنانچہ کپڑا دھونے کے حق میں تو پانی کی نجاست کا حکم کیا جاوے گا فی الحال یعنی یہاں ایک رات دن کا اعتبار نہ ہوگا الحاصل وضو اور غسل میں حکم نجاست کا بطریق استناد[1] کے ہے اور ان کے ماسوا میں بطریق انتصار کے وہذا لو تطہر من حدث او غسل من جنث والا لم یلزم شیٔ اجماعاً جوہرہ اور یہ حکم یعنی وضو اور غسل میں ناپاک ہونا بطریق استناد اور کپڑے میں بطریق انتصار کے اس وقت ہے کہ وضو اور غسل کیا ہو حدث اصغر اور اکبر سے یا کوئی چیز دھوئی ہو نجاست حقیقی کے دور کرنے کو اور اگر ایسا نہ ہو یعنی وضو یا غسل کیا بدون حدث کے یا کپڑا دھویا بدون نجاست کے تو کوئی چیز لازم نہیں باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی الجوہرۃ یعنی نماز کا اعادہ اور دھونا کپڑے کا لازم نہیں اس واسطے کہ مقتضی صحت نماز کا پایا گیا یعنی طہارت سابقہ اور مانع میں شک ہے اس واسطے کہ پانی کی طہارت اور نجاست مشکوک ہے اور نماز شک سے باطل نہیں ہوتی برخلاف پہلی صورت کے اس واسطے کہ اس میں مانع بالیقین ثابت ہے یعنی حدث اصغر یا اکبر اور کپڑے کی نجاست اور مزیل[2] میں شک ہے کذا فی الطحاوی ومذ ثلثۃ ایام بلیالیہا ان انتفخ او تفسخ استحساناً اور تین رات دن سے نجاست کا حکم کیا جاوے اگر جانور پھولا یا پھٹ ہو استحسان کی رو سے م استحسان عبارت ہے احسن امر کے طلب کرنے سے اور بعضوں نے کہا عبارت ہے قیاس کے ترک کرنے اور اس امر کے لینے سے جو لوگوں کو آسان تر ہے اور بعضوں نے کہا عبارت ہے احکام میں آسانی طلب کرنے سے اور خلاصہ ان عبارتوں کا یہ ہے کہ استحسان سختی کا چھوڑنا ہے اور آسانی کا لینا قال اللہ تعالیٰ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر کذا فی الطحاوی اور بعضوں نے کہا کہ استحسان اس قیاس کو کہتے ہیں جس کی وجہ

[1] استناد اور انتصار کی تفصیل جلد چہارم میں مذکور ہے یہاں اس قدر معلوم کر لینا چاہیے کہ استناد اس کو کہتے ہیں کہ ثبوت حکم زمانہ پیشتر سے منسوب اور انتصار یہ کہ حال کے زمانے سے وابستہ ہو ۱۲ [2] یعنی نجاست کی دور کرنے والی چیز ۱۲

Marfat.com

مخفی ہے لیکن قیاس جلی سے قوی تر ہے نہر الفائق میں ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ پانی میں حیوان دموی کا واقع ہونا اس کی موت کا سبب ظاہر ہے تو اسی
پر موت کا حوالہ ہوگا نہ موہوم سبب پر اور بلاشک وجود پر نسبت وقوع کا سابق سبب ہے تو انتفاخ میں تین دن کی تقدیر ہوئی اور اس کے غیر میں ایک دن
رات کی بنا بر اکثر عادت کے وقالا من وقت العلم فلا یلزمہم شیٔ قبلہ قیل وبہ یفتی اور صاحبین نے کہا کہ پانی کی نجاست کا حکم ہوگا حیوان کے معلوم ہونے
کے وقت سے تو لوگوں کو معلوم ہونے سے پہلے کوئی چیز لازم نہ ہوگی بعضوں نے اسی قول کو مفتی بہ کہا ہے م صاحبین کا قول یہی قیاس ہے اس واسطے
کہ یقین یعنی طہارت کا متیقن ہونا زمانہ گذشتہ میں زائل نہیں ہوتا شک سے یعنی نجاست سے اس واسطے کہ احتمال ہے کہ حیوان کنوئیں سے باہر مرا ہو پھر
اس کو سخت ہوا نے یا کسی نادان نے یا چڑیا نے کنوئیں میں ڈال دیا ہو نہر الفائق میں ہے کہ غایۃ البیان میں کہا کہ امام کا قول احوط ہے اور صاحبین کا
قول لوگوں کو آسان تر ہے فتاوی عتابی میں ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے اور شیخ قاسم نے اس کو رد کیا ہے کیونکہ اکثر کتب کے مخالف ہے اس واسطے
کہ امام کی دلیل کی اکثر کتب میں ترجیح واقع ہے اور وہ احوط بھی ہے انتہی طحطاوی نے کہا شارح کو یوں کہنا بہتر تھا فتأمل و بہ المختار اس واسطے کہ اختیار کو افادہ نہیں
فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا وجد فی ثوبہ منیا او بولا او دما اعاد من آخر احتلام و بول و رعاف اپنے کپڑے میں منی یا پیشاب یا خون کو پایا تو نماز کا اعادہ کرے پچھلے
احتلام یا پیشاب یا نکسیر پھوٹنے سے م نوادر ابن رستم میں امام سے منقول ہے کہ خون میں نماز کا اعادہ نہیں اور اسی کو محیط میں اختیار کیا ہے کذا فی النہر
ظاہر عدم اعادہ کی وجہ یہ ہے کہ غیر شخص کا خون شاید لگ گیا ولو وجد فی جبتہ فارۃ میتۃ فان لم تکن فیہا ثقب اعاد مذ وضع القطن والا فثلثۃ ایام لو منتفخۃ او
ناسفۃ والا فیوم ولیلۃ اور اگر اپنے جبہ میں مردہ چوہا پایا تو اگر جبہ میں سوراخ نہ ہو تو نماز کا اعادہ کرے روئی بھرنے کے وقت سے اور اگر جبہ میں سوراخ ہو تو
تین دن کی نماز پھیرے اگر چوہا پھولا یا خشک ہو اور اگر چوہا پھولا یا خشک نہ ہو تو ایک دن کی نماز پھیرے م روئی بھرنے کے وقت سے اس وقت
اعادہ ہوگا جب کہ ہمیشہ اس کو پہنے رہا ہو کذا فی الطحطاوی ولا نزح فی بول فارۃ فی الاصح فیض اور کنوئیں سے پانی نکالنا لازم نہیں چوہے کے پیشاب
میں صحیح تر قول میں کذا فی الفیض ولا بخرء حمامۃ وعصفورۃ وکذا سباع طیر فی الاصح لتعذر صونہا عنہ اور پانی نکالنا لازم نہیں کبوتر اور گنجشک کی بیٹ پڑنے
سے کنوئیں میں اور اسی طرح کا حکم ہے پرندہ درندہ مثل باز و کی بیٹ کا صحیح تر قول میں اس واسطے کہ حفاظت کنوؤں کی ان سے نہیں ہو سکتی ولا بنقاط
بول کرؤس ابر وغبار نجس للعفو عنہا اور نہ اس پیشاب کے ٹپکنے سے جس کی چھینٹیں نہایت صغیر ہیں چنانچہ سر سوزن اور نہ ناپاک غبار کے پڑنے
سے اس واسطے کہ یہ دونوں معاف ہیں ولا بعرتی ابل وغنم اور نہ اونٹ اور بھیڑ بکری کی دو مینگنیوں کے پڑنے سے کنوئیں کا پانی کا نکالنا لازم ہے
کما یعفی لو وقعتا فی محلب وقت حلب فرمیتا فورا قبل تفتت وتلون جس طرح معاف ہے اگر مینگنیاں پڑ گئیں دودھ کے برتن میں دوہنے کے وقت
پھر پھوٹنے اور دودھ کے رنگین ہونے سے پہلے نکال کر پھینکی گئیں م یہ معافی ہے ضرورت کے سبب سے اس واسطے کہ دوہنے کے وقت مینگنی گرنے
کی عادت ہے تو سوائے اس وقت کے عفو نہیں کذا فی النہر والتعبیر بالبعرتین اتفاقی لان ما فوق ذلک کذلک ذکرہ فی الفیض وغیرہ اور دو مینگنیوں کا ذکر کرنا
مصنف کا اتفاقی ہے نہ احترازی اس واسطے کہ دو مینگنیوں سے زیادہ کا بھی یہی حکم ہے عفو کا کذا فی الفیض وغیرہ ولذا قال قیل القلیل المعفو عنہ
ما یستقلہ الناظر والکثیر بعکسہ وعلیہ الاعتماد وکذا فی الہدایۃ وغیرہا لان ابا حنیفۃ لا یقدر شیئا بالرای اور اسی واسطے یعنی اس لیے کہ دو سے زیادہ مینگنیاں
بھی عفو میں مصنف نے بیان کیا کہا گیا ہے کہ تھوڑی مینگنی وہ ہیں جن کو دیکھنے والا تھوڑی سمجھے اور کثیر اس کے بالعکس ہے یعنی جن کو ناظر بہت
سمجھے اور اسی قول پر اعتماد ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے اس واسطے کہ امام ابوحنیفہؒ کسی چیز کا اندازہ اپنی تجویز سے نہیں ٹھہراتے تم معراج الدرایۃ
میں کہا کہ یہی قول مختار ہے کذا فی الطحطاوی اور غیر معتمد اور غیر مختار تین قول ہیں ایک یہ کہ جو ہر ڈول میں مینگنی آوے تو کثیر ہے والا قلیل دوسرے یہ کہ اگر چوتھائی
پانی پر مینگنیاں چھا جائیں تو کثیر ہے والا قلیل اور تیسرے یہ کہ تہائی پانی پر ہو تو کثیر ہے والا قلیل فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا البعد بین البیر والبالوعۃ بقدر ما لا یظہر للنجس اثر

پانی کے کنوئیں اور نجاست کے کنوئیں اور گڑھے میں اس قدر دور ہونا معتبر ہے کہ نجاست کا اثر پانی کے کنوئیں میں ظاہر نہ ہو ۔ جب پانی کا اثر یعنی رنگ اور بو اور مزہ ظاہر نہ ہو تو کنواں پاک ہے اگرچہ دونوں میں ایک گز کا فرق ہو اور اگر نجاست کا اثر ظاہر ہو تو ناپاک ہے اگرچہ دونوں میں دس گز کا فرق ہو کذا فی الطحطاوی ویعتبر سور بضم السین اسم فاعل من اسار ای ابقیٰ لاختلاطہ بلعابہ اور جوٹھے کی طہارت اور نجاست میں جوٹھا کرنے والے جاندار کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لیے کہ جوٹھی چیز میں اس جاندار کا لعاب مل جاتا ہے شارح نے کہا کہ سور اسم فاعل کا صیغہ مشتق ہے اسار فعل ماضی سے جو بمعنی ابقیٰ ہے ۔ جب مصنف نے پانی کے فساد اور عدم فساد کے بیان سے نسبت واقع ہونے حیوانات کے فراغت پائی تو اب اس کا بیان شروع کیا جو حیوانات سے پیدا ہوتا ہے یعنی ان کا جوٹھا اور پسینہ سور بضم السین یعنی جوٹھا اس کو کہتے ہیں جو پینے والے سے برتن یا حوض میں پانی باقی رہے پھر بقیہ طعام کو بھی سور کہتے ہیں بطریق استعارہ کے اور چونکہ لعاب متولد ہوتا ہے جاندار کے گوشت سے تو اسی کو معتبر رکھا طہارت اور نجاست اور کراہت اور شک میں کذا فی الطحطاوی فسور آدمی مطلقا ولو جنبا او کافرا او امراۃ تو جوٹھا آدمی کا مطلقا اگرچہ وہ جنب یا کافر یا عورت ہو پاک ہے ۔ کافر کی نجاست اعتقادی ہے نہ حسی اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں کو مسجد میں شب باش ہونے دیا کذا فی البحر نعم یکرہ سور الرجل لعکسہ للاستلذاذ واستعمال ریق الغیر وہو لا یجوز مجتبیٰ ہاں کروہ ہے جوٹھا عورت کا مرد کو اور مرد کا جوٹھا عورت کو یعنی اجنبی مرد اور عورت کے حق میں لذت گیری کے سبب سے اور غیر کی رال کا استعمال کرنا جائز نہیں کذا فی المجتبیٰ ام یعنی یہ کراہت استلذاذ کی وجہ سے ہے نہ نجاست کے سبب سے طحطاوی نے کہا اس سے نکلتا ہے کہ اگر حلاق امرد ہو اور محلوق اپنے سر میں اس کے ہاتھ لگانے سے لذت پاوے تو مکروہ ہے تو حمامی امرد کی مشت مال بطریق اولیٰ مکروہ ہوگی اور اسی طرح ہاتھ پاؤں کا دبوانا امرد سے وماکول لحم ومنہ الفرس فی الاصح ومثلہ ما لا دم لہ اور اس جانور کا جوٹھا پاک ہے جس کا گوشت کھانا حلال ہے اور اسی قسم کا ہے گھوڑا صحیح تر قول میں اور اسی کے مانند ہے وہ جانور جس میں دم سفوح نہیں ہے گھوڑے کے گوشت کی کراہت امام کے نزدیک احترام کی وجہ سے ہے کہ جہاد کا آلہ ہے نہ نجاست کی وجہ سے تو اس کا جوٹھا مکروہ نہیں طاہر الفم قید للکل طاہر طہور بلا کراہۃ طاہر الفم سب کی قید ہے یعنی آدمی اور ماکول اللحم اور گھوڑا اور جس میں خون سائل نہیں جب کہ ان کے منہ پاک ہوں نجاست سے تو ان کا جوٹھا بذات خود پاک ہے اور غیر کا پاک کرنے والا ہے احداث اور انجاس سے بلا کراہت مطلقا یعنی مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہے وسور خنزیر وکلب وسباع بہائم ومنہ الہرۃ البریۃ وشارب خمر فور شربہا اور جوٹھا سور اور کتے اور چوپائے درندوں کا ناپاک ہے اور درندوں میں جنگلی بلی داخل ہے اور شراب پینے والے کا جوٹھا شراب پینے کے وقت فوراً ناپاک ہے ۔ چوپائے درندے جیسے شیر اور چیتا اور بھیڑیا شراب خوار میں فوراً کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر شراب پی کر اتنا توقف کیا کہ رال سے منہ اس کا دھو گیا پھر اس نے پانی پیا تو اب اس کا جوٹھا ناپاک نہیں ولو شاربہ طویلا لا یستوعبہ اللسان فنجس ولو بعد زمان اور اگر شراب خوار کی مونچھ اس قدر دراز ہے کہ اس پر زبان نہیں پہنچتی تو اس کا جوٹھا ہر صورت ناپاک ہے اگرچہ بعد مدت کے اس نے پانی پیا ہو وہرۃ فورا کل فارۃ نجس مغلظ اور بلی کا جوٹھا چوہے کھانے کے وقت فوراً نجس مغلظ ہے ۔ اور اگر بلی نے چوہا کھانے کے بعد زبان سے اپنے منہ کو چاٹا یہاں تک کہ اس کا پاک ہو جانا مظنون ہو تو اب اس کا جوٹھا پاک ہے کذا فی الطحطاوی وسور ہرۃ ودجاجۃ مخلاۃ وابل وبقر جلالۃ فالاحسن ترک دجاجۃ لیعم الابل والبقر قہستانی وسباع طیر لم یعلم ربہا طہارۃ منقارہا وسواکن البیوت طاہر للضرورۃ مکروہ تنزیہا فی الاصح ان وجد غیرہ والا لم یکرہ اصلا کاکلہ لفقیر اور جوٹھا مرغی کوچہ گرد کا اور اونٹ اور گائے بیل نجاست خور کا اور ان درندوں پرندوں کا جن کے پالنے والوں کو ان کی چونچ کی طہارت معلوم نہیں اور جوٹھا گھروں کے رہنے والے جانوروں کا پاک ہے ضرورت کی

۱؎ احداث یعنی حکمی نجاستیں اور انجاس یعنی حقیقی نجاستیں ۱۲ ۲؎ وجہ ناپاکی کی یہ ہے کہ مونچھ درازی کے سبب سے بلا شبہ اول پانی میں پڑے گی اور ناپاک کرے گی ۱۲ ۳؎ مشب باشی کنا رحمۃ مسجد ۱۲

Marfat.com

وجہ سے مکروہ تنزیہی ہے صحیح تر قول میں اگر سوائے اس کے اور پانی ملے اور اگر ان کے جھوٹے پانی کے سوا اور پانی نہ ملے تو اب مکروہ تنزیہی بھی نہیں اصلا جیسے ان کے طعام کا کھانا محتاج کو مکروہ نہیں قہستانی نے کہا تو بہتر یہ تھا کہ مصنف مرغی کا لفظ نہ کہتا تو کوچہ گرد کا لفظ اونٹ اور گائے اور بیل کو شامل ہو جاتا یعنی اس واسطے کہ کوچہ گرد سے مراد نجاست خور ہے تو اس میں مرغی اور اونٹ اور بیل سب داخل رہتے ہیں م سباع طیر سے مراد چنانچہ باز اور شکرہ اور شاہین ہے چونکہ ان کا گوشت حرام ہے تو قیاس یہ تھا کہ ان کا جھوٹا بھی نجس ہوتا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ پرند چونچ سے پانی پیتے ہیں اور وہ خشک ہڈی ہے پاک لیکن غالباً مردار خور ہیں تو کوچہ گرد مرغی کے مانند ہوئے تو کراہت کا شبہہ پیدا ہوا پھر اگر یہ شکاری جانور محبوس ہوں اور ان کے پالنے والے کو ان کی چونچ کی طہارت معلوم ہو تو ان کے جھوٹے پانی سے وضو کرنا مکروہ نہیں یہ روایت ہے ابو یوسفؒ سے اس کو پسند کیا ہے متاخرین نے اور اس پر فتویٰ دیا ہے ضرورت مذکورہ کا بیان یہ ہے کہ قیاس چاہتا تھا کہ ان کا جھوٹا نجس ہو ان کے گوشت کے نجس ہونے سے لیکن نجاست ان کی ساقط ہو گئی طواف کی علت سے جو حدیث میں بلی کے حق میں وارد ہے اور کراہت ثابت ہے نجاست کے توہم سے کذا فی الطحطاوی مختصراً وسؤر حمار اہلی ولو ذکراً فی الاصح وبغل امہ حمارۃ اور جھوٹا پالو گدھے کا اگرچہ نر ہو صحیح تر قول میں اور اس خچر کا جس کی ماں گدھی ہے مشکوک ہے م مقابل اصح بعضوں کا قول ہے کہ نر گدھے کا جھوٹا نجس ہے اس واسطے کہ نر گدھا مادہ کا پیشاب سونگھتا ہے اصح کی وجہ یہ ہے کہ سونگھنا امر موہوم غالب الوجود نہیں تو اس کا اعتبار نہیں فلو فرسا اولبقرۃ فطاہر کمتولد من حمار وحشی ولبقرۃ ولا عبرۃ لغلبۃ الشبہ لتصریحہم بحل اکل ذئب ولدتہ شاۃ اعتبار اللام وجواز الاکل یستلزم طہارۃ السؤر کما لایخفی تو اگر خچر کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے جیسے اس جانور کا جھوٹا پاک ہے جو پیدا ہوا گورخر اور گائے سے اور غلبہ مشابہت کا کچھ اعتبار نہیں بسبب تصریح کرنے فقہاء کے اس بھیڑئے کے حلال ہونے میں جس کو بھیڑ یا بکری نے جنا ماں کے اعتبار کرنے کی وجہ سے اور کھانا حلال ہونا مستلزم ہے جھوٹے کی طہارت کو چنانچہ یہ امر پوشیدہ نہیں م یہ رد ہے ملا مسکین شارح کنز پر کہ اس نے مشابہت کا اعتبار کیا ہے وما نقلہ المصنف عن الاشباہ من تصحیح عدم الحل قال شیخنا غریب جو مصنف نے اپنی شرح میں اشباہ سے عدم حلت کی تصحیح نقل کی ہے ہمارے استاذ خیر الدین رملی نے کہا کہ وہ روایت نادر ہے مشہور کے مخالف ہے یعنی معتمد نہیں م ٹھیک بات یہ ہے کہ مصنف نے فوائد تاجیہ سے نہ اشباہ سے یوں نقل کیا ہے کہ جس حیوان کا احد الابوین ماکول ہو اور دوسرا غیر ماکول تو وہ حلال نہیں اصح قول میں عدم اعتماد اس قول کی وجہ یہ ہے کہ ماں کا اعتبار کرنا محققین میں مشہور قول ہے کذا فی الطحطاوی مشکوک فی طہوریتہ لا فی طہارتہ حتی لو وقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء گدھے اور خچر کے جھوٹے کے مطہر ہونے میں شک ہے اور اس کے پاک ہونے میں شک نہیں یہاں تک کہ اگر اس کا جھوٹا پانی قلیل پانی میں پڑ جائے تو اجزا کا اعتبار ہوگا یعنی اگر نصف سے کم ہے تو وضو اس سے جائز ہے چنانچہ آب مستعمل میں اجزا کا اعتبار ہے م وجہ شک یہ ہے کہ ثبوت ضرورت میں تردد ہے اس واسطے کہ گدھا مکانات میں باندھا جاتا ہے تو ظروف سے پانی پیتا ہے اور ضرورت کو اسقاط نجاست میں اثر ہے چنانچہ بلی اور چوہے میں مگر گدھے کی ضرورت بلی اور چوہے سے کمتر ہے کیونکہ وہ دونوں ہر جگہ گھر میں آمد ورفت رکھتے ہیں برخلاف گدھے کے اور اگر مطلق ضرورت ثابت نہ ہوتی چنانچہ کلب اور سباع تو نجاست کا حکم ہوتا بلا اشکال تو جب کہ ضرورت ایک وجہ سے ثابت ہوئی اور دوسری وجہ سے ثابت نہ ہوئی تو طہارت اور نجاست دونوں ساقط ہو گئیں تعارض کی وجہ سے کذا فی البحر وہل یطہر النجس قولان اور گدھے کا جھوٹا پانی ناپاک چیز کو پاک کرتا ہے یا نہیں اس میں دو قول ہیں ایک قول یہ کہ ہاں پاک کر دیتا ہے اور دوسرا قول یہ کہ پاک نہیں کرتا فیتوضا بہ او یغتسل ویتیمم ای یجمع بینہما احتیاطاً فی صلوۃ

Marfat.com

واحدة لا فی حالة واحدة ان فقد ماء مطلقا جب گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہو تو اس سے وضو کرے یا نہا دے
اور تیمم بھی کرے یعنی دونوں کو احتیاط کی راہ سے جمع کرے ایک نماز میں نہ ایک حالت میں بشرطیکہ آب مطلق غیر مشکوک کو نہ
پاوے م نماز واحد میں جمع بین الوضوء والتیمم احتیاطا ہے نہ ادائے واحد میں تو اگر گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کیا اور نماز
پڑھی پھر وضو ٹوٹا اور اس نے تیمم کیا اور وہی نماز پھر پڑھی تو جائز ہے یہی قول صحیح ہے اگرچہ ادائے واحد میں جمع نہ کیا کذا فی الحلبی منہ
وصح تقدیم ایہما شاء فی الاصح اور وضو اور تیمم میں جس کو چاہے مقدم کرے صحیح تر قول میں ولو تیمم وصلی ثم اراقہ لزمہ اعادة
التیمم والصلوة لاحتمال طہوریتہ اور اگر تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر گدھے کا جھوٹا پانی گرا دیا تو اس پر تیمم کرنا اور وہی نماز کا پڑھنا
لازم ہوگا اس پانی کے مطہر ہونے کے احتمال سے یعنی تیمم کا اعتبار اس وقت ہے جب کہ پانی مطہر نہ ہو لہذا یہاں گرانے
کے بعد نماز اور تیمم کا اعادہ لازم ہوا کیونکہ اس کا مطہر ہونا محتمل ہے ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذہب المصحح المفتی
بہ لان المجتہد اذا رجع عن قول لایجوز الاخذ بہ اور تیمم کو مقدم کرنا چاہیے شربت خرما کی طہارت پر یعنی فقط تیمم متعین ہے وضو
اس سے جائز نہیں بنابر قول صحیح ٹھہرائے گئے مفتی بہ مذہب پر اس واسطے کہ مجتہد نے جب کہ رجوع کیا ایک قول سے تو اس
پر عمل کرنا مقلد کو جائز نہیں ہے م نبیذ تمر اس سے عبارت ہے کہ خرمے پانی میں ڈالے جائیں اور وہ پانی میٹھا اور سائل
رہے تو امام کا اول قول یہ تھا کہ نبیذ سے وضو متعین ہے یعنی تیمم کرنا نہ چاہیے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ فقط تیمم کرنا چاہیے
اور محمد کے نزدیک جمع بین الوضوء والتیمم ہے اور نبیذ خرما جب کہ گاڑھا اور مسکر ہو جائے تو بالاتفاق وضو جائز نہیں
شرح مجمع اور بحر الرائق میں ہے کہ امام کے نزدیک تیمم متعین ہے اسی قول کی طرف امام نے رجوع کیا کہ تیمم کرے اس سے
وضو نہ کرے یہی مذہب صحیح مختار ہے کذا فی الفتح ملخصا وحکم عرق کسور اور پسینہ جھوٹے کے مانند ہے حکم میں م
اس واسطے کہ جھوٹا مخلوط ہوتا ہے لعاب سے اور لعاب اور پسینہ دونوں پیدا ہوتے ہیں گوشت سے تو ہر حیوان کا پسینہ
اس کے جھوٹے کے ساتھ معتبر ہے طہارت اور نجاست اور کراہت میں کذا فی الفتح فعرق الحمار اذا وقع فی الماء صار مشکوکا
علی المذہب کما فی المستصفی تو گدھے کا پسینہ جب کہ پانی میں ٹپکا تو پانی مشکوک ہوگیا صحیح مذہب پر چنانچہ مستصفی میں مذکور ہے
وفی المحیط عرق الجلالة عفو فی الثوب والبدن اور محیط میں ہے کہ اونٹ وغیرہ ماکول اللحم نجاست خور کا پسینہ معاف
ہے کپڑے اور بدن میں یعنی ہرچند نجس ہے مگر معفو ہے اور ظاہر تقیید اس پر دال ہے کہ پانی میں معاف نہیں وفی
الخانیة انہ طاہر علی الظاہر اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ اس کا پسینہ پاک ہے ظاہر مذہب پر یعنی نجس معفو نہیں اور
ظاہر اس کے پڑنے سے پانی بھی پاک رہے گا واللہ اعلم

Marfat.com

باب التیمم

یہ باب تیمم کے احکام میں ہے ثلث بہ تأسیا بالکتاب مصنف نے تیمم کو بعد وضو اور غسل کے تیسرے درجے میں مذکور کیا قرآن مجید کی پیروی سے ہم قرآن مجید میں تیمم دو مقام میں مذکور ہے سورہ نساء اور سورہ مائدہ میں کہ حق تعالیٰ نے پہلے وضو کو بیان کیا پھر تیمم کو سو مصنف نے بھی قرآن مجید کی اقتدا کی وہو من خصائص ہذہ الامۃ بلا ارتیاب اور تیمم اس محمدی امت کی خصوصیات سے ہے بلاشبہ یعنی اگلی امتوں کو اس کا حکم نہ تھا حق تعالیٰ نے مزید رحمت سے ہم خاکساروں کے حق میں خاک کو مطہر قرار دیا والحمد للہ علی ذلک وہو لغۃ القصد وشرعا قصد صعید شرط القصد لانہ النیۃ مطہر تیمم لغت عرب میں بمعنی مطلق قصد کے ہے اور شرع کی اصطلاح میں تیمم قصد کرنا ہے پاک کرنے والی مٹی کا مصنف نے قصد کو شرط کیا اس واسطے کہ قصد عبارت ہے نیت سے اور نیت تیمم میں فرض ہے ہم یہ تعریف تیمم کی مقبول نہیں اس لیے کہ قصد تیمم میں شرط ہے نہ رکن فتح القدیر میں تعریف تیمم کی یوں مذکور ہے کہ تیمم نام ہے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے مسح کرنے کا پاک مٹی پر مار کے بشرط نیت کذا فی النہر بحر الرائق میں کہا کہ یہی تعریف حق ہے اور قصد شرط ہے کیونکہ قصد کو نیت کہتے ہیں خرج الارض المتنجسۃ اذا جفت فانہا کالماء المستعمل مطہر کی قید سے ناپاک مٹی جب کہ وہ خشک ہو جاوے تیمم کی تعریف سے خارج ہو گئی اس واسطے کہ وہ تو مستعمل پانی کے مانند پاک ہے مگر پاک کرنے والی نہیں ہے کہ تیمم اس پر درست ہو لیکن نماز اس پر درست ہے واستعمالہ حقیقۃ او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس اور استعمال اس کا خواہ حقیقۃ ہو خواہ حکما تاکہ صاف پتھر پر تیمم کرنے کو شامل رہے ہم یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر اس کی یہ ہے کہ صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اور حالانکہ اس میں استعمال نہیں جواب دیا کہ اس پر دونوں ہاتھ کے رکھنے سے استعمال حکمی پایا گیا بصفۃ مخصوصۃ قصد کرنا مطہر مٹی کا اور اس کا استعمال ایک خاص طور پر ہم طور خاص سے تیمم کی کیفیت مراد ہے وہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ مٹی پر مارے پھر ان کو جھاڑے پھر ان سے چہرے کو مسح اس طرح پر کہ کچھ باقی نہ رہے پھر دونوں ہاتھ مٹی پر مارے پھر ان کو جھاڑے پھر ان سے دونوں ہاتھ کہنیوں تک ملے کذا فی المنح ہذا لفید ان الضربتین رکن وہو الاصح الاحوط یعنی طور خاص نے اس کا فائدہ دیا کہ دو بار مٹی پر ہاتھ کا مارنا تیمم کا رکن ہے اور یہی قول صحیح تر اور زیادہ تر احتیاط والا ہے ہم بعضوں نے ضربتین کو شرط کہا ہے اور صحیح یہ ہے کہ رکن ہے اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے التیمم ضربتان تو ضربتین تیمم کی ماہیت میں داخل ہیں ولہذا ابو شجاع نے کہا کہ اگر بعد ضرب حدث کیا قبل مسح کے تو اعادہ کرے اور اس مٹی سے مسح کرنا جائز نہیں اور اسی قول کو خلاصہ میں صحیح کہا ہے اور یہی مختار ہے شمس الائمہ کا اگرچہ اسبیجابی کا قول اس کے مخالف ہے کذا فی المنح لاجل اقامۃ القربۃ خرج التیمم للتعلیم فانہ لا یصلی بہ تیمم کرنا بصفت خاص چاہیے عبادت کے ادا کرنے کے واسطے اس کہنے سے تعلیم قرآن کا تیمم خارج ہو گیا اس لیئے کہ اس تیمم سے نماز جائز نہیں ہم اس واسطے کہ جواز نماز کے حق میں شرط ہے اس عبادت مقصودہ کی نیت کرنا کہ وہ بدون طہارت کے صحیح نہیں اور تعلیم تو بدون طہارت کے بھی صحیح ہے کذا فی الطحطاوی ورکنہ شیئان الضربتان والاستیعاب اور تیمم کی رکن دو چیزیں ہیں ضربتین یعنی دو بار مٹی پر ہاتھ مارنا اور تمام اعضاء تیمم پر ہاتھ پھیرنا وشرطہ ستۃ النیۃ والمسح وکونہ بثلث اصابع فاکثر والصعید وکونہ مطہرا وفقد الماء اور تیمم کی چھ شرطیں ہیں ایک نیت ۲ مسح ۳ تین یا زیادہ انگلیوں سے مسح کرنا ۴ مٹی ۵ مٹی کا مطہر ہونا ۶ پانی کا نہ پانا ہم فقدان آب عام ہے حقیقی ہو جیسا کہ اس وقت پانی کا اصلا نہ ہونا یا فقدان حکمی ہو جیسا کہ بیماری سے پانی کا استعمال نہ کر سکنا وسننہ ثمانیۃ الضرب بباطن کفیہ واقبالہما وادبارہما ونفضہما وتفریج اصابعہ والتسمیۃ والترتیب والولاء اور تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں اول باطن کفین یعنی دو ہتھیلیوں کو اندر کی طرف سے مٹی پر مارنا ۲ ہتھیلیوں کو مٹی پر رکھ کر آگے کھینچنا ۳ ان کو مٹی پر رکھے ہوئے پیچھے ہٹانا کذا فی النہر الفائق ۴ ان کو جھاڑنا ۵ مٹی پر رکھنے کے وقت انگلیوں کو کشادہ رکھنا تاکہ غبار ان کے مابین آجائے ۶ بسم اللہ کہنا ۷ بطور وضو کے ترتیب یعنی اول منہ کو مسح کرنا پھر داہنے ہاتھ پھر بائیں ہاتھ کو ۸ پے در پے بلا توقف مسح کرنا اس طرح کہ اگر پانی کا استعمال ہوتا تو عضو متقدم خشک نہ ہوتا کذا فی الطحطاوی وزاد ابن وہبان فی الشرح والاسلام فزدتہ وضممت سنۃ الثامنۃ فی بیت آخر ونظمت شطر بیتہ الاول فقلت

ے والاسلام شرط سنۃ ضرب ونیۃ ؛ ومسح وتیمیم صعید مطہر ، وسنتہ سمی وبطن وضرب ، ونفض ورتب وآل اقبل وقد بر ۔ اور ابن وہبان نے وہبانیہ منظومہ

لہ نہر اور محدث میں ہے کہ شرط کو صیغہ معروف پڑھیں مگر شامی نے تصریح کی ہے کہ صیغہ مجہول ہے تو ترجمہ یوں چاہیے تھا کہ قصد شرط دیا گیا ہے تیمم دو ہاتھ مارنا ہے ۱۲

Marfat.com

میں تیمم کی شرطوں میں اسلام کو زیادہ کہا سو میں نے بھی اس کو زیادہ کیا اور تیمم کی آٹھ سنتوں کو دوسری بیت میں ملا دیا اور اس کی بیت کے نصف اول کو بدل ڈالا سو میں نے یوں کہا ہے اور اسلام شرط ہے تیمم کے وقت اور عذر شرط ہے تیمم کی یعنی پانی کا نہ ہونا یا بیماری اور ضرب کفین اور نیت اور مسح کرنا اور سارے اعضائے تیمم پر ہاتھ پھیرنا اور مٹی کا ہونا اور اس کا مطہر ہونا شرط ہے اور سنتیں تیمم کی یہ ہیں کہ اپنے تیمم کرنے والے بسم اللہ کہے اور باطن کفین سے ضرب کرے اور انگلیاں کو کشادہ رکھے اور ہتھیلیوں کو جھاڑے اور ترتیب کے ساتھ تیمم کرے اور پے در پے بلا توقف تیمم کرے اور مٹی پر ہاتھ رکھ کر آگے کھینچے اور پیچھے ہٹائے اور منجملہ شروط تیمم کے جن سے اہل تصانیف نے غفلت کی انقطاع حیض اور نفاس ہے اور زائل کرنا مانع مسح کا چنانچہ موم اور چربی کا اعضائے تیمم پر ہونا کذا فی الطحطاوی من عجز مبتدا و خبرہ تیمم عن استعمال الماء المطلق الکافی لطہارتہ لصلوٰۃ تفوت الی خلف لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا جو شخص کہ عاجز ہو اس آب مطلق کے استعمال سے جو کافی ہے اس کی طہارت کو اس نماز کے واسطے جو فوت ہوتی ہے اپنا خلیفہ چھوڑ کر اس کا عاجز ہونا پانی کے بعید ہونے سے ہے ایک میل اگرچہ وہ شخص شہر کا مقیم ہو شارح نے کہا من عجز مبتدا ہے اور تیمم اس کی خبر ہے جو آگے آوے گا چند سطر کے بعد آب مطلق اور کافی کی قید اس واسطے لگائی کہ آب مقید اور غیر کافی بمنزلہ معدوم کے ہے اگر اتنا پانی ہو کہ فقط وضو یا فقط ازالہ نجاست کو جو کپڑے میں نماز کی مانع ہے کفایت کرتا ہے تو اس سے کپڑا دھووے اور وضو کے عوض تیمم کرے سب کے نزدیک اور اگر وضو کر کے نجس کپڑے سے نماز پڑھے گا تو نماز ادا ہو گی مگر گناہ گار ہو گا چنانچہ بحر الرائق میں ہے خانیہ سے اور جو نماز کہ خلیفہ چھوڑ کر فوت ہوتی ہے وہ پنجگانہ نماز ہے جس کا خلیفہ قضا ہے اور نماز جمعہ ہے جس کا خلیفہ ظہر ہے اور جس نماز کا خلیفہ کوئی نہیں وہ نماز جنازہ اور عیدین ہے تو نماز جنازہ اور عیدین کے واسطے تیمم کرنا درست ہے اگرچہ پانی موجود ہو شارح نے مقیم شہر کو اس واسطے شامل کر لیا کہ تیمم کی شرط عدم آب ہے پھر جہاں یہ شرط متحقق ہو وہیں تیمم جائز ہے سفر ہو یا اقامت چنانچہ یہ مسئلہ اسرار میں مصرح ہے خانیہ میں ہے کہ قلیل سفر اور کثیر تیمم میں برابر ہے والمیل کما فی الطحطاوی اربعۃ آلاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعیرات ظہر لبطن والشعیرۃ ست شعرات بغل میل چار ہزار گز ہے اور گز ۲۴ انگل کا ہے اور انگل چھ جو کی ہے اس طرح کہ ایک جو کی پیٹھ دوسرے جو کے پیٹ سے ملی ہو اور جو خچر کے چھ بالوں کا ہو او لمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرک یا عاجز ہو پانی کے استعمال سے اس بیماری کے سبب سے جو سخت ہوتی ہے یا دراز ہو جاتی ہے بظن غالب یا طبیب کامل مسلمان کے کہنے سے اگرچہ شدت مرض اور امتداد حاصل ہوتا ہو حرکت کرنے سے مرض یعنی جب بیمار کو ظن غالب ہو کہ اگر میں وضو یا غسل کر دوں گا تو بیماری تیز ہو گی یا طول کھینچے گی یا طبیب حاذق مسلم یہی بتا دے تو تیمم کرنا جائز ہے اسی طرح اگر بیمار کے پاس پانی نہیں ہے اور اس کے پاؤں میں سخت پھوڑا یا نہروا ہے اور وہ بظن غالب جانتا ہے کہ میں اٹھ کر پانی لاؤں گا تو بیماری دراز ہو گی تو اب بھی تیمم اس کو جائز ہے او لم یجد من یوضئہ بیمار نے نہ پایا اس کو جو اس کو وضو کرا دے اور وہ خود وضو کرنے کی طاقت نہیں رکھتا فان وجد ولو باجر المثل ولہ ذلک لا یتیمم فی ظاہر المذہب کما فی البحر پھر اگر بیمار وضو کرانے والے کو پا وے اگر دستور کے موافق مزدوری دے کر ملتا ہو اور اس کو مزدوری دینے کی طاقت ہے تو ایسا بیمار تیمم نہ کرے ظاہر مذہب میں چنانچہ بحر الرائق میں ہے وفیہ لا یجب علی احد الزوجین توضئ صاحبہ و تعہدہ وفی مملوکہ یجب اور بحر الرائق میں ہے کہ زوجین میں سے ایک پر وضو کرانا دوسرے کا یا خبرگیری اس کی واجب نہیں اور لونڈی غلام میں واجب ہے یعنی مالک مملوک کی خبرگیری کرے اور مملوک کی او برد یہلک الجنب او یمرضہ ولو فی المصر اذا لم یکن لہ اجرۃ الحمام ولا ما یدفئہ یا عاجز ہو اس سردی سے جو جنابت والے کو ہلاک کرتی ہے یا بیمار کرتی ہے اگرچہ جنب شہر میں ہو جب کہ اس کے پاس حمام میں نہانے کی مزدوری نہ ہو اور نہ وہ چیز جو غسل کرنے والے کو گرم کر دے یعنی پانی گرم کرنے کا سامان نہ لحاف نہ مکان محفوظ اور نہ ایسا لباس گرم شارح نے جنب کی قید اس واسطے لگائی کہ سردی کے خوف سے وضو کو چھوڑ کر تیمم کرنا جائز نہیں صحیح قول میں مصفی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اس واسطے کہ یہ تو فقط وہم ہے کیونکہ وضو میں ہلاکی یا تندرست کی بیماری نہیں ہوتی عادت میں کذا فی البحر و ما قیل انہ فی زماننا یتحیل

اصل شعر یوں ہے: وتاسعہ ومنک شرط ونیۃ دیکھ ٭ بدلا اسلام والسعید المطہر اس سے معلوم ہوا کہ شارح نے مصرعوں کو بدل ڈالا ہے کذا فی الشامی ۱۲

Marfat.com

بالعدۃ فمالم باذن بالشرع اور وہ قول جو کسی نے کہا کہ جو جنب ہلاک سے ڈرے وہ ہمارے زمانے میں حمام کے نہانے کے واسطے حیلہ کرے مزدوری دینے کا وعدہ کرے سو یہ بات اس قسم سے ہے جس کی شرع شریف نے اجازت نہیں دی یعنی جو مفلس ہو وہ معذور ہے تیمم کرے اس حیلہ گری کی کچھ حاجت نہیں نعم ان کان لہ مال غائب یلزمہ الشراء نسیۃ والالا ہاں اگر اس شخص کا مال اس وقت موجود نہ ہو تو اس کو لازم ہے خرید کرنا وعدہ پر اس چیز کا جو سردی کو دفع کرے اور اگر مطلق مال نہ ہو تو خرید لازم نہیں وہ معذور ہے تیمم کرلے و خوف عدو حیۃ او نار علی نفسہ ولو من فاسق او حبس غریم او مالہ ولو امانۃ یا عاجز ہو پانی کے استعمال سے دشمن کے خوف سے اپنی جان پر خواہ دشمن آدمی ہو یا غیر آدمی چنانچہ سانپ یا آگ کا ہونا پانی کے پاس اگرچہ ہو خوف عورت کو مرد فاسق سے کہ پانی کے پاس ہے یا خوف ہو قرض خواہ کے گرفتار کرلینے سے یا خوف ہو اپنے مال پر اگرچہ اس کے پاس کا مال بطریق امانت کے ہو م اگر مدیون مفلس ہے تو خوف حبس کا البتہ عذر ہے اور اگر مقدور والا ہے تو عذر نہیں اس واسطے کہ وہ ظالم ہے ادائے قرض میں دیر لگانے سے ثم ان نشاء الخوف بسبب وعید عبد اعاد الصلوۃ والا لا لانہ سماوی پھر اگر خوف ہوا ہے بندے کے ڈرانے سے تو تیمم بعد زوال کے نماز کو پھر پڑھے اور اگر بندہ کی طرف سے نہیں ہے تو اعادہ نہ کرے اس واسطے کہ وہ خوف آسمانی ہے یعنی خدا کی طرف سے ہے کذا فی البحر بحثا م خلاصہ اور خانیہ میں ہے کہ اگر اسیر مسلم کو کافر نے وضو اور نماز سے منع کیا تو تیمم کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے جب چھوٹے اور اسی طرح جب کہ مالک نے کہا اپنے غلام سے کہ جب تو وضو کرے گا تو تجھ کو قید کروں گا یا قتل کردوں گا تو وہ تیمم سے نماز پڑھے پھر اعادہ کرے محبوس کے مانند اس واسطے کہ تیمم کی طہارت منع وجوب اعادہ میں ظاہر نہیں کذا فی الطحطاوی او عطش ولو لکلبہ او رفیق القافلۃ حالا او مآلا یا عاجز ہو بالفعل یا بالقوہ کی تشنگی کے خوف سے اگرچہ اپنے کتے یا رفیق قافلہ کی تشنگی کا خوف ہو م جس پانی کی دفع عطش کے واسطے حاجت ہے وہ بمنزلہ معدوم کے ہے خواہ اپنی پیاس ہو یا اپنے جانور کی یا اہل قافلہ کی آشنا ہو یا اجنبی تو ان صورتوں میں باوجود پانی کے تیمم جائز ہے وکذا العجین او ازالۃ نجس کما یجئ اور تشنگی کے مانند ہے آٹا گوندھنا یا بدن اور کپڑے سے نجاست کا دور کرنا چنانچہ اس کا بیان عنقریب آوے گا وقید ابن الکمال عطش دوابہ بتعذر حفظ الغسالۃ لعدم الاناء اور ابن کمال نے چوپایوں کی تشنگی کے خوف کو مقید کیا ہے تعذر حفظ غسالہ کے ساتھ برتن کے نہ ہونے سے یعنی وضو اور غسل کا غسالہ برتن کے ہونے سے رہ سکتا ہو تو تیمم جائز نہیں اس واسطے کہ ان کی دفع تشنگی غسالہ مذکورہ سے ممکن ہے اور اگر برتن نہ ہو تو جانور کے واسطے پانی رکھے اور آپ تیمم کرے وفی السراج للمضطر اخذہ قہرا وقتالہ اور سراج میں ہے کہ مضطر کو یعنی جو شخص کہ پیاس کے مارے مرتا ہو تو اس کو دوسرے شخص کا پانی زبردستی لینا اور اگر وہ نہ دے تو اس سے لڑنا جائز ہے بشرطیکہ پانی کا مالک بوجہ تشنگی پانی کی طرف حاجت مند نہ ہو والا ہی مقدم ہے بحر کذا فی البحر فان قتل رب الماء فہدر پھر اگر لڑائی میں پانی کا مالک مارا گیا تو اس کا خون رائگاں ہے یعنی نہ اس میں قصاص ہے نہ خون بہا نہ کفارہ کذا فی البحر وان المضطر ضمن بقود او دیۃ اور اگر مضطر مارا گیا تو پانی کا مالک ضامن ہوگا قصاص یا دیت کا یعنی اگر قتل عمد ہے تو قصاص ہے اور اگر شبہ عمد یا خطا یا جاری مجرای خطا ہے تو عاقلہ پر دیت ہے اور قاتل پر کفارہ کذا فی البحر او عدم آلۃ طاہرۃ یستخرج بہا الماء یا عاجز ہو پانی کے استعمال سے بسبب نہ ہونے اس پاک سامان کے جس سے پانی نکالا جائے م یعنی جب کنوئیں میں پانی ہو اور رسی اور ڈول نہ ہو تو عاجزی ثابت ہوئی کنوئیں کا وجود و عدم برابر ہے اور اگر ڈول ناپاک ہو تو بھی اس کا وجود و عدم برابر ہے تیمم جائز ہے لم یجد ولو شاشا[1] تیمم جائز نہیں اگرچہ تھوڑا تھوڑا پانی نکل سکتا ہو م اور اسی کے مانند رومال اور کپڑا ہے یعنی اگر کپڑا لٹکا کر کچھ پانی نکلنا ممکن ہو تو اس کو نچوڑ کر وضو کرنا لازم ہے اگرچہ پورا وضو چند مرتبہ لٹکانے سے متصور ہو ایسی صورت میں تیمم جائز نہیں ولن نقص بادلائہ او شقہ نصفین قدر قیمۃ الآلۃ تیمم جائز نہیں اگرچہ کپڑا وغیرہ کنوئیں میں لٹکانے یا اس کے دو ٹکڑے

[1] مترجم اول نے لفظ شاشا کو شیئا شیئا سمجھا ہے حالانکہ سب نسخوں درمختار اور حواشی میں شاشا موجود ہے لیکن کسی نے تعرض اس کے معنی کا نہیں کیا بلکہ یہ لکھا ہے کہ گو شاش ہو یا اس کے مثل اور چیز رومال و کپڑا وغیرہ اور قاموس اور صراح وغیرہ کتب متداولہ لغت میں کوئی معنی مناسب مقام میری نظر سے نہیں گذرے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ معرب ہے چارپا کا جو فارسی میں بمعنی دستی یعنی لپیلا کے مستعمل ہے تو معنی یہ ہے کہ اگرچہ پانی نکالنے کیلئے گاں لپیلا ہو کر اس کو ڈبا کر باہر نکالنے سے تھوڑا سا پانی نکلنا ممکن ہو۔ واللہ اعلم مترجم ثانی۔

Marfat.com

کرنے سے بقدر قیمت پانی کے ناقص اور خراب ہو جائے م صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً کچے رنگ کی پگڑی ہے کہ پانی میں ڈالنے سے بدرنگ ہو کر کم قیمت ہو جاتی ہے یا مدو پٹہ وغیرہ ہے کہ نصفا نصف پھاڑنے سے پانی تک پہنچتا ہے تو اگر پگڑی یا دوپٹہ کا نقصان اس قدر ہے جس قدر سے پانی خرید ہو سکتا ہے تو تیمم جائز نہیں پانی نکال کر طہارت کرے اور اگر پانی کی قیمت سے زیادہ تر نقصان لازم آتا ہے تو تیمم جائز ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ ہمارے مذہب میں منصوص نہیں ہے بلکہ شافعی مذہب میں مذکور ہے توشیح میں کہا ہے کہ یہ سب ہمارے مذہب کے قواعد کے موافق ہے کالوجد من ینزل الیہ باجر چنانچہ اگر پا دے اس شخص کو جو کوئیں میں اتر ے اور پانی لادے مزدوری کے بدلے یعنی اگر اجرت مثل سے تو اجرت دینا لازم ہے اور تیمم جائز نہیں اور اگر زیادہ مانگے دستور سے تو تیمم بلا اعادہ جائز ہے کذا فی البحر تیمم لہذہ الاعذار کلہا ماجز مذکور تیمم کرے ان سب عذروں سے یعنی میل بھر کا پانی دور ہونا یا بیماری یا سردی یا خوف دشمن یا خوف تشنگی یا عدم آلہ آب کشی ہر واحد علت مستقلہ ہے جواز تیمم کی حتیٰ لو تیمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً یبیح التیمم لم یصل بذلک التیمم لان اختلاف اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالرخصۃ الاولیٰ فتغیر الاولیٰ کان لم یکن جامع الفصولین فلیحفظ تو اگر ایک شخص نے تیمم کیا پانی کے نہ ہونے سے پھر اس کو ایسی بیماری ہو گئی جس کے سبب سے تیمم کرنا اس کو مباح ہو گیا تو اس تیمم سے نماز نہ پڑھے اس واسطے کہ رخصت کے اسباب کا متغیر ہونا اور بدلنا پہلے رخصت کی شمار کرنے اور کفایت کرنے کو مانع ہوتا ہے اور پہلے رخصت اس طرح ہو جاتی ہے گویا کہ وہ موجود ہی نہ تھی ایسا مذکور ہے جامع الفصولین میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م رخصت سے مراد یہاں تیمم ہے اور اسباب سے مراد بُعد اور مرض اور خوف عدو اور عطش اور فقدان آلہ ہے جامع الفصولین سے مراد وہ کتاب ہے جو فصول عمادی اور فصول استروشنی کی جامع ہے مستوعبا وجہہ حتیٰ لو ترک شعرۃ او وترۃ منخرہ لم یجز تیمم کرے اپنے چہرے کو پورا مسح کر کے یہاں تک کہ اگر ایک بال کو یا اپنے نتھنے کے کنارے کو یا حجاب بین المنخرین کو مسح کرنے سے چھوڑ دے گا تو تیمم جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ویدیہ فینزع الخاتم والسوار او یحرک بہ یعنی مع مرفقیہ فیمسح الاقطع اور پورا مسح کرے اپنے دونوں ہاتھوں کا تو انگوٹھی اور کنگن کو نکال ڈالے مسح کے وقت تاکہ مسح سے وہ مقام باقی نہ رہے یا اس کو حرکت دے یعنی اپنے مقام سے ہٹا دے اسی کا فتویٰ ہے یعنی وضو کی طرح یہاں فقط تحریک کافی نہیں بدون مسح کرنے ماتحت کے ہاتھوں کا مسح کرے دو کہنیوں کے ساتھ تو جس کا ہاتھ کٹا ہے اور کچھ کہنی باقی ہے تو اس کا بھی مسح کرے بضربتین ولو من غیرہ تیمم کرے دو بار مٹی پر ہاتھ مار کے اگرچہ ضربتین تیمم کی غیر سے صادر ہوں یعنی اگر کوئی دوسرے کو تیمم کرا دے اس کو بھی ضربتین کافی ہیں اس طرح کہ ایک بار سے اس کے چہرے کو مسح کرے اور دوسری بار ایک ہاتھ سے ایک ہاتھ کو مسح کرے اور دوسری بار دوسرے ہاتھ کو م حاکم اور طبرانی اور دارقطنی نے باسناد روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین) یعنی اہل حدیث اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں لیکن حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور دارقطنی نے کہا کہ اس کے راوی سب ثقات ہیں معلوم کرنا چاہیے کہ تیمم میں احادیث مختلف اور متعارض ہیں بعضی حدیث میں ضربتین ہے اور بعضی میں ضربۃ واحدۃ وارد ہے اور بعضی میں مطلق ضرب اور بعضی میں کفین اور بعضی میں یدین الی المرفقین اور بعضی میں یدین مطلق اور لینا احادیث ضربتین اور مرفقین کو چنانچہ امام اعظم کا مذہب ہے اقرب باحتیاط اور عمل باحادیث فریقین ہے اس واسطے کہ ضربتین میں ضربہ داخل ہے اور مسح ذراعین تا مرفقین میں مسح تا کفین داخل ہے و دون العکس کذا فی شرح سفر السعادۃ للدہلوی والیقوم مقامہما کما فی الخلاصۃ وغیرہا لو حرک راسہ او ادخلہ فی موضع الغبار بنیۃ التیمم جاز فالشرط وجود الفعل منہ یا تیمم کرے اس فعل سے جو قائم مقام ہے ضربتین کے یہ تعمیم ہم نے اس واسطے کی کہ خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ اگر تیمم کرنے والے نے اپنے سر کو ہلایا یعنی سر کو چہرے کے ساتھ گرد و غبار کے اندر کھڑے ہوئے ہلایا یا اپنا سر غبار کے مقام میں داخل کر دیا تیمم کی نیت سے تو جائز ہے اور جواز کی شرط وجود فعل کا ہے تیمم کرنے والے سے خواہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب یا غیر ضرب کذا فی البحر تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ضرب تیمم کا رکن نہیں معلوم کرنا چاہیے اکثر کتابوں میں ذکر ضرب کا واقع ہے اور اصل یعنی مبسوط میں وضع مذکور ہے نہ ضرب تو ابن شجاع نے کہا کہ ضرب رکن ہے تو اگر بعد ضرب کے حدث واقع ہوا

تیمم دوبار ہاتھ مارنا ایک بار کا ہاتھ مارنا منہ کے لیے اور ایک بار کا دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک ۱۲

Marfat.com

یا بعد ضرب کے نیت کی تو کافی نہیں اور اسبیجابی نے کہا کہ ضرب رکن نہیں تو اگر بعد ضرب کے حدث واقع ہوا یا بعد اس کے نیت کی تو کافی ہے فتح القدیر میں ہے کہ بنظر دلیل کے ضرب کا اعتبار نہیں اس واسطے کہ قرآن مجید میں فقط مسح مامور بہ ہے لہٰذا یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ التیمم ضربتان تو یا اسم من المستعین مراد ہے یا بنظر غالب عادت کے ہے تو شارح نے اس مقام میں فتح القدیر کی تحقیق کو اختیار کیا کذا فی الطحطاوی ولو جنبا او حائضا طہرت لعادتہا او نفساء تیمم کرے اگرچہ تیمم کرنے والا جنب ہو یا وہ حائض جو پاک ہو گئی اپنی عادت کے موافق یا زچا ہو مرجنب کو تیمم جائز ہے عمارؓ یاسر کی حدیث کی دلیل سے جو صحاح ستہ میں مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تیمم کرنے کا حکم کیا حالانکہ وہ جنب تھے اور حائض اور زچا ملحق بہ جنب ہیں جواز تیمم میں کذا فی النہر بمطہر من جنس الارض وان لم یکن علیہ نقع ای غبار تیمم کرے اس پاک کرنے والی چیز سے جو زمین کی جنس سے ہے اگرچہ اس پر گرد اور غبار نہ ہو مرزمین کی جنس سے مراد وہ چیز ہے جو آگ سے پگھلے اور نہ راکھ ہو جائے جل کر چنانچہ پتھر اور گچ اور چونہ اور سرمہ اور گیرو اور ہڑتال اور گندھک اور یاقوت اور زبرجد اور فیروزہ اور عقیق اور ریو اور پختہ اینٹ اور پہاڑ کے نمک میں یعنی سیندھا لون میں دو روایتیں ہیں مگر جواز تیمم پر فتویٰ ہے چنانچہ تجنیس میں ہے تو درخت اور شیشہ جو ریت اور ریگ سے بنتا ہے جنس ارض سے خارج ہو گیا الحاصل جو منطبع اور مترمد[1] نہ ہو وہ جنس ارض سے ہے اس پر تیمم کرنا جائز ہے ورنہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولو لم یدخل بین اصابعہ احتاج الی الضربۃ الثالثۃ للتخلل تو اگر غبار داخل نہ ہوا انگلیوں کے اندر تو تیسری بار ہاتھ مارنے کے خلال کرنے کے واسطے حاجت نہیں بلکہ خلال کرے بدون ضرب کے اور یہ مراد نہیں کہ اصلا خلال نہ کرے اس لیے کہ استیعاب مسح پوری حقیقت ہے تیمم کی چنانچہ منیہ اور اسکی شرح میں ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور عالمگیری میں ہے کہ اگر غبار انگلیوں میں داخل نہ ہو تو تخلیل اصابع واجب یعنی فرض ہے اور صحیح یہ ہے کہ کف کا مسح کرنا فرض نہیں ضرب کف کافی ہے کذا فی الطحطاوی وعن محمد یحتاج الیہا اور محمدؒ سے روایت یہ ہے کہ اگر غبار داخل نہ ہو تو تیسری ضرب کی حاجت ہے لو تیمم غیرہ ویضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری قہستانی ہاں اگر دوسرے کو تیمم کرا دے تو تین بار ہاتھ زمین پر مارے ایک چہرے کے واسطے اور دوسری بار داہنے ہاتھ کے واسطے اور تیسری بار بائیں ہاتھ کے لیے ایسا کہا ہے قہستانی شارح نقایہ نے و بہ مطلقا یجز عن الحدث

اولا لا بتراب رقیق اور غبار سے ہر طرح تیمم جائز ہے مٹی ملے یا نہ ملے اس واسطے کہ غبار تو باریک مٹی ہے فلا یجوز بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولدہ من حیوان البحر لا بمرجان لشبہہ بالنبات لکونہ اشجارا نابتۃ فی قعر البحر ملخ حررہ المصنف جب تیمم کے واسطے جنس زمین کا ہونا شرط ہوا تو تیمم جائز نہیں موتی سے اگرچہ وہ پیسا ہوا اس واسطے کہ اس کی پیدائش ہے سمندر کے جانور سے اور مونگے سے بھی تیمم جائز نہیں کہ وہ روئیدگی کے مشابہ ہے اس واسطے کہ مونگا ان درختوں میں ہے جو سمندر کی تہ میں جمتے ہیں ایسی تحریر اور تنقیح کی ہے مصنف نے اپنی شرح میں مگر یہ رد ہے صاحب بحر پر اس واسطے کہ اس نے فتح القدیر سے عدم جواز تیمم کا مونگے سے نقل کیا پھر اس کے سہو پر حکم کیا اس واسطے کہ غایۃ البیان اور توشیح اور عنایہ اور محیط اور معراج الدرایۃ اور تبیین میں جواز ثابت ہے مصنف نے اپنی شرح میں کہا ظاہر یہ سہو نہیں اس واسطے کہ عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ مونگا منعقد ہوتا ہے پانی سے موتی کے مانند بدلیل شہادت اہل تجربہ اور جو جواز کے قائل ہیں وہ اس کو اجزا ارض سے سمجھتے ہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا ولا بمنطبع کفضۃ وزجاج اور تیمم جائز نہیں اس چیز سے جو آگ سے گداختہ ہو یعنی پگھل جائے جیسے چاندی اور کانچ ومترمد بالاحتراق اور نہ راکھ ہو جانے والی چیز سے جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے چنانچہ درخت الا رماد الحجر فیجوز کحجر مدقوق او مغسول او حائط مطین او مجصص او اوان من طین غیر مدہونۃ وطین غیر مغلوب بماء مگر پتھر کی راکھ سے تو تیمم جائز ہے جیسے جائز ہے کٹے پتھر یا دھوئے صاف پتھر سے یعنی اگرچہ اس پر غبار نہ ہو جائز ہے کہگل کی پوتی یا گچ لگائی ہوئی دیوار سے اور مٹی کے برتنوں سے جو روغنی نہیں اور گیلی مٹی سے جو پانی سے مغلوب نہیں مگر ظرف چینی سے تیمم جائز نہیں اس واسطے کہ اس پر کانچ کا روغن ہوتا ہے ہاں اگر جنس ارض سے ان پر روغن ہو چنانچہ گیرو کا تو جائز ہے چنانچہ بحر الرائق سے مستفاد ہوتا ہے اور گیلی مٹی جس کو گارا اور کیچڑ بولتے ہیں اگر اس میں پانی غالب ہے مٹی پر یا برابر ہے تو اس سے تیمم جائز نہیں چنانچہ متن میں مذکور رہے کہ غالب چیز کا حکم ہے لکن لا ینبغی التیمم بہ قبل خوف فوت وقت لئلا یصیر مثلۃ بلا ضرورۃ

[1] آگ سے پگھلنے والی چیز اور مترمد یعنی راکھ ہو جانے والی بعد جلنے کے ۱۲

Marfat.com

گیلی مٹی سے تیمم کرنا فوت ہوجانے کے ڈر سے پہلے نہ چاہیے تاکہ بد شکل نہ ہوجائے بصورت مل کر بدون ضرورت کے م یعنی گیلی مٹی سے تیمم خلاف اولیٰ ہے اور اگر کرے گا تو جائز ہے ولوالجیہ میں ہے کہ اگر مسافر گارے کی جگہ میں ہو اور صعید یعنی خشک مٹی نہ پاوے تو اپنا کپڑا جھاڑ کر تیمم کرے اگر اس پر غبار ہو اور اگر غبار نہ ہو تو اپنے کپڑے میں گیلی مٹی لگادے جب وہ خشک ہو تو تیمم کرے کذا فی النہر ومعادن فی محالہا فیجوز بتراب علیہا جیسے جائز ہے تیمم کانی چیزوں سے جو اپنے اصلی مکانوں میں ہیں یعنی جب تک ان کو خاک سے جدا نہیں کیا چنانچہ خاک آمیختہ سونا اور چاندی اور لوہا کھان کا تو تیمم ان پر جائز ہے بسبب اس مٹی کے جو اس پر لپٹی ہے کذا فی النہر وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز اور معدن میں جواز تیمم کے واسطے اسبیجابی نے یہ قید لگائی کہ مٹی کا اثر ظاہر ہو اس پر دونوں ہاتھ پھیلا[1] کر اور اگر مٹی اثر ظاہر نہ ہو تو معادن سے تیمم کرنا جائز نہیں وکذا کل ما لا یجوز التیمم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ اور مثل معادن کے ہر ایک وہ چیز ہے جس پر تیمم جائز نہیں مانند گیہوں اور بانات کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ خوب بات ہے کذا فی النہر م فتاوی عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ غبار سے تیمم کرنے کی یہ صورت ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ مارے کپڑے یا نمدیا تکیہ میں اور مانند اس کے اعیان طاہرہ[2] میں جن پر غبار ہے پھر جب کہ غبار اس کے ہاتھوں پر پڑے تو تیمم کرے یا اپنا کپڑا جھاڑے تاکہ غبار نکلے پھر اپنا ہاتھ اٹھاوے غبار میں ہوا کے اندر سو جب کہ غبار ہاتھوں پر پڑے تو تیمم کرے والحکم للغالب لو اختلط تراب بغیرہ کذہب وفضۃ ولو مسبوکین اور حکم ہے غالب چیز کا یعنی غالب چیز کا اعتبار ہے اگر مٹی مل ہو دوسری چیز سے جس پر تیمم جائز نہیں جیسے سونا اور چاندی اگرچہ دونوں گداختہ ہوں اور مٹی سے صاف ہو گئے ہوں م شارح اس تعمیم میں شرح مصنف کا تابع ہوا اور مصنف نے اس کو بحر الرائق عن المحیط نقل کیا لیکن میں نے جو بحر الرائق کو دیکھا تو اس میں محیط سے یہ تفصیل مذکور ہے کہ اگر تیمم کیا سونے یا چاندی سے اگر وہ مسبوک یعنی گداختہ ہوں تو جائز نہیں اور اگر گداختہ نہیں اور مخلوط ہیں مٹی سے اور غلبہ مٹی کو ہے تو جائز ہے اور یہ اس میں مذکور نہیں کہ جب گداختہ ہوں اور مٹی کے ساتھ ہوں اور زیلعی میں ہے کہ تیمم جائز ہے سونے اور چاندی اور لوہے اور تانبے سے اور مانند ان کے جب تک کہ وہ زمین پر ہیں اور ان سے کوئی چیز نہیں بنائی گئی اور بعد گداختگی تیمم جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وارض محترقۃ فلو الغلبۃ لتراب جاز والا لا خانیۃ اور جلی مٹی راکھ سے ملے تو اگر مٹی غالب ہے راکھ سے تو تیمم جائز ہے اور اگر غالب نہیں یعنی مغلوب یا برابر ہے تو تیمم جائز نہیں کذا فی النہر م یعنی زمین پر کا جھاڑ بوٹا جل گیا اور اس کی مٹی سے مل گیا تو غالب کا اعتبار ہے اور اگر مٹی جلی بدون اختلاط کسی چیز کے یہاں تک کہ سیاہ ہو گئی تو اس سے تیمم جائز ہے اس واسطے کہ احتراق سے مٹی کا رنگ بدل گیا نہ اس کی ذات کذا فی الطحطاوی ومنہ علم حکم التساوی اور خانیہ کی تقیید غلبۂ تراب سے معلوم ہو گیا برابر کا حکم یعنی اگر مٹی برابر ہے دوسری چیز سے تو تیمم جائز نہیں اس واسطے کہ مٹی غالب نہیں وجاز قبل الوقت ولاکثر من فرض وجاز لغیرہ کالنفل لانہ بدل مطلق عندنا لا ضروری اور تیمم جائز ہے نماز کے وقت سے پہلے اور ایک تیمم چند فرضوں کے واسطے اور تیمم جائز ہے غیر فرض کے لیے چنانچہ نفل کے واسطے اس واسطے کہ تیمم مطلق بدلا ہے وضو اور غسل کا ہمارے نزدیک نہ ضروری بدلا م یعنی جب کہ پانی نہ ہو تو تیمم بدل مطلق ہے اور اس سے حدث مرتفع ہوجاتا ہے باوجود آب اور یہ نہیں کہ وہ نماز کو مباح کر دیتا ہے باوجود قائم ہونے حدث کے اور شافعی کے نزدیک تیمم بدل ضروری ہے اور مبیح نماز ہے حالانکہ حدث حقیقۃً موجود ہے تو ان کے نزدیک قبل وقت کے جائز نہیں اور اس ایک فرض سے زیادہ نماز جائز نہیں اور ہمارے نزدیک فرض اور نفل جو چاہے پڑھے کذا فی النہر وجاز لخوف فوت صلوۃ جنازۃ ای کل تکبیراتہا ولو جنبا او حائضا اور تیمم جائز ہے نماز جنازہ کی فوت ہوجانے کے خوف سے یعنی تمام تکبیروں کے فوت ہونے کے ڈر سے اگرچہ تیمم کرنے والا جنب یا حائض ہو م اور اگر فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس طرح پر کہ ایک ہی شخص نعشان کا واقف ہو اور جب کہ وضو کرنے جائے گا تو اس کا انتظار ہوگا تو اس کو تیمم جائز نہیں اور اگر معلوم کرے کہ وضو کرنے میں بعض تکبیرات میں شریک ہوگا تو بھی اس کو تیمم جائز نہیں اس واسطے کہ باقی ادا کرنا تنہا اس کو ممکن ہے کذا فی البحر عن البدائع ولو جیء باخری ان امکنہ التوضی بینہما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم

[1] یہ ترجمہ ہے ترجمہ اصل کا ترجمہ مناسب یوں تھا کہ اثر مٹی کا ظاہر ہو اپنا ہاتھ اس پر رکھ کر کھینچنے سے ۱۲ [2] پاک چیزوں میں ۱۲

Marfat.com

والا بہ یقینی اور جو ایک جنازہ کی نماز کے بعد دوسرا جنازہ لوگ لائے تو اگر اس متیمم کو ما بین ان دونوں کے وضو کرنا ممکن ہوا پانی ملنے اور فرصت پانے سے پھر
یہ قدرت زائل ہوگئی تو پھر تیمم کرے دوسرے جنازے کے واسطے بالاتفاق اور جو ما بین میں وضو پر قدرت نہ ہوئی تو تیمم کا اعادہ نہیں شیخین کے نزدیک اسی قول اخیر
پر فتویٰ ہے کذا فی البحر عن المصفی وفوت عید بفراغ امام او زوال شمس اور جائز ہے تیمم نماز عید کی فوت ہو جانے کے ڈر سے بسبب فراغت کرنے امام کے یا ڈھلنے
آفتاب کے م یہ حکم ہے کل نماز عید کے فوت ہونے کا اور اگر مقتدی وضو کر کے شریک ہو بعض نماز میں تو تیمم جائز نہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو کان یبنی بناء بعد شروعہ
متوضیا وسبق حدثہ اگرچہ خائف فوت نماز جنازہ یا عید تیمم کر کے بنا کرتا ہو بعد شروع کرنے نماز کے وضو سے اور غالب ہونے حدث کے یعنی وضو کر کے نماز جنازہ یا
عید شروع کی پھر وضو ٹوٹ گیا اور خوف ہے کہ اگر وضو پھر کرے گا تو نماز فوت ہو جاوے گی تو امام کے نزدیک تیمم کر کے بنا کرنا جائز ہے خلافاً للصاحبین کذا فی البحر
بلا فرق بین کونہ اماما او لا فی الاصح بدون فرق کے درمیان ہونے اس بانی کے امام یا غیر امام صحیح تر قول میں یعنی جب فوت نماز عید یا جنازہ کا خوف ہو تو امام اور غیر امام
دونوں کو تیمم جائز ہے لان المناط خوف الفوت لا الی بدل اس واسطے کہ جواز تیمم کا مدار اس صورت میں خوف ہے فوت ہونے کا بلا عوض یعنی جو نماز فوت ہوتی ہو
اور اس کا بدلا نہ ہو سکتا ہو قضا کرنے سے تو اس کے فوت ہو جانے کے ڈر سے تیمم جائز ہے فجاز لکسوف وسنن رواتب ولو سنۃ فجر خاف فوتہا وحدہا حیث جواز
تیمم کا خوف فوت پر مدار ہوا تو تیمم جائز ہے سورج گہن اور اسی طرح چاند گہن کی نماز کے واسطے اور مؤکدہ سنتوں کے واسطے اگرچہ ہو فجر کی سنت کہ ڈر ہو فقط
اس کے فوت ہونے سے بدون فرض کے م یہ بحث ہے حلبی شارح منیۃ المصلی کی کذا فی الطحطاوی یعنی اگر خوف ہو کہ پانی کے پاس جانے تک سورج گہن ہو
چکے گا یا ظہر اور مغرب کا فرض ادا کر چکا اور وضو ٹوٹ گیا اور پانی تک جانے میں وقت فوت ہوتا ہے تو تیمم کر کے سنتیں پڑھ لے اور فقط سنت فجر کی فوت ہونے
کے بدون فرض کی صورت یہ ہے کہ پانی میل بھر سے کم ہے خادم پانی لینے گیا لیکن اس کے آنے تک فقط وضو کرنے اور فرض پڑھنے کا وقت باقی رہے گا تو تیمم کر
فجر کی سنتیں پڑھے پھر جب پانی آوے تو وضو کر کے فرض ادا کرے طحطاوی نے کہا فقط فوت سنت فجر کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر سنت کا فرض کے ساتھ
فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم نہ کرے اس واسطے کہ سنت کو فرض کے ساتھ قضا کرے گا ولنوم وسلام وردہ وان لم تجز الصلوۃ بہ اور جائز ہے تیمم سونے اور
سلام کرنے اور سلام کے جواب دینے کے واسطے یعنی باوجود پانی کے ہونے کے اگرچہ اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز نہیں م اس تیمم سے نماز اس واسطے جائز نہیں
کہ نماز کے تیمم کے واسطے فقدان آب حقیقۃً یا حکماً ضرور ہے اور یہ کہ اس عبادت مقصودہ کی نیت کرے جو حلال نہیں بدون طہارت کے قال فی البحر وکذا لکل
ما لا تشترط لہ الطہارۃ لما فی المبتغی وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فیہ واقرہ المصنف بحر الرائق میں کہا اور اسی طرح تیمم جائز ہے یعنی باوجود پانی کے ہر ایک
اس عمل کے واسطے جس کے لیے طہارت شرط نہیں بدلیل اس قول کے جو مبتغی میں یوں ہے اور جائز ہے تیمم مسجد میں جانے کے واسطے باوجود پانی ہونے کے
اور مسجد میں سونے کے واسطے اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو ثابت رکھا ہے یعنی اس پر رد نہیں کیا لکن فی النہر الظاہر ان مراد المبتغی الجنب فسقط الدلیل
لیکن نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مبتغی کی مراد جنب ہے تو بحر الرائق کی دلیل ساقط ہو گئی م یعنی جب مبتغی کے کلام سے جنب مراد ہوا تو صاحب بحر کا کلیہ ثابت
نہ ہوا کیونکہ جنب کو طہارت شرط ہے لیکن حلبی محشی نے کہا کہ کلام مبتغی سے ارادہ کرنا جنب کا مسلم نہیں اس واسطے کہ وہ حال سے خالی نہیں کہ پانی مسجد کے باہر
ہے یا اندر اگر باہر ہے تو وہ باطل ہے کیونکہ جنب کا داخل ہونا مسجد میں باوجود ہونے پانی کے خارج میں بہ اتفاق ہمارے علما کے جائز نہیں اور اگر مسجد
کے اندر ہے اور یہی احتمال صحیح ہے مگر یہ احتمال مبتغی کی عبارت سے بعید ہے بدلیل قولہ والنوم فیہ کذا فی الطحطاوی قلت وفی المنیۃ وشرحہا تیممہ لدخول مسجد
ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیء بل ہو عدم لانہ لیس بعبادۃ یخاف فوتہا میں کہتا ہوں اور منیۃ المصلی اور اس کی شرح میں ہے کہ شخص کا تیمم کرنا مسجد کے داخل
ہونے اور مصحف کے چھونے کے واسطے باوجود پانی کے کوئی چیز نہیں بلکہ وہ معدوم یعنی نہ کرنے کے برابر ہے اس واسطے کہ دخول مسجد اور مصحف کا مس
وہ عبادت نہیں جس کے فوت ہو جانے کا ڈر ہو م یہ تائید ہے صاحب نہر کی اور اگر دخول مسجد کو جنب پر محمول کیجیے تو کلام مبتغی کے مخالف نہیں ہے لکن فی القنیۃ

Marfat.com

عن المختار جوازہ مع الماء لسجدۃ التلاوۃ لیکن قہستانی میں مختار سے منقول ہے کہ پسندیدہ قول جواز تیمم کا ہے پانی ہونے کے ساتھ سجدۃ تلاوت کے
واسطے م یہ استدراک ہے منیۃ المصلی کی دلیل پر کہ جس عبادت کے فوت ہونے کا کچھ خوف نہ ہو اس کے واسطے تیمم جائز نہیں یعنی سجدۂ تلاوت میں طہارت شرط
ہے اور اس کے فوت ہونے کا خوف نہیں باوجود اس کے تیمم جائز ظہر احلبی نے کہا کہ یہ نقل ضعیف معادم ہے قاعدہ کے کیونکہ سجدۂ تلاوت میں طہارت شرط
ہے اور فوت ہوتی ہے خلیفہ اپنا چھوڑ کر لکن ینبغی تقییدہ بالسفر لا الحضر لیکن عنقریب فروع میں آوے گا مفید کرنا جواز تیمم کا سجدۂ تلاوت کے واسطے سفر کے
ساتھ یعنی یہ سفر میں درست ہے نہ حضر میں م اس مسئلہ کی گفتگو فروعا میں مذکور ہوگی ثم رأیت فی الشرنبلالیۃ شرحہا ما یؤید کلام البحر پھر علامہ ابوبکر بخاری کی شرح نور الاسلام
اور اس کی شروح میں میں نے وہ دیکھا جو بحرالرائق کے کلام کی تائید کرتا ہے کہ جس میں طہارت مشروط نہیں اس میں تیمم جائز ہے باوجود پانی کے قال وظاہر
الروایۃ جوازہ لتسع مع وجود الماء وان لم تجز الصلوۃ بہ صاحب شرح یا صاحب بحر نے کہا کہ ظاہر الروایۃ جائز ہونا تیمم کا ہے نو چیز کے واسطے باوجود ہونے پانی کے
اگرچہ اس تیمم سے نماز جائز نہیں م اکثر نسخوں میں ظاہر الروایۃ ہے اور ایک نسخہ مطبوعہ مصر میں ظاہر البزازیۃ ہے قلت بل لعشر بل اکثر لما مر من الضابطۃ انہ یجوز لکل ما لا
تشترط الطہارۃ لہ ولو مع وجود الماء میں کہتا ہوں بلکہ دس چیز بلکہ اکثر کے واسطے تیمم مذکور جائز ہے اس واسطے کہ یہ قاعدہ گذر گیا کہ تیمم جائز ہے ہر ایک اس عمل
کے واسطے جس میں طہارت مشروط نہیں اگرچہ پانی موجود ہو واما ما تشترط لہ فیشترط فقد الماء کتیمم لمس مصحف فلا یجوز لواجد الماء واما للقراءۃ فان محدثا فکالاول او
جنبا فکالثانی اور جس فعل کے واسطے طہارت شرط ہے سو وہاں تو پانی کا نہ ہونا تیمم کے واسطے مشروط ہے چنانچہ مصحف کے چھونے کے واسطے تیمم کرنا سو
جائز نہیں پانی کے پانے والے کو اور اگر قرآن پڑھنے کے واسطے ہے سو اگر بے وضو ہے تو وہ اول کے مانند ہے یعنی باوجود پانی کے اس کو تیمم جائز ہے
یا کہ وہ شخص جنب ہے تو پانی کے مانند ہے یعنی پانی کے ہوتے اس کو تیمم درست نہیں وقالوا لو تیمم لدخول مسجد او لقراءۃ ولو من مصحف او مسہ او کتابتہ او تعلیمہ
او لزیارۃ قبور او عیادۃ مریض او دفن میت او اذان او اقامۃ او اسلام او سلام او ردہ لم تجز الصلوۃ بہ عند العامۃ بخلاف صلوۃ جنازۃ او سجدۃ تلاوۃ فتاوی
شیخنا خیر الدین الرملی اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر تیمم کیا دخول مسجد کے واسطے یا قرآن پڑھنے کے واسطے اگرچہ مصحف دیکھ کر پڑھے یا مصحف کے چھونے کو یا اس
کے لکھنے کو یا اس کی تعلیم کو یا زیارت قبور کے لیے یا بیمار پرسی کے واسطے یا مردہ دفن کرنے کو یا اذان یا اقامت کے واسطے یا مسلمان ہونے کو یا سلام کرنے
کو یا سلام کے جواب دینے کو تو ایسے تیمم سے نماز پڑھنا جائز نہیں اکثر علماء کے نزدیک برخلاف نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت کے یعنی اگر نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت
کے واسطے تیمم کیا تو اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ پانی موجود نہ ہو یہ ہمارے استاذ خیر الدین رملی کے فتاوی میں مذکور ہے قلت وظاہرہ انہ یجوز لفعل
ذلک فتامل میں کہتا ہوں فتاوی مذکورہ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس کو اس کا کرنا جائز ہے یعنی تیمم کرنا سجدہ تلاوت کے واسطے درست ہے سوائے مخاطب
تامل کرم حلبی محشی نے کہا کہ ہم نے تامل کیا سو اس کو صحیح پایا طحطاوی نے کہا میں کہتا ہوں کہ اگر شارح کی یہ مراد ہے کہ سجدۂ تلاوت کے واسطے تیمم باوجود
پانی کے جائز ہے تو یہ بالاتفاق جائز نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی نہ ہونے کے وقت جائز ہے تو اس کا جواز بالاتفاق ہے تو شارح کے اس کلام کی حاجت
نہیں انتہی کلامہ لا تیمم لفوت جمعۃ و وقت ولو وتر لفواتہا الی بدل تیمم نہ کرے نماز جمعہ اور نماز وقتی کے فوت ہونے سے اگرچہ وتر کا وقت
ہو بسبب فوت ہونے ان نمازوں کے اپنا بدل چھوڑ کر یعنی جمعہ کا بدل ظہر اور پنجگانہ نماز اور وتر کا بدل قضا ہے برخلاف جنازہ اور عید کے اس واسطے ان کی
قضا نہیں وقیل یتیمم لفوت الوقت اور قول ضعیف یہ ہے کہ تیمم کرے وقت کے فوت ہو جانے کے ڈر سے م قنیہ میں کہا کہ یہ روایت ہے ہمارے مشائخ سے
اور اس پر چند فروع کو متفرع کیا از انجملہ یہ ہے کہ اگر چھت پر ہو رات کو اور کوٹھری کے اندر پانی ہے اور اندھیرے میں اس کے اندر جانے سے ڈرتا ہے
تو تیمم کرے اگر فوت وقت کا خوف ہو کذا فی البحر قال الحلبی فالاحوط ان یتیمم ویصلی ثم یعید حلبی شارح منیۃ المصلی نے کہا تو ایسی صورت میں احتیاط یہ ہے کہ تیمم کرے

ا؎ شامی نے اس نسخہ کو اختیار کر کے عبارت بزازیہ کی نقل کی ہے اور شارح پر قدح کیا ہے کہ بزازیہ سے یہ حکم ظاہر نہیں معلوم ہوتا ۱۲

Marfat.com

اور نماز پڑھے پھر وضو کرکے اس نماز کا اعادہ کرے یعنی قضا پڑھے ویجب ای یفترض طلبہ ولو برسولہ قدر غلوۃ ثلثمائۃ ذراع من کل جانب ذکرہ الحلبی اور واجب
ہے یعنی فرض ہے تلاش کرنا پانی کا اگرچہ اپنا آدمی بھیج کر تلاش کرے بقدر ایک تیر کے جانے کے یعنی ۳۰۰ گز ہر جانب سے ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے مع تیر پرتاب
۳۰۰ گز ہیں یہ ۳۰۰ گز تک کذافی النہر نہر الفائق میں برہان سے منقول ہے کہ جس طرف پانی کا گمان ہو فقط اسی طرف اس قدر تلاش کرنا چاہیے نہ ہر جانب سے تو شارح کا
مطلب یہ ہے کہ ہر جانب سے جدھر گمان ہو ادھر تلاش کرنا چاہیے کذافی الطحطاوی وفی البدائع الاصح طلبہ قدر مالا یضر بنفسہ ورفقتہ بالانتظار اور بدائع میں ہے کہ صحیح
تر قول یہ ہے کہ پانی کا تلاش کرنا اس قدر ہو کہ ضرر نہ پہنچے تلاش میں اس کی ذات کو اور اس کے سفر کے ساتھیوں کو انتظار کرنے سے یعنی اگر ایک کو بھی ان
میں سے ہو تو عدم طلب مباح ہے ان ظن ظنا قویا قربہ دون میل بامارۃ او اخبار عدل تلاش فرض ہے اگر گمان قوی ہو پانی کے پاس ہونے کا ایک میل
سے کم کسی علامت سے یا ایک متقی آدمی کے خبر دینے سے مع ظن میں اور ظن غالب میں یہ فرق ہے کہ اگر احد الطرفین قوی اور راجح ہو دوسرے سے اور دل نہ
جمے راجح پر اور نہ چھوڑے دوسرے کو تو اس کا نام ظن و گمان ہے اور جب کہ احد الطرفین دل میں جم جاوے اور دوسری جانب کو چھوڑ دے اس کا نام اکبر
ظن اور غالب الرائے ہے میل کی قید اس واسطے لگائی کہ میل اور مافوق میل بعید ہے اس کی طلب واجب نہیں قرب پانی کی علامت یہ ہے کہ سبزہ نظر آوے اور
چڑیاں گھومتی ہوں کذافی الطحطاوی والا یغلب علی ظنہ قربہ لا یجب بل یندب ان رجا والالا اور اگر پانی کے نزدیک ہونے کا اس کو ظن غالب نہ ہو یعنی شک ہو یا غیر
قوی ظن ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر امید ہو نزدیکی کی اور اگر امید نہ ہو تو تلاش مستحب بھی نہیں ولو صلی بتیمم وثمہ من یسئلہ ثم اخبرہ بالماء اعاد والالا
اور اگر نماز پڑھی تیمم سے بدون پوچھنے کے اور حالانکہ وہاں وہ شخص تھا جس سے پوچھا پھر نماز کے بعد اس شخص نے پانی کے نزدیک ہونے کی خبر دی تو نماز کو
پھر پڑھے ورنہ اعادہ نہ کرے کذافی الزیلعی مع بحر الرائق میں سراج سے منقول ہے کہ تیمم کیا بدون طلب کے اور طلب واجب تھی اور نماز پڑھی پھر تلاش کی سو پانی
نہ پایا تو اعادہ واجب ہے طرفین کے نزدیک مطلقاً خواہ بعد اس کے پانی کی کوئی خبر دے یا نہ دے خلافاً لابی یوسف کذافی الطحطاوی وشرط لہ ای للتیمم فی حق جواز
الصلوۃ بہ نیۃ عبادۃ اور مشروط ہے تیمم کے واسطے نماز جائز ہونے کے حق میں عبادت کی نیت کرنا مع جواز نماز کی قید اس واسطے لگائی کہ نماز کے سوائے چنانچہ
سلام یا جواب سلام کے واسطے فقط تیمم کی نیت کفایت کرتی ہے اور عبادت کی نیت مانند طہارت یا استباحت نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہے
کذافی البحر ولو صلوۃ جنازۃ او سجدۃ تلاوۃ لا شکر فی الاصح اگرچہ عبادت نماز جنازہ ہو یا سجدۂ تلاوت کا نہ سجدۂ شکر کا امام کے صحیح تر قول میں یعنی اگر نماز جنازہ یا
سجدۂ تلاوت کی نیت سے تیمم کیا تو اس تیمم سے مطلق نماز جائز ہے اور اگر سجدۂ شکر کے واسطے تیمم کیا تو اس سے نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ وہ عبادت نہیں
امام کے نزدیک حلبی نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک سجدۂ شکر مستحب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے چنانچہ سجدۂ تلاوت کے باب میں مذکور ہوگا تو جب عبادت ہوا
تو اس تیمم سے نماز صحیح ہوگی مقصودۃ تیمم کے واسطے اس عبادت کی نیت مشروط ہے جو مقصود بالذات ہو یعنی دوسری عبادت کا وسیلہ نہ ہو خرج دخول مسجد ومس مصحف
عبادت مقصودہ کی قید سے مسجد کا داخل ہونا اور مصحف کا چھونا نکل گیا یعنی دخول مسجد اور مس مصحف خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ نماز اور قرآن پڑھنے کے وسیلے
ہیں اگر کوئی کہے کہ دخول مسجد قطع نظر نماز کے اعتکاف کے واسطے ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عبادت تو اعتکاف ہے اور دخول مسجد اس کا تابع ہے تو عبادت
مقصودہ نہ ٹھہرا اور سنت کی نیت سے تیمم کرنے میں تفصیل حق ہے چنانچہ بدائع میں ہے کہ اگر جنب نے قرات کے واسطے تیمم کیا تو اس کو اور نمازیں پڑھنا جائز
ہیں کذافی الطحطاوی لا تحل ای لا تحل بعم قراۃ القرآن للجنب بدون طہارۃ تیمم کے واسطے وہ عبادت مقصودہ مشروط ہے جو صحیح نہیں یعنی حلال نہیں بدون
طہارت کے لا تحل کی تفسیر لا تحل اس واسطے کی تاکہ عبادت مقصودہ جنب کی قرآن خوانی کو بھی شامل ہو جاوے مع زیلعی اور سراج وہاج وغیرہما میں مطلق مذکور
ہے کہ صحیح تر یہ ہے کہ قرآن خوانی کے تیمم سے نماز پڑھنا درست نہیں لیکن بدائع اور غایۃ البیان اور مجتبیٰ میں کہا کہ اطلاق صحیح نہیں تفصیل حق یہ ہے یعنی اگر جنب
قرآن خوانی کے واسطے تیمم کرے تو اور نمازیں پڑھنا درست ہیں چنانچہ بحر الرائق میں ہے کہ شرط یہ ہے کہ منوی عبادت مقصودہ ہو یا عبادت مقصودہ

ك نیت کی بھلی چیز ہو

کا جز ہو اور وہ حلال نہ ہو بدون طہارت کے تو قرآن خوانی عبادت مقصودہ یعنی نماز کا جز ہے لیکن اگر قرآن خوان جنب ہو تو شرط اخیر یعنی عدم حلہ[1] فعل الا بالطہارۃ پائی گئی تو تیمم کی شرط پوری ہو گئی تو نماز اس سے درست ہوئی اور اگر قرآن خوان جنب نہیں بلکہ بے وضو ہے تو شرط اخیر نہ پائی گئی تو اس تیمم سے نماز جائز نہ ہوئی کذا فی المنح شارح نے لا تصح کی تعبیر لا تحل کی تاکہ اشارہ ہو اس تفصیل تحقیقی کی طرف فخرج السلام ورده شرط اخیر سے سلام کرنے اور سلام کے جواب دینے کا تیمم خارج ہو گیا یعنی سلام اور جواب اگرچہ عبادت مقصودہ ہیں لیکن بدون طہارت کے بھی صحیح ہیں تو ان کے تیمم سے نماز پڑھنا جائز نہیں فلغا تیمم کافر لا وضوءہ لانہ لیس باھل للنیۃ فما یفتقر الیھا لا یصح منہ جب تیمم میں نیت مخصوصہ شرط ہوئی تو کافر کا تیمم کرنا لغو یعنی باطل ہے نہ وضو کرنا اس کا اس لیے کہ کافر نیت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا تو جو عمل کہ اپنی صحت میں نیت کی طرف حاجت رکھتا ہے وہ کافر سے صحیح نہ ہو گا اس واسطے کہ نیت سے فعل ثواب آخرت کا سبب مراد ہوتا ہے اور کافر سے حالت کفر میں ایسا فعل واقع نہیں ہوتا ولہذا کافر کا وضو صحیح ہے کیونکہ اس میں نیت کی حاجت نہیں تو کافر بعد اسلام کے وضو سابق سے نماز پڑھ سکتا ہے نہ تیمم سابق سے ولو تیمم جنب بنیۃ الوضوء یفتی اور صحیح ہے جنب کا تیمم کرنا وضو کی نیت سے اسی قول کا فتویٰ ہے یعنی وضو کی نیت سے جنابت سے بھی پاک ہو جاتا ہے وندب لراجیہ رجاء قویا آخر الوقت المستحب اور جس کو پانی ملنے کی امید قوی ہو تو اس کو وقت مستحب کے آخر وقت میں نماز پڑھنا مندوب اور مستحب ہے کذا فی المنح عن الوافی ولو لم یؤخر وتیمم وصلی جاز لو کان بینہ وبین الماء میل والا لا اور اگر تاخیر نہ کی اور تیمم کیا اور نماز پڑھ لی تو جائز ہے اگر ہو درمیان اس شخص کے اور پانی کے میل بھر کی مسافت اور اگر اس قدر سے مسافت کم ہو تو نماز جائز نہیں صلی من لیس فی العمران بالتیمم ونسی الماء فی رحلہ وہو مما ینسی عادۃ لا اعادۃ علیہ نماز پڑھی اس شخص نے جو آبادی میں نہیں اور بھول گیا اس پانی کو جو اونٹ کے کجاوے میں ہے اور کجاوہ اس قسم سے ہے کہ اس کی چیز کے بھول جانے کی عادت ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہم آبادی میں نہ ہونا عام ہے خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم اور اگر آبادی میں ہو اور اس طرح نماز پڑھے تو اعادہ واجب ہے اور جس نے مسافر کی قید لگائی ہے تو بنظر غالب عادت کے کذا فی المنح اور نسیان وغیرہ باقی قیود کے احترازات کو شارح ذکر کرے گا ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا اور اگر پانی چک جانے کا گمان کیا اور تیمم سے نماز پڑھی تو پانی دیکھ کر نماز کا اعادہ کرے بالاتفاق کما لو نسیہ فی عنقہ او ظہرہ او فی مقدمہ راکبا او مؤخرہ سائقا او نسی ثوبہ وصلی عریانا او فی ثوب نجس او مع نجس ومعہ ما یزیلہ او توضأ بماء نجس او صلی محدثا ثم ذکر اعاد اجماعا چنانچہ اگر اس پانی کو بھولا جو اونٹ کی گردن[2] یا اس کی پیٹھ یا اس کے سامنے تھا سواری کی حالت میں یا اونٹ کے پیچھے جب کہ وہ اس کا ہانکنے والا تھا یا شخص اپنا کپڑا بھولا اور برہنہ نماز پڑھی یا ناپاک کپڑے میں یا نجاست کے ساتھ نماز پڑھی اور حالانکہ اس کے پاس وہ چیز ہے جس سے ازالۂ نجاست ہو سکتا تھا یا وضو کیا نجس پانی سے یا بے وضو نماز پڑھی پھر اس کو پانی یا کپڑا یا نجاست یا بے وضو ہونا یاد پڑا تو نماز کو پھر پڑھے بالاتفاق ہم بعض صورتوں میں حکایت اجماع میں کلام ہے کہ بحر الرائق اور منح الغفار کی مراجعت سے معلوم[3] ہوتا ہے ویطلبہ وجوبا من الظاہر من رفیقہ ممن ہو معہ فان منعہ ولو دلالۃ بان استہلکہ تیمم لتحقق عجزہ اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے واجب ہے کہ پانی مانگے اپنے رفیق سے جو اس کے ساتھ ہے پھر اگر وہ پانی نہ دے اگرچہ نہ دینا دلالت حال کی راہ سے ہو اس طرح کہ کچھ پانی کو تلف کرے اور باقی طہارت کو کافی نہ رہے تو تیمم کرے بسبب ثابت ہو جانے اس کی عاجزی کے ہم رفیق کی قید باعتبار عادت کے ہے اس لیے کہ جو نماز کے وقت موجود ہو اس سے مانگنا چاہیے رفیق ہو یا غیر رفیق فان لم یعطہ الا بثمن مثلہ او بغبن یسیر ولہ ذلک فاضلا عن حاجتہ لا یتیمم اور اگر وہ شخص پانی نہ دے مگر بعوض اس ثمن کے جو اس قدر پانی کا معمول ہے یا تھوڑے سے غبن کے ساتھ اور اس کے پاس وہ ثمن موجود ہے اس کی حاجت سے زیادہ تو تیمم نہ کرے بلکہ پانی خرید کر کے وضو کے ساتھ نماز پڑھے ہم غبن یسیر وہ ہے جو دو چند قیمت سے کم ہو یہ معلوم ہوتا ہے غبن فاحش کی تعریف سے جو عنقریب مذکور ہو گی ولو اعطاہ باکثر

[2] شامی نے ضمیر عنقہ اور ظہرہ کی مصلی کی طرف پھیری ہے اور طحطاوی نے بھی کہا ہے کہ ضمیران الناسی یعنی دونوں ضمیریں بھولنے والے کی طرف راجع ہیں تو مترجم اول نے سہو کیا کہ ضمیر کو اونٹ کی طرف پھیرا۔ [3] شامی نے زیلعی سے نقل کیا کہ نجس کپڑے سے نماز پڑھنے میں اختلاف ہے باقی میں اجماع اعادہ پر ہے۔

[1] حلال نہ ہونا فعل کا بجز طہارت کے۔

Marfat.com

یعنی بغبن فاحش وہو ضعف قیمتہ فی ذلک المکان اولیس لہ ثمن ذلک تیمم اور اگر پانی کا مالک پانی دے اکثر ثمن سے یعنی غبن فاحش کے ساتھ اور غبن فاحش
دو چند ہے پانی کی قیمت کا اس مکان میں یا اس شخص کے پاس اس قدر ثمن نہیں ہے تو تیمم کرے م غبن فاحش سے خریدکرنا اس واسطے واجب نہ ہوا کہ حرمت
مال مسلم اس کے جان کی حرمت کے مانند ہے اور جان میں ضرر مسقط[1] ہے اسی طرح مال میں کذا فی البحر واما للعطش فیجب علی القادر شراؤہ باضعاف قیمتہ احیاء لنفسہ
اور پیاس کے واسطے تو واجب ہے خرید کرنا مقدور والے پر اضعاف بیشمار کے بدلے اپنی جان کو زندہ رکھنے کی وجہ سے یعنی اس لیے کہ حفظ جان کا مقدم ہے
مال کے حفظ پر وانما العبرۃ للشک فی تسعۃ عشر موضعاً مذکورۃ فی الاشباہ اور ثمن شک معتبر نہیں مگر ۱۹ مکانوں میں جو اشباہ میں مذکور ہیں م مواضع مذکورہ کی تفصیل بیان
ضرور نہ تھی لہٰذا بخوف تطویل ان کو مذکور نہ کیا وقبل طلبہ الماء لا تیمم علی الظاہر ای ظاہر الروایۃ عن اصحابنا لانہ مبذول عادۃ کما فی البحر عن المبسوط اور پانی مانگنے
سے پہلے تیمم نہ کرے بنا بر ظاہر الروایۃ کے ہمارے اصحاب یعنی ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد رحمہم اللہ سے اس واسطے کہ پانی میں بخل نہیں ہوتا وہ دینا اور
خرچ کرنے کی چیز ہے عادت میں چنانچہ بحر الرائق میں مبسوط سے منقول ہے م اور جو چیز محتاج الیہ ہو اور اس کے دینے میں بخل کی عادت نہ ہو تو اس کے مانگنے
میں کچھ ذلت اور خواری نہیں اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض حوائج کو غیروں سے سوال کیا ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وعلیہ فیجب طلب
الدلو والرشاء اور بنا بر اس کے چونکہ پانی کا طلب کرنا واجب ہے مبذول ہونے کے سبب سے تو ڈول اور رسی کا مانگنا واجب ہے یعنی اس میں بھی بخل
کی عادت نہیں وکذا الانتظار لو قال حتی استقی وان خرج الوقت اور اسی طرح انتظار کرنا واجب ہے اگر طالب سے کہا ڈول اور رسی کے مالک نے ٹھہر جا
یہاں تک کہ پانی بھر لوں اگرچہ انتظار میں نماز کا وقت نکل جائے م اور دوسرا قول یہ ہے کہ انتظار کرنا واجب نہیں مستحب ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان فی الصلوٰۃ
ان ظن الاعطاء قطع والا لا اور اگر تیمم نماز میں کسی دوسرے شخص کے پاس پانی دیکھے اگر اس کو پانی دینے کا گمان ہو تو نماز کو قطع کرے اور اگر دینے کا گمان
نہ ہو تو نماز نہ توڑے نہر الفائق میں ہے کہ تیمم کرنے والا نماز میں ہو اور اس کو دینے کا گمان غالب ہو تو قطع کرے اور طلب کرے پھر اگر وہ نہ دے تو تیمم اس
کا باقی ہے پھر اگر اس نے بلا سوال نماز تمام کی پھر سوال کیا تو اگر اس نے پانی دیا تو نماز پھر پڑھے ورنہ نماز تمام ہو گئی کذا فی الطحطاوی لکن فی القہستانی عن المحیط
ان ظن اعطاء الماء والآلۃ وجب الطلب والا لا لیکن قہستانی میں محیط سے منقول ہے کہ اگر پانی یا ڈول یا رسی دینے کا گمان ہو تو طلب کرنا واجب ہے
ورنہ واجب نہیں م یہ روایت مخالف ہے ظاہر الروایۃ کی جو متن میں مذکور ہو چکی اور محیط کے مانند وافی میں بھی تفصیل مذکور ہے کذا فی الطحطاوی
والمحصور فاقد الماء والتراب الطہورین بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج مطہر وکذا العاجز عنہما لمرض یؤخرہا عندہ اور بند یوان نہ پانے والا
پانی اور مٹی پاک کرنے والوں کا اس طرح پر کہ وہ شخص بند کیا گیا ناپاک مکان میں اور اس کو ممکن نہیں پاک مٹی کا نکالنا زمین یا دیوار کھود کر اور اسی
طرح بندیوان کے مانند وہ شخص ہے جو پانی اور مٹی مطہر سے عاجز ہے بیماری کے سبب سے نماز کو تاخیر کرے امام کے نزدیک م تاخیر کرے یعنی اس پر
نماز حرام ہے ایسا نقل کیا ہے نووی شافعی نے امام کا مذہب کذا فی المنح اور اگر پاک کرنے والی مٹی کے نکالنے پر قادر ہو تو مٹی نکال کے نماز پڑھے بہ اتفاق
امام اور صاحبین کے چنانچہ خلاصہ میں ہے وقالا یتشبہ بالمصلین وجوباً فیرکع ویسجد ان وجد مکاناً یابساً والا یومی قائماً ثم یعید کالصوم اور صاحبین نے کہا کہ فاقد الطہورین
نمازیوں کے مشابہ بن جائے وجوباً تو رکوع اور سجدہ کرے اگر خشک مکان پاوے اور اگر خشک مکان نہ ملے تو نماز کا اشارہ کرے کھڑے ہو کر پھر جب پانی
یا مٹی پاوے تو نماز کا اعادہ کرے صوم کے مانند م یعنی اگر مسافر موضع اقامت میں داخل ہوا کھانے کے بعد رمضان شریف میں یا اس وقت پہنچا کہ نیت صوم کا
وقت باقی نہ رہا تو باقی دن میں اس پر امساک واجب ہے روزہ داروں کے مشابہ بن کر پھر اس روزہ کا اعادہ واجب ہے کذا فی الطحطاوی بہ یفتی والیہ
صح رجوعہ ای الامام کما فی الفیض اور انہی صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اور اسی قول کی طرف امام کا رجوع کرنا صحیح ہے چنانچہ فیض میں ہے وفیہ ایضاً

[1] یعنی جان کا ضرر وضو کو ساقط کر دیتا ہے ۱۲ [2] یعنی نہ پانے والا پانی اور مٹی کا ۱۲

Marfat.com

مقطوع الیدین والرجلین اذا کان بوجہہ جراحۃ یصلی بغیر طہارۃ ولا یتیمم ولا یعید ہو الاصح اور یہ مسئلہ بھی فیض میں ہے کہ جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہیں جب کہ اس کے چہرے پر زخم ہو تو بدون طہارت کے نماز پڑھے اور تیمم نہ کرے اور نماز کا اعادہ نہ کرے یہی قول صحیح ہے اور اگر چہرہ صحیح اور سالم ہو تو مٹی پر مل لے اور جس کے ہاتھ شل یعنی خشک ہو گئے وہ اپنا چہرہ اور ہاتھ مٹی سے مل لے اور نماز کو نہ چھوڑے اور اقطع یعنی جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوں وہ باقی کا مسح کرے اگر غسل مفروض کا کچھ محل باقی ہو والا لا کذا فی الطحطاوی وبہذا ظہر ان تعمد الصلوۃ بلا طہر غیر مکفر فلیحفظ وقد مر ذلک فی صلوۃ المریض اور مسئلہ سابقہ سے ظاہر ہو گیا کہ قصداً نماز پڑھنا بدون طہارت کے نماز پڑھنے والے کو کافر نہیں کر دیتا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے اور البتہ یہ مسئلہ مذکور ہو گیا اول کتاب الطہارۃ میں اور آگے بھی آوے گا صلوۃ المریض کے باب میں فروع مسائل ملحقہ شارح کے صلی المحبوس بالتیمم ان فی المصر اعاد والا لا محبوس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی اگر وہ قید یا شہر میں ہے تو خلاص ہونے کے بعد نماز کو پھیرے اور اگر شہر میں نہیں ہے تو نہ پھیرے م یعنی مقیم محبوس پر اعادہ ہے نہ مسافر پر اس واسطے کہ سفر کا عذر عجز حقیقی کے ساتھ مل گیا اور سفر میں غالب بے آبی ہے تو عدم متحقق ہو گیا ہر وجہ سے اور مقیم کو اعادہ اس واسطے ہوا کہ عجز متحقق ہوا عباد کے فعل سے اور فعل عباد مؤثر نہیں حق اللہ کے اسقاط میں کذا فی العالمگیریۃ ہل تیمم السجدۃ التلاوۃ ان فی السفر نعم والا لا سوال سجدۂ تلاوت کے واسطے تیمم کرے یا نہ کرے جواب اگر وہ شخص سفر میں ہے تو ہاں تیمم کرے اور اگر سفر میں نہیں تو نہ کرے م اگر یہ صورت پانی موجود ہونے میں مفروض ہے تو حق یہ ہے کہ مطلقاً درست نہیں نہ سفر میں نہ اقامت میں اور اگر پانی موجود نہیں تو مطلقاً درست ہے کذا فی الحلبی الماء المسبل فی الفلاۃ لا یمنع التیمم مالم یکن کثیرا فیعلم انہ للوضوء ایضاً جو پانی کہ بطریق سبیل کے رکھا ہے جنگل میں وہ تیمم کرنے کا مانع نہیں جب کہ وہ بہت نہ ہو یعنی اگر بکثرت ہو گا تو معلوم ہو گا قرینہ سے کہ وہ وضو کے واسطے بھی ہے م پینے کے واسطے جو پانی راہوں میں وقف ہوتا ہے تو وہ تیمم کا مانع نہیں اس واسطے کہ وضو کا پانی شرعاً معدوم ہے اور کثیر پانی سے اس وقت وضو درست ہو گا جب کہ فقط شرب کا یقین نہ ہو اور جب کہ یقین ہو کہ فقط پینے کے واسطے ہے تو وضو حرام ہے اس واسطے کہ وقف کی شرط شارع کے نص کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی ولو شرب ماء للوضوء اور وہ پانی جو وضو کے واسطے وقف اور سبیل ہے اس کا پینا درست ہے الجنب اولی بمباح من حائض ومحدث ومیت جنابت والا مقدم اور لائق تر ہے مباح پانی کے استعمال کرنے میں حائض اور بے وضو اور غسل میت سے یعنی اس واسطے کہ جنابت اشد ہے تو اس کا ازالہ اہم ہے ولو لاحدہم فہو اولی اور اگر وہ پانی ان میں سے کسی ایک شخص کا مملوک ہے تو وہ شخص مقدم ہے کیونکہ وہ مالک ہے ولو مشترکا ینبغی صرفہ للمیت اور اگر وہ پانی تینوں میں مشترک ہے تو اس کا صرف کرنا غسل میت کے واسطے لائق ہے جاز تیمم جماعۃ من محل واحد تیمم کرنا جماعت کا ایک مکان سے جائز ہے یعنی اس واسطے کہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر تیمم کرنے والوں کے ہاتھوں کی مٹی ایک جگہ جمع ہو تو اس پر بھی تیمم درست ہے کذا فی الطحطاوی حیلۃ جواز تیمم من معہ ماء زمزم ولا یخاف العطش ان یخلطہ بما یغلبہ او یہبہ علی وجہ یمنع الرجوع تدبیر جائز ہونے تیمم کی اس شخص کو جس کے ساتھ زمزم کا پانی ہے اور اس کو پیاس کا کھٹکا نہیں یہ ہے کہ زمزم کے ساتھ اس چیز کو ملا دے جو اس سے غالب ہو جائے یا برابر جیسا کہ گلاب وغیرہ کو مخلوط کر دے یا اس کو ہبہ کر دے اس طرح پر کہ مانع ہو رجوع کو فی البحر م عدم خوف تشنگی کی اس واسطے قید لگائی کہ تشنگی کے خوف سے تیمم جائز ہے بدون مخلوط کرنے کے اس واسطے کہ وہ پانی حاجت اصلی میں مشغول ہے اور ظاہر ایہ ہے مذکورہ کا حیلہ خوب نہیں کہ اس میں اپنا کچھ فائدہ نہ رہا واللہ اعلم وناقضہ ناقض الاصل ولو غسلاً اور تیمم کو توڑنے والا وہ ہے جو تیمم کی اصل کا ناقض ہے یعنی تیمم جس کا خلیفہ اور بدل ہے اگرچہ وہ اصل غسل ہو یعنی جو چیز کہ وضو کی ناقض ہے وہ اس تیمم کی ناقض ہے جو خلیفہ ہے وضو کا اور جو چیز غسل کی ناقض ہے وہ اس تیمم کی بھی ناقض ہے جو بدل ہے غسل کا مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ کنز اور وقایہ میں یوں کہا ہے کہ تیمم کا ناقض وہ ہے جو وضو کا ناقض ہے اور شرح نقایہ میں کہا کہ ناقضہ ناقض الاصل وضوءاً کان او غسلاً اور یہی کہنا بہتر ہے اس واسطے کہ جو ناقض ہے غسل کا وہ ناقض ہے وضو کا لیکن ہر ناقض وضو کا غسل کا ناقض نہیں کیونکہ حدث ناقض وضو ہے پر وہ غسل کا ناقض نہیں تو یہ کلیہ نہ ٹھہرا کہ ناقض وضو کا

Marfat.com

ہر تیمم کا ناقض ہے انتہی فلو تیمم للجنابۃ ثم احدث صار محدثا لا جنبا تو اگر جنابت کے واسطے تیمم کیا پھر حدث اصغر واقع ہوا تو وہ محدث ہو گیا نہ جنب یعنی اس کا
وضو ٹوٹا نہ غسل م دریافت کر کہ متن مذکور تین صورت میں شامل ہے ایک یہ کہ اگر تیمم حدث اصغر سے ہے تو اس کا ناقض وہ ہے جو اس کی اصل یعنی وضو کا ناقض
ہے دوسری صورت یہ کہ اگر تیمم جنابت سے ہے تو اس کا ناقض وہ ہے جو غسل کا ناقض ہے تیسری صورت یہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر یعنی جنابت کے
واسطے ساتھ ہی تیمم کیا پھر حدث اصغر واقع ہوا تو یہاں تیمم ٹوٹا ایک اصل کے اعتبار سے یعنی باعتبار حدث اصغر کے نہ باعتبار جنابت کے تو شارح کا متفرع کرنا صحیح ٹھہرا
تو حلبی کا اعتراض جو شارح پر تھا کہ اس نے مسکوت عنہ[1] پر تفریع کی دفع ہو گیا کذا فی الطحطاوی بتصرف فیتوضأ وینزع خفیہ جب کہ وہ محدث ہو گیا نہ جنب تو اب
وہ وضو کرے اگر پانی بقدر وضو کے پاوے اور اپنے دونوں موزے اتار کر پاؤں دھووے م یعنی جو موزے کہ جنابت سے پہلے طہارت کاملہ پر پہنے تھے ان
کو اتارے چنانچہ زیلعی میں ہے موزہ اس واسطے اتارے کہ موزہ جنابت کا مانع نہیں چنانچہ باب المسح علی الخفین میں مذکور ہو گا کذا فی الحلبی ثم یمسح علیہ مالم یمر بالماء
پھر وضو کے بعد ہر موزے پر مسح کرتا ہے جب تک اس قدر پانی پر نہ گذرے جو غسل کے واسطے کفایت کرتا ہے کیونکہ اگر اس قدر پانی پر گذرے ہو گا تو جنابت
کا بھی تیمم ٹوٹ جاوے گا پھر تجاوز کے بعد جنابت کے واسطے دوسرا تیمم کرے تو پہلا ٹوٹ گیا پانی کے دیکھنے سے پھر اس کے بعد اگر حدث اصغر واقع ہوا اور پانی بقدر
وضو کے پاوے تو موزوں پر مسح نہ کرے بلکہ ان کو اتارے اور پاؤں کو دھووے کیونکہ جنابت پاؤں میں سرایت کر گئی پھر موزے پہنے اور مسح کرتا ہے بعد
حدث کے کذا فی الطحطاوی فرع فی عبارۃ صدر الشریعۃ بمعنی بعد کما فی ان مع العسر یسرا افہم تو مع کا لفظ صدر الشریعۃ کی عبارت میں بمعنی بعد کے ہے جس طرح ان
مع العسر یسرا میں مع بمعنی بعد ہے یعنی دشواری کے بعد آسانی ہے سو اس کو سمجھ لے اے مخاطب م شرح وقایہ میں اول باب تیمم میں صدر الشریعۃ کی عبارت
اس طرح ہے اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء یعنی جب کہ مع الجنابۃ حدث موجب وضو ہو تو اس پر وضو واجب ہے تو اس کا مطلب
یہ ہے کہ جب جنابت کے تیمم کے بعد حدث پایا جاوے تب وضو واجب ہے اس واسطے کہ جنابت کے ساتھ وضو کرنے کی حاجت نہیں چنانچہ قہستانی
میں یوں مصرح ہے کہ اگر جنب کے پاس اتنا پانی ہو کہ اس کے کچھ اعضا یا وضو کو کفایت کرتا ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پر واجب نہیں پانی کا صرف کرنا اعضا
یا وضو کی طرف مگر جب کہ جنابت کا تیمم کیا پھر حدث واقع ہوا وضو کا موجب تو اب اس وقت اس پر وضو کرنا واجب ہے کیونکہ وہ پانی بقدر کفایت
پر قادر ہوا کذا فی الطحطاوی اور اسی طرح حسن چلپی محشی شرح وقایہ نے عبارت مذکورہ کے وضو کو بعد تیمم جنابت کے محمول کیا ہے وقدرۃ ماء ولو اباحۃ
فی الصلوۃ اور ناقض تیمم ہے قادر ہونا پانی پر اگرچہ قدرت بطریق اباحت کے ہو نماز میں م یعنی اگر ایک شخص نے پانی کے نہ ہونے سے تیمم کر کے نماز شروع
کی اور عین نماز میں کسی شخص نے اس پر پانی مباح کر دیا تو قدرت حاصل ہوئی نماز چھوڑ کر وضو کرے اور نماز پڑھے مصنف نے شرح میں کہا
کہ رویت سے قدرت کو تعبیر کرنا بہتر ہے اس واسطے کہ مریض پانی کو دیکھتا ہے اور پھر بھی تیمم کرتا ہے اور بعد زوال مرض تیمم باطل ہو گا بسبب قدرت
کے اگرچہ پانی نظر نہ آوے کاف لطہرہ ولو مرۃ مرۃ قدرت اس قدر پانی کی ناقض ہے جو کافی ہو اس کی طہارت کو یعنی وضو یا غسل کو اگرچہ ایک ایک بار
اعضاء کا دھونا ممکن ہو فضل عن حاجتہ کعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعۃ جنابۃ لان المشغول بالحاجۃ وغیر الکافی کالمعدوم قدرت اس پانی کی ناقض ہے
جو اس کی حاجت سے زائد ہے چنانچہ تشنگی سے اور آٹا گوندھنے اور نجاست مانع نماز کے دھونے سے اور اس عضو کے دھونے سے کہ غسل جنابت
سے خشک رہا تھا اس واسطے کہ جو پانی کہ حاجت کے ساتھ مشغول ہے اور وضو یا غسل کو کفایت نہیں کرتا ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہے لا ردۃ تا ارتداد
یعنی تیمم کا ناقض نہیں مرتد ہو جانا یعنی اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر معاذ اللہ وہ مرتد ہو گیا پھر توبہ کی تو وہ تیمم باقی ہے نماز اس سے جائز ہے وکذا ینقضہ کل
مایمنع وجودہ التیمم اذا وجد بعدہ لان ماجاز لعذر بطل بزوالہ اور اسی طرح توڑتی ہے تیمم کو ہر ایک وہ چیز جس کا ہونا تیمم کا مانع ہے جب کہ وہ چیز تیمم کے

[1] یعنی اس امر ہم سے سکوت کیا گیا اور عبارت میں مذکور نہ ہوا ۱۲

Marfat.com

بعد پائی جائے اس واسطے کہ جو چیز جائز ہوئی کسی عذر کے ہونے سے باطل ہو جاتی ہے اس کے زائل ہو جانے سے فلو تیمم لمرض فبطل ببرئہ او لبرد بطل بزوالہ تو اگر تیمم کیا بیماری کے سبب سے تو تیمم باطل ہو جاتا ہے بیماری کے جاتے رہنے سے یا تیمم کیا سردی کے سبب سے تو باطل ہو جاتا ہے سردی کے زوال سے والحاصل ان کل مایمنع وجودہ التیمم نقض وجودہ التیمم اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جس چیز کا وجود مانع ہے تیمم کا اس کا موجود ہونا تیمم کا ناقض ہے م طحطاوی نے کہا شارح کا یہ کلام بعینہ متن کا کلام ہے تو اس کا کچھ فائدہ حاصل نہ ہوا اور توضیح اس کی یوں ہے کہ تیمم جائز نہیں ابتدا میں پانی کے ہوتے اور بعد اس کے اگر پانی میل سے کم ہے سو اگر وہ تیمم تھا پھر پانی حاضر ہوا یا تیمم چلا یہاں تک کہ میل سے کم ہو گیا تو تیمم ٹوٹ گیا اور اگر مریض نے تیمم کیا مرض کے سبب سے پانی کے نہ ہوتے پھر پانی حاضر ہوا تو تیمم نہیں ٹوٹتا انتہی و مالا یمنع وجودہ فی الابتداء فلا ینقض وجودہ بعد ذلک التیمم اور جس چیز کا وجود تیمم کا مانع نہیں ابتدا میں تو اس کا موجود ہونا بعد اس کے تیمم کو نہیں توڑتا ہے م چنانچہ مریض مذکور کی مثال سے یہ امر واضح ہوتا ہے ولو قال وکذا زوال ما اباحہ ای التیمم لکان اظہر واحصر اور اگر مصنف یوں کہتا اور اسی طرح ناقض تیمم کا ہے زائل ہونا اس چیز کا جس نے تیمم کو مباح کر دیا تو ظاہر تر اور مختصر تر ہوتا مصنف کی عبارت سابقہ سے کما لایخفی نحو رہ و انقصارہ وعلیہ لو تیمم لبعد میل فسار فانتقص انتقض فلیحفظ اور بنابر قاعدہ مذکورہ کے اگر تیمم کیا ایک میل پانی کے دور ہونے سے پھر تیمم پانی کی طرف چلا ہو میل سے کم ہو گیا تو وضو ٹوٹ گیا اس کو یاد رکھنا چاہیے م تیمم اس واسطے ٹوٹ گیا کہ تیمم کی اباحت ہوئی تھی بقدر میل کے دور ہونے سے پھر جب میل بھر نہ رہا تیمم ٹوٹ گیا اور بموجب متن کے یہ وجہ ہے نقض تیمم کی کہ اقل میل کا وجود تیمم کا مانع ہے پھر جب کہ اقل میل پایا گیا اس کے چلنے سے تو تیمم ٹوٹ گیا و مرور ناعس متیمم عن حدث او نائم غیر متمکن متیمم عن جنابۃ علی ماء کاف کمستیقظ فینتقض اور گذرنا اس اونگھنے کا جس نے تیمم کیا حدث سے یا گذرنا نائم غیر متمکن کا جو تیمم ہے جنابت سے پانی پر کہ طہارت کو کافی ہے جاگتے شخص کے مانند ہے تو تیمم ٹوٹے گا اس گذرنے سے وابقیا تیممہ وہو الروایۃ المصححۃ عنہ المختارۃ للفتوی اور صاحبین نے نائم اور ناعس مذکور کے تیمم کو باقی کہا ہے اور یہی روایت صحیح ٹھہرائی گئی ہے امام سے پسندیدہ ہے فتویٰ دینے کے واسطے م تو اب یہ مسئلہ اختلافی نہ رہا اتفاقی ہو گیا کما تیمم ولقربہ ماء ولیعلم بہ کما فی البحر وغیرہ واقرہ المصنف جیسے تیمم صحیح اور قائم ہے اگر ایک شخص نے تیمم کیا اور اس کے نزدیک ہے اور وہ اس کو نہیں جانتا ہے ایسا مذکور ہے بحر الرائق وغیرہ میں اور اس کو مصنف نے اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے تیمم لو کان اکثرہ ای اکثر الاعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا او بہ جدری اعتبارا للاکثر تیمم کرے جو اکثر یعنی آدھے سے زیادہ وضو کے اعضا شمار کی راہ سے اور غسل میں پیمائش کی راہ سے زخمی ہوں یا بدن میں چیچک نکلی ہو تیمم کا حکم ہوا اکثر کے اعتبار کرنے سے اس واسطے کہ للاکثر حکم الکل م قہ اگر سر اور چہرہ اور دونوں ہاتھوں میں زخم ہو اور پاؤں میں زخم نہ ہو تو تیمم کرے خواہ اعضاء زخمی اکثر مجروح ہوں یا صحیح اور یہی قول مختار ہے کذا فی البحر اور غسل میں پیمائش کا اعتبار کرنا یہ صاحب بحر کی تجویز ہے اور صاحب نہر نے بھی اس کو مسلم رکھا ہے کذا فی الطحطاوی وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح اور اس کے عکس میں یعنی اگر اعضا صحیح ہوں اور اقل مجروح تو دھووے صحیح کو اور مسح کرے مجروح کو م یعنی محل جراحت پر مسح کرے اور اگر تاب نہ ہو تو کپڑے پر مسح کرے حلبی شارح منیہ کے کلام سے نکلتا ہے کہ کپڑا باندھنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی وکذا ان استویا غسل الصحیح من اعضاء الوضوء لا روایۃ فی الغسل اور اسی طرح اگر اعضاء صحیح اور برابر ہوں تو اعضاء صحیح وضو کو دھوئے اور مجروح کو مسح کرے اور غسل میں در صورت مساوات کوئی روایت نہیں م اور اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور دھونا اور مسح کرنا اصح قول ہے چنانچہ متن میں ہے کذا فی الحلبی ومسح الباقی منہا وہو الاصح لانہ احوط فکان اولی در صورت مساوات صحیح کو دھوئے اور باقی اعضاء مجروح کو مسح کرے اور یہی قول صحیح تر ہے اس واسطے کہ اس میں زیادہ تر احتیاط ہے تو یہی قول بہتر ٹھہرا وصحح فی الفیض وغیرہ التیمم اور فیض وغیرہ میں تیمم کرنے کو در صورت مساوات کے صحیح کہا ہے کما تیمم لو الجرح بیدیہ وان وجد من یوضیہ خلافا لہما جیسے تیمم کرے اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو اگرچہ پاوے اس شخص کو جو اس کو وضو کرا دے برخلاف صاحبین م امام کے نزدیک غیر شخص سے اعانت مستحب ہے اور صاحبین کے نزدیک فرض ہے منیہ کی شرح ابن امیر حاج

Marfat.com

ہیں مذکور ہے کہ جب کہ یہ حال ہو کہ صحیح عضو کے دھونے سے مجروح عضو کو پانی پہنچتا ہو تو تیمم کرے کذا فی الطحطاوی ولا یجمع بینہما ای تیمم وغسل اور جمع نہ
کیا جاوے دونوں ہیں یعنی تیمم اور دھونے میں م یہاں غسل بالضم مراد نہیں بلکہ بالفتح مراد ہے تاکہ غسل اور وضو دونوں کو شامل رہے تیمم اور وضو میں
یا تیمم اور غسل میں اس واسطے جمع کرنا جائز نہیں کہ بدل اور مبدل میں جمع کرنا شرع سے ثابت نہیں کالا یجمع بین حیض وحبل او استحاضۃ او نفاس چنانچہ
اجتماع نہیں درمیان حیض اور حمل یا حیض اور استحاضہ یا حیض اور نفاس کے ولا بین نفاس واستحاضۃ وحبل اور نہ درمیان نفاس اور استحاضہ یا نفاس
اور حمل کے ولا زکوۃ وعشر او خراج او فطرۃ اور نہ اجتماع ہے زکوۃ اور عشر میں یا زکوۃ اور خراج میں یا زکوۃ اور فطرہ میں م اجتماع زکوۃ اور عشر یا خراج کی صورت
یہ ہے کہ عشر خارج کا یا خراج زمین کا ادا کیا اور غلہ باقیہ میں تجارت کی نیت کی اور ایک سال اس پر گذر گیا تو اس میں زکوۃ نہیں اور حلبی محشی نے اس کی
یہ صورت پر بھکہ ایک شخص کی تجارت کے غلام ہیں ان پر سال گذر تو ان میں مولیٰ پر زکوۃ فطرہ نہیں ہے کذا فی الطحطاوی ولا عشر مع خراج اور عشر نہیں خراج کے
ساتھ اس واسطے کہ زمین یا عشری ہے یا خراجی عشری پر خراج نہیں اور خراجی پر عشر نہیں ولا فدیۃ وصوم اور اجتماع نہیں فدیہ اور صوم میں اس واسطے کہ جس
پر روزہ رکھنا لازم ہے اس پر فدیہ دینا لازم نہیں اور جس کو فدیہ دینا چاہیے چنانچہ شیخ فانی اس پر روزہ نہیں قصاص م طحطاوی نے کہا یہاں سہو کاتب
سے کفارہ ساقط ہو گیا تو بحر الرائق کے موافق عبارت اس طرح مناسب تھی ولا بین القصاص والکفارۃ یعنی اجتماع نہیں درمیان قصاص اور کفارہ کے
اس واسطے کہ قصاص ہوتا ہے قتل عمد میں اور اس میں کفارہ نہیں اور کفارہ ہوتا ہے شبہ عمد اور خطا اور اس کے جاری مجرا میں اور اس میں قصاص
نہیں انتہی مافی الطحطاوی اور بعضے نسخوں میں یوں عبارت ہے او قصاص اودیۃ یعنی جمع نہیں درمیان قصاص اور دیت کے واللہ اعلم ولا ضمان وقطع
او اجر اور اجتماع نہیں تاوان اور قطع میں یا تاوان اور اجرت میں یعنی جب سارق کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس پر مال مسروقہ کا تاوان نہیں اور جس مزدور پر مال
کے تلف کرنے سے تاوان ہے اس کے واسطے مزدوری نہیں اور جس کی مزدوری لازم ہے اس پر تاوان نہیں ولا جلد مع رجم او نفی اور نہ درہ مارنا سنگساری
اور تغریب کے ساتھ یعنی اخراج از وطن م اس واسطے کہ کنوارے کی حد درے ہیں اور بیاہے کی حد سنگساری اور درہ مارنا تغریب کے ساتھ مجتمع
نہیں ہوتا مگر تجویز حاکم لیکن درہ مارنا قید کرنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے کذافی الطحطاوی ولا مہر ومتعۃ او حد او ضمان افضائہا او مرتہا من جماعہ اور
اجتماع نہیں مہر اور متعہ میں یا مہر میں اور حد میں اور عورت کی ضمان افضا یا اس کی موت میں زوج کے جماع سے م مہر اور متعہ میں اس واسطے اجتماع نہیں
کہ مطلقہ قبل از دخول کا اگر مہر مسمی ہے تو نصف مہر واجب ہے اور اگر مہر مسمی نہیں تو متعہ واجب ہے یہاں متعہ سے کرتی اوڑھنی اور چادر مراد ہے اور مہر
اور حد میں عدم اجتماع کی وجہ یہ ہے کہ اگر وطی صحیح یا شبہ سے ہے تو مہر واجب ہے اور حد نہیں اور اگر وطی زنا کی ہے تو حد ہے اور مہر نہیں اور افضا
کی حقیقت یہ ہے کہ زوج کے جماع سے عورت کے بول اور براز کی دونوں راہیں پھٹ کر ایک ہو گئیں تو یہاں زوج پر ضمان ہے نہ مہر اور اسی طرح
اگر اس کے جماع سے زوجہ مر گئی تو تاوان ہے نہ مہر ولا مہر مثل وتسمیۃ اور اجتماع نہیں مہر مثل اور مہر معین میں اس واسطے کہ اگر مہر جائز کا تعین ہو گیا تو وہی
واجب ہے اور اگر مہر کا ذکر نہ ہوا یا غیر جائز کو معین کیا چنانچہ شراب یا سور تو مہر مثل واجب ہو گا ولا وصیۃ ومیراث اور اجتماع نہیں وصیت اور میراث
میں یعنی وارث کے واسطے وصیت کرنا صحیح نہیں الا باجازت باقی ورثہ کذا فی الطحطاوی وغیرہا مما سیجیٔ فی محلہ ان شاء اللہ اور ان اشیاء مذکورہ کے سوا
اور چیزیں عدیم الاجتماع ہیں جن کا ذکر آگے آوے گا اپنے موقع پر اگر حق تعالیٰ نے چاہا من بہ وجع رأس لا یستطیع مسحہ محدثا ولا غسلہ جنبا ففی الفیض
عن غریب الروایۃ یتیمم وافتی قاری الہدایۃ انہ یسقط عنہ فرض مسحہ جس کے سر میں ایسا درد ہے کہ اس کے ساتھ مسح نہیں کر سکتا بے وضو ہونے میں
اور نہ اس کو دھو سکتا ہے نہانے کی حاجت میں تو فیض میں ظاہر الروایہ کے خلاف غریب الروایہ سے مذکور ہے کہ وہ شخص تیمم کرے یعنی وضو اور غسل
کے عوض اور قاری ہدایہ نے اس کا فتوی دیا ہے کہ اس شخص سے مسح سر کی فرضیت وضو میں ساقط ہے ولو علیہ جبیرۃ ففی مسحہا قولان اور اگر سر پر پھاہا چوں
کا پٹی ہے تو اس کے مسح میں دو قول ہیں۔ مسح کرنا اور نہ کرنا م اور وجوب مسح کا قول اظہر ہے کذا فی الطحطاوی وکذا یسقط غسلہ فمسحہ ولو علی الجبیرۃ ان لم یضرہ

یہ صورت مذکورہ ہے کہ زمین کا خراج ادا کیا پھر اس کی پیداوار کی تجارت کی نیت کی اور سال اس پر گذر گیا تو اس کی زکوٰۃ نہیں اور اجتماع زکوٰۃ اور فطرہ کی صورت یہ ہے ...

Marfat.com

والا سقطا اصلاً وجعل عادماً لذلک العضو حکماً کما فی المعدوم حقیقۃ اور اسی طرح غسل میں دھونا سر کا ساقط ہوتا ہے تو سر کو مسح کرے اگرچہ پٹی پر مسح ہو بشرطیکہ مسح اس کو ضرر نہ کرتا ہو اور اگر ضرر کرتا ہو تو دھونا اور مسح کرنا دونوں بالکل ساقط ہیں اور یہ شخص حکم شرع میں بدون اس عضو کے ٹھہرایا گیا گویا اس کے سر ہی نہیں جس طرح فی الحقیقۃ معدوم العضو سے دھونا اور مسح کرنا ساقط ہوتا ہے

باب المسح علی الخفین

یہ باب ہے دونوں موزوں پر مسح کرنے کا اخرہ لثبوتہ بالسنۃ مصنف نے موزوں پر مسح کرنا تیمم کے بعد ذکر کیا بسبب ثابت ہونے مسح کے حدیث سے اور تیمم ثابت ہے قرآن مجید سے وہو لغۃ امرار الید علی الشئی مسح لغت عرب میں ہاتھ کا پھیرنا ہے کسی چیز پر خواہ وہ چیز موزہ ہو یا عضو یا دیوار وشرعاً اصابۃ البلۃ لخف مخصوص فی زمن مخصوص اور شرع کی اصطلاح میں مسح عبارت ہے تراوت کے پہنچانے سے خاص موزے کو زمانۂ خاص میں م خاص موزہ جس میں شروط آیندہ موجود ہوں اور زمانۂ خاص سے مراد ایک دن اور ایک رات ہے مقیم کے واسطے اور تین رات اور دو دن مسافر کو والخف شرعاً الساتر للکعبین فاکثر من جلد ونحوہ اور شرع میں موزہ اس کا نام ہے جو ڈھک لے دونوں ٹخنوں کو پھر زیادہ تر کو بنا ہو چمڑے اور اس کے مانند اور چیز سے شرط مسحہ ثلثۃ امور الاول کونہ ساتر محل فرض غسل القدم مع الکعب او یکون نقصانہ اقل من الخرق المانع مسح موزے کی تین چیزیں شروط ہیں پہلے شرط ہونا موزے کا ڈھکنے والا اس مقام کو جس کا دھونا وضو میں فرض ہے یا قدم کا ٹخنے کے ساتھ یا ہو کمی اس کی کم تر اس سوراخ سے جو مانع ہے مسح کا یعنی اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں سے موزہ کم نہ چھٹا ہے تو مسح جائز ہے اتنا نقصان مانع مسح کا نہیں فیجوز علی الزربول لو مشدوداً الا ان یظہر قدر ثلثۃ اصابع تو جائز ہے مسح زربول پر اگر وہ تاگے یا گھنڈی سے باندھا ہو مگر یہ کہ بقدر تین انگلیوں کے پاؤں کھلا ہو تو اب مسح جائز نہیں م زربول[1] معرکی زبان میں وہ جراب ہے چمڑے کی جو اڑی پر قائم ہے اور دونوں ٹخنوں کی طرف مکشوف ہے دوختہ نہیں جس طرح اس ملک میں بعضے چمڑے کے موزے ٹخنوں سے نیچے دوختہ نہیں ہوتے اور گھنڈیوں سے ان کو کس لیتے ہیں وجوز مشائخ سمرقند سترہ باللفافۃ اور سمرقند کے عالموں نے ڈھک لینا زربول مشقوق کا کپڑے سے جائز کہا ہے یعنی اگر موضع مشقوق کو کپڑے سے باندھے تو مسح کرنے کو کافی ہے م یہ قول ضعیف ہے اور معتمد اہل بخارا کا قول ہے کہ جائز نہیں مگر جب کہ تخفین یعنی گف اور سخت چیز سے ہو جس میں پانی سرایت نہ کرے اس کو سی نے چنانچہ بانات وغیرہ کذا فی الطحطاوی عن الحلبی والثانی کونہ مشغولاً بالرجل لیمنع سرایۃ الحدث اور دوسری شرط مشغول ہونا موزے کا پاؤں کے ساتھ یعنی تمام موزے میں پاؤں بھرا ہو موزہ خالی نہ رہا ہو تاکہ سرایت کرنے حدث کو مانع رہے فلو واسعاً فمسح علی الزائد ولم تقدم قدمہ الیہ لم یجز تو اگر موزہ کشادہ اور لمبا ہو پھر اس نے مسح کیا زائد پر حالانکہ اس زائد کی طرف پاؤں نہیں پہنچا تو مسح جائز نہ ہوا م فتاوی عالمگیری میں سراج سے منقول ہے کہ معتبر نہیں مسح کرنا اس موضع کا جو خالی ہے قدم سے تو اگر اس نے پاؤں کو خالی مقام میں کر دیا اور مسح کیا تو جائز ہے اور اگر وہاں سے پاؤں ہٹائے تو مسح کو اعادہ کرے انتہی اور حلبی نے اپنے استاذ سے نقل کیا کہ اعادہ مسح کا ضرور نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً ولا یضر رؤیۃ رجلہ من اعلاہ اور مسح میں ضرر نہیں کرتا نظر پڑنا اپنے پاؤں کا اوپر سے یعنی اگر ایسا موزہ کشادہ ہو کہ اوپر سے نظر آتا ہو تو کچھ مضائقہ نہیں والثالث کونہ مما یمکن متابعۃ المشی المعتاد فیہ فرسخاً فاکثر اور تیسری شرط ہونا موزے کا ہے اس چیز سے کہ ممکن ہو پیادہ پا چلنا اس میں عادت کے موافق تین کوس زیادہ اس قدر سے م فرسخ کی قید حاشیہ ہدایہ میں ہے اور محیط میں المکان سفر مذکور ہے فلم یجز من زجاج او خشب او حدید تو جائز نہیں مسح اس موزے پر جو بنا ہے کانچ یا لکڑی یا لوہے سے یعنی اس واسطے کہ اس کو پہن کر آدمی بے تکلف عادت کے موافق چل نہیں سکتا وہو جائز فالغسل افضل الا لتہمۃ فہو افضل اور وہ یعنی موزے کا مسح جائز ہے نہ فرض او واجب تو پاؤں کا دھونا افضل ہے مسح کرنے سے مگر رفض اور خروج کی تہمت کے وجہ سے تو مسح کرنا ہی افضل ہے

[1] شامی نے کہا کہ زربول بفتح معجمہ و سکون مہملہ شام کے عرف میں وہ جراب ہے جس کو اہل مصر مرکوب کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ معرکی زبان میں زربول نہیں کہتے جیسا مترجم اول نے سمجھا ہے

Marfat.com

م روافض اور خوارج کے نزدیک مسح موزے کا جائز نہیں بل ینبغی وجوبہ علی من لیس معہ الا ماء یکفیہ او خاف فوت وقت او وقوف عرفۃ بحر بلکہ مسح کا واجب ہونا چاہیے اس شخص پر جس کے پاس پانی نہیں مگر اتنا کہ مسح کو کفایت کرتا ہے یا ڈر او وقت کے فوت ہونے سے اگر پاؤں دھووے یا ڈر او وقوف عرفات کے فوت ہونے سے کذا فی البحر م یہ تجویز ہے صاحب بحر کی کتب شافعیہ کے موافق اس واسطے کہ قواعد حنفیہ کے مخالف نہیں وفی القہستانی انہ رخصۃ مسقطۃ للعزیمۃ ولہذا الوصب الماء فی خفیہ بنیۃ الغسل ینبغی ان یصیر آثما اور قہستانی کی شرح نقایہ میں ہے کہ البتہ مسح رخصت ہے عزیت کی ساقط کرنے والی اور اسی واسطے کہ اگر پانی ڈالے اپنے موزوں میں دھونے کی نیت سے تو چاہیے کہ گنہگار ہو م رخصت وہ ہے جو عذرات عباد پر مبنی ہو اور عزیمت عبارت ہے حکم اصلی سے جس کی بنا عذرات عباد پر نہیں ہو والاصح فی التعریف تو مسح ایسی رخصت ہے کہ مشروعیت عزیت کی[اجازت] مسقط ہے یعنی اس کے ساتھ عزیت کا مشروع ہونا باقی نہ رہا بر خلاف رخصت ترفیہ کے کہ اس کے ساتھ عزیت کی مشروعیت باقی رہتی ہے چنانچہ روزہ رکھنا سفر میں کذا فی البحر لسنۃ مشہورۃ مسح موزے کا جائز ہے سنت مشہورہ سے م حدیث مشہور وہ ہے جس کے راوی دو سے زیادہ ہوں ہر طبقہ میں طبقات رواۃ سے اور تواتر کی حد کو نہ پہنچیں امام اعظمؒ نے فرمایا میں مسح کا قائل نہ ہوا یہاں تک کہ مسح کا ثبوت مجھ پر دن کے مانند روشن ہو گیا یعنی کثرت احادیث سے کذا فی الطحطاوی فمنکرہ مبتدع تو منکر مسح کا بدعتی ہے م امام اعظمؒ سے مذہب اہل سنت سوال ہوا فرمایا کہ تفضیل الشیخین وحب الختنین واعتقاد المسح علی الخفین وعلی رای الثانی کافر اور ابو یوسفؒ کے نزدیک منکر کافر ہے م اس واسطے کہ ان کے نزدیک حدیث مشہور حدیث متواتر کے حکم میں ہے کذا فی الطحطاوی عن القہستانی وفی التحفۃ ثبوتہ بالاجماع بل بالتواتر رواتہ اکثر من ثمانین منہم العشرۃ القہستانی اور تحفہ میں ہے کہ ثبوت مسح کا اجماع سے ہے بلکہ تواتر سے ہے راوی اس کے صحابیوں سے زیادہ تر ہیں اسی سے از انجملہ عشرہ مبشرہ ہیں کذا فی القہستانی م علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں مذکور کیا کہ ہم نے معانی الآثار کی شرح میں ۶۷ صحابیوں کی روایت احادیث کی مذکور کی ہے مع المخرجین وقیل بالکتاب ورد بانہ غیر مغیا بالکعبین اجماعا فالجر للجوار اور قول ضعیف یہ ہے کہ ثبوت مسح موزے کا قرآن مجید سے ہے اور یہ قول رد کیا گیا ہے اس طرح کہ مسح موزے کی غایت دونوں ٹخنے نہیں بالاجماع تو ارجلکم کا زیر قرب مجرور کے وجہ سے ہے م ارجلکم کے لام میں دو قراتیں نصب اور جر کی ہیں بعضوں نے کہا چونکہ دونوں قرأت میں تعارض واقع ہوا تو جر کی قرأت کو موزہ پہنے پر محمول کیا اور نصب کی قرأت کو جب کہ موزہ پاؤں میں نہ ہو اس قول کا رد یوں ہے کہ اگر جر کی قرأت سے مسح موزے کا مراد ہوتا تو کعبین مسح کی غایت ٹھہرتی یعنی ٹخنوں تک مسح کرنا واجب ہوتا اس واسطے کہ ارجلکم کے بعد الی الکعبین مذکور ہے حالانکہ بالاتفاق یہ ثابت نہیں اور ارجلکم کے جر کا جواب یہ ہے کہ وہ عضو مغسول پر عطف ہے تو نصب لازم تھا چونکہ وہ مجرور کے پاس پڑا یعنی برؤسکم کے پاس تو اس کو بھی مجرور کر دیا چنانچہ عرب کا یہ قول مشہور ہے جحر ضب خرب[۲] لمحدث ظاہرہ عدم جوازہ لمجدد الوضوء الا ان یقال لا محل لہ القرینۃ بذلک صار کانہ محدث مسح جائز ہے بے وضو شخص کو مفہوم ظاہر اس کلام کا عدم جواز مسح کا ہے تازہ وضو کرنے والے کے حق میں مگر اس کا یوں جواب دیا جائے کہ ہر گاہ تازہ وضو کرنے والے کو ثواب حاصل ہوا اس وضو پر وضو کرنے سے تو وہ بے وضو کے مانند ہو گیا لا لجنب وحائض جائز نہیں مسح کرنا موزے کا جنب اور حائض کو یعنی جس پر غسل واجب ہے جنابت یا حیض یا نفاس سے اس کو مسح جائز نہیں اس واسطے کہ اس کو تمام بدن کا دھونا لازم ہے اور مسح میں یہ بات حاصل نہیں نسائی اور ابن ماجہ اور ترمذی میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم کرتے تھے جب کہ ہم سفر میں ہوتے تھے کہ ہم اپنے موزے نہ اتاریں تین دن اور تین رات مگر جنابت سے ولیکن بول اور براز[پاخانہ] اور نوم سے کذا فی ہدایۃ العینی طحطاوی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ حائض کا مسئلہ ابو یوسف کے قول پر مبنی ہے اس واسطے کہ اقل حیض ان کے نزدیک دو دن اور اکثر ثالث[۳] کا ہے تو سفر میں اس کی تصویر ہو سکتی ہے برخلاف طرفین کے انتہی

[۱] یعنی بزرگ تر سمجھنا حضرت ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کو اور محبت رکھنے حضرت عثمان غنی اور علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے اور اعتقاد کرنا موزوں پر مسح کے جائز ہونے کا

[۲] یعنی سوراخ سوسمار خراب ہے تو یہاں خرب کو پیش چاہیے کہ وہ خبر ہے مبتدا کی مگر ضب کی جہت سے زیر کر دیا ۱۲ [۳] یعنی تیسری دن کا زیادہ حصہ ۱۲

Marfat.com

مقدر او النفی لا یلزم تصورہ اور جس کی نفی ہو گئی اس کی تصویر لازم نہیں یعنی حکم ممنوعات کے وجود کی صورت بیان کرنا ضرور نہیں کیونکہ اس کی طرف کچھ حاجت نہیں اور عدم لزوم تصویر اس کے امکان کا منافی نہیں کذا فی الطحطاوی چونکہ جنابت کی حالت میں وضو کرنا ضرور نہیں تاکہ مسح موزے کا جائز نہ ہو لہٰذا اس کے فرض صورت میں تردد تھا شارح نے اس کا دفع دخل کر دیا کہ حکم ممنوع کا وجود بیان کرنا لازم نہیں وفیہ ان النفی الشرعی لیفتقر الی اثبات عقلی اور دفع دخل مذکور میں یہ خلل ہے کہ شرعی نفی وجود عقلی یعنی تصور عقل کی محتاج ہے م یہ بحث ہے قہستانی کی نفی ہین شرعی کی قید اس واسطے لگائی تاکہ نفی عقلی سے احتراز ہو چنانچہ شریک باری کہ اس کی نفی میں اثبات عقل کی حاجت نہیں اور اثبات عقل سے تصور بوجہ مراد ہے مگر اس میں یہ خلل ہے کہ اس میں بھی تصور ذہنی کی تصریح واقع ہے تاکہ نفی کرنا حاصل ہو سکے کیونکہ نفی شے کی فرع ہے اس کے تصور کی تو شرعی کی قید لگانا بہتر نہیں اور مسح جنب کی صورت کفایہ میں یوں مذکور ہے کہ وضو کیا اور مجلد جراب کو پہنا پھر جنب ہو گیا تو اس کو جائز نہیں کہ جرابوں کو باندھ کر تمام بدن کو دھوئے لیٹ کر اور جرابوں پہ مسح کرے کذا فی الطحطاوی اور بدایۃ العینی میں اس کی تصویر منقی ہے یوں مذکور ہے کہ ایک مرد نے وضو کیا اور موزہ پہنا پھر جنب ہوا پھر اتنا پانی پایا کہ وضو کو کفایت کرتا ہے نہ غسل کو تو وہ شخص وضو کرے اور پاؤں دھووے اور مسح نہ کرے اور جنابت کے واسطے تیمم کرے انتہی مانی العینی ثم ظاہرہ جواز مسح مغتسل جمعۃ ونحوہ پھر ظاہر کلام ماتن جائز ہونا مسح کا ہے جمعہ کے اور اس کے مانند کے نہانے والے کو م یعنی ماتن نے جنب کے مسح کی نفی کی تو اس کلام سے مفہوم ہوا کہ جمعہ یا عید کے نہانے والے کو مسح کرنا جائز ہو کیونکہ یہ غسل واجب نہیں ولیس کذلک علی مافی البسوط اور حالانکہ ایسا نہیں بنا بر اس مضمون کے جو مبسوط میں ہے ولا یبعد ان یجعل فی حکمہ اور مغتسل جمعہ وغیرہ کو جنب کے حکم میں ٹھہرانا کچھ بعید نہیں فالاحسن لمتوضئ لا لمغتسل تو بہتر عبارت لمتوضئ لا لمغتسل ہے یعنی بجائے لمحدث لا لجنب کے لمتوضئ لمغتسل کہنا بہتر ہے یعنی مسح موزے کا وضو کرنے والے کو جائز ہے نہ نہانے والے کو م طحطاوی نے کہا یہ بحث اور احسنیت قہستانی کی ہے والسنۃ ان یخط خطوطا باصابع ید مفرجۃ قلیلا اور سنت یہ ہے کہ مسح کرنے میں ہاتھ کی انگلیوں سے خط بنا دے تھوڑا سا انگلیوں کو کھول کر یبدأ من قبل اصابع رجلہ متوجہا الی اصل الساق مسح شروع کرے پاؤں کی انگلیوں کی طرف سے پنڈلی کی جڑ کی طرف رخ کرتا ہوا م کیفیت مسح کی قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں اس طرح ہے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں رکھے داہنے موزے کے سرے پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے سرے پر انگلیوں کی طرف سے پھر جب کہ انگلیاں وہاں ٹھہریں تو ان کو کھینچے پنڈلی کی جڑ تک دونوں ٹخنوں کے اوپر اس واسطے کہ ٹخنوں کا دھونا فرض ہے اور ان کا مسح کرنا سنت ہے اور اگر انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی رکھے تو بہتر ہے اس طرح مروی ہے محمد بن حسن سے اور مسح فرض ہے ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر اصح قول پر اور یہ فرض عملی ہے اور تین انگلیوں کے برابر ہر قدم پر فرض ہے اور ہاتھ کے اندر سے مسح کرنا مستحب ہے اور اگر موضع مسح پر پانی لگ جائے تو کافی ہے اور اسی طرح اگر گھاس پہ چلے اگرچہ گھاس شبنم سے تر ہو یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحطاوی ومحلہ علی ظاہر خفیہ من رؤس اصابعہ الی معقد الشراک اور مسح کرنے کا مقام دونوں موزوں کا ظاہر ہے انگلیوں کے سروں سے معقد شراک تک یعنی جہاں تسمہ بند معاہدہ بنتا ہے چپل میں طحطاوی نے کہا معقد شراک سے وسط قدم مراد ہے اور یہ قول قاضی خان کے قول مذکور کے مخالف ہے ظاہر موزے کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر باطن یا جراب یا ایڑی یا ٹخنے پر مسح کرے گا تو جائز نہ ہو گا چنانچہ زیلعی میں ہے انتہی مافی الطحطاوی ویستحب الجمع بین ظاہر وباطن ظاہر اور مسح میں مستحب ہے جمع کرنا درمیان ظاہر موزہ کے اور باطن کے جو ظاہر ہے باطن سے موزے کا تلوہ مراد ہے نہ داخل موزے کا لہٰذا باطن کو موصوف بظاہر کیا م شارح اس مقام میں صاحب نہر کا تابع ہوا ہے بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے کہ مسح باطن موزے کا ظاہر کے ساتھ مسنون نہیں اور محیط کے سوا اور کتابوں میں استحباب کی نفی ہے اور اعلیٰ اور اسفل موزے کے مسح کی حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے ضعیف کہا ہے انتہی مافی الطحطاوی علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں اس تضعیف کا جواب مشروحا ذکر کیا ہے اور صاحب بدائع سے نقل کیا ہے کہ ہمارے نزدیک جمع بین الظاہر والباطن مستحب ہے۔

ا؎ یہ ترجمہ غلط فہمی پر مبنی ہے باطنہ کا لفظ ظاہر سے متعلق نہیں بلکہ ظاہر کے ساتھ متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ مستحب جمع کی صورت جبکہ ہے کہ باطن خف بخس ہو

Marfat.com

انتہی لیکن ہمارے جمہور اصحاب نے علی مرتضیٰؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اگر دین رائے سے ہوتا تو البتہ اسفل موزے کا مسح کرنے میں ظاہر سے مقدم تھا حالانکہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ مسح کرتے تھے موزوں کے ظاہر پر اس کو ابوداؤد اور احمد اور ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ جو صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ باطن موزے پر مسح جائز نہیں اگر یہ مراد ہے کہ باطن پر اقتصار جائز نہیں تو مسلم ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ باطن کو ظاہر کے ساتھ مسح کرنا جائز نہیں تو مسلم نہیں کما ذکرنا انتہی ما فی العینی مختصراً من شاء مزید التوضیح فلیرجع الیہ او جرموقیہ ولو فوق خف او لفافۃ یا جائز ہے مسح ظاہر جرموقین پر اگرچہ ہوں موزہ کے اوپر یا پاؤں کے لپٹے کپڑے پر م جرموق بضم جیم چمڑا ہے جس کو موزے پر پہنتے ہیں کیچڑ وغیرہ کی حفاظت کے واسطے اور نہر الفائق میں ہے کہ موق اور جرموق فارسی ہے معرب اس کو موزے پر پہنتے ہیں اس کی ساق موزے سے کم تر ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی منح الغفار میں ہے کہ جرموق جو کہ موزے پر پہنا جاتا ہے اس کی حفاظت کے واسطے سو اگر جرموق چمڑے اور اس کے مانند کا ہے تو اس پر مسح جائز ہے خواہ اس کو تنہا پہنا ہو یا موزے پر اور اگر جرموق کرباس کا ہے تو اگر تنہا اس کو پہنا ہے تو مسح اس پر جائز نہیں اور اسی طرح اگر اس کو موزے پر پہنا تو بھی جائز نہیں ہاں مگر جب کہ تراوٹ اندر کے موزے پر پہنچے تو جائز ہے انتہی مختصراً ولا اعتبار بما فی فتاوی الشاذی لانہ رجل مجہول لا یقلد فیما خالف المنقول اور کچھ اعتبار نہیں اس قول کا جو فتاوی شاذی میں ہے اس واسطے کہ شاذی مرد مجہول غیر مشہور ہے تو اس کی پیروی نہ کی جاوے اس مسئلے میں جو منقولات مذہب کے مخالف ہے م فتاوی شاذی میں ہے کہ جو کرباس مجرد تحت الخف پہنا جاتا ہے وہ موزے پر مسح کرنے کا مانع ہے کیونکہ وہ فاصل ہے یعنی پاؤں کو اس نے موزے سے جدا کر دیا ہے انتہی لیکن اس کے مخالف کافی میں یوں ہے کہ اگر موزے پاریدگی کے سبب سے مسح کے لائق نہ ہوں تو جرموق پر بالاتفاق مسح جائز ہے انتہی تو جب کہ خف غیر صالح فاصل نہ ٹھہرا تو کرباس یعنی کپڑا بطریق اولی فاصل نہ ہوگا چنانچہ شرح مجمع میں ہے اور مانند اس کے غایۃ البیان میں صاحب بحر نے کہا یہی حق ہے کذا فی المنح مختصراً او جوربیہ ولو من غزل او شعر الثخینین بحیث یمشی فرسخا ویثبت علی الساق بنفسہ ولا یری ما تحتہ ولا یشف الماء الا ان ینفذ الی الخف قدر الغرض یا مسح کرے جرابوں پر اگرچہ وہ ہوں سوت سے یا بال سے اس طرح کے گاڑھی جرابوں پر مسح جائز ہے کہ ان کو پہن کے تین کوس آدمی چلے اور وہ پنڈلی پر آپ سے ٹھہری رہیں بدون باندھنے کے اور اس کے اندر کی چیز نظر آوے اور پانی اس میں نہ چھنے مگر اس وقت مسح جائز ہے کہ پانی نفوذ کر کے اس کے نیچے کے موزے تک پہنچ جائے بقدر فرض کے م ہر چند شفوف لغت میں رقت ثوب ہے لیکن یہاں مراد پانی کا نفوذ ہے بدلیل استثنی اور تا کہ تکرار لازم نہ آوے کذا فی الطحطاوی مختصراً ولو نزع جرموقیہ اعاد مسح خفیہ اور اگر اتارے دونوں جرموق موزوں پر سے تو مسح کرے دوسری بار اپنے موزوں پر ولو نزع احدہما مسح الخف والجرموق الباقی اور اگر ایک جرموق اتارے تو مسح کرے موزے کا اور باقی جرموق کو یعنی اس واسطے کہ ایک کے نکالنے سے دونوں کا مسح جاتا رہا ولو ادخل یدہ تحتہما ومسح خفیہ لم یجز اور اگر اپنا ہاتھ دونوں جرموق کے اندر داخل کر کے اور اندر کے موزوں کو مسح کیا تو جائز نہیں یعنی اس واسطے کہ حدث کا محل جرموق خارج ہے نہ خف داخل او المنعلین بسکون النون ما جعل علی اسفلہ جلدۃ او منعل جرابوں پر مسح جائز ہے منعل بسکون نون وہ جراب ہے جس کے نیچے چمڑا لگایا گیا یعنی اس کے تلوے پر فقط چمڑا ہے نہ ٹخنوں پر والمجلدین او چمڑا مڈھی جرابوں پر مسح جائز ہے نہر الفائق میں ہے جراب مجلد وہ ہے جس کے اوپر اور نیچے چمڑا مڈھا ہو مرۃ مسح کرنا ہے ایک بار یعنی وہ تین بار مسح کرنا خلاف مسنون ہے کذا فی المنح لو امراۃ او خنثی مسح جائز ہے اگرچہ ہو محدث عورت یا خنثی ملبوسین علی طہر مسح جائز ہے اس حالت میں کہ موزے یا جرموق یا جرابیں پہنی گئی ہیں طہارت پر فلو احدث ومسح بخفیہ او لم یمسح فلبس جرموقیہ لا یمسح علیہ تو اگر لابس خف کا وضو ٹوٹا اور اس نے اپنے موزوں پر مسح کیا یا نہ کیا پھر اس نے جرموق کو پہنا تو جرموق پر مسح نہ کرے یعنی اس واسطے کہ جرموق کو اس نے طہارت پر نہیں پہنا بلکہ موزوں پر مسح کرنا متعین ہوگا کیونکہ ان کو طہارت پر پہنا ہے کذا فی الطحطاوی تام خرج الناقص حقیقۃ کلمعۃ او معنی کتیمم ومعذور موزے ملبوس ہوں طہر تام یعنی پوری طہارت پر تام کی قید سے

لہ یعنی جو شخص زیادہ توضیح اس مسئلہ کی چاہے وہ عینی کے اس مقام کو دیکھے ۱۲ ؎ یعنی تنہا کپڑا موزے کے نیچے ۱۲ ؎ موزہ پہننے والا ۱۲

ناقص حقیقی یا ناقص معنوی طہارت خارج ہوگئی ناقص حقیقی چنانچہ اعضاء وضو میں سے قدرے خشک رہ گیا اور ناقص معنوی چنانچہ[ل] تیمم کرنے والے اور معذور کی طہارت ہم صورت تیمم کی یہ ہے کہ پانی کے نہ ہونے سے تیمم کیا اور موزہ پہنا تو اس کو اب مسح کرنا پانی ملنے کے وقت جائز نہیں اور اگر وضو کیا اور موزہ پہنا پھر وضو ٹوٹا اور پانی نہ پانے سے تیمم کیا پھر بعد اس کے پانی پایا تو اس کو مدت کے اندر مسح کرنا درست ہے کذا فی الطحطاوی فانہ یمسح فی الوقت فقط اس واسطے کہ معذور تو فقط وقت میں مسح کرتا ہے یعنی معذور نے عذر کے موجود ہونے سے مثلاً ظہر کو وضو کیا اور موزہ پہنا پھر وضو کسی اور سبب سے ٹوٹا جب تک ظہر کا وقت باقی ہے مسح جائز ہے بعد ظہر کے عصر کے وقت مسح جائز نہیں الا بعد تجدید وضوء کامل الا اذا توضأ ولبس علی الانقطاع فکالصحیح مگر جب کہ معذور نے وضو کیا اور موزہ پہنا انقطاع عذر پر تو وہ صحیح سالم کے مانند ہے جواز میں یعنی اگر وضو اور موزہ پہننے کے وقت عذر منقطع ہے تو تا بقائے مدت مسح اس کو تندرست کے مانند جائز ہے عند الحدث طہر تام چاہیے وضو ٹوٹنے کے وقت یعنی مسح کے واسطے موزہ پہننے کے وقت طہارت کامل ہونا ضرور نہیں بلکہ حدث کے وقت ضرور ہے فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماہ ثم تمم وضوءہ ثم احدث جاز ان یمسح تو اگر بے وضو شخص نے موزہ پہنا پھر وہ پانی کے اندر گھس گیا سو دونوں پاؤں اس کے تر ہو گئے پھر اس نے باقی اعضاء وضو کو پورا کیا پھر اس کا وضو ٹوٹا تو اس کو مسح کرنا جائز ہے یعنی اس واسطے کہ حدث کے وقت طہارت شرط ہے اگرچہ موزہ پہننے کے وقت نہ ہو ہم اسی طرح اگر اس نے دونوں پاؤں کو دھویا پھر موزوں کو پہنا پھر وضو کو پورا کیا تا کہ وضو کیا اور پاؤں دھوئے پھر ایک پاؤں دھویا اور موزہ پہنا پھر دوسرا پاؤں دھویا اور دوسرا موزہ پہنا ان صورتوں میں بھی مسح جائز ہے بدلیل مذکور یوماً ولیلۃ للمقیم وثلثۃ ایام ولیالیہا للمسافر مسح کرنا جائز ہے مقیم کو ایک رات دن اور مسافر کو تین رات دن وابتداء المدۃ من وقت الحدث اور اس مدت کی ابتداء وضو کے ٹوٹنے سے ہے یعنی رات دن یا تین رات دن شروع وضو کے ٹوٹنے سے ہے نہ موزہ کے پہننے سے اور نہ وضو کرنے سے فقد یمسح المقیم ستا جب یہ معلوم ہوا تو مقیم گاہے مسح کرتا ہے چھ نمازیں ہم صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً ظہر کی تاخیر کی آخر وقت تک باوضو موزہ پہنے ہوئے پھر وضو ٹوٹا اور مسح کر کے آخر وقت میں نماز ظہر کی پڑھی پھر ظہر کی نماز دوسرے دن پڑھی اول وقت میں کذا فی القہستانی وھذا لا یمکن الا من ابلع اور کبھی آدمی قادر نہیں ہوتا مگر چار نماز سے کمن توضأ وتخفف قبل الفجر فلما طلع صلی فلما تشہد احدث چنانچہ ایک شخص نے وضو کیا اور موزہ پہنا صبح ہونے سے پہلے پھر بعد طلوع فجر کے نماز پڑھی پھر جب التحیات پڑھ چکا وضو ٹوٹ گیا ہم اس شخص کو اگلی فجر کی نماز پڑھنا مسح کے ساتھ ممکن نہیں اس واسطے کہ حدث واقع ہوا اس کے آخر نماز میں کذا فی القہستانی یعنی ظہر عصر مغرب عشاء چار نماز کے واسطے یہ شخص مسح کرے گا اور دوسرے دن کی فجر کے واسطے اگر مسح کرے تو نماز سے خارج ہوگا مدت گذرنے کے ساتھ اور یہ مفسد نماز ہے لا یجوز علی عمامۃ وقلنسوۃ وبرقع وقفازین لعدم الحرج جائز نہیں مسح کرنا پگڑی اور ٹوپی اور برقع اور دستانوں پر بسبب نہ ہونے مشقت اور تکلیف کے ہم اور دوسری وجہ عدم جواز کی یہ ہے کہ مسح موزے کا ثابت ہوا حدیث سے برخلاف قیاس تو اور چیز کا قیاس موزے پر نہیں ہو سکتا وفرضہ عملاً قدر ثلث اصابع الید اصغرہا طولاً وعرضاً من کل رجل لا من الخف اور مسح کا فرض عمل ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر ہے طول اور عرض میں ہر پاؤں سے نہ موزہ سے یعنی فرض مسح اسی قدر ہے خواہ ابتدا مسح کی پاؤں کی انگلیوں سے ہو خواہ پنڈلی سے خواہ دہنے بائیں سے اور مسنون مسح پہلے مذکور ہو چکا کہ انگلیوں سے ہے پنڈلی تک ہر پاؤں کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایک پاؤں پر بقدر چار انگلی کے مسح کیا اور دوسری پر بقدر دو انگلی کے تو فرض ادا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر موزہ زیادہ ہو پاؤں سے اور اس پر وہاں مسح کیا جو پاؤں کے محاذی نہیں تو بھی فرض ادا نہ ہوگا فمنعوا فیہ مد الاصبع جب فرض بقدر تین انگلی کے مسح ہوا تو فقہاؤں نے مسح میں ایک انگلی کا کھینچنا منع کیا ہے یعنی اگر ایک انگلی کو ایک بار تر کر کے بقدر تین انگلی کے مسح کیا تو جائز نہیں اور اگر ایک انگلی سے تین بار مسح کیا اور ہر بار نیا پانی لیا اور جدے جدے مقام پر مسح کیا تو جائز ہے کذا فی البحر فلو مسح برؤس اصابعہ وجافی اصولہا لم یجز سو اگر انگلیوں کے سروں پر مسح کیا اور انگلیوں کی جڑوں کو موزے سے جدا رکھا تو مسح جائز نہ ہوا یعنی اس واسطے کہ مستعمل پانی سے مسح ہوا الا ان یبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قالہ المصنف

ل صحیح ترجمہ یوں ہے "چنانچہ طہارۃ تیمم اور معذور کی طہارۃ" ۱۲ مصحح

Marfat.com

مگر یہ کہ انگلیوں کے رکھنے کے وقت بقدر فرض کے موزہ تر ہو گیا تو مسح اب جائز ہے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ہم اس واسطے کہ فرض حاصل ہو گیا بدون مستعمل پانی کے کذا فی الطحطاوی ثم قال فی الذخیرۃ ان ابل متقاطرا جاز والا لا پھر مصنف نے شرح میں کہا اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر انگلیوں کے سروں سے پانی ٹپکتا ہے تو مسح جائز ہے یعنی اس واسطے کہ فرض حاصل ہوا بغیر مستعمل پانی سے اور اگر ٹپکتا نہیں ہے تو مسح جائز نہیں ہے ولو قطع قدمہ ان بقی من ظہرہ قدر الفرض مسح والا غسل کمن قطع من کعبیہ اور اگر ایک آدمی کا پاؤں کاٹا گیا تو اگر پشت قدم بقدر فرض کے یعنی بقدر تین انگشت باقی ہے تو موزوں پر مسح کرے اور اگر بقدر فرض باقی نہیں تو دونوں پاؤں کو دھووے مانند اس شخص کے جس کا پاؤں ٹخنوں سے کاٹا گیا یعنی ٹخنوں کے نیچے سے سو اس کو بھی مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ مسح کا محل باقی نہیں رہا مگر غسل کا محل باقی ہے ولو لرجل واحدۃ مسحہا اور اگر ایک آدمی کے ایک ہی پاؤں ہے پیدائشی یا ایک پاؤں ٹخنے سے اوپر کاٹا گیا تو اسی ایک پاؤں کو یعنی اس کے موزے کو مسح کرے وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلۃ اور جائز ہے مسح کرنا چھینے موزے پر برخلاف حنبلی مذہبوں کے ہم ہر چند غصب کرنا گناہ کبیرہ ہے لیکن ماسح کی نماز ادا ہو گی کما جاز غسل رجل مغصوبۃ اجماعا جس طرح جائز ہے دھونا مغصوب پاؤں کا بالاتفاق ہم اطلاق غصب کا اس پر مسامحۃ ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا پاؤں بسبب سرقہ یا قصاص کے مستحق قطع ہوا پھر وہ بھاگ گیا اور وضو کر کے اس کے پاؤں دھویا کذا فی الطحطاوی والخرق الکبیر بموحدۃ او مثلثۃ وہو قدر ثلث اصابع القدم الاصاغر بکمالہا ومقطوعہا یعتبر باصابع مماثلہ بمنعہ اور موزے کا بڑا یا بہت سوراخ یعنی قدم کی چھوٹی پوری تین انگلیوں کی برابر مانع ہے مسح کرنے کا اور جس شخص کی سب انگلیاں کٹی ہیں تو اس کے مماثل دوسرے شخص کی انگلیوں کا اعتبار کیا جاوے گا شارح نے کہا لفظ کبیر کا با موحدہ یا ثا مثلثہ دونوں سے ہو سکتا ہے طحطاوی نے شرح منیۃ المصلی سے نقل کیا کہ با موحدہ کی روایت صحیح ہے اگرچہ ثا مثلثہ بھی بتاویل متصور ہے الا ان یکون فوقہ خف آخر او جرموق فیمسح علیہ مگر یہ کہ پھٹے موزے پر دوسرا درست موزہ یا جرموق ہو تو اس پر مسح کرے اس واسطے اعلیٰ کا اعتبار ہے نہ اسفل کا وہذا الخرق علی غیر اصابعہ وعقبہ ویری ما تحتہ اور یہ یعنی اصابع بین صغیر کا اعتبار کرنا اس وقت ہے کہ سوراخ اور دریدگی اس کی انگلیوں اور ایڑی پر نہ ہو اور سوراخ کے نیچے پاؤں نظر آتا ہو فلو علیہا اعتبر الثلث ولو کبارا اور اگر دریدگی انگلیوں پر ہو تو عدم جواز مسح میں تین انگلیوں کا اعتبار ہو گا اگرچہ بڑی انگلیاں ہو یعنی تو اس صورت میں صغیر کا اعتبار نہیں تو اگر ابہام اور کلمہ شہادت کی انگلی منکشف ہو جائے اور وہ بقدر تین چھوٹی انگلیوں کے ہو تو مسح اس پر جائز ہے اور اگر ان دونوں کے بیچ کی انگلی بھی کھل جائے تو مسح جائز نہ ہو گا علی الاصح کذا فی الطحطاوی عن تتمۃ الفتاوی ولو علیہ اعتبر بدو اکثرہ اور اگر دریدگی ایڑی پر ہے تو اکثر ایڑی کا کھل جانا معتبر ہے یعنی آدھی ایڑی سے اگر زیادہ مکشوف ہے تو مسح جائز نہیں ہم قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اسی قول پر اقتصار کیا ہے اور ظاہر متنوں میں ہر مقام میں تین انگلیوں کا اعتبار ہے اور اسی قول کو کمال الدین صاحب فتح القدیر اور سرخسی نے پسند کیا ہے کذا فی الطحطاوی ولو لم یر القدر المانع عند المشی لصلابتہ لم یمنع وان کثر اور اگر نظر نہ پڑے قدم اس قدر جو مسح کا مانع ہے پیادہ پا چلنے کے وقت موزے کی سختی کے سبب سے تو مسح کا مانع نہیں اگرچہ بہت پھٹا ہو ہم حلبی نے کہا کہ زمین سے پاؤں اٹھانے کے وقت اگر نظر نہ آوے تو مسح مانع نہیں کما لو انفتقت الظہارۃ دون البطانۃ چنانچہ اگر موزے کا ابرہ پھٹ گیا نہ اس کا استر تو مسح کا مانع نہیں خواہ استر چمڑے کا ہو یا کپڑے کا سیا ہوا موزے میں کذا فی الطحطاوی وتجمع الخروق فی خف واحد لا فیہما اور متفرق سوراخ جمع کیے ہوتے ہیں ایک موزے میں نہ دونوں موزوں میں یعنی اگر ایک موزے میں کئی جگہ تھوڑا تھوڑا پھٹا ہے تو اس کو جمع کر کے دیکھیں گے اگر بقدر تین انگشت کے ہے تو مسح جائز نہیں والا جائز ہے اور اگر ایک موزے میں بقدر دو انگشت کے پھٹا ہے اور دوسرے موزے میں بقدر ایک انگشت کے تو دونوں پر مسح جائز ہے بشرط ان لا یقع قدمہ علی الخف لنفسہ لا علی ما ظہر من خرق یسیر مسح جائز ہے دونوں موزوں پر اس شرط سے کہ فرض مسح کا واقع ہو نفس موزے پر نہ اس مقام پر جو تھوڑا پھٹا ہے [۱] وأقل خرق یجمع لیمنع المسح الحالی والاستقبالی کما یتفق الاضوی قہستانی اور کمتر سوراخ جو جمع کیا جاتا ہے واسطے منع کرنے مسح حالی اور استقبالی کے جس طرح

[۱] یہ لفظ ہندا ہے اگلی عبارت مثل ہے برچہ سطر بعد آوے گی۔

Marfat.com

گذشتہ مسح کو توڑتا ہے کذا فی القستانی م مسح حالی وہ جس کے فی الحال کرنے کا ارادہ ہے اور استقبالی مسح وہ ہے جو آگے ہوگا اور مسح ماضی کی یہ صورت ہے
کہ درست موزے پر مسح کیا پھر وہ اس قدر پھٹ گیا کہ مانع ہوا مسح کا تو مسح سابق ٹوٹ گیا کذا فی الطحطاوی قلت وہو ان ماینقض التیمم یمنع وترفع کماء قدر علیہ و انکشاف
عورۃ و الانعقاد و کذا یمنع تطھیر لفظ یعنی کہتا ہوں اور یہ مذکور ہو چکا باب تیمم میں کہ جو چیز تیمم کی ناقض ہے چنانچہ پانی کا موجود ہونا اور اس کے استعمال پر قادر ہونا
وہ ابتداء تیمم کا مانع ہے اور وجود کرنے والا ہے تیمم موجود کا مانند نجاست اور انکشاف عورت کے کہ وہ ابتداء صلوٰۃ کی مانع ہے اور صلوٰۃ موجودہ کی رافع
ہے یہاں تک کہ انعقاد صلوٰۃ یعنی تحریمہ کا مانع ہے چنانچہ آگے آوے گا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح ناقض تیمم اور نجاست اور انکشاف
عورت مانع اور رافع ہے اسی طرح خرق موزہ بھی مانع اور رافع ہے ماتدخل فیہ المسلۃ لا مادونہ الحاقا لہ بمواضع الخرز کم وہ سوراخ جو منع مسح کے واسطے جمع کیا
جاتا ہے وہ ہے جس میں ٹاٹ وغیرہ کے سینے کے سوا داخل ہو نہ وہ سوراخ جو اس سے کمتر ہے بوجہ الحاق بمواضع دوخت یعنی جیسے دوخت موزے کے سوراخ
بالاتفاق عفو میں لاحق شمار کے نہیں اسی طرح یہ سوراخ بھی لاحق شمار کے نہیں بخلاف نجاسۃ متفرقۃ وانکشاف عورۃ وطیب محرم واعلام ثوب
من حریر فانہا تجمع مطلقا برخلاف متفرق نجاست اور انکشاف عورت کے اور خوشبوئے محرم کے اور کپڑے پر ریشم کی بوٹیاں اس واسطے کہ یہ سب جمع کیے جاتے
ہیں مطلقا یعنی ایک مقام میں ہوں یا چند مقامات میں م نجاست متفرقہ موزوں میں ہو یا کپڑے یا بدن یا مکان میں یا مجموع میں اور انکشاف متفرق چنانچہ
عورت کی کچھ شرمگاہ اور اس کی پیٹھ اور کچھ ران میں تو یہ جمع کیا جاوے گا نجاست کے مانند اور نماز کا مانع ہوگا اور محرم کی خوشبوئی متفرق اکثر اعضاء میں جمع
ہوگی اگر بقدر ایک عضو کے پہنچے گی تو جانور کا ذبح کرنا لازم ہوگا اور ریشمی بوٹیاں بھی جمع کی جاویں گی اگر چار انگشت سے زیادہ ہوں گی تو مرد کو اس کا پہننا جائز
ہوگا یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحطاوی واختلف فی جمع خرق اذنی اضحیۃ وینبغی ترجیح الجمع احتیاطا اور قربانی کے دونوں کانوں کے سوراخوں کے جمع
کرنے میں اختلاف واقع ہے یعنی ایک قول یہ ہے کہ جمع کریں گے سو اگر ایک کان کی تہائی سے زیادہ ہوں گے تو قربانی جائز نہیں اور دوسرا قول یہ ہے
کہ جمع نہ کریں گے مگر ایک کان کے سوراخوں میں موزے کے مانند اور جمع کرنے کو ترجیح دینا لائق ہے احتیاط کی راہ سے باب عبادت میں کذا فی البحر وناقضہ
ناقض وضوء ولو لبعضہ اور مسح کا توڑنے والا وہ ہے جو وضو کا توڑنے والا ہے اس واسطے کہ مسح بعض ہے وضو کا یعنی جو کل کا ناقض ہے وہ بعض کا بھی ناقض
ہوگا ونزع خف ولو واحدا اور مسح کا ناقض ہے موزہ اتارنا اگرچہ ایک ہی موزہ اتارا ہو ومضی المدۃ وان لم یمسح اور مدت کا گذر جانا مسح کا ناقض ہے
اگرچہ اس نے مدت میں مسح نہ کیا ہو ان لم یخش لغلبۃ الظن ذہاب رجلہ من برد للضرورۃ گذرنا مدت کا ناقض ہے بشرطیکہ اس کو ظن غالب خوف نہ ہو اپنے
پاؤں کے جاتے رہنے کا سردی سے یہ شرط کوئی ضرورت کے سبب سے م ظاہر اس کلام کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ مسح نہیں ٹوٹتا ہے مدت کے گذرنے
سے خوف مذکور کے وقت پر اس میں خلل یہ ہے کہ سردی کے خوف کو سرایت حدث کے منع میں کچھ اثر نہیں غایۃ الامر یہ ہے کہ موزہ نہ اتارے لیکن مسح نہ
کرے بلکہ تیمم کرے کذا فی ابی السعود مگر اس میں یہ خلل ہے کہ نقصان وضو کا تیمم منع کیا ہے سردی کے خوف میں لہذا فتح القدیر میں ہے کہ لائق یہ ہے کہ
جواب دیا جائے مسح کے ٹوٹنے کا مدت گذرنے سے اور دوسرے مسح کے استیناف کا پٹی کے مانند شارح نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی قول اعتماد
کے لائق ہے کذا فی الطحطاوی فیصیر کالجبیرۃ فیستوعبہ بالمسح ولو توقت تو خوف مذکور میں موزہ ہو جائے گا پٹی کے مانند تو سارے موزے کو پورا مسح کرے
اور اس مسح کی مدت نہیں جیسے پٹی کے مسح کی مدت نہیں یعنی جب تک خوف باقی ہے مسح کرتا رہے م پورا مسح کرنا افضل ہے اور اگر اکثر موزے کا
مسح کرے گا تو صحیح ہے اور یہ جو صاحب نہر نے معراج سے وجوب استیعاب کا بیان کیا ہے ابو السعود نے اس کو رد کیا ہے اس طرح کہ عبارت معراج
افضلیت کا احتمال رکھتی ہے کذا فی الطحطاوی ولذا قالوا لو تمت المدۃ وہو فی صلوۃ ولا ماء مضی فی الاصح اور اسی واسطے یعنی ضرورت میں مدت کے گذر
جانے سے مسح نہیں ٹوٹتا فقہا نے کہا ہے کہ اگر مسح کی مدت تمام ہو گئی اور مسح کرنے والا نماز میں ہے اور پانی موجود نہیں تو نماز پڑھتا رہے صحیح تر قول میں

ے مسلہ بکسر میم وفتح سین مہملہ وتشدید لام سوزن کلاں ۱۲

Marfat.com

اس واسطے کہ موزہ اتارنے میں کچھ فائدہ نہیں کیونکہ پانی نہیں جو پاؤں کو دھو دے وقیل تفسد وتیمم ویصلی اشبہ اور بعضوں نے کہا کہ شخص مذکور کی نماز
فاسد ہو جاتی ہے اور وہ تیمم کرے اور یہی قول مناسب تر ہے روایت کی راہ سے اور راجح تر ہے فہم کی راہ سے م وجہ اس کی یہ ہے کہ مدت کے گذر جانے سے
حدث نے پاؤں میں سرایت کی اس واسطے کہ پانی کا نہ ہونا مانع سرایت کا نہیں تو تیمم کرے اور نماز پڑھے جس طرح وہ شخص کہ اس کے اعضاء وضو میں کچھ خشک باقی رہا
اور پانی نہیں ہے جو اس کو دھو دے تو اس کو تیمم کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی وبعدہما ای النزع والمضی غسل المتوضئ رجلیہ لا غیر لحلول الحدث السابق قدمیہ اور
موزہ اتارنے اور مدت کے گذر جانے کے بعد باوضو شخص دھو دے اپنے دونوں پاؤں کو نہ اور اعضاء وضو کو بسبب سرایت کرنے اگلے حدث کے اس کے
دونوں پاؤں کو یعنی حدث سابق کے بعد باقی اعضاء دھوئے گئے فقط قدم باقی رہے تو اس پر کچھ واجب نہیں قدم دھونے کے سوا کذا فی البحر الا لمانع کبرد فیتیمم
حینئذ مگر کسی مانع کے ہونے سے قدموں کو نہ دھو دے چنانچہ نہایت سردی سے تو اب تیمم کرے م حلبی محشی نے کہا کہ اس وقت میں تیمم صحیح نہیں اس واسطے کہ مرض
کے خوف سے مسح کرنا چاہیے موزے پر پٹی کے مانند اور تیمم تو اس وقت ہے جب کہ مرض کا خوف ہو اور پانی نہ ہو کذا فی الطحطاوی وخروج اکثر قدمہ من الخف الشرعی
وکذا اخراجہ نزع فی الاصح اعتبارا للاکثر اور نکلنا اور نکالنا آدھے قدم سے زیادہ شرعی موزے سے نکال ڈالنا ہے موزے کا صحیح تر قول میں اکثر کے اعتبار کرنے
سے یعنی اس واسطے کہ للاکثر حکم الکل[1] م قدم عبارت ہے رسغین سے تا سر اصابع اور شرعی موزہ ہوتا ہے ٹخنے سے سر اصابع تک ولا عبرۃ بخروج عقبہ ودخولہ اور کچھ اعتبار
نہیں ایڑی کے خروج اور دخول کا یعنی اگر بلا قصد موزے کی کشادگی سے خروج اور دخول عقب کا ہو تو معتبر نہیں وما روی من النقض بزوال عقبہ فمقید بما اذا
کان بنیۃ نزع الخف اور یہ جو فقہ میں ایڑی کے ٹل جانے سے مسح کا ٹوٹ جانا مروی ہے سو مقید ہے اس صورت کے ساتھ جب کہ اس کا ٹلنا ہو موزہ اتارنے
کی نیت سے اما اذا لم یکن ای زوال عقبہ بنیتہ بل لسعۃ او غیرہا فلا ینتقض بالاجماع لما یعلم من البرجندی معزیا للنہایۃ وکذا القہستانی لکن باختصار حتی زعم بعضہم انہ خرق الاجماع
قنیہ لیکن جب کہ ایڑی کا ٹل جانا اپنے محل سے قصد سے نہ ہو بلکہ موزے کی کشادگی یا اس کے سوا اور وجہ سے ہو تو مسح نہیں ٹوٹتا ہے باتفاق روایات چنانچہ
برجندی سے معلوم ہوتا ہے یہ قول نہایہ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اسی طرح قہستانی شارح نقایہ نے بیان کیا مگر اختصار عبارت کے ساتھ یہاں تک کہ بعضے
لوگوں نے گمان کیا ہے کہ قہستانی نے اجماع کو پھاڑا یعنی مخالف اجماع کے بیان کیا سو خبردار ہو کہ اس کا قول اجماع کے مخالف نہیں ہے وینتقض ایضا بغسل
اکثر الرجل فیہ لو دخل الماء خفیہ صحح غیر واحد اور موزے میں اکثر پاؤں کے دھو جانے سے بھی مسح ٹوٹتا ہے اگر اس نے اپنے موزوں میں پانی کو داخل کیا اور اس
قول کو بہت فقیہوں نے صحیح کیا ہے م حلبی نے کہا اور اسی طرح کا حکم ہے اگر پانی خود موزے میں داخل ہو گیا وقیل لا ینتقض وان بلغ الماء الرکبۃ وہو الاظہر کما
فی البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف یمنع سرایۃ الحدث الی الرجل فلا یقع ہذا غسلا معتبرا فلا یوجب بطلان المسح نہر فیغسلہما ثانیا لبعد المدۃ او النزع کما مر اور بعضوں نے
کہا کہ موزے میں پانی کے داخل ہونے سے مسح نہیں ٹوٹتا ہے اگرچہ پانی زانو تک پہنچا ہو اور یہی قول ظاہر تر ہے چنانچہ بحر الرائق میں سراج سے منقول ہے
اس واسطے کہ چھپنا قدم کا موزے سے منع کرتا ہے حدث کے پہنچنے کو پاؤں تک تو اس طرح کا دھو جانا معتبر دھونا نہ ٹھہرے گا تو بطلان مسح کا موجب نہ
ہوگا چنانچہ نہر الفائق میں ہے کہ دونوں قدموں کو مدت اور اتارنے کے بعد دوسری بار دھو دے گا چنانچہ مذکور ہو چکا وبقی من نواقضہ الخرق وخروج
الوقت للمعذور اور مسح کے نواقض میں سے باقی رہا موزے کا پھٹنا اور معذور کے حق میں نماز کے وقت کا نکل جانا مسح مقیم بعد مرۃ فسافر قبل تمام یوم
ولیلۃ فلو بعدہ نزع مسح ثلثا مقیم نے مسح کیا وضو ٹوٹنے کے بعد پھر اس نے سفر کیا ایک رات اور دن کے تمام ہو جانے سے پہلے تو وہ تین رات اور دن
مسح کرے تو اگر مدت کے تمام ہو جانے کے بعد سفر کرے تو موزہ اتارے م تین دن مسح کرے یعنی مسح کی مدت کو پورا کرے اس طرح پر کہ مجموع تین دن
ہو جاویں اور یہ مراد نہیں کہ سرنو سے تین دن تک مسح کرتا رہے کذا فی الطحطاوی ولو اقام مسافر بعد مضی مدۃ مقیم نزع والا اتمہا لانہ صار مقیما اور اگر مسافر

[1] یعنی چیز کے بہت سے حصے کو کل چیز کا حکم ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

مقیم ہو گیا مدت مقیم یعنی ایک رات دن کے بعد تو موزہ اتارے اور پاؤں دھوئے اور اگر ایک رات دن نہیں گذرا تو مقیم کی مدت کو پورا کرے اس واسطے کہ اب وہ مقیم ہو گیا وحکم مسح جبیرۃ ہی عیدان یجبر بہا الکسر وخرقۃ قرحۃ وموضع فصد وکی ونحو ذلک کعصابۃ جراحۃ ولو برأسہ کغسل لما تحتہا اور مسح جبیرہ کا حکم اور زخم کے پھائے کا حکم فصد اور داغنے کے مکان کا اور مانند اس کے چنانچہ زخم کی پٹی اگرچہ زخم سر میں ہو اس کے ماتحت کے دھونے کے مانند ہے یعنی بدل نہیں ہیں شارح نے کہا جبیرہ وہ لکڑیاں ہیں جن سے ٹوٹی ہڈی باندھی جاتی ہے فیکون فرضا یعنی عملیا لثبوتہ بظنی وہذا قولہما والیہ رجع الامام. خلاصۃ وعلیہ الفتوی شرح مجمع جب کہ مسح جبیرہ وغیرہ کا ماتحت کے دھونے کے مانند ہوا تو مسح کرنا فرض ہو گا یعنی فرض عملی نہ فرض اعتقادی بسبب ثابت ہونے مسح کے دلیل ظنی سے اور یہ یعنی مسح مذکور کو فرض کہنا صاحبین کا قول ہے اور اسی کی طرف امام نے آخر کو رجوع کیا چنانچہ خلاصہ میں ہے اور اسی فرض پر فتوی ہے چنانچہ مجمع کی شرح میں ہے اور جواز مسح جبیرہ کی دلیل یہ ہے کہ علی مرتضیٰؓ کے ہاتھ کی ہڈی جنگ احد یا خیبر میں ٹوٹ گئی تھی سو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسح علی الجبائر کا امر فرمایا پھر یہ حدیث ضعیف ہے لیکن تعدد طرق سے قوی ہو گئی ہے امام اول مسح جبیرہ کو واجب کہتے تھے پھر فرض ہونے کے قائل ہوئے وقدمنا ان لفظ الفتوی آکد من الصحیح والمختار والاصح والارجح اور ہم نے دیباچہ کتاب میں پہلے ذکر کر دیا ہے کہ فتوی کا لفظ صحیح میں موکد تر ہے مختار اور اصح اور ارجح کے الفاظ سے یعنی ہر چند بعضوں نے وجوب مسح کی تصحیح کی ہے لیکن فرضیت میں فتوی کا لفظ واقع ہوا ہے تو فرضیت موکد تر ٹھہری ثم انہ یخالف مسح الخف من وجوہ ذکر منہا ثلثۃ عشر پھر معلوم کرنا چاہیے کہ مسح جبیرہ کا مخالف ہے مسح موزے کی کئی وجہوں سے ان میں سے مصنف نے تیرہ وجہوں کو یہاں ذکر کیا ہے فقال فلا وقت لانہ کالغسل یؤم الاصحاء سو مصنف نے کہا تو مسح کا وقت یعنی مدت معین نہیں اس واسطے کہ وہ دھونے کے مانند ہے تا اینکہ مسح کرنے والا تندرستوں کی امامت کرتا ہے یعنی اس واسطے کہ وہ صاحب عذر نہیں کذا فی الطحطاوی ولو بدلہا باخری او سقطت العلیا لم یجب اعادۃ المسح بل یندب اور اگر ایک جبیرہ کو بدل کر دوسرے جبیرہ کو باندھا یا اوپر کا جبیرہ ساقط ہو گئی تو دوسری بار مسح کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے ویجمع مسح جبیرۃ رجل ای مع غسل اخری اور جمع کیا جاتا ہے ایک پاؤں کی پٹی کا مسح دوسرے پاؤں کے دھونے کے ساتھ یعنی اگر مسح جبیرہ کا مسح ہوتا حکما تو غسل کے ساتھ جمع نہ ہوتا جیسے ایک قدم کا دھونا اور دوسرے قدم کے موزے پر مسح کرنا جائز نہیں کذا فی الدرر لا مسح خفہا جمع نہیں کیا جاتا موزے دوسرے قدم کی جبیرہ کے مسح کے ساتھ یعنی اگر دونوں قدم پر جبیرہ ہے سو اس نے ایک قدم کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے قدم کے موزے پر مسح کیا تو جائز نہیں طحطاوی نے کہا اس واسطے کہ اصل اور بدل میں جمع کرنا لازم آیا بل خفیہ بلکہ دونوں موزوں کا مسح جمع کیا جاتا ہے اس صورت کی یہ ہے کہ اگر ایک پاؤں پر جبیرہ ہے سو اس کا مسح کیا اور دوسرے پاؤں کو دھویا پھر دونوں قدم پر موزے پہنے پھر وضو ٹوٹا تو دونوں پر مسح کرنا ہے اس واسطے کہ جمع متقدم یہاں نہیں ہے یعنی اصل اور بدل میں یہاں اجتماع نہیں کذا فی الطحطاوی ویجوز ای یصح مسحہا ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج اور جائز ہے یعنی مسح جبیرہ کا صحیح ہے اگرچہ جبیرہ بدون وضو اور دھونے کے باندھی گئی ہو دفع مشقت کے واسطے ویترک ای الغسل ان ضر والا لا یترک اور ترک کیا جاتا ہے جبیرہ کا مسح جیسے دھونا وہاں کا ترک کب ہے اگر ضرر کرتا ہو اور اگر ضرر نہ ہو تو ترک نہ کیا جاوے مقصود وہ ضرر ہے جو اعتبار کے لائق ہے نہ مطلق ضرر اس واسطے کہ عمل ادنی ضرر سے خالی نہیں اور یہ ترک کو مباح نہیں کرتا کذا فی الطحطاوی وانما مسحہا مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع اور سوا یعنی جبیرہ کا مسح کرنا مشروط ہے ساتھ عاجز ہونے کے مسح کرنے نفس موضع سے یعنی عضو کا مسح نہ کر سکے تب جبیرہ کا مسح صحیح ہے اور عاجزی کی صورت یہ ہے کہ موضع جبیرہ کو پانی ضرر کرتا ہو یا پٹی بندھی ہو جس کو کھولنا ضرر کرتا ہو کذا فی الدرر فان قدر علیہ فلا مسح علیہا سو اگر عضو کے مسح پر قادر ہو تو پٹی پر مسح کرنا صحیح نہیں اور محیط میں ہے کہ اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ لوگ اس شرط سے غافل ہیں کذا فی الدرر والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحہا فان ضر سقط اصلا حاصل کلام یہ ہے کہ دھونا محل مکسورہ کا لازم ہے اگرچہ

Marfat.com

گرم پانی سے ہو یعنی اگر سرد پانی سے دھونا ضرر کرتا ہو تو گرم پانی سے دھونا چاہیے اور گرم پانی سے دھونا وہاں کا ضرر کرتا ہو تو عضو کو مسح کرے اور اگر نفس عضو کا مسح ضرر کرتا ہو تو اس کی پٹی پر مسح کرے اور اگر پٹی پر مسح کرنا بھی ضرر کرتا ہو تو بالکل ساقط ہو گیا یعنی نہ دھونا لازم ہے نہ مسح کرنا **ومسح نحو مفتصد وجرح علی کل عصابۃ مع فرجتہا فی الاصح ان ضرہ الماء او حلہا** اور مسح کرے فصد لینے والا اور زخمی اور جو کہ ان کی مانند ہے ساری پٹی پر اس مکان سمیت جو پٹی کی گرہ کے دونوں طرف کشادہ ہے یہ صحیح تر قول میں اگر اس کو پانی ضرر کرتا ہو یا پٹی کا کھولنا مضر ہو م مصنف استیعاب مسح میں صاحب کنز کا تابع ہوا اور قول اصح جس پر فتوی ہے یہ ہے کہ اکثر عصابہ کا مسح کافی ہے اور گرہ کے پاس کشادگی کا مسح کرنا کافی ہے ذخیرہ میں کہا کہ یہی قول اصح ہے یعنی خلاصہ میں جو دہاں کے دھونے کو فرض کہا ہے سو صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی **ومنہ ان لا یمکنہ ربطہا بنفسہ ولا یجد من یربطہا** اور منجملہ ضرر کے یہ ہے کہ اس شخص کو خود پٹی کا باندھنا ممکن نہیں اور نہ اس شخص کو پاتا ہے جو پٹی کو باندھ دے **انکسر ظفرہ فجعل علیہ دواء او وضعہ علی شقوق رجلہ اجری الماء علیہ ان قدر والا مسحہ والا ترکہ** ایک شخص کا ناخن ٹوٹا سو اس نے اس پر دوا رکھی یا پاؤں کی بوائی پر دوا لگائی تو وضو میں اس پر پانی کو بہادے اگر ہو سکے اور اگر قادر نہ ہو تو اس کو مسح کرے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو چھوڑ دے یعنی تو دھونا اور مسح کرنا دونوں ساقط ہو گیا عذر سے **والمسح یبطلہ سقوطہا عن برء والا لا** اور مسح کو باطل کرتا ہے گر پڑنا پٹی کا زخم کے چنگے ہو جانے سے اور اگر بدون صحت کے پٹی ساقط ہو گئی تو مسح باطل نہیں ہوتا برخلاف مسح موزہ کے **فان سقطت فی الصلوۃ استانفہا** پھر اگر پٹی صحت کے بعد نماز میں ساقط ہو گئی تو نماز کو پھر شروع کرے **وکذا الحکم لو سقط الدواء او برء موضعہا ولم یسقط مجتبی** اور اسی طرح حکم تفصیل ہے اگر دوا ساقط ہو گئی یا پٹی کا مکان اچھا ہو گیا اور ہنوز پٹی نہیں گری کذا فی المجتبی م یعنی اگر دوا صحت کے بعد نماز میں ساقط ہوئی یا پٹی کا محل اچھا ہو گیا تو نماز کو پھر شروع کرے **وینبغی تقییدہ بما اذا لم یضرہ التہافان ضرہ فلا** اور حکم مذکور کو مقید کرنا چاہیے اس صورت کے ساتھ جب کہ پٹی کا اتارنا ضرر نہ کرے تو اگر مضر ہو تو مسح باطل نہیں کذا فی البحر یعنی پٹی کے ساقط ہونے سے بعد صحت کے اس وقت مسح باطل ہوتا ہے جب کہ پٹی کا کھول ڈالنا ضرر نہ کرتا ہو اور اگر مضر ہو اس طرح کہ پٹی نہایت چپکی ہے گوشت سے اور اس کے جدا کرنے میں تازگی زخم کا احتمال ہے تو اس صورت میں مسح باطل نہ ہوگا **والرجل والمرأۃ والمحدث والجنب فی المسح علیہا وعلی توابعہا سواء اتفاقا** اور مرد اور عورت اور محدث اور جنب جبیرہ کے مسح میں اور اس کے توابع میں برابر ہیں بالاتفاق م توابع جبیرہ پھایا اور فصد کی پٹی اور داغ کا لوضع اور وہ تندرست مقام جو ضرورت کے سبب سے پٹی کے نیچے آ گیا ہے **ولا یشترط فی مسحہا استیعاب وتکرار فی الاصح فیکفی مسح اکثرہا مرۃ بہ یفتی** اور پٹی کے مسح میں پوری پٹی پر مسح کرنا اور مسح کو مکرر کرنا شرط نہیں صحیح تر قول میں تو پٹی کا ایک بار آدھے سے زیادہ مسح کرنا کفایت کرتا ہے اسی قول پر فتوی ہے م یہ قول مخالف ہے قول سابق کے کہ وہاں پوری پٹی کا مسح مذکور ہے اور اگر اسی قول اخیر پر اقتصار ہوتا تو بہتر تھا اس واسطے کہ فتوی اسی قول پر ہے کذا فی الطحطاوی **وکذا لا یشترط فیہا نیۃ اتفاقا بخلاف الخف فی قول** اور اسی طرح پٹی کے مسح میں نیت شرط نہیں برخلاف مسح موزہ کے کہ اس میں ایک قول میں نیت شرط ہے اور اصح قول یہ ہے کہ موزے کے مسح میں نیت شرط نہیں **وما فی نسخ المتن رجع عنہ المصنف فی شرحہ** اور جو عبارت کہ متن کے نسخوں میں ہے مصنف نے اس کو ترک کیا ہے اپنی شرح میں م یعنی شرح منح الغفار میں ومسح نحو مفتصد وجریح سے آخر تک ساقط ہے طحطاوی نے کہا تو اس کا ذکر نہ کرنا بہتر تھا تاکہ تناقض کا مصنف پر اعتراض نہیں لگتا

باب الحیض

یہ باب ہے حیض کے احکام اور مسائل میں **عنون بہ لکثرتہ واصالتہ والا فہی ثلثۃ حیض ونفاس واستحاضۃ** مصنف نے حیض کو عنوان قرار دیا اس باب کا حیض کی کثرت اور اصالت کے سبب سے ورنہ عورت کے خون تو تین قسم کے ہیں حیض اور نفاس اور استحاضہ یعنی ہر چند اس باب میں حیض اور نفاس اور استحاضہ تینوں خونوں کے احکام مذکور ہیں مگر مصنف نے اس باب کو فقط باب الحیض کر کے آغاز کیا تو اس کی وجہ یہی ہے کہ حیض کثیر الوقوع اور اصل ہے برخلاف نفاس کے کہ ہمیشہ نہیں ہوتا بچہ پیدا ہونے کے بعد ہوتا ہے اور استحاضہ بھی ہمیشہ عورت کو ہوتا ہے نہ ہر عورت کو **ہو لغۃ السیلان وشرعا علی القول بانہ من الاحداث مانعیۃ شرعیۃ بسبب الدم المذکور** وہ یعنی حیض لغت عرب میں روانگی اور بہنے کو کہتے ہیں

Marfat.com

اور اصطلاح شرع میں بنا بر اس قول کے کہ حیض حدث ہے منجملہ حدث اور احداث کے شرعی روکنا ہے خون مذکور کے سبب سے یعنی جن عبادات میں طہارت شرط ہے چنانچہ نماز اور مس مصحف اور دخول مسجد ان میں شارع نے حیض کو مانع طہارت اعتبار کیا ہے اگرچہ مانعیت حسیہ نہ ہو وعلی القول بانہ من الانجاس دم من رحم اور بنا بر اس قول کے کہ حیض ناپاک چیز ہے منجملہ اور نجاسات کے نزدہ خون ہے کہ عورت کے رحم یعنی بچہ دان سے جاری ہوتا ہے فخرج الاستحاضۃ رحم کی قید سے استحاضہ حیض کی تعریف سے نکل گیا اس واسطے کہ استحاضہ رحم کا خون نہیں بلکہ رگ کے پھٹ جانے سے نکلتا ہے اور اسی طرح نکسیر اور زخموں کا خون اور جو کہ مقعد سے خارج ہو وہ رحم کی قید سے خارج ہو گیا ومنہ ما تراہ صغیرۃ وآئسۃ ومشکل اور منجملہ استحاضہ ہی وہ خون ہے جس کو نو برس سے کم عمر کی چھوٹی لڑکی دیکھتی ہے اور وہ بڈھی عورت جس کو حیض کی امید نہ رہی اور جو خون کہ خنثیٰ مشکل دیکھے قول مختار یہ ہے کہ ۵۵ برس کی عورت آئسہ ہے کذا فی اکثر المعتبرات لا لولادۃ فخرج النفاس نہ ولادت کے سبب سے اس قید سے نفاس خارج ہو گیا حیض کی تعریف سے اس واسطے کہ نفاس خارج ہوتا ہے رحم کی ولادت کے سبب سے برخلاف حیض کے وسببہ ابتداء ابتلاء اللہ لحواء لاکل الشجرۃ اور حیض کے ہونے کا پہلا سبب حق تعالیٰ کا مبتلا کرنا تھا حوا علیہا السلام کو درخت منہی عنہ کے کھا لینے سے وہ درخت گیہوں تھا یا انجیر یا انگور ورکنہ بروز الدم من الرحم اور حیض کا رکن خون کا باہر نکل آنا ہے رحم سے یعنی فرج داخل کے کنارے کے برابر ہو جائے یہی قول معتمد ہے اور محمدؒ کے نزدیک احساس رکن ہے حیض کا اور ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ عورت نے وضو کیا پھر گدی رکھی پھر نزول خون کا احساس ہوا قبل غروب کے پھر گدی جدا کی اس کے بعد تو محمدؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹا برخلاف شیخین کے یعنی جب کہ خون کنارۂ فرج کے محاذی نہ ہو اور اگر محاذی ہو گا تو بالاتفاق حیض یا نفاس ثابت ہو گا کذا فی الطحطاوی عن النہر وشرطہ تقدم نصاب الطہر ولو حکما اور حیض کی شرط مقدم ہونا ہے نصاب طہر یعنی اقل مدت طہر کا کہ پندرہ دن ہیں اگرچہ طہر حکمی ہے طہر حکمی کی دو صورتیں ہیں ایک تو عورت مستحاضہ کہ بعد ایام حیض کے وہ طاہر ہے حکما اگر خون بہا کرے دوسری وہ عورت جس کو اول بار حیض شروع ہوا تو یہاں بھی نصاب طہر کا مقدم ہونا حکما ہے وعدم نقصہ عن اقلہ اور شرط حیض کی کم نہ ہونا ہے کمتر مدت حیض سے یعنی تین دن سے والواجب بعد التسع اور حیض کا زمانہ نو برس کے بعد ہے ووقت ثبوتہ بالبروز فتترک الصلوۃ ولو مبتداۃ فی الاصح لان الاصل الصحۃ والحیض دم صحۃ شمنی اور حیض کے ثابت ہونے کا وقت اس کے خارج ہونے سے ہے اس وقت میں عورت نماز چھوڑ دے اگرچہ اس کو پہلے پہل حیض آیا ہو صحیح تر قول میں اس واسطے کہ جسم سالم ہونا اصلی ہے اور حیض صحت کا خون ہے کذا فی الشمنی ہم یہ اصح یہ قول ہے کہ جس نے اول بار خون دیکھا وہ تین دن کے بعد نماز چھوڑ دے کہ شاید وہ خون استحاضہ کا ہو نہ حیض اور اصح قول اکثر مشائخ بخارا کا ہے کہ جب اس نے حالت بلوغ میں خون دیکھا تو بمجرد دیکھنے کے نماز ترک کرے اس واسطے کہ صحت اجسام اصلی ہے اور مرض مقتضی استحاضہ عارض ہے تو مقتضا اصالت اس خون کو حیض قرار دینا چاہیے نہ استحاضہ واقلہ ثلثۃ ایام بلیالیھا الثلث اور کمتر مدت حیض کی تین دن ہیں تین راتوں کے ساتھ خواہ انھیں دنوں کی راتیں ہوں یا نہ ہوں فالاضافۃ لبیان العدد والمقدر بالساعات الفلکیۃ لا للاختصاص تو اضافت اور نسبت لیال کی ایام ضمیر کی طرف اس زمانہ کے شمار کے واسطے ہے جس کا اندازہ ساعات فلکیہ یعنی نجومی گھڑیوں سے کیا گیا ہے نہ خصوصیت کے بیان کے واسطے یعنی یہ مراد نہیں کہ انھیں ایام مخصوصہ کی تین راتیں ہوں ساعت دو قسم ہے ساعت فلکی اور ساعت زمانی ساعت فلکی پندرہ درجہ کی ہوتی ہے اس کو ساعت معتدلہ بھی کہتے ہیں ایک رات اور دن کی ۲۴ گھڑیاں ہوتی ہیں تو اقل مدت حیض کی ۷۲ گھڑیاں ہوئیں اور ساعت زمانی رات یا دن کے بارھویں حصے کا نام ہے اس کو ساعت معوجہ بھی کہتے ہیں تو ساعت فلکی کی قید سے ساعت زمانی سے احتراز ہوا اور اسی طرح ساعت لغوی اور ساعت شرعی سے کہ عبارت ہے زمانہ کے ہر ایک جزء سے اگرچہ وہ قلیل ہو تو اگر عورت کو اول بار خون آیا جب کہ نصف قرص آفتاب کا طالع تھا اور چوتھے دن منقطع ہوا جب کہ چہارم قرص طالع تھا اور وہ استحاضہ ہے حیض نہیں کیونکہ اقل مدت اس کی پوری نہیں ہوئی اور اگر نصف قرص کے طلوع ہونے کے بعد خون منقطع ہوا تو البتہ حیض ثابت ہو گا کذا فی الطحطاوی عن القہستانی فتعرف فلا یلزم کونہا لیالی تلک الایام

له مترجم اعلیٰ نے ذکر کو جملے معلوم ہے یہ سہو کر کے یہ ترجمہ سہو سے کیا ترجمہ یوں چاہیے تھا کہ تو اس خارج ہونے سے حدث ہے الخ ۱۲

Marfat.com

جب کہ اضافت مذکورہ بیان عدد کے واسطے ٹھہری نہ اختصاص کے واسطے تو راتوں کو انھیں دنوں کی راتیں ہونا لازم نہیں ہم رات مقدم ہوتی ہے دن پر تو اگر جمعہ کے دن سے حیض شروع ہوا تو یہ لازم نہیں کہ جمعہ کی رات میں بھی ہو بلکہ مطلقاً تین راتیں لازم ہیں جس طرح یہ لازم نہیں کہ تین دن پورے ہوں آفتاب کے طلوع سے بلکہ مقدار تین دن کے زمانہ گذرنا چاہیے وکذا قوله واکثرہ عشرۃ بعشر لیال بکذا رواہ الدارقطنی وغیرہ اور اسی طرح مصنف کا یہ قول ہے کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہیں دس راتوں کے ساتھ مطلقاً خواہ انھیں دنوں کی راتیں ہوں یا نہ ہوں ایسا روایت کیا ہے اقل اور اکثر مدت کو دارقطنی وغیرہ نے ہم یہ حدیث طرق متعددہ سے مروی ہے تو مرتبہ حسن کو پہنچ کر لائق احتجاج کے ہو گئی کذا فی النہر والناقص عن اقلہ والزائد علی اکثرہ او اکثر النفاس او علی العادۃ وجاوز اکثرہما وما تراہ صغیرۃ دون تسع علی المعتمد وآئیسۃ علی ظاہر المذہب وحامل ولو قبل خروج اکثر الولد استحاضۃ اور جو خون کہ حیض کی اقل مدت یعنی تین رات اور تین دن سے کم ہے اور جو کہ اکثر مدت حیض سے یا اکثر مدت نفاس سے زائد ہے یا زائد ہے حیض اور نفاس کی عادت سے جو مقرر تھی اور بڑھ گیا اکثر مدت حیض اور نفاس سے اور جو خون کہ نو برس سے کم عمر کی لڑکی دیکھے بنا بر قول معتمد کے اور جو خون کہ وہ بڈھی عورت دیکھے جس کو حیض سے ناامیدی ہو گئی بنا بر ظاہر مذہب کے اور جو خون کہ حاملہ عورت دیکھے اگرچہ وہ اکثر ولد کے نکلنے سے پہلے ہو یہ سب استحاضہ ہے ہم اقل اور اکثر مدت سے ناقص اور زائد ہونا استحاضہ ہے اگرچہ کمی اور زیادتی نہایت کم ہو تو اگر عورت کو پانچ دن کی مثلاً عادت ہو اور اس کا خون جاری ہوا پہلی تاریخ جب کہ نصف قرص آفتاب کا طالع ہوا اور گیارھویں تاریخ منقطع ہوا جب کہ دو ثلث قرص طالع ہوا تھا تو پانچ دن سے زیادہ ہے وہ استحاضہ ہے اس واسطے کہ دس دن سے بقدر سدس کے زائد ہو گیا کذا فی الطحطاوی عن القہستانی واقل الطہر بین الحیضتین او النفاس والحیض خمسۃ عشر یوماً ولیالیہا اجماعاً اور کم تر مدت طہر کی یعنی پاک رہنے کی دو حیض کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن اور ان کی راتیں باتفاق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہم نفاس اور حیض کے درمیان کا طہر اس صورت میں پندرہ دن ہوتا ہے جب کہ نفاس کی اکثر مدت پوری ہو گئی ہو کذا فی الطحطاوی ولا حد لاکثرہ وان استغرق العمر اور حد مقرر نہیں اکثر مدت طہر کی اگرچہ تمام عمر کو احاطہ کر جائے ہم استغراق طہر کی تین صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ عورت بالغہ ہو جائے عمر کی وجہ سے اور تمام عمر اس کو خون نہ آوے تو وہ روزہ رکھا کرے اور نماز پڑھا کرے اور ہمیشہ شوہر سے قربت کیا کرے اور اس کی مدت مہینوں سے منقضی ہو گی دوسری یہ کہ بلوغ کے نزدیک یا بعد اس کے تین دن سے کم خون کو دیکھے پھر ہمیشہ کو خون منقطع ہو جائے اس کا حکم پہلی صورت کا سا حکم ہے تیسری یہ کہ ایسا خون دیکھے جو حیض ہو سکتا ہے پھر دائمی انقطاع ہو جائے اس کا حکم بھی پہلی صورت کے مانند ہے مگر یہ کہ اس کی عدت منقضی نہ ہو گی مگر حیض سے اگر حیض طاری ہو قبل از سن ایاس اور اگر طاری نہ ہو تو مہینوں سے اس کی مدت منقضی ہو گی ابتدا سن ایاس سے چنانچہ باب العدۃ میں مذکور ہو گا الا عند الاحتیاج الی نصب عادۃ لہا اذا استمر بہا الدم اکثر طہر کی حد نہیں مگر عورت کی عادت مقرر کرنے کی احتیاج کے وقت جب کہ اس کا خون برابر بلا انقطاع جاری ہو جائے یعنی سیلان دائمی میں البتہ اکثر طہر کے محدود کرنے کی حاجت ہو گی فیحد لاجل العدۃ بشہرین بہ یفتی تو طلاق کی عدت کے واسطے طہر کی اکثر مدت دو مہینے ٹھہرائے جائیں گے یہی قول مفتی بہ ہے ہم نہایہ میں کہا کہ حاکم شہید کے اس قول پر اس واسطے فتویٰ ہوا کہ یہ آسان تر ہے اور یہ دو مہینوں کی حد معتادہ[1] اور متحیرہ کے حق میں ہے نہ مبتدأہ میں یعنی جس عورت کو جوان ہوتے ابتدا جوانی سے برابر خون جاری ہو گیا اس واسطے کہ مبتدأہ کا حیض ہر مہینے سے دس دن ہیں ابتدا رویت سے خواہ عشرہ اولیٰ ہو یا عشرہ ثانیہ ہو یا ثالثہ اور باقی ایام طہر کے ہیں سو اگر مبتدأہ کو اس کے زوج نے طلاق دی آخر طہر میں تو اس کی عدت انتر دن میں منقضی ہو گی تین حیض تیس دن کے اور دو طہر ایک طہر ۲۰ دن کا اور دوسرا انیس دن کا اور اگر اول طہر میں طلاق دی تو عدت آخر ہو گی ۸۸ یا ۸۹ دن میں تین حیض تو تیس دن کی اور تین طہر ایک طہر ۲۰ دن کا اور دو طہر انیس انیس دن کے یا ایک طہر انیس دن کا اور دو طہر بیس بیس دن کے اور اگر طلاق دی اول حیض میں عدت منقضی ہو گی ۹۸ یا ۹۹ دن میں چار حیض چالیس دن کے اور تین طہر بطور سابق کے کذا فی الطحطاوی وتم کلامہ المبتدأۃ والمعتادۃ

[1] ان الفاظ کی تفسیر آگے آئی ہے ۱۲

Marfat.com

ومن نسیت عادتہا اور مصنف کا کلام نصب عادت میں شامل ہے مبتداۃ اور معتادہ یعنی وہ عورت کہ اپنی عادت نہیں بھولی اور اس عورت کو جو اپنے
حیض کی عادت بھول گئی م یہ کلام فلفضہ صحیح ہے اگرچہ اکثر طہر کی حد مختلف ہے اس واسطے کہ معتادہ اور ناسیہ کی اکثر طہر کی حد چھ مہینے ہیں اور مبتداۃ ۲۰ دن
ہیں حالت استحاضہ میں طحاوی نے کہا مصنف کا یہ کلام الا عند نصب عادۃ لہا اذا استمر بہا الدم مبتداۃ کے ۲۰ دن پر بھی صادق آتا ہے وتسمی المحیرۃ
والمضلۃ اور جو کہ حیض کی عادت بھول گئی اس کو محیرہ اور مضلہ کہتے ہیں م محیرہ اور مضلہ بصیغہ مفعول اور فاعل دونوں جائز ہے یعنی وہ عورت اپنے
حیض اور طہر میں حیران اور گمراہ ہے یا یہ کہ اس نے فقہا کو حیران کر رکھا ہے اور اس کو ناسیہ اور ضالہ اور متحیرہ بھی بولتے ہیں واضلالہا بالعدد او بمکان
او بہما کالبسط فی البحر والحاوی اور اس کا گم کرنا اور بھول جانا یا تو شمار ایام حیض کا بھولنا ہے کہ کے دن حیض آتا تھا یا مکان کا بھولنا ہے یعنی شمار ایام کا
تو یاد ہے مگر تاریخ یاد نہیں کہ عشرہ اولی میں ہوتا تھا یا ثانیہ یا ثالثہ میں یا دونوں کا بھولنا ہے یعنی نہ شمار یاد ہے نہ تاریخ چنانچہ بحر الرائق اور حاوی میں
شرح مذکور ہے وحاصلہ انہا تتحری اور حاصل اس بیان شرح کا یہ ہے کہ بھولنے والی اٹکل دوڑا دے اور خوب سوچے یعنی ظن غالب پر عمل کرے یعنی جن
دنوں کو طہر گمان کرے تو وہ پاک ہے ہر وقت وضو کر کے نماز پڑھا کرے اور جن دنوں کو حیض سمجھے ان میں نماز روزہ ترک کرے خلاصہ کلام یہ ہے کہ
جب اس کو حیض کا یقین ہو وقت مخصوص میں تو عبادت ترک کرے اور اگر یقین نہ ہو تو گمان غالب پر عمل کرے اور اگر کسی طرح دل نہ ٹھہرے اور تردد
واقع ہو اس کا حکم شارح بیان کرتا ہے ومتی ترددت بین حیض ودخول فیہ وطہر توضأ لکل صلوۃ اور جب کہ عورت مذکورہ کو تردد واقع ہو حیض میں
اور حیض کے آنے میں اور طاہر ہونے میں تو ہر نماز کے واسطے وضو کرے یعنی جس دن یہ تردد ہو کہ شاید یہ دن حیض کا ہے یا حیض شروع ہوا یا شاید پاکی کا
دن ہے تو ہر نماز میں وضو کیا کرے یہی قول صحیح ہے اور واجبات اور سنن موکدہ ادا کرے اور قرآن بقدر مفروض اور واجب کے پڑھے اور مسجد میں نہ
جاوے اور قرآن کا مس نہ کرے وتمامہ فی الطحاوی وان بینہا والدخول فیہ تغتسل لکل صلوۃ اور اگر تردد ہو حیض اور طہر میں اور طہر کے داخل ہونے یعنی حیض
سے خارج ہونے میں تو ہر نماز کے واسطے غسل کرے اس واسطے کہ شاید حیض سے خارج ہوئی اور طہر میں داخل ہوئی وتترک غیر موکدۃ ومسجدا وجماعا اور چھوڑ دے
نماز غیر موکدہ کو اور مسجد کے جانے کو اور جماع کو یعنی زوج کو اپنے اوپر قادر نہ ہونے دے کہ شاید حیض میں جماع واقع ہو م حلبی محشی نے کہا کہ یہ دوسری صورت
سے متعلق ہے وتصوم رمضان ثم تقضی عشرین لیسان علمت بدایتہ لیلا اور سارے رمضان میں روزہ رکھے پھر ۲۰ دن قضا کرے اگر جانتی ہو شروع ہونا حیض
کا اس بیماری سے پہلی رات کو م اس واسطے کہ اگر حیض رات سے شروع ہوا تو رات پر ختم ہوگا تو اس کا روزہ رمضان میں سوا دس دن کے فاسد نہ ہوا اور
دس دن قضا کے فاسد ہوئے کذا فی الحلبی قضا کے دن فاسد ہوئے حیض کے احتمال سے تو ۲۰ دن کے قضا کرنے میں دس روزے بالیقین طہر میں
واقع ہوں گے والافاثنین وعشرین ورنہ بائیس دن قضا کرے یعنی اگر ابتدا حیض دن سے جانتی ہو تو ۲۲ دن قضا کرے اس واسطے کہ اگر حیض دن سے
شروع ہوا تو دن میں ختم ہوگا گیارھویں دن تو گیارہ روزے اس کے فاسد ہوگئے اور اسی قدر قضا ہیں کذا فی الحلبی تو ۲۲ دن کی قضا میں گیارہ روزے
بالیقین طہر میں واقع ہوں گے وتطوف لرکن ثم یعید بعد عشرۃ اور طواف کرے فرض جس کو طواف الزیارۃ کہتے ہیں پھر اس کا اعادہ کرے دس دن کے
بعد یعنی اس واسطے کہ طواف الزیارۃ میں طہارۃ واجب ہے اور شاید کہ وہ طواف حیض میں واقع ہوا ہو وللصدر ولا تعیدہ اور طواف الصدر کرے یعنی
کعبہ سے رخصت ہونے کا طواف اور اس کو اعادہ نہ کرے اس واسطے کہ حائض پر طواف الصدر ساقط ہے وتعتد لطلاق بسبعۃ اشہر علی المفتی بہ اور عدت
کرے طلاق کی وجہ سے سات مہینے مفتی بہ قول پر یعنی مضلہ اور اسی طرح معتادہ مستمرۃ الدم بقول حاکم شہید سات مہینے کی عدت کرے کذا فی الحلبی اس لیے
کہ تین حیض کے تیس دن اور چھ مہینے کے تین طہر چنانچہ سابق میں گذرا کہ اکثر طہر اس کا دو مہینے کا ہے وما تراہ من لون ککدرۃ وتربیۃ فی مدۃ المعتادۃ اور
حیض کی مدت معتادہ میں جو رنگ کہ دیکھے چنانچہ تیرگی اور خاکستری وہ حیض ہے م جب کہ تیرہ اور خاکستر خون حیض ٹھہرا تو سرخ اور سیاہ اور زرد اور سبز بطریق

اولِ حیض ہو کا سا ہو گیا صرف خالص قیل ہو شئ یشبہ الخیط الابیض یعنی سفیدی خالص کے سوا کہ وہ حیض نہیں ہے بعضوں نے کہا کہ بیاض خالص ایک چیز ہے سفید دھاگے کی مانند یعنی بعد اختتام حیض کے وہ گدی پر ظاہر ہوتی ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیاض خالص سے انقطاع حیض مراد ہے کذا فی نہر الفائق ولو المرئی طہرا متخللا بین الدمین فیہما حیض اگرچہ مدت کے اندر دو خونوں کے درمیان طہر معلوم ہو وہ بھی حیض ہے یعنی حیض کے دس دن کی مدت میں اول خون نظر آیا اور آخر میں بھی نمود ہوا اور مابین میں خشکی معلوم ہوئی تو یہ طہر متخلل بین الدمین بھی حیض میں داخل ہے لان العبرۃ لاولہ واٰخرہ وعلیہ المتون فلیحفظ طہر متخلل اس واسطے حیض ٹھہرا کہ اس کے اول اور آخر کا اعتبار ہے اور اسی قول پر متون فقہ کا اتفاق ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی جیسے وجوب زکوۃ میں ابتدا اور انتہا سال میں نصاب کا ہونا کافی ہے اگرچہ سال کے اندر پوری نصاب باقی نہ رہی ہو اسی طرح حیض میں مدت کے اول اور آخر کا اعتبار ہے درمیان کی خشکی ساقط الاعتبار ہے شارح نے اس قول سے صاحب بحر کے اس کلام کے رد ہونے پر اشارہ کیا اگرچہ اس روایت کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے لیکن اصحاب شروح نے اس کی تصحیح نہیں کی اس واسطے کہ نصاب پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں خون اثناء مدت میں منقطع ہے اور زکوۃ میں بقاء جزء نصاب اثناء سال میں مشروط ہے صاحب نہر الفائق نے اس کو یوں رد کیا ہے کہ یہ قیاس نہیں ہے نصاب پر بلکہ اس کا نظیر بیان کیا ہے ثم ذکر احکامہ بقولہ یمنع صلوٰۃ مطلقا ولو سجدۃ شکر پھر مصنف نے احکام حیض کے بیان کیے اپنے اس قول سے کہ حیض منع کرتا ہے نماز کو مطلقاً یعنی خواہ رکوع سجود والی نماز ہو خواہ جنازہ کی اگرچہ سجدہ شکر کا ہو وصوماً وجماعا اور حیض مانع ہے روزہ اور جماع کو وتقضیہ لزوماً دونہا للحرج اور عورت روزہ کو قضا کرے بضرورت نہ نماز کو بسبب حرج اور مشقت کے م نماز ہر سال ہر روز فرض ہے اور روزہ سال بھر میں ایک مہینہ تو قضاء صوم میں حرج نہیں اور نماز کی قضا میں دقت ہے ولو شرعت تطوعا فیہما فحاضت قضتہما خلافا لما زعمہ صدر الشریعۃ بحر اور اگر عورت نے نفل نماز روزہ شروع کیا پھر وہ حائض ہو گئی تو نماز روزہ دونوں قضا کرے برخلاف اس قول کے جو صدر الشریعۃ نے گمان کیا ہے کذا فی البحر یعنی شارح وقایہ نے کہا ہے کہ روزہ قضا کرے نہ نماز وفی الفیض لو نامت طاہرۃ وقامت حائضۃ حکم بحیضہا منذ قامت اور فیض میں ہے کہ اگر عورت سوئی پاک اور اٹھی حیض کی حالت میں تو اس کے ثبوت حیض کا حکم ہوگا جب سے کہ وہ اٹھی م یہ حکم نظر باحتیاط ہے تو اگر عشاء کے وقت بدون نماز پڑھے سو گئی اور صبح کو اٹھی تو عشا کو قضا کرے اس واسطے کہ اضافت حوادث کی اقرب اوقات کی طرف ہوتی ہے وبعکسہ منذ نامت احتیاطاً اس کے بالعکس میں یعنی سوئی حائض اور اٹھی طاہر تو اس کی طہارت کا حکم ہوگا سونے کے وقت سے احتیاط کی راہ سے م بعضوں نے کہا قولہ احتیاطاً عکس کی علت ہے میں کہتا ہوں کہ وہ دونوں صورتوں کی معاملت ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو گیا اور اس پر دلیل بحر الرائق کا کلام ہے کہ اگر عورت نے گدی رکھی رات کو اور فجر کو پاک اٹھی تو عشا کی نماز قضا کرے پھر اگر وہ طاہر تھی سو اس نے تراوٹ دیکھی صبح کو تو بھی عشا کو قضا کرے اگر نماز نہ پڑھی ہو گدی رکھنے سے پہلے اس کو پاک قرار دینے کی وجہ سے پہلی صورت میں گدی رکھنے کے وقت سے اور حائض قرار دینے کی علت سے دوسری صورت میں گدی کے جدا کرنے کے وقت سے نظر باحتیاط دونوں صورتوں میں کذا فی الطحطاوی ویمنع حل دخول مسجد اور منع کرتا ہے حیض دخول مسجد کے حلال ہونے کو م اس سے معلوم ہوا کہ جس کے بدن پر نجاست لگی ہو وہ مسجد میں نہ جائے مسجد کی قید سے عیدگاہ خارج ہے اور اسی طرح خانقاہ اور مدرسہ اور جس کے پیٹ میں ریح گھومی وہ اس کے خارج کرنے کو باہر مسجد کے نکل جائے یہی قول اصح ہے اور اگر مسجد میں کسی کو احتلام ہو وہ تیمم کرکے باہر نکلے اگر خوف نہ ہو دشمن یا جانور کا اور اگر خوف ہو تو تیمم کرکے وہیں ٹھہرا رہے اگر مسجد سے جلد نکلے تو تیمم کرنا جائز ہے اور اگر خوف سے وہیں ٹھہرے تو واجب ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وحل الطواف ولو بعد دخولہا المسجد وشروعہا فیہ اور حیض حلت طواف کا مانع ہے اگرچہ حیض بعد داخل ہونے مسجد الحرام کے اور طواف میں شروع کرنے کے بعد عارض ہوا ہو وقربان ماتحت الازار یعنی مابین سرۃ ورکبۃ ولو بلا شہوۃ اور منع کرتا ہے حیض ازار کے نیچے کی نزدیکی سے یعنی اس بدن کی قربت سے جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے اگرچہ قربت بدون شہوت کے ہو یعنی جماع کرنا اور ران وہاں لگانا

Marfat.com

اور بدون شہوت کے ہاتھ لگانا سب حرام ہے م یہ حرمت استمتاع[1] ماتحت الازار کی درصورت عدم حیلولت کے ہے اور اگر بدون جماع کے استمتاع ماتحت الازار بحیلولت کے ساتھ یعنی کپڑا درمیان میں حائل ہو تو جائز ہے اگرچہ خون سے آلودگی ہو اور حائض کا کھانا پکانا اور اس کے آٹے اور پانی جھوٹے کو استعمال کرنا مکروہ نہیں اور حائض کے چھونے سے علیحدہ رہنا لائق نہیں کہ یہ یہودیوں کا فعل ہے کذافی الطحطاوی عن البحر وحل ماعداہ مطلقا اور قربت مذکورہ کے سوا ہر فعل حلال ہے مطلقا م ماسوائے قربت مذکورہ نظر ماتحت الازار اور استمتاع بقیہ بدن پر صادق ہے خواہ نظر کرنا اور استمتاع شہوت کے ساتھ ہو یا بدون شہوت اور یہی مطلب ہے اطلاق کا کذافی الحلبی وہل یحل النظر ومباشرتہا لہ فیہ تردد اور کیا نظر کرنا عورت کی ماتحت الازار کو اور بدن سے بدن لگانا عورت کا مرد کو حلال ہے یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ اس میں تردد ہے م شارح کو یہ تردد پیدا ہوا ہے صاحب بحر کے متردد ہونے سے لیکن تحقیق یہ ہے کہ نظر کے حلال ہونے میں کچھ تردد نہیں اس کی تحریم پر کوئی معتمد دلیل نہیں وہ داخل ہے اس قول کے تحت میں وحل ماعداہ مطلقا کذافی الطحطاوی وقراءۃ قرآن بقصدہ اور حیض منع کرتا ہے قرآن پڑھنے کو قرآن کی نیت سے م حائض کو قرآن پڑھنا ممنوع ہے خواہ پوری آیت ہو یا کم یہی قول ہے کرخی کا اور اکثر کتب میں اسی کی تصحیح ہے کذافی البحر لیکن اگر قرآن پڑھا بہ قصد ثنا یا افتتاح امر بالقصد دعا تو اصح روایت میں ممنوع نہیں اور بسم اللہ پڑھنا بالاتفاق ممنوع نہیں اور اذکار کا پڑھنا مباح ہے مطلقا اور ذکر کے واسطے حائض کو وضو کرنا مستحب ہے اور ترک اس کا خلاف اولیٰ ہے کذافی الطحطاوی ملخصا ومسہ ولو مکتوبا بالفارسیۃ فی الاصح اور حیض منع کرتا ہے قرآن کے چھونے کو اگرچہ قرآن فارسی خط میں لکھا ہو صحیح تر قول میں م مس قرآن جنب اور حائض کو جائز نہیں خواہ لوح پر لکھا ہو خواہ درم یا دیوار پر مصحف کا مس کسی طرح جائز نہیں نہ موضع کتابت نہ حاشیہ کا یہی قول معتمد ہے برخلاف غیر مصحف کہ اس میں مکتوب کا مس جائز نہیں اور غیر مکتوب کا مس جائز ہے کذافی البحر الا بغلافہ المنفصل کالصرۃ مگر قرآن کا چھونا جدے غلاف سے جائز ہے چنانچہ جزدان یعنی جزدان کے ساتھ چھونا درست ہے چولی کے ساتھ درست نہیں م قرآن کے مانند توریت اور انجیل اور زبور ہیں جن میں تبدیل اور تحریف واقع نہیں ہوئی فقہا نے کہا ہے کہ تفسیر اور فقہ اور احادیث کی کتابوں کا چھونا حائض کو مکروہ ہے کیونکہ آیات قرآنی سے خالی نہیں اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع شروح نحو کا بھی یہی حال ہے کذافی النہر وکذا یمنع حملہ کلوح وورق فیہ آیۃ اور حیض اسی طرح منع کرتا ہے قرآن کے اٹھانے کو جیسے اس تختے اور ورق کا اٹھانا ممنوع ہے جس میں آیت قرآنی مکتوب ہے م اور اگر آیت سے کم مکتوب ہے تو اس کا چھونا مکروہ نہیں کذافی الطحطاوی عن القہستانی ولا باس لحائض وجنب بقراءۃ ادعیۃ ومسہا وحملہا وذکر اللہ تعالیٰ وتسبیح وزیارۃ قبور ودخول مصلی عید اور کچھ مضائقہ نہیں حائض اور جنب کو دعاؤں کے پڑھنے اور چھونے اور اٹھانے میں اور اللہ تعالیٰ کے ذکر میں اور سبحان اللہ کہنے اور قبروں کی زیارت اور عیدگاہ کے داخل ہونے میں م لاباس کے لفظ میں اشارہ ہے کہ جنب اور حائض کو ان چیزوں میں وضو کر لینا مستحب ہے واکل وشرب بعد مضمضۃ وغسل ید اور کھانے پینے میں کلی کرنے اور ہاتھ دھونے کے بعد م تو کلی اور ہاتھ دھونے کے بعد کھانا پینا اصلا مکروہ نہیں حائض کو تو لفظ لاباس کا خلاف اولیٰ پر جو مرجع ہے کراہت تنزیہی کا دلالت نہیں کرتا بدلیل قول شارح واما قبلہما فیکرہ کذافی الطحطاوی واما قبلہما فیکرہ لجنب لا حائض مالم تخاطب بغسل کذافی الحلبی اور کلی اور ہاتھ دھونے سے پہلے تو کھانا پینا جنب کو مکروہ ہے نہ حائض کو جب تک کہ حائض کو نہانے کا حکم نہ ہو یعنی طاہر ہونے کے بعد ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے م جنب اور حائض میں فرق یہ ہے کہ جنب کا منہ دھونا کلی سے ساقط ہو جاتا ہے تو پانی مستعمل ہوگا اور مستعمل پانی پینا مکروہ ہے ہرچند یہ تعلیل طعام میں جاری نہیں برخلاف حائض کہ اس کا حدث مرتفع نہیں ہوتا قبل از انقطاع حیض ولا یکرہ تحریما مس قرآن بکم عند الجمہور تیسیرا وکذا فی الہدایۃ الکراہۃ ہو الاحوط اور مکروہ تحریمی نہیں چھونا قرآن کا آستین سے اکثر عالموں کے نزدیک آسانی کے واسطے اور ہدایہ میں اس کے مکروہ ہونے کو صحیح کہا ہے اس میں زیادہ تر احتیاط ہے م آستین سے مراد وہ کپڑا جو چھونے والے کے بدن سے متصل ہے ویحل وطیہا اذا انقطع حیضہا لاکثرہ بلا غسل وجوبا بل ندبا اور حلال ہے عورت سے جماع کرنا جب کہ اس کا حیض منقطع ہو گیا حیض کی اکثر مدت کے بعد بدون غسل واجب

---

[1] تمتع حاصل کرنا بند سے لیے ۱۲

Marfat.com

کے بلکہ قبل جماع کے نہانا مستحب ہے یعنی جب کہ دس رات دن کے بعد حیض بند ہوا تو بدون نہانے کے اس عورت کا جماع درست ہے اور قبل جماع کے غسل کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے تو جماع بلا غسل مکروہ تنزیہی ہے وان انقطع لدون اقلہ توضأ وتصلی آخر الوقت اور اگر منقطع ہوا خون حیض کی اقل مدت سے کم تر میں یعنی تین رات دن سے کم مدت میں بند ہوا تو عورت وضو کرے اور نماز پڑھے نماز کے آخر وقت میں ہم یہاں غسل نہ ثابت ہوا کیونکہ یہ خون حیض کا نہیں ہے طحطاوی نے کہا شارح نے اس صورت میں جماع کا حکم بیان نہیں کیا لیکن اس کا حلال نہ ہونا اگلے مسئلے سے ظاہر ہوتا ہے یعنی جب کہ عادت سے کم اقل مدت کے بعد منقطع ہونے سے حلت نہیں تو یہاں بطریق اولیٰ حلت نہ ہوگی وان لاقلہ فان لدون عادتہا لم یحل اور اگر حیض منقطع ہوا اپنی اقل مدت کے بعد پھر اگر عادت سے کم مدت میں بند ہوگیا تو جماع حلال نہیں اگرچہ وہ غسل کر چکی ہو کذا فی البحر وتغتسل وتصلی وتصوم احتیاطاً اور عورت مذکورہ غسل کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے احتیاط کی راہ سے ہم تاخیر کرنا غسل کا آخر وقت تک مستحب ہے جب کہ پوری عادت کے بعد حیض منقطع ہوا ہو اور اگر عادت سے کم منقطع ہوا ہو تو تاخیر واجب ہے کذا فی النہر وان لعادتہا فان کتابیۃ حل فی الحال اور اگر اقل مدت کے بعد عورت کی عادت پر حیض منقطع ہوا تو اگر وہ عورت اہل کتاب سے ہے تو اس کا جماع کرنا فی الحال حلال ہوگیا یعنی اس واسطے کہ اس پر غسل کرنا واجب نہیں کیونکہ کفار احکام شرعیہ کے مخاطب نہیں کذا فی البحر والا لا یحل حتی تغتسل او تتیمم بشرطہ اور اگر عورت مذکورہ مسلمان ہے تو جماع حلال نہیں یہاں تک کہ غسل کرے یا تیمم کرے بدلے غسل کے تیمم کی شرط کے موافق یعنی اگر آب مطلق کافی کے استعمال سے عاجز ہے تب اس کو تیمم درست ہوگا نہر الفائق میں ہے کہ تیمم کے بعد بدون نماز پڑھے جماع اس کا حلال نہیں بالاجماع بنا بر قول اصح کے او یمضی علیہا زمن یسع الغسل ولبس الثیاب والتحریمۃ یعنی من آخر وقت الصلوۃ لتعلیلہم بوجوبہا فی ذمتہا حتی لو طہرت فی وقت العید لا بد ان یمضی وقت الظہر کما فی السراج یا انقطاع حیض کے بعد اس قدر زمانہ گذر جائے جو گنجائش رکھتا ہو نہانے اور کپڑے پہننے اور تحریمہ باندھنے کی یعنی نماز کے آخر وقت سے اس قدر زمانہ چاہیے بسبب وجہ بیان کرنے فقہا کے واجب ہونے نماز کے عورت کے ذمہ پر یعنی وجوب نماز کا ثابت نہیں بدون خروج وقت کے تو اگر عورت طاہر ہوئی عید کے وقت تو ضرور ہے کہ ظہر کا وقت گذر جائے چنانچہ سراج وہاج میں مذکور ہے ہم تو مراد یہ ہے کہ ایسے وقت میں پاک ہو کہ خروج وقت تک اس قدر باقی ہو کہ نہانا اور کپڑے پہننا اور تحریمہ باندھنا ہو سکتا ہو اور یہ مراد نہیں کہ نماز کے اول وقت میں پاک ہو اور اس قدر زمانہ گذر جائے جیسا کہ بعضے غلط سمجھے ہیں ہر چند مصنف کی عبارت عام ہے لیکن مراد یہی ہے جو مذکور ہوگیا اور جماع کو اس واسطے مخصوص کر کے ذکر کیا تا معلوم ہو کہ حیض اور نفاس کی طہارت وقت مذکورہ کے گذر جانے سے جماع کے حق میں ہے نہ قرآن پڑھنے کے حق میں کذا فی الطحطاوی عن الحموی عن البرجندی درر میں ہے کہ اگر حیض بند ہوا دس کے بعد تو وہ پاک ہو گئی اور غسل واجب ہوا اور اگر تین دن سے کم میں خون بند ہوا یا تین دن سے زیادہ عادت سے کم یا عادت کے موافق بند ہوا اور پھر جاری ہوا دس دن کی مدت میں تو اس کی طہارت کا حکم باطل ہوگیا خواہ وہ مبتدأہ ہو خواہ معتادہ انتہی وہل تعتبر التحریمۃ فی الصوم الاصح لا اور کیا صوم میں بھی تحریمہ معتبر ہے یا نہیں جواب یہ ہے کہ صحیح تر قول میں معتبر نہیں یعنی اگر قبل فجر کے طاہر ہوئی تو وجوب صوم کے واسطے اس قدر زمانہ شرط ہے رات کا جس میں نہانا اور کپڑے پہننا ممکن ہو تو نماز اور صوم میں کچھ فرق نہیں سوائے تحریمہ کے تو نماز میں تحریمہ معتبر ہے اور صوم میں معتبر نہیں وہی من الطہر مطلقاً اور وہ یعنی تحریمہ طہر اور پاکی میں داخل ہے نہ حیض میں ہر صورت سے خواہ انقطاع اکثر مدت سے ہوا ہو خواہ اقل سے کذا فی الحلبی وکذا الغسل لو لاکثرہ والا فمن الحیض فتقضی مطلقاً ان بقی قدر الغسل والتحریمۃ ولو لعشرۃ فقدر التحریمۃ فقط لئلا تزید ایامہا علی عشرۃ فلیحفظ اور اسی طرح غسل بھی طہر میں داخل ہے اگر حیض منقطع ہوا ہو اکثر مدت پر اور اگر ایسا نہیں تو وہ حیض میں داخل ہے تو عورت نماز قضا کرے مطلقاً اگر زمانہ بقدر غسل اور تحریمہ کے باقی ہو تا کہ حیض کے ایام دس سے زیادہ نہ ہو جاویں سو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگر اکثر مدت میں انقطاع ہوا ہو تو غسل کا زمانہ حیض میں شمار نہ ہوگا ورنہ ایام حیض کو دس سے زیادہ ٹھہریں گے اور یہ شرع سے ثابت نہیں وطیہا یکفر مستحلہ کما جزم بہ غیر واحد اور جماع کرنا حیض سے کافر ٹھہرتا ہے[1] اس کے حلال

[1] بہتر یہ تھا کہ مترجم اول یوں کہتا کہ کافر ہو جاتا ہے اس کا حلال سمجھنے والا

سمجھنے والے کو چنانچہ اس تکفیر پر ایک نے نہیں بہت فقہائے یقین کیا ہے از انجملہ صاحب مبسوط اور صاحب اختیار اور صاحب فتح القدیر ہے کذا فی الطحطاوی
وکذا استحل وطی الدبر عند الجمہور مجتبی اور اسی طرح وطی دبر کا حلال سمجھنے والا کافر ہے اکثر علما کے نزدیک کذا فی المجتبی م حلال عورت کی دبر مراد ہے اور غلام وغیرہ
کی دبر میں ظاہرا یہ تکفیر کا خلاف جاری نہیں کذا فی الطحطاوی وقیل لا یکفر فی المسئلتین وہو الصحیح خلاصہ وعلیہ المعول لانہ حرام لغیرہ ولما یجیئی فی المرتد انہ لا یفتی بتکفیر مسلم
کان فی کفرہ خلاف ولو روایۃ ضعیفۃ اور بعضوں نے کہا کہ حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا نہ چاہیے دونوں مسئلوں میں اور یہی قول صحیح ہے کذا فی الخلاصۃ اور اسی قول
پر اعتماد ہے اس واسطے کہ وہ اپنے غیر کے سبب سے حرام ہے یعنی حیض اور براز کی نجاست کے وجہ سے اور اس لیے کہ باب المرتد میں آوے گا کہ فتوی نہیں دیا
جاتا اس مسلمان کی تکفیر کا جس کے کفر میں عالموں کا خلاف واقع ہے اگرچہ ضعیف ہی روایت ہو م حرام لغیرہ کے مستحل کی تکفیر پر فتوی نہیں بلکہ حرام لعینہ کے مستحل پر فتوی
ہے جب کہ اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو سو اگر حرام لغیرہ دلیل قطعی سے ثابت ہے یا حرام لعینہ آحاد سے تو اس کی حلت کا معتقد کافر نہیں کذا فی الطحطاوی
عن البحر ثم ہو کبیرۃ لو عامدا مختارا عالما بالحرمۃ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ جماع کرنا حیض میں گناہ کبیرہ ہے اگر دانستہ ہو اپنے اختیار سے حرمت کو جان بوجھ کر لا جاہلا او
مکرہا او ناسیا گناہ کبیرہ نہیں اگر اس کی حرمت کو نہ جانتا ہو یا بے اختیار ہو کسی کے جبر کرنے سے یا حیض کو بھول کر جماع کیا ہو فتلزمہ التوبۃ جب گناہ کبیرہ ہوا تو
اس کے فاعل کو توبہ اور استغفار لازم ہے ویندب تصدقہ بدینار او نصفہ اور مستحب ہے اس کو صدقہ دینا ایک دینار یا نصف دینار کا م دینار ساڑھے
چار ماشہ سونے کا ہوتا ہے اصحاب سنن کی ابن عباسؓ سے ایک روایت یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد نے حائض سے جماع کیا اول خون میں
اور حالانکہ خون سرخ ہے تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر انقطاع خون میں جماع کیا اور حالانکہ خون زرد ہے تو نصف دینار خیرات کرے کذا فی تیسیر
جامع الاصول ومصرفہ کزکوۃ اور مصرف اس دینار اور نصف دینار کا زکوۃ کی مانند ہے وہل علی المرأۃ تصدق قال فی الضیاء الظاہر لا اور کیا عورت پر بھی خیرات
کرنا مستحب ہے ضیاء میں کہا کہ ظاہرا عورت پر یہ حکم نہیں ہے ودم استحاضۃ حکمہ کرعاف دائم وقتا کاملا اور استحاضہ کے خون کا حکم نکسیر دائمی کے مانند ہے
کہ نماز کے پورے وقت میں جاری ہے م خون استحاضہ چھ قسم ہے ایک تو وہ ہے جو اقل حیض سے کم ہو ۲۔ یہ کہ اکثر حیض سے زیادہ ہو ۳۔ یہ کہ حیض مبتداہ سے
زیادہ ہو اور اس کا حیض دس روز کا ہے ہر مہینہ میں ۴۔ یہ کہ نفاس مبتداہ سے زیادہ ہو اور اس کا نفاس ۴۰ دن کا ہے ۵۔ یہ کہ حیض اور نفاس کی عادت
سے زیادہ ہو اور دونوں کی اکثر مدت سے تجاوز کر جائے ۶۔ حاملہ کا خون کذا فی الحموی اور آئسہ اور صغیرہ اور مریضۃ الرحم کا خون اسی قسم کا ہے کذا ذکرہ ابو السعود اور
خون استحاضہ کی علامت یہ ہے کہ اس میں بو نہیں ہوتی اور حیض کے خون میں بدبو ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر لا یمنع صوما وصلوۃ ولو نفلا وجماعا لحدیث
توضئی وصلی وان قطر الدم علی الحصیر خون استحاضہ مانع نہیں صوم اور صلوۃ کا اگرچہ نفل کی نماز ہو اور جماع کا مانع نہیں بدلیل اس حدیث کے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش
سے فرمایا کہ وضو کیا کر اور نماز پڑھا کر اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکے م حکم نماز کا حدیث کی عبارۃ النص سے ثابت ہے اور صوم اور جماع کا دلالۃ النص سے کذا فی المنح
والنفاس لغۃ ولادۃ المرأۃ وشرعا دم فلو لم تره ہل تکون نفساء المعتمد نعم یخرج من رحم اور نفاس لغت عرب میں عورت کا جننا ہے اور اصطلاح شرع میں نفاس
وہ خون ہے جو رحم سے نکلے لڑکا پیدا ہونے کے بعد پھر اگر عورت ولادت کے بعد خون نہ دیکھے کیا وہ نفسا یعنی زچا ٹھہرے گی یا نہیں جواب یہ ہے کہ ہاں معتمد
قول یہی ہے کہ وہ زچا ہے م تو اس پر غسل واجب ہے احتیاط کی راہ سے اس واسطے کہ ولادت قلیل خون سے خالی نہیں کذا فی البحر فلو ولدتہ من سرتہا ان سال الدم
من الرحم فنفساء والا فذات جرح وان ثبت لہ احکام الولد پھر اگر عورت لڑکا جنی اپنی ناف سے اس طرح کہ ناف میں زخم تھا اور پھٹ گیا اور بچہ نکل آیا تو اگر خون
بچہ دان سے جاری ہوا تو وہ زچا ہے اور اگر خون وہاں سے جاری نہیں ہوا تو وہ عورت زچا نہ ہوگی زخم والی ٹھہرے گی اگرچہ اس مولود کو احکام ولد کے ثابت
ہوں گے م احکام مولود کے یہ ہیں کہ اس کی ماں کی عدت منقضی ہوگی اور وہ ام ولد ٹھہرے گی اور اس کی طلاق اگر ولادت پر معلق ہوگی تو اس کے پیدا
ہونے سے واقع ہوگی کذا فی الطحطاوی عن الظہیریۃ عقب ولد او اکثرہ ولو متقطعا عضوا عضوا النفاس ثابت ہوتا ہے پورے لڑکے کا پیدا ہونے یا اکثر یعنی نصف سے

Marfat.com

زیادہ نکلنے کے بعد اگرچہ تمام یا اکثر ٹکڑے ٹکڑے ہو کر نکلا ہو (لا اقلہ فتتوضأ ان قدرت او تتیمم وتومی بصلوٰۃ ولا تؤخر فما عذر الصحیح القادر) نفاس ثابت نہیں کم تر مولود کے نکلنے سے یعنی اگر نصف بدن سے کم خارج ہوا تو وہ عورت زچہ نہیں تو اب وہ اس حالت میں وضو کرے اگر وہ قادر ہو یا تیمم کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے اور نماز کو تاخیر نہ کرے تو اب کون عذر باقی ہے تاخیر یا ترک نماز کا چنگے بھلے قادر شخص کو یعنی جب ایسی سخت حالت میں عورت کو تاخیر نماز کا حکم نہیں تو تندرست توانا مرد کو کہاں عذر باقی ہے م عورت مذکورہ کو یوں نماز پڑھنا چاہیے کہ اپنے نیچے ٹھیکرے رکھے یا گڑھا کھود دے اور بیٹھ کر نماز پڑھے تاکہ بچے کو تکلیف نہ پہنچے کذا فی الطحطاوی (وحکمہ کالحیض فی کل شیء الا فی سبعۃ ذکرتہا فی الخزائن وشرحی للملتقی) اور نفاس کا حکم حیض کے مانند ہے ہر چیز میں مگر سات چیزوں میں جن کو میں نے خزائن الاسرار اور ملتقی الابحر کی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے م وہ سات چیزیں یہ ہیں بلوغ[1] اور استبراء اور عدت اور یہ کہ اقل نفاس کی کچھ حد نہیں اور اکثر نفاس ۴۰ دن کا ہوتا ہے اور نفاس صوم کفارہ کے تتابع کا قاطع ہے اور نفاس سے طلاق سنت اور طلاق بدعت میں فصل واقع نہیں ہوتا کذا فی الحلبی (منہا انہ لا حد لاقلہ) منجملہ ان سات چیزوں کے ایک چیز یہ ہے کہ اقل نفاس کی کچھ حد مقرر نہیں (الا اذا احتیج الیہ لعدۃ کقولہ اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتی فقدرہ الامام بخمسۃ وعشرین یوما مع ثلث حیض والثانی باحد عشر والثالث بساعۃ) اقل نفاس کی حد نہیں مگر جب کہ عدت کے واسطے اس کی طرف حاجت پڑے جیسے مرد کے اس قول میں کہ اس نے اپنی عورت سے کہا کہ جب تو جنے تو تجھ کو طلاق ہے سو اس عورت نے کہا کہ میری عدت طلاق کی گذر گئی تو امام اعظمؒ نے اقل مدت نفاس کی اس صورت میں ۲۵ دن کی ٹھہرائی ہے تین حیضوں کے ساتھ اور ابو یوسفؒ نے گیارہ دن کی اور محمدؒ نے ایک ساعت کی مدت ٹھہرائی ہے م بیان امام کے قول پر فتویٰ ہے کذا فی النہر تو اگر عورت نے ولادت سے ۸۵ دن کے بعد کہا کہ میری مدت گذر گئی تو امام کے نزدیک اس کی تصدیق ہوگی کیونکہ ۲۵ دن نفاس کے اور ۱۵ دن کا طہر نفاس اور حیض کے مابین ہیں اور تین حیضوں کے پندرہ دن ہر حیض پانچ دن کا اور مابین تین حیضوں کے دو طہر ۳۰ دن کے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ادنیٰ مدت تصدیق کی ۶۵ دن ہیں گیارہ دن نفاس کے اور پندرہ دن طہر کے اور تین حیض ۹ دن کے اور ان کے مابین دو طہر ۳۰ دن کے اور محمدؒ کے نزدیک ادنیٰ مدت تصدیق کی ۵۴ دن اور ایک ساعت نفاس کی اور ۱۵ دن طہر کے اور تین حیض ۹ دن کے اور مابین کے طہر کے ۳۰ دن کذا فی الطحطاوی (واکثرہ اربعون یوما کذا رواہ الترمذی وغیرہ ولان اکثرہ اربعۃ امثال اکثر الحیض) اور اکثر مدت نفاس کی ۴۰ دن ہیں اسی طرح ترمذی وغیرہ محدثین نے روایت کی ہے اور اس واسطے کہ اکثر نفاس اکثر حیض کا چہار چند ہے م اکثر حیض دس دن کا ہے تو اس کا چوگنا ۴۰ دن ہوئے چہار چند ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چار مہینے کے بعد بچے میں جان پڑتی ہے تو اس وقت سے حیض کا خون اس کی غذا ہوتا ہے اور پہلے جو چار مہینے خون بند رہا وہ نفاس ہو کر نکلتا ہے واللہ اعلم (والزائد علی اکثرہ استحاضۃ لو مبتداۃ) اور جو خون کہ زیادہ ہو اکثر نفاس یعنی ۴۰ دن سے وہ استحاضہ ہے اگر وہ عورت مبتداۃ ہے یعنی پہلے پہل جنی ہے اس کی عادت مقرر نہیں ہوئی (اما المعتادۃ فترد لعادتہا) اور عادت والی زچہ تو اپنی عادت کی طرف پھیری جاوے گی یعنی اگر اس کی عادت ۳۰ دن کے نفاس کی ہے اور خون ۵۰ دن جاری رہا تو ۳۰ دن نفاس کے ہیں اور باقی استحاضہ ہے (وکذا الحیض) اور اسی طرح حائضہ کا حکم ہے یعنی اگر مبتداۃ ہے اور دس دن سے زیادہ خون جاری ہوا تو زائد استحاضہ ہے اور عادت والی تو اپنی عادت کی طرف پھیری جاوے گی کذا فی الطحطاوی (فان انقطع علی اکثرہما او قبلہ فالکل نفاس وکذا الحیض ان ولیہ طہر تام) پھر اگر خون بند ہو گیا نفاس اور حیض کی اکثر مدت پر یا پہلے اس کے تو سارا خون نفاس میں نفاس ہے اور حیض میں تمام حیض ہے

---

[1] یعنی نفاس سے بلوغ ثابت نہیں ہوتا بلکہ حمل سے ثابت ہو چکا اور حیض سے ثابت ہو جاتا ہے اور استبراء کی یہ صورت ہے کہ لونڈی حاملہ ہووے اور اس کے بچہ ہوا اور ایک بچہ اس کے پیٹ میں ہے تو خون دونوں بچوں کے درمیان کا نفاس ہے مگر اس سے استبراء نہ ہوگا بلکہ دوسرے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد ہوگا اور عدت کی صورت یہ ہے کہ اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو طلاق ہے پھر وہ جنی اور کہا کہ میری مدت منقضی ہو گئی تو سوائے نفاس کے تین حیض کی محتاج ہوگی اور اگر حیض پر طلاق کی تعلیق ہوتی تو وہ داخل مدت ہوتا ۱۲

Marfat.com

اگر ہر ایک نفاس اور حیض کے بعد پورے طہر یعنی پندرہ دن کا اتصال ہو والا فعادتہا اور اگر ایسا نہیں ہے یعنی اگر اس خون کے بعد ۱۵ دن کا طہر نہ ہوا تو عادت
کے موافق نفاس اور حیض ہے اور عادت سے زیادہ استحاضہ ہے مع حیض کی صورت یہ ہے کہ عورت کی عادت تھی ہر مہینہ میں مثلاً پانچ دن کی سو اس کو چھ دن خون
آیا تو چھٹا دن حیض کا ہے پھر اگر اس کے بعد ۱۴ دن طاہر رہی پھر خون آیا تو اپنی عادت کی طرف پھیری جاوے گی اور زائد استحاضہ ہوگا اور اگر ۱۵ دن طہر رہا تو اب
چھ دن کی اس کی عادت ٹھہرے گی اور نفاس کی یہ صورت ہے کہ اس کی عادت تھی ہر نفاس میں ۳۰ دن کی پھر اس کو ایک بار (ایک دفعہ) ۳۱ دن خون آیا پھر ۱۴ دن طہر ہوا پھر خون
آیا تو اپنی عادت کی طرف پھیری جاوے گی اور یوم زائدہ ۱۵ دن کے طہر میں شمار ہوگا کذا فی الطحطاوی وبہ تثبت وتنتقل بمرۃ بہ یفتی وتمامہ فیما علقناہ علی الملتقی اور
عادت ثابت ہوتی ہے اور بدل جاتی ہے ایک بار سے اسی قول پر فتوی ہے اور اس کا پورا بیان ملتقی الابحر کی ہماری شرح میں ہے مع مثلاً مبتدأہ کو چار دن خون
آیا یہ اس کی عادت ٹھہری پھر جب کہ پانچ دن مثلاً خون آیا تو اب یہی عادت ٹھہری پہلی عادت بدل گئی دو بار ایک طرح پر آنا اثبات اور انتقال عادت میں ابو یوسفؒ
کے نزدیک شرط نہیں اسی قول پر فتوی ہے اور طرفین کے نزدیک عادت ثابت نہیں ہوتی بدون دو بار کے والنفاس لام توأمین من الاول ہما ولدان
بینہما دون نصف حول اور دو جوڑواں بچوں کی ماں کا نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے سے ثابت ہوتا ہے توأمین وہ دو بچے ہیں جن کے مابین میں آدھے برس
سے کم زمانہ ہے یعنی اس واسطے کہ ولد اول سے انفتاح رحم ظاہر ہوا تو اس کے بعد کا خون نفاس ٹھہرے گا وکذا الثلثۃ ولو بین الاول والثالث اکثر منہ فی الاصح اور اسی
طرح کا حکم تین بچوں کا ہے اگر مابین ولد اول اور ولد ثالث کے نصف سال سے زیادہ زمانہ ہو گیا ہو صحیح تر قول میں یعنی اول اور ثانی میں اور ثانی اور ثالث
میں نصف سال سے کم ہو تو اول اور ثالث کے زیادہ ہونے کا اصح قول میں کچھ اعتبار نہیں مصنف نے اپنی شرح میں بحر الرائق سے نقل کیا کہ جو خون کہ ولد ثانی کے
بعد آیا اگر ۴۰ دن سے پہلے ہے تو وہ ولد اول کا نفاس ہے پورے ۴۰ دن تک اور ۴۰ دن کے بعد استحاضہ ہے تو عورت غسل کرے اور نماز پڑھے بمجرد وضع
ثانی کے دیکھو ایہ انتہی وانقضاء العدۃ من الاخیر وفاقا لتعلقہ بالفراغ اور عدت کا منقضی ہونا پچھلے بچے سے ہے بالاتفاق بسبب متعلق ہونے انقضا اور
اختتام کے رحم کے خالی ہو جانے سے وسقط مثلث السین ای مسقوط ظہر بعض خلقہ کید او رجل او اصبع او ظفر او شعر ولا یستبین خلقہ الا بعد مائۃ وعشرین یوما
ولد حکما اور سقط یعنی جو پیٹ سے ایسا بچہ ناتمام گر پڑا کہ اس کی بعض خلقت ظاہر ہو گئی چنانچہ ہاتھ یا پاؤں یا انگلی یا ناخن یا بال تو وہ بچہ ہے حکم شرع میں شارح نے
کہا کہ سقط کی سین میں تینوں حرکات زبر زیر پیش لغت میں جائز ہیں اور وہ بمعنی مسقوط کے ہے اور ظہور اعضاء نہیں ہوتا مگر ایک سو بیس دن کے بعد مع
بحر الرائق میں ہے کہ سقط کی تعبیر ساقط کے ساتھ حق ہے لفظاً ومعنی اس واسطے کہ سقط لازم ہے اس کا مفعول نہیں آتا اور مقصود تو سقوط ولد ہے خواہ آپ
گر جائے یا اس کو کوئی گرا دے فتصیر المرأۃ بہ نفساء والامۃ ام ولد ویحنث بہ فی تعلیقہ وتنقضی بہ العدۃ جب کہ ساقط ولد ٹھہرا تو عورت اس کے سبب سے
نفاس والی اور لونڈی ام ولد ہو جاوے گی اور مرد اس کے سبب سے اپنے تعلیق میں قسم توڑنے والا ٹھہرے گا اور اس سے عدت منقضی ہو جاوے گی مع لونڈی
اس وقت ام ولد ٹھہرے گی جب کہ اس کا مولیٰ دعوی کرے کہ یہ میرے نطفہ سے ہے اور تعلیق کی یہ صورت ہے کہ طلاق یا عتاق وغیرہما کو عورت کی ولادت پر معلق
کیا تو طلاق اور عتاق واقع ہوگی ساقط کے پیدا ہونے سے اور حاملہ کی مدت آخر ہوگی خواہ وہ بی بی ہو یا لونڈی یا اس کا شوہر مر گیا ہو کذا فی الطحطاوی فان لم یظہر لہ
شیء فلیس بشیء پھر اگر حمل ساقط میں کچھ اعضاء سے ظاہر نہ ہو تو وہ کوئی چیز نہیں یعنی نفاس وغیرہ کا حکم اس سے متعلق نہیں والمرئی حیض ان دام ثلثا وتقدمہ طہر تام
اور جو خون کہ اس کے بعد دیکھا جائے وہ حیض ہے اگر جاری رہا تین دن اور اس کے پہلے پورا طہر گذرا یعنی پندرہ دن کا والا استحاضۃ اور اگر ایسا نہیں
کہ تین دن جاری نہ رہا اور پورا طہر مقدم ہوا یا تین دن جاری تو رہا اور پورا طہر مقدم نہیں ہوا تو وہ خون استحاضہ ہے ولو لم یدر حالہ ولا عدد ایام حملہا ودام الدم
تدع الصلوۃ ایام حیضہا بیقین ثم تغتسل ثم تصلی کمعذور اور اگر حمل ساقط کا حال معلوم نہ ہوا کہ اس کی بعض خلقت ظاہر ہوئی یا نہیں مثلاً اندھیرے میں گرا اور
پھینک دیا گیا اور نہ حمل کے دنوں کا شمار دریافت رہا اور خون ہمیشہ جاری ہو گیا تو نماز کو چھوڑے اپنے حیض کے یقینی دنوں میں پھر نہا دے پھر نماز پڑھا کرے

Marfat.com

معذور کے مانند ولا یحد ایاس بمدۃ بل ہو ان تبلغ من السن ما لا تحیض مثلہا فیہ فاذا بلغت وانقطع دمہا حکم بایاسہا اور محدود نہیں ناامیدی حیض کی
پیری کی وجہ سے کسی مدت معین کے ساتھ بلکہ ایاس یعنی ناامیدی یہ ہے کہ عورت اتنی عمر کو پہنچے کہ ویسی عورت کو اتنی عمر میں حیض نہ آتا ہو پھر عورت جب کہ اس عمر کو پہنچی
اور خون اس کا بند ہو گیا تو اس کے ایاس کا حکم ہو گا م حلبی محشی نے کہا کہ یہ امام سے روایت ہے اور حکم ایاس کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کی عدت مہینوں سے ٹھہرے
گی اگر اثنائے عدت میں خون نمودار ہوا فما رأتہ بعد الانقطاع حیض فیبطل الاعتداد بالاشہر وتفسد الانکحۃ پھر جو خون کہ دیکھا اس نے انقطاع کے بعد وہ حیض ہے
تو باطل ہو گا مدت کا شمار مہینوں سے اور نکاح فاسد ہو جاویں گے م طلاق کی عدت تین حیض سے منقضی ہوتی ہے اور ایاس میں تین مہینوں سے پھر جب
بعد انقطاع کے حیض آیا تو مہینوں کی مدت باطل ہو گئی اب حیض سے عدت کرنا چاہیے اور نکاح اس واسطے فاسد ہوا کہ عدت کے اندر نکاح واقع ہوا وہ جائز
نہیں وقیل یحد بخمسین سنۃ وعلیہ المعول والفتوی فی زماننا مجتبی وغیرہ تیسیرا اور بعضوں نے کہا کہ ایاس کی مدت ۵۰ برس کے ساتھ محدود ہے اور اسی قول
پر اعتماد ہے اور اسی پر فتویٰ ملی ہے ہمارے زمانہ میں چنانچہ مجتبی وغیرہ میں ہے آسانی کے واسطے وحدہ فی العدۃ بخمس وخمسین قال فی الضیاء وعلیہ الاعتماد
اور مصنف نے باب العدۃ میں ۵۵ برس کی حد ایاس بیان کی ہے ضیا میں کہا اور اسی پر اعتماد ہے وما رأتہ بعدہا ای بعد المدۃ المذکورۃ فلیس بحیض فی ظاہر المذہب
الا اذا کان دما خالصا فحیض حتی یبطل بہ الاعتداد بالاشہر لکن قبل تمامہا لا بعدہ حتی لا تفسد الانکحۃ وہو المختار للفتوی جوہرہ وغیرہا وستحققہ فی العدۃ اور جو خون کہ عورت دیکھے
گی مدت مذکورہ کے بعد یعنی ۵۰ یا ۵۵ برس کے بعد وہ حیض نہیں ہے ظاہر مذہب میں مگر جب کہ خون خالص ہو تو وہ حیض ہے تو باطل ہو جاوے گا خون خالص
کے نکلنے سے عدت کا شمار کرنا مہینوں سے لیکن قبل تمام ہونے مدت کے بطلان ہے نہ بعد تمام ہونے کے تو نکاح فاسد نہ ہوں گے بعد عدت کے خون
خالص کے نکلنے سے اور یہی قول فتویٰ کے واسطے مختار ہے چنانچہ جوہرہ وغیرہ میں ہے اور ہم آگے اس کی تحقیق مذکور کریں گے باب العدۃ میں وصاحب
عذر من بہ سلسل بول لا یمکنہ امساکہ او استطلاق بطن وانفلات ریح او استحاضۃ او بعینہ رمد او عمش او غرب وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرۃ
اور صاحب عذر یعنی معذور وہ شخص ہے جس کو سلسل بول کی بیماری ہے یعنی جس کا پیشاب ہر وقت جاری ہے اس طرح کہ اس کو روک نہیں سکتا یا کہ اس کا پیٹ
چلتا ہے یعنی دست آتے ہیں یا ریح نہیں تھمتی یا استحاضہ ہے یا اس کی آنکھ میں جوش ہے یعنی درد کے ساتھ یا آنکھ چوندھی ہے کیچڑ بہتا ہے یا گوشۂ چشم میں ناسور
ہے اور اسی طرح جو پیپ یا پانی بدن سے نکلے درد کے ساتھ اگرچہ کان اور پستان اور ناف سے نکلے وہ معذور ہے م جوش چشم اور ناسور وغیرہ میں آنسو اور پانی
کا نکلنا درد کے ساتھ شرط ہے عذر کی ان استوعب عذرہ تمام وقت صلوۃ مفروضۃ بان لا یجد فی جمیع وقتہا زمنا یتوضأ ویصلی فیہ خالیا عن الحدث بشرطیکہ
گھیرے عذر اس کا نماز فرض کے تمام وقت کو اس طرح پر کہ نماز کے سارے وقت میں ایسا زمانہ پایا نہ جائے جس میں وضو کرے اور نماز پڑھے حدث سے
خالی ہو کر ولو حکما لان الانقطاع الیسیر ملحق بالعدم اگرچہ استیعاب اور احاطہ عذر کا حکمی ہو نہ حقیقی اس واسطے کہ تھوڑا سا منقطع ہو جانا عذر کا عدم انقطاع کے ساتھ
ملحق ہے م استیعاب حکمی کی یہ صورت ہے کہ اس قدر انقطاع قلیل ہو کہ اس میں ادائے نماز اس سے خالی ہو کر نہ ہو سکے کذا فی الطحاوی وہذا شرط العذر فی
الابتداء اور یہ یعنی استیعاب عذر کا نماز کے تمام وقت میں شرط ہے عذر کے شروع ہونے کے حق میں یعنی ثبوت عذر اولاً اسی طرح ہوتا ہے وفی حق البقاء
کفی وجودہ فی جزء من الوقت ولو مرۃ اور عذر باقی رہنے کے حق میں عذر کا پایا جانا وقت نماز کے کسی جز میں کفایت کرتا ہے اگرچہ ایک ہی بار ہو یعنی ایک بار
کا وجود کافی ہے نہ استیعاب وفی حق الزوال یشترط استیعاب الانقطاع تمام الوقت حقیقۃ لانہ الانقطاع الکامل اور عذر کے جاتے رہنے کے حق میں استیعاب
انقطاع عذر کا تمام وقت میں حقیقتاً شرط ہے اس واسطے کہ انقطاع کامل یہی ہے م انقطاع حقیقی کہ تمام وقت میں اصلا عذر کا اثر معلوم نہ ہو پھر اگر انقطاع
کامل کے بعد دوسرے وقت میں موجود رہا تو وہ پھر صاحب عذر ٹھہرے گا اور نہیں تو نہیں کذا فی الطحاوی وحکمہ الوضوء لا غسل ثوبہ ونحوہ لکل فرض اور
حکم معذور کا وضو کرنا ہے ہر نماز فرض کے وقت نہ دھونا کپڑے کا اور مانند اس کے یعنی بدن اور مکان کا م وضو سے مراد طہارت ہے خواہ وضو ہو خواہ تیمم

Marfat.com

اور فتوی اس پر ہے کہ اگر یہ حالت ہے کہ جو کپڑا دھویا جائے تو نماز کے فراغت ہونے سے پہلے وہ ناپاک ہو جائے تو اب کپڑا دھونا لازم نہیں اور اسی طرح بدن اور مکان کا کذا فی الطحاوی اللام للوقت کما فی دلوک الشمس حرف لام کا لکل فرض میں وقت کے واسطے ہے چنانچہ قرآن مجید میں لدلوک الشمس کا لام وقت کے واسطے ہے یعنی نماز کو قائم کر سورج کے ڈھلنے کے وقت چونکہ لکل فرض سے وضو کرنا ہر نماز فرض کے لیے نکلتا تھا اگرچہ ایک وقت میں چند فرض ہوں لہذا شارح نے جواب دیا کہ حرف لام کا یہاں وقت کے واسطے ہے ثم یصلی بہ فیہ فرضا و نفلا فدخل الواجب بالاولی پھر نماز پڑھے اس وضو سے وقت کے اندر فرض اور نفل تو واجب نماز بطریق اولی داخل ہے یعنی جب کہ نفل باوجودیکہ ضرور نہیں جائز ہے تو واجب بطریق اولی جائز ہے فان خرج الوقت بطل ای ظہر حدثہ السابق حتی لو توضا علی الانقطاع ودام الی خروجہ لم یبطل بالخروج مالم یطرا حدث آخر او یسل پھر جب کہ وقت گیا تو وضو باطل ہو گیا یعنی اگلا حدث ظاہر ہو گیا یعنی ظہور حدث سابق بطلان کا سبب ہے خروج وقت سبب نہیں تو اگر معذور نے وضو کیا عذر کے منقطع ہو جانے کے وقت پھر وہ انقطاع دائم بنا رہا وقت نماز کے نکل جانے تک تو وضو باطل نہ ہوگا وقت کے خارج ہونے سے جب تک کہ دوسرا حدث اس وضو پر طاری نہ ہو یا عذر سابق جاری نہ ہو اس صورت میں خروج وقت سے اس واسطے وضو باطل نہ ہوا کہ سیلان کے وقت وضو نہیں کیا اور نہ سیلان اس کے بعد پایا گیا کمسئلۃ مسح خفہ یہ مسئلہ مانند مسئلہ مسح کرنے موزہ معذور کے ہے یعنی اگر عذر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنا تو وقت کے اندر مسح کرنا جائز ہے اور خروج وقت سے بدون نزع خف مسح روا نہیں اور اگر انقطاع عذر میں وضو کیا اور موزہ پہنا تو غیر معذور کے مانند ایک رات دن مقیم کو اور تین دن رات مسافر کو مسح جائز ہے وافاد انہ لو توضا بعد الطلوع ولو لعید او ضحی لم یبطل الا بخروج وقت الظہر اور وقت کے قید نے اس کا فائدہ دیا کہ اگر بعد طلوع کے وضو کیا اگرچہ عید یا چاشت یا عید الاضحی کا وضو ہو تو وضو باطل نہ ہوگا مگر ظہر کے وقت کے خارج ہو جانے سے یعنی یہ جو مصنف نے کہا کہ خروج وقت مبطل ہے سو وقت سے مراد نماز پنجگانہ کا وقت ہے اور طلوع کے بعد تا نصف النہار کوئی نماز فرض کا وقت نہیں تو بدون خروج وقت ظہر بطلان وضو ثابت نہ ہوگا وان سال علی ثوبہ فوق درہم جازلہ ان لا یغسلہ ان کان لو غسلہ تنجس قبل الفراغ منہا ای الصلوۃ والا یتنجس قبل فراغہ فلا یجوز ترک غسلہ ہو المختار للفتوی اور اگر معذور کے کپڑے پر درم سے زیادہ نجاست رواں ہوئی تو اس کو اس کا نہ دھونا جائز ہے جو اس طرح ہو کہ اگر اس کو دھووے تو کپڑا نجس ہو جائے نماز کے فراغت ہونے سے پہلے اور اگر ناپاک نہ ہو فارغ ہونے سے پہلے تو دھونا ترک کرنا جائز نہیں یہی قول پسندیدہ ہے فتوی دینے کے واسطے وکذا مریض لا یبسط ثوبا الا تنجس فورا لہ ترکہ اور اسی طرح وہ مریض ہے کہ نہیں بچھاتا ہے کپڑے کو مگر فورا ناپاک ہو جاتا ہے تو اس کو ترک فرش جائز ہے صورت اس کی یہ ہے کہ زمین پر پاک مکان نہیں پاتا ہے نماز کے واسطے اور اگر اپنا پاک کپڑا بچھاتا ہے تو اس کے زخموں کی نجاست مانعہ سے قبل از نماز ناپاک ہو جاتا ہے تو اب اس کو ترک بسط ثوب جائز ہے فورا اس سے مراد ظاہرا قبل اتمام نماز ہے کذا فی الطحاوی والمعذور انما تبقی طہارتہ فی الوقت بشرطین اذا توضا لعذرہ ولم یطرا علیہ حدث آخر اور معذور کی طہارت باقی نہیں رہتی وقت میں مگر دو شرطوں سے ایک یہ کہ جب وضو کیا اپنے عذر کے سبب سے اور دوسرے یہ کہ اس پر اور حدث طاری نہ ہوا ہو اما اذا توضا لحدث آخر وعذرہ منقطع ثم سال او توضا لعذرہ ثم طرا علیہ حدث آخر بان سال احد منخریہ او جرحیہ او قرحتیہ ولو من جدری ثم سال الآخر فلا تبقی طہارتہ لیکن جب کہ وضو کیا معذور نے کسی اور حدث کے سبب سے اور اس کا عذر سابق بند ہے پھر اس کا عذر رواں ہوا یا وضو کیا اپنے عذر معلوم کے سبب سے پھر اس وضو پر کوئی اور حدث طاری ہوا اس طرح پر کہ اس کا ایک نتھنا یا ایک زخم یا ایک قرحہ جاری ہوا اگرچہ وہ چیچک کا ہو پھر دوسرا نتھنا یا دوسرا زخم یا دوسرا قرحہ جاری ہو گیا تو طہارت اس کی باقی نہ رہی ہم پہلی صورت میں نقض وضو عذر سے اس واسطے ہوا کہ وضو عذر کی وجہ سے نہ ہوا تھا اور دوسری وجہ سے واقع ہوا تھا چنانچہ منیہ اور اس کی شرح میں ہے اور اگر دونوں نتھنے یا دونوں زخم ساتھ ہی جاری ہوئے پھر ایک بند ہو گیا تو اس کا وضو باقی ہے جب تک کہ وقت نماز باقی ہے کذا فی البحر فروع مسائل ملحقہ شارح کے یجب رد عذرہ وتقلیلہ بقدر قدرتہ ولو بصلوتہ مومیا واجب ہے ہٹانا اور روکنا

Marfat.com

اپنے عذر کا یا اس کا کم کر دینا بقدر اپنی طاقت کے اگرچہ اشارہ کر کے نماز پڑھنے سے عذر موقوف ہو سکے م یعنی اگر عذر ہٹ سکتا ہو تو اس کو ہٹا دے نہیں تو کم کر دے بحر الرائق میں ہے کہ جب معذور قادر ہو رد سیلان پر پٹی باندھنے یا روئی اندر کرنے سے یا اگر بیٹھ کر پڑھے تو سیلان بند ہو تو روکنا واجب ہے یعنی فرض ہے تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے اگر میلان سے سیلان ہوتا ہے اس واسطے کہ ترک سجدہ آسان تر ہے حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے و برد و لا یبقی صاحب عذر اور عذر کے روک دینے سے وہ شخص معذور باقی نہ رہے گا یعنی تندرست کا حکم پیدا کرے گا بخلاف الحائض برخلاف حیض والی عورت کے یعنی اگر حائض حیض کا سیلان روک دے کسی تدبیر سے تو وہ حائض ہی باقی رہے گی اور مستحاضہ میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ وہ معذور کے مانند ہے اور بعضوں نے کہا کہ حائض کے مانند طحطاوی نے کہا کہ استحاضہ عذرات میں داخل ہے تو قول ثانی ضعیف ہے ولا یصلی من بہ انفلات ریح خلف من بہ سلس بول لان معہ حدث و نجس اور نماز نہ پڑھے وہ شخص جس کی ریح جاری ہے پیچھے اس شخص کے جس کا پیشاب نہیں تھمتا اس واسطے کہ امام میں دو عذر ہیں ایک حدث اور دوسرا نجاست یعنی مقتدی کا ایک ہی عذر ہے حدث نکلنا

باب الانجاس

یہ باب ہے نجاستوں اور ناپاکیوں کے احکام میں م جب کہ نجاست حکمیہ کے بیان سے فراغت ہوئی تو نجاست حقیقیہ اور اس کے پاک کرنے کا بیان شروع ہوا اور حکمیہ کو اس واسطے مقدم کیا کہ وہ قوی تر ہے کیونکہ نجاست حکمیہ قلیل بھی نماز کی مانع ہے بالاتفاق اور اس کا وجوب ازالہ کسی عذر سے ساقط نہیں برخلاف نجاست حقیقیہ کے جمع نجس بفتحتین و ہو لغۃ یعم الحقیقی والحکمی و عرفا یختص بالاول انجاس جمع ہے نجس کی بفتح نون و جیم اور وہ لغت عرب میں شامل ہے ناپاک حقیقی اور حکمی کو اور عرف میں اول یعنی حقیقی کو خاص ہے م نجس بفتح جیم مخصوص نجاست ذاتیہ ہے اور نجس بکسر جیم ذاتیہ اور عرضیہ دونوں میں مستعمل ہیں تو وہ عام ہے مطلقاً تو گوہ اور پیشاب کو نجس بالفتح اور بالکسر دونوں کہیں گے اور جس کپڑے میں نجاست (مثل بول یا براز) لگ گئی اس کو نجس بفتح جیم نہ کہیں گے بلکہ اس کو نجس بکسر جیم بولیں گے اور خبث کا لفظ نجاست حقیقی کے ساتھ اور حدث نجاست حکمی کے ساتھ مخصوص ہے اور ازالہ حقیقی کا بدن اور کپڑے اور مکان سے فرض ہے اگر بمقدار مانع صلوۃ ہو اور اس کا ازالہ[1] بلا ارتکاب امر اشد ممکن ہو تو اگر ازالہ بلا کشف عورت ممکن نہ ہو تو نجاست کے ساتھ نماز پڑھے کیونکہ کشف عورت شدید تر ہے تو اگر کشف عورت لوگوں میں کرے گا تو فاسق ہو گا اس واسطے کہ جو شخص دو امر قبیح میں مبتلا ہو وہ آسان تر کو اختیار کرے کذا فی الطحطاوی مختصراً یجوز رفع نجاسۃ حقیقیۃ عن محلہا ولو اناء او ماکولا علم محلہا او لا بماء ولو مستعملا بہ یفتی جائز ہے دور کرنا نجاست حقیقی کا اس کے مقام سے یعنی جہاں وہ لگی ہے اگرچہ محل نجاست برتن یا کھانے کی چیز ہو چنانچہ روٹی یا لکڑی خواہ محل اس کا معلوم ہو یا نہ ہو پانی سے دھو کر اگرچہ مستعمل پانی ہو اسی کا فتوی دیا گیا ہے م طحطاوی میں خلاصہ سے منقول ہے کہ کپڑے کا ایک کنارہ نجس ہو گیا سو یاد نہ رہا کہ کون سا ہے سو اس نے کوئی کنارہ دھو ڈالا بدون اٹکل کے تو کپڑا پاک ہو گیا یہی قول مختار ہے و بکل مائع طاہر قالع للنجاسۃ ینعصر بالعصر کخل و ماء ورد حتی الریق فتطہر اصبع و ثدی تنجس بلحس ثلثا جائز ہے رفع نجاست ہر ایک بہنے والی پاک نجاست اکھاڑنے والی چیز سے کہ نچڑ جائے نچوڑنے سے چنانچہ سرکہ اور گلاب یہاں تک کہ منہ کی رال بھی تو جو انگلی اور پستان کہ ناپاک ہوئی پاک ہو جاتی ہے تین بار کے چاٹنے سے م گلاب اور سرکہ کے مانند آب باقلا اور آب زعفران اور اشجار اور اثمار اور تربوزہ کا پانی بھی نجاست کو دور کرتا ہے اور پستان نجس ہو جاتی ہے شیر خوار کی قے سے پھر اس کے تین بار چاٹنے اور ازالہ اثر سے پاک ہو جاتی ہے بخلاف نحو لبن کزیت لانہ غیر قالع برخلاف مثل دودھ کے چنانچہ تیل اس واسطے کہ وہ نجاست کو نہیں دور کرتا یعنی اپنی چکنائی کے سبب سے وما قیل ان اللبن و بول ما یوکل مزیل فخلاف المختار اور یہ جو بعضوں نے کہا ہے کہ دودھ اور حلال جانور کا پیشاب نجاست کا دور کرنے والا ہے سو قول مختار کے مخالف ہے م یہ قول غیر مختار ابو یوسفؒ کا قول ہے و یطہر خف و نحوہ کنعل تنجس بذی جرم ہو کل ما یری بعد الجفاف ولو من غیرہا کخمر و بول اصابہ تراب بہ یفتی بدلک یزول بہ اثرہا اور موزہ اور اس کے مانند چنانچہ جوتا جو ناپاک ہو گیا جسم والی نجاست سے پاک ہو جاتا ہے ایسے رگڑنے سے کہ اثر اس کا اس سے دور ہو جائے جسم دار وہ نجاست ہے جو نظر آوے خشکی کے بعد اگرچہ اور چیز سے مل کر خشک

[1] ازالہ یعنی دور کرنا بدون کسی دشوار کام کے کیے ہو سکتا ہو۔

Marfat.com

ہونے کے بعد نظر پڑے چنانچہ شراب اور پیشاب جس کو مٹی لگ گئی اسی کا فتویٰ دیا جاتا ہے م موزہ کی قید اس واسطے لگائی کہ بدن اور کپڑا رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا مگر منی کے رگڑ ڈالنے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے شراب اور پیشاب اگرچہ بعد خشکی کے نظر نہیں آتا اگر مٹی سے مل کر جرم دار ٹھہرے گا تو وہ بھی رگڑنے سے پاک ہو جائے گا اثر سے مراد اوصاف ثلثہ ہیں یعنی رنگ اور مزا اور بو تو اگر کوئی بھی باقی رہے گا تو پاک نہ ہوگا رگڑنا خواہ زمین پر ہو خواہ ناخن اور لکڑی اور پتھر سے کذافی الطحطاوی والا جرم لہا کبول فیغسل اور اگر نجاست کا جرم نہ ہو تو موزہ اور مانند اس کے دھویا جائے یعنی تین بار خشک کرنے کے ساتھ الیاب بحرالرائق میں لیکن حلبی میں قہستانی سے منقول ہے کہ قول مختار یہ ہے کہ تین بار اس پر پانی ڈالے اور چھوڑ دے یہاں تک کہ ٹپکنا بند ہو جائے ویطہر صقیل لا مسام لہ کمرآۃ وظفر وعظم وزجاج وآنیۃ مدھونۃ وخراطی وصفائح فضۃ غیر منقوشۃ بمسح یزول بہ اثرہا مطلقا بہ یفتی اور پاک ہوتا ہے صیقل دار یعنی گھونٹ والا جس میں مسام نہیں چنانچہ آئینہ اور ناخن اور ہڈی اور شیشہ اور روغنی برتن چنانچہ رکابی اور پیالہ چینی اور خرادی سخت لکڑی چکنی اور بے نقش چاندی کی چیز پونچھنے سے اس طرح کہ اثر نجاست باقی نہ رہے خواہ نجاست تر ہو یا خشک اسی کا فتویٰ دیا جاتا ہے م پونچھنا صیقلی چیز کا قول معتمد میں مطہر ہے خواہ مٹی سے پونچھے خواہ کپڑے اور صوف سے خواہ نجاست تر ہو یا خشک کذافی الطحطاوی وتطہر ارض بخلاف نحو بساط بیبسہا ای جفافہا ولو بریح اور پاک ہو جاتی ہے زمین اس کے خشک ہو جانے سے اگرچہ حرارت ہوا سے خشکی حاصل ہو برخلاف فرش اور اس کے مانند کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا بدون پانی جاری کرنے کے م اگر زمین تر ہو تو بدون دھونے کے پاک نہ ہوگی پھر اگر ایسی نرم زمین ہو کہ پانی کو سوکھ سکتی ہو تو اتنا پانی اس پر ڈالے کہ اس کے پاک ہو جانے کا ظن غالب حاصل ہو اور اگر سخت ہو اور ڈھالو ہو تو اس کے اسفل میں گڑھا کھود دے اور زمین پر پانی ڈالے جب گڑھے میں پانی جمع ہو تو اس کو مٹی سے توپ دے اور اگر سخت زمین برابر ہے تو اس کا دھونا ممکن نہیں بلکہ اس کو کھود کر نیچے کی مٹی اوپر اور اوپر کی نیچے کر دے اور سنگ کی زمین ہو تو اس پر پانی ڈالے پھر اس کو رگڑے اور کپڑے یا صوف سے پانی اس کا خشک کرے تین بار اس طرح کرے اور اگر بہت سا پانی اس پر ڈالے کہ نجاست کا بالکل اثر باقی نہ رہے پھر اس کو چھوڑ دے کہ خشک ہو جائے تو پاک ہو جاوے گی کذافی الطحطاوی عن السراج الوہاج والمحیط وذہاب اثرہا کلون وریح لاجل صلوۃ علیہا لا لتیمم بہا اور نجاست کا اثر جانا زمین پر نماز پڑھنے کے واسطے ہے نہ اس سے تیمم کرنے کے لیے م نجاست کا اثر چنانچہ رنگ اور بو اور اسی طرح مزہ لان الشروط لہا الطہارۃ وللتیمم الطہوریۃ اس واسطے کہ نماز کے لیے زمین کا پاک ہونا شرط ہے نہ مطہر ہونا اور تیمم کے واسطے مطہر ہونا شرط ہے نہ فقط پاک ہونا وحکم آجر ونحوہ کلبن مفروش وخص بالمعجمۃ سترۃ سطح وشجر وکلا قائمین فی ارض کذلک ای کارض فیطہر بجفاف اور حکم کچی اینٹ مفروش اور اس کے مانند کا چنانچہ کچی اینٹ فرش کی اور بانس اور نرکل یا لکڑی کی ٹٹی کا حکم اور اس درخت اور گھاس کا جو زمین پر جما ہوا ہے اسی طرح کا ہے یعنی زمین کے مانند ہے کہ پاک ہو جاتی ہیں یہ سب چیزیں نجاست کے خشک ہو جانے سے شارح نے کہا کہ خص بخاء معجمہ چھت کی اوٹ ہے م خص بخاء معجمہ دعاء وبہاگیر ہے بانس یا نرکل کا اور یہاں مراد وہ ستر یعنی اوٹ ہے جو چھتوں پر ہوتی ہے یعنی ٹٹیاں کھڑی کر کے کذافی الطحطاوی عن البحر وکذا کل ما کان ثابتا فیہا لاخذہ حکمہا باتصالہ بہا اور اسی طرح خشک ہونے سے طاہر ہو جاتی ہے وہ چیز جو زمین پر ثابت اور قائم ہے چنانچہ دہلیز اس واسطے کہ اس کے متصل ہونے سے زمین کے ساتھ اس نے زمین کا حکم پیدا کیا فالمنفصل یغسل لا غیر الا حجرا خشنا کرحی فکارض تو جو چیز کہ زمین سے جدا ہے چنانچہ غیر مفروش اینٹ یا گچ پچی تو وہ دھونے سے پاک ہوتی ہے نہ اس کے غیر سے مگر کھردرا پتھر چنانچہ چکی وہ زمین کے مانند خشک ہونے سے پاک ہوتی ہے م بحرالرائق میں ہے کہ جا پتھر تو بدون دھونے کے پاک نہیں ہوتا ویطہر منی ای محلہ یابس بفرک ولا یضر بقاء اثرہ ان طہر راس حشفۃ کان کان مستنجیا بماء اور خشک منی کا مکان پاک ہو جاتا ہے مل ڈالنے سے اور اس کے اثر کا باقی رہنا کچھ ضرر نہیں کرتا بشرطیکہ سر ذکر پاک ہو اس طرح پر کہ پانی سے استنجا کیا ہو م ملنا اس صورت میں کافی ہے جب کہ اس ذکر طاہر ہو اس طرح کہ پیشاب کیا اور مخرج سے متجاوز نہ ہوا یا تجاوز کیا اور پانی سے استنجا کر لیا کذافی الطحطاوی وفی المجتبی لو فرغ فانزل لم یطہر الا بغسلہ لتلوثہ بالنجس انتہی ای برطوبۃ الفرج فیکون متنجسا علی قولہما بنجاستہا اما عندہ فہی طاہرۃ کسائر رطوبات البدن جوہرہ اور مجتبی

Marfat.com

میں ہے کہ ذکر فرج میں داخل ہوا پھر خارج کیا پھر انزال ہوا تو یہ خشک منی طاہر نہ ہوگی بدون دھونے کے بسبب بھرجانے ذکر کے نجاست سے انتہی کلام
المجتبیٰ یعنی ناپاکی ہوئی فرج کی رطوبت سے تو یہ مجتبیٰ کا قول متفرع ہے صاحبین کے قول پر کہ اس کی رطوبت ناپاک ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک تو وہ پاک
ہے جیسے بدن کی باقی رطوبات چنانچہ تھوک اور رینٹ اور پسینا پاک ہیں والا یکن یابسا اولا راسہا طاہر فیغسل کسائر النجاسات ولو دما عبیطا علی المشہور اور
اگر منی خشک نہ ہو یا سر حشفہ پاک نہ ہو تو دھوئی جائے جیسے باقی ناپاک چیزیں دھوئی جاتی ہیں خشک ہو یا تر اگرچہ تازہ خون ہو بموجب قول مشہور کے م غیر مشہور مجتبیٰ
کا یہ قول ہے کہ اگر تازہ خون کپڑے میں لگا اور خشک ہوگیا پھر اس کو چھیلا اور ملا تو کپڑا پاک ہوگیا جیسے منی سے پاک ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی بلا فرق بین منیہ ولو رقیقا
لمرض بہ و منیہا ولا بین منی آدمی وغیرہ کا بحثہ الباقانی بدون فرق کے درمیان منی مرد کے اگرچہ وہ بیماری سے پتلی ہوگئی ہو اور درمیان منی عورت کے اور بدون
فرق کے درمیان منی آدمی کے اور غیر آدمی کے چنانچہ باقانی نے اس کو بحث کی راہ سے بیان کیا ہے نہ روایت کی راہ سے م اور اسی طرح قہستانی میں بحث کی
راہ سے آدمی اور غیر آدمی کی منی کو برابر کہا ہے اور فیض میں اس کو مصرح بیان کیا ہے حلبی نے کہا کہ آدمی کی منی میں خلاف قیاس رخصت وارد ہے تو اس پر غیر
آدمی کا قیاس نہیں کذا فی الطحطاوی ولا بین ثوب ولو جدیدا او مبطنا فی الاصح و بدن علی الظاہر من المذہب اور بدون فرق کے درمیان کپڑے کے اگرچہ کپڑا نیا
یا دوہرا ہو صحیح تر قول میں اور درمیان بدن کے بنا بر ظاہر مذہب کے م یعنی در صورت طہارت مخرج خشک منی ملنے اور تر منی دھونے سے پاک ہوتی ہے خواہ
مرد کی منی ہو یا عورت کی خواہ کپڑے پر ہو یا بدن پر ثم ہل یعود نجسا ببللہ بعد فرکہ المعتمد لا پھر دریافت کرنا چاہیے کہ کپڑا وغیرہ خشک منی کے ملنے کے بعد تر ہونے
سے پھر ناپاک ہوتا ہے یا نہیں جواب وہ ناپاک نہیں ہوتا معتمد قول میں وکذا کل ما حکم بطہارتہ بغیر مائع اور اسی طرح جس چیز کی طہارت کا حکم ہوگیا بدون سائل
چیز کے وہ تر ہونے سے پھر ناپاک نہیں ہو جاتی ہے م مطہر غیر سائل چنانچہ پونچھنا اور خشک ہونا اور جلنا وغیر ذلک بحر الرائق میں ہے الحاصل تیمم اور اعتبار طہارت
کے ہر مسئلہ میں مختلف ہے مگر طہارت کا اعتبار ہر صورت میں اولیٰ ہے جیسا کہ اصحاب متون نے اس کی تصریح کی ہے ہر مسئلہ میں وقد انہیت فی الخزائن المطہرات
الی نیف وثلثین وغیرت نظم ابن وہبان فقلت اور البتہ میں نے پہنچایا ہے خزائن الاسرار میں مطہرات کو کچھ اوپر تیس تک اور بدل ڈالا میں نے ابن وہبان کی نظم
کو سو میں نے یوں کہا ہے وغسل ومسح والجفاف مطہر ونحت وقلب العین والحفر یذکر اور دھونا اور پونچھنا اور خشک کرنا پاک کرنے والا ہے اور چھیلنا اور
ذات کا بدل جانا اور کھودنا مذکور ہے مطہرات میں م دھونا جیسے مثلاً کپڑے میں اور پونچھنا صیقل والے میں اور خشکی زمین میں اور چھیلنا لکڑی میں اور ذات کا بدل
جانا گدھے اور سور کے نمک ہو جانے میں اور کھودنا زمین میں طاہر کرتا ہے ودبغ وتخلیل ذکوۃ تخلل وفرک ودلک والدخول التغور اور دباغت کرنا
چمڑے کا اور سرکہ بنانا شراب کا نمک وغیرہ ڈال کر اور ذبح کرنا جانور کا اور شراب کا خود بخود سرکہ بن جانا اور خشک منی کا مل ڈالنا اور موزے کا رگڑنا اور حوض
نجس میں پاک پانی کا اس قدر داخل ہونا کہ وہ کچھ رواں ہو جائے اور کنوئیں کے پانی ناپاک کا زمین کے اندر گھسنا اور دھس جانا طاہر کرتا ہے تصرفہ
فی البعض ندف ونزح جاء ونار وغلی غسل بعض تقور اور تصرف کرنا بعض میں اور روئی کا دھنا اور کنوئیں کے پانی کا نکال ڈالنا اور ناپاک چیز کا آگ
میں جل جانا اور ابالنا اور بعض کا دھونا اور بستہ چیز میں نجاست نکال کر گڑھا کر دینا م تصرف بعض کا اس طرح مطہر ہے کہ اناج جب بھوسے سے جدا ہوتا
ہے بیلوں کے روندنے سے تو ان کے پیشاب اور گوبر سے ناپاک ہو جاتا ہے تو جب اس میں سے کچھ خرچ کیا تو سب پاک ہوگیا خرچ کرنا عام ہے خواہ کھانے
کے واسطے ہو خواہ بیع خواہ ہبہ خواہ خیرات کے واسطے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ اگر نصف سے کم تر روئی ناپاک ہوئی تو دھنے سے پاک ہو جاوے گی اور
قہستانی میں ہے کہ تیل اور اس کے مانند چنانچہ گھی یا شہد ناپاک ہوا پھر اس میں پانچواں حصہ پانی ڈال کر ابالا کہ پانی جل گیا تو وہ پاک ہوا اور کپڑا ناپاک ہوا
معلوم نہیں کہ ناپاکی کہاں ہے تو ایک طرف کے دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور گھی یا شہد یا راب گاڑھی ہے اور اس میں چوہا گر کے مرگیا تو چوہے کو
اور اس کے گرد پیش کے گھی کو نکال ڈالے کہ گڑھا بن جائے تو باقی چیز پاک ہوگئی ولیطہر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی کتنور رش بماء نجس لا باس بالخبز

Marfat.com

اور پاک ہو جاتا ہے ناپاک تیل اس کو صابون بنا ڈالنے سے اسی قول پر فتویٰ ہے بوجہ بلویٰ کے اس سے بچاؤ دشوار ہے جیسے وہ تنور جو ناپاک پانی سے چھڑکا گیا اس میں روٹی پکانے کا کچھ ڈر نہیں کطین نجس فجعل منہ کوز بعد جعلہ فی النار یطہر ان لم یظہر فیہ اثر النجس بعد الطبخ ذکرہ الحلبی چنانچہ وہ مٹی کہ ناپاک ہو گئی سو اس کا کوزہ بنایا گیا آگ میں ڈالنے کے بعد پاک ہو جاتا ہے اگر اس میں نجاست کا اثر پکانے کے بعد ظاہر نہیں ہوا ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے م یہ حلبی شارح ہے منیۃ المصلی کا اور دوسرا حلبی ابراہیم ہے در مختار کا محشی وعفا الشارع عن قدر درہم وان کرہ تحریما فیجب غسلہ اور صاحب شرع نے نجاست بقدر درہم کے معاف کر دی ہے اگرچہ اس کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے تو بقدر درم کے نجاست کا دھونا واجب ہے م عفو سے مراد یہ ہے کہ قدر درم کی نجاست کے ساتھ نماز صحیح ہے بدون اس کے دھونے کے اور یہ مراد نہیں کہ وہ مکروہ بھی نہیں کیونکہ اس کی کراہت ثابت ہے اور اگر نماز شروع کر چکا تو اس کے دھونے کے واسطے نماز کا توڑنا جائز ہے کذا فی الطحاوی ومادونہ تنزیہا فیسن اور مکروہ تنزیہی ہے درم سے کم نجاست تو اس کا دھونا مسنون ہے نہ واجب اور فرض م یہی قول معتمد ہے پھر اگر درم سے کم نجاست کے ساتھ نماز شروع کر چکا تو تامل کرے اگر وقت میں وسعت ہو تو دھونا افضل ہے پھر نماز پڑھنا اور اگر جماعت فوت ہوتی ہو تو اگر پانی مل سکتا ہو اور دوسری جماعت پا سکتا ہو دوسرے مقام میں تو بھی دھونا افضل ہے ورنہ نماز قطع نہ کرے وفوقہ مبطل فیفرض اور درم سے زیادہ نجاست نماز کو باطل کرتی ہے تو اس کا دھونا فرض ہے والعبرۃ لوقت الصلوۃ لا الاصابۃ علی الاکثر نہر اور اعتبار نجاست کی مقدار میں نماز پڑھنے کے وقت کا ہے نہ نجاست لگ جانے کے وقت کا اکثر علما کے نزدیک چنانچہ نہر الفائق میں ہے وہو مثقال وزنہ عشرون قیراطا فی نجس کثیف لہ جرم وعرض مقعر الکف وہو داخل مفاصل الاصابع فی رقیقہ من مغلظۃ کعذرۃ آدمی اور وہ یعنی درم بوزن ایک مثقال کے ہے یعنی ۲۰ قیراط کی گاڑھی نجاست جرم دار میں اور بقدر چوڑائی قعر کف دست کے ہے پتلی نجاست میں اور قعر کف دست اندر ہے انگلیوں کے جوڑوں کا غلیظ نجاست سے جیسے آدمی کا گوہ م نجاست غلیظہ ایک درم معاف ہے بعضوں نے درم کے وزن کا اعتبار کیا مطلقاً اور بعضوں نے مساحت کا ہندوانی نے دونوں قولوں میں توفیق دی اس طرح کہ اگر نجاست گاڑھی ہے تو درم کے وزن کا اعتبار ہے اور اگر پتلی ہے تو مساحت درم کا اعتبار ہے بدائع میں کہا یہی قول مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک مختار ہے اور زاہدی اور زیلعی نے اس کو صحیح کہا ہے امام اعظم کے نزدیک نجاست غلیظہ جس میں دو نص متعارض نہ ہوں صاحبین نے کہا اور اس کے ساتھ مجتہدین معاصرین اور ان کے سابقین کا اس میں اختلاف نہ ہو اور نجاست خفیفہ امام کے نزدیک یہ ہے جس میں دو نص متعارض ہوں صاحبین نے کہا اور اس کے ساتھ مجتہدین کا اختلاف بھی ہو اور غلیظہ کی تعریف میں اتنا زائد اور ہے کہ اس کے اجتناب میں بلویٰ یعنی حرج واقع نہ ہو کذا فی الطحاوی مختصراً وکذا کل ما خرج منہ موجبا لوضوء او غسل مغلظ اور اسی طرح جو چیز کہ آدمی کے بدن سے نکلے وضو یا غسل کی موجب ہو کر وہ نجاست غلیظہ ہے چنانچہ پیشاب اور منی اور مذی اور ودی اور پیپ اور قے منہ بھر کے اور خون حیض کا یہ سب نجس بنجاست غلیظہ ہیں لیکن اس کلیہ پر ریح کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ باوجودیکہ ناقض وضو ہے پر طاہر ہے وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الا بول الخفاش وخرءہ فطاہر اور چنانچہ جاندار غیر ماکول کا پیشاب آدمی ہو یا غیر آدمی اگرچہ بچے کا پیشاب ہو مگر چمگادڑ کا پیشاب اور اس کی بیٹ پاک ہے وکذا بول الفارۃ لتعذر التحرز عنہ وعلیہ الفتوی کما فی التاتارخانیۃ اور اسی طرح چوہے کا پیشاب پاک ہے یعنی معاف ہے بسبب نہ ہو سکنے بچاؤ کے اس سے اور اسی پر فتویٰ ہے چنانچہ تاتارخانیہ میں ہے م حلبی نے کہا یہ معافی کپڑوں اور طعام میں ہے نہ پانی میں بزازیہ اور فتاوی قاضی خان میں صحیح چوہے کے پیشاب کی نجاست کو اظہر الروایات کہا ہے لیکن ظاہر الروایہ پر فتویٰ مقدم ہے کذا فی الطحاوی وسیجی فی آخر الکتاب ان خرءہا لا تفسد مالم یظہر اثرہ اور آخر کتاب میں آوے گا کہ چوہے کی مینگنی ناپاک نہیں کرتی جب تک کہ اس کا اثر ظاہر نہ ہو یعنی رنگ یا بو م روٹی کے اندر چوہے کی مینگنی نکلی اگر وہ سخت ہو تو اس کو نکال ڈالے اور روٹی کو کھائے کہ وہ پاک ہے کذا فی البحر وفی الاشباہ بول السنور فی غیر اوانی الماء عفو وعلیہ الفتوی اور اشباہ میں ہے کہ بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے سوا معاف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ودم مسفوح سائر الحیوانات الا دم شہید مادام علیہ وما بقی فی اللحم المہزول والعروق وکبد وطحال وقلب ودم مالا یسیل ودم سمک وقمل وبرغوث وبق اور نجاست غلیظہ ہے خون بہنے والا تمام حیوانات کا مگر شہید کا خون پاک ہے جب تک اس کے جسم پر ہے اور جو خون کہ دبلے گوشت اور رگوں اور کلیجی اور تلی اور

Marfat.com

دل میں باقی رہا یعنی ذبح کے بعد اور جو خون کہ جاری نہیں اور مچھلی اور خون اور پسو اور مچھر کا خون کہ یہ سب پاک ہیں م جو خون کہ کلیجی وغیرہ میں باقی رہتا ہے وہ جاری نہیں تو وہ دم مسفوح کی قید سے خارج ہو گیا تو استثناء کی کچھ حاجت نہیں زاد فی السراج وکتان وہی کما فی القاموس کرمان وغیرہ ثمرۃ السامۃ اور سراج وہاج میں ہے اور خون کتان بروزن رمان کا چنانچہ قاموس میں ہے چھوٹا سا کیڑا ہے سرخ رنگ بسیار گزندہ م شاید کہ کتان مذکور کھٹمل ہے واللہ اعلم فالمستثنیٰ اثنا عشر تو حیوانات سے بارہ خون مذکور مستثنیٰ ہیں کہ وہ ناپاک نہیں وخمر فی باقی الاشربۃ روایات التغلیظ والتخفیف والطہارۃ رجح فی البحر الاول وفی النہر الاوسط اور جیسے خمر یعنی شراب انگوری کہ وہ نجس مغلظ ہے اور باقی مسکر شرابوں میں تغلیظ اور تخفیف اور طہارت کی روایات مختلف ہیں بحر الرائق میں اول یعنی تغلیظ کی روایت کی ترجیح ہے اور نہر الفائق میں درمیان یعنی تخفیف کی ترجیح ہے م صاحب نہر نے منیہ کے اس مسئلہ سے استدلال کیا ہے کہ اگر نماز پڑھے اور اس کے کپڑے میں شراب مسکر سے کثیر فاحش نہیں تو قول اصح میں وہ کافی ہے حلبی نے کہا یہ نص ہے تخفیف نجاست میں تو صاحب نہر ہی کا قول ہے اس واسطے کہ فرع منقول کی طرف رجوع ہے اور صاحب بحر کی ترجیح تو فقط بحث کی راہ سے ہے وخرء کل طیر لا یذرق فی الہواء کبط اہلی ودجاج اور نجاست غلیظہ جیسے بیخال ہر ایک اس پرندہ کی جو ہوا میں نہیں اڑتا چنانچہ خانگی بالو بط اور مرغی واما ما یذرق فیہ فان ماکولا فطاہر والا فمخفف لیکن جو پرندہ کہ ہوا میں اڑا کرتا ہے تو اگر وہ حلال ہے جیسے کبوتر گنجشک تو اس کی بیٹ پاک ہے اور اگر حرام ہے تو اس کی بیخال ناپاک بنجاست خفیفہ ہے چنانچہ باز اور شکرا اور چیل لیکن ان کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا عموم بلویٰ کی جہت سے یعنی اس سے بچنا مشکل ہے کذا فی الطحاوی وروث وخثی اور نجاست غلیظہ جیسے لید اور گوبر م بحر الرائق میں ہے کہ فضلہ فرس اور حمار کو عرب میں روث یعنی لید کہتے ہیں اور گائے بیل بھینس کو خثی یعنی گوبر کہتے ہیں اور فضلہ اونٹ کو بعر یعنی مینگنی اور فضلہ انسان کو غائط یعنی گو بولتے ہیں افاد بہا نجاسۃ خرء کل حیوان غیر الطیور مصنف نے لید اور گوبر کے لفظ سے ہر حیوان کے فضلے کی نجاست کو جتا دیا سوائے چڑیوں کے م بہتر یہ تھا کہ شارح کہتا کہ تغلیظ نجاست پر آگاہ کر دیا وجہ افادہ یہ ہے کہ تغلیظ نجاست حلال جانور کے فضلے میں ثابت ہوئی تو حرام جانور میں بھی ثابت ہو گی بلکہ بطریق اولیٰ کذا فی الطحاوی وقالا مخففۃ اور صاحبین نے کہا کہ لید اور گوبر نجس بنجاست خفیفہ ہیں م صاحب بحر نے کافی سے نقل کیا ہے کتے اور درندے جانوروں کے گوہ کی نجاست غلیظہ ہونے میں امام اور صاحبین کا اتفاق ہے تو اختلاف نہیں مگر لید اور گوبر میں کذا فی الطحاوی وفی الشرنبلالیۃ قولہما اظہر اور شرنبلالیہ میں ہے کہ صاحبین کا قول ظاہر تر ہے اس واسطے کہ علما کا اختلاف ہے نجاست اور طہارت میں تو یہ اختلاف خفت کا موجب ہے اور عموم بلویٰ کے سبب سے بھی کہ راہیں اس سے پر رہتی ہیں برخلاف حمار وغیرہ غیر ماکول اللحم کے پیشاب کے کہ زمین اس کو سوکھ جاتی ہے کذا فی الزیلعی وطہرہما محمد آخرا للبلوی وبہ قال مالک اور محمد بن حسن نے لید اور گوبر کو آخر حال میں پاک کہا عموم بلویٰ اور مزید مشقت کی وجہ سے اور یہی قول ہے امام مالک کا م جب کہ امام محمدؒ خلیفہ کے ساتھ رے میں داخل ہوئے اور تکلیف اور مشقت لوگوں کی دیکھی کہ راہیں اور سرائیں اس سے پر ہیں تو مجبور ہو کر تخفیف کا پہلا قول ترک کر کے طہارت کے قائل ہوئے ولو اصابہ من نجاسۃ غلیظۃ ونجاسۃ خفیفۃ جعلت الخفیفۃ تبعا للغلیظۃ احتیاطا کما فی الظہیریۃ اور اگر بدن یا کپڑے کو نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ لگ گئی تو خفیفہ تابع غلیظہ کے ٹھہرائی جاوے گی احتیاط کی راہ سے چنانچہ ظہیریہ میں ہے یعنی خفیفہ اس صورت میں بمنزلہ غلیظہ کے ہو گی تو اگر دونوں مل کر قدر درم سے زائد ہوں تو نماز جائز نہ ہو گی ثم متی اطلقوا النجاسۃ فظاہرہ التغلیظ پھر جاننا چاہیے کہ جب فقہا نجاست کو مطلق بلا قید بولیں تو ظاہر اطلاق کا تغلیظ ہی پر دلالت کرتا ہے وعفی دون ربع جمیع بدن وثوب ولو کبیرا ہو المختار ذکرہ الحلبی ورجحہ فی النہر علی التقدیر بربع المصاب کذیل وکم وان قال فی الحقائق وعلیہ الفتویٰ اور نجاست خفیفہ معاف ہے تمام بدن اور کپڑے کی چوتھائی سے کم اگرچہ کپڑا بڑا ہو چنانچہ جامہ اور پگڑی ایسا ذکر کیا ہے حلبی نے اور اس قول کو نہر الفائق میں راجح کہا ہے اس چیز کی چوتھائی تقدیر پر جس کو نجاست لگ گئی ہے چنانچہ دامن اور آستین اگرچہ حقائق میں کہا ہے وعلیہ الفتویٰ یعنی بدن یا کپڑے کے جس ٹکڑے کو نجاست لگی اسی کی چوتھائی

ف کوے اور چیل کی بیٹ سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا ۱۲

Marfat.com

سے کم ہونے کی معافی پر فتویٰ ہے حقائق میں نہ تمام بدن اور جمیع ثوب کی چوتھائی پر فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اسی قول کو صاحب تحفہ اور محیط اور بدائع اور مجتبیٰ اور سراج وہاج نے صحیح کہا ہے حلبی محشی درالمختار نے کہا کہ فتویٰ کا لفظ مقدم ہے مختار اور راجح کے لفظ پر من نجاستہ مخففۃ کبول ماکول ومنہ الفرس وطہرہ محمد کم از چہارم کی معافی ہے نجاست خفیفہ سے جیسے جانور ماکول اللحم کا پیشاب اور اسی قسم سے ہے گھوڑے کا پیشاب اور ماکول اللحم کے پیشاب کو محمد نے پاک کہا ہے امام شیخین کے نزدیک گھوڑے کے پیشاب کی نجاست خفیفہ ہے اور امام نے اس کے گوشت کو مکروہ جو کہا ہے تو اس واسطے کہ وہ جہاد کا سامان ہے نہ اس واسطے کہ اس کا گوشت ناپاک ہے وخرء طیر من السباع اوغیرہا غیر ماکول اور چنانچہ جانور غیر ماکول اللحم چڑیوں کی خفیف نجس ہے خواہ وہ چڑیاں درندہ ہوں مثل باز جرہ یا درندہ نہ ہوں ذیلعی طاہر ہے اور بعضوں نے اس کو پاک کہا ہے اور اس کی تصحیح بھی بعضوں نے کی ہے ثم الخفۃ انما تظہر فی غیر الماء فلیحفظ پھر جاننا چاہیے کہ نجاست کی خفت پانی کے غیر میں ظاہر ہوتی ہے فلہذا اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی نجاست خفیفہ کے پڑنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے حلبی نے کہا کہ اگر طیر غیر ماکول کی بیٹ سے کنواں نجس نہیں ہوتا تو یہ مستثنیٰ ہے چنانچہ سابق بیان ہو چکا وعفی دم سمک ولعاب بغل وحمار والمذہب طہارتہا اور معاف ہے خون مچھلی کا اور رال خچر اور گدھے کی اور صحیح مذہب ان کے طاہر ہونے کا ہے وبول انتضح کرؤس الابر اور معاف ہے پیشاب چھینٹیں ہو کر لگا سوئیوں کے سروں کے مانند یعنی ہر چھینٹ سوئی کی نوک کے برابر ہو اگرچہ سینکڑوں ہوں وکذا جانبہا الآخر اور اسی طرح ہر سوئی کے مانند سوئی کی دوسری طرف ہے جدھر سوئی کا ناکا ہوتا ہے وان کثر باصابۃ الماء للضرورۃ اگرچہ پیشاب کی چھینٹیں بہت ہو جاویں پانی لگ جانے سے یہ معافی ہے ضرورت کے سبب سے یعنی اس سے بچنا دشوار ہے لکن لو وقع فی ماء قلیل نجسہ فی الاصح لان طہارۃ الماء اکد جوہرہ لیکن اگر پیشاب کی چھینٹ تھوڑے پانی میں پڑے گی تو اس کو ناپاک کرے گی صحیح تر قول میں اس واسطے کہ پانی کی طہارت میں زیادہ تر تاکید ہے کذا فی الجوہرۃ ہم پانی اس صورت سے نجس ہو گا جب کہ چھینٹ کا اثر پانی پر ظاہر ہو اس طرح کہ گرنے کے وقت پانی میں فرجہ ہو جائے یا پانی ہل جائے ورنہ اس کا کچھ اعتبار نہیں چنانچہ قہستانی نے تمرتاشی سے نقل کیا باوجود اس کے اگر کنوئیں میں پیشاب کی چھینٹ گرے گی تو ناپاک نہ ہو گا کذا فی الحلبی وفی القنیۃ لو انتضح وانبسط وزاد علی قدر الدرہم ینبغی ان یکون کالدہن النجس اذا انبسط اور قنیہ میں ہے کہ اگر پیشاب کی چھینٹیں باہم مل گئیں اور پھیل گئیں اور درم کی مقدار سے زائد ہو گئیں تو چاہیے کہ ناپاک تیل کے مانند مانع نماز ہوں جب کہ وہ تیل پھیل جائے ہم یہ اس صورت میں ہے جب گرنے کے وقت کپڑے پر نمودار ہو چنانچہ قہستانی میں ہے کلا نے سے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وطین شارع وبخار نجس وغبار سرقین ومحل کلاب وانتضاح غسالۃ لا تظہر مواقع قطرہا فی الاناء عفو اور کیچڑ شارع عام یعنی بڑے راستہ کی اور ناپاک چیز کی بھاپ اور گوبر کا غبار اور کتوں کے مقام اور چھینٹیں وضو یا غسل کے پانی کی کہ ان کے قطرات کے مقامات نمودار نہیں برتن میں یہ سب معاف ہیں یعنی ضرورت کی وجہ سے ہم اصح قول یہ ہے کہ اگر میت کے بدن پر نجاست نہ ہو تو اس کا غسالہ ناپاک نہیں ہے مگر محمد نے جو نجس کہا ہے تو اس وجہ سے کہ غالباً میت کا بدن نجاست سے خالی نہیں ہوتا اگر پانی سے استنجا کیا اور اس کو نہ پونچھا اور ریح کا اخراج ہوا تو اس کی نجاست میں اختلاف ہے لیکن اکثر علما کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوتا اور نجاست کا دھواں اگر کپڑے میں لگا یا بدن میں اس میں بھی اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک نہیں کرتا کذا فی الطحطاوی عن البحر وماء بالمد ورد ای جری علی نجس نجس اذا ورد کلہ او اکثرہ ولو اقلہ لا یجس فی بزاد نجاستہ علی سطح لکن قدمنا ان العبرۃ للاثر اور جو پانی کہ وارد ہوا یعنی جاری ہوا ناپاک پر وہ ناپاک ہے بشرطیکہ سارا پانی یا اکثر نجاست پر گذرا ہو اور اگر تھوڑا پانی نجاست کو لگا اور بہت علیحدہ اس سے گذر گیا تو وہ ناپاک نہیں چنانچہ مردار جانور نہر میں پڑا ہے یا نجاست چھت پر ہے اور پانی بہا جاتا ہے تو یہاں تھوڑا پانی نجاست کا ملاقی ہو گا تو ناپاک نہ ہو گا لیکن ہم نے باب المیاہ میں مقدم ذکر کیا ہے کہ اثر نجاست کا اعتبار ہے یعنی جب کہ تھوڑا پانی نجاست پر گذرے ہم ورود عام ہے جریان اور ریختگی سے اور یہاں حکم بھی عام ہے تو بہتر یہ تھا کہ شارح ورود کی تفسیر جریان ذکر تا متن کو عام رہنے دیتا پانی کا گذرنا نجاست پر اس طرح ہے کہ ساری زمین ناپاک ہو یا پرنالہ کے پاس نجاست پڑی ہو بحر الرائق میں ہے کہ آب باران جب نجاسات پر گذرا ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ نجاست پاک زمین سے زیادہ تر نہ ہو یا پرنالے کے پاس ہو کذا فی الطحطاوی وعکسہ ای اذا وردت النجاستہ

Marfat.com

علی الاٗ لو تنجس الماء اجماعا لکن لا یحکم بنجاستہ اذا لاقی المتنجس مالم ینفصل فلیحفظ جیسے اس کے عکس میں ناپاک ہوتا ہے یعنی جب کہ نجاست پانی پر پڑے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے باجماع حنفی و شافعی لیکن اس کے نجاست کا حکم نہیں کیا جاتا جب کہ ناپاک چیز اس کو ملے تاوقتیکہ نجاست سے جدا نہیں ہوا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م بحرالرائق میں ہے کہ قیاس اس کا مقتضی ہے کہ پانی ناپاک پانی ہو جائے نجاست کی اول ملاقات سے لیکن یہ قیاس ضرورت کے سبب سے ساقط الاعتبار ہے خواہ نجس کپڑا تغارے میں ہو اور پانی اس پر ڈالا جائے یا پانی تغارے میں ہو اور ناپاک کپڑا اس میں ڈالا جائے ہم حنفیوں کے نزدیک تو وہ اپنے محل میں طاہر ہے اور نجس ہے جب کہ وہاں سے جدا ہوا اور ناپاک کپڑے دھونے میں بہتر یہ ہے کہ کپڑے تغارے میں رکھے بدون پانی کے پھر پانی اس پر ڈالے نہ یوں کہ پانی تغارے میں اول رکھے پھر ناپاک کپڑا اس میں ڈالے تاکہ امام شافعی کے مخالف نہ ہو اس واسطے کہ ان کے نزدیک پانی میں ناپاک کپڑا ڈالنے سے ناپاک ہو جاتا ہے انتہی مختصراً الا بکون تمسار ماوقذر والازم نجاستہ الخبز فی سائر الامصار ناپاک نہیں ہوتی نجاست کی راکھ چنانچہ گوبر اور لید اور گندگی آدمی کی ورنہ لازم آوے ناپاک ہونا روٹی کا اکثر شہروں میں یعنی جہاں لکڑی میسر نہیں یا کمیاب گراں قیمت ہے والملح کان حماراً او خنزیرا اور نہ وہ نمک ناپاک ہے جو اول گدھا یا سور تھا سو نمکسار میں پڑ کر نمک بن گیا والقذر وقع فی بئر فصار حماۃ لانقلاب العین یفتیٰ اور نہ وہ گندگی ناپاک ہے جو کنوئیں میں گری پھر کالی مٹی ہو کر کیچڑ بن گئی بسبب بدل جانے اس کی ذات کے اسی کا فتویٰ دیا جاتا ہے م انقلاب ذات تینوں مسئلوں کی دلیل ہے یعنی گندگی کی راکھ کا اور گدھے اور سور کے نمک کا اور گندگی کی کیچڑ کا ناپاک نہ ہونا اس واسطے ہے کہ ان کی حقیقت بدل کر اور چیز بن گئی وغسل طرف ثوب او بدن اصابت نجاستہ محلاً منہ ونسی المحل مطہر لہ وان وقع الغسل بغیر تحر المختار اور اس کپڑے یا بدن کا دھونا جس کے ایک مکان پر نجاست لگ گئی اور وہ مکان بھول گیا ہو اس کپڑے کا پاک کرنے والا ہے اگرچہ بدون ظن غالب کے دھویا ہو یہی قول مختار ہے م یہ رد ہے بدائع اور اسبیجابی کے قول کا بدائع میں سارے کپڑے کے دھونے کو واجب کہا ہے اور اسبیجابی نے اٹکل کر کے دھونا شرط کیا ہے کذا فی الطحطاوی ثم لو ظہر انہا فی طرف آخر لم یعد فی الخلاصۃ نعم وفی الظہیریۃ المختار انہ لا یعید الا الصلوۃ التی ہو فیہا پھر اگر دھونے کے بعد ظاہر ہوا کہ نجاست دوسری طرف ہے جدھر نہیں دھویا تو دھونے کا اعادہ کرے یا نہ کرے خلاصہ میں ہے کہ ہاں دھوے اور ظہیریہ میں قول مختار یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے مگر اس نماز کا جس میں اس نے نجاست کو دیکھا م یہ غفلت ہے شارح سے صاحب نہرالفائق کے اتباع سے اس واسطے کہ ظہیریہ کا یہ مسئلہ مغایر ہے مسئلہ خلاصہ کے چنانچہ بحرالرائق کی عبارت اس میں صریح ہے ظہیریہ میں یوں ہے کہ نماز پڑھنے والے نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور معلوم نہیں کہ کب سے لگی ہے تو امام کی روایات مختلف ہے قول مختار یہ ہے کہ اعادہ نہ کرے مگر اس نماز کا جس میں وہ مشغول ہے کذا فی الحلبی کما لو بال حمر فی حنطۃ تدوسہا فقسم او غسل بعضہ او ذہب بہبۃ او اکل او بیع کا مر چنانچہ اگر گدھوں نے پیشاب کیا مثلاً اس گیہوں پر جس کو وہ ماندتے ہیں یعنی روند کر بھوسے جدا کرتے ہیں پھر گیہوں بانٹے گئے یا تھوڑے سے دھوئے گئے یا کچھ جاتے رہے بخشش یا کھانے یا بیع کی وجہ سے چنانچہ ابیات سابقہ میں اس کا بیان گذرا مصنف نے گدھوں کو خاص کر کے اس واسطے بیان کیا کہ ان کے پیشاب کی نجاست بالاتفاق ہے حیث طہر الباقی وکذا الذاہب لاحتمال وقوع النجس فی کل طرف کمسئلۃ الثوب اس واسطے کہ باقی گیہوں پاک ہو جاتے ہیں اور اسی طرح وہ گیہوں بھی پاک ہو جاتے ہیں جو صرف ہو گئے بسبب احتمال واقع ہونے ناپاک کے ہر طرف میں یعنی ہو سکتا ہے کہ جس قدر گیہوں بعد تصرف کے باقی رہے ناپاک گیہوں انہیں میں ہوں تو اس صورت میں جدا ہوئے پاک ٹھہریں گے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ناپاک گیہوں ان میں جاتے رہے ہوں جو صرف ہو گئے ہیں تو اس صورت میں باقی پاک ٹھہریں گے جیسے کپڑے کا مسئلہ کہ ایک طرف کے دھونے سے پاک ٹھہرا نجاست دھو جانے کے احتمال سے وکذا الطہر محل نجاستہ اما عینہا فلا تقبل الطہارۃ مرئیۃ بعد جفاف کدم لقلعہا ای بزوال عینہا واثرہا ولو بمرۃ او بما فوق الثلث فی الاصح اور اسی طرح محل کے بعد نمودار نجاست چنانچہ خون پاک ہو جاتی ہے اس کے کھاٹنے اور بالکل دور کر ڈالنے سے یعنی عین نجاست اور اس کے اثر کے زائل ہو جانے سے اگرچہ زوال ایک بار کے ازالہ سے ہو یا تین بار سے زیادہ صحیح تر قول میں مصنف نے طہارت کے محل کو اس واسطے ذکر کیا کہ عین نجاست تو طہارت کو قبول نہیں کرتی م غایۃ البیان میں ہے کہ نمودار نجاست سے مراد وہ نجاست ہے جو خشک ہو جانے سے نظر آوے

Marfat.com

چنانچہ خون اور گوبر اور جو خشکی کے بعد نظر نہ آوے وہ نمودار نہیں امر یہی ہے کہ ایک بار کے دھونے سے بھی بشرط ازالہ کلی طہارت حاصل ہوتی ہے خواہ گرم پانی
سے ہو خواہ آب کثیر بستہ سے خواہ آب ریختہ سے خواہ تغاری میں تین بار سے زیادہ دھونا اس وقت ہے جب کہ اقل کافی نہ ہو اور یہی زیادہ صحیح ہے قول ہے کہ بعد زوال عین
دو بار دھونا واجب ہے یا تین بار یا ایک بار اسی طرح کذافی الطحطاوی لم یقل یغسلہا یعم نحو دلک وفرک اور مصنف نے قلع نجاست کہا نہ اس کے دھونے کو تاکہ رگڑنے
اور ملنے وغیرہ کو بھی شامل رہے یعنی تطہیر فقط دھونے پر منحصر نہیں بلکہ رگڑنے سے چنانچہ موزے ہیں اور ملنے سے چنانچہ منی میں بھی طہارت حاصل ہوتی ہے ولا یضر
بقاء اثر کلون و ریح لازم فلا یکلف فی ازالتہ الی ماء حار او صابون ونحوہ اور طہارت میں ضرر نہیں کرتا باقی رہنا نجاست کے اثر لازم کا یعنی جس کا زوال دشوار ہے
اثر نجاست چنانچہ رنگ اور بو تو مسلمان مکلف نہیں اثر لازم کے دور کرنے میں گرم پانی یا صابون اور اس کے مانند اور چیز کی طرف م مانند اس کے وہ برتن ہے
جس میں شراب تھی خواہ برتن نیا ہو یا پرانا تو بو کا باقی رہنا مضر طہارت نہیں یعنی دھونے کے بعد کذافی الطحطاوی عن البحر عن الفتح بل یطہر ما صبغ او خضب بنجس بغسلہ
ثلثا بلکہ پاک ہو جاتا ہے وہ جو رنگا گیا یا خضاب کیا گیا ناپاک چیز سے چنانچہ مہندی اور کسم ناپاک سے اس کے تین بار دھو ڈالنے سے م نجس سے مراد یہاں
متنجس ہے نہ نجس العین بدلیل مسئلہ چربی مردار تو اگر رنگ یا خضاب کیا گیا نجس العین سے چنانچہ خون سے تو اس کی عین اور مزہ اور بو کا ازالہ واجب ہے رنگ کا
باقی رہنا مضر نہیں والاولی غسلہ الی ان یصفو الماء اور بہتر ہے اس کا دھونا یہاں تک کہ دھونے کا پانی صاف بے رنگ نکلے ولا یضر اثر دھن الا دہن ودک میتۃ
لانہ عین النجاسۃ حتی لا یدبغ بہ جلد ولا یستصبح بہ فی مسجد اور ضرر نہیں کرتا طاہر ہونے میں ناپاک تیل کی چکنائی کا رہنا مگر مردار جانور کی چربی کی چکنائی مضر طہارت
ہے کیونکہ عین نجاست ہے یہاں تک کہ اس سے چمڑے کو دباغت نہ دیجیے بلکہ مسجد کے سوا اور جگہ اس کا چراغ میں جلانا چاہیے ویطہر محل غیرہا ای غیر مرئیۃ بغلبۃ
ظن غاسل لو مکلفا والا فمستعمل طہارۃ محلہا بلا عدد بہ یفتی اور جو نجاست نمودار نہیں اس کا محل پاک ہوتا ہے دھونے والے کے گمان غالب سے اس کے
محل کے پاک ہو جانے کو بلا تعیین عدد اسی کا فتویٰ ہے یعنی جب کہ غاسل کو طہارت محل کا ظن غالب حاصل ہوا تو محل نجاست پاک ہے بشرطیکہ دھونے والا مکلف
یعنی عاقل بالغ مسلم ہو اور جو وہ مکلف نہیں یعنی صغیر یا مجنون ہو تو اس کے استعمال کرنے والے کے ظن غالب کا اعتبار ہے م دھونے کی حالت میں جب کہ
طہارت محل کا گمان غالب حاصل ہوا اگرچہ ایک ہی بار دھونے سے یہ بات حاصل ہو تو کفایت کرتا ہے چنانچہ کرخی نے اس کی تصریح کی ہے اور اسبیجابی نے اس
کو اختیار کیا ہے کذافی الطحطاوی وقدر ذلک لموسوس بغسل وعصر ثلثا او سبعا فیما ینعصر مبالغا بحیث لا یقطر اور یہ دھونا وسواس والے کے حق میں اندازہ کیا
گیا ہے سات دھونے اور نچوڑنے کے تین بار یا سات بار اس چیز میں جو نچوڑ سکتی ہے بحالت مبالغہ اس طرح پر کہ پھر نچوڑنے سے بوند نہ ٹپکے م از بسکہ موسوس
کو ظن غالب کثرت اوہام سے حاصل نہیں لہذا اس کے حق میں یہ اندازہ شرع میں معتبر ہوا فقہاء عراق کا قول ظن غالب کا اعتبار تھا اور فقہاء بخارا کا تین بار دھونے
کا صاحب سراج نے دونوں قولوں میں توفیق دی کہ اگر شخص وسواسی نہیں تو ظن غالب معتبر ہے اور اگر وسواسی ہے تو تین بار کا دھونا کافی ہے سات بار کا
دھونا واجب نہیں مستحب ہے تا خلاف شافعی کا نہ ہو اور اشتراط العصر علی العموم نہیں کہ بعضے برتنوں میں نہیں ہوتا بحر الرائق میں حاوی قدسی سے منقول ہے کہ
برتن تین طرح کے ہیں مٹی کے اور لکڑی کے اور لوہے وغیرہ کے اور ان کی تطہیر چار طرح پر ہے جلانا اور چھیلنا اور پونچھنا اور دھونا تو اگر برتن مٹی یا پتھر کا
ہے اور نجاست اس کے اجزا میں گھس گئی تو جلایا جائے اور اگر پرانا ہو تو دھویا جائے اور اگر نئی لکڑی کا برتن ہے تو چھیل ڈالا جائے اور اگر پرانی کا ہے تو دھویا
جائے اور اگر لوہے یا پیتل یا رانگ یا کانچ کا ہے اور چکنا صیقل دار ہے تو پونچھ ڈالا جائے اور اگر چکنا نہیں کھردرا ہے تو دھویا جائے اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر
بدن میں نجاست لگی تو تین بار پے درپے دھویا جائے اس لیے کہ نچوڑنا متعذر ہے تو پے درپے دھونا قائم مقام نچوڑنے کے ہے کذافی الطحطاوی ولو کان
لو عصرہ غیرہ قطر طہر بالنسبۃ الیہ دون ذلک الغیر اور اگر یہ حال ہو کہ اگر دھونے والے کے سوا غیر شخص اس کو نچوڑے تو وہ ٹپکے تو وہ پاک ہو گیا دھونے والے
کی نسبت نہ غیر شخص کی نسبت م وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر شخص مخاطب ہے بقدر اپنی طاقت کے تو دوسرے کی قدرت سے یہ شخص قادر نہ ٹھہرے گا ولو لم یبالغ رفقۃ بہل

ف طریق ہر طرح کے برتن دھونے کا ۱۲

Marfat.com

ویطہر لا لاظہر نعم للضرورۃ اور اگر نچوڑنے میں مبالغہ نہ کیا کپڑے کے باریک ہونے کی وجہ سے تو پاک ہوگا یا نہیں ظاہر تر جواب یہ ہے کہ ہاں پاک ہوگا ضرورت کے سبب
سے م فتاوی قاضی خان میں عدم طہارت کو پسند کیا ہے وقدر بتثلیث جفاف ای انقطاع التقاطر فی غیرہ ای غیر منعصر مما یتشرب النجاسۃ والا فبقلعہا کما مر اور ٹھہرایا
گیا ہے دھونے میں تین بار کا خشک ہو جانا یعنی تقاطر کا بند ہونا اس کے غیر میں یعنی جو چیز نچڑ نہیں سکتی اس قسم سے کہ نجاست کو سوکھتی ہے اور اگر سوکھتی نہیں تو ازالہ
نجاست سے پاک ہو جاتی ہے یعنی اس میں خشک کرنا شرط نہیں کذا فی الطحطاوی وہذا کلہ اذا غسل فی اجانۃ اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیر او جری علیہ الماء طہر مطلقا
بلا شرط عصر وتجفیف وتکرار غمس ہو المختار اور یہ سب یعنی تین بار دھونا اور نچوڑنا نچڑنے والی چیزیں اور دھونا تین بار خشکی کے ساتھ اس کے غیر میں اس وقت ہے
جب کہ دھویا جائے طاش اور طغاری میں لیکن اگر جوہڑ اور تالاب میں دھویا جائے یا اس پر پانی بہت سا ڈالا جائے یا اس پر پانی جاری ہو تو وہ پاک ہو جاتا ہے مطلقا
بلا شرط نچوڑنے اور سکھانے اور چند بار غوطہ دینے کے یہی قول مختار اور پسندیدہ ہے م فرش ناپاک پر جب پانی جاری ہو اس قدر کہ زوال نجاست کا گمان آیا تو وہ
پاک ہو گیا کیونکہ پانی کا جاری کرنا قائم مقام نچوڑنے کے ہے کذا فی الطحطاوی عن المحیط ویطہر لبن وعسل ودبس ودہن یغلی ثلثا اور پاک ہوتا ہے دودھ اور شہد
اور شیرہ خرما اور تیل تین بار کے جوش دینے سے م ان چیزوں کے پاک کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ مثلاً شہد کا نجس حصہ پانی اس میں ڈال کر جوش دے کہ پانی جل جائے
اسی طرح تین بار کرے کذا فی الطحطاوی عن البحر والقہستانی ولحم طبخ بخمر یغلی ویبرد ثلثا اور جو گوشت کہ پکایا گیا شراب میں وہ پاک ہوتا ہے تین بار جوش دینے اور سرد کرنے
سے اور سرد کرنے سے مراد خشک کرنا ہے یہ قول ہے ابو یوسف کا اور امام کا قول مفتی بہ عدم طہارت ہے دائما کذا فی الطحطاوی عن البحر وکذا دجاجۃ ملقاۃ حالۃ غلی الماء للنتف قبل
شقہا فتح اور اسی طرح پاک ہوتی ہے تین بار دھونے اور خشک کرنے سے وہ مرغی جو پانی کے جوش میں ڈالی گئی پر اکھاڑنے کے واسطے پیٹ پھاڑنے سے پہلے
کذا فی الفتح م یہ مرغی امام کے قول پر کبھی پاک نہ ہوگی ابو یوسف کے نزدیک پاک ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے تو بہتر یہ ہے کہ پہلے گرم پانی میں ڈالنے سے اس کے
پیٹ کی آلائش نکال ڈالے اور محل ذبح میں جو خون کہ جما ہو دھو ڈالے کذا فی الطحطاوی وفی التجنیس حنطۃ طبخت فی خمر لا تطہر ابدا بہ یفتی اور تجنیس میں ہے کہ جو گیہوں
کہ پکایا گیا شراب میں وہ کبھی پاک نہیں ہوتا اسی کا فتوی ہے م یہ امام کا قول ہے اور ابو یوسف کے نزدیک کئی بار جوش دینے اور خشک کرنے سے پاک ہوتا ہے
ولو انتفخت من بول نقعت وتجفف ثلثا اور جو گیہوں پیشاب میں پھولا وہ پانی میں تین بار بھگویا جائے اور سکھایا جائے ولو عجن خبز بخمر صب فیہ خل حتی یذہب
اثرہا فیطہر اور جو گوندا گیا آٹا شراب میں اور روٹی پکی تو اس میں سرکہ ڈالا جائے یہاں تک کہ شراب کا اثر جاتا رہے تو پاک ہو جائے م یہ روٹی دھونے سے پاک
نہیں ہوتی بدون سرکہ کے اس طرح کہ ٹکڑے ٹکڑے کرکے اس میں ڈالی جائے فروع چھری بجھائی گئی ناپاک پانی میں وہ تین بار پاک چیز میں بجھائی جائے گوشت کے
شوربے میں نجاست گری جوش کی حالت میں وہ تین بار ابالا جائے تو پاک ہو اور اگر جوش کی حالت میں نہیں گری تو تین بار گوشت دھویا جائے کذا فی الطحطاوی

فصل یہ فصل ہے استنجا کے احکام میں م ایک نسخہ میں فصل ہے تنوین کے ساتھ اور دوسرے نسخہ میں فصل فی الاستنجاء ہے الاستنجاء ازالۃ نجس عن سبیل فلا یسن
من ریح وحصاۃ ونوم وفصد استنجا دور کرتا ہے نجاست کا نجاست کی راہ سے یعنی قبل اور دبر سے تو استنجا کرنا مسنون نہیں ریح اور پتھری اور نیند سے اور فصد کے
خون سے م اس واسطے کہ ریح اور پتھری اور نیند نجاست نہیں اور خون فصد قبل اور دبر سے نہیں جو اس کا ازالہ مسنون ہو وہو سنۃ مؤکدۃ مطلقا اور استنجا سنت
مؤکدہ ہے ہر حال میں خواہ نجاست حسب عادت ہو یا نہ ہو تر ہو یا خشک خواہ استنجا پانی سے ہو یا ڈھیلوں سے خواہ بے وضو کرے یا جنب یا حائض ما قیل من افتراضہ
لنحو حیض ومجاوزۃ مخرج فتسامح اور وہ جو کسی نے استنجا کا فرض ہونا کہا ہے مانند حیض اور مخرج سے بڑھ جانے میں سو قول تحقیقی نہیں م حیض کے مانند چنانچہ
جنابت اور نفاس وارکانہ اربعۃ شخص مستنجی وشی مستنجی بہ کماء وحجر ونجس خارج من احد السبیلین وکذا لو اصابہ من خارج وان قام من موضعہ علی المعتمد ومخرج
دبر او قبل اور ارکان استنجا کے چار ہیں ایک تو شخص استنجا کرنے والا دوسرے وہ چیز جس سے استنجا کیا جاتا ہے چنانچہ پانی اور پتھر تیسرے نجاست نکلنے والی
بول یا براز کی راہ سے اور اسی طرح مسنون ہے استنجا اگر احد السبیلین کو باہر سے نجاست لگ جائے اگرچہ وہ شخص فضلے حاجت کے مکان سے اٹھ کھڑا ہو قول

Marfat.com

مقعد پر پھوڑا تھا ممکن ہے نجاست نکلنے کا مقام و دبر یا قبل نحو حجر ما ہو عین طاہرۃ قالعۃ لاقیمۃ لہا کمدر منق استنجا سنت ہے پتھر ایسی چیز سے اس قسم سے کہ وہ چیز پاک نجاست
کی دور کرنے والی ہے جس کی کچھ قیمت نہیں چنانچہ صاف کرنے والا ڈھیلا مثلاً ڈھیلے کے مانند خاک اور لکڑی اور کپڑا اور روئی اور پرانی کھال ہے اور دیوار اور زمین
سے رگڑنا لیکن خانہ غیر مملوک سے بدون کرایہ استنجا جائز نہیں بہتر طریقہ استنجا کا یہ ہے کہ بدن کو نہایت ڈھیلا کرکے بیٹھے مگر جب کہ روزہ دار ہو اور استنجا پانی سے
کرتا ہو اور مناسب ہے کہ بعد استنجا کے اٹھنے سے کپڑے سے موضع استنجا کو پونچھ ڈالے اور کپڑوں کو آب مستعمل سے بچا دے اور قبل از استنجا اور بعد از
استنجا دونوں ہاتھوں کو دھوئے کذا فی الطحطاوی لانہ ہو المقصود فیختار الابلغ والاسلم عن التلویث اس واسطے کہ یہی پاک صاف کرنا استنجا کرنے سے مقصود ہے
تو استنجا کرنے کو وہ چیز اختیار کرے جو بہت پاک صاف کرنے والی اور نہایت سلامت رکھنے والی ہو آلودہ کرنے سے ولا تقیید باقبال وادبار شتاء وصیفاً اور
استنجا مقید نہیں اقبال اور ادبار کے ساتھ جاڑے اور گرمی میں م اقبال یہ کہ پیچھے کی طرف سے آگے ڈھیلا لادے اور ادبار یہ کہ آگے سے پیچھے لے جاوے یعنی استنجا
سے مقصود ازالہ نجاست ہے یہ مسنون نہیں کہ مرد جاڑوں میں پہلا ڈھیلا پیچھے سے آگے لاوے اور دوسرا آگے سے پیچھے اور تیسرا اول کے مانند اور گرمی میں اس
کے بالعکس کرے اور عورت ہر موسم میں اول اقبال کرے یہ اقبال اور ادبار کا قول قاضی خان کا ہے اور زیلعی اور شمنی نے اس کو اختیار کیا ہے ولیس العدد ثلثا
بمسنون فیہ بل مستحب اور تین ڈھیلوں کا شمار استنجا میں مسنون نہیں بلکہ مستحب ہے م استنجا کرنے سے مقصود پاک صاف کرنا ہے خواہ ایک ڈھیلے سے ہو یا تین
یا پانچ یا زیادہ سے اور تین ڈھیلوں کا ذکر جو بعضی احادیث میں ہے بنا بر غالب عادت کے ہے یعنی غالباً اسی قدر سے پاکی حاصل ہوتی ہے والغسل بالماء الی ان یقع
فی قلبہ انہ طہر مالم یکن موسوساً فیقدر بثلث کا مراد ہے پانی سے دھونا یہاں تک کہ استنجا کرنے والے کے دل میں یہ گمان حاصل ہو کہ موضع استنجا کا پاک صاف ہو گیا یہ
حد اس کے حق میں ہے جو شخص وسواسی نہیں تو وسواسی کے حق میں تین بار کا دھونا ٹھہرایا جائے جیسا کہ نجاست غیر مرئیہ میں کذا بعدہ ای الحجر بلا کشف عورۃ عند احد
پانی سے دھونا ڈھیلوں کے بعد بدون شرمگاہ کھولنے کے کسی کے روبرو یعنی اس شخص کے روبرو جس سے حجاب مستنجی کو حرام ہے م عمدہ مرتبہ یہ ہے کہ ڈھیلوں
کے بعد پانی سے دھونا پھر اس کے بعد فقط پانی پر اکتفا کرنا پھر اس کے بعد فقط ڈھیلوں پر کفایت کرنا کذا فی الطحطاوی اما معہ فیترکہ کا مراد کشف عورت کے ساتھ تو
دھونے کو ترک کرے چنانچہ غسل کی سنتوں سے پہلے مذکور ہو چکا فلو کشف لہ صار فاسقاً تو اگر دھونے کے واسطے اس نے بدن کھولا تو گنہگار ہو جاوے گا م بحر الرائق
میں ہے کہ ایسی صورت میں ڈھیلوں پر کفایت کرے پانی سے استنجا وہ کرے نہیں تو گنہگار ہو گا اور عوام نمازی اکثر ایسا کرتے ہیں لا لو کشف لاغتسال او تغوط کما بحثہ ابن الشحنۃ
گنہگار نہ ہو گا اگر غسل واجب یا ہگنے کے واسطے شرمگاہ کھولی چنانچہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اس کو بحث کی راہ سے نہ روایت کی راہ سے بیان کیا ہے سنۃ مطلقاً بہ
یفتی سراج ڈھیلوں کے بعد پانی سے دھونا سنت ہے ہر زمانے میں اسی کا فتوی ہے کذا فی السراج م یعنی ہمارے زمانے اور صحابہ کرام کے زمانے میں یکساں سنت ہے
اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں سنت ہے صحابہ کرام کے وقت میں مستحب تھا ویجب ای یفترض غسلہ ان جاوز المخرج نجس مانع اور واجب یعنی فرض
ہے محل استنجا کا دھونا اگر مخرج سے تجاوز کر گئی ہو وہ نجاست جو نماز کی مانع ہے یعنی اگر قدر درہم سے زائد ہے مخرج عام ہے قبل ہو یا دبر ویعتبر القدر المانع لصلوۃ
فیما وراء موضع الاستنجاء لان ما علی المخرج ساقط شرعاً وان کثر ولہذا لاتکرہ الصلوۃ معہ اور مانع نماز کی مقدار نجاست ماورائے موضع استنجا میں معتبر ہے اس واسطے
کہ جو نجاست کہ مخرج پر ہے وہ شرعاً ساقط الاعتبار ہے اگرچہ وہاں بکثرت ہو یعنی درم سے زیادہ ہو ولہذا اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ نہیں م قدر درم
سے زیادہ نجاست کا ہونا مخرج پر اس واسطے ممکن ہے کہ ایک شخص کی مقعد بڑی ہو اور عدم کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے نہیں تو ترک استنجا مکروہ تنزیہی
ہے کیونکہ استنجا سنت ہے کذا فی الطحطاوی وکرہ تحریماً بعظم وطعام وروث یابس کعذرۃ یابسۃ وحجر استنجی بہ الا بحرف آخر اور مکروہ تحریمی ہے استنجا کرنا
ہڈی اور کھانے کی چیز اور خشک لید سے جیسے مکروہ ہے آدمی کے خشک گوہ سے اور اس ڈھیلے سے جس سے ایک بار استنجا کیا گیا مگر اس کی دوسری نوک سے کہ آلودہ

سلہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر منکوحہ یا لونڈی کے سامنے کشف عورت ہوتا ہو تو پانی لینا مضائقہ نہیں ۱۲

Marfat.com

نجاست سے نہیں استنجا کرنا مکروہ نہیں وآجر وخزف وزجاج وشئی محترم کخرقۃ دیباج ویمین ولا عذر بیسراہ اور مکروہ تحریمی ہے پکی اینٹ اور ٹھیکری اور کانچ اور حرمت والی چیز جیسے ریشمی کپڑے سے اور داہنے ہاتھ سے اس حالت میں کہ اس کے بائیں ہاتھ میں کچھ عذر نہیں ہم اینٹ وغیرہ سے استنجا کرنے میں جراحت موضع کا ضرر ہے اور محترم چیز سے اس کی تضییع بے محل ہے اور داہنے ہاتھ سے استنجا اور مس ذکر حدیث میں منع ہے تو چاہیے کہ پیشاب کے بعد ذکر کو بائیں ہاتھ سے پکڑے اور دیوار یا زمین سے رگڑے اور اگر نہ ہو سکے تو داہنے ہاتھ میں ڈھیلا لے اور اس کو حرکت نہ دے بلکہ ذکر کو اس پر رگڑے بائیں ہاتھ سے کذا فی البحر فلو شلت ولم یجد ماء جاریا ولا صابا ترک الماء پھر اگر بایاں ہاتھ لنجا ہو اور وہ شخص جاری پانی نہ پاوے اور نہ اس شخص کو جو اس پر پانی ڈالے تو پانی سے استنجا کرنا ترک کرے ہم اور اگر جاری پانی ہو یا پانی ڈالنے والا جس سے شرما پردہ نہیں تو داہنے ہاتھ سے استنجا کرے ولو شلتا سقط اصلا کمریض ومریضۃ لم یجدا من یحل جماعہ اور اگر دونوں ہاتھ لنجے ہوں تو استنجا بالکل ساقط ہو گیا یعنی ڈھیلوں سے بھی اور پانی سے بھی اس بیمار مرد اور عورت کے مانند جنھوں نے اس شخص کو نہ پایا جس کا جماع کرنا حلال ہے کہ ان سے بھی استنجا مطلقاً ساقط ہے یعنی اگر بیمار مرد کو زوجہ یا حلال لونڈی اور بیمار عورت کو زوج میسر ہو تو ان سے استنجا کروا لے وفحم وعلف حیوان وحق غیر وکل ما ینتفع بہ اور مکروہ تحریمی ہے استنجا کرنا کوئلے سے اور جانور کے چارے سے اور غیر شخص کے حق سے چنانچہ غیر کی دیوار بدون کرایہ اور جو چیز قابل انتفاع ہو اس سے چنانچہ غذا اور پتا اور نرکل اور بانس اور روئی اور کپڑا ان سب سے استنجا مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر فلو فعل اجزاہ مع الکراہۃ لحصول الانقاء پھر اگر ہڈی وغیرہ سے استنجا کیا تو کفایت کرتا ہے کراہت تحریمی کے ساتھ بسبب حاصل ہو جانے صفائی کے ہم قہستانی میں نظم سے منقول ہے یوں کرنا چاہیے کہ تین ڈھیلوں سے استنجا کرے پھر اگر نہ پاوے تو پتھر سے کرے پھر اگر اس کو بھی نہ پاوے تو مٹھی بھر خاک سے ان تین چیزوں کے سوا استنجا نہ کرے کہ بموجب حدیث کے مورث فقیری ہے اور کیفیت استنجا کرنے کی یوں ہے کہ انگشت وسطی کو تھوڑا سا اونچا کرے اور اس کا موضع دھوئے پھر بنصر کو اونچا کرے اور دھو دے پھر خنصر کو پھر سبابہ کو اونچا کر کے دھو دے یہاں تک کہ اطمینان حاصل ہو ام قول میں اور بعضوں نے کہا یہاں تک دھو دے کہ وہاں سے چکنائی دور ہو کر کھردرا ہو جائے اور عورت اول بنصر اور وسطی کو اونچا کر کے دھو دے پھر مرد کی طرح دھو دے اور موسم سرما میں زیادہ تر مبالغہ کرے اگر ٹھنڈا پانی ہو اور اگر گرم پانی ہو تو موسم گرما کے مانند مبالغہ کی حاجت نہیں لیکن آب سرد کا ثواب زیادہ تر ہے آب گرم سے کذا فی الطحطاوی وفیہ نظر لما مر انہ سنۃ لا غیر فینبغی ان لا یکون مقیما لہا بالنہی عنہ اور مصنف کے اس قول میں کہ ہڈی وغیرہ سے استنجا کرنا کافی ہے خلل ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ استنجا سنت ہے نہ کچھ اور تو لائق یہ ہے کہ نہ ہو آدمی قائم کرنے والا سنت کا منع چیز سے ہم صاحب نہر الفائق نے اس کا یوں جواب دیا کہ مسنون تو ازالہ ہے نجاست کا اور ڈھیلا وغیرہ مقصود بالذات نہیں بلکہ اس جہت سے کہ وہ مزیل ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ اس شئے مخصوص سے ازالہ ممنوع ہے اس سے نفی ازالہ نہیں ہوتی چنانچہ غصب کے مکان میں سنت پڑھنے سے سنت ادا ہو گی لیکن ارتکاب منہی عنہ لازم آوے گا کما کرہ تحریما استقبال قبلۃ واستدبارہا لاجل بول او غائط جیسے مکروہ تحریمی ہے قبلہ کا سامنا اور اس کو پیٹھ دینا پیشاب کرنے یا ہگنے کے واسطے ہم قبلہ کسی جہت میں ہو اس کا استقبال اور استدبار ممنوع ہے اور یہ جو حدیث میں وارد ہے کہ مشرق مغرب کی طرف بول براز کے واسطے بیٹھا کر وہ لوگوں کے حق میں ہے جن کا قبلہ مشرق اور مغرب کی طرف نہیں چنانچہ اہل مدینہ کا قبلہ جنوب کی طرف ہے فلو للاستنجاء لم یکرہ پھر اگر استنجا کرنے کے وقت استقبال اور استدبار قبلہ ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں یعنی کراہت تنزیہی ثابت ہے کیونکہ ترک ادب ہے کذا فی الطحطاوی ولو فی بنیان لاطلاق النہی اور استقبال واستدبار قبلہ مکروہ ہے اگرچہ عمارت کے اندر ہو جیسے میدان میں مکروہ ہے بسبب مطلق ہونے نہی کے یعنی حدیث شریف میں عمارت اور میدان کی قید نہیں ہر مقام میں کراہت ثابت ہے فلو جلس مستقبلا لہا غافلا ثم ذکرہ انحرف ندبا لحدیث الطبری من جلس یبول تجاہ القبلۃ فذکر فانحرف عنہا اجلالا لہا لم یقم من مجلسہ حتی یغفر لہ سو اگر قبلہ کے سامنے بیٹھا غفلت سے پھر اس کو یاد آیا تو پھر جائے اس کی طرف سے استحباب کی راہ سے بدلیل حدیث طبرانی کہ جو بیٹھا پیشاب کرنے کو قبلہ کے سامنے پھر اس کو یاد پڑا

Marfat.com

ہو پھر گیا اس کی طرف سے قبلہ کی تعظیم اور تکریم کی وجہ سے تو معاف ہوگا اپنی نشست گاہ سے یہاں تک کہ اٹھتا جاوے گا ان امکنہ والا فلا باس یہ اگر ممکن ہو قبلہ کی طرف سے پھرنا اور اگر ممکن نہ ہو تو کچھ ڈر نہیں عدم انحراف سے وکذا یکرہ ہذہ تعم التحریمیۃ والتنزیہیۃ للمرأۃ امساک صغیر لبول او غائط نحو القبلۃ اور اسی طرح عورت کو مکروہ ہے تھامنا صغیر کا پیشاب یا پائخانے کے واسطے قبلہ کی طرف شارح نے کہا کہ یہ کراہت کے اقسام شامل ہیں کراہت تحریمی اور تنزیہی دونوں کو وکذا مد رجلیہ الیہا اور اسی طرح پاؤں پھیلانا قبلہ کی طرف مکروہ ہے م طحطاوی نے کہا کہ یہ کراہت تنزیہی ہے واستقبال شمس وقمر لہما ای لاجل بول او غائط اور مکروہ ہے سامنا سورج اور چاند کا پیشاب یا ہگنے کے واسطے وبول وغائط فی ماء ولو جاریا فی الاصح وفی البحر انہا فی الراکد تحریمیۃ وفی الجاری تنزیہیۃ اور مکروہ ہے بول اور براز پانی میں اگرچہ جاری پانی ہو اصح تر قول میں اور بحر الرائق میں ہے کہ آب بستہ میں کراہت تحریمی ہے اور آب رواں میں کراہت تنزیہی ہے م طحطاوی نے کہا مگر عذر سے مکروہ نہیں چنانچہ کشتی اور جہاز سے اترنا ممکن نہ ہو وعلی طرف نہر او بئر او حوض او عین او تحت شجرۃ مثمرۃ او فی زرع او فی ظل ینتفع بالجلوس فیہ اور مکروہ ہے بول یا براز نہر یا کنوئیں یا حوض یا چشمہ کے کنارے پر یا پھلے درخت کے نیچے یا کھیت میں یا اس سایہ میں جس سے لوگ فائدہ پاتے ہیں اس میں بیٹھ کر م یہ سب کراہت تحریمی ہے کیونکہ اس کی نہی احادیث میں وارد ہے کذا فی الطحطاوی انتفاع جلوس کی قید سے معلوم ہوا کہ جو سایہ آبادی سے دور ہو اس کے نیچے بول اور براز مکروہ نہیں وبجنب مسجد ومصلی عید وفی مقابر وبین دواب وفی طریق الناس اور مکروہ ہے مسجد اور عیدگاہ کے آس پاس اور قبرستان میں اور چوپایوں کے درمیان اور لوگوں کی راہ میں م قبرستان میں وجہ کراہت یہ ہے کہ میت کو تکلیف ہوتی ہے اور ظاہرا یہ کراہت تحریمی ہے اس واسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جو قبرستان میں جدید راہ حادث ہوئی ہو اس میں چلنا حرام ہے تو بول وبراز بطریق اولی ممنوع ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی مہب ریح وجحر فارۃ او حیۃ او نملۃ وثقب ادر ہوا چلنے کے مکان میں اور چوہے یا سانپ یا چیونٹی کے بل میں اور ہر سوراخ میں زاد العینی وفی موضع یعبر احدا ولیقعد علیہ وبجنب طریق او قافلۃ او خیمۃ وفی اسفل الارض الی اعلاہا عینی میں اتنا زیادہ کہا ہے اور مکروہ ہے اس مکان میں جہاں کوئی رہتا یا بیٹھتا ہو اور راہ یا قافلہ یا خیمہ کے برابر اور پشت زمین پر بیٹھ کر بلند زمین کی طرف پیشاب کرنا مکروہ ہے یعنی عود نجاست کی وجہ سے والتکلم علیہما اور مکروہ ہے بولنا بول براز کرتے م اس واسطے کہ حق تعالی اس پر ناخوش ہوتا ہے اور بول و براز کرتے خدا کا ذکر نہ کرے اور چھینک پر الحمد للہ نہ کہے اور چھینکنے والے کو دعا نہ کرے اور سلام کا جواب نہ دے اور نہ اذان کا جواب دے اور بلا ضرورت شرمگاہ اور بول وبراز کو نہ دیکھے نہ وہاں تھوکے نہ ناک کو جھاڑے اور نہ کھنکارے اور چپ وراست نہ دیکھے اور اپنے بدن سے عبث فعل نہ کرے اور آسمان کی طرف سر نہ اٹھاوے اور وہاں بہت نہ بیٹھے کہ بواسیر پیدا ہوتی ہے اور درد جگر حادث ہوتا ہے چنانچہ لقمان علیہ السلام سے مروی ہے اور مستحب ہے کہ نمازی کپڑوں کو وہاں نہ لے جائے اگر مقدور ہو نہیں تو خوب حفاظت کرے نجاست کے لگ جانے سے اور آب مستعمل سے اور سر برہنہ نہ جائے اور وہاں داخل ہوتے کہے اللہم[1] انی اعوذبک من الخبث والخبائث واعوذبک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم اور مکروہ ہے وہاں وہ انگوٹھی لے جانا جس پر خدا کا نام یا قرآن لکھا ہو اور وہاں داخل ہوتے بایاں پاؤں اول بڑھاوے اور کھڑے ہو کر شرمگاہ کو نہ کھولے اور دونوں پاؤں کو کشادہ کر کے بیٹھے اور بائیں پاؤں پر جھکا رہے پھر جب فراغت پاوے تو کہے الحمد للہ[2] الذی دفع عنی الاذی وعافانی کذا فی الطحطاوی وان یبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبہ بلا عذر اور مکروہ ہے پیشاب کرنا کھڑے ہو کر یا لیٹے یا کپڑوں سے برہنہ ہو کر بدون عذر کے م بلا عذر کی قید سب سے تعلق ہے اس واسطے کہ عذر سے کھڑے وغیرہ پیشاب کرنا جائز ہے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے پیشاب کیا پیٹھ کے درد کی وجہ سے کذا فی البحر او یبول فی موضع یتوضأ او یغتسل فیہ لحدیث لا یبولن احدکم فی مستحمہ فان عامۃ الوسواس منہ یا مکروہ ہے پیشاب کرنا اس مکان میں جہاں وہ شخص وضو کرتا ہے یا اس میں غسل کرتا ہے اس حدیث کی دلیل سے کہ ہرگز

[1] الٰہی میں پناہ مانگتا ہوں شیطانوں اور ان کی مادوں سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں ناپاک شریر پلید شیطان مردود سے ۱۲ [2] حمد ہے اس اللہ کو جس نے مجھ سے تکلیف دور کی اور مجھ کو سلامتی عنایت کی ۱۲ ۔

Marfat.com

پیشاب نہ کرے کوئی شخص تم لوگوں میں سے اپنے غسل خانہ میں اس واسطے کہ اکثر وسواس اسی سے پیدا ہوتا ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے یجب الاستبراء بمشی وتنحنح ونوم علی شقہ الایسر واجب یعنی فرض ہے استبراء یعنی پیشاب کے بعد خوب پاکیزگی اور صفائی حاصل کرنا پیادہ پا چل کر اور کھکھار کر اور بائیں پہلو پر لیٹ کر کہ حدیث میں وارد ہے کہ خوب پاکیزگی حاصل کرو پیشاب سے کہ اکثر عذاب قبر اسی سے یعنی عدم پاکیزگی سے ہوتا ہے ہو استبراء عبارت ہے ازالہ خارج سے تا اینکہ منقطع ہو جائے کذا فی الطحاوی ویختلف بطباع الناس اور استبراء مختلف ہوتا ہے لوگوں کے اختلاف طبائع کے سبب سے یعنی کسی کو جلد پاکیزگی حاصل ہوتی ہے کسی کو دیر سے کسی کو چلنے سے کسی کو کھکھارنے وغیرہ سے ومع طہارۃ المغسول تطہر الید اور مغسول کی طہارت کے ساتھ ہاتھ بھی پاک ہو جاتا ہے یعنی جب دھونے کا محل پاک ہوا ہاتھ بھی اس کے ساتھ پاک ہو گیا اس کے علیحدہ دھونے کی حاجت نہیں خواہ محل دھونے کا استنجا ہو یا سوائے اس کے ویشترط ازالۃ الرائحۃ عنہا عن المخرج الا اذا عجز والناس عنہا غافلون اور طہارت میں شرط ہے دور کرنا بدبو کا ہاتھ سے اور مخرج نجاست سے مگر جب کہ عاجز ہو آدمی بو کے دفع کرنے سے یعنی ہر چند دھوتا ہے بدبو دفع نہیں ہوتی تو اب معاف ہے اور لوگ اس شرط سے غافل اور بے خبر ہیں ہم ہاتھ سے بدبو کا دفع ہونا سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے اور مخرج سے معلوم ہونا ظن غالب کے حاصل ہونے سے کذا فی الطحاوی استنجی المتوضی ان علی وجہ السنۃ بان ارخی انتقض والا لا باوضو شخص نے استنجا کیا اگر استنجا مسنون وجہ سے کیا اس طرح کہ مخرج کو ڈھیلا کر کے استنجا کیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر بطریق سنت کے استنجا نہ کیا تو وضو نہ ٹوٹا نام اومشی علی نجاسۃ ان ظہر عینہا تنجس والا لا سو یا یا چلا نجاست پر اگر نجاست کی ذات ظاہر ہوئی بدن یا کپڑے یا پاؤں یا موزہ یا جوتی پر تو ناپاک ہوا ورنہ ناپاک نہ ہوا ہم نور الایضاح میں لفظ عین کے عوض میں اثر کا لفظ وارد ہے اور یہی بہتر ہے کہ بو وغیرہ کو بھی شامل ہے کذا فی الطحاوی ولو وقعت فی نہر فاصاب ثوبہ ان ظہر اثرہا تنجس والا لا اور اگر نجاست گری نہر میں پھر آدمی کے کپڑے پر وہ پانی پڑا اگر نجاست کا اثر رنگ یا بو ظاہر ہوا تو کپڑا ناپاک ہوا اور اگر ایسا نہیں تو ناپاک نہیں لف طاہر فی نجس مبتل بماء ان بحیث لو عصر قطر تنجس والا لا پاک کپڑا لپیٹا گیا اس ناپاک کپڑے میں جو تر ہو گیا ہے پانی سے اگر پاک کپڑا اس قدر تر ہے کہ جو اس کو نچوڑے تو ٹپکے تو وہ ناپاک ہو گیا اور اگر ایسا نہیں تو ناپاک نہیں اگرچہ نم ہو گیا ہو ولو لف فی مبتل بنحو بول ان ظہر نداوتہ او اثرہ تنجس والا لا اور اگر پاک کپڑا لپیٹا گیا اس ناپاک کپڑے میں جو تر ہو گیا ہے پیشاب کے مانند نجس العین سے تو اگر اس کی تراوت یا اثر اس کا ظاہر ہوا تو پاک کپڑا ناپاک ہو گیا اور اگر تراوت یا اثر ظاہر نہیں تو ناپاک نہیں فارۃ وجدت فی خمر فرمیت فتخلل ان تفسخت تنجس والا لا چوہا نکلا شراب میں سو پھینکا گیا پھر شراب سرکہ بن گئی اگر چوہا پھٹا پھوٹا تھا تو سرکہ ناپاک ہے اور اگر ایسا نہیں تو ناپاک نہیں ہم تفسخ سے اجزا چوہے کے شراب میں مل گئے تو شراب کے منقلب ہو جانے سے چوہے کے اجزاء بجنسہ منقلب بطہارت نہیں ہو سکتے وقع خمر فی خل ان قطرۃ لم یحل الا بعد ساعۃ وان کوزا حل فی الحال شراب گری سرکہ میں اگر ایک قطرہ گرا تو سرکہ کھانا حلال نہیں مگر ایک ساعت کے بعد اور اگر شراب کوزہ بھر ہے تو وہ سرکہ فی الحال حلال ہے ہم وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک قطرہ میں نہ مزہ ہے نہ بو جس سے انقلاب عین پر استدلال کیجئے لہٰذا کچھ توقف کرنا چاہیے اور اگر کوزہ بھر شراب سرکہ میں گری اور اس کا مزہ اور بو باقی نہ رہا تو صاف معلوم ہو گیا کہ وہ منقلب بسرکہ ہو گئی کذا فی الحلبی فارۃ وجدت فی قمقمۃ ولم یدر ہل ماتت فیہا ام فی جرۃ ام فی بئر یحکم علی القمقمۃ مردہ چوہا پایا گیا لوٹے میں اور معلوم نہیں کہ وہ لوٹے میں مرا یا گھڑے میں یا کنوئیں میں تو اس کا مرنا لوٹے میں محمول ہوگا یعنی اس واسطے کہ حادث کی اضافت اس کی اقرب اوقات کی طرف ہوتی ہے کذا فی الحلبی ثلث قرب من سمن وعسل ودبس اخذ من کل حصۃ وخلط فوجد فیہ فارۃ فضعہا فی الشمس فان خرج منہا الدہن فسمن والا فان بقی بحال الجمد فالعسل او متلزجا فالدبس تین مشکیں ہیں گھی اور شہد اور شیرہ خرما کی ہر ایک سے حصہ لیا گیا اور ان باہم مخلوط کیا گیا سو اس میں مردہ چوہا نکلا تو اے مخاطب تو اس چوہے کو آفتاب میں رکھ پھر اگر اس چوہے سے چکنائی نکلے تو گھی ناپاک ہے اور اگر چکنائی نہیں نکلی تو اگر بحال آب بستہ جما ہوا پایا رہا تو شہد ناپاک ہے یا تمرلا چپ چپاتا رہا تو شیرہ خرما ناپاک ہے یعنی اس لیے کہ دھوپ سے گھی پگھل جاتا ہے اور شہد سمٹتا ہے اور شیرہ خرما نرم ہو جاتا ہے یعمل بحبر الحرمۃ فی الذبیحۃ وبخبر الحل فی ماء وطعام عمل کیا جائے حرمت کی خبر پر ذبیحہ میں اور حلت کی خبر پر پانی اور کھانے میں ہم یعنی ذبیحہ اور پانی اور طعام کی حرمت اور حلت میں دو خبریں متعارض ہو ئیں یعنی ایک مخبر کہتا ہے کہ یہ حلال ہے دوسرا کہتا ہے کہ حرام ہے تو ذبیحہ میں اس کو حرام سمجھنا چاہیے اس واسطے کہ ذبیحہ میں اصل حرمت ہے کیونکہ ذی حیوان کی

Marfat.com

مذہب ہے اور پانی اور طعام میں اصل حلت ہے تو دونوں خبروں کو ساقط الاعتبار کر کے اصل پر عمل کرنا چاہیے تحری فی ثیاب اقلھا طاہر تحری کرے یعنی سوچے اور اٹکل دوڑاوے پاک کے دریافت کرنے میں ان کپڑوں میں جو آدھے سے کم پاک ہیں اور اکثر ناپاک ہیں ہم جب سوچنے سے ایک کپڑا پاک ٹھہرا تو اسی میں نماز پڑھا کرے لنفس تحری جائز نہیں مگر قبلہ میں ہاں اگر اس میں نجاست ظاہر ہو تو دوسرا کپڑا سوچ کر اختیار کرے کذا فی الطحطاوی وفی اوان اکثرھا طاہر لا اقلھا بل یحکم بالاغلب الا لضرورۃ شرب اور سوچ کرے پانی کے ان برتنوں میں جن میں اکثر یعنی آدھے سے زیادہ پاک ہیں نہ ان برتنوں میں جو آدھے سے کم پاک ہیں بلکہ غالب پر حکم کرنا چاہیے یعنی سب کو ناپاک جانے مگر پینے کی ضرورت سے اقل میں بھی سوچ پر عمل کرے یحرم اکل لحم انتن لا لحم سمن ولبن حرام ہے کھانا اس گوشت کا جو سڑ گیا ہو گھی اور دودھ ایسی سڑی چیز کا مثل طحطاوی نے کہا اس واسطے کہ سڑا گھی مضر نہیں کرتا یعنی برخلاف سڑے گوشت کے شعیر فی بعر او روث صلب لو کل بعد غسلہ وفی خثی لا جو نکلے سوکھی مینگنی یا لید میں تو دھونے کے بعد کھائے جاویں اور اگر گوبر میں نکلے تو نہ کھائے جاویں مرارۃ کل حیوان کبولہ وجرتہ کزبلہ پتا ہر جانور کا اس کے پیشاب کے مانند ہے اور جگالی ہر جانور کی اس کے سرگین کے مانند ہے یعنی جو بول ماکول اللحم کی طہارت کا قائل ہے وہ اس کے پتے کو بھی طاہر کہتا ہے حکم العصیر حکم الماء پھل اور گھاس کے رس کا حکم پانی کے مانند ہے یعنی جیسے نجاست حقیقی پانی سے دور ہوتی ہے ویسے ہی رس سے اور جیسا آب کثیر وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا ویسا ہی وہ بھی اگر دہ در دہ ہو تو ناپاک نہ ہوگا رطوبۃ الفرج طاہرۃ خلافا لھما عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے امام کے نزدیک ناپاک ہے صاحبین کے نزدیک العبرۃ للطاہر من تراب او ماء اختلطا بہ یفتی اعتبار پاک کا ہے مٹی یا پانی سے کہ باہم مخلوط ہو گئی اسی کا فتویٰ ہے یعنی پانی اور مٹی سے جو گارا بنا اگر ان میں سے ایک بھی پاک ہے تو گارا پاک ہے ہم یہ قول ضعیف ہے بحرالرائق میں ہے کہ جب گارا بنا ناپاک پانی سے یا ناپاک مٹی سے تو صحیح قول یہ ہے کہ گارا ناپاک ہے دونوں میں کوئی ناپاک ہو یہی قول مختار ہے قاضی خان اور فقیہ ابو اللیث کا اور خلاصہ میں جو طہارت کی یہ توجیہ کی ہے کہ ترکیب سے وہ دوسری چیز بن گئی وہ ظاہر الفہم نہیں اس واسطے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ جن کھانوں کا پانی یا گھی نجس ہو وہ پاک ہوں کیونکہ ترکیب سے اور شے ہو گئی وعلیٰ ہذا سب مرکبات جب کہ ان کے بعض مفردات ناپاک ہوں حالانکہ وہ ظاہر الفساد ہے کذا فی الحلبی مشی فی حمام ونحوہ لا ینجس مالم یعلم انہ غسالۃ نجس پیادہ پا چلا حمام اور اس کے مانند اور مکان میں چنانچہ غسل خانہ میں تو ناپاک نہ ہوگا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ جو پانی پاؤں میں لگا وہ نجاست کا دھووں ہے ہم مراد یہ کہ برہنہ پاؤں چلا تو بدون پاؤں دھوئے نماز جائز ہے اور احتیاط یہ ہے کہ نماز کا اعادہ کرے کذا فی البحر لا ینبغی اخذ الماء من الانبوبۃ لا دخ لعبیر الماء راکدا پانی لینا اس نالی سے جس کا پانی حوض میں گرتا ہے نہ چاہیے اس واسطے کہ حوض کا پانی بستہ غیر جاری ہو جائے گا ہم شاید کے ہاتھ میں نجاست ہو تو پانی لینے سے حوض میں نجاست واقع ہو گی یا مستعمل اس میں گرے گا تو ناپاک ہو گا آب مستعمل کی نجاست کے قول پر طحطاوی نے کہا یہ قول ظاہر اعلیٰ سبیل الاولویۃ کے سبب یا آب مستعمل کی نجاست پر مبنی ہے البکور الی الحمام لیس من المروۃ لان فیہ اظہار مقلوب الکنایۃ علی الصباح حمام میں غسل کے واسطے جانا مروت کے افعال سے نہیں ہے یعنی بے شرمی ہے اس واسطے کہ اس میں مقلوب کنایہ کا اظہار ہے ہم مقلوب کنایہ نیک ہے یعنی جماع یعنی لوگوں کے سامنے حمام میں جانا صبح کے وقت ظاہر کرنا ہے رات کے جماع کا اور یہ بے شرمی ہے طحطاوی نے کہا بہتر یوں تھا کہ شارح بجائے مقلوب کنایہ مقلوب کان کہتا اور وہ مقلوب نک ہے یعنی جماع ثیاب الفسقۃ واہل الذمۃ طاہرۃ فاسقوں اور ذمیوں کے کپڑے پاک ہیں ہم یعنی ان کے مستعمل کپڑوں میں نماز درست ہے تاوقتیکہ نجاست کا یقین نہ ہو اور مکروہ ہیں ہے کہ ذمیوں کے پاجاموں میں نماز مکروہ ہے حلبی نے کہا شاید اس وجہ سے کہ وہ استبرا اور استنجا نہیں کرتے ودیباج اہل فارس نجس لجعلھم فیہ البول لبریقہ اہل فارس کا دیبا یعنی ریشمی کپڑا ناپاک ہے اس میں پیشاب ڈالنے کی وجہ سے چمک کے واسطے ہم فارسیوں کا پیشاب ڈالنا بالیقین معلوم ہے لہذا اس کو ناپاک کہا اسی طرح جس انگریزی کپڑے میں نجاست کا پڑنا بالیقین معلوم ہو اس کو ترک کرنا چاہیے اور فقط احتمال سے ترک کرنا ضرور نہیں اس واسطے کہ کپڑوں میں اصل حلت ہے راٰی فی ثوب غیرہ نجاسۃ مانعا ان غلب علی ظنہ انہ لو اخبرہ ازالھا وجب والا فالامر بالمعروف علی ہذا ایک شخص نے دوسرے کے کپڑے میں نجاست دیکھی کہ وہ نماز کی مانع ہے یعنی درم سے زیادہ ہے اگر اس کو اس کا ظن غالب حاصل ہو کہ اگر اس کو خبر کرے گا تو وہ نجاست کو دور کرے گا تو خبر دینا واجب ہے یعنی فرض ہے اور اگر اس کا

Marfat.com

ظن غالب نہ ہو تو بتانا فرض نہیں تو امر بالمعروف کا فرض ہونا بھی اسی تفصیل پر ہے م یعنی اگر ظن غالب ہو اس کا کہ وہ شخص عمل کرے گا تو امر بالمعروف فرض ہے ورنہ فرض نہیں اور یہ بھی امر بالمعروف میں شرط ہے کہ اپنی ذات پر ضرر کا خوف نہ ہو ورنہ وہ شخص مختار ہے چاہے کرے چاہے نہ کرے اور نہی عن المنکر میں یہ بھی ہے کہ خود مرتکب نہ ہوتا ہو اس فعل کا جو منہی عنہ ہے اظہر ہے اور وجوب فاسق پر بھی ثابت ہے اگرچہ اس کا امر اور نہی فائدہ بخش نہیں کذا فی الطحطاوی حمل السجادۃ فی زماننا اولی احتیاطا لما ورد اول ما یسال عنہ فی القبر الطہارۃ و فی الموقف الصلوۃ جانماز کا لیے رہنا ہمارے زمانے میں بہتر ہے احتیاط کی راہ سے اس واسطے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ قبر میں پہلے طہارت کا سوال ہوگا اور قیامت میں نماز کی اول پرسش ہوگی م شارح رحمۃ اللہ علیہ کے حسن بیان کو غور کرنا چاہیے کہ اختتام کتاب الطہارۃ اور آغاز کتاب الصلوۃ میں اس حدیث کو لایا غفر اللہ لہ ولنا بجاہ صاحب ہذا الحدیث صلی اللہ علیہ وسلم +

Marfat.com

کتاب الصلوٰۃ

یہ کتاب ہے نماز کے احکام اور مسائل کے بیان میں شروع فی المقصود بعد بیان الوسیلۃ یہ شروع ہے اصل مقصد میں کہ نماز ہے بعد بیان کرنے وسیلہ کے کہ طہارت ہے ولم تخل عنہا شریعۃ مرسل نماز سے خالی نہیں رہی کسی رسول کی شریعت یعنی یہ عبادت دائمی قدیمی ہے کبھی منسوخ نہیں ہوئی ولما صارت قربۃ بواسطۃ الکعبۃ کانت دون الایمان لانہ بل من فروعہ اور جب کہ شریعت محمدی میں نماز عبادت ٹھہری بواسطہ کعبہ معظمہ کے تو کمتر ہوئی ایمان سے نہ ایمان کے اجزا سے بلکہ وہ ایمان کے فروع سے ہے م چونکہ ایمان بلا واسطہ عبادت ہے اور نماز بواسطہ استقبال قبلہ عبادت ہے بلاواسطہ عبادت نہیں لہذا نماز ایمان میں داخل نہیں بلکہ اس کی شاخ ہے باعتبار فعل کے اور باعتبار اس کے حکم کے یعنی اسکے فرض ہونے کی راہ سے تو وہ ایمان میں داخل ہے اس واسطے کہ ایمان عبارت ہے جمیع ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق سے کذا فی الطحطاوی وہی لغۃ الدعاء فنقلت شرعا الی الافعال المعلومۃ وہو الظاہر لوجودہا بدون الدعاء فی الامی والاخرس اور نماز لغت عرب میں معنی دعا ہے پھر شرع میں منقول ہوئے افعال معلومہ یعنی رکوع اور سجود وغیرہ کی طرف اور یہی منقول ہونا ظاہر الفہم ہے بسبب موجود ہونے نماز کے بدوں دعا کے جاہل اور گونگے کی نماز میں م شارح نے اشارہ کیا کہ صلوۃ منقول شرعی ہے منقول شرعی وہ ہے جس میں معنی وضعی باقی نہ ہو اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صلوۃ دعا میں حقیقت ہے افعال مخصوصہ کو صلوۃ اس واسطے کہا کہ اس میں دعا بھی داخل ہے کذا فی الطحطاوی ہی فرض عین علی کل مکلف بالاجماع نماز یعنی پنجگانہ نماز فرض عین ہے ہر مسلمان عاقل بالغ پر باجماع اہل اسلام م اجتماع نماز پنجگانہ اسی امت کو مخصوص ہے کسی امت کو یہ اجتماع حاصل نہ ہوا اور عشا کی نماز بھی اسی امت کو خاص ہے کسی نے نہیں پڑھی اور اذان اور اقامت اور شروع نماز میں اللہ اکبر کہنا اور آمین اور رکوع کرنا بھی امت محمدی کو مخصوص ہے چنانچہ ایک جماعت مفسرین نے اس کو ذکر کیا ہے اور نماز میں اللّٰھم ربنا لک الحمد[1] کہنا اور نماز میں گفتگو کا حرام ہونا بھی اس امت کو خاص ہے چنانچہ جلال الدین سیوطی نے انموذج میں بیان کیا ہے اور بعضوں نے کہا کہ عشا کی نماز اول حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پڑھی جب کہ مدین سے نکلے اور راہ بھول گئے تھے کذا فی الطحطاوی عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ فجر کی نماز حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی جب کہ بہشت سے نکلے اور اندھیرا ہو کر صبح ہوئی اور ظہر کی نماز حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پڑھی جب کہ ان کو ذبح فرزند کا حکم ہوا زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز حضرت یونس علیہ السلام نے پڑھی جب کہ ان کو مچھلی کے پیٹ سے نجات حاصل ہوئی اور مغرب کی نماز حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اور عشا کی نماز حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پڑھی ان حضرات نے شکرانہ نماز نفل پڑھی اور ہم پر فرض ہے انتہی مختصراً اور فرضیت اجماعی نماز کی سند یہ آیت ہے قرآن مجید کی کہ (اقیموا الصلوۃ) یعنے اے مسلمانو! قائم کرو نماز کو وغیر ذلک من الآیات والاحادیث المشہورۃ فرضت فی الاسراء لیلۃ السبت سابع عشر رمضان قبل الہجرۃ لسنۃ ونصف وکانت قبلہ صلوتین قبل طلوع الشمس وقبل غروبہا شمنی نماز فرض ہوئی معراج میں شب شنبہ رمضان شریف کی سترھویں تاریخ ڈیڑھ برس ہجرت سے پہلے اور معراج سے پہلے دو نمازیں تھیں ایک تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے اور دوسری اس کے ڈوبنے سے پہلے کذا فی الشمنی م اور جو شارح نے معراج کا ہونا رمضان شریف میں ذکر کیا سوا ایک قول ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ معراج رجب میں ہوئی تھی اور یہی لوگوں میں مشہور ہے اور امام نووی نے سیر روضہ میں اسی کو ذکر کیا ہے وان وجب ضرب ابن عشر علیہا بید لا بخشبۃ لحدیث مروا اولادکم بالصلوۃ وہم ابناء سبع واضربوہم وہم ابناء عشر نماز فرض ہے عاقل بالغ مسلمان پر اگرچہ واجب ہے دس برس والے لڑکے کو ترک نماز پر مارنا ہاتھ سے نہ لکڑی سے اس حدیث کی دلیل سے کہ اپنی اولاد کو نماز کا حکم کرو جس حال میں کہ وہ سات برس کے ہوں اور ان کو مارو جب کہ وہ دس برس کے ہوں م ہرچند حدیث میں مطلق ضرب مذکور ہے لیکن چونکہ لکڑی کی مار مکلف کی جنایت میں وارد ہے اور صغیر محل جنایت نہیں لہذا اس کی ضرب ہاتھ پر محمول ہوئی

---

[1] اللہم اے پروردگار ہمارے اور تیرے ہی لیے ہے ستائش ۱۲

Marfat.com

نہ لکڑی پر اور صغیر کی ضرب باوجود عدم فرضیت نماز کے اس واسطے مشروع ہوئی تاکہ اس کو نماز کی اسی عمر سے عادت پڑجائے طحطاوی نے کہا کہ صغیر کو تین بار ضرب متوسط سلیم مارنا چاہیے قلت والصوم کالصلوۃ علی الصحیح کما فی صوم القہستانی معزیا للزاہدی وفی حظر الاختیار انہ یومر بالصوم والصلوۃ وینہی عن شرب الخمر لیالف الخیر ویترک الشر میں کہتا ہوں اور روزہ نماز کے مانند ہے حکم کرنے اور مارنے میں بنابر صحیح قول کے چنانچہ قہستانی کی کتاب الصوم میں زاہدی سے منقول ہے اور اختیار شرح مختار کی کتاب الحظر میں ہے کہ صغیر کو امر کرنا چاہیے روزہ اور نماز کا اور روکنا چاہیے شراب پینے سے تاکہ اس کو نیکی کی عادت پڑے اور بدی کو چھوڑے م مراد یہ ہے کہ صغیر کو تمام مامورات کا امر کرنا چاہیے اور جمیع منہیات سے روکنا چاہیے تو صوم اور صلوۃ اور شراب کی کچھ خصوصیت نہیں ویکفر جاحدہا لثبوتہا بدلیل قطعی اور نماز کا انکار کرنے والا کافر ہوجاتا ہے بسبب ثابت ہونے نماز کے دلیل قطعی سے یعنی قرآن واحادیث اور اجماع کی یقینی دلیل سے نماز ثابت ہے جس میں کچھ احتمال نہیں منح الغفار میں ہے کہ منکر نماز کا حکم مرتد کا حکم ہے **وتارکہا عمدا مجانۃ** ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوۃ واحدۃ حدا وقیل کفرا اور نماز کا قصداً چھوڑنے[1] والا سستی اور کاہلی کی راہ سے گنہگار ہے قید کیا جائے یہاں تک کہ نماز پڑھے اس واسطے کہ مکلف محبوس ہوتا ہے حق العبد کے سبب سے تو خدا کے حق میں حبس کرنا زیادہ تر سزاوار ہے اور بعض یعنی امام محبوبی نے کہا کہ تارک الصلوۃ مارا جائے یہاں تک کہ اس کا خون جاری ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک الصلوۃ قتل کیا جاتا ہے ایک نماز کے چھوڑنے سے یہ قتل ہے حد کی راہ سے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قتل ہے کفر کی راہ سے م اسی طرح رمضان کا تارک الصوم واجب الحبس ہے اور شافعی کے مانند مالک اور احمد کے نزدیک بھی مفتر تارک الصلوۃ متکاسل لازم القتل ہے مگر کسی کے نزدیک وہ کافر نہیں سوائے امام احمد کے کذا فی الطحطاوی ویحکم باسلام فاعلہا بشروط اربعۃ ان یصلی فی الوقت مع جماعۃ موتما متما اور حکم کیا جاتا ہے نماز پڑھنے والے کے مسلمان ہونے کا چار شرطوں کے ساتھ یہ کہ نماز پڑھے عین وقت میں جماعت کے ساتھ امام کے پیچھے نماز کو پورا کرے م اس طرح نماز پڑھنا امت محمدی میں مخصوص ہے لہٰذا اس کے فاعل پر اسلام کا حکم ہوا وقت کی قید اس واسطے لگائی کہ دلیل ہے فرضیت نماز کی اعتقاد کے برخلاف قضا کہ اس میں نفل کا احتمال ہے یا اعتقاد وفرضیت وقت قضا کا اور چونکہ جماعت مقتدی اور امام دونوں کو شامل تھی لہٰذا شارح نے اقتدا کی قید زیادہ کی اس واسطے کہ اقتدا اتباع سبیل مومنین پر دلالت کرتا ہے برخلاف امام ہونے کے کہ اس میں نیت انفراد کا بھی احتمال ہے تو جماعت ثابت نہ ہوگی اور اتمام صلوۃ سے مراد یہ ہے کہ اس کو فاسد نہ کرے کذا فی الطحطاوی وکذا لو اذن فی الوقت او سجد للتلاوۃ وزکی السائمۃ صار مسلما اور اسی طرح اگر اس نے وقت نماز میں اذان دی یا تلاوت قرآن کا سجدہ کیا یا چرندے جانوروں کی زکوۃ ادا کی تو وہ مسلمان ٹھہرے گا م اس واسطے کہ یہ امور خصوصیات اہل اسلام سے ہیں لا لو صلی فی غیر الوقت او منفردا او اماما او افسدہا او فعل بقیۃ العبادات لانہا لا تختص بشریعتنا مسلمان نہ ٹھہرے گا اگر ایک شخص نے غیر وقت میں نماز پڑھی یا تنہا یا امام ہو کر نماز پڑھی یا نماز کو فاسد کر ڈالا یا ان مذکورات کے سوا باقی عبادات اس نے کیے اس واسطے کہ امور مذکورہ ہماری شریعت محمدی کے ساتھ مخصوص نہیں م باقی عبادات چنانچہ زکوۃ اموال غیر سوائم اور روزہ اور حج غیر کامل اور صدقات امت محمدی میں مخصوص نہیں لیکن ہیئت کاملہ پر حج کرنا اور قرآن کا پڑھنا بھی اس امت کی خصوصیات سے ہے تو ان کو بھی مستثنیٰ کرنا چاہیے کذا فی المنح ونظمہا صاحب النہر فقال ؎ وکافر فی الوقت صلی باقتدا ٭ متمما صلوتہ لا مفسدا ٭ واذن ایضا معلنا او زکی ٭ سوائما کان سجد تزکی ٭ فسلم لا بالصلوۃ منفرد ٭ ولا الزکوۃ والصیام الحج زد ٭ اور خصوصیات مذکورہ اسلام کو صاحب نہر الفائق نے نظم میں یوں کہا ہے کافر نے عین وقت میں نماز پڑھی امام کے پیچھے اپنی نماز کو پورا کر کے نہ فاسد کر کے یا اذان بھی دی آشکارا یا چرندے جانوروں کی زکوۃ ادا کی مانند سجدہ تلاوت کرنے کے پاک ہو کر تو وہ کافر ان افعال سے مسلمان ٹھہرے گا نہ تنہا نماز پڑھنے سے اور نہ اور اموال کی زکوۃ دینے سے اور نہ روزہ رکھنے سے اور نہ حج غیر کامل کرنے سے **وہی عبادۃ بدنیۃ محضۃ فلا نیابۃ فیہا اصلا** ای بالنفس کما

---

[1] یعنی نماز کو سستی سے چھوڑنے والا اور اس کے چھوٹنے کا اقرار کرنے والا ۱۲

Marfat.com

صحت فی الحج ولا بالمال کما صحت فی الصوم بالفدیۃ للفانی لانہا انما تجوز باذن الشارع ولم یوجد اور وہ یعنی نماز صرف بدن کی عبادت ہے تو اس میں نیابت نہیں کسی طرح یعنی نہ جان کی نیابت جیسے حج میں صحیح ہے نہ مال کی نیابت جیسے کہ روزے میں درست ہے فدیہ دے کر شیخ فانی کو اس واسطے کہ نیابت یا فدیہ تو فقط شارع کے اذن سے جائز ہوتا ہے سو وہ اذن نماز میں نہیں پایا گیا م نماز محض عبادت بدنی ہے یعنی مرکب نہیں مال اور بدن سے جیسے کہ حج مرکب ہے اور حج نفل میں دوسرے شخص کو نائب کرنا ہر طرح درست ہے اور حج فرض میں بشرط عجز دائمی صحیح ہے اور صوم کے فدیہ میں بھی عجز دائمی تا موت شرط ہے منح الغفار میں ہے کہ نماز میں نیابت اس واسطے بھی درست نہیں کہ تکالیف شرعیہ سے مقصود ابتلا اور مشقت ہے سو وہ عبادات بدنیہ میں جان اور اعضا کی محنت کشی میں افعال مخصوصہ کے کرنے سے حاصل ہے اور نائب کے کرنے سے منیب کے نفس پر مشقت متحقق نہیں ہوتی تو نیابت مطلقاً جائز نہیں نہ عجز میں نہ قدرت میں انتہی سببہا ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت نماز کا سبب پے در پے ہونا ہے احسانات ربانی کا پھر حکم قرآنی پھر وقت نماز کا اتمام سبب عبارت ہے مفضی الی الحکم سے بدوں تاثیر کے کذا فی البحر تو نماز کا سبب حقیقی اوقات پنجگانہ میں تواتر نعمات ہے پھر حکم قرآن مجید کا چنانچہ (اقیموا الصلوۃ وان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا) پھر سبب ظاہری وقت ہے اس واسطے کہ وجوب متجدد ہوتا ہے اوقات کے تجدد سے یہی علامت ہے سبب ہونے کی کذا فی الطحطاوی ای الجزء الاول منہ ان اتصل بہ الاداء والا فما ای جزء من الوقت یتصل بہ الاداء والا یتصل الاداء بجزء فالسبب ہو الجزء الاخیر وقت سبب ہے یعنی اس کا پہلا جز سبب ہے اگر اس کے ساتھ ادائے نماز متصل ہو اور اگر جز اول میں نماز نہ پڑھے تو وقت کے جس جز سے ادائے نماز کا اتصال ہوگا وہی جز سبب ٹھہریگا اگر وقت کے کسی جز سے ادا متصل نہ ہوئی تو وقت کا پچھلا جز سبب ہوگا م خلاصہ مقام یہ ہے کہ وجوب نماز میں وسعت ہے تو جز اول اور ثانی اور ثالث کی تاخیر سے مثلاً گنہگار نہ ہوگا حلبی نے کہا کہ مختصر بیان یہ ہے کہ نماز کا سبب وقت کا وہ جز ہے جس سے ادا متصل ہو والا جملہ وقت سبب ہے کذا فی الطحطاوی ولو ناقصا حتی تجب علی مجنون ومغمی علیہ افاقا وحائض ونفساء طہرتا وصبی بلغ ومرتد اسلم وان صلیا فی اول الوقت کا پچھلا سبب ہے اگرچہ ناقص ہو چنانچہ عصر میں دھوپ کا زرد ہو جانا تو واجب ہوگی نماز مجنون اور غشی والے پر کہ دونوں ہوش میں آگئے پچھلے جز میں اور حیض والی اور نفاس والی عورت پر کہ دونوں پاک ہو گئیں اور صغیر پر کہ وہ بالغ ہو گیا اور مرتد پر کہ جز اخیر میں مسلمان ہوا اگرچہ صغیر اور مرتد نے اول وقت میں نماز پڑھی ہو م جز اخیر سے مراد وہ جز ہے جو تکبیر تحریمہ کی گنجائش رکھتا ہو نہ وہ آن اور لحظہ جس میں اللہ اکبر کہنا نہ ہو سکے تو اگر بعد افاقہ اور طہارت اور بلوغ اور اسلام کے بقدر تحریمہ وقت باقی ہے تو اس وقت کی نماز ان پر واجب ہوگی اور نہیں تو نہیں اور کافر اصلی کا حکم مرتد کا حکم ہے اور نماز مرتد کی صورت یہ ہے کہ وہ مسلمان تھا اول وقت ظہر میں مثلاً اس نے فرض نماز ادا کی پھر وہ معاذ اللہ مرتد ہو گیا پھر ظہر کے آخر وقت میں اسلام لایا تو وہ ظہر کی نماز کا اعادہ کرے کیونکہ پہلی نماز ارتداد سے باطل ہو گئی کذا فی الطحطاوی مختصراً وبعد خروجہ یضاف السبب الی جملتہ لیثبت الواجب بصفۃ الکمال وانہ الاصل حتی یلزمہم القضاء فی کامل ہو الصحیح اور بعد نکل جانے وقت کے مضاف ہوتا ہے سبب جمیع وقت کی طرف تاکہ واجب ثابت ہو کمال کی صفت پر اور حالانکہ ثبوت وجوب علی صفۃ الکمال ہی اصل ہے تو مجنون وغیرہ کو قضا کرنا لازم ہوگا کامل وقت میں نہ ناقص میں یہی قول صحیح ہے م تو اگر آج کی عصر فوت ہوئی اور کل یاد پڑی آخر وقت عصر میں غروب سے پہلے تو اس وقت قضا نہ کرے اس واسطے کہ وہ ناقص وقت ہے وقت صلوۃ الفجر قدمہ لانہ لا خلاف فی طرفیہ نماز فجر کا وقت شارح نے کہا مصنف نے فجر کے وقت کو مقدم کیا اس واسطے کہ اس کے دونوں طرفوں میں یعنی اس کے اول اور آخر میں خلاف نہیں اتفاق ہے امت کا برخلاف ظہر وغیرہ کے م اور یہ جو بعضوں نے اول فجر میں اختلاف کیا ہے کہ اول صبح ہے یا انتشار اس کا اور آخر وقت قدرے آفتاب کی کرن کے طلوع تک ہے یا تیر انداز کو تیر گرنے کے مقام کے نظر آنے تک سو بسبب ضعیف ہونے اس قول کے لائق اعتماد کے نہیں کذا فی الطحطاوی وہو اول الخمس صلاہ آدم واول الخمس وجوبا اور اس واسطے فجر کو مقدم کیا کہ اول اس کو حضرت آدم علیہ السلام نے ادا کیا اور وہ پنجگانہ نماز کے پہلے ہے واجب ہونے کے اعتبار سے یعنی پنجگانہ نماز شب معراج میں فرض ہوئی تو اس رات کے بعد پہلے نماز فجر کی ٹھہری انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر شب معراج میں ۵۰

Marfat.com

نمازیں فرض ہوئیں پھر کم ہوئیں یہاں تک کہ پانچ ٹھہر گئیں پھر ندا ہوئی یا محمدؐ ہمارے نزدیک بات نہیں بدلتی تم کو پانچ وقت کی نمازیں ۵۰ وقت کا ثواب ملے گا اس حدیث کو نسائی اور احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے کذا فی العینی شرح الهدایہ وقدم محمد الظهر لانہ اولها ظهوراً او بیاناً اور امام محمد بن حسن شیبانی نے جامع صغیر میں ظہر کو اول مذکور کیا ہے اس واسطے کہ وہ نماز پنجگانہ کے پہلے ہے باعتبار ظاہر ہونے اور بیان کرنے جبرائیل علیہ السلام کے م یہ قول مبنی ہے اس پر کہ جبرائیل علیہ السلام کی امامت اول ظہر کے وقت ہوئی تھی شب معراج کے بعد اور صبح کی امامت دوسرے دن ہوئی تھی اس میں دو روایتیں ہیں مشہور تر یہی روایت ہے کہ ابتدا امامت ظہر سے ہوئی کذا فی الطحطاوی ولا یخفی توقف وجوب الاداء علی العلم بالکیفیۃ فلذا لم یقض نبینا صلی اللہ علیہ وسلم الفجر صبحۃ لیلۃ الاسراء اور پوشیدہ نہیں موقوف ہونا وجوب ادا کا کیفیت نماز کی دانست پر تو اسی واسطے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز کی قضا نہ کی شب معراج کی صبح کو م یہ جواب ہے سوال مقدر کا حاصل سوال یہ ہے کہ جب فجر کی نماز پنجگانہ نماز کے اول ٹھہری تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیونکر ترک کی شب معراج کی صبح کو باوجودیکہ وہ واجب ہو گئی تھی لات خلاصہ جواب یہ ہے کہ طریقہ ادا نماز کا معلوم نہ تھا اور بدوں اس کے ادا کرنا واجب نہیں اور یہ سوال وارد ہوتا ہے مشہور روایت پر نہ غیر مشہور پر اگر کہ جب کہ وجوب کیونکر ثابت ہوگا وجوب ادا کے ہم جواب دیں گے کہ اس میں کچھ استبعاد نہیں اس واسطے کہ جو شخص دار الحرب میں اسلام لایا اور شرائع اس نے مجملاً معلوم کیا تو اس پر وجوب ثابت ہوگا اور ادا کرنا بلا علم کیفیت واجب نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ثم ہل کان قبل البعثۃ متعبداً بالشرع احد المختار عندنا لا بل کان یعمل بما ظهر لہ من الکشف الصادق من شریعۃ ابراہیم وغیرہ پھر اس کو دریافت کرنا چاہیے کہ ہمارے حضرت نبوت سے پہلے کسی نبی کی شریعت پر عبادت کرتے تھے یا نہیں جواب پسندیدہ ہم حنفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ کسی شریعت خاص پر عمل نہ کرتے تھے بلکہ اس پر عمل کرتے تھے جو کشف صادق سے آپ کو ظاہر ہوتا تھا حضرت ابراہیم علیہ السلام وغیرہ کی شریعت سے وصح تعبدہ فی حراء بحاء اور صحیح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عبادت کرنا غار میں جس کا حرا نام ہے کذا فی البحر م ابن اسحٰق وغیرہ نے مذکور کیا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر سال ایک مہینہ حرا میں تشریف لے جاتے تھے عبادت کرنے کو بعضوں نے کہا کہ عبادت آپ کی ذکر تھی اور بعضوں نے کہا کہ فکر تھی واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی من اول طلوع الفجر الثانی وہو البیاض المنتشر المستطیر لا المستطیل نماز فجر کا وقت ہے ابتدا طلوع کرنے فجر ثانی سے اور وہ یعنی فجر ثانی سفیدی ہے پھیلی کنارہ آسمان میں عریض اور چوڑی نہ لمبی م فجر دو قسم ہے اول اور ثانی فجر اول طویل ہوتی ہے جس کو حدیث میں فرمایا جیسے بھیڑیے کی دم وہ سفیدی مٹ کر سیاہی وہاں ہو جاتی ہے لہذا اس کو صبح کاذب کہتے ہیں اس وقت تک عشا کی نماز کا وقت ہے اور صائم کو سحر کھانا درست ہے صبح کی نماز اس وقت جائز نہیں اور فجر ثانی افق میں معترض اور منتشر یعنی داہنے اور بائیں پھیلی اور چوڑی ہوتی ہے دمبدم اس کی روشنی زیادہ ہوتی جاتی ہے اس کو صبح صادق[1] بولتے ہیں وہی وقت ہے ابتدا نماز فجر کا اس وقت صائم کو سحر کھانا درست نہیں الی قبیل طلوع ذکاء بالضم غیر منصرف اسم الشمس نماز فجر کا وقت شروع فجر ثانی سے ہے آفتاب کے نکلنے تک تھوڑا سا پہلے شارح نے کہا ذکاء بضم ذال معجمہ غیر منصرف آفتاب کا نام ہے م چونکہ حدیث امامت جبرائیل مواقیت نماز میں اصل ہے اور مشہور لہذا اس کا ذکر کرنا عینی شرح ہدایہ سے مناسب مقام ہے اور موجب برکت معلوم کرنا چاہیے کہ اس حدیث کو بہت صحابیوں نے روایت کیا ہے ازاں جملہ ابن عباسؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو ہریرہؓ اور عمرو بن حزم اور ابو سعید خدری اور انس بن مالک اور ابن عمر اور بریدہ اور ابو موسیٰ اشعری اور براء بن عازب اور جابر ہیں رضی اللہ عنہم سو ابن عباس کی حدیث کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ان سے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امامت کی جبرائیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے نزدیک دو بار تو ظہر ادا کی پہلی بار جس وقت کہ سایۂ اصلی مثل شراک یعنی بند نعلین کے مانند تھا پھر عصر پڑھی جب کہ سایہ ہر چیز کا اس کے برابر تھا پھر مغرب پڑھی جب کہ آفتاب ڈوبا اور روزہ کھولنے کا وقت آیا پھر عشاء پڑھی جب کہ شفق ڈوبا پھر فجر کی نماز پڑھی جب کہ فجر چمکی اور صائم پر کھانا حرام ہوا اور دوسری بار ظہر جب کہ سایہ ہر چیز کا اسی چیز کے برابر ہو گیا کل عصر کے وقت پھر عصر پڑھی

---

[1] صادق اس لیے کہتے ہیں کہ یہی دلیل ہے قرب طلوع آفتاب کی اور سفید ہونا افق کا دلیل ہے اس کی تو گویا اس صبح کے ساتھ گواہ بھی موجود ہے کہ آفتاب قریب ہے

Marfat.com

جب کہ سایہ ہر شے کا اس کے دوچند تھا پھر مغرب پڑھی پہلے دن کے وقت پر پھر عشا پڑھی جب کہ تہائی رات گئی پھر صبح پڑھی جب کہ زمین روشن ہو گئی پھر جبرائیل علیہ السلام میری طرف ملتفت ہوئے اور کہا اے محمدؐ یہ وقت ہے تجھ سے پہلے انبیاء کا اور وقت ہے مابین ان دونوں وقتوں کے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے اور اس کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کذافی البدایۃ شرح الہدایۃ للعینی وقت الظہر من زوالہ ای میل ذکاء عن کبد السماء الی بلوغ الظل مثلیہ اور ظہر کا وقت آفتاب کے زوال سے یعنی آفتاب کے ڈھلنے سے وسط آسمان سے ہر شے کے سایہ کے دوچند پہنچنے تک م ظہر کے اول وقت میں خلاف نہیں آخر وقت میں اختلاف ہے امام اعظم کے نزدیک مثلین تک ہے یعنی دونا سایہ ہونے تک محمد کی روایت میں بدائع میں کہا کہ یہی قول صحیح اور ظاہر الروایۃ ہے اور محیط میں ہے کہ امام ہی کا قول صحیح ہے اور محبوبی نے اسی کو مختار کہا اور نسفی نے اسی پر اعتماد کیا اور صدر الشریعۃ نے اسی کو ترجیح دی اور غیاثیہ میں کہا وہو المختار اور شرح مجمع میں کہا کہ اصحاب متون نے اسی کو پسند کیا اور شارحین اسی پر راضی ہوئے کذافی الطحطاوی عن البحر وعنہ مثلہ وہو قولہما وزفر والائمۃ الثلثۃ قال الامام الطحاوی وبہ ناخذ وفی غرر الاذکار وہو المأخوذ بہ وفی البرہان وہو الاظہر لبیان جبریل وہو نص فی الباب وفی الفیض وعلیہ عمل الناس الیوم وبہ یفتی اور امام سے ایک مثل کی روایت ہے یعنی حسن نے امام سے روایت کی کہ جب سایہ ہر چیز کا برابر اس چیز کے ہو گیا ظہر کا وقت آخر ہو گیا اور یہی صاحبین کا قول ہے اور زفر اور تینوں اماموں کا یعنی امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد کا طحاوی نے کہا اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں اور غرر الاذکار میں ہے کہ یہی قول لیا گیا ہے یعنی اسی پر عمل ہے اور برہان میں ہے کہ یہی قول ظاہر تر ہے جبرائیل علیہ السلام کے بیان کر دینے سے اور قول جبرائیل باب مواقیت میں نص صریح ہے اور فیض میں ہے کہ اسی پر لوگوں کا آج عمل ہے اور اسی کا فتویٰ ہے م بحر الرائق میں ہے کہ طحاوی کا قول اس پر دلالت نہیں کرتا کہ یہی مذہب صحیح ہے تصحیحات متعددہ کے مذکور ہونے کے بعد[1] اور سراج وہاج میں ہے کہ شیخ الاسلام نے کہا کہ احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثل تک تاخیر نہ کرے اور عصر کی نماز نہ پڑھے جبتک مثلین تک سایہ نہ پہنچے تاکہ دونوں نمازیں اپنے وقتوں پر بالاتفاق ادا ہوں کذا فی الطحطاوی سوی فیٔ یکون للاشیاء قبیل الزوال سوا اس سایہ کے جو سب چیزوں کا ہوتا ہے زوال آفتاب سے پہلے تھوڑا سا م یعنی ٹھیک دوپہر میں آفتاب ڈھلنے سے پہلے جو ہر چیز کا سایہ باقی رہتا ہے وہ ظہر اور عصر کے وقت سے خارج ہے مثل اور مثلین کے حساب میں داخل نہیں اسی سایہ کو فیٔ بروزن شے اور سایہ اصلی کہتے ہیں طحطاوی نے کہا فی الزوال کو اس واسطے استثنا کیا کہ گاہے سایہ اصلی برابر ہوتا ہے ہر چیز کے بعضے مواضع میں ایام سرما میں گاہے دونا ہوتا ہے تو اگر مثل کو اعتبار کیجئے فی الظل کے پاس سے تو ظہر کا وقت نہ صاحبین کے نزدیک پایا جائے نہ امام کے نزدیک یہ حال ہے وہاں کے لوگوں کا جن کے سروں پر آفتاب سامنے نہیں آتا لیکن جن لوگوں کے سروں پر آفتاب آجاتا ہے وہاں مثل کا اعتبار ذی الظل کے پاس سے ہوتا ہے یعنی اس واسطے کہ وہاں سایہ اصلی منعدم ہوتا ہے ویختلف باختلاف الزمان والمکان اور فی الزوال اور سایہ اصلی مختلف ہوتا ہے زمان اور مکان کے اختلاف سے م یعنی سرما میں سایہ اصلی بڑا ہوتا ہے اور گرما میں چھوٹا اور جو ملک معدل النہار اور خط استوا[2] سے قریب ہیں وہاں سایہ چھوٹا ہوتا ہے اور جو بعید ہیں وہاں بڑا ہوتا ہے اور جن بلاد کا عرض بلد میل کلی کے مانند ہے وہاں سایہ اصلی ایک دن بالکل منعدم ہوتا ہے یعنی جب کہ آفتاب نقطۂ سرطان میں داخل ہو اور سال بھر میں یہی دن بہت بڑا ہوتا ہے اور جن بلاد کا عرض بلد میل کلی سے کم ہوتا ہے وہاں کا سایہ اصلی سال میں دوبار بالکل نابود ہو جاتا ہے چنانچہ مکۂ معظمہ اور مدینہ طیبہ کذافی الحلبی ولو لم یجد ما یغرز اعتبر بقامتہ وہی ستۃ اقدام ونصف بقدمہ من طرف ابہامہ اور اگر نمازی سایہ شناسی کے واسطے وہ چیز نہ پاوے جس کو زمین پر گاڑ کر سایہ دریافت کرے تو اپنے قد کا اعتبار کرے اور قد ہر

---

[1] مگر ظاہر ما قبلہ پر پوشیدہ نہیں کہ تصحیحات متعددہ کا کوئی اخذ صحیح نہیں پس بحر الرائق کے کلام میں کلام ہے ۱۲ [2] خط استوا سے آفتاب کا ادہر ادہر ہٹنا میل کہلاتا ہے اور زیادہ سے زیادہ فاصلہ اس ہٹنے کا استوا سے میل کلی کہلاتا ہے جیسے ہندوستان میں نقطۂ سرطان کہ ۲۲ جون ماہ انگریزی کو آفتاب اس نقطے پر پہنچتا ہے اور وہی دن سب سے بڑا ہے ۲

آدمی کا ساڑھے چھ قدم کا ہوتا ہے اسی شخص کے قدم سے انگوٹھے کی طرف سے م یہ کلام محذوف پر مرتب ہے اور معلوم ہوتا ہے بحر الرائق وغیرہ کی عبارت سے اس میں یوں ہے کہ زوال کی شناخت میں چند روایات ہیں ان میں صحیح تر یہ ہے یعنی ابو شجاع کی روایت کہ سیدھی لکڑی برابر زمین میں چاشت کے وقت گاڑے اور سایہ کے سرے پر نشان کرے پھر اگر سایہ کم ہوجاتا ہو نشان مذکور سے تو آفتاب نہیں ڈھلا پھر اگر سایہ ٹھہر گیا زیادت او نقصان سے تو یہ وقت ہے ٹھیک دوپہر کا اور جس قدر سایہ اس وقت باقی رہا وہ فی الزوال اور سایہ اصلی ہے اور جب کہ سایہ فی الزوال کے خط سے بڑھا اور لمبا ہوا تو معلوم ہوا کہ آفتاب ڈھل گیا چنانچہ ظہیریہ میں ہے اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر کوئی لکڑی گاڑنے کو نہ ملے فی الزوال اور امثال کی شناخت کو تو اپنے قد سے قیاس کرے ساڑھے چھ قدم طحاوی نے کہا جمہور مشائخ سات قدم کہتے ہیں اور جمع بین القولین یوں ہوسکتا ہے کہ آدمی کا قد سات قدم ساق کی سمت سے ہوتا ہے اور ساڑھے چھ قدم انگوٹھے کی طرف سے انتہیٰ اور محمد سے وہ قول منقول ہے جو اس سے بھی زیادہ تر آسان ہے وہ یہ ہے کہ آدمی قبلہ کے سامنے کھڑا ہو پھر جب کہ آفتاب ابروئے راست پر آیا ڈھل گیا کذا فی الطحطاوی بتصرف علمی میں یوں ہے کہ جب آفتاب بائیں طرف سے ڈھلا تو بھی زوال کا وقت ہے انتہیٰ م یمین او یسار کا اختلاف باعتبار اختلاف بلاد کے ہوتا ہے کما فی حاشیۃ العینی عن السراج الوہاج ووقت العصر منہ الیٰ قبیل الغروب اور عصر کا وقت سایہ مثلین سے ہے آفتاب کے ڈوبنے تک لحظہ بھر پہلے طحطاوی نے کہا یہی قول معتمد ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ آفتاب کے زرد ہونے تک ہے فلو غربت ثم عادت ہل یعود الوقت الظاہر نعم سو اگر آفتاب ڈوبا پھر نکل آیا تو عصر کا وقت دوسری بار عود کرے گا یا نہیں جواب ظاہر ہے کہ ہاں وقت پھر آوے گا م یہ بحث ہے صاحب نہر کی بدلیل حدیث رد شمس یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علی مرتضیٰ کی گود میں سو گئے جب آپ جاگے تو معلوم ہوا کہ علی مرتضیٰ نے عصر کی نماز نہیں پڑھی تو فرمایا کہ الٰہی علی تیری اور تیرے رسول کی طاعت میں تھا تو آفتاب کو پھیر دے سو آفتاب پھر نکل آیا یہاں تک کہ انھوں نے عصر کی نماز پڑھ لی اور یہ واقعہ خیبر میں ہوا تھا اس حدیث کو طحاوی اور قاضی عیاض نے صحیح کہا ہے اور چند محدثین نے اس کو روایت کیا ہے ازاں جملہ طبرانی نے سند حسن سے اس کو روایت کیا ہے اور جس نے اس کو موضوع کہا چنانچہ ابن جوزی نے اس نے خطا کی اور ہمارے قواعد بھی اس کے مخالف نہیں کذا فی الطحطاوی وہی الوسطیٰ علی المذہب اور یہی عصر کی نماز وسطی ہے بنابر مذہب صحیح کے م قرآن مجید میں فرمایا (حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ) یعنی محافظت کرو نمازوں پر اور نماز وسطی پر یعنی درمیان کی افضل نماز پر سو نماز وسطی کی تعیین پر تیئیس قول ہیں جو وہبانیہ اور اس کی شرح میں مذکور ہیں ازاں جملہ ایک قول یہ ہے جو شارح نے ذکر کیا واللہ اعلم ووقت المغرب منہ الیٰ غروب الشفق وہو الحمرۃ عندہما وبہ قالت الثلٰثۃ والیہ رجع الامام کما فی شروح المجمع وغیرہما فکان ہو المذہب اور مغرب کا وقت آفتاب کے غروب ہونے سے ہے شفق کے ڈوبنے تک اور شفق سے وہ سرخی مراد ہے جو غروب آفتاب کے بعد مغرب کی طرف رہتی ہے صاحبین کے نزدیک اور یہی کہا تینوں اماموں نے اور اس قول کی طرف امام اعظم نے رجوع کیا ہے چنانچہ مجمع وغیرہ کی شرحوں میں مذکور ہے تو یہی صاحبین کا قول صحیح مذہب ٹھہرے گا م امام اعظم کے نزدیک وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق میں ہوتی ہے اور یہی قول ہے صدیق اکبرؓ اور انسؓ اور معاذؓ اور عائشہ صدیقہؓ کا ایک اور روایت ہے ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے اور یہی مذہب ہے عمر بن عبد العزیز اور اوزاعی اور زفر اور مزنی ابن منذر اور خطابی کا اور یہی مختار ہے مبرد اور ثعلب ائمہ لغت کا ابو داؤد میں حدیث ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے نزول کیا اور فرمایا کہ نماز عشا کا وقت ہے جب کہ افق سیاہ ہوجاوے ابن حبان نے اس کو اپنے صحیح میں روایت کیا ہے اور ابو داؤد اور نسائی اور احمد نے نعمان بن بشیر سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ تیسری تاریخ کا چاند ساقط ہوتا تھا کذا فی العینی اور محقق نے فتح القدیر میں امام کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا کہ شفق کو حمرت کہنا نہ امام کی روایت سے ثابت ہے نہ درایت سے اول تو اس واسطے کہ امام کی ظاہر الروایۃ کے مخالف ہے اور ثانی تو بدلیل حدیث ابن فضیل کے کہ آخر وقت مغرب کا یہاں تک ہے کہ افق غائب ہوجائے اور غائب ہونا افق یعنی کنارہ سے آسمان کا اس سفیدی کے ساقط ہونے سے ہوتا ہے جو سرخی کے

Marfat.com

بعد ہوتی ہے اور محقق کے شاگرد شیخ قاسم نے تصحیح قدوری میں کہا تو ثابت ہوا کہ امام ہی کا قول صحیح تر ہے انتہی تو اس سے ظاہر ہوا کہ فتویٰ اور عمل نہیں مگر امام اعظمؒ کے قول پر اور اس کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو یا کسی اور کے قول کو لینا نہ چاہیے الا بضرورت ضعف دلیل یا تعامل کے اگرچہ مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہو چنانچہ اسی مسئلہ میں اور سراج میں ہے کہ صاحبین کا قول اوسع ہے اور امام کا قول احوط کما فی البحر اور یہ جو در ریں ہے کہ یہاں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے نوح افندی نے اس کو یوں رد کیا ہے کہ اس پر اعتماد جائز نہیں اور امام کے قول پر صاحبین کے قول کو ترجیح دینا درست نہیں مگر بموجب ضعیف دلیل کے بالضرورت یا بسبب تعامل یا اختلاف زمان کے حالانکہ ان چاروں امور سے کوئی متحقق نہیں تو امام ہی کے قول پر عمل کرنا علی الخصوص جب کہ احتیاط بھی امام ہی کے مذہب پر ہو چنانچہ اس مسئلہ میں لازم ٹھہرا انتہی وفیہ[1] ان التعامل علی خلافہ اگر کوئی کہے کہ جب امام ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو مفتی مختار ہے جس پر چاہے عمل کرے اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ یہ حکم مفتی مجتہد پر محمول ہے اور جو مجتہد نہیں تو اصح یہ ہے کہ امام ہی کے قول پر فتویٰ دے چنانچہ سراجیہ میں مصرح ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ بعض مشائخ کا قول ہے اور بعضوں کے نزدیک تو امام کے قول کے ہوتے صاحبین کے قول پر عمل نہ چاہیے ازاں جملہ صاحب ہدایہ ہے اس نے تجنیس میں کہا کہ میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ امام کے قول پر ہر حال میں فتویٰ دیا جائے کذا فی الطحطاوی ملخصا ووقت العشاء والوتر منہ الی الصبح اور نماز عشا اور وتر کا وقت غروب شفق سے ہے صبح تک ولکن لایصح ان یقدم علیہا الوتر الا ناسیا لوجوب الترتیب لانہما فرضان عند الامام ولیکن صحیح نہیں عشا پر وتر کا مقدم کرنا مگر بھول کر بسبب واجب ہونے ترتیب کے اس واسطے کہ عشا اور وتر دونوں فرض ہیں امام کے نزدیک م لیکن عشا فرض قطعی ہے اور وتر فرض عملی ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت ہے والدلائل فی المبسوطات وفاقد وقتہما کبلغار فان فیہا یطلع الفجر قبل غروب الشفق فی اربعینیۃ الشتاء اور نہ پانے والا عشا اور وتر کے وقت کا جیسے بلغار کے ساکن اس واسطے کہ بلغار میں فجر طلوع کرتی ہے شفق کے غروب ہونے سے پہلے چلہ سرما میں م قاموس میں ہے کہ بلغار ایک شہر ہے ملک صقالبہ کا نہایت میں جانب شمال کے شدید البرد اور یہ جو شارح نے چلہ سرما کو ذکر کیا سو سہو ہے اور ٹھیک یہ ہے کہ اقصر لیالی سال میں وہاں عشاء کا وقت نہیں ہوتا چنانچہ بحر الرائق اور امداد الفتاح میں مذکور ہے یعنی اول صیف میں جب کہ آفتاب حلول کرتا ہے راس سرطان میں تو اس وقت آفتاب زمین پر ۲۳ گھنٹے ٹھہرتا ہے اور ایک ساعت یعنی گھنٹہ بھر غروب ہوتا ہے عرض بلد کے حساب پر چنانچہ علم ہیئت میں اس کی تفصیل مذکور ہے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی مکلف بہما فیقدر لہما نہ پانے والا عشا اور وتر کا مکلف ان دونوں کا یعنی اس پر عشا اور وتر کا پڑھنا فرض ہے تو اندازہ کرے ان دونوں نمازوں کے واسطے یعنی جس قدر مدت کے بعد غروب ہونے سے پیچھے عشا اور وتر ہوتی تھی اسی قدر مدت کے بعد دونوں کو پڑھے یا بلاد قریبہ پر قیاس کرے ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء بہ افتی البرہان الکبیر اور عشا اور وتر کے قضا کی نیت نہ کرے وقت ادا نہ ہونے کے سبب سے اسی کا فتویٰ دیا ہے برہان الدین کبیر نے م قضا کی نیت اس واسطے نہ کرے کہ قضا اس کو کہتے ہیں جس کا وقت ہو اور فوت ہو جائے اور یہاں وقت ہی نہیں تو قضا بھی نہیں واختارہ الکمال وتبعہ ابن الشحنۃ فی الغازہ

وصحح فزعم المصنف انہ المذہب اور فرضیت عشا اور وتر کو اختیار کیا ہے کمال الدین صاحب فتح القدیر نے اور ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اس کی پیروی کی ہے اپنے الغاز میں سو اسی کی تصحیح کی ہے تو مصنف اس متن نے اسی قول کو مذہب صحیح گمان کیا یعنی ولہذا اس کو متن میں داخل کیا بر خلاف کنز کے اور کنز کے قول کی تضعیف کی چنانچہ اس کو اس کے بعد بصیغہ تمریض ذکر کرے گا م شارح نے اس میں تضعیف قول مصنف پر اشارہ کیا اور شرنبلالی نے امداد الفتاح میں اس کے ضعیف ہونے کی تصریح کی ہے کذا فی الطحطاوی وقیل لایکلف بہما لعدم سببہما اور بعضوں نے کہا کہ عشا اور وتر کے وقت کا نہ پانے والا مکلف ان دونوں نمازوں کا نہیں ان کے سبب کے نہ ہونے کی وجہ سے یعنی وجوب نماز کا سبب وقت ہے اور انتفاء سبب مستلزم انتفاء

[1] اور اس میں یہ مذکور ہے کہ برتاؤ اس کے خلاف پر ہے ۱۲

Marfat.com

مسبب ہے و بہ جزم فی الکنز والدرر والملتقے اور اسی عدم وجوب کا یقین کیا ہے متون ثلثہ یعنے کنز الدقائق اور درر اور ملتقی الابحر میں و بہ افتی البقالی ووافقہ الحلوانی والمرغینانی اور اسی کا فتویٰ دیا علامہ بقالی نے اور ان کی موافقت کی بعد مخالفت کے حلوانی اور مرغینانی نے م مجتبیٰ میں ہے کہ برہان الائمہ کے وقت میں استفتا وارد ہوا کہ ہم لوگ اپنے شہر میں عشا کا وقت نہیں پاتے تو ہم پر عشا کی نماز واجب ہے یا نہیں تو جواب یہ لکھا کہ تم پر واجب نہیں اور اسی کا ظہیر الدین مرغینانی نے فتویٰ دیا اور اسی کا استفتا بلغار سے وارد ہوا شمس الائمہ حلوانی پر تو قضا کرنے عشا کا فتویٰ دیا پھر خوارزم میں سیف السنۃ بقالی سے بھی استفتا ہوا تو انھوں نے عدم وجوب کا فتویٰ دیا سو ان کا جواب حلوانی کو پہنچا تو ایک شخص کو بھیجا ان کے پاس خوارزم میں کہ مجمع میں ان سے سوال کرے کہ کیا کہتے ہو اس شخص کے حق میں جو پانچ فرضوں میں سے ایک فرض کا انکار کرتا ہے وہ کافر ہے یا نہیں تو شیخ بقالی مطلب سوال کا سمجھ گئے تو جواب دیا کہ تم کیا کہتے ہو اس شخص کی نسبت جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت یا دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت کاٹے گئے اس کے وضو میں کتنے فرض ہیں سائل نے جواب دیا کہ تین فرض ہیں بسبب نہ ہوتے محل چوتھے فرض کے بقالی نے کہا کہ اسی طرح پانچویں نماز بھی فرض نہیں اس کے وقت کے نہ ہونے سے پھر جب کہ یہ جواب حلوانی کو پہنچا تو پسند کیا اور اس مسئلہ میں ان کے موافق ہو گئے کذا فی المنح ورجحہ الشرنبلالی والحلبی واوسعا المقال ومنعاماذکرہ الکمال اور عدم وجوب عشا کی ترجیح دی شرنبلالی اور ابراہیم حلبی شارح منیہ نے اور اس میں بہت گفتگو کی ہے اور نہیں مانا اس قول کو جو کمال الدین محقق نے فتح القدیر میں ذکر کیا ہے م خلاصہ کلام محقق یہ ہے کہ قیاس عدم وجوب عشا سقوط غسل یدین مقطوعین پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عدم محل فرض میں اور عدم سبب جعلی میں جو وجوب خفی نفس الامری کی علامت ہے فرق صریح ہے علاوہ اس کے اخبار متواترہ شب معراج سے فرضیت صلوات خمسہ جمیع آفاق پر بلا تفصیل شریعت عام ہے اور اسی طرح حدیث صحیح مسلم دلیل مدعا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کیا صحابہ نے کہا کہ وہ زمین میں کتنا ٹھہرے گا فرمایا ۴۰ دن ایک دن سال کے برابر اور ایک دن مہینے کے برابر اور ایک دن ہفتے کے برابر اور باقی دن تمہارے دنوں کے مانند صحابہ نے کہا یا رسول اللہ سو جو دن سال کے برابر ہے اس میں ہم کو ایک دن کی نماز کفایت کرے گی فرمایا نہیں اس کے واسطے اندازہ کر لیا کرنا انتہیٰ تو اس دن میں ۳۰۰ سے زیادہ عصر کی نماز واجب ہوئی مثل یا مثلین کے سایہ ہو جانے سے پہلے انتہی کلام الکمال خلاصہ جواب حلبی یہ ہے کہ جیسے صلوات خمسہ ٹھہر چکی ہیں اسی طرح وجوب کے واسطے اسباب اور شروط ٹھہر گئے ہیں کہ بدوں ان کے وجوب نہیں پایا جاتا ہے تو اگر صلوات خمسہ کا حکم عام اسباب اور شروط کے ساتھ مراد ہے تو مسلم ہے اور تم کو مفید نہیں اور اگر ہر فرد مکلف کا عموم مطلقاً مراد ہے تو باطل ہے اس لیے کہ حائض اگر بعد طلوع آفتاب کے طاہر ہو مثلاً تو اس پر اس دن فقط چار نمازیں واجب ہیں نہ پانچ اور حدیث دجال کی مخالف قیاس ہے تو اس پر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے وتمامہ فی الطحاوی وغیرہ من المبسوطات قلت ولا یساعدہ حدیث الدجال لانہ وان وجب اکثر من ثلثمائۃ ظہر مثلاً قبل الزوال لیس کمسئلتنا لان المفقود فیہ العلامۃ لا الزمان واما فیہا فقد فقدا الامران میں کہتا ہوں اور کمال الدین کو مساعدت نہیں کرتی دجال کی حدیث اس واسطے اگرچہ وہاں تین سو ظہر سے مثلاً واجب ہوئے زوال آفتاب سے پہلے ہمارے اس مسئلہ کی مانند وہ دن نہیں اس واسطے کہ یوم دجال میں فقط علامت اوقات مفقود ہے زمانہ مفقود نہیں اور بلغار کی عشا اور وتر میں علامت اوقات اور زمانہ دونوں امر مفقود ہیں یعنی نہ علامت عشا کی موجود ہے اور نہ اس قدر زمانہ ممتد ہے کہ مغرب اور عشا اور صبح کے اوقات برابر ہوں بلکہ مابین غروب اور طلوع آفتاب کے فقط بقدر مغرب اور صبح کے زمانہ ہوتا ہے م شارح کا یہ کلام مسلم نہیں اس واسطے کہ یوم دجال سال بھر کا ہے تو چوبیس چوبیس ساعت یعنی ۲۴ گھنٹے میں پانچ نمازیں ادا ہوں گی اور بلغار کا دن بھی اپنی رات کے ساتھ ۲۴ گھنٹے کا ہوتا ہے تو اس میں بھی پانچ نمازیں واجب ہوں گی تو زمانہ پایا گیا اور بمنزلہ یوم دجال کے ہو گیا میں کہتا ہوں الحاصل وجوب اور عدم وجوب عشا میں دونوں قولوں کی تصحیح ثابت ہے مگر یہ کہ دلیل تقدیر کی مرجح ہے اور مجھ کو بلغار کے رہنے والے نے خبر دی کہ چلہ ایام گرما میں شفق سرخ کے غائب ہونے سے پہلے فجر طلوع کرتی ہے اور وہاں کے لوگ صوم میں رات کی مدت میں ایک بار یا دو بار کھاتے ہیں قبل ظاہر ہونے فجر کے اور وہاں سے بھی دور کے رہنے

Marfat.com

والے شخص نے مجھ سے حکایت کی کہ وہاں مطلق اندھیرا نہیں ہوتا اور بعضے بلاد میں ہمیشہ اندھیرا رہتا ہے وہاں روشنی نہیں مگر چراغ کی فسبحان العلیم بحقائق الاحوال کذا
فی الطحطاوی والمستحب للرجل الابتداء فی الفجر باسفار والختم بہ ہو المختار بحیث یرتل اربعین آیۃ ثم یعیدہ بطہارۃ لو فسد اور مرد کو مستحب ہے شروع کرنا
نماز فجر کا روشنی میں اور ختم کرنا روشنی میں یہی قول مختار ہے اس طرح پر کہ چالیس آیت کو ادائے حروف کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کے دونوں رکعتوں میں پڑھے پھر نماز کو اعادہ
کرے طہارت کے ساتھ اگر فساد نماز کا ظاہر ہو فساد کی صورت یہ ہے کہ بدون طہارت کے سہو سے نماز پڑھے یا نماز میں کوئی فساد واقع ہوا وقیل یؤخر جدا لان
الفساد موہوم اور قول ضعیف یہ ہے کہ فجر کی نماز کو بہت تاخیر کرے اسواسطے کہ فاسد ہوجانا نماز کا امر موہوم ہے م بحر الرائق میں ہے لیکن اس قدر تاخیر نہ کرے کہ طلوع
آفتاب میں شک واقع ہو الا لحاج بمزدلفۃ فالتغلیس افضل کمرأۃ مطلقاً مگر حاجی کو مزدلفہ میں روز روشن میں نماز پڑھنا مستحب نہیں تو وہاں اندھیرے میں نماز پڑھنا
افضل ہے جیسے عورت کو مطلقاً خواہ حج میں یا غیر حج میں اندھیرے میں نماز بہتر ہے اس واسطے کہ بنا رحال النسواں پردہ داری پر ہے سو وہ اندھیرے میں حاصل
ہے وفی غیر الفجر الافضل لہا انتظار فراغ الجماعۃ اور فجر کے سوا اور نمازوں میں عورت کو فراغت جماعت کا انتظار کرنا افضل ہے یعنی جب مردوں کی جماعت ہوچکے تب عورت
مسجد میں نماز پڑھے وتاخیر ظہر الصیف بحیث یمشی فی الظل مطلقاً کذا فی المجمع وغیرہ اے بلا اشتراط شدۃ حر وحرارۃ بلد وقصد جماعۃ اور مستحب ہے دیر کرنا گرمی
کی ظہر کا اس طرح کہ دیواروں کے سایہ میں چلے مسجد جانے کے وقت مطلقاً ایسا ہے مجمع وغیرہ میں مطلقاً کی تفسیر یہ ہے کہ تاخیر مذکور میں شرط نہیں شدت موسم
گرما کی اور نہ گرمی شہر کی اور نہ قصد جماعت کا م صیف کی قید میں اشارہ ہے کہ ربیع اور خریف کے موسم میں تعجیل ظہر کی مستحب ہے اور تاخیر کی حد یہ ہے کہ قبل از مثل
نماز ہو اس واسطے کہ خزانہ میں ہے کہ وقت مکروہ وہ ہے جو اختلاف کی حد میں داخل ہو اور جب کہ سایہ ہر شے کا اس کے برابر ہو تو اختلاف میں داخل ہوا اور
یہ قول شارح کے کلام سے بہتر ہے اس واسطے کہ مصر کی دیواروں کا سایہ ان کی بلندی کے سبب سے جلد حاصل ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وما فی
الجوہرۃ وغیرہا من اشتراط ذلک منظور فیہ اور جو کہ جوہرہ وغیرہ میں ہے مشروط ہونا تاخیر کے واسطے امور مذکورہ کا یعنی شدت حرارت وغیرہ کا تو مسلم نہیں
اس میں خلل ہے وجمعۃ کظہر اصلاً واستحباباً فی الزمانین لانہا خلفہ اور جمعہ ظہر کے مانند ہے اصل اور استحباب کی راہ سے دونوں موسم گرمی اور جاڑے میں اس واسطے
کہ جمعہ خلیفہ ہے ظہر کا م یعنی اصل وقت جو ظہر کا ہے وہی جمعہ کا ہے اور جیسے صیف میں ظہر کی تاخیر مستحب ہے اور تعجیل اور ایام میں ویسا ہی جمعہ کا ہے اور اشباہ میں ہے
کہ جمعہ کو سرد وقت میں پڑھنا مسنون نہیں سو شاید اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور جو یہ کہا کہ جمعہ خلیفہ ہے ظہر کا سو احد القولین ہے اور دوسرا قول مشہور یہ ہے
کہ جمعہ فرض مستقل ہے ظہر سے زیادہ تر موکد ہے کذا فی الطحطاوی وتاخیر عصر صیفاً وشتاءً توسعۃ للنوافل اور مستحب ہے تاخیر کرنا عصر کا گرمی اور جاڑے میں نوافل
کی گنجائش کے واسطے م ابوداؤد میں حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کو تاخیر کرتے تھے جب تک کہ آفتاب سفید اور صاف رہتا تھا کذا فی البحر
مالم یتغیر ذکاء بان لا تحار العین فیہا فی الاصح تاخیر عصر کی مستحب ہے جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو اس طرح پر کہ آنکھ قرص آفتاب میں حیران نہ ہو صحیح تر قول میں
م مراد یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی کی چمک جاتی رہے تو بصارت کو اس سے حیرت حاصل نہ ہو اور تغیر روشنی کا اعتبار نہیں اس لیے کہ وہ تو زوال کے بعد حاصل ہوتا ہے
اور قول ضعیف یہ ہے کہ شعاع دیواروں پر بدل جائے اور بعضوں نے کہا قرص آفتاب متغیر ہوجائے کذا فی الطحطاوی عن السراج وتاخیر عشاء الی ثلث اللیل
قیدہ فی الخانیۃ وغیرہا بالشتاء اما الصیف فیندب تعجیلہا اور مستحب ہے دیر کر کر پڑھنا عشا کا تہائی رات تک خانیہ وغیرہ میں اس تاخیر کو مقید کیا ہے جاڑوں
کے ساتھ اور گرمیوں میں تو جلد پڑھنا عشا کا مستحب ہے یعنی اس خوف سے کہ عشا کا وقت خارج نہ ہوجائے غلبہ خواب سے کیوں کہ رات بہت کم ہوتی ہے
فان اخرہا الی مازاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعۃ اما الیہ فمباح پھر اگر عشا کی تاخیر کی یہاں تک کہ آدھی رات سے زیادہ ہوگئی تو یہ تاخیر مکروہ ہے تقلیل جماعت
کی وجہ سے اور آدھی رات تک تو تاخیر مباح ہے م نصف شب سے زیادہ تر تاخیر مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی عن المنح والبحر تتمہ عشا کی تاخیر اس واسطے مستحب
ہے تاکہ قصہ خوانی مکروہ قطع ہو اور نامۂ اعمال نماز پر ختم ہو جیسے شروع ہوا تھا صبح کی نماز سے تاکہ درمیان کی خطائیں مٹ جاویں حق تعالیٰ نے فرمایا ان

Marfat.com

الحسنات یذھبن السیئات) نیکیاں برائیوں کو دفع کرتی ہیں اور عشا سے پہلے سونا مکروہ ہے فوت جماعت کے خوف سے اور بعد نماز کے بے حاجت گفتگو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں چنانچہ قرآن مجید پڑھنا اور ذکر کرنا اور حکایات صالحہ اور مذاکرہ فقہ اور گفتگو کرنا مہمان اور اپنی جورو سے اور مکروہ ہے کلام بعد فجر ہونے کے پھر جب نماز پڑھ چکے تو مکروہ نہیں کذا فی الطحطاوی واخر العصر الی اصفرار ذکاء اور عصر کی تاخیر آفتاب کے زرد ہو جانے تک تو مکروہ ہے فلو شرع فیہ قبل التغیر فمدہ الیہ لا یکرہ پھر اگر عصر شروع کی آفتاب کے متغیر ہونے سے پہلے پھر نماز کو بڑھایا زردی آفتاب تک تو مکروہ نہیں واخر المغرب الی اشتباک النجوم ای کثرتھا کرہ ای التاخیر لا الفعل لانہ مامور بہ اور اگر مغرب کی تاخیر کی تاروں کے چھٹک جانے تک یعنی ان کے بکثرت نمود ہونے تک تو یہ تاخیر کرنا مکروہ ہے نہ نماز پڑھنا اس وقت کا اس واسطے کہ نماز خوانی کا تو حکم ہے وہ کیونکر مکروہ ہو سکے تحریما الا بعذر کسفر وکونہ علی اکل تاخیر عشا زائد از نصف شب اور تاخیر عصر تا زردی آفتاب اور تاخیر مغرب تا ظہور نجوم مکروہ تحریمی ہے مگر سفر اور کھانا کھانے کے عذر سے تاخیر مکروہ نہیں م کراہت تحریمی تینوں مسئلوں سے متعلق ہے کذا فی الطحطاوی لہٰذا ترجمہ میں اس کی تصریح کردی وتاخیر الوتر الی آخر اللیل لواثق بالانتباہ اور تاخیر کرنا وتر کا آخر شب تک مستحب ہے اس کو جو اس وقت کے جاگنے پر بھروسا رکھتا ہے والا فقبل النوم اور اگر جاگنے پر اعتماد نہ ہو تو سونے سے پہلے وتر کا پڑھنا افضل ہے فان افاق فاتہ الافضل پھر اگر اول وقت وتر پڑھ کر سونے کے بعد جاگا تو امر مستحب فوت ہو گیا م ظاہرا غیر واثق کے جاگنے سے استحباب فوت نہیں ہوتا بدلیل قول قاضی خان کہ جس کو وثوق نہ ہو تو اس کو مطلقاً تعجیل افضل ہے کذا فی الطحطاوی والمستحب تعجیل ظھر شتاء اور مستحب ہے جلد پڑھنا ظہر کی نماز کا جاڑے میں م شتا وہ زمانہ ہے جس میں سردی شدید ہو اور صیف وہ ہے جس میں گرمی سخت ہو اور بعضوں نے کہا کہ شتا وہ ہے جس میں دو چیز کی حاجت ہو تاپنے کی اور روئی بھرے کپڑے کی اور صیف وہ ہے جس میں دونوں چیزوں کی حاجت نہ ہو اور ربیع اور خریف وہ ہے جس میں ایک چیز کی حاجت ہو نہ دونوں چیزوں کی کذا فی الطحطاوی عن الخلاصۃ یلحق بہ الربیع وبالصیف الخریف موسم سرما کے ساتھ ربیع ملحق ہے اور موسم گرما کے ساتھ خریف ملحق ہے م یہ بحث ہے صاحب بحر کی اور منقول مذہب کے مخالف ہے اس واسطے کہ شرنبلالی نے مجمع الروایات سے نقل کیا کہ ربیع اور خریف میں تعجیل ظہر کی مستحب ہے حالانکہ نقل کے ہوتے بحث کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی الطحطاوی وتعجیل عصر وعشاء یوم غیم اور مستحب ہے تعجیل عصر اور عشا کی ابر کے دن میں یعنی اس واسطے کہ تاخیر عصر میں احتمال ہے مکروہ وقت کے آجانے کا اور عشا کی تاخیر میں تقلیل جماعت کا احتمال ہے پانی برسنے اور کیچڑ کے خوف سے وتعجیل مغرب مطلقاً اور جلد پڑھنا مغرب کا ہر موسم شتا اور صیف میں مستحب ہے م اور اطلاق سے یہ مراد نہیں کہ ابر ہو یا نہ ہو تعجیل مغرب کی مستحب ہے اس واسطے کہ ابر کے دن تاخیر مغرب کی مصرح ہے وتاخیرہ قدر رکعتین یکرہ تنزیہا اور مغرب کی تاخیر کرنا بقدر دو رکعت کے مکروہ تنزیہی ہے وتاخیر غیرہ فیہ اور عصر اور عشا کے سوائے اور نمازوں میں ابر کے دن تاخیر کرنا مستحب ہے یعنی فجر اور ظہر اور مغرب میں تاخیر ابر کے دن میں افضل ہے اس واسطے کہ فجر اور ظہر کے وقت میں کراہت نہیں تو تاخیر مضر نہیں اور مغرب کی تعجیل میں یہ خوف ہے کہ قبل از غروب مبادا واقع ہو وہذا فی دیار یکثر شتاؤھا وقل رعایتہ اوقاتھا یہ حکم تعجیل عصر اور عشا کا اور تاخیر ان کے سوا کا ابر کے دن ان ملکوں میں ہے جن میں جاڑا بکثرت ہوتا ہے اور رعایت اوقات نماز ابر کے سبب سے کم ہوتی ہے چنانچہ بخارا وغیرہ ماوراء النہر کے ملک ہیں اما فی دیارنا فیراعی الحکم الاول اور ہمارے ملک میں یعنی مصر اور شام میں تو پہلا حکم مرعی ہے یعنی تاخیر عصر کی مطلقاً اور عشا کی تا ثلث لیل اور تعجیل ظہر سرما اور ابر اور ظہر صیف الی آخر ما تقدم یہ بحث ہے عینی کی اور صاحب نہر نے اس کو پسند کیا ہے کذا فی الطحطاوی وحکم الاذان کالصلوۃ تعجیلاً وتاخیراً اور اذان کا حکم نماز کے مانند ہے تعجیل اور تاخیر میں تفصیل سابق کے موافق وکرہ تحریما وکل مالا یجوز مکروہ صلوۃ مطلقاً ولو قضاء او واجبۃ او نافلۃ او علی جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وسہو لا شکر قنیۃ مع شروق اور طلوع آفتاب کے ساتھ مکروہ تحریمی ہے مطلق نماز اگرچہ قضا ہو یا واجب یا نفل یا جنازہ پر کی نماز اور سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو کا شارح نے کہا شکر کا سجدہ اس وقت مکروہ نہیں کذا فی القنیۃ اور جو چیز جائز نہیں وہ مکروہ ہے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا وہ یہ ہے کہ

Marfat.com

مصنف نے مکروہ میں مطلق نماز کو جو غیر منعقد کو بھی شامل ہے ذکر کیا اور غیر منعقد باطل ہے نہ مکروہ خلاصہ جواب یہ ہے کہ مصنف نے کراہت کا لغوی ارادہ کیا
اور شارع غیر جائز کو مکروہ رکھتا ہے خواہ غیر جائز حرام ہو یا باطل یا مکروہ باصطلاح فقہ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ اصل میں مذکور ہے کہ جب تک آفتاب بقدر نیزہ
بلند نہ ہو تو وہ در حکم طلوع ہے اور امام فضیل کا یہ قول مختار ہے کہ جب تک آدمی آفتاب کے دیکھنے پر قدرت رکھتا ہے وہ طلوع میں داخل ہے اس میں نماز
حلال نہیں پھر جب عاجز ہو اس کے نظر کرنے سے تو نماز حلال ہو گئی یہی تفسیر تعبیر مصنف کی مناسب ہے چنانچہ سابق میں گذر گیا کذا فی الطحطاوی الا العوام
فلا یمنعون من فعلہا لانہم یترکونہا والاداء الجائز عند البعض اولی من الترک اصلا کما فی القنیۃ وغیرہا مگر عوام لوگ روکے نہ جاویں اس وقت کی نماز سے
اس واسطے کہ وہ نماز چھوڑ دیں گے اور جو ادا کہ بعضوں کے نزدیک جائز ہے وہ بالکل چھوڑ دینے سے اولیٰ ہے چنانچہ قنیہ وغیرہا میں ہے م لبعض سے
یہاں امام شافعیؒ مراد ہیں کذا فی الطحطاوی واستواء الا النفل یوم الجمعۃ علی قول الثانی المصحح المعتمد کذا فی الاشباہ ونقل الحلبی عن الحاوی ان علیہ
الفتویٰ اور نماز مطلق مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے متوسط ہونے کے وقت آسمان میں یعنے ٹھیک دوپہر کو مگر روز جمعہ کے نفل مکروہ نہیں ابو یوسف
کے قول مصحح معتمد پر چنانچہ اشباہ میں ہے اور حلبی شارح منیہ نے حاوی سے نقل کیا کہ ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے وغروب الا عصر یومہ فلا یکرہ
فعلہ لادائہ کما وجب بخلاف الفجر والاحادیث تعارضت فتساقطت کما بسطہ صدر الشریعۃ اور نماز مکروہ تحریمی ہے آفتاب کے غروب ہونے
کی حالت مگر روز غروب کی عصر تو اس کا پڑھنا اس وقت مکروہ نہیں بسبب اس کے ادا ہو جانے کے جس طرح کہ وہ ناقص واجب ہوئی تھی برخلاف فجر
کے اور احادیث اس میں متعارض ہیں تو ساقط الادا ہو گئی چنانچہ شرح وقایہ میں صدر الشریعۃ نے اس کو مشرح بیان کیا ہے م اسی دن کی عصر جائز ہے
یعنی کل کی عصر غروب کے وقت جائز نہیں وجوب ناقص کی وجہ یہ ہے کہ وجوب عصر کا سبب آخر وقت ہے یعنی تغیر آفتاب کا وقت اور وہ ناقص ہے
یعنی عبادت کفار کا وقت ہے برخلاف فجر کے کہ اس کا تمام وقت کامل ہے تو وجوب بھی کامل ہے تو طلوع ہونے سے وہ باطل ہو جاوے گی
وقت ادا کے ناقص ہونے سے تعارض احادیث کا یہ بیان ہے کہ جماعۂ محدثین نے حدیث مرفوع ابو ہریرہؓ سے روایت کی کہ جس شخص نے عصر کی ایک
رکعت قبل غروب کے پائی اس نے پوری نماز پائی اور جس نے ایک رکعت صبح کی پائی قبل طلوع آفتاب کے تو اس نے پوری صبح کی نماز پائی چونکہ اس حدیث
میں اور اس حدیث میں جس میں اوقات ثلثہ میں نماز ممنوع ہے تعارض واقع ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا دفع تعارض کے واسطے چنانچہ
تعارض کا یہی حکم ہے تو ہم نے اس حدیث کے حکم کو ترجیح دی عصر کی نماز میں کذا فی الطحطاوی عن البحر وینعقد نفل بشروع فیہا بکراہۃ التحریم کراہت
تحریمی کے ساتھ منعقد ہوتی ہے نفل اوقات ثلثہ میں شروع کرنے سے یعنی تو اس کا قطع کرنا اور اس کو کامل وقت میں قضا کرنا واجب ہے م جس کا نماز
نام ہے اگرچہ مجازا اس کو نماز بولتے ہیں وہ تین قسم ہے فرضؔ واجبؔ نفلؔ اول قسم عملی ہے اور قطعی تو فرض عملی وتر ہے اور فرض قطعی کفایہ ہے اور عین ہو فرض
کفایہ نماز جنازہ ہے اور فرض عین نماز پنجگانہ ہے اور جمعہ اور سجدہ صُلبیہ ہے اور قسم ثانی یا واجب لعینہ ہے یعنی جو خدا کے واجب کر دینے سے ہو یا واجب
لغیرہ ہے یعنی جو بندہ نے اپنے اوپر اپنے فعل سے واجب کر لیا ہو سو واجب لعینہ وتر اور نماز عیدین اور سجدہ تلاوت ہے اور واجب لغیرہ سجدۂ سہو اور
دو رکعتیں طواف کی اور اس نفل کی قضا جس کو اس نے فاسد کر دیا اور نذر کی نماز اور قسم ثالث یعنی نفل یا سنت مؤکدہ ہے یا غیر مؤکدہ اور اس کو دریافت کر کہ
اوقات مکروہہ دو نوع ہیں نوع اول طلوع اور استوا اور غروب ہے اور نوع ثانی مابین فجر اور آفتاب کے زرد ہونے تک تو اوقات کے نوع اول میں جمیع اقسام
مذکورہ نماز کی منعقد نہیں ہوتی مگر نفل اور نذر مقید باوقات مذکورہ اور قضا اس نفل کی جس کو انھیں اوقات میں فاسد کیا اور نماز اس جنازہ کی جو انھیں وقتوں
میں آیا اور سجدۂ تلاوت اس آیت کا جو انھیں میں پڑھی گئی اور عصر اسی دن کی منعقد ہوتی ہیں یہ چھ نمازیں کراہت کے ساتھ تو ان کو قطع کرنا اور کامل وقت میں
قضا کرنا واجب ہے مگر اسی دن کی عصر کو قطع کرنا جائز نہیں اور نوع ثانی میں تمام اقسام مذکورہ نماز کی منعقد ہو جاتی ہیں سوائے نفل اور واجب لغیرہ

Marfat.com

کے کہ اس کا انعقاد کراہت کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کا قطع اور قضا کامل وقت میں واجب ہے کذا فی الحلبی لاینعقد الفرض وما ہو ملحق بہ کواجب لعینہ کوتر
وسجدۃ تلاوۃ وصلوۃ جنازۃ تلیت الآیۃ فی کامل وحضرت الجنازۃ قبل لوجوبہ کاملا فلا یتادی ناقصا اوقات ثلثہ میں منعقد نہیں ہوتا ہے فرض
کے ساتھ ملحق ہے چنانچہ واجب لعینہ مانند وتر کے اور سجدہ اس آیت کا جو کامل وقت میں پڑھی گئی اور نماز اس جنازہ کی جو حاضر ہوا ان وقتوں سے پہلے
بسبب اس کے واجب ہونے کے کامل ہو کر تو ادا نہ ہوگا ناقص ہو کر فلو وجبتا فیہا لم یکرہ فعلہما ای تحریما اور اگر سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ انھیں
اوقات میں واجب ہوئی تو ان کا فعل مکروہ نہیں یعنی مکروہ بکراہت تحریمی نہیں م تحریمی کی قید سے معلوم ہوا کہ کراہت تنزیہی ثابت ہے وفی التحفۃ الافضل
ان لا تؤخر الجنازۃ اور تحفہ میں ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اوقات ثلثہ میں جنازہ کی تاخیر نہ کرے م صاحب بحر اور نہر نے بھی اسی قول کو ثابت رکھا ہے کذا
فی الطحطاوی وصح مع الکراہۃ تطوع بدأ بہ فیہا ونذر اداہ فیہا وقد نذرہ فیہا وقضاء تطوع بدأ بہ فیہا فافسدہ لوجوبہ ناقصًا اور صحیح ہے
کراہت کے ساتھ وہ نفل جس کو شروع کیا انھیں اوقات میں اور وہ نذر کی نماز جس کو ادا کیا انھیں وقتوں میں اور حالانکہ نذر بھی انھیں میں کی اور اس
نفل کی قضا جس کو انھیں اوقات میں شروع کیا پھر اس کو فاسد کردیا وجہ صحت نقصان وجوب ہے ثم ظاہر الروایۃ وجوب القطع والقضاء فی کامل
کما فی البحر پھر معلوم کر کہ ظاہر الروایۃ وجوب قطع اور وجوب قضا ہے کامل وقت میں چنانچہ بحر الرائق میں ہے وفیہ عن البغیۃ الصلوۃ فیہما علی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم افضل من قرأۃ القرآن وکانہ لانہا من ارکان الصلوۃ فالاولی ترک ما کان رکنا لہا اور بحر الرائق میں بغیہ سے منقول ہے کہ اوقات مذکورہ میں نبی صلی اللہ
علیہ وسلم پر درود پڑھنا افضل ہے قرآن کے پڑھنے سے اور شاید کہ وہ اس واسطے ہے کہ قرآن خوانی نماز کے ارکان سے ہے تو جو نماز کا رکن
ہے اس کا ترک کرنا اولی ہے م بغیہ بالضم وبالکسر معنی مطلوب ہے اور یہاں کتاب کا نام ہے جو قنیہ کا مختصر ہے کذا فی الحلبی عن البحر وکرہ
نفل قصدًا ولو تحیۃ مسجد وکل ما کان واجبا لا لعینہ بل لغیرہ وہو ما یتوقف وجوبہ علی فعلہ کمنذور ورکعتی طواف وسجدتی سہو والذی شرع فیہ
فی وقت مستحب او مکروہ ثم افسدہ ولو سنۃ الفجر بعد صلوۃ الفجر وصلوۃ عصر اور بعد فجر اور عصر کی نماز کے قصدًا نفل مکروہ ہے اگرچہ تحیۃ المسجد ہو
اور جو نماز کہ واجب لعینہ نہیں بلکہ واجب لغیرہ ہے واجب لغیرہ وہ ہے جس کا وجوب عبد کے فعل پر موقوف ہو چنانچہ نذر کی نماز اور طواف کی
دو رکعتیں اور دو سجدہ سہو کے اور جس نماز کو شروع کیا مستحب یا مکروہ وقت میں پھر اس کو فاسد کردیا اگرچہ فجر کی سنت ہو م یہ رد ہے اس قول کا
کہ جب فجر کی اقامت ہو اور فوت ہونے فرض کا خوف ہو تو سنت کو شروع کر کے قطع کرے پھر اس کو قضا کرے طلوع سے پہلے وجہ رد یہ ہے
کہ جس نفل کو فاسد کیا اس کی قضا اس وقت میں مکروہ ہے علاوہ یہ ہے کہ قطع کے واسطے شروع کرنا شرعًا قبیح ہے نفل میں قصد کی قید اس واسطے
لگائی کہ اگر تہجد کی نماز پڑھتا ہو اور ایک رکعت کے بعد فجر طالع ہو تو افضل یہ ہے کہ دوسری پڑھ لے کیونکہ نفل بعد فجر کے بدون قصد کے واقع ہوئے
اور یہ نماز سنت فجر کے قائم مقام نہیں ہو سکتی صحیح تر قول میں کذا فی الطحطاوی ولو المجموعۃ بعرفۃ نفل وغیرہ عصر کے بعد مکروہ ہے اگرچہ عصر ظہر کے
ساتھ ملائی گئی ہو عرفات میں کذا فی النہر عن المعراج والقنیہ لا یکرہ قضاء فائتۃ ولو وترا ولا سجدۃ تلاوۃ وصلوۃ جنازۃ مکروہ نہیں قضا
فوت ہوگئی نماز کی اگرچہ فائتہ وتر ہو اور نہ سجدہ تلاوت کا اور نہ نماز جنازہ بعد نماز فجر اور عصر کے وکذا الحکم من کراہۃ نفل وواجب لغیرہ لا فرض وواجب
لعینہ بعد طلوع فجر سوی سنتہ لشغل الوقت بہ تقدیرًا اور اسی طرح حکم ہے مکروہ ہونے نفل اور واجب لغیرہ کا نہ فرض اور واجب لعینہ کا بعد طلوع
ہونے فجر کے سوائے سنت فجر کے بسبب مشغول ہونے اس وقت یعنی فجر کی نماز فجر کے ساتھ تقدیرًا یعنی شارع نے اس وقت میں نوافل اور واجب
کی گنجائش نہیں رکھی سوائے سنت فجر کے م کراہت نفل کی دلیل صحیح مسلم کی وہ حدیث ہے جو ام المومنین حفصہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی
اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ دونوں رکعتوں میں (قل یا ایہا الکافرون) اور (قل ہو اللہ) پڑھتے تھے کذا فی العینی حتی لو نوی تطوعًا کان سنۃ الفجر بلا تعیین

Marfat.com

یہاں تک کہ اگر بعد طلوع فجر کے کسی نفل کی نیت کی تو وہ سنت فجر کی ہو جاوے گی بدون تعیین کرنے کے م یہ مبنی ہے اس قول راجح پر کہ تعیین نیت شرط
نہیں سنت اور مستحب میں بلکہ اس کو مطلق نیت نماز کی کافی ہے کذا فی الطحطاوی وقبل صلوٰۃ مغرب لکراہۃ تاخیرہ الا یسیراً اور مکروہ ہے نفل اور
واجب لغیرہ نماز مغرب سے پہلے بسبب مکروہ ہونے تاخیر مغرب کے مگر تھوڑی تاخیر مکروہ نہیں م قضا فائتہ اور نماز جنازہ اور سجدہٴ تلاوت اس وقت
بلا کراہت جائز ہے اور پہلے مغرب کی نماز پڑھے پھر جنازہ کی پھر سنت مغرب کی اور شاید کہ یہ افضلیت کا بیان ہے اور شرح منیہ میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے
کہ جمعہ کی سنت کے بعد نماز جنازہ کی پڑھے تو بموجب اس کے مغرب کی سنت سے بھی تاخیر جنازہ چاہیے اس واسطے کہ موکد تر ہے کذا فی الطحطاوی عن
البحر وعند خروج امام من الحجرۃ او قیامہ للصعود ان لم یکن لہ حجرۃ لخطبۃ ما وسیجیٔ انہا عشر الی تمام صلوٰتہ اور مکروہ ہے نفل اور واجب لغیرہ وقت نکلنے
امام کے حجرہ سے کوئی خطبہ پڑھنے کے واسطے یا امام کے کھڑے ہونے کے وقت منبر پر چڑھنے کے لیے اگر امام کا حجرہ نہ ہو آخر نماز امام تک اور آگے
باب العیدین میں آوے گا کہ سب خطبے دس ہیں یعنی خطبہٴ جمعہ اور خطبہٴ عید الفطر اور خطبہٴ عید اضحی اور تین خطبہٴ حج کے اور خطبہٴ ختم قرآن اور خطبہٴ نکاح
اور خطبہٴ استسقا اور خطبہٴ کسوف بخلاف فائتۃ فانہا لا تکرہ برخلاف نماز فائتہ کہ اس کی قضا وقت خطبہ مکروہ نہیں وقیدہ المصنف فی الجمعۃ بلازمۃ
الترتیب والا فیکرہ وبہ یحصل التوفیق بین کلامی النہایۃ والصدر اور مصنف نے فائتہ میں باب الجمعہ میں لازم الترتیب کی قید لگائی اور اگر وہ نماز
فائتہ لازم الترتیب نہیں تو اس کی قضا خطبہ کے وقت مکروہ ہے اور اس قید سے موافقت حاصل ہوتی ہے نہایہ اور صدر الشریعہ کے دونوں
کلام میں م صاحب نہایہ کہتا ہے کہ وقت خطبہ فائتہ مکروہ نہیں اور شرح وقایہ میں صدر الشریعہ کا یہ قول ہے کہ مکروہ ہے تو صاحب نہایہ کا
قول لازم الترتیب پر محمول ہے اور صدر الشریعہ کا کلام غیر لازم الترتیب پر وکذا یکرہ تطوع عند اقامۃ صلوٰۃ مکتوبۃ ای اقامۃ امام مذہبہ
لحدیث اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ اور اسی طرح نفل مکروہ ہے نماز فرض کی اقامت کے وقت بدلیل اس حدیث کے کہ جب
اقامت ہو نماز کی تو سوائے فرض کے کوئی نماز نہیں شارح نے کہا اقامت سے مراد اپنے ہم مذہب امام کی اقامت ہے عموم کلام شارح یہ ہے
کہ مخالف مذہب کے اقامت میں نفل مکروہ نہیں خواہ معلوم ہو کہ امام مقتدی کے مذہب کی رعایت کرتا ہے یا معلوم نہ ہو اور بحر الرائق میں یوں
ہے کہ جب مراعات معلوم ہو تو اقتدا مکروہ نہیں اور یہ مستلزم کراہت نفل ہے کذا فی الطحطاوی الا سنۃ فجر ان لم یخف فوت الجماعۃ
ولو بادراک تشہدہا فان خاف ترکہا اصلاً اقامت فرض میں نفل مکروہ ہے مگر سنت فجر کی مکروہ نہیں اگر جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو
اگرچہ حصول اس کے التحیات کے پا جانے سے ہو پھر اگر ڈرے فوت جماعت سے تو سنتوں کو ترک کرے اصل سے یعنی ان کو قضا بھی نہ کرے قبل
طلوع کے اور نہ بعد طلوع کے بلکہ اسی دن قبل از زوال قضا کرے اور یہ جو شارح نے ادراک تشہد کو ذکر کیا سو مصنف اور شرنبلالی اور صاحب بحر کے
کلام پر اعتبار کیا ہے لیکن صاحب نہر الفائق نے اس کی تضعیف کی اور ظاہر مذہب کو اختیار کیا یعنی بعد اقامت کے سنت فجر نہ پڑھے جب کہ یہ جانے
کہ ایک رکعت جماعت کے ساتھ پاویگا کذا فی الطحطاوی وما ذکر من الحیل مردود اور جو حیلے کہ قضا سنت کے واسطے مذکور کیے ہیں سو مردود ہیں
مقبول نہیں م ازاں جملہ یہ حیلہ ہے کہ سنت کو شروع کرے پھر قطع کرے تو اب سنت واجب ہو گئی تو اس کو قضا کرے قبل طلوع آفتاب کے یا سنت
کی نیت شروع کرے بدون قطع کے پھر اس کو قضا کرے قبل طلوع کے وجہ رد یہ ہے کہ شروع کسی امر کا کرنا قطع کے واسطے شرعاً قبیح ہے اور دونوں
حیلوں میں قطع ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں واجب لغیرہ کو فجر کے وقت میں ادا کیا اور حالانکہ وہ مکروہ ہے چنانچہ مذکور ہو چکا وکذا یکرہ غیر
المکتوبۃ عند ضیق الوقت اور اسی طرح مکروہ ہے نفل وغیرہ سوائے وقتی فرض کے وقت کی تنگی کے وقت م مکتوبہ سے فرض وقتی مراد ہے تو نفل اور سنت
اور واجب اور فائتہ سب مکروہ ٹھہریں اور ضیق وقت سے وقت مستحب مراد ہے کیونکہ ترتیب ساقط ہو جاتی ہے وقت مستحب کی تنگی سے تو اگر

Marfat.com

شارح یوں کہتا وکذا یکرہ غیر الوقتیۃ عند ضیق الوقت المستحب تو بہتر ہوتا کذا فی الحلبی یعنی غیروقتیہ مکروہ ہے وقت مستحب کے تنگ ہونے کے وقت
وقبل صلوٰۃ العیدین مطلقاً اور مکروہ ہے نفل عیدین کی نماز سے پہلے ہر طرح یعنی مسجد میں بھی اور گھر میں بھی وبعدہا بمسجد لا ببیت فی الاصح
اور بعد نماز عیدین کے مسجد میں نفل مکروہ ہے نہ گھر میں صحیح تر قول میں م یہ رد ہے اس قول کا کہ گھر میں نفل مکروہ نہیں نہ قبل عید کے نہ بعد عید کے
اور اس قول کا کہ عید کے بعد نفل مکروہ نہیں نہ گھر میں نہ مسجد میں کذا فی الحلبی وبین صلوتی الجمع بعرفۃ ومزدلفۃ اور مکروہ ہے نفل مابین دو نمازوں
کے جو ملائی جاتی ہیں عرفہ اور مزدلفہ میں م یعنی عرفات میں ظہر کے وقت ظہر اور عصر ملا کر پڑھتے ہیں اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا پڑھتے ہیں عشا کے وقت
سوا ان دو دو نمازوں کے درمیان نفل پڑھنا مکروہ ہے وکذا البعد ہما کما مرّ اور اسی طرح نفل مکروہ ہے عرفات کی دو نمازوں کے بعد چنانچہ مذکور ہو چکا
عند قولہ ولو المجموعۃ بعرفۃ م ضمیر تثنیہ کی عرفات کی دو نمازوں کی طرف راجع ہے فقط نہ مزدلفہ کی نمازوں کی طرف بھی اگرچہ کلام شارح اس کا بھی
موہم ہے اس واسطے کہ مزدلفہ کی نمازوں کے بعد نفل مکروہ نہیں کذا فی الحلبی وعند مدافعۃ الاخبثین او احدہما او الریح اور مکروہ ہے نماز
بول اور براز یا فقط بول یا فقط براز یا ریح کے دبانے کے وقت ووقت حضور طعام تاقت نفسہ الیہ اور نماز مکروہ ہے اس کھانے
کے حاضر ہونے کے وقت جس کی طرف آدمی کا دل مشتاق ہے م بطریق مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اگر طعام کی طرف طبیعت حریص نہ ہو تو نماز مکروہ
نہیں کذا فی الطحطاوی وکذا کل ما یشغل بالہ عن افعالہا ویخل بخشوعہا کائنا ما کان اور طعام کے مانند ہر ایک وہ چیز ہے جو نمازی آدمی کے
دل کو نماز کے افعال سے باز رکھے اور نماز کے خشوع وخضوع میں خلل ڈالے کوئی چیز ہو یعنی ایسی چیز کے ہونے کے وقت جو حضور دل
کی مانع ہے نماز مکروہ ہے اور حضور دل اہل دل کے نزدیک فرض ہے حدیث میں وارد ہے کہ انسان کو نماز سے فائدہ نہیں مگر بقدر حضور دل
تو گاہے نماز کا دسواں حصہ اس کو ملتا ہے یا کم یا زیادہ کذا فی الطحطاوی فہذہ نیف وثلثون وقتا تو یہ چند اور تیس وقت ہیں جن میں نماز
مکروہ ہے یعنی طلوع آفتاب اور استوا اور غروب اور بعد نماز فجر اور بعد نماز عصر اور قبل نماز فجر اور قبل نماز مغرب اور دس خطبوں کے وقت
اور اقامت فرض کے وقت اور ضیق وقت میں اور عید الفطر کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد مسجد میں اور عید الاضحیٰ کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد مسجد
میں اور مابین جمع تقدیم کے عرفات میں اور مابین جمع تاخیر کے مزدلفہ میں اور مدافعت بول کے وقت اور مدافعت براز کے وقت اور دونوں کی
مدافعت کے وقت اور مدافعت ریح کے وقت اور اس طعام کے حضور کے وقت جس کی طرف طبیعت مشتاق ہے اور اس چیز کے حضور
کے وقت جو مانع حضور قلب ہے اور عشا پڑھنا آدھی رات کے بعد اور تاخیر مغرب کی تاروں کے چھٹکنے تک اور اگر عرفہ کی نمازوں کے بعد کا
اور اوقات مستحبہ کے مقابل کا اعتبار کیجیے چنانچہ مقابل اسفار[1] کا صبح میں اور مقابل ابراد کا ظہر صیف میں تو ان پر زیادہ ہو جاویں **فائدہ** طلوع اور
استوا اور غروب کی کراہت ان اوقات کے نقصان کے سبب سے ہے یعنی عبادت کفار کے وقت میں اور ان کے سوا اور اوقات میں وجہ کراہت
نقصان وقت نہیں بلکہ اور وجوہ ہیں کذا فی الطحطاوی وکذا تکرہ فی اماکن کفوق کعبۃ وفی طریق ومزبلۃ ومجزرۃ ومقبرۃ ومغتسل وحمام وبطن واد و
معاطن ابل وغنم وبقر اور اسی طرح اوقات مذکورہ کے مانند نماز مکروہ ہے چند مکانوں میں چنانچہ کعبۂ معظمہ پر اور راہ میں اور سرگین گاہ اور جہاں جانور
ذبح ہوتے ہیں اور قبرستان میں اور غسل خانہ میں اور حمام میں اور نالے کے اندر اور اونٹ اور بھیڑ بکری اور گائے بیل کے گھاٹ پر یعنی جہاں پانی
پی کر اس کے پاس چوپائے بیٹھتے ہیں زاد فی الکافی ومرابط دواب واصطبل وطاحون وکنیف وسطوحہا وسیل واد وارض مغصوبۃ او للغیر لو مزروعۃ
او مکروبۃ وصحراء بلا سترۃ نماز کافی میں اتنا زیادہ کہا اور نماز مکروہ ہے چوپائیوں کے بندھنے کے مقاموں میں اور گھوڑوں کے اصطبل میں اور اس

[1] اسفار روشنی میں پڑھنا اس کا مقابل تاریکی میں پڑھنا ہے اسی طرح ابراد ظہر بمعنی ٹھنڈا کرنے گرمی کے ظہر کے اس کا مقابل یہ ہے کہ شدت گرمی میں ظہر کو ادا کرنا ۱۲۔

ف جن مکانات میں نماز مکروہ ہے۔

Marfat.com

چکی کے پاس جس کو بیل یا گدھے گھماتے ہیں اور پاخانہ میں ان کی چھتوں پر اور نالہ بہنے کے مقام میں یا چھینی ہوئی زمین میں یا بیگانی زمین میں بشرطیکہ بوئی یا جوتی ہو اور جنگل میں بدون سترہ یعنی جب کہ چلنے والے کے واسطے کوئی چیز اوٹ نہ ہو وکرہ النوم قبل العشاء اور مکروہ ہے سونا نماز عشاء سے پہلے م یہ اس کے حق میں محمول ہے جس کو نماز کے واسطے جاگنے کا اعتماد نہ ہو کذا فی البحر والکلام المباح بعدہا اور مکروہ ہے مباح کلام کرنا عشاء کے بعد م مباح کلام سے مراد وہ کلام ہے جس کی حاجت نہ ہو اور حاجت والے کلام سے کراہت لازم نہیں آتی چنانچہ قرآن پڑھنا اور ذکر کرنا اور حکایات صالحین اور مذاکرہ فقہ اور حدیث کا اور گفتگو کرنا مہمان کے ساتھ کذا فی البحر وبعد طلوع الفجر الی ادائہ ثم لاباس بمشیہ لحاجتہ وقیل یکرہ الی طلوع ذکاء وقیل الی ارتفاعہا فیض اور مکروہ ہے بات چیت کرنا بعد طلوع ہونے فجر کے نماز فجر کے ادا کرنے تک پھر نماز کے بعد کچھ ڈر نہیں چلنے پھرنے میں اپنی حاجت کے لیے اور بعضوں نے کہا آفتاب کے بلند ہونے تک کلام مکروہ ہے کذا فی الفیض م اور سنت فجر کے بعد کلام کرنے سے سنت باطل نہیں ہو جاتی بقول معتمد لیکن ثواب کم ہو جاتا ہے چنانچہ آگے معلوم ہوگا ولا جمع بین فرضین فی وقت بعذر سفر ومطر خلافا للشافعی اور جمع کرنا دو فرض نمازوں کا ایک فرض کے وقت میں جائز نہیں سفر اور بارش کے عذر سے برخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک سفر اور مطر کے عذر سے جمع کرنا درست ہے م بخاری اور مسلم میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ اس کی قسم جس کے سوائے کوئی معبود برحق نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز کبھی نہیں پڑھی مگر اس کے وقت میں لیکن دو نمازوں کو جمع کیا ظہر اور عصر کو عرفات میں اور مغرب اور عشا کو مزدلفہ میں کذا فی النہر وما رواہ محمول علی الجمع فعلا لا وقتا اور جو کہ امام شافعی نے جمع بین الصلوتین کی احادیث کی روایت کی ہے وہ جمع فعلی پر محمول ہے نہ جمع وقتی پر م جمع فعلی کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز مثلاً ظہر کی تاخیر کی اور دوسری نماز مثلاً عصر کی تعجیل کی تو درحقیقت یہ جمع حقیقی نہیں بلکہ صوری اور ظاہری ہے اور جو صریح خروج وقت کی روایت ہے وہ قرب خروج پر محمول ہے چنانچہ فی قولہ تعالیٰ (فاذا بلغن اجلہن فامسکوہن) ای قاربن بلوغ الاجل[1] چنانچہ زیلعی میں ہے اور اس حمل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مغرب کو سفر میں آخر وقت تک تاخیر کرے تو اس میں کراہت نہیں کذا فی الطحطاوی فان جمع فسد لو قدم الفرض علی وقتہ پھر اگر دو فرضوں کو جمع کیا ایک وقت میں تو وہ فرض فاسد ہے جس کو اس کے وقت پر مقدم کیا یعنی اگر ظہر کے وقت عصر پڑھی تو عصر کی نماز فاسد ہو گئی وحرم لو عکس ای اخرہ عنہ وان صح بطریق القضاء اور حرام ہے تاخیر اگر اس کے برعکس کیا یعنی فرض کی تاخیر کی وقت سے چنانچہ مغرب عشا کے ساتھ ملا کر پڑھے اگرچہ تاخیر سے فرض صحیح ہے بطریق قضا الا الحاج بعرفۃ ومزدلفۃ کما سیجئ مگر جمع کرنا حاجی کو ظہر اور عصر کا عرفات میں اور مغرب اور عشا کا مزدلفہ میں ثابت ہے چنانچہ کتاب الحج میں آوے گا ولا باس بالتقلید عند الضرورۃ اور کچھ مضائقہ نہیں اپنے امام کے سوا دوسرے امام کی تقلید کرنے میں ضرورت کے وقت یعنی اگر امام شافعی کی سفر کی ضرورت سے جمع بین الصلوتین میں مثلاً تقلید کرے تو جائز ہے علی الخلوص سفر حجاز میں کہ وہاں اہل قافلہ نہیں ٹھہرتے اور تنہا رہنے میں جان و مال کا خوف ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہراً ضرورت کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ بدون ضرورت کے تقلید غیر امام جائز نہیں اور یہ ایک قول ہے مذہب میں اور دوسرا قول مختار یہ ہے کہ تقلید دوسرے امام کی جائز ہے اگرچہ بدون ضرورت کے ہو گو کہ بعد وقوع اور نزول کے ہو چنانچہ خطبہ اس کتاب میں ہم مذکور کر چکے ہیں اور البتہ مسئلہ تقلید میں چند رسائل جداگانہ تصنیف ہوئے ہیں دونوں قولوں پر انتہی مافی الطحاوی لکن بشرط ان یلتزم جمیع مایوجبہ ذلک الامام لما قدمنا ان الحکم الملفق باطل بالاجماع لیکن دوسرے امام کی تقلید میں شرط ہے کہ لازم پکڑلے سب ان احکام کو جو کہ اس عمل کے واسطے اس امام نے واجب ٹھہرایا ہے اس واسطے کہ ہم پہلے مذکور کر چکے ہیں کہ جو حکم دو مذہب سے مخلوط ہے وہ بالاجماع باطل ہے

[1] توجب وہ پہنچیں اپنی مدت کو تو ان کو روکو یعنی جب قریب ہوں مدت کے پورے ہونے کے ۱۲

Marfat.com

م جمع بین الصلوتین میں امام شافعیؒ کے احکام یہ ہیں کہ اگر جمع تقدیم ہے تو اس میں شرط ہے پہلے نماز کی تقدیم اور جمع کی نیت کر لینا پہلی نماز کے فارغ ہوتے سے پہلے اور دونوں نمازوں میں اس قدر جدائی نہ کرے جس کو عرف میں جدائی جانتے ہوں اور جمع تاخیر میں اس کے سوائے کوئی شرط نہیں کہ نیت کرے جمع بین الصلوتین پہلی نماز کے خارج ہونے سے پہلے اور جمع تقدیم افضل ہے مسافر کو منزل پر اور جمع تاخیر بہتر ہے چلنے کی حالت میں اور مسافر اکثر مبتلا ہوتا ہے ایسے فعل کا خصوصاً حاجی اور تقلید میں کچھ ڈر نہیں کذا فی النہر الفائق۔

باب الاذان

ف بیان سبب ابتداء مشروعیت اذان کے نزول

یہ باب ہے اذان کے بیان میں م اذان بروزن زمان مصدر ہے اور بعضوں نے کہا اسم مصدر ہے اس لیے کہ ماضی اس کی اَذَّنَ بالتشدید ہے اور مصدر تاذِین آتا ہے **ہو لغۃ الاعلام** اذان لغت میں بمعنی اعلام ہے یعنی آگاہ و خبردار کرنا **و شرعا اعلام مخصوص** لم یقل بدخول الوقت لیعم الفائتۃ و بین یدی الخطیب **علی وجہ مخصوص بالفاظ کذلک** ای مخصوصۃ اور شریعت میں اذان ایک مخصوص خبردار کرنا ہے یعنی نماز کے لیے بطریق مخصوص چند الفاظ معینہ مرتبہ سے مصنف نے اذان کو اعلام مخصوص بدخول وقت نہ کہا تاکہ اذان کی تعریف قضا کی اذان اور خطیب کے سامنے کی اذان کو بھی شامل رہے یعنی قضا کی اذان میں وقت نہیں ہوتا اور خطیب والی اذان میں اگرچہ وقت ہے مگر اس کی آگاہی تو اذان سے پہلے ہو چکی ہے م جن لوگوں نے دخول وقت کی قید لگائی ہے تو انھوں نے اصل مشروعیت اذان کا لحاظ کیا ہے اور اس صورت میں اذان فائتہ اور خطیب کے سامنے بھی داخل رہے گی اور الفاظ مخصوصہ کی قید سے یہ اشارہ ہوا کہ فارسی میں اذان درست نہیں گو لوگ جان لیں کہ اذان رہی ہے کذا فی الشامی ناقلا عن السراج **سببہ ابتداء اذان جبرائیل لیلۃ الاسراء و اقامتہ حین امامتہ علیہ السلام ثم رؤیا عبداللہ بن زید اذان الملک النازل من السماء فی السنۃ الاولی من الہجرۃ** شروع میں اذان کا سبب جبرائیل علیہ السلام کی اذان ہے اور اقامت ان کی شب معراج میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے امام ہونے کے وقت یعنی جب بیت المقدس میں امام ہوئے تھے حضرات انبیاء علیہم السلام کے دو رکعت نفل میں پھر اس کے بعد خواب میں دیکھنا عبداللہ بن زید انصاری کا اول سال ہجری میں اس فرشتے کی اذان جو آسمان سے اترا تھا م یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غیر انبیاء کے خواب پر بنا احکام شرعی نہیں ہوتی پھر عبداللہ وغیرہ کے خواب سے اذان کیسے مشروع ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ثبوت اذان کا فقط عبداللہ وغیرہ کے خواب سے نہیں ہوا بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوا بعد وحی کے اس واسطے کہ عبدالرزاق اور ابوداؤد نے مراسیل میں روایت کی کہ عمرؓ نے جب اذان خواب میں دیکھی اور حضرتؐ کو خبر دینے کو آئے تو معلوم ہوا کہ وحی میں اس کا حکم ہو چکا اور بلالؓ کی اذان کان میں پہنچی پس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان میں وحی تجھ سے سبقت کر گئی ابن حجر مکی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کہ کچھ حدیثیں اس بات پر دال ہیں کہ اذان مکہ معظمہ میں قبل ہجرت مشروع ہوئی چنانچہ طبرانی اور دارقطنی اور بزار نے اس مضمون کی حدیثیں روایت کی ہیں مگر حق یہ ہے کہ ان احادیث میں سے کوئی صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ شروع اذان کا مدینہ پاک میں ہوا جیسا کہ مسلم میں مذکور ہے کذا فی الشامی **وہل ہو جبرائیل قیل وقیل** سوال اذان کا فرشتہ جبرائیلؑ تھے یا کوئی اور جواب بعضوں نے کہا کہ جبرائیلؑ تھے اور بعضوں نے کہا کہ غیر جبرائیل علیہ السلام **سببہ بقاء دخول الوقت** اور اذان کا سبب بقا کی راہ سے نماز کے وقت کا داخل ہونا ہے م شامی نے کہا کہ بقا تمیز ہے جس کو مقام ہونے سے پھیر دیا گیا ہے یعنی سبب ان کے باقی رہنے کا اس سے یہ مراد ہے کہ جس سبب کے حادث ہونے سے اذان از سر نو کہنی پڑے وہ دخول وقت ہے **وہو سنۃ للرجال فی مکان عال موکدۃ ہی کالواجب فی لحوق الاثم للفرائض الخمس** اور اذان مردوں کے واسطے اونچے مکان میں سنت موکدہ ہے فرائض پنجگانہ کے لیے سنت موکدہ واجب کے مانند ہے گنہگار ہونے میں اس کے چھوڑ دینے سے م محمد نے کہا کہ اگر اہل شہر ترک اذان پر اتفاق کریں تو ان کا

Marfat.com

قتال حلال ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ وہ مارنے اور قید کرنے کے لائق ہیں اور وہ سنت کفایہ ہے یعنی شہر میں ایک شخص کی اذان کفایت کرتی ہے کذا فی الطحطاوی فی وقتہا ولو قضاء لانہ سنۃ للصلوٰۃ حتی یبرد بہ لا للوقت اذان سنت ہے فرائض کے وقت میں اگرچہ فرض قضا ہو اس واسطے کہ اذان نماز کی سنت ہے نہ وقت کی یہاں تک کہ گرمیوں کے ظہر کی ٹھنڈے وقت اذان دی جاتی ہے یعنی تقدیم و تاخیر میں اذان نماز کی تابع ہے کذا فی الطحطاوی لا لیسن لغیرہا کعید اذان مسنون نہیں سوائے فرض نمازوں کے یعنی مانند عید کے م عید کے مانند نماز جنازہ اور نماز کسوف اور نماز استسقا اور تراویح اور سنن رواتب ہیں اور وتر ہرچند امام اعظمؒ کے نزدیک واجب ہے مگر چونکہ وقت عشا میں ادا کیا جاتا ہے تو عشا ہی کی اذان پر اکتفا کیا گیا کذا فی الشامی فیعاد اذان وقع بعضہ قبلہ کالاقامۃ خلافا للثانی فی الفجر تو دوسری بار اذان کہی جائے اگر بعضے کلمات اذان کے فرض کے وقت سے پہلے واقع ہوئے ہیں اقامت کے مانند برخلاف ابو یوسفؒ کے فجر میں یعنی ان کے نزدیک آدھی رات کے بعد فجر کی اذان درست ہے م اقامت اگر قبل وقت ہو تو اس کا اعادہ بالاتفاق ہے اور اگر امام حاضر ہوا اقامت کے بعد ساعت بھر پیچھے اور اس نے فجر کی سنت پڑھی تو اقامت کو دوسری بار کہنا واجب نہیں تو صریحا معلوم ہو گیا کہ اگر اقامت کے بعد فی الفور نماز نہ پڑھے تو اقامت باطل نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی عن المنح بتربیع تکبیر فی ابتدائہ وعن الثانی تثنتین اذان سنت ہے چار بار تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے کے ساتھ شروع اذان میں اور ابو یوسف سے ایک روایت میں ہے کہ دو بار تکبیر ہے م پہلے اذان میں چار بار اللہ اکبر کہے اس طرح کہ ایک آواز میں دو بار اور دوسری آواز میں بھی دو بار اللہ اکبر کہے یعنی چار آوازوں سے چاروں تکبیر کو علیحدہ علیحدہ نہ کہے کذا فی الطحطاوی ولفتح راء اکبر والعوام یضمونہا روضہ اکبر کی رے کو زبر کے ساتھ کہے اور عوام لوگ اس کو پیش دیتے ہیں کذا فی روضہ م مضمرات میں ہے کہ موذن کو اختیار ہے چاہے اللہ اکبر کی رے کو ضمہ یعنی پیش دے چاہے جزم اور اگر آتش زدگی میں اللہ اکبر چند بار کہے تو اسم ذات مرفوع ہے ہر بار اور راء اکبر کا لفظ پچھلی بار کے سوا چاہے پیش کے ساتھ کہے چاہے جزم کے ساتھ کذا فی الطحطاوی وعن ابی مسعود لکن فی الطلبۃ معنی قولہ علیہ السلام الاذان جزم ای مقطوع المد فلا یقول اللہ اکبر لانہ استفہام وانہ لحن شرعی لیکن طلبہ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول الاذان جزم کا یہ مطلب ہے کہ اذان مقطوع المد ہے یعنی اللہ کے لفظ میں الف کو کشش نہیں تو اس کے الف کو بڑھا کر نہ بولے کہ وہ پوچھنا ہے کہ کیا اللہ بڑا ہے اور یوں کہنا شرعا غلط ہے م جب کہ یہ شرعا غلط ہوا تو اس طرح اذان مکروہ ہے بلکہ[1] اگر استفہام کا ارادہ کریگا تو کافر ہوگا کذا فی الطحطاوی اور شامی میں ہے کہ سیوطی سے اس حدیث کا حال پوچھا گیا تو کہا کہ یہ حدیث ثابت نہیں بلکہ ابراہیم نخعی کا قول ہے او مقطوع حرکۃ الآخر للوقف فلا یقف بالرفع فانہ لحن لغوی فتاوی الصیرفیہ من الباب السادس والثلثین یا حدیث مذکور کا یہ مطلب کہ آخر کی حرکت مقطوع ہے تو وقف نہ کرے پیش پر کہ وہ لغت عرب میں غلط ہے چنانچہ فتاویٰ صیرفیہ کے چھتیسویں باب میں ہے یعنی اذان میں جتنے جملے ہیں سب کے آخر پر وقف کرے حرکت نہ دے لیکن چھ اللہ اکبر جو اذان میں ہیں ان میں سے اول اور تیسرے اور پانچویں میں . . . . اکبر کی رے کو چاہے ساکن ادا کرے چاہے فتحہ کے ساتھ آگے ملا دے اور اگر پیش سے ملا دے گا تو خلاف سنت ہوگا کذا فی الطحطاوی والشامی ملخصا ولا ترجیع فانہ مکروہ ملتقی اور اذان میں ترجیع نہیں اس لیے کہ ترجیع مکروہ ہے کذا فی الملتقی م ترجیع یہ ہے کہ شہادتین یعنی اشہد ان لا الٰہ الا اللہ[2] اشہد ان لا الٰہ الا اللہ[2] اشہد ان محمد رسول اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ[3] کو پہلے آہستہ کہے پھر چاروں کلمات کو زور سے کہے یہ شافعی مذہب میں سنت ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الحلبی اور ابی محذورہ کی اذان میں جو ترجیع حدیث میں مذکور ہے وہ اس بات پر محمول ہے کہ بطریق تعلیم کے تھی کیونکہ جمیع روایات متفق ہیں اس پر کہ بلال

---

[1] بفتح اول وکسر لام نام کتاب کا ہے کذا فی الطحطاوی [2] میں گواہی دیتا ہوں میں کہ کوئی معبود نہیں سوا خدا کے [3] میں گواہی دیتا ہوں میں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں ۱۲

Marfat.com

اذان میں ترجیع نہ کرتے تھے اس کے سوا طبرانی میں ابی محذورہ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں تو عدم ترجیع ہی ثابت ہوا اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اذان اعلام کے لیے مشروع ہے اور آہستہ کہنے سے اعلام نہیں ہوتا کذا فی الشامی ولا لحن فیہ ای تغنی بغیر کلماتہ فانہ لا یحل فعلہ وسماعہ کالتغنی بالقرآن اور اذان میں تغنی وہ راگنی جو اذان کے کلمات متغیر کرے کہ اس کا کرنا اور سننا حلال نہیں جیسے قرآن کے تغنی کا فعل اور سماع حلال نہیں ہم لحن یہ ہے کہ حروف کے ادا میں اور ان کی حرکات اور سکنات میں کمی و بیشی واقع ہو چنانچہ گانے میں ایسا ہوتا ہے اور خطاء اعرابی کو بھی لحن بولتے ہیں و بلا تغییر حسنٌ اور خوش آوازی بغیر متغیر کرنے کلمات اور حرکات اور سکنات کے خوب ہے اذان اور قرآن میں ہم تغنی بلا تغیر خوب ہے اس واسطے کہ تحسین صوت مطلوب ہے اور تحسین صوت کو تغیر لازم نہیں کذا فی البحر وقیل لا باس بہ فی الحیعلتین اور قول ضعیف یہ ہے کہ کچھ ڈر نہیں حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کی لحن میں ہم قائل اس قول کا حلوانی ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ دونوں کلمات ذکر نہیں اور لفظ لا باس بہ سے اشارہ ہے اس طرف کہ اولیٰ یہ ہے کہ ان میں بھی لحن نہ کرے کذا فی الشامی ویترسل فیہ بسکتۃ بین کل کلمتین ویکرہ ترکہ ویندب اعادتہ اور موذن اذان کو ٹھہر ٹھہر کہے اندک سکوت کرکے دو دو کلمے کے درمیان میں اور ترسل یعنے سکتہ کا ترک کرنا مکروہ ہے اور اس کے ترک سے اذان کو پھر کہنا مستحب ہے کذا فی الطحطاوی عن الظہیریہ ویلتفت فیہ وکذا فیہا مطلقا وقیل ان المحل متسعا یمینا وشمالا فقط لئلا یستدبر القبلۃ بصلوٰۃ و فلاح اور اذان میں منہ پھیرے داہنے اور بائیں حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہنے کے ساتھ اور اسی طرح اقامت میں التفات کرے ہر حال میں یعنی جگہ میں وسعت ہو یا نہ ہو اور بعضوں نے کہا کہ اگر جماعت کا مکان کشادہ ہو تو التفات کرے فقط داہنے اور بائیں ہے تاکہ پشت واقع نہ ہو قبلہ کی طرف ولو وحدہ او لمولود لانہ سنۃ الاذان مطلقاً التفات مذکور ترک نہ کرے اگرچہ موذن تنہا ہو یا بچہ ہونے کے وقت اذان کہتا ہو اس واسطے کہ التفات اذان کی سنت ہے ہر طرح ویستدیر فی المنارۃ لو متسعۃ ویخرج رأسہ منہا اور موذن گردش کرے اذان کے منارے میں اگر وہ کشادہ ہو اور اپنا سر اس کے طاقچے سے نکالے لوگوں کے خبردار کرنے کو ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت منارہ اذان کے لیے نہ تھا حضرت بلال رضی اللہ عنہ مسجد کی چھت پر اذان کہا کرتے تھے بعد کو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے منارہ بنایا گیا ویقول ندبا بعد فلاح اذان الفجر اَلصَّلوٰۃُ خیر من النوم مرتین لانہ وقت نوم اور استحباب کے طریق سے دو بار کہے اذان فجر کی حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم یعنی نماز بہتر ہے نیند سے اس واسطے کہ یہ نیند کا وقت ہے ویجعل ندبا اصبعیہ فی صماخ اذنیہ فاذانہ بدونہ حسنٌ وبہ احسنُ اور بطریق استحباب کے کرے اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں کے سوراخ میں کہ اذان بغیر انگلی رکھنے کے خوب ہے ہم کان میں انگلی رکھنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس فعل سے آواز بلند ہوتی ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو فرمایا کہ دونوں کانوں میں انگلیاں کرلو کہ اس سے تمہاری آواز زیادہ بلند ہوگی اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ بہرا اور دور کا آدمی آواز نہیں سنتا اس فعل کو دیکھ کر آگاہ ہو جاتا ہے کہ اذان ہے والاقامۃ کالاذان فیما مر اور اقامت جس کو عوام تکبیر بولتے ہیں اذان کے مانند ہے احکام مذکورہ میں ہم اذان کے احکام جو متن میں مذکور کیے دس ہیں یعنی مسنون ہونا فرائض کے واسطے اور اعادہ کرنا اس کا اگر وقت سے پہلے ہوئی اور شروع کرنا چار تکبیر سے اور ترجیع نہ کرنا اور لحن نہ کرنا اور ٹھہر ٹھہر کے کہنا اور التفات اور گردش اور فجر میں اَلصَّلوٰۃُ خیر من النوم کا زیادہ کرنا اور کانوں میں انگلیاں رکھنا لیکن مصنف نے تین احکام کو ان احکام عشرہ سے نکال ڈالا تو ٹھہر ٹھہر کہنے کے بدلے جلد جلد کہنا اور الصلوٰۃ خیر من النوم کے عوض قد قامت الصلوٰۃ کہنا اور کان میں انگلی نہ رکھنا مذکور کیا تو سات حکم مشترک باقی رہے حلبی نے کہا تو مصنف کو گردش کا نفی کرنا بھی لازم تھا لکن ہی ای الاقامۃ وکذا الامامۃ افضل منہ فتح لیکن اقامت اور اسی طرح امامت افضل ہے اذان سے کذا فی الفتح ولا یضع المقیم اصبعیہ فی اذنیہ لانہا اخفض

سلہ یعنے آؤ نماز کو اور آؤ بہتری کو ۱۲

Marfat.com

اور اقامت کہنے والا اپنی دونوں انگلیاں کانوں میں نہ رکھے اس واسطے کہ اقامت کی آواز پست تر ہوتی ہے اذان کی آواز سے **ویحدر بضم الدال ای یسرع فیہما** اور اقامت کہنے میں جلدی کرے یعنی بین الکلمتین سکتہ نہ کرے شارح نے کہا کہ یحدر بضم الدال بمعنی یسرع یعنی سرعت کرے **فلو ترسل لم یعدہا فی الاصح** تو اگر اقامت ٹھہر ٹھہر کہے اذان کے مانند تو اس کا اعادہ نہ کرے صحیح تر قول میں م لیکن اگر اذان کو جلد جلد تکبیر کی طرح کہے گا تو اس کا دوبارہ کہنا مستحب ہے کیونکہ اذان میں تکرار مشروع ہے چنانچہ جمعہ کے روز تکبیر میں تکرار شریعت میں ثابت نہیں **ویزید قد قامت الصلوۃ بعد فلاحہا مرتین** اور اقامت کے حی علی الفلاح کے بعد دو بار کہے قد قامت الصلوۃ **وعند الثلثۃ ہی فرادی** اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد تینوں کے نزدیک اقامت ایک ایک کلمہ ہے **ویستقبل غیر الراکب القبلۃ بہما** اور سوار کے سوا اور شخص اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہو جائے م جماعت کے واسطے سوار ہو کر اذان کہے سفر کے حال میں سوار کو اپنے واسطے اذان اور اقامت درست ہے اور استقبال قبلہ شرط نہیں **ویکرہ ترکہ تنزیہا** اور ترک استقبال قبلہ مکروہ تنزیہی ہے م صاحب محیط نے استقبال قبلہ کو احسن کہا پس صاحب بحر نے اس سے نکالا کہ اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی **ولو قدم فیہما مؤخرا اعاد ما قدم فقط** اور اگر اذان اور اقامت میں مؤخر لفظ کو مقدم کیا تو فقط مقدم لفظ کو پھر کہے یعنی اسی لفظ کا اسی کے محل میں اعادہ کرے مثلاً حی علی الفلاح کو حی علی الصلوۃ سے پہلے کہہ دیا تو اعادہ صرف انھیں دونوں کلموں کا صحیح طور پر کر دے تمام اذان کا اعادہ ضرور نہیں **ولا یتکلم فیہما اصلا ولو رد سلام** اور اذان اور اقامت میں اصلاً کلام نہ کرے اگرچہ وہ کلام جواب سلام کا ہو م نہ دے نہ اپنے دل میں اور نہ اذان اقامت کے بعد یہی قول صحیح ہے اور کھکھارنا بھی کلام میں داخل ہے مگر تحسین صوت کے واسطے جائز ہے کذا فی البحر **فان تکلم استانفہ** سو اگر اذان اور اقامت میں بولا تو پھر سرے سے شروع کرے **ویثوب بین الاذان والاقامۃ فی الکل للکل بما تعارفوہ** اور موذن اذان اور اقامت میں بلا دے سب نمازیوں کو بدون تخصیص امیر وغیرہ کے سب نمازوں میں جس طرح کہ ان کے بلانے کی عادت ہو م تثویب یعنی اعلام بعد الاذان کا طریقہ یہ ہے کہ بعد اذان بقدر بیس آیت پڑھنے کے ٹھہر جائے پھر بلا دے اس طرح کہ الصلوۃ الصلوۃ یا کہے کہ چلو نماز تیار ہے یا جس طرح کا رواج ہو پھر اس کے بعد بقدر بیس آیت کے توقف کرے پھر اقامت کہے کذا فی البحر مگر مغرب میں تثویب نہیں چنانچہ نقایہ کی شرح میں مصرح ہے اور ماتن کے اگلے کلام سے بھی نکلتا ہے **ویجلس بینہما بقدر ما یحضر الملازمون مراعیا لوقت الندب** اور موذن بیٹھ جائے اذان اور اقامت میں بقدر آنے ہمیشہ آنے والوں کے وقت مستحب کی رعایت کرکے م جیسے صبح میں اسفار کا اور ظہر صیف میں ابراد کا ملاحظہ موذن کو لازم ہے **الا فی المغرب فیسکت قائما قدر ثلث آیات قصار** مگر مغرب میں تثویب اور جلوس نہ چاہیے تو موذن چپکا کھڑا رہے چھوٹی تین آیتوں کی مقدار **ویکرہ الوصل اجماعا** اور بلا توقف ملا دینا اذان اور اقامت کا بالاتفاق مکروہ ہے م بدلیل اس حدیث کے کہ تو اپنی اذان اور اقامت میں توقف کر اس قدر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فراغت حاصل کرے **فائدہ** فائدہ ملحقہ شارح **التسلیم بعد الاذان حدث فی ربیع الآخر سنۃ سبعمائۃ واحدی وثمانین فی عشاء لیلۃ الاثنین ثم یوم الجمعۃ ثم بعد عشر سنین احدث فی الکل الا المغرب ثم فیہا مرتین وہو بدعۃ حسنۃ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کہنا نیا پیدا ہوا ربیع الآخر ۷۸۱ سال ہجری میں عشا کی نماز میں دوشنبہ کی رات پھر جمعہ کے دن پھر دس برس کے بعد پیدا ہوا سب نمازوں میں سوائے مغرب کے پھر مغرب میں بھی دو بار سلام کہنا رائج ہو گیا اور یہ امر بدعت حسنہ ہے م یہ فائدہ شارح نے جلال الدین سیوطی شافعیؒ کے حسن المحاضرہ سے نقل کیا اور سخاوی کے قول بدیع میں ہے کہ اس کی ابتدا مدوث سلطان صلاح الدین بن المظفر بن ایوب کے حکم سے ہوئی ۷۹۱ھ ہجری طحطاوی نے لکھا کہ مغرب کا سلام ہمارے وقت میں رائج نہیں اور نہ سیوطی کی اس عبارت میں ہے جو نہر الفائق میں منقول ہے انتہی بدعت حسنہ وہ ہے جو قواعد شریعت کے مخالف نہ ہو **ولیس ان یؤذن ویقیم لفائتۃ رافعا صوتہ لو بجماعۃ او صحراء لا ببیتہ منفردا** اور مسنون ہے اذان دینا اور اقامت کہنا

Marfat.com

قضا کی نماز کے واسطے آواز بلند کر کے اگر جماعت سے قضا کرتا ہو یا جنگل میں اپنے گھر میں اکیلے اگر گھر میں بھی جماعت کے ساتھ قضا کرے تو بلند آواز سے اذان کہے وکذا لیسان لاولی فوائتہ لاالفاسدۃ اور اسی طرح اذان اور اقامت مسنون ہے چند قضا نمازوں میں سے پہلی نماز کے واسطے یعنی جس کا اعادہ کیا وقت میں ویخیر فیہ للباقی لو فی مجلس وفعلہ اولی ویقیم للکل اور آدمی اذان اور اقامت میں مختار ہے قضا کی باقی نمازوں کے واسطے اگر ایک مجلس میں ہو اور اگر چند مجالس میں قضاؤں کو ادا کرے تو ہر مجلس میں اذان واقامت کہے کذا فی الشامی اور باقی میں اذان کہنا بہتر ہے اور اقامت کہے سب نمازوں قضا میں اس واسطے کہ جنگ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار نمازوں کی قضا میں اذان اور اقامت کا حکم کیا کذا فی الطحطاوی ولا یسنّ ذلک فیما تصلیہ النسا ، اداءً وقضاءً ولو جماعۃ کجماعۃ صبیان وعبید اور یہ یعنی اذان اور اقامت مسنون نہیں اس نماز میں جس کو عورتیں پڑھتی ہیں ادا اور قضا اگرچہ جماعت سے پڑھتی ہوں جیسے لڑکے اور غلاموں کی جماعت میں اذان اور اقامت مسنون نہیں ہم اگر شارح بجائے ولو جماعۃ کے ولو منفردۃً کہتا تو بہتر تھا اس لیے کہ عورتوں کی جماعت مشروع نہیں رہی کذا فی الشامی ولا یسنان ایضاً لظہر یوم الجمعۃ فی مصر اور یہی اذان اور اقامت سنت نہیں جمعہ کے دن ظہر کی نماز کے واسطے شہر میں ہم اس واسطے کہ اس میں شبہہ پڑتا ہے مخالفت جمعہ کا اور شہر کی قید سے معلوم ہوا کہ گاؤں میں اذان جمعہ کے روز مکروہ نہیں ولا فیما یقضی من الفوائت فی مسجد لان فیہ تشویشا وتغلیطا اور نہیں مسنون اذان اور اقامت اس نماز میں فوایت سے جس کو قضا کرتے ہوں مسجد میں اس واسطے کہ اس میں لوگوں کی پریشان خاطری اور غلط اندازی ہے یعنی وہ وقت کی اذان سمجھیں گے ویکرہ قضاؤہا فیہ لان التاخیر معصیۃ فلا یظہرہا بزازیۃ اور نماز فائتہ کا قضا کرنا مسجد میں مکروہ ہے اس واسطے کہ وقت سے نماز کا تاخیر کرنا گناہ ہے تو اس گناہ کو ظاہر نہ کرے کذا ابزازیہ ہم بوجہ جماعت میں ظاہر ہے نہ منفرد میں اس لیے کہ منفرد اذان آہستہ کہتا ہے مگر تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قضا کو جتا کر ادا کرنا مکروہ ہے خواہ جماعت میں ہو خواہ اکیلے وہ یجوز بلا کراہۃ اذان صبی مراہق وعبد اور بلا کراہت جائز ہے اذان صغیر مراہق یعنی عاقل اور غلام کی ہم کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی تو ثابت ہے جیسا کہ بحر الرائق میں خلاصہ سے منقول ہے کہ سوا ان کے اور شخص اولیٰ ہے تو ان کی اذان میں ترک اولیٰ ہوا کذا فی الشامی ولا یحل الا باذن کاجیر خاص اور غلام کو اذان جماعت کی حلال نہیں مگر مولیٰ کے اذن سے خاص مزدور کے مانند کہ اس کو بھی اذان حلال نہیں بلا اذن مستاجر کیونکہ مراعات اوقات سے نقصان مولیٰ اور مستاجر کا لازم آوےگا اور اسی وجہ سے مزدور خاص کو نوافل کا پڑھنا درست نہیں واعمی وولد زنا واعرابی اور جائز ہے اذان اندھے اور ولد الزنا اور دیہاتی کی وانما یستحق ثواب المؤذنین اذا کان عالماً بالسنۃ والاوقات ولو غیر محتسب بحر اور اذان کہنے والا موذنوں کے ثواب کا مستحق نہیں ہوتا مگر جب کہ وہ اذان کے طریقہ مسنونہ کو جانتا ہو اور نماز کے اوقات کو پہچانتا ہو اگرچہ غیر محتسب ہو کذا فی البحر یعنی اگرچہ صرف بہ نیت ثواب نہ کہتا ہو بلکہ اجرت لے کر اذان کہتا ہو طحطاوی نے کہا ولو غیر محتسب یقین کرنے کے لائق نہیں اس واسطے کہ صاحب بحر نے اس کو بطریق احتمال کے بیان کیا ہے ویکرہ اذان جنب واقامتہ واقامۃ محدث لا اذانہ علی المذہب اور مکروہ ہے اذان نہانے کی حاجت والے کی اور اس کی اقامت اور بے وضو آدمی کی اقامت نہ اذان محدث کی مذہب درست پر ہم مکروہ سے مراد ظاہر اً مکروہ تحریمی ہے اور وجہ کراہت جنب کی اذان کی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو نماز کے لیے بلاتا ہے اور خود اس کی اجابت نہیں کرتا کذا فی الشامی واذان امرأۃ وخنثی وفاسق ولو عالماً لکنہ اولیٰ باامامۃ واذان من جاہل تقی اور مکروہ ہے اذان عورت اور خنثی اور فاسق کی اگرچہ فاسق عالم ہو لیکن امامت اور اذان میں فاسق عالم اولیٰ ہے جاہل پرہیزگار سے یعنی جہاں سوائے اس فاسق کے دوسرا عالم نہ ہو کذا فی حاشیۃ الحلبی وسکران ولو بمباح اور اذان مکروہ ہے متوالے کی اگرچہ مباح چیز سے مست ہو گیا ہو چنانچہ خراسانی اجوائن سے کمعتوہ وصبی لا یعقل جیسے مدہوش اور صغیر غیر عاقل کی اذان مکروہ ہے وقاعد الا اذا اذن لنفسہ اور مرد نشستہ کی

ل اور اسی میں مجنون بھی داخل ہے ۱۲

Marfat.com

اذان مکروہ ہے مگر جب کہ وہ اپنے واسطے اذان کہے تو مکروہ نہیں وراکب الا لمسافر اور سوار کی اذان مکروہ ہے مگر مسافر سوار کی اذان مکروہ نہیں و
یعاد اذان جنب ندباً وقیل وجوباً اور پھر کہی جائے اذان جنب کی استحباب کی راہ سے اور بعضوں نے کہا کہ وجوب کی راہ سے لا اقامۃ لمشروعیۃ
تکرارہ فی الجمعۃ دون تکرارہا دوبارہ کہی جائے اقامت جنب کی بسبب مشروع ہونے تکرار اذان کے جمعہ میں اور نہ مشروع ہونے اقامت کی تکرار کے
یعنی جمعہ کی اذان مکرر ہونے سے معلوم ہوا کہ عذر سے تکرار اذان درست ہے وکذا یعاد اذان امراۃ ومجنون ومعتوہ وسکران وصبی لا یعقل
لا اقامتہم کما مرّ اور اسی طرح اعادہ کیا جائے عورت اور دیوانہ اور مدہوش اور مست اور صغیر غیر عاقل کی اذان کا نہ ان کی اقامت کا بدلیل گذشتہ یعنی تکرار
اذان شرعاً ثابت ہے نہ تکرار اقامت ویجب استقبالہما لموت مؤذن وغشیہ وخرسہ وحصرہ ولا ملقن وذہابہ للوضوء لسبق حدث خلاصہ اور واجب
ہے شروع سے کہنا اذان اور اقامت کا بسبب مرجانے مؤذن کے اذان کہنے میں اور مرجانے مقیم کے اقامت کہنے میں اور بسبب اس کے
غش میں آجانے اور بند ہونے کے اور حالانکہ وہاں کوئی بتانے والا نہیں اور بسبب اس کے جانے کے وضو کے واسطے وضو کے ٹوٹ
جانے سے کذا فی الخلاصہ م مؤذن اور مقیم کا پانچوں صورتوں میں یکساں حکم ہے شارح نے فقط مؤذن پر اس واسطے اکتفا کیا کہ اقامت کہنا مؤذن
ہی کا حق ہے شامی میں کہا کہ پچھلی صورت میں یعنی اثناء اذان واقامت میں بے وضو ہوجانے میں مؤذن اور مقیم کو چاہیے کہ بعد اذان اور اقامت
کے وضو کو جائے کیونکہ جب ابتدا بے وضو پوری اذان کہہ سکتا ہے تو ناقص کو بطریق اولیٰ تمام کرسکتا ہے لکن عبر فی السراج بیندب لیکن سراج
وہاج میں بلفظ یندب بیان کیا ہے یعنی کہا کہ پانچوں صورتوں میں شروع سے اذان اور اقامت کو کہنا مستحب اور مندوب ہے واجب نہیں
وجزم المصنف بعدم صحۃ اذان مجنون ومعتوہ وصبی لا یعقل اور یقین کیا ہے مصنف نے نہ صحیح ہونے اذان مجنون اور مدہوش اور صغیر
غیر عاقل کا قلت وکافر وفاسق لعدم قبول قولہ فی الدیانات میں کہتا ہوں اور کافر اور فاسق کی بھی اذان صحیح نہیں بسبب مقبول نہ ہونے
ان کے قول کے دین کے کاموں میں شامی میں لکھا کہ اوپر گذر چکا کہ فاسق کی اذان مکروہ ہے اور یہاں شارح نے عدم صحت کو بیان کیا تو یہ
برابری فاسق کی کافر کے ساتھ شارح کی طرف سے مناسب نہ ہوئی وکرہ ترکہما معاً لمسافر ولو منفرداً اور مکروہ ہے مسافر کو اذان اور اقامت
کا یکبارگی چھوڑ دینا اگرچہ مسافر اکیلا ہو م یہاں چار صورتیں ہیں سو دو صورتیں مکروہ ہیں ایک یہ کہ اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑنا دوسرے یہ کہ فقط
اقامت کو چھوڑنا اور دو صورتیں مکروہ نہیں ایک یہ کہ اذان اور اقامت دونوں کہنا دوسری یہ کہ فقط اقامت کہنا مسافر کو اذان اور اقامت میں دو فائدے
ہیں ایک تو ثواب دوسرے حاضر ہونا نماز میں ان بندگان خدا کا جو نظر نہیں آتے وکذا ترکہا لا ترکہ لحضور الرفقۃ اور اسی طرح مسافر کو مکروہ ہے چھوڑنا
اقامت کا نہ اذان کا بسبب موجود ہونے سب رفیقوں کے یعنی اذان تو اعلام کے واسطے مشروع ہے پھر جب سفر کے رفیق ساتھ ہوئے تو اعلام
کی چنداں ضرورت نہیں بخلاف مصل ولو بجماعۃ فی بیتہ بمصر او قریۃ لہا مسجد فلا یکرہ ترکہما اذ اذان الحی یکفیہ برخلاف اس نمازی کے جو
اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھتا ہے اگرچہ بجماعت نماز ہو یا اس گاؤں میں نماز پڑھتا ہے جس میں مسجد ہے تو وہاں اذان یا اقامت کا ترک کرنا
مکروہ نہیں اس واسطے کہ اذان محلہ اس کو کفایت کرتی ہے م اور اگر گاؤں میں مسجد نہ ہو یا ہو مگر اس میں اذان واقامت نہ ہوتی ہو تو وہاں کا
نمازی اذان اور اقامت ترک نہ کرے بلکہ اس کا حکم مسافر کا سا ہے او مصل فی مسجد بعد صلوٰۃ جماعۃ فیہ بل یکرہ فعلہما وتکرار الجماعۃ الا فی
مسجد علی طریق فلا بأس بذلک جوہرہ یا برخلاف اس نمازی کے جو مسجد میں نماز پڑھتا ہے اس میں جماعت ہوجانے کے بعد بلکہ مسجد مذکور میں اذان
اور اقامت کہنا اور دوسری جماعت کرنا مکروہ ہے مگر راہ کی مسجد میں اس کا کچھ مضائقہ نہیں کذا فی الجوہرۃ یعنی راہ کی مسجد میں تکرار جماعت اذان
اور اقامت کے ساتھ درست ہے لا بأس کے لفظ سے یہ نکلا کہ اس کا نہ کرنا اولیٰ ہے کذا فی الطحطاوی اقام غیر من اذن لغیبتہ

Marfat.com

ای الموذن لا یکرہ مطلقاً اقامت کہی اور شخص نے سوائے اذان کہنے والے کے کہ موذن کی غیبت میں تو مطلقاً مکروہ نہیں یعنی خواہ موذن خوش ہویا ناخوش
وان بحضورہ کرہ ان لحقہ وحشۃ اور اگر غیر شخص نے اقامت کہی موذن کے سامنے تو مکروہ ہے اگر اس کو وحشت اور ناخوشی ہو م اقامت کہنا
موذن کا حق ہے بدلیل حدیث (من اذن فھو یقیم) یعنی جو اذان کہے وہی اقامت کہے کما کرہ مشیہ فی اقامتہ جیسے مکروہ ہے اقامت کہنے میں چلنا
ویجیب وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابۃ بالقدم من سمع الاذان ولو جنبا اور واجب ہے جواب دینا زبان سے اس کو جس نے اذان کو
سنا اگرچہ وہ جنب ہو اور حلوانی نے کہا کہ زبان سے جواب دینا مستحب ہے اور قدم سے اجابت واجب ہے یعنی اذان سنتے ہی مسجد میں جماعت
کے لیے حاضر ہوجانا چاہیے لاحائضا ونفساء وسامع خطبۃ وفی صلوۃ وجنازۃ وجماع ومستراح واکل وتعلیم علم وتعلمہ بخلاف قرآن نہ جواب دے
اذان کا اگر سامع ہو حائض اور نہ جا اور سامع کسی خطبہ کا اور نہ جواب دے نماز میں اور جنازہ میں اور صحبت کرنے میں اور پاخانہ میں اور نہ کھانے
اور علم سکھانے اور علم کے سیکھنے میں برخلاف قرآن کے یعنی اگر قرآن پڑھتا ہو تو موقوف کرکے اذان کا جواب دے بان یقول بلسانہ کمقالتہ
ان سمع المسنون منہ وھو ما کان عربیا لالحن فیہ جواب دے اس طرح کہ کہے اپنی زبان سے موذن کے کلام کے مانند بشرطیکہ موذن سے مسنون اذان سنے مسنون اذان
وہ ہے جو بطور عرب کے ہو اس میں لحن نہ ہو یعنی تغیر کلمات نہ ہو م اذان عربی ہو یعنی مفسر الالفاظ ہو حروف کے حق ادا ہوگئے ہوں سو
اب جو اذان بعض لوگ کہتے ہیں حروف اور حرکات کو بڑھا گھٹا کر وہ حرام ہے اس اذان کا جواب دینا نہ چاہیے کذا فی الطحطاوی ملخصا ولو تکرر
اجاب الاول اور اگر اذان مکرر ہو تو پہلی اذان کا جواب دے خواہ وہ مسجد کی اذان ہو یا مقام کی کذا فی الحلبی الا فی الحیعلتین فیحوقل جو موذن
کہے وہی جواب دینے والا کہے مگر حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح میں کہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہے وفی الصلوۃ خیر من النوم فیقول
صدقت وبررت اور الصلوۃ خیر من النوم میں یوں کہے صدقت وبررت یعنی تو صادق اور نیکوکار ہے اس کہنے میں کہ نماز نیند سے بہتر ہے
ویندب القیام عند سماع الاذان بزازیہ اور مستحب ہے کھڑا ہوجانا اذان کے سننے کے وقت کذا فی البزازیہ ولم یذکر ھل یستمر الی فراغہ او یجلس
اور بزازی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ کھڑا رہے اذان کی فراغت ہونے تک یا بیٹھ جائے ولو لم یجبہ حتی فرغ لم ارہ وینبغی تدارکہ ان قصر الفصل
اور اگر سامع نے موذن کا جواب نہ دیا یہاں تک کہ وہ اذان سے فارغ ہوا (اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا کتاب میں اور مناسب یہ ہے کہ
اس کا تدارک کرلے اگر فصل تھوڑا ہو یعنی اگر بہت عرصہ گذر نہ گیا ہو م یہ بحث صاحب بحر کی ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ جواب دینے
والا موذن سے پیشتر کلمات جواب کے نہ کہے بلکہ ہر کلمے کے تمام ہونے پر اس کا جواب کہے کہ حدیث عمر بن ابی امامہ میں اس کی تصریح موجود
ہے اور اس سے ظاہراً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ساتھ ساتھ جواب دینا بھی کافی نہیں کذا فی الشامی ویدعو عند فراغہ بالوسیلۃ لرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اور اذان کی فراغت کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے وسیلہ مانگے م دعا وسیلہ مستحب ہے اس واسطے کہ صحیح
مسلم میں عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تم موذن کو سنو تو کہو مثل اس قول کے جو وہ کہتا
ہے پھر مجھ پر درود پڑھو اس واسطے کہ جو مجھ پر درود پڑھیگا حق تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس بار رحمت کرے گا پھر اللہ سے میرے
لیے وسیلہ مانگو اس واسطے کہ وسیلہ ایک مرتبہ ہے بہشت میں کہ وہ لائق نہیں مگر ایک بندے کے واسطے خدا کے بندوں سے اور میں امید
رکھتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہوں سو جو شخص میرے لیے وسیلہ مانگے گا تو میری شفاعت اس کے لیے ضرور ہوگی انتہی یعنی اس کی شفاعت واجب
ہوگی امت سے زیادہ تر بسبب اس مناسبت کے کذا فی الطحطاوی من المواہب وشرحہا اور دعاء وسیلہ کا طریقہ صحیح مسلم وغیرہ
میں جابر رض سے یوں مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کہے اذان کو سن کر اللھم رب ہذہ الدعوۃ التامۃ

Marfat.com

الصَّلٰوۃِ القَائِمَۃِ اٰتِ مُحَمَّدَنِ الوَسِیْلَۃَ وَالفَضِیْلَۃَ وَالبَعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَ نِ الَّذِیْ وَعَدْتَہٗ") تو اس کے واسطے میری شفاعت حلول کرے گی یعنی واجب
ہوگی کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول اور بیہقی نے وعدتہ کے بعد انک لاتُخْلِفُ المِیْعَادَ اس دعا میں زیادہ روایت کیا ہے ابن حجر نے شرح
منہاج میں کہا کہ الفَضِیْلَۃَ کے بعد جو والدَّرَجَۃَ الرَّفِیْعَۃَ کہتے ہیں اور تمامی پر یَاأَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ تو ان دونوں کی کچھ اصل نہیں اور اسی طرح وَعَدْتَہٗ کے بعد وارزقنا
شفاعتہٗ کی زیادتی کا حال ہے کذا فی الشامی **ولو کان فی المسجد حین سمعہ لیس علیہ الا جابۃ ولو کان خارجہ اجاب بالمشی الیہ بالقدم**
اور اگر اذان کا سننے والا مسجد میں ہو جب کہ اس نے اذان سنی تو اس پر جواب دینا لازم نہیں اور اگر مسجد کے باہر ہو تو جواب دے اس کی
طرف قدم سے چل کر **ولو اجاب باللسان لا بہ لا یکون مجیبا** وہذا بناء علی الاجابۃ المطلوبۃ بقدمہ لا بلسانہ کما ہو قول الحلوانی اور اگر
اذان کا جواب دیا زبان سے نہ قدم سے چل کر تو وہ شخص مجیب نہ ہوگا اور اس قول کی بنا اس پر ہے کہ اجابت مطلوب شرع میں قدم سے ہے نہ زبان سے
چنانچہ یہی قول حلوانی کا ہے **فیقطع قراۃ القرآن لو کان یقرأ بمنزلہ ویجیب** لو اذان مسجدہ کما یاتی **ولو بمسجد لا** لانہ اجاب بالحضور اور بموجب اسی
قول کے قطع کرے قرآن کا پڑھنا اگر پڑھتا ہو اپنے گھر میں اور جواب دے قدم سے چل کر اگر اس کی مسجد محلہ کی اذان ہو چنانچہ آگے مذکور ہوگا
تتارخانیہ سے اور اگر مسجد میں قرآن پڑھتا ہو تو پڑھنا قطع نہ کرے اس واسطے کہ وہ مجیب ہوگا مسجد کے حاضر ہونے سے وہذا متفرع علی قول
الحلوانی والظاہر وجوبہا باللسان لظاہر الامر فی حدیث اِذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا یَقُوْلُ کما بسط فی البحر واقرہ المصنف وقواہ فی النہر ناقلا عن المحیط
وغیرہ بانہ علی الاول لا یرد السلام ولا یسلم ولا یقرأ بل یقطعہا ویجیب ولا یشتغل بغیر الاجابۃ اور یہ جو ماتن نے اجابت بالقدم کو ذکر کیا متفرع اور
مستخرج ہے حلوانی کے قول پر اور ظاہر قول پر واجب ہونا ہے اجابت کرنا زبان سے بدلیل ظاہر امر کے جو اس حدیث میں ہے کہ جب تم موذن کی اذان
سنو تو کہو مثل اس کے جو موذن کہتا ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے بحر الرائق میں اور ثابت رکھا اس کو مصنف نے اپنی شرح میں اور زبان سے
جواب دینے کو قوی کہا ہے نہر الفائق میں محیط وغیرہ سے نقل کر کے اس طرح کہا کہ اول قول پر یعنی وجوب اجابت زبانی پر اذان کا سامع سلام کا
جواب نہ دے اور نہ کسی کو سلام کرے اور نہ قرآن پڑھے بلکہ قرأت کو قطع کرے اور اذان کا جواب دے اور مشغول نہ ہو کسی فعل میں بجز اجابت کے قال
وینبغی ان لا یجیب بلسانہ اتفاقا فی الاذان بین یدی الخطیب وان یجیب بقدمہ اتفاقا فی الاذان الاول یوم الجمعۃ لوجوب السعی بالنص صاحب نہر نے
کہا اور یہ چاہیے کہ زبان سے جواب نہ دے باتفاق قولین خطیب کے سامنے کی اذان میں جمعہ کے دن اور یہ کہ اجابت بالقدم کرے باتفاق قولین
روز جمعہ کی پہلی اذان میں بسبب واقع ہونے سعی کے نص قرآنی سے مم عدم اجابت لسانی کی یہ وجہ ہے کہ جب خطیب منبر پر چڑھے تو امام کے
نزدیک مطلقا کلام مکروہ ہے لیکن باب الجمعہ میں آوے گا کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ امام کے نزدیک اذکار جائز ہیں خطبہ شروع ہونے سے
پہلے تو اب کون مانع ہے اجابت کا کذا فی الطحطاوی وفی التتارخانیۃ انما یجیب اذان مسجدہ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ جواب نہ دے مگر اپنی
مسجد کی اذان کا ہم یعنی جواب قدم سے چل کر اپنی مسجد کو مخصوص ہے یہ متفرع ہے حلوانی کے قول پر چنانچہ شارح نے اس پر پہلے اشارہ کر دیا
کما یاتی کہہ کر کذا فی الطحطاوی وسئل ظہیر الدین عمن سمعہ فی آن من جہات ما ذا یجب علیہ قال اجابۃ اذان مسجدہ بالفعل اور ظہیر الدین سے سوال ہوا
کہ جس شخص نے ایک آن میں اذان سنی کئی طرف سے اس پر کیا واجب ہے کہا کہ اس پر اپنی مسجد کی اذان کی اجابت فعل یعنی قدم سے چل کر واجب ہے
ویجیب للاقامۃ ندبا اجماعا کالاذان ویقول عند قد قامت الصلوۃ اقامہا اللہ وادامہا اور جواب لسانی دے اقامت کا استحباب کی
راہ سے بالاتفاق اذان کے مانند اور کہے قد قامت الصلوۃ کے وقت اقامہا اللہ وادامہا ان الفاظ کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اس قدر

مطلب اے اللہ مالک اس دعا کامل اور نماز قائم کے عنایت کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ اور بزرگی اور اٹھا ان کو مقام محمود پر جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے ۱۲

Marfat.com

برابر تی کے ساتھ مادامت السموات والارض وجعلنی من صالحی اہلہا یعنی اللہ تعالیٰ نماز کو قائم ودائم رکھے جب تک آسمان وزمین ہیں اور مجھ کو زمین کے نیک بخت باشندوں میں کرے وقیل لا یجیبہا وبہ جزم الشمنی اور بعضوں نے کہا کہ اقامت کا جواب نہ کہے اور اسی قول کا یقین کیا ہے شمنی شارح نقایہ نے ہم یہ نفی اجماع سابق کی محل نہیں کیونکہ یہ نفی وجوب پر محمول ہے اور انعقاد اجماع استحباب پر ہے فروع مسائل بلفظہ شارح صلی السنۃ بعد الاقامۃ او حضر الامام بعدہا لا یعیدہا بزازیۃ مقیم نے سنت نماز پڑھی اقامت کے بعد یا امام آیا اقامت کے بعد تو اقامت کا اعادہ نہ کرے کذا فی البزازیۃ وینبغی ان طال الفصل او وجد ما یعد قاطعا کاکل ان تعاد اور لائق یعنے مستحب ہے کہ اگر اقامت اور نماز میں مدت زیادہ ہو جائے یا پایا جائے وہ عمل جو قاطع اور فاصل گنا جائے درمیان اقامت اور نماز کے چنانچہ کھانا تو اقامت پھر سے کہی جائے دخل المسجد والموذن یقیم قعد الی قیام الامام فی مصلاہ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اس حال میں کہ موذن اقامت کہتا ہے تو بیٹھ جائے امام کے کھڑے ہونے تک اپنی جائے نماز پر رئیس المحلۃ لا ینتظر مالم یکن شریرا والوقت متسع رئیس محلہ کا انتظار نہ کیا جائے جب تک کہ وہ شریر نہ ہو اور نماز کا وقت فراخ ہے یعنی اگر وقت وسیع اور رئیس شریر ہے تو اس کی انتظاری جائز ہے اور اگر وقت تنگ ہے تو انتظار نہ چاہیے اگرچہ رئیس بد ذات ہو یکرہ لہ ان یوذن فی مسجدین موذن کو مکروہ ہے اذان کہنا دو مسجدوں میں ہم یہ کراہت اس وقت ہے جب کہ موذن پہلے مسجد میں نماز پڑھ چکا ہو کذا فی البحر ولایۃ الاذان والاقامۃ لبانی المسجد مطلقا اذان اور اقامت کا اختیار مسجد کے بنانے والے کے واسطے ہے ہر طرح یعنی خواہ عادل ہو یا غیر عادل اگرچہ لوگوں کو پسند نہ ہو کذا فی البحر وکذا الامامۃ لو عدلا اور اسی طرح مسجد کے بنانے والے کو امامت کا اختیار ہے اگر عادل ہو یعنی فاسق نہ ہو الافضل کون الامام ہو الموذن امام ہی کا موذن ہونا بہتر ہے ہم امام ابو حنیفہ یہی کیا کرتے تھے کذا فی الطحطاوی وفی الضیاء انہ علیہ الصلوۃ والسلام اذن فی سفر بنفسہ فاقام وصلی الظہر وحققناہ فی الخزائن اور ضیاء مقدسی میں ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے سفر میں بذات مقدس اذان اور اقامت کہی اور ظہر کی نماز پڑھی اور البتہ ہم نے اس کو محقق بیان کیا ہے خزائن الاسرار میں ہم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کہی جب کہ آپ سوار تھے کذا فی الطحطاوی عن فتاوی الرملی اور آپ کا اذان کہنا سفر میں ترمذی کی حدیث میں مروی ہے اور نووی نے اس پر یقین کیا ہے مگر مسند احمد میں اسی طریق سے جو حدیث کی تخریج کی ہے اس میں یوں ہے کہ بلال کو حکم اذان کا دیا تو معلوم ہوا کہ اذان کہنا آپ کا صرف حکم دینا تھا ہاں عطا وغیرہ تابعین نے ایسا کیا ہے کذا فی الشامی۔

باب شروط الصلوٰۃ

یہ باب ہے نماز کی شرطوں کے بیان میں ہم شرط تین قسم ہے شرط عقلی جیسے بسولا بڑھئی کے واسطے اور شرط شرعی جیسے طہارت نماز کے واسطے اور شرط جعلی جیسے گھر میں جانا زوجہ کا جس کے ساتھ طلاق مشروط ہو کذا فی العینی تو یہاں شروط شرعیہ مراد ہیں نہ عقلیہ اور جعلیہ اور شروط شرعیہ سے وہ شروط مقصود ہیں جو صحت نماز کی شرطیں ہیں نہ نماز کے واجب ہونے کی منجملہ شرائط وجوب ایک تکلیف ہے یعنی مسلمان ہونا اور عاقل و بالغ ہونا واز انجملہ عاجز نہ ہونا نماز سے واز انجملہ وقت ہے ہی ثلثۃ انواع شرطیں تین قسم ہیں شرط انعقاد ایک قسم شرط ہے انعقاد نماز کی ہم شرط انعقاد وہ ہے جس کا وجود ضرور ہے ابتداء نماز میں پیشتر سے موجود ہو کر نماز تک موجود رہے یا نہ رہے کذا فی الحلبی کنیۃ وتحریمۃ ووقت وخطبۃ جیسے نیت اور تکبیر تحریمہ اور وقت نماز کا اور خطبہ جمعہ کے واسطے تو جب تک امور مذکورہ اول نہ ہوں گے نماز کا وجود نہ ہوگا ان میں نیت تو آخر نماز تک موجود رہ سکتی ہے اور تحریمہ اور خطبہ ایسا نہیں وشرط دوام کطہارۃ وستر عورۃ واستقبال قبلہ اور دوسری قسم شرط ہے دوام نماز کی جیسے طہارت اور ستر عورت اور استقبال قبلہ ہم شرط دوام وہ ہے جس کا وجود مشروط ہے اول نماز سے آخر تک وشرط بقاء فلا یشترط فیہ تقدم ولا مقارنۃ بابتداء وہو القراءۃ اور تیسری قسم شرط ہے باقی رہنے نماز کی بعد موجود ہو جانے نماز

Marfat.com

ہے تو اس میں آگے ہونا اس شرط کا مشروط نہیں اور نہ ابتدا نماز سے اس کا متصل رہنا اور وہ یعنی بقا نماز کی شرط قرأت ہے م شرط بقا نماز وہ ہے جو اثنا نماز میں پائی جائے بطریق استمرار کے اور قرأت اسی طرح کی ہے کہ اثناء نماز میں اس کا وجود ہوتا ہے استمرار کے طور پر اور یہ تینوں شرطیں ایک دوسری میں متداخل کیونکہ ان میں عموم و خصوص مطلق ہے شرط دوام خاص ہے اور شرط انعقاد اور بقا عام مثلاً طہارت جو شرط دوام ہے اگر ابتدا نماز میں اس کے وجود کا لحاظ کریں تو شرط انعقاد ہو جائے گی اور اگر حالت بقا میں اس کے وجود کو مشروط سمجھیں تو شرط بقا ہو گی اور سوائے وقت صبح کے اور وقت نماز کے لیے صرف شرط انعقاد ہے کہ نہ اس کا دوام شرط ہے اور نہ بقا اور صرف شرط بقا کی مثال قرأت ہے کہ اثناء نماز میں حادث ہو کر انتہا تک رہتی ہے گو وجود حکمی ہو جیسے مقتدی کی قرأت کہ امام کی قرأت گویا اسی کی قرأت ہے کذا فی الشامی بتصرف فانہ رکن فی نفسہ شرط فی غیرہ لوجودہ فی کل الارکان تقدیراً اس واسطے کہ قرأت بذات خود تو رکن ہے اور اپنے غیر کے حق میں شرط ہے بسبب پائے جانے قرأت کے تمام ارکان میں قرأت حقیقی موجود نہیں لیکن گویا کہ موجود ہے م رکن اس کو کہتے ہیں جو ماہیت میں داخل ہو اور شرط وہ ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہیں مگر چونکہ رکن دو طرح کا ہوتا ہے ایک اصلی جو کبھی ساقط نہیں ہوتا دوسرا زائد جو کبھی ساقط ہو جاتا ہے جیسے قرأت کہ مقتدی سے ساقط ہو جاتی ہے تو اس لحاظ سے ایک حالت میں اس کو رکن کہا اور دوسری میں شرط سے تعبیر کیا کذا فی الشامی بتصرف ولذا لم یجز استخلاف الامی اور اس واسطے کہ وجود قرأت کا سب ارکان میں ضروری ہے امی شخص کا خلیفہ کرنا نماز میں اگرچہ تشہد اخیر ہو جائز نہیں م الشرط لغۃ العلامۃ اللازمۃ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ شرط بفتح اول و سکون ثانی لغت میں علامت لازمہ کو کہتے ہیں یعنی جو نشانی کہ ایک ہی چیز میں پائی جائے دوسری چیز میں نہ ہو وشرعا ما یتوقف علیہ الشیٔ ولا یدخل فیہ اور اصطلاح شرع میں شرط وہ ہے جس پر کوئی چیز موقوف ہو اور وہ اس چیز میں داخل نہ ہو یعنی اس کا جز نہ ہو خارج ہو اس سے م کسی چیز کا متعلق اگر اس کی ماہیت میں داخل ہوتا ہے تو رکن کہلاتا ہے جیسے کوئی رکوع نماز کے اندر اور اگر خارج ہو دو حال سے خالی نہیں یا چیز میں موثر ہو گا یا نہ ہو گا اگر موثر ہے تو اس کو علت کہتے ہیں جیسے عقد نکاح حلت کے لیے اور اگر موثر نہیں تو پھر چیز کی طرف فی الجملہ موصل ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کو سبب کہتے ہیں جیسے وقت ہے اور اگر موصل نہیں تو چیز اس پر موقوف ہو گی یا نہ ہو گی اگر موقوف ہو گی تو اس کو شرط کہتے ہیں جیسے وضو ہے نماز کے حق میں اور اگر چیز اس پر موقوف بھی نہیں تو اس کو علامت بولتے ہیں تو شارح کی تعریف سے رکن اور علامت نکل گئی مگر سبب اور علت شرط میں داخل رہی اس لیے چاہیے تھا کہ شرط کی تعریف اتنا اور زیادہ کہتا ولا یؤثر فیہ ولا یوصل الیہ فی الجملۃ یعنی نہ چیز میں موثر ہو اور نہ اس کی طرف کسی قدر موصل ہو کذا فی الشامی حلبی نے کہا اور بعضوں نے شرط کی یوں تعریف کی ہے کہ شرط وہ ہے جس کے نہ ہونے سے مشروط کا نہ ہونا لازم ہو وے اور شرط کے وجود سے مشروط کا وجود لازم نہ ہو وہی ستۃ طہارۃ بدنہ ای جسدہ لدخول الاطراف فی الجسد دون البدن فلیحفظ شرطیں نماز کی چھ ہیں پہلی شرط پاک ہونا ہے نمازی کے بدن کا بدن سے مراد جسد ہے بسبب داخل ہونے ہاتھ پاؤں کے جسد میں نہ بدن میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م چونکہ لغت عرب کی راہ سے ہاتھ پاؤں بدن میں داخل نہ تھے لہذا شارح نے بدن کی تفسیر جسد کی تاکہ ہاتھ پاؤں کی بھی طہارت ثابت ہو اگرچہ اردو زبان میں بدن سارے جسم کو کہتے ہیں من حدث بنوعیہ طہارت بدن کی شرط ہے دونوں قسم کے حدث یعنی حکمی ناپاکی سے م دونوں قسم سے مراد حدث اصغر اور حدث اکبر ہیں اول مقتضی وضو کا ہے اور دوم موجب غسل کا وقدمہ لانہ اغلظ اور مصنف نے مقدم کیا حدث یعنی نجاست حکمی کو نجاست حقیقی پر اس واسطے کہ وہ غلیظ تر اور سخت تر ہے نجاست حقیقی سے م یعنی اس واسطے کہ نجاست حکمی تھوڑی بھی معاف نہیں برخلاف نجاست حقیقی کے کہ وہ قلیل معاف ہے وخبث مانع کذلک اور طہارت شرط ہے اسی طرح دونوں قسم کی نجاست حقیقی

Marfat.com

سے جو نماز کی مانع ہے م دونوں قسم کی نجاست یعنی مغلظہ اور مخففہ سو مغلظہ زائد از درم مانع نماز ہے اور مخففہ زائد از ربع ثوب **وثوبہ وکذا ما یتحرک بحرکتہ**
دوسری شرط نماز کی پاک ہونا نمازی کے کپڑے کا ہے اور اسی طرح پاک ہونا اس چیز کا جو ہلنے نمازی کے ہلنے سے م یعنی ایسی چیز جو نمازی کے بدن سے منفصل
ہو مثلاً ایک چادر کا آنچل اس کے بدن پر ہے اور دوسرے آنچل پر ایسی نجاست ہے جو مانع نماز ہے تو اگر نمازی کی حرکت سے ناپاک آنچل بھی حرکت کرے تو
نماز کا مانع ہے اور نہیں تو نہیں اور اگر وہ چیز اس کے بدن سے منفصل نہیں مثلاً چٹائی کا ایک کنارہ ناپاک ہے اور دوسرے کنارے پر نماز پڑھتا ہے تو یہ بات
نماز کی مانع نہیں خواہ چٹائی بڑی ہو یا چھوٹی کذا فی الشامی **او لبعد حاملا کصبی علیہ نجاسۃ ان لم یستمسک بنفسہ منع والا لا** یا نمازی اس چیز کا اٹھانے
والا گنا جائے جیسے وہ لڑکا جس پر نجاست ہے بشرطیکہ وہ آپ تھم سکے بدون تھامنے نمازی کے تو نماز کا مانع ہے اور اگر لڑکا نمازی کے تھامنے کا محتاج
نہ ہو خود اس کو چمٹا ہو تو نمازی اس کا حامل نہ ٹھہرے گا تو نماز کا بھی مانع نہ ہوگا م اور یہی حکم ناپاک چھت اور چھپر اور خیمہ نجس کا ہے جب کہ نمازی کا سر کھڑے
ہونے سے ان چیزوں میں لگتا ہو کذا فی الطحطاوی **کجنب وکلب ان سد فمہ فی الاصح** جس طرح مانع نماز نہیں اگر نمازی پر جنب آدمی اور کتا ہو اگر اس کا منہ بندھا
ہو صحیح تر قول میں م اگر شارح یوں کہتا کہ کتا بشرطیکہ اس سے **لعاب** وغیرہ مانع نماز نہ بہے تو بہتر ہوتا کذا فی الشامی بحر الرائق میں ہے کہ اگر نمازی کے پاس وہ انڈا
ہے جو اندر سے خون ہو گیا تو نماز جائز ہے کیونکہ وہ اپنے معدن میں ہے برخلاف اس شیشے کے جس میں پیشاب ہے یعنی وہ مانع نماز ہے **ومکانہ ای**
موضع قدمیہ او احدہما ان رفع الاخری وموضع سجودہ اتفاقا فی الاصح اور تیسری شرط پاک ہونا مصلی کے مکان کا ہے یعنی اس کے دونوں قدموں کی جگہ
کا یا ایک قدم کی جگہ کا اگر نمازی نے دوسرا قدم اٹھا لیا اور سجدہ کی جگہ کا بالاتفاق صحیح تر قول میں م موضع قدمین کی طہارت امام اور صاحبین کے نزدیک
شرط ہے بالاتفاق بلا نقل خلاف اور موضع سجود میں خلاف ہے مگر صحیح تر یہی قول ہے کہ امام کے نزدیک اس کی طہارت بھی شرط ہے اگر نمازی کے
کپڑوں کی اطراف پر نجاست پر پڑی اور نماز پڑھی تو کچھ ضرر نہیں کذا فی الطحطاوی **لا موضع یدیہ ورکبتیہ علی الظاہر الا اذا سجد علی کفہ کما سیجئ** شرط نہیں
پاک ہونا دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں کے مکان کا ظاہر الروایہ میں مگر جبکہ سجدہ کیا مصلی نے اپنی ہتھیلی پر چنانچہ آگے آوے گا یعنی اس وقت
ہاتھ کے مکان کی طہارت شرط ہوگی کیونکہ یہ سجود کا مکان ٹھہرا م فقیہ ابو اللیث کے نزدیک ہاتھوں کے مکان کی عدم طہارت سے نماز فاسد ہوتی
ہے اور اسی کی تصحیح کی ہے عیون میں اور اطلاق متون بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اور شیخ الاسلام ابو سعود مفتی روم نے کہا کہ جس عضو کا رکھنا واجب ہے
اگرچہ دونوں ہاتھ ہوں تو اس کے مکان کی طہارت شرط ہے کذا فی الطحطاوی **من الثانی ای الخبث لقولہ تعالیٰ وثیابک فطہر فبدنہ ومکانہ**
بالاولی لانہما الزم کپڑے اور مکان کی طہارت شرط ہے ثانی یعنی نجاست حقیقی سے بدلیل قول حق تعالیٰ وَثِیَابَکَ فَطَہِّرْ اور اپنے کپڑوں کو پاک کر
تو جب کپڑے پاک کرنے لازم ہوئے تو مصلی کے بدن اور مکان کا پاک ہونا بطریق اولیٰ لازم ہوا اس واسطے کہ بدن اور مکان بہ نسبت کپڑوں کے
زیادہ لازم ہیں یعنی اس واسطے کہ کپڑوں کا جدا ہونا متصور ہے برخلاف بدن اور مکان کے م اظہر یہ ہے کہ آیت کریمہ میں نماز کے ثیاب ملبوسہ مراد ہیں اور
نجاست سے ان کا پاک کرنا قول ہے جمیع فقہاء کا اور ارجح تفاسیر کذا فی الطحطاوی **والرابع ستر عورتہ ووجوبہ عام ولو فی الخلوۃ علی الصحیح**
الا لغرض صحیح اور نماز کی چوتھی شرط ڈھکنا اور اوڑھنا ہے اپنی عورت یعنی شرمگاہ کا اور ستر عورت کا واجب ہونا علی العموم ہے اگرچہ آدمی خالی
مکان میں ہو بنا بر قول صحیح کے مگر غرض صحیح کے واسطے شرمگاہ کھولنا جائز ہے چنانچہ دفع بول و براز یا ختنہ یا علاج یا جماع حلال م ستر عورت غیر سے
واجب ہے نہ اپنی ذات سے جمہور کے نزدیک یہی قول صحیح ہے کذا فی الزیلعی لیکن ادب نہیں تو تصحیح میں اختلاف واقع ہوا اور ڈھکنا برہنگی کا
چار طرف سے نہ اسفل سے تو اگر کوئی انسان نیچے سے برہنگی دوسرے کی دیکھ لے تو نماز فاسد نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی **ولہ لبس ثوب نجس فی غیر صلوٰتہ**
اور مسلمان کو ناپاک کپڑا پہننا جائز ہے اور حال میں سوائے نماز کے **وہی للرجل ما تحت سرتہ الی ما تحت رکبتیہ** اور عورت یعنی مرد کی شرمگاہ

Marfat.com

ناف کے نیچے سے ہے دونوں گھٹنوں کے نیچے تک م عورت کا لفظ نکلا ہے عور سے جو بمعنی نقصان اور عیب کے ہے تو شرمگاہ کو عورت کہا اس واسطے کہ اس کا کھولنا اور ظاہر کرنا عار اور قبیح اور عیب اور بیحیائی ہے کذا فی الطحطاوی اردو میں عورت مرد کے مقابل کو کہتے ہیں فارسی میں زن اور ہندی میں لگائی اور جورو بولتے ہیں و شرطا احمد ستر احد منکبیہ ایضاً اور امام احمد بن حنبل نے ڈھکنا ایک کندھے کا بھی نماز میں شرط کیا ہے وعن مالک ہی القبل والدبر فقط اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ عورت یعنی شرمگاہ فقط فرج اور مقعد ہے م امام اعظم کے مذہب میں شرمگاہ کی جو یہ حد ہے کہ زیر ناف سے زیر زانو تک یہ جوان کے حق میں ہے نہ صغیر کے حق میں کہ اس کا چھونا اور دیکھنا جائز ہے اور جوان میں حکم زانو کا خفیف تر ہے ران سے تو جو شخص اپنا زانو کھولے ہو اس پر انکار نرمی سے کرنا چاہیے اور اگر اصرار کرتا ہو تو اس سے نزاع کرنا لائق نہیں اور جو اپنی ران کھولے ہو اس پر انکار درشتی اور سختی کے ساتھ کرنا چاہیے بدون ضرب کے اگر اصرار کرتا ہو کذا فی الطحطاوی وما ہو عورۃ منہ عورۃ من الامۃ ولو خنثی او مدبرۃ او مکاتبۃ او ام ولد مع ظہرہا و بطنہا اور جس قدر کہ مرد کا بدن شرمگاہ ہے اتنا لونڈی کا بھی شرمگاہ ہے اس کی پیٹھ اور پیٹ کے ساتھ اگرچہ لونڈی خنثی یا مدبرہ یا مکاتبہ یا ام ولد ہو م مدبرہ وہ لونڈی جس کو آقا نے کہہ دیا ہو کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اور مکاتبہ وہ جس کو یہ کہا ہو کہ اگر تو اتنا مال دے تو تو آزاد ہے اور ام ولد وہ لونڈی ہے جس کے آقا سے اولاد ہوئی ہو واما جنبہا فتبع لہما اور لونڈی کا پہلو اس کی پیٹھ اور پیٹ کا تابع ہے یعنی جس قدر پہلو پیٹ سے متصل ہے وہ پیٹ کا تابع ہے اور جس قدر پیٹھ سے ملا ہے وہ پیٹھ کا تابع ہے یعنی اس کے پہلو بھی شرمگاہ ہیں ولو اعتقہا مصلیۃ ان استترت کما قدرت صحت والا لا علمت بعتقہ او لا علی المذہب اور اگر مولی نے لونڈی کو آزاد کیا نماز کی حالت میں اگر اس نے اپنا بدن ڈھک لیا فوراً جب کہ وہ قادر ہوئی تو نماز صحیح ہے اور اگر فوراً باوجود قدرت بدن نہ چھپایا تو نماز درست نہ ہوگی مولی کے آزاد کرنے کو اس نے جانا ہو یا نہ جانا ہو بنا بر مذہب درست کے م پردہ سازی سے اس قدر مراد ہے جس قدر حرہ یعنی بی بی کو پردہ چاہیے اور استتار میں یہ شرط ہے کہ عمل قلیل ہو اور قبل از ادائے رکن ہو اور اگر استتار سے عاجز ہوگی تو نماز باطل نہ ہوگی قال ان صلیت صلوۃ صحیحۃ فانت حرۃ فصلت بلا قناع ینبغی الغاء القبلیۃ ووقوع العتق کما رجحوہ بالطلاق الدوری مولی نے کہا اپنی لونڈی سے کہ اگر تو صحیح نماز پڑھے گی تو تو آزاد ہے نماز سے پہلے پس اس نے بدون اوڑھنی کے نماز پڑھی تو قبلیت کا لغو کر دینا اور طلاق کا واقع ہونا لائق ہے چنانچہ فقہا نے قبلیت کے لغو کرنے کو طلاق دوری میں ترجیح دی ہے م یہ مسئلہ روایت مذہب نہیں بلکہ صاحب بحر الرائق کی تجویز ہے طلاق دوری پر قیاس کر کے طلاق دوری کی یہ صورت ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں تجھ کو طلاق دوں تو تجھ کو تین طلاق ہیں قبل از طلاق پھر اس نے بلا شرط طلاق دی تو شرط پائی گئی تو تین طلاقیں اس طلاق سے پہلے واقع ہوں گی اور ان کا واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ پچھلی طلاق واقع نہ ہو کیونکہ تین طلاق کے بعد عورت محل طلاق نہیں رہتی تو جب ہم نے قبلیت کو لغو کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے یوں کہا کہ میں تجھ کو طلاق دوں تو تجھ کو تین بار طلاق ہے تو ایک طلاق اس کے واقع کرنے سے واقع ہوگی اور دو طلاقیں تعلیق سے واقع ہوں گی اور تیسری طلاق باطل ہو جاوے گی عدم محل کے سبب سے وللحرۃ ولو خنثی جمیع بدنہا حتی شعرہا النازل فی الاصح اور حرہ یعنی بی بی کا تمام بدن شرمگاہ ہے جس کا چھپانا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے لٹکے بال بھی عورت ہیں صحیح تر قول میں اگرچہ حرہ خنثی ہو م لٹکے بالوں کی قید اس واسطے لگائی کہ جو بال سر پر ہیں وہ بالاتفاق عورت ہیں خلا الوجہ والکفین فظہر الکف عورۃ علی المذہب والقدمین علی المعتمد بی بی کا تمام بدن عورت ہے مگر اس کا چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم عورت نہیں قول معتمد پر تو پشت کف دست چھپانا واجب ہے مذہب درست پر م اور اقوال نامعتمد یہ ہیں کہ پشت کف دست نماز میں عورت نہیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ مطلقاً عورت ہیں اور بعضوں نے کہا کہ دونوں قدم عورت ہیں اور کسی نے اس کو صحیح بھی کہا ہے کذا فی الطحطاوی وصوتہا علی الراجح اور حرہ کی آواز عورت

Marfat.com

نہیں راجح قول پر م اور آواز کا بلند کرنا جو حرام ہے تو بخوف فتنہ حرام ہے اور بعضوں نے کہا کہ اس کو آواز کا بھی پوشیدہ کرنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی وذراعیہا علی المرجوح اور حرہ کی دونوں کلائیاں عورت نہیں مرجوح یعنی ضعیف قول پر م یہ ابو یوسف کا قول ہے اور اختیار شرح مختار میں اسی کو راجح کہا ہے لیکن مذہب راجح اور قوی یہ ہے کہ کلائیاں عورت ہیں کذا فی الطحطاوی وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجہ بین رجال لا لانہ عورة بل لخوف الفتنة اور جوان عورت منع کی جاوے چہرہ کھولنے سے درمیان مردوں کے نہ اس وجہ سے کہ چہرہ اس کا عورت ہے بلکہ بخوف فتنہ منع کا حکم ہے کمسہ وان امن الشہوة لانہ اغلظ ولذا ثبت بہ حرمة المصاہرة کما یاتی فی باب الحظر جیسے مرد کو عورت کا چہرہ چھونا ممنوع ہے اگرچہ شہوت کا خوف نہ ہو اس واسطے کہ چھونا سخت تر ہے نظر کرنے سے اور اسی واسطے شہوت کے چھونے سے حرمت مصاہرت کی ثابت ہوتی ہے چنانچہ باب الحظر میں آوے گا ولا یجوز النظر الیہ بشہوة کوجہ امرد فانہ یحرم النظر الی وجہہا ووجہ الامرد اذا شک فی الشہوة ما بدونہا فیباح ولو جمیلا کما اعتمدہ الکمال اور جائز نہیں نظر کرنا عورت کے چہرہ کی طرف شہوت سے مانند چہرہ امرد کے یعنی بے ریش لڑکے کے اس واسطے کہ حرام ہے نظر کرنا عورت کے چہرہ کا اور امرد کے چہرہ کا جب کہ شہوت کا شک اور تردد ہو اور بدون شہوت کے تو نظر کرنا مباح ہے اگرچہ امرد خوبصورت ہو چنانچہ اسی قول پر کمال الدین صاحب فتح القدیر نے اعتماد کیا ہے قال محل النظر منوط بعدم خشیة الشہوة مع عدم العورة کہا کمال الدین نے تو حلت نظر وابستہ بعدم خوف شہوت ہے ساتھ اس امر کے کہ وہ محل واجب الاستتار نہ ہو یعنی جب کہ محل نظر وہ مقام نہ ہو جس کا چھپانا چاہیے اور شہوت کا خوف نہ ہو تو نظر کرنا حلال ہے والا حلال نہیں وفی السراج لا عورة للصغیر جدا ثم مالم یشتہ فقبل ودبر ثم تغلظ الی عشر سنین ثم کبالغ اور سراج وہاج میں ہے کہ نہایت صغیر کا بدن عورت نہیں یعنی ڈھکنے کے لائق نہیں پھر جب تک کہ وہ قابل خواہش کے نہیں تو بول و براز چھپانے کے لائق ہے پھر عورت غلیظہ ہوتی ہے دس برس تک یعنی بول براز کا مقام مع گرد ونواح کے قابل چھپانے کے ہو جاتا ہے پھر دس برس کے بعد جوان کے مانند ہے برہنگی کے چھپانے میں م نہایت صغر سے مراد چار برس کا بچہ ہے لڑکا ہو یا لڑکی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی عن شیخہ وفی الاشباہ یدخل علی النساء الی خمسة عشر سنة حسب اور اشباہ میں ہے کہ اندر جاوے لڑکا عورتوں میں فقط پندرہ برس کی عمر تک م یہ اس صورت میں ہے کہ اس کا بلوغ بجز عمر کے ثابت نہ ہو اور اگر احتلام وغیرہ سے اس کا بلوغ ثابت ہوا ہو تو پندرہ برس سے پہلے بھی اس کا عورتوں میں جانا منع ہے اور جو عضو کہ عورت ہے بدن میں ملا ہوا اس کا دیکھنا بدن سے جدا ہونے کے بعد بھی درست نہیں کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ شارح کو خمس عشرة کہنا مناسب تھا اس لیے کہ لفظ سنة مؤنث ہے ویمنع حتی انعقادہا کشف ربع عضو قدر اداء رکن بلا صنعہ من عورة غلیظة او خفیفة علی المعتمد اور منع کرتا ہے نماز کو یہاں تک کہ انعقاد نماز کو کھل جانا چوتھائی عضو کا بقدر ادا کرنے رکن کے بدون فعل مصلی کے عورت غلیظہ اور خفیفہ سے معتمد قول پر م کشف ربع عورت مانع انعقاد نماز اس وقت ہوگا جب تکبیر تحریمہ کی حالت میں ہو اگرچہ ادائے رکن سے کم مدت ہو اور ادائے رکن کی مقدار تین بار سبحان اللہ کہنا ہے اور اگر کشف عورت بفعل مصلی ہوگا تو فی الحال نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ کمتر ہو ادائے رکن کی مقدار سے والغلیظة قبل ودبر وما حولہما والخفیفة ما عداہما من الرجل والمرأة اور عورت غلیظہ مرد اور عورت میں بول و براز کا محل ہے اور جو مکان کہ ان دونوں کے آس پاس ہے اور عورت خفیفہ وہ ہے جو اس کے سوا ہے وتجمع بالاجزاء لو فی عضو واحد اور چند جگہ سے کھلی ہوئی برہنگی جمع کی جائے گی اجزاء سے اگر ایک عضو میں ہو م اجزاء سے مراد کسور حسابیہ ہیں مثلاً پانچواں اور چھٹا اور آٹھواں حصہ اور اگر مثلاً ران ایک جگہ سے آٹھواں حصہ اور دوسری جگہ سے بھی اسی قدر کھلی ہے تو دونوں کو جمع کریں گے تو چہارم حصہ ٹھہرے گا اور نماز کا مانع ہوگا اور اگر جمع کرنے سے اس عضو کا چہارم

Marfat.com

نہ ہوگا تو مانع نماز کا نہ ہوگا والا فبالقدر اور اگر عورت مکشوفہ متفرق ایک عضو میں نہیں بلکہ چند اعضاء میں ہے تو وہ پیمائش میں جمع کی جائے گی
بنا اجزاء سے فان بلغ ربع ادناہا کاذن منع سو اگر کھلے اعضاء میں سے کمتر عضو کی چہارم کو پیمائش پہنچ جائے گی چنانچہ کان تو یہ کھلنا نماز کا مانع
ہوگا مثلاً سولھواں حصہ ران کا اور کچھ کان عورت کا کھل گیا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ دونوں کا مجموعہ کان کی چہارم سے
زیادہ تر ہے اور یہی قول برحق ہے برخلاف بحرالرائق کے کہ اس میں مجموع اعضاء منکشفہ کے چہارم کو معتبر رکھا ہے کذا فی الطحطاوی والشرط
سترہا عن غیرہ ولو حکما کمکان مظلم اور شرط ہے ڈھکنا برہنگی کا غیر شخص سے اگرچہ ستر حکمی ہو چنانچہ نمازی ہو اندھیرے مکان میں یعنے
اگرچہ وہ مستور ہے باعتبار حس کے بایں معنی کہ وہ نظر نہیں آتا لیکن وہ حکم شرع میں مستور نہیں تو اس پر چھپانا کپڑے وغیرہ سے واجب ہے
کذا فی الحلبی لا سترہا عن نفسہ وبہ یفتی شرط نہیں چھپانا برہنگی کا اپنی ذات سے اسی کا فتوی دیا ہے فلو راہا من زیقہ لم تفسد وان کرہ
پھر اگر نمازی نے شرمگاہ کو دیکھا اپنے گریبان کی راہ سے تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ یہ نظر کرنا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی وعادم ساتر
لا یصف ماتحتہ اور نہ پانے والا اس چھپانے والی چیز کا جو اپنے اندر کی چیز کو ظاہر نہ کر دے یعنی جس میں بدن نظر نہ آوے م عادم مبتدا
ہے اس کی خبر آگے آتی ہے یعنی یصلی قاعدا ساتر میں یہ قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایسا کپڑا ہے جس سے نیچے کا بدن معلوم ہوتا ہے چنانچہ باریک
ململ یا جالی تو وہ بمنزلہ معدوم کے ہے ولا یضر التصاقہ وتشکلہ اور ضرر نہیں کرتا ساتر کے بدن میں چپٹنا اور عضو کی شکل پکڑنا یعنی نماز ایسے
کپڑے سے درست ہو جائے گی ولو حریرا او طینا یبقی الی تمام صلوتہ او ماء کدرا اگرچہ ساتر شرم گاہ کا ریشمی کپڑا یا گیلی مٹی ہو جو پوری نماز تک
بدن پر باقی رہے یا گدلا پانی ہو م اگرچہ ریشمی کپڑا مرد کو حرام ہے اور اس کے ساتھ نماز مکروہ لیکن اگر کوئی چیز ساتر نہ پائے تو ریشمی سے بدن
چھپا کر نماز پڑھے اس کے ہوتے نماز برہنہ جائز نہیں لا صافیا ان وجد غیرہ نہ صاف پانی اگر اس کے سوا کوئی چیز ساتر پا دے یعنی صاف
پانی میں بیٹھ کر برہنہ آدمی نماز نہ پڑھے اگر دوسری چیز مل سکتی ہو اور اگر نہ ملی تو اس میں نماز واجب ہے بوجہ تھوڑا کھلنے کے کذا فی
الطحطاوی وہل تکفیہ الظلمۃ فی مجمع الانہر بحثا نعم فی الاضطرار لا الاختیار سوال اور کیا برہنہ شخص کو اندھیرے میں نماز کفایت کرتی ہے مجمع الانہر
شرح ملتقی الابحر میں بحث کر کے یوں جواب دیا کہ ہاں اضطرار میں کافی ہے نہ اختیار میں م اس کلام کا ثمرہ کچھ معلوم نہیں ہوتی اس واسطے
کہ جب ساتر مفقود ہوا تو ہر حال میں نماز پڑھے خواہ اندھیرا ہو یا روشنی اور شاید کہ اس میں اشارہ ہے بعضے مشائخ کے اس قول کا
کہ برہنہ دن کو بیٹھ کر نماز پڑھے اور رات کو کھڑے نماز پڑھے اس واسطے کہ رات کا اندھیرا اس کی شرمگاہ کا ساتر ہے کذا فی الطحطاوی
یصلی قاعدا کما فی الصلوۃ نہ پانے والا کسی چیز ساتر کا نماز پڑھے بیٹھ کر جیسے نماز میں بیٹھتے ہیں یعنی مرد بائیں پاؤں پر بیٹھے وا ہنا پاؤں
کھڑا کر کے اور عورت سرین پر بیٹھے وقیل مادا رجلیہ اور بعضوں نے کہا کہ دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھے م اور عورت غلیظہ پر ہاتھ رکھ
لے اور راجح پہلا قول ہے کہ اس میں کثرت استتار ہے باوجود خالی ہونے کے قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے جو بہتر نہیں کذا فی
البحر مومیا برکوع وسجود بیٹھ کے نماز پڑھے رکوع اور سجود کا اشارہ کر کے تاکہ برہنگی نہ کھلے وہو افضل من صلوتہ قاعدا
برکوع وسجود وقائما بایماء او برکوع وسجود لان الستر اہم من اداء الارکان اور وہ یعنی برہنہ شخص کو بیٹھ کر رکوع سجود کا اشارہ کر کے
نماز پڑھنا افضل ہے اس کی نماز سے بیٹھ کر اور رکوع اور سجود کر کے اور کھڑے ہو کر اشارہ سے یا رکوع سجود کر کے اس واسطے کہ
شرمگاہ کا چھپانا زیادہ تر مقصود ہے ارکان کے ادا کرنے سے م اس واسطے کہ ستر عورت مطلقاً فرض ہے نماز اور غیر نماز میں اور ارکان
یعنی قیام اور رکوع اور سجود نماز میں فرض ہیں ولو اباح لہ ثوب ولو باعارۃ ثبتت قدرۃ ہو الاصح اور اگر برہنہ کو مباح کیا جائے

کپڑا اگرچہ اباحت بطور عاریت کے ہو تو اس کا قادر ہونا ساتر پر ثابت ہو گیا یہی قول صحیح تر ہے یعنی اگر اس صورت میں برہنہ نماز پڑھے گا تو نماز جائز نہ ہوگی ولو وعد بہ ینتظر مالم یخف فوت الوقت ہو الاظہر کراجی ماء وثوب وطہارۃ مکان اور اگر اباحت یا عاریت کا کوئی شخص اس سے وعدہ کرے تو اس کا انتظار کرے جب تک فوت وقت کا خوف نہ ہو یہی قول ظاہر تر ہے جیسے انتظار کرے پانی اور کپڑے اور طہارت مکان کا امیدوار م یعنی اگر مکان نجس میں مثلاً قید ہو اور توقع قوی وہاں سے نکلنے کی ہو تو نماز میں تاخیر کرے جب تک کہ فوت وقت کا خوف ہو وہل یلزمہ الشراء بثمن مثلہ فی ذلک سوال اور کیا برہنہ شخص کو لازم اور ضرور ہے خرید کرنا کپڑے کا اس کی برابر قیمت سے جواب لائق یہ ہے کہ خریدنا ضرور ہو م یہ بحث ہے صاحب بحر الرائق کی مذہب کی روایت نہیں ولو وجد ما ای ساترا کلہ نجس لیس باصل کجلد میتۃ لم یدبغ فان لا یستر بہ فیہا اتفاقا بل خارجہا ذکرہ الوانی او اقل من ربعہ طاہر ندب صلوتہ فیہ وجاز الایماء کمامر اور جو پایا برہنہ نے وہ ساتر کہ اس کا کل نجاست کے لگنے سے ناپاک ہے اصلی ناپاک نہیں اصلی ناپاک جیسے مردار کی کھال جس کی دباغت نہیں ہوئی تو یہ شخص ستر عورت نہ کرے اس اصلی ناپاک سے نماز میں بالاتفاق بلکہ خارج نماز کے اس سے شرمگاہ چھپاوے ایسا ذکر کیا ہے علامہ وانی محشی درر نے یا ایسا ساتر پایا جو چوتھائی سے کمتر پاک ہو تو اس کو اس میں نماز پڑھنا مستحب ہے اور جائز ہے برہنہ نماز پڑھنا اشارہ سے چنانچہ نماز پڑھنا اشارے سے گذر گیا وحتم محمد لبسہ واستحسنہ فی الاسرار وبہ قالت الثلثۃ اور محمد بن حسن نے اس ساتر کا جو تمام ناپاک ہے یا چہارم سے کمتر طاہر ہے پہننا لازم کیا ہے نہ مستحب اور اسرار میں اس قول کو اچھا سمجھا ہے اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا ولو کان ربعہ طاہرا اصلی فیہ حتما اذ الربع کالکل اور اگر ساتر کا چوتھائی حصہ پاک ہو تو اسی ساتر میں بالضرور نماز پڑھے اس واسطے کہ چہارم کل کے برابر ہے م یعنی چوتھائی کا حکم کل کا سا ہے مثلاً محرم کو چوتھائی سر کا منڈانا کل کے برابر ہے اور چوتھائی برہنگی کا کھلنا نماز کا مانع ہے کذا فی الشامی وہذا اذا لم یجد ما یزیل بہ النجاسۃ او یقللہا اور یہ حکم مذکور اس وقت ہے جب کہ نہ پاوے اس چیز کو جو نجاست کو دور کر دے یا اس کو کم کر ڈالے یعنی اگر مزیل نجاست پاوے تو ازالہ واجب ہے کذا فی البحر فلیتحتم لبس اقل ثوبیہ نجاسۃ جب تقلیل نجاست کا حکم ہوا تو لازم ہے نماز میں پہننا اپنے دونوں ناپاک کپڑوں سے اس کپڑے کا جس کی نجاست کمتر ہے دوسرے سے والضابط ان من ابتلی ببلیتین فان تساویا خیر وان اختلفا اختار الاخف اور قاعدہ کلیہ اس مسئلہ کا یہ ہے کہ جو شخص مبتلا ہو دو بلاؤں میں مثلاً دو ناپاک کپڑوں میں سو اگر دونوں برابر ہوں منع نماز میں تو اس کو اختیار ہے چاہے اُس کو لے چاہے اِس کو اور اگر دونوں مختلف ہیں یعنی ایک بلا کم ہے اور دوسری زیادہ تو وہ ہلکی کو اختیار کرے م مثلاً زخمی اگر سجدہ کرتا ہے تو زخم سیلان کرتا ہے اور نہیں تو نہیں وہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے اس واسطے کہ ترک سجدہ ہلکا ہے بے وضو ہونے کے ساتھ نماز سے اور ترک سجدہ حالت اختیار میں بھی کر سکتا ہے مثلاً سواری پر نماز نفل اشارہ سے درست ہے تو حالت عذر میں ترک سجدہ کا مضائقہ نہیں کذا فی البحر ولو وجدت المرءۃ البالغۃ ساترا یستر بدنہا مع ربع راسہا یجب سترہما فلو ترکت ستر رأسہا اعادت بخلاف المراہقۃ لانہ لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبی اولی اور اگر آزاد جوان عورت نے پایا ایسا ساتر جو ڈھکتا ہے اس کے بدن کو اس کے چوتھائی سر کے ساتھ تو بدن اور چہارم سر کا ڈھکنا واجب ہے یعنی فرض ہے دونوں کا ڈھکنا تو اگر اپنے سر کا ڈھکنا چھوڑے گی تو نماز کا اعادہ کرے برخلاف قریب البلوغ عورت کے یعنی اگر وہ بدون سر ڈھکنے کے نماز پڑھے گی تو اعادہ نماز ضرور نہیں اس واسطے کہ سر کا ڈھکنا جب کہ ساقط ہو گیا لونڈی ہونے کے عذر سے تو لڑکپن کے عذر سے ساقط ہونا اولیٰ ہے م شارح کو علت بیان کرنا اس حدیث سے مناسب تھا کہ کوئی

Marfat.com

بالغ عورت بدون سر ڈھانکنے کے نماز نہ پڑھے کیوں کہ شارح کے قول سے مفہوم ہوتا ہے کہ جن اعضاء کا ڈھکنا لونڈی ہونے کی جہت سے ساقط ہے ان کا ڈھکنا لڑکپن سے ساقط ہو حالانکہ یہ کلیہ نہیں کذا فی الشامی ولو کان یستر اقل من ربع الراس لا یجب بل یندب اور اگر ساتر کو ڈھکنا بھر بکثرت جو تہائی سر سے تو اس کو ڈھکنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے لیکن قولہ ولو وجد المکلف ما یستر بہ بعض العورۃ وجب استعمالہ ذکرہ الکمال زاد الحلبی وان قل لیقتضی وجوبہ مطلقاً فتامل لیکن مصنف کا یہ قول اور اگر پاوے مکلف وہ چیز جس سے بعض برہنگی کو چھپاوے تو اس کا استعمال واجب ہے ذکر کیا ہے اس کو کمال الدین نے فتح القدیر میں حلبی شارح منیہ نے اتنا زیادہ کیا ہے وان قل یعنی اگرچہ وہ ساتر قلیل ہو چاہتا ہے ساتر کے استعمال کو مطلقاً خواہ چوتھائی کا ساتر ہو یا کم تر کا سو تامل کر اے مخاطب م یعنی مصنف کے دونوں قولوں میں تناقض ہے پہلا قول یہ ہے کہ چہارم سر سے کم تر ڈھکنا واجب نہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ بعض عورت کا ڈھکنا واجب ہے خواہ چہارم ہو یا کم تر حلبی محشی در المختار نے کہا کہ اگر کمال الدین کے کلام کو سر کے سوا محمول کیجیے اس واسطے کہ سر کا ہونا عورت خفیف تر ہے باقی عورت سے اس دلیل سے کہ صلوٰۃ مراہقہ بلا کی صحیح ہے تو اب تناقض باقی نہ رہے گا ویستر القبل والدبر اولاً اور ڈھکے پیشاب کی راہ کو اور جا ضرور کی راہ کو پہلے فان وجد ما یستر احدہما قیل یستر الدبر لانہ افحش فی الرکوع والسجود وقیل القبل حکاہما فی البحر بلا ترجیح پھر اگر پاوے وہ چیز جو ایک شرمگاہ کو چھپاوے بعضوں نے کہا دبر کو چھپاوے اس واسطے کہ اس کا کھلنا رکوع اور سجدہ میں فاحش تر اور قبیح تر ہے اور بعضوں نے کہا قبل کو چھپاوے یعنی اس لیے کہ وہ قبلہ رخ ہے اور کوئی عضو اس کی آڑ نہیں جیسے سرین منفذ کا حجاب ہیں کذا فی الشامی نقل کیا ہے دونوں قولوں کو بحر الرائق میں بدون ترجیح کے وفی النہر الظاہر ان الخلاف فی الاولویۃ والتعلیل بعید لانہ لو صلی بالایماء تعین ستر القبل ثم فخذہ ثم بطن امرأۃ وظہرہا ثم الرکبۃ ثم الباقی علی السواء اور نہر الفائق میں ہے کہ ظاہرا دونوں قولوں کا خلاف اولی ہونے میں ہے اور تعلیل یعنی کشف دبر کا قبیح ہونا رکوع اور سجود میں اس کا مفید ہے کہ اگر بدون رکوع اور سجود کے اشارہ سے نماز پڑھے تو قبل کا چھپانا متعین ہوگا پھر اس کے بعد ران کا پھر عورت کے پیٹ اور پیٹھ کا پھر زانو کا پھر باقی بدن برابر ہے م ران وغیرہ کا ذکر حلبی کے کلام سے ہے نہ نہر الفائق سے یعنی اگر زیادہ ہووے کپڑا تو قبل کے بعد ران کو پھر عورت پیٹ اور پیٹھ کو پھر زانو کو چھپاوے کذا فی الطحطاوی واذا لم یجد المکلف المسافر ما یزیل بہ نجاستہ او یقللہا لبعدہ میلا او لعطش صلی معہا او عاریا ولا اعادۃ علیہ اور اگر عاقل بالغ مسافر نہ پاوے اس چیز کو جس سے نجاست کو دور کرے یا اس کو کم ڈالے بسبب دور ہونے مزیل کے کوس بھر یا پیاس کے سبب سے تو نماز پڑھے نجاست کے ساتھ یا برہنہ ہو کر اور اس پر اعادہ نماز کا نہیں وینبغی لزومہا لو العجز عن مزیل وساتر بفعل العباد کما مر فی التیمم اور لزوم اعادہ نماز لائق ہے اگر عاجز ہونا مزیل نجاست اور ساتر سے بندوں کے فعل سے ہو چنانچہ تیمم میں گذر گیا م یہ بحث ہے صاحب بحر الرائق کی اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو ثابت دکھایا ہے ثم ہذا للمسافر لان للمقیم یشترط طہارۃ الساتر وان لم یملکہ قہستانی پھر معلوم کر کہ یہ نماز کا برہنہ جائز ہونا مسافر کے حق میں ہے اس لیے کہ مقیم کے واسطے طہارت ساتر کی شرط ہے اگرچہ ساتر کا وہ مالک نہ ہو چنانچہ قہستانی میں ہے م طحطاوی نے کہا کہ اس حکم کی تخصیص مقیم کے ساتھ بلا وجہ ہے والخامس النیۃ بالاجماع اور پانچویں شرط نماز کی نیت یعنی پختہ ارادہ ہے بدلیل اجماع واتفاق م یعنی اشتراط نیت کی دلیل اجماع ہے نہ یہ آیت (وَمَآ اُمِرُوٓا اِلَّا لِیَعۡبُدُوا اللّٰہَ مُخۡلِصِیۡنَ)[۵] اس واسطے کہ عبادت سے یہاں توحید مراد ہے تو یہ اخلاص یعنی خلوص ارادہ ونیت اس آیت سے توحید میں پایا گیا نہ عبادت میں اور یہ حدیث بھی دلیل نہیں ہے کہ اِنَّمَا الۡاَعۡمَالُ بِالنِّیَّاتِ اس واسطے کہ اس میں تو نیت کا ثواب مراد ہے اور صحت سے تعرض نہیں کذا فی الطحطاوی وہی الارادۃ المرجحۃ لاحد المتساویین اور نیت ارادہ ہے ترجیح دینے

[۵] ان کو یہی حکم ہوا کہ اللہ کی عبادت کریں اخلاص کے ساتھ ۱۲

Marfat.com

والا ایک چیز کا دو برابر چیزوں سے ہم دو چیزیں برابر چنانچہ کرنا اور نہ کرنا افعال اختیاریہ کا مثلاً نماز پڑھنا اور نہ پڑھنا دونوں برابر ہیں کہ بذات خود نہ فعل اس کا لازم اور محال ہے نہ ترک اس کا پھر جب کہ ارادہ متعلق ہوا فعل سے تو نماز واقع ہوئی تو ترجیح فعل کی ترک پر طرف ارادہ سے ہوئی اسی ارادہ مرجحہ کو نیت کہتے ہیں طحطاوی نے کہا کہ نیت مطلق ارادہ کا نام نہیں بلکہ عبارت ہے اس ارادہ فعل سے جو فعل کے ساتھ ہو اور علم میں اس سے پہلے ہو ای ارادۃ الصلوٰۃ للہ تعالیٰ علی الخلوص یعنی نماز کا ارادہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہم شارح نے اشارہ کیا کہ الارادۃ کا الف لام عہد کا ہے یعنی نیت ہر ارادہ کا نام نہیں بلکہ یہاں ارادہ نماز کا مراد ہے خلوص کے ساتھ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرے عبادت میں نہ شرک جلی مشرکوں کے مانند نہ شرک خفی ریاکاروں کے طور پر لا مطلق العلم فی الاصح الا ترى ان من علم الکفر لا یکفر ولو نواہ یکفر نیت عبارت ہے ارادہ مذکور سے نہ مطلق دانست سے صحیح تر قول میں کیا تو نہیں دیکھتا کہ جس نے کفر کو جانا وہ کافر نہیں ہوتا اور اگر کفر کی نیت کی تو کافر ہو جاتا ہے ہم غیر اصح عبدالواحد کا یہ قول ہے کہ نیت دانست کا نام ہے حالانکہ دونوں کے مفہوم متباین ہیں ارادہ کو علم یعنی دانست لازم ہے اور دانست کو ارادہ لازم نہیں کذا فی الطحطاوی والمعتبر فیہا عمل القلب اللازم للارادۃ فلا عبرۃ للذکر باللسان ان خالف القلب لانہ کلام لا نیۃ اور نیت میں معتبر دل کا عمل ہے جس کو ارادہ لازم ہے تو کچھ اعتبار نہیں زبان کے ذکر کا اگرچہ وہ دل کے مخالف ہو اس واسطے کہ زبانی ذکر کلام ہے نیت نہیں ہے ہم جب عمل دل معتبر ہوا نہ عمل زبان تو اگر زبان نے خطا کی تو کچھ ضرر نہیں مثلاً دل میں ارادہ ہو ظہر کا اور زبان سے عصر نکلا تو نیت صحیح ہے اور عدد رکعات میں خطا قلبی بھی مضرت نہیں کرتی اس واسطے کہ تعیین عدد شرط نہیں تو اس کی خطا بھی مضر نہیں کذا فی الاشباہ الا اذا عجز عن احضارہ لہموم اصابتہ فیکفیہ اللسان مجتبی مگر جب کہ آدمی عاجز ہو دل کے حاضر کرنے سے افکار اور تشویشات کے لاحق ہونے سے تو اب اس کو زبان کا عمل بجائے عمل دل کے کفایت کرتا ہے کذا فی المجتبی وھو ای عمل القلب ان یعلم عند الارادۃ بداہۃ بلا تامل ای صلوٰۃ یصلی فلو لم یعلم الا بتامل لم یجز اور وہ یعنی دل کا عمل یہ ہے کہ جانے آدمی نماز کے وقت فوراً بدون غور اور تامل کے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے سو اگر بجانے مگر تامل کرنے سے تو نماز جائز نہیں ہم یہ استحضار فقط نیت کے وقت شرط ہے تمام نماز میں شرط نہیں یعنی اگر اثناء نماز میں نہ ہو گا تو کچھ حرج نہیں اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً والتلفظ عند الارادۃ بہا مستحب ہو المختار اور ارادہ نماز کے وقت زبان سے نیت کرنا مستحب ہے یہی قول مختار ہے وتکون بلفظ الماضی ولو فارسیاً لانہ الاغلب فی الانشاءات وتصح بالحال قہستانی اور ہووے زبان سے کہنا ماضی کے لفظ کے ساتھ جو زمانہ گذشتہ پر دلالت کرتا ہے اگرچہ فارسی بولی میں ہو اس واسطے کہ ماضی کا لفظ اکثر مستعمل ہے انشاءات میں یعنی الفاظ میں جو ایجاد اشیاء میں بولے جاتے ہیں چنانچہ معاملات میں اور صحیح ہے نیت کرنا حال کے لفظ کے ساتھ جو زمانہ موجود پر دلالت کرتا ہے کذا فی القہستانی شرح النقایہ لفظ حال سے صیغہ مضارع کا مراد ہے جس سے فقط حال مقصود ہو نہ استقبال اس واسطے کہ ارادہ استقبال سے وعدہ ٹھہرے گا نہ وتوع تو عربی میں نیت بہ لفظ ماضی اس طرح ہے کہ نَوَیْتُ اَنْ اُصَلِّیَ الْفَجْرَ اور فارسی میں یوں کہ نیت کردم کہ نماز فجر گذارم اور ہندی میں یوں کہ نماز فجر کی میں نے نیت کی اور بلفظ حال اس طرح کہ اُرِیْدُ اَنْ اُصَلِّیَ الْفَجْرَ اور فارسی میں یوں کہ نماز فجر را نیت میکنم اور ہندی میں یوں کہ نماز فجر کی نیت کرتا ہوں وقیل سنۃ رایۃ یعنی احبہ او سنۃ علماءنا اذ لم ینقل عن المصطفٰی ولا الصحابۃ ولا التابعین بل قیل بدعۃ اور بعضوں نے کہا کہ زبان سے نیت کرنا سنت مؤکدہ دائم العمل ہے یعنی یہاں سنت سے مراد یہ ہے کہ پسند کیا ہے اُس کو یا اس کو طریقہ قرار دیا ہے ہمارے عالموں نے سنت شرعی یہاں مراد نہیں اس لیے کہ زبان سے نیت کرنا جناب مصطفٰے

Marfat.com

علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اور اصحاب اور تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں بلکہ بعض عالموں نے اس کو بدعت کہا ہے م بدعت
سے یہاں بدعت حسنہ مراد بقول معتمد ہے نہ بدعت سیئہ بحرالرائق میں کہا کہ زبان سے نیت کرنا مستحسن ہے اطمینان کے سبب سے
نہ اور وجہ سے یعنی انسان کبھی پریشان خاطر ہوتا ہے اور زبان کے کہنے سے ارادہ دل کو جمعیت ہو جاتی ہے اس لیے زبان سے کہنا مستحسن ہوا
کذا فی الطحطاوی وفی المحیط انہ یقول اللھم انی ارید ان اصلے صلوٰۃ کذا فیسرہا لی وتقبلہا منی وسیجیٔ فی الحج اور محیط میں ہے کہ نماز کا پڑھنے والا یوں
کہے کہ اے اللہ میں ارادہ کرتا ہوں فلانی نماز کے پڑھنے کا سو اس کو میرے لیے آسان کر دے اور میری طرف سے اس کو قبول کر اور عنقریب
اس کا بیان کتاب الحج میں آوے گا م یہ مثال نیت کی بلفظ حال نہرالفائق میں کہا کہ اکثر علماء نے کہا ہے کہ نیت حج کے واسطے مخصوص
ہے اس واسطے کہ حج زمانہ دراز میں پورا ہوتا ہے اور اس میں مشقتیں بہت ہوتی ہیں برخلاف نماز کے کذا فی الطحطاوی وجاز تقدیمہا
علی التکبیرۃ ولو قبل الوقت اور جائز ہے مقدم کرنا نیت کا تکبیر تحریمہ پر اگرچہ تقدم نیت کی نماز کے وقت سے پہلے ہو م اور نماز کے
مانند جمیع عبادات پر تقدیم نیت کی جائز ہے صحیح قول میں وفی البدائع خرج من منزلہ یرید الجماعۃ فلما انتہی الی الامام کبر ولم تحضرہ النیۃ جاز
ومفادہ جواز تقدیم نیۃ الاقتداء ایضاً فلیحفظ اور بدائع میں ہے کہ ایک شخص نکلا اپنے گھر سے جماعت کی نماز کے قصد سے پھر جب امام تک
پہنچا تو اس نے تکبیر تحریمہ کہی اور نیت اقتداء کی اس کو اس وقت حاضر نہ ہوئی تو جائز ہے اور بدائع کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے
کہ نیت اقتداء کی بھی تقدیم جائز ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے لیکن قہستانی میں ہے کہ نیت اقتداء کی تقدیم امام کی تحریمہ پر صحیح نہیں مالم
یوجد بینہما قاطعہا من عمل غیر لائق بالصلوٰۃ تقدیم نیت کی جائز ہے جب تک کہ نماز اور نیت کے درمیان کوئی عمل قطع کرنے والا
نیت کا جو نماز کے مناسب نہیں ہے پایا نہ جاوے م عمل قاطع نیت چنانچہ کھانا اور پینا اور لکڑی خرید کرنا کذا فی البحر وہو کل ما یمنع البناء اور
وہ یعنی عمل غیر مناسب نماز وہ عمل ہے جو بناء نماز کا مانع ہے م اگر اثناء نماز میں نمازی کا وضو جاتا رہا تو وہ چپ چاپ جاوے اور
دوسرا وضو کر کے بقیہ نماز پڑھے اس بقیہ کے پڑھنے کو بنا کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ چلنا اور وضو کرنا قاطع نیت نہ ہو گا کیوں کہ
یہ دونوں کام نماز کے اندر قاطع نیت نہیں ہوتے تو نماز کے خارج بطریق اولیٰ قاطع نہ ہوں گے وشرط الشافعی قرانہا فیندب عندنا اور
امام شافعیؒ نے نیت کا متصل کرنا تحریمہ کے ساتھ شرط کیا ہے تو نیت کا ملانا تحریمہ کے ہمارے نزدیک مستحب ہو گا م اس واسطے کہ
محل اختلاف سے بچنا مستحب ہے اگرچہ ہمارے نزدیک قران شرط نہیں ولا عبرۃ بنیۃ متاخرۃ عنہا علی المذہب وجوزہ الکرخی الی الرکوع اور
اس نیت کا اعتبار نہیں جو تحریمہ کے بعد ہو بنا بر صحیح مذہب کے اور کرخی نے رکوع تک تاخیر نیت کو جائز کہا ہے م شامی نے کہا کہ
رکوع وغیرہ کی تصریح کرخی نے نہیں کی بلکہ علماء نے ان کے مذہب کے بموجب تاخیر کا جواز نکالا ہے کسی نے ثنا تک کسی نے رکوع
تک کسی نے قعدہ تک ویکفی مطلق نیۃ الصلوٰۃ وان لم یقل للہ تعالیٰ لنفل وسنۃ راتبۃ وتراویح علی المعتمد اذ تعیینہا بوقوعہا وقت
الشروع اور کفایت کرتی ہے مطلق نیت نماز کی نفل اور سنت مؤکدہ اور تراویح کے واسطے معتمد قول پر اگرچہ اس نے نہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ
کے واسطے نیت کرتا ہوں اس لیے کہ نفل اور سنت اور تراویح کا متعین ہونا ثابت ہو جاتا ہے ان کے واقع ہونے سے شروع کرنے
کے وقت م یعنی یوں کہنا یا ارادہ کرنا کہ نیت کرتا ہوں نفل کی یا سنت فجر کی مثلاً یا تراویح کی ضرورت نہیں بلکہ بلا قید نیت کرنا
کافی ہے پھر جب کہ فجر کے وقت مطلق نیت سے نماز پڑھے گا تو سنت کا تعین حاصل ہو گا وقولہ وان لم یقل للہ بیان ہے اطلاق
نیت کا والتعیین احوط اور نفل یا سنت کا متعین کر لینا احوط ہے یعنی تعیین میں زیادہ تر احتیاط ہے اس واسطے کہ اطلاق اور

Marfat.com

تعیین کی تصحیح میں اختلاف ہے کذا فی البحر ولابد من التعیین عند النیۃ فلو جہل الفرضیۃ لم یجز اور فرض نماز میں متعین کر لینا نیت کے وقت ضرور ہے تو اگر نماز کے فرض ہونے سے ناواقف ہوگا تو نماز اس کی جائز نہ ہوگی ھم ایک شخص پانچ وقت کی فرض نماز پڑھتا ہے لیکن ان کا فرض ہونا نہیں جانتا ہے تو اس کی نماز جائز نہیں اس پر قضا کرنا واجب ہے کیوں کہ اس نے فرض معین کی نیت نہیں کی کذا فی الطحطاوی ولو علم ولم یمیز الفرض من غیرہ ان نوی الفرض فی الکل جاز اور اگر اس نے بعضی نمازوں کو فرض اور بعض کو نفل جانا اور جدا نہ کیا فرض کو غیر فرض سے تو اگر سب نمازوں میں فرض کی نیت کی تو جائز ہے یعنی بقدر فرض کے فرض ہوگی اور باقی نفل وکذا الوام غیرہ فیما لا سنۃ قبلہا اور اسی طرح نماز جائز ہے اگر غیر ممیز نے غیر شخص کی امامت کی فرض کی نیت سے اس نماز میں جس کے پہلے سنت نہیں ہے ھم یعنی جو شخص فرض اور نفل ممتاز نہیں کرتا وہ غیر کی امامت کرے فرض کی نیت سے مغرب اور عصر اور عشا میں جن کے پہلے سنت مؤکدہ نہیں تو مقتدیوں اور امام کی نماز صحیح ہے اشباہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ نمازی چھ قسم ہیں پہلی قسم وہ نمازی ہے جو فرض اور نفل نماز کو جانتا ہے یعنی جانتا ہے کہ فرض وہ ہے جس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں عذاب ہے اور سنت وہ ہے جس کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں عذاب نہیں سو اس نے فجر یا ظہر کی نیت کی تو کافی ہے ۲ وہ نمازی ہے جو فرض اور نفل کو جانتا ہے اور فرض کی نیت سے نماز پڑھتا ہے مگر یہ نہیں جانتا کہ فرض کس قدر ہے اور سنت کتنی اس کی بھی نماز درست ہے ۳ وہ نمازی ہے جو فرض کی نیت سے نماز پڑھتا ہے مگر فرض کے معنی نہیں جانتا تو اس کی نماز کفایت نہیں کرتی ۴ وہ نمازی ہے جو یہ جانتا ہے کہ آدمی جو نماز پڑھتے ہیں ان میں بعض نماز فرض ہے اور بعض نفل اور امتیاز نہیں کرتا فرض اور نفل میں تو اس کی نماز جائز نہیں اس واسطے کہ فرض میں نیت کا تعین کرنا شرط ہے اور بعضوں نے کہا کہ اس نے جو نماز کہ جماعت سے پڑھی اور امام کی نماز کی نیت کی تو درست ہے ۵ وہ نمازی ہے جس نے یہ اعتقاد کیا کہ ہر نماز فرض ہے تو اس کی نماز جائز ہے ۶ وہ نمازی ہے جو نہیں جانتا ہے کہ خدا کی نماز بندوں پر فرض ہے ولیکن وہ پنجگانہ نماز پڑھتا ہے اس کی نماز جائز نہیں ہے انتہی ملخصاً لفرض انہ ظہر او عصر قرنہ بالیوم والوقت اولا ہو الاصح یعنی ضرور ہے نیت کی تعیین فرض کے واسطے اس طرح پر کہ وہ نماز ظہر کی ہے یا عصر کی خواہ ظہر یا عصر کے ساتھ دن اور وقت کو ملاوے یا نہ ملاوے یہی قول صحیح تر ہے ھم یعنی یوں کہنا یا نیت کرنا کہ اصلی ظہر الیوم یا ظہر الوقت یعنی آج کی ظہر یا اس وقت کی ظہر ادا کرتا ہوں کچھ ضرور نہیں فقط ظہر یا عصر کی نیت کرنا بلا اضافت کافی ہے اصح قول میں اس واسطے کہ وہ وقت تو اسی کے واسطے متعین ہو گیا ہے ولو الفرض قضاً نیت فرض کے تعیین کی ضرور ہے اگرچہ فرض قضا ہو لکنہ یعین ظہر یوم کذا علی المعتمد لیکن قضا کا پڑھنے والا معین کرے فلانے دن کی ظہر یا عصر کو بنا بر قول معتمد کے ھم یعنی قضا میں فقط ظہر یا عصر کا کہنا کفایت نہیں کرتا بلکہ معتمد قول یہ ہے کہ فلانے دن کی ظہر پڑھتا ہوں خواہ کثرت فوائت سے ترتیب ساقط ہو گئی ہو یا نہ ہوئی ہو اور غیر معتمد قول یہ ہے کہ نیت تعیین کی کثرت فوائت سے ساقط ہے کذا فی الطحطاوی والاسہل نیۃ اول ظہر علیہ او آخر ظہر اور تعیین نیت میں درصورت بہت سی قضاء نمازوں کے آسان تر طریقہ یہ ہے کہ کہے کہ میں نیت کرتا ہوں پہلی ظہر کی جو مجھ پر واجب ہے یا پچھلی ظہر کی جو مجھ پر واجب ہے ھم آسانی کی وجہ اس نیت میں یہ ہے کہ شاید تاریخ اور دن قضا کے یاد نہ ہوں وفی القہستانی عن المنیۃ لا یشترط ذلک فی الاصح وسیجیٔ فی آخر الکتاب اور قہستانی میں منیۃ المصلی سے منقول ہے کہ قضا میں معین کرنا یا نیت کا شرط نہیں صحیح تر قول میں اور اس مسئلہ کا ذکر آخر کتاب میں یعنی مسائل شتے میں آوے گا وواجب انہ وتر او منذر او سجود تلاوۃ اور ضرور ہے نیت کا معین کرنا واجب نماز کے واسطے اس طرح کہ وہ وتر کی نماز ہے

Marfat.com

یا نذر کی یا سجدہ ہے تلاوت کا ہم وتر کی تعیین ضرور ہے لیکن اس کو واجب یا سنت کہنا لازم نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے اور نذر نماز میں یوں کہے کہ وہ نماز پڑھتا ہوں جو شفا کے واسطے یا فلانی حاجت کے واسطے میں نے نذر مانی تھی اس واسطے کہ تعیین نذر کی نہیں بدون ذکر کرنے اس کے اسباب کے کذا فی الطحطاوی وکذا شکر بخلاف سہو اور اسی طرح ضرور ہے معین کرنا سجدہ شکر کی نیت کا بخلاف سجدہ سہو کے کہ اس میں تعیین ضرور نہیں ہم سجدہ شکر اور سجدہ سہو میں شارح سے سہو واقع ہوا یوں کہنا ٹھیک تھا وکذا سہو بخلاف شکر یعنی اسی طرح ضرور ہے معین کرنا سجدہ سہو کا نہ سجدہ شکر کا اس واسطے کہ سجدہ سہو کا واجب ہے اور سجدہ شکر نفل ہے حالانکہ نفل میں تعیین نیت ضرور نہیں یہ بحث ہے صاحب نہر الفائق کی کہ تعیین نیت سہو میں واجب ہے نہ شکر میں کذا فی الطحطاوی مختصراً دون تعیین عدد رکعاتہ لحصولہا ضمنا فلا یضر الخطاء فی عددہا ضرور نہیں معین کرنا شمار رکعات کا فرض اور واجب میں کیوں کہ رکعات تو ضمنا حاصل ہیں یعنی تعیین رکعات تو حقتعالیٰ کی طرف سے حاصل ہو چکی اس میں تو احتمال کمی بیشی کا نہیں تو عدد رکعات میں چوکنا کچھ ضرر نہیں کرتا یعنی جس کی تعیین ضرور نہیں تو اس میں خطا واقع ہونے سے کچھ ضرر نہیں تو اگر ظہر میں مثلاً تین رکعت کی اور فجر میں چار رکعت کی نیت کی تو نماز جائز ہے وینوی المقتدی المتابعۃ اور نیت کرے امام کے پیچھے پڑھنے والا امام کے پیچھے ہونے کی یعنی یوں ارادہ کرکے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہوں لم یقل ایضاً لانہ لو نوی الاقتداء بالامام او الشروع فی صلوٰۃ الامام ولم یعین الصلوٰۃ صح فی الاصح وان لم یعلم بہا لجعلہ نفسہ تبعا لصلوٰۃ الامام مصنف نے لفظ ایضاً نہ کہا یعنی کنز وغیرہ کی طرح یوں نہ کہا کہ علاوہ نیت سابقہ کے مقتدی نیت متابعت کی بھی کرے اس لیے کہ اگر نمازی امام کی اقتدا کی نیت کرے یا امام کی نماز شروع کرنے کی نیت کرے اور نماز کو معین نہ کرے تو صحیح تر قول میں اقتدا درست ہو جائے گا گو مقتدی امام کی نماز کو نہ جانتا ہو کیوں کہ اس نے تو اپنے آپ کو امام کے تابع کر دیا ہے تو اس کے لیے نماز کے معین کرنے وغیرہ کی حاجت نہیں ہم شامی نے کہا کہ تبعا لصلوٰۃ الامام کی جگہ اگر شارح تبعاً للامام کہتا تو بہتر تھا جیسے زیلعی نے کہا ہے اسی لیے مترجم نے دوسرے لفظ کا ترجمہ کیا بخلاف ما لو نوی صلوٰۃ الامام وان انتظر تکبیرہ فی الاصح لعدم نیۃ الاقتداء بخلاف اس صورت کے کہ نیت کرے امام کی نماز کی اگرچہ اس کے اللہ اکبر کہنے کا منتظر رہے صحیح تر قول میں اور یہ صورت حکم سابق کے خلاف ہے بسبب نہ ہونے اقتداء کی نیت کے ہم یعنی اس صورت میں اقتداء درست نہ ہو گا کیوں کہ نیت اقتداء مفقود ہے اس لیے کہ جب امام کی نیت کی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اقتداء کی نیت بھی کی ہو اسی طرح جب امام کی تکبیر کا انتظار کیا تو انتظار بھی کبھی اقتداء کے لیے ہوتا ہے اور کبھی عادت کی وجہ سے تو دونوں صورتوں میں شک کی وجہ سے مقتدی نہ ہو گا کذا فی الشامی الا فی جمعۃ وجنازۃ وعید علی المختار لاختصاصہا بالجماعۃ مگر جمعہ اور جنازہ اور عید کی نمازیں مذہب مختار پر نیت اقتدا ضرور نہیں اس لیے کہ یہ نمازیں جماعت کے ساتھ مخصوص ہیں ہم یعنی تنہا نہیں پڑھی جاتیں تو جس وقت آدمی ان کی نیت کرے گا تو نیت اقتداء ضمنا ثابت ہو گی ولو نوی فرض الوقت مع بقائہ جاز اور اگر نمازی نے فرض وقت کی نیت کی وقت کے باقی ہوتے ہوئے تو یہ نیت کرنا جائز ہے یعنی اگر نماز میں صرف یہ نیت کرے کہ فرض وقت پڑھتا ہوں تو اس نیت سے نماز درست ہو گی الا فی الجمعۃ فانہا بدل مگر جمعہ کی نماز میں فرض وقت سے جائز نہیں اس لیے کہ جمعہ کی نماز عوض ہے اس روز کے ظہر کا یعنی فرض وقت ظہر ہے نہ جمعہ الا ان یکون عندہ فی اعتقادہ انہا فرض الوقت کما ہو رای البعض فتصح مگر یہ کہ نمازی کے عندیہ اور اعتقاد میں ہو کہ جمعہ فرض وقت ہے ظہر کا بدل نہیں چنانچہ بعض فقہا کی تجویز یہی ہے تو اس صورت میں جمعہ فرض وقت کی نیت سے درست ہو گا ولو نوی ظہر الوقت فلو مع بقائہ ای الوقت جاز ولو فی الجمعۃ

Marfat.com

اور اگر وقت ظہر کی مثلاً نیت کی تو اگر وقت کے باقی رہنے کے ساتھ ہو گی تو جائز ہے اگرچہ جمعہ میں ہو ھ فیض الغفار شرح المختار میں ہے کہ اگر نیت ظہر کے وقت کی جمعہ کے سوا میں کرے گا تو اگر وقت کے اندر ہو گی تو درست ہے اسی لیے شارح تنویر بنا لیہ کی تبعیت سے ولو فی الجمعہ کی قید لگائی تاکہ معلوم ہو کہ اس حکم میں جمعہ اور غیر جمعہ برابر ہیں کذا فی الشامی ملتقطا ولو مع عدمہ بان کان قد خرج وھو لا یعلمہ لا یصح فی الاصح اور اگر ظہر الوقت کی نیت وقت کے نہ ہونے کے ساتھ ہو اس طرح کہ وقت نکل چکا ہو اور نمازی اس کے نکلنے کو نہ جانتا ہو تو صحیح تر قول میں درست نہ ہو گی ھ وقت کے نکلنے کو نہ جاننے کی قید اس لیے لگائی کہ اگر وقت کے نکلنے کو جان کر ایسی نیت کرے گا تو درست ہو گی کذا فی الشامی ومثلہ فرض الوقت اور ظہر الوقت کا مثل ہے حکم فرض الوقت کا یعنی اگر وقت کے نکلنے پر نیت وقت کے فرض کی کرے گا اور وقت کے گذر جانے کو نہ جانتا ہو گا تو یہ بھی اول مسئلہ کی طرح صحیح تر قول میں درست نہ ہو گی اور اشباہ میں جو درستی کا قول منقول ہے وہ اصح کے خلاف ہے کذا فی الشامی فالاولی نیۃ ظہر الیوم لجوازہ مطلقاً لصحۃ القضاء بنیۃ الاداء وعکسہ ھو المختار پس بہتر یہ ہے کہ نیت آج ظہر کی کرے واسطے اس کے جائز ہونے کے ہر طرح سے یعنی اگرچہ عین وقت میں پڑھے یا وقت نکل گیا ہو بسبب درست ہونے قضا کے ادا کی نیت سے مثل اس کے عکس کے یعنی صحیح ہونے ادا کے قضا کی نیت سے یہی قول مختار ہے ھ یعنی اگر آج کے ظہر کی نیت ہو گی تو ہر چند وقت گذر بھی گیا ہو گا تب بھی وہ نماز اس روز کے ظہر کی ہو گی اور وقت کے ظہر کی نیت سے وقت نکلنے پر اس وقت کا ظہر نہ ٹھہرے گا اور شارح نے جو یہ کہا کہ بہ سبب درست ہونے قضا بہ نیت ادا اس کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے گذرنے پر اگر بے علمی میں ظہر الیوم کی نیت کرے گا تو گویا قضاء کو بہ نیت ادا پڑھیگا حالانکہ یہ جائز ہے جیسے کوئی قیدی اٹکل سے رمضان کے روزے رکھے اور بعد کو معلوم ہو کہ رمضان ہو چکا تھا تو اس کے روزے درست ہونگے مگر اس تعلیل میں یہ خلل ہے کہ یہ اسی وقت مبنی ہے کہ نمازی ادا کی نیت سے پڑھے اور اگر اس کی نیت کچھ نہ ہو نہ ادا کی نہ قضا کی تو اس وقت یہ تعلیل نہ بنے گی کذا فی الطحطاوی وتمامہ فی الشامی ومصلی الجنازۃ ینوی الصلوٰۃ للہ تعالیٰ وینوی ایضاً الدعاء للمیت اور جنازہ کی نماز پڑھنے والا نیت کرے نماز کی خاص اللہ تعالیٰ کے لیے اور نیز دعا کی نیت کرے مردہ کے لیے لانہ الواجب علیہ اس لیے کہ نماز کی نیت اور دعا نمازی پر واجب ہے ھ طحطاوی نے کہا کہ اگر ضمیر لانہ کا نماز و دعا دونوں کی طرف ہو تو یہ خلل رہے گا کہ دعا جنازہ مسنون ہے نہ واجب اسی لیے حلبی نے مرجع ضمیر صرف نیت صلوٰۃ قرار دیا ہے جو ینوی الصلوٰۃ سے سمجھا جاتا ہے اور شامی نے کہا کہ مرجع ضمیر نیت دعا اس اعتبار سے ہے کہ نماز جنازہ خود دعا ہے کیونکہ اس میں قرأت اور رکوع اور سجدہ اور تشہد نہیں اور اس کا مؤید وہ قول ہے جو متن میں مذکور ہے کہ نماز جنازہ امام اعظم اور ان کے اصحاب کے قول میں در حقیقت دعا ہے نہ نماز فیقول اصلی للہ داعیاً للمیت تو جنازہ کی نماز پڑھنے والا یوں کہے کہ میں نماز پڑھتا ہوں اللہ تعالیٰ کے لیے دعا مانگنے والا مردہ کے واسطے وان اشتبہ علیہ المیت ذکر ام انثیٰ یقول نویت ان اصلی مع الامام علی من یصلی علیہ الامام اور اگر میت نمازی پر مشتبہ ہو جاوے معلوم نہ ہو کہ مرد ہے یا عورت تو وہ یوں کہے کہ میں نیت کرتا ہوں کہ نماز پڑھوں امام کے ساتھ جس شخص پر کہ امام نماز پڑھتا ہے وافاد فی الاشباہ بحثاً انہ لو نوی المیت الذکر فبان انہ انثیٰ او عکسہ لم یجز اور اشباہ میں بحث کر کے یہ افادہ کیا ہے کہ اگر نیت کی مذکر مردہ کی پھر معلوم ہوا کہ وہ عورت ہے یا اس کا عکس کیا مردہ عورت کی نیت کی پھر ظاہر ہوا کہ وہ مرد ہے تو نماز درست نہ ہو گی ھ وجہ عدم جواز کی یہ ہے کہ میت مثل امام کے ہے اس کے تعیین میں چوک جانا ایسا ہے جیسا امام کی تعیین میں چوکنا تو جیسے امام کی تعیین میں چوکنے سے نماز درست نہیں ہوتی ویسے ہی نیت کی تعیین میں خطا ہونے سے درست نہ ہو گی مثلاً اگر نیت کی کہ زید پر نماز پڑھتا ہوں

Marfat.com

پھر معلوم ہوا کہ وہ عمرو ہے تو نماز درست نہ ہوگی ہاں اگر اشارہ کر کے کہے کہ اس مرد پر پڑھتا ہوں جو زید ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ عمرو ہے تو نماز درست ہوگی کیوں کہ اشارہ کرنے سے نام میں خطا کرنا لغو ہو جاتا ہے کذا فی الشامی وانہ لا یضر تعیین عدد الموتی الا اذا بان انہم اکثر لعدم نیۃ الزائد اور اشباہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ مردوں کے عددوں کا معین کرنا مضر نہیں مگر جس صورت میں کہ ظاہر ہو کہ شمار ان کا نمازی کی کی تعیین سے زیادہ ہے بسبب نہ پائے جانے نیت زائد از شمار کے یعنی اگر نمازی نے دس جنازوں کی نیت کی اور وہ درحقیقت دس ہیں یا کم تر تو نماز درست ہوگی اور اگر گیارہ یا زیادہ ہوں گے تو درست نہ ہوگی کیوں کہ جس قدر زیادہ ہیں ان کی نیت نہیں پائی گئی طحطاوی نے کہا کہ اس صورت میں دس کی جو نیت کی ہے ان کی بھی درست نہ ہووے گی کیوں کہ دس غیر معین کی نیت کی ہے تو ہر جنازہ زائد ہو سکتا ہے اور زائد نیت میں داخل نہیں اسی لیے اس کی نماز باطل ہوگی والامام ینوی صلوٰتہ فقط اور امام صرف اپنی نماز کی نیت کرے م یعنی کسی کے امام ہونے کی نیت نہ کرے اس لیے کہ وہ خاص اپنے حق میں تنہا پڑھنے والے کی طرح ہے اب یہاں ایک وہم ہوتا ہے کہ امام کا حال مثل مقتدی کے ہونا چاہیے یعنی جیسے مقتدی کو نیت اقتداء شرط ہے ویسے ہی امام کو امامت کی نیت شرط ہونی چاہیے اس وہم کو مصنف اور شارح نے آئندہ قول میں دفع کیا ولا یشترط لصحۃ الاقتداء نیۃ امامۃ المقتدی بل لنیل الثواب عند اقتداء احد بہ لا قبلہ کما بحثہ فی الاشباہ لو ام رجالاً اور مشروط نہیں اقتداء کی درستی کے لیے امام کو مقتدی کی امامت کی نیت کرنی جس صورت میں کہ امام مردوں کا ہو بلکہ ثواب جماعت کا حاصل کرنے کے لیے امامت مقتدی کی نیت شرط ہے جب کہ کوئی امام کا اقتداء کرے نہ پیشتر اقتداء کے چنانچہ اس کو اشباہ میں بیان کیا ہے م یعنی اقتداء کے صحیح ہونے کے لیے یہ ضرور نہیں کہ امام نیت امامت کی کرے بلکہ جماعت کا ثواب حاصل کرنے کو امامت کی نیت چاہیے اور یہ نیت اس وقت ہو جب کوئی امام کا اقتداء کرے پہلے سے یہ بھی ضرور نہیں اگرچہ پہلے سے نیت کر لینی بھی جائز ہے فلا یحنث فی لا یوم احداً مالم ینو الامامۃ تو آدمی قسم میں جھوٹا نہ ہوگا اس قسم میں کہ کسی کا امام نہ بنوں گا جب تک کہ امامت کی نیت نہ کرے گا م شارح نے یہ مسئلہ اپنے اس قول پر متفرع کیا کہ صحت اقتداء کے لیے امام کو نیت امامت کی ضرور نہیں اور صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں کسی کی امامت نہ کروں گا پھر جب وہ نماز کو بدون نیت امامت کے کھڑا ہوا تو لوگ اس کے پیچھے نماز پڑھنے لگے پس اس صورت میں اس کی قسم نہ ٹوٹے گی اس لیے کہ قسم ٹوٹنے کی شرط یہ تھی کہ امامت کا قصد کرتا اور یہ شرط بدون نیت امامت کے موجود نہیں ہوئی اس لیے قسم نہ ٹوٹی کذا فی الشامی بتصرف وان ام نساء فان اقتدت بہ امرأۃ محاذیۃ لرجل فی غیر صلوٰۃ جنازۃ فلا بد لصحۃ صلوتہا من نیۃ امامتہا لئلا یلزم الفساد بالمحاذاۃ بلا التزام اور اگر نمازی عورتوں کا امام ہو تو اگر کوئی عورت اس کا اقتداء کسی مرد کے برابر کھڑے ہو کر جنازہ کی نماز کے سوا میں کرے گی تو اس عورت کی نماز درست ہونے کے لیے اس کی امامت کی نیت ضرور ہوگی تا کہ عورت کی برابری سے نماز کی خرابی بدون لازم پکڑنے کے لازم نہ آوے م صلوٰۃ جنازہ کو اس لیے استثنا کیا کہ اس کے اندر نیت عورت کی امامت کی بالاتفاق شرط نہیں اور محاذاۃ سے وہ برابری مراد ہے جو ان شروط کے ساتھ ہو جو آگے باب الامامۃ میں مذکور ہوں گی اور التزام سے غرض نیت امامت ہے اور حاصل شارح کی تعلیل کا یہ ہے کہ اگر عورت کا اقتداء بدون نیت کے درست ہو جاوے تو امام پر خراب کرنا مرد کی نماز کا بدون لازم پکڑنے کے لازم آوے گا یعنی اگر بالفرض عورت مرد کے برابر کھڑی ہو گئی اور بدون نیت امامت کے اس کا اقتداء صحیح ہو گیا تو چاہیے کہ امام کی جہت سے اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے حالانکہ لازم آنا کسی چیز کا امام پر بدون اس کے لازم پکڑنے کے جائز نہیں اس لیے عورت کی اقتداء کے لیے نیت اس کی امامت کی شرط ہوئی وان لم تقتد محاذیۃً اختلف فیہ

Marfat.com

فقیل یشترط وقیل لا کجنازۃ اجماعًا وکجمعۃ وعید علی الاصح خلاصہ واشباہ اور اگر عورت نے محاذی مرد کے ہو کر اقتداء نہ کیا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ صحت اقتداء کے لیے نیت امامت کی شرط ہے اور بعضوں نے کہا کہ شرط نہیں جیسے جنازہ میں بالاتفاق شرط نہیں اور جیسے جمعہ اور عید میں اصح قول پر شرط نہیں م جمعہ اور عید میں اصح کی قید اس لیے لگائی کہ جمہور کے نزدیک ان دونوں میں نیت امامت عورت کی شرط ہے کذا فی الطحطاوی وعلیہ ان لم تحاذ احدا تمت صلوتہا والا لا اور اس قول پر کہ عورت کی اقتداء کے لیے اس کی امامت کی نیت شرط نہیں یہ ہے کہ عورت کسی کی محاذی یعنی برابر یا آگے بڑھی ہوئی نہ ہو گی تب تو اس کی نماز پوری ہوگی اور آگے بڑھ جائے گی یا برابر ہو گی تو اس کا اقتداء باقی نہ رہے گا اور نماز تمام نہ ہوگی **ونیۃ استقبال القبلۃ لیست بشرط مطلقا** علی الراجح اور نیت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی شرط نہیں ہر حال میں یعنی خواہ نمازی کعبہ کے قریب ہو یا دور جنگل میں ہو یا مسجد میں بنا بر قول قوی کے م مقابل قول قوی کا یہ قول ضعیف ہے کہ چونکہ قریب شخص کے لیے کعبہ کا سامنے ہونا فرض ہے بالاتفاق اور دور والے کو یہ امر ممکن نہیں بجز اس کے کہ دل میں نیت کرے اس لیے دور والے کو نیت قبلہ کی طرف منہ کرنے کی شرط کی گئی فما قیل لو نوی بناء الکعبۃ او المقام او محراب مسجدہ لم یجز متفرع علی المرجوح تو یہ جو کسی نے کہا ہے کہ اگر نمازی عمارت کعبہ کی نیت کرے گا یا مقام ابراہیم کی یا اپنی مسجد کی محراب کی تو درست نہ ہوگی یہ مسئلہ قول ضعیف پر متفرع ہے م یعنی جو لوگ نیت قبلہ رخ ہونے کی شرط کہتے ہیں ان کے نزدیک اگر کعبہ کے سوا اور طرف منہ کرنے کی نیت ہوگی تو درست نہ ہوگی مثلاً نیت کعبہ کی عمارت جائز نہ ہوگی اس لیے کہ کعبہ میدان خاص و ہوا کا نام ہے نہ عمارت کا اور مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام خانہ کعبہ بنانے کے وقت کھڑے ہوتے تھے اور محراب مسجد علامت سمت کعبہ کی ہے غرضیکہ ان صورتوں میں عین کعبہ کی طرف منہ کرنے کی نیت نہیں پائی جاتی اس لیے ان کے نزدیک نماز بھی درست نہ ہوگی اور یہ قول ضعیف ہے اور قول قوی کے بموجب نماز درست ہو گی اس لیے کہ جب نیت کعبہ شرط نہیں تو غیر کعبہ کی نیت سے کچھ نقصان نہ ہو گا کذا فی الشامی ملتقطاً **کنیۃ تعیین الامام فی صحۃ الاقتداء فانہا لیست بشرط** جیسے نیت امام کی تعیین کی اقتداء کی درستی میں کہ وہ بھی شرط نہیں فلو ائتم بہ یظنہ زید "انا اذا ہو بکر صح" مثلاً اگر امام کا اقتداء کیا اس کو زید سمجھ کر پس وہ بکر نکلا تو اقتداء درست ہو گا اس لیے کہ اس نے امام موجود کے اقتدا کی نیت کی تھی تو اب اگر اس کا نام کچھ اور سمجھ لیا تو کیا نقصان ہے کیوں کہ اعتبار نیت کا ہے نہ سمجھ کا کذا فی الحلبیہ الا اذا عینہ باسمہ فبان غیرہ مگر اس صورت میں اقتداء درست نہیں کہ امام کو اس کے نام سے معین کیا پھر کوئی غیر نکلا یعنی اقتداء میں امام موجود کی نیت نہ کی بلکہ اقتداء زید کی نیت کی خواہ اس کا نام زبان سے کہا یا نہ کہا تو اب اگر وہ عمرو ہو گا تو اقتدا درست نہ ہو گا کیوں کہ نیت کا اعتبار ہے اور اس نے امام حاضر کے غیر کے اقتداء کی نیت کی اس لیے صحیح نہ ہوئی الا اذا عرفہ بمکان کالقائم فی المحراب او اشارۃ کہذا الامام الذی ہو زید مگر نام کے ساتھ تعیین میں اس وقت اقتدا درست ہو گا کہ امام کا پتہ درست بتاوے مثلاً یوں کہے کہ زید جو محراب میں کھڑا ہے یا اشارہ سے اس کو بتا دے کہ یہ امام جو زید ہے تو اب اگر کوئی اور امام نکلے گا تو کچھ مضائقہ نہیں اس لیے کہ اشارہ کر دینے سے نام کا اعتبار جاتا رہا کذا فی الشامی الا اذا اشار بصفۃ منفردۃ کہذا الشاب فاذا ہو شیخ فلا یصح ہاں اگر کسی صفت خاص سے اشارہ کرے گا اور وہ صفت امام میں نہ پائی جاوے گی تو اقتداء صحیح نہ ہو گا مثلاً یوں کہا کہ اس جوان کے پیچھے اور وہ بوڑھا ہے تو اقتداء صحیح نہیں وبعکسہ یصح لان الشاب یدعی شیخا بعلمہ اور اس کے عکس میں اقتداء درست ہے یعنی اگر نیت کی کہ اس بوڑھے کے پیچھے اور وہ جوان نکلا تو اقتداء صحیح ہے کیونکہ جوان کو اس کے علم کی جہت سے بوڑھا کہا کرتے ہیں وفی المجتبی نوی ان لا یصلی الا خلف من ہو علی مذہبہ فاذا ہو غیرہ لم یجز اور مجتبی میں ہے کہ مقتدی نے نیت کی کہ اسی کے پیچھے نماز پڑھتا ہوں جو میرے طریق پر ہے اور پھر وہ اس طریق کا نہ تھا تو اقتدا درست نہ ہو گا م وجہ عدم جواز کی یہ ہے کہ جب اس نے اپنے مذہب کے امام کی نیت کی اور امام غیر مذہب کا

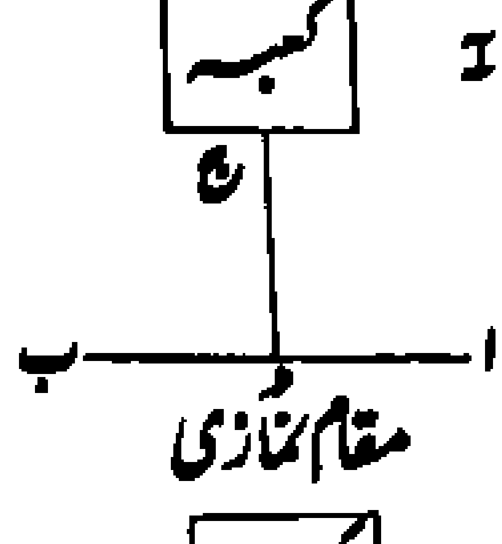
Marfat.com

نکلا تو گویا اس نے امام معدوم کی اقتداء کی نیت کی کذا فی الشامی عن المنیۃ فائدہ یہ ایک کام کی بات ہے لما کان الا عتبار بالتسمیۃ عندنا مالم یختص ثواب الصلوٰۃ فی مسجدہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بما کان فی زمنہ فلیحفظ چونکہ ہم حنفیوں کے نزدیک اعتبار نام لینے کا ہے (یعنی اس صورت میں کہ اشارہ نہ ہو) اس لیے ثواب نماز کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد شریف میں مخصوص اس مقدار پر نہ ہوگا جو آپ کے عہد مبارک میں تھی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم یعنی یہ جو بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر ہے ہزار نمازوں سے اس کے سوا دوسری مسجد میں سوائے مسجد حرام کے تو یہ ہزار گن ہونا نماز کا صرف اس قدر مسجد پر مخصوص نہیں جو حضرت کے وقت مبارک میں تھی بلکہ مسجد شریف میں جو حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان اور ولید اور مہدی نے اضافہ کیا ہے اس زیادہ کی ہوئی میں بھی ایک نماز ہزار کے برابر ہوگی اس لیے کہ حدیث میں میری مسجد ارشاد فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ جو مسجد اب موجود ہے وہ سب مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کہلاتی ہے تو بڑھی ہو مقدار میں بھی ثواب ہزار گن ہوگا اور امام نوویؒ نے اس ثواب کو خاص اسی مقدار کے ساتھ کیا ہے جو آپ کے عہد مبارک میں تھی وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں سوائے نام لینے کے اشارہ بھی ہے کہ فی مسجدی ہذا فرمایا ہے یعنی میری اس مسجد میں جس سے جگہ خاص جو اس روز موجود تھی مراد ہے پس بڑھی ہوئی مقدار اس میں داخل نہ ہوگی اس کے داخل ہونے کی کوئی دلیل چاہیے اور حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اشارہ جگہ کے خاص کرنے کے لیے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ مسجد مدینہ مطہرہ کے سوا اور مساجد جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں وہ اس فضیلت میں داخل نہ رہیں کذا فی الشامی

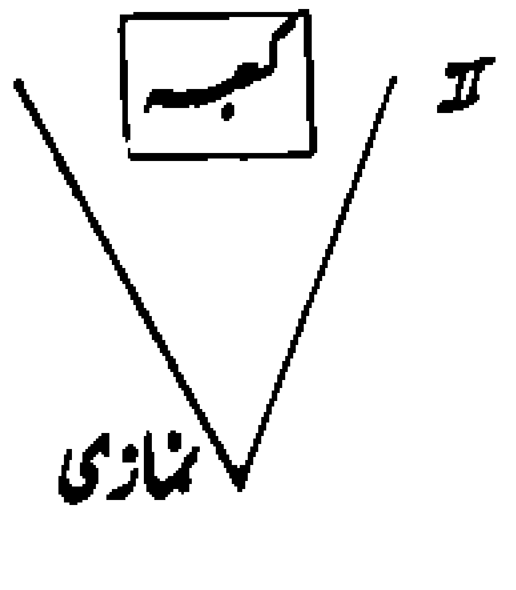
ثم عرف والسادس استقبال القبلۃ حقیقۃ او حکما لعاجز اور چھٹی شرط نماز کی کعبہ کی طرف منہ کرنا ہے خواہ حقیقت میں ہو یا حکماً ہو جیسے عاجز یعنی وہ شخص کہ مرض یا دشمن کے ڈر سے یا قبلہ کے نہ معلوم ہونے کی جہت سے قبلہ رخ نہیں ہو سکتا تو جس طرف کہ مریض و خائف اپنا منہ کر سکتے ہیں یا قبلہ کا نہ جاننے والا اٹکل سے کسی طرف کو قبلہ ٹھہراتا ہے وہ ان کا قبلہ حکمی ہے والشرط حصولہ لا طلبہ اور شرط قبلہ رخ ہونا ہے نہ اس کا طلب کرنا ہم یعنی شرط صرف اس قدر ہے کہ مقابلہ کعبہ کا پایا جائے اس مقابلہ کا طلب کرنا شرط نہیں یعنی سین اور ت استقبال میں بمعنی طلب نہیں ہاں جس صورت میں کہ حصول قبلہ طلب پر موقوف ہو تو اس وقت طلب شرط ہوگی کذا فی الشامی عن الحلیۃ وہو شرط زائد للابتلاء یسقط للعجز اور کعبہ کی طرف منہ کا ہونا ایک زائد شرط ہے بندوں کے امتحان کے لیے ساقط ہو جاتی ہے عاجزی کے سبب سے ہم زائد شرط ہے یعنی عبادت میں مقصود نہیں اور امتحان سے یہ مراد ہے کہ عاقل بالغ شخص جو خدا تعالیٰ پر جہت کو محال جانتا ہے اس کی اصل پیدائش اس کی مقتضی ہے کہ نماز میں کسی خاص طرف کو منہ نہ کرے اس لیے اللہ تعالیٰ نے مکلف بندوں کو ایسی بات کا حکم کیا جو ان کی مقتضائے اصل پیدائش کے خلاف ہو تا کہ امتحان کرے کہ کہنا مانتے ہیں یا نہیں کذا فی الحلبی حتی لو سجد للکعبۃ نفسہا کفر یہاں تک کہ اگر خود کعبہ کو سجدہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا ہم یعنی جب کعبہ کی طرف منہ کرنا شرط زائد ٹھہرا اور مقصود سجدہ کا اللہ تعالیٰ ہے تو عین کعبہ کو سجدہ کرنا کفر ہوگا کذا فی الشامی فللمکی وکذا المدنی لثبوت قبلتہا بالوحی اصابۃ عینہا یعم المعائن وغیرہ لکن فی البحر انہ ضعیف والاصح ان من بینہ وبینہا حائل کالغائب واقرہ المصنف قائلا فالمراد بقولی فللمکی مکی یعاین الکعبۃ تو مکہ کے رہنے والے کا قبلہ اور اسی طرح مدینہ کے باشندہ کا کیوں کہ مدینہ کا قبلہ وحی سے ثابت ہوا ہے عین کعبہ کی سیدھ ہے یہ قول ماتن کا عام ہے کعبہ کے دیکھنے والے کو یعنی سب اہل مکہ کو اور مدینہ کو نماز میں عین کعبہ کی سیدھ پہ نماز پڑھنی چاہیے شامی نے کہا کلام للمکی کا بمعنی علی ہے یعنی مکی پر واجب ہے سیدھ باندھنی کعبہ کی مگر بحر الرائق میں ہے کہ یہ قول ضعیف ہے اور صحیح تر قول یہ ہے کہ جس شخص کے اور کعبہ کے درمیان میں آڑ ہو مثل دیوار یا پہاڑ کے تو اس کا حال مثل غائب کے ہے یعنی اس کا قبلہ جہت کعبہ ہے نہ

Marfat.com

عین کعبہ اور ثابت رکھا ہے اس قول کو مصنف نے یہ کہہ کر کہ مراد میرے قول فللمکی سے وہ مکہ کا رہنے والا ہے جو کعبہ کو دیکھتا ہو ولغیرہ ای غیر معاین اصابۃ جھتھا اور مکی کے سوا کا قبلہ یعنی اس شخص کا جو کعبہ کو دیکھتا نہ ہو سیدھے کعبہ کی جہت کی بان یبقی شئی من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اولھوائھا بان یفرض من تلقاء وجہ مستقبلھا حقیقۃ فی بعض البلاد خط علی زاویۃ قائمۃ الی الافق مارًا علی الکعبۃ وخط اٰخر یقطعہ علی زاویتین قائمتین یمنۃ ویسرۃ منح یعنی کچھ چہرہ کا سطح مقابل کعبہ کے یا ہوائے کعبہ کے باقی رہے اس طرح کہ جو شخص بعض شہروں میں حقیقت میں کعبہ کی طرف کو منہ کیے ہیں اس کے چہرہ کی سیدھ سے ایک خط زاویہ قائمہ پر افق تک کعبہ پر گذرتا ہوا فرض کیا جائے اور ایک دوسرا خط اس خط کو دو زاویہ قائمہ پر اس شخص کے داہنے بائیں قطع کرے تو یہ خط دوسرا جو کعبہ کے مقابل ہوگا جہت کعبہ کی ہوگی کذا فی المنح م جہت کے معنوں میں شارح نے اختصار کو کام فرمایا جس سے مراد کا سمجھنا دشوار ہو گیا اس لیے تعریف جہت کی ایسی طرح پر کرنی جس سے مقصود معلوم ہو جائے ضروری ہے معراج میں جہت کی تعریف یہ لکھی ہے کہ جہت کعبہ وہ طرف ہے کہ جب آدمی اس کی طرف منہ کرے تو کعبہ کا یا اس کی ہوا کا مقابل تحقیقًا ہو جائے یا تقریبًا اور مقابلہ تحقیقی سے یہ غرض ہے کہ اگر ایک خط اس کے چہرہ کی سیدھ سے افق پر عمود کھینچا جائے تو وہ کعبہ پر یا اس کی ہوا پر گذرے اور تقریبی مقابلہ یہ ہے کہ خط مذکور کعبہ یا اس کی ہوا سے منحرف ہو مگر نہ اس قدر کہ اس سے بالکل مقابلہ جاتا رہے بلکہ کسی قدر چہرہ کی سطح کعبہ کے یا اس کی ہوا کے مقابل باقی رہے اب جہت کے معلوم کرنے کے دو طریق ہیں ایک وہ کہ شارح نے مختصر طور پر ذکر کیا جس کو ہم تشریح سے لکھتے ہیں فرض کرو کہ نقطہ و پر ایک نمازی ہے جس کی پیشانی سے ایک عمود افق پر نکالا جاتا ہے تو وہ کعبہ کی دیوار خواہ اس کی ہوا پر نقطہ ج میں ملاقی ہوا اس خط و ج پر اگر ایک عمود نمازی کے داہنے بائیں نکالو مثلاً اب تو خط اب جہت کعبہ کی ہوگی یعنی جو شخص اس خط پر سوائے نقطہ و کے کسی جگہ داہنے یا بائیں ہو جائے گا تو وہ تقریبًا مقابل کعبہ کا یا اس کی ہوا کا ہوگا اس لیے کہ تھوڑے فاصلہ میں تو ذرا سا داہنے بائیں سرکنے سے مقابلہ جاتا رہتا ہے اور جب فاصلہ زیادہ ہوتا ہے تو اسی کے مناسب سرکنے سے مقابلہ جاتا ہے تھوڑا سا داہنے بائیں ہونے سے نہیں جاتا مثلاً چاند جو لوگوں سے بہت دور ہے تمام شہروں کے آدمیوں کو یکساں معلوم ہوتا ہے یعنی اگر ایک



I کے سر پر ایک جگہ ہوگا تو اس وقت سب شہر کے لوگوں کو ہر جگہ سر پر ہی معلوم ہوگا اسی طرح کعبہ کا فاصلہ جب بہت دور ہوتا ہے تو مقابلہ تحقیقی کے مقابل سے ادھر ادھر ٹل جانے سے مقابلہ زائل نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اکثر شہروں کی مسجدیں ایک سمت کو ہیں۔



II دوسرا طریق جہت معلوم کرنے کا یہ ہے کہ نمازی کی آنکھوں کے بیچ سے دو خط ایسے کھینچے جائیں کہ وہ ایک دوسرے سے مل کر زاویہ قائمہ سے کم بنائیں تو اگر کعبہ ان دونوں خطوں کے درمیان میں واقع ہوگا تو مقابل زائل نہ ہوگا ورنہ زائل ہوگا اس کی صورت یہ ہے کذا فی الشامی بتصرف۔ قلت فھذا معنی التیامن والتیاسر فی عبارۃ الدرر فتبصر میں کہتا ہوں کہ یہی معنی ہیں داہنے بائیں چلنے کے درر کی عبارت میں تو اس کو خوب دیکھ بھال لے کہ مطلب دقیق ہے م یعنی درر کا یہ مطلب نہیں کہ کعبہ کو داہنی طرف کرلے یا بائیں طرف کہ اس صورت میں قطعًا مقابلہ جاتا رہے گا بلکہ مراد یہ ہے کہ خط جہت پر داہنے بائیں ہونے سے مقابلہ بنا رہتا ہے جیسا ہم نے اوپر بیان کیا جہت کے طریق اول میں وتعرف بالدلیل اور قبلہ پہچانا جاتا ہے اس علامت سے جو قبلہ کو بتائے وھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وفی المفاوز والبحار النجوم کالقطب اور علامت قبلہ شہروں اور گاؤں میں مسجدیں صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی ہیں

Marfat.com

اور جنگلوں اور سمندروں میں ستارے ہیں جیسے قطب یعنی جس جگہ مسجدیں قدیم موجود ہوں وہاں سمت قبلہ کی ان سے معلوم ہو سکتی ہے ورنہ قطب وغیرہ ستاروں سے مثلاً ہندوستان کے اکثر شہروں میں قطب نمازی کے دہنے شانہ پر رہتا ہے تو رات کو ہر جگہ اس سے سمت قبلہ معلوم ہو سکتی ہے والا فمن الاہل العالم بہا ممن لو صاح بہ سمعہ اور نہیں تو اس جگہ کے باشندہ قبلہ کے جاننے والے سے پوچھا جائے اور باشندہ ان میں سے ہو کہ اگر نمازی اس کو زور سے پکارے تو وہ اس کی پکار سن لے ھم یعنی اگر نہ مسجدیں ہوں نہ قطب سے حال کھلے نہ کوئی آلہ مثل قبلہ نما کے پاس ہو تو سمت قبلہ کو اس جگہ کے باشندے سے پوچھنا چاہیے اس سے پوچھنے میں دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ قبلہ کا جاننے والا ہو نہر الفائق میں کہا کہ اس کے ساتھ یہ بھی چاہیے کہ مقبول الشہادۃ ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ ذمی اور جاہل کا کہنا اس باب میں مفید نہیں دوسرے یہ کہ نمازی کی پکار سنے طحطاوی نے کہا کہ ممن لو صاح بدل پڑا ہے اہل سے والمعتبر فی القبلۃ العرصۃ لا البناء فہی من الارض السابعۃ الی العرش اور قبلہ کے باب میں معتبر کشادگی اور میدان کعبہ ہے نہ اس کی عمارت تو وہ کشادگی ساتویں زمین سے لیکر عرش تک ہے طحطاوی نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص زمین کے اندر گہرے کنویں میں یا اونچے پہاڑوں پر نماز پڑھے گا تو اس کی نماز درست ہو گی جیسے کعبہ کی چھت پر نماز جائز ہے پس اگر قبلہ عمارت ہوتی تو نماز صحیح نہ ہوتی وقبلۃ العاجز عنہا لمرض وان وجد موجہا عند الامام او خوف مال وکذا کل من سقط عنہ الارکان جہۃ قدرتہ ولو مضطجعا بایماء لخوف رؤیۃ عدو اور قبلہ اس شخص کا جو کسی مرض کے سبب سے قبلہ رخ ہونے سے عاجز ہو گو کسی قبلہ رخ کر دینے والے کو پا دے امام کے نزدیک یا مال کے چوری کی جانے وغیرہ کے خوف سے قبلہ کی طرف ہونے سے عاجز ہو اسی طرح ہر شخص جس سے ارکان نماز ساقط ہو گئے ہوں ہر ایک کا قبلہ اس کی قدرت کی جہت ہے یعنی جدھر کو پڑھ سکتا ہو پڑھے قبلہ رخ ہونا لازم نہیں اس لیے کہ خود کعبہ تو مقصود ہی نہیں اور امتحان ایسی صورت میں بھی حاصل ہے اگرچہ دشمن کے دیکھنے کے خوف سے نماز لیٹ کر اشارہ سے پڑھے ھم امام کے نزدیک اس لیے کہا کہ صاحبینؒ کے نزدیک اگر دوسرے کی مدد سے قبلہ رخ ہو سکتا ہو اور دوسرا اس کے پاس موجود ہو تو اس کو جہت قدرت کی طرف نماز درست نہ ہو گی اور جس سے ارکان نماز کے ساقط ہو گئے ہوں اس کی مثال بوڑھا آدمی ہے جو پیری کے ضعف سے قیام وقعود نہیں کر سکتا تو اس سے قبلہ رخ ہونا بھی ساقط ہے اور ایک مثال شارح نے سقوط ارکان کی دشمن کے دیکھ پانے کے خوف سے بیان کی ہے یعنی اگر آدمی کو خوف ہو کہ کھڑا ہونے یا بیٹھنے سے دشمن دیکھ لے گا تو اس پر سے ارکان ساقط ہو جائیں گے لیٹ کر اشارہ سے نماز درست ہو گی تو ایسے شخص سے استقبال قبلہ بھی ایسی صورت میں ساقط ہے کذا فی البحر ولم یعد لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ اور اس نماز کا اعادہ نہ کرے اس لیے کہ طاعت موافق طاقت کے ہوتی ہے یعنی یہ عذر آسمانی ہیں کسی مخلوق کی جہت سے نہیں یعنی مرض اور پیری وغیرہ کسی کے کرنے سے نہیں ہوتی یہاں تک کہ خوف بھی کسی کے کرنے سے پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان عذروں میں نماز کا دوبارہ پڑھنا نہیں کذا فی الشامی ویتحری ہو بذل المجہود لنیل المقصود عاجز عن معرفۃ القبلۃ بما مر اور تحری کرے وہ شخص جو عاجز ہو قبلہ معلوم کرنے سے بذریعہ ان امور کے جو پیشتر گذرے یعنی نہ مسجد ہو نہ ستارہ نہ کوئی بتانے والا شارح نے کہا کہ تحری کے معنی ہیں کوشش کا کرنا مقصود حاصل کرنے کے لیے اور مراد تحری سے یہاں اٹکل کرنا اور قیاس دوڑانا ہے یعنی اگر مسجد وغیرہ سے قبلہ کا پتا نہ معلوم ہو تو نمازی اٹکل سے کوئی سمت قبلہ ٹھہرا لے فان ظہر خطاؤہ لم یعد لما مر پس اگر نماز کے بعد اٹکل میں خطا ظاہر ہو تو نماز کو دوبارہ نہ پڑھے اس وجہ سے کہ پیشتر گذری یعنی طاعت حسب طاقت ہوتی ہے اس نے نماز پڑھنے میں وہ امر کر لیا تھا جو اس کی طاقت میں تھا وان علم بہ

Marfat.com

فی صلوتہ اوتحول رأیہ ولو فی سجود السہو استدار وبنی اور اگر اپنی خطا کو نماز کے اندر جانا یا اس کی رائے بدل گئی اگرچہ سہو کے سجدوں میں بدلی ہو تو اسی وقت پھر جاوے اور بنا کرے یعنی اگر نماز کے اندر رائے بدل گئی کہ قبلہ اس طرف نہیں دوسری طرف ہے تو دوسری طرف فوراً پھر جاوے اگر ایک رکن کے موافق توقف کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی کذا فی الشامی اور بنا کرے اس کا مطلب یہ ہے کہ بقیہ رکعات کو پورا کرے از سرِنو نماز نہ پڑھے یعنی رائے کی غلطی سے پہلے کی نماز جاتی نہیں رہی وہ بھی قائم ہے باقی کو اسی پر بنا کر لے حتی لو صلی کل رکعۃ لجھۃ جاز ولو بمکۃ او مسجد مظلم حتی کہ اگر ہر رکعت کو جداگانہ جہت کو پڑھے گا تو نماز درست ہوگی اگرچہ نمازی مکہ میں ہو یا کسی مسجد تاریک میں ھم صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص کو قبلہ معلوم نہ تھا اس نے ایک طرف اٹکل سے ایک رکعت پڑھی دوسری رکعت میں اس کی اٹکل دوسری طرف ہوگئی تو دوسری رکعت اس طرف کو ادا کی اسی طرح نماز کے آخر تک تو یہ نماز جائز ہے اور مکہ میں ہونے کی یہ صورت ہے کہ مکہ میں مقید ہو اور ایسا شخص پاس نہ ہو جس سے قبلہ دریافت کرے پھر اٹکل سے نماز پڑھے اور اس میں خطا ظاہر ہو کذا فی الشامی ولا یلزمہ قرع الابواب ومس جدران اور لازم نہیں نمازی کو لوگوں کے دروازوں کا ٹھونکنا کہ کوئی قبلہ بتا دے اور دیواروں کو ٹٹولنا کہ محراب قبلہ معلوم ہو جاوے یعنی اندھیری رات میں اگر مسجد میں جاوے اور قبلہ نہ سوجھے تو اٹکل کرلے لوگوں کے پاس قبلہ پوچھتا نہ پھرے اور نہ دیواروں کو ٹٹولے صاحب مفتاح نے کہا کہ یہ حکم بعض مسجدوں میں ہو سکتا ہے مگر اکثر میں تو محراب قبلہ اندھیری میں بھی معلوم ہو جاتی ہے تو ایسی مسجدوں میں اٹکل نہ کرے کذا فی الشامی ولو اعمی فسواہ رجل بنی ولم یقتد الرجل بہ اور اگر نمازی اندھا ہے اور اس کو کسی شخص نے سیدھا قبلہ کی طرف کر دیا تو وہ اندھا نماز کو پہلی ہی نماز پر بنا کرے اور سیدھا کرنے والا شخص اندھے کا اقتدا نہ کرے اس لیے کہ اس کو معلوم ہو گیا کہ شروع کی نماز اندھے کی قبلہ رخ نہیں تھی ولا بمتحر تحول اور نہ اس اٹکل کرنے والا کا اقتدا کرے جو ایک طرف کو ترک کر کے نماز کے اندر ہی دوسری طرف پھر گیا ہو شامی نے کہا کہ اس میں یہ قید ہے کہ مقتدی امام کا پہلا حال جانتا ہو اور اگر پہلا حال اس کو معلوم نہ ہو تو اقتداء میں کچھ خرابی نہیں ولو ائتم متحر بلا تحر لم یجز ان اخطأ الامام اور اگر کسی تحری کرنے والے کا اقتداء کیا بدون تحری کے تو اگر امام نے تحری میں غلطی کی ہوگی تو اقتداء درست نہ ہوگا اس لیے کہ اشتباہ کی صورت میں بدون تحری کی نماز جب ہی درست ہوتی ہے کہ ٹھیک قبلہ کی طرف ہو مگر امام کی نماز درست ہے کہ اس نے تحری کے بعد پڑھی ولو سلم فتحول رای مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستانف اللاحق اور اگر امام نے سلام پھیرا پھر رای مسبوق اور لاحق کی بدل گئی یعنی ان کی رائے میں قبلہ اور طرف ٹھہرا تو مسبوق اپنی رائے کی سمت کی طرف پھرے اور نماز پوری کرے اور لاحق نماز از سرِنو پڑھے ھم مسبوق وہ مقتدی ہے کہ ایک یا زیادہ رکعت اس کو نہ ملی ہو اس کو پھرنے کا حکم اس لیے ہوا کہ وہ باقی نماز کے پڑھنے میں مثل منفرد کے ہے تو جیسے منفرد کو نماز کے اندر رائے بدل جانے سے پھرنا پڑتا ہے ویسے ہی مسبوق کو پھرنا ہوگا اور لاحق وہ ہے جو شروع نماز سے امام کا شریک تھا بیچ میں مثلاً وضو کے جانے یا اور کسی عذر سے کچھ نماز امام کے ساتھ نہ ملی آخر میں پھر شریک ہو گیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ نماز از سرِنو پڑھے اس لیے کہ باقی نماز میں یہ حکماً امام کے پیچھے ہے تو جیسے مقتدی امام کے پیچھے ہوا در اس کو معلوم ہو کہ قبلہ امام کے منہ کی طرف نہیں دوسری طرف کو ہے تو وہ اپنی نماز کی اصلاح نہیں کر سکتا اس لیے کہ اگر دوسری طرف کو منہ پھیرتا ہے تو امام کی مخالفت لازم آتی ہے جو نماز کی مفسد ہے اور اگر نہیں پھیرتا تو جان بوجھ کر قبلہ کے سوا اور طرف کو نماز پڑھتا ہے یہ بھی مفسد نماز ہے تو یہی حال لاحق کا بھی ہے جب نماز کی اصلاح گھومنے سے نہیں ہو سکتی اس لیے از سرِنو پڑھے کذا فی الشامی ملخصاً ومن لم یقع تحریہ علی شئی صلی لکل جھۃ مرۃ احتیاطاً اور جس کی اٹکل کسی طرف کو نہ ہو بلکہ سب طرفیں قبلہ ہونے میں اس کے نزدیک برابر ہوں تو وہ ہر

Marfat.com

طرف کو ایک نماز پڑھے بلحاظ احتیاط کے ہم جب نمازی قبلہ کے لیے چاروں طرف اٹکل دوڑائے اور کسی طرف نہ جمے تو اس میں تین
قول ہیں ایک یہ کہ نماز میں تاخیر کرے جب تک کہ ایک طرف قبلہ اس کے عندیہ میں ظاہر ہو دوسرے یہ کہ چاروں طرف ایک ایک نماز پڑھ لے
تیسرے یہ کہ اس کو اختیار ہے چاہے تاخیر کرے چاہے چار نمازیں پڑھے مگر فتاوی عالمگیری میں مضمرات سے نقل کیا ہے کہ زیادہ درست
دوسرا قول ہے اسی لیے شارح نے اس کو اختیار کیا اور شرح منیہ میں بھی اسی کو احوط کہا ہے کذا فی الشامی ملخصاً ومن تحول رایہ لجہۃ الاولی استدار
اور جس شخص کی رائے پہلی طرف کو پھر جائے وہ اسی طرف کو پھر جائے یعنی کچھ نماز ایک طرف کو تحری کے بعد پڑھی پھر نماز میں دوسری طرف قبلہ
کی معلوم ہوئی اور اس طرف کو پھر گیا اس کے بعد پھر اول جانب پر رائے آگئی تو اسی طرف کو ہو جاوے اور خلاصہ میں ایک قول یہ ہے کہ از سر نو
پڑھے مگر تاتارخانیہ اور قہستانی نے اول قول کو مقدم کہا ہے اور طحطاوی اور شامی نے بھی اس کو اوجہ ذکر کیا ہے ومن تذکر ترک سجدۃ من الاولی
استانف اور جس شخص کو پہلی رکعت کا سجدہ چھوٹ جانا یاد آیا وہ از سر نو نماز پڑھے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے تحری کے بعد
ایک رکعت ایک جانب کو پڑھی پھر رائے بدل گئی دوسری رکعت دوسری طرف کو پڑھنے لگا اسوقت یاد آیا کہ پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا
تو نماز کو پھر سے پڑھے اس لیے کہ اگر سجدہ مذکور اس جانب کو کرتا ہے جدھر دوسری رکعت پڑھتا ہے تو سجدہ قبلہ کی طرف نہ ہوگا اس لیے
کہ پہلی رکعت کا قبلہ یہ طرف نہ تھی اور یہ سجدہ رکعت مذکور کا جز ہے اور اگر پہلی رکعت کے قبلہ کی طرف کو کرتا ہے تو جو طرف اب اس کے
نزدیک قبلہ ہے اس سے پھرنا لازم آتا ہے اس لیے نماز از سر نو پڑھے کذا فی الشامی وان شرع بلا تحر لم یجز وان اصاب لترکہ فرض التحری
اور جو شخص کہ قبلہ معلوم کرنے سے عاجز ہے اگر وہ نماز کو بدون تحری کے شروع کرے گا تو شروع درست نہ ہوگا اگرچہ ٹھیک کی طرف کو
پڑھتا ہو اس لیے کہ اس نے فرض تحری کو چھوڑ دیا یعنی درصورت اشتباہ قبلہ کے تحری فرض تھی اس کو اس نے چھوڑ دیا الا اذا علم اصابتہ بعد
فراغہ فلا یعید اتفاقاً مگر جب اپنے فارغ ہونے کے بعد ٹھیک قبلہ کو ہو جاتے تو دوبارہ نماز نہ پڑھے بالاتفاق بخلاف مخالف جہۃ تحریہ
فانہ یستانف مطلقاً بخلاف جہت تحری کے سوا اور طرف پڑھنے والے کے کہ وہ از سر نو پڑھے ہر حال میں یعنی اگر تحری ایک طرف پر
ہوئی اور اس نے دوسری طرف نماز پڑھی تو نماز کو پھر سے پڑھے ہر حال میں یعنی خواہ نماز میں جانے کہ ٹھیک قبلہ کی طرف پڑھی یا خطا کی یا
بعد نماز کے جانے یا کچھ بھی معلوم نہ ہو اور امام اعظم سے مروی ہے کہ اس شخص پر خوف کفر ہے کذا فی الشامی کمصل علی انہ محدث او ثوبہ
نجس او الوقت لم یدخل فبان بخلافہ لم یجز جیسے نماز پڑھنے والا اس گمان سے کہ وہ بے وضو ہے یا اس کا کپڑا ناپاک ہے یا وقت نہیں
آیا پھر اس کا خلاف معلوم ہوا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی وہ بھی نماز از سر نو پڑھے وجہ ناجائز ہونے کی یہ ہے کہ اس کے عندیہ میں
نماز فاسد ہو چکی ہے تو اب خلاف ظاہر ہونے سے جائز نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی صلی جماعۃ عند اشتباہ القبلۃ فلو لم تشتبہ ان
اصاب جاز بالتحری مع امام وتبین انہم صلوا الی جہات مختلفۃ ومن تیقن منہم مخالفۃ امامہ فی الجہۃ او تقدمہ علیہ حالۃ الاداء
اما بعدہ فلا یضر لم تجز صلوتہ ایک جماعت نے نماز پڑھی قبلہ کے مشتبہ ہونے کے وقت تحری سے ایک امام کے ساتھ اور ظاہر ہوا کہ انھوں
نے مختلف سمتوں کی طرف نماز پڑھی تو جس شخص کو ان میں سے یقین ہوا حالت ادا میں یعنی غلبہ ظن ہوا کذا فی العینی کہ اس نے امام کے
مخالف جانب نماز پڑھی یا امام سے آگے بڑھنے کا یقین ہوا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی اور بعد ادا کے مخالفت کا حال معلوم ہونا اس
کو مضر نہیں شارح نے کہا کہ اگر قبلہ مشتبہ نہ تھا تو اگر نمازی ٹھیک طرف کو پڑھے گا تو درست ہوگی یعنی اگر کوئی ایسا شخص موجود تھا جس
سے قبلہ پوچھ لینا ممکن تھا مگر بدون دریافت کے تحری سے نماز پڑھی تو اگر ٹھیک قبلہ کی طرف کو پڑھی ہوگی تو درست ہوگی ورنہ درست

Marfat.com

نہ ہوگی شامی نے کہا کہ حالۃ الاداء ظرف ہے تیقن مخالفت کا اور تقدم کو اس سے کچھ علاقہ نہیں اس لیے کہ آگے بڑھنے سے تو نماز ہر صورت سے درست نہیں خواہ حالت ادا میں آگے بڑھنا معلوم ہو خواہ ادا کے بعد لاعتقادہ خطاء امامہ ولترکہ فرض المقام حالت ادا میں امام کی مخالفت معلوم کرنے والے کی نماز اس لیے نہ ہوگی کہ اس کو اپنے امام کے چوکنے کا اعتقاد ہے یعنی اپنے عندیہ میں امام کو خطا پر سمجھتا ہے پھر اس کا اقتدا کیسے ہوگا اور آگے بڑھنے کو معلوم کرنے والے کی نماز اس وجہ سے نہ ہوئی کہ اس نے مقام کے فرض کو ترک کیا یعنی اس کو امام کے پیچھے کھڑا ہونا فرض تھا آگے بڑھنے سے یہ فرض چھوٹ گیا شامی اور طحطاوی نے کہا کہ لاعتقادہ الخ لف ونشر مرتب ہے ومن لم یعلم ذلک فصلوتہ صحیحۃ اور جس شخص کو حال مخالفت امام اور آگے بڑھنے کا معلوم نہ ہوا تو اس کی نماز درست ہے کما لو لم یعین الامام بان رای رجلین یصلیان فائتم بواحد لابعینہ جیسے امام کو متعین نہ کرنے سے نماز درست نہیں اس طرح کہ دو شخصوں کو نماز پڑھتے دیکھا اور ایک غیر معین کا اقتداء کر لیا تو صحیح نہ ہوگا ہم ظاہر عبارت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ صحت نماز کی ہو حالانکہ تشبیہ عدم جواز کی ہے تو شارح کو مناسب تھا اس کو لم تجز صلوٰۃ کے بعد ذکر کرتا کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے شامی نے کہا کہ اگر شارح ان مسائل کو متصل نیت کے بیان کرتا یعنی پیشتر استقبال قبلہ سے تو بہتر ہوتا النیۃ عندنا شرط مطلقاً نیت ہمارے نزدیک شرط ہے سب عبادتوں میں یعنی کسی عبادت میں رکن نہیں بلکہ سب میں شرط ہے البتہ تکبیر تحریمہ میں اختلاف ہے کہ اس کو بعض نے رکن بھی کہا ہے مگر معتمد یہی ہے کہ وہ شرط ہے ولو عقبہا بمشیۃ فلو مما یتعلق باقوال کطلاق وعتاق بطل ای الا لا اور اگر الفاظ نیت کہہ کر انشاء اللہ کہا تو اگر نیت کی ہوئی چیز ان کاموں سے ہوگی جو زبانی قولوں سے متعلق ہیں چنانچہ طلاق اور آزادی تو انشاء اللہ کہنے سے وہ باطل ہو جائیں گے لیس لنا من ینوی خلاف ما یؤدی الا علی قول محمد فی الجمعۃ وہو ضعیف ہم حنفیوں کے نزدیک ایسا کوئی نہیں جو نیت کچھ کرے اور ادا کچھ کرے مگر امام محمد کے قول پر جمعہ میں ایسی صورت ممکن ہے اور وہ قول ضعیف ہے ہم صورت جمعہ کے مسئلہ کی اس طرح ہے کہ ان کے نزدیک جمعہ نہیں ہوتا جب تک کہ نمازی کو ایک رکعت نہ ملے تو اگر کسی شخص نے دوسری رکعت کے رکوع کے بعد جمعہ میں امام کا اقتدا کیا تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ مقتدی جمعہ کی نیت کرے اور بعد امام کے فارغ ہونے کے ظہر کی نماز پوری کرے پس اس صورت میں نیت تو کچھ اور ہوئی یعنی جمعہ کی اور ادا دوسری چیز کی یعنی نماز ظہر اس صورت کے سوا دوسری ایسی نہیں کہ نیت اور کچھ ہو اور ادا اور کچھ کذا فی الشامی المعتمد ان العبادۃ ذات الافعال تنسحب نیتہا علی کلہا قول معتمد یہ ہے کہ عبادت بہت سے فعلوں والی کی نیت ان سب افعال پر کھنچ جاتی ہے یعنی اس کے ہر فعل و رکن کے لیے جدا جدا نیت ضرور نہیں ایک نیت شروع میں کافی ہے جیسے اس عبادت میں کہ ایک ہی فعل ہو چنانچہ روزہ بخلاف اس کے اول میں نیت کر لینا کافی ہے افتتح خالصاً ثم خالطہ الریاء اعتبر السابق شروع کیا عمل کو اخلاص کے ساتھ پھر اس عمل میں ریا کا یعنی نمود کا خلط ہو گیا تو اعتبار سابق کا ہوگا یعنی عمل اخلاص کے ساتھ ہی رہے گا ہم شامی نے کہا کہ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ نماز قابل قسمت نہیں تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ بعض خالص خدا تعالیٰ کے لیے ہو اور بعض غیر کے لیے ہاں اگر بعض کو دکھانے کے لیے بنا سنوار کر پڑھے گا تو اس بنانے اور سنوارنے کا کچھ ثواب نہ پاوے گا والریا انہ لو خلا عن الناس لا یصلی اور ریاء کامل یہ ہے کہ اگر نمازی لوگوں سے علیحدہ ہوتا تو نماز نہ پڑھتا فلو معہم یحسنہا ووحدہ لا فلہ ثواب اصل الصلوٰۃ پس اگر لوگوں کے ساتھ ہو کر نماز کو اچھی طرح پڑھے اور تنہا اچھی طرح نہ ادا کرے تو اس کو اصل نماز کا ثواب ملے گا اچھی طرح پڑھنے کا ثواب نہ ملے گا بظاہر یہ حکم فرض اور نفل دونوں کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی ولا یترک لخوف دخول الریاء لانہ امر موہوم اور نماز یا دوسرے کام کو نہ چھوڑے ریا کے داخل ہونے کے خوف سے ریا کا داخل ہونا ایک وہمی بات ہے تو وہمی بات کے لیے نیک کام کیوں چھوڑا جائے

Marfat.com

ولا ریاء فی الفرائض فی حق سقوط الواجب اور نمود نہیں ہے فرضوں میں واجب کے ساقط ہونے کے باب میں یعنی ریا فرض کو باطل نہیں کرتا اور فقیہ ابو اللیث نے نوازل میں اپنے بعض اساتذہ کا قول نقل کیا ہے کہ مذہب مستقیم یہ ہے کہ ریا اصل ثواب کو کھوتا نہیں بلکہ زیادتی ثواب کو فوت کرتا ہے تو اگر کوئی شخص ریا کے ساتھ نماز پڑھ لے گا تو اس کے ذمہ سے واجب ساقط ہو جائے گا بسبب پائے جانے شرائط اور ارکان نماز کے کذا فی الشامی قیل لشخص صل الظہر ولک دینار فصلی بہذہ النیۃ ینبغی ان تجزیہ ولا یستحق الدینار ایک شخص سے کہا گیا کہ ظہر کی نماز پڑھ لے تجھ کو ایک دینار ملے گا سو اس نے اسی ارادہ سے نماز پڑھی تو چاہیے کہ یہ نماز اس کو کافی ہو اور وہ مستحق دینار کا نہ ہو گا نماز کا کافی ہونا تو اس وجہ سے ہے کہ فرض میں ریا کو دخل نہیں اور دینار کا استحقاق اس وجہ سے نہ رہا کہ نماز اس کے ذمہ واجب تھی واجب چیز پر اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا مثلاً باپ اپنے بیٹے کو اپنی خدمت کے لیے نوکر رکھے تو بیٹا کچھ نوکری کا مستحق نہ ہو گا اس لیے کہ باپ کی خدمت اس پر واجب ہے کذا فی الشامی الصلوٰۃ لارضاء الخصوم لا یفید بل یصلی للہ تعالیٰ فان لم یعف خصمہ اخذ من حسناتہ نماز کا پڑھنا دشمنوں کے راضی کرنے کے لیے مفید نہیں بلکہ نماز اللہ تعالیٰ کے واسطے پڑھے پھر اگر اس کا دشمن اپنا حق معاف نہ کرے گا تو آخرت میں اس کی نیکیوں میں سے لے کر حق دار کو حوالہ کیا جائے گا مصنف شارح نے اس نماز کے جواز اور عدم جواز کو ذکر نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ مفید نہیں لیکن مختارات النوازل میں کہا کہ ایسی نماز درست نہیں یعنی اگر نماز اس نیت سے پڑھے کہ خدا کے واسطے پڑھتا ہوں تاکہ وہ حق داروں کو مجھ سے راضی کر دے تو درست نہ ہو گی اس لیے کہ بدعت ہے کذا فی الشامی جاء انہ یوخذ لدانق ثواب سبعمائۃ صلوٰۃ بالجماعۃ بعض کتب آسمانی میں آیا ہے کہ ایک دانگ کے لیے ثواب سات سو نماز باجماعت کا لیا جائے گا اور دانگ درہم کے چھٹے حصے کو کہتے ہیں اور نماز باجماعت سے غرض فرائض ہیں کہ جماعت انہیں میں ہوتی ہے یعنی اگر کسی کا حق ایک دانگ دوسرے کے ذمہ ہو گا جو حال کے سکہ کے اعتبار سے پون آنے کے قریب ہوتا ہے تو اس کے عوض آخرت میں سات سو فرضوں کا ثواب ظالم سے حق دار کو دلایا جائے گا ولو ادرک القوم فی الصلوٰۃ ولم یدر افرض ام تراویح ینوی الفرض فان ہم فیہ صح والا تقع نفلاً اور اگر نمازی نے لوگوں کو نماز میں پایا اور یہ نہ جانا کہ فرض پڑھتے ہیں یا تراویح تو یہ شخص فرض کی نیت سے ان کا شریک ہو جائے پھر اگر وہ فرض ہی میں ہوں گے تو اس کا فرض بھی درست ہو گا ورنہ نماز نفل ہو جائے گی یعنی تراویح نہ ہو گی کیونکہ تراویح بعد فرض عشاء کے ہوتی ہے کذا فی الشامی ولو نوی فرضین کمکتوبۃ وجنازۃ فللمکتوبۃ اور اگر نمازی نے نیت کی دو فرضوں یعنی فرض عین اور فرض کفایہ کی ایک ساتھ نیت کی چنانچہ فرض وقت اور جنازہ کی نیت تو یہ نیت صرف فرض وقت کی ہو گی اس لیے کہ فرض وقت قوی ہے اور حقیقت میں نماز اسی کا نام ہے کہ اس میں رکوع اور سجدہ سب ارکان ہیں بخلاف جنازہ کے ہم قاعدہ کلیہ اس طرح کی نیت کا یہ ہے کہ جب دو عبادتوں کو ایک نیت کے ساتھ جمع کرے گا تو اگر ان دونوں میں سے ایک قوی ہو گی تو نیت اسی کی ہو جائے گی اور اگر دونوں برابر ہوں گی تو نیت لغو ہو گی اور کسی میں شروع کرنے والا نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی ولو مکتوبتین فللوقتیۃ اور اگر دو فرض کی نیت کی یعنی ایک جس کا وقت موجود ہے اور ایک جس کا وقت ابھی نہیں ہوا مثلاً ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کے ساتھ نیت کی تو اس کی نیت ہو گی جس کا وقت ہے اس لیے کہ عصر کی نیت ظہر کے وقت میں درست نہیں اگرچہ نمازی عرفات میں ہو کیونکہ ظہر کا مقدم کرنا عصر پر واجب ہے بسبب ترتیب کے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ولو فائتتین فللاولی لو من اہل الترتیب اور اگر دو قضا نمازوں کی نیت کی تو اس میں سے پہلی کی نیت ہو گی بشرطیکہ نمازی اہل ترتیب سے ہو اہل ترتیب اس کو کہتے ہیں جس کے ذمہ شروع فرضیت نماز سے پانچ نمازیں متصل باقی نہ ہوں تو ایسا شخص اگر دو قضا نمازوں کی ایک ساتھ نیت کرے گا تو یہ نیت پہلی کی ہو گی اس لیے کہ ترتیب والے کی دوسری نماز نہیں ہوتی جب تک

Marfat.com

پہلی کو ادا نہ کرے کذا فی الشامی والالغا فلیحفظ اور اگر صاحب ترتیب نہ ہو اور دو قضا نمازوں کی ایک ساتھ نیت کرے تو یہ نیت لغو ہو گی کوئی سی نماز صحیح نہ ہو گی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم وجہ لغو ہونے کی یہ ہے کہ ایک ساتھ تو دونوں کا ادا ممکن نہیں کیوں کہ ہر ایک کو ایک فعل علیحدہ چاہیے اور خاص ایک کا ادا ہونا ترجیح بلا مرجح ہے اور صاحب ترتیب نہ ہونے سے اولویت ترتیب معتبر نہیں رہی کہ اول کی نیت ہو جاتی ہے اس لیے نیت لغو ہو گئی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ولو فائتۃ ووقتیۃ فللفائتۃ لو الوقت متسعًا اور اگر ایک قضا نماز اور ایک وقت کی نماز کی نیت اکٹھی کی تو نیت قضا کی ہو گی بشرطیکہ وقت میں گنجائش ہو یعنی بعد قضا پڑھنے کے وقتی کو ادا کر سکے طحطاوی نے کہا کہ وقت میں گنجائش ہونے کے سوا یہ بھی شرط ہے کہ نمازی صاحب ترتیب ہو اگر صاحب ترتیب نہ ہو گا تو نیت لغو ہو جائے گی اور اگر وقت تنگ ہو گا تو نیت وقتی ہی کے لیے ہو گی خواہ صاحب ترتیب ہو یا نہ ہو ولو فرضًا ونفلاً فللفرض اور اگر فرض اور نفل کی ایک ساتھ نیت کرے گا تو نیت فرض کی ہو گی بسبب قوی ہونے فرض کے ولو نافلتین کسنۃ فجر وتحیۃ مسجد فعنہما اور اگر دو نفل نمازوں کی نیت کرے گا جیسے سنت فجر اور تحیۃ المسجد کی تو نیت دونوں کی طرف سے کافی ہو گی یعنی دونوں کا ثواب پاوے گا ولو نافلۃ وجنازۃ فنافلۃ اور اگر نفل اور جنازہ کی نیت کرے گا تو نفل ہو گی اس لیے کہ نفل حقیقت میں نماز ہے اور نماز جنازہ دعا ہے ولا تبطل بنیۃ القطع مالم یکبر بنیۃ مغایرۃ اور نماز باطل نہیں ہوتی قطع کی نیت سے جب تک دوسری نیت سے تکبیر نہ کہے ہم یعنی ایک شخص نے فرض شروع کیا پھر یہ نیت کی کہ فرض کو قطع کرتا ہوں نفل پڑھتا ہوں تو جب تک نیت نفل کے بعد اللہ اکبر نہ کہے گا تب تک اس کا فرض باطل نہ ہو گا اور نیت میں جو غیر ہونے کی قید لگائی اس سے یہ نکلا کہ اگر پہلی نیت کے موافق نیت کرے گا مثلاً ظہر کی ایک رکعت پڑھ کر پھر اس نے ظہر کی نیت بدون زبان سے کچھ کہنے کے کر لی تو پہلی رکعت باطل نہ ہو گی کذا فی الطحطاوی ولو نوی فی صلوٰتہ الصوم صح اور اگر اپنی نماز میں روزہ کی نیت کی تو درست ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ بہتر ہے کہ جس فعل میں مشغول ہو اس کے اندر دوسری چیز میں مصروف نہ ہو۔

باب صفۃ الصلوٰۃ

یہ باب ہے نماز کی کیفیت میں شروع فی المشروط بعد بیان الشرط شروع ہی مشروط کے بیان میں بعد شرط کے یعنی اول نماز کی شرط کا بیان ہوا اب خود نماز کا بیان شروع ہوتا ہے ہی لغۃ مصدر وعرفًا کیفیۃ مشتملۃ علی فرض وواجب وسنۃ ومندوب صفت نعت میں مصدر ہے یعنی جس کے معنی ہیں بیان کرنا اس چیز کا جو موصوف میں ہے اور عرف میں صفت وہ کیفیت ہے جو شامل ہو فرض اور واجب اور سنت اور مستحب پر ہم یہ تعریف عرفی مطلق صفت کی نہیں بلکہ خاص صفت نماز کی ہے اور نیز اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ صفت نماز سے مراد صفت اجزاء نماز ہے کہ بعض اجزاء فرض ہیں اور بعض واجب اور بعض مسنون اور بعض مستحب من فرائضہا التی لا تصح بدونہا التحریمۃ قائمًا نماز کے ان فرضوں میں جن کے بدون نماز درست نہیں ہوتی ایک تکبیر تحریمہ ہے حالت قیام میں ہم تحریمہ سے مراد ذکر خالص ہے مثلاً اللہ اکبر تحریم کے معنی ہیں کسی چیز کا حرام کرنا اور چونکہ تحریمہ کے بعد نمازی پر کلام وغیرہ مباح چیزیں حرام ہو جاتی ہیں اس لیے اس کا نام تحریمہ ہوا اور فرائض میں یہ قید جو شارح نے لگائی کہ جن کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی یہ ظاہر کرنے والی صفت ہے کیوں کہ فرضوں میں ایسا نہیں جس کے بدون نماز صحیح ہوتی ہے اور تحریمہ حالت قیام میں چاہیے اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام کو رکوع میں پایا اور اللہ اکبر کہا تو اگر کھڑے ہونے کے قریب تھا تب تو نماز صحیح ہو گی اور جھکے ہوئے کے قریب تھا تو درست نہ ہو گی اور اس کو پہلی شرطوں کے ساتھ اس لیے ذکر نہ کیا کہ تحریمہ نماز کے ساتھ ایسی ملی ہے جیسے دروازہ گھر سے کذا فی الشامی والطحطاوی

وہی شرط فی غیر جنازۃ علی القادر بہ یفتی اور تکبیر تحریمہ شرط ہے جنازے کے سوا اور نمازوں میں اور فرض ہے قدرت والے پر یعنی گونگے

Marfat.com

اور امی پر اللہ اکبر کہنا فرض نہیں بلکہ جو کہہ سکتا ہے اس پر فرض ہے اسی پر یعنی تحریمہ کی شرط ہونے پر فتویٰ ہے نہ رکن ہونے پر جو قول ہے امام محمدؒ کا اور جنازے کو اس لیے استثنا کیا کہ اس میں یہ تکبیر رکن ہے مثل اور تکبیروں کے کذا فی الشامی فیجوز بناء النفل علی النفل وعلی الفرض وان کرہ جب تحریمہ شرط ہے تو درست ہے ایک نفل کی بنا دوسری پر اور نفل کی بنا فرض پر اگرچہ مکروہ تحریمی ہے ھ یعنی چونکہ تکبیر تحریمہ رکن نہیں تو اگر ایک دوگانہ نفل کے بعد دوسرے کے لیے کھڑا ہو گیا تو دونوں صحیح ہوں گے اگر تکبیر تحریمہ رکن ہوتی تو دوسری نفل بسبب فوت ہونے رکن کے جائز نہ ہوتی اور فرض پر بنا نفل اس لیے جائز ہوئی کہ فرض قوی ہے قوی پر بنا ضعیف کی ہوسکتی ہے اس کا عکس صحیح نہیں اور وجہ مکروہ ہونے ان دونوں صورتوں کی یہ ہے کہ اول تو سلام میں تاخیر ہوتی ہے دوسرے ابتداء دوسرے نفل کی تحریمہ سے نہیں ہوتی کذا فی الشامی والطحطاوی لا فرض علی فرض او نفل علی الظاہر نہیں جائز ہے بنا فرض کی دوسری فرض پر یا نفل پر موجب ظاہر مذہب کے ھ اس میں یہ بحث ہے کہ جب تکبیر تحریمہ شرط ہے تو چاہیے یوں تھا کہ ہر نماز کی بنا دوسرے پر جائز ہوتی جیسے کسی نماز کی طہارت سے مثلاً دوسری نماز درست ہے اسی طرح اور شرطوں کا حال ہے کہ ان میں خصوصیت خاص نماز کی نہیں پھر تحریمہ ایک فرض کی دوسری کے لیے کافی کس لیے نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فرضوں میں معین اور جدا ہونا مطلوب ہے تاکہ عبادت علیحدہ ہو تو اگر ایک کی بنا دوسرے پر ہو تو دونوں مل کر ایک عبادت ہو جائیں جو خلاف مقصود ہے ولا تصالہا بار کان روعی لہا الشروط اور بسبب متصل ہونے تکبیر تحریمہ کے ارکان نماز کے ساتھ مراعات کی گئی ہیں اس کے لیے شرطیں ھ یہ جواب ہے ایک سوال مقدر کا اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر تکبیر تحریمہ شرط ہے تو اس کے لیے شرطوں کی رعایت کیوں کی گئی ہے شرطیں تو ارکان میں ہوتی ہیں شارح نے جواب دیا کہ تکبیر میں طہارت اور استقبال قبلہ وغیرہ شرطوں کی رعایت اس لیے ہے کہ تکبیر متصل ہے قیام سے جو رکن ہے نماز کا یعنی جو شرطیں رکن میں ملحوظ ہیں وہ بوجہ اتصال تکبیر میں ملحوظ ہوئیں یہ نہیں کہ خود تکبیر کے رکن ہونے کی جہت سے ملحوظ ہوئی ہوں وقد منعہ الزیلعی اور زیلعی نے تکبیر تحریمہ کے لیے شرائط کی مراعات کا انکار کیا ہے یعنی امام شافعی جو اس کے رکن ہونے کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شرطیں نماز کی ہیں وہی تکبیر کے لیے ہیں ان کے جواب میں زیلعی نے کہا ہے کہ یہ کہاں ہے کہ جو شرطیں نماز کے لیے ضرور ہیں وہی تکبیر کے لیے ہوں مثلاً ایک شخص نے نجاست کو اٹھائے تکبیر تحریمہ کی اور تحریمہ سے فارغ ہو کر نجاست ڈال دی یا شرمگاہ کھولے تحریمہ کی اور تحریمہ کے بعد تھوڑی سی حرکت سے شرمگاہ چھپالی تو نماز درست ہوگی حالانکہ نماز میں یہ امور مفسد نماز ہیں تو شرائط نماز کی رعایت تحریمہ میں نہیں ثم رجع الیہ بقولہ ولئن سلم پھر زیلعی نے مراعات شروط کی طرف رجوع کیا اپنے اس قول میں کہ اگر مراعات شروط نماز تحریمہ میں مان لیے جائیں تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ مراعات اس لیے نہیں کہ تحریمہ رکن نماز ہے بلکہ اس وجہ سے ہے . کہ ادا نماز تحریمہ سے متصل ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح نے جو زیلعی کا رجوع قرار دیا تو اس میں کلام ہے اس لیے کہ یہ قول بر سبیل فرض وتنزل ہے نہ بطور یقین اور جزم اور رجوع دوسرا کہلاتا ہے نہ پہلا نعم فی التلویح تقدیم المنع علی التسلیم اولیٰ ہاں تلویح میں ہے کہ مراعات شروط کے نہ کرنے کو رعایت شرائط کے مان لینے پر ترجیح دینا بہتر ہے یعنی یہی اچھا ہے کہ تحریمہ میں مراعات شروط نماز کا انکار کیا جائے ورنہ جو صورتیں زیلعی نے لکھی ہیں وہ بن نہ سکیں گی طحطاوی نے کہا کہ جب شارح نے زیلعی کے قول کو بلفظ رجوع بیان کیا تو اس سے یہ نکلتا تھا کہ شاید وہی قول معتمد ہوگا اس لیے تلویح کے اس جملے سے اس وہم کو دور کر دیا لکن نقول الاحتیاط خلافہ مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ احتیاط اس کے خلاف ہے یعنی ہر چند تلویح کے قول سے ترجیح عدم مراعات کی معلوم ہوتی ہے مگر احتیاط کی صورت یہ ہے کہ مراعات شروط کو مان لیا جائے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر عبارت بحر الرائق اور نہر الفائق اور منح الغفار سے یہ ہے کہ عدم

Marfat.com

مراعات پر اعتماد ہو وعبارۃ البرہان وانما اشترط لہا ما اشترط للصلوٰۃ لا باعتبار رکنیتہا بل باعتبار اتصالہا بالقیام الذی ہو رکنہا اور عبارت برہان کی یہ ہے کہ تحریمہ کے لیے جو وہ چیز شرط ہوئی جو نماز کے لیے ہے تو وہ باعتبار تحریمہ کے رکن ہونے کی نہیں بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ تحریمہ قیام سے متصل ہے جو نماز کا رکن ہے ومنہا القیام بحیث لو مد یدیہ لا ینال رکبتیہ اور ایک فرض نماز کا جس کے بدون نماز نہیں ہوتی کھڑا ہونا ہے اس طرح کہ اگر کھڑا ہو اپنے دونوں ہاتھ پھیلا دے تو اس کے دو گھٹنوں کو نہ پہنچیں یعنی اگر نماز میں خوب سیدھا نہ ہوگا کسی قدر جھکا ہوگا تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن جب اتنا جھکے گا کہ ہاتھ گھٹنوں کو لگجائیں تو فرض ادا نہ ہوگا ومفروضہ وواجبہ ومسنونہ ومندوبہ بقدر القرأۃ فیہ اور مقدار قیام کے فرض اور واجب اور مسنون اور مستحب ہونے کی منحصر ہے اس کے اندر قرأت کی مقدار پر یعنی قیام مقدار ایک آیت کی فرض ہے اور بقدر سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت یا تین چھوٹی آیتوں کے واجب ہے اور وتر میں اتنا قیام جس میں سورۂ اعلیٰ اور کافرون اور اخلاص پڑھی جائے مسنون ہے اور صبح میں طوال مفصل کے پڑھنے کی قدر مستحب ہے غرضیکہ نماز میں جسقدر قرأت فرض یا واجب وغیرہ ہے اسقدر قیام بھی فرض و واجب وغیرہ ہے فلو کبر قائما فرکع ولم یقف صح لان ما اتی بہ من القیام الی ان یبلغ الرکوع یکفیہ قنیۃ پس اگر کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہا اور رکوع کیا اور رکوع کے درمیان میں وقفہ نہیں کیا تو قیام صحیح ہوگیا اس لیے کہ جتنا قیام اس نے رکوع میں پہنچنے تک کیا اسی قدر کافی ہے کذا فی القنیۃ م یعنی رکوع میں جھکنے کے وقت بھی جب تک گھٹنوں تک ہاتھ نہ پہنچیں گے قیام ہی میں داخل ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ صورت اس شخص کے حق میں ممکن ہے جس پر قرأت نہ ہو جیسے امی یا مقتدی جو امام کو رکوع میں پاوے یا کہ وہ اونی قرأت پر اقتصار کرے ثم نظر کہ بلے فی فرض وملحق بہ کنذر وسنۃ فجر فی الاصح قیام فرض ہے فرض نماز میں اور جو فرض سے ملحق ہے چنانچہ نماز نذر و سنت فجر صحیح تر قول میں یعنی فجر کی سنتیں بعضوں کے نزدیک واجب ہیں تو ان کے وجوب کی رعایت سے جو ان کو مسنون کہتے ہیں وہ بھی قیام کو ان میں فرض کہتے ہیں خلاصہ میں ہے کہ فجر کی سنتیں بدون عذر کے بیٹھ کر جائز نہیں بالاجماع چنانچہ یہی روایت ہے حسن کی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے لقادر علیہ وعلی السجود قیام فرض ہے اس شخص پر جو قادر ہو قیام پر اور سجدہ پر فلو قدر علیہ دون السجود ندب ایماءہ قاعداً پھر اگر صرف قیام پر قادر ہو نہ سجدہ پر تو مستحب ہے اشارہ سے پڑھنا بیٹھ کر اس لیے کہ قیام ذریعہ[ل] ہے سجدہ کا جب اصل پر قدرت نہیں تو ذریعہ کو بھی ترک کرے طحطاوی نے کہا کہ اس مسئلہ میں اشارہ سے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی جائز ہے وکذا من یسیل جرحہ لو سجد اور اسی طرح اشارہ سے بیٹھ کر پڑھنا مستحب ہے اس شخص کو کہ اگر سجدہ کرے تو اس کا زخم بہنے لگے کیوں کہ یہ شخص بھی گویا سجدہ سے عاجز ہے اس لیے کہ سجدہ کرنے سے وضو ٹوٹتا ہے تو جب سجدہ ساقط ہوا کذا فی الحلبی وقد یتحتم القعود کمن یسیل جرحہ اذا قام او یسلسل بولہ او یبدو ربع عورتہ او یضعف عن القرأۃ اصلا او عن صوم رمضان اور کبھی لازم ہوتا ہے بیٹھ کر پڑھنا مثلاً کھڑے ہونے سے کسی شخص کا زخم بہنے لگے یا پیشاب جاری ہو جائے یا چوتھائی ستر کھل جائے یا قرأت سے بالکل عاجز ہو جائے یعنی قدر فرض بھی نہ پڑھ سکے یا قیام کی جہت سے رمضان کے روزہ سے عاجز ہو تو ان صورتوں میں بیٹھ کر پڑھے کیوں کہ کھڑے ہونے سے یا طہارت جاتی رہے گی یا ستر یا قرأت یا روزہ اور ان کا کوئی بدل نہ ہوگا اور قیام کو ترک کرنے سے بیٹھنا اس کا خلیفہ ہو جائے گا ولو اضعفہ عن القیام الخروج الی جماعۃ صلی فی بیتہ قائما بہ یفتی خلافاً للاشباہ اور اگر جماعت کے لیے نکلنا نمازی کو قیام سے عاجز کر دے یعنی جماعت میں جائے اتنی طاقت نہیں رہتی کہ پھر کھڑا ہو کر جماعت کا شریک ہو

[ل] یعنی اصل عبادت سجدہ ہے اور قیام اس کا وسیلہ ہے اور سجدہ کے اصل ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ تنہا بدون قیام عبادت ہو سکتا ہے جیسے سجدہ تلاوت اور تنہا قیام عبادت نہیں اور یہی وجہ اگر غیر اللہ کے لیے سجدہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا بخلاف قیام کے کذا فی الطحطاوی ۱۲

Marfat.com

تو اپنے گھر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھ لے جماعت میں نہ جاوے اس کا فتوی ہے اس لیے کہ قیام فرض ہے اور جماعت سنت مؤکدہ تو اس کے لیے فرض کو نہ چھوڑنا چاہیے بخلاف قول اشباہ کے ہم اشباہ میں مجتبی سے اس کی تصحیح کی ہے کہ جماعت کے لیے جاوے اور بیٹھ کر شریک ہو ومنها القرأة لقادر علیها کما سیجیٔ اور ایک فرض نماز کا قرأت ہے اس شخص کے لیے جو قرأت پر قادر ہو چنانچہ فصل آئندہ میں مذکور ہوگا وہی رکن زائد عند الاکثر اور قرأت رکن زائد ہے اکثر فقہا کے نزدیک ہم رکن کی دو قسمیں ہیں ایک اصلی اور ایک زائد رکن اصلی وہ ہے کہ بدون ضرورت اور بدون عوض کے ساقط نہیں ہوتا مثل قیام کے اور زائد وہ ہے کہ بدون موجود ہونے ضرورت کے بھی بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہیں ہوتا جیسے قرأت لسقوط بالاقتداء بلا خلف بسبب ساقط ہونے اس رکن کے مقتدی ہونے سے بدون نائب کے یعنی مقتدی سے قرأت ساقط ہو جاتی ہے اور اس کا خلیفہ کچھ نہیں ہوتا بخلاف اور ارکان کے کہ اگر وہ ساقط ہوتے ہیں تو دوسری چیز ان کا عوض ہوتی ہے مثلاً جس شخص پر سے رکوع اور سجدہ ساقط ہوتا ہے تو اشارہ ان دونوں کا قائم مقام ہوتا ہے ہم یہاں یہ اعتراض ہے کہ رکن وہ ہے جو داخل ماہیت ہو تو وہ زائد کیسے ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رکن ہونا اور حالت میں ہے اور زائد ہونا دوسری حالت میں یعنی جب ایسی حالت ہو کہ قرأت ہونے سے نماز ہوتی ہو اور نہ ہونے سے نہ ہوتی ہو تب تو اس کو رکن کہیں گے جیسے تنہا نماز پڑھنا اور جب ایسی حالت ہو کہ قرأت کے نہ ہونے سے نماز ہو جاتی ہے تو اس وقت اس کو زائد کہیں گے کذا فی الطحطاوی والشامی ومنها الرکوع بحیث لو مد یدیه نال رکبتیه اور ایک فرض نماز کا رکوع ہے یعنی اس طرح جھکنا کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ پھیلا دے تو دونوں زانو کو پکڑ لے اس سے معلوم ہوا کہ صرف سر کا جھکانا رکوع میں کافی نہیں اور یہ صورت کھڑے ہو کر رکوع کرنے کی ہے اور اگر بیٹھ کر رکوع ہو تو پیشانی مقابل زانو کے آجانی چاہیے کذا ذکرہ ابو السعود ومنها السجود بجبهته وقدمیه ووضع اصبع واحدة منهما شرط اور ایک فرض نماز کا سجدہ کرنا ہے اپنی پیشانی اور دونوں قدموں سے اور ایک انگلی کا ٹکانا دونوں پاؤں سے شرط ہے سجدہ کے درست ہونے کے لیے یعنی اگر دونوں پاؤں زمین سے بالکل اٹھے رہیں گے تو سجدہ درست نہ ہوگا وتکراره تعبد ثابت بالسنة کعدد الرکعات اور مکرر کرنا سجدہ کا متعلق بعبادت ہے حدیث سے ثابت ہے مثل رکوع کے شمار کے یعنی سجدہ کے دوبارہ کرنے کی کوئی وجہ عقلی نہیں صرف متعلق بعبادت ہے اور بعضوں نے کہا کہ دوبارہ سجدہ شیطان کی مخالفت کرنے کے لیے ہوا کہ اس نے ایک بار نہ کیا ہم دو بار کرتے ہیں بحر الرائق میں کہا کہ آیت قرآنی سے سجدہ کا تکرار نہیں مفہوم ہوتا مگر حدیث اور اجماع سے ثابت ہوا جیسے شمار رکعات کا انہیں دونوں سے ثابت ہے ومنها القعود الاخیر اور ایک فرض نماز کا قعدہ اخیرہ ہے والذی یظهر انه شرط لانه شرع للخروج کالتحریمة للشروع اور جو بات ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ شرط ہے اس لیے کہ وہ مشروع ہوا ہے نماز سے خارج ہونے کو جیسے تکبیر تحریمہ مشروع ہوئی ہے نماز کے شروع کرنے کو یعنی قعدۂ آخیرہ مقصود بالذات نہیں ذریعہ خروج ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ علت شرط ہونے کے لیے کافی نہیں کیوں کہ قیام بھی ذریعہ سجدہ کا ہے حالانکہ وہ رکن ہے نہ شرط ہم قعدہ اخیرہ میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک رکن اصلی ہے اور بعض کے نزدیک شرط اور بعض کے نزدیک رکن زائد ہے پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ فرض ہے یا واجب مگر اصح یہی ہے کہ فرض ہے اور رکن ہے وصحح فی البدائع انه رکن زائد بحنث من حلف لا یصلی بالرفع من السجود اور بدائع میں تصحیح کی ہے اس بات کی کہ قعدہ اخیرہ رکن زائد ہے اس وجہ سے کہ اگر کوئی قسم کھائے کہ نماز نہ پڑھوں گا تو اس کی قسم سجدہ سے سر اٹھانے پر ٹوٹ جاتی ہے اگر قعدہ اخیرہ رکن اصلی ہوتا تو جب تک وہ نہ ہو چکتا قسم نہ ٹوٹتی وفی السراجیة لا یکمل منکرہ اور سراجیہ میں ہے کہ قعدہ اخیرہ کا

Marfat.com

منکر کافر نہیں شامی نے کہا کہ مراد منکر سے اس کی فرضیت کا منکر ہے اس لیے کہ بعض کے نزدیک قعدہ اخیرہ واجب ہے اور اگر اس کی ... اصل مشروع ہونے کا منکر ہوگا تو کافر ہو جانا چاہیے کیوں کہ اس کا ثبوت حق ہے بالاجماع قدر ادنی قراءۃ التشہد الی عبدہ ورسولہ بلا شرط موالاۃ وعدم فاصل قعدہ اخیرہ فرض ہے مقدار کم سے کم تشہد پڑھنے کی عبدہ ورسولہ تک بدون شرط پیہم بیٹھنے اور فاصلہ نہ کرنے کے م یعنی قعدہ آخیرہ اتنی دیر کا صحیح ہوگا جس میں جلد جلد صحت الفاظ کے ساتھ التحیات پوری عبدہ ورسولہ تک پڑھ سکے اور اس قدر بیٹھنے میں پیہم ہونا اور فاصلہ نہ کرنا شرط نہیں لما فی الولواجیۃ صلے اربعا وجلس لحظۃ فظنہا ثلثا فقام ثم تذکر مجلس ثم تکلم فان کلا الجلستین قدر التشہد صحت والا لا موالات کی شرط اس لیے نہیں کہ ولوالجیہ میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک شخص چار رکعتیں پڑھ کر ایک لحظہ بیٹھا پھر ان کو تین رکعتیں سمجھ کر اٹھا پھر یاد کر کے بیٹھ گیا پھر بول پڑا تو اگر دونوں بار کا بیٹھنا مقدار التحیات کے ہوگا تو اس کی نماز صحیح ہوگی اور اگر اس قدر نہ ہوگا تو صحیح نہ ہوگی تو دیکھو اس صورت میں بیٹھنا پیہم نہیں بیچ میں اٹھنا بھی موجود ہے ومنہا الخروج بصنعہ کفعل المنافی لہا بعد تمامہا وان کرہ تحریمًا اور ایک فرض نماز کا باہر ہونا نمازی کا ہے اپنے کام سے چنانچہ اس کا کرنا وہ کام جو مخالف ہے نماز کے بعد پورا ہونے ارکان نماز کے اگرچہ ایسا کام کرنا مکروہ تحریمی ہے م مراد خروج سے بذریعہ اپنے فعل کے سلام پھیرنا ہے کہ لفظ السلام کہنا واجب ہے اور اس کی جگہ دوسرا فعل قصدًا مخالف نماز کرنا مثل کھانے اور پینے اور باتیں کرنے کے مکروہ تحریمی ہے بسبب ترک کرنے واجب یعنی لفظ سلام کے اگرچہ نماز فاسد نہیں ہوتی اور نماز کی تمامی کی قید اس لیے لگائی کہ اگر ایسا فعل قبل تمامی کے ہوگا مثلًا قعدہ سے پیشتر تو وہ بالاتفاق نماز کا مفسد ہوگا کذا فی الطحطاوی والشامی والصحیح انہ لیس بفرض اتفاقًا قالہ الزیلعی وغیرہ واقرہ المصنف وفی المجتبیٰ وعلیہ المحققون اور صحیح یہ ہے کہ خروج بصنعہ فرض نہیں باتفاق امام اور صاحبین کے کہا ہے اس کو زیلعی وغیرہ نے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اور مجتبیٰ میں ہے کہ اسی پر ہیں تحقیق والے م اپنے فعل کے ساتھ نماز سے باہر آنا امام اعظمؒ سے صراحۃً ثابت نہیں ہے کہ فرض ہے بلکہ احمد بن حسین بردعی نے ان بارہ مسئلوں سے جو مفسدات نماز کے پیشتر مذکور ہیں اور جن میں بعد تمامی ارکان نماز کے امام اعظم کے نزدیک نماز باطل ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتی یہ نکالا کہ خروج بصنعہ امام کے نزدیک فرض ہے حالانکہ بردعی کی رائے غلط ہے کیوں کہ ان مسائل میں نماز کا باطل ہونا اس وجہ سے نہیں کہ خروج بصنعہ نہ پایا گیا تو ایک فرض چھوٹ گیا بلکہ اس وجہ سے بطلان ہے کہ نماز کے اندر ایسے عوارض پیش ہوتے ہیں جن سے فرض اور کا اور ہو جاتا ہے چنانچہ معلوم ہوگا کذا فی الشامی وبقی من الفروض تمییز المفروض اور ماتن نے جو فرض مذکور کیے ان میں اتنے فرض اور باقی رہے اول جدا کرنا مفروض کا م حلبی نے کہا کہ تمییز مفروض سے یہ غرض ہے کہ جتنی نمازیں اس پر فرض ہیں ان کو تمیز کرے ان سے جو فرض نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی شخص پانچ نمازوں کے فرض ہونے کو نہ جانتا ہو مگر ان کے اوقات میں ان کو پڑھ لیا کرتا ہو تو یہ پڑھنا اس کو کافی نہ ہوگا اور طحطاوی نے تمیز مفروض کے یہ معنی کیے ہیں کہ سجدہ ثانیہ کو پہلے سجدہ سے جدا کرے یعنی سجدہ اول فرض ہے تو دوسرے کو اس سے جدا کرنا چاہیے اس طرح کہ دونوں کے بیچ میں سر اٹھا دے اگر بدون سر اٹھانے کے سجدہ ثانیہ ادا کرے گا تو نماز نہ ہوگی وترتیب القیام علی الرکوع والرکوع علی السجود والقعود الاخیر علی ما قبلہ دوسرا فرض جو ماتن نے بیان نہ کیا ترتیب ہے نماز کے ارکان میں یعنی مقدم کرنا قیام کا رکوع پر اور رکوع کا سجدہ پر اور مؤخر کرنا قعدہ اخیرہ کا اس کے پیشتر کے ارکان سے حلبی نے کہا کہ اگر شارح سب کو ایک طرح پر بیان کرتا تو اچھا ہوتا یعنی یوں کہتا کہ تقدیم قیام کی رکوع پر اور رکوع کی سجدہ پر اور سجدہ کی قعدہ اخیرہ پر پس اگر اس ترتیب کے خلاف کرے گا تو نماز کا فاسد ہو جائے گی کذا فی الطحطاوی واتمام الصلوٰۃ تیسرا فرض جو ماتن نے بیان

Marfat.com

ے رہ گیا نماز کا پورا کرنا ہے یعنی ایسی طرح ادا کرنا کہ اس کا کوئی فرض نہ چھوٹے ہم طحطاوی نے ابوالسعود سے نقل کیا کہ شارح کے اس قول کے بعد کہ قعدہ اخیرہ کو ماقبل کے ارکان سے مؤخر کرنا اس کی حاجت نہیں کہ نماز کے اتمام کو جدا فرض کہا جائے کیوں کہ اس سے اتمام نماز کا خود لازم آتا ہے والانتقال من رکن الی آخر چوتھا فرض ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف جانا ہے ومتابعتہ لامامہ فی الفروض پانچواں فرض اپنے امام کی پیروی ہے فرضوں کے اندر یعنی ہر رکن میں امام کے ساتھ یا اس کے بعد شریک ہو اس سے پیشتر ادا نہ کرے ورنہ نماز نہ ہوگی اور فرضوں کی قید اس لیے لگائی کہ اگر واجب اور سنت نمازوں میں متابعت کرے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی کذا فی الشامی وصحۃ صلوٰۃ امامہ فی رایہ چھٹا فرض یہ ہے کہ اپنے عقیدہ میں اپنے امام کی نماز کو صحیح جانتا ہو مثلاً شافعی مذہب امام نے اپنی نائزہ یا عورت کو چھولیا اور اس کے پیچھے کسی حنفی نے اقتداء کیا تو حنفی کی نماز درست ہوگی کیوں کہ اس کے نزدیک یہ دونوں باتیں ناقض وضو نہیں وعدم تقدمہ علیہ ساتواں فرض مقتدی کا آگے نہ بڑھنا ہے امام پر یعنی ایڑیاں امام سے آگے قبلہ کی جانب نہ بڑھیں وعدم مخالفتہ فی الجہتہ آٹھواں فرض جہت میں امام کی مخالفت نہ ہونا یعنی اقتدا اور ادا کے وقت یہ نہ جانتا ہو کہ امام کا منہ اور طرف ہے ورنہ نماز نہ ہوگی چنانچہ پہلے گزر چکا وعدم تذکر فائتہ وعدم محاذاۃ امرأۃ بشرطہما نواں فرض نہ یاد ہونا قضا نماز کا ہے اور دسواں فرض نہ برابر ہونا کسی عورت کا بموجب شرطان دونوں کے یعنی قضا کے یاد نہ ہونے کی فرضیت میں یہ شرط ہے کہ نمازی صاحب ترتیب ہو اور وقت میں گنجائش ہو اور عورت کے برابر نہ ہونے میں وہ شرط ہے جو امامت کے بیان میں مذکور ہوگی وتعدیل الارکان عند الشافی والائمۃ الثلاثۃ گیارہواں فرض ارکان نماز میں تعدیل ہے امام ابو یوسف اور باقی تین اماموں شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک ہم تعدیل لغت میں برابر کرنے کو کہتے ہیں اور شرعاً اعضاء کا ساکن کرنا رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ میں یعنی ان ارکان کو اطمینان کے ساتھ ادا کرنا چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا قال العینی وہو المختار واقرہ المصنف وبسطناہ فی الخزائن عینی نے کہا اور تعدیل ارکان کا فرض ہونا ہی مختار ہے اور اس کو مصنف نے ثابت رکھا ہے اور ہم نے خزائن الاسرار میں مفصل لکھا ہے وشرط فی ادائہا اے ہذہ الفرائض اور مشروط ہے ان فرائض یعنی ارکان کے ادا کے لیے اختیار یعنی بیداری ہم شرط بصیغہ مجہول ماضی ہے اس کا نائب فاعل لفظ الاختیار بعد نظم کے مذکور ہے قلت وبہ بلغت نیفا وعشرین وقد نظم الشرنبلالی فی شرحہ للوہبانیۃ للتحریمۃ عشرین شرطا ولغیرہا ثلاثۃ عشر فقال میں کہتا ہوں کہ اس شرط اختیار کے ساتھ شرطیں کچھ اوپر بیس یعنی اکیس ہو گئیں اور شرنبلالی نے اپنی شرح وہبانیہ میں تحریمہ کے لیے بیس شرطیں اور اس کے سوا باقی نماز کیلیے تیرہ شرطیں نظم کی ہیں چنانچہ کہا ہے ؎ شروط لتحریم حظیت بجمعہا ❊ مہذبۃ حسنا مدی الدہر تزہر ❊ کچھ شرطیں ہیں تکبیر تحریمہ کی بہرہ ور ہوا میں ان کے اکٹھا کر دینے سے حالانکہ وہ شرطیں آراستہ ہیں خوبی سے اور زمانہ بھر چمکتی ہیں ؎ دخول لوقت واعتقاد دخولہ ❊ وستر وطہر والقیام المحرر ❊ وہ شرطیں یہ ہیں داخل ہونا وقت فرض کا اور اعتقاد یا غلبہ ظن وقت کے داخل ہونے کا کیوں کہ دخول وقت میں شک کر کے شروع کرے گا تو کافی نہ ہوگا اور ستر عورت اور طہارت حدث سے اور بدن اور کپڑے اور مکان کی نجاست سے اور قیام تنقیح کیا ہوا یعنی قدرت والے کے لیے اس طرح کھڑا ہونا کہ ہاتھوں سے گھٹنے نہ پکڑ سکے ؎ ونیۃ اتباع الامام ونطقہا ❊ وتعیین فرض او وجوب فیذکر ❊ اور نیت امام کی متابعت کی مقتدی کے حق میں اور بولنا تکبیر کا ایسی طرح کہ اپنے آپ اچھی طرح سن لے اور معین کرنا فرض یا واجب کا نیت میں کہ ظہر ہے یا عصر ادا ہے یا قضا پھر نمازی ذکر کرے یعنی اگلے شعر میں جو ذکر خالص مذکور ہے اس کو منہ سے ادا کرے ؎ بجملۃ ذکر خالص عن مرادہ ❊ وبسملۃ عریا دان ہو یقدر ❊ بولنا ایک جملہ ذکر کا جو خالص ہو اس کی حاجت

Marfat.com

سے جیسے اللہ اکبر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر اللھم اغفرلی کہے گا تو تحریمہ درست نہ ہوگی کیوں کہ جملہ خالی حاجت سے نہیں اور خالص ہو وہ جملہ بسم اللہ سے کہ بسم اللہ سے بھی تحریمہ صحیح نہیں چنانچہ عنایہ میں ہے اور وہ جملہ عربی ہو اگر نمازی عربی پر قادر ہو اور اگر عاجز ہو گا تو فارسی جملہ سے بھی تحریمہ صحیح ہے شامی نے کہا کہ آگے آوے گا کہ شروع کرنا نماز کا سوائے عربی زبان کے بھی درست ہے بالاتفاق اگرچہ نمازی عربی پر قادر ہو ہاں فارسی میں قرأت صحیح نہیں ؎ وعن ترک ہاء لها جلالۃ ؛ وعن مد ہمزات وباء باکبر ؛ اور خالی ہو لفظ اللہ اکبر چھوڑ دینے سے ہادی یعنی الف دوم لفظ اللہ کے اور خالی ہو چھوڑنے ہا لفظ اللہ سے اور خالی ہو دونوں ہمزوں کے مد سے یعنی نہ اللہ کے ہمزہ پر مد ہو نہ اکبر کے اور خالی ہو اکبر کی ب کے مد سے کہ ان باتوں سے معنی بگڑ جاتے ہیں ؎ وعن فاصل فعل کلام مباین ؛ وعن سبق تکبیر ومثلک یعذر اور خالی ہو وہ جملہ بیچ میں آنے والے فعل نماز کے مخالف سے جیسے اگر نیت کے بعد کپڑے یا بدن سے کھیل کیا پھر تحریمہ کی تو درست نہ ہوگی اور خالی ہو کلام فاصل نماز کے مخالف سے مثلاً نیت کر کے کچھ کلام دنیاوی کیا پھر اللہ اکبر کہا تو درست نہ ہوگا اور خالی ہو اللہ اکبر کے پیشتر کہنے سے یعنی ایسا نہ ہو کہ اول اللہ اکبر کہے پھر نیت کرے ورنہ نیت صحیح نہ ہوگی اور مثل تیرا اے مخاطب معذور رکھتا ہے یہ جملہ ناظم نے اپنے انکسار سے کہا کہ مخاطب اگر کوئی خلل الفاظ میں دیکھے تو ناظم کا عذر قبول کرے کہ نظم میں تنگی الفاظ کی بمجبوری ہو جاتی ہے ؎ فدونک ہذی مستقیما لقبلۃ ؛ لعلک تحظی بالقبول وتشکر ؛ پس ان باتوں کو لے سیدھے باندھنے والا قبلہ کی طرف یعنی شرط اخیر قبلہ رخ ہونا ہے بعذر والے کے حق میں تاکہ تو بہرہ پاوے ان اشعار کے قبول کا اور شکر گذار ہو اللہ تعالیٰ کا کہ اس نے ایسی نعمت دی یا شکر گذار ہو ناظم کا کہ شروط متفرق کو نظم سے ایک جا کر دیا ؎ فجملتها العشرون بل زید غیرہا ؛ وناظمہا یرجو الجواد فیغفر ؛ تو مجموعہ ان شرطوں کا بیس ہوا بلکہ ان کے سوا زیادہ بھی کی گئیں ہیں مثلاً مطلق نماز کی نیت اور اعتقاد طہارت کا اور تمیز مفروض اور نظم کرنے والا ان شرطوں کا توقع رکھتا ہے اللہ تعالیٰ بہت جود کرنے والے سے کہ وہی اس کی مغفرت فرمائے گا ؎ واز کی صلوٰۃ مع سلام لمصطفی ؛ ذخیرۃ خلق اللہ للدین ینصر ؛ اور عمدہ درود وسلام کے ساتھ مخصوص ہے سرور کائنات حضرت مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو ذخیرہ ہیں اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے اور دین کے مددگار ہیں ؎ والحقتها من بعد ذاک لغیرہا ؛ ثلثۃ عشر للمصلین تظہر ؛ اور اضافہ کیا میں نے بعد بیان ان شرطوں کے تحریمہ کے سوا اور نماز کے لیے تیرہ شرطوں کو جو نمازیوں کے لیے ظاہر ہوتی ہیں ؎ قیامک فی الفروض مقدار آیۃ وتقرء فی ثنتین منہ تخیر اور وہ شرطیں یہ ہیں کھڑا ہونا تیرا بقدر ایک آیت کے فرض نماز میں اور جو فرض سے ملحق ہو یعنی واجب اور سنت فجر میں اور فرض کی دو رکعتوں میں تیری قرأت لیکن تجھ کو اختیار دیا جاتا ہے کہ چاہے اول کی دو میں پڑھ چاہے پچھلی ؎ وفی رکعات النفل والوتر فرضہا ومن کان مؤتما فعن تلک یحظر ؛ اور نفل اور وتر کی سب رکعتوں میں قرأت فرض ہے اور جو مقتدی ہو وہ اس قرأت سے منع کیا جاتا ہے یعنی اس کے حق میں قرأت مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی قرأت اس کی قرأت ہے بموجب حدیث کے اور نفل کی سب رکعتوں میں قرأت اس لیے فرض ہوئی کہ ہر ایک دوگانہ اسکا نماز علیحدہ ہے اور وتر بھی مشابہ سنتوں کے ہے اس اعتبار سے کہ اس کے لیے اذان و تکبیر نہیں ہوتی کذا فی الشامی ؎ وشرط سجود فالقرار لجبہۃ ؛ وقرب قعود حد فصل محرر ؛ اور سجدہ کی شرط پیشانی کا ٹھہر جانا ہے یعنی ایسی طرح کہ اگر نمازی مبالغہ کرے تو اس کا سر نیچے نہ ہو جاوے جیسا کہ رکھا تھا اسی حالت پر رہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر چاول یا سور وغیرہ کے ڈھیر پر سجدہ کرے گا تو جائز نہ ہوگا ہاں اگر غلہ گون میں بھرا ہو گا تو درست ہو گا کیوں کہ اس صورت میں قرار ممکن ہے اسی طرح روئی

[15] طحطاوی نے کہا اکسکون شین لغت ہے عشرہ بفتحتین میں اور تنوین ضرورت کے لیے ہے ۱۲

Marfat.com

اور گدیلے پر درست نہ ہوگا لیکن اگر سر رکھنے سے زمین کی سختی محسوس ہوگی تو درست ہوگا اور بیٹھنے کے قریب ہوجانا حد فاصل دونوں سجدوں کی منقح ہوئی ہے یعنی ایک سجدہ کے بعد دوسرے کے لیے اتنا اٹھے کہ بیٹھنے کے قریب ہوجاوے تب نماز درست ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ بعض فقہاء نے جو ادنیٰ سر اٹھانے کو حد ٹھہرایا ہے وہ قول منقح نہیں ہے ؎ وبعد قیام فالرکوع فسجدۃ ؛ وثانیۃ قد صح عنہا توخر بعد قیام کے فرض رکوع ہے پھر سجدے اور ساتواں فرض ترتیب ہے جو ناظم کے قول بعد اور حرف ف سے سمجھی جاتی ہے اور دوسرا سجدہ پہلے سجدہ سے مؤخر کرنا صحیح ہے یعنی دونوں سجدوں میں ترتیب فرض نہیں بلکہ واجب ہے اور دوسرے سجدہ کی تاخیر آخر نماز تک صحیح ہے ؎ علی ظہر کف او علی فضل ثوبہ ؛ اذا تطہر الارض الجواز مقرر ؛ جب کہ زمین پاک ہو تو اپنی ہتھیلی پر یا اپنے کپڑے کی زیادتی پر مثلاً آستین یا دامن وغیرہ پر سجدہ کرنے کا جواز ثابت ہے ھم خلاصہ اس شعر کا آٹھویں فرض کا بیان کرنا ہے یعنی آٹھواں فرض سجدہ کی جگہ کا پاک ہونا ہے گو سجدہ ہتھیلی یا زائد کپڑے پر ہو ؎ سجودک فی حال فظہر مشارک ؛ یسجد بہا عند ازدحام یغفر ؛ سجدہ کرنا تیرا اونچی جگہ میں اور اس شخص کی پشت پر جو نماز کے سجدہ میں تیرا شریک ہو وقت انبوہ اور بھیڑ کے معاف ہے ھم یہ بیان ہے نویں فرض کا یعنی سجدہ بالشت بھر زمین سے اونچی جگہ پر نہ ہو اور اگر بھیڑ کی جہت سے یا اور کسی عذر سے ہو تو معاف ہے اسی طرح اگر کثرت آدمیوں کی جہت سے نمازی کسی شخص کی پشت پر سجدہ کرے بشرطیکہ وہ شخص بھی وہی نماز پڑھتا ہو جو نمازی پڑھتا ہے تو یہ بھی معاف ہے کذا فی الشامی ؎ اداءک افعال الصلوٰۃ بیقظۃ ؛ وتمییز مفروض علیک مقرر ؛ ادا کرنا تیرا نماز کے افعال کو بیداری میں اور تمیز مفروض کی تجھ پر مقرر ہے ؎ وختم افعال الصلوٰۃ قعودہ ؛ وفی صنعہ عنہا الخروج محرر ؛ اور ختم کرنا ہے نماز کے افعال کو قعدہ کرنا نمازی کا اور باہر آنا نماز سے بسبب اپنے فعل کے منقح ہے شامی نے کہا کہ فی بمعنی ب ہے اور عنہا متعلق خروج ہے اور ضمیر صلوٰۃ کی طرف راجع ہے الاختیار الاستیقاظ ادائے فرائض کے لیے اختیار شرط ہے یعنی ہوش میں ہونا اور جاگنا ھم ایک نسخہ میں (وشرط فی اداءہا الاختیار) ہے چونکہ ماتن کے قول میں (وشرط فی اداءہا) گذر چکا ہے تو شارح کا مکرر لانا فضول ہے لیکن البتہ بسبب دور پڑ جانے قول ماتن کے اعادہ اس کا خالی فائدہ سے نہیں اما لو رکع او سجد ذاہلا کل الذہول اجزاہ تو اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا بالکل غفلت کی حالت میں تو اس کو کافی ہوگا یعنی غفلت اور بھول مخالف اختیار کے نہیں بلکہ سونا اس کے مخالف ہے چنانچہ ماتن کہتا ہے فان اتی بہا او باحدہا بان قام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائماً لا یعتد بما اتی بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ او القعدۃ علی الاصح پس اگر ادا کیا سب فرائض کو یا ان میں سے ایک کو سونے کی حالت میں اس طرح کہ سونے میں قیام کیا یا قرأت کی یا رکوع یا سجدہ یا قعدہ اخیرہ کیا تو جو رکن سونے میں ادا کیا وہ معتبر نہ ہوگا بلکہ اس کو دوبارہ ادا کرے اگرچہ قرأت یا قعدہ ہو صحیح تر قول کے بموجب ھم قول غیر اصح قرأت اور قعدہ کے باب میں فقیہ ابو اللیث کا قول ہے کہ ان کے نزدیک یہ دونوں رکن سونے کی حالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں کذا فی الشامی وان لم یعدہ تفسد لصدورہ لا عن اختیارہ فکان وجودہ کعدمہ والناس عنہ غافلون اور اگر جس رکن کو سوتے ہوئے ادا کیا اس کو نہ دہراوے گا تو نماز فاسد ہوجائے گی بہ سبب سرزد ہونے اس رکن کے بے اختیاری سے تو اس کا وجود اور عدم برابر ہوگیا اور لوگ اس سے غافل ہیں یعنی ایسے ارکان کو دوبارہ نہیں پڑھتے جن کو سونے کی حالت میں ادا کیا ہو فلو اتی النائم برکعۃ تامۃ تفسد صلوتہ لانہ زاد رکعۃ وہی لا تقبل الرفض پھر اگر سونے والے نے ایک رکعت پوری ادا کی تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اس لیے کہ اس نے ایک رکعت زیادہ کردی حالانکہ وہ رکعت ترک کو قبول نہیں کرتی یعنی سوتے میں جو رکعت ادا کی وہ غیر معتبر ہوئی اس

کے عوض دوسری رکعت ادا کی تو اب پوری نماز میں ایک رکعت بڑھ گئی اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ قدر غیر معتبر کو ترک کر کے باقی کو صحیح کہا جائے جیسے چار رکعتوں کی بجائے کوئی پانچ پڑھ دے تو نماز درست نہیں ہو سکتی اسی طرح یہ نماز بھی درست نہیں ولو رکع او سجد فنام فیہ اجزاہ لحصول الرفع والوضع بالاختیار اور اگر نمازی نے رکوع کیا یا سجدہ کیا اور رکوع یا سجدہ میں سو گیا تو اس کو کافی ہو گا واسطے پائے جانے سر اٹھانے اور رکھنے کے اختیار کے ساتھ یعنی رکوع کے لیے جھکنا اور سر اٹھانا اور سجدہ کے لیے زمین پر سر رکھنا اور اٹھانا افعال اختیاری ہیں ان کے بیچ میں سو جانا مضر نہیں ولھا واجبات لا تفسد بترکہا اور نماز کے کچھ واجب ہیں جن کے ترک سے نماز فاسد یعنی باطل نہیں ہوتی ثم شارح نے لا تفسد سے قہستانی کے قول کو رد کیا کہ اس نے ذکر کیا ہے کہ واجب کے ترک سے نماز فاسد ہوتی ہے مگر باطل نہیں ہوتی وجہ رد یہ ہے کہ ائمہ فقہا عبادات میں فاسد اور باطل کو ایک ہی معنی میں بولتے ہیں تو پھر اس کے کیا معنی کہ فاسد ہوتی ہے باطل نہیں ہوتی البتہ معاملات میں فاسد اور باطل جدا جدا معنی میں مستعمل ہیں فاسد اس کو کہتے ہیں جس سے کوئی وصف مرغوب جاتا رہے اور باطل وہ ہے جس سے کوئی رکن مفقود ہو جائے وتعاد وجوبا فی العمد والسہو ان لم یسجد لہ اور جس نماز میں واجب ترک ہوا ہو وہ دوبارہ پڑھی جائے بطور وجوب کے دانستگی میں اور بھول میں بشرطیکہ بھول کا سجدہ نہ کیا ہو یعنی اگر دانستہ واجب ترک کیا ہو یا سہو سے کیا مگر سجدہ سہو نہیں کیا تو دونوں صورتوں میں اس نماز کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے وان لم یعدھا یکون فاسقا آثما اور اگر اس نماز کو نہ دھرا دے گا تو فاسق اور گناہگار ہو گا اس لیے کہ ترک واجب مکروہ تحریمی ہے اور مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے فاسق اور گناہگار ہوتا ہے وکذا کل صلوٰۃ ادیت مع کراہۃ التحریم تجب اعادتہا اور اسی طرح جو نماز کہ کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے مثلاً بول یا براز کو بوقت روک کر یا جس کپڑے میں تصویر ہو اس کو پہن کر نماز ادا کی تو ایسی نماز کا دہرانا واجب ہے والمختار انہ جابر للاول لان الفرض لا یتکرر اور مختار یہ ہے کہ دوبارہ پڑھنا اس نماز کا پہلی نماز کے نقصان کا پورا کرنے والا ہے اس لیے کہ فرض مکرر نہیں ہوتا ثم قول مختار کا مقابل قول ابی الیسر کا ہے کہ دوبارہ کی نماز کو فرض کہتا ہے نہ اول کو شارح کہتا ہے کہ نماز دوم اول کے نقصان کو زائل کرتی ہے جیسے سجدہ سہو سے نقصان دور ہوتا ہے تو وہ نماز فرض نہیں ہے کیوں کہ اگر اس کو فرض قرار دیں تو اول نماز بھی فرض ہی تھی اس لیے کہ اس کے سب ارکان و فرائض ادا ہوئے تو کیا وجہ کہ فرض نہ ہو علاوہ اس کے فرض وقت اس کے سبب سے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ نماز اول فرض ہے تو ایک وقت میں دو فرض جمع ہو جائیں گے حالانکہ ایک ہی فرض دوبار ایک وقت میں نہیں ہو سکتا کذا فی الشامی بتصرف اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام ترک واجب کی جہت سے نماز کو دہرا دے تو اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار میں جماعت کا شریک ہو گا تو اس کی نماز نہ ہو گی کیوں کہ جب امام کی نماز فرض نہیں تو اقتداء فرض والے کا اس کے پیچھے درست نہ ہو گا وھی علی ما ذکرہ اربعۃ عشر اور نماز کے واجبات بموجب اس بیان کے جو مصنف نے بیان کیے ہیں چودہ ہیں یعنی واقع کے اعتبار سے یہ شمار نہیں بلکہ اس سے بہت زائد ہیں قراءۃ فاتحۃ الکتاب فیسجد للسہو بترک اکثرہا لا اقلہا اول واجب الحمد کا پڑھنا ہے تو نمازی اس کے اکثر کے چھوڑنے سے سجدہ سہو کرے نہ اس کے کمتر کے چھوڑنے سے ثم قہستانی میں ہے کہ امام اعظم کے نزدیک بالکل الحمد واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک نصف سے زائد واجب ہے اس لیے باقی کو بھولنے سے سجدہ سہو واجب نہیں تو شارح کا قول صاحبین کے مذہب پر ہے کذا فی الطحطاوی لکن فی المجتبی یسجد بترک آیۃ منہا وہو اولی لیکن مجتبیٰ میں ہے کہ سجدہ سہو کرے الحمد کی ایک آیت چھوڑنے سے اور یہ بہتر ہے طحطاوی نے کہا کہ وجہ اولویت کی شاید الحمد کی مواظبت ہے اور مواظبت مفید ہے وجوب

Marfat.com

ہونے کو تلت وعلیہ کل آیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید و تعدیل رکن واتیان کل میں کہتا ہوں اور مجتبیٰ کے قول پر تو ہر آیت واجب ہے مثل ہر ایک تکبیر کے عید کی چھ تکبیروں سے اور مثل اطمینان سے ادا کرنے رکن کے اور مثل بجالانے ہر واجب کے ہم طحطاوی نے کہا کہ تعدیل رکن کی برابر ہے تعدیل قومہ اور جلسہ کے کذا فی الحلبی اور اتیان کل کے یا یہ معنی ہیں کہ واجبات میں سے ہر ایک واجب کا ادا کرنا واجب ہے یا یہ کہ ہر واجب کو اپنی جگہ پر ادا کرنا واجب ہے وترک تکریر کل کما یاتی فلیحفظ اور مثل ترک کرنے ہر واجب کے مکرر کرنے کے چنانچہ آگے آوے گا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے طحطاوی نے کہا کہ مکرر نہ کرنا واجب کا واجب ہے مگر الحمد اس سے مستثنیٰ ہے یعنی اگر سورہ کے بعد پھر الحمد کو مکرر پڑھے گا تو سجدہ سہو لازم نہ ہوگا وضم اقصر سورۃ کالکوثر او ما قام مقامہا وھو ثلاث آیات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستکبر وکذا لو کانت الآیۃ او الآیتان تعدل ثلاثا قصارا ذکرہ الحلبی اور واجب ہے ملانا الحمد کے ساتھ بہت چھوٹی سورۃ کا مثل سورہ کوثر کے یا جو قائم مقام ہو چھوٹی سورۃ کے اور اس کا قائم مقام تین چھوٹی آیتیں ہیں جیسے یہ تین آیتیں سورہ مدثر کی (ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستکبر) اور اسی طرح قائم مقام چھوٹی سورۃ کے ہے اگر ایک آیت یا دو آیتیں تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہوں ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے ہم چھوٹی تین آیتوں سے کم ملانا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الشامی فی الاولیین من الفرض وہل یکرہ فی الاخریین المختار لا ملانا سورہ کا واجب ہے فرض کی دو پہلی رکعتوں میں اور کیا ملانا سورہ کا پچھلی دو رکعتوں میں مکروہ ہے مذہب مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں بلکہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہے وفی جمیع رکعات النفل لان کل شفع منہ صلوٰۃ اور ملانا سورہ کا واجب ہے نفل کی سب رکعتوں میں اس لیے کہ ہر ایک دوگانہ اس کا نماز جداگانہ ہے ہم تو اگر نمازی نے چار رکعت کی نیت کی تو اس تحریمہ سے صرف دو رکعت اس پر واجب ہوں گی اور جب تیسری کو اٹھے گا تو گویا نئی تحریمہ ہوگی اور اگر ان دوگانوں میں کسی میں فساد ہوگا تو صرف وہی فاسد ہوگا نہ دوسرا وکل الوتر احتیاطاً اور ملانا سورہ کا واجب ہے وتر کی ہر رکعت میں برائے احتیاط ہم یعنی جب وتر میں آثار سنت ہونے کے ظاہر ہوئے کہ نہ اس کے لیے اذان دی جاتی ہے نہ تکبیر کہی جاتی ہے تو احتیاط اسی کی مقتضی ہے کہ قراءت کے باب میں اس پر سنت کا حکم جاری کیا جائے کذا فی الشامی وتعیین القراءۃ فی الاولیین من الفرض علی المذہب اور واجب ہے معین کرنا قراءت کا فرض کی پہلی دو رکعتوں میں مذہب مشہور کے بموجب ہم فرض سے مراد یہاں وہ ہے جو تین رکعتوں یا چار کا ہو اور تعیین اور چیز ہے اور سورہ ملانا دوسری چیز تو یہ قول شارح کا مکرر نہیں اب معلوم کرنا چاہیے کہ فرض قراءت کے باب میں تین قول ہیں اول یہ ہے کہ قراءت کی جگہ خاص پہلی دو رکعتیں ہیں بدائع میں اس کی تصحیح کی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ محل قراءت فرض کی دو رکعتیں ہیں بلا تعیین تو اس صورت میں تعیین پہلی دو رکعتوں میں واجب ہے اور مشہور مذہب یہی ہے تیسرا قول یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں کو قراءت کے لیے معین کرنا افضل ہے نہ واجب اور یہ قول ضعیف ہے وتقدیم الفاتحۃ علی کل السورۃ اور واجب ہے مقدم کرنا الحمد کا تمام سورہ پر یعنی اگر دوسرے سورہ کا حرف بھی الحمد سے پہلے پڑھے تو سجدہ سہو کرے کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ حرف سے مراد اتنی دیر پڑھنا ہے جس میں ایک رکن ادا ہو تو اگر ادائے رکن سے کم دیر لگے گی تو سجدہ سہو لازم نہ آوے گا وکذا ترک تکریرہا قبل سورۃ الاولیین اور اسی طرح واجب ہے مکرر نہ پڑھنا الحمد کا پہلی دو رکعتوں میں سورہ سے پیشتر الحمد مکرر پڑھے گا تو سجدہ سہو واجب ہوگا بسبب تاخیر سورہ ملانے کے اور پہلی رکعتوں کی اس لیے قید لگائی کہ اگر پچھلی رکعتوں میں سورہ سے پیشتر مکرر پڑھے گا تو سجدہ سہو نہ کرنا پڑے گا کذا فی الطحطاوی ورعایۃ الترتیب بین القراءۃ والرکوع او فیما لا یتکرر فرضا کما مر فی کل رکعۃ کالسجدۃ

سلہ پھر نگاہ کی پھر تیوری چڑھائی اور منہ بگاڑا پھر پیٹھ دی اور غرور کیا ہو +

وفی کل الصلوٰۃ کعدد رکعاتہا اور واجب ہے لحاظ رکھنا ترتیب کا درمیان قرات اور رکوع کے اور درمیان ان افعال کے جو ہر رکعت میں مکرر ہوتے ہیں جیسے سجدہ ہے اور جو افعال ہر رکعت میں مکرر نہیں ہوتے تو ان میں ترتیب فرض ہے چنانچہ ان کی ترتیب کا بیان گذر چکا۔ یا ترتیب واجب ہے ان افعال میں جو کل نماز میں مکرر ہوتے ہیں مثل عدد نماز کی رکعتوں کے ہم ترتیب رکعات کی صورت مسبوق میں ظاہر ہوتی ہے مثلاً چار رکعتوں میں اگر اس کو ایک رکعت آخر کی ملی تو اب وہ کھڑا ہو کر اول قرأت والی دوگانہ کو ادا کریگا پھر بلا قرأت والی کو طحطاوی نے کہا کہ سجدہ کی مثال استقصائی ہے یعنی بجز اس کے اور کوئی فعل ہر رکعت میں مکرر نہیں ہوتا حتی لونسی سجدۃ من الاولی قضاہا ولو بعد السلام قبل الکلام لکنہ یتشہد ثم یسجد للسہو ثم یتشہد یہاں تک کہ اگر ایک سجدہ پہلی رکعت کا بھول گیا تو اس کو قضا کرے اگرچہ بعد سلام پھیرنے کے قضاء ہو لیکن کلام سے پیشتر قضا کرے یعنی اس وقت تک کوئی مفسد نماز کا نہ کیا ہو لیکن اس سجدہ کی قضا کے بعد فقط التحیات پڑھے پھر سجدہ سہو کرے پھر التحیات اور درود اور دعا پڑھ کر سلام پھیرے لانہ یبطل بالعود الی الصلبیۃ والتلاوبۃ تشہد اس لیے پڑھے کہ التحیات مع قعدہ باطل ہو جاتی ہے سجدہ صلبی اور سجدہ تلاوت کی طرف عود کرنے سے ہم سجدہ صلبی خود نماز کے سجدہ کو کہتے ہیں جو اس کا جزہے اور وجہ باطل ہونے قعدہ کی یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ اور ارکان نماز میں ترتیب شرط ہے یعنی جب کل ارکان ہوچکیں اس وقت قعدہ اخیرہ ہونا چاہیے تو جب سجدہ صلبی چھوٹ گیا اور قعدہ کے بعد اس کو ادا کیا تو قعدہ مذکور اخیرہ نہ ہوا تو وہ اور اس کا تشہد باطل ٹھہرے اس لیے دوسرا تشہد واجب ہوا اور سجدہ تلاوت سے قعدہ کے باطل ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جب سجدہ تلاوت نماز کے اندر واقع ہوا تو اس کو حکم سجدہ صلبی کا دیا گیا کذا فی الشامی اما السہویۃ فترفع التشہد لا القعدۃ حتی لو سلم بمجرد رفعہ منہا لم تفسد بخلاف تلک السجدتین لیکن سجدہ سہو التحیات کو باطل کرتا ہے نہ قعدہ کو یہاں تک کہ اگر بمجرد سر اٹھانے کے سجدہ سہو سے سلام پھیرے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی بخلاف ان دو سجدوں کے کہ ان کے بعد سلام پھیرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی بسبب نہ پائے جانے قعدہ اخیرہ کے جو فرض ہے طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ شارح تلک کی جگہ تینک کہتا بصیغہ تثنیہ وتعدیل الارکان ای تسکین الجوارح قدر تسبیحۃ فی الرکوع والسجود وکذا فی الرفع منہما علی ما اختارہ الکمال اور واجب ہے تعدیل ارکان کی یعنی ساکن کرنا اعضاء کا مقدار سبحان اللہ کہنے کے رکوع میں اور سجدہ میں اور اسی طرح واجب ہے تعدیل سر اٹھانے میں رکوع اور سجدہ سے یعنی قومہ اور جلسہ میں بنا بر اس قول کے کہ پسند کیا ہے اس کو کمال الدین محقق نے ہم بحر الرائق میں کہا کہ علت تعدیل کی مواظبت ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر تو وہ چاروں چیزوں یعنی رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ میں یکساں ہے کذا فی الشامی لکن المشہور ان مکمل الفرض واجب ومکمل الواجب سنۃ لیکن مشہور یہ قاعدہ ہے کہ فرض کی تکمیل کرنے والی چیز واجب ہے اور واجب کی تکمیل کرنے والی سنت ہے یعنی چونکہ تعدیل سے تکمیل ہوتی ہے تو رکوع اور سجدہ جو فرض ہیں ان میں تعدیل واجب ہونی چاہیے اور قومہ اور جلسہ جو واجب ہیں ان میں تعدیل مسنون ہونی چاہیے ہم یہ شارح کا اعتراض ہے کمال الدین پر حلبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جب دلیل کی اقتضاء کے موافق تعدیل واجب ہوئی تو قاعدہ کی مخالفت کچھ مضر نہیں کذا فی الشامی وعند الثانی الاربعۃ فرض اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چاروں فرض ہیں یعنی فرض عملی ہیں کہ ان کے نہ ہونے سے نماز درست نہیں رہتی والقعود الاول ولو فی نفل فی الاصح اور واجب ہے اول قعدہ گو نفل میں ہو صحیح تر قول میں ہم امام محمد نفل میں ہر دوگانہ کے بعد قعدہ فرض کہتے ہیں اس وجہ سے کہ ہر دوگانہ نماز علیحدہ ہے تو اس کا قعدہ وہی اخیرہ ہوا اور صحیح تر قول یہ ہے کہ نفلوں میں بھی قعدہ اول واجب ہے کیوں کہ جب قعدہ کے تیسری رکعت کو اٹھا تو معلوم ہو گیا کہ وہ قعدہ

Marfat.com

اخیرہ نہیں اس لیے فرض نہ رہا کذا فی الشامی وکذا ترک الزیادۃ فیہ علی التشہد اور اسی طرح واجب ہے قعدہ اول میں التحیات سے زیادہ نہ پڑھنا
شامی نے کہا کہ اگر قعدہ اول میں التحیات تمام کرکے مقدار اللھم صل علی محمد کے کوئی چیز پڑھے گا تو واجب فوت ہو جائے گا والمراد بالاول غیر الاخیر اور
مصنف نے قعدہ اول سے وہ مراد لیا جو اخیر نہ ہو ھم یہ شارح نے اس لیے کہا کہ اگر آٹھ یا دس یا زائد نفل رکعتوں کو ایک تحریمہ سے پڑھے گا تو سوائے
قعدہ اخیرہ کے سب پیشتر کے قعدوں کا یہی حکم ہے یعنی واجب ہوں گے لکن یرد علیہ لو استخلف مسافر سبقہ الحدث مقیما فان القعود الاول فرض
علیہ وقد یجاب بانہ عارض لیکن اول سے غیر اخیرہ مراد لینے پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسافر امام بے وضو ہو کر مقیم کو اپنا خلیفہ کردے تو اس
صورت میں اس مقیم پر پہلا قاعدہ امام کی نیابت کی وجہ سے فرض ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فرضیت عارضی ہے اسی طرح اگر کوئی مسبوق
مغرب کی تیسری یا دوسری رکعت میں ملا تو بوجہ متابعت امام کے اس پر وہ قعدہ فرض ہوگا جو اس کے حق میں اخیر نہیں والتشہدان ویسجد
للسھو بترک بعضہ ککلہ وکذا فی کل قعدۃ فی الاصح اور واجب ہیں دونوں تشہد یعنی دونوں قعدوں میں التحیات کا پڑھنا اور سجدہ کرے سہو کا بعض
تشہد چھوڑنے سے یعنی اگرچہ نصف سے کم چھوڑا ہو کذا فی الطحطاوی مثل کل تشہد کے چھوڑنے کے اور اسی طرح واجب ہے تشہد ہر قعدہ میں
صحیح تر قول میں ھم اور قول ضعیف یہ ہے کہ سوائے اخیر قعدہ کے اوروں میں تشہد سنت ہے اس قول سے شارح نے تعریض کی کہ مصنف
اگر تشہد کو بصیغہ تثنیہ نہ کہتا تو اچھا تھا کیونکہ اگر مفرد لاتا تو اسم جنس ہوتا اور ہر تشہد کو شامل ہوتا چنانچہ بحر الرائق میں اس کی طرف اشارہ
کیا ہے کذا فی الحلبی اذ قد یتکرر عشرا کمن ادرک الامام فی تشہدی المغرب وعلیہ سھو فسجد معہ وتشہد ثم تذکر سجود تلاوۃ فسجد معہ وتشہد ثم سجد للسھو وتشہد
معہ ثم قضی الرکعتین بتشہدین ووقع لہ کذلک وجوب تشہد کی قید ہر قعدہ میں اس لیے لگائی کہ بعض اوقات تشہد دس بار مکرر ہوتا ہے مثلاً
ایک شخص نے مغرب کی دو تشہدوں میں امام کا اقتدا کیا یعنی پہلے قعدہ میں اس کا شریک ہوا حالانکہ امام پر سہو تھا تو اس نے امام کے ساتھ
سجدہ سہو کیا اور تیسرا تشہد پڑھا پھر امام کو سجدہ تلاوت یاد پڑا اور سجدہ کیا تو مقتدی نے بھی اس کے ساتھ سجدہ کرکے تشہد چہارم پڑھا
اب چونکہ سجدہ تلاوت سے پیشتر کے قعدے اور تشہد باطل ہو گئے تو امام نے پھر سجدہ سہو کو دہرایا اور مقتدی نے اس کے ساتھ تشہد پنجم
پڑھا پھر مقتدی نے اپنی باقی دو رکعتوں کو دو تشہدوں سے پڑھا تو سات تشہد ہوئے اب جو امر امام کو پیش ہوا تھا وہی مقتدی کو پیش
آیا یعنی ان دو رکعتوں میں اس کو سہو ہوا تو سجدہ سہو کرکے آٹھواں تشہد پڑھا پھر معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت بھی اس کے ذمہ ہو گیا تھا تو
اس کو ادا کرکے نواں تشہد پڑھا اور چونکہ اس سجدہ سے پہلے کے قعدے اور تشہد بیکار ہو گئے اور سجدہ سہو بعد قعدہ اخیرہ کے چاہیے
اس لیے سجدہ سہو کرکے دسواں تشہد پڑھا تو یہ سب تشہد واجب ہیں خصوصیت دو تشہد کی نہیں قلت ومثل التلاوۃ تذکر الصلبیۃ فلو فرضنا
تذکرہا ایضا لھما زید اربع آخر لما مر میں کہتا ہوں اور سجدہ تلاوت کی مثل ہے یاد ہونا سجدہ صلبی کا تو اگر ہم فرض کریں اس کا بھی یاد پڑنا
امام و مقتدی دونوں کو تو چار تشہد اور بڑھ جاویں گے اسی وجہ سے جو گذر چکی کہ صلبی سجدہ کے بعد پھر سجدہ سہو کرنا پڑیگا ھم صورت اس کی
یہ ہے کہ امام نے صورت مذکورہ بالا میں پانچویں تشہد کے بعد سجدہ صلبی کو یاد کیا اور اس کو ادا کرکے چھٹا تشہد پڑھا پھر سجدہ سہو کرکے
ساتواں تشہد پڑھا تو امام کے سات تشہد ہوئے اور چونکہ مقتدی کو اپنی باقی نماز میں بھی اسی طرح سات تشہد پڑھنے پڑے اور سات
امام کے ساتھ پڑھ چکا ہے تو اس کے چودہ تشہد ہوئے اس لیے شارح نے کہا کہ چار اور بڑھ جاوینگے یعنی پہلے دس تھے اور اس صورت
میں چودہ ہوں گے ولو فرضنا تعدد التلاوتیۃ والصلبیۃ لھما ایضا زید ست ایضا اور اگر فرض کریں تعدد سجدہ تلاوت اور صلبی کا بھی امام اور مقتدی
کے لیے تو چھ تشہد اور بھی بڑھ جاویں گے ھم صورت اس کی یہ ہے کہ صورت مفروضہ بالا میں امام کو ساتویں تشہد کے بعد ایک سجدہ

ن متن

Marfat.com

صلبی اور یاد پڑا تو اس نے اس کو ادا کرکے آٹھواں تشہد پڑھا پھر قبل سجدہ سہو کے ایک سجدہ تلاوت دوسرا یاد کیا تو اس کو بھی ادا کیا اور نواں تشہد پڑھا اب سب کے بعد سجدہ سہو کیا اور دسواں تشہد پڑھا تو اس صورت میں جیسے دس تشہد امام کے ہوئے اسی طرح مقتدی کے ہوں گے تو مقتدے کو ۲۰ تشہد ہو جاویں گے حلبی نے کہا کہ اگر اس صورت میں امام دوسرے سجدہ صلبی کے بعد تشہد پڑھ کر سجدہ سہو بھی کر لے اور تشہد نواں پڑھ کر پھر دوسرا سجدہ تلاوت کرے اور دسواں تشہد پڑھے پھر سجدہ سہو کرے اور گیارہواں تشہد پڑھے تو کل تشہد مقتدے کے بائیس ہوں گے یعنی پہلے کی نسبت آٹھ تشہد زیادہ ہوں گے شامی نے کہا کہ درمختار کے اکثر نسخوں میں ست کی جگہ ستون ہے یعنی ساٹھ تشہد زیادہ ہو جائیں گے ساٹھ کے ہونے کی صورت یہ ہے کہ امام نے ساتویں تشہد کے بعد ایک سجدہ صلبی یاد کیا اس کو ادا کرکے ایک تشہد پڑھا پھر سجدہ سہو کرکے دوسرا تشہد پڑھا پھر اور سجدہ صلبی یاد کرکے اسی طرح دو تشہد پڑھے تو چار تشہد ہوویں اب سجدہ تلاوت تمام قرآن کے ایک ایک یاد کرتا گیا اور ہر ایک میں سجدہ سہو و دو دو تشہد پڑھتا گیا تو چونکہ ایک سجدہ تلاوت اول ادا کر چکا تھا باقی رہے بیترہ تو تیرہ سجدوں میں اس حساب سے ۲۶ تشہد ہوں گے اور چار پہلے ہو چکے تھے تو امام کے کل تشہد ۳۰ ہوئے اور اسی طرح مقتدی کے ۳۰ ہوں گے تو مقتدی کے کل ساٹھ تشہد ہو جائیں گے اور جب ان ساٹھ پر چودہ وہ بڑھاؤ جو پیشتر ہو چکے تھے تو شارح کے پہلے قول میں تو کل ۷۴ ہوں گے اور ان پر چار اور بڑھاؤ جن کو شارح اگلے قول میں ذکر کرتا ہے تو کل تشہد ۷۸ ہوں گے اور انھیں ۸۰ کا حوالہ شارح نے واجبات کی تمامی پر کیا ہے جہاں کہا ہے کہ ۵ کو ضرب دو ۸ میں جیسا ان کا بیان گذر چکا تو معلوم ہوا کہ جن نسخوں میں ستون ہے وہی صحیح ہے ولو فرضنا ادراکہ للامام ساجدا ولم یسجد ہما معہ فمقتضی القواعد انہ یقضیہما فیزاد اربع آخر فتدبرا اور اگر ہم فرض کریں اقتداء کرنا مقتدی کا امام سے سجدہ کی حالت میں اور مقتدی نے ان دونوں سجدوں کو امام کے ساتھ نہ ادا کیا تو مقتضائے قواعد یہ ہے کہ مقتدی ان کو ادا کرے تو اس صورت میں چار تشہد اور ہو جائیں گے سو اس کو سمجھ لے ھم طحطاوی نے کہا صورت اس کی یہ ہے کہ امام مغرب کی دوسری رکعت کے اوّل سجدہ میں تھا کہ مقتدی نے اقتداء کیا مگر دونوں سجدہ میں شریک نہ ہوا بلکہ بیٹھ کر تشہد میں شریک ہوا اور مراد شارح کے قواعد سے صرف ایک قاعدہ ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص کو بعد اقتداء کے نماز میں کچھ فوت ہو تو وہ فوت ہوئے ارکان کا اعادہ کرے جیسے لاحق کہ وہ بھی جتنی نماز رہ جاتی ہے اس کو دوھراتا ہے لیکن شامی نے کہا کہ یہ صورت اس طرح سے کہ طحطاوی نے فرض کی نہیں یعنی اس لیے کہ مقتدی پر ہر چند متابعت امام کی دونوں سجدوں میں واجب تھی مگر اب جو اس نے وہ سجدہ نہ کیے اور بعد فراغت امام کے دوسری رکعت کو مع اس کے دونوں سجدوں کے پڑھ لیا تو اس کی نماز میں کسی طرح کا نقصان نہیں رہا چنانچہ تجنیس میں یہ تصریح موجود ہے کہ امام کو سجدہ میں پایا اور اقتداء کرکے سجدہ میں شریک نہ ہوا بلکہ باقی نماز میں شریک رہا اور بعد فراغت امام کے وہ رکعت پڑھ لی تو نماز درست ہے پھر ان دونوں سجدوں کو مکرر ادا کرنے کے کیا معنی کسی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ایسی صورت میں مقتدی اس رکعت میں تین یا چار سجدے کرے تو بدون نقل فقہائے معتبر کے کیسے کہا جاوے کہ ان دونوں سجدوں کا ادا کرنا علاوہ رکعت کے لازم ہے ہاں اگر امام کی اقتدا سجدہ سہو میں کیا اور امام کا شریک ان میں نہ ہوا تو اپنی نماز پڑھنے کے بعد ان کو استحسان کی رو سے ادا کرلے انتہی بتصرف ولم ارمن نبہ علیٰ ذلک واللہ اعلم اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس تفصیل پر آگاہ کیا ہو واللہ اعلم اگر کثرت تشہد کے بیان میں شارح اتنا بکھیڑا نہ کرتا اور صرف اس قدر کہہ دیتا کہ تشہد زیادہ بھی ہو سکتے ہیں چنانچہ کوئی ہزار رکعت نفل ادا کرے ایک سلام سے تو اس میں پانچ سو تشہد ہو سکتے ہیں تو نہایت آسان اور مبالغہ سے خالی ہوتا ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب علی الاصح برہان دون علیکم وتنقضی قدوۃ بالاول قبل علیکم علی المشہور عندنا وعلیہ الشافعیۃ خلافا للنکشد اور واجب ہے لفظ السلام دو بار یعنی دوسرا واجب ہے صحیح تر

Marfat.com

قول ہیں کذا فی البرہان نہیں واجب ہے لفظ علیکم اور ہو چکتا ہے اقتداء پہلے سلام پر پیشتر علیکم سے مذہب مشہور پر ہمارے نزدیک اور اسی
پر ہیں شافعی مذہب والے بخلاف شارح تکملہ کے کہ اس نے دوسرے سلام پر اقتداء کا تمام ہونا صحیح کہا ہے ھم ماتن نے جو لفظ السلام کہا اس
میں اشارہ ہے کہ اور کوئی لفظ اس کے قائم مقام نہیں ہوتا بشرطیکہ نمازی اس کے بولنے پر قادر ہو اور دوسرے سلام کو بعضوں نے مسنون
کہا ہے اس لیے شارح نے اصح کی قید لگائی کذا فی الشامی فلو اتم بہ بعدہ قبل قولہ علیکم لم یجز وہل تنقطع التحریمۃ بالاول ام بالثانی جزم فی الجوہرۃ
والبرہان وغیرہما بالاول وصحح شارح التکملۃ الثانی وعلیہ فیصح الاقتداء قبلہ المعتمد عند الشافعیۃ انہ لو اقتدی بہ بعد شروعہ فی السلام وقبل علیکم لم
یصح القدوۃ ذکرہ الرملی الشافعی فی باب سجود السہو پس اگر اقتدا کیا امام کا بعد لفظ سلام کے اور پیشتر علیکم کہنے کے تو جائز نہ ہوگا اور نماز کی
تحریمہ سلام اول پر منقطع ہو جاتی ہے یا دوسرے پر جوہرہ اور برہان اور ان دونوں کے سوا اور کتابوں میں تو اول پر یقین کیا ہے یعنی سلام اول
پر تحریمہ تمام ہو جاتی ہے اور شارح تکملہ نے دوسرے کی تصحیح کی ہے کہ دوسرے پر تحریمہ کا انقطاع ہوتا ہے اور اس قول پر اقتدا دوسرے سلام
سے پیشتر درست ہوگا اور شافعی مذہب والوں کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ اگر اقتدا کیا امام کا بعد شروع کرنے امام کے سلام کو اور پیشتر علیکم
کہنے سے تو اقتدا صحیح نہ ہوگا ذکر کیا ہے اس کا رملی شافعی نے سجدہ سہو کے باب میں ھم شامی نے کہا کہ یہ عبارت فلو اتم سے آخر تک ردالمحتار
کے بعض نسخوں میں ہے **وقراءۃ قنوت الوتر** وہو مطلق الدعاء وکذا تکبیرۃ قنوتہ اور واجب ہے پڑھنا قنوت وتر کا اور قنوت مطلق دعا ہے یعنی
ہر ایک دعا سے حاصل ہوتا ہے خصوصیت اللہم انا نستعینک الخ کی نہیں کہ اس خاص دعا کا پڑھنا سنت ہے اور اسی طرح واجب ہے قنوت وتر کے
لیے اللہ اکبر کہنا ھم بعضوں نے اس اللہ اکبر کہنے کو سنت کہا ہے کذا فی الحلبی اور زیلعی نے کہا ہے کہ اس کے ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب ہے
کذا فی الشامی وتکبیرۃ رکوع الثالثۃ زیلعی اور واجب ہے اللہ اکبر کہنا تیسری رکعت وتر کے رکوع کا کذا فی الزیلعی ھم زیلعی میں اس مسئلہ کا
وجود نہ اس جگہ ہے نہ سجود سہو کے بیان میں اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا بیان صحیح نہیں یعنی یہ تکبیر رکوع کی واجب نہیں بلکہ سنت ہے
وتکبیرات العیدین وکذا احدہا اور واجب ہیں تکبیریں دونوں عیدوں کی جو چھ بار اللہ اکبر کہتا ہے ہر رکعت میں تین بار اور اسی طرح واجب ہے
ان میں سے ایک یعنی ہر تکبیر واجب جداگانہ ہے یہ نہیں کہ چھوؤں مل کر واجب ہوں طحطاوی نے کہا کہ اسی طرح واجب ہیں تکبیریں ایام تشریق کی
چنانچہ ان کا بیان آگے آوے گا وتکبیر رکوع رکعۃ الثانیۃ کلفظ التکبیر فی افتتاحہ اور واجب ہے تکبیر عید کی دوسری رکعت کے رکوع کی جیسے
واجب ہے اللہ اکبر کہنا عید کی نماز کے شروع میں یعنی اگر سوائے اللہ اکبر کے اور کسی لفظ سے شروع کرے گا تو مکروہ تحریمی ہوگا کذا فی
الشامی لکن الاشبہ وجوبہ فی کل صلوۃ بحر فلیحفظ لیکن مشابہ تر تحقیق یہ ہے کہ اللہ اکبر کہنا ہر نماز کے شروع میں واجب ہو کذا فی البحر تو اس
کو یاد رکھنا چاہیے **والجہر** للامام **والاسرار** للکل فیما یجہر فیہ ویسر اور واجب ہے پکار کر پڑھنا امام کو ان نمازوں کو کہ پکار کر پڑھا جاتا ہے
یعنی صبح اور مغرب اور عشاء اور جمعہ وغیرہ میں اور واجب ہے آہستہ پڑھنا سب کو یعنی امام کو بالاتفاق اور تنہا کو صحیح تر قول میں ان نمازوں
میں کہ آہستہ پڑھی جاتی ہیں چنانچہ ظہر اور عصر اور پچھلی رکعت مغرب کی وغیرہ وبقی من الواجبات اتیان کل واجب او فرض فی محلہ اور باقی رہے
واجبات میں سے واجبات آیندہ یعنی ایک واجب ادا کرنا ہے ہر واجب یا فرض کا اس کے محل میں فلو اتم القراءۃ فمکث متفکرًا سہوًا ثم
رکع او تذکر السورۃ راکعًا فضمہا قائمًا اعاد الرکوع وسجد للسہو تو اگر نمازی قرأت کو تمام کر کے بھولے سے چار یا گیارہ گیا پھر رکوع کیا تو سجدہ
سہو کرے یا یہ صورت ہوئی کہ سورہ کو ملانا بھول گیا اور رکوع کرنے میں اس کو یاد ہوا سو اس نے سورہ کو کھڑے ہو کر ملایا تو رکوع
دوبارہ کرے اور سجدہ سہو کرے ھم پہلی صورت مثال ہے فرض کی تاخیر کی اس کی موقع سے یعنی بعد قرأت کے رکوع فورًا فرض تھا تو اس نے

Marfat.com

رکوع کو اس کے محل سے ٹلا دیا اور دوسری مثال ہے واجب کو اس کی جگہ سے ٹالنے کی یعنی ضم سورہ واجب تھا بعد الحمد کے اس میں ایک رکوع زائد حائل ہوگیا شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت میں ضعف ہے واعادالرکوع سجدللسہو کہتا تو خوب تھا یعنی اس عبارت سے وہم یہ ہوتا ہے کہ اعادہ رکوع یا سجدہ سہو دونوں مسئلوں سے متعلق ہے حالانکہ اعادہ رکوع صرف مسئلہ دوم سے متعلق ہے اور سجدہ سہو دونوں سے وترک تکریر رکوع وتثلیث سجودٍ اور واجب ہے ترک کرنا رکوع کے مکرر کرنے کو اور سجدہ کے سہ بارہ کرنے کو یعنی اگر ایک بار رکوع کرکے پھر اعادہ اس کا کرے گا یا دو سجدوں کی جگہ تین کرے گا تو سجدہ سہو لازم ہوگا وترک قعود قبل ثانیۃ اور ابعۃ اور واجب ہے ترک کرنا قعدہ کا دوسری یا چوتھی رکعت سے پہلے تو اگر پہلی رکعت میں قعدہ کرے گا یا چار رکعت والی نماز میں تیسری رکعت پر قعدہ کریگا تو سجدہ سہو لازم ہوگا وکل زیادۃ تتخلل بین فرضین اور واجب ہے ترک کرنا ہر زیادتی کا جو دو فرضوں کے بیچ میں پڑے شامی نے کہا کہ دو فرضوں کی کچھ قید نہیں فرض اور واجب کے بیچ میں بھی زیادتی کا یہی حکم ہے مثلاً قعدہ اول کے تشہد میں زیادتی کی اور تیسری رکعت کو نہ اٹھا تب بھی سجدہ سہو لازم ہوگا اور زیادتی میں چپ رہنا بھی داخل ہے وانصات المقتدی اور واجب ہے چپ رہنا مقتدی کا تو اگر مقتدی امام کے پیچھے قرأت پڑھے گا تو قرأت مکروہ تحریمی ہوگی مگر اصح قول میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر بھول کر پڑھے گا تو سجدہ سہو لازم نہ ہوگا کیونکہ مقتدی پر سہو نہیں ہوتا ومتابعۃ الامام یعنی فی المجتہد فیہ اور واجب ہے امام کی پیروی ان افعال میں جن میں اختلاف مجتہدین ہے مجتہد فیہ سے یہ مراد ہے کہ جس کی بنا دلیل معتبر شرعی پر ہو جس کی رو سے مجتہد کو غیر کی مخالفت جائز ہو مثلاً امام نے عید کی تکبیریں تین سے زیادہ کہیں جیسے شافعی پانچ کہتے ہیں یا دو سجدے سہو کے سلام سے پیش تر کیے یا وتر میں قنوت بعد رکوع کے پڑھا تو ایسے امور میں پیروی امام کی واجب ہے اسی طرح جن امور میں اتفاق ہے ان میں متابعت بطریق اولی واجب ہے لا فی المقطوع بنسخہ نہیں واجب ہے متابعت اس فعل میں جس کا منسوخ ہونا قطعی ہے جیسے نماز جنازہ میں امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو پانچویں میں اتباع نہ کرے اس لیے کہ ہر چند آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پانچ اور سات اور نو اور زیادہ تکبیریں مروی ہیں مگر آخر فعل آپ کا چار تکبیریں تھیں تو یہ فعل پیش تر کے افعال کا ناسخ ہوا کذا فی الشامی عن الامداد او بعدم سنیۃ کقنوت فجر یا بالیقین ہوا اس فعل کے نہ مسنون ہونے کا تو اس میں بھی متابعت امام کی واجب نہیں جیسے فجر کا قنوت یعنی اس صورت میں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم پر بددعا ایک مہینے تک کی تھی پھر اس کا سقوط ہونا منسوخ ہوگیا تو اس میں بھی متابعت امام کی نہ کرے طحطاوی نے کہا کہ اس تقدیر پر کہ قنوت فجر پہلے سنت تھا اب منسوخ ہوگیا یہی مثال مقطوع النسخ کی بھی ہوسکتی ہے وانما تفسد بمخالفۃ فی الفروض کما بسطناہ فی الخزائن اور نماز صرف فرض میں امام کی مخالفت کرنے سے فاسد ہوتی ہے چنانچہ ہم نے اس کو خزائن الاسرار میں مشرح بیان کیا ہے شامی نے کہا کہ فساد نماز میں واقع فرض کے ترک سے ہوتا ہے نہ متابعت کے ترک سے مگر چونکہ ترک متابعت سے ترک فرض لازم آتا ہے اس لیے نماز کے فساد کو مخالفت کی طرف منسوب کیا ہے اور فرض کی قید سے معلوم ہوا کہ واجب یا سنت کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی قلت فبلغت اصولہا نیفا واربعین میں کہتا ہوں کہ اصول واجبات کے کچھ اوپر ۴۰ ہوگئے ہم یعنی چودہ ۱۴ واجب مصنف نے بیان کیے تھے اور ۲۸ شارح نے زائد کیے تو کل ۴۲ ہوگئے اور ان کی تفصیل شامی نے یوں بیان کی ہے کہ الحمد کو ماتن نے ایک واجب کہا شارح نے چھوٹوں آیتوں کو جدا جدا واجب بیان کیا ہے تو پانچ واجب اس میں بڑھے اسی طرح عیدین کی چھوٹوں تکبیروں کو ماتن نے کہا اور شارح نے ہر ایک کو علیحدہ کہا تو پانچ ان میں زیادہ ہوئے اور تعدیل ارکان کو ایک واجب ماتن نے شمار کیا اور شارح نے رکوع اور سجدہ اور قومہ اور جلسہ میں چاروں جگہ تعدیل کو واجب کہا تو تین واجب اس میں زیادہ ہوئے تو کل تیرہ ۱۳ ہوئے چودھواں ۱۴ نہ مکرر پڑھنا فاتحہ کا پہلے سورہ کے پندرھواں ۱۵ ترتیب قرأت اور رکوع میں سولھواں ۱۶ ترتیب عدد رکعات میں سترھواں ۱۷ بیچ کی التیات

Marfat.com

پر زیادتی نہ کرنی اٹھارہواں تکبیر قنوت انیسواں[19] تکبیر قنوت کے رکوع کی بیسواں[20] تکبیر رکوع دوم دوگانہ عید کی اکیسواں[21] عید کے دوگانہ کے شروع میں اللہ اکبر کہنا بائیسواں[22] ہر فرض و واجب کو اپنے محل پر ادا کرنا تئیسواں[23] ترک کرنا تکریر رکوع چوبیسواں[24] ترک کرنا تثلیث سجدہ کا پچیسواں[25] ترک کرنا قعدہ کا دوسری یا چوتھی رکعت سے پیشتر چھبیسواں[26] ترک کرنا زیادتی کا بیچ میں دو فرضوں کے ستائیسواں[27] چپ رہنا مقتدی کا اٹھائیسواں[28] پیروی امام کی اور چوں کہ ان واجبات میں حاجت ضرب اور تفصیل کی نہیں اس لیے شارح نے ان کو اصول واجبات کہا انتہی وبالبسط اکثر من مائۃ الف اذا اخذ بما یتبع ۲۹۰ من ضرب خمسۃ قعدۃ المغرب بتشہدہا و ترک نقص منہ و زیادۃ فیہ او علیہ فی ۵۸ کما مر اور پھیلانے سے تعداد واجبات کی ایک لاکھ سے زیادہ ہو جائے گی اس لیے کہ ایک واجب یعنی تشہد ۲۹۰ واجب پیدا کرتا ہے یعنی پانچ واجب مفصلہ ذیل کے ضرب کرنے سے ۵۸ تشہدوں میں جن کا بیان اوپر گذرا یعنی جہاں شارح نے کہا ہے کہ تشہد کبھی دس بار مکرر ہوتا ہے الخ اور وہ پانچ واجب یہ ہیں اول قعدہ مغرب دوم[2] اس کی التحیات سوم[3] التحیات کو ناقص نہ پڑھنا چہارم[4] اس کے کلمات کے اثنا میں زیادتی نہ کرنی پنجم[5] اس کے تمام کرنے پر کچھ زیادہ نہ کرنا تو چوں کہ ہر تشہد میں ۵۸ تشہدوں سے یہ پانچوں واجب ضرور ہونے چاہییں اس لیے ۵ کو ۵۸ میں ضرب کیا ۲۹۰ ہوئے ہم شامی نے کہا کہ ان واجبات مذکورہ بالا میں سو سے زیادہ سجدہ ہیں اور ہر سجدہ میں تین واجب ہیں تعدیل اور دونوں ہاتھوں کا زمین پر رکھنا اور دونوں زانو کا رکھنا ان تین کو سو میں ضرب کرنے سے تین سو ہوتے ہیں اور پہلے واجبات میں ملانے سے ۷۰۰ کے قریب ہو جاتے ہیں اور جب اس رقم کو بقیہ ۴۴ واجبات میں ضرب کرو گے تو ۲۵ ہزار سے زائد ہوں گے اور چوں کہ مقتدی کی متابعت کچھ اوپر بیس فرض ہیں اور کچھ اوپر ۴۰ واجبات میں واجب ہے یعنی کچھ اوپر ۶۰ جگہ واجب ہے تو اب اگر اوپر کے مجموعہ کو ۶۰ میں ضرب کر دو تو ۱۵ لاکھ سے زائد واجب ہو سکتے ہیں حالانکہ ابھی اور واجب باقی ہیں مثلاً ناک پر سجدہ کرنا اور رکوع میں قرأت نہ پڑھنا اور التحیات اور سلام سے پیشتر تکرار نہ ہونا وغیرہ پس ان میں ضرب دینے سے تعداد اور بھی بڑھ جائے گی اس لیے شارح نے کہا والتتبع ینفی الحصر فتبصر اور تلاش واجبات کی نفی کرتی ہے حصر کو یعنی تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ لا تعد ولا تحصی ہیں تو اس کو خوب دیکھ بھال لو ہم شامی نے کہا کہ ان واجبات میں اکثر صورتیں فرضی اور عقلی ہیں کہ کبھی خارج میں نہیں پائی جاتی اور ان کی تلاش سے بجز تضییع اوقات اور کچھ فائدہ نہیں اور اگر ضرورت شارح کے کلام کے بیان کی نہ ہوتی تو بہتر تھا کہ اس سے پہلو تہی کی جاتی انتہی مترجم نے بھی اس لیے مختصر ترجمہ پر کفایت کی اور شامی کی عبارت میں بہت کچھ تصرف کیا تاکہ صرف مطلب عبارت شارح کا ظاہر ہو جائے جو کوئی تفصیل اس مقام کو چاہے وہ شامی کو دیکھے فیلغز ای واجب یستوجب ۲۹۰ واجبا تو چیستان پوچھی جاتی ہے کہ وہ کون سا واجب ہے جو ۲۹۰ واجبوں کا مستوجب ہوتا ہے یعنی جس سے ۲۹۰ واجب لازم آتے ہیں ہم جواب اس چیستان کا وہی قاعدہ اول مغرب کا ہے مقتدی کے حق میں بتفصیل مذکورہ بالا وسننہا اور نماز کی سنتیں یہ ہیں جو آگے ذکر ہوتی ہیں ترک السنۃ لا یوجب فسادا ولا سہوا بل اساءۃ لو عامدا غیر مستخف ترک کرنا سنت کا نہ تو نماز کے فساد کا موجب ہوتا ہے نہ سجدہ سہو کا بلکہ اساءت یعنی برا کرنے کا موجب ہے اگر نمازی نے دانستہ ترک کیا ہو اور سنت کو ہلکا نہ سمجھا ہو ہم یعنی اگر ترک سنت نادانستگی میں ہوا تو کچھ برائی بھی نہ ہوگی اور اگر سنت کو حقیر جانے گا تو کافر ہوگا چنانچہ نہر الفائق میں بزازیہ سے منقول ہے کہ اگر سنت کو حق نہ جانے گا تو کافر ہوگا اس لیے کہ حق نہ جاننا حقیر سمجھنا ہے وقالوا الاساءۃ ادون من الکراہۃ اور فقہاء نے کہا کہ اساءت کم ہے بہ نسبت کراہت کے ہم شامی نے کہا کہ مراد کراہت سے تحریمی کراہت ہے یعنی اساءت میں ملامت بہ نسبت مکروہ تحریمی فعل کے کمتر ہے اور مکروہ تنزیہی سے زیادہ ہے اس لیے کہ تلویح میں ہے کہ سنت مؤکدہ کا چھوڑنا حرام سے قریب ہے اور نہر الفائق میں ہے کہ حکم سنت کا یہ ہے کہ اس کے ترک پر ملامت کی جائے اور کسی قدر گناہ بھی

Marfat.com

لاحق ہوا اور طحطاوی نے کہا کہ اساءت کے معنی ترک اولی ہیں تو وہ اور کراہت تنزیہی ایک ہوئی ثم ہی علی ماذکرہ ثلاثۃ وعشرون پھر یہ سنتیں بموجب مصنف کے بیان کے ۲۳ ہیں اور واقع میں زیادہ ہیں چنانچہ شارح بیان کرے گا رفع الیدین للتحریمۃ فی الخلاصۃ ان اعتاد ترکہ اثم سنت ہے اٹھانا دونوں ہاتھوں کا تحریمہ کے لیے یعنی تکبیر سے پیشتر اور بعضوں نے کہا کہ تکبیر کے ساتھ اٹھاوے خلاصہ میں ہے کہ اگر ہاتھ نہ اٹھانے کا عادی ہوگا تو گنہگار ہوگا اور اگر کبھی ایسا ہو جاوے تو گناہ گار نہ ہوگا ونشر الاصابع ای ترکہا بحالہا اور سنت ہے تکبیر کے وقت پھیلا رکھنا انگلیوں کا یعنی ان کو بحال خود چھوڑنا کہ نہ بہت ملی ہوں نہ بہت پھیلی وان لایطاطی راسہ عند التکبیر فانہ بدعۃ اور سنت ہے تکبیر کے وقت اپنے سر کو نہ جھکانا کیونکہ سر جھکانا اس وقت بدعت ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہرا تمام قیام میں سر جھکانا ایسا ہی ہے وجہر الامام بالتکبیر بقدر حاجۃ للاعلام بالدخول والانتقال وکذا بالتسمیع والسلام اور سنت ہے پکار کر کہنا امام کا اللہ اکبر کو بقدر اس کی حاجت کے خبردار کرنے کے لیے دخول اور انتقال پر یعنی اس قدر پکار کر کہے کہ مقتدیوں کو نماز میں داخل ہونے اور ایک رکن سے دوسرے کی طرف جانے کی خبر ہو جاوے اور اسی طرح سنت ہے پکار کر کہنا سمع اللہ لمن حمدہ اور سلام کا طحطاوی نے کہا کہ اگر امام حاجت سے زیادہ پکار کر کہیگا تو مکروہ ہوگا شامی نے کہا کہ مکروہ اس صورت میں ہے کہ حاجت زیادتی نہایت درجہ کو ہو مثلاً اس کے پیچھے ایک صف ہے اور وہ اتنا چیختا ہے کہ دس صفوں میں آواز جاوے تو مکروہ ہوگا پھر یہ معلوم کرنا چاہیے کہ جب امام شروع میں اللہ اکبر کہے تو اس کی نیت اگر صرف لوگوں کو خبردار کرنے کی ہوگی تو اس کی نماز نہ ہوگی اور نہ کسی مقتدی کی ہوگی بلکہ خبردار کرنے کے ساتھ نیت اپنی نماز کی تحریمہ کی بھی کرے اسی طرح مکبر جو امام کی آواز دوسرے لوگوں کو پہنچاتا ہے وہ بھی اگر فقط خبردار کرنے کی نیت سے اللہ اکبر کہے گا تو نماز نہ اس کی ہوگی اور نہ اس شخص کی جو اس کی آواز پر اقتدا کرے گا بلکہ پکار کر کہنے کے ساتھ تکبیر تحریمہ کا قصد کرے گا تو نماز ہوگی اور بدون حاجت کے مکبر کا اللہ اکبر پکار کر کہنا مکروہ ہے واما المؤتم والمنفرد فیسمع نفسہ اور مقتدی اور تنہا پڑھنے والا اللہ اکبر اتنی آواز سے کہے کہ اپنی آپ سن لے والثناء والتعوذ والتسمیۃ والتامین وکونہن سرا اور مسنون ہے سبحانک اللہم پڑھنا اور اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم کہنا اور بسم اللہ کہنا اور الحمد کے بعد آمین کہنا اور ان سب کا آہستہ ہونا یعنی آہستہ کہنا سنت علیحدہ ہے اور ہر ایک کا پڑھنا سنت جداگانہ ووضع یمینہ علی یسارہ وکونہ تحت السرۃ للرجال لقول علی رضی اللہ عنہ من السنۃ وضعہما تحت السرۃ ولخوف اجتماع الدم فی رؤس الاصابع اور مسنون ہے رکھنا اپنے داہنے ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر اور مسنون ہے مردوں کو رکھنا ان کا ناف کے نیچے بسبب فرمانے علی مرتضیٰؓ کے کہ سنت ہے رکھنا دونوں ہاتھوں کا ناف کے نیچے اور بسبب خوف خون جمع ہو جانے کے انگلیوں کی پوروں میں یعنی حکمت ہاتھوں کے کھلے نہ رکھنے میں یہ ہے کہ زیادہ کھڑے رہنے میں انگلیوں میں خون نہ اتر آوے وتکبیر الرکوع وکذا الرفع منہ بحیث یستوی قائما والتسبیح فیہ ثلاثا والصاق کعبیہ واخذ رکبتیہ بیدیہ فی الرکوع وتفریج اصابعہ للرجل ولا یندب التفریج الا ہنا ولا الضم الا فی السجود اور مسنون ہے رکوع کے لیے اللہ اکبر کہنا اور اسی طرح مسنون ہے رکوع سے سر اٹھانا اس طرح پر کہ برابر کھڑا ہو جائے اور مسنون ہے رکوع میں تین بار سبحان ربی العظیم کہنا یعنی تین بار سے کم کہنا مکروہ تنزیہی ہے اور مسنون ہے دونوں ٹخنوں کا ملانا یعنی اگر بلا عذر ہو سکے اور مسنون ہے پکڑنا اپنے دونوں زانو کا اپنے دونوں ہاتھوں سے رکوع کے اندر اور مسنون ہے پھیلانا اپنی انگلیوں کا مرد کو اور نہیں مستحب ہے کشادہ رکھنا انگلیوں کا مگر رکوع کے اندر اور نہ ملا ہوا رکھنا مگر سجدہ کے اندر وتکبیر السجود وکذا نفس الرفع منہ بحیث یستوی جالسا وکذا تکبیرہ والتسبیح فیہ ثلاثا ووضع یدیہ ورکبتیہ فی السجود اور مسنون ہے سجدہ کے لیے اللہ اکبر کہنا اور اسی طرح مسنون ہے سجدہ سے اٹھنا اس طرح کہ برابر بیٹھ جائے اور ایسے ہی مسنون ہے سجدہ سے اٹھتے کو اللہ اکبر کہنا اور مسنون ہے سجدہ میں

Marfat.com

تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہنا اور مسنون ہے دونوں ہاتھوں اور زانوؤں کا رکھنا سجدہ میں هم اکثر فقہاء نے ہاتھوں اور زانوؤں کا زمین پر رکھنا مسنون کہا ہے اور فقیہ ابو اللیث نے فرض کہا ہے اور فتوی عدم فرضیت پر ہے اور فتح القدیر میں اس کو واجب کہا ہے اس وجہ سے کہ مطابق حدیث کے ہے اور اس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے بحرالرائق میں کہا کہ انشاء اللہ وجوب کا قول سب اقوال سے بہتر اور متوسط ہے بسبب اس کے موافق ہونے کے اصول سے کذا فی الشامی فلا تلزم طہارۃ مکانہما عندنا بحر پس لازم نہیں پاک ہونا ہاتھ اور زانو کی جگہ کا ہم حنفیوں کے نزدیک کذا فی البحر یعنی جب ان کا رکھنا سجدہ میں فرض نہیں تو اگر ناپاک جگہ پر رکھے جائیں تو نماز فاسد نہ ہوگی هم شامی نے کہا کہ ان دونوں اعضاء کے مکان کی طہارت کا شرط نہ ہونا روایت ضعیف ہے صحیح یہ ہے کہ اگر ان کی جگہ بھی ناپاک ہوگی تو نماز فاسد ہوگی کیونکہ اعضاء کا نجاست سے لگنا ایسا ہے جیسے نجاست کا اٹھانا الا اذا سجد علی کفہ کما مر مگر جس صورت میں کہ سجدہ اپنی ہتھیلی پر کرے گا اس وقت پاک ہونا اس کی جگہ کا شرط ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا وافتراش رجلہ الیسرٰی فی تشہد الرجل اور مسنون ہے بچھانا اپنے بائیں پاؤں کو مرد کے تشہد میں یعنی التحیات پڑھنے میں مرد بائیں پاؤں کو بچھائے والجلسۃ بین السجدتین اور مسنون ہے بیٹھنا دونوں سجدوں کے درمیان میں طحطاوی نے کہا کہ ماتن نے اول سر اٹھانا سجدہ سے مسنون کہا تھا شارح نے اس میں یہ قید لگائی کہ اس طرح سر اٹھا دے کہ برابر بیٹھ جاوے تو اس قید سے بیٹھنا کرر ٹھہرتا ہے لیکن اگر شارح کی قید کا لحاظ نہ کرو تو سر اٹھانا جدا سنت ہے اور جلسہ جدا ووضع یدیہ فیہا علی فخذیہ کالتشہد للتوارث اور مسنون ہے رکھنا اپنے دونوں ہاتھوں کا جلسہ میں اپنے دونوں زانوؤں پر جیسے التحیات میں ہاتھوں کا رکھنا زانوؤں پر مستحب ہے بسبب توارث کے یعنی اکابر سے اسی طرح پہنچا ہے طحطاوی نے کہا کہ ہاتھ ایسی طرح رکھے کہ انگلیوں کی پوریں گھٹنوں کے پاس ہوں وہذا مما اغفلہ اہل المتون والشروح کما فی امداد الفتاح للشرنبلالی اور یہ یعنی جلسہ کا مثل التحیات کے بیٹھنے کے ہونا اس قسم سے ہے کہ متن اور شرح والوں نے اس کا ذکر نہیں کیا چنانچہ شرنبلالی کی امداد الفتاح میں ہے قلت یاتی معزیا للحلیۃ فافہم میں کہتا ہوں اور یہ ذکر منسوب منیہ کی طرف آوے گا تو اس کو سمجھ لے هم شاید فافہم سے یہ اشارہ ہے کہ کلام فقہاء سے اس جلسہ کا حال مثل تشہد کے جلسہ کے نکل سکتا ہے اس طرح کہ اگر ان دونوں میں کچھ مخالفت ہوتی تو اس کو بیان کر دیتے جیسے جلسہ اخیرہ میں دونوں پاؤں کے ایک طرف نکالنے کو بیان کرتے ہیں تو جب مطلق بیان کیا تو معلوم ہوا کہ جلسہ مثل جلسہ تشہد کے ہے کذا فی الشامی والصلوۃ علی النبی فی القعدۃ الاخیرۃ وفرض الشافعی قول اللہم صل علی محمد اور مسنون ہے درود پڑھنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قعدہ اخیرہ میں اور فرض کہا ہے امام شافعی نے کہنا اللہم صل علی محمد کا یعنی ان کے نزدیک قعدہ اخیرہ میں درود اس قدر فرض ہے ونسبوہ الی الشذوذ ومخالفۃ الاجماع اور محدثین نے اس قول کو شاذ اور مخالف اجماع کے کہا ہے هم طحاوی اور ابوبکر رازی اور خطابی اور بغوی اور ابن منذر اور ابن جریر طبری نے اس کو شاذ کہا ہے لیکن بحرالرائق میں منقول ہے کہ بعض صحابہ اور تابعین سے روایت موافق امام شافعی کے پائی جاتی ہے تو اس صورت میں شاذ کہنا بلا وجہ ہے کذا فی الشامی والدعاء بما یستحیل سوالہ من العباد اور مسنون ہے درود کے بعد اور قبل سلام کے ایسی چیز کی دعا جس کا مانگنا بندوں سے محال ہو جو دعا کہ اس باب میں مسنون ہے اس کا ذکر فصل آئندہ میں آوے گا وبقی بقیۃ تکبیرات الانتقالات حتی تکبیرۃ القنوت علی قول اور سنتوں میں سے باقی رہیں تکبیریں ایک رکن سے دوسرے رکن میں جانے کی یعنی رکن کے بدلنے کے لیے اللہ اکبر کہنا مسنون ہے یہاں تک کہ قنوت کے لیے اللہ اکبر کہنا ایک قول کے بموجب طحطاوی نے کہا کہ اس تکبیر کے مسنون ہونے کا قول ضعیف ہے بلکہ وہ واجب ہے جیسا پہلے بیان ہوا والتسمیع للامام والتحمید لغیرہ اور مسنون ہے سمع اللہ لمن حمدہ کہنا امام کو اور ربنا ولک الحمد کہنا امام کے غیر کو یعنی مقتدی اور تنہا پڑھنے والے کو وتحویل الوجہ یمنۃ ویسرۃ للسلام

Marfat.com

اور پھیر نا منہ کا داہنے اور بائیں سلام کے وقت ﻫ اور مسنون ہے سلام میں ابتدا کرنا داہنے سے اور امام کو نیت مردوں اور فرشتوں کی کرنی اور پست کہنا دوسرے سلام کا بہ نسبت اول کے کذا فی الشامی **ولها اداب** اور نماز کے کچھ آداب ہیں ترکہ لایوجب اساءة ولا عتابا کترک سنة الزوائد لکن فعله افضل آداب کا ترک کرنا نہ مکروہ تنزیہی ہونے کا موجب ہے اور نہ عتاب کا باعث جیسے چھوڑنا سنت زوائد کا عتاب وکراہت کا موجب نہیں لیکن کرنا ادب کا افضل ہے ﻫ نماز میں ادب اس کو کہتے ہیں جس کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو بار کیا ہو اور اس پر مداومت نہ فرمائی ہو جیسے رکوع اور سجدہ میں تین بار سے زیادہ تسبیح کہنا اور حلیہ میں کئی تعریفیں ادب کی کر کے آخر کو کہا کہ ظاہراً ادب اور مستحب ایک ہی چیز ہیں اور سنت زائدہ اس کو کہتے ہیں جو موکد نہ ہو اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بطور عادت کے کیا ہو جیسے آپ کی سیرت لباس اور نشست و برخاست میں یا نماز چاشت اور اس کا مقابل سنت ہدی ہے یعنی سنت مؤکدہ جیسے اذان اور جماعت ہے کذا فی الشامی **نظره الی موضع سجوده حال قیامه والی ظهر قدمیه حال رکوعه والی ارنبة انفه حال سجوده والی حجره حال قعوده والی منکبیه الایمن والایسر عند التسلیمة الاولی والثانیة** لتحصیل الخشوع مستحب ہے دیکھنا نمازی کا کھڑے ہونے کے وقت اپنے سجدہ گاہ کی طرف اور رکوع کے وقت اپنے دونوں پاؤں کی پشت کی طرف اور سجدہ کرنے میں اپنی ناک کی نوک کی طرف اور قعود کی حالت میں اپنی گود کی طرف اور پہلے سلام پھیرنے کے وقت اپنے داہنے شانے کی طرف اور دوسرے سلام کے وقت اپنے بائیں شانہ کی طرف یہ سب آداب ہیں واسطے حاصل کرنے خشوع اور انکسار کے طحطاوی نے کہا کہ ظاہراً اگر ان جگہوں میں کوئی ایسی چیز ہو گی جس سے دل بٹے تو ان کی طرف دیکھنا مستحب نہ رہے گا کیوں کہ ان سے انکسار جاتا رہے گا جو مستحب سے بھی بڑھ کر ہے **وامساک فمه عند التثاوب** ولو باخذ شفتیه بسنه **فان لم یقدر غطاه بظهر یده الیسری** وقیل بالیمنی لو قائما والا فیسراه مجتبی اور مستحب ہے اپنا منہ بند کرنا جمائی لینے کے وقت اگرچہ ہونٹھ کو دانت کے پکڑنے سے بند کیا ہو پھر اگر منہ بند نہ ہو سکے تو اس کو اپنے بائیں ہاتھ کی پیٹھ سے چھپا دے اور بعضوں نے کہا کہ اگر کھڑا ہو تو داہنے ہاتھ کی پیٹھ سے چھپا دے اور نہیں تو بائیں کی پیٹھ سے کذا فی المجتبی ﻫ وجہ منہ کے بند کرنے کی یہ ہے کہ جمائی لینا نماز میں اور خارج نماز کے مکروہ ہے اور کھڑے ہونے میں داہنا ہاتھ اس لیے کہا تاکہ حرکت ایک ہی ہاتھ کی ہو ورنہ بائیں ہاتھ کو داہنے کے نیچے سے نکالنے میں دونوں ہاتھوں کو حرکت ہو گی اور بعض نسخوں میں لفظ شفتیه بصیغہ تثنیہ ہے مگرچوں کہ دونوں ہونٹھ کا دبانا جمائی کے دفع کے لیے دانت سے دشوار ہے اس لیے صیغہ مفرد درست ہے کذا فی الشامی **او کمه** یا منہ کو چھپا دے اپنی آستین سے لان التغطیة بلا ضرورة مکروہ ہاتھ یا آستین سے منہ اس وقت چھپا دے کہ جب بلا مدد ہاتھ اور آستین کے منہ نہ بند ہو اس لیے کہ منہ کا چھپانا بدون ضرورت کے مکروہ ہے اگر ہونٹھ کو دانت سے دبا کر جمائی روک سکتا تھا مگر اس طرح نہ روکا بلکہ ہاتھ یا آستین سے منہ کو چھپایا تو مکروہ ہو گا کذا فی الخلاصه **فائده** ترکیب جمائی کے دور کرنے کی یہ بہت عمدہ ہے کہ اپنے دل میں سوچے کہ انبیاء علیہم السلام نے جمائی نہیں لی قدوری اور شامی نے ذکر کیا کہ ہم نے اس کا بارہا امتحان کیا فوراً جمائی دور ہو گئی **واخراج کفیه من کمیه عند التکبیر** للرجل الا لضرورة کبرد اور مستحب ہے اپنی دونوں آستینوں میں سے دونوں ہاتھوں کا باہر کرنا مرد کو اللہ اکبر کہنے کے وقت یعنی شروع نماز میں مگر کسی ضرورت سے مثل سردی کے باہر نکالنا ہاتھوں کا مستحب نہیں رہتا **ودفع السعال ما استطاع** لانه بلا عذر مفسد فیجتنبه اور مستحب ہے رفع کرنا کھانسی کا اپنے مقدور بھر اس لیے کہ کھانسنا بلا عذر مفسد نماز ہے یعنی جب کہ اس سے حروف پیدا ہوں کذا فی العینی تو اس سے اجتناب کرے **والقیام** لامام ومؤتم **حین قیل حی علی الفلاح** خلافا لزفر فعنده عند حی علی الصلوٰة ابن کمال اور مستحب ہے کھڑا ہونا امام اور مقتدی کو جب کہ تکبیر میں حی علی الفلاح کہا جائے بخلاف قول زفر کے کہ ان کے نزدیک حی علی الصّلوٰة

Marfat.com

کے وقت کھڑا ہونا مستحب ہے کذا ذکرہ ابن کمال شامی نے کہا کہ یہ نقل قول زفر کی درست نہیں بلکہ حسن بن زیاد اور زفر کا قول یہ ہے کہ قامت الصلوۃ کہنے کے وقت کھڑا ہو ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علے الاظہر حی علی الفلاح کے وقت کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہے کہ امام محراب کے پاس ہو اور اگر محراب سے دور ہو یعنی صفوں کے پیچھے سے اپنی جگہ جانا چاہے تو جس صف میں امام پہنچے وہی کھڑی ہو جائے ظاہر قول میں وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ اور اگر امام آگے کی جانب سے داخل ہو تو لوگ اس وقت کھڑے ہوں جب ان کی نظر امام پر پڑے الا اذا اقام الامام بنفسہ فی مسجد فلا یقفوا حتی یتم اقامتہ ظہیریۃ جب کہ امام خود مسجد میں تکبیر کہے تو مقتدی کھڑے نہ ہوں یہاں تک کہ امام اقامت پوری کرے کذا فی الظہیریۃ شامی نے کہا کہ شارح کو فی المسجد الف لام کے ساتھ اور فلا یقفون کہنا مناسب تھا بصیغہ نفی وان خارجہ قام کل صف ینتھی الیہ بحر اور اگر امام مسجد کے باہر ہو تو جس صف تک پہنچے وہ کھڑی ہو کذا فی البحر شامی نے کہا کہ اس قول کو میں نے بحر الرائق میں نہ پایا بلکہ نہر الفائق میں مذکور ہے وشروع الامام فی الصلوۃ مذ قیل قد قامت الصلوۃ ولو اخر حتی اتمہا لا باس بہ اجماعا وہو قول الثانی والثلاثۃ وہو اعدل المذہب کما فی شرح المجمع لمصنفہ وفی القہستانی معزیا للخلاصۃ انہ الاصح اور مستحب ہے نماز شروع کرنا امام کا جب کہ قد قامت الصلوۃ کہا جائے اور اگر نماز کے شروع کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ مؤذن نے اقامت تمام کر لی تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں بالاتفاق اور وہ یعنی تاخیر کرنا امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور وہی درست تر مذہب کا ہے جیسا کہ شرح مجمع میں اس کے مصنف نے ذکر کیا ہے اور قہستانی میں منسوب بخلاصہ یوں ہے کہ تاخیر کرنا ہی صحیح تر قول ہے اس لیے کہ اس سے نمازیوں پر اشتباہ نہ رہے گا اور مؤذن بھی امام کے ساتھ نماز شروع کر سکے گا فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لو لم یعلم ما فی الصلوۃ من الفرائض والسنن اجزاہ قنیہ اور اگر نمازی نے یہ نہ جانا کہ جو فرض مثلاً ادا کرتا ہے اس میں فرض کیا افعال ہیں اور سنت کیا تو یہ نماز اس کو کافی ہوگی کذا فی القنیہ

فصل

اس فصل میں نماز کے ادا کرنے کا بیان شروع سے آخر تک اُس طریق پر ہے جو سلف سے منقول چلا آیا ہے واذا اراد الشروع فی الصلوۃ کبر لو قادرا للافتتاح ای قال وجوبا اللہ اکبر اور جب نمازی نماز شروع کرنا چاہے تو شروع نماز کے لیے تکبیر کہے اگر کہنے پر قادر ہو یعنی براہ وجوب لفظ اللہ اکبر کہے طحطاوی نے کہا کہ قادر کی قید سے عاجز نکل گیا اور اللہ اکبر کہنے کے وجوب سے یہ نکلا کہ اگر اللہ کبیر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کہے گا تو واجب ادا نہ ہوگا ولا یصیر شارعا بالمبتداء فقط کاللہ ولا باکبر فقط ہو المختار اور نماز کا شروع کرنے والا نہ ہوگا صرف مبتدا کہنے سے جیسے فقط اللہ کہے اور خبر کچھ نہ کہے اور نہ صرف اکبر کہنے سے شروع کرنے والا ہوگا یہی قول مختار ہے شامی نے کہا کہ یہی قول امام محمد کا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے امام اعظم سے اور وجہ شروع کرنے والا نہ ہونے کی یہ ہے کہ شروع نماز کی شرط پورا جملہ ہے تو صرف مبتدا یا خبر کہنے سے شرط نہ پائی جائے گی فلو قال اللہ مع الامام واکبر قبلہ او ادرک الامام راکعا فقال اللہ قائما واکبر راکعا لم یصح فی الاصح پس اگر مقتدی نے لفظ اللہ امام کے ساتھ کہا اور لفظ اکبر امام کے فارغ ہونے سے پیشتر کہہ لیا یعنی ہنوز امام نے اکبر کو پورا نہیں کیا تھا کہ مقتدی کہہ چکا یا مقتدی نے امام کو رکوع میں پایا اور لفظ اللہ تو کھڑے ہوئے کہا اور اکبر رکوع میں تو دونوں صورتوں میں اس کا اقتداء درست نہ ہوگا صحیح تر قول میں ہر پہلی صورت میں اقتداء اس لیے صحیح نہ ہوا کہ امام بوجہ ناتمام ہونے اللہ اکبر کے ابھی نماز کا شروع کرنے والا نہیں ہوا تھا کہ مقتدی نے اس کا اقتدا کر لیا تو خارج نماز کا اقتدا ہوا اور دوسری صورت میں شرط تحریمہ مفقود ہے یعنی حالت قیام پورا جملہ چاہیے تھا وہ نہ ہوا اس لیے اقتدا بھی صحیح نہ ہوا شامی نے کہا کہ جیسے اقتداء صحیح نہیں ویسے ہی مقتدی خود اپنی نماز کا شروع کرنے والا بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے

Marfat.com

فقد شریک ہو کر پڑھنے کا کیا تھا یعنی تنہا پڑھنے کی نیت پہلے ہی نہ تھی کما لو فرغ من اللّٰہ قبل الامام جیسے اقتدا صحیح نہیں جب کہ فارغ ہوا مقتدی لفظ اللّٰہ کے کہنے سے پہلے شروع کرنے امام کے یعنی امام نے تکبیر تحریمہ ابھی شروع نہیں کی کہ مقتدی اللّٰہ کہہ چکا تو اقتدا صحیح نہ ہوگا ولو ذکر الاسم بلا صفۃ صح عند الامام خلافاً لمحمدؒ اور اگر صرف اسم ذات کو یعنی لفظ اللّٰہ کو ذکر کیا بدون صفت یعنی اکبر کے تو صحیح ہے امام کے نزدیک برخلاف محمد کے طحطاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ مکرر ہو گیا اور باوجود مکرر ہونے کے ضعیف ہے کیوں کہ ظاہر الروایۃ پر مبنی نہیں کذا ذکرہ الحلبی م اگر پہلی صورت کو یعنی صرف مبتداء کے ذکر کرنے سے شروع کرنے والا نہ ہونے کو منفرد یا امام کے لیے محمول کریں اور اس صورت کو حالت اقتداء پر تو مکرر نہیں ہوتا بالحذف اذ مد احدی ہمزتین مفسد وتعمدہ کفر وکذا الباء فی الاصح اللّٰہ اکبر وجوباً کہے ہمزوں کے حذف کرنے کیساتھ یعنی اللّٰہ اور اکبر کے ہمزوں کو بڑھا کر نہ کہے اس لیے کہ کھینچ کر پڑھنا ان دو ہمزوں میں سے ایک کا مفسد ہے شروع نماز کا اگر نادانستگی میں بڑھا کر پڑھا ہو اور جان کر ان کو مد کرنا کفر ہے اور اسی طرح ب کا بڑھانا لفظ اکبر سے صحیح تر قول میں مفسد ہے م مقابل اس کا وہ ہے جو حلبی نے شرح منیہ میں ذکر کیا ہے کہ ب کا بڑھانا مفسد نہیں کذا فی الطحطاوی ویشترط کونہ قائماً فلو وجد الامام راکعاً فکبر منحنیاً ان الی القیام اقرب صح ولغت نیۃ تکبیرۃ الرکوع اور شرط ہے کہنا اللّٰہ اکبر کھڑے ہو کر یعنی فرض نماز میں باوجود قدرت کھڑے ہو کر تحریمہ کرنا چاہیے پس اگر امام کو رکوع میں پایا اور جھکے ہوئے اللّٰہ اکبر کہا تو اگر یہ قیام جھکنے سے قریب ہوگا یعنی اس قدر جھکا ہوگا کہ ہاتھوں سے گھٹنوں کو نہ پکڑ سکے تو شروع صحیح ہوگا اور تکبیر رکوع کی نیت لغو ہوگی م صورت اس کی یہ ہے کہ مقتدی نے جو اللّٰہ اکبر کہا اس سے رکوع کی نیت کی نہ نماز کے شروع کی تو یہ تکبیر تحریمہ کی ہو جائے گی اور رکوع کی نیت لغو ہوگی اس لیے کہ تکبیر تحریمہ فرض اور شرط ہے اور رکوع کی تکبیر نفل ہے اور چوں کہ یہ نفل فرض کے محل میں واقع ہوئی اس لیے فرض کی طرف پھیری گئی کذا فی الشامی مختصراً **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے کبر غیر عالم بتکبیر امامہ ان اکبر رایہ انہ کبر قبلہ لم یجز والا جاز محیط مقتدی نے اللّٰہ اکبر کہا اور یہ نہیں جانتا کہ امام اللّٰہ اکبر کہہ چکا ہے یا نہیں تو اگر اس کی رائے غالب یہ ہے کہ میں نے امام سے پہلے اللّٰہ اکبر کہا ہے تب تو اقتداء درست نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا کذا فی المحیط یعنی اگر گمان غالب یہ ہوگا کہ امام کے ساتھ یا اس کے بعد اللّٰہ اکبر کہا ہے یا کچھ گمان ہی نہ ہو کہ پہلے کہا یا پیچھے تو اقتدا درست ہوگا کذا فی الشامی ولو اراد بتکبیرہ التعجب او متابعۃ المؤذن لم یصر شارعا اور اگر نمازی نے اللّٰہ اکبر کہنے سے قصد تعجب کا کیا یا مؤذن کے جواب دینے کا ارادہ کیا تو شروع کرنے والا نماز کا نہ ہوگا کیوں کہ تعجب کرنا اور جواب اذان کا دینا اجنبی باتیں ہیں اور نماز کی مفسد ہیں تو ان سے شروع درست نہ ہوگا ویجزم الراء لقولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم منح ومر فی الاذان اور اللّٰہ اکبر کی ر کو جزم کرے بسبب فرمانے آں حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے کہ اذان جزم ہے اور اقامت جزم ہے اور اللّٰہ اکبر کہنا جزم ہے کذا فی المنح اور یہ حدیث باب الاذان میں گذری م اذان جزم ہے یعنی اس کے کلمات کے آخر پر کچھ حرکت نہیں یہ حدیث ابراہیم نخعی سے موقوفاً اور مرفوعاً مروی ہے وانما یصیر شارعًا بالنیۃ عند التکبیر لا بہ وحدہ ولا بہا وحدہا بل بہما اور بات یوں ہے کہ شروع کرنے والا نیت سے ہوتا ہے اللّٰہ اکبر کہنے کے وقت نہ صرف اللّٰہ اکبر کہنے سے اور نہ صرف نیت سے بلکہ دونوں چیزوں سے م بینے چوں کہ نیت بھی صحت نماز کی شرط ہے اور تحریمہ بھی اور نیت تحریمہ سے پیشتر بھی جائز ہے بشرطیکہ کوئی اجنبی فعل مثل کھانے پینے کے بیچ میں واقع نہ ہو تو اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید صرف نیت کافی ہو اس لیے ماتن نے تصریح کر دی کہ نیت تحریمہ کے وقت ہونی چاہیے کذا فی الشامی ولا یلزم العاجز عن النطق کاخرس وامی تحریک لسانہ وکذا فی حق القراءۃ ہو الصحیح لتعذر الواجب فلا یلزم غیرہ الا بدلیل فیکفی النیۃ اور جو شخص کہ بولنے سے عاجز ہو جیسے گونگا اور امی اس کو اللّٰہ اکبر کہنے کے لیے اپنی زبان کا ہلانا ضرور نہیں اور اسی طرح قرأت کے حق میں زبان کا ہلانا ضرور نہیں ہی

Marfat.com

صح ہے زبان کا ہلانا لازم نہیں بسبب دشوار ہونے واجب کے تو نہیں لازم ہوگا واجب کا غیر بدون دلیل کے اس لیے نیت کافی ہوگی م یعنی اللہ اکبر کہنا اور قرأت واجب ہے اور یہ واجب عاجز سے ادا نہیں ہو سکتا تو دوسری چیز یعنی زبان ہلانے کو اس پر لازم کرنا بدون دلیل کے کیسے درست ہو اس لیے عاجز کی نیت ہی نماز میں کافی ہے لکن ینبغی ان یشرط فیہا القیام وعدم تقدیمہا القیامہا مقام التحریمۃ ولم ارہ لیکن سزاوار یہ ہے کہ عاجز کی نیت میں قیام شرط ہو اور نماز سے پیش تر نہ ہو کیوں کہ نیت اس صورت میں قائم مقام تحریمہ کی ہے اور میں نے اس کو دیکھا نہیں م یعنی چوں کہ عاجز کے حق میں نیت کافی ہے تحریمہ کی کچھ ضرورت نہیں اس سے یہ نکلا کہ نیت قائم مقام تحریمہ کے ہوگئی تو شارح بہ تبعیت مصنف نہر الفائق کے کہتا ہے کہ تحریمہ کی شرطیں یعنی قیام اور مقدم نہ ہونا عاجز کی نیت میں ملحوظ ہونا چاہیے مگر میں نے اس کی تصریح نہیں دیکھی شامی نے کہا کہ عاجز کی نیت کا قائم مقام تحریمہ کے ہونا بدون دلیل کیسے مانا جائے کیوں کہ نیت اور تحریمہ دونوں شرطیں علیحدہ ہیں تو جب ایک شرط کسی عذر سے ساقط ہوگئی اور دوسری پر اکتفا کی گئی تو اس سے یہ کیسے لازم آیا کہ دوسری شرط ساقط کے قائم مقام ہوگئی ثم فی الاشباہ فی قاعدۃ التابع تابع فالمفتی بہ لزومہ فی تکبیرۃ وتلبیۃ لا قراۃ پھر اشباہ میں اس قاعدہ کے بیان میں کہ تابع تابع رہتا ہے یہ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ زبان ہلانا عاجز پر لازم ہے اللہ اکبر کہنے اور لبیک کہنے میں اور لازم نہیں قرأت میں م شامی میں محیط سے منقول ہے کہ قرأت فرض قطعی ہے اور تلبیہ فرض ظنی تو چاہیے کہ تلبیہ میں بطریق اولیٰ لازم نہیں ورفع یدیہ قبل التکبیر وقیل معہ ماسا بابہامیہ شحمتی اذنیہ اور اٹھاوے اپنے دونوں ہاتھوں کو اللہ اکبر کہنے سے پہلے اور بعضوں نے کہا کہ اللہ اکبر کے ساتھ ہی اٹھاوے لگانے والا دونوں انگوٹھوں کو دونوں کانوں کی لو سے م اللہ اکبر سے پہلے ہاتھوں کا اٹھانا منسوب ہے طرفین کی طرف اور صاحب ہدایہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور خلاصہ اور محیط وغیرہ میں ہے کہ جب اللہ اکبر کہنا شروع کرے اسی وقت ہاتھوں کا اٹھانا شروع کرے اور جب اس کو تمام کرے اسی وقت اس کو تمام کرے اور تیسرا قول یہ ہے کہ بعد اللہ اکبر کے اٹھاوے اور یہ سب اقوال حدیث شریف میں مروی ہیں کذا فی الشامی ہو المراد بالمحاذاۃ لانہا لا تتیقن الا بذلک کانوں تک ہاتھوں کا اٹھانا ہی مراد ہے محاذات سے جو ظاہر الروایۃ اور بعض احادیث میں وارد ہے اس لیے کہ محاذات بدون اس طرح اٹھانے کے یقینی نہ ہوگی م یعنی بعض احادیث میں جو حذو اذنیہ آیا ہے یعنی دونوں کانوں کے برابر ہاتھ اٹھاوے اس سے مراد یہی ہے کہ انگوٹھے کانوں کی لو کو لگیں اور شانوں تک اٹھانے میں برابری کانوں کی ثابت نہیں اور جن حدیثوں میں شانوں تک اٹھانا مروی ہے تو وہ اس حالت میں محمول ہے کہ ہاتھ سردی کے سبب کپڑوں کے اندر ہوں اور ابن ہمام نے دونوں حدیثوں میں توفیق اس طرح کی ہے کہ کلائیوں کو مونڈھوں کے برابر کرنے سے کانوں کی محاذات انگوٹھوں سے ہو جاتی ہے کذا فی الشامی تبصرف ویستقبل بکفیہ القبلۃ وقیل خدیہ اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا رخ دونوں رخساروں کی طرف کو رکھے والمراۃ ولوامۃ کما فی البحر لکن فی النہر عن السراج انہا ہنا کالرجل وفی غیرہ کالحرۃ اور عورت اگر لونڈی ہو چنانچہ بحر الرائق میں ہے لیکن نہر الفائق میں سراج سے منقول ہے کہ لونڈی اس مقام میں یعنی رفع یدین میں مرد کے برابر ہے اور دوسرے افعال مثلاً رکوع اور سجدہ میں مثل آزاد بی بی کے ہے ترفع بحیث یکون رؤس اصابعہا حذاء منکبیہا وقیل کالرجل عورت اپنے ہاتھ اس طرح اٹھاوے کہ اس کی انگلیوں کے سر برابر اس کے دونوں شانوں کے ہو جائیں اور حسن نے امام اعظم سے روایت کی کہ عورت مثل مرد کے ہے ہاتھ اٹھانے میں مگر اول قول کو ہدایہ میں صحیح کہا ہے وصح شروعہ ایضاً مع کراہۃ التحریم بتسبیح وتہلیل وتحمید وسائر کلم التعظیم الخالصۃ لہ تعالیٰ ولو مشترکۃ کرحیم وکریم فی الاصح اور نیز صحیح ہے شروع کرنا نمازی کا نماز کو کراہت تحریمی کے ساتھ سبحان اللہ کہنے اور لا الٰہ الا اللہ کہنے اور الحمد للہ کہنے سے اور سب اللہ تعالیٰ کے خالص تعظیم

Marfat.com

سے کلمات سے اگرچہ مشترک ہوں مثل رحیم اور کریم کے یہی صحیح تر قول ہیں ھ تعظیم میں خالص کی قید اس لیے لگائی کہ جو کلمات شامل ہوں دعا
اور حاجت پر وہ نکل جائیں شامی نے کہا کہ لہ تعالیٰ متعلق تعظیم سے ہے نہ خالص سے ورنہ اس کے بعد لو مشترکۃ نہ بنے گا اور اصح
قول کا مخالف ذخیرہ اور خانیہ میں ہے کہ شروع نماز کو خالص لفظ اللہ اکبر سے مخصوص کیا ہے وخصہ الثانی باکبر وکبیر منکراً ومعرفاً زاد فی
الخلاصۃ والکبار مخففاً و مثقلاً اور مخصوص کیا ہے شروع کو امام ابو یوسف نے لفظ اکبر اور کبیر سے خواہ ان کو نکرہ بے الف لام کے
بولے یا الف لام کے ساتھ خلاصہ میں کبار کو بھی تخفیف اور تشدید کے ساتھ زیادہ کیا ہے ھ کبار بضم اول وتخفیف موحدہ خواہ تشدید آن
بمعنی کبیر ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ کبیر یا اللہ الکبیر یا اللہ کبار یا اللہ الکبار کہنے سے شروع نماز صحیح ہو
جائے گا اور الفاظ سے صحیح نہ ہو گا شامی نے کہا کہ اس باب میں یہی صحیح طرفین کا قول ہے چنانچہ نہر الفائق میں کہا ہے کما صح لو شرع بغیر
عربیۃ ای لسان کان جیسے کہ صحیح ہے اگر نماز کو شروع کیا عربی کے سوا دوسری زبان میں کوئی سی زبان ہو وخصہ البرعی بالفارسیۃ لمزیتہا
بحدیث لسان اہل الجنۃ العربیۃ والفارسیۃ الدریۃ بتشدید الراء قہستانی اور خاص کیا ہے دوسری زبان کو احمد بن حسین بردعی نے فارسی
کے ساتھ بسبب اس کے فائق ہونے کے اس حدیث سے کہ زبان جنت والوں کی عربی ہے اور دری فارسی اور لفظ دری راء مہملہ کی تشدید
سے ہے کذا فی القہستانی ھ محشی اس حدیث کی تخریج کے درپے نہیں ہوئے اور دری منسوب ہے در کی طرف بمعنی دروازہ اور یہ زبان
ان لوگوں کی ہے جو بادشاہی دروازوں پر رہتے ہیں اور فارس نام ایک قلعہ کا ہے جس کی طرف ایک قوم منسوب ہے ان لوگوں کی زبان عربی
کے بعد اشرف اور مشہور تر ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وشرطا عجزہ اور صاحبین نے دوسری زبان میں شروع نماز کے صحیح ہونے کے
لیے عاجز ہونا نمازی کا عربی میں تکبیر کہنے سے شرط کیا ہے وعلی ہذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوۃ اور اسی خلاف پر ہیں خطبہ اور سب
ذکر نماز کے یعنی امام اعظمؒ کے نزدیک اور زبانوں میں خطبہ اور ثنا اور دوسری دعائیں درست ہیں اور صاحبین کے نزدیک عربی سے
عاجز ہونے کی صورت میں درست ہیں طحطاوی نے کہا کہ معتمد امام کا قول ہے واما ما ذکرہ بقولہ او آمن او لبی او سلم او سمی عند ذبح
او شہد عند حاکم او رد سلاما ولم ار لو شمت عاطسا او قرأ بہا عاجزاً فجائز اجماعاً اور جو امور کہ نماز کے ذکر میں داخل نہیں اور ان کو مصنفؒ نے
اپنے قول میں ذکر کیا ہے یعنی خواہ ایمان لایا یا لبیک کہا یا سلام کہا یا ذبح کے وقت خدا تعالیٰ کا نام لیا یا کسی حاکم کے سامنے گواہی دی
یا جواب سلام کا دیا یا قرأت پڑھی عربی سے عاجز ہو کر تو یہ سب باتیں باتفاق امام اور صاحبین کے غیر زبان میں جائز ہیں شارح نے کہا
کہ اگر چھینک کا جواب غیر زبان میں دیا تو اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا شامی نے حلبی سے نقل کیا کہ سلام کے جواب اور چھینک کے جواب میں
کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا قید القرأۃ بالعجز لان الاصح رجوعہ الی قولہما وعلیہ الفتوی مصنف نے قرأت میں عربی سے عاجز ہونے کی قید لگائی اس
لیے کہ صحیح تر ہے رجوع کرنا امام کا صاحبین کے قول کی طرف اور اسی پر فتویٰ ہے قلت وجعل العینی الشروع کالقراءۃ لا سلف لہ فیہ ولا
سند یقویہ بل جعلہ فی التاتارخانیۃ کالتلبیۃ تجوز اتفاقا فظاہرہ کالمتن رجوعہما الیہ لا ہو الیہما فاحفظہ فقد اشتبہ علی کثیر من القاصرین حتی
الشرنبلالی فی کل کتبہ قلت اور عینی نے شروع نماز کی تکبیر کو قرأت کے مانند کیا ہے یعنی غیر زبان میں اس کے صحیح ہونے کے لیے بھی قید عربی سے
عاجز ہونے کی لگائی ہے نہ تو اس باب میں عینی کا کوئی سلف ہے جس نے پیشتر ایسا کہا ہو اور نہ کوئی سند اس کے دعوے کو قوت
دیتی ہے بلکہ شروع کو تاتارخانیہ میں تلبیہ کے مانند ٹھہرایا ہے کہ غیر زبان میں باتفاق جائز ہے پس ظاہر تجویز تاتارخانیہ کا مثل متن تنویر
الابصار کے یہ ہے کہ صاحبین نے امام کے قول کی طرف رجوع کیا ہے نہ یہ کہ امام نے صاحبین کی طرف رجوع کیا ہے تو اس کو یاد کر لے

Marfat.com

کہ بہت سی کم توجہ کرنے والوں پر یہ امر مشتبہ ہوگیا ہے یہاں تک کہ شرنبلالی پر بھی اس کی سب کتابوں میں مشتبہ ہوگیا ہے سو خبردار ہوجا م
صاحبین کے نزدیک نماز کے سب ذکر اور تکبیر تحریمہ دوسری زبان میں اس وقت درست ہوتے ہیں کہ عربی سے نمازی عاجز ہو اور امام
کے نزدیک سوا قرأت کے سب اذکار و تحریمہ باوجود قدرت عربی کے غیر زبان میں جائز ہیں تو فقط امام صاحب نے قرأت کے باب میں صاحبین
کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اس وجہ سے کہ قرآن ایک خاص عربی منظوم کا نام ہے جو بنقل متواتر ہم تک پہنچا ہے تو فارسی وغیرہ میں وہ منقول
خاص باقی نہ رہے گا باقی رہا شروع کا حال تو اس میں امام صاحب کی دلیل قوی ہے یعنی وہ یہ فرماتے ہیں کہ شروع میں مطلوب ذکر اور تعظیم
ہے یہ ہر زبان میں حاصل ہوسکتا ہے خصوصیت عربی کی نہیں پس عینی نے جو شروع کو قرأت کے مانند ٹھہرایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام
نے صاحبین کا قول شروع نماز میں اختیار کیا حالانکہ ایسا نہیں کیوں کہ تاتارخانیہ میں شروع نماز کو تلبیہ کے موافق کہا ہے جو بالاتفاق دوسری
زبان میں درست ہے اور اس متن میں بھی شروع نماز میں قید عاجزی کی نہیں لگائی جیسی قرأت میں لگائی ہے تو تاتارخانیہ کی ظاہر عبارت اور
اس متن کی عدم تقیید اس بات کی دلیل ہیں کہ صاحبین نے شروع نماز میں امام کا قول اختیار کیا ہے نہ یہ کہ امام نے صاحبین کا قول لیا جو جیسا عینی
نے سمجھا کذا فی الشامی تبصرف لایصح ان اذن بہا علی الاصح وان علم انہ اذان ذکرہ الحدادی واعتبر الزیلعی التعارف نہیں صحیح ہے اگر اذان
دی غیر عربی میں صحیح تر قول کے بموجب اگرچہ لوگ یہ جانیں کہ وہ اذان ہے ذکر کیا ہے اس کو حدادی نے اور زیلعی نے تعارف کا اعتبار کیا
ہے یعنی اگر اذان فارسی میں ہو اور لوگ جان جاویں کہ اذان ہوتی ہے تو درست ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی کیوں کہ اذان سے مقصود خبر کرنا نماز کا
ہے وہ حاصل نہیں ہوا فروع مسائل ملحقہ شارح کے قرء بالفارسیۃ اوالتوریۃ اوالانجیل ان قصۃ تفسد وان ذکرًا لا قرأت پڑھے فارسی میں
یا قرآن کی جگہ توریت یا انجیل پڑھے اگر کوئی قصہ پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر ذکر پڑھا تو فاسد نہ ہوگی م ہدایہ میں کہا کہ فارسی میں
قرأت سے نماز فاسد نہیں بلا خلاف بشرطیکہ جس قدر قرأت سے نماز درست ہوجائے اس قدر عربی میں پڑھ لی ہو اور قاضیخان نے کہا کہ صاحبین
کے نزدیک نماز فاسد ہوجاتی ہے فتح القدیر میں ان دونوں قول میں یوں توفیق کی ہے کہ اگر فارسی میں قصوں کی جگہ یا امر ونہی کی جگہ سے پڑھیگا
تو فاسد ہوجائے گی اور اگر ذکر اور تنزیہ کے مقام کو پڑھے گا اور اسی پر اکتفا کرے گا تب بھی فاسد ہوگی کہ نماز قرأت سے خالی رہ جائے گی
اور کسی قدر قرآن اس کے ساتھ ملائے گا تو فاسد نہ ہوگی کذا فی الشامی والحق بہ فی البحر الشاذ اور بحرالرائق میں فارسی میں قرأت پڑھنے کے
ساتھ قرآن کی روایت شاذ کو ملحق کیا ہے یعنی روایت شاذ کا حکم بھی اسی تفصیل سے ہے جیسا فارسی قرأت میں مذکور ہوا لکن فی النہر الاوجہ
انہ لایفسد ولا یجزی کالتہجی لیکن نہر الفائق میں ہے کہ موجہ تر یہ ہے کہ روایت شاذ نماز کو فاسد نہیں کرتی اور نہ قرات واجب سے کافی ہوتی
ہے جیسا ہجے کرکے پڑھنا قرآن کا مثلاً یوں کہنا اَل دَح مَ دُ لِ لٰ ہِ کہ وہ بھی مفسد نہیں اور نہ مقدار واجب کو کافی ہے م قرآن مجید کی روایات
مشہور سات ہیں اور ائمہ قرأت دس ہیں تو متواتر روایتیں دس تک ہوسکتی ہیں پس جو روایت کہ ان دسوں روایتوں سے خالی ہوگی وہ
شاذ ہے نہر الفائق میں کہا کہ وجہ اس کے مفسد نہ ہونے کی یہ ہے کہ روایت شاذ کے قرآن ہونے میں شک ہے تو شک سے نماز فاسد
نہیں ہوتی بخلاف فارسی کے کہ وہ ہرگز قرآن نہیں کیوں کہ عرف میں قرآن عربی زبان ہی کو کہتے ہیں وتجوز کتابۃ آیۃ اوآیتین بالفارسیۃ لا اکثر
اور درست ہے لکھنا ایک آیت یا دو آیتوں کا فارسی میں نہ زیادہ کا طحطاوی نے حلبی سے نقل کیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک یا دو آیت قلیل
ہے اور قلیل معاف ہے نہ کثیر تو بدون ضرورت کے کثیر معاف نہ ہوگا اور ضرورت کی صورت میں زیادہ کے لکھنے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں
ویکرہ وکتب تفسیرہ تحتہ بہا اور مکروہ ہے لکھنا قرآن کی تفسیر کا قرآن کے نیچے فارسی میں طحطاوی نے کہا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں حکم

Marfat.com

ہے قرآن کے خالی رکھنے کا غیر قرآن سے اور فتح القدیر میں کافی سے منقول ہے کہ لکھنا قرآن کا اور تفسیر ہر حرف کی اور ترجمہ اس کے نیچے
لکھنا جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ کراہت سے تنزیہی کراہت مراد ہے اور فارسی کی کچھ قید نہیں ہر زبان کا یہی حکم ہے تو مترجم کے نزدیک
بہتر طریق یہ ہے کہ قرآن مجید متن میں اور ترجمہ حاشیہ پر لکھے تاکہ اس کراہت سے بچے **ولو شرع بمشوب حاجۃ کتعوذ وبسملۃ وحوقلۃ**
واللھم اغفرلی او ذکرھا عند الذبح لم یجز اور اگر نماز کو شروع کیا ان لفظوں سے جو مخلوط ہیں نمازی کی حاجت کے ساتھ تو شروع درست
نہ ہوگا جیسے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کہنا کہ یہ قائم مقام دعا کے ہے گویا کہ یہ کہا کہ الہی مجھ کو پناہ دے شیطان سے اور جیسے بسم اللہ الرحمٰن
الرحیم سے شروع کرنا کہ یہ بھی برکت کے واسطے ہے تو گویا یوں کہا کہ الہی تو میرے واسطے برکت کر اور جیسے لاحول ولا قوۃ الا باللہ سے شروع
کرنا کہ واقع میں یہ بھی دعا ہے تو گویا کہے گا کہ الہی مجھ کو اپنی معصیت سے پھیر دے اور اپنی طاعت پر قوت دے کہ سوا تیرے اور کسی کو یہ طاقت
نہیں اور جیسے اللھم اغفرلی کہنا کہ صریح دعا ہے مغفرت کی پس ان سب سے شروع نماز کا جائز نہیں یا ذکر کیا اللھم اغفرلی کو ذبح کے وقت تو
ذبح درست نہ ہوگا **بخلاف اللھم فقط فانہ یجوز فیھما فی الاصح** کیا اللہ بخلاف صرف لفظ اللھم کے کہ شروع اور ذبح دونوں میں جائز ہے
صحیح تر قول میں مثل یا اللہ کے کہ وہ بھی شروع اور ذبح میں درست ہے باتفاق شامی اور طحطاوی نے کہا کہ اصح کی قید سے ان لوگوں کا
قول نکل گیا جو عدم صحت شروع اور ذبح کے قائل ہیں چنانچہ جوہرہ میں اس قول کی تصحیح کی ہے اور اللھم بمعنی یا اللہ ہے **ووضع الرجل یمینہ**
علی یسارہ تحت سرتہ آخذا رسغھا بخنصرہ وابھامہ ھو المختار اور رکھے مرد یعنی بعد تحریمہ کے اپنا داہنا ہاتھ بائیں پر نیچے کے پکڑنے
والا بائیں ہاتھ کی کلائی کو داہنی چھنگلی اور انگوٹھے سے یہی مختار ہے یعنی چھنگلی اور انگوٹھے کا حلقہ کرکے بائیں ہاتھ کی کلائی کو پکڑ لے اور باقی
تین انگلیاں اس پر پھیلا دے اور بعضوں نے کہا کہ خنصر اور بنصر اور ابہام سے حلقہ کرے دو کو پہنچے پر رکھے مگر مختار اول طور ہے اور وجہ
مختار ہونے کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں ہاتھ کا رکھنا دوسرے ہاتھ پر مروی ہے اور بعض میں پکڑنا تو اس طرح رکھنے میں دونوں باتیں
حاصل ہیں کذا فی الشامی بتصرف **وتضع المرأۃ والخنثی الکف علی الکف تحت ثدیھا** اور رکھے عورت اور خنثیٰ مشکل داہنی ہتھیلی کو بائیں
ہتھیلی پر اپنی دونوں پستانوں کے نیچے شامی نے کہا کہ نہر کے بعض نسخوں میں تحت ہے اور بعضوں میں علیٰ یعنی پستان کے اوپر رکھے
مگر بہتر تھا کہ یوں کہتا کہ سینہ پر رکھے کہ اکثر فقہا نے سینہ پر رکھنا لکھا ہے نہ پستان پر م خنثیٰ اس کو کہتے ہیں جس میں مرد اور عورت دونوں
کی علامت ہو پس اگر مرد کی علامت کو قوت ہوگی تو اس کو حکم مردوں کا ہوگا اور اگر عورت کی علامت کو غلبہ ہوگا تو اس کا حکم عورتوں
کا سا ہے اگر کسی علامت کو غلبہ اور قوت نہ ہو تو وہ خنثیٰ مشکل ہے **کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح** ہاتھ رکھے بمجرد فارغ ہونے کے اللہ اکبر
کہنے سے بدون ہاتھ لٹکانے کے صحیح تر قول میں شامی نے کہا کہ ظاہر الروایت یہی ہے اور اس کا مقابل نوادر میں امام محمد سے مروی ہے
کہ ثنا پڑھنے کے وقت دونوں ہاتھوں کو لٹکا رکھے جب سبحانک اللھم الخ سے فارغ ہو جائے تو ہاتھ باندھ لے م کاف
کما فرغ کی طرح مبادرت کا کاف کہلاتا ہے **وھو سنۃ قیام** اور ہاتھوں کا باندھنا سنت ہے قیام کی یعنی شیخین کے نزدیک اور امام محمد
کے نزدیک قرأت کی سنت ہے اس لیے ثنا میں ان کے نزدیک ہاتھوں کا لٹکانا اور ان کو نہ باندھنا اس وقت تک درست ہے کہ
قرأت شروع کرے ظاہرہ ان القاعد لا یضع ولم ارہ اور ہاتھوں کے باندھنے کو سنت قیام ٹھہرانے سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ بیٹھنے والا
اپنے ہاتھ نہ باندھے اور میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا ثم رایت فی مجمع الانھر المراد من القیام ما ھو الاعم لان القاعد یفعل کذلک پھر میں نے مجمع
الانہر میں دیکھا کہ مراد قیام سے وہ ہے جو عام ہے حقیقی اور حکمی سے اس لیے کہ بیٹھنے والا بھی ایسا ہی کرتا ہے یعنی ہاتھ وہ بھی باندھتا ہے

Marfat.com

تو معلوم ہوا کہ قیام خواہ حقیقی ہو یا حکمی ہاتھوں کا باندھنا سب کی سنت ہے حکمی قیام جیسے نفل میں بیٹھنا اور فرضوں میں عذر کی جہت سے بیٹھنا
کہ یہ نشست قائم مقام قیام کی ہے **لہ قرارٌ فیہ ذکرٌ مسنونٌ فیضع حالۃ الثناء وفی القنوت وتکبیرات الجنازۃ** ہاتھوں کا باندھنا
اس قیام کی سنت ہے جس میں طول ہو اور اس میں کوئی ذکر مشروع ہو یعنی جس کے پڑھنے کا حکم ہو خواہ وہ ذکر فرض ہو یا واجب یا سنت اس
سے یہ نکلا کہ ہاتھ باندھے ثنا پڑھنے کے وقت اور قنوت کے اندر اور جنازہ کی تکبیروں میں کیوں کہ ان قیاموں میں ذکر مشروع پایا جاتا ہے **ہم**
اسی طرح خطبہ پڑھنے کے وقت ہاتھ باندھنے چاہییں کہ وہ بھی ذکر مشروع سے خالی نہیں **لا لیس فی قیام تخلّل بین رکوع وسجود لعدم اقرا**
ولا بین تکبیرات العیدین لعدم الذکر مالم یطل القیام فیضع سراج نہیں مسنون ہے ہاتھ باندھنا رکوع اور سجدہ کے درمیان کے قیام میں
بسبب نہ زیادہ ہونے قیام کے یعنی اگرچہ قومہ میں ذکر مسنون موجود ہے کہ سمع اللّٰہ لمن حمدہ یا ربنا ولک الحمد کہنا پڑتا ہے مگر چوں کہ اس قیام
میں طول نہیں تو ہاتھ باندھنا مسنون نہیں اور نہیں مسنون عیدین کی تکبیروں میں ہاتھوں کا باندھنا بسبب نہ ہوتے ذکر کے جب تک کہ قیام
کو طول نہ دے اور اگر طول دے تو ہاتھ باندھے کذا فی السراج طحطاوی نے کہا تو ظاہرا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ التسبیح کے قومہ میں ہاتھوں
کا باندھنا مسنون ہو اس وجہ سے کہ اس میں طول اور ذکر مسنون دونوں ہیں **وقرأ کما کبر سبحانک اللّٰہم تارکا وجل ثناءک الا فی الجنازۃ مقتصرًا**
علیہ فلا یضم وجہت وجہی الا فی النافلۃ ولا تفسد بقولہ وانا اول المسلمین فی الاصح اور پڑھے بمجرد تکبیر کہنے کے (سبحانک اللّٰہم[۱] وبحمدک وتبارک
اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک) کلمہ وجل ثناءک چھوڑ کر یعنی بعد تعالیٰ جدک کے وجل ثناءک نہ کہے سوائے نماز جنازہ کے کہ اس میں اس لفظ
کا زیادہ کرنا مسنون ہے درحالیکہ اکتفا کرنے والا ہو اسی ثنا پر (بڑی ہے تعریف تیری ۱۲) یعنی اس میں وجہت وجہی الخ نہ ملا دے بجز نماز نفل کے کہ اس میں اس کا ملانا
ثنا کے ساتھ جائز ہے اور نماز فاسد نہیں ہوتی صحیح تر قول میں نمازی کے اس کہنے سے وانا اول المسلمین یعنی میں پہلا ہوں سب مسلمانوں کا ہم
نیہ میں کہا کہ اگر جل ثناءک بھی کہے گا تو نماز میں کچھ حرج نہ ہوگا اور وجہت وجہی پوری اس طرح ہے (وجہت[۲] وجہی للذی فطر السمٰوٰت
والارض حنیفًا وما انا من المشرکین ان صلوٰتی ونسکی ومحیای ومماتی للّٰہ رب العالمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین) اس کو
نفل نماز میں ثنا کے ساتھ ملالے اور متاخرین نے اس کو اختیار کیا ہے کہ تجربہ سے بیشتر اس کو کہہ لے اور اصح قول کا مقابل وہ
ضعیف قول ہے کہ نماز فاسد ہو جاتی ہے اس لیے کہ انا اول المسلمین اس کی طرف سے جھوٹ ہوتا ہے بحر الرائق میں کہا کہ احادیث صحیحہ
میں اس کا پڑھا جانا ثابت ہے تو مفسد نماز نہیں ہو سکتا علاوہ اس کے جھوٹ اس وقت ہو کہ نمازی اپنے حال کی خبر دیتا ہو اس کی
غرض تو صرف قصد تلاوت ہے تو جھوٹ کیسے ہوگا کذا فی الشامی ملتقطًا **الا اذا شرع الامام فی القراءۃ سواء کان مسبوقًا**
او مدرکًا وسواء کان امامہ یجہر بالقراءۃ اولا فانہ لا یاتی بہ لما فی النہر عن الصغری ادرک الامام فی القیام یثنی مالم یبدء بالقراءۃ تکبیر تحریمہ کہتے
ہی ثنا پڑھے مگر جب امام قرأت پڑھنے لگا ہو تو اس وقت مقتدی ثنا نہ پڑھے خواہ مقتدی کچھ نماز ہو جانے کے بعد ملا ہو یا شروع سے
امام کا شریک ہوا اور برابر ہے کہ اس کا امام قرأت پکار کر پڑھتا ہو یا نہیں اس لیے کہ نہر الفائق میں صغری سے منقول ہے کہ امام کو مقتدی
نے قیام میں پایا تو ثنا پڑھے جب تک کہ امام نے قرأت شروع نہ کی ہو طحطاوی نے حلبی سے نقل کیا کہ عبارت متن سے معلوم ہوتا تھا کہ

۱؎ میں پاکی بیان کرتا ہوں تیری اے اللّٰہ اور تعریف کرتا ہوں تیری حمد سے اور بہت خیر والے ہیں تیرے نام اور بڑی ہے عظمت تیری اور کوئی نہیں معبود سوا تیرے ۱۲ .....

۲؎ میں نے اپنا منہ پھیرا اس کی طرف جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو ایک رخا ہو کر اور نہیں ہوں میں شرک کرنے والوں سے بے شک نماز میری اور عبادت اور جینا اور مرنا
اللّٰہ کے لیے ہے جو پروردگار ہے عالموں کا کوئی اس کا ساجھی نہیں اور اسی کا حکم مجھ کو ہوا اور میں اول ہوں مسلمانوں کا ۱۲ ؎

Marfat.com

امام آہستہ پڑھنے کی صورت میں قراءت شروع کر دے تب بھی ثناء کا پڑھنا جائز ہے اس لیے شارح نے متن کی عبارت کو قول صحیح کی طرف پھیرو بادقیل فی المخافتۃ یلنی اور بعضوں نے کہا کہ امام کے آہستہ پڑھنے کی صورت میں ثنا پڑھ لے ھم حلبی نے اس قول کے ضعف کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب مقتدی سے امام کے پیچھے قراءت ساقط ہو گئی جو فرض تھی تو ثنا جو نفل ہے بطریق اولی ساقط ہونی چاہیے ولواو رکہ راکعًا اوساجدًا ان اکبر رایہ انہ یدرکہ اتی بہ اور اگر امام کو رکوع یا سجدہ کرتے پایا تو اگر مقتدی کا گمان غالب ہو کہ ثنا پڑھ کر امام سے مل جائے گا تو ثنا پڑھ لے طحطاوی نے شرنبلالی سے نقل کیا کہ اگر امام کو رکوع میں پایا تو تحریمہ کہہ کر رکوع کرے اور ثنا کو ترک کرے اور اگر سجدہ میں پا دے تو بعد تحریمہ کے ثنا پڑھے اور سجدہ میں شریک ہو اور یہی حال قعدہ کا ہے **وکما استفتح تعوذ** بلفظ اعوذ علی المذہب اور جب ہی کہ دعا شروع یعنی ثناء کی پڑھ چکے شیطان سے پناہ مانگے اعوذ کی لفظ سے بنابر مذہب قوی کے یعنی اعوذ پڑھے بدون اس بات کے کہ ثنا میں اور اس میں تاخیر کرے یا کوئی اور چیز پڑھے اور اعوذ باللہ کے استعیذ باللہ نہ کہے اگرچہ ہدایہ میں استعیذ لکھا ہے سرًا قید للاستفتاح ایضًا فھو کالتنازع اعوذ پڑھے آہستہ شارح نے کہا کہ سرا ثناء پڑھنے کی بھی قید ہے یعنی دونوں کو آہستہ پڑھے تو یہ لفظ مثل تنازع کے ہوا یعنی جیسے دو فعل ایک اسم میں تنازع کرتے ہیں فاعل اور مفعول ہونے میں ویسے لفظ سرا دو فعلوں تعوذ او رقراء کے بعد دونوں کی قید واقع ہوا ہے تو تنازع کے مشابہ ہوا اور خود تنازع اس لیے نہ کہا کہ تنازع مفعول لہ اور تمیز اور حال میں نہیں ہوتا اور سرا یہاں حال ہے یا مفعول مطلق فعل محذوف کا **لقراءۃ** فلو تذکرہ بعد الفاتحۃ ترکہ ولو قبل اکما لہا تعوذ وینبغی ان یستانفہا ذکرہ الحلبی اعوذ پڑھے قراءت کے لیے اس سے یہ نکلا کہ اگر بعد الحمد کے اعوذ کا نہ پڑھنا یاد پڑا تو اس کو ترک کرے اور اگر الحمد کے پورا کرنے کے پیشتر یاد ہوا تو اعوذ پڑھ لے اور چاہیے یوں کہ الحمد کو از سر نو پڑھے ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے ھم شامی نے کہا کہ اصل مسئلہ خلاصہ میں مذکور ہے حلبی نے اس کو بے موقع سمجھ لیا اس لیے ایسا لکھا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ قراءت کو جو فرض ہے چھوڑ کر اعوذ پڑھے جو سنت ہے پس تحقیق اس باب میں وہ ہے جو فقیہ ابو جعفر نے نوادر میں بیان کی ہے کہ اگر تکبیر کے بعد قراءت شروع کر دی اور ثناء اور تعوذ کو بھول گیا تو ان کو ترک کرے اس لیے کہ ان کے پڑھنے کا موقع جاتا رہا ولا یتعوذ التلمیذ اذا قرء علی استاذہ ذخیرہ ای لا یسن فلیحفظ اور اعوذ نہ پڑھے شاگرد جب اپنے استاد کے پاس سبق پڑھے کذا فی الذخیرۃ یعنی اعوذ پڑھنا اس کو مسنون نہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی چوں کہ اعوذ پڑھنا قراءت قرآن کے لیے مسنون ہے اس لیے اور عبارت کے پہلے پڑھنا مسنون نہ ہوگا **فیاتی بہ المسبوق عند قیامہ لقضاء مافاتہ لقراءۃ لا المقتدی** لعدمھا پس اعوذ پڑھے مسبوق جس وقت کھڑا ہو اپنی باقی نماز پوری کرنے کو اعوذ پڑھنا اس لیے کہ اس کو باقی نماز میں قراءت پڑھنی ہوگی نہ اعوذ پڑھے مقتدی بسبب نہ پڑھنے قراءت کے **ویوخر** الامام التعوذ **عن تکبیرات العید** لقراءتہ بعدہا اور امام اعوذ کو عید کی تکبیروں سے پیچھے پڑھے بوجہ قراءت پڑھنے کے بعد تکبیروں کے ھم طرفین کے نزدیک اعوذ قراءت کا تابع ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ثنا کا تابع تو ان کے نزدیک ثناء کے بعد پڑھنا چاہیے اس صورت میں تکبیروں سے پہلے اعوذ پڑھنا ہوگا اور خلاصہ میں اسی کو اصح کہا ہے مگر قاضی خان اور ہدایہ و کافی وغیرہا مختار طرفین کا قول ہے اور شرح منیہ میں کہا کہ اسی کو ہم لیتے ہیں کذا فی الشامی **وکما تعوذ سمی** غیر المؤتم بلفظ البسملۃ لا مطلق الذکر کما فی ذبیحۃ و وضوء سرًا فی اول کل رکعۃ ولو جھریۃ اور بعد اعوذ پڑھنے کے غیر مقتدی یعنی امام اور تنہا پڑھنے والا اللہ کا نام لے بلفظ بسم اللہ الرحمن الرحیم نہ مطلق ذکر جیسے ذبیحہ اور وضو میں مطلق ذکر کافی ہے خصوصیت بسم اللہ کی نہیں بسم اللہ کہے ہر رکعت کے شروع میں آہستہ سے اگرچہ رکعت جہری ہو ھم غیر مقتدی کی قید اس لیے لگائی کہ مقتدی قراءت نہیں پڑھتا اور ہر رکعت کے شروع میں اسلیے

Marfat.com

بسم اللہ پڑھے کہ ہر رکعت نماز مستقل کی جگہ ہے اور جہری کی قید منیہ کے قول کے رد کرنے کے لیے ہے کہ بسم اللہ سری نماز میں پڑھے
نہ جہری میں حالانکہ یہ قول غلط ہے کذا فی الطحطاوی **لا تسن بین الفاتحۃ والسورۃ مطلقاً ولو سریۃ ولا تکرہ اتفاقاً** نہیں مسنون ہے
بسم اللہ کہنا الحمد اور سورہ کے درمیان میں مطلق خواہ پہلی رکعت ہو یا دوسری اگرچہ نماز سری ہو اور نہیں مکروہ ہے بسم اللہ کہنا سورۃ
پر بالاتفاق ہم شامی نے کہا کہ وجہ نہ مکروہ ہونے کی یہ ہے کہ بعض کے نزدیک بسم اللہ ہر سورہ کی آیت ہے تو بسم اللہ کہہ لینے سے شبہ
اختلاف جاتا رہے گا بلکہ ذخیرہ اور مجتبیٰ میں تصریح کی کہ سورہ سے پیشتر اس کا کہہ لینا اچھا ہے وما صححہ الزاہدی من وجوبہا ضعفہ فی البحر اور زاہدی
نے جو بسم اللہ کے واجب ہونے کی یعنی الحمد کے شروع میں تصحیح کی ہے اس کو بحر الرائق میں ضعیف کہا ہے اس وجہ سے کہ مخالف ظاہر
مذہب کے ہے جو متون اور شروح اور فتاوی میں مذکور ہے اور نہر الفائق میں کہا کہ حق یہ ہے کہ دونوں قول مرجح ہیں **وہی آیۃ
واحدۃ من القرآن کلہ انزلت للفصل بین السور** اور بسم اللہ ایک آیت ہے تمام قرآن میں سے اتری ہے سورتوں میں جدائی کرنے کو
شامی نے کہا کہ تو الحمد کے شروع میں تبرک کے لیے مذکور ہے فما فی النمل بعض آیۃ اجماعاً تو جو سورہ نمل میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے وہ آیت
کا ٹکڑا ہے بالاتفاق یعنی شروع آیت انہ من سلیمان سے ہے اور انتہا و اتونی مسلمین پر **ولیست من الفاتحۃ ولا من کل سورۃ فی الاصح**
اور بسم اللہ الحمد کا جز نہیں اور نہ ہر سورہ کا صحیح تر قول میں ہم شارح کو مناسب تھا کہ من الفاتحہ کے بعد فی الاصح کو ذکر کرتا تاکہ حلوانی کے
قول کا رد ہوتا کہ اس نے لکھا ہے کہ اکثر مشائخ کے نزدیک بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے اور ہر سورۃ کا جز ہے سوا سورہ توبہ کے تو امام شافعی کہتے
ہیں تو ان کے خلاف و رفع کرنے کو فی الاصح کہنا فقہاء کا دستور نہیں **فتحرم علی الجنب ولم تجز الصلوۃ بہا احتیاطاً** پس بسم اللہ کہنا حرام جنب
کو اور اسی طرح حائض اور نفسا کو اور نہیں جائز ہے صرف بسم اللہ سے نماز احتیاط کی راہ سے ہم شامی نے کہا کہ احتیاطاً دونوں مسئلوں
کی علت ہے یعنی چونکہ بسم اللہ بوجہ متواتر لکھے جانے کے قرآن میں اس کا جز معلوم ہوتی ہے اس لیے احتیاطاً اس کا پڑھنا جنب کو حرام ہوا
اور اس وجہ سے کہ امام مالک اس کو قرآن نہیں کہتے تو قرآن ہونا اس کا مشکوک ٹھہرا اس لیے احتیاط اس میں ہوئی کہ اس سے نماز جائز نہ ہو
کیونکہ فرضیت قراءت یقینی ہے وہ مشکوک چیز کے پڑھنے سے ادا نہ ہوگی **ولم یکفر جاحدہا لشبہۃ اختلاف مالک فیہا** اور بسم اللہ کا منکر کافر نہیں اس وجہ
سے کہ اس میں امام مالک کے اختلاف کا شبہ ہے یعنی اس شبہ سے قطعی قرآن نہ رہا کہ اس کا منکر کافر ہوتا **وکما سمی قرأ المصلی لو اماماً او منفرداً
الفاتحۃ** اور بسم اللہ پڑھتے ہی نمازی اگر امام یا اکیلا ہو تو فاتحہ پڑھے یعنی مقتدی ہو تو نہ پڑھے **وقرأ بعدہا وجوباً سورۃ او ثلث آیات ولو کانت الآیۃ
او الآیتان تعدل ثلث آیات قصار انتفت کراہۃ التحریم ذکرہ الحلبی ولا ینتفی التنزیہیۃ الا بالمسنون** اور پڑھے بعد الحمد کے واجب ہونے کی راہ سے کوئی
سورہ قرآن کی یا تین آیتیں اور اگر ایک آیت یا دو آیتیں برابر ہوں تین چھوٹی آیتوں کے تو کراہت تحریمی زائل ہو جائے گی ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے اور
کراہت تنزیہی دور نہ ہوگی مگر مسنون قراءت سے ہم سورۃ کہنے سے اشارہ ہوا کہ الحمد کے بعد فرضوں میں افضل ایک ہی سورہ کا پڑھنا ہے اور اگر دو بازیادہ
پڑھے گا تب بھی کراہت نہیں اور قراءت مسنون یہ ہے کہ فجر اور ظہر میں طوال[۵۱] مفصل پڑھے اور عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار
مفصل کذا فی الشامی **وامّن بمد و قصر و امالۃ** اور آمین کہے الف کی مد کے ساتھ اور قصر کے ساتھ اور امالہ کے ساتھ ہم آمین مد کے
ساتھ بروزن یاسین ہے اور قصر کے ساتھ امین بروزن قرین ہے اور امالہ[۵۲] کے ساتھ ایمین بروزن سکین ہے ان تینوں طرح

۵۱ ان کا بیان آگے آوے گا ۱۲　۵۲ الف کے پہلے زبر کو اتنا بڑھانا کہ الف تحتانی کی طرف مائل ہو جاوے امالہ کہلاتا ہے یعنی الف کو یائے مجہول
کر دینا اور اس کے پہلے کے فتحہ کو کسرہ سے بدل لینا ۱۲

Marfat.com

سے کہنا جائز ہے ولا تفسد بمد مع تشدید او حذف یاء بل بقصر مع احدہما او بمد معہما وہذا مما تفردت بتحریرہ اور نماز فاسد نہیں ہوتی مد الف سے تشدید میم کے ساتھ یا حذف ی کے ساتھ بلکہ فاسد ہوتی ہے قصر سے تشدید یا حذف کے ساتھ اور مد سے دونوں کے ساتھ اور یہ وہ تنقیح ہے کہ اس میں مَیں ہی تنہا ہوں اور کسی نے نہیں بیان کی ھم حاصل یہ ہے کہ آمین کی آٹھ صورتیں شارح نے بیان کی پانچ سے نماز نہیں ہوتی اور تین سے فاسد ہوجاتی ہے جن سے نہیں ہوتی ان میں سے تین تو اوپر بیان کر دیں مع ان کے وزن کے چوتھی صورت الف کو مد کے ساتھ اور میم کو مشدد پڑھنا یعنی آمّین بروزن ضالین پانچویں صورت الف کو ممدود پڑھنا اور ی کو دور کر دینا جیسے آمن بروزن ضامن تو ان پانچوں صورتوں میں نماز فاسد نہ ہوگی اس لیے کہ قرآن میں یہ الفاظ یعنی امین اور آمین اور آمن موجود ہیں اور امالہ بھی جائز ہے اور تین صورتیں نماز کی مفسد ہیں اول الف مقصور پڑھنا مع تشدید میم یعنی امّین دوسرے الف کو مقصور پڑھنا مع حذف ی یعنی امن تیسرے الف کو مد پڑھنا تشدید اور حذف دونوں کے ساتھ یعنی آمّن یہ الفاظ قرآن میں نہیں ہیں اس لیے مفسد ہیں حلبی نے کہا کہ ایک صورت مفسد نماز اور رہ گئی یعنی الف کو مقصور پڑھنا مع تشدید اور حذف دونوں کے یعنی امّن تو اگر شارح یوں کہتا او بمد او بقصر معہما تو سب آجاتے الامام سرًّا کماموم ومنفرد ولو فی السریۃ اذا سمعہ ولو من مثلہ فی نحو جمعۃ وعید آمین کہے امام آہستہ مثل مقتدی اور تنہا پڑھنے والے کے اگرچہ مقتدی نماز سری میں ہو بشرطیکہ مقتدی امام کی آمین سنے گو خود جیسے مقتدی سے یا بواسطہ سنے مثل جمعہ اور عیدین یعنی انبوہ کثیر کی جماعت میں امام کی آمین بلا واسطہ نہ سنے بلکہ دوسرے مقتدی سے سنے ھم امام مالک کے نزدیک آمین صرف مقتدی کہے نہ امام اور امام شافعی کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں پکار کر کہیں اس لیے مصنف نے کہا کہ سب آمین آہستہ کہیں اور بعضوں نے کہا مقتدی نماز سری میں آمین نہ کہے اگرچہ امام کی آمین سنے کذا فی الشامی

واما حدیث اذا امن الامام فامنوا فمن التعلیق بمعلوم الوجود فلا یتوقف علی سماعہ منہ بل یحصل تمام الفاتحۃ بدلیل اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین اور یہ جو صحیحین کی حدیث میں آیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو آمین کہو کہ جس کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کہنے سے موافق پڑے گا اس کے پیشتر کے گناہ بخشے جائیں گے تو اس میں مقتدیوں کا آمین کہنا شرط معلوم الوجود پر معلق ہے اس لیے امام سے سننے پر موقوف نہ رہے گا بلکہ فاتحہ کے تمام ہونے پر حاصل ہوگا دوسری حدیث کی دلیل سے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو کہ فرشتے آمین کہتے ہیں سو جس کی آمین موافق ہوگی فرشتوں کی آمین کے اس کے پیشتر کے گناہ بخشے جائیں گے اس حدیث کو عبدالرزاق اور نسائی اور ابن حبان نے روایت کیا ہے ھم یعنی صحیحین کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی امام سے سن کر آمین کہیں اور شارح کے بیان سے پایا جاتا ہے کہ مقتدی دوسرے سے سن کر آمین کہیں حالانکہ یہ حدیث کے مخالف ہے تو شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ حدیث میں آمین کہنے کو ایک شرط معلوم الوجود پر مشروط کیا ہے یعنی جگہ آمین کہنے کی مقرر کر دی ہے بدلیل دوسری حدیث کے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہو اس سے یہ غرض ہے کہ جب الحمد کا تمام ہونا معلوم کر لو آمین کہو پس آمین کہنا امام سے سننے پر موقوف نہیں بلکہ الحمد کی تمامی معلوم کرنے پر ہے خواہ امام سے سن کر تمامی کا علم ہو یا مقتدی سے سن کر کذا فی الطحطاوی ملتقطًا ثم کما فرغ یکبر مع الانحطاط للرکوع پھر قرأت سے فارغ ہو کر رکوع کے لیے اللہ اکبر کہے جھکنے کے ساتھ ہی یعنی مسنون یہ ہے کہ جھکنا اور اللہ اکبر کہنا ایک ساتھ شروع ہوں ولا یکرہ وصل القراۃ بتکبیرۃ اور مکروہ نہیں قراءت کا ملا دینا رکوع کے اللہ اکبر میں یعنی آخر حرف قراءت کو لام اللہ اکبر میں ملانا مکروہ نہیں مثلاً سورہ الم نشرح کا خاتمہ فارغب ہے تو اگر اس کی ب کو اللہ اکبر میں زیر سے ملا کر پڑھے گا تو مکروہ نہ ہوگا ھم شامی نے تاتارخانیہ سے اس باب میں یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ آخر سورہ میں ثنا ہو مثلاً کبرہ تکبیرًا تو ایسی صورت میں

ف ال نرنی ص

ملانا بہتر ہے ورنہ جدا کر نا بہتر ہے جیسے سورہ کوثر کا آخر کہ اس کو ملانا بہتر نہیں ولو بقی حرف او کلمۃ فاتمہ حالۃ الانحناء لا باس بہ عند البعض منیۃ المصلی اور اگر قراءت میں سے کوئی حرف یا کلمہ باقی رہا اور اس کو جھکنے کی حالت میں پورا کیا تو بعض کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں کذا فی منیۃ المصلی شامی نے کہا کہ یہ قول ضعیف ہے معتمد یہی ہے کہ سب قرأت کو پوری کرکے رکوع کرے **ویضع یدیہ معتمدا بہما علی رکبتیہ ویفرج اصابعہ للتمکن** اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں زانو پر سہارا دے کر رکھے اور ہاتھوں کی انگلیوں کو پھیلا دے تمکن کے لیے یعنی تاکہ گھٹنوں کو اچھی طرح پکڑ سکے طحطاوی نے کہا کہ ہاتھوں کا رکھنا اور ان سے گھٹنوں کا پکڑنا اور انگلیوں کا کشادہ رکھنا سنت ہے ویسن ان یلصق کعبیہ وینصب ساقیہ **ویبسط ظہرہ** ویسوی ظہرہ بعجزہ **غیر رافع ولا منکس راسہ** اور مسنون ہے رکوع میں اپنے دونوں ٹخنوں کا ملانا اور دونوں پنڈلیوں کا سیدھا کھڑا رکھنا اور اپنی پشت کا پھیلانا اور پشت کو سرین کے برابر رکھنا بدون سر کے ابھارنے یا نیچے ڈالنے کے یعنی سر بھی کمر کے برابر رہے نہ اونچا ہو نہ نیچا شامی نے کہا کہ پنڈلیوں کو کمان کی طرح کرنا جیسے اکثر عوام کرتے ہیں مکروہ ہے اور شارح کو مناسب تھا کہ لفظ یسن کو یضع کے پیش لاتا تاکہ وضع اور زانو کے پکڑنے وغیرہ سنتوں کو شامل ہوتا اور یہ سب سنتیں مردوں کے حق میں ہیں اور عورتیں رکوع میں تھوڑا جھکیں اور انگلیاں نہ پھیلا دیں بلکہ ملی رکھیں اور ہاتھ گھٹنوں پر رکھ لیں یعنی پکڑنا ان کو مسنون نہیں اور اپنے گھٹنوں کو جھکا لیں اور بازوؤں کو علیحدہ نہ کریں **ویسبح فیہ واقلہ** ثلثا فلو ترکہ او نقصہ کرہ تنزیہا اور رکوع میں تسبیح کہے اور کمتر تسبیح تین بار ہے پس اگر تسبیح کو ترک کریگا یا کم کرے گا تو مکروہ تنزیہی ہوگا امام احمد کے نزدیک ایک بار تسبیح واجب ہے اور حلبی بھی وجوب کی طرف مائل ہے تو تسبیح ضرور کہنی چاہیے تاکہ اختلاف سے بچاؤ رہے وکرہ تحریما اطالۃ رکوع او قراءۃ لادراک الجائی ای ان عرفہ والا فلا باس بہ اور مکروہ تحریمی ہے رکوع یا قراءت کا دراز کرنا اس غرض سے کہ آنے والا نماز میں ملجائے یعنی اگر امام اس کو پہچان کر طول دے تو مکروہ ہوگا ورنہ کچھ مضائقہ نہیں شامی نے کہا کہ اس صورت میں طول اس قدر ہے کہ دوسرے مقتدیوں پر بار نہ ہو اور لفظ لا باس سے معلوم ہوا کہ طول نہ دینا افضل ہے ولو اراد التقرب الی اللہ تعالی لم یکرہ اتفاقا لکنہ نادر وتسمی مسئلۃ الریا فینبغی التحرز عنہا اور اگر امام نے طول قراءت یا رکوع سے صرف اللہ تعالے کا تقرب ارادہ کیا نہ آنے والے کا ملجانا تو مکروہ نہ ہوگا بالاتفاق مگر خاص تقرب الٰہی کی نیت ہونی کم یاب ہے اور یہ مسئلہ مسمّی بہ مسئلہ نمود ہے تو اس سے احتراز چاہیے واعلم ان مما یبتنی علی لزوم المتابعۃ فی الارکان انہ **لو رفع الامام راسہ** من الرکوع والسجود **قبل ان یتم الماموم التسبیحات الثلاث وجب متابعتہ** وکذا عکسہ فیعود ولا یصیر ذلک رکوعین اور جان کہ ارکان میں امام کی پیروی لازم ہونے پر یہ مسئلہ مبنی ہے کہ اگر امام نے اپنا سر رکوع یا سجدہ سے اٹھایا پیشتر اس سے کہ مقتدی تین بار تسبیح پوری کرے تو مقتدی کو امام کی متابعت واجب ہے یعنی جس قدر تسبیح رہ گئی اس کو ترک کرکے امام کے ساتھ ہی سر اٹھالے اور اسی طرح حکم ہے اس کے عکس کا یعنی اگر مقتدی نے امام کی تسبیحیں پوری ہونے سے پیشتر سر اٹھالیا مثلاً رکوع سے تو متابعت امام کی واجب ہے یعنی پھر سے رکوع میں چلا جائے اگر نہ جائے گا تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا اور یہ دو رکوع نہ ہوں گے کیونکہ دوبارہ رکوع پہلے کی تکمیل کے لیے ہے نہ بطور مستقل کذا فی الحلبی **بخلاف سلامہ** او قیامہ لثالثۃ **قبل اتمام الموتم التشہد** فانہ لا یتابعہ بل یتمہ لوجوبہ ولو لم یتم جاز بخلاف امام کے سلام پھیرنے اور تیسری رکعت کے لیے اٹھنے کے پیشتر مقتدی کی التحیات پوری کرنے کے کہ مقتدی متابعت امام کی نہ کرے بلکہ التحیات کو تمام کرے بسبب واجب ہونے التحیات کے اور اگر التحیات پوری نہ کرے گا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دے گا یا تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوگا تو جائز ہوگا اس وجہ سے کہ جیسے التحیات واجب ہے متابعت بھی واجب ہے تو ایک واجب کو ترک کرکے دوسرے کا کرنا

Marfat.com

بلاکراہت درست ہوگا کذا فی الطحطاوی مگر حلبی نے کہا کہ نماز درست ہوگی کراہت تحریمی کے ساتھ کیوں کہ التحیات کے پورا کرنے سے متابعت بالکل نہ جائے گی بلکہ اس میں تاخیر واقع ہوگی اور متابعت کرنے سے التحیات کا بقیہ فوت ہو جائے گا اور پوری تقریر شامی میں ہے ولو سلم والمؤتم فی ادعیة التشہد تابعہ لانہا سنة والناس عنہ غافلون اور اگر امام سلام پھیرے اور مقتدی تشہد کی دعائیں پڑھتا ہو تو امام کی متابعت کرے کیوں کہ وہ مسنون ہیں واجب نہیں کہ ان کا پورا کرنا ضرور ہو اور لوگ اس امر سے غافل ہیں یعنی دعائیں پڑھتے رہ جاتے ہیں امام کے ساتھ سلام نہیں پھیرتے سنت کے لیے واجب میں تاخیر کرتے ہیں شامی نے کہا کہ دعا میں درود داخل ہے **ثم یرفع راسہ من رکوعہ مسمعًا** پھر رکوع سے اپنا سر اُٹھاوے سمع اللّٰہ لمن حمدہ[1] کہتا ہوا یعنی سر اٹھانے کے ساتھ ہی یہ الفاظ شروع کرے نہ جھکے ہوئے نہ سیدھا ہو کر فی الولوالجیة لو ابدل النون لاما تفسد ولوالجیة میں ہے کہ اگر نون کو لام سے بدلا کرے گا یعنی لمن حمدہ کی جگہ لمل حمدہ کہے گا تو نماز فاسد ہوگی اس لیے کہ بے معنی لفظ ہو گیا شامی نے کہا کہ بغیة المصلی میں ہے کہ غالبًا فاسد نہ ہوگی حلبی شارح منیہ نے کہا کہ اس کا حکم توتلے آدمی کا سا ہے یعنی اگر قادر نہ ہوگا صحیح کہنے پر تو فاسد نہ ہوگی وہل یقف بجزم او تحریک قولان اور کیا وقف کرے حمدہ کی ہ پر جزم یا حرکت سے اس میں دو قول ہیں یعنی جو لوگ اس ہ کو سکوت کے لیے کہتے ہیں وہ جزم پر وقف کرتے ہیں اور جو ضمیر کہتے ہیں وہ ضمیر اشباع کے ساتھ کہتے ہیں کذا فی الشامی **ویکتفی بہ الامام** وقالا یضم التحمید سرًا **ویکتفی بالتحمید المؤتم** اور کفایت کرے سمع اللّٰہ لمن حمدہ پر امام اور صاحبین نے کہا کہ اس میں ربنا ولک الحمد[2] آہستہ سے ملا دے اور کفایت کرے ربنا ولک الحمد پر مقتدی طحطاوی نے کہا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جب امام سمع اللّٰہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولک الحمد کہو وافضلہ اللّٰہم ربنا ولک الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللّٰہم فقط اور تحمید کے کلمات میں سے افضل اللّٰہم ربنا ولک الحمد ہے پھر حذف کرنا واو کا یعنی اللّٰہم ربنا لک الحمد پھر حذف کرنا صرف اللّٰہم کا بدون حذف واو کے یعنی ربنا ولک الحمد شامی نے کہا کہ اس کے بعد چوتھی صورت یہ ہے کہ اللّٰہم اور واو دونوں محذوف ہوں یعنی ربنا لک الحمد اور واو میں اختلاف ہے بعض زائد کہتے ہیں اور بعض عاطفہ **ویجمع بینہما لو منفردًا** علی المعتمد یسمع رافعًا ویحمد مستویًا اور ان دونوں کو جمع کرے اگر تنہا پڑھتا ہو مذہب معتمد پر یعنی سمع اللّٰہ لمن حمدہ کہے سر اٹھاتے وقت اور تحمید کہے سیدھا ہو کر **ویقوم مستویًا** لما مر من انہ سنة او واجب او فرض اور کھڑا ہو سیدھا برابر اس وجہ سے کہ پیشتر گذری کہ یہ قیام سنت ہے یا واجب یا فرض یعنی سنت ہے بقول طرفین اور واجب ہے موجب اختیار کمال الدین صاحب فتح القدیر کے اور فرض ہے بقول امام ابو یوسف رح کے کذا فی الطحطاوی **ثم یکبر** مع الخرور **ویسجد واضعًا رکبتیہ** اولا لقربہما من الارض **ثم یدیہ** الا لعذر **ثم وجہہ** مقدما انفہ لما مر بین کفیہ اعتبارا لآخر الرکعة باولہا ضامًا اصابع یدیہ لتتوجہ للقبلة پھر اللّٰہ اکبر جھکنے کے ساتھ ہی کہے اور سجدہ کرے اس طرح کہ اپنے دونوں گھٹنے زمین پر اول رکھے کیونکہ زمین سے قریب وہی ہیں پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھے مگر کسی عذر سے اگر ہاتھ پہلے رکھے گھٹنوں سے تو مضائقہ نہیں پھر اپنا منہ یعنی پیشانی رکھے اس طرح کہ پہلے ناک رکھے اسی دلیل سے کہ گذری یعنی ناک بہ نسبت پیشانی کے زمین سے قریب ہے پیشانی کو رکھے دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں ایسے طور پر کہ انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہو جائیں واسطے اعتبار کرنے رکعت کے آخر کے اس کے اول پر یعنی جیسے شروع رکعت اول میں تحریمہ کے وقت سر دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں تھا آخر میں بھی ویسا ہی ہو جائے اور دوسری تیسری وغیرہ رکعتوں کو اول پر قیاس کر لیا جس میں تحریمہ ہے اور اپنے ہاتھوں کو ملی رکھے تاکہ سب قبلہ کی طرف متوجہ رہیں ویکس بنو منہ

[1] سنتا ہے اللّٰہ تعالیٰ اس کی جو اس کو سراہتا ہے ۱۲ [2] اے رب ہمارے اور تیرے ہی لیے ہے تعریف ۱۲ ت ال نخفاض

اور عکس کرے سجدہ سے اٹھنے میں یعنی سجدہ سے سر اٹھانے میں اول پیشانی اٹھائے پھر ناک پھر ہاتھ پھر گھٹنے **وسجد بانفہ** ای علی ما صلب منہ **وجبہتہ** وحدہا طولا من الصدغ الی الصدغ وعرضا من اسفل الحاجبین الی القحف اور سجدہ کرے اپنی ناک سے یعنی ناک کے اس مقام سے کہ سخت ہے طحطاوی نے بحرالرائق سے نقل کیا کہ اگر ناک کے نرم مقام پر سجدہ میں اکتفا کرے گا تو جائز نہ ہوگا بالاتفاق اور سجدہ کرے اپنی پیشانی سے پیشانی کی حد طول میں ایک کنپٹی سے دوسری تک اور عرض میں دونوں بھوؤں سے لے کر کھوپڑی تک اور بعضوں نے حد پیشانی کی یہ لکھی ہے کہ بھوؤں کے اوپر سے سر کے بال جمنے تک ہے اور یہ حد واضح تر ہے کذا فی الشامی ووضع اکثرہا واجب وقیل فرض کبعضہا وان قل اور رکھنا اکثر پیشانی کا سجدہ میں واجب ہے اور بعضوں نے کہا فرض ہے جیسے بعض پیشانی کا رکھنا فرض ہے اگرچہ قلیل ہو م اس میں اختلاف ہے کہ سجدہ میں اکثر پیشانی کا رکھنا فرض ہے یا کسی قدر کا اور راجح دوسرا قول ہے مگر اکثر پیشانی کا رکھنا واجب ہے مواظبت کی وجہ سے کذا فی البحر اور معراج میں ہے کہ پیشانی کی سب اطراف کا رکھنا شرط نہیں ہاں جامع تو اگر بعض اطراف پہ اکتفا کرے گا گو قلیل ہو تو سجدہ جائز ہو گا کذا فی الشامی **وکرہ اقتصارہ** فی السجود **علی احدہما** ومنعا الاکتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتوی کما حررناہ فی شرح الملتقی اور مکروہ تحریمی ہے اکتفا کرنا سجدہ میں پیشانی اور ناک میں سے ایک پر اور صاحبین نے منع کیا ہے ناک پر اکتفا کرنے کو بدون عذر کے اور صاحبین کے قول کی طرف صحیح ہوا ہے رجوع کرنا امام کا اور اسی پر فتویٰ ہے کہ صرف ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ادا نہ ہوگا چنانچہ ہم نے شرح ملتقی میں اس کی تنقیح کی ہے وفیہ یفترض وضع اصابع القدم ولو واحدۃ نحو القبلۃ والا لم تجز والناس عنہ غافلون اور شرح ملتقی میں ہے کہ فرض ہے پاؤں کی انگلیوں کا رکھنا اگرچہ ایک ہی ہو قبلہ کی طرف ورنہ سجدہ درست نہ ہوگا اور لوگ اس سے غافل ہیں م شامی نے سراج سے نقل کیا کہ اگر سجدہ میں دونوں پاؤں زمین سے اٹھ جائیں گے تو سجدہ درست نہ ہوگا اور اگر ایک اٹھ جائے گا تو درست ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور برجندی اور قہستانی میں ہے کہ قبلہ رخ رکھنا پاؤں کی انگلیوں کا سنت ہے اور اس سنت کا ترک مکروہ ہے **کما یکرہ** تنزیہا **بکور عمامتہ** الا لعذر **وان صح** عندنا بشرط کونہ علی جبہتہ کلہا او بعضہا کما مر جیسے مکروہ تنزیہی ہے سجدہ کرنا اپنی پگڑی کے پیچ پر بدون کسی عذر کے اگرچہ ہمارے نزدیک درست ہے بشرطیکہ پیچ ساری پیشانی پر ہو یا تھوڑی پر چنانچہ گذر گیا کہ سجدہ بعض پیشانی پر فرض ہے یعنی اگر پیچ ڈھلک کر ماتھے پر آ گیا ہو گا تو اس پر سجدہ کرنا مکروہ تنزیہی ہے نہ یہ کہ سر کے پیچ پر ہو اس لیے کہ اس پر تو سجدہ درست نہیں چنانچہ مصنف بیان کرتا ہے **اما اذا کان الکور علی راسہ فقط وسجد علیہ مقتصرا** ای ولم تصب الارض جبہتہ ولا انفہ علی القول بہ لا یصح لعدم السجود علی محلہ اور جس صورت میں کہ پیچ صرف نمازی کے سر پر ہو اور سجدہ کرے اس پر اکتفا کر کے یعنی زمین کو نہ اس کی پیشانی لگے اور نہ ناک اس قول کے بموجب کہ ناک پر اکتفا درست ہے سجدہ درست نہ ہوگا بہ سبب نہ ہونے سجدہ کے اپنے مقام پر یعنی محل سجدہ ناک اور ماتھا ہے تو جب یہ دونوں یا ایک زمین پر نہ لگے تو سجدہ جائز نہ ہوا **وبشرط طہارۃ المکان وان یجد حجم الارض** والناس عنہ غافلون اور پیچ پر سجدہ کرنے میں یہ شرط ہے کہ سجدہ کی جگہ پاک ہو اور یہ کہ پیچ کے نیچے سے زمین کی سختی نمازی کو معلوم ہوتی ہے اور لوگ اس شرط سے غافل ہیں م شامی نے کہا کہ زمین کے حجم معلوم ہونے سے یہ مراد ہے کہ اگر نمازی سجدہ میں زور کرے تو سر زیادہ نیچے کو نہ ہو **ولو سجد علی کمہ** او فاضل ثوبہ **صح لو المکان** المبسوط علیہ ذلک **طاہرا والا** لا مالم یعد سجدہ علی طاہر فیصح اتفاقا اور اگر سجدہ کرے اپنی آستین پر یا بچھے ہوئے کپڑے پر تو درست ہوگا بشرطیکہ جس جگہ آستین یا بچھا ہوا کپڑا بچھا ہے وہ پاک ہو اور اگر وہ جگہ پاک نہ ہوگی تو سجدہ درست نہ ہوگا جب تک کہ وہ دوبارہ پاک جگہ

Marfat.com

پر سجدہ نہ کرے اور پاک جگہ پر سجدہ دوبارہ کرنے سے بالاتفاق درست ہوجائے گا طحطاوی نے کہا کہ شارح مفسدات نماز میں ذکر کرے گا کہ ناپاک جگہ میں سجدہ کرنا نماز کا مفسد ہے گو دوبارہ پاک جگہ پر کرلے تو یہ بیان اس کے خلاف ہے اور یہ جو فرق کیا گیا ہے کہ یہاں سجدہ کی جگہ میں آڑ ہے اور وہاں بدون حائل کے سجدہ ہے تو یہ وجہ بعید ہے کذا حکم کل متصل ولو بعضہ ککفہ فی الاصح وفخذہ لو لعذر لا رکبتہ لکن صحح الحلبی انہا کفخذہ اور اسی طرح حکم ہے ہر چیز کا جو نمازی سے ملی ہو یعنی اس پر سجدہ صحیح ہے بشرطیکہ اس کے نیچے کی جگہ پاک ہو اگرچہ متصل چیز نمازی کا جزء ہو مثل اس کی ہتھیلی صحیح تر قول میں اور اس کی ران اگر کسی عذر سے ران پر سجدہ کرے مثلاً پشت کے درد کی وجہ سے نہیں صحیح ہے سجدہ زانو پر لیکن حلبی نے تصحیح کی ہے کہ گھٹنا بھی مثل ران کے ہے یعنی عذر سے ران پر سجدہ کرے اور بلا عذر دونوں پر درست نہیں کذا فی الطحطاوی وکرہ بسط ذلک ان لم یکن ثمہ تراب او حصاۃ او حر او برد لانہ ترفع اور مکروہ ہے بچھانا آستین وغیرہ متصل چیز کا سجدہ کے لیے اگر سجدہ کی جگہ مٹی یا کنکر یا گرمی یا سردی نہ ہو اس لیے کہ یہ فعل تکبر ہے شامی نے کہا کہ اگر بقصد تکبر بچھائے گا تو مکروہ تحریمی ہوگا والا یکن ترفعا فاذا لم یخف اذی لا بأس بہ فیکرہ تنزیہا وان خافہ کان مباحا اور اگر بچھانا بقصد تکبر نہ ہو تو اگر مٹی یا کنکر وغیرہ کی ایذا سے نہ ڈرے تو کچھ مضائقہ نہیں اور اس صورت میں بچھانا مکروہ تنزیہی ہوگا اور اگر ایذا سے خوف کرے تو مباح ہوگا وفی الزیلعی ان لدفع تراب عن وجہہ کرہ وعن عمامتہ لا اور زیلعی میں ہے کہ اگر بچھانا واسطے دور کرنے مٹی کے ہے اپنے چہرہ سے تو مکروہ ہے اس لیے کہ علامت تکبر کی ہے اور اگر اپنے عمامہ سے خاک دور کرنے کو ہے تو مکروہ نہیں کہ مال کی حفاظت ہے وصحح الحلبی عدم کراہۃ بسط الخرقۃ اور حلبی نے تصحیح کی ہے نہ مکروہ ہونے کپڑا بچھانے کی سجدہ کے لیے ہم یعنی اس دلیل سے کہ حدیث صحیح میں آچکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک چھوٹا بوریا خرما کا ساتھ رہتا تھا جس پر آپ سجدہ کرتے تھے اور امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ جب وہ مسجد حرام میں آئے تو کپڑے پر سجدہ کیا ایک شخص نے ان کو منع کیا امام نے پوچھا کہ تو کہاں کا ہے اس نے کہا خوارزم کا آپ نے فرمایا کہ کیا خوب مجھی سے سیکھتے ہو اور مجھی کو سکھاتے ہو کیا تم چٹائیوں پر نماز نہیں پڑھتے ہو اس نے کہا کہ پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا گھاس پر سجدہ جائز بتلاتے ہو اور خرقہ پر ناجائز غرضیکہ زمین پر ایسی بچھی ہوئی چیز پر سجدہ میں بالاجماع کراہت نہیں جو نمازی کے ہلنے سے نہ ہلے ولو بسط القباء جعل کتفہ تحت قدمیہ وسجد علی ذیلہ لانہ اقرب للتواضع اور اگر نماز کے لیے قبا کو بچھا دے تو اس کے شانوں کو اپنے پاؤں کے نیچے کرے اور سجدہ اس کے دامن پر کرے اس لیے کہ یہ فعل تواضع سے زیادہ قریب ہے اور نیز شیطان کا خلاف بھی ہے کہ وہ اکثر دامن کی نجاست کا وسوسہ ڈالا کرتا ہے کذا فی الطحطاوی وان سجد للزحام علی ظہر مصل ہو قید احترازی لم ار صلوتہ التی ہو فیہا جاز للضرورۃ اور اگر بھیڑ کے سبب سے سجدہ کرے پشت پر پڑھنے والے اس کی نماز کے یعنی جس نماز کو وہ خود پڑھ رہا ہے اسی کے پڑھنے والے کی پشت پر سجدہ کرے تو درست ہوگا ضرورت کی وجہ سے شارح نے کہا کہ پشت کی قید احترازی ہے یا نہیں اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا طحطاوی نے کہا قہستانی سے منقول آگے آتا ہے کہ سجدہ عذر ازدحام کے باعث رانوں پر درست ہے یعنی تو قید مذکور اتفاقی ہے وان لم یصلہا بل صلی غیرہا او لم یصل اصلا او کان فرجۃ لا یصح اور اگر دوسرا شخص وہی نماز نہ پڑھتا ہو بلکہ اس کے سوا دوسری پڑھتا ہو یا سرے سے نماز ہی نہ پڑھتا ہو یا فرجہ ہو یعنی ازدحام بہت ہے مگر نمازی کے سامنے کشادگی سجدہ کے لیے موجود ہے تو ان صورتوں میں دوسرے شخص کی پشت پر سجدہ صحیح نہ ہوگا وشرط فی الکفایۃ کون رکبتی الساجد علی الارض وشرط فی المجتبی سجود المسجود علیہ علی الارض فالشروط خمسۃ اور شرط کیا ہے کفایہ میں سجدہ کرنے والے کے دونوں گھٹنوں کا ہونا زمین پر اور

Marfat.com

بچنے میں شرط کیا ہے سجدہ کرنا اس شخص کا زمین پر جس پر سجدہ کیا جائے تو کل شرطیں جواز سجدہ کی پانچ ہوئیں یعنی اوّل انبوہ کثیر ہونا کہ فرجہ سجدہ کے لیے نہ ہو دوئم سجدہ دوسرے نمازی کی پشت پر ہونا سوئم سجدہ کرنے والے اور سجدہ کیے گئے کا ایک نماز میں شریک ہونا چوتھے سجدہ کرنے والے کے گھٹنے کا زمین پر ہونا پانچویں مسجود علیہ کا سجدہ زمین پر ہونا لکن نقل القہستانی الجواز ولو الثانی علی ظہر الثالث وعلی ظہر غیر المصلی بل علی ظہر کل ماکول بل علی غیر الظہر کالفخذین للعذر لیکن قہستانی نے جواز سجدہ کا نقل کیا ہے گو دوسرا شخص تیسرے کی پشت پر سجدہ کرے اور اگرچہ نماز نہ پڑھنے والے کی پشت پر کرے بلکہ ہر ماکول کی پشت پر سجدہ کا جواز بلکہ پشت کے سوا اور چیز پر مثلاً اپنی دونوں رانوں پر عذر انبوہ کی جہت سے جواز نقل کیا ہے غرضیکہ قہستانی کے نزدیک سجدہ اونچی جگہ پر کرنے والے کے لیے صرف کثرت ازدحام شرط ہے اور قہستانی نے جلابی سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ نماز میں تاخیر کرے یہاں تک کہ ازدحام کم ہو مگر یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ نماز جماعت نہ ہو **ولو کان موضع سجودہ ارفع من موضع القدمین بمقدار لبنتین منصوبتین جاز سجودہ وان اکثر لا** الا لزحمۃ کما مر اور اگر نمازی کے سجدہ کی جگہ قدموں کی جگہ کی نسبت دو کھڑی اینٹوں کی برابر اونچی ہو تو اس کا سجدہ درست ہوگا اور اگر اس قدر سے سجدہ کی جگہ زیادہ بلند ہوگی تو سجدہ درست نہ ہوگا مگر انبوہ کے باعث سے چنانچہ مذکور ہوا کہ انبوہ کی حالت میں پشت پر سجدہ درست ہے حالانکہ پشت دو اینٹوں کی بلندی سے زیادہ اونچی ہوتی ہے المراد لبنۃ بخاری وہی ربع ذراع عرض ستۃ اصابع فمقدار ارتفاعہما نصف ذراع ثنتا عشرۃ اصبعا ذکرہ الحلبی اور اینٹ سے مراد بخارا کی اینٹ ہے یعنی چوتھائی ایک ہاتھ کی کہ چھ انگشت ہوتی ہے تو مقدار دونوں کی اونچائی کی نصف ہاتھ ہو یعنی بارہ انگشت ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے م یہ بلندی ایک بالشت کی ہوتی ہے متوسط ہاتھ سے **ویظہر عضدیہ** فی غیر زحمۃ **ویباعد بطنہ عن فخذیہ** لیظہر کل عضو بنفسہ بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادہم حتی کانہم جسد واحد اور ظاہر کرے اپنے دونوں بازوؤں کو بدون ازدحام ہونے کی صورت میں اور دور رکھے اپنے پیٹ کو دونوں زانوں سے تاکہ ہر عضو خود بخود ظاہر ہو جاوے یعنی ایک کو دوسرے پر سہارا نہ رہے بخلاف صفوں کے کہ ان کے اندر اپنے بازو چپٹائے رکھے علیحدہ نہ کرے اس لیے کہ مقصود صفوں سے سب لوگوں کا ایک ہو جانا ہے یہاں تک کہ گویا ایک ہی جسم ہیں اور یہ مقصود بازوؤں کے ملے رہنے سے خوب حاصل ہوتا ہے **ویستقبل باطراف اصابع رجلیہ القبلۃ ویکرہ ان لم یفعل ذلک** اور متوجہ کرے اپنے پاؤں کی انگلیوں کے سروں کو قبلہ کی طرف اور مکروہ تنزیہی ہے اگر قبلہ رخ نہ کرے گا اس لیے کہ قبلہ رخ کرنا سنت ہے کذا فی الشامی کما یکرہ لو وضع قدما ورفع اخری بلا عذر جیسے مکروہ ہے اگر ایک پاؤں کو رکھا اور دوسرے کو بدون عذر اٹھا لیا امام طحطاوی نے کہا کہ ظاہر یہ کراہت تحریمی ہے اس لیے کہ یہ فعل عبث اور لغو ہے تو اس کا کرنا مکروہ تحریمی ہوگا **ویسبح فیہ ثلاثا کما مر** اور تسبیح پڑھے یعنی سبحان ربی الاعلیٰ[1] کہے سجدہ میں تین بار چنانچہ اوپر گزرا رکوع کے بیان میں کہ اگر بالکل تسبیح کو ترک کرے گا یا تین بار سے کم کہے گا تو مکروہ تنزیہی ہوگا **والمرأۃ تنخفض** فلا تبدی عضدیہا **وتلصق بطنہا بفخذیہا** لانہ استر وحررنا فی الخزائن انہا تخالف الرجل فی خمسۃ وعشرین اور عورت سجدہ میں پست ہو یعنی اپنے بازوؤں کو ظاہر نہ کرے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملا کر رکھے اس لیے کہ یہ عمل اس کے لیے زیادہ پردہ کا ہے اور ہم نے خزائن الاسرار میں لکھا ہے کہ عورت مرد کے مخالف ہے پچیس باتوں میں ہم شامی میں ان مواضع کو خزائن سے مع اپنی تحقیق کے اس طرح ضبط کیا ہے ۱ عورت تحریمہ میں ہاتھ اٹھاوے اپنے شانوں کے برابر ۲ ہاتھ آستینوں سے باہر نہ نکالے ۳ دا اپنے ہاتھ کی ہتھیلی دوسری ہتھیلی پر رکھے ۴ ہاتھ پستان کے نیچے باندھے ۵ رکوع میں تھوڑا جھکے ۶ رکوع میں ہاتھوں پر سہارا نہ دے ۷ رکوع میں ہاتھوں کی انگلیوں کو نہ پھیلاوے بلکہ ملی رکھے ۸ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھ لے ان کو پکڑے نہیں۔

[1] پاک ہے میرا رب برتر ۱۲

Marfat.com

۹۔ اپنے گھٹنوں کو رکوع میں جھکالے ۱۰۔ رکوع میں سمٹی رہے ۱۱۔ سجدہ میں اپنی بغلیں نہ کھولے یعنی اس میں بھی سمٹی رہے ۱۲۔ سجدہ میں اپنے دونوں ہاتھ بچھاوے ۱۳۔ التحیات میں دونوں پاؤں داہنی طرف کو نکال کر سرین پر بیٹھے ۱۴۔ التحیات میں ہاتھوں کی انگلیاں ملی رکھے ۱۵۔ جب کوئی امر نماز میں پیش آوے تو تالی بجاوے یعنی مردوں کی طرح سبحان اللہ نہ کہے ۱۶۔ مرد کی امامت نہ کرے ۱۷۔ عورتوں کی جماعت مکروہ ہے ۱۸۔ عورتوں کی جماعت میں امام عورت بیچ میں کھڑی ہو نہ آگے بڑھ کر ۱۹۔ مکروہ ہے اس کا حاضر ہونا جماعت میں ۲۰۔ مردوں کے ساتھ میں عورت پیچھے کھڑی ہو ۲۱۔ عورت پر جمعہ فرض نہیں لیکن اگر پڑھ لے گی تو صحیح ہو جائے گا ۲۲۔ عورت پر عید کی نماز واجب نہیں ۲۳۔ عورت پر ایام تشریق میں نمازوں کے بعد تکبیر واجب نہیں ۲۴۔ عورت کو مستحب نہیں کہ نماز فجر خوب اجالا ہونے کے بعد پڑھے ۲۵۔ نماز جہری میں پکار کر نہ پڑھے بلکہ جن لوگوں کے نزدیک عورت کی آواز داخل ستر ہے ان کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور بحر الرائق میں ذکر کیا ہے کہ عورت پاؤں کی انگلیوں کو سجدہ میں کھڑی نہ رکھے طحطاوی نے دو باتیں اور زیادہ کی ہیں کہ عورت اذان نہ دے نہ مسجد میں اعتکاف کرے اور یہ مخالفت عورتوں کی مردوں سے صرف نماز میں ہے ورنہ عورت بہت سے مسائل میں مردوں سے علیحدہ ہے جنکا بیان اشباہ کے احکامات میں ہے **ثم یرفع راسہ مکبراً ویکفی فیہ** مع الکراہۃ **ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم الرفع** کما صححہ فی المحیط لتعلق الرکنیۃ بالادنیٰ کسائر الارکان پھر نمازی سجدہ سے اپنا سر اٹھاوے اللہ اکبر کہتا ہوا اور کافی ہے سر اٹھانے میں کراہت تحریمی کے ساتھ نہایت کم سر اٹھانا جس پر نام اٹھانے کا بولا جائے چنانچہ اس کی تصحیح کی ہے محیط میں اتنا اٹھانا کافی ہے بسبب متعلق ہونے رکنیت کے ادنیٰ کے ساتھ مثل تمام ارکان کے یعنی ادنیٰ بھی آخر رکن ہی کہلائے گا تو جن لوگوں کے نزدیک اٹھانا رکن ہے ان کے نزدیک بھی سب رکن پائے جائیں گے بل لو سجد علی لوح فنزع فسجد بلا رفع اصلا صح بلکہ اگر سجدہ کیا تختی پر پھر وہ نکال لی گئی سر کے نیچے سے پھر سجدہ کیا بدون کچھ بھی سر اٹھانے کے تو صحیح ہے یعنی کراہت تحریمی کے ساتھ وصحح فی الھدایۃ انہ ان کان الی القعود اقرب صح والا لا ورجحہ فی النھر والشرنبلالیۃ اور ہدایہ میں اس کی تصحیح کی ہے کہ سر اٹھانے میں اگر نمازی بیٹھنے کے قریب ہو جائے گا تب تو سر اٹھانا صحیح ہوگا ورنہ درست نہ ہوگا اور نہر الفائق اور شرنبلالیہ میں اسی قول کو ترجیح دی ہے ثم السجدۃ الصلوتیۃ تتم بالرفع عند محمد وعلیہ الفتویٰ پھر نماز کا سجدہ پورا ہوتا ہے سر اٹھانے سے امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک سجدہ پورا ہو جاتا ہے فقط سر رکھنے سے تو اگر سجدہ میں کوئی بے وضو ہو جائے تو بعد وضو کے امام محمد کے نزدیک اس سجدہ کا اعادہ اس پر چاہیے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک وہ رکن پورا ہو گیا اس کا اعادہ نہیں چاہیے کذا فی الطحطاوی کالتلاوتیۃ اتفاقاً مجمع جیسے سجدہ تلاوت سر اٹھانے سے پورا ہوتا ہے بالاتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی المجمع طحطاوی نے کہا کہ تو فرق تلاش کرنا چاہیے کہ ابو یوسف کے نزدیک سجدہ تلاوت صرف سر رکھنے سے کیوں نہیں ہوتا اور نماز کا سجدہ کیوں ہو جاتا ہے **ویجلس بین السجدتین مطمئناً** لما مر ویضع یدیہ علی فخذیہ کالتشہد منیۃ المصلی اور بیٹھے دونوں سجدوں کے درمیان اطمینان سے یعنی بقدر ایک بار سبحان اللہ کہنے کے اس دلیل کے باعث کہ مذکور ہو چکی یعنی یہ جلسہ یا سنت ہے یا واجب یا فرض اور رکھے اپنے دونوں ہاتھ دونوں رانوں پر جیسے التحیات میں رکھتے ہیں کذا فی منیۃ المصلی **ولیس بینھما ذکر مسنون وکذا لیس بعد رفع من الرکوع دعاء** وکذا لا یاتی فی رکوعہ وسجودہ بغیر التسبیح **علی المذھب** وما ورد محمول علی النفل اور دونوں سجدوں کے درمیان میں کوئی ذکر مسنون نہیں اور اسی طرح رکوع سے سر اٹھانے کے بعد کوئی دعا مسنون نہیں اور ایسا ہی اپنے رکوع اور سجدہ میں تسبیح کے سوا اور کچھ نہ کہے بموجب معتمد مذہب کے

Marfat.com

اور جو ذکر یا دعائیں کہ ان مواضع میں وارد ہیں وہ نفل نماز پر محمول ہیں ھم دعا دونوں سجدوں کے درمیان ابوداؤد کی حدیث میں یہ وارد ہے اللّٰھم[۹۱] اغفر لی وارحمنی وعافنی واھدنی وارزقنی اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد یہ دعا وارد ہے اللّٰھم[۹۲] ربنا لک الحمد ملأ السمٰوات وملأ الارض وملأ ما بینھما وملأ ما شئت من شیء بعد اھل الثناء والمجد احق ما قال العبد وکلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد روایت کیا ہے اس کو مسلم اور ابوداؤد وغیرہ نے اور عین رکوع کی دعا کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تھے تو یہ فرماتے تھے اللّٰھم[۹۳] لک رکعت وبک آمنت ولک اسلمت وخشع لک سمعی وبصری ومخی وعظمی وعصبی اور اسی حدیث میں دعاء سجدہ کو روایت کیا ہے کہ جب آپ سجدہ کرتے تھے تو یہ فرماتے تھے اللّٰھم[۹۴] لک سجدت وبک آمنت ولک اسلمت سجد وجھی للذی خلقہ وصورہ وشق سمعہ وبصرہ تبارک اللہ احسن الخالقین تو شارح کہتا ہے کہ یہ دعائیں نفل پر محمول ہیں یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نماز تہجد یا دوسری نفلوں میں پڑھا کرتے تھے تو نفل نمازیں یہ دعائیں مستحب ہیں نہ فرض میں شامی نے حلیہ سے نقل کیا کہ ان دعاؤں کے التزام سے کچھ ضرر بھی نہیں گو مشائخ نے اس کی تصریح نہیں کی اس لیے کہ قواعد شرعیہ التزام مذکور کے مخالف نہیں اور قرأت اور تسبیح اور تکبیر اور فرضوں اور نفلوں میں یکساں ہی ہیں تو یہ دعائیں اگر یکساں ہوں تو کیا حرج ہے **ویکبر ویسجد ثانیۃ مطمئنا** اور جلسہ کے بعد اللہ اکبر کہے اور دوسرا سجدہ اطمینان سے کرے **ویکبر للنھوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا باس بہ** اور دوسرے سجدہ کے بعد اللہ اکبر کہے اٹھنے کے لیے اپنے دونوں پاؤں کی چھاتی کے بل بدون زمین پر سہارا دینے اور آرام کے لیے بیٹھنے کے اور اگر سہارا دے گا تو کچھ مضائقہ نہیں شامی نے کہا کہ لو فعل سے سہارا دینا مراد ہے چنانچہ بحرالرائق میں ہے مگر شارح کی عبارت سے استراحت کا بیٹھنا بھی ہو سکتا ہے لیکن اس میں یہ خلل ہے کہ جلسہ استراحت سے تاخیر فرض کی یعنی قیام کی لازم آتی ہے **ویکرہ تقدیم احدی رجلیہ عند النھوض** اور مکروہ ہے اٹھنے کے وقت اپنا ایک پاؤں آگے بڑھانا **والرکعۃ الثانیۃ کالاولی فیما مر غیر انہ لا یاتی بثناء ولا تعوذ فیھا اذ لم یشرعا الا مرۃ** اور دوسری رکعت مثل اول کے ہے ان باتوں میں جو گذر گئیں یعنی ارکان اور واجبات اور سنن میں دونوں یکساں ہیں بجز اس کے کہ دوسری رکعت میں ثنا اور اعوذ نہ پڑھے اس لیے کہ ثنا اور اعوذ صرف ایک بار مشروع ہوئے ہیں **ولا یسن مؤکدا رفع یدیہ الا فی سبع مواطن کما ورد بناء علی ان الصفا والمروۃ واحد نظرا للسعی** اور مسنون نہیں تاکید کے ساتھ اٹھانا اپنے دونوں ہاتھوں کا مگر سات جگہ میں چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے اس بنا پر کہ صفا اور مروہ بلحاظ سعی کے ایک ہیں ھم رفع یدین حدیث میں سات جگہ مذکور ہے اور کلام مصنف اور نظم آیندہ میں آٹھ شمار کیے ہیں اس لیے شارح نے دونوں میں مطابقت کے لیے کہا کہ صفا اور مروہ کو بلحاظ سعی کے حدیث میں ایک فرمایا ہے اس لیے سات جگہ ہوئیں اور مصنف اور ناظم نے ان کو دو شمار کرکے آٹھ کیا ہے اور سنت میں مؤکدہ کی قید اس واسطے لگائی تاکہ معلوم ہو کہ دعا وغیرہ میں رفع یدین مستحب ہے نہ سنت مؤکدہ **ثلثۃ فی الصلوٰۃ تکبیرۃ افتتاح**

۹۱ الٰہی بخش دے مجھ کو اور رحم کر مجھ پر اور چین دے مجھ کو ہدایت کر مجھ کو اور رزق دے مجھ کو ۱۲ ۹۲ اے اللہ ہمارے پروردگار تیرے ہی لیے تعریف ہے بقدر گنجائش آسمانوں اور زمین کے اور بقدر بھرنے درمیان ان دونوں کے اور بقدر پری اس چیز کے جس کو تو چاہے ان کے بعد اے تعریف اور بزرگی والے تو لائق ہے اس کے جس کو بندہ کہے اور ہم سب تیرے بندہ ہیں نہیں کوئی روکنے والا جس چیز کو عطا کرے اور نہ کوئی دینے والا جس چیز کو تو روکے اور نہیں نفع کرتی دولت والے کو تجھ سے دولت ۱۲ ۹۳ الٰہی میں تیرے ہی لیے رکوع کیا اور تجھ پر ایمان لایا اور تیرے ہی لیے مسلمان ہوا عاجزی کی تیری ہی لیے میرے کان اور آنکھ اور گودے اور ہڈی اور پٹھے نے ۱۲ ۹۴ الٰہی تیرے ہی لیے میں نے سجدہ کیا اور تجھ پر ایمان لایا اور تیرے ہی لیے مسلمان ہوا سجدہ کیا میرے منہ نے اس ذات کے لیے جس نے اس کو پیدا کیا اور اس کی صورت بنائی اور کھولے اس کے کان اور آنکھ بہت برکت ہے اللہ سب میں بہتر پیدا کرنے والا ۱۲ ....

Marfat.com

وقنوت وعید وثمنۃ فی الحج استلام الحجر والصفا والمروۃ وعرفات والجمرات تین تو نماز میں ہیں یعنی رفع یدین تکبیر تحریمہ کے لیے اور قنوت کے لیے اور عید کی تکبیروں کے لیے اور پانچ حج میں ہیں یعنی حجراسود کے بوسہ دینے کے وقت اور صفا پر اور مروہ پر اور عرفات و مزدلفہ پر اور اولی اور وسطی جمروں پر کنکر مارنے کے وقت **وتجمعھا علی ہذا الترتیب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصیح** ؎ **فتح قنوت عید استلم الصفا مع مروۃ عرفات والجمرات** ؛ اور جمع کرتا ہے ان مواضع کو اس ترتیب مذکور پر نثر میں یہ کلمہ فقعس صمعج یعنی آٹھ حرف ہیں جن میں سے ہر حرف ہر جگہ کے شروع کا حرف ہے مثلاً ف سے فتح کا اور ق قنوت کا آخر تک اور نظم میں ان جگہوں کو ابن فصیح کا شعر جامع ہے فتح یعنی شروع نماز اور قنوت اور تکبیر عید اور استلام حجراسود اور صفا مروہ کے ساتھ اور عرفات اور جمرات **والرفع بحذاء اذنیہ کالتحریمۃ فی الثلثۃ الاول واما فی الاستلام** والرمی **عند الجمرتین** الاولی والوسطی **فانہ یرفع حذاء منکبیہ** ویجعل **باطنھما نحو الحجر** والکعبۃ اور ہاتھوں کا اٹھانا اول کے تین مقاموں میں یعنی تحریمہ اور قنوت اور عید کی تکبیروں میں اپنے دونوں کانوں کے برابر ہو مثل تحریمہ کے اور حجراسود کے بوسہ دینے اور اول اور درمیانی جمروں کے کنکر مارنے میں ہاتھوں کو اپنے دونوں شانوں کے برابر اٹھاوے اور ہاتھوں کے اندر کی طرف یعنی ہتھیلیاں بوسہ میں حجراسود کی طرف اور کنکر مارنے میں کعبہ کی طرف کرے شارح نے مثل تحریمہ اس واسطے کہا کہ اس کی کیفیت مشہور ہے گو تین مقاموں میں وہ بھی داخل ہے اور جمرہ اولی اور وسطی کو اس لیے مخصوص کیا کہ جمرہ اخیرہ کے پاس دعا نہیں اس لیے کہ دعا اسی کنکر مارنے کے بعد ہے جس کے بعد کنکر مارنا ہے کذا فی الطحطاوی **واما عند الصفا والمروۃ وعرفات فیرفعھما کالدعاء** والرفع فیہ و فی الاستسقاء مستحب اور صفا اور مروہ پر اور عرفات میں ہاتھوں کو اٹھاوے مانند دعا مانگنے کے اور دعا میں ہاتھوں کا اٹھانا اور مینہ کی طلب میں ہاتھ اٹھانا مستحب ہے **فیبسط یدیہ** حذاء صدرہ **نحو السماء** لانھا قبلۃ الدعاء ویکون بینھما فرجۃ تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے سینے کے برابر آسمان کی طرف پھیلاوے اس لیے کہ آسمان دعا کا قبلہ ہے یعنی جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعا کا قبلہ ہے تو کوئی یہ وہم نہ کرے کہ کریم متعال جس سے دعا مانگتے ہیں وہ اوپر کی جانب ہے کذا فی الطحطاوی اور دونوں ہاتھوں میں دعا کے وقت کسی قدر فرجہ رہے گو تھوڑا ہی ہو۔ والاشارۃ بمسبحۃ لعذر کبرد یکفی اور انگشت شہادت سے اشارہ کرنا دعا کے وقت کسی عذر مثل سردی کی جہت سے کافی ہے یعنی ایک طریق دعا کا دعاء تضرع میں جو آگے آتا ہے اس میں خنصر اور بنصر کا بند نہ کرنا اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کا حلقہ نہ کرنا اور صرف انگشت شہادت سے اشارہ کرنا کافی ہے اگر سردی وغیرہ کا عذر ہو والمسح بعدہ علی وجہہ سنۃ فی الاصح شرنبلالیہ اور بعد دعا کے ہاتھوں کا اپنے منہ پھیر لینا سنت ہے صحیح تر قول میں کذا فی الشرنبلالیہ وفی وتر البحر الدعاء اربعۃ دعاء رغبۃ یفعل کما مر ودعاء رھبۃ یجعل کفیہ لوجہہ کالمستغیث من الشئ ودعاء تضرع یعقد الخنصر والبنصر ویحلق ویشیر بمسبحۃ ودعاء الخفیہ ما یفعلہ فی نفسہ اور بحرالرائق کے باب الوتر میں ہے کہ دعا چار طرح کی ہے اول دعاء رغبت یعنی کسی چیز کی طلب جیسے جنت کی طلب مثلاً تو دعائے رغبت میں کرے چنانچہ گذرا یعنی ہاتھوں کو آسمان کی طرف پھیلاوے دوسری دعائے رہبت یعنی خوف جیسے دوزخ سے بچنے کی دعا اس میں ہتھیلیوں کی پشت اپنے منہ کی طرف کرے جیسے کسی چیز سے فریاد چاہنے والا کرتا ہے شامی نے کہا کہ بحرالرائق میں ظہر کفیہ ہے اور یہی صواب ہے شاید شارح کے قلم سے ظہر کا لفظ رہ گیا انتہی اس لیے مترجم نے ترجمہ میں لفظ مذکور کا لحاظ رکھا تیسری دعائے تضرع ہے کہ اس میں نہ کسی چیز کی خواہش ہو نہ کسی چیز کا خوف بلکہ صرف اظہار اپنی عاجزی اور ذلت کا سامنے خدائے تعالیٰ کے ہو جیسے یہ کہنا کہ الٰہی میں تیرا بندہ عاجز و مسکین ذلیل و حقیر ہوں تو ایسی دعا میں اپنی خنصر اور بنصر کو بند کرے اور بیچ کی انگلی اور انگوٹھے سے حلقہ کرے اور اپنی انگشت شہادت سے اشارہ کرے

Marfat.com

چوتھی دعا پوشیدہ ہے جو اپنے دل میں دعا مانگے یعنے اس دعا میں ہاتھ اٹھانا نہیں اس لیے کہ ہاتھ اٹھانا علامت اعلان کی ہے تو دعا خفیہ نہ رہے گی کذا فی الشامی **وبعد فراغہ من سجدتی الرکعۃ الثانیۃ یفترش** الرجل **رجلہ الیسری فیجعلہا** بین الیتیہ ویجلس علیہا **وینصب رجلہ الیمنی ویوجہ اصابعہ** فی المنصوبۃ **نحو القبلۃ** ہو السنۃ فی الفرض والنفل اور بعد اپنے فراغت ہونے کے دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے مرد اپنا بایاں پاؤں بچھاوے اور اس کو اپنے دونوں سرین کے تلے کرے اور اس پر بیٹھ جاوے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کرے اور اپنی انگلیوں کو کھڑے پاؤں میں قبلہ کی طرف کرے یہی سنت ہے فرض اور نفل میں م حلبی ہیں قہستانی سے منقول ہے کہ نیچے پاؤں کی انگلیوں کو بھی حتی الوسع قبلہ رخ رکھے جس قدر ہو سکیں اور نفل میں مسنون ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ اس میں ضعیف قول یہ ہے کہ جیسے چاہے اس طرح بیٹھے کذا فی الطحاوی **ویضع یمناہ علی فخذہ الیمنی ویسراہ علے الیسرے ویبسط اصابعہ** مفرجۃ قلیلا **جاعلا اطرافہا عند رکبتیہ** ولا یاخذ الرکبۃ ہو الاصح لتتوجہ القبلۃ اور رکھے اپنا داہنا ہاتھ دہنی ران پر اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر اور پھیلا دے اپنے ہاتھوں کی انگلیاں تھوڑی سی فرجہ رکھ کر اور کرے انگلیوں کے سرے دونوں گھٹنوں کے پاس اور نہ پکڑے زانو کو یہی صحیح تر ہے اس لیے نہ پکڑے تا کہ انگلیاں سب قبلہ رخ رہیں کیوں کہ پکڑنے کی صورت میں زمین کی طرف متوجہ ہو جائیں گی اور ہر چند زانو کا پکڑنا بھی جائز ہے مگر افضل نہ پکڑنا ہے کذا فی الشامی عن البحر **ولا یشیر بسبابتہ عند الشہادۃ** وعلیہ الفتوی کما فی الولوالجیۃ والتجنیس وعمدۃ المفتی وعامۃ الفتاوی لکن المعتمد ما صححہ الشراح ولا سیما المتاخرون کالکمال والحلبی والبہنسی والباقانی وشیخ الاسلام الجد وغیرہم انہ یشیر لفعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ونسبوہ لمحمد والامام بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الاذکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطا اصابعہ کلہا اور اشارہ نہ کرے اپنی سبابہ انگلی سے اشہدان لا الٰہ الا اللہ کہنے کے وقت اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ ولوالجیہ و تجنیس اور عمدۃ المفتی اور اکثر فتاووں میں ہے مگر قول معتمدہ ہے جس کی تصحیح کی ہے شارحین نے خصوصًا متاخرین مثل کمال اور حلبی اور بہنسی اور باقانی اور شیخ الاسلام جد اور ان کے سوا اوروں نے کہ اشارہ کرے بسبب اشارہ کرنے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نسبت کیا ہے ان لوگوں نے اس قول کو امام محمد اور امام اعظم کی طرف بلکہ درر بحار کے متن اور اس کی شرح غرر الاذکار میں ہے کہ مفتی بہ ہم حنفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ اشارہ کرے اپنی سبابہ سے سب انگلیوں کو کھلا رکھ کر م شامی نے کہا کہ درر بحار اور اس کی شرح سے یہ نہیں پایا جاتا کہ اشارہ کرنے میں انگلیاں سب کھلی ہوں بلکہ غرر الاذکار میں تصریح ہے کہ مفتی بہ اشارہ کرنا ہے سبابہ سے ترپن کے عقد کی صورت پر جیسے امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں سبابہ کو لا الٰہ کہنے کے وقت اٹھا دے اور الا اللہ کہنے کے وقت رکھ دے اور یہی قول ہے امام اعظم و محمد کا اور بہت آثار و احادیث اس کیفیت پر دال ہیں انتہی تو شارح کا باسطًا اصابعہ شرح سے نقل کرنا غلط ہے خلاصہ یہ کہ اس مقام پر حنفیوں میں دو ہی قول ہیں ایک یہ کہ تمام التحیات میں اشہدان لا الٰہ الا اللہ کے بیش تر تک انگلیاں کھلی رکھے اور جب اس کلمے کو کہے تو ترپن کا عقد کر کے اشارہ کرے یعنی حرف لا پر سبابہ اٹھا دے اور الا اللہ پر رکھ دے یہ دوسرا قول متاخرین کے نزدیک معتمد ہے اس وجہ سے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث صحیحہ میں ثابت ہوا ہے اور ہمارے تینوں اماموں سے اس کا منقول ہونا صحیح ہے اور یہ جو شارح نے لکھا ہے کہ کھلی انگلیاں رکھ کر اشارہ کرے اور اس زمانہ کے عوام میں یہی مروج ہو رہا ہے تو میں نے کسی کو نہیں سنا کہ اس قول کا قائل ہو بجز شارح کے بہ تبعیت شرنبلالی عن البرہان پس جب شارح کا کلام جمہور شارحین اگلوں اور پچھلوں کے مخالف ٹھہرا تو جس پر جمہور علماء ہیں عمل اسی پر کرنا چاہیے یعنی ترپن کا عقد کر کے اشارہ کرے یا انگلیوں کو

Marfat.com

کھل رکھ کر و فی الشرنبلالیۃ عن البرہان الصحیح انہ یشیر بمسبحتہ وحدہا یرفعہا عند النفی ویضعہا عند الاثبات واحترزنا بالصحیح عما قیل لا یشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ ولقولنا بالمسبحۃ عما قیل یعقد عند الاشارۃ انتہی اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ صحیح یہ ہے کہ تنہا انگشت شہادت سے اشارہ کرے یعنی دونوں سبابہ سے اشارہ نہ کرے اور اشارہ کرنے میں شہادت کی انگلی کو نفی یعنی حرف لا کہنے کے وقت اٹھاوے اور اثبات یعنے الا اللہ کہنے کے وقت رکھ دے اور ہم نے جو اس قول میں صحیح کی قید لگائی تو اس سے ہم نے اس قول غیر صحیح سے احتراز کیا کہ اشارہ نہ کرے اس کے صحیح نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اشارہ نہ کرنا خلاف ہے عقل اور نقل کے اور تنہا انگشت شہادت ہم نے اس لیے کہا کہ اس قول سے احتراز ہو کہ اشارہ کے وقت ترپن کا عقد کرے تمام ہوا قول شرنبلالی کا اوپر معلوم ہو چکا کہ اشارہ کرنا بدون عقد کے کتب مذہب کے خلاف ہے بلکہ ایسی طرح اشارہ کرنے کا کوئی قائل نہیں اور اشارہ کا نہ کرنا خلاف عقل ہے یعنی اس لیے کہ اشارہ کرنے سے نفی اور اثبات جو زبان سے نکلتا ہے اس نفی اور اثبات کے موافق ہو جاتا ہے جو انگلی کے اشارہ سے کیا جاتا ہے اور یہ امر یعنی مطابقت قولی اور فعلی عقلاً عمدہ ہے اور اشارہ کا نہ کرنا اس کے خلاف پڑتا ہے اور مخالف نقل ہونا اس طرح ہے کہ امام محمد نے موطا اور کتاب مشیخت میں روایت کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ کرتے تھے پھر کہا کہ ہم کرتے ہیں جو کچھ کیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہؒ کا اور کتاب الامالی میں منقول ہے کہ امام ابو یوسفؒ بھی اشارہ کرتے تھے جب تینوں امام اشارہ پر متفق ہو گئے اور احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت قرار واقعی ہو گیا تو اب اگر کوئی جاہل اپنے نفس کی شامت سے کسی روایت ضعیف پر عمل کر کے اشارہ نہ کرے تو قطعاً وہ تارک سنت ہو گا و فی العینی عن التحفۃ الاصح انہا مستحبۃ و فی المحیط انہا سنۃ اور عینی میں تحفہ سے منقول ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ اشارہ کرنا مستحب ہے اور محیط میں ہے کہ وہ سنت ہے ھم علامہ نجم الدین زاہدی نے نقل کیا ہے کہ متفق ہیں روایتیں ہمارے تینوں اماموں کی کہ اشارہ کرنا سنت ہے اور اسی طرح معدن شرح کنز میں ہے **ولیقرء تشہد ابن مسعودؓ** وجوبا کما بحثہ فی البحر لکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ ونحوہ فی مجمع الانہر اور پڑھے وہ التحیات جو مروی ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بطور وجوب چنانچہ بحث کیا ہے اس کو بحر الرائق میں لیکن کلام اوروں کا سوائے صاحب بحر فائدہ دیتا ہے اس تشہد کے مستحب ہونے کا اور شیخ الاسلام جد نے یقین کیا ہے کہ خلاف افضل ہونے میں ہے اور اسی کے مثل ہے مجمع الانہر میں ھم التحیات کو تشہد اس لیے کہا کہ مشتمل ہے وہ شہادتین پر اور عبداللہ بن مسعودؓ کا تشہد یہ ہے (التحیات[۱] للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبدہ ورسولہ) بحر الرائق کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی تشہد کا پڑھنا واجب ہے مگر اس کے حواشی میں خیر الدین رملی نے کہا کہ تشہد نماز میں واجب ہے لیکن غیر معین واجب ہے نہ خاص اور نہر الفائق میں ہے کہ اس خاص تشہد کا پڑھنا بہتر ہے جیسے وتروں میں دعاء قنوت واجب ہے اور الفاظ مخصوصہ اللہم انا نستعینک الخ سنت ہیں اور امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ اگر التحیات میں کچھ کمی یا زیادتی کرے گا تو مکروہ ہو گا اس لیے کہ نماز کے ذکر محصور اور محدود ہیں ان سے تجاوز نہ چاہیے انتہی کذا فی الشامی والطحطاوی ملتقطاً **ویقصد بالفاظ التشہد** معانیہا مرادۃ لہ **علی وجہ الانشاء** کانہ یحیی اللہ تعالیٰ ویسلم علی نبیہ وعلی نفسہ واولیائہ لا الاخبار عن ذلک ذکرہ فی المجتبی اور قصد کرے تشہد کے الفاظ سے ان کے معنی جو بطور انشا کے نمازی کو مقصود ہوں یعنی ان کا ایجاد

[۱] سب عبادتیں زبان کی اور بدن کی اور مال کی اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں سلام ہو تم پر اے نبی اور رحمت خدا کی اور اس کی برکتیں سلام ہے ہم حاضرین پر اور خدائے تعالیٰ کے نیک بندوں پر میں گواہی دیتا ہوں کوئی معبود نہیں سوائے خدا کے اور گواہی دیتا ہوں کہ بے شک محمد نبی ہیں اللہ کے اور اس کے رسول ہیں ۱۲

Marfat.com

اسی وقت تصور کرے اس طرح کہ گویا نمازی اللہ تعالیٰ کو تحیت پہنچاتا ہے اور اپنے نبی اور اپنے نفس اور احباب پر سلام بھیجتا ہے نہ قصد کرے تشہد کے الفاظ سے خبر دینا اور حکایت کرنا اس حال کا ذکر کیا ہے اس کو مجتبےٰ میں ہم یعنی جو قصہ معراج میں واقع ہوا تھا اس کی حکایت کا قصد نہ کرے اور وہ قصہ یہ ہے کہ شب معراج میں جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقام قرب پر فائز ہوئے تو آپ کو بیٹھنے کا ارشاد ہوا آپ نے فرمایا (التحیات للہ والصلوات والطیبات) یعنی جیسے کوئی پادشاہوں کے پاس جاکر اول ثنا کرتا ہے پھر خدمت پھر مال نذر کرتا ہے ویسے ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادتیں زبانی اور بدنی اور مالی پیش کش کیں جناب احدیت سے بطور خلعت شاہی ارشاد ہوا (السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ) یعنی یہ ہمارا سلام خاص تم پر ہو اے نبی اور رحمتیں اور برکتیں اللہ کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس تکریم خاص الخاص کو ملاحظہ فرمایا بمقتضائے جود کریمانہ چاہا کہ ضعفاء امت بھی اس سے بے بہرہ نہ رہیں عرض کیا (السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین) یعنی سلام خاص ہم سب پر اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر ہو علینا میں سب گنہگاران امت کو بھی شامل کر دیا کہ کوئی اس سلام خصوصیت التیام سے محروم نہ رہے ونعم ماقیل ؎ چہ غم دیوار امت راکہ دارد چون تو پشتیبان ٭ چہ باک از موج بحر آنرا کہ باشد نوح کشتیبان ٭ جب ملائکہ مقربین نے یہ جود وکرم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھا تو بولے (اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمدًا عبدہ ورسولہ) تو غرض مصنف کی یہ ہے کہ التحیات پڑھنے میں اس قصہ کی حکایت مدنظر نہ کرے بلکہ یہ ارادہ کرے کہ میں خود اللہ تعالیٰ کے حضور میں تحیت پیش کر رہا ہوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے اوپر اور دوستوں پر سلام بھیجتا ہوں وظاہرہ ان ضمیر علینا للحاضرین لاحکایۃ سلام اللہ تعالیٰ اور ظاہر کلام مصنف کا یہ ہے کہ ضمیر علینا موجود شخصوں یعنی امام اور مقتدی اور ملائکہ کی طرف ہے نہ نقل سلام اللہ تعالیٰ کی طحطاوی نے کہا کہ صواب یہ ہے کہ شارح نقل سلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتا چنانچہ مترجم نے جو قصہ مذکور کیا اس سے ظاہر ہے کہ السلام علینا مقولہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا وکان علیہ الصلوۃ والسلام یقول فیہ انی رسول اللہ اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں یوں فرمایا کرتے تھے انی رسول اللہ یعنی بجائے ان محمدًا عبدہ ورسولہ کے انی رسول اللہ کہتے تھے ہم نقل کیا ہے اس کو رافعی نے شافعی لوگوں سے مگر حافظ ابن حجر نے اس کو رد کیا ہے کہ اس کی کچھ اصل نہیں بلکہ تشہد کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر اسی طرح مروی ہیں کہ آپ اشہدان محمدًا عبدہ ورسولہ فرمایا کرتے تھے ہاں اگر تشہد سے اذان کی شہادتیں مراد ہیں تو یہ قول صحیح ہے اس لیے کہ ثابت ہوا ہے کہ آپ نے سفر میں ایک بار اذان کہی تو ایسا فرمایا اور بخاری میں سلمۃ بن الاکوع کی حدیث میں بھی مذکور ہے کہ آپ نے (اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدانی رسول اللہ) فرمایا مگر یہ نماز کے باہر کا ذکر ہے نہ التحیات میں کذا فی الشامی ولا یزید فی الفرض علی التشہد فی القعدۃ الاولی اجماعًا اور زیادہ نہ کرے فرض میں التحیات پر کوئی چیز پہلے قعدہ میں سب کے نزدیک ہم طحطاوی نے کہا کہ یہ قول حنفیوں اور امام مالک اور احمد کا ہے اور امام شافعی تو قعدہ اولی میں درود کو لازم فرماتے ہیں۔ پس شارح کو مناسب تھا کہ اجماعًا کی جگہ بالاتفاق کہتا فان زاد عامدًا کرہ فتجب الاعادۃ پس اگر التحیات میں کچھ جان کر بڑھا دے گا تو تشہد مکروہ ہوگا اور از سر نو پڑھنا واجب ہوگا او ساہیًا وجب علیہ سجود السہو اذا قال اللہم صل علی محمد فقط علی المذہب المفتی بہ لا لخصوص الصلوۃ بل لتاخیر القیام یا بھول کر التحیات میں زیادہ پڑھ دیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا جب کہ صرف اللہم صل علی محمد کہا ہو مذہب مفتی بہ پر کچھ درود کی خصوصیت سے واجب نہیں ہوا بلکہ قیام کے لیے دیر کرنے سے ہم صرف اللہم صل علی محمد اس لیے کہا کہ بعضوں نے یوں کہا ہے کہ جب تک وعلی آل محمد نہ کہے گا سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور اسی کو اختیار کیا ہے قاضی امام

Marfat.com

نے اور حلبی نے کہا کہ اسی پر اکثر ہیں اور یہی اصح ہے اور بعضوں نے کہا کہ جب تک تاخیر بقدر ادا کرنے ایک رکن کے نہ ہوگی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اور یہ مذہب ہے امام اعظمؒ کا اور تاتارخانیہ میں ہے کہ صاحبین کے قول پر سجدہ سہو واجب نہیں جب تک کہ حمید مجید تک نہ پہنچے کذا فی الشامی ولو فرغ المؤتم قبل امامہ سکت اتفاقا واما المسبوق فیترسل لیفرغ عند سلام امامہ وقیل یتم وقیل یکرر کلمۃ الشہادۃ اور اگر مقتدی اپنے امام سے پیشتر التحیات پڑھ چکے تو چپکا ہو رہے بالاتفاق اور مسبوق قعدہ اخیرہ میں اتنا ٹھہر کے پڑھے کہ امام کے سلام پھیرنے کے وقت پڑھنے سے فراغت پاوے اور بعض نے کہا ہے کہ التحیات کو پورا کرے اور چپ ہو رہے اور بعضوں نے کہا کہ چپ نہ رہے کلمہ شہادت کو مکرر پڑھتا رہے شامی نے کہا کہ ان سب اقوال کی تصحیح ہوئی ہے اور قعدہ اگر آخر کا نہ ہو تو اس میں مسبوق اور مقتدی برابر ہیں **واکتفی المفترض فیما بعد الاولیین بالفاتحۃ** فانہا سنۃ علی الظاہر ولو زاد لا باس بہ اور فرض پڑھنے والا اکتفا کرے الحمد پر دو پہلی رکعتوں کے بعد کی نمازمیں یعنی تیسری اور چوتھی رکعت میں اس لیے کہ الحمد کا پڑھنا ان رکعتوں میں سنت ہے ظاہر روایت پر اور اگر الحمد سے زیادہ ان میں پڑھے گا یعنی سورہ ملائے گا تو کچھ مضائقہ نہیں شامی نے کہا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ پچھلی رکعتوں میں قرات بدون کسی اندازہ کے مشروع ہے اور الحمد پر اکتفا کرنا مسنون ہے واجب نہیں تو اس پر زیادہ ملانا سورہ کا خلاف اولیٰ ہوگا **وہو مخیر بین قراءۃ الفاتحۃ** وصحح العینی وجوبہا وتسبیح **ثلثا** وسکوت قدرہا وفی النہایۃ قدر تسبیحۃ فلا یکون مسیئا بالسکوت **علی المذہب** لثبوت عن علیؓ وابن مسعود اور نمازی مختار ہے چاہے الحمد پڑھے اور الحمد کے وجوب کی تصحیح کی ہے عینی نے اور چاہے تین بار سبحان اللہ کہے اور چاہے بقدر تین بار سبحان اللہ کہنے کے چپ رہے اور نہایہ میں چپ رہنا بقدر ایک بار سبحان اللہ کہنے کے ہے اس سے یہ نکلا کہ چپ رہنے سے ظاہر روایت کے موجب برا کرنے والا نہ ہوگا مختار اس لیے ہے کہ اختیار دینا حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے م عینی نے وجوب فاتحہ کی تصحیح کی ہے اس کا مقابل ظاہر الروایۃ ہے یعنی اختیار مذکور کہ وہ اصح ہے وہو الصارف للمواظبۃ عن الوجوب اور یہی تخییر پھیرنے والی ہے مواظبت کو واجب ہونے سے م یہ جواب ہے اس سوال کا کہ صحیحین میں ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز میں پہلی رکعتوں میں تو الحمد اور دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور پچھلی دو میں صرف الحمد تو اس حدیث سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت الحمد پر پائی جاتی ہے اور مواظبت بدون ترک کے دلیل ہے واجب ہونے کی اس سے معلوم ہوا کہ الحمد پڑھنا پچھلی دو میں واجب ہے شارح جواب دیتا ہے کہ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ نمازی کو پچھلی دو رکعتوں میں اختیار ہے چاہے قرآن پڑھے چاہے چپ رہے چاہے سبحان اللہ کہے اور یہ اختیار قیاس سے معلوم ہو نہیں سکتا تو ان حضرتوں سے اسکا مروی ہونا ایسا ہی ہوا جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعًا ہو پس تخییر مذکور سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث مذکور الصدر میں مواظبت مفید وجوب نہیں اگر مفید وجوب ہوتی تو اختیار نہ دیا جاتا اور اس جواب سے رد ہوا قول عینی کا کذا فی الشامی **ویفعل فی القعود للثانی** الافتراش **کالاول وتشہد ایضا وصلی علی النبی** صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے قعدہ میں پاؤں بچھا دے مثل اول قعدہ کے اور التحیات بھی پڑھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے م طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح افتراش کی قید نہ لگاتا تاکہ سب احکام سابقہ ہیں دونوں قعدے یکساں رہتے اور کیفیت درود کی شرح منیہ میں اس طرح مذکور ہے کہ امام محمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کس طرح پڑھیں انھوں نے فرمایا کہ یوں کہے د اللہم صل[1] علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم

[1] الٰہی درود بھیج محمدؐ اور آل محمدؐ پر جیسا تو نے درود بھیجا ابراہیم اور آل ابراہیم پر بے شک تو ہے تعریف کیا گیا بزرگی والا اور برکت اتار محمدؐ اور ان کے تابعین پر جیسے برکت اتاری تو نے ابراہیم پر اور ان کے تابعین پر تحقیق تو ہے تعریف کیا گیا بزرگ ۱۲ ﴿

Marfat.com

وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید) اور یہی طریق درود کا موافق ہے بخاری ومسلم وغیرہما کے کذا فی الشامی وصح زیادۃ فی العالمین وتکرار انک حمید مجید اور درست ہے زیادہ کرنا فی العالمین کا یعنی بعد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم کے ایک بار جیسے کہ مالک اور مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں ہے اور پہلے جملہ میں یعنی کما صلیت کے بعد یہ لفظ احادیث صحیحہ میں ثابت نہیں ہوا کذا فی الشامی اور درست ہے مکرر کرنا انک حمید مجید کا یعنی ایک بار کما صلیت کے بعد اور ایک بار کما بارکت کے بعد جیسا کہ اوپر مترجم نے دونوں جگہ لکھا ہے وعدم کراہۃ الترحم ولو ابتداء اور صحیح ہے نہ مکروہ ہونا ترحم کا اگرچہ ابتدا ہی میں ہو یعنی اگر بدون اللھم صل الخ کے شروع سے اللھم ارحم محمداً و آل محمد کما رحمت علی ابراہیم الخ کہا تو مکروہ نہ ہوگا اسی طرح اگر دونوں جملہ درود مذکور الصدر پر وارحم محمداً و آل محمد زیادہ کیا تو جائز ہوگا فیض نے کہا کہ اس جملہ کا ترک کرنا بہتر ہے احتیاطاً اور نووی نے اذکار میں کہا کہ اس کا بڑھانا بدعت ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ دعا رحمت کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تشہد میں کسی معتبر طریق سے ثابت نہیں ہوئی کذا فی الشامی مختصراً وندب السیادۃ لان زیادۃ الاخبار بالواقع عین سلوک الادب فہو افضل من ترکہ ذکرہ الرملی الشافعی وغیرہ اور مستحب ہے سیدنا کہنا یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسم شریف پر اس لیے کہ خبر دینا حقیقت حال کا عین طریق ادب چلنا ہے پس سیدنا کہنا بہ نسبت اس کے چھوڑنے کے افضل ہے ذکر کیا ہے اس کو رملی شافعی وغیرہ نے م طحطاوی نے کہا کہ لفظ زیادت کو حذف کرنا بہتر ہے اس لیے مترجم نے اس کو ترجمہ میں شامل نہیں کیا اور یہ جو کہا کہ خبر دینا واقع کا ادب کی راہ چلنا ہے اس سے یہ غرض ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین والآخرین ہیں تو آپ کے لیے سیدنا بڑھانا مطابق نفس الامر کے اور مقتضائے ادب ہے اس سے معلوم ہوا کہ درود جو اوپر گذرا اس میں آٹھ جا سیدنا بڑھائے کیوں کہ چار جا آپ کا نام مبارک ہے اور چار جگہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وما نقل لا تسودونی فی الصلوٰۃ فکذب وقولہم لا تسیدونی بالیاء لحن ایضا والصواب بالواو اور یہ جو منقول ہے کہ نماز میں مجھ کو سید مت کہو تو یہ حدیث جھوٹ ہے اور بعض نے جو لا تسیدونی یاء تحتانیہ سے نقل کیا ہے وہ جھوٹ ہونے کے سوا غلط بھی ہے اور صحیح واو سے ہے کیوں کہ اس کا مصدر واوی ہے وخص ابراہیم لسلامہ علینا اولانہ سمانا المسلمین اولان المطلوب صلوٰۃ یتخذہ بہا خلیلاً اور مخصوص ہوئے حضرت ابراہیم علیہ وسلم تشبیہ میں بسبب ان کے سلام کرنے کے ہم اہل اسلام پر یا اس لیے کہ حضرت ابراہیم نے ہمارا نام مسلمان رکھا یا اس وجہ سے کہ مطلوب وہ رحمت ہے جس سے خدا تعالیٰ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خلیل کر لے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہ ہے کہ صلوٰۃ وبرکت میں تشبیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ کیوں دی اور انبیاء کرام صلوات اللہ علیہم کے ساتھ کس وجہ سے نہ دی شارح نے اس سوال کے تین جواب دیے اوّل یہ کہ آپ کے ساتھ تشبیہ کا سبب یہ ہے کہ آپ نے معراج کی شب میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ اپنی امت کو میرا سلام پہنچانا دوم یہ کہ حضرت ابراہیم نے ہمارا نام مسلمان رکھا چنانچہ خدا تعالیٰ خبر دیتا ہے (ھو سماکم المسلمین[سلہ]) تو اس کے عوض میں ہماری طرف سے یہ تشبیہ ہوئی سوم یہ کہ مطلوب اس صلوٰۃ سے یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا خلیل کر لے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل کیا ہے اور بعض لوگوں نے اور جواب بھی دیے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ تشبیہ آپ کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ آپ جد امجد ہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اور فضائل میں تشبیہ باپ دادوں کے ساتھ مرغوب ہوتی ہے اور ایک یہ کہ آپ باقی رسولوں سے افضل ہیں اس جہت سے تشبیہ دی گئی اور ایک یہ کہ اہل

سلہ یعنے اس نے نام رکھا تمہارا مسلمان ۱۲

Marfat.com

اسلام کی ملت آپ کی ملت سے ملتی جلتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ[1]) اور ایک یہ کہ آں حضرت صلعم کو آپکی اقتداء
کا حکم ہوا جیسے ارشاد ہے (اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا[2]) کذا فی الشامی وعلی الاخیر فالتشبیہ ظاہر اوراجع لآل محمد او المشبہ بہ قد یکون ادنی مثل نورہ کمشکوٰۃ
اور وجہ اخیر پر یعنی جب صلوٰۃ سے مطلوب صلوٰۃ خاصہ ہو تو تشبیہ ظاہر ہے یعنی وجہ شبہ خلت ہے یا تشبیہ رجوع کرنے والی ہے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف یا مشبہ بہ کبھی کمتر ہوتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے کہ کہاوت نور خدا کی جیسے قندیل میں چراغ ہم یہ بھی جواب ہے سوال مشہور کا جو علماء
قدیم وجدید کرتے ہیں اس کی تقریر یہ ہے کہ قاعدہ اکثریہ ہے کہ مشبہ بہ مشبہ سے وجہ شبہ میں اعلیٰ ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں اس لیے کہ
جو رحمت و برکت کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل کو حاصل ہے وہ حضرت ابراہیم اور ان کی آل کی رحمت اور برکت سے اعلیٰ
ہے اس لیے کہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ جو کوئی مجھ پر ایک بار درود بھیجے اللہ تعالیٰ اس پر دس بار رحمت بھیجتا ہے اور اس کی دس برائیاں
دور کرتا ہے اور دس درجہ بلند کرتا ہے اور یہ بات حضرت ابراہیم یا دوسرے پیغمبر کے حق میں وارد نہیں تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ یا
تو وجہ شبہ صلوٰۃ خاصہ ہے جو موجب خلت ہے یا یہ کہ تشبیہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں مشبہ صرف آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ہے یا یہ کہ مشبہ بہ کبھی کمتر ہوا کرتا ہے جیسے قرآن مجید میں مشابہت نور الٰہی کی چراغ سے واقع ہوئی ہے حالانکہ نور چراغ کو اس چراغ سے
کوئی نسبت نہیں مگر چونکہ نور چراغ محسوس اور واضح تر وجہ شبہ میں ہے اس لیے اس کو مشبہ بہ کیا ہے اسی طرح یہاں از بسکہ ابراہیم و
آل ابراہیم علیہ السلام پر رحمت و برکت کا ہونا جملہ ملتوں میں واضح اور مشہور تھا اس وجہ سے مشبہ بہ کر دیا گیا کذا فی الشامی وَهِيَ فَرْضٌ
عملاً بالامر فی شعبان ثانی الھجرۃ مرۃ واحدۃ اتفاقاً فی العمر اور درود فرض ہے عمر بھر میں ایک بار بالاتفاق واسطے عمل کرنے کے امر پر جو
شعبان سنہ ٢ دو ہجری میں ہوا طحطاوی نے کہا کہ عملاً مفعول لہ ہے یعنی فرضیت درود کی اس وجہ سے ہے کہ امر قطعی الثبوت پر عمل ہو اور
اس سے یہ نکلا کہ اس کی فرضیت قطعی ہے صرف عملی نہیں تو اس کا منکر کافر ہو گا امر سے مراد یہ آیت ہے (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا[3]) جو دوسرے سال ہجری میں نازل ہوئی اور بعضوں نے کہا کہ شب معراج میں فلو بلغ فی صلوٰۃ نابت عن الفرض نہر بحثاً پھر اگر نمازی
اپنی نماز میں بالغ ہوا اور قعدہ اخیرہ میں درود پڑھا تو یہ درود قائم مقام فرض کا ہو گا یعنی اس کے بعد درود فرض نہ رہے گا کذا فی النہر
بحثاً وفی المجتبیٰ لایجب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصلی علی نفسہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہیں کہ خود اپنے اوپر
صلوٰۃ بھیجیں ھم نہر الفائق میں ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یا ایہا الذین آمنو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شامل نہیں بخلاف یا ایہا الناس
اور یا عبادی کے کہ اس میں سب شامل ہوتے ہیں چنانچہ اصول میں معلوم ہو چکا ہے اور حکمت آپ پر واجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ درود
دعا ہے اور دعا اپنے نفس کے لیے ہر شخص بالطبع چاہتا ہے اور اپنی خیر منا تا ہے تو اس میں کچھ تکلف اور مشقت نہیں اور خطاب شرعی
کا وجوب اسی امر میں ہوتا ہے جس میں کچھ مشقت اور طبیعت کو کلفت ہو کذا فی الشامی واختلف الطحاوی والکرخی فی وجوبھا علی السامع
والذاکر کلما ذکر صلی اللہ علیہ وسلم والمختار عند الطحاوی تکرارہ ای الوجوب کلما ذکر ولو اتحد المجلس فی الاصح اور اختلاف کیا ہے طحاوی اور
کرخی نے درود کے واجب ہونے میں سننے والے اور ذکر کرنے والے پر جتنے بار کہ مذکور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک ہو
اور طحاوی کے نزدیک مختار مکرر ہونا وجوب صلوٰۃ کا ہے جتنے بار کہ ذکر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو اگرچہ ایک ہی مجلس میں ہو صحیح تر
قول میں ھم شامی نے کہا کہ وجوب صلوٰۃ میں اختلاف ذکر کیا سلام کا ذکر نہ کیا حالانکہ آیت میں صلوٰۃ اور سلام دونوں ہیں اس لیے کہ مراد

[1] یعنی دین تمہارے باپ ابراہیم کا ١٢ [2] پیروی کر ملت ابراہیم کی ایک رخا ہو کر [3] اے ایمان والو درود بھیجو تم اس پر اور سلام پڑھو سلام کا حق ١٢

Marfat.com

تسلیم سے آیت میں حکم مانا ہے اور اصح کی قید اس لیے لگائی کہ کافی میں تصحیح اس کی ہے کہ اتحاد مجلس کی صورت میں ایک بار صلوٰۃ کافی ہے اور شرح مقدمہ ابی اللیث میں وجوب کے مکرر ہونے کو طحاوی کے نزدیک بطور کفایہ کہا ہے نہ بطور عین یعنی اگر بعض صلوٰۃ پڑھ لیں گے تو کل پر سے وجوب ساقط ہو گا لان الامر لایقتضی التکرار بل لانہ تعلق وجوبہا بسبب متکرر وہو الذکر فیتکرر بتکررہ وتصیر دینا بالترک فتقضی لانہا حق عبد کالتشمیت یہ وجوب کا مکرر ہونا اس لیے نہیں کہ صیغہ امر تکرار کا مقتضی ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وجوب صلوٰۃ ایک سبب مکرر سے متعلق ہے یعنی ذکر[1] سے تو جب سبب مکرر ہو گا وجوب بھی مکرر ہو گا اور درود کے ترک کرنے سے ذمہ پر فرض ہو جائے گا تو اس کی قضا ہو گی اس لیے کہ صلوٰۃ حق عبد ہے جیسے جواب چھینک کا دینا کہ بندہ کا حق ہے اور اس کی قضا ہوتی ہے ہم یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ وجوب صلوٰۃ امر کے سبب سے ہے حالانکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ امر کا صیغہ مقتضی تکرار وجوب کا نہیں تو مکرر صلوٰۃ کا پڑھنا کس طرح واجب ہوا شارح نے جواب دیا کہ یہ تکرار امر کے اقتضا سے نہیں بلکہ سبب کے مکرر ہونے سے اور سبب صلوٰۃ ذکر ہے اسم شریف کا تو جب اسم شریف مکرر ہو گا وجوب صلوٰۃ بھی مکرر ہو گا اور چھینک کے جواب کی تشبیہ صرف قضا میں ہے نہ باقی احکام میں کذا فی الشامی والطحطاوی بخلاف ذکرہ تعالٰی بخلاف ذکر اللہ تعالٰی کے کہ وہ حق پروردگار ہے اس کی قضا نہ ہو گی طحطاوی نے کہا کہ یہ کیا ضرور ہے کہ جو حق تعالٰی کا حق ہو اس کی قضا نہ ہو مثلاً نماز و روزہ حق اللہ ہیں اور ان کی قضا ہوتی ہے تو مراد شارح کی یہ ہے کہ خداوند جل شانہ کا نام سن کر ثنا کرنا واجب ہے اور ایک مجلس میں نام کے مکرر ذکر ہونے سے ایک بار ثنا کافی ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے انتہی ملخصاً والمذہب استحبابہ ای التکرار وعلیہ الفتوی اور مذہب مشہور مستحب ہونا ہے تکرار کا یعنی ایک بار صلوٰۃ واجب ہے اور دوبارہ ذکر شریف ہونے سے صلوٰۃ مستحب ہے اور اسی پر فتوی ہے والمعتمد من المذہب قول الطحاوی کذا ذکرہ الباقانی تبعا لما صححہ الحلبی وغیرہ اور مذہب معتمد قول طحاوی کا ہے کہ ہر بار صلوٰۃ واجب ہے ایسا ذکر کیا ہے اس کو باقانی نے بہ تبعیت تصحیح حلبی وغیرہ کے ورجحہ فی البحر باحادیث الوعید کرغم والابعاد والشقاء والبخل والجفاء اور ترجیح دی ہے قول طحاوی کو بحر الرائق میں وعید کی حدیثوں سے جیسے وعید ذلیل ہونے اور دور ہونے اور بدبخت ہونے اور بخل اور ستم کی ہم یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر پر صلوٰۃ نہ پڑھنے والے پر ان الفاظ سے وعید احادیث میں آئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ ہر بار اسم مبارک کے مذکور ہونے پر واجب ہے وعید رغم کی حدیث اس طرح ہے (رغم[2] انف رجل ذکرت عندہ فلم یصل علیّ) اور ابعاد کی یہ ہے (بعد[3] من ذکرت عندہ فلم یصل علیک) اور شقا کی یوں ہے (من[4] ذکرت عندہ فلم یصل علیّ فقد شقی) اور بخل کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں البخیل[5] من ذکرت عندہ فلم یصل علیّ) اور جفا کے الفاظ یوں وارد ہیں (من[6] الجفاء ان اذکر عند الرجل فلم یصل علیّ) کذا فی الطحطاوی عن الحلبی ثم قال فتکون فرضا فی العمر وواجبا کلما ذکر علی الصحیح پھر صاحب بحر نے اس ترجیح کے بعد کہا کہ درود پڑھنا فرض ہے عمر بھر میں اور واجب ہے جتنے بار کہ ذکر نام مبارک کا ہو مذہب صحیح پر وحراما عند فتح التاجر متاعہ ونحوہ اور حرام ہے وقت کھولنے تاجر کے اپنے اسباب کو اور اس جیسے دوسرے وقتوں میں یعنی مکروہ تحریمی ہے شامی نے کہا کہ یہ اس صورت میں ہے کہ تاجر کو اس درود کے پڑھنے سے خریدار کا جتانا یا اپنے اسباب کی ترویج منظور ہو اور اگر اس کا مقصود صرف درود ہو گا تو مکروہ نہ ہو گا اور اس میں ملحق ہے ذکر اللہ تعالٰی کا جس سے تعظیم مقصود نہ ہو بلکہ

[1] اشارہ ہے حدیث من ذکرت عندہ فلم یصل وغیرہ کی طرف ۱۲ [2] ذلیل ہو وہ شخص جس کے پاس میرا ذکر ہو سو وہ مجھ پر صلوٰۃ نہ بھیجے ۱۲ [3] یہ ٹکڑا ہے ایک حدیث طویل کا جو شامی میں مذکور ہے معنی اس کے یہ ہیں کہ دور ہو رحمت خدا سے وہ جس کے تیرا ذکر ہوا اور وہ تجھ پر درود نہ بھیجے خطاب ہے خدا تعالٰی کی طرف سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ۱۲ [4] جس کے پاس میں مذکور ہوں اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو بدبخت ہے ۱۲ [5] بخیل وہ ہے جس کے پاس میرا ذکر ہوا اور اس نے مجھ پر درود نہ بھیجا [6] یہ ستم کی بات ہے کہ میں آدمی کے پاس مذکور ہوں سو وہ مجھ پر درود نہ بھیجے ۱۲

Marfat.com

دوسرے کو جتانا یا اپنے اسباب کا مروج کرنا مدنظر ہو تو وہ بھی مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی وسنۃ فی الصلوٰۃ اور مسنون ہے درود پڑھنا نماز میں یعنی قعدہ اخیرہ کے تشہد کے بعد ومستحبۃ فی کل اوقات الامکان اور درود پڑھنا مستحب ہے سب امکان کے وقتوں میں یعنی جس وقت کہ کوئی مانع شرعی نہ ہو اس میں درود پڑھنا مستحب ہے ہم علماء نے اوقات درود کی تصریح اس طرح کی ہے روز جمعہ شب جمعہ روز شنبہ روز یکشنبہ روز پنجشنبہ وقت صبح وقت شام مسجد میں گھسنے کے وقت مسجد سے نکلنے کے وقت قبر شریف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے وقت صفا کے اوپر مروہ پر جمعہ وغیرہ کے خطبہ میں بعد جواب اذان کے تکبیر کے وقت دعا مانگنے کے شروع اور درمیان اور آخر میں دعا قنوت کے بعد تلبیہ سے فارغ ہونے کے وقت اجتماع کے وقت جدا ہونے کے وقت وضو کرنے کے وقت کان بولنے کے وقت چیز کے بھول جانے کے وقت وعظ کہنے کے وقت حدیث کے پڑھنے کی ابتدا میں اس کے انتہا کے وقت مسئلہ یا فتویٰ یا لکھنے کے وقت تصنیف کے وقت ہر درس دینے والے کو ہر پڑھنے والے کو ہر منگنی کرنے والے کو ہر نکاح پڑھنے والے کو ہر نکاح پڑھوانے والے کو سب ضروری کاموں کے پیش تر آں حضرت صلعم کے نام لکھنے کے وقت کذا فی شرح دلائل الخیرات للفاسی شامی نے کہا کہ ان مواضع میں سے اکثر کی تصریح کتب حنفیہ میں موجود ہے ومکروہۃ فی صلوٰۃ غیر تشہد اخیر اور درود پڑھنا مکروہ نماز میں بجز اخیر تشہد کے کہ اس میں مسنون ہے شامی نے کہا کہ استثنا کرنا قنوت وتر کا بھی چاہیے کہ اس کے آخر میں درود مشروع ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے اور ایسے ہی نماز جنازہ کو استثنا کرنا چاہیے کہ اس میں درود مسنون ہے تنبیہ درود پڑھنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سات جگہ مکروہ ہے حالت جماع حالت بول وبراز ترویج طمع میں لغزش قدم کے وقت تعجب کے وقت ذبح کے وقت چھینکنے کے وقت کذا فی الشرعۃ فلذا استثنی فی النہر من قول الطحاوی مافی التشہد الاول اور چونکہ سوا تشہد اخیر کے نماز میں درود مکروہ ہے تو اس لیے نہر الفائق میں طحاوی کے قول سے استثنا کیا ہے اس نام مبارک کو جو تشہد اول میں ہے یعنی بموجب قول طحاوی کے جس جگہ نام مبارک آوے درود واجب ہے مگر قعدہ اول میں باوجود نام پاک آنے کے درود واجب نہیں بلکہ تحریمی ہے کذا فی الشامی وضمن صلوٰۃ علیہ لئلا یتسلسل اور مستثنیٰ کیا ہے اس نام کو جو ضمن میں درود شریف کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہو تا کہ تسلسل نہ ہو یعنی درود پڑھنا خالی نام مبارک سے نہیں تو اگر ہر نام پر درود واجب ہو تو سلسلہ درود کا ختم نہ ہو شامی نے کہا کہ اس صورت کا بھی استثنا کرنا چاہیے کہ نام مبارک قرأت یا خطبہ میں سنے اس لیے کہ سننا قرأت اور خطبہ کا واجب ہے اور اگر خود قرآن پڑھتا ہو اور نام مبارک آوے تو افضل یہ ہے کہ قرأت نہ چھوڑے بعد فراغت قرأت کے اختیار رہے چاہے درود پڑھے چاہے نہ پڑھے بل خصہ فی درر البحار بغیر الذاکر لحدیث من ذکرت عندہ فلیحفظ بلکہ درر بحار میں درود کے واجب ہونے کو خاص کیا ہے نام لینے والے کے سوا پر بسبب حدیث من ذکرت عندہ کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم بعض علماء نے طحاوی کے قول پر اعتراض کیا کہ اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لینے سے درود واجب ہو تو سلسلہ درود کا تمام نہ ہوگا اس لیے کہ درود خالی نام پاک سے نہیں ہوتا درر البحار میں طحاوی کی طرف سے یہ جواب دیا کہ وجوب اس پر ہے جو نام مبارک کو سنے نہ نام لینے والے پر اس لیے کہ حدیث شریف میں جو وعید وارد ہے وہ نام کو سن کر درود نہ پڑھنے والے پر ہے مثلاً (البخیل من ذکرت عندہ فلم یصل علی) یعنی بخیل وہ ہے جس کے سامنے میرا ذکر ہو اور مجھ پر درود نہ پڑھے اس حدیث میں مَن موصولہ سے سننے والا مراد ہے جس کے روبرو نام لیا گیا تو چاہیے کہ نام لینے والا اور کوئی ہو اور وجہ وجوب کی یہی وعیدیں ہیں جو احادیث میں مذکور ہیں تو معلوم ہوا کہ وجوب سننے والے ہی پر ہے وارعاج الاعضاء برفع الصوت جہل وانما ہی دعاء لہ والدعاء یکون بین الجہر والمخافتۃ کذا اعتمدہ الباجی فی کنز العفاۃ اور اعضاء کا ہلانا آواز کی بلندی کے ساتھ جہالت ہے بلکہ درود تو آدمی کے حق میں دعا ہے اور دعا مانگنا درمیان میں جہر اور اسرار کے ہوتا ہے یعنی نہ چیخ کر نہ بہت آہستہ

Marfat.com

اسی طرح اعتماد کیا ہے اس پر باجی نے کنز العفاۃ ہیں ہم یعنی درود پڑھنے میں چیخنا اور ہاتھ پاؤں یا گردن کا ہلانا جہالت ہے فتاوی عالمگیری میں کہا کہ قرآن سننے اور وعظ کے وقت میں آواز بلند کرنی مکروہ ہے وحررانہا قدتہ وکلمۃ التوحید مع انہا اعظم منہا وافضل لحدیث الاصبہانی وغیرہ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی مرۃ واحدۃ فتقبلت منہ محا اللہ عنہ ذنوب ثمانین سنۃ فقید المامول بالقبول اور باجی نے تنقیح کی ہے کہ درود شریف بعض اوقات مقبول نہیں ہوتا جیسے کلمہ توحید لا الہ الا اللہ بدون اخلاص کے مقبول نہیں ہوتا باوجودیکہ کلمہ توحید درود شریف سے بزرگ اور افضل ہے کیوں کہ جزو ایمان ہے درود شریف کے مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ حدیث اصفہانی وغیرہ کی ہے انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ انھوں نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس نے مجھ پر ایک بار درود پڑھا اور وہ اس سے مقبول ہوا تو اللہ اس کے اسی برس کے گناہ مٹا دے گا اس حدیث میں ثواب متوقع کو قبول کے ساتھ مقید کیا یعنی اس سے نکلتا ہے کہ کوئی درود نامقبول بھی ہوتا ہے ہم درود پڑھنا بھی ایک عمل ہے تو جیسے اور اعمال مقبول اور نامقبول ہوتے ہیں اسی طرح درود شریف کا بھی حال ہے مگر بعض محققین نے فرمایا کہ درود شریف دو تعلق رکھتا ہے ایک ثواب کا ہونا پڑھنے والے کو تو اس سے تعلق میں درود کا حکم اور اعمال کا سا ہے کہ جب موانع اور عوارض سے خالی ہوگا تو موجب ثواب ہوگا اور ایک تعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہے آپ کے درجات زیادہ کرنے کے حق میں تو اس سے درود شریف نامقبول نہیں ہوا کرتا کذا فی الطحطاوی بتصرف ودعا بالعربیۃ وحرم بغیرہا نہر لنفسہ والویہ واستاذہ والمومنین اور قعدہ اخیرہ میں درود کے بعد دعا پڑھے عربی میں اور حرام ہے دعا پڑھنا عربی کے سوا دوسری زبان میں دعا کرے اپنے لیے اور اپنے ماں باپ اور استاد کے لیے جو مسلمان ہوں ہم دعا اور درود کے پیچھے اس لیے ہوئی کہ جو کوئی دربار شاہی میں جاتا ہے تو بادشاہ کے خواص کو ضرور سلام کرتا ہے اور شاہنشاہ علی الاطلاق کا خاص الخاص اس کا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور آپ پر درود پڑھنا مقبول ہے تو اس سے توقع ہے کہ اس کے بعد دعا بھی مقبول ہو اور دوسری زبان میں دعا کی حرمت نہر الفائق میں مذکور ہے اس تعلیل سے کہ دوسری زبان میں ایسے الفاظ ہوتے ہیں جو منافی تعظیم ہوں مفتی ابوالسعود نے کہا کہ جب نماز کا شروع کرنا غیر زبان میں جائز ہے تو دعا کیسے حرام ہوگی کذا فی الطحطاوی شامی نے بعد تحقیق کہا کہ غیر زبان میں دعا مکروہ ہے نہ حرام ویحرم سوال العافیۃ مدی الدہر او خیر الدارین ودفع شرہما او المستحیلات العادیۃ کنزول المائدۃ قیل والشرعیۃ اور حرام ہے مانگنا تندرستی کا عمر کے سب وقتوں میں یعنی سب مرضوں سے یا بہتری دونوں جہان کی اور دور ہونا دونوں جہان کی برائیوں کا یا ان چیزوں کا جو عادتاً محال ہیں جیسے اترنا دسترخوان کا آسمان سے اور بعضوں نے کہا کہ محال چیزیں شرعی بھی مانگنی حرام ہیں جیسے دیکھنا پروردگار کا دنیا میں ہم سب مرضوں سے عافیت کا مانگنا اس لیے حرام ہوا کہ خدا تعالیٰ نے کسی حکمت کے سبب سے آدمی میں امراض کو پیدا کیا ہے جس کا فائدہ اسی کی طرف عائد ہوتا ہے تو دعا سے آدمی اس حکمت کو باطل کیا چاہتا ہے اور خیر دارین کی طلب اس لیے حرام ہوئی کہ بدون شر کے آدمی زندگی کو حاصل ہونی محال ہے بعض شر اس پر ضرور آ دے گی مثلاً جان کندنی کی سختی ہاں اگر خیر سے یہ ارادہ کرے گا کہ جو امر اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے حق میں خیر ہو تو مضائقہ نہیں چناں چہ اس قسم کی دعا حدیث میں وارد ہے (اللّٰھم انی اسئلک من الخیر کلہ ما علمت منہ ومالم اعلم واعوذ بک من الشر کلہ ما علمت منہ ومالم اعلم) کذا فی الطحطاوی بتصرف (والحق حرمۃ الدعاء بالمغفرۃ للکافر لا لکل المومنین کل ذنوبہم بحر) اور حق یہ ہے کہ دعا مانگنی کافر کی مغفرت کے لیے حرام ہے نہ سب مومنین کے واسطے ان کے سب گناہوں کے بخشے جانے کی کذا فی البحر یہ رد ہے امام قرافی وغیرہ

سلہ الٰہی میں سوال کرتا ہوں تجھ سے سب بہتری کو جس کو میں نے جانا اور جس کو نہیں جانا اور تیری پناہ مانگتا ہوں سب برائیوں سے جن کو میں نے جانا اور جن کو نہیں جانا۔

Marfat.com

کا جو یہ کہتے ہیں کہ کافر کی مغفرت کی دعا کرنے سے کافر ہو جاتا ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ تو ان کی عدم مغفرت کی خبر دیتا ہے[1] پھر دعائے مغفرت سے اللہ تعالیٰ کا اس خبر میں جھوٹا کرنا ہوا اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ سب ایمانداروں کے سب گناہوں کی مغفرت کی دعا حرام ہے اس لیے کہ اس دعا سے تکذیب ان صحیح حدیثوں کی لازم آتی ہے جن میں تصریح ہے کہ کچھ مومنین دوزخ میں اپنے گناہوں کے سبب سے بالضرور عذاب پاویں گے تو شارح اس قول کو رد کرتا ہے کہ دعائے مغفرت کافر سے کافر نہیں ہوتا بلکہ گنہگار ہوتا ہے کہ دشمنان خدا اور رسول کے لیے بہتری چاہتا ہے اس لیے دعا مذکور حرام ہے نہ کفر اور مومنین کے کل گناہوں کی مغفرت عقلاً جائز ہے بموجب آیت (ویغفر مادون ذلک لمن یشاء[2] اور ان اللہ یغفر الذنوب جمیعًا[3]) کے تو جائز ہے کہ فرط شفقت برادران دینی کی جہت سے ان کے لیے ایسی دعا مانگے جو جائز الوقوع ہو گو نفس الامر میں واقع نہ ہو کذا الیستفاد من الشامی والطحطاوی **بالادعیۃ المذکورۃ فی القرآن والسنۃ لا بما یشبہ کلام الناس** دعا پڑھے ان دعاؤں سے جو مذکور ہیں قرآن اور حدیث میں نہ ان سے کہ لوگوں کے کلام کے مشابہ ہوں طحطاوی نے کہا کہ قرآن کی دعا اگر پڑھے تو نیت قرآن ہونے کی اس سے نہ کرے اس لیے کہ قراءت قرآن سوائے قیام کے دوسرے رکن میں مکروہ ہے م دعا مسنون نماز کے آخر میں پڑھنا بہت اچھا ہے مشکوٰۃ میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ مجھ کو ایک دعا تعلیم فرمائیے کہ نماز میں اس کو پڑھوں آپ نے یہ دعا تعلیم فرمائی (اللھم[4] انی ظلمت نفسی ظلمًا کثیرًا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم) تو امت والوں کو چاہیے کہ خاص اسی دعا کو پڑھا کریں اضطرب فیہ کلامھم ولاسیما المصنف والمختار کما قال الحلبی ان ما ہو فی القرآن او فی الحدیث لا یفسد وما لیس فے احدھما ان استحال طلبہ من الخلق لا یفسد و لا یفسد لو قبل قدر التشھد دعا کے باب میں فقہا کا کلام پریشان ہے خصوص مصنف کا کہ کہیں کچھ ہے اور کہیں کچھ اور مختار بموجب قول حلبی کے یہ ہے کہ جو دعا قرآن یا حدیث میں ہے مفسد نماز نہیں اور جو دعا کہ قرآن یا حدیث میں سے کسی میں نہیں تو اگر اس کا مانگنا خلق سے محال ہے مثلاً اغفر لعمی یعنی میرے چچا کی مغفرت کر تو مفسد نماز نہ ہوگی اور اگر اس کا مانگنا خلق سے محال نہ ہوگا جیسے یوں کہنا کہ الٰہی مجھ کو نمک دے یا تیل دے وغیرہ تو نماز مفسد ہوگی بشرطیکہ دعا مذکورہ مقدار التحیات سے پیشتر ہو وان تم بہ مالم یتذکر سجدۃ فلا تفسد بسوال المغفرۃ مطلقًا ولعمی اولعمرو وکذا الرزق مالم یقیدہ بمال ونحوہ لاستعمالہ فی العباد مجازًا اور اگر مقدار التحیات سے پیشتر نہ پڑھے بلکہ اس قدر کے بعد پڑھے تو نماز اس سے پوری ہو جائے گی یعنی کراہت تحریمی کے ساتھ کذا فی الطحطاوی نماز پوری ہوگی جب تک کہ سجدہ نماز یا تلاوت یاد نہ پڑے تو فاسد نہ ہوگی دعائے مغفرت سے مطلقاً یعنی خواہ وہ دعا قرآن میں ہو یا نہ ہو اگرچہ دعا یوں کرے کہ الٰہی بخش دے میرے چچا یا عمرو کو اور اسی طرح فاسد نہ ہوگی نماز طلب رزق سے اگر اس کو مقید مال وغیرہ سے نہ کرے گا واسطے مستعمل ہونے رزق کے بندوں میں بطور مجاز کے م سجدہ تلاوت اور سجدہ نماز کے یاد نہ پڑنے کی قید اس لیے لگائی کہ ان کے یاد ہونے سے قعدہ اخیرہ باطل ہو جاتا ہے تو دعا نماز کے بیچ میں واقع ہوگی اس لیے مفسد ہوگی اور طلب رزق میں مال کی قید اس لیے لگائی کہ رزق تو خاص خدا تعالیٰ کا کام ہے بندہ صرف اس کا سبب یعنی مال پہنچا سکتا ہے اس لیے رزق مقید بمال سے نماز فاسد ہوگی مثلاً یوں کہنے سے کہ الٰہی مجھ کو مال روزی کر اور چونکہ بندے کے اختیار میں سبب رزق کا ہے نہ رزق اس لیے شارح نے بتلا دیا کہ رزق دینے کا استعمال بندوں کے حق میں مجازاً ہوا کرتا ہے نہ حقیقۃً **ثم یسلم عن یمینہ ویسارہ**

ف١ یعنی اس آیت میں ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ یعنے اللہ تعالیٰ نہیں بخشتا اپنے ساتھ شرک کیے جانے کو ۱۲ ف٢ اور بخشتا ہے اس کے سوا جس کو چاہے ۱۲ ف٣ بے شک اللہ بخشتا ہے سب گناہوں کو ۱۲ ف٤ الٰہی میں نے ظلم کیا اپنی جان پر بہت ظلم اور کوئی نہیں بخشتا گناہوں کو سوا تیرے سو تو مغفرت کر میری اپنے پاس سے اور رحم کر مجھ پر تو ہی بے شک بخشنے والا مہربان ۱۲

Marfat.com

حتی یری بیاض خدہ پھر سلام پھیرے منہ پھیر کر داہنے اور بائیں کو اس قدر کہ سفیدی اس کے رخسار کی پیچھے کے نماز پڑھنے والے کو دکھائی دے یعنی داہنے رخسار کی داہنی طرف کو منہ پھیرنے میں اور بائیں کی بائیں طرف کو پھیرنے میں ھم کامل تر سلام پھیرنے میں یہ کہنا ہے داہنے اور بائیں السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو اگر صرف السلام علیکم یا سلام علیکم کہے گا تو کافی ہوگا مگر تارک سنت ہوگا اور داہنے بائیں کو منہ پھیرنا بھی سنت ہے کذا فی الطحاوی ولو عکس سلم عن یمینہ فقط ولو تلقاء وجہہ سلم عن یسارہ اخری اور اگر الٹا کیا یعنی بائیں طرف اول سلام پھیرا اور داہنی طرف پیچھے تو سلام پھیرے صرف اپنے داہنی طرف اور اگر سلام پھیرا اپنے سامنے کی طرف تو دوسرا سلام بائیں طرف کو پھیر دے یعنی سامنے کا سلام قائم مقام داہنی طرف کے ہو جائے گا ولو نسی الیساری اتی بہ مالم یستدبر القبلۃ فی الاصح اور اگر بائیں کو سلام پھیرنا بھول گیا تو اس کو ادا کر لے جب تک کہ قبلہ کو پشت نہ پھیری ہو صحیح تر قول میں اور نہ کلام کیا ہو شامی نے کہا کہ بحرالرائق میں ہے کہ سلام کو ادا کر لے جب تک کہ مسجد سے نہ نکلا ہو گو قبلہ کو پشت کر لی ہو اس لیے شارح نے اصح کی قید لگا دی کہ بحرالرائق کا قول نکل جاوے وتنقطع التحریمۃ بتسلیمۃ واحدۃ برہان وقد مرا ور منقطع ہو جاتی ہے تحریمہ ایک طرف کے سلام پھیرنے سے کذا فی البرہان اور یہ مسئلہ بیشتر گذرا یعنی واجبات نماز میں بیان ہو چکا ہے کہ اقتداء تمام ہو جاتا ہے سلام اول پر بیشتر لفظ علیکم کے وفی التاتارخانیۃ ماشرع فی الصلوۃ مثنی فللواحد حکم المثنی فیحصل التحلیل بسلام واحد کما یحصل بالمثنی وتتقید الرکعۃ بسجدۃ واحدۃ کما تتقید بسجدتین اور تاتارخانیہ میں ہے کہ جو چیز نماز میں دو مشروع ہوئی ہے تو اس میں سے ایک کے لیے حکم دو کا ہے اس سے یہ نکلا کہ نماز سے حلال ہونا ایک سلام سے حاصل ہو جاتا ہے جیسے دو سے حاصل ہوتا ہے اور رکعت ایک سجدہ سے مقید ہو جاتی ہے جیسے دو سے ہوتی ہے یعنی اگر قعدہ اخیرہ بھول کر مثلاً کھڑا ہو گیا اور ایک رکعت زائد پڑھی تو جبھی رکعت مذکور کو ایک سجدہ سے کرے گا فرض باطل ہو جائیں گے اتم الامام ان اتم التشہد کما مر اور مقتدی سلام پھیرے امام کے ساتھ ہی اگر التحیات پڑھ چکا ہو چنانچہ گذر گیا یعنی التحیات پوری نہ کی ہو تو اسکو پوری کر کے سلام پھیرلے اسلیے کہ التحیات بھی واجب ہے اور متابعت امام بھی واجب ہے حالانکہ دوسری کو ترجیح اول پر نہیں کذا فی الحلبی ولا یخرج الموتم بخروج سلام الامام بل بقہقہتہ وحدثہ عمداً لا ستغراقہ متہما فلا یسلم اور نہیں نکلتا ہے مقتدی نماز سے امام کے سلام جیسی چیز سے بلکہ اس کے کھلکھلا کر ہنسنے اور قصداً بے وضو ہو جانے سے مقتدی نماز سے باہر ہو جائے گا بسبب نہ رہنے حرمت نماز کے تو اس صورت میں مقتدی سلام نہ پھیرے ھم پہلی صورت اسطرح ہے کہ قعدہ اخیرہ کے بعد امام نے سلام پھیرا یا کلام کیا یا اور کوئی بات کی جس سے نماز پوری ہو گئی فاسد نہ ہوئی تو ایسی صورت میں مقتدی نماز سے باہر نہ ہوگا بلکہ اس پر سلام پھیرنا واجب ہے اور قہقہہ اور حدث نماز کے مفسد ہیں تو چونکہ بعد تمامی ارکان کے پائے گئے اس لیے کچھ ضرر نہ کریں گے اور سلام کا پھیرنا بھی واجب نہ ہوگا نہ امام پر نہ مقتدی پر کذا فی الشامی ولو اتمہ قبل امامہ فتکلم جاز وکرہ فلو عرض مناف تفسد صلوۃ الامام فقط اور اگر مقتدی نے تشہد کو اپنے امام سے پہلے پورا کر لیا پھر بول پڑا تو نماز درست ہوگی اور یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ متابعت امام کی بدون عذر کے ترک کی اب اگر مقتدی کے کلام کرنے کے بعد کوئی نماز کا منافی امام کو درپیش ہوگا تو صرف امام کی نماز فاسد ہو جائے گی مقتدی کی نہ ہوگی کیوں کہ وہ تو منافی کے پیش ہونے سے پہلے ہی نماز سے علیحدہ ہو گیا ہے کالتحریمۃ مع الامام وقالا الافضل فیہما بعدہ سلام پھیرے مثل تکبیر تحریمہ کے امام کے ساتھ ہی نہ پیچھے اور صاحبین نے کہا کہ افضل تحریمہ اور سلام میں یہی ہے کہ بعد امام کے ہو قائلاً السلام علیکم ورحمۃ اللہ ہو السنۃ سلام پھیرے یہ کہتا ہوا السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہ ان الفاظ کا کہنا سنت ہے وصرح الحدادی بکراہۃ علیکم السلام وانہ لا یقول ہنا وبرکاتہ اور حدادی نے تصریح کی ہے علیکم السلام کے مکروہ ہونے کی اور اس بات کی کہ وبرکاتہ بعد رحمۃ اللہ کے نہ کہے یہاں سلام پھیرنے میں بلکہ یہ لفظ التحیات میں کہے وجعلہ النووی بدعۃ وردہ الحلبی اور وبرکاتہ کہنے کو نووی نے بدعت قرار دیا ہے اور حلبی شارح منیہ نے نووی کے قول کو رد کیا ہے یہ کہہ کر کہ سنن ابوداؤد میں بروایت وائل بن حجر باسناد صحیح یہ لفظ وارد ہے

Marfat.com

پھر بدعت کیسے ہوسکتا ہے وفی الحاوی انہ حَسَنٌ اور حاوی قدسی میں ہے کہ یہ لفظ کہنا بہتر ہے **وسُنّ جعل الثانی اخفض من الاول** خصہ فی المنیۃ بالامام واقرہ المصنف اور دوسرے سلام کو بہ نسبت اول کے پست کہنا مسنون ہے منیہ میں اس بات کو امام کے لیے خاص کیا ہے یعنی مقتدی اور منفرد دونوں طرف یکساں آواز سے سلام پھیرے اور ثابت رکھا ہے منیہ کے قول کو مصنف نے **وینوی الامام بخطابہ السلام علی من فی یمینہ ویسارہ** ممن معہ فی صلوۃ ولو جنا او نساء اما سلام التشہد فیعم لعدم الخطاب والحفظۃ فیہما بلانیۃ عدد کالایمان بالانبیاء اور نیت کرے امام اپنے خطاب السلام علیکم سے سلام ان لوگوں پر جو اس کے داہنے اور بائیں طرف اس کے نماز میں شریک ہیں گو جن یا عورتیں ہوں اور سلام تشہد کا یعنی السلام علینا عام ہے سب مسلمانوں[1] پر بسبب نہ ہونے خطاب کے اور نیت کرے فرشتوں محافظ کے دونوں سلاموں میں بدون نیت شمار کے جیسا ایمان لانا انبیاء علیہم السلام پر بدون شمار کے ہم محافظ فرشتوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ ہر مومن کے ساتھ دو ہیں اور بعضوں کے نزدیک چار اور کسی کے نزدیک پانچ اور کسی کے دس اور کسی کے ایک سو ساٹھ اور اس کا پورا بیان منیہ کی شرحوں میں ہے کذا فی الشامی وقدم القوم لان المختار ان خواص بنی آدم وہم الانبیاء افضل من کل الملئکۃ وعوام بنی آدم وہم الاتقیاء افضل من عوام الملئکۃ والمراد بالاتقیاء من اتقی الشرک فقط کالفسقۃ کما فی البحر عن الروضۃ واقرہ المصنف اور مصنف نے اول قوم کو یعنی آدمیوں کو مقدم کیا فرشتوں سے اس لیے کہ مختار یہ ہے کہ بنی آدم کے خواص جو انبیاء ہیں وہ سب فرشتوں سے افضل ہیں اور بنی آدم میں کے پرہیزگار عوام فرشتوں سے افضل ہیں اور مراد پرہیزگاروں سے وہ لوگ ہیں جو صرف شرک سے پرہیز کرتے ہیں جیسے فاسق چناں چہ بحر میں روضہ سے منقول ہے اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے ہم کتاب روضۃ العلماء امام ابی الحسن بخاری کی تالیف ہے اسمیں لکھا ہے کہ امت کا اجماع ہے اس پر کہ انبیاء سب مخلوق سے افضل ہیں اور ان میں سے افضل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بعد انبیاء کے سب خلق سے افضل خواص ملائکہ ہیں یعنی جبرائیل اور اسرافیل اور میکائیل اور عزرائیل اور حاملین عرش اور روحانی اور رضوان اور مالک علیہم السلام اور صحابہ اور تابعین اور شہدا اور صالحین باقی فرشتوں سے افضل ہیں اب اس کے بعد اختلاف ہے امام صاحب تو فرماتے ہیں کہ سب اہل اسلام باقی فرشتوں سے افضل ہیں اور صاحبین کہتے ہیں کہ باقی فرشتے عوام مسلمانوں سے افضل ہیں غرضیکہ بشر تین قسم ہیں خواص مثل انبیاء اور اوساط مثل صحابہ وصلحا اور عوام مثل باقی لوگوں کے اور فرشتے دو قسم ہیں خواص جو اوپر مذکور ہوئے اور عوام جو ان کے سوا ہیں تو افضلیت بالاتفاق تین درجہ تک ہے یعنی سب سے افضل خواص بشر ہیں پھر خواص ملائک پھر اوساط بشر اور اس کے بعد اختلاف ہے امام کے نزدیک باقی لوگ افضل ہیں عوام ملائک سے اور صاحبین کے نزدیک عوام ملائک افضل ہیں کذا فی الشامی تبعرف قلت وفی مجمع الانہر تبعا للقہستانی خواص البشر واوساطہ افضل من خواص الملئکۃ واوساطہ عند اکثر المشائخ میں کہتا ہوں اور مجمع الانہر میں بہ تبعیت قہستانی مذکور ہے کہ خواص بشر افضل ہیں خواص ملائک سے اور اوساط بشر افضل ہیں اوساط ملائکہ سے اکثر مشائخ کے نزدیک ہم شامی نے کہا کہ اس عبارت میں لف ونشر مرتب ہے تو اس میں اور روضہ کی عبارت میں کچھ منافات نہیں اتنا فرق ہے کہ اس میں ادنی بشر کا ذکر نہیں کیا اس وجہ سے کہ اس میں اختلاف ہے چناں چہ اوپر بیان ہوا وہل تتغیر الحفظۃ قولان اور کیا محافظ فرشتے بدلتے رہتے ہیں یا نہیں اس میں دو قول ہیں ہم بعض علماء فرماتے ہیں کہ بدلتے رہتے ہیں کیوں کہ حدیث صحیح میں بخاری ومسلم کی وارد ہے کہ تم پر رات کو اور دن کو فرشتے بیا پے آتے ہیں اور نماز صبح اور عصر میں جمع ہو جاتے ہیں پھر جو تم میں رہے ہوتے ہیں وہ اوپر چڑھ جاتے ہیں الحدیث اس حدیث میں قاضی عیاض وغیرہ نے جمہور علماء سے نقل کیا ہے کہ مراد ان فرشتوں سے محافظ یعنی کراماً کاتبین ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دونوں فرشتے

[1] اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہے کہ جب آدمی السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین کہتا ہے تو ہر بندہ نیک بخت کو آسمان وزمین میں یہ سلام پہنچتا ہے ۱۲ ن النساء

Marfat.com

آدمی کی زندگی تک نہیں بدلتے اس لیے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ایمان دار بندہ پر دو فرشتے معین کیے ہیں کہ وہ اس کا عمل لکھا کرتے ہیں جب وہ مرجاتا ہے تو وہ جناب الٰہی سے عرض کرتے ہیں کہ فلاں شخص مرگیا ہم کو تو اجازت دے کہ ہم آسمان پر چڑھ آویں اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ میرا آسمان فرشتوں سے پر ہے جو میری تسبیح پڑھتے ہیں پھر وہ عرض کرتے ہیں کہ تو ہم زمین میں ٹھہریں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میری زمین میرے مخلوق سے پر ہے جو مجھ کو پاکی سے یاد کرتے ہیں پھر وہ دونوں عرض کرتے ہیں کہ اب ہم کہاں رہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے کی قبر پر ٹھہرو اور میری تکبیر اور تہلیل اور میرا ذکر کرو اور ان سب کو میرے بندہ کیلیے قیامت تک لکھتے رہو کذا فی الشامی ویفارقہ کاتب السیئات عند جماع وخلاء وصلوٰۃ اور علیحدہ ہوجاتا ہے آدمی سے لکھنے والا برائیوں کا وقت صحبت کرنے اور پاخانہ پھرنے اور نماز پڑھنے کے ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح اس عبارت میں بحرالرائق کا تابع ہوا حالانکہ مفارقت جماع اور بیت الخلاء میں دونوں فرشتے کرتے ہیں چناں چہ شرح جوہرہ میں ہے تو پھر تخصیص کاتب سیئات کی کیا ہے ہاں نماز میں چونکہ کاتب سیئات اپنے لکھنے کی چیز نہیں پاتا تو علیحدہ ہونا خاص اس کا گنجائش رکھتا ہے والمختار ان کیفیۃ الکتابۃ والمکتوب فیہ مما استاثر اللہ بعلمہ اور مختار یہ ہے کہ کیفیت فرشتوں کے لکھنے کی اور جس چیز میں وہ لکھتے ہیں اس کا حال ان اشیاء میں ہے جن کا علم اللہ تعالیٰ کو مخصوص ہے نعم فی حاشیۃ الاشباہ تکتب فی رق بلا حرف کثبوتہا فی العقل وہو احد ما قیل فی قولہ تعالیٰ والطور وکتاب مسطور فی رق منشور ہاں حاشیہ اشباہ میں ہے کہ کاتب اعمال ورق میں بدون حرفوں کے لکھتے ہیں جیسے معلومات عقل میں بدون حرفوں کے رہتے ہیں اور یہ قول ایک ہے ان اقوال میں سے جو اس آیت کی تفسیر میں کیے گئے ہیں (والطور وکتاب مسطور فی رق منشور) یعنی قسم ہے طور کی اور قسم ہے کتاب لکھی ہوئی کی کشادہ ورق میں یعنی لوح محفوظ کی ہم شامی نے کہا کہ جب قول مختار شارح لکھ چکا تھا تو اس کے مقابل کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی وصحح النیسابوری فی تفسیرہ انہما یکتبان کل شیء حتی انینہ اور نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں اس امر کی تصحیح کی ہے کہ وہ دونوں فرشتے ہر چیز کو لکھتے ہیں یہاں تک کہ آدمی کے کراہنے اور آہ کرنے کو بھی لکھتے ہیں شامی نے کہا کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ضروری چیزوں کو مثل سانس لینے اور نبض وغیرہ کی حرکت کو بھی لکھتے ہیں قلت وفی تفسیر المیاطی یکتب المباح کاتب السیئات یمحی یوم القیامۃ میں کہتا ہوں اور تفسیر میاطی میں ہے کہ مباح چیز کو بدیوں کا کاتب لکھتا ہے اور قیامت کے دن مٹا دے گا ہم اوپر جو بیان کیا تھا کہ دونوں کاتب ہر چیز کو لکھتے ہیں اب اس کی تفصیل کا خلاصہ یہ کہ اعمال تین قسم ہیں ایک وہ جن میں ثواب ہے دوم وہ جن میں عذاب ہو سوم مباح جن میں نہ ثواب ہو نہ عذاب تو ثواب کے اعمال کو کاتب حسنات کا لکھتا ہے اور باقی کو کاتب سیئات کذا فی الشامی وفی تفسیر الکازرونی المعروف بالخوینی الاصح ان الکافر ایضا تکتب اعمالہ الا ان کاتب الیمین کالشاہد لکاتب الیسار اور کازرونی محشی بیضاوی میں جا خوینی کے نام سے مشہور ہے لکھا ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ کافر کے اعمال بد بھی لکھے جاتے ہیں مگر داہنا کاتب مثل گواہ کے رہتا ہے بائیں پر ہم یعنی جب کافر کے اعمال بد ہی لکھے جاتے ہیں تو ضرورت داہنے فرشتے کی کیا ہے اس لیے شارح نے جواب دیا کہ وہ گویا بائیں کا گواہ ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح نے یہ قول نہر الفائق سے نقل کیا ہے اور اس میں کازرونی کی جگہ حازمی بحاء مہملہ وزاء معجمہ ومیم در آخر ہے اور یہی صحیح ہے وفی البرہان ان ملئکۃ اللیل غیر ملئکۃ النہار وان ابلیس مع ابن آدم بالنہار وولدہ باللیل اور برہان میں ہے کہ رات کے فرشتے غیر ہیں دن کے فرشتوں کے بسبب حدیث صحیحین کے جو اوپر گذری اور یہ کہ ابلیس ہر ابن آدم کے سامنے رہتا ہے دن کو اور اس کی اولاد سامنے رہتی ہے رات کو طحطاوی نے کہا کہ ابلیس کی اولاد میں کئی قول ہیں بعضوں کے نزدیک اس کی جورو سے ہوتی ہے اور بعضوں کے نزدیک وہ انڈے دیتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی ایک ران میں علامت نر ہے اور دوسری میں علامت مادہ وہ

Marfat.com

خود اپنی ذات سے صحبت رکھتا ہے وفی صحیح مسلم مامنکم من احد الا وقد وکل اللہ بہ قرینہ من الجن وقرینہ من الملئکۃ قالوا وایاک یارسول اللہ قال وایای ولکن اللہ اعاننی علیہ فاسلم روی بفتح المیم وضمہا اور صحیح مسلم میں ہے کہ تم میں سے کوئی ایسا نہیں جس پر خدا تعالیٰ نے مقرر کیا ہو اس کا ساتھی شیطانوں سے یعنی بُرائی پر دلالت کرتا ہے اور اس کا ساتھی فرشتوں سے جو خیر پر دلالت کرتا ہے لوگوں نے عرض کیا اور آپ پر یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے فرمایا کہ مجھ پر بھی میرا قرین مقرر ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس پر غالب کر دیا ہے تو وہ مسلمان ہو گیا ہے یعنی سوائے خیر کے اور بات مجھ سے نہیں کہتا شارح نے کہا کہ اسلم میم کے فتحہ اور ضمہ دونوں سے مروی ہے میم کے زبر سے صیغہ ماضی باب افعال سے اور ضمیر مستتر قرین کے طرف ہوگی جس کا ترجمہ اوپر لکھا گیا اور میم کے ضمہ سے صیغہ واحد متکلم مصدر سلامت سے ہوگا تب یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے میری اعانت فرمائی تو میں اس سے بچا رہتا ہوں وینوی المؤتم السلام علی امامہ فی التسلیمۃ الاولیٰ ان کان الامام فیہا والا ففی الثانیۃ ونواہ فیہما لو محاذیا اور مقتدی قوم اور فرشتوں کی نیت پر زیادہ کرے سلام اپنے امام پر داہنی طرف کے سلام میں اگر امام اس طرف ہو ورنہ بائیں طرف کے سلام میں نیت امام کی کرے اور اگر امام اس کے سامنے ہو تو دونوں سلاموں میں امام کی نیت کرے وینوی المنفرد الحفظۃ فقط لم یقل الکتبۃ لیعم الممیز اذ لاکتبۃ معہ اور منفرد صرف محافظ فرشتوں کی نیت کرے شارح کہتا ہے کہ مصنف نے کتبہ نہ کہا حفظہ کہا تاکہ عام ہو وے تمیزدار لڑکے کو اس لیے کہ اس کے ساتھ کاتب اعمال نہیں شامی نے کہا کہ اس صورت میں مراد محافظوں سے محافظین ذات ہیں نہ محافظین اعمال لیکن صحیح یہ ہے کہ لڑکے کے حسنات لکھے جاتے ہیں اور ان کا ثواب اسی کو ملے گا اور ماں باپ کو ثواب تعلیم کا ہوگا کما فی اللقانی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکے کیلیے کاتب حسنات ہوتا ہے ولعمری لقد صار ہذا کالشریعۃ المنسوخۃ لایکاد ینوی احد شیئا الا الفقہاء وفیہم نظر اور قسم ہے اپنی جان کی کہ یہ یعنی سلام میں نیت قوم اور محافظین کی کرنی منسوخ شریعت کی طرح ہو گئی ہے گویا کوئی کچھ نیت ہی نہیں کرتا بجز علماء کے اور ان میں بھی کلام ہے یعنی احتمال ہے کہ وہ نیت کرتے ہیں یقینی نہیں ہم واقع میں شارح کا قول درست ہے اگر لاکھ آدمیوں سے پوچھو کہ تم نے اپنے سلام میں کیا نیت کی تو کوئی جواب شافی نہ دے گا ویکرہ تاخیر السنۃ الا بقدر اللہم انت السلام الخ اور مکروہ ہے فرضوں کے بعد سنتوں کی تاخیر کرنی مگر بقدر پڑھنے اللہم انت السلام الخ کے ہم پوری دعا اس طرح ہے (اللہم[1] انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام) یعنی فرض پڑھنے کے بعد صرف اس قدر دیر کرے جس میں یہ دعا یا اس کے برابر کوئی اور پڑھ لے زیادہ دیر کرنی مکروہ ہے اس وجہ سے کہ مسلم اور ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد سلام کے اتنا ہی بیٹھتے تھے کہ یہ کلمات فرمالیں شامی نے کہا کہ احادیث میں جو وظائف بعد نمازوں کے آئے ہیں ان حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ سنتوں سے پہلے ان کو پڑھنا چاہیے بلکہ اسی پر محمول ہیں کہ بعد سنتوں کے پڑھی جائیں کیوں کہ سنتیں فرضوں کی تابع ہیں ان سے اجنبی نہیں تو جو ذکر سنتوں کے بعد ہوگا وہ فرضوں کے بعد کہلائیگا وقال الحلوانی لاباس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال قال الحلبی ان ارید بالکراہۃ التنزیہیۃ ارتفع الخلاف اور حلوانی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں فرضوں اور سنتوں میں وظیفوں کے فاصلہ کرنے کا اور پسند کیا ہے اس قول کو کمال الدین محقق نے حلبی نے کہا کہ اگر کراہت سے تنزیہی کراہت مراد لی جائے تو خلاف دور ہو جائے یعنی جو لوگ فصل کو مکروہ کہتے ہیں ان کے قول اور حلوانی کے قول میں اختلاف جاتا رہے تو دونوں قائلوں کے نزدیک مقدار (اللہم انت السلام الخ) سے زیادہ بیٹھنا مکروہ تنزیہی ہوگا قلت وفی حفظی حملہ علی القلیلۃ میں کہتا ہوں اور میری یاد میں حلوانی کے قول کا محمول کرنا ہے تھوڑے وظائف پر یعنی حلوانی نے جو فاصلہ اوراد کو لاباس کہا ہے تو ان اوراد سے مراد تھوڑے وظائف ہیں بقدر اللہم انت السلام الخ کے تو اس تقریر سے بھی خلاف جاتا رہا ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیۃ الکرسی والمعوذات ویسبح ویحمد ویکبر ثلثا وثلثین ویہلل تمام المائۃ ویدعو ویختم بسبحان ربک اور مستحب ہے کہ تین بار استغفار پڑھے اور آیت الکرسی اور

---

[1] الٰہی تو سلامت ہے اور تجھی سے سلامتی ہے تو برکت والا ہے اے بزرگی اور تعظیم والے ۱۲

Marfat.com

اور معوذات یعنی سورہ ناس اور سورہ فلق اور سورہ اخلاص پڑھے اور سبحان اللہ ۳۳ بار اور الحمد للہ ۳۳ بار اور ۳۴ بار اللہ اکبر کہے یہ تینوں کلمہ مل کر ۹۹ ہوئے تو سو پورا کرنے کو ایک بار لا الہ الا اللہ کہے اور دعا مانگے اور دعا کو سبحان ربک الآیہ پر تمام کرے ہم کیفیت استغفار کی امداد الفتاح میں یوں ہے (استغفر اللہ العظیم الذی لا الہ الا ہو الحی القیوم واتوب الیہ)[۵۱] اور سو پورا کرنے کے لیے بعض احادیث میں یوں وارد ہے (لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شئی قدیر)[۵۲] اور ان چاروں کلمات کو سو بار پڑھنا تسبیح فاطمی کہلاتا ہے وفی الجوہرۃ یکرہ للامام التنفل فی مکانہ لا للموتم اور جوہرہ میں ہے کہ مکروہ ہے امام کو نفل پڑھنا اپنی جگہ میں نہ مقتدی کو یعنی مکروہ تنزیہی ہے چناں چہ خانیہ کی عبارت اس پر دال ہے کذا فی الشامی وقیل یستحب کسر الصفوف اور بعضوں نے کہا کہ مستحب ہے امام کو نفل پڑھنے کے لیے صفوں کا چیرنا شامی نے کہا کہ بدائع اور ذخیرہ میں اس قول کو امام محمد سے نقل کیا ہے اور محیط میں تصریح کی ہے کہ صفوں کا چیرنا سنت ہے اور حلیہ میں کہا کہ ان سب سے بہتر یہ ہے کہ نفلیں اپنے گھر میں پڑھے اگر کسی مانع کا خوف نہ ہو وفی الخانیۃ یستحب للامام التحول لیمین القبلۃ یعنی لیسار المصلی لتنفل او ورد اور خانیہ میں ہے کہ مستحب ہے امام کو پھرنا قبلہ کے داہنی طرف یعنی نمازی کے بائیں طرف نفل پڑھنے یا وظیفہ پڑھنے کو وخیرہ فی المنیۃ بین تحویلہ یمینا وشمالا واماما وخلفا وذہابہ لبیتہ واستقبالہ الناس بوجہہ ولو دون عشرۃ مالم یکن بحذائہ مصل ولو بعیدا علی المذہب اور منیہ میں امام کو اختیار دیا ہے چاہے داہنے کو پھرے یا چاہے بائیں کو چاہے آگے اور پیچھے کو چاہے گھر کو جاوے چاہے لوگوں کی طرف اپنا منہ کرے اگرچہ جماعت دس سے کم ہووے بشرطیکہ امام کے سامنے کوئی نمازی نہ ہو گو دور نماز پڑھتا ہو ظاہر مذہب کے بموجب ہم منیہ میں اختیار دینے کی صورت ہے جس میں فرضوں کے بعد سنتیں ہوں اور لوگوں کی طرف منہ کرنے کی وہ صورت ہے کہ فرضوں کے بعد سنتیں نہ ہوں اور دس مرد سے کم کی قید اس لیے لگائی کہ جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ دس مردوں کی جماعت ہو تو منہ کرے نہیں تو نہ کرے ان لوگوں کا قول بے اصل ہے اور یہ جو کہا کہ امام کے سامنے کوئی نمازی نہ ہو اگرچہ دور ہی پڑھتا ہو تو یہ ذخیرہ میں مذکور ہے مگر حلیہ میں یوں کہا ہے کہ جب امام اور نمازی کے بیچ میں کوئی تیسرا شخص ہو جس کی پشت نمازی کی طرف ہو تو امام کے منہ پھیرنے میں کوئی کراہت نہیں تیسرا شخص بجائے سترہ کے ہو جائے گا چنانچہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ اگر ایک شخص کے منہ کی طرف نماز پڑھے اور دونوں کے درمیان تیسرا شخص ہو جس کی پشت نمازی کی طرف ہو تو مکروہ نہ ہوگا اور شاید ظاہر مذہب میں امام محمد نے تیسرے شخص کے حائل ہونے کی اس لیے قید نہیں لگائی کہ اس کا حال تو معلوم ہی ہے انتہی کذا فی الشامی

فصل

یہ فصل ہے قرأت کے احکام میں چوں کہ اور ارکان کے نسبت کر قرأت سے زیادہ احکام متعلق تھے اس لیے ان کو جداگانہ بیان کیا ویجہر الامام وجوبا بحسب الجماعۃ فان زاد علیہ اساء اور پکار کر پڑھے امام بطور واجب موافق جماعت کے یعنی جس قدر جماعت ہو اسی قدر آواز بلند کرنے پھر اگر حاجت سے زیادہ پکار کر پڑھے گا تو برا کرے گا ہم وبہ جہر کی مواظبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جہر پر کذا فی الطحطاوی ولو ائتم بہ بعد الفاتحۃ او بعضہا سرا اعادہا جہرا بحر لکن فی آخر شرح المنیۃ ائتم بہ بعد الفاتحۃ یجہر بالسورۃ ان قصد الامامۃ والا فلا یلزمہ الجہر اور اگر اقتدا کیا نمازی کا کسی نے بعد کل فاتحہ یا تھوڑی سی فاتحہ آہستہ پڑھنے کے تو فاتحہ کو جہر سے اعادہ کرے کذا فی البحر لیکن آخر شرح منیہ میں ہے کہ اقتدا کیا نمازی کا بعد فاتحہ کے تو وہ سورہ کو پکار کر پڑھے اگر امام ہونے کا قصد کرے ورنہ پکار کر پڑھنا اس کو ضرور نہیں ہم بحر الرائق میں وجہ اعادہ کرنے کی یہ ہے کہ دوسرے کے اقتدا کی سبب سے جہر اس کا واجب ہو گیا اب اگر صرف باقی قرأت کو پکار کر پڑھتا ہے تو ایک ہی

۵۱ مغفرت چاہتا ہوں اللہ تعالےٰ عظمت والے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ زندہ و قائم ہے اور اسکی طرف رجوع کرتا ہوں ۱۲ ۵۲ نہیں کوئی معبود سوا اللہ کے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کی سلطنت ہے اور اسی کو تعریف اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ۱۲

Marfat.com

رکعت میں آہستہ پڑھنا اور پکار کر پڑھنا جمع ہوا جاتا ہے حالانکہ یہ امر برا ہے اور اگر آہستہ پڑھتا ہے تو جہر کے واجب ہونے کے بعد آہستہ پڑھنا واجب کا ترک ہے اس لیے اعادہ جہر سے ضرور ہو اور اس قول کو خلاصہ سے نقل کیا ہے اور خلاصہ میں اصل سے منقول ہے پس قول شارح منیہ کا جو شارح نے لکھا ضعیف ہے اور یہ جو کہا کہ اگر امامت کا قصد کرے یہ بھی ضعیف ہے کیوں کہ نیت امامت کا اعتبار بجز عورتوں کے امام ہونے کے اور کسی جا نہیں کذا فی الطحطاوی **فی الفجر واولیی العشائین اداءً وقضاءً وجمعۃ وعیدین وتراویح ووتر بعدہا** ای فی رمضان فقط للتوارث امام جہر کرے نماز فجر میں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں ادا پڑھے یا قضا اور جمعہ اور دونوں عید کی نمازیں اور تراویح میں اور وتروں میں یعنی صرف رمضان کے وتر میں پکار کر پڑھے بسبب توارث کے یعنی سلف سے ایسا ہی منقول چلا آتا ہے قلت فی تقییدہ بعدہا نظر لجہرہ فیہ وان لم یصل التراویح علی الصحیح کما فی مجمع الانہر میں کہتا ہوں کہ مصنف نے جو وتر میں بعدہا کی قید لگائی تو اس میں کلام ہے اس لیے کہ امام وتر میں جہر کرے گا اگرچہ اس نے تراویح نہ پڑھی ہو مذہب صحیح پر چنانچہ مجمع الانہر میں ہے یعنی مصنف کے قول سے ایسا وہم ہوتا ہے کہ جہر اس صورت میں ہے کہ وتر بعد تراویح پڑھنے کے پڑھے حالانکہ قبل تراویح اگر وتر جماعت سے پڑھے تو اس میں جہر واجب ہے شامی نے شارح کا جواب یہ دیا کہ تراویح رمضان میں ہوتی ہے اور اس کے بعد کے وتر بھی رمضان میں ہوں گے تو بعدہا سے یہ مطلب ہوا کہ رمضان کے وتر میں جہر کرے نہ اور وتروں میں ثم فی القہستانی تبعا للقاعدی لا سہو بالمخافتۃ فی غیر الفرائض کعید ووتر ثم الجہر افضل ہاں قہستانی میں بہ تبعیت قاعدی مذکور ہے کہ سوائے فرضوں کے اور جہری نمازوں میں آہستہ پڑھنے سے سجدہ سہو نہیں ہے مثل عید اور وتر کے ہاں جہر افضل ہے ہم شامی اور طحطاوی نے کہا کہ قہستانی نے بعد اس عبارت کے یہ کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ عید اور وتر میں بھی جہر کرے یعنی وجوباً چنانچہ اکثر کتب مروجہ میں ہے **ویسر فی غیرہا** وکان علیہ السلام یجہر فی الکل ثم ترکہ فی الظہر والعصر لدفع اذی الکفار کافی اور آہستہ پڑھے نمازوں اور رکعتوں مذکورہ بالا کے سوا میں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب نمازوں میں جہر کرتے تھے پھر جہر کو ظہر اور عصر کی نماز میں ترک کیا بسبب دور کرنے ایذاء کفار کے کذا فی الکافی ہم آپ شروع میں سب نمازوں میں جہر فرماتے تھے اور مشرک آپ کو ایذاء دیتے یعنی اللہ جل شانہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں دیتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (ولا تجہر بصلوتک ولا تخافت بہا وابتغ بین ذلک سبیلاً) یعنی نہ کل نمازوں میں جہر کرو نہ کل میں آہستہ پڑھو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک راہ تلاش کرو کہ رات کی نمازوں میں جہر کرو اور دن کی نمازوں میں آہستہ پڑھو بعد اس کے آپ ظہر اور عصر میں آہستہ پڑھا کرتے کیوں کہ کفار ان دونوں وقتوں میں ایذا دینے کو مستعد رہتے تھے اور مغرب میں چوں کہ کفار کھانے میں مشغول رہتے اور عشاء اور فجر میں سوئے ہوتے اس لیے ان تینوں وقتوں میں آپ پکار کر پڑھتے اور جمعہ اور عیدین آپ نے مدینہ منورہ میں قائم کی ہیں وہاں کفار کا زور نہ تھا اس لیے پکار کر پڑھی کذا فی الطحطاوی عن الحلبی **کمتنفل بالنہار** فانہ یسر جیسے نفل پڑھنے والا دن کو کہ وہ بھی آہستہ پڑھے **ویخیر المنفرد فی الجہر** وہو افضل ویکتفی بادناہ **ان ادی** اور مختار ہے تنہا پڑھنے والا جہر میں اور جہر کرنا اس کے لیے افضل ہے اس لیے کہ نماز جماعت کی صورت پر ہو جائے گی اور کفایت کرے ادنی جہر پر یعنی زیادہ آواز سے نہ پڑھے یہ اختیار اس صورت میں ہے کہ منفرد ادا نماز پڑھے وفی السریۃ یخافت حتما علی المذہب اور نماز سری میں آہستہ پڑھے بطور وجوب کے ظاہر مذہب پر یعنی اگر پکار کر پڑھے گا تو سجدہ سہو لازم ہوگا **کمتنفل باللیل** منفرداً فلو ام جہر لتبعیۃ النفل للفرض زیلعی جیسے مختار ہے آہستہ اور پکار کر پڑھنے میں رات کا نفل پڑھنے والا تنہا پس اگر امام ہو یعنی نوافل کو جماعت سے پڑھے تو جہر کرے بسبب تابع ہونے نفل کے واسطے فرض کے یعنی جہر میں نفل فرضوں کی تابع ہے کذا فی الزیلعی **ویخافت المنفرد حتما** ای وجوبا **ان قضی الجہریۃ** فی وقت المخافتۃ کان صلی العشاء بعد طلوع الشمس کذا ذکرہ المصنف بعد عل

Marfat.com

واجبات قلت وبکذا ذکرہ ابن الملک فی شرح المنار من بحث القضاء **علی الاصح** کما فی الهدایۃ اور آہستہ پڑھے منفرد بطور وجوب کے اگر قضا پڑھے جہری نماز کو آہستہ پڑھنے کے وقت میں مثلاً عشاء کی نماز سورج نکلنے کے بعد پڑھے ایسا ذکر کیا ہے اس کو مصنف نے بعد واجبات کے شمار کرنے کے میں کہتا ہوں اور اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو ابن ملک نے شرح منار میں قضاء کی بحث کے ذیل میں آہستہ پڑھے صحیح تر قول کے بموجب چناں چہ ہدایہ میں ہے ھ وقت مخافتہ کی قید اس لیے لگائی کہ اگر جہری نماز کو جہر کے وقت میں قضا کرے تو مختار ہے چاہے آہستہ پڑھے چاہے پکار کر کذا فی الحلبی لکن تعقبہ غیر واحد ورجحوا تخییرہ کمن سبق برکعۃ من الجمعۃ فقام یقضیہا یخیر لیکن اس قول پر اعتراض کیا ہے بہتوں نے اور ترجیح دی ہے منفرد کے اختیار دینے کو آہستہ اور پکار کر پڑھنے میں جیسے وہ شخص کہ جمعہ کی ایک رکعت نہ پاوے اور کھڑا ہو کر اس کو پڑھنے لگے کہ اس کو بھی اختیار ہے چاہے آہستہ پڑھے چاہے پکار کر طحطاوی نے کہا کہ مغرب اور عشاء اور فجر کے مسبوق کا بھی یہی حال ہے اس لیے کہ مسبوق مثل منفرد کے ہے فقہاء کے اقوال میں **وادنی الجہر اسماع غیرہ** وادنی المخافتۃ اسماع نفسہ ومن یقربہ اور ادنی درجہ جہر کا سنانا غیر کا ہے یعنی جو اس کے قریب نہ ہو کذا فی الشامی اور ادنیٰ درجہ آہستگی کا سنانا ہے اپنے آپ کو اور اپنے قریب کے شخص کو فلو سمع رجل او رجلان فلیس بجہر والجہر ان یسمع الکل خلاصۃ پھر اگر ایک یا دو آدمیوں نے قرأت کو سنا تو جہر نہ ہوگا جہر یہ ہے کہ سب سنیں کذا فی الخلاصۃ ھ قہستانی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر جماعت بہت ہو اور سب کو آواز نہ پہنچے تو چاہیے کہ جہر نہ ہو شامی نے اس کے جواب میں یہ کہا کہ کل سے مراد کل آدمی صف اول کے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ جواب ناتمام ہے کیوں کہ صف اول بھی بعض اوقات اتنی طویل ہوتی ہے کہ کل صف میں آواز نہیں پہنچتی تو بہتر یہ ہے کہ کل سے مراد گرد و پیش کے سب آدمی لیے جائیں جو نہ بہت دور ہوں نہ نزدیک یا یہ کہ کل سے مراد جمع ہو یعنی بہت سے لوگ سنیں نہ صرف ایک یا دو **ویجری ذلک المذکور فی کل ما یتعلق بنطق کتسمیۃ علی ذبیحۃ ووجوب سجدۃ تلاوۃ وعتاق وطلاق واستثناء** وغیرہا فلو طلق او استثنی ولم یسمع نفسہ لم یصح فی الاصح اور جاری ہے یہ مذکور یعنی ادنی درجہ آہستہ کہنے کا یہ ہے کہ آپ سنے اور پاس والا سنے ہر ایک بات میں جو بولنے سے علاقہ رکھتی ہے مثلاً بسم اللہ کہنا ذبیحہ پر اور واجب ہونا سجدہ تلاوت کا اور آزاد کرنا اور طلاق دینا اور انشاء اللہ کہنا اور سوا اس کے پھر اگر طلاق دی یا انشاء اللہ طلاق دینے یا آزاد کرنے کے بعد کہا اور اپنے آپ نہ سنا تو طلاق اور استثناء درست نہ ہوگا صحیح تر قول میں ھ استثناء کی صورت یہ ہے کہ اپنی زوجہ کو کہا (انت طالق انشاء اللہ) یعنی تو طالق ہے اگر خدا چاہے یا غلام کو کہا (انت حر انشاء اللہ) یعنی تو آزاد ہے اگر خدا چاہے اور انشاء اللہ اسی طرح کہا کہ اپنے آپ نہ سنا تو استثنا صحیح نہ ہوگا اور زوجہ مطلقہ ہو جائے گی اور غلام آزاد ہوگا اور اصح کی قید اس لیے لگائی کہ کرخی نے ادنی درجہ کلام کا حروف صحیح کا نکلنا ٹھہرایا ہے گو اپنے آپ سنے یا نہیں تو کرخی کے قول کے بموجب استثناء مذکور صحیح ہوگا کذا فی الشامی وقیل فی نحو البیع یشترط سماع المشتری اور بعضوں نے کہا ہے کہ بیع جیسے تصرفات میں سننا مشتری کا شرط ہے طحطاوی نے کہا کہ اس قول کی بھی تصحیح ہوئی ہے اور مثل بیع سے مراد وہ معاملات ہیں جن میں مبادلہ ہو یا قبول غیر پر موقوف ہوں **ولو ترک سورۃ اولیی العشاء** مثلاً **ولو عمداً قرأہا وجوباً** وقیل ندباً **مع الفاتحۃ جہرا** فی الاخریین لان الجمع بین جہر ومخافتۃ فی رکعۃ شنیع اور اگر عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں مثلاً سورہ کو چھوڑا اگرچہ دانستہ ترک کیا ہو تو واجب اور بقول بعض مستحب ہے کہ سورہ کو مع الحمد کے پچھلی دو رکعتوں میں جہر سے پڑھے اس لیے کہ اگر صرف سورہ کو پکار کر پڑھے گا اور الحمد کو آہستہ تو ایک رکعت میں جہر اور آہستہ پڑھنا جمع ہوگا اور جمع کرنا ان دونوں کا ایک رکعت میں برا ہے ھ شارح نے استحباب کو قیل کرکے بیان کیا تاکہ معلوم ہو کہ اصح قول وجوب ہے کیوں کہ وجوب کی طرف جامع صغیر میں امام محمد نے اشارہ کیا ہے کذا فی الشامی

Marfat.com

ولو تذکرہا فی رکوعہ قرأہا واعاد الرکوع اور اگر سورہ کو یاد کیا رکوع کے اندر تو کھڑا ہو کر سورہ کو پڑھے اور رکوع دوبارہ کرے اس لیے کہ ترتیب درمیان ان ارکان کے جو مکرر نہیں فرض ہے تو اگر دوبارہ رکوع نہ کرے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی کذا فی الشامی ولو ترک الفاتحۃ فی الاولیین لا یقضیہا فی الاخریین للزوم تکرارہا اور اگر پہلی دو رکعتوں میں الحمد کو ترک کیا تو اس کو پچھلی دو رکعتوں میں قضا نہ کرے بسبب لازم آنے تکرار فاتحہ کے یعنی پچھلی رکعتوں میں فاتحہ دوبار ہو جائے گی حالانکہ مکرر نہ پڑھنا فاتحہ کا واجب ہے ولو تذکرہا قبل الرکوع قرأہا واعاد السورۃ اور اگر فاتحہ کو رکوع کے پیشتر یاد کیا تو فاتحہ پڑھ لے اور سورہ کو دوبار پڑھے بطور وجوب اس لیے کہ ترتیب فاتحہ اور سورہ میں واجب ہے کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ قبل رکوع قید نہیں اس لیے کہ اگر رکوع کے اندر یاد کرے تب بھی اس کو وہی کرنا چاہیے جو سورہ کے یاد پڑنے میں کیا تھا کیونکہ جب سورہ کو کھڑے ہو کر پڑھنا واجب ہے تو فاتحہ تو سورہ کی نسبت کر زیادہ موکد ہے **وفرض القراءۃ آیۃ علی المذہب** ہی لغۃ العلامۃ وعرفا طائفۃ من القرآن مترجمۃ اقلہا ستۃ احرف ولو تقدیرا کلم یلد اور فرض قراءت کا جس کے پڑھنے سے نماز صحیح ہو جائے ایک آیت ہے ظاہر مذہب پر یعنی بقول امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک تین آیتیں چھوٹی یا ان کے برابر بڑی آیت فرض ہے کذا فی الطحطاوی آیت لغت میں بمعنی علامت ہے اور عرف فقہا میں ایک جملہ ہے قرآن سے بیان کرنے والا یعنی جس کی ابتداء اور انتہا کا اعتبار کیا گیا ہو کذا فی الحلیہ عن حاشیۃ الکشاف اس جملہ میں کم سے کم چھ حرف ہوں اگرچہ تقدیراً ہوں مثل لم یلد کے کہ بالفعل پانچ حرف ہیں مگر چونکہ اصل میں لم یولد تھا اس لیے تقدیراً چھ حرف ہوئے الا اذا کانت کلمۃ فالاصح عدم الصحۃ وان کررہا مرارا مگر جس صورت میں کہ آیت ایک کلمہ ہو تو صحیح تر درست نہ ہونا نماز کا ہے گو اس آیت کو نمازی چند بار کہے مثلاً صٓ یا قٓ یا نٓ وغیرہ کہ ان کو چند بار کہنے سے بھی نماز صحیح نہ ہو گی الا اذا حکم حاکم فیجوز ذکرہ القہستانی لیکن اگر کوئی حاکم حکم کر دے تو ایک کلمہ کی آیت سے بھی نماز جائز ہو گی ذکر کیا اس کو قہستانی نے ہم صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو نماز صحیح پڑھے گا تو آزاد ہے پھر اس نے نماز پڑھی جس میں قراءت ایک کلمہ کی آیت پڑھی خواہ اس کو مکرر پڑھا ہو یا نہیں بعد اس کے اس مقدمہ کی نالش ایسے حاکم کے یہاں ہوئی جو اس طرح کی قراءت سے صحت نماز کا قائل ہے تو اس نے اس غلام کی آزادی کا حکم کیا پس اب نماز کی صحت کا حکم آزادی کے ضمن میں ہو جائے گا کذا فی الشامی ولو قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین فالاصح الصحۃ اتفاقا لانہ یزید علی ثلث آیات قصار قالہ الحلبی اور اگر ایک آیت طویل دو رکعتوں میں پڑھی تو اصح صحیح ہونا ہے نماز کا باتفاق امام اور صاحبین کے اس لیے کہ اس قدر پڑھنا زیادہ ہے تین چھوٹی آیتوں سے کہا ہے اس کو حلبی نے ہم یعنی نصف آیت طویل جس صورت میں تین آیتوں سے زائد ہو گی تو صاحبین کے قول پر بھی نماز درست ہو گی کذا فی الطحطاوی **وحفظہا فرض عین متعین علی کل مکلف** اور یاد کرنا ایک آیت کا فرض عین ہے یعنی ہر شخص عاقل بالغ مسلمان پر فرض متعین ہے **وحفظ جمیع القرآن فرض کفایۃ** وسنۃ عین افضل من النفل اور یاد کرنا سب قرآن کا فرض کفایہ ہے یعنی کچھ مسلمانوں کے یاد کرنے سے اوروں کے ذمے یاد کرنا فرض نہ رہے گا اور سب قرآن کا یاد کرنا سنت ہے ہر شخص مکلف کے لیے افضل ہے نفل پڑھنے سے ہم شامی نے کہا کہ اس میں اشارہ ہے کہ سنت بھی کبھی عین ہوتی ہے اور کبھی کفایہ مثلاً تراویح کا پڑھنا سنت عین ہے اور اس کی جماعت ہر محلہ میں سنت کفایہ ہے **تنبیہ** قرآن کو بھول جانا حرام نہیں مگر جب کہ ایسا بھول جاوے کہ قرآن سے دیکھ کر بھی نہ پڑھا جاوے کذا فی شرح المنیہ وتعلم الفقہ افضل منہا اور سیکھنا فقہ کا افضل ہے ان دونوں سے یعنی نفل پڑھنے اور باقی قرآن کے یاد کرنے سے ہم فقہ سے مراد وہ مسائل دینی ہیں جو زائد اس شخص کی حاجت سے ہوں ورنہ بقدر حاجت کا سیکھنا تو فرض ہے اور باقی قرآن سے یہ غرض ہے کہ جس قدر قرآن کا یاد کرنا فرض یا واجب ہے اس کے سوا باقی کو یاد کرنے سے فقہ کا سیکھنا افضل ہے اور اس میں یہ شرط

Marfat.com

ہے کہ کچھ لوگ سب قرآن کو یاد کرتے ہیں اگر کوئی یاد نہ کرتا ہوگا تو اس صورت میں فقہ کا سیکھنا افضل نہ ہوگا **وحفظ فاتحۃ الکتاب وسورۃ**
واجب علی کل مسلم **ونقص شیئ من الواجب** اور یاد کرنا الحمد کا اور ایک چھوٹی سورہ کا واجب ہے ہر مسلمان پر اور مکروہ تحریمی ہے کم کرنا
کسی چیز کا واجب میں سے جیسے مکروہ تنزیہی ہے سنت میں سے کسی چیز کا کم کرنا کذا فی الطحطاوی ویسن **فی السفر مطلقا** ای حالۃ قرار او فرار
کذا اطلق فی الجامع الصغیر ورجحہ فی البحر ورد ما فی الہدایۃ وغیرہا من التفصیل وردہ فی النہر وحرر ان ما فی الہدایۃ ہو المحرر **الفاتحۃ** وجوبا **وای سورۃ شاء**
اور مسنون ہے سفر میں ہر حال لیعنی خواہ حالت اطمینان ہو یا جلدی کی پڑھنا الحمد کا بطور وجوب اور جس سورہ کو کہ مسافر چاہے شارح نے کہا کہ
سفر کو اسی طرح مطلق کہا ہے جامع صغیر میں اور اطلاق کو ترجیح دی ہے بحر الرائق میں اور ہدایہ وغیرہ کی تفصیل کو صاحب بحر الرائق نے رد کیا ہے
اور صاحب بحر کے قول کو نہر الفائق میں رد کیا اور قول منقح بیان کیا کہ جو کچھ ہدایہ میں تفصیل ہے وہی منقح ہے ہم ہدایہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مسافر
جلدی میں ہو تو الحمد اور جس سورت کو چاہے پڑھے اور اگر اطمینان سے ہو تو وہ فجر میں مثل سورہ بروج کے پڑھے اور ظہر کو مثل فجر کے ہے اور عصر اور عشاء
میں بروج سے چھوٹی سورتیں پڑھے اور مغرب میں بہت چھوٹی صاحب بحر نے اس کو رد کیا کہ اس تفصیل کی کچھ اصل نہیں جامع صغیر میں اطلاق مثل
متون کے مذکور ہے علاوہ اس کے مثل سورہ بروج کے مسافر کے لیے معین کرنے کو کوئی دلیل چاہیے حالانکہ کوئی دلیل منقول نہیں تو ظاہر ہے
کہ حالت قرار وجلدی دونوں میں حکم یکساں ہو صاحب نہر الفائق نے کہا کہ مراد صاحب ہدایہ مثل سورہ بروج سے طوال مفصل ہیں نہ تعیین کسی حد
خاص کی پس جب مراعاۃ سنت کی مسافر سے ممکن ہے تو کیا وجہ کہ اس کی رعایت نہ کرے انتہی اور وجوبا کی قید جو شارح نے لگائی تو اس وہم
کے دفع کے لیے ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سفر میں الحمد کا پڑھنا سنت ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ بعد الحمد کے قرأت واجبہ کی جو نسی سورت کو مسافر چاہے
اس کا پڑھنا مسنون ہے کذا فی الطحطاوی والشامی وفی الضرورۃ بقدر الحال اور مسنون ہے کہ پڑھے ضرورت میں بقدر گنجائش حال کے ہم مثلاً
اگر وقت کم ہو کہ قراءت مسنون پڑھنے سے نماز قضا ہوتی ہے تو اتنی قراءت پڑھے جس سے نماز کامل ہو جائے اور یہی حال ہے اگر خوف جان یا
مال کا ہو کذا فی الطحطاوی ویسن **فی الحضر لامام ومنفرد** ذکرہ الحلبی والناس عنہ غافلون **طوال المفصل** من الحجرات الی البروج فی الفجر والظہر اور
مسنون ہے حضر میں لیعنی مقام کرنے کی صورت میں امام اور منفرد کو پڑھنا طوال مفصل کا جو سورہ حجرات سے سورہ بروج تک ہیں فجر اور ظہر کی نماز
میں امام اور منفرد دونوں کے لیے مسنون ہونے کو حلبی نے ذکر کیا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں لیعنی ان کو خبر نہیں کہ منفرد کے حق میں قرأت
مسنون امام کے مثل ہے ہم طوال بکسر طا جمع ہے طویل کی اور مفصل کے معنی تفصیل کیے ہوئے قرآن کے آخر کے ساتویں حصہ کی سورتیں مفصل کہلاتی
ہیں اس وجہ سے کہ ان میں بسم اللہ فصل کے لیے بہت جگہ ہے یا اس وجہ سے کہ اس میں منسوخ آیتیں بہت کم ہیں پھر مفصل کی تین قسمیں
ہیں طوال لیعنی لمبی اور اوساط لیعنی درمیانی اور قصار لیعنی چھوٹی سورہ حجرات سے سورہ بروج تک طوال مفصل ہیں اور وہاں سے آخر لم یکن تک
اوساط مفصل اور وہاں سے آخر قرآن تک قصار مفصل ومنہا الی آخر لم یکن **اوساطہ فی العصر والعشاء** وباقیہ قصارہ **فی المغرب** اور سورہ
بروج سے آخر لم یکن تک اوساط مفصل نماز عصر اور عشاء میں پڑھنا مسنون ہے اور باقی مفصل سورتیں لیعنی لم یکن سے آخر قرآن تک قصار
مفصل مغرب میں پڑھنا مسنون ہے ہم اس طرح کی قراءت کا مسنون ہونا اثر سے ثابت ہے لیعنی حضرت عمرؓ نے ابو موسی اشعری کو نامہ
لکھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھا کرو اور عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل کذا فی الشامی ای فی کل رکعۃ سورۃ مما
ذکر ذکرہ الحلبی لیعنی ہر رکعت میں ایک سورہ ان سورتوں میں سے کہ مذکور ہوئیں پڑھے ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے واختار فی البدائع عدم
التقدیر وانہ یختلف بالوقت والقوم والامام اور بدائع میں نہ اندازہ کرنے کو پسند کیا ہے اور یہ کہ حال قراءت کا مختلف ہوتا ہے وقت اور

Marfat.com

قوم اور امام کے باعث سے ہم یعنی صاحب بدائع نے کہا ہے کہ قراءت میں کوئی حد مقرر نہ ہوئی مختار ہے تو فجر میں کبھی چھوٹی سورہ پڑھے کبھی بڑی اسی طرح اور نمازوں میں اور یہ اختلاف وقت پر منحصر ہے یعنی اگر وقت میں گنجائش ہے تو زیادہ پڑھے ورنہ کم اور قوم پر منحصر ہے کہ اگر مقتدی ملول نہ ہوں تو زیادہ پڑھے ورنہ کم اور امام پر منحصر ہے خوش آواز ہو تو لوگوں کو زیادہ پڑھنا ناگوار نہیں ہوتا ورنہ گھبراتے ہیں وفی الحجۃ یقرأ فی الفرض بالترسل حرفا حرفا وفی التراویح بین بین وفی النفل لیلا له ان یسرع بعد ان یقرأ کما یفهم اور فتاوی حجت میں ہے کہ فرض نماز میں قراءت ٹھہر ٹھہر کر ہر حرف کو جدا پڑھے اور تراویح میں نہ ٹھہر کر پڑھے نہ جلد بلکہ متوسط طور پر پڑھے اور رات کی نفلوں یعنی تہجد میں نمازی کو جائز ہے کہ جلد پڑھے لیکن اتنا کہ سمجھ میں آوے شامی نے کہا کہ رات کی قید غالباً اس لیے لگائی کہ تہجد والوں کی عادت زیادہ قرآن پڑھنے کی ہوتی ہے تو جلد پڑھنے سے ان کا ورد پورا ہو سکتا ہے مگر جلدی کے یہ معنی کہ مد زیادہ نہ کھینچے نہ یہ کہ سمجھ میں نہ آوے ورنہ حرام ہوگا بسبب ترک کرنے ترتیل کے ویجوز بالروایات السبع لکن الاولی ان لا یقرأ بالغریبة عند العوام صیانة لدینهم اور جائز ہے پڑھنا قرآن کا ساتوں روایتوں میں مگر بہتر یہ ہے کہ روایت غریب عوام کے سامنے نہ پڑھے واسطے حفاظت ان کے دین کے ہم یعنی ہر چند ساتوں روایتیں صحیح اور فصیح ہیں مگر غریب روایت عوام کے سامنے نہ پڑھنی چاہیے جیسے روایت ابی جعفر اور ابن عامر اور حمزہ اور کسائی کی کہ اس کو سن کر عوام ہنستے ہیں اور ہنسنا قرآن پر بے دینی ہے اس لیے ان کے دین کے بچانے کے لیے روایت غریب نہ پڑھے وتطال اولی الفجر علی ثانیتها بقدر الثلث وقیل النصف ندبا فلو فحش لا بأس به فقط اور زیادہ کی جائے پہلی رکعت صرف فجر کی دوسری رکعت پر بقدر سوم حصہ کے اور بعض نے کہا بقدر نصف کے ازراہ استحباب کے پس اگر پہلی رکعت میں زیادتی بہت کر دے گا مثلاً پہلی میں دس گنی رکعت پڑھی بہ نسبت دوسری کے تو کچھ مضائقہ نہیں ہم یعنی پہلی رکعت میں اتنی قراءت پڑھے کہ اس کی زیادتی دوسری رکعت کی قراءت سے بقدر سوم حصہ دونوں قراءت کے ہو جائے مثلاً پہلی رکعت میں ۴۰ آیتیں پڑھے اور دوسری میں ۲۰ تو دونوں میں ۶۰ آیتیں ہوئیں اور اول میں ۲۰ زائد ہیں دوسری کے اور وہ تہائی ہیں ۶۰ کی اور اگر اول میں ۴۵ پڑھیں اور دوسری میں ۱۵ تو پہلی میں ۳۰ زائد ہوں گی بہ نسبت دوسری کے اور وہ نصف ہیں کل قراءت کی اور فقط سے یہ مراد ہے کہ یہ حکم صرف فجر کی نماز میں ہے نہ دوسری نماز میں وقال محمد اولی الکل حتی التراویح قیل وعلیه الفتوی اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ سب نمازوں کی اول رکعت دوسری سے بڑی کرنا مستحب ہے یہاں تک کہ تراویح کی بھی کہتے ہیں کہ فتوی اسی قول پر ہے ہم طحطاوی نے کہا کہ یہ اختلاف جمعہ اور عیدین کے سوا دوسری نمازوں میں ہے اور ان دونوں میں بالاتفاق دونوں رکعتیں برابر پڑھنی چاہییں اور حلیہ میں امام محمد اور شیخین کی دلیلیں نقل کرکے کہا کہ فتوی شیخین کے قول پر ہونا چاہیے واطالة الثانیة علی الاولی یکره تنزیها اجماعا ان بثلاث آیات ان تقاربت طولاً وقصراً والا اعتبر الحروف واعتبر الحلبی فحش الطول لا عدد الآیات اور دوسری رکعت کا زیادہ کرنا اول پر بقدر تین آیتوں کے مکروہ ہے بالاتفاق اگر آیتیں دونوں رکعتوں کی بڑی اور چھوٹی ہونے میں قریب قریب ہوں اور اگر ایک سی آیتیں نہ ہوں تو اعتبار حروف اور کلمات کا ہوگا یعنی اس صورت میں دوسری رکعت کے کلمات اور حروف اول سے زیادہ نہ ہوں اور حلبی نے بہت سی زیادتی کا اعتبار کیا ہے نہ شمار آیتوں کا یعنی دوسری رکعت اول سے بہت نہ پڑھنا ہاوے واستثنی فی البحر ما وردت به السنة واستظهر فی النفل عدم الکراهة مطلقاً اور بحر الرائق میں استثنا کیا ہے ان سورتوں کو جو حدیث میں وارد ہیں یعنی ان کے پڑھنے میں کراہت نہیں جیسے جمعہ اور عیدین کی اول رکعت میں سبح الاسم اور دوسری میں ہل اتک پڑھنا حالانکہ پہلی میں انیس آیتیں ہیں اور دوسری میں چھبیس[۲۶] اور ترجیح دی ہے نفل میں عدم کراہت کی مطلقاً یعنی حدیث میں وارد ہو یا نہ ہو وان باقل لا یکره لانه علیه الصلوة والسلام صلی بالمعوذتین اور اگر زیادتی دوسری رکعت کی تین آیتوں سے کم ہو تو مکروہ نہیں اس لیے

Marfat.com

کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی ہے معوذتین سے یعنی فجر کی اول رکعت میں سورہ فلق دوسری میں سورہ ناس پڑھی حالاں کہ دوسری میں چھ آتیں ہیں اور پہلی میں پانچ **ولا یتعین شئی من القرآن لصلوۃ علی طریق الفرض بل تعین الفاتحۃ** علی وجہ الوجوب اور نہیں متعین ہے قرآن میں سے کچھ کسی نماز کے لیے بطور فرض کے کہ اس کے بدون نماز درست نہ ہو بلکہ متعین ہے فاتحہ ہر نماز میں بطور واجب ہونے کے ویکرہ التعیین کالسجدۃ وہل اتی لفجر کل جمعۃ بل ندب قرأتہما احیانًا اور مکروہ ہے معین کرنا کسی سورت کا جیسے جمعہ کی فجر میں پہلی رکعت میں الم سجدہ اور دوسری میں سورہ دہر پڑھنا بلکہ کبھی کبھی ان دونوں کا پڑھنا مستحب ہے ہم طحاوی اور اسبیجابی نے اس میں قید لگائی ہے کہ اگر معین سورۃ کے پڑھنے کو واجب جانے اور دوسری کو جائز نہ سمجھے تو اس طرح کی تعیین مکروہ ہے اور اگر باتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معین کو پڑھے اور بعض اوقات دوسری سورتوں کو بھی پڑھے یا سوا معین سورتوں کے دوسری اس کو یاد نہ ہوں یا ان کا پڑھنا اس کو سہل پڑتا ہو تو مکروہ نہیں اور ہدایہ میں وجہ کراہت کی یہ لکھی ہے کہ معین کرنے سے چھوڑنا باقی قرآن کا اور وہم معین سورہ کے افضل ہونیکا لازم آتا ہے کذا فی الشامی مختصرًا **والمؤتم لایقرأ مطلقًا** ولا الفاتحۃ فی السریۃ اتفاقًا وما نسب لمحمد ضعیف کما بسطہ الکمال اور مقتدی قراءت نہ پڑھے نہ جہری نماز میں نہ سری میں اور نہ الحمد پڑھے سری نماز میں باتفاق امام اور صاحبین کے اور جو قول کہ امام محمد کی طرف منسوب ہے کہ سری نماز میں مقتدی کو احتیاطًا الحمد کا پڑھنا مستحب ہے وہ ضعیف ہے چنانچہ اس کو کمال نے مشرح بیان کیا ہے ہم کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا کہ امام محمد نے اپنی کتاب آثار میں فرمایا ہے کہ امام کے پیچھے پڑھنا ہمارے نزدیک کچھ نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری **فان قرأ کرہ تحریمًا** وتصح فی الاصح پس اگر مقتدی قراءت پڑھے گا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور نماز صحیح ہوگی صحیح تر قول میں وفی درر البحار عن مبسوط خواہر زادہ انہا تفسد ویکون فاسقا وہو مروی عن عدۃ من الصحابۃ فالمنع احوط اور درر بحار میں مبسوط خواہر زادہ سے منقول ہے کہ امام کے پیچھے قراءت پڑھنے سے نماز فاسد ہوتی ہے اور پڑھنے والا فاسق ہوتا ہے اور قراءت کا ممنوع ہونا چند صحابہ سے مروی ہے اس لیے منع کرنے میں زیادہ احتیاط ہے ہم خزائن اور کافی میں ہے کہ مقتدی کو قراءت سے منع کرنا اسّی صحابہ سے ماثور ہے جن میں حضرات علی مرتضےٰ اور عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں اور فساد نماز کا قول مقابل ہے اصح قول کا کہ اصح میں نماز صحیح رہتی ہے **بل یستمع اذا جہر وینصت** اذا اسر لقول ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا بلکہ مقتدی قراءت امام کی سنے جب وہ پکار کر پڑھے اور چپ رہے جب آہستہ پڑھے بسبب قول حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے کہ ہم امام کے پیچھے پڑھا کرتے تھے پس حکم نازل ہوا کہ جب قرآن پڑھا جاوے تو اس کو سنو اور چپ رہو ہم اس قول سے وجہ استدلال کی یہ ہے کہ آیت میں دو باتیں مطلوب ہیں ایک قرآن کا سننا دوم سکوت کرنا تو سننا تو جہری نماز کے لیے مخصوص ہے مگر سکوت خاص نہیں اس لیے وہ دونوں نمازوں میں مطلقًا واجب رہے گا کذا فی الشامی وان وصلیۃ **قرأ الامام آیۃ ترغیب او ترہیب وکذا** الامام لایشتغل بغیر القرآن وما ورد حمل علی النفل منفردا کما مر مقتدی کچھ نہ پڑھے اگرچہ امام آیت پڑھے یعنی جس میں ذکر رحمت اور جنت اور ثواب کا ہو یا آیت ترہیب پڑھے یعنی جس میں ذکر دوزخ اور عذاب کا ہو یعنی نہ سوال ثواب کا کرے نہ عذاب سے پناہ مانگے بلکہ سکوت کرے اور اسی طرح امام بھی سوائے قرآن کی آیت ترغیب و ترہیب کے پڑھنے کے دوسری دعا میں مشغول نہ ہو اور جو کچھ اس باب میں حدیث میں وارد ہوا ہے وہ حالت انفراد میں نفل پڑھنے پر محمول ہے جیسے کہ پیشتر اس کی نظیر واجبات کے بیان میں گذری نہ یہ مسئلہ خاص شارح نے کہا کہ ان وصلیہ ہے نہ شرطیہ ہم یعنی ابوداؤد میں بروایت حذیفہ رضی اللہ عنہ ثابت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات نماز پڑھی تو جس آیت رحمت پر گذرے وہاں

Marfat.com

توقف فرما کر اپنے لیے سوال کیا اور جس آیت عذاب پر گذرے وہاں وقفہ کرکے پناہ مانگی تو یہ نماز نفل پر محمول ہے کذا فی الشامی **وکذا الخطبۃ** فلا یاتی بما یفوت الاستماع ولو کتابۃ او رد سلام **وان صلی الخطیب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا اذا قرأ** آیۃ صلوا **علیہ فیصلی المستمع** سرًا فی نفسہ وینصت بلسانہ عملاً بامری صلوا وانصتوا اور اسی طرح حکم ہے خطبہ کا یعنی امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت وہ بات نہ کرے جس سے سننا جاتا رہے اگرچہ لکھنا یا سلام کا جواب دینا ہی ہو اور اگرچہ خطبہ پڑھنے والا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے یعنی اس وقت بھی سکوت کرے مگر جب کہ خطیب یہ آیت پڑھے (صلوا علیہ) تو سننے والا خطبہ کا پوشیدہ اپنے دل میں درود پڑھے اور زبان سے سکوت کرے تاکہ دونوں امروں پر عمل ہو یعنی ایک حکم صلوا علیہ کا اور دوسرا انصتو کا تو دل میں درود کہنے سے دونوں کی تعمیل ہو جائے گی شامی نے کہا کہ جو امر نماز میں حرام ہے وہ خطبہ میں بھی حرام ہے اور خطبہ جمعہ کا ہو یا نکاح کا یا عید کا سب میں سکوت واجب ہے اور ظالم حاکموں کے نام اور تعریف خطبہ میں داخل نہیں **والبعید عن الخطیب والقریب** سیان فی افتراض الانصات اور خطیب سے دور کا شخص اور نزدیک کا برابر ہیں سکوت کرنے کے فرض ہونے میں ھ شارح نے سکوت کو فرض کیا بہ تبعیت ہدایہ کے اور نہر الفائق میں اس کو واجب کہا ہے طحطاوی نے کہا کہ وجوب ہی بہتر ہے اس لیے کہ ترک سکوت مکروہ تحریمی ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے یجب الاستماع للقراءۃ مطلقا لان العبرۃ لعموم اللفظ واجب ہے سننا قرأت کے قرآن کا ہر حال میں یعنی نماز میں اور خارج نماز سے اس لیے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے ھ یعنی آیت فاستمعوا ہر چند نماز کے باب میں نازل ہوئی ہے چناں چہ پیش تر بیان ہوا مگر احکام میں اعتبار الفاظ کے عام ہونے کا ہے نہ کے خاص ہونے کا پھر یہ حکم وجوب استماع کا بے عذری میں ہے اور عذر کی صورت میں سننا واجب نہیں مثلاً گھر میں لڑکا تلاوت کرتا ہے اور آدمی اپنے کاروبار میں پہلے سے مصروف ہیں تو ان پر سننا واجب نہ ہوگا اسی طرح جو شخص بازار میں تلاوت کرنے لگے تو بازاری اور کاروبار کرنے والوں پر سننا واجب نہ ہوگا کذا فی الشامی ملتقطاً لاباس ان یقرأ سورۃ ویعیدھا فی الثانیۃ کچھ مضائقہ نہیں اس بات کا کہ پڑھے ایک سورت ایک رکعت میں اور پھر دوبارہ وہی پڑھے دوسری میں ھ لاباس کے لفظ سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ترک اولی یعنی مکروہ تنزیہی ہے اور اضطرار کی صورت میں بلا کراہت جائز ہے مثلاً پہلی رکعت میں سورہ ناس سہو سے پڑھ گیا تو دوسری میں پھر اسی کو پڑھے ورنہ الٹا پڑھنا لازم آوے گا کذا فی الشامی وان یقرأ فی الاولی من محل وفی الثانیۃ من آخر ولو من سورۃ ان کان بینہما آیتان فاکثر اور اس کا بھی مضائقہ نہیں کہ پہلی رکعت میں ایک جگہ سے پڑھے اور دوسری میں دوسرے مقام سے اگرچہ دونوں مقام ایک ہی سورۃ میں سے ہوں بشرطیکہ دونوں مقاموں میں دو آیتوں یا زیادہ کا فاصلہ ہو تو اگر ایک آیت کا فاصلہ ہوگا تو مکروہ ہوگا ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ اور مکروہ ہے دونوں رکعتوں کی قرأت میں چھوٹے سورہ کا فاصلہ کرنا مثلاً پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں تبت پڑھے اور سورہ نصر کا فاصلہ رہا تو مکروہ ہوگا ہاں اگر بیچ میں بڑے سورہ کا فاصلہ رہا تو مکروہ نہیں وان یقرأ منکوسًا اور مکروہ ہے یہ کہ قرآن کو الٹا پڑھے مثلاً پہلی رکعت میں سورہ اخلاص اور دوسری میں تبت پڑھے ھ وجہ کراہت یہ ہے کہ ترتیب سورتوں سے تلاوت کی واجبات میں سے ہے اور لڑکوں کے لیے جو ترتیب بدل کر پڑھاتے ہیں تو تعلیم کی ضرورت کے سبب سے ہے کذا فی الشامی الا اذا ختم فیقرء من البقرۃ الثانیۃ پڑھنا مکروہ ہے مگر جب کہ قرآن کو ختم کرے تو سورہ بقرہ میں سے پڑھے اس لیے کہ حدیث میں اس طرح کے ختم کی خوبی وارد ہے وفی القنیۃ قرأ فی الاولی الکافرون وفی الثانیۃ الم تر او تبت ثم ذکر یتم وقیل یقطع ویبدأ ور قنیہ میں ہے کہ اول رکعت میں سورہ کافرون پڑھ اور دوسری میں سورہ فیل یعنی خلاف ترتیب یا سورہ تبت یعنی چھوٹی سورت کا فاصلہ چھوڑ کر شروع کی پھر یاد کیا کہ ترتیب بدل گئی یا چھوٹی سورۃ رہ گئی تو انھیں سورتوں کو تمام کرے اور

ھ درود بھیجو اس پر

Marfat.com

قول ضعیف یہ ہے کہ ان کو چھوڑ دے اور دوسری سورت پڑھے جس میں بے ترتیبی وغیرہ لازم آوے شامی نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سہواً ترتیب بدل جاوے یا چھوٹی سورۃ کا فاصلہ رہ جائے تو مکروہ نہیں ولا یکرہ فی النفل شئ من ذلک اور نفل میں ان باتوں میں سے کوئی مکروہ نہیں ہے یعنی بے ترتیب پڑھنا اور چھوٹی سورۃ کا فاصلہ چھوڑنا نفل میں درست ہے حلبی نے اس پر اعتراض کیا کہ ترتیب سورہ کی واجبات تلاوت سے ہے تو جب نماز کے باہر بے ترتیبی مکروہ ہے تو نماز کے اندر کیوں نہ ہوگی طحطاوی نے جواب دیا کہ نفل میں چونکہ گنجائش زیادہ ہے اس لیے اس کی ہر رکعت ایک فعل مستقل ہے تو بے ترتیبی پڑھنا ایسا ہوا کہ ایک شخص نے کوئی آیت قرآن کی پڑھی اور چپ ہو گیا تھوڑی دیر کے بعد دوسری آیت اس کے اوپر کی پڑھی تو جیسے اس طرح کا پڑھنا مکروہ نہیں ایسے ہی نماز نفل میں مکروہ نہیں وثلث تبلغ قدر اقصر سورۃ افضل من آیۃ طویلۃ اور تین آیتیں کہ بمقدار چھوٹی سورت کے ہو جائیں بڑی ایک آیت سے افضل ہیں ھ شامی نے کہا کہ افضلیت سے مراد کثرت ثواب ہے اور ثلاث مبتدا ہے بتقدیر مضاف یعنی قراءۃ ثلاث اور بعض نسخوں میں بثلاث ہے تو اس صورت میں تقدیر الصلوٰۃ بثلاث ہوگی وفی سورۃ وبعض سورۃ العبرۃ للاکثر وبسطناہ فی الخزائن اور پوری سورت اور تھوڑی سورت پڑھنے میں اعتبار اکثر کا ہے باعتبار آیات کے یعنی اگر اکثر آیتیں پڑھی ہوں گی تو سورہ کامل شمار ہوگی ورنہ ناقص اور ہم نے اس ذکر فروع کو خزائن الاسرار میں مشرح بیان کیا ہے ؎

باب الامامۃ

یہ باب ہے امامت کے بیان میں ہی صغری وکبری فالکبری استحقاق تصرف عام علی الانام وتحقیقہ فی علم الکلام امامت دو قسم ہے ایک چھوٹی ایک بڑی بڑی امامت مستحق ہونا تصرف عام کا ہے خلق پر اور اس کی تحقیق علم کلام میں مذکور ہے ھ طحطاوی نے کہا کہ اس تعریف میں یہ خلل ہے کہ استحقاق تصرف امامت کا اثر ہے نہ اس کی حقیقت بلکہ حقیقت اس کی وہ ہے جو مقاصد میں مذکور ہے کہ امامت ریاست عامہ ہے لوگوں کے دین و دنیا کے مصالح کی حفاظت کے لیے بطور نیابت کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اور ریاست عام کی قید سے قاضی اور امراء نکل گئے کہ ان کی ریاست اہل اسلام پر عام نہیں ہوتی بلکہ خاص مسلمانوں پر ہوتی ہے اور خلق سے مراد مسلمان ہیں اور جو ان کے حکم میں ہوں مثل ذمی وغیرہ کے ونصبہ اہم الواجبات اور قائم کرنا امام کا مسلمانوں پر زیادہ ضروری واجبات میں سے ہے اس لیے کہ بہت سے واجبات شرعی امامت پر موقوف ہیں اور بہمین وجہ عقائد نسفیہ میں کہا ہے کہ مسلمانوں کے لیے ایک امام ضرور چاہیے کہ ان میں احکام جاری کرے اور ان کو سزائیں اعمال بد کی دے اور دشمنوں کو ان پر سے روکے اور ان کے لشکروں کو سامان دے اور ان سے صدقات وصول کرے اور گردن کشوں کے سر دبائے اور چوروں اور رہزنوں کو زیر کرے اور جمعہ اور عید قائم کرے اور حقوق کے ثابت کرنے کی گواہیاں سنے اور جن بچوں کے ولی نہیں ان کے نکاح کر دے اور مسلمانوں میں غنیمتوں کے مال کو تقسیم کر دے انتہی فلذا قدموہ علی دفن صاحب المعجزات صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی وجہ سے امام کا مقرر کرنا اہم واجبات سے ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ مقرر کرنے کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن پر مقدم کیا ھ یعنی وفات شریف دوشنبہ کے روز ہوئی اور سہ شنبہ کے دن یا بدھ کی رات خواہ دن میں دفن ہوئے کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا کہ یہ سنت ابھی تک باقی ہے کہ کوئی خلیفہ دفن نہیں ہوا جب تک کہ دوسرا اس کی جگہ مقرر نہیں ہو چکا ویشترط کونہ مسلماً حراً ذکراً عاقلاً بالغاً قادراً قرشیاً اور شرط ہے ہونا امام یعنی خلیفہ کا مسلمان آزاد مذکر صاحب عقل بالغ قدرت والا قریش کے نسب سے ھ مسلمان اس وجہ سے کہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں اور آزاد بایں وجہ کہ غلام کو خود اپنے نفس پر ولایت نہیں تو دوسرے پر کیسے ہوگی اور مرد اس لیے کہ عورتوں کو گھر میں بیٹھنے کا حکم ہے اور عقل کی ناقص ہیں تو ان سے واجبات شرعی کی تعمیل نہ ہو سکے گی اور عاقل و بالغ اس لیے کہ مجنوں اور لڑکے کو اپنے اوپر ولایت نہیں اور قادر

Marfat.com

سے یہ غرض کہ احکام کے جاری کرنے اور مصالح اہل اسلام کے قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو ورنہ امام کے مقرر کرنے کی غرض فوت ہو جائے گی اور قریشی ہونا اس وجہ سے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ امام قریش میں سے ہیں کذا فی الشامی اور جمہور نے امامت کے لیے شجاعت کو بھی شرط کیا ہے اور بعض نے عالم ہونا امام کا شرط قرار دیا ہے لاہاشمیا علویا معصوما نہیں شرط ہے امام کا ہاشمی ہونا یا اولاد حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی ہونا یا گناہوں سے معصوم ہونا ہم یہ قیدیں شیعوں نے لگائی ہیں کہ امام کا ہاشمی ہونا ضرور ہے اس سے یہ مطلب کہ خلافت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی باطل ٹھہرے اور علوی کہنے سے یہ مدعا کہ خلافت عباسیوں کی باطل ہو اور معصوم اثنا عشری شیعوں اور اسماعیلیوں کا قول ہے حلبی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ لفظ لا تینوں جگہ لاتا یعنی یوں کہتا لا ہاشمیا ولا علویا ولا معصوما اس لیے کہ یہ تین قیدیں شیعوں کے تین فرقوں کے قول جدا جدا ہیں نہ یہ ایک ہی قول ہے دیکھ تقلید الفاسق اور مکروہ ہے حاکم بنانا بدکار کا ہم مکروہ کہنے سے اشارہ کیا کہ عادل ہونا امام کا شرط نہیں ولیعزل بہ الا لفتنۃ اور امام قابل معزولی ہو جاتا ہے فسق سے یعنی اگر اثنائے حکومت میں اس پر فسق طاری ہو گیا تو اس سے معزول نہ ہو جائے گا بلکہ مستحق عزل ہو گا مگر بجہت خوف فساد کے اس کو معزول نہ کیا جائے ویجب ان یدعی لہ بالصلاح اور واجب ہے کہ ایسے امام کے حق میں دعا نیک بخت ہونے کی کی جاوے وتصح سلطنۃ متغلب للضرورۃ اور صحیح ہے سلطنت زبردستی حاکم بننے والے کی بسبب ضرورت کے ہم عقد امامت دو طرح سے منعقد ہوتا ہے اول یہ کہ خلیفہ خود اپنی جگہ دوسرے امام کو کر دے جیسے حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ کیا تھا دوسرے یہ کہ زمرہ علماء اور اصحاب رائے وتدبر کسی کے ہاتھ پر بیعت کریں تو اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور کوئی شخص زبردستی والی ہو جاوے تو اس کی سلطنت صحیح ہو گی ضرورت کی وجہ سے یعنی تاکہ اہل اسلام میں فتنہ نہ ہو وکذا صبی وینبغی ان یفوض امور التقلید علی وال تابع لہ والسلطان فی الرسم ہو الولد وفی الحقیقۃ ہو الوالی لعدم صحۃ اذنہ بقضاء وجمعۃ کما فی الاشباہ عن البزازیۃ اور اسی طرح درست ہے سلطنت لڑکے کی ضرورت کی وجہ سے اور چاہیے کہ کاروبار حکومت کے ایک حاکم کے سپرد کیے جاویں جو تابع سلطان کا ہو اور بادشاہ ظاہر میں تو وہ لڑکا ہے اور حقیقت میں والی مذکور کیوں کہ اس کی اجازت قضا اور جمعہ میں درست نہیں چناں چہ اشباہ میں ہے بزازیہ سے ہم یعنی اگر والی مذکور کو حقیقت میں بادشاہ نہ کہیں تو اس کا حکم دینا قضا اور جمعہ کے لیے درست نہ ہو گا کیوں کہ ان دونوں میں ایسے شخص کا اذن صحیح نہیں جس کو ولایت نہ ہو لیکن یوں کہنا چاہیے کہ یہ شخص ایک خاص وقت تک حقیقت میں سلطان ہے یعنی لڑکے کے بالغ ہونے تک اس مدت کی قید سے یہ فائدہ ہو گا کہ جب وہ لڑکا بالغ ہونے کے بعد حاکم مستقل ہو گا تو اس والی کے معزول کرنے کی حاجت نہ ہو گی کذا فی الشامی وفیہا لو بلغ السلطان او الوالی یحتاج الی تقلید جدید اور بزازیہ میں ہے کہ اگر سلطان یا والی بالغ ہووے تو حاجت پڑے گی نئے سر سے اس کو حاکم بنانے کی والصغری ربط صلوۃ المؤتم بالامام بشروط عشرۃ اور امامت صغری وابستہ ہونا مقتدی کی نماز کا ہے امام کی نماز سے دس شرطوں کے ساتھ ہم شارح نے جو دس شرطیں مذکور کی ہیں سو اقتداء کی ہیں نہ امامت کی البتہ نور الایضاح میں چھ شرطیں امامت کی علیحدہ لکھی ہیں تندرست مردوں کے لیے اول مسلمان ہونا دوم بالغ ہونا سوم عاقل ہونا چہارم مرد ہونا پنجم عذروں سے سلامت ہونا جیسے نکسیر اور پیشاب کے جاری رہنے اور توتلا ہونے وغیرہ سے ششم موجود ہونا شروط نماز کا مثل طہارت اور ستر عورت وغیرہ کے مگر چوں کہ امامت بغیر اقتداء کے ہو نہیں سکتی اس لیے جو شرطیں شارح نے اقتداء کی لکھی ہیں وہ امامت کی بھی ہو سکتی ہیں بلحاظ موقوف ہونے امامت کے اقتداء پر اسی طرح یہ چھ شرطیں اقتداء کی بھی ہو سکتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ کل شرطیں امامت اور اقتداء کی سولہ ہیں مگر چوں کہ دس مقتدی کے ساتھ قائم ہیں اور چھ امام کی تو بہتر ہے کہ دس کو شرطیں اقتدا کی

Marfat.com

ٹھہرایا جائے اور جو کو امامت کی کذا فی الشامی نیۃ الموتم الاقتداء شرط اول نیت اقتداء کی کرنی مقتدی کو واتحاد مکانہما اور دوسری شرط متحد ہونا امام و مقتدی کے مکان کا تو اگر سوار پیادہ کا اقتداء کرے گا یا بالعکس تو جائز نہ ہوگا اور اگر امام و مقتدی کے بیچ میں آڑ ہو تو کچھ حرج نہیں اگر مقتدی پر حال امام مشتبہ نہ ہو **وصلوتہما** اور تیسری شرط متحد ہونا دونوں کی نماز کا بحر الرائق میں کہا کہ اس سے یہ غرض ہے کہ اگر مقتدی امام کی نماز کی نیت سے اقتداء کرے تو درست ہو جائے یہ تعبیر اس لیے کی کہ اقتداء متنفل کا فرض پڑھنے والے کے پیچھے اس عبارت میں داخل ہو جائے اس شرط کو نور الایضاح میں خوب لکھا ہے کہ مقتدی سوائے اقتداء امام کے فرض کے اور کوئی فرض نہ پڑھتا ہو کذا فی الشامی عن الحلبی وصحۃ صلوۃ امامہ اور چوتھی شرط صحیح ہونا امام کی نماز کا مقتدی کے گمان میں تو اگر مقتدی کی دانست میں امام کی نماز فاسد ہوگی تو اس کا اقتداء صحیح نہ ہوگا وعدم محاذاۃ امرأۃ اور پانچویں شرط ہے نہ برابر ہونا عورت کا کیوں کہ عورت کا برابر ہونا ان شرطوں کے ساتھ جو آگے مذکور ہوں گی مفسد نماز ہے وعدم تقدمہ لعقبہ اور چھٹی شرط ہے نہ آگے بڑھنا مقتدی کا اپنے امام سے بلحاظ ایڑیوں کے تو اگر ایڑیاں برابر بھی ہوں گی تو اقتداء درست ہوگا اگرچہ پاؤں بڑا ہونے کی جہت سے مقتدی کی انگلیاں آگے بڑھی ہوئی ہوں وعلمہ بانتقالاتہ اور ساتویں شرط ہے جاننا مقتدی کا امام کے ایک رکن سے دوسرے میں جانے کو خواہ دیکھنے سے یا سن کر یا دوسرے مقتدیوں کو دیکھ کر یہ علم حاصل ہو وبحالہ من اقامۃ وسفر اور آٹھویں شرط ہے جاننا مقتدی کا امام کے حال کو یعنی اس کے مسافر یا مقیم ہونے کو یہ جاننا نماز سے پہلے ہو یا پیچھے تو اگر ایسی صورت ہو کہ امام نے چار رکعت والی نماز میں دو پر سلام پھیر دیا اور لوگوں کو معلوم نہ ہوا کہ اس نے بھول کر دو پڑھیں یا سفر کی جہت سے تو نماز نہ ہوگی ومشارکتہ فی الارکان اور نویں شرط ہے شریک ہونا مقتدی کا امام کے ساتھ ارکان نماز میں یعنی ہر رکن کو اس کے ساتھ ادا کرنا تو اگر کسی رکن کو چھوڑ دیگا تو نماز باطل ہوگی پس اقتداء بھی نہ رہے گا وکونہ مثلہ او دونہ فیہا وفی الشرائط کما بسطہ فی البحر اور دسویں شرط ہے ہونا مقتدی کا امام کے مانند یا اس سے کم تر ارکان میں اور نماز کی شرطوں میں چنانچہ مشرح مذکور ہے بحر الرائق میں ہم ارکان میں برابری ہونے سے یہ غرض کہ ان کی بجا آوری میں برابر ہو مثلاً اگر امام اشارہ سے ارکان ادا کرتا ہو اور مقتدی بھی اشارہ سے ہی کرتا ہے تو اقتداء درست ہے کیوں کہ دونوں ارکان کے ادا کرنے میں یکساں ہیں اور کم تر کی مثال یہ کہ اشارہ سے نماز پڑھنے والا رکوع اور سجود کرنے والے کا اقتداء کرے اور شرائط میں یکساں ہونے کی یہ صورت ہے کہ ننگا آدمی دوسرے ننگے کا اقتداء کرے یا سب شرطوں کا جامع شخص کسی اپنے جیسے کا اقتداء کرے اور شرطوں میں کم ہونے کی یہ مثال ہے کہ امام میں سب شرطیں ہوں اور مقتدی مثلاً ننگا ہو شامی نے کہا کہ دسوں شرطیں اصل نسخہ بحر الرائق میں نہیں بلکہ بعض نسخوں کے حاشیہ پر بخط مؤلف پائی جاتی ہیں قیل وثبوتہا بارکعوا مع الراکعین کہتے ہیں کہ امامت وجماعت کا ثبوت اس آیت سے ہے وارکعوا مع الراکعین (یعنی رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ یعنی شریک جماعت ہو اس صورت میں جماعت سنت موکدہ نہ رہے گی بلکہ واجب یا فرض ہوگی اور بعضوں نے مثل قاضی بیضاوی کے اس کے معنی یہ کہے ہیں کہ خضوع کرو عاجزی کرنے والوں کے ساتھ تو اس صورت میں ثبوت امامت کا اس آیت سے نہ ہوگا ومن حکمہا نظام الالفۃ وتعلم الجاہل من العالم اور جماعت کی حکمتوں میں سے ہے الفت کا منتظم رہنا اور جاہل کا عالم سے سیکھنا ہم یعنی جماعت کے مشروع ہونے میں یہ حکمت ہے کہ پانچ وقت محلہ والوں اور ہمسایوں سے ملاقات ہوگی تو باہم الفت مستحکم ہوگی اور جو شخص افعال نماز کو نہ جانتا ہوگا وہ دوسرے واقف کار سے سیکھ لے گا اور ایک حکمت یہ بھی ہے کہ تنہا پڑھنا نفس پر شاق ہوتا ہے جماعت میں دل نہیں گھبراتا کذا فی الطحطاوی **ہی افضل من الاذان** عندنا خلافا للشافعی قالہ العینی امامت ہم حنفیوں کے نزدیک اذان سے افضل ہے یعنی امامت میں زیادہ ثواب ہے بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے

Marfat.com

نزدیک اذان کہنے میں زیادہ ثواب ہے کہا ہے اس کو عینی نے اور بعض علماء دونوں کو برابر کہتے ہیں کذا فی الحلبی **وقول عمر لولا الخلافة لاذنت ای مع الامامة اذ الجمع افضل** اور فرمانا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کہ اگر خلافت نہ ہوتی تو میں اذان کہا کرتا اس کے معنی ہیں کہ امامت کے ساتھ کیوں کہ جمع کرنا امامت اور اذان کا افضل ہے **ھ** یعنی حضرت عمرؓ کے قول سے افضلیت اذان کی نہیں پائی جاتی کیوں کہ اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ امامت بھی کرتا اور اذان بھی کہتا کہ دونوں باتوں کے جمع ہونے میں بلاشبہ فضیلت ہے خلافت کو مانع اس لیے فرمایا کہ کاروبار خلافت میں مشغول ہونے سے انتظار اوقات نماز کا نہیں ہو سکتا اس لیے صرف امامت پر اکتفا کیا کذا فی الشامی **وقال بعضهم اخاف ان ترکت الفاتحة ان یعاتبنی الشافعی او قرأتها یعاتبنی ابو حنیفة فاخترت الامامة** اور بعض علماء نے کہا ہے کہ مجھ کو خوف ہے کہ اگر میں فاتحہ کو حالت اقتداء میں چھوڑ دوں تو امام شافعی مجھ پر عتاب نہ کریں اور اگر اس کو پڑھوں تو امام اعظم غصہ نہ فرمائیں اس لیے میں نے امامت کو اختیار کیا **ھ** یہ گویا دوسری دلیل ہے امامت کے افضل ہونے کی کہ امامت کی وجہ سے نماز بلا خلاف درست ہو جاتی ہے **والجماعة سنة موكدة للرجال قال الزاهدی ارادوا بالتاكيد الوجوب الا فی جمعة وعيد فشرط** اور جماعت مردوں کے لیے سنت مؤکدہ ہے زاہدی نے کہا کہ فقہا نے تاکید سے وجوب مراد لیا ہے یعنی جو لوگ سنت موکدہ کہتے ہیں ان کے قول میں اور جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے قول میں کچھ فرق نہیں دونوں کا مآل ایک ہے کیوں کہ تاکید سے غرض واجب ہونا ہے مگر جمعہ اور عید میں جماعت شرط ہے ان دونوں کے صحیح ہونے کی **وفی التراويح سنة كفاية وفی وتر رمضان مستحبة علی قول** اور تراویح میں جماعت سنت کفایہ ہے کہ محلہ میں کچھ لوگوں کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے ادا ہو جاتی ہے اور رمضان کے وتروں میں جماعت مستحب ہے ایک قول پر اور دوسرے قول کے موجب نہیں بلکہ وتروں میں جماعت مستحب ہے ایک قول پر اور دوسرے قول کے موجب نہیں بلکہ وتروں کو مکان پر ادا کرنا چاہیے کذا فی الشامی **وفی وتر غيره وتطوع علی سبيل التداعی مكروهة** اور رمضان کے سوا کے وتروں میں اور نماز نفل میں جماعت مکروہ ہے بطور تداعی کے اور عنقریب ہم اس کی تحقیق بیان کریں گے **ھ** تداعی سے یہ غرض کہ چار یا زیادہ مقتدی ایک امام کے پیچھے نماز پڑھیں کذا فی الطحطاوی اور قہستانی میں ہے کہ اگر چار مقتدیوں سے کم ہوں اور مسجد کے کسی گوشہ میں جماعت کر لیں تو مکروہ نہیں **ویکره تکرار الجماعة باذان واقامة فی مسجد محلة لا فی مسجد طريق** اور مکروہ ہے مکرر کرنا جماعت کا اذان اور اقامت کے ساتھ محلہ کی مسجد میں نہ شارع عام کی مسجد میں یا ایسی مسجد میں جس کا امام ہے نہ مؤذن **ھ** مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے اسی لیے کافی نے کہا کہ جماعت دوبارہ جائز نہیں اور مجمع میں لکھا ہے کہ جماعت مکرر مباح نہیں اور شرح جامع صغیر میں ہے کہ بدعت ہے اور مسجد محلہ سے یہ مراد ہے کہ جس کا امام اور جماعت مقرر ہو درر میں کہا کہ اگر اہل محلہ بدون اذان واقامت کے جماعت دوبارہ کریں یا مسجد شارع پر ہو تو دوسری جماعت جائز نہ ہو گی بالاتفاق جیسے اس مسجد میں جس کا امام اور مؤذن نہیں اور آدمی گروہ گروہ آکر نماز پڑھتے ہوں تو افضل یہ ہے کہ ہر گروہ اذان اور اقامت جداگانہ سے نماز پڑھے منبع میں کہا کہ دوسری اذان کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ محلہ کی مسجد میں دوبارہ جماعت بدون اذان پڑھی جائے کہ اسی طرح پڑھنا مباح ہے بالاتفاق اور جماعت دوم کے مکروہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم میں صلح کرا دینے کو نکلے تھے تو نماز کے وقت مسجد میں تشریف لے گئے جس میں جماعت ہو چکی تھی آپ اپنے مقام پر واپس تشریف لائے اور گھر والوں کو جمع کر کے نماز پڑھی پس اگر جماعت دوم مسجد میں درست ہوتی تو مسجد کی جماعت چھوڑ کر آپ گھر میں کیوں نماز پڑھتے علاوہ اس کے جماعت ثانی کے جائز رکھنے میں جماعت کی کمی بھی متصور ہے کیوں کہ جب لوگوں کو معلوم ہو گا کہ دیر کر کے جانے میں بھی جماعت فوت نہ ہو گی اگر اول نہ ملے گی دوسری مل جائے گی تو اول جماعت میں

Marfat.com

اکٹھے نہ ہوں گے تو اس تعلیل سے یہ نکلتا ہے کہ مسجد محلہ میں تکرار جماعت گو بدون اذان کے ہو مکروہ ہے اور اسی کا موید ظہیریہ میں ہے کہ اگر کچھ لوگ ایک مسجد میں آئے جس میں جماعت ہو چکی ہے تو وہ تنہا نماز پڑھیں اور یہی ظاہر الروایت میں ہے اور اسی وجہ سے شیخ سندی تلمیذ ابن الہمام نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ جو اہل حرمین جدا جدا امام کے پیچھے جماعتیں ایک ہی وقت میں پڑھتے ہیں یہ بالاتفاق مکروہ ہے اور شریف غزنوی جو ۵۵۱ھ میں حج کو گئے تھے تو ان جماعتوں کے باب میں انکار صریح کیا تھا اور بعض مالکیوں نے فتویٰ دیا ہے کہ تکرار جماعت مسجد میں چاروں مذہب کے علماء کے قول پر ناجائز ہے مگر اس میں مشکل یہ ہے کہ مسجد مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے لیے نمازی مقرر نہیں تو ان کو مسجد محلہ کیسے کہہ سکتے ہیں بلکہ ان کا حال مثل مسجد شارع عام کے ہے اور پیشتر گذر چکا کہ شارع عام کی مسجد میں تکرار جماعت بالاتفاق مکروہ نہیں اور شرح منیہ میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ جب دوسری جماعت پہلی جماعت کی صورت پر نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگی ورنہ مکروہ ہوگی اور یہی قول صحیح ہے اور تاتارخانیہ میں ولوالجیہ سے منقول ہے کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں اور بزازیہ میں ہے کہ محراب سے ہٹ کر کھڑے ہونے میں پہلی جماعت کی صورت بدل جاتی ہے کذا فی الشامی مختصراً چوں کہ اس زمانہ میں جماعت دوم کے باب میں بہت بحث رہتی ہے اس لیے مترجم نے استیعاب روایات کو مناسب سمجھا اور مجھ کو کراہت[1] و عدم کراہت جماعت دوم میں تردد تھا کہ ایک روز خود بخود صلوٰۃ خوف کا خیال دل میں گذرا کہ نصف فوج مقابل دشمن کے رہتی ہے اور نصف امام کے ساتھ پڑھتی ہے تو اگر مرضی شارع کی دوسری جماعت کے لیے ہوتی تو نصف کو ایک امام کے ساتھ پڑھنے کا اور نصف کو دوسرے امام کے ساتھ پڑھنے کا حکم ہوتا اتنے تکلف کی اجازت نہ ہوتی اس روز سے مجھ کو وہ تردد رفع ہو گیا اور معلوم ہوا کہ جماعت دوم کا مکروہ ہونا ہی ارجح ہے **واقلہا اثنان** واحد مع الامام ولو ممیزاً او ملکا او جنیا فی مسجد او غیرہ اور کمتر جماعت دو شخص ہیں یعنی ایک مقتدی امام کے ساتھ اگرچہ مقتدی لڑکا تمیز دار ہو یا فرشتہ ہو یا جن ہو نماز مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں کمتر جماعت دو آدمیوں سے ہونے کی وجہ وہ حدیث ہے جس کو سیوطی نے جامع صغیر میں روایت کیا ہے کہ دو اور اس سے زیادہ جماعت ہیں اور بحر الرائق میں وجہ عقلی بیان کی ہے کہ جماعت اجتماع سے ماخوذ ہے چوں کہ دو میں بھی اجتماع ثابت ہے اس لیے جماعت بھی پائی جاوے گی اور یہ حکم اور فرضوں میں ہے سوائے جمعہ کے کیوں کہ جمعہ میں امام کے سوا تین آدمی لائق امام ہونے کے مقتدی ہونے چاہییں کذا فی الشامی وتصح امامۃ الجنی اشباہ اور صحیح ہے امام ہونا جن کا کذا فی الاشباہ اس لیے کہ جن بھی مکلف ہے اور فرشتہ کی امامت درست نہیں کیوں کہ فرشتہ امام مکلف نہ ہونے کی جہت سے نفل پڑھے گا اور فرض پڑھنے والے کا اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست نہیں اور حضرت جبریل علیہ السلام کا امام ہونا اوقات کی تعلیم کے لیے مخصوص تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز کا اعادہ فرمایا ہو کذا فی الطحطاوی **وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ** ای عامۃ مشائخنا وبہ جزم فی التحفۃ وغیرہا قال فی البحر وہو الراجح عند اہل المذہب اور بعضوں نے کہا کہ جماعت واجب ہے اور اسی قول پر ہیں اکثر ہمارے علماء اور اسی کا یقین کیا ہے تحفہ وغیرہا میں بحر الرائق میں کہا کہ یہی روایت وجوب کی قوی ہے اہل مذہب کے نزدیک طحطاوی نے نہر الفائق سے نقل کیا کہ یہی قول سب میں ٹھیک اور قوی تر ہے اور اسی لیے اجناس میں کہا ہے کہ جو کوئی جماعت حقارت کے باعث چھوڑ دے تو اس کی گواہی مقبول نہیں اور بعضوں کے نزدیک جماعت فرض کفایہ یا فرض عین ہے **فتسن او تجب** ثمرتہ یظہر فی الاثم بترکہا مرۃ **علی الرجال العقلاء البالغین الاحرار القادرین علی الصلوٰۃ بالجماعۃ من غیر حرج** پھر جماعت مسنون ہے یا واجب ہے مردوں عاقل اور بالغ اور آزاد اور جماعت کی نماز پر بدون کسی دقت کے قدرت رکھنے والوں پر شارح نے کہا کہ واجب اور مسنون ہونے کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر جماعت کو ایک بار چھوڑے گا تو وجوب کے

---

[1] جماعت ثانیہ کی کراہت پر مترجم کا یہ استدلال درست نہیں اس لیے کہ صلوٰۃ الخوف میں دو الگ الگ جماعتوں میں تقسیم ہو کر نماز ادا کرنا افضل ہے اور قرآن و حدیث ہی کہ جو صورۃ مذکور ہے وہ اس وقت ہے کہ لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر بضد ہوں تو معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الخوف میں دو جماعت مکروہ نہیں بلکہ افضل ہے

Marfat.com

قول پر گناہ گار رہوگا اور مسنون ہونے کے قول پر گناہ گار نہ ہوگا ھم حرج سے مراد عذر شرعی ہے جو مانع حضور جماعت ہو جیسے مرض یا بہت بوڑھا ہونا وغیرہ اور نور الایضاح میں ہے کہ اگر کوئی شخص عذر سے جماعت میں حاضر نہ ہوا مگر اس کی نیت میں یہ تھا کہ عذر نہ ہوتا تو حاضر ہوتا تو اس کو جماعت کا ثواب ملے گا کذا فی الشامی ولو فاتتہ ندب طلبہا فی مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوہ اور اگر نمازی کو مسجد محلہ میں جماعت نہ ملے تو مستحب ہے کہ جماعت کی تلاش دوسری مسجد میں کرے مگر مسجد حرام اور اس جیسی دوسری مسجدوں میں اگر جماعت نہ ملے تو تلاش جماعت کی مستحب نہیں اس لیے کہ اور مسجدوں میں جماعت کی نماز سے ان مسجدوں میں نماز پڑھنی زیادہ ثواب رکھتی ہے بسبب حدیث ابن ماجہ کے جو انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی کا گھر میں نماز پڑھنا ایک نماز کا ثواب ہے اور مسجد محلہ میں پڑھنا پچیس نماز کا ثواب ہے اور مسجد جامع میں پانسو کا اور بیت المقدس میں پانچ ہزار کا اور میری اس مسجد مدینہ میں پچاس ہزار کا اور مسجد حرام میں لاکھ کا ثواب ہے کذا فی الحلبی **فلا تجب علی مریض ومقعد وزمن ومقطوع ید ورجل من خلاف** اور رجل فقط ذکرہ الحدادی **ومفلوج وشیخ کبیر عاجز واعمی** وان وجد قائداً جماعت واجب ہے بدون حرج کے اس سے یہ نکلا کہ واجب نہیں بیمار اور اپاہج اور مدت کے بیمار پر اور اس پر جس کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف جانب سے کٹا ہو یا فقط ایک ہی پاؤں کٹا ہو ذکر کیا ہے اس کو حدادی نے اور واجب نہیں فالج زدہ اور بہت بوڑھے چلنے پھرنے سے عاجز پر اور واجب نہیں اندھے پر اگرچہ کوئی ہاتھ پکڑ کر لے جانے والا موجود ہو ھم اور یہی حال عاجز کا ہے اگر اس کے پاس سواری موجود ہو تو اس پر بھی جماعت واجب نہیں فتح القدیر میں کہا کہ جماعت بالاتفاق ایسے اندھے اور عاجز پر واجب نہیں جن کا پہنچانے والا میسر ہو اور جمعہ امام کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے کذا فی الشامی **ولا علی من حال بینہ وبینہا مطر وطین وبرد شدید وظلمۃ کذلک** اور نہ واجب ہے جماعت اس شخص پر جس میں اور جماعت میں مینہ اور کیچڑ اور شدت کا جاڑا اور سخت اندھیرا حائل ہوا ہو یعنی مانع ہو ھم مراد یہ کہ مینہ اور کیچڑ کثرت سے ہو تو جماعت واجب نہ رہے گی اسی طرح جاڑا اگر بہت سخت ہو تو مانع ہوگا اور اندھیرے کا سخت ہونا اس طرح کہ رستہ نہ سوجھے وریح لیلاً لا نہاراً اوخوف علی مالہ اومن غریم او ظالم اومدافعۃ احد الاخبثین اور آندھی رات کے وقت مانع ہے نہ دن میں یا حائل ہو خوف اپنے مال پر چور وغیرہ سے یا خوف ہو قرض دار سے یا کسی ظالم سے یا مانع ہو دبانا دو پلید چیزوں کا یعنی بول و براز کا اسی طرح ہے بند رکھنا گوز کا کذا فی الشامی وارادۃ سفر وقیامہ بمریض وحضور طعام تشوقہ نفسہ ذکرہ الحدادی اور مانع حضور جماعت ہے ارادہ سفر کا یعنی خوف قافلہ کے چلے جانے کا بشرط شرکت جماعت کے اور مریض کی خبر لینے یعنی جس صورت میں کہ مریض کو اس کے چلے جانے سے ایذا ہو اور سامنے آنا کھانے کا کہ جس کی طرف نمازی کا نفس مشتاق ہو ذکر کیا ہے اس کو حدادی نے وکذا اشتغالہ بالفقہ لا بغیرہ کذا جزم بہ الباقانی تبعاً للبہنسی ای الا اذا واظب تکاسلا فلا یعذر ویعزر ولو باخذ المال یعنی بحبسہ مدۃ اور اسی طرح مانع وجوب جماعت ہے مشغول ہونا نمازی کا فقہ میں نہ غیر فقہ میں ایسا ہی یقین کیا ہے اس کو باقانی نے بہ تبعیت بہنسی کے یعنی بجز اس صورت کے کہ اگر فقہ کی مشغولی میں ترک جماعت پر مواظبت کرے گا کسل کی راہ سے تو معذور نہ منظور ہوگا اور تعزیر دیا جائے گا اگرچہ سزا مال کے لینے سے ہو یعنی اس کے مال کو چند روز اس سے روک دیا جاوے ھم فقہ سے مراد مسائل ضروریہ دین کے ہیں اور مشغول ہونا عام ہے کہ سیکھنے سے ہو یا سکھانے سے یا تصنیف کرنے سے طحطاوی نے کہا کہ مال کے ضبط کرنے کی سزا قول ضعیف ہے چنانچہ باب التعزیر میں مذکور رہوگا ولا تقبل شہادتہ الا بتاویل بدعۃ الامام او عدم مراعاتہ اور قبول نہ کی جائے گواہی جماعت کے ترک کرنے والے کی مگر بسبب تاویل بدعت امام کے یا نہ رعایت کرنے امام کے ھم یعنی اگر ترک جماعت کا عذر بیان کرے کہ امام بدعتی ہے اس لیے جماعت میں

Marfat.com

حاضر نہیں ہوتا یا امام رعایت مذہب مقتدی کی نہیں کرتا ان امور میں جو موجب نماز کے باطل ہونے کے ہیں تو ان عذروں سے گواہی مقبول ہوگی **والاحق بالامامۃ** تقدیما بل نصبا مجمع الانہر **الاعلم باحکام الصلٰوۃ** فقط صحۃ وفسادا بشرط اجتنابہ للفواحش الظاہرۃ وحفظہ قدر فرض وقیل واجب وقیل سنۃ اور زیادہ مستحق امامت کا آگے بڑھنے میں بلکہ ہمیشہ کو امام مقرر کرنے میں کذا فی مجمع الانہر وہ شخص ہے جو احکام فقط نماز کی صحت اور فساد کے زیادہ جانتا ہو یعنی اور علموں میں فاضل ہو یا نہیں نماز کے احکام زیادہ جانتا ہو بشرطا اس کے بچنے کے ظاہری گناہوں سے اور بشرط یاد کرنے مقدار فرائض نماز کے اور بعضوں نے بقدر واجب اور بعض نے بقدر سنت یاد کرنے کو کہا ہے ہم طحطاوی نے کہا کہ ظاہری گناہوں سے بچنے کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ امام کے دین پر کوئی طعنہ نہ کرتا ہو اور مقدار فرض کا یاد کرنا قول کافی کا ہے اور مقدار واجب کا یاد کرنا بحر الرائق میں بطور بحث مذکور ہے اور زیلعی نے بقدر سنت کو لکھا ہے اور یہی مبسوط اور فتح القدیر میں ہے اور یہی ظاہر ہے اس لیے کہ بیان امام کے اولی ہونے کا ہے تو امام کو لحاظ رکھنا سنت کا مناسب تر ہے **ثم الاحسن تلاوۃ** وتجویدا للقراءۃ **ثم الاورع** اے الاکثر اتقاء للشبہات والتقوی اتقاء المحرمات اگر علم میں برابر ہوں تو پھر مستحق امامت کا وہ ہے جو تلاوت اور قراءت کی تجوید میں زیادہ اچھا ہو پھر زیادہ احتیاط والا یعنی جو شبہوں سے بہت بچے اور تقوی حرام چیزوں سے بچنا ہے ہم تلاوت اور تجوید سے یہ غرض ہے کہ حروف اور مخارج اور مد اور شد وغیرہ کو خوب جانتا ہو اور قاری کو دوسرے مرتبہ میں اس لیے رکھا کہ قراءت کی احتیاج صرف ایک رکن میں ہوتی ہے اور علم کی احتیاج سب رکنوں میں ہے پھر شارح نے ورع اور تقوی میں فرق بتایا کہ ورع شبہوں سے بچنے کو کہتے ہیں اور تقوی حرام چیزوں سے بچنے کو اور شبہ اس کو کہتے ہیں جس کی حلت اور حرمت میں شک ہو **ثم الاسن** ای الاقدم اسلاما فیقدم شاب علی شیخ اسلم پھر مستحق امامت زیادہ عمر والا ہے یعنی جو اسلام میں پیش تر ہو پس مقدم کیا جائے جوان اس بوڑھے پر کہ چند روز سے مسلمان ہوا ہو قالوا یقدم الاقدم ورعا فی النہر عن الزاد وعلیہ یقاس سائر الخصال فیقال یقدم اقدمہم علما ونحوہ وحینئذ قلما یحتاج للقرعۃ اور فقہاء نے کہا ہے کہ مقدم کیا جائے وہ شخص جو پیشتر ہو ورع میں یعنی جس کا ورع بہت دنوں کا ہو وہ اس پر مقدم ہے جس کا ورع کم مدت کا ہے اور نہر الفائق[1] میں زاد الفقیر سے منقول ہے کہ ورع کے اوپر سب خصلتوں کا قیاس ہوگا یعنی یوں کہا جائے گا کہ مقدم کیا جائے وہ جس کا علم سب سے پیشتر ہے اور مثل اس کے یعنی مثلاً جس کو فن قراءت مدت سے آتا ہو وہ اس سے مقدم ہے جس کو چند روز سے آتا ہے اور اس وقت میں یعنی جب کہ ہر خصلت کے پیشتر ہونے کا لحاظ کیا جائے تو قرعہ ڈالنے کی احتیاج کمتر ہوگی ہم ماتن نے آگے بیان کیا ہے کہ اگر چند مستحق امامت سب خصلتوں میں برابر ہوں تو ان میں قرعہ ڈالا جائے شارح کہتا ہے کہ جب خصال میں لحاظ پیشتر ہونے کا کیا جائے تو اب ضرورت قرعہ ڈالنے کی کم ہوگی کیوں کہ ایسا بہت کم ہوگا کہ چند آدمیوں میں ورع اور علم اور قراءت ایک ہی مدت سے ہوئے ہوں **ثم الاحسن خلقا** بالضم الفۃ بالناس پھر مستحق امامت وہ ہے جو خوش خلق زیادہ ہو شارح نے کہا کہ خلق بالضم خاء معجمہ لوگوں سے ملن ساری کو کہتے ہیں **ثم الاحسن وجہا** ای اکثرہم تہجدا پھر زیادہ خوب صورت یعنی لوگوں میں زیادہ تہجد گذار ہم یہ تفسیر شارح نے ملزوم کے ساتھ کی اس لیے کہ کثرت تہجد کو خوبصورتی لازم ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ جو شب کو زیادہ نماز پڑھے گا دن کو اس کا چہرہ حسین ہوگا صاحب بدائع نے کہا کہ اس تکلف کی کچھ حاجت نہیں خوبصورتی ظاہر کی مراد لینی چاہیے کہ خوب صورت کی امامت سبب ہے جماعت کی کثرت کا کذا فی الشامی زاد فی الزاد ثم اصبحہم ای اسمحہم وجہا زاد الفقیر میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ پھر سب میں کا زیادہ صبیح یعنی چہرہ زیادہ بشاش مستحق ہے ہم اسمح مشتق ہے سماحت سے سماحت کے معنی یہ ہیں کہ جس

[1] نام ایک کتاب کا ہے جو تالیف ابن ہمام کی ہے ۱۲

Marfat.com

سے ملے بکشادہ پیشانی اور ہنس مکھ ملے تو یہ بات حسن ظاہری سے علاوہ ہے مگر خوش خلقی میں اور اس میں ظاہرا کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا ثم الاکثر ہم حسبًا پھر مستحق وہ ہے جو سب میں زیادہ ہو حسب کی رو سے ہم بعض نسخوں میں حسنا ون کے ساتھ ہے مگر چوں کہ اس کا ذکر پیش تر ہو چکا اس لیے باء موحدہ کا نسخہ صحیح معلوم ہوتا ہے قاموس میں ہے کہ حسب وہ بزرگی ہے جس کو آدمی اپنے آبا یا مال یا دین یا کرم وغیرہ کے سبب سے شمار کرے ثم الاشرف نسبًا پھر وہ مستحق ہے جو خاندان میں زیادہ شریف ہو مثلاً سید مقدم ہے اور لوگوں پر زاد فی البرہان ثم الاحسن صوتًا برہان میں یہ زیادہ ہے کہ پھر جس کی آواز زیادہ اچھی ہو یعنی اگر صفات گزشتہ میں برابری ہو تو خوش آواز مقدم کیا جائے گا وفی الاشباہ قبیل ثمن المثل ثم الاحسن زوجۃ اور اشباہ میں تھوڑا سا پہلے ثمن مثل کے بیان کیا ہے کہ پھر مستحق وہ ہے جس کی بی بی زیادہ اچھی ہو اس لیے کہ بی بی کے اچھے ہونے سے اسمیں مضمون محبت اور عفت کا زیادہ ہوگا اور یہ اس صورت میں ہے کہ لوگوں یا ہمسایوں میں اس امر کی شہرت ہو ورنہ یہ مطلب نہیں کہ بقیہ صفات میں برابری کے وقت ہر شخص اپنی بی بی کے اوصاف بیان کرے کذا فی الشامی ثم الاکثر مالا پھر وہ مستحق ہے جو زیادہ ہو مال میں یعنی مال حلال جس کے پاس زیادہ ہو اور اگر مال حرام ہوگا تو وہ شخص فاسق ہوگا کذا فی الطحطاوی پھر وہ زیادہ ہے جو جاہ میں یعنی لوگوں کے دلوں میں اس کی جگہ زیادہ ہو ثم الانظف ثوبا پھر وہ جس کے کپڑے زیادہ ستھرے ہوں اس لیے کہ یہ امر بھی موجب کثرت جماعت ہے ثم الاکبر راسًا والاصغر عضوًا پھر جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں کیوں کہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا متناسب ہونا دلیل ہے زیادتی عقل کی مگر کلانی سر کی موقع سے ہو بے موقع نہ ہو کذا فی الطحطاوی ثم المقیم علی المسافر پھر مقدم کیا جائے مقیم مسافر پر طحطاوی نے کہا کہ شاید یہ اس صورت میں ہے کہ مقتدی سب مقیم ہوں یا مقیم اور مسافر ملے جلے ہوں اور جس صورت میں کہ سب مسافر ہوں صرف ایک مقیم ہو تو وجہ اولی ہونے مقیم کی ظاہر نہیں اور شامی نے بحر الرائق سے نقل کیا کہ مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں کسی کو اولیت نہیں ثم الحر الاصلی علی المعتق پھر مقدم کیا جائے آزاد اصلی اس شخص پر جو غلام ہو کر آزاد ہوا ہو یعنی اگر اور صفات میں دو شخص مساوی ہیں مگر ایک اصل سے آزاد ہے اور دوسرا غلام تھا اب آزاد ہو گیا ہے تو حر اصلی مقدم ہوگا اس لیے کہ غلام کو بسبب خدمت آقا کے اتنی مہلت نہیں ملتی کہ تحصیل علم کرے ثم المتیمم عن حدث علی المتیمم عن جنابۃ پھر مقدم کیا جائے وہ جس نے حدث سے تیمم کیا ہے اس شخص پر جس نے جنابت سے تیمم کیا ہے اس لیے کہ بے وضو ہونا خفیف ہے بہ نسبت جنابت کے **فائدہ** ایک کام کی بات ہے لا یقدم احد فی التزاحم الا بمرجح جب چند شخص کسی امر شرعی یا عادی میں ایک دوسرے سے مزاحم ہوں تو کسی کو بدون مرجح مقدم نہ کیا جائے ومنہ السبق الی الدرس والافتاء والدعوی اور اسباب ترجیح میں سے ہے پیش تر آنا پڑھنے کے لیے یا فتوی لینے کو یا قاضی کے سامنے دعوی بیان کرنے کو ہم یعنی دو طالب علم ایک استاد سے پڑھتے ہیں تو اول اس کو پڑھا دے جو پیشتر آیا ہو اسی طرح مفتی کے یہاں فتوی پوچھنے والوں میں تقدیم اس کی ہو جو پہلے آوے شامی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ افتاء کی جگہ استفتاء ہوتا چنانچہ مترجم نے ترجمہ میں معنی استفتا ہی کے لکھے ہیں فان استووا فی المجیء اقرع بینہم انتہی کلام الاشباہ پھر آنے میں برابر ہوں یعنی سب ایک ساتھ آئے ہوں تو ان میں قرعہ ڈالا جائے جس کا نام پیش تر نکلے اسی کو مقدم کیا جائے تمام ہوا کلام اشباہ کا وفی الفصل الثانی والثلثین من حظرات تاترخانیہ وفی طلبۃ العلم یقدم السابق فان اختلفوا و ثمہ بینۃ فبہا والا اقرع کمیہم معًا کما فی الحرقی والغرقی اذا لم یعرف الاول ویجعل کانہم ماتوا معًا انتہی اور بتیسویں فصل کتاب الحظر تاتارخانیہ میں مذکور ہے کہ طالب علموں کے سبق میں مقدم کیا جائے پیشتر آنے والا یعنی اگر وہ سب ایک دوسرے کے بعد آئے ہوں اور وہاں کچھ دلیل پیشتر آنے کی ہو تو اسی پر عمل ہوگا ورنہ قرعہ ڈال لیا جائے گا جیسے سب کے ایک ساتھ آنے میں قرعہ ڈالا جاتا ہے چنانچہ ایک ساتھ جلنے والوں اور ڈوبنے والوں میں جب اول نہیں معلوم ہوتا اور یہ ٹھہرا لیا جاتا ہے کہ گویا وہ سب ساتھ ہی مرے ہیں تمام ہوا قول تاتارخانیہ کا ہم تشبیہ جلنے والوں اور ڈوبنے

Marfat.com

والوں کی صرف میں ہے کہ درصورت نہ معلوم ہونے ترتیب کے ایسا کیا جاتا ہے کہ سب ایک ساتھ ہیں اور قرعہ ڈالنے میں تشبیہ نہیں اس لیے کہ جلنے اور ڈوبنے والوں میں قرعہ نہیں ہوتا کذا فی الشامی وفی المحاسن القراء لابن وہبان وقیل ان لم یکن للشیخ معلوما جاز ان یقدم من شاء واکثر مشائخنا علی تقدیم الاسبق واول من سنہ ابن کثیر اور ابن وہبان کی محاسن القراء میں ہے کہ بعض علماء کا قول یہ ہے کہ اگر استاذ کو طالب علموں کے آنے کا حال معلوم نہ ہو تو جائز ہے کہ جس کو چاہے مقدم کرے اور ہمارے اکثر مشائخ پیشتر آنے والے کی تقدیم پر ہیں اور اول جس نے یہ طریقہ مقرر کیا ابن کثیر ہے ہم سمہودی نے جوہر العقد میں یہ روایت کی ہے کہ ایک انصاری آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ پوچھنے آیا اور ایک آدمی ثقیف کی قوم کا اس کے بعد آیا آپ نے فرمایا کہ ایک انصاری تجھ سے پہلے سوال کر رہا ہے اتنا بیٹھ جا کہ اس کی حاجت روا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا اور ابن کثیر نے اس میں متابعت آپ کی اختیار کی کذا فی الشامی فان استووا یقرع بین المستویین او الخیار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اکثرہم پس اگر مستحقین امامت برابر ہوں یعنی کسی میں وجہ زیادتی اور ترجیح کی موجود نہ ہو تو برابر صفات والوں میں قرعہ ڈالا جاوے یا مقتدیوں کو اختیار ہے کہ جس کو چاہیں امام بنائیں پھر اگر اختیار میں مقتدی مختلف ہوں کچھ کسی کو چاہیں کچھ دوسرے کو تو اعتبار ان کے اکثر کا ہے یعنی جس امام کو بہت مقتدی پسند کریں وہی امامت کرے ولو قدموا غیر الاولی اساؤا بلا اثم اور اگر مقتدی اولی کے سوا دوسرے کو پیش امام کر دیں گے تو برا کریں گے بدون گناہ کے یعنی ترک سنت کی وجہ سے برا کریں گے اور گنہگار نہ ہوں گے واعلم ان صاحب البیت ومثلہ امام المسجد الراتب اولی بالامامۃ من غیرہ مطلقا الا ان یکون معہ سلطان او قاض فیقدم علیہ لعموم ولایتہما صرح الحدادی بتقدیم الوالی علی الراتب اور جان کہ گھر کا مالک امامت کے واسطے بہتر ہے دوسرے لوگوں سے ہر حال میں یعنی گو دوسرا اس سے عالم اور قاری ہو تب بھی مالک مکان افضل ہے اور مالک کے مانند ہے امام معین مسجد کا یعنی وہ بھی اپنے غیر سے بہتر ہے اگرچہ غیر اس سے صفات گذشتہ میں فائق ہو مگر اس صورت میں کہ ہووے مالک یا امام معین کے ساتھ بادشاہ یا قاضی کہ بادشاہ یا قاضی مالک وغیرہ پر مقدم ہوگا بہ سبب عام ہونے ولایت وتصرف بادشاہ اور قاضی کی تصریح کی ہے حدادی نے والی کے مقدم کرنے کی امام معین پر والمستعیر والمستاجر احق من المالک لما مر اور مکان کا عاریت لینے والا اور کرایہ دار زیادہ حق دار ہیں بہ نسبت مالک کے اس وجہ سے کہ پیشتر گذری ہم شامی نے کہا کہ شارح کو لما مر کہنا مناسب نہ تھا کیوں کہ اوپر عموم ولایت کا ذکر ہے حالاں کہ مستعیر اور کرایہ دار کی ولایت عام نہیں تو یوں کہنا چاہیے تھا لان الولایۃ لہما فی ہذہ الحالۃ دون المالک یعنی اس وقت ان دونوں کا تصرف ہے نہ مالک کا ولو ام قوما وہم لہ کارہون ان الکراہۃ لفساد فیہ او لانہم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلک تحریما لحدیث ابی داؤد لا یقبل اللہ صلوۃ من تقدم قوما وہم لہ کارہون وان ہو احق لا والکراہۃ علیہم اور اگر کوئی شخص ایک قوم کا امام ہو اور وہ لوگ اس کو برا جانتے ہوں تو اگر ان کی نفرت امام کے اندر کسی خرابی کے لیے ہے یا اس وجہ سے کہ وہ لوگ بہ نسبت امام مذکور کے زیادہ مستحق امامت کے ہیں تو اس شخص کو امام ہونا مکروہ تحریمی ہے بسبب حدیث ابی داؤد کے کہ اللہ تعالی اس شخص کی نماز نہیں قبول کرتا جو ایک قوم کی امامت کرے اور وہ لوگ اس سے نفرت رکھیں اور اگر امام مذکور زیادہ حقدار امام ہونے کا ہو تو اس کے حق میں امام ہونا مکروہ نہیں اور مقتدیوں کو اس سے نفرت کرنا مکروہ ہے ویکرہ تنزیہا امامۃ عبد ولو معتقا قہستانی عن الخلاصۃ ولعلہ لما قدمناہ من تقدم الحر الاصلی اذ الکراہۃ تنزیہیۃ فتنبہ اور مکروہ تنزیہی ہے امام ہونا غلام کا اگرچہ آزاد ہو گیا ہو کذا فی القہستانی عن الخلاصۃ اور شاید کہ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم پیشتر بیان کر چکے ہیں یعنی حر اصلی کا مقدم ہونا آزاد شدہ پر اولی ہے کیوں کہ کراہت اس مسئلہ میں تنزیہی ہے اور وہ ترک اولی سے ہوا کرتی ہے پس خبردار ہو جا ہم ایک نسخہ میں لعلہ لما قدمناہ کی جگہ والعلۃ ما قدمناہ ہے یعنی وجہ اس کی یہ ہے جو ہم پہلے

Marfat.com

لکھ چکے ہیں واعرابیٍّ ومثلہ ترکمان واکراد وعامی اور مکروہ ہے امامت بدوی کی اور مثل بدوی کے قوم ترکمان اور کرد اور جاہل آدمی ہیں یعنی امامت مکروہ ہے اور علت کراہت غلبہ جہالت ہے اور لوگوں کا تنفر ان کی امامت سے وفاسق واعمی ونحوہ الاعشیٰ نہر اور مکروہ ہے امامت فاسق اور اندھے کی اور مثل اندھے کے ہے وہ شخص جس کو رات اور دن میں کم سوجھتا ہو کذا فی النہر اندھے کی امامت کی کراہت بوجہ نہ بچنے نجاست سے ہے صاحب نہر الفائق نے بحث کی راہ سے کہا کہ اس امر میں کم سوجھ آدمی بھی ایسا ہی ہے الا ان یکون ای غیر الفاسق اعلم القوم فہو اولی مگر یہ کہ ہووے ہر واحد سابق کے شخصوں سے سواء فاسق کے زیادہ عالم قوم کا تو اس صورت میں اس کا امام ہونا اولی ہے م فاسق کا استثنا اس لیے کیا کہ باوجود عالم ہونے کے بھی اس کی امامت خالی کراہت سے نہیں کیوں کہ امامت میں اس کی تعظیم ہے حالاں کہ شرعًا مقتدیوں پر اس کی اہانت واجب ہے مفتی ابوالسعود نے کہا کہ اس تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ امامت فاسق کی مکروہ تحریمی ہے اور اندھے کی امامت میں ہر چند عالم ہونے سے علت کراہت یعنی نہ بچنا نجاست سے موجود رہتی ہے مگر اس میں نص صریح کے ہونے سے کراہت جاتی رہی یعنی ابن ام مکتوم اور عتبانؓ باوجودیکہ اندھے تھے مگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مدینہ منورہ میں اپنا نائب کیا تھا نماز پڑھانے کو کیوں کہ مردوں میں ان سے زیادہ لائق موجود نہ تھا کذا فی الطحطاوی والشامی ومبتدع ای صاحب بدعۃ وہی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندۃ بل بنوع شبہۃ اور مکروہ ہے امامت مبتدع یعنی بدعت والے کی اور بدعت اعتقاد کرنا ہے خلاف اس بات کے جو مشہور ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ بروجہ عنادًا اعتقاد مخالف کا کرنا کفر ہے قطعا بلکہ اعتقاد ہو کسی قسم کے شبہ سے م شمنی نے تعریف بدعت کی یہ کی ہے کہ جو چیز کسی قسم کے شبہ استحسان سے پیدا ہو مخالف اس حق کے جس کی تعلیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے خواہ وہ حق بات علم ہو یا عمل یا حال اور اس چیز کو دین متین اور صراط مستقیم ٹھہرا لیا ہو اس تعریف میں بدعت صرف اعتقاد کا نام نہیں جیسا شارح کی تعریف سے مفہوم ہوتا ہے وکل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا حتی الخوارج الذین یستحلون دماءنا واموالنا وسب اصحاب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وینکرون صفاتہ تعالی وجواز رؤیتہ لکونہ عن تاویل وشبہۃ اور جتنے لوگ کہ ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں وہ بدعت سے کافر نہیں ہوتے یہاں تک کہ فرقہ خارجیوں کا بھی کافر نہیں جو ہماری جان اور مال حلال جانتے ہیں اور گالی دینا اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو روا سمجھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے اور اس کی دیدار کے جواز کے منکر ہیں یہ لوگ کافر نہیں بسبب ہونے اس اعتقاد کے تاویل اور شبہہ سے م تاویل عبارت ہے معنی بنا لینے سے یعنی ان کا اعتقاد اس جہت سے بگڑا کہ معنی نص کو اپنے مطلب کے موافق بنا لیا جو معنی سلف صالحین سے مروی تھے ان کے پابند نہ ہوئے طحطاوی نے کہا کہ انکار صفات الٰہی مذہب معتزلہ کا ہے نہ خارجیوں کا ہاں اگر خارجی سے وہ مراد ہو جو طریقہ اہلسنت سے خارج ہو تو شارح کا قول ان کے انکار صفات الٰہی کا درست ہوگا بدلیل قبول شہادتہم الا الخطابیۃ خارجی کافر نہیں بدلیل مقبول ہونے ان کی گواہی کے یعنی اگر کافر ہوتے تو کافر کی گواہی مسلمان پر مقبول نہیں ان کی بھی نہ ہوتی حالانکہ ان کی گواہی مقبول ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ مسلمان ہیں لیکن بدعتی ہیں بجز فرقہ خطابیہ کے کہ ان کی گواہی مقبول نہیں طحطاوی نے کہا کہ وجہ ان کی گواہی مقبول نہ ہونے کی یہ نہیں کہ وہ کافر ہیں بلکہ یہ وجہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ والوں کے لیے جھوٹی گواہی دینے کو دین سمجھتے ہیں ومنا من کفرہم اور ہم حنفیوں میں بعض ایسے ہیں جو خارجیوں یعنی بدعتیوں کو کافر کہتے ہیں م شامی نے کہا کہ معتمد اس کے خلاف ہے چنانچہ بحر الرائق میں خلاصہ سے بعض فروع ایسے ذکر کیے ہیں جن سے بدعتیوں کا کفر پایا جاتا ہے مگر ان کے بعد کہا کہ مذہب معتمد یہ ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہ کہا جاوے وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا کقولہ ان اللہ تعالی جسم کالاجسام وانکارہ صحبۃ الصدیق فلا یصح الاقتداء بہ اصلا فلیحفظ اور اگر بدعتی منکر ہو کسی ایک بات کا جو دین میں ضروری جانی گئی ہو تو وہ اس بدعت سے کافر

لہ الاعشٰی

ہو جائے گا مثلاً اس کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے مانند اور جسموں کے اور انکار کرنا صحبت حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا یعنی جس کی خبر قرآن مجید میں ہے اذ یقول لصاحبہ لاتحزن کذا فی الحلبی تو ایسے بدعتی کے پیچھے نماز پڑھنی ہرگز درست نہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وولد الزنا اور مکروہ ہے امامت ولد الزنا کی کیوں کہ لوگوں کو اس سے نفرت ہوتی ہے ہذا ان وجد غیرہم والا فلا کراہۃ بحر بحثا مکروہ ان کی امامت اس وقت ہے کہ ان کے سوا دوسرے امام ان سے بہتر موجود ہیں اور اگر ان سے بہتر کوئی اور وہاں نہیں تو کراہت بھی نہیں ایسا مذکور ہے بحرالرائق میں بحث کی راہ سے وفی النہر عن المحیط صلی خلف فاسق او مبتدع نال فضل الجماعۃ اور نہر الفائق میں محیط سے منقول ہے کہ اگر نماز پڑھے پیچھے فاسق یا بدعتی کے تو جماعت کا ثواب پاوے گا ام اس سے معلوم ہوا کہ تنہا پڑھنے سے ان کے پیچھے پڑھنا بہتر ہے کذا فی الشامی وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ اور اسی طرح مکروہ تنزیہی ہے نماز پیچھے بے ریش کے اور پیچھے کم عقل کے م شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ امرد سے مراد خوب صورت ہے کہ محل فتنہ ہوتا ہے اور جب سب میں زیادہ عالم وہی ہے اور خوف شہوت یا لوگوں کی نفرت کا نہ ہو تو نماز بلا کراہت صحیح ہے اور سفیہ اس کو کہتے ہیں جو تصرف مقتضائے شرع یا عقل کے موافق خوب نہ کر سکتا ہو ومفلوج وابرص شاع برصہ اور مکروہ ہے نماز پیچھے فالج زدہ اور برص والے کے جس کا برص پھیل گیا ہو م برص ایک مرض ہے کہ بدن پر اس کے مخالف رنگ کے داغ سفید یا سیاہ ہو جاتے ہیں اور وجہ کراہت وہی تنفر ہے وشارب الخمر واکل الربو ونمام ومراء ومتصنع اور مکروہ ہے نماز پیچھے شراب خور اور سود کھانے والے اور چغل خور اور ریاکار کے اور تکلف والے کے م شامی نے حلبی سے نقل کیا کہ یہ پانچوں فاسق میں آ گئے ان کو علیحدہ لکھنا تکرار بے فائدہ ہے اور فرق ریاکار اور متکلف میں یہ ہے کہ ریاکار وہ ہے جس کا مقصود لوگوں کی نمائش ہو خواہ طاعت کو اچھی طرح ادا کرے یا نہیں اور متکلف وہ ہے کہ بناوٹ اور تکلف سے طاعت کو اچھی طرح ادا کرے تو متکلف خاص ہے بہ نسبت ریاکار کے ومن ام باجرۃ قہستانی اور مکروہ ہے نماز اس کے پیچھے جو امامت کرے مزدوری لے کر کذا فی القہستانی م یہ مسئلہ متقدمین کے مذہب پر مبنی ہے کہ طاعتوں پر اجرت لینا باطل ہے اور مفتی بہ متاخرین کے نزدیک یہ ہے کہ تعلیم اذان اور قرآن اور امامت پر اجرت لینا درست ہے ضرورت کی وجہ سے کیوں کہ مفت یہ امور کوئی نہیں کرتا تو اگر ان پر اجرت لینے کو ناجائز کہا جاوے تو یہ باتیں یک قلم موقوف ہو جائیں زاد ابن ملک ومخالف کشافعی لکن فی وتر البحر ان تیقن المراعاۃ لم یکرہ او عدمہا لم یصح وان شک کرہ ابن ملک نے اتنا زیادہ کہا ہے کہ مکروہ ہے نماز پیچھے مخالف مذہب مثلاً شافعی کے لیکن بحرالرائق کے وتر کی بحث میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مقتدی یقین کرے مراعات امام کا یعنی یہ جانے کہ فروض میں جو شرطیں اور رکن مقتدی کے اعتقاد میں ہیں امام ان کی رعایت کرے گا تو اقتداء مکروہ نہ ہوگا یا عدم مراعات کا یقین کرے تو اقتداء صحیح نہ ہوگا اور اگر شک کرے گا مراعات اور عدم مراعات میں تو اس صورت میں اقتدا مکروہ ہوگا م ملا علی قاری نے اپنے رسالہ الاہتدا فی الاقتدا میں کہا کہ ہمارے اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ اقتدا حنفی کا مثلاً شافعی کے پیچھے جائز ہے بشرطیکہ شافعی خلاف کی جگہوں میں احتیاط کرے یعنی فصد اور نکسیر کے بعد مثلاً وضو کرے اور اگر احتیاط نہ کرے تو اقتدا درست نہ ہوگا حاصل یہ کہ رعایت کرنے والے کے پیچھے بلا کراہت درست ہے ورنہ مکروہ ہے شامی نے کہا کہ تفصیل بحرالرائق کی معتمد ہے کہ محققین کا میلان اسی طرف ہے اور قواعد مذہب بھی اسی کے شاہد ہیں ویکرہ تحریما تطویل الصلوۃ علی القوم زائدا علی قدر السنۃ فی قراءۃ واذکار رضی القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفیف نہر اور مکروہ تحریمی ہے طول دینا نماز کا قوم پر قراءت اور ذکروں میں مقدار سنت سے زیادتی کرکے قوم راضی ہو یا نہیں یہ پڑھانا مکروہ ہے بسبب مطلق ہونا امر کے واسطے خفیف پڑھنے نماز کے کذا فی النہر م صحیحین میں ہے کہ جب کوئی تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھاوے تو چاہیے کہ تخفیف کرے کیوں کہ لوگوں میں کم زور اور بیمار اور بوڑھے بھی ہیں الحدیث صاحب بحرالرائق نے اس سے یہ نکالا کہ تخفیف کے ساتھ پڑھنا واجب ہے اس لیے شارح نے ترک تخفیف یعنی تطویل کو

مکروہ تحریمی کما فی الشرنبلالیۃ ظاہر حدیث معاذ انہ لایزید علی صلوۃ اضعفہم مطلقاً ولذا قال الکمال الا لضرورۃ اور شرنبلالیہ میں ہے کہ ظاہر حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کا یہ ہے کہ امام نہ زیادہ کرے قراءت کو ضعیف ترین مقتدی کی نماز سے مطلقاً یعنی اگرچہ قراءت مسنون سے کم ہو اور اسی وجہ سے کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ قدر مسنون سے کم نہ کرے مگر ضرورت کی جہت سے م مراد حدیث معاذ سے حدیث مسلم کی ہے کہ حضرت معاذؓ نے سورہ بقرہ عشاء کی نماز میں شروع کی تو ایک مقتدی نے سلام پھیر کر تنہا نماز پڑھی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت حضرت معاذؓ کی بیان کی تو آپ نے ان کو فرمایا کہ تم کیا لوگوں کو فتنہ میں ڈالتے ہو جب امامت کرو تو والشمس وضحٰہا اور سبح اسم اور اقرأ اور واللیل پڑھا کرو شامی نے کہا کہ شرنبلالی نے جو اس حدیث سے یہ نکالا کہ ضعیف تر مقتدی کی نماز سے زائد نہ کرے گو قدر مسنون سے کم ہو جائے یہ بات اس سے نہیں نکلتی بلکہ یہ نکلتا ہے کہ مقدار مسنون سے زائد نہ پڑھے چنانچہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو فرمایا کہ سورہ شمس اور واللیل وغیرہا پڑھا کریں جو عشاء میں مسنون ہیں باوجودیکہ قوم معاذؓ کا عذر ثابت تھا اور یہی مطلب کمال کی عبارت کا ہے کہ مقدار مسنون سے کم نہ کرے مگر ضرورت کی وجہ سے یہ نہیں کہ ضعیف کی رعایت کرے اگرچہ قدر مسنون سے کم ہو جائے جیسا کہ شرنبلالی نے سمجھا ہے وصح انہ علیہ الصلوۃ والسلام قرأ بالمعوذتین فی الفجر حین سمع بکاء صبی اور صحیح ہوا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں معوذتین پڑھیں جب کہ رونا ایک بچہ کا سنا م نماز فجر میں طوال مفصل کا پڑھنا مسنون ہے مگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار معوذتین پڑھا سلام کے بعد لوگوں نے عرض کیا کہ آپ نے اختصار فرمایا آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک بچہ کا رونا سنا تو ڈرا کہ کہیں اس کی ماں نہ گھبرا وے اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت مقدار مسنون سے کم کرنا امام کو شایان ہے ویکرہ تحریما جماعۃ النساء ولو فی التراویح فی غیر صلوۃ جنازۃ لانہا لم یشرع مکررۃ فلو انفردن تفوتہن بفراغ احدٰہن اور مکروہ تحریمی ہے جماعت صرف عورتوں کی اگرچہ نماز تراویح کی جماعت ہو سوائے نماز جنازہ کے کہ نماز جنازہ میں ان کی جماعت مکروہ نہیں اس لیے کہ نماز جنازہ دوبارہ تو مشروع نہیں تو اگر تنہا سب نماز پڑھیں گے تو ایک عورت کے فارغ ہونے سے باقی عورتوں کی نماز فوت ہو جائے گی کہ دوبارہ پڑھنا نماز جنازہ کا مکروہ ہے اس لیے ان کو جماعت کرنی جنازہ کی نماز میں مکروہ نہ ہوئی م نماز جنازہ فرض ایک ہی بار ہے دوسری بار پڑھنا نفل مکروہ ہے تو جب ایک عورت تنہا نماز پڑھے گی تو فرض ادا ہو جائے گا باقی عورتیں اس سے محروم رہ جائیں گی اس لیے جماعت میں پڑھنے سے سب کو فضیلت فرض کی فوت نہ ہوگی اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جنازہ پر صرف عورتیں ہوں ولو امت فیہا رجالا تعاد لسقوط الفرض بصلوتہا الا اذا استخلفہا الامام وخلفہ رجال ونساء فتفسد صلوۃ الکل اور اگر نماز جنازہ میں مردوں کی امام ہوئی تو نماز دوبارہ نہ پڑھی جاوے بہ سبب ساقط ہونے فرض کے عورت کی نماز سے یعنی مردوں کی نماز تو سرے سے منعقد نہیں ہوئی تھی تو تنہا امام کی نماز ہوئی اسی سے فرض ساقط ہو گیا کذا فی الحلبی مگر اس صورت میں اعادہ نماز کا چاہیے جب کہ عورت کو امام خلیفہ کر دے اور امام کے پیچھے مرد اور عورتیں ہوں کیوں کہ خلیفہ کرنے سے نماز سب کی فاسد ہو جائے گی م شیخ رحمتی نے وجہ سب کے نماز فاسد ہونے کی یہ بیان کی کہ جب امام نے ایسے شخص کو خلیفہ کیا جو لائق امامت نہیں تو خود اس کا مقتدی ٹھہرا اس لیے اس کی نماز فاسد ہوئی اور اس کی نماز کے فساد سے سب مقتدیوں کی نماز فاسد ہو گئی فان فعلن تقف الامام وسطہن فلو تقدمت اثمت الا الخنثی فتتقدمہن پھر اگر عورتیں باوجود کراہت کے جماعت کریں تو امام عورت ان کے بیچ میں کھڑی ہو تو اگر آگے بڑھ کر کھڑی ہوگی تو گناہ گار ہوگی بجز خنثی کے کہ وہ عورتوں سے آگے بڑھ کر کھڑا ہو نہ بیچ میں م لفظ امام میں مذکر و مؤنث برابر ہیں اور بیچ میں کھڑے ہونے سے یہ مراد ہے کہ صف کے برابر ایسی طرح کھڑی ہو کہ اس کی ایڑیاں صف کی ایڑیوں سے آگے نکل رہیں اور خنثی کے آگے بڑھنے کی یہ وجہ ہے کہ اگر اس کو مرد فرض کریں تو عورتوں کی برابری سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اسی وجہ سے کسی کی نماز

Marfat.com

نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی کالعراۃ فینبغی توسطھم الامام وتکرہ جماعتھم تحریما فتح جیسے ننگے آدمی کہ امام ان کے بیچ میں کھڑا ہو اور ان کی جماعت مکروہ تحریمی ہوگی کذا فی الفتح ثم بیچ میں کھڑے ہونے کی قید سے افادہ کیا کہ تشبیہ ننگوں اور عورتوں کی جماعت میں صرف بیچ میں کھڑے ہونے سے ہے ہر وجہ سے نہیں کیوں کہ ننگوں کو بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے بخلاف عورتوں کے کذا فی البحر اور وجہ کراہت جماعت کی غالباً دیکھنا دوسرے کی برہنگی کا ہے ویکرہ حضورھن الجماعۃ ولو لجمعۃ وعید ووعظ مطلقا ولو عجوزا لیلا علی المذھب المفتی بہ لفساد الزمان واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیۃ اور مکروہ ہے حاضر ہونا عورتوں کا جماعت میں اگرچہ حاضر ہونا جمعہ میں اور عید میں اور وعظ میں ہو مطلقا یعنی اگرچہ بوڑھی عورت ہو یا جوان رات کو مجمع میں حاضر ہو یا دن کو مکروہ ہے مذہب مفتی بہ پر بسبب خرابی زمانہ کے اور استثنا کیا ہے اس حکم سے کمال نے براہ بحث بوڑھی عورتوں فانی کو م آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں عورتیں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے منع فرمایا عورتوں نے ان کی شکایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کی آپ نے جواب دیا کہ اگر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ حال معلوم ہوتا جو عمرؓ کو معلوم ہوا تو تم کو اجازت مسجد میں جانے کی نہ دیتے اس سے متاخرین نے فتویٰ دیا کہ عورتوں کا نکلنا جماعتوں میں مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی کما تکرہ امامۃ الرجل لھن فی بیت لیس معھن رجل غیرہ ولا محرم منہ کاختہ او زوجتہ او امتہ اما اذا کان معھن واحد ممن ذکر او امھن فی المسجد لا یکرہ بحر جیسے مکروہ ہے امام ہونا مرد کا عورتوں کو ایسے گھر میں کہ امام کے سوا کوئی مرد عورتوں کے پاس نہ ہو اور نہ کوئی محرم امام کی عورتوں میں ہو مثلاً امام کی بہن یا زوجہ یا لونڈی تو اگر عورتوں کے ساتھ ان میں سے جن کا ذکر ہوا کوئی ہو یا مرد ان کی امامت مسجد میں کرے تو مکروہ نہ ہوگا کذا فی البحر یعنی مرد اگر عورتوں کا امام ہو تو خلوت کے مکان میں نہ ہو یہاں تک کہ مسجد میں ہو تو دروازہ مسجد کا کھلا ہونا چاہیے اور جماعت گوشہ میں نہ ہو اور اگر خلوت میں جماعت ہو تو دوسرے مرد یا محرم عورت کا ہونا ضروری ہے کذا فی القہستانی ویقف الواحد ولو صبیا اما الواحدۃ فتتاخر محاذیا ای مساویا لیمین امامہ علی المذھب اور کھڑا ہو ایک مقتدی اگرچہ لڑکا ہو محاذی یعنی امام کے برابر اس کے داہنی طرف مذہب قوی پر یعنی بخلاف اوس قول کے کہ امام محمد سے منقول ہے کہ مقتدی اتنا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو کہ اس کی انگلیاں امام کی ایڑی کے پاس ہوں شارح نے کہا کہ اگر مقتدی صرف ایک عورت ہو تو وہ پیچھے امام کے کھڑی ہو شامی نے کہا کہ امام کو چاہیے کہ مقتدی کو داہنی طرف کھڑا ہونے کے لیے کہہ دے ولا عبرۃ بالراس بل بالقدم فلو صغیرا فالاصح مالم یتقدم اکثر قدم المؤتم لا تفسد اور اعتبار نہیں سر کا یعنی سجدہ کی حالت میں اگر مقتدی کا سر بوجہ دراز قد ہونے کے امام سے آگے نکل جاتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں بلکہ قدم کا اعتبار ہے کہ قدم امام سے آگے نہ نکلے پھر اگر قدم امام کا چھوٹا ہو تو صحیح تر قول یہ ہے کہ جب تک اکثر قدم مقتدی کا آگے نہ بڑھے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی یعنی پنجوں کا بڑھنا ضرر نہیں کرتا فلو وقف عن یسارہ کرہ اتفاقا وکذا یکرہ خلفہ علی الاصح لمخالفۃ السنۃ پھر اگر ایک مقتدی اس کے بائیں طرف کھڑا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے بالاتفاق اور اسی طرح مکروہ تنزیہی ہے کھڑا ہونا امام کے پیچھے صحیح تر قول میں بسبب مخالفت کرنے طریقہ سنت کے والزائد یقف خلفہ فلو توسط اثنین کرہ تنزیہا وتحریما لو اکثر اور ایک سے زائد مقتدی کھڑے ہوں امام کے پیچھے پس اگر امام دو کے بیچ میں کھڑا ہوگا تو مکروہ تنزیہی ہوگا اور اگر دو سے زائد کے بیچ میں کھڑا ہوگا تو مکروہ تحریمی ہوگا شامی نے کہا کہ اس سے مستفاد ہوا کہ صف سے آگے بڑھ کر کھڑا ہونا امام کو واجب ہے چنانچہ ہدایہ اور فتح القدیر سے ظاہر ہوتا ہے ولو قام واحد بجنب الامام وخلفہ صف کرہ اجماعا اور اگر ایک شخص امام کے برابر کھڑا ہو اور پیچھے امام کے جماعت ہے تو مکروہ ہے بالاتفاق ہم اگر ایک مقتدی امام کے برابر کھڑا ہو پھر دوسرا آیا تو بعضوں نے کہا کہ امام آگے بڑھ جاوے ایک ڈگ میں اور بعضوں نے کہا کہ مقتدی اول پیچھے کو ہٹے اور بعضوں نے کہ دوسرا مقتدی نیت باندھ کر پہلے کو ہٹا لے اور بے نیت اگر ہٹا دے گا تب بھی مضائقہ نہیں اور

Marfat.com

اگر دوسرا مقتدی امام کے بائیں جانب کھڑا ہو جائے تو امام دونوں کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کر دے اور یہ امر بہتر ہے اس لیے کہ امام متبوع ہے نہ تابع اور صف کرنا پیچھے امام کے مقتدیوں کا کام ہے نہ امام کا اس لحاظ سے امام کا اسی جگہ رہنا بہتر ہے اور اسی کی موید ہے حدیث مسلم کی حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کہ ایک غزوہ میں میں ہمراہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گیا آپ نماز کو کھڑے ہوئے میں آپ کے بائیں طرف آ کر کھڑا ہوا آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر داہنی طرف کو گھمایا اس کے بعد ابن عمر آئے اور آپ کے بائیں جانب کھڑے ہوئے آپ نے ان کے دونوں ہاتھ پکڑے اور ہم دونوں کو پیچھے دھکیلا یہاں تک کہ ہم کو اپنے پیچھے کھڑا کیا کذا فی الشامی ولیصف اویصفھم الامام بان یامرھم بذلک قال الشمنی وینبغی ان یامرھم بان یتراصوا ویسدوا الخلل ویسووا مناکبھم اور صف باندھیں یعنی مقتدیوں کی صف کرا دے امام اس طرح کہ ان کو حکم کرے صف باندھنے کا شمنی نے کہا کہ امام کو چاہیے کہ مقتدیوں کو امر کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہیں اور دو شخصوں کے بیچ میں کی جگہ کو بند کریں اور اپنے شانوں کو برابر رکھیں ویقف وسطًا اور امام درمیان میں کھڑا ہو یعنی ایسی طرح کھڑا ہو کہ داہنے اور بائیں دونوں طرف صف مساوی ہو شامی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سنت ہے امام کا کھڑا ہونا محراب میں تاکہ دونوں طرفین برابر ہو جاویں اور اگر امام ایک طرف صف کے کھڑا ہو گا تو مکروہ ہو گا اور جب امام کے دونوں طرف برابر ہوں تو اب جو مقتدی آوے وہ داہنے طرف ملے اور اگر صف کے بیچ میں جگہ چھوٹی ہو تو اس میں کھڑا ہو جائے اور اگر صف بھر چکی ہو تو دوسرے مقتدی کا انتظار کرے کہ اس کے ساتھ مل کر پیچھے کھڑا ہو اور اگر اس اثنا میں امام رکوع کر دے تو کسی مسئلہ جاننے والے کو صف میں سے کھینچ کر اپنے برابر کر دے اور اگر ایسا شخص اس کو نہ ملے تو امام کے پیچھے اس کی سیدھ میں اکیلا کھڑا ہو جائے ضرورت کے لیے وخیر صفوف الرجال اولھا فی غیر جنازۃ ثم وثم اور بہتر صف مردوں کی سب سے پہلی ہے سوائے جنازہ کے پھر دوسری تیسری سے بہتر ہے پھر تیسری چوتھی سے اور علی ہذا القیاس ھم بحرالرائق میں وجہ اولویت صف اول کی یہ لکھی ہے کہ اخبار میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ جب رحمت جماعت پر نازل فرماتا ہے تو اول امام پر نازل کرتا ہے پھر وہ رحمت امام کے بعد اس شخص پر ہوتی ہے جو صف اول میں امام کی سیدھ پر ہو پھر داہنی طرف والوں پر پھر بائیں طرف والوں پر پھر صف دوم پر اسی طرح اور غیر جنازہ کی قید اس لیے لگائی کہ جنازہ میں سب سے پچھلی صف بہتر ہے اس لیے کہ منظور جنازہ میں زیادہ ہونا صفوں کا ہے تو اگر پہلی بہتر ہو تو آدمیوں کی قلت کی صورت میں کوئی پیچھے کھڑا ہونا پسند نہ کرے کذا فی الشامی ولو صلی علی رفرف المسجد ان وجد فی صحنہ مکانا کرہ کقیامہ فی صف خلف صف فیہ فرجۃ اور اگر نماز پڑھے مسجد کی طاق پر تو اگر صحن مسجد پر جگہ تھی تو مکروہ ہو گی جیسے مکروہ ہے کھڑا ہونا نمازی کا اس صف کے پیچھے کی صف میں جس میں جگہ چھوٹی ہوئی ہو ھم رفرف طاق عمارت کو کہتے ہیں تو اگر کوئی بلا عذر نمازی باوجود صف میں جگہ ہونے کے کسی طاق پر چڑھ کر نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ ہو گی اس لیے کہ اس طرح پڑھنے سے صف کے پورا ہونے میں خلل پڑتا ہے اور اگر کسی عذر سے کھڑا ہوا مثلاً وہ شخص مکبر ہے اور طاق پر چڑھنے سے آواز سب صفوں میں پہنچے گی تو اس صورت میں مکروہ نہیں اور نمازی نے بعد نیت کے اگر اپنے سامنے کی صف میں جگہ چھوٹی دیکھی اور اپنی جگہ سے چل کر اگلی صف میں کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی پھر فرجہ والی صف کے پیچھے کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی اس کی تنقیح چاہیے مگر حدیث شریف میں جو وعید آیا ہے کہ جو شخص صف کو قطع کرے اس کو خدا قطع کرے اس کا موید ہے کہ مکروہ تحریمی ہے کذا فی الشامی قلت وبالکراھۃ ایضًا صرح الشافعیۃ میں کہتا ہوں کہ فرجہ والی صف کے پیچھے کھڑے ہونے کی کراہت کو شافعیوں نے بھی مصرح کر دیا ہے قال السیوطی فی بسط الکف فی اتمام الصف وھذا الفعل مفوت لفضیلۃ الجماعۃ الذی ھو التضعیف لا لاصل برکۃ الجماعۃ فتضعیفھا غیر برکتھا ہی عود برکۃ الکامل منھم علی الناقص انتہی سیوطی شافعی نے اپنی کتاب بسط الکف فی اتمام الصف میں بیان کیا ہے کہ صف میں جگہ چھوڑنا جماعت کے ثواب کو فوت کرتا ہے ثواب سے مراد کئی گنا ہوتا ہے نماز کا اصل برکت جماعت کو فوت نہیں کرتا کیونکہ

Marfat.com

تضعیف دوسری چیز ہے برکت کے سوا اور جماعت کی برکت یہ ہے کہ نمازیوں میں سے کامل شخص پر کی رحمت ناقص پر چلی آوے انتہی ھ یعنی یہ جو وارد ہے کہ جماعت کی نماز تنہا پڑھنے سے پچیس یا ستائیس گنی زیادہ ہے فرجہ چھوڑنے سے یہ ثواب نہیں ملتا بلکہ اصل برکت جماعت کی ملتی ہے یعنی جو کامل شخصوں کے اخلاص کے سبب سے رحمت نازل ہوتی ہے اس میں حاضرین شریک ہو جاتے ہیں کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ حنفیوں کے نزدیک تضعیف بھی ملتی ہے مگر کراہت کے ساتھ ولو وجد فرجۃ فی الاول لا الثانی لہ خرق لتقصیرہم اور اگر نمازی اول صف میں فرجہ پاوے نہ دوسری میں تو اس کو جائز ہے چیرنا دوسری صف کا بسبب قصور کرنے دوسری صف والوں کے ھ یعنی جب کوئی شخص نماز میں داخل ہونا چاہے اور اگلی صفوں میں جگہ دیکھے تو پچھلی صف والوں کے سامنے گویا ان کو چیر کر اس جگہ میں جا کھڑا ہو کیوں کہ پچھلی صف والوں کا قصور ہے کہ انھوں نے جگہ کو نہ بھرا اس لیے ان کو چیرنا یا ان کی نماز کے آگے کو گذرنا کچھ مضائقہ نہیں کس لیے کہ حدیث میں وارد ہے کہ جب کوئی شخص فرجہ دیکھے تو اس کو خود بند کر دوے اور اگر بند نہ کرے تو دوسرا شخص اس کی گردن پر ہو کر چلا جاوے کہ اس کی کچھ تعظیم نہیں رہی اخرجہ فی الفردوس عن ابن عباس وفی الحدیث من سد فرجۃ غفرلہ اور حدیث میں ہے کہ جو شخص فرجہ بند کرے اس کی مغفرت ہوگی وصح خیارکم الینکم مناکب فی الصلوٰۃ اور صحیح ہوا ہے یعنی حدیث صحیح میں آیا ہے کہ تم میں بہتر وہ ہیں جو نماز میں زیادہ نرم شانہ ہوں یعنی اگر کوئی صف میں داخل ہونے کے لیے ان کے شانہ پر ہاتھ رکھے تو وہ شانہ کو نرم کر دیں اور اس کو جگہ دے دیں وبہذا یعلم جہل من یستمسک عند دخول داخل بجنبہ فی الصف ویظن انہ ریاء کما بسط فی البحر اور اس حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتی ہے جہالت اس شخص کی جو رک رہے جب کوئی صف میں داخل ہونے والا اس کے برابر آنا چاہے اور گمان کرتا ہے کہ دوسرے کو جگہ دینی لغو کی بات ہے جیسا مشرح بیان کیا ہے بحر الرائق میں ھ بحر الرائق میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ ریا کا گمان اس لیے ہے کہ نمازی دوسرے کے لیے حرکت کرتا ہے حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ دوسرے کو جماعت کی فضیلت ملنے پر مدد دیتا ہے اور فرجہ کے بند کرنے کے حکم کی تعمیل کرتا ہے لکن نقل المصنف وغیرہ عن القنیۃ وغیرہا ما یخالفہ لیکن مصنف اور دوسرے لوگوں نے قنیہ[1] اور کتابوں سے وہ مضمون نقل کیا ہے جو مخالف نقل بحر الرائق کے ہے ھ یعنی مصنف وغیرہ نے بہ تبعیت صاحب قنیہ لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے صف کے آدمیوں کو ہٹایا اور وہ اس کے لیے جگہ دینے کو ہٹ گیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ اس نے نماز میں خارج شخص کا کہنا مانا طحطاوی نے کہا کہ شارح کو اس استدراک کا مذکور نہ کرنا بہتر تھا اس لیے کہ مخالف حدیث کے ہے یعنی جب حدیث سے ثابت ہو گیا کہ دوسرے کو جگہ دینے کے لیے ہٹنا افضل ہے تو پھر فساد نماز کے کیا معنی ثم نقل تصحیح عدم الفساد فی مسئلۃ من جذب من الصف فتاخر فہل ثم فرق فلیحرر پھر مصنف نے نہ فاسد ہونے نماز کی تصحیح کی نقل کی اس مسئلہ میں کہ ایک شخص صف میں سے کھینچا گیا اور وہ پیچھے ہٹ آیا تو کیا اس میں اور پہلے مسئلہ میں کچھ فرق ہے اس کی تنقیح چاہیے ھ مسئلہ قنیہ کی یہ صورت ہے کہ ایک نمازی سے دوسرے نے کہا کہ آگے بڑھ وہ آگے بڑھ گیا یا دوسرے نے صف میں ملنے کے لیے اول کو ہٹایا اور اس نے جگہ دے دی تو بقول صاحب قنیہ نماز فاسد ہوگی کہ مخلوق کے امر کا ماننا پایا گیا اور اگر بدون اس کے امر کے نمازی نے جگہ دے دی تو اس مسئلہ میں اور اس میں کچھ فرق نہیں طحطاوی نے کہا کہ اس مسئلہ کا تفصیل وار بیان کیا جائے تو خوب ہو یعنی دونوں مسئلوں میں اگر ہٹنے والا یہ سمجھے کہ میں اطاعت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کرتا ہوں تو نماز دونوں جگہ فاسد نہ ہوگی اور اگر خیال امر شرعی کا نہ کرے صرف نماز میں شریک ہونے والے کی خاطر سے ہٹے تو نماز فاسد ہوگی الرجال ظاہرہ یعم العبید صف باندھیں امام کے پیچھے مرد شارح نے کہا کہ ظاہر قول مصنف کا یعنی الرجال عام ہے غلاموں کو کہ مرد آزاد ہوں یا غلام یہ قید اس لیے لگائی تاکہ معلوم ہو کہ حلیہ میں جو لڑکوں کو بالغ غلاموں پر مقدم بیان کیا ہے سو درست نہیں اس لیے کہ حدیث میں وارد ہے کہ مجھ سے قریب بالغ رہیں اس سے معلوم ہوا کہ بالغ ہونا آزادی پر مقدم

Marfat.com

ہے **ثم الصبیان** ظاہرہ تعددہم فلو واحدا دخل فی الصف مردوں کے پیچھے لڑکے صف باندھیں جمع کے صیغے کا ظاہر یہ ہے کہ لڑکے کئی ہوں تو پیچھے صف کریں پس اگر ایک لڑکا ہو تو صف میں داخل کیا جائے ہم حلبی نے کہا کہ یہ حکم ہر پیچھے والے کے لیے ہے کہ اگر اکیلا ہو تو اگلی صف میں مل جائے مثلاً خنثیٰ اکیلا ہو تو لڑکوں کی صف میں مل جاوے ہاں جس صورت میں کہ اس کے ملنے سے برابر والے کی نماز جاتی ہو تو پیچھے رہے جیسے اکیلی عورت مردوں کی صف کے پیچھے ہو تو وہ پیچھے ہی رہے کیوں کہ اگر صف میں کھڑی ہوگی تو اس کے برابر والے مرد کی نماز درست نہ ہوگی کذا فی الشامی **ثم الخناثی ثم النساء** پھر لڑکوں کے پیچھے صف کریں خنثیٰ پھر صف کریں عورتیں قالوا الصفوف الممکنۃ اثنا عشر لکن لایلزم صحۃ کلہا لمعاملۃ الخناثی بالاضر فقہا نے کہا کہ صفیں جو ہو سکتی ہیں بارہ ہیں لیکن لازم نہیں درست ہونا ان سب کا بسبب معاملہ خنثوں کے ساتھ مضر تربات کے ہم بارہ صفیں اس طرح ہو سکتی ہیں کہ مقتدی یا مذکر ہوگا یا مؤنث یا خنثیٰ پھر ہر ایک یا بالغ ہوگا یا نابالغ تو چھ قسموں کے مقتدی ہوئے پھر ان میں سے ہر ایک یا آزاد ہوگا یا غلام پس بارہ ہوئے ان کی تفصیل ترتیب حلبیہ میں یوں مذکور ہے کہ اول صف آزاد بالغ کریں دوم آزاد لڑکے سوم غلام بالغ چہارم غلام لڑکے پنجم آزاد بالغ خنثیٰ ششم آزاد لڑکے خنثیٰ ہفتم غلام بالغ خنثیٰ ہشتم غلام لڑکے خنثیٰ نہم آزاد عورتیں بالغ دہم آزاد عورتیں نابالغ یازدہم لونڈیاں بالغ دوازدہم لونڈیاں نابالغ شارح نے کہا ہے کہ ان سب صفوں کا درست ہونا ضرور نہیں کیوں کہ خنثیٰ صحت صف کو ضرر کرتے ہیں اس لیے کہ خنثیٰ کا برابر ہونا دوسرے خنثیٰ کے یا اس کے پیچھے کھڑا ہونا صحیح نہیں کہ شاید اگلا عورت ہو اور پچھلا مرد یا برابر والوں میں ایک خنثیٰ مرد ہو اور دوسرا عورت شامی نے امداد الفتاح سے نقل کیا کہ بالغ خنثوں کو ایک صف میں اس طرح کھڑا کریں کہ دو شخصوں کے بیچ میں کوئی چیز آڑ ہو یا فاصلہ ایک شخص کا چھوٹا رہے کیوں کہ ان کا برابر کھڑا ہونا ایک دوسرے کی نماز کو مضر ہے اور ایک ہی صف میں آزاد اور غلاموں کو جمع کر دیں کہ ایک دوسرے کے پیچھے ہونے میں بھی ضرر ہے **واذا حاذتہ ولو بعضو واحد** وخصہ الزیلعی بالساق والکعب **امرأۃ ولو امۃ مشتہاۃ حالا کبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمۃ او ماضیا** کعجوز اور جب کہ محاذی ہو کوئی عورت مرد کے اگرچہ مقابلہ ایک ہی عضو سے ہو اور زیلعی نے خاص کیا ہے محاذات کو ساتھ پنڈلی اور ٹخنے کے گو عورت لونڈی ہو طحطاوی نے کہا کہ یہ شارح نے اس لیے کہا تاکہ معلوم ہو کہ لونڈی کا حکم اس باب میں مختلف نہیں اور شاید ولو امہ بتشدید میم ہو یعنی اگرچہ عورت مذکورہ مرد محاذی کی ماں یا کوئی اور محرم ہو تو اس محاذات سے مرد کی نماز فاسد ہوگی دس شرطوں کے پائے جانے سے اول شرط عورت کا مشتہاۃ یعنی قابل جماع ہونا ہے خواہ اس وقت ہو جیسے نو برس کی لڑکی مطلق یعنی دبلی ہو یا پتلی اور آٹھ اور سات برس کی لڑکی بشرطیکہ موٹی تازی ہو خواہ بزمانہ ماضی مشتہاۃ ہو مثلاً بوڑھیا ہم ظاہر کلام شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ محاذات یعنی برابری اور سیدھ عورت کے کسی عضو کی مرد کے کسی عضو کے ساتھ مفسد نماز ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قاضیخان نے تصریح کی ہے کہ عورت کے عضو سے مراد اس کا قدم ہے یعنی عورت کا قدم اگر مرد کے کسی عضو کی سیدھ یا برابری میں ہوگا تو نماز مرد کی فاسد ہو جائے گی خواہ عورت اور مرد برابر کھڑے ہوں خواہ عورت آگے ہو اور مرد اس کے پیچھے اور یہ جو شارح نے مشتہاۃ ہونے کے لیے برسوں کی تعداد مذکور کی ہے تو طحطاوی نے کہا کہ قول معتمد نہیں کیوں کہ اس زمانہ کی عورتیں ہرگز نو برس تک کی عمر میں قابل صحبت نہیں ہوتی چنانچہ زیلعی وغیرہ نے تصحیح اس امر کی کی ہے کہ مشتہاۃ میں اعتبار عمر کا نہیں جس عمر میں لیاقت وطی کی ہو جائے اسی کا اعتبار ہے کذا فی الشامی والطحطاوی ملتقطا **ولا حائل بینہما اقلہ قدر ذراع فی غلظ اصبع او فرجۃ تسع رجلا** دوسری شرط محاذات کی یہ ہے کہ عورت میں اور مرد میں کوئی آڑ نہ ہو کمتر آڑ بلندی میں ایک ہاتھ اور موٹائی میں انگشت ہے یا یہ کہ دونوں میں فاصلہ اتنا نہ چھوٹا ہو کہ ایک آدمی کی گنجائش رکھتا ہو کہ آڑ یا فاصلہ ہونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور یہ اس صورتیں ہے کہ دونوں برابر ہوں اور اگر عورت برابر ہوگی تو فاصلہ مذکورہ مانع فساد نہ ہوگا البتہ آڑ مانع ہوگی **فی صلوۃ وان لم تتحد کنیتہا ظہرا بعصر علی الصحیح سراج** فانٗ

Marfat.com

یصح نفلا علی المذہب بحر وسیجی مطلقۃ خرج الجنازۃ تیسری شرط محاذات کی ہونا مرد اور عورت کا ہے نماز مطلق یعنی رکوع سجدہ والی میں خواہ نماز عید ہو یا وتر یا نفل اگرچہ صورت میں دونوں کی نماز ایک نہ ہو جیسے عورت کا نیت کرنا ظہر کے لیے پیچھے عصر پڑھنے والے کے کہ بشرط محاذات دونوں کی نماز فاسد ہوگی صحیح قول پر کذا فی السراج اس لیے کہ یہ نماز عورت کی نفل ہو کر صحیح ہے مذہب قوی کے بموجب کذا فی البحر اور عنقریب یہ مسئلہ مذکور ہوگا شارح نے کہا کہ مطلق کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی اس میں محاذات مفسد نہیں کیوں کہ وہ حقیقت میں دعا ہے نہ نماز م حلبی نے کہا کہ علی الصحیح متعلق محذوف کے ہے یعنی فسدت صلوتہما کے اور مذہب قوی سے مراد شیخین کا قول ہے کہ جب عورت کا ظہر صحیح نہ ہوا تو وہ نفل ہو گیا کیوں کہ وصف باطل ہونے سے اصل باطل نہیں ہوتی تو جب فرضیت باطل ہوئی تو نفل ہونا باقی رہ گیا اور امام محمد کے نزدیک جب عورت کی نماز کا ظہر ہونا باطل ہوا تو اصل نماز باطل ہو گئی کیوں کہ وصف کے باطل ہونے سے ان کے نزدیک اصل باطل ہو جاتی ہے تو ان کے قول کے بموجب مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ عورت حقیقت میں نماز نہیں پڑھتی بحرالرائق میں اس قول کو خلاف مذہب کہا ہے کذا فی الشامی تبصرف مشترکۃ تحریمۃ

المصلیہ بلصل لیس فی صلوۃ مکروہۃ لامفسد لفتح تحریمۃ وان سبقت ببعضہا واداء ولو حکما کلاحقین بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقین والمحاذاۃ فی الطریق

چوتھی شرط محاذات کی ہونا نماز کا مشترک مرد اور عورت میں تحریمہ کی راہ سے اور ادا کی راہ سے تحریمہ میں مشترک ہونے سے یہ غرض ہے کہ عورت نے اپنے محاذی مرد کی تحریمہ پر اپنی تحریمہ کی بنا کی ہو یا محاذی کے امام کی تحریمہ پر اگرچہ بعض نماز عورت سے پیش تر ہو چکی ہو یعنی یہ شرط نہیں کہ عورت شروع نماز میں ملے بلکہ اگر مرد ایک یا دو رکعت پڑھ چکا ہو اور اس وقت عورت آکر شریک ہو تو بقیہ نماز میں اگر محاذات ہوگی تب بھی مفسد ہوگی اور ادا میں شرکت سے مراد یہ کہ جس نماز کو دونوں پڑھتے ہیں اس میں ایک دوسرے کا امام ہو یا دونوں تیسرے شخص کے مقتدی ہوں گو شرکت ادا کی حکما ہو جیسے دو لاحق بعد امام کے فارغ ہونے کے یعنی اگر عورت اور مرد کی محاذات امام کے سلام پھیرنے کے بعد لاحق ہونے کی صورت میں ہو جائے گی تو مرد کی نماز فاسد ہوگی اس لیے کہ حکما دونوں ایک امام کے پیچھے ہیں بخلاف دو مسبوقوں کے محاذات کے امام کے بعد کہ وہ مفسد نہیں کیوں کہ مسبوق باقی نماز کے پڑھنے میں منفرد ہوتا ہے تو اس وقت کی محاذات میں شرکت فی الاداء نہ پائی گئی اور بخلاف محاذات راستہ کے کہ وہ بھی مفسد نہیں یعنی اگر مرد اور عورت بے وضو ہو کر وضو کرنے گئے اور راہ میں محاذات ہوئی تو راہ میں محاذات ہوئی شارح نے کہا تو اس اشتراک کی قید سے معلوم ہوا کہ محاذات نماز پڑھنے والی عورت کی اس مرد نمازی سے جو عورت کی نماز نہیں پڑھتا مثلاً دونوں علیحدہ علیحدہ پڑھتے ہیں یا ایک مقتدی امام کا ہے اور دوسرا منفرد تو اس صورت میں محاذات مکروہ ہے نہ نماز کی مفسد کذا فی الفتح طحطاوی نے کہا کہ مراد مکروہ سے بظاہر مکروہ تحریمی ہے بسبب مظنہ شہوت کے واتحدت الجہۃ فلو اختلفت کما فی جوف کعبۃ ولیلۃ مظلمۃ فلا فساد پانچویں شرط محاذات کی یہ ہے کہ جہت دونوں کے قبلہ کی ایک ہو تو اگر جہت مختلف ہو جیسے کعبہ کے اندر مثلاً کہ ایک کا منہ ایک دیوار کی طرف ہو اور ایک کا دوسری دیوار کی طرف اور جیسے اندھیری رات میں دونوں نے نماز قبلہ کی اٹکل کر کے پڑھی اور مختلف سمت کو پڑھی تو اس صورت میں محاذات سے نماز فاسد نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی فسدت صلوتہ لو مکلفا والا لا فاسد ہوگی نماز مرد کی اگر وہ عاقل بالغ ہوگا اور نہیں تو فاسد نہ ہوگی یعنی چھٹی شرط فساد نماز کی عاقل اور بالغ ہونا ہے م فسدت صلوتہ جزا ہے اذا حاذتہ کی اور تکلیف کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر محاذات لڑکے کے ساتھ ہوگی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور مرد کی نماز فاسد ہوگی اس سے یہ نکلا کہ عورت کی نماز فاسد نہ ہوگی بشرطیکہ مرد محاذی امام نہ ہو ورنہ دونوں کی فاسد ہوگی کذا فی الشامی ان نوی الامام وقت شروعہ لا بعدہ امامتہا وان لم تکن حاضرۃ علی الظاہر ولو نوی امرأۃ معینۃ او النساء الا ہذہ عملت نیتہ والا نیوہا فسدت صلوتہا کما لو اشار الیہا بالتاخر فلم تتاخر لترکہا فرض المقام فتح ساتویں شرط محاذات سے نماز فاسد ہونے کی یہ ہے کہ نماز مرد کی

Marfat.com

اس وقت فاسد ہو گی جب امام اپنے شروع کے وقت عورت کی امامت کی نیت کرے نہ نماز شروع کرنے کے بعد یعنی نیت امامت عورت کی اگر بعد نماز شروع ..... کرے گا تو اقتدا عورت کا صحیح نہ ہو گا تو مرد محاذی کی نماز بھی فاسد نہ ہو گی نیت امامت عورت کی امام نے کی ہو اگرچہ عورت اس وقت موجود نہ ہو قول ظاہر پر اور اگر امام نے نیت کی معین عورت کی امامت کی یا اور عورتوں کی نیت کے سوائے اس عورت کے تو عمل کرے گی اس کی نیت یعنی معین عورت کے سوا دوسرے کی محاذات پہلی صورت میں اور جس کا استثنا کیا اس کی محاذات دوسری صورت میں مفسد نہ ہو گی اور اگر امام نے اس عورت کی نیت نہ کی ہو گی تو عورت کی نماز فاسد ہو گی جیسے اگر امام نے اس کو اشارہ کیا پیچھے ہٹنے کا اور پیچھے نہ ہٹی تو اس عورت میں بھی اس کی نماز فاسد ہو گی اس لیے کہ عورت نے فرض مقام کو ترک کیا کذا فی الفتح ھم شامی نے کہا کہ اکثر فقہا اس پر ہیں کہ جمعہ اور عیدین میں عورت کی اقتدا کی صحت کے لیے نیت امام شرط نہیں اور یہی قول اصح ہے جیسا کہ خلاصہ میں ہے اور جنازہ میں تو بالاتفاق شرط نہیں مگر قہستانی میں عدم اشتراط کو عدم محاذات پر منحصر کیا ہے یعنی جمعہ اور عیدین میں اگر عورت نے اقتدا کیا اور کسی مرد کی محاذات نہیں تو اس کا اقتدا صحیح ہو گا گو امام نے اس کی نیت نہ کی ہو اور نہایہ میں ہے کہ عدم اشتراط امام اعظم کا اول قول ہے تو اس سے یہ پایا جاتا ہے کہ شرط ہونا نیت کا پچھلا قول ہے اور عمل اور فتوی پچھلے قول پر ہوتا ہے وشرطوا کونہا عاقلۃ اور فقہا نے شرط کیا ہے یعنی آٹھویں شرط بیان کی ہے ہونا عورت کا عاقل اس سے معلوم ہوا کہ اگر مجنون عورت کی محاذات ہو گی تو مفسد نماز نہ ہو گی کیونکہ اس کی نماز منعقد ہی نہیں ہوتی شامی نے کہا کہ ماتن کے قول فی صلوۃ سے اس شرط کے ذکر کی حاجت نہ تھی وکونہما فی مکان واحد اور نویں شرط ہے ہونا مرد اور عورت کا ایک مکان میں یعنی اگر مرد مثلاً قد آدم بھر اونچی دکان میں ہو اور عورت نیچے ہو تو فساد نماز نہ ہو گا نہر الفائق میں کہا کہ یہ شرط ہر چند محاذات کی لفظ سے معلوم تھی مگر مشائخ نے توضیح کے لیے اس کو ذکر کر دیا فی رکن کامل دسویں شرط یہ ہے کہ محاذات ایک رکن کامل کے ادا کرنے میں ہو شامی نے کہا کہ خانیہ میں یہ ہے کہ محاذات مفسد ہے کم ہو یا زیادہ یعنی رکن کامل کی شرط کا اعتبار نہیں فالشروط عشرۃ پس محاذات سے مرد کی نماز فاسد ہونے کی شرطیں دس ہیں چنانچہ مترجم نے ان کو شمار کے ساتھ لکھا ہے اور اگر اشتراک در تحریمہ اور اشتراک در ادا کو دو قرار دو تو گیارہ ہو جاتی ہیں اور پیچھے ہٹنے کے لیے امام کے اشارہ نہ کرنے کو جدا ٹھہراؤ تو بارہ ہوتی ہیں اب معلوم کرنا چاہیے کہ ایک عورت کی محاذات سے تین مردوں کی نماز فاسد ہو سکتی ہے ایک اس کی جو عورت کی داہنے طرف ہو ایک بائیں طرف والے کی ایک پیچھے کھڑے ہونے والے کی اس سے زیادہ کی نماز فاسد نہ ہو گی کیونکہ جن کی نماز فاسد ہوئی وہ حائل ہوں گے درمیان عورت اور دوسرے نمازیوں کے ومحاذاۃ الامرد والصبیح المشتہی لا یفسد ما علی المذہب تضعیف لما فی جامع المحبوبی ودرر البحار من الفساد لانہ فی المرأۃ غیر معلول بالشہوۃ بل بترک فرض المقام کما حققہ ابن الہمام اور محاذی ہونا بے ریش لڑکے خوب صورت لائق شہوت کا نماز کو فاسد نہیں کرتا قوی مذہب پر شارح نے کہا کہ ماتن کا یہ کہنا ضعیف بنانا ہے اس قول کا جو جامع محبوبی اور درر البحار میں مذکور ہے یعنی نماز کا فاسد ہونا اور وجہ ضعف کی یہ ہے کہ نماز کے فاسد ہونے کی علت عورت میں شہوت نہیں تاکہ اسی علت سے امرد کی محاذات کو مفسد ٹھہرایا جائے بلکہ وجہ فساد چھوڑنا فرض مقام کا ہے جیسا کہ اس کو ابن ہمام نے ثابت کیا ہے ھم یعنی اگر وجہ فساد کی عورت کی محاذات میں شہوت ہوتی تو چاہیے تھا کہ بڑھیا اور ماں بہن اور دوسرے محرم کی محاذات سے فساد نہ ہوتا حالانکہ ان سے بھی ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ علت فساد یہی ہے کہ جہاں عورت کو کھڑا کرنا فرض تھا اس جگہ نہ کھڑا کیا ولا یصح اقتداء رجل بامرأۃ وخنثی وصبی مطلقاً ولو فی جنازۃ ونفل علی الاصح اور نہیں صحیح ہے اقتدا مرد کا پیچھے عورت اور خنثی اور لڑکے کے کسی نماز میں اگرچہ نماز جنازہ اور نماز نفل میں ہو صحیح تر قول کے بموجب ھم طحطاوی نے کہا کہ ماتن کی اس عبارت میں خلل ہے اس لیے کہ مراد رجل سے اگر بالغ ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نابالغ کا اقتدا پیچھے عورت اور خنثی کے درست ہے اور اگر رجل سے

Marfat.com

مراد مرد ہو خواہ بالغ ہو یا نابالغ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقتداء نابالغ کا پیچھے نابالغ کے صحیح نہیں حالاں کہ دونوں باتیں غیر واقع ہیں تو بہتر یہ تھا کہ عبارت اس طرح ہوتی کہ درست نہیں اقتداء مذکر کا عورت اور خنثی کے پیچھے اور بالغ کا لڑکے کے پیچھے کذا فی الحلبی اور علی الاصح راجح ہے طرف مرد بالغ کی اقتدا کرنے کو نفل نماز میں ہدایہ میں کہا کہ تراویح اور سنتوں میں مشائخ بلخ نے لڑکے کے پیچھے اقتداء کو جائز کہا ہے اور مختار یہ ہے کہ کسی نماز میں لڑکے کے پیچھے اقتداء بالغ کا درست نہیں خواہ تراویح ہو یا عید یا وتر یا کسوف یا خسوف وغیرہ اس لیے کہ لڑکے کے ذمہ کوئی نماز نہیں اس کو حکم نماز کا صرف عادت پڑنے کے لیے کیا جاتا ہے اور لڑکے کی نماز بالفرض نفل ہو تو اقتدا فرض پڑھنے والے کا نفل پڑھنے والے کے پیچھے لازم آوے گا اور یہ بھی درست نہیں اور نفلوں میں اس لیے اقتداء جائز نہ ہوا کہ بالغ کی نفل قوی تر ہے کہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے کذا فی النہر وکذا لا یصح الاقتداء بمجنون مطبق او منقطع فی غیر حالۃ افاقتہ وسکران او معتوہ ذکرہ الحلبی اور اسی طرح درست نہیں اقتدا پیچھے مجنون دائمی یا مجنون منقطع کے سوا حالت افاقہ کے یا پیچھے متوالے کے یا پیچھے مدہوش کے ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے مطبق بضم میم وکسر موحدہ وہ جنون جس میں کبھی ہوش نہ ہوتا ہو اور منقطع وہ کہ کبھی افاقہ ہوتا ہو اور کبھی جنون اور وجہ عدم جواز اقتدا کی یہ ہے کہ مجنون مکلف نہیں اور متوالے اور مدہوش میں ثبوت نیت کا نہیں ولا طاہر بمعذور ہذا ان قارن الوضوء الحدث او طرء علیہ بعدہ وصح لو توضأ علی الانقطاع وصلی کذلک اور نہیں صحیح ہے اقتدا طاہر کا پیچھے معذور کے یہ اس صورت میں ہے کہ جب وضو کے ساتھ ہی حدث ہوا ہو یا بعد وضو کرنے کے یعنی نماز سے پیشتر حدث اس پر طاری ہوا ہو اور اقتداء درست ہے بشرطیکہ عذر نہ ہونے پر وضو کیا ہو اور نماز اسی طرح پڑھی ہو یعنی تمام نماز میں عذر نہ ہوا ہو تو اب طاہر کا اقتدا معذور کے پیچھے درست ہو جائے گا طحطاوی نے کہا کہ ماتن کو مناسب تھا کہ بجائے طاہر کے صحیح کہتا اس لیے کہ معذور کو طاہر کے مقابل ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معذور طاہر نہیں ہوتا حالانکہ شرعاً طاہر ہے کاقتداء بمفتصد امن خروج الدم وکاقتداء امراۃ بمثلہا وصبی بمثلہ ومعذور بمثلہ وذی عذرین بذی عذر لا عکسہ کذی انفلات ریح بذی سلس لان مع الامام حدثا ونجاستہ جیسے درست ہے اقتدا صحیح آدمی کا پیچھے فصد کھلوانے والے کے کہ خون کے نکلنے سے مامون ہوا اور جیسے صحیح ہے اقتدا عورت کا پیچھے اپنی مثل یعنی دوسری عورت کے اور اقتدا لڑکے کا دوسرے لڑکے کے پیچھے اور اقتدا عذر والے کا اپنی مثل کے پیچھے اور اقتدا دو عذر والے کا عذر ایک عذر والے کے پیچھے نہیں صحیح ہے اس کا عکس یعنی اقتدا کرنا ایک عذر والے کا دو عذر والے کے پیچھے مثلاً اقتدا کرنا بائی والے کا اس شخص کے پیچھے جس کو سلسل البول ہو درست نہیں اس لیے کہ امام یعنی سلس البول والے کے ساتھ دو عذر ہیں ایک بے وضو ہونا دوسرے نجاست کا ہونا اور مقتدی میں صرف ایک عذر ہے یعنی بائی سے بے وضو ہونا نہر الفائق میں کہا کہ اقتدا معذور کا اپنے مثل کے پیچھے اس وقت صحیح ہے جب کہ دونوں کا عذر متحد ہو تو اس صورت میں یہ جو شارح نے کہا کہ دو عذر والے کا اقتدا ایک عذر والے کے پیچھے صحیح ہے درست نہیں کذا فی الحلبی ومانی المجتبی الاقتداء بالمماثل صحیح الا ثلثۃ الخنثی المشکل والضالۃ والمستحاضۃ ای لاحتمال الحیض فلو استغنی صم اور جو کہ مجتبی میں مذکور ہے کہ اقتدا کرنا پیچھے اپنے مثل کے درست ہے مگر تین شخصوں کا اقتدا اپنے مثل کے پیچھے درست نہیں اول خنثی مشکل کا اقتدا دوسرے خنثی مشکل کے پیچھے درست نہیں اس احتمال سے کہ شاید مقتدی مرد ہو اور امام عورت دوم اقتداء ضالہ عورت کا اپنے مثل کے پیچھے سوم اقتدا مستحاضہ کا مستحاضہ کے پیچھے یہ دونوں ناجائز ہیں بسبب احتمال حیض کے یعنی شاید امام کا وہ دن حیض کا ہو پس اگر یہ احتمال دور ہو جائے اس طرح کہ یقین ہو استحاضہ کا تو اقتدا درست ہو گا ضالہ اور متحیرہ اس عورت کو کہتے ہیں جس کو خون دائم ہو گیا ہو اور وہ اپنی عادت حیض کو بھول گئی ہو تو ایسی عورت کے امام ہونے میں شبہ رہے گا کہ جس روز وہ امام ہے وہ کہیں حیض کا نہ ہو مگر مستحاضہ میں یہ صورت مشکل ہے اس لیے کہ خون استحاضہ پر احتمال حیض نہیں ہو سکتا ہاں یوں ہو سکتا ہے کہ ایک

Marfat.com

عورت کی عادت چھ روز کے حیض کی تھی پھر مثلاً ایک بار بڑھ گئی تو چھ سے دس تک کے دنوں میں دونوں احتمال ہو سکتے ہیں یعنی اگر خون دس تک منقطع ہوگا تو یہ دن حیض کا ہوگا اور اگر دس سے بڑھ جائے گا تو استحاضہ کا ہوگا تو ایسی مستحاضہ کی امامت درست نہ ہوگی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ میں نے مجتبیٰ کی عبارت میں یہ قول پایا کہ اقتدا مستحاضہ کا مستحاضہ کے پیچھے جائز ہے اور ضالہ کا اقتدا ضالہ کے پیچھے جائز نہیں اور اس نسخہ میں کسی طرح کا اشکال نہیں اور مافی المجتبیٰ مبتدا ہے اور اس کی خبر قول شارح ای لاحتمال ہے یعنی مفسر کذا یعنی مجتبیٰ کے قول کی تفسیر اس طرح ہے کذا فی الشامی ولا حافظ آیۃ من القرآن بغیر حافظ لہا وہو الامی اور نہیں درست ہے اقتدا اس شخص کا جس کو ایک آیت قرآن کی یاد ہو پیچھے اُس کے جس کو ایک آیت بھی یاد نہ ہو اور وہی امی کہلاتا ہے ولا امی باخرس لقدرۃ الامی علی التحریمۃ فصح عکسہ اور نہیں جائز ہے اقتدا اُمّی کا پیچھے گونگے کے بسبب قادر ہونے امی کے تحریمہ پر تو صحیح ہوگا اس کا عکس یعنی اقتدا گونگے کا پیچھے امی کے درست ہے شامی نے کہا کہ اس تعلیل سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر امی تحریمہ پر قادر نہ ہو تو اس کا اقتدا گونگے کے پیچھے درست ہوگا کیوں کہ اب کوئی وجہ ترجیح امی کی گونگے پر باقی نہ رہی ولا مستور عورۃ بعار فلو ام العری عریانا ولابسین فصلوۃ الامام ومماثلہ جائزۃ اتفاقاً وکذا ذو جرح بمثلہ وبصحیح اور نہیں صحیح ہے اقتدا برہنگی سے چھپے ہوئے شخص کا پیچھے ننگے کے تو اگر امام ہوا برہنہ شخص برہنوں اور کپڑے پہنے ہودں کا تو امام کی نماز اور اس کے مثل کی یعنی برہنہ مقتدیوں کی جائز ہے بالاتفاق اور اسی طرح درست ہے نماز زخم والے کی ساتھ دوسرے زخمی اور تندرست کے یعنی اگر زخمی امام ہوا ایک زخمی اور تندرست کا تو نماز دونوں زخمیوں کی جائز ہے ہم بالاتفاق کی قید اس لیے لگائی کہ اگر امی امام ہو چند امی اور قاریوں کا تو امام کے نزدیک سب کی نماز فاسد ہوتی ہے تو ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص برہنہ کی امامت کو امی کی امامت پر قیاس کر کے سب کی نماز کو فاسد کہے اور وجہ فرق کی دونوں مسئلوں میں بحر الرائق میں یوں بیان کی ہے کہ امی کو ممکن تھا کہ اپنی نماز کو قرأت کے ساتھ کر لیتا قاری کو امام کر کے کیوں کہ امام کی قراءت مقتدی کی قراءت ہے حدیث کی رو سے تو جب اُس نے ایسا نہ کیا تو نماز اس کی فاسد ہوئی اس لیے سب کی نماز فاسد ہوگی اور ستر عورت اور طہارت کا یہ حال نہیں کہ امام کا ستر اور طہارت مقتدی کے لیے کافی ہو اسی واسطے کپڑے پہنے والوں کی نماز برہنہ کے پیچھے اور تندرست کی نماز زخمی کے پیچھے نہ ہوگی کذا فی الشامی بتصرف ولا قادر علی رکوع وسجود بعاجز عنہما لبناء القوی علی الضعیف اور نہیں درست ہے اقتدا رکوع اور سجدہ پر قدرت رکھنے والے کا پیچھے اس شخص کے جو رکوع اور سجدہ سے عاجز ہو یعنی نماز اشارہ سے پڑھتا ہو بسبب بنا ہونے قوی کے ضعیف پر یعنی قادر رکوع اور سجود پر قوی حال ہے اور اشارہ سے پڑھنے والا ضعیف تو قوی کی بنا ضعیف پر نہیں ہو سکتی ولا مفترض بمتنفل وبمفترض فرضاً آخر لان اتحاد الصلوتین شرط عندنا اور نہیں صحیح ہے اقتدا فرض پڑھنے والے کا پیچھے نفل پڑھنے والے کے اور پیچھے دوسرا فرض پڑھنے والے کے اس لیے کہ دونوں نمازوں کا ایک ہونا شرط ہے ہمارے نزدیک ہم پیشتر اس باب کے شروع میں گذر چکا کہ اتحاد امام و مقتدی کی نماز سے یہ غرض ہے کہ مقتدی امام کی نماز کی نیت سے نماز میں داخل ہو سکے یعنی اگر یہ نیت کرے کہ میں امام کی نماز پڑھتا ہوں تو اس نیت سے شریک ہو سکے تو اس سے معلوم ہوا کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہونی چاہیے وصح ان معاذاً کان یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفلا وبقومہ فرضاً اور صحیح ہوا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نفل پڑھا کرتے تھے اور اپنی قوم کے ساتھ فرض پڑھا کرتے تھے ہم یہ جواب ہے امام شافعی کے استدلال کا یعنی صحیحین میں جو وارد ہے کہ حضرت معاذؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشاء پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں آکر ان کو عشاء پڑھایا کرتے تھے تو اس سے امام شافعی نے استدلال کیا کہ فرض والے کا اقتدا پیچھے نفل والے کے درست ہے کیوں کہ حضرت معاذؓ فرض اول پڑھ جاتے تھے تو اپنی قوم میں جو نماز پڑھتے تھے وہ نفل ہوتی تھی اور مقتدی ان کے پیچھے فرض پڑھتے تھے شارح جواب دیتا ہے کہ ثابت ہوا ہے کہ حضرت معاذ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑھتے تھے اور امام ہو کر فرض پڑھتے

Marfat.com

تھے اس لیے کہ جب معاذ کی قوم نے ان کی شکایت بحضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تو آپ نے ان کو یہ ارشاد فرمایا کہ اے معاذ یا تو تم میرے ساتھ نماز پڑھو یا اپنی قوم پر تخفیف کرو۔ رواہ احمد اس سے یہ نکلا کہ جب وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض نماز پڑھ لیں تو امامت قوم کی نہیں کر سکتے لیکن اگر آپ کے ساتھ نفل پڑھیں تو بالاجماع امامت کر سکتے ہیں تو معلوم ہوا کہ حضرت معاذؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نفل پڑھا کرتے تھے نہ فرض ولا ناذر بمتنفل ولا بمفترض ولا بناذر لان کلا منہما کمفترض فرضا آخر اور نہیں درست ہے اقتدا نذر کرنے والے کا نفل پڑھنے والے کے پیچھے اس لیے کہ نذر واجب ہے تو قوی کی بنا ضعیف پر نہیں ہو سکتی اور نہ نذر کرنے والے کی اقتدا فرض پڑھنے والے اور دوسرے نذر کرنے والے کے پیچھے درست ہے اس لیے کہ ہر ایک ان دونوں امام اور مقتدی سے ایسا ہے جیسا دوسرا فرض پڑھتا ہو یعنی اتحاد نماز کا جو شرط ہے اقتدا کی ان دونوں مسئلوں میں نہیں پایا جاتا الا اذا نذر احدہما عین منذور الآخر للاتحاد اقتدا نذر کی نماز پڑھنے والے کا دوسرے نذر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ ایک نے وہی نذر کی ہو جو دوسرے نے کی تو اب اقتدا درست ہو گا بسبب اتحاد کے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ زید نے اگر کوئی نذر کی اور عمرو نے کہا کہ جو نذر زید نے کی ہے وہی میں کرتا ہوں تو جب دونوں کی نذر ایک ہوئی تو گویا دونوں نے نماز معین کی نذر کی اسی وجہ سے اتحاد پایا گیا بخلاف اس صورت کے کہ دونوں نے نذر نماز کی جداگانہ کی کہ اس میں دونوں کے ذمہ کے واجب علیحدہ ہیں اور کوئی ایک دوسرے سے قوی نہیں کذا فی الشامی ولا ناذر بحالف لان المنذورۃ اقوی وصح عکسہ وبحالف وبمتنفل اور نہیں درست ہے اقتدا نذر کی نماز پڑھنے والے کا پیچھے قسم کے نماز پڑھنے والے کے اس لیے کہ نذر کی نماز قوی تر ہے قسم کی نماز سے تو صحیح ہے اس کا عکس وبحالف وبمتنفل یعنی قسم کی نماز والے کا اقتدا نذر کی نماز والے کے پیچھے درست ہے اور قسم کی نماز والے کے پیچھے اور نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے ہم صورت قسم کی یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً ایک قسم کھائی کہ میں دو رکعت نماز پڑھوں گا تو یہ نفل دوگانہ ہو گا اس لیے قسم کی نماز والے کو اختیار رہتا ہے چاہے دوگانہ پڑھ کر قسم سچی کرے خواہ ترک کرے اور کفارہ دے بخلاف نذر کی نماز کے کہ وہ واجب ہوئی ہے۔ اور ہمیں جہت نذر والا قسم والے کے پیچھے نہیں پڑھ سکتا اور قسم والا نذر والے اور قسم والے اور نفل والے کے پیچھے اقتدا کر سکتا ہے حلبی نے کہا کہ شارح کا قول بحالف عطف ہے بناذر محذوف پر جو کہ عکسہ میں سمجھا جاتا ہے کذا فی الشامی ومصلیا رکعتی طواف کناذرین اور دو شخص پڑھنے والے دوگانہ طواف کے مثل دو نذر کے نماز پڑھنے والوں کے ہیں یعنی ایک کا اقتدا دوسرے کے پیچھے جائز نہیں بسبب اختلاف سبب کے یعنی ایک کا طواف دوسرے کے طواف کا غیر ہے اور اگر دوگانہ طواف کو مسنون کہیں جیسا بعض فقہا کا قول ہے تو اس قول کے بموجب اقتدا درست ہو گا کذا فی الشامی وولا شریکا فی نافلۃ فافسدہا صح الاقتداء لا ان افسدہا منفردین اور اگر دو شخص شریک ہوئے نماز نفل میں پھر دونوں نے اس کو فاسد کر دیا تو اقتدا صحیح ہے مثلاً دونوں دوگانہ تراویح امام کے پیچھے پڑھتے تھے پھر اس دوگانہ کو فاسد کر دیا تو اب ایک دوسرے کے پیچھے پڑھ سکتے ہیں کیوں کہ نماز متحد ہے نہ اس صورت میں جب کہ اس کو فاسد کیا دونوں نے تنہا کہ اس صورت میں اقتدا جائز نہیں بسبب اختلاف سبب کے ولو صلیا الظہر ونوی کل امامۃ الآخر صحت لان نویا الاقتداء والفرق لا یخفی اور اگر دو شخصوں نے نماز ظہر پڑھی اور ہر ایک نے دوسرے کی امامت کی نیت کی تو نماز درست ہو گی نہ صحیح ہو گی اگر دونوں نے اقتدا کی نیت کی اور فرق پوشیدہ نہیں ہم فرق یہ ہے کہ امام اپنے حق میں منفرد ہوتا ہے اور بدون غیر کی اقتدا کے امام نہیں ہوتا تو جب دونوں نے امامت کی نیت کی اور مقتدی کوئی نہ ہوا تو دونوں منفرد رہ گئے اور نماز درست ہوئی اور اقتدا کی نیت میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ مقتدی کی نماز بدون نیت اقتدا کے صحیح نہیں ہوتی اور اقتدا ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں جس نے اپنی نماز غیر کی نماز پر مبنی کی ہو اور یہاں دونوں نے اپنی نماز کو دوسرے کی نماز پر مبنی کیا ہے اس لیے اقتدا ایک کا دوسرے کے پیچھے

Marfat.com

صحیح نہ ہوا تو نماز بھی درست نہ ہوئی کذا فی الحلبی ولا لاحق ولا مسبوق بمثلہما لما تقرر ان الاقتداء فی موضع الانفراد مفسد کعکسہ اور نہیں درست ہے اقتدا لاحق اور مسبوق کا پیچھے مثل ان دونوں کے اس وجہ سے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اقتدا کرنا انفراد کی جگہ میں مفسد ہے جیسے کہ اس کا عکس مفسد ہے یعنی منفرد ہونا اقتدا کی جگہ میں ھم لاحق وہ ہے جس کو امام کے ساتھ شریک ہونے کے بعد کسی عذر سے درمیان کی نماز یا آخر کی فوت ہو گئی ہو تو یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد اس فوت شدہ نماز کے پڑھنے میں حکم مقتدی کا رکھتا ہے یعنی اسی طرح نماز پڑھے جیسے امام کے پیچھے پڑھتا ہو اور مسبوق وہ ہے جو بعد کسی قدر نماز ہو جانے کے شریک ہو شروع سے شریک نہ ہو وہ اپنی باقی نماز پڑھنے میں حکم منفرد کا رکھتا ہے تو اب اگر لاحق پیچھے لاحق کے اقتدا کرے تو درست نہ ہوگا اس لیے کہ دونوں مقتدی ہیں اگر ایک امام ہوگا تو وہ منفرد ہوگا کیوں کہ امام کا حال منفرد کا سا ہے اسیطرح مسبوق پیچھے مسبوق کے اقتدا نہیں کر سکتا کیوں کہ دونوں منفرد ہیں تو اقتدا حالت انفراد میں کیسے کر سکتے ہیں اور یہی حال ہے اگر لاحق مسبوق کے پیچھے اقتدا کرے اور مسبوق لاحق کے پیچھے کذا فی الحلبی ولا مسافر بمقیم بعد الوقت فیما یتغیر بالسفر کالظہر سواء احرم المقیم بعد الوقت او فیہ فخرج فاقتدی المسافر اور نہیں صحیح ہے اقتدا مسافر کا پیچھے مقیم کے بعد وقت کے ان نمازوں میں جو سفر کے باعث سے بدلتی ہیں جیسے ظہر اور عصر اور عشاء برابر ہے کہ مقیم نے تحریمہ وقت کے بعد کی ہو یا وقت کے اندر تحریمہ کی پھر وقت نکل گیا تو اس وقت مسافر نے اقتدا کیا ھم مسافر کی نماز وقت کے اندر تمام ہو سکتی ہے خواہ نیت اقامت کرنے سے خواہ مقیم کے پیچھے پڑھنے سے اس کی متابعت کی جہت سے مگر جب وقت نکل گیا تو اس کے ذمہ دو رکعتیں ثابت ہو گئیں اب ان میں قابلیت تمام ہونے کی کسی طرح نہ رہی اسی لیے وقت کے بعد اقتدا صحیح نہیں ٹھہرا اور متغیر نمازوں کی قید اس لیے لگائی کہ جن میں تغیر نہیں مثلاً فجر اور مغرب تو ان میں اقتدا درست ہے کذا فی المنح بل ان احرم فی الوقت فخرج صح واتم تبعا لامامہ اما بعد الوقت فلا یتغیر فرضہ فیکون اقتداء متنفل فی حق قعدۃ او قراءۃ باقتدائہ فی شفع اول او ثان بلکہ اگر مسافر اقتدا کی تحریمہ کے وقت کے اندر کرے پھر وقت نکل جائے تو اقتدا صحیح ہوگا اور مسافر چار رکعتیں پڑھے امام کی تبعیت سے لیکن وقت کے بعد اس کے فرض نہیں بدلے گا دو ہی رکعتیں اس کے ذمہ ہونگی تو اگر وہ مقیم کا اقتدا پہلے دوگانہ میں کرے گا تو قعدہ کے حق میں اور دوسرے دوگانہ میں کرے گا تو قرات کے حق میں اقتدا نفل پڑھنے والے کے پیچھے ہو جائے گا حالانکہ فرض والے کا اقتدا نفل والے کے پیچھے جائز نہیں ھم نفل سے مراد غیر فرض ہے خواہ سنت ہو یا واجب تو قعدہ اولی امام کے ذمے واجب ہے اور مقتدی مسافر پر اخیرہ ہونے کی جہت سے فرض ہے تو اقتدا فرض والے کا واجب والے کے پیچھے ہوگا اور پچھلے دوگانہ میں قرات امام مقیم کے حق میں مسنون ہے اس میں اگر مسافر اقتدا کرے گا تب بھی صحیح نہ ہوگا کیوں کہ قرات اس کے حق میں فرض ہے تو اقتدا فرض والے کا سنت والے کے پیچھے لازم آوے گا کذا فی الشامی ولا نازل براکب ولا راکب براکب دابۃ اخری فلو معہ صح اور صحیح نہیں اقتدا سواری سے اترنے والے کا پیچھے سوار کے اور نہ اقتدا سوار کا پیچھے سوار کے جو دوسرے جانور پر سوار ہو تو اگر مقتدی امام کے ساتھ ایک جانور پر ہو تو اقتدا درست ہوگا ھم وجہ عدم جواز اقتدا کی ان صورتوں میں اختلاف مکان ہے اور شرائط اقتدا سے مکان کا متحد ہونا اوپر مذکور ہو چکا اس سے معلوم ہوا کہ اگر سوار اترے ہوئے شخص کا اقتدا کرے گا تب بھی جائز نہ ہوگا کذا فی الشامی ولا غیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی اور نہیں درست ہے اقتدا غیر توتلے کا توتلے کے پیچھے اصح قول کے بموجب جیساکہ بحرالرائق میں مجتبی سے منقول ہے ھم الثغ بروزن افضل اس شخص کو کہتے ہیں جس کی زبان سے ایک حرف کی جگہ دوسرا نکلے مثلاً ر کی جگہ غین یا لام بولے ہندی میں اس کو توتلا کہتے ہیں اور اصح کی قید اس لیے لگائی کہ خلاصہ اور تاتارخانیہ اور ظہیریہ میں توتلے کی امامت کو صحیح لکھا ہے کذا فی الشامی وحرر الحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جہدہ دائما حتما کالامی فلا یؤم الا مثلہ ولا تصح صلوتہ اذا امکنہ الاقتداء بمن یحسنہ او ترک جہدہ او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فیہ ہذا ہو الصحیح المختار فی حکم الالثغ اور حلبی اور ابن شحنہ نے تنقیح کی ہے کہ توتلا ہمیشہ

کی وجہ یا کوشش کرنے کے بجاہی کے مانند ہے یعنی اپنے جیسے توتلے کے سوا دوسرے کی امامت نہ کرے اور نہ صحیح ہوگی اس کی نماز جبکہ
اس کو اقتدا ایسے شخص کا جو قرآن اچھا پڑھے ممکن ہو یا وہ کوشش کرنا چھوڑ دے یا بقدر فرض قرات وہ آیتیں حاصل کرے جن میں تتلانا نہ ہو یہی تصحیح
صحیح اور مختار ہے توتلے کے حکم میں ہم حاصل تنقیح یہ ہے کہ توتلے کو ہمیشہ واجب ہے کہ تصحیح الفاظ میں کوشش کرے اگر بعد کوشش کے صحیح الفاظ
نہ نکال سکے تو نماز اس کی جائز ہوگی اور اگر کوشش کے بدون پڑھے گا تو نماز فاسد ہوگی چنانچہ محیط وغیرہ میں ہے مگر یہ اس صورت میں ہے کہ بقدر
فرض ایسی آیتیں نہ پڑھ سکے جن میں نہ تتلاوے اور اگر پڑھ سکتا ہے تو اس پر کوشش کرنا ضرور نہیں نہ دوسرے صحیح پڑھنے والے کا اقتدا لازم
ہے کذا فی الشامی وکذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف او لا یقدر علی اخراج الفاء الا بتکرار اور اسی طرح حکم ہے اس شخص کا جو کوئی حرف
حروف تہجی سے نہ بول سکے یا فؔ کو بدون مکرر کرنے کے نہ نکال سکے ہم یعنی ایسے شخص کو بھی ہمیشہ کوشش کرنا چاہیے ورنہ اس کی نماز صحیح نہ ہوگی
مثلاً بعض لوگوں سے ر اور رؔ اور صؔ اور طؔ نہیں ادا ہوتے تو ان کو کوشش کرنا ان کی تصحیح میں واجب ہے اور چونکہ الثغ کو مغرب وغیرہ میں
خاص کیا ہے اس شخص کے لیے جو سینؔ اور رؔ نہ بول سکے اس لیے شارح نے ہر حرف کے نہ بول سکنے کو اس قول میں عام کر دیا اور فؔ کی تکرار سے
بتایا کہ ہکلانا بھی تتلانے میں داخل ہے کذا فی الشامی تبصرف واعلم انہ اذا فسد الاقتداء بای وجہ کان لا یصح شروعہ فی صلوۃ
نفسہ لانہ قصد المشارکۃ وہی غیر صلوۃ الانفراد علی الاصح محیط وادعی فی البحر انہ المذہب اور جان لے کہ جب اقتداء فاسد ہوا کسی طرح پر
فاسد ہو یعنی خواہ عورت اور لڑکے کی امامت سے ہو یا دوسری باتوں سے جو اوپر مذکور ہوئیں تو نہیں صحیح ہے شروع کرنا مقتدی کا خود اپنی نماز
میں اگرچہ نفل ہی ہو اس لیے کہ مقتدی نے دوسرے کی شرکت کا قصد کیا تھا اور شرکت میں پڑھنا غیر ہے تنہائی کی نماز کا نہیں صحیح ہے شروع
قول صحیح پر کذا فی المحیط اور بحرالرائق میں دعوی کیا کہ عدم صحت شروع مذہب ہے ہم وجہ عدم صحت شروع یہ ہے کہ جب اس نماز میں جس کا مقتدی
نے ارادہ کیا اس کا شروع صحیح نہ ہوا تو غیر میں کیسے صحیح ہوگا کذا فی الشامی قال المصنف لکن کلام الخلاصۃ یفید ان ہذا قول محمد خاصۃ مصنف نے کہا
لیکن خلاصہ کا کلام اس بات کا مفید ہے کہ عدم صحت شروع قول ہے خاص امام محمد کا ہم خلاصہ میں یہ مضمون ہے کہ جس جگہ میں اقتدا صحیح نہیں تو کیا
مقتدی خود اپنی نماز کا شروع کرنے والا ہو جاتا ہے یا نہیں امام محمد کے نزدیک نہیں ہوتا اور شیخین کے نزدیک ہو جاتا ہے کذا فی الشامی قلت
وقد ادعی فیما مر بعد تصحیح السراج خلافہ ان المذہب النقل بہا نفلا فتامل میں کہتا ہوں کہ صاحب بحر نے بیان گذشتہ میں یعنی عورت کے محاذات
کے مسئلہ میں دعوی کیا ہے کہ مذہب بدل جاتا ہے نماز کا نفل سے بعد تصحیح سراج کے خلاف عدم صحت کو سو تامل کر لے اس تناقض کو ہم صاحب
بحر نے محاذات میں سراج سے نقل کیا ہے کہ اگر مرد عصر پڑھتا ہے اور عورت نے ظہر کی نیت سے اس کا اقتدا کیا اور محاذی ہوئی تو مرد کی نماز باطل
ہوگی کیوں کہ اقتدا ہر چند فرض میں صحیح نہ ہوا مگر نفل میں بموجب مذہب کے درست ہوا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب اقتدا فرض میں فاسد ہوا تو شروع
بالکل فاسد نہ ہوا بلکہ نفل میں اقتدار باقی رہا اور صحت شروع مذہب ٹھہرا ورنہ نماز مرد کی کیوں فاسد ہوتی اور یہاں دعوی عدم صحت شروع کا کرتا ہے
تو دونوں کلاموں میں صریح تناقض ہوا کذا فی الشامی وحینئذ فالاشبہ ما فی الزیلعی انہ متی فسد لفقد شرط کطاہر بمعذور لم ینعقد اصلا وان لاختلاف
الصلوتین ینعقد نفلا غیر مضمون وثمرتہ الانتقاض بالقہقہۃ اس وقت میں یعنی جب کلام صاحب بحر کا نقل مذہب میں مختلف ہوا تو مشابہ تر قواعد
فقہیہ سے وہ قول ہے جو زیلعی میں ہے کہ جس صورت میں اقتدا فاسد ہو بسبب نہ پائے جانے کسی شرط کے چنانچہ اقتدا طاہر کا پیچھے معذور کے
تو اس صورت میں نماز اصل سے منعقد نہ ہوگی اور اگر دو نمازوں کے مختلف ہونے کی جہت سے اقتدا فاسد ہو تو نماز مقتدی کی نفل غیر مضمون منعقد
ہوگی یعنی اس کو فاسد کرنے سے قضا اس کے ذمہ لازم نہ ہوگی اور ثمرہ خلاف کا وضو کا ٹوٹنا ہے قہقہہ سے یعنی صحت شروع کے قول پر وضو

Marfat.com

ٹوٹ جائے گا کیوں کہ قہقہہ اثنائے نماز میں پایا جائے گا اور عدم صحت کے قول پر وضو نہ جائے گا ھ زیلعی کی تفصیل سے دونوں قولوں میں توفیق ہوگی یعنی عدم صحت کی تصحیح اس صورت پر محمول ہے کہ فساد اقتدا کسی شرط کے معدوم ہونے سے ہو اور صحت کی تصحیح اس پر محمول ہے کہ اقتدا فرضیت میں نہ رہی نفل میں باقی رہی **ویمنع من الاقتداء صف من النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعھن قدر قامۃ الرجل مفتاح السعادۃ** اور منع کرتی ہے اقتدا سے عورتوں کی صف بدون ایسے حائل کے جو مقدار ایک ہاتھ کے ہو یا بدون ان کے مرتفع ہونے کے آدمی کے قد کے برابر کذا فی مفتاح السعادۃ ھ عورتوں کی صف اگر پوری ہو تو جتنی صفیں مردوں کی ان کے پیچھے ہوں گی سب کی نماز فاسد ہوگی اور اگر تین عورتیں ہوں گی تو مردوں کی پچھلی صفوں میں سے تین تین محاذیوں کی نماز آخر صف تک فاسد ہوگی اور اگر دو عورتیں ہوں گی تو صرف اول صف کے دو مردوں کی نماز جائے گی جو ان کے پیچھے سیدھ میں ہوں گے اسی طرح ایک عورت سے بھی پیچھے ایک ہی مرد کی نماز فاسد ہوتی ہے نہ آخر صفوف تک اور قیاس اس کا مقتضی ہے کہ عورتیں اگر تین یا پوری صف ہوں تب بھی ان کے محاذی مردوں کی ایک ہی صف میں نماز فاسد ہو پچھلی صفوں میں فساد نہ پھیلے اس لیے کہ اس ایک صف کے مرد اپنے پیچھے کے مردوں کے لیے حائل ہو جاتے ہیں جیسے ایک یا دو مردوں میں ہوتے ہیں مگر اس قیاس کو استحسان کی وجہ سے ترک کیا کیوں کہ حضرت عمر سے موقوفا اور مرفوعا ثابت ہے کہ جس شخص کے درمیان اور اس کے امام کے بیچ میں نہر یا رستہ یا عورتوں کی صف ہو تو اس کی نماز نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ شارح نے جو حائل اور ارتفاع کا اعتبار کیا ہے یہ ایک یا دو عورتوں کے لیے ہے صف میں بسبب حدیث مذکور کے حائل کا اعتبار نہیں کذا فی الشامی **او طریق تمر فیہ العجلۃ آلۃ یجرھا الثور** یا رستہ عام نافذ جس میں گاڑی گذر سکے مانع اقتدا ہے شارح نے کہا کہ عجلہ بفتحتین وہ آلہ ہے جس کو بیل کھینچتے ہیں **او نھر تجری فیہ السفن ولو زورقا ولو فی المسجد** یا مانع اقتدا ہے نہر جس میں کشتیاں چل سکیں اگرچہ چھوٹی کشتی یعنی ڈونگی ہو اور اگرچہ نہر مسجد میں ہو **او خلاء ای فضاء فی الصحراء او فی مسجد کبیر جدا کمسجد القدس یسع صفین فاکثر الا اذا اتصلت الصفوف فیصح مطلقا کان قام فی الطریق ثلثۃ وکذا اثنان عند الثانی لا واحد اتفاقا لانہ لکراھۃ صلوتہ صار وجودہ کعدمہ فی حق من خلفہ** یا مانع اقتدا ہے خلا یعنی اثنا میدان جنگل میں یا بہت بڑی مسجد میں مثل مسجد قدس کے کہ اس میں گنجائش دو صفوں یا زیادہ کی ہو مگر اس صورت میں مانع نہیں جب کہ صفیں ملی ہوئی ہوں تو صحیح ہے اقتدا مطلقا یعنی اگرچہ بیچ میں نہر یا راہ نافذ ہو مثلاً راہ میں تین شخص کھڑے ہو جائیں تو صفیں متصل ہو جائیں گی اور اسی طرح اگر دو کھڑے ہوں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ایک شخص بالاتفاق اس لیے کہ بسبب مکروہ ہونے نماز اکیلے شخص کے اس کا وجود مثل عدم کے ہوگیا ان لوگوں کے حق میں جو اس کے پیچھے ہیں یعنی ایک شخص کے رستہ میں کھڑے ہونے سے صفوں کا اتصال ثابت نہ ہوگا جیسا دو کا کھڑا ہونا طرفین کے نزدیک اور یہی قول صحیح تر ہے ھ اور نہر میں صورت اتصال یہ ہے کہ پل پر صفیں ہوں یا کشتیاں باندھ کر ان پر لوگ کھڑے ہو جائیں اور صحرا کی قید اس لیے لگائی کہ گھر اور مسجد میں جگہ کا چھوٹنا مانع اقتدا نہیں اور گھر صحیح تر قول میں مثل مسجد کے ہے یعنی اس میں بھی بدون اتصال صفوں کے اقتدا صحیح ہے اور بڑا مکان مثل جنگل کے ہے اور حد بڑے کی یہ ہے کہ جس کا صحن چالیس ہاتھ یا زیادہ کا ہو اور بعضوں نے ساٹھ ہاتھ کہا ہے مگر قول اول مختار ہے کذا فی الشامی **والحائل لا یمنع الاقتداء ان لم یشتبہ حال امامہ بسماع او رویۃ ولو من باب مشبک یمنع الوصول فی الاصح** اور حائل یعنی آڑ کا ہونا درمیان امام اور مقتدی کے مانع اقتدا نہیں بشرطیکہ مقتدی پر حال اس کے امام کا اس کی آواز سننے یا اس کو دیکھنے کے سبب سے مشتبہ نہ ہو اگرچہ دیکھنا جھنجری دار دروازہ سے ہو جو مانع امام تک پہنچنے کا ہو صحیح تر قول میں ھ طحطاوی نے ابو السعود سے نقل کیا کہ سننا امام کی آواز کا یا مکبر کی آواز کا یکساں ہے اور دیکھنا عام ہے اس سے کہ امام کو دیکھے یا دوسرے مقتدی کو دیکھے **ولم یختلف المکان حقیقۃ کمسجد وبیت فی الاصح قنیۃ ولا حکما عند اتصال الصفوف** اور حائل مانع اقتدا نہیں بشرطیکہ مکان مختلف نہ ہو حقیقت میں جیسے مسجد اور گھر ہے صحیح تر قول میں کذا فی القنیہ

Marfat.com

اور نہ حکماً مکان جدا ہو صفوں کے ملنے کے وقت یعنی اگر درمیان میں راستہ یا نہر ہو تو ہر چند دونوں کنارے راستہ یا نہر کے مکان مختلف ہیں مگر صفوں کے اتصال کی صورت میں حکماً ایک ہی مکان ہیں اس لیے مانع اقتدا نہیں ولو اقتدی من سطح دارہ المنفصلۃ بالمسجد لم یجز لاختلاف المکان درر وبحر واقرہ المصنف لکن تعقبہ فی الشرنبلالیۃ ونقل عن البرہان وغیرہ ان الصحیح اعتبار الاشتباہ فقط قلت وفی الاشباہ وزواہر الجواہر ومفتاح السعادۃ ومجمع الفتاویٰ والنصاب والخانیۃ انہ الاصح وفی النہر عن الزاد انہ اختیار جماعۃ من المتاخرین اور اگر اقتدا کیا اپنے اس مکان کی چھت سے جو مسجد کے ساتھ ملا ہوا ہے تو جائز نہ ہوگا بسبب اختلاف مکان کے کذا فی الدرر والبحر وغیرہما اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے مگر اعتراض کیا ہے اس قول پر شرنبلالیہ میں اور برہان وغیرہ سے نقل کیا کہ صحیح قول اعتبار کرنا صرف مشتبہ ہونے امام کے حال کا ہے نہ اختلاف مکان کا میں کہتا ہوں اور اشباہ اور زواہر الجواہر اور مفتاح السعادۃ اور مجمع الفتاویٰ اور نصاب اور فتاویٰ قاضیخان میں ہے کہ یہی قول صحیح تر ہے اور نہر الفائق میں زاد سے منقول ہے کہ یہی قول اختیار ہے ایک جماعت متاخرین کا ہم فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ مسجد کا ہمسایہ اگر امام مسجد کے پیچھے اپنے گھر میں اقتدا کرے تو درست ہے بشرطیکہ اس کے اور مسجد کے درمیان شارع عام نہ ہو یا ہو مگر صفوں سے بھر گیا ہو وصح اقتداء متوضئ لا ماء معہ بمتیمم ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبی وبحر اور صحیح ہے اقتدا کرنا وضو والے کا جس کے ساتھ پانی نہیں پیچھے تیمم والے کے اگرچہ ساتھ وضو کرنے والے کے گدھے کے جھوٹے پانی سے ہو کذا فی المجتبی والبحر مقتدی کے ساتھ پانی نہ ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ اگر پانی اس کے ساتھ ہوگا تو امام کو پانی بتلا سکے گا اس صورت میں اقتدا صحیح نہ ہوگا کیوں کہ تیمم امام کا اس کے عقیدہ میں باطل ہے اور یہ اس وقت ہے کہ امام نے تیمم پانی کے نہ ہونے کی جہت سے کیا ہو اور اگر اور عذر سے کیا ہوگا تو اقتدا درست ہوگا گدھے کے جھوٹے پانی سے وضو کرنے کے ساتھ تیمم کرنے کے یہ معنی کہ اول وضو کیا پھر تیمم کیا اور اگر وضو کر کے فرض بھی ادا کر لیا پھر تیمم کیا اور دوبارہ فرض پڑھی تو اقتدا درست نہ ہوگا اس لیے کہ ادائے فرض میں شک ہوگا کذا فی الطحطاوی وغاسل بماسح ولو علی جبیرۃ اور درست ہے اقتدا دھونے والے کا پیچھے مسح کرنے والے کے اگرچہ مسح شکستہ عضو کی بندش پر ہو یعنی جو شخص پاؤں کو دھوتا ہو وہ موزہ پر مسح کرنے والے کا اقتدا کر سکتا ہے اور جو شخص غسل یا وضو میں تمام اعضاء کو دھوتا ہے وہ ایسے شخص کا اقتدا کر سکتا ہے جس کے ایک عضو پر کھپاچیں بندھی ہیں وقائم بقاعد یرکع ویسجد لانہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی آخر صلوۃ قاعدا وہم قیام وابوبکر یبلغہم تکبیرہ وبہ علم جواز رفع المؤذنین اصواتہم فی جمعۃ وغیرہا یعنی اصل الرفع اما ما تعارفوہ فی زماننا فلا یبعد انہ مفسد اذ الصیاح ملحق بالکلام الفتح اور درست ہے اقتدا کھڑے شخص کا پیچھے بیٹھنے والے کے جو رکوع اور سجدہ کرتا ہے یعنی اشارہ سے نہ پڑھتا ہو اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھائی اور مقتدی کھڑے تھے اور حضرت ابوبکر صدیق لوگوں کو آواز آپ کے اللہ اکبر کی پہنچاتے تھے اور اس تکبیر کے پہنچانے سے معلوم ہوا جائز ہونا موذنوں کی آوازوں کے بلند کرنے کا جمعہ وغیرہ میں یعنی اصل بلند کرنا جائز ہے اور یہ جو ہمارے زمانہ میں موذنوں نے رائج کر لیا ہے سو بعید نہیں کہ مفسد ان کی نماز کا ہو کیونکہ چیخنا کلام کے ساتھ ملحق ہے کذا فی فتح القدیر ہم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری نماز اس طرح پڑھائی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آپ نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھاویں جب حضرت ابوبکر صدیقؓ نے تحریمہ کر لی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ افاقہ مرض سے پایا تو آپ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے سہارے سے اٹھ کر جماعت میں تشریف لائے اور حضرت صدیق کے بائیں طرف بیٹھے حضرت صدیق قرات سے رک گئے اور پیچھے کو ہٹے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھ گئے اور لوگوں کو بیٹھے ہوئے نماز پڑھائی اور صدیق اکبر آپ کے اللہ اکبر کی آواز لوگوں کو سناتے رہے اور یہ نماز ظہر کی تھی اور مکبر کا آواز بلند کرنا بالاتفاق درست ہے جب کہ جماعت میں امام کی آواز نہ پہنچتی ہو اور اگر حاجت مکبر کی نہ ہو تو مکبر کا بولنا چاروں مذہب میں مکروہ ہے کذا فی الدر والحلیۃ وقائم باحدب وان بلغ حدبہ الرکوع علی المعتمد وکذا باعرج وغیرہ اولی اور درست ہے

Marfat.com

اقتدا کھڑے ہونے والے کا پیچھے کوبہ نکلے ہوئے کے اگرچہ اس کا کوبہ رکوع کو پہنچ گیا ہو قول معتمد پر یعنی شیخین کے قول پر برخلاف محمد کے اور اسی طرح قائم کا اقتدا پیچھے لنگڑے کے درست ہے کیوں کہ لنگڑا اور کبڑا بیٹھے ہوئے شخص سے کم نہیں اور غیر لنگڑے کا بہتر ہے یعنی لنگڑے کے سوا دوسرے کا امام ہونا بہتر ہے شامی نے کہا کہ اس میں خصوصیت لنگڑے کی نہیں بلکہ تیمم اور قاعد اور کبڑے کا غیر ان کی نسبت کراہت میں اولیٰ ہیں **وموم بمثلہ الا ان یومی الامام مضطجعًا والموتم قاعدا او قائمًا ہو المختار** اور صحیح ہے اقتدا اشارہ سے پڑھنے والے کا پیچھے اپنے مثل کے مگر یہ کہ امام لیٹ کر اشارہ کرتا ہو اور مقتدی بیٹھ کر یا کھڑا ہو کر اشارہ کرتا ہو کہ اس صورت میں اقتدا صحیح نہیں اس وجہ سے کہ مقتدی امام کی نسبت کر قوی الحال ہے کذا فی البحر یہی قول مختار ہے **ومتنفل بمفترض فی غیر التراویح فی الصحیح خانیۃ** وکانہ لانہا سنۃ مخصوصۃ فیراعی وضعہا الخاص للخروج عن العہدۃ اور درست ہے اقتدا نفل پڑھنے والے کا پیچھے فرض پڑھنے والے کے سوائے تراویح کے صحیح قول میں کذا فی الخانیہ یعنی تراویح میں اقتدا فرض پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں اور غالبًا عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ تراویح سنت مخصوص ہے تو اس کے عہدہ سے باہر آنے کے لیے اس کی وضع خاص کا لحاظ کیا جائے گا ھم اس میں یہ اعتراض ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قراءت فرض ہے اور فرض کے دوگانہ اخیر میں سنت تو اخیر دوگانہ میں اقتدا فرض والے کا پیچھے سنت والے کے لازم آوے گا حالاں کہ یہ درست نہیں اس کا یہ جواب ہے کہ مقتدی اقتدا کی جہت سے امام کا تابع ہے قراءت کے باب میں اسی جہت سے قراءت اس کے حق میں ان دونوں رکعتوں میں سنت ہوگی کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے صح اقتداء متنفل بمتنفل صحیح ہے اقتدا نفل پڑھنے والے کا پیچھے نفل پڑھنے والے کے ومن یری الوتر واجبا بمن یراہ سنۃ اور صحیح ہے اقتدا اس شخص کا جو وتر کو واجب سمجھتا ہے پیچھے اس شخص کے جو وتر کو سنت سمجھتا ہے یعنی اس شرط سے کہ امام وتر کو ایک سلام سے پڑھے کذا فی الطحطاوی ومن اقتدی فی العصر وہو مقیم بعد الغروب بمن احرم قبلہ للاتحاد اور درست ہے اقتدا اس شخص کا کہ وہ مقیم ہے اور عصر کی نماز میں غروب کے بعد ایسے شخص کا اقتدا کرے جس نے نیت عصر کی غروب کے پیشتر کی ہو بسبب متحد ہونے دونوں کی نماز کے مقیم کی قید اس لیے لگائی کہ اگر مسافر بعد وقت نکلنے کے اقتدا کرے گا تو جائز نہ ہوگا چنانچہ پیشتر گذرا طحطاوی نے کہا کہ للاتحاد تینوں مسئلوں کی علت ہے نفل میں تو اتحاد ظاہر ہے اور وتر میں اس لیے کہ ..... اعتقاد میں ہے نہ اصل وتر ہونے میں اور تیسرے مسئلہ میں دونوں کی نماز عصر ہے اس دن کی **واذا ظہر حدث امامہ وکذا کل مفسد فی رای مقتد بطلت فیلزم اعادتہا لتضمنہا صلوۃ المؤتم صحۃ وفسادا** اور جب کہ ظاہر ہو جائے مقتدی کو بے وضو ہونا اس کے امام کا تو اس کی نماز باطل ہوگی یعنی سرے سے منعقد نہ ہوگی تو لازم ہوگا اس کا اعادہ کیوں کہ نماز امام کی مقتدی کی نماز کو متضمن ہے صحت اور فساد میں شارح نے کہا اور ایسا ہی حکم ہے ظاہر ہونے ہر مفسد کا مقتدی کے اعتقاد میں ھم یعنی اگر گواہوں سے یا امام کے اقرار سے معلوم ہوا کہ امام نے بے وضو نماز پڑھی یا کوئی اور مفسد نماز اس سے سرزد ہوا تو مقتدی کو فرض پھر پڑھنی چاہیے اس لیے کہ امام کی نماز کے فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور لفظ باطل اور اعادہ کا ماتن کے کلام میں بے محل ہے اس لیے کہ باطل اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جو منعقد ہو کر فاسد ہوا اور اعادہ اس مقام پر بولتے ہیں کہ جبر نقصان کے لیے دوبارہ پڑھے اور یہاں یہ صورت متحقق نہیں ہاں اگر یہ کہا جائے کہ مجازاً ایسا کہہ دیا ہے تو ہو سکتا ہے کذا فی الطحطاوی **کما یلزم الامام اخبار القوم اذا امہم وہو محدث او جنب او فاقد شرط او رکن ھل علیہم اعادتہا ان عدلا نعم** ..... **والا ندبت وقیل لا بفسقہ باعترافہ ولو زعم انہ کافر لم یقبل منہ لان الصلوۃ دلیل الاسلام واجبر علیہ** جیسے لازم ہے امام کو خبر دینا قوم کو جب کہ وہ امام ہوا ہو ان کا وہ بے وضو تھا یا ناپاک یا نہ پانے والا کسی شرط کا یا رکن کا اور کیا واجب ہے مقتدیوں پر دوبارہ پڑھنا نماز کا امام کے خبر دینے سے جواب یہ ہے کہ اگر امام سچا ہے تو ہاں واجب ہے اور اگر عادل نہیں تو اعادہ مستحب ہے اور بعضوں نے کہا کہ اعادہ نہیں ہے بسبب فاسق ہونے امام کے اپنے اقرار

Marfat.com

سے یعنی اگر دانستہ امام نے حالت بے وضو یا ناپاکی وغیرہ میں امامت کی اور پھر لوگوں کو آگاہ کر دیا تو خود اپنی زبان سے فاسق ہوگیا اور دین کے باب میں فاسق کا قول معتبر نہیں اس لیے اس کے خبر دینے میں اعادہ نماز کا نہیں اور اگر یہ احتمال ہو کہ امام نے براہ ورع اس کا اقرار کیا تو اعادہ کریں کذا فی الشامی اور اگر امام نے نماز پڑھانے کے بعد کہا کہ وہ شخص کافر ہے تو یہ قول اس کا نہ مانا جائے گا کیوں کہ نماز پڑھنا مسلمان ہونے کی دلیل ہے اور امام پر جبر کیا جائے گا مسلمان ہونے کے لیے کیوں کہ اس کلام سے وہ مرتد ہوگیا ہے بالقدر الممکن بلسانہ او بکتاب او رسول علی الاصح لو معینین والا لا یلزمہ بحر عن المعراج وصحح فی مجمع الفتاوی عدمہ مطلقا لکونہ عن خطاء معفو عنہ لکن الشروح مرجحۃ علی الفتاوی امام کے ذمہ خبر دینا جس طرح کہ ہو سکے یعنی زبان سے کہہ کر یا خط لکھ کر یا قاصد بھیج کر لازم ہے یہ ترقول کے بموجب اگر مقتدی معین یعنی معلوم ہوں اور اگر معلوم نہ ہوں تو خبر دینا اس پر لازم نہیں کذا فی البحر عن المعراج حلبی نے کہا کہ اگر تھوڑے معلوم ہوں اور تھوڑے نامعلوم تو معلوم کو خبر دینا لازم ہے اور یہ تصحیح کی ہے مجمع الفتاوی میں نہ خبر دینے کی مطلقاً یعنی خواہ نماز کا فاسد ہونا بالاتفاق ہو یا مختلف فیہ بسبب ہونے اس فعل امام کے خطا کے طور پر جس سے در گذر کی گئی ہے لیکن شرحیں ترجیح دی گئی ہے فتاووں پر یعنی خبر دینا معراج الدرایہ شرح ہدایہ اور بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں مذکور ہے تو مجمع الفتاوی کا قول ان کے سامنے قابل التفات نہیں شامی نے کہا کہ بالقدر متعلق اخبار سے ہے اور علی الاصح متعلق ہے یلزم سے واذا اقتدی امی وقاری بامی تفسد صلوۃ الکل للقدرۃ علی القراءۃ بالاقتداء بالقاری سواء علم بہ او لا نواہ او لا علی المذہب او استخلف الامام امیا فی الاخریین ولو فی التشہد اما بعدہ فتتم لخروجہ بصنعہ تفسد صلوتہم لان کل رکعۃ صلوۃ فلا تخلو عن القراءۃ ولو تقدیرا او جب کہ اقتدا کیا ایک امی اور ایک قاری نے پیچھے امی کے تو نماز سب کی فاسد ہوگی بسبب قادر ہونے امیوں کے قرأت پر قاری کے پیچھے پڑھنے سے برابر ہے کہ امام کو علم قاری کا ہو یا نہ ہو اور نیت قاری کی کی ہو یا نہ کی ہو بنا بر مذہب قوی کے شامی نے زیلعی سے نقل کیا کہ وجہ اس کی یہ ہے کہ فرائض کا حال علم اور جہالت سے بدلتا نہیں تو علم جب شرط نہ ہوا تو نیت بھی بطریق اولی شرط نہ ہوگی انتہی یا خلیفہ کر دے امام کسی امی کو پچھلی دو رکعتوں میں اگرچہ تشہد میں خلیفہ کرے فاسد ہوگی نماز سب کی اس لیے کہ ہر رکعت نماز علیحدہ ہے تو خالی نہ ہوگی کوئی رکعت قرأت سے اگرچہ قرأت تقدیری ہو اور امی میں قرأت تقدیری بھی نہیں کیوں کہ وہ اہل ہی نہیں تو امام نے ایسے کو خلیفہ کیا جس میں صلاحیت امامت کی نہیں اس لیے نماز مقتدیوں کی فاسد ہوئی اور امام کی نماز عمل کثیر کی جہت سے فاسد ہوئی اور مقتدیوں کی نماز امام کی نماز پر مبنی تھی کذا فی البحر شارح نے کہا اور بعد تشہد کے خلیفہ کرنے سے تو نماز درست ہوگی بسبب خارج ہونے امام کے اپنے فعل یعنی استخلاف سے وصحت لو صلی کل من الامی والقاری وحدہ فی الصحیح اور صحیح ہے نماز اگر پڑھی ہر ایک امی اور قاری نے تنہا قول یہ میں ہم قول صحیح کا مقابل قول ابو حازم کا ہے کہ نماز امی کی اس صورت میں بھی جائز نہیں بقیاس مسئلہ گذشتہ او ہدایہ میں قول اول کو صحیح کہا ہے کذا فی الشامی بخلاف حضور الامی بعد افتتاح القاری اذا لم یقتد بہ وصلی منفردا فانہا تفسد فی الاصح لما بخلاف آنے امی کے بعد شروع کرنے قاری کے جب کہ قاری کا اقتدا نہ کرے اور تنہا نماز پڑھے کہ نماز امی کی فاسد ہوگی صحیح تر قول میں، اس وجہ کے سبب سے کہ گذر گئی یعنی امی نے باوجود قدرت علی القراءۃ کے قرأت کو ترک کیا اگر قاری کے پیچھے پڑھتا تو اس کی قرأت اس کی بھی قرأت ہوجاتی واعلم ان المدرک من صلاہا کاملۃ مع الامام واللاحق من فاتتہ الرکعات کلہا او بعضہا لکن بعد اقتدائہ اور جان کہ مدرک وہ مقتدی ہے جس نے نماز کی پوری رکعتیں امام کے ساتھ پڑھی ہوں اور لاحق وہ مقتدی ہے جس نے کل رکعات یا تھوڑی سی رکعتیں امام کے ساتھ نہ پڑھی ہوں مگر اقتدا کر چکنے کے بعد یہ رکعتیں فوت ہوئی ہوں بعذر کغفلۃ وزحمۃ وسبق حدث وصلوۃ خوف ومقیم ائتم بمسافر فوت ہونا کل یا بعض رکعات کا کسی عذر سے ہو مثلاً غفلت سے یا بھیڑ سے یا وضو جاتے رہنے سے یا خوف کی نماز سے یا مقیم کا اقتدا کرے مسافر کے پیچھے ہم غفلت کی صورت یہ ہے کہ مقتدی اقتدا کے بعد غافل ہوگیا یہاں تک کہ امام نے سب نماز یا بعض پڑھ لی اور انبوہ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً جمعہ میں اقتدا کیا اور لوگوں کی

Marfat.com

کثرت کے باعث ایک رکعت امام کے ساتھ نہ پڑھ سکا اور بے وضو ہو جانے سے مقتدی اور امام دونوں لاحق ہو سکتے ہیں امام کے لاحق ہونے کی یہ صورت ہے کہ جب امام وضو کو گیا تو جس کو خلیفہ کر گیا تھا اس نے اس اثناء میں کل یا بعض رکعات پڑھ لیں اور خوف کی نماز اس طرح ہوتی ہے کہ امام فوج کے دو حصہ کرکے ایک کو نماز پڑھاوے اور دوسرے کو مقابل دشمن کے کھڑا کرے جب پہلا حصہ نصف نماز امام کے ساتھ پڑھ لے تو وہ دشمن کے سامنے جاوے اور دوسرا امام کے پیچھے اقتدا کرے چنانچہ صلوۃ خوف میں بیان ہوگا تو پہلا حصہ لاحق ہوگا جو شارح نے مراد لیا ہے اور دوسرا حصہ مسبوق ہے وہ مراد نہیں اور مقیم جو مسافر کے پیچھے پڑھے یعنی چار رکعتوں والی نماز میں مقیم کو امام کے فارغ ہونے کے بعد دو رکعتیں اور پڑھنی پڑیں گی ان دونوں میں مقیم کا حکم لاحق کا ہے وکذا بلا عذر بان سبق امامہ فی رکوع وسجود فانہ یقضی رکعۃ اور اسی طرح ہے فوت ہونا رکعات کا بلا عذر اس طرح کہ مقتدی اپنے امام سے پیشتر ایک رکوع اور سجدہ کرلے تو وہ ایک رکعت قضا کرے گا اور اس رکعت کے پڑھنے میں لاحق ہوگا وحکمہ کمؤتم فلا یاتی بقراءۃ ولا سھو ولا یتغیر فرضہ بنیۃ اقامۃ ویبدأ بقضاء مافاتہ اور حکم لاحق کا مقتدی کی طرح ہے یعنی فوت شدہ رکعت میں قرارت نہ پڑھے اور اگر اس کے پڑھنے میں کچھ سہو ہو جائے تو سجدہ سہو نہ کرے اور اس کا فرض نہ بدلے گا اقامت کی نیت سے یعنی اگر مسافر لاحق ہو گیا اور فوت شدہ نماز کو پڑھنے میں نیت اقامت کی کرلے تو دو ہی رکعت اس کے ذمہ رہیں گی چار نہ ہو جائیں گی اور شروع کرے ادا کرنا فوت شدہ کا یعنی لاحق اول وہ رکعت پڑھے جو فوت ہو گئی پھر امام کی متابعت کرے عکس المسبوق مسبوق کے برعکس یعنی چاروں باتوں مذکورہ بالا میں لاحق مسبوق کے برعکس ہے تو مسبوق اپنی باقی نماز میں قرارت پڑھے گا اور اگر اس میں سہو کرے گا تو سجدہ سہو کرنا پڑے گا اور نیت اقامت سے اس کا فرض بدل جائے گا دو کی جگہ چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی اور اول امام کی متابعت کرے گا بعد اس کے فارغ ہونے کے باقی نماز پڑھے گا ثم یتابع امامہ ان امکنہ ادراکہ والا تابعہ ثم صلی ما نام فیہ بلا قراءۃ ثم ما سبق بہ بہا ان کان مسبوقا ایضا[ف۱] پھر لاحق بعد ادا کرنے فوت شدہ نماز کے اپنے امام کی متابعت کرے اگر امام کا پا لینا اس کو ممکن ہو ورنہ متابعت امام نہ کرے پھر اگر لاحق مسبوق بھی ہو تو اول وہ نماز بے قرارت پڑھے جس میں مثلاً سو گیا ہو اس کے بعد وہ پڑھے قرارت کے ساتھ جس میں مسبوق ہوا ہو صورت لاحق اور مسبوق ہونے کی یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً ظہر کی دوسری رکعت میں شریک ہو کر لاحق ہو گیا یعنی تیسری اور چوتھی رکعت اس کو نہ ملی تو اب وہ تیسری اور چوتھی کو بلا قرارت پڑھے پھر اول رکعت کو قرارت کے ساتھ پڑھے شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت فہم مطلب سے قاصر ہے بہتر تعبیر یوں تھی کہ شارح یوں کہتا ویبدأ بقضاء مافاتہ بلا قراءۃ عکس المسبوق ثم یتابع امامہ ان ادرکہ ثم ما سبق بہ یعنی شروع کرے قضائے مافات کو بدون قرارت کے برعکس مسبوق کے پھر متابعت امام کی کرے اور اگر اس کو نماز میں پا دے پھر وہ نماز پڑھے جس میں مسبوق ہو گیا ہے تا کہ عبارت مختصر اور تفہیم غرض کے لیے واضح تر ہوتی غرضیکہ شارح کا قول والا تابعہ الخ بے موقع ہے اس لیے مترجم نے اس کا ترجمہ اور طور پر کیا ولو عکس صح واثم لترک الترتیب اور اگر لاحق اس کا عکس کرے یعنی اول وہ رکعت پڑھے جس میں مسبوق ہوا پھر وہ جس میں لاحق ہوا تو نماز صحیح ہوگی اور گنہگار ہوگا بسبب ترک ترتیب رکعات کے جو واجب ہے اور امام زفر کے نزدیک اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ ترتیب رکعات ان کے نزدیک فرض ہے کذا فی الشامی والمسبوق من سبقہ الامام بہا او ببعضہا اور مسبوق وہ مقتدی ہے جس سے پیشتر امام سب رکعتیں یا بعض رکعتیں پڑھ چکا ہو یعنی مثلاً اگر آخیر رکعت کے رکوع کے بعد ملا ہو تو سب رکعتوں میں مسبوق ہوگا ورنہ بعض میں غرضیکہ مقتدی چار طرح کے ہوئے اول مدرک دوم لاحق سوم مسبوق چہارم وہ جو لاحق بھی ہو اور مسبوق بھی وہو منفرد حتی یثنی ویتعوذ ویقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بہا لکراہتہا مفتاح السعادۃ اور مسبوق منفرد ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ سبحانک اللہم الخ اور اعوذ اور قرارت پڑھے اگرچہ امام کے ساتھ اس نے قرارت پڑھی ہو کیونکہ امام کے پیچھے قرارت مکروہ ہونے کی جہت سے اس کا شمار نہیں وجود و عدم برابر ہے کذا فی مفتاح السعادۃ فیما

[ف۱] ای برکعات سبق الامام ۱۲

لیقضیہ ای بعد متابعتہ لامامہ فلو قبلہا فالاظہر الفساد اور مسبوق منفرد ہے اس نماز میں کہ قضا کرے یعنی وہ نماز جو امام کے ساتھ نہیں ملی اس کے پڑھنے میں منفرد ہے شارح نے کہا کہ فوت شدہ کو ادا کرے بعد متابعت اپنے امام کے یعنی امام کے فارغ ہونے کے بعد پڑھے پس اگر قبل متابعت کے یعنی اثنائے متابعت میں پڑھے گا تو ظاہر تر نماز کا فاسد ہونا ہے اس لیے کہ منفرد ہونا اقتدا کے محل میں درست نہیں ویقضی اول صلوٰتہ فی حق قراءۃ وآخرہا فی حق تشہد فمدرک رکعۃ من غیر فجر یاتی برکعتین بفاتحۃ وسورۃ وتشہد بینہما وبرابعۃ الرباعی بفاتحۃ فقط ولا یقعد قبلہا اور مسبوق قراءت کے باب میں اول اپنی نماز کا اور تشہد کے باب میں آخر اپنی نماز کا پڑھے یعنی فوت شدہ نماز کو قراءت کے حق میں شروع نماز سمجھے اور تشہد کے حق میں امام کے ساتھ پڑھی ہوئی کو بھی ملا لیوے اب شارح اس پر تفریع کرتا ہے کہ پانے والا ایک رکعت کا فجر کے سوا دوسری نمازوں میں سے بقیہ نماز اس طرح پڑھے کہ دو رکعتیں اول فاتحہ اور سورہ کے ساتھ اور ان کے درمیان میں تشہد کے ساتھ ادا کرے یعنی ایک رکعت مع الحمد وسورہ پڑھ کر بیٹھے کیوں کہ تشہد دو رکعتوں کے بعد ہوتا ہے اور اس نے ایک امام کے ساتھ پڑھ لی ہے پھر تیسری رکعت مع الحمد وسورہ پڑھے اور چوتھی رکعت چار رکعت والی نماز کی صرف الحمد کے ساتھ ادا کرے اور اس سے پیشتر یعنی تیسری کے آخر میں نہ بیٹھے ہم فیض میں مستصفی سے ہے کہ امام اعظم کے نزدیک مسبوق اس طرح پڑھے کہ پہلی دو رکعتیں مع قراءت پڑھ کر تشہد کرے اور تیسری کو صرف فاتحہ سے پڑھے اور شامی نے کہا کہ ظاہرا اعتماد قول پر صاحبین کے ہے جس کو شارح نے بیان کیا ہے الا فی اربع فکمقتد احدہا لا یجوز الاقتداء بہ وان صح استخلافہ فی حد ذاتہ لا حالۃ القضاء فلا استثناء اصلاً کما زعم فی الاشباہ مسبوق منفرد ہے مگر چار مسئلوں میں کہ وہ مثل مقتدی کے ہے اول مسئلہ یہ ہے کہ اقتدا اس کے پیچھے جائز نہیں اور منفرد کے پیچھے جائز ہے اگرچہ صحیح ہے خلیفہ کرنا مسبوق کا حالت مسبوق ہونے میں نہ حالت قضائے مافات میں تو استثنا نہیں ہرگز جیسا کہ اشباہ میں کہا ہے ہم اشباہ میں کہا ہے کہ مسبوق کے پیچھے اقتدا جائز نہیں اس سے استخلاف کا مسئلہ مستثنیٰ ہے یعنی اگر امام کو حدث ہو اور وہ مسبوق کو خلیفہ کر دے تو درست ہے شارح کہتا ہے کہ استثنا نہیں اس لیے کہ استخلاف مسبوق کا امام کے سلام سے پیشتر ہے اور عدم جواز اقتدا بعد سلام امام کے ہے جب مسبوق اپنی نماز پڑھے کذا فی الحلبی ثم لو نسی احد المسبوقین فقضی ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح ہاں اگر دو مسبوق جو ایک ساتھ آکر شریک جماعت ہوئے ان میں سے ایک بھول گیا کہ کتنی رکعتیں باقی ہیں اور اس نے باقی کو ادا کیا دوسرے کو دیکھ دیکھ کر بدون اقتدا کے تو درست ہوگا طحطاوی نے کہا کہ اس مثال کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ اس میں اقتدا ہی نہیں وثانیہا یاتی بتکبیر التشریق اجماعًا اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسبوق تکبیرات تشریق کو کہے بالاتفاق یعنی عرفہ کی صبح سے تیرہویں کی عصر تک ہر فرض باجماعت کے بعد جو تکبیر واجب ہے مسبوق بھی اس کو کہے حالاں کہ منفرد امام اعظم کے نزدیک تکبیر نہ کہے وثالثہا لو کبر ناویا استیناف صلوٰتہ وقطعہا یصیر مستانفا وقاطعًا للاولی بخلاف المنفرد کما سیجئ اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسبوق بقیہ نماز تھوڑی سی پڑھ کر اللہ اکبر کہے نیت کرکے از سر نو پڑھنے اپنی نماز کی اور اس کے قطع کرنے کی تو از سر نو پڑھنے والا اور پہلی نماز کو توڑنے والا ہو جائے گا بخلاف منفرد کے کہ وہ مستانف نہیں ہوتا چنانچہ عنقریب آوے گا ورابعہا لو قام الی قضاء ما سبق بہ وعلی الامام سجدتا سہو ولو قبل اقتدائہ فعلیہ ان یعود وینبغی ان یصبر حتی یفہم انہ لا سہو علی الامام اور چوتھا مسئلہ جس میں مقتدی کے مانند ہے یہ ہے کہ اگر مسبوق کھڑا ہوا اس نماز کو پڑھنے جو اس سے پیشتر ہو چکی ہے حالانکہ امام پر دو سجدہ سہو کے ہیں اگرچہ سہو مسبوق کے مقتدی ہونے سے پہلے ہوا ہو تو مسبوق پر واجب ہے کہ عود کرے یعنی امام کے ساتھ سجدہ سہو میں شریک ہو جائے اور مسبوق کو چاہیے کہ امام کے سلام کے بعد صبر کرے یہاں تک کہ سمجھے کہ امام کے ذمے سہو نہیں یعنی قضاء مافات کے لیے اٹھنے میں جلدی نہ کرے جب امام دوسری طرف سلام پھیرے اس وقت اٹھے ولو قام قبل السلام ہل یعتد باداۂ ان قبل قعود الامام قدر التشہد لا وان بعدہ نعم اور اگر مسبوق امام کے سلام سے پیشتر کھڑا ہو گیا تو کیا معتبر ہوگا اس کا ادا کرنا یعنی قیام و رکوع وغیرہ کرنا اسکا

Marfat.com

جواب یہ ہے کہ اگر بقدر تشہد امام کے بیٹھنے سے پیشتر کھڑا ہو کر پڑھنے لگے گا تو اس کا ادا کرنا معتبر نہیں اور اگر بعد بیٹھنے امام کے بقدر تشہد کھڑا ہوا ہو گا تو معتبر ہو گا وکرہ تحریما الا لعذر کخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعۃ وعید ومعذور وتمام مدۃ المسح ومرور مار بین یدیہ اور مکروہ تحریمی ہے کھڑا ہو جانا مسبوق کا بعد مقدار تشہد بیٹھنے امام کے مگر کسی عذر کی جہت سے مکروہ تحریمی نہیں جیسے خوف بے وضو ہو جانے کا در صورت توقف اور خوف جاتے رہنے وقت فجر اور جمعہ اور عید اور معذور کا امام کے ساتھ سلام تک ٹھہرنے اور پھر اپنی باقی نماز پڑھنے میں آفتاب نکل آوے گا یا جمعہ کا وقت خواہ عید کا نہ رہے گا یا عذر والے شخص کو وقت باقی نہ رہے گا اور خوف پورا ہو جانے مدت مسح موزوں کا اور خوف گذرنے کسی گذرنے والے کا اس کے سامنے کہ ان صورتوں میں اگر مسبوق کھڑا ہو جائے گا تو کھڑا ہونا مکروہ تحریمی نہ ہو گا ہم بدون عذر کھڑا ہونا مکروہ تحریمی اس لیے ہوا کہ امام کی متابعت سلام میں واجب ہے کھڑا ہو جانے سے وہ چھوٹ جائے گی کذا فی الشامی حلبی نے کہا کہ خروج اور تمام اور مرور کا عطف حدث پر ہے اور جمعہ اور عید اور معذور کا فجر پر فان فرغ قبل سلام امامہ ثم تابعہ فیہ صحت پھر اگر مسبوق اپنی بقیہ نماز سے فارغ ہوا امام کے سلام سے پیشتر پھر سلام میں اس کی متابعت کی تو نماز صحیح ہو گی مگر بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو گی کیوں کہ مسبوق جب کھڑا ہو گیا تو بقیہ کے پڑھنے میں منفرد ہو گیا اب پھر اقتدا کیسے کرے گا مگر فتویٰ اس پر ہے کہ نماز فاسد نہ ہو گی اس لیے کہ اقتدا کیا ہے بعد فراغت پانے کے ارکان سے تو ایسا ہو گیا جان بوجھ کر اس وقت میں حدث کیا کذا فی البحر والفتح ولو لم یعد کان علیہ ان یسجد للسہو فی آخر صلوتہ استحسانا اور اگر مسبوق عود نہ کرے اور امام کے ساتھ سجدہ سہو میں شریک نہ ہو تو اس کو چاہیے کہ اپنی نماز کے آخر میں سجدہ سہو کرے براہ استحسان قید بالسہو لان الامام لو تذکر سجدۃ صلبیۃ او تلاوتیۃ فرضت المتابعۃ مصنف نے قید لگائی سہو کی یعنی اوپر کے قول میں کہ امام پر سہو کے سجدے میں اس لیے کہ اگر امام کو سجدہ خود نماز کے اندر کا یا سجدہ تلاوت کا ہو گا تو اس سجدہ میں مسبوق کو متابعت امام کی فرض ہے ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ سجدہ صلبی فرض ہے اور سجدہ تلاوت گو واجب ہے مگر چوں کہ یہ سجدہ قعدہ اخیرہ کو معدوم کر دیتا ہے اس لیے اس کے بعد کا قعدہ فرض ہوتا ہے تو متابعت امام کی فرض میں فرض ہے اس کے نہ کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی کذا فی الحلبی وہذا کلہ قبل تقیید ما قام الیہ بسجدۃ اما بعدہ فتفسد فی صلبیۃ مطلقا وکذا تلاویۃ وسہویۃ ان تابع والا لا اور یہ سب یعنی مسبوق کا عود کرنا اور سجدہ سہو اور صلبی اور تلاوت میں امام کی متابعت کرنی اس وقت تک ہے کہ جس رکعت کو مسبوق کھڑا ہوا ہے اس کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو اور سجدہ سے مقید کرنے کے بعد تو صلبی سجدہ میں نماز مطلقًا فاسد ہو گی خواہ متابعت کرے یا نہ کرے کیوں کہ وہ منفرد ہو گیا حالانکہ اس سے دو رکن سجدہ اور قعدہ رہ گئے اور بعد رکعت پورا کرنے کے متابعت سے عاجز ہے لہٰذا نماز فاسد ہو گی کذا فی الحلبی اور اسی طرح نماز فاسد ہو گی سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو میں اگر مسبوق متابعت کرے گا اس لیے کہ ایک رکعت کو پورا کرنے سے حالت انفراد مستحکم ہو چکی اب وہ متروک نہیں ہو سکتی اور متابعت سے اس کا ترک لازم آتا ہے کذا فی الشامی اور اگر متابعت نہ کرے گا تو نماز فاسد نہ ہو گی کیوں کہ سجدہ سہو تو واجب ہے اور سجدہ تلاوت سے جو قعدہ اخیرہ جاتا رہا تو ایسے وقت گیا کہ مسبوق پکا منفرد ہو چکا تھا وہ مسبوق پر لازم نہ ہو گا اور یہی وجہ نماز فاسد نہ ہو گی کذا فی الحلبی ولو سلم ساہیا ان بعد امامہ لزمہ السہو والا لا اور اگر مسبوق نے بھول کر سلام پھیرا تو اگر بعد امام کے پھیرا تب تو اس پر سجدہ لازم ہے کیوں کہ وہ اس حالت میں منفرد ہے اور اگر ایسا نہیں یعنی امام سے پیشتر پھیرا یا اس کے ساتھ ہی پھیرا تو سجدہ سہو لازم نہیں کیوں کہ وہ دونوں صورتوں میں مقتدی ہے اور مقتدی کے سہو سے مقتدی پر کچھ لازم نہیں ولو قام امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا حتی یقید الخامسۃ بسجدۃ اور اگر مسبوق کا امام پانچویں رکعت کو کھڑا ہو گیا اور مسبوق نے اس کی متابعت کی تو اگر امام بعد قعدہ اخیرہ کے کھڑا ہوا ہے تو مسبوق کی نماز فاسد ہو گی کیوں کہ انفراد کی جگہ میں اقتدا کرے گا اور اگر امام نے قعدہ اخیرہ نہیں کیا اور کھڑا ہو گیا تو نماز مسبوق کی فاسد نہ ہو گی اس لیے کہ امام کی نماز بھی پوری نہیں ہوئی تو متابعت سے کچھ ضرر نہیں جب تک کہ امام پانچویں رکعت کو سجدے سے مقید کرے کیوں کہ پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے سے امام کی نماز نفل ہو جائے گی اس لیے مسبوق کی نماز فاسد ہو جائے گی ولو ظن الامام السہو فسجد لہ فتابعہ فبان ان لا سہو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد اور اگر امام نے اپنے ذمہ سہو کا گمان کر کے سجدہ سہو کے لیے کیا اور مسبوق

Marfat.com

نے اس کی متابعت کی پھر ظاہر ہوا کہ امام پر سہو نہ تھا تو مشابہ تر قواعد فقہ سے فاسد ہونا نماز مسبوق کا ہے بسبب اقتدا کرنے مسبوق کے انفراد کی جگہ میں اور شامی نے فیض سے نقل کیا کہ عدم فساد پر فتویٰ ہے اور فقیہ ابواللیث نے عدم فساد کی وجہ بیان کی کہ اس زمانہ میں قاریوں پر جہالت غالب ہے۔

باب الاستخلاف

یہ باب ہے خلیفہ کرنے کے احکام میں یعنی اگر امام کو اثنائے صلوٰۃ میں مانع صلوٰۃ پیش آوے اور دوسرے شخص کو اپنا نائب کر دے اس کے احکام اس باب میں مذکور ہیں طحطاوی نے کہا کہ سین اور تے استخلاف میں زائد ہیں کیوں کہ مقصود بیان خلیفہ کا ہے نہ طلب کرنا خلیفہ کا اور چوں کہ استخلاف اس حدث کے ہونے پر مشروط ہے جو بنا کا مانع ہو اس لیے شارح نے عنوان میں بنا ہی کو ذکر کیا اور کہا اعلم ان لجواز البناء ثلثۃ عشر شرطاً جان لے کہ بنا کے جائز ہونے کے لیے تیرہ شرطیں ہیں کون الحدث سماویاً پہلی شرط ہے ہونا حدث کا آسمانی یعنی حدث میں اور اس کے سبب میں بندہ کو اختیار نہ ہو اگر حدث اختیاری ہوگا تو بنا درست نہ ہوگی نماز نئے سر سے پڑھنی پڑے گی من بدنہ دوسری شرط ہے ہونا حدث کا نمازی کے بدن سے یعنی خارج سے نجاست مانع نماز نہ لگے غیر موجب لغسل تیسری شرط یہ ہے کہ وہ حدث موجب غسل کا نہ ہو مثلاً سوچنے سے انزال نہ ہو گیا ہو ولا نادر وجود اور چوتھی شرط ہے حدث کا نادر الوجود نہ ہونا اس سے کھکھلا کر ہنسنا اور بے ہوشی نکل گئی ولم یؤد رکنا مع حدث اور پانچویں شرط یہ ہے کہ نمازی نے کوئی رکن حدث کے ساتھ نہ ادا کیا ہو مثلاً سجدہ میں حدث ہوا اور اپنا سر بقصد ادا اٹھایا تو نماز از سر نو پڑھے او مشی اور چھٹی شرط یہ ہے کہ کوئی رکن چلنے کے ساتھ نہ ادا کیا ہو مثلاً جب نماز میں سے وضو کرنے گیا اور ہٹ کر آنے میں قرات پڑھتا آیا تو بنا نہ ہو سکے گی ولم یفعل منافیاً اور ساتویں شرط یہ ہے کہ کوئی فعل مخالف نماز نہ کیا ہو مثلاً کھانا نہ کھایا ہو یا پانی نہ پیا ہو ورنہ از سر نو نماز پڑھے او فعلاً لہ منہ بد اور آٹھویں شرط یہ ہے کہ کوئی کام ایسا بھی نہ کیا ہو جس سے نمازی کو چارہ ہو مثلاً پانی پاس تھا اور بلا ضرورت دور چلا گیا ولم یتراخ بلا عذر کرحمۃ اور نویں شرط یہ ہے کہ بدون عذر کے دیر نہ کی ہو عذر جیسے انبوہ کا ہونا تو اگر بدون انبوہ کے مقدار ادا کرنے رکن کے توقف کرے گا مثلاً تو نماز فاسد ہو جائے گی اور بنا جائز نہ ہوگی ولم یظہر حدثہ السابق کمضی مدۃ مسحہ اور دسویں شرط یہ ہے کہ اس حدث سے پیشتر کا کوئی حدث ظاہر نہ ہوا ہو جیسے گذر جانا مدت نمازی کے موزہ کی مسح کی کہ اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائے گی ولم یتذکر فائتۃ وہو ذو ترتیب اور گیارہویں شرط یہ ہے کہ اس نے کوئی نماز قضا یاد نہ کی ہو اس صورت میں کہ وہ ترتیب والا ہو کیوں کہ ترتیب والے کو فائتہ کا یاد آنا مفسد اس کی حال کی نماز کا ہے ولم یتم المؤتم فی غیر مکانہ اور بارہویں شرط یہ ہے کہ مقتدی نے اپنی جگہ کے سوا میں نماز کو پورا نہ کیا ہو شامی نے کہا کہ مقتدی امام کو بھی شامل ہے کیوں کہ اس وقت وہ بھی اپنے خلیفہ کا مقتدی ہے تو اگر مقتدی یا امام نے وضو کیا اور ان میں اور امام میں حائل مانع اقتدا ہے تو دونوں کو چاہیے کہ اسی جگہ آویں جہاں امام نماز پڑھتا ہو ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی اور منفرد کو اختیار ہے چاہے پہلی جگہ آوے چاہے وضو کی جگہ تمام کر لے ہدایہ میں ہے کہ یہی حال ہے مقتدی کا اگر اس میں اور امام میں کوئی آڑ نہ ہو یا امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو ولم یستخلف الامام غیر صالح لہا اور تیرہویں شرط یہ ہے کہ امام نے ایسے شخص کو خلیفہ نہ کیا ہو جو لائق امامت نہ ہو مثلاً عورت کو یا لڑکے کو خلیفہ نہ کیا ہو ورنہ سب کی نماز فاسد ہوگی سبق الامام حدث سماوی لا اختیار للعبد فیہ ولا فی سببہ کسفرجلۃ من شجرۃ وکحدثہ من نحو عطاس علی الصحیح پیش ہوا امام کو بے وضو ہونا آسمانی کہ نہیں اختیار ہے بندہ کو اس میں اور نہ اس کے سبب میں مثلاً ایک بہی درخت سے گری اور اس سے نمازی کے خون نکلا اور مثل بے وضو ہو جانے نمازی کے چھینک جیسی قول سے جزئیہ پر م شامی نے کہا کہ یہ مثال منفی کی ہے تو اس پر بنا نہ کرے اور مسئلہ میں اختلاف ہے ابو یوسف اور طرفین میں ابو یوسف کے نزدیک بندہ سے مراد نمازی ہے تو جس فعل میں نمازی کا اختیار نہ ہوگا ان کے نزدیک وہ آسمانی ہوگا اور طرفین کے نزدیک جو فعل ایسا ہو کہ کسی بندہ کے اختیار میں نہ ہو وہ آسمانی ہوگا اور چھینک کے مانند کھانسنا ہے غرضیکہ طرفین کے نزدیک ان عذرات سے بے وضو ہونے میں بنا درست نہیں غیر مانع للبناء کما قدمناہ ولو بعد التشہد لیاتی بالسلام استخلف ای جاز لہ ذلک ولو فی جنازۃ باشارۃ

Marfat.com

اوجر المحراب ولو المسبوق امام کو حدث آسمانی ہوا ہو جو مانع بنا کا نہ ہو چنانچہ ہم نے اس کو مقدم بیان کر دیا یعنی اس حدث میں وہ تیرہ شرطیں ہوں جو اوپر مذکور ہوئیں تو امام مذکور کسی مقتدی کو اپنا خلیفہ کرے اگرچہ بعد تشہد کے حدث ہو تب بھی خلیفہ کرے تاکہ خلیفہ سلام پھیر دے یعنی امام کو خلیفہ کرنا درست ہے گو نماز جنازہ میں ہو خلیفہ کرے مقتدی کو اشارہ سے یا محراب کی طرف کھینچنے سے اگرچہ مقتدی مسبوق ہو ولیشیر باصبع لبقاء رکعۃ وباصبعین لرکعتین ولیضع یدہ علی رکبتہ لترک رکوع وعلی جبہتہ لسجود وعلی فمہ لقرأۃ وعلی جبہتہ ولسانہ لسجود تلاوۃ وصدرہ لسہو اور امام اشارہ کرے خلیفہ کی طرف ایک انگلی سے ایک رکعت باقی رہنے کے لیے اور دو انگلیوں سے اشارہ کرے دو رکعتیں رہنے کا اور رکھے اپنا ہاتھ زانو پر رکوع کے چھوٹ جانے کے لیے اور پیشانی پر سجدہ کے رہ جانے کے لیے اور منہ پر قرارت کے رہ جانے کے لیے اور پیشانی اور زبان دونوں پر ہاتھ رکھے سجدہ تلاوت کے چھوٹ جانے کے لیے اور فقط سینہ پر ہاتھ رکھے سہو کے واسطے اگر امام کے ذمہ ہو مالم یجاوز الصفوف لو فی الصحراء او مالم یتقدم فحدہ السترۃ او موضع السجود علی المعتمد کالمنفرد خلیفہ کرے امام اس وقت تک کہ صفوں سے نہ نکل جاوے اگر جنگل میں ہو درصورتیکہ آگے نہ بڑھے کہ اس کی حد سترہ ہے یا سجدہ کی جگہ معتمد قول پر مثل منفرد کے ھم یعنی خلیفہ کرنے کی مدت امام کو جنگل میں اس وقت تک ہے کہ صفوں سے تجاوز نہ کرے یہ صورت داہنے یا بائیں اور پیچھے کی جانب میں ہوئی اور آگے کی طرف میں حد سترہ سے بڑھنا ہے اور اگر سترہ نہ ہو تو سجدہ کی جگہ سے تجاوز کرنا اس کے بعد نماز جاتی رہے گی اور خلیفہ کرنا درست نہ ہوگا اور اسی طرح منفرد کے لیے سترہ حد ہے اور اگر سترہ نہ ہو تو سجدہ کی جگہ یعنی اگر منفرد کو شبہ ہوا اپنے وضو ہونے کا اور وہ سترہ سے یا سجدہ کی جگہ سے آگے بڑھ گیا پھر معلوم ہوا کہ وضو نہیں گیا تو اب بنا نہ کر سکے گا کہ نماز فاسد ہو گئی اور منفرد کے لیے ہر طرف اتنا ہی فاصلہ معتبر ہے جتنا آگے کی طرف کذا فی الطحطاوی ومالم یخرج من المسجد او الجبانۃ او الدار لو کان یصلی فیہ لانہ علی امامتہ مالم یجاوز ہذا الحد ولم یتقدم احد ولو بنفسہ مقاما ناویا الامامۃ وان لم یجاوزہ اور اس وقت تک کہ مسجد یا جبانہ یا مکان سے باہر نہ ہوا گر امام ان میں سے کسی میں نماز پڑھتا ہو اس لیے کہ امام اپنی امامت پر باقی ہے جب تک اس حد سے تجاوز نہ کرے اور جب تک کہ اور کوئی امام کی جگہ بہ نیت امامت آگے نہ بڑھ گیا ہو گو خود ہی بڑھا ہو بدون اشارہ امام کے اگرچہ امام حد مذکور سے نہ بڑھا ہو یعنی امام کی جگہ اگر کوئی شخص مقتدیوں سے امامت کی نیت کر کے جا کھڑا ہو گا تو اس وقت اس کی امامت باقی نہ رہے گی اگرچہ امام صفوں سے یا مسجد سے نہ نکلا ہو وہ مقتدی امام ہو جائے گا م جبانہ بفتح جیم وتشدید موحدہ نماز کی جگہ عام[1] کو کہتے ہیں جو جنگل میں بنائی جاتی کذا فی المغرب طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ شارح ولم یتقدم کی جگہ او لم یتقدم کہتا اور اس تقدم کو استخلاف کہتے ہیں حتی لو تذکر فائتۃ او تکلم لم تفسد صلوۃ القوم لانہ صار مقتدیا یہاں تک کہ اگر بعد مقتدی کے کھڑا ہو جانے کے امام کی جگہ میں امام کسی فوت شدہ نماز کو یاد کرے گا یا کلام کرے گا تو قوم کی نماز فاسد نہ ہوگی اس لیے کہ امام مقتدی ہو گیا اپنے خلیفہ کا تو قوم کی نماز اس کی نماز پر مبنی نہ رہی ولو کان الماء فی المسجد لم یحتج للاستخلاف اور اگر پانی مسجد کے اندر ہو تو حاجت خلیفہ کرنے کی نہیں کیونکہ خلیفہ کرنا جائز ہے نہ واجب اور امام جب تک مسجد میں رہے اپنی امامت پر قائم ہے تو ہو سکتا ہے کہ وضو کر کے پھر امام ہو جائے شامی نے کہا کہ بعض نسخوں میں اتنا مضمون زائد ہے کہ اگر اس صورت میں خلیفہ کر دے گا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی واستینافہ افضل تحرزا عن الخلاف اور از سر نو پڑھنا امام کا افضل ہے واسطے بچنے کے خلاف سے ھم امام شافعی کے نزدیک استخلاف جائز نہیں اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس لیے کہا کہ نماز کو نئے سرے سے پڑھنا افضل ہے تاکہ سب کے نزدیک نماز ہو جائے پھر استیناف کی یہ صورت ہے کہ کوئی کام نماز کے مخالف کر کے پہلے نماز کو قطع کر دے اور وضو کے بعد ابتدا نیت کرے کذا فی الشامی ویتعین الاستیناف ان لم یکن تشہد لجنون او حدث عمدا او خروج من مسجد بظن حدث او احتلام بنوم او تفکر او نظر او مس بشہوۃ او اغماء او قہقہۃ لندر تہا اور متعین ہے از سر نو پڑھنا اگر بقدر تشہد نہ بیٹھا بسبب جنون کے یا دانستہ

[1] جیسے ہندوستان میں عید گاہ ہوتی ہے ١٢

حدث کرنے کے یا حدث کے گمان پر مسجد سے باہر نکلنے کے یا بسبب احتلام ہو جانے کے سونے سے یا فکر سے یا دیکھنے یا شہوت کے ساتھ چھونے سے یا بسبب بے ہوشی کے یا کھکھلا کر ہنسنے کے کیوں کہ اس قسم کے واقعات نادر ہیں اور شرط استخلاف اور بنا کی عدم ندرت ہے چنانچہ مذکور ہوا **وکذا یجوز لہ ان یستخلف اذا حصر عن قراءۃ قدر المفروض** لحدیث ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانہ لما احس بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم حصر عن القراءۃ فتاخر فتقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واتم الصلوٰۃ فلو لم یکن جائزا لما فعلہ بدائع اور اسی طرح جائز ہے امام کو خلیفہ کرنا جب کہ بند ہو جاوے قدر فرض قراءت کے پڑھنے سے بسبب حدیث حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انھوں نے جب آہٹ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پائی تو قراءت سے بند ہوئے اور پیچھے ہٹ گئے پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے بڑھ کر نماز کو تمام کیا تو اگر یہ امر جائز نہ ہوتا تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو نہ کرتے کذا فی البدائع ہم فرض کے مقدار کی قید اس لیے لگائی کہ اگر بعد پڑھنے مقدار فرض کے رکے گا تو خلیفہ کرنا بالاجماع ناجائز ہوگا کذا فی الہدایہ وقالا تفسد اور صاحبین نے فرمایا کہ قراءت فرض کے رک جانے کے باعث نماز فاسد ہو جائے گی تو از سر نو پڑھے خلیفہ نہ کرے ہم وجہ فساد یہ ہے کہ یہ عذر نادر الوجود ہے اور شرط استخلاف یہ ہے کہ نادر نہ ہو کذا فی الشامی وتعکیس الخلاف لو حصر ببول او غائط اور اس خلاف کے برعکس ہے اگر امام بباعث پیشاب یا پاخانہ کے نماز سے رک جائے یعنی صاحبین کے نزدیک استخلاف جائز ہے اور امام اعظم کے نزدیک ناجائز ولو عجز عن رکوع وسجود ہل یستخلف کالقراءۃ لم ارہ اور اگر امام عاجز ہو رکوع اور سجود سے تو کیا خلیفہ کر دے جیسے قراءت کے رکنے میں کرتا ہے اس مسئلہ کا حکم میں نے نہیں دیکھا ہم شامی نے کہا کہ میں نے شارح کے ہاتھ کا لکھا خزائن الاسرار کے حاشیہ پر دیکھا کہ ظاہر کلام فقہا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں خلیفہ نہ کرے کیوں کہ استخلاف خلاف قیاس ثابت ہوا ہے یعنی بسبب عمل کثیر ہونے کے تو جہاں وارد ہے اسی جگہ جائز ہوگا نہ دوسری جگہ میں لخجل ای لاجل خجل او خوف اعتراہ قراءت سے رکنا بسبب خجالت کے ہو یا بسبب خوف کے کہ امام کو پیش آیا ہو **لا یستخلف اجماعا لو نسی القراءۃ اصلا لانہ صار امیا** او اصابہ عطف علی المنفی **ببول کثیر** ای نجس مانع من غیر سبق حدثہ فلو منہ فقط بنی خلیفہ نہ کرے اجماعا اگر بھول جائے قراءت کو سرے سے اس لیے کہ امام اس صورت میں امی ہو گیا اور قوم کی نماز باطل ہو گئی تو اگر منفرد کو یہ صورت پیش ہوگی تو بھی بنا نہ کر سکے گا کذا فی الشامی یا لگ جائے امام کو پیشاب بہت یعنی نجاست مانع نماز کی اس کے حدث سابق کے سوا میں سے تو اگر صرف حدث سابق ہی سے نجاست لگے تو بنا کر لے شارح نے کہا کہ او اصابہ عطف ہے منفی پر یعنی لو نسی پر ہم صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ امام کو مثلاً نکسیر پھوٹی اور زائد از قدر درم اس کے کپڑے کو لگ گئی تو اس نجاست سے نماز فاسد نہ ہوگی وضو کے ساتھ کپڑا دھو کر بنا کر سکتا ہے ہاں اگر خارج سے نجاست مانع لگے گی تو مفسد ہوگی **او کشف عورتہ فی الاستنجاء** او المراۃ ذراعہا للوضوء **اذا لم یضطر لہ** فلو اضطر لم تفسد یا کھولے اپنی برہنگی استنجا کرنے میں یا عورت کھولے اپنا ہاتھ وضو کے لیے تو نماز فاسد ہوگی اور استخلاف اور بنا درست نہ ہوگا بشرطیکہ کشف عورت کے لیے مضطر نہ ہو پس اگر ناچار کھولنا پڑے یعنی ڈھانپے ہوئے استنجا یا وضو ممکن نہ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی **او قرأ فی حالۃ الذہاب او الرجوع** لاداءہ رکنا مع حدث او مشی یا پڑھے قراءت وضو کے لیے جانے کی حالت میں یا واپس آنے کی حالت میں تو نماز فاسد ہوگی بسبب ادا کرنے نمازی کے رکن نماز کو حدث کے ساتھ جانے کی صورت میں یا چلنے کے ساتھ واپس آنے کی صورت میں حالانکہ شرط بنا یہ تھی کہ ادائے رکن نہ حدث کے ساتھ ہو نہ چلنے کے ساتھ غرضیکہ اس صورت میں بھی استخلاف وبنا درست نہیں بخلاف تسبیح فی الاصح بخلاف سبحان اللہ کہنے کے صحیح تر قول میں کہ اس سے نماز فاسد نہ ہوگی ہم شامی نے کہا کہ فی الاصح قراءت اور تسبیح دونوں سے متعلق ہے اور اصح کا مقابل قراءت میں زیلعی کا قول ہے کہ جانے میں قراءت پڑھے گا تو فاسد ہوگی اور رکوع کے وقت پڑھے گا تو فاسد نہ ہوگی **او طلب الماء بالاشارۃ او شراہ بالمعاطاۃ** للمنافات اور یا پانی مانگا اشارہ سے یا اس کو خریدا تعاطی سے تو نماز فاسد ہوگی بسبب مخالف ہونے ان دونوں باتوں کے نماز سے ہم شرنبلالی نے پہلے مسئلہ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر نمازی سلام کا جواب اشارہ سے دے دے تو کسی کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہیں پھر کیا وجہ کہ پانی کو اشارہ سے مانگنے میں نماز فاسد ہو شیخ رحمتی محشی نے جواب دیا کہ پانی

Marfat.com

کا مانگنا اور قبول کرنا بمنزلہ عقد ہبہ کے ہے اس لیے مفسد ہے بخلاف رد سلام کے اور تعاطی کے یہ معنی کہ دام سامنے بائع کے رکھ دینے اور مبیع کو اٹھا دیا زبان سے ایجاب وقبول کچھ نہ کرنا تو جب نماز تعاطی سے فاسد ہو گی تو ایجاب وقبول کے ساتھ خریدنے سے بطریق اولیٰ فاسد ہو گی غرضیکہ ان دونوں صورتوں میں بھی استخلاف و بنا جائز نہیں او جاوز ماءً الی آخر الا قدر صفین اولنسیان او زحمۃ او کونہ بئرًا لان الاستسقاء یمنع البناء علی المختار یا بڑھ گیا قریب کے پانی سے دوسرے پانی کی طرف مگر مقدار دو صفوں کے تجاوز کرنا یا قریب کے پانی کو بھولنے کے سبب سے یا اس پر انبوہ کثیر ہونے کی جہت سے یا اس کے کنواں ہونے کی جہت سے دوسرے پانی پر جانا بنا کا مانع نہیں اس لیے کہ پانی کنویں سے نکالنا مانع بنا ہے مذہب مختار پر ھم یعنی جب قریب کا پانی کنواں ہو تو اس کو ترک کرے اور دور والے پر جاوے کیوں کہ کنویں سے پانی کھینچنا مانع بنا ہوتا ہے اور مختار کی قید اس لیے لگائی کہ بعضوں نے کہا ہے کہ اگر دوسرا پانی نہ ہو تو کنویں سے پانی نکالنا مانع بنا نہیں ہے یہ قول غیر مختار ہے او مکث قدر اداء رکن وان لم ینو الاداء بعد سبق الحدث الا لعذر کنوم ورعاف یا توقف کیا مقدار ادائے رکن کے اگرچہ قصد رکن کے ادا کا نہ کیا ہو بعد پیش ہونے حدث کے مگر عذر کی جہت سے توقف کرنا مانع بنا نہیں جیسے نیند یا نکسیر کے باعث مثلاً توقف کرنا لیکن بدون عذر بعد حدث کے مقدار ادائے رکن کے توقف کرنا مانع استخلاف اور بنا کا ہے واذا ساغ لہ البناء توضأ فورا بکل سنۃ وبنی علی ما مضی بلا کراہۃ ویتم صلوٰتہ ثمہ وہو اولی تقلیلاً للمشی او یعود الی مکانہ لیتحد مکانہا کالمنفرد فانہ مخیر فی ہذا کلہ ان فرغ خلیفۃ والا عاد الی مکانہ حتماً لو بینہما ما یمنع الاقتداء کالمقتدی اذا سبقہ الحدث اور جب کہ درست ہوا امام کو بنا کرنا بسبب نہ پائے جانے موانع بنا کے تو وضو کرے فوراً یعنی بلا توقف بقدر رکن ساتھ ہر سنت کے وضو کی سنتوں سے اور بنا کرے اس نماز پر جو پڑھ چکا ہے بدون کراہت کے اور تمام کرے اپنی نماز اسی جگہ جہاں وضو کیا اور وہاں تمام کرنا بہتر ہے بوجہ کم ہونے رفتار کے یا پھر آوے اپنی جگہ پر تاکہ جگہ کل نماز کی ایک ہو مثل منفرد کے کہ وہ بھی مختار ہے چاہے باقی نماز وضو کی جگہ پڑھے چاہے اس جگہ چلا آوے جہاں پڑھ رہا تھا اور یہ سب یعنی امام کو اختیار کا ہونا اس وقت ہے کہ امام کا خلیفہ اس اثنا میں نماز سے فارغ ہو چکا ہو اور اگر فارغ نہ ہوا ہو تو امام واپس آوے اپنی جگہ پر یعنی جس جگہ پڑھتا تھا اسی جگہ یا اس کے قریب جہاں سے اقتدا درست ہو چلا آوے وجوباً بشرطیکہ امام میں اور اس کے خلیفہ میں کوئی آڑ مانع اقتدا ہو جیسے مقتدی جس صورت میں کہ اس کو حدث پیش ہو تو وضو کر کے اس کو بھی اپنی جگہ چلا جانا واجب ہے بشرطیکہ مانع اقتدا اس میں اور امام میں ہو ورنہ وضو کی جگہ سے بھی اقتدا کر سکتا ہے واعلم انہ ان تعمد عملاً ینافیہا بعد جلوسہ قدر التشہد ولو بعد سبق حدث تمت لتمام فرائضہا نعم تعاد لترک واجب السلام اور جان کہ اگر نمازی دانستہ کوئی کام مخالف نماز کے کرے بعد اپنے بیٹھنے کے مقدار تشہد کے اگرچہ بعد بے وضو ہو جانے کے کرے تو نماز اس کی تمام یعنی درست ہو گی بسبب پورا ہونے فرضوں نماز کے ہاں یہ نماز اعادہ کی جائے گی بسبب چھوٹنے واجب سلام کے ھم طحطاوی نے کہا کہ تمت کے معنی صحت کے ہیں کیوں کہ تمام تو جب ہوتی کہ نقصان ترک واجب کا نہ رہتا ولو وجد المنافی بلا صنعہ قبل القعود بطلت اتفاقا اور اگر عمل مخالف نماز بدون صنعت نمازی کے یعنی بے اختیاری سے بیٹھنے کے پیشتر پایا جاوے گا تو بالاتفاق امام اور صاحبین کے نماز باطل ہو گی ھم شامی نے کہا کہ منافی سے غرض وہ فعل ہے جو حدث آسمانی مذکور الصدر کے سوا ہو کیوں کہ ہر چند وہ بھی قیاس کی رو سے مخالف ہے مگر شرع نے اس کو مخالف نہیں اعتبار کیا ولو بعدہ بطلت فی المسائل الاثنی عشریۃ عند الامام وقالا صحت ورجحہ الکمال وفی شرنبلالیۃ والظاہر قولہما بالصحۃ فی الاثنی عشریۃ اور اگر فعل مخالف بے اختیار بعد بیٹھنے مقدار تشہد کے پایا جائے گا تو نماز باطل ہو گی مسائل دوازدہ گانہ میں امام کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ درست ہو گی اور ترجیح دی ہے کمال نے صاحبین کے قول کو اور شرنبلالیہ میں ہے کہ ظاہر تر قول صاحبین کا ہے نماز کی صحت کا مسائل دوازدہ گانہ میں ھم وجہ باطل ہونے نماز کی امام کے نزدیک یہ ہے کہ نماز سے باہر آنا باختیار خود امام کے نزدیک فرض ہے بموجب تحریر کا بردعی کے تو جب تک باختیار خود نماز سے باہر آنا نہ پایا جائے گا اس وقت تک جو فعل مخالف نمازی سے بے اختیار سرزد ہو گا وہ نماز کے اندر ہو گا اسی لیے نماز باطل

Marfat.com

ہوگی اور صاحبین کے نزدیک خروج بصنعہ فرض نہیں تو قعدہ اخیرہ پر فرائض نماز تمام ہو جائیں گے اس لیے نماز صحیح ہوگی اور کرخی کے قول کے موجب امامؒ کے نزدیک بھی خروج بصنعہ فرض نہیں تو اس صورت میں وجہ بطلان نماز یہ ہے کہ فرض میں تغیر ہوتا ہے مثلاً تیمم والے نے بعد قعدہ اخیرہ کے پانی پر قدرت پائی تو اس کے حق میں پہلے فرض تیمم تھا اب متغیر ہو کر وضو ہو گیا کذا فی الشامی وہی ماذکرہ بقولہ **کما تبطل لو فرغ بالغاء** کما فی الدرر **کان ادلے بقدرۃ التیمم علی الماء** اور وہ بارہ مسئلے یہ ہیں جو مصنف اپنے قول آیندہ میں مذکور کرتا ہے چناں چہ باطل ہوتی ہے نماز بہ سبب قادر ہونے تیمم کرنے والے کے پانی پر یعنی بباعث نہ ملنے پانی کے یا نہ استعمال کر سکنے کے تیمم کر کے نماز پڑھی قعدہ اخیرہ کے تشہد کے بعد پانی بیکایک نظر آ گیا یا اس کے استعمال پر قادر ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک صحیح شارح نے کہا کہ اگر مصنف لفظا کما کی ف کے ساتھ تعریج کرتا جیسا درر میں ہے تو اچھا ہوتا اس لیے کہا ہے یہ وہم ہوتا ہے کہ اوپر جو بطلان نماز کا مذکور رہے وہ ان مسائل کے سوا میں ہے حالاں کہ وہ انھیں مسائل میں مخصوص ہے ھم یہ پہلا مسئلہ ہے بارہ میں کا واما مسئلۃ رؤیۃ المتوضئ المؤتم بمتیمم الماء ففیہا خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا اور مسئلہ پانی دیکھنے وضو والے مقتدی کا پیچھے تیمم والے کے اس میں صرف خلاف زفر کا ہے کہ ان کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس کا وصف باطل ہو جاتا ہے یعنی نفل ہو جاتی ہے ھم یہ جواب ہے زیلعی کے اعتراض کا کتر پر اعتراض زیلعی کا یہ تھا کہ اول مسئلہ میں جو قدرت تیمم کے خلاف ہے اس سے کچھ فائدہ نہیں اس لیے کہ اگر وضو کرنے والا تیمم والے کے پیچھے پڑھتا ہو اور وہ پانی دیکھ لے تب بھی نماز باطل ہو جاتی ہے کیوں کہ اس کے عندیہ میں امام پانی پر قدرت رکھتا ہے تو تیمم سے امام کی نماز درست نہ ہوگی گو واقع میں امام کی نماز پوری ہو شارح نے جواب دیا کہ ذکر ان مسائل کا ہے جن میں اختلاف مابین امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے ہے اور اس مسئلہ میں تینوں میں کچھ اختلاف نہیں سب کے نزدیک فاسد ہو جاتی ہے البتہ خلاف زفر کا ہے کہ وہ فاسد نہیں کہتے کذا فی الشامی **ومضی مدۃ مسحہ ان وجد ماءً** ولم یخف تلف رجلہ من برد والا فیمضی علی الاصح کما مر فی بابہ دوسرا مسئلہ بارہ میں کا گذرنا مدت نمازی کے مسح کا ہے جس صورت میں کہ پانی پا دے اور اپنے پاؤں کے جاتے رہنے کا سردی کے سبب سے خوف نہ کرے اور اگر مدت مسح کے پورا ہونے پر پانی نہ پاوے یا پانی ہو مگر سردی کے مارے دھو نہ سکے تو نماز پڑھی جاوے صحیح تر قول کے بموجب جیساکہ باب المسح میں گذرا **وتعلم امی آیۃ** ای تذکرہ او حفظہ بلا صنع **ولو کان الامی مقتدیا بقاری علی ما علیہ الاکثر** لکن فی الظہیریۃ صحح الصحۃ قال الفقیہ وبہ ناخذ تیسرا مسئلہ سیکھنا امی کا ہے آیت کو یعنی خود اس کو یاد آ گئی یا دوسرے سے سن کر یاد ہو گئی بدون اختیار کے اگرچہ امی مقتدی ہو قاری کے پیچھے تو مقتدی کی نماز فاسد ہوگی امام کے نزدیک بنا بر اس قول کے جس پر اکثر فقہا ہیں لیکن ظہیریہ میں صحت نماز کی تصحیح کی ہے فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ ہم اسی قول کو لیتے ہیں ھم بحر الرائق میں کہا کہ وجہ صحیح ہونے مقتدی کی نماز کی یہ ہے کہ امام کی قرأت اس کی قرأت ہے تو اس کی نماز کا شروع کامل طور پر تھا تو آخر میں آیت کے سیکھنے سے قوی کی بنا ضعیف پر لازم نہیں آتی اس سے معلوم ہوا کہ اگر نمازی منفرد ہوگا تو مسئلہ مختلف فیہ باقی رہے گا **ووجود العاری ساترا** تجوز بہ الصلوۃ چوتھا مسئلہ پانا برہنہ کا ایسے لباس کو جس سے نماز درست ہو یعنی پاک ہو اور ستر عورت کے لیے کافی ہو مثلہ لو صلی بنجاسۃ فوجد ما یزیلہا او اعتقت الامۃ ولم تتقنع فورًا اور اس مسئلہ کے مانند ہے اگر نماز پڑھی نجاست کے ساتھ پھر بعد تشہد کے اس چیز کو پایا جو نجاست دور کرے تو اس صورت میں بھی امام اعظم کے نزدیک نماز باطل ہوگی یا لونڈی بعد تشہد کے آزاد ہوئی اور اس نے فوراً سر کو نہ چھپایا تب بھی نماز جاتی رہے گی ھم یہ دو مسئلے شارح نے زائد کیے ہیں **ونزع الماسح خفہ** او احدہ **بعمل یسیر** فلو بکثیر تم اتفاقا پانچواں مسئلہ نکالنا مسح کرنے والے کا اپنے ایک موزہ کو تھوڑے سے عمل سے مثلاً موزہ ڈھیلا تھا ذرا سی حرکت سے پاؤں سے نکل گیا تو نماز باطل ہو جائے گی پس اگر عمل کثیر سے نکالے گا تو نماز پوری ہو جائے گی بالاتفاق امام اور صاحبین کے کیوں کہ عمل کثیر میں نماز سے اپنے اختیار سے باہر آنا پایا جاتا ہے **وقدرۃ مؤم علی الارکان** چھٹا مسئلہ قادر ہونا اشارہ سے

Marfat.com

پڑھنے والے کا رکوع اور سجدہ پر مفسد نماز ہے امام صاحب کے نزدیک **وتذکر فائتۃ علیہ او علی امامہ وہو صاحب ترتیب والوقت تسع** ساتواں مسئلہ یاد ہونا قضا نماز کا اپنے ذمہ اگر منفرد یا امام ہو یا اپنے امام کے ذمہ اگر مقتدی ہو حالانکہ وہ یعنی جس کے ذمے قضا نماز ہے صاحب ترتیب ہے اور وقت وسیع ہے یعنی فائتہ اور وقتی دونوں پڑھ سکتا ہے تو اگر وقت تنگ ہوگا تو نماز بالاتفاق تمام ہو جائے گی ہم قضا نماز کے یاد ہونے سے امام کے نزدیک نماز قطعاً باطل نہیں ہوتی بلکہ اس کا فساد موقوف رہتا ہے اگر بعد اس کے پانچ نمازیں وقتی اور پڑھ لے گا باوجود قضا کے یاد ہونے کے تو یہ نماز بھی جائز ہو جائے گی اور اگر قضا شدہ کو ادا کرے گا تو باطل ہو جائے گی تو یہاں باطل کے ذیل میں مصنف کا اس کو ذکر کرنا اس اعتماد پر ہے کہ قضا نمازوں کے بیان میں اس کی تفصیل آوے گی کذا فی الحلبی **وتقدیم القاری امیا مطلقا وقیل لا فساد لو کان استخلافہ بعد التشہد بالاجماع وہو الاصح** کما فی الکافی لانہ عمل کثیر آٹھواں مسئلہ آگے کرنا قاری کا امی کو مطلقاً خواہ تشہد کے پہلے ہو یا پیچھے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اگر خلیفہ کرنا امی کو بعد تشہد کے ہوگا تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی اور یہی قول صحیح تر ہے چنانچہ کافی میں ہے اور وجہ عدم فساد کی یہ ہے کہ استخلاف امی کا بالاتفاق مفسد ہے نہ فقط امام صاحبؒ کے نزدیک اور یہاں منظور بیان کرنا ان صورتوں کا ہے جن میں امام اور صاحبین میں اختلاف ہے اور صرف بعد تشہد کے ہے اور جب اصح اس باب میں عدم فساد ہے تو معلوم ہوا کہ یہ صورت خلافی نہیں کذا فی الطحطاوی ملتقطا **وطلوع الشمس فی الفجر** نواں مسئلہ آفتاب کا نکل آنا فجر کی نماز میں بعد تشہد کے امام کے نزدیک مفسد ہے وزاد لہا فی العید ودخول وقت من الثلثۃ علی مصلی القضاء اور ڈھل جانا آفتاب کا عید کے تشہد کے بعد اور قضا پڑھنے والے پر تین وقتوں میں سے ایک کا آجانا یعنی طلوع خواہ استوا یا غروب کا وقت ہو جانا قضا نماز کے تشہد کے بعد ہم یہ صورتیں شارح نے زیادہ کی ہیں **ودخول وقت العصر** بان بقی فی قعدۃ الی ان صار الظل مثلیہ فی الجمعۃ بخلاف الظہر فانہا لا یبطل دسواں مسئلہ وقت عصر کا داخل ہونا جمعہ کی نماز میں اس طرح کہ امام قعدہ میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ سایہ دو مثل ہو گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی بخلاف ظہر کی نماز کے کہ وقت عصر کے آجانے سے وہ باطل نہیں ہوتی ہم کافی میں اس مسئلہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام کے نزدیک وقت عصر دو مثل پر ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر تو وقت عصر کی جمعہ میں داخل ہونے سے خلاف کی صورت کیسے بنے گی شارح نے اس کی صورت کو بیان کر دیا کہ یوں ہو سکتی ہے کہ امام قعدہ میں بیٹھا رہے کذا فی الطحطاوی **وزوال عذر المعذور** بان لم یعد فی الوقت الثانی گیارہواں مسئلہ دور ہونا عذر معذور کا اس طرح کہ دوسرے وقت میں پھر نہ عود کرے ہم معذور کا عذر اگر تشہد کے بعد دور ہو گیا تو دیکھنا چاہیے کہ اگر عذر معذور آیندہ نماز کے وقت کامل تک موقوف رہا تو امام اعظمؒ کے نزدیک وہ نماز جس کے تشہد کے بعد عذر موقوف ہو گیا فاسد ہو گئی اس کی قضا کرے اور اگر عذر مذکور نے دوسرے وقت میں عود کیا تو نماز صحیح ہے کذا فی البحر وکذا خروج وقتہ شارح نے یہ مسئلہ زیادہ کیا اور یہی حکم ہے معذور کے وقت نکلنے کا یعنی اگر بعد تشہد وقت نماز جاتا رہے گا تو معذور کی نماز فاسد ہوگی اس لیے کہ وقت کے نکل جانے سے معذور کی طہارت باطل ہو جاتی ہے **وسقوط جبیرۃ عن برء** بارہواں[12] مسئلہ گر جانا جبیرہ کا اچھا ہونے کے بعد ہم جبیرہ وہ کھپاچیں ہیں جن سے ٹوٹے عضو کو باندھتے ہیں تو اگر نمازی نے وضو کرنے میں مثلاً جبیرہ پر مسح کر لیا تھا اور بعد تشہد جبیرہ گر گئی تو مسح جاتا رہے گا اور نماز بھی فاسد ہو جائے گی **واعلم انہ لا تنقلب الصلوٰۃ فی ہذہ المواضع العشرین نفلا اذا بطلت الا فی ثلث فیما اذا تذکر فائتۃ او طلعت الشمس او خرج وقت الظہر فی الجمعۃ** کما فی الجوہرۃ زاد فی الحاوی والمؤمی اذا قدر علی الارکان ویزاد مسئلۃ المؤتم بتیمم کما قدمنا واظاہران زوالہا فی العید ودخول الاوقات المکروہۃ فی القضاء کذلک ولم ارہ جاننا چاہیے کہ نماز ان بیس جگہوں میں جب باطل ہو جاتی ہے تو نفل نہیں ہو جاتی ہے بجز تین صورتوں کے ایک[1] اس صورت میں کہ فوت شدہ نماز یاد کرے ۲ یا آفتاب فجر کی نماز میں نکل آوے ۳ یا وقت ظہر جمعہ میں جاتا رہے چنانچہ جوہرہ میں ہے حاوی قدسی میں چوتھی صورت زیادہ کی ہے کہ اشارہ سے پڑھنے والا جب قادر ہو رکوع اور سجدہ پر تو اس کی نماز بھی نفل ہو جائے گی

Marfat.com

شارح کہتا ہے اور مسئلہ باوضو مقتدی کا پیچھے تیمم والے کے زیادہ کرنا چاہیے یعنی ان نمازوں میں جو نفل ہو جاتی ہیں گو اختلافی نہ ہو کذا فی الطحاوی چنانچہ ہم نے پیشتر بیان کیا اور ظاہر یہ ہے کہ آفتاب کا ڈھلنا عید میں اور اوقات مکروہہ کا داخل ہونا قضا میں ایسا ہی ہو اور میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا ھم شارح نے بیس جگہ اس لیے کہا کہ بارہ مسئلے ماتن نے لکھے تھے آٹھ شارح نے زیادہ کیا اوّل پانا اس چیز کا جو نجاست کو دور کرے جب کہ نجس کپڑے سے نماز پڑھتا ہو دوم سر ڈھانکنا لونڈی کا سوم یاد کرنا مقتدی کا امام کی فوت شدہ نماز کو جب کہ امام صاحب ترتیب ہو چہارم آفتاب کا ڈھلنا عید میں پنجم وقت طلوع کا داخل ہونا قضا میں ششم ٹھیک دوپہر کا ہو جانا قضا میں ہفتم وقت غروب کا آجانا قضا میں ہشتم معذور کے وقت کا نکل جانا اور بحرالرائق میں ان سب صورتوں کو بھی بارہ میں داخل کر دیا ہے یعنی اول اور دوم کو برہنہ کے مسئلے میں اور چہارم اور پنجم اور ششم اور ہفتم کو مسئلہ طلوع میں اور آخیر صورت کو مدت مسح کے گزر جانے میں باقی رہی تیسری صورت اس کو محشی نے ساتویں مسئلہ میں داخل کیا ہے شامی نے کہا کہ اس داخل کرنے میں صریح تکلف ہے حلبی نے کہا کہ جن مسئلوں کو شارح نے ظاہر کہا ہے اس میں مصرح دیکھنے کی حاجت نہیں ان کا حکم وہی ہے جو شارح نے لکھا اس لیے کہ جب اوقات مکروہہ مخالف نفل کے مکروہ ہونے کی نہیں یعنی ابتداً نفل ان میں جائز ہے تو بقائے نفل کے مخالف کیسے ہوں گے ولو استخلف الامام مسبوقاً او لاحقاً او مقیما وھو مسافر صح والمدرک اولی اور اگر خلیفہ کرے امام کسی مسبوق یا لاحق کو یا خلیفہ کرے مقیم کو اور خود مسافر ہو تو درست ہو یعنی بوجہ شریک ہونے کے تحریمہ میں اور مدرک خلیفہ کرنے کے لیے بہتر ہے اس لیے کہ امام کی نماز کے تمام کرنے پر زیادہ قادر ہے ھم مسبوق کا حکم آگے مذکور ہوتا ہے مگر لاحق اور مقیم کا حکم لکھنا ضروری ہے پس اگر لاحق کو خلیفہ کیا جاوے تو اس کو چاہیے کہ لوگوں کو اشارہ سے منع کر دے کہ میری متابعت نہ کرنا جب تک کہ میں فوت شدہ نماز کو نہ پڑھ چکوں پھر اول فوت شدہ نماز کو پڑھے اس کے بعد جہاں سے امام کی نماز رہی ہو اس کو پڑھے اس میں مقتدی اس کی متابعت کریں فارغ ہونے تک اور اگر مقیم کو خلیفہ کیا مسافر نے اور مقتدی مسافر اور مقیم ملے جلے ہیں تو اس کو چاہیے کہ دو رکعتوں کے بعد کسی مسافر کو خلیفہ کر دے کہ وہ سلام پھیرے پھر مقیم مقتدی دو رکعتیں باقی اکیلے اکیلے بدون قراءت کے پڑھ لیں اور بہتر یہ ہے کہ جب امام مسبوق یا لاحق کو خلیفہ کرے تو وہ قبول نہ کریں اور امام کے حق میں بھی بہتر ہے کہ مدرک کے سوا دوسرے کو خلیفہ نہ کرے کذا فی الشامی ولو جہل الکمیۃ قعد فی کل رکعۃ احتیاطاً اور اگر مسبوق یہ نہ جانے کہ کتنی رکعتیں امام نے پڑھی ہیں تو ہر رکعت میں بیٹھے براہ احتیاط یعنی اس احتمال سے کہ شاید وہ رکعت امام کی آخر رکعت ہو ھم یہ مسئلہ شارح نے مجمل بیان کیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسبوق خلیفہ اور دوسرے مقتدی امام کی نماز کی مقدار نہ جانتے ہوں مثلاً سب مسبوق ہوں تو خلیفہ ایک رکعت پڑھ کر بیٹھے پھر کھڑا ہو کر اپنی باقی نماز پڑھ لے اور مقتدی اس کا ساتھ اس باقی میں نہ دیں بلکہ اس کے فارغ ہونے تک صبر کریں جب وہ سلام پھیر چکے اسوقت اپنی اپنی باقی نماز تنہا پڑھ لیں کذا فی النہر الفائق ولو مسبوقاً برکعتین فرضنا القعدتین اور اگر خلیفہ مسبوق ہے دو رکعتوں سے تو ہم دو قعدہ اس پر فرض کہیں گے یعنی ایک قعدہ امام کی نیابت کی وجہ سے اور دوسرا خود اس کا قعدہ اخیرہ ولو اشارلہ انہ لم یقرأ فی الاولیین فرضت القراءۃ فی الاربع اور اگر امام نے اشارہ کیا مسبوق کو کہ میں نے پہلے دوگانہ میں قراءت نہیں پڑھی تو چاروں رکعتوں میں قراءت مسبوق پر فرض ہو گی یعنی دو میں بوجہ نیابت امام کے اور دو میں خود اس کی نماز میں ھم اس مسئلہ کی چیستان پوچھی جاتی ہے کہ کون سا نمازی ہے جس پر چاروں رکعتوں میں قراءت فرض ہے فلو اتم المسبوق صلوٰۃ الامام قدم مدرکاً للسلام پھر جب مسبوق امام کی نماز تمام کر چکے تو کسی مدرک کو آگے کر دے تاکہ وہ سلام پھیر دے ثم لو اتی بما ینافیہا کضحک تفسد صلوتہ دون القوم المدرکین لتمام ارکانہا وکذا تفسد صلوٰۃ من حالہ کحالہ للمنافی فی خلالہا پھر یعنی بعد تمام کرنے امام کی نماز کے اگرچہ مدرک کو خلیفہ کیا ہو یا نہیں اگر مسبوق وہ حرکت کرے جو مخالف نماز ہو مثلاً ہنسنا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو گی نہ مدرک مقتدیوں

Marfat.com

کی بوجہ پورا ہو جانے ارکان نماز مذکور کے اور اسی طرح فاسد ہوگی نماز اس شخص کی جس کا حال مثل حال مسبوق کے ہو بسبب پائے جانے حرکت مخالف
نماز کے درمیان مسبوقوں کی نماز کے **وکذا تفسد صلوٰۃ الامام الاوّل المحدث ان لم یفرغ فان فرغ بان توضأ ولم یفتہ شیٔ لا تفسد فی الاصح**
لما مر انہ کمؤتم اور اسی طرح فاسد ہوگی نماز امام اول بے وضو کی اگر وہ نماز سے فارغ نہ ہوا ہو صحیح تر قول میں بسبب اس بیان کے کہ گذرا کہ امام مذکور
مثل مقتدی کے ہے جبتک خلیفہ فارغ نہ ہوا ہو ورنہ مثل منفرد کے ہے پس اگر امام اول فارغ ہوگیا ہو اس طرح کہ وضو کرکے خلیفہ کا شریک ہوگیا
ہو اور کوئی رکعت فوت نہ ہوئی ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی م شامی نے کہا کہ فی الاصح عدم فراغت کی صورت سے متعلق ہے اور اس کا مقابل روایت
ابی حفص کی ہے کہ اس صورت میں بھی امام مذکور کی نماز پوری ہے **وتفسد صلوٰۃ مسبوق عند الامام لقہقہۃ امامہ وحدثہ العمد فی ای قعودہ قدر
التشہد الا اذا قید رکعۃ بسجدۃ لتاکد انفرادہ** اور فاسد ہوتی ہے نماز مسبوق کی امام اعظمؒ کے نزدیک بسبب کھلکھلا کر ہنسنے اور دانستہ حدث
کرنے اس کے امام کے بعد بیٹھنے امام کے بقدر تشہد کے مگر جب کہ مقید کرے مسبوق اپنی رکعت کو سجدہ سے تو اب اس کی نماز فاسد نہ ہوگی بوجہ
مستحکم ہو جانے اس کے انفراد کے م یعنی اگر مسبوق متابعت امام کی ترک کرکے اپنی نماز پڑھنے میں مشغول ہوا اور ایک رکعت کا سجدہ کر چکا تو اس
وقت اگر امام بعد تشہد کے کوئی حرکت بے وضو ہونے کی دانستہ کرے گا تو مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ مسبوق بسبب ایک رکعت پڑھ لینے کے
منفرد ہو چکا امام کے پیچھے نہیں کہ حرکت امام کی اس کی نماز کے اثنا میں واقع ہو **ولو تکلم امامہ او خرج من مسجدہ لا تفسد اتفاقاً لانہما
منہیان لا مفسدان ولذا یلزم المدرکین السلام ویقومون فی القہقہۃ بلا سلام** اور اگر بعد تشہد کے مسبوق کا امام بول پڑا یا مسجد سے نکل گیا تو
مسبوق کی نماز باتفاق امام اور صاحبین کے فاسد نہ ہوگی اس لیے کہ بولنا اور مسجد سے باہر ہونا تمام کرنے والے ہیں نہ مفسد اور ان کے مفسد نہ
ہونے کی جہت سے مدرکین پر سلام لازم ہے یعنی اگر امام بول پڑے یا مسجد سے تجاوز کر جائے تو مدرک مقتدیوں پر واجب ہے کہ سلام پھیریں اور
قہقہہ اور حدث عمد میں بدون سلام اٹھ کھڑے ہوں کیوں کہ یہ دونوں مفسد ہیں م عنایہ میں ہے کہ منہی اس کو کہتے ہیں جس کو شارح نے ترمیہ کا اٹھا
دینے والا اعتبار کیا ہو نماز سے فارغ ہونے کے وقت جیسے سلام پھیرنا اور خروج لبصنعہ ہے اور قہقہہ اور حدث عمد مفسد ہیں کیوں کہ ان سے شرط
نماز کی یعنی طہارت دور ہو جاتی ہے تو نماز امام کی جس جز سے یہ ملیں گے اس کو فاسد کر دیں گے اور اسی قدر مسبوق کی نماز کا جز فاسد ہو جائے
گا اب جو وہ اپنی نماز پڑھے گا تو جزو فاسد پر بنا ہوگی اور فاسد پر بنا فاسد ہوئی ہے لہذا مسبوق کی نماز فاسد ہوئی کذا فی الشامی- **بخلاف
المدرک فانہ کالامام اتفاقاً** بخلاف مدرک کے کہ وہ مثل امام کے ہے بالاتفاق یعنی امام کے قہقہہ اور حدث عمد سے اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ **ولو لاحقاً ففی فساد صلوٰتہ
تصحیحان صحح فی السراج الفساد وفی الظہیریۃ عدمہ وظاہر البحر والنہر تائید الاول** اور اگر مقتدی لاحق ہو اور امام بعد تشہد کے قہقہہ یا حدث عمد کرے تو لاحق کی نماز
کے فاسد ہونے میں دو تصحیحیں ہیں سراج میں فساد کو صحیح کہا ہے اور ظہیریہ میں عدم فساد کو اور ظاہر بحر الرائق اور نہر الفائق کا قول اول یعنی فساد نماز کی تائید
کرتا ہے م مضمون بحر الرائق کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ امام کی نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ اس کے ذمہ کچھ نماز باقی نہیں بخلاف لاحق کے تو اس سے ظاہرا یہی
مفہوم ہوتا ہے کہ لاحق کی نماز فاسد ہو **ولو احدث الامام لا خصوصیۃ لہ فی ہذا المقام فی رکوعہ او سجودہ توضأ وبنی واعادہما فی البناء علی سبیل الفرض
مالم یرفع راسہ منہما مرید للاداء اما اذا رفع راسہ مریدا بہ اداء رکن فلا یبنی بل تفسد ولو لم یرد الاداء ففیہ روایتان کما فی الکافی وفی المجتبی ویتاخر محدودبا ولا
یرفع مستویا فتفسد** اور اگر امام بے وضو ہوگیا اپنے رکوع یا سجدہ میں شارح نے کہا کہ اس مقام میں امام کی کچھ خصوصیت نہیں اگر مقتدی یا منفرد ہو اس کا بھی یہی
حکم ہے یعنی وضو کرکے نماز سابق پر بنا کرے اور بنا میں اس رکوع یا سجدہ کو بطور فرض پھر کرے جس میں حدث ہوا بنا کرے جب تک کہ اپنا سر رکوع
اور سجدہ سے بارادہ ادا نہ اٹھایا ہو اور جس صورت میں کہ سر اٹھایا ہو یا ارادہ کرکے کہ سر اٹھانے سے رکن ادا کرے تو اب بنا نہ کرے بلکہ نماز فاسد ہو جائیگی
از سر نو پڑھے اور اگر سر اٹھانے سے ادا کا ارادہ نہیں کیا تو دو روایتیں ہیں چنانچہ کافی میں ہے یعنی ایک کے بموجب بنا کرے اور دوسری روایت کے بموجب نماز

Marfat.com

فاسد ہوگی اور مجتبیٰ میں ہے کہ جب رکوع میں بے وضو ہو تو کھڑا اور جھکا ہوا پیچھے ہٹے اور سر اونچا نہ کرے خوب سیدھا ہو کر ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی طحاوی نے ابوالسعود سے نقل کیا کہ مجتبیٰ کی مراد یہ ہے کہ خاص اس جگہ سر اونچا نہ کرے یعنی اگر وہاں سے ہٹ کر سیدھا ہو جائے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی **ولو تذکر المصلی فی رکوعہ او سجودہ انہ ترک سجدۃ صلبیۃ او تلاویۃ فانحط من رکوعہ بلا رفع او رفع من سجودہ فسجدہا عقب التذکر اعادہما** ای الرکوع والسجود ندبا السقوطہ بالنسیان **وسجد للسہو ولو اخرہا الی آخر صلوتہ قضاہا فقط** اور اگر یاد کیا نمازی نے اپنے رکوع یا سجدہ میں کہ ایک سجدہ نماز کا یا تلاوت کا چھوڑ دیا اور رکوع سے بدون سر اٹھانے کے جھک پڑا یا سجدہ سے سر اٹھایا اور چھوٹے ہوئے سجدہ کو یاد کرنے کے بعد کر لیا تو مستحب ہے کہ اس رکوع کے سجدہ کو دوبارہ کرے جس میں چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا بسبب ساقط ہونے وجوب اعادہ کے بھولنے کے باعث اور سجدہ سہو کرے اور اگر چھوٹے ہوئے سجدہ کو تاخیر کرے آخر نماز تک تو صرف اسی کو قضا کرے یعنی اس صورت میں اعادہ رکوع اور سجدہ کا نہ واجب ہے نہ مستحب ہاں سجدہ سہو اس صورت میں بھی واجب ہوگا بسبب چھوٹنے ترتیب کے دو سجدوں میں حلبی نے کہا کہ سقوط بالنسیان جواب ہے اعتراض کا اس کی تقریر یہ ہے کہ اعادہ رکوع یا سجدہ کا واجب ہونا چاہیے کیوں کہ ترتیب واجب تھی وہ ترک ہوئی شارح نے جواب دیا کہ بھولنے سے واجب ساقط ہو جاتا ہے اور سجدہ سہو سے اس کا نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ضمیر سقوط کی وجوب اعادہ کی طرف ہے جو مذکور نہیں **ولو ام واحداً فقط فاحدث الامام** ای وخرج من المسجد والا فہو علی امامتہ کما مر **تعین المأموم للامامۃ لو صلح لہا** ای للامامۃ الامام **بلا نیۃ** لعدم المزاحم **ولا یصلح کصبی فسدت صلوٰۃ المقتدی اتفاقا دون الامام علی الاصح** لبقاء الامام اماما لموتم بلا امام ہذا اذا لم یستخلفہ فان استخلفہ فصلوۃ الامام والمستخلف کلیہما باطلۃ اتفاقا اور اگر ایک شخص صرف ایک مقتدی کا امام ہو پھر امام بے وضو ہو گیا یعنی بے وضو ہو کر مسجد سے باہر ہوا متعین ہوگا مقتدی بدون نیت کے واسطے امامت کے اگر صلاحیت امام کی امامت کی رکھتا ہوگا بسبب نہ پائے جانے مزاحم کے شارح نے کہا کہ مسجد سے خارج ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ اگر امام مذکور مسجد سے خارج نہ ہوگا تو اپنی امامت پر قائم رہے گا مقتدی امام نہیں ہو جائے گا اور اگر مقتدی میں صلاحیت امام کی امامت کی نہ ہوگی مثلاً لڑکا مقتدی ہو تو اس مقتدی لڑکے کی نماز فاسد ہوگی بالاتفاق نہ نماز امام کی صحیح تر قول کے بموجب بسبب باقی رہنے امام کے امام اور مقتدی کے بلا امام یہ فاسد ہونا نماز مقتدی کا اور نہ فاسد ہونا امام کی نماز کا اس صورت میں ہے کہ امام نے اس کو خلیفہ نہ کیا ہو اور اگر نابالغ مذکور کو خلیفہ کر دے گا تو امام اور خلیفہ دونوں کی نماز بالاتفاق باطل ہوگی ھ اصح کا قول مقابل یہ ہے کہ بعض کے نزدیک صرف امام کی نماز فاسد ہوگی اور بعض کے نزدیک دونوں کی اور خلیفہ کرنے میں یہ قول ہے کہ تشہد اخیر کے پہلے ہو اور اگر بعد قدر تشہد کے قعدہ کے خلیفہ کرے گا تو امام کی نماز فاسد نہ ہوگی بہ سبب خارج ہونے امام کے اپنے فعل اختیاری سے کذا فی الشامی **ولو ام رجل رجلا فاحدثا وخرجا من المسجد تمت صلوۃ الامام وبنی علی صلوتہ وفسدت صلوۃ المقتدی** لما مر اور اگر ایک شخص دوسرے کا امام ہو اور دونوں بے وضو ہو گئے اور مسجد سے باہر نکل گئے تو امام کی نماز پوری ہے اور اپنی نماز پر بنا کرے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو گئی بسبب اس وجہ کے کہ گزری یعنی امام کی امامت قائم ہے اور مقتدی بلا امام رہ گیا کذا فی الطحطاوی **واخذہ رعاف یمکث الی انقطاعہ ثم یتوضأ ویبنی** لما مر واللہ اعلم نمازی کی نکسیر پھوٹی اس کے بند ہونے تک توقف کرے پھر وضو کر کے بنا کرے اس وجہ کے سبب سے کہ پیشتر ہوئی یعنی توقف کرنا عذر کے لیے مانع بنا نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

یہ باب ہے ان امور کے بیان میں جو نماز کو فاسد کرتے ہیں اور جو اس کے اندر مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہیں عقب العارض الاضطراری بالاختیاری مصنف نے عارض اضطراری کے بعد اختیاری کو ذکر کیا ہم یعنی عوارض دو قسم ہیں ایک بے اختیار جس کا بیان باب سابق میں گزرا دوسرے اختیاری جس کو مصنف اس باب میں

Marfat.com

ذکر کرتا ہے **یفسد التکلم** ہو النطق بحرفین او بحرف مفہم کع وق امرا ولو استعطف کلبا او ہرۃ او ساق حمارا لا تفسد لانہ صوت لاہجاء لہ فاسد کرتا ہے نماز کو کلام کرنا کلام بولنا ہے دو حرفوں کا یا ایک حرف مطلب سمجھانے والے کا مثلاً عَ اور قِ امر کے صیغے کہ اول کے معنی ہیں حفاظت کر اور دوسرے کے ہیں بچا تو اس سے یہ نکلا کہ ایک حرف بے معنی کا بولنا کلام میں داخل نہ ہوگا کذا فی الشامی اور اگر کتے یا بلی کو بلانا چاہا یا گدھے کو ہانکا تو نماز فاسد نہ ہوگی اس لیے کہ یہ آوازیں ہیں جن کے ہجے نہیں اور کلام میں حرفوں کا ہونا چاہیے ہر چند یہ آوازیں مفسد نہیں مگر مکروہ ہیں کذا فی الطحطاوی **عمدہ وسہوہ قبل قعودہ قدر التشہد** سیان کلام کا دانستہ کرنا ۔ اور سہو سے کرنا پہلے بیٹھے نمازی کے مقدار تشہد کی یکساں ہے ہم قبل قعود کے اس لیے قید لگائی کہ بعد قعود کے کلام عمداً ہو یا سہواً مفسد نہیں وسواء کان ناسیا او نائما او جاہلا او مخطیاً او مکرہا ہو المختار اور برابر ہے کہ کلام صادر ہو نسیان سے یعنی بھول گیا کہ نماز پڑھتا ہے یا سوتے میں کلام کیا یا نہ جاننے کی صورت میں یعنی اس کو معلوم نہ تھا کہ کلام مفسد نماز ہے یا چوک کر کلام کیا کہ قصد قرأت خواہ ذکر کا تھا اس کی جگہ کلام صادر ہوا یا حالت اکراہ میں کلام کیا اس طرح کہ کسی نے زبردستی اس سے کلام کرایا تو ان سب قسموں کے کلام سے نماز فاسد ہوگی یہی مختار ہے ہم جاننا چاہیے کہ فقہا اور اصولیوں اور اہل لغت کے نزدیک سہو اور نسیان میں کچھ فرق نہیں مگر حکماء یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ سہو اس کو کہتے ہیں کہ کوئی چیز قوت مدرکہ سے جاتی رہی لیکن حافظہ میں باقی رہے اور نسیان یہ ہے کہ مدرکہ اور حافظہ دونوں سے جاتی رہے اس کے معلوم کرنے کو پھر سبب جدید کی احتیاج پڑے اور سہو اور خطا میں یہ فرق ہے کہ سہو والا آگاہ کرتے ہی خبردار ہو جاتا ہے اور خطا والا متنبہ نہیں ہوتا اور اگر ہوتا ہے تو مشقت کے بعد شامی نے کہا کہ ہو المختار صرف سونے کی حالت کے کلام کی طرف راجع ہے اس لیے کہ اسی میں اختلاف فقہا مذہب مذکور ہے چنانچہ فخر الاسلام نے عدم فساد کو اختیار کیا ہے اور بقیہ صورتوں میں حنفیوں کا خلاف نہیں بلکہ اور مذہب والوں کا ہے وحدیث رفع عن امتی الخطاء محمول علی رفع الاثم اور یہ حدیث کہ اٹھالیا گیا میری امت سے چوکنا محمول ہے گناہ کے اٹھا لینے پر ہم حلبی نے کہا کہ یہ حدیث ان الفاظ سے کسی کتاب حدیث میں نہیں پائی گئی بلکہ ابن ماجہ اور ابن حبان اور حاکم نے ان الفاظ سے روایت کی ہے (ان اللہ وضع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرہوا علیہ) یعنی اللہ تعالیٰ نے اٹھا رکھا میری امت سے چوکنا اور بھولنا اور جس پر وہ زبردستی کیے جائیں غرضیکہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام کرنا بھولنے یا چوکنے یا زبردستی سے مفسد نماز نہ ہو اس لیے شارح نے کہا کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ بھول اور چوک اور زبردستی سے اخروی حکم مراد ہے یعنی گناہ کا دور ہونا تو فساد نماز جو دنیوی حکم ہے مراد نہ ہوگا ورنہ تعمیم لازم آوے گی کذا فی فتح القدیر وحدیث ذی الیدین منسوخ بحدیث مسلم ان صلوتنا ہذہ لا یصلح فیہا شئی من کلام الناس اور حدیث ذی الیدین کی منسوخ ہے مسلم کی اس حدیث سے کہ ہماری اس نماز میں آدمیوں کا کوئی کلام مناسب نہیں ہم ذی الیدین کے دونوں ہاتھ یا ایک لمبا تھا اس جہت سے ذی الیدین کہلائے ان کا نام عمیر اور لقب خرباق اور کنیت ابو محمد ہے ان کی حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جو صحیحین میں بروایت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب یا عشاء کی پڑھی اور دو رکعتوں پر سلام پھیر کر اٹھے اور مسجد میں ایک لکڑی پر تکیہ لگا لیا اس کے آخر میں مذکور ہے کہ ذوالیدین نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ نماز کم ہوئی یا آپ بھول گئے آپ نے فرمایا کہ نہ بھولا نہ نماز کم ہوئی اس نے عرض کیا کہ کوئی بات تو ہوئی آپ نے حاضرین سے دریافت کیا کہ ذوالیدین جس طرح کہتا ہے ایسا ہی ہوا لوگوں نے عرض کیا کہ ہاں آپ آگے بڑھے اور جس قدر نماز رہ گئی تھی اس کو پڑھا اور سجدہ سہو کیا تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام مفسد نماز نہ ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود کلام فرمانے کے پہلی ہی نماز پر بنا کی شارح جواب دیتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے جو مسلم نے معاویہ بن الحکم سلمی سے روایت کی ہے کہ اس اثنا میں کہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتا تھا کہ ایک

Marfat.com

شخص نے لوگوں میں سے چھینک لی میں نے یرحمک اللہ کہا لوگوں نے مجھ کو گھورنا شروع کیا میں نے کہا کہ تم کو کیا ہوا مجھے کیوں دیکھتے ہو انھوں نے اپنے ہاتھ رانوں پر مارے میں نے جب جانا کہ مجھ کو چپ کراتے ہیں میں خاموش ہو رہا جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے مجھ کو بلایا پس فدا ہوں آپ پر میرے والدین میں نے آپ سے بہتر تعلیم کرنے والا نہ پیشتر دیکھا تھا نہ آپ کے بعد بخدا نہ مجھ کو ڈانٹا نہ مارا نہ برا کہا بلکہ یہ ارشاد فرمایا کہ اس نماز میں کوئی کلام آدمیوں کا مناسب نہیں ہے یہ تو صرف تکبیر اور تسبیح اور قراءت قرآن ہے الحدیث الا السلام ساہیًا للتحلیل ای للخروج من الصلوٰۃ قبل اتمامہا علی ظن اکمالہا فلا یفسد مگر سلام پھیرنا بھول کر تحلیل کے لیے یعنی نماز سے باہر آنے کو پیشتر اس کے پورا پڑھنے کے بخیال اس کے کامل ادا کرنے کے کہ یہ سلام مفسد نماز نہیں بخلاف السلام علی انسان للتحیۃ او علی ظن انہا ترویحۃ مثلاً او سلم قائمًا فی غیر جنازۃ فانہ یفسد ہا مطلقًا وان لم یقل علیکم ولو ساہیًا فسلام التحیۃ مفسد مطلقًا وسلام التحلیل ان عمدًا بخلاف سلام کے کسی آدمی پر تعظیم کے لیے یا سلام اس خیال سے کہ نماز تراویح ہے مثلاً یا سلام کیا حالت قیام میں سوائے جنازہ کی نماز کے کہ یہ تینوں سلام مفسد نماز ہیں مطلقًا اگرچہ لفظ علیکم نہ کہا ہو اور اگرچہ بھول کر سلام کہا ہو پس سلام تحیت کا مفسد ہے مطلقًا خواہ دانستہ ہو یا بھول کر اور سلام نماز سے باہر آنے کا مفسد ہے اگر دانستہ ہو ھم فساد نماز سلام تحیت سے اس لیے ہے کہ وہ کلام میں داخل ہے اور بگمان تراویح اس لیے مفسد ہے کہ نمازی نے قطع نماز کی نیت کی اور حالت قیام کا سلام اس لیے مفسد ہے کہ قیام اس کا محل نہیں اور چوں کہ جنازہ میں سلام کھڑے ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اس لیے جنازہ میں سلام سہواً کرنا معاف ہے جیسے سلام تحلیل قعدہ میں سہواً معاف ہے ورد السلام ولو سہوًا بلسانہ لا بیدہ بل یکرہ علی المعتمد نعم لو صافح بنیۃ السلام قالوا تفسد لانہ عمل کثیر اور فاسد کرتا ہے نماز کو جواب دینا سلام کا زبان سے اگرچہ بھول کر ہو نہیں فاسد کرتا ہاتھ سے جواب دینا بلکہ مکروہ ہے معتمد مذہب پر ہاں اگر مصافحہ کرے سلام کی نیت سے تو فقہا نے کہا کہ نماز فاسد ہوتی ہے غالبًا اس وجہ سے کہ مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے وفی النہر عن صدر الدین الغزی انہ قال اور نہر الفائق میں صدر الدین غزی سے یہ نظم نقل کی ہے جس میں ان لوگوں کو جمع کیا ہے جن پر سلام کرنا مکروہ ہے صدر الدین نے کہا ؎ سلامک مکروہ علی من ستسمع ٭ ومن بعد ما ابدی یسن ویشرع ٭ سلام کرنا تیرا اے مخاطب مکروہ ہے ان لوگوں پر جن کو تو سنے گا اور بعد اس چیز کے کہ ظاہر کرتا ہوں میں مسنون اور مشروع ہے یعنی جن کو میں نے اس جا ذکر کیا ہے ان کے سوا اور لوگوں پر سلام کرنا مسنون ہے ؎ مصل وتال ذاکر ومحدث ٭ خطیب ومن یصغی الیہم ویسمع ٭ نماز پڑھنے والا اور تلاوت قرآن کرنے والا اور واعظ یا ذکر الٰہی میں مشغول اور حدیث بیان کرنے والا اور خطبہ پڑھنے والا اور جو شخص ان پانچوں کی طرف کان لگا دے اور سنے ان سب پر سلام کرنا مکروہ ہے ؎ مکرر فقہ جالس لقضائہ ٭ ومن بحثوا فی العلم دعہم لینفعوا ٭ تکرار کرنے والا فقہ کا اس کے یاد کرنے یا سمجھنے کے لیے اور قاضی بیٹھنے والا اپنے حکم دینے کے لیے کہ مدعی اور مدعا علیہ اس پر سلام نہ کریں کیوں کہ سلام تحفہ ملاقات کا ہے اور یہ لوگ ملاقات کو نہیں جاتے کذا فی الشامی اور جو لوگ بحث کریں علم شرعی میں چھوڑ ان کو تاکہ فائدہ اٹھاویں یعنی ان پر سلام مت کر ؎ مؤذن ایضًا او مقیم مدرس ٭ کذا الاجنبیات الفتیات امنع ٭ اذان دینے والا یا تکبیر کہنے والا اور علم شرعی کا سکھانے والا اسی طرح اجنبی عورتیں جوان سلام کے حق میں ممنوع تر ہیں ھم اس سے یہ نکلا کہ بوڑھی عورتوں کو سلام کرنا بدون کراہت جائز ہے ؎ ولعاب شطرنج وشبہ بخلقہم ٭ ومن ہو مع اہل لہ یتمتع ٭ اور شطرنج کھیلنے والا اور جو لوگ ان کی عادت کے مشابہ ہوں یعنی جو فسق اور معصیت میں ان کے مثل یا بڑھ کر ہوں جیسے جواری اور شراب خوار اور غیبت کرنے والا اور کبوتر اڑانے والا اور گانے والا وغیرہم اور جو شخص کہ اپنی بی بی کے ساتھ بوس وکنار میں مصروف ہو ؎ ودع کافرا ایضًا ومکشوف عورۃ ٭ ومن ہو فی حال التغوط اشنع ٭ اور چھوڑ کافر کو بھی یعنی بدون حاجت ابتدا بالسلام مت کر اور چھوڑ کھلے ہوئے شرمگاہ کو اور اس شخص کو جو حالت براز یا بول میں ہو کہ اس پر سلام کرنا

ف ا ن کانہ ف جن لوگوں پر سلام کرنا مکروہ ہے ۱۲

Marfat.com

اوروں سے زیادہ برا ہے ۔ ورع آکل الا اذا کنت جائعًا ؛ وتعلم منہ انہ لیس یمنع ؛ اور چھوڑ کھانے والے کو مگر جس صورت میں کہ تو بھوکا ہو اور اس کا حال جانتا ہو کہ وہ کھانے سے منع نہ کرے گا تو ان دو قیدوں کے ساتھ اس پر سلام مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے وقد زدت علیہ المتفقہ علی استاذہ کما فی القنیۃ والمغنی ومطیر الحمام والحقۃ مغفلت ۔ کذلک استاذ مغن مطیر ؛ فہذا اختتام والزیادۃ تنفع ؛ صاحب نہر کہتا ہے کہ میں نے شمار مذکور پر تین شخص اور زیادہ کیے اوّل شاگرد کا سلام استاد پر یعنی جب استاد مشغول پڑھانے میں ہو دوم گانے والا سوم کبوتر اڑانے والا اور میں نے ان کو ایک شعر بڑھا کر تعداد مذکورہ سابقہ میں ملا دیا تو یوں کہا کہ یہی حکم ہے استاد و مغنی اور کبوتر اڑانے والے کا اور یہ خاتمہ ہے ان لوگوں کا جن پر سلام مکروہ ہے اور یہ میرا زیادہ کرنا مفید ہے اور بعضوں نے ان لوگوں کو بھی بڑھایا ہے بوڑھا آدمی ٹھٹھا کرنے والا اور لغو گو اور جھوٹ بولنے والا اور جو بازار میں قصدًا لوگوں کی برائیوں پر نظر ڈالے اور جو لوگوں کو گالیاں دے اور جو لبیک کہتا ہو کذا فی العالمگیریۃ وصرح فی الضیاء بوجوب الرد فی بعضہا وبعدمہ فی قولہ سلام علیکم بجزم المیم اور ضیاء معنوی میں تصریح کی ہے واجب ہونے جواب سلام کی بعض ان صورتوں میں اور نہ واجب ہونے جواب کے سلام علیکم کہنے میں میم سلام کے جزم کے ساتھ ہم شامی نے ظہیریہ سے نقل کیا کہ لفظ سلام یا اس طرح ہے کہ السلام علیکم یا یوں ہے کہ سلام علیکم ان دونوں کے سوا اور طرح پر کہنا جیسے عوام کہتے ہیں سلام نہ ہوگا اور نہ اس کا جواب واجب ہے شارح نے خزائن الاسرار میں جلال الدین سیوطی کی نظم لکھی ہے جن میں وہ لوگ ضبط کیے ہیں جن پر ف جواب سلام واجب نہیں چنانچہ کہا کہ سلام کا جواب دینا ان لوگوں پر واجب نہیں جو نماز میں مصروف ہو جو کھانے میں یا پینے میں یا قرأت یا دعا یا ذکر یا خطبہ یا لبیک کہنے میں یا قضاء حاجت یا تکبیر یا اذان میں مشغول ہو یا سلام کرنے والا لڑکا یا متوالہ یا عورت جوان یا فاسق یا سوتا ہو یا اونگھنے والا یا جماع کی حالت میں ہو یا حکم کا خواہاں ہو یا حمام میں ہو یا دیوانہ ہو کذا فی الشامی والتنحنح بحرفین بلا عذر اما بہ بان نشأ من طبعہ فلا او بلا غرض صحیح فلو لتحسین صوتہ او لیہتدی امامہ او للاعلام انہ فی الصلوٰۃ فلا فساد علی الصحیح اور فاسد کرتا ہے نماز کو کھنکھارنا دو حرفوں سے بدون عذر کے یعنی اح اح کرنا بلا عذر مفسد نماز ہے اور اگر زیادہ حرف نکلیں تو بطریق اولیٰ مفسد ہے اور بدون حروف کے کھنکھارنا بلا عذر مفسد نہیں بلکہ مکروہ ہے کذا فی الشامی اور کھنکھارنا عذر کے ساتھ اس طرح کہ نمازی کی طبیعت سے خود بخود بدون تکلف پیدا ہو وہ مفسد نہیں یا مفسد نماز ہے کھنکھارنا بدون کسی غرض صحیح کے پس اگر اپنی آواز کی درستی کے لیے کھنکھارے یا اس لیے کہ امام کو ہدایت ہو جائے کہ غلطی کو چھوڑ کر صواب اختیار کرے یا کھنکھارنے سے یہ بتلانا منظور ہو کہ میں نماز میں ہوں تو ان صورتوں میں نہ فساد ہے نہ کراہت مذہب صحیح پر ہم قیاس اس کا مقتضی ہے کہ کھنکھارنا مفسد ہو کیوں کہ وہ کلام ہے اور کلام مفسد ہے مگر غرض صحیح میں کھنکھارنے کا مفسد نہ ہونا نص کے سبب سے اختیار کیا گیا یعنی سنن ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو بار حاضر ہوتا تھا ایک بار دن میں اور ایک بار رات میں تو جس وقت میں آتا اور آپ نماز پڑھتے ہوتے تو میرے لیے کھنکھار دیتے اس سے معلوم ہوا کہ غرض صحیح کے باعث کھنکھارنا مفسد نہیں کذا فی الشامی والدعاء بما یشبہ کلامنا خلافًا للشافعی اور فاسد کرتا ہے نماز کو دعا مانگنا ان الفاظ سے جو مشابہ ہوں آدمیوں کی گفتگو سے برخلاف امام شافعی کے ہم دعا مشابہ لوگوں کی گفتگو کے وہ ہے جو نہ قرآن میں ہو نہ حدیث میں اور اس کا مانگنا بندوں سے محال نہ ہو جیسے الٰہی مجھ کو نمک دے تیل دے وغیرہ تو اگر ایسی دعا ہو جو قرآن یا حدیث میں ہو یا اس کا طلب کرنا بندوں سے محال ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی کذا فی البحر والانین ہو قولہ اٰہ بالقصر والتاوہ ہو قولہ آہ بالمد ... والتافیف اف او تف والبکاء بصوت یحصل بہ حروف

ف جن لوگوں پر سلام کا جواب واجب نہیں ۱۲

وجع او مصیبۃ قید للاربعۃ الا المریض لا یملک نفسہ عن انین وتاوہ لانہ حینئذ کعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورۃ اور فاسد کرتا ہے نماز کو انین یعنی اہ کہنا نمازی کا الف کے قصر سے اور تاوّہ یعنی مد الف سے آہ کرنا اور مفسد نماز ہے تأفیف یعنی اف کرنا یا تف کرنا اور مفسد ہے رونا ایسی آواز سے کہ اس سے حروف پیدا ہوں بسبب درد یا مصیبت کے شارح نے کہا کہ درد یا مصیبت چاروں کی قید ہے یعنی انین یا اہ کرنا اور اف کرنا اور حروف آمیز آواز سے رونا اور رویا مصیبت کے باعث مفسد ہے مگر اس مریض کے لیے مفسد نہیں جو اپنے نفس کو آہ کرنے سے نہیں روک سکتا اس لیے کہ اس کا آہ کرنا اس وقت ایسا ہے جیسا چھینکنا اور کھانسنا اور ڈکار لینا اور جمائی لینا اگرچہ حروف پیدا ہوں کہ یہ امور مفسد نہیں ضرورت کی جہت سے ہم اف اسم فعل ہے بمعنی تبی یعنی تنگ مت کر اور اس میں بہت سے لغت ہے یعنی ضمہ ہمزہ کے ساتھ فؔ کی تینوں حرکتیں مخفف اور مشدد اور تنوین سے اور بلا تنوین جائز ہیں نہر الفائق میں کہا کہ رونا آنسوؤں سے بلا آواز یا آواز کے ساتھ جس میں حروف نہ ہوں مفسد نماز نہیں کذا فی الشامی لا لذکر الجنۃ او النار فلو اعجبتہ قراءۃ الامام فجعل یبکی ویقول بلی او نعم او آری لا تفسد سراجیۃ لدلالتہ علی الخشوع نہیں مفسد ہے آہ وغیرہ کرنا بسبب ذکر جنت یا دوزخ کے پس اگر اچھی معلوم ہوئی مقتدی کو امام کی قرارت اور رو کر کہنے لگا کیوں نہیں یا ہاں یا البتہ تو نماز فاسد نہ ہوگی کذا فی السراجیۃ بہ سبب دلالت کرنے ان الفاظ کے خشوع پر جو نماز میں مطلوب ہے ہم یعنی ذکر جنت یا دوزخ سے رونا اور آہ کرنا گویا یوں کہنا ہے کہ الٰہی تجھ سے جنت مانگتا ہوں اور مجھ کو دوزخ سے بچا نا توجہ کہ اس طرح کی دعا مفسد نہیں اس لیے آہ وغیرہ کرنا بھی مفسد نہ ہوگا خشوع پر دلالت کرنے سے معلوم ہوا کہ اگر صرف خوش لہجہ ہونے کی جہت سے مزہ لے کر رو دے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور درد اور مصیبت کے لیے آہ کرنا اظہار افسوس ہے تو لوگوں کے کلام سے مشابہ ہوا اس لیے مفسد ٹھہرا کذا فی الشامی ولیفسدہا تشمیت عاطس لغیرہ بیرحمک اللہ ولو من العاطس لنفسہ لا اور فاسد کرتا ہے نماز کو جواب دینا نمازی کا چھینکنے والے کو یعنی اپنے سوا دوسرے کو لفظ یرحمک اللہ سے یعنی خدا تجھ پر رحم کرے اور اگر جواب چھینکنے والے نمازی سے ہو خود اپنے نفس کے لیے تو مفسد نہیں ہم شامی نے کہا کہ لغیرہ بدل ہے عاطس سے اس لیے کہ تشمیت عاطس میں اضافت بمعنی لام ہے اور یہ لفظ شارح نے حرف لنفسہ کے مقابلہ کو بڑھا دیا ورنہ بہتر یہ ہے کہ عبارت سے ساقط کیا جائے کیوں کہ تشمیت کا فاعل نمازی ہے اور مفعول عاطس پھر لغیرہ کی کیا حاجت ہے اور معنی تشمیت کے دعا رخیر کرنے کے ہیں اور وجہ فساد کی یہ ہے کہ غیر کی طرف خطاب کی جہت سے یہ جملہ لوگوں کے کلام میں داخل ہو گیا اس لیے اگر اپنے نفس کو خطاب کر کے یرحمک اللہ کہے گا تو غیر کو خطاب نہ ہونے کی جہت سے نہ کلام ہوگا نہ مفسد و بعکسہ التامین بعد التشمیت اور اس کا الٹا ہے آمین کہنا بعد جواب چھینک کے یعنی خود اپنے لیے آمین کہے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور غیر کے لیے کہنے سے فاسد نہ ہوگی ہم صورت اس مسئلہ کی ظہیریہ میں یوں ہے کہ مثلاً حامد اور محمود نماز پڑھتے ہیں اور حامد نے چھینک لی تو خالد نے جو خارج نماز تھا کہا یرحمک اللہ یہ سن کر حامد اور محمود دونوں نے کہا آمین تو اس صورت میں نماز حامد کی فاسد ہوگی کہ اس نے خود اپنے حق میں دعا کا جواب دیا اور محمود کی نماز فاسد نہ ہوگی کہ غیر کے لیے آمین کہا کذا فی الطحاوی وجواب خبر سوء بالاسترجاع علی المذہب لانہ بقصد الجواب صار ککلام الناس اور مفسد نماز ہے جواب خبر بد کا دینا انا للہ وانا الیہ راجعون[۵] پڑھ کر بموجب قوی مذہب کے اس لیے کہ یہ جملہ پڑھنا جواب کے ارادہ سے مثل لوگوں کے کلام کے ہو گیا ہم علی المذہب کی قید سے ظہیریہ کے قول کا رد ہوا کہ اس میں عدم فساد کی تصحیح کی ہے اور یہ تصحیح مخالف متون اور شروح کے ہے کذا فی الحلیۃ والبحر وکذا یفسدہا کل ما قصد بہ الجواب کان قیل امع اللہ الہ فقال لا الہ الا اللہ او ما مالک فقال الخیل والبغال والحمیر او من این جئت فقال وبیر معطلۃ وقصر مشید اور اسی طرح فاسد کرتا ہے نماز کو ہر ایک جملہ جس سے نمازی نے قصد کیا ہو جواب دینے سائل کا اگرچہ وہ جملہ قرآن

[۵] ہم اللہ کے ہیں اور ہم اسی کی طرف پھر جانے والے ہیں ۱۲

Marfat.com

کا ہو مثلاً کہا گیا کہ کیا ہے خدا کے ساتھ کوئی معبود تو نمازی نے جواب میں کہا لا الٰہ الا اللہ یعنی کوئی معبود نہیں سوا خدائے تعالیٰ کے یا کسی کہا کہ تیرا مال کیا ہے؟ تو نمازی نے کہا کہ گھوڑے اور خچر اور گدھے یا کسی نے کہا تو کہاں سے آیا؟ تو نمازی نے کہا اور کنویں بیکار اور محل گچگیری کے تو ان صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی ھم نماز کا فاسد ہونا استرجاع یا ان قرآن کے جملوں سے طرفین کے نزدیک ہے نہ ابو یوسف کے امام ابی یوسف کے نزدیک جو جملہ متضمن ثنا ہو یا قرآن میں کا ہو وہ نیت سے نہیں بدلتا یعنی ثنا یا قرآن ہی رہتا ہے اور طرفین کے نزدیک بدل جاتا ہے یعنی کلام ہو جاتا ہے اور قصد جواب کی قید کا فائدہ شارح آگے بیان کرے گا والخطاب کقولہ لمن اسمہ یحیی او موسٰی یایحیٰی خذ الکتٰب بقوۃ او ما ملک بیمینک یٰموسٰی مخاطبا لمن اسمہ ذلک اولمن بالباب ومن دخلہ کان آمنا یا قصد کیا جائے اس جملے سے خطاب تب بھی مفسد ہوگا جیسے نمازی کا کہنا اس شخص سے جس کا نام یحییٰ ہے یہ آیت (یایحیٰی خذ الکتاب بقوۃ) یعنی اے یحییٰ پکڑ کتاب کو زور سے یا جس کا نام موسیٰ ہے اس کو یہ کہنا (وما تلک بیمینک یا موسٰی) یعنی اور کیا ہے تیرے داہنے ہاتھ میں اے موسیٰ یہ آیتیں کہے مخاطب ہو کر ان سے جن کا نام یہ ہے یعنی یحییٰ یا موسیٰ یا دروازے پر والے شخص سے یہ کہنا کہ جو کوئی اس میں داخل ہوگا وہ بے خوف ہوگا ھم خطاب کی صورت میں سب کے نزدیک نماز فاسد ہوتی ہے امام ابو یوسف بھی خطاب کی صورت میں قرآن کو لوگوں کے کلام میں تصور کرتے ہیں کیوں کہ قرآن اس شخص کے خطاب کے لیے موضوع نہیں جس کے لیے نمازی خطاب کرتا ہے کذا فی الشامی فروع مسائل لغو شارح کے سمع اسم اللہ تعالٰی فقال جل جلالہ او النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی علیہ او قراءۃ الامام فقال صدق اللہ ورسولہ تفسد ان قصد جوابہ نمازی نے خدائے تعالیٰ کا نام سن کر کہا جل جلالہ یعنی بڑی ہے بزرگی اس کی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سنا اور آپ پر درود پڑھا یا امام کی قراءت سنی اور کہا سچ کہا اللہ نے اور اس کے رسول نے تو ان کلمات سے نماز فاسد ہو گی اگر متکلم کے جواب کا قصد کیا ہو گا ھم یعنی اگر بقصد تعظیم اور ثنا کے کہے گا تو نماز فاسد نہ ہو گی اور کہنا اس قدر معتبر ہے کہ اپنے آپ سن لے اور اگر ایسی طرح کہا کہ خود بھی نہ سنا تو نماز فاسد نہ ہو گی کذا فی الشامی والطحطاوی ولو بسمع ذکر الشیطان فلعنہ تفسد وقیل لا اور اگر نمازی نے ذکر شیطان کا سنا اور اس کو لعنت کیا تو نماز فاسد ہو گی اور قول ضعیف یہ ہے کہ فاسد نہ ہو گی ولو حوقل لدفع الوسوسۃ ان لامور الدنیا تفسد لا لامور الاخرۃ اور اگر نمازی نے لاحول پڑھی وسوسہ کے دور ہونے کے لیے تو اگر امور دنیا کیلیے دفع وسوسہ ہے تو فاسد ہو گی نہ امور آخرت کے لیے ولو سقط شیئ من السطح فبسمل او دعی لاحد او علیہ فقال آمین تفسد اور اگر چھت میں سے کوئی چیز گری سو نمازی نے کہا بسم اللہ یا کسی کے لیے دعا خیر یا دعائے بد ہوئی اور نمازی نے کہا آمین تو نماز فاسد ہو گی ولا تفسد فی الکل عند الثانی والصحیح قولہما عملا بقصد المتکلم اور نہیں فاسد ہوتی ہے نماز کل صورتوں میں امام ابو یوسف کے نزدیک اور صحیح قول طرفین کا ہے بسبب عمل کرنے کے متکلم کے قصد پر ھم چوں کہ الفاظ گذشتہ یا قرآن ہیں یا ثنا اور یہ دونوں بجز خطاب کی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک قصد متکلم سے متغیر نہیں ہوتے اس لیے نماز فاسد نہیں ہوتی لیکن شیطان کو لعنت کرنے میں اگر ان الفاظ کو ذکر کیا جو قرآن میں ہیں تب تو شارح کا قول بجا ہے اور اگر دوسرے الفاظ سے لعنت کیا تو وہ جملہ نہ ثنا ہو گا نہ قرآن تو ظاہر امام ابو یوسف کے نزدیک بھی فاسد ہو گی مگر کوئی محشی اس کے در پے نہیں ہوا محشی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم او دخل فرجۃ الصف احد فوسع لہ فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برأیہ قہستانی معزیا للزاہدی ومر یا فی قنیہ یہاں تک کہ اگر نمازی اپنے غیر کا امر ملنے گا مثلاً اس سے کسی نے کہا کہ آگے بڑھ اور وہ آگے بڑھ گیا یا جماعت کے فرجہ میں کوئی گھسا اور نمازی نے اس کو جگہ دی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی بلکہ ایک ساعت توقف کرے پھر اپنی تجویز سے آگے بڑھے کذا فی القہستانی منسوب بزاہدی اور یہ مسئلہ باب امامت میں گذر گیا اور آگے آوے گا تو خبردار رہنا وقید بقصد الجواب لانہ لو لم یرد جوابہ بل ارادا علامہ بانہ فی الصلوٰۃ لا تفسد اتفاقا ابن ملک وملتقی اور ماتن نے فساد نماز میں ان جملوں سے قید جواب کے قصد کی لگائی اس لیے کہ اگر نمازی جواب متکلم کا ارادہ نہ کرے گا بلکہ یہ جتانا چاہے گا کہ میں نماز کے اندر ہوں تو نماز

Marfat.com

بالاتفاق فاسد نہ ہوگی بیان کیا ہے اس کو ابن ملک نے اور مصرح ہے ملتقی میں وفتحہ علی غیر امامہ الا اذا اراد التلاوۃ اور مفسد نماز ہے نمازی کا لقمہ دینا اپنے امام کے سوا دوسرے شخص کو یعنی قرأت میں رکنے والے کو بتانا مگر جس صورت میں کہ ارادہ کرے تلاوت کا نہ تعلیم کا تو مفسد نہ ہوگا اور یہ صورت شامل ہے مقتدی کے ایک دوسرے کے بتانے کو یا یہ کہ مقتدی منفرد کو بتادے یا بالعکس یا یہ کہ نمازی اس شخص کو بتادے جو نماز نہیں پڑھتا ہے تو بہرصورت بتانے والے کی نماز فاسد ہوگی کیوں کہ بتانا تعلیم ہے بدون حاجت کے جو نماز کے منافی ہے وکذا الاخذ الا اذا تذکر فتلا قبل تمام الفتح اور اسی طرح مفسد نماز ہے لقمہ کا لینا نمازی کا مگر جب کہ نمازی خود یاد کر کے پڑھے پہلے پورا ہونے لقمہ دینے کے تو مفسد نماز نہ ہوگا یعنی اگر نمازی کو دوسرا شخص بتادے تو اگر وہ اس کا بتایا ہوا پڑھے گا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر ہنوز بتانے والا بتا نہ چکا تھا کہ خود یاد آگیا اور پڑھا تو فاسد نہ ہوگی بخلاف فتحہ علی امامہ فانہ لا یفسد مطلقا لفاتح واخذ بکل حال الا اذا سمعہ المؤتم ممن غیر مصل ففتح بہ تفسد صلوٰۃ الکل بخلاف لقمہ دینے نمازی کے اپنے امام کو کہ وہ مفسد نماز نہیں مطلقا یعنی نہ لقمہ دینے والے کی نماز کا مفسد ہے نہ لینے والے کی نماز کا ہر حال میں یعنی برابر ہے کہ امام اس قدر پڑھ چکا ہو جس سے نماز درست ہو جاتی ہے یا نہ پڑھ چکا ہو ایک آیت سے دوسری کی طرف چلا گیا ہو یا نہیں لقمہ دینا پہلے ہی بار ہو یا دوسری تیسری بار کسی طرح مفسد نماز نہیں ہاں اگر مقتدی نے کسی نماز نہ پڑھنے والے سے لقمہ کو سن کر اپنے امام کو بتایا اور امام نے لے لیا تو سب کی نماز فاسد ہوگی ھم اس لیے کہ جب مقتدی نے خارج آدمی کا بتایا ہوا لیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اب اگر امام کو بتادیگا اور وہ لے گا تو امام کی نماز فاسد ہوگی اور اس کے فساد کی جہت سے سب کی نماز باطل ہوگی کذا فی الشامی حلبی نے کہا کہ غیر مصل سے یہ مراد ہے کہ مقتدی جس نماز کو پڑھتا ہے اس میں اس کا شریک نہ ہو خواہ دوسری پڑھتا ہو یا بالکل کوئی نہ پڑھتا ہو وینوی الفتح لا القراءۃ اور لقمہ دینے والا مقتدی نیت بتانے کی کرے نہ قرأت کی کیوں کہ قرأت پیچھے امام کے مکروہ ہے نہ لقمہ دینا (مقتدی کے حق میں) فوراً لقمہ دینا مکروہ ہے بلکہ توقف کرے تاکہ امام دوبارہ پڑھ کر خود نکال لے اسی طرح امام کے حق میں مکروہ ہے کہ قرأت میں نماز کی اور لمبے کہ مقتدی کو بتانا ہی پڑے بلکہ اس کو چاہیے کہ متشابہ کو چھوڑ کر دوسری آیت پڑھنے لگے جس کے ملانے سے معنی نہ بگڑتے ہوں یا دوسری سورۃ شروع کر دے یا اگر قرأت بقدر واجب پڑھ چکا ہو تو رکوع کر دے کذا فی الشامی ولو جری علی لسانہ نعم او آری انکان یعتادہا فی کلامہ تفسد لانہ من کلامہ والا لا لانہ قرآن اور اگر نمازی کی زبان سے نعم یا آری نکل گیا تو اگر اس کلمہ کا عادی ہو اپنی گفتگو میں یعنی اس کا تکیہ کلام ہو تو نماز فاسد ہوگی اس لیے کہ یہ الفاظ منجملہ اس کے کلام کے متصور ہوں گے اور اگر تکیہ کلام نہیں تو نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ لفظ قرآن ہے شامی نے کہا کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن نظم الفاظ و معانی دونوں کا نام ہے ان کے قول کے بموجب آری قرآن نہیں ہو سکتا واکلہ وشربہ مطلقا ولو سمسمۃ ناسیا الا اذا کان بین اسنانہ ماکول دون الحمصۃ کما فی الصوم ہو الصحیح قالہ الباقانی فابتلعہ اور مفسد نماز ہے کھانا نمازی کا اور پینا اس کا مطلقا یعنی تھوڑا یا بہت دانستہ ہو یا بھول کر اگرچہ ایک تل ہی کھالے بھول کر یا ایک قطرہ پانی کا بھول کر پی جائے تب بھی مفسد نماز ہے مگر اس صورت میں کہ نمازی کے دانتوں کے درمیان کوئی کھانے کی چیز ہو اور اس کو نگل جاوے تو نماز فاسد نہ ہوگی شارح نے کہا کہ دانتوں کے اندر چیز چنے سے کم ہو جیسا کہ روزہ میں ہے کہ اگر اس قدر دانتوں کے درمیان سے نگل جائے گا تو روزہ نہ جائے گا یہی قول صحیح ہے کہا ہے اس کو باقانی نے شرح ملتقی میں اما المضغ فمفسد کسکر فی فیہ یبتلع ذوبہ اور چابنا تو مفسد ہے جیسے شکر نمازی کے منہ میں کہ پگھل ہوگی کو نگلتا ہو ھم شامی نے کہا کہ چابنے سے مراد یہ ہے کہ زیادہ چابے یعنی تین بار یا اکثر اور اس عبارت سے شارح نے یہ فائدہ ظاہر کیا کہ مفسد نماز یا تو چابنا ہے یا خود ماکول کا پیٹ میں پہنچنا یعنی صرف مزہ کسی چیز کا مفسد نماز نہیں مثلاً اگر کسی نے شکر کی ڈلی نگل کر نماز کی نیت کی اور اس کی مٹھائی منہ میں باقی ہے تو اس کے نگلنے سے نماز فاسد نہ ہوگی ویفسدہا انتقالہ من صلوٰۃ الی مغایرتہا ولو من وجہ حتی لو کان منفردا فکبر ینوی الاقتداء او عکسہ صار مستانفا بخلاف نیۃ الظہر بعد رکعۃ الظہر الا اذا تلفظ بالنیۃ فیصیر مستانفا مطلقا اور فاسد کرتا ہے نماز کو جانا نمازی کا ایک نماز سے اس کی غیر میں اگرچہ غیر ہونا کسی اعتبار سے ہو

Marfat.com

یہاں تک کہ اگر اکیلا نماز پڑھتا ہو پھر اللہ اکبر کہہ کر نیت اقتدا کرے یا اس کا عکس ہو یعنی مقتدی ہو اور تکبیر سے نیت تنہا پڑھنے کی کر لے تو از سر نو پڑھنے والا ہو جائے گا یعنی جس نماز کو اول شروع کیا تھا وہ فاسد ہو جائے گی مثلاً فجر کی نماز پڑھتا تھا ایک رکعت کے بعد جو اللہ اکبر کہا اس سے نیت عصر کی کر لی تو فجر کی نماز فاسد ہو جائے گی بخلاف نیت ظہر کے بعد ایک یا دو رکعت ظہر کے یعنی اگر ایک ہی نماز کی نیت دوبارہ کی تو پہلی نماز فاسد نہ ہوگی مثلاً ظہر کی نماز پڑھتا تھا ایک رکعت کے بعد پھر اسی ظہر کی نیت کی تو اول رکعت باطل نہ ہوگی مگر اس صورت میں کہ نیت کے الفاظ منہ سے کہے تو اس صورت میں از سر نو پڑھنے والا ہو جائے گا مطلقاً یعنی خواہ غیر نماز کی نیت کرے خواہ اسی کی کرے تلفظ نیت سے پہلی نماز فاسد ہوگی کیوں کہ نیت کا تلفظ کلام ہے اور کلام نماز کا مفسد ہے کذا فی الشامی وقراءتہ من مصحف ای مافیہ قرآن مطلقاً لانہ تعلم اور مفسد نماز ہے نمازی کا پڑھنا مصحف کو دیکھ کر یعنی جس میں قرآن لکھا ہو خواہ مصحف ہو یا محراب ہو اس میں سے دیکھ کر پڑھنا مفسد ہے مطلقاً خواہ تھوڑا پڑھے یا بہت امام ہو یا منفرد بدون دیکھے اس کو پڑھنا ممکن ہو یا نہیں ہر صورت میں مفسد ہے اس لیے کہ یہ پڑھنا تعلم ہے امام اعظم کے نزدیک دیکھ کر پڑھنے میں وجہ فساد کی دو طرح سے ذکر کی گئی اول جو ضعیف ہے وہ یہ ہے کہ اس میں قرآن کا اٹھانا اور اس کو دیکھنا اور ورق لوٹنا پڑتا ہے یہ عمل کثیر ہے اور دوسری وجہ جو کافی نے بہ تبعیت سرخسی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ اس طرح پڑھنا تعلم ہے یعنی گویا قرآن سکھاتا جاتا ہے اور نمازی سیکھتا ہے اور تعلم و تعلیم نماز کی مفسد ہے کذا فی الشامی الا اذا کان حافظا لما قرأہ وقرأ بلا حمل ہاں اگر حافظ ہو اس کا جس کو دیکھ کر پڑھا اور بدون قرآن اٹھانے کے پڑھا تو اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ دونوں وجہیں فساد کی اس صورت میں مفقود ہیں وقیل لا تفسد الا بآیۃ استظہرہ الحلبی اور ایک قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی مگر ایک آیت سے اور ظاہر کہا ہے اس کو حلبی نے یعنی اس وجہ سے کہ ایک آیت سے امام کے نزدیک نماز جائز ہوتی ہے وجوزہ الشافعی بلا کراہۃ وہما بہا للتشبہ باہل الکتاب ای ان قصدہ فان التشبہ بہم لا یکرہ فی کل شیٔ بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اور جائز رکھا ہے دیکھ کر پڑھنا امام شافعیؒ نے بدون کراہت کے اور صاحبین نے اس کو جائز رکھا ہے کراہت کے ساتھ بسبب مشابہت اہل کتاب کے کہ وہ بھی نماز میں توریت و انجیل دیکھ کر پڑھتے ہیں یعنی اگر نمازی قصد تشبہ کا کرے گا تو کراہت ہوگی کیوں کہ مشابہ ہونا اہل کتاب سے ہر چیز میں مکروہ نہیں مثلاً کھانا پینا اور دوسری ضروریات بدنی مسلمانوں اور اہل کتاب میں یکساں ہیں تو مشابہت سے کچھ حرج نہیں بلکہ بری بات میں مشابہت مکروہ ہے اور اس چیز میں مکروہ ہے جس سے قصد مشابہ ہونے کا کیا جائے چنانچہ بحر الرائق میں ہے ویفسدہا کل عمل کثیر لیس من اعمالہا ولا لاصلاحہا اور فاسد کرتا ہے نماز کو ہر عمل کثیر جو نماز کے اعمال میں سے نہ ہو اور نہ نماز کی اصلاح کے لیے ہو ہم نماز کے اعمال میں سے نہ ہو یعنی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ زیادہ کر لیا تو یہ مفسد نہ ہوگا اگرچہ عمل کثیر ہے مگر نماز کے اعمال میں سے ہے اسی طرح اصلاح کے لیے عمل کثیر مفسد نہیں جیسے بے وضو ہو جانے سے وضو کو جانا کذا فی الشامی وفیہ اقوال خمسۃ اصحہا ما لا یشک بسببہ الناظر من بعید فاعلہ انہ لیس فیہا اور عمل کثیر کی تعریف میں پانچ قول ہیں ان میں سے صحیح تر یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ جس کے سبب سے دور کا دیکھنے والا اس کے کرنے والے کو اس بات میں تردد نہ کرے کہ وہ نماز کے اندر نہیں ہم دور سے دیکھنے والے سے یہ مراد ہے کہ جس کے سامنے نماز شروع نہ کی ہو حاصل یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ اس کا کرنے والا دیکھنے والے کی نظر میں بظن غالب معلوم ہو کہ نماز نہیں پڑھتا یہ ایک قول ہوا اور دوسرا قول یہ ہے کہ جو کام عادت میں دو ہاتھوں سے کیا جاتا ہو وہ کثیر ہے اگرچہ نمازی اس کو ایک ہاتھ سے کرے جیسے پگڑی یا پاجامہ کا باندھنا اور جو ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہو وہ قلیل ہے اگرچہ نمازی دو ہاتھوں سے کرے جیسے ٹوپی کا پہننا یا اتارنا تیسرا قول یہ کہ تین حرکتیں متصل بہم کثیر ہیں ورنہ قلیل چوتھا قول یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے کہ کرنے والے کا مقصود ہو یعنی جس کے لیے جداگانہ مجلس کرتا ہو پانچواں قول یہ ہے کہ عمل کثیر وہ ہے جس کو نمازی خود بہت سمجھے کذا فی الشامی متغیرا وان شک انہ فیہا ام لا فقلیل لکنہ یشکل بمسئلۃ المس او التقبیل فتامل

Marfat.com

اور اگر دیکھنے والا تردد کرے کہ کام کرنے والا نماز میں ہے یا نہیں تو وہ عمل قلیل ہے لیکن مشکل پڑتی ہے مسئلہ چھونے اور بوسہ لینے سے سو اس کو سوچ لے م صورت مس اور تقبیل کی یہ ہے کہ ایک عورت نماز پڑھتی ہے اس کے شوہر نے اس کو شہوت سے چھو دیا خواہ بدون شہوت کے اس کا بوسہ لیا تو نماز عورت کی فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ عورت سے اس صورت میں کوئی فعل سرزد نہیں ہوا چنانچہ یہ مسئلہ مع اس کے جواب کے شارح فروع میں ذکر کرے گا فلا تفسد برفع یدیہ فی تکبیرات الزوائد علی المذہب وما روی من الفساد فشاذ پس نہیں فاسد ہوتی ہے نماز نمازی کے اٹھانے سے دونوں ہاتھوں کو رکوع کرنے کے وقت اور اس سے سر اٹھانے کے وقت مذہب قوی کے بموجب اور جو فساد کہ روایت کیا گیا ہے وہ مخالف ہے روایت اور درایت کے م طحطاوی نے کہا کہ تکبیرات زوائد سے مراد رکوع کرنے کا اور اس سے سر اٹھانے کا وقت ہے اور ان کو تکبیرات زوائد کہنا خلاف اصطلاح فقہا ہے اس لیے کہ فقہا کی اصطلاح میں تکبیرات عیدین کو زوائد کہتے ہیں اور روایت فساد وہ ہے جو مکحول نے امام اعظمؒ سے کی ہے کہ رکوع کے وقت اور اس سے سر اٹھانے کے وقت ہاتھوں کا اٹھانا مفسد ہے اور وجہ اس کے شاذ ہونے کی یہ ہے کہ عمل کثیر اصح قول کے بموجب وہ ہے جو دیکھنے والے کی نظر میں معلوم ہو کہ اس کا کرنے والا نماز میں نہیں نہ وہ کہ دونوں سے کیا جائے کذا فی الشامی ولیفسد ہا سجودہ علی نجس وان اعادہ علی طاہر بخلاف یدیہ ورکبتیہ علی الظاہر اور فاسد کرتا ہے نماز کو سجدہ کرنا نمازی کا ناپاک چیز پر اگرچہ اس کو پاک چیز پر دہرا لیا ہو بخلاف دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کے کہ اگر ان کو نجس پر رکھا ہوگا تو نماز فاسد نہ ہوگی ظاہر روایت پر م فساد نماز سجدہ کی صورت میں قول طرفین کا ہے اور ابو یوسف کے نزدیک صرف سجدہ فاسد ہوتا ہے نہ نماز اس لیے اگر طاہر چیز پر مکرر سجدہ کر لے گا تو ابو یوسف کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی اور طرفین کے نزدیک جب بھی صحیح نہیں کیوں کہ ان کے نزدیک نماز قابل قسمت نہیں جب اس کا ایک جز فاسد ہوا کل فاسد ہو گئی اور ہاتھوں اور گھٹنوں کے مسئلہ میں عدم فساد اس جہت سے ہے کہ ان کا زمین پر رکھنا نماز میں شرط نہیں کذا فی الشامی ولیفسد ہا اداء رکن حقیقۃ اتفاقا او تمکنہ منہ بسنتہ وہو قدر ثلث تسبیحات مع کشف عورۃ او نجاسۃ مانعۃ او وقوع زحمۃ فی صف نساء او امام امام عند الثانی وہو المختار فی الکل لانہ احوط قالہ الحلبی اور فاسد کرتا ہے نماز کو حقیقت میں ادا کرنا ایک رکن کا بالاتفاق امام ابو یوسف کے اور محمدؒ کے یا قادر ہونا نمازی کا ادائے رکن پر موافق سنت کے یعنی بقدر تین دفعہ سبحان اللہ کہنے کے توقف کرنا فاسد کرتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک برہنگی کے کھلے رہنے کے ساتھ یا نجاست نماز کی مانع کے لگ جانے کی صورت میں یا بھیڑ کے باعث عورتوں کی صف میں جا پڑنے یا امام سے آگے ہو جانے کی صورت میں اور یہی قول مختار ہے ان مسئلوں میں کیوں کہ زیادہ احتیاط والا ہے بیان کیا ہے اس کو حلبی نے م حاصل یہ کہ اگر نمازی کی برہنگی بقدر ربع عضو کہ مانع نماز ہے کھل گئی پس اگر حقیقت میں اس نے کوئی رکن ادا کر لیا تب تو ابو یوسف کے اور امام محمد دونوں کے نزدیک نماز فاسد ہوگی اور اگر واقع میں ادا نہیں کیا مگر اتنا عرصہ لگا کہ ادا کر سکتا تھا یعنی تین بار سبحان اللہ کہنے کے موافق دیر لگی تو ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس قدر سے کم دیر تک برہنگی کھلے گی تو نماز کسی کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور یہی حال ہے اگر نجاست بدن پر لگ گئی یا اتفاقاً نجاست پر کھڑا ہو گیا یا عورتوں کی صف میں کسی طرح سے جا پڑا یا امام سے آگے نکل گیا تو اگر ان صورتوں میں کوئی رکن ادا کرے گا تو بالاتفاق نماز فاسد ہوگی اور اگر اتنا ٹھہرا کہ رکن ادا کر سکتا تھا تو ابو یوسف کے نزدیک فاسد ہوگی طحطاوی نے کہا کہ زحمت کی قید اتفاقی ہے وصلوتہ علی مصلی مضرب نجس البطانۃ بخلاف غیر مضرب ومبسوط علی نجس ان لم یظہر لون او ریح اور فاسد کرتا ہے نماز کو نماز پڑھنا نمازی کا سی ہوئی جانماز پر جس کا استر ناپاک ہے بخلاف بدون سی ہوئی کے اور بخلاف بچھی ہوئی کے ناپاک پر اگر رنگ یا بو نجاست کا ظاہر نہ ہو کہ اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی م یعنی اگر ناپاک زمین یا فرش وغیرہ پر کوئی پاک کپڑا بچھایا تو اگر کپڑا ایسا باریک ہے کہ اس میں سے رنگ یا بو نجاست کی معلوم ہوتی ہے تو نماز درست نہ ہوگی اور اگر گاڑھا ہے تو درست ہوگی شامی نے کہا کہ باریک کپڑا اس جگہ حائل شمار نہ ہوگا جہاں

Marfat.com

نجاست سجدہ یا قدم کی جگہ ہوگی کیوں کہ اس صورت میں سجدہ یا قیام نجاست پر ہوگا ورنہ مطلق لو کا آنا مفسد نماز نہیں نجاست قریب ہو یا بعید وتحویل صدرہ عن القبلۃ اتفاقا بغیر عذر اور فاسد کرتا ہے نماز کو پھیر لینا نمازی کا اپنے سینہ کو قبلہ کی جانب سے بالاتفاق بدون عذر کے ہم شامی نے کہا کہ منہ کا پھیرنا مکروہ ہے نہ مفسد خواہ سارا منہ پھیرے یا تھوڑا فلوظن حدثہ فاستدبر القبلۃ ثم علم عدمہ ان قبل خروج من المسجد لا تفسد وبعدہ فسدت پس اگر نمازی نے اپنا بے وضو ہونا گمان کیا اور قبلہ سے پشت پھیری بسبب عذر مذکور کے پھر جانا کہ حدث نہیں ہے تو اگر یہ علم مسجد سے نکلنے کے پیشتر ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی اور بعد نکلنے کے ہوگا تو فاسد ہوگی بسبب مختلف ہوجانے مکان نماز کے فروع مسائل ملحقہ شارح کے مشی مستقبل القبلۃ هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر رکن ثم مشی ووقف کذلک وہکذا لا تفسد وان کثر مالم یختلف المکان وقیل لا تفسد حالۃ العذر مالم یستدبر القبلۃ استحسانا ذکرہ الحلبی نمازی چلا قبلہ کو منہ کیے تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں جواب اگر بقدر ایک صف کے چلا پھر ٹھہرا بقدر ایک رکن کے پھر چلا اور ٹھہرا اسی طرح یعنی ایک صف اور ایک رکن کی مقدار اور اسی طرح چلا گیا تو فاسد نہ ہوگی اگرچہ بہت دفعہ چلا اور ٹھہرا ہو جب تک کہ مکان مختلف نہ ہوگا یعنی اگر مسجد میں ہے تو جب تک مسجد سے باہر نہ ہوا ہوگا اور جنگل میں ہے تو جب تک صفوں سے باہر نہ ہوا ہوگا فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہوجائے گی جیسے ایک ہی دفعہ میں دو صفوں کی مقدار چلنے سے فاسد ہوتی ہے کذا فی الشامی اور بعض فقہاء نے کہا کہ حالت عذر میں چلنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ بہت چلے اور جگہ مختلف ہوجائے جب تک کہ قبلہ کی طرف پشت نہ کرے بوجہ استحسان کے ذکر کیا ہے اس کو قہستانی نے طحطاوی نے کہا کہ قہستانی میں حالت غزوہ یعنی جہاد ہے بہ حالت عذر وہل یشترط فی المفسد الاختیار فی الخبازیۃ نعم وقال الحلبی لا اور کیا شرط ہے عمل مفسد میں نمازی کا قابو ہونا خبازیہ میں ہے کہ ہاں شرط ہے اور حلبی نے کہا کہ عمل مذکور میں اختیار کا ہونا شرط نہیں ہم طحطاوی نے کہا کہ ظاہرا نہ مشروط ہونا معتمد ہے اس لیے کہ شارح اسی پر اگلا قول متفرع کرتا ہے فان من دفع او جذبتہ الدابۃ خطوات او وضع علیہا او اخرج من مکان الصلوۃ او مص ثدیہا ثلاثا او مرۃ ونزل لبنہا او مسہا بشہوۃ او قبلہا بدونہا فسدت کیوں کہ جس نمازی کو دھکا لگا یا اس کو سواری کے جانور نے کھینچا اور اس دھکے یا گھسیٹنے سے دو چند قدم چلا یا اپنی جگہ سے اٹھا کر سواری پر رکھ دیا گیا یا نماز کی جگہ سے ہٹا دیا گیا یا نمازی عورت کی پستان تین بار چوسی گئی یا ایک بار چوسی گئی اور اس کا دودھ اترا یا مرد نے نمازی عورت کو شہوت سے چھوا یا بدون شہوت کے اس کا بوسہ لیا تو سب صورتوں میں نماز فاسد ہوگی حالانکہ عمل اختیاری کسی میں نہیں پایا جاتا شامی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ مسہا اور قبلہا کی جگہ مست اور قبلت بصیغہ مجہول کہتا جیسے اس سے اوپر کے افعال ہیں لا لو قبلتہ ولم یشتہہا والفرق ان فی تقبیلہ معنی الجماع نہیں فاسد ہوگی نماز مرد کی اگر عورت نے اس کا بوسہ لیا اور مرد کو اس کی خواہش نہ تھی اور فرق دونوں مسئلوں میں یہ ہے کہ مرد کے بوسہ لینے میں جماع کے معنی ہیں ہم یعنی اگر عورت نماز پڑھتی تھی اور شوہر نے بوسہ لیا تو عورت کی نماز اس لیے فاسد ہوگی کہ فاعل جماع کا مرد ہوتا ہے تو جب دواعی جماع میں سے کوئی عورت کے ساتھ کرے گا تو اس کی نماز فاسد ہوگی اور اگر مرد نماز پڑھتا ہے اور عورت نے بوسہ لیا تو عورت فاعل جماع کی نہیں اس لیے اس کی طرف سے دواعی کا پایا جانا داخل جماع نہیں جب تک کہ مرد کو شہوت نہ ہو کذا فی الشامی معہ حجر فرمی بہ طائرا لم تفسد ولو انسانا تفسد کضرب ولو مرۃ لانہ مخاصمۃ او تادیب او ملاعبۃ وہو عمل کثیر ذکرہ الحلبی نمازی کے پاس ایک پتھر ہے اس نے اس کو ایک پرندہ پر پھینکا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر کسی انسان پر پھینکا تو فاسد ہوگی جیسے کسی کو مارنا اگرچہ ایک دفعہ ہی مارے اس لیے کہ مارنا یا پتھر پھینکنا انسان پر یا باہم خصومت ہے یا ادب دینا یا چہل کرنا بہر حال عمل کثیر ہے ذکر کیا ہے اس کو حلبی یعنی شارح منیہ نے ہم طحطاوی نے کہا کہ منیہ میں ہے کہ اگر پتھر زمین سے اٹھا کر پھینکا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر اپنے پاس سے پھینکا تو فاسد نہ ہوگی تو اس سے ظاہراً پرند وانسان میں فرق نہیں معلوم ہوتا اور اگر پاس سے پھینکنے کو عمل کثیر قرار دیجیے تو پرند پر پھینکنے سے بھی نماز فاسد ہوجائے گی بقی من المفسدات ارتداد بقلبہ باقی ہے

Marfat.com

مفسدات نماز سے استیعاء آیندہ اوّل مرتد ہونا نمازی کا اپنے دل میں یعنی نیت یا اعتقاد کفر کرنے سے نماز جاتی ہے وموت دوسرا مفسد نماز
کا مرجانا ہے نمازی کا شامی نے کہا کہ اس کا ثمرہ اس مسئلہ میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر بعد قعدہ اخیرہ کے امام مرگیا تو نماز مقتدیوں کی باطل ہوگئی
نئے سرسے ان کو پڑھنی چاہیے وجنون واغماء اور مفسد نماز ہے جنون اور بے ہوشی اور ان کا حکم مفصل صلوۃ مریض کے آخر میں آوے گا وکل
موجب لوضوء اوغسل اور مفسد نماز ہے ہر فعل موجب وضو کا یا غسل کا شامی نے کہا کہ شارح نے بہ تبعیت صاحب نہر الفائق موجب وضو کو مفسد
لکھ دیا حالاں کہ ہر موجب وضو مفسد نماز نہیں چناں چہ استخلاف اور بنا کے بیان میں مذکور ہو چکا کہ حدث اتفاقی سے نماز فاسد نہیں ہوتی تو بہتر تھا کہ
شارح یوں کہتا کہ ہر حدث عمد مفسد ہوتا ہے وترک رکن بلا قضاء اور مفسد نماز ہے چھوڑنا کسی رکن کا بدون ادا کے مثلاً ایک سجدہ چھوڑ دیا اور سلام پھیرنے
تک اس کو ادا نہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی او شرط بلا عذر ویا مفسد نماز ہے چھوڑنا کسی شرط کا بدون عذر کے مثلاً وضو یا ستر عورت یا استقبال قبلہ بلا عذر
نہ کیا تو فاسد ہوگی اور عذر کے ساتھ ان باتوں کا نہ کرنا مفسد نہیں ومسابقۃ المؤتم برکن لم یشارکہ فیہ امامہ کان رکع ورفع راسہ قبل امامہ ولم یعدہ معہ او بعدہ
وسلم مع الامام اور مفسد نماز ہے پہلے کر لینا مقتدی کا کسی رکن کو جس میں اس کا امام اس کا شریک نہ ہوا ہو مثلاً مقتدی نے رکوع امام سے پیشتر کیا
اور امام کے رکوع سے پیشتر اپنا سر اٹھا لیا اور پھر اس رکوع کو امام کے ساتھ یا اس کے بعد دوبارہ نہ کیا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا تو
مقتدی کی نماز نہ ہوگی ھم طحطاوی نے کہا کہ امام کے ساتھ سلام پھیرنے کی قید کی کچھ حاجت نہیں ومتابعۃ المسبوق امامہ فی سجود السہو بعد تاکد انفرادہ اما قبلہ فیجب متابعتہ
اور مفسد نماز ہے پیروی کرنا مسبوق کا اپنے امام کو سجدہ سہو میں بعد مستحکم ہونے انفراد مسبوق کے اور پیشتر مستحکم ہونے انفراد کے تو متابعت واجب ہے
ھم صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ مسبوق امام کے سلام پھیرنے سے پیشتر یا بعد مثلاً اٹھ کھڑا ہوا اور ایک رکعت پڑھ چکا یعنی سجدہ رکعت مذکور کا کر لیا
اس وقت امام نے سجدہ سہو کیا تو اب مسبوق اگر اس سجدہ میں امام کا شریک ہوگا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیوں کہ محل انفراد میں اقتدا کرنا
مفسد ہے ہاں جب تک اس نے رکعت جداگانہ کا سجدہ نہیں کیا تب تک انفراد پختہ نہیں ہوا اس وقت اگر امام سجدہ سہو کرے تو مسبوق پر متابعت
واجب ہے وعدم اعادۃ الجلوس الاخیر بعد اداء سجدۃ صلبیۃ او تلاویۃ تذکرہا بعد الجلوس اور مفسد نماز ہے دوبارہ نہ کرنا نمازی کا قعدہ اخیرہ کو بعد ادا
کرنے سجدہ نماز یا سجدہ تلاوت کے جو یاد آیا ہو بعد قعدہ کے ھم اس لیے کہ سجدہ صلبی اور سجدہ تلاوت سے قعدہ باطل ہو جاتا ہے تو اگر دوبارہ
نہ کرے گا تو ایک رکن نماز کا یعنی قعدہ اخیرہ چھوٹ جاوے گا اور نماز فاسد ہو جائے گی طحطاوی نے کہا کہ یہ صورت ترک رکن میں داخل ہے اس
کو جدا لکھنا ضرور نہ تھا وعدم اعادۃ رکن اداہ نائما اور مفسد نماز ہے دوبارہ نہ کرنا نمازی کا اس رکن کو جس کو سونے کی حالت میں ادا کیا ھم
طحطاوی نے کہا کہ یہ صورت ترک شرط میں داخل ہے یعنی نمازی کا ادا کرنا حالت اختیار میں شرط نماز ہے اور سونے کی حالت میں یہ شرط چھوٹ
جاتی ہے لیکن مترجم کے نزدیک ترک شرط میں بلا عذر کی قید تھی وہ یہاں متحقق نہیں اس لیے یہ صورت جدا ہے وقہقہۃ امام المسبوق بعد الجلوس الاخیر
اور مفسد نماز ہے کھلکھلا کر ہنسنا مسبوق کے امام کا بعد قعدہ اخیرہ کے یعنی اگر امام قدر تشہد کے بعد قعدہ اخیرہ میں زور سے ہنس پڑے گا تو اس کی
نماز اور مدرکوں کی نماز پوری ہو جائے گی مگر مسبوق کی نماز فاسد ہو جاوے گی کہ یہ فعل امام کا اس کی نماز کے درمیان میں واقع ہوگا چنانچہ اس کی تفصیل
پہلے باب میں گذر گئی ومنہا مد الھمزۃ فی التکبیر کما مر اور ایک مفسد نماز کا ہمزہ کا کھینچنا ہے اللہ اکبر کہنے میں چنانچہ پیشتر گذرا ھم یعنی اللہ اکبر رکوع
وسجدہ کے لیے بد ہمزہ اگر کہے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور تکبیر تحریمہ میں تو سرے سے نماز کا شروع ہی صحیح نہیں فساد تو شروع کے بعد ہوا کرتا
ہے کذا فی الشامی ومنہا القراءۃ بالالحان ان غیر المعنی والا لا الا فی حرف مد ولین اذا فحش والا لا بزازیۃ اور ایک مفسد نماز ہے قراءت کا پڑھنا الحان
سے یعنی زیر و زبر کو نغموں کی رعایت سے بڑھا کر پڑھنا کذا فی فتح القدیر الحان سے پڑھنا مفسد ہے اگر معنی کو بدل دے مثلاً رب العالمین کو رب العلمین

Marfat.com

پڑھے اور اگر معنی نہ بدلیں تو مفسد نہیں مگر حروف مد اور لین میں اگر حد سے زیادہ الحان کرے گا تو باوجود معنی نہ بدلنے کے نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر حد سے زیادہ نہ ہوگا تو نماز فاسد نہ ہوگی کذافی البزازیہ ہم وای تین حرف علت کے حروف کہلاتے ہیں ان کے پہلے کی حرکت اگر ان کے موافق ہوتی رہی یعنی واو کے پہلے پیش اور الف کے پہلے زبر اور یَ کے پہلے زیر ہو تو ان کو حروف مد کہتے ہیں اور اگر نا موافق حرکت ہو یعنی واو کے پیش تریا یَ کے پہلے زبر ہو مثلاً تو حرف لین کہلاتے ہیں تو حروف لین صرف دو ہیں کیوں کہ الف سے پہلے سوائے زبر کے اور کچھ نہیں ہوتا غرضیکہ حروف علت میں اشباع زائد از حد مفسد نماز ہے ومنہا زلۃ القاری اور ایک نماز کا مفسد قاری کی لغزش یعنی غلط پڑھنا ہے ہم جاننا چاہیے کہ قراءت میں غلطی سے نماز فاسد ہونے کے چند قاعدے ہیں کہ اگر ان کو جان لیا جائے تو حکم ہر غلطی کا معلوم ہوسکتا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہوئی یا نہیں تو ان قواعد کے ضبط کرنے کے لیے ہم کہتے ہیں کہ غلطی یا تو اعراب میں ہوگی یعنی زیر زبر پیش سکون میں اور اسی میں داخل ہے مشدد کو تخفیف سے پڑھنا اور اس کا عکس اور مد والے کو قصر سے پڑھنا اور اس کا عکس یا غلطی حروف میں ہوگی یعنی ایک حرف کی جگہ دوسرے کو ادا کرنا یا کسی حرف کا زیادہ کرنا یا کم کرنا یا مقدم و مؤخر کرنا یا غلطی کلمات میں ہوگی کہ ایک کلمہ کی جگہ دوسرے کو پڑھنا یا زیادہ کم کرنا یا مقدم مؤخر کرنا یا غلطی جملوں میں ہو اسی طرح یا غلطی وقف میں ہو کہ وصل کی جگہ وقف کیا جائے اور وقف کی جگہ وصل اب متقدمین کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ جس غلطی سے معنی ایسے بگڑ جائیں کہ ان کا اعتقاد کرنا کفر ہوتا ہو تو اس غلطی سے نماز فاسد ہوجائیگی خواہ کسی قسم کی غلطی ہو اور اگر غلطی سے معنی ایسے نہیں بگڑتے جن کا اعتقاد کفر ہو لیکن بہت کی تبدیل معنوں میں آجاتی ہے جیسے ہذا الغراب کی جگہ ہذا الغبار پڑھنا یا بالکل بے معنی لفظ ہوجاتا ہے جیسے سرائل پڑھنا سرائر کی جگہ تو اس صورت میں بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے اور اگر غلطی سے معنوں میں بہت تبدیل نہیں ہوتی مگر مطلب سے دور پڑجاتے ہیں تو اس صورت میں دیکھنا چاہیے کہ ویسا لفظ قرآن میں ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تب بھی نماز فاسد ہوگی اور اگر قرآن میں وہ لفظ ہے تو طرفین کے نزدیک فاسد ہوگی اور یہی قول احوط ہے اور ابو یوسف کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور اگر غلطی سے معنی نہ بگڑیں اور ویسا لفظ قرآن میں نہ ہو تو نماز طرفین کے نزدیک فاسد نہ ہوگی جیسے قوامین کی جگہ قیامین پڑھنا کہ دونوں کے معنی ایک ہیں حالاں کہ قیامین قرآن میں نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی یہ قاعدے متقدمین کے ہیں اور ابن مقاتل اور ابن سلام اور اسماعیل زاہد اور ابوبکر بلخی اور ہندوانی اور حلوانی وغیرہ متاخرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اعراب میں غلطی کرنی کسی طرح کی ہو نماز کی مفسد نہیں اور اگرچہ اس کا اعتقاد کفر ہو کیوں کہ اکثر آدمی اعراب کی تمیز نہیں کرسکتے اور اگر غلطی حرف کی تبدیل میں ہو تو اگر دونوں حرفوں میں فرق بآسانی معلوم ہوسکتا ہو مثلاً صٓ کی جگہ طٓ پڑھنا تو متاخرین کا اتفاق ہے کہ نماز کا مفسد ہے اور اگر فرق مشکل سے معلوم ہوتا ہو جیسے صٓ کی جگہ سٓ پڑھنا تو اکثر کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی لیکن متاخرین کے قواعد منضبط نہیں اس لیے نماز کے باب میں متقدمین کا قول اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے کہ ان کے قواعد بھی درست ہیں اور اکثر فروع فتاووں میں انھیں کے قول پر محمول ہیں کذافی الشامی عن شرح المنیۃ

فلو فی اعراب او تخفیف مشدد وعکسہ او بزیادۃ حرف فاکثر نحو الصراط الذین او بوصل حرف بکلمۃ نحو ایاک نعبد او بوقف وابتداء لم تفسد وان غیر المعنی بہ یفتی بزازیہ پس اگر غلطی اعراب میں ہو جیسے نعبد کی ب کو زبر پڑھنا یا تخفیف سے پڑھنے میں مشدد کے جیسے قُتِّلوا کی جگہ قتلوا پڑھنا اور مشدد پڑھنے میں مخفف کے جیسے اَفَعَیِینا کو اَفَعَیِّنَا پڑھنا یا غلطی ہو ایک حرف یا زیادہ کے بڑھا دینے کی جیسے الصراط الذین بجائے صراط الذین کے یعنی الف اور لام کی زیادتی سے پڑھنا یا غلطی ہو ایک حرف کے ملانے کی دوسرے کلمہ میں جیسے ایاک نعبد میں ایا جدا پڑھ کر ٹھہرنا اور کَ کو نعبد میں وصل کرنا یا غلطی ہو وقف کرنے اور ابتدا کرنے کی جیسے لا الہ پر مثلاً وقف کرنا اور الا اللہ سے ابتدا کرنا تو ان صورتوں میں نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ معنی بدل جائیں اسی کا فتویٰ دیا جاتا ہے کذافی البزازیہ ہم شامی نے کہا کہ شارح کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے

Marfat.com

کہ سب مسائل میں عدم فساد پر فتوی بزازیہ میں منقول ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بزازیہ میں صرف اعراب کی غلطی میں اگرچہ معنی بھی بگڑ جائیں فتوی عدم فساد کا مذکور ہے اور باقی صورتوں میں درصورت بگڑ جانے معنی کے تو اکثر مشائخ کے نزدیک فساد مذکور ہے جیسا کہ متقدمین کا قول ہے اور احتیاط اسی میں ہے الا تشدید رب العٰلمین وایاک نعبد فتركہ تفسد مگر تشدید رب العٰلمین کی ب اور ایاک نعبد کی یٰ کی کہ اس کے ترک سے نماز فاسد ہو جاتی ہے ولو زاد کلمۃ او نقص کلمۃ او نقص حرفا او قدمہ او بدلہ باخر نحو من ثمرہ اذا اثمر واستحصد تعال جد ربنا انفرجت ایاب بدل انفجرت ایاب بدل اواب لم تفسد مالم یتغیر المعنی اور اگر زیادہ کیا ایک کلمہ کو مثلاً من ثمرہ اذا اثمر میں کلمہ واستحصد زیادہ کر دیا یا ناقص کیا کلمہ کو اس کی مثال شارح نے نہیں لکھی شامی نے کہا جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا میں جزاء سیئۃ مثلہا پڑھا دوسری سیئۃ کو چھوڑ کر یا کم کیا ایک حرف کو جیسے تعال جد ربنا بدون یٰ کے آخر میں یا مقدم کیا حرف کو دوسرے سے جیسے انفرجت عوض میں انفجرت کے یا بدلا کسی حرف کو دوسرے سے جیسے ایاب جگہ اواب کے تو نماز فاسد نہ ہوگی جب تک کہ معنی نہ بدلیں[یعنی الف مقصورہ ۱۲] ہم شارح کے کلام میں لف ونشر مرتب ہے اس لیے مترجم نے تسہیل کے کیواسطے ہر مثال کو اس کے موقع پر ترجمہ کر دیا اور واضح ہو کہ تغیر معنی کی صورت میں نماز طرفین کے نزدیک فاسد ہوتی ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں کہ لفظ مقروء قرآن میں نہ ہو فاسد ہوگی ورنہ فاسد نہ ہوگی الا ما یشق تمیزہ کالضاد والظاء فاکثرہم لم یفسدہا حرف کے بدلنے سے درصورت بدل جانے معنی کے نماز فاسد ہوتی ہے مگر ایسے حروف کے مبادلے سے جن میں تمیز دشوار ہے مثلاً ضاد اور ظا کے بدلنے سے کہ اکثر فقہا نماز کو فاسد نہیں کہتے ہم شامی میں حلیہ سے منقول ہے کہ اگر ایسی تبدیلی دانستہ کرے گا تو نماز فاسد ہوگی اور اگر بے اختیار زبان سے نکل گیا یا تمیز حروف کو نہیں جانتا تو فاسد نہ ہوگی بزازیہ میں کہا کہ یہ قول سب اقوال سے درست تر ہے اور یہی مختار ہے وکذا لو کرر کلمۃ وصحح الباقانی الفساد ان غیر المعنی نحو رب رب العٰلمین للاضافۃ کما لو بدل کلمۃ بکلمۃ وغیر المعنی نحو ان الفجار لفی جنات وتمامہ فی المطوّلات اور اسی طرح فاسد نہیں ہوتی نماز اگر مکرر کرے کسی کلمہ کو اور تصحیح کی ہے باقانی نے فساد نماز کی اگر معنی بدل جائیں جیسے رب رب العٰلمین بسبب اضافت جیسے فاسد ہوتی ہے نماز اگر بدل دے ایک کلمہ کو دوسرے سے اور معنی بگڑ جائیں جیسے ان الفجار لفی جنات پڑھنا لفی جحیم کی جگہ اور پورا بیان اس کا بڑی کتابوں میں ہے ہم شامی نے کہا کہ ظاہر کلام ظہیریہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مکرر پڑھنا ایک کلمہ کا اس صورت میں مفسد ہے کہ پڑھنے والا مضاف ومضاف الیہ کو جانتا ہو اور اگر نہ جانتا ہو یا قصداً اضافت نہ کیا ہو بلکہ تصحیح مخارج کے لیے کلمہ کو دوبارہ کہا ہو یا زبان سے بے ساختہ نکل گیا ہو تو چاہیے کہ نماز فاسد نہ ہو اور مفسدات نماز سے وہ صورتیں بھی ہیں جو اس باب سے پیشتر ہو چکیں مثلاً عورت کا محاذی ہونا اور خلیفہ ایسے کو بنانا جو قابل امامت نہ ہو اور امام کا مسجد سے باہر چلا جانا بدون خلیفہ کرنے کے اور حدث کے بعد نمازی کا ایک رکن کی مقدار ٹھہرنا یا حالت حدث اور رفتار میں ایک رکن کو ادا کرنا یا اثناء نماز میں کسی فعل مخالف نماز کا صادر ہونا وغیرہ تو غالباً ماتن وشارح نے ان کو اس لیے یہاں ذکر نہیں کیا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے ولا یفسد نظرہ الی مکتوب وفہمہ ولو مستفہما وان کرہ اور نہیں فاسد کرتا نماز کو دیکھنا نمازی کا لکھی چیز کو اور سمجھ جانا اس کا اگرچہ دانستہ سمجھا ہو ہر چند دانستہ سمجھنا مکروہ ہے اس لیے کہ لکھے کو سمجھنا نماز کے اعمال میں سے نہیں اس سے یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً نظر لکھے پر پڑ گئی اور سمجھ میں بدون قصد کے آ گیا تو مکروہ بھی نہیں کذا فی الطحاوی ومرور مار فی الصحراء او فی مسجد کبیر بموضع سجودہ فی الاصح اور نہیں فاسد کرتا نماز کو گذرنا کسی گذرنے والے کا جنگل میں یا بڑی مسجد میں نمازی کے سجدہ کی جگہ میں گو صحیح تر قول میں ہم یعنی نمازی کے قدموں سے سجدہ کی جگہ تک میں سے کسی کا گذر جانا مفسد نماز نہیں اور اس کا متقابل قول تمرتاشی کا ہے کہ قدموں سے لے کر اس جگہ تک گذرنا مفسد نہیں جہاں تک نمازی کی نظر پڑے جب تک وہ سجدہ کے مقام کو تاکتا ہو غرضیکہ فساد نماز تو دونوں صورتوں میں نہیں لیکن گذرنے والے پر گناہ کا ہونا اصح قول میں قدموں سے لے کر سجدہ تک کی جگہ میں گذرنے سے ہوگا اور تمرتاشی کے قول پر اس جگہ میں بھی گذرنے سے ہوگا جہاں نمازی کی نظر پڑے سجدہ گاہ کو تاکنے کی حالت میں کذا فی الشامی او مرورہ بین یدیہ الی حائط القبلۃ فی بیت ومسجد صغیر فانہ کبقعۃ واحدۃ مطلقا ولو امراۃ او کلبا یا مفسد نماز نہیں گذرنا گذرنے والے کے سامنے نمازی کے اس کے قدموں سے لیکر دیوار قبلہ تک گھر میں اور چھوٹی مسجد میں کہ گھر اور چھوٹی مسجد

Marfat.com

مثل ایک مکان کے ہیں یعنی مقدار دو صفوں کے فاصلہ ہونا ان دونوں میں مانع اقتداء نہیں جیسے جنگل اور بڑی مسجد میں مانع ہوتا ہے مفسد نماز نہیں گذرنا کسی کا مطلق خواہ وہ عورت ہو یا کتا ھم شامی نے کہا کہ اس میں رد ہے ظاہریہ کے قول پر جو کہتے ہیں کہ گذرنا عورت یا کتے یا گدھے کا مفسد ہے اور اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ اس باب میں جو کچھ مروی ہے وہ منسوخ ہے چنانچہ حلیہ میں اس کو ثابت کیا ہے اومروره اسفل من الدكان امام المصلی لوکان یصلی علیها ای الدکان بشرط محاذات بعض اعضاء الماو وکذا سطح و سریر و کل مرتفع دون قامۃ المار وقیل دون السترۃ کما فی غرر الاذکار یا مفسد نماز نہیں گذرنا گذرنے والے کا مکان کے نیچے نمازی کے سامنے کو جب کہ وہ دوکان پر نماز پڑھتا ہو بشرط برابر آجانے بعض اعضا گذرنے والے کے بعض اعضاء نمازی کو اور یہی حکم فساد کا ہے چھت اور تخت اور ہر اونچی چیز کا جس کی بلندی گذرنے والے کے قد سے کم ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ مقدار سترہ یعنی ایک ہاتھ سے کم ہو جیساکہ غرر الاذکار میں ہے ھم بحر الرائق میں اس قول ضعیف کو غلط کہا ہے اس وجہ سے کہ اگر مقدار سترہ کا اعتبار ہوتا تو سوار کا نکلنا نمازی کے سامنے کو مکروہ نہ ہوتا کہ وہ تو غالباً ہاتھ سے اونچا ہی ہوتا ہے کذا فی الشامی وان اثم المار لحدیث البزار لو یعلم المار ماذا علیہ من الوزر لوقف اربعین خریفا فی ذلک المرور لو بلا حائل ولو سترۃ ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام اگرچہ اس گذرنے میں گذرنے والا گناہ گار ہوتا ہے بسبب حدیث بزار کے کہ اگر گذرنے والا جانے کہ اس پر کیا گناہ ہے تو ٹھہرا رہے چالیس برس اور گناہ اس وقت ہے کہ گذرنا بدون آڑ کے ہو اگرچہ آڑ ایسا سترہ ہو کہ سجدہ کرنے کے وقت دور ہو جاتا ہو اور قیام کے وقت پھر سترہ ہو جاتا ہو ھم حلبہ میں کہا کہ اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں اول یہ کہ گذرنے والے کو گنجائش ہے کہ نمازی کے سامنے کو نہ گذرے اور نمازی نے راستہ روکا نہیں تو اس صورت میں اگر گذرے گا تو گناہ خاص کرنے والے پر ہوگا دوم یہ کہ اور طرف کو راستہ نہیں اور نمازی نے راستہ روک لیا ہے تو اس صورت میں گناہ نمازی پر ہوگا سوم یہ کہ نمازی نے راستہ روکا ہے مگر گذرنے والا اور طرف کو بھی نکل سکتا ہے تو اب گذرنے سے دونوں گنہگار ہوں گے چہارم یہ کہ نمازی نے راستہ نہیں روکا اور گذرنے والے کو اور طرف راہ نہیں تو اس میں کسی پر گناہ نہیں اور صورت سترہ کی یہ ہے کہ مثلاً ایک انگشت کے برابر موٹی رسی یا اور کوئی چیز چھت میں لٹکتی ہے جب نمازی سجدہ کرتا ہے تو وہ سر کی حرکت سے اس کی گردن یا کمر پر ہو جاتی ہے اور جب کھڑا ہوتا ہے پھر بدستور ہو جاتی ہے تو اس طرح کی آڑ سے بھی گذرنے والے پر کچھ گناہ نہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اعتبار سترہ کا قیام کی حالت میں ہے کذا فی الشامی والطحطاوی ولو کان فرجۃ فللداخل ان یمر علی رقبۃ من لم یسدها لانہ اسقط حرمۃ نفسہ فتنبہ اور اگر صف میں کوئی جگہ خالی ہو تو نماز میں آنے والے کو جائز ہے کہ جس شخص نے اس جگہ کو بند نہیں کیا اس کی گردن کو پھلانگ کر چلا جائے کیوں کہ اس نے اپنی عزت آپ کھو دی تو خبردار ہو جا یعنی اس کے سامنے سے گذرنا گناہ نہیں ھم شامی نے کہا کہ اگر ایک شخص نمازی کے سامنے گذرا چاہتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز قابل سترہ کر دینے کے ہے تو اس کو نمازی کے سامنے رکھ دے اور دوسری طرف جا کر اس کو اٹھا لے اور اگر دو شخص ہوں تو ایک نمازی کے سامنے کھڑا ہو جائے دوسرا اس کی آڑ سے نکل جائے پھر دوسرا کھڑا ہو جائے تاکہ اول شخص اس کی آڑ سے گذر جائے انتہی ان دونوں مسئلوں سے معلوم ہوا کہ ایک طرف سے سامنے نمازی کے کھڑا ہو جانا یا ہاتھ بڑھا کر اس کے سامنے سے چیز کا اٹھا لینا موجب گناہ کا نہیں ولیغرز ندبا بدائع الامام وکذا المنفرد فی الصحراء ونحوها سترۃ بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع لتبدو للناظر بقربہ دون ثلثۃ اذرع علی حذاء احد حاجبیہ لا بین عینیہ والایمن افضل اور کھڑا کر لے امام بطور استحباب کذا فی البدائع اور اسی طرح تنہا پڑھنے والا جنگل میں اور مثل جنگل ہیں یعنی بڑی مسجد میں کھڑا کر لے ایک سترہ مقدار ایک ہاتھ کی لمبائی میں اور ایک انگلی کی موٹائی میں تاکہ دیکھنے والے کو یعنی گذرنے والے کو سوجھے قریب اپنے تین ہاتھ کے فاصلہ کے اندر مقابل ایک ابرو کے نہ دونوں آنکھوں کے بیچ کے سامنے اور داہنی ابرو کے مقابل کھڑا کرنا بہتر ہے کہ مطابق سنت ہے ھم طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ دون ثلثۃ اذرع کی جگہ قدر ثلثۃ اذرع کہتا کیوں کہ حلبی میں ہے کہ سنت یہ ہے کہ فاصلہ درمیان نمازی اور سترہ کے تین ہاتھ سے زیادہ نہ ہو اور ایک ہاتھ کا طول اور انگل کی موٹائی بیان اقل

Marfat.com

مقدار کا ہے کہ اس سے کم نہ ہو اور بحر الرائق میں کہا کہ مذہب قوی کے بموجب موٹائی کا کچھ اعتبار نہیں ولا یکفی الوضع ولا الخط وقیل یکفی فیخط طولا او
قیل کالمحراب اور کفایت نہیں کرتا رکھ دینا سترہ کا یعنی زمین پر لٹا دینا مثل لاٹھی وغیرہ کا اور نہ کافی ہے خط کھینچنا اور بعض فقہا نے کہا کہ اگر سترہ پاس
نہ ہو تو خط کھینچنا کافی ہے تو خط کھینچے نمازی طول میں یعنی سیدھا اور بعض نے کہا کہ مثل محراب کے یعنی بشکل کمان کھینچے ھم فتح القدیر میں درصورت نہ ہونے
سترہ کے خط کھینچنے پر یقین کیا ہے اور کہا ہے کہ اتباع سنت بہرحال بہتر ہے علاوہ اس کے خط کچھ نہ کچھ نظر آتا ہے تو کافی ہوگا اور یہ قول امام محمد سے مروی
ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ اگر کتاب یا کپڑا اپنے سامنے رکھ لے گا تب بھی سترہ ہو جائے گا ویدفعہ ہو رخصۃ فترکہ افضل بدائع قال الباقانی فلو ضربہ فمات
لا شیئ علیہ عند الشافعی رضی اللہ عنہ خلافا فان علی ما یفہم من کتبنا بتسبیح او جہر بقراءۃ او اشارۃ ولا یزاد علیہا عندنا قہستانی لا بہما فانہ یکرہ اور ہٹائے
نمازی گذرنے والے کو یعنی جب کہ سترہ نہ ہو یا سترہ ہو لیکن وہ سترہ کے اندر کو گذرتا ہو تو ہٹا دے سبحان اللہ کہنے یا پکار کر پڑھنے سے اگرچہ نماز سری ہو
یا اشارہ سے ہاتھ یا آنکھ یا سر کے شارح نے کہا کہ ہٹانا رخصت ہے عزیمت نہیں پس ترک دفع بہتر ہے اس لیے کہ دفع کرنا نماز کے اعمال سے نہیں کذا
فی البدائع باقانی نے کہا کہ اگر نمازی نے گذرنے والے کو مارا اور وہ مر گیا تو اس پر کچھ نہیں نہ دیت نہ قصاص امام شافعیؒ کے نزدیک بخلاف ہمارے مذہب کے
نزدیک جیسا کہ سمجھا جاتا ہے ہماری کتابوں سے یعنی رخصت فقط اشارہ ہے نہ جنگ و محاربہ اور نہ زیادہ کیا جائے ان باتوں پر ہمارے نزدیک یعنی کپڑا پکڑ لینا
یا مارنا ہمارے نزدیک درست نہیں کذا فی القہستانی نہ دفع کرے سبحان اللہ کہنے اور اشارہ دونوں سے کہ دونوں باتوں کا جمع کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ
مقصود ایک سے حاصل ہے ھم یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ گذرنے والے سے جنگ کرے کہ وہ شیطان ہے تو یہ منسوخ ہے چنانچہ زیلعی نے سرخسی سے
نقل کیا ہے کہ یہ ابتدائے اسلام میں تھا جب نماز کے اندر کام کرنا مباح تھا اب اس کی اجازت نہیں کذا فی الشامی منفرد او المراد وتصفق لا ببطن علی بطن
اور عورت گذرنے والے کو ہٹانے کے لیے تالی بجاوے نہ اس طرح کہ ہتیلی ہتیلی پر لگے بلکہ کیفیت تالی بجانے کی بحر الرائق میں یوں منقول ہے کہ پشت
داہنے ہاتھ کے انگلیوں کی بائیں ہاتھ کے اندر طرف یعنی ہتیلی میں مارے شامی اور طحطاوی نے کہا کہ اس طرح تالی بجانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔
دونوں ہاتھ اپنی جگہ سے ٹل جاتے ہیں اس سے تو یہی بہتر ہے کہ بائیں ہاتھ کو اپنی جگہ رہنے دے اور داہنے ہاتھ کی انگلیوں کے اندر کی طرف کو
بائیں کی پشت پر مارے کہ اس میں عمل تھوڑا ہے ولو صفق او سبحت لم تفسد وقد ترکا السنۃ تاتارخانیہ اور اگر ہٹانے کے لیے مرد نے تالی بجائی یا
عورت نے سبحان اللہ کہہ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی لیکن دونوں نے طریق مسنون کو ترک کیا کذا فی تاتارخانیہ وکفت سترۃ الامام للکل اور کافی ہے
سترہ امام کا کل مقتدیوں کے لیے یعنی اگر امام کے سامنے سترہ ہوگا تو جو کوئی مقتدیوں کی صف کے سامنے کو گذرے گا اس پر کچھ گناہ نہ ہوگا ولو عدم المرور
والطریق جاز ترکہا وفعلہا اولی اور اگر گذر اور راستہ نہ ہو یعنی ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں کوئی گذرتا نہ ہو اور منہ راستہ کی طرف نہ ہو تو ترک کرنا سترہ کا
جائز ہے اور کھڑا کرنا سترہ کا ایسی جگہ بھی بہتر ہے ھم راستہ کی طرف منہ نہ کرنے کی قید اس لیے لگائی کہ راستہ کی طرف کو نماز پڑھنا سترہ کے ساتھ اور
بدون سترہ کے دونوں طرح مکروہ ہے کیوں کہ راستہ چلنے کے لیے بنا ہے تو اس میں ایسی چیز نہ ہونی چاہیے جو اس کے مناسب نہ ہو کذا فی البحر
وکرہ ہذہ تم التنزیہیۃ التی مرجعہا خلاف الاولی فالفارق الدلیل فان نہیا ظنی الثبوت ولا صارف فتحریمیۃ والا فتنزیہیۃ اور مکروہ ہے لٹکانا کپڑے کا شارح کہتا
ہے کہ کراہت شامل ہے تنزیہی کو جس کا مآل ترک اولی ہے پس فرق کرنے والی چیز کراہت تحریمی اور تنزیہی میں دلیل ہے یعنی اگر دلیل کراہت وہ ممانعت
شرعی ہو جس کا ثبوت ظنی ہے اور کوئی پھیرنے والا تحریم سے استحباب کی طرف نہ ہو تب تو کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی ہے ھم بحر الرائق میں کہا
کہ مکروہ دو قسم ہے ایک مکروہ تحریمی جو واجب کے رتبہ میں ہے یعنی جس طرح ثبوت واجب کا دلیل ظنی سے ہوتا ہے اسی طرح ثبوت مکروہ تحریمی کا
دلیل ظنی سے ہوتا ہے دوم مکروہ تنزیہی جو ایسا نہ ہو تو جب فقہا کی عبارت میں مکروہ پایا جائے تو اس کی دلیل کو دیکھنا چاہیے اگر دلیل مذکور نہی ظنی ہو

Marfat.com

توتحریمی ہے ورنہ تنزیہی شامی نے کہاکہ بدون دلیل کے بھی اس کا حال معلوم ہوسکتا ہے اس طرح کہ اگر مکروہ ترک واجب کو متضمن ہو تو تحریمی ہے اور اگر ترک سنت کو متضمن ہو تو تنزیہی ہوگا سدل تحریمًا للنہی ثوبہ ای ارسالہ بلا لبس معتاد وکذا القباء بکم الی وراء ذکرہ الحلبی مکروہ تحریمی ہے لٹکانا نمازی کا اپنے کپڑے کو بسبب ممانعت کے یعنی چھوڑ دینا کپڑے کا بدون پہننے معمول کے اور اسی میں داخل ہے قبا کا پہننا ایسی طرح کہ آستین پشت کی جانب ہو یعنی اس کی کشادہ بغلوں میں سے ہاتھ نکال کر آستین کو پیچھے ڈال بھی سدل میں داخل اور مکروہ ہے ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے ھم طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ تحریمًا للنہی کو بعد ثوبہ کے لکھتا تاکہ لفظ سدل جو مضاف ہے اور ثوبہ جو مضاف الیہ ہے ان دونوں میں فاصلہ نہ پڑتا اور سدل کی صورت کرخی نے یہ بیان کی ہے کہ مثلاً چادر یا دوسرا کپڑا سر خواہ شانہ پر رکھ کر اس کے کنارے چھوڑ دے تو کرتہ کے دامنوں کا لٹکنا اور عمامہ کے شملہ کا لٹکنا اس میں داخل نہیں کذا فی الشامی کشد ومندیل یرسلہ من کتفیہ فلو من احدہما لم یکرہ کحالۃ عذر وخارج صلوٰۃ فی الاصح مثل دوپٹہ اور رومال کے کہ اس کو اپنے دونوں مونڈھوں سے لٹکا دے تو مکروہ ہوگا پس اگر ایک مونڈھے سے لٹکائے گا تو مکروہ نہ ہوگا جیسے عذر کی حالت میں اور نماز سے باہر صحیح تر قول میں سدل مکروہ نہیں ھم شد بفتح شین معجمہ ودال مشدد ایک کپڑا ہے جس کو مونڈھوں پر ڈال لیتے ہیں اور خارج نماز سدل مکروہ تحریمی نہیں بشرطیکہ تکبر کے لیے نہ ہو کذا فی الشامی عن النہر وفی الخلاصۃ اذا لم یدخل یدہ فی کم الفرجی المختار انہ لایکرہ وہل یرسل الکم او یمسک خلاف والاحوط الثانی قہستانی اور خلاصہ میں ہے کہ جب نمازی اپنا ہاتھ فرجیہ[۱] کی آستین میں نہ ڈالے تو مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں اور کیا اس صورت میں آستین کو لٹکا رہنے دے یا پکڑ لے اس میں اختلاف ہے زیادہ احتیاط کی بات آستین کا پکڑ لینا ہے کذا فی القہستانی ھم شامی نے کہا کہ خلاصہ میں عدم کراہت کو مختار کہا ہے اس پر کسی نے سوائے بزازی کے اس کی موافقت نہیں کی بلکہ صحیح قول وہ ہے جو قاضی خان اور جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ فرجیہ کو بدون آستین میں ہاتھ ڈالنے کے پہننا مکروہ ہے کیوں کہ سدل اس صورت میں بھی موجود ہے وکرہ کفہ ای رفعہ ولو لتراب کمشمر کم او ذیل و عبثہ بہ ای بثوبہ وبجسدہ للنہی الا لحاجۃ ولا باس بہ خارج صلوٰۃ اور مکروہ تحریمی ہے کپڑے کا اوپر اٹھانا اگرچہ مٹی میں بھرنے کے سبب سے ہو جیسے مکروہ ہے داخل ہونا نماز میں آستینیں یا دامن چڑھائے اور مکروہ تحریمی ہے کھیلنا نمازی کا اپنے کپڑے سے اور بدن سے بسبب ممانعت کے مگر حاجت کے لیے مکروہ نہیں مثلاً بدن کو خارش کے سبب سے کھجلایا یا پسینہ تکلیف دیتا ہے اس کو پونچھ ڈالا تو عمل قلیل سے یہ امور مکروہ نہ ہوں گے اور کچھ مضایقہ نہیں کھیلنے کا کپڑے اور بدن سے نماز کے باہر ھم شافعی نے کہا کہ آستین چڑھائی نماز شروع کرنے میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ آستین اور کام کے لیے چڑھائی تھی یا وضو کے لیے چڑھائی تھی اور رکعت ملنے کے لیے جلدی میں آستین نہ اتاری شریک جماعت ہوگیا تو ایسی صورت میں افضل یہ ہے کہ عمل قلیل سے آستین نماز کے اندر اتار لے اور عبث کے باب میں نہی وہ حدیث ہے جس کو قضاعہ نے روایت کیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تین چیزیں مکروہ کیں نماز کے اندر عبث کرنا اور روزہ میں فحش باتیں کرنی اور قبرستان میں ہنسنا وصلوٰۃ فی ثیاب بذلۃ یلبسہا فی بیتہ ومہنۃ ای خدمۃ ان لہ غیرہا والا لا اور مکروہ تنزیہی ہے کذا فی البحر نماز پڑھنا نمازی کا میلے کچیلے کپڑوں میں جن کو گھر میں پہنتا ہے اور کام کرنے کے کپڑوں میں بشرطیکہ اس کے سواء اور کپڑے ہوں ورنہ مکروہ نہ ہوگا ھم بذلہ باء موحدہ مکسور اور سکون ذال معجمہ سے بمعنی خدمت اور ابتذال ہے اور مہنہ بفتح میم وسکون ہا عطف تفسیر ہے یعنی وہ کپڑے جن کو پہن کر دوسرے کے پاس نہ جاوے کذا فی الشامی واخذ درہم ونحوہ فی فیہ لم یمنعہ من القراءۃ فلو منعہ تفسد اور مکروہ ہے درہم اس جیسی چیز کا منہ میں لینا جو نمازی کو قرارت سے مانع نہ ہو اور اگر قرارت کی مانع ہو یعنی اس طرح کہ بالکل نہ پڑھ سکے یا ایسے الفاظ نکلیں جو قرآن کے الفاظ نہ ہوں تو نماز فاسد ہوجائے گی ھم شامی نے قاضی خان سے نقل کیا کہ کسی چیز کا منہ میں لینا جو مانع قرارت نہ ہو مکروہ تنزیہی ہے وصلوٰتہ حاسرا ای کاشفا راسہ للتکاسل ولا باس بہ للتذلل واما للاہانۃ بہا فکفر اور مکروہ ہے

---

[۱] ایک کپڑا ہوتا ہے قبا کی طرح کا جو قمیص کے اوپر پہنا جاتا ہے ۱۲

Marfat.com

نماز پڑھنا نمازی کا سر کھول کر سستی کی وجہ سے اور کچھ مضائقہ نہیں سر کھولنے کا انکسار کے لیے اور نماز کی اہانت کے لیے تو سر کھولنا کفر ہے ہم شامی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ گرمی کی وجہ سے بھی ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے ولو سقطت قلنسوتہ فاعادتہا افضل الا اذا احتاجت لتکویر او عمل کثیر اور اگر گر جائے نمازی کی ٹوپی تو اس کا دوبارہ سر پر رکھ لینا افضل ہے مگر جس صورت میں کہ محتاج ہو لپیٹنے کی یا عمل کثیر کی تو اعادہ افضل نہیں وصلوتہ مع مدافعۃ الاخبثین او احدہما او الریح للنہی اور مکروہ تحریمی ہے نماز پڑھنا نمازی کا بول و براز کے دباؤ کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے دباؤ کے ساتھ یا ہوا کے روک رکھنے کے ساتھ اور یہ کراہت بباعث ممانعت کے سبب ہے یعنی ابوداؤد کی حدیث کے باعث کہ نہیں حلال ہے کسی کو جو ایمان رکھتا ہو اللہ تعالیٰ اور روز آخرت پر کہ نماز پڑھے اس حال میں کہ پیشاب کو دبائے ہو یہاں تک کہ اس سے ہلکا ہو جائے اور اسی جیسا ہے پاخانہ کا ضبط کرنے والا کذا فی الشامی وعقص شعرہ للنہی عن کفہ ولو بجعہ او ادخال اطرافہ فی اصولہ قبل الصلوٰۃ اما فیہا فیفسد اور مکروہ ہے بالوں کا جوڑہ کرنا بسبب منع کے ان کے اوپر اٹھانے سے اگرچہ جوڑا کرنا ان کے اکٹھا کرنے سے ہو یا ان کے سروں کو جڑوں میں کر لینے سے ہو نماز کے پیشتر اور نماز میں جوڑہ کرنا نماز کا مفسد ہے ہم عقص بفتح اول بالوں کے گوندھنے کو کہتے ہیں یہاں یہ مراد ہے کہ بالوں کو سر پر جمع کر کے گوندے سے چپکالے یا ڈورے سے باندھ لے خواہ مینڈھیاں گوندھ کر سر کے گرد لپیٹ لے خواہ گدی پر سب کو باندھے کہ سجدہ میں زمین پر نہ گریں تو یہ سب باتیں مکروہ ہیں کیوں کہ طبرانی کی حدیث میں اس سے ممانعت وارد ہے اور حلیہ میں نقل کیا کہ ہر چند بموجب مضمون احادیث کے کراہت تحریمی ہونی چاہیے مگر اجماع اس پر ہے کہ یہ فعل مکروہ تنزیہی ہے اور نماز کے اندر اس کے مفسد ہونے کی یہ وجہ ہے کہ بالاجماع عمل کثیر ہے کذا فی الشامی وقلب الحصا للنہی الا للسجود التام فیرخص مرۃ وترکہا اولی اور مکروہ ہے کنکروں کا ہٹانا بسبب نہی کے مگر واسطے پورا سجدہ کرنے نمازی کے مکروہ نہیں سو ایک دفعہ ہٹانے کی اجازت ہے اور ترک ایک دفعہ کا بھی بہتر ہے ہم صحاح ستہ میں معیقیب سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کنکروں کو مت ہٹا جب کہ تو نماز پڑھتا ہو اگر بالضرور ہٹانا ہی ہو تو ایک بار ہٹا لے اور پورا سجدہ کرنے کی قید اس لیے لگائی کہ اگر بالکل سجدہ نہ ہو سکے بدون ہٹائے تو پھر کنکروں کو ہٹا دے گو ایک دفعہ سے زیادہ ہٹانے پڑیں کذا فی الشامی وفرقعۃ الاصابع وتشبیکہا ولو منتظر الصلوٰۃ او ماشیا الیہا للنہی ولا یکرہ خارجہا لحاجۃ اور مکروہ تحریمی ہے انگلیاں چٹکانی اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے کی انگلیوں میں ڈالنا اگرچہ نمازی ہو منتظر نماز کا یا جانے والا نماز کی طرف تب بھی مکروہ ہے بباعث نہی کے اور مکروہ نہیں نماز کے باہر بسبب کسی حاجت کے ہم ابن ماجہ نے مرفوعاً روایت کیا کہ اپنی انگلیاں مت چٹکا جب کہ تو نماز پڑھتا ہو اور مجتبیٰ میں حدیث نقل کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس سے کہ آدمی اپنی انگلیاں چٹکائے جس وقت کہ مسجد میں نماز کا منتظر بیٹھا ہو اور ایک روایت میں ہے کہ جس وقت کہ نماز کے لیے جاتا ہو اور احمد اور ابوداؤد وغیرہما نے تشبیک کی ممانعت کی حدیث نقل کی ہے اور خارج نماز سے یہ مراد ہے کہ نماز کو نہ جاتا ہو اور نہ مسجد میں اس کا منتظر ہو اور حاجت یہ کہ جوڑوں کا آرام دینا ہو مثلاً اس سے معلوم ہوا کہ بدون حاجت کھیل کے طور پر انگلیوں کا چٹکانا یا ایک پنجہ کا دوسرے میں ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الشامی والتخصر وضع الید علی الخاصرۃ للنہی ویکرہ خارجہا تنزیہا اور مکروہ تحریمی ہے تخصر یعنی ہاتھ کا کولے پر رکھنا بسبب نہی کے اور باہر نماز کے مکروہ تنزیہی ہے ہم صحیحین وغیرہما میں مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کولے پر ہاتھ رکھنے سے ممانعت فرمائی اور خارج نماز کی کراہت بحث ہے صاحب بحر الرائق کی کذا فی الشامی والطحاوی والالتفات بوجہہ کلہ او بعضہ للنہی اور مکروہ تحریمی ہے سارا چہرہ یا تھوڑا پھیر کر نماز میں دیکھنا بسبب نہی کے ہم ترمذی نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچ نماز میں التفات سے کیوں کہ التفات نماز میں موجب ہلاکی ہے کذا فی الشامی وببصرہ یکرہ تنزیہا وبصدرہ تفسد کما مر اور بدون منہ پھیرنے کے آنکھ سے ادھر ادھر دیکھنا مکروہ تنزیہی ہے اور سینہ کو پھیر کر دیکھنا بدون عذر کے مفسد نماز ہے چنانچہ مفسدات نماز میں بیان ہوا وقیل قائلہ قاضی خان تفسد بتحویلہ والمعتمد لا اور قاضی خان نے کہا ہے کہ نماز فاسد ہوتی ہے منہ کے پھیرنے

Marfat.com

ہے اور معتمد یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتی بلکہ مکروہ تحریمی ہے **اقعاؤہ کالکلب للنہی** اور مکروہ تحریمی ہے نمازی کا بیٹھنا مثل کتے کے بسبب نہی کے ہم اقعاء کی تفسیر طحطاوی نے بیان کی ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھے اور رانوں کو کھڑا کر کے دونوں گھٹنوں کو چھاتی سے لگالے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے اور چونکہ یہ نشست کتے کی نشست کے مشابہ ہے اس لیے یہی صحیح تر ہے اور حدیث میں اسی نشست کی ممانعت ہے اور کرخی نے یہ تفسیر کی ہے کہ دونوں پاؤں کو کھڑا کر کے ان کی ایڑیوں پر بیٹھے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے زیلعی نے کہا کہ یہ نشست مکروہ تحریمی نہیں بلکہ چونکہ مخالف نشست مسنون کی ہے اس لیے مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی **وافتراش ارجل ذراعیہ للنہی** اور مکروہ تحریمی ہے بچھانا مرد کا اپنے دونوں ہاتھوں کو واسطے نہی کے یعنی حدیث مسلم میں ممانعت وارد ہے **وصلوتہ الی وجہ انسان** لکراہۃ استقبالہ فالاستقبال لو من المصلی فالکراہۃ علیہ والا فعلی المستقبل ولو بعیدا ولا حائل اور مکروہ تحریمی ہے نماز پڑھنا نمازی کا کسی آدمی کے منہ کی طرف جیسے مکروہ ہے منہ کرنا نمازی کی طرف پس اگر منہ کرنا نمازی کی طرف سے ہوگا تو کراہت اس پر ہوگی ورنہ دوسرے شخص پر جو نمازی کی طرف منہ کرے گا اگرچہ منہ کرنے والا دور ہو اور نمازی میں اور اس میں کوئی آڑ نہ ہو ہم طحطاوی نے کہا کہ استقبالہ کی ضمیر نمازی کی طرف ہے اور استقبال ضمیر مفعول کی طرف مضاف ہے اور آڑ نہ ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ آڑ کی صورت میں کراہت نہیں ہوتی مثلاً نمازی کا منہ دوسرے کے منہ کی طرف ہے مگر دونوں کے بیچ میں ایک اور شخص ہے جس کی پشت نمازی کی طرف ہے تو مکروہ نہ ہوگا **ورد السلام بیدہ او براسہ** کما مر اور مکروہ تنزیہی ہے جواب سلام کا دینا اپنے ہاتھ سے یا اپنے سر سے جیسا کہ پیشتر مفسدات میں گذرا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا لاباس بتکلم المصلی او اجابتہ براسہ کما لو طلب منہ شیٔ اواری درہما وقیل اجید فاوما بنعم او لا او قیل کم صلیتم فاشار بیدہ انہم صلوا رکعتین کچھ مضائقہ نہیں نمازی کے بولنے یا جواب دینے میں اپنے سر سے جیسے کسی نے نمازی سے کوئی چیز مانگی یا روپیہ دکھلایا اور پوچھا کہ کھرا ہے . . . . پس نمازی نے اشارہ سے ہاں یا نہیں کیا یا نمازی سے پوچھا گیا کہ تم نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں اور اس نے ہاتھ سے اشارہ کر دیا کہ ہم نے دو رکعتیں پڑھی ہیں ہم لفظ لاباس سے اشارہ ہوا کہ بہتر یہی ہے کہ سر یا ہاتھ سے اشارہ نہ کرے کذا فی الطحطاوی اما لو قیل لہ تقدم فتقدم او دخل احد الصف فوسع لہ فورا فسدت ذکرہ الحلبی وغیرہ خلافا لما مر عن البحر اور اگر نمازی سے کسی نے کہا کہ آگے بڑھ جا پس وہ آگے بڑھا یا کوئی شخص صفوں میں داخل ہوا اور نمازی نے فوراً اس کو جگہ دے دی تو نماز فاسد ہو جائے گی ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے برخلاف اس قول کے جو گذرا بحر الرائق سے ہم بحر الرائق میں کہا کہ اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوتی اور طحطاوی نے کہا کہ یہی قول عدم فساد کا معتمد ہے اور قول نماز کے فاسد ہونے کا ضعیف ہے چنانچہ پیشتر شرنبلالی سے اس کی تضعیف گذر چکی **وکرہ التربع تنزیہا لترک الجلسۃ المسنونۃ بغیر عذر** ولا یکرہ خارجہا لانہ علیہ الصلوۃ والسلام کان جل جلوسہ مع اصحابہ التربع وکذا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مکروہ تنزیہی ہے چارزانو بیٹھنا نماز کے اندر بدون عذر کے بسبب ترک کرنے جلسہ مسنون کے اور مکروہ نہیں پالتی مار کر بیٹھنا نماز سے باہر اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نشست اصحاب کبار کے ساتھ اکثر چارزانو ہوتی تھی اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نشست بھی نقل کیا ہے اس حدیث کو شرح منیہ میں ابن ہمام سے اور اس میں رد ہے ان لوگوں کے قول کا جو کہتے ہیں کہ چارزانو بیٹھنا نماز کے باہر مکروہ ہے اس وجہ سے کہ جابر لوگوں کی نشست ہے کذا فی الشامی **والتثاؤب** ولو خارجہا ذکرہ مسکین لانہ من الشیطان والانبیاء محفوظون منہ اور مکروہ ہے جمائی لینا اگرچہ نماز کے باہر ہو ذکر کیا ہے اس کو مسکین نے اس لیے کہ جمائی لینا شیطان کی طرف سے ہے اور انبیاء علیہم السلام اس سے محفوظ ہیں ہم صحیحین میں مروی ہے کہ جمائی لینا شیطان کی طرف سے ہے تو جب کوئی تم میں سے جمائی لے تو چاہیے کہ اس کو حتی الوسع رد کرے شامی نے کہا کہ جمائی کی کراہت کو کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تحریمی ہے یا تنزیہی مگر ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر اپنے آپ آوے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر دانستہ جمائی لے تو مکروہ تحریمی ہو کیوں کہ یہ فعل عبث ہے اور عبث مکروہ تحریمی ہوتا ہے **وتغمیض عینیہ** للنہی الا لکمال الخشوع اور مکروہ تنزیہی ہے کذا فی البحر بند کرنا اپنی آنکھوں کا بسبب نہی کے مگر کمال خشوع کے لیے بند کرنا مکروہ نہیں ہم نہی کی حدیث کو

Marfat.com

ابن عدی نے بسند ضعیف روایت کیا ہے اور بدائع میں وجہ کراہت یہ مذکور کی ہے کہ سجدہ گاہ کا تاکنا مسنون ہے اور آنکھوں کے بند کرنے سے یہ سنت متروک ہوجاتی ہے تو اس لیے حلیہ اور بحرالرائق میں کراہت کو تنزیہی کہا کذا فی الشامی بتصرف **وقیام الامام فی المحراب لاسجودہ فیہ وقدماہ خارجہ لان العبرۃ للقدم مطلقا وان لم یشتبہ حال الامام ان علل بالتشبہ وان بالاشتباہ ولا اشتباہ فلا اشتباہ فی نفی الکراہۃ** اور مکروہ ہے کھڑا ہونا امام کا محراب میں نہ سجدہ کرنا امام کا محراب میں حالانکہ دونوں پاؤں اس کے محراب کے باہر ہوں اس لیے کہ اندر اور باہر ہونے میں اعتبار قدم کا ہے امام کا کھڑا ہونا محراب میں مطلقاً مکروہ ہے اگرچہ حال امام کا مقتدیوں پر مشتبہ نہ ہو خواہ محراب مسجد میں سے ہو یا نہ ہو اگر علت مکروہ ہونے کی اہل کتاب کی مشابہت کو ٹھہرایا جائے اور اگر علت کراہت امام کے مشتبہ ہونے کو کہا جائے اور محراب میں کھڑے ہونے سے کچھ اشتباہ نہ ہوتا ہو تو مکروہ نہ ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہم حاصل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام کے محراب میں کھڑے ہونے کو مکروہ لکھا ہے اور کچھ تفصیل نہیں کی اس لیے اس کراہت کے سبب میں مشائخ نے اختلاف کیا بعض نے تو یہ کہا کہ محراب ایک جداگانہ حجرے کی طرح ہے تو اس میں کھڑا ہونا اہل کتاب کے مشابہ ہوتا ہے کہ وہ بھی اپنے امام کا مکان جداگانہ بناتے ہیں اور ہدایہ میں اسی پر اکتفا کیا ہے اور مختار امام سرخسی بھی یہی ہے اور بعض فقہا نے کراہت کا سبب یہ بیان کیا کہ امام کا حال داہنے اور بائیں کے مقتدیوں پر مشتبہ رہے گا اس لیے مکروہ ہے شارح کہتا ہے کہ اگر وجہ کراہت اہل کتاب کی مشابہت ہے تو ہر صورت میں مکروہ ہے مقتدیوں پر اشتباہ ہو یا نہ ہو اور اگر وجہ کراہت اشتباہ حال امام ہے تو جس صورت میں اشتباہ نہ ہوگا مکروہ بھی نہ رہے گا کذا فی الشامی **وانفراد الامام علی الدکان للنہی وقدر الارتفاع بذراع ولا باس بما دونہ وقیل مایقع بہ الامتیاز وھو الاوجہ ذکرہ الکمال وغیرہ** اور مکروہ ہے کھڑا ہونا امام کا تنہا چبوترہ پر بسبب نہی کے یعنی حدیث حاکم کے کہ منع فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ امام کھڑا ہو اونچے مکان پر اور لوگ اسکے پیچھے ویسے ہی رہیں کذا فی الطحطاوی اور اندازہ کی گئی ہے بلندی ایک ہاتھ کی اور کچھ مضائقہ نہیں ایک ہاتھ سے کم تر بلندی کا اور بعض کا قول مقدار ارتفاع میں یہ ہے کہ جس سے امتیاز ہوجائے اور یہی قول موجہ زیادہ ہے ذکر کیا ہے اس کو کمال الدین محقق وغیرہ نے ہم بدائع میں کہا کہ ظاہر الروایۃ بھی دوسرا قول ہے اور حدیث کے اطلاق کے مناسب ہے طحطاوی نے کہا کہ **دکہ بفتح دال وتشدید کاف** وہ اونچی جگہ جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاوے اور مقتضائے حدیث یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہو کذا فی الشامی **وکرہ عکسہ فی الاصح** اور مکروہ ہے اس کا عکس صحیح تر قول میں یعنی کھڑا ہونا مقتدیوں کا ۰۰۰ اونچے مکان پر اور صرف امام کا پستی میں ہونا ہم طحطاوی نے کہا غالباً کراہت تنزیہی ہے اس لیے کہ نہی تو خاص پہلی ہی صورت میں وارد ہے اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں امام کی حقارت ہے اور اصح قول ظاہر الروایۃ ہے اور اس کا مقابل قول طحطاوی کا ہے کہ یہ صورت مکروہ نہیں کذا فی الشامی **وہذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض او فی المحراب لضیق المکان لم یکرہ کما لو کان معہ بعض القوم فی الاصح وبہ جرت العادۃ فی جوامع المسلمین** اور یہ کراہت تینوں مسئلوں میں وقت نہ ہونے عذر کے ہے مثل انبوہ جمعہ اور عید کے دن کے تو اگر بھیڑ اور کثرت کے باعث مقتدی بالاخانوں میں کھڑے ہوں اور امام زمین پر یا محراب میں کھڑا ہو بسبب تنگی جگہ کے تو مکروہ نہ ہوگا جیسے اس صورت میں مکروہ نہیں کہ امام کے ساتھ مقتدیوں میں سے بعض ہوں صحیح تر قول میں یعنی اگر امام چبوترہ پر ہو اور اس کے ساتھ کچھ مقتدی بھی ہوں تو مکروہ نہ ہوگا اور اسی بات کی عادت ہوگئی ہے جامع مسجدوں میں اہل اسلام کی یعنی اگر تنگی کے باعث امام کو محراب میں یا بلندی پر کھڑا ہونا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ دو ایک مقتدی بھی کھڑے ہوجاتے ہیں **ومن العذر ارادۃ التعلیم او التبلیغ کما بسط فی البحر** اور عذر میں سے ہے ارادہ کرنا امام کا تعلیم کو یا مقتدی کا قصد کرنا امام کی آواز پہنچانے کو دوسرے مقتدیوں تک چنانچہ مفصل بیان کیا ہے اس کو بحرالرائق میں ہم یعنی اگر امام تنہا بلندی پر اس لیے کھڑا ہو کہ مقتدی اس کے افعال دیکھ کر سیکھیں یا مقتدی اس لیے کھڑا ہو کہ اللہ اکبر پکار کر کہے تو مکروہ نہ ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بدون عذر کے تنہا کھڑا ہونا ایک مقتدی کا اونچی جگہ پر مکروہ ہے کذا فی الشامی **وقدمنا کراہۃ القیام فی صف خلف صف فیہ فرجۃ للنہی وکذا القیام منفردا وان لم یجد فرجۃ بل یجذب واحدا من الصف**

ذکرہ ابن الکمال لکن قالوا فی زماننا ترکہ اولی فلذا قال فی البحر یکرہ وحدہ الا اذا لم یجد فرجۃ اور ہم پیش تر باب الامامۃ میں لکھ آئے ہیں مکروہ ہونا قیام کا ایک صف
میں پیچھے ایسی صف کے جس میں فرجہ ہو بسبب نہی کے اور اسی طرح مکروہ ہونا قیام کا تنہا اگرچہ صف میں جگہ نہ پاوے بلکہ ایک نمازی کو صف میں سے اپنے برابر
کھینچ لے ذکر کیا ہے اس کو ابن کمال نے لیکن کہا ہے صاحب قنیہ وغیرہ نے کہ ہمارے زمانے میں نہ کھینچنا بہتر ہے یعنی لوگوں میں جہل زیادہ ہے اکثر لوگ
ناواقفی کی جہت سے لڑ پڑتے ہیں اور بہمیں وجہ بحر الرائق میں کہا کہ مکروہ ہے تنہا کھڑا ہونا مگر اس صورت میں کہ صف میں جگہ نہ پاوے تو تنہا کھڑا ہونا مکروہ نہیں
یعنی دوسرے نمازی کے کھینچنے کو صاحب بحر نے ذکر نہیں کیا **ولبس ثوب فیہ تماثیل** ذی روح وان **یکون فوق** راسہ **او بین یدیہ او بحذائہ** یمنۃ او یسرۃ او محل
سجودہ **تمثال** ولو فی وسادۃ منصوبۃ لا مفروشۃ اور مکروہ ہے نمازی کو پہننا اس کپڑے کا جس میں تصویریں جان دار کی ہوں اور مکروہ ہے کہ ہووے نمازی کا
کے سر پر یعنی چھت میں یا سامنے یا برابر داہنے خواہ بائیں یا سجدے کی جگہ میں کوئی تصویر اگرچہ کھڑے گدّے میں ہو جس پر نہ چلتے ہوں نہ تکیہ کرتے ہوں نہیں مکروہ
ہے اگر بچھے ہوئے گدے پر تصویر ہو ھم تمثال صرف جان دار کی صورت کو کہتے ہیں اور تصویر عام ہے جان دار کی ہو یا بے جان کی اور جان دار کی تصویر کا گھر
میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے کیوں کہ حدیث میں وارد ہے کہ فرشتے داخل نہیں ہوتے اس گھر میں جس میں کتا یا تصویر ہو کذا فی البحر برابر ہے کہ تصویر کپڑے میں ہو یا
برتن میں یا دیوار میں **واختلف فیما اذا کان التمثال خلفہ والا ظہر الکراہۃ** اور اختلاف ہے اس صورت میں کہ تصویر نمازی کے پیچھے ہو اور ظاہر تر کراہت ہے
اس لیے کہ جامع صغیر میں امام محمد رحمہ نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے اور یہ کتاب ان کی آخری تالیف ہے تو غالبًا اس میں ان امور کو لکھا ہوگا جو متفق ہو چکے
ہوں گے کذا فی الطحطاوی **ولا یکرہ لو کانت تحت قدمیہ** او محل جلوسہ لانہا مہانۃ **او فی یدہ** عبارۃ الشمنی بدنہ لانہا مستورۃ بثیابہ اور مکروہ نہیں اگر تصویر نمازی
کے دونوں پاؤں کے نیچے یا بیٹھنے کی جگہ میں دبی ہو کیوں کہ اس صورت میں تصویر ذلیل ہے یا تصویر ہاتھ کے اندر ہو تب بھی مکروہ نہیں کہ وہ نمازی کے
کپڑوں میں پوشیدہ ہے شارح نے کہا کہ شمنی کی عبارت میں فی یدہ کی جگہ فی بدنہ ہے یعنی اس کے بدن میں تصویر کا ہونا مکروہ نہیں ھم یعنی متن کی عبارت
میں یہ اشکال ہے کہ اگر ہاتھ میں تصویر ہوگی تو ایک ہاتھ کو دوسرے پر رکھنے کی سنت ادا نہ ہوسکے گی حالاں کہ ترک سنت مکروہ ہے پھر عدم کراہت کا قول کیسے
درست ہوگا ہاں اگر تصویر ہاتھ میں لٹکی ہو یا گڑی ہوئی ہو تو ہوسکتا ہے کذا فی شرح المنیہ **او علی خاتمہ** بنقش غیر مستبین قال فی البحر ومفادہ کراہۃ المستبین
لا المستتر بکیس او صرۃ او ثوب آخر واقرہ المصنف **او کانت صغیرۃ** لا تتبین تفاصیل اعضائہا للناظر قائما وہی علی الارض ذکرہ الحلبی یا تصویر نمازی کے انگوٹھی
پر ہو غیر ظاہر نقش سے تب بھی مکروہ نہ ہوگی بحر الرائق میں کہا کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جس تصویر کا نقش ظاہر ہو وہ مکروہ ہو نہ وہ کہ تھیلی یا بدرہ یا دوسرے کپڑے میں
چھپی ہو اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے یا تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ اس کے اعضا کی تفصیل دیکھنے والے کو نہ سوجھتی ہو جب وہ کھڑا ہو اور تصویر زمین پر ہو
یعنی اگر اتنے فا ہے اس کے اعضا جدا جدا نہ معلوم ہوتے ہوں تب بھی مکروہ نہ ہوگی ذکر کیا ہے اس کو حلبی نے **او مقطوعۃ الراس او الوجہ او ممحوۃ**
عضو لا تعیش بدونہ **او لغیر ذی روح** لا یکرہ لانہا لا تعبد یا تصویر سر کٹی ہو یا چہرہ کٹا ہوا ہو یا اس کا ایسا عضو مٹا دیا ہو جس کے بدون اس صورت کا
جان دار زندہ نہ رہے یا تصویر بے جان چیز کی ہو تو مکروہ نہ ہوگی کیوں کہ یہ سب مذکور چیزیں عبادت نہیں کی جاتیں ھم شامی نے کہا کہ سر کا کاٹنا
عام ہے اس سے کہ اس کو مٹا دیا ہو یا بنایا ہی نہ ہو یا بنا کر لکیروں سے کاٹ دیا ہو یا کھرچ ڈالا ہو یا سیاہی یا سرخی پھیر دی ہو سب صورتوں سے
کراہت نہ ہوگی وخبر جبرئیل مخصوص بغیر المہانۃ کما بسطہ ابن الکمال اور حدیث جبرائیل علیہ السلام کی مخصوص ہے اس تصویر کے باب میں جو ذلیل نہ ہو چنانچہ
مشرح بیان کیا ہے اس کو ابن کمال نے ھم یہ جواب ہے ایک سوال مقدر کا اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر تصویر کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ جس جگہ
نماز ہوتی ہے وہاں فرشتے بسبب تصویر کے نہ آئیں گے چناں چہ حدیث جبرئیل میں جس کو مسلم نے روایت کیا ہے مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام
نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وعدہ کیا تھا کہ فلاں ساعت میں حاضر خدمت ہوں گا جب وہ ساعت آئی تو جبرئیل نہ آئے آپ نے فرمایا کہ اللہ

Marfat.com

تعالیٰ اور اس کا رسول اپنا وعدہ خلاف نہیں کرتا اور عصا جو آپ کے ہاتھ میں تھا اس کو زمین پر ڈالا پھر دیکھا تو ایک کتے کا بچہ چارپائی کے نیچے تھا آپ نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ یہ کب آگیا انھوں نے عرض کیا کہ مجھ کو خبر نہیں پھر وہ بچہ نکالا گیا اس وقت جبریل تشریف لائے آپ نے فرمایا کہ میں تمھارے وعدہ کا منتظر تھا تم وعدہ پر نہ آئے انھوں نے عرض کیا کہ میرے اندر آنے کا یہ بچہ مانع ہوا جو آپ کے گھر میں تھا ہم ایسے گھر میں نہیں جاتے جس میں کتا یا تصویر ہو تب تو تصویر ذلیل ہو یا غیر ذلیل دونوں صورتوں میں کراہت ہونی چاہیے کیوں کہ حدیث میں لفظ صورت عام مذکور ہے اور اگر وجہ کراہت مشابہت عبادت ہے تو جس صورت میں تصویر سامنے یا سر کے اوپر ہو اسی وقت مکروہ ہونی چاہیے نہ داہنے بائیں ہونے میں شارح جواب دیتا ہے کہ کراہت کی وجہ یہی ہے کہ نماز کی جگہ میں فرشتوں کا گذر نہیں ہوتا اور حدیث جبریل میں ہرچند لفظ تصویر عام ہے مگر وہ اسی تصویر سے مخصوص ہے جو ذلیل نہ ہو اس کی خصوصیت دوسری حدیث سے ہے جس کو نسائی اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ جبریل علیہ السلام نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت چاہی آپ نے فرمایا کہ اندر آؤ انھوں نے عرض کیا کہ میں اندر کیسے آؤں آپ کے گھر میں تو ایک پردہ ہے جس میں تصویریں ہیں اگر آپ کو ان کا رکھنا منظور ہے تو ان کے سر کاٹ ڈالیے یا ان کے گدے اور بچھونے بنوا لیجیے انتہی کذا فی الشامی واختلف المحدثون فی امتناع ملائکۃ الرحمۃ بما علی النقدین فنفاہ عیاض واثبتہ النووی اور اختلاف کیا ہے اہل حدیث نے رحمت کے فرشتے نہ آنے میں بسبب ان تصویروں کے جو روپیہ اشرفی پر ہوتی ہیں تو قاضی عیاض مالکی نے امتناع کی نفی کی ہے اور نووی شافعی نے اس کو ثابت رکھا ہے ہم شامی نے کہا کہ قول قاضی عیاض کے موافق علامہ حصفی نے بھی تصریح کی ہے چنانچہ فتح القدیر میں کہا کہ چھوٹی تصویر کا گھر میں رکھنا مکروہ نہیں یعنی جو تصویر اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے نماز مکروہ نہ ہوتی ہو تو اس کا رکھنا گھر میں مکروہ نہیں اور جو نماز میں کراہت پیدا کرتی ہو اس کا رکھنا بھی مکروہ ہے **فائدہ** یہ حکم تصویر کے رکھنے کا ہے لیکن بنانا تصویر جان دار کا چھوٹی ہو یا بڑی ہر طرح سے حرام ہے کہ اس میں مشابہت اللہ تعالیٰ کی پیدا کرنے سے ہے چنانچہ نووی نے شرح مسلم میں اس پر اجماع نقل کیا ہے وکرہ تنزیہا عد الآی والسور والتسبیح بالید فی الصلوٰۃ مطلقا ولو نفلا اما خارجہا فلا یکرہ کعدہ بقلبہ او بغمزہ اناملہ وعلیہ یحمل ما جاء من صلوٰۃ التسبیح اور مکروہ تنزیہی ہے شمار کرنا آیتوں اور سورتوں اور سبحان اللہ کہنے کا ہاتھ سے یعنی انگلیوں پر یا تسبیح ہاتھ میں لے کر کذا فی البحر مطلق نماز میں اگرچہ نفل نماز ہو اور مکروہ نہیں ہے شمار کرنا باہر نماز سے جیسے مکروہ نہیں شمار کرنا نمازی کا اپنے دل میں یا پوروں کے دبانے سے اور اسی پر محمول ہے صلوٰۃ التسبیح جو حدیث میں مذکور ہے یعنی اس میں بھی شمار دل سے کرے یا ایک ایک پور کو دباتا جائے **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا لا باس باتخاذ المسبحۃ بغیر ریاء کما بسط فی البحر کچھ مضائقہ نہیں تسبیح رکھنے کا بدون ریا کے جیسا کہ شرح بیان کیا ہے بحر الرائق میں ہم مسبحہ بکسر میم صیغہ آلہ کا ہے اور بحر الرائق اور حلیہ وغیرہ میں سبحہ بضم سین ہے جس کو اصطلاح عوام میں تسبیح کہتے ہیں یعنی کچھ دانے ایک ڈورے میں پروئے ہوئے اور دلیل جواز تسبیح رکھنے کی وہ حدیث ہے جو ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہم نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہے کہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا جس کے سامنے کچھ گٹھلیاں یا کنکریاں تھیں جن پر وہ وظیفہ پڑھتی تھی آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں تجھ کو اس سے آسان تر اور افضل بتائے دیتا ہوں اس طرح پڑھ (سبحان اللہ عدد ما خلق فی السماء[ف] وسبحان اللہ عدد ما خلق فی الارض وسبحان اللہ عدد ما بین ذلک وسبحان اللہ عدد ما ہو الخالق والحمد للہ مثل ذلک واللہ اکبر مثل ذلک ولا الہ الا اللہ مثل ذلک ولا حول ولا قوۃ الا باللہ مثل ذلک)

ف یعنی پاک ہے اللہ موافق شمار ان چیزوں کے جن کو اس نے آسمان میں پیدا کیا اور پاک ہے اللہ موافق تعداد ان اشیاء کے جن کو اس نے زمین میں پیدا کیا اور پاک ہے اللہ بقدر عدد ان اشیاء کے جو آسمان اور زمین کے درمیان ہیں اور پاک ہے اللہ موافق گنتی ان چیزوں کے جن کا وہ پالنے والا ہے اور الحمد للہ مثل اس کے یعنی الحمد للہ عدد ما خلق فی السماء اور الحمد للہ عدد ما خلق فی الارض الخ اور اللہ اکبر مثل اس کے اور لا الہ الا اللہ مثل اس کے اور لا حول ولا قوۃ الا باللہ مثل اس کے یعنی ان میں سے ہر ایک کے بعد وہی چاروں جملے جو سبحان اللہ کے بعد ملائے تھے ۱۲

Marfat.com

تو اس حدیث میں اس کو کنکریوں یا گٹھلیوں پر شمار کرنے سے منع نہ فرمایا بلکہ طریق آسان اور افضل ارشاد کر دیا اگر کسی چیز پر شمار کرنا مکروہ ہوتا تو بیان فرما دیتے اور تسبیح میں اس حدیث کے مضمون سے اتنی ہی زیادتی ہوتی ہے کہ گٹھلی وغیرہ کو ایک دھاگے میں پرو لیتے ہیں اس طرح کی زیادتی منع میں کچھ اثر نہیں کرتی علاوہ ازیں تسبیح کا رکھنا صوفیہ اخیار سے منقول ہے ہاں اگر نمود اور شہرت کے لیے رکھے تو البتہ مکروہ ہے کذا فی الشامی **لا یکرہ قتل حیۃ او عقرب ان خاف الاذی** اذا الامر للاباحۃ لانہ منفعۃ لنا فالاولی ترک الحیۃ البیضاء لخوف الاذی مکروہ نہیں نمازی کو مار ڈالنا سانپ یا بچھو کا اگر نمازی ایذا سے ڈرے کیوں کہ امر قتل کے مباح کرنے کیلیے ہے اس لیے کہ ہمارے فائدہ کے واسطے ہے تو بہتر ہے چھوڑ دینا سفید سانپ کا ایذا کے ڈر سے م صحیحین میں ہے کہ نماز کے اندر دو سیاہ چیزوں کو قتل کرو یعنی سانپ اور بچھو کو تو یہاں اعتراض ہوتا تھا کہ جب حکم ان کے مارنے کا ہے تو چاہیے تھا کہ ان کا مارنا مستحب ہوتا اور ماتن نے صرف عدم کراہت پر اکتفا کیا شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ یہ امر حدیث میں اباحت کے لیے ہے کہ اس میں ہمارا ہی نفع ہے اور سفید سانپ کو نہ مارنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں اس کو جن فرمایا ہے تو جنات کے آسیب سے محفوظ رہنے کے لیے اس کا نہ مارنا اولی ہے کہ اس کے مارنے میں ہمارا ضرر ہے اور نہایہ میں ہے کہ بدون خوف ایذا کے مارنا سانپ اور بچھو کا نماز کے اندر مکروہ ہے کذا فی الشامی **ملتقطاً مطلقا و لو بعمل کثیر علی الاظہر لکن صحح الحلبی الفساد** سانپ اور بچھو کا مار ڈالنا نماز میں مطلقا مکروہ نہیں اگرچہ عمل کثیر سے مارے اور یہ قول ظاہر تر ہے لیکن حلبی نے تصحیح نماز کے فاسد ہونے کی ہے در صورت عمل کثیر کے **ولا یکرہ صلوۃ الی ظہر قاعد او قائم و لو یتحدث الا اذا خیف الغلط بحدیثہ** اور مکروہ نہیں نماز پڑھنا بیٹھے ہوئے شخص یا کھڑے ہوئے کی پشت کی طرف اگرچہ وہ باتیں کرتا ہو مگر جس صورت میں کہ خوف بہک جانے کا ہو اس کی باتوں سے تو البتہ مکروہ ہے **ولا الی مصحف او سیف مطلقا او شمع او سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدۃ قنیہ** اور مکروہ نہیں نماز قرآن کی طرف یا تلوار کی طرف کو مطلقا یعنی لٹکی ہوئی ہو یا رکھی ہوئی ہو یا نماز پڑھنا موم کی بتی کی طرف یا چراغ کی طرف یا آگ کی طرف جو روشن ہو اس لیے کہ آتش پرست عبادت چنگاری کی کرتے ہیں نہ جلتی آگ کی کذا فی القنیہ م طحطاوی نے کہا کہ یہ جملہ بتی اور چراغ اور آگ تینوں کی علت ہے اور آگ سے مراد وہ ہے جس میں صرف شعلہ ہو اور بندھی آگ نہ ہو تا اگر کوئلہ یا چنگاری بھی ہو گی تو خالی کراہت سے نہیں کذا فی العنایہ **او علی بساط فیہ تماثیل ان لم یسجد علیہا لما مر** یا مکروہ نہیں نماز اس فرش پر جس میں تصویریں ہوں بشرطیکہ تصویروں پر سجدہ نہ کرے مکروہ نہیں بسبب اس وجہ کے کہ پیش تر گذری یعنی فرش پر تصویر کا ہونا اس کی ذلت کا باعث ہے **فروع مسائل ملحقہ شارح** کے **کرہ اشتمال الصماء والاعتجار والتلثم والتنخم** مکروہ ہے اشتمال صما یعنی چادر کو بدن میں سر سے پاؤں تک ایسی طرح لپیٹنا کہ کہیں سے ہاتھ باہر نہ نکلے اور مکروہ ہے اعتجار یعنی دوپٹہ یا پگڑی کو سر سے باندھنا اس طرح کہ بیچ میں سے سر کھلا رہے اور وجہ کراہت ان دونوں امر کی یہ ہے کہ حدیث میں ان سے نہی وارد ہے اس لیے کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے کذا فی الشامی اور مکروہ ہے ڈھاٹا باندھنا اس طرح کہ ناک اور منہ ڈھک جائے کیوں کہ آتش پرست آگ کی عبادت کے وقت ایسا ہی کرتے ہیں اور مکروہ ہے زور کی سانس کے ساتھ رینٹھ نکالنا م تنخم بتائے فوقانیہ دونوں دخائے معجمہ ہے اور بعض نسخوں میں تختم ہے یعنی انگوٹھی کا پہننا نماز میں عمل قلیل کے ساتھ مکروہ ہے طحطاوی نے ابوالسعود سے نقل کیا کہ ڈھاٹے کا باندھنا مکروہ تحریمی ہے اور خرخر کرکے رینٹھ نکالنے کا حکم مثل کھنکھارنے کے ہے چنانچہ اس کی تفصیل گذر چکی کذا فی الشامی **وکل عمل قلیل بلا عذر کترک سنۃ** **لقتلۃ قبل الاذی** اور مکروہ تنزیہی ہے ہر عمل قلیل بدون عذر کے مثلا جوں کا مار ڈالنا پہلے کاٹنے کے **و ترک کل سنۃ و مستحب** اور مکروہ تنزیہی ہے چھوڑنا ہر سنت اور مستحب کا شامی نے کہا کہ اگر سنت زیادہ مؤکدہ ہو گی تو عجب نہیں کہ اس کا ترک مکروہ تحریمی ہو **و حمل الطفل و ما ورد نسخ بحدیث ان فی الصلوۃ لشغلا** اور مکروہ ہے بدون حاجت اٹھا لینا بچہ کا نماز میں اور جو قصہ کہ حدیث میں وارد ہے وہ منسوخ ہے اس حدیث سے کہ ان فی الصلوۃ لشغلا یعنی نماز میں ایک شغل ہے جو اور باتوں کا مانع ہے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ بچہ کا اٹھانا مکروہ کیسے ہو سکتا ہے یہ امر تو صحیحین میں بروایت ابوقتادہ ثابت ہے کہ آں حضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنی نواسی بی بی امامہ کو اٹھا لیتے تھے جب سجدہ کرتے تھے تو ان کو اتار دیتے تھے اور کھڑے ہوتے کے وقت پھر اٹھا لیتے تھے اس سوال کا جواب ایک تو یہی ہے جو شارح نے دیا کہ یہ حکم منسوخ ہے مگر یہ جواب کام کا نہیں اس لیے کہ حدیث (ان فی الصلوۃ لشغلا) ہجرت سے پیش تر کی ہے اور قصہ بی بی امامہ کا ہجرت کے بعد ہے تو وہ حدیث اس کی ناسخ کیسے ہو سکتی ہے اور ایک جواب بدائع میں مذکور ہے کہ یہ فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لیے تھا کہ آپ کو اس کی ضرورت تھی کیوں کہ ایسا شخص کوئی نہ تھا جو بی بی امامہ کی حفاظت کرتا تو اگر اب بھی کوئی شخص اسی طرح کی ضرورت میں مبتلا ہو تو اس کو بچہ کا اٹھانا مکروہ نہیں البتہ بدون حاجت مکروہ ہوگا کذا فی الشامی ویباح قطعہا لنحو قتل حیۃ وند دابۃ وفور قدر وضیاع ما قیمتہ درہم لہ او لغیرہ اور مباح ہے نماز کا توڑ دینا اگرچہ نماز فرض ہو ان جیسے عذروں سے مثلاً سانپ کا مارنا اور سواری کا بھاگ جانا اور ہنڈی کا ابلنا اور تلف ہونا ایسی چیز کا جس کی قیمت ایک درہم یعنی پانچ آنہ ہوں خواہ نمازی کی ہو یا کسی دوسرے کی ہم اسی طرح اگر خوف ہو کہ بھیڑیا کوئی بکری اٹھا لے جائے گا تو جائز ہے کہ نماز توڑ کر بھیڑیے کو دفع کرے کذا فی نور الایضاح ویستحب لمدافعۃ الاخبثین وللخروج من الخلاف ان لم یخف فوت وقت وجماعۃ اور مستحب ہے نماز کا توڑ دینا پاخانہ اور پیشاب کے دباؤ کے وقت اور خلاف سے نکلنے کے واسطے اگر خوف نہ ہو وقت کے جانے کا یا جماعت کے نہ ملنے کا ہم شامی نے کہا کہ بول و براز کے دباؤ کے ساتھ نماز پڑھنی مکروہ تحریمی ہے تو اس کے توڑنے کو واجب کہنا چاہیے تھا نہ مستحب اگرچہ جماعت فوت ہو جائے اور خلاف سے نکلنے کی یہ صورت ہے کہ نماز پڑھنے میں کسی عورت اجنبی نے مثلاً ہاتھ لگا دیا تو مستحب ہے کہ نماز توڑ دے کیوں کہ اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک نماز نہ ہوگی ویجب لاغاثۃ ملہوف وغریق و حریق اور واجب ہے نماز توڑ دینا واسطے فریاد رسی فریاد خواہ اور ڈوبتے اور جلتے آدمی کے ہم طحطاوی نے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسے امور کے لیے نماز کا توڑ دینا فرض ہو اور مثل اس کے ہے اندھے کو کنویں میں گرتے دیکھنا لا لنداء احد ابویہ بلا استغاثۃ الا فی النفل فان علم انہ یصلی لا باس ۔۔۔۔ ان لا یجیبہ وان لم یعلم اجابہ نہیں جائز ہے نماز فرض کا توڑنا واسطے پکارنے ماں یا باپ کے بدون فریاد خواہی کے مگر نفل نماز میں اگر ماں یا باپ پکارے تو جواب دینا واجب ہے گو فریاد خواہی کے واسطے نہ پکارا ہو کذا فی الشامی پھر اگر ماں یا باپ کو معلوم ہو کہ وہ نماز پڑھتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں جواب نہ دینے کا اور اگر معلوم نہ ہو تو جواب دے ہم ماں باپ سے مراد اصول ہیں گو اوپر کے ہوں یعنی دادا یا نانا یا نانی یا دادی ہو تب بھی یہی حکم ہے یہاں تک بیان نماز کے اندر کے مکروہات کا تھا

اب مصنف وہ مکروہات بیان کرتا ہے جو نماز کے باہر ہوں مگر نماز کے توابع میں سے ہوں وکرہ تحریما استقبال القبلۃ بالفرج ولو فی الخلاء بالمد بیت التغوط وکذا استدبارہا فی الاصح اور مکروہ تحریمی ہے بول و براز کے وقت شرمگاہ کا منہ کرنا قبلہ کو اگرچہ پاخانہ کے اندر ہو اور اسی طرح مکروہ تحریمی ہے پشت پھیرنا قبلہ کی طرف کو صحیح تر قول میں شارح نے کہا کہ لفظ خلا الف ممدودہ کے ساتھ پاخانہ کے مکان کو کہتے ہیں ہم وجہ کراہت کی یہ ہے کہ صحاح ستہ میں مروی ہے کہ جب تم پاخانہ پھرو تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو نہ پشت بلکہ اس کو داہنی طرف کر لو یا بائیں اور یہ حکم مرد و عورت دونوں کو یکساں ہے اور کراہت بول و براز کے وقت ہے پانی سے استنجا کرنے کے وقت نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ اور استقبال فرج کی قید سے یہ نکلا کہ اگر سینہ قبلہ کی جانب ہو اور شرم گاہ کو جانب قبلہ سے پھیر کر پیشاب کرے گا تو مکروہ نہ ہوگا کذا فی الشامی کما کرہ لبالغ امساک صبی لیبول نحوہا جیسے مکروہ تحریمی ہے بالغ شخص کو پیشاب کرانا بچہ کا قبلہ کی طرف کو اس لیے کہ بالغ کو بچہ کے ساتھ ایسا فعل کرنا حرام ہے جو بچہ پر بالغ ہونے کے بعد حرام ہو مثلاً حریر یا زیور پہنانا لڑکے کو حرام ہے کذا فی الشامی وکما کرہ مد رجلیہ فی نوم او غیرہ الیہا ای عمدا لانہ اساءۃ ادب قالہ منلا باکیر اور جیسے مکروہ ہے دونوں پاؤں کا پھیلانا سونے میں یا سوائے سونے کی حالت کے قبلہ کی طرف یعنی پاؤں پھیلانا دانستہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ بے ادبی ہے کہا ہے اس کو منلا باکیر نے ہم طحطاوی نے کہا کہ عمداً کے یہ معنی کہ بدون عذر اور سہو کے پھیلاوے تو اگر عذر سے یا بھول کر پھیلا دے گا تو مکروہ نہ ہوگا اور دونوں پاؤں کے مانند ہے حکم ایک پاؤں کے پھیلانے کا اور بالغ اور لڑکا اس حکم میں برابر ہیں شامی نے کہا کہ وجہ کراہت کو بے ادبی قرار دینے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کراہت تنزیہی

Marfat.com

ہو مگر آگے آ رہے گا کہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے آدمی کی گواہی مقبول نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت تحریمی ہے **اوالی مصحف اوشیئ من الکتب الشرعیۃ الاان یکون علی موضع مرتفع عن المحاذاۃ** فلایکرہ قالہ الکمال یا مکروہ ہے پاؤں پھیلانا قرآن مجید کے یا کسی کتاب شرعی کیطرف یعنی تفسیر وحدیث وفقہ اوران کے اصول کی کتاب کی طرف مگر یہ کہ کتاب موصوف کسی اونچی جگہ پر ہو پاؤں کی سیدھ سے تو پاؤں پھیلانا مکروہ نہ ہوگا کہا ہے اس کو کمال الدین محقق نے شامی نے کہا کہ اگر خاہر اکتاب بہت دور رکھی ہو تب بھی کراہت نہ ہوگی **وکما کرہ غلق باب المسجد** الالخوف علی متاعہ بہ یفتی اور جیسے مکروہ ہے قفل لگانا مسجد کے دروازے کو مگر اپنے اسباب کے ڈر سے اگر قفل لگادے تو مکروہ نہیں اسی پر فتوی ہے **ھم** شامی نے کہا کہ غلق کی جگہ اغلاق کہنا چاہیے کیوں کہ قاموس میں ہے کہ غلق باب لغت خراب ہے اغلاق باب فصیح ہے اور وجہ کراہت یہ ہے کہ دروازے بند کرنے سے نمازیوں کو نماز سے روکنا پایا جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (ومن اظلم[ل] ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ) اور خوف متاع کی صورت میں بھی اوقات نماز میں بند کرنا مکروہ ہوگا کذا فی البحر وکرہ تحریما **الوطی فوقہ والبول والتغوط** لانہ مسجد الی عنان السماء **واتخاذہ طریقا بغیر عذر** وصرح فی القنیۃ بفسقہ باعتیادہ اور مکروہ تحریمی ہے صحبت کرنا مسجد کی چھت پر اور بول وبراز کرنا اس لیے کہ وہ مسجد ہے تحت الثرے سے لے کر آسمان کی سطح تک اور مکروہ ہے ٹھہرا دینا مسجد کو راستہ بدون عذر کے اور قنیہ میں تصریح کی ہے آدمی کے فاسق ہوجانے کی مسجد کو راستہ بنالینے کی عادت کرنے سے یعنی اگر عادت کرلیگا کہ راستہ مسجد ہی میں ہو کر چلے تو فاسق ہوجائے گا **وادخال نجاستہ فیہ** وعلیہ **فلایجوز الاستصباح** بدھن نجس فیہ ولا تطیینہ بنجس ولا البول والفصد فیہ ولو فی اناء مکروہ ہے اندر لے جانا نجاست کا مسجد میں اور اس بنا پر متفرع ہوا کہ جائز نہیں چراغ جلانا ناپاک تیل سے مسجد کے اندر اور نہ استرکاری کرنا مسجد کا ناپاک گارے سے اور نہ پیشاب کرنا اور فصد کھلوانا اگرچہ برتن کے اندر پیشاب اور خون لیا جائے **ھم** فتاوی عالمگیری میں ہے کہ جس آدمی کے بدن پر نجاست لگی ہو وہ مسجد کے اندر نہ جاوے اور جس گارے میں ناپاک پانی پڑا ہو اس سے مسجد کا لیسنا مکروہ ہے ویحرم ادخال صبیان ومجانین حیث غلب تنجیسھم والا فیکرہ اور حرام ہے داخل کرنا لڑکوں اور مجنونوں کا مسجد میں جب کہ گمان غالب ہو کہ مسجد کو ناپاک کریں گے اور اگر ایسا نہ ہو تو اندر لے جانا ان کا مکروہ ہے **ھم** شامی نے کہا کہ مراد حرام ہونے سے مکروہ تحریمی ہے اور وجہ اندر نہ لے جانے لڑکوں اور دیوانوں کی یہ ہے کہ حدیث مرفوع میں آچکا ہے کہ اپنے مساجد کو لڑکوں اور دیوانو اور بیع اور شرا اور شور وغل اور شمشیر کشی اور اقامت حدود سے علیحدہ رکھو اور جمعوں میں ان کو خوشبو سلگا کر معطر کرو کذا فی البحر اس سے معلوم ہوا کہ درصورت گمان نجس نہ ہونے کے لڑکوں کا لے جانا مکروہ تنزیہی ہے وینبغی لداخلہ تعاہد نعلہ وخفہ وصلوتہ فیہما افضل اور مسجد میں جانے والے کو چاہیے دیکھ بھال لینا اپنے جوتے اور موزہ کو کہ آلودہ نجاست نہ ہوں اور نماز پڑھنا نمازی کا جوتوں اور موزوں کو پہن کر بشرطیکہ طاہر ہوں افضل ہے **ھم** وجہ افضلیت یہ ہے کہ طبرانی نے حدیث روایت کی ہے کہ نماز پڑھو جوتوں کو پہن کر اور یہود کے مشابہت مت کرو شامی نے کہا کہ عمدۃ المفتی میں ہے کہ جوتا پہن کر مسجد میں جانا اس زمانے کے عرف میں داخل بے ادبی ہے اور خوف مسجد کی فرش کے آلودگی کا بھی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ خوف نہ تھا کیوں کہ مسجد شریف میں اس وقت کنکریں بچھی ہوئی تھیں لایکرہ ماذکر فوق بیت جعل فیہ مسجد بل ولا فیہ لانہ لیس بمسجد شرعا مکروہ نہیں اشیاء مذکورہ یعنی جماع اور بول اور براز اس گھر کی چھت پر جس میں نماز پڑھنے کی جگہ بنائی گئی ہے بلکہ خود اس جگہ میں یہ چیزیں مکروہ نہیں اس لیے کہ وہ مسجد شرعی نہیں **ھم** یعنی مسجد شرعی وقف اور اذن عام سے ہوتی ہے اور گھر میں ایک جگہ لیپ پوت کر نماز کے لیے کر لینے سے مسجد نہیں ہو جاتی واما المتخذ لصلوٰۃ جنازۃ اوعید **فہو مسجد فی حق جواز الاقتداء** وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لافی حق غیرہ بہ یفتی نہایۃ اور وہ مکان جو نماز جنازہ یا عید کے لیے مقرر کیا جائے سو وہ مسجد ہے اقتداء کے درست ہونے کے حق میں اگرچہ صفوں میں انفصال ہو جواز اقتدا میں اس کو مسجد اس لیے قرار دیا گیا کہ لوگوں پر آسانی ہو مکان مذکور

[ل] اور کون زیادہ ظالم ہے اس سے کہ منع کرے اللہ کی مسجدوں میں اس کا نام لیا جانے سے ۱۲

Marfat.com

مسجد نہیں جواز اقتداء کے سوا دوسری چیزوں کے حق میں کذا فی النہایہ ھم بحرالرائق میں کہا کہ ظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عید گاہ اور نماز جنازہ کا مکان مسجد نہیں تو اس میں بول و براز و جماع جائز ہو حالانکہ بانی نے اس لیے نہیں بنوایا تو لائق یہ ہے کہ یہ امور درست نہ ہوں اگرچہ ہم اس کو مسجد نہ کہیں اور مقابل قول مفتی بہ کا وہ قول ہے جس کی تصحیح محیط میں کی ہے کہ مکان نماز جنازہ کے لیے کسی بات میں حکم مسجد نہیں اور جس کی تصحیح تاج الشریعہ نے کی ہے کہ عید گاہ ہر بات میں حکم مسجد کا رکھتی ہے کذا فی الشامی فحل دخولہ لجنب وحائض کفناء مسجد و رباط و مدرستہ و مساجد حیاض و اسواق لا قوارع پس حلال ہے داخل ہونا عید گاہ اور مکان جنازہ میں جنب اور حائضہ کو جیسے حلال ہے ان کو داخل ہونا مسجد کے فنا میں اور خانقاہ اور مدرسہ میں اور حوضوں کی مسجدوں اور بازاروں کی مسجدوں میں نہ شارع عام کے مساجد میں ھم فناء مسجد وہ مکان ہے جس کے اور مسجد کے بیچ میں راستہ نہ ہو اور حوض کی مسجد سے وہ چبوترہ مراد ہے جو حوض کے پاس بنا دیتے ہیں تاکہ جو کوئی وضو کرے اس پر تحیۃ الوضو یا اور نماز پڑھ لے اور بازار کی مسجد سے وہ چبوترہ مراد ہے جو غیر نافذ بازار میں نماز کے لیے بنا دیتے ہیں جیسے سوداگروں کی سرائے میں ہوا کرتے ہیں غرضیکہ ان مکانوں کو حکم مسجد کا نہیں اور شارع عام کی مسجدیں جن میں جماعت معین نہیں وہ در حکم مسجد ہیں مگر ان میں اعتکاف نہ کیا جائے کذا فی الشامی ولا باس بنقشہ خلا محرابہ فانہ یکرہ لانہ یلہی المصلے ویکرہ التکلف بدقائق النقوش ونحوہ خصوصاً فی جدار القبلۃ قالہ الحلبی و فی حظر المجتبی وقیل یکرہ فی المحراب دون السقف والموخر انتہی وظاہرہ ان المراد بالمحراب جدار القبلۃ فلیحفظ اور کچھ مضائقہ نہیں مسجد کے نقش کرنے کا سوا محراب کے کہ محراب کا نقش کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ نمازی کو لہو میں ڈالتا ہے یعنی خشوع کو مخل ہے اور مکروہ ہے تکلف کرنا باریک نقش و نگار اور اس کے مثل سے خصوصاً قبلہ کی دیوار میں کہا ہے اس کو حلبی نے اور مجتبی کے باب الحظر میں ہے کہ بعض فقہا نے کہا کہ نقش و نگار محراب میں مکروہ ہے نہ چھت اور پچھلی دیوار میں تمام ہوا قول مجتبی کا اور ظاہر اس قول کا یہ ہے کہ محراب سے مراد قبلہ کی دیوار ہے تو اس کو یاد کر لینا چاہیے ھم یعنی پچھلی دیوار اور چھت کو کراہت سے مستثنیٰ کرنے سے اور نیز علت کراہت کو عدم خشوع قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ محراب سے غرض مصلی کے سامنے کی دیوار ہے اس لیے کہ خشوع کا جاتا رہنا جیسا امام کو برا ہے ویسا ہی صف اول کے مقتدیوں کو بھی برا ہے کیوں کہ خشوع سب کے لیے مستحب ہے اور لہو کو علت کراہت قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں غرض کراہت سے تنزیہی ہے کذا فی الشامی بجص وماء ذہب لو بمالہ الحلال لا من مال الوقف فانہ حرام وضمن متولیہ لو فعل النقش او البیاض الا اذا خیف طمع الظلمۃ فلا باس بہ کافی والا اذا کان لاحکام البناء او الواقف فعل مثلہ لقولہم بعمر الوقف کما کان و تمامہ فی البحر مضائقہ نہیں نقش کرنا مسجد کا چونہ اور سونے کے پانی سے اگر نقش کرنے والا اپنے مال حلال سے کرے نہ مال وقف سے اس لیے کہ مال وقف سے نقش کرنا حرام ہے اور ضامن ہوگا مسجد کا متولی اگر نقش و نگار یا سفیدی مال وقف سے کرے گا مگر جب کہ خوف ہو لالچ ظالموں کا یعنی مال وقف بہت سا جمع ہو اور ڈر ہے کہ چھین لیں گے ظالم تو اس وقت نقش کرنے کا مضائقہ نہیں کذا فی الکافی اور مگر اس صورت میں ضمان نہ دے گا کہ نقش وغیرہ عمارت کی مضبوطی کے لیے ہوں یا خود وقف کرنے والے نے اس طرح کے نقش بنوائے ہوں تو اس صورت میں بھی ضمان نہ دے گا بسبب قول فقہا کے کہ وقف کی تعمیر ایسی کی جائے جیسے پہلے تھی اور اس کا پورا بیان بحرالرائق میں ہے ھم مال حلال کی قید اس لیے لگائی کہ مال حرام سے مسجد کا نقش و نگار مکروہ تحریمی ہے اور مسجد سے غرض اندرون مسجد ہے اس سے معلوم ہوا کہ خارج مسجد کی زینت کرنی مکروہ ہے کذا فی الشامی عن البحر فروع مسائل ملحقہ شارح کے مساجد کے احکام میں افضل المساجد مکۃ ثم المدینۃ ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب سب مسجدوں میں افضل مسجد مکہ معظمہ ہے کیوں کہ اس میں کعبہ ہے جس کی شان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (اَوَّلَ بَیۡتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ)[1] پھر مدینہ منورہ ہے جس کی شان میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد میں برابر ہے ہزار نمازوں کے اس کے سوا دوسری مسجد میں بجز مسجد حرام کے پھر مسجد قدس یعنی بیت المقدس ہے

---

[1] پہلا گھر جو ٹھہرا لوگوں کے واسطے یہی ہے جو مکہ میں ہے ۱۲

Marfat.com

کہ تصریح ثواب کی زیادتی کی اس کے اندر حدیث میں موجود ہے پھر مسجد قبا بالضم قاف والف مقصورہ یا ممدودہ ہے جس کی شان میں آیت (اسس[۵۱] علی التقوٰی من اول یوم) الآیہ ہے ان چاروں مسجدوں کے بعد افضل وہ مسجد ہے جو قدیم تر ہو پھر وہ جو زیادہ بڑی ہو پھر وہ جو قریب تر ہو ھم یہ ترتیب حلیہ میں اجناس سے نقل کی ہے اور بحرالرائق میں بعد بیت المقدس کے جامع مسجدوں کو اور ان کے بعد شارع عام کی مسجدوں کو لکھا ہے اور شارع عام کی مسجدوں سے وہ مسجدیں مراد ہیں جن کا امام اور مؤذن معین نہیں اور جامع مسجدوں سے یہ غرض ہے کہ جن میں وسعت زیادہ اور جماعت بہت ہوتی ہو اور ان میں سے افضل وہ ہے جو زیادہ قدیم ہو جیسے مسجد قبا ہے پھر وہ جس میں جماعت زیادہ ہوتی ہو پھر وہ جو قریب تر ہو کذا فی الشامی ومسجد استاذہ لدرسہ اوسماع الاخبار افضل اتفاقا اور مسجد اپنے استاذ کی اس سے پڑھنے کے لیے یا حدیث سننے کے واسطے افضل ہے یعنی قدیم تر اور اعظم اور اقرب سے بالاتفاق اس لیے کہ اس میں دو ثواب ہیں ایک جماعت دوسرے تحصیل علم ومسجد حیہ افضل من الجامع اور مسجد نمازی کے محلہ کی افضل ہے مسجد جامع سے ھم شامی نے کہا کہ مسجد جامع سے مراد یہ ہے کہ جس کی نماز بہ نسبت محلہ کی مسجد کے زیادہ ہوتی ہو بلکہ خانیہ میں ہے کہ اگر محلہ کی مسجد میں کوئی مؤذن نہ ہو تو نمازی اس میں جا کر اذان کہے اور نماز پڑھے اگرچہ تنہا ہو اس لیے کہ محلہ کی مسجد کا اس کے ذمہ حق ہے اور اگر محلہ میں دو مسجدیں ہوں تو جو پیش تر بنی ہو اس میں جائے اگر فاصلہ برابر ہو ورنہ قریب کی مسجد میں جائے والصحیح ان ما الحق بمسجد المدینۃ ملحق بہ فی الفضیلۃ نعم تحری الاول اولی وھو مائۃ فی مائۃ ذراع ذکرہ ملا علی فی شرح لباب المناسک اور صحیح یہ ہے کہ مسجد مدینہ منورہ میں جس قدر لاحق کی گئی ہے وہ ثواب میں اصل مسجد کے ساتھ ملحق ہے یعنی مقدار لاحق میں بھی ایک نماز کا ثواب ہزار کی برابر ہے ہاں اول مسجد کی اٹکل کرنی بہتر ہے اور اصل مسجد سو ہاتھ کا طول اور اتنا ہی عرض ہے ذکر کیا ہے اس کو ملا علی قاری نے لباب المناسک کی شرح میں ھم ان دنوں میں اصل مسجد کی شناخت کے لیے سلطان روم مرحوم نے ستونوں پر لکھوا دیا ہے تاکہ ہر شخص سہولت سے تمیز کر لے کہ مسجد مبارک اس قدر تھی اور اس مسئلہ کا ذکر شروط صلوٰۃ میں قبلہ کی بحث سے پیش تر گذر چکا وہاں دیکھنا چاہیے ویحرم فیہ السوال ویکرہ الاعطاء مطلقا وقیل ان تخطی اور حرام ہے مسجد میں سوال کرنا اور مکروہ ہے سائل کو مسجد میں دینا ہر حال میں اور بعض نے کہا کہ اگر سائل گردنوں پر لوگوں کی پھلانگے تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ھم شارح نے باب الحظر والاباحۃ میں اسی پچھلے قول پر اکتفا کیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ مکروہ ہے سائل مسجد کو دینا مگر جس وقت کہ وہ لوگوں کی گردنیں نہ پھلانگے قول مختار میں اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی انگوٹھی نماز کے اندر دی اللہ تعالیٰ نے ان کی تعریف کی اس آیت میں (ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون) یعنی دیتے ہیں خیرات اس وقت میں کہ وہ رکوع کرتے ہوں کذا فی الطحطاوی والانشاد ضالۃ او شعرا الا ما فیہ ذکر اور مکروہ ہے کھوئی چیز کا تلاش کرنا مسجد میں اور مکروہ ہے شعر پڑھنا مسجد میں مگر جن اشعار میں ذکر ہو ان کا پڑھنا مکروہ نہیں ھم گم ہوئی چیز کا مسجد میں تلاش کرنا اس لیے مکروہ ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم کسی کو دیکھو کہ مسجد میں گم ہوئی چیز ڈھونڈتا ہے تو کہو کہ خدا تعالیٰ اس کو تجھ پر واپس نہ کرے یعنی خدا کرے کہ تجھ کو وہ چیز نہ ملے اور ابو اللیث سمرقندی نے شعر میں یہ تفصیل کی کہ اگر اشعار میں وعظ اور خدا تعالیٰ کی نعمتوں اور حکمتوں کا ذکر اور متقیوں کی صفت کا بیان ہو تو ان کا پڑھنا بہتر ہے اور اگر ان میں ذکر رنڈیوں اور راتوں کا ہو تو مباح ہے اور اگر کسی مسلمان کی ہجو یا بے وقوفی کی باتیں ہوں تو حرام ہے اور اگر خط وخال کا وصف ہو تو پڑھنا مکروہ ہے اور ابو داؤد اور ترمذی کی حدیث مسجد میں شعر خوانی کی ممانعت کی برے اشعار پر محمول ہے کذا فی الشامی ورفع صوت بذکر الا للمتفقہۃ اور مکروہ ہے مسجد میں بلند کرنا آواز کا ذکر سے مگر فقہ سیکھنے سکھانے والوں کو آواز کا بلند کرنا مکروہ نہیں ھم ذکر جہری میں قید اس بات کی ہونی چاہیے کہ جس میں خوف ریا یا نمازیوں کی ایذا کا ہو اور اگر ان سے خالی ہو تو بعض علماء کے نزدیک ذکر جہری ہی افضل ہے اس لیے کہ اس کا فائدہ سننے والوں کو بھی ہوتا ہے اور خود ذکر کرنے والا بیدار دل رہتا ہے اور نشاط زیادہ پاتا ہے اور اکثر علماء ذکر خفی کو ترجیح دیتے ہیں الخ

[۵۱] بنیاد ڈالی پرہیزگاری پر پہلے دن سے ۱۲

Marfat.com

ہے کہ حدیث میں وارد ہے خیر الذکر الخفی یعنی ذکر آہستہ ذکر کرنا ہے کذا فی الطحطاوی والشامی تبصرف والوضوء الا فیما اعد لذلک اور مکروہ ہے مسجد کے اندر وضو کرنا اس لیے کہ اس کے پانی سے گھن آتی ہے کہ اکثر تھوک اور رینٹ سے خالی نہیں ہوتا کذا فی الشامی مگر وضو کرنا اس مقام میں جو وضو کے لیے بنا یا گیا ہو مکروہ نہیں طحطاوی نے کہا کہ یہی حکم بدون جنابت کے نہانے کا ہے وغرس الاشجار الا لنفع کتقلیل نز وتکون للمسجد اور مکروہ ہے درختوں کا لگانا مگر کسی نفع کے لیے مکروہ نہیں جیسے کم کرنا رطوبت کا اور وہ درخت یعنی ان کی لکڑی اور پھل مسجد کا ہوگا نز بفتح نون وتشدید زا معجمہ زمین کی رطوبت کو کہتے ہیں خلاصہ میں کہا کہ جب مسجد کے ستون بباعث رطوبت کے نہ ٹھہرتے ہوں تو اس رطوبت کے کم کرنے کو درختوں کے لگانے کا مضائقہ نہیں اور بدون نفع کے لگانا ناجائز ہے اور فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر لوگوں کو درخت کے سایہ سے آرام ہوتا ہے اور ان سے مسجد تنگ نہ ہو اور نہ جماعت میں خلل پڑے تو کچھ مضائقہ نہیں اور کوئی خاص اپنے نفع کے لیے لگا دے کہ ان کے پھل اور لکڑی آپ لیا کرے یا صفوں میں خلل ہوتا ہو یا درختوں کے باعث کفار کے معابد سے مشابہت ہوتی ہو تو مکروہ ہے واکل ونوم الا لمعتکف وغریب اور مکروہ ہے مسجد کے اندر کھانا اور سونا مگر اعتکاف والے اور مسافر کو مکروہ نہیں وخول اکل نحو ثوم ویمنع منہ وکذا اکل موذ ولو بلسانہ اور مکروہ ہے مسجد میں آنا کھانے والے لہسن جیسی چیز کا یعنی کچا پیاز اور مولی وغیرہ جن میں بدبو آتی ہے اور منع کیا جائے ایسا شخص مسجد میں گھسنے سے اور اسی طرح ہر شخص ایذا دینے والا اگرچہ زبان ہی سے ایذا دے مسجد سے منع کیا جائے ھم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اس بدبو میں سے کھائے وہ ہماری مسجد کے پاس نہ پھٹکے اس لیے کہ جس چیز سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے اس سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے انتہی اور ایذا دینے والے سے مراد گندہ دہن اور گندہ بغل ہیں یا جس کے پسینے سے یا کپڑے کی بدبو سے تکلیف ہوتی ہو اور زبانی ایذا سے غرض غیبت اور چغلی وغیرہ ہے کذا فی الطحطاوی وکل عقد الا لمعتکف بشرطہ اور مکروہ ہے مسجد میں ہر معاملہ یعنی معاوضہ مثل بیع وشرا کے کذا فی الشامی مگر اعتکاف والے کو بیع وشرا درست ہے بموجب اس کی شرط کے ھم شرط یہ ہے کہ اس چیز کے حاجت اسکو یا اس کے عیال کو ہو اور اسکے کہ متاع کو مسجد میں نہ منگائے کذا فی الطحطاوی والکلام المباح وقیدہ فی الظہیریۃ بانہ یجلس لاجلہ لکن فی النہر الاطلاق اوجہ اور مکروہ ہے مسجد میں کلام مباح کرنا اور ظہیریہ میں قید لگائی ہے کہ کلام ہی کی خاطر مسجد میں بیٹھے یعنی اگر مسجد میں عبادت کے لیے بیٹھا اور اس کے بعد کلام دنیا کا کیا تو مکروہ نہ ہوگا لیکن نہر الفائق میں ہے کہ کراہت کو مطلق رکھنا موجہ تر ہے یعنی کلام کے لیے بیٹھا ہو یا عبادت کے لیے دونوں صورتوں میں کلام مباح مکروہ ہے ھم شامی نے کہا کہ صاحب نہر کی بحث مخالف منقول ہے اور اس میں حرج بھی بہت ہے وتخصیص مکان لنفسہ ولیس لہ ازعاج غیرہ منہ ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلی ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءۃ او درس بل ولاہل المحلۃ منع من لیس منہم عن الصلوۃ فیہ اور مکروہ ہے خاص کرنا کسی جگہ کا اپنے لیے اور نہیں جائز ہے اس کو ہٹا دینا غیر شخص کا اس جگہ سے اگرچہ غیر مدرس ہی ہو اور اگر جگہ تنگ ہو تو نمازی کو جائز ہے ہٹا دینا بیٹھنے والے کا گو بیٹھنے والا قرارت یا درس میں مشغول ہو بلکہ تنگی کی صورت میں اہل محلہ کو اختیار ہے کہ جو شخص اس محلہ والوں سے نہ ہو اس کو مسجد میں نماز سے منع کریں ھم شامی نے کہا کہ اگر کسی کے بیٹھنے سے صف میں خلل پڑتا ہو تو اس کا اٹھا دینا بھی نمازی کو جائز ہے ولہم نصب متول وجعل المسجدین واحدا وعکسہ لصلوۃ لا لدرس او ذکر اور جائز ہے محلہ والوں کو مقرر کرنا متولی کا مسجد کے کاموں کے لیے اگرچہ قاضی مقرر نہ کرے اور جائز ہے دو مسجدوں کا ایک کر لینا اور ایک مسجد کا دو کر لینا نماز کے لیے نہ درس اور ذکر کے لیے کیوں کہ مسجدیں درس اور ذکر کے لیے نہیں بنائی گئیں اگرچہ درس اور ذکر ان میں جائز ہے کذا فی القنیہ ۔ فی المسجد عظۃ وقرآن فاستماع العظۃ اولی مسجد میں وعظ اور تلاوت قرآن ہے تو سننا وعظ کا بہتر ہے ھم شامی نے کہا کہ یہ حکم عوام کے لیے ہے اور جو لوگ آیات قرآنی کے معانی اور نکات اور احکام شرعی سمجھ سکتے ہوں ان کے حق میں قرآن کا سننا بہتر بلکہ ضرور ہے ولا ینبغی الکتابۃ علی جدرانہ اور مناسب نہیں لکھنا قرآن اور اشیار قابل التعظیم کا مسجد کی دیواروں پر ھم یعنی اس لیے کہ گر کر پامال نہ ہوں کذا فی البحر اور مثل اس کے ہے پرچوں پر کچھ لکھ کر دروازوں پر چسپاں کرنا کذا فی الطحطاوی ولا باس بنقشہ خلا محرابہ اور کچھ مضائقہ نہیں ہوگا ڈ

Marfat.com

اور کبوتر کے گھونسلے کا پھینک دینا واسطے مسجد کی صفائی کے ہم طحطاوی نے کہا کہ لتنقیۃ جواب سوال ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رہنے دو پرندوں کو ان کے گھروں میں تو دور کرنا گھونسلوں کا مخالف ہے اس امر کے شارح نے جواب دیا کہ دور کرنا صفائی کے لیے ہے جو شرعاً مطلوب ہے اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کا حکم غیر مسجد کے لیے مخصوص ہے ؛

باب الوتر والنوافل

یہ باب ہے وتر اور نوافل کے بیان میں ہم وتر بفتحہ اور کسرہ واو لغت میں طاق عدد کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں تین رکعتوں کا نام ہے چنانچہ آگے آوے گا اور نفل کے معنی لغت میں زیادتی کے ہیں اور شرعاً نفل اس عبادت کو کہتے ہیں جس کے کرنے سے ثواب ہو اور نہ کرنے سے عذاب نہ ہو کل سنۃ نافلۃ ولا عکس ہر سنت نفل ہے اور اس کا الٹ نہیں یعنی ہر نفل سنت نہیں ہوتی یہ جملہ شارح نے اس لیے بیان کیا کہ اس باب میں ذکر سنتوں کا بھی ہے حالاں کہ عنوان میں صرف وتر اور نوافل مذکور ہیں سنتوں کی تصریح نہیں کی تو تصریح نہ کرنے کا عذر کر دیا کہ سنتیں نفل ہوتی ہیں ہو فرض عملا و واجب اعتقادا و سنۃ ثبوتا بہذا وفقوا بین الروایات وتر فرض ہے عمل کے لحاظ سے اور واجب ہے اعتقاد کے اعتبار سے اور سنت ہے ثبوت کی راہ سے اس طرح سے توفیق کی ہے فقہا نے روایتوں میں ہم عملاً فرض ہے اس کے یہ معنی کہ عمل میں اس کا حال فرائض کا سا ہوتا ہے کہ چھوڑنے سے گناہ گار ہونا اور اس کے قضا اور ترتیب کا واجب ہونا جیسے فرض میں ہے ویسے ہی وتر میں ہے اور اعتقاداً واجب ہونے کے یہ معنی کہ اس کے واجب ہونے کا اعتقاد پر ضرور ہے اور ثبوتاً سنت ہونے سے یہ غرض کہ ثبوت اس کا حدیث سے ہے نہ قرآن سے چنانچہ مسلم نے روایت کی کہ اوتروا قبل ان تصبحوا یعنی وتر پڑھو پہلے اس سے کہ صبح کرو اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو اس حدیث سے وجوب وتر کا ثابت ہوا اور توفیق بین الروایات سے یہ مراد کہ امام اعظم سے وتر کے باب میں تین روائتیں مروی ہیں ایک فرض ہونے کی دوسری واجب ہونے کی تیسری سنت ہونے کی تو ان کی تطبیق اس طرح ہوئی کہ فرض عمل کی راہ سے ہے اور واجب اعتقاد کی راہ سے اور سنت ثبوت کی راہ سے کذا فی الشامی ملتقطاً وعلیہ فلا یکفر بضم فیکون ای لاینسب الی الکفر جاحدہ اور اس توفیق پر یہ متفرع ہوا کہ کافر نہ کہا جائے گا منکر وتر کا شارح نے کہا کہ لایکفر بضم تحتانی اور سکون کاف ہے یعنی منسوب بکفر نہیں ہوتا ہم ضمیر علیہ کی محشیوں نے توفیق کی طرف پھیری ہے اور ماتن نے شرح منح الغفار میں فلا یکفر کو تفریع وتر کے فرض عملی ہونے کی قرار دیا ہے وتذکرہ فی الفجر مفسد لہ کعکسہ بشرطہ خلافا لہما ولکنہ یقضی ولا یصح قاعدا ولا راکبا اتفاقا اور دوسری تفریع وتر کے فرض عملی ہونے پر یہ ہے کہ فجر کے فرضوں میں اس کا یاد آنا صاحب ترتیب کی فجر کا مفسد ہے مثل اس کے عکس کے یعنی اگر وتر میں یاد ہو گا کہ کوئی نماز ذمہ پر ہے تو وتر فاسد ہوں گے بموجب شرط افساد کے یعنی جب کہ وقت تنگ نہ ہو اور نمازیں چھ نہ ہوں گی کہ ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور نماز فاسد نہیں ہوتی بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک وتروں کے یاد ہونے سے فجر کی نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ وتر ان کے نزدیک سنت ہیں لیکن وتر قضا کیے جاتے ہیں اور بیٹھ کر اور سوار ہو کر درست نہیں ہوتے بالاتفاق یعنی ہر چند سنتوں کی قضا نہیں اور بیٹھ کر اور سواری پر جائز ہیں مگر صاحبین کے نزدیک وتر باوجود سنت ہونے کے ان باتوں میں سنت سے علیحدہ ہیں وہو ثلث رکعات بتسلیمۃ کالمغرب حتی لو نسی القعود لا یعود ولو عاد ینبغی الفساد کما سیجئ وتر تین رکعتیں ہیں ایک سلام سے مثل نماز مغرب کے یہاں تک کہ اگر بیچ کے قعدہ کو بھول گیا اور کھڑا ہو گیا تو پھر نہ بیٹھے اور اگر پھر بیٹھ جائے گا تو چاہیے کہ نماز فاسد ہو جائے چنانچہ آگے آوے گا ہم مثل مغرب سے یہ معلوم ہوا کہ بیچ کا قاعدہ واجب ہے اس میں درود نہ پڑھے اور نماز کے فاسد ہونے کی یہ وجہ ہے کہ قیام فرض کو چھوڑ کر واجب کے لیے بیٹھنا نہیں چاہیے اور نماز نفل میں چوں کہ ہر دوگانہ علیحدہ نماز ہے اس لیے اگر کھڑا بھی ہو جائے تب بھی بیٹھ جائے کذا فی الطحطاوی ولکنہ یقرأ فی کل رکعۃ منہ فاتحۃ الکتاب وسورۃ احتیاطا وتر مثل مغرب کے ہیں لیکن نمازی اس کی ہر رکعت میں الحمد اور ایک سورۃ یا تین آیتیں احتیاطا پڑھے

Marfat.com

ھ وجہ احتیاط کی یہ ہے کہ صاحبین وتر کے سنت ہونے کے قائل ہیں تو اس لحاظ سے احتیاط اس کی مقتضی ہے کہ سب رکعتوں میں قراءت پڑھی جاوے والسنۃ السور الثلث وزیادۃ المعوذتین لم یختر ہا الجمہور اور مسنون تین سورتیں ہیں یعنی اول میں سورہ اعلیٰ اور دوسری میں سورہ کافرون اور تیسری میں اخلاص اور زیادتی موذتین کو جمہور فقہا نے پسند نہیں کیا یعنی تیسری رکعت میں بعد سورہ اخلاص کے سورہ فلق اور ناس پڑھنا مختار نہیں وکبر قبل رکوع ثالثۃ رافعا یدیہ کما مر ثم یعتمد وقیل کالداعی وقنت فیہ اللہ اکبر کہے پہلے تیسری رکعت کے رکوع کرنے کے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر جیسا کہ گذرا یعنی تکبیر تحریمہ کی طرح کانوں تک اٹھاوے پھر ہاتھ باندھ لے اور بعض نے کہا کہ کھلے رکھے دعا مانگنے والے کی طرح یعنی چھاتی تک اٹھا دے اور ہتیلیاں آسمان کی طرف رکھے یہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور ضعیف ہے اور دعا کرے اس میں ھ شامی نے کہا کہ ضمیر فیہ کی وتر کی طرف ہے یا ماقبل رکوع کے ولیس الدعاء المشہور ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہ یفتی اور مسنون ہے دعا مشہور اور درود پڑھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اسی پر فتویٰ ہے ھ دعا قنوت مشہور یہ ہے (اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْتَعِیْنُکَ وَنَسْتَغْفِرُکَ وَنُؤْمِنُ بِکَ وَنَتَوَکَّلُ عَلَیْکَ وَنُثْنِیْ عَلَیْکَ الْخَیْرَ وَنَشْکُرُکَ وَلَا نَکْفُرُکَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُکُ مَنْ یَّفْجُرُکَ اَللّٰھُمَّ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَلَکَ نُصَلِّیْ وَنَسْجُدُ وَاِلَیْکَ نَسْعٰی وَنَحْفِدُ وَنَرْجُوْ رَحْمَتَکَ وَنَخْشٰی عَذَابَکَ اِنَّ عَذَابَکَ الْجِدَّ بِالْکُفَّارِ مُلْحِقٌ) اور حضرت امام حسن بن علی مرتضیٰ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت کے لیے مجھ کو یہ دعا سکھائی (اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ فِیْمَنْ ھَدَیْتَ وَعَافِنِیْ فِیْمَنْ عَافَیْتَ وَتَوَلَّنِیْ فِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ وَبَارِکْ لِیْ فِیْمَا اَعْطَیْتَ وَقِنِیْ شَرَّ مَا قَضَیْتَ اِنَّکَ تَقْضِیْ وَلَا یُقْضٰی عَلَیْکَ وَاِنَّہٗ لَا یَذِلُّ مَنْ وَّالَیْتَ وَلَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیْتَ نَسْتَغْفِرُکَ وَنَتُوْبُ اِلَیْکَ) طحطاوی اور شارح منیہ نے کہا کہ بہتر یہ ہے ان دعاؤں کو قنوت میں ملا لیا کرے اور صیغہ درود کا بعد دعا قنوت کے بحرالرائق میں کہا کہ مثل التحیات کے درود ہے اور نووی اور حلبی نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ یوں کہے (وصلی اللہ علی سیدنا محمد النبی وآلہ وسلم) اور نسائی کی روایت میں ان الفاظ سے وارد ہے (وصلی اللہ علی النبی) بہرحال درود پڑھنا ضرور ہے کیوں کہ طبرانی میں حضرت علی مرتضیٰ سے مروی ہے کہ ہر دعا رکی رہتی ہے جب تک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ پڑھا جاوے شامی نے کہا کہ جو شخص دعا قنوت پڑھنا نہ جانتا ہو تو وہ اس کی جگہ یہ آیت پڑھے (رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ) یا تین بار (اللّٰھم اغفرلی) کہہ لے یا تین بار (یارب) کہہ لے وصح الجد بالکسر بمعنی الحق وملحق بمعنی لاحق ونحفد بدال مہملۃ بمعنی نسرع فان قراہ بذال معجمۃ فسدت خانیۃ لانہ کلمۃ مہملۃ اور صحیح ہوا ہے یعنی ابوداؤد کی حدیث مرسل میں وارد ہے الجد بکسر جیم وتشدید دال بمعنی حق کے بعد لفظ عذابک کے دو جگہ اور ملحق بمعنی لاحق ہے یعنی ملنے والا اور نحفد بفتح نون اور کسرۂ فا اور ضمہ دال مہملہ ہے اس کے معنی ہیں ہم جلدی کرتے ہیں پس اگر نمازی اس کلمہ کو دال معجمہ سے پڑھے گا تو نماز فاسد ہو جاوے گی کذا فی الخانیۃ شاید فساد نماز اس لیے ہے کہ یہ کلمہ بے معنی ہے ھ طحطاوی نے کہا کہ یہ کلمہ بے معنی نہیں اس لیے کہ براق کی صفت میں حدیث میں مذکور ہے یحفذ بہا یعنی استعانت لیتا تھا چلنے پر اپنے دونوں بازوؤں سے مخافتا علی الاصح مطلقا ولو اماما لحدیث خیر الدعاء الخفی دعا قنوت پڑھے آہستہ صحیح تر قول کے بموجب مطلقاً اگرچہ امام ہو وجہ

ف۱ یا اللہ ہم تجھ سے مدد مانگتے ہیں اور تجھ سے بخشش چاہتے ہیں اور تجھ پر ایمان لاتے ہیں اور تجھ پر بھروسہ کرتے ہیں اور تیری تعریف کرتے ہیں بھلائی سے اور تیرا شکر کرتے ہیں اور تیری ناشکری نہیں کرتے اور دل سے بیزار ہیں ۱۲

ف۲ اور چھوڑتے ہیں اس کو جو تیرا حکم نہ مانے الٰہی ہم تجھی کو عبادت کرتے ہیں اور تیرے ہی واسطے نماز پڑھتے ہیں اور سجدہ کرتے ہیں اور تیرے طرف چلتے ہیں اور سرعت کرتے ہیں اور توقع کرتے ہیں تیری رحمت کی اور ڈرتے ہیں تیرے سچے عذاب سے بے شک تیرا سچا عذاب کافروں سے ملنے والا ہے ۱۲ ف۳ یا اللہ راہ دکھا مجھ کو ان کے ساتھ جن کو تو نے راہ دکھائی اور عافیت دے مجھ کو ان میں جن کو تو نے عافیت دی اور دوست رکھ مجھ کو ان میں جن کو تو نے دوست رکھا اور برکت دے اس میں جو تو نے عطا کی اور بچا مجھ کو اس بات کی برائی سے جو تو مقدر کی البتہ تو حکم کرتا ہے اور تجھ پر حکم نہیں ہوتا اور نہیں ذلیل ہوتا جس کو تو دوست رکھے اور نہیں عزت پاتا جس کو تو عداوت رکھے برکت والا ہے تو اے رب اور بزرگ ہے ہم تجھ سے بخشش چاہتے ہیں اور تیرے سامنے توبہ کرتے ہیں ۱۲

Marfat.com

اس حدیث کے کہ بہتر دعا آہستہ ہے ھم اس علت کے بیان کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا واجب نہیں اور مطلقاً سے یہ غرض ہے کہ امام
ہو یا مقتدی یا اکیلا اور پڑھتا ہو یا قضا رمضان کے وتر ہوں یا غیر رمضان کے سب صورتوں میں آہستہ پڑھے کذا فی الشامی **وصح الاقتداء فیہ ففی غیرہ**
اولی ان لم یتحقق منہ ما یفسدھا فی اعتقادہ فی الاصح کما بسط فی البحر بشافعی مثلاً لم یفصلہ بسلام لا ان فصلہ علی الاصح فیھما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد
اور درست ہے وتر میں اقتدا حنفی کا پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے جدا نہ کرے یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیرے تو وتر کے غیر میں اقتدا بطریق اولیٰ
درست ہے بشرطیکہ امام سے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو جو نماز کا مفسد ہو مقتدی کے اعتقاد میں صحیح تر قول میں چنانچہ شرح بیان کیا ہے اس کو بحرالرائق
میں نہیں درست ہے اقتدا اگر جدا کیا امام نے وتر کو دوگانہ کے بعد سلام پھیرنے سے صحیح تر قول کے بموجب دونوں کے یعنی اقتدا میں اور فاصلہ سلام
نہ ہونے میں اقتدا درست ہے بسبب اتحاد نیت کے اگرچہ اعتقاد امام اور مقتدی کا مختلف ہو امام سنت ہونے کا معتقد ہے اور مقتدی واجب ہونے
کا مگر نیت دونوں کی وتر ہی پڑھنے کی ہے ھم غیر وتر میں وجہ اولویت کی یہ ہے کہ نفل اور فرض میں نیت دونوں کی ایک ہو گی بخلاف وتر کے کہ امام سنت
کی نیت کرے گا اور مقتدی وتر کی تو جب اختلاف کے ساتھ اقتدا درست ہوا تو اتحاد میں بطریق اولیٰ درست ہونا چاہیے اور مثل شافعی سے یہ غرض ہے
کہ جو وتر کے مسنون ہونے کا معتقد ہو اور قول اصح کے مقابل اقتدا میں یہ ہے کہ اقتدا درست نہیں اس لیے کہ نفل والے کے پیچھے اقتدا واجب پڑھنے والے
کا درست نہیں اور سلام سے فاصلہ کرنے میں قول اصح کا مقابل یہ ہے کہ باوجود فاصلہ کے اقتدا جائز ہے کذا فی الشامی **ولذا ینوی الوتر لا الوتر الواجب**
کما فی العیدین للاختلاف اور اسی وجہ سے یعنی بوجہ اختلاف کے مقتدی نیت وتر کی کرے نہ نیت وتر واجب کی جیسے عیدین میں بسبب اختلاف
واجب اور مسنون ہونے کے نیت واجب کی نہ کرے ھم یعنی نیت واجب کی اگر نہ کرے گا تو امام اور مقتدی کی نیت متحد ہو جائے گی **ویاتی الموتم بقنوت**
الوتر ولو بشافعی یقنت بعد الرکوع لانہ مجتھد فیہ **لا الفجر** لانہ منسوخ **بل یقف ساکتا علی الاظھر** مرسلا یدیہ اور مقتدی دعا قنوت پڑھے اگرچہ پیچھے شافعی
کے مقتدی ہو جو رکوع کے بعد دعا پڑھتا ہے اس لیے کہ مقام قنوت پڑھنے کا مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ مسئلہ میں متابعت امام غیر حنفی کی درست
ہے نہ قنوت پڑھے نماز فجر میں اس لیے کہ فجر میں قنوت کا پڑھنا منسوخ ہے اور منسوخ چیز میں اقتدا درست نہیں بلکہ چپ کھڑا رہے ظاہر تر قول
کے بموجب ہاتھوں کو لٹکائے ہوئے ھم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں عرب کے چند قبیلوں پر جنھوں نے ستر یا اسی قاریوں کو مار ڈالا تھا
رکوع کے بعد دعا بد فرماتے تھے جب آپ نے ان پر فتح پائی تو دعا کو ترک فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ منسوخ ہو گئی کذا فی الامداد طحطاوی نے کہا
کہ مصیبت کے وقت میں اب بھی فجر کی نماز میں اگر کوئی دعا پڑھے تو کچھ مضائقہ نہیں **ولو نسیہ** ای القنوت **ثم تذکرہ فی الرکوع لا یقنت** لفوات محلہ
ولا یعود الی القیام فی الاصح لان فیہ رفض الفرض للواجب اور اگر نمازی قنوت کو بھول گیا پھر رکوع میں اس کو یاد کیا تو رکوع میں اس کو نہ پڑھے بسبب
جاتے رہنے اس کے محل کے یعنی اس کا پڑھنا محض قیام میں مقرر تھا جاتا رہا اور نہ رجوع کرے قیام کی طرف صحیح تر قول میں یعنی رکوع کو چھوڑ کر قنوت
پڑھنے کے لیے پھر نہ کھڑا ہو اس لیے کہ اس میں قنوت واجب کے لیے فرض رکوع کو چھوڑنا ہے ھم دوسری روایت امام سے یہ ہے کہ پھر قیام
کر کے قنوت پڑھے اور دوبارہ رکوع کرے مگر صحیح تر پہلی روایت ہے **فان عاد الیہ وقنت ولم یعد الرکوع لم تفسد صلوتہ** لکون رکوعہ بعد
قراءۃ تامۃ وسجد للسھو قنت اولا لزوالہ عن محلہ پس اگر نمازی نے قیام کی طرف عود کیا اور قنوت پڑھ کر دوبارہ رکوع نہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی بسبب
ہونے اس کے رکوع سابق کے پوری قرأت کے بعد اور سجدہ کرے سہو کا قنوت پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو بسبب ٹل جانے قنوت کے اپنی جگہ سے
ھم اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ رکوع میں قنوت پڑھا دوسری یہ کہ رکوع سے سر اٹھا کر پڑھا اور رکوع پھر سے کیا تیسری یہ کہ سر
اٹھا کر پڑھا اور رکوع دوبارہ نہ کیا چوتھی یہ کہ بالکل قنوت نہ پڑھا نہ رکوع میں نہ اس سے کھڑا ہو کر تو چاروں صورتوں میں سجدہ سہو اس وجہ سے ہے کہ

Marfat.com

قنوت اپنی جگہ پر نہ رہا کذا فی الحلبی **رکع الامام قبل فراغ المقتدی** من القنوت **قطعہ وتابعہ** ولو لم یقرأ منہ شیئا ترکہ ان خاف فوت الرکوع معہ بخلاف التشہد لان المخالفۃ فیما ہو من الارکان او الشرائط مفسد لا فی غیرہا اور امام نے رکوع کیا پیشتر مقتدی کے فارغ ہونے کے قنوت سے تو مقتدی باقی قنوت کو ترک کرے اور امام کی پیروی کرے اور اگر مقتدی نے قنوت میں سے کچھ نہ پڑھا ہو تو قنوت کو ترک کرے اگر ڈرے کہ امام کے ساتھ رکوع نہ ملے گا بخلاف تشہد کے یعنی اگر تشہد کچھ باقی رہ گیا ہو تو اس کو پورا کرکے امام کی متابعت کرے قنوت کو ترک کرے اس لیے کہ امام کی مخالفت ان امور میں کہ ارکان میں یا شرائط نماز کی مفسد ہے نہ غیر ارکان و شرائط میں مخالفت کرنی کذا فی الدرر شامی نے کہا کہ یہ تعلیل رکیک ہے کیوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متابعت مذکورہ فرض ہے چنانچہ متابعت بدون تاخیر ان فرائض و واجبات میں واجب ہے جہاں کوئی دوسرا واجب پیش نہ ہو تو وجہ فرق تشہد اور قنوت میں یہ کہنی چاہیے کہ قنوت کا پڑھنا سنت ہے اور رکوع میں امام کی متابعت واجب تو جب ادائے سنت میں خوف ترک واجب کا ہو تو سنت کو ترک کرنا چاہیے اور تشہد کا پورا کرنا واجب ہے اور امام کی متابعت بھی واجب تو ایک واجب کے لیے دوسرے کو چھوڑنا ضرور نہیں **قنت فی اولی الوتر او ثانیتہ سہوا لم یقنت فی ثالثتہ** اما لو شک انہ فی ثانیتہ او ثالثتہ کررہ مع القعود فی الاصح والفرق ان الساہی قنت علی انہ موضع القنوت فلا یکرر بخلاف الشاک ورجح الحلبی تکرارہ لہما نمازی نے وتر کی پہلی رکعت یا دوسری میں بھول کر قنوت پڑھ لیا تو وہ تیسری رکعت میں قنوت نہ پڑھے اور اگر اس نے شک کیا کہ وہ وتر کی دوسری رکعت پڑھتا ہے یا تیسری میں ہے تو قنوت کو مکرر کرے بیٹھنے کے ساتھ صحیح تر قول میں یعنی قنوت پڑھ کر قعدہ کرے پھر کھڑا ہو کر ایک رکعت اور پڑھے اور اس میں قنوت پڑھے کیوں کہ دونوں رکعتوں پر احتمال ہے کہ تیسری ہو اور فرق یہ ہے کہ بھولنے والے نے قنوت پڑھا اس خیال سے کہ مقام قنوت کا وہی ہے اس لیے اب قنوت مکرر نہ ہوگا بخلاف شک کرنے والے کے اور حلبی نے ترجیح دی ہے مکرر قنوت پڑھنے کی دونوں کو یعنی بھولنے اور شک کرنے والے کو ہم شامی نے کہا کہ حلیہ اور بحر الرائق میں بھی موافق حلبی کے قول کے ہے

واما المسبوق فیقنت مع امامہ فقط ویصیر مدرکا بادراک رکوع الثالثۃ اور مسبوق صرف قنوت پڑھے اپنے امام کے ساتھ کیوں کہ اس کی آخر نماز وہی ہے اور جب ایک بار امام کے ساتھ پڑھ چکا تو دوبارہ پڑھنا مشروع نہیں اور ہو جاوے گا پانے والا قنوت کا تیسری رکعت وتر کی رکوع پانے سے یعنی جب مسبوق نے تیسری رکعت کا رکوع پایا تو کل رکعت اس کو مل گئی اب باقی دو رکعتوں میں اگر قنوت پڑھے گا تو بے جگہ ٹھہرے گا اس لیے کہ اس کی جگہ تیسری رکعت ہے جو ہو چکی کذا فی الطحطاوی **ولا یقنت لغیرہ** الا لنازلۃ فیقنت الامام فی الجہریۃ وقیل فی الکل اور قنوت نہ پڑھے وتر کے سوا دوسری نماز میں مگر کسی مصیبت کے وقت کہ امام قنوت پڑھے جہری نمازوں میں اور بعض فقہا کا قول یہ ہے کہ سب نمازوں میں پڑھے جہری ہوں یا سری ہم نماز جہری میں قنوت پڑھنا بحر الرائق میں شرح نقایہ سے مذکور ہے مگر اشباہ میں غایت سے منقول ہے کہ مصیبت کے وقت امام نماز فجر میں قنوت پڑھے اور عبارت شارح منیہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حنفیوں کے نزدیک قنوت مصیبت کا خاص فجر کی نماز میں ہے نہ اور کسی نماز جہری یا سری میں بلکہ سری نمازوں میں تو بجز امام شافعی کے اور کوئی قائل قنوت پڑھنے کا نہیں اور بحر الرائق میں اس کو محدثین کا مذہب لکھا ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ اس پر آگاہ کر دیتا تاکہ سری نماز کے قنوت کو کوئی روایت مذہب نہ سمجھے پھر قنوت کا موقع نماز فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد ہے شرنبلالی نے اس کی تصریح کی ہے کذا فی الشامی مختصرا **فائدۃ** یہ ایک کام کی بات ہے خمسۃ تتبع فیہا الامام قنوت وقعود اول وتکبیر عید وسجدۃ تلاوۃ وسہو واربعۃ لا تتبع فیہا زیادۃ تکبیر عید وجنازۃ ورکن وقیام لخامسۃ پانچ باتیں ہیں جن میں امام کی متابعت کی جائے یعنی اگر امام ان کو کرے تو مقتدی بھی کرے اور اگر نہ کرے تو وہ بھی نہ کرے کذا فی الحلبی اول قنوت پڑھنا دوم قعدہ اولی سوم تکبیر عید چہارم سجدہ تلاوت پنجم سجدہ سہو کہ اگر امام ان چیزوں کو کرے تو مقتدی بھی کرے اور اگر سہوا اس سے رہ جائیں تو مقتدی بھی چھوڑ دے اور امام کی متابعت کرے اور چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں متابعت

Marfat.com

امام کی نہ کی جائے یعنی اگر امام ان کو کرے تو مقتدی نہ کرے اولؔ زیادہ کرنا تکبیر عید کا مثلاً امام اگر چوتھی تکبیر کہے تو مقتدی اس کا ساتھ نہ دے دومؔ زیادہ کرنا تکبیر جنازہ کا کہ اگر امام چار تکبیروں سے زیادہ کرے تو مقتدی متابعت نہ کرے سوم زیادہ کرنا کسی رکن کا مثلاً دوبار رکوع کرنا یا تین بار سجدہ کرنا چہارمؔ کھڑا ہو جانا امام کا پانچویں رکعت کے لیے ھم شامی نے کہا کہ چوتھی صورت رکن کے زیادہ کرنے میں داخل ہے تو اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی وثمانیۃ تفعل مطلقًا الرفع لتحریمۃ والثناء وتکبیر انتقال وتسمیع وتسبیح وتشہد وسلام وتکبیر تشریق اور آٹھ باتیں ہیں کہ مطلقاً کی جائیں یعنی امام ان کو کرے یا نہ کرے مقتدی ان کو کرے اوؔل ہاتھ اٹھانا تکبیر تحریمہ کے لیے دومؔ سبحانک اللھم الخ سومؔ تکبیر انتقال یعنی ایک رکن سے دوسرے میں جانے کو اللہ اکبر کہنا چہارمؔ سمع اللہ لمن حمدہ کہنا کہ اگر امام نہ کہے تو مقتدی ربنا لک الحمد کہہ لے پنجمؔ تسبیح رکوع اور سجدہ کی ششمؔ تشہد یعنی التحیات اس صورت میں کہ امام بیٹھ جاوے لیکن اگر قعدہ اولی میں نہ بیٹھے امام تو مقتدی کو اس کی متابعت چاہیے چنانچہ پہلے گذرا ہفتمؔ سلام پھیرنا یعنی اگر امام بول پڑے یا مسجد سے نکل جاوے تو مقتدی سلام پھیر لیں کذا فی الطحطاوی ہشتمؔ تکبیر تشریق وسُنَّ موکدا اربع قبل الظہر واربع قبل الجمعۃ واربع بعدہا بتسلیمۃ وبتسلیمتین لم تنب عن السنۃ ولذا لو نذرہا لا یخرج عنہ بتسلیمتین وبعکسہ یخرج اور سنت مؤکدہ ہیں چار رکعتیں پہلے ظہر کے اور چار پہلے جمعہ کے اور چار بعد جمعہ کے ایک سلام سے اور اگر دو سلام سے پڑھے گا تو سنت کے قائم مقام نہ ہوں گی اور اسی لیے اگر چار رکعتوں کی نذر ایک سلام سے کرے گا تو نذر سے باہر نہ ہوگا دو سلاموں کے ساتھ پڑھنے سے اور اس کے عکس میں یعنی نذر کی دو سلاموں سے پڑھنے کی اور ایک سلام سے چاروں کو پڑھا تو نذر سے باہر ہو جائے گا ورکعتان قبل الصبح وبعد الظہر والمغرب والعشاء اور سنت مؤکدہ ہیں دو رکعتیں صبح کے پیشتر اور دو ظہر کے بعد اور دو مغرب کے بعد اور دو عشاء کے بعد شرعت البعدیۃ لجبر النقصان والقبلیۃ بقطع طمع الشیطان مشروع ہوئی ہیں بعد کی سنتیں واسطے پورا کرنے نقصان کے یعنی فرائض میں کسی عذر مثلاً نسیان وغیرہ سے اگر کمی ہوئی ہوگی تو آخرت میں بعد کی سنتیں اس کی کمی کو پورا کر دیں گی اور مشروع ہوئی ہیں پہلے کی سنتیں واسطے قطع کرنے شیطان کی طمع کے یعنی جب آدمی سنتوں کو پڑھے گا تو شیطان کہے گا کہ جو چیز اس پر فرض نہ تھی اس کو اس نے ترک نہ کیا تو فرض کو کیسے ترک کرے گا ھم ان سنتوں کے مؤکد ہونے کی یہ وجہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر مواظبت فرماتے تھے چنانچہ مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ظہر سے پیشتر چار رکعتیں اور بعد ظہر دو رکعتیں اور بعد مغرب دو اور بعد عشاء دو اور قبل فجر کے دو پڑھا کرتے تھے اور بحرالرائق میں ہے کہ سنت مؤکدہ مثل واجب کے ہے کہ اس کے ترک کرنے سے گناہ ہوتا ہے اور تارک مستحق ملامت ٹھہرتا ہے بشرطیکہ بلا عذر ترک کرے کذا فی الشامی ویستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدہا بتسلیمۃ وان شاء رکعتین وکذا بعد الظہر لحدیث الترمذی من حافظ علی اربع قبل الظہر واربع بعدہا حرمہ اللہ علی النار اور مستحب ہیں چار رکعتیں پہلے عصر اور پہلے عشاء کے اور چار بعد عشاء کے ایک سلام سے اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے اور اسی طرح ظہر کے بعد چاہے چار ایک سلام سے پڑھے چاہے دو رکعتیں پڑھے بسبب حدیث ترمذی کے کہ جو کوئی محافظت کرے چار رکعتوں پر ظہر سے پہلے اور چار بعد نماز ظہر کے تو اللہ تعالیٰ اس پر آگ کو حرام کر دیتا ہے یعنی اس کو دوزخ میں نہ ڈالے گا وست بعد المغرب لیکتب من الاوابین بتسلیمۃ او ثنتین او ثلاث والاول ادوم واشق اور مستحب ہیں چھ رکعتیں مغرب کے بعد تاکہ نمازی اوابین سے لکھا جائے یعنی رجوع کرنے والوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف چھ رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں یا دو سے یا تین سے اور اول صورت یعنی ایک سلام سے پڑھنا زیادہ دیرپا اور بہت مشکل کا ہوتا ہے ھم وجہ اس کے مشکل ہونے کی یہ ہے کہ نفس کو ایک ہی تحریمہ پر بہت دیر تک روکنا پڑتا ہے شامی نے خیر الدین رملی سے نقل کیا کہ افضل یہ ہے کہ ہر شفعہ پر سلام پھیرتا جائے وہل تحسب المؤکدۃ من المستحب ویؤدی الکل بتسلیمۃ واحدۃ اختار الکمال نعم اور کیا شمار کی جاوے گی سنت مؤکدہ مستحب سے اور ادا کی جاوے گی دونوں ایک سلام سے کمال نے پسند کیا ہے کہ ہاں ھم کمال الدین نے فتح القدیر

میں ذکر کیا ہے کہ چار رکعتیں جو بعد ظہر یا عشاء کے مستحب ہیں اس میں اختلاف ہے کہ وہ چاروں جداگانہ مستحب ہیں سوا دو رکعت سنت موکدہ کے یا انکے ساتھ شمار کی جاتی ہیں پھر اگر مع سنت مؤکدہ کے مل کر چار شمار ہوتی ہیں تو ان کے ساتھ ایک ہی سلام میں ادا ہو جاتی ہیں یا نہیں تو اکثر علماء نے یہ کہا ہے کہ ایک سلام سے دونوں ادا نہ ہونگی اور خود کمال الدین نے یہ اختیار کیا ہے کہ جب نمازی چار رکعتیں ایک سلام خواہ دو سے پڑھے گا تو وہ سنت موکدہ اور مستحب دونوں سے کافی ہوں گی کذا فی الشامی وہ رباحۃ رکعتین خفیفتین قبل المغرب داقرہ فی البحر والمصنف اور کمال الدین نے نہایت عمدہ تنقیح کے ساتھ ثابت کیا ہے مباح ہونا دو ہلکی سی رکعتوں کا مغرب سے پیش تر اور ثابت رکھا ہے اس کو بحرالرائق میں اور مصنف نے ہم حاصل تقریر کمال کا یہ ہے کہ قبل مغرب کے دو رکعتیں نہ مستحب ہیں نہ مکروہ بلکہ اختصار کے ساتھ اگر پڑھی جائیں تو مباح ہیں کذا فی الشامی ملتقطا والسنن اٰکدہا سنۃ الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظہر فی الاصح لحدیث من ترکہا لم تنلہ شفاعتی ثم الکل سواء اور سنتوں میں مؤکد زیادہ فجر کی سنتیں ہیں بالاتفاق پھر چار ظہر کے پہلے کی صحیح تر قول میں بسبب اس حدیث کے کہ جو کوئی ظہر کی سنتوں کو چھوڑے گا نہیں پہنچے گی اس کو میری شفاعت پھر سب سنتیں برابر ہیں ہم فجر کی سنتیں زیادہ مؤکد اس لیے ہوئیں کہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز کی اتنی خبرگیری نہ فرماتے جتنی فجر کی دو رکعتوں کی فرماتے کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ عدم شفاعت سے مراد غالباً شفاعت خاص ہے جو زیادتی درجات کے لیے ہوگی ورنہ شفاعت عظمیٰ تو سب کے لیے عام ہوگی وقیل لوجوبہا فلا تجوز صلوتہا قاعدًا ولا راکبا اتفاقا بلا عذر علی الاصح اور بعض فقہا نے سنت فجر کے واجب ہونے کو کہا ہے تو نہیں جائز ہے پڑھنا اس کا بیٹھ کر اور سواری کی حالت میں بالاتفاق بدون عذر کے صحیح تر قول کے موجب ہم واجب ہونے کی صورت میں بیٹھ کر اور سواری پر ناجائز ہونا ظاہر ہے اور سنت مؤکدہ کہنے کی صورت میں اس لیے ناجائز ہے کہ یہ سنتیں ہم پلہ واجب کے ہیں کذا فی الطحطاوی ولا یجوز ترکہا لعالم صار مرجعا فی الفتاوی بخلاف باقی السنن فلہ ترکہا لحاجۃ الناس الی فتواہ اور نہیں جائز ہے چھوڑنا فجر کی سنتوں کا اس عالم کو جس کے پاس سب لوگ فتوی پوچھنے آتے ہیں بخلاف باقی سنتوں کے کہ اس کو ان کا ترک کرنا درست ہے بسبب حاجت لوگوں کے اس کے فتوی کی طرف ہم شامی نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ فتوی دینے کی حالت میں لوگوں کے ہجوم کے باعث اور سنتوں کو ترک کر دے اور بعد فراغت پانے کے پڑھ لے جیسے جماعت کے فوت ہونے کے خوف سے ترک درست ہے ویخشی الکفر علی منکرہا اور خوف کفر ہے سنت فجر کے منکر پر یعنی جو اس کی مشروعیت کا منکر ہو بوجہ کسی شبہہ یا تاویل کے ورنہ قطعًا کافر ہو گا کہ جس چیز پر اجماع ہے اس کا منکر ہونا کفر ہے کذا فی الشامی وتقضی اذا فاتت معہ بخلاف الباقی اور سنت فجر قضا پڑھی جائے جب کہ فوت ہو گئی ہوں فرض کے ساتھ بخلاف باقی سنتوں کے کہ ان کی قضا نہیں ہم شامی نے کہا کہ وقت قضا ان سنتوں کا زوال سے پیش تر ہے تو بعد زوال قضا نہ پڑھی جائیں اگرچہ فرض کے ساتھ ہوں اور اگر تنہا فوت ہوئی ہوں تو طلوع آفتاب سے پیش تر ان کی قضا نہ چاہیے ولو صلی رکعتین مقطوعًا مع ظن ان الفجر لم یطلع فاذا ہو طالع او صلی اربعا فوقع رکعتان بعد طلوعہ لا تجزیہ عن رکعتیہا علی الاصح تجنیس لان السنۃ ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بتحریمۃ مبتدءۃ اور اگر نماز پڑھی دو رکعتیں نفل اس گمان سے کہ فجر نہیں طلوع ہوئی پھر دیکھا تو صبح ہو گئی یا نماز پڑھی چار رکعتیں اور دو رکعتیں بعد آفتاب نکلنے کے ہوئیں تو اس کو دو رکعتوں سے فجر کی سنتوں کی کافی نہ ہوں گی قول اصح پر کذا فی التجنیس اس لیے کہ سنت وہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جدا تحریمہ سے مواظبت فرمائی ہے ہم حوالہ تجنیس کا صرف متعلق دوسرے مسئلہ سے ہے اور مسئلہ اول خلاصہ میں مذکور ہے اور علت شارح نے دوسرے مسئلہ کی بیان کی ہے اور تجنیس میں پہلے مسئلہ میں سنت فجر سے کافی ہونا لکھا ہے اور نہرالفائق میں اسی کو اوجہ بیان کیا ہے کذا فی الشامی وتکرہ الزیادۃ علی اربع فی نفل النہار وعلی ثمان لیلا بتسلیمۃ لانہ لم یرد والافضل فیہما الرباع بتسلیمۃ وقالا فی اللیل المثنی افضل قیل وبہ یفتی اور مکروہ ہے زیادہ پڑھنا چار رکعتوں سے ایک سلام میں دن کی نفلوں کو اور آٹھ سے زیادہ رات کی نفلوں کو اس لیے کہ اس قدر سے زائد حدیث میں وارد نہیں اور افضل رات دن دونوں میں چار چار

Marfat.com

رکعتوں کا پڑھنا ہے ایک سلام سے اور صاحبین نے فرمایا کہ دو دو کا پڑھنا افضل ہے کہتے ہیں کہ فتویٰ صاحبین کے ہی قول پر ہے ہم اس فتوے کو معراج میں عیون کی طرف منسوب کیا ہے اور نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول سے امام کے قول کو ترجیح دی ہے کذا فی الشامی مختصراً **ولا یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولی فی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدہا ولو صلی ناسیا فعلیہ السہو وقیل لا شمنی** اور درود نہ پڑھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قعدہ اولی میں ظہر اور جمعہ کی پیش تر کی چار سنتوں میں اور جمعہ کے بعد کی چار میں اور اگر بھولے سے درود پڑھ لیا تو اس پر سجدہ سہو لازم ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ سجدہ سہو نہیں کذا فی الشمنی ہم شامی نے کہا کہ جمعہ کے بعد چار رکعتوں میں درود پڑھنے سے سجدہ سہو کا لازم آنا مسلم نہیں کیوں کہ ان کا حکم اور سنتوں کا سا نہیں اس لیے ان کو دو سلاموں سے پڑھنا درست ہے **ولا یستفتح اذا قام الی الثالثۃ منہا لانہا لما اشبہت الفریضۃ** اور جب تیسری رکعت کے لیے ان سنتوں مذکورہ سے کھڑا ہو تو دعائے استفتاح یعنی سبحانک اللہم الخ نہ پڑھے اس لیے کہ یہ سنتیں بوجہ اپنے مؤکد ہونے کے فرض کے مشابہ ہو گئی ہیں **وفی البواقی من ذوات الاربع یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویستفتح ویتعوذ ولو نذرا لان کل شفع صلوۃ وقیل لا یاتی فی الکل وصححہ فی القنیۃ** اور باقی نوافل چار رکعت والوں میں درود پڑھے قعدہ اولی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تیسری رکعت میں دعائے استفتاح اور اعوذ پڑھے اگرچہ وہ نماز نذر ہو اس لیے کہ ہر دوگانہ نوافل کا نماز جداگانہ ہے اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ سب سنتوں میں دعا اور درود نہ پڑھے اور صحیح کہا ہے اس قول کو قنیہ میں ہم نماز نذر کو اس لیے شامل کیا کہ اس کا وجوب عارضی ہو درحقیقت وہ بھی نفل ہے کذا فی الطحطاوی **وکثرۃ الرکوع والسجود احب من طول القیام کما فی المجتبی ورجحہ فی البحر لکن نظر فیہ فی النہر من ثلاثۃ اوجہ** اور دیر تک رکوع اور دیر تک سجدہ کرنا زیادہ اچھا ہے بہ نسبت بہت قیام کرنے کے چنانچہ مجتبی میں ہے اور ترجیح دیا ہے اس کو بحر الرائق میں مگر اعتراض کیا ہے اس میں نہر الفائق کے اندر تین وجہوں سے ہم وجہ اول یہ ہے کہ قیام ہر چند وسیلہ ہے مگر اس کے طول کی خوبی اس باعث سے ہے کہ اس میں قراءت بہت ہو گی اور قراءت اگرچہ تمام قرآن کو پہنچ جائے سب فرض ہو گی بخلاف رکوع اور سجدہ کی تسبیحوں کے دوسری وجہ یہ ہے کہ قراءت کے رکن زائد ہونے کو فضیلت میں کچھ تاثیر نہیں تیسری وجہ یہ ہے کہ موضوع مسئلہ کا نماز نفل ہے اور اس کی سب رکعتوں میں قراءت واجب ہے کذا فی الشامی **ونقل عن المعراج ان ہذا قول محمد وان مذہب الامام افضلیۃ القیام وصححہ فی البدائع قلت وہکذا رأیتہ بنسختی المجتبی معزیا لمحمد فقط فتنبہ** اور صاحب نہر الفائق نے معراج سے نقل کیا کہ کثرت رکوع وسجود کا افضل ہونا قول ہے امام محمد کا اور یہ کہ قول امام کا افضل ہونا قیام کا ہے اور تصحیح کی ہے اس کی بدائع میں میں کہتا ہوں اور ایسا ہی میں نے دیکھا ہے مجتبی کے اپنے نسخہ میں منسوب امام محمد کی طرف فقط پس تو خبردار ہو جا ہم حلبی نے کہا کہ نسخہ مضاف ہے یا متکلم کی طرف اور مجتبی اس سے بدل واقع ہوا ہے **وہل طول قیام الاخرس افضل کالقاری لم ارہ** اور کیا گونگے کا زیادہ قیام کرنا افضل ہے مثل قاری کے اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ گونگا چوں کہ حکماً قاری ہے تو اس کا قیام بلاشبہ افضل ہے **ویسن تحیۃ رب المسجد وہی رکعتان واداء الفرض او غیرہ وکذا دخولہ بنیۃ فرض او اقتداء ینوب عنہا بلانیۃ** اور مسنون ہے تحیۃ المسجد یعنی تحفہ رب مسجد کے لیے اور وہ دو رکعتیں ہیں اور پڑھنا نماز فرض کا یا غیر فرض کا اور اسی طرح داخل ہونا نمازی کا مسجد میں فرض کی نیت سے یا اقتدا کی نیت سے قائم مقام ہو جاتا ہے تحیۃ المسجد کے بدون نیت کے ہم رب کی قید اس لیے لگائی کہ تحفہ دینے کے قابل صاحب خانہ ہوتا ہے نہ مکان تو معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد بحذف مضاف ہے کذا فی الحلبیۃ **وتکفیہ لکل یوم مرۃ ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر** اور کافی ہے آدمی کو ہر روز کے لیے ایک بار تحیۃ المسجد پڑھنا یعنی جب کسی عذر سے مسجد میں چند بار جائے تو تحیۃ المسجد ایک بار اول مرتبہ میں یا اور کسی مرتبہ میں پڑھ لے اور ساقط نہیں ہوتا تحیۃ المسجد مسجد میں بیٹھنے سے ہمارے نزدیک کذا فی البحر ہم اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جب تم سے کوئی مسجد میں آوے تو نہ بیٹھے یہاں تک کہ دو رکعتیں پڑھے تو یہ بیان امر بہتر کا ہے کیوں کہ ابن حبان کی حدیث میں وارد ہے کہ آپ نے ابوذر کو فرمایا کہ تحیۃ المسجد دو رکعتیں ہیں سو اٹھ اور ان کو پڑھ لے کذا فی الشامی

Marfat.com

الشامی قلت وفی الضیاء عن القوت من لم یتمکن منھا لحدث اوغیرہ لیقول ندبا کلمات التسبیح الاربع اربعا میں کہتا ہوں اور ضیاء معنوی میں قوت القلوب سے منقول ہے کہ جو شخص قادر نہ ہو تحیۃ المسجد پر بسبب بے وضو ہونے یا کسی اور عذر کے وہ کہے مستحب طور پر چار تسبیحوں کے الفاظ چار بار یعنی (سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر) کو چار بار کہنا مستحب ہے اگر کسی وجہ سے تحیۃ المسجد نہ پڑھ سکے **ولو تکلم بین السنۃ والفرض لایسقطھا ولکن ینقص ثوابھا** وقیل یسقط **وکذا کل عمل ینافی التحریمۃ علی الاصح** قنیۃ اور اگر کلام کیا درمیان سنت اور فرض کے خواہ سنتیں فرضوں سے پہلے کی ہیں یا پیچھے کی تو یہ ساقط نہیں کرتا سنت کو مگر سنتوں کا ثواب کم کر دیتا ہے اور بعض فقہا نے کہا کہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں یعنی ان کو پھر سے پڑھے اگر پہلے کی سنتیں ہوں کذا فی البحر اور اسی طرح ہر عمل جو تحریمہ کے مخالف ہو صحیح تر قول کے بموجب ساقط نہیں کرتا سنتوں کو بلکہ ثواب کم کر دیتا ہے کذا فی القنیہ وفی الخلاصۃ لو اشتغل ببیع اوشراء اواکل اعادھا وبلقمۃ اوشربۃ لاتبطل اور خلاصہ میں ہے کہ اگر مشغول ہوا بیع یا شرا یا کھانے میں تو سنتوں کو پھر سے پڑھے اور اگر مشغول ہوا ایک لقمہ یا ایک گھونٹ میں تو سنتیں باطل نہ ہوں گی ولوجیٔ بطعام ان خاف ذھاب حلاوتہ اوبعضھا تناولہ ثم سنن الا اذا خاف فوت الوقت اور اگر کھانا لایا گیا تو اگر نمازی خوف کرے دور ہونے اس کے مزہ کا یا تھوڑی لذت جاتی رہنے کا تو اس کو کھالے پھر سنتیں پڑھے مگر جب کہ ڈرے وقت کے جاتے رہنے سے تو اول سنتیں پڑھے پھر کھانا کھاوے ھم یعنی عمل مخالف عذر کی جہت سے سنتوں کو ساقط نہیں کرتا چنانچہ کھانے کا بے مزہ ہو جانا بھی عذر ہے تو اس کے لیے سنتوں کو تاخیر کر سکتا ہے ولو اخرھا لآخر الوقت لاتکون سنۃ وقیل تکون اور اگر سنتوں کو مؤخر کیا آخر وقت تک تو وہ سنتیں نہ ہوں گی اور ایک قول یہ ہے کہ سنتیں ہو جائیں گی ھم شامی نے کہا کہ قول آخر ہی صحیح تر ہے اس لیے کہ پہلا قول مبنی ہے اس پر کہ عمل مخالف کرنے سے سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور اصح یہی ہے کہ ساقط نہیں ہوتیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے الاسفار بسنۃ الفجر افضل وقیل لا خوب چاندنی میں پڑھنا سنت فجر کا افضل ہے اور ایک قول یہ ہے کہ خوب روشنی میں پڑھنا افضل نہیں بلکہ اول وقت پڑھنا افضل ہے ھم شامی نے کہا کہ مؤید قول ثانی کا بحر الرائق کا قول ہے خلاصہ سے منقول ہے کہ فجر کی سنتیں تین امر میں مخصوص ہیں اول سورہ کافرون اور اخلاص کا پڑھنا دوم ان کو اول وقت میں پڑھنا سوم اپنے گھر پر یا مسجد کے دروازہ پر پڑھنا اور حدیث سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ جب آپ کو فجر معلوم ہوتی تھی تو اٹھ کر دو رکعتیں ہلکی سی پڑھتے پھر داہنی کروٹ پر لیٹے رہتے یہاں تک کہ مؤذن تکبیر کیلئے آپ کی خدمت میں آتا اس وقت آپ باہر نکلتے رواہ الشیخان نذر السنن واتی بالمنذور فھو السنۃ وقیل لا نذر کیا سنتوں کو پھر ادا کیا نذر کی نماز کو تو وہ سنت ہی ہوگی اور بعض فقہا نے کہا کہ سنت نہ ہوگی ھم بحر الفائق میں کہا کہ نذر کے سبب سے اس کا سنت ہونا جاتا نہ رہے گا جیسے کوئی مثلاً ظہر کی سنتوں کی نیت کرکے توڑ دے پھر ان کو دوبارہ پڑھے تو وہ سنت ہی رہیں گی گو توڑنے سے وجوب کا وصف زائد ہو جائے گا اسی طرح یہاں وجوب نذر کے سبب سے ہوا ہے اصلی واجب نہیں کہ سنت نہ رہیں اراد النوافل بنذرھا ثم یصلیھا وقیل لا ارادہ کیا نوافل کا تو ان کو نذر کرلے پھر پڑھ لے اور ایک قول یہ ہے کہ نذر نہ کرے ھم نفل کی قید سے معلوم ہوا کہ سنتوں کو نذر نہ کرے اور وجہ نذر کرنے کی . . . . یہ ہے کہ نفلیں جب نذر کی نماز ہو جائیں گی تو ان کے پڑھنے سے واجب کا ثواب ملے گا اور قول راجح یہ ہے کہ نذر نہ کرے اس لیے کہ نذر کے سبب سے عبادت میں ثقل اور نفس پر شاق ہونا پائے گا علاوہ اس کے مسلم کی حدیث میں نذر سے نہی وارد ہے کذا فی الشامی مختصراً ترک السنن ان راٰھا حقا اثم والا کفر ترک کیا سنتوں کو کہ اگر ان کو حق سمجھتا ہے تب تو ترک سے گناہ گار ہوگا ورنہ کافر ہو جائے گا یعنی حقارت کی وجہ سے والافضل فی النفل غیر التراویح المنزل الا لخوف شغل عنھا والاصح افضلیۃ ما کان اخشع واخلص اور نماز نفل میں سوا تراویح کے بہتر ہے مکان پر پڑھنا اگر بوجہ مشغول ہو جانے کے ان سے اور صحیح تر قول افضل ہونا ہے اس صورت کا جس میں خشوع اور اخلاص زیادہ ہو ھم وجہ مکان پر بہتر ہونے کی یہ ہے کہ

Marfat.com

صحیحین میں مروی ہے کہ بہتر نماز آدمی کی اس کے گھر میں ہے سوا فرض نماز کے تو اس کی رعایت پر ضرور ہے ہاں جس وقت خوف ہو کہ گھر پر اور کاموں میں لگ جائے گا اور سنتیں یا نفل چھوٹ جائیں گی تو اس صورت میں بہتر ہے کہ مسجد میں پڑھے اور اصح یہ ہے کہ خشوع و اخلاص اگر مسجد میں زیادہ ہوتا ہو تو وہاں پڑھے ورنہ گھر پر پڑھے اور تراویح کو اس لیے استثنا کیا کہ وہ جماعت سے پڑھی جاتی ہیں اور جماعت مسجد میں ہے اسی طرح تحیۃ المسجد اور نماز سورج گہن کی اور نوافل اعتکاف والے کی اس حکم سے مستثنی ہیں کذا فی الشامی **وندب رکعتان بعد الوضوء** یعنی قبل الجفاف کما فی الشرنبلالی عن المواہب اور مستحب ہیں دو رکعتیں بعد وضو کے یعنی قبل اعضاء کے خشک ہونے کے چنانچہ شرنبلالیہ میں ہے مواہب سے ہم اور مثل وضو کے غسل کے بعد بھی دوگانہ مستحب ہے کذا فی الطحطاوی اور تحیۃ الوضو میں بھی سورہ کافرون اور اخلاص مستحب ہے کذا فی الشامی **وندب اربع فصاعدا فی الضحی** علی الصحیح من بعد الطلوع الی الزوال ووقتہا المختار بعد ربع النہار وفی المنیۃ اقلہا رکعتان واکثرہا اثنا عشر واوسطہا ثمان وہو افضلہا کما فی الذخائر الاشرفیۃ لثبوتہ بفعلہ وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام واما اکثرہ فبقولہ فقط اور منیہ میں ہے کہ کمتر نماز چاشت دو رکعتیں ہیں چنانچہ بخاری میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ کو ان دو رکعتوں کی وصیت کی کذا فی الشامی اور زیادہ رکعتیں چاشت کی بارہ ہیں چنانچہ ترمذی اور نسائی میں بسند ضعیف مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بارہ رکعتیں پڑھے گا اس کے لیے اللہ تعالی جنت میں سونے کا محل تیار کرے گا کذا فی الشامی اور اوسط رکعتیں چاشت کی آٹھ ہیں اور وہی افضل ہیں جیسا کہ ابن الشحنہ کے ذخائر اشرفیہ میں ہے بسبب آٹھ رکعتوں کے ثابت ہونے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اور فعل دونوں سے اور اکثر رکعتوں یعنی بارہ کا ثبوت تو صرف آپ کے قول سے ہے لفظا یعنی جو دونوں سے ثابت ہو وہ اولی ہے بہ نسبت اس کے جو ایک سے ثابت ہو کذا فی الطحطاوی و ہذا لو صلی الاکثر بسلام واحد اما لو فصل فکل ما زاد افضل کما افادہ ابن حجر فی شرح البخاری اور یہ آٹھ رکعتوں کا افضل ہونا اس صورت میں ہے کہ بارہ رکعتوں کو ایک سلام سے پڑھے گا اور اگر جدا پڑھے گا تو جتنی زیادہ پڑھے گا وہی افضل ہوں گی چنانچہ ابن حجر مکی نے بخاری کی شرح میں افادہ کیا ہے ہم ابن حجر نے کہا ہے کہ اکثر اور افضل میں فرق اسی صورت میں ہوگا کہ اکثر ایک سلام سے پڑھے اور اگر جدا جدا پڑھے گا تو آٹھ رکعتیں مستحب ٹھہریں گی اور باقی نفلیں ہو جائیں گی تو ظاہر ہے کہ مستحب مع نفل صرف مستحب سے افضل ہوگا طحطاوی نے کہا کہ ابن حجر کا کلام ہمارے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ چار رکعتوں سے زیادہ دن کی نفلوں کو ایک سلام سے پڑھنا مکروہ ہے ومن المندوبات رکعتا السفر والقدوم منہ اور مستحبات میں سے ہیں دو رکعتیں سفر کرنے کی اور سفر سے آنے کی ہم طبرانی نے روایت کیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی نے اپنے گھر والوں میں دو رکعتوں سے بہتر نائب نہیں چھوڑا جن کو وہ سفر کے ارادہ کے وقت اپنے گھر والوں میں پڑھتا ہے اور مسلم میں کعب بن مالکؓ سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ سفر سے دن ہی میں چاشت کے وقت تشریف لاتے تھے نہ رات میں اور آتے ہی مسجد میں قدم رنجہ فرماتے اور دو رکعتیں پڑھ کر اس میں بیٹھ جاتے کذا فی الشامی وصلوۃ اللیل واقلہا علی ما فی الجوہرۃ ثمان ولو جعلہ اثلاثا فالاوسط افضل ولو انصافا فالاخیر افضل اور مستحب ہے نماز تہجد اور اس کی کمتر رکعتیں بموجب بیان جوہرہ کے آٹھ ہیں اور اگر رات کے تین حصہ کرے تو بیچ کا حصہ تہجد کے لیے افضل ہے اور اگر آدھوں آدھ کرے تو اخیر کی آدھی شب افضل ہے ہم جاننا چاہیے کہ نماز تہجد دن کی نوافل سے افضل ہے اور اس کی فضیلت شریعت میں بہت کچھ وارد ہے چنانچہ مسلم میں مروی ہے کہ افضل نماز بعد فرض کے نماز تہجد ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ نماز مذکور مستحب ہے یا سنت کیونکہ قولی دلیلوں سے تو مستحب عام ہوتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس پر مواظبت فرمائی اس کی رو سے سنت معلوم ہوتی ہے شامی نے بڑی گفتگو کے بعد کہا کہ تہجد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرض تھا اور ہمارے حق میں سنت معلوم ہوتا ہے اور اسی وجہ سے حلیہ میں کہا کہ اشبہ یہ ہے کہ تہجد سنت ہے پھر اس کی رکعتوں کی تعداد میں اختلاف ہے نسائی اور ابن ماجہ کی حدیث میں مروی ہے کہ جو کوئی رات سے جاگے اور اپنی گھر

Marfat.com

دال کو جگا دے پھر دونوں دو رکعتیں پڑھیں تو وہ دونوں اللہ کے بہت ذکر کرنے والوں میں لکھے جائیں گے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقل تہجد دو رکعتیں ہیں اور ابوداؤد کی حدیث میں معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقل تہجد چار رکعتیں تھیں اور حاوی قدسی میں ہے کہ ایکا اقل تہجد دو رکعتیں تھیں اور زیادہ آٹھ رکعتیں شامی نے کہا کہ اس صورت میں یوں کہنا چاہیے کہ کم تر تعداد تہجد کی دو رکعتیں ہیں اور اوسط چار ہیں اور اکثر آٹھ ہیں پھر اگر نمازی یہ چاہے کہ ایک تہائی شب کی جاگے اور دو تہائی سووے تو چاہیے کہ بیچ کی تہائی میں جاگے اور اگر نصف شب جاگے تو آخر نصف میں جاگے اور بہتر یہ ہے کہ رات کے چھ حصہ کر کے تین حصہ میں سووے اور چوتھے اور پانچویں میں جاگے اور چھٹے میں سووے کیوں کہ صحیحین میں مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب نمازوں سے محبوب حضرت داؤد کی نماز ہے کہ وہ آدھی رات سوتے پھر تہائی رات جاگتے پھر چھٹا حصہ سوتے کذا فی الحلیہ واحیاء لیلتی العیدین والنصف من شعبان والعشر الاخیر من رمضان والاوّل من ذی الحجۃ وتکون بکل عبادۃ تعم اللیل او اکثرہ اور مستحب ہے جاگنا عید فطر اور عید قربان کی دو راتوں کا اور مستحب ہے جاگنا پندرھویں شب ماہ شعبان کا اور مستحب ہے جاگنا دس راتوں اخیر رمضان المبارک کا اور دس راتوں پہلی ماہ ذی الحجہ کا اور ہووے ہر رات میں عبادت کہ عام ہو تمام رات کو یا اکثر شب کو ھم یعنی جاگنا وہ معتبر ہے جس میں تمام شب یا اکثر شب عبادت ہو عام ہے کہ نفل نماز پڑھے یا تلاوت قرآن کرے یا ذکر یا تسبیح یا درود کا ورد کرے یا حدیث پڑھے یا سنے اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جو کوئی نماز عشا پڑھے اور اس کی نیت یہ ہو کہ صبح کی نماز جماعت سے پڑھوں گا تو اس کو شب بیداری کا ثواب ملے گا کذا فی الشامی ومنہا رکعتا الاستخارۃ اور مستحبات سے ہیں دو رکعتیں استخارہ کی ھم یعنی جب کوئی امر مہم پیش آوے اور اس کے کرنے اور نہ کرنے میں تردد ہو تو چاہیے کہ دو رکعتیں نفل پڑھے اور پھر دعا استخارہ پڑھے اللھم انی استخیرک آہ) چنانچہ دعا مذکور کتاب الحج کے حاشیہ پر ہم نے لکھ دی ہے اور مستحب ہے اس دعا کے اول و آخر میں حمد صلوٰۃ کا پڑھنا اور بہتر ہے کہ اول رکعت میں سورہ کافرون پڑھے اور دوسری میں اخلاص اور ایک بزرگ سے منقول ہے کہ پہلی رکعت میں یہ بھی پڑھے (وربک یخلق ما یشاء ویختار یعلنون)[1] تک اور دوسری میں (وما کان لمومن ولا مومنۃ)[2] آخر آیت تک اور چاہیے کہ سات بار عمل کو کرے پھر بعد اس کے جو بات اس کے دل میں آوے اسی پر کاربند ہو کہ خیر اسی میں ہے اور شرح شرعہ میں ہے کہ دعا استخارہ کے بعد باطہارت قبلہ رخ سو رہے پس اگر خواب میں سفیدی یا سبزی دیکھے تو اس کام کو کرے کہ اچھا ہے اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو نہ کرے کہ برا ہے کذا فی الشامی واربع صلوٰۃ التسبیح بثلثمائۃ تسبیحۃ وفضلہا عظیم اور مستحب ہیں چار رکعتیں صلوٰۃ التسبیح کی تین سو تسبیح کے ساتھ اور ثواب اس کا بہت ہے ھم صلوٰۃ التسبیح کے پڑھنے کے دو طور احادیث سے ثابت ہیں جو ترمذی میں بروایت عبداللہ بن مبارک مروی ہے یہ ہے کہ قبل الحمد کے پندرہ بار سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اور بعد سورہ ملانے کے دس بار پھر رکوع میں دس بار پھر قومہ میں دس بار پھر سجدہ میں دس بار پھر جلسہ میں دس بار پھر دوسرے سجدہ میں دس بار اسی طرح چاروں رکعتوں میں پچھتر پچھتر بار پڑھے کل تین سو دفعہ ہو جائیں گے اور حضرت ابن عباس سے اس طرح مروی ہے کہ الحمد و سورہ کے بعد پندرہ بار رکوع میں دس بار قومہ میں دس بار سجدہ اول اور جلسہ اور سجدہ دوم میں دس دس بار بعد سجدہ دوم کے دس بار کہہ کر دوسری رکعت کو اٹھے پس دونوں طور میں اتنا فرق ہے کہ اول میں صرف قیام میں پچیس بار کہنا ہوتا ہے پندرہ بار قراءت سے پیشتر اور دس بار قراءت کے بعد اور دوسرے میں قیام میں پندرہ بار بعد قراءت کے ہے اور دس بار بعد سجدہ دوم کے اور چوں کہ حنفی بعد سجدہ دوم کے بیٹھنا مکروہ کہتے ہیں اس لیے شرح منیہ اور قنیہ میں اول ہی روایت کو اختیار کیا ہے کہ اس میں حاجت دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ کی نہیں پڑتی مگر جب معلوم ہو گیا کہ دونوں طور حدیث سے ثابت ہیں تو مناسب یہ ہے کہ کبھی اس طرح پڑھے کبھی اس طرح اب کئی باتیں اور قابل سننے کے ہیں اول یہ کہ حضرت ابن عباس سے سوال ہوا کہ

[1] یعنی سورہ قصص کے ساتویں رکوع کی آٹھویں اور نویں آیت ۱۲ [2] یعنی بائیسویں پارہ ومن یقنت کے دوسرے رکوع کی دوسری آیت ۱۲

Marfat.com

اس نماز کے لیے کچھ سورتیں معین آپ کو معلوم ہیں تو فرمایا کہ اول میں الہاکم التکاثر اور دوسری میں سورہ عصر اور تیسری میں کافرون اور چوتھی میں اخلاص دوم یہ کہ اس کا وقت کوئی نہیں سوائے اوقات مکروہہ کے جب چاہے پڑھے لیکن فتاوی عالمگیری میں مضمرات سے نقل کیا ہے کہ ظہر سے پیش تر پڑھے سوم اس نماز میں اگر سہو ہو جائے تو سجدہ سہو کے بعد پھر تسبیح کا پڑھنا ضرور نہیں ہاں اگر کسی جگہ خود تسبیح کو بھول جائے تو دوسرے ہی رکن میں اس کو پڑھ لے مثلاً رکوع میں بھول جائے تو قومہ میں نہ پڑھے کہ چھوٹا رکن ہے بلکہ سجدہ اول میں بیس بار پڑھ لے تاکہ شمار ہر رکعت میں پچھتر ہو جائے چہارم یہ کہ رکوع اور سجدہ میں اول سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلی کہے اس کے بعد اس کی تسبیح پڑھے پنجم یہ کہ شمار تسبیحات کا انگلیوں پر نہ کرے بلکہ دل میں گنتا جائے یا انگلی کی پوروں کو دباتا جائے ششم اس نماز کی التحیات کے بعد قبل سلام کے یہ دعا پڑھے (اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ تَوْفِیْقَ اَھْلِ الْھُدٰی وَاَعْمَالَ اَھْلِ الْیَقِیْنِ وَمُنَاصَحَۃَ اَھْلِ التَّوْبَۃِ وَعَزْمَ اَھْلِ الصَّبْرِ وَجِدَّ اَھْلِ الْخَشْیَۃِ وَطَلَبَ اَھْلِ الرَّغْبَۃِ وَتَعَبُّدَ اَھْلِ الْوَرَعِ وَعِرْفَانَ اَھْلِ الْعِلْمِ حَتّٰی اَخَافَکَ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مَخَافَۃً تَحْجُزُنِیْ عَنْ مَعَاصِیْکَ حَتّٰی اَعْمَلَ بِطَاعَتِکَ عَمَلاً اَسْتَحِقُّ بِہٖ رِضَاکَ وَحَتّٰی اُنَاصِحَکَ بِالتَّوْبَۃِ خَوْفًا مِّنْکَ وَحَتّٰی اُخْلِصَ لَکَ النَّصِیْحَۃَ حُبًّا لَّکَ وَحَتّٰی اَتَوَکَّلَ عَلَیْکَ فِی الْاُمُوْرِ حُسْنَ ظَنٍّ بِکَ سُبْحَانَ خَالِقِ النُّوْرِ) ہفتم اس کی تسبیح میں (ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم) بھی ملا لینا چاہیے کہ اس سے ثواب بہت ہوتا ہے ہشتم اس کی حدیث میں اگرچہ بعض طرق ضعیف ہیں مگر کثرت طرق سے درجہ حسن کو پہنچ گئی ہے اور بہت صحابہ نے اس کو روایت کیا ہے نہم شارح نے جو کہا کہ اس کا ثواب بہت ہے یہ اس وجہ سے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباس کو فرمایا کہ تم اسے پڑھو گے تو اللہ تعالی تمھارے گناہ پہلے اور پچھلے اور پرانے اور نئے اور دانستہ اور نادانستہ چھوٹے اور بڑے پوشیدہ اور ظاہر سب بخش دیگا اور آخر کو فرمایا کہ اگر تمھارے گناہ کف سمندر کے برابر ہوں گے تو اللہ تعالی معاف فرمائے گا کذا فی الشامی تصرف وار بع صلوۃ الحاجۃ وقیل رکعتان وفی الحاوی اثنا عشر بسلام واحد وبسطناہ فی الخزائن اور مستحب ہیں چار رکعتیں نماز حاجت کی اور ایک قول یہ ہے کہ دو رکعتیں ہیں اور حاوی میں ہے کہ وہ بارہ رکعتیں ہیں ایک سلام سے اور مشرح بیان کیا ہے ہم نے اس کو خزائن الاسرار میں ہم تجنیس اور ملتقط اور خزانۃ الفتاوی وغیرہ میں نماز حاجت کی چار رکعتیں لکھی ہیں بلکہ تجنیس میں یہ بھی نقل کیا ہے کہ ان کو بعد عشاء کے پڑھے اور اول رکعت میں بعد الحمد کے آیۃ الکرسی تین بار اور باقی رکعتوں میں الحمد و اخلاص اور معوذتین ایک ایک بار پڑھے اور اس باب میں ایک حدیث مرفوع نقل کی ہے اور شرح منیہ میں مذکور ہے کہ نماز حاجت کی دو رکعتیں ہیں چنانچہ ترمذی میں عبداللہ بن ابی اوفی سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو کوئی حاجت خدا تعالی یا کسی بندہ سے ہو تو چاہیے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر دوگانہ نماز پڑھے پھر اللہ تعالی کی ثنا کرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر یہ دعا کرے (لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ الْحَلِیْمُ الْکَرِیْمُ سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ اَسْئَلُکَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِکَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِکَ وَالْغَنِیْمَۃَ مِنْ کُلِّ بِرٍّ وَالسَّلَامَۃَ مِنْ کُلِّ اِثْمٍ لَا تَدَعْ لِیْ ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَہٗ وَلَا ھَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَہٗ وَلَا حَاجَۃً ھِیَ لَکَ رِضًا اِلَّا قَضَیْتَھَا یَا اَرْحَمَ الرّٰحِمِیْنَ) انشاء اللہ حاجت روا ہوگی طحطاوی نے کہا کہ اگر کوئی کہے کہ

ف ۱ الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں توفیق ہدایت والوں کی اور اعمال یقین والوں کے اور اخلاص توبہ والوں کا اور حوصلہ صبر والوں کا اور کوشش خوف والوں کی اور طلب رغبت والوں کی اور عبادت پرہیزگاروں کی اور معرفت اہل علم کی تاکہ میں تجھ سے ڈروں الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ایسا خوف جو مجھ کو میری نافرمانیوں سے روک دے تاکہ میں عمل کروں تیری اطاعت کے بموجب وہ کام جس سے میں مستحق ہوں تیری خوشنودی کا اور تاکہ میں خلوص کروں تجھ سے توبہ میں تجھ سے ڈر کر اور تاکہ میں خالص تیری خیر خواہی کروں تیری محبت کی وجہ سے اور تاکہ میں تجھ پر بھروسہ کروں کاموں میں تیرے ساتھ حسن ظن کے سبب سے پاک ہے پیدا کرنے والا نور کا ۱۲

ف ۲ نہیں ہے کوئی معبود سوا اللہ تعالی بردبار کرم والے کے میں پاکی بیان کرتا ہوں اللہ تعالی مالک عرش بزرگ کی سب تعریفیں ہیں اللہ پروردگار عالم کو میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں وہ باتیں جو موجب ہیں تیری رحمت کی اور وہ کام جن سے ضروری ہو تیری مغفرت اور چاہتا ہوں غنیمت ہر نیکی سے اور سلامتی ہر گناہ سے نہ چھوڑ تو میرا کوئی گناہ کہ نہ بخشے تو اس کو اور نہ کوئی غم کہ نہ دفع کرے تو اس کو اور نہ کوئی حاجت جو تیری رضا کی ہو کہ نہ پورا کرے تو اس کو اے ارحم الراحمین ۱۲

Marfat.com

نماز استخارہ بھی تو حاجت ہی کے لیے ہے پھر اس میں اور اس میں کیا فرق ہے تو اس کا جواب نہر الفائق میں یہ لکھا ہے کہ استخارہ حاجت آیندہ کے لیے ہے اور یہ نماز حاجت موجود کے لیے شامی نے کہا کہ بارہ رکعتوں کی روایت میں کلام ہے **وتفرض القراءة عملا فی رکعتی الفرض مطلقا اما تعیین الاولیین فواجب علی المشهور** اور فرض عملی ہے قرأت فرض کی دو رکعتوں میں کوئی سی دو ہوں اول کی یا آخر کی اور معین کرنا دو اول کی رکعتوں کا واجب ہے مذہب مشہور کے بموجب ہم فرض عملی ہے یعنی اعتقادی نہیں کہ اس کا منکر کافر ہو بلکہ شدت سے گناہ گار ہوتا ہے کیوں کہ فرض عملی واجب کی اعلیٰ قسم ہے کذا فی النہر اور مشہور کی قید اس لیے لگائی کہ وہ قول نکل جائے جس میں اول دوگانہ میں فرض کہا ہے یا بعضوں نے افضل بیان کیا ہے کذا فی الشامی **وکل النفل للمنفرد لان کل شفع صلوة لکنه لا یعم الرباعیة المؤکدة فتامل** اور فرض عملی ہے قرأت نماز نفل کی ہر رکعت میں منفرد یعنی غیر مقتدی کے حق میں اس لیے کہ نفل کا ہر شفعہ علیحدہ نماز ہے لیکن یہ تعلیل شامل نہیں چار رکعت والی سنتوں مؤکدہ کو بس تامل کر ہم نہ شامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے بیان ہو چکا کہ ان کے قعدہ اولی میں درود نہ پڑھے اور تیسری رکعت میں دعا استفتاح نہ پڑھے اور تامل سے اشارہ ہے جواب کا جو شارح نے پہلے لکھا ہے کہ سنن مؤکدہ بسبب مؤکد ہونے کے مشابہ فرض ہیں تو ان میں دونوں رعایتیں کی گئیں قرأت کا فرض ہونا ہر رکعت میں نفل ہونے کے سبب سے اور درود کا نہ پڑھنا اور دعا کا نہ پڑھنا بسبب مشابہت فرض کے ہے کذا فی الشامی **وکل الوتر احتیاطا** اور فرض عملی ہے قرأت وتر کی ہر رکعت میں احتیاط کی رو سے چنانچہ بیشتر گذرا **ولزم نفل شرع فیه بتکبیرة الاحرام او بقیام لثالثة شروعا صحیحا قصدا** اور لازم ہو جاتی ہے وہ نفل جس کو شروع کیا ہو تکبیر تحریمہ سے یا ایک دوگانہ پورا کر کے تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہونے سے شروع کیا ہو صحیح طور پر قصداً ہم صحیح شروع سے وہ صورت نکل گئی جس میں شروع فاسد ہو جیسے امی اور عورت کے پیچھے شروع کرنا اور قصداً سے وہ صورت نکل گئی کہ شروع گمان سے کیا ہو مثلاً اس گمان سے کہ میرے ذمہ فرض ظہر ہیں نیت فرض کی کی پھر یاد آیا کہ پڑھ چکا ہوں تو یہ نماز نفل ہو جائے گی جو قصداً شروع نہیں ہوئی کذا فی الشامی حاصل یہ کہ شروع صحیح قصداً کے بعد اگر نماز فاسد ہو جائے گی تو اس کی قضا لازم ہو گی **الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدی ناویا ذلک الفرض بعد تذکره او تطوعا آخر** لیکن قضا لازم نہ ہو گی جبکہ شروع کیا نفل پڑھنے کو پیچھے فرض پڑھنے والے کے پھر نفل کو توڑ کر اسی فرض کی نیت سے اقتدا کیا بعد اس فرض کے یاد آنے کے یا دوسری نفل کی نیت سے اقتدا کیا ہم پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اس خیال سے کہ مثلاً فرض ظہر پڑھ چکا ہوں امام کا اقتدا بہ نیت نفل کیا پھر یاد آیا کہ ظہر میں نے نہیں پڑھا تو نفل کو توڑ کر فرض ظہر کی نیت سے اقتدا کیا تو اس نفل کی قضا لازم نہ ہو گی اسی طرح اگر بدون فرض کے یاد آئے نفل کو توڑ کر دوسری نفل سے اقتدا کرے گا تب بھی قضا لازم نہ ہو گی اس لیے کہ اس کی نیت ادا نماز کی امام کے ساتھ ہے سو دونوں صورتوں میں حاصل ہے کذا فی الشامی **او فی صلوة ظان** یا قضا لازم نہ ہو گی جب کہ اقتدا کرے نماز کا گمان کرنے والے کے پیچھے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً عشاء کی فرض پڑھنی چاہی اس گمان سے کہ میں نے نہیں پڑھی اور اس کے پیچھے ایک اور شخص نے اقتدا بہ نیت نفل کیا پھر امام کو یاد آیا کہ عشاء اس کے ذمہ نہیں اور نماز کو توڑ دیا تو نہ اس پر قضا ہے نہ اس کے مقتدی پر شامی نے کہا کہ بحر الرائق میں مقتدی پر اس صورت میں قضا مذکور ہے تو شاید اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں **او امی او امرأة او محدث** یا قضا لازم نہ ہو گی امی یا عورت یا بے وضو کے اقتدا کرنے میں اس لیے کہ شروع نماز کا صحیح نہیں ہم مفتی ابو السعود نے کہا کہ امی کے پیچھے اقتدا میں وجوب قضا مناسب ہے اس لیے کہ اس میں شروع صحیح ہوتا ہے اور قرأت کا وقت آنے پر نماز فاسد ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی یعنی **وتفسده فی الحال اما لو افتتاح المصلی ثم افسده لزم القضاء** مراد یہ ہے کہ مقتدی نماز نفل کو بعذر امام کے ترک کرنے سے فاسد کر دے تب قضا لازم نہ ہو گی اور اگر مقتدی نے نماز کا پڑھے جانا پسند کیا پھر کچھ دیر کے بعد اس کو فاسد کیا تو اس کو قضا لازم ہو گی ہم یہ صورت خاص اس صورت سے متعلق ہے جس میں اقتدا گمان والے کے پیچھے مذکور ہے اور عورت اور امی وغیرہ کے پیچھے اقتدا سے متعلق نہیں کذا فی الشامی

Marfat.com

ولو عند غروب وطلوع واستواء علی الظاہر نفل شروع سے لازم ہوجاتی ہے اگرچہ شروع غروب اور طلوع آفتاب اور ٹھیک دوپہر ہونے کے نزدیک ہو بموجب ظاہر روایت کے امام اعظم سے فان افسدہ حرم لقولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم الا بالعذر ووجب قضاءہ ولو فسادہ لغیر فعلہ کمتیمم رأی ماء ومصلیۃ او صائمۃ حاضت پس اگر نمازی نفل کو فاسد کرے گا تو حرام ہوگا بسبب ارشاد خداوندی کے کہ باطل نہ کرو اپنے اعمال کو مگر کسی عذر کی جہت سے فاسد کرنا حرام نہیں جیسے اوقات مکروہہ میں شروع کرنا کہ اس صورت میں فاسد کرنا اچھا ہے اور واجب ہے قضا نفل کی اگرچہ فاسد نمازی کے اختیار سے نہ ہوا ہو جیسے تیمم والا کہ نماز میں پانی کو دیکھے اور نماز پڑھنے والی عورت یا روزہ رکھنے والی حیض سے ہوجاوے کہ فساد عمل میں ان کا اختیار نہیں مگر قضا نماز و روزہ کی لازم ہے اسی طرح اگر عذر کے باعث خود فاسد کرے گا تب بھی قضا واجب ہوگی کذا فی الشامی واعلم ان یجب علی العبد بالتزامہ نوعان مایجب بالقول وہو النذر وسیجیٔ ومایجب بالفعل وہو الشروع فی النوافل دیکھنا اور جاننا چاہیے کہ بندہ پہ جو چیز اس کے لازم پکڑنے سے واجب ہوجاتی ہے وہ دو قسم ہے ایک وہ کہ قول سے واجب ہو تو وہ نذر ہے اس کا حکم آگے آوے گا اور ایک وہ ہے کہ فعل سے واجب ہو اور وہ شروع کرنا ہے نفلوں میں اور شاعر کا قول ان نوافل کو جمع کرتا ہے جو شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہیں ؎ من النوافل سبع یلزم الشارع ۔ اخذا لذلک مما قالہ الشارع ۔ صوم صلوٰۃ طواف حجۃ رابع ۔ عکوفہ عمرۃ احرامہ السابع ۔ نفلوں میں سے سات ہیں جو شروع کرنے والے کو لازم ہوجاتی ہیں یہ حاصل ہوا ہے اس قول سے کہ فرمایا ہے اس کو شریعت مقرر کرنے والے علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اول نماز نفل دوم روزہ نفل سوم طواف نفل چہارم حج نفل پنجم اعتکاف کرنا معتکف کا ششم عمرہ نفل ہفتم احرام نفل ہم طواف شروع کرنے سے سات پھیرے پورے کرنے لازم ہوں گے اور اعتکاف کی صورت اس وقت ہوسکتی ہے جب اس کی میعاد اقل ایک دن ہو یعنی جن لوگوں کے نزدیک اعتکاف میں روزہ شرط ہے ان کے نزدیک تمام دن اقل مدت ہوگا اور قول راجح یہ ہے کہ اعتکاف میں روزہ شرط نہیں تو اقل اعتکاف ایک ساعت کا ہوگا اس صورت میں قضا لازم نہ ہوگی کیوں کہ شروع اعتکاف میں جس قدر دیر لگے گی اس قدر سے اعتکاف ہوجاوے گا ہاں فتح القدیر میں ہے کہ عشرہ رمضان کا اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہوجاتا ہے تو اس مسئلہ کو اس پر محمول کرسکتے ہیں اور احرام کی صورت یہ ہے کہ بدون تعیین حج یا عمرہ کے احرام شروع کرے تو صحیح ہوگا اور لازم ہوجائے گا پھر اس کو اختیار ہے کہ حج یا عمرہ میں سے جس کے لیے چاہے اس کو کرلے کذا فی الشامی وقضی رکعتین لو نوی اربعا غیر مؤکدۃ علی اختیار الحلبی وغیرہ ونقض فی خلال الشفع الاول او الثانی ای وتشہد للاول والا یفسد الکل اتفاقا اور قضا کرے دو رکعتیں اگر نیت چار رکعتوں غیر مؤکدہ کی کی ہو بموجب اختیار حلبی وغیرہ کے اور توڑ دے نماز کو اول دوگانہ کے درمیان یا دوسرے کے شارح نے کہا کہ دوسرے میں توڑنے کی یہ شرط ہے کہ دوگانہ اول کا تشہد پڑھ لیا ہو یعنی مقدار تشہد بیٹھ گیا ہو ورنہ دونوں دوگانے فاسد ہوجائیں گے بالاتفاق اس لیے کہ دوگانہ اول اس وقت صحیح ہوتا کہ اس کا قعدہ پایا جاتا کذا فی الشامی حلبی نے کہا کہ یہ حکم غیر مؤکدہ نفلوں کا ہے اور اگر مؤکدہ سنتوں میں سے چار رکعت والی کی نیت کرکے اول یا دوم دوگانہ کو توڑ دے گا تو بالاتفاق چار رکعتیں قضا کرے کیوں کہ وہ ایک ہی سلام سے مشروع ہیں اور ان کے دونوں دوگانوں کا حکم ایک ہی نماز کا ہے اور درمیان کی بنا اس لیے لگائی کہ آخر قعدہ پر اگر توڑے تو کچھ لازم نہ ہوگا والاصل ان کل شفع صلوٰۃ الا بعارض اقتداء او ترک قعود اول اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر دوگانہ نفل کا نماز علیحدہ ہے مگر بسبب عارضہ اقتدا یا نذر یا چھوڑنے قعدہ اول کے ہم یعنی ان تین صورتوں میں ہر دوگانہ جدا نہیں چاروں کا ایک حکم ہے اقتدا کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ظہر کے پڑھنے والے کے پیچھے بنیت نفل کی کرکے توڑ دے تو چار رکعتیں قضا کرنی چاہئیں کذا فی الشامی کما یقضی رکعتین لو ترک القراءۃ فی شفعیہ او ترکہا فی الاول فقط او الثانی او احدی رکعتی الثانی او الاول او احدی الاول لا غیر لان الاول لما بطل لم یصح بناء الثانی علیہ لہذہ تسع صور للزوم رکعتین جیسے دو رکعتیں قضا کرے اگر قراءت ترک کرے نفل کے دونوں دوگانوں

Marfat.com

میں یا قرات ترک کرے صرف اول کے دوگانہ میں یا دوسرے دوگانہ میں یا دوسرے کی ایک رکعت میں یا پہلے کی ایک رکعت میں یا پہلے دوگانہ میں اور دوسرے کی ایک رکعت میں نہ ان کے سوا اور صورتوں میں ان صورتوں میں قضا رکعتیں اس لیے ہوئی کہ اول دوگانہ جب باطل ہوگیا تو دوسرے دوگانہ کا بنا کرنا اس پر درست نہ ہوا تو یہ نو صورتیں ہیں دو رکعتوں کے لازم ہونے کی وقضی اربعا فی ست صور لو ترک القراءۃ فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول وبصورۃ القراءۃ فی الکل تبلغ ستۃ عشر اور قضا کرے چار رکعتیں چھ صورتوں میں اگر ترک کرے قراءت کو ہر دوگانہ کی ایک ایک رکعت میں یا دوسرے دوگانہ میں مع ایک رکعت اول میں اور ہر رکعت میں قراءت کی صورت ملانے سے سولہ صورتیں ہوجاتی ہیں ہم ان صورتوں کا نام مسائل ثمانیہ ہے جن میں سے چھ میں قضا دو رکعتوں کی لازم آتی ہے اور دو میں قضا چار کی چنانچہ ماتن نے انھیں آٹھ کو ذکر کیا ہے مگر چھ صورتیں حقیقت میں بموجب تقسیم عقلی کے نو ہیں اور دو صورتیں چھ کو حاوی ہیں اس حساب سے کل صورتیں پندرہ ہوئیں اور اگر چار رکعتوں میں قراءت پڑھنے کی صورت بھی ملالی جاوے تو سولہ ہوں گی مگر اس صورت اخیر میں قضا لازم نہیں قضا لازم ہونے کی پندرہ ہی صورتیں ہیں اور مزید توضیح کے لیے ہم اس کا نقشہ لکھ دیتے ہیں چار رکعتوں کے لیے چار خانے مقرر کرکے قراءت کی جگہ قؔ اور ترک قراءت کی جگہ صفر دیں گے اور یہی ترتیب رکھتے ہیں جو شارح اور ماتن نے اختیار کی ہے اور ایک خانہ کیفیت کا لکھتے ہیں کہ قضا دو کی چاہیے یا چار کی اور اس کی تفصیل

رکعت اول	دوم	سوم	چہارم	کیفیت
٠	٠	٠	٠	دو رکعتیں لازم ہوں گی
٠	٠	ق	ق	"

شرح شامی میں ہے ہو چاہے اس کو ملاحظہ کرے لکن بقی ما اذا لم یقعد لیکن وہ صورت باقی رہی جس میں نمازی نے قعدہ نہ کیا ہم اس کی صورت یہ ہے کہ اول دوگانہ کی دونوں رکعتوں میں قراءت نہ پڑھی اور پہلا قعدہ بھی نہ کیا اور دوسرے دوگانہ کو فاسد کردیا اس کا حکم یہ ہے کہ چار رکعتیں قضا کرے اجماعا کذا فی النہر او قعد ولم یقم لثالثۃ یا بیٹھا اور تیسری رکعت کے لیے نہ اٹھا ہم اس کی صورت یہ ہے کہ دوگانہ اول میں قراءت ترک کی اور قعدہ اول کے لیے بیٹھا اور تیسری کے لیے نہ اٹھا تو اس میں صرف دو رکعتیں قضا کرے کذا فی النہر او قام ولم یقیدہا بسجدۃ او قیدہا فتنبہ ومیز المتداخل یا تیسری کے لیے اٹھا اور اس کو سجدہ سے مقید نہ کیا . . . . . پس خبردار ہو اور متداخل صورتوں کو تمیز کر ہم یعنی پہلے دوگانہ قراءت ترک کرکے تیسری رکعت پہلے سجدہ کرنے سے فاسد کردی یا بعد سجدہ کرنے کے فاسد کی تو اس کا حکم یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے اور امام ابو یوسف کے نزدیک چار کذا فی النہر متداخل سے مراد وہ صورتیں ہیں جو ظاہر میں مختلف ہیں اور ان کا حکم متحد ہے چنانچہ ماتن نے متداخل کو ملا کر آٹھ صورتیں لکھی ہیں حالاں کہ واقع میں پندرہ ہیں وحکم مؤتم ولو فی تشہد کامام اور حکم مقتدی کا اگرچہ تشہد میں اقتدا کیا ہو مثل امام کے ہے یعنی اگر امام چار رکعت والی نفل پڑھتا ہے اور اس کا اقتدا

رکعت اول	دوم	سوم	چہارم	کیفیت
ق	ق	٠	٠	دو رکعتیں لازم ہوں گی
ق	ق	ق	٠	"
ق	ق	٠	ق	"
ق	٠	ق	ق	"
٠	ق	ق	ق	"
٠	٠	ق	٠	"
٠	٠	٠	ق	"
ق	٠	ق	٠	چار کی قضا لازم ہوگی
٠	ق	٠	ق	"
ق	٠	٠	ق	"
٠	ق	ق	٠	"
ق	٠	٠	٠	"
٠	ق	٠	٠	"
ق	ق	ق	ق	چاروں صحیح ہوں گی

Marfat.com

کسی نے کیا تو جن صورتوں میں امام کو چار کی قضا لازم آوے گی مقتدی کو بھی چار کی لازم ہوگی گو اس نے اقتدا تشہد میں کیا ہو **ولا قضاء لو نوی اربعًا وقعد قدر التشہد ثم نقض** لانہ لم یشرع فی الثانی اور نہیں قضا اگر نیت کی چار رکعتوں کی اور بیٹھا مقدار تشہد کے پھر توڑ دیا نماز کو اس لیے کہ اس نے شروع نہیں کیا دوسرے دوگانہ کو اور پہلا تمام ہو چکا **او شرع فی فرض ظانا انہ علیہ** فذکرا داءہ انقلب نفلا غیر مضمون لانہ شرع مسقطا لا ملتزما **یا** قضا نہیں اگر شروع کیا فرض کو اس گمان سے کہ فرض مذکور اس کے ذمہ ہے پھر یاد آیا اس کا ادا کرنا تو یہ فرض نفل ہو جائے گا بدون قضا لازم آنے کے درصورت فاسد کرنے کے اس لیے کہ اس نے نماز کو شروع کیا تھا اپنے اوپر سے فرض ساقط کرنے کو نہ دوسری نماز اپنے ذمہ لینے کو **او صلی اربعًا فاکثر ولم یقعد بینہما استحسانًا** لانہ بقیامہ جعلہا صلوۃ واحدۃ فتبقی واجبۃ والخاتمۃ ہی الفریضۃ **یا** قضا نہیں اگر پڑھیں چار رکعتیں یا زیادہ یعنی چھ یا آٹھ اور بیچ میں نہ بیٹھا قضا نہیں استحسان کی وجہ سے اس لیے کہ نمازی نے کھڑے ہو جانے سے ہر دوگانہ کو جدا نہ رکھا بلکہ ایک نماز کر دیا تو قعدۂ اولیٰ واجب ہو گیا اور آخر کا قعدہ فرض ٹھہرا ھم یعنی قیاس کی رو سے شفع اول فاسد ہونا چاہیے کیوں کہ ہر دوگانہ نماز جدا ہے تو دوگانہ کے بعد کا قعدہ فرض ہے اور فرض کے ترک سے نماز نہیں ہوتی مگر جب یہ دوگانہ کے بعد پھر کھڑا ہو گیا تو اس نے سب نماز کو ایک کر دیا اس لیے بیچ کا قعدہ استحسانًا فرضوں کے قعدہ کی طرح واجب ہو گیا اور اخیر قعدہ فرض ٹھہرا **و فی التوشیح صلی الف رکعۃ ولم یقعد الا فی آخرہا صح خلافا لمحمد ویسجد للسہو ولا یثنی ولا یتعوذ فلیحفظ** اور توشیح میں ہے کہ نماز پڑھی ہزار رکعتیں اور نہ بیٹھا مگر سب سے آخر میں تو صحیح ہوں گی بخلاف امام محمد کے کہ ان کے نزدیک قعدہ ترک کرنے سے شفع باطل ہو جاتا ہے اور سجدہ سہو کرے بسبب ترک واجب یعنی بیچ کے قعدوں کے اور دعا استفتاح اور اعوذ نہ پڑھے کسی دوگانہ کے شروع میں کیوں کہ یہ دونوں ابتدا نماز میں ہوتی ہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ھم ایک نسخہ میں بجائے ترشیح کے تشریح بتقدیم شین لکھا ہے اور ایک نسخہ میں توشیح بواو ہے شامی نے کہا کہ واو کے ساتھ زیادہ مشہور ہے یہ کتاب شرح ہدایہ کی ہے تالیف سراج ہندی کی **ویتنفل مع قدرتہ علی القیام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء وکذا بناء بعد الشروع بلا کراہۃ فی الاصح کعکسہ بحر وفیہ اجر غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النصف الا لعذر** اور نفل پڑھے بیٹھ کر باوجود قدرت اپنے قیام پر نہ نفل پڑھے لیٹ کر مگر عذر سے لیٹ کر بھی نفل پڑھنے بیٹھ کر پڑھے وقت ابتدا کرنے کے اور اسی طرح وقت بنا کرنے کے بعد شروع کے یعنی شروع دوگانہ کھڑا ہو کر کرے اور تمام بیٹھ کر کرے بدون کراہت کے صحیح تر قول میں مثل اس کے عکس کے یعنی بیٹھ کر دوگانہ نفل کو شروع کرنا اور کھڑا ہو کر تمام کرنا جائز ہے بلاکراہت کذا فی البحر اور بیٹھ کر نفل پڑھنے میں ثواب اور لوگوں کا سوائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آدھا ہوتا ہے مگر عذر کی جہت سے آدھا نہیں ہوتا بلکہ پورا ثواب ہوتا ہے ھم فی الاصح راجع ہے بلاکراہت کی طرف اور اس کا مقابل قول درر و وقایہ وغیرہ کا قول ہے کہ انھوں نے کراہت پر یقین کیا ہے بنا کی صورت میں بسبب خلاف صاحبین کے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لیے استثنا کیا کہ آپ کا ثواب قیام اور قعود میں یکساں ہے بہ سبب آپ کی شرافت کے کذا فی الطحطاوی **ولا یصلی بعد صلوۃ مفروضۃ مثلہا فی القراءۃ او فی الجماعۃ** اور نماز ہی نہ پڑھے بعد فرض نماز کے ایسی نماز کہ مثل ہو نماز سابق کی قراءت میں یا جماعت میں ھم ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں لا یصلی بعد صلوۃ مثلہا یعنی نہ پڑھی جاوے بعد نماز کے کوئی نماز مثل اس کے اور ظاہر کلام امام محمد کا یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے اور چوں کہ ظاہر حدیث اجماعًا مراد نہیں کیوں کہ صبح کی اور ظہر کی نماز اسی طرح پڑھی جاتی ہے کہ ان کے پیش تر ویسی ہی سنتیں ہیں اس لیے ضرور ہوا کہ اس حدیث کو کسی خاص صورت پر محمول کیا جاوے یعنی مثل ہونا مطلقًا مراد نہیں بلکہ قراءت یا جماعت میں مثل ہونا مراد ہے تو اگر ظہر کے بعد چار سنتیں اس طرح پڑھے کہ اول کی دو میں قراءت پڑھے اور دوسرے دوگانہ کو خالی مثل فرض کے تو یہ نماز مکروہ ہوگی اسی طرح دوسری بار جماعت سے پڑھنا ایک ہی نماز کا مکروہ ہے کذا فی الشامی **مختصرا ولا تعاد عند توہم الفساد للنہی**

Marfat.com

اور نہ دہرائی جائے نماز وقت وہی ہونے فساد کے بسبب ممانعت کے ھم یعنی اگر ایک بار نماز پڑھ لی پھر وسوسہ کے باعث شبہ ہو گیا کہ یہ نماز فاسد
ہوئی تو اس نماز کا اعادہ کرنا مکروہ ہے ہاں اگر خلل نماز کا ثابت ہو مثلاً کوئی واجب چھوٹ گیا تو اس صورت میں اعادہ واجب ہے اور نہی سے مراد
وہی حدیث ہے جو اوپر گذری کذا فی الشامی وما نقل ان الامام قضی صلوٰۃ عمرہ فان صح نقول کان یصلی المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات اور یہ جو نقل کیا
گیا ہے کہ امام اعظمؒ نے اپنی عمر کی نماز قضا کی تو اگر یہ نقل صحیح ہے تو ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب مغرب اور وتر کو چار رکعتیں تین قعدوں سے پڑھا کرتے
تھے ھم یہ جواب ہے ایک سوال کا تقریر سوال یہ ہے کہ امام اعظم کا نماز عمر کو قضا کرنا حدیث مذکور کے مخالف ہے اس لیے کہ ایسا تو ہوا نہ ہوگا کہ امام
صاحب نے اپنی سب بیشی تر کی نمازوں میں کوئی واجب چھوڑ دیا ہو یا کسی مکروہ کے مرتکب ہوئے ہوں تاکہ اعادہ ان کا واجب ہو جائے بلکہ غالبا
ان کی قضا بنظر احتیاط اور توہم فساد تھی تو یہ قضا حدیث مذکور کے مخالف ٹھہری اور اگر یہ کہیے کہ قضا کی سب رکعتوں میں آپ نے قرارت پڑھی تاکہ نفل ہو
جائیں تو مغرب اور وتر کی تین رکعتیں نفل ٹھہریں گی حالاں کہ نفل تین رکعت موضوع نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اول تو نقل عمر کی نماز قضا کرنے کی
امام کی صحیح نہیں اور اگر صحیح ہو تو وتر اور مغرب کو آپ چار رکعتیں تین قعدوں سے پڑھتے تھے یعنی تیسری رکعت پر بھی بیٹھ کر تشہد پڑھ لیتے تھے تاکہ
اول کی نماز اگر صحیح ہو تو یہ نماز نفل ہو جائے اور قعدہ کا زیادہ ہو جانا نفل کو باطل نہیں کرتا اور اگر پہلے کی نماز نہ ہوئی ہو تو یہ نماز فرض ہوگی اور ایک رکعت
کی زیادتی فرض کو باطل نہیں کرتی شامی نے کہا کہ جواب اول ہی درست ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں **ویقعد فی کل نفلہ کما فی التشہد علی المختار** اور بیٹھے
نمازی تمام نفل میں جیسے تشہد میں بیٹھتا ہے قول مختار پر ھم فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے اور بعضوں نے کہا کہ چار زانو بیٹھ کر نفل پڑھے اور
بعضوں نے کہا کہ گوٹ مار کر اور یہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ جواز میں یعنی مختار یہ ہے کہ تشہد کی صورت پر بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے گو اور طرح
پر پڑھنے سے بھی ادا ہو جائے گی مگر تشہد میں کسی کا اختلاف نہیں سب کے نزدیک نفل میں بھی التحیات کے لیے اسی طرح بیٹھے جیسے فرضوں میں
بیٹھتے ہیں کذا فی الشامی **ویتنفل المقیم راکبا خارج المصر** محل القصر **مؤمیا** فلو سجد اعتبر ایماء لانہا انما شرعت بالایماء **الی ای جہۃ توجہت دابتہ**
ولو ابتداء عندنا او علی سرجہ نجس کثیر عند الاکثر اور نفل پڑھے مقیم حالت سواری میں شہر کے باہر یعنی ایسی جگہ کہ وہاں مسافر کو قصر کرنا پڑے اشارہ سے
پس اگر وہ کسی چیز یا زین پر سجدہ کرے گا تو سجدہ کرنا بھی اشارہ میں متصور ہوگا کیوں کہ سواری پر نماز صرف اشارہ سے مشروع ہوئی ہے نفل پڑھے
جس طرف کو اس کی سواری کا جانور جاتا ہو اگرچہ نفل کے شروع کرنے کے وقت ہو ہمارے نزدیک یعنی سواری پر نماز پڑھنے میں استقبال قبلہ شرط
نہیں نہ نیت کے وقت نہ درمیان میں بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک نیت کے وقت قبلہ رخ ہونا ضروری ہے کذا فی الشامی یا اگرچہ اس کے
زین پر نجاست بہت ہو تب بھی نفل درست ہوگی اکثر کے نزدیک ھم شامی نے کہا کہ یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی اصح ہے اور اگر جانور یا رکاب
پر نجاست ہو تب بھی یہی حکم ہے بسبب ضرورت کے اور مقیم کی قید سے معلوم ہوا کہ مسافر کو بطریق اولیٰ سواری پر نفل نماز درست ہے **ولو سیرہا بعمل**
قلیل لا باس بہ اور اگر سواری کے جانور کو تھوڑے سے عمل سے ہانکا تو اس کا مضائقہ نہیں یعنی اس سے نماز فاسد نہ ہوگی **ولو افتتح النفل راکبا**
ثم نزل بنی وفی عکسہ لا لان الاول ادی اکمل مما وجب والثانی بعکسہ اور اگر شروع کیا نفل کو حالت سواری میں پھر اتر پڑا تو اسی پہلی نماز کو پورا کر
لے یعنی باقی ہو اور اس کے عکس میں یعنی شروع کیا زمین پر پھر سوار ہو گیا بنا نہ کرے اس لیے کہ اول ادا کی گئی زیادہ کامل بہ نسبت نماز واجب کے
اور دوسری اس کی عکس ہے ھم یعنی پہلی صورت میں نیت ایسی نماز کی ہوئی جس میں رکوع اور سجدہ اشارہ سے تھا اور جب اتر کر ان کو ادا کیا تو
شروع کی نسبت زیادہ کامل پر پایا گیا اور دوسری صورت میں تکبیر تحریمہ اس نماز کی ہے جس کا پڑھنا رکوع وسجدہ کے ساتھ واجب ہے تو بدون
عذر کے اس واجب کو چھوڑ نہیں سکتے کذا فی البحر **ولو افتتحہا خارج المصر ثم دخل المصر اتم علی الدابۃ بایماء وقیل لا بل ینزل وعلیہ الاکثر**

Marfat.com

قال الحلبى وقيل يتم راكبا مالم يبلغ منزله قهستانى اور اگر نماز نفل کو شہر کے باہر شروع کیا پھر شہر میں داخل ہوا تو سواری ہی پر اشارہ سے پورا کرے اور ایک قول یہ ہے کہ سواری پر تمام نہ کرے بلکہ باقی کو اتر کر تمام کرے اور اسی قول پر ہیں اکثر فقہا کہا ہے اس کو حلبی نے اور قول ضعیف یہ ہے کہ سواری پر تمام کرے جب تک اپنے مکان کو نہ پہنچا ہو اور مکان پر پہنچنے سے اتر کر تمام کرے کذا فى القهستانى وبنى قائما الى القبلة او قاعدًا اور بنا کرے قبلہ کی طرف کو کھڑا ہو کر یا بیٹھ کر ھم یعنی جب نفل کو سواری پر شروع کیا پھر اتر پڑا تو اب باقی نماز کو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کر پڑھے یا بیٹھ کر ولو ركب تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول اور اگر نفل کو زمین پر شروع کیا پھر سوار ہوا تو فاسد ہو جائیگی اس لیے کہ سوار ہونا عمل کثیر ہے بخلاف اترنے کے سواری سے کہ عمل قلیل سے ممکن ہے اس طرح کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو کرکے کھسک پڑے ھم یہ مسئلہ شارح نے مکرر اس لیے بیان کیا کہ پہلے علت فساد یہ لکھی تھی کہ کامل طور پر ادا کرکے ضعیف طور پر ادا درست نہ ہوگا اور یہاں علت فساد عمل کثیر کو ٹھہرایا ہے کذا فى الشامى ولو صلى على دابة فى شق محمل وهو يقدر على النزول بنفسه لا تجوز صلوته عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض بان ركز تحته خشبة اور اگر نماز پڑھی اونٹ پر محمل کے ایک طرف میں حالاں کہ وہ اپنے آپ اس پر سے اتر سکتا ہے تو اس کی نماز اونٹ پر درست نہ ہوگی جب کہ اونٹ ٹھہرا ہوا ہو مگر یہ کہ پائے محمل کے زمین پر ہوں مثلاً محمل کے نیچے لکڑی گاڑدی ہو جس سے زمین محمل پر ٹھہر جائے اونٹ کی پشت پر نہ رہے ھم یہاں سے نماز فرض اور واجب کا بیان ہے سواری پر سو جاننا چاہیے کہ فرض واجب سواری پر بدون ضرورت جائز نہیں اور ضرورتیں یہ ہیں کہ خوف ہو چور کا یا درندہ کا اترنے کی صورت میں یا زمین پر گارا وغیرہ ہو چنانچہ آگے آتا ہے اور محمل میں نماز کا حال ایسا ہے جیسا خود سواری پر تو ٹھہری ہوئی سواری پر تو نماز اشارہ سے پڑھے بشرط اس کے ٹھہرانے کے قبلہ کی طرف کو اگر ممکن ہو ورنہ حتی الوسع قبلہ جانب رکھنا چاہیے اور چلتی سواری کو اگر ٹھہرانے پر قادر ہو تو نماز درست نہیں اور اگر خوف وغیرہ عذروں کے باعث ٹھہرا نہ سکے تو جس طرح پڑھ سکے پڑھ لے اور قدرت کے وقت اس نماز کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں جیسے بیمار کے ذمہ اعادہ نہیں کذا فى الشامى واما الصلوة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير او لا تسير فهى صلوة على الدابة فتجوز فى حالة العذر المذكور فى التيمم لا فى غيرها اور گاڑی پر نماز کا یہ حال ہے کہ اگر گاڑی کا جا جانور پر ہو اور گاڑی چلتی ہو یا نہ تو وہ نماز سواری ہی پر ہے یعنی جائز ہوگی حالت عذر میں جس کا ذکر تیمم میں ہوا نہ دوسری حالت میں ھم عجلہ بفتحتین بوجھ لادنے کی گاڑی کو کہتے ہیں جو کرانچی کی طرح ہوتی ہے کذا فى المغرب اور عذر جس کا ذکر تیمم میں ہوا خوف مال اور نفس یا عورت کو کسی بدکار کا ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء او بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر اور عذر میں داخل ہے مینہ کا برسنا اور گارا جس میں منہ غائب ہو جاوے یعنی لتھڑ جاوے اور چلا جانا رفیقوں کا اور جانور کا ایسا ہونا جس پر بدون مشقت سوار نہ ہو سکے یا بدون مددگار کے سوار نہ ہو سکے اگرچہ مددگار محرم ہو اس لیے کہ غیر کی قدرت معتبر نہیں ھم شامی نے کہا کہ اگر کسی شخص کے پاس سواری نہیں اور زمین سب گارا ہو رہی ہے کہ سجدہ نہیں کر سکتا تو وہ شخص کھڑا ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے حتی لو كان مع امه مثلا فى شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له ايضا كما افاده فى البحر للمعفظ یہاں تک کہ اگر ہووے مرد اپنی ماں کے ساتھ محمل کے ایک طرف میں اور جب وہ اترتا ہے تو اس کی ماں اکیلی سوار نہیں رہ سکتی تو اس مرد کو بھی نماز پڑھنا محمل میں درست ہے چنانچہ بیان کیا ہے اس کو بحر الرائق میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ھم یعنی محمل کے دو سواروں میں سے ایک کا ایسا ہونا کہ تنہا نہ تھم سکے دوسرے کے حق میں عذر ہے وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير اور اگر گاڑی کا سرا بیل وغیرہ پر نہ ہو تو نماز اس میں جائز ہے اگر وہ کھڑی ہو چلتی نہ ہو بسبب علت بیان کرنے فقہا کے کہ زمین پر کھڑی ہوئی گاڑی مثل تخت کے ہے ھم یہاں ریل کے اندر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا ضروری ہے کہ اس میں علماء ہند

Marfat.com

مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ چلتی ریل میں نماز فرض وواجب درست نہیں اور بعض درست کہتے ہیں جو درست نہیں کہتے ان کی تقریر یہ ہے کہ ریل ہر جگہ برا تنی دیر ٹھہرتی ہے کہ اس میں آدمی نماز چھوٹی سورتوں سے مسافروں کی طرح پڑھ سکتا ہے اور نماز کے ہر ایک وقت میں اتنی وسعت ہے کہ اس قدر عرصہ میں ریل کسی جگہ ضرور ٹھہرتی ہے تو ریل کے سوار کو کوئی عذر نہیں کہ ریل پر پڑھے اور بدون عذر کے سواری پر نماز جائز نہیں اور جو درست کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ نمازی کا عذر وقت ارادہ نماز اور اس کے شروع کرنے کے معتبر ہے گو قبل خروج وقت کے اس کا عذر جاتا رہنا متوقع ہو بس چلتی ریل پر سے اترنے سے عاجز ہونا عذر صریح ہے پھر کیا وجہ کہ نماز جائز نہ ہو حالاں کہ اگر نمازی تیمم سے اول وقت نماز پڑھ لے اور جانے کہ وقت کے باقی رہتے پانی مل جائے گا تو اس کی نماز ہو جائے گی کوئی اس کے عدم جواز کا قائل نہیں کیوں کہ جس وقت نماز ادا کی اس وقت پانی پر قادر نہ تھا یہ دونوں طرف کی دلیلیں ہیں پھر مترجم نے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ قول نماز کے جواز کہنے والوں کا درست ہے چنانچہ شامی نے اس کی ایک نظیر لکھی ہے کہ مسافر قافلہ حجاج میں جو عذر کے سبب اتر سکتا نہیں اور توقع زوال عذر کی قبل خروج وقت رکھتا ہے کیا اس کو درست ہے کہ مثلاً عشاء کی نماز اونٹ پر یا محمل میں اول وقت پڑھ لے یا اس وقت تک توقف کرے کہ سب قافلہ عشاء کے لیے اترے بس میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اول وقت پڑھ لے جیسے تیمم سے اول وقت نماز درست ہے گو توقع ہو کہ وقت کے زوال سے بیشتر پانی مل جائے گا انتہی مختصراً تو معلوم ہوا کہ نماز کے جواز میں کچھ تردد نہیں ہاں اگر وقت کے باقی رہنے تک توقف کرے اور ریل کے ٹھہرنے پر نماز پڑھے تو یہ صورت احتیاط کی ہے چنانچہ حلیہ کے باب التیمم میں منتقی سے منقول ہے کہ اولیٰ یہ کہ تیمم سے اول وقت نماز نہ پڑھے اور تاخیر کرے یہاں تک کہ جب وقت جاتا دیکھے اس وقت پڑھ لے ہذا کلہ فی الفرض والواجب بانواعہ وسنۃ الفجر بشرط ایقافہا للقبلۃ ان امکنہ والا فبقدر الامکان لئلا یختلف بسیرہا المکان یہ سب یعنی نہ قادر ہونا اترنے پر اور محمل کے نیچے پایہ کا رکھنا یا گاڑی کا جوابیلوں پر نہ ہونا فرض اور واجب کی اقسام اور فجر کی سنتوں کے لیے ہے بشرط کھڑا کرنے سواری کے قبلہ کی جانب اگر سوار کو ممکن ہو اور اگر جانب قبلہ کھڑا کرنا ممکن نہ ہو تو جتنا ہو سکے کھڑا کرنا اس لیے شرط ہوا کہ مکان نماز سواری کے چلنے سے مختلف نہ ہو حاصل یہ ہے کہ مکان کا متحد ہونا اور قبلہ رخ ہونا سوائے نفل کے اور نمازوں میں شرط ہے اگر ممکن ہو تو بدون عذر کے دونوں امر ساقط نہ ہوں گے پس اگر قبلہ رخ سواری کو کھڑا کر سکے تو کرے باقی رہا یہ کہ اگر کھڑا کر سکتا ہے قبلہ رخ نہیں کر سکتا تو کھڑا کرنا لازم ہے تاکہ اتحاد مکان سب نماز میں حاصل ہو اور اگر قبلہ رخ کر سکتا ہے اور کھڑا نہیں کر سکتا تو حلیہ میں مذکور ہے کہ قبلہ رخ کرنا لازم ہے اور شارح کے قول بقدر امکان سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور واجب کے اقسام سے مراد وتر اور نماز نذر اور اس نماز نفل کی قضا جس کو شروع کر کے توڑ دیا ہو کذا فی الشامی واما فی النفل فیجوز علی المحمل والعجلۃ مطلقاً فرادی لا بجماعۃ الا علی دابۃ واحدۃ اور نفل کا حال یہ ہے کہ درست ہے نماز نفل محمل پر اور گاڑی پر مطلقاً خواہ کھڑی ہو یا چلتی قبلہ رخ ہو یا نہ ہو اترنے پر قادر ہو یا نہ ہو لیکن تنہا پڑھنا نفل کا درست ہے نہ جماعت سے مگر ایک سواری کے جانور پر جماعت سے بھی درست ہے خواہ مقتدی پیچھے بیٹھا ہو یا محمل میں برابر ہو کذا فی الشامی ولو جمع بین نیۃ فرض ونفل ولو تحیۃ رجح الفرض لقوتہ وابطلہا محمد والائمۃ الثلثۃ اور اگر جمع کیا نمازی نے نیت فرض اور نفل کو اگرچہ نفل تحیۃ المسجد ہو یا تحیۃ الوضو تو ترجیح دیا جائے گا فرض بسبب اس کے قوی ہونے کے اور باطل کیا ہے اس نیت کو امام محمد اور ائمہ ثلثہ یعنی مالک واحمد وشافعیؒ نے ہم یعنی فرض ونفل کی نیت ایک ساتھ کرنے سے فرض ہو جائے گا اور نفل کا ثواب نہ ملے گا بخلاف اس صورت کے کہ کئی نفلوں کی ایک ساتھ نیت کرے مثلاً تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو اور نماز چاشت اور کسوف کی نیت ایک ہی دوگانہ میں کرے تو سب کا ثواب ملے گا کذا فی الطحطاوی ولو نذر رکعتین بغیر طہر لزماہ بہ عندہ ای ابی یوسف کما لو نذر بغیر قراءۃ او عریانا او رکعۃ وکذا نصف رکعۃ عند ابی یوسفؒ وہو المختار اور اگر نذر کی دو رکعتیں بدون طہارت کے تو لازم ہوں گی اس پر طہارت کے ساتھ امام ابی یوسف کے

Marfat.com

نزدیک چنانچہ اگر نذر کی بغیر قراءۃ کے یا حالت برہنگی میں تو قرات اور ستر عورت کے ساتھ لازم ہوں گی یا نذر کی ایک رکعت اور اسی طرح آدھی رکعت اگر نذر کی تو دو رکعتیں لازم ہوں گی امام ابو یوسف کے نزدیک اور یہی مختار ہے ھم طحطاوی نے کہا کہ ماتن نے ضمیر عندہ کی بے موقع بیان کی کیوں کہ اصطلاح یہ ٹھہری ہوئی ہے کہ عندہ کی ضمیر امام کی طرف ہو جب کہ کوئی قرینہ نہ ہو واہدرہ الثالث اسے محمد اور باطل کیا ہے اس نذر کو امام سوم یعنی امام محمدؒ نے تو ان کے نزدیک اس نذر سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیوں کہ نذر معصیت کی ہے اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نماز کا لازم کرنا اس چیز کا لازم کرنا ہے جس کے بدون نماز صحیح نہ ہوتی ہو اور چوں کہ عذر والے کے حق میں نماز بدون طہارت کے اور امی کے حق میں بدون قرات کے عبادت ہے تو نذر معصیت نہ ہوئی کذا فی الشامی او نذر عبادۃ فی مکان کذا فاداہا فی اقل من شرفہ جاز لان المقصود القربۃ خلافا لزفر والثلاثۃ یا نذر کی عبادت کی کسی مکان معین میں پھر اس کو ادا کیا ایسے مکان میں جس کا شرف بہ نسبت مکان نذر کے کم تھا تو ادائے نذر درست ہوگا اس لیے کہ مقصود قربت ہے اور وہ ہر جگہ کی نماز سے حاصل ہے بخلاف زفر اور تینوں اماموں کے ولو نذرت عبادۃ کصوم وصلوۃ فی غد فحاضت فیہ یلزمہا قضاءہا لانہ یمنع الاداء لا الوجوب اور اگر کسی عورت نے کسی عبادت کی مثل نماز اور روزہ کے نذر کی کل کے روز میں پھر اس روز میں وہ حائضہ ہوگئی تو لازم ہوگی اس عورت کو قضا اس عبادت کی اس لیے کہ حائضہ ہونا اداء عبادت کا مانع ہے نہ وجوب عبادت کا ھم شامی نے کہا کہ ضمیر لانہ کی حیض کی طرف ہے جو فعل حاضت سے مفہوم ہوتا ہے ولو نذرتہا یوم حیضہا لا لانہ نذر بمعصیۃ اور اگر عورت نے عبادت کی نذر کی اپنے حیض کے دن میں کی یعنی یوں کہا مثلاً کہ جس دن میں حائضہ ہوں اس روز اتنی نفلیں پڑھوں یا روزہ رکھوں تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی اس لیے کہ یہ نذر ہے معصیت کی یعنی یوم حیض نماز و روزہ کا منافی ہے تو یہ نذر ہی درست نہ ہوئی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین للرجال والنساء اجماعاً تراویح سنت مؤکدہ ہے بسبب مواظبت خلفاء راشدین کے مردوں اور عورتوں کے حق میں بالاجماع ھم خلفائے راشدین سے اکثر مراد ہیں کیوں کہ تراویح کی مداومت عہد مبارک حضرت عمرؓ کے درمیان ہوئی اور اس کے بعد سے آج تک صحابہ اور علماء سب اس پر متفق چلے آئے کسی نے انکار نہیں کیا اور شرح منیہ میں ہے کہ اکثر علماء نے اس کے مسنون ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور اس کے سنت مؤکدہ ہونے کی تصحیح ہدایہ وغیرہا میں کی ہے اور اجماع کی قید اس لیے لگائی کہ روافض کا قول قابل اعتبار نہیں جو صرف مردوں کے حق میں سنت بتاتے ہیں یا سرے سے سنت ہی نہیں کہتے اور سعید بن منصور نے بروایت عروہ روایت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابی بن کعبؓ کو امام مردوں کا کیا تھا اور تمیم داری عورتوں کو نماز پڑھایا کرتے تھے کذا فی الشامی ووقتہا بعد صلوۃ العشاء الی الفجر قبل الوتر وبعدہ فی الاصح اور وقت تراویح کا نماز عشاء کے بعد ہے فجر تک وتر سے پہلے اور وتر کے بعد صحیح تر قول میں ھم وقت تراویح میں تین قول ہیں اوّل یہ کہ تمام شب اس کا وقت ہے تو اس صورت میں آفتاب کے غروب سے صبح صادق تک وقت ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ تراویح کا وقت عشاء اور وتر کے درمیان ہے یعنی عشاء کے بعد اور وتر سے پیشتر اور تیسرا قول وہی جو ماتن نے ذکر کیا بحرالرائق میں کہا کہ پہلے قول کی تصحیح کسی نے نہیں کی اور دوسرے کو خلاصہ میں صحیح کہا ہے اور غایۃ البیان میں کہا کہ متوارث اور ماثور یہی ہے اور تیسرے قول کو ہدایہ اور خانیہ اور محیط میں صحیح کہا ہے اور کافی میں اسی کو جمہور کی طرف نسبت کیا ہے کذا فی الشامی فلو فاتہ بعضہا وقام الامام الی الوتر اوتر معہ ثم صلی ما فاتہ پس اگر نمازی کو کچھ تراویح نہ ملی ہوں اور امام وتروں کے لیے کھڑا ہو جائے تو وہ شخص امام کے ساتھ وتر پڑھ لے پھر وہ تراویح پڑھ لے جو فوت ہو گئی ہو ھم یہ تفریع تیسرے قول پر ہے اور دوسرے قول کے موجب وتر امام کے ساتھ پڑھنے سے وقت تراویح کا تمام ہو جائے گا اور دونوں قولوں پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ جس شخص نے فرض عشاء نہ پڑھے ہوں تو وہ بدون فرض پڑھے جماعت تراویح میں شریک نہ ہو ویستحب تاخیرہا الی ثلث اللیل او نصفہ ولا تکرہ بعدہ فی الاصح اور مستحب ہے دیر کرنا تراویح کا رات کی ایک تہائی تک یا اس کے نصف تک اور نہیں مکروہ ہے تراویح بعد نصف شب کے صحیح تر قول میں ھم اور قول ضعیف

Marfat.com

ہے کہ بعد نصف شب کے تراویح مکروہ ہے کیوں کہ تراویح تابع عشاء کی ہے تو جب اصل عشاء مکروہ ہے تو تابع بھی مکروہ ہونی چاہیے اور وجہ مکروہ نہ ہونے کی یہ ہے کہ تراویح نماز شب ہے اور افضل نماز شب میں یہی ہے کہ آخر شب میں ہو کذا فی الشامی مختصرا **ولا تقضے اذا فاتت اصلا ولا وحدہ فی الاصح فان قضاہا کانت نفلا مستحبا ولیس بتراویح** کسنۃ مغرب وعشاء اور تراویح جب فوت ہو جائے تو قضا نہ کی جائے اصلا یعنی نہ جماعت میں اور نہ تنہا صحیح تر قول میں پس اگر تراویح کو قضا پڑھے گا تو نفلیں مستحب ہو جائیں گی اور تراویح نہ ہوں گی جیسے مغرب اور عشاء کی سنتیں فوت ہو جانے سے قضا نہیں کی جاتیں ہم طحطاوی نے کہا کہ ولا وحدہ بیان ہے اصلا کا یعنی نہ جماعت میں اور نہ تنہا اور اصح قول کا مقابل یہ ہے کہ دوسری تراویح کے وقت آنے تک تنہا قضا پڑھ سکتا ہے **والجماعۃ سنۃ علی الکفایۃ فی الاصح** فلو ترکہا اہل مسجد اثموا الا لو ترک بعضہم اور جماعت تراویح میں سنت کفایہ ہے اصح قول میں اس سے یہ نکلا کہ اگر کسی مسجد والے جماعت تراویح کو ترک کریں گے تو سب گناہ گار ہوں گے نہ جب کہ جماعت کو ان میں سے بعض نے چھوڑا ہو ہم جماعت کو سنت کفایہ کہنے سے یہ اشارہ کیا کہ مطلق تراویح سب کے حق میں جداگانہ سنت ہے اگر کوئی تراویح کو چھوڑے گا تو گنہگار ہوگا اور سنت کفایہ سے مراد یہ کہ بعض کے کرنے سے بقیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جائے وکل ماشرع بجماعۃ فالمسجد فیہ افضل قالہ الحلبی اور جو نمازیں کہ جماعت سے مشروع ہیں ان میں مسجد افضل ہے کہا ہے اس کو حلبی نے ہم یعنی کسوف اور تراویح وغیرہ کو مسجد میں پڑھنا افضل ہے بہ نسبت گھر پڑھنے کے **وہی عشرون رکعۃ** حکمتہ مساواۃ المکمل للمکمل اور تراویح بیس رکعت ہیں حکمت ان کے بیس ہونے کی برابر ہونا مکمل بالکسر کا مکمل بالفتح سے ہے ہم یعنی نوافل فرائض کی تکمیل کے لیے ہوتی ہیں اور چوں کہ شمار فرائض پنجگانہ کا مع وتر کے بیس ہے اس لیے تراویح بھی بیس رکعت ہوئیں تو تکمیل کرنے والی تراویح ہیں اور تکمیل کیے گئے فرائض اور وتر یہ دلیل عقلی ہوئی اور دلیل نقلی یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ سے بسند ضعیف روایت کیا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھتے تھے **بعشر تسلیمات** فلو فعلہا بتسلیمۃ فان قعد لکل شفع صحت بکراہۃ والا نابت عن شفع واحد بہ یفتی تراویح بیس رکعتیں ہیں دس سلاموں سے تو اگر ان کو ایک سلام سے پڑھا اور ہر دوگانہ پر بیٹھا تب تو کراہت کے ساتھ درست ہو جائیں گی ورنہ ایک دوگانہ کی قائم مقام ہوں گی اسی پر فتوی ہے ہم یعنی سلف سے ان کا پڑھنا دس سلاموں سے مروی ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ رات کی نفلیں آٹھ سے زیادہ ایک سلام میں پڑھنا مکروہ ہیں اس لیے بیسوں کو ایک سلام سے پڑھنا مکروہ ہے **یجلس ندبا بین کل اربعۃ بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر** ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوۃ فرادی نعم تکرہ صلوۃ رکعتین بعد کل رکعتین بیٹھے بطور استحباب کے درمیان ہر چار رکعتوں کے بمقدار چار رکعتوں کے اور اسی طرح درمیان پانچویں ترویحہ اور وتر کے اور آدمی مختار ہیں چاہیں اس توقف میں تسبیح پڑھیں چاہیں قرآن چاہیں خاموش رہیں چاہیں نفلیں تنہا پڑھیں ہاں مکروہ ہے ہر دوگانہ کے بعد دو رکعتیں پڑھنی اس لیے کہ توقف ہر ترویحہ کے بعد مشروع ہے نہ ہر دوگانہ کے بعد ہم قہستانی نے کہا کہ ترویحہ کے بعد تین بار کہے (سبحانؔ ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزۃ والعظمۃ والقدرۃ والکبریاء والجبروت سبحان الملک الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملئکۃ والروح لا الہ الا اللہ نستغفر اللہ نسالک الجنۃ ونعوذ بک من النار) کذا فی الطحطاوی **والختم مرۃ سنۃ ومرتین فضیلۃ وثلاثا افضل ولا یترک الختم لکسل القوم** اور تراویح میں پڑھنا تمام قرآن کا ایک بار سنت ہے اور دو بار فضیلت ہے اور تین بار افضل ہے اور نہ چھوڑا جائے تمام قرآن کا پڑھنا لوگوں کی سستی کی جہت سے ہم قرآن مجید کی آیتیں کچھ اوپر چھ ہزار ہیں اور شمار تراویح کی رکعتوں کی چھ سو ہے اگر مہینہ تیس دن کا ہو اس حساب سے اگر ہر رکعت میں دس آیتیں پڑھے گا تو مہینے میں ایک ختم ہو جائے گا کذا فی الطحطاوی لکن فی الاخیار

ؔ میں پاکی بیان کرتا ہوں ملک وسلطنت والے کی پاک ہے عزت اور بزرگی اور قدرت اور بڑائی اور جبروت والا پاک ہے بادشاہ زندہ جو نہیں مرے گا نہایت پاک اور پورا منزہ ہے مالک فرشتوں اور جبرئیل کا کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے ہم مغفرت چاہتے ہیں اللہ سے یا اللہ تجھ سے سوال کرتے ہیں جنت کا اور پناہ مانگتے ہیں آگ سے ۱۲

Marfat.com

الافضل فی زماننا قدر ما لایثقل علیہم واقرہ المصنف وغیرہ لیکن اختیار میں ہے کہ افضل ہمارے زمانہ میں اس قدر کا پڑھنا ہے کہ لوگوں پر گران نہ ہو اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف وغیرہ نے وفی المجتبیٰ عن الامام لو قرأ ثلاثا قصارا او آیۃ طویلۃ فی الفرض فقد احسن ولم یسیٔ فما ظنک فی التراویح اور مجتبیٰ میں ہے امام اعظم سے کہ اگر فرض میں تین آیتیں چھوٹی یا ایک آیت بڑی پڑھی تو اچھا کیا اور برا نہیں کیا تو کیا گمان ہے تیرا تراویح میں ھم یعنے جب فرض میں تین آیتیں پڑھنی بہتر ہیں تو تراویح میں بطریق اولیٰ احسن ہوں گی وفی فضائل رمضان للزاہدی افتی ابو الفضل الکرمانی والوبری انہ اذا قرأ فی التراویح الفاتحۃ وآیۃ او آیتین لایکرہ ومن لم یکن عالما باہل زمانہ فہو جاہل اور زاہدی کی فضائل رمضان میں ہے کہ فتویٰ دیا ابو الفضل کرمانی اور وبری نے کہ جب تراویح کی ہر رکعت میں الحمد اور ایک آیت خواہ دو آیتیں پڑھیں تو مکروہ نہ ہوں گی اور جو شخص اپنے زمانہ والوں سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے ھم ایک آیت سے مراد بڑی آیت ہے جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو اسی طرح دو آیتیں برابر تین آیتوں کے ہونی چاہییں ورنہ مکروہ تحریمی ہوگا کذا فی الشامی حاصل شارح کی تقریر کا یہ ہے کہ اگر لوگ اس طرح کے سست اور بیدل ہوں کہ تمام قرآن سننے کی تاب نہ رکھتے ہوں تو اس صورت میں اس قدر پر اقتصار کرنا چاہیے تاکہ مسجد جماعت سے خالی نہ رہیں ورنہ ایک ختم سے کم نہ کرے کہ سنت وہی ہے **ویأتی الامام والقوم بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشہد الا ان یمل القوم فیأتی بالصلوٰۃ** ویکتفی باللہم صل علیٰ محمد لانہ الفرض عند الشافعی **ویترک الدعوات** اور پڑھے امام اور قوم سبحانک اللہم ہر دوگانہ میں اور امام تشہد پر بڑھا دے درود اور دعا کو مگر یہ کہ قوم تھک جائے تو صرف درود پڑھے اور اس میں سے بھی اللہم صل علیٰ محمد پر اکتفا کرے اس لیے کہ درود فرض ہے امام شافعی کے نزدیک تو اس کا پڑھنا ضروری ہے اور چھوڑ دے دعاؤں کو ویجتنب المنکرات ہذرمۃ القراءۃ وترک تعوذ وتسمیۃ وطمانینۃ وتسبیح واستراحۃ اور احتراز کرے غیر مشروع باتوں سے یعنی قراءت کے جلد پڑھنے اور اعوذ اور بسم اللہ کے چھوڑنے اور اطمینان اور رکوع اور سجدہ کی تسبیح اور تسبیحوں کے بعد توقف کے چھوڑنے سے ھم ہذرمہ بروزن زلزلہ بمعنی جلد پڑھنے کے ہے اور وہ بدل ہے منکرات سے کذا فی الطحطاوی **وتکرہ قاعدا لزیادۃ تاکدہا حتی** قیل لاتصح مع قدرۃ القیام اور مکروہ ہے تراویح کا پڑھنا بیٹھ کر بسبب زیادہ تاکید ہونے تراویح کے یہاں تک کہ بعض فقہا نے کہا ہے کہ بیٹھ کر درست نہیں باوجود قادر ہونے کے کھڑا ہو کر ھم یعنی اگر کھڑا ہو کر پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھنا مکروہ نہیں اور بیٹھ کر پڑھنا بلا عذر مکروہ تنزیہی ہے اس لیے کہ خلاف سلف کے فعل کے ہے کذا فی الشامی کما یکرہ تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبہ بالمنافقین جیسے مکروہ ہے دیر کرنا قیام میں امام کے رکوع تک واسطے مشابہت کے منافقوں سے ھم یعنی مقتدی کا بیٹھا رہنا اور امام کے رکوع کے وقت نماز کا شروع کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ علامت کسل کی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے منافقوں کے حال میں (واذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا کسالیٰ) یعنی جب نماز کو کھڑے ہوں تو کھڑے ہوں سست اسی تشبیہ کی جہت سے یہ حرکت مکروہ ہے **ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ** لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ اور اگر لوگوں نے جماعت فرض میں نہ کی ہو تو تراویح کو جماعت سے نہ پڑھیں اس لیے کہ جماعت تراویح کی تابع ہے جماعت فرض کی تو جس شخص نے فرض تنہا پڑھی ہوں وہ تراویح کو امام کے ساتھ پڑھے ولو لم یصلہا ای التراویح بالامام او صلاہا مع غیرہ لہ **ان یصلی الوتر معہ** اور اگر نہ پڑھا تراویح کو امام کے ساتھ یا تراویح کو دوسرے امام کے ساتھ پڑھا تو نمازی کو جائز ہے کہ وتر کو امام کے ساتھ پڑھے ھم مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت سے نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے کذا فی الشامی بقی لو ترکہا الکل ہل یصلون الوتر بجماعۃ فلیراجع باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر تراویح کی جماعت سب نے نہ کی ہو تو کیا سب لوگ وتر کو جماعت سے پڑھیں اس کا حکم تلاش کرنا چاہیے ھم شامی نے کہا کہ ظاہر اوتر کو جماعت سے نہ پڑھے اس لیے کہ وتر میں جماعت کا مسنون ہونا تراویح کی جماعت کے بعد سلف سے منقول ہے تو وتر کی جماعت تابع ہوئی تراویح کی جماعت کے **ولا یصلی الوتر ولا التطوع بجماعۃ خارج رمضان** ای یکرہ ذلک لو علی سبیل التداعی بان یقتدی اربعۃ بواحد کما فی الدرر ولا خلاف فی صحۃ الاقتداء

Marfat.com

اذا مانع بترا ور نہ پڑھا جاوے وتر اور نہ نفل جماعت سے رمضان کے سوا اور دنوں میں ۔۔۔۔۔۔۔۔ یعنی جماعت وتر اور نفل کی اور دنوں میں مکروہ ہے بشرط کثرت کے اس طرح کہ چار شخص ایک کے پیچھے پڑھیں چنانچہ درر میں ہے اور خلاف نہیں اقتدا کے صحیح ہونے میں کیوں کہ کوئی مانع اقتدار کا نہیں کذا فی النہر ھ چار مقتدیوں کی قید اس لیے لگائی کہ اگر ایک شخص یا دو مقتدی ہوئے تو بلا کراہت درست ہے شامی نے کہا کہ ہر چند اقتدا نفل میں درست ہے مگر ثواب جماعت کا نہیں ملتا و فی الاشباہ عن البزازیۃ یکرہ الاقتداء فی صلوٰۃ رغائب وبراءۃ وقدر الا اذا قال نذرت کذا رکعۃ بہذا الامام جماعۃ انتہیٰ قلت وتتمۃ عبارۃ البزازیۃ من الامامۃ ولا ینبغی ان یتکلف کل ہذا التکلف لامر مکروہ اور اشباہ میں بزازیہ سے ہے کہ مکروہ ہے اقتدا کرنا صلوٰۃ رغائب میں اور صلوٰۃ براءۃ اور صلوٰۃ قدر میں مگر جب مقتدی یوں کہے کہ میں نے اتنی رکعتیں اس امام کے پیچھے جماعت سے نذر کی تمام ہوا قول اشباہ کا میں کہتا ہوں کہ باقی عبارت بزازیہ کی باب الامامۃ سے یہ ہے کہ نہیں چاہیے یہ کل تکلف ایک امر مکروہ کے لیے ھ رجب کے پہلے جمعہ کی شب میں نماز نفل صلوٰۃ رغائب کہلاتی ہے یہ نماز ۴۸۰ھ میں ایجاد ہوئی اور علماء نے اس کی برائی اور اس کے پڑھنے والوں کی مذمت میں کتابیں تالیف کیں اور منیہ کے شارحوں نے تصریح کی کہ جو کچھ اس باب میں مروی ہے سب باطل اور موضوع ہے اس کی جماعت کے لیے اہل روم یہ حیلہ کرتے ہیں کہ رکعتوں کو نذر کر لیتے ہیں تاکہ جماعت نفل کی نہ رہے واجب کی ہو جائے اور صلوٰۃ براءت سے مراد شب پندرھویں شعبان کی نفلیں ہیں اور صلوٰۃ قدر سے ستائیسویں شب رمضان کی نفلیں ہیں ان میں بھی جماعت مکروہ ہے تو جماعت سے نفل ادا کرنے کے لیے نذر کا تکلف نہ کرنا چاہیے کذا فی الشامی وفی التتارخانیۃ لو لم ینو الامامۃ لا کراہۃ علی الامام فلیحفظ اور تتارخانیہ میں ہے کہ اگر امام امامت کی نیت نہ کرے گا تو اس کے حق میں کراہت نہ ہوگی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وفیہ ای رمضان یصلی الوتر وقیامہ بہا اور رمضان میں پڑھا جائے وتر اور قیام رمضان جماعت سے ھ قیام رمضان سے مراد تراویح ہے یعنی وتر اور تراویح کو جماعت سے پڑھے وہل الافضل فی الوتر الجماعۃ ام المنزل تصحیحان لکن نقل شارح الوہبانیۃ ما یقتضی ان المذہب الثانی واقرہ المصنف وغیرہ اور کیا افضل میں وتر جماعت سے ہے یا گھر پر پڑھنا دونوں قولوں کی تصحیح ہوئی ہے لیکن شارح وہبانیہ نے وہ عبارت نقل کی ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ گھر پر پڑھنے کا افضل ہونا مذہب ہے اور اس کو ثابت رکھا ہے مصنف وغیرہ نے ھ حلبی نے کہا کہ شارح نے جو اوپر قاعدہ لکھا تھا کہ جو نمازیں جماعت سے مشروع ہیں ان کو مسجد میں پڑھنا افضل ہے اس کے رو سے معلوم ہوتا ہے کہ قول اول ہی راجح ہے ۔

باب ادراک الفریضۃ

یہ باب ہے حاصل کرنے جماعت فرض کا ھ طحطاوی نے کہا کہ مناسب یہ تھا کہ اس باب کا عنوان مسائل شتی ہوتا اس لیے کہ سوائے کیفیت جماعت میں ملنے کے اور مسائل بھی اس میں مذکور ہیں شرع فیہا اداء خرج النافلۃ والمنذورۃ والقضاء فانہ لا یقطعہا[1] ثم اقیمت ای شرع فی الفریضۃ فی مصلاہ لا اقامۃ المؤذن ولا الشروع فی مکان وہو فی غیرہ یقطعہا لعذر احراز الجماعۃ شروع کیا نمازی نے فرض کو ادا کے طور پر پھر اسی فرض کی جماعت شروع ہوگئی اس کی نماز پڑھنے کی جگہ میں تو وہ اپنے فرض کو توڑ دے بسبب عذر حاصل کرنے جماعت کے شارح نے کہا کہ فرض کی قید سے نماز نفل اور نذر کی نماز اور ادا کی قید سے نماز قضا نکل گئی کہ اگر ان کو پڑھتا ہو اور جماعت شروع ہو جائے تو ان کو قطع نہ کرے اور اقامت سے غرض اس جگہ میں شروع فرض ہے نہ مؤذن کی اقامت اور نہ شروع ایسے مکان میں کہ نمازی اس کے غیر میں ہو ھ یعنی مؤذن کی تکبیر سے توڑنا نماز کا درست نہیں بلکہ امام کی تکبیر تحریمہ پر توڑے اسی طرح اگر نمازی گھر پر پڑھتا ہو اور جماعت مسجد میں شروع ہو تب بھی نہ توڑے طحطاوی نے کہا شرع فی الفریضۃ بصیغہ مجہول ہے اور اقامۃ المؤذن مرفوع ہے عطف ہے شرع کے حاصل پر یعنی مراد اقامت سے شروع ہے نہ اقامت مؤذن کما لو ندت دابتہ او فار قدرہا او خاف ضیاع درہم من مال او کان فی النفل فجیٔ بجنازۃ

[1] ایک نسخہ میں یقطعہا کے بعد منفردا متن ہے مگر چوں کہ اکثر نسخ سے ساقط تھا اس لیے مترجم نے اس کو داخل کتاب نہیں کیا ۱۲

Marfat.com

وخاف فوتہا قطعہ لامکان قضائہ چنانچہ قطع کرے اگر بھاگ جائے اس کی سواری کا جانور یا ابل ہانڈی عورت کی یا خوف کرے تلف ہونے ایک درہم کا مال سے یا ہووے نفل نماز میں اور جنازہ لا یا جاوے اور ڈرے فوت ہونے نماز جنازہ کو تو قطع کرے نفل کو بسبب قضا کر سکنے نفل کے ھم یعنی اگر فرض نماز پڑھنے میں جنازہ کی نماز نہ ملنے کا خوف ہو تو فرض کو قطع نہ کرے کہ وہ قوی تر ہے نماز جنازہ سے کذا فی الطحطاوی ویجب القطع لنحو انجاء غریق او حریق اور واجب یعنی فرض ہے توڑنا نماز کا واسطے بچانے ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے اور ان کے مثل کے ولو دعاہ احد ابویہ فی الفرض لا یجیبہ الا ان یستغیث بہ وفی النفل ان علم انہ فی الصلوٰۃ فدعاہ لا یجیبہ والا اجابہ اور اگر پکارے نمازی کو اس کی ماں یا باپ فرض میں تو جواب نہ دے مگر یہ کہ فریاد چاہے اس سے یعنی فریاد خواہی کے وقت اور اس میں ماں باپ اور غیر برابر ہیں کذا فی الطحطاوی اور نفل نماز میں اگر ماں باپ کو علم ہو کہ بیٹا نماز پڑھتا ہے پھر اس کو پکارا تو جواب نہ دے ورنہ جواب دے ھم صاحب بحر الرائق نے کہا کہ نماز کا توڑنا کبھی حرام ہوتا ہے اور کبھی مستحب اور گاہے مباح اور گاہے واجب تو حرام بدون عذر کے توڑ دینا ہے اور مستحب حصول جماعت یا اور کسی وجہ سے کامل کرنے کے لیے اور مباح فوت مال کے خوف سے اور واجب واسطے جان بچانے کے کذا فی الشامی قائما لان القعود مشروط للتحلل وہذا قطع لا تحلل ویکتفی بتسلیمۃ واحدۃ ہو الاصح غایۃ ولیقتدی بالامام نماز کو قطع کرے کھڑا ہوا اس لیے کہ بیٹھنا شرط ہوا ہے واسطے حلال ہونے کے اور یہ توڑنا ہے نہ حلال ہونا اور کفایت کرے نماز توڑنے میں ایک سلام پر یہی صحیح تر ہے کذا فی الغایۃ اور اقتدا کرے امام کے پیچھے ھم یعنی اپنی نماز کو حالت قیام میں ایک سلام سے توڑ کر امام کا اقتدا کرے وہذا ان لم یقید الرکعۃ الاولی بسجدۃ او قیدہا بہا فی غیر رباعیۃ او فیہا ولکن ضم الیہا رکعۃ اخری وجوبا لم یاثم احرازا للنفل والجماعۃ اور یہ نماز کا توڑنا اور امام کا اقتدا اس صورت میں ہے کہ پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہو یا سجدہ کیا ہو غیر رباعی نماز میں یعنی فجر اور مغرب کی نماز میں یا چار رکعتوں والی میں سجدہ کیا ہو لیکن اس رکعت میں دوسری رکعت ملاوے بطور وجوب کے پھر اقتدا کرے واسطے حاصل کرنے نفل اور جماعت کے ھم حاصل اس مسئلہ کا یہ ہے کہ جب ایک شخص نے فرض پڑھنے شروع کیے پھر اس کی جماعت شروع ہو گئی اور اگر ہنوز اول رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو نماز کو توڑ کر اقتدا کرے اور اگر رکعت اول کا سجدہ کر چکا ہے اور نماز فجر یا مغرب پڑھتا ہے تب بھی توڑ کر اقتدا کرے اور اگر ظہر یا عصر یا عشاء کی نماز ہے تو ایک رکعت اس میں اور ملا کر توڑے اور اقتدا کرے تا کہ دو رکعت نفل ہو جائیں اور جماعت بھی ملے اور اگر نماز فجر و مغرب میں اس رکعت کا سجدہ بھی کر چکا ہے تو اب اسی کو پورا کرے اور اقتدا نہ کرے کذا فی الشامی وان صلی ثلثا منہا ای الرباعیۃ اتم منفردا ثم اقتدی بالامام متنفلا ویدرک بذلک فضیلۃ الجماعۃ حاوی الا فی العصر فلا یقتدی لکراہۃ النفل بعدہ اور اگر چار رکعتوں والی نماز سے تین پڑھ چکا ہے تو ان کو اکیلا تمام کرے پھر اقتدا کرے امام کے پیچھے نفل پڑھنے والا اور حاصل کرے گا اس اقتدا سے ثواب جماعت کا کذا فی الحاوی مگر عصر میں اقتدا نہ کرے واسطے مکروہ تحریمی ہونے نفل کے بعد عصر کے ھم یعنی چار میں سے تیسری کا سجدہ کر چکا ہے تو اکیلا تمام کرے اور جب تک سجدہ نہ کیا ہو تب تک توڑ کر اقتدا کرے کذا فی الشامی والشارع فی نفل لا یقطع مطلقا ویتمہ رکعتین وکذا سنۃ الظہر وسنۃ الجمعۃ اذا اقیمت او خطب الامام یتمہا اربعا علی القول الراجح لانہا صلوٰۃ واحدۃ ولیس القطع للاکمال بل للابطال خلافا لما رجحہ الکمال اور شروع کرنے والا نفل میں قطع کرے کسی حال میں یعنی اول رکعت کا سجدہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور پورا کرے نفل کو دو رکعتیں اور اسی طرح سنت ظہر کی اور سنت جمعہ جب جماعت ظہر شروع ہو جائے یا امام خطبہ پڑھنے لگے تو ان کو چار رکعتیں پڑھے قول غالب کے بموجب اس لیے کہ وہ سنتیں ایک نماز ہیں اور ان کا قطع کرنا ان کا کامل کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ باطل کرنے کے لیے ہے بخلاف اس قول کے کہ ترجیح دی ہے اس کو کمال نے ھم قطع کرنا کمال کے لیے نہیں اس کے یہ معنی کہ اگر قطع کرے گا اور پھر پڑھے گا ویسا ہی طرح پڑھے گا بخلاف فرض کے قطع کرنے کے کہ اس کو دوبارہ جماعت میں پڑھتا ہے تو اس کا توڑنا کامل کرنے کے لیے ہے اور کمال الدین نے

Marfat.com

اس کو ترجیح دی ہے کہ سنت کو دو رکعتوں پر قطع کر دے اور ہدایہ میں بظاہر اسی کو اختیار کیا ہے کذا فی الشامی وکرہ تحریما للنہی خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ جری علی الغالب والمراد دخول الوقت اذن فیہ اولا اور مکروہ تحریمی ہے بسبب ممانعت کے نکلنا اس شخص کا جس نے نماز نہیں پڑھی اس مسجد سے جس میں اذان ہوگئی ہو شارح نے کہا کہ ماتن چلا ہے اکثر پر یعنی اکثر یہی ہوتا ہے کہ وقت نماز ہو جانے پر اذان ہو جاتی ہے اور مراد اذان ہونے سے وقت نماز کا آجانا ہے خواہ مسجد میں اذان ہوئی ہو یا نہ ہو یعنی اگر کسی شخص کو مسجد میں نماز کا وقت ہو جائے تو بدون نماز پڑھے اس میں سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے طحطاوی نے کہا کہ دخول وقت مراد لینا بحث ہے صاحب بحرالرائق کی اور ممانعت کی حدیث ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ جس نے مسجد میں اذان کو پایا پھر نکل گیا اور کسی کام کو نہیں نکلا اور پھر آنے کا ارادہ نہیں رکھتا تو وہ منافق ہے الا لمن ینتظم بہ امر جماعۃ اخری اوکان الخروج لمسجد حیہ ولم یصلوا فیہ اولا ستاذہ لدرسہ اولسماع الوعظ اولحاجۃ ومن عزمہ ان یعود نہر مگر نکلنا اس شخص کو مکروہ نہیں جس سے دوسری جماعت کا انتظام ہو یعنی دوسری مسجد کا امام یا مؤذن ہو یا یہ کہ نکلنا اپنے محلہ کی مسجد کے لیے ہو اور اس میں لوگوں نے نماز نہ پڑھی ہو یا نکلنا اپنے استاذ کی مسجد کے لیے ہو اپنے پڑھنے کے لیے یا نکلنا ہو وعظ کے سننے کے لیے یا کسی حاجت کے لیے ہو اور اس کا ارادہ ہو کہ پھر آوے گا تو مکروہ نہیں کذا فی النہر الا لمن صلی الظہر والعشاء وحدہ مرۃ فلا یکرہ لہ الخروج بل ترکہ للجماعۃ الا عند الشروع فی الاقامۃ فیکرہ لمخالفۃ الجماعۃ بلا عذر بل یقتدی متنفلا لما مر اور مگر اس شخص کے لیے جس نے ظہر اور عشاء کی نماز تنہا ایک مرتبہ پڑھ لی ہے تو اس کو مکروہ نہیں بلکہ چھوڑنا جماعت کا یعنی یہ فعل مکروہ ہوا کہ نماز کو تنہا پڑھ لیا اور جماعت کا انتظار نہ کیا مگر وقت شروع ہونے تکبیر کے کہ مکروہ ہے اس شخص کو نکلنا بسبب اس کی مخالفت کرنے کے جماعت کو بدون عذر کے بلکہ وہ اقتدا کرے نفل پڑھنے والا بسبب اس وجہ کے کہ گذری یعنی نفل اور جماعت دونوں حاصل کرنے کے لیے کذا فی الطحطاوی والا لمن صلی الفجر والعصر والمغرب مرۃ فیخرج مطلقا وان اقیمت لکراہۃ النفل بعد الاولین وفی المغرب احد المحظورین البتیراء ومخالفۃ الامام بالاتمام اور مگر اس شخص کو مکروہ نہیں جو فجر اور عصر اور مغرب کی نماز ایک بار پڑھ چکا ہو تو وہ نکلے ہر حال میں اگرچہ تکبیر ہو جائے بسبب مکروہ ہونے نفل کے بعد فجر اور عصر کی نماز کے یعنی اگر ان دونوں نمازوں کو پڑھ کر امام کا شریک بہ نیت نفل ہوگا تو نفل کا پڑھنا ان دونوں کے بعد مکروہ تحریمی ہے اور مغرب کی نماز میں اقتدا کی نیت سے دو ممنوع باتوں میں ایک ہوگی یا ایک رکعت نفل کی یا امام کی مخالفت پورا کرنے سے ہم بیتراء الصغیر ہے بتراء کی اور بتراء اس ایک رکعت کو کہتے ہیں جس کے ساتھ دوسری نہ ہو یعنی اگر مغرب میں اقتدا بہ نیت نفل کرے گا تو اس سے یہ لازم آوے گا کہ تیسری رکعت تنہا رہ جائے اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ مقتدی امام کے ساتھ تین رکعتیں پڑھ کر ان میں چوتھی اور ملالے تو امام کی مخالفت لازم آتی ہے وفی النہر ینبغی ان یجب خروجہ لان کراہۃ مکثہ بلا صلوٰۃ اشد اور نہر الفائق میں ہے کہ مناسب یہ ہے کہ جماعت ہونے کے وقت اس کا نکلنا واجب ہو اس لیے کہ ٹھہرنا اس کا مسجد میں بدون نماز کے زیادہ مکروہ ہے بہ نسبت پڑھنے کے ہم یعنی محیط میں کہا ہے کہ مخالفت جماعت کا گناہ بہت بڑا ہے کذا فی الطحطاوی قلت افاد القہستانی ان کراہۃ التنفل بالثلاث تنزیہیۃ وفی المضمرات لو اقتدی فیہ لا ساء میں کہتا ہوں کہ قہستانی نے بیان کیا ہے کہ تین رکعتیں نفل پڑھنے کی کراہت تنزیہی ہے اور مضمرات میں ہے کہ اگر اقتدا کرے گا مغرب میں تو برا کرے گا ہم قہستانی نے اپنے قول کی تائید میں مضمرات کا یہ قول نقل کیا ہے حالاں کہ قول قہستانی کا مردود ہے اس لیے کہ صاحب ہدایہ نے تصریح کراہت کی کر دی ہے اور غایۃ البیان میں کہا ہے کہ تین رکعتیں نفل کا پڑھنا بدعت ہے اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں کہا کہ ان کا پڑھنا حرام ہے اور صاحب بحرالرائق نے کہا کہ حدیث میں بتراء سے ممانعت وارد ہے تو معلوم ہوا کہ ان کا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی واذا خاف فوت رکعتی الفجر لاشتغالہ بسنتہا ترکہا لکون الجماعۃ اکمل اور جب نمازی ڈرے فوت ہونے جماعت دوگانہ فرض فجر سے بسبب اپنے مشغول ہونے کے اس کی

سنتوں میں توسنتوں کو ترک کرے واسطے ہونے جماعت کے کامل تر م یعنی جماعت کی نماز کا ثواب منفرد کی نماز سے پچیس یا ستائیس گنا ہے اس کے سوا وعید ترک جماعت کا زیادہ ہے بہ نسبت وعید ترک سنت فجر کے کذا فی الشامی والا بان رجا ادراک رکعۃ فی ظاہر المذہب وقیل التشہد واعتمدہ المصنف والشرنبلالی تبعا للبحر لکن ضعفہ فی النہر لاتیر کہا بل یصلیہا عند باب المسجد ان وجد مکانا والا ترکہا لان ترک المکروہ مقدم علی فعل السنۃ اور اگر خوف جماعت کے فوت ہونے کا نہ ہو اس طرح کہ توقع کرے ایک رکعت کے ملنے کا ظاہر مذہب میں اور ایک قول یہ ہے کہ توقع کرے التحیات ملنے کا اور اسی قول ثانی پر اعتماد کیا ہے مصنف اور شرنبلالی نے بہ تبعیت بحرالرائق کے لیکن اس قول کو ضعیف کہا ہے نہرالفائق میں تو اس صورت میں سنتوں کو ترک نہ کرے بلکہ ان کو مسجد کے دروازہ کے پاس پڑھے اگر جگہ پاوے اور اگر جگہ نہ پاوے توسنتوں کو ترک کرے اس لیے کہ مکروہ کا نہ کرنا سنت کے کرنے پر مقدم ہے یعنی سنتوں کو جماعت کے بیچ میں پڑھنا مکروہ ہے اور ادا ء سنت مسنون تو مقدم یہ ہے کہ فعل مکروہ کو نہ کرے ہم شامی نے کہا کہ تضعیف صاحب نہر کی ضعیف ہے فتح القدیر میں اسی کو قوی کہا ہے کہ اگر جماعت کی التحیات بھی ملے توسنت کو ترک نہ کرے اور شارح نے بھی نماز کے اوقات کے بیان میں اسی پر یقین کیا ہے اور شرح منیہ میں بھی یہی ہے اور دروازہ مسجد سے یہ غرض ہے کہ مسجد کے باہر پڑھے اگر جگہ ہو اور اگر باہر جگہ نہ ہو تو اندر مسجد کے کسی ستون کی آڑ میں پڑھے اور سب سے زیادہ مکروہ یہ ہے کہ فرضوں کی صف کے برابر کھڑا ہو کر پڑھے اور اس سے کم کراہت اس میں ہے کہ صف کے پیچھے بدون آڑ کے پڑھے اور اگر سنتیں امام کے فرض شروع کرنے سے پہلے شروع کر چکا ہو تو جہاں چاہے پڑھے کچھ کراہت نہیں ثم ما قیل یشرع فیہما ثم یکبر للفریضۃ او ثم لیقطعہا ویقضیہا مردود بان درء المفسدۃ مقدم علی جلب المصلحۃ پھر جو یہ کہا گیا ہے کہ سنتوں کو شروع کرے پھر فرضوں کے لیے اللہ اکبر کہہ لے یا اول سنتوں کو شروع کرے پھر انکو توڑ کر بعد میں قضا کرے تو یہ دونوں قول رد کیے گئے ہیں اس دلیل سے کہ دفع کرنا خرابی کا مقدم ہے بہتری کے کھینچنے سے ہم فقیہ اسمعیل زاہدی نے یہ کہا ہے کہ فجر کی سنتوں کو شروع کرے توڑ دے تا کہ ان کی قضا واجب ہو جائے پھر فرض کے بعد قبل طلوع آفتاب ان کو پڑھ لے کیوں کہ وہ اب واجب ہیں نہ سنت . . . . کہ قبل طلوع ان کا پڑھنا مکروہ ہو تو اس قول کو امام سرخسی نے رد کیا ہے کہ یہ واجب کچھ نذر کی نماز سے بڑھ کر نہیں حالاں کہ نماز نذر کا ادا بھی بعد فجر کے قبل طلوع ممنوع ہے چنانچہ امام محمد نے تصریح کی ہے علاوہ اس کے عبادت کو بقصد فاسد کرنے کے پڑھنا اور عمل کا باطل کرنا شرعًا ممنوع ہے تو اس خرابی کو دور کرنا ادا ء سنت کی مصلحت سے مقدم ہے کذا فی الطحطاوی ولا یقضیہا الا بطریق التبعیۃ لقضاء فرضہا قبل الزوال لا بعدہ فی الاصح لورود الخبر بقضائہا فی الوقت المہمل بخلاف القیاس فغیرہ علیہ لا یقاس اور فجر کی سنتوں کو قضا نہ پڑھے مگر بہ تبعیت اس کے فرضوں کی قضا کے زوال سے پیشتر نہ اس کے بعد صحیح تر قول میں اس لیے کہ حدیث میں ان کا قضا کرنا مہمل وقت میں خلاف قیاس وارد ہوا ہے تو غیر اس وقت کا وقت مذکور پر قیاس نہ کیا جائے گا ہم وقت مہمل اس کو کہتے ہیں جو کسی فرض کا وقت نہ ہو اور یہ وقت طلوع سے لے کر زوال تک ہے اور حنفیوں کے نزدیک رات دن میں اس کے سوا دوسرا وقت مہمل نہیں اور حدیث سے مراد قصہ لیلۃ التعریس کا ہے جو مسلم میں مفصل مروی ہے مجملاً یہ ہے کہ آخر شب میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استراحت فرمائی اور حضرت بلال کو ارشاد فرمایا کہ پہرہ دینا وہ بھی سو گئے یہاں تک کہ صبح کی نماز قضا ہو گئی آپ نے اس جگہ سے جلد سفر کیا اور آفتاب کے اونچا ہونے کے بعد فجر کی سنتیں پڑھ کر فرض جماعت سے پڑھی تو شارح کہتا ہے کہ یہ قضا صرف اسی وقت پر منحصر رہیگی اور وقت کو اس پر قیاس نہ کیا جائے گا اور صحیح تر قول کا مقابل یہ ہے کہ بعد زوال کے بھی تبعًا قضا درست ہے اور کافی میں ہے کہ بدوں تبعیت فرض اجماعًا قضا نہیں بخلاف سنۃ الظہر وکذا الجمعۃ فانہ ان خاف فوت رکعۃ یترکہا ویقتدی ثم یاتی بہا علی انہا سنۃ فی وقتہ ای الظہر قبل شفعہ

Marfat.com

محمد رحمہ اللہ یعنی جوہرہ واما ماقبل العشاء فمندوب لا یقضی اصلا بخلاف سنت ظہر اور اسی طرح جمعہ کی سنتوں کے کہ اگر نمازی کو خوف ہو ایک رکعت کے نہ ملنے کا تو سنتوں کو ترک کرکے امام کا اقتدا کرے پھر ان کو پڑھ لے وقت ظہر میں اور وہ سنتیں ہیں بالاتفاق ان کو پڑھے بعد کی دو سنتوں سے پیشتر امام محمد کے نزدیک اور اسی کا فتویٰ ہے کذا فی الجوہرۃ اور جو رکعتیں کہ عشاء کے پیشتر ہیں وہ مستحب ہیں ان کو قضا نہ پڑھے ہرگز ولا یکون مصلیا بجماعۃ اتفاقاً من ادرک رکعۃ من ذوات الاربع لانہ منفرد ببعضہا لکنہ ادرک فضلہا ولو بادراک التشہد اتفاقا لکن ثوابہ دون المدرک لفوات التکبیرۃ الاولی واللاحق کالمدرک لکونہ مؤتما حکما اور نہیں ہوگا نماز پڑھنے والا جماعت سے بالاتفاق جس شخص نے کہ پائی ایک رکعت چار رکعتوں والی نماز سے اس لیے کہ وہ شخص منفرد ہے بعض نماز میں لیکن وہ پائے گا ثواب جماعت کا اگرچہ جماعت میں التحیات ہی پاوے بالاتفاق مگر ثواب اس شخص کا مدرک یعنی شروع نماز سے اقتدا کرنے والے کی نسبت کم ہوگا بسبب نہ ملنے تکبیر اولیٰ کے اور لاحق یعنی جس کی بیچ کی نماز امام کے ساتھ نہیں ہوئی مثل مدرک کے ہے ثواب پانے میں بسبب ہونے لاحق کے مقتدی حکم کی راہ سے ہم حاصل یہ کہ ثواب جماعت سب سے زیادہ مدرک کو ملتا ہے جو تکبیر تحریمہ امام کے ساتھ کرے اور لاحق مدرک برابر ہے اور مسبوق کو ان دونو سے کم ہوگا شامی نے کہا کہ ایک رکعت ملنے کی قید چوباعی نماز میں کی یہ اگلے قول وکذا مدرک الثلاث کے لیے ہے ورنہ حکم دو اور تین رکعتوں والی نماز کا بھی یہی ہے کہ ایک رکعت ملنے سے جماعت نہیں ملے گی وکذا مدرک الثلاث لا یکون مصلیا بجماعۃ علی الاظہر وقال السرخسی للاکثر حکم الکل وضعفہ فی البحر اور اسی طرح تین رکعتوں کا پانے والا چار میں سے جماعت کے ساتھ نماز کا پڑھنے والا نہ ہوگا بموجب ظاہرتر قول کے اور امام سرخسی نے کہا ہے کہ اکثر کو حکم کل کا ہے یعنی تین رکعتوں کو پانے سے جماعت کا پانے والا ٹھہرے گا اور ضعیف کہا اس کو بحر الرائق میں ہم صاحب بحر الرائق نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں روٹی نہ کھاؤں گا تو بالاتفاق اس کی قسم جب ہی ٹوٹے گی جب کہ وہ کل روٹی کھالے اکثر کے کھانے سے نہ ٹوٹے گی اس سے معلوم ہوا کہ اکثر قائم مقام کل کے نہیں کیا جاتا کذا فی الشامی واذا امن فوت الوقت تطوع ماشاء قبل الفرض والا لا بل یحرم التطوع لتفویتہ الفرض اور جب نمازی بے خوف ہو وقت کے جانے سے تو نفل پڑھے جس قدر چاہے فرض سے پہلے اور اگر وقت کے جانے کا خوف ہو تو نفل نہ پڑھے بلکہ نفل پڑھنا حرام ہے واسطے فوت کرنے فرض کے ویاتی بالسنۃ مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونہا مکملات واما فی حقہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فلزیادۃ الدرجات اور پڑھے سنتوں کو ہر حال میں اگرچہ فرض تنہا پڑھے صحیح تر قول کے بموجب اس لیے کہ سنتیں فرضوں کی تکمیل کرنے والی ہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں زیادتی درجات کے لیے ہیں ہم جاننا چاہیے کہ نفل دو طرح ہے ایک سنت مؤکدہ جو بارہ رکعتیں ہیں پانچوں نمازوں میں اور ایک غیر مؤکدہ جیسے عصر سے پیشتر کی رکعتیں یا اور نوافل پھر نمازی دو حال سے خالی نہیں یا فرض جماعت سے پڑھے گا یا تنہا اگر جماعت سے پڑھے تو سنت مؤکدہ قطعاً پڑھے یعنی بلا عذر ان کو ترک کرنے کا اختیار نہیں اور اگر تنہا پڑھنا چاہتا ہے تب بھی ایک روایت میں یہی حکم ہے اور ایک روایت میں اس کو اختیار ہے اس لیے ماتن نے کہا کہ اگرچہ منفرد ہی پڑھے تاہم سنتیں پڑھے صحیح تر قول کے بموجب شامی نے کہا کہ نفس شرعی میں جب تفریق منفرد اور جماعت کی نہیں تو احوط یہی ہے کہ اختیار ترک کا مطلقاً نہ ہو ہاں اگر وقت کے جانے کا خوف ہو تو ان کو ترک کر سکتا ہے ثم قول الدرر وان فاتتہ الجماعۃ مشکل بامر فتدبر پھر قول درر کا اگرچہ فوت ہو جائے نمازی کو جماعت مشکل ہے اس مسئلہ سے کہ گذرا سو اس کو خوب سوچ لے ہم یعنی پہلے تر بیان ہوا کہ جس کو ایک رکعت فجر یا ظہر کے نہ ملنے کا خوف ہو وہ سنتیں فجر یا ظہر کی ترک کرے تو اب یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ سنتوں کو پڑھے اگرچہ اس کو جماعت نہ ملے جیسا صاحب درر نے کہا ہے ہم یہ اعتراض ماتن نے اپنی شرح منح الغفار میں کیا ہے اور واقع میں اعتراض نہیں بلکہ درر کی عبارت کا مطلب غلط سمجھ لیا ہے اس کے شروع کو خیال نہیں کیا اس میں مسئلہ یوں لکھا ہے کہ ایک شخص کو جماعت فوت ہو گئی اس نے فرض تنہا پڑھنے چاہے تو یہ شخص سنتیں پڑھے یا نہیں بعض مشائخ نے کہا کہ نہ پڑھے اس لیے کہ سنتیں اسی وقت پڑھی جاتی ہیں کہ

Marfat.com

فرض جماعت سے پڑھی جائیں مگر اصح یہ ہے کہ سنتیں پڑھے اگرچہ جماعت اس کو نہ ملے پس مصنف اور صاحب نہر الفائق نے اس کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ سنتیں ادا کرے اگرچہ ادا کرنے سے آگے کو جماعت نہ ملے حالاں کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ گو جماعت اس سے فوت ہوگئی ہے مگر تاہم سنتیں پڑھے کذا فی الشامی بتصرف **ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك المؤتم الركعة** لان المشاركة فی جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه فی القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ اور اگر اقتدا کیا نمازی نے پیچھے امام رکوع کرنے والے کے اور توقف کیا یہاں تک کہ اٹھالیا امام نے اپنا سر تو مقتدی مذکور نے اس رکعت کو نہیں پایا اس لیے کہ شرکت ایک جز میں کسی رکن کے اقتدا کی شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی تو مقتدی اس صورت میں مسبوق ہوگا یعنی اس رکعت کو امام کے فارغ ہونے کے بعد پڑھے بخلاف اس صورت کے کہ اگر امام کو قیام میں پایا اور توقف کیا اور اس کے ساتھ رکوع نہ کیا تو وہ اس رکعت کا پانے والا ہوگا یعنی مقتدی مذکور اس رکعت کے حق میں لاحق ہوگا تو اس کو پڑھے امام کے فراغ سے پیش تر ہم یعنی پہلے اس کو ادا کرے پھر متابعت امام کی بقیہ نماز میں کرے اور چوں کہ مسبوق کے مسئلہ میں بعد الفراغ کہا تھا اس کی مناسبت سے یہاں بھی قبل الفراغ کہدیا حاصل یہ کہ اقتدا رکعت ملنے کے حق میں ابتداءً اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب کوئی حصہ قیام کا ملے یا رکوع کا تو پہلی صورت میں نہ جزو قیام میں مشارکت ہوئی نہ رکوع میں اس لیے مسبوق ہوا اور دوسری صورت میں اقتداء تو ثابت ہوگیا مگر رکوع میں ساتھ نہ دینے سے لاحق ہوگیا کذا فی الشامی مختصراً **ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة فی السجدتين وان لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما** اور جب اوپر کے مسئلہ متن میں مقتدی نے رکوع امام کے ساتھ نہ پایا تو واجب ہے امام کی متابعت دونوں سجدوں میں اگرچہ یہ دونوں سجدہ اس کے حق میں شمار نہ ہوں گے یعنی آخر کو پوری رکعت معہ دونوں سجدوں کے پڑھنی پڑے گی اور فاسد نہ ہوگی نماز ان دونوں سجدوں کے ترک سے ہم بعض ناواقف جب رکوع نہیں ملتا تو نیت توڑ دیتے ہیں کہ دوسری رکعت سے شریک ہوں گے اس لیے ماتن نے آگاہ کردیا کہ اگر رکوع نہ ملے تو اقتداء صحیح ہوگیا امام کی متابعت سجدوں میں واجب ہے گو ان کے نہ کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی **فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه اذا سلم الامام قام واتى بركعة فصلوته تامة وقد ترك واجبا** نهر عن التجنيس پھر اگر رکوع مقتدی نے نہ پایا اور امام کی متابعت سجدوں میں نہ کی مگر جب امام نے سلام پھیرا تو اس نے ایک رکعت اٹھ کر پڑھ لی تو نماز اس کی پوری ہوگی اور اس نے ترک واجب کیا یعنی شروع اقتداء میں متابعت امام کی سجدوں کے اندر واجب تھی اس کا تارک ہوا کذا فی النہر عن التجنیس **ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض** اور مقتدی نے رکوع کیا امام سے پیش تر پھر امام نے اس کو رکوع میں جالیا تو مقتدی کا رکوع درست ہوگا اور مکروہ تحریمی ہے پہلے رکوع کرنا اگر امام مقدار فرض پڑھ چکا ہو ہم مکروہ تحریمی اس وجہ سے ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رکوع اور سجدے مجھ سے پہلے مت کرو اور ایک حدیث میں فرمایا کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع کرتا ہے یا اپنا سر اٹھاتا ہے اس کو یہ خوف نہیں کہ خدا تعالیٰ اس کا سر کہیں گدھے کے سر سے نہ بدل دے اور مقدار فرض سے مراد قرارت واجب ہے یعنی امام تین آیتیں پڑھ چکا ہو اس وقت مقتدی اس سے پہلے رکوع کرے کذا فی الطحطاوی **والا لا يجزيه** اور اگر امام نے مقتدی کو سجدہ میں نہ جالیا یعنی مقتدی نے جب اپنا سر اٹھالیا تب امام نے رکوع کیا یا مقتدی نے اس وقت رکوع کیا کہ ہنوز امام قرارت واجب نہ پڑھ چکا تھا تو رکوع مذکور اس کو کافی نہ ہوگا دوبارہ رکوع کرنا چاہیے ورنہ نماز باطل ہوجائے گی کذا فی الشامی **ولو سجد المؤتم مرتين والامام فی الاولى لم تجزه سجدته عن الثانية وتمامه فی الخلاصة** اور اگر مقتدی نے سجدہ کیا دوبار اور امام پہلے ہی سجدہ میں ہے تو مقتدی کو اس کا سجدہ دوسرے سجدہ سے کافی نہ ہوگا اور پورا بیان اس کا خلاصہ میں ہے ہم یعنی اگر مقتدی نے دو سجدے کیے اور امام نے ابھی ایک ہی کیا ہے تو مقتدی کا دوسرا سجدہ معتبر نہیں اس کو سجدہ دوم کا اعادہ واجب ہے ورنہ نماز فاسد ہوجائے گی کذا فی البحر ؛

Marfat.com

باب قضاء الفوائت

یہ باب ہے احکام قضا پڑھنے فوت شدہ نمازوں کا لم یقل المتروکات ظنا بالمسلمین خیرا اذ التاخیر بلا عذر کبیرۃ لا تزول بالقضاء با لتوبۃ والحج مصنف نے فوائت کو متروکات نہ کہا واسطے بہتری گمان کرنے کے مسلمانوں پر کیوں کہ نماز پر بدون عذر تاخیر کرنا گناہ کبیرہ ہے کہ دور نہیں ہوتا قضا پڑھنے سے بلکہ دور ہوتا ہے توبہ کرنے سے یا حج کرنے سے ہم یعنی اگر متروکات کہتا تو چھوڑی ہوئی نمازیں مراد ہوتیں جن کو نمازی نے چھوڑ دیا جان بوجھ کر اور چوں کہ جان بوجھ کر نہ پڑھنا گناہ کبیرہ تھا اس لیے فوائت کہا یعنی جو نمازیں مسلمان سے رہ گئیں خود اس نے نہیں چھوڑیں اور حج سے گناہ کبیرہ کا دور ہونا اس قول کے بموجب ہے کہ حج مقبول سے گناہ کبیرہ دور ہوجاتا ہے چنانچہ کتاب الحج میں آوے گا کذا فی الطحطاوی ومن العذر العدو وخوف القابلۃ موت الولد لانہ علیہ الصلوۃ والسلام اخرہا یوم الخندق اور عذر میں سے ہے دشمن کا ہونا اور ڈرنا دائی جنائی کا بچہ کے مرنے سے اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کے عذر سے تاخیر نماز کی فرمائی جنگ خندق کے دن ہم یعنی جس روز خندق کھودی اس روز چار نمازیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اوقات معینہ پر نہ ہوئیں یہاں تک کہ کچھ رات گذرے آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا انھوں نے اذان کہی پھر تکبیر کہی آپ نے ظہر کی نماز پڑھی پھر تکبیر کہی پھر عصر پڑھی پھر تکبیر کہلوا کر مغرب پڑھی پھر تکبیر کہی اور عشاء پڑھی اس سے معلوم ہوا کہ دشمن کے محاصرہ کرنے سے نماز میں تاخیر درست ہے کذا فی الطحطاوی اب شارح قبل شروع ہونے مسائل کے چند اصطلاحیں فقہی بیان کرتا ہے ثم الاداء فعل الواجب فی وقتہ وبالتحریمۃ فقط بالوقت یکون اداء عندنا وبرکعۃ عند الشافعی پھر ادا کے یہ معنی ہیں کہ واجب کو اس کے وقت میں کرنا اور بسبب صرف تحریمہ کرنے کے وقت کے اندر ادا ہوگی ہمارے نزدیک اور ایک رکعت وقت میں ہونے سے ادا ہوگی امام شافعی کے نزدیک یعنی یہ ضرور نہیں کہ ادا میں سب نماز یا تمام واجب وقت کے اندر ہو بلکہ حنفیوں کے نزدیک نماز کی تحریمہ اگر وقت میں ہوگی تو وہ نماز ادا ہی ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک ایک رکعت وقت میں ہوجانے سے ادا کہلائے گی والاعادۃ فعل مثلہ فی وقتہ لخلل غیر الفساد لقولہم کل صلوۃ ادیت مع کراہۃ التحریم تعاد ای وجوبا فی الوقت واما بعدہ فندبا اور اعادہ کے یہ معنی ہیں کہ مثل واجب کو وقت واجب میں کرنا بسبب کسی خلل کے سوائے فاسد ہونے کے یہ تعریف اس لیے کی کہ فقہا کا قول ہے کہ جو نماز ادا کی جائے کراہت تحریمی کے ساتھ وہ اعادہ کی جائے یعنی اس کا اعادہ واجب ہے وقت کے اندر اور بعد وقت کے تو اعادہ مستحب ہے ہم شامی نے کہا کہ یہ تعلیل شارح کی علیل ہے اس لیے کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو نماز فاسد ہو اس کا اعادہ نہ کیا جائے حالانکہ تعریف میں غیر فاسد مذکور ہے اور نہ یہ کہ اعادہ خاص ہے وقت کے اندر بلکہ خود تصریح کر دی کہ بعد وقت کے بھی اعادہ ہوتا ہے دوسرے یہ کہ تفصیل اعادہ کے واجب ہونے کی وقت میں اور مستحب ہونے کی بعد وقت کے صرف بے دلیل ہے بحر الرائق کی تبعیت سے شارح نے ذکر کی ہے حالانکہ خیر الدین رملی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا ہے کہ واجب ہے کہ بحر الرائق کے اس قول پر اعتماد نہ کیا جائے کیوں کہ فقہا کا قول ہے کہ جو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جاوے اس کا اعادہ لازم ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ خواہ وقت کے اندر ہو یا بعد دونوں صورتوں میں واجب ہے اور یہی قول راجح ہے والقضاء فعل الواجب بعد وقتہ واطلاقہ علی غیر الواجب کالتی قبل الظہر مجاز اور قضا کے یہ معنی ہیں کہ واجب کو اس کے وقت کے بعد کرنا اور غیر واجب پر قضا کا بولنا جیسے ظہر کے پیش تر کی سنتوں پر قضا کا کہنا مجاز ہے یعنی قضا صرف فرض وواجب کی ہوتی ہے اور سنت پر قضا کا بولنا مجازا ہے نہ حقیقۃ **الترتیب بین الفروض الخمسۃ والوتر اداء وقضاء لازم یفوت** الجواز بفوتہ للخبر المشہور من نام عن صلوۃ وبہ یثبت الفرض العملی ترتیب درمیان پانچوں فرض اور وتر کے ادا میں اور قضا میں لازم ہے فوت ہوتا ہے صحیح ہونا فرض ووتر کا ترتیب کے فوت سے بسبب خبر مشہور من نام عن صلوۃ کے اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے ترتیب کا فرض عملی ہونا ہم ترتیب کو صدر الشریعۃ نے فرض کہا ہے اور محیط میں شرط اور معراج میں واجب اور چوں کہ فرض اکثر اعتقادی کو بولا کرتے ہیں اور ترتیب فرض

Marfat.com

عمل ہے اور شرط حقیقی بھولنے سے ساقط نہیں ہوتی اور ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور واجب کے فوت سے صحت فوت نہیں ہوتی بخلاف ترتیب کے اس لیے مصنف نے لازم کہا تاکہ سب الفاظ کو عام ہو شارح نے لزوم کی دلیل اس کو بتایا کہ پوری اس طرح ہے جو کوئی سو جاوے کسی نماز سے یا بھول جائے اور اس کو یاد نہ آئے مگر اس وقت کہ امام کے ساتھ نماز پڑھتا ہو تو چاہیے کہ اس جماعت کی نماز کو پڑھ لے اور اس کے بعد اس کو پڑھے جس کو یاد کیا تھا پھر اس کا اعادہ کرے جس کو امام کے ساتھ پڑھتا تھا انتہی فتح القدیر میں کہا کہ دعویٰ اس کے مشہور ہونے کا نامقبول ہے کیوں کہ اس کے مرفوع ہونے میں بھی اختلاف ہے کہ بعض موقوف کہتے ہیں چہ جائے کہ مشہور ہو کذا فی الشامی **وقضاء الفرض والواجب والسنۃ فرض وواجب وسنۃ** لف ونشر مرتب اور قضا کرنا فرض اور واجب اور سنت کا فرض اور واجب اور سنت ہے شارح نے کہا کہ اس عبارت میں لف ونشر مرتب ہے یعنی فرض کا قضا کرنا فرض ہے اور واجب نماز فوت شدہ کی قضا واجب ہے اور سنت کا قضا پڑھنا سنت ہے اور واجب نماز جیسے نذر کی یا جس نفل کو شروع کر کے توڑ دیا ہو یا وتر امام کے قول پر کذا فی الطحطاوی بتصرف **وجمیع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلثۃ المنہیۃ** کما مر اور سب اوقات عمر کے وقت ہیں قضا پڑھنے کے لیے بجز تین وقتوں منع کیے ہوئے کے جیسا کہ گذرا یعنی اوقات نماز میں بیان ہو چکا ہے کہ طلوع اور غروب اور استوار کے وقت میں نماز مکروہ تحریمی ہے اور سوا ان تین وقتوں کے اور وقتوں میں قضا نماز صحیح ہے اگرچہ بعد صبح اور عصر کے ہو **فلم یجز** تفریع علی اللزوم **فجر من تذکر انہ لم یوتر لوجوبہ عندہ الا** استثناء من اللزوم **فلا یلزم الترتیب اذا ضاق الوقت المستحب** حقیقۃ اذ لیس من الحکمۃ تفویت الوقتیۃ لتدارک الفائتۃ پس نہیں جائز ہے فجر اس شخص کی جس کو یاد ہوا کہ اس نے وتر نہیں پڑھی بسبب واجب ہونے وتر کے امام کے نزدیک شارح نے کہا کہ یہ تفریع ہے لزوم ترتیب پر درمیان فرض اور واجب کے مگر جب کہ تنگ ہو جائے وقت مستحب واقع میں نہ نمازی کے گمان میں یعنی یہ صورت لزوم ترتیب سے خارج ہے اس میں ترتیب لازم ہو گی کیوں کہ حکمت کی بات نہیں وقتی نماز کا فوت کر دینا واسطے تدارک فوت شدہ کے ہم نہ جائز ہونے کے یہ معنی کہ نماز فجر کا فاسد ہونا ملتوی رہے گا چنانچہ آگے آوے گا اور وقت کے تنگ ہو جانے سے یہ غرض کہ اگر فوت شدہ نماز کو پڑھتا ہے تو وقت مستحب وقتی کے لیے نہیں رہتا مثلاً عصر میں آفتاب زرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے کیوں کہ وقتی کو فائتہ کر دینا اور فائتہ کو ادا کرنے میں کچھ حکمت نہیں **ولو لم یسع الوقت کل الفوائت فالاصح جواز الوقتیۃ** مجتبیٰ اور اگر وقت گنجائش نہ رکھتا ہو سب فائتہ نمازوں کے لیے تو صحیح تر جائز ہونا وقتیہ کا ہے کذا فی المجتبیٰ ہم صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کے ذمہ نماز عشا مع وتر ہے اور صبح کا وقت اتنا ہے کہ اس میں وتر اور نماز صبح ہو سکتی ہے تو فقہا نے اس کو ترجیح دی ہے کہ جب تک وتر نہ پڑھ لے گا صبح کی نماز درست نہ ہو گی اور مجتبیٰ میں اصح اس کو ٹھہرایا ہے کہ صبح کی نماز جائز ہو گی کذا فی الحلبی **فیہ ظن من علیہ العشاء ضیق وقت الفجر فصلاہا وفیہ سعۃ یکررہا الی الطلوع** وقدمنا الا خیر او مجتبیٰ میں ہے کہ جس شخص کے ذمہ عشاء ہے اس نے گمان کیا وقت فجر کی تنگی کا پس پڑھا فجر کی نماز کو اور وقت میں وسعت ہے تو نماز فجر کو مکرر پڑھے طلوع آفتاب تک اور فرض اس کا سب سے پچھلا ہو گا ہم صورت اس کی یہ ہے کہ نمازی نے یہ خیال کیا کہ وقت میں اتنی گنجائش نہیں کہ عشاء اور فجر دونوں ہو جائیں اس لیے اس نے صرف فجر کی نماز پڑھی پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ وقت اور باقی ہے اور اس میں بھی یہی خیال کیا کہ دونوں نمازیں نہ ہوں گی تو فجر کی نماز پھر پڑھے اسی طرح جتنی بار گنجائش ہو فجر کو پڑھے تو جو دوگانہ طلوع کے قریب ہو گا وہ فرض ہو گا اور باقی نفلیں ہوں گی اور جب یہ خیال ہو کہ وقت میں گنجائش دونوں نمازوں کی ہے تو اوّل عشاء پڑھے پھر فجر کذا فی الشامی **او نسیت الفائتۃ** لانہ عذر یا بھول جائے نماز فوت شدہ تب بھی ترتیب لازم نہیں اس لیے کہ بھولنا عذر ہے یعنی عذر آسمانی ہے کہ اس میں بندہ کو اختیار نہیں اور فائتہ کا وقت یاد پڑنے سے ہوتا ہے جب تک یاد نہ آوے گی اس کا وقت نہ ہو گا کذا فی البحر **او فاتت ست اعتقادیۃ لدخولہا**

Marfat.com

فی حد التکرار المفضی للحرج یا فوت ہو جائیں چھ نمازیں فرض اعتقادی تب بھی ترتیب ساقط ہے واسطے داخل ہونے چھ کے اس شمار میں کہ چاہتی ہے
مکرر ہونے کو اور پہنچانے والی ہے تنگی کی طرف ھم یعنی چھ سے کم تر نمازوں میں ہو سکتا ہے کہ کوئی نماز مکرر نہ ہو جیسے ایک دن رات کی پانچ
نمازیں اور اگر فائتہ نمازیں چھ ہوں گی تو بالضرور ایک نماز مکرر ہوگی اور تکرار کی صورت میں ترتیب کا واجب کرنا موجب حرج تھا اس لیے چھ نمازوں
کو جن میں قطعاً تکرار ہے ترتیب کے ساقط کرنے کا سبب ٹھہرایا اور اعتقادی کی قید اس لیے لگائی کہ فرض عملی یعنی وتر نکل جائے ہرچند ترتیب
اس میں اور دوسری نمازوں میں فرض ہے مگر وتر کا شمار فوائت میں جداگانہ نہیں اور شاید اس لیے نہیں کہ اس کا کوئی وقت مستقل نہیں پھر ترتیب کا
سقوط اس سبب سے فائتہ اور وقتی میں یا دو فوت شدہ نمازوں میں ہوتا ہے مگر دو وقتی نمازوں میں ترتیب ساقط نہیں ہوتی مثلاً جس کی چھ نمازیں فوت
ہو گئی ہیں تو عشاء اور وتر کی ترتیب اس کو لازم ہے کذا فی الشامی بخروج وقت السادسۃ علی الاصح ولو متفرقۃ او قدیمۃ علی المعتمد لانہ متی اختلف الترجیح
رجح اطلاق المتون بحر چھ نمازوں کے فوت ہونے سے ترتیب ساقط ہوگی ساتھ نکلنے چھٹی نماز کے وقت کے صحیح تر قول کے بموجب اگرچہ چھ نمازیں متفرق
ہوں یا قدیم ہوں مذہب معتمد پر اس لیے کہ جب ترجیح مختلف ہوتی ہے تو متنوں کے اطلاق کو ترجیح دی جاتی ہے کذا فی البحر ھم قول اصح کا مقابل یہ
ہے کہ وقت چھٹی نماز کے داخل ہونے کا معتبر ہے امام محمد کے نزدیک اور متفرق کی مثال یہ کہ مثلاً چھ نمازیں صبح ہی کی فوت ہو گئیں اور ان کے بیچ کی
نمازیں بدون یاد آئے فوائت کے پڑھ لیں اور قدیم کی مثال یہ کہ ایک شخص نے مثلاً ایک مہینہ برابر نماز نہ پڑھی پھر اس سے کوئی نماز قضا نہ کی اب
اگر کوئی نماز نئی قضا ہوگی اور باوجود اس کی یاد کے دوسری نماز پڑھے گا تو دوسری درست ہو جائے گی کیوں کہ یہ فائتہ پہلے کی نمازوں فوت شدہ
میں مل جائے گی اور بعضوں نے کہا ہے کہ چھ نمازیں حال کی فوت ہو جانے سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے پہلے فوائت کا اعتبار نہیں اور تجنیس
میں اسی پر فتویٰ لکھا ہے اور مجتبیٰ میں قول اول کو اصح کہا ہے اور معراج میں اس پر فتویٰ بیان کیا ہے تو معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں فتویٰ اور تصحیح
مختلف ہیں مگر چوں کہ متون فقہ میں مطلق چھ نمازوں فوت شدہ کا اعتبار ہے خواہ نئی ہوں یا پرانی اس لیے شارح نے کہا کہ ترجیح متون کے اطلاق
کو دینا چاہیے یعنی قول اول ہی معتمد ہے کذا فی البحر او ظن ظنا معتبرا ای یسقط لزوم الترتیب ایضا بالظن المعتبر کمن صلی الظہر ذاکرا لترکہ الفجر فسد ظہرہ
فان قضی الفجر ثم صلی العصر ذاکرا للظہر جاز العصر اذ لا فائتۃ علیہ فی ظنہ حال اداء العصر وہو ظن معتبر لانہ مجتہد فیہ یا گمان کیا گمان معتبر یعنی ساقط ہوتا ہے
لزوم ترتیب گمان معتبر سے بھی مثلاً ایک شخص نے ظہر کی نماز پڑھی یاد کر کے کہ میں نے فجر نہیں پڑھی تو اس کی نماز ظہر فاسد ہو گئی پھر جب اس نے فجر کو
قضا پڑھ لیا اور اس کے بعد عصر کو پڑھا حالانکہ ظہر اس کو یاد ہے تو اس کی نماز عصر کی درست ہوگی اس لیے کہ اس کے گمان میں عصر کے ادا کرنے کے
وقت اس پر کوئی قضا نماز نہیں اور وہ گمان معتبر ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے ھم یعنی اگر اپنے گمان میں ترتیب کو واجب نہیں جانتا اور بعد اس
طرح نماز ظہر پڑھنے کے جانا کہ ترتیب واجب ہے تو عصر کے فاسد ہونے کا حکم نہ دیا جائے گا کیوں کہ آخر امام شافعی ترتیب کو مستحب کہتے ہیں تو اس
کا گمان غیر معتبر نہ ٹھہرا اس لیے ترتیب ساقط ہوئی اور اس مسئلہ کا پورا بیان شامی میں ہے وفی المجتبی من جہل فرضیۃ الترتیب یلحق بالناسی واختارہ
جماعۃ من ائمۃ بخاری وعلیہ یتخرج ما فی القنیۃ صبی بلغ وقت الفجر وصلی الظہر مع تذکرہ جاز ولا یلزم الترتیب بہذا العذر اور مجتبیٰ میں ہے کہ جو شخص جاہل
ہو فرض ہونے ترتیب سے وہ لاحق کیا جائے گا بھولنے والے سے یعنی عذر جہالت سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور اختیار کیا
ہے اس کو ایک جماعت نے بخارا کے اماموں سے اور اسی قول پر متفرع ہے وہ مسئلہ جو قنیہ میں ہے کہ ایک لڑکا فجر کے وقت بالغ ہوا اور اس
نے ظہر کی نماز پڑھی باوجود فجر کے یاد ہونے کے تو ظہر کی نماز درست ہوگی اور اس عذر سے اس پر ترتیب لازم نہ ہوگی یعنی ترتیب کے فرض ہونے
کا علم غالباً اس عمر میں نہیں ہوتا تو جہالت کے عذر سے اس پر سے ترتیب ساقط ہوئی کذا فی النہر ھم ظن معتبر اور جہالت کو جداگانہ سبب ترتیب کے

Marfat.com

سافظ ہونیکا تصور نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ جب جہالت مجہول میں داخل ہے اور ظن معتبر بھی جہالت کی قسم ہے تو یہ بھی نسیان میں داخل ہوا چنانچہ صاحب بحرالرائق نے اس کو نسیان سے ملحق کیا ہے پس سبب سقوط ترتیب کے وہی تین رہے جو متن والوں نے لکھے ہیں یعنی وقت کا تنگ ہونا اور بھولنا اور فوائت کا چھ یا زیادہ ہونا کذا فی الشامی **ولا یعود لزوم الترتیب بعد سقوطہ بکثرتہا** ای الفوائت **بعود الفوائت الی القلۃ** بسبب القضاء لبعضہا علی المعتمد لان الساقط لا یعود اور عود نہیں کرتا لزوم ترتیب کا بعد ساقط ہوجانے کے فوائت کی کثرت کی وجہ سے بہ سبب ہوجانے فوائت کے مائل بہ کمی بباعث قضا پڑھ لینے بعض فوائت کے مذہب معتمد پر وجہ عود نہ کرنے کی یہ ہے کہ ساقط چیز دوبارہ نہیں آتی م صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کے ذمہ سال بھر کی نمازیں قضا ہیں تو ظاہر ہے کہ لزوم ترتیب ان فوائت کی وجہ سے ساقط ہوگیا اب اس شخص نے ان نمازوں کو قضا پڑھتے پڑھتے چھ نمازوں سے کم کردیا یہاں تک کہ مثلاً ایک ہی فائتہ اس کے ذمہ رہ گئی تب بھی لزوم ترتیب عود نہ کرے گا یعنی اس نماز باقی کو یاد کرکے اگر کوئی نماز پڑھے گا تو نماز وقتی جائز ہوگی اور معتمد کی قید اس لیے لگائی کہ غیر معتمد قول یہ ہے کہ جب فوائت چھ سے کم ہوجائیں تو ترتیب عود کر آتی ہے اور اسی قول کو ہدایہ میں پسند کیا ہے اور کافی میں اس کو رد کیا ہے اور محیط اور معراج اور کافی میں فتوی اول قول پر ہے اور بعض کے قضا پڑھنے کی قید اس لیے کی کہ اگر کل کی قضا کرے گا اور ایک نماز بھی اس کے ذمہ نہ رہے گی تو سب کے نزدیک صاحب ترتیب ہوجائیگا چنانچہ قہستانی نے اس کو نقل کیا ہے کذا فی الشامی **وکذا لا یعود الترتیب بعد سقوطہ ببعض المسقطات** السابقۃ من النسیان والضیق حتی لو خرج الوقت فی خلال الوقتیۃ لا تفسد وہو مؤد وہو الاصح مجتبے اور اسی طرح عود نہیں کرتی ترتیب بعد اس کے ساقط ہونے کے کسی گذشتہ ساقط کرنے والی چیزوں کی وجہ سے یعنی بھولنے اور تنگی وقت کے سبب اگر ترتیب ساقط ہوجائے گی تب بھی عود نہ کرے گی یہاں تک کہ اگر وقت جاتا رہے گا درمیان وقتی کے تو نماز وقتی فاسد نہ ہوگی اور نمازی ادا پڑھنے والا ہوگا یہی صحیح تر ہے کذا فی المجتبی م یعنی تنگی وقت کے باعث ترتیب ساقط ہوکر اگر وقت جاتا رہا تو ترتیب عود نہ کرے گی یہاں تک کہ اگر وقتی کے پڑھنے کے درمیان وقت جائے گا تو فاسد نہ ہوگی کیوں کہ ترتیب ساقط ہوگئی اور یہ نماز وقتی ادا ہوگی نہ قضا ایسا ہی نسیان سے ساقط ہوکر پھر عود نہ کرے گا اور بعض فقہا کے نزدیک جتنی نماز وقت میں ہوگی اس قدر ادا ہوگی اور جتنی وقت سے خارج ہوگی وہ قضا ہوگی اور ایک قول یہ ہے کہ سب قضا ہوگی مگر اصح یہ ہے کہ ادا ہوگی کذا فی الطحطاوی مختصراً لکن فی النہر والسراج عن الدرایۃ لو سقط للنسیان والضیق ثم تذکر واتسع الوقت یعود اتفاقاً وزاد فی الاشباہ فی بیان الساقط لا یعود فلیحرر لیکن نہرالفائق اور سراج میں درایہ سے ہے کہ اگر ترتیب نسیان اور وقت کی تنگی سے ساقط ہوگئی پھر اس کو نماز فائتہ یاد ہوئی اور وقت میں گنجائش ہے تو ترتیب عود کرے گی بالاتفاق اور مثل اسکے ہے اشباہ میں اس قاعدہ کے بیان میں کہ ساقط چیز عود نہیں کرتی تو اس کی تنقیح کرنی چاہیے م تنقیح یہ ہے کہ وقت کی تنگی میں خلاف لفظی ہے کیونکہ مجتبی میں عدم عود کی تصریح اس صورت میں ہے کہ وقت نکل گیا ہو اور درایہ میں عود کی تصریح اس صورت میں ہے ..... کہ وقت میں گنجائش ہو دونوں کو جمع کرنے کی تو دونوں قولوں میں کچھ منافات نہیں اور اسی طرح بھولنے کے بعد یاد کرنے کی صورت مجتبی میں اس پر محمول ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد فائتہ یاد ہوئی ہو اور درایہ میں اس پر محمول ہے کہ نماز وقتی سے فارغ ہونے سے پیش تر یاد ہوتی ہو کذا فے الحلبی **وفساد اصل الصلوۃ بترک الترتیب موقوف** عند ابی حنیفۃ سواء ظن وجوب الترتیب اولا **فان کثرت وصارت الفوائت مع الفائتۃ ستا ظہر صحتہا** بخروج وقت الخامسۃ التی ہی سادسۃ الفوائت لان دخول وقت السادسۃ غیر شرط لانہ لو ترک فجر یوم وادی باقی صلواتہ انقلبت صحیحۃ بطلوع الشمس اور فاسد ہونا وصف نماز کا بسبب چھوڑنے ترتیب کے ملتوی ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک برابر ہے کہ نمازی نے واجب ہونے ترتیب کا ظن کیا ہو یا نہیں پس اگر بہت ہوجائیں اور سب نمازیں جن کا فساد موقوف ہے فائتہ کے ساتھ مل کر چھ ہوجائیں تو ظاہر ہوگی صحت ان پانچوں کی پانچویں نماز کے نکلنے کے وقت پر جو شمار میں چھٹی ہے نمازوں سے اس لیے کہ داخل ہونا چھٹی نماز کے وقت کا شرط نہیں کیوں کہ اگر

Marfat.com

ایک شخص نے کسی روز کی فجر نہ پڑھی اور باقی نمازیں اس دن کی ادا کیں فجر کو یاد کر کے تو یہ نمازیں دوسرے دن کے آفتاب طلوع ہونے پر صحیح ہو جائیں گی ھ یعنی اگر دخول وقت چھٹی نماز کا شرط ہوتا تو دوسرے دن کے زوال پر صحیح ہوتیں شامی نے کہا کہ شارح نے بہ تبعیت نہر الفائق فساد اصل کہا حالانکہ امام کے نزدیک اصل نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ وصف فاسد ہو جاتا ہے یعنی نماز فرض نہیں رہتی نفل ہو جاتی ہے تو بہتر تھا کہ شارح اصل کی جگہ وصف کہتا چنانچہ مترجم نے ترجمہ وصف کا کیا ہے اور صاحبین کے نزدیک فساد موقوف نہیں رہتا بلکہ امام محمدؒ کے نزدیک اصل و وصف دونوں قطعاً فاسد ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک فقط وصف قطعاً فاسد ہو جاتا ہے دوسرے یہ کہ سادستہ الفوائت کہنا مناسب نہیں بلکہ سادستہ الصلوٰۃ درست ہے اس لیے کہ پہلی پانچوں فوت نہیں ہوئی کذا فی الطحطاوی والا بان لم تصر ستا الظہر صحتہا بل تصیر نفلا وفیہا یقال صلوۃ تصحح خمسا واخری تفسد خمسا اور اگر فاسد نمازیں بہت نہ ہوں یعنی چھ نہ ہو جائیں تو ان نمازوں پنجگانہ کی فرضیت ظاہر نہ ہوگی بلکہ نفلیں ہو جائیں گی یعنی اگر نماز متروکہ فجر کو دوسرے فجر کے وقت میں بعد نماز یا قبل نماز طلوع سے پیشتر پڑھے گا تو جو نمازیں موقوف الفساد تھیں وہ فاسد ہو جائیں گی یعنی نفلیں ہو جائیں گی اور اگر نماز متروکہ کو طلوع شمس تک نہ پڑھے گا تو سب درست ہو جائیں گی اور اسی چھٹی نماز میں یہ بھی معما کہا جاتا ہے کہ ایک نماز پانچ نمازوں کو درست کر دیتی ہے اور دوسری نماز پانچ فرض کو فاسد کرتی ہے ھ جواب اس معما کا یہ ہے کہ وہی نماز فائتہ ہے تو اگر اس کو پانچویں نماز پڑھنے کے بعد اس کے وقت نکلنے سے پیشتر قضا کرے گا تو پانچوں نمازیں فاسد ہو جائیں گی اور اگر وقت نکلنے کے بعد پڑھے گا تو پانچوں نمازیں صحیح ہو جائیں گی اور دوسرے نماز اس لیے کہا کہ وقت نکلنے کے بعد پڑھی گئی ورنہ حقیقت میں ایک ہی ہے اور چونکہ صحت کا مدار وقت کے نکلنے پر ہے تو نماز کو صحیح کہنے میں شارح سے مسامحت ہوئی کذا فی الشامی **ولو مات وعلیہ صلوات فائتہ واوصی بالکفارۃ یعطی لکل صلوۃ نصف صاع من بر کالفطرۃ** اور اگر ایک شخص مرا اور اس کے ذمہ نمازیں فوت شدہ ہیں اور وصیت کی کفارہ دینے کی دیا جائے ہر نماز کے لیے آدھا صاع گیہوں مانند صدقہ فطر کے ھ یعنی آدھا صاع گیہوں یا آٹا یا ستو یا ایک صاع جو خواہ چھوارا یا ان کی قیمت دیوے اور وصیت کرنی اس شخص کو لازم ہوگی اگر وہ قادر ہو تھا فوائت کے ادا پر اور ادا نہ کی اور صاع کا بیان فطرہ کے ذکر میں لکھا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ **وکذا حکم الوتر والصوم وانما یعطی من ثلث مالہ ولو لم یترک مالا یستقرض وارثہ نصف صاع مثلاً ویدفعہ لفقیر ثم یدفعہ الفقیر للوارث ثم وثم حتی یتم** اور ایسا ہی حکم ہے وتر اور روزہ کا یعنی ان میں سے ہر ایک کے عوض صدقہ فطر کے مانند دینا چاہیے اور یہ کفارہ میت کے مال کی تہائی سے دیا جائے اور اگر میت نے کچھ مال نہ چھوڑا ہو یا اتنا نہ ہو کہ سب نمازوں کے کفارہ کو کافی ہو تو میت کا وارث یہ تدبیر کرے کہ نصف صاع گیہوں مثلاً قرض لے اور اسکو فقیر کے حوالہ کرے پھر فقیر وہ گیہوں وارث کو ہبہ کر دے اور وارث پھر فقیر کو دے دے اسی طرح اتنی بار داد و ستند[1] ہو کہ کفارہ تمام ہو جائے ھ یہ حیلہ اس امر کا ہے جو اس زمانہ میں اسقاط کے نام سے مشہور ہو رہا ہے اور اہل ہند اس باب میں بالفعل یہ حیلہ استعمال کرتے ہیں کہ عمر بھر کے نماز و روزہ کا حساب کر کے کفارہ کا نقد دام ٹھہرایا یا اناج معلوم کر لیا پھر فقیر کو وہ نقد یا غلہ زبانی دے کر اپنے ذمہ قرض لیا بعد اس کے اس قرض کی عوض ایک قرآن مجید فقیر کے حوالہ کرتے ہیں اور یہ اسقاط وارث کے ذمہ واجب نہیں تبرع ہے مگر اس طرح کا تبرع خالی تکلف سے نہیں **ولو قضاہا ورثتہ بامرہ لم تجز لانہا عبادۃ بدنیۃ بخلاف الحج لانہ یقبل النیابۃ** اور اگر نمازوں فوت شدہ کو میت کے وارثوں نے اس کے حکم سے قضا پڑھا تو اس کی طرف سے درست نہ ہوں گی اس لیے کہ نماز عبادت بدنی ہے ہر مکلف کو حکم ہے کہ اپنے بدن سے اس کو بجا لائے دوسرے کے ادا کرانے سے ادا نہ ہوگی بخلاف حج کے اس لیے کہ وہ نیابت کو قبول کرتا ہے یعنی وارث کے حج کرنے سے فرض میت کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ میت نے اس کی وصیت نہ کی ہو کیونکہ حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اس کے مردہ باپ کی طرف سے حج کرنے کی اجازت فرمائی تھی کذا فی الطحطاوی **ولو ادی للفقیر اقل من نصف صاع لم یجز ولو اعطاہ الکل جاز** اور اگر دیا وارث نے فقیر کو کمتر صاع سے تو جائز نہ ہوگا اور اگر سب غلہ

[1] لینا دینا ۱۲۔

Marfat.com

اسی کو دے دیا تو درست ہے ھم یعنی صدقہ فطر سے اس کفارہ میں اتنا فرق ہے کہ نصف صاع سے کم ایک فقیر کو فطرہ درست ہے اور کفارۂ
نماز روزہ کا درست نہیں اور کفارہ یمین اور ظہار اور افطار میں عدد شرط ہے ایک کو سب دینا درست نہیں کذا فی الشامی ولو فدی عن صلوۃ فی مرضہ لا
یصح بخلاف الصوم اور اگر فدیہ دیا میت نے اپنی نمازوں سے اپنے مرض موت میں تو صحیح نہ ہوگا یعنی اس پر واجب ہے کہ وصیت کر جائے بخلاف روزہ کے
کہ اگر مرض موت میں روزہ کا فدیہ دیوے تو درست ہے لیکن اس کی صحت بعد موت کے ثابت ہوگی کذا فی الطحطاوی ویجوز تاخیر الفوائت وان وجبت علی
الفور لعذر السعی علی العیال وفی الحوائج علی الاصح اور جائز ہے تاخیر کرنا فوت شدہ نمازوں کا اگرچہ واجب اسی وقت ہوتی ہیں بسبب عذر کمائی کے
عیال کے لیے اور سعی کرنے کے اپنی حاجتوں میں صحیح تر قول کے بموجب یعنی بہت سے فائتہ جن سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے ان کو اگر زن و فرزند کے لیے
کمائی کی وجہ سے یا اور کسی حاجت کے باعث تاخیر کرے تو جائز ہے تو جب اپنے کام سے جس قدر فرصت ملے اسی قدر قضا پڑھ لے ان کو چھوڑنا نہ چاہیے
کذا فی الطحطاوی وسجدۃ التلاوۃ والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضیق الحلوانی کذا فی المجتبی اور سجدہ تلاوت یعنی نماز سے خارج تلاوت کا اور نذر مطلق اور
رمضان کی قضا وسعت دے گئی ہے یعنی ان تینوں کو جب چاہے ادا کرے اور تنگ کی حلوانی نے کذا فی المجتبی ھم یعنی حلوانی کا قول ہے کہ واجب علی
الفور ہیں اور نذر میں مطلق کی قید اس لیے لگائی کہ نذر معین کا اس کے وقت میں ادا کرنا واجب ہے کذا فی الشامی ولیعذر بالجھل حربی اسلم ثم مکث
مدۃ فلا قضاء علیہ لان الخطاب انما یلزم بالعلم او بدلیلہ ولم یوجد اور معذور رکھا جائے گا جہالت سے وہ حربی کہ مسلمان ہوا دار الحرب میں اور ٹھہر رہا
کچھ مدت تو اس پر قضا نہ ہوگی اس لیے کہ خطاب شریعت کا صرف لازم ہوتا ہے علم سے یا دلیل علم سے اور وہ دونوں پائے نہیں گئے ھم دلیل علم سے
مراد دار الاسلام میں ہونا ہے کہ دار الاسلام میں اسلام کے فرض ہر کوئی جانتا ہے تو یہاں رہنے سے عذر جہالت مسموع نہ ہوگا اور جس قدر نمازیں
فوت ہوئی ہوں گی ان کو قضا پڑھے گا کذا فی الشامی کما لا یقضی مرتد مافاتہ زمنہا ولا ما قبلہا الا الحج لانہ بالردۃ یصیر کالکافر الاصلی جیسے نہ قضا پڑھے
مرتد ان نمازوں کو کہ فوت ہوئی ہوں زمانہ ردت میں اور نہ ان کو کہ ردت سے پیشتر فوت ہوئی ہوں بجز حج کے کہ اس کا اعادہ کرنا پڑے گا کیوں کہ وہ
مرتد ہونے سے مثل کافر اصلی کے ہو جاتا ہے تو جیسے کافر پر قضا کفر کے وقت کی نمازوں کی نہیں ہے اور حج اسلام بشرط قدرت فرض ہے اسی طرح
مرتد کو تصور کرنا چاہیے ولذا یلزم باعادۃ فرض اداہ ثم ارتد عقبہ وتاب ای اسلم فی الوقت لانہ حبط بالردۃ قال اللہ تعالیٰ ومن یکفر بالایمان فقد حبط
عملہ اور اسی سبب یعنی مرتد کے کافر اصلی کی مانند ہونے سے لازم کیا جائے گا مرتد کو دوبارہ پڑھنا فرض کا جس کو مرتد نے ادا کیا پھر اس کے پیچھے مرتد
ہو گیا اور توبہ کی یعنی مسلمان ہوا اسی فرض کے وقت میں کیوں کہ فرض مذکور باطل ہو گیا مرتد ہونے کی جہت سے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور جو شخص نہ مانے ایمان
کو تو اس کے عمل باطل ہو جاتے ہیں وخالف الشافعیؒ بدلیل فیمت وھو کافر قلنا افادت علیین وجزائین احباط العمل والخلود فی النار فالاحباط بالردۃ والخلود بالموت
علیہا فلیحفظ اور خلاف کیا ہے امام شافعیؒ نے دلیل فیمت وھو کافر سے ہم کہتے ہیں کہ آیت میں دو کاموں اور دو جزاؤں کا افادہ فرمایا ہے عمل کا باطل
ہونا اور دوزخ میں ہمیشہ رہنا دو جزائیں ہیں سو اول جزا ردت کی ہے اور دوسری ردت پر مرنے کی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ھم امام شافعیؒ نے فرمایا
ہے کہ اس شخص پر اعادہ فرض لازم نہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (وَمَنْ یَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِیْنِهٖ فَیَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ
وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ) تو اس آیت میں عمل کے باطل ہونے کو معلق کیا ہے ردت پر مرنے سے پس جب کہ وہ شخص اسی وقت مسلمان
ہو گیا اور ردت پر نہیں مرا تو اس کا فرض نہیں باطل ہوا ہم جواب دیتے ہیں کہ اس آیت میں دو شرطیں اور دو جزائیں بطریق لف ونشر مرتب کے ہیں
اول شرط مرتد ہونے کی ہے اس کی جزا عمل کا باطل ہونا ہے اور دوسری شرط کفر پر مرنے کی ہے جس کی جزا دوزخ میں ہمیشہ رہنا ہے کیونکہ

سلہ اور جو شخص پھر سے تم میں سے اپنے دین سے اور مر جائے اس حال میں کہ وہ کافر ہے تو ان لوگوں کے عمل باطل ہوئے دنیا اور آخرت میں اور یہی لوگ ہیں دوزخ والے وہی اس میں ہمیشہ رہیں گے ۱۲

Marfat.com

پہلی آیت ومن یکفر الآیۃ میں عمل کے باطل ہونے کو صرف کفر پر مشروط کیا ہے تو اس میں بھی یہی جاننا چاہیے کذا فی الشامی مختصرًا فروع مسائل ملحقہ شارح
کے صبی احتلم بعد صلوٰۃ العشاء واستیقظ بعد الفجر لزمہ قضاؤہا ایک لڑکے کو احتلام ہوا بعد اس کے عشاء کی نماز پڑھ لینے کے اور وہ جاگا فجر کے بعد تو اس کو
لازم ہے عشاء کا قضا پڑھنا کیونکہ جو اس نے پڑھی تھی وہ نفل ہوئی تھی اور مکلف بعد اس کے ہوا وقت کے ہوتے اور سونا مانع خطاب شرعی کا نہیں
کذا فی الشامی صلی فی مرضہ بالتیمم والایماء مافاتہ فی صحتہ صح ولا یعید لو صح پڑھی نمازی نے اپنے مرض میں تیمم اور اشارہ سے وہ نمازیں کہ اس کو فوت ہوئی تھیں
اس کی صحت میں تو درست ہوں گی اور ان کو دوبارہ نہ پڑھے جب تندرست ہو جائے کثرت الفوائت نوی اول ظہر علیہ او آخرہ وکذا الصوم لو من رمضانین ہو
لازم بہت ہو گئیں فوائت نیت کرے اول ظہر کی اپنے ذمہ یا آخر ظہر کی اور اسی طرح کا حال ہے اگر دو رمضانوں سے ہو یہی صحیح تر ہے ہم مثال بہت سے
فوائت کی یہ ہے کہ مثلاً ہفتہ بھر کی نمازیں قضا پڑھنی ہیں تو تعیین قضا میں ضروری ہے کہ مثلاً کون سے دن کی ظہر پڑھتا ہے اس لیے شارح نے کہا کہ
نیت سب سے اوّل ظہر کی کرے تو سب سے پہلے دن کی نماز ذمہ سے ساقط ہو گی بعد اس کے دوسرے روز کے ظہر اول ہو جائے گی اسی طرح سب ادا
ہو جائیں گی او وا آخر ظہر کی نیت سے بھی یہی فائدہ ہے اور دو رمضانوں کے روزے میں بھی اول رمضان یا آخر رمضان کی نیت سے تعیین ہو جائے گی اور
اگر ایک رمضان کے کئی روزہ ہوں تو تعیین کی کچھ حاجت نہیں کذا فی الشامی وینبغی ان لا یطلع غیرہ علی قضاءلان التاخیر معصیۃ فلا یظہرہا واللہ اعلم اور
چاہیے یہ کہ اپنی قضا پڑھنے پر دوسرے شخص کو اطلاع نہ کرے یعنی قضا نماز چھپا کر پڑھے کیونکہ نماز کو وقت سے ٹالنا گناہ ہے تو اس کو ظاہر نہ کرے
واللہ اعلم ہم شامی نے کہا کہ ظاہرًا قضا نماز کا اعلان کر کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے

باب سجود السہو

یہ باب ہے سہو کے سجدوں کے بیان میں من اضافۃ الحکم الی سببہ سجود السہو کی اضافت از قبیل اضافت حکم
کے ہے طرف اس کے سبب کے ہم اس پر یہ اشکال ہے کہ حکم تو وجوب ہے نہ سجدہ کرنا تو اس کا جواب یہ ہے
کہ اضافت بتقدیر مضاف ہے یعنی اصل میں وجوب سجود السہو کذا فی الشامی وولاہ بالفوائت لانہ لاصلاح مافات اور سہو کو فوائت کے متصل اس لیے
بیان کیا کہ سجدہ سہو واسطے درستی اس امر کے ہے جو نماز میں فوت ہو گیا جیسے قضا پڑھنا نماز کا اس نماز کی اصلاح ہے جس کا وقت جاتا رہا ہو والنسیان
والشک واحد عند الفقہاء والظن الطرف الراجح والوہم الطرف المرجوح اور سہو اور نسیان اور شک ایک چیز ہیں فقہا کے نزدیک اور ظن طرف غالب ہے اور
وہم طرف مغلوب کا نام ہے ہم یعنی حکم کے اعتبار سے تینوں میں فرق نہیں بحرالرائق میں کہا کہ لغت کی راہ سے نسیان اور سہو میں کچھ فرق نہیں دونوں
کے معنی یہ ہیں کہ نہ یاد آنا چیز کا حاجت کے وقت اور شک کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے میں تردد کرنا بدون ترجیح کسی جانب کے
اور اگر کسی جانب کو ان دونوں میں ترجیح ہو تو اس کو ظن کہیں گے اور دوسرے کو وہم اور جمع الجوامع میں ہے کہ سہو اس کو کہتے ہیں کہ معلوم چیز سے
غفلت ہو جائے یعنی ادنیٰ تنبیہ سے اس پر آگاہ ہو جائے اور نسیان معلوم بات کے بالکل بھول جانے کو کہتے ہیں کذا فی الشامی یجب لہ بعد سلام
واحد عن یمینہ فقط لانہ . . المعہود وبہ یحصل التحلیل وہو الاصح بحر عن المجتبی واجب ہیں نمازی پر دو سجدے واسطے سہو کے فقط ایک سلام کے بعد اپنے
داہنی طرف سے اس لیے کہ داہنی طرف کو سلام پھیرنا سہو کے لیے پہلے سے چلا آتا ہے اور نماز کا حلال ہونا ایک سلام سے حاصل ہو جاتا ہے
اور یہی صحیح تر ہے کذا فی البحر عن المجتبیٰ ہم یجب کا فاعل قول ماتن کا سجدتان مع اپنے معطوف کے ہے اور ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا قول
اکثر فقہا کا ہے اور شمس الائمہ اور صدر الاسلام نے کہا ہے کہ دونوں سلاموں کے بعد سجدہ سہو کرے اور ہدایہ میں اس کی تصریح کی ہے اور فخر الاسلام
نے ایک سلام کو اختیار کیا ہے مگر سامنے کی طرف نہ داہنے کو اس لیے شارح نے ایک سلام داہنے کو پھیرنا صحیح کہا کذا فی الشامی مختصرًا طحطاوی
نے کہا کہ لفظ فقط تاکید ہے واحد کی اور وجہ وجوب سجدہ سہو حدیث ثوبان کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص سہو کرے

Marfat.com

نماز میں اس کو چاہیے کہ دو سجدے کرے ولو علیہ لواتی بتسلیمتین سقط عنہ السجود اور ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے پر یہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر دونوں سلام پھیر دے گا تو اس پر سے سجدہ سہو ساقط ہو جائے گا ھم یعنی سلام اول دو چیزوں کے لیے ہے اول حلال ہونا نماز سے دوم تحیت واسطے قوم کے اور دوسرا سلام صرف تحیت کے لیے ہے تو مشابہ کلام کے ہوا اسی وجہ سے اگر دوسرا سلام بھی پھیر دے تو سجدہ سہو نہ کرے کذا فی الشامی یعنی اس صورت میں تدارک سجدہ سہو سے نہیں ہو سکتا نماز کے اعادہ سے ہوگا ولو سجد قبل السلام جاز وکرہ تنزیہا وعند مالک قبلہ فی النقصان وبعدہ فی الزیادۃ فیعبر القاف بالقاف والدال بالدال اور اگر سجدہ سہو کیا سلام سے پہلے تو جائز ہے اور مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالک کے نزدیک پہلے سلام سے ہے نقصان کی صورت میں اور بعد سلام کے ہے زیادت کی صورت میں تو معتبر ہے ان کے نزدیک قاف قبلیت کا النقصان کے قاف کے ساتھ اور دال بعد کی زیادتی کی دال کے ساتھ ھم یعنی اگر نماز میں واجب کی کمی ہو تو سلام سے پیشتر سجدہ چاہیے اور اگر زیادتی ہو تو بعد سلام کے کہتے ہیں کہ ہارون رشید کی مجلس میں امام ابو یوسفؒ نے امام مالک سے کہا کہ اگر واجب کی نماز میں کمی زیادتی دونوں ہوئی ہوں تو سجدہ سلام کے بعد کرے یا پہلے امام مالک اس کے جواب میں حیران رہ گئے کذا فی الطحطاوی

سجدتان ویجب ایضا تشہد وسلام لان سجود السہو یرفع التشہد دون القعدۃ لقوتہا بخلاف الصلبیۃ فانہا ترفعہا وکذا التلاوتیۃ علی المختار واجب ہیں دو سجدے اور نیز واجب ہے التحیات پڑھنا اور سلام پھیرنا اس لیے کہ سجدہ سہو دور کرتا ہے التحیات کے پڑھنے اور سلام کو نہ قعدہ کو بسبب قوی ہونے قعدہ کے یعنی قعدہ اخیرہ فرض ہے اور سجدہ سہو واجب تو واجب فرض کو نہیں اٹھا سکتا بخلاف سجدہ نماز کے کہ وہ التحیات اور قعدہ دونوں کو بیکار کر دیتا ہے اور اسی طرح سجدہ تلاوت ہے قول مختار پر ھم اور ایک قول یہ ہے کہ سجدہ تلاوت مثل سجدہ سہو ہے کیوں کہ دونوں واجب ہیں اور وجہ قول مختار کی یہ ہے کہ ہر چند سجدہ تلاوت واجب ہے مگر چوں کہ قرادت کا تابع ہے اور قرادت رکن ہے اس لیے اس کو بھی اسی کا حکم ہو گیا کذا فی البحر شامی نے کہا کہ اس کے معنی یہ کہ بعد سجدہ کرتے کے حکم قرادت حاصل کرتا ہے اور قبل سجدہ کرنے کے واجب ہی رہتا ہے ویاتی بالصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والدعاء فی القعود الاخیر فی المختار وقیل فیہما احتیاطا اور پڑھے درود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور دعا قعدہ اخیر یعنی سجدہ سہو کے بعد کے قعدہ میں قول مختار میں اور قول غیر مختار یہ ہے کہ دونوں قعدوں میں پڑھے احتیاط کی رو سے اذا کان الوقت صالحًا فلو طلعت الشمس فی الفجر او احمرت فی القضاء او وجد منہ ما یقطع البناء بعد السلام سقط عنہ فتح سجدہ سہو کرے جب کہ وقت نماز کی صلاحیت رکھتا ہو تو اگر آفتاب نکل آوے نماز فجر میں بعد سلام کے یا آفتاب سرخ ہو جائے بعد سلام کے نماز قضا میں یا پائی جاوے نمازی سے وہ حرکت جو قطع کر دے بنا نماز کو یعنی کوئی عمل منافی نماز کا بعد سلام کے نمازی سے ظاہر ہو تو سجدہ سہو اس پر سے ساقط ہو جائے گا کذا فی الفتح ھم آفتاب کی سرخی میں قضا نماز کی قید اس لیے لگائی کہ اگر اسی روز کے عصر میں یہ کیفیت واقع ہو تو سجدہ سہو ساقط نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی القنیۃ لو بنی النفل علی فرض سہا فیہ لم یسجد اور قنیہ میں ہے کہ اگر بنا کیا نفل کو اس فرض پر جس میں سہو کیا تو سجدہ سہو نہ کرے یعنی فرض کے بعد سجدہ سہو نہ کرے بلکہ نفل کے آخر میں کرے کذا فی الطحطاوی بترک متعلق بیجب واجب مما مر فی صفۃ الصلوٰۃ سہوًا فلا سجود فی العمد واجب ہیں دو سجدے بسبب بھول کر چھوڑنے کسی واجب کے ان واجبوں میں سے کہ صفت صلوٰۃ میں گذرے یعنی سجدہ سہو نہیں دانستہ واجب کو چھوڑنے میں بلکہ اعادہ نماز کا لازم ہے شارح نے کہا کہ ماتن کا قول بترک واجب متعلق ہے بیجب سے قیل الا فی اربع ترک القعدۃ الاولی وصلوتہ فیہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتفکرہ عمدا حتی شغلہ عن رکن وتاخیر سجدۃ الرکعۃ الاولی الی آخر الصلوٰۃ نہر عمدًا ترک واجب میں سجدہ نہیں بجز چار صورتوں کے قول ضعیف میں اول عمدا چھوڑنا قعدہ اولی کا دوم عمدًا درود پڑھنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قعدہ اولی میں سوم عمدًا اتنا تفکر کرنا نماز میں کہ ایک رکن سے مشغول کر دے چہارم سجدہ رکعت اولی کو آخر نماز تک تاخیر کرنا کذا فی النہر ھم علامہ قاسم نے کہا کہ ان صورتوں کی اصل نہ روایت میں ہے نہ درایۃ میں اور طرفہ یہ ہے کہ تاخیر سجدہ میں رکعت اولی اور آخر نماز تک کی قید لگائی اگر دوسری رکعت کا سجدہ ہو یا پہلی کے سجدہ کو دوسری یا تیسری تک

Marfat.com

تاخیر عمداً کی تب یہ حکم کیوں نہیں کذا فی الشامی والطحطاوی وان تکرر لان تکرارہ غیر مشروع اگرچہ ترک واجب مکرر ہو تب بھی سجدہ سہو دو ہی واجب ہوں گی اس لیے کہ تکرار سجدہ سہو کا مشروع نہیں ہم بحرالرائق میں کہا کہ اگر نماز کے سب واجب سہو سے چھوٹ جائیں تب بھی اس کو دو ہی سجدے لازم ہوں گے کذا فی الشامی کرکوع متعلق بترک واجب قبل قراءۃ الواجب لوجوب تقدیمہا جیسے رکوع کرنا قرارت واجب سے پہلے شارح نے کہا یہ مثال ہے ترک واجب کی اس لیے کہ مقدم کرنا قرارت کا واجب ہے ثم انما یتحقق الترک بالسجود فلو تذکر ولو بعد الرفع من الرکوع عاد ثم اعاد الرکوع الا انہ فی تذکر الفاتحۃ یعید السورۃ ایضاً پھر نہیں ثابت ہوتا چھوڑنا قرارت کا مگر سجدہ کرنے کے بعد پس اگر یاد رہے قرارت کو اگرچہ بعد سر اٹھانے کے ہو رکوع سے یعنی قومہ میں تو قرارت کی طرف عود کرے یعنی قرارت پڑھے اور رکوع کو دوبارہ کرے مگر الحمد کے یاد کرنے کی صورت میں سورہ کا اعادہ بھی کرے یعنی اگر رکوع میں یا قومہ میں یاد آوے کہ سورۃ پڑھی ہے الحمد نہیں پڑھی تو الحمد پڑھے اور اس کے ساتھ سورہ دوبارہ ملا دے تاکہ الحمد اور سورہ ترتیب وار ہو جائیں اور خلاصہ میں ہے کہ قرارت کی طرف عود کرے یا نہ کرے ہر صورت میں سجدہ سہو کرے کذا فی الطحطاوی وتاخیر قیام الی الثالثۃ بزیادۃ علی التشہد بقدر رکن وقیل بحرف وفی الزیلعی الاصح وجوبہ باللہم صل علی محمد اور جیسے دیر کرنا اٹھنے میں تیسری رکعت کے لیے مقدار ایک رکن کی بسبب بڑھا دینے کے التحیات پر اور قول ضعیف یہ ہے کہ بڑھانا ایک حرف کا موجب سجدہ سہو ہے اور زیلعی میں ہے کہ صحیح تر واجب ہونا سجدہ کا ہے اللہم صل علی محمد سے ہم اس مسئلہ کا بیان پہلے ہو چکا ہے کہ جب تک وعلی آل محمد نہ کہے گا سجدہ واجب نہ ہوگا شامی نے کہا کہ سجدہ کے واجب ہونے کے لیے خصوصیت درود شریف کی نہیں اگر التحیات کے بعد قعدہ اولیٰ میں مقدار ایک رکن کی ساکت رہے گا یا قرآن پڑھے گا تب بھی سجدہ سہو واجب ہوگا اور مناقب میں ہے کہ امام اعظم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تم نے سجدہ سہو مجھ پر درود پڑھنے والے پر کیسے واجب کیا آپ نے عرض کیا کہ اس جہت سے کہ اس نے بھولے سے آپ پر درود پڑھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو پسند فرمایا والجہر فیما یخافت فیہ للامام وعکسہ لکل مصل فی الاصح اور جیسے پکار کر پڑھنا ان نمازوں میں جن میں آہستہ پڑھا جاتا ہے امام کے لیے موجب سجدہ ہے اور اس کے عکس میں یعنی آہستہ پڑھنے میں ان نمازوں کے اندر جن میں پکار کر پڑھا جاتا ہے سجدہ سہو ہے ہر نمازی کے لیے صحیح تر قول میں ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح نے مطلب الٹ دیا صواب یہ ہے کہ قرارت خفیہ کے مقام میں جہر کرنے سے ہر نمازی پر سجدہ ہے اور اس کے عکس میں امام پر کیوں کہ جہری نماز میں منفرد پر جہر واجب نہیں تاکہ اس کے ترک سے اس پر سجدہ آوے والاصح تقدیرہ بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فی الفصلین وقیل قائلہ قاضیخان یجب السہو بہما ای بالجہر والمخافتۃ مطلقاً ای قل او کثر وہو ظاہر الروایۃ واعتمدہ الحلوانی اور صحیح تر معین کرنا جہر و اخفا کا ہے اس قدر کہ جائز ہو اس سے نماز دونوں مسئلوں جہر اور اخفا میں کیونکہ کم تر جہر و اخفا سے تو بچنا ممکن نہیں اور ایک قول یہ ہے جس کا قائل قاضیخان ہے کہ واجب ہے سجدہ سہو جہر اور اخفا دونوں سے مطلق یعنی خواہ کم ہو یا زیادہ اور یہی ظاہر الروایت ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے حلوانی نے ہم صحیحین میں ابوقتادہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کے پہلے دو رکعتوں میں فاتحہ اور دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور پچھلی دو میں صرف الحمد پڑھتے تھے اور کبھی ہم کو آیت سنا دیتے تھے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اخفا کی جگہ میں کسی قدر کلمات کا جہر کرنا درست ہے اور موجب سہو نہیں اس لیے شارح نے قول اول کو اصح کہا کذا فی الشامی تبصرف علی منفرد متعلق بجب ومقتد بسہو امامہ ان سجد امامہ لوجوب المتابعۃ لا بسہوہ اصلاً سجدہ سہو ترک واجب سے واجب ہے منفرد پر اور مقتدی پر واجب ہے اس کے امام کے سہو سے بشرطیکہ امام سجدہ کرے بسبب واجب ہونے متابعت امام کے تو اگر امام پر سے سجدہ سہو کسی سبب سے ساقط ہو جائے تو اس صورت میں مقتدی پر سجدہ نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی نہیں واجب ہے سجدہ مقتدی پر خود اس کے سہو سے کسی طرح یعنی نہ سلام سے پہلے نہ سلام کے بعد کیوں کہ سلام پہلے سے اگر سجدہ کرے گا تو امام کی مخالفت لازم آوے گی اور امام کے سلام کے بعد نماز سے خارج ہو جائے گا کذا فی البحر والمسبوق یسجد مع امامہ مطلقاً سواء کان السہو قبل الاقتداء او بعدہ ثم

Marfat.com

لیقضی ما فاتہ ولو سہا فیہ سجد ثانیا اور مسبوق سجدہ کرے اپنے امام کے ساتھ ہر حال میں یعنی خواہ امام کو سہو مسبوق کی اقتدا سے پہلے ہوا ہو یا بعد اقتدا
کے پھر مسبوق سجدۂ سہو کے بعد اپنی باقی نماز پڑھے اور اگر اس باقی میں سہو ہو جائے تو دوبارہ سجدہ کرے اس لیے کہ خود اس کی نماز منفرد کی نماز کا حکم رکھتی ہے
تو گویا دوسری نماز ہوئی اور اگر امام کے ساتھ سجدہ نہ کیا اور اپنی نماز کے آخر میں کر لیا تو اس کی باقی نماز میں سہو ہوا ہو یا نہیں تو کافی ہوگا کذا فی البحر وکذا
اللاحق لکنہ یسجد فی آخر صلوتہ ولو سجد مع امامہ اعادہ اور اسی طرح لاحق پر سجدہ واجب ہے اس کے امام کے سہو سے مگر وہ سجدہ کرے اپنی نماز کے آخر
میں اور اگر سجدہ کیا لاحق نے اپنے امام کے ساتھ تو دوبارہ سجدہ کرے اس لیے کہ اس نے التزام کیا تھا متابعت امام کا ساری نماز میں اور امام نے اپنی نماز
کے آخر میں سجدہ کیا ہے تو وہ بھی ایسا ہی کرے کذا فی الطحطاوی والمقیم خلف المسافر کالمسبوق وقیل کاللاحق اور مقیم پیچھے مسافر کے مثل مسبوق کے ہے یعنی امام
کے ساتھ سجدہ کرے اور ایک قول کرخی کا یہ ہے کہ مقیم مثل لاحق کے ہے یعنی آخر نماز میں سجدہ کرے ھ صورت اس کی یہ ہے کہ مسافر امام ہو اور اس کو سہو ہو تو
مقتدی مقیم بھی سجدہ میں اس کا ساتھ دے اور کرخی نے کہا کہ وہ سجدہ میں متابعت نہ کرے بلکہ دو رکعتیں باقی پڑھ کر آخر میں سجدہ کرے سہا عن القعود
الاول من الفرض ولو عملیا واما النفل فیعود مالم یقیدہ بالسجدۃ ثم تذکرہ عاد الیہ وتشہد ولا سہو علیہ فی الاصح مالم یستقم قائما فی ظاہر المذہب وہو الاصح فتح
بھول گیا نمازی قعدہ اولی فرض کا اور اٹھنے لگا پھر بیٹھنے کو یاد کیا تو عود کرے بیٹھنے کی طرف یعنی وجوبا بیٹھ جائے اور التحیات پڑھے اور صحیح تر قول میں اس پر
سہو نہیں بیٹھ جائے جب تک کہ پورا کھڑا نہیں ہوا ظاہر مذہب میں اور یہی صحیح تر ہے کذا فی الفتح شارح نے کہا کہ فرض عام ہے خواہ اعتقادی ہو جیسے نماز
پنجگانہ خواہ فرض عملی ہو جیسے وتر ہے اور اگر نفل ہو تو عود کرے قعدہ کے لیے جب تک کہ قیام کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو والا ای وان استقام قائما لا یعود لاشتغالہ
بفرض القیام وسجد للسہو لترک الواجب فلو عاد الی القعود بعد ذلک تفسد صلوتہ لرفض الفرض لما لیس بفرض وصححہ الزیلعی اور اگر یہ صورت نہ ہو یعنی پورا کھڑا ہو
گیا ہو تو اب قعدہ کے لیے عود نہ کرے بہ سبب اس کے مشغول ہو جانے کے قیام کے فرض میں اور سجدہ سہو کرے واسطے چھوڑنے واجب یعنی قعدہ اولی کے
پس اگر عود کرے گا قعدہ کے واسطے بعد کھڑا ہو جانے کے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی بسبب چھوڑ دینے فرض کے اس چیز کے لیے جو فرض نہیں یعنی قیام کو قعدہ
کی خاطر چھوڑنے کی وجہ سے فاسد ہو جائے گی اور تصحیح کی ہے اس قول کی زیلعی نے وقیل لا تفسد لکنہ یکون مسیئا ویسجد لتاخیر الواجب وہو الاشبہ کما حققہ الکمال
وہو الحق بحر اور ایک قول یہ ہے کہ کھڑا ہو کر بیٹھ جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر نمازی برا کرنے والا ہوتا ہے یعنی گنہگار ہوتا ہے کذا فی الفتح اور سجدہ کرے
تاخیر واجب کے لیے یعنی قعدہ واجب میں بیٹھنے کی تاخیر کرنے سے اور یہ قول مشابہ بحق زیادہ ہے چنانچہ تحقیق کیا ہے اس کو کمال الدین نے اور یہی حق ہے کذا
فی البحر ھ کمال الدین محقق نے کہا ہے کہ قعدہ کی طرف رجوع کرنے سے صرف قیام کی زیادتی لازم آتی ہے جو نماز کی مخل نہیں کیوں کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ
ایک رکعت سے کم کی زیادتی مفسد نماز نہیں باقی رہا یہ کہ بیٹھ جانے سے فرض کو واجب کے لیے چھوڑنا لازم آتا ہے یہ بات بھی نہیں کیوں کہ یہ ترک نہیں ہے
بلکہ تاخیر ہے تو جیسے کسی کو رکوع میں یاد پڑے کہ سورت نہیں پڑھی اور وہ کھڑا ہو کر سورہ پڑھے تو نماز فاسد نہیں ہوتی ایسا ہی اس صورت میں بھی فاسد نہیں ہو
گی کذا فی الشامی ملخصا بتصرف وہذا فی غیر المؤتم اما المؤتم فیعود حتما وان خاف فوت الرکعۃ لان القعود فرض علیہ بحکم المتابعۃ سراج اور یہ تفصیل کہ اگر سیدھا نہ کھڑا ہوا
ہو تو بیٹھ جاوے ورنہ عود نہ کرے غیر مقتدی کے لیے ہے یعنی امام و منفرد کے لیے اور مقتدی وجوبا بیٹھ جائے اگرچہ خوف ہو نہ ملنے تیسری رکعت کا امام کے ساتھ
اس لیے کہ بیٹھنا اس پر فرض ہے بسبب متابعت کے کذا فی السراج ھ صورت اس کی یہ ہے کہ امام بعد دو رکعتوں کے بیٹھ گیا اور ایک مقتدی بھول کر سیدھا
کھڑا ہو گیا امام کے ساتھ قعدہ نہ کیا تو مقتدی پر واجب ہے کہ بیٹھ کر التحیات پڑھے اگرچہ یہ ڈر ہو کہ التحیات پڑھنے سے تیسری رکعت امام کے ساتھ نہ ملے
گی کذا فی الشامی وظاہرہ انہ لو لم یعد بطلت بحر قلت وفیہ کلام والظاہر انہا واجبۃ فی الواجب وفرض فی الفرض نہر ولنا فیہا رسالۃ جامعۃ فراجعہا اور ظاہر تعلیل سراج کا
یعنی قعدہ کی متابعت کو فرض کہنے کا یہ ہے کہ اگر مقتدی عود نہ کرے گا تو نماز باطل ہو جائے گی کذا فی البحر میں کہتا ہوں کہ تعلیل میں کلام ہے اور ظاہر یہ ہے

Marfat.com

کہ متابعت واجب ہے واجب نماز میں اور فرض ہے فرض نماز میں کذا فی النہر اور متابعت کے باب میں ہمارا ایک رسالہ جامع سب احکام کا ہے اس کو دیکھو م طحطاوی نے کہا کہ فرض نماز میں متابعت کے فرض ہونے کے یہ معنی کہ فرض کو ادا کرے اگرچہ بعد ادا کرنے امام کے ہو نہ امام سے پہلے اور یہ معنی نہیں کہ کسی جزئیں قعدہ کی شرکت بھی ضرور ہو ولو سہا عن القعود الاخیر کلہ او بعضہ عاد ویکفی کون کلا الجلستین قدر التشہد مالم یقیدہا بسجدۃ لان مادون الرکعۃ محل الرفض وسجد للسہو لتاخیر القعود اور اگر بھول گیا نمازی قعدہ اخیرہ سے کل کو یا تھوڑے کو اور کھڑا ہو گیا زائد رکعت کے لیے تو عود کرے جب تک کہ رکعت زائد کو مقید بہ سجدہ نہ کیا ہو اس لیے کہ رکعت سے کم مقام ترک کا ہے اور سجدہ سہو کرے واسطے دیر کر بیٹھنے کے شارح نے کہا کہ کافی ہے دونوں جلسوں کا ہونا مقدار التحیات کے یعنی نمازی قعدہ اخیرہ میں تھوڑا سا بیٹھ کر اٹھ کھڑا ہوا پھر بیٹھ گیا اور تھوڑا سا بیٹھنے کے بعد مثلاً کلام کیا تو اگر دونوں دفعہ کا بیٹھنا مقدار التحیات کے ہو گیا ہے تب تو نماز درست ہو گی ورنہ فاسد ہو جائے گی کذا فی الشامی وان قیدہا بسجدۃ عامدا او ناسیا تحول فرضہ نفلا برفع الجبہۃ عند محمد بہ یفتی لان تمام الشیٔ بآخرہ اور اگر مقید کیا رکعت زائد کو سجدہ سے جان بوجھ کر یا بھول کر ہو جائیں گے فرض اس کے نفل وقت اس کے اٹھانے کے پیشانی کو امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے اس لیے کہ تمام ہونا چیز کا اس کے آخر پر ہوتا ہے یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک سر کے زمین پر رکھنے سے سجدہ ثابت ہو جاتا ہے اور امام محمد کے نزدیک سر اٹھانے سے تو یہ دلیل امام محمد کی ہوئی کہ سجدہ پورا جب ہو گا جب اس کا آخر ہو چکے گا م یہاں شارح نے غلط کر دیا کیوں کہ ظاہر کلام شارح سے معلوم ہوتا ہے غلط کہ امام محمد بھی اس کے قائل ہیں کہ فرض نفل ہو جاتے ہیں بعد پانچویں رکعت کے سجدہ کے حالانکہ ایسا نہیں ان کے نزدیک جب فرض نہ رہے تو اصل تحریمہ باطل ہو جاتی ہے اور مسئلہ مذکورہ میں اختلاف شیخین کا ہے تو عند محمد صرف اس قدر سے متعلق ہے کہ سجدہ بدون سر اٹھانے کے کامل نہیں ہوتا تو مطلب یہ ہے کہ فرض اصل سے باطل ہو جاتے ہیں وقت سر اٹھانے کے سجدہ سے امام محمد کے نزدیک اور نفل ہو جاتے ہیں شیخین کے نزدیک فلو سبقہ الحدث قبل رفعہ توضأ وبنی خلافا لابی یوسف حتی قال زہ صلوۃ فسدت اصلحہا الحدث پس اگر پیش ہوا نمازی کو حدث پہلے سر اٹھانے کے تو وضو کرے اور بنا کرے برخلاف ابو یوسف یہاں تک کہ انھوں نے فرمایا کہ عجب نماز ہے کہ فاسد ہو گئی اور حدث نے اس کی اصلاح کر دی م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص قعدہ اخیرہ کو ترک کر کے پانچویں رکعت کو اٹھا اور اس کے سجدہ میں تھا کہ بے وضو ہو گیا تو چوں کہ امام محمد کے نزدیک بطلان فرض کے لیے سجدہ سے سر اٹھانا شرط ہے اس لیے اس کے فرض ہنوز باطل نہیں ہوئے تو وہ شخص وضو کر کے قعدہ آخیرہ کرے اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیرے فرض پورے ہو جائیں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک سجدہ کے لیے زمین پر سر رکھتے ہی فرض نفل ہو گئے تو اب بنا فرض پر نہیں کر سکتا اور آپ کا قول زہ بکسر زا و سکون ہا کلمہ فارسی ہے بمعنی عجب کے یہ آپ نے اس وقت فرمایا کہ اس مسئلہ میں آپ کے سامنے امام محمد کا قول نقل کیا گیا اور نماز کو فاسد یا تو اس لیے فرمایا کہ عنقریب امام محمد کے نزدیک بھی باطل ہو جاتی اگر نمازی سجدہ سے سر اٹھا لیتا یا اس لیے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک وہ نماز فاسد ہو چکی اس اعتبار سے فاسد کہا کذا فی الشامی وتمرۃ والعبرۃ للامام حتی لو عاد ولم یعلم بہ القوم حتی سجدوا لم تفسد صلوتہم مالم یتعمدوا السجود وفیہ یلغز ای مصل ترک القعود الاخیر وقیدالخامسۃ بسجدۃ ولم یبطل فرضہ اور اعتبار قعدہ کی طرف عود کرنے میں قبل پانچویں رکعت کے سجدہ کے امام کا ہے یہاں تک کہ اگر امام بیٹھ گیا اور مقتدیوں نے اس کا بیٹھنا نہ جانا تا آں کہ انھوں نے سجدہ کیا تو ان کی نماز فاسد نہ ہو گی یعنی ان کے فرض نفل نہ ہوں گے جب تک سجدہ التشگی میں نہ کیا ہو گا اور اسی صورت میں یہ چیستان پوچھی جاتی ہے کہ کون سا نمازی ہے جس نے قعدہ آخر کا ترک کیا اور پانچویں رکعت کو سجدہ سے مقید بھی کر دیا مگر اس کے فرض باطل نہ ہوئے م طحطاوی نے کہا کہ یہ اس صورت میں ہے کہ امام رکوع کے بعد بیٹھا ہو کیوں کہ اس صورت میں بیٹھنے سے امام کا رکوع جاتا رہے گا تو مقتدیوں کا رکوع بھی اس کی متابعت کی جہت سے جاتا رہے گا تو فقط مقتدیوں کا سجدہ امام سے زائد رہے گا اور سجدہ کی زیادتی سے نماز فاسد نہیں ہوتی پس اگر امام رکوع سے پہلے ہی بیٹھ جائے گا اور

Marfat.com

مقتدی رکوع اور سجدہ دونوں کریں گے تو نماز مقتدیوں کی فاسد ہو جائے گی **وضم سادستہ ولو فی العصر والفجر ان شاء لاختصاص الکراہۃ والاتمام بالقصد ولا یسجد للسہو علی الاصح** لان النقصان بالفساد لا ینجبر اور ملا دے چھٹی رکعت اگرچہ عصر اور فجر میں ہو اگر چاہے بسبب خاص ہونے کراہت اور پورا کرنے کے قصد سے اور نہ سجدہ کرے سہو کا صحیح تر قول کے بموجب اس کے کہ نقصان فساد کا یعنی ترک قعدہ سے جو فساد ہوا اور فرض باطل ہو گئے وہ سجدہ سے پورا نہیں ہوتا مراد چھٹی رکعت سے رکعت زائد ہے تو فجر میں وہ چوتھی ہو گی اور یہ جو کہا کہ کراہت و اتمام قصد سے مخصوص ہیں یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عصر کے اور فجر کے بعد نفل مکروہ ہے تو تم نے کیسے کہہ دیا کہ اگرچہ عصر اور فجر میں ہو تب بھی رکعت ملائے دوسرے یہ کہ ملانا رکعت کا ظہر اور عشاء میں واجب ہونا چاہیے کیونکہ نفل کا شروع کر کے پورا کرنا واجب ہے تو پھر کیسے کہا کہ اگر چاہے تو ملائے شارح نے دونوں کا جواب دیا کہ خاص ہونا کراہت کا اور پورا کرنا اس نفل میں ہے جو قصداً شروع کی ہو اور یہاں نفل بلا قصد شروع ہوئی ہے اور عصر کے اعتراض کا جواب نہر الفائق میں یوں بھی دیا ہے کہ جب نمازی کے فرض باطل ہو گئے تو نفل بعد عصر کہاں ہوئی قبل عصر ہوئی جو مکروہ نہیں ہاں اگر عصر کے بعد کوئی قضا نماز پڑھتا ہو اور اس میں یہ صورت پیش آوے تو ہو سکتا ہے اور شارح نے مغرب کا ذکر نہ کیا تو حلیہ میں مذکور ہے کہ اس میں پانچویں رکعت نہ ملا دے کیوں کہ اول تو قبل مغرب نفلیں مکروہ ہیں دوسرے طاق نفلیں مطلقاً مکروہ ہیں کذا فی الشامی **وان قعد فی الرابعۃ** مثلاً قدر التشہد **ثم قام عاد وسلم** ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ینتظرونہ فان عاد تبعوہ **وان سجد للخامسۃ سلموا لانہ تم فرضہ** اذ لم یبق علیہ الا السلام **وضم الیہا سادستہ** ولو فی العصر وخامسۃ فی المغرب ورابعۃ فی الفجر بہ یفتی **لتصیر الرکعتان لہ نفلا** والضم ہنا اٰکد اور اگر نمازی بیٹھا چوتھی رکعت میں مثلاً یعنی آخر رکعت میں خواہ وہ تیسری ہو یا دوسری مقدار التحیات کے پھر کھڑا ہو گیا تو بیٹھ جائے اور سلام پھیرے کیوں کہ بیٹھ کر سلام پھیرنا مسنون ہے اور اگر کھڑا ہوا سلام پھیر دے گا تب بھی صحیح ہے پھر صحیح تر قول یہ ہے کہ مقتدی امام کا انتظار کریں پس اگر عود کرے وہ بیٹھنے کی طرف تو اس کی متابعت کریں اور اگر امام سجدہ کرے پانچویں کے لیے یعنی رکعت زائد کے لیے تو مقتدی سلام پھیر دیں اس لیے کہ اس کا فرض تمام ہو گیا کیوں کہ سلام کے سوا اور کچھ اس پر باقی نہیں اور ملا دے اسی رکعت میں چھٹی اگرچہ نماز عصر میں ہو اور پانچویں مغرب میں اور چوتھی فجر میں اسی کا فتویٰ ہے اور ایک رکعت اس لیے ملا دے تاکہ دو رکعتیں اس کی نفل ہو جائیں اور ملانا یہاں مؤکد زیادہ ہے ولا عہدۃ لو قطع ولا باس باتمامہ فی وقت کراہۃ علی المعتمد اور ضمان نہیں اگر توڑ دے یعنی اگر دوسری رکعت ایک رکعت زائد میں نہ ملا دے ایک ہی رکعت پر نماز قطع کر دے تو اس پر قضا لازم نہ ہو گی کیونکہ اس نفل کو اس نے قصداً شروع نہیں کیا اور کچھ مضائقہ نہیں اس کے پورا کرانے کا کراہت کے وقت قول معتمد پر ھم یعنی رکعت زائد پہ دوسری کا ملانا گو عصر و فجر کے بعد ہو مضائقہ نہیں کیوں کہ یہ نفل قصداً شروع نہیں ہوئی علاوہ اس کے نہ ملانے سے یا تو سجدہ سہو چھوٹ جائے گا جو واجب ہے یا اگر سجدہ سہو ایک ہی رکعت پر کرے گا تو مسنون طور پر ادا نہ ہو گا اس لیے اس صورت میں ملانے کی زیادہ تاکید ہے چنانچہ بیان ہوا **وسجد للسہو فی الصورتین** لنقصان فرضہ بتاخیر السلام فی الاولی وترکہ فی الثانیۃ اور سجدہ سہو کرے دونوں صورتوں میں یعنی رکعت زائد کا سجدہ نہ کیا ہو اور ویسے ہی بیٹھ گیا ہو یا سجدہ کر لیا ہو اور دوسری رکعت ملائی ہو سجدہ کرے بسبب ناقص ہوتے اس کے فرض کے سلام کی تاخیر سے پہلی صورت میں اور ترک کرنے سلام کے دوسری صورت میں ھم یعنی دوسری صورت میں ہر چند سلام نماز کے آخر میں پھیرا مگر چوں کہ فرضوں کا سلام خاص نہیں پھیرا اس لیے اس کو یہ سلام مخصوص فوت ہو گیا کذا فی الحلبی **والرکعتان لا ینوبان عن السنۃ الراتبۃ** بعد الفرض فی الاصح لان المواظبۃ علیہا انما کانت بتحریمۃ مبتدأۃ اور یہ دونوں رکعتیں زائد قائم مقام سنت مؤکدہ فرضوں کے بعد کے نہ ہوں گی صحیح تر قول میں اس لیے کہ مؤکدہ سنتوں پر مداومت جدا تحریمہ سے ثابت ہوئی ہے نہ بلا قصد کے تحریمہ سے اور یہ ضمن میں دوسری نماز کے ولو اقتدی بہ فیہما صلاہما ایضاً اور اگر نمازی اقتدا کرے پیچھے امام کے ان دونوں رکعتوں زائد میں تو ان کو بھی پڑھے یعنی

Marfat.com

اگر امام چوتھی رکعت پڑھ کر اٹھا اور دو رکعتیں اور پڑھیں تو ان دو میں اگر کوئی اس کا مقتدی ہو تو وہ بھی چھ رکعتیں پڑھے وان افسد قضا ہما یعنی نقایہ اور اگر مقتدی ان دونوں رکعتوں کو فاسد کر دے تو صرف ان دونوں کی قضا کرے اسی پر فتویٰ ہے کذا فی النقایہ شامی نے کہا کہ یہ پچھلی ہی صورت میں ہے یعنی اگر امام قعدہ اخیرہ میں بیٹھا ہو تو اس صورت میں فاسد کرنے سے چھ رکعتیں قضا کرے ولو ترک القعود الاول فی النفل سہوا سجد ولم تفسد استحسانا لانہ کما شرع رکعتین شرع اربعا ایضا وقد مناانہ یعود مالم یقید الثالثۃ بسجدۃ وقیل لا اور اگر چھوڑا قعدہ اولیٰ کو نفل میں سہو سے تو سجدہ کرے اور یہ نماز فاسد نہ ہو گی بوجہ استحسان اس لیے کہ اس نے جب دو رکعتیں شروع کی ہیں اسی وقت چار کو بھی شروع کیا ہے اور ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ نمازی عود کرے قعود کی طرف جب تک کہ تیسری رکعت نفل کو سجدے سے مقید نہ کیا ہو اور ایک قول یہ ہے کہ سیدھا کھڑے ہو جانے کے بعد عود نہ کرے اس لیے کہ اب نفلیں مثل فرض کے ہو گئی ہیں م یعنی قیاس کے رو سے یہ نفلیں فاسد ہونی چاہئیں کیونکہ ہر دوگانہ نماز علیحدہ ہے تو قعدہ اخیرہ جو فرض ہے اول دوگانہ میں نہ پایا گیا مگر استحسانا فاسد نہیں ہوتیں واذا صلی رکعتین فرضا اونفلا سہا فیہما فسجد لہ بعد السلام ثم اراد بناء شفع علیہ لم یکن لہ ذلک البناء ای یکرہ لہ تحریما لئلا یبطل سجودہ بلا ضرورۃ اور جب پڑھیں دو رکعتیں فرض یا نفل کی اور ان میں سہو اور بعد سلام کے اس سہو کا سجدہ کر لیا پھر چاہا کہ اس دوگانہ پر دوسرا دوگانہ بنا کرے تو اس کو یہ بنا کرنا نہیں پہنچتا یعنی یہ بنا اس کے لیے مکروہ تحریمی ہے تاکہ اس کا سجدہ سہو کرنا بدون ضرورت بے کار نہ ہو جاوے م سجدۂ سہو واجب ہے اور واجب کا باطل کرنا بدون ضرورت کے جائز نہیں ہاں اگر اس کے تمام رکھنے سے کوئی چیز واجب سے بڑھ کر ٹوٹی جاتی ہو تو اس وقت باطل کیا جائے گا جیسے اگلے مسئلہ میں ہے بخلاف المسافر اذا نوی الاقامۃ لانہ لولم یبن بطلت بخلاف مسافر کے کہ اگر اس نے دو رکعتیں پڑھیں اور ان میں سہو کا سجدہ کیا پھر نیت اقامت کی کی اور انہیں دو کو چار کرنا چاہا تو اس کو اختیار ہے اس لیے کہ اگر وہ بنا نہ کرے اور پورا پڑھنا اس کو اقامت کی جہت سے لازم ہو گیا ہے تو اس کی دو رکعتیں پڑھی ہوئی باطل ہو جائیں گی اور اگر بنا کرے گا تو سجدۂ سہو جو واجب ہے وہ باطل ہو گا اور چونکہ واجب کا باطل ہونا نسبت بطلان فرض کے خفیف ہے تو اسی کو اختیار کیا گیا کذا فی البحر ولو فعل مالیس لہ من البناء صح بناء لبقاء التحریمۃ ویعید سجود السہو علی المختار لبطلانہ بوقوعہ فی خلال الصلوٰۃ اور اگر نمازی نے کیا وہ فعل جس کا اس کو اختیار نہ تھا یعنی بنا کر لیا تو اس کی بنا صحیح ہو گی بہ سبب تحریمہ کے باقی رہنے کے اور دوبارہ کرے نمازی مذکور اور مسافر سجدۂ سہو کو مذہب مختار پر واسطے باطل ہو جانے سجدہ سہو کے بسبب پڑ جانے کے نماز کے درمیان م قول مختار کا مقابل یہ کہ سجدہ سہو کو دوبارہ نہ کرے کیونکہ وہ جس جگہ ہوا ہے جبر نقصان کے لیے ہوا ہے تو اب اس کی کیا حاجت رہی کذا فی الحلبی سلام من علیہ سجود سہو یخرجہ من الصلوٰۃ خروجا موقوفا فان سجد عاد الیہا والا لا اور اس نمازی کا سلام پھیر دینا جس پر سجدہ سہو ہے اس کو نماز سے باہر کر دیتا ہے مگر ملتوی طور پر یعنی اگر اب سجدہ کرے گا تو نماز میں پھر عود کر آئے گا اور اگر سجدہ نہیں کرے گا تو عود نہ کرے گا م یہ نکلنا نماز سے قول ہے شیخین کا اور امام محمد کے نزدیک نماز سے خارج نہیں ہوتا کذا فی الشامی علی ہذا فیصح الاقتداء بہ ویبطل وضوہ بالقہقہۃ ویتغیر فرضہ اربعا بنیۃ الاقامۃ ان سجد للسہو لاالسلام الثلاث والالایسجد لاتثبت الاحکام المذکورۃ کذا فی غایۃ البیان اور اس بنا پر یعنی سلام کے سبب سے نماز سے باہر ہو جانے پر بشرطیکہ سجدہ نہ کرے صحیح ہے اقتدا کرنا پیچھے اس کے اور باطل ہو جائے گا وضو اس کے قہقہہ سے اور ہو جائیں گے فرض اس کے چار بسبب نیت اقامت کے اگر سجدہ کرے گا سہو کا مسائل سہ گانہ میں اور اگر سجدہ سہو نہ کرے گا تو احکام مذکورہ ثابت نہ ہوں گے ایسا ہی ہے غایۃ البیان میں م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے قعدہ اخیرہ کے بعد سلام پھیرا اور اس پر سجدہ سہو ہے تو اب اگر کوئی شخص اس کے پیچھے اقتدا کرے گا تو اس کا اقتدا صحیح ہو گا بشرطیکہ بعد اقتدا کے امام سجدہ سہو کرے اور اگر سجدہ سہو نہ کرے گا تو اقتدا درست نہ ہو گا اسی طرح اگر بعد سلام کے سجدہ سہو سے پیشتر نمازی نے قہقہہ کیا یا مسافر نے اس وقت اقامت کی نیت کی اور پھر سجدہ سہو کیا تو اول شخص کا وضو جاتا رہے گا اور مسافر کے فرض دو کی جگہ چار ہو گئے اور اگر بعد قہقہہ اور نیت کے سجدہ نہ کیا تو وضو نہ جائے گا اور فرض چار نہ ہوں گے شامی نے کہا کہ بعض نسخوں میں ماتنہ الکتب ہے غایۃ البیان کی جگہ اور وہ غلط ہے کیونکہ جو تفصیل ان بعض نسخوں میں مصنف نے لکھی ہے وہ عام کتب کے خلاف ہے البتہ غایۃ البیان میں اسی طرح ہے جیسا مصنف نے لکھا ہے وہو غلط فی الاخیرتین والصواب انہ لا یبطل وضوہ ولا تتغیر فرضہ بعد ما لسقوط السجود بالقہقہۃ وکذا بالنیۃ لئلا یقع فی خلال الصلوٰۃ وتمامہ فی البحر والنہر اور یہ حکم غلط ہے دو اخیر کی

صورتوں میں اور صحیح یہ ہے کہ نمازی کا وضو باطل نہیں ہوتا اور اس کے فرض نہیں بدلتے سجدۂ سہو بعد کو کرے یا نہیں بسبب ساقط ہونے سجدہ کے قہقہہ سے اور اسی طرح اقامت کی نیت سے تاکہ سجدہ کرنا واقع نہ ہو نماز کے درمیان میں اور اس کا پورا بیان بحرالرائق اور نہرالفائق میں ہے م یعنی تفصیل اس بات کی کہ اگر سجدۂ سہو کرے گا تو وضو باطل ہو جائے گا قہقہہ کی صورت میں اور فرض دو کی جگہ چار ہو جائیں گے نیت اقامت کی صورت میں اگر سجدہ سہو نہ کرے گا تو دونوں باتیں نہ ہوں گی اتن کی غلطی ہے کہ سہو سے ایسا لکھ دیا بلکہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں سجدہ کرے یا نہ کرے حکم مسئلہ کا ایک ہی رہتا ہے یعنی نہ وضو باطل ہو نہ فرض بدلیں اس لیے کہ بعد سلام کے جب قہقہہ ہوا تو شیخین کے نزدیک سلام کے سبب نماز سے خارج ہوا اگرچہ خروج موقوف تو اب چونکہ قہقہہ فعل مخالف نماز کا ہے اس لیے بالکل خارج ہو گیا اور سجدہ اس پر سے ساقط ہو گیا پس وضو باطل نہ ہوا اور نیت اقامت کی صورت میں اگر فرض سجدہ سے پیشتر بدل جائیں اس کے یہ معنی کہ نیت سجدہ سے پیشتر درست ہوئی اور اگر نیت کو درست کہو تو سجدہ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہو گا جس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے حاصل یہ کہ شیخین کے نزدیک سلام سے خارج از نماز ہو گیا اب بدون سجدہ سہو نماز میں داخل نہیں ہو سکتا تو اگر سجدۂ سہو بعد نیت اقامت کے کرتا ہے تو سجدہ بیچ میں نماز کے واقع ہوتا ہے جو باطل اور بے اصل ہے اس لیے یہی کہا گیا کہ اب نماز سے بالکل خارج ہو گیا اور سجدہ اس پر سے ساقط ہو گیا کذا فی الشامی مختصراً (و یسجد للسهو ولو مع سلامه ناویا للقطع لان نیته تغییر المشروع لغو مالم یتحول عن القبلة او یتکلم لبطلان التحریمة) اور سجدہ سہو کرے اگرچہ اپنے سلام سے نیت قطع نماز کی کرے جب تک کہ قبلے سے نہ پھرے یا جب تک بات نہ کرے کیونکہ قبلہ کی طرف پھر جانے اور بات کرنے سے تحریمہ باطل ہو جائے گی اور سجدہ سہو نہ کر سکے گا شارح نے کہا کہ نیت قطع نماز کی اس لیے معتبر نہ ہوئی کہ مشروع چیز کے متغیر کرنے کی نیت باطل ہوتی ہے یعنی مشروع یہ تھا کہ سجدہ سہو سے نماز کو پورا کرتا اب بیچ میں نیت اس کے قطع کی کرنی لغو ٹھہرے گی (ولو نسی السهو او سجدة صلبية او تلاوية یلزمه ذلك مادام فی المسجد) اور اگر نمازی سجدہ سہو کو بھول گیا یا سجدۂ نماز کو یا سجدۂ تلاوت کو تو لازم ہو گا اس پر یہ سجدہ کرنا جب تک کہ مسجد کے اندر ہو م شامی نے کہا کہ شارح کے کلام میں مانعۃ الخلو ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے ذمہ ایک ہی ان میں سے ہو یا دو ہوں یا تینوں ہوں غرض بھولنے کے بعد جب یاد آئیں اور مسجد کے اندر ہو تو اس پر اس کا کرنا لازم ہے (سلم مصلی الظهر مثلا علی رأس الرکعتین توهما اتمامها اتمها اربعا و سجد للسهو لان السلام ساهیا لایبطل لانه دعاء من وجه) سلام پھیرا ظہر کے پڑھنے والے نے مثلاً دو رکعتوں پر نماز کے پورا ہونے کے وہم سے تو ان کو چار پورا کرے اور سجدہ سہو کرے اس لیے کہ سلام پھیرنا بھولے سے نماز کو باطل نہیں کرتا کیونکہ سلام ایک وجہ سے دعا ہے یعنی اس وجہ سے کہ اس سے مومنین کے لیے دعائے امن مطلوب ہے اور دعا قاطع نماز نہیں (بخلاف مالو سلم علی ظن ان فرض الظهر رکعتان بان ظن انه مسافر او انها الجمعة او کان قریب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر رکعتان او کان فی صلوة العشاء فظن انها التراویح فسلم او سلم ذاکرا ان علیه رکنا حیث تبطل لانه سلام عمدا) بخلاف اس صورت کے کہ سلام پھیرا اس گمان پر کہ ظہر کے فرض دو ہیں اس طرح کہ خیال کر لیا کہ میں مسافر ہوں یا یہ نماز جمعہ ہے یا اس کو مسلمان ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا تھا اس نے گمان کیا کہ ظہر کے فرض دو ہی ہیں یا یہ کہ نماز عشا میں مشغول تھا اس کو تراویح گمان کر کے سلام پھیر دیا یا سلام پھیرا اس حال میں کہ اسکو یاد ہے کہ مجھ پر ایک رکن باقی ہے کہ ان سب صورتوں میں نماز باطل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ سلام عمداً ہے سہو سے نہیں م فرق پہلے مسئلہ میں اور اس مسئلہ میں یہ ہے کہ وہاں نماز کو پورا گمان کیا تھا اس لیے سلام سہواً قرار دیا گیا اور یہاں قصداً دو پڑھنا جان کر سلام پھیرا اس لیے عمداً ہوا اور نہ سلام دونوں صورتوں میں عمداً سہو سے نہیں کذا فی الشامی (وقیل لاتبطل حتی یقصد به خطاب آدمی) اور ایک قول یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی جب تک سلام سے کسی آدمی کا خطاب مقصود نہ ہو م یہ قول دوسرا بحث ہے صاحب بحر کی اور قول اول پر معتمد کتابوں میں یقین کیا ہے کذا فی الشامی (والسهو فی صلوة العید والجمعة والمکتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتاخرین عدمه فی الاولیین لدفع الفتنة کما فی جمعة البحر واقره المصنف وبه جزم فی الدرر) اور سہو نماز عید اور جمعہ اور فرض اور نفل میں برابر ہے یعنی ہر ایک کے لیے سجدہ سہو کرنا چاہیے اور مختار متاخرین کے نزدیک نہ ہونا سجدۂ سہو کا ہے عید اور جمعہ میں واسطے دور کرنے فتنہ کے چنانچہ باب الجمعہ بحرالرائق میں ہے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اور اسی پر یقین کیا ہے درر البحار میں م فتنہ سے مراد لوگوں کا تردد ہے یعنی عید و جمعہ میں چونکہ مجمع بہت ہوتا ہے تو عجب نہیں کہ سجدہ سہو کرنے سے لوگ تشویش میں پڑ جائیں اس لیے متاخرین نے اختیار کیا ہے کہ نہ کرنا سجدہ کا ایسے مجمعوں میں اولیٰ ہے

Marfat.com

کذا فی الحلبی وہی واذا شک فی صلوتہ من لم یکن ذلک ای الشک عادۃ لہ وقیل من لم یشک فی صلوۃ قط بعد بلوغہ وعلیہ اکثر المشائخ بحر عن الخلاصۃ کم صلی استانف بعمل منافٍ وبالسلام قاعدًا اولیٰ لانہ المحلل اور جب شک کرے اپنی نماز میں وہ نمازی کہ شک کرنا اس کی عادت نہ ہو اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس نے کسی نماز میں کبھی شک نہ کیا ہو بعد بالغ ہونے کے یعنی یہ شک اول ہی مرتبہ کا ہو اور اسی قول پر ہیں اکثر مشائخ کذا فی البحر عن الخلاصہ شک اس بات میں کرے کہ نماز کتنی رکعتیں پڑھیں تو وہ نماز کو از سرِ نو پڑھے اور اس نماز کو قطع کر دے کسی عمل مخالف نماز سے اور سلام سے قطع کرنا بیٹھ کر اولیٰ ہے اس لیے کہ سلام حلال کرنے والا ہے یعنی نماز کی تحریمہ کے اٹھانے کے لیے ہے وان کثر شکہ عمل بغالب الظن ان کان لہ ظن للحرج والا اخذ بالاقل لتیقنہ وقعد فی کل موضع توہمہ موضع قعود ولو واجبًا لئلا یصیر تارکا فرض القعود او واجبہ اور اگر بہت ہو شک کرنا نمازی کا یعنی نمازی کو رکعتوں میں اکثر شک ہو جایا کرتا ہو تو عمل کرے اپنے گمان غالب پر اگر اس کو گمان ہو واسطے دور کرنے خفگی کے اگر یقین کامل کے بموجب عمل کرنے کا حکم دیا جائے تو اس میں حرج ہوگا اس لیے گمان غالب پر عمل کرے اور اگر گمان غالب اس کو نہ ہو تو تھوڑی رکعتوں کو اختیار کرے بسبب یقینی ہونے کم کے یعنی مثلاً تین اور چار میں اگر شک ہے تو تین یقینی ہیں شبہ چوتھی میں ہوگا اور بیٹھے ہر جگہ میں کہ خیال کرے اس جگہ کو بیٹھنے کا مقام اگرچہ بیٹھنا واجب ہو اس لیے قعدہ کرے تاکہ تارک قعدہ فرض یا واجب کا نہ ہو مثلاً اول رکعت میں شک ہوا کہ یہ دوسری ہے یا اول اور گمان غالب اول ہونے کا ہے تو اول سمجھے اور اس کے آخر میں قعدہ کرے کیونکہ اس کے وہم کے بموجب یہ دوسری بھی ہے تو محل قعدہ ہے اسی طرح دوسری رکعت کے آخر میں قعدہ کرے کہ وہ باعتبار ظن غالب کے دوسری ہے اسی طرح اگر غلبۂ ظن اول ہونے کا نہ ہو تو اقل پر بنا کرنے میں یہی صورت کرے ہر چند ہر رکعت پر بیٹھنا بدعت ہے مگر ترک واجب یا فرض کی ضرورت سے اس کو اختیار کیا گیا کذا فی الشامی واعلم انہ اذا شغلہ ذلک الشک فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک بقراءۃ ولا تسبیح ذکرہ فی الذخیرۃ وجب علیہ سجود السہو فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری او بنی علی الاقل فتح لتاخیر الرکن اور جان رکھ کہ جب نمازی کو وہ شک رد کر دے اور بقدر ادا کرنے ایک رکن کے سوچے اور شک کی حالت میں قرات اور تسبیح میں مشغول نہ ہو ذکر کیا ہے اس کو ذخیرہ میں واجب ہے اس پر سجدہ سہو کرنا سب صورتوں میں شک کی یعنی خواہ اس نے عمل غالب پر ظن کیا ہو یا کمتر پر بنا کی ہو کذا فی الفتح سجدہ سہو کرے بسبب تاخیر رکن کے م یعنی غلبۂ ظن کی صورت میں اور امر یقینی کے اعتبار کرنے کی صورت میں اگر شک کرنے سے بقدر رکن تاخیر ہوئی ہو تو سجدہ کرے اور اس سے کمتر فکر کرنے میں سجدہ سہو نہیں کذا فی الطحطاوی ولکن فی السراج انہ یسجد للسہو فی اخذ الاقل مطلقا وفی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن لیکن سراج میں ہے کہ وہ سجدہ سہو کرے اقل کے اختیار کرنے میں مطلق خواہ مقدار رکن کی تامل کرے یا نہ کرے اور غلبۂ ظن میں اگر فکر بقدر رکن کرے تو سجدہ کرے ورنہ نہ کرے **فروع** مسائل ملتقطہ شارح کے اخبرہ عدل بانہ ما صلی اربعا وشک فی صدقہ وکذبہ اعاد احتیاطا خبر دی اس کو ایک عادل یعنی پکے آدمی نے کہ اس نے چار رکعتیں نہیں پڑھیں اور اس نے شک کیا مخبر کے سچے اور جھوٹے ہونے میں تو اس نماز کو پھر سے پڑھے براہ احتیاط م اور اگر نمازی کو یقین ہے کہ میں نے پوری چار پڑھی ہیں تو مخبر کے قول پر لحاظ نہ کرے کذا فی الطحطاوی ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام علی یقین لم یعد والا اعاد بقولہم اور اگر اختلاف کیا امام نے اور مقتدیوں نے پس اگر امام کو یقین ہو اپنے ٹھیک پڑھنے کا تو اعادہ نہ کرے اور اگر یقین نہ ہو تو مقتدیوں کے کہنے کے بموجب نماز کا اعادہ کرے طحطاوی نے کہا کہ پہلی صورت میں قوم اعادہ کرے کیونکہ ان کے ظن میں ان کی نماز فاسد ہے شک انہا ثانیۃ الوتر ام ثالثۃ قنت وقعد ثم صلی اخری وقنت ایضا فی الاصح شک کیا نمازی نے اس باب میں یہ کہ رکعت وتر کی دوسری ہے یا تیسری تو وہ قنوت پڑھے اور قعدہ کرے پھر اور رکعت پڑھے اور اس میں بھی قنوت پڑھے صحیح تر قول میں م قول اصح کا مقابل یہ ہے کہ دوبارہ قنوت نہ پڑھے کہ بدعت ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ ترک واجب کی ضرورت سے احتیاطاً قنوت پڑھنے میں ہے کذا فی الشامی شک ہل کبر للافتتاح اولا او احدث اولا او اصابہ نجاسۃ اولا او مسح راسہ اولا استقبل ان کان اول مرۃ والا لا شک کیا کہ شروع کی تکبیر کہی یا نہیں خواہ یہ شک کیا کہ حدث ہوا یا نہیں خواہ یہ کہ کپڑے پر نجاست لگی یا نہیں خواہ یہ کہ مسح اپنے سر کا کیا یا نہیں تو اگر یہ شک اول مرتبہ ہے تو از سرِ نو کرے ورنہ نہیں م یعنی اول صورت میں نماز از سرِ نو پڑھے اور دوسری میں وضو کرے اور تیسری میں نجاست کو دھو کر پاک کرے اور چوتھی میں مسح کرے اور اگر شک اول دفعہ نہ ہو تو اس شک کا کچھ اعتبار نہیں طحطاوی نے کہا کہ

Marfat.com

یہ حکم اثناء وضو یا نماز میں شک ہونے کا ہے اور بعد فراغ کے شک کا اعتبار نہیں واختلف لو شک فی ارکان الحج فظاہر الروایۃ البناء علی الاقل وعلیک بالاشباہ فی قاعدۃ الیقین لا یزول بالشک اور اختلاف کیا گیا ہے اس صورت میں کہ شک کیا حج کے ارکان میں اور ظاہر روایت ہے بنا کرنا کمتر پر یعنی اگر شک کیا کہ طواف زیارت مثلاً چار پھیرے پھرا ہے یا تین تو تین پر بنا کرے اور تجھ کو چاہیے کہ اشباہ کو دیکھے اس قاعدہ کے ذکر میں کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا تمام ظاہر روایت کا مقابل یہ ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کرے کیونکہ رکن کا مکرر ہونا اور اس پر زیادتی کا ہونا حج کا مفسد نہیں اور بحر الرائق میں اس قول کو اکثر فقہا کی طرف منسوب کیا ہے کذا فی الطحطاوی

باب صلوٰۃ المریض

یہ باب ہے بیمار کی نماز کے احکام میں من اضافۃ الفعل لفاعلہ او محلہ ومناسبتہ کونہ عارضا سماویا وتاخر عن سجود التلاوۃ ضرورۃ لفاضافت صلوٰۃ کی مریض کی طرف از قبیل اضافت فعل کی ہے طرف فاعل کے یا اضافت فعل کی ہے طرف محل کے یعنی مریض یا فاعل نماز کا ہے یا محل نماز کا اور مناسبت اس باب کی سجدۂ سہو سے یہ ہونا مرض کا ہے عذر آسمانی یعنی اس لحاظ سے سہو اور مرض دونوں یکساں ہیں اس لیے اس باب کو متصل سجدۂ سہو کے بیان کیا پھر پیچھے رہ گیا سجدۂ تلاوت ضرورت کی وجہ سے یعنی چاہیے تھا کہ سجدۂ سہو اور تلاوت پاس پاس بیان ہوتے کیونکہ دونوں جزو نماز ہوتے ہیں مگر صلوٰۃ مریض میں اس مناسبت کی رعایت کے سبب سے سجدۂ تلاوت پیچھے بیان ہوا کذا فی الطحطاوی من تعذر علیہ القیام ای کلہ لمرض حقیقی وحدہ ان یلحقہ بالقیام ضرر بہ یفتی قبلہا او فیہا ای الفریضۃ او حکمی بان خاف زیادۃ او بطوء برئہ بقیام او دوران رأسہ او وجد لقیامہ الما شدیدا او کان لو صلی قائما سلس بولہ او تعذر علیہ الصوم کما مر صلی قاعدا ولو مستندا الی وسادۃ او انسان فانہ یلزمہ ذلک علی المختار کیف شاء علی المذہب لان المرض اسقط عنہ الارکان فالہیئات اولی جس شخص پر کھڑا ہونا دشوار ہو یعنی سب قیام نہ کرسکتا ہو بسبب کسی مرض یعنی عذر حقیقی کے اور تعریف اس عذر کی جس سے نماز بیٹھ کر درست ہو یہ ہے کہ نمازی کو قیام سے ضرر پہنچے اسی پر فتویٰ ہے یہ دشواری قیام کی پہلے فرضوں سے ہو یا خود فرضوں کے اندر خواہ قیام نہ ہوسکے بسبب عذر حکمی کے اس طرح کہ خوف کرے بیماری کے بڑھ جانے کا یا اس کے دیر کر اچھا ہونے کا کھڑا ہونے کے باعث یا گھومتا اپنے سر کا یا پاوے اپنے قیام سے بہت سا درد یا ایسا ہووے کہ اگر نماز کھڑا ہو کر پڑھے گا تو پیشاب جاری ہو جاوے گا یا روزہ رکھنا دشوار ہو جائے گا چنانچہ باب صفۃ الصلوٰۃ میں گذر چکا تو وہ شخص بیٹھ کر نماز پڑھے اگرچہ تکیہ پر یا کسی آدمی پر سہارا دے کر بیٹھے کیونکہ یہ بیٹھنا اس پر لازم ہے قول مختار کے بموجب اور بیٹھے جس طرح چاہے بموجب روایت مذہب کے اس لیے کہ مرض نے مریض سے ارکان کو ساقط کر دیا تو ہیئتوں کو بطریق اولیٰ ساقط کر دے گا یعنی کسی خاص صورت پر بیٹھنا اس پر ضرور نہیں م شارح نے حقیقی اور حکمی کو صفت مرض کی ٹھہرایا حالانکہ مرض دونوں صورتوں میں حقیقی ہے اور یہ دونوں لفظ صفتیں عذر کی ہیں جیسا کہ مترجم نے ترجمہ کیا اور ضمیر وحدہ کی اگر مرض حقیقی کی طرف پھیری جائے تو ہو نہیں سکتی کیونکہ مرض کی تعریف تو یہ ہے کہ جس کے بدن میں آنے سے اعتدال مزاج کا جاتا رہے اور اگر عذر حقیقی کی طرف پھیریں تب بھی نہیں بن سکتی کیونکہ عذر حقیقی قیام میں یہ ہے کہ کھڑا ہو تو گر پڑے ہاں جس عذر سے نماز بیٹھ کر مباح ہے اس کی طرف پھیر سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ شارح کی عبارت میں تسامح ہے کذا فی الشامی مختصرا وقال زفر کالمتشہد قیل وبہ یفتی اور امام زفر نے فرمایا کہ بیٹھے مثل التحیات کے کہتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے م تجنیس اور خلاصہ میں اس پر فتویٰ مذکور ہے اس وجہ سے کہ مریض پر ایسا بیٹھنا آسان ہے شامی نے کہا کہ یہ علت ناتمام ہے بلکہ آسانی تو اس میں ہے کہ کسی ہیئت خاص کا مقید نہ ہو جیسا کہ قول اول ہے حاصل یہ کہ اگر التحیات کی وضع آسان یا برابر ہو تو بہتر ہے کہ التحیات کی طرح بیٹھے ورنہ جونسی وضع اس کو سہل معلوم ہو اس طرح بیٹھے اور تشہد میں التحیات کی وضع ہو جائے برکوع وسجود نماز پڑھے بیٹھ کر رکوع اور سجدہ سے یعنی اشارہ سے نہ پڑھے اس لیے کہ جن ارکان کو کامل ادا کر سکتا ہے ان کو ناقص کرنا نہیں چاہیے بدون ضرورت کے وان قدر علی بعض القیام ولو متکئا علی عصا او حائط قام لزوما بقدر ما یقدر ولو قدر آیۃ او تکبیرۃ علی المذہب لان البعض معتبر بالکل اور اگر قادر ہو نمازی تھوڑے قیام پر اگرچہ لاٹھی یا دیوار کے سہارے سے کھڑا ہو سکے تو کھڑا ہو بطور وجوب کے جس قدر کہ قیام پر قادر ہو اگرچہ ایک آیت یا اللہ اکبر کی قدر ہو بموجب روایت مذہب کے کیونکہ بعض کا حکم مثل کل کے ہے یعنی جیسے کل قیام پر قادر ہونے سے سارا قیام لازم ہے اسی طرح بعض پر قادر ہونے سے بعض لازم ہوگا م شامی نے ہندوانی سے نقل کیا کہ جس

Marfat.com

شخص کو تھوڑے سے قیام پر قدرت ہو تو اس کو حکم کیا جائے کہ تکبیر تحریمہ کھڑا ہو کر کرے اور جس قدر قرأت کھڑا ہو کر پڑھ سکے اتنی پڑھے پھر بیٹھ جائے اگر کھڑا نہ رہ سکے اور یہی مذہب صحیح ہے اس کے خلاف ہمارے ائمہ سے مروی نہیں ہے اور اگر کوئی شخص اس طرح نہ کرے گا تو مجھے ڈر ہے کہ اس کی نماز درست نہ ہو اور اگر بے سہارے کھڑا ہونے سے عاجز ہو تو سہارے سے کھڑا ہو ورنہ اس کی نماز کافی نہ ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ذرا سے عذر میں بیٹھ کر نماز پڑھنے لگتے ہیں اور یقیناً بقدر دو چار آیتوں کے کھڑا ہونے سے ان کو کچھ ضرر نہیں ہوتا ان کی نماز نہیں ہوتی اور طرفہ یہ کہ گھر سے اپنے پاؤں چل کر آتے ہیں اور فرض نماز میں بیٹھ کر نیت باندھتے ہیں پس اس کا یاد کرنا ضرور ہے کہ لوگ اس سے غافل ہیں وان تعذر الیس تعذرہما شرطا بل تعذر السجود کاف لا القیام اومأ بالہمزۃ قاعدا وہو افضل من الایماء قائما لقربہ من الارض ویجعل سجودہ اخفض من رکوعہ لزوما ولا یرفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ فانہ یکرہ تحریما اور اگر رکوع اور سجدہ دونوں نہ ہو سکیں تو اشارہ کرے بیٹھ کر اور بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنا افضل ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے بسبب قریب ہونے بیٹھے ہوئے کے اشارہ کی زمین سے یعنی مشابہت سجدہ کی اس صورت میں زیادہ ہے اور کرے اپنے سجدہ کو زیادہ پست بہ نسبت رکوع کے بطور لزوم کے یعنی بدون اس کے سجدہ جائز نہ ہوگا اور نہ اٹھائے کوئی چیز اپنے چہرہ کی طرف تاکہ اس پر سجدہ کرے کہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے شارح نے کہا کہ رکوع اور سجدہ دونوں کا متعذر ہونا شرط نہیں بلکہ سجدہ کا نہ ہو سکنا اشارہ کے لیے کافی ہے نہ قیام کا متعذر ہونا اوماً ہمزہ سے ہے یعنی مہموز اللام ہے ہم شامی نے کہا کہ لا القیام عطف ہے ضمیر متصل وان تعذر پر اور سجدہ کے لیے کوئی چیز اٹھانے دینا مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر وہ چیز زمین پر رکھی ہو تو مکروہ نہیں اس لیے کہ ثابت ہوا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے بیماری کی جہت سے ایک تکیہ پر سجدہ کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں فرمایا فان فعل بالبناء للمجہول ذکرہ العینی وہو یخفض براسہ لسجودہ اکثر من رکوعہ صح علی انہ ایماء لا سجود الا ان یجد قوۃ الارض والا یخفض لا یصح لعدم الایماء پس اگر کوئی چیز اٹھائی جاوے اور نمازی اپنا سر زیادہ پست کرتا ہو بہ نسبت رکوع کے تو سجدہ کرنا درست ہوگا اور یہ اشارہ ہی متصور ہوگا نہ سجدہ مگر اس صورت میں کہ پاوے زمین کی سختی تو سجدہ ہی ہوگا اور اگر سر کو پست نہ کرتا ہو تو صحیح نہ ہوگا بسبب نہ ہونے اشارہ کے شارح نے کہا فعل بصیغہ مجہول ہے ذکر کیا ہے اس کو عینی نے ہم حلبی نے کہا کہ مجہول ہونا کچھ ضرور نہیں بلکہ ماتن کا قول وہو یخفض ظاہرا اسی کا مقتضی ہے کہ بصیغہ معروف ہو اور اشارہ ہی متصور ہوگا اس کے یہ معنی کہ اگر کوئی رکوع سجدہ کرنے والا اس کا اقتدا کرے گا تو جائز نہ ہوگا اور سر کو پست نہ کرنے کی یہ صورت کہ کوئی چیز اٹھا کر سجدہ کے لیے سر کو لگائے بالکل نہ جھکے یا جھکے مگر رکوع سے کم یا برابر تو سجدہ جائز نہ ہوگا کذا فی الشامی وان تعذر القعود ولو حکما اومأ مستلقیا علی ظہرہ ورجلاہ نحو القبلۃ غیر انہ ینصب رکبتیہ لکراہۃ مد الرجل الی القبلۃ ویرفع راسہ یسیرا لیصیر وجہہ الیہا او علی جنبہ الایمن او الایسر ووجہہ الیہا والاول افضل علی المعتمد اور اگر دشوار ہو نمازی کو بیٹھنا اگرچہ حکمی تعذر ہو تو وہ چت لیٹ کر اشارہ کرے اور دونوں پاؤں قبلہ کی جانب کرے لیکن گھٹنوں کو کھڑا کرے بسبب مکروہ ہونے پاؤں پھیلانے کے قبلہ کی طرف اور ابھارے سر اپنا تھوڑا سا تاکہ ہو جاوے اس کا چہرہ قبلہ کی طرف یا لیٹے داہنے یا بائیں کروٹ پر اور منہ کرے قبلہ کی طرف اور چت لیٹنا افضل ہے قول معتمد کے بموجب ہم حکماً نہ بیٹھ سکنے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً طبیب نے کہہ دیا ہو کہ ایک یا دو دن لیٹے رہنا اٹھنا بیٹھنا ترک کر دینا اور لیٹ کر ابھارنا اس لیے تاکہ مشابہ بیٹھنے والے کے ہو جاوے ورنہ اشارہ رکوع اور سجدہ کا لیٹے ہوئے تندرستوں سے ہوتا ہے پھر جائے گا مریض سے اور قول معتمد کا مقابل یہ ہے کہ کروٹ پر لیٹنا درست نہیں مگر اس صورت میں کہ چت لیٹنا ممکن نہ ہو کذا فی الطحطاوی وان تعذر الایماء براسہ وکثرت الفوائت بان زادت علی یوم ولیلۃ سقط القضاء عنہ وان کان یفہم فی ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتوی کما فی الظہیریۃ لان مجرد العقل لا یکفی لتوجہ الخطاب اور اگر اشارہ سر سے بھی دشوار ہو جائے اور فوائت بہت ہو جائیں اس طرح کہ بڑھ جاویں ایک دن اور رات پر تو ساقط ہو جاتی ہے اس مریض پر سے قضا اگرچہ سمجھتا ہے قضا ظاہر روایت میں اور قضا کے ساقط ہونے پر فتویٰ ہے جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اس لیے کہ صرف عقل کا ہونا خطاب شرعی کے متوجہ ہونے کو کافی نہیں ہم یہ مسئلہ چار طرح پر ہے اول یہ کہ مرض دن رات سے زیادہ رہا اور اس کو ہوش نہ رہا تو اس صورت میں بالاتفاق حالت مرض کی نماز کی قضا نہیں دوسرے

ف: باوجود قدرت تھوڑے سے قیام کے نماز بیٹھ کر پڑھنی نہ چاہیے "

Marfat.com

یہ کہ مرض بے ہوشی کے ساتھ دن رات سے کم رہا یا یہ کہ دن رات رہا مگر عقل قائم رہی تو اس صورت میں نماز قضا پڑھے اجماعاً تیسرے یہ کہ دن رات سے زیادہ مرض رہا
اور عقل بنی رہی چوتھے یہ کہ دن رات سے کم رہا اور عقل نہ رہی تو یہ دونوں صورتیں محل اختلاف ہیں ظاہر الروایۃ میں قضا پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور ہدایہ میں اسی
کی تصحیح کی ہے مگر صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب تجنیس میں ترجیح عدم قضا کو دی ہے اور قاضی خان وغیرہ محققین نے بھی عدم قضا کو ترجیح دی ہے کذا فی الطحطاوی ولا اداء
بسقوط الارکان سقوط الشرائط عند العجز بالاولی ولا یعید فی ظاہر الروایۃ بدائع اور بسبب ارکان کے ساقط ہونے سے عاجزی کے وقت ساقط ہونا شرائط کا بطریق اولی
اور اعادہ نہ کرے ان نمازوں کا جو ارکان یا شرائط کے ساقط ہونے سے پڑھے ظاہر الروایت میں کذا فی البدائع یعنی جیسے ارکان عاجزی کے باعث ساقط ہو جاتے
ہیں تو شرائط بطریق اولی ساقط ہو جائیں گے مثلاً استقبال قبلہ اور ستر عورت اور طہارت نجاست حقیقی سے عاجزی کے وقت ساقط ہو جاتی ہیں، ہاں وقت ساقط
نہیں ہوتا شارح کو مناسب تھا کہ اس مسئلہ کو وان تعذر الایماء سے پیشتر بیان کرتا کیونکہ ایماء کے متعذر ہونے سے تو نماز ہی ساقط ہو جاتی ہے اور اس سے پیشتر
ذکر سقوط ارکان کا تھا تو انھیں کی ذیل میں اس مسئلہ کا ہونا بہتر تھا کذا فی الشامی ولو اشتبہ علی مریض اعداد الرکعات والسجدات لنعاس یلحقہ لا یلزمہ
الاداء ولو اداہا بتلقین غیرہ ینبغی ان یجزیہ کذا فی القنیۃ اور اگر مریض کو یاد نہ رہتا ہو رکعتوں اور سجدوں کا شمار بسبب اونگھ کے کہ اس کو لاحق ہوتی ہے تو اس
پر ادائے نماز لازم نہیں اور اگر ادا کرے گا نماز کو دوسرے شخص کے سکھلانے سے تو چاہیے کہ کافی ہو اس کو کذا فی القنیۃ م اس میں یہ اعتراض ہے کہ دوسرے
کا بتلانا تعلیم و تعلم ہے اور وہ مفسد نماز ہے تو کافی کیسے ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیم و تعلم نہیں بلکہ یاد دلانا اور خبردار کرنا ہے جیسے بیچ کا شخص بڑے مجمع
میں امام کی آواز اللہ اکبر کی دوسروں کو پہنچاتا ہے کذا فی الشامی ولم یوم لعینہ وقلبہ وحاجبہ خلافاً لزفر رحمہ اللہ اور اشارہ نہ کرے اپنی آنکھ اور دل اور ابرو سے
بخلاف امام زفرؒ کے کہ ان کے نزدیک سر سے اشارہ نہ کر سکے تو ابرو سے کرے اور اس سے عاجز ہو تو آنکھ سے کرے اور اس سے بھی عاجز ہو تو دل سے
کرے اور ہماری دلیل حدیث عمران اور ابن عمر کی ہے کہ اگر اشارہ سر سے نہ کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے عذر کو زیادہ تر قبول فرمانے کا مستحق ہے کذا فی البحر
ولو عرض لہ مرض فی صلوتہ یتم بما قدر علی المعتمد اور اگر لاحق ہوا نمازی کو مرض اس کی نماز میں تو تمام کرے نماز کو ان افعال سے جس پر قادر ہو قول معتمد کے
بموجب یعنی خواہ بیٹھ کر رکوع اور سجدہ سے یا اشارہ سے خواہ لیٹ کر اس لیے کہ بقیہ نماز ادنیٰ ہے تو ادنیٰ کی بنا اعلیٰ پر درست ہے کذا فی البحر اور امام ابو یوسفؒ
فرماتے ہیں کہ از سر نو پڑھے کذا فی الحلبی ولو صلی قاعدا برکوع وسجود فصح بنی ولو کان یصلی بالایماء فصح لا یبنی الا اذا صح قبل ان یومی بالرکوع والسجود اور اگر نمازی
پڑھے بیٹھ کر رکوع اور سجدہ سے پھر اچھا ہو گیا یعنی قادر ہو گیا کھڑا ہونے پر تو باقی نماز پہلی پر بنا کرے یعنی کھڑا ہو کر پوری کرے اور اگر اشارہ سے پڑھتا
ہو اور تندرست ہو جائے یعنی رکوع اور سجدہ پر قادر ہو جائے تو بنا کرے مگر اس صورت میں کہ رکوع اور سجدہ کے لیے اشارہ کرنے سے پیشتر ہی تندرست
ہو گیا ہو م بنا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رکوع وسجدہ والی نماز کی بنا اشارہ والی پر جائز نہیں اقتدا پر قیاس کرنے سے کما لو کان یومی مضطجعا ثم قدر علی
القعود ولم یقدر علی الرکوع والسجود فانہ یستانف علی المختار لان حالۃ القعود اقوی فلم یجز بناؤہ علی الضعیف جیسے اگر اشارہ کرتا ہو لیٹا ہوا پھر قادر ہو جائے
بیٹھنے پر اور نہ قادر ہو رکوع اور سجدہ پر کہ وہ نماز از سر نو پڑھے قول مختار کے بموجب کیونکہ بیٹھنے کی حالت قوی تر ہے بہ نسبت لیٹنے کے اس لیے قوی کی بنا
ضعیف پر جائز نہ ہوئی وللمتطوع الاتکاء علی شئی کعصا وجدار مع الاعیاء ای التعب بلا کراہۃ وبدونہ یکرہ ولہ القعود بلا کراہۃ مطلقا ہو الاصح ذکرہ الکمال وغیرہ اور
نفل پڑھنے والے کو جائز ہے سہارا دینا کسی چیز پر مثل لاٹھی یا دیوار کے ساتھ تھکنے کے بدون کراہت کے اور بدون تھکنے کے سہارا دینا مکروہ تنزیہی
ہے کہ ایک طرح کی بے ادبی ہے اور نفل پڑھنے والے کو جائز ہے بیٹھ جانا بدون کراہت کے ہر حال میں یعنی عذر سے ہو یا بے عذر یہی صحیح تر ہے ذکر کیا
ہے اس کو کمال وغیرہ نے اور ہدایہ میں ہے کہ بدون عذر مکروہ ہے اور قول اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں کیونکہ جب ابتداء اس کو بیٹھ کر پڑھنے کا اختیار
تھا تو تمام کرنے کے لیے بیٹھ جانے کا اختیار کیوں نہ ہوگا کذا فی الشامی صلی الفرض فی فلک جار قاعدا بلا عذر صح لغلبۃ العذر واساءو قالا لا یصح الا بعذر

Marfat.com

وھوالاظہر برہان پڑھا نمازی نے فرضوں کو چلتی کشتی میں بیٹھ کر بدون عذر کے تو صحیح ہے بسبب اکثر ہونے عذر کے یعنی دوران سر کھڑے ہونے سے اکثر ہوا
کرتا ہے کذافی الطحاوی اور برا کیا کہ بیٹھ کر پڑھا اگر کھڑا ہونا ممکن تھا اور صاحبین نے فرمایا کہ فرض درست نہ ہوں گے بدون عذر کے اور یہی ظاہر تر ہے
کذافی البرہان م شامی نے حاوی قدسی سے نقل کیا کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے والمربوطۃ فی الشط کالشط فی الاصح اور بندھی ہوئی کشتی کنارہ میں مثل کنارہ
کے ہے صحیح تر قول میں م یعنی اس میں فرض بیٹھ کر جائز نہیں بالاتفاق پھر ظاہر ہدایہ اور نہایہ وغیرہ کا یہ ہے کہ کنارہ پر بندھی کشتی میں فرض کھڑے ہو کر درست
ہیں خواہ زمین پر ٹھہری ہو یا نہیں اور ایضاح میں ہے کہ اگر کشتی زمین پر ٹھہری ہو تب تو فرض درست ہوں گے کہ اس کا حکم زمین کا سا ہے اور اگر ٹھہری نہ ہو
گی تو اگر نمازی اس پر سے کنارہ پر اتر سکتا ہے تو فرض درست نہ ہوں گے نیچے اتر کر پڑھے کیونکہ اس وقت میں اس کا حکم سواری کے جانور کا سا ہے اور
اگر اترنا ممکن نہ ہو تو کھڑے ہو کر پڑھنا درست ہے کذافی الطحاوی والمربوطۃ بلجۃ البحران کان الریح یحرکہا شدیدا فکالسائرۃ والا فکالواقفۃ اور بندھی
ہوئی موج دریا میں اگر ہوا اس کو سخت حرکت دیتی ہو تو وہ مثل جاری کے ہے اور اگر ہوا نہ ہلاتی ہو تو مثل کھڑی ہوئی کے ہے یعنی پہلی صورت میں نماز فرض بیٹھ
کر جائز ہے اور دوسری میں جائز نہیں کذافی الطحاوی ویلزم استقبال القبلۃ عند الافتتاح وکلما دارت اور لازم ہے قبلہ رخ ہونا تکبیر تحریمہ کے وقت اور جب کہ
کشتی گھوم جائے م یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قبلہ رخ رہے گو کشتی گھومتی جاوے اور اگر قبلہ رخ ہونا ممکن نہ ہو تو نماز میں تاخیر کرے جب تک کہ خوف
وقت کے جانے کا نہ ہو اور اگر خوف ہو تو ظاہر ہے کہ قبلہ عاجز شخص کے حق میں وہی ہوتا ہے جس طرف کہ وہ قادر ہو کذافی الشامی ولوام قوماً فی فلکین مربوطتین
صح والالا اور اگر امام ہو ایک قوم کا دو کشتیوں بندھی ہوئی میں تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں م بندھی ہوئی سے یہ غرض ہے کہ پاس پاس ہوں فاصلے نہ ہوں کیونکہ
پاس ہونے میں دونوں کا حکم ایک مکان کا سا ہے کذافی الشامی ومن جن او اغمی علیہ ولو بفزع من سبع اوآدمی یوماً ولیلۃ قضی الخمس وان زاد وقت
صلوٰۃ سادسۃ لاللحرج ولو افاق فی المدۃ فان لافاقتہ وقت معلوم قضی والالا اور جو شخص مجنون ہوا یا بے ہوش ہوا اگرچہ کسی درندہ یا آدمی کے خوف سے بے ہوش
ہوا ہو ایک دن رات تو وہ پانچ نمازیں قضا پڑھے اور اگر بڑھ جاوے بے ہوشی پر وقت چھٹے نماز کا تو قضا نہ پڑھے بسبب حرج کے اور اگر دن رات میں
اس کو افاقہ ہوتا ہو تو اگر افاقہ کا وقت معین ہو تب تو قضا پڑھے ورنہ قضا نہ پڑھے م مثلاً دن رات بے ہوش رہتا ہے مگر صبح کو ہوش میں آتا ہے تو اول کی بے
ہوشی بے کار ہو گی اور قضا پڑھنی پڑے گی اور اگر وقت ہوش کا معین نہیں یکایک ہوش میں ہو جاتا ہے تو اس ہوش کا اعتبار نہیں کذافی الطحاوی زال
عقلہ ببنج او خمر او دواء لزمہ القضاء وان طالت لانہ بصنع العباد کالنوم زائل ہوئی عقل نمازی کی بوٹی یا شراب یا کسی دوا سے تو اس کو قضا پڑھنا بے عقلی
کے وقت کی نمازوں کا لازم ہے اگرچہ مدت بے ہوشی بہت ہو اس لیے کہ یہ بے ہوشی خود بندہ کے کرنے سے ہے مثل سو رہنے کے تو جیسا سونے سے قضا
ساقط نہیں ہوتی اسی طرح کچھ کھا کر بے ہوش ہونے سے ساقط نہ ہو گی م بنج بفتح موحدہ نام ایک بوٹی کا ہے جو ہندلائی ہے سوائے بھنگ کے کذافی الطحاوی
اور بعضوں نے کہا کہ اجوائن خراسانی ہے ولو قطعت یداہ ورجلاہ من المرفق والکعب وبوجہہ جراحۃ صلی بغیر طہارۃ ولا یتیم ولا یعید ہو الاصح وقدم
فی التیمم وقیل لاصلوٰۃ علیہ وقیل یلزمہ غسل موضع القطع اور اگر کٹے ہوں دونوں ہاتھ نمازی کے کہنی سے اور دونوں پاؤں ٹخنے سے اور اس کے چہرہ میں زخم ہے
تو وہ نماز پڑھے بدون وضو اور تیمم کے اور ان کا اعادہ نہ کرے یہی صحیح تر ہے اور یہ مسئلہ گذر گیا تیمم میں اور بعضوں نے کہا کہ اس شخص پر نماز نہیں اور بعضوں
نے کہا کہ اس پر لازم ہے دھونا کٹی جگہ کا م یہ دونوں قول مقابل قول اصح کے ہیں اور لزوم غسل اس صورت میں ہے کہ اس کو وضو کرانے والا موجود ہو کذافی الطحاوی
فروع مسائل ملحقہ شارح کے الکن الغریق الصلوٰۃ بالایماء بلا عمل کثیر لزمہ الاداء والالا قادر ہوا ڈوبتا آدمی نماز پڑھنے پر اشارہ سے بدون عمل کثیر کے تو اس کو
ادا پڑھنا لازم ہے اور اگر بدون عمل کثیر کے نہ پڑھ سکے تو ادا لازم نہیں قضا لازم ہے م بدون عمل کثیر کے اس طرح کہ کوئی چیز سہارے کو مل گئی ہو یا تیرنا خوب
جانتا ہو کذافی البحر امرہ الطبیب بالاستلقاء لنزع الماء من عینہ صلی بالایماء لان حرمۃ الاعضاء کحرمۃ النفس حکم کیا نمازی کو طبیب حاذق مسلمان نے چت لیٹے رہنے کا

Marfat.com

بسبب پانی نکال ڈالنے کے اس کی آنکھ سے تو وہ نماز اشارہ سے پڑھے اس لیے کہ حرمت اعضا کی مثل حرمت نفس کے ہے یعنی جیسے جان کا بچانا فرض ہے ویسے ہی اعضا کا بچانا فرض ہے م نزع بفتح نون وسکون زاء معجمہ وعین مہملہ بمعنی نکالنا اور بعض نسخوں میں بزغ ہے بفتح موحدہ وسکون زاء معجمہ وغین معجمہ بمعنی پچھنے لگانے کے کذا فی الطحطاوی مریض تحتہ ثیاب نجسۃ وکلما بسط شیئا تنجس من ساعتہ صلی علی حالہ وکذا لولم یتنجس الا انہ یلحقہ مشقۃ بتحریکہ ایک بیمار ہے جس کے نیچے نجس کپڑے ہیں اور جب کوئی چیز بچھائی جاتی ہے فورًا ناپاک ہو جاتی ہے تو وہ بیمار اسی حال پر نماز پڑھے اور اسی طرح اگر ناپاک فورًا نہ ہوتے ہوں مگر ان کے دور کرنے سے بیمار کو حرکت کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہو تب بھی نماز انھیں ناپاک کپڑوں میں پڑھے کہ اس کے حق میں پاک ہیں واللہ اعلم

باب سجود التلاوۃ

یہ باب ہے سجدۂ تلاوت کے احکام میں من اضافۃ الحکم الی سببہ سجدہ کی اضافت طرف تلاوت کے اضافت حکم کی ہے طرف اپنے سبب کے م طحطاوی نے کہا کہ حکم تو وجوب سجدہ ہے نہ خود سجدہ تو اگر شارح حکم کی جگہ فعل کہتا تو مناسب تھا یا یہ کہ حکم بمعنی محکوم بہ یعنی فعل کے لیا جائے تجب بسبب تلاوۃ آیۃ ای اکثرہا مع حرف السجدۃ من اربع عشر آیۃ . . . . اربع فی النصف الاول وعشر فی النصف الثانی واجب ہے ایک سجدہ بسبب پڑھنے ایک آیت کے چودہ آیتوں سجدہ سے شارح نے کہا ایک آیت سے غرض اکثر آیت ہے لفظ سجدہ کے ساتھ اور چودہ سجدوں میں سے چار قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں م پس اگر آیت سجدہ کو لکھے یا ہجے کرے تو سجدہ واجب نہ ہوگا اسی طرح ساری آیت میں سے اگر کلمہ سجدہ کو پڑھے یا اکثر آیت پڑھے مگر کلمہ سجدہ کو چھوڑ دے تو سجدہ واجب نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ وجوب عام ہے خواہ تلاوت آیت نماز میں ہو یا نماز سے خارج اور یہ بات قابل یاد رکھنے کے ہے کہ سجدۂ سورۂ نمل میں رب العرش العظیم پر اور سورۂ ص میں حسن مآب پر اور حم سجدہ میں لایسئمون پر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعبدون پر ہے مگر چونکہ وائل بن حجر اور ابن عباس سے لایسئمون پر مروی ہے اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ لایسئمون پر سجدہ کیا جاوے کیونکہ سجدہ میں ایک آیت کی تاخیر مضر نماز نہیں اور ایک آیت کی تقدیم سے نماز فاسد ہوتی ہے اور یہی دلیل سورۂ ص میں بھی ہے گو زیلعی نے اناب پر سجدہ لکھا ہے منہا اولی الحج الا ثانیۃ فصلوتیۃ لاقترانہا بالرکوع وص خلافا للشافعی واحمدؒ ونفی مالکؒ سجود المفصل ان چودہ سجدوں میں سے پہلا سجدہ سورۂ حج کا ہے اور دوسرا سجدہ سورہ مذکورہ کا وہ تلاوت کا نہیں بلکہ مراد اس سے نماز کا سجدہ ہے بسبب متصل ہونے اس سجدہ کے رکوع سے اور ایک سجدہ سورۂ ص کا ہے بخلاف امام شافعی اور احمدؒ کے کہ ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں اور حج میں دو سجدہ ہیں غرض کہ شمار سجدہ کا ان کے نزدیک بھی چودہ ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ مفصل صورتوں میں سجدہ نہیں یعنی سورۂ نجم اور اذا السماء انشقت اور اقرأ میں ان کے نزدیک سجدہ نہیں تو ان کے نزدیک تعداد گیارہ ہے م اگر شافعی کے پیچھے حنفی نے نماز پڑھی اور اس نے سورۂ حج کے دوسرے سجدہ پر سجدہ کیا تو متابعت واجب ہے اور خارج نماز اگر سنے گا تو اس پر سجدہ نہیں کذا فی الطحطاوی بشرط سماعہا فالسبب التلاوۃ وان لم یوجد السماع کتلاوۃ الاصم والسماع شرط فی حق غیر التالی ولو بالفارسیۃ اذا اخبر واجب ہے سجدۂ تلاوت بشرط سننے آیت سجدہ کے یعنی سبب سجدہ کے تین ہیں اول تلاوت اگرچہ سماع نہ پایا جائے جیسے پڑھنا بہرے آدمی کا دوم سننا آیت سجدہ کا یہ شرط ہے پڑھنے والے کے سوا دوسرے شخص کے حق میں اگرچہ فارسی میں ہو جب کہ خبر دیا جاوے اور اگر اس کو خبر نہ ہو کہ آیت سجدہ ہے تو معذور ہے تیسرے سبب کو ماتن آگے بیان کرتا ہے او بشرط الائتمام م طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ غیر التالی والمؤتم کہتا کیونکہ مقتدی کو سننا شرط نہیں حالانکہ غیر تالی میں وہ بھی داخل ہے او بشرط الائتمام ای الاقتداء بمن تلاہا فانہ سبب لوجوبہا ایضا وان لم یسمعہا ولم یحضرہا للمتابعۃ یا سجدۂ تلاوت واجب ہے بشرط مقتدی ہونے کے اس شخص کے پیچھے جو آیت سجدہ کو پڑھے کہ اقتدا کرنا بھی سبب ہے سجدہ کے واجب ہونے کا اگرچہ مقتدی آیت سجدہ کو نہ سنے اور نہ موجود ہو آیت سجدہ کے پڑھنے کے وقت یعنی گو امام نے اقتداء سے پہلے سجدہ کی آیت پڑھ لی ہو تب بھی سجدہ واجب ہے بسبب واجب ہونے متابعت امام کے م اقتداء سے واجب ہونے میں یہ بھی شرط ہے کہ امام سجدہ کرے لہٰذا اگر امام سجدہ نہ کرے تو مقتدی پر واجب

Marfat.com

نہیں اگرچہ آیت کو سنا ہو کذا فی شرح المنیۃ شامی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ خانہ سبب کی جگہ خانہ شرط کہتا تا کہ لشرط الاقتداء کے موافق ہوتا ولو تلا ہا المؤتم لم یسجد الفصل الصلاۃ فی الصلوۃ ولا بعدہا اور اگر پڑھے آیت سجدہ کو مقتدی تو نہ سجدہ کرے نماز پڑھنے والا ہرگز نہ نماز میں نہ بعد نماز کے ہم یعنی نہ تو وہ پڑھنے والا سجدہ کرے اور نہ امام اور نہ دوسرے مقتدی اس کے ساتھ والے بخلاف الخارج لان الحجر ثبت لمعنیین فلا یعدوہم حتی لو دخل معہم سقطت بخلاف خارج کے کہ وہ سجدہ کرے اس لیے کہ روک یعنی قرأت کی ممانعت ثابت ہوئی ہے معین شخصوں کے لیے تو ان سے تجاوز نہ کرے گی یہاں تک کہ اگر خارج نماز میں داخل ہو گا ان کے ساتھ تو اس پر بھی سجدہ ساقط ہو جائے گا مراد خارج سے وہ شخص ہے کہ بالکل نماز نہ پڑھتا ہو یا وہ کہ دوسری نماز پڑھتا ہو خواہ اکیلا خواہ دوسرا امام ہو کذا فی الحلبی شامی نے کہا کہ علت مسئلہ کی جو شارح نے بیان کی اس میں امام داخل نہیں اس لیے کہ اس کو ممانعت قرأت کی نہیں تو تعلیل وہ خوب ہے جو شرح منیہ میں ہے کہ اگر مقتدی کے پڑھنے سے امام سجدہ کرے تو متبوع تابع ہو جاوے گا ولا تجب علی من تلا فی رکوعہ او سجودہ او تشہدہ ولحجرہ فیہا عن القرأۃ اور نہیں واجب ہے سجدہ اس شخص پر کہ پڑھے آیت سجدہ کو اپنے رکوع یا سجدہ میں یا التحیات میں واسطے ممانعت کے ان ارکان میں قرأت سے ہم اور مرغینانی نے کہا کہ سجدہ واجب ہے اور نماز کے اندر اس کو ادا کرے اور فرق اس مسئلہ میں اور مقتدی کے مسئلہ میں یہ بیان کیا ہے کہ مقتدی کو امام کی جہت سے قرأت کی روک ہے اور امام کا تصرف اس پر جاری ہے اس لیے اس کے تصرف کا اعتبار نہیں بخلاف اس مسئلہ کے کہ یہاں رکوع کرنے والا قرأت سے ممنوع ہے مثل جنب کے تو جیسے جنب کے پڑھنے سے سجدہ اس پر واجب ہوتا ہے ویسا ہی یہاں بھی واجب ہونا چاہیے اور شامی نے وجوب ہی کو ترجیح دی ہے لشروط الصلوۃ المتقدمۃ خلا التحریمۃ ونیۃ التعیین سجدہ واجب ہے ساتھ شرطوں نماز کے جو پہلے گذریں یعنی طہارت اور ستر عورت اور قبلہ رخ ہونے کے ساتھ سوا تحریمہ اور نیت تعیین کے یعنی سجدہ کے لیے جدا تحریمہ کرنا اور یہ کہ فلاں آیت کا سجدہ ہے شرط نہیں مگر یہ نیت کہ یہ سجدہ تلاوت ہے اس کے مشروط ہونے میں کلام نہیں ویفسدہا ما یفسدہا ویفسد السجود ادنہا لکورع مصل وایماء مریض وراکب اور فاسد کرتی ہے سجدہ تلاوت کو وہ چیز جو نماز کی مفسد ہے یعنی دانستہ حدث اور قہقہہ اور کلام سے فاسد ہو جاتا اور اس پر اعادہ اس کا واجب ہے شامی نے کہا کہ عورت کی محاذات سے فاسد نہیں ہوتا اور سجدۂ تلاوت کے اندر قہقہہ سے وضو نہیں جاتا اور رکن اس کا سجدہ کرنا ہے یا بدل سجدہ کا جیسے رکوع کرنا نماز پڑھنے والے کا اور اشارہ بیمار کا اور اشارہ سوار کا م رکوع میں نمازی کی قید اس لیے لگائی کہ خارج نماز اگر سجدہ کی جگہ رکوع کرے گا تو کافی نہ ہو گا اور بیمار اگرچہ آیت سجدہ حالت صحت میں پڑھے اور بیماری میں اشارہ سے ادا کرے جائز ہو گا اور سوار پر سجدہ اگر حالت سواری میں شہر کے باہر واجب ہوا ہو تب تو سواری پر اشارہ سے ادا ہو جائے گا گو بیچ میں اتر پڑا ہو اور اگر سجدہ واجب زمین پر ہوا ہو تو اس کا ادا کرنا سواری پر کافی نہ ہو گا کذا فی الشامی وہی سجدۃ بین تکبیرتین مسنونتین جہرا وبین قیامین مستحبین بلا رفع ید وتشہد وسلام اور سجدہ تلاوت ایک سجدہ ہے درمیان دو تکبیروں مسنون کے پکار کر یعنی ایک بار اللہ اکبر کہے سر رکھنے کو اور دوسری بار اٹھانے کو اور اکیلا اتنا جہر کرے کہ اپنے آپ سنے اور امام اتنا کرے کہ اوروں کو آواز جاوے اور درمیان دو مستحب قیام کے یعنی کھڑا ہو کر سجدہ میں جانا اور بعد سجدہ کے کھڑا ہو جانا مستحب ہے بدون ہاتھ اٹھانے کے اللہ اکبر کہنے کے وقت اور بدون التحیات اور سلام کے وفیہا تسبیح السجود فی الاصح اور سجدہ تلاوت میں تسبیح سجدہ کی ہے صحیح تر قول میں یعنی سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہے م فتح القدیر میں کہا کہ اگر نماز فرض کے اندر ہو تب یہ حکم ہے اور اگر نفل نماز ہو یا خارج نماز تو چاہے سبحان ربی الاعلیٰ کہے یا وہ دعا پڑھے جو احادیث میں وارد ہے سجد وجہی للذی خلقہ الخ چنانچہ ہم نے باب صفۃ الصلوۃ میں لکھا ہے علی من کان متعلق بیجب اہلا لوجوب الصلوۃ لانہا من اجزائہا اداء او قضاء کالاصم اذا تلاہا او قضاء کالجنب والسکران والنائم واجب ہے سجدۂ تلاوت اس شخص پر کہ ہو وے اہل نماز کے واجب ہونے کا ادا کرنے کے اعتبار سے یعنی اسی وقت اہل ہو جیسے بہرا آدمی اگر آیت سجدہ پڑھے یا قضا کے اعتبار سے اہل ہو یعنی اس وقت اہل نہ ہو دوسرے وقت ہو جیسے جنب اور متوالا اور سونے والا شارح نے کہا کہ علی من متعلق ہے تجب سے اور وجوب سجدہ کے لیے نماز کے وجوب کی اہلیت اس لیے معتبر ہوئی کہ سجدہ تلاوت نماز کے اجزا میں سے ہے یعنی جس صورت

Marfat.com

ہیں کہ آیت نماز کے اندر پڑھی جاوے تو یہ سجدہ جزء نماز ہو جاتا ہے متنبہ ہونے پر سجدہ کے وجوب کے لیے اس کی عقل قائم رکھی گئی تاکہ اس کو تنبیہ ہو اور سونے
والا اگر آیت سجدہ پڑھے اور بعد جاگنے کے اس کو کوئی خبر کر دے تو اس پر لزوم سجدہ میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ سجدہ لازم ہے اور قول صحیح میں لازم
نہیں اگر سوتے اور مدہوش سے سجدہ کی آیت کوئی شخص سنے تو اس کا حکم عنقریب آوے گا **فلا تجب علی کافر وصبی ومجنون وحائض ونفساء قرؤا**
او سمعوا لانہم لیسوا اہلا لہا پس نہیں واجب ہے سجدہ کافر پر اور نابالغ اور دیوانہ اور حیض و نفاس والی عورت پر خواہ وہ آیت سجدہ کو پڑھیں یا سنیں اس
لیے کہ یہ سب نماز کے اہل نہیں نہ اس وقت پر اور نہ اس کے بعد اور ایک نسخہ میں لکھا ہے یعنی ادا اور قضا دونوں کے اہل نہیں **وتجب بتلاوتہم** یعنی
المذکورین خلا المجنون المطبق فلا تجب بتلاوتہ لعدم اہلیتہ اور واجب ہے سجدہ تلاوت ان سب مذکورین کے پڑھنے سے سوا اس مجنون کے جس
کو افاقہ نہ ہوتا ہو کہ اس کے پڑھنے سے سننے والوں پر سجدہ واجب نہ ہوگا بسبب اہل نہ ہونے مجنوں کے م طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تعلیل میں لڑکا
بھی داخل ہے یعنی اس کے پڑھنے سے سننے والے پر سجدہ واجب ہوتا ہے حالانکہ وہ خود اہل نہیں ہے اور مطبق بکسر با موحدہ سے یہاں وہ
مجنون مراد ہے جس کو چھ نمازوں یا زیادہ تک جنون رہے **ولو قصر جنونہ فکان یوما ولیلۃ او اقل تلزمہ بتلاوتہ او سمع وان اکثر لا تلزمہ بل تلزم من سمعہ علی ما حررہ**
ملا خسرو لکن جزم الشرنبلالی باختلاف الروایۃ ونقل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوی الصغری والجوہرۃ قلت وبہ جزم القہستانی اور اگر کم ہوا جنون
مجنوں کا یعنی ایک دن اور رات ہوا یا اس سے کم تو اس پر سجدہ لازم ہے خواہ وہ خود پڑھے یا دوسرے سے سنے اور اگر جنون ایک دن رات سے زیادہ
ہو جائے تو سجدہ خود اس پر لازم نہیں بلکہ اس شخص پر لازم ہے جو اس سے آیت سجدہ کو سنے بموجب اس بیان کے کہ منقح بیان کیا ہے اس کو ملا خسرو
نے لیکن یقین کیا ہے شرنبلالی نے اختلاف روایت پر دربارہ مجنون کے اور نقل کیا ہے وجوب سجدہ کو مجنون سے سنکر فتاوی صغری اور جوہرہ سے
میں کہتا ہوں اور اسی وجوب پر یقین کیا ہے قہستانی نے م شرنبلالی نے کہا ہے کہ مجنون سے آیت سجدہ سننے پر سجدہ تلاوت کے واجب ہونے میں
دو روایتیں ہیں اور دونوں کی تصحیح ہوئی ہے اور جوہرہ میں کہا کہ اصح یہ ہے کہ سجدہ واجب نہیں کذا فی الشامی **لا تجب بسماعہ من الصدی والطیر ومن کل**
تال حرفا ولا بتہجی اشباہ ولا من المؤتم ولو کان السامع فی صلوتہ ای صلوۃ المؤتم بخلاف الخارج کما مر نہیں واجب ہے سجدہ بسبب سننے سجدہ کی صدا
یعنی گونج کی آواز سے جو پہاڑوں اور جنگلوں وغیرہ میں پلٹ کر ویسے ہی سنائی دیتی ہے اور نہیں واجب ہے پرندے سے سننے کے سبب یعنی طوطا
یا مینا وغیرہ اگر آیت سجدہ پڑھے تو سننے والے پر اصح قول میں سجدہ واجب نہیں اور واجب نہیں سننے سے ایک کلمہ پڑھنے والے کے اور ہجے کے
ساتھ پڑھنے والے کے سننے سے کذا فی الاشباہ طحطاوی نے کہا کہ ایک کلمہ کے سننے سے عدم وجوب کا مسئلہ متن میں آگے مذکور ہے تو شاید
شارح نے یہاں مکرر اس لیے ذکر کیا تاکہ تنبیہ ہو اس بات پر کہ اس مسئلہ کا اسی جا ذکر کرنا مناسب تھا اور نہیں واجب ہے بسبب سننے کے مقتدی
سے اگر سننے والا مقتدی کی نماز میں ہو یعنی وہی نماز پڑھتا ہو خواہ امام ہو یا دوسرا مقتدی اس کے ساتھ والا بخلاف خارج کے نماز مقتدی سے کہ اس
پر واجب ہوگا چنانچہ پیشتر گذرا **وہی علی التراخی علی المختار ویکرہ تاخیرہا تنزیہا ویکفیہ ان یسجد عدد ما علیہ بلا تعیین ویکون مؤدیا وتسقط بالحیض والردۃ**
ان لم تکن صلوتیۃ فعلی الفور لصیرورتہا جزءا منہا ویاثم بتاخیرہا ویقضیہا ما دام فی حرمۃ الصلوۃ ولو بعد السلام فتح اور سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہے تراخی
کے طور پر مختار قول کے بموجب یعنی امام محمد کے نزدیک تمام عمر اس کا وقت ہے اور یہی قول مختار ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک فوراً واجب
ہے یعنی تاخیر سے گناہ گار ہوگا بشرطیکہ سجدہ مذکورہ نماز کے اندر کا نہ ہو کہ وہ اتفاقاً واجب ہے فوراً بسبب ہو جانے اس سجدہ کے جزو نماز کا اور
گناہ گار ہوگا سجدہ تلاوت نماز کی تاخیر سے اور اس کی قضا بجا لائے جب تک کہ نماز کی حرمت میں باقی رہے اگرچہ بعد سلام کے ہو یعنی جب تک کوئی
فعل مخالف نماز کے نہ کیا ہو کذا فی الفتح شارح نے کہا اور مکروہ تنزیہی ہے تاخیر کرنا سجدہ تلاوت کا جو نماز کے اندر نہ ہو اور کافی ہے قرآن پڑھنے والے

Marfat.com

تو کہ جس قدر سجدے اس پر ہوں اس قدر سجدے بلا تعیین کرے اور ہو دے گا ادا کرنے والا یعنی تاخیر سے کراہت تنزیہی ہوگی یہ نہ ہوگا کہ قضا ہو جائیں اور ساقط ہو جاتا ہے سجدۂ تلاوت حیض سے اور مرتد ہونے سے یعنی اگر عورت نے سجدہ کی آیت پڑھی اور سجدہ نہ کیا یہاں تک کہ حائضہ ہوئی تو اس پر سے سجدہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح مرتد ہونے سے کذا فی التجنیس ثم ہذہ النسبۃ ہی الصواب وقولہم صلوتیۃ خطاء وقال المصنف لکن فی الغایۃ انہ خطاء مستعمل وہو عند الفقہاء خیر من صواب نادر پھر یہ نسبت یعنی مصنف کا صَلوِیَّۃ کہنا درست ہے اور اس کی جگہ فقہا کا قول صلوتیۃ کہنا غلط ہے کہا ہے اس کو مصنف نے مگر عنایہ میں ہے کہ صلوتیۃ کہنا غلط ہے لیکن مروج ہے اور یہ غلط مروج فقہا کے نزدیک بہتر ہے صحیح کم رائج سے کیونکہ ان کی غرض صرف احکام کا بتلانا ہے ان الفاظ میں جو عوام میں مشہور ہے م وجہ غلطی کی یہ ہے کہ قاعدہ نسبت کا یوں ہے کہ تاءِ تانیث کو حذف کر دیتے ہیں پھر اگر الف آخر میں ہو تو اس کو واو سے بدل کرتے ہیں تو اس لحاظ سے صلوِیَہ کہنا بموجب قاعدہ کے درست ہوا بخلاف صلوتیۃ کے کہ اس میں نہ ت کو حذف کیا ہے نہ الف کو بدلا کذا فی الطحطاوی مختصراً ومن سمعھا من امام ولو باقتدائہ فائتم بہ قبل ان یسجد الامام لھا سجد معہ فلو ائتم بعدہ لا یسجد اصلا کذا اطلق فی الکنز تبعا للاصل وان لم یقتد بہ اصلا وکذا لو اقتدی بہ فی رکعۃ اخری علی ما اختارہ البزدوی وغیرہ وہو ظاہر الہدایۃ اور جو شخص نے آیت سجدہ کو امام سے اگرچہ وہ امام اسی مقتدی کی اقتدا سے ہو گیا ہو یعنی اول اکیلا پڑھتا تھا پھر اس شخص نے اس کے پیچھے اقتدا کیا اور اس وجہ سے امام ہو گیا پھر اقتدا کرے امام کے پیچھے پہلے اس سے کہ امام سجدۂ تلاوت کرے تو وہ شخص امام کے ساتھ سجدہ کرے اور اگر اس کا اقتدا بعد سجدہ کرنے کے اسی رکعت میں کرے تو سجدہ نہ کرے نہ اندر نماز کے نہ بعد نماز کے ایسا ہی مطلق بیان کیا ہے کنز میں اصل کی تبعیت سے یعنی اقتدا کرنے سے وہ سجدہ نماز کا ہو گیا تو خارج نماز ادا نہیں ہو سکتا اور نماز کے اندر امام کی مخالفت نہیں ہو سکتی اور اگر اقتدا امام کے پیچھے نہ کیا نہ اس رکعت میں نہ دوسری میں تو سجدۂ تلاوت کرے اور اسی طرح اگر اقتدا کرے دوسری رکعت میں تو سجدہ کرے مگر بعد نماز کے فارغ ہونے کے بموجب اس قول کے کہ اختیار کیا ہے اس کو بزدوی وغیرہ نے اور یہی ہے ظاہر ہدایہ کا م حاصل یہ کہ جب آیت سجدہ امام سے سنے تو اگر اس کا اقتدا نہ کرے خارج رہے تو سجدۂ تلاوت کرے اور اگر اقتدا کرے اسی رکعت میں جس میں امام نے آیت سجدہ پڑھی تو اگر سجدہ امام سے پیشتر اقتدا کیا تو اس کے ساتھ سجدہ کرے ورنہ اس پر سے ساقط ہوگا اور اگر دوسری رکعت میں اقتدا کرے تو بعد نماز سے فارغ ہونے کے سجدہ کرے کذا فی الشامی ملتقطا ولو تلاہا فی الصلوۃ سجدہا فیہا لا خارجہا لما مر اور اگر پڑھے آیت سجدہ کو نماز کے اندر تو سجدۂ تلاوت نماز کے اندر کرے نہ خارج نماز سے بسبب اس وجہ کے کہ پیشتر بیان ہوئی یعنی نماز کے اندر کا سجدۂ تلاوت نماز کا جزو ہو جاتا ہے وفی البدائع واذا لم یسجد اثم فتلزمہ التوبۃ اور بدائع میں ہے کہ اگر نماز کے اندر سجدۂ تلاوت نہ کرے گا تو گناہ گار ہوگا پس لازم ہوگی اس کو توبہ اس لیے کہ ترک واجب کیا جس کی قضا ممکن نہیں تو گناہ ثابت ہو گیا اور اس سے مخلصی کی صورت بجز توبہ کے اور کچھ نہیں کذا فی الطحطاوی الا اذا فسدت الصلوۃ بغیر الحیض فلو بہ تسقط عنہا السجدۃ ذکرہ فی الخلاصۃ فیسجد خارجہا لانہا لما فسدت لم یبق الا مجرد تلاوۃ فلم تکن صلوتیۃ مگر جب کہ فاسد ہو جائے نماز سوائے حیض سے تو سجدۂ تلاوت کرے خارج نماز سے اس لیے کہ جب نماز فاسد ہو گئی تو صرف تلاوت ہی رہ گئی اس سے سجدہ مذکور نماز کے اندر کا نہ رہا اسی لیے خارج نماز سجدہ کرنے کا حکم ہوا اور سوا حیض اس لیے کہا کہ اگر حیض سے نماز فاسد ہوگی تو عورت پر سے سجدۂ تلاوت ساقط ہو جائے گا ذکر کیا ہے اس کو خلاصہ میں ولو بعد ما سجدہا لم یعدہا ذکرہ فی القنیۃ ویخالفہ ما فی الخانیۃ تلاہا فی نفل فافسدہ قضاہ دون السجدۃ الا ان یحمل علی ما اذا کان بعد سجودہا اور اگر فاسد ہوئی نماز بعد سجدہ کرنے کے تو اعادہ سجدہ کا نہ کرے ذکر کیا ہے اس کو قنیہ میں اور اس کے مخالف ہے وہ جو خانیہ میں ہے کہ آیت سجدہ پڑھی نماز نفل میں پھر نفل کو فاسد کر دیا تو نفل کی قضا کرے نہ سجدہ کی یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فساد نماز کی صورت میں سجدہ خارج نماز نہ کرے اور متن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کرے مگر یہ کہ محمول کیا جائے مسئلہ خانیہ کا اس صورت پر کہ فساد نفل کا بعد سجدۂ تلاوت ہو تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ سجدہ کا

Marfat.com

اعادہ نہ ہوگا چنانچہ شارح نے قنیہ سے نقل کیا ہے وتؤدی برکوع وسجود غیر رکوع الصلوۃ وسجودھا فی الصلوۃ وکذا فی خارجھا ینوب عنھا الرکوع فی
ظاہر المروی بزازیۃ لھا ای للتلاوۃ اور ادا ہو جاتا ہے سجدۂ تلاوت رکوع کرنے سے یا سجدہ کرنے سے واسطے تلاوت کے سوائے رکوع نماز کے اور
اس کے سجدہ کے نماز کے اندر اور اسی طرح خارج نماز میں قائم مقام سجدہ کا ہو جاتا ہے رکوع ظاہر قول روایت کیے گئے ہیں کذا فی البزازیہ صورت مسئلہ
کی یہ ہے کہ ایک شخص نے نماز کے اندر آیت سجدہ پڑھی اور اس کے لیے رکوع کیا سوائے نماز کے رکوع کے یا سجدہ کیا سوائے نماز کے سجدہ کے تو
سجدۂ تلاوت ادا ہو جائے گا اسی طرح خارج نماز میں رکوع یا سجدہ سے ادا ہو گا مگر رکوع میں یہ شرط ہے کہ فوراً ہو بلا تاخیر اور اگر تاخیر کرے گا تو پھر سجدہ
تلاوت کے واسطے سجدہ خاص چاہیے خواہ نماز کے اندر ہو یا نہ ہو کذا فی الشامی وتؤدی برکوع صلوۃ اذا کان الرکوع علی الفور من قرأۃ آیۃ او آیتین وکذا
الثلث علی الظاہر کما فی البحر ان نواہ ای کون الرکوع لسجود التلاوۃ علی الراجح اور ادا ہو جاتا ہے سجدۂ تلاوت نماز کے رکوع سے جب کہ رکوع ہو فوراً ایک آیت کے
پڑھنے سے یا دو آیتوں سے اور اسی طرح تین آیتوں سے ظاہر قول کے بموجب چنانچہ بحر الرائق میں ہے اگر نیت کرے سجدہ کی یعنی نیت کرے رکوع
کے ہونے کی سجدۂ تلاوت کے لیے قول راجح پر یعنی اگر آیت نماز میں پڑھی اور اس کے بعد تین آیتوں سے زائد نہیں پڑھا اور رکوع کیا اور نیت کی کہ
یہ رکوع سجدۂ تلاوت کے لیے کرتا ہوں تو سجدہ ادا ہو جائے گا طحطاوی نے کہا کہ اس رکوع میں نیت نماز کے رکوع کی بھی کرے ورنہ صرف تلاوت
کا رکوع ہو گا نہ نماز کا وتؤدی بسجودھا کذلک ای علی الفور وان لم ینوہ بالاجماع اور ادا ہوتا ہے سجدۂ تلاوت نماز کے سجدہ سے اسی طرح یعنی فوراً سجدہ
کرنے سے اگرچہ نیت نہ کی ہو کہ یہ سجدہ تلاوت کا ہے بالاتفاق م آیت سجدہ کے بعد فوراً سجدہ نماز کرنے کی صورت محشیوں نے نہیں لکھی غالباً اس سے
مراد یہ ہے کہ رکوع مختصر کے بعد سجدہ کیا ورنہ ظاہر ہے کہ رکوع مع قومہ کے تین آیتوں کی مقدار سے کم نہیں پھر فوراً کیسے ہو سکتا ہے ولو نواھا فی رکوعہ ولم ینوھا
المؤتم لم تجزہ ویسجد اذا سلم الامام ویعید القعدۃ ولو ترکھا فسدت صلوتہ کذا فی القنیۃ وینبغی حملہ علی الجہریۃ اور اگر نیت کی سجدۂ تلاوت کی امام نے اپنے رکوع میں
اور نہ نیت کی اس کے مقتدی نے تو مقتدی کو امام کی نیت کافی نہ ہو گی اور سجدہ کرے مقتدی جبکہ امام سلام پھیرے اور اعادہ کرے قعدہ کو اور اگر
قعدہ چھوڑ دے گا تو اس کی نماز فاسد ہو گی اس لیے کہ سجدۂ تلاوت سے قعدہ اخیرہ لغو ہو جاتا ہے اگر اعادہ نہ کرے گا تو فرض نماز کا رہ جائے گا کذا فی القنیہ
اور محمول کرنا چاہیے اس صورت کو نماز جہری پر اس لیے کہ نماز سری میں مقتدی کو کیسے معلوم ہو گا کہ امام نے آیت سجدہ پڑھی نعم لو رکع وسجد لھا فوراً ناب ط بتبعیۃ
ہاں اگر رکوع کیا اور سجدہ کیا واسطے نماز کے فوراً تو یہ سجدہ کرنا مقتدی کا قائم مقام سجدۂ تلاوت کے ہو جائے گا بدون نیت کے بسبب متابعت امام کے م
یعنی امام نے رکوع میں نیت سجدۂ تلاوت کی نہ کی بلکہ سجدہ میں کی یا بالکل کہیں نہ کی تو اس صورت میں مقتدی پر کچھ نہیں خواہ مقتدی نیت کرے یا نہ کرے
کذا فی الطحطاوی ولو سجدھا فظن القوم انہ رکع فمن رکع رفعہ وسجد لھا ومن رکع وسجد سجدۃ اجزاتہ عنھا ومن رکع وسجد سجدتین فسدت صلوتہ لانہ انفرد برکعۃ
تامۃ اور اگر سجدۂ تلاوت کیا امام نے اور مقتدیوں نے خیال کیا کہ امام نے رکوع کیا تو جو شخص رکوع میں ہو وہ رکوع کو ترک کر کے سجدۂ تلاوت
کرے اور جس نے رکوع کیا اور ایک سجدہ کیا تو اس کو یہ سجدۂ تلاوت کے سجدہ سے کافی ہو گا اور جس نے رکوع کیا اور دو سجدے کیے تو اس کی نماز
فاسد ہو گئی اس لیے کہ اس نے ایک رکعت پوری تنہا پڑھ لی اور زیادتی ایک رکعت کی مفسد نماز ہے ولو سمع المصلی السجدۃ من غیرہ لم یسجد فیھا لانھا غیر
صلوتیۃ بل یسجد بعدھا لسماعھا من غیر محجور اور اگر نماز پڑھنے والے نے آیت سجدہ کو اپنے غیر سے سنا تو نماز کے اندر سجدہ نہ کرے اس لیے کہ وہ تلاوت
نماز کے اندر نہیں بلکہ سجدہ کرے بعد نماز کے بسبب سننے آیت سجدہ کے اس شخص سے جس پر روک نہیں یعنی اگر روک والے سے سنا مثلاً مقتدی سے
تو اس کے سننے سے نہ بعد نماز کے سجدہ کرنا نہ نماز کے اندر چنانچہ پہلے گذرا ولو سجد فیھا لم یجزہ لانھا ناقصۃ للنھی فلا یتادی بھا الکامل واعادہ ای السجود
لا ھی الا اذا تلاھا المصلی غیر المؤتم ولو بعد سماعھا سراج اور اگر نماز پڑھنے والے نے غیر سے سن کر نماز کے اندر سجدہ کیا تو یہ سجدہ اس کو کافی نہ ہو گا اس لیے کہ

Marfat.com

یہ سجدہ اس کا ناقص ہے بسبب نہی کے تو اس ناقص سے کامل ادا نہ ہوگا یعنی سننے کی حالت میں جس رکن کو ادا کرتا ہے اس کو پورا کرنا اور اس کے بعد دوسرا رکن ادا کرنا اس کو لازم ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ جو چیز اس پر اس نماز سے خارج سبب سے واجب ہوئی ہے اس کے ادا کرنے میں مشغول نہ ہو تو نہی ضمنا پائی گئی پس اگر سجدہ جس کا سبب اس نماز سے خارج ہے نماز کے اندر ادا کرے گا تو ناقص ہوگا بسبب نہی ضمنی کے کذا فی الشامی اور اس سجدہ کا اعادہ کرے بسبب اس وجہ کے کہ گذری یعنی بسبب اس کے ناقص ہونے کے مگر جبکہ پڑھا ہو اس کو نمازی نے سوائے مقتدی کے اگرچہ بعد اس کے سننے کے ہو تو وہ اعادہ سجدہ مذکور کا نہ کرے کذا فی السراج مم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے اس نے آیت سجدہ پڑھی خواہ پیشتر دوسرے سے سننے کے یا بعد سننے کے پھر اس کے لیے سجدہ نماز کے اندر کیا تو اس صورت میں اس سجدہ کا اعادہ نہ کرے اور غیر مقتدی کی قید اس لیے لگائی کہ مقتدی کا آیت سجدہ کو پڑھنا معتبر نہیں تو وہ بعد نماز کے سجدہ کرے سنی ہوئی آیت کے لیے کذا فی الشامی ولو سہا ای الصلوۃ لان زیادۃ ما دون الرکعۃ لا یفسد الا اذا تابع المصلی التالی فتفسد لمتابعۃ غیر امامہ ولا یجزیہ عما سمع تجنیس وغیرہ نہ اعادہ کرے نماز کا اس لیے کہ زیادہ ہونا ایک رکعت سے کم کا مفسد نماز نہیں تو صرف ایک سجدہ کی زیادتی مفسدہ ہوگی ہاں اگر پیروی کرے نماز پڑھنے والا تلاوت کرنے والے کی یعنی جب تلاوت کرنے والے نے سجدہ کیا اسی وقت نمازی نے اس کے ساتھ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی بسبب متابعت کرنے نمازی کے اس شخص کی جو اس کا امام نہیں اور یہ سجدہ نمازی کا اس کو سنے ہوئے سجدہ کی طرف سے کافی نہ ہوگا کذا فی التجنیس وغیرہ وان تلاہا فی غیر الصلوۃ فسجد ہا ثم دخل فی الصلوۃ فتلاہا فیہا سجد اخری ولو لم یسجد اولا کفتہ واحدۃ لان الصلوتیۃ اقوی من غیرہا فتستتبع غیرہا وان اختلف المجلس اور اگر آیت سجدہ کو نماز سے خارج پڑھ کر سجدہ کر لیا پھر نماز میں داخل ہوا اور اسی آیت کو نماز میں پڑھا تو دوسرا سجدہ کرے اور اگر اول سجدہ نہ کیا ہو تو یہ نماز کے اندر کا ایک سجدہ اس کو کافی ہے اس لیے کہ نماز کے اندر کا سجدہ قوی تر ہے تو اپنے غیر کو اپنا تابع کرے گا اگرچہ مجلس بدل جائے مم طحطاوی نے کہا کہ شارح اس مسئلہ میں صاحب نہر الفائق کا تابع ہوا اور بحر الرائق میں مجلس کا ایک ہونا شرط کیا ہے ایک سجدہ کافی ہونے کے لیے تو اگر آیت سجدہ دوسری جگہ میں پڑھی اور نماز میں پھر اس آیت کو دوہرایا تو اب نماز کے اندر سجدہ تلاوت کرنے سے پہلے کا سجدہ ساقط نہ ہوگا اس کے لیے دوسرا سجدہ بعد نماز کے کرنا چاہیے ولو لم یسجد فی الصلوۃ سقطتا فی الاصح واثم کما مر اور اگر سجدہ نہ کیا نماز کے اندر تو دونوں سجدے ساقط ہوں گے صحیح تر قول میں اور گناہ گار ہوگا چنانچہ گذرا اسی باب میں مم اور ایک قول یہ ہے کہ سجدہ خارج نماز کا ساقط نہ ہوگا مگر اصح یہی ہے کہ دونوں ساقط ہیں اس لیے کہ خارجی سجدہ تابع ہے داخلی کا کذا فی الحلبی ولو کررہا فی مجلسین تکررت وفی مجلس واحد لا تتکرر بل کفتہ واحدۃ وفعلہا بعد الاولی اولی قنیۃ وفی البحر التاخیر احوط اور اگر مکرر پڑھا آیت سجدہ کو دو مجلسوں میں تو سجدہ مکرر ہو جائے گا اور ایک مجلس میں مکرر نہ ہوگا بلکہ ایک سجدہ کافی ہے اور کرنا سجدہ کا بعد اول آیت کے بہتر ہے بسبب جلد بجا لانے عبادت کے کذا فی القنیہ اور بحر الرائق میں ہے کہ تاخیر میں زیادہ احتیاط ہے مم قاعدہ یہ ہے کہ وجوب سجدہ کا تین باتوں میں سے ایک کے باعث مکرر ہو جاتا ہے اول اختلاف تلاوت کا دوم اختلاف سننے کا سوم اختلاف مجلس کا پہلے دو سے غرض بدلنا آیتوں کا ہے یعنی اگر ایک ہی مجلس میں مختلف آیتیں سجدہ کی پڑھے گا یا سنے گا تو تعداد آیات کے برابر سجدے واجب ہوں گے اور اختلاف مجلس دو قسم ہے ایک حقیقی کہ ایک مجلس سے دوسرے میں حد قدم سے زیادہ چل کر پہنچے اس میں یہ شرط ہے کہ دونوں مکانوں کو ایک حکم نہ ہوگا مثلاً چھوٹی مسجد یا گھر کی مختلف جگہ نہ ہوں کہ ان کا حکم ایک ہی مکان کا ہے پس اگر ایک ہی آیت سجدہ کو مسجد یا گھر کے کئی کونوں میں پڑھے گا تو سجدہ ایک ہی واجب ہوگا اور ایک قسم اختلاف مجلس کی حکمی ہے وہ یہ ہے کہ دونوں دفعہ کے پڑھنے کے درمیان میں عمل کثیر کیا ہو مثلاً خرید و فروخت یا عقد نکاح یا کھانا کھایا یا تین قدم چلنا وغیرہ کیا ہو تو اس صورت میں بھی سجدہ مکرر ہو جائے گا اور اگر عمل قلیل کیا ہو مثلاً آیت سجدہ پڑھ کر ایک گھونٹ پانی پیا یا ایک لقمہ کھایا یا ایک دو قدم چلا پھر اس آیت کو پڑھا تو سجدہ تلاوت ایک ہی کافی ہوگا اور مستحب نہیں دوسرا سجدہ کرنا اس جگہ جہاں ایک کافی ہو کذا فی الشامی والاصل ان مبناہا علی التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآیۃ والمجلس اور اصل یہ

Marfat.com

کرنا سجدہ کی تداخل پر ہے یعنی ایک سجدہ دوسرے کا تابع ہو جاتا ہے واسطے دور کرنے حرج کے یعنی ہر تلاوت پر سجدہ کرنے میں سکھانے والوں اور سیکھنے والوں پر دقت ہوگی بنا تداخل پر اس شرط سے ہے کہ آیت اور مجلس متحد ہوں یعنی ایک ہی آیت کو ایک ہی مجلس میں مکرر پڑھنے سے ایک سجدہ سب کے لیے کافی ہوگا اسی طرح اگر ایک آیت کو خود پڑھا اور اسی کو اسی مجلس میں دوسرے سے سنا تب بھی ایک ہی سجدہ واجب ہوگا وہو تداخل فی السبب بان یجعل الکل کتلاوۃ واحدۃ فتکون الواحدۃ سببا والباقی تبعا لہا وہو الیق بالعبادۃ لان ترکہا مع وجود سببہا شنیع اور وہ یعنی مکرر سجدہ کا نہ کرنا تداخل ہے سبب میں اس طرح کہ کیا جاوے سب دفعہ کا پڑھنا مثل ایک تلاوت کے پس ایک بار کی تلاوت سبب سجدہ کی ہوگی اور باقی تلاوتیں اس کے تابع ہوں گی اور سبب میں تداخل کرنا لائق تر ہے عبادت کے لیے اس لیے کہ چھوڑنا عبادت کا باوجود پائے جانے اس کے سبب کے بُرا ہے حاصل یہ کہ عبادت کے معاملہ میں ہم تداخل حکم میں نہیں کر سکتے کیونکہ اس کے کہنے سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ سبب عبادت موجود ہو اور عبادت متروک حالانکہ عبادت کی کثرت مطلوب ہے اس لیے ہم نے سب سببوں کو ایک کر لیا تاکہ یہ خرابی نہ ہو کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ ضمیر ہو کی راجع ہے عدم تکرار کی طرف جو مصنف کے قول لاتتکرر سے سمجھا جاتا ہے لا تداخل فی الحکم بان یجعل کل تلاوۃ سببا لسجدۃ فتداخلت السجدات فاکتفی بواحدۃ لانہ الیق بالعقوبۃ لانہا للزجر وہو ینزجر بواحدۃ فیحصل المقصود والکریم یعفو مع قیام سبب العقوبۃ نہیں تداخل ہے حکم میں اس طرح کہ کی جاوے ہر تلاوت سبب ایک جدا سجدہ کا پھر سجدے ایک دوسرے میں آجائیں اور اکتفا کی جائے ایک سجدہ پر اس لیے کہ حکم میں تداخل ہونا زیادہ لائق ہے سزا کے لیے کیونکہ سزا زجر کے لیے ہوتی ہے اور آدمی ایک سزا سے زجر پا جاتا ہے اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور کریم متعال عفو کرے گا باوجود قائم ہونے سبب سزا کے یعنی سزاؤں کا معاملہ عبادت سے جدا ہے ان کی بنا دفع اور عفو پر ہے تو ان کے ترک سے باوجود سبب کے کچھ خرابی نہیں اور دنیا میں زجر کا مقصود ایک سزا سے حاصل ہے اور آخرت میں کریم متعال سے توقع ہے کہ معاف کر دے اس لیے ان میں تداخل حکم میں مناسب معلوم ہوا مثلاً ایک شخص نے شراب پی دو بار تو ہر چند سبب دو ہیں مگر سزا ایک ہی دی جاوے گی اور دوسری بار کی سزا اسی میں داخل ہو جائے گی واناد الفرق بقولہ فتنوب الواحدۃ فی تداخل السبب عما قبلہا وعما بعدہا ولاتنوب فی تداخل الحکم الا عما قبلہا حتی لو زنی فحد ثم زنی فی المجلس حد ثانیا اور مصنف نے بتا دیا فرق درمیان تداخل سبب اور تداخل حکم کے اپنے اس قول سے قائم مقام ہوگا ایک سجدہ تلاوت سبب کے تداخل میں اپنے پیشتر کے اور بعد کے سجدوں کے یعنی اگر کسی شخص نے ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کی مثلاً پانچ بار پڑھی اس طرح کہ تین بار پڑھ کر سجدہ تلاوت کر لیا پھر دو بار پڑھی تو ایک ہی سجدہ جو کیا ہے سب کی طرف سے کافی ہو گیا کیونکہ جب اول تلاوت کو ہم نے سبب قرار دیا تو چاروں اس کے بعد کی اس کی تابع ٹھہریں تو جہاں سجدہ کرے گا وہ سبب کے بعد ہی ہوگا اور نہیں قائم مقام ہوگا سجدہ تداخل حکم کی صورت میں مگر اپنے پیشتر کے سجدوں کے مثلاً پہلی صورت میں اگر پانچوں تلاوتوں کو جدا جدا سبب قرار دو اور حکم کو متداخل کہو تو تین بار کی تلاوت کے بعد جو سجدہ کیا اور ان تینوں کا ہو گیا اب جو دو بار پیچھے سجدہ کی آیت کو پڑھا تو سبب جدید پیدا ہوا اس کے لیے دوسرا سجدہ چاہیے جیسا سزاؤں میں ہوتا ہے کہ اگر زنا کیا پھر حد مارا گیا پھر اسی مجلس میں زنا کیا تو دوبارہ حد مارا جائے گا کیونکہ دوسری حد کا سبب پایا گیا اور ظاہر ہوا کہ پہلی حد سے زجر حاصل نہیں ہوا کذا فی الشامی واسداء الثوب ذاہبا وآئبا وانتقالہ من غصن شجرۃ الی اٰخر وسبحۃ فی نہر او حوض تبدیل للمجلس او الاٰیۃ فتجب سجدۃ او سجدات اُخری بخلاف زوایا مسجد وبیت وسفینۃ سائرۃ وفعل قلیل کاکل لقمتین وقیام ورد سلام وکذا دابۃ یصلی علیہا لان الصلوۃ تجمع الاماکن ولو لم تصل تتکرر اور تانا تننا کپڑے کا جانے اور آتے اور چلا جانا پڑھنے والے کا درخت کی ایک شاخ سے دوسری پر اور تیرنا اس کا نہر میں یا حوض میں بدلنا ہے مجلس کا یا آیت کا پس واجب ہوگا ایک اور سجدہ یا کئی سجدے یعنی مثلاً تانا تننے میں ایک ہی آیت جانے میں پڑھے اور پھر لوٹنے کے وقت تو ایسا ہوگا کہ گویا دو مجلسوں میں پڑھی اور آیت کا بدلنا ہوگا سننے والے کے حق میں یعنی مثلاً سننے والے نے اسی آیت کو ایک شاخ پر سنا

Marfat.com

اور اسی کو دوسری پر تو ایسا ہو گا کہ گویا دو آیتوں کو سنا بخلاف کونوں مسجد اور گھر اور کشتی چلنے والے کی اور نفل قلیل کے جیسے دو لقموں کا کھانا بیچ میں دو بار
کی تلاوت کے اور کھڑا ہو جانا اور سلام کا جواب دینا کہ اس سے مجلس نہیں بدلتی اور اسی طرح سواری کے چلتے جانور پر اگر نماز پڑھتا ہو تو مجلس دو
نہ ہوں گی کیونکہ نماز ان مجالس کو ایک کر دیتی ہے اس لیے کہ اختلاف مکان کی صورت میں نماز فاسد ہو جاتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے سب مکان
ایک کیے جاتے ہیں اور اگر سواری پر نماز نہ پڑھتا ہو تو سجدہ مکرر ہو جائے گا کیونکہ سواری کا چلنا منسوب سوار کی طرف ہے تو ایسا ہو گا گویا خود
چلتا ہے اور پڑھتا ہے کذا فی الشامی **کما تتکرر لو تبدل مجلس سامع** دون تال حتی لو کرر راکب یصلی وغلامہ یمشی تتکرر علی الغلام لا الراکب جیسے
مکرر ہوتا ہے سجدہ سننے والے پر اگر بدل جائے مجلس سننے والے کی یہاں تک کہ اگر مکرر پڑھا آیت سجدہ کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے اور اس
کا غلام پیادہ چلتا ہے تو سجدہ مکرر ہو گا غلام پر نہ سوار پر لا تکرر فی عکسہ وہو تبدل مجلس التالی دون السامع علی المفتی بہ وہذا القید ترجیح سببیۃ السماع نہیں
مکرر ہوتا ہے سجدہ سننے والے پر اس کے عکس میں یعنی تلاوت کرنے والے کی مجلس کے بدلنے اور سننے والے کی مجلس کے نہ بدلنے میں قول مفتی بہ
پر مثلاً تلاوت کنندہ پڑھتا جاتا ہے اور سننے والا ایک جگہ بیٹھا ہے تو سننے والے پر بشرط اتحاد آیت کے سجدہ مکرر نہ ہو گا اور یہ یعنی مکرر ہونا سجدہ
کا سامع پر اس کی مجلس کے بدلنے سے پہلی صورت میں اور مکرر نہ ہونا اس کی مجلس کے متحد رہنے سے دوسری صورت میں اس بات کا مفید ہے کہ
سننے کے سبب ہونے کو ترجیح ہے یعنی اگر تلاوت سبب سجدہ کا ہوتی تو اس صورت میں حکم سننے والے پر برعکس ہوتا تو وہ بھی تلاوت کنندہ کی طرح ہو جاتا
اور جب ایسا نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ سننا بھی سبب ہے نہ شرط جیسا کہ بعض فقہا نے کہا ہے کذا فی الطحطاوی واما الصلوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فکذلک عند المتقدمین وقال المتاخرون تتکرر اذ لا تداخل فی حقوق العباد اور درود پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسا ہی ہے متقدمین کے نزدیک
اور متاخرین نے کہا ہے کہ مکرر ہوتا ہے اس لیے کہ بندوں کے حقوق میں تداخل نہیں م یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم شریف پر درود
کا حال مثل سجدۂ تلاوت کے ہے جیسے اتحاد مجلس کی صورت میں سجدہ مکرر نہیں ہوتا ویسا ہی ایک مجلس میں مکرر نام پاک کے مذکور ہونے سے درود
مکرر نہیں ہوتا اور متاخرین کے نزدیک مکرر ہوتا ہے اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہے کذا فی الشامی واما العاطس فالاصح انہ ان زاد علی الثلاث لا یشمتہ الخلاصۃ
اور چھینک کا حال پس صحیح تر یہ ہے کہ اگر تین بار سے زیادہ ہو تو اس کا جواب نہ دے کذا فی الخلاصۃ م اصح کا مقابل یہ ہے کہ صرف ایک بار یرحمک اللہ کہے
اور ایک قول یہ کہ دس بار کہے اور ایک یہ ہے کہ جتنی بار چھینکے اسی قدر یرحمک اللہ کہے بشرطیکہ چھینکنے والا ہر دفعہ الحمد للہ کہے کذا فی الشامی **وکرہ ترک
آیۃ سجدۃ وقراءۃ باقی السورۃ** لان فیہ قطع نظم القرآن وتغییر تالیفہ واتباع النظم والتالیف مامور بہ بدائع ومفادہ ان الکراہۃ تحریمیۃ اور مکروہ ہے
چھوڑ دینا آیت سجدہ کا اور پڑھنا باقی سورۃ کا اس لیے کہ اس طرح پڑھنے میں عبارت قرآن مجید کے انتظام کا قطع کرنا اور اس کی ترکیب
کا بگاڑنا ہے اور اس کی عبارت وترکیب کے اتباع کا حکم ہے کذا فی البدائع اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف آیت سجدہ کا چھوڑ دینا مکروہ تحریمی
ہے م اتباع نظم کا ارشاد اس آیت میں مذکور ہے (فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ) یعنی جب ہم اس کو پڑھیں تو پیروی کر اس کے تالیف کی کذا فی البحر **لا عکسہ
وندب ضم آیۃ او آیتین الیہا قبلہا او بعدہا** لدفع وہم التفضیل اذ الکل من حیث انہ کلام اللہ فی رتبۃ وان کان لبعضہا فضیلۃ باشتمالہ علی صفات
اللہ تعالٰی نہیں مکروہ ہے اس کا عکس یعنی صرف آیت سجدہ کو پڑھنا اور باقی سورہ کو نہ پڑھنا لیکن مستحب ہے ملانا ایک آیت یا دو آیتوں کا اس کے ساتھ
اس سے پہلے یا بعد کو واسطے دور کرنے وہم تفضیل کے یعنی تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس آیت کو فضیلت ہے اوروں پر کیونکہ کل آیتیں اس لحاظ سے
کہ اللہ تعالٰی کا کلام ہے ایک مرتبہ میں ہیں اگرچہ بعض آیتوں کو فضیلت ہے بسبب ان کے شامل ہونے کے اللہ تعالٰی کی صفات پر **واستحسن
اخفاؤہا عن سامع غیر متہیئ لسجود** اور مناسب ہے نہ سنانا آیت سجدہ کا اس سننے والے کو جو سجدہ کے لیے آمادہ نہ ہو یعنی اگر سننے والا بے وضو

Marfat.com

ہو یا اس پر سجدہ کرنا شاق ہو تو قاری آیت سجدہ کو آہستہ پڑھے ایسا ہی اس صورت میں کہ سننے والے کا حال معلوم نہ ہو کذا فی الطحطاوی واختلف التصحیح فی وجوبہا علی متشاغل بعمل ولم یسمعہا والراجح الوجوب زجراً من تشاغلہ عن کلام اللہ تعالٰی فنزل سامعاً لانہ بعرضیۃ ان یسمع اور مختلف ہوئی ہے تصحیح سجدہ کے واجب ہونے میں اس شخص پر کہ کام میں مشغول ہو اور آیت کو نہ سنے اور راجح ہے سجدہ کا واجب ہونا اس کے زجر کے لیے کلام خدا کو چھوڑ کر کام میں مشغول رہنے کے باعث تو قائم مقام سننے والے کے ٹھہرایا گیا کیونکہ وہ سننے کے موقع پر ہے ہم منح الغفار میں ہے کہ اس مسئلہ میں اصح عدم وجوب ہے اس لیے کہ سننا جو شرط ہے وجوب کے ایک قول پر اور سبب ہے دوسرے پر وہ پایا نہیں گیا کذا فی الطحطاوی ولو سمع آیۃ سجدۃ من قوم من کل واحد منہم حرف فلم یسجد لانہ لم یسمعہا من تال خانیۃ فقد افادان اتحاد التالی شرط اور اگر سنا آیت سجدہ کو ایک قوم سے یعنی ان میں سے ہر ایک شخص سے ایک حرف آیت کا سنا تو سننے والا سجدہ نہ کرے اس لیے کہ اس نے ایک پڑھنے والے سے اس کو نہیں سنا کذا فی الخانیہ تو صاحب خانیہ نے بتلا دیا کہ پڑھنے والے کا ایک ہونا شرط ہے مہمۃ لکل مہمۃ یہ ایک مفید بات ہے ہر مہم اور امر ضروری کے لیے فی الکافی قیل من قرأ آی السجدۃ کلہا فی مجلس وسجد لکل منہا کفاہ اللہ تعالٰی ما اہمہ وظاہرہ انہ یقرأہا ولاء ثم یسجد ویحتمل ان یسجد لکل بعد قرأتہا وہو غیر مکروہ کافی میں ہے کہتے ہیں کہ جو شخص سب سجدہ کی آیتوں کو ایک مجلس میں پڑھے اور ہر ایک کے لیے ان میں سے سجدہ کرے تو اللہ تعالٰی اس کو اس کے حادثہ سے بچا دے گا اور ظاہر اس قول کا یہ ہے کہ چودہ آیتوں کو پہلے پڑھ لے پھر سجدے کرے اور ہو سکتا ہے کہ سجدہ کرے ہر آیت کے لیے بعد اس کے پڑھنے کے اور یہ چودہ آیتوں کا پڑھنا مکروہ نہیں ہم پہلے گذر چکا ہے کہ آیت سجدہ کے ساتھ ایک دو آیت پہلے یا پیچھے کی ملا لے تو اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صرف آیات سجدہ کا پڑھنا اولیٰ نہ ہو مکروہ تنزیہی ہو اس لیے شارح نے آگاہ کر دیا کہ مکروہ نہیں اور ان کا ملا کر پڑھنا ایسا ہوا جیسا چند سورتیں ملا کر پڑھے مختلف جگہوں سے کذا فی الطحطاوی وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ اور سجدہ شکر کا مستحب ہے اسی پر فتوی ہے مگر وہ مکروہ ہے نماز کے بعد اس لیے کہ جاہل سجدہ کو سنت یا واجب اعتقاد کرنے لگتے ہیں اور جو مباح کہ نوبت پہنچا دے اس کے سنت یا واجب اعتقاد کرنے کی وہ مکروہ ہے ہم سجدہ شکر کی یہ صورت ہے کہ آدمی کسی نعمت کے بعد اس کے شکر کے لیے سجدہ کرے تو یہ سجدہ صاحبین کے نزدیک مستحب ہے اور امام کے نزدیک مکروہ ہے مگر فتوی صاحبین کے قول پر ہے اور بعضوں نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک مشروع نہیں اور اشباہ میں ذکر کیا کہ معتمد یہ ہے کہ خلاف اس سجدہ کے مسنون ہونے میں ہے نہ جائز ہونے میں کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ ضمیر لکنہا کی مطلق سجدہ کی طرف ہے نہ سجدہ شکر کی طرف یعنی یہ مسئلہ جدا گانہ ہے کہ نماز کے بعد سجدہ کرنا مکروہ ہے کیونکہ جاہل اس کو سنت یا واجب سمجھ لیتے ہیں غرض کہ جو سجدہ بدون سبب ہو وہ نہ تو ثواب ہے نہ مکروہ مگر نماز کے بعد اس لیے مکروہ کہا گیا کہ جاہل اس کو سنت یا واجب اعتقاد کرلیں طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ سجدہ شکر کو بعد تمام ہونے سجدہ تلاوت کے احکام کے بیان کرتا ویکرہ للامام ان یقرأہا فی مخافتۃ ونحو جمعۃ وعید الا ان یکون بحیث تؤدی برکوع الصلوۃ وسجودہا اور مکروہ ہے امام کو کہ آیت سجدہ کو آہستہ پڑھے یا جمعہ اور عید جیسے مجمع میں آیت سجدہ کی پڑھے مگر اس طرح پڑھنا کہ سجدہ ادا ہو جاوے نماز کے رکوع یا سجدہ سے مکروہ نہیں ہم امام کو خفیہ پڑھنا اس لیے مکروہ ہے کہ اگر آیت پڑھنے کے بعد سجدہ نہ کرے گا تو واجب کا تارک ہوگا اور اگر سجدہ کرے گا تو مقتدیوں کو اشتباہ پڑے گا اور یہی اشتباہ مجمع عظیم میں نہ پڑھنے کا سبب ہے اور اگر سجدہ آخر سورت میں ہو یا آیت سجدہ کے بعد بلا ہے تین آیتوں کے نہ پڑھے فوراً رکوع کر دے تو اس صورت میں مجمع میں یا خفیہ پڑھنے کا مضائقہ نہیں مگر امام کو چاہیے کہ رکوع میں نیت سجدہ تلاوت کی نہ کرے ورنہ مقتدیوں کو بھی کرنی پڑے گی اور جو کوئی نہ کرے گا اس کو سلام کے بعد سجدہ کر کے قعدہ اخیرہ کا اعادہ کرنا پڑے گا کذا فی الحلبی ولو تلا علی المنبر سجد وسجد السامعون اور اگر آیت سجدہ کو منبر پر پڑھا تو سجدہ کرے اور سننے والے بھی کریں ہم خطیب کو اگر منبر پر سجدہ ممکن ہو تو اسی جگہ کرے

Marfat.com

ورنہ منبر سے اُتر کر سجدہ کرے اور سننے والوں کی قید اس لیے لگائی کہ جس نے نہ سنا ہو وہ سجدہ نہ کرے حالانکہ نماز میں مقتدی کے لیے سننا شرط نہیں کذا فی الخانیۃ

باب صلوٰۃ المسافر

یہ باب ہے نماز مسافر کے حکم میں من اضافۃ الشیء الی شرطہ او محلہ اضافت صلوٰۃ کی مسافر کی طرف از قبیل اضافت چیز کے ہے طرف اس کی شرط کے یا اس کے محل کے م یعنی سفر یا شرط ہے نماز مخصوص یعنی قصری نماز کی یا اس کا محل ہے ابوسعود نے کہا شرط نماز کی سفر ہے نہ مسافر کذا فی الطحطاوی ولا یخفی ان التلاوۃ عارض ہو عبادۃ والسفر عارض مباح الا لعارض فلذا اخر الدیہ امر مخفی نہیں کہ تلاوت ایک پیش آنے والی چیز ہے جو عبادت ہے مگر کسی مانع کی جہت سے اور سفر ایک امر عارضی مباح ہے مگر کسی مانع کے سبب سے اس لیے سفر کا حکم پیچھے بیان کیا گیا م یعنی اس باب میں اور سجدہ تلاوت میں مناسبت تو یہ ہے کہ دونوں عارضی ہیں اور وجہ تقدیم سجدہ تلاوت کی یہ ہے کہ تلاوت میں اصل یہ ہے کہ عبادت ہو مگر کسی وجہ سے مثلاً نمود اور شہرت کے لیے پڑھنا یا حالت جنابت میں پڑھنا کہ عبادت نہیں بلکہ معصیت ہے اور سفر اصل میں مباح ہے مگر کسی وجہ سے عبادت بھی ہو سکتا ہے جیسے حج کا سفر یا حرام ہو سکتا ہے جیسے رہزنی کے لیے سفر کرنا تو جو چیز اصل میں عبادت ہے وہ مقدم ہے اس پر جو اصل میں مباح ہے اور الا لعارض استثناء ہے عبادت اور مباح دونوں سے کذا فی الشامی وسمی بہ لانہ یسفر عن اخلاق الرجال اور سفر اس لیے نام رکھا گیا کہ وہ ظاہر کرتا ہے مردوں کے اخلاق کو م یعنی سفر کے لغوی معنی ظاہر کرنے کے ہیں اور چونکہ سفر اصطلاحی میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہو جاتے ہیں اس لیے سفر کہا گیا یا یہ کہ روئے زمین کا حال اس سے ظاہر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ مسافر سافر کے معنی میں ہے مشارکت کے لیے مستعمل نہیں اور ہو سکتا ہے کہ مشارکت بھی ملحوظ ہو کیونکہ سفر اکثر رفاقت ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک رفیق کو دوسرے کی عادتیں ظاہر ہوتی ہیں کذا فی الشامی من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ من جانب خروجہ وان لم یجاوز من الجانب الآخر جو شخص نکلے اپنی اقامت کی جگہ کے گھروں سے یعنی اپنے نکلنے کی طرف سے آبادی کے باہر ہو جاوے اگرچہ دوسری طرف سے آبادی سے تجاوز نہ کیا ہو اس طرح کہ کوئی محلہ مثلاً سیدھ سے پڑتا ہو م غیر من کی آگے آتی ہے یعنی وہ دو ڈھائی چار رکعتوں والے فرض کو شامی نے کہا کہ عمارت سے غرض گھر ہیں تاکہ خیمہ میں رہنے والے بھی شامل رہیں اور آبادی سے باہر ہونے میں اس طرف کا اعتبار ہے جدھر سے مسافر نکلے تو اگر کوئی محلہ ایسا ہو کہ پہلے شہر میں ملا ہوا تھا اب جدا ہو گیا تو جب تک اس سے باہر نہ ہو جاوے قصر نہ کرے اور باغ داخل آبادی نہیں اگرچہ ان میں بعض اوقات لوگ آکر بستے ہوں یا رکھوالوں کی جھونپڑیاں ہوں کذا فی الخانیۃ ان کان بین الفناء والمصر اقل من غلوۃ ولیس بینہما مزرعۃ یشترط مجاوزتہ والا فلا اور خانیہ میں ہے کہ اگر فنا اور شہر کے درمیان دو سو گز سے کم فاصلہ ہو اور دونوں کے درمیان کھیت نہ ہو تو اس سے باہر نکلنا قصر کے لیے شرط ہے ورنہ شرط نہیں م فناء شہر اس میدان کو کہتے ہیں جو شہر کے نفع کے لیے ہو مثلاً گھوڑوں کے پھیرنے اور مردوں کے دفن کرنے اور مٹی ڈالنے وغیرہ کے لیے تو اس طرح کا مکان اگر شہر سے متصل ہو اور بیچ میں کھیت نہ ہو تو قصر کے لیے شرط ہے کہ اس سے بھی تجاوز کر جائے ورنہ اس سے تجاوز کرنا شرط نہیں غلوہ بفتح معجمہ ۳۰۰ ہاتھ سے ۴۰۰ ہاتھ تک کے فاصلہ کو کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی قاصداً ولو کافراً ومن طاف الدنیا بلا قصد لم یقصر مسیرۃ ثلثۃ ایام ولیالیہا من اقصر ایام السنۃ ولا یشترط سفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال اپنی اقامت کی جگہ سے قصد کرنے والا سفر کا اگرچہ حالت کفر میں قصد کیا پھر مسلمان ہو گیا تو اب وہ قصر سے پڑھے اور جو شخص دنیا کے گرد پھرے بدون قصد سفر کے وہ قصر نہ کرے یعنی اگر مثلاً دو منزل کی نیت کی اور جب دوسری منزل پر پہنچا تو پھر آگے کی نیت کی اسی طرح تمام دنیا میں پھرا تو قصر نہ کرے قصد کرے سفر تین دن کا ان کی راتوں کے برس کے سب سے چھوٹے دنوں میں سے اور نہیں شرط ہے سفر تمام دن کا رات تک بلکہ شرط ہے زوال تک م شامی نے کہا لیالیہا کو حذف کرنا مناسب ہے کیونکہ چلنا دن کا ہے رات کے معتبر نہیں ہاں اگر داد کی جگہ او کہتا تو بہتر ہوتا یعنی نیت سفر تین دن کی ہو یا تین راتوں کی دونوں

Marfat.com

صورتوں میں قصر کرے اور سال کے سب سے چھوٹے دنوں سے مراد ان ملکوں کے دن ہیں جو معتدل ہوں یعنی جن میں دن بہت چھوٹے نہ ہوتے ہوں جیسے بلغار میں دن چھوٹے سے چھوٹا ایک گھنٹہ کا ہو جاتا ہے تو مصر میں سب سے چھوٹے دنوں میں صبح صادق سے زوال تک پونے سات گھنٹہ ہوتے ہیں تو تین دن کا سفر سو ابیس گھنٹہ کا ہوا انتھی اور بریلی اور سہارنپور میں صبح صادق سے زوال تک ساڑھے چھ گھنٹے سے کچھ زائد چھوٹے دنوں میں ہوتے ہیں اور ہر ایک شہر میں جیسا عرض بلد ہو گا اس کے موافق بمقدار کم و بیش ہو گی اور زوال تک سفر کی قید اس لیے لگائی کہ مسافر کو کھانا اور آرام اور نماز بھی ضرور ہے تو اگر پورے روز کے چلنے میں یہ باتیں کرے گا تو نصف روز بلاشبہ صرف ہو گا اس لیے زوال تک کا چلنا معتبر ہوا کذافی الشامی تبصرف ولا اعتبار علی الفراسخ علی المذہب اور اعتبار نہیں فرسخوں کا مذہب کے بموجب ہر فرسخ سہ میل کا ہوتا ہے اور ایک میل چار ہزار قدم کا تو اس حساب سے فرسخ بارہ ہزار قدم کا ہوا تو جن لوگوں نے مدت سفر کو ۲۱ یا ۱۸ یا ۱۵ فرسنگ کہا ہے اس کا اعتبار نہیں اس لیے کہ ظاہر الروایت میں اعتبار تین دن کی مسافت کا ہے اور ہدایہ میں اس کو صحیح کہا ہے بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ تین دن کا فاصلہ ہو درمیانی چال سے ساتھ آراموں معتادہ کے ہم یعنی درمیان راہ میں معمولی استراحت کرتا چلے اور درمیانی چال سے مراد پیادہ پا اور اونٹ کی چال ہے نہ چھکڑے اور گھوڑے کی کیونکہ چھکڑے چال بہت سست ہے اور گھوڑے کی تیز غرض کہ عادت اور معمول کے موافق تین ہلکی منزلیں مدت سفر کی ہیں کذافی الشامی بدائع[1] میں کہا کہ منزلوں کا حال لوگوں کو معلوم ہوتا ہے شبہ کی صورت میں انھیں کی طرف رجوع کرنا چاہیے حتی لواسرع فوصل فی یومین قصر یہاں تک کہ اگر جلد چلا اور دو روز میں پہنچ گیا تو نماز قصر کرے یعنی تین دن کی راہ دو روز میں قطع کیا تو قصر کرنا چاہیے ولو لموضع طریقان احدہما مدۃ السفر والآخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اور اگر کسی جگہ کے دو راستے ہوں ایک مدت سفر ہو اور دوسرا کم تو نماز قصر کرے اول میں نہ دوسرے میں صلی الفرض الرباعی رکعتین وجوبا لقول ابن عباسؓ ان اللہ فرض علی لسان نبیکم صلوۃ المقیم اربعا والمسافر رکعتین ولذا عدل المصنف عن قولہم قصر لان الرکعتین لیستا قصرا حقیقۃ عندنا بل ہما تمام فرضہ والاکمال لیس رخصۃ فی حقہ بل اساءۃ جو شخص اپنی بستی سے باارادہ تین دن کے سفر کے باہر نکلے وہ چار رکعتوں والے فرضوں کو دو رکعتیں پڑھے فرض ہونے کی راہ سے بسبب فرمانے حضرت ابن عباس کے کہ اللہ تعالیٰ نے فرض کی تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی مقیم کی نماز چار رکعتیں اور مسافر کی دو رکعتیں اور اسی لیے مصنف نے عدول کیا فقہا کے قول قصر سے یعنی یہ نہ کہا کہ نماز کو قصر کرے بلکہ یہ کہا کہ دو رکعتیں پڑھے اس لیے کہ دو رکعتیں واقع میں قصر نہیں ہمارے نزدیک بلکہ دونوں رکعتیں مسافر کا پورا فرض ہے اور پوری نماز پڑھنی مسافر کے حق میں اجازت شرعی نہیں بلکہ برائی اور مخالفت سنت کی ہے ہم رخصت کے معنی یہ ہیں کہ حکم اصلی کسی وجہ سے بدل کر صورت تخفیف اور آسانی کی پیدا کرے تو یہ بات مسافر کی نماز میں نہیں کیونکہ اصل میں اس کے لیے دو ہی رکعتیں فرض ہوئی ہیں نہ یہ کہ چار کی دو رہ گئی ہوں بلکہ اول دو ہی رکعتیں سب کے لیے فرض ہوئی تھیں پھر مقیم کے حق میں چار ہو گئیں جیسا کہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کذافی الشامی تبصرف قلت وفی شروح البخاری ان الصلوات فرضت لیلۃ الاسراء رکعتین سفرا وحضرا الا المغرب فلما ہاجر علیہ الصلوۃ والسلام اطمان بالمدینۃ زیدت الا الفجر لطول القرأۃ فیہا والمغرب لانہا وتر النہار فلما استقر فرض الرباعیۃ خفف فیہا فی السفر عند نزول قولہ تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ وکان قصرہا فی السنۃ الرابعۃ من الہجرۃ وبہذا تجتمع الادلۃ انتہی کلامہم فلیحفظ میں کہتا ہوں اور بخاری کی شرحوں میں ہے کہ نمازیں شب معراج میں دو رکعتیں سفر اور اقامت کے لیے فرض ہوئیں سوائے مغرب کے پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت فرمائی اور مدینہ منورہ میں مطمئن ہوئے دو رکعتیں زائد کی گئیں بجز فجر کی نماز کے کہ وہ دو ہی رہیں بسبب بڑی ہونے قرأت کے نماز فجر میں اور بجز نماز مغرب کے کہ وہ بھی تین ہی رکعتیں رہیں اس لیے کہ وہ وتر ہیں دن کی یعنی دن سے قریب اور اس کے متصل ہیں اس لیے دن کا وتر کہا پھر جب فرض چار رکعت کے ثابت ہو گئے تو سفر میں ان میں تخفیف کی گئی وقت اترنے اس ارشاد خداوندی کے کہ نہیں ہے تم پر گناہ اس سے کہ قصر کرو تم

[1] یعنی اگر شبہ ہو کہ فلاں مقام تین منزل ہے یا نہیں تو وہاں کے لوگوں سے دریافت کرنا چاہیے اگر دو منزل کہیں تو دو جاننی چاہئیں اور اگر تین کہیں تو تین سمجھنی چاہئیں ۱۲

Marfat.com

نماز کو اور نماز کا قصر سنہ چار ہجری میں ہوا اور اس تقریر شارحین سے مطابق ہو جاتی ہیں دلیلیں تمام ہوا کلام بخاری کے شارحوں کا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے
م یعنی ہماری دلیل جو قول ابن عباسؓ کا ہے کہ مسافر کے لیے دو رکعتیں ہیں یہ بلحاظ اس صورت کے ہے جس پر آخر کو نماز آ ٹھہری اور امام شافعی جو مسافر
کو پورا پڑھنا جائز بتاتے ہیں وہ اس لحاظ سے کہ بعد ہجرت کے رکعتوں میں زیادتی ہوئی کذافی الطحاوی شامی نے کہا کہ یہ دلیل امام شافعی کے مذہب پر
مبنی ہے اس لیے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض چار رکعت سفر اور حضر دونوں میں ہو گئے پھر سفر میں تخفیف ہو گئی حالانکہ یہ بات ہمارے مذہب کے خلاف ہے
اور نیز اس حدیث کے خلاف ہے جو حضرت عائشہؓ سے صحیحین میں مروی ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز سفر کی ہرگز زیادہ نہیں ہوئی اور آیت ان تقصروا سے
مراد نماز کی صورت کا قصر کرنا اور خوف کے وقت قصر کی طرح ادا کرنا ہے چنانچہ شرح نہر میں مفصل مذکور ہے انتہی حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ سب سے پہلے
قصر نماز عصر میں ہوا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ انمار میں مقام عسفان پر قصر سے پڑھا کذافی الطحاوی **ولو کان عاصیا بسفرہ لان القبح المجاور**
لا یعدم المشروعیۃ مسافر چار رکعتوں والے فرض کو دو پڑھے اگرچہ اپنے سفر کے سبب سے معصیت کرنے والا ہو مثلاً سفر اس لیے کرتا ہو کہ رہزنی کرے
تب بھی قصر کرے اس لیے کہ برائی ساتھ ہو جانے والی نہیں معدوم کرتی ہے مشروع ہونے کو مجاور برائی سے یہ غرض کہ جدا ہو سکنے کے قابل ہو مثلاً سفر
معصیت میں برائی مجاور ہے اس لیے کہ معصیت بدون سفر کے بھی ممکن ہے تو اس قسم کی برائی قصر کے مشروع ہونے کو مسافر کے لیے مضر نہیں کذافی الطحاوی
حتی یدخل موضع مقامہ ان سار مدۃ السفر والا فیتم بمجرد نیۃ العود لعدم استحکام السفر مسافر نماز میں قصر کرتا ہے جب تک کہ داخل ہو اپنی اقامت کی جگہ
میں بشرطیکہ مدت سفر کی چل چکا ہو اور اگر مدت سفر نہ گیا ہو تو بقصد نیت گھر کو پھرنے کے پوری نماز پڑھے بسبب نہ مستحکم ہونے سفر کے صورت مسئلہ کی یہ
کہ ایک شخص بارادۂ سفر چار منزل کے اپنے شہر سے نکلا اور دو منزل جا کر پھرنے کی نیت کی تو اس صورت میں اسی وقت سے پوری نماز پڑھے اور اگر تین
منزل جا کر پھرے تو اپنے شہر میں آنے تک قصر کرے شامی نے کہا کہ جیسے ابتداء قصر کے لیے شہر سے نکلنا شرط ہے ویسے ہی بقاء قصر کے لیے مدت سفر کا پورا
ہو جانا ضروری ہے **او ینوی ولو فی الصلوۃ اذا لم یخرج وقتہا ولم یک لاحقا اقامۃ نصف شہر حقیقۃ او حکما لما فی البزازیۃ وغیرہا لو دخل الحاج الشام وعلم انہ**
لا یخرج الا مع القافلۃ فی نصف شوال اتم لانہ کناوی الاقامۃ بموضع واحد صالح لہا من مصر او قریۃ او صحراء دارنا وہو من اہل الاخبیۃ یا قصر کیے جائے
مسافر جب تک کہ نیت اقامت کی کرے پندرہ دن ایک جگہ میں جو لائق اقامت کے ہو یعنی شہر یا گاؤں میں یا دار الاسلام کے صحرا میں حالانکہ مسافر خیمہ والوں
میں سے ہو تو اگر مسافر خیمہ کے باشندوں میں سے نہ ہو اور نیت اقامت کی صحرا میں کرے تو اس کی نیت معتبر نہ ہوگی شارح نے کہا کہ اگرچہ نیت
اقامت کی نماز کے اندر کرے بشرطیکہ نماز کا وقت نہ نکلا ہو اور مسافر لاحق نہ ہو یعنی اس صورت میں فرض دو کی جگہ چار پڑھنے ہوں گے اور اگر نماز پڑھنے
میں وقت نکل گیا اور اقامت کی نیت کی تو اس نماز کی چار رکعتیں پڑھنی نہ پڑیں گی اسی طرح مسافر نے اگر مسافر کے پیچھے اقتدا کیا اور لاحق ہو گیا تو اس وقت
نیت اقامت معتبر نہ ہوگی پھر نیت اقامت پندرہ دن کی حقیقت میں ہو یا حکما دونوں معتبر ہیں حکماً کی مثال بزازیہ وغیرہا میں ہے کہ اگر حاجی شام میں داخل
ہوا اور جانا کہ بدون قافلہ کی ہمراہی کے جو پندرھویں شوال کو چلے گا روانہ ہوگا تو وہ پوری نماز پڑھے اس لیے کہ وہ مثل اقامت کی نیت کرنے والے
کے ہے یعنی گو حقیقت میں نیت اقامت کی نہیں کی مگر چونکہ عزم روانگی کا قافلہ کے ساتھ کیا اس لیے ضمناً اور حکماً اقامت کی نیت ہو گئی کذافی الشامی
فیصلی رکعتین ان نوی الاقامۃ فی اقل منہ ای من نصف شہر او نوی فیہ لکن فی غیر صالح کبحر او جزیرۃ او نوی فیہ بموضعین مستقلین کمکۃ ومنی
پس نماز پڑھے دو رکعتیں یعنی قصر کے ساتھ اگر نیت اقامت کی کرے کمتر پندرہ دن سے یا پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے اگر ایسی جگہ میں ہو
جو قابل اقامت نہ ہو جیسے دریا میں یا جزیرہ میں آبادی نہ ہو یا اقامت کی نیت کرے قابل اقامت جگہ میں لیکن دو مستقل جگہ میں پندرہ دن رہنے
کی نیت کرے جیسے مکہ اور منیٰ میں مثلاً یعنی خواہ وہ دونوں شہر ہوں یا گاؤں یا ایک شہر ہو اور ایک گاؤں غرض کہ ان سب صورتوں میں مقیم نہ ہوگا

Marfat.com

فلو دخل الحاج مکۃ ایام العشر لم تصح نیتہ لانہ یخرج الی منیٰ وعرفۃ فصار کنیۃ الاقامۃ فی غیر موضعھا پھر اگر داخل ہو حاجی مکہ میں دس دنوں میں ذی الحجہ کے
تو ان تاریخوں میں نیت اقامت درست نہ ہوگی اس لیے کہ وہ منیٰ اور عرفات کو جائے گا تو ایسا ہوا جیسے نیت اقامت موضع اقامت کے سوا میں
کرنا یعنی جب عزم نکلنے کا منیٰ اور عرفات میں ہے تو نیت اقامت بے محل ہوگی وبعد عودہ من منیٰ تصح کما لو نوی مبیتہ باحدھما او کان احدھما تبعا
للاٰخر بحیث یجب الجمعۃ علی ساکنہ للاتحاد حکما اور بعد رجوع کرنے کے منیٰ سے نیت اقامت کی درست ہے جیسے درست ہے نیت اگر نیت کی رات
کے رہنے کی دونوں جگہ میں سے ایک میں مثلاً یہ نیت کی کہ دن کو مکہ میں رہوں گا اور رات کو منیٰ میں تو درست ہے اس لیے کہ اقامت میں
رات کے رہنے کا اعتبار ہے تو جب منیٰ میں داخل ہوگا مقیم ہو جائے گا یا دونوں جگہ میں سے ایک تابع ہو دوسرے کی اس طرح کہ واجب ہو جمعہ
اس کے رہنے والے پر بسبب اتحاد حکمی کے یعنی اگر ایک گاؤں شہر کے اس قدر پاس ہو کہ اس میں اذان جمعہ کی آواز آتی ہو تو دونوں میں اقامت
کی نیت کرنی مثلاً یوں نیت کرنی کہ شہر میں دس روز اور گاؤں میں پانچ روز رہوں گا درست ہے اس لیے کہ دونوں حکم کی راہ سے ایک ہیں او لم یکن
مستقلا برائہ کعبد وامرأۃ یا نماز قصر پڑھے وہ شخص جو اپنی رائے میں مستقل نہ ہو جیسے غلام اور عورت یعنی اگر کوئی شخص دوسرے کا تابع ہو تو نیت اقامت میں
آقا کا اعتبار ہے نہ تابع کا مثلاً غلام یا عورت نے نیت اقامت کی اور آقا یا شوہر نے نہ کی یا ان کا حال معلوم نہ ہوا کہ کی یا نہیں تو غلام یا عورت قصر سے
نماز پڑھے کذا فی الشامی او دخل بلدۃ ولم ینوھا ای مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین الا ان یعلم تاخر القافلۃ
نصف شہر کما مر یا وہ شخص قصر کیے جائے جو کسی شہر میں داخل ہو کسی کام کو یا انتظار رفقا کے لیے اور مدت اقامت کی نیت نہ کرے بلکہ متوقع سفر کا ہو
کل یا پرسوں اگرچہ اس توقع پر برسوں رہے تب بھی قصر کرتا رہے مگر یہ کہ جانے دیر کر چلنا قافلہ کا پندرہ روز چنانچہ بزازیہ کے مسئلہ میں گذرا یعنی
اگر نیت میں تردد رہا اور ہر روز یہی جانا کہ کل جاؤں گا تو ایسی نیت سے اقامت نہ ہوگی جب تک پختہ ارادہ پندرہ دن کی اقامت کا نہ کرے و کذا
رکعتین عسکر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فیھا بخلاف من دخلھا بامان فانہ یتم او حاصر اہل البغی فی دارنا فی غیر مصر بنیۃ الاقامۃ
مدتھا للتردد بین القرار والفرار اور اسی طرح دو رکعتیں پڑھے وہ لشکر کہ داخل ہو زمین حرب میں یا محاصرہ کرے کسی قلعہ کا دار الحرب میں بخلاف
اس شخص کے کہ دار الحرب میں امن لے کر داخل ہو کہ وہ پوری نماز پڑھے کیونکہ امن کے باعث کوئی اس کا مزاحم نہ ہوگا اس کو تردد ہو یا وہ لشکر قصر کرے
جو محاصرہ کرے باغیوں کا دار الاسلام میں غیر شہر میں باوجود نیت اقامت کے مدت تک واسطے تردد کے درمیان ٹھہرنے اور کوچ کے م باغی ان
کو کہتے ہیں جو امام کی اطاعت نہ کریں کذا فی النہر شامی نے کہا کہ غیر مصر قید نہیں ہے اگر شہر میں محاصرہ کے لیے فروکش ہوں تب بھی نیت اقامت
درست نہ ہوگی چنانچہ معراج میں مصرح ہے اور علت مسئلہ جو شارح نے ذکر کی وہ بھی اسی کی مقتضی ہے انتہی بخلاف اہل الاخبیۃ کعرب وترکمان
نووھا فی المفازۃ فانھا تصح فی الاصح وبہ یفتی اذا کان عندھم من الماء والکلاء ما یکفیھم مدتھا لان الاقامۃ اصل بخلاف خیموں کے باشندوں کے مثل
بدوؤں اور ترکمانوں کے کہ نیت کریں اقامت کی جنگل میں کہ ان کی نیت درست ہے صحیح تر قول میں اور اسی پر فتویٰ ہے بشرطیکہ ان کے پاس پانی
اور چارہ اتنا ہو کہ مدت اقامت کے لیے کافی ہو اس لیے نیت درست ہے کہ اقامت اصل ہے یعنی ایک چراگاہ سے دوسرے میں جانے کے سبب سے
اقامت جاتی نہ رہے گی اور قول اصح کا مقابل قول ضعیف یہ ہے کہ وہ قصر کریں کیونکہ جنگل محل اقامت نہیں کذا فی الطحطاوی الا اذا قصدوا موضعا بینھا وبین
السفر فیقصرون ان نووا سفرا و الا لا مگر جب خیموں والے جائیں ایسی جگہ کو کہ دونوں جگہوں میں فاصلہ مدت سفر کا ہو تو اس صورت میں قصر کریں بشرطیکہ
سفر کی نیت کریں اور اگر نیت سفر نہ کریں تو قصر بھی نہ کریں ولو نوی غیرھم الاقامۃ معھم لم یصح فی الاصح اور اگر نیت اقامت کرے غیر خیمہ والوں کا ان کے
ساتھ تو درست نہ ہوگی یہ صحیح قول میں والحاصل ان شرط الاتمام ستۃ النیۃ والمدۃ واستقلال الرائے وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ قہستانی او

حاصل یہ ہے کہ شرطیں پوری نماز پڑھنے کی مسافر کے لیے چھ ہیں اوّل نیت اقامت کی دوّم مدت اقامت پندرہ روز کی سوّم رائے کا مستقل ہونا یعنی کسی کا تابع نہ ہونا چہارم سیر کا ترک کرنا یعنی اگر جنگل میں ہو اور کسی شہر یا گاؤں کو دیکھ کر اقامت کی نیت کرے تو چلنا موقوف کرنے سے نیت صحیح ہوگی پنجم اقامت کی جگہ کا ایک ہونا ششم جگہ کا لائق اقامت ہونا کذا فی القہستانی فلو اتم مسافر ان قعد فی القعدۃ الاولی تم فرضہ ولکنہ اساء لو عامدًا لتاخیر السلام وترک واجب القصر وواجب تکبیرۃ افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وہذا لایحل کما حررہ القہستانی بعد ان فسر اساء باثم واستحق النار وما زاد نفل کمصلی الفجر اربعا پس اگر چار رکعتیں پڑھیں کسی مسافر نے تو اگر وہ قعدہ اولی میں بیٹھا ہے تب تو اس کے فرض پورے ہو جائیں گے مگر اس نے برا کیا کہ دو کی جگہ چار پڑھیں اور دو رکعتیں زائد نفل ہونگی جیسے فجر کی نماز کو کوئی چار پڑھے تو اس صورت میں بھی دو فرض اور دو نفلیں ہوں گے شارح نے کہا کہ برائی اس صورت میں ہے کہ دانستہ ایسا کیا ہو کیونکہ چار پڑھنے میں اتنی خرابیاں ہوئیں اوّل سلام میں دیر کرنا دوّم قصر واجب کو ترک کرنا سوّم نفل کی تکبیر تحریمہ واجب کو چھوڑنا چہارم نفل کو فرض میں ملا دینا حالانکہ یہ چاروں باتیں حلال نہیں چنانچہ قہستانی نے اس کو شرح بیان کیا ہے اور پہلے یوں ذکر کیا ہے کہ معنی اساء کے یہ ہیں کہ وہ شخص گنہگار اور مستحق آگ کا ہوا شامی نے کہا تو اس سے معلوم ہوا کہ مسافر کو نماز کا پورا پڑھنا مکروہ تحریمی ہے وان لم یقعد بطل فرضہ وصار الکل نفلا لترک القعدۃ المفروضۃ الا اذا نوی الاقامۃ قبل ان یقید الثالثۃ بسجدۃ لکنہ یعید القیام والرکوع لوقوعہ نفلا فلا ینوب عن الفرض ولو نوی فی السجدۃ صار نفلا اور اگر قعدہ اولی میں مسافر نہ بیٹھا تو اس کے فرض باطل ہو گئے اور کل رکعتیں نفل ہو گئیں تو فرض باطل ہوئے بسبب چھوٹنے قعدہ فرض کے مگر فرض باطل نہ ہوں گے اگر نیت کرے اقامت کی پہلے اس سے کہ تیسری رکعت کا سجدہ کرے لیکن وہ اعادہ کرے قیام اور رکوع تیسری رکعت کا بسبب واقع ہونے اس قیام و رکوع کے نفل تو وہ قیام و رکوع فرض کا قائم مقام نہ ہوگا اور اگر تیسری رکعت کے سجدہ میں نیت اقامت کرے گا تو فرض نفل ہو جائیں گے شامی نے کہا الا اذا نوی استثنا دونوں صورتوں سے ہے یعنی اگر قعدہ اولی میں بیٹھا یا نہیں مگر تیسری رکعت میں قبل سجدہ نیت اقامت کر لی تو فرض باطل نہ ہوں گے اور سجدہ کے اندر نیت کرنے سے نفل ہو جانا مذہب امام ابو یوسفؒ کا ہے اور یہ خاص پچھلی صورتوں میں ہے کہ قعدہ اولی میں نہ بیٹھا ہو انتہی وصح اقتداء المقیم بالمسافر فی الوقت وبعدہ فاذا قام المقیم الی الاتمام لایقرأ ولایسجد للسہو فی الاصح لانہ کاللاحق والقعدتان فرض علیہ وقیل لا قنیۃ اور درست ہے اقتدا مقیم کا پیچھے مسافر کے وقت کے اندر اور بعد وقت کے یعنی مثلا دونوں ایک ہی نماز کو قضا پڑھیں تو جب مقیم اپنی نماز کے پورا کرنے کو کھڑا ہو بعد امام کے سلام پھیرنے کے تو باقی کی دو رکعتوں میں قرأت نہ پڑھے بلکہ مقدار الحمد کے چپ کھڑا ہو کر رکوع و سجدہ کرے اور مقیم سجدہ سہو بھی نہ کرے صحیح تر قول میں قرأت نہ پڑھے اس لیے کہ مقیم مثل لاحق کے ہے اور دونوں قعدے فرض ہیں مقیم مذکور پر یعنی ایک امام کی تبعیت ہے اور دوسرا اخیر ہونے کی جہت سے اور بعضوں نے کہا کہ پہلا قعدہ اس پر فرض نہیں کذا فی القنیۃ وندب للامام ہذا یخالف الخانیۃ وغیرہا ان العلم بحال الامام شرط لکن فی حاشیۃ الہدایۃ للہندی الشرط العلم بحالہ فی الجملۃ لا فی حال الابتداء وفی شرح الارشاد ینبغی ان یخبرہم قبل شروعہ والا فبعد سلامہ ان یقول بعد التسلیمتین فی الاصح اتموا صلوتکم فانی مسافر لدفع توہم انہ سہا اور مستحب ہے امام مسافر کو یہ کہہ دینا مقتدیوں سے بعد دونوں سلام کے صحیح تر قول میں کہ اپنی نماز کو پورا کرلو کہ میں مسافر ہوں یہ قول اس وہم کے دور کرنے کے لیے مستحب ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ امام نے سہو کیا شارح نے کہا کہ یہ قول ماتن کا کہ امام کو مستحب ہے خبردار کر دینا اپنے حال سے مخالف ہے قول خانیہ وغیرہا کے کہ ان میں اقتدا کے لیے جاننا امام کے حال کا شرط ہے یعنی قول ماتن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدیوں کو امام کا حال معلوم نہیں کہ مسافر ہے یا مقیم اور خانیہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ اقتدا کی شرط ہے معلوم ہونا امام کے حال کا تو دونوں میں اختلاف ہوا لیکن ہندی کے حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ شرط اقتدا امام کے حال کا معلوم ہونا ہے فی الجملہ خواہ ابتدا میں معلوم ہو خواہ انتہا میں یہ نہیں کہ شروع ہی میں معلوم ہو تو اس تقریر سے شارح نے اختلاف ماتن اور خانیہ کے قولوں کا دفع کر دیا اور شرح ارشاد میں ہے کہ امام کو چاہیے یعنی مستحب ہے کہ مقتدیوں سے قبل اپنے شروع کرنے کے کہہ دے

Marfat.com

کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی مقتدی اس کا حال نہ جانتا ہو اور اگر شروع نماز سے پیشتر نہ کہے تو بعد سلام کے آگاہ کردے ولو نوی الاقامۃ لا لتحقیقھا بل لیتم صلوۃ المقیمین لم یصر مقیما اور اگر امام مسافر نیت اقامت کی کرے نہ حقیقت میں اقامت کے لیے بلکہ اس غرض سے کہ مقیم مقتدیوں کی نماز پوری پڑھا دے تو ایسی نیت سے مقیم نہ ہوگا یعنی اس صورت میں اس کے فرض چار نہ ہوں گے دو فرض اور دو نفلیں ہوں گی اور اگر مقتدی اس کے پیچھے اپنی نماز پوری کریں گے تو ان کی نماز فاسد ہو گی کیونکہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھیں گے کذا فی الشامی وان اقتدی المسافر بالمقیم فیھی فی الوقت ویتم لا بعدہ فیما یتغیر لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدۃ لو اقتدی فی الاولیین او القراءۃ لو فی الاخریین اور اقتدا کرنا مسافر کا پیچھے مقیم کے درست ہے وقت کے اندر اور مسافر اس صورت میں چار رکعتیں پڑھے یعنی امام کی تبعیت کی جہت سے اس کے فرض بھی چار ہو جائیں گے نہیں درست ہے اقتدا مسافر کا پیچھے مقیم کے بعد وقت کے ان نمازوں میں کہ بدل جاتی ہے یعنی ظہر و عصر و عشا میں اس لیے کہ اگر مسافر اول دوگانہ میں اقتدا مقیم کا کرے گا تو فرض پڑھنے والے کا اقتدا ہوگا پیچھے نفل والے یعنی غیر فرض پڑھنے والے کے قعدۂ اولیٰ کے حق میں کہ وہ مقیم کے حق میں واجب ہے اور مسافر کے حق میں فرض اور اگر پچھلے دوگانہ میں اقتدا کرے گا تو قرأت کے حق میں اقتدا مفترض کا متنفل کے پیچھے ہوگا کیونکہ قرأت مقیم کے حق میں سنت ہے پچھلے دوگانہ میں اور مسافر کے حق میں فرض غرض کہ قضا نماز میں اقتدا مسافر کا مقیم کے پیچھے درست نہیں چار رکعت والی نمازوں میں اور فجر و مغرب کی نمازوں میں درست ہے خواہ ادا ہوں یا قضا

ویاتی المسافر بالسنن ان کان فی حال امن وقرار والا بان کان فی خوف وفرار لا یاتی بھا ھو المختار لانہ ترک لعذر تجنیس قیل الا سنۃ الفجر اور مسافر تو کد سنتوں کو پڑھے اگر امن اور چین کی حالت میں ہو یعنی حالت قرار کشتی اور اطمینان میں اور اگر امن وقرار نہ ہو اس طرح کہ خوف یا جلدی میں ہو تو سنتیں نہ پڑھے یہی مختار ہے اس لیے کہ یہ چھوڑنا ہے عذر کے باعث کذا فی التجنیس ایک قول یہ ہے کہ فجر کی سنتیں نہ چھوڑے یعنی اس وجہ سے کہ وہ مثل واجب کے ہیں والمعتبر فی تغییر الفرض آخر الوقت وھو قدر ما یسع التحریمۃ فان کان المکلف فی آخرہ مسافرا وجب رکعتان والا فاربع لانہ المعتبر فی السببیۃ عند عدم الاداء قبلہ اور معتبر فرضوں کے بدلنے میں آخر وقت ہے یعنی اس قدر کہ گنجائش تحریمہ کی رکھتا ہو تو اگر مسلمان عاقل بالغ آخر وقت میں مسافر ہوگا تو دو رکعتیں واجب ہوں گی اور اگر اس وقت میں مسافر نہ ہوگا تو چار پڑھنی واجب ہوں گی اس لیے کہ آخر وقت ہی معتبر ہے سبب ہونے میں وقت نہ ادا کرنے کے پہلے اس وقت سے ہم یعنی سبب وجوب نماز کا وقت کا آخر حصہ ہوتا ہے اگر اس سے پیشتر ادا نہ کر چکا ہو مثلاً اگر آخر وقت میں لڑکا بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا یا مجنون ہوش میں آیا یا حائضہ پاک ہوئی تو اس وقت کی نماز ان کو لازم ہوگی اسی طرح اقامت و سفر میں آخر وقت کا اعتبار کیا گیا کذا فی الشامی

الوطن الاصلی ھو موضع ولادتہ او تاھلہ او توطنہ یبطل بمثلہ اذا لم یبق لہ بالاول اھل فلو بقی لم یبطل بل یتم فیھما لا غیر وطن اصلی باطل ہو جاتا ہے اپنے جیسے وطن اصلی سے جب کہ اول وطن میں آدمی کے گھر والے نہ رہے ہوں اور اگر رہے ہوں تو باطل نہ ہوگا بلکہ وہ شخص نماز پوری پڑھے دونوں میں خواہ نیت اقامت کرے یا نہیں نہیں باطل ہوتا وطن اصلی دوسرے وطنوں سے شارح نے کہا کہ وطن اصلی آدمی کے پیدا ہونے کی جگہ ہے یا شادی کرنے کا مقام یا وطن بنانے کا مکان ہم وطن کی تین قسمیں ہیں ایک وطن اصلی جس کی تعریف شارح نے بیان کی اس کو وطن اہلی اور وطن الفطرۃ بھی کہتے ہیں دوم وطن اقامت یعنی وہ مکان جس میں پندرہ روز یا زیادہ کے ٹھہرنے کی نیت کرے اس کو وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں تیسرا وطن سکنیٰ جس میں پندرہ روز سے کم رہنے کی نیت ہو تو وطن اصلی میں آدمی مقیم کا حکم رکھتا ہے اگرچہ ایک ہی شب رہے مثلاً اثنائے سفر میں وطن اصلی آگیا اور وہاں منزل کی تو نماز پوری پڑھے اور اگر دوسرے مقام کو وطن اصلی بنا لے گا تب اول وطن اصلی نہ رہے گا بشرطیکہ گھر والے بھی اول وطن سے اٹھ گئے ہوں اور اگر گھر والے ایک جگہ بستے ہوں اور خود دوسری جگہ رہنے کا قصد کر لیا ہے تو دونوں مقام وطن اصلی متصور ہوں گے دونوں میں نماز پوری پڑھے ویبطل وطن الاقامۃ بمثلہ و بالوطن الاصلی و بانشاء السفر اور باطل ہو جاتا ہے وطن اقامت اس

Marfat.com

جیسے وطن اقامت سے اور وطن اصلی سے اور سفر کر جانے سے م یعنی اگر ایک جگہ میں نیت پندرہ دن یا زیادہ کے رہنے کی ہے تو اگر اس کو چھوڑ کر دوسرے مقام میں نیت کرے گا تو پہلا مقام وطن نہ رہے گا اسی طرح اگر وطن اصلی کو چلا جائے گا تب بھی وہ وطن نہ رہے گا اور یہی حال وطن اقامت سے سفر کر جانے کا ہے تو اگر ان حالتوں میں وطن اقامت پر گذر ہوا اور نیت اقامت کی نہ کرے تو نماز قصر سے پڑھے کذا فی الشامی والاصل ان الشئ یبطل بمثلہ وبما فوقہ لا بما دونہ اور قاعدہ یہ ہے کہ چیز اپنے مثل اور اپنے اوپر کی چیز سے باطل ہوتی ہے نہ اپنے سے کمتر سے یعنی سب میں قوی وطن اصلی ہے اس سے وطن اقامت وغیرہ باطل ہو جاتے ہیں اور وطن اقامت سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا ولم یذکر وطن السکنی وہو ما ینوی فیہ اقل من نصف شہر لعدم فائدتہ اور مصنف نے ذکر نہ کیا وطن سکنی کو یعنی اس مقام کو جس میں نیت پندرہ دن سے کم رہنے کی کی ہو بسبب اس کے نا مفید ہونے کے یعنی وطن سکنی میں تغیر نہ مقیم کے لیے ہے نہ مسافر کے لیے اس لیے ذکر سے کچھ فائدہ نہیں وما صورہ الزیلعی ردہ فی البحر اور زیلعی نے جو صورت مسئلہ کی وطن سکنی کے لیے بنائی ہے اس کو بحر الرائق میں رد کیا ہے م زیلعی نے یہ صورت فرض کی ہے کہ ایک شخص اپنے شہر سے کسی گاؤں بدون ارادہ سفر کے اپنے کام کو گیا اور اس گاؤں میں پندرہ دن سے کم رہنے کی نیت کی تو وہ پوری نماز پڑھے گا کیونکہ مقیم ہے پھر فرض کرو کہ وہ گاؤں سے بقصد سفر کے باہر نکلا اور بستی سے باہر ہو کر ابھی نہ اپنے شہر میں گیا تھا اور نہ کسی جگہ رات کو رہا تھا کہ اس کو یہ سوجھا کہ سفر نہ کیجیے تو وہ قصر سے نماز پڑھے گا کہ مسافر ہو گیا اور اگر اتفاقاً سفر کے بعد اسی گاؤں میں کو گذرے تو وہ اس گاؤں میں کہ اس کا وطن سکنی ہے پوری نماز پڑھے اس لیے کہ اس سے کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس سے وطن سکنی باطل ہو جاتا یعنی نہ تو اس نے دوسری جگہ اقامت کی ہے کہ وہ وطن سکنی ہوتا اور اپنے مثل پہلے وطن سکنی کو باطل کر دیتا اور نہ اپنے گھر گیا ہے کہ وطن اصلی کے سبب سے وطن سکنی باطل ہوتا اور نہ ہو اس گاؤں سے سفر کیا بلکہ سفر اس سے باہر نکل کر کیا ہے تو جب کوئی مبطل وطن سکنی نہ پایا گیا اس لیے نماز پوری پڑھی صاحب بحر الرائق نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب بعد نیت سفر وہ گاؤں میں آیا تو ہنوز اس کا سفر باقی ہے کیونکہ اقامت کی نیت نہیں کی حالانکہ سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے جو وطن سکنی سے قوی ہے تو وطن سکنی کیسے باطل نہ ہوگا پس یہ کہنا کہ وطن سکنی کا کوئی مبطل نہیں پایا گیا غلط ہے اس لیے کہ یہاں تو اس کا مبطل سفر موجود ہے اور پورا بیان اس مسئلہ کا شامی میں ہے والمعتبر نیۃ المتبوع لانہ الاصل لا التابع کامرأۃ وفاہا مہرہا المعجل وعبد غیر مکاتب وجندی اذا کان یرتزق من الامیر او بیت المال واجیر واسیر وغریم وتلمیذ مع زوج ومولی وامیر ومستاجر لف ونشر مرتب اور معتبر نیت متبوع کی ہے اس لیے کہ وہ اصل ہے یعنی اقامت اور سفر پر قادر ہے نہیں معتبر ہے نیت تابع کی مثلاً زوجہ کی نیت معتبر نہیں شوہر کے ساتھ بشرطیکہ شوہر نے اس کو مہر معجل دے دیا ہو اور اگر نہ دیا ہو تو وہ تابع شوہر کی نہ ہوگی کیونکہ بدون ادائے مہر معجل شوہر اس کو سفر میں لے جانے پر قادر نہیں اور زوجہ کو اختیار ہے کہ اس وجہ سے شوہر کے پاس نہ جائے اور مثلاً غلام کی نیت معتبر نہیں آقا کے ساتھ بجز مکاتب کے اس لیے کہ مکاتب کو بدون اذن آقا کے سفر کا اختیار ہے تو اس پر اطاعت آقا کی ضروری نہیں اور لشکری کی نیت معتبر نہیں امیر کے ساتھ جب کہ لشکری کا کھانا امیر سے ملتا ہو یا بیت المال سے اور اگر اپنے پاس سے کھاتا ہو تو اسی کی نیت معتبر ہوگی اور مزدور کی نیت معتبر نہیں مستاجر کے ساتھ شامی نے کہا کہ یہ اس صورت میں ہے کہ ماہواری یا سالانہ ملتا ہو اور اگر یومیہ پاتا ہو تو شام کے وقت اجرت فسخ کر سکتا ہے اسی لیے اعتبار اس کی نیت کا ہوگا نہ مستاجر کی اور قیدی کی نیت معتبر نہیں قید کرنے والے کے ساتھ اور قرض دار کی نیت معتبر نہیں قرض خواہ کے ساتھ بشرطیکہ قرض دار مفلس نہ ہو اور شاگرد کی نیت معتبر نہیں استاد کے ساتھ جب کہ استاد کے ذمہ کھانا ہو شارح نے کہا کہ عبارت ماتن میں لف ونشر مرتب ہے اسی لیے مترجم نے الفاظ نشر کو مناسب جگہ پر ترجمہ کیا شامی نے کہا کہ بیٹا بالغ اگر باپ کی خدمت کرتا جاتا ہو تو اس کی نیت کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہیے قلت فقید المعیۃ ملاحظ فی تحقق التبعیۃ مع ملاحظۃ شرط آخر تحقق لذلک وہو الارتزاق

Marfat.com

فی مسئلۃ الجندی ووفاء المہر فی المرأۃ وعدم کتابۃ العبد میں کہتا ہوں کہ قید ساتھ ہونے کی ملحوظ ہے تبعیت کے ثابت ہونے میں مع ایک دوسری شرط کے لحاظ کے جو تبعیت کو ثابت کرتی ہے وہ دوسری شرط لشکری کے مسئلہ میں کھانا ملنا ہے اور عورت کے مسئلہ میں مہر معجل کا دینا اور غلام کا مکاتب نہ ہونا شامی نے کہا کہ تابع جب متبوع کے ساتھ ہو تو اپنے متبوع سے حال اقامت و سفر کا دریافت کرے اگر وہ بتا دے تو اس کے بموجب کاربند ہو ورنہ جس حال پر ہو اسی پر عمل کرے یعنی سفر کی صورت میں قصر کرے اور اقامت میں پوری نماز پڑھے وبہ بان جواب حادثۃ جزیرۃ کرید سنۃ ثمانین والف اور اس دوسری شرط کے لحاظ سے ظاہر ہوا جواب حادثۃ جزیرہ کرید کا سنہ ایک ہزار اسی ۱۰۸۰ میں م کرید بکسر کاف فارسی نام ایک جزیرہ کا ہے اور حادثہ یہ تھا کہ ہزیمت اور شکست کے بعد لشکری تتر بتر ہو گئے یعنی نہ امیر کے ساتھ رہے نہ اس کی طرف سے ان کو کھانا ملا تو ہر ایک تابع درہا مستقل ہو گیا قالہ المحشی طحطاوی نے کہا کہ شاید یہ جواب حادثہ کا شارح نے کتاب کی تالیف کے بعد ملحق کیا ہے کیونکہ تالیف کتاب سے تو ۱۰۷۱ھ میں فراغت پائی تھی چنانچہ آخر کتاب میں جو لکھا ہے یا کسی شاگرد نے ملا دیا ہو ولا بد من علم التابع بنیۃ المتبوع فلو نوی المتبوع الاقامۃ ولم یعلم التابع فہو مسافر حتی یعلم علی الاصح وفی الفیض وبہ یفتی کما فی المحیط وغیرہ دفعا للضرر عنہ اور ضرور ہے جاننا تابع کا متبوع کی نیت کو پس اگر متبوع اقامت کی نیت کرے اور تابع کو معلوم ہو تو تابع مسافر رہے گا جب تک کہ اس کو علم ہو صحیح تر قول کے بموجب اور فیض میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے چنانچہ محیط وغیرہ میں ہے واسطے دور کرنے ضرر کے تابع سے یعنی اس کی بے علمی میں اگر اس کو دو کی جگہ چار رکعتیں لازم کی جائیں تو اس کا ضرر ہوگا فما فی الخلاصۃ عبد ام مولاہ فنوی المولی الاقامۃ ان اتم صحت صلاتہما والا لا مبنی علی خلاف الاصح پس جو مسئلہ خلاصہ میں ہے کہ ایک غلام اپنے آقا کا امام ہوا اور آقا نے اقامت کی نیت کر لی تو اگر غلام چار رکعتیں پڑھے گا تب تو دونوں کی نماز صحیح ہو گی اور اگر پوری نہ پڑھے گا تو نماز دونوں کی درست نہ ہو گی غلام کی اس وجہ سے کہ اس کو چار پڑھنے چاہئیں تھیں دو پڑھیں اور آقا کی اس وجہ سے کہ غلام کی نماز پر اس کی بنا ہے تو یہ مسئلہ اصح قول کے خلاف پر مبنی ہے یعنی جس قول میں کہ نیت متبوع کا علم تابع کو ضرور نہیں والقضاء یحکی ای یشابہ الاداء سفرا وحضرا لانہ بعد ما تقرر لا یتغیر اور قضا نماز مشابہ ادا کے ہے سفر میں اور اقامت میں اس لیے کہ قضا بعد ثابت ہونے کے متغیر نہیں ہوتی م یعنی اگر سفر کی نماز قضا ہو گئی اور اقامت میں اس کو پڑھنا چاہیے تو قصر سے پڑھے اور اقامت کی قضا کو سفر میں پوری پڑھے جیسے کہ ان کو ادا پڑھتا کیونکہ جب وقت کے نکلنے سے نماز ثابت ہو گئی تو جیسے واجب ہوئی تھی ویسے ہی رہے گی تو تغیر نہ دے گا ہاں وقت کے اندر بدل سکتی ہے نیت اقامت کرنے سے یا سفر کر دینے سے یا مقیم کے پیچھے مسافر کے پڑھنے سے کذا فی الشامی غیر ان المریض یقضی فائتۃ الصحۃ فی مرضہ بما قدر مگر مریض حالت صحت کی قضا کو اپنے مرض میں جیسی ہو سکے ویسی پڑھ لے م یعنی مریض اگر صحت کی نماز مرض میں بیٹھ کر پڑھے گا تو درست ہو گی بباعث عذر کے اور مرض کی قضا کو تندرستی میں اگر بیٹھ کر پڑھے گا تو درست نہ ہو گی کیونکہ عذر جاتا رہا کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے سافر السلطان قصر بادشاہ نے سفر کیا تو قصر سے پڑھے م یعنی نیت سفر کے ساتھ سفر شرعی کرنے سے وہ بھی مسافر ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ ممالک محروسہ اس کے لیے بمنزلہ ایک شہر کے ہوں کذا فی الشامی تزوج المسافر ببلد صار مقیما علی الاوجہ مسافر نے کسی شہر میں شادی کر لی تو وہ مقیم ہو گیا قول اوجہ کے بموجب م یعنی گو اس شہر کو وطن نہ بنا دے نہ نیت اقامت کرے صرف شادی سے مقیم ہو جائے گا بحر الرائق میں وجہ یہ لکھی ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کسی شہر میں شادی کر لے وہ اسی شہر کا شمار ہوتا ہے اور بعض فقہا نے کہا کہ اگر پندرہ روز کے اندر چلے جانے کا ارادہ ہو گا تو مسافر رہے گا اور یہ اختلاف مرد مسافر کے باب میں ہے عورت اگر مسافر ہو تو صرف شادی سے مقیم ہو جائے گی بالاتفاق طہرت الحائض وبقی لمقصدہا یومان تتم فی الصحیح وکذا صبی بلغ بخلاف کافر اسلم پاک ہوئی حائضہ سفر میں جب کہ منزل مقصود دو دن کی مسافت پر رہی تو وہ نماز پوری پڑھے صحیح قول میں اسی طرح اگر لڑکا دو منزل پہلے بالغ ہو تو وہ

Marfat.com

بھی پوری پڑھے بخلاف کافر کے کہ مسلمان ہو جب کہ منزل مقصود تک تین دن سے کم کی راہ رہی ہو تو وہ نماز قصر سے پڑھے م حائضہ اس لیے پوری پڑھے کہ وقت سفر کے وہ اہل ادا نہ تھی اس لیے حکم سفر کا اس میں معتبر ہوا اور لڑکا پہلے سے مکلف ہی نہ تھا اور کافر کا عذر اختیاری تھا کہ ہر وقت مسلمان ہو سکتا تھا اس لیے اس کے حق میں حکم سفر کا ابتداء سے معتبر ہوا اور حائضہ کا عذر آسمانی تھا اس کا دور کرنا اس کے قابو میں نہ تھا کذا فی الشامی

عبد مشترک بین مقیم ومسافران تہایا تقصر فی نوبۃ المسافر والا یفترض علیہ القعود الاول ویتم احتیاطا ولا یاتم بمقیم اصلا وبہ ما یلغز ایک غلام مشترک ہے مقیم اور مسافر میں اگر دونوں نے اس کی خدمت کی باری مقرر کر لی ہو تو وہ قصر سے نماز پڑھے مسافر کی باری میں اور اگر باری نہ ٹھہرائی ہو تو اس غلام پر قعدہ اولیٰ فرض ہوگا اور پوری نماز پڑھے احتیاط کی راہ سے کیونکہ جب مالک اس کے دو ہیں تو وہ ایک کے لحاظ سے مقیم ہے اور دوسرے کے اعتبار سے مسافر اور یہ وہ غلام کسی مقیم کے پیچھے اقتدا نہ کرے مطلقاً یعنی نہ وقت کے اندر نہ بعد وقت کے نہ اول دوگانہ میں نہ دوسرے میں اور یہ غلام کا حکم ان مسائل سے ہے جو معما کے طور پر پوچھے جاتے ہیں م یعنی اس مسئلہ میں یہ سوال ہو سکتے ہیں کون شخص ہے کہ نماز فرض کی چار رکعتیں پڑھے اور درمیانی قعدہ اس پر فرض ہو اور کون سا شخص ہے کہ اس کو اقتدا مقیم کے پیچھے درست نہیں اور کون سا شخص ہے کہ نہ مسافر ہے نہ مقیم اور کون سا شخص [1] ہے کہ ایک روز قصری نماز پڑھے اور ایک روز پوری کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ حکم اس مسئلہ کا بحث ہے شارح نہر کی نہ روایت مذہب قال لنسائہ من لم تدر منکن کم رکعۃ فرض یوم ولیلۃ فہی طالق فقالت احدٰہن عشرون والثانیۃ سبعۃ عشر والثالثۃ خمسۃ عشر والرابعۃ احد عشر لم یطلقن لان الاولی ضمت الوتر والثانیۃ ترکتہ والثالثۃ لیوم الجمعۃ والرابعۃ للمسافر واللہ اعلم ایک شخص نے اپنی چار بیبیوں سے کہا کہ جو کوئی تم سے یہ نہ جانے کہ ایک دن رات میں کتنی رکعتیں فرض ہیں تو اس کو طلاق ہے تو ان میں سے ایک نے کہا کہ بیس رکعتیں دن رات میں فرض ہیں اور دوسری نے کہا سترہ اور تیسری نے پندرہ اور چوتھی نے گیارہ تو ان کو طلاق نہ ہوگی کیونکہ اول عورت کا جواب درست ہے کہ اس نے وتروں کو بباعث فرض عملی ہونے کے شامل کر لیا اور دوسری نے وتروں کو چھوڑ کر سترہ کہا اور تیسری نے جمعہ کی روز کی رکعتیں بتائیں اور چوتھی نے مسافر کی رکعتیں بتائیں اور وتر کو ان دونوں نے بھی شامل نہیں کیا واللہ اعلم

باب الجمعۃ

یہ باب ہے جمعہ کے احکام میں م جمعہ اس لیے نام رکھا گیا کہ یہ دن لوگوں کے اجتماع کا ہے اور اکثر کا قول یہ ہے کہ جمعہ مدینہ میں فرض ہوا کہ اس کی آیت مدنی ہے اور مناسبت نماز جمعہ کی صلوٰۃ مسافر سے یہ ہے کہ دونوں نمازیں آدھی ہیں یعنی جمعہ کی نماز ظہر کی نماز سے نسبت نصف رکھتی ہے اور مسافر کی نماز مقیم کی نماز سے کذا فی الطحطاوی مختصراً بتثلیث المیم والسکون ہی فرض عین یکفر جاحدہا لثبوتہا بالدلیل القطعی کما حققہ الکمال وہی فرض مستقل آکد من الظہر ولیست بدلا منہ کما حررہ الباقانی معزیا لسری الدین ابن الشحنۃ لفظ جمعہ بضم جیم اور تینوں حرکتوں میم سے اور سکون میم سے ہے وہ فرض عین ہے کہ اس کا منکر کافر ہے بسبب اس کے ثابت ہونے کے دلیل قطعی سے یعنی آیۃ (یاایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا) سے اور حدیث اور اجماع سے چنانچہ ثابت کیا ہے اس کو کمال الدین محقق نے اور وہ فرض مستقل ہے زیادہ موکد بہ نسبت ظہر کے اور نہیں ہے عوض ظہر کا جیسا کہ تنقیح کی ہے اس امر کی باقانی نے سری الدین ابن شحنہ کی طرف نسبت کر کے م جمعہ زیادہ موکد ہے بہ نسبت ظہر کے یعنی جمعہ میں جو تہدید آئی ہے وہ ظہر میں نہیں چنانچہ احمد و حاکم نے ایک حدیث صحیح روایت کی کہ جو کوئی جمعہ کو تین بار بدون ضرورت کے ترک کرے اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مہر کر دیتا ہے اور ایک وجہ یہ ہے کہ جمعہ میں جو شرطیں ہیں وہ ظہر میں نہیں اور یہ جو کہا کہ جمعہ ظہر کا عوض نہیں یہ مخالف ہے اس قول کے جو شارح نے باب

[1] یہ سوال اس صورت سے متعلق ہے کہ مالکوں نے غلام کی خدمت کی باری مقرر کر لی ہو ۱۲ [2] اے ایمان والو جب اذان دی جاوے نماز جمعہ کی تو دوڑو ۱۲

Marfat.com

شروط الصلوۃ کے اندر نیت کی بحث میں لکھا ہے کہ جمعہ عوض ہے ظہر کا اور تحقیق حنفیوں کے نزدیک یہی ہے کہ فرض وقت ظہر ہی ہے نہ جمعہ مگر حکم جمعہ کا اس لیے ہوا کہ ظہر ساقط ہو جائے اور اسی وجہ سے اگر کوئی آدمی پیشتر فوت ہونے جمعہ کے نماز ظہر پڑھ لے گا تو ہمارے نزدیک کراہت تحریمی کے ساتھ درست ہوگی اگرچہ اکتفا کرنا ظہر پر حرام ہے اور ظہر کے فرض وقت ہونے کی تصریح فتح القدیر وغیرہ میں مذکور ہے حتیٰ کہ باقانی نے بھی شرح ملتقی میں اسی کو اختیار کیا تو شارح نے جیسے تنقیح باقانی سے نقل کی شاید شرح نقایہ میں اس نے ایسا کہا ہو مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ تنقیح مذکور ضعیف ہے وفی البحر وقد افتیت مرارًا لعدم صلوۃ الاربع بعدہا بنیۃ اخر ظہر خوف انتقاد عدم فرضیۃ الجمعۃ وہو الاحتیاط فی زماننا واما من لایخاف علیہ مفسدۃ منہا فالاولی ان تکون فی بیتہ خفیۃ اور بحر الرائق میں ہے کہ میں نے چند بار فتویٰ دیا نہ پڑھنے چار رکعتوں کا جمعہ کے بعد آخر ظہر کی نیت سے بسبب خوف معتقد ہونے جاہلوں کے نہ فرض ہونے جمعہ کو اور یہی احتیاط ہے ہمارے زمانہ میں اور جس شخص کو کہ خوف خرابی عقیدہ کا جمعہ کی طرف سے نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ یہ چاروں رکعتیں اپنے گھر پر پوشیدہ پڑھے م طحطاوی نے کہا کہ یہ کلام متعلق ہے کمال الدین کے کلام سے جس نے یہ کہا ہے کہ ہم نے جمعہ کے باب میں کسی قدر بیان کو اس لیے طول دیا کہ بعض جاہل کہتے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک جمعہ ... فرض نہیں صاحب بحر الرائق نے کہا کہ یہ بلا ہمارے زمانہ میں بھی پھیلی ہے یہاں تک کہ بعض جاہل جمعہ کے بعد چار رکعتیں اس نیت سے پڑھتے ہیں کہ جو سب سے پچھلا ظہر میرے ذمہ ہوا ہو اور میں نے اس کو ابھی نہ پڑھا ہو اس کو پڑھتا ہوں تو چونکہ اس میں یہ خوف ہے کہ جاہل اس کے معتقد نہ ہو جائیں کہ جمعہ فرض نہیں اس لیے میں نے اس نماز کے نہ پڑھنے کا فتویٰ دیا وشرط لصحتہا سبعۃ اشیاء اور شرط ہیں واسطے صحیح ہونے جمعہ کے سات چیزیں م نہر الفائق میں بیان کیا کہ جمعہ کے لیے کچھ شرطیں واجب ہونے کی ہیں یعنی جن سے جمعہ آدمی پر واجب ہو جاتا ہے اور کچھ شرطیں ادا کی ہیں اور فرق ادا اور وجوب کی شرطوں میں یہ ہے کہ ادا کی شرطوں کے نہ ہونے سے ادا صحیح نہیں ہوتا اور وجوب کی شرطیں نہ ہونے سے ادا درست ہے پھر صاحب نہر الفائق نے ایک قطعہ عربی کا جامع شرائط وجوب ادا کا نقل کیا ہے جس کا ترجمہ مترجم نے فارسی میں کر دیا اور وہ یہ ہے قطعہ شرط وجوب عقل واقامت بلوغ دان ٭ بے عذریست مردی و آزادی بعد ازاں ٭ سلطان و وقت و خطبہ جماعت ہم اذن و شہر ٭ یاد ش بے ادا کن و گذار ابرا لگان ٭ اس قطعہ میں چھ شرطیں ادا کی مذکور ہیں اور شارح نے خطبہ کا پیشتر نماز کے ہونا ایک شرط جدا قرار دیا ہے اس لیے تعداد سات ہوئی الاول المصر وہو ما لایسع اکبر مساجدہ اہلہ المکلفین بہا وعلیہ فتوی اکثر الفقہاء مجتبی لظہور التوانی فی الاحکام پہلی شرط صحت کی شہر ہے یعنی وہ بستی جس کی سب سے بڑی مسجد میں ان کے باشندے جن کو جمعہ کے ادا کرنے کا حکم ہے نہ سما سکیں یعنی عورتوں اور لڑکوں اور مسافروں کے سوا اس قدر مسلمان ہوں کہ بڑی سی بڑی مسجد میں نہ آسکیں اور شہر کی اسی تعریف پر فتویٰ ہے اکثر فقہا کا کذا فی المجتبیٰ اس تعریف پر فتویٰ ہے بسبب ظاہر ہونے سستی کے احکام میں م یعنی ظاہر مذہب کی تعریف میں حدود کا قائم کرنا شہر ہونے کی شرط ہے اور چونکہ حاکم سزاؤں کے قائم کرنے میں کوتاہی اور سستی کرتے ہیں لہذا فتویٰ اس تعریف مذکورہ بالا پر ہوا کذا فی الطحطاوی وظاہر المذہب انہ کل موضع لہ امیر و قاض یقدر علی اقامۃ الحدود کما حررناہ فیما علقناہ علی الملتقیٰ اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ شہر وہ بستی ہے جس میں ایک حاکم اور ایک قاضی ہو کہ سزاؤں کے قائم کرنے پر قادر ہو چنانچہ ہم نے اس کو منقح بیان کیا ہے ملتقی الابحر کی شرح میں م امیر و قاضی سے مراد یہ ہے کہ اسی شہر میں رہتے ہوں یہ نہیں کہ کبھی دورہ کو چلے آتے ہوں اور قاضی اقامت حدود پر قادر ہو اس کے یہ معنی کہ گویا بالفعل قائم نہ کرتا ہو مگر اقامت پر قدرت ہو اور شارح نے نے اسی تعریف کو صحیح کہا ہے کذا فی الشامی وفی القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعۃ اتفاقا علی ما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ فلیحفظ اور قہستانی میں ہے کہ اذن دینا حاکم کا واسطے بنانے جامع مسجد کے گاؤں میں اذن ہے جمعہ کے لیے بالاتفاق اس بیان کے کہ کہا ہے اس کو سرخسی نے اور جب مل جاوے اس اذن سے حکم تو ہو جائے گا اذن جمعہ کا بالاجماع تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م قہستانی میں مذکور ہے

Marfat.com

کہ جمعہ پڑھنا قصبات اور بڑے گاؤں میں جن میں بازار ہوں فرض واقع ہوتا ہے بلاخلاف جب کہ مسجد جامع کے بنانے کا اذن حاکم یا قاضی نے دیا ہو یا جمعہ کے ادا کرنے کا حکم دیا ہو کیونکہ ادائے جمعہ مختلف فیہ ہے قصبات اور بڑے گاؤں میں تو جب مختلف فیہ پر حکم حاکم ہو گیا وہ مجمع علیہ ہو گیا کذا فی الشامی مختصراً او فناؤہ بکسر الفاء وھو ماحولہ اتصل بہ اولا کما حررہ ابن الکمال وغیرہ لاجل مصالحہ کدفن الموتی ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ ذکرہ الولوالجی یا شرط صحت جمعہ کی فناء مصر ہے بکسر فا اور فناء وہ جگہ ہے گرد شہر کے جو اس کے منافع کے لیے مثل دفن کرنے مردوں اور دوڑانے گھوڑوں کے ہو خواہ شہر سے متصل ہو یا نہیں چنانچہ تحقیق بیان کیا ہے اس کو ابن کمال وغیرہ نے اور مختار فتوی کے لیے اندازہ کرنا اس کا ہے ایک فرسنگ یعنی تین میل ذکر کیا ہے اس کو ولوالجی نے تم شامی نے کہا کہ بعض محققین نے تو صرف فنا کی تعریف پر اکتفا کر کے مطلق چھوڑ دیا ہے اس کی کچھ حد مقرر نہیں کی یعنی جس جگہ شہر کی کارآمد باتیں ہوتی ہوں وہ فنا ہے جیسے گھوڑوں کا پھیرنا اور دوڑانا اور مردوں کا دفن کرنا اور فوج کا جمع ہونا اور چاند ماری وغیرہ ہوتی ہو اور بعضوں نے اس کی مسافت بھی مقرر کر دی ہے اور مسافت کے باب میں نو قول ہیں کسی نے کہا کہ شہر کی آواز اس میں آتی ہو کسی نے کہا اذان سنائی دیتی ہو کسی نے کہا چار سو ہاتھ کا فاصلہ ہو کسی نے میل کا کسی نے دو کا کسی نے تین کا یعنی فرسنگ کا کسی نے دو فرسنگ کا کسی نے تین کا کہا اور چونکہ ہر شہر کے لوازم کے لیے مسافت مختلف ہوتی ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ صرف تعریف پر اکتفا کی جائے والثانی السلطان ولو متغلبا او امرأۃ فیجوز امرھا باقامتھا اور دوسری شرط صحت جمعہ کی بادشاہ ہے اگرچہ متغلب ہو یا عورت پس درست ہے حکم کرنا عورت کا جمعہ کے قائم کرنے کو اور درست نہیں ہے قائم کرنا عورت کا جمعہ کو متغلب اس کو کہتے ہیں جس میں امامت کی شرطیں نہ ہوں اگرچہ قوم اس سے راضی ہو جاوے یا جس کے پاس فرمان نہ ہو اور اقامت جمعہ سے مراد خطبہ پڑھنا اور نماز پڑھانا ہے تو عورت کے حکم سے دوسرا شخص اگر یہ دونوں باتیں کرے گا تو درست ہے اور اگر عورت خود خطبہ پڑھے یا نماز پڑھاوے تو درست نہ ہوگا کیونکہ وہ اقامت کی اہل نہیں شامی نے کہا کہ عورت جو بادشاہ ہوتی ہے تو تغلب ہی سے ہوتی ہے اس لیے کہ امامت کبریٰ میں مرد ہونا شرط ہے تو شارح کو چاہیے تھا کہ او کی جگہ ولو کہتا یعنی اگرچہ متغلب عورت ہی ہو او مامورہ باقامتھا ولو عبدا ولی عمل ناحیۃ وان لم تجز انکحتہ واقضیتہ یا وہ شخص ہو جس کو بادشاہ وقت نے جمعہ کی اقامت کی اجازت دی ہو اگرچہ وہ غلام ہو کہ کسی طرف کا عامل مقرر ہوا ہو گو اس غلام کے نکاح کیے ہوئے اور مقدمات کے فیصلے جائز نہ ہوں گے کیونکہ یہ دونوں امر اس شخص کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں جس کو ولایت ہو غیر پر اور غلام کو تو اپنے نفس پر بھی ولایت نہیں غیر پر کیسے ہوگی کذا فی الطحطاوی واختلفوا فی الخطیب المقرر من جھۃ الامام الاعظم او من جھۃ نائبہ ھل یملک الاستنابۃ فی الخطبۃ فقیل لا مطلقا ای لضرورۃ اولا الا ان یفوض الیہ ذلک وقیل ان لضرورۃ جاز والا لا وقیل نعم یجوز مطلقا بلا ضرورۃ لانہ علی شرف الفوات لتوقتہ فکان الامر بہ اذنا بالاستخلاف دلالۃ ولا کذلک القضاء اور اختلاف ہے مفتیوں کا اس خطیب میں جو سلطان یا اس کے نائب یعنی بادشاہ اور قاضی القضاۃ کی طرف سے مقرر ہو کہ اس کو خطبہ پڑھنے کے لیے دوسرے شخص کو نائب کرنا درست ہے یا نہیں یعنی بدون اجازت حاکم کے اپنا نائب کر سکتا ہے یا نہیں تو بعض نے کہا کہ درست نہیں مطلقاً یعنی ضرورت نائب کرنے کی ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں کہ خطیب مذکور کو یہ امر حاکم کی طرف سے تفویض کر دیا گیا ہو تو خلیفہ کرنا درست ہوگا اور بعض نے کہا کہ اگر کسی ضرورت کی وجہ سے یعنی خطیب خود کسی مرض یا ضرورت سے وقت پر خطبہ نہیں پڑھ سکتا تو دوسرے کو نائب کرنا درست ہے اور اگر ضرورت نہیں تو نائب کرنا بھی درست نہیں اور بعض نے کہا کہ ہاں درست ہے مطلقاً یعنی اگرچہ بلا ضرورت ہو اس لیے کہ ادائے جمعہ ایک وقت مقرر پر موقوف ہونے کے سبب سے فوت ہو جانے کے کنارہ پر ہے تو اجازت ادائے جمعہ کی اذن ہے خلیفہ کر لینے کا بطور دلالت کے اور نہیں ہے ایسی قضا یعنی جمعہ کے ادا کے لیے ایک وقت معین ہے کہ وہ گذر جائے تو جمعہ جاتا رہتا ہے اس لیے جب حاکم نے ادائے جمعہ کی خطیب کو اجازت دی تو دلالۃً خلیفہ کرنے کی بھی اجازت ہوئی کیونکہ یہ تو حاکم جانتا ہی ہے کہ اقامت جمعہ میں کسی

Marfat.com

اور حدث بھی خطیب پر آسکتے ہیں تو بدون خلیفہ کرنے کے جمعہ کیسے ادا ہوگا اور قضا کے لیے کوئی وقت خاص نہیں کہ اس کے گذر جانے سے خوف
اس کے فوت کا ہو تو حکم دینا قضا کا اجازت خلیفہ کرنے کی نہ ہوگی کذا فی الشامی وھو الظاہر من عباراتہم ففی البدائع کل من ملک اقامۃ غیرہ اور
خطیب کو مطلقاً دوسرے کا خلیفہ کر دینا ہی ظاہر ہے فقہا کی عبارتوں سے چنانچہ بدائع میں ہے کہ جو شخص مالک ہے جمعہ کا وہ اختیار رکھتا ہے اپنے
غیر کے قائم کرنے کا یعنی جو خود اقامت کر سکتا ہے وہ دوسرے کو نائب کر سکتا ہے وفی الجمعۃ فی تعداد الجمعۃ لابن جرباش انما یشترط الاذن
لاقامتہا عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلک بل الاذن مستصحب لکل خطیب وتمامہ فی البحر اور کتاب نجعہ فی تعداد الجمعۃ میں جو تالیف ابن جرباش کی
ہے مرقوم ہے کہ اقامت جمعہ کا اذن صرف مسجد کے بنانے کے وقت شرط ہے پھر اس کے بعد شرط نہیں بلکہ اذن ہر خطیب کو بدستور سابق رہتا
ہے اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م نجعہ بضم نون و سکون جیم نام کتاب کا ہے اور ابن جرباش بضم جیم ورائے مہملہ صاحب بحر الرائق کے
اساتذہ میں سے ہے حاصل مسئلہ کا یہ ہے کہ جب بادشاہ اول بار اقامت جمعہ کی اجازت ایک شخص کو دیدے تو اس شخص کو اختیار ہے کہ غیر
کو اجازت دیدے اور وہ غیر دوسرے کو اجازت دے اسی طرح اجازت در اجازت چلی جائے یہ غرض نہیں کہ بادشاہ جب اقامت جمعہ کا اذن
کسی مسجد میں دے تو ہر شخص یا ہر خطیب کو اس مسجد میں اجازت اقامت جمعہ کی ہوگئی اب ضرورت اجازت کی سلطان سے یا جس کو اس نے اجازت
دی ہے اس سے نہیں رہی جیسا کہ ظاہر عبارت شارح سے سمجھا جاتا ہے کذا فی الشامی وما تقیدہ الزیلعی لا دلیل علیہ اور زیلعی نے جو قید لگائی ہے کہ
خطیب کو خلیفہ کرنا درست نہیں مگر جب کہ بے وضو ہو جائے تو اس پر کوئی دلیل نہیں فقہا کی عبارتوں سے تو مطلق خلیفہ کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے دوسرے
یہ کہ یہ صورت خاص نماز میں خلیفہ کرنے کی ہے خطبہ تو بے وضو بھی درست ہے حالانکہ ذکر یہ تھا کہ خطیب خطبہ کے لیے نائب کر سکتا ہے یا نہیں کذا فی الشامی م اقامت جمعہ
سے مراد خطبہ اور نماز دونوں ہیں اور اجازت پر صرف خطبہ موقوف ہے نہ نماز تو اقامت جمعہ کے لیے خلیفہ کرنے سے مراد خطبہ کے واسطے کرنا ہے نہ
نماز کے لیے جیسا کہ بعض فقہا کو وہم ہوا ہے کذا فی المنح وما ذکرہ ملا خسرو وغیرہ ردہ ابن الکمال فی رسالۃ خاصۃ بین فیہا علی الجواز بلا شرط واطنب فیہا
وابدع وکثیر من الفوائد اودع اور جس بات کو ملا خسرو وغیرہ نے ذکر کیا ہے اس کو ابن کمال نے ایک خاص رسالہ میں رد کیا ہے جس میں خلیفہ کرنے
کا جواز بدون شرط اذن سلطانی کے مدلل کیا ہے اور اس رسالہ میں لمبی تقریر نئے ڈھنگ پر بیان کیا ہے اور بہت فوائد مندرج کیے ہیں م ملا خسرو
نے بیان کیا ہے کہ خطیب کو نائب کرنا نہیں پہنچتا جب تک کہ بادشاہ کی طرف سے اس کو نائب کر لینے کا اختیار نہ دیا گیا ہو وفی مجمع الانہر انہ جائز مطلقاً
فی زماننا لانہ وقع فی تاریخ خمس واربعین وتسعمائۃ اذن عام وعلیہ الفتویٰ اور مجمع الانہر میں ہے کہ خلیفہ کرنا جائز ہے مطلق ہمارے زمانہ میں یعنی
خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو اس لیے کہ ۹۴۵ھ میں سلطان کی طرف سے اجازت عام ہوگئی ہے کہ ہر خطیب کو اختیار ہے کہ دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ کر دے
اور اسی پر فتویٰ ہے شامی نے کہا کہ شاید شارح کے زمانہ کے علما کا فتویٰ مراد ہے تو یہ توجیہ ناتمام ہے کیونکہ اس زمانہ کے علما اہل ترجیح نہیں بلکہ ترجیح والے
پیشتر کے لوگ ہیں وفی السراجیۃ لو صلی احد بغیر اذن الخطیب لا یجوز الا اذا اقتدی بہ من لہ ولایۃ الجمعۃ ولیؤید ذلک انہ یلزم اداء النفل بجماعۃ واقرہ شیخ الاسلام اور
سراجیہ میں ہے کہ اگر کسی نے نماز پڑھائی بدون اذن خطیب کے تو درست نہ ہوگی مگر جب کہ اقتدا کرے اس کے پیچھے وہ شخص جس کو اختیار جمعہ کا ہے کیونکہ
اقتدا کرنے سے دلالۃ اجازت ہو جائے گی اور اگر والی آیا اور اقتدا نہ کیا تو امامت اس شخص کی ناجائز ہوگی اور تائید کرتا ہے عدم جواز کی یہ امر کہ لازم آتا
ہے نفل کا ادا کرنا جماعت سے اور ثابت رکھا ہے اس کو شیخ الاسلام نے م یعنی جب جمعہ بدون اذن کے ناجائز ہوا تو یہ نماز نفل ہوگی اور نفل جماعت
سے پڑھنی مکروہ تحریمی ہے حلبی نے کہا کہ مکروہ تحریمی جب ہو کہ نیت نفل سے شروع کیا ہو یہاں تو نیت فرض سے شروع کیا ہے تو مکروہ کیسے ہوگی
کذا فی الطحاوی مات والی مصر فجمع خلیفتہ او صاحب الشرط لتقتین حاکم السیاسۃ او القاضی الماذون لہ فی ذلک جاز لان تفویض

Marfat.com

امر العامۃ الجمعۃ او ان بذٰلک دلالۃ مر گیا حاکم کسی شہر کا یا جمعہ میں کسی فساد کے خوف سے نہ آیا کذا فی البدائع پس جمعہ پڑھوایا اس کے خلیفہ نے یعنی
ولی عہد نے یا حاکم فوجداری نے یا قاضی نے جس کو اقامت جمعہ کی اجازت ہے تو درست ہے اس لیے کہ سپرد کرنا عوام کے امور کا ان کو دلالۃ اجازت ہے
اقامت جمعہ کی شارح نے کہا کہ صاحب الشرط بضم شین معجمہ و را و مہملہ حاکم سیاست ہے یعنی جمع ہے شرطی کی م شامی نے کہا کہ جمع بفتحتین بھی آیا ہے یعنی صیغہ ماضی
باب تفعیل سے فقاضی القضاۃ بالشام ان یقیمہا وان یولی الخطباء وبلا اذن صریح ولا تقریر الباشا سو درست ہے شام کے قاضی القضاۃ کو جمعہ کا قائم
کرنا اور خطیبوں کو اختیار دینا بدون اجازت صریح اور بدون مقرر کرنے باشا کے م شامی نے کہا کہ یہ اختیار اس قاضی القضاۃ کو ہے جس کو قاضی
المشرق والمغرب کہتے ہیں تو قاضی شام اور مصر بدون اجازت اور ولی کو اختیار نہیں دے سکتے اگر ان کو بھی اذن عام خطیبوں کے تقرر کا ہو تو مضائقہ
نہیں وقالوا یقیمہا امیر البلد ثم الشرطی ثم القاضی ثم من ولاہ قاضی القضاۃ اور فقہا نے ترتیب اقامت جمعہ کی اس طرح بیان کی ہے کہ جمعہ کو حاکم
شہر قائم کرے پھر حاکم سیاست پھر قاضی پھر وہ شخص جس کو قاضی القضاۃ نے مقرر کیا ہو م شامی نے کہا کہ حاکم سیاست کا مقدم کرنا قاضی پر
مخالف ہے فقہا کی تصریح کے نماز جنازہ میں کہ قاضی مقدم ہے حاکم سیاست پر ونصب العامۃ الامام غیر معتبر مع وجود من ذکر
اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ اور مقرر کرنا عوام کا خطیب کو اشخاص مذکورین کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں یعنی بدون اذن قاضی یا سلطان یا سلطان کے نائب کے اگر رعیت کسی کو خطیب کرے گی تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور ان کے نہ ہونے کی صورت میں مقرر کرنا درست ہوگا بسبب ضرورت کے
م معراج الدرایہ میں مبسوط سے منقول ہے کہ اگر حاکم کفار ہوں تو مسلمانوں کو قائم کرنا جمعہ کا درست ہے اور مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی بھی
قاضی ہو جائے گا اور ان کو لازم ہے کہ مسلمان حاکم کے لیے درخواست کریں کذا فی الشامی وجازت الجمعۃ بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر
الحجاز او العراق او مکۃ ووجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ اور جائز ہے جمعہ منیٰ میں صرف ایام حج میں بسبب موجود ہونے سلطان یا امیر
حجاز یا امیر عراق یا حاکم مکہ کے اور موجود ہونے بازاروں اور کوچوں کے اور اسی طرح ان مقامات میں کہ سلطان فروکش ہو م یعنی حج کے دنوں میں منیٰ حکم
شہر کا رکھتا ہے کہ بازار اور گلیاں بھی ہوتی ہیں اور سلطان یا حاکم عرب یا عراق کا یا شریف مکہ کا موجود ہوتا ہے اور بدون حاجیوں کے اترنے کے
منیٰ گاؤں کا حکم رکھتا ہے اور سلطان اگر اپنی سلطنت میں دورہ کرے تو اگرچہ مسافر ہو مگر جس شہر میں فروکش ہو اس کو قائم کرنا جمعہ کا درست ہے کذا فی الطحطاوی
وعدم التعیید بمنیٰ للتخفیف اور عید نہ پڑھنا منیٰ میں تخفیف کے لیے ہے م یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اگر منیٰ شہر ہے تو جن لوگوں پر نماز عید واجب ہے مثلاً اہل
مکہ تو وہ اس میں نماز عید کیوں نہیں پڑھتے حاصل جواب یہ ہے کہ عید کا نہ پڑھنا اس لیے نہیں کہ منیٰ شہر نہ ہو بلکہ اس لیے ہے کہ حاجی افعال حج کے ادا کرنے
میں مشغول رہتے ہیں عید پڑھنا ان پر سے تخفیف کی جہت سے ساقط ہو گیا کذا فی الطحطاوی لا یجوز لامیر الموسم لقصور ولایتہ علی امور الحج حتی لو اذن لہ
جاز نہیں جائز ہے جمعہ امیر موسم کے موجود ہونے کے وقت بسبب منحصر ہونے اس کی ولایت کے حج کے کاموں پر یہاں تک کہ اگر اس کو اجازت ہو اقامت
جمعہ کی تو درست ہے م امیر موسم کو امیر الحاج بھی کہتے ہیں پہلے یہ دستور تھا کہ سلطان روم حج کے ایام میں ایک شخص کو اختیار معاملات حج کا سپرد
کر کے روانہ فرمایا تھا اسی لیے اس کی ولایت قاصر تھی جمعہ اس کے باعث سے درست نہ تھا مگر اب یہ دستور ہے کہ حاکم شام کو امیر حج مقرر کیا جاتا ہے
اور چونکہ امیر شام کو ولایت عام ہوتی ہے تو اس میں اور امیر عراق میں کچھ فرق نہیں وہ بھی اقامت جمعہ کر سکتا ہے کذا فی الشامی مختصراً ولا بعرفات
لانہا مفازۃ اور نہیں جائز ہے جمعہ عرفات میں اس لیے کہ وہ جنگل ہے یعنی اس میں عمارت نہیں صرف میدان ہے وتؤدی فی مصر واحد بمواضع
کثیرۃ مطلقاً علی المذہب وعلیہ الفتوی شرح المجمع للعینی وامامۃ فتح القدیر دفعا للحرج ادا ہو جاتا ہے جمعہ ایک شہر میں بہت سی جگہوں میں مطلقاً یعنی
شہر بڑا ہو یا چھوٹا اور اس کے بیچ میں نہر فاصل ہو یا نہ ہو اور جمعہ دو مسجدوں میں ہو یا زیادہ میں مذہب صحیح پر اور اسی پر فتویٰ ہے چنانچہ عینی کی شرح

Marfat.com

مجمع اور فتح القدیر کے باب الامامۃ میں مذکور ہے واسطے دور کرنے حرج کے م یعنی ایک جگہ پر جمعہ پڑھنے کو لازم کرنے میں بڑی دقت ہے کہ جو لوگ مسجد سے بہت فاصلہ پر ہوں گے ان کو بہت مسافت طے کرنی ہوگی امام سرخسی نے ذکر کیا ہے کہ مذہب صحیح امام اعظمؒ کا یہی ہے کہ ایک شہر میں دو جگہ یا زیادہ جمعہ درست ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں کیونکہ حدیث (لاجمعۃ الا فی مصر) مطلق ہے فقط شہر کو شرط جمعہ فرمایا ہے کذا فی الشامی وعلی المرجوح فالجمعۃ لمن سبق تحریمۃ وتفسد بالمعیۃ والاشتباہ فیصلی بعدہا آخر ظہر وکل ذلک خلاف المذہب فلا یعول علیہ کما حررہ فی البحر اور قول ضعیف کے بموجب یعنی دو جگہ سے زیادہ میں جمعہ کے ناجائز ہونے کے بموجب جمعہ اس شخص کا ہوگا جس کی تحریمہ اول ہوگی اور فاسد ہو جائے گا جمعہ تحریمہ کے ایک ساتھ ہونے اور اشتباہ پڑنے سے تو پڑھے بعد سنتوں جمعہ کے چار رکعتیں آخر ظہر کی نیت سے اور یہ سب خلاف مذہب قوی کے ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے چنانچہ منقح بیان کیا ہے اس کو بحرالرائق میں م ہرچند صاحب بحر نے فتویٰ ان چار رکعتوں کے نہ پڑھنے کا دیا ہے اس خوف سے کہ کہیں جاہل جمعہ کی عدم فرضیت کے معتقد نہ ہو جائیں مگر احتیاط ان رکعتوں کے پڑھنے میں ہے تاکہ فرض ذمہ سے یقینًا ساقط ہو جائے اس لیے کہ جمعہ اگرچہ قول قوی کے رو سے چند جگہ جائز ہے لیکن اس میں شبہ قوی ہے اس لیے کہ ناجائز ہونا چند جگہوں میں بھی امام اعظمؒ سے مروی ہے اور طحاوی اور تمرتاشی اور صاحب مختار نے اس کو اختیار کیا ہے کیونکہ کسی صحابی یا تابعی سے جمعہ کے چند جا پڑھنے کا جواز ثابت نہیں اور شرح منیہ میں عدم جواز کو امامؒ سے ظاہر تر روایت بیان کیا ہے اور نہرالفائق میں حاوی قدسی سے فتویٰ اسی قول پر نقل کیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ قول مذہب میں معتمد ہے نہ قول ضعیف اسی جہت سے شرح منیہ میں چار رکعتوں کے پڑھنے کو احتیاط کہا ہے کیونکہ خلاف چند جگہ جمعہ کے جائز اور ناجائز ہونے میں قوی ہے اور اگر بالفرض عدم جواز ضعیف ہو تب بھی خلاف سے باہر ہونا بہتر ہو تا ہے چہ جائے کہ قول مخالف ائمہ مذہب کا ہو کذا فی الشامی مختصرا وفی مجمع الانہر معزیا للمطلب والاحوط نیۃ آخر ظہر ادرکت وقتہ لان وجوبہ علیہ بآخر الوقت قنیہ اور مجمع الانہر میں مطلب کی طرف منسوب یہ ہے کہ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ نیت یوں کرے کہ سب سے پچھلا ظہر جس کا میں نے وقت پایا ہو اور ابھی ادا نہ کیا ہو اس لیے کہ وجوب ظہر کا اس پر آخر وقت سے ہے پس آگاہ ہو جا م اس تعلیل میں خلل ہے کیونکہ وجوب ظہر اول وقت سے ہے اور اسی لیے اس جملہ کو نہرالفائق میں ذکر نہیں کیا شارح اس میں بحرالرائق کا تابع ہو گیا ہے کذا فی الطحطاوی اور فائدہ اس نیت کا یہ ہے کہ اگر جمعہ نہ ہوا ہوگا تو پچھلا ظہر جمعہ کے روز کا ہوگا وہ اس نیت سے ادا ہو جائے گا اور اگر جمعہ درست ہوا ہوگا تو سب سے پچھلا ظہر قضا نمازوں کا اس سے ادا ہو جائے گا ورنہ نفل ہوگی اور ترتیب شرح منیہ میں اس طرح مذکور ہے کہ اول چار سنتیں ظہر کی پڑھے پھر چار رکعتیں احتیاطی پڑھے پھر دو سنتیں پڑھے اور چاہیے کہ چاروں رکعتوں میں سورۃ ملا دے اگر قضا نماز اس کے ذمہ نہ ہو اور اگر قضا ہو تو پچھلی دو رکعتوں میں سورۃ نہ ملا دے بعض نسخوں میں قنیہ کی جگہ قنیہ ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ عبارت قنیہ کی ہے کذا فی الشامی و **الثالث وقت الظہر فتبطل الجمعۃ بخروجہ** مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم او زحمۃ علی المذہب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح اور تیسری شرط ادا کے لئے وقت ظہر کا ہے پس باطل ہوگا جمعہ وقت کے نکلنے سے مطلقًا یعنی اگرچہ بعد بیٹھنے کے مقدار تشہد کے وقت جاتا رہے تب بھی جمعہ باطل ہو جائے گا گو مقتدی لاحق ہو گیا ہو بسبب عذر سو جانے یا بھیڑ کے مذہب معتمد پر اس لیے کہ وقت شرط ہے ادا کی نہ شرط شروع کرنے کی م تو اور یہ کہ مقتدی بھیڑ کے سبب سے رکوع یا سجدہ پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ امام نے سلام پھیر دیا پھر وقت عصر کا ہو گیا تو وہ جمعہ کی نماز پوری کرے اس لیے شارح نے اس قول کو رد کیا کہ مذہب معتمد یہ ہے لاحق خواہ بھیڑ کی جہت سے ہو یا سو جانے سے اگر وقت ظہر کا نہ رہے تو جمعہ پورا نہ کرے کہ باطل ہو گیا بلکہ ظہر قضا پڑھے اس لیے کہ وقت ظہر ادا کی شرط ہے تو سب نماز وقت کے اندر ہونی چاہیے شروع کی شرط نہیں کہ صرف وقت میں شروع کرنے سے جائز ہو جائے کذا فی الطحطاوی والرابع الخطبۃ فیہ فلو خطب قبلہ وصلی فیہ لم تصح اور چوتھی شرط صحت جمعہ کی خطبہ ہے وقت کے اندر پس اگر خطبہ وقت سے پہلے پڑھ لیا اور نماز وقت میں پڑھی تو جمعہ درست نہ ہوگا م خطبہ بضم خا معجمہ بمعنی مفعول ہے مشتق ہے خطب سے جس کے معنی دو شخصوں میں گفتگو ہونے کے ہیں کذا فی الطحطاوی

سلہ جمعہ نہیں ہے مگر شہر میں ۱۲

Marfat.com

والخامس کونہا قبلہا لان شرط الشیٔ سابق علیہ بحضرۃ جماعۃ تنعقد بہم ولو کانوا صما او نیاما فلو خطب وحدہ لم یجز علی الاصح کما فی البحر عن الظہیریۃ لان الامر بالسعی للذکر لیس الا لاستماعہ والمامور جمع وجزم فی الخلاصۃ بانہ یکفی حضور واحد اور پانچویں شرط صحت جمعہ کی ہونا خطبہ کا ہے پہلے نماز جمعہ سے اس لیے کہ شرط چیز کی اس سے پیشتر ہوا کرتی ہے خطبہ ہووے سامنے ایسے لوگوں کے جن سے جمعہ ہو جائے یعنی مرد بالغ اور عاقل ہوں اگرچہ بہرے یا سوتے ہوئے ہوں سو اگر خطبہ پڑھے گا اکیلا بدون کسی مقتدی کے حاضر ہونے کے تو درست نہ ہوگا۔ صحیح تر قول کے بموجب چنانچہ بحرالرائق میں ہے ظہیریہ سے اس واسطے کہ حکم چلنے کا ذکر کی طرف نہیں ہے مگر اس ذکر کے سننے کے لیے اور مامور لفظ جمع ہے اور یقین کیا ہے خلاصہ میں اس پر کہ کافی ہے حاضر ہونا ایک مقتدی کا یعنی آیت (فاسعوا الی ذکر اللہ) میں حکم سعی کا بصیغہ جمع وارد ہے تو ایک کا حاضر ہونا کافی نہ ہوگا اور بہروں اور سوتے ہوؤں کے حاضر ہونے میں ہر چند سننا پایا نہیں جاتا مگر بجا آوری سعی کے حکم کی موجود ہے اس لیے خطبہ کا پڑھنا ان کے سامنے درست ہوا اور قول خلاصہ کا صحیح نہیں اس لیے کہ حضور جماعت شرط ہے پھر ایک کا حاضر ہونا کیسے کافی ہوگا کذا فی الشامی وکفت تحمیدۃ او تہلیلۃ او تسبیحۃ للخطبۃ المفروضۃ مع الکراہۃ وقالا لا بد من ذکر طویل اقلہ قدر التشہد الواجب اور کافی ہے خطبہ فرض کے لیے ایک بار الحمد للہ کہنا یا لا الٰہ الا اللہ کہنا یا سبحان اللہ کہنا ساتھ کراہت کے امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ ضرور ہے ذکر طویل کا ہونا اور کمتر مقدار اس کی التحیات واجب کے برابر ہے ہم دلیل امام صاحب کی یہ ہے کہ آیت میں مطلق لفظ ذکر ہے جو شامل ہے تھوڑے اور بہت کو اور وجہ کراہت مخالفت سنت ہے پھر یہ کراہت بعضوں کے نزدیک تحریمی ہے اور قہستانی کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ تنزیہی ہے کذا فی الطحاوی بنیتہا فلو حمد لعطاسہ او تعجبا لم ینب عنہا علی المذہب کما فی التسمیۃ علی الذبیحۃ لکنہ ذکر فی الذبائح انہ ینوب فتأمل کفایت کرتا ہے ایک بار الحمد للہ کہنا خطبہ کی نیت سے تو اگر الحمد للہ کہا اپنی چھینک کے لیے یا تعجب کی راہ سے تو یہ کہنا خطبہ کے قائم مقام نہ ہوگا مذہب قوی پر جیسے نہیں کافی ہے الحمد للہ کہنا ذبیحہ پر وقت ذبح کے لیکن مصنف نے کتاب الذبائح میں ذکر کیا ہے کہ الحمد للہ کہنا چھینکنے والے کا خطبہ کا قائم مقام ہو جاتا ہے سو اس اختلاف کو سوچ لے ہم مصنف نے کتاب الذبائح میں کہا ہے اور اگر چھینک لی ذبح کرنے کے وقت اور الحمد للہ کہا تو جانور حلال نہ ہوگا صحیح تر قول میں بخلاف خطبہ کے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر چھینک کے لیے الحمد للہ کہے گا تو خطبہ کے لیے کافی ہوگا اور یہاں بیان کیا ہے کہ خطبہ کا قائم مقام نہ ہوگا شامی نے کہا کہ تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ کتاب الذبائح میں اس روایت کے بموجب ہو جو مقابل مذہب قوی ہے یعنی ایک روایت امام سے ہے کہ الحمد للہ کہنا چھینک والے کا کافی ہے خطبہ کے لیے وسُنّ خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتہما علی قدر سورۃ من طوال المفصل بجلسۃ بینہما بقدر ثلث آیات علی المذہب وتارکہا مسیٔ علی الاصح کترکہ قراءۃ قدر ثلث آیات اور مسنون ہیں دو خطبے ہلکے مع ایک جلسہ کے ان دونوں کے درمیان میں مقدار تین آیتوں کے مذہب معتمد پر اور چھوڑنے والا اس جلسہ درمیانی کا برا کرنے والا ہے صحیح تر قول کے بموجب شارح نے کہا کہ دونوں خطبوں کو اتنا لمبا کرنا کہ برابر ایک سورۃ کے طوال مفصل سے ہو جائیں مکروہ ہے جیسے بقدر تین آیتوں کے پڑھنے کا ترک کرنا خطیب کو مکروہ ہے یعنی نہ اتنا طول دے کہ خطبہ طوال مفصل کے برابر ہو جائے اور نہ اتنا چھوٹا پڑھے کہ تین آیتوں کی مقدار نہ رہے ہم شامی نے کہا کہ بعض خطیب جو دوسرے خطبے میں درود پڑھنے کے وقت اپنا منہ دہنے اور بائیں کو پھیرتے ہیں تو ابن حجر نے شرح منہاج میں لکھا ہے کہ یہ بدعت ہے یعنی اس کو ترک کرنا چاہیے تنبیہ آج کل یہ دستور ہو رہا ہے کہ جب خطیب خطبۂ اوّل کو پڑھ کر بیٹھتا ہے تو لوگ ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے لگتے ہیں اس لیے اس مسئلہ کی تحقیق اس جگہ مناسب معلوم ہوتی ہے ابوداؤد میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھا کرتے تھے اس طرح کہ منبر پر چڑھ کر بیٹھتے جب تک کہ مؤذن فارغ ہوتا پھر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے پھر بیٹھتے اور کلام نہ کرتے پھر

Marfat.com

کھڑے ہوتے اور خطبہ پڑھتے طحطاوی نے کہا کہ اس جلوس میں کوئی دعا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہوئی اور شمس الائمہ سرخسی نے شرح ہدایہ میں فرمایا کہ خطیب کو درمیان دو خطبوں کے جدائی کے لیے جلسہ اتنا کرنا چاہیے کہ تمام اعضا اس کے قرار پا جائیں اور اس جلسہ میں دعا کرنا بدعت ہے اور سغنانی نے لکھا ہے کہ ہاتھ اٹھانا دعا کے لیے دو خطبوں کے درمیان میں غیر مشروع ہے اور جامع الخطیب میں ہے کہ ہاتھ اٹھانا دعا کے لیے دو خطبوں کے بیچ میں حرام ہے اور شیخ عبدالحق نے شرح مشکوٰۃ میں حدیث مذکورہ بالا کے ذیل میں لکھا ہے کہ کلام نہ کرتے اس کے یہ معنی کہ نہ دعا مانگتے نہ دعا کے سوا اور کوئی بات کرتے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جمعہ میں ساعت دعا کے قبول ہونے کی امام کے منبر پر چڑھنے کے وقت سے نماز کے پورا ہونے تک ہے تو ملا علی قاری نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ یہی وقت ہے کہ غیر امام کو کلام اس وقت میں حرام ہے اور دعا سے مراد وہ دعا ہے جو امام سب مسلمانوں کے لیے پڑھتا ہے خطبہ اور نماز کے اندر پس اس سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ امام یا سننے والے جلسہ کے اندر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگیں اور اس امر میں ۱۲۸۷ ہجری میں ایک استفتا ہوا تھا تمام علمائے دہلی و رامپور و بریلی نے یہی لکھا کہ دونوں خطبوں کے بیچ میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا درست نہیں اگر کوئی بدون ہاتھ اٹھائے اور بدون زبان ہلائے دل میں دعا مانگے تو اس کا مضائقہ نہیں چنانچہ بحر الرائق اور فتح الباری میں مصرح ہے اور عمارۃ بن رویبہؓ نے جب بشر بن مروان کو خطبہ میں ہاتھ اٹھائے دعا مانگتے دیکھا تھا تو بد دعا دی تھی چنانچہ ترمذی میں مروی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ بدعت خلفاء مروانیہ کے زمانہ میں پیدا ہوئی اللہ تعالیٰ اتباع شریعت ہم کو اور سب دینداروں کو نصیب کرے اور سب بے اصل بدعتوں سے محفوظ رکھے اور دین خالص پر ہمارا خاتمہ کرے آمین ویجہر بالثانیۃ لا کالاولی ویبدأ بالتعوذ سرا اور پکار کر پڑھے دوسرے خطبہ کو مگر نہ مثل اول کے یعنی اول کو زیادہ بلند آواز سے پڑھے اور دوسرے کو اس سے کم اور شروع کرے اول خطبہ کو اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ کہہ کر یعنی اول اعوذ پڑھے پھر حمد و ثنائے الٰہی پھر شہادتین پھر درود شریف پھر وعظ و نصیحت اور قرآن مجید کی آیت اور تجنیس میں کہا کہ دوسرا خطبہ مثل اول کے ہے مگر اس میں وعظ کی جگہ مسلمانوں کے لیے دعا مانگے بحر الرائق میں کہا کہ دوسرے خطبہ میں ایک آیت کا پڑھنا مسنون ہے کذا فی الشامی ویندب ذکر الخلفاء الراشدین والعمین لا الدعاء للسلطان وجوزہ القہستانی اور مستحب ہے ذکر کرنا خلفاء راشدین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو عم بزرگوار یعنی حضرت حمزہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم اجمعین کا نہیں مستحب ہے دعا مانگنا خطبہ میں بادشاہ کے لیے اور جائز رکھا ہے اس کو قہستانی نے م شامی نے کہا کہ جائز ہونے سے یہ اشارہ ہوا کہ مستحب نہیں اور باب الامامۃ میں جو شارح نے لکھا ہے کہ دعا امام کی نیک بختی کے لیے واجب ہے وہ اس قول کے مخالف نہیں کیونکہ یہاں خاص خطبہ کا ذکر ہے ویکرہ تحریما وصفہ بما لیس فیہ اور مکروہ تحریمی ہے صفت بیان کرنی بادشاہ کی ایسے امور سے کہ اس میں نہ ہوں مثلاً عادل کہنا جس صورت میں کہ وہ ظالم ہو کیونکہ یہ وصف بیان کرنا خطیب کا جھوٹ ہوگا ویکرہ تکلمہ فیہا الا لامر بمعروف لانہ منہا اور مکروہ ہے کلام کرنا خطیب کا خطبہ کے اندر مگر امر بالمعروف کرنے کے لیے کلام مکروہ نہیں کیونکہ یہ کلام تو خطبہ ہی سے ہے یعنی اچھی بات کا حکم کرنا جزو ہے خطبہ کا طحطاوی نے کہا کہ کلام کی کراہت کو مطلق بیان کیا تو ظاہر اکراہت تحریمی ہے ومن السنۃ جلوسہ فی مخدعہ عن یمین المنبر ولبس السواد وترک السلام من خروجہ الی دخولہ فی الصلوٰۃ وقال الشافعی اذا استوی علی المنبر سلم مجتبیٰ اور سنت ہے بیٹھنا امام کا اپنے حجرہ میں منبر کے داہنے طرف اور پہننا سیاہ لباس کا اور نہ سلام کرنا خطبہ کے لیے نکلنے کے وقت سے نماز میں داخل ہونے تک اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے کذا فی المجتبیٰ م مخدع بروزن منبر قاموس میں لکھا ہے اور سیوطی نے بروزن مکتب اور معظم بیان کیا ہے وہ خلوت خانہ ہے جو مسجد کے اندر بنا ہو تو جن مسجدوں میں ایسا مکان منبر کے داہنے طرف نہ ہو وہاں امام دہنی طرف بیٹھے اور قبل خطبہ کے محراب کے اندر خطیب کو نماز پڑھنا مکروہ ہے کذا فی الشامی وطہارۃ وستر عورۃ قائما اور مسنون ہے دونوں خطبوں کا پڑھنا طہارت اور ستر عورت کے ساتھ کھڑا ہو کر یعنی یہ تینوں باتیں مسنون ہیں شرط نہیں پس اگر خطبہ بے وضو پڑھے گا یا ہوا وغیرہ سے برہنگی کھل جائے گی یا بیٹھ کر پڑھے گا تو جائز ہوگا کراہت کے ساتھ اور اس کا اعادہ واجب

Marfat.com

نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وہل ہی قائمۃ مقام رکعتین الاصح لا ذکرہ الزیلعی بل کشطرہا فی الثواب اور کیا خطبہ قائم مقام دو رکعتوں کے ہے صحیح تر یہ ہے
کہ نہیں ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے بلکہ ثواب میں نصف نماز جمعہ کے مانند ہے م یعنی یہ جو اثر میں وارد ہے کہ خطبہ نصف صلوۃ ہے اس سے بظاہر یہ
معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام خطبہ ہے جیسے جمعہ کا دوگانہ قائم مقام اس کی دو رکعتوں کے ہے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ نماز کی شرطیں خطبہ
میں بھی ہونی چاہئیں شارح اس اثر کی تاویل بیان کرتا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ خطبہ کا ثواب جمعہ کی نماز سے آدھا ہوتا ہے نہ یہ کہ ظہر کی دو رکعتوں کے قائم مقام
ہو اور نماز کی شرطیں اس میں لازم آویں کذا فی الشامی ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلی جاز اور اگر خطبہ پڑھا حالت جنابت میں پھر نہایا اور نماز پڑھائی جائز
ہے یعنی نہانا فاصل متصور نہ ہوگا کیونکہ نماز کے اعمال میں سے ہے لیکن بہتر ہے اعادہ کرنا خطبہ کا کذا فی البحر ولو فصل باجنبی فان طال بان رجع لبیتہ فتغدی
او جامع واغتسل استقبل خلاصہ ای لزوما لبطلان الخطبۃ سراج لکن یجئ انہ لا یشترط اتحاد الامام والخطیب اور اگر خطبہ اور نماز میں فعل اجنبی کا فاصلہ کیا
تو اگر فاصلہ بہت ہوا اس طرح کہ امام اپنے گھر چلا آیا اور کھانا کھایا یا صحبت کی اور نہایا تو خطبہ از سر نو پڑھے کذا فی الخلاصۃ یعنی واجب ہے از سر نو
پڑھنا بسبب باطل ہو جانے خطبہ کے کذا فی السراج لیکن آگے آوے گا کہ شرط نہیں ہے ایک ہونا نماز پڑھانے والے اور خطبہ پڑھنے والے کا یعنی بعض
صورتوں میں اعادہ ضرور نہ ہوگا مثلاً خطیب خطبہ پڑھ کر کسی کو نماز پڑھانے کے لیے نائب کر کے گھر جاوے تو اس صورت میں اعادہ خطبہ کا نہیں کذا فی الشامی
والسادس الجماعۃ واقلہا ثلثۃ رجال ولو غیر الثلثۃ الذین حضروا الخطبۃ سوی الامام بالنص لانہ لابد من الذاکر وہو الخطیب وثلاثۃ سواہ بنص فاسعوا
الی ذکر اللہ اور چھٹی شرط صحت جمعہ کی جماعت ہے اور کمتر عدد جماعت کا تین مرد ہیں سوائے امام کے نص کے سبب سے اگرچہ سوا ان تین شخصوں کے
ہوں جو خطبہ میں موجود ہوں اس لیے کہ آیت فاسعوا الی ذکر اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ذکر کرنے والا ہو وہ تو خطیب ہے اور تین اس کے سوا ہوں تاکہ
صیغہ جمع ان پر صادق ہو م تین مردوں کو مطلق رکھنے سے معلوم ہوا کہ اگر غلام یا مسافر یا بیمار یا امی یا گونگے ہوں گے تب بھی جمعہ درست ہوگا اور مرد کی قید سے
لڑکے اور عورتیں نکل گئیں کیونکہ وہ کسی حال میں امام ہونے کی لیاقت نہیں رکھتے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مع امام کے تین مرد شرط جماعت کے ہیں کذا
فی الطحطاوی فان نفروا قبل سجودہ وقالا قبل التحریمۃ بطلت پس اگر جماعت کے لوگ چلے جائیں پہلے سجدہ کرنے امام کے تو جمعہ باطل ہو جاوے گا یعنی اب
ظہر کی نماز از سر نو پڑھے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر تحریمہ سے بیشتر چلے جائیں تب جمعہ باطل ہوگا تو صاحبین کے نزدیک بعد تحریمہ کے اگر جائیں گے تو جمعہ باطل
نہ ہوگا امام اس کو پورا کرے وان بقی ثلثۃ رجال وللذاتی بالنساء او نفروا بعد سجودہ دعادوا وادرکوہ راکعا او نفروا بعد الخطبۃ وصلی بالآخرین لا تبطل وتمہا
جمعۃ اور اگر جماعت میں تین مرد رہ گئے یا بعد سجدہ کرنے امام کے سب چلے گئے یا بعد تحریمہ یا خطبہ کے چلے گئے لیکن پھر چلے آئے امام کے ساتھ رکوع
میں شامل ہو گئے یا خطبہ کے بعد چلے گئے اور امام نے دوسرے مقتدیوں کے ساتھ نماز پڑھی جو خطبہ میں نہ تھے تو ان صورتوں میں جمعہ باطل نہ ہو
گا اور امام اس نماز کو جمعہ ہی پورا کرے شارح نے کہا کہ ثلثۃ سے مرد مراد ہیں اسی لیے ماتن نے اس لفظ کو ت کے ساتھ ذکر کیا کہ اعداد میں تک کے دس
تک مذکر کے لیے ت کے ساتھ آتے ہیں طحطاوی نے کہا کہ یہ کیا ضرور ہے کہ مذکر پورے مرد ہوں لڑکے بھی تو اسی طرح ثلثۃ بولے جاتے ہیں اور بعد سجدہ کے
آدمیوں کے چلے جانے سے اس لیے جمعہ پڑھے کہ جماعت شرط انعقاد کی نہیں اور نفروا بعد الخطبۃ کے ذکر کی حاجت نہیں کیونکہ اس کو شارح پہلے کہہ چکا ہے کہ اگرچہ تین
مرد خطبہ سننے والوں کے سوا ہوں والسابع الاذن العام من الامام وہو یحصل بفتح ابواب الجامع للواردین کافی فلا یضر غلق باب القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن
العام مقرر لاہلہ وغلقہ لمنع العدو لا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن کما فی مجمع الانہر معزیا لشرح عیون المذاہب قال وہذا اولی مما فی البحر والنہر فلیحفظ
اور ساتویں شرط صحت جمعہ کی اذن عام ہے امام کی طرف سے یا اس کے نائب کی طرف سے جو جمعہ کے قائم کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اذن عام
حاصل ہوتا ہے مسجد جامع کے دروازوں کے کھلے رکھنے سے واردوں کے لیے یعنی جن پر ادائے جمعہ چاہیے ان کی روک نہ ہو کذا فی الکافی اس سے معلوم ہوا

Marfat.com

کہ صریح اذن شرط نہیں دروازوں کا کھلا رہنا اور مکلفین جمعہ کا روکا نہ جانا کافی ہے تو نہیں ضرر کرتا بند کرنا دروازہ قلعہ کا دشمن کے سبب سے یا عادت قدیم کی جہت سے اس لیے کہ اذن عام ثابت ہے شہر کے باشندوں کو اور بند کرنا دشمن کی روک کے لیے ہے نہ نمازی کے منع کرنے کو ہاں اگر بند کیا جاوے یعنی جب کہ خوف دشمن کا نہ ہو تو بہتر ہے چنانچہ مجمع الانہر میں ہے منسوب شرح عیون المذاہب کی طرف صاحب مجمع الانہر نے کہا کہ مقرر نہ کرنا قفل دروازہ قلعہ کا بہتر ہے اس قول سے جو بحر الرائق اور منح الغفار میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم بحر الرائق میں مذکور ہے کہ جب حاکم قلعہ کے دروازے مقفل کر کے اندر اپنے لشکر اور باشندگان قلعہ کے ساتھ جمعہ پڑھے تو جمعہ جائز نہ ہوگا چنانچہ ماتن آگے بیان کرتا ہے **فلو دخل امیر حصنا او قصرہ واغلق بابہ فصلی باصحابہ لم تنعقد ولو فتحہ واذن للناس بالدخول جاز وکرہ** پس اگر داخل ہوا کوئی حاکم قلعہ میں یا اپنے محل میں اور بند کر دیا دروازہ قلعہ یا محل کا اور نماز پڑھی اپنے ساتھیوں کے ساتھ تو جمعہ منعقد نہ ہوگا کیونکہ اذن بظاہر نماز کے وقت چاہیے تو یہ اس صورت میں حاصل نہ ہوگا اور اگر دروازہ کو کھول دیا اور لوگوں کو اندر آنے کی اجازت دی تو جمعہ درست ہوگا اور مکروہ ہوگا وجہ کراہت کی یہ کہ جامع مسجد کو ترک کیا کذا فی الطحطاوی **فالامام فی دینہ ودنیاہ الی العامۃ محتاج فسبحان من تنزہ عن الاحتیاج** کیں امام اپنے دین اور دنیا میں عوام کا محتاج ہے تو پاک ہے وہ ذات جو احتیاج سے پاک ہے یعنی دنیا میں امام کو عوام کی حاجت ہے واسطے حفاظت سلطنت اور کار وبار ملکی اور فوج کشی وغیرہ کے اور دین کے امور مثل جمعہ اور عیدین کے کہ بدون عوام کے میسر نہیں تو دونوں میں محتاج عوام کا ہوا **وشرط لافتراضھا تسعۃ تختص بہا** اور مشروط ہیں جمعہ کی فرضیت کے لیے نو شرطیں جو خاص ہیں جمعہ کے لیے ہم ماتن نے شرائط فرضیت کی گیارہ لکھی ہیں مگر چونکہ عقل و بلوغ خاص جمعہ کے لیے نہیں بلکہ ہر نماز فرض کے واسطے ہیں اس لیے شارح نے نو کو خاص جمعہ کے لیے کہا **اقامۃ بمصر واما المنفصل عنہ فان کان یسمع النداء تجب علیہ عند محمد وبہ یفتی کذا فی الملتقی وقدمنا عن الولوالجیۃ تقدیرہ بفرسخ ورجح فی البحر اعتبار عودہ لبیتہ بلا کلفۃ** شرط اول فرضیت جمعہ کی مقیم ہونا ہے شہر میں یعنی مسافر پر واجب نہیں نہ اس پر جو شہر بالفصل شہر کے مقیم نہ ہو اور شہر سے علیحدہ رہنے والا اگر اذان کی آواز سنتا ہو تو جمعہ اس پر واجب ہے امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے ایسا مذکور ہے ملتقی میں اور پہلے ہم نے ولوالجیہ سے نقل کیا ہے کہ گرد شہر کا اندازہ ایک فرسنگ ہے یعنی تین میل اور ترجیح دی ہے بحر الرائق میں اعتبار کرنے نمازی کے لوٹ آنے کو اپنے گھر بدون مشقت کے ہم پہلے بیان ہو چکا ہے کہ میل و فرسنگ وغیرہ کے فاصلہ کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ گرد شہر وہی ہے جس میں اس کے منافع کی چیزیں ہوتی ہوں **وصحۃ والحق بالمریض الممرض والشیخ الفانی** اور دوسری شرط فرضیت جمعہ کی تندرستی ہے یعنی بیمار پر جمعہ واجب نہیں اور لاحق کیا گیا ہے بیمار سے بیمار دار یعنی جو بیمار کی خبرگیری کرتا ہو اس طرح کہ اگر مثلاً وہ چلا جائے تو بیمار کی کوئی خبر نہ لے کذا فی الحلبیہ اور شامل کیا گیا ہے بیمار سے شیخ فانی یعنی بہت بوڑھا جو چلنے پھرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو **وحریۃ والاصح وجوبہا علی مکاتب ومبعض واجیر ویسقط من الاجر بحسابہ ولو بعیدا والا لا** اور تیسری شرط وجوب جمعہ کی آزاد ہونا ہے کہ غلام پر جمعہ واجب نہیں اور صحیح تر قول یہ ہے کہ جمعہ واجب ہے مکاتب پر اور اس غلام پر جس کا ایک حصہ آزاد ہو گیا اور بقیہ کے لیے کمائی کرتا ہو اور واجب ہے مزدور پر اور ساقط ہو جائے گی مزدوری اجرت کے حساب سے اگر مزدور مسجد جامع سے دور ہو اور اگر پاس ہوگا تو مزدوری ساقط نہ ہوگی ہم یعنی مثلاً اتنا دور ہے کہ نماز کو جانے اور آنے میں چوتھائی دن یعنی ایک پہر لگتا ہے تو اس روز کی اجرت میں سے چہارم وضع ہو جائے گا اس کا مطالبہ مالک سے نہیں کر سکتا کذا فی الشامی **ولو اذن لہ مولاہ وجبت وقیل یخیر وجزم بہ فی البحر التخییر** اور اگر غلام کو آقا نے نماز کی اجازت دی تو جمعہ واجب ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ غلام کو اختیار ہے چاہے جمعہ پڑھے چاہے ظہر پڑھے اپنے مقام پر اور ترجیح دی ہے بحر الرائق میں اختیار دینے کو **وذکورۃ محققۃ** اور چوتھی شرط جمعہ کے واجب ہونے کی مرد ہونا ہے یقیناً یعنی عورتوں اور خنثیٰ مشکل پر جمعہ واجب نہیں **وبلوغ وعقل ذکرہ الزیلعی وغیرہ ولیسا خاصین** اور پانچویں شرط جمعہ کے واجب ہونے کی بالغ

Marfat.com

ہونا ہے اور چھٹی شرط عاقل ہونا یعنی لڑکے نابالغ اور مجنون پر واجب نہیں ذکر کیا ہے اس کو زیلعی وغیرہ نے اور یہ دونوں باتیں جمعہ کے لیے خاص نہیں بلکہ ہر ایک فرض کی فرضیت کے لیے شرط ہیں **و وجود بصر** فتجب علی الاعور اور ساتویں شرط ہے موجود ہونا بینائی کا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ واجب ہے کانے پر شامی نے کہا اسی طرح واجب ہے چندھے پر مگر اندھے پر واجب نہیں اگرچہ اس کو پہنچانے والا میسر ہو **وقدرتہ علی المشی** جزم فی البحر بان سلامۃ احد رجلیہ کاف فی الوجوب لکن قال الشمنی وغیرہ ولا تجب علی مفلوج الرجل ولا مقطوعہا اور آٹھویں شرط فرضیت جمعہ کی قادر ہونا نمازی کا ہے چلنے پر یقین کیا ہے بحر الرائق میں کہ درست ہونا ایک پاؤں کا نمازی کے لیے کافی ہے واجب ہونے میں لیکن شمنی وغیرہ نے کہا ہے کہ واجب نہیں اس شخص پر جس کی ٹانگ فالج زدہ ہو یا کٹی ہو م شامی نے ابوسعود سے ان دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح نقل کیا ہے کہ مراد بحر الرائق کی ایک پاؤں کی سلامتی سے یہ ہے کہ لنگڑا پن مانع مسجد کے جانے کا نہ ہو اور غرض شمنی وغیرہ کی یہ ہے کہ مسجد تک نہ جا سکتا ہو اور شارح کو مناسب تھا کہ بجائے احد رجلیہ کے احد لکھا کہتا اس لیے کہ رجل مونث ہے **وعدم حبس وعدم خوف وعدم مطر شدیدۃ ووحل وثلج** نحوہما اور نویں شرط فرضیت جمعہ کی محبوس نہ ہونا ہے اور دسویں شرط خوف کا نہ ہونا مثلاً حاکم یا چوروں وغیرہ سے اور گیارھویں شرط نہ ہونا سخت بارش اور کیچڑ اور برف اور ان کے مثل کا جیسے شدت کا جاڑہ یا آندھی م ماتن نے شرائط وجوب کے گیارہ بیان کیے اور ہم نے جو پیشتر قطعہ لکھا تھا اس میں چھ شرطیں مذکور تھیں یعنی پانچ شرطیں آخر کی ان گیارہ میں سے جماعت کے قطعہ کی ایک شرط بے عذر ہونے میں داخل ہیں **وفاقدہا** ای ہذہ الشروط او بعضہا **ان اختار العزیمۃ وصلاہا وہو مکلف** بالغ عاقل **وقعت فرضا عن الوقت** لئلا یعود علی موضوعہ بالنقض وفی البحر ہی افضل الا للمرأۃ اور جس شخص میں یہ سب شرطیں وجوب کی نہ ہوں یا بعض نہ ہوں اگر وہ عزیمت اختیار کرے اور جمعہ پڑھے حالانکہ وہ مکلف یعنی بالغ اور عاقل ہو تو اس کا جمعہ فرض واقع ہوگا ظہر کے عوض میں تاکہ اس کے حق میں جو چیز شریعت نے وضع کی ہے وہ معزز پڑے اور بحر الرائق میں ہے کہ جمعہ سب عذر والوں کے حق میں افضل ہے ظہر سے مگر عورت کے لیے ظہر افضل ہے اس لیے کہ اس کی نماز گھر کے اندر افضل ہے م عزیمت حکم شرعی ہے مقابل رخصت کے یعنی رخصت میں شارع کی طرف سے تخفیف ہوتی ہے اور عزیمت میں مشقت تو چونکہ مسافر و مریض وغیرہ کو حکم ہوا جمعہ کے ترک کرنے کا اور ظہر کے پڑھنے کا تو ان کے حق میں ظہر کا پڑھنا سہولت کی وجہ سے رخصت ہے اور جمعہ کا ادا کرنا مشقت کے لحاظ سے عزیمت تو جب اس نے مشقت گوارا کر کے جمعہ کو ادا کیا پس اگر اب ہم اس کے جمعہ کو صحیح نہ رکھیں اور اس پر ظہر لازم کریں تو اس پر اور مشقت رکھی جائے گی اور اس کے حق میں جو سہولت موضوع تھی وہ مشقت ہو جائے گی کذا فی الشامی **ویصلح للامامۃ فیہا من صلح لغیرہا فجازت لمسافر وعبد ومریض وتنعقد** الجمعۃ **بہم** ای بحضورہم بالطریق الاولی اور لیاقت امامت کی رکھتا ہے جمعہ میں وہ شخص کہ امام ہونے کے لائق ہو غیر جمعہ میں پس جائز ہے امام ہونا مسافر اور غلام اور بیمار کا اور منعقد ہو جاتا ہے جمعہ ان کے حاضر ہونے سے بطریق اولیٰ م امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ان لوگوں کی امامت تو صحیح ہے مگر ان کے سوا اگر کوئی مقتدی نہ ہو تو جمعہ نہ ہوگا اس لیے ماتن نے کہا کہ جمعہ ان سے ہو جاتا ہے کیونکہ جب ان میں لیاقت امام ہونے کی ہے تو لیاقت مقتدی ہونے کی بطریق اولیٰ ہوگی کذا فی العنایہ **وحرم لمن لا عذر لہ صلوۃ الظہر قبلہا** اما بعدہا فلا یکرہ غایۃ فی اوجہا **بمصر** لکونہ سببا لتفویت الجمعۃ وہو حرام اور حرام ہے اس شخص کو کہ معذور نہ ہو ظہر کا پڑھنا جمعہ سے پیشتر جمعہ ہی کے دن میں شہر کے اندر لیکن بعد جمعہ کے ظہر کا پڑھنا مکروہ نہیں کذا فی غایۃ البیان شارح نے کہا کہ پیشتر جمعہ کے ظہر پڑھنا اس لیے حرام ہے کہ ظہر سبب ہوتا ہے واسطے فوت ہونے جمعہ کے اور جمعہ کو فوت کرنا حرام ہے تو جو چیز حرام کا سبب ہوگی وہ بھی حرام ہے م شامی نے کہا فی یومہا متعلق ہے واقعا محذوف سے جو حال ہے ظہر کا یعنی اسی روز کا ظہر حرام ہے نہ اس سے پیشتر کا اور شہر کی قید اس لیے لگائی کہ اگر گاؤں میں قبل جمعہ ظہر پڑھے گا تو مکروہ نہ ہوگا قدوری وغیرہ کتب فقہیہ میں نماز ظہر کو قبل ادا جمعہ مکروہ لکھا ہے لہٰذا ماتن نے حرام اور صاحب بحر الرائق نے کراہت ہی ثابت کی ہے **فان فعل ثم ندم وسعی** جرہ اتباعا للآیۃ **ولو کان فی المسجد** لم تبطل الا بالشروع قید لقولہ الیہا لانہ لو خرج لحاجۃ او مع فراغ

الامام ادلم یقمہا اصلا لم تبطل فی الاصح فالبطلان به مقید بالکان ادرکہا بان انفصل عن باب دارہ والامام فیہا ولولم یدرکہا لبعد المسافۃ فالاصح انہ لا تبطل سراج لبطل ظہرہ لا اصل الصلوۃ ولا ظہر من اقتدی بہ ولم یسع اور کہا اولا بلا فرق بین معذور وغیرہ علی المذہب پس اگر غیر معذور نے جمعہ سے پیشتر ظہر پڑھ لیا پھر نادم ہوا اور جمعہ کی طرف سعی کی یعنی جمعہ پڑھنے کو چلا اس طرح کہ اپنے مکان کے دروازہ سے باہر ہوا تو اس کا ظہر باطل ہو گا یعنی فرضیت باطل ہو گی نہ اصل نماز بلکہ نماز نفل ہو جائے گی اور نہ باطل ہو گا ظہر اس شخص کا جس نے غیر معذور مذکور کے پیچھے نماز پڑھی ہو گی اور جمعہ کے لیے سعی نہ کی ہو گی خواہ ظہر کے پڑھنے والے کو سعی کے بعد جمعہ ملے یا نہ ملے دونوں صورت میں فرض ظہر باطل ہوں گے بدون فرق کے درمیان معذور اور غیر معذور کے مذہب صحیح کے بموجب شارح نے کہا کہ ماتن نے چلنے کو سعی سے تعبیر کیا بسبب اتباع آیت کے یعنی آیت میں فاسعوا الی ذکر اللہ ہے اس لیے ماتن نے سعی کہا اور ماتن نے قید جمعہ کی طرف سعی کی اس لیے لگائی کہ اگر ظہر پڑھنے والا اپنے کام کو نکلے یا اس وقت نکلے کہ امام کا فارغ ہونا اور اس کا نکلنا ایک ساتھ ہویا امام نے جمعہ کو سرے سے قائم ہی نہ کیا ہو تو ظہر باطل نہ ہو گا صحیح تر قول میں کیونکہ ان صورتوں میں اس کی سعی جمعہ کی طرف نہ ہو گی پس باطل ہونا ظہر کا سعی سے مقید ہے جمعہ کے پا سکنے کے ساتھ تو اگر بعد مسافت کے سبب سے جمعہ کو نہ پایا تو صحیح تر یہ ہے کہ ظہر باطل نہ ہو گا کذا فی السراج م شامی نے کہا کہ امکان جمعہ کے ملنے کی قید جو شارح نے لگائی سو صحیح نہیں اور سراج کے مسئلہ میں جو لا تبطل نقل کیا ہے اس میں لا غلط ہے کیونکہ بحر الرائق میں کہا ہے کہ بطلان مطلق رکھنے سے وہ صورت بھی شامل ہو گئی کہ جمعہ کو نہ پایا ہو دوری فاصلہ کی جہت سے حالانکہ سعی کے وقت امام جمعہ پڑھتا تھا یا شروع ہی نہیں کیا تھا اور یہ قول بلخیوں کا ہے اور سراج میں کہا کہ یہی صحیح ہے اس لیے کہ نمازی جمعہ کی طرف چلا اس وقت کہ جمعہ اس کو ابھی تک فوت نہیں ہوا انتہی اور معذور کو ہر چند حکم سعی کا نہیں تو چاہیے تھا کہ اس کا ظہر باطل ہوتا مگر سعی کو اپنے اوپر لازم کر لینے سے وہ بھی غیر معذور کے حکم میں شامل ہو گیا وکرہ تحریما لمعذور ومسجون ومسافر اداء ظہر بجماعۃ فی مصر قبل الجمعۃ وبعدہا لتقلیل الجماعۃ وصورۃ المعارضۃ اور مکروہ تحریمی ہے معذور اور محبوس اور مسافر کو ادا پڑھنا ظہر کا جماعت سے شہر کے اندر جمعہ سے پہلے اور پیچھے بسبب کم ہو جانے جماعت کے اور صورت مقابلہ کے م ادا کی قید سے معلوم ہوا کہ ظہر قضا کی جماعت ان لوگوں کو مکروہ نہیں اسی طرح گاؤں والوں کو جماعت ظہر مکروہ نہیں اور شہر میں وجہ کراہت یہ ہے کہ جمعہ کی جماعت کم ہو جائے گی یعنی معذوروں کو پڑھتے دیکھ کر اگر کوئی غیر معذور شریک ہو جائے گا تو جماعت اسی قدر کم ہو جائے گی اور دوسری وجہ معارضہ ہے یعنی حکم اقامت جمعہ کا ہے تو دوسری جماعت کی اقامت مقابلہ اور عدول حکمی ہے کذا فی الطحطاوی وافاد ان المساجد تغلق یوم الجمعۃ الا الجامع اور مصنف نے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنے کو مکروہ تحریمی بنا کر یہ افادہ کیا کہ تمام مسجدیں جمعہ کے روز بند کی جائیں سوائے جامع مسجد کے یعنی اس لیے کہ مسجدیں اجتماع کی جگہ ہیں تو ان کے بند رکھنے سے اجتماع کی نوبت ہی نہ پہنچے گی وکذا اہل مصر فاتتہم الجمعۃ فانہم یصلون الظہر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ اور اسی طرح مکروہ ہے جماعت سے ظہر پڑھنا شہر والوں کو جن کو جمعہ نہ ملا ہو بلکہ وہ ظہر پڑھیں بدون اذان و تکبیر اور جماعت کے ویستحب للمریض تاخیرہا الی فراغ الامام وکرہ ان لم یؤخر ہو الصحیح اور مستحب ہے بیمار کو دیر کر کے پڑھنا نماز ظہر کا امام کے فارغ ہونے تک جمعے اور مکروہ تنزیہی ہے اگر تاخیر نہ کرے یہی صحیح ہے ومن ادرکہا فی تشہد او سجود سہو او تشہدہ علی القول بہ فیہا یتمہا جمعۃ خلافا لمحمد کما یتم فی العید اتفاقا کما فی عید الفتح اور جو شخص جمعہ میں ملے التحیات کے اندر یا سجدہ سہو کے اندر یا سجدہ سہو کے تشہد میں وہ تمام کرے جمعہ یعنی دوگانہ پڑھے شارح نے کہا کہ یہ ان لوگوں کے قول کے بموجب ہے جو سجدہ سہو جمعہ میں کرنے کو کہتے ہیں یعنی متاخرین کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ کثرت اژدہام کے باعث جمعہ وغیرہ میں سجدہ سہو نہ کرے تو اس قول کے بموجب سجدۂ سہو یا اس کے تشہد میں نہ مل سکے گا دوگانہ تمام کرے شیخین کے نزدیک بخلاف امام محمدؒ کے ان کے نزدیک اگر ایک رکعت ملے تو جمعہ نہ تمام کرے بلکہ ظہر ادا کرے جیسے تمام کرے دوگانہ عید کا بالاتفاق چنانچہ فتح القدیر کے باب العید میں ہے یعنی اگر عید کے تشہد یا سجدۂ سہو میں ملے تو بالاتفاق دو رکعتیں پوری کرے لکن فی السراج انہ عند محمد لم یصر مدرکا لیکن سراج میں ہے کہ نمازی امام محمدؒ کے نزدیک عید کا پانے والا نہ ہو گا یعنی

Marfat.com

تشہد میں ملنے کی صورت میں عید کی نماز امام محمد کے نزدیک نہ ہوگی بلکہ نفل پوری کرے اور عید کی طرح نہ پڑھے بلکہ بلا زائد تکبیروں کے پورا کرے شامی نے کہا کہ قول اول صحیح ہے یعنی بالاتفاق عید کا دوگانہ پورا کرے **وینوی جمعۃ لا ظہرا** بالاتفاق فلو نوی الظہر لم یصح اقتداؤہ اور نیت کرے تشہد میں ملنے والا جمعہ کی نہ ظہر کی بالاتفاق تو اگر ظہر کی نیت کرے گا تو اس کا اقتدا درست نہ ہوگا بالاتفاق ثم الظاہر انہ لا فرق بین المسافر وغیرہ نہر بحثا پھر ظاہر یہ ہے کہ نہیں فرق ہے مسافر اور غیر مسافر میں کذا فی النہر بحثا م ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر مسافر تشہد میں جمعہ کے ملے تو وہ چار رکعتیں پڑھے اس لیے شارح نے ذکر کیا کہ مسافر اور غیر مسافر اس میں برابر ہیں شیخین کے نزدیک جمعہ ہی پورا کریں **واذا خرج الامام** من الحجرۃ ان کان والا فقیامہ للصعود شرح المجمع **فلا صلوٰۃ ولا کلام الی تمامہا** وان کان فیہا ذکر الظلمۃ علی الاصح اور جب امام حجرہ سے نکلے اگر حجرہ ہو ورنہ امام کا کھڑا ہونا منبر پر چڑھنے کے لیے معتبر ہے کذا فی شرح المجمع تو اس وقت سے نہ کوئی نماز ہے نہ کلام خطبہ کی تمامی تک اگرچہ خطبہ میں ذکر ظالموں کا ہو صحیح تر قول کے بموجب م مقابل قول اصح کا یہ ہے کہ جب ظالموں کا ذکر خطبہ میں ہو اس وقت کلام درست ہے اور کان کو مذکر لانا باعتبار مکان کے ہے کذا فی الطحطاوی **خلا قضاء فائتۃ لم یسقط الترتیب بینہا وبین الوقتیۃ** فانہا لاتکرہ سراج وغیرہ لضرورۃ صحۃ الجمعۃ والا لا کوئی نماز خطبہ کے وقت جائز نہیں سوا قضا پڑھنے اس فائتہ کے جس میں اور وقتی نماز یعنی جمعہ کے درمیان میں ترتیب ساقط نہ ہوئی ہو کہ فائتہ کا پڑھنا مکروہ نہیں کذا فی السراج وغیرہ بلکہ اس کا پڑھنا واجب ہے بسبب ضرورت درست ہونے جمعہ کے یعنی صاحب ترتیب اگر فائتہ نماز نہ پڑھے گا تو اس کا جمعہ صحیح نہ ہوگا اس سے اس کے پڑھنے کا مضائقہ نہیں اور اگر ترتیب نہ رہی ہو تو قضا کا پڑھنا بھی خطبہ کے وقت مکروہ ہے ولو خرج وہو فی السنۃ او بعد قیامہ لثالثۃ النفل یتم فی الاصح ویخفف القراءۃ اور اگر امام خطبہ کے لیے نکلا اور نمازی سنتیں پڑھتا ہے یا نفل کی تیسری رکعت کو کھڑا ہونے کے بعد امام نکلا تو وہ شخص سنتیں اور نفل جو کچھ پڑھتا ہے تمام کرے صحیح تر قول میں اور قرأت چھوٹی پڑھے یعنی بقدر واجب پر اکتفا کرے کذا فی الطحطاوی **وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا** ای فی الخطبۃ خلاصہ وغیرہا فیحرم اکل وشرب وکلام ولو تسبیحا او رد سلام او امر بمعروف بل یجب علیہ ان یستمع ویسکت **بلا فرق بین قریب وبعید** فی الاصح محیط اور جو امور کہ حرام ہیں نماز میں وہ حرام ہیں خطبہ کے اندر کذا فی الخلاصۃ وغیرہا پس حرام ہے خطبہ کے وقت کھانا اور پینا اور کلام کرنا اگرچہ سبحان اللہ کہنا ہو یا سلام کا جواب دینا یا اچھی بات کا حکم کرنا ہو بلکہ واجب ہے آدمی پر کہ خطبہ سنے اور چپ رہے بدون فرق کے درمیان نزدیک اور دور کے شخصوں کے صحیح تر قول میں کذا فی المحیط اور قول ضعیف یہ ہے کہ خطبہ سے دور ہو تو کلام کا مضائقہ نہیں شامی نے کہا کہ تسبیح کو ماتن کے قول پر متفرع کرنے میں کلام ہے اس لیے کہ تسبیح نماز میں حرام نہیں اور امر بالمعروف سے خطیب مستثنیٰ ہے چنانچہ پہلے بیان ہوا ولا یرد تحذیر من خیف ہلاکہ لانہ یجب لحق آدمی وہو محتاج الیہ والانصات لحق اللہ تعالیٰ ومبناہ علی المسامحۃ اور اعتراض نہیں وارد ہوتا ڈرانا اس شخص کا جس کے ہلاک کا خوف ہو یعنی اگر کسی آدمی کو خطبہ کے وقت کنوئیں کے پاس دیکھے مثلاً اور خوف ہو کہ کنوئیں میں گر جائے گا تو لازم ہے کہ اس شخص کو ہوشیار کر دے کیونکہ ہوشیار کرنا واجب ہے آدمی کے حق کی جہت سے اور آدمی اپنے حق کا محتاج ہے اور سکوت خطبہ کے وقت اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے ہے اور بنا اس حق کی درگذر پر ہے یعنی اللہ تعالیٰ غنی ہے اس سے درگذر فرما سکتا ہے وکان ابو یوسف ینظر فی کتابہ ویصححہ امام ابو یوسف جب خطبہ سے دور ہوتے تو خطبہ کے وقت اپنی کتاب دیکھا کرتے اور قلم سے اس کو صحیح کیا کرتے م شامی نے کہا کہ یہ مبنی ہے قول ضعیف پر کہ اگر دور ہو تو کلام کرنا اور کتاب کا دیکھنا جائز ہے والاصح انہ لا باس بان یشیر براسہ او یدہ عند رؤیۃ منکر اور صحیح تر یہ ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اپنے سر یا ہاتھ سے اشارہ کرنے کا وقت دیکھنے بری بات کے یعنی زبان سے منع کرنا حرام ہے کذا فی الطحطاوی

ا؎ اس لیے کہ اتحاد نماز امام اور مقتدی کا شرط ہے صحت اقتدا کی اور وہ اس صورت میں پایا نہ جائے گا۔

Marfat.com

ان یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند سماع اسمہ فی نفسہ اور صواب یہ ہے کہ درود پڑھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وقت سننے آپ کے اسم مبارک کے اپنے جی میں ھم یعنی آہستہ درود پڑھے کہ اپنے آپ سنے دوسرے کو آواز نہ جاوے اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ درود دل میں پڑھے کذا فی الشامی ولایجب تشمیت عاطس ولارد سلام بہ یفتی اور واجب نہیں جواب دینا چھینکنے والے کا اور نہ جواب دینا سلام کا اسی پر فتویٰ ہے طحطاوی نے کہا کہ اگر چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو آہستہ کہے کہ دوسرا نہ سنے وکذا یجب الاستماع لسائر الخطب کخطبۃ نکاح وختم وعید علی المعتمد اور اسی طرح واجب ہے سننا سب خطبوں کا مثل خطبہ نکاح اور خطبہ ختم قرآن اور خطبہ عید کے قول معتمد پر وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذا جلس عند الثانی اور صاحبین نے کہا نہیں مضائقہ کلام کا خطبہ کے پیشتر اور بعد خطبہ کے یعنی جب امام حجرہ سے نکلے تو جب تک خطبہ شروع نہ کرے اس وقت تک کلام کا مضائقہ نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب امام بیٹھے اس وقت بھی کلام کا مضائقہ نہیں والخلاف فی کلام یتعلق بالآخرۃ اما غیرہ فیکرہ اجماعا اور خلاف امام صاحب اور صاحبین کا اس کلام میں ہے کہ آخرت سے متعلق ہو اور غیر کلام آخرت یعنی دنیاوی کلام مکروہ ہے بالاتفاق وعلی ہذا فالترقیۃ المتعارفۃ فی زماننا تکرہ عندہ لاعندھما اور اس خلاف پر ترقیہ جو ہمارے زمانہ میں مروج ہے مکروہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک نہ صاحبین کے نزدیک م ترقیہ اس کو کہتے ہیں کہ مکبر امام کے سامنے کھڑا ہو کر اول یہ آیت پڑھتا ہے اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ علی النبی آخر تک پھر حدیث صحیحین کی پڑھتا ہے کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے روز کہا کہ خاموش ہو اس وقت کہ امام خطبہ پڑھتا ہے تو تو نے لغو کیا تو ہر چند یہ پڑھنا کلام آخرت ہے مگر امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز کذا فی الشامی مختصرا واما یفعلہ المؤذنون حال الخطبۃ من الترضی ونحوہ فمکروہ اتفاقا وتمامہ فی البحر اور جو رضی اللہ عنہ اور مثل اس کے موذن خطبہ کے وقت کرتے ہیں سو یہ تو مکروہ ہے بالاتفاق اور اس کا پورا بیان بحر الرائق میں ہے م موذنوں کا دستور بعض عرب کے شہروں میں ہے کہ جب امام نام خلفاء و اصحاب کا لیتا ہے تو وہ باواز بلند رضی اللہ عنہ کہتے ہیں اور جب سلطان کا نام لیتا ہے تو خلد اللہ ملکہ یا اور کلمہ دعا کو پکار کر کہتے ہیں تو یہ حرکت ان کی مکروہ ہے طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق میں سوائے عجب کے جس کو شارح بیان کرتا ہے اور کچھ بیان نہیں والعجب من المرقی ینہی عن الامر بالمعروف بمقتضی حدیثہ ثم یقول انصتوا رحمکم اللہ قلت الا ان یحمل علی قولھما فتنبہ اور تعجب ہے ترقیہ پڑھنے والے سے کہ منع کرتا ہے امر معروف سے اپنی حدیث کی مقتضا کے اعتبار سے پھر کہتا ہے چپ ہو خدا تعالیٰ تم پر رحم کرے میں کہتا ہوں مگر یہ کہ اس کا یہ کہنا محمول ہو صاحبین کے قول پر آگاہ رہنا م یعنی جب مرقی نے حدیث بیان کی تو اس کا مضمون اس بات کو مقتضی ہے کہ امر بالمعروف سے بھی زبان بند کرنی چاہیے تو پھر آپ ہی اس پر عمل نہ کرنا اور لوگوں کو خاموشی کا امر کرنا تعجب کی بات ہے ہاں اس کا امر صاحبین کے قول کے موافق درست ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قبل خطبہ کے ترقیہ وغیرہ کرتا ہے اور صاحبین کے نزدیک قبل خطبہ امر بالمعروف کا مضائقہ نہیں ووجب السعی الیھا وترک البیع ولو مع السعی وفی المسجد اعظم وزرا بالاذان الاول فی الاصح وان لم یکن زمن الرسول بل فی زمن عثمانؓ اور واجب ہے جمعہ کی طرف جھپٹنا اور بیع کو ترک کرنا اگرچہ بیع چلتے چلتے کرتا ہو اذان اول کے ہونے پر صحیح تر قول میں اگرچہ یہ اذان عہد مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہ تھی بلکہ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ہوئی اور مسجد کے اندر یا اس کے دروازہ پر بیع میں مشغول رہنا بڑا گناہ ہے م بیع سے مراد وہ امر ہے جو نماز جمعہ سے باز رکھے تو اگر سوا بیع کے کسی اور کام میں مشغول رہے گا اور سعی نہ کرے گا تو مکروہ تحریمی ہوگا اور سعی کی حالت میں بیع کرنا اگر خارج سعی نہ ہو تو سراج میں کہا ہے کہ مکروہ نہیں چنانچہ شارح نے بھی آخر باب البیع الفاسد میں لاباس بہ لکھا ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ اذان اول کون سی ہے تو بعض نے کہا کہ اذان اول وہ ہے جو منبر کے سامنے خطبہ سے پہلے ہوتی ہے اس لئے کہ باعتبار مشروع ہونے کے وہی اول ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ

ا؎ اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو بعض لوگ اللھم انصر من نصر دین محمد سنتے وقت درود پڑھتے ہیں ناجائز ہے ۱۲

علیہ وسلم کے عہد مبارک اور خلافت حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ میں بھی ایک اذان ہوتی تھی جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں آدمی بہت ہوئے تو آپ نے زوراء پر ایک اذان اور بڑھادی اور صحیح تر قول یہ ہے کہ اذان اول وہی ہے جو وقت میں اول ہو یعنی جو اذان زوال کے بعد منارہ پر ہوتی ہے کذا فی الشامی وافاد فی البحر صحۃ اطلاق الحرمۃ علی المکروہ تحریماً اور بحرالرائق میں حرمت کا بولنا مکروہ تحریمی پر صحیح بتایا ہے م اذان کے وقت بیع کو صاحب ہدایہ نے حرام کہا ہے حالانکہ وہ مکروہ تحریمی ہے شارح صاحب ہدایہ کی طرف سے عذر بیان کرتا ہے کہ مکروہ تحریمی کو حرام کہنا صحیح ہے چنانچہ بحرالرائق میں افادہ کیا کذا فی الشامی ویؤذن ثانیاً بین یدیہ ای الخطیب افاد بصیغۃ الفعل ان المؤذن اذا کان اکثر من واحد اذنوا واحداً بعد واحد ولا یجتمعون کما فی الجلالی والتمرتاشی ذکرہ القہستانی اذا جلس علی المنبر اور مؤذن اذان دے دوسری بار سامنے خطیب کے جب وہ منبر پر بیٹھے یعنی خطبہ پڑھنے کے لیے شارح نے کہا کہ ماتن نے فعل یؤذن کو بصیغہ واحد لانے سے افادہ کیا کہ مؤذن جب ایک سے زیادہ ہوں تو اذان ایک بعد دوسرے کے کہیں سب مل کر نہ کہیں چنانچہ جلالی اور تمرتاشی میں ہے ذکر کیا ہے اس کو قہستانی نے م طحطاوی نے کہا کہ یہ افادہ اس وقت ہے کہ یؤذن کو بصیغۂ معروف پڑھیں اور جس صورت میں مجہول پڑھیں تو افادہ مذکور ظاہر نہ ہوگا فاذا اتم اقیمت ویکرہ الفصل بامر الدنیا ذکرہ العینی جب امام خطبہ تمام کرے تو تکبیر کہی جائے اور مکروہ ہے فاصلہ کرنا خطبہ اور تکبیر میں کسی دنیا کے امر کو ذکر کیا ہے اس کو عینی نے م یعنی اگر خطبہ کا متصل ہو تکبیر کے شروع سے اور امر دنیا کی قید اس لیے لگائی کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فاصلہ مکروہ نہیں اور یہ جو دوسرے خطبہ میں خطیب منبر سے ایک سیڑھی اترتے ہیں پھر چڑھتے ہیں یہ بدعت شنیع ہے کذا فی الشامی طحطاوی نے بحرالرائق سے نقل کیا کہ مسنون ہے منبر کا ہونا قبلہ کے بائیں طرف[1] اور امام کا سورہ جمعہ اور منافقون پڑھنا اور زاہدی نے ذکر کیا ہے سورۂ اعلیٰ اور غاشیہ کا پڑھنا لا ینبغی ان یصلی بالقوم غیر الخطیب لانہما کشیء واحد مناسب نہیں کہ سوائے خطبہ پڑھنے والے کے دوسرا شخص لوگوں کو نماز پڑھا دے اس لیے کہ خطبہ اور نماز دونوں ایک ہی چیز ہیں کیونکہ شرط اور مشروط ہیں اور مشروط بدون شرط کے پایا نہیں جاتا تو اس لیے دونوں کا فاعل ایک ہونا مناسب ہے کذا فی الشامی فان فعل بان خطب صبی باذن السلطان وصلی بالغ جاز ہو المختار پس اگر ایسا کیا جائے کہ امام جدا ہو اور خطیب جدا اس طرح کہ خطبہ پڑھے ایک لڑکا نابالغ سلطان کی اجازت سے اور نماز کوئی بالغ پڑھائے تو درست ہے یہی مختار ہے م لڑکے کی قید اس لیے لگادی کہ یہ وہم نہ ہو کہ لڑکے کا خطبہ پڑھنا جائز نہیں اور اذن سلطان کی قید خطبہ میں لگائی نہ نماز میں تاکہ معلوم ہو کہ خطبہ میں اذن شرط ہے نہ نماز میں کذا فی الطحطاوی لا باس بالسفر یومہا اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظہر کذا فی الخانیۃ لکن عبارۃ الظہیریۃ وغیرہا بلفظ دخول بدل خروج نہیں مضائقہ ہے سفر کا دن جمعہ کے جب کہ نکل جائے شہر کی آبادی سے پہلے نکل جانے وقت ظہر کے کذا فی الخانیہ مگر عبارت ظہیریہ اور اس کے سوا دوسری کتابوں کی بلفظ دخول ہے عوض خروج کے یعنی آبادی سے نکل جائے پیشتر داخل ہونے وقت ظہر کے م سفر مراد ہے ایسی جگہ جانا جس کے باشندوں پر جمعہ واجب نہ ہو کذا فی الشامی وقال فی شرح المنیۃ والصحیح انہ یکرہ والسفر بعد الزوال قبل ان یصلیہا ولا یکرہ قبل الزوال اور شرح منیہ میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ سفر کرنا بعد زوال کے جمعہ پڑھنے سے پہلے مکروہ ہے اور زوال سے پیشتر مکروہ نہیں کیونکہ زوال سے پیشتر اس پر جمعہ واجب نہیں م اس قول کو شارح نے ظہیریہ کی تائید کے لیے بیان کیا اس غرض سے کہ معلوم ہو جائے کہ خانیہ کا قول ضعیف ہے کذا فی الطحطاوی القروی اذا دخل المصر یومہا ان نوی المکث ثمہ ذلک الیوم لزمۃ الجمعۃ وان نوی الخروج من ذلک الیوم قبل وقتہا او بعدہ لا تلزمہ لکن فی النہر ان نوی الخروج بعدہ لزمتہ والا لا وفی شرح المنیۃ ان نوی المکث الی وقتہا لزمتہ و قیل گاؤں کا رہنے والا جب شہر میں جمعہ کے روز داخل ہو اگر شہر میں اس نے اس روز نیت ٹھہرنے کی کی تب تو اس پر جمعہ لازم ہوگا اور اگر اسی روز چلے جانے کی جمعہ کے وقت

[1] یعنی امام جب قبلہ رخ ہو تو اس کی داہنی طرف منبر پڑھے ۱۲

Marfat.com

سے پہلے یا پیچھے تو جمعہ لازم نہ ہوگا لیکن نہرالفائق میں ہے کہ اگر جانے کی نیت بعد جمعہ کے وقت کے کرے گا تو اس پر جمعہ لازم ہوگا اور نہیں تو لازم نہ ہوگا اھ
شرح منیہ میں ہے کہ اگر ٹھہرنے کی نیت وقت جمعہ تک کرے گا تو جمعہ لازم ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ لازم نہ ہوگا ام شامی نے کہا کہ قروی بفتح قاف وسکون راء نسبت
ہے قریہ کی طرف کما لا تلزم لو قدم مسافر یوم ها ما لم ینو الاقامۃ نصف شہر جیسے جمعہ لازم نہیں اگر مسافر آیا جمعہ کے دن
شہر میں اس ارادہ سے کہ اس روز روانہ نہ ہوگا اور پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت نہ کی یعنی اگر نیت اقامت کرے گا تو جمعہ واجب ہو جائے گا یخطب
الامام بسیف فی بلدۃ فتحت بہ کمکۃ والا لا کالمدینۃ امام خطبہ پڑھے تلوار حمائل کرکے اس شہر میں کہ تلوار سے فتح ہوا ہو جیسے مکہ معظمہ ہے اور اگر
تلوار سے فتح نہ ہوا ہو تو وہاں تلوار سے کر خطبہ نہ پڑھے جیسے مدینہ منورہ ہے فی الحاوی القدسی اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسیف فی یسارہ وھو
متکئ علیہ حاوی قدسی میں ہے کہ جب موذن فارغ ہو جائیں خطیب کے سامنے اذان دینے سے تو خطیب کھڑا ہو اور تلوار اپنے بائیں ہاتھ میں لے کر اس
پر سہارا کرے م طحطاوی نے کہا یہ قول مخالف ہے تحقیق بحرالرائق کے کیونکہ اس میں تلوار کا حمائل کرنا لکھا ہے لیکن صاحب نہرالفائق نے یہ توجیہ کی کہ
تلوار کو حمائل کرے پھر اس کی نوک زمین پر ٹھہرا کر اس پر ہاتھ کا سہارا دے تاکہ دونوں باتیں حاصل ہو جائیں وفی الخلاصۃ یکرہ ان یتکئ علی قوس او عصا
اور خلاصہ میں ہے کہ مکروہ ہے خطیب کو سہارا لگانا کمان پر یا لاٹھی پر م حلیہ میں خلاصہ پر اعتراض کیا ہے کہ ابو داؤد کی حدیث سے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا خطبہ میں لاٹھی یا عصا پر سہارا دے کر کھڑا ہونا ثابت ہے پھر مکروہ کیسے ہوگا بلکہ محیط میں ہے کہ جیسے کھڑا ہونا خطبہ میں سنت ہے اسی طرح
عصا کا لینا بھی مسنون ہے کذا فی الشامی فـــرع مسائل ملتقطہ شارح کے سمع النداء وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لا جماعۃ
ایک شخص نے اذان سنی اور وہ کھانا کھاتا ہے تو کھانا ترک کرے اگر خوف ہو جمعہ کے نہ ملنے یا فرض نماز کے فوت ہونے کا نہ ترک کرے کھانا اگر خوف ہو جماعت
کے فوت ہونے کا کیونکہ ایسا کھانا جو رکھنے سے بگڑ جائے یا جس کی طرف آدمی کا دل مشتاق ہے وہ عذر ہے جماعت کے ترک کرنے کا چنانچہ گذرا رستاقی سعی الیہ
الجمعۃ وحوائجہ ان معظم مقصودہ الجمعۃ قال ثواب السعی الیھا وبھذا یعلم من شرک فی عبادتہ فالعبرۃ للاغلب ایک گاؤں والا شہر کو چلا جمعہ کے قصد سے اور اپنی دیگر
حاجات کے لیے اگر زیادہ تر مقصود اس کا جمعہ کا پڑھنا ہے تو اس کو جمعہ کی طرف چلنے کا ثواب ملے گا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص عبادت میں شرک
کرے یعنی دوسرا کوئی مطلب اس میں ملائے خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہ رکھے تو اعتبار غالب تر کا ہوگا مثلاً حج میں ارادہ تجارت کا کرے تو ثواب عبادت
اسی وقت ہوگا کہ مقصود غالب حج ہو کذا فی الشامی الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدھا بہتر ہے بالوں کا منڈوانا اور ناخن کا ترشوانا بعد نماز جمعہ کے م تاتار
خانیہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ سے پیشتر بالوں اور ناخنوں کا بنوانا اچھا نہیں کیونکہ جمعہ میں کیفیت حج کی سی ہے تو جیسے حج میں بعد فراغت حج کے ان کا بنوانا
چاہیے ایسے ہی جمعہ میں بعد نماز افضل ہے باقی بیان اس مسئلہ کا کتاب الحظر والاباحۃ جلد چہارم میں دیکھنا چاہیے لا باس بالتخطی مالم یاخذ الامام فی الخطبۃ
ولم یؤذ احدا الا ان لا یجد الا فرجۃ امامہ فیتخطی الیھا للضرورۃ مضائقہ نہیں گردنوں پر کو پھاندنا بشرطیکہ امام نے خطبہ شروع نہ کیا ہو اور بشرطیکہ کسی کو ایذا نہ دے
مگر یہ کہ اس کو سوائے خالی جگہ کے اپنے سامنے کوئی جگہ نہ ہو تو اس خالی جگہ کے بھرنے کو پھاند جاوے ضرورت کی وجہ سے م یعنی لوگوں پر سے پھاندنا ایک
عمل ہے تو خطبہ کی حالت میں جائز نہیں اسی طرح اوروں کو ایذا دینا درست نہیں کہ پھاندنے میں کسی کا کپڑا دبا دے کسی کے بدن پر پاؤں رکھ دے ہاں اگر
اگلی صف میں فرجہ چھوٹا ہو اور اس کے بھرنے کے لیے کسی کو اس قسم کی ایذا دے تو ضرورت کی وجہ سے درست ہے بشرطیکہ اور کوئی جگہ نہ ہو کذا فی الشامی
ویکرہ التخطی للسوال بکل حال اور مکروہ ہے گردنوں پر سے پھاندنا سوال کے لیے ہر حال میں یعنی خواہ ایذا کسی کو ہو یا نہ ہو م مسجد میں سوال کرنے اور
سائل کے دینے میں اختلاف ہے کہ درست ہے یا نہیں نہرالفائق میں کہا کہ اگر سائل نمازیوں کے سامنے کو نہ گذرے اور گردنوں کو پھاندے اور نہ اصرار
کے ساتھ طلب کرے تب تو مانگنا اور اس کو دینا درست ہے ورنہ مکروہ ہے کذا فی البزازیہ وسئل عنہ علیہ السلام عن ساعۃ الاجابۃ فقال ما بین جلوس الامام

الی ان یتم الصلوٰۃ وہو الصحیح وقیل وقت العصر والیہ ذہب المشائخ کما فی التاتار خانیۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا حال دعا کے قبول ہونے کی ساعت کا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ساعت امام کے خطبہ کے لیے بیٹھنے سے لے کر اس وقت تک ہے کہ نماز کو پورا کرے اور یہی صحیح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ساعت عصر کا وقت ہے اور اسی قول کی طرف گئے ہیں مشائخ چنانچہ تاتار خانیہ میں ہے صحیحین میں ہے کہ جمعہ کے اندر ایک ساعت ہے کہ جو مسلمان بندہ اس میں کھڑا ہوا نماز پڑھے پھر اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگے تو اس کو اللہ تعالیٰ وہ چیز عنایت ہی کرتا ہے اس ساعت میں اختلاف ہے کہ کون سی ہے اور سب اقوال بیالیس ہیں جن میں سے دو قول صحیح ہیں ایک تو یہ کہ وہ ساعت خطبہ کے لیے بیٹھنے کے وقت سے ہے نماز کے پورا ہونے تک چنانچہ مسلم اور ابوداؤد نے حضرت ابوموسیٰؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے تو اس قول کے بموجب دعا اپنے دل میں مانگے اس لیے کہ خطبہ میں سکوت کا حکم ہے اور دوسرا قول یہ کہ ساعت مذکور جمعہ کی پچھلی ساعت ہے اس کو مالک اور احمد اور ابوداؤد اور نسائی اور ترمذی نے جابر اور ابن جریر اور ابوہریرہ سے روایت کیا ہے اور غالباً مشائخ کی مراد یہی ساعت ہے جس کو شارح نے وقت عصر سے تعبیر کیا ہے کذا فی الشامی وفیہا سئل بعض المشائخ اللیلۃ الجمعۃ افضل ام یومہا فقال یومہا اور تاتار خانیہ میں ہے کہ بعض فقہا سے سوال ہوا کہ جمعہ کی رات بہتر ہے یا جمعہ کا دن انھوں نے فرمایا کہ جمعہ کا دن افضل ہے اس لیے کہ رات کو فضیلت صرف نماز جمعہ کے باعث سے ہے اور نماز دن کو ہوتی ہے وذکر فی احکامات الاشباہ مما اختص بہ یومہا قراۃ الکہف فیہ ومن ثم عطفہ علی قولہ ویکرہ افراد ہ بالصوم وافراد لیلتہ بالقیام تقدم وفیہ تجتمع الارواح وتزار القبور ویامن المیت من عذاب القبر ومن مات فیہ اوفی لیلتہ امن من عذاب القبر ولا تسجر فیہ جہنم وفیہ یزور اہل الجنۃ ربہم تعالیٰ اور اشباہ کے احکام جمعہ میں مذکور ہے کہ منجملہ ان امور کے جو جمعہ کے روز مخصوص ہے ایک سورہ کہف کا پڑھنا ہے جمعہ کے دن یا رات میں کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ جو کوئی سورہ کہف جمعہ کو پڑھے تو ایک جمعہ سے دوسرے تک محفوظ رہتا ہے بلکہ تین دن زیادہ کے اور جس شخص نے قرأت کہف کا عطف اشباہ والے کے اس قول پر سمجھا ہے کہ مکروہ ہے تنہا روز جمعہ کا روزہ رکھنا اور تنہا اس کی رات کا جاگنا تو اس نے غلطی کی یعنی اس لیے کہ مسنون چیز کو مکروہ میں شامل کر دیا اور جمعہ کے دن روحیں اکٹھی ہوتی ہیں اور اسی دن میں قبروں کی زیارت ہوتی ہے اور مردہ عذاب قبر سے مامون رہتا ہے اور جو شخص جمعہ کے دن یا رات میں مرتا ہے وہ عذاب قبر سے محفوظ رہتا ہے اور اس روز میں دوزخ گرم نہیں کی جاتی اور جمعہ کے روز جنت والے اپنے پروردگار جل شانہ کے دیدار سے مشرف ہوتے ہیں ہم اشباہ کے احکام جمعہ میں مذکور ہے کہ جمعہ بہت سی باتوں سے مخصوص ہے نماز جمعہ کا لازم ہونا اور اس کے لیے جماعت کا شرط ہونا اور سوائے امام کے تین مردوں کا ہونا اور نماز سے پیشتر خطبہ کا ہونا اور خاص سورتوں کا پڑھنا اور نماز سے پیشتر سفر کا حرام ہونا موافق اس کی شرط کے اور مسنون ہونا اس کے غسل کا اور خوشبو لگانا اور اچھا لباس پہننا اور بال اور ناخن بنوانے لیکن بعد جمعہ کے افضل ہیں اور مسجد کو خوشبو سے بسانا اور جمعہ کی نماز کو سویرے جانا اور جب تک خطیب نکلے عبادت میں مشغول رہنا اور مسنون ہونا دیر کرنے کا نماز جمعہ میں اور مکروہ ہونا تنہا اس کے روزہ کا اور تنہا اس کی رات میں جاگنے کا اور اس میں سورۂ کہف کا پڑھنا اور مکروہ ہونا نفل کا اس کے ٹھیک دوپہر میں بموجب قول امام ابویوسف کے جو صحیح اور معتمد ہے اور ہفتہ کے دنوں میں اس کا بہتر ہونا اور اس کا روز عید ہونا اور اس میں دعا قبول ہونے کی ساعت کا ہونا اور ارواح کا اس روز اکٹھا ہونا اور قبروں کی زیارت کرنی اور مردہ کا اس روز عذاب قبر سے محفوظ رہنا اور جو شخص اس کے دن یا رات میں مر جائے فتنہ قبر سے اس کا بچا رہنا اور اس روز دوزخ کا گرم نہ ہونا اور اسی روز آدم علیہ السلام کا پیدا ہونا اور ان کا جنت سے نکلنا اور جنت والوں کو اس روز دیدار اللہ تعالیٰ کا ہونا تمام ہوا قول اشباہ کا چند ان امور میں سے اکثر متن اور شارح کے اقوال میں گذر گئے تھے مگر ایک جا جمع ہونے کے لحاظ سے سب کا ترجمہ کر دیا گیا اور دیدار کا جمعہ کو ہونا بعض اشخاص کے لیے ہے اور بعض کو اس سے کم مدت میں اور بعض کو اس سے زیادہ میں ہوا کرے گا یہاں تک کہ عورتوں کو صرف تجلی عام کے وقت ہوا کرے گا کذا فی الطحاوی

Marfat.com

باب العیدین

یہ باب ہے دونوں عیدوں کے احکام میں مناسبت عید کی جمعہ سے یہ ہے کہ دونوں جماعت سے پڑھی جاتی ہیں اور قرأت دونوں میں باآواز بلند ہوتی ہے اور نماز عید اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے اور سوائے خطبہ کے اور شرطیں بھی دونوں کی یکساں ہیں اور جمعہ مقدم اس لیے ہوا کہ اس کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور سال میں بہت ہوتا ہے کذافی الشامی سمی بہ لان للہ فیہ عوائد الاحسان ولعودہ بالسرور غالبا اوتفاولا اس روز کا نام اس لیے عید رکھا گیا کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے انعام بندوں پر عائد یعنے مکرر ہوتے ہیں اور اس لیے کہ یہ روز اکثر خوشی کے ساتھ رجوع کرتا ہے یا فال کے لحاظ سے کہ جس کو عید آوے ہم خوشی کے ساتھ آوے ہم لفظ عید کا اصل عود تھا واو کے ساتھ تو واو لبسبب کسرہ ماقبل کے ی سے بدل گئی اب چونکہ عود کے معنی رجوع کے ہیں اس لیے عید کے دن کو عید کہنا یا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کھانے پینے سے رمضان میں منع کر دیا تھا عید کے باعث اس کے انعام یعنی افطار نے بندوں پر رجوع کیا یا اس لیے کہ غالبا اس دن میں خوشی کی عادت ہوا کرتی ہے یا بہ فال سمجھ کر کہ خوشی کے ساتھ پھر آوے اس کا نام عید ہوا ویستعمل فی کل یوم فیہ مسرۃ ولذا قیل ؎ عید وعید وعید صرن مجتمعۃ: وجہ الحبیب ویوم العید والجمعۃ: اور مستعمل ہوتا ہے لفظ عید اس روز کے لیے جس میں خوشی ہو اور اسی استعمال کے اعتبار سے یہ شعر کسی نے کہا ہے کہ تین عیدیں متفق ہو گئی ہیں دن حبیب کے دیکھنے کا اور روز عید اور جمعہ کا دن یعنی چونکہ یہ تینوں اوقات خوشی کے ہیں اس لیے شاعر نے ان کو عید کہا فلو اجتمعا لم یلزم الاصلوۃ احدہما وقیل الاولی صلوۃ الجمعۃ وقیل صلوۃ العید کذا فی القہستانی عن التمرتاشی قلت قد راجعت التمرتاشی فرائتہ حکاہ عن مذہب الغیر وبصیغۃ التمریض فتنبہ پس اگر جمعہ اور عید ایک روز پڑیں تو لازم نہیں مگر ایک کی نماز اور بعض نے کہا کہ نماز جمعہ کی بہتر ہے اور بعض نے کہا کہ نماز عید کی ایسا ذکر ہے قہستانی میں تمرتاشی سے میں کہتا ہوں کہ میں نے تمرتاشی کو دیکھا تو معلوم کیا کہ اس نے مسئلہ کو حنفی مذہب کے سوا کسی اور کا قول نقل کیا ہے اور وہ بھی ضعیف کر کے سو آگاہ ہو جا قہستانی کے اس مجمل بیان کرنے کی غلطی پر ہم جامع صغیر میں ہے کہ اگر عید اور جمعہ ایک روز میں جمع ہوں تو عید سنت ہے اور جمعہ فرض اور دونوں میں سے کوئی ترک نہ کیا جائے تو یہ دونوں قول جو قہستانی میں ہیں کہ جمعہ پڑھ لے یا عید پڑھے یہ حنفیوں کا مذہب نہیں اور دوسرے مذہب والوں کا بھی قول ضعیف ہے کذافی الشامی ملتقطا وشرع فی الاولی من الہجرۃ اور مشروع ہوئی عید اول سال ہجری میں ہم ابوداؤد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ دو دن سال میں کھیلا کرتے ہیں آپ نے پوچھا کہ یہ کیسے دن ہیں انھوں نے عرض کیا کہ ہم ان میں حالت کفر میں کھیلا کرتے تھے آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے عوض تم کو دو روز ان سے بہتر بدل دیئے اول عید اضحیٰ دوم عید فطر کذافی الطحطاوی تجب صلوتہما فی الاصح علی من تجب علیہ الجمعۃ بشرائطہا المتقدمۃ سوی الخطبۃ فانہا سنۃ بعدہا واجب ہے نماز دونوں عیدوں کی صحیح تر قول میں اس شخص پر جس پر جمعہ واجب ہے مع ان شرطوں جمعہ کے جو پہلے گذریں سوائے خطبہ کے کہ وہ سنت ہے بعد نماز عید کے ہم اصح قول کا مقابل یہ ہے کہ نماز عید سنت ہے اور بظاہر دونوں قولوں میں مخالفت ہے اس لیے کہ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے جو بمنزلہ واجب ہے یا یہ کہ سنت سے یہ غرض کہ ثبوت اس کا سنت سے ہے اور خطبہ عید کی نماز کے بعد سنت ہے یعنی اگر پہلے پڑھے گا یا بالکل ترک کرے گا تو نماز کا اعادہ نہ ہوگا اور برا کرے گا کذافی الطحطاوی وفی القنیۃ صلوۃ العید فی القری تکرہ تحریما ای لانہ اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحۃ اور قنیہ میں ہے کہ عید کی نماز گاؤں میں مکروہ تحریمی ہے یعنی اس لیے کہ عید پڑھنا گاؤں میں ایسی چیز میں مشغول ہونا ہے جو درست نہیں اس لیے کہ صحت عید کی شرط شہر ہے جو گاؤں میں مفقود ہے ہم یعنی گاؤں میں عید صحیح نہیں اگر پڑھیں گے تو عید نہ ہوگی نماز نفل جماعت سے ہوگی اور وہ مکروہ ہے جماعت کے ساتھ کذافی الحلبی وتقدم صلوتہا علی صلوۃ الجنازۃ اذا اجتمعتا لانہ واجب عینا والجنازۃ کفایۃ اور مقدم کی جاوے نماز عید کی جنازہ کی نماز پر جبکہ دونوں نمازیں جمع ہو جائیں اس لیے کہ عید واجب عین ہے یعنی ہر شخص پر اور جنازہ فرض کفایہ ہے کہ دوسروں کے پڑھنے سے ادا ہو جاتا ہے

Marfat.com

ہم نے واجب مراد یہاں وہ ہے کہ جس کا کرنا لازم ہو خواہ وجوب اصطلاحی کے طور پر ہو جیسا عید میں ہے یا فرضیت کے طور پر چنانچہ جنازہ میں کذا فی الطحطاوی وتقدم صلوۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وعلی سنۃ المغرب وغیرہا والعید علی الکسوف اور مقدم کی جاوے جنازہ کی نماز خطبہ عید پر اور مغرب وغیرہ کی سنتوں پر کیونکہ جنازہ کی نماز فرض ہے اور خطبہ عید اور سنتیں مسنون ہیں اور مقدم کی جاوے نماز عید نماز سورج گہن سے م یہ مسئلہ فرضی ہے ورنہ سورج گہن اور عید ایک روز نہیں پڑ سکتی کیونکہ سورج گہن مہینے کی تمامی پر ہوتا ہے اور عید پہلی یا دسویں کو ہوتی ہے لکن فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ واقرہ المصنف کانہ الحاقالہا بالصلوۃ لیکن بحر الرائق میں کچھ پیشتر اذان سے حلبی سے منقول ہے کہ فتوی جنازہ کو موخر کرنے پر ہے سنت سے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے شاید اس وجہ سے کہ سنتیں نماز فرض میں لاحق ہیں یعنی فرضوں کے تابع ہیں لکن فی آخر احکام دین الاشباہ ینبغی تقدیم الجنازۃ والکسوف حتی علی الفرض ان لم یضق وقتہ فتامل لیکن اشباہ کے احکام دین کے آخر میں ہے کہ مناسب ہے مقدم کرنا جنازہ اور سورج گہن کا حتی کہ فرض پر بھی اگر فرض کا وقت تنگ نہ ہو سو اس کو تامل کرے م یعنی جنازہ کی تاخیر میں مردہ کے بگڑنے کا خوف ہے اور کسوف کی تاخیر میں آفتاب کے روشن اور صاف ہو جانے اور نماز کسوف کے نہ ملنے کا اندیشہ ہے اس لیے ان کی تقدیم کو مناسب کہا مگر یہ بحث ہے صاحب اشباہ کی تو قول مفتی بہ کے سامنے معتبر نہیں ہو سکتی وندب یوم الفطر اکلہ حلوا وترا ولو قرویا قبل خروجہ الی صلوتہا واستیاکہ واغتسالہ وتطیبہ بمالہ ریح لالون ولبسہ احسن ثیابہ ولو غیر ابیض اور مستحب ہے عید فطر کے دن کھا لینا نمازی کا کوئی شیرینی گنتی میں طاق مثلاً ایک یا تین یا پانچ خرما اگرچہ نمازی گاؤں کا رہنے والا ہو پیشتر اپنے جانے کے نماز عید کے لیے اور مستحب ہے مسواک کرنا اور غسل کرنا اور خوشبو لگانا اس کا ایسی چیز سے جس میں خوشبو ہو اور رنگ نہ ہو اور مستحب ہے اچھا لباس پہننا اگرچہ سفید نہ ہو م ماتن نے مستحب کہا حالانکہ غسل کو پہلے سنت لکھا ہے اور صحیح یہ ہے کہ کل باتیں سنت ہیں اور ان کو مستحب اس لیے کہا کہ سنت مستحب کو بھی شامل ہے اور بولنا مستحب کا سنت پر اور اس کا عکس درست ہے کذا فی الشامی مختصرا واداء فطرتہ صح عطفہ علی اکلہ لان الکلام کلہ قبل الخروج ومن ثم اتی بکلمۃ ثم خروجہ لیفید تراخیہ عن جمیع ما مر ماشیا الی الجبانۃ وہی المصلی العام اور مستحب ہے ادا کرنا اپنے فطرہ کا پھر پیادہ جانا جبانہ کی طرف یعنی عیدگاہ کو جہاں سب نماز پڑھتے ہیں شارح نے کہا کہ ادائے فطرانہ کا عطف اکلہ پر درست ہے اس لیے کہ تمام گفتگو روانگی عید سے پیشتر کی باتوں میں ہے اور اسی وجہ سے ماتن لفظ ثم باہر جانے کے پیشتر لایا تاکہ سب اشیاء گذشتہ سے عیدگاہ کو جانا موخر معلوم ہو م یہ جواب ہے سوال مقدر کا اس کی تقریر یہ ہے کہ ادائے فطرہ کا عطف مستحب چیزوں پر کیسے ہو سکتا ہے تو وہ واجب ہے شارح نے جواب دیا کہ یہاں کلام خروج سے پیشتر کی چیزوں میں ہے تو فطرہ کا ادا کرنا پہلے نماز کو جانے سے مستحب ہے گو مطلق ادا کرنا واجب ہے کذا فی الحلبی والواجب مطلق التوجہ والخروج الیہا ای الجبانۃ لصلوۃ العید سنۃ وان وسعہم المسجد الجامع ہو الصحیح اور واجب مطلق جانا ہے اور نکلنا جبانہ کی طرف عید کی نماز کے لئے سنت ہے اگرچہ مسجد جامع سب لوگوں کی گنجائش رکھتی ہو یہی صحیح ہے م یہی جواب ہے سوال کا یعنی نماز کے لئے نکلنا تو واجب ہے گو گذشتہ کے لفظ نکلنا یا پیادہ پا نکلنا یا خاص ماتن سنت کیسے کہتا ہے شارح نے جواب دیا کہ مطلق باہر نکلنا واجب ہے عیدگاہ کو جانا واجب نہیں بلکہ یہ سنت ہے کذا فی الشامی ولا باس باخراج منبر الیہا لکن فی الخلاصۃ لا باس ببنائہ دون اخراجہ اور نہیں مضائقہ منبر کے لے جانے کا عیدگاہ میں لیکن خلاصہ یہ ہے کہ مضائقہ نہیں منبر کے بنانے کا عیدگاہ میں نہ اس کے باہر لے جانے کا یعنی منبر عیدگاہ میں لیجانا نہ چاہیے م خلاصہ اور ظہیریہ میں کہا کہ مشائخ کا اختلاف ہے عیدگاہ میں منبر بنانے کا بعضوں نے کہا کہ مکروہ ہے . . . . اور بعضوں نے کہا کہ مکروہ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ باہر لے جانا منبر کا سب کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے جو لفظ لا باس سے سمجھا جاتا ہے اور خلاصہ میں خواہر زادہ سے نقل کیا کہ

سلہ جبانہ بفتح جیم و تشدید موحدہ وہ نماز کی جگہ ہے جو جنگل میں بنائی جائے کذا فی المغرب ۱۲

Marfat.com

ہمارے زمانہ میں منبر کا بنا دینا عیدگاہ میں بہتر ہے کذافی الشامی ولا باس بعودہ راکبا وندب کونہ من طریق آخر اور مصافحہ نہیں نمازی کے لوٹتے میں سوار ہو کر اور مستحب ہے کہ واپس آنا دوسری راہ سے ہو بہ سبب حدیث بخاری کے کہ جب عید کا دن ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم راہ بدل دیتے تھے کذافی الشامی واظہار البشاشۃ واکثار الصدقۃ والتختم والتہنیۃ تتقبل اللہ منا ومنکم لاتنکر اور مستحب ہے ظاہر کرنا خوشی کا اور زیادہ خیرات کا اور انگوٹھی پہننا اور مبارکباد دینا اس لفظ سے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے اور تم سے قبول کرے انکار نہیں کیا جاتا یعنی اس طرح کی مبارکبادی جائز ہے م شامی نے کہا کہ مبارکباد دینے میں امام ابوحنیفہؒ سے کچھ ثابت نہیں ہوا مگر صاحب حلیہ نے بہت سے آثار صحیح سندوں کے ساتھ صحابہؓ سے اس کے کرنے میں روایت کیے ہیں پھر بیان کیا کہ یہ امر جائز اور مستحب ہے اور محیط میں ہے کہ مصافحہ کرنا بعد نماز عیدؔ کے ہر حال میں مکروہ ہے کیونکہ صحابہ نے اس کو نہیں کیا اور وہ طریق رافضیوں کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ معانقہ جو ہندوستان میں رائج ہے وہ بھی بے اصل اور مکروہ ہے ولا یکبر فی طریقہا ولا یتنفل قبلہا مطلقا یتعلق بالتکبیر والتنفل کذا حررہ المصنف تبعا للبحر لکن تعقبہ فی النہر ورجح تقییدہ اور نہ تکبیر پڑھے عید فطر کے راستہ میں اور نہ نفل پڑھے پیشتر نماز عید سے مطلق شارح نے کہا کہ مطلق کی قید تکبیر کہنے اور نفل پڑھنے دونوں سے علاقہ رکھتی ہے یعنی تکبیر کے مطلق نہ کہنے سے یہ غرض کہ نہ آہستہ کہے نہ پکار کر اور نفل کے مطلق نہ پڑھنے سے یہ مراد کہ نہ عیدگاہ میں پڑھے نہ گھر پر البتہ تنقیح کیا ہے اس کو مصنف نے بہ تبعیت بحر الرائق کے لیکن اعتراض کیا ہے اس پر نہر الفائق میں اور ترجیح دی ہے قید لگانے تکبیر کی آواز سے م جاننا چاہیے کہ امام اور صاحبین کا خلاف اس مقام میں دو طرح سے منقول ہے ایک قول یہ ہے کہ راہ میں تکبیر نہ کہے امام کے نزدیک اور آہستہ کہے صاحبین کے نزدیک اس قول کو صاحب خلاصہ نے اختیار کیا ہے اور صاحب بحر الرائق نے اس کی تبعیت کی ہے اور اسی قول کو مصنف نے لیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ خلاف تکبیر کی صفت میں ہے یعنی امام کے نزدیک آہستہ پڑھے اور صاحبین کے نزدیک پکار کر اور اس خلاف کو بدائع اور سراج اور ملتقی اور نہایہ وغیرہ کتب مذہب میں اسی طرح نقل کیا ہے صاحب نہر الفائق نے بحر الرائق پر صریح اعتراض کوئی نہیں کیا بلکہ اس کے قول کو مسلم رکھا ہے ہاں پیشتر اس سے یہ لکھا ہے کہ خلاف تکبیر کے آہستہ اور پکار کر کہنے میں ہے علامہ شامی نے حلیہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ خلاصہ کا قول غریب اور کتب مشہور کے خلاف ہے اصح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک تکبیر پکار کر کہے اور امام صاحب کے نزدیک آہستہ یہ نہیں کہ امام کے نزدیک بالکل نہ کہے زاد فی البرہان وقالا الجہر بہ سنۃ کالاضحی وہو روایۃ عنہ ووجہہا ظاہرا قولہ تعالی ولتکملوا العدۃ ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم ووجہ الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعۃ فیقتصر علی مورد الشرع انتہی زیادہ کیا ہے برہان میں اس قدر کہ جہر سے کہنا تکبیر کا سنت ہے بقول صاحبین مثل عید اضحی کے اور جہر ایک روایت ہے امام اعظم سے اور وجہ اس روایت جہر سے کہنے کی ظاہر اس ارشاد الٰہی کا ہے اور تاکہ پورا کرو تم گنتی اور بزرگی بیان کرو اللہ تعالیٰ کی . . . . . اس پر کہ تم کو اس نے ہدایت کی یعنی اس آیت میں اس روز نعمتوں کا اظہار مقصود ہے اور جہر سے تکبیر کہنا بھی اظہار نعمت میں داخل ہے اور وجہ روایت اول کی یعنی جہر سے تکبیر نہ کہنے کی یہ ہے کہ بلند کرنا آواز کا ذکر میں بدعت ہے پس اکتفا کیا جائے گا مشروع ہونے کے مقام پر م بحر الرائق میں ذکر کیا ہے کہ جہر سے تکبیر مسنون نہیں مگر دشمن کے سامنے اور چوروں کے خوف سے اور اسی پر قیاس کیا ہے بعض فقہا نے آگ لگنے اور دوسرے خوف کے مقامات کو شامی نے کہا کہ نہر الفائق پر برہان کے قول کی کچھ زیادتی نہیں بجز اس کے کہ صاحب برہان نے یہ تصریح کی کہ تکبیر جہر سے سنت ہے نہ مستحب وکذا لا یتنفل بعدہا فی مصلاہا فانہ مکروہ عند العامۃ اور اسی طرح نہ نفل پڑھے بعد نماز عید کے عیدگاہ میں کہ یہ نفل مکروہ ہے اکثر فقہا کے نزدیک یعنی مکروہ تحریمی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا پڑھنا ثابت نہیں ہوا کذا فی الطحطاوی وان تنفل بعدہا فی البیت جاز بل یندب التنفل باربع اور اگر نفل پڑھے بعد نماز عید کے گھر میں تو جائز ہے بلکہ مستحب ہے چار رکعتیں نفل پڑھنا

لہ اور ملتقط میں ہے کہ مصافحہ ہر نماز کے بعد مکروہ ہے کیونکہ صحابہ سے ثابت نہیں اور رافضیوں کی سنت ہے ۱۲

Marfat.com

گھر پر م فتح القدیر میں کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر پر واپس تشریف لاکر دو رکعتیں پڑھتے تھے اور قہستانی نے چار کو افضل کہا ہے وہذا للخواص اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا لقلۃ رغبتہم فی الخیرات بحر اور یہ حکم یعنی تکبیر نہ کہنے اور نفل نہ پڑھنے کا خواص کے لیے ہے یعنی جو کسل عبادت میں نہ کریں اور عوام کو تکبیر کہنے اور نفل پڑھنے سے کسی حال میں منع نہ کیا جاوے بسبب کم ہونے ان کی رغبت کے اچھی باتوں میں کذا فی البحر یعنی خواہ تکبیر آہستہ کہیں یا پکار کر اور نفل عیدگاہ میں پڑھیں پہلے نماز سے خواہ بعد نماز کے کذا فی الطحطاوی م عوام کو منع نہ کرنا بحث ہے صاحب بحر کی نہ روایت مذہب یعنی اس وجہ سے منع نہ کیا جائے کہ اس وقت روک دیا جاتا ہے تو پھر خیرات کے گرد نہیں پھرتے سرے سے ترک کر دیتے ہیں کذا فی ا ش م وفی حاشیۃ بخط ثقۃ وکذا صلوٰۃ رغائب وبرأۃ وقدر اور بحر الرائق کے حاشیہ میں ایک معتبر کے ہاتھ سے لکھا ہوا ہے اور اسی طرح نہ منع کیا جائے عوام کو صلوٰۃ رغائب اور نماز شب برأت اور نماز شب قدر سے م صلوٰۃ الرغائب کا حال ہم آخر باب النوافل میں لکھ چکے ہیں کہ جو اس کے باب میں منقول ہے سب موضوع و باطل ہے پھر شارح نے جو یہ حکم حاشیہ سے نقل کیا ہے اشیخ رحمتی محشی نے کہا کہ اس پر اعتماد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ فقہا کا اتفاق ہے کہ حدیث موضوع پر عمل کرنا حرام ہے اور ان نمازوں کی حدیث کے موضوع ہونے کی تصریح کر دی ہے اور احکام فقہ گمنام حاشیوں سے بیان نہیں کیے جاتے خصوص وہ حواشی جن کا فساد ظاہر ہو کذا فی الشامی لان علیا رضی اللہ عنہ رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعہ یا امیر المومنین فقال اخاف ان ادخل تحت الوعید قال اللہ تعالیٰ ارأیت الذی ینھی عبدا اذا صلی اس لیے کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو بعد عید کے نماز پڑھتے دیکھا تو کسی نے آپ سے کہا کہ اے امیر المومنین آپ اس شخص کو منع نہیں کرتے آپ نے فرمایا کہ مجھے یہ ڈر ہے کہ کہیں وعید میں نہ داخل ہو جاؤں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کیا دیکھا تو نے اس کو جو منع کرتا ہے بندہ کو جب وہ نماز پڑھے م یہ علت ہے اس قول کی جو شارح نے بحر الرائق سے اوپر نقل کیا تھا کذا فی الشامی ووقتہا من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ بل تکون نفلا محرما الی الزوال باسقاط الغایۃ اور وقت نماز عید کا آفتاب کے ایک نیزہ اونچا ہونے سے ہے زوال تک شارح نے کہا کہ اگر ایک نیزہ کی مقدار بلند ہونے سے پیشتر پڑھی جائے گی تو درست نہ ہوگی بلکہ نفل حرام ہوگی اور زوال سے حد ساقط ہے یعنی زوال کا وقت نماز عید کا وقت نہیں م ایک نیزہ کی مقدار بارہ بالشت یعنی تین گز ہے کذا فی الشامی فلو زالت الشمس وہو فی اثنائہا فسدت کما فی الجمعۃ کذا فی السراج قدمناہ فی الاثنی عشریۃ پس اگر ڈھل جاوے آفتاب اور نمازی عید کی نماز میں تھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جیسے جمعہ میں عصر کا وقت آجانے سے فاسد ہو جاتا ہے ایسا مذکور ہے سراج میں اور ہم نے اس کو پیشتر بیان کیا ہے بارہ مسائل اختلافی میں یعنی خلیفہ کرنے کے باب میں م فاسد ہونے سے یہ غرض ہے کہ وصف فاسد ہو جائے گا اور نماز نفل ہو جائے گی کذا فی الشامی ویصلی الامام بہم رکعتین مثنیا قبل الزوائد وہی ثلاث تکبیرات فی کل رکعۃ ولو زاد تابعہ الی ستۃ عشر لانہ ماثور الا ان یسمع من المکبرین فیاتی بالکل اور نماز پڑھاوے لوگوں کو امام دو رکعتیں دعا سبحانک اللہم زائد تکبیروں سے پیشتر پڑھ کر امام تین سے زائد کہے تو مقتدی اس کی متابعت کرے سولہ تکبیروں تک کیونکہ یہ تعداد بھی حدیث میں منقول ہے مگر یہ کہ سنے مکبروں سے تو کل تکبیریں کہے م یعنی اول نیت کر کے دعا پڑھے پھر تکبیریں کہے پھر اعوذ پڑھے کہ وہ تابع قرأت کے ہے اور امام تین سے زائد تکبیریں کہے تو دونوں رکعتوں کو ملا کر سولہ تک متابعت کرے اور اگر مکبر کی آواز پر کہتا ہو تو سولہ

سلہ مگر یہ روایت مخالف ہے اس کے جس کو مروزی نے کتاب العید میں اور صاغانی نے شرح مجمع میں روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے عید کے دن نماز سے پہلے نفل پڑھنے کا ارادہ کیا حضرت علیؓ نے اس کو منع فرمایا اس نے عرض کیا کہ یا امیر المومنین میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نماز پر عذاب نہ دے گا حضرت نے فرمایا میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کسی فعل پر ثواب نہ دے گا یہاں تک کہ اس کو رسول خدا صلعم نہ کر لیں یا اس پر ترغیب دلویں تو تیری نماز عبث ہوگی اور عبث حرام ہے تو غالبا تجھ کو خدا تعالیٰ مخالفت آنحضرت صلعم کے سبب سے عذاب دیگا ۱۲ مجالس ابرار

Marfat.com

سے زائد بھی کہے کہ شاید تکبیر نے غلطی کی ہو اور عید کی جماعت کے لیے ایک شخص سوا امام کے کافی ہے کذا فی الطحطاوی ویوالی ندبا بین القرأتین ویقرأ کالجمعۃ اور مستحب ہے کہ دونوں قرأت کو پیاپے کرے اور پڑھے مثل جمعہ کے یعنی سورۂ اعلیٰ اور غاشیہ م قرأتوں کے پیاپے کرنے سے یہ غرض کہ دوسری رکعت میں زائد تکبیریں بعد قرأت کے کہے تاکہ دونوں رکعتوں کی قرأت میں فاصلہ تکبیروں کا نہ ہو پھر اگر پہلی رکعت میں بھول کر قرأت شروع کر دے تو اگر الحمد اور سورہ پڑھ چکا ہے تب تو نماز کو تمام کرے اور اگر صرف الحمد پڑھی ہے تو زائد تکبیریں کہے اور قرأت پھر سے پڑھے کذا فی الطحطاوی ولو ادرک الموتم الامام فی القیام بعد ما کبر کبّر فی الحال برای نفسہ لانہ مسبوق اور اگر مقتدی نے امام کو قیام میں پایا بعد تکبیر کہنے کے تو مقتدی اسی وقت تکبیر کہے موافق اپنے مذہب کے اس لیے کہ وہ مسبوق ہے یعنی مسبوق اپنی نماز میں تابع امام کا نہیں تو حنفی تین تکبیریں کہہ کر شامل ہو جاوے کذا فی الطحطاوی ولوسبق برکعۃ یقرأ ثم یکبر لئلا یتوالی التکبیر اور اگر ایک رکعت میں مسبوق ہوا ہو تو جب اس کو ادا کرے اول قرأت پڑھے پھر تکبیر کہے تاکہ تکبیریں پیاپے نہ ہو جائیں یعنی دوسری رکعت میں امام کے ساتھ بعد قرأت کے تکبیر کہی تھی تو اگر اپنی رکعت میں اول تکبیریں کہے گا تو تکبیریں پیاپے ہو جاویں گی اور یہ امر صحابہ سے منقول نہیں کذا فی الطحطاوی فلو لم یکبر حتی رکع الامام قبل ان یکبر الموتم لا یکبر فی القیام ولکن یرکع ویکبر فی الرکوع فی الصحیح لان للرکوع حکم القیام فالاتیان بالواجب اولی من المسنون پس اگر مقتدی نے تکبیر نہ کہی یہاں تک کہ امام نے رکوع کیا پہلے مقتدی کی تکبیر سے تو مقتدی قیام میں تکبیر نہ کہے بلکہ رکوع کرے اور رکوع میں تکبیر کہے صحیح قول پر اس لیے کہ رکوع کے لیے قیام کا حکم ہے تو واجب چیز کا ادا کرنا بہتر ہے مسنون سے یعنی تکبیر واجب کا کہنا رکوع کی تسبیح مسنون سے اولیٰ ہے م اور بحر الرائق میں کہا کہ اصح یہ ہے کہ رکوع میں تکبیر نہ کہے ہاں اگر یہ خوف ہو کہ قیام میں تکبیر کہوں گا تو امام رکوع سے سر اٹھائے گا تو اس وقت رکوع میں کہے کذا فی الطحطاوی کما لو رکع الامام قبل ان یکبر فان الامام یکبر فی الرکوع ولا یعود الی القیام لیکبر فی ظاہر الروایۃ فلو عاد ینبغی الفساد نہر جیسے اگر رکوع کرے امام پہلے تکبیر کہنے سے تو امام تکبیر کہے رکوع میں اور نہ عود کرے قیام کی طرف تکبیر کہنے کو ظاہر روایت میں پس اگر عود کرے تو چاہیے کہ نماز فاسد ہو کذا فی النہر م حلبی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ نماز فاسد نہیں ہوتی اس لیے کہ انتہا یہ ہے کہ اس صورت میں ترک فرض ہوا واجب کے لیے اور وہ مخل صحت نماز کا نہیں ویرفع یدیہ فی الزوائد وان لم یرامامہ ذلک الا اذا کبر راکعا کما مر فلا یرفع یدیہ علی المختار لان اخذ الرکبتین سنۃ فی محلہ اور اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے زائد تکبیروں میں اگرچہ اس کا امام رفع یدین کا معتقد نہ ہو مگر جب کہ زائد تکبیریں رکوع کی حالت میں کہے تو ہاتھ نہ اٹھائے مذہب مختار پر چنانچہ اوپر گذرا اس لیے کہ پکڑنا دونوں زانوؤں کا سنت ہے اپنے محل میں اور رفع یدین بھی سنت ہے مگر اس کا یہ محل نہیں تو جس کا محل ہے اسی کا اختیار کرنا اولیٰ ہے کذا فی الطحطاوی ولیس بین تکبیراتہ ذکر مسنون ولذا یرسل یدیہ ویسکت بین کل تکبیرتین مقدار ثلث تسبیحات وہذا یختلف بکثرۃ الزحام وقلتہ اور نہیں ہے عید کی تکبیرات کے درمیان میں کوئی ذکر مسنون اور اسی لیے ان تکبیروں میں ہاتھ لٹکائے رکھے کیونکہ ہاتھ باندھنا اس قیام میں مسنون ہے جس میں کوئی ذکر مسنون ہو اور چپ رہے ہر دو تکبیروں کے درمیان میں مقدار تین بار سبحان اللہ کہنے کے شارح نے کہا کہ مقدار سکوت مختلف ہے کثرت انبوہ اور اس کی قلت کے لحاظ سے یعنی اگر انبوہ کثیر ہو تو وقفہ زیادہ کرے اور کم ہو تو کم اس لیے کہ مقصود یہ ہے کہ اشتباہ دور ہو جائے کذا فی البحر ویخطب بعدہا خطبتین وہما سنۃ فلو خطب قبلہا صح واساء لترک السنۃ وما یسن فی الجمعۃ ویکرہ یسن فیہا ویکرہ اور خطبہ پڑھے بعد نماز عید کے دو خطبے اور وہ دونوں سنت ہیں پس اگر خطبہ پڑھا پہلے نماز کے تو درست ہے اور برا کیا بسبب ترک کرنے سنت کے اور جو چیز کہ جمعہ میں مسنون اور مکروہ ہے وہی نماز عید میں مسنون اور مکروہ ہے م طحطاوی نے کہا کہ دو باتوں کا فرق ہے ایک یہ کہ تکبیر کہنا قبل خطبہ کے عید میں مسنون ہے اور جمعہ میں نہیں دوم یہ کہ بیٹھنا خطبہ سے پیشتر جمعہ میں مسنون ہے اور عید میں نہیں والخطب ثمان بل عشرۃ

Marfat.com

یبدأ بالتحمید فی ثلث خطبۃ جمعۃ واستسقاء ونکاح وینبغی ان تکون خطبۃ الکسوف وختم القرآن کذلک ولم اره اور خطبے آٹھ ہیں بلکہ دس
ان میں سے تین کو الحمد للہ کہنے سے شروع کرے اول خطبہ جمعہ کو دوم طلب باران کے خطبہ کو سوم خطبہ نکاح کو اور چاہیے کہ خطبہ کسوف کا اور خطبہ ختم
قرآن کا ایسا ہی ہو یعنی الحمد سے شروع ہو اور میں نے اس کا حکم مصرح نہیں دیکھا ہم شامی نے کہا طلب باران میں صاحبین کے نزدیک خطبہ ہے
اور کسوف میں بموجب ایک قول کے خطبہ ہے اس لیے شارح نے دس خطبے بیان کیے ویبدأ بالتکبیر فی خمس خطبۃ العیدین وثلث خطب الحج
الا الاولی التی بمکۃ وعرفۃ یبدأ فیہا بالتکبیر ثم بالتلبیۃ ثم بالخطبۃ کذا فی خزانۃ ابی اللیث اور شروع کرے اللہ اکبر کہنے سے پانچ خطبوں کو دونوں عیدوں
کے خطبوں کو اور حج کے تین خطبوں کو مگر یہ کہ جو خطبہ مکہ اور عرفہ میں ہو اس میں اول تکبیر کہے پھر لبیک کہے پھر خطبہ شروع کرے ایسا مذکور ہے خزانہ
ابو اللیث میں یعنی جو خطبہ منیٰ میں گیارہویں ذی الحجہ کو ہوتا ہے اس میں لبیک نہ کہے کذا فی الطحطاوی ویستحب ان یستفتح الاولی بتسع تکبیرات
تترا ای متتابعا والثانیۃ بسبع ہو السنۃ وان یکبر قبل نزولہ من المنبر اربع عشرۃ اور مستحب یہ ہے کہ شروع کرے پہلے خطبہ کو نو بار اللہ اکبر
پیہم کہنے کے بعد اور دوسرے خطبہ کو سات بار کے بعد یہ سنت ہے اور مستحب ہے کہ منبر سے اترنے کے پیشتر چودہ بار تکبیر کہے واذا صعد علیہ لا یجلس عندنا
معراج اور جب منبر پر چڑھے تو خطبہ سے پیشتر نہ بیٹھے ہمارے نزدیک کذا فی المعراج اس لیے کہ بیٹھنا اذان کے ختم کے انتظار کے لیے ہے اور چونکہ عید میں
اذان نہیں اس لیے بیٹھنے کی حاجت نہیں کذا فی الشامی ویعلم الناس فیہا احکام صدقۃ الفطر لیؤدیہا من لم یؤدہا وینبغی تعلیمہم فی الجمعۃ التی
قبلہا لیخرجوہا فی محلہا ولم اره اور تعلیم کرے لوگوں کو عید کے خطبہ میں صدقہ فطر کے احکام تاکہ صدقہ ادا کرے جس نے ادا نہ کیا ہو اور چاہیے کہ لوگوں
کو عید سے پیشتر کے جمعہ میں یہ احکام بتا دے تاکہ لوگ صدقہ فطر اس کے موقع پر دے ڈالیں اور میں نے اس بات کو کہیں مصرح نہیں دیکھا ہم شامی نے کہا
کہ شارح نے اس مضمون کی حدیث باب صدقۃ الفطر میں بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید فطر سے دو روز پیشتر ایک خطبہ پڑھتے اور اس میں صدقہ فطر
کے دینے کو ارشاد فرماتے وہکذا کل حکم احتیج الیہ لان الخطبۃ شرعت للتعلیم اور اسی طرح جس حکم کی حاجت ہو امام خطبہ جمعہ میں اس کی تعلیم کر دے اس لیے کہ خطبہ
تعلیم ہی کے لیے مشروع ہوا ہے ولا یصلیہا وحدہ ان فاتتہ مع الامام ولو بالافساد اتفاقا فی الاصح کما فی تیمم البحر وفیہا یلغز ای رجل افسد صلوۃ
واجبۃ علیہ ولا قضاء علیہ اور نہ نماز پڑھے عید کی تنہا اگر عید فوت ہو امام کے ساتھ اگرچہ فوت ہونا فاسد کر دینے سے ہو بالاتفاق صحیح تر قول میں جیسا
کہ مذکور ہے بحر الرائق کے باب التیمم میں اور اسی مسئلہ میں چیستان پوچھی جاتی ہے کہ کونسا شخص ہے جو اپنے ذمہ کی نماز واجب کو فاسد کر دے اور اس پر
قضا نہ ہو ہم اگر بلا عذر امام کے ساتھ نہ پڑھے گا تو گنہگار ہوگا بسبب ترک واجب کے اور قول اصح کا مقابل قول امام ابو یوسف کا ہے کہ فاسد کر
دینے سے قضا لازم ہے کذا فی الطحطاوی ولو امکنہ الذہاب الی امام آخر فعل لانہا تؤدی بمصر واحد بمواضع کثیرۃ اتفاقا فان عجز صلی اربعا کالضحی
اور اگر ممکن ہو اس کو جانا دوسرے امام کے پاس تو چلا جائے اور دوسرے کے ساتھ نماز عید پڑھ لے اس لیے کہ نماز عید ایک شہر میں چند جگہ ادا کی
جاتی ہے بالاتفاق پس اگر عاجز ہو یعنی دوسری جگہ جانے سے تو چار رکعتیں پڑھے مثل نماز چاشت کے یعنی یہ رکعتیں عید کی قضا نہیں بلکہ چاشت
ہی ہیں اور مثل اس لیے کہا کہ تکبیریں زائد ان میں نہ کہے جیسے عید میں کہا کرتے ہیں کذا فی الشامی وتؤخر بعذر کمطر الی الزوال من الغد فقط فوقتہا
من الثانی کالاول وتکون قضاء لا اداء کما سیجیء فی الاضحیۃ وحکی القہستانی قولین اور تاخیر کی جائے نماز عید کسی عذر سے مثلا بارش وغیرہ سے دوسرے
روز کے زوال تک فقط طحطاوی نے کہا کہ فقط عذر اور زوال اور روز آئندہ تینوں سے متعلق ہے یعنی صرف عذر سے تاخیر کی جائے نہ بلا عذر اور صرف
زوال تک تاخیر ہو نہ بعد زوال اور صرف دوسرے روز تک تاخیر درست ہے نہ اس کے بعد پس وقت نماز عید کا دوسرے دن بھی مثل اول روز کے
ہے اور دوسرے روز نماز عید قضا ہوگی نہ ادا چنانچہ اضحیہ میں مذکور ہوگا اور قہستانی نے دو قول نقل کیے ہیں ایک یہ کہ نماز دوسرے دن کی قضا

Marfat.com

ہو گی دوم یہ کہ ادا ہو گی اور شاید منشا اس کا اختلاف ہے روایتوں کا کذا فی الطحطاوی واحکامہا احکام الاضحی لکن ہنا یجوز تاخیرہا الی ثالث یوم النحر بلا عذر مع الکراہۃ وبہ اے بالعذر بدونہا فالعذر ہنا لنفی الکراہۃ وفی الفطر للصحۃ اور احکام عید فطر کے مثل احکام عید قربان کے ہیں یعنی وقت اور صفت اور شرط میں دونوں یکساں ہیں لیکن عید قربان کا تاخیر کرنا قربانی کے تیسرے دن تک یعنی بارہویں تاریخ کے زوال تک بدون عذر کراہت کے ساتھ درست ہے اور عذر کے ساتھ بلاکراہت تاخیر جائز ہے تو عذر عید قربان میں کراہت کے دور کرنے کو مشروط ہے اور عید فطر میں نماز کی صحت کے لیے شرط ہے یعنی بدون عذر کے عید فطر کو دوسرے روز پڑھنا درست نہیں ویکبر جہرا اتفاقا فی الطریق قیل وفی المصلی وعلیہ عمل الناس الیوم لا فی البیت اور تکبیر کہے بلند آواز سے بالاتفاق راستہ میں اور ایک قول یہ ہے کہ عیدگاہ میں بھی تکبیر جہر سے کہے اور اسی قول پر عمل ہے لوگوں کا آج یعنی عیدگاہ میں تکبیر کہتے ہیں اور ایک روایت یہ ہے کہ عیدگاہ میں تکبیر نہ کہے جب تک امام نماز نہ پڑھ چکے بعد نماز کے تکبیر پکار کر کہے نہ تکبیر کہے گھر کے اندر یعنی مسنون راستہ میں ہے نہ گھر میں اور بحر الرائق میں جو مکروہ لکھا ہے تو کراہت کی وجہ کوئی معلوم نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی ویندب تاخیر اکلہ عنہا وان لم یضح فی الاصح ولو اکل لم یکرہ اے تحریما اور مستحب ہے کھانا نمازی کا نماز عید اضحی کے پیچھے اگرچہ قربانی نہ کرے صحیح تر قول میں اور اگر کھائے گا تو مکروہ تحریمی نہ ہو گا م یعنی جن چیزوں سے روزہ کا افطار ہوتا ہے ان سے نماز کے بعد تک رکنا چاہیے کیونکہ صحابہؓ سے اخبار متواتر ہیں کہ عید قربان کی صبح کو لڑکوں کو کھانا کھانے سے اور شیر خواروں کو دودھ سے روک دیتے تھے کذا فی الطحطاوی اور تحریما کی قید جو شارح نے لگائی تو اس کی مقتضی ہے کہ شاید کھانے میں کراہت تنزیہی ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لیے کہ بدائع میں کہا ہے کہ اگر چاہے کھائے یا نہ کھائے مگر مستحب یہ ہے کہ نماز ہو چکنے تک نہ کھائے تاکہ قربانی سے کھانا ملے کذا فی الشامی ویعلم الاضحیۃ وتکبیر التشریق فی الخطبۃ اور تعلیم کرے خطیب قربانی اور تکبیر ایام تشریق کو خطبہ میں م اضحیہ بضم ہمزہ اور کسر ہمزہ قربانی کو کہتے ہیں اور تشریق کے معنی گوشت کو دھوپ میں ڈالنے کے ہیں چونکہ ایام حج میں قربانی کا گوشت بہت سکھایا جاتا ہے اس لیے دسویں تاریخ کے بعد تین دن ایام تشریق کہلاتے ہیں طحطاوی نے کہا چونکہ تکبیر عرفہ کی فجر سے شروع ہوتی ہے اس لیے عرفہ سے پہلے کے جمعہ میں اس کے احکام بیان کرنے مناسب ہیں ووقوف الناس یوم عرفۃ فی غیرہا تشبیہا فی الواقفین لیس بشیء ہو نکرۃ فی موضع النفی فتعم انواع العبادۃ من فرض وواجب ومستحب فیفید الاباحۃ وقیل یستحب ذلک کذا فی مسکین وقال الباقانی لو اجتمعوا لشرف ذلک الیوم ولسماع وعظ بلا وقوف وکشف راس جاز بلا کراہۃ اتفاقا اور ٹھہرانا لوگوں کا عرفہ کے روز سوائے عرفات کے واسطے مشابہت عرفات میں ٹھہرنے والوں کے کوئی عبادت نہیں شارح نے کہا کہ شیء نکرہ ہے نفی کے نیچے تو عام ہو گا سب قسموں عبادت یعنی فرض اور واجب اور مستحب کو یعنی یہ ٹھہرانا نہ فرض ہے نہ واجب نہ مستحب تو فائدہ دے گا مباح ہونے کا اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہ وقوف مستحب ہے ایسا ذکر کیا ہے ملا مسکین نے اور باقانی نے کہا ہے کہ اگر لوگ جمع ہوں اس دن کی بزرگی اور وعظ سننے کے لیے بدون ٹھہرنے اور سر کھولنے کے تو درست ہے بلاکراہت بالاتفاق م شرح منیہ میں کہا کہ عرفہ کی شام کو جو لوگ جامع مسجدوں میں یا شہر کے باہر کسی مکان میں جمع ہوتے ہیں اہل عرفات کی مشابہت پیدا کرنے کو تو یہ اجتماع مکروہ ہے ہاں اگر اس روز طلب باران یا اور کسی مطلب کے لیے جمع ہوں تو مکروہ نہیں اور فتح القدیر میں کہا کہ اولی یہ ہے کہ یہ اجتماع اگرچہ بدون وقوف اور سر کھولنے کے ہو تب بھی مکروہ ہو تاکہ عوام کے عقیدہ میں کوئی خرابی پیدا نہ ہو اور درر بحار میں اس کو مکروہ لکھا ہے اور بحر الرائق میں کہا کہ ظاہر عبارت غایۃ البیان یہ ہے کہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے اور نہر الفائق میں ہے کہ عبارتیں فقہاء کی ناطق ہیں کہ کراہت کو ترجیح ہے اور دوسرے اقوال شاذ ہیں کذا فی الشامی ویجب تکبیر التشریق فی الاصح للامر بہ مرۃ وان زاد علیہا یکون فضلا قالہ العینی اور واجب ہے تکبیر تشریق صحیح تر قول میں ایک بار بسبب اس کے مامور ہونے کے اور اگر زیادہ کہے ایک بار سے تو ہو گا ثواب کہا ہے اس کو عینی نے م اصح کا مقابل یہ ہے

Marfat.com

کہ تکبیر سنت ہے اور امر تکبیر کا اس آیت میں ہے واذکروا اللہ فی ایام معدودات یعنی ذکر کرو اللہ کا گنتی کے دنوں میں ایام معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں کذا فی الشامی صفتہ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ہو الماثور عن الخلیل تکبیر کی صفت یوں کہنا ہے کہ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد یہ کلمات منقول ہیں حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام سے م فقہا اس کا قصہ یوں بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام جنت سے فدیہ حضرت اسماعیل کا لائے اور ڈرے کہ کہیں حضرت ابراہیمؑ جلدی کر کے لڑکے کو ذبح نہ کر دیں تو یہ کہا اللہ اکبر اللہ اکبر جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت جبرئیل کو دیکھا تو فرمایا لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اور جب حضرت اسماعیل کو خبر ہوئی فدیہ آنے کی تو فرمایا اللہ اکبر وللہ الحمد کذا فی الطحطاوی والمختار ان الذبیح اسمعیل وفی القاموس انہ الاصح قال ومعناہ مطیع اللہ اور قول مختار یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہیں اور قاموس میں ہے کہ یہی قول صحیح تر ہے اور لفظ اسمعیل کے معنی عراق میں مطیع اللہ ہیں یعنی اطاعت کرنے والا اللہ تعالیٰ کا م اس میں اختلاف ہے کہ حکم ذبح کا حضرت اسحق علیہ السلام کی نسبت ہوا تھا یا حضرت اسمعیل علیہ السلام کی نسبت فقیہ ابو اللیث نے بستان میں ذکر کیا کہ قرآن وحدیث کے زیادہ مطابق یہی مذہب ہے کہ حضرت اسمٰعیل ذبیح تھے کیونکہ قرآن مجید میں بعد قصہ ذبح کے ارشاد فرمایا وبشرناہ باسحق اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جن کو ذبح کا حکم ہوا وہ اور حضرت اسحق جدا ہوں اور حدیث میں وارد ہے کہ انا ابن الذبیحین یعنی میں بیٹا ہوں دو ذبیحوں کا کہ ایک آپ کے باپ عبداللہ ہیں اور دوسرے جدامجد حضرت اسمعیل اور بالاتفاق ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسمعیل علیہ السلام کی نسل سے ہیں کذا فی الطحطاوی عقب کل فرض عینی بلا فصل یمنع البناء ادی بجماعۃ او قضی فیہا منہا من عامہ لقیام وقتہ کالاضحیۃ مستحبۃ تخرج جماعۃ النساء والعراۃ لا العبید فی الاصح جوہرہ اور واجب ہے تکبیر تشریق ہر فرض عین کے پیچھے کہ ادا کیا جائے جماعت مستحب سے بدون ایسے فاصلہ کے جو مانع ہو بناء نماز کا یعنی اگر فاصلہ ہو جائے گا اس طرح کہ بعد نماز مثلاً بول پڑا یا مسجد سے باہر چلا گیا یا کچھ کھا لیا تو تکبیر ساقط ہو جائے گی شارح نے کہا کہ یا فرض قضا پڑھا جائے ایام تکبیر میں ایام تکبیری کا اسی برس سے تب بھی تکبیر واجب ہے بسبب قائم ہونے تکبیر کے وقت کے مثل قربانی کے کہ اگر اول روز نہ کرے دوسرے یا تیسرے روز کر لے کہ وقت اس روز تک باقی ہے اور جماعت مستحب کی قید سے عورتوں کی جماعت اور ننگوں کی نکل گئی کہ وہ مستحب نہیں اور غلاموں کی جماعت خارج نہیں صحیح تر قول میں تو اس کے بعد تکبیر واجب ہے کذا فی الجوہرہ اس لیے کہ آزاد ہونا جماعت میں شرط نہیں م فرض عین کی قید سے فرض کفایہ کی جماعت یعنی جنازہ کی نکل گئی کہ اس کے بعد تکبیر واجب نہیں اور فرض قضا کی جماعت میں تکبیر واجب ہونے کی تین شرطیں ہیں اول یہ کہ قضا نماز تکبیر کے ایام کی ہو جس کو شارح نے من عامہ سے تعبیر کیا دوم یہ کہ قضا ایام تکبیر میں پڑھے جس کو فیہا سے بیان کیا سوم یہ کہ اسی برس کی قضا ہو پہلے کی نہ ہو جس کے لیے من عامہ کہا غرض کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ غیر ایام تکبیر کی قضا ایام تکبیر میں پڑھے دوسرے یہ کہ ایام تکبیر کی قضا غیر ایام تکبیر میں پڑھے تیسرے یہ کہ ایک سال کے ایام تکبیر کی قضا دوسرے سال کے ایام تکبیر میں پڑھے چوتھے یہ کہ اسی سال کے ایام تکبیر کی قضا انھیں دنوں میں پڑھے تو تکبیر صرف اخیر صورت میں واجب ہے نہ اور دنوں میں کذا فی الحلبی اولہ من فجر عرفۃ وآخرہ الی عصر العید بادخال الغایۃ فہی ثمان صلوات ابتدا تکبیر کی عرفہ کی فجر سے ہے اور آخر اس کا عید کے عصر تک حد کے شامل کرنے سے یعنی عصر میں بھی واجب ہے تو یہ آٹھ نمازیں ہوئیں پانچ عرفہ کی اور تین عید کے دن کی ووجوبہ علی امام مقیم بمصر وعلی مقتد مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ لکن المرأۃ تخافت وتجب علی مقیم اقتدی بمسافر اور واجب ہونا تکبیر کا امام پر ہے جو شہر میں مقیم ہو اور مقتدی مسافر ہو یا گاؤں کے رہنے والے مقتدی پر یا مقتدی عورت پر ہے بسبب تبعیت امام کے لیکن عورت آہستہ تکبیر کہے یعنی اوروں کو پکار کر کہنا واجب ہے اور ایک قول میں سنت ہے کذا فی الشامی

Marfat.com

اور واجب ہے اس مقیم پر کہ اقتدا کرے مسافر کا **وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار** اور صاحبین نے وجوب تکبیر کو فرمایا ہے بعد پڑھنے ہر فرض کے مطلقا اگرچہ تنہا ہو یا مسافر یا عورت اس لیے کہ تکبیر تابع فرض کی ہے تو جن لوگوں پر نماز فرض ہے ان پر تکبیر واجب ہونی چاہیے اور واجب ہے فجر عرفہ سے پانچویں دن کے عصر تک یعنی آخر ایام تشریق کے عصر تک جو تیرھویں تاریخ ہے تو صاحبین کے نزدیک ۲۳ نمازیں ہوئیں جن کے بعد تکبیر واجب ہے اور صاحبین کے قول پر اعتماد او رعمل ہے اور اسی پر فتوی ہے سب شہروں اور کل زمانوں میں یعنی اس وجہ سے کہ صاحبین کی دلیل قوی ہے کذا فی الطحطاوی **ولا باس بہ عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم وعلیہ البلخیون** اور کچھ مضائقہ نہیں تکبیر کا بعد نماز عید کے اس لیے کہ مسلمان ایسا ہی کرتے چلے آئے ہیں تو ضرور ہے ان کی پیروی کرنی اور اسی پر ہیں بلخ کے علماء کلمہ لاباس کبھی مستحب کے لیے بولا جاتا ہے چنانچہ بحرالرائق میں بیان کیا ہے تو یہاں بھی مستحب کی جگہ مستعمل ہوا ہے اس لیے کہا کہ اتباع ضروری ہے طحطاوی نے کہا کہ واجب سے غرض یہاں معنی اصطلاحی نہیں بلکہ یہ معنی کہ اتباع ثابت ہے اور بحرالرائق کے قول سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ واجب سے مراد اصطلاحی معنی ہیں **ولا یمنع العامۃ من التکبیر فی الاسواق فی الایام العشر وبہ ناخذ** بحر ومجتبی وغیرہ اور منع نہ کیے جاویں عوام تکبیر کہنے سے بازاروں میں عشرہ ذی الحجہ میں اور اسی کو ہم لیتے ہیں کذا فی البحر والمجتبی وغیرہ طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ شارح بحر عن المجتبی کہتا اس لیے کہ بحرالرائق میں اس مسئلہ کو مجتبی سے نقل کیا ہے **ویاتی المؤتم بہ وجوبا وان ترکہ امامہ لادائہ بعد الصلوۃ قال ابو یوسفؒ صلیت بھم المغرب یوم عرفۃ فسھوت ان اکبر فکبر بھم ابو حنیفۃ** اور مقتدی تکبیر کہے بطور وجوب اگرچہ اس کے امام نے تکبیر نہ کہی ہو واسطے ادا ہونے تکبیر کے بعد نماز کے یعنی نماز کے بعد امام کی مخالفت معتبر نہیں تاکہ امام کے چھوڑنے سے مقتدی بھی چھوڑ دے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو نماز مغرب عرفہ کے روز پڑھائی تو تکبیر کہنا بھول گیا پس امام ابو حنیفہ نے لوگوں کو تکبیر کہلائی ہم اس حکایت سے کئی فائدے معلوم ہوئے اول یہ کہ امام اگر بھول جاوے تو مقتدی یاد دلاوے دوسرے یہ کہ تعظیم استاد کی اس کے امر کی بجا آوری میں ہے چنانچہ امام ابو یوسف امام اعظمؒ کے فرمانے سے پیش امام ہوئے تیسرے یہ کہ جب استاد کو کسی شاگرد کی نیک بختی اور فضیلت معلوم ہو تو لوگوں کے سامنے اس کی تعظیم کرے تاکہ اور لوگ اس کی توقیر کریں چوتھے یہ کہ اگر استاد شاگرد کی تعظیم کرے تو شاگرد اس کی حرمت فراموش نہ کرے کذا فی الطحطاوی **والمسبوق یکبر وجوبا کاللاحق لکن عقب القضاء لما فاتہ ولو کبر مع الامام لا تفسد ولو لبی فسدت** اور مسبوق تکبیر کہے وجوبا مثل لاحق کے لیکن پیچھے ادا کرنے اس نماز کے جو اس سے رہ گئی ہے اور اگر مسبوق یا لاحق امام کے ساتھ تکبیر کہے گا تو نماز فاسد نہ ہوگی مگر دوبارہ تکبیر کہے کہ امام کے ساتھ کی تکبیر اپنے موقع پر نہیں ہوئی اور اگر لبیک کہے گا امام کے ساتھ تو نماز فاسد ہو جاوے گی کیونکہ لبیک آدمیوں کے کلام کے مشابہ ہے کذا فی الشامی **ویبدأ الامام بسجود السھو لوجوبہ فی تحریمتھا ثم بالتکبیر لوجوبہ فی حرمتھا ثم بالتلبیۃ لو محرما بعدھما خلاصۃ** اور شروع کرے امام سجدہ سہو کو بسبب واجب ہونے سجدہ کے حالت بقاء تحریمہ نماز میں یعنی سجدہ سہو ایسے وقت میں واجب ہے کہ اس وقت تک نماز کی تحریمہ باقی رہتی ہے اسی لیے سجدہ سہو میں اقتدا امام کا درست ہے پھر تکبیر کہے بسبب واجب ہونے تکبیر کے نماز کی حرمت میں یعنی نماز کے بعد بلا فاصلہ پھر اگر امام احرام باندھے ہو تو لبیک کہے بسبب نہ واجب ہونے لبیک کے نماز کی تحریمہ اور حرمت میں کذا فی الخلاصہ وفی الولوالجیۃ لو بدأ بالتلبیۃ سقط السجود والتکبیر واللہ اعلم اور ولوالجیہ میں ہے کہ اگر شروع کرے گا لبیک کہنا تو ساقط ہوگا سجدہ سہو اور تکبیر کہنا اس لیے کہ لبیک کہنا لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے اور کلام نماز کو قطع کر دیتا ہے تو اس سے نماز قطع ہو جائے گی تو نہ تحریمہ باقی رہے گی جو شرط سجدہ سہو ہے اور نہ اتصال باقی رہے گا جو تکبیر کے لیے چاہیے اسی لیے دونوں ساقط ہوں گے کذا فی الشامی واللہ اعلم۔

Marfat.com

باب الکسوف

یہ باب ہے سورج گہن کی نماز کے ذکر میں مناسبۃ اما من حیث الاتحاد او التضاد مناسبت صلوۃ کسوف کی نماز عید سے یا باعتبار اتحاد کے ہے یا باعتبار ایک دوسرے کی ضد ہونے کے م اتحاد سے یہ غرض کہ عید اور کسوف دونوں کی نمازیں جماعت سے دن کو بلا اذان اور تکبیر کے ہوتی ہیں اور تضاد سے یہ مراد کہ انسان کے دو حال ہیں ایک سرور اور امن کا اور دوسرا اندوہ اور خوف کا تو عید اکثر امن وسرور کا وقت ہے اور سورج گہن خوف واندوہ کا یا یہ کہ جماعت عید میں شرط ہے اور جہر سے پڑھنا واجب بخلاف کسوف کے کذا فی الشامی ثم الجمھور انہ بالکاف والخاء للشمس والقمر پھر اکثر فقہا کہتے ہیں کہ کسوف کاف سے سورج گہن ہے اور خسوف خ سے چاند گہن م اور بعض کا قول یہ ہے کہ کسوف اور خسوف دونوں کا استعمال چاند اور سورج گہن میں برابر ہے مگر جوہری نے افصح قول اول کو کہا ہے پھر معلوم کرنا چاہیے کہ نماز کسوف قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہے قرآن سے اس طرح کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وما نرسل بالایات الا تخویفا یعنی ہم نشانیاں نہیں بھیجتے مگر ڈرانے کو یعنی تاکہ بندے ڈر کر اس کی اطاعت بجالاویں اور اس کی طرف رجوع کریں اور رب کی طرف رجوع سب سے زیادہ نماز کی حالت میں ہے اور بخاری کی حدیث میں ہے کہ سورج اور چاند کسی آدمی کی موت کے سبب سے نہیں گہنتے بلکہ یہ دونوں گہن خدا تعالیٰ کی نشانیاں ہیں جب تم ان کو دیکھو تو اٹھ کر نماز پڑھو اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پڑھا ہے اور اس نماز پر امت کا اجماع بھی ہے کذا فی الطحطاوی یصلی بالناس من یملک اقامۃ الجمعۃ بیان للمستحب وما فی السراج لابد من شرائط الجمعۃ الا الخطبۃ ردہ فی البحر عند الکسوف رکعتین بیان لاقلھا وان شاء اربعا او اکثر کل رکعتین بتسلیمۃ او کل اربع مجتبیٰ نماز پڑھاوے لوگوں کو جو شخص کہ مالک ہو قائم کرنے جمعہ کا یعنی سلطان یا قاضی سورج گہن کے وقت دو رکعتیں شارح نے کہا کہ سلطان یا نائب کی قید مستحب کا بیان ہے یعنی مستحب ہے کہ قاضی یا سلطان امام ہو ان کا ہونا نماز کی شرط نہیں اور سراج میں جو یہ ہے کہ نماز کسوف میں شرائط جمعہ کا ہونا ضرور ہے سوائے خطبہ کے تو اس کو بحر الرائق میں رد کیا ہے یہ کہہ کر اسبیجابی نے تصریح کر دی ہے کہ سلطان کا ہونا مستحب ہے شرط نہیں اور ماتن کا رکعتین کہنا بیان ہے اقل درجہ نماز کا اگر نمازی چاہے تو چار پڑھے یا زیادہ ہر دوگانہ پر سلام پھیرے یا چار چار پر کذا فی المجتبیٰ وصفتھا کالنفل ای برکوع واحد فی غیر وقت مکروہ بلا اذان ولا اقامۃ ولا جہر ولا خطبۃ اور نماز کسوف کا حال مثل نفل کے ہے یعنی ایک رکوع سے وقت مکروہ کے سوا دوسرے وقتوں میں بدون اذان اور تکبیر اور بدون پکار کر پڑھنے اور خطبہ کے پڑھے م ایک رکوع کی قید اس لیے لگائی کہ امام شافعی کے نزدیک دو دو رکوع سے پڑھتے ہیں اور اگر سورج گہن وقت مکروہ میں ہو مثلاً عصر کے بعد تو لوگ دعا میں مشغول ہوں نماز نہ پڑھیں اور عدم جہر کی قید اس لیے کی کہ صاحبین اس نماز میں جہر کرنے کو فرماتے ہیں اور خطبہ اس نماز میں نہیں کیونکہ کسی اثر میں خطبہ منقول نہیں اور جو کسوف کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم کی وفات کے دن ہوا اور اس میں آپ نے خطبہ پڑھا تو وہ اس لیے تھا کہ جو لوگ یہ وہم کرتے ہیں کہ یہ گہن آپ کے لخت جگر کی موت کے باعث ہوا ہے ان کا وہم دور فرمائیں کسوف کی خصوصیت سے نہ تھا کذا فی الطحطاوی وینادی الصلوۃ جامعۃ لیجتمعوا اور پکار دیا جائے یہ لفظ الصلوۃ جامعۃ تاکہ لوگ اکٹھے ہو جاویں م یعنی بجائے اذان ان لفظوں سے اعلام کر دینا چاہیے طحطاوی نے کہا کہ الصلوۃ مبتدا ہے اور جامعۃ خبر اور یہ جملہ بمعنی انشاء ہے ویطیل فیھا الرکوع والسجود والقراءۃ والادعیۃ والاذکار الذی ھو من خصائص النافلۃ ثم یدعو بعدھا جالسا مستقبل القبلۃ او قائما مستقبل الناس والقوم یؤمنون حتی ینجلی الشمس کلھا اور طول دے اس نماز میں رکوع اور سجدہ اور قرأت اور دعاؤں اور ذکروں کو ایسا طول جو نفل نماز کے خواص سے ہے پھر دعا مانگے بعد اس نماز کے بیٹھا ہوا قبلہ رخ یا کھڑا ہو کر لوگوں کی طرف منہ کر کے اور سب لوگ آمین کہیں دعا اس وقت تک مانگے کہ آفتاب بالکل صاف اور روشن ہو جائے م قرأت طویل اس قدر کہ پہلی رکعت میں سورۂ بقرا اور دوسری میں آل عمران پڑھے اور اگر یہ یاد نہ ہوں تو ان کے برابر دوسری سورتیں پڑھے

Marfat.com

طحطاوی نے کہا کہ مسنون یہ ہے کہ دعا اور نماز میں سارا وقت گہن کا پورا ہو جائے تو اگر نماز کو خفیف پڑھے تو دعا کو طول دے اور دعا مختصر کرے تو قرأت طویل کرے اور رکوع اور سجدہ اگر چاہے چھوٹا کرے چاہے بڑا تو شارح نے جو طویل کہا اس سے یہ غرض کہ اگر اس کا دل چاہے تو طول دے اور دعا مانگنا کھڑے ہوکر اور لوگوں کی طرف منہ کر کے اچھا ہے اور کھڑے ہونے میں اگر لاٹھی یا کمان پر سہارا دے لے تو بہتر ہے اور دعا کے لیے منبر پر نہ چڑھے کذا فی النہر **وان لم یحضر الامام للجمعۃ صلی الناس فرادی فی منازلہم تحرزا عن الفتنۃ کالخسوف للقمر** اور اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو یعنی جس کو اختیار جمعہ پڑھانے کا ہے وہ موجود نہ ہو تو لوگ تنہا اپنے گھروں میں نماز پڑھیں واسطے بچنے کے جھگڑے سے یعنی بڑے مجمع میں پیش امام ہونے کا جھگڑا ہوا کرتا ہے اس لیے گھروں پر تنہا پڑھ لینا بہتر ہے مثل چاند گہن کی نماز کے کہ اس کو بھی تنہا گھروں پر پڑھیں خواہ امام موجود ہو یا نہیں کیونکہ یہ نماز رات کو ہوتی ہے اس وقت جمع ہونا لوگوں کا خالی حرج سے نہیں ہم ظہیریہ میں یہ ہے کہ اپنے اپنے محلہ کی مسجدوں میں تنہا پڑھ لیں اور اگر جمعہ کا امام اجازت دیدے تو محلہ کا امام جماعت سے پڑھا دے کذا فی الطحطاوی **والریح الشدیدۃ مطلقا والظلمۃ القویۃ نہارا والضوء القوی لیلا والفزع الغالب ونحو ذلک من الآیات المخوفۃ کالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمین وعموم الامراض ومنہ الدعاء برفع الطاعون قول ابن حجر بدعۃ ای حسنۃ وکل طاعون وباء ولا عکس وتمامہ فی الاشباہ** اور جیسے نماز پڑھیں تنہا وقت سخت آندھی کے مطلق یعنی دن کو ہو یا رات کو اور وقت سخت تاریکی کے دن کو اور سخت روشنی ہو جانے کے رات کو اور وقت خوف غالب کے دشمن وغیرہ سے اور مثل ان کے خوفناک حوادث کے وقت مثلا زلزلوں اور کڑک بجلیوں کے وقت اور متواتر برف اور مینہ کے برسنے کے وقت اور بیماریوں کی کثرت کے وقت اور اسی میں داخل ہے دعا کرنا بعد دوگانہ نماز کے واسطے دور ہوتے طاعون کے اور ابن حجر کا یہ کہنا کہ یہ نماز بدعت ہے اس سے مراد بدعت حسنہ ہے اور جو طاعون ہے وہ وبا ہے اور اس کا عکس نہیں یعنی یہ نہیں کہ ہر وبا طاعون ہو اور اس کا پورا بیان اشباہ میں ہے ہم طاعون ایک خاص مرض وبائی کا نام ہے اس لیے وبا عام ہے اور طاعون خاص اور مینہ اور برف میں دوام کی قید اس لیے لگائی کہ ان کا دوام بلا ہے نہ رحمت وفی العینی صلوۃ الکسوف سنۃ واختار فی الاسرار وجوبہا وصلوۃ الخسوف حسنۃ وکذا البقیۃ اور عینی میں ہے کہ کسوف کی نماز سنت ہے اور اسرار میں اختیار کیا ہے اس کے واجب ہونے کو اور چاند گہن کی نماز حسن ہے یعنی اہل اسلام کے نزدیک مستحسن ہے کذا فی الطحطاوی اور اسی طرح باقی نمازیں آندھی وغیرہ کے اوقات میں حسن ہیں ہم نماز کسوف کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بصیغہ امر ارشاد فرمایا کہ جب تم کوئی چیز ان حوادث میں سے دیکھو تو نماز کی طرف التجا لے جاؤ اور فتح القدیر میں کہا کہ امر اس حدیث میں استحباب کے لیے ہے کذا فی الطحطاوی وفی الفتح واختلف فی استنان صلوۃ الاستسقاء فلذا اخرہا واللہ تعالی اعلم اور فتح القدیر میں ہے کہ اختلاف کیا گیا ہے نماز استسقا کے مسنون ہونے میں تو اسی لیے مصنف نے اس کو پیچھے بیان کیا واللہ تعالی اعلم۔

باب الاستسقاء

یہ باب ہے طلب باران کے ذکر میں ہم مناسبت اس کی نماز کسوف سے یہ ہے کہ دونوں میں اجتماع لوگوں کا ہوتا ہے پھر استسقا کے معنے لغت میں دوسرے سے پانی دینے کی درخواست ہے اور شریعت میں خشک سالی کے وقت خدا تعالے سے مینہ کے طلب کرنے کو کہتے ہیں ایک خاص صورت پر اور وہ ایسے مقام میں مشروع ہے جہاں جھیلیں اور نہریں کھیتوں کے سینچنے اور چوپایوں کے پانی پلانے کو نہ ہوں یا ہوں مگر کافی نہ ہوں اور اگر کافی ہوں تو دعا کے لیے باہر نہ جائیں کذا فی الطحطاوی **ہو دعاء واستغفار لانہ السبب لارسال الامطار** استسقا دعا ہے اور مغفرت چاہنی گناہوں سے اس لیے کہ درخواست مغفرت سبب ہے مینہ کے برسنے کا ہم یعنی امام کھڑا ہو کر قبلہ رخ ہاتھ اٹھا کر دعا مانگے اور آدمی قبلہ کو منہ کر کے بیٹھے ہوئے آمین کہتے جائیں اور وہ ان الفاظ سے دعا

Marfat.com

کرے اللّٰھم اسقنا غیثا مغیثا ھنیئا مریئا مریعا غدقا عاجلا غیر رائث مجللا سحا طبقا دائما اور جو الفاظ ان کے مانند ہوں اور دعا آہستہ بھی کرے اور پکار کر بھی اور استغفار سبب ہے مینہ برسنے کا یعنی قرآن مجید میں ارشاد فرمایا فاستغفروا ربکم انہ کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا یعنی مغفرت چاہو اپنے رب سے کہ وہ ہے بہت بخشنے والا بھیجے گا تم پر مینہ کثرت سے برسنے والا تو اس آیت میں استغفار کو سبب مینہ برسنے کا فرمایا کذا فی الطحطاوی بلا جماعۃ مسنونۃ بل ہی جائزۃ وبلا خطبۃ وقالا تفعل کالعید وہل یکبر للزوائد خلاف طلب کرنا مینہ کا دعا ہے بدون جماعت مسنون کے بلکہ جماعت جائز ہے نہ مکروہ اور بدون خطبہ کے امام اعظم کے نزدیک اور صاحبین نے فرمایا کہ دعا کی جائے مثل عید کے یعنی امام دوگانہ نماز جہر سے بدون اذان اور تکبیر کے پڑھا دے پھر زمین پر کھڑا ہو کر تلوار یا عصا پر سہارا دے کر خطبہ پڑھے اور اکثر خطبہ استغفار ہو اور کیا تکبیر زائد اس دوگانہ میں کہے اس میں خلاف ہے یعنی امام محمد سے مروی ہے کہ زائد تکبیریں بھی کہے اور مشہور روایت صاحبین سے یہ ہے کہ تکبیریں نہ کہے کذا فی الشامی وبلا قلب رداء خلافا لمحمد اور دعا ہے بدون چادر بدلنے کے بخلاف امام محمد کے یعنی امام کے نزدیک اور دعاؤں کی طرح اس دعا میں بھی چادر نہ بدلے اور امام محمد کے نزدیک چادر بدلے یعنی تھوڑا سا خطبہ پڑھ کر چادر پلٹ لے اس طرح کہ داہنی طرف بائیں آجائے اور نیچے کا رخ اوپر ہو جائے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا شامی نے کہا کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے اور چادر صرف امام پلٹے نہ مقتدی وبلا حضور ذمی وان کان الراجح ان دعاء الکافر قد یستجاب استدراجا واما قولہ تعالی وما دعاء الکافرین الا فی ضلال ففی الآخرۃ شروح مجمع اور دعا ہے بدون ساتھ ہونے کافر ذمی کے اگرچہ قول راجح یہ ہے کہ دعا کافر کی کبھی قبول ہوتی ہے خلاف عادت اور یہ جو ارشاد خداوندی ہے کہ نہیں ہے دعا کافروں کی مگر بھٹکنا تو یہ آخرت میں کذا فی شروح مجمع اس امر میں اختلاف ہے کہ دعا کافر کی مقبول ہوتی ہے یا نہیں تو بعض فقہانے کہا کہ مقبول نہیں ہوتی آیت مذکورہ صدر کی دلیل سے اور نیز اس وجہ سے کہ کافر دعا خدا تعالی سے نہیں مانگتا کیونکہ وہ اللہ تعالی کو پہچانتا ہی نہیں اور بعض فقہانے کہا کہ دعا مقبول ہوتی ہے چنانچہ شیطان نے مہلت مانگی اور اس کی دعا مقبول ہوئی حالانکہ سب میں بڑا کافر وہ ہے اور صدر شہید نے کہا کہ فتوی اسی پر ہے کہ دعا کافر کی مقبول ہوتی ہے خصوص جبکہ مظلوم ہو چنانچہ حدیث میں ہے کہ مظلوم کی دعا مقبول ہے اگرچہ کافر ہو اور آیت کا جواب شارح نے دیا کہ وہ آخرت کی دعا ہے اس لیے کہ اس سے پہلے دوزخ والوں کا ذکر ہے کہ جب فرشتوں سے کہیں گے کہ اللہ تعالی سے دعا مانگو کہ ہم پر ایک دن کا عذاب ہلکا کر دے تو وہ کہیں گے کہ تمہارے پاس کیا پیغامبر بینات نہ لائے تھے وہ کہیں گے کیوں نہیں فرشتے کہیں گے کہ تو تم دعا مانگو اور نہیں ہے کافروں کی دعا مگر بھٹکنا کذا فی الطحطاوی وان صلوا فرادی جاز فہی مشروعۃ للمنفرد وقول التحفۃ وغیرہا ظاہر الروایۃ لا صلوۃ ای بجماعۃ اور اگر سب لوگ تنہا نماز پڑھیں تو درست ہے کیونکہ نماز تنہا کے لیے مشروع ہے اور تحفہ وغیرہ کا یہ کہنا کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ استسقا میں نماز نہیں اس کے یہ معنی کہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں ویخرجون ثلثۃ ایام لانہ لم ینقل اکثر منہا متتابعات ویستحب للامام ان یامرہم بصیام ثلثۃ ایام قبل الخروج بالتوبۃ ثم یخرج بہم فی الرابع مشاۃ فی ثیاب غسیلۃ او مرقعۃ متذللین متواضعین خاشعین للہ ناکسین رؤسہم اور جنگل کو جائیں دعا کے لیے تین روز برابر اس لیے کہ زیادہ تین روز سے مینہ کی دعا کے لیے باہر جانا منقول نہیں ہوا اور مستحب ہے امام کو کہ باہر نکلنے سے پیشتر لوگوں کو تین دن روزہ رکھنے کا اور گناہوں سے خالص توبہ کرنے کا حکم کرے پھر چوتھے روز ان کے ساتھ نکلے اس طرح کہ سب پیادہ پا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے یعنی پرانے یا پیوند لگے ذلیلوں کی صورت

لہ الٰہی دے ہم کو مینہ فریاد پہنچنے والا یعنی سیراب کرنے والا جس میں مضرت نہ ہو جس کا انجام اچھا ہو جو بہار کر دے جس میں خیر بہت ہو جلد برسنے والا دیر کرنے والا جو زمین کو ڈھانپ لے جو اوپر زمین کے رواں ہو جو ساری زمین کو عام ہو جو ہمیشہ کو نافع ہو ۱۲

Marfat.com

بنائے فروتنی اور عاجزی کرتے ہوئے گردن جھکائے ہوئے ہوں م جنگل میں جانے کا حکم ان لوگوں کو ہے جو مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ اور بیت المقدس کے باشندے نہ ہوں کہ ان کے لیے حکم وہاں کی افضل مساجد میں جانے کا ہے اور توبہ خالص سے یہ غرض کہ حقوق حقداروں کے بھی ادا کر دیں کہ تو بہ میں یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ کسی کا حق ذمہ پر نہ رہے کذا فی الطحطاوی ویقدمون الصدقة فی کل یوم قبل خروجھم ویجددون التوبة ویستغفرون للمسلمین ویستسقون بالضعفاء والشیوخ والعجائز والصبیان ویبعدون الاطفال عن امھاتھم اور ہر روز اپنے نکلنے سے پیشتر صدقہ دیویں اور سر نو توبہ کریں اور مسلمانوں کے لیے دعا مغفرت کریں اور ضعیفوں اور بوڑھوں اور بڑھیوں اور لڑکوں کے ذریعہ سے مینہ کی دعا کریں اور بچوں کو ان کی ماؤں سے علیحدہ کریں م ان لوگوں کے ذریعہ کرنے کے یہ معنی کہ ان کو آگے کر دیں تاکہ وہ دعا مانگیں اور جوان آمین کہیں کہ ان کی دعا جلد مقبول ہوتی ہے چنانچہ بخاری کی حدیث میں ہے کہ تم کو رزق اور فتح جو ملتی ہے تو تمہارے ضعیفوں کی بدولت ہی ملتی ہے اور بچوں کو ماں سے جدا رکھنے میں یہ حکمت ہے کہ رونا اور فریاد زیادہ ہو تاکہ لوگوں کو رقت ہو اور اس کے سبب سے دریائے رحمت ایزدی جوش میں آوے کذا فی الشامی والطحطاوی ویستحب اخراج الدواب اور مستحب ہے باہر نکالنا جانوروں کا اس لیے کہ کبھی مینہ انھیں کے سبب سے عنایت ہوتا ہے چنانچہ احمد نے روایت کیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام لوگوں کے ساتھ مینہ کی دعا کو نکلے دیکھا تو ایک چیونٹی اپنی ٹانگیں آسمان کی طرف اٹھائے ہے آپ نے فرمایا کہ لوٹ چلو کہ تمہاری دعا اس چیونٹی کی جہت سے مقبول ہوئی کذا فی الطحطاوی والاولی خروج الامام معھم وان خرجوا باذنہ او بغیر اذنہ جاز اور بہتر ہے نکلنا امام کا لوگوں کے ساتھ اور اگر لوگ نکلیں امام کی اجازت سے یا بدون اس کی اجازت کے تب بھی درست ہے ویجتمعون فی المسجد بمکة و بیت المقدس ولم یذکر المدینة کانہ لضیقہ اور جمع ہوویں مسجد الحرام میں مکہ معظمہ میں اور بیت المقدس میں اور ماتن نے مدینہ منورہ کو ذکر نہ کیا کہ وہاں کے لوگ مسجد شریف میں جمع ہوں شاید اس مسجد کے تنگ ہونے کی جہت سے ذکر نہ کیا ہوگا م شامی نے کہا کہ یہ وجہ کافی نہیں اس لیے کہ باشندے مدینہ منورہ کے ایام حج کے قافلوں سے زیادہ نہیں کہ ان کی گنجائش تو ہو جائے اور باشندوں کی نہ ہو اس لیے ضرور ہے کہ دعاء باران مسجد مبارک میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کی جائے جیسا کہ ہر حادثہ کے لیے دعا آپ کے مشاہدہ میں کی جاتی ہے اور چوپایوں کو ان مساجد کے دروازوں پر کھڑا کیا جائے وان دام المطر حتی اضر فلا باس بالدعاء بحبسہ وصرفہ حیث ینفع اور اگر مینہ کی جھڑی لگے یہاں تک کہ نقصان کرے تو مضائقہ نہیں دعا کرنے کا اس کے بند ہونے اور ایسی جگہ مصروف ہونے کے واسطے جہاں مفید ہو م یعنی یوں دعا کرے کہ الٰہی اب جہاں مینہ کا برسنا مفید ہو وہاں برسا اور یہاں سے اس کو ہٹا لے وان سقوا قبل خروجھم ندب ان یخرجوا شکرا للہ تعالی اور اگر باہر جانے سے پیشتر لوگوں کو مینہ عنایت ہو تو مستحب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے شکریہ کے لیے باہر نکلیں یعنی جب قبل سوال کے مطلب پورا ہو گیا تو اب اس انعام کا شکریہ ہے کہ باہر نکل کر دعا کریں تاکہ مینہ خاطر خواہ برسے کذا فی الشامی ملتقطاً۔

باب صلوة الخوف

یہ باب ہے نماز خوف کے بیان میں م اس کی مناسبت نماز استسقا سے یہ ہے کہ دونوں خوف کے وقت ہوتے ہیں من اضافة الشئ لشرطہ اضافت صلوة کی خوف کی طرف چیز کی اضافت ہے شرط کی طرف یعنی خوف شرط ہے اس نماز کی م بعضوں نے خوف کو سبب قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اضافت سبب کی ہے طرف مسبب کے شامی نے کہا کہ بظاہر خوف نماز کا سبب ہے اور دشمن کا موجود ہونا شرط ہے تو اگر خوف سے مراد دشمن کا ہونا ہو تو یہ اضافت شرط کی طرف ہے اور اگر خوف کے حقیقی معنی مراد ہوں تو اضافت سبب کی طرف ہے ہی جائزة بعدہ علیہ السلام عندھما اے عند ابی حنیفة ومحمد رحمھما اللہ تعالی خلافا للثانی بشرط حضور عدو یقینا فلو صلوا علی ظنہ فبان خلافہ اعادوا او سبع او حیة عظیمة ونحوھا و حان خروج الوقت کما فی مجمع الانھر ولم ارہ لغیرہ فلیحفظ قلت ثم رائیت فی شرح البخاری

للعینی انہ لیس بشرط الا عند البعض عند التحام الحرب نماز خوف کی جائز ہے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرفین کے نزدیک یعنی امام اعظمؒ اور محمدؒ کے بخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھنے کے ثواب حاصل کرنے کو یہ نماز مشروع ہوئی تھی بعد آپ کے یہ بات جاتی رہی تو اب اس کا ادا کرنا جائز نہ ہوگا اور طرفین فرماتے ہیں کہ صحابہؓ نے آپ کے بعد اس نماز کو پڑھا ہے اس لیے جائز ہے بشرط موجود ہونے دشمن کے یقینا یا موجود ہونے درندہ یا اژدہا اور اس کے مثل اور چیزوں کے مثلاً آتش زدگی وغیرہ کے شارح نے کہا کہ یقینا کی قید ہم نے اس لیے لگائی کہ اگر لوگ دشمن کا موجود ہونا خیال کر کے پڑھیں گے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوگا یعنی دشمن موجود نہ نکلے گا تو نماز از سر نو پڑھیں اور درست ہے یہ نماز جب کہ وقت جانے کو ہو چنانچہ مجمع الانہر میں ہے اور یہ قید میں نے اوروں کے کلام میں نہیں دیکھی تو اس قید کو یاد رکھنا چاہیے پھر میں نے عینی کی شرح بخاری میں دیکھا کہ وقت نکلنے کے قریب ہونا اس نماز کی شرط نہیں مگر بعض کے نزدیک جب کہ لڑائی اور قتال ہو رہا ہو تو شارح نے عینی کا قول نقل کر کے بیان کر دیا کہ مجمع الانہر کی روایت پر عمل نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ وہ بعض کا قول ہے کذا فی الشامی

فیجعل الامام طائفۃ بازاء العدو ویصلی باخری رکعۃ فی الثنائی ومنہ الجمعۃ والعید ورکعتین فی غیرہ لزوما وذہبت الیہ وجاءت الاخری فصلے بہم مابقی وسلم وحدہ وذہبت الیہ ندبا وجاءت الطائفۃ الاولی واتموا صلوتہم بلا قراءۃ لانہم لاحقون وسلموا ثم جاءت الطائفۃ الاخری واتموا صلوتہم بقراءۃ لانہم مسبوقون

تو کھڑے امام ایک ٹولی مثلاً دشمن کے مقابل اس کے ڈرانے کے لیے اور نماز پڑھاوے دوسری ٹولی کو مثلاً ب کو ایک رکعت دو رکعت والی نمازوں میں اور اسی میں داخل ہے جمعہ اور عید اور دو رکعتیں پڑھاوے غیر ثنائی میں بطور وجوب کے یعنی اگر ایک پڑھاوے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور چلی جاوے یہ ب ٹولی دشمن کے سامنے یعنی بعد دوسرے سجدہ کے ایک رکعت پڑھنے کی صورت میں اور بعد التحیات کے دو رکعتوں کے پڑھنے میں اور آوے آ ٹولی پس ان کو امام پڑھاوے باقی نماز یعنی جتنی نماز اس کو باقی ہے وہ اس ٹولی کے ساتھ پڑھ کر امام اکیلا سلام پھیر دے بعد قعدہ اخیرہ کے پھر یہ آ ٹولی دشمن کے سامنے جائے براہ استحباب یعنی اگر نہ جائیں اور اسی جگہ بقیہ نماز تمام کریں تو درست ہے اور آوے ب ٹولی اور اپنی نماز پوری کریں بدون قرأت کے اس لیے کہ وہ لاحق ہیں اور لاحق کا حکم مقتدی کا سا ہے اور سلام پھیریں پھر وہ ٹولی آوے اور اپنی بقیہ نماز پوری کریں بدون قرأت کے ساتھ اس لیے کہ وہ مسبوق ہیں اور مسبوق اور منفرد کا ایک حال ہے م صلوۃ خوف کی کیفیت میں علماء کا اختلاف ہے اور مستصفیٰ میں ہے کہ جائز ہر کیفیت سے ہے مگر اختلاف اس میں ہے کہ بہتر کونسی ہے اور قرآن مجید میں جو کیفیت مذکور ہے اس سے زیادہ تر قریب یہ صورت ہے جو ماتن نے مذکور کی اور دو رکعتوں کی نماز میں سفر کی نماز بھی داخل ہے اور عید کی قید سے شارح نے آگاہ کیا کہ صلوۃ خوف صرف فرضوں میں منحصر نہیں واجب میں بھی ہوتی ہے کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ اگر دشمن بالفرض قبلہ کی طرف ہو تب بھی اس نماز میں کچھ فرق نہ ہوگا اسی طرح دشمن کے مقابل کی ٹولی اگر قبلہ کی طرف پشت کیے ہو تو کچھ حرج نہ ہوگا اور دشمن کے مقابل جانا پیادہ معتبر ہے اگر سوار ہو کر جائیں گے تو نماز باطل ہو جائے گی وہذا ان تنازعوا فی الصلوۃ خلف واحد والا فالافضل ان یصلی بکل طائفۃ امام اور یہ نماز اس کیفیت پر اس صورت میں ہے کہ مقتدی ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے میں جھگڑا کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر ٹولی علیحدہ امام کے پیچھے نماز پڑھے م یعنی ایک ٹولی دشمن کے مقابل رہے اور ایک امام کے ساتھ نماز پڑھے جب امام فارغ ہو لے تو یہ ٹولی دشمن کے سامنے چلی جائے اور دوسری ٹولی کے لیے امام کسی کو اجازت نماز پڑھانے کی دے کہ وہ ان کو پڑھاوے اور اگر وقت اتنا نہ ہو تو وہی صورت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کذا فی الشامی وان اشتد خوفہم وعجزوا عن النزول صلوا رکبانا فرادی الا اذا کان ردیفا للامام فیصح الاقتداء بالایماء الی جہۃ قدرتہم للضرورۃ اور اگر زیادہ ہو خوف لوگوں کو اور عاجز ہوں اترنے سے تو نماز پڑھیں حالت سواری میں

تنہا رکوع اور سجدہ کے لیے اشارہ کرکے جس طرف کو ان سے ہوسکے بسبب ضرورت کے شارح نے کہا مگر وہ شخص کہ امام کے پیچھے سوار ہو ایک سواری پر تو اس کا اقتدا امام کے پیچھے صحیح ہوگا بسبب اتحاد مکان کے وفسدت بمشی بغیر اصطفاف وسبق حدث ورکوب مطلقا وقتال کثیر لا بقلیل کرمیۃ سھم اور یہ نماز فاسد ہو جائے گی پیادہ چلنے سے جو دشمن کے سامنے صف باندھنے کے لیے نہ ہو اور نہ بے وضو ہو جانے کے سبب سے ہو اور فاسد ہوگی سوار ہونے سے مطلق یعنی خواہ صف باندھنے کے لیے ہو یا دوسرے مطلب کے لیے اور فاسد ہوگی بہت کشت وخون کرنے سے نہ تھوڑا لڑنے سے مثلاً ایک تیر چلانے سے فاسد نہ ہوگی کیونکہ عمل قلیل ہے اور گھوڑے پر چڑھنا اور بہت لڑنا عمل کثیر ہیں ان سے فاسد ہو جائے گی م طحطاوی نے کہا کہ تیر چلانے کا عمل قلیل ہونا مسلم نہیں کیونکہ جو کوئی اس کو دیکھے گا یہی جانے گا کہ نماز نہیں پڑھتا والسابح فی البحران امکنہ ان یرسل اعضاءہ ساعۃ صلی بایماء والا لا تصح کصلوٰۃ الماشی والسائف وھو یضرب بالسیف اور تیرنے والا دریا میں اگر اس کو ممکن ہو کہ اپنے اعضاء ڈھیلے کر دے ساعت بھر تو نماز پڑھے اشارہ سے ورنہ نماز صحیح نہ ہوگی جیسے نماز پیادہ چلنے والے کی اور تلوار والے کی جب کہ تلوار سے مارتا ہو کہ ان کی نماز بھی صحیح نہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے الراکب ان کان مطلوبا تصح صلوٰتہ وان کان طالبا لا لعدم خوفہ سوار اگر مطلوب ہو یعنی اس کے پیچھے کوئی پکڑنے کو آتا ہو تو اس کی نماز درست ہے سواری پر اور اگر طالب ہو یعنی دوسرے کو پکڑنے جاتا ہو تو اس کی نماز درست نہیں اس لیے کہ اس کو کچھ خوف نہیں شرعوا ثم ذھب العدو لم یجز انحرافھم وبعکسہ جاز لوگوں نے نماز خوف شروع کی پھر دشمن چلا گیا تو ان کا اپنی جگہ سے ٹلنا درست نہیں یعنی ہر ٹولی جہاں کی تہاں نماز پڑھ لے کذا فی الشامی اور اس کا عکس ہو تو درست ہے یعنی شروع کے وقت خوف نہ تھا پھر ہو گیا تو اس صورت میں اگر کچھ لوگ دشمن کے مقابل چلے جائیں گے تو یہ جانا نماز کا مخل نہ ہوگا بسبب ضرورت کے کذا فی الطحطاوی لا تشرع صلوٰۃ الخوف للعاصی فی سفرہ کما فی الظھیریۃ وعلیہ فلا تصح من البغاۃ اور مشروع نہیں نماز خوف اس شخص کے لیے جو اپنے سفر کی جہت سے گناہگار ہو چنانچہ ظہیریہ میں ہے اور اس بنا پر نماز خوف باغیوں سے درست نہ ہوگی م یعنی جس شخص کا نفس سفر معصیت ہو جیسے رہزنی اور بغاوت کے لیے سفر کرنا تو اس کی صلوٰۃ خوف جائز نہیں کذا فی الشامی صح انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلاھا فی اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذی قرد ثابت ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چار مقام پر پڑھی اول غزوہ ذات الرقاع میں دوم بطن نخل میں سوم غزوہ عسفان میں چہارم غزوہ ذی قرد میں م ذات الرقاع کے معنی پیوندوں والا اس غزوہ کا نام ذات الرقاع اس لیے ہوا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے بخاری میں روایت ہے کہ اس غزوہ میں ہمارے پاؤں زخمی ہوگئے تھے اور ناخن گر گئے تھے تو ہم پاؤں پر چیتھڑے لپیٹے تھے اس سبب سے اس کو ذات الرقاع کہا یہ غزوہ تیسرے سال ہجری میں غزوۂ خندق سے پہلے ہوا تھا اور بطن نخل ایک جگہ کا نام ہے اور عُسفان بروزن عثمان مکہ سے دو منزل ایک مقام ہے اور ذو قرد بفتح قاف و رائے مہملہ ایک مقام ہے مدینہ کے قریب اس غزوہ کو غزوہ غابہ بھی کہتے ہیں یہ غزوہ ۶ھ ہجری میں ہوا طحطاوی نے کہا کہ امداد الفتاح میں حاوی سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چوبیس مرتبہ پڑھی اور شارح چار مقام لکھتا ہے تو یا یہ مراد ہے کہ چار بار غزووں میں اتفاق ہوا اور بیس بار دوسرے مقاموں میں یا یہ کہ ان مقاموں میں چوبیس نمازیں خوف کی پڑھیں واللہ اعلم۔

باب صلوٰۃ الجنازۃ

یہ باب ہے جنازہ کی نماز اور اس کے لواحق کے ذکر میں م مناسبت اس کی ماقبل سے یہ ہے کہ خوف و قتال نوبت موت کی پہنچاتے ہیں اور اس کو پیچھے اس لیے بیان کیا کہ یہ نماز ہر صورت سے نماز نہیں کیونکہ بلا رکوع اور سجدہ اور اذان وتکبیر کے ہوتی ہے دوسرے یہ کہ یہ نماز آدمی کے آخر حال سے متعلق ہے کذا فی الطحطاوی من اضافۃ الشئ

Marfat.com

الی سببہ نماز کی اضافت جنازہ کی طرف چیز کی اضافت ہے اپنے سبب کی طرف یعنی میت سبب ہے اس نماز کا وہی بالفتح المیت و بالکسر السریر
وقیل لغتان اور جنازہ بفتح جیم مردہ کو کہتے ہیں اور بکسر جیم چارپائی یا تابوت ہے جس پر مردہ ہوتا ہے اور جس کو نعش کہتے ہیں اور ایک قول
یہ ہے کہ بفتح اور کسر دونوں مردہ کو کہتے ہیں کذا فی الشامی والموت صفۃ وجودیۃ خلقت لضد الحیوۃ وقیل عدمیۃ اور موت ایک کیفیت وجودی
ہے پیدا ہوئی ہے زندگی کے مقابل اور ایک قول یہ ہے کہ کیفیت عدمی ہے م موت میں اختلاف ہے کہ وجودی چیز ہے یا عدمی جو وجودی کہتے
ہیں ان کی دلیل یہ ارشاد خداوندی ہے خلق الموت والحیوۃ یعنی پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے موت اور حیات کو تو چونکہ پیدا کرنا ایک چیز کا موجود
کرنا ہے اس سے معلوم ہوا کہ موت وجودی چیز ہے اور اس میں اور حیات میں مقابلہ ضدین کا ہے کہ دونوں جمع نہیں ہو سکتیں اور جو لوگ
عدمی کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ زندہ چیز سے مواد حیات کو نیست کرنے کا نام موت ہے تو عدمی ہوئے اور ان میں مقابلہ عدم اور ملکہ کا ہے،
اور اکثر محققین نے دوسرے قول کو یعنی عدمی ہونے کو اختیار کیا ہے اور آیت کے معنی یہ کہے ہیں کہ مقدر کیا موت اور حیات کو کذا فی الشامی
یوجہ المحتضر وعلامتہ استرخاء قدمیہ واعوجاج منخرہ وانخساف صدغیہ القبلۃ علی یمینہ وہو السنۃ منہ پھیرا جاوے وہ شخص جو مرنے کو ہو قبلہ
کی طرف داہنی کروٹ پر اور یہ منہ پھیرنا سنت ہے شارح نے کہا کہ علامت موت کے قریب ہونے کی یہ ہے کہ پاؤں اس کے ڈھیلے ہو جائیں اور ناک
کا بانسا ٹیڑھا ہو اور کنپٹیاں اندر کو دھس جائیں م طحطاوی نے کہا کہ محتضر بصیغہ اسم مفعول ہے یعنی جس پر موت حاضر ہوئی یا فرشتے موت کے
آموجود ہوئے وجاز الاستلقاء علی ظہرہ وقدماہ الیہا ہو المعتاد فی زماننا ولکن یرفع راسہ قلیلا لیتوجہ للقبلۃ وقیل یوضع کما
تیسر علی الاصح صحح فی المبتغی وان شق علیہ ترک علی حالہ والمرجوم لا یوجہ معراج اور جائز ہے چت لٹانا پشت پر اس صورت میں کہ دونوں
پاؤں اس کے قبلہ کی جانب ہوں اور یہی صورت رائج ہے ہمارے زمانہ میں لیکن اس کا سر تھوڑا سا ابھار دیا جاوے تاکہ جانب قبلہ اس کا منہ ہو
جاوے آسمان کی طرف نہ رہے اور ایک قول یہ کہ منہ قبلہ کی طرف کر دیا جائے جس طرح بن سکے صحیح تر قول کے بموجب یعنی داہنی کروٹ پر ہو
یا بائیں پر یا چت لٹانے سے اسی طرح منہ قبلہ کی طرف کر دینا چاہیے تصحیح کی ہے اس قول کی مبتغی میں اور اگر قبلہ رخ کرنے میں اس
کو تکلیف ہو تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور جو شخص زنا کے سبب سے سنگسار ہو اس کا منہ قبلہ کی طرف نہ کیا جائے اس کے زجر کے
باعث سے کذا فی الطحطاوی ویلقن ندبا وقیل وجوبا بذکر الشہادتین لان الاولی لا تقبل بدون الثانیۃ عندہ قبل الغرغرۃ اور کیا جاوے
بطور استحباب اور ایک قول میں بطور وجوب ذکر شہادتین کا اس کے پاس غرغرہ سے پیشتر اس لیے کہ اول شہادت بدون دوسرے کے
مقبول نہیں م تلقین کے معنی فہمائش کے ہیں اور یہاں یہ مراد ہے کہ مرنے والے کے پاس اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمد رسول اللہ
ایسی طرح پڑھا جائے کہ وہ بھی آواز سن کر انھیں کلمات طیبات سے رطب اللسان ہو یا اس کو یوں کہا جائے کہ ان کلمات کو دھیان کر یا اور
کسی طرح یاد دلایا جائے اور یہ یاد دہانی اس وقت تک ہے کہ جان حلق میں نہ آئی ہو ورنہ اس وقت شہادتین کو نہ بول سکے گا شامی نے
نہر الفائق سے نقل کیا کہ تلقین بالاتفاق مستحب ہے اور جس کسی نے واجب کہا وہ مجازاً کہہ دیا ہے اور بعض فقہا نے لکھا ہے کہ صرف لا الٰہ
الا اللہ کی تلقین کافی ہے اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس کا آخر کلام لا الٰہ الا اللہ ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا اس لیے شارح نے
کہا محمد رسول اللہ کی تلقین بھی چاہیے کہ صرف توحید کا اقرار بدون اقرار رسالت کے مقبول نہیں طحطاوی نے کہا کہ یہ تعلیل کافر کے حق میں ہے
مسلمان کے لیے اقرار توحید کافی ہے واختلف فی قبول توبۃ الیاس والمختار قبول توبتہ لا ایمانہ والفرق فی البزازیۃ وغیرہا اور جان کندنی
کے وقت کی توبہ مقبول ہونے میں اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ مقبول ہوتی ہے اور ایمان قبول نہیں ہوتا اور فرق بزازیہ

Marfat.com

وغیرہا میں مرقوم ہے ہم جان کندنی کی حالت میں ایمان تو بالاتفاق مقبول نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فلم یک ینفعھم ایمانھم لما راوا باسنا[1] اور توبہ کے قبول اور عدم قبول میں اختلاف ہے مختار یہی ہے کہ توبہ مقبول ہوتی ہے اس لیے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے ہو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ[1] اس آیت میں قبول توبہ کو مطلق فرمایا اور ابو داؤد کی حدیث میں بھی مطلق مذکور ہے چنانچہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے جب تک کہ جان اس کی حلق میں غرغرہ نہ بولے کذا فی الشامی مختصرا من غیر امرہ بہما لئلا یضجر واذا قالہا مرۃ کفاہ ولا یکرر علیہ مالم یتکلم لیکون آخر کلامہ لا الہ الا اللہ تلقین کیا جائے بدوں حکم کرنے کے اس کو شہادتین کا تاکہ دق ہو کر انکار نہ کرے یعنی تلقین میں اس کو امر نہ کریں کہ یوں کہہ تاکہ وہ انکار نہ کر بیٹھے اور جب وہ ایک مرتبہ کہہ چکے تو کافی ہے اور دوبارہ تلقین نہ کیا جائے جب تک کہ اور کلام نہ بولے تاکہ آخر کلام اس کا لا الہ الا اللہ ہو یعنی اگر دوسرا کلام بعد کلمہ کے کرے تو پھر تلقین چاہیے تاکہ آخر کلام کلمہ ہو نہ دوسری بات ویندب قرأۃ یٰسٓ والرعد اور مستحب ہے مرنے والے کے پاس سورہ یٰس اور رعد کا پڑھنا معلوم یعنی اس لیے کہ یٰس کے پڑھنے کا حکم حدیث میں آیا ہے اور سورہ رعد اس وجہ سے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ اس سے جان کا نکلنا آسان ہوتا ہے کذا فی الشامی ولا یلقن بعد تلحیدہ وان فعل لا ینہی عنہ اور تلقین نہ کیا جاوے بعد دفن کرنے کے اور اگر کوئی تلقین کرے تو منع نہ کیا جاوے ہم چونکہ حدیث میں آیا ہے کہ لقنوا موتاکم یعنی تلقین کرو اپنے مردوں کو تو بعض محققین نے اس حدیث میں موت حقیقی مراد لے کر تلقین بعد موت کے جائز رکھی ہے اور بعض نے بمقتضائے ظاہر آیت انک لا تسمع الموتی یعنی تو نہیں سناتا مردوں کو تلقین کو ناجائز کہا فتح القدیر میں بعد کلام طویل کے کہا کہ تلقین بعد دفن سے کچھ ضرر نہیں بلکہ اس سے فائدہ ہے کہ مردہ کو ذکر سے انس ہوتا ہے چنانچہ آثار میں وارد ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ تلقین نہ کی جاوے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ اور جوہرہ میں ہے کہ تلقین مشروع ہے اہل سنت کے نزدیک . . . . . کیونکہ اللہ تعالیٰ مردہ کو قبر میں زندہ کرتا ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے کذا فی الطحطاوی ویکفی قولہ یا فلان ابن فلان اذکر ما کنت علیہ وقل رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا قیل یا رسول اللہ فان لم یعرف اسمہ قال ینسب الی آدم وحوا اور کافی ہے کہنا تلقین کرنے والے کا اس طرح کہ اے فلاں فلاں کے بیٹے یاد کر ان باتوں کو جن پر تو تھا یعنی اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسولوں پر ایمان کو یاد کر اور جب فرشتے سوال کریں تو یوں کہنا کہ میں راضی ہوا اس سے کہ اللہ میرا رب اور اسلام میرا دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں کسی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر مردہ کا نام معلوم نہ ہو آپ نے فرمایا کہ منسوب کیا جاوے آدم اور حوا علیہما السلام کی طرف یعنی مرد ہو تو یوں کہنا چاہیے اے آدم کے بیٹے اور عورت ہو تو یوں کہے کہ اے حوا کی بیٹی ومن لا یسال ینبغی ان لا یلقن والاصح ان الانبیاء علیہم السلام لا یسالون ولا اطفال المؤمنین وتوقف الامام فی اطفال المشرکین وقیل ہم خدم اہل الجنۃ اور جو شخص کہ قبر میں سوال نہ کیا جائے مناسب ہے کہ اس کو تلقین بھی نہ کی جائے اور صحیح تر یہ ہے کہ انبیا علیہم السلام سے سوال نہیں ہوتا اور نہ مومنوں کے بچوں سے اور توقف فرمایا ہے امام اعظمؒ نے مشرکین کے بچوں کے باب میں کہ ان سے سوال ہوتا ہے یا نہیں اور وہ دوزخ میں رہیں گے یا جنت میں اور کہتے ہیں کہ وہ جنت والوں کے خادم ہوں گے م جن لوگوں سے سوال نہ ہوگا وہ یہ ہیں انبیاء اور شہید اور غازی اور صدیق اور بچے اور جو شخص روز جمعہ یا اس کی شب میں مرے اور جو شخص ہر شب کو سورۂ ملک پڑھے اور اطفال مشرکین میں اخبار کے تعارض کے باعث قول اصح یہی ہے کہ ان کا معاملہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر سپرد کرنا چاہیے کیونکہ حدیث صحیح میں ہے کہ اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے جو کچھ اطفال مشرکین عمل کرتے ہیں کذا فی الشامی ویکرہ تمنی الموت وتمامہ فی النہر ویجیٔ فی الحظر اور مکروہ ہے تمنا کرنی موت کی یعنی صدمات وغیرہ سے تنگ ہو کر یہ تمنا نہ کرے کہ میں مرجاؤں اور اس کا پورا بیان نہر الفائق میں ہے اور کتاب الحظر والاباحۃ میں آگے آوے گا م نہر الفائق میں کہا ہے

[1] یعنی نہ کام آیا ان کے ان کا ایمان جب انھوں نے دیکھ لیا ہمارے عذاب کو ۱۲ [1] وہ یعنی اللہ تعالیٰ وہ ہے کہ قبول کرتا ہے توبہ اپنے بندوں کی ۱۲

Marfat.com

کہ اگر بمجبوری موت مانگے تو یوں دعا کرے الٰہی مجھ کو زندہ رکھ جب تک کہ زندگی میرے حق میں بہتر ہو اور مجھ کو موت دے جس وقت کہ موت میرے حق میں بہتر ہو کذا فی الطحطاوی لفظ فی الخطر اکثر نسخوں میں نہیں وماظہر منہ من کلمات کفریۃ یستغفر فی حقہ ویعامل معاملۃ موتی المسلمین حملا علی انہ فی حال زوال عقلہ ولذا اختار بعضہم زوال عقلہ قبل موتہ ذکرہ الکمال اور جو الفاظ کفر کے میت سے جان کنی میں سرزد ہوں ان کے لیے اس کے حق میں مغفرت مانگنی چاہیے اور اس کے ساتھ مسلمانوں کے مردوں کا سا معاملہ کرنا چاہیے یعنی اس وقت کے کفریہ الفاظ کہنے سے اس کو کافر نہ کہا جائے گا اس خیال سے کہ وہ اپنی عقل کے زائل ہونے کی حالت میں ہے اور اسی جہت سے بعض فقہا نے اختیار کیا ہے میت کی عقل جاتا رہنا اس کی موت سے پیشتر ذکر کیا ہے اس کو کمال الدین محقق نے م یعنی اس جہت سے عقل کا زائل ہونا پسند کیا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ مرنے کے درد سے یا شیطان کے دھوکے سے کلمات کفر قصداً بکنے لگے اور خاتمہ کفر پر ہو تو اگر اس وقت میں عقل نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا تو ان کلمات سے کافر نہ ہوگا کذا فی الشامی فاذا مات تشد لحیاہ وتغمض عیناہ تحسینا لہ ویقول مغمضہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ اللہم یسر علیہ امرہ وسہل علیہ مابعدہ واسعدہ بلقائک واجعل ماخرج الیہ خیرا مما خرج عنہ ثم تمد اعضاءہ ویوضع علی بطنہ سیف او حدید لئلا ینتفخ ویحضر عندہ الطیب ویخرج من عندہ الحائض والنفساء والجنب پس جب وہ شخص مر جاوے تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں اور اس کی آنکھیں بند کی جائیں اس کے اچھا معلوم ہونے کو یعنی اگر منہ اور آنکھیں کھلی رہیں گی تو صورت خوفناک معلوم ہوگی اور کہے آنکھوں کا بند کرنے والا بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ الٰہی تو اس مردہ پر اس کا معاملہ تجہیز و تکفین وغیرہ کا آسان کر اور سہل کر اس پر وہ حال جو اس کو آگے کو درپیش ہو یعنی سوال قبر اور احوال قیامت اس پر سہل کر اور اس کو مشرف کر اپنے دیدار سے اور جس چیز کی طرف وہ نکلا ہے اس کو بہتر کر بہ نسبت اس کے جس سے وہ نکلا ہے یعنی آخرت کو اس کے حق میں دنیا سے بہتر کر پھر اس کے اعضا پھیلا دیئے جائیں اور اس کے پیٹ پر تلوار یا لوہا رکھ دیا جاوے تاکہ پیٹ نہ پھولے شامی نے کہا کہ لوہا یا آئینہ بالخاصیت پیٹ کو پھولنے نہیں دیتا اور اگر لوہا یا آئینہ نہ ملے تو بھاری چیز رکھ دی جائے اور اس کے پاس خوشبو حاضر کی جائے اور اس کے پاس سے حیض ونفاس والی عورتیں اور ناپاک آدمی چلے جائیں ویعلم بہ جیرانہ واقاربہ ویسرع فی جہازہ اور اطلاع کی جائے اس کے مرنے کی اس کے ہمسایوں اور رشتہ داروں کو اور جلدی کی جائے اس کے سامان کفن و دفن میں کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ مسلمان کے مردہ کو اس کے گھر والوں میں روکنا نہ چاہیے کذا فی الشامی ولا یقرأ عندہ القرآن الی ان یرفع الی الغسل کما فی القہستانی معزیا للنتف اور نہ پڑھا جاوے میت کے پاس قرآن یہاں تک کہ اٹھایا جائے نہلانے کو جیسا کہ قہستانی میں ہے نتف کی طرف منسوب م طحطاوی نے کہا کہ نتف میں ویقرء ہے بصیغہ اثبات اور شامی نے کہا کہ میں نے بھی قہستانی کے دونسخوں میں دیکھا لا تقرء دونوں میں نہیں یا علاوہ اس کے اگر لا ہو تو نتف اور زیلعی کے قول میں اختلاف نہیں رہتا اور نہ بحر الرائق کی توجیہ کی کچھ حاجت رہی جو شارح آگے بیان کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کلمہ لا غلطی کاتب سے زیادہ ہو گیا ہے قلت ولیس فی النتف الی الغسل بل ان یرفع فقط وفسرہ فی البحر برفع روحہ وعبارۃ الزیلعی وغیرہ تکرہ القراءۃ عندہ حتی یغسل وعللہ الشرنبلالی فی امداد الفتاح تنزیہا للقرآن من نجاسۃ المیت لتنجسہ بالموت میں کہتا ہوں کہ نتف میں نہانے تک کی قید نہیں بلکہ اس میں صرف اتنا ہے کہ پڑھا جاوے قرآن میت کے پاس اٹھائے جانے تک اور بحر الرائق میں اٹھائے جانے کی تفسیر میت کی روح کے اٹھائے جانے سے کی ہے یعنی صرف جان نکلنے تک قرآن پڑھے بعد اس کے نہ پڑھے اور زیلعی وغیرہ کی عبارت یہ ہے کہ مکروہ تحریمی ہے قرأت قرآن مردہ کے پاس یہاں تک کہ نہلایا جائے اور شرنبلالی نے امداد الفتاح میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں قرآن کا علیحدہ رکھنا ہے میت کی نجاست سے کیونکہ میت موت کے سبب سے نجس ہو جاتا ہے قیل نجاستہ خبث وقیل حدث بعض فقہا نے کہا کہ میت کی نجاست حقیقی ہے اور بعض نے کہا

Marfat.com

کہ حکمی ہے م اول قول کی دلیل یہ ہے کہ آدمی خون کا پتلا ہے مثل دوسرے حیوانوں کے تو جیسے دوسرے مردار نجس حقیقی ہیں ویسے ہی آدمی بھی ہوجاتا ہے اور یہی قول ہے اکثر فقہا کا اور یہی ظاہر تر ہے اور اسی کو کافی میں صحیح کہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر مردہ مسلمان نہلانے سے پیشتر کنوئیں میں گر جائے تو پانی ناپاک ہوجاتا ہے اور نہلانے سے جو پاک ہوجاتا ہے تو یہ مسلمان کی تعظیم کے جہت سے ہے اور دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ موت کے باعث سے وضو جاتا رہتا ہے بسبب ڈھیلے ہوجانے مفاصل کے جیسے سونے سے جاتا رہتا ہے اور زندگی میں بے وضو ہونے سے جو صرف تھوڑے سے اعضا دھوتے ہیں اس کی وجہ یہ کہ وضو ہر روز پانچ بار کرنی پڑتی ہے اگر تمام بدن دھویا کرتے تو بڑا حرج ہوتا اس لیے چند اعضا پر اقتصار کیا گیا اور مرنے اور جنابت میں وہ حرج نہیں اس لیے تمام بدن کا دھونا مشروع ہوا دوسرے یہ کہ حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مردوں کو نجس مت جانو کہ مسلمان نہ زندہ نجس ہوتا ہے نہ مردہ شامی نے کہا کہ اس حدیث سے نہیں معلوم ہوتا کہ مردہ کی نجاست حکمی ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ مسلمان مردہ نہلانے سے پاک ہوجاتا ہے اس کی نجاست دائمی نہیں بخلاف کافر کے کہ وہ بعد نہلانے کے بھی پلید رہتا ہے غرضکہ مختار اکثر فقہا کا قول اول ہی ہے وعلیہ فینبغی جواز ما کقراءۃ المحدث اور مردہ کی نجاست حکمی ہونے پر چاہیے کہ اس کے پاس قرأت درست ہو جیسے بے وضو کو قرآن کا پڑھنا درست ہے م حاصل یہ کہ مردہ اگر ایسا کہا جائے جیسا بے وضو آدمی ہوتا ہے تو اس کے پاس قرآن کا پڑھنا مکروہ نہیں اور نتف کا قول اسی پر محمول ہے اور اگر مردہ جانوروں کی طرح نجس ٹھہرایا جائے تو مکروہ ہے اور زیلعی وغیرہ کا قول اس روایت پر محمول ہوگا طحطاوی نے کہا کہ مکروہ اس وقت ہے کہ مردہ کے قریب پڑھا جاوے اور اگر دور پڑھا جاوے تو مکروہ نہیں شامی نے کہا کراہت میں یہ قید بھی ہونی چاہیے کہ مردہ پاک چادر سے چھپا ہوا نہ ہو اور اگر چھپا ہوا ہوگا تب بھی قرأت مکروہ نہ ہوگی ویوضع کما مات کما تیسر فی الاصح علی سریر مجمر وترا الی سبع فقط فتح ککفنہ وعند موتہ فہی ثلث لا خلفہ ولا فی القبر اور جبھی کہ مر جائے رکھائے جس طرح بن سکے صحیح تر قول میں تخت پر جس کو طاق مرتبہ لبسایا ہو سات دفعہ تک فقط کذا فی الفتح یعنی اس سے زیادہ نہ لبسائیں مثل اس کے کفن کے کہ وہ بھی طاق دفعہ لبسایا جاوے اور اس کی موت کے وقت خوشبو لبسانی چاہیے تو یہ تین وقت کا لبسانا ہوا اور نہ پیچھے اس کے اور نہ قبر میں م لبسانے سے مراد یہ کہ کسی برتن میں آگ رکھ کر اس پر خوشبو جلادیں اور اس کو مردہ یا کفن کے گرد پھرادیں تو یہ لبسانا تین وقت چاہیے ایک جس وقت اس کی جان نکلے دوم غسل کے وقت سوم کفنانے کے وقت اور جنازہ کے پیچھے ایسی خوشبو نہ لے جائیں کہ احادیث میں منع وارد ہے کہ جنازہ کے پیچھے آگ مت لے چلو اور نہ قبر کو بسائیں کہ قبر میں آگ لے جانی بدفالی ہے اور یہ جو کہا کہ بعد مرنے کے تختہ پر رکھیں یہ اس صورت میں ہے کہ جان اس کی زمین پر نکلی ہو بایں لحاظ کہ زمین کی تری سے اس کا بدن بگڑ نہ جاوے پھر تختہ پر رکھنا ایک قول یہ ہے کہ شمالا جنوبا رکھیں قبر کی طرح اور ایک قول یہ ہے کہ پاؤں قبلہ کی طرف کریں اور اصح یہ ہے کہ جیسے ممکن ہو ویسے رکھیں کذا فی الشامی تصرف وکرہ قراءۃ القرآن عندہ الی تمام غسلہ عبارۃ الزیلعی حتی لیغسل وعبارۃ النہر قبل غسلہ اور مکروہ تحریمی ہے قرآن کا پڑھنا میت کے پاس اس کے غسل کے پورا ہونے تک زیلعی کی عبارت یوں ہے کہ جب تک میت کو غسل دیا جاوے اور نہر الفائق میں یہ ہے کہ اس کے غسل سے پیشتر مکروہ ہے م اختلاف الفاظ کسی فائدے کے سبب نہیں مراد سب کی یہی ہے کہ غسل ہو چکنے تک قرأت مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی وتستر عورتہ الغلیظۃ فقط علی الظاہر من الروایۃ وقیل مطلقا الغلیظۃ والخفیفۃ وصحح صححہ الزیلعی وغیرہ اور پوشیدہ کی جاوے مردہ کی صرف شرمگاہ غلیظ ظاہر روایت کے بموجب اور ایک قول یہ ہے کہ مطلق برہنگی چھپائی جائے خواہ خفیف ہو یا غلیظ اور اس قول کی تصحیح ہوئی ہے یعنی زیلعی وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے م عورت غلیظ مقام پاخانہ اور پیشاب اور ان کے آس پاس کو کہتے ہیں اور عورت خفیفہ ناف سے لے کر گھٹنوں تک ہے تو

Marfat.com

قول صحیح یہ ہے کہ نہلانے میں ناف سے لے کر گھٹنوں تک تہمد ڈالیں اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو فرمایا کہ زندہ اور مردہ کی ران پر نظر مت ڈالو اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کی ران کا دیکھنا حرام ہے کذا فی الطحطاوی ولیغسلہا تحت خرقۃ الستر‌ۃ لبعد لف خرقۃ مثلہا علی یدیہ لحرمۃ اللمس کالنظر اور دھوئے برہنگی کو تہمد کے نیچے بعد لپیٹنے ایک کپڑے مثل تہمد کے اپنے ہاتھوں پر بسبب حرام ہونے ہاتھ لگانے کے مثل دیکھنے کے م شامی نے کہا کہ کیسہ کا مثل تہمد کے ہونا شرط نہیں بلکہ ایسا ہونا چاہیے جو چھونے کا مانع ہو کیونکہ بدون آڑ کے ہاتھ لگانا شرم گاہ کو حرام ہے جیسے دیکھنا حرام ہے اس سے معلوم ہوا کہ بچوں کے لیے تہمد اور کیسہ ضرور نہیں ویجرد من ثیابہ کما مات وغسلہ علیہ السلام فی قمیصہ من خواصہ اور ننگا کیا جاوے اپنے کپڑوں سے بفور مرنے کے اور نہلایا جانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آپ کی قمیص میں آپ کے خواص سے ہے م بفور مرنے کے اس لیے ننگا کیا جائے کہ کپڑوں کی گرمی سے بدن میں تغیر نہ آوے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہلایا جانا قمیص میں اس لیے خواص سے ہوا کہ ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ بعد وفات شریف کے لوگوں کو تردد ہوا کہ آپ کو ننگا کریں جیسے اپنے مردوں کو کرتے ہیں یا معہ کپڑوں کے نہلا دیں تو گھر کے گوشہ سے آواز سنی کہ آپ کو معہ کپڑوں کے نہلاؤ کذا فی الشامی ویوضأ من یؤمر بالصلوٰۃ بلا مضمضۃ واستنشاق للحرج وقیل یفعلان بخرقۃ وعلیہ العمل ولو کان جنبا او حائضا او نفساء فعلا اتفاقا تتمیما للطہارۃ کما فی امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسی اور وضو کرایا جائے وہ مردہ کہ حکم کیا جائے نماز کا بدون کلی اور ناک میں پانی دینے کے بسبب حرج کے یعنی پانی منہ یا ناک میں ڈال کر اس کا نکالنا دقت ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کلی اور ناک میں پانی دینا کپڑے سے کرائی جائے یعنی نہلانے والا اپنی انگلی پر کپڑا لپیٹ کر دانتوں اور مسوڑھوں اور ناک کے نتھنوں میں پھیرے اور اسی پر عمل ہے اس زمانہ میں اور اگر میت جنب یا حائض یا نفاس والی ہو تو دونوں باتیں کی جائیں بالاتفاق واسطے پورا کرنے طہارت کے جیسا کہ امداد الفتاح میں ہے شرح مقدسی سے مدد لے کر م نماز کا حکم کیا جائے اس سے یہ غرض کہ جو بچہ بے عقل ہو اس کو وضو نہ کرنا چاہیے شامی نے کہا کہ یہ قید اچھی نہیں اس لیے کہ اس سے معلوم ہوتا کہ دیوانہ شخص کو بھی وضو نہ کرایا جائے حالانکہ مجنون بالاتفاق وضو کرایا جاتا ہے اسی طرح بچہ کو بھی وضو کرایا جائے کیونکہ یہ وضو غسل میت کی سنت ہے اور جنب کے لیے جو کلی اور ناک میں پانی دینے کو بالاتفاق لکھا ہے تو شامی نے کہا کہ میں نے بالاتفاق نہ امداد الفتاح میں پایا نہ شرح مقدسی میں ویبدأ بوجہہ ویمسح رأسہ اور شروع کیا جائے اس کے چہرہ سے یعنی جنب کی طرح اول دونوں ہاتھ پہونچوں تک نہ دھوئے جائیں بلکہ کپڑے سے منہ اور نتھنوں کو پونچھ کر منہ دھویا جائے اور مسح کیا جائے اس کے سر پر یعنی وضو میں م شارح نے استنجا کو ذکر نہ کیا کیونکہ اس میں اختلاف ہے طرفین کے نزدیک استنجا کیا جائے اور امام ابویوسف کے نزدیک استنجا نہ کیا جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ نہلانے والا ہاتھ پر کیسہ لپیٹ کر شرمگاہ کو دھوئے کذا فی الشامی ویصب علیہ ماء مغلی بسدر ورق النبق او حرض بضم فسکون الاشنان ان تیسر والا فماء خالص مغلی اور اس پر وہ پانی ڈالا جائے جس میں بیری کے پتے جوش دیے گئے ہوں یا اشنان پڑا ہو اگر یہ چیزیں ملیں ورنہ پانی خالص جوش دیا ہوا ڈالا جاوے شارح نے کہا کہ سدر سے مراد بیر کے پتے ہیں اور حرض بضم حاء مہملہ اور سکون راء مہملہ اشنان ہے جو چھوٹی چھوٹی جھڑیں ہوتی ہیں اس سے کپڑے دھوتے ہیں جیسے صابون سے صاف کرتے ہیں ویغسل راسہ ولحیتہ بالخطمی نبت بالعراق ان وجد والا فبالصابون ونحوہ ہذا لو کان بہما شعر حتی لو کان امرد او اجرد لا یفعل اور دھویا جائے سر اس کا اور داڑھی اس کی گل خیرو سے اگر میسر ہو ورنہ صابون سے اور اس کے مثل یعنی ملتانی مٹی وغیرہ سے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ چہرہ اور سر پر بال ہوں یہاں تک کہ اگر وہ شخص بے ریش ہو یا سر پر بال نہ رکھتا ہو تو پھر نہ دھویا جاوے شارح نے کہا کہ خطمی ایک گھاس ہے عراق میں اور ہندوستان میں گل خیرو

Marfat.com

کہلاتا ہے ویضجع علی یسارہ لیبدأ بیمینہ فیغسل حتی یصل الماء الی مایلی التخت منہ ثم علی یمینہ کذلک ثم یجلس مسندا بالبناء للمفعول الیہ ویمسح بطنہ رفیقاً وما خرج منہ یغسلہ ثم بعد اقعادہ یضجعہ علی شقہ الایسر ویغسلہ وہذہ غسلۃ ثالثۃ لیحصل المسنون ویصب علیہ الماء عند کل اضجاع ثلاث مرات لما مر وان زاد علیہا او نقص جاز اذ الواجب مرۃ اور لٹایا جاوے مردہ اپنی بائیں کروٹ پر تاکہ پانی اول اس کے داہنے جانب پر پڑے پھر نہلایا جاوے یہاں تک کہ پانی بدن کے اس حصہ پر پہنچے جو تختہ سے ملا ہے پھر داہنی کروٹ پر لٹا کر اسی طرح پانی ڈالا جاوے کہ دوسری طرف پہنچ جاوے پھر مردہ کو بٹھلا دے یعنی نہلانے والا اپنا سہارا دے کر اور سونتے اس کے پیٹ کو نرمی سے اور جو کچھ مردہ سے خارج ہو نہلانے والا اس کو دھو ڈالے پھر بٹھانے کے بعد اس کو بائیں کروٹ پر لٹا کر غسل دے اور یہ تیسری بار کا غسل ہے تاکہ عدد مسنون حاصل ہو جاوے یعنی تین بار نہلانا سنت ہے وہ اس مرتبہ ہو جائے گا اور پھر لٹانے کے وقت مردہ پر تین بار پانی ڈالا جائے اسی وجہ سے کہ گذری یعنی مسنون تین بار دھونا ہے اگر تین بار سے زیادہ ہر دفعہ میں پانی ڈالے گا یا کم تب بھی غسل درست ہوگا اس لیے کہ واجب تو ایک بار کا دھونا ہے شارح نے کہا کہ مسنداً بصیغہ مجہول ہے[1] م شارح نے پہلے لکھا تھا کہ اس پر جوش دیا ہوا پانی ڈالنا چاہیے بعد اس کے کہا کہ اول بائیں کروٹ پر لٹا کر پانی ڈالنا چاہیے تو پہلا بیان مجمل تھا اس کی تفصیل بیان کر دی کہ اس طرح ڈالا جاوے یعنی ترتیب وار اس طرح ہے کہ وضو سے فراغت ہو تو سر اور داڑھی دھوئی جائے اور اس کے بعد بائیں کروٹ لٹا کر وہ پانی جس میں بیری کے پتے جوش دیے ہوں ڈالا جائے کذا فی الشامی مختصرا ولا یعاد غسلہ ولا وضوءہ بالخارج منہ لان غسلہ ما وجب لرفع الحدث لبقائہ بالموت بل لتنجسہ بالموت کسائر الحیوانات الدمویۃ الا ان المسلم یطہر بالغسل کرامۃ لہ وقد حصل بحر وشرح مجمع اور اس کے غسل اور وضو کا اعادہ نہ کیا جاوے بسبب خارج کے اس کے بدن سے یعنی اگر پیٹ دبانے سے کوئی نجاست خارج ہو تو اس کے غسل یا وضو دوبارہ ضرور نہیں اس لیے کہ نہلانا میت کا حدث کو دور کرنے کے لیے واجب نہیں ہوا کیونکہ وہ تو موت کے باعث قائم ہے بلکہ اس سبب سے نہلانا واجب ہوا ہے کہ میت ناپاک ہو گیا ہے مثل دوسرے حیوانوں دموی کے مگر یہ کہ مسلمان پاک ہو جاتا ہے نہلانے سے اس کی تعظیم کی جہت سے اور یہ طہارت تو نہلانے سے ہو چکی کذا فی البحر وشرح مجمع م یعنی مردہ کا نہلانا اس غرض سے ہے کہ مرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے تو جب نہلا دیا اس کی نجاست دور ہو گئی اب جو کوئی نجاست اس کے بدن سے نکلے گی تو صرف وہی مقام دھو ڈالا جائے گا سارے غسل کا اعادہ ضرور نہیں اور مردہ کا نہلانا حدث کے دور کرنے کے لیے نہیں کیونکہ موت خود ایک حدث ہے جو دور نہیں ہو سکتا وینشف فی ثوب ویجعل الحنوط وہو بفتح الحاء العطر المرکب من الاشیاء الطیبۃ غیر زعفران وورس لکراہتہما للرجال وجعلہما فی الکفن جہل علی راسہ ولحیتہ ندبا والکافور علی مساجدہ کرامۃ لہا اور نہلانے کے بعد خشک کیا جاوے کسی پاک کپڑے سے اور حنوط ملا جائے اس کے سر اور داڑھی پر براہ استحباب اور کافور ملا جائے اس کے سجدہ کی جگہوں میں یعنی جو مقام سجدہ میں زمین پر لگتے ہیں اور وہ ماتھا اور ناک اور ہتھیلیاں اور گھٹنے اور پاؤں ہیں ان پر کافور ملا جائے ان کی تعظیم کے لیے تاکہ جلد طعمہ خاک نہ ہوں شارح نے کہا کہ حنوط بفتح حاء مہملہ وضم نون عطر مرکب ہے خوشبودار چیزوں سے سوائے زعفران اور ورس کے بسبب مکروہ ہونے ان دونوں چیزوں کے مردوں کو اور زعفران اور ورس کو کفن میں رکھنا جہالت ہے ولا یسرح شعرہ ای یکرہ تحریما ولا یقص ظفرہ الا المکسور ولا شعرہ ولا یختن اور مردہ کے بالوں میں کنگھی نہ کی جاوے یعنی کنگھی کرنا مکروہ تحریمی ہے اور نہ کترے ناخن اس کے سوائے ٹوٹے ہوئے ناخن کے کہ وہ کتر کر پھینک دیا جاوے[2] اور نہ بال کترے جائیں اور نہ ختنہ کی جائے م نہر الفائق میں ہے کہ بعد موت کے تزئین جائز نہیں اور اگر بال یا ناخن کاٹے جائیں تو کفن میں مردہ کے رکھ دیئے جائیں کذا فی القہستانی ولا باس بجعل القطن علی وجہہ فی مخارقہ کدبر وقبل واذن وفم اور مضائقہ نہیں روئی رکھنے کا مردہ کے چہرہ پر

---

[1] بصیغۂ اسم مفعول مناسب ہے ۱۲ مصحح ۔ [2] قولہ پھینک دیا جاوے محل نظر ہے جیسے کہ اگلی سطر میں ہے کہ کفن میں رکھ دیئے جائیں ۔ ملا مصحح ۔

Marfat.com

اور اس کے سوراخوں میں مثلاً مقام پاخانہ اور پیشاب اور کان اور منہ میں م شرمگاہوں میں روئی رکھنے کو بعض علماء نے پسند نہیں کیا اور شارح نے لا باس کہہ کر اشارہ کیا کہ روئی کا نہ رکھنا بہتر ہے کذا فی الشامی و یوضع یداہ فی جانبیہ لا علی صدرہ لانہ من عمل الکفار ابن ملک اور رکھے جائیں دونوں ہاتھ مردہ کے اس کے دونوں پہلوؤں میں نہ اس کی چھاتی پر اس لیے کہ چھاتی پر ہاتھ رکھنا کفار کا طریقہ ہے یعنی مجوس وغیرہم کا ذکر کیا ہے اس کو ابن ملک نے و یمنع زوجہا من غسلہا و مسہا لا من النظر الیہا علی الاصح منیۃ وقالت الائمۃ الثلثۃ یجوز لان علیا غسل فاطمۃ رضی اللہ عنہا قلنا ہذا محمول علی بقاء الزوجیۃ لقولہ علیہ السلام کل سبب و نسب ینقطع بالموت الا سببی و نسبی مع ان بعض الصحابۃ انکر علیہ شرح المجمع للعینی اور منع کیا جائے شوہر مردہ عورت کا عورت کے نہلانے اور ہاتھ لگانے سے نہ اس کی طرف نگاہ کرنے سے صحیح تر قول کے بموجب کذا فی المنیہ اور تینوں اماموں نے فرمایا کہ نہلانا جائز ہے اس لیے کہ حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کو غسل دیا ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ نہلانا حضرت مرتضیٰ کا محمول ہے زوجیت کے قائم رہنے پر بسبب فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر سبب اور نسب جاتا رہتا ہے موت سے مگر میرا سبب اور نسب کہ وہ نہیں جاتا علاوہ اس کے بعض صحابہ نے اس نہلانے کا حضرت مرتضیٰ پر انکار کیا ایسا مذکور ہے عینی کی شرح مجمع میں م خانیہ میں ہے کہ اگر عورت کا محرم ہو تو وہ اس کو اپنے ہاتھ سے تیمم کرا دے اور اگر اجنبی ہو تو اپنے ہاتھ پر کپڑا چڑھا کر تیمم کرا دے اور اس کے ہاتھ نہ دیکھے لیکن اگر اجنبی خاوند ہو تو اس کو جائز ہے کہ ہاتھ دیکھے اور یہ غالباً اس نظر سے ہے کہ دیکھنا بہ نسبت ہاتھ لگانے کے خفیف تر ہے اور حضرت فاطمہؓ کے غسل کو شرح مجمع میں جو خود مصنف مجمع کی ہے یوں لکھا ہے کہ آپ کو حضرت ام ایمن نے غسل دیا تھا اور حضرت مرتضیٰ کی طرف جو منسوب ہوا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے تمام سامان کے آپ متکفل ہوئے تھے اور اگر بالفرض آپ کا نہلانا ثابت ہو تو یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ فاطمہ تمہاری زوجہ ہیں دنیا و آخرت میں اور حدیث شارح نے بیان کی وہ بھی دلیل خصوص ہے سبب سے مراد اس میں قربت سببی ہے جیسے زوجیت اور دامادی ہے اور نسب سے قرابت نسبی ہے کذا فی الشامی مختصراً و ہی لا تمنع من ذلک ولو ذمیۃ بشرط بقاء الزوجیۃ بخلاف ام الولد والمدبرۃ والمکاتبۃ فلا یغسلونہ ولا یغسلہن علی المشہور مجتبی اور عورت نہ منع کی جائے اپنے خاوند کے نہلانے سے اگرچہ ذمیہ یعنی کتابیہ ہو بشرط باقی رہنے نکاح کے بخلاف ام ولد اور مدبرہ اور مکاتبہ کے کہ یہ تینوں آقا کو نہلاویں اور نہ آقا ان کو نہلاوے روایت مشہور کے بموجب کذا فی المجتبی م یعنی ام ولد اور مدبرہ میں مرنے کے بعد ملک باقی نہیں رہتی جو موجب حلت وطی تھی اور اسی طرح مکاتبہ بعد ادا کرنے زر کتابت کے آزاد ہو جاتی ہے شامی نے کہا کہ یغسلونہ بصیغہ جمع مذکر غلط ہے صحیح یغسلنہ بصیغہ جمع مونث چاہیے والمعتبر فی الزوجیۃ صلاحیتہا حالۃ الغسل لا حالۃ الموت فتمنع من غسلہ لو بانت قبل موتہ او ارتدت بعدہ ثم اسلمت او مست ابنہ بشہوۃ لزوال النکاح اور معتبر زوجہ میں قابل ہونا اس کا ہے غسل کے وقت نہ موت کے وقت تو منع کی جاوے گی وہ عورت شوہر کے نہلانے سے جو بائن ہوئی ہو شوہر کی موت سے پیشتر یا مرتد ہوئی اس کی موت کے بعد پھر مسلمان ہو گئی یا چھو لیا شوہر کے بیٹے کو شہوت سے بسبب جاتے رہنے ان عورتوں کے نکاح کے م یعنی پہلی صورتوں میں زوجیت وقت موت کے باقی نہ رہی اور پچھلی صورتوں میں موت کے وقت نکاح تھا پھر جاتا رہا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے فی الزوجیۃ بیاء نسبت کہا مناسب یہ تھا کہ فی الزوجۃ بدون یاء کے کہتا و جاز لہا غسلہ لو اسلم زوج المجوسیۃ فمات فاسلمت بعدہ لحل مسہا حینئذ اعتبارا بحالۃ الحیوۃ اور جائز ہے مجوسی عورت کو نہلانا اپنے شوہر کا اگر وہ مسلمان ہو کر مر گیا پھر وہ مسلمان ہوئی بعد اس کے بسبب حلال ہونے اس کے ہاتھ لگانے کے اس صورت میں حالت زندگی کا لحاظ کر کے م یعنی اگر شوہر مسلمان ہو کر زندہ رہتا اور اس کے مسلمان ہونے کے بعد اس کی زوجہ مسلمان

Marfat.com

ہوتی تو نکاح قائم رہتا اور مرد کو ہاتھ لگانا درست ہوتا اسی طرح جب وہ اس کے مرنے کے بعد مسلمان ہوئی تو اس صورت میں بھی ہاتھ لگانا درست
ہوا کذا فی الحلبی وجد رأس آدمی او احد شقیہ لا یغسل ولا یصلی علیہ بل یدفن الا ان یوجد اکثر من نصفہ ولو بلا رأس پایا گیا سر آدمی کا یا ایک
نصف اس کے دو آدھوں میں سے تو نہ غسل دیا جاوے اور نہ اس پر نماز پڑھی جاوے بلکہ دفن کر دیا جاوے مگر جس صورت میں کہ نصف سے
زائد پایا جائے اگرچہ بدون سر کے ہو تو غسل دیا جاوے بحر الرائق میں کہا کہ نصف دھڑ معہ سر پایا جاوے تب بھی غسل دیا جاوے والافضل
ان یغسل المیت مجانا فان ابتغی الغاسل الاجر جاز ان کان ثم غیرہ والا لا لتعینہ علیہ وینبغی ان یکون حکم الحمال والحفار کذلک سراج
اور افضل یہ ہے کہ نہلایا جائے مردہ مفت پس اگر نہلانے والا اجرت مانگے تو درست ہے اگر کوئی نہلانے والا وہاں اس کے سوا بھی ہو اور
اگر کوئی اور نہ ہو تو اجرت درست نہیں پس بسبب واجب عین ہو جانے نہلانے کے اس پر اور چاہیے کہ حکم جنازہ کے اٹھانے والے اور گورکن
کا بھی یہی ہو کہ اگر اور بھی ہوں تو اجرت درست ہو ورنہ ناجائز کیونکہ اس صورت میں اٹھانا اور قبر کھودنا ان پر واجب ہوگا اور طاعت پر
اجرت لینی درست نہیں کذا فی السراج لو غسل المیت بغیر نیۃ اجزاہ ای لطہارتہ لا لاسقاط الفرض عن ذمۃ المکلفین ولذا قال لو وجد
میت فی الماء فلا بد من غسلہ ثلاثا لانا امرنا بالغسل فیحرکہ فی الماء بنیۃ الغسل ثلاثا فتح وتعلیلہ یفید انہم لو صلوا علیہ بلا اعادۃ غسلہ صح وان لم
یسقط وجوبہ عنہم فتدبرہ اور اگر میت کو نہلایا بدون نیت کے تو کافی ہوگا اس کے پاک ہو جانے کو نہ واسطے ساقط کرنے فرض کے مکلف
شخصوں کے ذمہ سے اور اسی جہت سے کہ نیت شرط طہارت نہیں بلکہ شرط فرض کے ساقط کرنے کی ہے مصنف نے کہا کہ اگر کوئی مردہ بہتے
پانی میں پایا گیا تو اس کو تین بار نہلانا ضرور ہے اس لیے کہ ہم کو حکم ہے میت کے نہلانے کا پس اس مردہ کو غسل کی نیت سے تین بار پانی
میں حرکت دے کذا فی الفتح اور فتح القدیر کا علت بیان کرنا اس بات کا مفید ہے کہ اگر لوگ اس پر نماز پڑھیں بدون تازہ غسل دینے کے تو
درست ہوگا اگرچہ غسل کا وجوب ان سے ساقط نہ ہوگا تو اس کو سمجھ لینا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ قول معتمد یہ ہے کہ نہلانے میں نیت شرط
نہیں چنانچہ خانیہ میں مذکور ہے کہ اگر مردہ کو نہلایا تو فرض ان کے ذمہ سے ساقط ہوگا اگرچہ ان کو نیت نہ ہو اور پانی میں مردہ کا ملنا دوسری
صورت ہے اس میں بدون نہلائے فرض ساقط نہ ہوگا انتہی وفی الاختیار الاصل فیہ تغسیل الملائکۃ لآدم علیہ السلام وقالوا لولدہ ہذہ سنۃ موتاکم
اور اختیار میں ہے کہ اصل غسل میت کے باب میں نہلانا فرشتوں کا ہے حضرت آدم علیہ السلام کو اور ان کی اولاد سے یہ کہنا کہ یہ طریق ہے تمہارے
مردوں کا م طحطاوی نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شریعت قدیم ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نہلانے والے کا مکلف ہونا شرط نہیں اور اسی سبب
سے اولاد آدم علیہ السلام نے آپ کو غسل کا اعادہ نہ کیا اور فرشتوں کے غسل پر اکتفا کیا فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو لم یدر امسلم
ام کافر ولا علامۃ فان فی دارنا غسل وصلی علیہ والا لا اور اگر مردہ کا حال معلوم نہ ہو کہ مسلمان ہے یا کافر اور کوئی نشانی پہچان کی نہیں تو اگر
اس طرح کا مردہ دار الاسلام میں ہو تو اس کو نہلا کر نماز پڑھی جائے اور اگر یہ علامت دار الاسلام میں نہ پایا جائے بلکہ دار الحرب میں ملے
تو نہ نہلایا جائے . . . . . نہ نماز پڑھی جائے م بدائع میں ہے کہ مسلمانوں کی علامتیں چار ہیں اول خضاب دوم ختنہ
سوم سیاہ لباس چہارم زیر ناف کے بالوں کا مونڈنا لیکن اس زمانہ میں سیاہ لباس اور خضاب علامت اسلام نہیں رہی اور ملک ہندوستان میں
موچھوں کا کترانا اور بغل کے بالوں کا مونڈنا اور بائیں طرف پردہ کا ہونا بھی علامت مسلمان ہونے کی ہے فلو اختلط موتانا بکفار ولا علامۃ اعتبر
الاکثر فان استووا غسلوا واختلف فی الصلوٰۃ علیہم ومحل الدفن اور مسلمانوں کے مردے کافروں میں مل گئے اور کوئی پہچان نہیں تو اعتبار اکثر

Marfat.com

کا ہوگا یعنی اگر مسلمان زیادہ ہیں تو مسلمان قرار دیے جائیں گے نماز کے حق میں یعنی ان پر نماز پڑھی جاوے اور دعا میں مسلمانوں کی نیت کی جاوے اور اگر کافر زیادہ ہوں تو نماز کسی پر نہ پڑھی جاوے نہلا کر اور کفن دے کر کفار کے قبرستان میں دفن کیے جاویں کذا فی شرح الطحطاوی پھر اگر دونوں برابر ہوں تو سب کو غسل دیا جاوے گا اور ان پر نماز پڑھنی اور ان کے دفن کرنے کی جگہ میں اختلاف ہے م بعض فقہا نے کہا کہ ان پر نماز پڑھی جاوے کیونکہ آخر بعض مسلمانوں پر نماز نہیں پڑھی جاتی جیسے راہزن اور باغی ہیں اور کافر پر نماز کسی صورت سے جائز نہیں بدلیل ارشاد خداوندی ولا تصل علی احد منہم مات ابدا یعنی ان میں سے جو مرگیا ہو اس پر کبھی نماز مت پڑھ اور بعض فقہا نے کہا کہ نماز پڑھی جاوے کیونکہ یہاں اگر تعیین نہیں ہوسکتی تو قصد سے تو عاجزی نہیں مسلمانوں کا قصد کر کے نماز پڑھ لے شامی نے کہا کہ مذہب یا تین اماموں کا یہی ہے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے اور محل دفن میں بھی اختلاف ہے بعض نے کہا کہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن ہوں اور ہندوانی نے کہا کہ ان کے لیے قبرستان علیحدہ بنا دیا جاوے کہ زیادہ احتیاط اسی میں ہے کذا فی الحموی کدفن ذمیۃ حبلی من مسلم قالوا والاحوط دفنہا علیحدۃ ویجعل ظہرہا الی القبلۃ لان وجہ الولد لظہرہا اختلاف ہے دفن میں اس ذمی کتابیہ کے جو کسی مسلمان سے حاملہ ہو فقہا نے فرمایا کہ زیادہ احتیاط ہے اس کا دفن کرنا علیحدہ اور کی جاوے اس کی پشت قبلہ کی طرف اس وجہ سے کہ بچہ کا منہ ماں کی پشت کی جانب ہے م یعنی بچہ بسبب تبعیت اپنے باپ کے مسلمان ہے تو دفن میں اس کا لحاظ ہوگا کہ ایسی طرح دفن ہو کہ بچہ کا منہ قبلہ کی طرف رہے شامی نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ بچہ میں جان پڑ گئی ہو اور اگر جان نہ پڑی ہو یعنی حمل چار مہینے سے کم کا ہو تو بالاتفاق . . . کفار کے قبرستان میں دفن کی جاوے ماتت بین رجال او ہو بین نساء یمم المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقۃ ایک عورت مرگئی درمیان مردوں کے یا مرد عورتوں میں تو مردہ کو محرم تیمم کرادے یعنی مردہ عورت کو مرد محرم تیمم کرادے اور مرد میت کو عورت محرم تیمم کرادے اور اگر محرم نہ ہو تو اجنبی ہتھیلی سے تیمم کرادے یعنی اگر مردوں میں عورت کا محرم نہ ہو یا عورتوں میں مرد کی کوئی محرم نہ ہو تو اجنبی مرد یا عورت ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر مردہ کو تیمم کرادے ویمم الخنثی المشکل لو مراہقا والا فکغیرہ فیغسلہ الرجال والنساء اور تیمم کرایا جاوے خنثیٰ مشکل اگر قریب بالغ ہونے کے ہو اور اگر قریب البلوغ نہ ہو تو وہ مثل اور بچوں کے ہے اس کو مرد خواہ عورتیں غسل دے دیں یعنی بچہ ہونے کی صورت میں اس کے اعضا کو حکم برہنگی کا نہیں یمم لفقد ماء وصلی علیہ ثم وجدوہ غسلوہ وصلوا ثانیا وقیل لا مردہ کو تیمم کرایا گیا بسبب نہ ہونے پانی کے اور اس پر نماز پڑھی گئی پھر لوگوں کو پانی ملا تو مردہ کو نہلا دیں اور نماز دوبارہ پڑھیں اور ایک قول یہ ہے کہ غسل نہ دیں اور نہ نماز کا اعادہ کریں م بعد تیمم و نماز کے پانی ملنے میں امام ابو یوسف کے نزدیک غسل و نماز دونوں چاہییں اور امام صاحب کے نزدیک صرف غسل دیا جائے اور شرح منیہ میں ہے کہ زندہ کے لحاظ سے نہ غسل چاہیے نہ نماز یعنی جیسے زندہ آدمی پانی نہ ملنے سے تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر پانی پاوے تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرتا ایسا ہی یہاں بھی چاہیے شامی نے کہا کہ قول راجح موافق اصول کے یہی ہے ویسن فی الکفن لہ ازار وقمیص ولفافۃ وتکرہ العمامۃ للمیت فی الاصح مجتبیٰ واستحسنہا المتاخرون للعلماء والاشراف اور مسنون ہے کفن میں مرد کے واسطے تین کپڑے ایک ازار یعنی چادر سر سے لے کر پاؤں تک اور ایک قمیص یعنی کفنی گردن سے لے کر پاؤں تک بدون آستین کے اور ایک پوٹ کی چادر اور مکروہ ہے پگڑی میت کے لیے صحیح تر قول میں کذا فی المجتبیٰ اور اچھا جانا ہے اس کو پچھلے فقہا نے علما اور سادات کے واسطے م اصل کفن دینا فرض کفایہ ہے اور تین کپڑوں کا کفن دینا مسنون ہے اور محیط میں ہے کہ پگڑی کسی حال میں باندھی نہ جائے خواہ عالم ہو یا سید اور زاہدی نے کہا کہ اصح یہی ہے کہ عمامہ ہر حال میں مکروہ ہے کذا فی الشامی ولا باس بالزیادۃ علی الثلثۃ اور کچھ مضائقہ نہیں تین کپڑوں سے زیادہ کرنے کا م یہ مسئلہ غایۃ البیان میں مرقوم ہے کہ مجتبیٰ میں

Marfat.com

ہے کہ زائد کرنا تین سے مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی ویحسن الکفن لحدیث حسنوا اکفان الموتی فانہم یتزاورون فیما بینہم ویتفاخرون بحسن اکفانہم ظہیریۃ اور اچھا کیا جاوے کفن بسبب اس حدیث کے کہ اچھا کرو مردوں کے کفنوں کو کہ وہ آپس میں ملاقات کرتے ہیں اور اپنے کفنوں کے اچھا ہونے سے فخر کرتے ہیں یعنی خوش ہوتے ہیں اس وجہ سے کہ کفن موافق سنت کے ملا کذا فی الظہیریہ م اچھے کفن دینے سے مراد کفن مثل ہے یعنی جیسے کپڑے جمعہ اور عیدین پہنتا تھا ویسے کا کفن سفید اور ستھرا دینا چاہیے یہ مراد نہیں کہ بھاری دام کا ہو کیونکہ اس سے ابوداؤدؒ کی حدیث میں ممانعت آئی ہے کذا فی الشامی ولہا درع ای قمیص وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط بہا ثدیاہا وبطنہا اور عورت کے واسطے کفن میں مسنون پانچ کپڑے ہیں ایک درع یعنی قمیص اور ایک ازار اور ایک اوڑھنی اور ایک پوٹ کی چادر اور ایک سینہ بند جس سے عورت کی چھاتیاں اور پیٹ باندھا جاوے م قہستانی میں درع اور قمیص میں یہ فرق لکھا ہے کہ درع یعنی عورت کی کفنی کا گریبان چھاتی کی طرف ہوتا ہے اور مرد کی کفنی کا گریبان مونڈھوں کی طرف اور اوڑھنی کی مقدار تین ذراع ہے اور سینہ بند چھاتی سے رانوں تک کذا فی الشامی وکفایۃ لہ ازار ولفافۃ فی الاصح ولہا ثوبان وخمار ویکرہ اقل من ذلک اور کفن کفایہ مرد کے واسطے دو چادریں ہیں صحیح تر قول میں اور عورت کے واسطے دو کپڑے اور ایک اوڑھنی اور اس قدر سے کمتر کفن دینا باوجود قدرت کے مکروہ ہے م مرد کو دو کپڑے اس لیے کفایت ہوئے کہ حالت حیات میں ادنیٰ لباس مرد کا دو ہی کپڑے ہوتے ہیں اور اسی لیے اگر دو کپڑوں میں نماز پڑھے گا تو بلا کراہت درست ہوگی بحرالرائق میں کہا کہ مناسب یہ ہے کہ تعیین دو کپڑوں کی نہ کی جائے یعنی خواہ دو چادریں ہوں خواہ کفنی اور چادر ہو کفن کفایہ میں کافی ہونی چاہیے اور عورت کے دو کپڑوں کا نام نہ لیا کہ کفنی اور چادر ہو یا دو چادریں ہوں اس سے معلوم ہوا کہ عدم تعیین ہی مناسب ہے شامی نے کہا چونکہ مدار عورت کا ستر پر ہے اس لیے سوائے اوڑھنی کے دو چادریں ہوں تو بہتر ہے کہ ان سے سر اور گردن چھپی رہے گی وکفن الضرورۃ لہما مایوجد واقلہ مایعم البدن وعند الشافعی مایستر العورۃ کالحی اور کفن ضرورت مرد اور عورت کے لیے وہ ہے جو میسر ہو اور اس کی کمتر مقدار وہ ہے جو سارے بدن پر آجاوے اور امام شافعی کے نزدیک اس کی مقدار اتنی ہے کہ برہنگی کو چھپا دے مثل زندہ کے م کل بدن کے چھپانے کی دلیل مصعب بن عمیرؓ کا حال ہے کہ جب وہ احد کی لڑائی میں شہید ہوئے تو ان کے پاس بجز ایک چادر کے اور کچھ نہ تھا اور وہ اتنی تھی کہ اگر اس سے ان کا سر ڈھانکتے تھے تو پاؤں کھل جاتے تھے اور پاؤں ڈھانکتے تو سر کھل جاتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر ڈھانکنے کا حکم فرمایا اور پاؤں کو گھاس سے چھپوا دیا تو اگر ستر عورت کافی ہوتا تو پاؤں پر گھاس ڈالنے کا حکم نہ ہوتا کذا فی الطحطاوی تبسط اللفافۃ اولا ثم یبسط الازار علیہا ویقمص ویوضع علی الازار ویلف یسارہ ثم یمینہ ثم اللفافۃ کذلک لیکون الایمن علی الایسر کفن دینے کی صورت یہ ہے کہ بچھائی جاوے اول پوٹ کی چادر پھر اس پر دوسری چادر اور مردہ کو قمیص پہنا کر دوسری چادر پر رکھا جائے اور اس کا بایاں پلہ لپیٹ کر داہنا پلہ لپیٹیں پھر پوٹ کی چادر اسی طرح کہ اول بائیں طرف مردہ پر لپیٹیں تاکہ داہنے جانب بائیں کے اوپر رہے وہی تلبس الدرع وتجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا فوقہ ای الدرع والخمار فوقہ ای الشعر تحت اللفافۃ ثم یفعل کمامر اور عورت کو کفنی پہنا کر اسکے بال دو حصے کر کے سینہ پر کفنی کے اوپر رکھ دیئے جائیں اور بالوں کے

اوپر اوڑھنی کے نیچے اوڑھنی کی جاوے پھر کیا جاوے جیسا گذرا یعنی ہر ایک چادر جدا جدا اس پر لپیٹی جائے اس طرح کہ بائیں جانب نیچے ہو اور داہنی اوپر م شارح نے سینہ بند کو ذکر نہیں کیا کہ کہاں ہونا چاہیے سو بحرالرائق میں تو یہ لکھا ہے کہ پوٹ کی چادر کے اوپر چاہیے تاکہ کفن کھلنے نہ پائے اور جوہرہ میں یہ ہے کہ اول ازار لپیٹیں اس کے اوپر سینہ بند باندھیں اس کے اوپر پوٹ کی چادر لپیٹیں اور یہی ظاہر ہے کذا فی الطحطاوی ویعقد الکفن ان خیف انتشارہ اور کفن باندھ دیا جاوے اگر خوف ہو اس کے کھل جانے کا وخنثی مشکل کامراۃ فیہ ای الکفن

Marfat.com

اور خنثیٰ مشکل کفن کے باب میں مثل عورت کے ہے یعنی احتیاطاً اس کو پانچ کپڑے کا کفن دیا جاوے کہ اگر بالفرض مرد ہی ہو تب بھی زیادتی کا کچھ مضائقہ نہیں مگر حریر کا اور کسم اور زعفران کا رنگا ہوا کفن اس کو نہ دیا جاوے کذا فی الشامی والمحرم کالحلال والمراہق کالبالغ اور احرام والا مردہ مثل بے احرام کے ہے یعنی اس کا سر ڈھانکا جاوے اور اس کے کفن کو بسایا جاوے اور قریب البلوغ مثل بالغ کے یعنی مرد قریب البلوغ کو بالغ مرد کی طرح تین کپڑوں کا کفن دیا جاوے اور عورت کو پانچ کا ومن لم یراہق اذا کفن فی واحد جاز اور جو شخص کہ قریب البلوغ نہ ہو اگر کفن دیا جاوے ایک کپڑے میں تو درست ہے م حلیہ میں ہے کہ جو بچہ حد شہوت کو نہ پہنچا ہو اس کے لیے سب سے بہتر یہ ہے کہ بالغ کی طرح کفن دیا جائے اور اگر فقط دو کپڑوں کا دیا جائے تب بھی اچھا ہے اور ایک کا دیا جائے تو درست ہے کذا فی الشامی والسقط یلف ولا یکفن کالعضو من المیت اور پیٹ کا گرا بچہ ایک کپڑے میں لپیٹا جاوے اور کفن مسنون اس کو نہ دیا جاوے جیسے میت کا عضو اگر پڑا ملے تو اس کو بھی کپڑے میں لپیٹنا چاہیے اور کفن مسنون کی رعایت نہ کی جائے اور یہی حال اس بچے کا ہے جو مردہ پیدا ہو کذا فی الشامی وآدمی منبوش طری لم یتفسخ یکفن کالذی لم یدفن مرۃ بعد اخری اور جس آدمی مردہ کا کفن اتار لیا گیا ہو اور وہ تازہ مرا ہو یعنی پھٹا نہ ہو اس کو کفن دیا جائے مثل اس شخص کے کہ دفن نہ کیا گیا ہو یعنی تین کپڑوں کا کفن اس کو دینا چاہیے ہر دفعہ میں م اگر ایک بار کا کفن کسی نے چورا لیا تو دوبارہ دیں اور اگر دوبارہ بھی چوری ہو جائے تو سہ بارہ دیں علی ہذا القیاس جب تک وہ مردہ پھٹے نہیں تب تک کفن دیتے جائیں اس کے خاص مال سے اور اگر اس کا مال وارثوں میں بٹ گیا ہو تو ان سے مقدار کفن واپس لیا جائے کذا فی الشامی وان تفسخ کفن فی ثوب واحد اور اگر مردہ پھٹ گیا ہو تو اس کو ایک کپڑے میں کفن دیا جائے م اور یہی حال کافر مردہ کا ہے اگر اس کا کوئی محرم مسلمان ہو تو اس کو نہلا کر ایک کپڑے کا کفن دے کذا فی البدائع والی ہنا صار المکفنون احد عشر والثانی عشر الشہید ذکرہا فی المجتبی اور یہاں تک کہ کفن والے شخص گیارہ ہوئے اور بارھواں شہید ہے ذکر کیا ہے ان کو مجتبی میں م یعنی پانچ متن میں مذکور کیے اول مرد بالغ دوم عورت بالغ سوم خنثیٰ مشکل چہارم جس کا کفن چوری ہو گیا ہو اور تازہ مرا ہو پنجم جو مردہ پھٹ گیا ہو اور شارح نے چھ بیان کیے اول احرام والا دوم مراہق مرد سوم مراہق عورت چہارم بچہ غیر بالغ ششم پیٹ کا گرا بچہ یہ گیارہ ہوئے اور شامی نے دو اور زیادہ کیے یعنی جو بچہ مردہ پیدا ہوا اور کافر مردہ تو ان کو ملا کر تیرہ ہوئے اور شہید کے ساتھ چودہ ہوتے ہیں ولا باس فی الکفن ببرد وکتان وفی النساء بحریر ومزعفر ومعصفر لجوازہ بکل ما یجوز لبسہ حال الحیوۃ واحبہ البیاض او ما کان یصلی فیہ اور مضائقہ نہیں کفن میں یمنی چادروں اور کتان کے کپڑے کا اور عورتوں کے کفن میں ریشمی کپڑے اور زعفران اور کسم کے رنگے ہوئے کا بسبب درست ہونے کفن کے اس کپڑے سے جس کا پہننا حالت حیات میں جائز ہے اور سب سے بہتر کفن سفید ہے یا وہ رنگ جس میں مردہ نماز پڑھا کرتا تھا وکفن من لا مال لہ علی من یجب علیہ نفقتہ وان تعددوا فعلی قدر میراثہم اور جس مردے کا مال نہ ہو اس کا کفن اس شخص پر واجب ہے جس پر اس مردے کا نفقہ واجب ہے اور اگر ایسے شخص کئی ہوں تو کفن ان پر حصہ رسد موافق ان کی میراث کے ہوگا یعنی جس طرح ان پر نفقہ واجب ہے اسی حساب سے کفن واجب ہوگا چنانچہ تفصیل نفقہ کی باب النفقۃ میں مذکور ہوگی کذا فی الشامی واختلف فی الزوج والفتوی علی وجوب کفنہا علیہ عند الثانی وان ترکت مالا خانیۃ ورجحہ فی البحر بانہ الظاہر لانہ ککسوتہا اور اس میں اختلاف ہے کہ شوہر پر اس کی زوجہ کا کفن واجب ہے یا نہیں اور فتوی شوہر پر زوجہ کے کفن کے واجب ہونے کا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ عورت نے مال چھوڑا ہو کذا فی الخانیہ اور ترجیح دی ہے بحر الرائق میں کہ یہی ظاہر ہے اس لیے کہ کفن مثل زوجہ کے لباس کے ہے م اس باب میں فتوی مختلف ہے تجنیس اور شرح مجمع میں ہے کہ اگر عورت کا مال نہ ہو تو کفن زوج پر ہے

Marfat.com

اور اسی پر فتویٰ ہے در شرح مجمع جو خود مصنف مجمع کی ہے اس میں یہ ہے کہ اگر عورت کے پاس مال نہ ہو اور شوہر مالدار ہو تو اس پر اس کا کفن واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے در خانیہ میں بلا قید فتویٰ مذکور ہے یعنی عورت کے پاس مال ہو یا نہ ہو اور شوہر مفلس ہو یا مالدار ہر صورت میں اس کا کفن شوہر پر واجب ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ جس شخص پر مردہ کے نفقہ کیلئے حالت حیات میں جبر کیا جاتا ہے اس پر وفات کے بعد کفن کے لئے جبر ہوگا کذا فی الشامی مختصرا وان لم یکن ثمہ من تجب علیہ نفقتہ ففی بیت المال فان لم یکن بیت المال معمورا او منتظما فعلی المسلمین تکفینہ فان لم یقدروا سألوا الناس لہ ثوبا فان فضل شیء رد للمتصدق ان علم والا کفن بہ مثلہ والا تصدق بہ مجتبی ظاہرہ انہ لایجب علیہم السوال لکفن الضرورۃ لا الکفایۃ اور اگر وہاں ایسا شخص نہ ہو جس پر مردہ کا نفقہ واجب ہو تو مردہ کا کفن بیت المال میں ہوگا اور اگر بیت المال میں روپیہ یا جنس نہ ہو یا ہو مگر انتظام کے ساتھ نہ ہو یعنی جن مصارف میں اس کا صرف ہونا چاہیے ان میں صرف نہوا ہو تو کفن مسلمانوں پر واجب ہوگا یعنی جن کو مردہ کا حال معلوم ہوگا ان پر کفن دینا اس کا واجب ہوگا اور اگر ان سے بسبب مفلسی کے نہ ہو سکے تو وہ مالدار آدمیوں سے اس کے لیے کپڑا مانگیں پھر اگر اس کپڑے سے کچھ باقی بچے تو صدقہ دینے والے کو واپس کر دیں اگر معلوم ہو کہ فلاں شخص نے یہ کپڑا دیا تھا اور اگر معلوم نہ ہو یا وہ واپس نہ لے تو اس باقی کپڑے سے اس مردہ کی طرح اور مفلس کو کفن دیں اور اگر کوئی اور مردہ اس طرح کا نہ ملے تو اس کپڑے کو خیرات کر دیں کذا فی المجتبی اور ثوبا کہنے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقف کاروں پر صرف کفن ضرورت کا مانگنا واجب ہے نہ کفن کفایت کا طحطاوی نے کہا کہ کفن دینا فرض کفایہ ہے اگر واقف کار نہ دیں گے تو سب گنہگار ہوں گے ولو کان فی مکان لیس فیہ الا واحد وذلک الواحد لیس لہ الا ثوب لایلزمہ تکفینہ بہ اور اگر مردہ ایسی جگہ ہو جس میں صرف ایک شخص ہو اور اس ایک کے پاس بھی سوا ایک کپڑے کے دوسرا نہ ہو تو اس پر لازم نہیں کفن دینا اس مردہ کا اس کپڑے سے کیونکہ زندہ زیادہ حاجتمند ہے ولا یخرج الکفن عن ملک المتبرع اور کفن احسان کرنے والے کی ملک سے خارج نہیں ہوتا تو اگر مردہ کو مثلاً کوئی درندہ کھا جاوے تو اس کا کفن اصل مالک کو پہنچے گا مردہ کا وارث نہیں پا سکتا کذا فی الشامی والصلوۃ علیہ صفتہا فرض کفایۃ بالاجماع فیکفر منکرہا لانہ انکر الاجماع فتنبہ کدفنہ وغسلہ وتجہیزہ فانہا فرض کفایۃ اور جنازہ کی نماز کا حال یہ ہے کہ وہ فرض کفایہ ہے بسبب اجماع کے تو کافر ہوگا اس کا انکار کرنے والا اس لیے کہ اس نے انکار کیا اس امر کا جو اجماع سے ثابت ہے تو آگاہ رہنا جیسے مردہ کا دفن کرنا اور اس کا نہلانا اور سامان دینا کہ یہ چیزیں بھی فرض کفایہ ہیں م شارح و ماتن نے نماز کی صفت اور شرطیں اور رکن اور سنتیں اور اس کی کیفیت اور اس کے لیے زیادہ مستحق شخص کا بیان کیا مگر سبب وجوب اور وقت اور مفسد کا ذکر نہیں کیا پس سبب نماز جنازہ کے واجب ہونے کا مسلمان مردہ ہے اور وقت اور نماز کا حاضر ہونا جنازہ کا ہے اور جو چیز اور نمازوں کی مفسد ہے وہی اس نماز کی مفسد ہے بجز عورت کی برابری کے کہ وہ نماز جنازہ کی مفسد نہیں اور مکروہ وقتوں میں نماز مکروہ ہے اگر امام اس میں بے وضو ہو جاوے تو اس کو خلیفہ کرنا درست ہے کذا فی الشامی وشرطہا ستۃ اسلام المیت وطہارتہ مالم یہل علیہ التراب فیصلی علی قبرہ بلا غسل وان صلی علیہ اولا استحسانا اور شرطیں نماز جنازہ کی چھ ہیں اول مسلمان ہونا مردہ کا دوم اس کا پاک ہونا یعنی اس کے بدن اور کپڑے اور مکان کا پاک ہونا اور طہارت اس وقت تک شرط ہے کہ اس کو مٹی نہ دی جائے اور مٹی دینے کے بعد اس کی قبر پہ نماز پڑھی جائے بدون غسل کے اگرچہ پیشتر نماز پڑھی گئی ہو قبر پہ نماز پڑھنا بوجہ استحسان کے ہے م وجہ استحسان کی یہ ہے کہ اول نماز چونکہ بدون طہارت ہوئی تھی باوجود قدرت کے اس لیے جائز نہ ہوئی اور اب دفن کر دینے کے سبب سے طہارت متعذر ہے اس لیے قبر پر نماز درست ہوگی کذا فی الطحطاوی وفی القنیۃ الطہارۃ من النجاسۃ فی ثوب وبدن ومکان وستر العورۃ تشترط فی حق المیت والامام جمیعا فلو ام بلا طہارۃ والقوم بہا اعیدت وبعکسہ لا اور قنیہ میں ہے

Marfat.com

کہ طہارت نجاست سے کپڑے اور بدن اور مکان کی اور چھپانا برہنگی کا شرط ہے میت اور امام دونوں کے حق میں پس اگر امام ہوا بدون
طہارت کے اور مقتدی طہارت کے ساتھ ہوں تو نماز پھر پڑھی جاوے اور اس کے عکس میں یعنی مقتدی بے وضو ہوں اور امام وضو
سے اعادہ نہ کیا جائے اس لیے کہ صرف امام کی نماز سے سب کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا اور پہلی صورت میں امام کی نماز پر
اوروں کی نماز ملنی تھی جب اس کی نہ ہوئی تو کسی کی نہ ہوئی م طہارت مکان سے غرض چارپائی کا پاک ہونا ہے اگر مردہ چارپائی پر ہو اور ۱
اگر زمین پر ہو تو زمین کا پاک ہونا مراد ہے اور کپڑے اور بدن ابتدا میں پاک ہونا شرط ہے تو اگر بعد کفن کے مردہ سے نجاست نکل کر کفن
ناپاک ہو جائے یا بدن مردہ کا نجس ہو جائے تو دفع حرج کے لیے یہ نجاست مانع نماز نہیں ہاں اگر پہلے سے ناپاک کپڑے کا کفن دیا جائے
گا تو نماز درست نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی کما لو امت امراۃ ولو امۃ لسقوط فرضہا بواحد جیسے اگر امام ہوئی عورت نماز جنازہ میں اگرچہ
لونڈی ہو تو نماز کا اعادہ نہ کیا جائے بسبب ساقط ہونے فرض نماز کے ایک شخص سے یعنی نماز جنازہ ایک مرد یا عورت کے پڑھنے سے
فرض ساقط ہو جاتا ہے تو اگر عورت امام ہوگی مرد کی تو مرد کی نماز نہ ہوگی اور عورت کی نماز سے فرض ساقط ہو جائے گا وبقی من الشروط بلوغ
الامام تامل وشرطہا حضورہ ووضعہ وکونہ ہو او اکثرہ امام المصلی وکونہ للقبلۃ اور باقی رہا شرطوں میں سے بالغ ہونا امام کا اس کو سوچ لے
یعنی یہ تیسری شرط ہے اور چوتھی شرط موجود ہونا مردہ کا ہے اور پانچویں شرط مردہ کا رکھا جانا ہے زمین پر خواہ ہاتھوں پر زمین سے قریب کذا فی
الطحطاوی اور چھٹی شرط یہ ہے کہ مردہ بالکل یا اکثر نمازی کے سامنے ہو قبلہ کی جانب م اگر مردہ کی ستر عورت اور قبلہ کی طرف ہونے کو جدا شرط ٹھہرایا ۲
جائے تو شرطیں آٹھ ہو جائیں گی اور امام کی ستر عورت اور طہارت کو اگر زیادہ کرو تو دس ہوں گی پھر سامنے ہونا مردہ کا امام کے حق میں شرط ہے
جب کہ مردہ ایک ہو اور اگر زیادہ ہوں تو سب کا سامنے ہونا شرط نہیں ایک کا ہونا کافی ہے کذا فی الشامی فلا تصح علی غائب ومحمول علی نحو
دابۃ وموضوع خلفہ لانہ کالامام من وجہ دون وجہ لصحتہا علی الصبی پس نہیں درست ہے نماز اوپر مردہ غائب کے بسبب نہ پائے جانے شرط
موجودگی کے اور نہ اس پر جو اٹھایا ہو مثل سواری پر یعنی کسی گاڑی یا جانور یا لوگوں کے مونڈھوں پر ہو بسبب نہ پائے جانے شرط رکھے جانے
کے زمین پر اور نہ اس پر جو رکھا ہوا ہو نمازی کے پیچھے کیونکہ مردہ مثل امام کے ہے ایک طرح سے نہ دوسری سے بسبب صحیح ہونے نماز کے لڑکے پر
م یعنی اس لحاظ سے کہ مردہ کا پاک ہونا اور مسلمان ہونا اور قبلہ کی طرف ہونا اور ستر عورت شرط ہے مردہ مثل امام کے ہے اور ہر وجہ سے امام نہیں کیونکہ
اگر ہر وجہ سے امام ہوتا تو لڑکے پر نماز درست نہ ہوتی اس لیے کہ لڑکا قابل امام ہونے کے نہیں طحطاوی نے کہا کہ شرط اسلام سے معلوم ہوا کہ کافر پر
نماز درست نہیں اور طہارت کی شرط سے معلوم ہوا کہ غیر طاہر پر درست نہیں اور ستر عورت کی شرط سے معلوم ہوا کہ ننگے مردہ پر درست نہیں
اور بلوغ امام کی شرط سے پایا گیا کہ لڑکے کی امامت درست نہیں وصلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لغویۃ او خصوصیۃ اور نماز پڑھنا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا نجاشی پر لغوی ہے یا خاص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے م یعنی یا تو صلوۃ کے معنی صرف دعا کے لیے جائیں یا یہ نماز
غائب پر آپ کے خواص سے ہے نجاشی بکسر نون وفتح جیم بلا تشدید ویاء مخففہ حبشہ کا بادشاہ جس کا نام اصحمہ تھا اس کی خبر مرگ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے معلوم ہوئی آپ نے اصحاب کو خبر دی اور ان کے ساتھ اس پر نماز پڑھی شامی نے کہا کہ لغوی معنی لینے بعید ہیں بلکہ
یا تو اس نماز کو آپ کے خواص سے کہا جائے یا یہ کہ جنازہ آپ کے سامنے کر دیا گیا ہو کہ آپ دیکھتے ہوں اور دوسروں کو نظر نہ آتا ہو وصحت
لو وضعوا الرأس موضع الرجلین واساؤا ان تعمدوا اور نماز جنازہ درست ہے اگر لوگوں نے سر کو ٹانگوں کی جگہ رکھ دیا ہو اور انھوں نے برا کیا
اگر دانستہ جنازہ کو الٹا رکھا یعنی سر جنازہ کا امام کے داہنے ہاتھ چاہیے اگر بائیں ہاتھ رکھ کر پڑھیں گے تو مکروہ تنزیہی ہے کذا فی الطحطاوی ولو

Marfat.com

اخطاؤا القبلۃ صحت ان تحروا والا لا مفتاح السعادۃ اور اگر چوک گئے قبلہ کو یعنی اور طرف کو نماز جنازہ پڑھی تو درست ہوگی اگر قبلہ کی اٹکل کی ہوگی اور اگر بلا اٹکل پڑھی ہوگی تو درست نہ ہوگی کیونکہ اشتباہ قبلہ کی صورت میں اٹکل کرنا فرض ہے ورکنہا شیئان التکبیرات الاربع فالاولی رکن ایضا لا شرط فلذا لم یجز بناء اخری علیہا والقیام فلم تجز قاعدا بلا عذر اور نماز جنازہ کے رکن دو چیزیں ہیں اول چاروں تکبیریں دوم کھڑا ہونا شارح نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ پہلی بار اللہ اکبر کہنا بھی رکن ہے شرط نہیں اور اسی وجہ سے جائز نہیں دوسرے تکبیر کی بنا اول اللہ اکبر کہنے پر اور جب کھڑا ہونا رکن ہوا تو نماز جنازہ بیٹھ کر بدون عذر کے صحیح نہ ہوگی م پہلے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ امام نے اول اللہ اکبر کہا پھر اس تکبیر سے نیت دوسرے اللہ اکبر کی بھی کرلی تو نماز صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں صرف تین دفعہ اللہ اکبر کہے گا اور یہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وسنتہا ثلثۃ التحمید والثناء والدعاء فیہا ذکرہ الزاہدی وغیرہ وما فہمہ الکمال من ان الدعاء رکن والتکبیرۃ الاولی شرط ردہ فی البحر بتصریحہم بخلافہ اور سنتیں اس نماز کی تین ہیں حمد و ثنا کرنا اور نماز میں دعا کرنا ذکر کیا ہے اس کو زاہدی وغیرہ نے اور جو کچھ کمال الدین محقق نے سمجھا ہے کہ دعا رکن ہے اور تکبیر اولی شرط ہے اس کو بحر الرائق میں رد کیا ہے بسبب تصریح کرنے فقہا کے اس کے خلاف پر م شارح کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ثنا اور چیز ہے اور تحمید دوسری چیز حالانکہ تفسیر ثنا کی خود آگے کرے گا کہ سبحانک اللھم وبحمدک کہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں سے مراد ایک ہی چیز ہے تو مناسب تھا کہ یوں ذکر کرتا کہ تیسری سنت درود ہے اور چونکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور مقصود دعا ہے اس لیے کمال نے دعا کو رکن کہا اور تکبیر اولی کو تحریمہ کے واسطے ہونے کی وجہ سے شرط کہا بحر الرائق میں کہا کہ یہ قول فقہا کی تصریح کے خلاف ہے چنانچہ محیط میں مصرح ہے کہ دعا سنت ہے اور سب فقہا کہتے ہیں کہ نماز جنازہ میں مسبوق لگاتار تکبیریں کہہ لے درود و دعا کو ترک کرکے اگر دعا رکن ہوتی تو مسبوق اس کو کس طرح ترک کرتا اور تکبیر اولی اگر شرط ہوتی تو دوسری تکبیر کی بنا اس پر ناجائز کیوں ہوتی شامی نے کہا کہ شارح باب شروط الصلوٰۃ میں میت کے لیے دعا کرنا نمازی پر واجب کہہ چکا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کمال کا قول دعا کے باب میں درست ہے اور تکبیر اولی کے باب میں قول فیصل یہ ہے کہ من وجہ شرط ہے اور من وجہ رکن انتہی وہی فرض علی کل مسلم مات خلا اربعۃ بغاۃ وقطاع طریق فلا یغسلون[1] ولا یصلے علیہم اذا قتلوا فی الحرب ولو بعدہ صلی علیہم لانہ حد او قصاص وکذا اہل عصبۃ ومکابر فی مصر لیلا بسلاح وخناق خنق غیر مرۃ فحکمہم کالبغاۃ اور نماز جنازہ فرض ہے ہر مسلمان پر جو مر جاوے سوا چار شخصوں کے اول قوم باغی جو امام کی اطاعت سے خارج ہو جائیں دوم راہزن کہ نہ نہلائے جائیں اور نہ ان پر نماز پڑھی جاوے جبکہ لڑائی میں مارے جاویں اور اگر بعد وقت جنگ کے مارے جائیں تو ان پر نماز پڑھی جائے اس لیے کہ یہ قتل یا حد ہے یا قصاص[2] اور جو شخص حد یا قصاص میں مارا جاتا ہے تو نہلایا جاتا ہے اور نماز پڑھی جاتی ہے شامی نے کہا کہ اگر یہ لوگ اپنی موت سے مریں گرفتار ہونے سے پیشتر یا بعد تب بھی نماز پڑھی جائے گی اور مثل باغیوں کے ہیں اہل عصبہ جو اپنی قوم کی حمایت اور اعانت ظلم پر کریں اور تیسرا شخص مکابر ہے شہر میں رات کو ہتھیار سے اور چوتھا گلا گھونٹنے والا جس نے کئی بار گلا گھونٹا ہو تو اگر اہل عصبہ اعانت کرنے میں اور مکابر اور گلا گھونٹنے والا مقابلے میں مارا جائے تو ان کا حکم مثل باغیوں کے ہے ان پر نماز نہ پڑھی جائے م مکابر وہ شخص ہے کہ کسی جگہ میں کھڑا ہو جائے اور جو اس طرف کو نکلے اس کا مال چھین لے کذا فی الشامی من قتل نفسہ ولو عمدا یغسل ویصلی علیہ بہ یفتی وان کان اعظم وزرا من قاتل غیرہ ورجح الکمال قول الثانی بما فی مسلم انہ علیہ السلام اتی برجل قتل نفسہ فلم یصل علیہ جو شخص کہ اپنے آپ کو قتل کرے اگرچہ

[1] بعض نسخوں میں فلا یغسلوا بدون نون کے ہے طحطاوی نے کہا کہ صحیح نون کے ساتھ ہے ۱۲ [2] قصاص اس صورت میں ہوگا کہ حد ساقط ہو مثلاً کوئی شخص رہزنی اپنے محرم پر کرے ۱۲

Marfat.com

جان بوجھ کر ہو تو وہ نہلایا جاوے اور اس پر نماز پڑھی جاوے اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ قاتل اپنے نفس کا زیادہ گنہگار ہے بہ نسبت غیر کے قاتل کے اور ترجیح دی کمال نے امام ابو یوسف کے قول کو اس روایت سے جو صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا جس نے خودکشی کی تھی تو آپ نے اس پر نماز نہ پڑھی م امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ اپنے نفس کے قاتل کو نہلایا جاوے اور نماز نہ پڑھی جاوے اور اسی کو کمال الدین نے راجح کہا ہے بسبب حدیث کے شامی نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی دلالت اس بات کی نہیں کہ اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نہ پڑھی تو شائد زجر و توبیخ کے لیے ہو جیسے مقروض پر نہیں پڑھی تھی غرضکہ اس مسئلہ میں تصحیح مختلف ہے لایصلی علی قاتل احد ابویہ اہانۃ لہ والحقہ فی النہر بالبغاۃ اور جس نے اپنے والدین میں سے ایک کو مار ڈالا ہو اس پر نماز نہ پڑھی جاوے اس کی اہانت کے واسطے اور لاحق کیا ہے اس کو نہر الفائق میں باغیوں کے ساتھ یہ قاتل پانچواں شخص نہیں انھیں چاروں میں داخل ہے جو اوپر مذکور ہوئے کذا فی الطحطاوی وہی اربع تکبیرات کل تکبیرۃ قائمۃ مقام رکعۃ یرفع یدیہ فی الاولی فقط وقال ائمۃ بلخ فی کلھا ویثنی بعدھا وہو سبحانک اللھم وبحمدک ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما فی التشہد بعد الثانیہ لان تقدیمہا سنۃ الدعاء ویدعو بعد الثالثۃ بامور الآخرۃ والماثور اولی اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں ہر تکبیر قائم مقام ایک رکعت کے ہے اٹھاوے دونوں ہاتھ اپنے فقط پہلے بار اللہ اکبر کہنے میں اور بلخ کے فقہا نے کہا کہ سب تکبیروں میں ہاتھ کانوں تک اٹھاوے اور ائمہ ثلٰثہ کا یہی قول ہے اور ایک روایت امام اعظم سے بھی ہے مگر قول اول ظاہر الروایت ہے کذا فی الشامی اور بعد پہلی تکبیر کے ثنا پڑھے اور ثنا یہ ہے سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک وجل ثناءک ولا الٰہ غیرک پھر دوسری تکبیر کہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے دوسری تکبیر کے بعد جیسے التحیات میں یعنی وہ درود پڑھنا چاہیے جو التحیات میں پڑھتے ہیں اس لیے کہ مقدم کرنا درود کا دعا کی سنت ہے اور دعا مانگے بعد تیسری تکبیر کے امور آخرت کی اور وہ دعا جو حدیث میں ہے بہتر ہے م دعا حدیث کی یہ ہے (اللھم اغفر لحینا ومیتنا وشاہدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان اور عوف بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنازے پر یہ دعا پڑھی اللھم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم منزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء والثلج والبرد ونقہ من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدلہ دارا خیرا من دارہ واہلا خیرا من اہلہ وزوجا خیرا من زوجہ وادخلہ الجنۃ واعذہ من عذاب القبر وعذاب النار کذا فی الطحطاوی تو اگر نمازی ان دونوں کو پڑھ لے تو بہت اچھا ہو اور جس کو دعائے حدیث یاد نہ ہو وہ یوں کہے اللھم اغفرلنا ولوالدینا ولہ وللمومنین والمومنات کذا فی المنح وقدم فیہ الاسلام مع انہ الایمان لانہ منبئ عن الانقیاد فکانہ دعا فی حال الحیوۃ بالایمان والانقیاد واما فی حال الوفاۃ فالانقیاد وہو العمل غیر موجود اور مقدم کیا گیا دعائے حدیث میں اسلام ایمان پر باوجودیکہ اسلام ایمان ہے اس لیے کہ اسلام خبر دیتا ہے فرمانبرداری سے تو گویا حالت حیات میں دعا ایمان اور انقیاد دونوں کی ہے اور حالت موت میں فرمانبرداری موجود نہیں م اسلام کے معنی ایک شرعی ہیں اور ایک لغوی شرعی معنے اسلام کے اور ایمان کے ایک ہیں اور لغت میں اسلام فرمانبرداری کو کہتے ہیں تو شارح حکمت اسلام کے مقدم کرنے کی بیان کرتا ہے کہ زندگی میں اسلام کی دعا اس لیے ہوئی کہ

ؔ یا اللہ بخش دے اس کو اور رحم کر اس پر اور معاف کر اس کو اور درگذر کر اس سے اور بزرگ کر اس کے اترنے کی جگہ اور وسیع کر اس کے داخل ہونے کی جگہ اور دھو اس کو پانی اور برف اور اولے سے اور صاف کر اس کو گناہوں سے جیسا صاف ہوتا ہے سفید کپڑا میل سے اور بدل دے اس کو گھر بہتر اس کے گھر سے اور اہل بہتر اس کے اہل سے اور جوڑا بہتر اس کے جوڑے سے اور داخل کر اس کو جنت میں اور پناہ دے اس کو قبر کے عذاب اور دوزخ کے عذاب سے ۱۲

ؔ یا اللہ بخش دے ہم کو اور ہمارے ماں باپوں کو اور اس کو اور سب مومن مردوں اور عورتوں کو ۱۲ ف

Marfat.com

حالت حیات کو دونوں معنی سے مناسبت ہے اور حالت موت میں چونکہ بجز تصدیق قلبی کے عمل ممکن نہیں اس لیے اس وقت میں ایمان کی درخواست مناسب ہوئی کذا فی الشامی مختصرا ویسلم بلا دعاء بعد الرابعۃ بتسلیمتین ناویا المیت مع القوم اور سلام پھیرے بعد چوتھی تکبیر کے بدوں دعا کے دو سلام یعنی داہنی اور بائیں طرف نیت کرنے والا مردہ کو مع مقتدیوں کے م خانیہ میں کہا کہ سلام میں مردہ کی نیت نہ کرے کیونکہ مردہ مخاطب سلام کا نہیں ہو سکتا لیکن خیر الدین رملی نے کہا کہ نیت کرے اس لیے کہ آخر قبرستان میں السلام علیکم کہتے ہی ہیں پھر کیا وجہ کہ مردہ مخاطب سلام کا نہ ہو کذا فی الشامی ویسر الکل الا التکبیر زیلعی وغیرہ لکن فی البدائع العمل فی زماننا علی الجہر بالتسلیم وفی جواہر الفتاوی یجہر بواحدۃ اور ان سب باتوں کو آہستہ پڑھے سوا اللہ اکبر کہنے کے ایسا ہے زیلعی وغیرہ میں لیکن بدائع میں ہے کہ عمل ہمارے زمانے میں اس پر ہے کہ سلام پکار کر کہتے ہیں اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ ایک سلام کو پکار کر کہے یعنی دوسرے کو آہستہ کہے ولا قراءۃ ولا تشہد فیہا وعین الشافعی الفاتحۃ فی الاولی ویجوز عندنا بنیۃ الدعاء ویکرہ بنیۃ القراءۃ لعدم ثبوتہا فیہا عنہ علیہ السلام اور نماز جنازہ میں نہ قراءت قرآن ہے نہ التحیات اور معین کیا ہے امام شافعیؒ نے الحمد کو بعد تکبیر اولی کے اور جائز ہے ہمارے نزدیک الحمد پڑھنا دعا کی نیت سے بعد تکبیر اولی کے اور اس صورت میں قائم مقام ثنا کے ہو جائے گی اور مکروہ تحریمی ہے قراءت کی نیت سے الحمد کا پڑھنا بسبب نہ ثابت ہونے قراءت الحمد کے نماز جنازہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وافضل صفوفہا آخرہا اظہارا للتواضع اور نماز جنازہ کی سب صفوں میں بہتر پچھلی صف ہے بسبب ظاہر کرنے تواضع کے م یعنی پچھلی صف میں انکسار زیادہ پایا جاتا ہے تو عجب نہیں کہ مردہ کے باب میں قبول شفاعت کا سبب زیادہ ہو جائے کذا فی الطحطاوی ولو کبر امامہ خمسا لم یتبع لانہ منسوخ فیمکث المؤتم حتی یسلم معہ اذا سلم بہ یفتی ہذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعہ وینوی الافتتاح بکل تکبیرۃ وکذا فی العید اور اگر نمازی کا امام پانچ تکبیریں نماز جنازہ میں کہے تو وہ امام کی متابعت نہ کرے اس لیے کہ پانچویں بار اللہ اکبر کہنا منسوخ ہے تو مقتدی ٹھہر جائے یہاں تک کہ امام کے ساتھ سلام پھیرے جب امام سلام پھیرے اسی پر فتوی ہے یہ حکم اس صورت میں ہے کہ مقتدی تکبیر امام کی سنے اور اگر مکبر سے سنے تو اس کی متابعت کرے اور ہر تکبیر سے شروع کی نیت کرے اور یہی حال عید میں ہے کہ اگر امام سے تکبیریں سنے تو بعد چھ تکبیروں کے امام کی متابعت نہ کرے اور اگر مکبر سے سنے تو اس قدر آپ کہے م یعنی ممکن ہے کہ مکبر سے غلطی ہوئی ہو اور امام نے مکبر کی دو ایک تکبیر کے بعد اللہ اکبر کہا ہو اس لیے ہر تکبیر پر نیت شروع کی کرے تاکہ امام سے پہلے تکبیر نہ واقع ہو اور یہ جو شارح نے کہا کہ پانچ بار تکبیر کہنا منسوخ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زیلعی نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی پر چار تکبیریں کہیں اور پھر وفات شریف تک چار ہی کہتے رہے تو معلوم ہوا کہ جن احادیث میں پانچ یا سات یا نو تکبیریں ہیں وہ آپ کے آخر فعل سے منسوخ ہیں کذا فی الطحطاوی ولا یستغفر فیہا لصبی ومجنون ومعتوہ لعدم تکلیفہم اور نہ مغفرت کی درخواست کی جائے نماز جنازہ میں لڑکے اور دیوانہ اور بے عقل کے لیے بسبب نہ مکلف ہونے ان لوگوں کے م شامی نے کہا کہ مجنون اور معتوہ سے وہ مراد ہیں جو اصلی ہوں یعنی موت تک ان کے ہوش و عقل درست نہ ہوئی ہو اور جو شخص کہ بعد بالغ ہونے کے دیوانہ یا بے عقل ہوا ہو اس کے گناہ دیوانگی یا بے عقلی سے ساقط نہیں ہوں گے ان کے لیے مغفرت مانگی جائے بل یقول بعد دعاء البالغین اللہم اجعلہ لنا فرطا بفتحتین ای سابقا الی الحوض لیہیء الماء وہو دعاء لہ ایضا بتقدمہ فی الخیر لاسیما وقد قالوا حسنات الصبی لہ لا لابویہ بل لہما ثواب التعلیم واجعلہ ذخرا بضم الذال المعجمۃ ذخیرۃ شافعا مشفعا مقبول الشفاعۃ بلکہ کہے عوض دعا بالغوں کے الٰہی کر اس کو ہمارا فرط اور کر اس کو ذخیرہ اور سفارش کرنے والا سفارش قبول کیا ہوا شارح نے کہا کہ فرط فتحہ فا اور فتحہ را مہملہ سے بمعنی آگے بڑھنے والا حوض کوثر پر تاکہ پانی تیار کرے اور ذخر بذال معجمہ مضموم بمعنی ذخیرہ ہے اور مشفع بصیغہ مفعول باب تفعیل بمعنی مقبول الشفاعت ہے اور یہ دعا لڑکے کے لیے بھی ہے واسطے

Marfat.com

آگے بڑھ جانے لڑکے کے خیر کی طرف خصوص اس صورت میں کہ فقہا نے کہا ہے کہ لڑکے کی نیکیاں لڑکے ہی کو ملتی ہیں نہ اس کے ماں باپ کو بلکہ ماں باپ کو ثواب تعلیم کا ہوتا ہے ہم یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعا تو میت کے لیے ہوتی ہے اس دعا میں میت کا نفع کچھ نہیں بلکہ نفع ماں باپ یا نمازیوں کا ہے حاصل جواب یہ ہے کہ پانی کا تیار کرنا جب ہی ہوگا کہ جب اول وہ حوض پر پہنچے گا تو اس میں اس کے لیے دعا ہے آگے بڑھنے کی دوسرے یہ کہ ثواب حسنات کا فقہا کے قول کے بموجب لڑکے کو ملتا ہے تو اس صورت میں بھی دعا اس کے لیے مفید ہوگی اور یہ جو شارح نے بعد دعاء البالغین کے کہا سو صحیح نہیں بلکہ بدل دعاء البالغین صحیح ہے جو کسی نسخے میں پایا جاتا ہے یعنی بجائے دعاء بالغین کے یہ دعا پڑھے چنانچہ مترجم نے ترجمہ صحیح لفظ کا کیا ہے اور شیخ اسمٰعیل نے ذکر کیا کہ مقتضائے متون اور فتویٰ کا اور صریح عبارت غررالاذکار کی یہ ہے کہ صغیر پر دعا بالغین نہ پڑھی جائے بلکہ اسی دعا پر اکتفا کی جاوے پھر یہ دعا ہدایہ اور کنز میں اس طرح ہے اللھم اجعلہ لنا فرطا واجعلہ لنا اجرا وذخرا واجعلہ لنا شافعا ومشفعا اور اگر لڑکی ہو تو ضمیر بدل دے یعنی اجعلہ کی جگہ اجعلھا چاروں جگہ کہے اور آخر میں شافعۃ ومشفعۃ کہے کذا فی الشامی بتصرف ولیقوم الامام ندبا بحذاء الصدر مطلقا للرجل والمرأۃ لانہ محل الایمان والشفاعۃ لاجلہ اور کھڑا ہوئے امام براہ استحباب مقابل سینہ میت کے ہر حال میں مرد اور عورت کے لیے اس لیے کہ سینہ . . . جگہ ہے ایمان کی اور شفاعت نمازیوں کی مردے کے لیے اس کے ایمان ہی کے سبب سے ہے والمسبوق ببعض التکبیرات لایکبر فی الحال بل ینتظر تکبیر الامام لیکبر معہ للافتتاح لما مران کل تکبیرۃ کرکعۃ والمسبوق لایبدأ بما فاتہ اور جس کو کچھ تکبیریں امام کے ساتھ نہ ملی ہوں یعنی اگر پیچھے شریک ہوا ہو وہ اسی وقت تکبیر نہ کہے بلکہ امام کے اللہ اکبر کہنے کا منتظر رہے تاکہ اس کی تکبیر کے ساتھ شروع کی تکبیر کہے کیونکہ پیشتر گذر چکا ہے کہ ہر تکبیر مثل ایک رکعت کے ہے اور مسبوق اپنی فوت شدہ رکعتوں سے شروع نہیں کیا کرتا ہے یعنی اگر مسبوق کو ایک دو رکعت رہ جاتی ہیں تو وہ بعد فارغ ہونے امام کے ادا کرتا ہے اسی طرح نماز جنازہ کی مسبوق کو تکبیریں پیشتر نہ کہنی چاہییں امام کے سلام کے بعد کہنی چاہییں اور اگر مسبوق بدون انتظار امام کی تکبیر کے اللہ اکبر کہہ کر شریک ہو گیا تو شروع درست ہوگا مگر یہ تکبیر معتبر نہ ہوگی بعد سلام کے اس کو پھر سے کہے کذا فی الطحطاوی وقال ابو یوسفؒ یکبر حین یحضر اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ جب مقتدی حاضر ہو اسی وقت تکبیر کہے م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ امام تکبیر تحریمہ کہہ چکا تھا کہ ایک شخص آیا تو طرفین کے نزدیک وہ تکبیر تحریمہ نہ کہے بلکہ جب امام دوسری تکبیر کہے اس وقت اللہ اکبر کہہ کر شریک ہو اور ایک تکبیر اس کو فوت ہو گئی بعد سلام امام کے اس کو کہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جس وقت یہ شخص آیا اسی وقت تکبیر تحریمہ کہہ کر شریک ہو جائے اور دوسری تکبیر امام کے ساتھ کہے اس صورت میں مسبوق نہ ہوگا کذا فی الشامی کما لاینتظر الحاضر فی حال التحریمۃ بل یکبر اتفاقا للتحریمۃ لانہ کالمدرک جیسے انتظار نہ کرے وہ شخص جو موجود ہو تحریمہ امام کے وقت بلکہ تکبیر تحریمہ کہے باتفاق طرفین اور ابو یوسفؒ کے اس لیے کہ وہ شخص مثل مدرک کے ہے یعنی ایک شخص امام کے تحریمہ کے وقت موجود ہے مگر اس کے ساتھ تکبیر تحریمہ نہیں کہی تو وہ دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے . . . . . اسی وقت تحریمہ کہہ کر شریک ہو جائے اس لیے کہ تحریمہ کے وقت موجود ہونے کے باعث وہ مدرک کے مانند ہو گیا کہ گویا امام کے ساتھ ہی اللہ اکبر کہا ثم یکبر ان مافاتہما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشیا رفع المیت علی الاعناق پھر مسبوق اور موجود شخص تکبیر کہیں جس قدر ان کو فوت ہو جائیں بعد فارغ ہونے امام کے پیہم بدون دعا کے اگر خوف کریں میت کے اٹھائے جانے کا گردنوں پر م موجود شخص سے فوت ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً امام نے دو تکبیریں کہہ لیں اور یہ شخص شریک نہ ہوا تیسری میں شریک ہوا تو دو تکبیریں باقی بعد سلام کے کہے اور اوپر بیان ہو چکا کہ موجود شخص اگر تکبیر اول امام کے ساتھ نہ کہے اس کے پیچھے کہے تو اس سے کچھ فوت نہ ہوگا کذا فی الشامی وما فی المجتبیٰ من ان المدرک یکبر الکل للحال فشاذ نہر اور مجتبیٰ میں جو یہ ہے کہ مدرک یعنی

Marfat.com

موجود وقت تحریمہ کے کل تکبیریں فوت شدہ اسی وقت کہے تو یہ خلاف قیاس ہے کذا فی النہر مجتبیٰ میں ہے کہ اگر امام نے تکبیر کہی اور ایک شخص موجود تھا شریک نہ ہوا یہاں تک کہ دوسری تکبیر کہی تو یہ شخص تکبیر دوم میں امام کا شریک ہو جائے اور پہلی تکبیر کو اسی وقت کہہ لے اسی طرح اگر دوسری اور تیسری میں شریک نہ ہو تو چوتھی میں شریک ہو کر فوت شدہ کو اسی وقت کہہ لے شارح نے کہا کہ یہ قول مخالف تصریح فقہا کے ہے اکثر نے یہی کہا ہے کہ بعد سلام کے کہے کذا فی الشامی **فلو جاء المسبوق بعد تکبیرۃ الامام الرابعۃ فاتتہ الصلوٰۃ لتعذر الدخول فی تکبیرۃ الامام وعند ابی یوسف یدخل لبقاء التحریمۃ فاذا سلم الامام کبر ثلاثا کما فی الحاضر وعلیہ الفتوی ذکرہ الحلبی وغیرہ** پس اگر مسبوق بعد امام کے چوتھی تکبیر کے آیا تو طرفین کے نزدیک اس کی نماز فوت ہو گئی بسبب متعذر ہونے شرکت کے امام کی تکبیر میں اور ابو یوسف کے نزدیک نماز میں داخل ہو جائے بسبب باقی رہنے تحریمہ کے اور جب امام سلام پھیرے تو تین تکبیریں کہہ لے جیسے موجود شخص کہ چوتھی تکبیر تک امام کا شریک نہ ہو اور بعد چوتھی کے شریک ہو جاوے تو وہ سلام کے بعد تین تکبیریں کہتا ہے بالاتفاق اور اسی قول امام ابو یوسف پر فتویٰ ہے ذکر کیا ہے اس کو حلبی وغیرہ نے م یعنی طرفین کے نزدیک مسبوق کو انتظار امام کی تکبیر کا کرنا چاہیے تب شریک ہو سکتا ہے اور چونکہ چوتھی تکبیر کے بعد کوئی تکبیر باقی نہیں اس لیے اس کی شرکت نہیں ہو سکتی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ قبل سلام تحریمہ باقی ہے اس لیے شریک ہو سکتا ہے کذا فی الشامی **واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلوٰۃ علی کل واحدۃ اولی من الجمع وتقدیم الافضل افضل وان جمع جاز** اور جب کہ کئی جنازے مجتمع ہو جائیں تو ہر ایک پر جدا جدا نماز پڑھنا بہتر ہے بہ نسبت سب پر ایک ساتھ نماز پڑھنے کے اور مقدم کرنا افضل شخص کا افضل ہے یعنی اول سب سے افضل پر نماز پڑھے پھر اس سے کم فضیلت والے پر اور علیٰ ہذا القیاس اور اگر جمع کرے یعنی سب پر ایک ہی نماز پڑھے تو درست ہے **ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء جعلها صفا مما یلی القبلۃ واحدا خلف واحد بحیث یکون صدر کل جنازۃ مما یلی الامام لیقوم بحذاء صدر الکل وان جعلها درجا فحسن لحصول المقصود** پھر اگر چاہے تو ایک ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں سب جنازوں کو ایک صف میں کر دے اس طرح کہ ایک کا سر دوسرے کے پاؤں کی طرف ہو اور امام کھڑا ہو اس شخص کے سینے کے مقابل جو ان سب میں افضل ہو اور اگر چاہے تو ان کو قبلہ کی جانب ایک دوسرے کے پیچھے رکھ کر صف بنا دے اس طرح کہ ہر جنازے کا سینہ امام کے مقابل رہے تاکہ امام سب کے سینے کے مقابل کھڑا ہو اور اگر اس صورت میں زینے کی طرح صف کرے یعنی ایک کا سر دوسرے سے کچھ نیچے کرے اس طرح کہ ہر جنازہ بہ نسبت پہلے کے تھوڑا سا بائیں طرف کو رہے تو بہتر ہے بسبب حاصل ہونے مقصود کے م طحطاوی نے کہا کہ حصول مقصود تینوں کیفیتوں کی علت ہے کہ جس طرح چاہے پڑھے مطلب سب میں حاصل ہے **وراعی الترتیب المعهود خلفه حالۃ الحیوۃ فیقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما یلیه فالصبی فالخنثی فالبالغۃ فالمراهقۃ والصبی الحر یقدم علی العبد والعبد علی المرأۃ واما ترتیبهم فی قبر واحد لضرورۃ فبعکس هذا فیجعل الافضل مما یلی القبلۃ فتح** اور لحاظ رکھے ترتیب معمولی کا اپنے پیچھے زندگی کی حالت میں یعنی اپنے پاس سب سے افضل شخص کا جنازہ کرے پھر اس کا جو اس سے کم ہو مثلاً عالم فاضل کا جنازہ اپنے متصل کرے پھر اوروں کا اور اگر علم و فضل میں برابر ہوں تو بڑی عمر والے کو مقدم کرے کذا فی الشامی مرد کو اپنے پاس کرے پھر لڑکے کو پھر خنثیٰ کو پھر عورت بالغہ کو پھر قریب البلوغ عورت کو اور آزاد لڑکا مقدم کیا جائے بالغ غلام پر اور غلام مقدم کیا جائے عورت پر اور ان کی ترتیب ضرورت کی وجہ سے ایک قبر میں اس کی الٹی ہے یعنی اگر کسی ضرورت سے ایک قبر میں کئی مردے دفنائے جائیں تو افضل شخص جانب قبلہ رہے کذا فی الفتح م ضرورت کی قید اس لیے لگائی کہ دو شخصوں کا ایک قبر میں دفن کرنا درست نہیں جب تک کہ اول مٹی نہ ہو جائے اور اگر دو کو ایک قبر میں ضرورت کی وجہ سے دفن کریں تو دونوں کے درمیان میں مٹی کی آڑ یا کچی اینٹیں رکھ دیں تاکہ دو قبروں کی صورت ہو جائے اور بعد مٹی ہو جانے مردہ کے قبر پر عمارت بنانا

Marfat.com

اور مجتبیٰ درست ہے کذا فی الطحطاوی ویقدم فی الصلوۃ علیہ السلطان ان حضر او نائبہ وہو امیر المصر ثم القاضی ثم صاحب الشرط ثم خلیفتہ ثم خلیفۃ القاضی ثم امام الحی فیہ ایہام وذلک ان تقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والا فالولی افضل کما فی المجتبیٰ وشرح المجمع لمصنفہ اور مقدم کیا جاوے مردے پر نماز پڑھنے کے لیے بادشاہ اگر موجود ہو یعنی اگر بادشاہ ہو تو نماز وہ پڑھاوے یا نائب اس کا یعنی حاکم شہر کا پھر قاضی پھر حاکم سیاست پھر اس کا نائب پھر قاضی کا خلیفہ پھر امام محلہ کا شارح نے کہا کہ مصنف کے کلام میں ایہام ہے یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ امام ہونا حکام کا اور محلہ کی مسجد کے امام کا حکم یکساں ہے حالانکہ حکم دونوں کا مختلف ہے اور وہ اس طرح ہے کہ مقدم ہونا حاکموں کا واجب ہے اور محلہ کی مسجد کے امام کی تقدیم صرف مستحب ہے اس شرط سے کہ ولی سے بہتر ہو اور اگر ولی بہتر ہو تو ولی ہی اولیٰ ہے چنانچہ مجتبیٰ اور مجمع کی شرح میں جو مصنف مجمع کی تالیف ہے ایسا ہی مذکور ہے وفی الدرایۃ امام المسجد الجامع اولیٰ من امام الحی ای مسجد محلتہ نہر اور درایہ میں ہے کہ امام مسجد جامع کا بہتر ہے محلہ کی مسجد یعنی میت کے محلہ کی مسجد کے امام سے کذا فی النہر ثم الولی بترتیب عصوبۃ الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا الا ان یکون عالما والاب جاہلا فالابن اولیٰ پھر ولی موافق ترتیب عصبہ نکاح کرنے کے مستحق ہے نماز پڑھنے کا بجز باپ کے کہ وہ مقدم ہے میت کے بیٹے پر بالاتفاق مگر یہ کہ بیٹا عالم ہو اور باپ میت کا جاہل تو اس صورت میں بیٹا اولیٰ ہے م ایک نسخے میں فالابن کی جگہ والاسن ہے یعنی اگر قرابت میں دو ولی برابر ہوں تو بڑا عمر میں بہتر ہے کذا فی الشامی فان لم یکن لہ ولی فالزوج ثم الجیران پس اگر مردہ کا ولی کوئی نہ ہو تو عورت پر نماز پڑھنے میں شوہر اولیٰ ہے پھر ہمسایہ کے لوگ احق ہیں اجنبی شخصوں میں ومولی العبد اولیٰ من ابنہ الحر لبقاء ملکہ اور غلام کا آقا بہتر ہے بہ نسبت اس کے آزاد بیٹے کے بسبب باقی رہنے ملک آقا کے م بیٹے کی قید اتفاقی ہے آقا میت کے سب اقارب سے بہتر ہے اور ملک سے مراد حکمی ملک ہے ورنہ موت سے ملک منقطع ہو جاتی ہے کذا فی الشامی والفتوی علی بطلان الوصیۃ بغسلہ والصلوۃ علیہ اور فتوی اوپر باطل ہونے وصیت کے ہے واسطے اپنے نہلانے اور نماز پڑھنے کے م یعنی مردہ نے وصیت کی کہ مجھ کو فلاں شخص نہلاوے یا مجھ پر فلاں شخص نماز پڑھے تو یہ وصیت باطل ہے اسی طرح اگر وصیت کی کہ فلاں کپڑے کا کفن دیا جاوے یا فلاں جگہ دفن کیا جائے تو یہ بھی باطل ہے کذا فی الشامی ولہ ای المولی ومثلہ کل من یقدم علیہ من باب اولیٰ الاذن لغیرہ فیہا لانہ حقہ فیملک ابطالہ الا انہ اذا کان ہناک من یساویہ فلہ ای لذلک المساوی ولو اصغر سنا المنع لمشارکتہ فی الحق اما البعید فلیس لہ المنع اور ولی کو اختیار ہے اذن دینے کا دوسرے شخص کو نماز جنازہ پڑھانے کے لیے اس لیے کہ امام ہونا اس کا حق ہے تو اس کو اختیار ہے اس حق کے باطل کرنے کا مگر جب وہاں کوئی دوسرا ولی اس کے برابر ہو تو اس دوسرے مساوی کو اگرچہ عمر میں چھوٹا ہو اختیار روک دینے غیر شخص کا ہے بسبب اس کے شریک ہونے کے حق میں مگر بعید ولی کو روکنے کا اختیار نہیں شارح نے کہا کہ مثل ولی کے دوسرے کو اجازت دینے میں وہ لوگ بطریق اولیٰ مختار ہیں جو ولی پر مقدم ہیں مثل سلطان اور قاضی وغیرہ کے م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ میت کے دو بیٹے ہیں بڑے بیٹے نے زید کو اجازت نماز پڑھنے کی دی تو چھوٹا بیٹا زید کو روک سکتا ہے مگر دور کا رشتہ دار نہیں روک سکتا فان صلی غیرہ ای الولی ممن لیس لہ حق التقدم علی الولی ولم یتابعہ الولی اعاد الولی ولو علی قبرہ ان شاء لاجل حقہ لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا لیس لمن صلی علیہا ان یعید مع الولی لان تکرارہا غیر مشروع پس اگر ولی کے سوا کسی اور شخص نے نماز پڑھی جس کو ولی پر مقدم ہونے کا حق نہ تھا اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی اگر چاہے تو نماز دوبارہ پڑھے اگرچہ اس کی قبر پر ہو بسبب اپنے حق کے نہ واسطے ساقط ہونے فرض کے یعنی فرض تو غیر کی نماز سے بھی ساقط ہو گیا اگر بالفرض ولی نماز نہ پڑھے تو کوئی گنہگار نہ ہوگا مگر ولی کو اجازت نماز کی اس کے حق کی جہت سے ہے کذا فی الطحطاوی

Marfat.com

اور اسی وجہ سے کہ یہ اعادہ حق ولی کی جہت سے ہے نہ فرض ساقط ہونے کو، ہم کہتے ہیں کہ جو شخص نماز جنازہ پڑھ چکا ہو اس کو جائز نہیں کہ ولی کے ساتھ نماز کو پھر سے پڑھے اس لیے کہ مکرر پڑھنا اس نماز کا مشروع نہیں م طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز پیشتر پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو مکرر پڑھنا جائز نہیں اور یہ جو مروی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مکرر پڑھی تو مفتی ابو السعود نے کہا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات سے ہے والا ای وان صلی من لہ حق التقدم کقاض او نائبہ او امام حی او من لیس لہ حق التقدم وتابعہ الولی لا یعید لانہم اولی بالصلوۃ منہ اور اگر صورت مذکورہ بالا نہ ہو یعنی نماز ایسے شخص نے پڑھی جس کو ولی سے مقدم ہونے کا حق ہے مثلاً قاضی یا اس کے نائب یا مسجد محلہ کے امام نے نماز پڑھی خواہ اس شخص نے پڑھی جس کو حق تقدم ولی پر نہیں مگر ولی نے اس کے پیچھے پڑھ لی تو اس صورت میں ولی نماز دوبارہ نہ پڑھے اس لیے کہ جن کو حق التقدم حاصل ہے وہ ولی کی نسبت نماز پڑھنے کے لیے بہتر ہیں م یہ تعلیل صرف اول صورت کی ہوئی اور دوسری صورت میں عدم اعادہ کی وجہ یہ ہے کہ ولی کا پڑھنا پیچھے غیر شخص کے گویا اس کو اجازت دینا ہے نماز پڑھانے کی وان صلی ہو ای الولی بحق بان لم یحضر من یقدم علیہ لا یصلی غیرہ بعدہ وان حضر من لہ التقدم لکونہا بحق اور اگر ولی نے نماز اپنے استحقاق کے بموجب پڑھی اس طرح کہ جو شخص اس پر مقدم تھا وہ نہ آیا تو اب دوسرا شخص بعد ولی کی نماز کے اس پر نماز نہ پڑھے اگرچہ وہی آجاوے جس کو ولی پر تقدیم ہے کیونکہ ولی کی نماز بموجب استحقاق کے ہوگئی اما لو صلی الولی بحضرۃ السلطان مثلاً اعاد السلطان کما فی المجتبی وغیرہ اور اگر نماز پڑھی ولی نے سلطان کی موجودگی میں مثلاً تو اعادہ کرے سلطان چنانچہ مجتبی وغیرہ میں ہے وفیہ حکم صلوۃ من لا ولایۃ لہ کعدم الصلوۃ اصلا فیصلی علی قبرہ ان شاء مالم یتمزق اور مجتبی میں ہے کہ حکم نماز اس شخص کا جس کو ولایت نہیں مانند نہ پڑھنے کے ہے سرے سے تو ولی اس کی قبر پر نماز پڑھے اگر چاہے جب تک مردہ پھٹا نہ ہو م حلبی نے کہا اس کے معنی یہ ہیں کہ جب ایسے شخص نے نماز پڑھی جس کو ولایت نہیں تو بلحاظ ولایت والے کے گویا نماز سرے سے نہیں ہوئی اس سے اس کو اختیار ہے کہ مردہ اگر دفن ہوگیا ہو تو قبر پر نماز پڑھ لے شامی نے کہا کہ میں نے مجتبی میں یہ مسئلہ نہیں پایا وان دفن واہیل علیہ التراب بغیر صلوۃ او بہا بلا غسل او ممن لا ولایۃ لہ صلی علی قبرہ استحسانا مالم یغلب علی الظن تفسخہ من غیر تقدیر ہو الاصح وظاہرہ انہ لو شک فی تفسخہ صلی علیہ لکن فی النہر عن محمد کانہ تقدیماً للمانع اور اگر مردہ بدون نماز کے دفن کیا گیا اور اس پر مٹی دیدی گئی یا نماز پڑھی مگر بدون غسل کے یا ایسے شخص نے پڑھی جس کو ولایت نہ تھی تو نماز پڑھی جائے اس کی قبر پر بدلیل استحسان جب تک کہ گمان غالب اس کے پھٹنے کا نہ ہو بدون مقرر کرنے کسی مدت کے یہی صحیح تر قول ہے اور بظاہر گمان غالب کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مردے کے پھٹنے میں شک ہو تو اس پر نماز پڑھی جاوے لیکن نہر الفائق میں امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ شک کی صورت میں نماز نہ پڑھی جاوے تو غالباً یہ اس لیے کہا کہ مانع کو ترجیح دی م شامی نے کہا کہ من لا ولایۃ لہ متعلق ہے محذوف کے جو حال واقع ہے ضمیر بہا سے اور یہ مسئلہ مجتبی کے مسئلہ کے ساتھ دوبارہ ہوگیا اور قبر پر نماز پڑھنا پہلی دونوں صورتوں میں یعنی جب بے نماز دفن کیا ہو یا نماز بدون غسل کے پڑھی ہو واجب ہے اور تیسری صورت میں صرف ولی کو جائز ہے بسبب حق کے اور قول اصح کا مقابل مدت تین روز کی ہے بعض کے نزدیک اور بعض نے دس دن اور بعض نے ایک مہینہ کہا ہے اور وجہ اصح کی یہ ہے کہ پھٹنا متفاوت مدت میں ہوتا ہے بلحاظ موسم اور جگہ کے اس لیے مدت مقرر کرنی مناسب نہیں اور کانہ کی خبر محذوف ہے یعنی قال ذلک اور ترجیح مانع کا یہ مطلب کہ شک کے باعث دو صورتیں مساوی پیدا ہوئیں ایک پھٹنا مردہ کا جو مقتضی ہے نماز کے منع کا دوم نہ پھٹنا جو موجب ہے نماز پڑھنے کا تو پھٹنا جو مانع تھا اسی کو ترجیح دی گئی ولم تجز الصلوۃ علیہا راکبا ولا قاعدا بغیر عذر استحسانا اور نہیں جائز ہے نماز جنازے پر سوار ہو کر اور نہ بیٹھے ہوئے

Marfat.com

بدون عذر کے بدلیل استحسان م یعنی اگر عذر کے باعث سوار ہوکر پڑھیں مثلاً گارے یا مینہ کے باعث نہ اتر سکیں یا بیٹھ کر پڑھیں کہ کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو نماز درست ہوگی وکرہت تحریما وقیل تنزیہا فی جماعۃ ہواے المیت فیہ وحدہ او مع القوم واختلف فی الخارج عن المسجد وحدہ او مع بعض القوم والمختار الکراہۃ مطلقا خلاصہ بناء علی ان المسجد انما بنی لمکتوبۃ وتوابعہا کنافلۃ وذکر وتدریس عالم وہو الموافق لاطلاق حدیث ابی داؤد من صلی علی میت فی المسجد فلا صلوۃ لہ اور مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی نماز جنازہ کی مسجد جماعت یعنی جامع مسجد یا محلہ کی مسجد میں کہ مردہ اس کے اندر ہو تنہا یا کل یا بعض نمازیوں کے ساتھ اور اختلاف ہے مسجد سے باہر ہونے کی صورت میں تنہا مردہ باہر ہو یا کچھ نمازیوں کے ساتھ باہر ہو اور قول مختار ہر صورت میں مکروہ ہوتا ہے کذا فی الخلاصہ اس وجہ سے کہ مسجد صرف نماز فرض وقتی اور اس کے توابع کے لیے بنی ہے جیسے نماز نفل اور یاد الٰہی اور عالم کا پڑھانا ہے اور یہی قول کراہت کا موافق ہے واسطے اطلاق حدیث ابوداؤد کے کہ جس نے نماز پڑھی مردے پر مسجد کے اندر تو اس کے لیے نماز نہیں م شامی نے کہا کہ ابی داؤد کی روایت میں فلاشئی لہ ہے یعنی اس کو کچھ ثواب نہیں اور ایک روایت میں فلا اجر لہ ہے اور ابن ابی شیبہ نے فلا صلوۃ لہ روایت کیا ہے اور شارح نے جو علت کراہت کی بیان کی ہے کہ مسجد نماز فرض وقت اور اس کے توابع کے لیے ہے تو یہ ظاہر نہیں اس لیے کہ نماز جنازہ بھی ذکر اور دعا ہے اور مسجد بیشک ذکر اور دعا کے لیے ہوتی ہے ورنہ چاہیے کہ طلب باران اور کسوف کی دعا سے بھی مسجد میں منع کیا جائے اور اگر علت مسجد کے آلودہ ہونے کو ٹھہرایا جاوے تو جس صورت میں مردہ باہر مسجد کے ہو نماز مکروہ نہ ہونی چاہیے باقی رہا حال حدیث کا تو اس میں تین احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ فی المسجد ظرف نمازی کا ہو دوم یہ کہ ظرف میت کا ہو سوم یہ کہ دونوں کا ہو اگر نمازی کا ظرف کہو تو چاہیے کہ جس صورت میں نمازی باہر مسجد کے ہو اور میت اندر اس نماز میں کراہت نہ ہو اور اگر میت کا ظرف کہو تو جب میت باہر اور نمازی اندر ہو تب کراہت نہ ہوگی اور اگر دونوں کا ظرف کہو تو کراہت دونوں کے اندر ہونے میں منحصر ہوگی اگر ایک باہر ہوگا اور ایک اندر تو کراہت نہ ہوگی پھر قول مختار جو ہر صورت میں کراہت کا ہوتا ہے وہ کہاں رہا لیکن میرے نزدیک اس حدیث سے مطلق کراہت معلوم ہوتی ہے کہ فعل کا اثر کبھی ظاہر میں مفعول پر نہیں ہوتا جیسے علم اور ذکر اور کبھی ہوتا ہے جیسے ضرب وقتل ہے تو اگر ظرف پہلی قسم میں بولا جائے گا تو وہ فاعل کا ظرف ہوگا خواہ مفعول اس میں ہو یا نہ ہو مثلاً کہیں کہ میں نے زید کو مسجد کے اندر ذکر کیا تو مسجد ظرف متکلم کا ہوگی خواہ زید اس کے اندر ہو یا نہیں اور دوسری قسم میں ظرف متعلق بمفعول ہوگا گو فاعل اس میں ہو یا نہیں مثلاً اگر کہیں کہ میں نے زید کو مسجد میں مارا تو مسجد زید کا ظرف ہوگی خواہ متکلم مسجد میں ہو یا نہ ہو جیسے حرم کے اندر کوئی شخص شکار کے تیر مارے تو وہ قاتل صید حرم کہلائے گا گو خود باہر حرم سے ہو اب جو نماز جنازہ کو دیکھتے ہیں تو اس کو اول قسم سے پاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسجد نمازی کا ظرف ہے خواہ میت اس میں ہو یا نہ ہو اور اسی کی مؤید ہے یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اصحاب کو خبر مرگ نجاشی کی سنائی تو مسجد سے نکل کر مصلے میں تشریف لے گئے وہاں اس پر نماز پڑھی اگر مسجد میں جائز ہوتی تو پھر باہر نکلنے کے کیا معنی جنازہ تو مسجد کے اندر نہ تھا ہاں یہ صورت رہ گئی کہ مردہ مسجد کے اندر ہو اور نمازی باہر تو اس کی کراہت دلالۃ النص سے پائی جاتی ہے کیونکہ جب باوجود نماز جنازہ کے ذکر و دعا ہونے کے خود نماز مسجد میں مکروہ ہوئی تو مردہ کا اس میں داخل کرنا بطریق اولی مکروہ ہوگا کہ ایک فعل لغو ہے اور کھٹکا مسجد کی آلودگی کا جدا ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث مذکورہ مؤید قول مختار کے ہے کہ نماز مسجد کے اندر ہر صورت میں مکروہ ہے پھر یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ بدون عذر کے مسجد میں نماز پڑھی جاوے اور اگر کسی عذر سے ہو تو مکروہ نہیں اسی طرح مکروہ ہے نماز جنازہ شارع عام میں تمام ہوا قول شامی کا مختصراً ومن ولد فمات یغسل ویصلی علیہ ویرث ویورث ویسمی ان استہل بالبناء للفاعل ای وجد منہ مایدل علی حیوٰتہ بعد خروج اکثرہ حتی لو خرج راسہ وہو یصیح فذبحہ رجل فعلیہ الغرۃ وان قطع اذنہ فخرج حیا فمات فعلیہ الدیۃ اور جو بچہ پیدا ہو کر مر جاوے اگر وہ آواز کرے تو نہلایا جاوے

Marfat.com

اور اس پر نماز پڑھی جاوے اور وہ وارث ہوگا دوسرے کا اور اس کی میراث اوروں کو ملے گی اور نام رکھا جائے گا شارح نے کہا کہ استہل بصیغہ
معروف ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ بچے سے وہ بات پائی جائے جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو بعد اکثر بچے کے نکلنے کے یہاں تک کہ اگر بچے کا
سر نکلا اور وہ چیختا ہے اور اسی وقت اس کو کسی نے ذبح کر دیا تو اس پر غرہ لازم ہوگا اور اگر سر نکلنے کے بعد اس کا کان کاٹ لیا پھر وہ زندہ نکلا اور
مرگیا تو اس پر خون بہا لازم ہوگا م نماز و غسل کا ذکر ماتن نے کیا اور کفن کو بباعث ظاہر ہونے کے چھوڑ دیا یعنی کفن بھی دیا جائے اور نام اس لیے
رکھا جائے کہ آدم زاد ہے نام رکھنے میں اس کی تعظیم ہے اور استہلال مطلق آواز کرنے کو چاند دیکھنے کے وقت کہتے ہیں پھر پیدائش کے وقت بچے کے
رونے کو بھی کہنے لگے اس لیے شارح نے کہہ دیا کہ رونا شرط نہیں بلکہ زندگی کی علامت مثلاً حرکت کرنا اعضا کا بھی کافی ہے اور چونکہ شریعت میں ایسے
بچے کا حکم زندہ کا ہے اس لیے وہ وارث اور مورث ہو سکتا ہے غرہ بضم غین معجمہ و تشدید رائے مہملہ خون بہا مرد کے بیسویں حصہ کو کہتے ہیں اور مرد کا
خون بہا دس ہزار درم یا ہزار دینار ہوتے ہیں تو غرہ پانسو درم یا ۵۰ دینار کا ہوا اور وجہ غرہ کی یہ ہے کہ جب تک بچہ اکثر نہیں نکلا اس کو حکم پیٹ
کے بچے کا ہے اور پیٹ کے بچے کو تلف کرنے میں غرہ ہوتا ہے اور کان کاٹنے میں خون بہا اس لیے لازم ہوا کہ سبب موت کا وہی ہوا اور قصاص شبہ
کی وجہ سے لازم نہ ہوا کذا فی الشامی والا یستہل غسل وسمی عند الثانی وہو الاصح فیفتی بہ علی خلاف ظاہر الروایۃ اکراما لبنی آدم کما فی ملتقی البحار اور اگر
کوئی علامت زندگی کی بعد اکثر پیدائش کے نہ پائی جاوے تو نہلایا جاوے اور نام رکھا جاوے امام ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول صحیح تر ہے
تو اس پر فتوی دیا جائے برخلاف ظاہر الروایت کے بسبب تعظیم بنی آدم کے چنانچہ ملتقی البحار میں ہے م اکراما علت متن کی ہے یا بہ یفتی کی
اور یہ اس بچے کا حکم ہے جس کی پیدائش پوری ہوا اور جس کی خلقت پوری نہ ہو اس کے نہلانے میں اختلاف ہے چنانچہ شارح بیان کرتا ہے وفی النہر عن الظہیریۃ واذا
استبان بعض خلقہ غسل وحشر ہو المختار اور نہر الفائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ جب ظاہر ہو جائے بعض پیدائش بچہ کی تو اس کو غسل دیا جائے
یہی قول مختار ہے اور اس کا حشر ہوگا م شامی نے کہا کہ ہو المختار کے بعد وحشر کہنا مناسب تھا اس لیے کہ ظہیریہ میں اسی طرح ہے غرضکہ حشر
میں اختلاف ہے بعض فقہا نے کہا کہ اگر روح پڑ گئی ہوگی تو حشر ہوگا اور بعض نے کہا کہ اگر بعض خلقت ظاہر ہو گئی ہوگی تو حشر ہوگا وادرج
فی خرقۃ ودفن ولم یصل علیہ وکذا لا یرث ان انفصل بنفسہ کصبی سبی مع احد ابویہ لا یصلی علیہ لانہ تبع لہ ای فی احکام الدنیا لا العقبی
لما مر انہم خدم اہل الجنۃ اور جس پر علامت زندگی بعد نکلنے کے ظاہر نہ ہو غسل و نام رکھنے کے بعد لپیٹا جاوے ایک کپڑے میں اور دفن کر دیا
جاوے اور اس پر نماز نہ پڑھی جاوے اور اسی طرح وہ بچہ وارث نہ ہوگا اگر علیحدہ ہوا ہوگا خود بخود جیسے وہ بچہ کہ قید کیا جائے مع ایک کے ماں
باپ میں سے کہ اگر مر جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جاوے اس لیے کہ وہ تابع ہے احد الابوین کا یعنی احکام دنیا میں اس کا تابع ہے نہ احکام آخرت
میں بسبب اس قول کے کہ پیشتر گذرا کہ مشرکین کے بچے اہل جنت کے خادم ہوں گے م خود بخود کی قید اس لیے لگائی کہ اگر کسی نے مثلاً عورت کے
پیٹ پر مارا اور بچہ مردہ نکل پڑا تو وہ وارث اور مورث ہوگا کیونکہ شارع نے جب غرہ اس کے قاتل سے دلوایا تو معلوم ہوا کہ اس کی زندگی کا حکم کیا
کذا فی الشامی ولو سبی بدونہ فہو مسلم تبعا للدار او السابی او بہ فاسلم ہو او اسلم الصبی وہو عاقل ای ابن سبع سنین صلی علیہ بصیرورتہ مسلما
اور اگر بچہ بدون ماں یا باپ کے گرفتار آیا تو وہ مسلمان ہے بہ تبعیت دار الاسلام جب کہ گرفتار کنندہ ذمی ہو یا بہ تبعیت گرفتار کنندہ کے
جب کہ وہ مسلمان ہو خواہ وہ بچہ پکڑا گیا ماں باپ کے ساتھ پھر ماں یا باپ مسلمان ہوا یا خود وہ لڑکا مسلمان ہو گیا حالانکہ وہ عاقل ہے یعنی سات
برس کا ہے تو اس پر نماز پڑھی جائے بسبب ہو جانے اس بچہ کے مسلمان یعنی بہ تبعیت ماں یا باپ کے خواہ اپنے مسلمان ہو جانے سے م سات برس
کے لڑکے کے مسلمان ہونے کی صحت قاری ہدایہ کی طرف منسوب ہے اور عنایہ میں عاقل بچہ اس کو لکھا ہے کہ نفع نقصان کو سمجھے اور یہ کہ

Marfat.com

اسلام ہدایت ہے اور اس کا اتباع بہتر ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ صفت اسلام کی سمجھتا ہو یعنی ایمان اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں اور قیامت اور تقدیر پر رکھتا ہو شامی نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر اس کے سامنے ان امور کی تفصیل کی جاوے اور اس سے ان پر ایمان کا سوال ہو تو کہہ دے کہ میں ایمان لایا قالوا ولا ینبغی ان یسال العامی عن الاسلام بل یذکر عندہ حقیقتہ و مایجب الایمان بہ ثم یقال لہ بل انت مصدق بہذا فاذا قال نعم اکتفی بہ ولا یفتر توقفہ فی جواب ما الایمان ما الاسلام فتح فقہا نے کہا ہے کہ عامی آدمی سے اسلام کا حال نہ پوچھنا چاہیے بلکہ اس کے سامنے اسلام کی حقیقت اور جس چیز پر ایمان واجب ہے اس کو ذکر کرنا چاہیے پھر اس سے کہا جائے کہ کیا تو اس کی تصدیق کرتا ہے اگر وہ ہاں کہہ دے تو اس کے مسلمان ہونے کے لیے اسی پر اکتفا کیا جائے اور اس کو مضر نہیں سکوت کرنا جواب میں ان سوالات کے کہ ایمان کیا چیز ہے اور اسلام کیا ہے کذا فی الفتح کیونکہ عوام اکثر ان تفصیلوں سے ناواقف ہوتے ہیں حالانکہ اقرار توحید و رسالت کا کرتے ہیں ویغسل المسلم ویکفن ویدفن قریبہ کخالہ الکافر الاصلی اما المرتد فیلقی فی حفرۃ کالکلب عند الاحتیاج فلولہ قریب فالاولی ترکہ لہم من غیر مراعاۃ السنۃ فیغسلہ غسل الثوب النجس ویلفہ فی خرقۃ ویلقیہ فی حفرۃ ولیس للکافر غسل قریبہ المسلم اور نہلاوے مسلمان اور کفن دیوے اور دفن کرے اپنے رشتہ دار کافر اصلی کو مثلاً اپنے ماموں کو حاجت کے وقت تو اگر اس کافر کے اور رشتہ دار ہوں تو بہتر ہے کہ مسلمان اس کافر مردے کو ان رشتہ داروں کے حوالہ کرے اپنے آپ متکفل غسل وغیرہ کا نہ ہو حاجت کے وقت نہلاوے بدوں رعایت طریق سنت کے یعنی وضو نہ کراوے اور داہنے طرف سے شروع نہ کرے بلکہ ایسے غسل دے جیسے نجس کپڑا دھوتے ہیں اور اس کو ایک کپڑے میں لپیٹے اور ایک گڑھے میں ڈال دے یعنی رعایت کفن مسنون اور لحد کی نہ کرے شارح نے کہا کہ کافر اصلی کی قید اس لیے لگائی کہ مرتد کو کتے کی طرح گڑھے میں ڈال دے غسل و کفن کچھ نہ کرے اور نہیں جائز ہے کافر کو نہلانا اپنے رشتہ دار مسلمان کا ہم شامی نے کہا کہ مکروہ ہے کافر کا مسلمان کی قبر میں اترنا اس کے دفن کرنے کو واذا حمل الجنازۃ وضع ندبا مقدمہا بکسر الدال وتفتح وکذا المؤخر علی یمینہ عشر خطوات لحدیث من حمل جنازۃ اربعین خطوۃ کفرت عنہ اربعین کبیرۃ ثم وضع موخرہا علی یمینہ کذلک ثم مقدمہا علی یسارہ ثم موخرہا کذلک فیقع الفراغ خلف الجنازۃ فیمشی خلفہا اور جب کوئی شخص جنازہ اٹھاوے تو مستحب یہ ہے کہ جنازے کی اگلی جانب یعنی سرہانا اپنے داہنے مونڈھے پر دس قدم رکھے پھر پچھلی جانب یعنی پیتیانا دس قدم داہنے مونڈھے پر رکھے پھر اگلی جانب بائیں مونڈھے پر دس قدم رکھے پھر پچھلی جانب بائیں مونڈھے پر اسی طرح رکھے تو پچھلی جانب پر بہم قدم سے فراغت ہو جائے گی اس وقت جنازے کے پیچھے چلے اور اس طرح اٹھانا اس لیے مستحب ہوا کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو کوئی جنازہ کو بہم قدم اٹھاوے تو اس کا اٹھانا بھی بہم گناہ کبیرہ کو دور کرتا ہے شارح نے کہا کہ لفظ مقدم بکسر دال ہے اور کبھی بفتح بھی بولتے ہیں اور یہی حال مؤخر کا ہے کہ بکسر خاء معجمہ ہے اور فتح بھی بولتے ہیں ہم گناہ کبیرہ سے مراد یا وہ صغیرہ ہیں جو دوسروں کی نسبت سے بڑے ہوں یا خود کبیرہ مراد ہو سکتے ہیں اور کفرت بصیغہ معروف ہے فاعل اس کا جنازہ ہے بتقدیر مضاف طحطاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا کہ حدیث کو بعد تمام کرنے کیفیت حمل جنازہ کے بیان کرتا اس لیے مترجم نے موقع پر اس کا ترجمہ کیا وصح انہ علیہ السلام حمل جنازۃ سعد بن معاذ اور ثابت ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ سعد بن معاذؓ کا اٹھایا ہے ہم یہ صحابی بڑے جلیل القدر ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کی شان میں فرمایا کہ ان کی موت سے عرش خداوندی ہل گیا ویکرہ عندنا حملہ بین عمودی السریر بل یرفع کل رجل قائمۃ بالید لا علی العنق کالامتعۃ ولذا کرہ حملہ علی ظہر ودابۃ اور مکروہ ہے ہمارے نزدیک اٹھانا مردے کا چارپائی کی دو پٹی یا سروں کے بیچ میں سے پکڑ کر خواہ دو شخص اٹھاویں یا چار بلکہ ہر شخص ایک ایک پایہ چارپائی کا ہاتھ سے پکڑ کر اٹھانا شروع کرے گردن پر نہ رکھ لے جیسے اسباب اٹھایا کرتے

Marfat.com

ہیں اور اسی وجہ سے مکروہ ہے لادنا مردے کا پشت پر اور سواری کے جانور پر کیونکہ یہ طریق اسباب کے اٹھانے کا ہے جنازے میں مسنون
یہ ہے کہ چار شخص ایک ایک پایہ اٹھا کر ہٹی کو مونڈھے پر رکھیں والصبی الرضیع اوالفطیم اوفوق ذلک قلیلا یحملہ واحد علیٰ یدیہ ولو راکبا
وان کان کبیرا حمل علیٰ جنازۃ بچہ شیر خوار یا دودھ چھوٹا ہوا یا اس سے کچھ زیادہ عمر کا اس کو ایک شخص اپنے دونوں ہاتھوں پر اٹھاوے
اگرچہ اٹھانے والا سوار ہو اور اگر لڑکا بڑا ہو تو کھٹولے یا چارپائی پر اٹھایا جاوے ویسرع بہا بلا خبب ای عدو سریع ولو بہ کرہ اور
جلدی چلیں جنازے کو بدون تیز جھپٹنے کے اور تیز جھپٹنے کے ساتھ چلنا مکروہ ہے بوجہ ایذائے مردہ اور ساتھ والوں کے مگر جنازے میں
اس قدر جھپٹنا مسنون ہے کہ میت چارپائی پر ادھر ادھر حرکت نہ کرے کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ جنازہ کو جلدی لے جاؤ اگر صالح ہے تو جلد
اس کو بھی جگہ پہنچاؤ گے اور اگر برا ہے تو جلد اپنی گردنوں سے برائی کو دور کرو گے کذا فی الشامی وکرہ تاخیر صلوتہ ودفنہ لیصلی علیہ جمع
عظیم بعد صلوۃ الجمعۃ الا اذا خیف فوتہا بسبب دفنہ قلیتہ اور مکروہ ہے مردے کی نماز اور دفن میں اس لیے دیر کرنا کہ جمعہ کے بعد بہت
سے آدمی اس پر نماز پڑھیں ہاں جب یہ خوف ہو کہ اس کے دفن کی جہت سے جمعہ فوت ہو جائے گا تو اس صورت میں دفن میں تاخیر مکروہ
نہ ہوگی کذا فی القنیۃ کما کرہ لمتبعہا جلوس قبل وضعہا وقیام بعدہ جیسے مکروہ ہے پیچھے چلنے والے کو بیٹھنا پہلے جنازہ کے رکھنے کے
اور کھڑا رہنا بعد جنازہ کے رکھنے کے مگر عبادہ بن صامت سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تک نہ بیٹھتے کہ جنازہ لحد میں نہ
اتارا جاتا ایک قبر پر آپ کھڑے تھے کہ ایک یہودی نے عرض کیا کہ ہم اپنے مردوں کے ساتھ ایسا ہی کرتے ہیں آپ بیٹھ گئے اور صحابہ سے فرمایا
کہ ان کے خلاف کرو کذا فی الطحطاوی تو اس سے معلوم ہوا کہ کھڑا رہنا مکروہ تحریمی ہے ولا یقوم من فی المصلی لہا اذا رآہا قبل وضعہا
ولا من مرت علیہ ہو المختار وما ورد فیہ منسوخ زیلعی اور نہ کھڑا ہو جو شخص نماز پڑھنے کی جگہ میں ہو جب کہ جنازے کو دیکھے پیشتر اس کے رکھنے
کے اور وہ شخص کھڑا ہو جس کے پاس جنازہ ہو کر گذرے یہی قول مختار ہے اور جو کچھ کھڑا ہونے کے باب میں وارد ہے وہ منسوخ ہے کذا فی
الزیلعی م یعنی یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جب تم جنازہ کو دیکھو تو اس کے لیے کھڑے ہو جاؤ یہاں تک کہ تمہاری نظر سے غائب ہو یا زمین پر
رکھا جاوے یہ حدیث منسوخ ہے اس حدیث سے کہ احمد نے حضرت علیؓ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو جنازے کے لیے کھڑا
ہونے کا حکم کیا تھا پھر آپ اس کے بعد بیٹھے رہے اور ہم کو حکم بیٹھے رہنے کا کیا اور مسلم نے بھی اس مضمون کو روایت کیا اور کہا کہ کھڑا
ہونے کا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا کذا فی الشامی وندب المشی خلفہا لانہا متبوعۃ الا ان یکون خلفہا نساء فالمشی امامہا احسن اختیار
اور مستحب ہے پیچھے چلنا جنازے کے اس لیے کہ جنازہ متبوع ہے اور متبوع تابع کے آگے ہوا کرتا ہے مگر یہ کہ ہوویں جنازے کے پیچھے
عورتیں تو اس صورت میں جنازے کے آگے چلنا بہتر ہے کذا فی الاختیار م جنازے کو متبوع اس لیے کہا کہ حدیث میں حکم ہے اتباع جنازہ
کا اور لفظ اتباع پیچھے چلنے والے پر بولا جاتا ہے نہ آگے چلنے والے پر کذا فی الشامی ویکرہ خروجہن تحریما وتزجر النائحۃ ولا یترک اتباعہا لاجلہا
اور مکروہ تحریمی ہے نکلنا عورتوں کا جنازے کے ساتھ اور زجر کی جائے نوحہ کرنے والی اور اسی طرح چیخنے والی اور جنازے کے ساتھ چلنا نہ
چھوڑا جائے بسبب نوحہ کرنے والی کے م حدیث شریف میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو جنازے کے ساتھ دیکھ کر پوچھا
کہ تم اٹھانے والوں کے ساتھ جنازے کو اٹھاؤ گی یا قبر میں اتارنے والوں کے ساتھ مردے کو اتارو گی پڑھنے والوں کے ساتھ نماز پڑھو گی انہوں
نے عرض کیا کہ ان باتوں میں سے کوئی نہ کریں گی آپ نے فرمایا کہ ہٹ جاؤ گناہ کے ساتھ نہ ثواب کے ساتھ انتہی کو نوحہ والے کے سبب جنازے کا
ساتھ اس لیے نہ چھوڑا جائے کہ نوحہ بدعت ہے اور اتباع جنازہ سنت تو اگر بدعت کی جہت سے اس سنت چھوڑ دیا جائے تو جنازہ کے

Marfat.com

امور کا تکفل موقوف ہو جائے کذا فی الطحطاوی ولا یمشی عن یمینہا ویسارہا ولو مشی امامہا جاز وفیہ فضیلۃ ایضا ولکن ان تباعد عنہا او تقدم الکل ورکب امامہا کرہ کما کرہ فیہا رفع صوت بذکر او قرأۃ فتح اور نہ چلے جنازے سے داہنے اور بائیں یعنی داہنے بائیں چلنا اولی نہیں اور اگر جنازہ کے آگے چلے تب بھی درست ہے اور اس میں بھی فضیلت ہے لیکن اگر جنازہ سے دور ہو گیا یا سب لوگ آگے بڑھ گئے یا جنازے کے آگے سوار ہو لیا تو مکروہ ہے جیسے مکروہ ہے جنازے کے ساتھ بلند کرنا آواز کا ذکر یا قرأت قرآن میں کذا فی الفتح م آگے چلنے میں فضیلت اس قول سے نکالی کہ پیچھے چلنا افضل ہے یعنی افضل صیغہ افعل التفضیل ہے تو مطلق فضیلت آگے چلنے میں بھی ہوئی اور اتنا دور ہونا مکروہ ہے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ اکیلا جاتا ہے اور ذکر اور قرأت پکار کر نہ پڑھے اگر منظور ہو تو اپنے دل میں پڑھے کذا فی الشامی ویحفر قبرہ فی غیر دارہ مقدار نصف قامۃ فان زاد فحسن ویلحد ولا یشق الا فی ارض رخوۃ اور کھودی جائے قبر مردے کی اس کے مکان کے سوا دوسری جگہ میں بقدر نصف قد آدم عمق کے اور اگر زیادہ ہو تو بہتر ہے یعنی اس قدر گہرائی ادنیٰ مرتبہ اور چھاتی تک اوسط درجہ اور قد آدم سب میں افضل ہے اور لحد بنائی جاوے یعنی جانب قبلہ قبر کے گڑھا کھود اجائے پٹے ہوئے مکان کی صورت اور شق نہ کی جائے یعنی قبر کے بیچ میں گڑھا نہ کیا جائے مگر زمین نرم میں اگر لحد نہ ٹھہرے تو شق بنائی جاوے م غیر دار کی قید کی ضرورت نہ تھی کہ خود ماتن آگے بیان کرتا ہے اور طول قبر برابر قد مردہ کے ہونا چاہیے اور عرض آدھا طول سے لحد بفتح وضم لام ہے اور شق اس لیے منع کیا کہ حدیث میں آیا ہے کہ لحد ہمارے لیے ہے اور شق غیروں کے لیے پس بدون ضرورت شق بنانا نہ چاہیے ولا یجوز ان یوضع فیہ مضربۃ وما روی عن علی غیر مشہور ولا یوخذ بہ ظہیریۃ اور نہیں جائز ہے کہ قبر کے اندر گدا رکھا جائے اور جو کچھ حضرت علی سے مروی ہے وہ مشہور نہیں اور اس پر عمل نہیں کذا فی الظہیریہ م ظہیریہ میں بجائے علیؓ کے ذکر حضرت عائشہؓ کا ہے کہ انھوں نے گدا رکھوایا اور یہ مشہور نہیں یعنی ثابت نہیں ہوا بلکہ اور حدیثوں سے اس کا خلاف ثابت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ مکروہ جانتے تھے کہ مردے کے نیچے کوئی چیز ڈالی جائے اور حضرت ابو موسیٰ نے فرمایا کہ میرے اور زمین کے درمیان کوئی چیز مت کرنا غرضکہ گدا اور تکیہ اور چٹائی سب کا حکم ایک ہے کسی کا رکھنا نہ چاہیے کذا فی الشامی ولا باس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حدید لہ عند الحاجۃ کرخاوۃ الارض ویسن ان یفرش فیہ التراب اور کچھ مضائقہ نہیں حاجت کے وقت مردے کے لیے تابوت بنانے کا اگرچہ پتھر یا لوہے کا ہو مثلاً زمین کی نرمی کی جہت سے اور مسنون ہے کہ صندوق یا لحد میں مٹی بچھا دی جاوے م شامی نے کہا کہ اگر حاجت کے سبب صندوق بنایا جاوے تو چاہیے کہ اس کے نیچے مٹی بچھا دیں اور داہنے اور بائیں ہلکی اینٹیں بھی رکھیں اور ڈھکنے کے اندر کی جانب پر مٹی لیس دیں تاکہ لحد کی صورت بن جائے اور بدوں حاجت صندوق بنانا مکروہ ہے مات فی سفینۃ وکفن وصلی علیہ والقی فی البحر ان لم یکن قریبا من البر فتح ایک شخص کشتی میں مرگیا تو غسل دیا جائے اور کفنایا جائے اور نماز پڑھ کر دریا میں ڈال دیا جائے اگر کشتی خشکی سے نزدیک نہ ہو کذا فی الفتح ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیرا لاختصاص ہذہ السنۃ بالانبیاء علیہم السلام واقعات اور نہیں چاہیے کہ مردہ مکان میں دفن کیا جائے اگرچہ بچہ ہو واسطے خاص ہونے اس طریق کے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کذا فی الواقعات م یعنی جس مکان میں مرے اس میں دفن ہو یہ طریق مخصوص انبیاء علیہم السلام ہے اوروں کے لیے نہیں چاہیے ویستحب ان یدخل من قبل القبلۃ بان یوضع من جہتہا ثم یحمل فیلحد وان یقول واضعہ بسم اللہ وباللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ولوجہ الیہا وجوبا اور مستحب ہے کہ مردہ قبلہ کی جانب سے قبر میں اتارا جائے کہ وہ سمت معظم ہے اس طرح

ملہ ایک نسخے میں مضربۃ کے بعد و مخدہ بھی ہے یعنی تکیہ بھی نہ رکھا جائے ۱۲ ملہ یعنی شروع ہے اللہ کے نام سے اور اللہ کی برکت سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق پر یعنی خدا کے نام سے ہم نے تجھ کو اتارا اور نبی کریمؐ کی ملت پر تجھ کو سپرد کیا ۱۲

Marfat.com

کہ جنازہ اسی طرف رکھا جائے پھر اٹھا کر لحد میں اتارا جائے اور مستحب ہے کہ لحد میں اتارنے والا مردے کا یوں کہے بسم اللہ و باللہ و علی ملۃ رسول اللہ اور قبلہ کی طرف اس کا منہ کر دیا جائے بطور وجوب شامی نے کہا کہ تحفہ میں مصرح ہے کہ قبلہ رخ کرنا مردہ کا سنت ہے **وینبغی کونہ علی شقہ الایمن ولاینبش لیوجہ الیہا وتحل العقدۃ للاستغناء عنہا ویسوی اللبن علیہ والقصب لا الاجر المطبوخ والخشب لو حولہ اما فوقہ فلا یکرہ ذکرہ ابن الملک** اور مناسب ہے ہونا مردہ کا داہنی کروٹ پر اور قبر نہ ادھیڑی جاوے مردہ کے قبلہ رخ کرنے کے لیے یعنی بعد مٹی دینے کے اگر معلوم ہو کہ مردہ قبلہ رخ نہیں ہے تو قبر نہ ادھیڑی جائے اور لحد میں مردہ کے کفن کی گرہ کھول دی جائے بسبب بے پرواہ ہونے کے اس سے یعنی کفن کے کھلنے کے خوف سے گرہ تھی وہ خوف جاتا رہا اور رکھی جاویں اس پر کچی اینٹیں اور نرکل اور نہ پکی اینٹیں اور تختہ اگر گرد میت کے ہو لیکن اس کے اوپر تختہ رکھنا مکروہ نہیں ذکر کیا ہے اس کو ابن ملک نے ہم کچی اینٹیں اول لحد کے منہ پر کھڑی کی جائیں اور ان کی درزوں پر نرکل یا ڈھیلے رکھ دئے جائیں تختہ نہ رکھیں اور اگر اوپر تختہ رکھا جاوے تو مکروہ نہیں **فائدہ** یہ ایک کام کی بات ہے **عدد لبنات لحد النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع** بہنسی شمار کچی اینٹوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد شریف کا ۹ ہے ذکر کیا ہے اس کو بہنسی نے طحطاوی نے کہا کہ کچی اینٹوں کے ساتھ نرکل کے سینٹھے **وجاز ذلک حولہ بارض رخوۃ کالتابوت** اور جائز ہے پکی اینٹ اور تختہ گرد میت کے نرم زمین میں جیسے صندوق درست ہے **ویسجی ای یغطی قبرہا ولو خنثی لا قبرہ الا لعذر کمطر** اور ڈھانپی جائے قبر عورت کی قبر میں اتارنے کے وقت یہاں تک کہ لحد کا منہ بند کیا جائے اگرچہ مردہ خنثی ہو نہ ڈھانپی جائے قبر مرد کی مگر کسی عذر سے مثلاً بارش کی جہت سے **ویہال التراب علیہ ویکرہ الزیادۃ علی ما خرج منہ من التراب لانہ بمنزلۃ البناء ویستحب حثیۃ من قبل راسہ ثلثا وجلوس ساعۃ بعد دفنہ لدعاء وقرأۃ بقدر ما ینحر الجزور ویفرق لحمہ** اور بعد لحد بند کرنے کے اس پر مٹی ڈالی جاوے اور مکروہ ہے زائد کرنا مٹی کا اس مقدار سے جو قبر میں سے نکلی ہو اس لیے کہ زائد مٹی بجائے عمارت کے ہے اور مستحب ہے مٹی دینا اس کے سر کی جانب سے تین بار یعنی دونوں ہاتھوں سے تین دفعہ مٹی دے اول دفعہ میں کہے منہا خلقناکم[1] اور دوسرے میں کہے وفیہا نعیدکم اور تیسری میں کہے ومنہا نخرجکم تارۃ اخری چنانچہ ابن ماجہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اسی طرح مروی ہے اور مستحب ہے بعد دفن مردہ کے ایک ساعت توقف کرنا دعا اور قرأت کے لیے اس قدر کہ قربانی اونٹ کی ہو کر اس کا گوشت بٹ جاوے ہم قبر کی مٹی سے زائد مٹی ڈالنی اس لیے مکروہ ہوئی کہ ابو داؤد کی حدیث میں اس سے ممانعت وارد ہے اور دفن کے بعد توقف کرنا بھی ابو داؤد میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مردہ دفن ہو چکتا تو اس کی قبر پر کھڑے ہوتے اور فرماتے کہ اپنے بھائی کے لیے مغفرت کی درخواست کرو اور ثابت رہنے کی دعا اس کے لیے کرو کہ اس سے اب سوال ہوگا اور حضرت ابن عمرؓ بعد دفن کے قبر پر شروع سورۂ بقرا اور اس کے خاتمے کا پڑھنا مستحب جانتے تھے کذا فی الشامی **ولا باس برش الماء علیہ حفظا للتراب عن الاندراس** اور کچھ مضائقہ نہیں پانی چھڑکنے کا قبر پر واسطے حفاظت مٹی کے اڑنے کے ہم بلکہ پانی چھڑکنے کو مستحب کہنا مناسب ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعید اور اپنے فرزند ابراہیم کی قبر پر چھڑکوایا تھا چنانچہ ابن ماجہ میں اور ابو داؤد کے مراسیل میں مروی ہے **ولا یربع للنہی عنہ ویسنم ندبا وفی الظہیریۃ وجوبا قدر شبر ولا یجصص للنہی عنہ** اور قبر چورس نہ بنائی جائے بسبب ممانعت چورس کرنے کے اور اونچی کی جائے مثل اونٹ کے کوہان کے براہ استحباب اور ظہیریہ میں ہے کہ اونچا کرنا واجب ہے بقدر ایک بالشت کے اور گچ نہ کی جائے قبر بسبب نہی کے گچ کرنے سے ہم چورس سے مراد یہ ہے کہ مٹی کو پھیلا کر چبوترے کی شکل نہ کیا جائے بلکہ بیچ میں سے اونچی مثل کوہان کے کی جائے امام محمد رحمہ اللہ نے آثار میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کے چورس کرنے سے منع فرمایا اور مسلم میں مروی ہے کہ آپ نے

[1] یعنی زمین سے ہم نے تم کو پیدا کیا اور اسی میں تم کو دوبارہ داخل کریں گے اور اسی میں سے تم کو دوسری بار نکالیں گے ۱۲

Marfat.com

قبر پر گچ کرنے اور اس پر عمارت بنانے سے منع فرمایا کذا فی الشامی **ولا یطین ولا یرفع علیہ بناء وقیل لا باس بہ وہو المختار** فی کراہۃ السراجیۃ اور نہ کہگل کی جائے قبر پر اور نہ اس پر کوئی عمارت بنائی جائے اور ایک قول یہ ہے کہ کہگل کا کچھ مضائقہ نہیں اور یہی قول مختار ہے چنانچہ سراجیہ کے باب الکراہیۃ میں ہے م شامی نے کہا کہ مصنف کو مناسب تھا کہ وقیل لا باس الخ کو بعد ولا یطین کے بیان کرتا کیونکہ عبارت سراجیہ میں کہگل کرنے کو مختار کہا ہے چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے ذکر فی تجرید ابی الفضل ان تطیین القبور مکروہ والمختار انہ لا یکرہ یعنی ابوالفضل کی تجرید میں مذکور ہے کہ قبروں کا کہگل کرنا مکروہ ہے اور مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں اور اسی عبارت مصنف کو منح الغفار میں سراجیہ کی طرف منسوب کیا ہے مگر قبر پر عمارت سے مفہوم ہوتا ہے اور طحطاوی نے کہا کہ شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ عمارت بنانا قبر پر زینت کے واسطے حرام ہے اور مضبوطی کے لیے بعد دفن کے مکروہ ہے لیکن بنی ہوئی عمارت میں دفن کرنا مکروہ نہیں **وفی جنائز ہا ولا باس بالکتابۃ ان احتیج الیہا حتی لا یذہب الاثر ولا یمتہن** اور سراجیہ کے باب الجنائز میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں لکھنے کا قبر پر اگر اس کی ضرورت ہو اس غرض سے کہ اس قبر کا نشان نہ جاتا رہے اور پامال نہ ہو م مسلم نے جابر سے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا قبروں کے گچ کرنے اور ان پر لکھنے اور عمارت بنانے سے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ممانعت اس وقت ہے کہ حاجت نہ ہو اور لا باس کہنے سے اشارہ ہوا کہ باوجود حاجت کے نہ لکھنا بہتر ہے اور فتاوی محبب میں ہے کہ قرآن کا لکھنا قبروں پر مکروہ ہے اس وجہ سے کہ بوسیدہ ہو کر کلمات پامال نہ ہوں اور یہی حال ہے دوسرے کلمات واجب التعظیم کا **ولا یخرج منہ بعد اہالۃ التراب الا لحق آدمی کان تکون الارض مغصوبۃ او اخذت بشفعۃ ویخیر المالک بین اخراجہ ومساواتہ بالارض کما جاز زرعہ والبناء علیہ اذا بلی وصار ترابا** زیلعی اور بعد مٹی دینے کے مردہ قبر سے باہر نہ نکالا جائے مگر کسی آدمی کے حق کے لیے مثلاً زمین غصب کی ہوئی ہو اور مالک مردے کا رہنا پسند نہ کرے یا جس زمین میں دفن کیا وہ شفعہ کے باعث دوسرے نے لے لی اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ اس زمین میں مردہ رہے اور اختیار دیا جائے گا مالک کو مردہ کے نکالنے اور قبر کو زمین سے برابر کرنے میں یعنی مالک زمین کے ظاہر و باطن دونوں پر حق رکھتا ہے مردے کو اندر رہنے دے اور صرف اوپر سے ہموار کر دے اور چاہے اندر بھی نہ رہنے دے جیسے جائز ہے جوتنا قبر کا اور اس پر عمارت بنانی جب کہ مردہ پرانا ہو کر مٹی ہو گیا ہو کذا فی الزیلعی **حامل ماتت وولدہا حی یضطرب شق بطنہا من الایسر ویخرج ولدہا ولو بالعکس وخیف علی الام قطع واخرج لو میتا والا لا کما فی کراہۃ الاختیار** ایک عورت حاملہ مر گئی اور اس کا بچہ پیٹ میں زندہ حرکت کرتا ہے تو عورت کا پیٹ بائیں طرف سے چیر کر اس کے بچہ کو نکال لیا جائے اور اگر معاملہ برعکس ہو یعنی بچہ مر گیا اور عورت زندہ ہے اور خوف ہے ماں کے مر جانے کا تو اس بچے کو کاٹ کر نکالا جائے اور اگر بچہ زندہ ہو تو کاٹ کر نہ نکالا جائے کیونکہ ماں کا مر جانا وہی بات ہے تو زندہ بچہ کو قتل کرنا وہی امر کسی لیے جائز نہیں کذا فی الشامی طحطاوی نے کہا کہ شارح کا لو میتا کہنا زائد ہے اس لیے کہ لو بالعکس سے اس کا مردہ ہونا صاف ظاہر ہے **ولو بلع مال غیرہ ومات ہل یشق قولان والاول نعم فتح** اور اگر کوئی شخص پرایا مال نگل کر مر گیا تو اس کا پیٹ چیرا جائے یا نہیں اس باب میں دو قول ہیں اور بہتر یہ ہے کہ ہاں چیرا جائے کیونکہ اس کی حرمت اس کی تعدی کے سبب سے جاتی رہی اس سے معلوم ہوا کہ اگر بلا تعدی اس کے پیٹ میں مال چلا گیا ہوگا تو پیٹ نہ چیرا جائے گا کذا فی الشامی **فروع مسائل ملحقہ شارح کے الاتباع افضل من النوافل لو قرابۃ او جوارا او فیہ صلاح معروف** جنازہ کے ساتھ چلنا افضل ہے بہ نسبت نفلوں کے اگر میت کے ساتھ قرابت یا ہمسائیگی ہو یا مردہ نیکبخت مشہور ہو م وجہ افضل ہونے کی یہ ہے کہ جنازہ کے ساتھ جانے میں سلوک زندہ اور مردہ دونوں کے ساتھ ہے اس لیے اس کا ثواب زیادہ ہے کذا فی الطحطاوی **یندب دفنہ فی جہۃ موتہ وتعجیلہ وستر موضع غسلہ فلا یراہ الا غاسلہ او من یعینہ وان رای بہ ما یکرہ لم یجز ذکرہ لحدیث اذکروا**

Marfat.com

محاسن موتاکم وکفوا عن مساویہم مستحب ہے دفن کرنا میت کا اس کی موت کی جہت میں یعنی جس جگہ مرا ہو وہاں کے قبرستان میں دفن
کرنا مستحب ہے وہاں سے دوسری جگہ نہ لیجانا چاہیے اور مستحب ہے جلدی کرنا دفن میں اور مستحب ہے نہلانے کی جگہ چھپانا اس طرح
کہ نہلانے والے یا اس کے مددگار کے سوا اور کوئی نہ دیکھے اگر مردے سے کوئی امر ایسا دیکھے جو برا معلوم ہو مثلاً صورت کا برا ہونا یا رنگ
سیاہ پڑنا تو اس کا بیان کرنا درست نہیں لبسبب اس حدیث کے کہ بیان کرو خوبیاں اپنے مردوں کی اور باز رہو ان کی برائیوں سے م شامی نے
کہا کہ اگر میت بدعتی ہو تو اس کے حال کے کہہ دینے کا مضائقہ نہیں تاکہ اور لوگ بدعت سے باز رہیں ولا باس بنقلہ قبل دفنہ اور کچھ
مضائقہ نہیں مردے کو دوسری جگہ لے جانے کا پیشتر اس کے دفن ہونے کے م یعنی دفن کرنے کے بعد بالاتفاق نقل درست نہیں اور قبل دفن
نقل کرنا بعض فقہا کے نزدیک تو درست ہے کتنا ہی فاصلہ ہو اور بعض نے کہا کہ اگر مدت سفر دونوں جگہ میں نہ ہو تو نقل درست ہے
اور امام محمد نے ایک یا دو میل کے فاصلے کی قید لگادی ہے کہ اس قدر دوری تک نقل درست ہے اور اس سے زیادہ فاصلہ پر لیجانا مکروہ
ہے کذا فی الشامی و بالاعلام بموتہ اور کچھ مضائقہ نہیں میت کی مرنے کی خبر آپس میں ایک دوسرے سے کہہ دینی تاکہ لوگ اس کا حق ادا
کریں اور تجہیز و تکفین میں شریک ہوں و بارثائہ بشعر او غیرہ لکن یکرہ الافراط فی مدحہ لاسیما عند جنازتہ لحدیث من تعزی بعزاء الجاہلیۃ
اور کچھ مضائقہ نہیں مردے پر رونے کا شعر سے یا غیر شعر سے مگر مکروہ ہے زیادتی کرنی اس کی تعریف میں خصوص اس کے جنازے کے
پاس لبسبب اس حدیث کے کہ جو کوئی واویلا کرے ایام جاہلیت کے رونے سے یعنی وہ ہم سے نہیں م جاہلیت کے رونے سے مراد
چیخنا اور نوحہ کرنا اور پیٹنا اور کپڑا پھاڑنا ہے کہ یہ سب امور ناجائز ہیں اور شعر سے رونے سے یہ غرض کہ ایسا شعر پڑھ کر رونا جس سے
اپنے غم کا اظہار یا مردے کے   سن کا شمار بدون مبالغہ ہو شامی نے کہا کہ شارح نے ارثا باب افعال سے لکھا حالانکہ مزید مستعمل
نہیں رونے کے معنی میں مجرد ہی آتا ہے مصدر اس کا مرثیہ ہے و بتعزیۃ اہلہ و ترغیبہم فی الصبر اور کچھ مضائقہ نہیں میت والوں کی تسلی کرنے
اور ان کو صبر میں رغبت دلانے کی م شرح منیہ میں کہا کہ ماتم پرسی مستحب ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے صبر دلایا
اپنے بھائی کو کسی مصیبت میں اللہ تعالیٰ اس کو قیامت کے دن کرامت کا لباس پہناوے گا کذا فی الشامی و باتخاذ طعام لہم اور کچھ مضائقہ
نہیں میت کے گھر والوں کے لیے کھانا پکوانے کا م فتح القدیر میں کہا کہ میت کے ہمسایوں اور دور کے رشتہ داروں کو مستحب ہے کہ
میت کے گھر والوں کے . . . . واسطے اتنا پکوائیں جو ان کو اس دن اور رات میں شکم سیر کردے اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے کہ حضرت
جعفرؓ کی خبر مرگ جب آئی تھی تو آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ جعفر کے متعلقوں کے لیے کھانا تیار کرو وہ اپنے دھندے میں لگے ہیں و بالجلوس
لہا فی غیر مسجد ثلثۃ ایام و اولہا افضلہا و تکرہ بعدہا الا لغائب اور کچھ مضائقہ نہیں سوگ کے واسطے تین دن بیٹھنے کا مسجد کے سوا
دوسرے مکان میں اور اول روز یعنی جس روز مردہ دفن ہوا ماتم پرسی کے واسطے اور دنوں سے بہتر ہے کیونکہ پہلے روز میں وحشت فراق زیادہ
ہوتی ہے تو تسلی ایسے ہی وقت میں مناسب ہے اور مکروہ ہے تعزیت بعد تین دن کے مگر غائب کے لیے مکروہ نہیں یعنی اگر کسی شخص نے تین دن
کے بعد موت کی خبر سنی اور اس وقت پسماندوں کی تعزیت کو آیا تو مکروہ نہیں اسی طرح اگر میت کا رشتہ دار موت کے وقت نہ ہوا اور
بعد مدت کے آوے تب بھی اس کے پاس تعزیت کو جانا مکروہ نہ ہوگا کذا فی الشامی و تکرہ التعزیۃ ثانیا و عند القبر و عند باب الدار و یقول
اعظم اللہ اجرک و احسن عزاءک و غفر لمیتک اور مکروہ ہے تعزیت دوبارہ یعنی ایک بار تعزیت کرلی ہو تو دوسری بار نہ جائے اور مکروہ ہے
تعزیت قبر کے پاس یعنی قبر کے پاس میت کے لیے دعا کا مقام ہے نہ تعزیت کا اور مکروہ ہے تعزیت گھر کے دروازے کے پاس اور تعزیت میں یوں کہے

Marfat.com

کہ اللہ تعالیٰ تیرا ثواب زیادہ کرے اور تیرا صبر اچھا کرے اور تیرے میت کو بخشے وبزیارۃ القبور ولو للنساء لحدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروہا اور کچھ مضائقہ نہیں قبروں کی زیارت کا اگرچہ عورتیں زیارت کریں بسبب اس حدیث کے کہ میں نے تم کو منع کیا تھا قبروں کی زیارت سے اب آگاہ رہو کہ ان کی زیارت کیا کرو مم بعض نے کہا کہ عورتوں کو قبروں کی زیارت کرنی حرام ہے اور شارح نے لا باس بہ کہا خیر الدین رملی نے اس کی تفصیل خوب کی ہے یعنی اگر عورتیں اس وجہ سے جائیں کہ غم تازہ ہو جائے اور رونا پیٹنا اپنے معمول کے موافق قبروں پر کریں تو ہرگز جائز نہیں اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرتا ہے قبروں کی زیارت کرنے والیوں کو تو اس میں وہی عورتیں مراد ہیں جو قبروں پر امور نامشروع کریں اور اگر اس وجہ سے جائیں کہ عبرت حاصل کریں یا تبرک حاصل کرے صلحا کی قبروں پر جائیں تو اس صورت میں اگر عورتیں بوڑھی ہوں تو مضائقہ نہیں اگر جوان ہوں تو ان کے حق میں زیارت مذکور مکروہ ہے اور مردوں کے حق میں بموجب حدیث بالا زیارت قبور مستحب ہے . . . .

اور افضل یہ ہے کہ جمعہ کو زیارت کرے یا اس سے ایک روز پہلے یا ایک روز پیچھے کذا فی الشامی السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون ولیقرا یٰسٓ وفی الحدیث من قرأ الاخلاص احد عشر مرۃ ثم وہب اجرہا للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات۔ اور زیارت کرنیوالا قبرستان میں یہ الفاظ کہے السلام علیکم سے لاحقون تک یعنی سلام ہو تم پر اے ایمان دار قوم کے گھر والو! بیشک ہم اگر خدا نے چاہا تو تم سے ملیں گے اور سورہ یٰسین پڑھے اور حدیث میں ہے کہ جو شخص سورۂ اخلاص گیارہ بار پڑھ کر اس کا ثواب مردوں کو بخش دے تو مردوں کے شمار کے موافق اس کو ثواب دیا جائے گا حلبی نے کہا کہ احد عشر کی جگہ احدی عشرۃ صواب ہے ویحفر قبرا لنفسہ وقیل یکرہ والذی ینبغی ان لا یکرہ تہیئۃ نحو الکفن بخلاف القبر اور کچھ مضائقہ نہیں اپنے لیے قبر کھود رکھنے کا اور بعض نے کہا کہ مکروہ ہے اور مناسب بقواعد یہ ہے کہ کفن جیسے چیز کا تیار کر لینا مکروہ نہیں بخلاف قبر کے مم وجہ قبر کے کھود رکھنے کی یہ ہے کہ پہلے سے سفر آخرت کی تیاری ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز اور ربیع بن خثیم وغیرہما نے ایسا کیا بھی ہے اور جن لوگوں نے مکروہ کہا اس کی علت یہ بیان کی کہ آدمی کو یہ معلوم نہیں کہ میں کہاں مروں گا چنانچہ قرآن مجید میں مصرح ہے پھر خاص جگہ قبر بنوانا نص کے خلاف ٹھہرتا ہے طحطاوی نے کہا قبر کھدوانا قرآن کی نص کے مخالف نہیں اس لیے کہ اس سے کچھ نہ کچھ فائدہ ہوتا ہی ہے یعنی اگر خود وہاں نہ مرے گا تو دوسرے کے کام آویگی یکرہ المشی فی طریق ظن انہ محدث حتی اذا لم یصل الی قبرہ الا بوطی قبر ترکہ مکروہ ہے چلنا قبرستان کے اس راستے میں جس کا گمان کرے کہ یہ نیا راستہ ہے یہاں تک کہ اگر میت کی قبر تک بدون کسی قبر کے روندنے کے نہ پہنچے تو اس کے پاس جانا ترک کرے ولا یکرہ الدفن لیلا اور مکروہ نہیں دفن کرنا رات کو مم شرح منیہ میں کہا کہ دن کو دفن کرنا مستحب ہے کذا فی الشامی ولا اجلاس القارئین عند القبر وہو المختار اور نہیں مکروہ ہے قرآن خوانوں کو بٹھلانا قبر کے پاس اور یہی مختار ہے مم نور الایضاح کی عبارت ہے کہ قرأت قرآن کے لیے قبر کے پاس بیٹھنا اس غرض سے کہ تلاوت اچھی طرح ہو اور خوب سمجھ میں آوے اور باعث عبرت ہو قول مختار میں مکروہ نہیں کذا فی الشامی اس نقل سے شامی کی غرض شاید یہ ہے کہ قاریوں کو بٹھلانا جو شارح نے مختار لکھا ہے کہیں مصرح نہیں عظم الذمی محترم ذمی کی ہڈی حرمت رکھتی ہے یعنی اگر قبر میں کسی کافر ذمی کی ہڈی پائی جائے تو اس کو توڑا نہ جائے گا نہ اور کسی قسم کا ہتک کیا جائے گا انما یعذب المیت ببکاء اہلہ اذا اوصی بذلک میت پر عذاب ہوتا ہے اس کے گھر والوں کے رونے سے بشرطیکہ میت نے رونے کی وصیت کی ہو مم اس مسئلہ میں اختلاف ہے کچھ لوگوں کا قول یہ ہے کہ گھر والوں کے رونے سے میت پر عذاب ہوتا ہے اس وجہ سے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ میت کو گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے اور اکثر علما کا قول یہ ہے کہ عذاب نہیں ہوتا کیونکہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے[1] ولا تزر وازرۃ وزر اخریٰ اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اس زمانے کے لوگ

[1] اور نہیں اٹھاتا ہے کوئی اٹھانے والا بوجھ دوسرے کا ۱۲

Marfat.com

نوحہ کرنے کی وصیت کیا کرتے تھے اس لیے آپ نے ایسا فرمایا کذا فی البحر اور شامی نے کہا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا کہ آپ ایک یہودی کی قوم پر گذرے جو اس یہودی کو رو رہے تھے آپ نے فرمایا کہ اس کو تو عذاب ہوتا ہے اور یہ لوگ اس پر روتے ہیں کتب علی جبھۃ المیت او عمامتہ او کفنہ عہد نامہ یرجی ان یغفر اللّٰہ للمیت مردہ کی پیشانی یا عمامہ یا کفن پر عہد نامہ لکھا گیا تو توقع ہے کہ میت کو اللہ تعالیٰ بخش دے [1] عہد نامہ کی دعا یہ ہے اللّٰھم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشہادۃ الرحمٰن الرحیم انی اعھد الیک فی ہذہ الحیٰوۃ الدنیا انی اشھد انک انت اللّٰہ لا الٰہ الا انت وحدک لا شریک لک وان محمدا عبدک ورسولک فلا تکلنی الی نفسی فانک ان تکلنی الی نفسی تقربنی من الشر وتباعدنی من الخیر وانی لا اثق الا برحمتک فاجعل لی عھدا عندک توفینہ یوم القیامۃ انک لا تخلف المیعاد اور اس کے الفاظ اور طرح بھی لوگوں نے لکھے ہیں باقی رہا اس دعا کا لکھنا مردہ کی پیشانی وغیرہ پر سو اس کو بعض فقہا نے بقصد تبرک جائز لکھا ہے مگر ابن صلاح نے فتویٰ دیا ہے کہ قرآن اور اسماء معظم میں سے کچھ نہ لکھا جائے کیونکہ کفن وغیرہ پر ان کلمات محترمہ کو لکھنا جائز بوجہ کہ مردہ کی نجاستوں میں انکو آلودہ کرنا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ قرآن اور اسماء الٰہی کا لکھنا روپیوں اور دیواروں پر مکروہ ہے اس لیے کہ خوف ان کے پاؤں تلے آنے اور اہانت کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے بدن یا کفن پر لکھنا بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا جب تک کہ مجتہد سے ثابت نہ ہو یا کسی حدیث صحیح میں اس کی صراحت نہ ہو کذا فی الشامی مختصراً اوصی بعضھم ان یکتب فی جبھتہ وصدرہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ثم رئی فی المنام فسئل فقال لما وضعت فی القبر جاءتنی ملائکۃ العذاب فلما رأوا مکتوبا علی جبھتی بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم قالوا امنت من عذاب اللّٰہ کسی شخص نے وصیت کی کہ میری پیشانی اور سینہ پر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھ دینا سو لکھ دی گئی بعد اس کے کسی نے اس کو خواب میں دیکھ کر اس کا حال پوچھا اس نے کہا کہ جب میں قبر میں رکھا گیا تو میرے پاس عذاب کے فرشتے آئے سو جب انھوں نے میری پیشانی پر بسم اللہ لکھی دیکھی انھوں نے کہا کہ تو خدا کے عذاب سے مامون ہوا م چونکہ اوپر کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ لکھنا کلمات متبرکہ کا بخوف نجاست اور پامالی کے مکروہ ہے تو یہ واقعہ شاید اس طرح ہوا ہو کہ صرف انگشت شہادت سے بدون کسی سیاہی وقلم کے پیشانی پر بسم اللہ لکھ دی ہو چنانچہ بعض فقہا اس طرح انگلی ہی سے لکھنا بسم اللہ کا پیشانی پر اور کلمہ طیبہ کا چھاتی پر بعد نہلانے کے کفن دینے سے پیشتر تجویز کرتے ہیں مگر بہر حال کسی طرح ہوا ہو شرعی احکام کا مدار خواب پر نہیں ہو سکتا واللہ اعلم

باب الشہید

یہ باب ہے شہید کے احکام میں م ہر چند شہید بھی مردہ ہے مگر اس کو نماز جنازہ سے جدا باب کر کے اس لیے بیان کیا کہ جو فضیلت شہید کو ہے وہ دوسرے مردے کو نہیں کذا فی النہر فعیل بمعنی مفعول لانہ مشھود لہ بالجنۃ او فاعل لانہ حی عند ربہ فھو شاھد شہید بروزن فعیل ہے بمعنی مفعول اس وجہ سے کہ اس کے لیے جنت سامنے کی گئی یا بمعنی فاعل ہے کیونکہ وہ زندہ ہے اپنے پروردگار کے پاس م شہید مشتق شہود سے ہے یا شہادت سے تو مشہود بھی ہو سکتا ہے کہ فرشتے اس کی تعظیم کو آتے ہیں اور جنت اس کے سامنے پیش کی جاتی ہے اور شاہد بھی ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے پاس حاضر ہوتا ہے یا یہ کہ اس کا خون اور زخم اس کے شاہد موجود ہیں ہو کل مکلف طاہر شہید جس کا حکم آگے مذکور ہے وہ ہر عاقل بالغ مسلمان پاک شخص ہے م یہ تعریف شہید کی باعتبار حکم آئندہ کے ہے مطلق شہید کی نہیں چنانچہ آگے بیان ہوگا کہ شہید اور بھی

[1] اے اللہ پیدا کرنے والے آسمانوں اور زمین کے جاننے والے پوشیدہ اور ظاہر کے بہت رحم والے رحیم میں اقرار کرتا ہوں تیرے سامنے اس دنیا کی زندگی میں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو معبود ہے کوئی معبود نہیں سوا تیرے تو اکیلا ہے کوئی تیرا شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیرے بندے اور رسول ہیں پس تو مجھ کو میرے نفس کے حوالہ کرے گا تو وہ مجھ کو بدی سے نزدیک اور نیکی سے دور کرے گا اور میں نہیں اعتماد رکھتا ہوں مگر تیری رحمت پر پس کر دے میرے لیے اپنے پاس ایک عہد کہ پورا کرے تو اس کو مجھ سے قیامت کے دن بیشک تو وعدہ کو خلاف نہیں کرتا ۱۲

Marfat.com

ہوتے ہیں عاقل بالغ کی قید سے معلوم ہوا کہ لڑکا اور دیوانہ نہلائے جاویں گے اور مسلم کی قید سے کافر نکل گیا کہ گو ظلماً مارا گیا ہو مگر شہید نہ ہوگا اور پاک کی قید سے جنب اور حائضہ اور نفسا نکل گئی کہ یہ اگر شہید ہوں گے تو ان کو غسل دیا جاوے گا فالحائض اذا رأت ثلثۃ ایام غسلت والا لالعدم کونہا حائضا پس حیض والی عورت اگر تین روز خون دیکھے تو نہلائی جاوے ورنہ وہ غسل نہ دی جائے بسبب نہ ہونے اس عورت کے حائضہ م یعنی ایک عورت نے مثلاً تین دن خون دیکھا پھر وہ ظلم سے ماری گئی تو چونکہ اقل مدت حیض کی گذرنے سے وہ قطعاً ناپاک ہو گئی تھی اس لیے اسکو غسل دینا چاہیے اور اگر خون دیکھنے کے دو روز کے بعد ماری گئی تو غسل نہ دی جائے گی کیونکہ بسبب کمتر مدت ہونے کے وہ ابھی حائضہ نہیں ہو سکتی کہ شاید یہ خون استحاضہ کا ہو ولم یعد علیہ السلام غسل حنظلۃ لحصولہ بفعل الملائکۃ بدلیل قصۃ آدم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حنظلہ کو دوبارہ غسل نہ دیا بسبب ہو جانے غسل کے فرشتوں کے فعل سے حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ کی دلیل سے م حنظلہ بن ابی عامر ثقفی جب شہید ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے یار حنظلہ کو فرشتے نہلا رہے ہیں صحابہؓ نے ان کی بی بی سے پوچھا تو اس نے کہا کہ وہ ناپاکی کی حالت میں نکلے تھے آپ نے فرمایا کہ یہی وجہ ہے کہ فرشتوں نے ان کو نہلایا تو اس میں صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اگر ناپاک شہید کا نہلانا بنی آدم پر واجب ہوتا تو چاہیے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حنظلہؓ کو دوسری بار نہلاتے تو شارح امام اعظم کی طرف سے جواب دیتا ہے کہ غسل بلاشبہ واجب ہے مگر نہلانے والے کچھ ضرور نہیں کہ آدمی ہوں چنانچہ حضرت آدم کے نہلانے کا قصہ باب الجنائز میں گذرا کہ ان کو فرشتوں نے نہلایا تھا اسی طرح یہاں بھی جب غرض غسل یعنی طہارت فرشتوں کے نہلانے سے حاصل ہو گئی تو پھر بنی آدم کے غسل دینے کی کیا حاجت رہی کذا فی الشامی مختصراً قتل ظلما بغیر حق بجارحۃ ای بما یوجب القصاص ولم یجب بنفس القتل دیۃ بل قصاص شہید وہ پاک مسلمان مکلف ہے کہ ظلم سے ناحق قتل کیا جاتا ہے زخم کرنے والی چیز سے یعنی ایسی چیز سے مارا جائے جو قصاص کی موجب ہو مثلاً تلوار اور چھری اور تیر وغیرہ سے نہ لاٹھی اور غلہ کے مانند سے کہ ان دونوں سے مارنے کی صورت میں قصاص لازم نہیں آتا اس لیے ان کے کشتہ کو غسل دیا جائے گا اور نہ واجب ہووے خود اس قتل کے سبب مال سے بلکہ واجب ہو قصاص حتی لو وجب المال لعارض کالصلح او قتل الاب ابنہ لاتسقط الشہادۃ یہاں تک کہ اگر مال واجب ہو کسی عارض کی جہت سے اور نہ قتل کی وجہ سے جیسے قتل سے صلح کرنے میں کہ ہرچند قتل موجب قصاص ہے مگر قصاص ساقط ہو جاتا ہے صلح سے جو امر عارضی ہے یا قتل کرے باپ اپنے بیٹے کو کہ یہاں بھی نفس قتل سے قصاص ہی واجب ہے مگر باپ ہونے کی جہت سے قصاص نہیں لیا جاتا تو ان دونوں صورتوں میں شہادت ساقط نہ ہو گی یعنی اس کو غسل نہ دیا جاوے گا ولم یرتث فلو ارتث غسل کما سیجیٔ اور ایک شرط غسل نہ دینے کی یہ ہے کہ زخمی ہونے کے بعد زندہ نہ رہا ہو ـ ـ ـ ـ پس اگر زندہ رہا ہو گا تو غسل دیا جائے گا چنانچہ آگے مذکور ہو گا م ارتثاث میدان جنگ سے اٹھالانے کو کہتے ہیں جب کہ زخمی میں جان باقی ہو اور یہ فعل مجہول مستعمل ہوتا ہے کذا فی القاموس اور شرع میں جو کیفیت ارتثاث کی ہے وہ آگے مذکور ہو گی وکذا یکون شہیدا لو قتلہ باغ او حربی او قاطع طریق ولو تسببا او بغیر آلۃ جارحۃ فان مقتولہم شہید بای آلۃ قتلوہ لان الاصل فیہ شہداء احد ولم یکن کلہم قتیل سلاح اور اسی طرح یعنی بشرط زندہ نہ پائے جانے کے شہید ہو گا اگر قتل کیا ہو اس کو باغی یا کافر حربی یا راہزن نے اگرچہ قتل سبب سے ہو یا بدون اوزار زخم کرنے والے کے ہو تب بھی شہید ہو گا کیونکہ ان لوگوں کا مارا ہوا شخص شہید ہوتا ہے کسی بھی وزار سے اس کو ماریں اس لیے کہ اصل اس باب میں جنگ احد کے شہید ہیں اور وہ سب ہتھیار سے نہیں مقتول ہوئے تھے م قتل سبب کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کسی کافر یا راہزن یا باغی سوار کے پاؤں تلے دب کر مسلمان مر گیا یا انھوں نے کسی

Marfat.com

مسلمان سوار کے گھوڑے کو بھڑکایا یہاں تک کہ وہ گر کر مر گیا یا مسلمان کے رہنے کی جگہ میں آگ لگا دی اس سے مر گیا تو ان صورتوں میں شہید ہوگا کذافی الشامی بتصرف او وجد جریحا میتا فی معرکتھم المراد بالجراحۃ علامۃ القتل کخروج الدم من جبلۃ واذنہ او حلقہ صافیا لا من انفہ او ذکرہ او دبرہ او حلقہ جامدا یا شہید ہوگا وہ شخص کہ پایا جائے زخمی مردہ ان لوگوں کے میدان جنگ میں شارح نے کہا کہ مراد زخم سے قتل کا نشان ہے خواہ ظاہر میں زخم ہو یا نہ ہو مثلاً نکلنا خون کا اس کی آنکھ سے یا کان سے یا حلق سے خون صاف کا نکلنا نہ نکلنا خون کا اس کی ناک سے یا پیشاب کی جگہ یا مقام پاخانہ سے یا حلق سے خون بستہ کا نکلنا م یعنی خون جس مقام سے نکلتا ہے دیکھنا چاہیے کہ اس مقام سے بدون کسی مرض باطنی کے بھی نکلا کرتا ہے اگر نکلتا ہے جیسے نکسیر تو اس صورت میں شہید نہ ہوگا اور اگر بدون مرض باطن نہیں نکلتا جیسے آنکھ یا کان سے تو یہ خون علامت قتل ہے اس سے شہید ہوگا اور اگر خون منہ سے نکلتا ہے تو اگر سر سے اترتا ہے تب تو شہید نہ ہوگا اور اگر پیٹ سے چڑھتا ہے تو شہید ہوگا کیونکہ بدون زخم باطن کے پیٹ کی طرف سے خون منہ کو نہیں آتا اور پہچان سر اور پیٹ کے خون کی یہ ہے کہ سر کا خون صاف ہوتا ہے اور پیٹ کا خون بستہ ہوتا ہے کذافی الجوہرہ والفتح شامی نے کہا کہ شارح کی عبارت میں قلب ہو گیا صواب یہ ہے کہ جامدا اول ذکر کرنا چاہیے اور صافیا آخر میں فینزع عنہ مالا یصلح للکفن ویزاد ان نقص ما علیہ عن کفن السنۃ وینقص ان زاد لاجل ان یتم کفنہ المسنون پس اتارا جائے شہید پر سے وہ چیز جو کفن کی لیاقت نہیں رکھتی اور زیادہ کیا جائے بشرطیکہ جو کپڑے اس کے بدن پر ہوں وہ کفن سنت سے کم ہوں اور کم کیا جائے اگر اس کا لباس زیادہ ہو تاکہ اس کا کفن مسنون پورا ہو جائے م جو چیزیں کفن کی لیاقت نہیں رکھتیں وہ پوستین اور ٹوپی اور موزہ اور زرہ اور ہتھیار اور روئی دار کپڑے ہیں لیکن اگر سوا پوستین اور روئی دار کے اور کپڑا نہ ہو تو اس کو نہ اتارا جائے اور اس کے سب کپڑے اتار لینے اور نیا کفن دینا مکروہ ہے کذافی الشامی ویصلی علیہ بلا غسل ویدفن بدمہ وثیابہ لحدیث زملوھم بکلومھم اور نماز پڑھی جائے شہید پر بدون غسل کے اور دفن کیا جائے مع اپنے خون اور کپڑوں کے بسبب اس حدیث کے کہ ان کو کپڑوں میں لپیٹو مع ان کے زخموں کے م یہ ارشاد آپ نے شہداء احد کے باب میں فرمایا تھا روایت کیا ہے اس کو احمد نے اور نیز اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ شہداء احد کے باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کے بدن سے لوہا اور پوستین اتار لو اور ان کو مع ان کے خون اور کپڑوں کے دفن کرو کذافی الطحطاوی ولیغسل من وجد قتیلا فی مصر او قریۃ فیما ای فی موضع تجب فیہ الدیۃ ولو فی بیت المال کالمقتول فی جامع وشارع ولم یعلم قاتلہ او علم ولم یجب القصاص فان وجب کان شہیدا کمن قتلہ اللصوص لیلا فی المصر فانہ لا قسامۃ ولا دیۃ فیہ للعلم بان قاتلہ اللصوص غایۃ الامر انہ لم تعلم فلیحفظ فان الناس عنہ غافلون اور غسل دیا جائے وہ شخص کہ پایا جائے مقتول شہر یا گاؤں میں اس جگہ میں کہ خونبہا واجب ہو اگرچہ بیت المال میں واجب ہو جیسے وہ شخص کہ مسجد جامع اور شارع عام میں مقتول ہو کہ اس کی دیت بیت المال میں ہوتی ہے اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو یا قاتل معلوم ہو مگر قصاص واجب نہ ہو پس اگر قصاص واجب ہوگا تو وہ مقتول شہید ہوگا مثلاً وہ شخص جس کو چوروں نے رات کو شہر کے اندر مار ڈالا ہو کہ اس میں نہ تو محلہ والوں پر قسم ہے نہ خونبہا بسبب معلوم ہونے اس امر کے کہ اس کے قاتل چور ہیں غایت امر یہ کہ قاتل معین معلوم نہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ لوگ اس سے غافل ہیں م یعنی قسامت اور دیت اسی صورت میں واجب ہوتے ہیں کہ قاتل معلوم نہ ہو اور جب چوروں نے مارا تو قاتل معلوم ہیں مگر خون ان پر ثابت نہیں ہو سکتا بھاگ جانے کے باعث سے اس لیے ان کا مقتول شہید ہوگا او قتل بحد او قصاص ای لیغسل وکذا تعزیرا او افتراس سبع او جرح وارتث وذلک بان اکل او شرب او نام او تداوی ولو قلیلا او آوی خیمۃ او مضی علیہ وقت صلوۃ وھو یعقل ویقدر علی ادائھا او نقل من المعرکۃ وھو یعقل سواء وصل حیا او مات علی الایدی وکذا لو قام من مکانہ الی مکان آخر بدائع یا قتل کیا جائے حد میں یا قصاص میں

Marfat.com

... میں یعنی وہ بھی غسل دیا جائے اور اسی طرح جو شخص تعزیر میں مقتول ہو کیونکہ ان کا قتل ہونا ظلم سے نہیں یا درندہ کے پھاڑنے سے
مر جائے یا زخمی ہو اور زندہ رہے اور ارتثاث شرعی یہ ہے کہ کھاوے یا پیوے یا سووے یا دوا کرے اگرچہ یہ باتیں تھوڑی ہی ہوں یعنی ذرا سا
کھایا یا ذرا سا علاج کیا وغیرہ یا خیمے میں جگہ لی یا گذرا اس پر ایک نماز کا وقت اس حال میں کہ وہ ہوش رکھتا تھا اور نماز کے ادا کرنے پر قادر تھا
یا میدان جنگ سے حالت ہوش میں اٹھایا گیا خواہ زندہ پہنچا ہو یا ہاتھوں پر مر گیا ہو اور اسی طرح اگر اپنی جگہ سے اٹھ کر دوسری جگہ چلا گیا کذا
فی البدائع اور خیمہ میں جگہ لینے سے مراد یہ ہے کہ اس پر خیمہ اسی جگہ تان دیا گیا ہو ورنہ اگر وہ اٹھ کر جاوے گا تو یہ مسئلا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانیکا حکم
ایک ہوگا اور میدان جنگ سے ہوش کے ساتھ اٹھائے جانے کی قید اس لیے لگائی کہ بیہوشی میں اٹھایا جائے گا تو گو دن رات گذر جائے غسل نہ دیا
جائے گا اور زخمی ہونے کی جگہ سے اٹھائے جانے کا حکم ایسا ہی ہے جیسا میدان جنگ سے اٹھایا جانے کا کذا فی الشامی لالخوف وطی الخیل
میدان جنگ سے اٹھایا گیا ہو نہ گھوڑوں کے روندنے کے خوف سے یعنی اگر گھوڑوں کے تلے پس جانے کے خوف سے اٹھایا جائے گا تو شہید
ہی رہے گا اور غسل نہ دیا جائے گا **او اوصی باموراالدنیا وان باموراالآخرۃ لایصیر مرتثا عند محمد وہوالاصح جوہرہ لانہ من احکام الاموات**
اوباع اواشتری اوتکلم بکلام کثیر والا فلا یا وصیت کی دنیا کے امور کی تو ارتثاث شرعی پایا جائے گا اور غسل دیا جائے گا اور اگر امور
آخرت کی وصیت کرے گا تو مرتث یعنی زندگی سے منتفع نہ ہوگا امام محمد کے نزدیک اور یہی صحیح تر ہے کذافی الجوہرہ اس لیے کہ وصیت امور
اخروی کے باب میں اموات کے احکام سے ہے یا بیچا یا مول لیا یا بہت سا کلام کیا تو مرتث ہوگا اور اگر بہت کلام نہ کرے گا تو مرتث نہ ہوگا
م غرضیکہ مردے کا غسل نہ دینا ایک امر خلاف قیاس ثابت ہوا ہے اور اصل اس باب میں شہدائے احد کا حال ہے تو اگر شہادت انھیں کی طرح
کی ہوگی تب تو غسل نہ دیا جائے گا اور اگر امور مذکورہ میں سے کسی سے فائدہ لینا بعد زخمی ہونے کے پایا جائے گا تو شہادت کامل نہ رہے گی جس سے
غسل دینا ترک کیا جاوے **وہذا کلہ اذا کان بعد انقضاء الحرب ولو فیہا ای فی الحرب لایصیر مرتثا بشیٔ مما ذکر** اور یہ سب باتیں جن سے شہادت
ناقص ہوتی ہے اس صورت میں ہیں کہ لڑائی ہو چکی ہو اور اگر لڑائی کے اندر یہ امور ہوں تو ان مذکور چیزوں میں سے کسی سے مرتث نہ ہوگا ہر صورت
میں شہید کامل ہوگا **وکل ذلک فی الشہید الکامل والا فالمرتث شہید الآخرۃ وکذا الجنب ونحوہ** اور یہ سب شرطیں شہید کامل کے باب میں ہیں جو
دنیا اور آخرت دونوں میں شہید ہو ورنہ مرتث شہید آخرت تو ہوتا ہی ہے اور اسی طرح شہید آخرت ہے جنابت والا اور مثل اس کے یعنی مجنون اور
لڑکا اور وہ مقتول جو ظلم سے مارا جائے اور اس کے مارے جانے سے مال واجب ہو یہ بھی شہید آخرت ہیں م شرطیں شہید کامل کی چھ مذکور ہوئی
ہیں اول عقل دوم بلوغ سوم طہارت جنابت جیسی چیز سے چہارم قتل ہونا براہ ظلم یا جہاد میں پنجم نہ واجب ہونا عوض مالی کا ششم بعد زخمی ہونے
کے منتفع نہ ہونا امور مذکورۂ بالا سے اور شہید دنیا سے یہ غرض کہ غسل نہ دیا جائے گا مگر اس صورت میں کہ جنب ہو یا نجاست خارجی سوا
اس کے خون کے لگی ہو اور شہید آخرت سے یہ مراد کہ جو ثواب شہداء کے لیے وعدہ ہوا ہے اس کو حاصل ہوگا کذافی البحر **ومن قصد العدو فاصاب
نفسہ والغریق والحریق والغریب والمہدوم علیہ والمبطون والمطعون والنفساء والمیت لیلۃ الجمعۃ وصاحب ذات الجنب ومن مات وہو یطلب العلم
وقد عدہم السیوطی نحو الثلاثین واللہ تعالی اعلم** اور شہید آخرت ہے جو شخص کہ دشمن کا قصد کرکے ہتھیار اپنے ہی مارلے اور پانی میں ڈوبا ہوا اور جل کر
مرنے والا اور سفر میں مرنے والا اور جس پر مکان گر گیا ہو اور پیٹ کی بیماری یعنی دستوں یا استسقا سے مرنے والا اور وبا سے مرنے والا شامی
نے کہا کہ جو شخص ایام وبا میں اپنے شہر میں صابر بہ نیت حصول ثواب ٹھہرا رہے وہ اگر اسی عرصہ میں کسی اور مرض سے مرجائے گا وہ بھی شہید
ہوگا اور نفاس والی عورت خواہ جننے کے وقت مرے یا مدت نفاس میں اور جو شخص جمعہ کی شب کو وفات پاوے اور ذات الجنب والا اور

Marfat.com

جو شخص اس حال میں مرے کہ علم کا طالب ہو یعنی علم میں مشغول ہو خواہ تالیف کرتا ہو یا پڑھتا ہو یا پڑھاتا ہو یا سنتا ہو اور شہداء آخرت کو سیوطی نے بقدر تیس کے شمار کیا ہے واللہ اعلم جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب تثبیت میں تعداد مذکور کو اس طرح بیان کی ہے پیٹ کی بیماری والا غرق دب کر مرنے والا ذات الجنب والا جو عورت کہ اپنے حمل وغیرہ پیٹ کے اندر کی چیز سے مرجائے سل والا سفر میں مرنے والا مرگی والا تپ والا اپنے گھر والوں کی حفاظت یا اپنے مال کی حفاظت یا اپنی جان کے بچانے میں مرنے والا ظلم سے مرنے والا عشق میں مرنے والا بشرطیکہ پارسائی اور پوشیدگی کے ساتھ ہو جس شخص کے گلے میں پانی وغیرہ کا پھندا لگ کر اچھو ہوا ہو جس کو درندے نے پھاڑا ہو جس کو بادشاہ نے ظلماً قید کیا ہو یا زبردستی پٹوایا ہو یا بادشاہ کے خوف سے چھپا پھرتا ہو اور مرگیا ہو اور جس کو سانپ بچھو وغیرہ نے کاٹا ہو جو علم شرعی کی طلب میں مرا ہو جو بہ نیت ثواب اذان دیتا ہو جو سوداگر سچ بولتا ہو جو شخص اپنے زن و فرزند اور مملوکوں میں اللہ تعالیٰ کا حکم جاری کرتا ہو اور حلال کی کمائی سے ان کو کھلاتا ہو جس کو جہاز میں متلی اور قے سے وفات ہو جو عورت غیرت پر صبر کرکے مرے جو شخص ۔ ۔ ۔ ہر روز ۲۵ بار یہ کلمات کہہ لیا کرے اللھم بارک لی فی الموت وفی ما بعد الموت جو شخص نماز چاشت پڑھے اور ہر مہینے میں تین روزے رکھے اور وتر کو ترک نہ کرے نہ سفر میں نہ مقام میں جو شخص امت کے فساد کے وقت سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر مضبوط رہے جو شخص اپنے مرض موت میں ۴۰ بار کہے لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین کذا فی الطحطاوی شامی نے کہا کہ اس تعداد پر بعض علماء مالکیہ نے اتنے اور زیادہ کیے ہیں جو جل کر مرجائے جو گھوڑا کس کر منتظر جہاد کا رہے جو ہر شب سورہ یٰسین پڑھے جو شخص سواری کے جانور پر سے گر کر مرے جو رات کو طہارت کے ساتھ سووے اور مرجاوے جو شخص زندگی بھر لوگوں کی مدارات کرتا رہے جو شخص ہر روز سو بار درود پڑھے جو شخص سچے دل سے اللہ کی راہ میں قتل ہونے کی دعا مانگا کرے جو شخص حاجت کے وقت مسلمانوں کے کسی شہر میں غلہ لے جائے جو شخص روز جمعہ کو وفات پاوے جو شخص صبح کو تین بار کہے اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم اور تین بار آیتیں سورۂ حشر کے آخر کی پڑھے اور اس روز وفات پاوے اور ان سب اشخاص کے لیے ثواب شہادت احادیث میں ہے اور پورا بیان اس کا شامی میں ہے۔

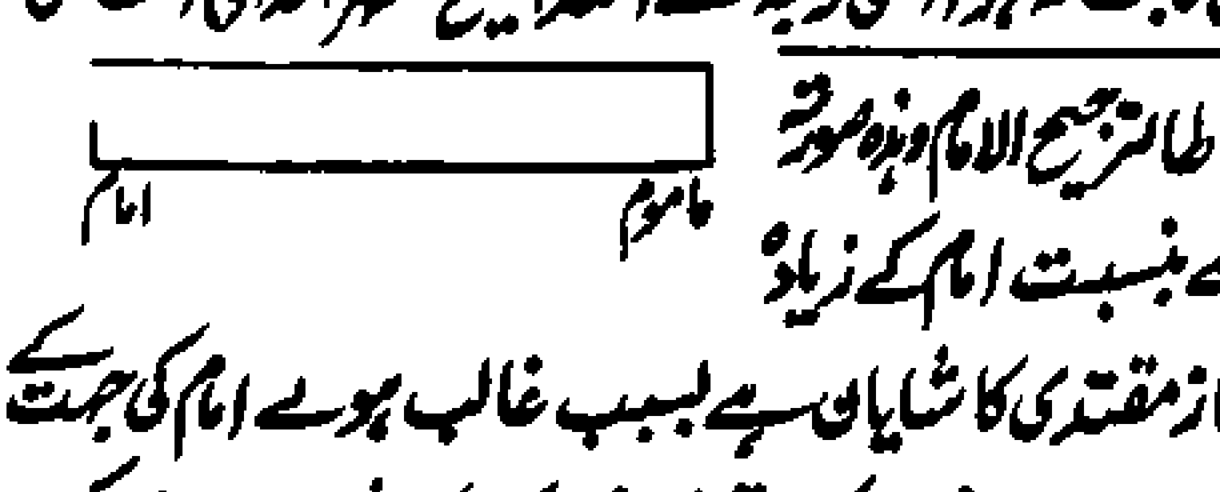
باب الصلوۃ فی الکعبۃ یہ باب ہے کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی کیفیت میں فی الباب زیادۃ علی الترجمۃ وھو حسن اس باب میں مضمون بہ نسبت عنوان کے زیادہ ہے یعنی عنوان میں صرف کعبہ کے اندر نماز کا ذکر ہے اور عبارت میں ذکر کعبہ کے گرد اور اوپر نماز پڑھنے کا بھی ہے اور یہ اچھی بات ہے کہ عنوان سے زاید بیان کیا جائے اور معیوب یہ ہے کہ جس بات کا ذکر عنوان میں ہو اس کا حال نہ بیان کیا جائے **یصح فرض ونفل فیھا وفوقھا ولو بلا سترۃ لان القبلۃ عندنا ھی العرصۃ والھواء الی عنان السماء** درست ہے فرض اور نفل کعبہ کے اندر اور کعبہ کے اوپر اگرچہ بدون سترہ کے ہو اس لیے کہ قبلہ ہمارے نزدیک میدان اور ہوا ہے آسمان کی سطح تک امام مالک کے نزدیک کعبہ کے اندر فرض نماز درست نہیں اس لیے کہ جب ایک طرف کو منہ کرے تو دوسری جانب کو پشت ہوگی حالانکہ وہ بھی قبلہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب یہ ہے کہ کعبہ کے ایک جزو معین کی طرف منہ کیا جاوے اور یہ بات جس جزو کی طرف منہ کرکے نماز شروع کرے گا حاصل ہوجائے گی وہی جزو معین قبلہ ٹھہرے گا اس کے غیر کی طرف پشت کرنا مفسد نماز نہ ہوگا اور عرصہ اور ہوا سے مراد یہ کہ عمارت کعبہ قبلہ نہیں بلکہ خالی جگہ اور اس کے اوپر کی ہوا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آسمان تک قبلہ ہے کذا فی الشامی **وان کرہ الثانی للنھی وترک التعظیم** اگرچہ مکروہ ہے دوسری صورت یعنی نماز پڑھنا اوپر خانہ کعبہ کے بسبب ممانعت کے اور بسبب

۱؎ الٰہی برکت کر میرے لیے موت میں اور اس حال میں کہ موت کے بعد ہو ۱۲ ۲؎ نہیں ہے کوئی معبود سوا تیرے تو پاک ہے بیشک میں ہوں خطاواروں میں ۱۲

Marfat.com

نہ ہونے تعظیم کے ھم شرح ملتقی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سات جگہ نماز پڑھنے سے منع فرمایا اوّل اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ دوم قبرستان سوم نجاست ڈالنے کی جگہ چہارم شارع عام پنجم کمیلہ یعنی جانوروں کے ذبح کرنے کی جگہ ششم خانہ کعبہ کے اوپر ہفتم حمام کے اندر **منفردا او بجماعۃ وان وصلیۃ اختلف وجوہہم فی التوجہ الی الکعبۃ الا اذا جعل قفاہ الی وجہ امامہ فلا تصح اقتداءہ لتقدمہ علیہ** صحیح ہے نماز کعبہ کے اندر تنہا یا جماعت سے اگرچہ کعبہ کی طرف منہ کرنے میں جماعت والوں کے منہ جدا طرف کو ہوں مگر جب کہ مقتدی اپنی پشت امام کے چہرہ کی طرف کرے گا تو اس کا اقتداء درست نہ ہوگا بسبب آگے بڑھ جانے مقتدی کے امام سے یعنی جس صورت میں کہ مقتدی کی پشت امام کی طرف ہے تو دونوں کا منہ ایک ہی طرف ہوگا اور مقتدی کعبہ سے قریب ہے شارح نے کہا کہ ان متصلہ ہے شرطیہ نہیں **ویکرہ جعل وجہہ لوجہہ بلا حائل ولو بجنبہ لم یکرہ فھی اربع** اور مکروہ ہے کرنا اپنے چہرہ کا مقابل چہرہ امام کے بدوں آڑ کے اس لیے کہ مشابہ صورت پرستی کے ہے اور اگر امام کے پہلو کی طرف منہ کرے گا تو مکروہ نہ ہوگا تو یہ چار صورتیں ہوئیں ھم یعنی صورت اول یہ ہے کہ مقتدی کا منہ امام کے منہ کی طرف ہو یہ صورت مکروہ ہے دوم یہ کہ مقتدی کا منہ امام کے پہلو کی طرف ہو یہ بدون کراہت جائز ہے سوم یہ کہ مقتدی کا منہ امام کی پشت کی جانب ہو یہ بھی بلا کراہت درست ہے چہارم یہ کہ مقتدی کی پشت امام کے منہ کی طرف ہو یہ صورت ناجائز ہے کذا فی الطحطاوی **وتصح لو تحلقوا حولہا ولو کان بعضہم اقرب الیہا من امامہ ان لم یکن فی جانبہ لتاخرہ حکما** اور درست ہے نماز اگر حلقہ کریں گرد کعبہ کے اگرچہ بعض مقتدی کعبہ سے زیادہ قریب ہوں بہ نسبت اپنے امام کے بشرطیکہ امام کی طرف میں زیادہ قریب نہ ہوں اور کعبہ سے قریب شخصوں کی نماز اس لیے درست ہے کہ وہ حکماً امام سے پیچھے ہیں م یہاں سے حکم کعبہ کے باہر یعنی مسجد الحرام میں پڑھنے کا ذکر ہے کہ جماعت اس میں گرد کعبہ کے حلقہ کی صورت درست ہے کہ عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آج تک اسی طرح نماز ہوتی آئی ہے پھر اس حلقہ کی جماعت میں سے اگر کوئی شخص امام کی نسبت کعبہ سے قریب ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر شخص مذکور اسی طرف ہے جس طرف امام ہے تب تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھا ہوا ہوگا اس لیے اس کا تابع نہ ٹھہرا اور اگر دوسری جانب میں کعبہ سے قریب ہو گیا ہے تو اقتداء درست ہے اس لیے کہ آگے بڑھنا امام سے اس وقت ہوتا ہے کہ دونوں کی جہت متحد ہو جب جہت متحد نہ ہوئی تو امام سے آگے بڑھنا بھی ثابت نہ ہوا اسی وجہ سے اقتدا صحیح ٹھہرا کذا فی الشامی

ولو وقف مسامتا لرکن فی جانب الامام وکان اقرب لم ارہ وینبغی الفساد احتیاطا لترجیح الامام وھذہ صورتہ اور اگر کوئی مقتدی اس کونے کی سیدھ میں کھڑا ہوا جو امام کی جانب میں ہے اور کعبہ سے بہ نسبت امام کے زیادہ قریب ہے تو میں نے اس مسئلے کا حکم نہیں دیکھا اور احتیاط کی رو سے فاسد ہونا نماز مقتدی کا شایاں ہے بسبب غالب ہونے امام کی جہت کے اور یہ صورت ہے اس کی م اس مسئلے کے سمجھانے کے لیے ہم صورت مذکورہ بالا کو حروف سے نشان کرتے ہیں فرض کرو کہ ش ع ی ح خانہ کعبہ اور رکن حجر گوشہ ح ہے اور فرض کرو کہ امام دروازہ ب کے سامنے کھڑا ہے اور مقتدی نے رکن حجر کی طرف منہ کر کے نیت کی تو اس صورت میں چونکہ گوشہ حد مشترک دو طرفوں کا ہوتا ہے مقتدی کی جہت قبلہ دیوار ح ش اور ح ی دونوں ہیں لیکن اگر امام کی نسبت کعبہ سے قریب ہو جائے گا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی اس لیے کہ ہر چند جانب ح ی بھی اس کی جہت ہے مگر چونکہ ح ش کی طرف امام ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ اسی جہت کو



مقتدی کی جہت ٹھہرائی جائے گو مقتدی کا کعبہ سے قریب ہونا ایسا ہوا کہ اتحاد جہت کی صورت میں اپنے امام سے آگے بڑھ گیا اور حلقہ لفظوں کا پہلے مسئلہ

Marfat.com

کی صورت بتاتا ہے کہ امام کی طرف کے نقطے مقام مقتدیوں کے ہیں جو امام کی نسبت کعبے سے دور ہیں اور باقی تین طرفوں میں کعبہ سے قریب ہیں ؎ کذا لواقتدوا من خارجہا بامام فیہا والباب مفتوح مع لانہ کقیامہ فی المحراب اور اسی طرح درست ہے اگر مقتدی کعبہ کے باہر سے اقتدا کریں اس امام کے پیچھے جو کعبہ کے اندر ہو اور دروازہ کعبہ کا کھلا ہو اس لیے کہ امام کا کعبہ کے اندر ہونا ایسا ہے جیسا محراب میں کھڑا ہونا امام کا کعبہ کے اندر ہونا عام ہے اس سے کہ مقتدیوں میں سے کوئی اس کے ساتھ ہو یا نہیں اور یہ اقتدا گو درست ہے مگر کراہت کے ساتھ اس لیے کہ امام کا قد آدم اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے اور دروازہ کے کھلے ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ امام کے رکوع سجدہ کا حال مقتدی دیکھ کر معلوم کر لیں پس اگر دروازہ بند ہو اور کوئی مکبر امام کے اللہ اکبر کی آواز پہنچاتا جائے تو اقتدا جائز ہونا چاہیے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم ؏

Marfat.com

کتاب الزکوٰۃ

یہ کتاب ہے احکام زکوٰۃ کے بیان میں قرنہا بالصلوٰۃ فی اثنین وثمانین موضعًا فی التنزیل دلیل علی کمال الاتصال بینہما وفرضت فی السنۃ الثانیۃ قبل فرض رمضان متصل بیان کرنا زکوٰۃ کا نماز سے ۸۲ جگہ قرآن شریف میں دلیل ہے دونوں میں کمال درجے کے اتصال کی اور زکوٰۃ دوسرے برس فرض ہوئی رمضان کے فرض ہونے سے پیشتر مترجم یہ بیان مناسبت کا شارح نے کر دیا کہ چند روزہ اور نماز عبادت بدنی ہیں دونوں پاس پاس ذکر ہونی چاہئیں مگر چونکہ نماز و زکوٰۃ میں اتصال شدت سے ہے اس وجہ سے زکوٰۃ کو روزے پر مقدم کیا گیا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے ۸۲ جگہ بہ تبعیت صاحب نہر الفائق اور بحر الرائق کے لکھ دیا جنھوں نے اس شمار کو مناقب بزازیہ کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صحیح یہ ہے کہ ۳۲ جگہ ایک ساتھ دونوں کا ذکر قرآن مجید میں ہے چنانچہ ہمارے استاد نے اس کو شمار کیا ہے ولا تجب علی الانبیاء اجماعًا اور زکوٰۃ واجب نہیں انبیاء علیہم السلام پر بالاتفاق مترجم محقق ابو السعود نے وجہ انبیاء علیہم السلام پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی یہ لکھی ہے کہ یہ بزرگوار اپنے پاس کی چیز کو ودیعت جانتے تھے خرچ کے موقع پر اس کو صرف کر ڈالتے تھے اور بے موقع صرف کرنے سے اس کو روکتے تھے دوسرے یہ کہ زکوٰۃ طہارت ہے اس شخص کے حق میں جو آلودہ گناہ ہو اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں کذا فی الطحطاوی ہی لغۃ الطہارۃ والنماء وشرعًا تملیک خرج الاباحۃ فلو اطعم یتیمًا ناویا الزکوٰۃ لا تجزیہ الا اذا دفع الیہ المطعوم کما لو کساہ بشرط ان یعقل القبض الا اذا حکم علیہ بنفقتہم معمرات خلافًا للثانی بزازیہ زکوٰۃ لغت میں پاک ہونے اور بڑھنے کو کہتے ہیں اور شرعًا مالک کرنا ہے فقیر کو اس حصہ مالی کا جس کو شارع نے معین کیا ہے شارح نے کہا کہ تملیک کی قید سے اباحت یعنی چیز کا مباح کر دینا نکل گیا تو اگر کسی یتیم کو بہ نیت ادائے زکوٰۃ کوئی شخص کھانا کھلا دیوے تو کافی نہ ہوگا بسبب نہ ہونے تملیک کے مگر جب کہ کھانے کی چیز یتیم کو دے ڈالے تو کافی ہوگا جیسے کافی ہے ادائے زکوٰۃ کے لیے اگر کپڑا پہنا دے یتیم کو بشرطیکہ وہ قبض کو سمجھتا ہو یعنی چیز کو پھینک نہ دیتا ہو لیکن جس صورت میں کہ اس شخص پر یتیموں کے نفقہ کا حکم ہو گیا تو اب ان کو کپڑا پہنانا ادائے زکوٰۃ میں کافی نہ ہوگا کذا فی المعمرات بخلاف ابو یوسف کے کذا فی البزازیہ مترجم چیز کے لینے کو سمجھنا کھانے اور لباس دونوں سے متعلق ہے اور مسئلہ حکم نفقہ کی یہ صورت ہے کہ مثلاً قاضی نے یتیموں کا نفقہ کسی وجہ سے اس شخص کے ذمہ کیا اب اگر یہ شخص نفقہ کی چیز کو زکوٰۃ میں شمار کرے گا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اس لیے کہ حکم قاضی کی تعمیل تو خود واجب ہے پس ایک واجب سے دوسرا واجب کیسے ادا ہوگا اور ضمیر جمع کی نفقتہم میں مناسب نہیں ضمیر مفرد چاہیے اس لیے کہ اس کا مرجع یتیم بصیغۂ مفرد مذکور ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اباحت سے بھی ادائے زکوٰۃ درست ہے کذا فی الشامی اور فرق اباحت اور تملیک میں یہ ہے کہ اباحت سے چیز کا کام میں لانا مباح ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ اس میں جو تصرف چاہے وہ کر سکے اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کھانا یتیم کو مباح کیا تو اس کو اختیار اس کے کھا لینے کا ہے نہ اور تصرف کا اور اگر مالک کیا تو چاہے خود کھالے چاہے دوسرے کو دے ڈالے یا بیچ ڈالے جزء مال خرج النفقۃ فلو اسکن فقیرًا دارہ سنۃ ناویًا لا یجزیہ عینہ الشارع وہو ربع عشر نصاب[1] حولی خرج النافلۃ والفطرۃ زکوٰۃ مالک کرنا ہے مال کے ایک ٹکڑے کا کہ شارع نے اس کو ٹھہرا دیا ہے اور وہ چالیسواں حصہ اس مال نقد کا ہے جس پر ایک سال گزر گیا ہو شارح نے کہا کہ مال کا حصہ کہنے سے نفع خارج ہوا یعنی وہ زکوٰۃ میں محسوب نہیں ہو سکتا مثلاً اگر کسی

[1] نصاب لغت میں اصل کو کہتے ہیں اور شریعت میں اس مال کو کہتے ہیں جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہ ہو ۱۲

Marfat.com

فقیر کو اپنے گھر میں ایک سال بہ نیت ادائے زکوٰۃ رکھا تو کافی نہ ہوگا کیونکہ اس کو نفع کا مالک کیا نہ مال کا اور چالیسویں حصہ کی قید سے صدقۂ نفل نکل گیا کہ اس کے باب میں کچھ تعیین نہیں اور صدقۂ فطر بھی نکل گیا اس لیے کہ وہ چالیسواں حصہ نہیں ہو تام طحطاوی نے کہا کہ چالیسواں حصہ شارح نے بیان کیا اور زکوٰۃ جانوروں اور غلہ کی بھی اُس میں شامل ہے کیونکہ وہ قائم مقام چالیسویں حصہ کے ہے **من مسلم فقیر ولو معتوہا غیر ہاشمی ولا مولاہ ای معتقہ ہذا معنی قول الکنز تملیک المال ای المعہود اخراجہ شرعا** مالک کرنا ہے مسلمان فقیر کو اگرچہ ناقص العقل ہو نہ اولاد ہاشم کو اور نہ ان کے مولی یعنی آزاد کیے ہوئے غلام کو اور یہی ہے مراد کنز کے قول تملیک المال کی یعنی وہ مال جس کا نکالنا شرعا معلوم ہے م مصنف نے زکوٰۃ کی تعریف میں تملیک جزء مال عینہ الشارع کہا ہے اور صاحب کنز نے تملیک المال کہا ہے تو شارح کہتا ہے کہ مآل دونوں تعریفوں کا ایک ہے کیونکہ کنز میں المال سے مال معہود[1] مراد ہے اور الف لام عہد کا ہے یعنی وہی مال جو شارع نے مقرر کیا ہے **مع قطع المنفعۃ عن الملک من کل وجہ فلا یدفع الی اصلہ وفرعہ** مالک کرنا ہے اس طرح کہ منفعت مالک کرنے والے کی ہر وجہ سے منقطع ہو جاوے اُس سے یہ نکلا کہ زکوٰۃ کا دینے والا اپنی اصل یعنی ماں باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہ اور اپنی فرع یعنی بیٹا بیٹی پوتا پوتی نواسا نواسی وغیرہ کو نہ دے کیونکہ ان کو دینے میں من وجہ اس کی منفعت باقی ہے **اللہ تعالیٰ بیان لاشتراط النیۃ** مالک کرنا ہے خدائے تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کے لیے شارح نے کہا کہ یہ بیان ہے نیت مشروط ہونے کا یعنی جب یہ کہا کہ فقیر کو دینا خدائے تعالیٰ کی امر کی بجا آوری کے لیے ہو تو معلوم ہوا کہ زکوٰۃ میں نیت شرط ہے جیسے اور عبادات مقصودہ میں شرط ہے بالاجماع کذا فی البحر **وشرط افتراضہا عقل وبلوغ واسلام وحریۃ** والعلم بہ ولو حکما لکونہ فی دارنا اور زکوٰۃ کے فرض ہونے کی شرط عاقل ہونا اور بالغ ہونا اور مسلمان ہونا اور آزاد ہونا اور فرض ہونے کا جاننا ہے اگرچہ فرض ہونے کا علم حکم کی رو سے ہو جیسے مال دارالاسلام میں ہونا کہ یہاں بے علمی عذر نہیں ہو سکتی ہاں اگر کوئی کافر مال دار دارالحرب میں مسلمان ہوا اور چند سال وہاں رہا اور اس کو زکوٰۃ کا حال معلوم نہ ہوا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کذا فی الشامی م فرض ہونے میں اتنی قیدوں کے لگانے سے معلوم ہوا کہ لڑکے اور مجنون اور کافر اور غلام کے مال پر زکوٰۃ نہیں **وسببہا ای سبب افتراضہا ملک نصاب حولی نسبۃ للحول لحولانہ علیہ تام بالرفع صفۃ ملک خرج مال المکاتب** اور سبب اس کا یعنی زکوٰۃ کے فرض ہونے کا پوری ملکیت نصاب حولی کی ہے شارح نے کہا کہ حولی نسبت ہے حول کی طرف بمعنی سال اس مال کو حولی اس لیے کہا کہ اس پر سال گذر گیا ہے اور لفظ تام رفع کے ساتھ صفت ہے ملک کی اس قید سے مکاتب کا مال نکل گیا کہ اس پر ملک کامل مکاتب کو نہیں ہوتی اسی وجہ سے اس کے مال پر زکوٰۃ نہیں م سال سے مراد چاند کے بارہ مہینے ہیں نہ سال شمسی کذا فی الشامی اقول انہ خرج باشتراط الحریۃ علی ان المطلق ینصرف للکامل میں کہتا ہوں کہ مکاتب تو نکل چکا ہے حریت کی شرط ہونے سے علاوہ اس کے مطلق ملک سے فرد کامل یعنی ملک تمام ہی مراد ہوگی م اس بیان سے شارح کی غرض یہ ہے کہ لفظ تام مصنف کی عبارت میں زائد ہے شامی نے کہا کہ شارح کے قول میں کلام ہے کیونکہ مصنف سبب وجوب کی تعریف کرتا ہے جو جامع و مانع ہونی چاہیے تو اگر ملک مطلق بیان کی جاوے اور تام کی قید نہ لگائی جائے تو بلاشبہ ملک مکاتب تعریف میں داخل ہوگی اور ذکر حریت کا شرط بیان میں سبب کی تعریف کا نقصان دور نہیں کرتا اور مطلق کا محمول ہونا فرد کامل پر ایسی جگہ ہوا کرتا ہے کہ کسی وجہ سے قید مذکور نہ ہوئی ہو تو دفع اعتراض کے لیے یہ توجیہ کر دیتے ہیں نہ یہ کہ جو قید مفید ہو اس کو زائد سمجھا جاوے خصوص سمجھانے کے مقام میں انتہی **ودخل ما ملک بسبب خبیث کمغصوب خلطہ اذا کان لہ غیرہ منفصل عنہ یوفی دینہ** اور داخل ہوا یعنی اس نصاب میں جس پر زکوٰۃ واجب ہے وہ مال جس کا مالک ہوا خبیث سبب سے

[1] کیونکہ مال نام خاص ہے معین کے لیے [2] ان چیزوں کو مال کہتے ہیں جن کو حاجت کے لیے رکھ چھوڑتے ہیں ۱۲ م

جیسے چھینی ہوئی چیز کو اپنے مال میں ملا دیا بشرطیکہ اس کے پاس اور مال ہو اس مال مخلوط سے جدا اس قدر کہ پورا کر دے اس کا دین یعنی مال مغصوب کی بقدر اس جدا گانہ مال سے ادا ہو جائے م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا مال چھین کر اپنے مال میں ایسی طرح ملا دیا کہ دونوں جدا نہیں ہو سکتے تو امام صاحب کے نزدیک دوسرے کے مال کا خلط کر دینا ایسا ہے جیسے اس کو تلف کر ڈالنا یعنی اس شخص پر ضمان لازم ہے تو اس سب مال کی زکوٰۃ اس کو دینی ہوگی کیونکہ خلط سے جو سبب خبیث ہے وہ اس مال مغصوب کا مالک ہو گیا ہے مگر سب کی زکوٰۃ دینے میں یہ شرط ہے کہ اس کے اس مال مخلوط کے سوا علیحدہ اتنا مال ہو کہ اس سے ضمان ادا کر سکے اور اگر اور مال نہ ہوگا تو چونکہ اس کے مال میں غیر کا حق ملا ہوا ہے اس لیے کل پر مغصوب مال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک خلط کرنا مثل تلف کر ڈالنے کے نہیں اسی لیے موجب ضمان بھی نہیں تو اس سے ملک ثابت نہ ہوگی اور نہ زکوٰۃ واجب ہوگی کذا فی الشامی نصرف فارغ عن دین لہ مطالب من جهة العباد سواء کان للہ کزکوۃ وخراج او للعبد ولو کفالۃ او موجلا ولو صداق زوجۃ الموجل للفراق او نفقۃ لزمتہ بقضاء او رضاء بخلاف دین نذر وکفارۃ وحج لعدم المطالب سبب وجوب زکوٰۃ ملکیت ایسی نصاب کی ہے جو زائد ہو اس قرض سے جس کا طلب کرنے والا کوئی بندوں کی طرف سے ہو برابر ہے کہ قرض مذکور اللہ تعالیٰ کا ہو جیسے زکوٰۃ اور خراج یا قرض بندہ کا ہو گو بطور کفالت کے یا قرض میعادی ہو اگرچہ مہر اس کی زوجہ کا ہو جس کی مدت وقت فراق ہو یا قرض بندے کا بطور نفقہ کے ہو کہ اس پر قاضی کے حکم سے یا آپ کی رضامندی سے لازم ہوا ہو بخلاف قرض نذر اور کفارہ و حج کے بسبب نہ ہونے مطالب کے یعنی ان قرضوں کا طلب کرنے والا کوئی بندہ نہیں اگرچہ قیامت میں ان کا مطالبہ ہوگا م زکوٰۃ میں بندہ کی طرف سے طلب اس طرح ہے کہ شروع اسلام میں حضرت عثمان غنیؓ کے وقت تک زکوٰۃ امام لیا کرتا تھا پھر آپ نے نقدین کی زکوٰۃ کا نکالنا مالکوں کے سپرد کر دیا تاکہ حکام ظالم لوگوں کے مال پر طمع نہ کریں تو گویا ہر مالدار آپ کی طرف سے زکوٰۃ لینے کا اپنے مال سے وکیل ہو گیا اور قرض زکوٰۃ سے زکوٰۃ کے واجب ہونے کی یہ صورت ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس مال بقدر نصاب ہے اور اس پر دو برس گذر گئے تو اس پر دوسرے برس کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لیے کہ پہلے برس کی زکوٰۃ اس کے ذمہ قرض ہے اس کو نکالنے کے بعد نصاب ناقص ہو جائے گی اور کفالت کے قرض کی یہ صورت ہے کہ کسی شخص نے ہزار روپیہ قرض لیا اور دس آدمی اس کے کفیل ہوئے اور ان سب کے پاس ہزار ہزار روپے ہیں تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں اس لیے کہ قرض دینے والے کو اختیار ہے کہ جس سے چاہے اپنا قرض لے سکتا ہے اور مہر موجل بعض فقہا کے نزدیک مانع زکوٰۃ نہیں کیونکہ عادت یہ ہے کہ اس کو کوئی مانگتا نہیں اور قہستانی میں اسی کو صحیح کہا ہے کذا فی الطحطاوی تو شارح کا قول مہر موجل کے باب میں ضعیف ہے شامی نے کہا کہ فارغ صفت نصاب کی ہے اور نفقۃ نصب کے ساتھ عطف ہے کفالت پر ولا یمنع الدین وجوب عشر وخراج وکفارۃ اور قرض مانع نہیں ہے دہ یکی اور خراج اور کفارہ کے واجب ہونے کا یعنی اگر آدمی کے ذمہ قرض ہو تو یہ نہیں کہ زمین کی پیداوار سے دہ یکی یا خراج اس کے ذمہ واجب نہ ہو یا کفارہ کسی قصور کا اس پر واجب نہ ہو کیونکہ عشر وخراج متعلق پیداوار سے ہیں جو ہمیشہ نیا ہوتا رہتا ہے اور کفارہ متعلق ذمہ سے ہے اس میں مفلس اور تونگر برابر ہیں اتنا فرق ہے کہ مفلس کو دستری تک دی جائے گی طحطاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ اس باب سے تعلق نہیں رکھتا شارح نے بڑھا دیا ہے فارغ عن حاجتہ الاصلیۃ لان المشغول بها کالمعدوم وفسرہ ابن ملک بما یدفع عنہ الہلاک تحقیقا کثیابہ او تقدیرا کدینہ اور نصاب مذکور فارغ ہو اس شخص کی حاجت اصلی سے کیونکہ جو مال اصلی حاجتوں میں لگا ہوا ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہے اور حاجت میں لگے ہوئے مال کو ابن ملک نے یوں بیان کیا ہے کہ جس سے آدمی اپنے اوپر سے ہلاک دفع کرے حقیقت میں جیسے اس کے کپڑے ہیں یا ہلاک تقدیری دفع کرے جیسے دین م حاجت اصلی کی چیزیں یہ ہیں خرچ روزمرہ مکان سکونت آلات حرب جاڑے گرمی کے کپڑے پیشہ وروں کے اوزار سامان خانہ داری سواری کے جانور اہل علم کے حق میں کتابیں اور قرض کو ہلاک تقدیری اس لیے کہا کہ اس

Marfat.com

کی فکر میں آدمی شب و روز گلتا ہے اور آگے کوئی قرض نہیں دیتا اور قرض خواہوں کے ہاتھ سے ذلت اٹھاتا ہے کذا فی الشامی نام ولو تقدیرا بالقدرۃ علی الاستنماء ولو بنائبہ نصاب مذکور بڑھنے والی ہو اگرچہ تقدیراً بڑھے اس طرح کہ مالک اس کے بڑھانے پر قادر ہو گو اپنے نائب کے وسیلے سے بڑھا سکتا ہو مال زکوٰۃ دو طرح ہے ایک خلقی یعنی جس کی پیدائش دفع حاجت کے لیے ہے وہ تو چاندی اور سونا ہے تو ان دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے خواہ آدمی تجارت کی نیت کرے یا نہیں دوسرا فعلی کہ آدمی کی نیت سے زکوٰۃ کی لیاقت پیدا کرتا ہے اور وہ سوا نقدین کے اور چیزیں ہیں پھر مال کا بڑھانا دو طرح ہے ایک حقیقی تجارت اور جانوروں کے بچے لینے اور ایک تقدیری یعنی تجارت وغیرہ کی قدرت ہونی اس طرح کہ مال اپنے ہاتھ میں ہو یا اپنے نائب کے ہاتھ میں کذا فی الطحطاوی والشامی ثم فرع علی سببہ بقولہ فلا زکوٰۃ علی مکاتب لعدم الملک التام ولا فی کسب ماذون ولا فی مرہون بعد قبضہ ولا فیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ پھر مصنف نے سبب وجوب پر اپنے اس قول سے تفریع کی کہ زکوٰۃ نہیں مکاتب[1] پر بسبب نہ ہونے مکاتب کی ملک کامل کے یعنی جو مال مکاتب کے پاس ہے وہ مکاتب کی پوری ملکیت میں نہیں کیونکہ اس میں حق اس کے آقا کا لگا ہوا ہے جب تک مال کتابت اس کے ذمہ ہے اور نہ اس غلام کی کمائی میں زکوٰۃ ہے جس کو آقا نے اجازت تجارت کی دے دی ہے بشرطیکہ مال غلام کے قبضے میں ہو کذا فی الطحطاوی اور نہ گرو رکھی ہوئی چیز میں زکوٰۃ ہے مرتہن سے لے لینے کے بعد یعنی اگر راہن نے اپنا مال کچھ برسوں تک رہن رکھا تو بعد چھڑانے کے اس کی زکوٰۃ زمانہ رہن کی اس کے ذمہ نہیں بسبب نہ ہونے قبضے کے اور نہ مرتہن پر اس کی زکوٰۃ ہے کیونکہ اس کی ملک نہیں اور نہیں زکوٰۃ اس مال میں کہ اس کو تجارت کے لیے خریدا ہو پیشتر اس کے قبضہ کرنے کے یعنی اگر مشتری نے مال تجارت خریدا اور بعد برس روز کے مثلاً قبضہ کیا تو اس برس کی زکوٰۃ مشتری پر نہ ہوگی ومدیون للعبد بقدر دینہ فیزکی الزائد ان بلغ نصابا اور نہیں زکوٰۃ بندہ کے قرض دار پر بقدر اس کے قرض کے پس زکوٰۃ دے زائد از قرض کی اگر وہ نصاب زکوٰۃ ہو مثلاً ایک شخص کے ذمہ سو روپیہ قرض ہیں اور اس کے پاس مال زکوٰۃ دو سو روپیہ کا ہے تو سو کی زکوٰۃ دے کیونکہ قرض دے کر سو بچتے ہیں جو نصاب سے زیادہ ہیں اور اگر کم بچیں یا کچھ نہ بچے تو زکوٰۃ نہیں مثلاً ۱۲۰ کا مال ہو یا سو کا تو اول صورت میں قرضہ کے سو دے کر ۲۰ بچیں گے جو نصاب سے کم ہیں اور دوسری صورت میں کچھ نہ بچے گا تو ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ اس پر نہیں وعروض الدین کالھلاک عند محمدؒ ورجح فی البحر اور سال کے درمیان میں قرض کا ہو جانا مثل مال کے جاتے رہنے کے ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور ترجیح دی ہے اس کو بحر الرائق میں صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس دو سو روپیہ کا مال زکوٰۃ ہے آٹھ مہینے کے بعد مثلاً اس کے ذمہ دو سو یا ڈیڑھ سو قرض ہو گئے اور سال پورا ہونے کے بعد پھر دو سو ہو گئے تو امام محمدؒ کے نزدیک نئے سرے برس کا شمار کرے پچھلے برس کی زکوٰۃ اس پر نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک قرض مذکور مانع زکوٰۃ نہیں اس سال کی بھی زکوٰۃ اس کے ذمہ ہوگی اور اگر قرض بعد تمام ہونے سال کے ہو جاوے تو اس سے زکوٰۃ بالاتفاق ساقط نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی ولو لہ نصب صرف الدین لا یسرا لقضاء ولو اجناسا صرف لا قلھا زکوٰۃ فان استویا کاربعین شاۃ وخمس ابل خیر اور اگر مال دار کے پاس کئی مالوں کی نصابیں ہوں تو قرض اس نصاب کی طرف لگایا جاوے گا جس سے ادائے قرض زیادہ آسان ہو اور اگر ایک قسم کے مال کی کئی جنسیں ہوں تو قرض اس نصاب میں لگایا جائے گا جس کی زکوٰۃ کم تر ہو اور اگر زکوٰۃ میں جنسیں برابر ہوں مثلاً چالیس بکریاں اور پانچ اونٹ کہ دونوں کی زکوٰۃ ایک بکری ہے تو مال دار کو اختیار دیا جائے گا کہ جس جنس کو چاہے دین میں رکھ کر باقی جنس کی زکوٰۃ دے مع کئی نصابوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس روپے اشرفیاں بھی بقدر نصاب ہیں اور اسباب تجارت بھی بقدر نصاب اور جانور بھی تو اس کے قرضہ میں اول روپیہ اشرفیاں محسوب ہوں گی پھر اسباب تجارت پھر مویشی اور مختلف جنسوں کی مثال یہ ہے کہ مثلاً جانوروں کی کئی جنس بقدر نصاب ہوں یعنی ۴۰ بکریاں اور ۳۰ گائیں اور پانچ اونٹ تو قرض میں بکریاں

[1] مکاتب وہ غلام جس کو آقا نے کہا ہو کہ اتنا روپیہ کما دے تو تو آزاد ہے ۱۲

خواہ اونٹ محسوب ہوں گے گائیں نہ ہوں گی کیونکہ ۳۰ گایوں کی زکوٰۃ ایک برس کا بچھڑا ہے اور بکریوں اور اونٹوں کی زکوٰۃ ایک بکری جو کم قیمت
ہے بچھڑے سے اور یہ صورت اس وقت ہے کہ صدقہ لینے والا موجود ہو ورنہ صاحب مال کو اختیار ہے چاہے دین کو مویشی کی طرف لگا کر روپیوں
اشرفیوں کی زکوٰۃ دے چاہے اس کا الٹا کرے کذا فی الشامی **ولا فی ثیاب البدن المحتاج الیہا لدفع الحر والبرد وابن ملک وفی اثاث المنزل ودور
السکنی ونحوہا** اور نہیں زکوٰۃ ہے بدن کے کپڑوں میں جن کی حاجت گرمی سردی کے دور کرنے کو ہوتی ہے کذا قالہ ابن ملک اور نہیں زکوٰۃ ہے
گھر کے اسباب اور رہنے کے گھروں اور ان کے مثل یعنی دکانوں اور سراؤں میں جن کا کرایہ ملتا ہو کذا فی الطحطاوی **وکذا الکتب وان لم تکن لاہلہا اذا لم
تنو للتجارۃ غیر ان الاہل لہ اخذ الزکوٰۃ وان ساوت نصبا الا ان تکون غیر فقہ وحدیث وتفسیر او یزید علی نسختین منہا ہو المختار** اور اسی طرح زکوٰۃ نہیں کتابوں
میں اگرچہ نہ ہوں اس کے پاس جو ان کا اہل ہو یعنی بے علم شخص کے پاس ہوں تب بھی ان میں زکوٰۃ نہیں بشرطیکہ تجارت کی نیت ان میں نہ ہو اِلا
اس قدر ہے کہ علم والے کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اگرچہ کتابیں کئی نصاب کے برابر ہوں یعنی کتابیں اس کے حق میں توانگری نہ ہوں گی بخلاف بے علم کے
کہ اس کے پاس کتابیں بقدر نصاب ہوں تو اس کو زکوٰۃ کا لینا جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی مگر یہ کہ ہو دیں کتابیں فقہ اور حدیث اور تفسیر کے سوا
اور علموں کی کہ بقدر نصاب ان کے ہونے سے عالم کو بھی زکوٰۃ کا لینا درست نہیں یا یہ کہ کتابیں علوم دینی کی ہوں مگر دو نسخوں سے زیادہ ہوں تب
بھی زکوٰۃ کا لینا درست نہیں یہی قول مختار ہے م طحطاوی نے کہا کہ دو نسخوں سے زیادہ ہونے کا قول ضعیف ہے زکوٰۃ کے نہ لینے میں معتبر یہ ہے
کہ ایک نسخہ سے زائد اگر ہوں گی تب بھی زکوٰۃ لینی درست نہ ہوگی اور فتح القدیر اور نہر الفائق میں اسی کو مختار کہا ہے **وکذلک آلات المحترفین الا ما یبقی
اثر عینہ کالعصفر لدبغ الجلد ففیہ الزکوٰۃ بخلاف ما لا یبقی کصابون یساوی نصابا وان حال الحول** اور اسی طرح زکوٰۃ نہیں حرفہ والوں کے آلات میں مگر جس
آلہ کا اثر باقی رہے جیسے کسم ہے کھال رنگنے کے لیے تو اس میں زکوٰۃ ہے بخلاف اس چیز کے کہ باقی نہ رہے جیسے صابن کہ برابر کئی نصاب کے ہو اگرچہ
اس پر برس گذر جاوے مگر زکوٰۃ نہ ہوگی م حرفہ والوں کے آلات دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ کام کے بعد خود موجود رہیں جیسے بسولہ اور سوہن وغیرہ دوسرے
وہ کہ باقی نہ رہیں اور اس قسم کی دو نوع ہیں ایک وہ کہ ان کا اثر موجود رہتا ہے جیسے کسم اور زعفران کپڑا رنگنے میں اور کس اور نیل کھال رنگنے میں
دوسرے وہ کہ اس کا کچھ اثر نہ رہے جیسے صابن تو پہلی قسم کے آلات میں زکوٰۃ نہیں اور دوسری کی پہلی نوع میں یعنی کسم وغیرہ میں زکوٰۃ ہے اور دوسری
نوع میں نہیں اور بعض نسخوں میں عفص کی جگہ عصفر ہے وہ غلط ہے کیونکہ عصفر کسم کو کہتے ہیں جو کپڑا رنگنے میں کام آتا ہے نہ کھال رنگنے میں **قال الشامی وفی
الاشباہ الفقیہ لا یکون غنیا بکتبہ المحتاج الیہا الا فی دین العباد فتباع لہ** اور اشباہ میں ہے کہ عالم اپنی حاجت کی کتابوں سے غنی نہیں ہوتا یعنی اس پر زکوٰۃ
واجب نہیں ہوتی اور زکوٰۃ کا لینا درست ہے مگر بندوں کے قرض میں مالدار متصور ہوگا لوگوں کا قرض ادا کرنے کیلیے اس کی کتابیں فروخت کی جائیں گی
**ولا فی مال مفقود وجدہ بعد سنین وساقط فی بحر استخرج بعد ہا ومغصوب لا بینۃ علیہ فلو لہ بینۃ تجب لما مضی الا فی غصب السائمۃ فلا یجب وان
کان الغاصب مقرا کما فی الخانیۃ** اور نہیں ہے زکوٰۃ گم شدہ مال میں جس کو کئی برس کے بعد پایا یعنی ایام گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور نہ اس مال پر جو
دریا میں گر گیا اور بعد کئی برسوں کے نکالا اور نہ اس مال پر جو کسی نے چھین لیا اور اس پر گواہ نہیں پس اگر اس کے گواہ ہوں تو ایام گذشتہ کی زکوٰۃ واجب
ہوگی بعد قبضے میں آنے مال کے مگر سائمہ جانوروں کے غصب میں کہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اگرچہ چھیننے والا غصب کا مقر ہو جیسا کہ خانیہ میں ہے م سائمہ ان
جانوروں کو کہتے ہیں جن کو آدمی اکثر ایام سال میں مباح جنگل میں چرائے دودھ اور بچہ لینے کی غرض سے تو چونکہ بعد غصب ہونے کے یہ امر اس کو
حاصل نہ ہوگا اس لیے ان ایام کی زکوٰۃ اس کو دینی نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی **ومدفون ببریۃ نسی مکانہ ثم تذکرہ وکذا الو دیعۃ عند غیر معارفہ** اور نہیں
زکوٰۃ اس مال میں جو جنگل میں مدفون ہو اور مدفن کی جگہ بھول گیا ہو پھر اس کو یاد کیا ہو کیونکہ جگہ محفوظ نہ تھی اتفاق سے مال مل گیا اور اسی طرح

Marfat.com

اس امانت میں زکوٰۃ نہیں جو نا آشنا لوگوں کے پاس ہو کیونکہ اس صورت میں احتمال نسیان کا غالب ہے اور اگر مال جان پہچان والوں کے پاس امانت ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی بخلاف المدفون فی حرز بخلاف اس مال کے کہ کسی محفوظ جگہ میں دفن ہو کہ اُس پر زکوٰۃ واجب ہے م طحطاوی نے کہا کہ حرز خواہ اپنا گھر ہو یا غیر کا اور وجہ وجوب یہ ہے کہ سب گھر کو کھود کر مال مل سکتا ہے لیکن اگر مکان بہت بڑا ہو تو اس میں دفن کیا ہوا مال ایسا ہے جیسا جنگل میں واختلف فی المدفون فی کرم وارض مملوکۃ اور اختلاف ہے اس مال کی زکوٰۃ میں جو کسی باغ میں یا زمین مملوک میں دفن ہو م جو لوگ اس پر زکوٰۃ واجب بتاتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ تمام زمین کا کھودنا ممکن ہے اور جو واجب نہیں کہتے وہ یہ کہتے ہیں کہ سب زمین کا کھودنا دشوار ہے یا خالی وقت سے نہیں کذا فی الطحطاوی ودین کان جحدہ المدیون سنین ولا بینۃ علیہ ثم صارت لہ بان اقر بعد ہا عند قوم وقیدہ فی مصرف الخانیۃ بما اذا حلف علیہ عند القاضی اما قبلہ فتجب لما مضی اور نہیں زکوٰۃ اس قرض میں جس سے قرض دار نے برسوں انکار کیا تھا اور مالک کے پاس اس پر گواہ نہ تھے پھر اس کے پاس گواہ ہو گئے اس طرح کہ قرض دار نے برسوں کے بعد لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کر دیا اور زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کو مقید کیا ہے خانیہ کے باب المصرف میں اس امر سے کہ قرض دار منکر سے قسم لی گئی ہو قاضی کے محکمے میں اس سے یہ نکلا کہ قسم لینے سے پیشتر اگر منکر اقرار کر دے گا تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی وما اخذ مصادرۃ ای ظلما ثم وصل الیہ بعد سنین لعدم النمو اور نہیں زکوٰۃ اس مال میں کہ بطور ڈانڈ کے زبردستی لیا جائے پھر مالک کو بعد چند برس کے ملے بسبب نہ بڑھنے مال مذکور کے م طحطاوی نے کہا کہ لعدم النمو علت ہے مال مفقود سے لے کر مال مصادرہ تک کی یعنی ان مالوں میں وجہ زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ مالک کسی کو بڑھا نہیں سکتا والاصل فیہ حدیث علی لا زکوٰۃ فی مال الضمار وہو ما لا یمکن الانتفاع بہ مع بقاء الملک اور اصل ایسے اموال کی زکوٰۃ کے نہ ہونے میں حدیث حضرت علیؓ کی ہے کہ زکوٰۃ نہیں مال ضمار میں اور ضمار وہ مال ہے کہ ملک تو مالک کی رہے مگر اس سے فائدہ لینا اس کو ممکن نہ ہو ولو کان الدین علی مقر ملی او علی معسر او مفلس ای محکوم بافلاسہ او علی جاحد علیہ بینۃ وعن محمد لا زکوٰۃ وہو الصحیح ذکرہ ابن ملک وغیرہ لان البینۃ قد لا تقبل او علم بہ قاض سیجئ ان المفتی بہ عدم القضاء بعلم القاضی فوصل الی ملکہ لزم زکوٰۃ ما مضی وسنفصل الدین فی زکوٰۃ المال اور اگر قرض ایک شخص کا کسی مقر تونگر نادہندہ پر ہو یا تنگ دست پر یا دیوالیے پر یعنی جس کے مفلس ہونے کا حکم مشتہر ہو چکا ہو یا ایسے منکر پر قرض ہو کہ اس پر گواہ ہوں یا اس قرض کو قاضی جانتا ہو پھر اس طرح کا قرض مالک کی ملک میں پہنچے تو اس پر گذشتہ برس کی زکوٰۃ لازم ہوگی شارح نے کہا کہ امام محمد سے یہ منقول ہے کہ منکر پر قرض ہو تو باوجود گواہ ہونے کے اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی اور یہی قول صحیح ہے ذکر کیا ہے اس کو ابن ملک اور دوسرے لوگوں نے کیونکہ گواہ بعض اوقات مقبول نہیں ہوتے تو ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہوا اور آگے آوے گا کہ مفتی بہ یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے علم کے بموجب کسی معاملہ میں حکم کر دے گا تو اس کا حکم صحیح نہ ہوگا اور دین کی تفصیل ہم مال کی زکوٰۃ کے بیان میں عنقریب ذکر کریں گے یعنی دین تین قسم ہے قوی اوسط ضعیف تو جو قرض ضعیف ہو اس پر زکوٰۃ نہیں کذا فی الشامی وسبب لزوم ادائہا توجہ الخطاب یعنی قولہ تعالیٰ اٰتوا الزکوٰۃ اور زکوٰۃ کے ادا کرنے کے لازم ہونے کا سبب متوجہ ہونا خطاب یعنی ارشاد خداوندی کا یہ ہے کہ زکوٰۃ دو یعنی جب آیت میں خطاب مکلفوں پر بصیغۂ امر دینے کے لیے ہے تو ادا کرنا اس کا لازم ہے شامی نے کہا کہ یہ سبب حقیقی ہے اور پہلے جو ملک نصاب کو سبب کہا تھا وہ مجازی تھا وشرطہ ای شرط افتراضہا حولان الحول وہو فی ملکہ وثمنیۃ المال کالدراہم والدنانیر لتعینہما للتجارۃ باصل الخلقۃ فتلزم الزکوٰۃ کیفما امسکہما ولو للنفقۃ او السوم بقیدہا الاٰتی او نیۃ التجارۃ فی العروض اور شرط اس کی یعنی ادائے زکوٰۃ کے فرض ہونے کی گذر جانا برس کا ہے اس طرح کہ مال مالک کی ملک میں رہے اور زر ثمن ہونا مال کا نقد کی زکوٰۃ میں جیسے روپے اشرفیاں ہیں بسبب متعین ہونے ان دونوں کے تجارت کے لیے اصل پیدائش میں تو لازم ہوگی ان دونوں پر زکوٰۃ جس طرح ان کو روک رکھے گا اگرچہ خرچ روزمرہ کے لیے روپیہ یا اشرفیاں

Marfat.com

رکھ چھوڑے یا جنگل میں چرنا قید آیندہ کے ساتھ یعنی جانوروں کی زکوٰۃ کے ادا میں جیسے برس کا گذرنا شرط ہے ویسے ہی جنگل میں چرنا بھی شرط ہے یا شرط ہے نیت تجارت اسباب کی زکوٰۃ کے باب میں ہم پہلے جو شرطیں عقل وغیرہ کی مذکور ہوئیں وہ صاحب مال میں تھیں اور یہ شرطیں خود مال کی ہیں مگر کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں برس کا گذر جانا شرط نہیں کذا فی الشامی اما صریحا ولابد من مقارنتہا لعقد التجارۃ کما سیجیئ او دلالۃ بان یشتری عینا بعرض التجارۃ او یؤاجر دارہ التی للتجارۃ بعرض فتصیر للتجارۃ بلا نیۃ صریحا اور اسباب میں نیت تجارت یا صراحۃ ہو اور ضرور ہے متصل ہونا اس نیت کا عقد تجارت سے چنانچہ آگے آوے گا یعنی عقد کے وقت نیت کرے کہ یہ چیز میری ملک میں آتی ہے وہ تجارت کی ہے تو اگر کوئی چیز گھر کے کام کو مول لے پھر نیت تجارت کی کرے تو تجارت کی نہ ہوگی چنانچہ آگے آتا ہے یا نیت تجارت دلالۃً ہو اس طرح کہ مول لے کوئی چیز معین اسباب تجارت کے بدلے یا کرایہ دے اپنا مکان تجارت کا عوض کسی اسباب کے تو ہو جائے گا یہ اسباب تجارت کے لیے بدون نیت صریح کے واستثنوا من اشتراط النیۃ ما یشتریہ المضارب فانہ یکون للتجارۃ مطلقا لانہ لا یملک بمالہا غیرہا اور استثنا کیا ہے علما نے نیت کے شرط ہونے سے اس مال کو کہ مضارب خرید کرے اس لیے کہ وہ ہر صورت میں تجارت کے لیے ہے خواہ مضارب نیت کرے یا نہ کرے اس لیے کہ مضارب مال مضاربت تجارت کے لیے خریدنے کے سوا اختیار نہیں رکھتا نہر الفائق میں کہا کہ اگر مضارب کی مول لی ہوئی چیز کو دلالت نیت میں شامل رکھیں تو استثنا کی حاجت نہیں کذا فی الطحطاوی ولا تصح نیۃ التجارۃ فیما خرج من ارضہ العشریۃ او الخراجیۃ او المستاجرۃ او المستعارۃ لئلا یجتمع الحقان اور درست نہیں نیت تجارت کی اس پیداوار میں جو پیدا ہو اس کی زمین عشری میں یا خراجی یا اجارہ لی ہوئی یا مانگی ہوئی میں تاکہ نہ جمع ہوں دو حق ہم یہ علت سے چاروں صورتوں کی مگر کرایہ اور عاریت کی صورت میں اس وقت نیت درست نہ ہوگی کہ زمین عشری ہو کیونکہ کرایہ اور عاریت کی زمین کی دہ یکی ذمہ کرایہ دار اور مانگنے والے کے ہوتی ہے اس لیے اگر پیداوار میں زکوٰۃ بھی لازم ہو تو دو حق جمع ہو جائیں گے ہاں اگر زمین مذکور خراجی ہو تو خراج مالک زمین پر ہوتا ہے اب اگر کرایہ دار اور مانگنے والا نیت تجارت پیداوار میں کرینگے تو درست ہوگی کیونکہ اس صورت میں دو حق جمع نہ ہوں گے خراج اور شخص پر ہوگا اور زکوٰۃ دوسرے پر کذا فی الطحطاوی وشرط صحۃ ادائہا نیۃ مقارنۃ لہ ای للاداء ولو کانت المقارنۃ حکما کما لو دفع بلا نیۃ ثم نوی والمال قائم فی ید الفقیر او نوی عند الدفع للوکیل ثم دفع الوکیل بلا نیۃ او دفعہا لذمی لیدفعہا للفقراء جاز لان المعتبر الآمر ولذا لو قال ہذا تطوع او عن کفارتی ثم نواہ عن الزکوٰۃ قبل دفع الوکیل صح اور صحت ادائے زکوٰۃ کی شرط وہ نیت ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہو اگرچہ متصل ہونا حکماً ہو مثلاً زکوٰۃ فقیر کو بلا نیت دی پھر نیت کی اس وقت کہ مال فقیر کے پاس سلامت ہے یا ایک شخص کو ادائے زکوٰۃ کا وکیل کیا اور وکیل مذکور نے روپیہ دینے کے وقت نیت ادائے زکوٰۃ کی کر لی پھر وکیل نے بلا نیت مستحقوں کو حوالہ کیا یا زکوٰۃ کسی ذمی کو دی اس غرض سے کہ وہ فقیروں کو دے ڈالے تو درست ہے اس لیے کہ معتبر نیت امر کرنے والے کی ہے اور اسی وجہ سے اگر وکیل سے کہا کہ یہ صدقہ نفل ہے یا میرے کفارہ کی عوض ہے پھر پیشتر اس سے کہ وکیل وہ مال کسی کو دے نیت کر لی کہ زکوٰۃ کی طرف سے ہے تو درست ہے ہم یعنی اگرچہ وکیل دینے کے وقت نیت صدقہ نفل یا کفارہ موکل کی کرے مگر جو کچھ موکل اس کے دینے سے پیشتر نیت کرے گا وہی معتبر ہوگی اور ذمی کے دینے کی مثال اس لیے لکھی تاکہ معلوم ہو کہ عبادت مالی میں کافر کی نیابت جائز ہے بخلاف حج کے کہ وہ مرکب ہے عبادت بدنی اور مالی سے اس میں کافر کو وکیل کرنا درست نہیں کذا فی الشامی ولو خلط زکوٰۃ موکلیہ ضمن وکان متبرعا الا اذا وکلہ الفقراء اور اگر وکیل نے اپنے موکلوں کی زکوٰتیں باہم خلط کر دیں تو وکیل ضمان دے گا اور مال مخلوط اگر فقیروں کو دے ڈالے گا تو اپنی طرف سے احسان کرنے والا ہوگا موکلوں کی طرف سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی مگر اس صورت میں کہ وکیل مذکور کو فقیروں نے مال زکوٰۃ لینے کا اپنی طرف سے وکیل کیا ہو ہم ضمان وکیل پر اس صورت میں ہے کہ مالکوں نے اذن خلط کا نہ دیا ہو اور اگر اذن دیا ہو صراحۃ یا دلالۃ اذن ہو اس طرح کہ مالکوں کو علم خلط کا ہوا اور وکیل سے تعرض نہ کیا تو اس

Marfat.com

صورت میں خلط جائز ہے کذانی الطحطاوی ولو کیل ان یدفع لولدہ الفقیر وزوجتہ لالنفسہ الا اذا قال ربہا ضعہا حیث شئت اور وکیل کو جائز ہے کہ زکوٰۃ دلوے اپنے لڑکے محتاج اور اپنی زوجہ محتاج کو نہیں جائز ہے رکھ لینا خود اپنے لیے مگر جس صورت میں کہ مالک نے کہہ دیا ہو کہ صرف کرنا زکوٰۃ کا جس موقع پر تو چاہے تو اس صورت میں اگر وکیل مصرف زکوٰۃ ہو اور اپنے لیے رکھ لے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں کذانی الحلبی ولو تصدق بدراہم نفسہ اجزاہ ان کان علی نیتہ الرجوع وکانت دراہم الموکل قائمۃ اور اگر وکیل نے خود اپنے روپے زکوٰۃ میں دے دیے تو کافی ہے بشرطیکہ وکیل کی نیت ہو کہ موکل کے روپیوں میں سے لے لوں گا اور موکل کے روپیہ بھی اس کے پاس موجود ہوں تو اگر موکل کے روپیہ اس کے پاس اٹھ گئے ہوں یا اس نے نیت اپنے روپیوں کا عوض لینے کی نہ کی ہو تو موکل کی طرف سے یہ دینا کافی نہ ہوگا کذانی الطحطاوی او مقارنۃ لعزل ما وجب کلہ اوبعضہ ولا یخرج عن العہدۃ بالعزل بل بالاداء للفقراء یا نیت ادائے زکوٰۃ متصل ہو زکوٰۃ واجب کے علیحدہ کرنے سے خواہ کل واجب کے علیحدہ کرنے سے متصل ہو یا بعض کے اور مال دار بری الذمہ نہ ہوگا زکوٰۃ کو علیحدہ کر دینے سے بلکہ فقیروں کو دینے کی جہت سے ذمہ پاک ہوگا م یعنی اگر زکوٰۃ کا مال جو علیحدہ کیا تھا ضائع ہو جائے گا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی او تصدق بکلہ الا اذا نوی نذراً او واجباً اٰخر فیصح ویضمن الزکوٰۃ یا ادائے زکوٰۃ کی صحت کے لیے شرط ہے کل مال کا خیرات کر دینا مگر جس صورت میں کہ اس خیرات سے نیت کرے کسی نذر کی یا کسی دوسرے واجب کی تو یہ خیرات اس کی نیت کے موافق درست ہو جائے گی اور زکوٰۃ کا ضمان دے م طحطاوی نے کہا کہ تصدق کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر مال کو بعد زکوٰۃ واجب ہونے کے کسی غنی کو ہبہ کر دے گا تب بھی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی جیسے ندر میں اُٹھا ڈالنے سے ساقط نہیں ہوتی ولو تصدق ببعضہ لا تسقط حصتہ عند الثانی خلافاً للثالث اور اگر بعض مال صدقہ کر دیا تو اس صدقہ کیے ہوئے کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی امام ابو یوسف کے نزدیک بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک ساقط ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہ اُس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کذانی الطحطاوی واطلقہ فیعم العین والدین حتی لو ابرأ الفقیر عن النصاب صح وتسقط عنہ اور ماتن نے تصدق کو مطلق رکھا تو وہ عام ہے موجود چیز اور دوسرے کے ذمے دین کو یہاں تک کہ اگر فقیر کو بری کر دیا نصاب سے تو صحیح ہوگا ابرا اور زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہوگی م یعنی مثلاً زید کا قرض ذمہ عمرو کے بقدر نصاب ہے اور عمرو مفلس ہے زید نے کہہ دیا کہ میں نے تجھ کو قرض معاف کیا تو یہ معاف کرنا بھی صحیح ہے اور زید کے ذمہ سے زکوٰۃ بھی اُس نصاب کی ساقط ہو گئی واعلم ان اداء الدین عن الدین والعین عن العین وعن الدین یجوز واداء الدین عن العین وعن دین سیقبض لا یجوز اور جاننا چاہیے کہ ادا کرنا دین کا بعوض دین کے اور ادا کرنا موجود چیز کا بدلہ موجود کے اور بدلہ دین کے درست ہے اور ادا کرنا دین کا بدلے موجود چیز کے اور بدلے اس دین کے جو عنقریب قبضے میں آوے گا درست نہیں م مراد دین سے وہ مال زکوٰۃ ہے جو دوسرے کے ذمہ ہو اور عین سے یہ مراد ہے کہ اس کی ملک میں قائم ہو نقد ہو یا اسباب تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں اس لیے کہ زکوٰۃ دو حال سے خالی نہیں یا دین ہوگی یا عین اور جس مال کی زکوٰۃ دینی منظور ہے وہ بھی یا دین ہوگا یا عین لیکن چونکہ مال دو طرح کا ہو سکتا ہے ایک وہ کہ قبضے میں نہ آوے ساقط ہو جائے اور ایک وہ کہ بعد زکوٰۃ اس کے قبضہ کرنے کا استحقاق رہے تو اب پانچ صورتیں ہو گئیں جن میں سے تین میں ادا درست ہے اور دو میں ناجائز پہلی صورت زکوٰۃ کا ادا کرنا اس مال دین سے کہ ساقط ہو جائے جس کی مثال اوپر گذری یعنی مدیون مفلس کو نصاب بالکل معاف کر دینا دوسرے ادا کرنا زکوٰۃ عین کا مال موجود سے مثلاً نقد یا اسباب بقدر نصاب ہے اس میں سے مقدار واجب کو دے ڈالا تو ادا درست ہے سوم ادائے زکوٰۃ عین مال دین کے عوض مثلاً ایک شخص دو سو روپیہ کا مالک ہے مگر کسی کو قرض دے رکھے ہیں تو ان کی زکوٰۃ میں پانچ روپیہ اپنے پاس سے دے دیے تو یہ ادا درست ہوا اور جن صورتوں میں ناجائز ہے ان میں سے اول یہ ہے کہ مال موجود کی زکوٰۃ میں دین کو دینا مثلاً ایک شخص کے پاس ۸۰ روپیہ موجود ہیں ان کی زکوٰۃ میں روپیہ ہوئے اور اس کے بیس روپے کسی

Marfat.com

مفلس پر آتے ہیں تو ان روپیوں کو اس مال موجود کی زکوٰۃ میں مجرا دینا جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ ادا کرے دین کو اس مال دین کے عوض جو عنقریب مقبوض ہوگا مثلاً حامد کے ڈیڑھ سو روپیہ محمود کے ذمے قرض ہیں حامد نے اس کو ۵۰ روپے معاف کر دیے تو ان ۵۰ کی زکوٰۃ بھی اس کے ذمے سے ساقط ہوئی لیکن اگر یہ نیت کرے گا کہ سو جو باقی رہے ان کی زکوٰۃ بھی انھیں پچاس میں آجاوے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ جب سو اس کے قبضہ میں آئیں گے تو عین ہو جائیں گے اور عین کی زکوٰۃ دین سے درست نہیں کذا فی الشامی تصرف وحیلۃ الجواز ان یعطی مدیونہ الفقیر زکوٰتہ ثم یاخذہا عن دینہ ولو امتنع المدیون مد یدہ واخذہا لکونہ ظفر بجنس حقہ فان مانعہ رفعہ للقاضی اور جواز کا حیلہ یعنی مال موجود کی زکوٰۃ کو دین سے ادا کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ اپنے قرض دار محتاج کو اپنی زکوٰۃ حوالے کرے پھر اس زکوٰۃ کو عوض اپنے قرض کے اس سے لے لے اور اگر وہ نہ دلیوے تو ہاتھ بڑھا کر چھین لے کیونکہ اس کو اس کے حق کی جنس مل گئی اور قرض خواہ جب قرض دار کی کوئی چیز اپنے حق کی جنس سے پاتا ہے تو زبردستی دبا سکتا ہے پھر اگر مزاحمت کرے تو اس کو قاضی کے پاس لے جاوے کہ وہ اس سے دلاوے گا تو اس صورت میں قرض بھی اس قدر وصول ہو جاوے گا اور مال کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی وحیلۃ التکفین بہا التصدق علی فقیر ثم ہو یکفن فیکون الثواب وکذا فی تعمیر المسجد وتمامہ فی حیل الاشباہ اور حیلہ زکوٰۃ سے کفن دینے کا یہ ہے کہ زکوٰۃ کو کسی محتاج کی ملک کر دے پھر وہ محتاج اس سے مردہ کو کفن دے تو اس صورت میں ثواب دونوں کو ہوگا ایسا ہی حیلہ ہے زکوٰۃ کو مسجد کی تعمیر میں لگانے کا یعنی کسی کو دے دے کہ وہ مسجد میں صرف کرے اور اس کا پورا بیان اشباہ کے حیلوں کے بیان میں ہے ہم یہی حیلہ ہے بنی ہاشم کو زکوٰۃ کے دینے کا بشرطیکہ درمیانی شخص امین ہو بیچ میں دبا نہ رکھے وافتراضہا عمری ای علی التراخی وصححہ الباقانی وغیرہ وقیل فوری ای واجب علی الفور وعلیہ الفتوی کما فی شرح الوہبانیہ اور قرض ہونا زکوٰۃ کا عمری ہے یعنی اگر عمر بھر میں کبھی ادا کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا اور اسی کو صحیح کہا ہے باقانی وغیرہ نے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا فرض ہونا فوری ہے یعنی اسی وقت ادا کرنا واجب ہے اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ شرح وہبانیہ میں ہے فیاثم بتاخیرہا بلا عذر وترد شہادتہ لان الامر بالصرف الی الفقیر معہ قرینۃ الفور وہی انہ لدفع حاجتہ وہی معجلۃ فمتی لم تجب علی الفور لم یحصل المقصود من الایجاب علی وجہ التمام وتمامہ فی الفتح پس گناہ گار ہوگا ادائے زکوٰۃ میں بدون عذر تاخیر کرنے سے اور اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی یعنی بسبب فاسق ہو جانے کے اس لیے کہ زکوٰۃ کو فقیر پر صرف کرنے کے امر کے ساتھ علی الفور ہونے کا قرینہ موجود ہے اور وہ قرینہ یہ ہے کہ امر فقیر کے دینے کا اس کی حاجت کے دور کرنے کو ہے اور اس کی یہ حاجت سردست موجود ہے تو اگر زکوٰۃ علی الفور واجب نہ ہو تو زکوٰۃ کے واجب کرنے سے مقصود کامل طور پر حاصل نہ ہوگا اور اس کا پورا بیان فتح القدیر میں ہے لا یبقی للتجارۃ ما ای عبد مثلا اشتراہ لہا فنوی بعد ذلک خدمتہ ثم ما نواہ للخدمۃ لا یصیر للتجارۃ وان نواہ لہا ما لم یبعہ بجنس ما فیہ الزکوٰۃ والفرق ان التجارۃ عمل لا یتم بمجرد النیۃ بخلاف الاول فانہ ترک العمل فیتم بہا نہیں باقی رہتا تجارت کے لیے وہ مال یعنی مثلاً غلام کہ اس کو مول لیا ہو تجارت کے لیے اور بعد اس کے نیت کر لی اس سے خدمت لینے کی تو بمجرد نیت خدمت کے تجارت کا نہ رہے گا پھر جس مال کو استعمال کے لیے نیت کی وہ تجارت کا نہ ہوگا اگرچہ مالک اس کو تجارت کے لیے نیت کرے جب تک کہ اس کو ایسے مال کے عوض نہ بیچ ڈالے جس میں زکوٰۃ ہوتی ہے یعنی مثلاً غلام خدمت کی نیت مول لے کر تجارت کی نیت کی تو صرف نیت سے تجارت کا نہ ہوگا جب تک اس کے عوض ایسا مال نہ لے جس میں زکوٰۃ ہے اور فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ تجارت ایک عمل ہے تو صرف نیت سے پورا عمل نہ ہوگا بخلاف اول صورت یعنی خدمت کے کہ وہ ترک عمل ہے اور ترک عمل نیت سے بھی کامل ہو جاتا ہے م جنس ما فیہ الزکوٰۃ کی قید سے یہ صورت نکل گئی کہ مثلاً غلام مذکور کو بعد نیت تجارت اپنی زوجہ کے مہر میں دے دیا یا قصاص کی صلح میں دے دیا یا عورت کے خلع کے عوض میں حوالہ کیا تو ان صورتوں میں اس پر زکوٰۃ نہ آوے گی اور ترک عمل میں صرف نیت کافی ہے مثلاً مقیم اور روزہ دار اور کافر میں صرف نیت کافی ہے کیونکہ

Marfat.com

اقامت ترک سفر کا نام ہے اور روزہ ترک افطار کا اور کفر ترک اسلام کا اور ان کے مقابل میں صرف نیت کافی نہیں مثلاً صرف نیت سے مسافر نہ ہوگا اور نہ افطار کرنے والا اور نہ مسلمان کذا فی الشامی وما اشتراہ لہا ای للتجارۃ کان لہا لمقارنۃ النیۃ لعقد التجارۃ لا ما ورثہ ونواہ لہا لعدم العقد الا اذا تصرف فیہ ای ناویا فتجب الزکوۃ لاقتران النیۃ بالعمل الا الذہب والفضۃ والسائمۃ لما فی الخانیۃ ولو ورث سائمۃ لزمہ زکوتہا بعد حول نواہ او لا اور جو مال کہ تجارت کے واسطے مول لیا وہ تجارت ہی کا ہوگا بسبب متصل ہونے نیت کے عقد تجارت سے نہیں ہوتا تجارت کا وہ مال کہ اس کا وارث ہوا اور نیت کی تجارت کی بسبب نہ ہونے عقد کے یعنی میراث کے ملنے میں کوئی عقد معاوضہ نہیں کہ اس کے باعث سے نیت کا اعتبار ہو مگر جب مال وراثت میں تصرف کرے بہ نیت تجارت یعنی بیع کے وقت مثلاً نیت کرے کہ جس کا عوض تجارت کے لیے ہے تو اب زکوۃ واجب ہوگی بدل پر بعد گذرنے برس کے بسبب متصل ہونے نیت کے عمل سے مگر سونا اور چاندی اور چرائی کا جانور اگر میراث میں ملے تو ان پر زکوۃ لازم ہے اس لیے کہ خانیہ میں ہے کہ اگر سائمہ کا وارث ہوا تو اس کی زکوۃ اس پر لازم ہے برس گذرنے کے بعد نیت سوم کی کرے یا نہ کرے م چاندی سونا چونکہ اصل خلقت کے لحاظ سے تجارت کے لیے متعین ہیں اس لیے میراث میں پانے سے ان پر زکوۃ ہوگی خواہ تجارت کی نیت کرے یا نہیں اور سائمہ میں چونکہ پہلے سے صفت سوم موجود تھی اس لیے اب وارث کی نیت کی حاجت نہیں غرض کہ برس گذر چکے بعد اُن تینوں پر زکوۃ لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی وما ملکہ بصنعہ کہبۃ او وصیۃ او نکاح او خلع او صلح عن قود قید بالقود لان العبد للتجارۃ اذا قتلہ عبد خطاء ودفع بہ کان المدفوع للتجارۃ خانیہ وکذا کل ما قوبض بہ مال التجارۃ فانہ یکون لہا بلا نیۃ کما مر ونواہ لہا کان لہا عند الثانی والاصح انہ لا یکون لہا بحر عن البدائع اور جس چیز کا مالک اپنے فعل سے ہو یعنی جو مال کہ قبول کرنے پر اس کا مالک ہونا موقوف ہو مال کا بدلہ مال سے نہ ہو جیسے ہبہ میں ملنا یا وصیت میں یا مہر نکاح میں یا خلع کے عوض میں یا صلح بعوض قصاص میں اور اس مال میں نیت تجارت کی کرے تو یہ مال امام ابو یوسف کے نزدیک تجارت کا ہو جائے گا اور صحیح تر یہ ہے کہ تجارت کے لیے نہ ہوگا کیونکہ تجارت مال کا حاصل ہونا ہے مال کے عوض اور ان معاملات میں مال بدون مال کے ہاتھ لگتا ہے تو تجارت کے لیے نہ ٹھہرا کذا فی البحر عن البدائع شارح نے کہا کہ ماتن نے صلح میں قود کی قید اس لیے لگائی کہ تجارت کے غلام کو اگر کوئی غلام براہ خطا مار ڈالے اور مقتول کے عوض غلام قاتل مقتول کے مالک کو حوالے کیا جائے تو یہ غلام تجارت کا ہوگا بدون نیت مالک کے کذا فی الخانیہ اور اسی طرح جو چیز مال تجارت کی عوض قبضے میں آوے تو وہ بھی تجارت کے لیے ہوگی بدون نیت کے چنانچہ اوپر گذرا کہ مال تجارت کے عوض دوسری چیز لینے میں نیت تجارت دلالۃ موجود ہے تو نیت جدیدہ کی حاجت نہیں وفی اوائل الاشباہ ولو قارنت النیۃ ما لیس بدل مال بمال لا تصح علی الصحیح اور شروع اشباہ میں ہے کہ جب نیت متصل ہو اس چیز سے کہ مال کا مبادلہ مال سے نہیں تو یہ نیت درست نہ ہوگی مذہب صحیح کے بموجب م اس قول کو شارح نے اصح قول کی تائید کے لیے بیان کیا لا زکوۃ فی اللآلی والجواہر وان ساوت الفا اتفاقا الا ان تکون للتجارۃ نہیں ہے زکوۃ موتیوں اور جواہر میں اگرچہ ہزار کی قیمت کے ہوں بالاتفاق مگر اس صورت میں کہ موتی اور جواہر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر زکوۃ ہوگی م جواہر سے مراد یاقوت و زمرد وغیرہ ہیں اور ان پر زکوۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل پیدائش میں یہ چیزیں ثمن نہیں کذا فی الطحطاوی والاصل ان ما عدا الحجرین والسوائم انما یزکی بنیۃ التجارۃ بشرط عدم المانع المودی الی الثنی وشرط مقارنتہا لعقد التجارۃ وہو کسب المال بالمال بعقد شراء او اجارۃ او استقراض اور قاعدہ کلیہ زکوۃ کے ہونے کا یہ ہے کہ جو مال سوائے چاندی اور سونے اور چرائی کے جانوروں کے ہے اس پر زکوۃ جبھی ہوگی جب تجارت کی نیت ہو بشرط نہ ہونے مانع کے جس سے دوبارہ زکوۃ کی نوبت پہنچے اور بشرط متصل ہونے نیت کے عقد تجارت سے اور عقد تجارت حاصل کرنا مال کا ہے عوض مال کے بذریعہ خرید کے عقد کے یا اجارہ کے یا قرض لینے کے م طحطاوی نے کہا کہ ثنی بکسر مثلثہ ونون مفتوح الف مقصورہ ایک برس میں دوبارہ صدقہ لینے کو کہتے ہیں تو اگر زمین عشری کو بہ نیت تجارت

Marfat.com

مول لے تو اس میں زکوٰۃ نہ ہوگی کہ عشر اور زکوٰۃ دونوں جمع ہو جائیں گی فلو نوی التجارۃ بعد العقد او اشتری شیئاً للقنیۃ ناویا ان وجد ربحا باعہ لا زکوٰۃ علیہ کما لو نوی التجارۃ فیما خرج من ارضہ کما مر پس اگر نیت کی تجارت کی بعد عقد کے یا مول لی کوئی چیز گھر میں رکھنے کو اس نیت سے کہ اگر نفع ملے گا تو بیچ دے گا تو اس پر زکوٰۃ نہیں بوجہ نہ متصل ہونے نیت کے عقد تجارت کے جیسے نیت کی اس پیداوار میں جو پیدا ہوا اس کی زمین عشری یا خراجی میں تو اس پر بھی زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ یہاں مانع موجود ہے یعنی عشر اور خراج مانع زکوٰۃ ہیں وکما لو شری ارضا خراجیۃ ناویا التجارۃ او عشریۃ وزرعھا او بذرا للتجارۃ وزرعہ لا یکون للتجارۃ لقیام المانع اور جیسا کہ اگر خرید کرے کوئی زمین خراجی بہ نیت تجارت کے خواہ اس کو بو دے یا نہیں یا زمین عشری مول لے اور اس کو بو دے یا بیج مول لیا تجارت کے لیے پھر اس کو بو دیا تو ان صورتوں میں پیداوار تجارت کے لیے نہ ہوگا بسبب موجود ہونے مانع کے م یعنی اول صورت میں خراج اس کے ذمے ہے بسبب مالک ہونے کے خواہ بو دے یا نہیں اور دوسری صورت میں عشر بونے والے پر ہے تو اگر زمین عشری کو بہ نیت تجارت لے کر نہ بوئے گا تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور عشر نہ دینا پڑے گا بسبب نہ ہونے پیداوار کے اور تیسری صورت میں اس وقت مال تجارت کا نہ ہوگا کہ بیج کو زمین خراجی یا عشری میں بو دے اور اگر اپنی زمین مملوک میں بو دے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی کذا فی الطحطاوی

باب السائمۃ

یہ باب ہے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہی الراعیۃ وشرعا المکتفیۃ بالرعی المباح ذکرہ الشمنی فی اکثر العام لقصد الدر والنسل ذکرہ الزیلعی وزاد فی المحیط والزیادۃ والسمن لیعم الذکور فقط لکن فی البدائع لو اسامھا للحم فلا زکوٰۃ فیھا کما لو اسامھا للحمل والرکوب ولو للتجارۃ ففیھا زکوٰۃ التجارۃ ولعلھم ترکوا ذلک لتصریحھم بالحکمین سائمہ لغت میں چرنے والے جانور کو کہتے ہیں اور شرعا جو اکتفا کرے مباح چرائی پر یعنی جس میں مالک کو کچھ دینا نہ پڑے اس قید کو شمنی نے ذکر کیا ہے اکتفا کرے اکثر سال میں واسطے قصد دودھ کے اور نسل یعنی بچہ لینے کے ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے اور محیط میں اتنا اور زیادہ کیا ہے اور زیادتی اور موٹاپے کے لیے تاکہ شامل ہو صرف نروں کو بھی لیکن بدائع میں ہے کہ اگر چرایا سوائم کو گوشت کے لیے تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے ایسا ہی اگر چرایا لادنے یا سواری کے لیے اور اگر تجارت کے لیے چرایا تو ان میں زکوٰۃ تجارت کی ہے اور شاید کہ اہل متون نے اس قید کو اس لیے نہیں ذکر کیا کہ دونوں حکموں کی تصریح کر چکے ہیں م یعنی بیان کر چکے ہیں کہ جس مال کی نیت تجارت کی ہو اس میں زکوٰۃ ہے اور مال کا لفظ حیوانات کو بھی شامل ہے اور سوائم جو حمل اور رکوب کے لیے ہوں اس میں زکوٰۃ نہیں ہے قالہ الشامی فلو علفھا نصفہ لا تکون سائمۃ فلا زکوٰۃ فیھا للشک فی الموجب پس اگر گھاس کھلایا جانوروں کو آدھا برس یعنی گھر پر باندھ کر تو سائمہ نہ ہوگی اور اس لیے زکوٰۃ بھی ان میں نہ ہوگی کیونکہ موجب زکوٰۃ یعنی سوم مشکوک ہے م یعنی جانوروں میں زکوٰۃ بشرط سوم ہوتی ہے تو جب نصف برس اپنی گرہ سے گھاس کھلایا تو سوم میں شک پڑ گیا وبطل حول زکوٰۃ التجارۃ بجعلھا للسوم لان زکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ التجارۃ مختلفان قدرا وسببا فلا یبنی حول احدھما علی الآخر اور زکوٰۃ تجارت کا برس باطل ہو جاتا ہے ان کے سائمہ کرنے سے کیونکہ زکوٰۃ سوائم کی اور زکوٰۃ تجارت کی مختلف ہیں مقدار میں اور سبب میں تو ایک کا برس دوسرے کے برس پر مبنی نہیں ہو سکتا م اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کے مواشی ہیں چند روز بعد اس نے ان کو دودھ اور نسل کے لیے چرنے چھوڑ دیا تو اب سال زکوٰۃ چرائی کے دن سے شروع ہوگا پہلے دن سال میں محسوب نہ ہوں گے کیونکہ زکوٰۃ تجارت کی مقدار چالیسواں حصہ ہے اور سوائم کی زکوٰۃ جانور دینا پڑتا ہے اور دونوں زکوتوں کا سبب بھی مختلف ہے کہ تجارت میں نصاب مالی کا مالک ہونا سبب ہے اور سوائم میں عدد معین کا مالک ہونا کذا فی الطحطاوی فلو اشتری لھا ای للتجارۃ ثم جعلھا سائمۃ اعتبر اول الحول من وقت الجعل للسوم کما لو باع السائمۃ فی وسط الحول او قبلہ بیوم بجنسھا او بغیر جنسھا او بنقد او نقد عندہ او بعرض ونوی بھا التجارۃ فانہ یستقبل حولا آخر جوہرہ وفیھا لیس فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ زکوٰۃ لعدم المالک ولا فی المواشی العمی ولا مقطوعۃ القوائم لانھا لیست سائمۃ پس اگر خریدا مواشی کو تجارت کے لیے پھر چھوڑ دیا جنگل

Marfat.com

پر تو معتبر ہوگا اول سال جس وقت سے چرائی پر کیا ایسا ہی اگر بیچ دیا سوائم کو برس کے اندر یا برس روز سے ایک دن پہلے بدلے ان کے جنس کے یا غیر جنس کے یا بدلے نقد کے یا نقد اس کے پاس موجود نہیں یا بیچا بدلے اسباب کے اور نیت کر لی اسباب میں تجارت کی تو ان سب صورتوں میں نئے سرے سے برس شروع ہوگا اور کذا فی الجوہرہ اور اس میں یہ بھی ہے کہ دفقی مواشی میں زکوٰۃ نہیں اور نہ گھوڑوں میں جو فی سبیل اللہ کیے گئے بسبب نہ ہونے مالک کے اور نہ اندھے مواشی میں اور نہ پاؤں کٹوں میں کیونکہ وہ سائمہ نہیں م نقد پاس نہ ہونے کی قید اس لیے لگائی کہ اگر اس کے پاس نقد نصاب ہوگی تو قیمت سوائم کی اس کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دینی ہوگی نقد مال کے لیے نیا برس مقرر نہ کیا جائے گا اور بہتر یہ تھا کہ شارح لا للنصاب عندہ کہتا کہ شامل ہوتا ہر طرح کے مبادلے یعنی جنسی اور غیر جنسی کو اور گھوڑوں پر صاحبین کے نزدیک بالکل زکوٰۃ نہیں اور ظہیریہ میں لکھا ہے کہ اندھے مواشی میں دو روایتیں ہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور بحرالرائق میں بھی لکھا ہے قالہ الشافعی

باب

یہ باب اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں م طحطاوی نے کہا کہ لفظ باب تنوین کے ساتھ ہے اور اس کی خبر محذوف ہے نصاب الابل بکسر الباء وتسکن مونثۃ لا واحد لہا من لفظہا والنسبۃ الیہا ابلی بفتح الباء سمیت بہ لانہا تبول علی افخاذہا نصاب اونٹوں کے پانچ ہیں شارح نے کہا ابل ب کے کسرہ کے ساتھ ہے اور کبھی ساکن بھی کی جاتی ہے مونث مستعمل ہے اس کا واحد اس لفظ سے نہیں آتا اور بائے نسبت لگانے سے ب کو فتح ہو جاتا ہے اور اونٹ کو ابل اس لیے کہتے ہیں کہ رانوں پر پیشاب کرتا ہے م یعنی ابل اور بول میں اشتقاق کبیر ہے اور وہ یہ ہے کہ اکثر حروف میں اشتراک ہو اور معنوں میں مناسبت طحطاوی نے کہا کہ نصاب الابل مبتدا ہے اور خمس اس کی خبر خمس فیوخذ من کل خمس منہا الی خمس وعشرین بخت جمع بختی وہو الہ شامان منسوب الی بخت نصر لانہ اول من جمع بین العربی والعجمی فولد منہا ولد فسمی بختیا اوعراب شاۃ وما بین النصابین عفو نصاب اونٹوں کے پانچ ہیں بس لی جاوے ہر ایک پانچ پانچ سے پچیس تک ایک بکری خواہ اونٹ بختی ہوں یا عربی شارح نے کہا کہ بخت جمع بختی کی ہے اور بختی دو کوہان والے اونٹ کو کہتے ہیں منسوب ہے بخت نصر کی طرف اس لیے کہ اول اس نے عربی اور عجمی اونٹوں کو جمع کر کے نسل حاصل کی تھی اس لیے وہ بختی نسل کہلائی اور مابین ہر دو نصاب کے عفو ہے م یعنی جیسے پانچ پر ایک بکری ہے چھ سات پر بھی وہی ایک بکری ہے نو تک اور دس پر دو بکریاں تو پانچ سے زیادہ اور دس سے کم پر کچھ زکوٰۃ نہیں وہ معاف ہیں وفیہا ای الخمس وعشرین بنت مخاض وہی التی طعنت فی السنۃ الثانیۃ وسمیت بہ لان امہا غالبا تکون مخاضا ای حاملا باخری اور اس میں یعنی پچیس اونٹوں میں بنت مخاض ہے اور بنت مخاض وہ شتر مادہ ہے جس کو دوسرا برس لگا ہو یہ اس کا نام اس لیے ہوا کہ مخاض کے معنی حاملہ کے ہیں اور دوسرے برس اس کی ماں اکثر حاملہ ہوتی ہے دوسرے بچے کی وفی ست وثلثین الی خمس واربعین بنت لبون وہی التی طعنت فی الثالثۃ لان امہا تکون ذات لبن لاخری غالبا اور چھتیس میں پینتالیس تک بنت لبون ہے اور بنت لبون وہ اونٹنی ہے جس کو تیسرا برس لگا ہو اور اس کے لفظی معنی ہیں دودھ والی کا بچہ اس لیے کہ اس کی ماں اکثر اس مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہوتی ہے وفی ست واربعین الی ستین حقۃ بالکسر وہی التی طعنت فی الرابعۃ وحق رکوبہا اور ۴۶ سے ساٹھ تک حقہ ہے حقہ ہے جائے حل سے سرہ سے اور حقہ وہ اونٹنی ہے جس کو چوتھا برس شروع ہوا ہو اور لائق ہوئی ہو سواری کے وفی احدی وستین الی خمس وسبعین جذعۃ بفتح الذال المعجمۃ وہی التی طعنت فی الخامسۃ لانہا تجذع ای تقطع اسنان اللبن اور اکسٹھ میں پچھتر تک جذعہ ہے ذال معجمہ کے فتح سے یعنی وہ اونٹنی جو پانچویں میں لگی ہو اور اس کے لفظی معنی ہیں توڑنے والی تو جذعہ اس لیے نام ہوا کہ دودھ کے دانت اس عمر میں توڑتی ہیں وفی ست وسبعین الی تسعین بنتا لبون وفی احدی وتسعین حقتان الی مائۃ وعشرین کذا کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ عنہ اور چھہتر میں نوے تک دو بنت لبون اور اکانوے میں دو حقہ ایک سو بیس تک

یہی ہے مکاتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کا م لفظ کتب مصدر مضاف ہے اور بعض نسخوں میں الی ابی بکر ہے یعنی کتابت رسول اللہ کی جو پہنچی طرف ابی بکر کے کیونکہ زکوۃ کا نامہ حضرت نے قریب وفات کے لکھوایا تھا اور جاری ہونے کی نوبت نہ آئی تھی کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اس نامے کے موافق حضرت ابو بکرؓ نے تعمیل کی اور شارح نے اس جملے کو یہاں درج کیا آخر کلام میں منہیں لکھا اس واسطے کہ بعد اس کے روایات میں کچھ اختلاف ہے اور ایک سو بیس تک اتفاق ہے مگر وہ جو حضرت مرتضی علیؓ سے منقول ہے کہ پچیس پر پانچ بکریاں بھی جائز ہیں کذا فی الشامی ثم تستانف الفریضۃ عندنا فیوخذ فی کل خمس شاۃ مع الحقتین ثم فی کل مائۃ وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان ثم فی کل مائۃ وخمسین ثلث حقاق پھر از سر نو زکوۃ حساب کی جاوے ہمارے نزدیک کہ لی جاوے ہر پانچ پر ایک بکری مع دونوں حقوں کے پھر ایک سو پینتالیس میں بنت مخاض اور دو حقہ پھر ایک سو پچاس میں تین حقہ م امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جب ایک سو بیس پر ایک زیادہ ہو تو اس میں تین بنت لبون ایک سو تیس تک اور ایک سو تیس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون پھر ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ اور امام مالکؒ سے دو قول منقول ہیں ایک ہمارے مذہب کے موافق اور دوسرا امام شافعیؒ کے موافق کذا فی الشامی ثم تستانف الفریضۃ بعد المائۃ والخمسین ففی کل خمس شاۃ مع ثلث حقاق ثم فی کل خمس وعشرین بنت مخاض مع الحقاق ثم فی ست وثلثین بنت لبون معن ثم فی مائۃ وست وتسعین اربع حقاق الی مائتین پھر استیناف کی جاوے زکوۃ مقررہ بعد ڈیڑھ سو کے پس ہر پانچ میں ایک بکری مع تین حقوں کے پھر پچیس میں بنت مخاض مع تین حقوں کے پھر چھتیس میں بنت لبون مع حقوں مذکور کے پھر ایک سو چھیانوے میں چار حقہ دو سو تک م ماتن کے قول ثم فی کل خمس وعشرین سے لفظ کل حذف کرنا چاہیے کہ خلاف مقصود ہے کیونکہ تلفظ کل اس بات کا مقتضی ہے کہ اگر یہ عدد مکرر ہو دو بار یا تین بار تو بھی واجب لازم ہو حالانکہ یہ مراد نہیں ہے اور ایسے ہی ثم فی کل مائۃ وخمس واربعین ہے اور ان مواقع میں بجائے ثم کے واو مناسب ہے کیونکہ استیناف نہیں ہے بلکہ تتمہ پہلے استیناف کا ہے کذا فی الشامی اس لیے مترجم نے لفظ کل کا ترجمہ دونوں جگہ نہیں کیا ثم تستانف الفریضۃ بعد المائتین ابدا کما تستانف فی الخمسین التی بعد المائۃ والخمسین حتی تجب فی کل خمسین حقۃ پھر از سر نو زکوۃ کا حساب شروع کیا جاوے دو سو کے بعد ہمیشہ اس طرح جیسے ڈیڑھ سو کے بعد پچاس میں کیا جاتا ہے یہاں تک کہ واجب ہو ہر پچاس میں ایک حقہ م مراد یہ ہے کہ جب زیادہ ہوں دو سو پر پانچ اونٹ تو ان میں ایک بکری اور چار حقہ یا پانچ بنت لبون اور دو سو دس میں دو بکریاں چار حقے اور دو سو پندرہ میں تین بکریاں چار حقے اور دو سو بیس میں چار بکریاں چار حقے پھر جب دو سو پچیس ہوں تو ان میں ایک بنت مخاض اور چار حقے دو سو پینتیس تک اور دو سو چھتیس میں بنت لبون مع چار حقوں کے ہے دو سو پینتالیس تک پھر دو سو چھیالیس میں پانچ حقے دو سو پچاس تک پھر استیناف اسی طرح کیا جاوے یہاں تک کہ دو سو چھیانوے میں چھ حقے ہوں تین سو تک کذا فی الشامی ولا تجزی ذکور الابل الا بالقیمۃ للاناث بخلاف البقر والغنم فان المالک مخیر اور نہیں کافی نر اونٹ مگر بحسب قیمت مادہ کے یعنی مادہ کی قیمت زیادہ ہے اونٹوں میں بخلاف گائے بکری کے کہ ان دونوں میں مالک کو اختیار ہے چاہے نر دے چاہے مادہ

باب زکوۃ البقر

یہ باب ہے زکوۃ گائے بیل کا من البقر بالسکون وھو الشق سمی بہ لانہ یشق الارض کالثور یثیر الارض ومفردہ بقرۃ والتاء للوحدۃ بقر بفتحتین مشتق ہے بقر ساکن الاوسط سے جس کے معنی پھاڑتے کے ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زمین کو پھاڑتا ہے جیسا اس کو ثور بھی کہتے ہیں اس لیے کہ زمین کو اٹھاتا ہے یعنی لائق زراعت کے کرتا ہے اور مفرد کا لبقرہ ہے اور ت تانیث کی نہیں ہے بلکہ وحدت کی ہے نصاب البقر والجاموس ولو متولدا من وحش واہلیۃ بخلاف عکسہ ووحشی بقر وغنم وغیرہما فانہ لا یعد فی النصاب ثلثون سائمۃ

غیر مشترکہ گائے بھینس کی نصاب تیس عدد ہیں جنگل کے چرنے والے کہ مشترک نہ ہوں شارح نے کہا اگرچہ وحشی نر اور اہلی مادہ سے پیدا ہوئے ہوں بخلاف اس کے کہ مادہ جنگلی ہو اور نر اہلی اور بخلاف جنگلی گائے اور بکری کے کیونکہ یہ نصاب میں شمار نہیں کیے جاتے اس لیے کہ جانوروں میں اعتبار مادہ کا ہے نر کا اعتبار نہیں م غیر مشترک کی قید اس لیے لگائی کہ اگر تیس عدد مشترک ہوں گے تو ان پر زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہوگا کذا فی الشامی وفیہا تبیع لانہ یتبع امہ ذو سنۃ کاملۃ او تبیعۃ انثیٰ اور تیس گائے میں پورے برس روز کا بچھڑا یا بچھڑی واجب ہے اس کو تبیع اس لیے کہتے ہیں کہ تبیع کے لفظی معنی ہیں ساتھ رہنے والا اور یہ بھی اپنی ماں کے ساتھ رہتا ہے م کاملۃ کی قید اس واسطے بڑھائی کہ بعض علما نے لکھا ہے کہ دوسری برس میں لگا ہو پس جب ایک برس کا پورا ہوگا تو دوسرا برس خواہی نخواہی شروع ہو جاوے گا کذا فی الشامی وفی اربعین مسن ذو سنتین او مسنۃ اور چالیس میں پورے دو برس کا نر یا مادہ م مسن کے معنی دانت والا اور اس کو مسن اس لیے کہتے ہیں کہ اس مدت میں دودھ کے دانت ٹوٹنے شروع ہو جاتے ہیں اور نئے دانت نکلتے ہیں وفیما زاد علی الاربعین بحسابہ فی ظاہر الروایۃ عن الامام وعنہ لاشئ فیما زاد الی ستین اور جو زیادہ ہو چالیس سے اسی حساب سے زکوٰۃ بھی لی جاوے گی ساٹھ تک یعنی اگر ایک زیادہ ہو تو چالیسواں حصہ ایک مسنہ کا اور دو میں بیسواں حصہ یہ مذہب ہے امام صاحب کا موافق ظاہر الروایت کے اور ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ زیادہ میں کچھ نہیں لازم آتا ساٹھ تک ففیہا ضعف ما فی ثلثین پس ساٹھ میں دوگنا اس کا ہے جو تیس میں لازم آتا ہے یعنی دو تبیع وہو قولہما والثلاثۃ وعلیہ الفتوی بحر عن الینابیع وتصحیح القدوری اور یہی ہے قول صاحبین کا اور باقی تینوں اماموں کا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر ناقلا عن الینابیع وتصحیح القدوری ثم فی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنۃ الا اذا تداخلا کمائۃ وعشرین فیخیر بین اربع اتبعۃ وثلث مسنات وہکذا پھر ہر تیس میں ایک تبیع اور ہر چالیس میں ایک مسنہ مگر اس صورت میں کہ دونوں یعنی تبیع اور مسنہ متداخل ہوں جیسے ایک سو بیس کہ مالک مختار ہے چاہے چار تبیعہ دیوے چاہے تین مسنہ وعلی ہذا القیاس یعنی دو سو چالیس میں آٹھ تبیعہ یا چھ مسنہ قال الشامی م متداخل سے یہ مراد ہے کہ ایسا عدد ہو جو تیس اور چالیس دونوں پر پورا تقسیم ہوتا ہو تو تیس کے حساب سے چاہے تبیع دے چاہے چالیس کے حساب سے مسنہ دے

باب زکوٰۃ الغنم

یہ باب ہے زکوٰۃ بھیڑ بکری کے بیان میں مشتق من الغنیمۃ لانہ لیس لہا آلۃ الدفاع فکانت غنیمۃ لکل طالب غنم بفتحتین مشتق ہے غنیمت سے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ غنم کے پاس ایسا اوزار نہیں جس سے طالب کو ہٹا سکے پس گویا ہر طالب کے لیے غنیمت ہے اور سینگوں کا عدم وجود برابر ہے کیونکہ ان سے مدافعت نہیں کر سکتی نصاب الغنم ضانا او معزا فانہما سواء فی تکمیل النصاب والاضحیۃ والربوا لا فی اداء الواجب والایمان اربعون وفیہا شاۃ تعم الذکور والاناث نصاب غنم کی بھیڑ ہو یا بکری چالیس ہیں اور چالیس میں زکوٰۃ ایک بکری ہے نر ہو یا مادہ شارح نے کہا کہ غنم بھیڑ بکری دونوں کو شامل ہے اس لیے کہ دونوں برابر ہیں نصاب کے پورا کرنے اور قربانی اور سود میں نہ ادائے واجب میں اور قسموں میں م نصاب کا پورا کرنا یہ کہ اگر بھیڑ بکری مل کر چالیس ہوں تو زکوٰۃ لازم ہوگی اگرچہ اکیلے کی پوری نصاب نہ ہو اور سود میں اس طرح کہ اگر بھیڑی کا گوشت بدلے بکری کے گوشت کے زیادہ کم بیچے تو حرام ہے اور ادائے واجب اور قسم میں برابر نہیں یعنی اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑیاں ہوں تو اس پر ایک بھیڑ واجب ہوگی اس سے بکری نہیں لے سکتے یا کسی نے قسم کھائی کہ بھیڑی کا گوشت نہ کھاؤں گا تو بکری کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا کذا فی الشامی وفی مائۃ واحدی وعشرین شاتان وفی مائتین وواحدۃ ثلث شیاہ وفی اربع مائۃ اربع شیاہ وما بینہما عفو اور ایک سو اکیس میں دو بکریاں اور دو سو ایک میں تین بکریاں اور چار سو میں چار بکریاں اور ایک نصاب سے دوسرے نصاب تک جو عدد ہیں وہ معاف ہیں م یعنی چالیس سے جو زائد ہو ایک سو بیس تک اس میں کچھ نہیں بشرطیکہ کہ مالک

Marfat.com

ایک ہی ہو اور اگر تین مالک ہیں تو تین بکریاں لی جاویں گی ہر شخص سے ایک بکری بحر میں ہے کہ اگر ایک سو بیس بکریاں ایک شخص کی ہیں تو ساعی[1] کو نہیں پہنچتا کہ ان کو متفرق کر کے ہر چالیس پر ایک ایک بکری لے لے اور اگر چالیس بکریاں دو آدمی کی ہیں تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ نہیں ہے اور ساعی کو نہیں جائز کہ ان کو جمع کر کے ان پر زکوٰۃ لے لے اس لیے کہ ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم ہے کذا فی الشامی ثم بعد بلوغہا اربع مائۃ فی کل مائۃ شاۃ الی عیر النہایۃ پھر جب بکریاں چار سو ہو گئیں تو ہر سیکڑے پیچھے ایک بکری ہے بے انتہا تک ویوخذ فی زکوتہا ای الغنم الثنی من الضان والمعز وہو ماتمت لہ سنۃ لا الجذع الا بالقیمۃ وہو ما اتی علیہ اکثرہا علی الظاہر وعنہ جواز الجذع من الضان وہو قولہما والدلیل یرجحہ ذکرہ الکمال والثنی من البقر ابن سنتین ومن الابل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنۃ ومن الابل ابن اربع اور لیا جاوے بھیڑ بکری کی زکوٰۃ میں ثنے یعنی بنڈھا اور بکرا پورے برس ہونہ کا مراد یہ ہے کہ دوسرے برس میں ہو جیسے ہدایہ اور کتب فقہ میں مسطور ہے نہ لیا جاوے جذع مگر قیمت کر کے اور جذع اس کو کہتے ہیں کہ جس پر اکثر سال گذر گیا ہو اور نہ لیا جانا جذع کا بنابر ظاہر روایت ہے اور ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ جذع مینڈھوں میں لیا جاسکتا ہے اور یہی قول ہے صاحبین کا اور دلیل اس کو ترجیح دیتی ہے ذکر کیا ہے اس کو کمال نے لیکن بحر وغیرہ نے ظاہر الروایت پر جزم کیا ہے اور اختیار میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور ثنی بیلوں میں دو برس کا ہوتا ہے اور اونٹوں میں پانچ برس کا اور جذع بقر میں ایک برس کا ہے اور ابل میں چار برس کا ولا شئ فی خیل سائمۃ عندہما وعلیہ الفتوی خانیۃ وغیرہا ثم عند الامام ہل لہا نصاب مقدر الاصح لا لعدم النقل بالتقدیر اور زکوٰۃ نہیں ہے گھوڑوں جنگل کے چرنے والوں میں صاحبین کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الخانیۃ وغیرہا اور طحاوی نے کہا کہ یہی پسندیدہ ہے اور اسرار اور زیلعی اور ینابیع اور جواہر اور کافی میں اسی کو ترجیح دی ہے لیکن فتح القدیر میں قول امام کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کی دلیل کا جواب تبعا للہدایہ اس طرح دیا ہے کہ عدم زکوٰۃ خیل سے مراد غازیوں کے گھوڑے ہیں اور یہ قول باعتبار حجت کے قوی ہے جیسا کہ تجرید اور ابوداؤد اس کے شاہد ہیں کذا فی الشامی پھر جب امام کے نزدیک ان میں زکوٰۃ ہوئی تو کوئی نصاب بھی ان کے لیے مقرر ہے یا نہیں تو بعضوں نے تین اور بعضوں نے پانچ کہے ہیں لیکن اصح یہ ہے کہ کوئی نصاب مقرر نہیں کیونکہ تقدیر اور اندازہ سلف سے منقول نہیں ولا فی بغال وحمیر سائمۃ اجماعا لیست للتجارۃ فلو لہا فلا کلام لانہا من العروض اور نہیں زکوٰۃ بالاتفاق خچروں اور گدھوں جنگل کے چرنے والوں میں کہ تجارت کے نہ ہوں پس اگر تجارت کے ہوں تو کچھ کلام نہیں زکوٰۃ کے واجب ہونے میں کیونکہ وہ مانند اور اسباب کے ہیں ولا فی عوامل وعلوفۃ مالم تکن العلوفۃ للتجارۃ اور نہیں زکوٰۃ کام کرنے والے جانوروں یعنی کھیتی کے بیل وغیرہ میں اور نہ گھر سے گھاس کھانے والوں میں زکوٰۃ ہے جب تک کہ گھر والے جانور تجارت کے نہ ہوں مع عوامل میں قید تجارت کی نہیں لگائی علوفہ میں لگائی کیونکہ عوامل تجارت کے لیے نہیں ہوسکتے اگرچہ نیت بھی کرے اس لیے کہ حاجت اصلی میں مشغول ہیں کذا فی الشامی ولا فی حمل بفتحتین ولد الشاۃ وفصیل ولد الناقۃ وعجول بوزن سنور ولد البقرۃ وصورتہ ان یموت کل الکبار ویتم الحول علی اولادہا الصغار اور نہیں ہے زکوٰۃ بچوں میں خواہ بکری کے ہوں یا اونٹنی کے یا گائے کے اور مسئلہ کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ سب بڑے مر جاویں اور بچہ باقی رہیں اور پھر برس گذر جاوے مع بچوں پر امام اعظم اور امام محمد کے نزدیک زکوٰۃ نہیں واجب ہوتی اور امام ابو یوسف کے نزدیک انھیں میں سے ایک لیا کرے جاننا چاہیے کہ چھوٹے اونٹوں کی نصاب میں پچیس ہونا امام ابو یوسف کے نزدیک ضروری ہے اور پچیس سے کم میں بالاتفاق کچھ لازم نہیں ہوتا اور صحیح قول طرفین کا ہے کذا فی الشامی الا تبعا لکبیر ولو واحدا ویجب ذلک الواحد ولو ناقصا فلو جیدا یلزم الوسط وہلاکہ یسقطہا یعنی بچوں میں زکوٰۃ نہیں مگر بہ تبعیت بڑوں کے اگرچہ ایک ہی ہو اور زکوٰۃ میں وہ بڑا ہی دینا واجب

---

[1] ساعی وہ شخص ہے کہ حاکم اسلام کی طرف سے سوائم کے صدقات جمع کر کے وصول کرتا ہے ۱۲

Marfat.com

سے اگرچہ ناقص ہو پس اگر وہ اول قسم کا ہے تو وسط لازم ہوگا اور اگر وہ بڑا بعد برس گذر جانے کے ہلاک ہو جاوے تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے
م یعنی طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک بچے کے $\frac{39}{40}$ لازم ہوں گے کیونکہ بڑے کے مرنے سے ایک جز یعنی چالیسواں
حصہ ساقط ہو گیا قالہ الشامی ولو تعدد الواجب وجب الکبار فقط ولا یکمل من الصغار خلافا للثانی اور اگر زکوٰۃ واجب متعدد ہو تو صرف بڑے ہی
دیئے جاویں اور چھوٹوں سے ملا کر پورا کرنے کی حاجت نہیں بخلاف قول امام ابو یوسف کے م بیان اس کا یہ ہے کہ جب کسی شخص کے پاس دو
مسنہ اور ایک سو انیس بکری کے بچے ہوں تو اس صورت میں واجب دو مسنہ ہیں بالاتفاق اور اگر ایک مسنہ ہو اور ایک سو بیس بچے ہوں تو طرفین
کے نزدیک ایک مسنہ لازم آتا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مسنہ اور ایک بچہ اور اسی طرح اگر ہو دیں انسٹھ گائے کے بچے اور ایک تبیع
کذا فی الشامی ولا فی عفو وھو ما بین النصب فی کل الاموال اور نہیں زکوٰۃ اس عدد میں جو عفو ہو اور عفو وہ عدد ہے کہ درمیان دو نصابوں
کے ہو تمام قسم کے اموال میں م یہ شیخین کا قول ہے یعنی واجب بمقابلہ نصاب کے ہے نہ عفو کے اور امام محمد اور زفر کہتے ہیں کہ واجب بمقابلہ کل
عدد کے ہے اور نتیجہ خلاف اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہیں اور چار ہلاک ہو گئے تو شیخین کے نزدیک ایک بکری
پوری لازم آدے گی اور امام کے نزدیک $\frac{5}{9}$ ایک بکری کے لازم آدے گی اور چار نویں حصہ ساقط ہو جاویں گے قالہ الشامی وخصاہ بالسوائم اور
صاحبین نے عفو کو خاص کیا ہے سوائم میں نہ نقود میں م اس واسطے کہ نقود میں جو دو سو درم سے زیادہ ہو صاحبین کے نزدیک معاف نہیں ہے بلکہ
چالیسواں حصہ کل کا لازم ہوتا ہے بخلاف امام اعظم کے کہ ان کے نزدیک بعد دو سو درم کے جو زیادہ ہو وہ عفو ہے جب دو سو کے اوپر چالیس درم زیادہ
ہوں تو ایک درہم زیادہ لازم آدے گا یعنی چھ درم ہو جاویں گے الغرض درم کی کسر امام صاحب کے نزدیک معاف ہے کذا فی الشامی ولا فی ھالک
بعد وجوبھا ومنع الساعی فی الاصح لتعلقھا بالعین لا بالذمۃ وان ہلک بعضہ سقط حظہ اور جو مال ہلاک ہو گیا ہو بعد وجوب زکوٰۃ کے اور منع کرنے ساعی
کے اس میں زکوٰۃ نہیں اصح مذہب پر یعنی اگر برس گذر گیا اور ساعی نے طلب کیا اور مال والے نے انکار کیا یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا تو صحیح یہ
ہے کہ زکوٰۃ ساقط ہو لی کیونکہ زکوٰۃ معین چیز سے علاقہ رکھتی ہے نہ ذمہ سے قالہ الشامی اور اگر بعض مال ہلاک ہو گیا تو اسی قدر کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی ویصرف
الہالک الی العفو اولا ثم الی نصاب یلیہ ثم وثم اور جو مال ہلاک ہوا وہ پہلے عفو کی طرف لگایا جاوے گا پھر اس نصاب کی طرف جو اس کے متصل ہے
پھر اسی طرح اس نصاب کی طرف جو اس سے پہنچے ہے م یعنی اگر مثلاً کسی شخص کے پاس تین یا اور کچھ شے زائد ہو کر نصاب کو نہ پہنچی ہو پھر
اس میں سے کچھ ہلاک ہو جاوے تو وہ اولا عفو میں سے سمجھا جاوے گا پھر جو زائد تھا اگر سب ہلاک ہو گیا تو وہی تین نصابوں کی زکوٰۃ اس کے
ذمہ واجب ہو گی اور اگر زیادہ ہلاک ہو گیا تو یہ منصرف ہوگا اس نصاب کی طرف جو اس کے قریب ہے یعنی تیسری نصاب کے اور صرف دو نصابوں
کی زکوٰۃ دے گا اور یہی حال ہے اگر نصاب اول تک ہلاک پہنچے کذا قالہ الشامی بخلاف المستھلک بعد الحول لوجود التعدی منہ ومنہ مالو حبسھا
عن العلف او الماء حتی ہلکت فیضمن بدائع بخلاف اس صورت کے کہ قصداً ہلاک کر دے بعد برس گذرنے کے کیونکہ تعدی اس کی طرف سے پائی گئی
اور تعدی میں شمار کیا جاوے گا اگر جانوروں کو گھاس یا پانی نہ دیا اور باندھ رکھا یہاں تک کہ ہلاک ہو گئے پس زکوٰۃ کا ضمان دے گا بدائع
والتوی بعد القرض والاعارۃ واستبدال مال التجارۃ بمال التجارۃ ہلاک وبغیر مال التجارۃ والسائمۃ بالسائمۃ استہلاک اور کم ہونا مال کا بعد قرض دینے
کے یا عاریت کے یا بدلنے مال کے بدلے مال کے ہلاک شمار کیا جاتا ہے اور بدلنا مال کا اور کسی چیز کے ساتھ سوائے مال تجارت کے یا سائمہ کا
بدلے سائمہ کے بمنزلہ استہلاک کے ہے م حکم نقود کا حکم مال تجارت کا ہے یعنی مثلاً کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں پھر اس کے بدلے ایک غلام
تجارت کا مول لیا یا اور کچھ اسباب تجارت کا خریدا پھر وہ ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو گئی اور اگر غلام خدمت کا خریدا تو ساقط نہیں ہوتی

Marfat.com

اور بہتر یہ ہے کہ لفظ بالسائمہ ساقط کر دیا جاوے تاکہ شامل ہو استبدال سائمہ کو غیر سائمہ سے درم ہوں یا عروض کیونکہ زکوٰۃ متعلق ہوتی ہے عین کے ساتھ اولا و بالذات اور عین بدل گیا پس جب ہلاک ہو گیا عین یعنی سائمہ بدلا ہوا تو واجب ہوگی زکوٰۃ اور پوشیدہ نہ رہے کہ یہ اس وقت ہے کہ بعد برس کے استبدال کرتا ہو لیکن جب برس کے اندر استبدال کر لیا تو جب تک اس عوض پر برس نہ گذرے گا زکوٰۃ واجب نہ ہوگی یا یہ کہ اس کے پاس ان دراہم ثمن کے سوا اور دراہم ہوں تو ان کے ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دے کذا فی الشامی وجاز دفع القیمۃ فی زکوٰۃ وعشر وخراج وفطرۃ ونذر وکفارۃ غیر الاعتاق وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب وقالا یوم الاداء وفی السوائم یوم الاداء اجماعا ہو الاصح اور جائز ہے دینا قیمت کا زکوٰۃ میں اور عشر میں اور خراج میں اور فطرہ میں اور نذر میں اور اس کفارہ میں جو سوائے آزاد کرنے کے ہو یعنی جائز ہے قیمت دینی اگرچہ شئے واجب ہی اس کے پاس موجود ہو مثلاً تین بکریاں موٹی جو چار بکریوں اوسط کی برابر ہوں ان چار کے عوض دے دلوے تو جائز ہے لیکن نصاب کیلی میں یا وزنی میں جب جنس کے بدلے جنس دلوے تو ان کی قیمت معتبر نہیں ہوتی مثلاً چار کیل اچھے گیہوں بدلے پانچ کیل ناقص گیہوں کے یا چار درم جید بدلے پانچ درم ہلکے کے دینے جائز نہیں اور اگر غیر جنس کے ساتھ قیمت کر کے دے تو جائز ہے قالہ الشامی اور قیمت وہ معتبر ہے کہ جو روز وجوب زکوٰۃ کے ہو اور صاحبین کے نزدیک اس دن کی جس روز ادا کرتا ہے اور سوائم میں بالاتفاق یوم الادا کی قیمت معتبر ہے یہی اصح ہے ویقوم فی البلد الذی المال فیہ ولو فی مفازۃ ففی اقرب الامصار الیہ فتح اور مال کی قیمت وہاں کی چاہیے جس شہر میں مال ہے اور اگر جنگل میں ہے تو جو شہر وہاں سے قریب ہو کذا فی الفتح اور اگر ایک غلام کو کسی شہر میں بھیجا تجارت کے لیے تو اس کی قیمت اس شہر کی معتبر ہوگی نہ مالک کے شہر کی بجر والمصدق لا یاخذ الا الوسط وہو اعلی الادنی وادنی الاعلی ولو کلہ جیداً فجید اور زکوٰۃ لینے والا نہ لیوے مگر اوسط اور اوسط وہ ہے کہ اعلیٰ سے کم درجہ کی ہو اور ادنیٰ سے زیادہ درجہ کی اور اگر سب اعلیٰ قسم کے ہوں تو اعلیٰ ہی لیوے م یعنی اگر بنت لبون مثلاً اس پر واجب ہوئی ہے تو سب بنت لبونوں سے اچھی چھانٹ کر نہ لیوے اور نہ سب سے بری لیوے وان لم یجد المصدق وکذا ان وجد فالقید اتفاقی ما وجب من ذات سن دفع المالک الادنی مع الفضل جبرا علی الساعی لانہ دفع بالقیمۃ او دفع الاعلی ورد الفضل بلا جبر لانہ شراء فیشترط فیہ الرضا ہو الصحیح سراج اور اگر زکوٰۃ کے مال میں مصدق اس عمر کا سائمہ نہ پاوے جو زکوٰۃ میں واجب ہوا ہے اور یہی حکم ہے اگر اس عمر کا یا اس صفت کا مال میں موجود ہو پس قید نہ پانے کی اتفاقی ہے تو مالک ادا کرے ادنیٰ درجہ کا مع زیادتی کے زور سے مصدق پر اس لیے کہ یہ ادائے قیمت ہے بیع نہیں ہے یا اعلیٰ درجہ کا ادا کرے اور زیادتی واپس کرے بغیر جبر کے اس لیے کہ اس صورت میں مصدق مشتری ہے پس اس کی رضامندی ضرور ہے یہی صحیح ہے کذا فی السراج ودفع القیمۃ ولو دفع ثلث شیاہ سمان عن اربع وسط جاز یا مالک قیمت دیوے اور اگر تین بکریاں فربہ بدلے چار اوسط بکریوں کے دے دیوے تب بھی جائز ہے والمستفاد ولو بہبۃ او ارث وسط الحول یضم الی نصاب من جنسہ فیزکیہ بحول الاصل اور جو مال درمیان برس کے حاصل ہو اگرچہ بذریعہ ہبہ کے ہو یا وراثت سے وہ ملایا جاوے اس کے جنس کی نصاب کے ساتھ پھر اس کی زکوٰۃ دی جاوے اصلی نصاب کے برس کی تمامی پر م سوائم میں بچوں کا بڑھنا درمیان سال کے اور تجارت کے مال میں نفع کا ہونا سب کا یہی حکم ہے جو مذکور ہوا بشرطیکہ اس کے پاس پہلی نصاب پوری ہو اور اگر پہلی نصاب پوری نہ ہو تو جس وقت سے مع بچوں یا مال مستفاد کے نصاب پوری ہو اس وقت سے برس روز کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی بخلاف اس صورت کے کہ شروع سال میں نصاب پوری ہو پھر بیچ میں ناقص ہو گئی پھر سال تمام پر پوری ہو گئی تو اس بیچ کے نقصان کا اعتبار نہیں ہمارے نزدیک اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کی بقا ضرور ہے یہاں تک کہ اگر اصل نصاب ضائع ہو گئی تو مستفاد کا برس نئے سرے شمار کیا جاوے گا پھر اگر ایک روز پہلے بھی اصلی نصاب میں سے کچھ ہاتھ آوے تو کل کی زکوٰۃ مستفاد سمیت

Marfat.com

ولیے دلوادی زکوٰۃ نقدہ ثم اشتری بہ سائمۃ لاتضم اور اگر اپنے نقد کی زکوٰۃ دے کر اس کے بدلے سوائم خرید کرے تو یہ سوائم ملائے نہ جاویں گے م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کچھ سوائم اور کچھ نقد مال ہے اس نے بعد ادائے زکوٰۃ نقد کے اس کے بھی سوائم خرید لیے تو ان نو خرید سوائم کو پہلے سوائم میں نہ ملایا جاوے گا بلکہ ان کا برس جدا ہو گا امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ملانا چاہیے اور ایسے ہی اگر سائمہ کی زکوٰۃ دے کر نقد کے بدلے بیچا بر خلاف اس کے کہ اگر ادا کیا عشر غلہ یا زمین کا یا صدقہ فطر غلام کا پھر اس کو بیچ ڈالا تو قیمتیں بالاتفاق اصلی نصاب نقد کے ساتھ ملائی جاویں گی اور فرق امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ثمن سائمہ کا مال زکوٰۃ کا بدل ہے اور بدل کو حکم مبدل منہ کا ہوتا ہے پس اگر ملایا جائے گا تو تکرار زکوٰۃ کا لازم آوے گا دلولہ نصابان مما لم یضم احدہما کثمن سائمۃ مزکاۃ والف درہم وورث الفاضمت الی اقربہما حولا دربح کل یضم الی اصلہ اور اگر اس کے پاس دو نصاب ایسی ہیں کہ نہیں ملائی جاتیں جیسے ثمن سائمہ زکوٰۃ دی ہوئی کا اور ہزار درہم اور وراثت میں ملے اس کو ایک ہزار تو ہزار وراثت کے اس کے ساتھ ملائے جائیں گے جس کا عنقریب برس پورا ہونے والا ہے اس لیے کہ ملانے میں تو دونوں برابر ہیں مگر قرب کی جہت سے قریب کو ترجیح ہے اور اس میں فقیروں کا فائدہ ہے کذا فی الشامی اور فائدہ ہر ایک کا اس کی اصل کے ساتھ ملایا جاوے یعنی اگرچہ اس کا برس پورا ہونے میں دیر ہو کیونکہ فائدہ اپنی اصل کے تابع ہے اور یہی حکم ہے بیچے کا سوائم میں اخذ البغاۃ والسلاطین الجابرۃ زکوٰۃ الاموال الظاہرۃ کالسوائم والعشر والخراج لااعادۃ علی اربابہا ان صرف الماخوذ فی محلہ الآتی ذکرہ والایصرف فیہ فعلیہم فیما بینہم وبین اللہ اعادۃ غیر الخراج لانہم مصارف اگر باغیوں نے اور ظالم بادشاہوں نے اموال ظاہری کی زکوٰۃ لی جیسے سوائم اور عشر اور خراج پس مالکوں کے ذمے دوبارہ دینا لازم نہ ہو گا بشرطیکہ انہوں نے اس کو صرف کیا ہو صرف کے موقع پر جس کا بیان باب المصرف میں آوے گا یعنی فقیروں وغیرہ کو دیا ہو اور اگر اپنے موقع پر صرف نہیں کیا تو مال والوں کے ذمے دیانت کی راہ سے پھر دینا لازم ہے سوائے خراج کے کہ اس کا اعادہ لازم نہیں اس لیے کہ وہ لوگ خراج کے مصرف ہیں کیونکہ خراج حق مقاتلین کا ہے اور اہل یعنی اہل حرب سے مقابلہ کرتے ہیں م مال ظاہری وہ کہلاتا ہے جس کی زکوٰۃ حاکم اہل اسلام لیتا ہے یا جو عشر دینے والے کے سامنے آوے واختلف فی الاموال الباطنۃ ففی الولوالجیۃ وشرح الوہبانیۃ المفتی بہ عدم الاجزاء اور اختلاف ہے اموال باطنہ میں پس ولوالجیہ میں اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ مفتی بہ عدم کفایت ہے م مال باطن نقد اور اسباب تجارت کو کہتے ہیں یعنی اگر مال باطن کی زکوٰۃ باغیوں نے لے لی تو فتویٰ اس پر ہے کہ مالک کی طرف سے کافی نہ ہوگی اس کو پھر سے ادا کرنی چاہیے مگر یہ شرط ہے کہ عاشر کے سامنے نہ لی گئی ہو ورنہ مال ظاہر کی زکوٰۃ کا حکم ہو گا اور شارح کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ اموال ظاہری میں اختلاف نہیں حالانکہ اس میں بھی اختلاف ہے اور تفصیل اس کی شامی میں ہے وفی المبسوط الاصح الصحۃ اذا نوی بالدفع لظلمۃ زماننا الصدقۃ علیہم لانہم بما علیہم من التبعات فقراء حتی افتی امیر بلخ بالصیام لکفارۃ عن یمینہ اور مبسوط میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ درست ہے یعنی مالک پر دوبارہ دینا لازم نہیں جب کہ مال باطنی کی زکوٰۃ باغیوں اور ظالموں نے لی ہو بشرطیکہ نیت کرے ظالموں کے دینے سے ان کے اوپر صدقہ کرنے کی اس واسطے کہ وہ لوگ فقیر ہیں بسبب ان حقوق کے جو ان کے پیچھے لگے ہیں اور اسی واسطے فتویٰ دیا گیا امیر بلخ کا کفارہ یمین میں کہ روزے رکھے م امیر بلخ یعنی موسیٰ بن عیسیٰ بن ہامان خراسان کے والی نے محمد بن سلمہ سے سوال کیا اپنے قسم کے کفارہ دینے سے پس محمد بن سلمہ نے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا حالانکہ کفارہ قسم دس مسکینوں کو کھانا یا کپڑا دینے کا یا بردہ آزاد کرنے کا ہے اور جب یہ امور میسر نہ ہوں تو روزے رکھنے کا حکم ہے مگر چونکہ امیر مذکور کے پاس مال موجود لوگوں کے حقوق سے زائد نہ تھا اس لیے اس کو فقیر بے دسترس تصور کیا گیا فتح القدیر میں ہے کہ اس تقدیر پر اگر کسی نے وصیت کی کہ ثلث مال اس کا فقرا کو دیا جائے پھر وہ دیا گیا سلطان ظالم کو تو اس کی وصیت ادا ہو گئی ولو اخذہا الساعی جبرا لم تقع زکوٰۃ لکونہا بلا اختیار ولکن یجبر بالحبس لیؤدی

Marfat.com

بنفسہ لان الاکراہ لاینافی الاختیار اور اگر لے لیا مصدق نے زکوۃ کو بجبر تو زکوۃ نہ ہوگی کیونکہ اس میں اختیار نہ ہوا اور زکوۃ دینے میں نیت اور
اختیار ضروری ہے لیکن مالک مال کا قید کیا جاوے تاکہ خود بذاتہ ادا کرے اس واسطے کہ جبا دینا اختیار کے منافی نہیں م مختصر کرخی میں ہے کہ
اگر امام نے صدقہ بجبر لے کر مصرف میں صرف کیا تو کفایت کرتا ہے اس لیے کہ امام کو ولایت اخذ مال کی ہے تو اس کا لے لینا مالک کے دینے کے قائم
مقام ہو گیا بحرالرائق میں ہے کہ مفتی بہ تفصیل ہے یعنی اگر اموال ظاہری میں سے لیا ہو تو فرض ساقط ہو جائے گا اس واسطے کہ سلطان کو اور اس کے
نائب کو ولایت اخذ مال کی ہے اور اگر اموال باطنی میں سے بزور لے لیا ہو تو ساقط نہ ہوگا فی التجنیس المفتی بہ سقوطہا فی الاموال الظاہرۃ الا الباطنۃ اور تجنیس
میں ہے کہ حاکم جابر کو دینے کی صورت میں مفتی بہ یہ ہے کہ زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے اموال ظاہری ہیں نہ باطنی ہیں ولو خلط السلطان المال المغصوب
بمالہ ملکہ فتجب الزکوۃ فیہ ویورث عنہ لان الخلط استہلاک اذا لم یمکن تمییزہ عند ابی حنیفۃ وقولہ ارفق اذ قلما یخلو مال عن غصب اور اگر ملا یا بادشاہ نے چھینا
ہوا مال اپنے مال میں تو اس کا مالک ہو جاوے گا پس زکوۃ واجب ہوگی اور مرنے کے بعد وراثت بھی جاری ہوگی اس لیے کہ خلط کرنا اس طرح کہ تمیز ممکن
نہ ہو نزدیک امام صاحب کے بمنزلہ قصداً ضائع کرنے کے ہے یعنی جب استہلاک ثابت ہوا تو ضمان اس کا لازم آیا اور مغصوب کا مالک ہونا ضمان کے عوض
لازم ہوا اور امام کے قول میں لوگوں کے لیے سہولت ہے اس واسطے کہ کم تر کوئی مال غصب سے خالی ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک ضمان نہیں لازم
ہوتا اور جب ضمان لازم نہ ہوا تو ملک بھی ثابت نہ ہوئی اور وراثت بھی جاری نہ ہوئی کیونکہ وہ مال مشترک ہے اور اس میں سے صرف حصہ میت کی میراث
جاری ہوگی وہذا اذا کان لہ مال غیر ما استہلکہ بالخلط منفصل عنہ یوفی دینہ والا فلا زکوۃ کما لو کان الکل خبیثا کما فی النہر عن الحواشی السعدیۃ اور خلط کی جہت سے
زکوۃ واجب ہونا اس صورت میں ہے کہ اس کے پاس جدا مال سوا اس کے جس کو خلط سے ہلاک کیا ہے اتنا ہو کہ اس کے دین کو کافی ہو ورنہ زکوۃ نہیں
لازم آوے گی جیسا اس صورت میں کہ کل مال خبیث ہو کذا فی النہر عن الحواشی السعدیۃ م یعنی جب خبیث مال نصاب کو پہنچ جاوے تو زکوۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ
اس مال کو بتمامہ تصدق کرنا واجب ہے بعض کا صدقہ دینا کیا کام کرے گا کذا فی القنیۃ وفی شرح الوہبانیۃ عن البزازیۃ انما یکفر اذا تصدق بالحرام القطعی اما
اذا اخذ من انسان مائۃ ومن اخر مائۃ وخلطہما ثم تصدق لا یکفر لانہ لیس بحرام قطعی لاستہلاکہ بالخلط اور وہبانیہ کی شرح میں نقلاً عن البزازیہ یہ ہے کہ آدمی اسی
صورت میں کافر ہوتا ہے کہ حرام قطعی کو صدقہ دے یعنی بہ نیت حصول ثواب کہ حلال جاننے پر مبنی ہے لیکن جب لیے ایک سے سو اور دوسرے سے
سو پھر ان کو ملا دیا پھر سب کو تصدق کیا تو کافر نہ ہوگا کیونکہ یہ دو سو حرام قطعی نہیں اس لیے کہ خلط کی وجہ سے گویا اس نے اس کو ہلاک کر دیا
اور بوجہ وجوب ضمان اس کا مالک بن گیا م شارح نے صرف عدم کفر پر اقتصار کیا اس میں اشارہ ہے کہ مال مخلوط میں تصرف کرنا بدون ادائے ضمان
کے جائز نہیں اگرچہ خلط کی وجہ سے مالک ہو گیا ظہیریہ میں ہے کہ کسی شخص نے مال حرام میں سے کسی فقیر کو کچھ دیا ثواب کی توقع سے تو کافر ہوا اور
اگر فقیر جانتا ہو اور دعا دی اور معطی نے آمین کہی تو دونوں کافر ہوں گے اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ اگر غیر شخص آمین کہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا
حال بھی یہی ہے اور آدمی اس سے غافل ہیں اور جہال اس میں مبتلا پس شارح نے حرام قطعی کی قید لگا کر گویا ظہیریہ کے کلام کو مقید کر دیا اور
ظاہر کر دیا کہ مراد حرام سے حرام قطعی ہے جس میں کافر ہوتا ہے کذا فی الشامی ولو عجل ذو نصاب زکوتہ لسنین او لنصب صح لوجود السبب
وکذا لو عجل عشر زرعہ او ثمرہ بعد الخروج قبل الادراک اور اگر نصاب والا زکوۃ پیشگی چند سال کی ادا کرے یا چند نصابوں کی زکوۃ ادا کر دے تو درست
ہے کیونکہ سبب زکوۃ یعنی نصاب موجود ہے اور ایسا ہی اگر عشر کھیتی کا یا اثمار کا پیشگی ادا کر دے نکلنے کے بعد یا پکنے سے پہلے تو درست
ہے م یعنی اگر کسی کے پاس تین سو درہم ہیں اور اس نے دو سو درم کی زکوۃ سو درم بیس برس کے لیے ادا کیے تو درست ہے یا یہ کہ
سو درہم ادا کیے بہ نیت دو سو درم نصاب موجودہ ۱۹۰ نصاب غیر موجود کے پھر اس برس میں وے نصاب اس کے پاس موجود ہو گئیں تو درست

Marfat.com

ہے اور اگر اس برس میں موجود نہ ہو ئیں تو زکوٰۃ علیحدہ ضرور ہے اور وہ سو درم زکوٰۃ نصاب موجود کی یعنی دو سو درم کی بیس برس کے لیے ہو جاویں گے جیسا پہلے مسئلہ میں تھا کذا فی الشامی واختلف فیہ قبل النبات وخروج الثمرۃ والاظہر الجواز وکذا لو عجل خراج راسہ ذمی ما فی النہر اور اختلاف ہے اس صورت میں کہ پیشگی دے پہلے کھیتی اگنے سے اور پھل نکلنے سے اور ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے اور ایسے ہی اگر خراج جو سر اسم ذمیوں پر لگایا جاتا ہے اپنی طرف سے کئی برس کا پیشگی ادا کرے تو جائز ہے اور اس کا پورا بیان نہر الفائق میں ہے م قہستانی میں کہا کہ ایسے ہی تعجیل خراج زمین کی چند سال کے لیے جائز ہے قولہ وکذا لو عجل معطوف ہے ولو عجل ذو نصاب پر **وان دفعہا الیہ الفقیر قبل تمام الحول او مات او ارتد ذلک لان المعتبر کونہ مصرفا وقت الصرف الیہ لا بعدہ** یعنی نصاب کی پیشگی ادا کرنا جائز ہے اگرچہ فقیر قبل پورا کرنے برس کے تو انگر ہو جاوے یا مر جاوے یا مرتد ہو جاوے اس لیے کہ فقیر کا مصرف ہونا اس وقت معتبر ہے جب زکوٰۃ اس کو دی جائے دینے کے بعد کا اعتبار نہیں **ولو غرس فی ارض الخراج کرما فما لم یتم الکرم کان علیہ خراج الزرع مجمع الفتاوی** اور اگر خراجی زمین میں انگور بوئے تو جب تک انگور پورے نہ ہوں اس کے ذمہ خراج کھیتی کا لازم ہوگا اس لیے کہ انگور بونے کی وجہ سے زمین زرعی کو گویا معطل کر دیا تو کھیتی کا خراج واجب ہوا یہاں تک کہ انگور پھل لاوے اس وقت خراج انگور کا اس کے ذمے ہوگا اور کھیتی کا خراج فی جریب ایک صاع اور ایک درم ہے اور انگور کا خراج دس درم ہیں اور یہ مسئلہ عشر وخراج کے مسائل میں چاہیے یہاں تبعاً ذکر کر دیا ہے کذا فی الشامی **ولا شیٔ فی مال صبی** تغلبی بکسر بفتح اللام نسبۃ لبنی تغلب بکسرہا قوم من نصاری العرب **وعلی المراۃ ما علی الرجل منہم** لان الصلح وقع منہم کذلک اور نہیں ہے زکوٰۃ تغلبی لڑکوں کے مال میں تغلبی بفتح لام اور کسرہ بھی جائز ہے منسوب بنی تغلب کی طرف لام کے کسرہ سے کہ ایک قوم ہے عرب کے نصاری میں سے اور ان کی عورتوں پر بھی اسی قدر لازم ہے جس قدر ان کے مردوں پر یعنی نصف العشر اور ان کے لڑکوں کے مال میں زکوٰۃ نہیں مگر عشر لیا جاتا ہے دونا مسلمان کے لڑکوں کی نسبت اس واسطے کہ تغلبیوں سے اسی طرح صلح ٹھہری تھی **ویؤخذ فی زکوٰۃ السائمۃ الوسط لا الہرم ولا الکرائم** اور سوائم کی زکوٰۃ میں اوسط لیا جاوے نہ بڈھا نہ بہت بڑھ کا اور اس کا مذکور پہلے ہو چکا یعنی نہ دودھ پلاتی لی جاوے نہ گابھن نہ دانہ خوری کی نہ وہ کہ گلہ میں نسل کے لیے رہتا ہے **ولا تؤخذ من ترکتہ بغیر وصیۃ لفقد شرطہا وہو النیۃ وان اوصی بہا اعتبرت من الثلث الا ان یجیز الورثۃ** اور زکوٰۃ نہ لی جاوے ترکہ میت سے بدون اس کی وصیت کے کیونکہ شرط زکوٰۃ کی نیت ہے اور وہ معدوم ہے اور اگر میت وصیت کر کے مرا ہو تو تہائی سے معتبر ہوگی نہ کل مال سے مگر یہ کہ وارث کل مال سے دینا جائز رکھیں **والحول لہا ای الزکوٰۃ قمری بحر عن القنیۃ لا شمسی وسیجیٔ الفرق فی العنین** اور ادائے زکوٰۃ میں جو سال معتبر ہے وہ قمری ہے نقل کیا ہے بحر میں قنیہ سے نہ سال شمسی اور ان میں فرق باب العنین میں آوے گا یعنی سال قمری ۳۵۴ روز کچھ اوپر ہے اور سال شمسی اس سے گیارہ روز زیادہ ہے **شک انہ ادی الزکوٰۃ ادّاہا لان وقتہا العمر** اشباہ مال دار کو شک ہوا کہ زکوٰۃ ادا کی یا نہیں تو اس کو ادا کرے اس لیے کہ زکوٰۃ کا وقت تمام عمر ہے کوئی وقت مقرر نہیں کہ بعد اس کے قضا کہلا دے کذا فی الشامی بحر میں واقعات سے منقول ہے کہ فرق ہے اس میں اور نماز کے شک میں وقت گزرنے کے بعد اور یہاں کے مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ نماز کا وقت موجود ہے اور مصلی کو شک ہوا کہ نماز پڑھی یا نہیں تو اس صورت میں یہ اعادہ لازم ہے

باب زکوٰۃ المال

یہ باب ہے زکوٰۃ مال کے بیان میں **ال فیہ للعہد فی حدیث ہاتوا ربع عشر اموالکم فان المراد بہ غیر السائمۃ لان زکوٰتہا غیر مقدرۃ بہا** الف لام زکوٰۃ المال میں عہد کا ہے یعنی اس مال کی طرف کہ حدیث شریف میں ہاتوا[1] ربع عشر اموالکم

---

[1] لہ دو اپنے مالوں کا چالیسواں حصہ ۱۲

Marfat.com

میں مذکور ہے اور وہاں مراد مال غیر سائمہ ہے اس واسطے کہ سائمہ میں زکوۃ چالیسواں حصہ مقرر نہیں ہے ہم یہ جواب ہے اس کا کہ کہتے ہیں مال وہ ہے جس سے تونگری حاصل ہو پس شامل ہوگا سوائم کو بھی اور اس سوال کا جواب اس طرح بھی دیا گیا ہے کہ مراد مال سے مال عرفی ہے اور عرفاً نقد اور اسباب کو مال کہتے ہیں نہ سوائم کو کذا فی الشامی **نصاب الذہب عشرون مثقالا والفضۃ مائتا درہم کل عشرۃ دراہم وزن سبعۃ مثاقیل الدینار عشرون قیراطا والدرہم اربعۃ عشر قیراطا والقیراط خمس شعیرات فیکون الدرہم الشرعی سبعین شعیرۃ والمثقال مائۃ شعیرۃ فہو درہم وثلثۃ اسباع درہم** سونے کی نصاب بیس مثقال ہے اور چاندی کی دو سو درہم ہر دس درہم بوزن سات مثقال کے اور دینار بیس قیراط کا ہے اور درہم چودہ قیراط کا اور قیراط پانچ جو کا تو درہم شرعی اس حساب سے ستر جو کا ہوا اور مثقال سو جو کا پس مثقال مساوی ایک درہم اور تین ساتویں حصہ درم کا ہوا نصاب سونے کی بیس مثقال یعنی ۷ ½ تولہ وزن دہلی اور نصاب چاندی کی ۲۰۰ درہم یعنی ۱۴۰ مثقال ۵۲ ½ تولہ جس کے ۵۴ ⅞ روپے بحساب فی روپیہ ۱۱ ½ ماشہ اور ۵۲ روپیہ بحساب ۱۱ ¼ اور ۵ ½ روپیہ یعنی ۵۴ روپے ۲ آنے ۸ پائی تقریباً بحساب ۱۱ ¼ ماشہ رتی زیادہ یعنی ۱۱ ماشہ ۳ رتی کم جو وزن چہرہ شاہی روپیہ کا ہے اور جاننا چاہیے کہ درم حضرت عمرؓ کے زمانے میں مختلف تھے بعضے دس مثقال کے دس درم بعضے چھ مثقال کے دس درم بعضے پانچ کے دس درم حضرت عمرؓ نے سب کو جمع کر کے وزن[1] مساوی نکال لیا تو سات مثقال کے دس درم ٹھہرے اور شامی میں اس میں زیادہ گفتگو کی ہے وقیل یفتی فی کل بلد بوزنہم وتحققہ فی متفرقات البیوع اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر شہر میں اُن کے وزن کے موافق فتویٰ دیا جاوے اور متفرقات بیوع میں اس کی تحقیق آوے گی ہم شامی میں لکھا ہے اسی فتویٰ کو تسلیم کیا ہے ولوالجیہ میں اور اسی کو لیا ہے سرخسی نے اور پسند کیا ہے مجتبیٰ اور جمع النوازل اور عیون اور معراج اور خانیہ اور فتح القدیر میں پھر اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ درم رائج الوقت کم تر نہ ہونا چاہیے اس درم سے جو حضرت کے وقت میں کم سے کم وزن کا رائج تھا یعنی وزن خمسہ کا لیکن جمہور کا قول یہ ہے کہ درم چودہ قیراط کا ہے اور اس پر کتب متقدمین و متاخرین ہیں اور بیوع میں جو درم کی تحقیق کی ہے اس کو زکوۃ سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ عقود سے متعلق ہے یعنی عرف میں کون سا درم مراد ہوتا ہے جب مطلق بولیں **والمعتبر وزنہما اداء ووجوبا لا قیمتہما** اور زکوۃ کے نصاب میں معتبر وزن سونے چاندی کا ہے باعتبار ادا کے اور وجوب کے نہ قیمت ان دونوں کی ہم مثلاً اگر برتن چاندی کا سو درم کے وزن کا کسی شخص کے پاس ہو اور خوبی ساخت کے اعتبار سے اس کی قیمت دو سو درم کی ہو تو اس پر زکوۃ نہ آوے گی جب تک وزن پورا دو سو درم کا نہ ہو **واللازم مبتدأ فی مضروب کل منہما ومعمولہ ولو تبرا او حلیا مطلقا مباح الاستعمال او لا ولو للتجمل والنفقۃ لانہما خلقا اثمانا فیزکیہما کیف کانا** اللازم مبتدا ہے اس کی خبر آگے آتی ہے ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لازم ہے اس مال میں جو سونے چاندی کا سکہ ہو جیسے درم دینار روپیہ اشرفی یا اُن سے کچھ بنا ہو جیسے برتن یا تلوار کی کوتھی یا لگام اگرچہ سونے یا چاندی کی ڈلی ہو یا زیور بنایا گیا ہو ہر حال میں یعنی اس کا استعمال مباح ہو یا نہ ہو اگرچہ آرائش کے لیے یا نفقہ کے لیے رکھا ہو اس لیے کہ سونا چاندی بحسب خلقت ثمنیت کے لیے موضوع ہیں تو ان کے اوپر زکوۃ ہر صورت میں ہوگی **وفی عرض تجارۃ قیمتہ نصاب الجملۃ صفۃ عرض وہو ہنا ما لیس بنقد واما عدم صحۃ النیۃ فی نحو الارض الخراجیۃ فلقیام المانع کما قدمنا لا لان الارض لیست من العرض فتنبہ** اور چالیسواں حصہ لازم ہے اسباب تجارت میں جس کی قیمت نصاب کو پہنچی ہو شارح نے کہا کہ یہ جملہ صفت ہے عرض کی اور عرض سے مراد یہ ہے کہ نقد نہ ہو اور زمین خراجی میں جو نیت تجارت کی صحیح نہیں ہے وہ بسبب مانع کے ہے جیسا پہلے گذر چکا یعنی تکرار زکوۃ کا لازم آتا ہے نہ اس جہت سے کہ زمین پر اطلاق عرض کا نہیں ہوتا اس بات کو سمجھ لو **من ذہب او ورق ای فضۃ مضروبۃ فافاد ان التقویم انما یکون بالمسکوک عملا بالعرف** من ذہب او ورق بیان ہے نصاب کا یعنی اسباب تجارت کی قیمت نصاب ہو سونے مضروب یا چاندی سکہ لگائی ہوئی

[1] اس طرح کہ تینوں وزنوں کا مجموعہ اکیس ہوتا ہے اور اکیس کو ۳ پر تقسیم کرنے سے سات ہوتے ہیں ۱۲

Marfat.com

سے تو اس سے معلوم ہوا کہ قیمت کرنا بجز سکہ کے دوسری چیز سے نہیں ہوتا کیونکہ یہی متعارف ہے **مقوما باحدہما ان استویا فلو احدہما اروج تعین التقویم** ؛ قیمت کی گئی ہو نصاب مذکور ان میں سے کسی ایک سے اگر دونوں برابر ہوں یعنی چلن میں پس اگر ایک رواج میں زائد ہو تو قیمت کرنے کے لیے وہی متعین ہوگا **ولو بلغ باحدہما نصابا دون الآخر تعین ما یبلغ بہ** اور اگر پہنچے ایک کے ساتھ قیمت کرنے سے نصاب کو نہ دوسرے کے ساتھ تو جس کے اعتبار سے نصاب کو پہنچے وہی متعین ہے قیمت کے تقرر کے لیے م مثلاً مال تجارت کی قیمت اگر چاندی سے کی جاتی ہے تو ساڑھے باون تولہ کا ہوتا ہے اور سونے سے کرتے ہیں تو تین یا چار تولہ کا ہوتا ہے تو قیمت چاندی سے لگائی جائے گی **ولو بلغ باحدہما نصابا وخمسا وبالآخر اقل قوم بالانفع للفقیر سراج** اور اگر پہنچے سونے چاندی میں سے ایک کے ساتھ تقویم کرنے سے نصاب اور خمس نصاب کو اور دوسرے کے ساتھ قیمت کرنے سے کم تر کو تو ان کو تقویم کریں اس کے ساتھ جو فقیروں کے حق میں نافع ہو کذا فی السراج م یعنی اگر دراہم کے ساتھ قیمت کریں تو دو سو چالیس درہم ہوں اور دنانیر کے ساتھ تئیس دینار ہوں تو دراہم کے ساتھ تقویم کریں گے کیونکہ اس میں چھ درہم لازم ہوں گے بخلاف دنانیر کے کہ ان میں واجب نصف دینار ہے کہ مساوی ہے پانچ درہم کو اور اگر دیناروں سے ۲۴ کو پہنچے اور دراہم سے ایک سو چھتیس کو تو دیناروں کے ساتھ تقویم ہوگی[۲] ہدایہ میں ہے کہ شرع میں دینار دس درہم کا ہوتا ہے فتح القدیر میں کہا ہے کہ دینار کی قیمت جو دس درہم لگائے جاتے ہیں تو شرع میں ایسا ہی تھا **ربع عشر خبر قولہ اللازم وفی کل خمس بضم الخاء بحسابہ ففی کل اربعین درہما درہم وفی کل اربعۃ مثاقیل قیراطان وما بین الخمس الی الخمس عفو وقالا ما زاد بحسابہ وہی مسئلۃ الکسور** ربع عشر خبر ہے اللازم کی یعنی واجب سونے چاندی میں چالیسواں حصہ ہے اور ہر پانچویں حصہ نصاب میں اسی حساب سے واجب ہے یعنی ہر چالیس درہم پر ایک درہم اور ہر چار مثقال پر دو قیراط اور ایک خمس سے دوسری تک معاف ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ جتنا نصاب سے زیادہ ہو سب کی اس حساب سے زکوٰۃ لی جاوے یعنی خمس تک کے جو کسور امام صاحب کے نزدیک معاف تھیں وہ ان کے نزدیک نہیں اور یہ مسئلہ الکسور ہے ماخوذ ہے حدیث **لاتاخذ من الکسور شیئا** یعنی نہ لے کسروں میں کچھ کذا فی الشامی **وغالب الفضۃ والذہب فضۃ وذہب وما غلب غشہ منہما یقوم کالعروض ویشترط فیہ النیۃ** اور سونا یا چاندی اگر کسی ملونی کے ساتھ مخلوط ہو اور ملونی پر سونا یا چاندی غالب ہو تو اس کا حکم سونے چاندی کا ہے اس میں لف ونشر مرتب ہے یعنی اگر سونا غالب ہو تو سونے کا حکم ہے اور اگر چاندی غالب ہو تو چاندی کا حکم ہے تو اس مخلوط میں زکوٰۃ سونے چاندی کی لازم ہے یہاں تک کہ اگر بہ نیت تجارت بھی رکھا ہوگا تو زکوٰۃ نقدین کی لازم ہوگی نہ عروض کی اور اگر ملونی نقدین پر غالب ہو تو اس کی قیمت کی جاوے گی مثل اور اسباب تجارت کے بشرطیکہ تجارت کی نیت ہو **الا اذا کان یخلص منہ ما یبلغ نصابا او اقل وعندہ ما یتم بہ او کانت اثمانا رائجۃ وبلغت نصابا من ادنی نقد تجب زکوٰتہ فتجب والا فلا** نیت شرط ہے مگر اس صورت میں کہ مخلوط میں اس قدر چاندی یا سونا جدا ہو سکتا ہے کہ نصاب کی مقدار کو پہنچے یا سونا چاندی اگرچہ نصاب سے کم ہے لیکن جس قدر نصاب میں کمی ہے اس کے پورا کرنے کو اس کے پاس کوئی تجارت کی چیز یا نقدین میں سے موجود ہے یا یہ کہ غالب الغش ثمن مروج ہوں اور قیمت میں اس ادنی نقد کے نصاب کے برابر ہوں جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں واجب ہوگی **واختلف فی الغش المساوی والمختار لزومہا احتیاطا خانیہ ولذا لاتباع الا وزنا** اور جو مال ایسا ہو کہ اس میں ملونی اور چاندی یا ملونی اور سونا دونوں برابر ہیں اس میں اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ زکوٰۃ لازم ہے احتیاطاً کذا فی الخانیہ اور اسی جہت سے اس کی بیع بغیر وزن کے نہیں جائز ہے تاکہ ربوا لازم نہ آوے **واما الذہب المخلوط بالفضۃ فان غلب الذہب فذہب والا فان بلغ الذہب او الفضۃ نصابہ وجبت** اور سونا جو چاندی میں مخلوط ہو

---

[۱] یعنی اگر چاندی اور سونے کا سکہ برابر چلتا ہو تو دونوں میں سے ایک کے ساتھ دام لگانے سے اسباب کی قیمت نصاب میں ہونی چاہیے اور اگر روپیہ مثلاً بہت مروج ہو اشرفی اس قدر نہ چلتی ہو تو روپیہ سے دام لگایا جائے گا نصاب معلوم کرنے کے لیے ۱۲ [۲] کیونکہ دیناروں کے حساب سے چھ لازم ہوں گے اور درہموں کے حساب سے پانچ ۱۲

پس اگر سونا غالب ہو تو حکم سونے کا ہے اور اگر سونا غالب نہ ہو پس اگر سونا یا چاندی نصاب کو پہنچے تو واجب ہے م شمنی میں اس طرح تقریر کی ہے کہ اگر پگھلا لیا سونا چاندی کے ساتھ پس اگر سونا نصاب کو پہنچے تو کل زکوۃ سونے کی دی جاوے گی سونا غالب ہو یا مغلوب اس لیے کہ وہ عزیز ہے اور اگر سونا نصاب کو نہ پہنچے پھر اگر چاندی نصاب کو پہنچ گئی تو کل کی زکوۃ چاندی کی ہو گی میں کہتا ہوں کہ صورت سونے چاندی کے مخلوط ہونے کی بارہ طرح ہو سکتی ہے یا یہ کہ سونا غالب ہو یا مغلوب یا برابر اور ہر صورت میں یا دونوں حد نصاب کو پہنچیں یا نہ پہنچیں سونا فقط نصاب ہو یا چاندی فقط نصاب ہو ان میں دو صورتیں ممتنع ہیں[1] ایک یہ کہ سونا غالب ہو اور چاندی فقط نصاب کو پہنچے دوسرے یہ کہ سونا چاندی دونوں برابر ہوں اور چاندی فقط نصاب کو پہنچے باقی دس صورتیں ممکن ہیں اور تاتارخانیہ میں ہے کہ جب فضہ غالب ہو اور سونا مغلوب یعنی دو ثلث چاندی اور ایک ثلث سونا یا زیادہ تو کل حکم چاندی کا نہ ہو گا کیونکہ سونا قیمتی چیز ہے اپنے سے کم تر کا تابع نہیں ہو سکتا بخلاف اس کے کہ سونا غالب ہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب چاندی نصاب کو پہنچے اور سونا نصاب سے کم ہو اس میں چاندی کی زکوۃ لازم آنا علی الاطلاق نہیں بلکہ مقید ہے خاص اس صورت میں کہ وہ سونا مخلوط قیمت میں کم ہو چاندی سے نہیں تو کل زکوۃ سونے کی ہو گی واللہ اعلم قالہ الشامی اور اس نقشہ سے حال ہر ایک کا معلوم ہوتا ہے مع اس کے حکم کے

نقشہ چاندی سونے کے احکام کا در صورت مخلوط ہونے کے کہ زکوۃ لازم ہے یا نہیں

سونا غالب اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا ہو گا	چاندی غالب اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا	دونوں برابر اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا
سونا غالب اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا	چاندی غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب حکم سونے کا	دونوں برابر اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا
سونا غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن ہے	چاندی غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب حکم چاندی کا	دونوں برابر اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن
سونا غالب اور دونوں میں سے کوئی نصاب نہیں اس میں زکوۃ نہ ہو گی	چاندی غالب اور دونوں میں سے کوئی نصاب نہیں اس میں زکوۃ نہیں	دونوں برابر اور کوئی بقدر نصاب نہیں زکوۃ نہیں

جاننا چاہیے کہ اس میں سے وہ صورت خارج ہے کہ سونا چاندی دونوں مل کر پوری نصاب ہو جاویں تو یہ خاص صورت متن میں آوے گی و شرط کمال النصاب ولو سائمۃ فی طرفی الحول فی الابتداء للانعقاد وفی الانتہاء للوجوب فلا یضر نقصانہ بینہما فلو ہلک کلہ بطل الحول واما الدین

[1] وجہ ممتنع ہونے کی یہ ہے کہ جب چاندی کی نصاب ہو گی تو وہ دو سو درم سے کم نہ ہو گی تو اس قدر وزن کا سونا نصاب سے کم ہونا ممکن نہیں۔

Marfat.com

فلا یقطع الحول ولو مستغرقا اور شرط کیا گیا ہے پورا ہونا نصاب کا سال کے اول و آخر میں شروع میں انعقاد کے لیے اور آخر میں وجوب کے لیے پس نقصان نصاب کا اثنائے حول میں مانع وجوب زکوٰۃ کا نہیں پھر اگر کل نصاب ہلاک ہو گئی تو برس کا حساب باطل ہو گیا یہاں تک کہ اگر دوسرا مال اسی برس میں اس کو ملا تو اس کے واسطے نیا برس شروع ہو گا کذا فی الشامی اور دین برس کو نہیں توڑتا اگرچہ دین مستغرق ہو م یہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور امام صاحب سے بھی ایسا منقول ہے جیسا مجمع میں ذکر کیا ہے مگر شارح نے شروع کتاب الزکوٰۃ میں بعد قول مصنف کے فلا زکوٰۃ علی مکاتب ومدیون للعبد لنح بیان کیا ہے کہ دین عارض ہو جانا مثل ہلاک نصاب کے شمار کیا جاتا ہے امام محمد کے نزدیک اور اسی کو بحر میں ترجیح دی ہے کذا فی الشامی وقیمۃ العرض للتجارۃ تضم الی الثمنین لان الکل للتجارۃ وضعا وجعلا اور زکوٰۃ کے ادا میں اسباب تجارت کی قیمت نقدین کے ساتھ ملائی جاوے اس لیے کہ سب مال تجارت کا ہے نقدین تو بسبب اصل وضع کے اور اسباب تجارت تاجر کی نیت کرنے سے ویضم الذہب الی الفضۃ وعکسہ بجامع الثمنیۃ قیمۃ وقالا بالاجزاء اور ملایا جاوے سونا چاندی کے ساتھ یا چاندی سونے کے ساتھ باعتبار قیمت کے کیونکہ دونوں میں ثمنیت پائی جاتی ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ ملائی جاوے اجزا کے اعتبار سے جیسا کہ اس مثال میں ہے فلو لہ مائۃ درہم وعشرۃ دنانیر قیمتہا مائۃ واربعون تجب ستۃ عندہ وخمسۃ عندہما فافہم پس اگر مزکی کے پاس سو درہم اور دس دینار موجود ہوں کہ دیناروں کی قیمت ایک سو چالیس درہم ہو تو چھ درہم امام صاحب کے نزدیک واجب ہوں گے اور پانچ صاحبین کے نزدیک م یعنی نصف نصاب چاندی کی جو سو درہم ہیں اس کی زکوٰۃ ڈھائی درہم ہوئی اور دس دینار جو نصف نصاب سونے کی ہے امام صاحب کے نزدیک باعتبار قیمت کے ملائے جائیں گے اور قیمت ان کی ایک سو چالیس درہم مفروض ہیں جس کی زکوٰۃ ساڑھے تین درہم ہوئے پس کل زکوٰۃ چھ درہم ہوئی اور صاحبین کے نزدیک اجزا کے اعتبار سے جمع ہو گی یعنی نصف نصاب چاندی کی ہے اور نصف سونے کی تو ایک نصاب ہو گئی اور چونکہ ایک نصاب دو سو درہم کی ہوتی ہے تو دو سو کی زکوٰۃ یعنی پانچ درہم لازم ہوں گے شامی نے کہا کہ بہ تبعیت نہر الفائق شارح نے پانچ درہم کہے حالانکہ صورت مفروضہ میں صاحبین کے نزدیک بھی چھ درہم ہوتے ہیں کیونکہ ہر نصف نصاب سے چالیسواں حصہ لازم ہے تو دس دینار کا چالیسواں حصہ دینار کی چوتھائی ہے اور یہاں دینار چودہ درہم کا مفروض ہے تو اس کی چوتھائی ساڑھے[1] تین درہم ہوئے جس کو سو درہم کی زکوٰۃ میں ملانے سے چھ درہم ہوتے ہیں اور شارح نے فافہم کہنے سے قول کافی کا رد کیا جو یہ کہتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب اجزائے کے پورا ہونے سے ہے قیمت کا اعتبار نہیں چنانچہ اگر کسی کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہو تو زکوٰۃ واجب ہے حالانکہ قیمت کے اعتبار سے دو سو درہم نہیں مگر اجزا کے اعتبار سے نصف سونے کی اور چاندی کی مل کر پوری نصاب بنے اور یہ قول کافی کا غلط ہے اس لیے کہ وجوب امام صاحب کے نزدیک قیمت ہی کی جہت سے ہے اور مثال بالا میں ہر چند نصاب چاندی کی پوری نہیں مگر جب سو درہم کے دینار بنائے جائیں تو دس دینار ہو کر کچھ بچ رہے گا تو سونے کی نصاب پوری ہو جائے گی غرض کہ امام صاحب کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے یہ مراد نہیں کہ دونوں نصاب پوری ہو سکیں بلکہ یہ غرض ہے کہ دونوں میں سے کسی کی پوری ہو جائے کذا فی الطحاوی بتصرف ولا تجب الزکوٰۃ عندنا فی نصاب مشترک من سائمۃ ومال تجارۃ اور نہیں واجب ہوتی زکوٰۃ ہمارے نزدیک نصاب مشترک میں خواہ سائمہ ہو یا مال تجارت م نصاب مشترک سے مراد یہ کہ جدا جدا ہر شخص کا مال زکوٰۃ کے لائق نہیں بلکہ جب دونوں کا مال ملا دیں تو نصاب ہوتی ہے وان صحت الخلطۃ فیہ ای فی النصاب باتحاد اسباب الاسامۃ التسعۃ التی بجمعہا اوص من لتشفع دیانۃ فی شرح المجمع اگرچہ ملانا درست ہو گیا ہو نصاب میں بسبب متحد ہونے سببوں چرائی کے جو عدد میں نو ہیں جس کی طرف ایما کرتا ہے جملہ اوص من لتشفع کا اور اس کا بیان شروح مجمع میں ہے م عندنا کے لفظ سے اشارہ ہے طرف خلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے اور

[1] کیونکہ اس کی قیمت ۱۴ فرض کی گئی ہے ۱۲

زکوٰۃ دینے والا

Marfat.com

اسباب تسمیہ کہا حقیقت میں شروط تسمیہ میں مجازاً شرط کو سبب کہا اور وا دمن یشفع میں ہمزہ اشارہ ہے طرف اہلیت کے یعنی دونوں شریک
اہل ہوں وجوب زکوٰۃ کے اور وا داشارہ ہے وجود اختلاط کی طرف شروع سال میں اور رہا و قصد اختلاط کی طرف یعنی اختلاط اختیاری ہوا در میم اتحاد
مسرح کی طرف یعنی جانا دونوں مواشی کا چراگاہ میں ایک جگہ سے اور نون اشارہ اناری واحد کی طرف یعنی دوہنی جس میں دودھ دوہا جاوے ایک ہوا در
ی اتحاد راعی کی طرف کہ دونوں کا چرانے والا ایک ہو اور شین اتحاد مشرب کی طرف یعنی پانی پینے کا کنواں یا تالاب ایک ہو اور ف اتحاد فحل کی طرف یعنی ایک
ہی نر دونوں پر پڑا ہو اور عین اتحاد مرعی کی طرف یہ شرطیں سوائم کے اختلاط کی ہیں اور شروط اختلاط کی مال تجارت میں کتب شافعیہ میں مذکور ہیں
منجملہ ان کے یہ کہ دکان اور چوکیدار اور مکان حفاظت کا علیحدہ نہ ہو کذا فی الشامی **وان تعدد النصاب تجب اجماعاً ویتراجعان بالحصص وبیانہ فی الحاوی**
اور اگر نصاب متعدد ہو تو بالاجماع زکوٰۃ واجب ہے یعنی اگر قبل ملانے کے ہر ایک کا حصہ جداجدا نصاب ہے تو زکوٰۃ دونوں پر واجب ہے ہر ایک کے مال
کی اور آپس میں ایک دوسرے پھیر لیویں بحساب حصہ اپنے مال کے اور اس کا بیان حاوی میں ہے م قاضی خان نے حاوی سے زیادہ بیان کیا ہے
اس کی صورتیں یہ ہے کہ ان دونوں کے پاس ایک سو تیئیس بکریاں ہیں ایک کی دو تہائی اور ایک کی ایک تہائی پس زکوٰۃ واجبہ دو بکریاں ہوئیں تو ہر
ایک سے ایک ایک بکری مصدق لے لے پھر دو تہائی مال والا تہائی اس بکری کی جو ایک تہائی والے نے دی ہے پھیر لے اور ایک تہائی مال والا دو
تہائی اس بکری کی کہ دو ثلث والے نے دی ہے واپس لے تو ثلث ثلث کے بدلے میں مجرا ہو گا باقی رہا ایک ثلث پس ایک تہائی مال والا اس کا مطالبہ
دو تہائی والے سے کرے اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ تراجع جانبین سے ہے موافق اصل باب تفاعل کے کذا فی الشامی **فان بلغ نصیب احدہما نصابا**
زکاہ دون الآخر پس اگر پہنچے حصہ ایک کا ان دونوں میں سے مقدار نصاب کو تو وہ اپنے حصہ کی زکوٰۃ دیوے نہ دوسرا م اس کی صورت یہ ہے کہ اسی بکریاں
دو شخصوں کی مشترک ہیں ایک کی ایک تہائی ایک کی دو تہائی مصدق نے ان میں سے ایک بکری لی یعنی دو تہائی والے کی زکوٰۃ تو ایک ثلث والا دوسرے
سے بکری کی تہائی قیمت پھیر لیوے کیونکہ تہائی والے پر زکوٰۃ نہیں کذا فی الشامی عن المحیط **ولو بینہ وبین ثمانین رجلا ثمانون شاۃ لا شئی علیہ لانہ مما**
لا یقسم خلافا للثانی سراج اور اگر ایک شخص کے اور اسی آدمیوں کی شرکت میں اسی بکریاں ہوں یعنی نصف نصف تو اس شخص پر کچھ لازم نہیں آتا
کیونکہ یہ مال مشترک اس قبیل سے ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتا یعنی ہر بکری کا آدھا نہیں ہو سکتا برخلاف قول امام ابو یوسف کے کذا فی السراج م تجنیس
میں ہے کہ اسی بکریاں درمیان چالیس آدمیوں کے مشترک ہیں اس طرح کہ ایک شخص کی ہر بکری میں سے آدھی ہے اور دوسرا نصف باقی لوگوں میں
ہے تو اس چالیس والے پر زکوٰۃ نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی قول امام محمد کا ہے اور اگر دو ہی آدمی مشترک ہوتے دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی
اس لیے کہ اس حالت میں تقسیم ہو سکتی ہے اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں ہو سکتی یعنی چونکہ ہر بکری نصفا نصف ہے تو تقسیم نہیں ہو سکتی بدون اتلاف
کے بخلاف اس کے کہ اسی کے دو آدمیوں میں دو ٹکڑے کریں کذا فی الشامی **واعلم ان الدیون عند الامام ثلثۃ قوی ومتوسط وضعیف فتجب زکوتہا**
اذا تم نصابا وحال الحول لکن لا فورا بل عند قبض اربعین درہما من الدین القوی کقرض وبدل مال تجارۃ فکلما قبض اربعین درہما یلزمہ
درہم اور جان لے کہ دیون امام صاحب کے نزدیک تین قسم کے ہیں ایک قوی دوسرا متوسط تیسرا ضعیف پس زکوٰۃ دیون واجب ہوتی ہے جب
نصاب پوری ہو اور برس گذر جاوے لیکن علی الفور نہیں بلکہ چالیس درہم دین قوی سے قبضہ کرے اور دین قوی قرض یا مال تجارت کا بدل
ہے ہر بار کہ چالیس درہم وصول کرے ایک درہم لازم آوے گا یعنی پہلے چالیس پر ایک درہم پھر جب چالیس اور وصول ہوں تو دوسرا درہم
وعلی ہذا القیاس ہر چالیس پر ایک درہم ہو گا کیونکہ امام کے نزدیک کسور معاف ہیں عن الشامی **وعند قبض مائتین منہ لغیرہا ای من بدل مال**
لغیر تجارۃ وہو المتوسط کثمن سائمۃ وعبید خدمۃ ونحوہا مما ہو مشغول بحاجۃ الاصلیۃ کطعام وشراب واملاک اور لازم ہے زکوٰۃ وقت قبضہ

Marfat.com

دو سو درہم کے بدل مال سے جو تجارت کے لیے نہ ہو اور یہ دین متوسط ہے جیسے قیمت سائمہ کی یا خدمت کے غلام کی اور مثل ان کے ان چیزوں کی کہ حوائج اصلی میں مشغول ہیں جیسے کھانا پینا املاک وغیرہ کی م املاک جمع ملک کی ہے بمعنی مملوک مطلق یہ عطف عام کا ہے خاص پر اور عرف میں اراضی کو کہتے ہیں اس صورت میں یہ عطف مباین کا ہے عن الشامی ویعتبر ما مضی من الحول قبل القبض فی الاصح اور لگائے جاویں گے برس کے وہ ایام جو دین متوسط کے قبض سے پہلے گذر گئے اصح روایت میں م دین متوسط میں دو روایتیں ہیں روایت اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہے اور ادا لازم نہیں یہاں تک کہ قبض کرے دو سو درہم اس وقت زکوٰۃ ادا کرے اور ابن سماعہ کی روایت میں امام ابوحنیفہ سے یہ ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں یہاں تک کہ قبض کرے اور برس گذرے اس واسطے کہ یہ مال زکوٰۃ کے قابل بعد قبض کے ہوتا ہے تو بمنزلہ اس مال کے ہے جو ابھی پیدا ہوا اور وجہ ظاہر الروایت کی یہ ہے کہ جب اس نے حاجت کی چیز کی بیع پر اقدام کیا تو گویا مال تجارت کا بیع سے پہلے کر دیا حاصل یہ ہے کہ مبنی اختلاف کا دین متوسط میں اس بات پر ہے کہ وہ مال زکوٰۃ کا بعد قبض کے ہوتا ہے یا قبل اس کے پہلی صورت میں ضرور ہے گذرنا برس کا بعد قبض نصاب کے اور دوسری صورت میں ابتدائے سال وقت بیع سے ہے اور اصح یہی ہے اور بعض محشیوں سے اس جگہ خطا واقع ہوئی ہے اور دین قوی میں کچھ اختلاف روایات نہیں زکوٰۃ اس میں اصل مال کے برس سے واجب ہے مگر ادا اس وقت لازم ہے کہ چالیس وصول کرے کذا فی الشامی بتصرف ومثلہ ما لو ورث دینا علی رجل اور دین متوسط کے مثل ہے اگر وارث ہوا اس دین کا جو کسی شخص کے ذمہ پر ہے م یعنی نصاب اس کی وقت وراثت سے معتبر ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے تنبیہ پہلے جو مذکور ہوا کہ دین قوی اور متوسط میں ادائے زکوٰۃ واجب نہیں مگر بعد قبض کے اس سے معلوم ہوا کہ مورث اگر بعد چند سال کے مر گیا قبل قبض دین کے تو اس کو وصیت اخراج زکوٰۃ کی قبضہ ہونے پر لازم نہیں ہے کیونکہ ادا اس کے ذمے ابھی لازم ہی نہیں ہوا اور وارث کے ذمے زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ اس کی ملکیت وراثت سے پہلے نہ تھی تو اس کا ابتدائے سال وقت موت سے ہوگا کذا فی الشامی وعند قبض مائتین مع حولان الحول بعدہ ای بعد القبض من دین ضعیف وھو بدل غیر مال کمھر ودیۃ وبدل کتابۃ وخلع اور زکوٰۃ لازم ہے وقت قبضہ دو سو درم کے دین ضعیف سے اور گذر جانے سال تمام کے بعد قبض کے اور دین ضعیف وہ ہے کہ بدل مال نہ ہو جیسا مہر اور دیت اور بدل کتابت اور بدل خلع ہے الا اذا کان عندہ ما یضم الی الدین الضعیف کما مر مگر جب کہ ہو اس کے پاس وہ مال کہ ملا دے دین ضعیف کے ساتھ جیسا پہلے گذر چکا م یہ استثناء ہے اشتراط حولان حول سے بعد قبض کے حاصل یہ کہ جب اس کو کچھ حاصل ہوا اور اس کے پاس پہلے سے نصاب ہے تو مقبوض کو نصاب کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرے اور مقبوض کے واسطے جدا سال بعد قبض کے شرط نہیں وقولہ کما مر اشارہ ہے المستفاد فی اثناء الحول الخ کی طرف اور مراد یہ ہے کہ یہاں جو مذکور ہے وہ اسی قاعدے میں داخل ہے ورنہ کوئی تعرض پہلے بیان نہیں کی ولو ابرأ رب الدین المدیون بعد الحول فلا زکوٰۃ سواء کان الدین قویا اولا خانیۃ اور اگر معاف کر دیا دین کے والی نے مدیون کو بعد برس گذرنے کے تو زکوٰۃ نہیں برابر ہے کہ دین قوی ہو یا نہ ہو کذا فی الخانیہ وقیدہ فی المحیط بالمعسر اما الموسر فھو استھلاک ولعلہ مفاد التقیید اور محیط میں عدم زکوٰۃ کو ابراء دائن کی صورت میں مقید کیا ہے مدیون مفلس کے ساتھ اس صورت میں ابراء بمنزلہ ہلاک کے ہوا لیکن اگر مدیون مالدار ہے تو یہ بمنزلہ قصداً ہلاک کرنے کے ہے یعنی زکوٰۃ واجب ہوگی یاد رکھو کذا فی البحر قال فی النہر وہذا ظاہر فی انہ تقیید للاطلاق وھو غیر صحیح فی الضعیف کما لا یخفی نہر الفائق میں کہا اور یہ یعنی قول بحر کا وفیہ الخ ظاہر ہے اس باب میں کہ قول مذکور یعنی سواء کان الدین قویا اولا کہ دین کے اقسام ثلثہ کو شامل ہے عام نہیں ہے بلکہ مقید ہے مفلس کے ساتھ اور صحیح نہیں ہے دین ضعیف میں کیونکہ دین ضعیف میں زکوٰۃ نہیں واجب ہوتی مگر بعد قبض نصاب کے اور گذرنے برس کے بعد قبض کے اس صورت میں اس کا بری کرنا استہلاک ہوا وجوب سے پہلے پس زکوٰۃ کا ضامن نہ ہوگا اور یہی حال دین متوسط میں ہے کذا فی الشامی وتجب علیہا ای علی المرأۃ زکوٰۃ نصف مہر من نقد مردود بعد مضی الحول من الف کانت قبضتہ مہرا ثم ردت النصف لطلاق قبل الدخول فتزکی الکل لما تقرر ان النقود لا تتعین فی العقود والفسوخ اور واجب ہے

Marfat.com

عورت پر زکوٰۃ نصف مہر نقد کی کہ ہٹایا گیا بعد برس روز کے اس ہزار میں سے کہ بعینہٖ مہر قبض کیا پھر ہٹایا آدھا بسبب طلاق قبل الدخول کے لیس زکوٰۃ دیوے کل ہزار کی اس لیے کہ ٹھہرا ہوا قاعدہ ہے کہ نقد یعنی سونا چاندی عقود میں یعنی بیع اور اجارہ اور نکاح وغیرہ میں اور فسوخ میں یعنی اقالہ اور خلع وغیرہ میں متعین نہیں ہیں م نقد کے لفظ سے احتراز ہے سائمہ سے اور شارح نے جو من نقد زیادہ کیا اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ من الف مصنف نے کہا ہے وہ اس مطلب کے ادا کے لیے کافی ہے صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ کسی عورت سے نکاح کیا ہزار درہم کے مہر پر اور ہزار یعنی کل مہر اس کو دے دیا اور ایک برس گذر گیا پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دی عورت کو نصف مہر پھیرنا پڑا تو عورت پر اس نصف مردود کی زکوٰۃ ہے مرد کے ذمے نہیں کیونکہ عقود میں نقد معین نہیں ہوتے اس نے جو قبض کیا تھا وہ اس کی ملک میں ہو گیا تھا اب جو ہٹانا پڑا تو بعینہٖ وہ پانچ سو ہٹانے ضرور نہیں ہیں بلکہ اس کی جگہ اور پانچ سو اگر دیوے تو درست ہے اسی جہت سے زکوٰۃ اسی کے ذمے لازم ہوئی اور دین کے ذمے پر لازم ہونا بعد سال گذرنے کے مانع زکوٰۃ نہیں کذا فی الشامی نقلا عن الولوالجیۃ **وتسقط الزکوٰۃ عن موہوب لہ فی نصاب مرجوع فیہ مطلقا** سواء رجع بقضاء او غیرہ **بعد الحول** لورود الاستحقاق علی عین الموہوب ولذا لا رجوع بعد ہلاکہ اور ساقط ہوتی ہے زکوٰۃ موہوب لہٗ کے ذمے سے اس صورت میں کہ واہب نے بعد برس روز کے نصاب کو دے کر ہٹایا ہو بہر حال یعنی قاضی کے حکم سے ہٹایا ہو یا بغیر اس کے اس لیے کہ استحقاق عین موہوب پر واقع ہوا اور اسی وجہ سے بعد ہلاک موہوب کے رجوع نہیں پہنچتا قید بہ لانہ لا زکوٰۃ علی الواہب اتفاقا لعدم الملک وہی من الحیل موہوب لہ کی قید زکوٰۃ کے سقوط میں اس واسطے لگائی کہ واہب کے ذمہ بالاتفاق واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی ملک منقطع ہو گئی تھی اور یہ سقوط زکوٰۃ کے لیے حیلہ ہے م اور اتفاقا کے لفظ میں ایما ہے کہ موہوب لہ سے زکوٰۃ ساقط ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ امام زفر وجوب کے قائل ہیں اگر بغیر حکم قاضی پھیر دے اس لیے کہ اس نے اپنے اختیار سے اس کو دیا تو ہبہ جدید ہوا اور بمنزلہ مستہلک کے ہوا ہم کہتے ہیں کہ اس کو رد ہبہ میں اختیار نہیں ہے اگر یہ خود نہ دیتا تو وہ قاضی کے یہاں نالش کر کے پھیر لیتا اس وجہ سے بمنزلہ ہالک کے ہوا نہ مستہلک کے کذا فی الشامی ومنہا ان یہبہ لطفلہ قبل التمام بیوم اور ایک حیلہ سقوط زکوٰۃ کا یہ ہے کہ مال ہبہ کر دے اپنے لڑکے کو سال پورا ہونے سے ایک روز پہلے م اور اس قسم کا حیلہ دفع زکوٰۃ کے لیے امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں اور محیط میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور اول کو شیخ حمید الدین نے اختیار کیا ہے اور ایسا ہی اختلاف ہے دفع شفعہ کے حیلے میں اور کہا گیا ہے کہ فتویٰ شفعہ کے باب میں امام ابو یوسف کے قول پر ہے اور زکوٰۃ میں امام محمد کے قول اور یہ تفصیل اچھی اور پسندیدہ ہے کذا فی شرح درر البحار اور کتاب الشفعہ میں مصنف اور شارح نے اس کو بیان کیا ہے

باب العاشر

یہ باب ہے عشر لینے والے کے بیان میں قیل ہذا من تسمیۃ الشئی باسم بعض احوالہ ولا حاجۃ الیہ بل العشر علم لما یاخذہ العاشر مطلقا ذکرہ سعدی ای علم جنس کہا گیا ہے کہ یہ نام رکھا ہے کسی چیز کا اس کے بعض حالات کے اعتبار سے یعنی عاشر کبھی عشر لیتا ہے اور کبھی نصف العشر اور کبھی ربع العشر پس چونکہ بعض حالتیں وہ ہیں کہ جن میں عشر لیتا ہے تو اسی اعتبار سے اس کا نام عاشر رکھا گیا اور اس تکلف کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ عشر نام ہے اس چیز کا جو عاشر مال والوں سے لیتا ہے خواہ عشر ہو یا نصف العشر ذکر کیا ہے اس کو سعدی نے یعنی یہ علم جنس ہے م شامی نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ اسم جنس کہا جاوے کیونکہ علم جنس میں علمیت بضرورت مانا کرتے ہیں جیسا اسامہ میں کہ معرفوں کا سا استعمال ہوتا ہے اور کوئی آلہ تعریف کا نہیں اور یہاں کوئی ضرورت علم ماننے کی نہیں ہو حر مسلم بہذا العلم لحرمۃ تولیۃ الیہود علی الاعمال عاشر آزاد ہے مسلمان یعنی نہ غلام ہو نہ کافر اس سے معلوم ہوا کہ یہود کو عامل بنانا حرام ہے غیر ہاشمی لما فیہ من شبہۃ الزکوٰۃ اور عاشر ہاشمی نہ ہووے کیونکہ اس میں زکوٰۃ کا شبہہ ہے کہ ہاشمیوں کو جائز نہیں م غیر ہاشمی کی شرط عنایہ میں لگائی ہے

لہ بیع کا اقالہ بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہوتا ہے ۱۲ ؎

Marfat.com

اس کے سوا اور کسی کتاب میں نظر نہیں آئی اور یہ مخالف ہے اس کے جو نہایہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ جب ہاشمی صدقات پر مقرر کیا جاوے تو اس
کو اجرت لینا حلال نہیں اور اگر عامل مقرر کیا جاوے اور روزینہ کسی دوسری جگہ سے دیا جاوے یا وُہ بلا اجرت تبرعاً کام کرے تو درست ہے کذا
فی الشامی قادر علی الحمایۃ من اللصوص والقطاع لان الجبایۃ بالحمایۃ وُہ عاشر قدرت رکھتا ہو تجارت کے بچاؤ کی چوروں اور رہزنوں سے اس
لیے کہ لینا مال کا تجار سے بسبب حمایت کے ہے یعنی امام جو مال لیتا ہے تو اموال کی حفاظت کے لیے لیتا ہے نصبہ الامام علی الطریق للمسافرین
خرج الساعی فانہ الذی یسعی فی القبائل لیاخذ صدقۃ المواشی فی اماکنہا مقرر کیا ہو عاشر کو امام نے راہ پر مسافروں کے لیے اس سے نکل گیا ساعی کیونکہ
ساعی وُہ ہے کہ جو قبائل میں جاوے تاکہ مواشی کا صدقہ مواشی کے مکانوں پر پہنچ کر وصول کرے لیاخذ الصدقات تغلیباً للعبادۃ علی غیرہا
اس کو امام نے مقرر کیا ہو تاکہ وصول کرے صدقہ اور چونکہ عاشر مسلمانوں سے صدقہ وصول کرتا ہے اور کفار سے جزیہ تو تعریف میں صرف صدقہ
کا ذکر کرنا ترجیح دینا ہے عبادت کو غیر عبادت پر من التجار لو زن تجار المارین باموالہم الظاہرۃ والباطنۃ علیہ لفظ تجار جمع تاجر کی جیسے فجار جمع
فاجر کی یعنی عاشر وصول کرے صدقے ان تاجروں سے کہ اس پر گذریں اپنے مال سمیت خواہ مال ظاہر ہو یا باطن ثم مال کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور باطن
ظاہر مواشی اور جو عاشر کے پاس تاجر لے کر آوے اور باطن سونا چاندی اور مال تجارت اپنے موقع پر کذا فی البحر اور یہاں باطنہ سے مراد مواشی کے
سوا ہیں لقرینۃ المارین باموالہم کے ورنہ جو مال عاشر کے سامنے آیا تو وہ ایک قسم ظاہر کی ہے پس اس کو باطن کہنا مجاز ہے باعتبار پہلے حال کے کس واسطے کہ
اموال باطنہ جو گھر میں ہیں اگر عاشر کو خبر بھی کرے تو ان میں سے نہیں لے سکتا جیسا بحر میں مصرح ہے اور باطنہ اور ظاہرہ کی تعمیم میں اشارہ عنایہ وغیرہ
کی رد کی طرف ہے کہ مراد اموال باطنہ ہیں کیونکہ اموال ظاہرہ یعنی سوائم میں عاشر کے پاس آنے کی ضرورت نہیں بلکہ عاشر خود جا کر وصول کرتا ہے اور
اشارہ اس طرح ہوا کہ یہ مبنی ہے عاشر اور ساعی میں فرق نہ کرنے پر حالانکہ ان دونوں میں فرق ہے جیسا گذر چکا[1] کذا فی الشامی وما ورد فی ذم العشار محمول
علی الاخذ ظلماً اور وہ جو حدیث شریف میں عاشروں کی مذمت میں وارد ہوا ہے ولا یدخل صاحب مکس الجنۃ رواہ ابو داود وغیرہ، یعنی نہ داخل ہوگا عشر لینے والا
جنت میں سو یہ محمول ہے ظلم سے لینے پر فمن انکر تمام الحول او قال لم انو التجارۃ او علی دین محیط او منقص للنصاب لان ما یاخذہ زکوٰۃ معراج
وہو الحق بحر ولہذا اطلقہ المصنف پس جو شخص انکار کرے برس کی تمامی کا یا کہے کہ میں نے تجارت کی نیت نہیں کی یا کہے کہ میرے ذمہ دین محیط ہے یا اس
قدر دین کہ بعد ادا اس کے مال بقدر نصاب نہیں رہتا شارح نے کہا کہ دین کی تعمیم اس واسطے ہے کہ عاشر جو لیتا ہے بصیغہ زکوٰۃ لیتا ہے کذا فی المعراج اور یہی
حق ہے کذا فی البحر اور اس لیے مصنف نے دین کو مطلق رکھا او قال ادیت الی عاشر آخر وکان عاشر آخر محققا یا کہا کہ میں دوسرے عاشر کو دے
چکا اور دوسرا عاشر محقق ہوا وقال ادیت الی الفقراء فی المصر لا بعد الخروج لما یاتی یا کہا کہ میں ادا کر چکا فقیروں کو شہر میں نہ شہر سے نکلنے کے بعد
اس کی وجہ عنقریب آوے گی وحلف صدق فی الکل بلا اخراج براءۃ فی الاصح لاشتباہ الخط یعنی ان سب صورتوں مذکورہ میں اگر بیان
کو بحلف موکد کرے تو مانا جاوے بدون پیش کرنے چٹھی دوسرے عاشر کے کہ واسطے کہ خطوط مشتبہ ہوتے ہیں اصح روایت میں اور یہی ظاہر الروایت
ہے کذا فی البدائع حتی لو اتی بہا علی خلاف اسم ذلک العاشر وحلف صدق وعدت عدماً یہاں تک اگر چٹھی پیش کی برخلاف نام اس عاشر کے اور
قسم کھائی تو مانا جاوے اور چٹھی کالعدم شمار کی جاوے ولو ظہر کذبہ بعد سنین اخذت منہ اور اگر ظاہر ہووے جھوٹ مال والے کا چند سال
کے بعد تو زکوٰۃ لی جاوے اس سے الا فی السوائم والاموال الباطنۃ بعد اخراجہا من البلد یہ استثناء ہے صدق سے یعنی قول مانا جاوے
لیکن سوائم میں اور اموال باطنہ میں بعد نکالنے کے شہر سے نہ مانا جاوے لانہا بالاخراج التحقت بالاموال الظاہرۃ فکان الاخذ فیہا للامام فیکون

[1] یعنی عاشر راستوں پر مامور ہوتا ہے اور ساعی صدقات سوائم خود جا کر وصول کرتا ہے ١٢

Marfat.com

سوا الزکوۃ ولا اولی یثقلب لفظاً اس لیے کہ اموال مذکورہ نکالنے کی جہت سے اموال ظاہرہ کے ساتھ ملحق ہو گئے پس حق لینے زکوۃ کا ان میں امام کو ہو گا پس یہ اخذ زکوۃ ہو گا اور پہلا دیا ہوا نفل دیا خذ ہا منہ بقولہ لقول عمر لا تنبشوا علی الناس متاعھم لکنہ یحلفہ اذا اتھم اور لیوے زکوۃ کو عاشر مال والے سے بموجب اس کے بیان کے کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ نہ تفتیش کرو لوگوں کی متاع کو لیکن مال والے کو عاشر قسم دلوے اگر اس کو متہم جانے وکل ما صدق فیہ مسلم صدق فیہ ذمی لان لھم مالنا اور امور مذکورہ میں سے جو امر ایسے ہیں کہ ان میں مسلمان قول مانا جاتا ہے کافر ذمی کا بھی قول ان میں مانا جاتا ہے کیونکہ ان کے لیے وہ رعایت ملحوظ ہے جو ہمارے لیے ہے الا فی قولہ ادیت انا الی فقیر لعدم ولایۃ ذلک مگر ذمی کا یہ قول کہ میں نے فقیر کو دے دیا مقبول نہ ہو گا کیونکہ کافر کو اس کی ولایت نہیں ہے م اس واسطے کہ جو کچھ اس سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے اور جزیہ میں جب ادا کا دعویٰ کرے تو نہیں مانا جاتا اس وجہ سے کہ اہل ذمہ کے فقرا اس کے مصرف نہیں اور کافر کو مستحقوں پر یعنی مسلمان پر صرف کرنے کی ولایت نہیں کذا فی الشامی لا یصدق حربی فی شئ اور کافر حربی کا قول کسی امر میں نہیں مانا جاتا یعنی اس کی طرف التفات نہیں اگرچہ گواہوں سے ثابت کرے افادہ الکمال الا فی ام ولدہ مگر اس کے ام ولد کے باب میں کہ اگر کسی باندی کو ام ولد ہونے کا اقرار کرے تو مانا جائے گا بخلاف اقرار مدبر ہونے کے کہ وہ مقبول نہیں اس لیے کہ دارالحرب میں مدبر کرنا صحیح نہیں کذا فی البحر وقولہ لغلام یولد مثلہ لمثلہ ہذا ولدی اور اگر اس صورت میں کہ کسی غلام کو کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ غلام ایسا ہو کہ اس جیسا اس جیسے کا بیٹا ہو سکتا ہے یعنی اور پہلے سے وہ ثابت النسب نہ ہو اور نہ اس نے تکذیب کی ہو کذا فی الطحطاوی لفقد المالیۃ بسبب نہ ہونے مالیت کے م یہ علت دونوں مسئلوں کی ہے یعنی دونوں صورتوں میں ام ولد اور غلام مال نہیں حالانکہ زکوۃ مال کی لی جاتی ہے کذا فی الطحطاوی فان لم یولد عتق علیہ وعشر لانہ اقر بالعتق فلا یصدق فی حق غیرہ پس اگر وہ غلام ایسا ہو کہ اس جیسا اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا تو اس قول سے وہ غلام اس پر آزاد ہو جاوے گا اور عشر لیا جاوے گا اس لیے کہ حربی نے اقرار عتق کا کیا پس اس کے غیر پر یعنی عاشر پر ابطال عشر کے باب میں حجت نہ ہو گا کذا فی الشامی والا فی قولہ ادیت الی عاشر آخر وثمہ عاشر آخر اور مگر اس صورت میں کہ کہے میں ادا کر چکا کسی دوسرے عاشر کو اور وہاں کوئی دوسرا بھی ہو لئلا یودے الی استیصال المال جزم بہ ملا خسرو وذکرہ الزیلعی تبعاً للسراجی بلفظ ینبغی کذا نقلہ المصنف عن البحر اس کا قول اس لیے مانا جاوے کہ اس کا مال جڑ سے نہ اکھڑ جاوے یعنی ہر عاشر کو عشر دیتے دیتے اس کے پاس کچھ نہ رہے گا یقین کیا ہے ملا خسرو نے اور ذکر کیا اس کو زیلعی نے بہ تبعیت سراجی بلفظ ینبغی یعنی سزاوار ہے کہ مانا جاوے یونہی نقل کیا مصنف نے بحر سے م قولہ ملا خسرو اسی طرح ہے بعض نسخ بحر میں بزیادت لفظ فی شرح الدرر اور دوسرے نسخوں میں ملا شیخ فی شرح الدرر ہے اور یہی صواب ہے اس لیے کہ عبارت ملا خسرو کی مانند عبارت کنز کے ہے اور وہ عبارت جس کو شارح نے ذکر کیا ہے وہ عبارت امام محمد بن محمد بن محمود بخاری مشہور ملا شیخ کی ہے۔ اس کی کتاب غرر الافکار شرح درر البحار میں لکن جزم فی العنایۃ والغایۃ بعدم تصدیقہ ورجحہ فی النھر لیکن جزم کیا ہے عنایہ میں اور غایۃ البیان میں اس کے قول نہ ماننے کا اور نہر میں اسی کو ترجیح دی ہے واخذ منا ربع عشر ومن الذمی ضعفہ سواء کان تغلبیا اولم یکن کما فی البرجندی عن الظہیریۃ الی ضعفہ ومن الحربی عشر اور لیا جائے ہم سے یعنی مسلمانوں سے چالیسواں حصہ اور کافر ذمی سے بیسواں حصہ خواہ وہ تغلبی ہو یا نہ ہو جیسا برجندی میں ہے منقول ظہیریہ سے اور حربی سے دسواں حصہ بذلک امر عمر اسی کا امر فرمایا حضرت عمرؓ نے م یعنی ان تینوں باتوں کا امر لینے ساعیوں کو کیا بحر الرائق میں ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہے اور ذمی سے دونا صدقہ اور کفار حربی سے بطور حفاظت دسواں حصہ اور یہ مال جو کفار سے حاصل ہو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جاوے بشرط کون المال لکل واحد نصابا لان ما دونہ عفو بشرط ہونے مال ہر واحد

Marfat.com

کے پوری نصاب اس لیے کہ نصاب سے کم معاف ہے ولنشرط جھلنا قدر ما اخذ وامنا اور بشرطیکہ ہم کو نہ معلوم ہو کہ وہ لوگ مسلمانوں سے کس قدر لیتے ہیں فان علم اخذ مثلہ مجازاۃ پس اگر معلوم ہو تو اسی قدر لیا جاوے جس قدر وہ مسلمانوں سے لیتے ہیں واسطے مکافات کے م یعنی لینا بمقدار معین پر مجازاۃ ہے نہ اصل لینا کیونکہ ہم لوگ ان سے بر سبیل حق لیتے ہیں اور وہ لوگ ناحق حاصل یہ کہ چونکہ وہ لوگ حمایت اہل اسلام میں آئے تو ان سے مال لیا گیا پھر اگر مقدار معلوم ہو کہ مسلمانوں سے کفار کتنا لیتے ہیں تو اسی قدر مسلمان لوگ بھی ان سے بطور مجازات کے لیویں گے مگر اس صورت میں کہ وہ کل لیتے ہوں اور اگر کمیت اور مقدار کفار کے لینے کی نہ معلوم ہو تو عشر یعنی دسواں حصہ لیا جاوے گا اس واسطے کہ حمایت کی جہت سے حق لینے کا تو ثابت ہو چکا اور اعتبار مجازاۃ کا متعذر ہے پس ذمی سے دونا تشخیص کیا گیا کیونکہ حربی بچاؤ اور حفاظت کا ذمی سے زیادہ محتاج ہے وتمامہ فی الفتح الا اذا اخذوا الکل فلا ناخذہ بل نترک لہ ما یبلغہ مامنہ ابقاء للامان مگر اس صورت میں کہ کفار مسلمانوں سے جو دار الحرب میں جاویں کل مال لیتے ہوں تو ہم لوگ کل مال نہ لیویں گے بلکہ اس قدر اس کے پاس چھوڑ دیں گے کہ اس کو اپنے مامن تک پہنچا دیوے واسطے ثبوت حق امان کے ولا ناخذ منہم شیئا اذا لم یبلغ مالہم نصابا وان اخذوا منا فی الاصح اور ہم نہ لیویں ان سے کچھ جب کہ مال نصاب کو نہ پہنچے اگرچہ وہ ہم سے لیتے ہوں اصح روایت میں لانہ ظلم ولا متابعۃ علیہ اس لیے کہ نصاب سے کم مال میں سے کچھ لینا ظلم ہے اور ظلم میں کسی کا اتباع نہیں م اس میں اتنی بات ہے کہ کفار جو کچھ ہم سے لیتے ہیں خواہ نصاب ہو یا نہ ہو سراسر ظلم ہے ہاں مگر یوں کہیں کہ قلیل مال سے لینا صریح ظلم ہے کہ جس کو سب عقل والے جانتے ہیں کیونکہ قلیل مال صرف نفقہ کے واسطے ہوتا ہے پھر اس میں لینا مقتضائے امان کے مخالف ہے جیسا کل کا لے لینا کذا فی الشامی او لم یاخذوا منا لیستمروا علیہ یا جب کہ وہ نہ لیتے ہوں ہم سے تو ہم پھر ان سے نہ لیویں تاکہ وہ نہ لینے پر ثابت رہیں ولانا احق بالمکارم اور اس لیے کہ اتمام مکارم اخلاق کے ہم زیادہ مستحق ہیں ولا یوخذ العشر من مال صبی حربی الا ان یکونوا یاخذون من اموال صبیاننا شیئا کما فی کافی الحاکم اور نہ لیا جاوے عشر حربی کے لڑکے کے مال سے مگر اس صورت میں کہ وہ لوگ ہمارے لڑکوں کے مال میں سے کچھ لیتے ہوں جیسا مذکور ہے حاکم کی کافی میں اخذ من الحربی مرۃ لا یوخذ منہ ثانیا فی تلک السنۃ الا اذا عاد الی دار الحرب حربی سے ایک بار عشر لیا گیا تو دوبارہ اس سے اس برس میں نہ لیا جاوے مگر یہ کہ دار الحرب کو لوٹ جاوے یعنی اور پھر دار السلام میں آوے تو دوبارہ عشر لیا جاوے گا لعدم جواز الاخذ بلا تجدد حول او عہد کیونکہ لینا جائز نہیں جب تک نیا سال نہ ہو یا نیا عہد نہ ہو م حربی کو قدرت نہ دی جاوے دار الاسلام میں ٹھہرنے کی پورے برس بلکہ اس کو امام آتے وقت یہ کہہ دے کہ اگر تو یہاں اقامت کرے گا تو تجھ پر جزیہ لگایا جاوے گا پھر اگر وہ اقامت کرے تو جزیہ لگا دے پھر دار الحرب میں نہ جانے دے کذا فی الفتح ولو مر الحربی بعاشر ولم یعلم بہ العاشر حتی دخل دار الحرب ثم خرج ثانیا لم یعشرہ لما مضی لسقوطہ بانقطاع الولایۃ اور اگر حربی گذرا عاشر پر اور عاشر کو خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ وہ دار الحرب کو چلا گیا پھر دوبارہ دار الحرب سے نکل آیا تو اس سے پچھلا عشر نہ لے کیونکہ وہ ساقط ہو گیا ولایت کے منقطع ہونے سے یعنی دار الحرب میں جانے سے حکومت اہل اسلام کی اس پر نہیں رہتی بخلاف المسلم والذمی لعدم المسقط ذکرہ الزیلعی بخلاف مسلمان اور ذمی کے کہ اگر بے خبری میں گذر جاویں پھر عاشر کو خبر ہو تو ان سے عشر لیا جاوے کیونکہ یہاں مسقط یعنی عشر کا ساقط کرنے والا مفقود ہے ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے ولیوخذ نصف عشر من قیمۃ خمر وجلود میتۃ کافر کذا اقر المصنف متنہ فی شرحہ لو للتجارۃ وبلغ نصابا اور لیا جاوے بیسواں حصہ کافر کی شراب کی قیمت سے اور اس کی مردار کی کھالوں کی قیمت سے اگر تجارت کے لیے ہوں اور نصاب کو پہنچیں شارح نے کہا کہ مصنف نے اسی طرح اپنے متن کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے م خمر مضاف ہے اور جلود میتۃ

لہ اشارہ ہے آیت کریمہ وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ ثم ابلغہ مامنہ ۱۲ ز یعنی عدم ولایت ۱۲

Marfat.com

دوسرا مضاف ہے اور کافر مضاف الیہ اس لیے خمر کو تنوین سے نہ پڑھنا چاہیے بلکہ ایک کسرہ ہے اور یہاں یہ اشکال ہے کہ کھالیں مثلی نہیں ہیں بلکہ قیمت کی چیزیں ہیں تو یہ سور کے مانند ہوئیں نہ شراب کی تو ان سے عشر نہ لینا چاہیے اور اس کا جواب یہ ہے کہ نجس عین کی قیمت میں جس سے بالکل انتفاع نہیں ہو سکتا اور اس چیز کی قیمت میں کہ جس سے انتفاع ہو سکتا ہے فرق ہے پس خنزیر سے کسی وجہ سے انتفاع درست نہیں اور جلود میتہ سے بعد دباغت کے انتفاع درست ہے اور اسی لیے ان کو علما نے شراب کے مشابہ رکھا خنزیر کے مانند نہیں رکھا کذا فی الفتح باختصار و یوخذ عشر القیمۃ من حربی بلانیۃ تجارۃ ولا یوخذ من المسلم شئی اتفاقاً اور لیا جاوے دسواں حصہ قیمت شراب کا حربی سے بدون نیت تجارت کے اور نہ لیا جاوے مسلمان سے کچھ بالاتفاق م اس لیے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے تو اگر اس سے عشر لیا جائے گا تو اس کا قبضہ اس پر اور مستحکم ہو جاوے گا کذا فی العلمادی ولا یوخذ من خنزیرہ مطلقاً لانہ قیمی فاخذ قیمتہ کعینہ اور نہ لیا جاوے عشر کافر کے سور سے بالکل اس لیے کہ وہ قیمت والی چیزوں سے ہے تو اس کی قیمت کا لینا گویا اس کا خود لینا ہے م اس واسطے کہ حیوان کی قیمت کا حکم حیوان ہی کا ہے اس لیے کہ اگر کسی نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان مہر ٹھہرایا جو ذمہ میں لازم آ دے تو چاہے قیمت ادا کرے چاہے حیوان اور شراب کی قیمت کا حکم عین شراب کا سا نہیں اس واسطے کہ اگر کسی ذمی نے شراب کے بدلے نکاح کیا پھر قیمت دینے لگا تو عورت اس کے لینے پر جبر نہ کی جاوے گی سو اس جہت سے عشر شراب کی قیمت سے لیا گیا نہ نفس شراب سے کیونکہ مسلم اس کے مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے کذا فی شرح الجامع لقاضی خان بخلاف الشفعۃ لانہ لو لم یاخذ الشفیع بقیمۃ الخنزیر یبطل حقہ اصلا فیتضرر دما منع الضرر درۃ مستثناۃ ذکرہ السعدی یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہ ہے کہ قیمت کا حکم عین کا حکم نہیں ہے کیونکہ اگر کسی ذمی نے اپنا گھر بدلہ خنزیر کے دوسرے ذمی کے ہاتھ بیچ دیا اور اس کا شفیع مسلمان ہے تو وہ قیمت خنزیر کے بدلے سے لے سکتا ہے شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ شفعۃ کا حکم اس لیے خلاف ہے کہ اگر شفیع خنزیر کی قیمت کے عوض مکان کو نہ لیوے تو اس کا حق باطل ہو گا پس اس کا نقصان ہو گا اور ضرر کا منع ضرورت قواعد کلیہ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں ذکر کیا ہے اس کو سعدی نے حاصل یہ کہ یہاں جواز حق العبد کے لیے ہے کہ وہ حاجت مند ہے اور حق شرع میں ضرورت نہیں کہ شارح مستغنی ہے کما بسطہ فی المعراج عن الکاکی ولا یوخذ ایضاً من مال فی بیتہ مطلقاً اور نہ لیا جاوے اس مال سے جو گذرنے والے کے گھر میں ہے مطلقاً یعنی خواہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو ولا من مال البضاعۃ اور نہ لیا جاوے مال بضاعت سے م بضاعت لغت میں ایک قطعہ مال کا ہے اور اصطلاح میں وہ مال جو مالک کسی کو تجارت کے لیے سپرد کرے اس طرح کہ نفع سب مالک کا ہے اور عامل کا کچھ نہیں کذا فی البحر اور اگر مصنف بضاعت کی جگہ امانۃ کہتا جیسا صدر الشریعت نے کہا تو کافی ہوتا اور حربی العبد مذکور ہے ان کی ضرورت نہ ہوتی الا ان تکون للحربی مگر یہ کہ ہو مال بضاعت کسی حربی کا تو عشر لیا جائے گا ولا من مال مضاربۃ الا ان یربح المضارب فیعشر نصیبہ ان بلغ نصاباً اور کچھ نہ لیا جاوے مال مضاربت سے مگر اس صورت میں کہ مضارب کو نفع ہو پس مضارب کے حصہ کا عشر لیا جاوے گا اگر نصاب کی مقدار کو پہنچے ولا من کسب ماذون مدیون بدین محیط بمالہ رقبتہ اور نہ لیا جاوے عبد ماذون[1] کی کمائی سے کہ مدیون ہو ایسے قرض کا کہ محیط ہو اس کے مال اور اس کی جان کو م یہ قید اس لیے بڑھائی کہ یہ مسئلہ محل خلاف ہے امام صاحب اور صاحبین میں امام صاحب کے نزدیک مولیٰ غلام کی مقبوض چیز کا مالک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کی کمائی کا مالک ہے جیسے اس کی جان کا بالاتفاق مالک ہے پس اگر عبد ماذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور اس کو مولیٰ آزاد کرے تو امام صاحب کے نزدیک عتق جاری نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک جاری ہو گا سو اس حالت کا عبد اگر عاشر پر گذرا تو اس سے کچھ نہ لیا جاوے

[1] وہ غلام جس کو مالک نے اذن تجارت کا دیا ہو ۱۲

Marfat.com

گا مولی اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو امام صاحب کے نزدیک تو اس جہت سے کہ مولی کی ملک میں نہیں اور صاحبین کے نزدیک اس جہت سے کہ دین سے فارغ نہیں اور ماذون غیر مدیون لکن لیس معہ مولاہ یا عبد ماذون قرض دار نہ ہو لیکن اس کے ساتھ اس کا آقا نہیں تب بھی نہ لیا جاوے حلبی نے کہا ایسا ہی ہے عبد مدیون کہ دین اس کا محیط نہ ہووے اور جس صورت میں کہ آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر دین نہیں یا ہے لیکن محیط نہیں اس کے کسب کے جو زیادہ دین سے ہے اگر بمقدار نصاب ہو تو اس کا عشر لیا جاوے کذا فی المعراج علی الصحیح فی الثلثۃ لعدم ملکہم عشر نہ لیا جاوے بنا بر روایت صحیح کے مسائل ثلثہ مذکورہ میں واسطے مفقود ہونے ملک ان تینوں کے یعنی مضارب اور بضاعت والے اور غلام کے م معراج میں ہے کہ ایضاح میں مذکور ہے کہ لینے میں شرط ہے حاضر ہونا ملک اور مالک دونوں کا پس اگر مالک بلا مال آوے تو نہ لیا جاوے اور اگر مال بلا مالک آوے تب بھی نہ لیا جاوے ولذا لا یوخذ العشر من الوصی اذا قال ہذا مال الیتیم ولا من عبد ومکاتب اور اسی لیے یعنی بوجہ نہ ہونے ملک کے نہیں لیا جاتا ہے عشر وصی سے جب بیان کرے کہ یہ مال یتیم کا ہے اور نہ غلام سے جیسا گذر چکا نہ مکاتب سے کیونکہ اس کی ملک تام نہیں مر علی عاشر الخوارج فعشروہ ثم مر علی عاشر اہل العدل اخذ منہ ثانیا لتقصیرہ مر درہ ہم سوا اگر گذرا باغیوں کے عاشر پر پس انہوں نے اس سے عشر لے لیا پھر گذرا اہل حق کے عاشر کے پاس تو اس سے دوبارہ عشر لیا جاوے کیونکہ خوارج کے عاشر کے پاس جانا یہ قصور اسی کا ہے بخلاف ما لو غلبوا علی بلد بخلاف اس صورت کے کہ خوارج یعنی باغی تسلط کرلیں بزور کسی شہر پر یعنی اس صورت میں اگر وہ صدقات اگر وصول کر لیں گے تو دوبارہ لینے نہ آئیں گے کیونکہ اس صورت قصور امام کا ہے نہ مال دار کا کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا مر بنصاب رطاب للتجارۃ کبطیخ ونحوہ لا یعشرہ عند الامام الا اذا کان عند العاشر فقراء فیاخذ لیدفع لہم تاجر میوہ تر بقدر نصاب تجارت کے لے کر عاشر پر گذرا مثلاً تربوزہ وغیرہ تو امام صاحب کے نزدیک عاشر اس کا عشر نہ لیوے مگر اس صورت میں کہ عاشر کے پاس فقراء موجود ہوں تو مال والے سے عشر لے تاکہ ان کو دے دے م رطاب سے مراد وہ چیزیں سال بھر نہ رہیں شرنبلالیہ میں ہے کہ صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس مال تجارت تھا نامی سال کے نزدیک اس کے بدلے بقولات میں سے کچھ خرید لیا (میوہ تر) پس امام صاحب کے نزدیک زکوۃ نہیں لیکن مالک کو کہہ دیا جاوے کہ بنفسہ زکوۃ ادا کرے اور صاحبین کے نزدیک مال میں سے اسی جنس کی زکوۃ لے لی جاوے کیونکہ آخر حمایت امام کی اس کو مشتمل ہے کذا فی البرہان اور امام کے قول کی وجہ میں کمال نے ذکر کیا ہے کہ اگر رکھے گا تو یہ چیز بلی ہوئی خراب ہو جاوے گی اور عامل کے ساتھ فقراء ہوں یا اپنے عملہ میں صرف کرنے کو لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے کذا فی الشامی نہر بحث یہ مذکور ہے نہر الفائق میں بطریق بحث کے م نہر کی عبارت میں کوئی بات نہیں کہ دلالت کرے بحث ہونے پر علاوہ بریں ذکر کیا ہے اس کو کمال نے جیسا گذر چکا اور کمال کے کلام میں بھی کوئی لفظ دال بحث پر نہیں ہے معہذا جو کچھ کمال نے ذکر کیا ہے وہ شرح منظومہ میں معہ زیادت مذکور ہے زیادتی یہ ہے کہ اگر مالک قیمت دینے پر راضی ہو تو قیمت لے لی جائے اور عنایہ میں باب العاشر میں یہ مذکور ہے کہ جب خضروات یعنی سبزی ترکاری لے کر عاشر پر گذرے اور عاشر فقراء کیلئے ان میں سے بعینہا عشر لینا چاہے در صورت انکار کرنے مالک کے اعطاء قیمت سے تو نہیں لے سکتا اور فقرا کے واسطے کی ہم نے اس لیے قید لگائی کہ اگر اپنے عملہ کے لیے خضروات بعینہ لیوے تو جائز ہے اور مالک کے انکار کی قید اس لیے لگائی کہ اگر وہ قیمت دینے پر راضی ہو تو اس کے جواز میں کچھ کلام نہیں فافہم واللہ اعلم کذا فی الشامی

باب الرکاز

یہ باب ہے دفینہ کے احکام میں الحقہ بالزکوۃ لکونہ من الوظائف المالیۃ فقہا نے رکاز کو زکوۃ کے ساتھ لاحق کیا کیونکہ یہ بھی وظیفہ مالیہ ہے م یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس باب کو کتاب الجہاد میں ذکر کرنا چاہیے تھا

Marfat.com

کیونکہ اس کے مصارف مصارف غنیمت کے ہیں اور اس میں سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہے کذافی النہر اور اس کو عشر پر مقدم کیا اس لیے کہ
رکاز محض قربت ہے اور عشر ایک مشقت ہے جس میں معنی قربت کے ہیں کذافی الطحطاوی ہو لغۃ من الرکز ای الاثبات بمعنی المرکوز رکاز باعتبار لغت
کے ماخوذ ہے رکز سے یعنی ثابت کرنا اور بمعنی مرکوز کے ہے م شامی نے کہا کہ بمعنی المرکوز خبر بعد خبر ہی ہوگی اور احتمال یہ ہے کہ حال ہو رکز سے
یعنی رکاز رکز سے ماخوذ ہے در حالیکہ رکز سے مراد اسم مفعول ہو یعنی مرکوز اور یہ اولیٰ ہے اس لیے کہ رکاز اسم جامد ہے مشتق نہیں ہے وشرعاً
مال مرکوز تحت ارض اور شرع میں رکاز وہ مال ہے کہ موجود ہے زمین کے نیچے م ظاہر عبارت دلالت کرتی ہے کہ یہ معنی لغوی نہیں ہیں اور
منح میں مغرب سے منقول ہے کہ وہ معدن ہے یا کنز یعنی کان یا دفینہ اس لیے کہ یہ دونوں مستقر ہیں زمین میں اگرچہ راکز مختلف ہے الخ اور
بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استعمال رکاز کا معدن اور دفینہ دونوں میں حقیقی ہے اور مشترک باشتراک معنوی اور دفینہ کے ساتھ خاص
نہیں نہر الفائق میں کہا کہ اس تقدیر پر کلی متواطی ہوگی اور یہی مصنف کے باب کے عنوان کے مناسب ہے کذافی الطحطاوی اعم من کون راکزہ
الخالق او المخلوق مال عام ہے اس سے کہ زمین کے اندر رکھنے والا اس کا خالق ہو یا مخلوق فلذا قال معدن خلقی خلقہ اللہ تعالیٰ ولمن کنزای مال
مدفون دفنہ الکفار لانہ الذی یخمس پس بسبب اسی عموم کے مصنف نے کہا کہ وہ عام ہے کان خلقی سے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو زمین میں پیدا
کیا ہے اور عام ہے کنز سے یعنی مدفون کہ زمین میں رکھا ہو کفار نے اس لیے اسی کا خمس لیا جاتا ہے اگر مسلمان کا مال ہوگا تو اس کا حکم لقطہ
کا ہے وَجَدَ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ ولو قنا صغیرا انثی پائی کسی مسلمان یا ذمی نے اگرچہ مملوک صغیر عورت ہو یعنی حکم عام ہے پانے والا آزاد ہو یا مملوک
کبیر ہو یا صغیر مرد ہو یا عورت مسلمان ہو یا نہ ہو کذافی النہر معدن نقد ونحو حدید پائی کان سونے یا چاندی یا لوہے کی یا اس کے مثل کی
وہو کل جامد ینطبع بالنار ومنہ الزیبق اور لوہے کے مثل ہر چیز منجمد ہے کہ نرم ہو جاوے آگ سے اور اسی میں سے پارہ م یہ قول امام محمد کا اور
امام صاحب کا آخر قول ہے اور قول اول یہ تھا کہ پارہ میں کچھ نہیں لازم آتا اور یہی قول آخر ہے امام ابو یوسف کا کیونکہ پارہ بمنزلہ رال وغیرہ کے ہے
اور ان میں خمس نہیں ہے امام محمدؒ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ پارہ چشمہ سے مزاولت اور تدابیر سے نکالا جاتا ہے اور ڈھلتا ہے کسی
دوسری چیز کے ساتھ مل کر تو چاندی کے مانند ہوا یعنی چاندی جب تک کسی دوسری چیز کے ساتھ مخلوط نہ ہو نہیں ڈھلتی کذافی الفتح اور معلوم ہے کہ خلاف
اس پارہ میں ہے جو معدن میں سے حاصل کریں لیکن جو موجود کفار کے خزائن وغیرہ میں ہے اس میں بالاتفاق خمس لازم ہے کذافی الشامی مخرج
الی آخرہ کنفط وقار وغیر المنطبع کمعادن الاحجار پس نکل گئیں بہتی چیزیں یعنی جامد کی قید سے جیسے نفط اور رال اور نکل گئی ینطبع کی قید سے جو نرم
نہیں ہوتے جیسے کان پتھروں کی یعنی فیروزہ وزمرد وغیرہ کی م قہستانی میں ہے کہ کان تین قسم کی ہے ایک وہ سخت چیزیں کہ پگھل جاتی ہیں
جیسے سونا چاندی رانگ تانبا پیتل لوہا دوم وہ سخت چیزیں جو آگ سے نرم نہیں ہوتیں جیسے چونا ورہ سرمہ یاقوت وغیرہ سوم
وہ چیزیں کہ جامد نہیں جیسے پانی رال نفط وغیرہ کذافی المبسوط والتحفہ نفط ایک روغن ہے کہ پانی پر آ جاتا ہے اور قار وقیر اور زفت
وہ جس سے کشتیوں کو روغن کرتے ہیں کذافی الشامی فی ارض خراجیۃ او عشریۃ خرج الدار لا المفازۃ لدخولہا بالاولی کان یا
دفینہ پاوے زمین خراجی سے یا عشری میں شارح نے کہا کہ زمین کی قید سے نکل گیا گھر اور نہیں خارج ہوا جنگل کیونکہ وہ بالاولیٰ داخل
ہے م مراد عشری اور خراجی سے یہ ہے کہ جس کا وظیفہ عشر ہو یا خراج ہو خواہ کسی کے قبضے میں ہو یا نہ ہو تو جب عشر و خراج کے ہونے
خمس لیا جائے گا تو جنگل جس میں نہ عشر ہو نہ خراج بطریق اولیٰ داخل خمس رہے گا کذافی الطحطاوی خمس مخففا ای اخذ خمسہ الحدیث وفی الرکاز

ﻟﻪ جو چیز پڑی ہوئی کسی کو ملے ۱۲

Marfat.com

الخمس وہو یعم المعدن کہ عام مسلمان یا ذمی کی پائی ہوئی کان خواہ دفینہ سے پانچواں حصہ لیا جاوے بموجب اس حدیث کے فی الرکاز الخمس[1]
اور یہ شامل ہے معدن کو جیسے پہلے گذرا و باقیہ لمالکہا ان ملکت اور باقی رکاز یعنی چار خمس زمین کے مالک کے ہیں اگر وہ زمین کسی کی
مملوک ہو م حاشیہ ابو سعود میں کہا کہ مملوکہ سے مراد یہ ہے کہ غیر کی ملک ہو پانے والے کی نہ ہو کیونکہ پانے والے کی ملک ہوگی تو اس میں خمس نہ
ہوگا جیسا مصنف آگے بیان کرتا ہے ولا شئ فی ارضہ شامی نے کہا کہ اس کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ جب پانے والا مالک زمین نہ ہو تب
تو خمس واجب ہو اور خود مالک ہو تو واجب نہ ہو کیونکہ علت وجوب دونوں میں ایک ہے وہ یہ کہ معدن تمام اجزا سے مالک کی ملک ہے تو مصنف
کے کلام میں تعارض یقیناً ہے یہاں باقیہ لمالکہا کہا ہے اور آگے لاشئ فی ارضہ کہا ہے شیخ رحمتی نے اس تعارض کو یوں دفع کیا کہ زمین مملوکہ
کی معدن میں دو روایتیں ہیں روایت اصل یہ ہے کہ اس میں خمس نہیں کل مالک کی ہے اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ اس میں خمس ہے
اور چار خمس مالک کے ہیں پس یہاں کا قول مطابق روایت جامع صغیر کے ہے اور قول آئندہ موافق روایت اصل کے کذا فی الشامی ملتقطاً والا
کجبل ومفازۃ فللواجد اور اگر زمین رکاز کی کسی کی مملوک نہ ہو جیسے پہاڑ و جنگل پس وہ چیز پانے والے کی ہے والمعدن لاشئ فیہ ان وجدنی
دارہ وحانوتہ اور معدن میں کچھ لازم نہیں آتا اگر پاوے اس کو اپنے گھر میں اور اپنے دکان میں م معدن کے لفظ میں احتراز ہے دفینہ
سے اس لیے کہ اس کا خمس لیا جاتا ہے اگرچہ کسی کی مملوک زمین میں ہو یا اس کے گھر میں ہو اس لیے کہ وہ اجزائے زمین سے نہیں ہے جیسا
بدائع میں ہے اور گھر اور دکان کی معدن میں کچھ نہ لازم آنا امام صاحب کے نزدیک ہے برخلاف قول صاحبین کے کذا فی الشامی وارضہ
فی روایۃ الاصل واختارہ فی الکنز اور کچھ لازم نہیں آتا اگر پاوے معدن اپنی اراضی میں اصل کی روایت کے بموجب اور اسی کو اختیار کیا ہے
کنز میں م غایۃ البیان میں کہا ہے کہ زمین مملوکہ میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں روایت اصل کے موافق ارض اور دار میں کچھ فرق نہیں
یعنی دونوں میں کچھ لازم نہیں آتا کیونکہ زمین جب اس کی طرف منتقل ہوئی تو بالکل مع اپنے تمام اجزا کے منتقل ہوئی اور معدن بھی اسی زمین
کی مٹی کی ہے تو خمس لازم نہ آیا جیسے غنیمت جب اس کو امام کسی کے ہاتھ فروخت کر دے تو اور لوگوں کا حق اس کے ساقط ہو جاتا ہے اس لیے
کہ وہ شخص اس کا مالک بمقابلہ عوض کے ہوا ہے یہی کہا ہے جصاص نے اور جامع صغیر کی روایت کے موافق ان میں فرق ہے اس کی وجہ
یہ ہے کہ دار میں کسی طرح کی مشقت اور بکھیڑا نہیں تو خمس بھی لازم نہ آیا اور سب کا سب پانے والے کا ہوا بخلاف ارض کے کہ اس میں مؤنت
خراج اور عشر کی لازم آتی ہے پس اس میں خمس لازم ہے اور کنز کے اختیار کرنے کو بیان کرنے سے ظاہراً شارح کو ترجیح روایت اصل کی مقصود ہے
لیکن ہدایہ میں امام سے دو روایتیں نقل کیں اور وجہ فرق کی جامع صغیر کی روایت کے بموجب بیان کی اور اصل کی روایت کی وجہ نہیں ذکر کی
اس سے استدلال ہو سکتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے روایت جامع کی اختیار کی اور علامہ نوح نے ذکر کیا ہے کہ قیاس بھی ترجیح روایت جامع
صغیر کو چاہتا ہے دو وجہ سے اول یہ کہ جامع صغیر اور دل پر معارضہ کے وقت مقدم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ یہی قول صاحبین کا ہے تو متفق علیہ
روایت اخذ کرنا اولیٰ ہے حاصل یہ ٹھہرا کہ امام نے فرق کیا ہے وجوب خمس میں درمیان معدن اور دفینہ کے اور درمیان جنگل اور گھر کے اور
درمیان زمین مباح اور مملوک کے اور صاحبین نے کچھ فرق نہیں کیا ان میں وجوب کے باب میں کذا فی الشامی ولا شئ فی یاقوت وزمرد
وفیروزج ونحوہا وجدت فی جبل ای فی معادنہا اور کچھ نہیں عشر وغیرہ یاقوت اور زمرد اور فیروزہ اور اس کی مثل میں یعنی پتھر کی قسم جو نرم
نہ ہو سکتی ہو اور پہاڑوں میں پائی جاویں مراد یہ ہے کہ اپنے معادن میں خواہ پہاڑ ہو یا نہ ہو ولو وجدت دفین الجاہلیۃ ای کنزاً خمس
لکونہ غنیمۃ اور اگر پائے جاویں اشیائے مذکورہ یاقوت وغیرہ درحالیکہ مدفون جاہلیت کے ہوں یعنی کنز جس کا حکم آگے آوے گا تو خمس

---

[1] یعنی کان اور دفینہ میں خمس ہے ۱۲

لیا جاوے گا کیونکہ وہ بمنزلہ غنیمت کے ہے کہ کفار کے پاس تھی پھر ہمارے قبضہ میں آگئی کذا فی البحر والحاصل ان الکنز یخمس کیف کان والمعدن ان کان ینطبع اور حاصل یہ ٹھہرا کہ دفینہ میں خمس لیا جاوے ہر حال میں اور معدنی جس صورت میں کہ آگ سے نرم ہو جاوے یعنی مائعات میں خمس ہے مثل رال وغیرہ کے اور جو نرم نہ ہوں اُن میں خمس لازم نہیں ولا فی لؤلؤ ہو مطر الربیع اور کچھ نہیں لازم موتیوں میں کہ وہ بہار کے مینہ سے پیدا ہوتا ہے یعنی سیپ میں کہتے ہیں کہ وہ ایک جانور ہے مچھلی کی قسم سے اللہ تعالیٰ اس میں موتی پیدا کرتا ہے کذا فی الکرمانی وعنبر حشیش یطلع فی البحر او خثی دابۃ اور نہ عنبر میں کہ وہ ایک قسم کا گھاس ہے کہ دریا سے اُگتا ہے یا گوبر کسی چوپایہ کا ہے م شیخ داؤد انطاکی نے اپنے تذکرے میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ قعر دریا میں چشمے ہیں وہ دہنیت باہر کی طرف دفع کرتے ہیں وہ پانی پر جمتی ہے اس کو دریا کی موج کنارے پر ڈالتی ہے وہ عنبر ہے کذا فی الشامی وکذا جمیع ما یستخرج من البحر من حلیۃ ولو ذہبا کان کنزا فی قعر البحر اور ایسے ہی سب چیزیں جو دریا سے نکالی جاویں زیور وغیرہ کے لیے اگرچہ سونا ہو کہ دفینہ ہو قعر دریا میں یعنی کسی کا رکھا ہوا اور ظاہر یہ ہے کہ اس پر علامت اسلام کی نہ ہو لیکن میں نے اس کو نہیں دیکھا قالہ الشامی لانہ لم یرد علیہ القہر فلم یکن غنیمۃ اس واسطے کہ اس پر غلبہ اور تسلط کسی کا نہیں وارد ہوا پس غنیمت نہ ہوا م حاصل یہ کہ محل خمس غنیمت ہے اور غنیمت وہ ہے کہ کفار کا مال ہو پھر مسلمانوں نے اس کو بزور لے لیا ہو اور قعر دریا پر کسی کا زور اور غلبہ نہیں ہوا پس وہ مال غنیمت نہ ہوا کذا قالہ قاضی خان وما علیہ سمۃ الاسلام من الکنوز نقدا او غیرہ فلقطۃ سبق حکمہا اور جو دفینہ کہ اس کی علامت اسلام کی ہو خواہ نقد ہو یا سوا اس کے پس وہ لقطہ ہے کہ اس کا حکم آگے آوے گا م غیر نقد میں شامل ہیں ہتھیار آلات اثاث البیت کپڑا وغیرہا اور غنیمت اس واسطے نہیں ہوا کہ مسلمان کا مال غنیمت نہیں ہوتا اور لقطہ کا حکم جو آوے گا وہ یہ کہ مسجدوں کے دروازوں پر اور بازاروں میں پکارا جاوے یہاں تک کہ گمان ہو کہ مالک ان کی طلب سے بیٹھ رہا ہوگا پھر اگر خود فقیر ہے تو اپنے آپ صرف میں لے نہیں تو کسی فقیر کو دے دے بشرطیکہ جب طالب اس کا آوے تو ضمان دے کذا فی الشامی وما علیہ سمۃ الکفر خمس وباقیہ للمالک اول الفتح اور جو دفینہ ایسا ہو کہ اس پر علامت کفار کی ہو تو اس میں سے خمس لیا جاوے اور باقی اس شخص کا ہے جو اول فتح اسلام میں اس کا مالک ہو امام کی تملیک سے م قاضی خان نے کہا کہ یہ خمس لینا بالاتفاق ہے اس لیے کہ کنز اجزاء دار سے نہیں ہے تو خمس مقرر کرنا اس میں ہو سکتا ہے بخلاف معدن کے اولوارثہ لو حیا والا فلبیت المال علی الاوجہ یا اصل مالک کے وارث کا ہے اگر وہ زندہ ہو اور نہیں تو بیت المال کا ہے اور یہ اوجہ ہے م نہر میں کہا ہے اگر ورثہ مالک اول کے معلوم نہ ہوں تو اقصیٰ[1] مالک زمین کا اس کا وارث ہے اور ابوالیسر نے کہا کہ بیت المال میں رکھا جاوے فتح القدیر میں کہا ہے کہ یہ موجہ ہے تامل کے بعد اھ اس لیے کہ بحر میں مذکور ہے کہ کنز زمین میں امانت ہے پس جب مالک اول زمین کا مالک ہوا تو جو اس میں رکھا ہے اس کا بھی مالک ہوا اور اگر زمین کو وہ بیچ دے تو فروخت سے جو چیز زمین کے اندر ودیعت ہے اس کی ملک نکل نہ جاوے گی جیسے مچھلی کے پیٹ میں موتی وہذا ان ملکت ارضہ والا فللواجد یہ اس صورت میں ہے کہ زمین اس کی مملوک ہو اور اگر مملوک نہ ہو جیسے جنگل وغیرہ تو تو پانے والے کا ہے م یعنی خمس نکال کر کما فی البحر ہذا اشارہ ہے باقیہ للمالک کی طرف اور یہ صاحبین کا قول ہے اور ہدایہ وغیرہ سے اس کی ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن سراج میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف نے کہا کہ باقی پانے والے کا ہے جیسا حال غیر مملوکہ زمین کا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے شارح نے کہا کہ آج کل یہی مناسب ہے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہیں ہے ولو ذمیا وقنا صغیرا انثی لانہم من اہل الغنیمۃ اگرچہ پانے والا ذمی ہو غلام ہو صغیر ہو عورت ہو اس لیے کہ یہ سب اہل غنیمت ہیں یعنی امام غنیمت میں سے کچھ بطور عطا ان کو دیا کرتا ہے

[1] یعنی جتنے مالک گذرے تو جو سب سے اول مالک ہے اس کا ہوگا بعد مالک اول کے جو معلوم نہیں ہے واللہ اعلم ۱۲

Marfat.com

شامی عن رحمتی خلا حربی مستامن فانہ یسترد منہ ما اخذ یعنی پانے والے کا ہے سوائے کافر حربی مستامن کے کہ لوٹایا جاوے اس سے جو اس نے لیا کیونکہ غنیمت میں اس کا کچھ حق نہیں الا اذا عمل فی المفاوز باذن الامام علی شرط فلہ المشروط مگر جب کہ کام کرے جنگلوں میں امام کے اذن سے کسی شرط پر تو اس کو مشروط یعنی مقررہ ملے گا ولو عمل رجلان فی طلب الرکاز فہو للواجد اور اگر دو شخص مل کر کام کریں دفینہ کے طلب میں تو وہ اس کا ہو گا جس نے پایا یام ظاہر اس کا دلالت کرتا ہے کہ دوسرے کو کچھ نہ ملے گا اور یہ اس صورت میں ہے کہ ایک نے کھودا پھر دوسرا آیا اس نے باقی رہا ہوا کھودا اور نکالا لیکن اگر وہ دونوں مشترک ہوں اس کی طلب میں سو باب الشرکۃ الفاسدۃ میں آوے گا کہ شرکت صحیح نہیں گھاس کھودنے اور شکار کرنے اور پانی بھرنے اور باقی مباحات میں جیسا پہاڑوں میں سے میوہ چننا اور طلب کرنا کان کا اور پکانا اینٹوں کا مباح مٹی سے اس لیے کہ یہ شرکت متضمن ہے وکالت کو اور وکیل کرنا مباح چیز کے لینے کے لیے جائز نہیں اور جو کچھ ان میں سے کسی نے حاصل کیا وہ اسی کا ہو گا اور جو دونوں نے حاصل کیا وہ نصفا نصف ہو گا اگر یہ نہ معلوم ہو کہ کتنا کس کا ہے اور جو کچھ ایک ہمراہی کی مدد سے ملے تو وہ اسی کا ہے اور ہمراہی کو اجر مثل ملے گا جس قدر ہو امام محمد کے نزدیک اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس قدر کہ اس شئی کی نصف ثمن سے زیادہ نہ ہو وان کانا اجیرین فہو للمستاجر اور اگر وہ دونوں مزدور ہوں تو مال اس کا ہو گا جس نے ان کو اجرت پر رکھا فان خلا عنہا ای العلامۃ او اشتبہ الضرب فہو جاہلی علی ظاہر المذہب ذکرہ الزیلعی لانہ الغالب وقیل کاللقطۃ اور اگر خالی ہو علامت سے یا مشتبہ ہو سکہ تو وہ جاہلی ہے یعنی اسلام سے پہلے کا ظاہر مذہب پر ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے کیونکہ غالب یہی ہے اس لیے کفار حریص ہوتے ہیں جمع اموال پر۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کذا فی الطحطاوی اور ایک قول یہ ہے کہ مال مذکور لقطہ کے مانند ہے م ہدایہ میں ایک قول یہ کہا ہے کہ اس کو مال اسلامی تصور کریں کے بہت زمانہ گذرنے کی جہت سے یعنی ظاہر یہ ہے کہ آثار جاہلیت سے کچھ باقی نہیں رہا اور ظاہر ہی کا اعتبار ہے جب تک اس کا خلاف معلوم نہ ہو اور حق یہ ہے کہ اس ظاہر ہونے کو نہ مانیں بلکہ جاہلیت کے دفینے اب تک شہروں میں نکلتے رہتے ہیں کذا فی فتح القدیر شامی نے کہا کہ اکثر نقود جن میں علامت اہل حرب کی ہے اور اہل اسلام میں رائج ہے ظاہر ہے کہ وہ قسم مشتبہ سے ہیں لیکن میں نے شرح نقایہ میں جو ملا علی قاری کی ہے دیکھا اس میں لکھا ہے کہ کفار کے درم مسلمانوں کے درموں میں مخلوط ہونے کی صورت میں جیسا فی زماننا رواج سے اسلامی ہی ہونے چاہئیں ولا یخمس رکاز معدنا کان او کنزا وجد فی صحراء دار الحرب بل کلہ للواجد ولو مستامنا لانہ کالمتلصص اور نہ خمس لیا جاوے وہ رکاز کہ پایا جاوے دار الحرب کے جنگل میں خواہ معدن ہو یا دفینہ بلکہ کل پانے والے کا ہے اگرچہ وہ دار الحرب میں امن لے کر گیا ہو اس لیے کہ وہ شخص چور کی طرح ہے ولذا لو دخل جماعۃ ذو منعۃ وظفروا بشیء من کنوزہم ومعدنہم خمس لکونہ غنیمۃ اور اسی واسطے اگر دار الحرب میں ایک جماعت شوکت والی داخل ہو اور کچھ خزانہ یا معدن ان کو دستیاب ہو تو خمس لیا جاوے گا کیونکہ وہ غنیمت ہے یعنی غلبہ اور قہر سے حاصل ہوا ہے وان وجدہ ای الرکاز مستامن فی ارض مملوکۃ لبعضہم ردہ الی مالکہ تحرزا عن الغدر اور اگر معدن یا دفینہ کسی مستامن[1] نے حربیوں کی مملوکہ زمین میں سے پایا تو اس کو اس کے مالک کو پھیر دے غدر سے بچنے کے لیے م یعنی حربیوں کے مال اس شخص مستامن پر بدون ان کی رضامندی کے حرام ہیں تو بدون اجازت کے کسی مال کا رکھ لینا خیانت ہو گا فان لم یردہ واخرجہ منہا ملکہ ملکا خبیثا فسبیلہ التصدق بہ پس اگر نہ پھیرا اس کو اور دار الحرب سے نکال لایا تو اس کا مالک ہو جاوے گا خبیث ملک سے کہ اس کا تصدق کرنا واجب ہے فلو باعہ صح لقیام ملکہ لکن لا یطیب للمشتری پس اگر کسی

[1] یہاں مستامن سے وہ مسلمان مراد ہے جو دار الحرب میں امن پاکر جاوے ۱۲ از خیانت ۱۲

دوسرے شخص کے ہاتھ بیچ دیا تو درست ہے کیونکہ اس کی ملک ثابت ہے لیکن مشتری تو اچھا نہیں م بخلاف اس صورت کے کہ کسی نے ایک چیز لشراء فاسد خریدی پھر کسی کے ہاتھ بیچ دے تو مشتری ثانی کے واسطے کچھ خرابی نہیں ہے کیونکہ فسخ بیع اول کا اس صورت میں ممتنع ہو گیا کذا فی الحلبی عن البحر ولو وجدہ ای الرکاز غیرہ ای غیر مستامن فیہما ای فی ارض مملوکۃ لہم حل لہ فلا یرد ولا یخمس لامر بلا فرق بین متاع وغیرہ اور اگر معدن یا دفینہ پایا غیر مستامن نے حربیوں کی زمین مملوکہ میں سے تو اس کو حلال ہے پس نہ ہٹا دے اور نہ اس میں خمس لیا جاوے اسی وجہ سے کہ گذری یعنی وُہ مثل خفیہ لی جانے والے کے ہے کذا فی الدرر بدون فرق کے درمیان متاع اور غیر متاع کے م متاع کے معنوں میں فقہاء کا اختلاف ہے ترجیح یہ ہے کہ متاع وُہ ہے جس سے نفع لیا جائے خواہ کپڑے ہوں یا گھر کا اسباب یا کھانا یا برتن کذا فی الطحطاوی وما فی النقایۃ من ان رکاز متاع ارض لم تملک یخمس سہو اور جو کچھ نقایہ میں ہے کہ رکاز زمین غیر مملوکہ کا خمس لیا جاوے وہ سہو ہے م نقایہ کتاب ہے صدر الشریعۃ کی اور یہی ہے وقایہ میں جو اس کے دادا تاج الشریعۃ کی کتاب ہے درر میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ شراح ہدایہ نے اور علماء نے تصریح کی ہے کہ خمس واجب ہوتا ہے اس چیز میں کہ غنیمت کے معنوں میں ہو یعنی اہل حرب کے ہاتھ میں ہو پھر مسلمانوں کے پاس آوے قوت بازو سے اور وقایہ میں جو مذکور ہے وُہ اس طرح کی صورت نہیں ہے کیونکہ مستامن مثل چور کے ہے اور زمین دار الحرب کی مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں آئی طحطاوی نے کہا کہ اضافت رکاز کی متاع کی طرف بیانی ہے الا ان یحمل علی متاعہم الموجود فی ارضنا مگر یہ کہ مراد لیا جاوے متاع سے جو حربیوں کا متاع دارالاسلام میں موجود ہو[1] فرع مسئلہ ملحقۃ شارح کا للواجد صرف الخمس لنفسہ واصلہ وفرعہ واجنبی بشرط فقرہم پانے والے کو جائز ہے خمس کا صرف کرنا اپنے نفس پر اور اپنی اصل ماں باپ پر اور اپنی فرع یعنی اولاد پر اور اجنبی پر بشرطیکہ محتاج ہوں م یعنی وُہ خود اگر محتاج ہو اور چار خمس میں اس کا کام نہیں نکلتا تو خود سب کا سب رکھ لے اگر نصاب سے کم ہو اور اگر نصاب کو پہنچے تو خمس کا تخریج کر لینا اس کو جائز نہیں کذا فی البحر عن البدائع میں کہتا ہوں کہ اس میں گفتگو ہے کیونکہ بعض اوقات نصاب سے زائد بھی کافی نہیں ہوتا مثلاً جب کہ پانے والا قرض دار ہو پس بہتر یہ ہے کہ حاجت ہی پر اقتصار کیا جاوے اور حاکم نے کافی میں کہا ہے کہ جس کو رکاز کا مال ملے اس کو گنجائش ہے کہ صرف کرے خمس مساکین پر پھر اگر امام کو اطلاع ہو تو اس کے کیے ہوئے کو قبول کرے اور اگر اس کو تمام مال کی ضرورت ہے تو گنجائش ہے کہ اپنے واسطے رہنے دے اور یہ بھی گنجائش ہے کہ حاجت مندوں کو دے اگرچہ اس کا باپ دادا یا اولاد ہو اور یہ مال بمنزلہ اس عشر کے نہیں ہے کہ زمین پر لازم ہوتا ہے کذا افادہ الشامی

باب العشر

یہ باب ہے وہ یکی کے احکام میں م عشر کہتے ہیں دس میں کے ایک ٹکڑے کو اور یہاں مراد وہ ہے جو عشر کی طرف منسوب ہو تاکہ شامل ہو نصف العشر اور ضعف العشر کو کذا فی الحموی اور اس کو زکوٰۃ میں اس لیے ذکر کیا کہ اس کا صرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا ہے یجب العشر فی عسل وان قل واجب ہے دسواں حصہ شہد میں اگرچہ قلیل ہو م شامی میں کہا کہ عسل میں کسرہ ہے تنوین نہیں کیونکہ مضاف ہے ارض کی طرف اور لفظ وان قل کی ضرورت نہیں اس لیے کہ مصنف کا قول بلا شرط نصاب آگے نفی سے ارض غیر الخراج ولو غیر عشریۃ کجبل ومفازۃ عشر واجب ہے اس شہد میں کہ غیر خراجی زمین کا ہو اگرچہ غیر عشری بھی ہو جیسے پہاڑ و جنگل بخلاف الخراجیۃ لئلا یجتمع العشر والخراج بخلاف شہد زمین خراجی کے یعنی اس میں عشر نہیں تاکہ نہ جمع ہو جاویں عشر اور خراج م ارض غیر الخراج کے لفظ میں اشارہ ہے کہ یہ شامل ہے زمین عشری کو اور اس اس زمین کو کہ نہ عشری ہو نہ خراجی جیسے پہاڑ اور جنگل لیکن خانیہ میں ہے کہ پہاڑ

[1] یعنی نقایہ کے مسئلہ کی صحت یہ ہو سکتی ہے کہ خمس اس صورت میں لیا جاوے کہ متاع حربی دارالاسلام کی زمین غیر مملوک میں ہو۔۱۲

Marfat.com

عشری ہے یعنی اگر استعمال میں آوے تو عشری ہے کذا قالہ الشامی **وکذا یجب العشر فی ثمرۃ جبل او مفازۃ ان حماہ الامام لانہ مال مقصود** اور ایسا ہی عشر واجب ہے پہاڑی یا جنگلی پھلوں میں اگر امام نے اس کی حفاظت کی ہو اس لیے کہ وہ مال مقصود ہے م امام کو اس کی حفاظت اس لیے مقصود ہے کہ عشر واجب ہو کیونکہ اخذ مال حفاظت ہی کی جہت سے ہے تو یہ علت اشتراط کی ہے یا یہ کہ وہ اس جنس سے ہے کہ جس سے غلہ حاصل کرنا زمین کا مطلوب ہوتا ہے تو یہ علت وجوب کی ہوئی کذا فی الشامی **لا ان لم یحمہ لانہ کالصید** عشر واجب نہ ہوگا اگر امام نے اس کی حفاظت نہیں کی جیسا شکار کہ اس میں بھی عشر نہیں **ویجب فی مسقی سماء ای مطر او سیح کنہر** اور واجب ہے عشر اس زمین میں جو مینہ سے پانی دی گئی ہو یا جاری پانی سے مثل نہر کے م سیح پانی کے جاری ہونے کو کہتے ہیں زمین پر یعنی نہر کا پانی یا نالوں کا کذا فی المغرب **بلا شرط نصاب راجع للکل** بدون شرط نصاب کے یعنی کچھ ضرور نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب ہو اگر کم تر ہو گا تب بھی عشر واجب ہو گا شارح نے کہا کہ نصاب کا ہونا سب مذکورات کی طرف ہے یعنی شہد و پھل و غلہ **و بلا شرط بقاء و حولان حول لان فیہ معنی المؤنۃ** اور بدون شرط باقی رہنے تمام سال کے اور گذرنے برس کے اس واسطے کہ عشر میں معنی مؤنۃ الارض کے ہیں یعنی اجرت زمین کی تو یہ عشر عبادت محض نہ ہوا م اگر پیداوار سال بھر میں کئی بار ہو تو ہر بار عشر واجب ہو گا اور ایسا ہی خراج مقاسمۃ[1] یعنی بٹائی کا لیکن خراج موظف جو فی جریب ایک ذراع یا مثل اس کے سالانہ مقرر ہوا کرتا ہے تو وہ برس روز میں ایک بار واجب ہوا کرتا ہے مکرر نہیں ہوتا اگرچہ زمین کا پیداوار کئی بار ہو کذا فی الشامی **ولذا کان للامام اخذہ جبرا و یوخذ من الترکۃ** اور اسی لیے امام کو گنجائش ہے کہ ان چیزوں کا عشر بزور لے اور ترکہ سے لیا جا سکتا ہے **ویجب مع الدین وفی ارض صغیر او مجنون و مکاتب و ماذون ووقف** اور واجب ہوتا ہے یہ عشر باوجود قرضداری کے اور لڑکے کی زمین میں اور مجنون کے اور مکاتب کی اور ماذون کی اور وقفی زمین میں م زمین کی ملک وجوب عشر کے لیے شرط نہیں بلکہ پیداوار کی ملک شرط ہے اس لیے کہ عشر پیداوار میں ہے زمین میں نہیں تو زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں اور زمین وقفی میں عشر اس صورت میں ہے کہ اہل وقف نے اس کو بویا ہو کذا فی الشامی مختصراً **وتسمیتہ زکوۃ مجاز** اور عشر کو زکوۃ کہنا مجاز ہے م ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے عنایہ سے اور نہر میں اسی کی تقویت کی ہے لیکن عنقریب اس باب میں کچھ گفتگو ہو چکی ہے **الا فی ما لا یقصد بہ استغلال الارض** مگر ان چیزوں میں عشر نہیں کہ زمین کے حاصل میں مقصود نہ ہوں **نحو حطب و قصب فارسی** جیسے لکڑی اور نے م قصب لغت میں بنات ساق دار گرہ والی کو کہتے ہیں اور فارسی کے لفظ سے احتراز ہو گیا گنے اور قصب الذریرہ سے جس کو قصب السنبل کہتے ہیں کیونکہ ان دونوں میں عشر ہے کما فی الجوہرہ اور معراج میں ہے کہ گنے کے رس میں عشر ہے نہ خود گنے میں کذا فی الشرنبلالیہ **وحشیش و تبن** اور جیسے گھاس ہرا اور سوکھا م فتح میں کہا مگر اتنی بات ہے کہ اگر اس کو کاٹ لیا دانہ کے انعقاد سے پہلے تو اس میں عشر واجب ہے کیونکہ وہی مقصود ہو گیا اور ایک روایت امام محمد سے ہے کہ سوکھی گھاس میں عشر ہے کذا فی الشامی **وسعف وصمغ وقطران وخطمی واشنان** اور جیسے کھجور کے پتے اور جیسے گوند اور قطران جو ایک درخت کا عصارہ ہے اور خطمی اور اشنان **وشجر قطن و باذنجان** اور جیسے کپاس کا درخت اور بینگن کا درخت م یعنی ان دونوں کے درختوں میں عشر نہیں بلکہ خود کپاس اور بینگنوں میں عشر ہے کذا قالہ الطحطاوی **وبذر بطیخ وقثاء وادویۃ کحلبۃ و شونیز** اور جیسے تربوز کے بیج اور ککڑی کے اور جیسے دوائیاں مثل میتھی اور کلونجی کے م کیونکہ تخم سے مقصود ترکاریاں ہوتی ہیں اور ان میں عشر لازم آتا ہے خود تخم مقصود نہیں ہیں خانیہ میں ہے کہ دواؤں میں عشر نہیں ہے جیسے

[1] خراج کی دو قسمیں ہیں ایک مقاسمہ اور ایک موظف مقاسمہ اس کو کہتے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ بانٹ کر کے لیا جائے اور موظف فی کرنی بیگھ مقرر کر دیا جائے ۱۲

Marfat.com

کیلا اور بیلیا اور کندر میں کذا قال الشامی حتی لو اشغل ارضہ بہا یجب العشر یہاں تک کہ اگر زمین کو انھیں چیزوں میں لگا دیا تو عشر واجب ہوگا م یعنی اگر کوئی شخص زمین کو نے اور گھاس وغیرہ کے واسطے رکھتا ہو محاصل کے لیے اور اسی کو کاٹتا ہو اور بیچتا ہو تو اس میں عشر ہوگا کذا فی غایۃ البیان والبدائع اور شرنبلالی میں کہا کہ بیچنا کچھ شرط نہیں اسی لیے قاضی خان نے مطلق رکھا یعنی بیچنے کی قید نہیں لگائی کذا فی الشامی ویجب نصفہ فی مسقی غرب ای دلو کبیر ودالیۃ ای دولاب لکثرۃ المؤنۃ اور نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے اس زمین کی پیداوار میں جو چرخ سے پانی دی گئی ہو یا رہٹ سے بسبب زیادتی محنت کے م یہ وجہ ہے نصف العشر لازم آنے کی وفی کتب الشافعیۃ اوسقاہ بماء اشتراہ اور کتب شافعیہ میں مذکور ہے یا اس صورت میں کہ پانی مول لے کر دیا ہو اور یہ ہمارے قواعد کے مخالف نہیں ہے یعنی اس صورت میں حنفیوں کے نزدیک بھی بیسواں حصہ لیا جاوے گا کذا فی الشامی ولو سقی سیحا وبآلۃ اعتبر الغالب اور اگر پانی دیا اس کو نہر سے اور کسی آلہ سے یعنی چرخ وغیرہ سے تو اعتبار کیا جاوے گا اکثر م اگر اکثر چرخ سے پانی دیا ہوگا تو بیسواں حصہ لیا جاوے گا اور اگر بارانی[1] یا نہر سے دیا ہوگا تو دسواں حصہ کذا فی الزیلعی ولو استویا فنصفہ اور اگر دونوں طرح پانی دینا برابر ہو تو نصف عشر ہے کیونکہ زیادتی میں شک واقع ہوا اور شک سے لزوم نہیں ہوتا وقیل ثلثۃ ارباعہ اور ایک قول یہ ہے کہ تین ربع عشر کے اس صورت میں لازم ہیں م غایۃ البیان میں کہا کہ یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا کہ نصف نصف دونوں وظیفوں کا لیا جاوے یعنی چونکہ آدھی زمین نہر کی تھی تو دسواں حصہ کا آدھا لازم ہوا اور آدھی دولابی تو بیسواں حصہ کا آدھا لازم ہوا اس لیے تین ربع عشر کے ہوئے اور زیلعی نے روایت اول یعنی لزوم نصف عشر کو ترجیح دی ہے سوائم پر قیاس کر کے جس صورت میں آدھے برس گھر سے گھاس دیا ہو کذا فی الشامی بلا رفع مؤن ای کلف الزرع وبلا اخراج البذر لتصریحہم بالعشر فی کل الخارج عشر اور نصف عشر لیا جاوے بدون مجرا کرنے اخراجات کھیتی کے اور بغیر نکالنے بیج کے اس لیے کہ علما نے تصریح کی ہے عشر کی کل پیداوار سے م یعنی عشر اول صورت میں اور نصف عشر دوسری صورت میں جو لازم ہے تو کل میں سے لازم ہے بغیر جدا کرنے مزدوری کمیروں اور خرچ بیلوں کے اور نہروں کی کھدائی اور اجرت محافظ وغیرہ کی کذا فی الدرر ویجب ضعفہ فی ارض عشریۃ لتغلبی مطلقاً واجب ہے دونا عشر کا یعنی پانچواں حصہ اس عشری زمین میں جو تغلبی کی ہو ہر صورت میں م بنی تغلب قوم نصاری میں سے ہیں حضرت عمرؓ سے صلح اس بات پر ٹھہری تھی کہ مسلمانوں کا دونا ان سے لیا جاوے طحاوی نے کہا کہ علما نے فرق بیان نہیں کیا زمین کے دولاب سے پانی دینے یا نہر کے پانی دینے میں اور مقتضا صلح کا جو واقع ہوئی یہ ہے کہ مسلمانوں کی نسبت ان سے دو چند لیا جاوے ہر صورت میں وان کان طفلا او انثی او اسلم او ابتاعہا من مسلم اگرچہ تغلبی لڑکا ہو یا عورت یا اسلام لے آیا یا زمین خریدی ہو مسلمان سے م تغلبی اگرچہ مسلمان ہوا تو اس کے پاس جو زمین تضعیفی موجود ہے وہ طرفین کے نزدیک تضعیفی رہتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک عشری ہو جاتی ہے اور یہی حال ہے جب خریدا ہو اس سے کسی مسلمان نے اور اگر خریدا تغلبی نے عشری زمین کسی مسلم سے تو شیخین کے نزدیک تضعیفی ہو جاوے گی اور امام محمد کے نزدیک عشری باقی رہے گی کذا فی الحلبی او اشتراہا منہ مسلم او ذمی لان التضعیف کالخراج فلا یتبدل یا خریدا زمین کو تغلبی سے کسی مسلمان نے یا ذمی نے اس جہت سے کہ تضعیف خراج کے مانند ہے پس تبدل نہ ہوگی م ذمی جب تضعیفی زمین تغلبی سے خریدے تو بالاتفاق تضعیفی رہتی ہے کذا فی الحلبی اور ذمی کا ذکر بنا بر کثرت ہے ورنہ سب انتقالات میں یہی حکم ہے اسمعیل عن البرجندی اور عدم تبدل خراج بالاتفاق اور تضعیف میں امام ابو یوسف کا اس صورت میں خلاف ہے کہ تغلبی مسلمان ہو جاوے یا اس سے کسی مسلمان نے خریدی

[1] یعنی جس سے دونا محصول لیا جاتا تھا ۱۲

Marfat.com

ہو کیونکہ وہ عشری ہو جاتی جیسا پہلے بیان ہو چکا کذا فی الحلبی واخذ الخراج من ذمی غیر تغلبی اشتری ارضًا عشریۃ من مسلم وقبضہا للتنافی
اور لیا جاوے گا خراج اس ذمی سے جو تغلبی نہ ہو اور خرید ا ہو ازمین عشری مسلمان سے اور قبض کیا اس کو کیونکہ عشر میں اور کفر میں منافاۃ
ہے م ذمی سے خراج لینا اس صورت میں مذہب شیخین کا ہے اور امام محمد نے نزدیک عشری ہی رہے گی اور غیر تغلبی کی قید اس لیے
لگائی کہ عشری اس پر مضاعف ہو جاتی ہے شیخین کے نزدیک اور قبضے کی قید اس لیے لگائی کہ خراج واجب نہیں ہوتا مگر زراعت کی
قدرت سے اور زراعت پر قدرت نہیں حاصل ہو سکتی بدون قبض کے اور کفر منافی ہے عشر کا اس لیے کہ عشر میں معنی عبادت کے ہیں حاصل
یہ ہے کہ زمین عشری ہوتی ہے یا خراجی یا تضعیفی اور مشتری یا مسلم ہو گا یا ذمی یا تغلبی پس جب مسلمان خریدے عشری یا خراجی کو تو بدستور
اپنے حال پر رہتی ہے یا خریدے تضعیفی کو تب طرفین کے نزدیک بدستور رہتی ہے اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ عشری ہو جاوے گی اور
جب تغلبی خریدے خراجی کو تو خراجی رہے گی اور تضعیفی خریدے تو تضعیفی رہے گی اور اگر عشری کو کسی مسلمان سے خریدے تو تضعیفی
ہو جاوے گی شیخین کے نزدیک برخلاف قول امام محمد کے اور جب خریدے ذمی غیر تغلبی خراجی یا تضعیفی کو تو بدستور رہے گی اور اگر
عشری خریدے تو خراجی ہو جاوے گی اگر ٹھہرے اس کی ملک میں امام اعظم کے نزدیک کذا قالہ الشامی واخذ العشر من مسلم اخذہا منہ
ای من الذمی بشفعۃ لتحول الصفقۃ الیہ اور اگر لیا جاوے گا عشر مسلمان سے کہ لیا ہو زمین عشری کو ذمی سے شفعہ کی وجہ سے واسطے تبدل
عقد کے ذمی سے طرف مسلمان کے م یعنی گویا کہ مسلمان نے مسلمان سے لیا ذمی کا واسطہ بیع میں سے اٹھ گیا کذا فی البحر وغیرہ اور ردت
علیہ لفساد البیع یا زمین رد کی گئی مسلمان پر بیع کے فساد کے سبب سے م اور ردت عطف ہے اخذہا پر یعنی جب کہ خریدا اس کو ذمی نے
مسلمان سے بشراء فاسد پھر وہ زمین بجہت شراء فاسد ہونے کے رد کی گئی مسلمان پر تو وہ زمین عشری نہ ہو گی بدستور بحر میں کہا ہے کہ رد
اور فسخ کی جہت سے بیع کان لم یکن ہو گئی اس لیے کہ حق مسلمان کا یعنی بائع کا اس طرح کی بیع سے منقطع نہیں ہوا تھا کہ ہنوز استحقاق پھر
لینے کا اس کو ثابت ہے او بخیار شرط یا رد کی گئی ہو خیار شرط کی جہت سے م یعنی جس صورت میں کہ بائع کو خیار تھا جیسا قاضی خاں نے جامع
صغیر کی شرح میں قید لگائی ہے اس لیے کہ خیار بائع کا منع کرتا ہے زوال ملک کو قالہ الشامی او رؤیۃ مطلقًا یا رد کی گئی ہو بخیار رویت بہر حال
یعنی رد قضاء قاضی سے ہو یا بغیر اُس کے کذا فی الشامی او عیب بقضاء یا رد کی گئی بجہت عیب کے قاضی کے حکم سے م تو ان پانچوں صورتوں
میں مسلمان سے عشر لیا جائے گا ولو بغیرہ بقیت خراجیۃ لانہ اقالۃ لا فسخ اور اگر رد کی گئی بغیر حکم قاضی کے تو رہے گی خراجی اس واسطے کہ یہ اقالہ
ہے نہ فسخ یعنی اقالہ بیع جدید ہوتا ہے غیر متعاقدین کے حق میں کذا فی الشامی واخذ خراج من دار جعلت بستانا او مزرعۃ ان
کانت لذمی مطلقًا اور لیا جاوے خراج گھر سے کہ بنا لیا ہو اس کو باغ یا کھیت اگر وہ گھر ذمی کا ہو ہر صورت میں م یعنی عشر کے پانی
سے اُس کو پانی دیا ہو یا خراج کے پانی سے اس لیے کہ ذمی خراج کے لائق ہے نہ عشر کے کذا فی البحر او لمسلم وقد سقاہا بمائۃ لرضاہ
بہ یا وہ گھر مسلمان کا ہو لیکن مسلمان نے اس کو پانی دیا خراج کے پانی سے اس واسطے کہ مسلمان راضی ہوا خراج کے ادا پر اس وجہ سے
کہ اس نے خراج کا پانی اپنے کھیت کو دیا م خراج کا پانی یعنی وہ نہریں کہ عجمیوں نے کھودیں جیسے گنگا اور جمنا کی نہریں اور اسی کے
مانند ہے سیحون اور جیحون و دجلہ و فرات برخلاف قول امام محمد کے اور عشر کا پانی مینہ اور کنواں اور چشمہ اور وہ دریا جو کسی کے
تحت میں نہ ہو کذا فی الملتقیٰ و شرحہ عتابی نے اشکال کیا تھا کہ یہاں مسلمان پر خراج لگانا ابتداءً لازم آتا ہے شارح نے اس کے جواب
کی طرف اشارہ کیا کہ ممنوع ہے خراج بجبر لگانا ابتداءً مسلم پر اور یہاں مسلمان نے چونکہ خراجی زمین سے پانی دیا خود خراج اختیار کیا

Marfat.com

جیسا زمین موات کو امام کی اجازت سے درست کرے اور پانی خراج کا دے تو خراج واجب ہوتا ہے کذا قال فی البحر واخذ عشر ان سقاہا المسلم بمائہ او بہا لانہ الیق اور لیا جاوے گا عشر اگر پانی دیا زمین کو مسلمان نے عشر کے پانی سے یا دونوں طرح کے پانی سے اس لیے کہ عشر لائق ہے مسلمان کو کیونکہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں ولا شئ فی دار ومقبرۃ ولو لذمی اور کچھ نہیں لازم گھر میں اور مقبرہ میں اگرچہ ذمی کا ہو م کیونکہ حضرت عمرؓ نے مساکن کو معاف کر دیا تھا اور اسی پر اجماع ہے صحابہ کا دوسری وجہ یہ ہے کہ رہنے میں نمو اور زیادتی نہیں اور خراج کا وجوب نمو کی جہت سے ہے اور اسی قیاس پر مقابر ہیں زیلعی اور اس بیان سے یہ ظاہر ہوا کہ پرانے اور نئے میں کچھ فرق نہیں لیکن علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی خراجی زمین کو معطل رکھے تو اس پر خراج لازم ہے خانیہ میں ہے اگر خراجی زمین کو خرید کر کے گھر بنایا یا عمارت بنائی تو اس پر اس زمین کا خراج لازم ہوگا جیسا اس صورت میں کہ اس کو معطل رکھے اور ایسا ہی ذخیرہ میں ہے پھر کہا کہ فتاویٰ ابو اللیث میں ہے کہ جب کریں خراجی زمین کو مقبرہ یا کرایہ کے لیے یا گھر فقیروں کے لیے تو خراج ساقط ہو جاتا ہے انتہی اور یہ دوسری روایت شاید کہ مبنی ہے منفعت عامہ پر کذا قالہ الشامی ولا فی عین قیر ای زفت اور کچھ نہیں رال کے چشمے میں م اس لیے کہ رال زمین کا نما یعنی بڑھوتری نہیں ہے یعنی زمین سے نہیں پیدا ہوتی ہے بلکہ چشمہ ہے جوش مارتا جیسے پانی کا چشمہ تو اس میں عشر اور خراج نہیں کذا فی البحر ونفط دہن یعلو الماء مطلقا ای فی ارض عشر او خراج اور کچھ نہیں نفط میں کہ ایک روغن ہے کہ جو پانی پر آجاتا ہے کسی صورت میں یعنی رال وغیرہ زمین عشری میں ہو یا خراجی میں ولکن فی حریمہا الصالح للزراعۃ من ارض الخراج لیکن خراجی زمین کے چشمہ کے گرد و نواح میں جو صلاحیت کھیتی کی رکھتا ہو خراج لازم ہے لا فیہا لتعلق الخراج بالتمکن من الزراعۃ خراج نہیں خود چشمہ میں اس لیے کہ خراج متعلق ہے کھیتی کی قدرت پر م یہ علت ہے الصالح للزراعۃ کی اور خراج موظف میں بن سکتی ہے اور خراج مقاسمہ کا حکم مانند حکم عشر کے کذا قالہ الشامی واما العشر فیجب فی حریمہا العشری ان زرعہ والا لا لتعلقہ بالخارج اور عشر واجب ہے عشری زمین کے چشمہ کے گرد و نواح میں بشرطیکہ بووے اور نہیں تو نہیں لازم کیونکہ عشر پیداوار سے متعلق ہے ولو خذ العشر عند الامام عند ظہور الثمرۃ وبدو صلاحہا برہان وشرط فی النہر امن فساد ہا اور لیا جاوے عشر امام کے نزدیک وقت ظاہر ہونے پھل کے اور وقت ظاہر ہونے اس کی درستی کے یعنی گدرا ہونے کے کذا فی البرہان اور نہر میں شرط کیا ہے کہ فساد سے مامون ہو جاوے م جوہرہ میں کہا ہے کہ اختلاف ہے عشر کے وقت میں جو کھیتوں اور پھلوں میں سے لیا جاتا ہے پس امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کہتے ہیں کہ اس وقت لیا جاوے کہ جب پھل ظاہر ہو اور خرابی سے محفوظ ہو اگرچہ کٹنے کے لائق نہ ہو یعنی اس درجہ کو پہنچے کہ اس سے انتفاع ہو سکے اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب کٹنے کے لائق ہو اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب کٹ جاوے اور کھلیان لگایا جاوے کذا فی الشامی ولا یحل لصاحب ارض خراجیۃ اکل غلتہا قبل اداء خراجہا اور نہیں حلال خراجی زمین والے کو کہ کھاوے اس کی آمدنی خراج کے ادا سے پہلے م بعضوں نے کہا کہ یہ حکم خراج مقاسمہ کا ہے اس لیے کہ خراج موظف ذمہ پر لازم ہوتا ہے پیداوار سے اس کو علاقہ نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ خراج وظیفہ بھی ایسا ہی ہے اس لیے کہ امام یعنی حاکم کو حبس کا حق ہے خراج کے ادا کے لیے پس اگر پیداوار کو مالک کھا جاوے تو امام خراج کہاں سے لے کذا فی الذخیرہ طحطاوی نے کہا کہ واقعات میں ہے نقلا عن البزازیۃ کہ پیداوار سے کھانا درست نہیں قبل ادا کرنے خراج کے اور ایسا ہی قبل ادا کرنے عشر کے مگر جب کہ مالک عزم اداء عشر کا رکھتا ہو اور یہ قید مستحسن ہے کذا فی الشامی ولا یاکل من طعام العشر

سلہ اور نمک میں بھی کچھ نہیں کذا فی الشامی والنہایۃ وغیرہ ۱۲

Marfat.com

حتی یؤدی العشر وان اکل ضمن عشرہ مجمع الفتاوی اُسکو کھاوے ماکولات عشریہ سے یہاں تک کہ ادا کرے عشر اور اگر کھاوے گا تو اس کے عشر کا ضامن ہوگا کذافی مجمع الفتاوی م شرح ملتقی میں مضمرات سے منقول ہے کہ اگر دستور کے موافق تھوڑا سا کھالے تو اس پر کچھ نہیں فقیہ ابواللیث نے کہا کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں کذافی الطحطاوی وللامام حبس الخارج للخراج اور امام کو پہنچتا ہے کہ پیداوار کو روک دے واسطے وصول خراج کے ومن منع الخراج سنین لایؤخذ لما مضی عند ابی حنیفۃ خانیۃ اور جس شخص نے خراج چند سالہ نہ دیا ہو تو گذرے برسوں کا خراج نہ لیا جاوے گا امام صاحب کے نزدیک کذافی الخانیہ م اور یہ مسئلہ کتاب الجہاد کے باب الجزیہ میں مع شئی زائد مذکور ہے اور خانیہ کا محمول ہے اس حالت پر کہ مالک زراعت سے عاجز ہو جیسا کہ دوسری عبارت سے خانیہ کی معلوم ہوتا ہے کذافی الشامی مختصراً وفیہا من علیہ عشر او خراج اذا مات اخذ من ترکتہ وفی روایۃ لا بل یسقط بالموت والاول ظاہر الروایۃ اور خانیہ میں ہے جس پر عشر یا خراج ہو جب مر جاوے تو اس کے ترکہ سے لیا جاوے اور ایک روایت یہ ہے کہ نہ لیا جاوے بلکہ موت کی جہت سے ساقط ہو جاتا ہے اور اول ظاہر الروایۃ ہے م شامی نے کہا کہ ذخیرہ میں ہے کہ نہیں ساقط ہوتا عشر بسبب مرنے دوسرے شخص کے جس کے ذمہ ہے ظاہر الروایۃ میں اور ابن المبارک نے ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ ساقط ہو جاتا ہے پھر دو ورقوں کے بعد ہے کہ ساقط ہوتا ہے خراج بسبب مرنے اس کے جس کے ذمہ خراج ہے جب کہ ہو خراج موظف ظاہر الروایۃ میں اور ابن المبارک نے کہا کہ ساقط ہو جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ بنابر دونوں روایتوں کے فرق ہے درمیان عشر و خراج کے اور سقوط میں خراج موظف کی قید لگائی اس سے معلوم ہوا کہ خراج مقاسمہ ساقط نہیں ہوتا مانند عشر کے ظاہر الروایۃ میں انتہی فروع مسائل تحفۃ شارح کے لکن ولم یزرع وجب الخراج دون العشر قادر ہوا زمین کا قابض زراعت پر اور نہ بویا تو خراج واجب ہے نہ عشر م یعنی خراج موظف اور خراج مقاسمہ واجب نہیں ہوتا جیسا پہلے گذر چکا ہے اور مصنف بھی باب العشر والخراج میں ذکر کرے گا کذا قالہ الشامی ویسقطان بہلاک الخارج اور ساقط ہو جاتے ہیں دونوں یعنی عشر اور خراج مقاسمہ پیداوار کے ہلاک ہونے سے لیکن موظف اگر کھیتی کٹنے سے پہلے ہلاک ہو جاوے تو ساقط ہو جاتا ہے اور بعد کٹنے کے نہیں کذا قالہ الحلبی والخراج علی الغاصب ان زرعہا وکان جاحداً ولا بینۃ لربہا اور خراج غاصب کے ذمہ پر ہے اگر بویا ہو زمین مغصوبہ کو اور وہ غصب سے انکار کرتا ہو اور مالک کے پاس گواہ نہیں م خانیہ میں ہے کہ وہ زمین جس کا خراج مقرر ہے کسی شخص نے اس کو غصب کر لیا اور غصب سے منکر ہے اور مالک کے پاس گواہ نہیں اگر غاصب نے اس کو نہیں بویا تو خراج کسی پر نہیں اور اگر غاصب نے بویا اور زراعت سے زمین ناقص نہیں ہوئی تو خراج غاصب پر ہے اور اگر غاصب غصب کا مقر ہو گیا مالک کے پاس گواہ ہوں اور زراعت کی وجہ سے زمین میں کچھ نقصان نہیں آیا تو خراج مالک کے ذمہ ہے اور اگر زمین کو زراعت سے نقصان پہنچا ہو تو امام صاحب کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے نقصان تھوڑا ہو یا بہت کیونکہ گویا اس شخص نے زمین کو اجارہ دیا بدلے ضمان نقصان کے غاصب کے ہاتھ اور یہی تفصیل ہے زمین عشری کے غصب میں کذا قالہ الشامی والخراج فی بیع الوفاء علی البائع ان بقی فی یدہ اور بیع بالوفا میں خراج بائع پر ہے اگر زمین اس کے قبضہ میں رہے م بیع بالوفا کا نام بیع الطاعت بھی ہے اس میں شرط ہوتی ہے کہ مبیع بائع کو پھر دی جاتی ہے جب وہ ثمن مشتری کو پھیر دے اور اس کا بیان آخر کتاب البیوع میں آوے گا انشاء اللہ تعالیٰ ولو باع الزرع ان قبل ادراکہ فالعشر علی المشتری ولو بعدہ فعلی البائع اور اگر کھیتی کو بیچ دیا پس اگر پکنے سے پہلے بیچا تو عشر مشتری پر ہے اور اگر بعد پکنے کے تو بائع پر ہے م اور یہ شامل ہے اس صورت کو کہ کھیتی کو بیچ دیا اور مشتری نے مالک کی اجازت سے پکنے تک بدستور رہنے دیا تو طرفین کے نزدیک عشر مشتری پر ہے اور ابو یوسف کے نزدیک ہری کٹی ہوئی کھیتی کی قیمت کے برابر تو بائع

Marfat.com

پر ہے اور باقی مشتری پر یہ حال کھیتی کی بیع کا ہے کذا فی الفتح اور اگر کھیت بدوں کھیتی کے بیچا اور مشتری کے سپرد کر دیا اگر اس قدر مدت
باقی رہی کہ اس میں کھیتی کر سکتا ہے تو عشر مشتری پر ہے نہیں تو بائع پر اور مدت کے اندازہ کے باب میں فتویٰ تین مہینے پر ہے اور اگر بیچ دیا
مشتری دوسرے کے ہاتھ اس نے تیسرے کے ہاتھ یہاں تک کہ زراعت کا وقت جاتا رہا تو خراج کسی پر لازم نہ ہوگا یعنی کسی کے ہاتھ میں اس قدر مدت نہ رہی کہ
زراعت کر سکے دوسرے برس کے آنے سے پہلے کذا قالہ الشامی والعشر علی المؤجر کخراج موظف وقالا علی المستاجر اور عشر اوپر اجارہ دینے والے کے ہے اما صاحب
کے نزدیک جیسا خراج موظف بالاتفاق موجر پر تھا اور کہا ہے صاحبین نے کہ اجارہ لینے والے پر ہے م یعنی اگر زمین کو اجارہ دیا تو عشر امام کے
نزدیک موجر پر ہے اجرت میں سے جیسا تاتارخانیہ میں ہے اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر فتح القدیر میں ہے کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا
تعلق پیداوار کے ساتھ ہے اور وہ مستاجر کا ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ زمین کا نماء جیسا زراعت سے ہوتا ہے ویسا ہی اجارہ سے بھی
ہوتا ہے تو یہاں اجرت مقصود ہے جیسا پھل تو نما حقیقت میں موجر کے پاس ہے اور وہی مالک بھی ہے تو عشر کے واجب ہونے کے لیے بھی اولیٰ ہے کمستعیر مسلم
مانند عاریت لینے والے مسلم کے م یعنی جیسا عاریت کی صورت میں کہ اگر کسی مسلمان نے زمین عاریت لی تو مستعیر کے اوپر خراج ہے اور زفر کے نزدیک
عاریت دینے والے پر ہے کیونکہ جب اس کے اپنی طرف سے مستعیر کو بخوشی اپنے قائم مقام کیا تو عشر اسی پر لازم ہوا جیسا موجر کا حال ہے ہم کہتے
ہیں کہ موجر نے منفعت زمین کی حاصل کی تو قائم مقام پیداوار کے ہوئی بخلاف معیر کے اور مسلم کی قید اس لیے لگائی کہ اگر ذمی عاریت لے تو عشر معیر
پر ہے بالاتفاق کیونکہ اس نے حق فقرا کا عاریت لینے کی وجہ سے کھو دیا کذا فی درر البحار یعنی اس وجہ سے کہ کافر عشر کا اہل نہیں ہے لیکن بدائع میں
ہے کہ اگر کافر نے عاریت لی تو صاحبین کے نزدیک عشر اس کے ذمہ لازم ہوگا اور امام صاحب سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں تو ایسا ہی ہے
اور ایک روایت میں مالک پر تامل کذا فی الشامی وفی الحاوی بقولهما ناخذ اور حاوی میں ہے کہ صاحبین کے قول کو ہم اخذ کرتے ہیں وفی
المزارعة ان کان البذر من رب الارض فعلیه ولو من العامل فعلیهما بالحصة اور جو زمین مزارعت پر دی جاوے پس اگر بیج مالک کی طرف سے
ہو تو عشر اس پر ہے اور اگر مزارع کی طرف سے ہے تو دونوں پر حصہ رسد ہے م واضح ہو کہ عقد مزارعت اس کو کہتے ہیں کہ زمین اور بیج اور
بیل اور کام میں سے کچھ ایک شخص کا ہو اور کچھ دوسرے کا امام اعظم کے نزدیک مزارعت کی سب قسمیں باطل ہیں مگر صاحبین کے نزدیک
تین صورتیں جائز ہیں اول یہ کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بیل اور کام دوسرے کا دوسرے یہ کہ زمین ایک کی ہو باقی دوسرے کی
تیسرے یہ کہ کام ایک کا ذمہ ہو باقی دوسرے کے باقی صورتیں صاحبین کے نزدیک باطل ہیں تو یہ تفصیل جو شارح نے بیان کی ہے نہ تو امام
صاحب کے قول پر مبنی ہے نہ صاحبین کے اس لیے کہ امام صاحب کے نزدیک عشر مالک پر ہے خواہ بیج اس کا ہو یا نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک
دونوں پر ہے حصہ رسد اور یہی مذکور ہے اکثر کتب میں تو شارح کو مناسب تھا کہ اکثر کتب کی متابعت کرتا یہ حال عشر کا ہے اور خراج بالاتفاق
مالک پر ہے کذا فی الطحطاوی والشامی ومن له حظ فی بیت المال وظفر بما هو موجه له اخذه دیانة اور جس کا حق بیت المال میں ہو اور وہ خوش اسلوبی
سے اس پر قابو پا گیا تو اس کا لے لینا اس کو دیانۃً جائز ہے م شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کے حق دار کو پہنچتا ہے
لینا جہاں سے پاوے اگرچہ اس خاص مد میں سے نہ ہو جو اس کے واسطے مقرر ہے اور یہ علما کے ظاہر کلام کے خلاف ہے ورنہ مدوں کی
چار قسمیں کرنے کا کیا فائدہ ہاں امام کو البتہ پہنچتا ہے کہ وقت ضرورت ایک میں سے قرض لے کر دوسرے مصارف میں صرف کرے پھر جو قرض لیا
اس کو اس کی جگہ رکھ دے تو یہ مسئلہ البتہ یوں چاہتا ہے کہ دوسری مد میں سے بھی امام کو دے دینا جائز ہے پس مسئلہ مذکورہ میں اگر حقدار
کو اپنے حق پر پہنچنا ممکن ہو تو اس مد کے سوا جس میں اس کا حق ہے دوسرے سے لینا درست نہیں مگر ضرورت کے لیے جائز ہے اس لیے

Marfat.com

کہ ضرورت میں اگر نہ جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ کوئی حق دار فی زماننا اپنے حق کو نہ پہنچے کیونکہ بیت المال کی مدات جدی جدی نہیں ہوتی بلکہ سب مال
کو اکٹھا کر دیتے ہیں کذا قالہ الشامی وللمودع صرف ودیعۃ مات ربہا ولا وارث لنفسہ او غیرہ من المصارف اور جس شخص نے کسی کی ودیعت رکھی
پھر مالک مر گیا اور کوئی وارث نہیں تو اس کو اپنے نفس پر یا اپنے سوا کسی اور پر صرف کرنا جائز ہے اگر مصرف ہوں م امام حلوانی نے کہا کہ جب کسی
کے پاس ودیعت رکھی ہو اور جس نے ودیعت رکھوائی تھی یعنی مالک بلا وارث مر گیا ہو تو ودیعت رکھنے والے کو اپنی ذات پر خرچ کرنا فی زماننا جائز
ہے اس لیے کہ اگر اس کو بیت المال میں دے دے گا تو ضائع ہو گی کہ بیت المال والے مصارف میں صرف نہیں کرتے پس اگر یہ شخص مصرف زکوۃ
کا ہے تو اپنی ذات پر صرف کرے اور اگر مصارف صدقات سے نہیں تو اور کسی پر جو مصرف ہو صرف کرے کذا فی الشامی ودفع النائبۃ والظلم عن نفسہ
اولی الا اذا تحمل حصتہ باقیہم دفع کرنا تاوان اور ظلم کا اپنے نفس سے بہتر ہے مگر اس صورت میں کہ اس حصہ باقی جماعت پر پڑے م نائبہ وہ جو بادشاہ
کی طرف سے لازم ہو حق یا ناحق جیسا قنیہ میں ہے منقول عن البزدوی اور مراد یہاں وہ ہے جو ناحق ہو اس واسطے کہ ظلم کو بطور عطف تفسیری کے
ذکر کیا اور اس میں یہ بھی ہے کہ شمس الائمہ سرخسی سے منقول ہے کہ اگر کسی جماعت پر کوئی چٹی ناحق لگائی جاوے تو بعض کو ان میں سے پہنچتا
ہے کہ اپنی ذات پر سے اس کو دفع کرے جس صورت میں کہ اس کا حصہ باقیوں پر نہ لگایا جاوے ورنہ بہتر یہ ہے کہ اپنی ذات پر سے نہ دفع کرے کذا
قالہ الشامی وتصح الکفالۃ بہا اور نائبہ کی کفالت جائز ہے م نائبہ کی دو قسمیں ہیں ایک حق ایک ناحق قسم اول جیسے نہر کھدوانا عوام کی منفعت کے
لیے اور محلہ کے چوکیدار کی اجرت اور لشکر کو سامان دینے کے لیے امام جو مقرر کرتا ہے اور مسلمان قیدی جو کفار کے ہاتھ میں اسیر ہیں ان کا
چھڑانا تو اگر ان اشیاء کی ضرورت ہو اور بیت المال میں کچھ نہ ہو اور لوگوں پر اس کو حصہ رسد بانٹ دیا جائے تو اس قسم کے نائبہ کی کفالت
بالاتفاق جائز ہے دوسری قسم جو ناحق ہے جیسے اس زمانہ کے تاوان پس یہ بھی مطالبہ میں مانند اور دیون کے ہے اور صحت کفالت کے معنی نائبہ کے
حق میں یہ ہیں کہ کفیل نے جب اس کے امر سے کفالت کی اور روپیہ دے دیا تو مطالبہ اپنے روپیہ کا اس سے کر سکتا ہے نہ یہ کہ ظالم کو حق مطالبہ کا کفیل
سے ثابت ہو جائے کذا قالہ الشامی ویوجر من قام توزیعہا بالعدل وان کان الاخذ باطلا اور ثواب پاتا ہے وہ شخص جو نائبہ کی تقسیم کر دے انصاف
کی رو سے اگرچہ لینا باطل اور ناحق ہو م یعنی ہر ایک پر بقدر اس کی طاقت کے تقسیم کر دے اس لیے کہ اگر اس کی تقسیم ظالم کے حوالہ ہو گی تو بسبب
غربا کے ذمہ پر طاقت سے زیادہ لگا دے گا تو یہ ظلم پر ظلم ہو گا اگر کوئی شخص انصاف سے اس کو تقسیم کر دے تو ظلم میں کمی ہو جاوے گی اسی واسطے
اس کو اجر ہو گا اور ایسا آدمی فی زماننا مثل اکسیر کے ہے قالہ الشامی وہذا یعرف ولا یعرف کفا لمادۃ الظلم اور یہ مسئلہ سیکھا جاوے اور نہ بتلایا
جاوے واسطے روکنے مادہ فساد کے م مشار الیہ کلام ہمین مذکور نہیں اور اس کی اصل قنیہ میں ہے اس طرح کہ کہا ابو جعفر بلخی نے جو لگاتا ہے بادشاہ
رعیت پر ان کی مصلحت کے لیے ہو جاتا ہے دین واجب اور حق مستحق مثل خراج کے اور ہمارے مشائخ نے کہا کہ جو کچھ امام مقرر کر دے لوگوں پر ان
کی مصلحت کے لیے ان سب کا یہی حکم ہے یہاں تک کہ محافظوں کو رستوں پر معین کرنا اور چوری کی انسداد کے لیے چوکیدار مقرر کرنے اور
پھاٹک لگانے اور کوچہ بندی کرنے اور یہ امر اب معلوم کر لینا چاہیے اور بتلانا نہ چاہیے فتنہ کے خوف سے یعنی تاکہ حکام کو جرات زیادہ ستانی پر
نہ ہو میں کہتا ہوں کہ اس میں اتنی قید اور چاہیے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ بیت المال میں اس قدر روپیہ نہ ہو کہ اس کام کے لیے کافی ہو جیسا
باب الجہاد میں آوے گا انشاء اللہ تعالیٰ کذا قال الشامی ویجوز ترک الخراج للمالک لا العشر اور جائز ہے چھوڑ دینا خراج کا مالک کو نہ عشر کا
م باب الجہاد میں متن اور شرح میں مذکور ہے کہ اگر بادشاہ یا نائب اس کا خراج چھوڑ دے زمین والے کو یا بخش دے اگرچہ سفارش
ہی سے ہو تو جائز ہے ابو یوسف کے نزدیک اور مالک کو حلال ہے اگر مصرف ہو ورنہ اس کو تصدق کر دے اسی پر فتوی ہے اور حاوی

Marfat.com

میں جو راجح کر کے بیان کیا ہے کہ اگر مصرف نہ ہو تب بھی حلال نہیں کیونکہ یہ مشہور کے خلاف ہے اور اگر عشر کو چھوڑ دے تو بالاجماع نہیں جائز ہے
اور خود اس کو فقیروں کو دے دے کذا فی السراج دیکھی تمامًا مع بیان بیوت المال ومصارفہا فی الجہاد ونظمہا ابن الشحنۃ فقال اور اس کا بیان
مع بیت المال کے اقسام اور مصارف کے کتاب الجہاد میں آوے گا اور اس کو محمد بن شحنہ نے نظم کیا ہے اور کہا ہے ؎ بیوت المال اربعۃ لکل
مصارف بینتہا العالمون ؛: بیت المال چار قسم ہے ہر ایک کے لیے مصرف جداگانہ ہے کہ ان کو علما نے بیان کیا ہے م شرنبلالی نے اپنے رسالہ میں
ذکر کیا ہے کہ علما نے کہا ہے کہ امام کو چاہیے کہ ہر قسم کا بیت المال جدا رکھے اور آپس میں ایک دوسرے کو نہ ملاوے اور جب امام کو کسی مصرف کی ضرورت
ہو اور اس مصرف کے خزانہ میں اس قدر نہ ہو جو اس کام کو پورا کر سکے تو دوسرے بیت المال سے قرض لے کر کارروائی کرے پھر جب اس مصرف کا مال
آجاوے تو جس جگہ سے وہ مال قرض لیا اس کو ادا کرے مگر جس صورت میں کہ مال صدقہ کا ہو یا غنیمت کا خمس اور اگر اس کو خراج والوں پر صرف کیا ہو اور
وہ فقیر ہوں تو کچھ ہٹانا نہ چاہیے کیونکہ فقیر ہونے کی جہت سے وہ مستحق صدقہ کے ہیں کذا قالہ الشامی ؎ فاولہا الغنائم والکنوز ؛: رکاز بعدہا المتصدقون
چار قسموں میں کا پہلا بیت المال الغنائم والکنوز والرکاز ہے اور اس کو بیت مال الخمس والمعادن والرکاز کہتے ہیں اور رکاز میں الف لام اور عاطف
ضرورت شعری کی جہت سے حذف کیا گیا اور بعد اس کے بیت مال المتصدقین ہے یہ دوسرا بیت المال ہے اور بہتر یہ تھا کہ بعدہ کہتا کیونکہ اول کی طرف
ضمیر پھرتی ہے مگر یوں کہا جاوے کہ اولہا کا مضاف الیہ مونث ہے اس جہت سے گویا اول نے تانیث کا اکتساب مضاف الیہ سے کیا یا یہ کہ ضمیر غنائم وغیرہ
کی طرف پھیری جاوے حاصل یہ کہ دوسرا بیت اموال المتصدقین ہے یعنی زکوٰۃ سوائم کی اور اراضی کا عشر اور جو عاشر مسلمان تاجروں سے لیتا ہے کذا فی
الشامی نقلا عن البدائع ؎ وثالثہا خراج مع عشور ؛: وجالیۃ یلیہا العالمون ؛: اور تیسرا خراج ہے مع عشر بنی تغلب وغیرہم کے اور جزیہ کہ متولی ہوتے
ہیں اس کے کارپرداز حاکم کے م بدائع میں کہا کہ تیسرا زمینوں کا خراج اور جزیہ جو فی کس مقرر کیا جاتا ہے اور جو بنی نجران سے کپڑوں پر صلح واقع ہوئی
تھی اور جو صدقہ مضاعف کہ بنی تغلب پر بصلح قرار پایا تھا اور وہ جو عاشر ذمی تاجروں سے لیتے ہیں یا حربی مستامن سے اور شرنبلالی نے اپنے رسالہ
میں زیلعی سے یہ زیادہ کیا ہے کہ ہدیہ حربیوں کا اور جو ان سے بغیر قتال کے لیا جاوے یا کچھ بسبب مصالحہ واسطے ترک قتال کے لیا جاوے پہلے
اس سے کہ لشکر کی ان پر چڑھائی ہو میں عشور سے مراد وہ ہے جو اہل ذمہ اور مستامنوں سے لیا جاتا ہے اس قرینہ سے کہ خراج کے ساتھ ذکر کیا ہے
اور وہ عشر جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اس کا ذکر زکوٰۃ کے ساتھ میں آچکا دوسری قسم میں اور جالیہ اہل ذمہ ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان کو عرب سے
جلاوطن کر دیا تھا پھر عرف میں جزیہ کو کہنے لگے ؎ ورابعہا الضوائع مثل مالا ؛: یکون لہ اناس وارثون ؛: اور چوتھا بیت المال ضوائع یعنی لقطوں کا ہے
مانند ان اشیا کے کہ نہ ہو اس کا کوئی وارث م ضوائع جمع ضائعہ کی ہے لفظا وقولہ مثل مالا الخ یعنی مانند اس ترکہ کے جس کا کوئی وارث بالکل نہ ہو یا
ہو لیکن اس پر رد نہ ہو سکتا ہو جیسے زوجین میں سے کوئی سا ہو اور ظاہر یہ ہے کہ مالا یکون بحذف حرف عطف معطوف کہیں ضوائع پر اس واسطے کہ
شرنبلالی نے دیت مقتول کی کہ اس کا کوئی ولی نہ ہو بھی اسی قسم میں شامل کی ہے اور دیت منجملہ ترکہ مقتول کے ہے اور اسی وجہ سے اس کا دین اس
میں سے ادا کیا جاتا ہے کذا قالہ الشامی ؎ فمصرف الاولین اتی بنص ؛: وثالثہا حواہ مقاتلون ؛: پس مصرف دونوں پہلی قسموں کا منصوص ہے
قرآن شریف مصرف الاولین میں حرکت ہمزہ کی نقل کر کے لام کو دی واسطے ضرورت وزن کے یعنی مصرف قسم اول کا کہ بیت الخمس ہے مذکور ہے
آیۂ واعلموا انما غنمتم من شئی میں اور اس کا بیان جہاد میں آوے گا اور مصرف دوسری قسم کا یعنی بیت الصدقات کا مذکور ہے آیہ انما الصدقات
للفقراء الخ میں اور اس کا بیان عنقریب آتا ہے اور تیسری قسم یعنی خراج الاراضی وغیرہ لیتے ہیں اس کو مقاتل ؎ ورابعہا فمصرفہ جہات ؛: تساوی النفع فیہا المسلمون

لہ اور جان لو کہ جو کچھ تم غنیمت میں پاؤ تو اللہ کے لیے ہے اس کا خمس اور رسول کے لیے الخ ۱۲

Marfat.com

اور چوتھی قسم کا مصرف وُہ صورتیں ہیں جن میں نفع سب مسلمانوں کو پہنچتا ہے م یہ موافق ہے اس کے جو ابن ضیاء نے شرح غزنویہ میں بزدوی سے نقل کیا ہے یعنی یہ کہ صرف کیا جاوے مسلمانوں کے منافع میں مثل تعمیر پلوں اور رباط اور مساجد اور ثغور یعنی اعدا کے روکنے کے درہ اور قاضیوں اور علما کے روزینے اور مجاہدوں کی قوت اور ان سب کی اولاد کی قوت میں اور جو اس کے مشابہ ہوں لیکن مخالف ہے اس کے جو ہدایہ اور زیلعی میں ہے یعنی ہدایہ اور اکثر کتب میں یہ ہے کہ جو مصالح مسلمین میں صرف ہوتا ہے وُہ تیسری قسم کا ہے اور چوتھے کا مصرف جو مشہور ہے وُہ یہ ہے کہ لقیط جو فقیر ہو اور فقرا جن کا کوئی ولی نہ ہو اس قسم سے ان کا نفقہ اور دوا اور کفن اور جنایت کا عوض خرچ کیا جاوے جیسا زیلعی وغیرہ میں ہے حاصل یہ ہے کہ اس کا مصرف عاجز فقرا ہیں پس اگر ناظم رابع کو ثالث کی جگہ رکھتا یعنی ورابعہا حواہ عاجزون وثالثہا مصرفہ جہات کہتا تو اکثر کتابوں کے موافق ہوتا کذا قالہ الشامی

باب المصرف

ای مصرف الزکوٰۃ والعشر یہ باب ہے مصرف زکوٰۃ اور عشر کے خرچ کے مواقعوں کے بیان میں م سابق گذر چکا کہ عشر سے مراد منسوب الی العشر ہے یعنی عشر اور نصف عشر اور ربع العشر قستانی میں ہے کہ جو مصرف عشر کا ہے وہی مصرف صدقہ فطر اور کفارہ اور نذر اور واجب صدقوں کا ہے واما خمس المعدن فمصرفہ کالغنائم اور معدن کے خمس کا مصرف مانند غنیمت کے ہے م یہ جملہ اقتصار زکوٰۃ وعشر کی وجہ کی طرف اشارہ ہے یعنی خمس معدن کا ذکر کرنا اس جگہ مناسب نہیں اگرچہ عنایہ اور معراج میں ذکر کیا ہے اور اولیٰ یہ تھا کہ شارح خمس الرکاز کہتا تاکہ کنز کو بھی شامل ہوتا کیونکہ مصرف میں کنز بھی مثل معدن کے ہے کذا فی الشامی ہو فقیر وہو من لہ ادنیٰ شئی ایک مصرف زکوٰۃ وعشر کا فقیر ہے اور فقیر وُہ ہے جس کے پاس تھوڑا مال ہے م فقیر کو مقدم کیا آیۃ[1] شریف کے اتباع سے اور اس لیے کہ فقیر شرط ہے جمیع اقسام میں سوائے عامل اور مکاتب اور مسافر کے اور شے سے مراد نصاب نامی ہے اور ادنیٰ سے مراد اس سے کم اور ظاہر یہ تھا کہ کہتا لایملک نصابا نامیا لیکن چونکہ تمیز فقیر اور مسکین میں مقصود ہے نہ غنی ہیں اور فقیر ہیں اور مسکین کے معنی یہ ہیں کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اس کے مقابلے کی جہت سے فقیر کے یہ معنی ہوئے کہ اس کے پاس کچھ مال ہو کذا فی الشامی مختصراً ای دون نصاب او قدر نصاب غیر نام مستغرق فی الحاجۃ یعنی کم ہو نصاب نامی سے یا غیر نامی نصاب کے برابر ہو اور حاجت میں مشغول ہو م حاجت میں مشغول جیسے رہنے کا گھر اور خدمت کا غلام اور پہننے کے کپڑے اور اپنے پیشہ کے آلات اور کتابیں جس کو ان کی ضرورت ہو پڑھانے میں یا یاد کرنے میں یا تصحیح میں جیسا زکوٰۃ کے شروع میں بیان اس کا گذرا ایسی اگر یہ چیزیں مستغرق بالحاجۃ ہیں تو ملک کو مباح ہے زکوٰۃ کا لینا نہیں تو حرام ہے بلکہ اس شخص پر زکوٰۃ کے سوا اور حقوق لازم ہوں گے یعنی صدقۃ الفطر اور قربانی اور اپنے قریب محرم کا نفقہ کذا فی البحر وغیرہ ومسکین من لاشیٔ لہ علی المذہب دوسرا مصرف زکوٰۃ وعشر کا مسکین ہے یعنی وُہ شخص جس کے پاس کچھ نہ ہو بنا بر مذہب صحیح م یعنی مذہب یہ ہے کہ مسکین زیادہ تنگ حال ہے فقیر سے اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے لیکن پہلا اصح ہے کذا فی البحر اور یہی قول ہے اکثر سلف کا اور عطف سے مفہوم ہوا کہ فقیر اور مسکین دو صنفیں ہیں مصارف کی اور یہی امام صاحب کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ یہ دونوں ایک ہی صنف ہیں کذا فی الشامی عن النہر لقولہ تعالیٰ او مسکینا ذامتربۃ بدلیل قول حق سبحانہ تعالیٰ کے یا مسکین خاک میں ملا ہم[2] یعنی اپنی جلد مٹی میں گڑھا کھود کر چھپا رکھی ہے کہ قائم مقام ازار کے ہو ازار نہ ہونے کی جہت سے یا اپنے پیٹ کو زمین سے لگا رکھا ہے بھوک کی شدت سے اور آیت شریف سے استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ ذامتربۃ صفت کاشفہ ہے احترازی نہیں ہے اور اکثر اس کے مخالف ہیں باقی فتح القدیر میں مذکور ہے وآیۃ السفینۃ للترحم اور آیۃ سفینہ میں مساکین کا اطلاق واسطے ترحم کے ہے م جو لوگ فقیر کو زیادہ تنگ حال کہتے ہیں وہ آیۃ واما السفینۃ فکانت

---

[1] یعنی انما الصدقات للفقراء الآیۃ میں اول فقرا ذکر کر رہیں ۱۲ [2] یعنی فقیر وُہ ہے جو مالک نصاب نامی کا نہ ہو ۱۲ [3] وُہ کشتی مسکینوں کی تھی جو دریا میں کام کرتے تھے ۱۲

Marfat.com

لمساکین یعملون فی البحر سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے پاس کشتی تھی پھر ان کو مساکین فرمایا اس کا جواب دیا کہ ان کو مساکین ترحماً کہا ہے اور دوسرا جواب بھی دیا گیا ہے کہ وہ کشتی ان کی ملک نہ تھی بلکہ وہ مزدور تھے یا بالعاریت تھی کذا فی الفتح اس صورت میں لام واسطے اختصاص کے ہوا نہ واسطے ملک کے کذا فی الشامی وعامل یعم الساعی والعاشر تیسری صنف مصرف کی عامل ہے یہ عام ہے ساعی اور عاشر کو ساعی وہ کہ قبائل میں سوائم کا صدقہ لینے کو جاوے اور عاشر وہ جو امام نے عشر وغیرہ لینے کو سڑک پر معین کیا ہو فیعطی ولو غنیا لا ہاشمیا لانہ فرغ نفسہ لہذا العمل فیحتاج الی الکفایۃ والغنی لا یمنع من تناولہا عند الحاجۃ کابن السبیل بحر عن البدائع سو عامل کو زکوۃ کے مال میں سے دیا جاوے اگرچہ غنی ہو لیکن ہاشمی نہ ہو اس لیے کہ اس نے اپنی ذات کو اسی کام میں لگا دیا پس اس کو ضرورت ہے خرچ کی کہ اس کو کافی ہو اور غنی کو ضرورت کے وقت اس کی ممانعت نہیں ہے جیسے مسافر کذا فی البحر نقلاً عن البدائع م یعنی عامل اپنے عمل کی اجرت لیتا ہے اس لیے اگر زکوۃ ادا کرنے والے امام کو خود ادا کریں تو عامل کو کچھ نہیں ملے گا اور اگر ہلاک ہو جاوے گا سب مال عامل کا جمع کیا ہوا تب بھی عامل کو کچھ نہ ملے گا لیکن اس میں شبہہ صدقہ ہونے کا ہے بدلیل ساقط ہونے زکوۃ کے مال والوں کے ذمہ سے سو اس جہت سے عامل ہاشمی کو لینا حلال نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کو میل کے شبہہ سے بھی بچانا چاہیے اور غنی کو حلال ہے کیونکہ غنی ہاشمی کے رتبے قرابت کو نہیں پہنچا تو اس کے حق میں شبہہ معتبر نہ ہوا زیلعی علاوہ بریں عامل ہاشمی کو لینے سے ممانعت صریح حدیث میں موجود ہے اور نہایہ میں ہے کہ اگر عامل ہاشمی صدقات کے لینے کے واسطے مقرر کیا جاوے اور اس کو اس میں سے روزینہ دلایا تو اس کو لینا نہیں چاہیے اور اگر وہ یہ کام کرے اور روزینہ دوسری جگہ سے دیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں بحر میں کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ اس کو اس کام پر مقرر کرنا درست ہے اور اس کو اجرت صدقات سے لینا مکروہ ہے نہ حرام الخ مراد کراہت تحریم ہے کیونکہ علما اس کو لایحل سے تعبیر کرتے ہیں کذا قالہ الشامی وبہذا التعلیل یقوی ما نسب للواقعات من ان طالب العلم یجوز لہ اخذ الزکوۃ ولو غنیا اذا فرغ نفسہ لافادۃ العلم واستفادتہ لعجزہ عن الکسب والحاجۃ داعیۃ الی ما لا بد منہ کذا ذکرہ المصنف اور اس توجیہ کے بیان سے قوی ہوتی ہے وہ روایت جو منسوب ہے واقعات کی طرف کہ علم شرعی کے طالب کو زکوۃ لینا جائز ہے اگرچہ غنی ہو جب اپنے آپ کو لگا دے پڑھنے پڑھانے میں کیونکہ مشغولی کی جہت سے وہ کسب سے عاجز ہے اور حاجت ضروریات کی طرف ہوتی ہی ہے یہی ذکر کیا ہے مصنف نے م یعنی انسان کو بہت سی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے اگر زکوۃ لینا اس کو جائز نہ ہو اور کسب کی فرصت نہیں تو جو اس کے پاس ہو وہ فنا ہو جائے گا پھر وہ محتاج ہو جائیگا اور تعلیم اور تعلم سے باز رہے گا پھر ذہن سست ہو جاویگا اور یہ خاص مسئلہ مخالف ہے اس کے جو علما نے غنی کو زکوۃ لینا مطلقاً حرام کہا ہے اور اس مسئلہ پر کسی نے اعتماد نہیں کیا ہے کذا قالہ الطحطاوی شامی نے کہا کہ قول طحطاوی کا ٹھیک ہے اور بہتر ہے کہ طالب علم کو فقیر کی قید کے ساتھ مقید کریں اور طالب علم فقیر کو مال زکوۃ وغیرہ کے سوال کے لیے اجازت و رخصت دی جاوے گرچہ وہ شخص کسب پر قادر ہو بقدر عملہ ما یکفیہ واعوانہ بالوسط یعنی عامل کو اجرت دی جاوے اس کے عمل کے موافق اس قدر کہ اس کو اور اس کے عملہ کو کفایت کرے اوسط مرتبہ پر م اس لیے کہ خواہش نفسانی کا اتباع کھانے پینے میں حرام ہے کیونکہ اسراف ہے اور امام کے ذمہ ہے کہ ایسے آدمی کو بھیجے کہ جو اوسط پر راضی ہووے لکن لا یزاد علی نصف ما یقبضہ لیکن زر مقبوضہ کے آدھے سے زیادہ نہ دیا جاوے م یعنی اگر قدر کفایت تمام مال زکوۃ کو مستغرق ہو تو نصف سے زیادہ نہ دلویں اس لیے کہ تنصیف عین انصاف ہے کذا فی البحر ومکاتب لغیر ہاشمی چوتھا مصرف زکوۃ کا مکاتب ہے کہ ہاشمی کا مکاتب نہ ہو م کیونکہ جب ہاشمی کے آزاد کیے ہوئے غلام کو زکوۃ کا مال دینا درست نہیں تو مکاتب میں تو کچھ عبدیت باقی ہے اس کو بطریق اولیٰ دینا جائز نہیں اور مکاتب کو زکوۃ کا مال لینا جائز ہے اگرچہ غنی کا مکاتب ہو یا مکاتب کے پاس اس قدر مال جمع ہو گیا ہو کہ اس کی بدل کتابت کے سوا جو زائد ہو وہ نصاب کو پہنچے کذا فی الشامی ولو عجز حل لمولاہ ولو غنیا اور اگر مکاتب عاجز ہو جاوے تو مال زکوۃ کا جو مکاتب کے پاس ہے اس کے مولیٰ کو حلال

Marfat.com

ہے اگرچہ مولیٰ غنی ہو م اس لیے مولیٰ کی ملک میں جب آیا کہ پہلے مکاتب کی ملک میں آچکا ہو اس واسطے کہ مکاتب کو تعرف آزادانہ حاصل ہے اور ملک کے تبدل سے احکام بدل جاتے ہیں حضرت نے فرمایا لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ[1] کذا فی الشامی کفقیر استغنی وابن سبیل وصل لمالہ جس طرح حلال ہے فقیر کو کہ غنی ہو جاوے یا مسافر کو کہ اپنے مال تک پہنچ جاوے م یعنی اگر فقیر کے پاس مال زکوٰۃ کا باقی ہو اور پھر اس کو غنی حاصل ہو تو جو مال اس کے پاس موجود ہو اس کو حلال ہے کیونکہ اعتبار فقر وغنا کا ادا کے وقت ہے اور وقت ادا کے وُہ فقیر تھا اور ایسا ہی مسافر کذا فی الشامی وسکت عن المؤلفۃ قلوبہم لسقوطہم اما بزوال العلۃ اور سکوت کیا مصنف نے مؤلفۃ القلوب کے حال سے کیونکہ وُہ ساقط ہو گئے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں بلجماع صحابہؓ یا تو اس جہت سے کہ وجہ ان کے دینے کی نہ رہی م مولفۃ القلوب وُہ لوگ ہیں ان کی خاطر داری سے مال صدقہ ان کو ملتا تھا اور وُہ تین قسم تھے ایک قسم کفار تھے حضرت ان کو اس وجہ سے عطا فرماتے تھے تاکہ ایمان لے آویں اور ایک قسم ایسے تھے کہ دفع ایذا کے لیے ان کو دیتے تھے اور ایک قسم اسلام لائے تھے لیکن ضعیف الایمان تھے حضرت ان کو اس لیے دیتے تھے کہ ایمان پر ثابت رہیں غرض کہ ان لوگوں کو دینا اسلام کی عزت وغلبہ کے لیے تھا تو جب ایمان رفتہ رفتہ زور پکڑ گیا تو ان کے دینے کی حاجت بھی نہ رہی کذا فی الشامی او نسخ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ فی آخر الامر خذہا من اغنیاءہم وردہا فی فقراءہم یا اس جہت سے کہ مؤلفۃ القلوب کو دینا منسوخ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے سے معاذ بن جبلؓ کو آخر امر میں کہ لے صدقہ ان کے اغنیاء سے اور دے ان کے فقیروں کو م الفاظ اس حدیث شریف کے جو باب فتح میں صحاح ستہ سے منقول ہیں یہ ہیں فاعلمہم ان اللہ فرض علیہم صدقۃ توخذ من اغنیاءہم فترد علی فقراءہم الخ اور جن لفظوں سے کہ شارح نے بہ تبعیت ہدایہ نقل کیا ہے سو حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ میں نے کسی مسند میں نہیں دیکھا الحاصل چونکہ ضمیر فقراءہم کی مسلمین کی طرف پھرتی ہے تو مؤلفۃ القلوب میں سے کفار کو یا اغنیا کو نہ دینا چاہیے اور یہ حدیث اجماع کی سند ہے پس نسخ حضرت کی حیات میں حدیث مذکور سے ہوا جس کو اہل اجماع نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تو اس کا ثبوت صحابہ کی نسبت قطعی ہوا کہ کتاب اللہ کے ناسخ ہو سکے اور بحر میں اجماع کی سند اس آیت کو لکھا ہے جس کو حضرت عمرؓ نے وقت انعقاد اجماع کے پیش کیا تھا قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر اور اجماع کو ناسخ نہیں ٹھہرایا اس واسطے کہ بموجب صحیح مذہب کے نسخ نہیں ہوتا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور اجماع نہیں ہوتا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جیسا مصنف نے اس کو منح میں ذکر کیا ہے قال الشامی ومدیون لا یملک نصابا فاضلا عن دینہ پانچواں مصرف زکوٰۃ کا مدیون ہے کہ اس کے پاس دین کی مقدار سے زیادہ اس قدر مال نہ ہو کہ نصاب کو پہنچے م شامی نے کہا کہ آیت شریف میں جو غارم کا ذکر ہے اس سے مراد مدیون ہے وفی الظہیریۃ الدفع للمدیون اولیٰ من الفقیر اور ظہیریہ میں ہے کہ مدیون کو دینا فقیر کی نسبت زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس کو احتیاج زیادہ ہے وفی سبیل اللہ وہو منقطع الغزاۃ چھٹا مصرف زکوٰۃ کا خدا کی راہ میں صرف کرنا یعنی جو غازی لشکر اسلام سے نہیں مل سکتے فقر کی جہت سے یا نفقہ جاتے رہنے سے یا سواری وغیرہ نہ ہونے سے تو ان کو صدقہ لینا حلال ہے اگرچہ وُہ کسب کر سکتے ہوں اس لیے کہ اگر کسب میں مشغول ہوں گے تو جہاد سے رہ جائیں گے کذا فی قستانی وقیل الحاج اور ایک قول یہ ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد منقطع الحاج ہے یعنی جو لوگ کسی وجہ سے قافلہ میں نہیں مل سکے اور حاج اگرچہ مفرد ہے لیکن بمعنی حجاج ہے اور یہ قول امام محمد کا ہے اور پہلا قول امام ابو یوسف کا اور مصنف نے اس کو اختیار کیا ہے کنز کے اتباع سے غایۃ البیان میں ہے کہ یہی اظہر ہے اور اسبیجابی نے کہا کہ یہی صحیح ہے وقیل طلبۃ العلم اور کہا گیا ہے کہ مراد فی سبیل اللہ سے طالب علم ہیں کذا فی الظہیریۃ والمرغینانی وفسرہ فی البدائع بجمیع القرب

[1] یعنی بریرہؓ کے حق میں صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے یہ اس وقت فرمایا تھا کہ بریرہ نے صدقہ میں سے جو ملا تھا کچھ کھانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا تھا[12] پھر ان کو خبردار کر دے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر صدقہ فرض کیا ہے کہ لیا جاوے ان کے تونگروں سے پھر دیا جاوے اُن کے فقیروں کو الحدیث[13] کہہ تو کہ حق تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے پس جو چاہے ایمان لاوے

Marfat.com

اور بدائع میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کی ہے کل تقربات اور خیرات سے سو داخل ہے اس میں ہر شخص کہ خدائے تعالیٰ کی طاعت میں اور سبیل خیرات میں سعی کرے بشرطیکہ محتاج ہو کذا فی الشامی وثمرۃ الاختلاف فی نحو الاوقاف اور اختلاف کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے اوقاف وغیرہ میں م یعنی اختلاف حکم میں نہیں اس لیے کہ بشرط احتیاج ان سب کو دینا جائز ہے خواہ غازی ہو خواہ حاجی خواہ طالب علم مگر اختلاف لفظی ہے کہ اگر کوئی وقف کرے فی سبیل اللہ یا وصیت کرے یا نذر کرے تو کیا مراد ہونی چاہیے کذا فی الشامی تبصرف وابن السبیل وہو کل من لہ مال لا معہ ساتواں مصرف مسافر ہے یعنی وہ شخص کہ اس کی ملک میں مال ہے لیکن اس کے ساتھ نہیں م یعنی وہ شخص مسافر ہو یا اپنے وطن میں اس طرح ہو کہ اس کا قرضہ لوگوں کے ذمہ ہو اور اس کے لینے پر قادر نہ ہو کما فی النہر عن النقایہ اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ ابن السبیل کو قدر حاجت سے زیادہ لینا جائز نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ قرض لے لے اگر قدرت ہو لیکن لازم نہیں اور نہ بچے ہوئے کا صدقہ کرنا واجب ہے جب اس کو اپنے مال پر قدرت ہو بخلاف فقیر کے کہ اس کو حاجت سے زیادہ لینا بھی درست ہے قالہ الشامی ومنہ ما لوکان مالہ موجلا او علی غائب او معسر او جاحد ولولہ بینۃ فی الاصح اور اسی قسم میں شامل ہے اگر ہو اس کے پاس مال ادھار یا کسی شخص غائب کے ذمہ یعنی اگرچہ نقد ہی ہو یا مفلس پر یا منکر پر اگرچہ اس کے پاس گواہ بھی ہوں اصح روایت پر م یعنی اگر مال موجل ہو اور اس کو نفقہ کی ضرورت ہو تو بقدر کفایت اس مدت مقررہ کے لیے زکوٰۃ کا لینا جائز ہے کذا فی النہر عن الخانیۃ اور اگر مفلس پر اس کا دین آتا ہے تو اصح اقوال میں زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ بمنزلہ مسافر کے ہے اور اگر مدیون اقرار کرتا ہو لیکن نادار ہو تو نہیں جائز کما فی الخانیہ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر کوئی عورت فقیرہ کہ اس کا مہر اس کے خاوند کے ذمہ بقدر نصاب آتا ہے اور خاوند مالدار ہے اس طرح کہ اگر عورت مانگے تو دے دے تو عورت کو زکوٰۃ لینی جائز نہیں اور اگر جانے کہ مانگنے پر نہ دے گا تو جائز ہے بحر میں کہا کہ مہر سے مراد مہر معجل ہے اور اخذ زکوٰۃ سے مانع نہیں کذا قالہ الشامی والباقی فیہ یصرف المزکی الی کلہم او الی بعضہم ولو واحدا من ای صنف کان زکوٰۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ زکوٰۃ ان سب اقسام میں صرف کرے یا بعض میں اگرچہ ایک ہی شخص کو کسی قسم کا لان ال الجنسیۃ تبطل الجمعیۃ اس لیے کہ الف لام جنسی جمع کے معنوں کو کھو دیتا ہے م جلبی نے کہا کہ یہ علت ہے ایک فرد پر اقتصار کرنے کی اقسام سبعہ مذکورہ میں سے لیکن جمیع اقسام سے بعض اقسام پر اقتصار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مراد آیۃ شریف میں بیان ان اصناف کا ہے جن کو دینا جائز ہے نہ ان کی تعیین کذا فی البحر وشرط الشافعی ثلثۃ من کل صنف اور امام شافعی نے شرط کیا ہے کہ مزکی ہر قسم میں سے تین تین شخصوں کو دلوے ویشترط ان یکون الصرف تملیکا لا اباحۃ کما مر اور شرط ہے کہ دینا زکوٰۃ کا بطور تملیک کے ہو نہ بطور اباحت کے جیسا گذرا اول کتاب الزکوٰۃ میں اور فرق تملیک و اباحت میں مترجم نے اس جگہ بیان کیا ہے لا یصرف الی بناء نحو مسجد خرچ نہ کرے زکوٰۃ مسجد وغیرہ کی بنا میں م شمل مسجد سے مراد پل اور سبیل اور سڑک اور سرا اور حج اور جہاد اور جو اس قسم کی چیزیں ہوں کہ جس میں تملیک وغیرہ نہ ہو کذا قالہ الشامی عن الزیلعی ولا الی کفن میت اور نہ خرچ کرے میت کے کفن میں م اس لیے کہ میت میں مضمون تملیک کا نہیں بن سکتا اسی واسطے اگر میت کو کوئی درندہ کھا جاوے تو کفن کفن دینے والے کا ہوگا نہ وارث کا کذا فی النہر وقضاء دینہ اور میت کے دین کے ادا کرنے میں نہ صرف کرے م اس واسطے کہ زندہ کا دین ادا کرنا مدیون کی تملیک کو مقتضی نہیں مثلاً اگر آپس میں داین اور مدیون مان لیویں کہ دین ذمہ پر نہیں تو ادا کرنے والا اپنے دیا ہوا داین سے پھیر سکتا ہے اور مدیون اس کو نہیں لے سکتا جب زندہ کا دین ادا کرنا تملیک نہ ہوا تو مردہ کا بطریق اولیٰ نہ ہوگا کذا فی الشامی اما دین الحی الفقیر فیجوز لو بامرہ لیکن دین زندہ محتاج کی طرف سے ادا کرنا جائز ہے مال زکوٰۃ سے اگر اس کی اجازت ہو م یعنی اس وجہ سے کہ دینے والے نے فقیر کو مالک کر دیا اور داین نے فقیر کی طرف نیابۃً قبض کر لیا پھر اپنے دین میں مجرا کر لیا کذا فی الفتح ولو اذن فمات فاطلاق الکتاب

لہ مثلاً ایک شخص کے ذمہ پر سو روپیہ اس کا واجب الادا ہے مگر اس کے ادا کی کچھ مدت ہے ۱۲

Marfat.com

یفید عدم الجواز دہو الاوجہ نہر اور اگر فقیر اجازت دے کر مرگیا تو اطلاق کتاب قدوری کا مفید ہے عدم جواز کو اور یہی وجیہ ہے کذا فی النہر م کتاب سے مراد ہدایہ یا قدوری ہے کیونکہ دونوں نے دین میت کو مطلق رکھا یعنی امر کی قید نہیں لگائی اور اصل بحث ابن ہمام کی ہے ہدایہ کی شرح میں کہ کہا ہے کہ اگر زکوٰۃ کے قصد سے کسی زندہ کا دین ادا کرے یا مردہ کا اس کے امر سے تو جائز ہے اور ظاہر خانیہ کا بھی اسی کے موافق ہے لیکن ظاہر اطلاق کتاب کا مفید ہے عدم جواز کو بنیت میں ہر حال میں اور خلاصہ سے بھی ظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کہا ہے اگر ادا کریں دین زندہ کا یا مردہ کا بغیر اذن زندہ کے تو نہیں جائز ہے پس زندہ کو مقید رکھا اور مردہ کو مطلق اور وہو الاوجہ سے یہ غرض کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور صرف امر کرنے سے تملیک نہیں ہوتی کیونکہ جب مامور نے قبضہ کیا اس وقت مدیون مردہ ہے تملیک کے لائق نہیں حالانکہ مامور کے قبض کے وقت اس کا تملیک کے لائق ہونا چاہیے کذا ذکرہ الشامی ولا الی ثمن ما ای قن یعتق اور نہیں جائز صرف کرنا زکوٰۃ کا قیمت میں اس غلام کی جو آزاد ہو گا م یعنی زکوٰۃ کے مال سے غلام خرید کر آزاد کرے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی یا اپنے باپ کو مثلاً زکوٰۃ کی نیت سے خریدے تب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی لعدم التملیک وہو الرکن بسبب نہ ہونے تملیک کے اور یہی جزو اعظم ہے یہ علت ہے سب مسائل مذکورہ کی قال الشامی وقد منا ان الحیلۃ ان یتصدق علی الفقیر ثم یامرہ لفعل ہذہ الاشیاء اور ہم پہلے بیان کر چکے کہ حیلہ زکوٰۃ کی درستی کے لیے یہ ہے کہ کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اور کہہ دے کہ امورات مذکورہ میں اپنی طرف سے صرف کر دے کہ اس شخص کو زکوٰۃ کا ثواب ہو گا اور فقیر کو ثواب اس خیرات میں صرف کرنے کا کذا فی البحر وہل لہ ان یخالف امرہ لم ارہ والظاہر نعم رہی یہ بات کہ فقیر کو زکوٰۃ دینے والے کے امر کی مخالفت جائز ہے یا نہیں میں نے اس مسئلہ کو کہیں نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مخالفت پہنچتی ہے اس لیے کہ فقیر مذکور جب مالک ہو گیا تو اپنی ملک میں جو چاہے سو کرے کذا فی النہر ولا الی من بینہما ولاد اور نہ اس شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کہ اس میں اور دینے والے میں قرابت توالد کی ہو م اس لیے کہ منافع املاک کے آپس میں ملے جلے ہیں تو تملیک پوری پوری نہ ہوگی کذا فی الہدایہ اور ولاد شامل ہے سب اصول کو یعنی ماں باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہم اور شامل ہے سب فروع کو بیٹا بیٹی پوتا پوتی نواسا نواسی وغیرہم کو خواہ اولاد نکاح سے ہو یا زنا سے اور ایسا ہی ہر صدقہ واجبہ جیسے فطرہ نذر کفارہ لیکن صدقہ نفل جائز ہے بلکہ مستحسن ہے کذا فی البدائع ماں باپ کے لیے حیلہ کرنا اس طرح کہ زکوٰۃ کا مال کسی فقیر کو دے دے اور کہے کہ ان پر صرف کر دے مکروہ ہے کما فی القنیہ اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ یہ مسئلہ مشہور ہے اور اکثر کتابوں میں مذکور ولو مملوکا لفقیر اگرچہ ولاد والا مملوک کسی فقیر کا ہو یعنی اس کو زکوٰۃ دینا تب بھی ناجائز ہے اور بینہما زوجیۃ ولو مبانۃ یا دینے والے اور لینے والے میں رشتہ زوجیت کا ہو اگرچہ زوجہ الگ کی ہوئی ہو یعنی عدت میں ہو اگرچہ تین طلاق کی عدت ہو کذا فی النہر عن معراج الدرایہ وقالا تدفع ہی لزوجہا اور صاحبین کہتے ہیں کہ عورت دے سکتی ہے اپنے خاوند کو بسبب فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابن مسعود کی زوجہ کو جب انہوں نے اپنا زیور دینا چاہا کہ تیرا خاوند اور اولاد زیادہ مستحق ہیں کذا فی الطحاوی ولا الی مملوک المزکی اور نہیں جائز زکوٰۃ دینا اپنے مملوک کو م یا ایسے ناتے والے مملوک کو جن میں قرابت ولاد یا زوجیت کی ہو کیونکہ بحر اور فتح میں کہا ہے کہ اپنے بیٹے کے مکاتب کو دینا جائز نہیں جیسا اپنے بیٹے کو نہیں جائز شرنبلالیہ ولو مکاتبا او مدبرا اگرچہ مملوک مکاتب ہو یا مدبر م یعنی اس وجہ سے کہ عبد اور مدبر میں تو تملیک نہ ہوگی کہ وہ لیاقت مالک ہونے کی نہیں رکھتے اور مکاتب کے کسب میں مولیٰ کا حق ہے کذا فی الزیلعی ولا الی عبد اعتق المزکی لبعضہ اور نہیں جائز زکوٰۃ دینا اس غلام کو کہ مزکی نے اس کے بعض کو یعنی نصف یا چوتھائی وغیرہ کو آزاد کیا ہو سواء کان کلہ لہ او بینہ وبین ابنہ فاعتق الاب حظہ معسر الابن فعلہ لانہ مکاتبہ او مکاتب ابنہ برابر ہے کہ ہو غلام تمامہ مزکی کا یا مشترک ہو اس میں اور اس کے بیٹے میں پھر آزاد کیا باپ نے اپنا حصہ بحالت تنگی سو مزکی ایسے غلام کو زکوٰۃ نہیں دے سکتا اس لیے کہ وہ یا اس کا خود کا مکاتب ہے یا اس کے بیٹے کا م کیونکہ جب غلام تمامہ اس کا ہے یا اس میں اور اس کے بیٹے میں مشترک

Marfat.com

ہے اور باپ توانگر ہے اور بیٹے نے اپنے حصہ کی قیمت کا ضمان باپ سے بھر لیا اور باپ نے غلام سے تو غلام باپ کا مکاتب ہوا کہ جب اس قدر ادا کر دے تو آزاد ہو اور اگر باپ مفلس ہے یا توانگر لیکن بیٹے نے غلام سے سعی کرانا اختیار کیا تو وہ مکاتب بیٹے کا ہوا اور بیٹے کے مکاتب کو بھی زکوٰۃ دینا درست نہیں اور ہم نے جو تقریر کی اس سے واضح ہوا کہ لفظ معسرا کا قید احترازی نہیں ہے پھر شارح نے اس غلام کا نام مکاتب رکھا اس جہت سے کہ سعی کرنے میں مشابہ مکاتب کے ہے قالہ الشامی ولما المشترک بینہ وبین الاجنبی فحکمہ علم مما مر اور اگر غلام مشترک درمیان مزکی کے اور کسی اجنبی کے ہو تو اس کا حکم معلوم ہوا بیان گذشتہ سے ہم کہتے ہیں کہ اگر غلام مشترک دو شخصوں اجنبیوں میں ہو پس آزاد کیا ایک نے اپنا حصہ اور وہ مفلس ہے اور شریک ساکت نے سعی کرانی اختیار کی تو معتق اس کو زکوٰۃ دے سکتا ہے کیونکہ یہ مکاتب اس کے شریک کا ہوا اور ساکت کو نہیں پہنچتا کہ اس کو زکوٰۃ دے کیونکہ اس کا مکاتب ہے اور اگر معتق توانگر ہو اور ساکت نے معتق سے ضمان لینا اختیار کیا تو ساکت غلام کو زکوٰۃ دے سکتا ہے اس لیے کہ یہ اجنبی ہے اور معتق زکوٰۃ نہیں دے سکتا جب اختیار کرے ضمان دینے کے بعد غلام سے سعی کرانا کیونکہ اس صورت میں وہ اسی کا مکاتب ہے کذا قالہ الشامی لانہ اما مکاتب نفسہ او غیرہ اس واسطے کہ وہ غلام یا مکاتب اس کا خود کا ہے یا غیر کا ہے اس کی توضیح بیان گذشتہ سے معلوم ہو سکتی ہے وقالا یجوز مطلقا اور صاحبین کہتے ہیں کہ جائز ہے ہر صورت میں یعنی معتق مالدار ہو یا مفلس اور غلام بتمامہ اس کا ہو یا مشترک درمیان اس کے اور اس کے بیٹے کے یا اجنبی کے ہو کذا قالہ الشامی لانہ حر کلہ او حر مدیون فافہم اس لیے کہ وہ غلام آزاد ہے بتمامہ یا آزاد ہے اور قرضدار سو اس کو سمجھ لے ہم تمامہ آزاد ہے یعنی غیر مدیون جب کہ کل عبد معتق کا ہو یا بعض اس کا ہو مگر معتق توانگر ہو اور شریک اس سے ضمان لے چکا ہو اور حر مدیون اس صورت میں کہ معتق مفلس ہو اس لیے کہ غلام شریک کے واسطے روپیہ کما دے گا آزاد ہو کر واضح ہو کہ یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک شریک ساکت کو اختیار ہے چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے مدبر یا مکاتب کرے چاہے غلام سے اپنے حصہ کا روپیہ کموا لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا مفلس ہو اور اگر وہ مالدار ہو تو شریک مذکور اس سے تاوان بھی لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک مفلسی کی صورت میں بجز غلام سے کموانے کے اور مالداری کی صورت میں بجز آزاد کنندہ سے ضمان لینے کے اور کچھ اختیار نہیں رکھتا چنانچہ کتاب العتق میں آوے گا اور فافہم کا اشارہ اس طرف ہے کہ ہم نے تحریر مطلب کی اس طرح کی کہ جو اعتراض درر میں ہدایہ کی عبارت پر وارد کیا ہے یہاں نہیں وارد ہوتا اگرچہ شراح نے تکلف کر کے تاویلیں کی ہیں جیسا ملاحظہ کتب ہدایہ و درر سے واضح ہے کذا فی الشامی ولا الی غنی یملک قدر نصاب فارغ عن حاجتہ الاصلیۃ من ای مال کان اور نہیں جائز زکوٰۃ دینا غنی کو کہ مالک ایسے نصاب کا ہو جو حاجت اصلی سے زائد ہو اگرچہ کسی مال کی ہو معلوم واضح ہو کہ نصاب تین ہیں ایک نامی جو دیون سے زائد ہو اور حاجات سے فارغ وہ تو سب مالی چیزوں کی واجب کرنے والی ہے مثل زکوٰۃ اور کفارات وغیرہ کے دوسری نصاب غیر نامی کہ دین اور حاجتوں سے زائد ہو اس کی وجہ سے قربانی اور فطرہ اور محتاج قریبوں کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور زکوٰۃ کا لینا ایسے نصاب کے مالک کو بھی حرام ہے جیسے مال کی نصاب نامی کے مالک کو حرام ہے اور ایک نصاب وہ ہے جس کے ہوتے سوال کرنا حرام ہے وہ غذا ایک روز کی ہے اس کو نصاب کہنا مجاز شرعی ہے کذا فی الطحطاوی اور تتارخانیہ میں صغریٰ سے منقول ہے کہ ایک شخص کے پاس گھر ہے کہ اس میں رہتا ہے لیکن اس کی قدر حاجت سے زیادہ ہے کہ سب مکان رہنے میں مشغول نہیں تو اس کو لینا صدقہ کا صحیح روایت میں حلال ہے اور اسی میں یہ ہے کہ امام محمد نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہے کہ اس کو بوتا ہے یا دکان کہ اس کا کرایہ کھاتا ہے یا مکان ہے کہ کرایہ اس کا تین ہزار ہیں اور اس کے عیال کے نفقہ کو برس دن کے لیے کفایت نہیں کرتا تو اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے اگرچہ اس کی قیمت نفقہ کو وفا کرتی ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور شیخین کے نزدیک نہیں حلال کذا قالہ الشامی لکن لہ نصاب سائمۃ لا تساوی مائتی درہم کما جزم بہ فی البحر والنہر واقرہ المصنف قائلا وبہ یظہر ضعف ما فی الوہبانیۃ وشرحہا من انہ تحل لہ الزکوٰۃ وتلزمہ الزکوٰۃ الخ جیسا زکوٰۃ دینا جائز نہیں

اس شخص کو کہ اس کے پاس سوائم کی نصاب ہو کہ دو سو درہم کی قیمت کو نہ پہنچی ہو چنانچہ اسی پر بحر اور نہر میں جزم کیا ہے اور اسی کو مصنف نے ثابت رکھا یوں کہہ کر کہ اس سے ظاہر ہو گیا ضعف اس کا جو وہبانیہ اور اس کی شرح میں مذکور ہے یعنی اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے اور اس کے اوپر زکوٰۃ دینا لازم ہے الخ م بحر میں کہا ہے کہ نصاب نامی میں داخل ہے پانچ اونٹ پس اگر پانچ اونٹ کا مالک ہو یا کسی اور نصاب کا سوائم میں سے کسی مال میں سے ہو تو اس کو زکوٰۃ میں سے دینا جائز نہیں برابر ہے کہ دو سو درہم کو اس کی قیمت پہنچے یا نہ پہنچے اور ہدایہ کے شارحوں نے اس کی تصریح کی ہے کذا قالہ الشامی لکن اعتمد فی الشرنبلالیۃ مافی الوہبانیۃ وحرر وجزم بان مافی البحر وہم لیکن شرنبلالیہ میں وہبانیہ کے کلام پر اعتماد کیا ہے اور جزم کیا ہے کہ بحر میں جو مذکور ہے وہ وہم ہے م شرنبلالیہ میں کہا ہے کہ جو بحر میں اس کے خلاف مذکور ہے سو وہ وہم ہے پس اس سے متنبہ رہو حالانکہ صاحب بحر نے اس کے مخالف اشباہ و نظائر کے الغاز میں ذکر کیا ہے پس اپنے قول کا آپ ہی خلاف کیا اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا ہدایہ کے شارحوں میں سے کہ بحر کے موافق تصریح کی ہو بلکہ اُن کی عبارت سے اس کے برخلاف معلوم ہوتا ہے اور اکثر کتابوں میں اس کی تصریح کی ہے کہ اعتبار سوائم کی قیمت کا ہے اشباہ اور سراج اور وہبانیہ اور اس کی دونوں شرحوں اور ذخائر اشرفیہ اور جوہرہ میں مذکور ہے کہ مرغینانی نے کہا کہ جب کسی شخص کے پاس پانچ اونٹ ہوں کہ ان کی قیمت دو سو درہم سے کم ہو تو اس کو زکوٰۃ لینا حلال ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب بھی ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ معتبر نصاب نقد کی ہے کسی مال سے ہو وہ مال اپنی جنس کے اعتبار سے نصاب کو پہنچے یا نہ پہنچے انتہی ماقالہ المرغینانی یہ شرنبلالیہ کے کلام کا خلاصہ بیان کیا ہے شامی میں اس کو زیادہ بسط سے بیان کیا ہے اور بحر کے کلام میں اور اس میں تطبیق کی ہے جو چاہے وہاں ملاحظہ کرے ولا الی مملوکہ ای الغنی ولو مدبرا اور نہیں جائز زکوٰۃ دینا غنی کے مملوک کو اگرچہ مدبر ہو م اس سے معلوم ہوا کہ فقیر کے مملوک کو دینا جائز ہے کما فی ملتقی الملتقی اور مدبر کے حکم میں ام ولد ہے قال الشامی عن البحر اوزمنا لیس فی عیال مولاہ او کان مولاہ غائبا علی المذہب اگرچہ مملوک اپاہج اپنے مولیٰ کی عیال میں نہ ہو یا مولیٰ اس کا غائب ہو تب بھی اس کو زکوٰۃ دینا درست نہیں بنا بر مذہب صحیح کے م ذخیرہ میں کہا کہ روایت ہے ابو یوسف سے کہ اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے فتح القدیر میں کہا کہ اس میں نظر ہے کیونکہ وجہ امتناع کی یہ ہے کہ زکوٰۃ عبد کی ملک نہیں ہوتی بلکہ مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اور وہ غنی ہے اور اس کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ جس صورت میں کہ مولیٰ غائب ہے اور مملوک کسب پر قادر نہیں تو ابن السبیل کے درجے سے تو کم نہیں ہے کہ جس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے کذا فی الشامی لان المانع وقوع الملک لمولاہ اس واسطے کہ عدم جواز زکوٰۃ اس جہت سے ہے کہ جو عبد کو دیا جاتا ہے وہ اس کے مولیٰ کی ملک ہو جاتا ہے غیر المکاتب والماذون المدیون بمحیط فیجوز غنی کے غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں سوائے مکاتب کے اور ماذون لہ[1] کے جس پر دین اتنا ہو کہ اس کے رقبہ اور کسب کو محیط ہو سو اُن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے م مکاتب کی وجہ پہلے گذر چکی اور ماذون لہ اس جہت سے کہ اس کے کسب کا مالک امام صاحب کے نزدیک مولیٰ نہیں ہوتا اس صورت میں بخلاف صاحبین کے قول کے قالہ فی البحر ولا الی طفلہ بخلاف ولدہ الکبیر اور زکوٰۃ دینا جائز نہیں غنی کے لڑکے نابالغ کو بخلاف بالغ کے م یعنی بالغ کو اگرچہ اپاہج ہو نفقہ کے مقرر ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا دینا بالاجماع جائز ہے اور بعد تقرر کے امام محمد کے نزدیک جائز ہے برخلاف امام ابو یوسف کے اور اسی قیاس پر باقی اقارب ہیں اور غنی کی دختر غیر بالغہ ولدیل میں اختلاف ہے اور صحیح جواز ہے اور یہی قول طرفین کا ہے اور ایک روایت امام ابو یوسف سے کذا فی النہر وابیہ وامراتہ الفقراء وطفل الغنیۃ فیجوز لانتفاء المانع اور بخلاف غنی کے باپ کے اور اس کی بی بی کے بشرط فقیر ہونے کے بخلاف مالدار عورت کے لڑکے کے یعنی اگر اس کا باپ نہ ہو کذا فی البحر سو ان سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے واسطے نہ ہونے مانع کے م یہ سب کی علت ہے یعنی چھوٹا لڑکا غنی گنا جاتا ہے اپنے باپ کے غنا سے

[1] بمعنی لغیر بعض مسائل مشکلہ منسل چیانان ۱۲ [2] ماذون لہ وہ غلام جس کو اس کے آقا نے اجازت تجارت کی دی ہو ۱۲

Marfat.com

بخلاف بڑے لڑکے کے اور باپ اور زوجہ کے اور اسی طرح لڑکا اپنی ماں کے مال دار ہونے سے غنی نہیں شمار کیا جاتا ہے حلبی عن البحر ولا
الی بنی ہاشم اور نہیں جائز ہے زکوۃ دینا بنی ہاشم کو ہم جاننا چاہیے کہ عبد مناف جو چوتھی پشت کا دادا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اس کے چار
بیٹے تھے ہاشم مطلب نوفل عبد شمس پھر ہاشم کے چار بیٹے ہوئے جن میں سے ایک عبد المطلب ہیں باقیوں کی نسل منقطع ہو گئی عبد المطلب کے بارہ
بیٹے ہوئے سو زکوۃ ان سب کو دی جا سکتی ہے بشرطیکہ مسلمان اور حاجت مند ہوں مگر اولاد حضرت عباس کی اور حارث کی اور اولاد ابوطالب کی یعنی
حضرت علی و جعفر و عقیل کذا فی القہستانی اور اس سے معلوم ہوا کہ بنی ہاشم کو بطور اطلاق بیان کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ تمام بنی ہاشم پر زکوۃ حرام نہیں ہے
کذا فی الشامی الامن ابطل النص قرابتہ وہم بنو لہب فتحل لمن اسلم منہم کما تحل لبنی المطلب مگر اس کو جائز ہے کہ جس کی قرابت نص رسول صلی اللہ علیہ وسلم
منقطع ہو گئی اور وہ ابو لہب کی اولاد ہیں پس جو ان میں سے اسلام لے آیا اس کو زکوۃ جائز ہے جیسا حلال ہے مطلب یعنی ہاشم کے بھائی کی اولاد کو ہم
نص سے مراد قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لاقرابۃ بینی وبین ابی لہب فانہ اثر علینا الافجرین اور بعض نسخ میں بنی ابی لہب ہے اور یہی درست ہے
کذا قالہ الشامی ثم ظاہر المذہب اطلاق المنع وقول العینی یجوز لہ دفع زکوتہ لمثلہ صوابہ لا یجوز نہر پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ بنی ہاشم کو مطلقاً ممنوع ہے یعنی خواہ بنی
ہاشم بنی ہاشم کو دے یا کوئی غیر دے اور ہر زمانہ میں ممنوع ہے اور عینی نے جو کہا ہے کہ جائز ہے ہاشمی کو کہ زکوۃ دے اپنے مثل یعنی ہاشمی کو تو صحیح عبارت
یہ چاہیے کہ نہیں جائز ہے کذا فی النہر ابو عصمہ نے امام سے روایت کی ہے کہ فی زماننا بنی ہاشم کو زکوۃ دینا جائز ہے اس لیے کہ زکوۃ کا عوض یعنی
پانچویں حصہ کا خمس جو بنی ہاشم کا حق تھا وہ ان کو نہیں پہنچتا کیونکہ غنیمت کے باب میں اور اس کو مستحقین میں صرف کرنے میں لوگ تغافل کرتے ہیں
اور جب عوض ان کو نہ پہنچا تو اصل کی طرف رجوع کیا کذا فی البحر اور بحر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ ہاشمی ہاشمی کو دے دے اور یہ امام صاحب
سے بھی منقول ہے اور عینی میں جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک درست ہے کہ ایک ہاشمی دوسرے کو زکوۃ دے دے بخلاف امام ابو یوسف
کے تو اس میں صحیح لفظ لا یجزی چاہیے یعنی امام صاحب کے نزدیک ہاشمی کا دوسرے ہاشمی کو دینا کافی نہ ہوگا کیونکہ امام ابو یوسف تو جواز کے قائل ہیں
پھر درست ہونے کی صورت میں ان کے خلاف کے کیا معنی ہوں گے اور شارح کے اختصار میں ابہام ہے قالہ الشامی عن الحلبی ولا الی موالیہم
ای عتقائہم فانہم اولی اور نہیں جائز زکوۃ دینا بنی ہاشم کے آزاد کیے ہوئے غلاموں کو اور جب آزاد کیے ہوؤں کو نہیں جائز تو غلاموں کو بطریق
اولیٰ نہیں جائز کیونکہ غلام کی ملک مولیٰ کی ہوتی ہے لحدیث مولی القوم منہم بنی ہاشم کے موالی کو زکوۃ دینا جائز نہیں بسبب اس حدیث شریف کے کہ
آزاد کیا ہوا کسی قوم کا وہ انھیں میں سے ہوتا ہے ہم اس کو روایت کیا ہے ابو داود و ترمذی اور نسائی نے بلفظ مولی القوم من انفسہم وانا لا تحل لنا
الصدقۃ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ حکم صدقہ کی حرمت و حلت کے باب میں ہے نہ جمیع وجوہ میں کیونکہ مولیٰ اپنے معتق کا کفو نہیں
ہوتا اور جب آزاد کیا ہوا کسی مسلمان کا کافر ہو تو جزیہ لیا جاتا ہے اور تغلبی کے آزاد کیے ہوئے سے دو چند نہیں لیا جاتا کذا فی النہر قالہ الشامی وہل کانت
تحل لسائر الانبیاء خلاف واعتمد فی النہر حلہا لاقربائہم لالہم اور باقی انبیا علی نبینا و علیہم الصلوۃ والسلام کے لیے صدقہ حلال تھا یا نہیں اس میں خلاف
ہے اور نہر میں حلت کو معتمد کہا ہے ان کے اقربا کے لیے نہ ان کے خود کے لیے وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف
لہم ای لبنی ہاشم سواء سماہم الواقف اولا علی ما ہو الحق کما حققہ فی الفتح اور جائز ہے نفل صدقہ اور آمدنی اوقاف کی بنی ہاشم کو برابر ہے کہ وقف
کرنے والے نے ان کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو یہی حق ہے جیسا فتح القدیر میں اس کو تحقیق کیا ہے ہم شامی نے کہا کہ بحر میں متعدد کتابوں سے نقل
کیا ہے کہ نفل صدقہ ان کو جائز ہے بالاجماع اور ذکر کیا ہے کہ یہی مذہب ہے اور یہ کہ تطوع اور وقف میں فرق نہیں ہے جیسا محیط اور کافی میں

ے نہیں ہے قرابت بھر میں اور ابو لہب میں کہ اس نے اختیار کیا ہے ہم پر بدبختوں کو ے کسی قوم کا آزاد کیا ہوا انھیں میں سے ہوتا ہے اور ہم کو صدقہ حلال نہیں ۱۲

ہے لیکن زیلعی میں اس کے خلاف ہے یعنی صدقہ نفل ان کو بالکل حرام ہے اور فتح میں اسی کی تقویت کی ہے اور کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ وقف کو بجائے نفل کے سمجھنا چاہیے اور حلبی نے اس کی عبارت طویل نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وقف بھی بنی ہاشم کو ممنوع ہے مثل نفل کے اور اس سے معلوم ہوتا ہے سقم کلام شارح کا کیونکہ شارح کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ فتح القدیر کا کلام صرف وقف میں ہے اور وقف ان کو حلال ہے لیکن حلبی نے جس درالمختار سے لکھا ہے اس میں علی ما ہوالحق سے پہلے اس قدر زیادہ ہے وقیل لا اطلاقاً تو اس زیادتی سے البتہ عبارت درست ہو جاتی ہے اور بعض نسخوں میں یہ زیادتی مع مابعد کے ولا تدفع الی ذمی تک ساقط ہے انتہی ما قالہ الشامی لکن فی السراج وغیرہ ان سماہم جاز والا قلت وقد جلہ محشی الاشباہ محمل القولین لیکن سراج وغیرہ میں ہے کہ اگر بنی ہاشم کا نام واقف نے لیا ہے تو جائز ہے نہیں تو نہیں جائز میں کہتا ہوں کہ اشباہ کے محشی یعنی صالح غزی مصنف کے بیٹے شارح بری نے سراج کی عبارت کو دونوں قولوں کا محمل ٹھہرایا ہے م یعنی جس صورت میں نام لیا ہو تو جائز اور نہ نام لیا ہو تو ناجائز اور وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جس صورت میں نام نہیں لیا تو مرد بہ سے صدقہ ہوا ہاشمیوں کو جائز نہ ہوا اور جب ان کا نام لے دیا تو تبرع اور صلہ ہوا صدقہ نہ ہوا جیسا کہ وقف کیا جماعت اغنیا پر پھر فقراء پر قال الشامی ثم نقل عن صاحب البحر عن المبسوط وہل تحل الصدقۃ لسائر الانبیاء قیل نعم وہذہ خصوصیۃ لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لا بل تحل لقرابتہم فہی خصوصیۃ لقرابۃ نبینا اکراما واظہار الفضیلۃ صلی اللہ علیہ وسلم فلیحفظ پھر محشی مذکور نے بحرالرائق سے اس نے مبسوط سے نقل کیا کہ آیا حلال ہے صدقہ باقی انبیا کے لیے تو ایک یہ قول ہے کہ ہاں جائز ہے اور یہ خصوصیت ہے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کہ ان کو نہیں جائز اور ایک قول یہ ہے کہ انبیا کو حلال نہیں بلکہ ان کے اقربا کو حلال ہے تو خصوصیت ہوئی ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقربا کے لیے بجہت اکرام اور فضیلت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ یاد رہے م یہ مسئلہ مکرر ہے سابق اس کا مذکور ہو چکا تو اس کا حذف کرنا مناسب ہے قال الشامی ولا تدفع الی ذمی لحدیث معاذ اور نہیں جائز دینا زکوٰۃ کا ذمی کو واسطے حدیث معاذ کے م یعنی وہ حدیث ہے جس کو شارح نے بلفظ خذہا من اغنیائہم الخ بیان کیا ہے اس لیے کہ اغنیائہم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف پھرتی ہے تو فقرائہم کی ضمیر بھی اسی طرف پھرنی چاہیے اور کافر کو نہ دینی چاہیے کذا فی المعراج وجاز دفع غیرہا وغیر العشر والخراج الیہ ای الذمی اور جائز ہے صدقہ دینا سوائے زکوٰۃ کے اور سوائے عشر اور خراج کے ذمی کو م عشر زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے لیکن خراج ان صدقات میں نہیں ہے جن کا ذکر ہے کیونکہ ان کا مصرف مصلحت عامہ مسلمین ہے جیسا پہلے بیان ہوا اور اسی لیے کنز اور ہدایہ میں اس کا استثنا نہیں کیا قال الشامی ولو واجبا کنذر وکفارۃ وفطرۃ خلافا للثانی اگرچہ صدقہ واجب ہو جیسے نذر اور کفارہ اور فطرہ بخلاف قول امام ابو یوسف کے م یعنی وہ کہتے ہیں کہ کسی صدقہ واجبہ کا دینا ذمی کو جائز نہیں اور ہدایہ وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ یہ ایک روایت ہے ابو یوسف سے اور اس عبارت کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ قول مشہور امام ابو یوسف کا مثل طرفین کے ہے وبقولہ یفتی حاوی القدسی اور امام ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے کذا فی حاوی القدسی م لیکن ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قول طرفین کا راجح ہے اور اسی پر متون منعقد ہیں کذا فی الشامی واما الحربی ولو مستامنا فجمیع الصدقات لا تجوز لہ اتفاقا بحر عن الغایۃ وغیرہا لیکن حربی اگرچہ مستامن ہو اس کو کوئی صدقہ دینا جائز نہیں بالاتفاق کذا فی البحر عن الغایۃ وغیرہما لکن جزم الزیلعی بجواز التطوع لہ لیکن زیلعی نے جزم کیا ہے کہ نفل صدقہ حربی کو دینا جائز ہے م یعنی مستامن کو جیسا نہر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے پھر شامی نے کہا کہ اس کو میں نے زیلعی میں نہیں دیکھا اور ایسا ہی ابو السعود وغیرہ نے کہا ہے معہذا اتفاق کے دعوی کے خلاف ہے لیکن محیط کی کتاب الکسب میں ہے کہ سیر کبیر میں امام محمد نے ذکر کیا ہے کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان کافر حربی کو یا ذمی کو کچھ دے یا اس کا ہدیہ قبول کرے اس وجہ سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ پانچ سو دینار مکہ کے

ـــــــــــــــــــــــ

لہ یعنی ایک قول یہ ہے کہ بنی ہاشم کو صدقات مطلق ناجائز ہیں ۱۲

دنوں میں مکہ کو بھیجے اور حکم دیا کہ صفوان بن حرب اور ابو سفیان کو دیں کہ وہ فقرائے اہل مکہ پر تقسیم کر دیں اور اس وجہ سے کہ صلہ رحم ہر دین میں پسندیدہ ہے اور ہدیہ بھیجنا مکارم اخلاق سے ہے انتہیٰ قالہ الشامی دفع بتحر لمن یظنہ مصرفا فبان انہ عبدہ او مکاتبہ او حربی ولو مستامنا اعادہا لما مر صدقہ دیا اٹکل کر کے ایسے شخص کو کہ اپنے گمان میں مصرف جانتا تھا پھر ظاہر ہوا کہ مزکی کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے یا حربی ہے اگرچہ مستامن ہو تو پھر دوبارہ دے اس وجہ سے کہ سابق مذکور ہوئی م یعنی عبد کی صورت میں تو اپنی ملک سے خارج نہیں ہوا اور مکاتب کی صورت میں اس لیے کہ اس کا حق مکاتب کی کمائی میں لگا ہے تو پوری تملیک نہ ہوئی اور حربی محل زکوۃ ہے نہیں لیکن حربی کے دینے میں ایک روایت یہ ہے کہ دوبارہ نہ دے کذا فی الشامی وان بان غناہ او کونہ ذمیا او انہ ابوہ او ابنہ او امراتہ او ہاشمی لا یعید اور اگر ظاہر ہوا کہ جس کو دیا تھا وہ غنی ہے یا ذمی ہے یا اس کی بی بی ہے یا اس کا خود باپ ہے یا بیٹا ہے یا ہاشمی ہے تو اعادہ لازم نہیں لانہ اتی بما فی وسعہ اس لیے کہ وہ کر چکا جس قدر اس سے ہو سکتا تھا م یعنی تملیک کر دی جو اس کی وسعت میں تھی رہی یہ بات کہ اندھیرے میں یہ پوچھے کہ تو کون ہے اور نسب اس کا دریافت کرے اس کا مکلف نہیں لیکن حربی کی طرف سے دلیل پر شبہ پڑتا ہے کیونکہ حربی میں تملیک جو رکن تھی پوری ہو جاتی ہے پس اس تعلیل سے وہ روایت جو حربی کے دینے کے بعد اعادہ لازم نہیں آتا تائید پاتی ہے کذا فی الشامی حتی لو دفع بلا تحر لم یجز ان اخطا یہاں تک کہ اگر بدون تحری کے دیا تو نہیں جائز ہے اگر خطا ظاہر ہو وکرہ اعطاء فقیر نصابا او اکثر اور مکروہ ہے دینا ایک فقیر کو مقدار نصاب یا زیادہ م اور ایک روایت ابو یوسف سے ہے کہ قدر نصاب دینا مضائقہ نہیں لیکن زیادہ مکروہ ہے اس لیے کہ فقیر ہونے کی جہت سے فی الحال ایک جز نصاب کا محتاج ہے اور باقی رہا ہوا نصاب سے کم ہے کذا فی الشامی الا اذا کان المدفوع الیہ مدیونا او کان صاحب عیال بحیث لو فرقہ علیہم لا یخص کلا او لا یفضل بعد دینہ نصاب فلا یکرہ فتح مگر جب کہ ہو وہ شخص جس کو زکوۃ دی ہے مدیون یا عیال دار اس طرح کہ اگر تمام عیال پر زکوۃ تقسیم کی جاوے تو ہر ایک کے بانٹے نصاب نہ آوے یا دین کے ادا کے بعد قدر نصاب باقی نہ رہے تو مکروہ نہیں کذا فی الفتح م بحیث لو فرقہ صاحب عیال سے علاقہ رکھتا ہے اور لا یفضل مدیون سے پس اس میں لف ونشر غیر مرتب ہے اور وجہ تقسیم عیال یہ ہے کہ حقیقت میں وہ صدقہ عیال ہی پر ہے جن پر وہ خرچ کرے گا کذا فی الشامی عن المعراج وکرہ نقلہا الا الی قرابۃ اور مکروہ ہے زکوۃ کا نقل کرنا یعنی ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جانا مگر اپنے اقربا کی طرف م کیونکہ اس میں رعایت پڑوس کی ہے تو یہی اولیٰ ہے زیلعی اور اس سے متبادر یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے پس اگر نقل کرے تو جائز ہے کذا فی الدرر اور زکوۃ میں معتبر وہ جگہ ہے جس جگہ مال ہو سب روایات میں کذا فی الشامی بل فی الظہیریۃ لا تقبل صدقۃ الرجل وقرابتہ محاویج حتی یبدا بہم بلکہ ظہیریہ میں ہے کہ نہیں مقبول ہوتا صدقہ اس شخص کا کہ قرابتی اس کے محتاج ہوں یہاں تک کہ شروع نہیں سے کرے م عدم قبولیت سے مراد نہ ملنا ثواب کا ہے اگرچہ فرض ساقط ہوتا ہے قہستانی میں ہے کہ افضل بھائی اور بہن ہیں پھر ان کی اولاد پھر مزکی کا چچا اور پھوپھی پھر ماموں اور خالہ پھر ذوی الارحام پھر پڑوسی پھر اس کے کوچہ والے پھر شہر والے او احوج او اصلح او اورع او انفع للمسلمین او من دار الحرب الی دار الاسلام اور نقل کرنا مکروہ نہیں طرف زیادہ احتیاج والے یا زیادہ نیک بخت یا زیادہ پرہیزگار کے یا اس شخص کے جو مسلمانوں کو نفع پہنچاوے یا دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف م کیونکہ دار الاسلام کے فقرائے مسلمان دار الحرب کے فقرا سے افضل ہیں کذا فی البحر میں کہتا ہوں کہ مسلمان قیدیوں کو استثنا کرنا چاہیے جب کہ ان لوگوں کے دینے میں اعانت ہو قید سے چھڑانے پر کذا قالہ الشامی او الی طالب علم وفی المعراج التصدق علی العالم الفقیر افضل او الی الزہاد او کانت معجلۃ قبل تمام الحول فلا یکرہ خلاصہ اور مکروہ نہیں نقل کرنا زکوۃ طرف طالب علم کے اور معراج میں ہے کہ صدقہ کرنا عالم فقیر پر افضل ہے جاہل فقیر سے اور مکروہ نہیں نقل طرف زاہدوں کے یا کہ

Marfat.com

زکوٰۃ پیشگی ہو پہلے سال تمام ہونے کے تو نقل کرنا مکروہ نہیں کذا فی الخلاصہ **ولا یجوز صرفہا لاہل البدع کالکرامیۃ** اور نہیں جائز اس کا صرف کرنا اہل بدعت پر جیسے کرامیہ م عبارت بزازیہ کی یہ ہے کہ نہیں جائز صرف کرنا کرامیہ کی طرف پس مراد بدعت سے وہ ہے جو تکفیر تک نوبت پہنچادے قائل اور کرامیہ ایک مشبہہ فرقہ ہے منسوب عبداللہ بن محمد بن کرام کی طرف وہ قائل ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے اور اسم جوہر کا اس پر اطلاق ہو سکتا ہے کذا فی المغرب لانہم مشبہۃ فی ذات اللہ تعالیٰ وکذا المشبہۃ فی الصفات فی المختار اس لیے کہ فرقہ کرامیہ تشبیہ کا قائل ہے خداوند تعالیٰ کی ذات میں اور یہی حکم ہے اس فرقہ کا جو صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں مذہب مختار میں م یہ وہ فرقہ ہے کہ قیام حوادث کا خدا تعالیٰ کی ذات کے ساتھ جائز رکھتے ہیں تو بعض صفات کو حادث کہتے ہیں جیسے اور حوادث کے صفات ہیں کذا فی الطحاوی لان مفوت المعرفۃ من جہۃ الصفات ملحق بمفوت المعرفۃ من جہۃ الذات مجمع الفتاوی اس واسطے کہ فوت کرنے والا معرفت حق سبحانہ کا صفات میں یعنی نہ جاننے والا صفات کا لاحق کیا گیا ہے اس کے ساتھ جس نے فوت کر دی معرفت ذات کی یعنی تشبیہ ذات اور تشبیہ صفات ایک حکم رکھتے ہیں کذا فی مجمع الفتاوی کما **لا یجوز دفع زکوٰۃ الزانی لولدہ منہ** ای من الزنا **وکذا الذی نفاہ** احتیاطاً جیسا نہیں جائز ہے زانی کو زکوٰۃ دینا اپنے بیٹے کو جو زنا سے ہے اور ایسے ہی اس کو جس کو نفی کر چکا ہے خواہ ام ولد کا لڑکا ہو جس کو نفی کیا یا ملاعنہ[1] کا لڑکا کہ نفی کیا ہو اور یہ عدم جواز براہ احتیاط ہے **الا اذا کان الولد من ذات زوج معروف** فصولین مگر اس صورت میں کہ لڑکا ہو ایسی عورت کا جس کے خاوند کو لوگ جانتے ہیں کذا فی جامع الفصولین م عمادیہ میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ چونکہ نسب ناکح سے ثابت ہوتا ہے تو بہ شرعاً بیٹا ناکح کا ہوا اور ظہیریہ سے اس کے خلاف ایک روایت شامی نے نقل کی ہے والکل فی الاشباہ اور سب فروع لا یجوز صرفہا لاہل البدع سے یہاں تک اشباہ میں مذکور ہیں **ولا یحل ان یسأل شیئا من القوت من لہ قوت یومہ بالفعل او بالقوۃ کالصحیح المکتسب** اور نہیں حلال کہ مانگے کچھ قوت وہ شخص کہ اس کے پاس اس روز کا قوت موجود ہو بالفعل یا بالقوہ موجود ہو مثلاً تندرست کہ کمائی پر قادر ہو یوم شیئا من القوت اس لیے کہا کہ اگر حاجت کی چیز جیسے کپڑا وغیرہ سوال کرے تو جائز ہے قال الشامی ویأثم معطیہ ان علم بحالہ لاعانتہ علی المحرم اور گناہ گار ہو گا اس کو دینے والا اگر اس کا حال جانتا ہے کیونکہ حرام چیز پر اعانت کرتا ہے م اکمل نے شرح مشارق میں کہا ہے کہ اس جیسے شخص کو دینا اگرچہ از روئے قیاس گناہ معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کو ہبہ کہیں تو گناہ گار نہ ہو گا مقدسی نے اپنی شرح میں کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مراد علما کی اس سے یہ ہے کہ اس جیسے شخص کو دینا آمادہ کرتا ہے سوال پر اس ہیئت سے اور نہ دینے سے ہو سکتا ہے کہ ایسی باتوں سے توبہ کرے کذا فی الشامی **ولو سأل للکسوۃ او لاشتغالہ عن الکسب بالجہاد او طلب العلم جاز لو محتاجا** اور اگر سوال کیا کپڑے کے لیے یا قوت کا سوال کیا اس جہت سے کہ جہاد میں یا طلب علم میں مشغول ہونے سے کمائی نہیں کر سکتا تو جائز ہے اگر محتاج ہو م یعنی اگرچہ قوی اور کسب پر قادر ہو ذکرہ فی البحر فروع مسائل ملحقہ شارح کے **یندب دفع ما یغنیہ یومہ عن السؤال** مستحب ہے اس قدر دینا کہ اس روز اس کو سوال کی ضرورت نہ ہو **واعتبار حالہ من حاجۃ وعیال** اور معتبر ہے حال قدر کفایت کا حاجت سے اور عیال سے م مستحسن یہ ہے کہ فقیر کا حال معلوم کیا جاوے باعتبار عیال کے اور حاجات ضروریہ کے مثل دین اور تیل اور کپڑا اور گھر کا کرایہ وغیرہ کذا فی فتح القدیر **والمعتبر فی الزکوٰۃ فقراء مکان المال** اور معتبر زکوٰۃ میں وہاں کے فقیر ہیں جہاں مال ہو م یعنی اگر وہ مال والا دوسرے شہر میں ہو لیکن زکوٰۃ اس شہر کے فقیروں کو دی جاوے جہاں مال ہے قال ابن کمال یعنی جمیع روایات میں یہی ہے کذا فی البحر **وفی الوصیۃ مکان الموصی** اور وصیت میں معتبر ہے مکان وصیت کرنے والے کا م ایسا ہی جوہرہ میں منقول ہے فتاوی سے لیکن شرح

[1] یعنی جس عورت سے لعان کیا ہو اور اس کی صورت باب اللعان میں آوے گی ۱۲

وہبانیہ کے وصایا میں خلاصہ سے منقول ہے کہ وصیت کیا کہ میرا ثلث مال فقرا بلخ پر تصدق کیا جاوے تو افضل یہی ہے کہ انھیں پر صرف کریں اور اگر اور وہاں کو دے دیں تب بھی جائز ہے اور یہ قول ابو یوسف کا ہے اور اسی پر فتوی ہے اور امام محمد کہتے ہیں کہ نہیں جائز ہے کذا فی الشامی وفی الفطرۃ مکان المؤدی عند محمد وہو الاصح لان رؤسہم تبع لراسہ اور فطرہ میں مکان ادا کرنے والے کا یعنی نہ مکان ان لوگوں کا جن کی طرف سے ادا کرتا ہے امام محمد کے نزدیک اور یہی اصح ہے اس لیے کہ جن لوگوں کی طرف سے دیتا ہے وہ ادا کرنے والے کے تابع ہیں م بلکہ نہایہ اور عنایہ میں کہا ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے جیسا شرنبلالیہ میں ہے کہ یہی مذہب ہے جیسا بحر میں ہے کذا فی الشامی دفع الزکوٰۃ الی صبیان اقاربہ برسم عید او الی مبشر او مہدی الباکورۃ جاز زکوٰۃ دی اپنے اقارب کے لڑکوں یعنی عقلا کو عید کی تقریب سے یا خوشخبری سنانے والے کو یا اس شخص کو جو نیا پھل ہدیہ لایا تو جائز ہے الا اذا نص علی التعویض مگر جب کہ تصریح کردی معاوضہ کی تو جائز نہ ہوگی ولو دفعہا لاخت لہا علی زوجہا مہر یبلغ نصابا وہو ملی مقر ولو طلبت لم یمنع عن الاداء لا تجوز والا جاز اور اگر دے زکوٰۃ اپنی بہن کو اور اس کے خاوند کے ذمہ مہر ہے جو نصاب کو پہنچتا ہے اور وہ شخص تونگر ہے کہ عورت کے طلب کرنے پر انکار نہ کرے تو اس کا زکوٰۃ دینا جائز نہیں اور جو ایسا مال نہ ہو تو جائز ہے اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا ہے ولو دفعہا المعلم لخلیفتہ ان کان بحیث یعمل لہ ولو لم یعطہ صح والا لا اور اگر دی زکوٰۃ معلم نے اپنے خلیفہ کو اگر وہ اس طرح کام کرتا ہے کہ اگر معلم نہ دیتا تب بھی اس کا کام کرتا تو درست ہے ورنہ نہیں درست م اس لیے کہ دیا ہوا بمنزلہ عوض کے ہو جاتا ہے اور اس میں یہ خدشہ ہے کہ انعام نئے پھل لانے والے کا ایسا ہے تو وہاں بھی نیت کا اعتبار چاہیے قال الشامی ولو وضعہا علی کفہ فانتہبہا الفقراء جاز اور اگر رکھا زکوٰۃ کو اپنے ہاتھ پر اور لوٹ لیا اس کو فقیروں نے تو جائز ہے م اور یہ فقرا کی تملیک ہوئی اور زکوٰۃ کی نیت پہلے سے نکالتے وقت ہو چکی تھی اور یہی حکم ہے جبکہ نیت پہلے سے نہ ہو اور لوٹنے کے بعد نیت کرے اور مال فقیروں کے پاس موجود ہو قال الشامی ولو سقط مال فرفعہ فقیر فرضی بہ جاز ان کان یعرفہ والمال قائم خلاصہ اور اگر مال ہاتھ سے گر گیا اور فقیر نے اس کو اٹھا لیا پھر مالک راضی ہو گیا تو جائز ہے اگر اس کو پہچانتا ہے اور مال بھی قائم ہے کذا فی الخلاصہ م پہچاننے کی قید اس واسطے لگائی تاکہ تملیک مجہول شخص کی نہ ہو کیونکہ جب اس کو نہ پہچانتا ہو اس طرح کہ مالک جب مال کے پاس آیا تو مال کو نہ پایا اور کسی شخص نے اس کو کہا کہ فقیر اس کو اٹھا لے گیا جس کو مالک نہیں جانتا تھا اور مالک راضی ہو گیا تو درست نہ ہوگا کیونکہ یہ اباحت ہوئی اور زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے اور مال کے قائم ہونے کی اس واسطے شرط لگائی کہ اگر مالک بعد ہلاک ہونے مال کے راضی ہوا تو نیت صحیح نہ ہوگی جان لو کہ صدقہ دینا مستحب ہے جو فاضل ہو اپنی قدر کفایت اور اپنے عیال کی قدر کفایت سے اور اگر اس طرح صدقہ دے کہ حق داروں کے حق میں کوتاہی ہو تو گناہ گار ہوگا اور جو شخص کہ تنگی پر صبر نہ کر سکے اس کو اپنا نفقہ قدر کفایت نامہ سے کم کرنا مکروہ ہے کذا فی شرح درر البحار اور تاتارخانیہ میں محیط سے منقول ہے کہ جو شخص نفل صدقہ دے تو افضل یہ ہے کہ جمیع مومنین و مومنات کی نیت کرے کیونکہ ان کو ثواب پہنچے اور اس کے اجر میں سے کچھ کم نہ ہوگا واللہ اعلم

باب صدقۃ الفطر

یہ باب ہے صدقہ فطر کے احکام میں اس کی مناسبت زکوٰۃ سے یہ ہے کہ دونوں وظیفہ مالیہ میں ہیں اور مبسوط میں بعد صوم کے بیان کیا ہے کیونکہ صوم کے بعد صدقہ فطر ہوتا ہے اور فطر سے مراد فطر کا دن ہے نہ لغوی معنی کیونکہ اس طرح تو ہر شام کو رمضان میں افطار ہوتا ہے اور اس کو صدقہ اس جہت سے کہتے ہیں کہ دینے والے کا صدق اور اخلاص ظاہر کرتا ہے کذا فی المعراج من اضافۃ الحکم لشرطہ اضافت صدقہ کی فطر کی طرف اضافت حکم کی ہے شرط کی طرف م حکم سے مراد وجوب صدقہ ہے اس لیے کہ حکم شرعی وجوب ہے تو یہاں حذف مضاف کا ہے اور وجوب سے مراد وجوب الادا ہے اس واسطے کہ وجوب الادا کی شرط فطر ہے نہ نفس

ف رسم عید میں اقارب کو کچھ دینا زکوٰۃ کی نیت سے جائز ہے ۱۲

Marfat.com

وجوب کی کیونکہ وجوب کا مدار سبب کے موجود ہونے پر ہے اور سبب[1] راس ہے قال الحلبی والفطر لفظ اسلامی والفطرۃ مولد بل قیل لحن اور فطر اصطلاح اسلام والوں کی ہے اور فطرہ ساختہ ہے بلکہ کہتے ہیں کہ غلط ہے م ظاہر یہ ہے کہ شارح کی مراد یہ ہے کہ لفظ فطر جو مضاف الیہ صدقہ ہے اور نام روز مخصوص کا ہے یہ لفظ شرعی ہے یعنی اطلاق اس کا اس خاص روز پر اصطلاح شرعی ہے کیونکہ فطر جو ضد صوم کی ہے لغوی ہے شرع سے پہلے مستعمل ہے یا مراد اس کی لفظ فطرہ کا ہے یعنی فطرہ کے جس سے صدقہ مراد ہو لغوی نہیں اس لیے کہ ان معنوں میں نہیں آیا اور وہ جو قاموس میں مذکور ہے کہ فطرہ بالکسر صدقۃ الفطر تو قاموس کے اغلاط میں شمار کیا گیا ہے اور نووی نے تحریر میں کہا ہے کہ اسم مولد ہے اور غالباً ماخوذ ہے فطرہ سے جو بمعنی خلقت کے ہے یعنی گویا کہ یہ زکوٰۃ ہے بدن کی قال الشامی وامر بہا فی السنۃ التی فرض فیہا رمضان قبل الزکوٰۃ اور حکم کیا گیا ہے ادائے صدقہ فطر کا جس برس کہ رمضان فرض ہوا زکوٰۃ سے پہلے م روزے رمضان کے فرض ہوئے شعبان میں بعد تحویل قبلہ کے کعبہ کی طرف اور حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صدقہ فطر کے لیے عید سے دو روز پہلے ہوا اور یہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے ہے یہی صحیح ہے قال الشامی وکان علیہ السلام یخطب قبل الفطر بیومین یامر باخراجہا ذکرہ الشمنی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھتے تھے عید سے دو روز پہلے حکم فرماتے صدقہ نکالنے کا ذکر کیا اس کو شمنی نے م عبدالرزاق نے سند صحیح سے تخریج کیا ہے عبداللہ بن ثعلبہ سے کہ خطبہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الفطر سے ایک روز یا دو روز پہلے پھر فرمایا کہ ادا کرو ایک[2] صاع گیہوں دو آدمیوں میں یا ایک صاع کھجور یا جو ہر شخص کی طرف سے آزاد ہو یا غلام چھوٹا ہو یا بڑا کذا فی الفتح یجب وحدیث فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر معناہ قدر للاجماع علی ان منکرہا لا یکفر واجب ہے صدقۃ الفطر اور وہ حدیث جس میں مذکور ہے کہ فرض کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ فطر کو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقرر کیا اس وجہ سے کہ اجماع ہے اس بات پر کہ منکر اس کا کافر نہیں ہے م امام شافعی کے نزدیک صدقۃ الفطر فرض ہے ان کا استدلال حدیث مذکور سے شارح نے استدلال کے جواب کی طرف اشارہ کیا موسعاً فی العمر عند اصحابنا وہو الصحیح بحر عن البدائع معللا بان الامر بادائہا مطلق کالزکوٰۃ علی قول کلمر واجب ہے صدقۃ الفطر اس طرح کہ مدۃ العمر میں ادا کی گنجائش ہے ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک یہی صحیح ہے ذکر کیا اس کو بحر میں بدائع سے اور وجہ یہ بیان کی کہ امر صدقۃ الفطر کی ادا میں مطلق ہے یعنی وقت کی قید نہیں سو مدۃ العمر میں جب ادا کرے گا تو ادا ہی ہوگا قضا نہ ہوگا ہاں البتہ عیدگاہ میں جانے سے پہلے ادا کرنا مستحب ہے کذا فی البدائع مانند زکوٰۃ کے کہ اس کا وجوب بھی موسع ہے ایک قول پر جیسا پہلے گذر چکا ولو مات فاداہا وارثہ جاز اور اگر مر گیا پھر اس کے وارث نے صدقۃ الفطر اس کی طرف سے ادا کیا تو جائز ہے م جوہرہ میں ہے کہ جس شخص کے ذمہ زکوٰۃ یا صدقۃ الفطر یا کفارہ یا نذر ہووے اور وہ مر جاوے تو اس کے ترکہ سے نہ لیا جاوے مگر یہ کہ ورثہ تبرع کریں اور ورثہ اہل تبرع کے بھی ہوں اور وہ جبر نہ کیا جاوے ان پر اور اگر خود وصیت کرکے مرا تو ثلث میں وصیت جاری ہوگی قال الشامی وقیل مضیقاً فی یوم الفطر عیناً اور کہا گیا ہے کہ ادا اس کا مقید ہے خاص عید کے روز م یہ قول حسن بن زیاد کا ہے کہ ادا کرنا اس کا یوم الفطر میں ہے اول سے آخر تک اگر اس کو نہ ادا کیا کہ عید کا دن گذر گیا تو ساقط ہو جاوے گا مثل قربانی کے کذا فی البدائع وشروح الہدایہ وغیرہا اور ابن ہمام نے اپنی تحریر میں ترجیح دی ہے کہ یہ مطلق نہیں ہے بحر بلکہ مقید بالوقت ہے کیونکہ حضرت[3] نے فرمایا اغنوہم فی ہذا الیوم عن المسألۃ تو بعد اس روز کے قضا ہوگا اور ابن نجیم نے بھی اسی کا اتباع کیا ہے لیکن ان نے اپنی شرح میں جو منار پر ہے کہا ہے کہ یہ ترجیح مقابل صحیح کے ہے میں کہتا ہوں کہ یہ تیسرا قول ہے مذہب سے خارج اس واسطے کہ عید کا دن گذرنے کے بعد صدقہ کا قضا واقع ہونا مغایر اس قول کے ہے کہ عید کا دن گذرنے سے ساقط ہو جاتا ہے اور علامہ مقدسی نے اس کو رد کیا ہے

[1] یعنی وجوب فطرہ والے کا ۱۲ [2] اس حدیث میں حجت ہے امام اعظم کے لیے کہ ایک آدمی کی طرف سے نصف صاع گیہوں چاہئیں ۱۲ [3] بے پروا کر دو ان کو اس روز میں مانگنے سے ۱۲

Marfat.com

کہ حضرت کے وقت میں صحابہ صدقۃ الفطر پیشگی دے دیا کرتے تھے اور یہ بات حضرت کی اجازت سے تھی جیسا خود ابن ہمام نے کہا ہے کہ اس سے ظاہر ہے مقید بیوم الفطر نہ تھا اس واسطے کہ اگر خاص اس روز کے ساتھ مقید تھا تو اس سے پہلے ادا نہ ہوتا مثل قربانی اور نماز روزہ کے اور امر اغنوہم الخ محمول ہے استحباب پر کذا فی الشامی فبعدہ یکون قضاء واختارہ الکمال فی تحریرہ ورجحہ فی تنویر البصائر پس بعد یوم العید کے ہووے گا قضا اور اس کو اختیار کیا ہے کمال نے اپنی تحریر میں اور ترجیح دی اس کو تنویر البصائر میں م پہلے معلوم ہو چکا کہ معین کرنا عید کے دن کا ایک تمیر اقول ہے کہ سوائے ابن ہمام کے کسی اور نے نہیں کہا اور اس میں جو کچھ ہے وہ بھی واضح ہو چکا اس صورت میں اس تفریع میں نظر ہے قال الشامی علی کل حر مسلم ولو صغیرا او مجنونا واجب ہے صدقۃ الفطر ہر آزاد مسلمان پر اگرچہ صغیر یا مجنون ہو م حر کے لفظ سے معلوم ہوا کہ غلام پر لازم نہیں اور مسلمان کی قید سے معلوم ہوا کہ کافر کے ذمہ نہیں اگرچہ اس کا غلام یا بیٹا مسلمان ہو کذا فی البحر اور بعض نسخوں میں ومجنونا واؤ کے ساتھ واقع ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ ان دونوں یعنی صغیر اور مجنون کے پاس مال ہو بدائع میں کہا ہے کہ عقل اور بلوغ وجوب کی شرائط میں نہیں ہے امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک یہاں تک کہ اگر مجنون وصغیر کے پاس مال ہو تو ان کا ولی صدقہ نکالے ان کے مال میں سے اور امام محمد اور امام زفر کہتے ہیں کہ نہیں واجب ہے پس اگر ولی صدقہ ان کے مال میں سے دے گا تو ضامن ہو گا قال الشامی حتی لو لم یخرجہا ولیہما وجب الاداء بعد البلوغ یہاں تک کہ اگر نہ نکالے صدقۃ الفطر مجنون اور صغیر کا ولی تو بعد بلوغ کے اور بعد افاقہ کے ادا واجب ہو گا **ذی نصاب فاضل عن حاجتہ الاصلیۃ کدینہ وحوائج عیالہ وان لم ینم کما مر** یعنی صدقۃ الفطر واجب ہے ہر آزاد مسلمان پر کہ نصاب والا ہو اور وہ نصاب زیادہ ہو اس کی حاجت اصلی سے جیسا دین اور زیادہ ہو عیال کی حاجت سے اگرچہ نصاب نامی نہ ہو جیسا پہلے گذر چکا وبہ بہذا النصاب تحرم الصدقۃ کما مر وتجب الاضحیۃ ونفقۃ المحارم علی الراجح اور اسی نصاب کی جہت سے حرام ہوتا ہے صدقہ واجبہ جیسا گذر چکا اور واجب ہوتی ہے قربانی اور نفقہ محارم کا بنا بر قول راجح کے م یعنی ان کو جو فقیر ہوں اور جو کسب سے عاجز ہوں یا عورتیں فقیر ہوں اور محارم کی قید ہے ماں باپ کے نکالنے کو کیونکہ ماں باپ جب فقیر ہوں تو مختار یہ ہے کہ ان کو اپنے نفقہ میں شامل رکھے اگر کسب کرتا ہے وانما الشرط النمولان وجوبہا بالقدرۃ الممکنۃ فلا یشترط البقاء البقاء الوجوب لانہا شرط محض قدرت ممکنہ کاف مشدد کے کسرہ سے وہ ہے جو واجب ہو بمجرد قدرت کے فعل پر پس نہیں شرط باقی رہنا اس قدرت کا وجوب کے باقی رہنے کے واسطے اس لئے کہ وہ صرف شرط ہے م واضح ہو کہ قدرت جس سے آدمی مامور بہ ادا کر سکے دو قسم ہے ایک وہ کہ توانگری اس کے ساتھ معتبر ہو اس کو قدرت مطلق اور قدرت ممکنہ یعنی قادر کرنیوالی کہتے ہیں کیونکہ اسی جہت سے آدمی ادا کے قدرت ممکنہ کی جہت سے ہے ما یجب بمجرد التمکن من الفعل اور غنی کی شرط جو نہیں لگائی سو اسی جہت سے کہ وجوب صدقۃ الفطر کا مامور بہ پر قادر ہو جاتا ہے جیسے نصاب صدقہ فطر کی قدرت ممکنہ ہے اور زاد اور راحلہ حج کی اور اگر قدرت کے ساتھ توانگری بھی معتبر ہو تو وہ قدرت میسرہ یعنی آسان کرنے والی اور قدرت کامل کہلاتی ہے جیسے نصاب نامی ہے کذا فی الطحطاوی اس سے معلوم ہوا کہ شارح نے جو تعریف کی ہے وہ خود قدرت کی نہیں بلکہ اس واجب کی ہے جو قدرت مذکورہ پر مشروط ہوا اور بقائے قدرت ممکنہ کے مشروط نہ ہونے سے یہ نکلا کہ اگر نصاب عید فطر کی صبح کے بعد جاتی رہے گی تو صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا چنانچہ آگے آوے گا لا بالقدرۃ میسرۃ ہی ما یجب بعد التمکن بصفۃ الیسر فغیرتہ من العسر الی الیسر نہ قدرت میسرہ کے ساتھ سین مشدد کے کسرہ سے قدرت میسرہ وہ ہے کہ واجب ہو بعد قدرت کے سہولت کے وصف کے ساتھ سو بدل دیا ہو اس کو دشواری سے آسانی کی طرف م اس تعریف میں بھی وہی خلل ہے جو قدرت ممکنہ کی تعریف میں گذرا حاصل یہ کہ قدرت ممکنہ ہر گاہ شرط ہے تمکن اور احداث فعل کی تو شرط محض ہوئی کہ اس میں معنی علت کے نہیں پس اس کا بقا بھی شرط نہیں بقاء واجب کے لیے کیونکہ بقاء غیر ہے وجود کا اور وجود کی شرط کو کچھ لازم نہیں کہ بقا کی شرط بھی ہو جیسے نکاح کے شاہد کہ شرط ہیں انعقاد نکاح میں نہ بقائے نکاح میں بخلاف

Marfat.com

میسرہ کے اس واسطے کہ وہ ایسی شرط ہے کہ اس میں معنی علت کے ہیں کیونکہ اس نے فعل واجب کی صفت کو دشواری سے سہولت کے ساتھ بدل دیا یعنی ہو سکتا تھا کہ فعل واجب ہوتا بقدر وجود قدرت ممکنہ کے بصفت دشواری سو دشواری کو چھوڑ کر اس کو بصفت یسر واجب کیا پس اس طرح کی قدرت کا دوام شرط ہے باعتبار معنی علیت کے کیونکہ حکم نہیں باقی رہ سکتا بدون اس کے کذا فی الشامی مختصراً فیشترط بقاءها لانها شرط فی معنی العلة پس شرط کیا گیا ہے بقائے قدرت میسرہ کا کیونکہ یہ شرط ہے علت کے معنی میں م یعنی اور حکم اپنی علت کے ساتھ رہتا ہے وجود اور عدم میں کذا فی الطحطاوی وقد حررناہ فیما علقناہ علی المنار اور ہم نے اسکو منقح بیان کیا ہے منار کی تعلیقات میں ثم فرع علیہ فلا تسقط الفطرة وکذا الحج بہلاک المال بعد الوجوب پھر تفریع کیا مصنف نے اس پر جو سابق میں مذکور ہے یعنی قدرت ممکنہ اور میسرہ پر پس نہیں ساقط ہوتا فطرہ اور ایسا ہی حج مال کے ہلاک ہو جانے سے واجب ہونے کے بعد کیونکہ ان دونوں میں قدرت ممکنہ میسرہ ہے کذا قال الشامی کما لا یبطل النکاح بموت الشہود جیسا نہیں باطل ہوتا نکاح گواہوں کے مرنے سے بخلاف الزکوٰة والعشر والخراج لاشتراط بقاء المیسرة بخلاف زکوٰة اور عشر اور خراج کے یعنی خراج مقاسمہ اس واسطے کہ قدرت میسرہ کی بقا شرط ہے یعنی نامی یعنی اگر مال برس گذرنے کے بعد ہلاک ہو جاوے ادا کی قدرت اس کو ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو تو زکوٰة ساقط ہو جاتی ہے بخلاف استہلاک کے کیونکہ اس صورت میں تقدیراً قدرت باقی ہے کہ اس میں زجر ہے تعدی سے اور فقیر دل کا بھی لحاظ ہے عن نفسہ متعلق بیجب وان لم یصم لعذر عن نفسہ متعلق ہے یجب کے یعنی صدقة الفطر واجب ہے اپنے نفس کی طرف سے اگرچہ کسی عذر سے روزہ نہ رکھا ہو م یہ بیان فطرہ کے سبب کا اور اصل اس میں خود اس کا نفس ہے اور آدمی بے شک اپنا بوجھ آپ اٹھائے ہوئے ہے اور اپنے راس کا آپ متولی ہے تو اسی کے معنوں میں ہے وہ جو اس کے ساتھ ملحق ہے یعنی اس کے توابع جس کی مؤنت اس کے ذمہ ہے اور صوم میں عذر کی قید اتفاقی ہے اگر بلا عذر بھی کوئی شخص افطار کرے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ فطرہ کے ادا میں یہ شرط مذکور نہیں قال الشامی وطفلہ الفقیر والکبیر المجنون اور اپنے چھوٹے لڑکے محتاج کی طرف سے اور بڑے مجنوں کی طرف سے م یعنی جو کہ فقیر ہو کیونکہ غنی کا صدقہ اس کے مال میں سے ہوگا امام ابوحنیفہ اور ابویوسف کے نزدیک جیسا پہلے گذر چکا اور طفل کے لفظ سے معلوم ہوا کہ جنین کی طرف سے صدقة الفطر لازم نہیں اور طفل لڑکے اور لڑکی دونوں کو شامل ہے کذا فی المغرب قال الشامی ولو تعدد الآباء فعلی کل فطرة اور اگر باپ متعدد ہوں تو ہر ایک پر فطرہ لازم ہوگا م اس کی صورت یہ ہے کہ کسی لقیط پر دو آدمی دعویٰ کریں کہ یہ میرا بیٹا ہے یا مشترک باندی کے بیٹے پر دونوں مالکوں نے دعوی کیا قال الشامی ولو زوج طفلة العالیة بخدمة الزوج فلا فطرة اور اگر نکاح کر دیا اپنی لڑکی کا کہ زوج کی خدمت کر سکتی ہے پس فطرہ لازم نہیں آتا م نہ خاوند پر لازم آوے گا جیسا آگے مذکور ہوگا اور نہ باپ پر کہ زوج کو تسلیم کر چکا خلاصہ میں ہے صغیرہ اگر اپنے خاوند کے سپرد کی گئی ہو تو اس کے باپ پر فطرہ نہیں ہے کیونکہ اس کی مؤنت اس کے ذمہ نہیں رہی اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ میں دو قیدیں ہیں خدمت کی صلاحیت اور خاوند کی سپردگی قال الشامی والجد کالاب عند فقدہ کما اختارہ فی الاختیار اور دادا باپ کے مثل ہے باپ کے نہ ہونے جیسا اختیار میں اسی کو اختیار کیا ہے م یہ حسن کی روایت ہے اور ظاہر الروایت کے خلاف ہے کہ دادا باپ کے حکم میں ہے مگر چند مسائل میں ان میں سے ایک مسئلہ یہی ہے اور فتح القدیر میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ سبب وجوب کا متحقق ہے یعنی راس اور اس کی مؤنت اور تولیت بولایت مطلق دادا کے ذمہ ہے اسی واسطے شارح نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا کذا فی الشامی وعبدہ لخدمته ولو مدیونا او مستاجرا او مرہونا اذا کان عندہ وفاء بالدین اور فطرہ واجب ہے اپنے غلام خدمتی کی طرف سے اگرچہ مدیون ہو بدین مستغرق کذا فی البدائع اجارہ دیا ہوا ہو یا رہن رکھا ہوا ہو جب کہ راہن کے پاس دین کے دینے کی قدر ہو م یعنی دین سے زائد نصاب بھی ہو جیسا ہندیہ میں ہے اور مراد نصاب سے یہ ہے کہ غلام کے سوا ہو کیونکہ وہ حوائج اصلی میں ہے کذا فی شرنبلالیہ واما الموصی بخدمتہ لواحد وبرقبتہ لآخر ففطرتہ علی مالک رقبتہ

Marfat.com

وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت ایک شخص کے لیے کی اور اس کی ملکیت کی دوسرے کے لیے تو فطرہ رقبہ کے مالک پر ہے کالعبد العاریۃ والودیعۃ والجانی
جیسے عاریت کا غلام اور ودیعت کا اور وہ غلام جس نے کسی کا بگاڑ کیا ہو کہ اُس کا صدقہ مالک کے ذمہ ہے جنایت کوئی سی ہو عمداً ہو یا خطاءً کیونکہ مالک کی
ملک غلام سے جب زائل ہوتی ہے جب جنایت کے بدلہ میں اس کو دے دے پہلے سے زائل نہیں ہوتی کذا فی البنایۃ وقول الزیلعی لا تجب سبق قلم فتح
اور زیلعی کا قول کہ صدقہ واجب نہیں ہے خطا ہے کہ قلم سے نکل گئی کذا فی الفتح م زیلعی میں ہے کہ جس غلام کے رقبہ کی وصیت ہو تو اس کا فطرہ مالک
پر نہیں لیکن شبلی محشی زیلعی نے اس کو محمول کیا ہے اس صورت پر کہ موصی مرگیا اور موصی لہ نے ابھی نہ قبول کیا نہ رد کیا قالہ الشامی ومدبرہ وام
ولدہ ولو کان عبدہ کافرا لتحقق السبب وہو راس یمونہ ویلی علیہ اور صدقہ دے اپنی مدبر اور ام ولد کی طرف سے اگرچہ غلام کافر ہی ہو کیونکہ سبب
وجوب متحقق ہے یعنی راس جس کی مؤنت اس کے ذمہ ہے اور اس کا وہ ولی ہے م یعنی مؤنت واجبہ کاملہ مطلقہ پہلی قید سے مؤنت اجنبی نکل گئی جو
للہ اپنے ذمہ رکھے نہ واجبہ اور دوسری قید سے عبد مشترک نکل گیا کہ اس کی مؤنت کامل نہیں اور تیسری سے زوجہ نکل گئی کہ اس کی مؤنت مطلقہ
نہیں بلکہ مؤنت ضروری ہے انتظام خانگی کے لیے اور اسی لیے بجز معمولی اخراجات کے کچھ لازم نہیں جیسے دوا کرنا کما فی الزیلعی لا عن زوجتہ وولدہ
الکبیر العاقل نہیں واجب ہے صدقۃ الفطر اپنی بی بی کی طرف سے اور اپنے ولد کی طرف سے جو بڑا عاقل ہو م زوجہ کی طرف سے اس لیے نہیں
واجب کہ اس پر ولایت تامہ نہیں کیونکہ سوائے حقوق زوجیت کے اور کسی طرح کی ولایت نہیں ہے اور ولد عاقل بالغ اگرچہ اپاہج ہو اور خورد
نوش میں اس کا شریک ہو مگر اس کا صدقہ باپ پر واجب نہیں کیونکہ ولایت نہیں کذا فی الجوہرہ اور عاقل کی قید سے احتراز ہو گیا معتوہ اور مجنون
سے کہ ان کا حکم مانند صغیر کے ہے ولو ادی عنہما بلا اذن اجزا استحسانا للاذن عادۃ ای لو فی عیالہ والا فلا قہستانی عن المحیط فلیحفظ اور اگر فطرہ بی بی
کی طرف اور بالغ لڑکے کی طرف سے بدون اجازت دے دیا تو کافی ہے بدلیل استحسان اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البنایۃ کیونکہ عادۃ اذن موجود
ہے یعنی اگر اس کے عیال میں ہو ورنہ نہیں کافی کذا فی قہستانی عن المحیط اس کو یاد رکھو م للاذن عادۃ سے اشارہ ہے کہ نیت حکما موجود ہے ورنہ
بدائع میں تصریح کی ہے کہ فطرہ بدون نیت کے ادا نہیں ہوتا بحر میں کہا ہے کہ ظہیریہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ادا کرے ان اشخاص کی
طرف سے جو اس کے عیال میں ہیں یعنی جن کا خورد و نوش اس کے متعلق ہے بدون ان کی اجازت کے تو جائز ہے مطلقاً یعنی خواہ زوجہ اور
ولد کی نہیں قالہ الشامی وعبدہ الآبق والماسور والمغصوب المجحود ان لم تکن علیہ بینۃ خلاصہ نہ بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے کیونکہ ولایت اس
پر قائم نہیں اور نہ قیدی کی طرف سے کہ وہ تصرف سے خارج ہے جیسا مکاتب اور نہ غصب کیے ہوئے کی طرف سے جس کا غاصب منکر
ہو اگر غصب پر شاہد نہ ہوں کذا فی الخلاصہ م مقتضی اس تصحیح کا جو کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہوئی یہ ہے کہ واجب نہ ہو اگرچہ گواہ بھی ہوں کیونکہ ہر
قاضی عادل نہیں ہوتا اور نہ ہر گواہ مقبول کذا فی الطحطاوی الا بعد عودہ فیجب لما مضی مگر غلام کے پھر آنے کے بعد پس واجب ہوگا سالہائے
گذشتہ کا فطرہ کذا فی قہستانی یہ استثنا راجع ہے آبق کی طرف جیسا نہر میں اور منح میں ہے اور مغصوب کی طرف بھی جیسا بحر میں ہے حلبی نے کہا
کہ ظاہر یہ ہے کہ ماسور کا حکم بھی یہی حکم ہے کذا فی الشامی ولا عن مکاتبہ ولا تجب علیہ لان ما فی یدہ المولاہ اور نہیں واجب ہے مکاتب کی طرف
سے اور نہ واجب ہے اس مکاتب پر کیونکہ جو چیز مکاتب کے قبضہ میں ہے مولی کی ہے م اس لیے کہ مکاتب عبد ہی ہے جب تک اس پر ایک درہم
بھی باقی ہے اور عبد خود مملوک ہے تو مالک نہیں ہو سکتا کذا فی البدائع وعبید مشترکۃ اور نہ مشترک غلاموں کی طرف سے م کیونکہ ہر شریک کی ولایت
اور مؤنت قاصر ہے اور یہ امام صاحب کا قول ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ ہر ایک کے ذمہ پورے غلاموں کا فطرہ ہوگا جتنے اس کے حصہ میں آویں ٹکڑوں
کا نہ ہوگا جیسا ہدایہ میں ہے یعنی اگر چار غلام ہوں تو دونوں شریکوں کے ذمہ دو دو غلاموں کا فطرہ لازم ہوگا اور تین غلام ہوں تو ایک ایک کا

Marfat.com

فطرہ دونوں پر لازم نہ ہوگا تیسرے کا۔ لازم نہ ہوگا اور محیط میں ابو یوسف کو ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا حقائق اور فتح میں ہے الا اذا کان عبد بین اثنین وتہاباہ ووجد الوقت فی نوبۃ احدہما تجب فی قول مگر جب کہ غلام مشترک ہو دو شخصوں میں اور نوبت نوبت اس سے خدمت لیتے ہوں اور ایک کی نوبت میں وقت وجوب پایا جاوے یعنی طلوع فجر یوم الفطر تو ایک قول میں واجب ہے م یعنی قول ضعیف میں جیسا بعض نسخوں میں موجود ہے اور وجہ اس قول کے ضعیف ہونے کی یہ ہے کہ سب متون وشروح کے اطلاق کے مخالف ہے قالہ الشامی وتوقف الوجوب لوکان مملوک مبیعا بخیار فاذا مر یوم الفطر والخیار باق تلزم علی من یصیر لہ اور صدقہ کا وجوب موقوف رہے گا اگر مملوک کو بشرط خیار بیچا ہو پھر جب عید کا دن گذر جاوے اور اختیار باقی ہو فطرہ لازم اس شخص پر ہوگا جس کا وہ غلام قرار پاوے گا م بشرط خیار بیچا یعنی بائع کا خیار یا مشتری کا یا دونوں کا اور موقوف اس واسطے رہے گا کہ ملک متزلزل ہے پس اگر خیار نہ ہو اور بعد یوم الفطر کے قبض کیا تو مشتری پر لازم ہوگا اور اگر قبل القبض مر گیا تو کسی پر واجب نہ ہوگا اور اگر عیب کی جہت سے قبل القبض پھیر آگیا یا خیار رویت کی جہت سے تو بائع کے ذمہ لازم ہوگا اور اگر بعد القبض پھیر آگیا تو مشتری پر کذا فی الخانیہ نصف صاع فاعل یجب من براو دقیقہ او سویقہ نصف صاع فاعل ہے یجب کا یعنی فطرہ کا مقدار واجب آدھا صاع گیہوں کا یا اس کے آٹے کا یا اس کے ستو کا م اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت ملحوظ رہے لعنیا اگرچہ بعض اخبار میں آٹے کی تصریح آئی ہے کذا فی الہدایہ اس واسطے کہ اسناد میں سلیمان بن ارقم ہے جو متروک الحدیث ہے پس احتیاط واجب ہے یعنی اس طرح کہ نصف صاع گیہوں کا آٹا یا ایک صاع جو کا آٹا دیوے کہ برابر ہو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کو اور اس طرح نہ دیوے کہ نصف صاع سے کم گیہوں کا آٹا ہو جو قیمت میں برابر ہو نصف صاع گیہوں کے یا ایک صاع سے کم جو کا آٹا ہو کہ قیمت میں برابر ہو ایک صاع جو کے اور نہ اس طرح کہ نصف صاع گیہوں کا آٹا کہ قیمت میں نصف صاع گیہوں کے برابر نہ ہو یا ایک صاع جو کا آٹا جو قیمت میں ایک صاع جو کی برابر نہ ہو کذا فی الفتح لیکن ہدایہ میں لفظ اولیٰ سے تعبیر کیا ہے اور فتح القدیر میں بلفظ واجب کذا فی الشامی او زبیب وجعلاہ کالتمر وہو روایۃ عن الامام وصححہا البہنسی وغیرہ یا نصف صاع کشمش اور صاحبین نے کشمش کو کھجور کے حکم میں کہا ہے یعنی ایک صاع دینی چاہیے اور یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی اور تصحیح کی ہے اس روایت کی بہنسی وغیرہ نے م یعنی اپنی شرح میں جو ملتقی پر ہے اور مراد یہ ہے کہ اس نے تصحیح بیان کی ورنہ وہ اصحاب تصحیح سے نہیں ہے بحر میں کہا ہے کہ اس کی تصحیح کی ہے ابو الیسر نے اور ترجیح دی ہے ابن ہمام نے فتح القدیر میں دلیل کی رو سے فی الحقائق والشرنبلالیۃ عن البرہان وبہ یفتی اور حقائق اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ اسی پر فتوی ہے او صاع من تمر او شعیر ولو ردیا یا ایک صاع کھجور یا جو اگرچہ ناقص ہوم بحر میں کہا ہے کہ نصف صاع یا صاع مطلق کہا ہے اور جید کی قید نہیں لگائی اس واسطے کہ نصف صاع خراب بھی ادا کرے گا تو جائز ہے اور اگر ادا کیا بودار یا عیب دار تو اس کا نقصان بھی بھر دے اور اگر ردی کی قیمت دی تو جو زیادتی باقی رہ گئی وہ بھی ادا کر دے کذا فی الظہیریہ اور اگر گیہوں جو میں مخلوط ہوں پس اگر جو غالب ہوں تو ایک صاع اور اگر گیہوں غالب ہوں تو نصف صاع قالہ الشامی وما لم ینص علیہ کذرۃ وخبز یعتبر فیہ القیمۃ اور جو غلہ وغیرہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں تصریح وارد نہیں ہوئی اس میں معتبر قیمت ہے جیسے جوار روٹی م بدائع میں کہا ہے کہ منصوص علیہ میں بعض کو بعض کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں برابر ہے کہ جس چیز کے بدلے میں دیا ہے وہ اس کے جنس سے ہو یا خلاف جنس ہو مثلاً گیہوں دینا گیہوں کے بدلے قیمت کے اعتبار سے یعنی اس طرح کہ نصف صاع اچھے گیہوں کے بدلے ایک صاع متوسط گیہوں دیوے تو جائز نہیں یا دوسرا غلہ گیہوں کے بدلے قیمت کے اعتبار سے دیوے وہ بھی جائز نہیں جیسے نصف صاع کھجور جو قیمت میں نصف صاع گیہوں کے برابر ہو بدلے نصف صاع گیہوں کے ادا کرے بلکہ چاہیے

Marfat.com

نصف صاع کھجور کے شمار کیا جائے گا اور اس کے ذمہ باقی کا پورا کرنا لازم ہوگا کیونکہ قیمت منصوص میں معتبر نہیں کذا قال الشامی و ہو ای الصاع
المعتبر ما یسع الفا و اربعین درہما من ماش او عدس اور صاع جو شرعاً معتبر ہے وہ ظرف ہے جس میں ایک ہزار چالیس درم کے وزن کے
ماش یا مسور سما دیں م صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد دو رطل کا اور رطل نصف من کا اور من درہموں سے دو سو ساٹھ درم کا اور استار سے
چالیس استار کا اور استار بکسر ہمزہ دراہم کے وزن سے ساڑھے چار مثقال کا کذا فی شرح درر البحار پس مد اور من دونوں برابر ہیں یعنی ہر ایک دو رطل
عراقی اور صاع کا چوتھائی اور رطل ایک سو تیس درم کا اور زیلعی اور فتح القدیر میں ہے کہ صاع میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ اور محمد نے کہا ہے
کہ آٹھ رطل عراقی کا ہے اور امام ابویوسف نے کہا ہے کہ پانچ رطل کا اور تہائی رطل کا اور کہا گیا ہے کہ اختلاف نہیں ہے بلکہ تعبیر کا فرق ہے اس
لیے کہ ابویوسف نے اندازہ مدینہ شریف کے رطل سے کیا ہے جو تیس استار کا ہے اور عراقی بیس استار کا ہے اور جب مقابلہ کیا جاوے آٹھ رطل عراق
کا ۵ ⅓ رطل مدنی کے ساتھ تو دونوں برابر ہیں کیونکہ بیس استار کو آٹھ میں ضرب دینے سے ایک سو ساٹھ استار ہوتے ہیں اور پانچ کو تیس میں ضرب
دینے سے ڈیڑھ سو ہوتے ہیں اور تہائی تیس کے دس ہوئے تو یہ بھی ایک سو ساٹھ استار ہوگئے اور یہی مشابہ بصواب ہے کیونکہ امام محمد نے خلاف ابویوسف
کے نہیں ذکر کیا اگر ہوتا تو بے شک ذکر کرتے پھر جاننا چاہیے کہ درم شرعی چودہ قیراط کا ہوتا ہے اور جو اب متعارف ہے وہ سولہ قیراط کا ہے جب
صاع ایک ہزار چالیس درم شرعی کا ہوا تو متعارف دراہم کے وزن سے نو سو دس کے برابر ہوا کذا قالہ الشامی قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے لکھا ہے کہ
رطل بیس استار کا ہوتا ہے ہر استار ۴ ½ مثقال کا پس وزن رطل کا برابر چھتیس روپے دہلی کے ہے یعنی جو روپیہ کہ ہوا گیارہ ماشہ کا ہے حاصل یہ کہ
صاع یعنی (۱۰۴۰) درم = ۲۷۳ تولہ دہلی = ۲۸۰ روپے چہرہ شاہی کچھ کم = ۳ سیر اور دو روپے زائد دہلی کے سیر سے جو اسی روپے بھر کا ہے اور قریب ۳ ثار
۳ چھٹانک کے سہارنپور کے سیر سے ہے جو اٹھاسی روپے بھر کا ہے انما قدر بہما لتساویہما کیلا و وزنا ماش اور عدس کے ساتھ اندازہ اس لیے مقرر کیا کہ
یہ کیل اور وزن میں برابر ہوتے ہیں یعنی بعضے بھوسے اور بعضے ٹھوس نہیں ہوتے پس جب ایک برتن کو ایک قسم کے ماش یا عدس سے پر کریں
کہ بمقدار (۱۰۴۰) درہم کے ہوں پھر ان کو نکال کر دوسرے ماش یا عدس اس میں بھریں تو ہلکے یا بھاری نہ ہوں گے بلکہ پہلے کے برابر ہوں گے بخلاف
گیہوں اور جو کے کہ ان میں بعض بھاری اور بعض ہلکے ہوتے ہیں تو اس کے کیل اور وزن میں اختلاف ہو سکتا ہے پس عدس اور ماش سے
کیال اس واسطے مقرر کیا کہ جنا ہو مختلف نہ ہو و دفع القیمۃ ای الدراہم افضل من دفع العین اور دینا قیمت صدقۃ الفطر کا یعنی درہم وغیرہ
کا افضل ہے اس معین کے دینے سے کیونکہ فقیر کی حاجت کے دفع میں قیمت زیادہ معاون ہے کذا فی الشامی علی المذہب المفتی بہ جوہرہ و بحر
عن الظہیریۃ بنا بر مذہب مفتی بہ کے کذا فی الجوہرہ والبحر نقلا عن الظہیریۃ م اور اس کے مقابل وہ قول ہے جو مضمرات میں ہے کہ گیہوں کا دینا افضل
ہے سب احوال میں ایام شدت کے ہوں یا نہ ہوں اس لیے کہ یہ موافق سنت کے ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی المنح پس فتویٰ میں اختلاف
ہے کذا فی الطحطاوی وہذا فی السعۃ اما فی الشدۃ فدفع العین افضل کما لایخفی اور یہ قیمت کا ادا کرنا افضل ہے ارزانی کے دنوں میں لیکن گرانی کے
دنوں میں تو خود اس شے معین کا دینا یعنی غلہ وغیرہ کا افضل ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں م ظاہر اس عبارت کا دلالت کرتا ہے کہ یہ شارح کی طرف
سے بحث ہے باوجود اس کے کہ تاتارخانیہ میں اس کو محمد بن سلمہ کی طرف نسبت کیا ہے اور نہر میں کہا ہے کہ یہ مستحسن ہے کذا قال الشامی بطلوع
فجر الفطر متعلق بیجب یہ متعلق ہے یجب کے یعنی صدقۃ الفطر واجب ہے عید کی صبح صادق کے نمودار ہونے پر م اور امام شافعی کے نزدیک رمضان
کے آخر روز کے آفتاب غروب ہونے پر کذا فی البدائع فمن مات قبلہ ای الفجر او ولد بعدہ او اسلم لا تجب علیہ پس جو شخص مرگیا اس فجر سے
پہلے یا پیدا ہوا اس کے بعد یا اسلام لایا تو اس پر واجب نہ ہوگا م کیونکہ یہ اشخاص وجوب کے وقت اہلیت سے خارج ہیں کذا فی النہر وغیرہ

Marfat.com

حکم ہے جو فقیر ہو جاوے فجر سے پہلے یا تو اگر ہو جاوے فجر کے بعد کذا فی الہندیۃ **ولیستحب اخراجہا قبل الخروج الی المصلی بعد طلوع فجر الفطر** عملا بامرہ وفعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور مستحب ہے فطرہ دینا عیدگاہ میں جانے سے پہلے بعد نمودار ہونے فجر عید کے واسطے تعمیل حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور واسطے اقتدا فعل حضرت کے ہم اس قول و فعل کو حاکم نے ابن عمر سے روایت کیا ہے اور فتح القدیر میں اس کو بیان کیا ہے قالہ الشامی **وصح اداءہا اذا قدمہ علی یوم الفطر او اخرہ** اعتبارا بالزکوٰۃ اور درست ہے ادا کرنا فطرہ کا یوم الفطر سے پہلے اور پیچھے زکوٰۃ پر قیاس کر کے والسبب موجود اذ ہو الراس اور سبب وجوب کا یعنی راس موجود ہے ہم اولی یہ ہے کہ بخاری کی حدیث سے استدلال کیا جاوے کہ صحابہؓ عید سے[1] روز پہلے فطرہ دیا کرتے تھے فتح القدیر میں ہے کہ پہلے سے دینا صحابہؓ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہ تھا بلکہ آپ کے اذن ہی سے ہوگا کذا قالہ الشامی **لبشرط دخول رمضان فی الاول** ای مسئلۃ التقدیم ہو الصحیح وبہ یفتی جوہرہ وبحر عن الظہیریۃ بشرط داخل ہونے رمضان کے تقدیم کے مسئلہ میں یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے کذا فی الجوہرہ والبحر عن الظہیریۃ یعنی اگر رمضان سے پیشتر فطرہ دے گا تو صحیح نہ ہوگا لکن عامۃ المتون والشروح علی صحۃ التقدیم مطلقا وصححہ غیر واحد ورجحہ فی النہر ونقل عن الولوالجیۃ انہ ظاہر الروایۃ قلت فکان ہو المذہب لیکن اکثر متن اور شرح متفق ہیں تقدیم کی درستی پر ہر صورت میں یعنی اگرچہ رمضان سے پیشتر دلیوے اور کچھ ایک نے نہیں بلکہ بہتوں نے اس کی تصحیح کی ہے اور نہر میں اس کو ترجیح دیا ہے اور ولوالجیہ سے نقل کیا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے میں کہتا ہوں بس یہی ہے مذہب ہم طحاوی نے کہا کہ جس روایت پر فتویٰ ہوتا ہے وہ مقدم ہوتی ہے ظاہر الروایۃ پر **وجاز دفع کل شخص فطرتہ الی مسکین او مساکین علی ما علیہ الاکثر** اور جائز ہے دینا ہر شخص کو اپنا فطرہ ایک مسکین یا جماعت کو اس بنا پر کہ اکثر مشائخ اسی پر ہیں وبہ جزم فی الولوالجیۃ والخانیۃ والبدائع والمحیط وتبعہم الزیلعی فی الظہار من غیر ذکر خلاف وصححہ فی البرہان فکان ہو المذہب کتفریق الزکوٰۃ اسی پر جزم کیا ہے ولوالجیہ اور خانیہ اور بدائع اور محیط میں اور ان کا اتباع کیا ہے زیلعی کے باب الظہار میں بدون ذکر اختلاف کے اور برہان میں اس کو صحیح کہا ہے پس یہی ہے مذہب جیسے زکوٰۃ کی تقسیم درست ہے ایک مسکین کو دے یا چند کو والامر فی حدیث اغنوہم للندب فیفید الاولویۃ ولذا قال فی الظہیریۃ لایکرہ التاخیر ای تحریما اور امر حدیث شریف اغنوہم الخ میں استحباب کے لیے ہے پس مفید ہے اولویت کو اور اسی واسطے ظہیریہ میں کہا ہے کہ تاخیر مکروہ نہیں ہے یعنی تحریما ہم یہ حدیث دار قطنی اور ابن ابی عدی اور حاکم نے علوم الحدیث میں ابن عمر سے ان لفظوں سے روایت کی ہے اغنوہم عن الطواف فی ہذا الیوم کذا قالہ نوح اس حدیث سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اغنا حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ ایک فقیر کو پورا فطرہ نہ دیا جاوے پس چاہیے کہ ایک ہی کو پورا فطرہ دینا واجب ہو بمقتضائے امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سو شارح نے جواب دیا کہ امر استحباب کے لیے ہے ورنہ تقدیم و تاخیر جائز نہ ہوتی اور تقدیم و تاخیر کے جواز پر دلیل سابق میں مذکور ہو چکی تو جب امر استحباب کے لیے ہوا تو اس کا خلاف مکروہ تحریمی ہوگا بلکہ تنزیہی ہوگا اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کا فطرہ متعدد کو دینا مکروہ تنزیہی ہے جیسا یوم الفطر سے تاخیر کرنا ہاں مگر یہ کہ فرق اس طرح بیان کیا جاوے کہ اگر لوگ یوم العید سے تاخیر کریں تو اغنا بالکل حاصل نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ متفرق دیں کیونکہ مجموع سے اغنا حاصل ہو جاتا ہے جیسے کرخی نے یہ علت بیان کی ہے قالہ الشامی **کما جاز دفع صدقۃ جماعۃ الی مسکین واحد بلا خلاف** لیغندیہ جیسا جائز ہے دینا متعدد شخصوں کا فطرہ ایک مسکین کو بغیر ایسے اختلاف کے کہ لائق اعتبار کے ہو ہم لیغندیہ سے مصنف کے کلام کی تصحیح کی ہے یعنی مراد نفی خاص خلاف کے ہے کیونکہ مواہب الرحمن میں دونوں مسئلوں میں خلاف کی تصریح کی ہے کہ جائز ہے لینا ایک شخص کا جماعت سے اور دینا ایک کا جماعت کو بنابر قول صحیح تو کے اس سے معلوم ہوا کہ قول صحیح عدم

[1] بے پروا کرو فقیروں کو در بدر پھرنے سے اس دن میں ۱۲

جواز ہے میں کہتا ہوں کہ محل خلاف اس جگہ شاید وہ صورت ہو کہ چند آدمیوں نے اپنے فطرہ جمع کر کے ملا دیے اور ایک کو دے دیے لیکن جب کہ ہر شخص نے جدا جدا ایک ہی شخص کو دیا تو خلاف کا جاری ہونا جواز و عدم جواز میں بعید ہے قال الشامی خلطت امرأۃ امرہا زوجہا باداء فطرتہ حنطۃ بحنطتہا لغیر اذن الزوج ودفعت الی فقیر جاز عنہا لا عنہ کسی عورت کو اس کے خاوند نے فطرہ کے ادا کا حکم دیا اس نے بلا اجازت خاوند کے اس کے گیہوں اپنے گیہوں میں ملا لیے اور کسی فقیر کو دے دیے تو عورت کی طرف سے جائز ہے مرد کی طرف سے ناجائز م اس لیے کہ مرد نے اس کو اپنے مال میں سے دینے کی اجازت دی تھی جب عورت نے مرد کا فطرہ اپنے فطرہ میں ملایا تو امام صاحب کے نزدیک خلط کی جہت سے مستہلک ہو گیا تو اس کی ملک عورت ہو گئی اور عورت کے ذمہ اتنے اناج کا ضمان لازم آوے گا قال الشامی لا ان الاختلاط عند الامام استہلاک یقطع حق صاحبہ وعندہما لا یقطع فیجوز ان اجاز الزوج ظہیریۃ اس وجہ سے کہ سابق میں مذکور ہوئی یعنی مخلوط ہونا استہلاک ہے امام صاحب کے نزدیک کہ مالک کے حق کو اس معین سے قطع کر دیتا ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں قطع کرتا تو فطرہ جائز ہو گا اگر زوج نے اجازت دی کذا فی الظہیریۃ م یعنی زوج کی طرف سے بھی جائز ہو گا ولو بالعکس قال فی النہر لم ارہ اور اگر صورت مسئلہ کی بالعکس ہو یعنی عورت نے مرد کو کہا کہ میرا فطرہ ادا کر دے اور مرد نے عورت کا غلہ اپنے غلہ میں ملا لیا اور فطرہ دیا تو نہر میں کہا ہے کہ میں نے اس صورت کو نہیں دیکھا ومقتضی ما مر جوازہ عنہا بلا اجازتہا اور جو سابق میں مذکور ہوا (یعنی ولو ادی عنہا بلا اذن اجزأ) وہ مقتضی ہے کہ خاوند اور بی بی دونوں کی طرف سے جائز ہے بدون عورت کی اجازت کے بھی ولا یبعث الامام علی صدقۃ الفطر ساعیا لانہ علیہ السلام لم یفعلہ بدائع اور نہ بھیجے امام صدقۃ الفطر لینے کے لیے کسی ساعی کو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں کیا کذا فی البدائع م یعنی یہ ثابت نہیں ہوا کہ کسی کو آپ نے مقرر کیا ہو کہ وہ گشت کر کے صدقہ فطر وصول کرا دے قال الشامی وصدقۃ الفطر کالزکوٰۃ فی المصارف فی کل حال اور فطرہ مصارف کے باب میں مانند زکوٰۃ کے ہے سب حالات میں م فی کل حال سے تعمیم احوال مطلقا اور ہر وجہ سے مراد نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے لیے جدی جدی شرطیں ہیں جو دوسرے کے لیے نہیں ہیں مثلاً زکوٰۃ میں شرط ہے سال اور نصاب نامی اور عقل اور بلوغ اور فطرہ میں ایک بھی شرط نہیں بلکہ یہاں مراد تعمیم احوال کی ہے مصارف میں خرچ کرنے کے لحاظ سے یعنی نیت شرط ہونا اور تملیک یہاں تک کہ صرف اباحت کافی نہ ہو گی کذا فی البدائع یہ توجیہ وہ ہے جو مجھے ظاہر ہوئی قال الشامی الا فی جواز الدفع الی الذمی وعدم سقوطہا بہلاک المال وقد مر مگر زکوٰۃ فطرہ میں اتنا فرق ہے کہ فطرہ ذمی کو دینا جائز ہے اور مال کے ہلاک ہونے سے ساقط نہیں ہوتا اور دونوں مسئلے سابق گذر چکے ایک باب المصرف میں دوسرا اسی باب میں خانیہ میں ہے کہ ذمی کو فطرہ دینا جائز ہے اور مکروہ ہے نزدیک امام شافعی کے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف سے جائز نہیں اور حاوی میں ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے قال الشامی ولو دفع صدقۃ الفطر الی زوجۃ عبدہ جاز وان کانت نفقتہا علیہ عمدۃ الفتاوی للشہید۔ اور اگر دیا اپنا فطرہ اپنے غلام کی بی بی کو تو جائز ہے اگرچہ اس کی بی بی کا نفقہ مولیٰ ہی کے ذمہ ہو کذا فی عمدۃ الفتاوی للشہید م یعنی نفقہ عبد کی بی بی کا مالک کے ذمہ تبرعاً ہے کہ اس نے اپنے ذمہ کر رکھا ہے اور اس کو منجملہ عیال کے سمجھ لیا ہے ورنہ اس کا نفقہ عبد کے ذمہ ہے، اسی لیے نفقہ کے عوض بی بی اس کو بکوا سکتی ہے قالہ الشامی۔ **خاتمہ** واجبات الاسلام ۱ سبعۃ الفطرۃ ۲ ونفقۃ ذی رحم ۳ والوتر ۴ والاضحیۃ ۵ وعمرۃ ۶ وخدمۃ ابویہ ۷ والمرأۃ لزوجہا حدادی۔ خاتمہ اسلام کے واجبات سات ہیں ۱ فطرہ ۲ اور ذو رحم کا نفقہ ۳ اور وتر ۴ اور قربانی ۵ اور عمرہ ۶ اور ماں باپ کی خدمت ۷ اور عورت کے حق میں اپنے خاوند کی خدمت کذا فی الحدادی م صاحب جوہرہ نے اس کو امام محبوبی کی طرف نسبت کیا ہے اور اصول میں ثابت ہے، کہ اعداد کے لیے مفہوم مخالف نہیں ہے یا یوں کہا جاوے کہ واجبات خبر مقدم ہے اور سبعۃ مبتدا مؤخر اور معنی اس طرح کہ یہ سات جو مذکور ہوئے منجملہ واجبات اسلام ہیں اور شاید ان کو کوئی خصوصیت ہو کہ اس میں یہ شریک ہوں، سوا اور واجبات کے پس نہیں وارد ہوتا جو طحطاوی نے کہا ہے

Marfat.com

کہ اگر واجبات مشہورہ مراد ہیں تو غیر مسلم ہے کیونکہ صلوۃ عیدین اور جماعت وغیرہ رہ گئیں اور اگر مطلق واجبات مراد ہیں تو نماز میں اور حج وغیرہما میں بہتیرے واجبات ہیں اور واجب سے مراد وہ ہے کہ شامل ہو واجب دیانۃ کو جیسے خدمت عورت کی اپنے خاوند کے واسطے اور شامل ہو فرض عملی کو جیسے وتر اور عمرہ کو واجبات میں گننا اس قول کے بموجب ہے جن کے نزدیک عمرہ واجب ہے، اور اختلاف تصحیح کا اُس باب میں آگے مذکور ہوگا، واللہ تعالٰی اعلم قالہ الشامی۔

Marfat.com

کتاب الصوم

یہ کتاب ہے روزہ کے بیان میں م ایضاح میں ہے کہ روزہ دین کا بڑا رکن ہے اور شرع متین کا مضبوط قانون ہے اسی سے نفس امارہ مغلوب ہوتا ہے اور یہ مرکب ہے دو چیزوں سے ایک عمل قلبی دوم کھانے پینے جماع سے باز رہنا تمام روز اور یہ بڑی اچھی خصلت ہے مگر نفس پر البتہ دشوار ہے پس حکمت الٰہی اس کو مقتضی ہوئی کہ مکلف کو پہلے خفیف تکلیف دی جاوے یعنی نماز پھر متوسط یعنی زکوٰۃ پھر جو زیادہ دشوار ہو یعنی روزہ اور اسی ترتیب کی طرف اشارہ فرمایا قرآن مجید میں والخاشعین والخاشعات والمتصدقین والمتصدقات والصائمین والصائمات[1] اور مبانی اسلام کے پانچ بیان فرمائے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم شہر رمضان[2] اس لیے ائمہ شریعت نے اپنی تصنیفات میں یہی ترتیب رکھی کذا فی شرح ابن الشلبی قیل لو قال الصیام لکان اولیٰ لما فی الظہیریۃ لو قال للہ علی صوم لزمہ یوم ولو قال صیام لزمہ ثلثۃ ایام کما فی قولہ تعالیٰ ففدیۃ من صیام کہا گیا ہے (یعنی صاحب بحر نے کہا) کہ اگر مصنف بجائے کتاب الصوم کے کتاب الصیام کہتا تو بہتر ہوتا کیونکہ ظہیریہ میں کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صوم ہے تو اس صورت میں اس پر ایک روزہ لازم ہوگا اور اگر صیام کہا تو تین روزے لازم ہوں گے جیسا قرآن شریف میں وارد ہے ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک یعنی بدلا دلوے روزے یا خیرات یا ذبح کرنا م وجہ استشہاد کی یہ ہے کہ یہ فرع جو ظہیریہ میں ہے دلالت کرتی ہے کہ لفظ صیام جمع ہے اور جمع کا اطلاق اقل درجہ تین پر ہے جیسا آیت شریف میں ہے پس لفظ صیام سے تعبیر کرنا بہتر تھا کہ فرض واجب نفل کو شامل ہوتا قالہ الشامی وتعقب بان الصوم لانواع اور اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے یعنی صاحب نہر نے کہا ہے کہ صوم کے انواع متعددہ ہیں م یعنی صوم اسم جنس ہے اور اسم جنس کا اطلاق اپنے انواع سہ گانہ مذکورہ پر ہے خواہ اس کو صوم سے تعبیر کرو یا صیام سے کیونکہ یہ دونوں مصدر ہیں صام صوما وصیاما اور صوم اور صیام میں ہرگز تعدد پر دلالت نہیں ہے اور اس لیے قاضی بیضاوی نے آیۃ شریف کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ بیان ہے جنس فدیہ کا اور مقدار روزوں کی کعبؓ کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے ہاں صیام البتہ جمع صائم کی مستعمل ہے لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہو سکتی اور نہ آیۂ شریف میں یہ معنی مراد ہو سکتے ہیں علی ان ال تبطل معنی الجمع علاوہ بریں الف ولام جمع کے معنی کو باطل کر دیتا ہے م یعنی اگر تسلیم کیا جاوے کہ صیام افراد صوم کی جمع ہے پھر بھی اولویۃ الصیام کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ جب الف لام سے جمعیت کے معنی جاتے رہے تو صوم وصیام برابر ہو گئے یہ تقریر کلام شارح کی ہے نہر کے موافق اس صورت میں ظہیریہ کے کلام کی توجیہ مشکل ہے اگرچہ نہر میں کہا ہے کہ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ لفظ صیام اگرچہ جمع نہیں لیکن چونکہ آیہ شریف میں اس کا اطلاق تین روزے پر ہوا تو نذر میں اسی کا اعتبار کیا گیا ہے احتیاطاً بخلاف لفظ صوم کے قالہ الشامی والاصح انہ لایکرہ قول رمضان اور اصح یہ ہے کہ لفظ رمضان بولنا یعنی بغیر ملانے لفظ شہر کے مکروہ نہیں

[1] اور خشوع کرنے والے مرد اور خشوع کرنے والی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ دار مرد اور روزہ دار عورتیں ۱۲ [2] پڑھنا نماز کا اور دینا زکوٰۃ کا اور روزہ رکھنا ماہ رمضان کا غرض کہ حدیث میں بھی اول نماز پھر زکوٰۃ پھر روزے مذکور ہیں ۱۲ [3] جاننا چاہیے کہ لفظ شہر تین مہینوں کے شروع میں علم میں داخل ہے اور باقی مہینوں میں نام میں داخل نہیں یعنی شہر رمضان وشہر ربیع الاول وشہر ربیع الآخر اگرچہ حذف کرنا لفظ شہر کا اوائل ان اسماء مذکورہ سے بھی جائز رکھتے ہیں لیکن یہ بمنزلہ حذف بعض کلمے ہے حاصل یہ کہ ان تین مہینوں میں علم مجموع مضاف ومضاف الیہ ہے باقیوں میں صرف مضاف الیہ قالہ الشامی ۱۲

Marfat.com

ہے م بعضوں نے کہا ہے کہ صحیح وُہ ہے جو محمد نے مجاہد سے روایت کی ہے اور اس کا خلاف ذکر نہیں کیا کہ مکروہ ہے بولنا رمضان آیا رمضان گیا کیونکہ رمضان اسماء الٰہی سے ہے اور اکثر مشائخ اس بات پر ہیں کہ یہ قول مکروہ نہیں ہے کیونکہ احادیث میں صحیح وارد ہے جیسا فرمایا من صام رمضان[1] ایمانا واحتسابا غفرلہ ماتقدم من ذنبہ وماتاخر اور دوسری جا ارشاد ہے عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ[2] اور روایت مشہورہ میں رمضان کا اسمائے الٰہی سے ہونا ثابت نہیں ہوا اور اگر ثابت بھی ہو تو اسماء مشترکہ میں ہوگا جیسا حکیم کذافی الشامی وفرض بعد صرف القبلۃ الی الکعبۃ لعشر فی شعبان بعد الہجرۃ لسنۃ ونصف اور رمضان فرض ہوا بعد بدلنے قبلہ کے کعبہ شریف کی طرف دسویں شعبان کو ہجرۃ کے ڈیڑھ برس کے بعد ہو لغۃ امساک مطلقا صوم لغت میں کسی چیز سے باز رہنا ہے مطلق م یعنی طعام سے یا کلام سے اور ظاہر یہ ہے کہ سب معنوں میں حقیقت لغویہ ہے اور صحاح کی عبارت اسی کو مفید ہے اور مغرب میں ہے کہ وُہ باز رہنا ہے انسان کا کھانے پینے سے قالہ الشامی وشرعا امساک عن المفطرات الآتیۃ اور شرع میں باز رہنا افطار کرنے والی چیزوں سے جن کا ذکر آگے آوے گا حقیقۃ او حکما کمن اکل ناسیا فانہ ممسک حکما باز رہنا حقیقۃ ہو یا حکما جیسے کسی نے کھا لیا بھول کر کیونکہ اس کو امساک حکمی حاصل ہے م یعنی شارع نے اس کے افطار کو اعتبار نہیں کیا قالہ الشامی فی وقت مخصوص وہو الیوم امساک ہو وقت مخصوص میں کہ وُہ روز شرعی ہے م یعنی اوّل طلوع صبح سے غروب آفتاب تک اور طلوع فجر سے مراد اول زمان طلوع ہے یا روشنی کا انتشار اس میں اختلاف ہے جیسا نماز صبح میں اختلاف ہے اور پہلے میں احتیاط ہے اور دوسرے میں وسعت جیسا حلوانی نے کہا ہے اور محیط میں ہے کذافی الشامی من شخص مخصوص مسلم کائن فی دارنا او عالم بالوجوب طاہر عن حیض ونفاس مع النیۃ المعہودۃ امساک ہے نیت مقررہ کے ساتھ خاص شخص کا یعنی مسلمان کا جو دارالاسلام میں ہو یا روزہ کے وجوب کو جانتا ہو یعنی گو دارالحرب میں ہو اور طاہر ہو حیض ونفاس سے عورت ہونے کی صورت میں م پوشیدہ نہ رہے کہ کلام مطلق صوم میں ہے فرض ہو یا نفل اور علم بالوجوب یا دارالاسلام میں ہونا شرط صرف وجوب رمضان کی ہے جیسا عقل وبلوغ بھی شرط ہے صحت صوم کی شرط نہیں پس مناسب یہ ہے کہ اقتصار کیا جاوے مسلم طاہر پر کذا قالہ الشامی واما البلوغ والافاقۃ فلیسا من شرط الصحۃ لصحۃ صوم الصبی ومن جن او اغمی علیہ بعد النیۃ وانما لم یصح صومہما فی الیوم الثانی لعدم النیۃ لیکن بلوغ اور عقل صحت کی شرطیں نہیں کیونکہ لڑکے کا روزہ جو بعد نیت کے مجنون ہو جاوے یا بے ہوش ہو جاوے درست ہے

اور دوسرے روز کا روزہ جو مجنون اور بے ہوش کا درست نہیں ہوتا تو نیت کے نہ ہونے سے درست نہیں ہوتا م یہ جواب ہے اس سوال سے کہ کوئی یوں کہے کہ شخص مخصوص کو مقید کرنا چاہیے بقید بلوغ اور عقل کے جنون اور بے ہوشی اور نیند سے جواب کا حاصل یہ ہے کہ کلام صوم شرعی کی تعریف میں ہے اور وُہ اس کے رکن کے ذکر کرنے یعنی امساک مذکور اور صحت صوم کے موقوف علیہ کے بیان سے حاصل ہو سکتی ہے اور صحت کے موقوف علیہ تین ہیں اول مسلمان ہونا دوم طہارت حیض ونفاس سے سوم نیت کرنا اور بلوغ اور افاقہ شروط صحت سے نہیں ہیں البتہ وجوب رمضان کی شرطیں ہیں پس مقید کرنا بے موقع ہے قالہ الشامی وحکمہ نیل الثواب ولو منہیا عنہ کما فی الصلوۃ فی ارض مغصوبۃ اور صوم کا حکم دلیعنی اثر اخروی[3]) ملنا ثواب کا ہے اگرچہ منہی عنہ[4] ہو مانند ثواب نماز کے زمین مغصوب میں م اس سے معلوم ہوا کہ صوم منہی عنہ ثواب ہے جیسا غصب کی زمین پر نماز میں نہر میں اس کو ذکر کیا ہے بحر کا قول رد کرنے کو کہ ایام منہیہ کے روزہ میں ثواب نہیں ہے قالہ الشامی وسبب صوم المنذور النذر والذا لوعین شہرا وصام شہرا قبلہ عنہ اجزاہ لوجود السبب ویلغو التعیین اور نذر کیے ہوئے روزہ کا سبب نذر ہے اور اسی لیے اگر معین مہینے کے روزہ نذر کیے اور اس کے بدلے اس سے پہلے مہینے کے روزے رکھے تو کافی ہے کیونکہ سبب یعنی نذر تو موجود ہے اور تعیین ایام کی لغو ہو گئی م اس سے نکلتا ہے کہ ہر ہفتہ کے دوشنبہ اور جمعرات کے روزہ کی

[1] جس نے روزہ رکھا رمضان کا ایمان کی راہ سے اور ثواب پانے کی نیت سے اس کے اگلے اور پچھلے گناہ بخشے جاتے ہیں ۱۲ [2] عمرہ کرنا رمضان کے اندر برابر ہے ایک حج کے ۱۲
[3] اور دنیاوی حکم یہ ہے کہ اگر صوم واجب ہے تو ذمہ سے ساقط ہو جاوے [4] یعنی اس روز میں روزہ رکھنا جس میں روزہ کی ممانعت ہو ۱۲

Marfat.com

کسی نے نذر کی تو اس کے بدلے دوسرے دنوں میں بھی رکھ سکتا ہے لیکن یہ حکم اس نذر کا ہے جس کو کسی چیز پر مشروط نہ کیا ہو چنانچہ قبل اعتکاف کے
ادا ہے گا قال الشامی والکفارات الحنث والقتل اور سبب کفارات کے روزوں کا قسم کا توڑنا اور قتل کرنا یعنی قتل کرنا کسی نفس کا خطاءً یا قتل کرنا صید کا احرام
میں م شامی نے کہا کہ اولیٰ وہ عبارت ہے جو فتح میں ہے کہ کفاروں کے روزہ کا سبب ان کے اسباب ہیں قسم توڑنا اور قتل وغیرہ اس لیے کہ اسباب
میں یہ بھی تو ہیں عہد پر عزم کرنا ظہار میں اور روزہ توڑنا رمضان میں اور سر مونڈنا احرام میں قال الشامی ورمضان شہود جزء من الشہر من لیل اونہار
علی المختار کما فی الخبازیۃ اور سبب رمضان کے روزہ کا حاضر ہونا ایک جزو کا اس مہینے سے ہے خواہ رات ہو یا دن بنا بر مذہب مختار سرخسی کے جیسا خبازیہ
میں ہے واختار فخر الاسلام وغیرہ ان الجزء الذی یمکن انشاء الصوم فیہ من کل یوم اور فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے کہ ہر یوم کا وہ جزو سبب ہے جس
میں روزہ کی ابتدا ممکن ہو م یعنی صبح صادق کے شروع سے دوپہر سے کچھ پہلے تک کیونکہ رات میں اور خود دوپہر اور اس کے بعد میں انشاء صوم ممکن
نہیں اور رات میں تو صرف نیت ہی ہے نہ صوم لیکن بحر میں تصریح کی ہے کہ سبب وہ جزو ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہر روز میں پس روزہ واجب
ہوتا ہے اسی جزو کے متصل اور یہ کلام بحر کا مقتضی ہے اس بات کو کہ سبب ہر دن کا جزو اول ہی ہے جیسا اور علما نے بھی اس کی تصریح کی ہے قال الشامی
حتی لو افاق المجنون فی لیلۃ او فی آخر ایامہ بعد الزوال لا قضاء علیہ وعلیہ الفتوی کما فی المجتبی والنہر عن الدرایۃ یہاں تک کہ اگر مجنون کو کسی رات میں افاقہ ہوا یا آخر
روز رمضان میں بعد زوال کے افاقہ ہوا تو اس پر قضا لازم نہیں اور اسی پر فتوی ہے جیسا مجتبی میں ہے اور نہر میں منقول ہے درایہ سے وصححہ غیر واحد
وہو الحق کما فی الغایۃ اور بہت لوگوں نے اسی کی تصحیح کی ہے اور یہی حق ہے جیسا غایہ میں ہے م یعنی نہایہ اور ظہیریہ اور قاضی خان اور عنایہ اور
اسبیجابی اور حمید الدین وغیرہم نے تصحیح کی ہے میں کہتا ہوں کہ اسی کی تصحیح کو ذخیرہ میں نقل کیا ہے لیکن یہ بھی نقل کیا ہے کہ لزوم قضا صحیح ہے اور
اسی طرف فتح القدیر چلا ہے اور شرح ملتقی میں ہے کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور بدائع میں اس کو ہمارے اصحاب کی طرف نسبت کیا ہے اور خلاف
نہیں نقل کیا اور ایسا ہی سراج میں ہے اور اسی پر جزم کیا زیلعی نے اور ظاہر قدوری اور کنز اور ہدایہ کا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے حاصل یہ کہ دونوں
قولوں کی تصحیح کی گئی ہے اور معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایۃ ہے اور متون اسی پر منعقد ہیں قال الشامی وہو اقسام ثمانیۃ فرض وہو نوعان
معین کصوم رمضان اداءً وغیر معین کصومہ قضاءً وصوم الکفارات اور صوم کی آٹھ قسمیں ہیں ایک فرض ہے اس کی دو قسمیں ہیں معین جیسے
رمضان کے ادا روزے اور غیر معین جیسے رمضان کے قضا روزے اور کفاروں کے روزے لکنہ فرض عملاً لا اعتقاداً ولذا لا یکفر جاحدہ قالہ البہنسی
تبعاً لابن کمال لیکن کفاروں کے روزے فرض عملی ہیں نہ اعتقادی اس لیے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے یہ بہنسی نے کہا ہے ابن کمال کی اتباع سے
م ایضاح الاصلاح میں کہا ہے کہ روزہ نذر اور کفارہ واجب ہے اس کی فرضیت پر اجماع نہیں منعقد ہوا بلکہ اس کے وجوب یعنی ثبوت پر عمل کے
اعتبار سے نہ اعتقاد کے اعتبار سے اسی واسطے اس کا منکر کافر نہیں حاصل یہ کہ اگرچہ لزوم ہر واحد کا کتاب اللہ اور اجماع سے ثابت ہے لیکن اس طرح نہیں
ہے کہ اس کا منکر کافر ہو جیسا حال فرض قطعی کا ہوتا ہے مثل رمضان وغیرہ کے اس تقدیر پر بات کو مناسب تھا کہ کفارات کو واجب کی قسم میں ذکر کیا جاتا
جیسا ابن کمال نے کیا ہے قال الشامی وواجب وہو نوعان معین کالنذر المعین وغیر معین کالنذر المطلق اور ایک روزہ واجب ہے اس کی دو قسمیں
ہیں ایک معین جیسے نذر معین اور ایک غیر معین جیسے نذر مطلق م معین وہ جس کا وقت خاص ہو مثلاً جمعرات کا روزہ اور غیر معین جیسے ایک دن کا
روزہ شلاً اور واجب کے اقسام میں ہیں نفل روزہ جو شروع کر کے توڑ دے یا نفل کی قضا کو لازم کر دے اور اعتکاف کے روزے قال الشامی وما قولہ تعالیٰ ولیوفوا نذورہم فدخلہ

لے یعنی جیسے امام دبوسی وابوالیسر کذا فی البحر ۱۲ ۲ فرض معین فرض غیر معین واجب معین واجب غیر معین نفل مسنون نفل مستحب مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی ۱۲ ۳ اور چاہیے کہ پورا
کریں اپنی نذروں کو ۱۲

الخصوص کالنذر بمعصیۃ فلم یبق قطعیا لکین قول حق سبحانہ تعالیٰ کا ولیوفوا نذورہم اس پر خصوص وارد ہوا ہے یعنی گناہ کی نذر اس میں سے مخصوص ہے پس قطعی نہ رہا کیونکہ مخصوص البعض قطعی الدلالۃ نہیں ہوتا وقیل قائلہ الاکمل وغیرہ واعتمدہ الشرنبلالی اور کہا گیا ہے کہ نذر فرض ہے شارح نے کہا کہ قائل اکمل وغیرہ ہے اور شرنبلالی نے اس پر اعتماد کیا ہے م پس اس میں یہ شبہہ ہے کہ اکمل نے عنایہ میں تو وجوب ثابت کیا ہے مگر یہ کہ اس موضع کے سوا اور کہیں کہا ہو اور بحر وغیرہ میں مذکور ہے کہ اس کا قائل کمال ہے تو شاید یہ شارح کے قلم کی خطا ہے بسبب مشابہت دونوں لفظوں کے قالہ الحلبی اور کمال کا کلام فتح القدیر میں یہ ہے کہ فرضیت اس سے مستفاد ہے کہ اجماع ہے اس کے لزوم پر نہ آیت شریف سے کیونکہ وہ مخصوص البعض ہے قالہ الشامی لکن تعقبہ سعدی بالفرق بان المنذورۃ لاتؤدی بعد صلوۃ العصر بخلاف الفائتۃ لیکن سعدی نے نذر کے فرض ہونے پر اعتراض کیا ہے اس فرق سے کہ صلوۃ منذورہ بعد عصر کے ادا نہیں کی جاتی بخلاف قضاء نمازوں کے تو اگر نذر فرض ہوتی تو بعد عصر اس کی نماز مکروہ نہ ہوتی ہو فرض علی الاظہر کالکفارات یعنی عملا لان مطلق الاجماع لایفید الفرض القطعی اور کہا گیا ہے کہ نذر فرض ہے بنا بر اظہر اقوال کے جیسے کفارات یعنی فرض عملی ہے کیونکہ مطلق اجماع فرض قطعی کو مفید نہیں ہوتا م فرض عملی کہہ کر شارح کا توجیہ کرنا ایسا ہے کہ خود بھی اس کو اچھا نہ جانے گا اس واسطے کہ جو شخص آیت شریف سے فرضیت پر استدلال کرتا ہے وہ فرض قطعی کہتا ہے نہ ظنی جیسا درر میں تصریح کی ہے اور اسی لیے فتح میں اعتراض کیا ہے کہ آیت سے استدلال فرضیت پر نہیں ہو سکتا کہ وہ مخصوص ہے اور صدر الشریعہ نے اس کو چھوڑ کر اجماع سے استدلال کیا ہے کذا فی الشامی کما بسط خسرو جیسا تفصیل بیان کیا ہے خسرو نے م یعنی درر میں صدر الشریعہ کا یہ قول ذکر کیا کہ منذور فرض ہے اس وجہ سے کہ لزوم اس کا بالاجماع ثابت ہے پس قطعی الثبوت ہوا پھر اس طرح جواب دیا کہ فرض سے مراد یہاں فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہوتا ہے چنانچہ عبارت ہدایہ کی اس پر دلالت کرتی ہے اور فرضیت ان معنوں سے مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس اجماع سے جو بتواتر منقول ہو فرضیت پر جیسا رمضان کے روزے اور جب منذور میں اجماع فرضیت پر بتواتر منقول نہ ہوا تو مرتبہ وجوب میں رہا اس واسطے کہ اجماع جو منقول بطریق شہرت یا آحاد ہو وجوب کو مفید ہوتا ہے نہ فرضیت کو قالہ الشامی ونفل کغیرہما اور ایک روزہ نفل ہے چنانچہ فرض واجب کے سوا دوسرے روزے م یہاں نفل کے معنی لغوی مراد ہیں یعنی زیادتی نہ معنی شرعی کیونکہ اس میں دونوں قسمیں مکروہ کی بھی داخل ہیں اور کبھی کہا جاتا ہے کہ معنی شرعی ہی مراد ہیں اس وجہ سے کہ روزہ ایام منہیہ کا باعتبار اپنی ذات کے عبادت مستحسنہ ہے اور اس اعتبار سے کہ ضیافت خداوندی سے روگردانی کو مستلزم ہے منع ہے پس اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ٹھہرا اور صفت کے اعتبار سے مکروہ قالہ الشامی یعم السنۃ کصوم عاشوراء مع التاسع نفل شامل ہے سنت کو جیسے روزہ دسویں محرم مع نویں کے م جو فعل کہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت کی ہو یا خلفائے راشدین نے حضرت کے بعد وہ سنت ہے پھر وہ دو قسم ہے ایک سنۃ الہدی کہ اس کا ترک برائی اور کراہت کو موجب ہے جیسے جماعت اور اذان دوم سنت زوائد جیسے عادات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس اور قیام وقعود میں اور اس کا ترک کراہت کو موجب نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ صوم عاشورا قسم ثانی میں ہے بلکہ خانیہ میں اس کو مستحب کہا ہے اور ایسا ہی بدائع میں ہے تامل قالہ الشامی والمندوب کایام البیض من کل شہر اور نفل شامل ہے مندوب کو جیسے ہر مہینے کے ایام بیض کے روزے م بیض صفت ہے لیالی کی جو محذوف ہے یعنی تیرھویں چودھویں پندرھویں مستحب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اصولیوں کے نزدیک مستحب اور مندوب میں فرق نہیں یعنی وہ فعل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت نہ کی ہو اگرچہ کبھی نہ کیا ہو مگر رغبت اس کی طرف ثابت ہو کذا فی التحریر اور فقہا کے نزدیک مستحب وہ ہے جو حضرت نے کبھی کیا ہو اور کبھی ترک کیا ہو اور مندوب وہ کہ صرف ایک بار یا دو بار جواز کی تعلیم کے لیے کیا ہو قالہ الشامی ویوم الجمعۃ ولو منفردا اور شامل ہے جمعہ کے دن کے روزہ کو اگرچہ اکیلا ہو م نہر میں اس کی تصریح کی ہے اور ایسے ہی بحر میں یعنی کہا ہے کہ جمعہ کا روزہ اکیلا مستحب ہے اکثروں کے نزدیک جیسا دوشنبہ اور جمعرات کا اور بعضوں نے سب کو مکروہ کہا ہے اور اسی کی مثل محیط میں ہے

Marfat.com

اور یہ سبب بیان کیا ہے کہ ان ایام کی فضیلت ہے اور ان کے روزہ میں غیر قبلہ والوں کے ساتھ تشبیہ نہیں ہے پس جو اشباہ میں کراہت اکیلے جمعہ کے روزہ کی نقل کی ہے سو وہ قول بعض کا ہے اور خانیہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں جمعہ کے روزہ کا امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک کیونکہ عبداللہ بن عباس اس کا روزہ رکھتے اور افطار نہ کرتے تھے اور اس اثر سے استشہاد کرنا دلیل ہے اس بات پر کہ لاباس سے مراد استحباب ہے اور ابویوسف نے کہا ہے کہ حدیث اس کی کراہت میں بھی وارد ہے پس احتیاط یہ ہے کہ ایک روز پہلے یا پیچھے ملائے قال الشامی وعرفۃ ولو لحاج لم یضعفہ اور نفل میں ہے عرفہ کا روزہ اگرچہ حاجی رکھے جو روزے سے ضعیف نہ ہو مم یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ اگر کوئی حاجی رکھے کہ اس کو وقوف عرفات میں خلل انداز نہ ہو اور دعاؤں کا حارج نہ ہو تو مکروہ نہیں اور اگر ضعف طاری ہو تو مکروہ ہے کذا قال الشامی والمکروہ تحریما کالعیدین اور نفل شامل ہے مکروہ تحریمی کو جیسے عیدین کا روزہ مم یعنی اور ایام تشریق کا کذا فی النہر اور المکروہ نصب کے علامت سے عطف ہے سنت پر یا مرفوع ہے اور کالعیدین خبر اور اس صورت میں جو تکلف نفل کے معنوں میں کیا گیا مکروہ کے شامل کرنے کو اس کی ضرورت نہیں قال الشامی وتنزیہا کعاشوراء وحدہ اور شامل ہے مکروہ تنزیہی کو جیسا عاشورا کا روزہ اکیلا مم یعنی اس طرح کہ نویں یا گیارھویں کو اس کے ساتھ نہ ملایا جاوے قال امداد اس لیے کہ مشابہت ہے یہود کے ساتھ کذا فی المحیط قال الشامی وسبت وحدہ اور ہفتہ کے روزہ کا اکیلا کیونکہ یہود کے ساتھ مشابہت ہے کذا فی البحر اور یہ علت کراہت تحریمی پر دلالت کرتی ہے مگر یہ کہ کہا جاوے کہ کراہت تحریمی فقط مشابہت سے ہوتی ہے ونیروز ومہرجان ان تعمدہ اور روزہ نوروز اور مہرجان کا اگر قصداً رکھے اس کو م نیروز معرب ہے نوروز کا اس روز کا نام ہے کہ آفتاب برج حمل میں آتا ہے اور مہرجان معرب ہے مہرگان کا وہ دن کہ آفتاب میزان میں آتا ہے اور یہ دونوں فارسیوں کے عید کے دن ہیں قولہ ان تعمدہ کذا فی المحیط مم محیط میں کہا ہے کہ مختار یہ ہے اگر پہلے سے روزہ رکھتا ہو تو افضل یہ ہے کہ روزہ رکھے ورنہ افضل یہ ہے کہ روزہ نہ رکھے کیونکہ اس روز کی تعظیم کی مشابہت ہو جاتی ہے اور یہ حرام ہے قال الشامی وصوم دہر وصوم صمت ووصال وان افطر الایام الخمسۃ اور شامل ہے نفل کراہت کے ساتھ عمر بھر کے روزے کو اور سکوت کے روزے کو یعنی یہ کہ روزہ میں کلام نہ کرے اور کلام نہ کرنے کی کراہت اس واسطے ہے کہ مجوس کے ساتھ مشابہت ہے کہ وہ روزے میں نہیں بولتے کذا فی المحیط اور شامل ہے وصال کے روزے کو یعنی کئی روزے پے در پے رکھے اور بیچ میں افطار نہ کرے اور عمر بھر روزہ رکھنا مکروہ ہے اگرچہ پانچ دن ممانعت کے یعنی دونوں عید کے دن اور تین ایام تشریق میں افطار کرے مم خلاصہ میں ہے کہ جب ایام منہیہ میں افطار کرے تو مختار یہ ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں قال الشامی وہذا عند ابی یوسف کما فی المحیط اور یہ امام ابویوسف کے نزدیک ہے جیسا محیط میں ہے مم یعنی مکروہ ہونا عمر بھر کے روزہ رکھنے کا امام ابویوسف کے نزدیک اس جہت سے ہے کہ فرائض اور واجبات اور کسب ضروری میں ضعف طاری ہو گا یا روزہ رکھنا اس کی سرشت ہو جائے گی مشقت نہ رہے گی کذا فی الحلبی فی خمسۃ عشر یہ تفریع ہے لیعم السنۃ الخ پر یعنی جملہ مذکورات جو نفل میں داخل ہیں پندرہ ہیں مم اس طرح کہ عیدین کو دو شمار کریں اور اتوار کا دن کہ بہت سے نسخوں میں موجود ہے اس میں شامل رکھیں لیکن مکروہ تحریمی سے ایام تشریق اور صوم یوم الشک باقی رہ گئے اور مکروہ تنزیہی سے عورت کا روزہ بدون اپنے خاوند کی اجازت کے اور غلام کا روزہ بدون مولی کی اجازت کے اور اجیر کا روزہ بدون مستاجر کی اجازت کے باقی رہ گئی اور مندوبات میں سے دوشنبہ اور جمعرات کا روزہ اور صوم داؤد یعنی ایک روز صوم اور ایک روز افطار اور شش عید کے روزے باقی رہ گئے قال الشامی والذی یظہر عشر اور الوا صوم لازم کے نیزہ ہیں سبعۃ متتابعۃ سات قسمیں بلافصل روزہ رکھے جاتے ہیں رمضان وکفارۃ ظہار وقتل ویمین وافطار رمضان ونذر معین واعتکاف واجب ایک تو رمضان کے روزے دوسرے کفارہ ظہار کے روزے تیسرے کفارہ قتل کے چوتھے کفارہ قسم کے پانچویں کفارہ افطار رمضان کا چھٹے نذر معین ساتویں اعتکاف واجب کے وستۃ یخیر فیہا الفعل وقضاء رمضان وصوم متعۃ وفدیۃ حلق وجزاء صید ونذر مطلق اور چھ قسمیں وہ ہیں

ل مثلاً کوئی شخص جمعرات کو روزہ رکھتا ہے اتفاقاً جمعرات کو نوروز ہو گیا تو یہ روزہ مکروہ نہیں ہے اگر جمعرات ہی کی نیت سے رکھے ۱۲

Marfat.com

جن میں رکھنے والے کو اختیار ہے فصل کا ایک نفل دوسرے رمضان کی قضاء تیسرے حج تمتع (اور قران) کے روزے یعنی جب استطاعت ذبیحہ کی نہ ہو اور تین روزے ایام حج میں اور سات پھرنے کے بعد رکھے چوتھے سر منڈانے کے فدیہ کے روزے پانچویں جزاء صید کے روزے چھٹے نذر مطلق کے روزے یعنی جس میں معین مہینے یا پے در پے رکھنے کی قید نہیں لگائی اور نہ نیت کے اذا لقربہٰذا فصح اداء صوم رمضان والنذر المعین النفل بنیۃ من اللیل جب ثابت ہو چکا پس صحیح ہے ادائے رمضان کے روزے اور نذر معین اور نفل کے رات سے نیت کرنے سے ص ادا کی قید اس واسطے لگائی کہ قضاء رمضان کے اور قضاء نذر معین اور نفل کی قضا کے لیے رات سے نیت کرنی اور تعیین مشروط ہے جیسا آوے گا اور نفل سے مراد سوائے فرض اور واجب کے یعنی سنت ہو یا مندوب یا مکروہ کذا فی البحر والنہر اختیار میں کہا ہے کہ نیت شرط ہے روزہ میں یعنی دل میں جانے کہ روزہ رکھوں گا اور رمضان شریف کی راتوں میں کوئی مسلمان اس سے خالی نہیں اور زبان سے نیت کا کہنا شرط نہیں اور بحر میں ظہیریہ سے نقل کیا ہے کہ سحر کھانا نیت ہے قال الشامی فلا تصح قبل الغروب ولا عندہ پس نیت نہیں صحیح غروب سے پہلے اور نہ غروب کے وقت ص یعنی اگر نیت کرے غروب سے پہلے یا غروب کے وقت کہ میں کل روزہ رکھوں گا پھر سو گیا یا بے ہوش ہو گیا یا غافل ہو گیا یہاں تک کہ اگلے دن آفتاب کے زوال کا وقت آ گیا تو روزہ نہ ہوا اور اگر غروب کے بعد نیت کی تھی تو جائز ہے کذا فی الخانیۃ قال الشامی الی الضحوۃ الکبری لا بعدہا ولا عندہا اعتبار الاکثر الیوم صحیح ہے نیت رات سے لے کر ضحوہ کبری تک نہ اس کے بعد اور نہ اس کے متصل بلحاظ اکثر یوم کے ص ضحوہ کبری سے مراد نصف نہار شرعی ہے اور نہار شرعی شروع صبح صادق سے ہے غروب شمس تک اور اس کو زوال شمس سے تعبیر نہ کیا جیسا قدوری و مجمع وغیرہ میں تعبیر کیا ہے کیونکہ زوال کا وقت نصف روز ہے طلوع آفتاب سے حالانکہ وقت صوم کا طلوع فجر سے ہے کذا فی البحر عن المبسوط اور ہدایہ میں جامع صغیر سے منقول ہے کہ نصف النہار سے پہلے نیت ہو اور یہی اصح ہے کیونکہ وجود نیت کا اکثر روز میں ضروری ہے اور نصف روز طلوع فجر سے ضحوہ کبری تک ہے نہ وقت زوال تک پس اس سے پہلے نیت شرط ہے تاکہ اکثر ہونا ثابت ہو قال الشامی وبمطلق النیۃ ای نیۃ الصوم فال بدل من المضاف الیہ اور درست ہیں صیام مذکورہ مطلق نیت سے یعنی روزے کی نیت سے پس الف لام بدلے مضاف الیہ کے ہے ص مطلق نیت یہ کہ اس میں (یعنی الف لام) فرضیت اور وجوب اور سنیت کی قید نہ ہو اس لیے کہ تمام رمضان اپنے فرض روزوں کے لیے پورا وقت ہے اس میں دوسرا صوم مشروع نہیں پس فرض ہی کے لیے متعین ہوا اور جو شارع کی طرف سے متعین ہے اس میں تعیین کی ضرورت نہیں اور نذر معین کو رمضان پر قیاس کیا کیونکہ رمضان شارع کی تعیین سے متعین ہے اور نذر ناذر کی طرف سے تو دونوں میں مطلق نیت کافی ہے اور چونکہ بعض لوگوں نے اعتراض کیا تھا کہ مطلق نیت سے درست ہونا مستلزم ہے کہ کسی عبادت کی نیت سے روزہ درست ہونا چاہیے شارح نے اس کا جواب دیا کہ الف لام عوض مضاف الیہ کے ہے یعنی نیت سے مراد نیت صوم کی ہے کذا فی الشامی وبنیۃ نفل لعدم المزاحم اور درست ہے صوم مذکور نفل کی نیت سے کیونکہ رمضان اور نذر معین کا کوئی مزاحم نہیں جیسا مطلق نیت میں بیان ہو چکا وبخطاء فی وصف کنیۃ واجب آخر فی اداء رمضان فقط لتعینہ بتعیین الشارع اور درست ہے باوجود خطا کے بیچ وصف مضاف کے نیت کی، اور واجب کی کی لیکن یہ صحت صرف ادائے رمضان میں ہے (نفل اور نذر معین میں نہیں) کیونکہ رمضان شارع کی طرف سے معین ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب شعبان گذر جاوے تو کوئی روزہ نہیں سوائے رمضان کے بخلاف نذر کے کہ اس کا وجوب ناذر کے قول سے ہے جب اس نے دوسرے واجب کی نیت کی تو گویا پہلے کو باطل کیا الا اذا وقعت النیۃ من مریض او مسافر حیث یحتاج الی التعیین لعدم تعینہ فی حقہما یہ استثنا ہے بنیۃ نفل وبخطاء فی وصف سے یعنی مگر جب کہ واقع ہو نیت مریض یا مسافر سے تو روزہ وہی ہوگا جو مریض یا مسافر نیت کرے کیونکہ صوم محتاج تعیین کا ہے واسطے عدم تعیین صوم کے مریض اور مسافر کے حق میں ص یحتاج کی ضمیر مریض اور مسافر کی طرف پھرتی ہے بتاویل ہر واحد کے یا صوم کی طرف قال الشامی اور ہو سکتا ہے کہ یحتاج بصیغۂ مجہول ہو اور جار مجرور مفعول مالم یسم فاعلہ

ك بعض شارح نے تصریح اس مسئلہ کی یوم الشک میں فرما دی ہے تاکہ اس کا یہ گمان نہ ہو ورنہ جو شخص رمضان کی فرضیت کا اعتقاد نہیں رکھتا اس پر کفر کا خوف ہے ۱۲

Marfat.com

ہو فلا یقع عن رمضان بل یقع عما نوی من نفل او واجب علی ما علیہ الاکثر بحر پس نہ واقع ہوگا روزہ رمضان سے بلکہ اس سے واقع ہوگا جس کی نیت کی یعنی نفل یا واجب بموجب اس قول کے جس پر اکثر مشائخ ہیں کذا فی الحموی میں کہتا ہوں بحر میں جو قول نسبت اکثر مشائخ کی طرف کیا ہے تو وہ مریض کے حق میں ہے اور مسافر کے حق میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے گا تو اسی واجب کی طرف سے واقع ہوگا امام صاحب کے نزدیک اور اگر نفل کی نیت کرے گا یا مطلق نیت ہوگی تو امام صاحب سے دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ رمضان سے واقع ہوگا اس واسطے نفل کا فائدہ ثواب ہے اور وہ فرض وقتی میں زیادہ ہے قالہ الشامی وہو الاصح سراج وقیل بانہ ظاہر الروایۃ فلذا اختارہ المصنف تبعا للدرر اور یہی اصح ہے کذا فی السراج اور کہا گیا ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے پس اس لیے مصنف نے اس کو اختیار کیا درر کے اتباع سے لکن فی اوائل الاشباہ الصحیح وقوع الکل عن رمضان سوا مسافر نوی واجبا آخر واختارہ ابن الکمال وفی الشرنبلالیۃ عن البرہان انہ الاصح لیکن اوائل اشباہ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ سب صورتوں میں رمضان ہی سے واقع ہوگا سوائے اس صورت کے کہ مسافر نیت کرے کسی اور واجب کی اور اس کو ابن کمال نے اختیار کیا ہے اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ یہی اصح ہے م کل سے مراد یہ کہ مریض نیت کرے نفل کی یا مطلق نیت کرے یا کسی واجب کی نیت کرے یا مسافر اسی طرح نیت کرے مگر یہ نیت کرے کسی دوسرے واجب کی تو اسی واجب سے واقع ہوگا نہ رمضان سے کیونکہ مسافر کو رخصت ہے رمضان کے روزہ نہ رکھنے کی تو وہ اس وقت کو دوسرے واجب میں صرف کر سکتا ہے بخلاف مریض[1] کے تنبیہ کلام بحر مستفید ہے کہ مریض کے باب میں تین قول ہیں ایک وہ جو اشباہ میں یہاں مذکور ہے اس کو فخر الاسلام اور شمس الائمۃ اور جماعت نے اختیار کیا ہے اور مجمع میں تصحیح کیا ہے اور دوسرا وہ جو متن میں مذکور ہے کہ جس کی نیت کی اس سے واقع ہوگا اور ہدایہ میں اس کو اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اور کہتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن نفل کی صورت میں چاہیے کہ رمضان ہی سے واقع ہو جیسا کہ گذرا تیسرے قول میں تفصیل ہے یعنی اگر صوم اس کو ضرر کرتا ہے تو رخصت متعلق خوف زیادت کے ساتھ ہے تو اس کا حال مثل مسافر کے ہے پس جو نیت کرے گا اسی کے موافق واقع ہوگا اور اگر صوم اس کو ضرر نہیں کرتا جیسے سوء ہضم میں تو رخصت متعلق حقیقی عجز کے ساتھ ہے پس واقع ہوگا فرض وقتی سے اور کشف اور تحریر میں اسی کو اختیار کیا ہے کذا فی الشامی والنذر المعین لا یقع بنیۃ واجب آخر بل یقع عن واجب نواہ مطلقا فرقا بین تعیین الشارع والعبد اور نذر معین نہیں درست ہوتی کسی دوسرے واجب کی نیت سے بلکہ واقع ہوگا روزہ اسی واجب سے جس کی نیت کی ہر صورت میں اس لیے کہ شارع کی تعیین میں (جیسے رمضان میں ہے) اور بندہ کی تعیین میں (جیسے نذر معین میں ہے) فرق ہے م مطلقا کے یہ معنی کہ صحیح ہو یا مریض مقیم ہو یا مسافر اور جاننا چاہیے کہ نذر معین کی صورت میں جب روزہ اس دوسرے واجب کی طرف سے واقع ہوا تو نذر معین کی قضا لازم ہوگی اصح قول پر جیسے بحر میں منقول ہے ظہیریہ سے ولو صام مقیم عن غیر رمضان ولو لجہلہ بہ ای برمضان فہو عنہ لا عما نوی لتعینہ اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان اور اگر مقیم نے غیر رمضان کا روزہ رکھا اگرچہ رمضان کی ناواقفیت سے ہو تو وہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا نہ اس کا جس کی نیت کی کیونکہ حدیث شریف میں ہے جب آگیا رمضان تو روزہ نہیں مگر رمضان ہی کا ویحتاج صوم کل یوم من رمضان الی نیۃ ولو صحیحا مقیما تمییزا للعبادۃ عن العادۃ اور رمضان کے روزوں میں ہر روز کی نیت کی احتیاج ہے اگرچہ روزہ دار تندرست مقیم ہو تاکہ عبادت عادت سے متمیز ہو م یعنی کبھی پرہیز کی وجہ سے یا عذر سے امساک کی عادت کرتے ہیں وقال زفر ومالک تکفی نیۃ واحدۃ کالصلوۃ اور کہا ہے زفر اور مالک رحمہما اللہ نے ایک نیت تمام مہینے کے لیے کافی ہے جیسے نماز کی تحریمہ سب رکعتوں کے لیے کافی ہے م اور امام زفر سے روایت ہے کہ مقیم کو احتیاج نیت کی نہیں اور اگر مسافر ہے تو نہیں جائز یہاں تک کہ رات سے نیت کرے اور ہمارے علماء ثلثہ کے نزدیک ہر روزے کے لیے جدید نیت چاہیے رات کو ہو یا قبل ضحوہ کبری مقیم ہو یا مسافر کذا فی السراج قلنا فساد البعض لا یوجب فساد الکل بخلاف الصلوۃ ہم کہتے ہیں امام زفر کے جواب میں کہ فاسد ہونا بعض روزوں کا نہیں موجب ہے

[1] فرق مسافر اور مریض میں یہ ہے کہ مسافر کو سفر کے باعث رخصت ہے وہ موجود ہے اور مریض کے لیے عجز حقیقی چاہیے جب روزہ دوسرے واجب کا رکھا تو عجز نہ رہا اسی لیے رخصت بھی نہ رہی ۱۲

Marfat.com

سب کے فساد کا بخلاف صلوۃ کے یعنی قیاس روزوں کا نماز پر درست نہیں والشرط للباقی من الصیام قران النیۃ للفجر ولو حکما اور باقی صیام میں شرط
ہے نیت کا متصل ہونا فجر کے ساتھ اگرچہ حکما ہو م باقی سے مراد قضاء رمضان اور نذر مطلق اور قضاء نذر معین اور قضا نفل بعد توڑنے کے اور کفارات
اربعہ یعنی ظہار قتل یمین افطار اور ان کے ملحقات یعنی جزائے صید اور حلق اور تمتع کذا فی الشامی وہو تبییت النیۃ للضرورۃ اور مقارنت حکمیہ رات نیت
کرنا ہے ضرورت کی جہت سے م یعنی صبح کے وقت کی اٹکل شاق ہے اور حرج شرع میں مدفوع ہے اس لیے رات کو نیت درست ہوئی کذا قال الحلبی
وتعیینہا لعدم تعیین الوقت اور شرط ہے تعیین نیت کی کیونکہ ان اقسام کے روزوں میں وقت معین نہیں بخلاف ادائے رمضان اور نذر معین کے
کہ ان میں وقت معین ہے اور ایسا ہی نفل کیونکہ سوائے رمضان کے سب زمانہ نفل کا وقت ہے قال الشامی والشرط فیہا ان یعلم بقلبہ ای صوم یصومہ
اور شرط نیت معینہ میں نہ مطلق نیت میں یہ ہے کہ اپنے دل میں جانے کہ کون سا روزہ رکھتا ہے[1] قال الحدادی والسنۃ ان یتلفظ بہا حدادی نے کہا کہ سنت
یہ ہے کہ نیت کا تلفظ کرے م سنت سے مراد مشائخ کی سنت ہے نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یعنی رات ہو تو یوں کہے کہ میں نیت کرتا ہوں کہ صبح کو روزہ
خدا کے واسطے رکھوں گا اور اگر دن کو نیت کرے تو یوں کہے کہ آج خدا کے واسطے روزہ فرض رمضان کا رکھتا ہوں قال الشامی ولا تبطل بالمشیۃ بل بالرجوع عنہا
بان یعزم لیلا علی الفطر اور نیت نہیں باطل ہوتی انشاء اللہ کہنے سے بلکہ نیت کے رجوع کرنے سے باطل ہو جاتی ہے اس طرح کہ رات سے عزم کرے افطار
کا م نہیں باطل ہوتی یعنی استحسانا یہی صحیح ہے اس واسطے کہ یہ حقیقت میں استثنا نہیں ہے بلکہ استعانت اور طلب توفیق کے واسطے ہے یہاں تک کہ اگر ارادہ
استثنا کا کرے یا تحقیق تو صائم نہ ہوگا جیسا تتارخانیہ میں ہے قال الشامی ونیۃ الصائم الفطر لغو اور روزہ دار کی نیت افطار کے باب میں لغو ہے یعنی دن
کو صرف نیت افطار سے روزہ نہ جائے گا ونیۃ الصوم فی الصلوۃ صحیحۃ ولا تفسد بلا تلفظ اور نیت روزہ کی نماز میں درست ہے اور بدون تلفظ کے نماز
کو فاسد نہیں کرتی ولو نوی القضاء نہارا صار نفلا فیقضیہ لو افسدہ لان الجہل فی دارنا غیر معتبر فلم یکن کالمظنون بحر اور اگر دن کو نیت قضا روزہ کی کرے تو
وہ روزہ نفل ہوگا اگر اس کو توڑ دے تو قضا کرے اس واسطے کہ دار الاسلام میں جہل غیر معتبر ہے پس نہ ہوا مثل روزہ ظنی کے کذا فی البحر فتح القدیر میں ایک
قول نقل کیا ہے کہ لزوم قضا اس صورت میں ہے کہ جانتا ہو کہ قضا کی نیت دن کو درست نہیں لیکن جب نہ جانتا ہو تو شروع کرنے سے لازم نہ ہوگا شیخ
نے اس کا جواب دیا کہ دار الاسلام میں جہل معتبر نہیں خصوص اس صورت میں کہ عدم جواز نیت قضا کا دن کو ظاہرا متفق علیہ ہے اور ظنی روزہ کی یہ صورت ہے
کہ ایک شخص نے اس گمان سے کہ میرے ذمہ روزہ ہے بشرائط مذکورہ روزہ شروع کیا پھر اس کو ظاہر ہوا کہ میرے ذمہ روزہ نہیں تو اس شخص کو اس روزہ کا اتمام
لازم نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنا ذمہ بری کرنے کے لیے شروع کیا تھا نہ یہ کہ اپنے ذمہ التزام کیا ہو قال الشامی ولا یصام یوم الشک ہو یوم الثلثین من شعبان وان
لم یکن علۃ اور نہ رکھا جاوے روزہ یوم الشک کا یعنی تیسویں تاریخ شعبان کا اگرچہ ابر وغبار نہ ہو م شارح نے شرح ملتقی میں کہا ہے کہ اس سے رد ہو گیا
کلام قہستانی وغیرہ کا الخ یعنی اس نے مقید کیا ہے کہ یوم الشک اس صورت میں ہے کہ مشتبہ ہو ہلال رمضان کا اور معلوم نہ ہو کہ شعبان کی تیسویں ہے یا رمضان
کی پہلی یا ایک شخص نے یا دو فاسقوں نے ہلال دیکھا اور ان کی شہادت نامقبول ہوئی پس اگر آسمان صاف ہوا اور کسی نے نہ دیکھا ہو تو یوم الشک نہیں ہے اور
ایسا ہی معراج میں ہے کذا فی الشامی ای علی القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرویۃ فی بلدۃ اخری واما علی مقابلہ فلیس بشک ولا یصام اصلا شرح المجمع
للعینی عن الزاہدی یعنی شک کا روزہ بنا بر اس قول کے ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی دوسرے شہر میں رویت ہوئی ہو لیکن بنا بر قول
اعتبار اختلاف مطالع کے یعنی ہر جگہ کا مطلع جدا جدا ہے ایک جگہ کا دیکھنا دوسرے کے لیے کافی نہیں تو اس صورت میں وہ روز روز شک نہیں ہے اور یہ
روزہ بالکل نہ رکھا جاوے کذا فی شرح المجمع للعینی عن الزاہدی م یعنی ابتداء نہ فرض نہ نفل اس واسطے کہ اس روزہ رکھنے میں کچھ احتیاط نہیں بخلاف یوم الشک

[1] اس واسطے کہ جن روزوں میں تعیین شرط نہیں ان میں صرف اتنا کافی ہے کہ یہ جانے کہ روزہ رکھتا ہوں ۱۲

Marfat.com

قال الشامی ولا النفل ویکرہ وغیرہ مگر یوم الشک میں نیت نفل روزہ کا مضائقہ نہیں اور نفل کے سوا دوسرا روزہ مکروہ ہے م فرض ہو یا واجب نیت معینہ سے ہو یا بے متردّدہ سے اور ایسی ہی مطلق نیت سے بھی مکروہ ہے کیونکہ مطلق اپنے افراد کو شامل ہے کذا فی المعراج ولو صامہ لواجب آخر کرہ تنزیہا اور اگر یوم الشک میں کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھا تو مکروہ تنزیہی ہے ولو جزم ان یکون عن رمضان کرہ تحریما اور اگر بالجزم رمضان کا کر کے رکھا تو مکروہ تحریمی ہے م اس لیے کہ اہل کتاب کی مشابہت لازم آتی ہے کہ انہوں نے اپنے روزوں میں کچھ دن بڑھا لیے اور اسی پر حدیث شریف محمول ہے کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزے میں سبقت نہ کرو کذا فی البحر ویقع عنہ فی الاصح ان لم یظہر رمضانیتہ اور واقع ہوگا واجب سے جس کی نیت کی تھی اصح روایت میں اگر نہ ظاہر ہو کہ وہ رمضان کا دن ہے م سراج میں ہے کہ جب کسی نے اور واجب کی نیت سے اس روز روزہ رکھا تو اس کے ذمہ سے وہ واجب ساقط نہ ہوگا کیونکہ جائز ہے کہ یہ دن رمضان کا ہو پس شک کی جہت سے واجب کا ادا ہو جانا ثابت نہ ہوا اس سے معلوم ہوا کہ اگر حال معلوم نہ ہو تو جس کی نیت کی تھی اس کے لیے بھی کافی نہیں پس مصنف کو یوں کہنا مناسب تھا جیسا ہدایہ میں ہے کہ اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو جس کی نیت کی تھی اس کے لیے کافی ہے اصح روایت میں اور اگر ظاہر ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو رمضان میں مجزا ہوگا کیونکہ اصل نیت موجود ہے قال الشامی والا بان ظہرت فعنہ لو مقیما اور اگر ایسا نہ ہو یعنی رمضانیت ظاہر ہو جاوے تو وہ روزہ رمضان کا ہوگا اگر یہ شخص مقیم ہے م کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مسافر اگر رمضان میں دوسرے واجب کی نیت کرے تو اسی واجب کا ہوگا اس لیے کہ ادائے رمضان اس کے ذمہ واجب نہیں والتنفل فیہ احب ای افضل اتفاقا ان وافق صوما یعتادہ او صام من آخر شعبان ثلثۃ فاکثر لا اقل اور نفل کی نیت سے روزہ رکھنا شک کے روز بالاتفاق افضل ہے اگر موافق اپنی عادت کے روزہ کے ہو یا آخر شعبان میں تین روزے یا زیادہ رکھے نہ کم تر م یعنی مثلاً اس کی عادت دوشنبہ یا جمعرات کے روزہ کی ہے اور یوم الشک دوشنبہ کو پڑا یا جمعرات کو یا یہ کہ آخر شعبان میں ستائیسویں یا چھبیسویں سے برابر روزے رکھنے شروع کیے اس میں یوم الشک بھی آگیا تو ان صورتوں میں روزہ افضل ہے لحدیث لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین کیونکہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ رمضان سے پیش دستی نہ کرو ایک دو روز کے روزہ کی م یہ حدیث صحاح ستہ میں ابو ہریرہؓ سے مرفوعا روایت کی گئی ہے اس طرح کہ نہ سبقت کرو رمضان سے ایک روز یا دو روز کے روزہ کی مگر وہ شخص کہ اس روز روزہ رکھتا ہو تو وہ اس کو رکھ لے اور اس سے مراد نفل روزہ کے سوا ہے اور ہدایہ اور اس کی شروح وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ ممنوع تقدم ایک دو روزے کا رمضان پر بقصد صوم رمضان کے ہے اور وجہ تخصیص ایک دو روزہ کی یہ ہے کہ اکثر نقصان کا احتمال ایک دو مہینے میں ہوتا ہے پس ایک دو روز زیادہ رمضان سے پیشتر رکھے اور اس کو احتیاط تصور کرے یہ مکروہ ہے کذا فی الشامی مختصراً واما حدیث من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم فلا اصل لہ لیکن یہ حدیث کہ جس نے روزہ رکھا روز شک میں اس نے نافرمانی کی ابو القاسم صلعم کی تو اس نا چیز کی کچھ اصل نہیں م زیلعی نے بھی یوں کہا ہے پھر کہا ہے کہ موقوفا عمار بن یاسر سے یہ حدیث منقول ہے اور وہ اس جیسی صورت میں مرفوع کے مانند ہے میں کہتا ہوں کہ لا اصل لہ کو مرفوع ہونے پر محمول کرنا چاہیے ورنہ یہ حدیث موقوفا وارد ہے مجاہد سے اور ابو عبیدہ سے اور اس کو بخاری نے تعلیقا بیان کیا ہے اس طرح کہ قال صلۃ عن عمار بن صام الخ قال الشامی و تمامہ فی الفتح والا یصومہ الخواص ویفطر غیرہم بعد الزوال بہ یفتی نفیا لتہمۃ النہی اور اگر نہ موافق ہو عادت کے روزہ کو اور نہ آخر شعبان کے تین روزہ رکھے تو خواص اس دن کا روزہ رکھیں اور عوام بعد زوال کے افطار کریں اسی پر فتوی ہے تاکہ نہی پر اقدام کی تہمت سے بری رہیں م فتح القدیر میں ہے کہ خواص اس طرح روزہ رکھیں کہ عوام کو خبر نہ ہو تاکہ جہال کو شبہ رمضان کی زیادتی کا نہ ہو کذا فی الشامی وکل من علم کیفیۃ صوم الشک فہو من الخواص والا فمن العوام اور جو شخص جانتا ہو کیفیت صوم الشک کی وہ خواص میں سے ہے نہیں تو عوام میں والنیۃ المعتبرۃ ہہنا ان ینوی التطوع علی سبیل الجزم من لا یعتاد صوم ذلک الیوم اما المعتاد فکما مر اور نیت معتبرہ کیفیت صوم الشک میں یہ ہے کہ نفل کی نیت کرے بطور یقین جو اس دن کے روزہ کا عادی نہیں ہے اور جو عادی ہے اس کا حکم سابق میں گذر چکا کہ مکروہ نہیں ولا یخطر بالہ

سلہ صیحہ تندہ کفارہ وقضا کذا فی السراج۔

Marfat.com

انہ ان کان من رمضان فعنہ ذکرہ اخی زادہ اور اپنے دل میں اس بات کا خطرہ ہی نہ رکھے کہ اگر یہ دن رمضان کا ہے تو یہ روزہ رمضان کا ہے ذکر کیا اس کو اخی زادہ نے م حاصل یہ کہ نیت میں تردد نہ رکھے کہ اگر یہ دن شعبان کا ہے تو روزہ نفل ہے اور اگر رمضان کا ہے تو روزہ فرض ہے بلکہ نفل محض کی نیت کرے یقیناً اور رمضانیت کا خطرہ دل میں آنا بعد نیت نفل کے مضر نہیں کیونکہ آخر احتیاطاً روزہ رکھتا ہے کذا قالہ الشامی ولیس بصائم لو ردد بین اصل النیۃ بان نوی ان یصوم غدا ان کان من رمضان والا فلا اصوم لعدم الجزم فی العزم اور اس شخص کا روزہ نہیں ہے جس نے اصل نیت میں تردد کیا یعنی اس طرح نیت کی کہ کل اگر رمضان ہوگا تو روزہ ہے نہیں تو نہیں کیونکہ یقینی نیت کا نہیں کیا انہ لیس بصائم لو نوی ان لم یجد غداء فہو صائم والا فمفطر جیسا اس شخص کا بھی روزہ نہیں کہ نیت کی اگر صبح کو ناشتہ نہ ملا تو روزہ ہے نہیں تو افطار ولیصیر صائما مع الکراہۃ لو ردد فی وصفہا بان نوی ان کان من رمضان فعنہ والا فعن واجب آخر اور ہو جاوے گا وہ شخص روزہ دار کراہت تنزیہی کے ساتھ اگر نیت کے وصف میں تردید کی یعنی اس طرح نیت کی کہ اگر دن رمضان کا ہے تو روزہ رمضان کا ہے نہیں تو کسی دوسرے واجب کا وکذا یکرہ لو قال انا صائم ان کان من رمضان والا فعن نفل اور ایسا ہی مکروہ ہے اگر کہا میں روزہ سے ہوں اگر دن رمضان کا ہے اور نہیں تو روزہ نفل ہے للتردد بین مکروہین او مکروہ وغیرہ مکروہ کیونکہ نیت میں تردد ہے درمیان دو مکروہوں کے یعنی فرض واجب کے پہلے مسئلہ میں یا درمیان مکروہ اور غیر مکروہ کے یعنی فرض اور نفل کے دوسرے مسئلہ میں فان ظہر رمضان فعنہ والا فنفل فیہما ای الواجب والنفل غیر مضمون بالقضاء لعدم التنفل قصدا پس اگر واضح ہوا کہ وہ دن رمضان کا ہے تو وہ روزہ رمضان ہی کا ہوگا نہیں تو نفل ہوگا دونوں صورتوں میں یعنی واجب اور نفل میں ایسا کہ توڑنے سے قضا لازم نہ آوے گی کیونکہ قصداً تنفل نہیں تھا اس لیے کہ من وجہ اسقاط فرض کا قصد رکھتا تھا تو ظنی روزہ کے مانند ہوا اس وجہ سے کہ دونوں میں اسقاط مد نظر ہے نہ التزام قالہ الشامی اکل المتلوم ناسیا قبل النیۃ کاکلہ بعدہا ہو الصحیح شرح وہبانیۃ منتظر کا کھانا بھول کر نیت سے پہلے ایسا ہے جیسا بعد نیت کے بھول کر کھانا اور یہی ہے کذا فی شرح وہبانیہ م یعنی یوم الشک میں ایک شخص نے نصف روزہ تک انتظار کیا اور بھولے سے اس عرصے میں کچھ کھا لیا پھر معلوم ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو اگر اب روزہ کی نیت کرے گا تو جائز ہوگی اس واسطے کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں جاتا اور ایک قول یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسا قنیہ میں ہے اور اسی کو جزم کیا ہے سراج اور شرنبلالیہ میں قالہ الشامی رای مکلف ہلال رمضان او الفطر ورد قولہ بدلیل شرعی صام مطلقا وجوبا وقیل ندبا کسی عاقل بالغ نے ہلال رمضان کا دیکھا یا عید کا اور اس کا قول حجت شرعیہ کی رو سے نہ مانا گیا یعنی فاسق ہونے کی جہت سے یا غلطی کی وجہ سے تو وہ روزہ رکھے ہر صورت میں عید کا چاند ہو یا رمضان کا وجوباً اور کہا گیا ہے کہ روزہ رکھے ندباً م عاقل بالغ یعنی اگرچہ فاسق ہو کذا فی البحر اور اگر لڑکا یا مجنون دیکھے تو واجب نہیں اور یہی حکم ہے اگر خود امام تنہا دیکھے اور لوگوں کو نہ روزے کا حکم کرے نہ افطار کا اور خیر الدین رملی نے کہا ہے کہ اگر دیکھنے والی جماعت ہو اور ان کی شہادت مسترد ہو گئی ہو جماعت عظیم نہ ہونے کی جہت سے تو اس صورت میں بھی یہی حکم ہے فان افطر قضاہ فقط فیہما للشبہۃ الرد پس اگر افطار کیا تو صرف قضا لازم ہے دونوں میں یعنی کفارہ نہیں کہ واسطے شبہہ مسترد ہونے شہادت کے م اور مخفی نہ رہے کہ یہ علت سقوط کفارہ کی ہے ہلال رمضان میں لیکن عید کے چاند میں اس جہت سے کفارہ نہیں کہ اس کے نزدیک وہ عید کا دن ہے کذا فی النہر وغیرہ اور شاید اس کو ظہور کی جہت سے بیان نہیں کیا قالہ الشامی واختلف المشائخ لعدم الروایۃ عن المتقدمین فیما اذا افطر قبل رد الشہادۃ والراجح عدم وجوب الکفارۃ وصححہ غیر واحد لان ما راٰہ یحتمل ان یکون خیالا لا ہلالا اور مشائخ نے اختلاف کیا ہے اس وجہ سے کہ متقدمین سے کوئی روایت نہیں اس صورت میں کہ افطار کرے رد شہادت سے پہلے اور راجح یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں اور اسی کی تصحیح کی ہے بہتوں نے کیونکہ جو اس نے دیکھا ہے شاید خیال ہو ہلال نہ ہو م حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جس نے چاند دیکھا تھا اس کو کہا کہ اپنی بھوؤں کو دھو پانی سے پھر کہا کہ اب بتا چاند کہاں ہے اس نے کہا وہ تو گم ہو گیا جب فرمایا کہ بال

یعنی اصل نیت میں تردد نہیں ۱۲

سلہ کیونکہ اصل نیت میں تردد نہیں۔

Marfat.com

بھوؤں میں قائم ہو گیا تھا تو نے اس کو چاند جان لیا کذا فی المعراج اور جیسا پہلے مذکور ہوا یہ علت ہلال رمضان میں تو ہو سکتی ہے اور عید میں یہ کہ اس کے نزدیک
وہ عید کا دن ہے قال الحلبی واما بعد قبولہ فتجب الکفارۃ ولو فاسقا فی الاصح لیکن بعد قبول شہادت کے یعنی رمضان کے چاند میں پس کفارہ واجب ہے اگرچہ
فاسق ہو اصح روایت پر ہم کیونکہ وہ تو لوگوں کے روزہ رکھنے کا دن ہے پس اگر عدل ہے تو چاہیے کہ وجوب کفارہ میں خلاف نہ ہو کیونکہ عدم کفارہ کی وجہ یہ
ہے کہ فاسق کی شہادت پر حکم لگانا جائز نہیں اور وہ یہاں منتفی ہے کذا فی البحر عدم جواز سے مراد عدم حلت ہے کیونکہ قضا فاسق کی شہادت پر صحیح ہے
اگرچہ قاضی گناہ گار ہوتا ہے کذا قال الشامی وقبل بلا دعوی وبلا لفظ اشہد وبلا حکم ومجلس قضاء لانہ خبر لا شہادۃ للصوم مع علۃ کغیم وغبار او قبول کی
جاوے روزہ رکھنے کے لیے خبر عادل کی آسمان میں روگ ہونے سے مثل ابر و غبار کے بغیر دعوی اور بغیر لفظ اشہد کے اور بدون حکم اور مجلس قضا کے
بوجہ اس کے کہ یہ خبر ہے شہادت نہیں خبر عدل او مستور علی ما صححہ البزازی علی خلاف ظاہر الروایۃ خبر عدل مفعول مالم یسم فاعلہ ہے قبل کا یعنی قبول
کی جاوے خبر ایک عدالت[1] والے یعنی پرہیزگار کی یا ایک مستور الحال کی سند بنا بر اس قول کے کہ بزازی نے اس کی تصحیح کی ہے ظاہر الروایت کے خلاف ہم اور
معراج اور تجنیس میں بھی اسی کی تصحیح کی ہے اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ یہ روایت حسن کی اور حلوانی نے اسی کو لیا ہے اور نور الایضاح والا بھی ادھر ہی
گیا ہے میں کہتا ہوں کہ یہ بھی ظاہر الروایت ہے کیونکہ حاکم شہید نے یعنی جس نے امام محمدؒ کے اقوال ان کی کتابوں سے جمع کیے ہیں جو ظاہر الروایت کہلاتے
ہیں کافی میں یہ کہا ہے کہ قبول کی جاوے شہادت مسلم اور مسلمہ کی خواہ عادل ہو یا غیر عادل اور غیر عادل سے مراد مستور ہے قال الشامی لا فاسق اتفاقا نہیں
مقبول روزے کے لیے قول فاسق کا بالاتفاق ہم اس واسطے کہ فاسق کا قول ایسے دینیات میں مقبول نہیں جن کا حاصل ہونا عادلوں سے میسر ہو سکتا ہو جیسے
روایت احادیث بخلاف پانی کی طہارت و نجاست وغیرہ کے اس کی خبر میں اٹکل کی جاتی ہے اس لیے کہ بعض اوقات ایسی چیزوں کا ملنا عادلوں سے میسر نہیں
ہوتا قال الشامی وہل لہ ان یشہد مع علمہ بفسقہ قال البزازی نعم لان القاضی ربما قبلہ اور آیا فاسق مجاز ہے اس کا کہ شہادت دیوے باوجودیکہ اپنا فسق جانتا
ہو بزازی نے کہا کہ ہاں اس واسطے کہ قاضی کبھی فاسق کی شہادت قبول بھی کر لیتا ہے ہم حلوانی نے کہا کہ عادل کو لازم ہے اگرچہ لونڈی یا پردہ نشین ہو
کہ اس رات شہادت ادا کرے کہ کہیں لوگ صبح کو افطار نہ کریں اور یہ شہادت فرض عین ہے لیکن فاسق اگر جانے کہ حاکم میرا قول مان لے گا تو اس پر ادائے
شہادت واجب ہے اور مستور میں دو روایتیں ہیں کذا فی المعراج ولو کان العدل قنا او انثی او محدودا فی قذف تاب بین کیفیۃ الرؤیۃ او لا علی المذہب
اگرچہ عادل مذکور غلام ہو یا عورت یا زنا کی تہمت میں پڑا ہو کر توبہ کر لی ہو کیفیت رویت کی بیان کرے یا نہ کرے بنا بر مذہب درست کے ہم برخلاف امام
فضلی کے وہ کہتے ہیں کہ واحد عدل کی خبر جب مقبول ہوتی ہے کہ تفسیر کرے اور کہے کہ میں نے شہر کے باہر جنگل میں دیکھا ہے یا کہے کہ شہر میں ابر کے
ٹکڑوں میں دیکھا ہے اور بدون ایسی تفسیر کے مقبول نہیں کذا فی الظہیریہ قال الشامی وتقبل شہادۃ واحد علی آخر کعبد وانثی اور مقبول ہے گواہی ایک کی دوسرے
پر جیسے مقبول ہے شہادت غلام اور عورت کی ہم یعنی بخلاف شہادت علی الشہادت کے اور احکام میں کہ وہ مقبول نہیں جب تک ایک شخص کی گواہی پر دو
مرد یا ایک مرد دو عورتیں شاہد نہ ہوں کذا قال الحلبی ولو علی مثلہما اگرچہ شہادت غلام اور عورت کی اپنے مثل پر ہو ہم اس تعمیم سے یہ نکلا کہ ان دونوں کی
شہادت آزاد اور مرد کی شہادت پر مقبول ہے اور اس کو صاحب نہر نے بطریق بحث بیان کیا ہے اور کہا کہ میں نے نہیں دیکھا وتجب علی الجاریۃ المخدرۃ
ان تخرج فی لیلتہا بلا اذن مولاہا وتشہد کما فی الخفیۃ اور واجب ہے لونڈی پردہ نشین پر یعنی جو مردوں میں آمد و رفت نہیں رکھتی کہ نکلے اس رات بدون
اجازت اپنے مولی کے اور شہادت ادا کرے جیسا خانیہ میں ہے ہم اور یہی حکم آزاد عورت کا ہے کہ بے اجازت اپنے خاوند کے نکلے اور غیر مخدرہ بابے
نکاح بطریق اولی نکلیں قال الطحطاوی اور ظاہر یہ کہ اس کا محل وہ ہے کہ اثبات رویت اس پر موقوف ہو ورنہ نکلنا لازم نہیں قال الشامی وشرط للفطر

[1] عدالت وہ ملکہ ہے کہ جس سے تقوی اور مروت پر قائم رکھے اور یہاں ادنی درجہ شرط ہے یعنی کبائر کا ترک اور عدم اصرار صغائر پر اور مروت کے خلاف سے بچنا اور لازم ہے کہ مسلمان عاقل بالغ ہو کذا فی البحر

مع العلۃ والعدالۃ نصاب الشہادۃ ولفظ اشہد وعدم الحد فی قذف لتعلق نفع العبد اور ہلال عید میں ابر اور غبار وغیرہ کے ہوتے عادل ہونے کے ساتھ نصاب شہادت اموال یعنی دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں) شرط ہے اور لفظ اشہد اور محدود فی القذف نہ ہونا شرط ہے کیونکہ اس میں نفع بندہ کا متعلق ہے م یہ علت ہے اشتراط شہادت مذکورہ کی فطر میں نہ صوم میں یعنی چونکہ صوم امر دینی ہے اس میں یہ شرط نہیں اور فطر میں نفع دنیاوی ہے پس اور حقوق کے مشابہ ہوا پس جو چیزیں حقوق میں شرط ہیں وہ یہاں بھی شرط ہوں گی قالہ الشامی لکن لا تشترط الدعوی کما لا تشترط فی عتق الامۃ وطلاق الحرۃ لیکن نہیں شرط ہے دعویٰ جیسا نہیں شرط ہے لونڈی کے عتق میں اور حرہ کی طلاق میں م لونڈی کی آزادی میں دعویٰ اس لیے شرط نہیں کہ اس میں حق العبد کے ساتھ حق اللہ تعالیٰ کا بھی ہے یعنی حفاظت اپنی فرج کی اسی طرح فطر اگرچہ حق عبد ہے لیکن اس میں بھی حق اللہ تعالیٰ کا ہے یعنی صوم اس روز کے روزہ کا حرام ہونا اور صلوٰۃ عید کا واجب ہونا اس لیے اس میں بھی دعوی شرط نہیں ہوا اور طلاق میں حرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ زوجہ مملوکہ میں دعویٰ شرط ہے اور جامع الفصولین سے اطلاق معلوم ہوتا ہے کذا فی الشامی ولو کانوا ببلدۃ لا حاکم فیہا صاموا بقول ثقۃ۔ اور اگر لوگ ہوویں ایسے شہر میں یا گاؤں میں کہ اس میں حاکم نہ ہو یعنی نہ قاضی نہ والی تو روزہ رکھیں ایک معتمد کے قول پر یعنی روزہ رکھنا فرض ہے ایسا معلوم ہوتا ہے مصنف کی شرح سے م میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ گاؤں والوں پر روزہ لازم ہو توپوں کی آوازوں سے یا قندیلوں کی روشنی سے اس لیے کہ یہ ظاہر علامت ہے اور غلبہ ظن کو مفید ہے اور غلبہ ظن حجت ہے عمل کے واسطے جیسا علما نے تصریح کی ہے اور یہ احتمال کہ رمضان کے سوا کسی اور شے کے واسطے ہو بعید ہے کیونکہ یہ اور حسب لیلۃ الشک میں نہیں کیے جاتے مگر ثبوت رمضان کے لیے قالہ الشامی وافطروا باخبار عدلین مع العلۃ للضرورۃ اور افطار کریں دو عادل کے خبر دینے سے اگر آسمان میں غبار وغیرہ ہو واسطے ضرورت کے م یعنی اس وجہ سے ضرورت ہے کہ کوئی حاکم موجود نہیں جس کے سامنے شہادت ادا کی جاوے اور مع العلۃ متعلق ہے صاموا اور افطروا دونوں کے ساتھ قالہ الشامی ولو راٰہ الحاکم وحدہ خیر فی الصوم بین نصب شاہد وبین امرہم بالصوم بخلاف العید کما فی الجوہرۃ اور اگر اکیلے حاکم نے چاند دیکھا ہو تو روزہ کے چاند میں اس کو یہ اختیار ہے کہ کوئی شاہد اپنے قول پر مقرر کرے یا لوگوں کو روزے کا حکم دے بخلاف عید کے چاند کے کہ اس میں ایک آدمی کافی نہیں ہے کذا فی الجوہرہ م نصب شاہد سے یہ غرض کہ اپنی شہادت پر دوسرا شاہد معین کرے تاکہ دوسرا شخص شہادت پر شہادت ادا کرے افادہ الحلبی لیکن جوہرہ کی عبارت ان ینصب من یشہد عندہ الخ ہے اور اس کے معنی ظاہرا یہ ہیں کہ حاکم اپنی طرف سے کوئی نائب مقرر کرے تاکہ اس نائب کے سامنے شہادت گذرے جیسا علما نے خصومت کے باب میں کہا ہے اگر حاکم کو کسی کے ساتھ خصومت واقع ہو تو ایک نائب مقرر کرے کہ اس کے روبرو مقدمہ پیش ہو کیونکہ حاکم کا حکم اپنے اوپر درست نہیں اور ہم نے جو یہ معنی کہے اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض نسخوں درمختار میں نصب نائب ہے بدلے نصب شاہد کے قالہ الشامی ولا عبرۃ بقول الموقتین ولو عدولا علی المذہب اور نہیں اعتبار نجومیوں کا اگرچہ عادل ہوں بنا بر مذہب صحیح م یعنی وجوب صوم کے باب میں معراج میں کہا ہے کہ ان لوگوں کا قول بالاجماع معتبر نہیں اور خود منجم کو نہیں جائز ہے کہ اپنے حساب پر عمل کرے اور نہر میں ہے کہ منجم کے قول پر کہ فلانی تاریخ چاند دکھائی دے گا روزہ لازم نہیں اگرچہ منجمین عدول ہوں صحیح روایت پر کذا فی الشامی قال فی الوہبانیۃ ؎

وقول اولی التوقیت لیس بموجب :. وقیل نعم والبعض ان کان یکثر؛ وہبانیہ میں کہا ہے کہ قول اوقات ضبط کرنے والوں کا روزہ رکھنے کا موجب نہیں اور کہا گیا ہے کہ ہاں اور بعض کا قول بھی اگر کثیر ہوں م یہ عبارت یعنی قیل نعم موہم ہے اس کو کہ دوسرا قول یہ ہے کہ عمل کو موجب ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ خلاف صرف جواز اعتماد میں ہے اور قنیہ میں تینوں قول نقل کیے ہیں پس پہلے قاضی عبدالجبار وصاحب جمع العلوم سے نقل کیا ہے کہ منجمون کے قول کے اعتبار کرنے میں کچھ مضایقہ نہیں اور ابن مقاتل سے نقل کیا ہے کہ وہ ان سے پوچھا کرتے تھے اور ان کے قول کا اعتبار کرتے تھے بشرطیکہ ان کی جماعت متفق ہوتی تھی پھر شرح سرخسی سے نقل کیا کہ یہ بعید ہے اور شمس الائمہ حلوائی سے کہ وجوب صوم اور افطار کی شرط رویت ہی ہے

Marfat.com

اور مجنوں کا قول ماخوذ نہیں پھر مجد الائمہ ترجمانی سے نقل کیا کہ اصحاب ابو حنیفہؒ سوائے شاذو نادر کے اور شافعیہ سب متفق ہیں کہ مجنون کے قول کا اعتماد نہیں کذا قالہ الشامی وقبل بلاعلۃ جمع عظیم لیقع العلم الشرعی وہو غلبۃ الظن بخبرہم اور قبول کیا جاوے جب آسمان صاف ہو قول جماعت عظیم کا کہ حاصل ہو علم شرعی یعنی غلبۂ ظن ان کی خبر سے م یعنی جب مطلع صاف ہو تو خبر ایک شخص کی معتبر نہ ہوگی کیونکہ ایک شخص کو نظر آنا اور ایک خلق کو نظر نہ آنا باوجودیکہ سب اسی کی طرف متوجہ ہیں اور کوئی مانع نہیں اور سب کی بینائی درست ہے اگرچہ بعض تیز نظر ہوں اس کی غلطی کی دلیل ہے کذا فی البحر حلبی نے کہا کہ جماعت میں اسلام اور عدالت شرط نہیں جیسا امداد الفتاح میں ہے اور نہ حریت اور نہ دعوی جیسا قہستانی میں ہے میں کہتا ہوں جو امداد کی طرف نسبت کیا ہے سو میں نے اس میں ملاحظہ کیا وہاں نہیں پایا اور اسلام شرط نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ جمع عظیم سے یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ حد تواتر کو پہنچے جس سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے کہ اس میں اسلام شرط نہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ غلبۂ ظن کو مفید ہو اور اس میں اسلام شرط نہ ہونا اس کے لیے کوئی صریح نقل چاہیے قالہ الشامی اور علم شرعی سے مراد اصطلاح اصولیوں کی ہے جو موجب عمل کا ہوتا ہے نہ وہ علم جو یقین کے معنوں میں ہے اس پر نص کی ہے منافع اور غایۃ البیان اور بحر میں نقلاً عن الفتح اور صدر الشریعۃ نے جو علم بمعنی یقین لیا ہے ابن کمال نے اس کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ خطا ہے صدر الشریعۃ سے قالہ الشامی وہو مفوض الی رای الامام من غیر تقدیر بعدد علی المذہب اور وہ امام کی رائے پر مفوض ہے بغیر تعیین عدد کے بنا بر مذہب صحیح کے م سراج میں کہا ہے اس جماعت کی تعداد ظاہر الروایت میں معین نہیں ہے اور ایک روایت میں ابو یوسف سے ۵۰ مرد ہیں اور بعض کے نزدیک اکثر اہل محلہ اور بعض کے نزدیک ہر مسجد میں سے ایک یا دو اور خلف بن ایوب نے کہا ہے کہ ۵۰۰ بلخ میں قلیل ہیں اور ان سب میں سے صحیح یہی ہے کہ امام کی رائے پر مفوض ہے اگر اپنے دل میں ان کی درستی اور صحت سمجھے تو صوم کا حکم دے اور مواہب میں اسی کو صحیح کہا ہے اور شرنبلالی نے اسی کا اتباع کیا ہے اور بحر میں فتح سے نقل کیا ہے کہ حق وہ ہے جو محمد و ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے کہ اعتبار خبر متواتر آنے کا ہے ہر طرف سے اور نہر میں کہا ہے کہ یہ تصحیح سراج کے موافق ہے قال الشامی عن الامام انہ یکتفی بشاہدین واختارہ فی البحر اور ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ اکتفا کیا جاوے دو گواہوں پر اور بحر میں اسی کو اختیار کیا ہے م بحر میں کہا ہے کہ اس زمانہ میں چاہیے کہ عمل اسی روایت پر ہو اس واسطے کہ لوگ چاند دیکھنے ۔ کاہلی کرتے ہیں پس علما نے جو لکھا ہے کہ ہم غیر ہلال کے طالب ہیں یہ منتفی ہو گیا پس دیکھنے والے کی غلطی کا احتمال بہ ظاہر ہے پھر اسی کی تائید کی کہ ولوالجیہ ۔ ظہیریہ ظاہر دلالت کرتی ہے کہ ظاہر الروایت صرف اشتراط عدد ہے نہ جمع عظیم اور عدد تو دو پر بھی صادق آتا ہے اور اسی کو صادق رکھا ہے نہر میں اور منح میں قالہ الشامی وصحح فی الاقضیۃ الاکتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد او کان علی مکان مرتفع واختارہ ظہیر الدین اور اقضیہ میں (جو ایک کتاب کا نام ہے) تصحیح کی ہے کہ ایک شخص کفایت کرتا ہے اگر شہر کے باہر سے آیا ہو یا کسی اونچے مکان پر ہو اور اسی کو ظہیر الدین نے اختیار کیا ہے م اور فتاوی صغری میں اسی پر اعتماد کیا ہے اور یہی قول طحاوی کا ہے اور امام محمد نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اصل کی کتاب الاستحسان میں مگر خلاصہ میں کہا ہے کہ ظاہر الروایت یہ ہے کہ شہر اور خارج شہر میں فرق نہیں ہے کذا فی المعراج وغیرہ میں کہتا ہوں کہ نہایہ میں کہا ہے کہ مبسوط میں ہے کہ امام اس کی شہادت رد کرے اگر آسمان صاف ہو اور وہ شخص شہر والا ہو پس اگر آسمان میں ابر ہو یا وہ باہر سے آوے یا اونچے مقام پر ہو تو ہمارے نزدیک مقبول ہوگی پس لفظ عندنا دلالت کرتا ہے کہ ہمارے ائمہ ثلثہ کا یہی قول ہے اور محیط میں اسی پر جزم کیا ہے اور اس کے مقابل کو لفظ قیل سے بیان کیا ہے پھر ذکر کیا ہے کہ وجہ ظاہر الروایت کی یہ ہے کہ رویت مختلف ہوتی ہے باعتبار ہوا کی صفائی و کدورت کے اور باعتبار مکان کے نیچے اور اونچے ہونے کے کیونکہ جنگل کی ہوا صاف ہوتی ہے شہر کی نسبت اور کبھی ہلال اونچے مکان سے نظر آتا ہے تو اس شخص کا تفرد خلاف ظاہر نہ ہوا بلکہ ظاہر کے موافق ہوا الخ سو اس کلام میں تصریح ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے اور حقیقت میں ایسا ہی ہے کیونکہ مبسوط بھی کتب ظاہر الروایت سے ہے پس معلوم ہوا کہ دونوں

Marfat.com

روایتیں ظاہر الروایت ہیں کذا فی الشامی و طریق اثبات رمضان والعیدان یدعی وکالۃ معلقۃ بدخولہ بقبض دین علی الحاضر فیقر بالدین ولوکالۃ وینکر الدخول فیشھد الشہود برؤیۃ الہلال فیقضی علیہ بہ فیثبت دخول الشہر ضمنا لعدم دخولہ تحت الحکم اور رمضان اور عید کے اثبات کا طریق یہ ہے کہ کوئی شخص کسی حاضر پر کسی غائب کے دین کے قبضہ کرنے کی وکالت کا دعویٰ کرے جو مشروط ہے رمضان یا عید کے آنے پر پھر یہ شخص حاضر دین اور وکالت کا اقرار کرے اور رمضان یا عید کے آجانے سے انکار کرے پھر رویت ہلال پر گواہی دیں پس حکم لگایا جاوے ادائے دین کا شخص حاضر پر اور مہینے کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو جاوے گا کیونکہ مہینہ زیر حکم داخل نہیں م یدعی مجہول ہے یا معلوم ہے اور فاعل ضمیر یدعی کی جو سیاق عبارت سے مفہوم ہے یعنی مدعی دعویٰ کرے کسی شخص حاضر پر کہ فلانے شخص کے تیرے ذمہ اس قدر دراہم ہیں اور مجھ کو اس نے کہہ دیا ہے کہ جب رمضان داخل ہو تو تو وکیل ہے دین کو قبض کرنے کے لیے اور مہینہ زیر حکم داخل نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کا روزہ بغیر ثبوت بھی واجب ہو سکتا ہے یعنی صرف خبر سے کیونکہ وُہ دینیات میں سے ہے اور وجوب صوم سے ثبوت رمضان لازم نہیں آتا اور اس وقت میں فائدہ رمضان کے اثبات کا طریق مذکور یہ ہے کہ جماعت عظیم پر موقوف نہ رہے گا اگر آسمان صاف ہو کیونکہ شہادت ثبوت وکالت پر ہے بروقت دخول رمضان کے نہ رویت ہلال پر اور وکالت دو گواہوں سے ثابت ہو سکتی ہے حق عبد ہونے کی جہت سے اور وکالت ثابت نہیں ہوتی جب تک رمضان کا دخول نہ ہو اور جب دخول ضمناً ثابت ہوا تو روزہ واجب ہوا قالہ الشامی شھد وانہ شھد عند قاضی مصر کذا شاہدان برؤیۃ الہلال فی لیلۃ کذا وقضی القاضی بہ ووجد استجماع شرائط الدعوی قضی ای جاز لہذا القاضی ان یحکم لشہادتھا بعض نسخوں میں شھدا بلفظ تثنیہ ہے اور جن نسخوں میں شھدوا بلفظ جمع ہے اس سے مراد مافوق الواحد ہے یعنی اگر دو گواہوں نے گواہی اس بات پر دی کہ مصر کے قاضی کے سامنے فلانے شاہدوں نے فلانی تاریخ کی رویت کی گواہی دی ہے اور وہاں کے قاضی نے اس پر حکم لگایا ہے اور شرائط دعویٰ کی سب پائی گئیں تو قاضی کو جائز ہے کہ ان کی گواہی پر حکم لگادے لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ اس واسطے کہ وہاں کے قاضی کی قضا حجت ہے اور ان گواہوں نے اس کی شہادت دی لالو شھدوا برؤیۃ غیرھم لانہ حکایۃ نہ حکم دلیوے قاضی اگر شہادت دلویں غیر کی رویت پر اس واسطے کہ یہ حکایت ہے م یعنی نہ انھوں نے اپنی رویت بیان کی نہ غیر کی رویت کی شہادت دی صرف غیر کی رویت کی حکایت کی کذا فی فتح القدیر میں کہتا ہوں کہ ایسا ہی ہے اگر غیر کی رویت کی شہادت دی اور اس بات کی کہ اس شہر کے قاضی نے لوگوں کو روزہ کا حکم دیا اس واسطے کہ یہ فعل قاضی کا حکایت ہے اور وُہ حجت نہیں بخلاف قضاء قاضی کے اور اسی واسطے مجموع شرائط کی قید لگائی نعم لو استفاض الخبر فی البلدۃ الاخری لزمہم علی الصحیح من المذہب مجتبی وغیرہ ہاں اگر کسی دوسرے شہر میں بکثرت خبر شائع ہو جاوے تو ان کو لازم ہوگا روزہ رکھنا بنا بر مذہب صحیح کذا فی المجتبی م ذخیرہ میں ہے کہ شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ صحیح ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ خبر جب پھیل جاوے اور متحقق ہو جاوے دوسرے شہر میں تو ان کو بھی لازم ہوگا اس شہر کا حکم رحمتی نے کہا کہ استفاضہ کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے جماعات متعددہ آکر بیان کریں وہاں کی خبر کہ انھوں نے روزہ رکھا چاند دیکھ کر نہ مجرد شیوع بے علمی سے کہ نہ معلوم ہو کہ کس نے خبر شائع کی چنانچہ بہتیری خبریں شہر میں شہرت پکڑ جاتی ہیں اور نہیں معلوم ہوتا کہ کس نے شائع کیں چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ آخر زمانہ میں شیطان مجمع میں بیٹھ کر ایک بات کہے گا اور لوگ اس کا مذکور کریں گے اور کہیں گے کہ ہم نہیں جانتے کس نے کہا ہے اس کو پس اس قسم کی بات لائق سماعت کے بھی نہیں چہ جائے کہ اس سے کوئی حکم ثابت ہو میں کہتا ہوں کہ یہ خوب کلام ہے اور اسی کی طرف قول ذخیرہ کا اشارہ کرتا ہے اذا استفاض وتحقق کذا قالہ الشامی وبعد صوم ثلثین بقول عدلین حل الفطر الباء متعلقۃ بصوم وبعد متعلقۃ بحل لوجوب نصاب الشہادۃ اور جب کہ دو عادل کے قول سے روزہ رکھا ہو تو بعد ۳۰ دن کے افطار حلال ہے بسبب موجود ہونے نصاب شہادت کے شارح نے کہا کہ ب متعلق ہے صوم سے اور لفظ بعد ظرف ہے فعل حل کا م یعنی اگر اکتیسویں رات کو ابر ہو تو بالاتفاق صحیح

زقالہ الرملی سلہ جب شہرت پکڑ لے اور ثابت ہوے اس وقت صوم لازم ہوگا۔

Marfat.com

کو افطار حلال ہے اور یہی حکم ہے اگر آسمان صاف ہو جیسا تصحیح کیا ہے درایہ اور خلاصہ اور بزازیہ میں اور اس کے برخلاف تصحیح کی ہے مجموع النوازل میں اور سید ناصر الدین نے کذا فی الامداد اور علامہ نوح نے اتفاق نقل کیا ہے دوسری صورت میں بھی بدائع اور سراج اور جوہرہ سے اور کہا ہے کہ اتفاق سے مراد ہمارے علماءثلثہ کا اتفاق ہے اور خلاف جو منقول ہے سو بعض مشائخ کا ہے اور قبعض میں ہے کہ فتوای افطار کی حلت پر ہے کذا فی الشامی ولو صاموا لقول عدل حیث یجوز وغم ہلال الفطر لا یحل علی المذہب خلافاً لمحمد کذا ذکرہ المعنف اگر روزہ رکھا ہو ایک عدل کے قول سے جس طرح کہ جائز ہے اور حال یہ ہے کہ عید کے چاند کے دن ابر ہے تو افطار حلال نہیں صحیح مذہب پر برخلاف قول محمد کے یہی معنف نے ذکر کیا ہے م حیث یجوز میں حیثیت تقیید ہے یعنی اس طرح کہ قاضی نے شہادت ابر میں قبول کرلی ہو یا آسمان صاف ہو لیکن قاضی ان میں سے ہے جو ایک کی گواہی قبول کر لیتے ہیں کذا فی النہر یعنی شافعی المذہب ہو یا قول طحاوی پر عمل کرتا ہو ایک شخص کی گواہی مان لیتے میں جب آسمان صاف ہو بشرطیکہ جنگل سے آیا ہو یا شہر میں اونچے مکان پر ہو اور سابق میں اس روایت کی ترجیح گذر چکی اور غم ہلال الفطر جملہ حالیہ ہے اس کی قید اس واسطے لگائی کہ محل خلاف ہے جیسا معنف نے ذکر کیا ہے قال الشامی لکن نقل ابن الکمال عن الذخیرۃ انہ ان غم ہلال الفطر حل اتفاقاً لیکن ابن کمال نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ہلال عید کا نظر آنے کے روز ابر ہو تو بالاتفاق افطار حلال ہے م یہ استدراک ہے اس پر جو معنف نے ذکر کیا کہ خلاف امام محمدؒ کا اس وقت ہے کہ عید کے دن ابر ہو اس طرح کہ ذخیرہ میں اور معراج میں مجتبیٰ سے تصریح ہے کہ افطار کی حلت بالاتفاق ہے اور خلاف اس صورت میں ہے کہ ابر نہ ہو اور چاند نظر نہ آوے تو شیخین کے نزدیک افطار نہیں حلال اور امام محمد کے نزدیک حلال ہے جیسا شمس الائمہ نے کہا ہے اور شرنبلالی نے امداد میں تحریر کیا ہے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ محمد کے قول کی وجہ کہ وہی قول اصح ہے یہ ہے کہ افطار ایک شخص کے قول سے ثابت نہیں ہوا ابتداءً بلکہ تبعاً ثابت ہوا ہے اور بہتیری چیزیں ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں اور قصداً نہیں ثابت ہوتیں اور امام محمدؒ سے پوچھا تو جواب میں یہ کہا کہ افطار قاضی کے حکم سے ثابت ہوا واحد کے قول سے نہیں یعنی جب قاضی نے رمضان کے چاند میں ایک آدمی کے قول پر حکم لگایا تو اس بنا پر افطار بعد ۳۰ دن کے ثابت ہو گیا قالہ الشامی وفی الزیلعی الاشبہ ان غم حل والا لا اور زیلعی میں ہے کہ مشابہ حق یہ ہے کہ اگر ابر ہو تو افطار حلال ہے ورنہ نہیں و ہلال الاضحیٰ وبقیۃ الاشہر التسعۃ کالفطر علی المذہب اور بقرعید کا چاند اور باقی نو مہینوں کا مانند عید کے ہے صحیح مذہب پر م قولہ والاضحیٰ کالفطر یعنی ذوالحجہ شوال کے مانند ہے پس ابر میں ثابت نہ ہوگا مگر دو مردوں سے یا ایک مرد دو عورتوں سے اور صفائی کی حالت میں زیادتی عدد کی ضرورت ہے اور نوادر میں امام صاحب سے روایت نقل کی ہے کہ وہ مانند رمضان کے ہے اور تحفہ میں اسی کی تصحیح کی ہے لیکن روایت اول ظاہر المذہب ہے اور اسی کی تصحیح ہدایہ اور اس کی شروح اور تبیین میں کی ہے پس تصحیح مختلف ہوئی اور پہلی کو ترجیح اس واسطے ہے کہ وہ مذہب ہے کذا فی البحر اور باقی نو مہینے کا چاند مثل عید کے چاند کے ہے یعنی ان میں مقبول نہ ہوگی مگر گواہی دو مردوں کی یا ایک مرد دو عورتوں کی جو آزاد ہوں اور تہمت زنا میں سزا یافتہ نہ ہوں جیسے اور احکام میں کذا فی البحر عن شرح مختصر الطحاوی اور امداد میں ذکر کیا ہے کہ ان مہینوں کا حکم صفائی کی حالت میں مانند رمضان اور عید کے ہے یعنی جماعت عظیم چاہیے لیکن خیر الدین رملی نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ باقی مہینوں میں ابر اور غیر ابر میں کچھ فرق نہیں کیونکہ جماعت عظیم کی شرط نہیں پائی جاتی یعنی سب لوگوں کا متوجہ ہونا چاند دیکھنے کو پس اگر دو مردوں نے گواہی دی صفائی کی صورت میں شعبان کے چاند کی اور شعبان بہ ثبوت شرعی ثابت ہو گیا تو ۳۰ دن کے بعد رمضان ثابت ہو جاوے گا اگرچہ رمضان صفائی کی حالت میں دو شخصوں کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اس کا ثبوت ضمنی ہے اور ضمنیات میں بہتیری باتوں میں درگذر ہوتی ہے جو قصدیات میں نہیں ہوتی قالہ الشامی ورؤیتہ بالنہار للیلۃ الآتیۃ مطلقاً علی المذہب ذکرہ الحدادی اور جو چاند دن کو نظر آوے وہ اگلی رات کا شمار کیا جاوے گا ہر صورت میں صحیح مذہب پر ذکر کیا اس کو حدادی نے م یعنی قبل زوال کے نظر آوے یا بعد زوال کے اور مذہب کے معنی یہ کہ قول ابی حنیفہؒ و محمدؒ کا ہے

Marfat.com

بدائع میں کہا ہے پس وہ دن رمضان کا نہ ہوگا طرفین کے نزدیک اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ اگر بعد زوال کے نظر آیا تو بے شک آیندہ شب کا ہے اور اگر قبل زوال کے نظر آیا تو پچھلی شب کا ہے اور وہ دن رمضان کا ہوگا اور اسی خلاف پر شوال کا چاند ہے کہ طرفین کے نزدیک آیندہ شب کا ہے ہر صورت میں اور وہ دن رمضان کا ہوگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر زوال سے بیشتر نظر آیا تو چاند شب گذشتہ کا ہے اور یہ دن عید کا ہے اس لیے کہ ہلال قبل زوال کے نظر نہیں آتا عادۃً مگر یہ کہ دو[1] رات کا ہو پس ہلال رمضان میں وہ دن رمضان کا ہونا ضروری ہوا اور شوال کے چاند میں عید کا دن اور طرفین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دن کی رویت کا اعتبار نہیں اعتبار رویت بعد الغروب کا ہے کیونکہ حضرتؐ نے امر فرمایا صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ پس امر صوم وافطار کا رویت کے بعد ہے اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کا قول مخالف نص کے ہے انتہی ملخصا فتح القدیر میں ہے کہ حدیث شریف موجب ہے رویت کی سبقت کو صوم اور افطار پر اور متبادر رویت سے ہر مہینے کے آخر وقت شام کی رویت ہے نزدیک صحابہ اور تابعین ومن بعدہم کے بخلاف ماقبل الزوال کے تیسویں تاریخ اور مختار ابو حنیفہؒ و محمد کا قول ہے قالہ الشامی واختلاف المطالع ورویتہ نہارا قبل الزوال وبعدہ غیر معتبر علی ظاہر المذہب وعلیہ اکثر المشائخ وعلیہ الفتوی بحر عن الخلاصۃ اور اختلاف مطالع کا اور دن کو چاند دیکھنا زوال سے پہلے یا بعد زوال کے غیر معتبر ہے ظاہر مذہب پر اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر عن الخلاصۃ م جاننا چاہیے کہ نفس اختلاف مطالع میں نزاع نہیں ہے یعنی کبھی دو شہروں میں اتنا بعد ہوتا ہے کہ ایک میں ہلال ایک تاریخ نظر آوے دوسرے میں نظر نہ آوے کیونکہ انفصال ہلال کا شعاع شمس سے مختلف ہوتا ہے باعتبار اختلاف ملکوں کے اور یہی حال ہے اختلاف مطالع شمس کا کہ جب ایک ملک میں صبح ہوگی تو بعض میں سورج نکلے گا اور بعض میں غروب ہوگا اور بعض میں آدھی رات بلکہ مطالع کے اعتبار کرنے میں خلاف ہے کہ ہر قوم کو اپنے مطلع کا اعتبار لازم ہے اور غیر کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہیں یا یہ کہ اختلاف کا بالکل اعتبار نہیں بلکہ جس جگہ چاند پہلے نظر آوے سب کو اسی پر عمل کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اگر مشرق میں جمعہ کی رات کو چاند نظر آیا اور مغرب میں ہفتہ کو تو اہل مغرب پر لازم ہے کہ بموجب رویت اہل مشرق کے عمل کریں پس بعضے قول اول کے قائل ہوئے ہیں اور زیلعی اور فیض نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے کیونکہ ہر قوم کو خطاب اللہ ان کے موافق ہے جیسا اوقات صلوۃ میں اور ظاہر الروایت قول ثانی ہے اور وہی ہمارے یہاں معتمد ہے اور مالکیوں اور حنبلیوں کے نزدیک بھی کیونکہ خطاب عام ہے مطلق رویت کے ساتھ حدیث صوموا لرویتہ میں بخلاف اوقات صلوۃ کے قالہ الشامی فیلزم اہل المشرق برویۃ اہل المغرب اذا ثبت عندہم رویۃ اولئک بطریق موجب کما مر پس اہل مشرق کو روزہ یا افطار لازم ہوگا اہل مغرب کی رویت سے جب کہ ثابت ہو مشرق والوں کو ان لوگوں کی رویت اس طریق سے کہ عمل کو موجب ہو جیسا سابق میں گذرا م یعنی دو آدمی شہادت پر شہادت دیں یا حکم قاضی پر شہادت پس یا خبر مستفیض ہو بخلاف اس صورت کے کہ دو آدمی شہادت دیویں کہ فلانے شہر والوں نے دیکھا ہے کذا ذکرہ الحلبی وقال الزیلعی الاشبہ انہ یعتبر اور زیلعی نے کہا کہ مشابہ بحق یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے قال الکمال الاخذ بظاہر الروایۃ احوط کمال نے کہا ہے کہ ظاہر الروایت کے اخذ میں احتیاط زیادہ ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارع کا اذا راوا الہلال یکرہ ان یشیروا الیہ لانہ من عمل الجاہلیۃ کما فی السراجیۃ وکراہیۃ البزازیۃ جب چاند دیکھیں تو مکروہ ہے کہ اس کی طرف اشارہ کریں کیونکہ عمل جاہلیت کا ہے جیسا سراجیہ میں ہے اور بزازیہ کے باب الکراہیۃ میں م یعنی اگرچہ بقصد دکھلانے دوسرے شخص کے ہو جس نے نہیں دیکھا ہے اور علت بظاہر دلالت کرتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہو قالہ الشامی

---

[1] دن کو نظر آنا قائم مقام ایک رات کے ہے اس اعتبار سے دو رات کا کہا کیونکہ جب چاند پچھلی رات کا ہوا وہ اس دن نظر نہ آیا تو ایک رات یہ ہوئی پھر غروب کے بعد جب اگلے دن قبل الزوال نظر آیا تو باعتبار صعود بارہ ظاہر ہونے کے دو رات کا کہا ۱۲ ش [2] روزہ رکھو چاند کے دیکھنے پر اور افطار کرو اس کے دیکھنے پر ۱۲

Marfat.com

باب مایفسد الصوم ومالا یفسد

یہ باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جو روزہ کی مفسد ہیں اور جو مفسد نہیں م مفسد کی دو قسمیں ہیں ایک جس سے صرف قضا لازم ہو دوم جس سے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں اور غیر مفسد کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کا کرنا مباح ہے دوم وہ جس کا کرنا مکروہ ہے الفساد والبطلان فی العبادات سیان فساد اور بطلان عبادات میں برابر ہیں م اور معاملات میں فرق ہے اگر معاملہ کا اثر کچھ مترتب نہ ہوئے تو بطلان ہے اور اگر اثر مترتب ہو پھر اگر شرعاً فسخ مطلوب ہے تو فساد ہے نہیں تو صحت ہے حلبی عن البحر بیان اس کا یہ ہے کہ اگر میتہ کو بیچا تو اثر معاملہ کا یعنی ملک اثر غیر مترتب ہے تو یہ بیع باطل ہوئی اور اگر غلام کو شرط فاسد سے بیچا اور مشتری کے حوالہ کر دیا تو مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس کا فسخ کرنا دونوں کے ذمہ واجب ہے تو یہ بیع فاسد ہوئی اور اگر غلام کو بدون شرط فاسد کے بیچا تو مشتری اس کا مالک صحیح ملک کے ساتھ ہو گا یہ بیع صحیح ہوئی قال الشامی اذا اکل الصائم او شرب او جامع حال کونہ ناسیا فی الفرض والنفل قبل النیۃ او بعدہا علی الصحیح بحر عن القنیۃ اذا اکل الخ شرط ہے اس کی جزا لم یفطر آگے آوے گی یعنی روزہ نہیں ٹوٹتا جب کھاوے روزہ دار یا پیوے یا جماع بھول کر کرے فرض میں یا نفل میں نیت سے پہلے یا بعد صحیح الروایت پر کذا فی البحر عن القنیہ م علی الصحیح قبل النیۃ کے ساتھ متعلق ہے اور اس کی تصحیح تاتارخانیہ میں بھی نقل کی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان ثابت ہونے کے انتظار میں غذا کی چیزوں سے توقف کیا اور بھول کر کچھ کھا لیا تو بعد بھی نیت روزہ کی کر سکتا ہے اور یہ مسئلہ پہلے گذر چکا بخلاف متنفل کے کیونکہ اگر وہ پہلے نیت کے کھاوے تو اس کو ناسی نہیں کہتے اور ایسا ہی حکم ہے صوم قضا و کفارہ میں ہاں البتہ نسیان متصور ہو سکتا ہے ادائے رمضان میں اور نذر معین میں قال الشامی الا ان یذکر فلم یتذکر مگر جب کہ یاد دلایا جاوے پر نہ یاد کرے م یعنی جب بھول کر کھاوے پھر کوئی شخص اس کو روزہ یاد دلاوے اور وہ نہ یاد کرے پھر کھائے تو روزہ فاسد ہو جاوے گا صحیح روایت میں برخلاف بعض کے کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ خبر ایک شخص کی دیانات میں مقبول ہے پس اس پر واجب تھا کہ تامل کرتا اور ادھر التفات کرتا کذا فی البحر میں کہتا ہوں لیکن اس پر کفارہ نہیں مختار ہے جیسا تاتارخانیہ میں ہے منقول نصاب سے کذا فی الشامی و یذکرہ لو قویا والا اور یاد دلا دے روزہ دار کو روزہ اگر وہ قوی ہو یعنی روزہ کے اتمام کی طاقت رکھتا ہو بغیر ضعف کے اور اگر ایسا ہو کہ صوم کی جہت سے ضعف ہو لیکن کھا لیوے تو عبادات کو اچھی طرح ادا کرے تو گنجائش ہے کہ نہ یاد دلاوے کذا فی الفتح م بحر الرائق میں کہا کہ قوی آدمی کو بھولنے کی صورت میں یاد دلانا لازم ہے حتی کہ نہ یاد دلانا مکروہ ہے پس عذرا فی حقوق العباد اور نسیان حقوق العباد میں عذر نہیں ہے یعنی اگر ودیعت کو بھول کر کھا جاوے تو اس کا ضمان لازم ہو گا گو آخرت کا مواخذہ نہیں ہے کذا فی الشامی او دخل حلقہ غبار او ذباب او دخان ولو ذاکرا استحسانا لعدم امکان التحرز عنہ اور روزہ نہیں ٹوٹتا اگر حلق میں غبار داخل ہو یا مکھی یا دھواں اگرچہ روزہ یاد ہو بدلیل استحسان کیونکہ اس سے بچاؤ نا ممکن ہے م اور قیاس میں فاسد ہو جاتا ہے یعنی مکھی کی صورت میں کیونکہ مفطر پیٹ میں پہنچا اگرچہ غذا نہیں جیسے کنکر اور مٹی سے ٹوٹتا ہے کذا فی الہدایہ ومفادہ انہ لو ادخل حلقہ الدخان افطرای دخان کان ولو عودا او عنبرا لو ذاکرا لامکان التحرز عنہ فلیتنبہ لہ کما بسطہ الشرنبلالی اور مفاد اس کا یہ ہے کہ اگر بقصد دھواں حلق میں پہنچا دے تو روزہ ٹوٹ جاوے گا کوئی سا دھواں ہو اگرچہ عود یا عنبر ہو اگر روزہ یاد ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن ہے پس چاہیے کہ خبردار ہو اس سے چنانچہ شرنبلالی نے بسط کیا ہے م یعنی کسی صورت سے دھواں داخل کیا ہو یہاں تک کہ اگر بخور کیا اور بقصد اس کو سونگھا روزہ کی یادگاری کی حالت میں روزہ ٹوٹ جاوے گا کیونکہ اس سے بچاؤ ممکن ہے اور اس سے اکثر لوگ غافل ہیں اور اس کو پھول یا گلاب یا مشک کے سونگھنے کے مانند سمجھنا نہ چاہیے کیونکہ فرق ہے اس میں کہ ہوا خوشبودار ناک میں جاوے اور اس میں کہ خود دھواں اپنے فعل سے جوف میں پہنچا دے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقہ پینے سے بھی روزہ جاتا رہتا ہے چنانچہ شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں اس کی تصریح کی ہے قال الشامی او ادہن او اکتحل او احتجم وان وجد طعمہ فی حلقہ

Marfat.com

روزہ نہیں جاتا اگر تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا پچھنے لگوائے اگرچہ سرمہ یا تیل کا مزہ اپنے حلق میں پاوے م اور ایسا ہی اگر تھوک میں اس کا رنگ پاوے اصح روایت پر کذا فی البحر نہر میں کہا ہے اس واسطے کہ موجود حلق میں ایک اثر ہے جو مسام کی راہ سے داخل ہوا اور مفطر وہ ہے جو غذا کی راہ سے داخل ہو کیونکہ جو شخص غسل کرے پانی میں پھر اس کی برودت اپنے اندر پاوے تو بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا اور امام نے جو پانی میں داخل ہونے اور تر کپڑا اوڑھنے کو روزہ میں مکروہ کہا ہے سو وہ اس جہت سے کہ اس فعل سے عبادت کی بجاآوری میں تنگ دلی معلوم ہوتی ہے نہ یہ کہ موجب افطار کا ہے قال الشامی او قبل ولم ینزل او احتلم او انزل بنظر ولو الی فرجہا مرارا او بفکر وان طال مع یا بوسہ لیا اور انزال نہ ہوا یا احتلام ہوا یا انزال ہو گیا نظر سے اگرچہ عورت کی شرم گاہ کی طرف نظر مکرر ہو یا انزال ہوا فکر سے اگرچہ دراز ہو کذا فی المجمع یعنی ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا او بقی بلل فی فیہ بعد المضمضۃ وابتلعہ مع الریق یا منہ میں تری باقی رہ گئی کلی کرنے کے بعد اور اس کو تھوک کے ساتھ نگل گیا م فتح اور ہدایہ میں اس کو مثل دخول غبار و دخان کے کہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علت عدم امکان احتراز ہے لیکن یوں چاہیے کہ پانی منہ سے گرانے کے بعد تھوکنا شرط ہے کیونکہ پانی تھوک میں ملا رہتا ہے البتہ تھوکنے میں مبالغہ شرط نہ ہونا چاہیے قال الشامی کطعم ادویۃ ومص اہلیلج جیسے مزہ دوائیوں کا اور چوسنا ہڑ کا م یعنی دوائیوں کے کوٹنے سے ان کا مزہ اگر اپنے حلق میں پاوے تو روزہ نہیں جاتا جیسا محیط میں ہے اور اہلیلج دوسرے لام کے کسرہ سے ہے قالہ ابوعبید والفراء یعنی اگر ہڑ کو چباوے اور تھوک حلق میں اس کا جاوے لیکن اس کے اجزا میں سے کچھ نہ جاوے تو روزہ نہیں جاتا کذا فی التاتارخانیہ وغیرہا بخلاف نحو سکر بخلاف شکر جیسی چیز کے کہ اس کے چوسنے سے روزہ جاتا رہتا ہے او دخل الماء فی اذنہ وان کان بفعلہ علی المختار یا داخل ہو پانی اس کے کان میں اگرچہ اس کے فعل سے ہو تو روزہ نہیں جاتا مذہب مختار پر م ہدایہ اور تبیین میں اس کو اختیار کیا ہے اور محیط میں اس کی تصحیح کی ہے ولوالجیہ میں کہا ہے کہ یہی مختار ہے اور خانیہ میں یہ تفصیل کی ہے کہ اگر پانی کان میں چلا گیا تو نہیں جاتا اور اگر خود داخل کیا تو جاتا رہتا ہے صحیح روایت پر کیونکہ جب اس کے فعل سے جوف میں پہنچا تو اس میں صلاح بدن کا اعتبار نہیں ہے اور یہی بزازیہ میں ہے اور فتح اور برہان میں اسی کو قوت دی ہے کذا فی الشرنبلالیہ حاصل یہ کہ اگر تیل کان میں ڈالا تو بالاتفاق روزہ جاتا رہا اور اگر پانی کان میں چلا گیا تو بالاتفاق روزہ نہیں جاتا اور اگر بقصد پانی کان میں ڈالا تو اس میں اختلاف ہے اور تصحیح مختلف ہے قال الشامی کی لو حک اذنہ بعود ثم اخرجہ وعلیہ درن ثم ادخلہ ولو مرارا جیسا کہ روزہ نہیں جاتا اگر لکڑی سے کان کھجلایا پھر اس کو نکال لیا اور اس پر میل تھا پھر اس کو کان میں ڈالا اگرچہ چند بار ہو م اس مسئلہ کو مشبہ بہ ٹھہرایا اس واسطے کہ بزازیہ میں ہے کہ اس میں بالاجماع روزہ نہیں جاتا اور ظاہر یہ ہے کہ اجماع سے مراد اجماع اہل مذہب کا ہے ورنہ شافعیہ کے نزدیک مفسد ہے قال الشامی او ابتلع ما بین اسنانہ وہو دون الحمصۃ لانہ تبع لریقہ ولو قدرہا افطر کما سیجئی یا نگل گیا جو دانتوں میں ہے بشرطیکہ چنے سے کم ہو تو روزہ نہ جاوے گا کیونکہ چنے سے کم لعاب کے تابع ہے اور بحر میں کہا ہے کہ اتنی چیز قلیل ہے اس سے احتراز غیر ممکن ہے پس بمنزلہ لعاب کے ہوا اور اگر چنے کے برابر ہے تو روزہ ٹوٹ جاوے گا چنانچہ عنقریب آوے گا او خرج الدم من بین اسنانہ ودخل حلقہ یعنی ولم یصل الی جوفہ یا نکلا خون دانتوں سے اور چلا گیا حلق میں یعنی جوف تک نہیں پہنچا م متن کے اطلاق سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ خون غالب ہو تب بھی روزہ نہیں جاتا اور دجیز میں اسی کی تصحیح کی ہے جیسا کہ سراج میں ہے اور کہا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ عادۃً اس سے احتراز ناممکن ہے اور چونکہ یہ قول اکثر کے مخالف تھا اس لئے شارح نے مصنف کے کلام کو حمل کیا اس پر کہ جوف میں نہ پہنچے مصنف کی اتباع سے کہ اس نے اپنی شرح میں لکھا ہے اما اذا وصل فان غلب الدم او تساویا فسد والا لا الا اذا وجد طعمہ بزازیہ لیکن جب کہ پہنچے جوف میں پس اگر خون غالب ہو یا خون اور تھوک دونوں برابر ہوں تو روزہ فاسد ہوگا اور جو نہیں تو نہیں فاسد ہوگا مگر جبکہ پاوے اس کا مزہ کذا فی البزازیہ واستحسنہ المصنف وہو ما علیہ الاکثر دیکھی اور اس کو مصنف نے پسند کیا ہے اور یہ تفصیل جو مذکور ہوئی وہ ہے جس پر اکثر مشائخ ہیں اور قریب ہے کہ آوے گا لیکن مصنف کا پسند کرنا یعنی

Marfat.com

اس کے قول الا ان یجد الطعم فی حلقہ میں اور انتشار ضمائر کا اس جگہ مخفی نہیں ہے قال الشامی او طعن برمح فوصل الی جوفہ وان بقی فی جوفہ یا کوبہ دیا جاوے نیزہ سے پھر پہنچ جاوے جوف تک اگرچہ اندر باقی رہ جاوے یعنی نیزہ کی نوک تو روزہ نہیں جاتا م اس کی تصحیح قاضی خان اور ایک جماعت نے کی ہے اور جامع صغیر کی شرح میں کہا ہے کہ اگر نوک اندر باقی رہ جاوے تو اس کو کتاب میں ذکر نہیں کیا اور اس میں اختلاف ہے بعضے کہتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا لکڑی دبر میں چڑھانے سے اور بعضوں نے کہا ہے کہ نہیں ٹوٹتا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس کی طرف سے کوئی فعل نہیں پایا گیا اور نہ اس میں اس کے بدن کی اصلاح ہے انتہی قال الشامی کہ لوالقی حجر فی الجائفۃ اوثقلہ السہم من الجانب الآخر جیسے اگر ڈال جاوے کنکری اس زخم میں جو جوف تک پہنچا ہوا ہے یعنی غیر شخص نے ڈال دی ہو تو روزہ نہیں جاتا کیونکہ اس کا فعل کچھ نہیں اور نہ اس کے بدن کی اصلاح ہے بخلاف اس کے کہ جائفہ کی دوا کی ہو کہ اس سے روزہ جاتا رہے گا یا تیر اس طرف سے دوسری طرف نکل جاوے یعنی اس سے بھی روزہ نہیں جاتا ولو بقی النصل فی جوفہ فسد اور اگر پیکان اندر باقی رہ گئی تو روزہ ٹوٹ گیا م یہ ایک ہے دونوں قولوں مذکوروں میں کا اس واسطے کہ نیزہ کی نوک اور تیر کی بھال میں فرق نہیں ہے فتح القدیر میں تصریح کی ہے کہ خلاف دونوں میں جاری ہے اور روزہ باقی رہنے کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے اور زیلعی نے جزم کیا ہے کہ دونوں میں عدم افطار صحیح ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ کلام شارح میں اضطراب ہے کہ پہلے میں صحیح قول نقل کیا اور دوسرے میں اس کا مقابل قال الشامی او ادخل عودا ونحوہ فی مقعدہ وطرفہ خارج وان غیبہ فسد یا داخل کیا لکڑی وغیرہ کو دبر میں اس طرح کہ ایک کنارہ اس کا باہر ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر سب اندر چڑھا لے تو ٹوٹ جاوے گا وکذا لو ابتلع خشبۃ او خیطا ولو فیہ لقمۃ مربوطۃ الا ان ینفصل منہا شیٔ اور روزہ نہیں جاتا اگر نگل لی لکڑی یعنی اگر حلق میں غائب ہو جائے گی تو جاتا رہے گا نہیں تو نہیں یا نگل لے دھاگہ اگرچہ اس میں لقمہ بندھا ہوا ہو مگر یہ کہ اس میں سے کچھ جدا ہو جاوے یعنی پیٹ میں رہ جاوے تو روزہ جاتا رہے گا ومفادہ ان استقرار الداخل فی الجوف شرط للفساد بدائع اور حاصل اس کا یہ ہے کہ اندر داخل ہونے والی چیز کا ٹھہرنا پیٹ میں شرط ہے فساد صوم کی کذا فی البدائع م یعنی جب فقہا نے تصریح کر دی کہ داخل ہونے والی چیز میں سے اگر کچھ جدا ہوگا تو روزہ جائے گا نہیں تو نہیں اس سے معلوم ہوا کہ چیز کا پیٹ میں رہ جانا شرط ہے کذا فی الطحاوی او ادخل اصبعہ الیابسۃ فیہ ای دبرہ او فرجہا ولو مبتلۃ فسد اور روزہ نہیں جاتا اگر سوکھی انگل دبر میں دی یا عورت نے اپنی فرج میں اور اگر انگل تر ہو تو فاسد ہوگا م ادخل کی ضمیر شخص صائم کی طرف پھرتی ہے جو شامل ہے مذکر و مونث کو قال الشامی ولو ادخلت قطنۃ ان غابت فسد وان بقی طرفہا فی فرجہا الخارج لا اور اگر عورت نے اپنے اندر روئی رکھی اگر غائب ہو گئی تو روزہ ٹوٹ گیا اور اگر ایک جانب فرج خارج میں نکلی ہوئی رہی تو نہیں ٹوٹتا ولو بالغ فی الاستنجاء حتی بلغ موضع الحقنۃ فسد وہذا قلما یکون ولو کان فیورث داء عظیما اور اگر استنجے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ پانی حقنہ[1] کی جگہ تک پہنچ گیا تو روزہ فاسد ہو گیا اور یہ بہت کم تر ہوتا ہے اور اگر واقع ہو تو بیماری سخت کا موجب ہوتا ہے م موضع حقنہ سے مراد وہ جگہ ہے جہاں دوا آلہ کے وسیلہ سے امعا میں گرتی ہے او نزع المجامع حال کونہ ناسیا عند ذکرہ وکذا عند طلوع الفجر وان امنی بعد النزع لانہ کالاحتلام یا جماع کرتا تھا بھول کر پھر نکال لیا یاد آتے ہی یعنی روزہ نہیں جاتا ایسا ہی روزہ نہیں ٹوٹتا اگر قبل الفجر عمدا جماع کیا پھر نکال لیا فجر ہوتے ہی اگرچہ منی نکلی ہو نکالنے کے بعد کیونکہ یہ بمنزلہ احتلام کے ہے ولو مکث حتی امنی ولم یتحرک قضی فقط وان حرک نفسہ قضی وکفر اور اگر ٹھہرا رہا یہاں تک کہ منی خارج ہو گئی اور حرکت نہیں کی تو صرف قضا لازم ہے اور اگر اپنے نفس کو حرکت دی اور منی خارج ہوئی تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں م حتی امنی فساد کی شرط نہیں صرف کفارہ کے حکم بیان کرنے کیلئے ذکر کیا ہے شارح نے یہاں صرف روایت وجوب کفارہ کا ذکر کیا ہے حالانکہ فتح القدیر وغیرہ میں دونوں روایتیں ذکر کی ہیں بدون ترجیح کے اور بدائع میں ہے کہ عدم الفساد اس صورت میں ہے کہ نکال لے بعد یاد آنے کے یا طلوع فجر کے لیکن جب

[1] بعض نسخوں میں حقنہ لکھا ہے یعنی آلہ حقنہ کرنے کا مراد وہ نل ہے جو اس میں دوا پہنچانے کے واسطے لگی ہوتی ہے بقدر چار انگشت یا مثل اس کے ۱۲

Marfat.com

نہ نکالا اور اسی حالت پر باقی رہا تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں ظاہر الروایت میں اور روایت ہے امام ابویوسف سے کہ کفارہ صرف طلوع فجر میں واجب
ہے نہ یاد آنے کی صورت میں اس واسطے کہ ابتداء جماع قصداً تھی اور جماع ابتداءً وانتہاءً ایک ہی ہے تو جماع بالقصد سے کفارہ واجب ہوا اور وجہ ظاہر
الروایت کی یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے روزہ کے توڑنے سے اور توڑنا ہوتا ہے بعد وجود کے اور اس کا جماع میں مشغول رہنا وجود صوم کو منع کرتا
ہے پس چونکہ توڑنا صوم کا متحقق نہ ہوا اس لیے کفارہ بھی لازم نہ آیا انتہی پس یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ عدم وجوب کفارہ یاد آنے کی صورت میں متفق
علیہ ہے کیونکہ ابتداءً جماع اس صورت میں عمداً نہ تھی اور جماع فعل واحد ہے پس اس وجہ سے شبہہ آگیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں شبہہ ہے خلاف
امام مالک کے یعنی ان کے نزدیک بھول کر کھانے یا جماع سے بھی روزہ جاتا رہتا ہے اب اگر قصداً جماع کرے گا تو ان کے نزدیک کفارہ نہیں غرض کہ
خلاف صرف طلوع فجر میں ہے نہ یاد آنے کی صورت میں اور ظاہر الروایت کی وجہ کی تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ تحریک نفس اور غیر تحریک میں کچھ فرق نہیں
ہے قال الشامی کما لو نزع ثم اولج جیسا کفارہ واجب ہے اگر نکال لیا پھر داخل کیا م یعنی دونوں مسئلوں میں کیونکہ خلاصہ میں ہے اگر یاد آنے پر نکال لیا
پھر عود کیا تو کفارہ واجب ہے اور ایسا ہی مسئلہ صبح کا ہے لیکن مسئلہ مذکور میں چاہیے کہ کفارہ نہ ہو جیسا معلوم ہو چکا کہ اس میں شبہہ خلاف امام مالک کا ہے
اور شاید یہ دوسرے قول پر مبنی ہو جس میں اعتبار اس کا نہیں ہے او رمی اللقمۃ من فیہ عند ذکرہ او طلوع الفجر ولو ابتلعہا ان قبل اخراجہا کفر و لبعدہ لا
پھینک دیا لقمہ اپنے منہ میں سے روزہ یاد آتے ہی یا فجر ہونے ہی روزہ نہیں جاتا اور اگر نگل لیا اس طرح کہ منہ میں سے نہیں نکالا اور نگل گیا تو کفارہ لازم ہے
اور اگر منہ سے نکال کر اگلے ہوئے کو کھا لیا تو کفارہ لازم نہیں م کیونکہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے اور یہی اصح ہے جیسا شرح وہبانیہ میں محیط سے
منقول ہے قال الشامی او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل یعنی فی غیر السبیلین کسرۃ و فخذ یا جماع کیا غیر فرج میں یعنی قبل اور دبر کے سوا یعنی دوسری
جگہ میں مثل ناف اور ران کے اور انزال نہ ہوا تو روزہ نہ جاوے گا م یہاں مراد فرج سے قبل اور دبر دونوں ہیں اس واسطے کہ فرج اگرچہ دبر کو شامل
نہیں لغۃً لیکن باعتبار حکم کے شامل ہے کیونکہ مغرب میں کہا ہے کہ فرج آگے کا عضو مخصوص مرد اور عورت کا ہے باتفاق اہل لغت کے پھر کہا ہے کہ قبل
اور دبر دونوں فرج ہیں حکم میں قال الشامی وکذا الاستمناء بالکف وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون اور ایسا ہی منی نکالنا ہاتھ سے غیر مفسد ہے اگرچہ
مکروہ تحریمی ہے بموجب حدیث ناکح الید ملعون[1] کے م یہ حکم اس صورت میں ہے کہ انزال نہ ہو لیکن اگر انزال ہو تو قضا لازم ہوگی جیسا مفطرات میں تصریح
آوے گی اور یہی مختار ہے مگر شارح کے کلام سے متبادر انزال ہی ہے بقرینہ مابعد کے پس یہ مبنی ہے غیر مختار پر قال الشامی ولو خاف الزنی یرجی ان لا وبال علیہ
اور اگر زنا کے خوف سے منی ہاتھ سے نکال لی ہو تو توقع ہے خدا سے کہ اس فعل کا اس پر کچھ وبال نہ ہو م سراج میں ہے کہ اگر اس فعل سے ارادہ تسکین
شہوت مفرطہ کا ہے جو دل کو احاطہ کر رہی ہے اور یہ شخص بے نکاح ہے نہ بی بی ہے نہ باندی ہے لیکن اس تک پہنچنے کی قدرت نہیں تو ابواللیث نے کہا ہے
کہ میں توقع رکھتا ہوں کہ اس پر وبال نہ ہو لیکن جس صورت میں کہ مزہ لینے کے لیے کرے گا تو گناہ گار ہوگا کذا فی الشامی او ادخل ذکرہ فی بہیمۃ او میتۃ
من غیر انزال یا اپنا عضو مخصوص کسی چوپایہ میں داخل کیا یا انسان مردہ میں بغیر انزال کے یعنی اس سے روزہ نہیں جاتا اگر انزال ہوگا تو قضا لازم ہو
گی او مس فرج بہیمۃ او قبلہا فانزل یا کسی جانور کی پیشاب گاہ کو ہاتھ لگایا یا اس کا منہ چوم لیا پھر انزال ہوا م باوجود انزال کے اس صورت میں روزہ
نہیں جاتا تو بغیر انزال بطریق اولیٰ نہ جاوے گا اور بحر اور زیلعی وغیرہ میں اجماع نقل کیا ہے کہ روزہ نہیں جاتا اس صورت میں اگرچہ انزال ہو جاوے
قال الشامی او اقطر فی احلیلہ ماء او دہنا وان وصل الی المثانۃ علی المذہب یا ٹپکایا اپنے عضو کے سوراخ میں پانی یا تیل اگرچہ مثانہ تک پہنچ جاوے
صحیح مذہب پر م یعنی اس سے بھی روزہ نہیں جاتا یہ قول ہے ابوحنیفہؒ کا اور محمدؒ بھی ان کے ساتھ ہیں اظہر روایت کے موافق اور ابویوسف کہتے
ہیں کہ روزہ جاتا رہتا ہے اور اختلاف مبنی ہے اس بات پر کہ مثانہ اور جوف میں منفذ ہے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ اس میں منفذ نہیں اھ

[1] عضو سے مارنے والا ملعون ہے ۱۲

Marfat.com

پیشاب اس میں براہ مسامات مثل عرق کے جمع ہوتا ہے اطبا ایسا ہی بیان کرتے ہیں زیلعی اس سے معلوم ہوا کہ پانی یا تیل اگر ذکر کی نلی میں رہ جاوے تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا قال الشامی واما فی قبلها فمفسد اجماعا لانہ کالحقنۃ لیکن پانی یا تیل عورت کی شرم گاہ میں ڈالنا روزہ کا مفسد ہے بالاجماع کیونکہ وہ مانند حقنہ کے ہے او اصبح جنبا وان بقی کل الیوم او اغتاب من الغیبۃ یا حالت جنابت میں صبح ہو گئی اگرچہ تمام روز جنابت میں رہا یا غیبت کی تب بھی روزہ نہیں جاتا او دخل انفہ مخاط فاستشمہ فدخل حلقہ وان نزل لراس انفہ یا داخل ہوا اس کی ناک میں یعنی مغز سے اترا یا رینٹ پھر اوپر کو کھینچ لیا پس حلق چلا گیا اگرچہ ناک کی پھننگ تک آ جاوے م یعنی ان سب سے روزہ فاسد نہیں ہوتا کما لو ترطب شفتاہ ببزاقہ عند الکلام ونحوہ فابتلعہ او سال ریقہ الی ذقنہ کالخیط ولم ینقطع فاستنشقہ جیسا اگر تر ہو جاویں ہونٹھ تھوک سے بات کرنے وغیرہ میں پھر اس کو نگل جاوے یا پہنچ جاوے لعاب اس کا تھوڑی تک مثل دھاگے کے اور تار نہ ٹوٹے پھر اس کو سانس سے چڑھا لیوے م بعض نسخ میں فاستنشقہ ہے استنشاق سے اور وہ مناسب نہیں کیونکہ استنشاق ناک سے ہوتا ہے ولو عمدا خلافا للشافعی فی القادر علی مج النخامۃ فینبغی الاحتیاط اگرچہ اوپر چڑھا لینا یا کھینچ لینا رینٹ اور تھوک کا بالقصد ہو یعنی ان سے روزہ نہیں جاتا برخلاف امام شافعی کے اس میں جو قدرت رکھتا ہے کھنکار کے پھینک دینے پر یعنی باوجود قدرت کے اگر نگل جاوے گا تو ان کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاوے گا پس احتیاط چاہیے م کیونکہ اختلاف کی رعایت مندوب ہے اور یہ فائدہ ابن شحنہ نے بیان کیا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بلغم نگل جاوے بعد اس کے کہ کھنکارنے کے باعث حلق سے منہ میں آ گیا ہے تو ہمارے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا قالہ الشامی او ذاق شیئا بفمہ وان کرہ یا چکھی کوئی چیز منہ سے اگرچہ چکھنا مکروہ ہے لم یفطر جواب الشرط نہیں ٹوٹتا روزہ ان صورتوں مذکور میں شارح نے کہا کہ لم یفطر جواب ہے شرط کا جو شروع باب میں مذکور ہے یعنی اذا اکل الخ وکذا لو فتل الخیط بزاقہ مرارا وان بقی فیہ عقد البزاق اور یہی حکم ہے اگر دھاگا بانٹا تھوک میں تر کر کے چند بار اگرچہ اس میں تھوک کی گرہ باقی رہ گئی ہو م یعنی جب دھاگا بانٹنے کا ارادہ کرے اور تھوک میں اس کو بھگو دے پھر اس کو منہ میں چند بار ڈالے اگر کچھ تھوک مجتمع دھاگے میں لگا رہ جاوے تو روزہ نہ جاوے گا اور زندویسی کے نظم میں ہے کہ روزہ جاتا رہتا ہے کذا فی القنیۃ قال الشامی الا ان یکون مصبوغا وظہر لونہ فی ریقہ وابتلعہ ذاکرا مگر جب کہ ہو دھاگا رنگین اور اس کا رنگ تھوک میں ظاہر ہو پھر اس کو نگل جاوے اور روزہ یاد ہو تو اس صورت میں روزہ ٹوٹ جاوے گا ونظمہ ابن الشحنۃ فقال ؎ مکرر بل الخیط بالریق فاتلاہ بادخالہ فی فیہ لا یتعذر ۔۔ اور اس کو ابن شحنہ نے نظم کیا ہے اور کہا کہ بار بار دھاگا بھگونے والا تھوک میں بانٹتے ہوئے نہیں نقصان اٹھاتا ہے دھاگا منہ میں داخل کرنے سے یعنی صوم فاسد نہیں ہوتا م مکرر مبتدا مضاف ہے اور بالریق متعلق بل کے اور بادخالہ متعلق خبر کے ہے ؎ وعن بعضہم ان یبلع الریق بعدذا یفطر فصبغ لونہ فیہ یظہر ۔۔ اور بعض مشائخ سے مروی ہے کہ اگر تھوک نگل جاوے بعد تکرار ادخال کے تو روزہ کو نقصان کرتا ہے جیسا رنگ کہ اس کی رنگت تھوک میں ظاہر ہو م یعنی جیسا رنگدار رنگ کا روزہ توڑتا ہے اور اس میں خلاف نہیں ہے اور لونہ کی ضمیر صبغ کی طرف پھرتی ہے اور فیہ کی ضمیر ریق کی طرف اور یہ متعلق ہے یظہر کے کذا فی الطحاوی وان افطر خطاء کان تمضمض فسبقہ الماء او شرب نائما او تسحر او جامع علی ظن عدم الفجر اور اگر افطار کیا خطا سے جیسے کلی کی اور منہ میں پانی چلا گیا یا پی لیا سوتے میں یا سحر کھائی یا جماع کیا اس گمان سے کہ صبح نہیں ہوئی م ان افطر الخ شرط ہے اس کی جزا آگے مذکور ہوگی یعنی قضی فقط اور یہاں سے شروع ہے قسم ثانی کا یعنی جس سے قضا لازم آوے نہ کفارہ اور خطا سے افطار کرنے کے یہ معنی کہ ایسا فعل منفرد کرے جس سے روزہ ٹوٹ جاوے لیکن قصد روزہ ٹوٹنے کا نہ ہو کذا فی النہر عن الفتح حاصل یہ کہ اگر کلی کرتے ہوئے پانی حلق میں چلا گیا پس اگر روزہ یاد ہے تو جاتا رہا نہیں تو نہیں جاتا اور سوتے کو مخطی ٹھہرانے میں یہ کلام ہے کہ نائم کا فعل قصدا نہیں ہاں نہر میں البتہ تصریح کی ہے کہ مکرہ اور نائم مخطی کے

؎ یعنی حلق میں نہ جاوے جاتا ہے مگر جب کوئی عذر ہو تو جائز ہے ۱۲

Marfat.com

مانند ہیں بھولنے والے کے حکم میں نہیں کیونکہ نائم اور مجنون کا ذبیحہ حلال نہیں اور بسم اللہ بھولنے والے کا ذبیحہ حلال ہے کذا فی البحر عن النہایہ رحمتی نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ نسیان عذر سمجھا گیا بسم اللہ نہ کرنے میں بخلاف نوم اور جنون کے سو اسی طرح مفطرات میں نسیان عذر ہوا کیونکہ اکثر واقع ہوتا ہے اور ذبح کرنا اور مفطرات کا استعمال کرنا حالت نوم میں یا جنون میں نادر الوقوع ہے اس لیے نسیان کے ساتھ ملحق نہ ہوا قالہ الشامی او وجر مکرہا یا اس کے حلق میں کوئی چیز ڈالی جاوے یعنی بزور حلق میں ڈالنا شرط نہیں ہے بلکہ اگر کھایا یا پی لیا زبردستی سے تب بھی روزہ فاسد ہو جاوے گا میں لفظ اوجر اگر ساقط کیا جاوے تو بہتر ہے تاکہ شامل ہو صور مذکور کو اور شامل ہو اس اکراہ کو کہ جماع پر کیا گیا ہو قالہ الشامی او نائماً یا حلق میں ڈالی جاوے کوئی چیز سونے کی حالت میں یعنی تب بھی قضا لازم ہوگی واما حدیث رفع الخطاء فالمراد رفع الاثم اور وہ حدیث جس میں خطا کے رفع کا ذکر ہے پس اس سے مراد رفع گناہ کا ہے م آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رُفِعَ عَنْ اُمَّتِیَ الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ وَمَا اسْتُکْرِہُوْا عَلَیْہِ[1] امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ مخطی اور مکرہ کا روزہ قائم رہتا ہے کیونکہ وہ مانند بھولنے والے کے مرفوع القلم ہیں اس کے جواب کی تقریر یہ ہے کہ حکم یہاں تصحیح کلام کے لیے مقدر ہے تو اقتضاء ثابت ہے اور مقتضی کے لیے عموم نہیں ہوتا یعنی جب رفع اثم مراد ہوا کہ حکم اخروی ہے تو دوسرے معنوں کا ارادہ یعنی حکم دنیاوی کا کہ فساد صوم ہے درست نہیں اور بھولنے والے کا روزہ جو سلامت رہتا ہے تو وہ دوسری حدیث کی جہت سے ہے کہ آپ نے فرمایا جو شخص بھول جاوے اور روزہ سے ہو پھر کھالے یا پانی لے تو چاہیے کہ اپنا روزہ پورا کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کھلا پلا دیا ورنہ قیاس اس میں بھی یہی رہتا تھا کہ روزہ فاسد ہوتا اور اس کی بحث مطولات اور اصول میں ہے وفی التحریر المواخذۃ بالخطاء جائزۃ عندنا خلافاً للمعتزلۃ اور تحریر میں کہا ہے کہ خطا پر مواخذہ ہمارے نزدیک جائز ہے دلیل عقلاً کما فی شرح التحریر برخلاف معتزلہ کے او اکل او جامع ناسیا او احتلم او انزل بنظر او ذرعہ القیٔ فظن انہ افطر فاکل عمداً للشبہۃ یا کھایا یا جماع کیا بھول کر یا احتلام ہو گیا یا انزال ہو گیا نظر سے یا تے آگئی اور ان صور مذکورہ میں اس نے گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر جان کر کھا لیا یا جماع کیا تو قضا لازم ہوگی نہ کفارہ شبہہ کی جہت سے م یعنی کفارہ اس جہت سے لازم نہیں ہوا کہ گمان اشتباہ کی صورت میں ہوا اس لیے کہ کھانا پینا جماع کرنا سہو سے مشابہ ہے کھانے پینے جماع کرنے قصدی کے تو جیسے قصدی جماع سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس نے جماع سہو کو اسی پر گمان کر لیا اور شبہہ اختلاف علما کا بھی ہے کیونکہ امام مالک کہتے ہیں کہ روزہ جاتا رہتا ہے بھول کر کھانے سے اور قے آنا مشابہ ہے قصداً قے کرنے کو اور ایسا ہی ہے احتلام کیونکہ آخر خروج منی کا ہے شہوت سے پس قضاء شہوت عمداً کے مشابہ ہے اور اگر وہ جانتا ہے کہ ان امور سے روزہ نہیں گیا پھر کھا لیا تو بے شک کفارہ بھی لازم آوے گا کیونکہ نہ شبہہ اختلاف کا ہے نہ اشتباہ کا کذا فی الشامی لشبہۃ خلاف مالک ولو علم عدم فطرہ لزمہ الکفارۃ الا فی مسألۃ المتن فلا کفارۃ مطلقا علی المذہب لشبہۃ خلافاً لہما کما فی المجمع وشروحہ فقید الظن انما ہو لبیان الاتفاق اور اگر جانتا ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹا تو اس کو کفارہ لازم ہے مگر متن کے مسئلہ میں یعنی جب بھول کر کھا وے یا جماع کرے پھر جانے کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر کھائے قصداً کیونکہ اس میں کفارہ نہیں ہر صورت میں برمحج مذہب امام مالک کے خلاف کی علت سے یعنی افطار کا علم ہو یا نہ ہو بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک متن کے مسئلہ میں بھی کفارہ لازم ہے جب جانتا ہے کہ روزہ نہیں ٹوٹا جیسا مجمع اور اس کی شروح میں ہے پس ظن کی قید واسطے بیان مسئلہ متفق علیہ کے ہے نہ واسطے احتراز مسئلہ علم کے او احتقن او استعط فی انفہ شیأ او اقطر فی اذنہ دہنا یا حقنہ کرایا یا ناک کی راہ کوئی چیز چڑھائی یا ٹپکایا کان میں تیل او داوی جائفۃ او امۃ فوصل الدواء حقیقۃ الی جوفہ ودماغہ جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک پہنچے یا پار ہو جاوے اور آمہ اس زخم کو کہتے ہیں جو ام الدماغ یعنی دماغ کی جھلی تک پہنچ جاوے ہڈی توڑ کر یعنی یا دوا کی جائفہ کی یا آمہ کی پھر پہنچی دوا حقیقت میں جوف تک جائفہ میں اور دماغ تک آمہ میں م بحر میں کہا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ درمیان جوف راس اور جوف معدہ کے منفذ اصلی ہے پس جو چیز سر میں پہنچی ہو وہ پیٹ تک پہنچ جاتی ہے لحقیقت

[1] اٹھا لیا گیا میری امت سے چوکنا اور بھولنا اور جس پر زبردستی کیے جائیں ۱۲

Marfat.com

میں دوا پہنچنے سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو ظاہر الروایت میں واقع ہوا ہے کہ فساد دوا کے تر کے ساتھ مقید ہے یہ عادت پر مبنی ہے کہ دوا تر پہنچ جاتی ہے نہ خشک ورنہ فی الحقیقت وصول معتبر ہے یہاں تک کہ اگر جانے کہ خشک دوا پہنچ گئی تو فاسد ہوگا یا جانے کہ دوا تر نہیں پہنچی تو فاسد نہ ہوگا اور خلاف اس صورت میں ہے کہ معلوم نہ ہو یقیناً تو تر کی صورت میں فاسد ہوگا امام کے نزدیک نظراً العادۃ اور صاحبین کے نزدیک نہیں کذا افادہ فی الفتح قالہ الشامی او ابتلع حصاۃ ونحوہا مما لا یاکلہ الانسان او یستقذرہ یا کنکری وغیرہ نگل گیا یعنی ایسی چیز جس کو انسان نہیں کھاتا ہے یا مکروہ جانتا ہے یا نفرت کرتا ہے م کنکر وغیرہ کے کھا لینے میں قضا واجب ہے کیونکہ صورۃً افطار موجود ہے اور کفارہ لازم نہیں آتا کیونکہ معنی افطار نہیں پایا گیا یعنی جوف میں پہنچنا ایسی چیز کا جس میں نفع بدن کا ہو غذا ہو یا دوا اس لیے کفارہ منتفی ہوا قالہ الشامی عن النہر ونظمہ ابن الشحنۃ فقال ؎ ومستقذر مع غیر ماکول مثلنا فنفی اکلہ التکفیر یلغی ویہجر ۔ اور اس کو ابن شحنہ نے نظم کیا ہے اور کہا جو شئے کہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے اور غیر ماکول ہے نوع انسانی کا تو اس کے کھانے میں کفارہ لغو اور متروک ہے اولم ینو فی رمضان کلہ صوما ولا فطرا مع الامساک لشبہۃ خلاف زفر یا نیت نہ کی تمام رمضان میں نہ روزہ کی افطار کی باوجود امساک کے کیونکہ اس میں خلاف زفر کا ہے م یعنی صرف قضا لازم ہے کفارہ اس واسطے نہیں کہ امام زفر کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک وہ صائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک صحت واقامت وامساک چاہیے گو نیت نہ ہو اور تعلیل میں اولیٰ یہ ہے کہ بیان کیا جاوے کہ عدم نیت کی جہت سے صوم ہی متحقق نہ ہوا جس کے توڑنے سے کفارہ لازم آتا اور تمسک شبہ کے ساتھ تو اصل کے تحقق کے بعد ہوتا ہے جیسا مسئلہ آئندہ میں ہے قالہ الشامی او اصبح غیر ناو للصوم فاکل عمدا ولو بعد النیۃ قبل الزوال لشبہۃ خلاف الشافعی یا صبح کی اس حالت میں کہ نیت صوم کی نہیں کی پھر جان کر کھا لیا اگرچہ زوال سے پہلے نیت کرنے کے بعد کھایا ہو تو قضا لازم ہے نہ کفارہ بسبب شبہ خلاف شافعیؒ کے م کیونکہ صوم ان کے نزدیک نہیں صحیح دن کی نیت سے جیسا مطلق نیت سے بھی نہیں صحیح ہے تو ان کے نزدیک روزہ ہی نہیں جس کے توڑنے سے کفارہ لازم آوے قالہ الحلبی ومفادہ ان الصوم مطلق النیۃ کذلک اور اس سے یہ مستفاد ہوا کہ روزہ کا حکم مطلق نیت کے ساتھ بھی یہی ہے او دخل حلقہ مطر او ثلج بنفسہ لامکان التحرز عنہ بضم فمہ بخلاف نحو الغبار والقطر تین من دموعہ او عرقہ یا داخل ہو حلق میں مینہ یا برف از خود کہ اس میں بھی قضا لازم ہے کیونکہ اس سے احتراز ہو سکتا ہے منہ بند کرنے سے بخلاف مثل غبار کے اور بخلاف ایک دو قطرہ آنسو کے یا عرق کے کہ ان سے بچنا ممکن نہیں اس لیے قضا بھی نہیں واما الاکثر فان وجد الملوحۃ فی جمیع فمہ واجتمع شئی کثیر وابتلعہ افطر والا لا خلاصہ اور دو قطروں سے زیادہ میں اگر شوریت تمام منہ میں پاوے اور بہت سی جمع ہو جاویں اور ان کو نگل جاوے تو روزہ ٹوٹ جاوے گا ورنہ نہیں ٹوٹے گا کذا فی الخلاصہ م یعنی ایک دو قطرہ اگرچہ ان کا مزہ منہ کی کسی جانب میں پایا جاوے لیکن قلت کی جہت سے حلق تک نہیں پہنچ سکتے متفرق ہو جاتے ہیں قالہ الشامی او وطی امرأۃ میتۃ یا وطی کی مردہ عورت کے ساتھ م اور اس میں یا اور اس کے مابعد میں کفارہ لازم نہ آیا اس جہت سے کہ کفارہ کے لزوم کے لیے محل پوری شہوت والا ضرور ہے کذا فی البحر او صغیرۃ لا تشتہی نہر یا وطی کی لڑکی غیر مشتہاۃ کے ساتھ کذا فی النہر او بہیمۃ او فخذا او بطنا اوقبل ولو قبلۃ فاحشۃ بان یدغدغ او یمص شفتیہا یا وطی کی بہیمہ کے ساتھ یا ران میں یا پیٹ میں یا بوسہ لیا اگرچہ بوسہ فاحشہ ہو یعنی اس طرح کہ گدگداوے یا عورت کے ہونٹوں کو چوسے م مرد کے بوسہ کا ذکر کیا کیونکہ اگر بوسہ فرج کا بوسہ لے اور لذت انزال کی پاوے اور رطوبت ظاہر نہ پاوے تو عورت کا روزہ ٹوٹ جاوے گا ابو یوسف کے نزدیک برخلاف قول امام محمد کے اور یہی حکم غسل میں ہے کذا فی البحر عن المعراج اور دغدغہ سے مراد ہونٹوں کا کاٹنا ہو یا فرج کا بوسہ اور قاموس میں ہے کہ دغدغہ ایک حرکت اور گدگدانا ہے بغل اور تلوے وغیرہ میں قالہ الشامی اولمس ولو بحائل لا یمنع الحرارۃ یا چھوا آدمی کو اگرچہ ایسی چیز کی آڑ سے ہو جو وصول حرارت کو مانع نہ ہو م آدمی کی قید اس واسطے بڑھائی کہ اگر مس کیا فرج بہیمہ کو اور انزال ہو گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوتا بالاتفاق اور آڑ میں قید مانع حرارت نہ ہونے کی اس لیے ہے کہ اگر عورت کو چھووے کپڑوں سمیت اور حرارت جلد کی محسوس نہ ہو تو روزہ نہ جاوے گا

Marfat.com

او استمنی بکفہ او بمباشرۃ فاحشۃ ولو بین المرأتین یا منی نکالی اپنے ہاتھ سے یا اپنی بی بی کے ہاتھ سے کذا فی السراج یا مباشرت فاحشہ سے اگرچہ دو عورتوں میں ہو م مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ دونوں ننگی ہوں اور دونوں کی فرج ملی ہوں اور یہ قید احترازی نہیں ہے اور یہی حکم مقطوع الذکر کا ہے عورت کے ساتھ فالمراد کذا فی الشامی فانزل قید للکل حتی لو لم ینزل لم یفطر کما مر پھر انزال ہو گیا یہ قید ہے سب مسائل میں یعنی وطی امراۃ سے آخر تک یہاں تک کہ اگر انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوا جیسا سابق مذکور ہوا یعنی او جامع فیما دون الفرج ولم ینزل الخ او افسد غیر صوم رمضان اداء لاختصاصہا بہتک رمضان یا فاسد کر دیا کوئی روزہ سوائے رمضان کے روزہ ادا کے تو قضا لازم ہے نہ کفارہ کیونکہ کفارہ رمضان ہی کے ہتک کے واسطے مخصوص ہے یعنی رمضان میں روزہ نہ رکھنا یہ جنایت کاملہ ہے اور روزے وجوب کفارہ میں اس کے ساتھ ملحق نہیں ہو سکتے کیونکہ کفارہ اس میں وارد ہوا ہے خلاف قیاس قالہ الشامی او وطئت نائمۃ او مجنونۃ بان اصبحت صائمۃ فجنت یا جماع کی گئی عورت سوتی ہوئی یا در حالت جنون یعنی اس طرح کہ پہلے بحالت افاقت صبح کے وقت روزے سے تھی پھر مجنون ہو گئی م حلبی نے کہا یہی حکم ہے جب رات سے نیت کی تھی پھر مجنون ہو گئی رات ہی کو اور وطی واقع ہوئی دن کو یا قبل ضحوہ کبری کے روزہ کی نیت کی پھر مجنون ہو گئی پھر وطی واقع ہوئی او تسحر او افطر یظن الیوم ای الوقت الذی اکل فیہ لیلا والحال ان الفجر طالع والشمس لم تغرب لف ونشر یا سحر کھائی اس گمان سے کہ ابھی رات ہے حالانکہ صبح ہو گئی یا افطار کیا اس خیال سے کہ رات ہو گئی حالانکہ آفتاب نہیں ڈوبا تو قضا لازم ہے شارح نے کہا کہ ماتن کی عبارت میں لف ونشر مرتب ہے اس لیے مترجم نے ترجمہ اس کے مطابق کیا اور یوم سے مراد وہ وقت ہے جس میں روزہ دار نے کھایا ویکفی الشک فی الاول دون الثانی اور کافی ہے اسقاط کفارہ کے لیے شک اول صورت میں یعنی سحر کھانے کی صورت میں نہ دوسری صورت یعنی افطار میں اس لیے کہ اول صورت میں رات کا ہونا اصل ہے اور اس کے خروج میں شک ہے اور دوسری صورت میں دن کا ہونا اصل ہے اور غروب میں شک ہے تو غروب میں شک کا ہونا اسقاط کفارہ میں کافی نہ ہو گا چنانچہ شارح کہتا ہے عملا بالاصل فیہما یعنی دونوں صورتوں میں اصل پر عمل کرنے سے م اس لیے کہ اول صورت میں اصل بقائے شب ہے سو کفارہ واجب نہ ہوا اور ثانی میں اصل بقاء روزہ ہے پس اس میں ایک روایت پر کفارہ واجب ہوا قالہ الشامی ولو لم یتبین الحال لم یقض فی ظاہر الروایۃ اور اگر حال منکشف نہ ہو تو قضا لازم نہیں ظاہر الروایت میں م یعنی جس صورت میں کہ بقائے شب کا گمان ہو یا شک ہو یا سحر کھا دے اور یقین صبح ہونے کا نہ ہو تو قضا بھی لازم نہیں کیونکہ اصل یہ ہے کہ شب باقی ہے پس خروج شک سے ثابت نہ ہو گا کذا فی البحر والمسألۃ تتفرع علی ستۃ وثلثین محلہا المطولات اور مسئلہ نکل سکتا ہے ۳۶ طور پر اس کے ذکر کی جگہ بڑی کتابیں ہیں م نہر میں مذکور ہے کہ صور مذکورہ اس طرح نکلتی ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک مباح کرنے والی افطار کی چیزوں کی یعنی رات کا ہونا دوم حرام کرنے والی یعنی دن کا ہونا تو ان دونوں میں سے ہر ایک میں یا گمان غالب ہے یا صرف گمان ہے یا شک ہے تو یہ چھ ہوئیں پھر ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں یا یہ کہ جو کچھ اس نے سمجھا وہی صحیح نکلا یا غلط یا کچھ حال صحت و غلطی منکشف نہ ہوا اور ان اٹھارہ قسموں میں سے ہر ایک یا ابتداء صوم میں یعنی سحر کا وقت ہے یا انتہاء صوم میں یعنی افطار کے وقت سو یہ ۳۶ ہوئیں اور اس میں نظر ہے کیونکہ تقسیم اول میں فرق کیا ہے ظن میں اور غلبہ ظن میں اور اس میں کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ دونوں احکام میں متحد ہیں اگرچہ مفہوم مختلف ہوں اس واسطے کہ ایک جانب کے راجح ہونے کو ظن کہتے ہیں پس اگر وہ ترجیح زیادہ ہو کر قریب یقین کے ہو وے تو اس کو غلبہ ظن اور اکبر رائے بولتے ہیں اسی جہت سے بحر میں ۲۴ قسمیں کی ہیں پھر نہر اور بحر دونوں پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شک کو دوبارہ شمار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ مباح کرنے والی چیز میں بھی کیا جائے اور حرام کرنے والی میں بھی کیونکہ جب ایک میں شک ہوا تو دوسری میں شک یقیناً ہو گا اس جہت سے کہ شک میں دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں بخلاف ظن کے پس تقسیم صحیح اس طرح کرنی چاہیے کہ یا وجود مبیح کا ظن ہو یا وجود محرم کا ظن ہو یا شک ہو اور ہر ایک ان میں سے یا ابتدائے صوم میں ہو یا انتہا میں اور یہ چھٹوں صورتیں یا یہ کہ منکشف ہو جاوے وجود مبیح کا یا وجود محرم کا یا نہ منکشف ہو پس یہ اٹھارہ ہوئے تو

Marfat.com

ابتدائے صوم میں اور نو انتہا میں اسی واسطے زیلعی نے سوائے اٹھارہ کے اور نہیں ذکر کیں اور انہیں کے احکام بیان کیے یعنی اگر سحر کھائی رات کے گمان
سے پس اگر رات ظاہر ہوئی یا کچھ ظاہر نہ ہوا تو اس کے ذمہ کچھ لازم نہیں اور اگر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو گئی تو اس پر صرف قضا ہے اور یہی حال ہے جب[1] رات میں شک ہو
اور اگر سحر کھائی طلوع فجر کے گمان پر پس اگر واضح ہو کہ فجر ہو گئی تب اس کے ذمہ صرف قضا ہی ہے اور اگر کچھ منکشف نہ ہوا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں ظاہر الروایت میں
اور کہا گیا ہے کہ قضا کرے احتیاطاً اور اگر واضح ہوا کہ ابھی رات ہے تو اس کے ذمہ کچھ نہیں پس یہ نو صورتیں ابتداء صوم میں ہوئیں اور اگر گمان کیا کہ سورج غروب
ہو گیا پس اگر عدم غروب واضح ہوا تو اس پر صرف قضا ہے اور اگر غروب واضح ہوا یا کچھ واضح نہ ہوا تو اس کے ذمہ کچھ لازم نہیں اور اگر غروب میں
شک ہوا پس اگر کچھ واضح نہ ہوا تو اس پر قضا ہے اور لزوم کفارہ میں دو روایتیں ہیں اور سا اگر موجود ہونا شمس کا پایا گیا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں اور
اگر ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب ہو گیا تو کچھ لازم نہیں اور اگر گمان کیا تھا عدم غروب کا پھر ظاہر ہوا عدم غروب یا کچھ ظاہر نہ ہوا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں ہیں
اور اگر غروب منکشف ہوا تو کچھ لازم نہیں اور یہ نو انتہا میں ہوئیں حاصل یہ کہ اٹھارہ میں سے دس صورتوں میں کچھ لازم نہیں ہے یعنی نہ قضا لازم ہے
نہ کفارہ اور چار صورتوں میں صرف قضا لازم ہے اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں کذا فی الشامی عن الحلبی فقضیٰ فی الصور کلہا فقط تمام صور
مذکورہ میں صرف قضا کرے کفارہ لازم نہیں م صور کلہا سے مراد وہ ہیں جو مذکور ہوئیں وان افطر خطاء الخ نہ تفریع کی صورتیں جو ہم نے بیان کیں کذا فی الشامی
کما لو شہدا علی الغروب وآخران علی عدمہ فافطر ظہر عدمہ اسی طرح صرف قضا لازم ہے اگر شہادت دی دو شاہدوں نے غروب پر اور دو نے عدم غروب پر
پھر افطار کیا پھر ظاہر ہوا عدم غروب م کفارہ اس لیے لازم نہ آیا کہ اس نے شہادت غروب پر اعتماد کیا کذا فی الطحاوی ولو کان ذلک فی طلوع الفجر
قضیٰ وکفر لان شہادۃ النفی لاتعارض شہادۃ الاثبات اور اگر یہ اختلاف شہود کا طلوع فجر میں ہو تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں کیونکہ شہادت نفی کی نہیں
معارضہ کر سکتی شہادت اثبات کو م اس واسطے کہ گواہ اثبات کے واسطے ہوتے ہیں نہ نفی کے لیے تو مثبت کی شہادت مقبول ہوئی نہ نفی کرنے والے کی
کذا فی البحر واعلم ان کل ما انتفی فیہ الکفارۃ محلہ ما اذا لم یقع منہ ذلک مرۃ بعد اخری لاجل قصد المعصیۃ فان فعلہ وجبت زجرا لہ بذلک افتی ائمۃ الامصار وعلیہ
الفتوی قنیۃ وہذا احسن نہر اور جان تو کہ جس صورت میں کفارہ لازم نہیں سو مخصوص اس محل میں ہے کہ اس شخص سے وہ فعل بہ تکرار صادر نہ ہو گناہ
کے قصد سے پس اگر اس کو مکرر کرے گا تو کفارہ واجب ہوگا اس کے زجر کے لیے یہی حکم دیا ہے شہروں کے اماموں نے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی
القنیۃ اور یہ خوب ہے کذا فی النہر والاخیران یمسکان بقیۃ یومہما وجوبا علی الاصح اور دونوں پچھلے یعنی جس نے سحر کھائی یا افطار کیا رات جان کر امساک
کریں باقی روز بر راہ وجوب اصح روایت پر م اور قول ضعیف یہ ہے کہ امساک مستحب ہے کذا فی الفتح اور اجماع ہے اس پر کہ حائض اور نفسا اور مریض اور مسافر
پر امساک واجب نہیں اور اس پر کہ جو براہ خطا افطار کرے یا عمداً یا یوم الشک میں پھر ظاہر ہو کہ رمضان کا دن ہے کہ اس پر امساک بقیہ یوم واجب ہے
ذکرہ قاضی خان اور اخیرین کی تخصیص کی وجہ معلوم نہیں ہوتی جیسا شارح بھی اس کی طرف اشارہ کرے گا لان الفطر قبیح وترک القبیح شرعا واجب اس لیے
کہ افطار رمضان میں قبیح ہے اور قبیح کا ترک شرعاً واجب ہے م فطر سے مراد مفطر کے طور پر کھانا پینا ہے کیونکہ صوم تو پہلے ہی فاسد ہو چکا قالہ الشامی
کمسافر اقام وحائض ونفساء طہرتا ومجنون افاق ومریض صح جیسا امساک واجب ہے مسافر پر کہ مقیم ہو گیا اور حائضہ اور نفسا پر کہ پاک ہوئی
ہوں اور مجنون کہ ہوش میں آیا اور مریض جو اچھا ہو گیا م مسافر مقیم ہوا یعنی دوپہر کے بعد یا دوپہر سے پہلے مگر کھانا کھانے کے بعد اور اگر دوپہر اور
کھانے سے پیشتر مقیم ہوگا تو روزہ لازم ہوگا اگرچہ نیت افطار کی کر چکا ہو جیسا اگلی فصل میں آوے گا اور ان مسائل میں قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص
آخر روز ایسی حالت پر ہو جاوے کہ اگر اس حالت پر اول روز ہوتا تو روزہ لازم ہوتا پس اس کے ذمہ امساک لازم ہے کذا فی الخلاصۃ والنہایۃ والعنایۃ اور

[1] اس میں تین صورتیں داخل ہیں یعنی رات میں شک تھا اور رات ہی نکلی دوم یہ کہ کچھ نہ معلوم ہوا سوم یہ کہ فجر نکلی ۱۲

Marfat.com

چونکہ یہ قاعدہ جمیع افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ اس میں سے خارج ہے وہ شخص جو یوم الشک میں صبح کو مفطر ہوا اور وہ جو رات کے گمان سے سحر کھائے یا افطار کرے غروب کے گمان سے اسی واسطے قاعدہ مذکورہ کے بعد بدائع میں یہ کہا ہے اور اسی طرح حال ہے اس شخص کا کہ اس پر روزہ واجب ہوا ہو سبب کے موجود ہونے اور اہلیت کے متحقق ہونے سے مگر اس کا پورا کرنا متعذر ہو گیا ہو جیسے جان کر افطار کر ڈالے یا یوم الشک میں مفطر ہے پھر ظاہر ہوا کہ یہ روز رمضان کا ہے یا سحر کھالی اس خیال سے کہ ابھی صبح نہیں ہوئی پھر معلوم ہو گیا کہ صبح ہو گئی ان صورتوں میں بھی امساک واجب ہے صائمیں کی مشابہت سے انتہی پس بدائع میں وجوب امساک کے دو قاعدے رکھے قالہ الشامی اور حائض جو پاک ہوئی یعنی بعد فجر کے یا فجر کے ساتھ کذا فی الفتح اور مجنون ہوش میں آیا یعنی کھانے کے بعد یا جب نیت کا وقت جاتا رہا ورنہ وہ تو جب نیت کرے گا اس کا روزہ صحیح ہو گا اور ظاہر یہ ہے کہ امساک اس پر بھی واجب ہے جیسا مسافر پر قالہ الشامی ومفطر ولو مکرہا او خطاء اور جیسے امساک واجب ہے افطار کرنے والے پر اگرچہ کسی کے دباؤ سے افطار کیا ہو یا خطا سے م مفطر کے لفظ سے تعبیر کیا تاکہ معلوم ہو کہ مفطر سب برابر ہیں کسی میں کچھ فرق نہیں اس میں اشارہ ہے کہ مصنف کے قول یعنی والاخیر آن ممکن الخ کی کوئی وجہ نہیں وصبی بلغ وکافر اسلم اور جیسے امساک واجب ہے لڑکے پر کہ بالغ ہوا یا کافر پر کہ مسلمان ہوا وکلہم یقضون ما فاتہم الا الآخرین اور یہ سب جو مذکور ہوئے قضا کریں جو ان سے فوت ہوا یعنی اس روز کا روزہ مگر دونوں پچھلے یعنی لڑکا جو بالغ ہوا یا کافر جو مسلمان ہوا وہ اس روز کے روزہ کی قضا نہ کریں وان افطر العدم اہلیتہما فی الجزء الاول من الیوم گو وہ دونوں پچھلے افطار کرلیں کیونکہ یہ دونوں اس روز کے اول جزء میں روزہ کے اہل نہ تھے م یعنی اصل وجوب ہی کے اہل نہیں بخلاف حائض ومسافر ومریض کے کہ ان کے اوپر روزہ واجب ہوتا ہے لیکن وجوب ادا ان سے ساقط ہے اس لیے قضا واجب ہوتی ہے وہو السبب فی الصوم اور وہی جزو اول سبب ہے صوم میں م یعنی سبب ہے ہر روز کے روزہ کا اور یہ خلاف ہے اس کے جو سرخسی نے اختیار کیا ہے اور مصنف نے بھی اس کتاب کے اول میں بیان کیا ہے کہ آجانا ماہ رمضان کے دن یا رات کے ایک جز کا سبب روزہ کا ہے لکن لو نویا قبل الزوال کان نفلا فیقضی بالافساد کما فی الشرنبلالیۃ عن الثانیۃ لیکن اگر وہ دونوں پچھلے روزہ کی نیت کریں زوال سے پہلے تو روزہ نفل ہو گا تو توڑنے سے اس کے قضا لازم آوے گی کذا فی الشرنبلالیہ عن الثانیہ م یہ استدراک ہے اس سے جو امساک سے مفہوم ہوا کہ دونوں کا روزہ صحیح نہیں ہوا سو بیان کر دیا کہ فرض صحیح نہیں ہوا ظاہر الروایت میں برخلاف امام یوسفؒ کے اور نفل صحیح ہے اگر نیت کرلیں زوال سے پہلے یہاں تک کہ اگر اس کو توڑ دیں گے تو قضا واجب ہو گی قالہ الشامی ولو نوی المسافر او المجنون او المریض قبل الزوال صح عن الفرض اداً اگر نیت کرلی مسافر یا مجنون یا مریض نے زوال سے پہلے تو درست ہے بجائے نفل کے م زوال سے مراد نصف النہار شرعی ہے اور یہ لفظ اسی طرح بہت سے کتب میں متعدد جگہ واقع ہے تسامحا یا بنا بر قول ضعیف قالہ الشامی ولو نوی الحائض او النفساء لم یصح اصلا للمنافی اول الوقت وہو لا یتجزی اور اگر حائض نے یا نفسا نے نیت کرلی تو صحیح نہیں ہے بالکل یعنی نہ فرض نہ نفل کیونکہ اول وقت میں منافی صوم کا موجود ہے اور صوم عبادت واحد ہے متجزی نہیں ہوتا یعنی جب مفسد ایک جز میں پایا گیا تو اس نے باقی کو بھی فاسد کر دیا کذا فی الطحاوی ویومر الصبی بالصوم اذا اطاقہ ویضرب علیہ ابن عشر کالصلوۃ فی الاصح اور لڑکے کو روزے کا حکم کریں جب اس کی طاقت رکھتا ہو اور ماریں روزہ رکھنے پر دس برس کی عمر میں مثل صلوۃ کے اصح روایت پر م لڑکے کا ولی یا وصی حکم کرے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ امر واجب ہے اسی طرح منکرات سے منع کریں تاکہ خیر کی الفت حاصل ہو اور شر سے باز رہے اور اگر تمام مہینے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو جس قدر کی طاقت رکھتا ہو اس قدر کا امر کریں اور مارنے سے مراد ہاتھ کی مار ہے نہ لکڑی کی اور لڑکا اگر روزہ توڑ دے تو قضا لازم نہیں قالہ الشامی وان جامع المکلف آدمیا مشتہی فی رمضان اداء اما مراد اگر جماع کیا مکلف یعنی عاقل بالغ نے آدمی مشتہیٰ کے ساتھ رمضان کے ادا میں ادا کی قید اس وجہ سے ہے کہ گذری یعنی کفارہ ہتک حرمت رمضان کے لیے لازم ہے اور قضا میں ہتک رمضان نہیں م یہ قسم ثالث قضا کا بیان

سلہ شمون ملا ۱۲

Marfat.com

شروع ہوا یعنی جن صورتوں میں قضا و کفارہ دونوں لازم ہیں اور مکلف کی قید سے نکل گیا صبی اور مجنون اور آدمی کی قید سے جنی اور مشتہی سے مراد مشتہاۃ ہے پس میتہ یا بہیمہ کے جماع سے کفارہ لازم نہیں گو انزال ہو جاوے کذا فی البحر اور جو مع دتوارت الحشفۃ فی احد السبیلین انزل او لا یا جماع کیا گیا اسکے ساتھ اور غائب ہو گیا اس ذکر قبل یا دبر میں انزال ہو یا نہ ہو اور جو مع شامل ہے اس کو کہ ندوج صغیر جماع کرے عورت کے ساتھ کیونکہ قہستانی میں ہے کہ جیسا مرد کے ذمے مشتہاۃ کے جماع سے کفارہ لازم ہے ایسا ہی عورت کے ذمہ ہے صبی یا مجنون کے جماع سے اور دو نوں صورتوں میں شارح کا اختلاف ہے کما فی التمرتاشی اور حشفہ کا غائب ہونا اس واسطے کہا کہ بغیر اس کے جماع متحقق نہیں اور انزال اور عدم انزال اس واسطے برابر ہوا کہ عدم انزال کی صورت میں بھی قضاء شہوت متحقق ہے اس سے حد لازم ہوتی ہے جو عقوبت محضہ ہے پس کفارہ جس میں معنی عبادت کے بھی ہیں بطریق اولیٰ لازم ہوگا کذا فی البحر او اکل او شرب غذاء بکسر الغین وبالذال المعجمتین والمد ما یتغذی بہ او دواء ما یتداوی بہ یا کھاوے یا پیوے غذا یا دوا شارح نے کہا کہ غذا غین کے کسرہ اور ذال منقوطہ اور مد کے ساتھ یعنی جو صلاحیت غذائیت کی رکھے جیسے گیہوں کی روٹی گوشت اور پانی کو غذا میں اس واسطے شمار کیا کہ وہ غذا کی اعانت کرتا ہے گو غذا نہیں اور دوا وہ کہ جس سے شفا طلب کی جاوے والضابط وصول ما فیہ صلاح بدنہ لجوفہ ومنہ ریق حبیبہ فیکفر لوجود معنی صلاح البدن فیہ درایۃ وغیرہا اور قاعدہ کلیہ غذا اور دوا کی شناخت کا یہ ہے کہ پہنچنا ایسی شے کا پیٹ میں جس میں اس کے بدن کی اصلاح ہو غذا یا دوا کی طرح سے اور اس میں ہے لعاب دھن محبوب کا سو اگر نگل جاوے تو اس میں کفارہ لازم ہے کیونکہ صلاح بدن کی موجود ہے کذا فی الدرایۃ وغیرہا وما نقلہ الشرنبلالی عن الحدادی ردہ فی النہر اور شرنبلالی نے حدادی سے نقل کیا اس کو نہر میں رد کیا ہے م شرنبلالیہ میں ہے کہ تغذی کے معنی میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے جس کے کھانے کو طبیعت چاہے اور پیٹ کی خواہش دفع ہو اور بعض نے کہا ہے کہ وہ چیز جس کا نفع صلاح بدن پر عائد ہو اور فرق اس طرح سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے لقمہ چبا کر منہ سے نکالا پھر اس کو کھایا تو دوسرے معنی کے لحاظ سے اس پر کفارہ لازم ہے نہ اول کے اور اس کے برعکس حکم بھنگ میں ہے کیونکہ اس میں بدن کا نفع کچھ نہیں ہے بلکہ عقل کم ہو جاتی ہے تو قول ثانی کے بموجب کفارہ نہ ہوگا لیکن طبیعت اس کی طرف میل کرتی ہے اور پیٹ کی خواہش دفع ہوتی ہے تو کفارہ واجب ہوگا بموجب قول اول کے اور نہر میں کہا ہے کہ یہ تحقیق سے بعید ہے اس واسطے کہ اس تقدیر پر فقہاء کا قول او دواء لغو ہو جاوے گا اور نیز وہ قول جو محققوں سے ذکر کیا ہے کہ فطر کے معنی ہیں جوف میں پہنچنا ایسی چیز کا جس میں اصلاح بدن کی ہو خواہ غذا ہو یا دوا یہ بھی لغو ہوگا کیونکہ یہ قول مقابل ہے اول قول کے اور محل خلاف کی تحقیق میں یہی مناسب ہے انتہی میں کہتا ہوں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ تغذی کے معنوں میں اختلاف نہیں ہے بلکہ فطر کے معنوں میں لیکن صاحب نہر نے جو محققین سے نقل کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تغذی میں اختلاف نہ ہوئے لیکن تحقیق یہ ہے کہ نہ تغذی کے معنی میں اختلاف ہے نہ فطر کے اس واسطے کہ علما نے ذکر کیا ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہے مگر جس صورت میں کہ افطار صورۃً و معنیً ہو پس اکل یا افطار صورۃ موجود ہے یعنی نگلنا اور فطر معنوی یہ کہ اس سے بدن کی اصلاح ہو خواہ دوا ہو یا غذا تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا کنکری کے نگلنے سے کیونکہ صرف صورت اکل کی ہے اور نہ حقنہ وغیرہ میں کیونکہ صرف اکل معنوی ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں اسی طرح معلل کیا ہے اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے اس چیز کے جوف میں پہنچانے سے جس سے قصد تغذی کا یا تداوی کا ہو منہ کی راہ سے بخلاف غیر اس صورت کے پس کفارہ واجب نہ ہوگا اگر بادام یا اخروٹ ثابت خشک حلق میں اتار لیا کیونکہ اکل صورۃً ہے معنی نہیں اس واسطے کہ ان اشیاء کو اس طرح کھانے کی عادت نہیں تو مانند کنکری اور گٹھلی کے ہوئے اور سوکھا آٹا پھانکنے میں یا تر آٹا کھانے میں بھی نہ ہوگا کیونکہ اس سے مقصود تغذی اور تداوی نہیں ہے اور ایسا ہی درخت کے پتے اگر ماکول ہیں تو کفارہ واجب ہے ورنہ صرف قضا لازم ہے اور ایسا ہی اگر تھوک منہ سے نکلا پھر نگل لیا یا کسی دوسرے کا تھوک چاٹ لیا کیونکہ اس کو طبیعت مکروہ جانتی ہے اور اگر کسی پیارے یا دوست کا لعاب ہے تو کفارہ واجب ہے کما ذکرہ الحلوانی کیونکہ طبیعت نفرت

ملے قاموس میں ہے کہ غذا وہ جس سے جسم کا نمو اور قوام ہے

نہیں کرتی ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ مراد ان کی ما یتغذی بہ سے وہی ہے کہ جس میں صلاح بدن کی ہو اس طرح کہ عادۃً ما کول ہو یا بالقصد تغذی یا تداوی یا تلذذ کذا فی الشامی مختصراً عمداً راجع للکل لفظ عمداً سب کے ساتھ تعلق رکھتا ہے یعنی اکل وشرب وجماع قصداً ہو م اس سے مخطی اور مکرہ نکل گئے کذا فی البحر میں کہتا ہوں کہ ناسی بھی نکل گیا کیونکہ مراد ان چیزوں کے عمداً کرنے سے قصد افطار کا ہے اور ناسی اگرچہ مفطر کا استعمال قصداً کرتا ہے لیکن افطار کا قصد نہیں کرتا قالہ الشامی او احتجم ای فعل مالا یظن الفطر بہ کفصد وکحل ولمس وجماع بہیمۃ بلا انزال او ادخال اصبع فی دبر ونحو ذلک یا پچھنے لگوائے یعنی ایسا کام کیا جس سے افطار کا گمان نہیں جیسا فصد اور سرمہ لگایا اور عورت کو ہاتھ لگایا اور بہیمہ کا جماع بلا انزال اور انگلی خشک مقعد میں دی وغیرہ م شارح نے ای فعل کہنے سے اشارہ کیا کہ یہ حکم خاص پچھنوں کا نہیں ہے اور اس سے احتراز ہو گیا ان اشیاء سے جن میں گمان افطار کا ہو سکتا ہے مثلاً اول بھول کر کھا لیا پھر روزہ ٹوٹ جانے کے گمان سے عمداً کھا لیا تو کفارہ لازم نہیں شبہ کی جہت سے جیسا سابقاً مذکور ہوا قالہ الشامی فظن فطرہ بہ فاکل عمداً پھر گمان کیا کہ حجامت وغیرہ سے روزہ ٹوٹ گیا پھر جان کر کھا لیا قضی فی الصور کلہا وکفر قضا کرے اور کفارہ دے تمام صورتوں میں م یعنی وان جائے یہاں تک اور وقت وجوب قضا اور کفارہ کا بیان نہ کرنے سے جتلا دیا کہ وجوب علی التراخی ہے جیسا امام محمدؒ کہتے ہیں اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ علی الفور ہے اور ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں کذا فی التمر تاشی لانہ ظن فی غیر محلہ اس واسطے کہ یہ گمان بے موقع ہے یعنی پچھنے لگوانے کسی طرح مفطر نہیں تو ان کو مفطر سمجھنا بے موقع ہے حتی لو افتاہ مفت یعتمد علی قولہ او سمع حدیثا ولم یعلم تاویلہ لم یکفر لشبہۃ یہاں تک کہ اگر کسی مفتی معتمد علیہ نے اس پر فتوی دیا یا حدیث سنی اور اس کی تاویل نہیں جانتا تو کفارہ نہ دے واسطے شبہ کے م غرض یہ ہے کہ اگر ظن اپنے موقع پر ہو تو کفارہ نہیں اور مفتی کا معتمد ہونا اس لیے کہا کہ نہایہ میں کہا ہے کہ شرط یہ ہے کہ مفتی وہ ہو جس سے فقہ اخذ کرتے ہوں اور شہر میں اس کے فتوی پر اعتماد ہو کیونکہ اس صورت میں اس کے فتوی سے شبہہ ہو گا اور اس کے غیر کے فتوی کا اعتبار نہیں اور اس سے معلوم ہوا کہ معتمد صیغہ مجہول کا ہے پس اکیلے سائل کا اعتماد کافی نہیں اور حدیث سے مراد یہ حدیث ہے کہ پچھنے لگانے والا اور جس نے لگوائے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے امام محمد کے نزدیک اس حدیث پر عمل کرنے سے اگر کوئی شخص بعد پچھنے کے عمداً کھائے گا تو کفارہ لازم نہیں اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اقوی ہے مفتی کے قول سے پس اس میں شبہ کی جہت سے کفارہ ساقط ہونا اولی ہے اور امام ابو یوسفؒ اس کے خلاف کہتے ہیں ان کا قول یہ ہے کہ عامی کو اقتدا فقہا کا چاہیے کیونکہ وہ احادیث کی معرفت پر نہیں پہنچ سکتا ہے تو کفارہ ساقط ہونے میں حدیث کا سننا اس کو کافی نہیں اور حدیث مذکور کی تاویل یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے یا جن کی شان میں حدیث وارد ہوئی وہ غیبت کرتے تھے پس مراد یہ کہ ثواب روزہ کا جاتا رہا پس اگر اس تاویل کو جان کر کوئی عمداً بعد پچھنوں کے کھالے گا تو کفارہ واجب ہو گا اس لیے کہ شبہ نہ رہا کذا فی الشامی ملتقطا وان اخطا المفتی ولم یثبت الاثر اگرچہ اس فتوی میں مفتی نے خطا کی اور اگرچہ اس باب میں اثر ثابت نہیں ہے م مراد یہ ہے کہ سوائے حدیث افطر الحاجم والمحجوم کے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تو صحیح و ثابت ہے قالہ الشامی الاقی الادہان یہ استثنا لم یکفر سے ہے یعنی اگر تیل لگایا پھر کھا لیا تو کفارہ دے کیونکہ اس نے عمداً یہ کام کیا بدون کسی دلیل شرعی کی سند کے اور کسی فقیہ کا فتوی اور حدیث کی تاویل یہاں کارآمد نہیں کیونکہ یہ صورت مشتبہ نہیں ایسے اشخاص پر جن کو ادنیٰ دخل فقہ میں ہو اسی طرح کمال نے نقل کیا ہے بدائع سے لیکن اس کے مخالف ہے جو خانیہ میں ہے کہ جو شخص سرمہ لگا دے یا تیل لگا دے بدن کو یا مونچھوں کو پھر کھا لیوے قصداً تو اس پر کفارہ ہے مگر اس صورت میں کہ جاہل ہو اور کسی نے اس کو افطار کا فتوی دیا ہو اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راجح یہ ہے کہ استثنا نہ چاہیے پس شارح کو اولی یہ تھا کہ استثنا ترک کرتا قالہ الشامی وکذا الغیبۃ عند العامۃ زیلعی اور یہی حال غیبت کا ہے کہ اگر غیبت کر کے بعد بقصد روزہ توڑے تو اس میں بھی کفارہ لازم ہے اکثر علما کے نزدیک کذا فی الزیلعی م کیونکہ افطار غیبت سے مخالف قیاس کے ہے اور حدیث غیبت سے روزہ ٹوٹنے کی بالاجماع تاویل کی گئی ہے یعنی مراد یہ ہے کہ ثواب جاتا رہتا ہے بخلاف حدیث حجامت کے کہ بعض

Marfat.com

علما نے اس کے ظاہر کو بھی اخذ کیا ہے جیسے امام احمدؒ اور اوزاعی کذا فی الامداد اور علمائے ظاہریہ کا خلاف غیبت میں معتبر نہیں کیونکہ یہ خلاف حادث ہوا ہے بعد اس کے کہ سلف تاویل مذکور کر چکے تھے کذا فی الفتح لکن جعلھا فی الملتقی کالحجامۃ ورجح فی البحر للشبہۃ لیکن غیبت کو ملتقی میں حجامت کے مانند کہا ہے اور اسی کو بحر میں ترجیح دیا ہے شبہ کی جہت سے م تم کو معلوم ہو چکا کہ جو مخالف اجماع کے ہو اس سے شبہ نہیں ہوتا اور عمل اس پر ہے جس پر اکثر مشائخ ہیں واللہ اعلم قال الشامی ککفارۃ الظھار الثابتۃ بالکتاب واما ہذہ فبالسنۃ کفارہ روزہ کا دے مثل کفارہ ظہار کے لیکن کفارہ ظہار کتاب اللہ سے ثابت ہے اور کفارہ روزہ کا سنت سے م یعنی اس کی مثل ہے ترتیب میں پس اول تو بردہ آزاد کرے اور اگر نہ پاوے تو دو مہینے کے پے درپے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ۶۰ مسکینوں کو کھانا دے بموجب حدیث اعرابی کے جو صحاح ستہ میں مذکور ہے پس اگر پیہم روزہ رکھنے میں افطار کرے اگرچہ عذر سے ہو تو از سر نو رکھے مگر حیض کے عذر سے از سر نو نہ رکھے اور کفارہ قتل میں بھی تتابع شرط ہے اور ایسا ہی جو کفارہ[5] کہ اس میں عتق مشروع ہے کذا فی النہر اور وجوب کفارہ میں مرد عورت میں غلام آزاد میں بادشاہ وغیرہ میں فرق نہیں قال الشامی ومن ثم شبہو لھا دار اسی جہت سے کفارۂ صوم کو کفارۂ ظہار کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں م یعنی چونکہ کفارۂ ظہار ثابت بالکتاب ہے تو اعلی درجہ ہوا کفارۂ صوم سے کہ ثابت بالسنۃ ہے اس لیے ادنی کو اعلی کے ساتھ تشبیہ دیا اور یہ مقتضی ہے اس کو کہ کفارۂ ظہار کا منکر کافر ہو اور کفارۂ صیام کا منکر کافر نہ ہو تشبیہ تشبیہ میں اشارہ ہے کہ روزہ کے کفارہ کا ظہار کے کفارہ کی مثل ہونا ہر وجہ سے لازم نہیں اس واسطے کہ جماع اثناء کفارہ میں تتابع کو قطع کر دیتا ہے کفارہ ظہار میں مطلقاً عمداً ہو یا نسیاناً رات کو ہو یا دن کو بخلاف کفارۂ صوم و قتل کے کیونکہ جماع تتابع کو ان دونوں میں نہیں قطع کرتا مگر افطار خواہ بعذر ہو یا بے عذر اور غیر عذر سے مراد ماسوائے حیض کے ہے حاصل یہ ہے کہ اس جگہ تتابع کو وطی قطع نہیں کرتی رات کو قصداً یا دن کو نسیاناً بخلاف کفارہ ظہار کے قال الشامی ثم انما یکفر ان نوی لیلا ولم یکن مکرھا ولم یطرء مسقط کمرض وحیض پھر کفارہ اسی صورت میں لازم ہے کہ روزہ دار نے رات سے نیت کی ہو کیونکہ دن کی نیت میں شافعی کا خلاف ہے پس شبہہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا اور اس پر کسی کی طرف سے اکراہ نہ ہو اور نہ حادث ہو بعد عمداً افطار کرنے کے کوئی عذر سماوی کہ کفارہ کو ساقط کر دے جیسا مرض جس میں افطار مباح ہو یا حیض کہ عذر ہو جاتے[دیا ور] اور اکراہ کی صورت میں بھی کفارہ لازم نہ آوے گا واختلف فیما لو مرض بجرح نفسہ او سوفر بہ مکرھا والمعتمد لزومھا اور اختلاف کیا ہے اس صورت میں کہ بیمار ہو جاوے اپنے آپ کو زخم لگا کر یا زبردستی کوئی اس کو سفر میں لے جاوے اور معتمد یہ ہے کہ کفارہ لازم ہے م سفر کو اکراہ کے ساتھ مقید کیا اس واسطے کہ اگر اپنی خوشی سفر کرے گا تو بالاتفاق کفارہ ساقط نہیں ہوگا لیکن اگر افطار کرے بعد اس کے کہ سفر کیا تو کفارہ واجب نہیں کذا فی النہر یعنی اگرچہ روزہ توڑنا اس پر حرام ہے اگر سفر فجر کے بعد کیا جیسا آگے مذکور ہوگا قال الشامی وفی المعتاد حمی وحیضا والمتیقن قتال عدو لو افطر ولم یحصل العذر والمعتمد سقوطھا اور اختلاف ہے اس میں جس کی عادت مقررہ ہے تپ کی حیض کی یا یقین کرتا ہے دشمن کے مقابلے کا اگر افطار کیا اور عذر مقرری نہ پایا گیا اور معتمد یہ ہے کہ کفارہ ساقط ہے م اسی کی تصحیح کی ہے بزازیہ میں اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں اور شرنبلالی نے بھی یہی اختیار کیا ہے لیکن یہ مخالف ہے بحر کے کہ اس میں کہا ہے کہ اگر عورت نے افطار کیا اس خیال پر کہ اس کے حیض کا دن ہے اور اس کو حیض نہ آیا تو اظہر یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا افطار کیا اس گمان سے کہ یہ یوم المرض ہے اور صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا تاتارخانیہ میں منصوص ہے اور اسی لیے سراج اور فیض میں وجوب کا جزم کیا ہے دونوں مسئلوں میں اور حاصل یہ ہے کہ تپ اور مرض کی عادت والوں میں تصحیح کا اختلاف ہے اور جو قتال دشمن کا یقین رکھتا ہو اس پر سے سقوط کفارہ میں میں نے کسی کا

---

[5] ابو نصر محمد بن سلام نے کہا ہے یعنی بادشاہ اور اس کے امثال کے بارہ میں کہ فتوی دیا جاوے دو مہینے کے روزوں کا کیونکہ مقصود کفارہ سے انزجر ہے اور اس پر سارے مہینے کے روزے افطار کرنے اور بردہ آزاد کرنا سہل ہے پس زجر حاصل نہ ہوا ۱۲ ش

خلاف نہیں دیکھا اور فرق یہ ہے کہ قتال دشمن کے لیے تقدیم افطار کی طرف احتیاج ہوتی ہے تاکہ قوت ہو بخلاف مریض کے جامع الفصولین میں یہ فرق لکھا ہے قال الشامی ولو تکرر فطرہ ولم یکفر للاول یکفیہ واحدۃ ولو فی رمضانین عند محمد وعلیہ الاعتماد بزازیہ ومجتبیٰ وغیرہما اور اگر اس نے مکرر روزے توڑے اور پہلے کا کفارہ ادا نہیں کیا تو اس کو ایک ہی کفارہ بس ہے گو دو رمضانوں میں کے روزے ہوں امام محمد کے نزدیک اور اسی پر اعتماد ہے کذا فی البزازیہ ومجتبیٰ وغیرہما اور بحر میں اس کو اسرار سے نقل کیا ہے اور جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر دو رمضانوں میں کے ہوں تو دو کفارہ لازم ہیں اگرچہ پہلے کا کفارہ ادا نہ کیا ہو ظاہر الروایۃ میں اور یہی صحیح ہے میں کہتا ہوں کہ ترجیح مختلف ہوئی اور دوسرے کی تقویت اس جہت سے ہے کہ ظاہر الروایۃ ہے قال الشامی واختار بعضہم للفتوی ان افطر بغیر الجماع تداخل والالا اور بعض نے فتوی کے لیے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر افطار کھانے پینے سے ہو تو کفارہ متداخل ہوگا یعنی ایک ہی ہوگا اور اگر افطار مکرر جماع سے ہو تو جدا جدا کفارہ ہوگا اگرچہ پہلے کا کفارہ ادا نہ کیا ہو کیونکہ جماع بڑا قصور ہے اور اسی جہت سے امام شافعی کے نزدیک جماع ہی میں کفارہ ہے کھانے پینے میں نہیں قال الشامی ولو اکل عمدًا شہرۃ بلا عذر یقتل وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور اگر کھاوے قصدًا علی الاعلان بے عذر رمضان میں تو قتل کیا جاوے اور شرح وہبانیہ میں اس کو پورا بیان کیا ہے م وہبانیہ میں کہا ہے <u>ولو اکل الانسان عمدًا وشہرۃ ؛ ولا عذر فیہ قیل بالقتل یومر</u>؛ شرنبلالی نے کہا ہے اسکی صورت یہ ہے کہ بالقصد کھایا کسی شخص نے بے عذر سب کے سامنے تو قتل کیا جاوے کیونکہ دین کے ساتھ تمسخر کرتا ہے یا منکر اس کا جو دین میں بالضرورۃ ثابت ہے اور اس کے قتل کی حلت میں اور حکم دینے میں خلاف نہیں ہے پس قیل جو مولف وہبانیہ نے کہا ہے ضعف کے سبب سے نہیں ہے قال الحلبی وان ذرعہ القیٔ وخرج ولم یعد لایفطر مطلقا ملاء اولا اور اگر قے آگئی اور نکل گئی اور منہ میں اگر پھر حلق میں نہیں گئی تو روزہ نہیں ٹوٹتا ہر صورت میں یعنی منہ بھر کے آوے یا نہیں م یہ مسئلہ ۲۴ طرح پر ہو سکتا ہے کیونکہ قے آپ سے آوے یا قصدًا کرے اور دونوں صورتوں میں منہ بھر ہو یا کم اور چاروں صورتوں میں یا خارج ہو جاوے یا خود حلق میں عود کرے یا بالقصد گلے میں اتارے اور ان بارہ صورتوں میں یا یہ کہ روزہ یاد ہے یا نہیں اور روزہ نہیں ٹوٹتا سب صورتوں میں بنا بر اصح روایت کے مگر اعادہ اور استقاء میں یعنی بالقصد عود کرانے میں اور بالقصد قے کرنے میں بشرطیکہ منہ بھر ہو اور روزہ یاد ہو کذا فی شرح الملتقی فان عاد بلا صنعہ ولو ہو ملاء الفم مع تذکرہ للصوم لا یفسد خلافا للثانی پس اگر از خود ہٹ گئی گو منہ بھر کر ہو باوجودیکہ روزہ یاد ہے تو روزہ نہیں ٹوٹا بخلاف امام ابی یوسفؒ کے وان اعادہ او قدر حمصۃ منہ فاکثر حدادی افطر اجماعا ولا کفارۃ فیہ ان ملاء الفم والالا ہو المختار اور اگر قصدًا قے کو اندر ہٹا لیا یا اس میں سے ایک چنے کی مقدار یا زیادہ کو قال الحدادی تو بالاجماع روزہ جاتا رہا اگر قے منہ بھر کر آئی ہو اور کفارہ لازم نہیں ہے اور اگر قے ملاء الفم نہ ہو اور کل کو اعادہ کر لیا یا بعض کو تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور یہی مختار ہے م اور خانیہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور علماء کثیر نے اسکی تصحیح کی ہے کذا فی البحر اور قدر نخود میں اشارہ ہے کہ حکم میں فرق نہیں اعادہ کل کا کرے یا ایک چنے کی مقدار کا بشرطیکہ قے منہ بھر ہو حدادی نے سراج میں کہا ہے کہ مبنی خلاف کا یہ ہے کہ ابو یوسفؒ ملاء الفم کو اعتبار کرتے ہیں اور محمد اس شخص کے فعل کو پس ملاء الفم کو حکم خارج کا دیا گیا اور اس سے کم تو گویا خارج ہی نہیں کیونکہ اس کا ضبط ممکن ہے اور اس خلاف کا نتیجہ چار مسئلوں میں ظاہر ہوتا ہے ایک یہ کہ ملاء الفم نہ ہو اور از خود عود کر جاوے تو بالاجماع روزہ نہیں جاتا ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جہت سے کہ اس کو حکم خارج کا نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس جہت سے کہ اس شخص کے فعل کو اس میں دخل نہیں دوسرا یہ کہ قے ملاء الفم ہو اور اس کو اعادہ کیا کل کو یا بعض کو چنے کی مقدار تب بالاجماع افطار پایا جاوے گا کیونکہ قے خارج کو جوف میں اعادہ کر لیا اپنے فعل سے تیسرا یہ کہ قے ملاء الفم نہیں ہے اور اس کو اعادہ کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ اس کی صنع پائی گئی روزہ ٹوٹ گیا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹا کہ قے پری دہن نہیں ہے چوتھی صورت یہ کہ قے ملاء الفم ہو اور خود بقدر نخود عود کر جاوے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ جاتا

سلہ اور اگر کھاوے انسان قصدًا اور علی الاعلان اور اس کو کچھ عذر نہ ہو تو کہتے ہیں کہ اس کے قتل کا حکم کیا جاوے ۱۲

Marfat.com

رہے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں اور یہی صحیح ہے کذا فی الشامی وان استقاء ای طلب القئ عامدا ای متذکرا لصومہ ان کان ملاء الفم فسد بالاجماع
مطلقا اور اگر قصداً قے کی اس طرح کہ روزہ یاد ہے اگر قے ملاء الفم ہے تو روزہ فاسد ہو گیا بالاجماع ہر صورت میں ہم یعنی خود عود کرے یا اعادہ کرے یا نہ عود
ہو نہ اعادہ فتح القدیر میں کہا ہے کہ اس میں تفریع عود اور اعادہ کی نہیں جاری ہو سکتی کیونکہ عود مجرد قے سے روزہ ٹوٹ گیا گو عود اور اعادہ دونوں ہوں قالہ
الشامی وان اقل لا عند الثانی وہو الصحیح اور اگر قے ملاء الفم سے کم ہو یعنی بشرطیکہ عود نہ کرے اور نہ اعادہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور
یہی صحیح ہے لکن ظاہر الروایۃ کقول محمد انہ یفسد کما فی الفتح عن الکافی لیکن ظاہر الروایت مثل قول محمد کے یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا فتح میں نقل کیا
ہے کافی سے فان عاد بنفسہ لم یفطر وان اعادہ ففیہ روایتان اصحہما انہ لا یفسد محیط پس اگر عود کرے از خود تو روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر بقصد اعادہ کیا
تو اس میں دو روایتیں ہیں ان میں اصح یہ ہے کہ نہیں ٹوٹتا کذا فی المحیط یعنی ابو یوسفؒ سے دو روایتیں منقول ہیں کیونکہ محمد کے نزدیک تو تفریع نہیں
چل سکتی قال الشامی وہذا کلہ فی قئ طعام او ماء او مرۃ او دم اور یہ تفصیل مذکور کھانے کی قے میں ہے یا پانی کی یا صفرا کی یا خون کی ہم ظاہر یہ ہے کہ خون
سے مراد خون بستہ ہے اور نہیں تو کیا فرق ہے اس خون میں اور جو دانتوں میں سے نکلے پھر اس کو نگل جاوے کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ تھوک پر غالب
ہو یا برابر ہو یا مزہ معلوم ہو جیسا اول باب میں مذکور ہوا فان کان بلغما فغیر مفسد مطلقا خلافا للثانی پس اگر بلغم ہے تو غیر مفسد ہے مطلقا یعنی خود قے کرے
یا آپ آجاوے ملاء الفم ہو یا نہ ہو عود ہو یا اعادہ یا کچھ نہ ہو بخلاف ابو یوسفؒ کے کہ وہ کہتے ہیں کہ اگر قے عمداً ملاء الفم ہو تو فاسد ہو جاتا ہے واستحسنہ الکمال وغیرہ
اور مستحسن جانا ہے اس کو کمال نے اور غیر اس کے نے ہم کمال نے کہا ہے کہ قول ابو یوسف کا یہاں احسن ہے اور ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا قول نقض وضو میں
احسن ہے کیونکہ افطار میں یہ قید ہے کہ کوئی چیز پیٹ میں جاوے یا عمداً قے کرے بغیر ملاحظہ اس کی پاکی یا ناپاکی کے پس اس باب میں بلغم وغیر بلغم میں فرق
نہیں بخلاف نقض وضو کے اور بحر اور نہر میں اسی کو مقرر رکھا ہے اور یہی مراد ہے شارح کی استحسنہ وغیرہ سے کیونکہ جب ثابت رکھا تو درحقیقت مستحسن جانا
کذا قالہ الشامی ولو اکل لحما بین اسنانہ ان مثل حمصۃ فاکثر قضی فقط وفی اقل منہا لا یفطر اور اگر کھا لیا گوشت جو دانتوں میں ہے اگر مقدار
ایک چنے کی یا زیادہ ہے تو صرف قضا کرے اور چنے سے کم میں روزہ نہیں جاتا ہم چنے کی مقدار کو صدر شہید نے اختیار کیا ہے اور دبوسی نے یہ اختیار کیا
ہے کہ جس کا نگلنا ممکن ہو بدون استعانت لعاب دہن کے اور کمال نے اسی کو پسند کیا ہے اس لیے کہ مانع افطار سے وہ چیز ہے جس سے بچاؤ مشکل ہو
اور یہ اسی صورت میں ہے کہ خود تھوک کے ساتھ جوف میں جاوے نہ وہ جو بقصد جوف میں لے جاوے الا اذا اخرجہ من فمہ فاکلہ مگر جب کہ منہ سے
نکال لے پھر کھا جاوے یعنی اس صورت میں روزہ ٹوٹ جاوے گا ولا کفارۃ لان النفس تعافہ اور کفارہ لازم نہیں آتا کیونکہ نفس اس کو مکروہ سمجھتا ہے
واکل مثل سمسمۃ من خارج یفطر ویکفر فی الاصح اور کھا لینا مقدار ایک تل کے بھی خارج سے روزہ توڑتا ہے اور کفارہ بھی لازم ہے اصح روایت پر الا اذا
مضغ بحیث تلاشت فی فمہ مگر جب کہ چباوے اس طرح کہ اس کے اجزا متفرق ہو جاویں منہ میں ہم یعنی اس واسطے کہ دانتوں سے چمٹ جانے گا اور جوف
میں کچھ نہ پہنچے گا اور تھوک کے تابع ہو گا کذا فی المعراج پس روزہ سلامت رہے گا الا ان یجد الطعم فی حلقہ کما مر مگر یہ کہ مزہ پاوے اپنی حلق کے اندر تو روزہ
ٹوٹ جاوے گا جیسا سابق مذکور ہوا واستحسنہ الکمال قائلا وہو الاصل فی کل قلیل مضغہ اور اسی کو کمال نے پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی قاعدہ کلیہ ہے ہر
قلیل شے میں جس کو چباوے کہ اگر مزہ حلق کے اندر پاوے گا تو روزہ جاتا رہے گا ورنہ نہ جائے گا وکرہ لہ ذوق شئ وکذا مضغہ بلا عذر قید فیہما
قالہ العینی اور مکروہ ہے صائم کو چکھنا کسی چیز کا اور ایسے ہی چبانا بے عذر یہ قید دونوں میں ہے قالہ العینی ہم ظاہر یہ ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے قالہ الحلی لکون

سلہ جواب ہے اس کا کہ عامدا کی قید زائد ہے کیونکہ استقاء سے عمد سمجھا جاتا ہے جواب یہ ہے کہ استقاء سے تعمد قے کا مراد ہے اور عامدا سے متذکر صوم کا اور اس سے نکل گیا وہ کہ جب قے عمداً کرے اور روزہ
یاد نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا افادہ فی البحر

زوجہا او سید ہا سیٔ الخلق فذاقت مثل اس کے کہ عورت کا خاوند یا مالک بدخلق ہو اور وہ نمک چکھ لے م یہ مثال چکھنے کی ہے اور چبانے کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص بچے کے منہ میں کچھ چبا کر دیدے جب کوئی شخص چبانے والا یعنی حائض یا لڑکا وغیرہ موجود نہ ہو وفی کراہتہ الذوق عند الشراء قولان اور چیز کے مول لینے کے وقت چکھنے میں دو قول ہیں ووفق فی النہر بانہ ان وجد بدا ولم یخف غبنا کرہ والا لا اور نہر میں دونوں قولوں میں توفیق کی ہے اس طرح کہ اگر بدون چکھنے کے کسی اور طرح لے سکتا ہے اور غبن کا خوف نہیں تو چکھنا مکروہ ہے اور اگر بدون چکھے چارہ نہیں اور غبن کا خوف ہے تو مکروہ نہیں م نہر میں کراہت کو اسی قید کے ساتھ مقید کیا ہے کہ چکھنے کے سوا کوئی تدبیر ہو شرا کے لیے یعنی غبن کا خوف ہو یا نہ ہو پس شارح کا قول ولم یخف غبنا نہر کے مخالف ہے البتہ والا نہر کے موافق ہے قالہ الشامی وہذا فی الفرض لا النفل کذا قالوا وفیہ کلام لحرمۃ الفطر فیہ بلا عذر علی المذہب فیبقی الکراہۃ اور چکھنا فرض میں مکروہ ہے نہ نفل میں اسی طرح علما نے کہا ہے لیکن اس میں کلام ہے کیونکہ نفل میں بھی افطار بے عذر مکروہ ہے صحیح مذہب پر پس کراہت باقی رہی م رملی نے کہا ہے کہ فرض میں کراہت اس کی قوت کی جہت سے کہ اس کی حفاظت رکھنی چاہیے اور ایسا فعل نہ کرنا چاہیے جس سے افطار کا خوف ہو اور نفل میں مکروہ نہیں اس واسطے کہ نفل روزہ اصل میں جائز الطرفین تھا گو اس وقت شروع کے بعد توڑنا درست نہ ہو پس نفل کا مرتبہ فرض سے پیچھے رکھا کہ جو چیز اکثر افطار کی نوبت نہیں پہنچاتی اس کو نفل میں جائز رکھا نہ فرض میں قالہ الشامی وکرہ مضغ علک ابیض ممضوغ ملتئم والا فیفطر اور مکروہ ہے چبانا گوند کا جو سفید ہوتا ہے چبانے کا ڈلی بندھا ہوا اور نہ روزہ ٹوٹ جاوے گا م علک کو جدا بیان کیا اس لیے کہ عورتیں اس کو بجائے مسواک چبایا کرتی ہیں تو اس سے شبہ ہوتا تھا کہ شاید جائز ہو حاصل یہ کہ اس قسم کا گوند جوف میں عادۃً نہیں پہنچتا اور سیاہ گوند اور جس کو نہیں چباتے اور لیسا ہوا جوف میں چلا جاتا ہے پس اگر یہ بھی جوف میں پہنچ جاوے گا تو روزہ ٹوٹ جاوے گا اور اگر ویسا گوند بھی جوف میں نہ پہنچے گا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا وکرہ للمفطرین الا فی الخلوۃ لعذر اور مکروہ ہے استعمال علک کا مفطر مردوں کو مگر خلوت میں عذر سے اس واسطے کہ دلیل یعنی عورت کی مشابہت مقتضی ہے کراہت کو مردوں کے حق میں اور کوئی اس کا معارض نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے کذا فی الطحاوی وقیل یباح اور ایک قول یہ ہے کہ گوند کا چبانا مباح ہے م فخر الاسلام نے کہا کہ امام محمد کے کلام میں اشارہ ہے کہ غیر صائم کے لیے مکروہ نہیں ہے لیکن مردوں کو اس کا ترک مستحب ہے مگر عذر کی جہت سے مثلاً منہ میں بدبو ہو ویستحب للنساء لانہ سواکھن فتح اور مستحب ہے عورتوں کے لیے کیونکہ وہ عورتوں کی مسواک ہے م یعنی بہ سبب اس کے کہ عورتیں ضعیف الجسم ہیں تو مسواک شاید مسوڑھوں کو نقصان کرے یا دانتوں کو کذا فی الفتح وکرہ قبلۃ ومس[1] ومعانقۃ ومباشرۃ فاحشۃ ان لم یامن المفسد وان امن لا باس اور مکروہ ہے بوسہ لینا اور چھونا اور معانقہ اور مباشرت فاحشہ اگر خوف ہو جماع یا انزال کا اور اگر اس کا خوف نہیں تو کچھ مضائقہ نہیں م سراج میں جزم کیا ہے کہ قبلہ فاحشہ یعنی اس کے ہونٹوں کو اپنے منہ میں لے کر دبانا مطلقاً مکروہ ہے خوف ہو یا نہ ہو لایکرہ دہن[2] شارب ولا کحل اذا لم یقصد الزینۃ او تطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وہو القبضۃ نہیں مکروہ ہے تیل لگانا مونچھوں کو اور نہ سرمہ لگانا بشرطیکہ بقصد زینت کے نہ ہو یا تیل لگانے سے مقصود داڑھی کی درازی نہ ہو جب کہ بقدر مسنون یعنی ایک مشت موجود ہے م واضح ہو کہ قصد زینت[3] اور چیز ہے اور قصد جمال دوسری چیز کیونکہ قصد جمال سے عیب کا دور کرنا اور وقار کا قائم رکھنا اور نعمت کا اظہار بطور شکر مقصود ہوتا ہے نہ فخر کے طور پر اور یہ بات نفس کی دلاوری کا اثر ہے اور قصد زینت نفس کے ضعف کا اثر ہوتا ہے اس میں فخر تکبر کا لحاظ ہوا کرتا ہے کذا فی الفتح ملخصا وصرح فی النہایۃ بوجوب قطع ما زاد علی القبضۃ بالضم ومقتضاہ الاثم بترکہ اور نہایہ میں تصریح کی ہے کہ جو زیادہ ایک مشت سے ہو اس کا کاٹنا واجب ہے اور یہ اس بات کو چاہتا ہے کہ زائد کے نہ تراشنے سے گناہ گار ہو م کیونکہ نہایہ میں کہا ہے وما وراء ذلک یجب قطعہ ہکذا عن رسول اللہ

فرق جمال اور زینت میں

[1] قولہ ومس ظاہر اس سے مراد مس بشہوت ہے یا فرج کا چھونا ۱۲ [2] مصدر ہے یعنی تیل لگانا اور سرمہ لگانا اور ضمہ سے اسم ہے اور دونوں درست ہیں لیکن اول اولیٰ ہے ۱۲ [3] اور اس کے سوا کا قطع ہونا واجب ہے اور اسی طرح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش کو طول اور عرض میں سے تراشتے تھے روایت کیا ہے اس کو ترمذی میں ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یاخذ من طولہا وعرضہا رواہ ابو عیسیٰ یعنی الترمذی فی جامعہ اور ایسا ہی معراج میں ہے اور فتح القدیر میں اس کو نقل کیا ہے
اور برقرار رکھا ہے نہر میں کہا ہے کہ بعض عوالی سے میں نے سنا ہے کہ نہایہ میں یجب بجائے محلہ ہے تو اس صورت میں زائد کو نہ کاٹنے کا مضائقہ نہیں
شیخ اسمٰعیل نے کہا ہے کہ یہ خلاف ظاہر ہے کیونکہ ایسے مواقع میں لسیتحب استعمال کرتے ہیں قال الشامی الاان یحمل الوجوب علی الثبوت مگر یہ کہ وجوب کے معنی ثبوت کے
لیے جاویں م اس کی مؤید یہ ہے کہ استدلال صاحب نہایہ کا وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ لفظ کان یفعل تکرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا اس لیے
زیلعی نے لفظ یجب کو حذف کیا اور کہا کہ وما زاد لیقص اور اسی طرح شرح شیخ اسمٰعیل میں اور ینبوع میں ہے اور یہ سنت ہے جیسے تبیین میں ہے اور مجتبیٰ اور
ینابیع وغیرہما میں مذکور ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں ڈاڑھی کترڈالنے میں اطراف سے جب دراز ہو اور نہ بڑھے بال اکھاڑنے میں مگر بوجہ زینت کے اور
نہ بھوؤں کے بال لینے میں اور منہ کے بالوں میں جب تک کہ مخنث کی مشابہت نہ ہو اور حلق کے بال نہ منڈاوے اور ایک روایت ابو یوسف سے ہے
کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے واما الاخذ منہا وہی دون ذلک کما یفعلہ بعض المغاربۃ ومخنثۃ الرجال فلم یبحہا احد واخذ کلہا فعل یہود الہند ومجوس الاعاجم فتح اور
ڈاڑھی میں سے لینا اس حال میں کہ وہ مشت سے کم ہو جیسا بعض مغربی اور مخنث کرتے ہیں پس اس کو کسی نے نہیں مباح کیا اور کل کا منڈانا ہند
کے کفار کا فعل ہے اور عجم کے مجوسیوں کا کذا فی الفتح وحدیث التوسعۃ علی العیال یوم عاشوراء صحیح واحادیث الاکتحال فیہ ضعیفۃ لاموضوعۃ کما زعم ابن عبد العزیز
اور حدیث وسعت طعام کی عیال پر عاشوراء کے روز صحیح ہے اور حدیثیں سرمہ لگانے کی اس روز میں ضعیف ہیں نہ موضوع جیسا ابن عبد العزیز نے گمان
کیا ہے م حدیث توسعہ کی یہ ہے کہ جو شخص دسویں محرم کو اپنی عیال پر وسعت کرے یعنی بہت سا کھانا پکوادے تو اللہ تعالیٰ تمام سال اس پر وسعت کرے
حضرت جابرؓ نے کہا کہ میں نے اس کو ۴۰ برس تجربہ کیا خلاف نہیں ہوا اور اکتحال کی حدیث وہ ہے جو بیہقی نے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ ضعیف ہے جو
کوئی عاشوراء کے دن اثمد کا سرمہ لگا دے اس کی آنکھ کبھی نہ دکھے گی کذا فی الفتح میں کہتا ہوں کہ مناسبت اس کے ذکر کی یہاں یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے
استدلال کیا ہے اس پر کہ سرمہ لگانا روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت دلائی سرمہ لگانے پر عاشوراء کے
روز اور اس روز کے روزہ کی طرف بھی نہر میں کہا ہے کہ ابن عبد العزیز نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ آنحضرت سے اس روز بجز روزہ کے اور کچھ ثابت
نہیں ہوا چونکہ روافض نے بدعات ماتم وغیرہ کے قائم کیے اس کے جواب میں جاہل سنیوں نے اظہار سرور وطعام واکتحال نکال کھڑے کیے اور احادیث
موضوعہ اکتحال اور توسعہ میں روایت کیں اور قول ابن عبد العزیز کا مردود ہے اس طرح کہ احادیث اکتحال کی ضعیف ہیں موضوع نہیں اور اس سے معلوم
ہوا کہ قائل ابن عبد العزیز ہے جیسا نہر اور حواشی سعدیہ سے واضح ہوتا ہے اور ابن عبد العزیز وہ شخص ہے جس نے مشکلات ہدایہ پر نکات لکھی ہے
ولا سواک ولو عشیا اورطبا بالماء علی المذہب اور نہیں مکروہ ہے مسواک اگرچہ بعد زوال کے ہو یا تر ہو پانی میں بنا بر مذہب صحیح کے م ابو یوسف پانی
میں تر مسواک کو مکروہ کہتے ہیں اس واسطے کہ بے ضرورت تری منہ میں جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آخر کلی کرنے سے زیادہ تو نہیں ہے اور تازہ مسواک
کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے وکرہہ الشافعی بعد الزوال اور شافعی نے مکروہ کہا ہے مسواک کو بعد زوال کے وکذا لا یکرہ حجامۃ وتلفف بثوب مبتل ومضمضۃ
واستنشاق او اغتسال للتبرد عند الثانی وبہ یفتی شرنبلالیہ عن البرہان ایسا ہی مکروہ نہیں پچھنے لگوانے اور تر کپڑا لپیٹنا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا
اور نہانا ٹھنڈک کے لیے ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الشرنبلالیہ عن البرہان م اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سر
مبارک پر پانی ڈالا اور حضرتؐ روزے سے تھے پیاس کی جہت سے اور گرمی سے اور ابن عمرؓ کپڑا تر کر کے اپنے اوپر لپیٹ لیتے تھے روزے کی حالت
میں اور اس وجہ سے کہ ان امور میں اعانت ہے عبادت پر اور دل تنگی کا دفع ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے مکروہ کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت

ا؎ جو زائد ہو وہ تراشی جاوے ۱۲

میں ملالت کا اظہار ہے کذافی البرہان ویستحب السحور وتاخیرہ وتعجیل الفطر لحدیث ثلث من اخلاق المرسلین تعجیل الافطار وتاخیر السحور والسواک اور مستحب ہے سحر کھانا اور سحر میں تاخیر کرنا اور افطار میں جلدی کرنا کہ حدیث شریف میں وارد ہے تین چیزیں رسولوں کی عادت میں سے ہیں افطار میں جلدی کرنا سحر کھانے میں تاخیر کرنا اور مسواک کرنا م بحر میں کہا ہے کہ میں نے فقہائے کے کلام میں تصریح نہیں دیکھا کہ اکیلے پانی سے بھی سنت سحر ادا ہو جاتی ہے کہ نہیں لیکن ظاہر حدیث جو احمد نے روایت کی ہے اس پر دلالت کرتی ہے کہ سنت ادا ہو جاتی ہے چنانچہ فرمایا کہ سحر کھانا بالکل برکت ہے تو تم اس کو ترک نہ کرو اگرچہ کوئی تم میں سے ایک گھونٹ پانی ہی پی لے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں سحر کھانے والوں پر اور تاخیر اس مقام تک مستحب ہے کہ رات باقی رہنے میں شک نہ ہو پس اگر شک ہوگا تو کھانا مکروہ ہے یہی صحیح روایت پر اور تعجیل افطار مستحب ہے مگر ابر کے دن جب تک کہ ظن غالب غروب شمس کا نہ ہو تاخیر کرے اگرچہ موذن اذان دیوے اور تعجیل مستحب یہ ہے کہ تاروں کے جھٹکنے سے پہلے ہو کذافی الشامی تنبیہ فیض میں کہا ہے کہ جو شخص بلند مکان پر ہو جیسا اسکندریہ کا منارہ تو وہ افطار نہ کرے جب تک اس کے نزدیک شمس غروب نہ ہو جاوے اور شہر والے اس سے پہلے افطار کر سکتے ہیں اگر ان کے نزدیک غروب ہو جاوے اس سے پہلے اور یہی حال ہے طلوع کا فجر میں یا سحر میں فروع مسائل ملحقہ شارح کے لایجوز ان یعمل عملا یصل بہ الی الضعف فیخبز نصف النہار ویستریح الباقی نہیں جائز ہے کہ کوئی ایسا کام کرے جس سے ضعف ہو جاوے کہ مانع روزہ کا ہو تو نانبائی مثلاً یوں کرے کہ آدھے روز پکاوے اور باقی آرام کرے فان قال لایکفینی کذب باقصر ایام الشتاء پس اگر وہ شخص کہے کہ اس قدر عمل مجھ کو کفاف کے لیے بس نہیں ہے تو تکذیب کیا جاوے جاڑے کے سب سے چھوٹے دن سے کہ قریب نصف روز کے ہوتا ہے م ملی نے کہا ہے کہ جامع الفتاوی میں ہے کہ اگر معیشت میں اشتغال کی جہت سے روزے سے ضعیف ہو جاوے تو اس کو افطار جائز ہے اور ہر روز کے بدلے نصف صاع کھانا دے یعنی اس صورت میں کہ اور دونوں میں گنجائش روزہ رکھنے کی نہ ملے ورنہ قضا واجب ہوگی اور علی ہذا القیاس اگر کھیتی کاٹنے پر روزے میں تعاون نہ ہو اور تاخیر میں کھیتی ہلاک ہوتی ہو تو جواز افطار وقضا میں کچھ شک نہیں اور یہی حال نانبائی کا ہے مگر جھوٹھلانے کا ذکر جو شارح نے کیا اس میں نظر ہے اس واسطے کہ دن کی زیادتی کمی کو کفایت میں دخل نہیں پس اسی کی رائے پر مفوض ہوگا کہ اس کے حال کو صلاح پر محمول کرنا چاہیے انتہی لیکن نور الایضاح میں جامع الفتاوی کے مسئلہ کی صورت اس شخص کے لیے بیان کی ہے جس نے ہمیشہ کے روزے نہ رکھے ہوں اور ہمارا کلام روزہ رمضان میں ہے پس حرفہ والے کے باب میں یوں کہنا چاہیے کہ جب اس کے پاس اس کے اور اس کے عیال کی کفایت موجود ہو تو اس کو افطار حلال نہیں ہے کیونکہ اس کو سوال حرام ہے تو افطار بالاولی حرام ہوگا اور جو کفایت موجود نہ ہو تو اس کو عمل کرنا اس مقدار کہ کفایت کرے . . . جائز ہے اور بغیر افطار کیے اگر عمل نہ ہو سکتا ہو تو افطار جائز نہ ہوگا بشرطیکہ دوسرا کام نہیں کر سکتا جس میں روزہ بھی رکھ سکے ایسا ہی اگر خوف ہو کھیتی کے ہلاک ہونے کا یا چوری جانے کا اور کوئی آدمی ایسا نہ ملے جو اجرت رائج پر کام کر دے اور یہ خود اس کام کو کر سکتا ہے تو افطار جائز ہے اس واسطے کہ اس سے کم تر پر نماز کا توڑنا جائز ہے قال الشامی فان جہد الحر نفسہ بالعمل حتی مرض فافطر ففی کفارتہ قولان قنیہ پس اگر عمل کے جہت سے کسی آزاد نے مشقت اٹھائی یہاں تک کہ مریض ہو گیا پھر افطار کیا تو اس کے کفارہ میں دو قول ہیں کذافی القنیۃ م بعض نے کہا کہ کفارہ لازم ہے اور بعض نے کہا نہیں اور بقالی نے اسی پر فتوی دیا ہے اور آزاد کی قید اس لیے لگائی کہ لونڈی غلام اگر کام کی مشقت سے مریض ہو کر افطار کریں تو ان پر بالاتفاق کفارہ نہیں کیوں کہ وہ معذور ہیں اور مولی کے حکم سے مجبور ہاں ان کو پہنچتا ہے کہ ایسے کام سے باز رہیں تو اس تعلیل سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آزاد پر کفارہ واجب ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں اس کی ترجیح بیان کی ہے کذافی الشامی وفی البزازیۃ لو صام عجز من القیام صام وصلی قاعدا جمعا بین العبادتین اور بزازیہ میں ہے کہ اگر کسی شخص کو روزہ رکھنے سے اس قدر ضعف ہو کہ نماز میں کھڑا نہ ہو سکے تو وہ شخص روزہ رکھے اور نماز بیٹھ کر پڑھے تاکہ دونوں عبادتیں ادا ہوں واللہ اعلم

سلہ تسحروا فان فی السحور برکۃ رواہ الجماعۃ الا ابو داود ۱۲

Marfat.com

فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم

یہ فصل ہے ان عوارض میں جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے وقد ذکر المصنف منہا خمسۃ اور مصنف نے عوارض میں سے پانچ ذکر کیے یعنی سفر اور حمل اور دودھ پلانا اور مرض اور بڑھاپا اور حقیقت میں نو ہیں چنانچہ شامی نے چار یہ بیان کیے اکراہ یعنی دوسرے کے دباؤ سے روزہ توڑنا جہاد شدت گرسنگی پیاس کی زیادتی اس لیے شارح نے کہا ولقی الاکراہ خوف ہلاک او لنقصان عقل ولو بعطش او جوع شدید ولسعۃ حیۃ باقی رہ گئے اکراہ اور خوف ہلاک کا یا خوف نقصان عقل کا یہ خوف اگرچہ پیاس سے ہو یا سخت بھوک سے یا سانپ کے کاٹنے سے م لسعۃ حیۃ معطوف ہے عطش پر جو متعلق ہے خوف ہلاک سے قالہ الحلبی یعنی جب کسی کو سانپ کاٹ لے اور وہ دوا پینے کے لیے افطار کرے اور اکراہ سے مراد ایسی چیز سے زبردستی کرنی جو مضطر کرتی ہو جیسے قتل کرنا اور عضو کاٹنا اور سخت مار دینا ہے اور خوف کی مثال جیسے بادشاہی عامل کسی شخص کو گرمی کے دنوں میں عمارت کے کام پر پکڑ لے جائیں اور کام میں جلدی ہو اور روزہ رکھنے سے جان کا خوف ہو یا بھوک اور پیاس سے عقل کے جاتے رہنے کا خوف ہو تو افطار درست ہے اور خلاصہ میں ہے کہ جب غازی یقیناً جانتا ہو کہ دشمن سے قتال ہو گا رمضان میں اور در صورت عدم افطار کے ضعف کا خوف ہو تو افطار کرے کذا فی الشامی مختصر المسافر سفرا شرعیا ولو بمعصیۃ لمسافر خبر مقدم ہے اور الفطر جو آگے آتا ہے مبتدا مؤخر ہے اور لام سے اشارہ اس طرف ہے کہ افطار جائز ہے لیکن روزہ رکھنا افضل ہے اگر نقصان نہ کرے یعنی افطار جائز ہے مسافر کو کہ سفر شرعی رکھتا ہو یعنی تین دن رات کی مدت کا اگرچہ کسی گناہ میں سفر ہے وحامل اومرضع اما کانت اوظئراً علی الظاہر اور افطار جائز ہے جس کو حمل ہو یا دودھ پلاتی ہو خواہ ماں ہو یا دایہ بنا بر ظاہر الروایت کے م دایہ تو اس جہت سے کہ عقد کی جہت سے اس پر دودھ پلانا واجب ہے ماں اس جہت سے کہ اس کو دودھ پلانا دیانۃً ہر حالت میں واجب ہے اور قضاءً جب کہ لڑکے کا باپ مفلس ہو یا بچہ غیر کا دودھ نہ پیتا ہو اور ابو السعود نے کہا ہے کہ دایہ کو افطار جائز ہے اگرچہ عقد رمضان ہی میں واقع ہو برخلاف صدر الشریعۃ کے کہ حلت کو مقید کیا ہے اور کہا ہے کہ جب رمضان سے پہلے عقد ہو چکا ہو تو حلال ہے خافت بغلبۃ الظن علی نفسہا او ولدہا دودھ پلانے والی کو افطار جائز ہے اگر خوف کرتی ہو مرضع ظن غالب کی رو سے اپنی جان پر یا بچہ پر وقیدہ البہنسی تبعا لابن الکمال بما اذا تعینت للارضاع اور مقید کیا ہے اس کو بہنسی نے ابن کمال کے اتباع سے ساتھ اس حالت کے کہ وہی متعین ہو دودھ دینے پر یعنی بچہ دوسرے کا دودھ نہ پیتا ہو یا باپ مفلس ہو اومریض خاف الزیادۃ لمرضہ یا جائز ہے افطار بیمار کو کہ روزہ رکھنے سے زیادت مرض کا خوف رکھتا ہو م یا دیر میں اچھا ہونے کا یا عضو کے بگڑنے کا کذا فی البحر یا آنکھ کے درد کا یا زخم یا سر درد کا یا اور سوائے اس کے اور یہی حکم ہے اگر بیمارداری کرتا ہے بیماروں کی یعنی اگر روزہ رکھے گا تو بیماروں کی خبرداری نہ کر سکے گا اپنے ضعف کی جہت سے اور بیمار تباہ ہو جاویں گے تو اس کو بھی افطار جائز ہے قالہ الشامی اوصحیح خاف المرض یا تندرست کہ خوف رکھتا ہو بیماری کا یعنی بغلبہ ظن وخادمۃ خافت الضعف بغلبۃ الظن بامارۃ اوتجربۃ یا خادمہ کہ خوف کرتی ہو ضعف کا بغلبہ ظن کسی علامت سے یا تجربہ سے اوباخبار طبیب حاذق مسلم مستور یا غلبہ ظن ہو خبر دینے سے طبیب ماہر مسلمان مستور الحال کے م حاذق اس واسطے کہا کہ جس کو دخل تھوڑا سا طب میں ہو اس کے قول کی تقلید جائز نہیں اور مسلم اس واسطے کہا کہ کافر کے قول کا اعتماد نہیں شاید اس کی غرض عبادت کا خراب کرنا ہی ہو جیسا مسلمان نے نماز تیمم سے شروع کی اور اس کو کافر نے پانی دینے کا وعدہ کیا تو وہ نماز قطع نہ کرے اسی وجہ سے جو مذکور ہوئی کذا فی البحر اور مستور سے یہ غرض کہ فاسق نہ ہو میں کہتا ہوں کہ جب ایسے طبیب کے قول سے افطار کرے جس میں یہ شروط موجود نہ ہو دیں تو ظاہر کفارہ لازم ہو گا جیسا فطار کرے بدون علامت وتجربہ کے کیونکہ غلبۂ ظن نہ ہوا اور لوگ اس سے غافل ہیں قال الشامی وافاد فی النہر تبعا للبحر جواز التطبب بالکافر فیما لیس فیہ ابطال عبادۃ اور نہر میں تبعاً للبحر کہا ہے کہ علاج میں کافر کا قول ماننا جس جگہ ابطال عبادت کا نہیں ہے جائز ہے قلت وفیہ کلام لان عندہم نصح المسلم کفر فانی یتطبب بہم میں کہتا ہوں کہ اس میں کلام ہے کیونکہ کفار کے نزدیک مسلمان کی خیر خواہی کفر ہے پھر ان سے کہاں علاج کرایا جا سکتا ہے وفی البحر عن الظہیریۃ للامۃ ان تمتنع عن امتثال

---

[1] بغلبۃ الظن متعلق ہے خاف کے جو متن میں ہے اور خافت کے جو شرح میں ہے بر سبیل تنازع ۱۲ ش

Marfat.com

امر المولی اذا کان یعجز ها عن اقامۃ الفرائض لانہا مبقاۃ علی اصل الحریۃ فی الفرائض اور بحر میں نقل کیا ہے ظہیریہ سے کہ لونڈی کو پہنچتا ہے کہ مولی کے فرمان کو نہ مانے جب کہ امر مذکور اس کو عاجز کرے فرائض کے ادا سے کیونکہ فرائض کے باب میں اس کو اصل حریت پر باقی رکھا گیا ہے م مثلاً اگر نماز کا وقت تنگ ہو جاوے تو طاعت خداوندی مولی کے حکم پر مقدم ہو گی اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مولی کی اطاعت کی یہاں تک کہ روزہ افطار کر لیا تو باندی پر کفارہ لازم ہوگا کذا فی الشامی الفطر یوم العذر الا السفر کما سیجئ یعنی مسافر وغیرہ کو افطار جائز ہے جس روز عذر حادث ہو مگر سفر جیسا متن میں مذکور ہوگا یعنی جس روز سفر کرے اس روز کا اتمام واجب ہے کذا فی الحلبی وقضوا لزوما ما قدروا بلا فدیۃ اور قضا کریں مسافر و حامل وغیرہما جس قدر روزے افطار کریں بدون فدیہ کے م اس میں اشارہ ہے امام شافعی کے خلاف کا کہ ان کے نزدیک قضا اور فدیہ واجب ہے ہر روزہ کے لیے نصف صاع گیہوں کذا فی البدائع وبلا ولاء علی التراخی ولذا جاز التطوع قبلہ بخلاف قضاء الصلوۃ اور قضا کریں بدون شرط پے درپے ہونے کے اس واسطے کہ قضاء صوم فوراً واجب نہیں اسی جہت سے قضا سے پہلے نفل روزہ جائز ہے اور اگر علی الفور وجوب ہوتا تو نفل روزہ مکروہ ہوتا کیونکہ تاخیر واجب کی ہے اس کے تنگ وقت سے کذا فی البحر بخلاف قضاء نماز کے کہ وہ علی الفور ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی نماز سے سو جاوے یا اس کو بھول جاوے تو چاہیے کہ اس کو پڑھے جب یاد کرے تو یاد کرنا شرط ہے قضا پڑھنے کی اور بجز اشرطے پیچھے نہیں ہوا کرتی اس سے معلوم ہوا کہ نماز فوت شدہ کو فوراً یاد آتے ہی پڑھے اور ظاہر یہ ہے کہ جس کے ذمہ فوائت ہوں اس کو نفلیں مکروہ ہوں لیکن میں نے مصرح نہیں دیکھا کذا فی النہر میں کہتا ہوں کہ قضائے فوائت میں ہم بیان کر چکے کہ ایسے شخص کو نوافل مکروہ ہیں مگر موکد سنتیں مکروہ نہیں کذا فی الطحطاوی ولو جاء رمضان الثانی قدم الاداء علی القضاء ولا فدیۃ لما مر خلافا للشافعی اور اگر دوسرا رمضان آگیا تو ادا کو قضا پر مقدم کرے اور فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضا کا وجوب علی الفور نہیں ہے برخلاف امام شافعیؒ کے کہ وہ قضا کے ساتھ ایک مسکین کو کھانا دینا بھی ہر روزہ کے لیے کہتے ہیں قالہ الحلبی ویندب للمسافر الصوم لایۃ وان تصوموا خیر لکم والخیر بمعنی البر لا افعل التفضیل ان لم یضرہ اور مستحب ہے مسافر کو روزہ بمقتضائے آیۂ شریف (وان تصوموا خیر لکم) کے یعنی تمہارا روزہ رکھنا اچھا ہے تمہارے لیے اگر نقصان نہ کرے یعنی خوف ہلاک کا نہ ہو ورنہ افطار واجب ہوگا کذا فی البحر اور خیر بمعنی نیک کے ہے نہ افعل التفضیل کیونکہ افعل التفضیل کہنے سے یہ معنی ہوں گے کہ روزہ رکھنا بہت بہتر ہے اور افطار بھی بہتر حالانکہ افطار مباح ہے نہ بہتر کذا فی الطحطاوی فان شق علیہ او علی رفیقہ فالفطر افضل لموافقۃ الجماعۃ پس اگر دشوار ہو روزہ اس پر یا اس کے رفیقوں پر تو افطار افضل ہے بسبب موافقت اپنے گروہ کے م رفیق اسم جنس ہے شامل ہے واحد اور جمع کو اور بعض نسخوں میں رفقتہ ہے یعنی جب اس کے سب رفیق یا اکثر مفطر ہوں اور نفقہ مشترک ہے تو افطار افضل ہے جیسا خلاصہ وغیرہا میں ہے اور جماعت کی موافقت یعنی ان پر نفقہ کے حصہ کی تقسیم دشوار ہے یا اس کا ساتھ نہ دینا شاق ہے قال الشامی فان ماتوا فیہ ای فی ذلک العذر فلا یجب علیہم الوصیۃ بالفدیۃ لعدم ادراکہم عدۃ من ایام اخر پس اگر مر جاویں معذور مذکور اسی عذر میں تو ان پر وصیت فدیہ کی واجب نہیں ہے کیونکہ ان کو نہیں ملی فرصت شمار دوسرے ایام کی جو آیت قرآنی میں منصوص ہے م یعنی چونکہ نہ قضا واجب ہوئی نہ فدیہ تو وصیت واجب نہ ہوئی کہ وصیت وجوب کی فرع ہے اور معلوم ہے کہ وصیت جب واجب ہوتی ہے جب اس کے پاس مال ہو کذا فی شرح الملتقی ولو ماتوا بعد زوال العذر وجبت الوصیۃ بقدر ادراکہم عدۃ من ایام اخر اور اگر مریں زوال عذر کے بعد تو وصیت واجب ہے بقدر شمار ان ایام کے جو ان کو ملے واما من افطر عمدا فوجوبہا علیہ بالاولی لیکن جس شخص نے بلا عذر افطار کیا ہو پس وجوب وصیت اس کے ذمہ بطریق اولیٰ ہے م رحمتی نے کہا کہ اس شخص کے لیے فرصت ادراک زمانہ قضا کی شرط نہیں کیونکہ ادا وقت پر رکھ سکتا تھا اس نے وقت کو بے عذر کھو دیا وفدی لزوما عنہ ای عن المیت ولیہ الذی یتصرف فی مالہ کالفطرۃ قدرا اور فدیہ دلیوے وجوبا میت کی طرف سے اس کا ولی جو اس کے مال میں تصرف کرتا ہے مانند فطرہ کی مقدار کے م یعنی ولی کو فدیہ

ل جیسا رمضان کے ادا روزے میں بالاتفاق تتابع واجب ہے ایسا ہی بالاتفاق تتابع مندوب ہے جن لواقع میں تتابع شرط نہیں کذا فی النہر

Marfat.com

ادا کرنا ثلث مال سے لازم ہے جب وصیت کی ہو اور نہیں تو لازم نہیں بلکہ جائز ہے سراج میں کہا ہے کہ اسی طرح زکوۃ وارث کے ذمہ اس کا اخراج لازم نہیں مگر وصیت پر مگر یہ کہ وارث تبرعاً ادا کرے اور الذی یتصرف سے اشارہ ہے کہ لفظ ولی وصی کو بھی شامل ہے کذا فی البحر اور تشبیہ فطرہ کے ساتھ صرف مقدار اور ادائے قیمت کے جواز میں ہے یہاں تک کہ تملیک یہاں شرط نہیں بلکہ اباحت کافی ہے بخلاف فطرہ کے اور قہستانی نے کہا ہے اطلاق کلام کا دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک فقیر کو سب فدیہ دیدے تو جائز ہے نہ عدد شرط ہے نہ مقدار لیکن اگر نصف صاع سے کم دے گا تو وہ شمار میں نہیں اسی پر فتوی ہے یعنی بخلاف فطرہ کے ایک قول پر جیسا گذر چکا قال الشامی لبعد قدرتہ علیہ اے علی قضاء الصوم وفوتہ ای فوت القضاء بالموت لبعد اس کے کہ میت کو قدرت قضاء صوم پر حاصل ہوئی پھر موت کی جہت سے قضا فوت ہوئی ظرف یعنی لبعد الخ متعلق فدی کے ہے اور فوتہ کا عطف قدرتہ پر ہے فلو فاتہ عشرۃ ایام فقدر علی خمسۃ فداہا فقط پس اگر دس روزے میت سے فوت ہوئے پھر اس کو پانچ روز کی قدرت ملی تو پانچ ہی کا فدیہ دے م اس تفریع میں اشارہ ہے کہ طحطاوی نے جو کہا ہے کہ یہ قول محمد کا ہے اور شیخین کے نزدیک وصیت اور فدیہ تمام روزوں کا واجب ہے اگر ایک روز کی بھی قدرت ملے سو یہ قول طحطاوی کا مردود ہے اس واسطے کہ یہ خلاف صرف نذر میں ہے نہ رمضان میں کیونکہ وجوب لبقدر قدرت کے ہوتا ہے جیسا ہدایہ وغیرہ میں تنبیہ کی ہے لوصیۃ من الثلث متعلق لفدی وہذا اولہ وارث والا فمن الکل قہستانی میت کی وصیت کی جہت سے ولی فدیہ دے ثلث مال سے اور یہ اس صورت میں ہے کہ میت کا کوئی وارث ہو اور اگر وارث نہ ہو تو کل مال سے دلیوے کذا فی قہستانی م اس لیے کہ زیادتی کی ممانعت وارث کے حق کے سبب ہے پھر جب وارث نہ ہو تو منع نہیں ہے جیسا اس صورت میں کہ وارث ہو اور اجازت دے اور یہی حکم ہے اگر وارث ایسا ہو جس پر رد نہیں ہوتا یعنی زوجین میں سے کوئی ہو تو وارث کے حصہ کے لبعد زیادت علی الثلث کی گنجائش ہے قال الشامی وان لم یوص وتبرع ولیہ جاز ان شاء اللہ ویکون الثواب للولی اختیار اور اگر میت نے وصیت نہیں کی اور ولی نے بطور احسان فدیہ دیا تو جائز ہے ان شاء اللہ تعالی[1] اور ثواب واسطے ولی کے ہوگا کذا فی اختیار م اختیار کی عبارت میں نے اس طرح دیکھی ہے وان لم یوص لایجب علی الورثۃ الاطعام لانہا عبادۃ فلا تؤدی الا بامرہ وان فعلوا ذلک جاز ویکون لہ ثواب انتہی اور کچھ شبہہ نہیں کہ ضمیر لہ کی میت کی طرف ہے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ وصی نے میت ہی کی طرف سے صدقہ دیا ہے نہ اپنی طرف سے پس ثواب میت کو ہوگا جیسا ہدایہ میں تصریح کی ہے کہ انسان کو پہنچ سکتا ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی غیر کو دے صلوۃ ہو یا صوم یا صدقہ وغیرہ ہاں غیر کی طرف سے صدقہ دے گا تو اس کے ثواب میں کچھ کمی نہ ہوگی قال الشامی وان صام او صلی عنہ الولی لا لحدیث النسائی لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد لکن یطعم عنہ ولیہ اور اگر روزہ رکھے یا نماز پڑھے میت کی طرف سے اس کا ولی تو نہیں جائز ہے واسطے حدیث نسائی کے کہ نہ روزہ رکھے کوئی کسی کی طرف سے اور نہ نماز پڑھے کوئی کسی کی طرف سے لیکن کھانا دلیوے اس کی طرف سے اس کا ولی وکذا یجوز لو تبرع عنہ ولیہ بکفارۃ یمین او قتل بالطعام او کسوۃ لبغیر اعتاق اور اسی طرح جائز ہے اگر تبرع کیا اس کی طرف سے اس کے ولی نے کفارہ یمین یا قتل میں ساتھ کھانا کھلانے یا کپڑا پہنانے کے سوائے آزاد کرنے کے م اسی طرح زیلعی اور درر اور بحر اور نہر میں لیکن شرنبلالیہ میں کہا ہے کہ تبرع وارث کا کفارہ قتل میں کسی چیز کے ساتھ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں واجب اعتاق مقید کا ہے اور وارث کا اعتاق اس کی طرف سے صحیح نہیں جیسا ذکر کیا ہے اور اعتاق کا بدل صوم ہے اس میں فدیہ صحیح نہیں اور اطعام اور کسوۃ اس کفارہ میں ہوتا ہے نہیں تو کفارہ قتل کو کفارہ یمین کے شریک کرنا سہو ہے انتہی ما فی الشرنبلالیہ وکذا فی العزمیہ اور علامہ انقرائی نے اس کا جواب دیا ہے چنانچہ ابو السعود نے اس کو نقل کیا ہے کہ قتل سے مراد قتل الصید ہے نہ قتل النفس میں کہتا ہوں کہ اس پر بھی وارد ہوتا ہے کہ صوم قتل الصید میں اصل نہیں ہے بلکہ وہ

[1] ان شاء اللہ تعالی اس واسطے کہا کہ اس باب میں نص نہیں وارد ہوا ہے پس وارث کی تبرع سے اصل میت سے ساقط ہو جانے کو بالجزم نہیں کہہ سکتے ۱۲ ط اور اگر وصیت نہیں کی تو وارثوں پر کھانا دینا واجب نہیں اس لیے کہ فدیہ عبادت ہے تو بدون میت کے امر کے ادا نہ ہوگا اور اگر وارث کھانا دیں گے تو جائز ہے اور میت کو ثواب ہوگا ۱۲

Marfat.com

بدل ہے اس واسطے کہ واجب اس میں یہ ہے کہ اس کی قیمت سے بدی خریدی جاوے جو حرم میں ذبح ہو یا طعام کہ صدقہ دیا جاوے ہر فقیر کو نصف صاع یا ہر نصف کے بدلے ایک روز کا روزہ اور کافی کا ملخص یہ ہے کہ جو شخص ایسے روزے سے عاجز ہو کہ بدل ہے غیر کا جیسا کفارہ یمین اور قتل پس اگر فدیہ دیوے اپنی طرف سے اپنی حیات میں اس طرح کہ شیخ فانی ہو تو نہیں صحیح ہے دونوں کفاروں میں اور اگر وصیت کی فدیہ کی تو صحیح ہے دونوں میں اور اگر اس کی طرف سے اس کے ولی نے تبرع کیا تو کفارہ قتل میں صحیح نہیں کیونکہ اس میں واجب عتق ہے اور تبرع اس کا درست نہیں اور کفارہ یمین میں صحیح ہے لیکن کسوت اور طعام میں نہ اعتاق میں جیسا ہم نے بیان کیا یہ مقام اسی طرح سمجھنا چاہیے غنیمت جان کر کہ یہاں بہت سے افہام کے قدم لغزش کھا گئے ہیں قال الشامی و لبسط لما فیہ من الزام الولاء للمیت بلا رضاہ یعنی اعتاق کے ساتھ تبرع ولی کا اس لیے جائز نہیں کہ اس میں میت کے ذمہ ولاء کا لازم کرنا ہے بدون اس کی رضا کے یعنی اگر اعتاق میت کی طرف سے صحیح کہا جائے تو ولاء یعنی ترکہ غلام آزاد مذکور کا در صورت نہ ہونے اس کے کسی وارث نسبی کے میت کو پہنچے گا م اس واسطے کہ ولاء ایک علاقہ ہے مانند علاقہ نسب کے علاوہ بریں ولاء نفع خالص نہیں کیونکہ آقا اپنے غلام آزاد کا عاقلہ بھی ہے کہ اس کی طرف سے خون بہا دیتا ہے اور ایسے ہی اس کے عصبات بعد اس کی موت کے اور یہاں نہیں وارد ہوتا ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے کہ انسان کو جائز ہے کہ عمل کا ثواب غیر کو دے دے اور یہ اعتاق کو بھی شامل ہے کیونکہ یہاں مراد اعتاق بطور نیابت کے ہے میت سے روزے کے بدلے بخلاف اس صورت کے کہ اپنے غلام کو آزاد کرے اور اس کا ثواب میت کے لیے کر دے اس واسطے کہ اعتاق معتق کی طرف سے اصالۃً ہوا اور ولاء اسی کی رہی صرف ثواب میت کو ہوا اور بخلاف تبرع کسوۃ و الطعام کے کہ نیابۃً ہو سکتا ہے واسطے نہ ہونے الزام کے قال الشامی و فدیۃ کل صلوۃ ولو وترا کما مر فی قضاء الفوائت کصوم یوم علی المذہب اور فدیہ ہر نماز کا اگرچہ وتر ہو جیسا قضائے فوائت میں مذکور ہوا مثل فدیہ ایک روز کے روزہ کے ہے صحیح مذہب پر م اور محمد بن مقاتل نے امام محمدؒ سے اولاً روایت کیا ہے کہ ہر روز کی پانچوں نمازوں کے لیے نصف صاع ہے پس انھوں نے اس سے رجوع کیا ہے اور کہا ہے کہ ہر نماز فرض ہے جیسا ہر روز کا روزہ فرض ہے اور یہی صحیح ہے کذا فی السراج و کذا الفطرۃ اور اسی طرح فطرہ م یعنی عید کا فطرہ مانند فدیہ ایک دن کے روزہ کے ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اور ممکن ہے کہ یہ تشبیہ مسئلہ تبرع کی ہو اور حلبی نے کہا ہے کذا الفطرۃ کے معنی یہ کہ ولی فطرہ نکالے میت کی وصیت سے قال الشامی والاعتکاف الواجب یطعم عنہ لکل یوم کالفطرۃ والواجبیہ اور اعتکاف واجب میں کھانا کھلایا جاوے میت کی طرف سے ہر روز کے لیے مانند فطرہ کے یعنی مقدار میں کذا فی الولوالجیۃ م اگر میت نے وصیت کی ہے تو لزوماً ثلث سے دیا جاوے گا ورنہ جوازاً والاصل ان ما کان عبادۃ بدنیۃ فان الوصی یطعم عنہ بعد موتہ عن کل واجب کالفطرۃ والمالیۃ کالزکوۃ یخرج عنہ القدر الواجب والمرکب کالحج یحج عنہ رجلا من مال المیت بحر اور حاصل یہ ہے کہ جو عبادت بدنی ہو جیسے نماز تو وصی میت کی طرف سے کھانا دے اس کے مرنے کے بعد بدلے ہر واجب کے مثل فطرہ کے اور جو عبادت مالیہ ہے جیسے زکوۃ پس نکالے میت کی طرف سے بقدر واجب اور جو عبادت مرکب ہے بدنی اور مالی سے یعنی حج تو حج کرا دے میت کی طرف سے ایک شخص کو بھیج کر میت کے مال سے کذا فی البحر و الشیخ الفانی العاجز عن الصوم الفطر و یفدی وجوبا ولو فی اول الشہر اور شیخ فانی کو جو روزہ سے عاجز ہے افطار جائز ہے اور فدیہ دیوے وجوباً اگرچہ مہینے کے شروع میں دے دے م فدیہ اس واسطے واجب ہوا کہ یہ عذر جانے والا نہیں ہے کہ قضا لازم آوے کذا فی النہر اور فدیہ دینے میں رمضان کا اول و آخر برابر ہے کذا فی البحر و بلا تعدد فقیر کالفطرۃ لو موسرا والا فیستغفر اللہ اور فدیہ میں تعدد فقیروں کا شرط نہیں ہے اور فدیہ مثل فطرہ کے دے اگر تونگر ہو ورنہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے م استغفار کا ذکر فتح القدیر اور بحر میں مسئلہ نذر دائمی کے بعد بیان کیا ہے جب کہ نذر کرنے والا روزہ نہ رکھ سکے اور معیشت میں مشغول ہو جاوے پس ظاہر یہ ہے کہ یہ اسی کے ساتھ متعلق ہے نہ شیخ فانی کے مسئلہ کے ساتھ جو اس سے پہلے ہے کیونکہ شیخ فانی سے کسی وجہ سے تقصیر نہیں پائی گئی بخلاف ناذر کے اس واسطے کہ روزہ چھوڑ کر جب معیشت میں مشغول ہوا تو ایک قسم کی تقصیر ہوئی اگرچہ معیشت کی مشغولی واجب ہو اس لیے

Marfat.com

کہ اس میں خلافِ نص کی ترجیح ہے قالہ الشامی ہذا اذا کان الصوم اصلا بنفسہ وخوطب بادائہ وجوب فدیہ شیخ فانی وغیرہ پر اس صورت میں ہے کہ صوم بذات خود اصل ہو اور بندہ اس کی ذات کا مخاطب ہو م جیسے رمضان لو لکن قضاء اور نذر کے روزے مثلاً کسی نے تمام دہر کی نذر کی یا صوم معین کی نذر کی اور وہ دن معین گذر گیا تو فدیہ جائز ہے کذا فی البحر حتی لو لزمہ الصوم کفارۃ یمین او قتل ثم عجز لم تجز الفدیۃ لان الصوم ہنا بدل عن غیرہ یہاں تک کہ اگر لازم ہوا صوم کفارہ یمین یا قتل کا پھر عاجز ہو گیا تو فدیہ جائز نہیں ہے کیونکہ صوم یہاں غیر کا بدل ہے م یہ تفریع ہے اصلا بنفسہ کے مفہوم پر اور کفارہ یمین اور قتل کے ذکر کرنے سے احتراز ہے کفارہ ظہار اور افطار سے جب اعتاق سے عاجز ہو تنگدستی کے سبب اور روزہ سے زیادت عمر کے سبب تو اس کو بالنص جائز ہے کہ ۶۰ مسکینوں کو کھانا دیوے اور اطعام کفارہ یمین میں صیام کا بدل نہیں بلکہ صیام بدل ہے اطعام کا کذا فی السراج اور بحر میں غایۃ البیان اور خانیہ سے نقل کیا ہے کہ اسی طرح اگر منڈا لیا سر حالت احرام میں تکلیف کی جہت سے اور ذبح کی مقدور نہیں اور نہ تین صاع طعام کی کہ چھ مسکینوں پر تقسیم کرے اور وہ شخص شیخ فانی ہے روزہ کی طاقت نہیں رکھتا پھر روزہ کے بدلے کھانا دیا تو جائز نہ ہوا کیونکہ صوم بدل ہے قالہ الشامی ولو کان مسافرا فمات قبل الاقامۃ لم یجب الایصاء اور اگر مسافر ہو پھر مرجاوے اقامت سے پہلے تو فدیہ کی وصیت اس کو واجب نہیں م یہ تفریع ہے خوطب بادائہ پر اور ضمیر کان کی عائد ہے عاجز کی طرف یعنی وصیت اس پر اس جہت سے واجب نہیں کہ اس کو اس قدر فرصت نہیں ملی کہ ایام صیام کی قضا کرتا و متی قدر قضی لان استمرار العجز شرط الخلیفۃ اور جب قدرت ہو دیعنی شیخ فانی کو جو فدیہ ادا کر چکا ہے، تو قضا کرے اس واسطے کہ دوام عجز کا شرط ہے خلیفہ ہونے فدیہ کا صوم میں م بحر میں کہا ہے کہ صوم کی قید اس واسطے لگائی کہ تیمم خارج ہو جاوے کہ جب پانی پر قدرت ہو تو نماز نہیں باطل ہوئی اس واسطے کہ تیمم کا خلیفہ ہونا مشروط ہے صرف عجز پر پانی سے نہ دوام عجز پر قالہ الشامی و بل تکفی الاباحۃ قولان المشہور نعم واعتمدہ الکمال اور اباحت فدیہ میں کافی ہے یا نہیں اس میں دو قول ہیں مشہور یہ ہے کہ کافی ہے اور اسی پر کمال نے اعتماد کیا ہے م جس میں لفظ اطعام وارد ہوا ہے اس میں اباحت اور تملیک دونوں جائز ہیں بخلاف اس کے جس میں لفظ ایتاء یا اداء کا ہے اس لیے کہ وہ صرف تملیک کے واسطے ہے قہستانی عن المضمرات وغیرہ ولازم نفل شرع فیہ قصدا کما مر فی الصلوۃ اور لازم ہے وہ روزہ نفل کہ شروع کیا ہے اس کو قصداً جیسا صلوۃ میں مذکور ہوا فلو شرع ظنا فافطر ای فورا فلا قضاء فلو پس اگر شروع کیا واجب کے گمان پر پھر معلوم ہوا کہ واجب ذمہ پر نہیں ہے پھر افطار کیا اسی وقت یعنی بمجرد معلوم ہونے کے تو قضا اس کے ذمہ لازم نہیں ہے اما لو مضی ساعۃ لزمہ القضاء لانہ بمضیہا صار کانہ نوی المضی علیہ فی ہذہ الساعۃ تجنیس و مجتبی لیکن اگر بعد علم کے ساعت گذر گئی پھر افطار کیا تو اس پر روزہ قضا لازم ہوا کیونکہ جب ساعت گذری تو گویا اس نے نیت روزہ کے بقا کی اس ساعت میں کذا فی التجنیس والمجتبیٰ اداء و قضاء ای یجب اتمامہ فان فسد ولو بعروض حیض فی الاصح وجب القضاء لازم ہے نفل ادا ہو یا قضاء یعنی واجب ہے پورا کرنا ادا کی صورت میں پھر اگر فاسد ہو جاوے اگرچہ فساد حیض آنے کی جہت سے ہوا تو اصح روایت میں قضا واجب ہے الا فی العیدین وایام التشریق فلا یلزم لصیرورتہ صائما بنفس الشروع فیصیر مرتکبا للنہی مگر عیدین اور ایام تشریق میں کہ ان میں اتمام لازم نہیں نہ ادا نہ قضاءً اس واسطے کہ روزہ کے شروع ہوتے ہی صائم ہو گیا پس مرتکب ہوا نہی کا م پس اس کی حفاظت واجب نہ ہوئی بلکہ ابطال واجب ہوا اور وجوب قضا مبنی وجوب حفاظت پر ہے پس جیسے اتمام واجب نہ ہوا قضا بھی واجب نہ ہوئی بخلاف اس کے کہ ان ایام کے صوم کی نذر کی اس واسطے کہ نذر لازم ہو جاتی ہے اس طرح کہ ایام غیر منہیہ میں ان کی قضا کرے کیونکہ نفس نذر میں ارتکاب معصیت کا نہیں ہے بلکہ شروع صوم معصیت ہے پس نذر منعقد ہوئی اور قضا لازم ہوئی اور دونوں میں کذا فی الطحاوی واما الصلوۃ فلا یکون مصلیا مالم یسجد بدلیل مسئلۃ الیمین اور نماز میں تو مصلی نہیں شمار کیا جاتا ہے جب تک سجدہ نہ کر چکے بدلیل مسئلہ یمین کے م یہ جواب ہے ایک سوال کا سوال کا حاصل یہ ہے

سل یعنی حالت حیات میں کفارہ یمین کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرے جیسا سابق مذکور ہوا ۱۲

Marfat.com

کہ اوقات منہیہ میں چاہیے تھا کہ نماز بھی واجب نہ ہوتی شروع کرنے سے جیسا روزہ ایام منہیہ میں شروع کرنے سے نہیں واجب ہوتا جواب کا حاصل یہ ہے کہ نماز میں معصیت کا مباشر صرف شروع سے نہیں ہوتا جب تک کہ سجدہ نہ کرے کیونکہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھے گا تو بغیر سجدہ کیے حانث نہیں ہوتا بخلاف صوم کے ایام منہیہ میں کہ صرف شروع سے معصیت کا مباشر ہو گیا کذا فی النہر والفطر الشارع فی نفل بلا عذر فی روایۃ وہی الصحیحۃ اور نہ افطار کرے شروع کرنے والا نفل میں یعنی روزہ نہ توڑے بے عذر ایک روایت میں یہی روایت صحیح ہے م یہی ظاہر الروایۃ ہے کذا فی النہر وغیرہا میں اس کو تنکیر کے ساتھ بیان کرنا چاہیے تھا قالہ الشامی وفی اخری یحل بشرط ان یکون نیۃ القضاء واختارہا الکمال وتاج الشریعۃ وصدرہا[1] فی الوقایۃ وشرحہا اور دوسری روایت میں توڑنا حلال ہے بشرطیکہ نیت قضا کی ہو اور اسی کو کمال نے اختیار کیا ہے اور تاج الشریعۃ نے وقایہ میں اور اس کی شرح میں م شارح نے صاحب نہر کا اتباع کیا ہے اس عبارت میں حالانکہ تصریح اختیار کی وقایہ اور شرح وقایہ میں نہیں والضیافۃ عذر للضیف والمضیف ان کان صاحبہا لا یرضی بمجرد حضورہ ویتاذی بترک الافطار فیفطر والا لا ہو الصحیح من المذہب ظہیریۃ اور ضیافت عذر ہے مہمان کے لیے اور دعوت کرنے والے کے لیے یعنی نفل روزہ توڑنے میں نہ فرض و واجب میں بشرطیکہ صاحب ضیافت صرف حاضر ہونے سے راضی نہ ہو اور ترک افطار سے اس کو ایذا ہو تو افطار کرے ورنہ افطار نہ کرے یہی صحیح مذہب ہے کذا فی الظہیریہ م اور ایک قول یہ ہے کہ قبل الزوال عذر ہے بعد الزوال نہیں اور دوسرا قول یہ کہا گیا ہے کہ اگر بھروسا اپنے اوپر اس کا ہو کہ قضا رکھ دوں گا تو توڑے ورنہ نہیں شمس الائمہ نے کہا کہ یہ قید سب سے بہتر ہے میں کہتا ہوں کہ قول صحیح میں یہ پہلی تقیید ضروری ہے کیونکہ جب وثوق قضا کا نہیں حاصل ہے تو اپنے آپ کو گناہ سے بچانا بہتر ہے بہ نسبت رعایت غیر کی رعایت سے شارح نے جو مقید کیا قبل الزوال کے ساتھ جیسا آگے آتا ہے تو اس سے سب اقوال کا جمع حاصل ہو گیا ولو حلف رجل علی الصائم بطلاق امرأتہ ان لم یفطر افطر ولو کان صائماً قضاء ولا یحنثہ علی المعتمد بزازیہ اور اگر کسی شخص نے روزہ دار کو قسم دی اپنی بی بی کی طلاق کی درصورتیکہ نہ افطار کرے تو روزہ دار افطار کرے یعنی بطریق مذہب کے اگرچہ روزہ قضائے رمضان ہو اور اس کو قسم میں حانث نہ کرے معتمد روایت پر کذا فی البزازیہ وفی النہر عن الذخیرۃ وغیرہا ہذا اذا کان قبل الزوال اما بعدہ فلا الا لاحد ابویہ الی العصر لا بعدہ اور نہر میں ذخیرہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ افطار قبل الزوال[2] ہو لیکن زوال کے بعد افطار جائز نہیں مگر ماں باپ کے لیے عصر تک افطار جائز ہے نہ بعد عصر کے وفی الاشباہ دعاہ احد اخوانہ لا یکرہ فطرہ لو صائماً غیر قضاء رمضان اور اشباہ میں ہے کہ کسی بھائی نے دعوت کی تو افطار مکروہ نہیں ہے اگر روزہ ہو سوائے قضائے رمضان کے م اور قضائے رمضان کا افطار مکروہ ہے کہ اس کو رمضان کا حکم ہے کذا فی الظہیریہ اور قضائے رمضان پر اقتصار کرنا ظاہراً دلالت کرتا ہے کہ صوم کفارہ اور نذر میں بعد ضیافت افطار مکروہ نہیں ہے اور یہ روایت ہے ابو یوسف سے لیکن ان کے نزدیک قضاء رمضان میں بھی استثنا نہیں جیسا کہ محیط میں ہے کہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ صوم قضا اور کفارہ اور نذر میں افطار کرے تو ظاہر یہ ہے کہ مصنف اسی روایت پر چلا ہے اس صورت میں قضائے رمضان کا استثنا نہ چاہیے تھا قالہ الشامی عن الحموی ولا تصوم المرأۃ نفلاً الا باذن الزوج الا عند عدم الضرر بہ اور نفل روزہ نہ رکھے عورت مگر خاوند کی اجازت[3] سے لیکن جب خاوند کو کچھ ضرر نہ ہو تو جائز ہے م یعنی اس طرح پر کہ محرم ہو یا مریض ہو یا مسافر ہو تو اس کو منع نہیں پہنچتا اور عورت روزہ رکھ سکتی ہے گو وہ منع کرے کیونکہ خاوند کا منع کرنا اپنے حق کی جہت سے ہے یعنی وطی کے سبب تو ان حالات میں روزہ سے اس کا کچھ حرج نہیں کذا فی السراج اور ظہیریہ میں منع کو مطلق رکھا ہے اور صاحب بحر نے اسی کی تقویت کی ہے کہ روزہ عورت کو دبلا کرتا ہے اگرچہ بالفعل وہ وطی نہ کرے نہر میں کہا ہے کہ میرے نزدیک منع کا ضرر پر مقصور رہنا اولی ہے

---

[1] اس میں لف ونشر مرتب ہے ۱۲ [2] زوال سے مراد ضحوہ کبری ہے یا بروایت ضعیف زوال ہے ۱۲ [3] یعنی عورت کو نفل روزہ بدون اجازت خاوند کے مکروہ ہے کذا فی السراج اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو افطار بعد الشروع جائز ہے تو یہ عذر ہوا اور اس سے مناسبت ان مسائل مذکور کی معلوم ہو گئی اور نفل کو بلا قید ذکر کیا تو شامل ہوا اس کو کہ اصل میں نفل ہو لیکن کسی عارض سے واجب ہو گیا ہو اور اسی واسطے بحر میں کہا ہے کہ زوج منع کر سکتا ہے نذر کو ان اشیاء سے کہ ان کا واجب کرنا مالک کی طرف سے ہے جیسا تطوع اور منذور اور یمین نہ وہ جو خدا تعالیٰ کی طرف سے ان کا ایجاب ہے جیسا قضائے رمضان ۱۲

Marfat.com

کیونکہ ایک روز کا روزہ دبلا ہونے کا باعث نہیں ہے پس نہ باقی رہا مگر حق وطی تو اگر یہ ضرر نہ ہو یعنی خاوند مریض ہو یا مسافر تو جائز ہے قالہ الشامی ولو افطر لوجب القضاء باذنہ او بعد البینونۃ اور اگر افطار کرا دیا مرد نے عورت کا روزہ تو قضا واجب ہے مرد کی اجازت سے یا بعد جدائی کے م اس سے معلوم ہوا کہ مرد کو افطار کرا دینا جائز ہے اور اسی طرح غلام کا حال ہے اور بحر میں خانیہ سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت نے بلا اجازت نفل حج کا احرام باندھا تو مرد کو اس کا کھلوانا جائز ہے اور یہی حال نمازوں کا ہے کذا فی الشامی والصائم العبد وما فی حکمہ بلا اذن المولی لم یجز وان افطر قضی باذنہ او بعد العتق اور اگر غلام نے روزہ رکھا یا اس نے جو اس کے حکم میں ہے یعنی باندی اور مدبر اور ام ولد نے بغیر اجازت مولی کے تو نہیں جائز ہے اور اگر افطار کرا دیا تو قضا کریں مولی کی اجازت سے ورنہ بعد آزادی کے م نہیں جائز یعنی مکروہ ہے خانیہ میں کہا ہے مگر اس صورت میں کہ مولی غائب ہو اور اس کا کچھ ضرر نہ ہو یعنی اس کا حال مانند عورت کے ہے لیکن محیط وغیرہ میں ذکر کیا ہے غلام کو روزہ مکروہ ہے اگرچہ آقا کو کچھ نقصان نہ پہنچاوے کیونکہ اس کے منافع ملک میں مولی کے ہیں بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع زوج کے کے مملوک نہیں ہیں صرف اپنے حق یعنی وطی کا مالک ہے اور بحر میں اسی کی تقویت کی ہے اور جاننا چاہیے کہ اجیر کا حال بیان نہیں کیا سو سراج میں ہے کہ اگر اس کا روزہ مستاجر کو نقصان کرتا ہے تو نفل روزہ رکھنا نہ چاہیے بدون اجازت اور اگر نقصان نہیں کرتا تو اس کو جائز ہے ولو نوی مسافر الفطر او لم ینو فاقام ونوی الصوم فی وقتہا قبل الزوال صح مطلقا اور اگر نیت کی مسافر نے افطار کی یا نہ نیت کی پھر مقیم ہو گیا اور نیت کر لی روزہ کی نیت کے وقت میں زوال سے پہلے یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے اور کھانے سے پہلے تو صحیح ہے ہر صورت میں م یعنی نفل ہو یا نذر معین یا ادائے رمضان اس سے معلوم ہوا کہ اس کا محل وہ روزہ ہے جس میں رات سے نیت کرنی شرط نہیں پس اگر اس روزہ کی نیت کی جس میں رات سے نیت ضرور ہے تو نفل ہوگا کذا فی الطحطاوی قالہ الشامی ویجب علیہ الصوم لو کان فی رمضان لزوال المرخص اور واجب ہے روزہ اس پر اگر یہ واقعہ رمضان میں ہو بسبب زائل ہونے مرخص کے یعنی رخصت سفر کی جہت سے تھی جب سفر زائل ہو گیا اور نیت اقامت کی کر لی روزہ واجب ہو گیا کما یجب علی مقیم اتمام صوم یوم منہ ای رمضان سافر فیہ ای فی ذلک الیوم جیسا واجب ہے مقیم پر تمام کرنا اس روزہ رمضان کا جس میں سفر واقع ہوا ہے م اس واسطے کہ سفر روزہ شروع نہ کرنے کو مباح کرتا ہے نہ روزہ توڑنے کو پس اگر فجر کے بعد سفر کیا تو افطار حلال نہیں ہے بحر میں کہا ہے کہ یہی حکم ہے اگر مسافر نے نیت کی رات کو اور صبح ہونے تک اس نیت کو نہیں توڑا پھر روزہ رکھا تو اس روزہ کا افطار حلال نہیں اور اگر افطار کرے تو کفارہ لازم نہیں ولکن لا کفارۃ علیہ لو افطر فیہما للشبہۃ فی اولہ وآخرہ اور لیکن کفارہ نہیں لازم اگر افطار کیا دونوں مسئلوں میں یعنی مسافر کہ مقیم ہوا اور مقیم جس نے سفر کیا واسطے وقوع شبہ کے اس کے اول و آخر میں م یعنی اول مسئلہ میں شبہ اول وقت میں ہے اور دوسرے مسئلہ میں آخر میں یہ لف ونشر مرتب ہے قالہ الشامی الا اذا دخل مصرہ لشیء نسیہ فافطر فانہ یکفر مگر اس صورت میں کہ اپنے شہر میں داخل ہوا کسی چیز کے لینے کو کہ بھول آیا تھا پھر افطار کر لیا تو اس صورت میں کفارہ دے م اس واسطے کہ کھانے کے وقت وہ مقیم ہے کہ گھر آنے کی جہت سے سفر کو چھوڑ دیا اور یہاں قیاس پر عمل ہے نہ استحسان پر اور پہلے مذکور ہو چکا کہ اگر کسی شخص نے کھایا پھر سفر کیا یا بکراہ سفر کرایا گیا تو کفارہ نہیں ساقط ہوتا کذا فی الشامی ولو نوی الصائم الفطر لم یکن مفطرا کما لو نوی التکلم فی صلوۃ ولم یتکلم شرح الوہبانیۃ قال وفیہ خلاف الشافعی اور اگر روزہ دار نے نیت افطار کی کی تو مفطر نہ ہو جاوے گا جیسا مذکور ہوا یعنی لا یصام یوم الشک سے پہلے جس طرح نماز میں نیت کی بولنے کی اور نہ بولا کذا فی شرح الوہبانیہ ابن شحنہ نے کہا کہ اس میں خلاف ہے شافعی کا م طحطاوی نے کہا کہ معتمد مذہب امام شافعی کا بھی یہ ہے کہ اس سے نماز نہیں فاسد ہوتی ویقضی ایام اغمائہ ولو کان الاغماء مستغرقا للشہر لندرۃ امتدادہ اور قضا کرے صیام ایام بیہوشی کے اگرچہ تمام ماہ رمضان بیہوش رہا ہو کیونکہ بیہوشی کا کھنچ جانا نادر ہے م یعنی بغیر کھانے پینے کے اس قدر مدت جینا ہے یہ نادر ہے اور نادر واقعات میں حرج

۱ـ لم ینو کا اشارہ اس طرف ہے کہ پہلے سے نیت افطار کی ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جب پہلے سے نیت افطار کی کی ہو تو صحت صوم کو مانع نہیں تو جب نیت نہ کی ہو تو بالاولی مانع نہیں ہے۔

۲ـ یعنی دفع حرج کے لیے حکم لگایا جاتا ہے جب تک نہ ہو الحکم نہ بدلا ۔

Marfat.com

نہیں ہے کذافی الزیلعی سوی یوم حدث الاغماء فیہ او فی لیلتہ فلا یقضیہ الا اذا علم انہ لم ینوہ سوائے اس روز کے جس میں بے ہوشی طاری ہوئی یا اس کی رات میں سو اس کو قضا نہ کرے مگر جب جانے کہ اس کی نیت نہیں کی تو قضا کرے اس واسطے کہ ظاہر حال مقتضی ہے کہ رات سے نیت کی ہوگی اور اگر جنون دن کو حادث ہوا ہے تو بطریق اولی اس پر حمل کر سکتے ہیں یہاں تک کہ اگر وہ شخص بیباک ہو رمضان کھانے کی عادت رکھتا ہو یا مسافر ہو تو کل کو قضا کرے کذا قالوا کذا فی الشامی وفی الجنون ان لم یستوعب الشہر قضی ما مضی اور جنون میں اگر تمام ماہ نہ رہا ہو جس قدر ایام گزرے ہوں ان کی قضا کرے م اور اگر تمام ماہ رہا ہو تو مطلقاً قضا لازم نہیں بلا خلاف قالہ الشامی وان یستوعب بجمیع ما یمکنہ انشاء الصوم فیہ علی ما مر لا یقضی مطلقاً للحرج اور اگر جنون جملہ اوقات کو احاطہ کرے جن میں صوم شروع ہو سکتا ہے جیسا اول کتاب الصوم میں گزرا تو نہ قضا کرے بالکل واسطے دفع حرج کے م انشاء صوم جس میں ہو سکتا ہے وہ مدت طلوع فجر سے نصف النہار تک ہے ہر دن میں پس حصول افاقہ کا بعد زوال کے اور تمام شب کا معتبر نہیں ہے یعنی اگرچہ نیت اس میں ہو سکتی ہے لیکن انشاء صوم بالفعل رات کو نہیں ہو سکتا اور نہ بعد نصف النہار کے لیکن یہ مخالف ہے مصنف کی مراد کو کہ اس نے استیعاب کو مطلق کہا ہے یعنی وہ مقتضی ہے کہ اگر ایک ساعت کا بھی افاقہ ہوا اگرچہ رات کو ہو یا بعد نصف النہار کے تو قضا کرے ورنہ نہیں اور ہم نے اول کتاب الصوم میں اختلاف کا بیان کیا ہے اور یہ کہ دونوں قول مصحح ہیں اور معتمد دوسرا ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے اور متنوں میں مذکور ہے اور مطلقاً سے مراد یہ ہے کہ جنون اصلی ہو یا بعد بلوغ کے عارض ہو گیا ہو اور یہ ظاہر الروایت ہے اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اس لیے کہ جب بالغ ہوا حالت جنون میں تو صبی کے ساتھ ملحق ہوا پس خطاب اس کی طرف متوجہ نہ ہوا بخلاف اس صورت کے کہ بالغ ہوا حالت عقل میں پھر مجنون ہو گیا اور یہی مختار ہے بعض متاخرین کا کذافی الہدایہ اور شرنبلالیہ میں برہان سے اس نے مبسوط سے نقل کیا ہے کہ مجنون اصلی پر پچھلے ایام کی قضا نہیں ہے اصح روایت میں یعنی ان ایام کی کہ افاقہ سے پہلے گزرے قالہ الشامی ولو نذر صوم الایام المنہیۃ او صوم ہذہ السنۃ صح مطلقاً علی المختار اور اگر نذر کیے روزے ایام منہیہ کے یا اس سال کے تو نذر صحیح ہے مطلقاً مذہب مختار پر م یہاں سے شروع ہے ان صیام کا جو بندہ اپنے قول سے اپنے اوپر لازم کر لے اور سابق میں ان روزوں کا مذکور تھا جو خدا تعالی کی طرف سے لازم ہوئے ملتقی کی شرح میں کہا ہے کہ نذر عمل زبان کا ہے اور اس کی صحت کی شرط یہ ہے کہ معصیت نہ ہو جیسے شراب پینا اور اور نہ اس پر فی الحال واجب ہو جیسا نماز روزہ جو واجب ہو چکے ہیں نہ آئندہ کو واجب ہو جیسے وہ نماز روزہ جو آگے کو واجب ہوں گے اور یہ شرط ہے کہ اس کی جنس کا کوئی واجب بعینہ مقصود موجود ہو اور اس میں قضائے قاضی کو دخل نہیں ہے اور مطلقاً کے یہ معنی کہ منہی عنہ کا ذکر صریحاً ہو یا نہ ہو جیسا بحر میں ہے اور جو زبان سے بولا ہے وہ مقصود ہو یا نہ ہو یعنی اگر چوک کر کچھ کا کچھ کہہ دیا تب بھی نذر منعقد ہو جاوے گی چنانچہ ولوالجیہ میں کہا ہے کہ کسی شخص نے کہنا چاہا للہ علی[1] صوم یوم اور اس کی زبان سے نکل گیا صوم شہر تو اس پر ایک مہینے کے روزے لازم ہوں گے کذافی البحر اور اسی طرح اگر کوئی اور کلام بولنا چاہتا تھا اور اس کے منہ سے نذر کا کلمہ نکل گیا تو نذر لازم ہوگی کیونکہ نذر میں ہزل بمنزلہ جد کے ہے مثل طلاق کے کذافی الفتح اور علی المختار اس واسطے کہا کہ ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ یہ نذر نہیں صحیح ہے اور یہی قول زفر کا ہے اور حسن نے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ اگر معین کیا تو صحیح نہیں اور اگر کل کے روزے کی نذر کی اور اتفاقاً وہ دن یوم النحر کا ہے تو صحیح ہے کذافی الشامی وفرقوا بین النذر والشروع فیہا بان نفس الشروع معصیۃ ونفس النذر طاعۃ فصح اور نذر کرنے اور اس میں شروع کرنے میں فقہا نے اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ شروع کرنا گناہ ہے اور نذر بنفسہ عبادت ہے پس نذر درست ہوئی یعنی لازم ہوئی ولکنہ افطر الایام المنہیۃ وجوباً تحامیا عن المعصیۃ وقضاہا اسقاطاً للواجب لیکن ناذر ایام منہیہ میں افطار کرے وجوباً تاکہ گناہ سے بچے پھر اس کی قضا کرے اپنے ذمہ سے واجب ساقط کرنے کو وان صامہا خرج عن العہدۃ مع الحرمۃ اور اگر انہیں دنوں میں روزہ رکھ لیا تو عہدہ سے بری ہو گیا مگر یہ فعل حرام ہے وہذا اذا نذر قبل الایام المنہیۃ فلو بعدہا لم یقض شیئاً وانما یلزمہ باقی السنۃ علی ما ہو

[1] اللہ کے واسطے مجھ پر روزہ ایک دن کا ہے ۱۲

Marfat.com

الصواب اور یہ اس وقت ہے کہ نذر ایام منہیہ سے پہلے واقع ہوئی ہو پس اگر بعد ایام منہیہ کے نذر کی مثلاً شوال میں کو تو کچھ نہ قضا کرے اور اس کو صرف
باقی سال کے روزے یعنی ذی الحجہ تمامی کے لازم ہوں گے اور یہی صواب ہے م ہذا کا مشار الیہ وہ مسئلہ ہے کہ اگر سال معین کے روزے نذر کیے تو قضا ایام
منہیہ کی لازم ہوتی ہے اور بقیہ ایام سال کے روزوں کا لازم ہونا صواب اس واسطے ہے کہ سال معین عربی ایک مدت معین ہے محرم سے ذی الحجہ تک تو ہذہ السنۃ کا
اشارہ دلالت کرتا ہے کہ وہی مدت معینہ مراد ہے جس میں وہ شخص ہے پس نذر حقیقت میں زمان ماضی اور زمان مستقبل پر واقع ہوئی پس جس قدر زمان ماضی کے
مقابلہ میں ہوئی اس قدر لغو ہوگی اور زمان مستقبل کی لازم ہوئی چنانچہ اگر کہے لله علی صوم امس[1] تو لغو ہوتا ہے کذا فی الشامی وکذا الحکم لو نکر السنۃ او شرط التتابع یفطر
اور یہی حکم ہے یعنی جو معین سال میں مذکور ہوا اگر سنۃ کو نکرہ کہا یا پے در پے رکھنا شرط کیا پس افطار کرے ایام منہیہ کو م اور اگر انھیں ایام میں روزہ رکھ لے تو
عہدہ سے خارج ہو جاوے گا کیونکہ جیسا التزام کیا تھا ویسا ادا کیا لکنہ یقضیہا ہنا متتابعۃ لیکن یہاں ایام منہیہ کی قضا کرے پے در پے م یعنی آخر برس کی تالی
سے مل ہووے بغیر فصل کے تاکہ تتابع بقدر الامکان متحقق ہو ویعید لو افطر یوما بخلاف المعینۃ اور اعادہ کرے یعنی جتنے ایام کے روزے افطار سے پہلے رکھ چکا ہے
اگر ایک روز کا روزہ بھی توڑے اگرچہ سارے رکھ چکا ہو صرف ایک ہی رہا ہو بخلاف سال معین کے کہ اس میں قضا ایام منہیہ کی پے در پے واجب نہیں ہے
اور ان میں تتابع صرف بضرورت وقت کے لازم آگیا ہے اسی واسطے اگر ایک دن افطار کرے تو صرف اسی دن کی قضا لازم ہوگی کذا فی الطحاوی ولو لم یشترط التتابع
یقضی خمسۃ وثلثین ولا یجزیہ صوم ہذہ الخمسۃ فی ہذہ الصورۃ اور اگر تتابع شرط نہ کیا ہو تو ۳۵ روز کی قضا کرے اور اس صورت میں صرف پانچ روز کے روزے
نہیں کافی ہیں م پانچ یوم بدلے ایام منہیہ کے اور ۳۰ دن رمضان کے اور پچھلے روزوں سے متصل رکھنے چاہییں اور اگر وصل نہ کرے تب بھی عہدہ سے
خارج ہوگا صحیح روایت پر کذا فی البحر واعلم ان صیغۃ النذر تحتمل الیمین فلذا کانت ست صور ذکرہا بالقولہ اور جان کہ صیغہ نذر کا احتمال رکھتا ہے قسم کا بھی پس اس لیے
چھ صورتیں ہوئیں ان کو مصنف نے ذکر کیا اپنے اس قول سے فان لم ینو بنذرہ الصوم شیئا او نوی النذر فقط دون الیمین او نوی النذر ونوی ان
لا یکون یمینا کان فی ہذہ الثلث الصور نذرا فقط اجماعا عملا بالصیغۃ پس اگر نذر کے صیغہ سے کچھ نیت نہیں کی یا نذر ہی کی نیت کی نہ قسم کی یا نیت کی نذر
کی اور نیت کی قسم نہ ہونے کی تو ان تینوں صورتوں میں نذر ہی ہوگی فقط بالاجماع واسطے عمل کرنے کے موافق صیغہ کے م یعنی وجہ اول میں اور اسی طرح دوسرے
اور تیسرے میں بطریق اولی وان نوی الیمین وان لا یکون نذرا کان فی ہذہ الصورۃ یمینا فقط اجماعا عملا بتعیینہ وعلیہ کفارۃ یمین ان افطر لحنثہ اور اگر
نیت کی قسم کی اور اس کی کہ نذر نہ ہو تو اس صورت میں صرف قسم ہوگی بالاجماع بسبب معین کرنے اس شخص کے اور اس کے ذمہ کفارہ قسم کا لازم ہوگا اگر افطار
کرے کیونکہ حانث ہو گیا م یعنی قول ناذر کا علی صوم دلالت کرتا ہے التزام پر اور یہ صریح ہے نذر میں پس محمول ہوگا نذر پر بدون نیت کے اور نیت کے ساتھ
بطریق اولی لیکن جب نیت کرے کہ نذر نہ ہو تو یمین ہوگی کیونکہ لازم بولا اور ملزوم مراد لیا اس واسطے کہ مباح کو لازم کرنے سے اس کے ترک کی تحریم لازم آتی ہے
اور مباح کا حرام کرنا بھی یمین ہے قالہ الشامی وان نواہما او نوی الیمین بلا نفی النذر کان فی الصورتین نذرا ویمینا حتی لو افطر یجب القضاء للنذر
والکفارۃ للیمین عملا بعموم المجاز خلافا للثانی اور اگر نیت کی دونوں کی یا نیت کی قسم کی بدون نفی کرنے نذر کے تو دونوں صورتوں میں نذر اور قسم ہوگی
یہاں تک کہ اگر افطار کرے تو واجب ہوگی قضا بسبب نذر کے اور واجب ہوگا کفارہ قسم کا واسطے عمل کرنے کے عموم مجاز پر برخلاف قول ابویوسفؒ کے
م امام ابویوسف کے نزدیک اول صورت میں نذر ہوگی اور دوسری میں قسم اس لیے کہ استعمال صیغہ کا نذر میں حقیقی ہے اور قسم میں مجازی اول صورت
میں حقیقت کو ترجیح ہے اور دوسری میں نیت کے باعث مجاز متعین ہے اور چونکہ نذر و قسم کا ہونا بظاہر جمع ہو جانا حقیقت و مجاز کا ہے ایک لفظ میں اور یہ
ہو نہیں سکتا اس لیے شارح نے کہا کہ عموم مجاز پر عمل کرنے سے یہ معنی لیے گئے یعنی نذر اور یمین میں منافات نہیں ہے کیونکہ دونوں وجوب کو تقاضا
کرتے ہیں مگر نذر بنفسہ وجوب کو چاہتی ہے اور یمین لغیرہ یعنی بواسطہ صیانت اسم خداتعالیٰ کے پس ہم نے دونوں میں جمع کر دیا تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل

[1] خدا کے واسطے مجھ پر روزہ ہے کل گزشتہ کا۔

Marfat.com

ہو باقی کتب اصول میں مذکور ہے قالہ الشامی والطحطاوی **وندب تفریق صوم الست من شوال ولا یکرہ التتابع علی المختار خلافا للثانی** حاوی اور مندوب
ہے کہ متفرق چھ روزہ رکھے شوال میں اور اس کا پیہم رکھنا مکروہ نہیں ہے مذہب مختار پر بخلاف قول ابو یوسفؒ کے کذافی الحاوی والاتباع المکروہ ان یصوم الفطر
وخمسۃ بعدہ فلو افطر الفطر لا یکرہ بل یستحب ویسن ابن کمال اور رمضان کے پیچھے روزے رکھنے وہ مکروہ ہیں کہ عید کے دن ایک روزہ رکھے اور پانچ عید کے بعد
پس اگر عید کو افطار کرے تو مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ومسنون ہے قالہ ابن کمال چنانچہ جامع ترمذی میں وارد ہے کہ جو شخص روزے رمضان کے رکھے پھر
چھ روزے شوال کے ان کے ساتھ ملا دے تو یہ تمام سال کے روزے ہوئے **ولو نذر صوم شہر غیر معین متتابعا فافطر یوما ولو من الایام المنہیۃ استقبل**
لانہ اخل بالوصف مع خلو شہر من ایام نہی نہر بخلاف السنۃ اور اگر نذر کی کہ ایک مہینے غیر معین کے روزے پے در پے رکھوں گا پھر ایک روز افطار کر لیا اگرچہ
افطار کا دن ایام خمسہ میں کا ہو تو پھر نئے سر سے روزہ رکھے کیونکہ اس نے کھو دیا وصف تتابع کو باوجودیکہ ایسا مہینہ مل سکتا تھا جس میں ایام نہی واقع
نہ ہوویں کذافی النہر بخلاف برس کے پیہم روزوں کی نذر کے خواہ برس معین ہو یا غیر معین کہ اس میں ایام منہیہ بلاشک واقع ہوں گے م یہ جواب ہے
اس کا کہ جیسا سال بھر کی نذر میں ایام منہیہ کے بدلے کی قضا آتی تھی ایسا ہی یہاں بھی صرف اس روز کی قضا لازم آتی جو مہینے کے بیچ میں واقع ہوا **لا یستقبل**
فی نذر شہر معین لئلا یقع کلہ فی غیر الوقت نہ استیناف کرے جس صورت میں کہ معین مہینے کے روزے کی نذر کی ہو تا کہ روزے تمام اس غیر وقت میں واقع نہ
ہوں م کلہ کی تقیید اسی صورت میں ظاہر ہوتی ہے کہ مہینے کے آخر کا روزہ افطار کیا ہو لیکن اگر دسویں دن افطار کرے مثلاً تو نہیں ظاہر ہوتی کیونکہ اگر گیارہویں
سے استیناف کرے اور پورا مہینہ روزے رکھے تو بعض روزے وقت میں ہوں گے اور بعض غیر وقت میں قالہ الشامی **والنذر من اعتکاف او حج او صلوۃ او**
صیام او غیرہا غیر المعلق ولو معینا لا یختص بزمان ومکان ودرہم وفقیر اور نذر غیر معین خواہ اعتکاف ہو یا حج یا نماز یا روزہ یا سوائے ان کے اگرچہ
معین ہو (یعنی تبعینات آیندہ) نہیں خصوصیت رکھتی کسی زمانہ کے ساتھ نہ مکان کے نہ درم کے نہ فقیر کے **فلو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ بہذا الدرہم علی فلان**
فخالف جاز پس اگر نذر کی کہ صدقہ کرے گا جمعہ کے دن مکہ میں یہ درہم فلانے شخص پر پھر اس کے مخالف کیا تو جائز ہے م یعنی بعض میں مخالفت کی یا کل میں
اس طرح کہ کسی روز میں سوائے جمعہ کے غیر مکہ میں کوئی اور درہم کسی دوسرے شخص پر صدقہ کیا اور یہ اس لیے جائز ہے کہ نذر میں وہ چیز داخل ہے جو
عبادت ہے اور اصل تصدق ہے نہ تبعین پس تعیین باطل ہو گئی اور قربت لازم ہوئی کذافی الدرر اور معراج میں ہے کہ اگر نذر کیا کہ کل روزہ رکھوں گا
پھر اس کو پرسوں رکھا تو جائز ہے اور چاہیے کہ کچھ برائی اس میں نہ ہو جیسا کسی نے نذر کی کہ ابھی ایک درم صدقہ دوں گا پھر تھوڑی دیر میں دیا تنبیہ ابن نجیم
نے کہا ہے کہ خانیہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی معین درم کی تصدیق کی نذر کی پھر درہم جاتا رہا تو نذر ساقط ہو جاتی ہے اور یہ دلالت کرتا ہے کہ قول فقہا کا کہ دینار
و درہم کی خصوصیت لغو ہے عام نہیں بلکہ یہ صورت اس میں ہی مخصوص ہے کیونکہ اگر خصوصیت کا اعتبار لغو ہوتا تو چاہیے تھا کہ واجب اس کے ذمہ پر
رہتا اور معین کے ہلاک ہونے سے واجب ساقط نہ ہوتا اور اسی طرح یہ قول کہ تعیین فقیر کی لغو ہے یہ بھی مطلق نہیں ہے کیونکہ بدائع میں کہا ہے کہ اگر نذر
کی کہ معین اس فقیر کو کچھ کھلاؤں گا یعنی مسکین کا نام لیا اور چیز کو معین نہیں کیا تو ضرور ہے کہ وہ چیز اسی فقیر کو دے کیونکہ جب شی منذور کو معین نہیں کیا
تو تعیین فقیر کی مقصود ہو گئی تو دوسرے کو دینا جائز نہیں قالہ الشامی **وکذا لو عجل قبلہ فلو عین شہرا للاعتکاف او للصوم فعجل قبلہ عنہ صح** اور اسی طرح جائز ہے
اگر وقت سے پہلے ادا کرے پس اگر کوئی مہینہ معین کیا اعتکاف کے لیے یا صوم کے لیے پھر اس سے پہلے اسی کے بدلے ادا کیا تو درست ہے م بخلاف
قول محمدؒ و زفرؒ کے اتنا فرق ہے کہ محمدؒ تعجیل کو بالکل جائز نہیں رکھتے اور زفرؒ اس صورت میں کہ زمان معجل میں فضیلت کم ہو کذافی الفتح شامی نے کہا
کہ اگر کسی شخص نے رجب کے روزوں کی نذر کی پھر اس سے پہلے ۲۹ روزے رکھے اور رجب بھی ۲۹ روز کا ہوا تو قضا لازم نہ ہونا چاہیے یہی اصح ہے جیسا

ل نذر کے مسائل میں اس مسئلہ کا ذکر غیر مناسب ہے گو صاحب درر کے اتباع سے یہاں ذکر کیا ہے ۱۲ش

Marfat.com

مراج میں ہے اور اگر رجب ۳۰ دن کا ہوا تو ایک روزہ قضا کرے ولذا لو نذران تحج سنۃ کذا فحج سنۃ قبلہا صح او صلوٰۃ یوم کذا فصلاہا قبلہ لانہ تعجیل بعد وجود السبب وہو النذر فیلغو التعیین شرنبلالیہ للحفظ اور اسی طرح اگر نذر کی کہ فلانے سن میں حج کرے گا پھر اس برس سے پہلے حج کر لیا تو درست ہے یا نذر کی نماز کی فلانے روز پھر نماز پڑھلی اس روز سے پہلے کیونکہ یہ تعجیل ہے بعد موجود ہونے سبب کے اور وہ ناذر کا نذر کرنا ہے پس تعیین لغو ہو جاوے گی کذا فی الشرنبلالیہ اس کو یاد رکھو مم یعنی چونکہ تعیین قربت مقصودہ بھی نہ تھی تو لغو ہو گئی اور اس مسئلہ میں بھی خلاف محمد و زفر کا ہے کذا فی الشامی بخلاف النذر المعلق فانہ لا یجوز تعجیلہ قبل وجود الشرط کما یجیٔ فی الایمان بخلاف نذر مشروط کے کیونکہ اس میں تعجیل شرط کے موجود ہونے سے پہلے جائز نہیں ہے جیسا ایمان میں مذکور ہوگا مم برابر ہے کہ تعلیق کرے ایسی شرط پر جس کا ہونا اچھا ہو جیسا اگر میرا فلانا غائب آجاوے تو روزہ رکھوں یا شرط کا نہ ہونا اچھا ہو مثلاً اگر زنا کرے تو میرے ذمہ اس قدر لازم ہے اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں اگر شرط پائی جاوے تو نذر کا ایفا لازم ہے اور دوسری صورت میں اختیار ہے نذر کے پورے کرنے میں اور کفارہ یمین میں اور نذر معلق میں تعجیل اس لیے جائز نہیں کہ جو کام معلق کسی شرط پر ہے وہ بالفعل سبب نہیں ہے بلکہ شرط کے موجود ہونے پر سبب ہوگا جیسا اصول میں مقرر ہو چکا ہے پس اگر اس کی تعجیل جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ اس کا وقوع سبب کے موجود ہونے سے پہلے ہو اور یہ ناجائز ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معلق کا زمانہ باعتبار تعجیل کے معین ہے لیکن تاخیر صحیح ہے واسطے موجود ہونے سبب کے پہلے اس سے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مکان اور درم اور فقیر متعین نہیں ہیں کیونکہ تعلیق کی جہت سے صرف زمانہ انعقاد سبب کا موخر ہو گیا سو تعجیل ناجائز ہوئی لیکن مکان اور درم اور فقیر اپنی اصل پر ہے اس واسطے کہ تعلیق ان میں اثر نہیں کرتی قالہ الشامی ولو قال مریض للّٰہ علیّ ان اصوم شہرا فمات قبل ان یصح لاشیٔ علیہ اور اگر کسی مریض نے کہا اللہ کے واسطے میرے ذمہ یہ ہے کہ ایک مہینے کے روزے رکھوں پھر مر گیا اچھا ہونے سے پہلے تو اس کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہے وان صح ولو یوما ولم یصمہ لزمہ الوصیۃ بجمیعہ علی الصحیح اور اگر تندرست ہو گیا اگرچہ ایک ہی روز ہو اور اس روز روزہ نہ رکھا تو اس کو وصیت جمیع صیام کی لازم ہے صحیح مذہب پر مم یہ شیخین کا قول ہے اور محمدؒ کہتے ہیں کہ جس قدر فوت ہووے اسی قدر کی وصیت لازم ہے جیسا قضائے رمضان میں وقد بسط الشامی کما ہو الصحیح اذا نذر ذلک ومات قبل تمام الشہر لزمہ الوصیۃ بالجمیع بالاجماع کما فی الخبازیۃ بخلاف القضاء فان سببہ ادراک العدۃ مانند سنت کے کہ نذر کی مہینے کی اور مہینے کے تمام ہونے سے پہلے مر گیا اور اس اثنا میں روزہ نہیں رکھا تو اس کو وصیت جمیع مہینے کی لازم ہے بالاجماع جیسا خبازیہ میں ہے بخلاف قضائے رمضان کے کیونکہ سبب قضا کا ادراک اس قدر مدت کا ہے مم یعنی جس صورت میں کہ رمضان فوت ہو جاوے کسی عذر سے پھر بعض مدت تک اس کو گنجایش ملی اور روزہ نہ رکھا تو اس کو وصیت کرنی اس مقدار کی کہ قوت کی ہے بالاتفاق لازم ہے یہ صحیح مذہب پر بخلاف طحاوی کے کہ اس نے کہا ہے کہ خلاف اس مسئلہ میں بھی جاری ہے کذا فی الحلبی فروع مسائل جزئیہ جو شارح نے ملحق کیے قال واللّٰہ اصوم لا اصوم یلزمہ بل ان صام حنث کما یجیٔ فی الایمان یہ لفظ کہا واللّٰہ اصوم تو روزہ اس کے ذمہ لازم نہیں بلکہ اگر روزہ رکھے گا تو حانث ہوگا جیسا کتاب الایمان میں آوے گا مم اس جہت سے کہ مضارع مثبت جواب قسم میں نہیں واقع ہوتا مگر لام تاکید کے ساتھ اور نون تاکید مثال مذکور میں نہیں تو لا نفی کا حذف ماننا ضرور ہوا یعنی گویا اس نے واللّٰہ لا اصوم کہا قالہ الحلبی لیکن علامہ مقدسی نے کہا کہ یہ حکم سابق میں تھا قبل تغیر لغت کے اور اب تو عوام اثبات اور نفی میں صرف لا کے ہونے اور نہ ہونے سے فرق کرتے ہیں لیکن مثل اصطلاحی فارسی وغیرہ کے سبب قسم کے باب میں قالہ الشامی نذر صوم رجب فدخل وہو مریض افطر وقضی کرمضان نذر کی رجب روزے کی پھر رجب آگیا اور وہ مریض ہے تو افطار کرے اور قضا کرے مثل رمضان کے یعنی متصل یا منفصل کذا فی الدرر لصوم الابد فضعف لاشتغالہ بالمعیشۃ افطر وکفر کمایا نذر کی ہمیشہ روزہ کی پھر ضعیف ہو گیا معیشت میں مشغول کی جہت سے تو افطار کرے اور فدیہ دے چنانچہ مذکور ہوا یعنی شیخ فانی کے حکم میں کہ مثل فطرہ کے .... کھانا دیوے او یوم یقدم فلان فقدم بعد الاکل او الزوال او حیضا قضی عند الثانی خلافا للثالث یا نذر کی کہ روزہ رکھوں گا جس

[1] صوم پر تحیہ ہے اور یوم منصوب علی الظرفیۃ اور اگر قضاء کیا جاوے تو اس پر اس سنت کی صلوٰۃ کی مثل مغرب اور وتر کی بجائے چار رکعتیں پڑھے

دن فلاں شخص آوے گا سو آیا وہ کھانے کے بعد یا صحوہ کبریٰ کے یا حیض آنے کے بعد تو قضا کرے ابو یوسف کے نزدیک بخلاف قول محمدؒ کے م فتح القدیر اور نہر میں کہا کہ بعد زوال کے آیا تو محمدؒ کہتے ہیں کہ اس پر کچھ لازم نہیں اور سوائے محمدؒ کے اور کسی سے روایت نہیں ہے سرخسی نے کہا کہ اظہر یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں یعنی آنا بعد الاکل اور آنا بعد الزوال پس شارح فرع ثانی میں اسی پر چلا ہے ولو قدم فی رمضان فلا قضاء اتفاقا اور اگر فلانا آیا ماہ رمضان میں تو قضا لازم نہیں بالاتفاق کیونکہ انجام کار نذر اس کی رمضان پر واقع ہوئی اور جو شخص رمضان کی نذر کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا قالہ الشامی ولو عنی بہ الیمین کفر فقط الا اذا قدم قبل نیتہ فنواہ عنہ بر بالنیۃ ووقع عن رمضان اور اگر نیت کی الفاظ نذر سے یمین کی تو قسم کا کفارہ دیوے فقط مگر جب کہ وہ شخص آگیا نیت کرنے سے پہلے پس اداء نذر کی نیت کرلی تو نیت کی جہت سے نذر ادا ہوگئی اور روزہ رمضان کا واقع ہوا م اس مسئلہ کے بیان میں اختصار مخل واقع ہوا ہے نہر کے قول سے اور اصل مسئلہ فتح وغیرہ میں اس طرح مذکور ہے اگر کہا کہ مجھ پر خدا کے واسطے روزہ اس روز کا لازم ہے جس روز فلاں شخص آوے اللہ تعالیٰ کے شکر کے لیے اور اس قول سے یمین کا ارادہ کیا پھر وہ شخص رمضان کے دن میں آیا تو اس پر کفارہ یمین ہوگا اور قضا نہ ہوگی کیونکہ قسم پوری ہونے کی شرط نہ پائی گئی یعنی روزہ بہ نیت شکر اور اگر آیا نیت کرنے سے پہلے پھر اس روزے میں صوم شکر کی نیت کی نہ رمضان کی تو قسم پوری ہوئی نیت کی جہت سے اور یہ روزہ رمضان کے واسطے بھی کافی ہے قضا لازم نہیں اور اس سے مصنف کا کلام واضح ہوجاتا ہے قالہ الشامی ولو نذر شہر الزمہ کاملا اور اگر نذر کی ایک مہینے کی تو لازم ہوں گے پورے مہینے کے روزے م اور جس روز چاہے شروع کرے عدد کے اعتبار سے نہ ہلال سے اور اگر معین مہینے کی نذر کی تو چاند کے اعتبار سے متصور ہوگا کذا فی الفتح او الشہر فبقیتہ یا نذر کی اس معین مہینے کی تو باقی رہا ہوا لازم ہوگا م اس واسطے کہ اس کو معرف باللام ذکر کیا ہے تو جو حاضر ہونے کی جہت سے معہود ہے وہی مراد ہوگا اور اگر تمام مہینے کی نیت کرے تو اس کی نیت پر رہے گا کیونکہ کلام اس کو بھی محتمل ہے فتح عن التجنیس او جمعۃ فالاسبوع الا ان ینوی الیوم یا نذر کی جمعہ کی تو پورا ہفتہ لازم ہوگا مگر یہ کہ نیت کرے خاص روز جمعہ کی ولو نذر صوم یوم السبت ثمانیۃ ایام صام سبتین ولو قال سبعۃ فسبعۃ اسبات والفرق ان السبت لا یتکرر فی السبت فحمل علی العدد بخلاف الاول اور اگر نذر کی آٹھ ایام کی شنبہ کے روزہ کی تو دو روزے رکھے شنبہ کے دن اور اگر نذر کی سات دن کی شنبہ کے روزہ کی تو روزہ رکھے سات شنبہ اور دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ شنبہ کا روزہ سات روز میں دوبارہ نہیں آتا اس لیے دوسری صورت میں سات پر محمول ہوا بخلاف اول صورت کے م یعنی آٹھ روز میں دو شنبہ مکرر ہوسکتا ہے تو عدد مذکور میں جو مکرر ہوسکتا ہے وہی مراد ہوا گویا یوں کہا السبت الکائن فی ثمانیۃ ایام یعنی وہ روز شنبہ کہ آٹھ روز میں واقع ہے اور وہ دو ہیں کذا فی الفتح اور مخفی نہیں ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ نذر والے کی نیت معلوم نہ ہو نہیں تو جیسی نیت ہوگی وہی لازم ہوگا کذا فی الطحاوی واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام وما یوخذ من الدراہم والشمع والزیت ونحوہا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیہم فہو بالاجماع باطل وحرام اور جان تو کہ نذر جو عوام کی طرف سے مردوں کے لیے واقع ہوتی ہے اور جو کچھ لیا جاتا ہے پیسہ اور موم اور تیل وغیرہ اولیائے کرام کی قبروں پر تاکہ اولیا کا تقرب حاصل ہو سو یہ سب بالاتفاق باطل اور حرام ہے م اس کا بطلان کئی وجہ سے ہے منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ نذر ہے مخلوق کے واسطے اور نذر مخلوق کے لیے جائز نہیں کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی دوسری وجہ یہ کہ جس کی نذر کی ہے وہ مردہ ہے اور مردہ مالک نہیں ہوتا تیسری یہ کہ نذر والا گمان کرتا ہے کہ مردہ امور میں تصرف کرتا ہے سوا خدائے تعالیٰ کے اور اس کا یہ اعتقاد کفر ہے ہاں اگر یوں کہے کہ یا اللہ میں تیرے لیے نذر کرتا ہوں کہ اگر تو میرے مریض کو شفا دے یا میرے غائب کو میری طرف پھیر دے یا میری حاجت کو روا کردے تو میں ان فقیروں کو کھانا کھلاؤں جو دروازے پر فلانے سید یا امام کے ہیں یا ان کی مسجد کے لیے فرش یا تیل خریدوں یا ان کی مسجد کے خدمت گذاروں کو اتنا روپیہ دوں یا اور سوائے اس کے جس میں نفع فقیروں کا ہو اور نذر خالص خدائے تعالیٰ کے لیے ہو اور ذکر اس بزرگ کا صرف اس لیے ہو کہ رباط میں یا مسجد میں جو لوگ مستحق مقیم ہیں وہ مصرف نذر کے ہیں پس

Marfat.com

اس اعتبار سے نذر جائز ہوگی اور اس کا صرف جائز کسی منصب والے یا سید یا ذی نسب یا عالم پر جائز نہیں ہے جب تک کہ محتاج نہ ہو اور شرع میں ثابت نہیں کہ اغنیا کو نذر کا دینا جائز ہو کیونکہ مخلوق کے لیے نذر کرنی بالاجماع حرام ہے یہ نذر نہ منعقد ہوتی ہے اور نہ ذمہ پر لازم ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ وہ حرام محض ہے اس بزرگ کے خادم کو اس کا لینا جائز نہیں مگر یہ کہ خود فقیر ہو اور اس کے عیال فقرا عاجز ہوں تو اس کو نذر کو بطور صدقہ ابتدائی کے لے سکتا ہے اور اس کا لینا بھی مکروہ ہے جب تک نذر کرنے والے کا قصد تقرب الی اللہ اور صرف فقرا کی طرف نہ ہو اور اس بزرگ سے بالکل قطع نظر نہ کرلے کذا فی البحر ملخصا عن شرح العلامۃ قاسم مالم یقصد واصرفہا لفقراء الانام وقد ابتلی الناس بذلک ولاسیما فی ہذہ الاعصار وقد بسطہ العلامۃ قاسم فی شرح درر البحار یعنی نذر مذکور جو عوام سے واقع ہوتی ہے اور جو دراہم وغیرہ لیے جاتے ہیں حرام ہیں جب تک کہ قصد نہ کریں ان کے صرف کا فقرا کے لیے اور اس میں لوگ مبتلا ہیں خاص کر ان ایام میں اور اس کو علامہ قاسم نے شرح درر البحار میں بسط سے بیان کیا ہے م یعنی اس طرح نذر ہوسکتی ہے کہ صیغہ نذر کا خدائے تعالی کے لیے ہو واسطے تقرب کے اور شیخ کے ذکر سے اس کے فقرا مراد ہوں اور نہیں مخفی ہیں کہ اس شخص کو اس کا صرف غیر کی طرف بھی جائز ہے جیسا پہلے مذکور ہوچکا اور یہ بھی ضرور ہے کہ نذر اس قسم کی ہو جس کا نذر کرنا صحیح ہے جیسے دراہم صدقہ کے لیے یا مثل اس کے لیکن جب نذر کرے تیل کے چراغوں کے لیے قبر پر یا میناروں پر جیسے عورتیں حضرت سید عبدالقادر جیلانی کے لیے تیل نذر کیا کرتی ہیں اور شرقی میناروں میں اس کو روشن کرتی ہیں سو یہ باطل ہے اور اس سے زیادہ قبیح ہے نذر کرنا مولود کے پڑھنے کا مناروں میں کہ اس میں راگ اور لعب ہوتا ہے اور اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بخشا جاتا ہے قالہ الشامی ولقد قال الامام محمدؒ لوکان العوام عبیدی لاعتقتہم واسقطت ولائی وذلک لانہم لا یہتدون فالکل بہم یتعیرون اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر عوام میرے غلام ہوتے تو میں ان کو آزاد کردیتا اور اپنی ولا ساقط کردیتا اور یہ اس وجہ سے کہ عوام ہدایت پر نہیں ہوتے پس سب لوگوں کو ان سے عار ہے م ولا کے ساقط کرنے سے یہ مراد کہ ان سے مواخذہ بالکل نہ کرتا ورنہ ولا ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتی جیسے نسب نہیں ساقط ہوتا کذا فی الطحطاوی

باب الاعتکاف

یہ باب ہے اعتکاف کے احکام میں وجہ المناسبۃ لہ والتاخیر اشتراط الصوم فی بعضہ والطلب الآکد فی العشر الاخیر وجہ مناسبت اعتکاف کی رمضان کے ساتھ اور وجہ تاخیر اعتکاف کی شرط ہونا صوم کا ہے بعض اقسام اعتکاف میں اور طلب مؤکدہ عشرہ اخیرہ میں م یعنی اعتکاف واجب میں صوم شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے رمضان کو مقدم کیا اور اخیر عشرہ رمضان میں اعتکاف کی تاکید ہے اور روزہ اس پر ختم ہے تو مناسب ہوا کہ کتاب الصوم کے ختم میں مسائل اعتکاف مذکور ہوں قالہ الشامی ہو لغۃ اللبث وشرعا لبث بفتح اللام وتضم المکث ذکر ولو ممیزا فی مسجد جماعۃ لغت میں اعتکاف کے معنی ٹھہرنا یعنی کسی مقام میں ہو اور اپنے نفس کو حبس کرنا) اور لبث بفتح لام اور ضمہ بھی جائز ہے اور شرع میں ٹھہرنا مذکر کا ہے گو لڑکا عاقل ہی ہو مسجد جماعت میں م بلوغ اس میں شرط نہیں ہے جیسا بحر میں ہے اور یہ حکم غلام کو بھی شامل ہے کہ اس کا اعتکاف بھی مولی کی اجازت سے صحیح ہے اور ذکر کی قید لگائی گو اعتکاف عورت کا بھی مسجد میں متحقق ہے اس لحاظ سے کہ یہاں تعریف اعتکاف مطلوب کی مقصود ہے اور اعتکاف عورت کا مسجد میں مکروہ ہے جیسا آگے مذکور ہوگا قالہ الشامی وہو مالہ امام ومؤذن ادیت فیہا الخمس اولا مسجد جماعت وہ ہے کہ اس کے لیے امام اور مؤذن ہوں خواہ نماز پنجگانہ لوگ اس میں پڑھتے ہوں یا نہیں وعن الامام اشتراط اداء الخمس فیہ وصححہ بعضہم اور ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ نماز پنجگانہ کا ادا ہونا مسجد اعتکاف میں شرط ہے اور بعض فقہا نے اس کی تصحیح کی ہے م بحر میں ابن ہمام سے اس کی تصحیح نقل کی ہے وقالا یصح فی کل مسجد وصححہ السروجی اور صاحبین نے کہا ہے کہ اعتکاف صحیح ہے ہر مسجد میں اور اسی کی تصحیح کی ہے سروجی نے اور یہی اختیار کیا ہے طحاوی نے واما الجامع فیصح فیہ مطلقا اتفاقا اور جامع مسجد میں تو صحیح ہے مطلقا یعنی نماز پنجگانہ ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو بالاتفاق م یہ مذکور ہوا بیان صحت کا ہے نہر میں

ؔ اس اطلاق کی تصریح کی ہے عنایہ میں اور نہر میں اور شیخ اسمٰعیل نے نسبت کی ہے طرف فیض اور بزازیہ اور خزانۃ الفتاوی اور خلاصہ وغیرہا کے ۱۲

اور فتح القدیر میں کہا ہے کہ اعتکاف مسجد الحرام میں افضل ہے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں پھر بیت المقدس میں پھر جامع مسجد میں بشرطیکہ اس میں جماعت ہوتی ہو اور اگر جماعت نہ ہوتی ہو تو اپنے محلے کی مسجد افضل ہے تاکہ اس کو نکلنے کی حاجت نہ ہو پھر جس میں نمازی زیادہ ہوں قال الشامی او لبث امرأۃ فی مسجد بیتہا یا ٹھہرنا عورت کا ہے اپنے گھر کی مسجد میں م مسجد البیت سے مراد وہ جو عورت کو اور سب کو گھر کے اندر ایک جگہ نماز کے لیے بنا لینی مندوب ہے جیسا بزازیہ میں ہے کذافی النہر اور اس سے معلوم ہوا کہ مردوں کو بھی تخصیص کسی موضع کی گھر میں نوافل کے لیے مستحب ہے اور فرض اور اعتکاف تو مسجدوں میں ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے قال الشامی وکرہ فی المسجد اور اعتکاف عورت کو مسجد میں مکروہ ہے م یعنی تنزیہی جیسا نہایہ میں ظاہر اعلیٰ ہوتا ہے کذافی النہر اور بدائع میں تصریح کی ہے کہ افضل نہیں ولا یصح فی غیر موضع صلاتہا من بیتہا کما اذا لم یکن فیہ مسجد اور نہیں صحیح عورت کا اعتکاف سوائے موضع مقرر نماز کے گھر کے اندر جیسا نہیں صحیح ہے جب گھر میں مسجد نہ ہو م اور درمنتقی اعتکاف کے کسی موضع کو اس کام کے واسطے مقرر کرلے تو چاہیے کہ جائز ہو قال الشامی ولم یصح من الخنثی فی بیتہ لم ارہ والظاہر لا لاحتمال ذکورتہ اعتکاف خنثی کا م ہے اس کے گھر میں میں نے اس مسئلہ کو نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ خنثی میں احتمال مذکر ہونے کا ہے م نفی خنثی باعتبار مونث ہونے کے مقتضی ہے کہ اس کا اعتکاف گھر میں مع الکراہۃ جائز ہو اور باعتبار مذکر ہونے کے اس بات کو چاہتا ہے کہ کسی وجہ سے درست نہ ہو قال الحلبی بنیتہ فاللبث ہو الرکن[1] والکون فی المسجد والنیۃ من مسلم عاقل[2] طاہر من جنابۃ وحیض ونفاس شرطان یعنی اعتکاف ٹھہرنا ہے بشرط نیت کے تو ٹھہرنا رکن ہے اور مسجد میں ہونا اور نیت مسلمان عاقل کی کہ طاہر ہو جنابت اور حیض اور نفاس سے یہ دونوں شرطیں ہیں م بدائع میں طہارت جنابت اور حیض اور نفاس سے شرط اعتکاف کی ٹھہرائی ہے نہر میں کہا ہے کہ یوں چاہیے کہ اشتراط طہارت کا حیض ونفاس سے اعتکاف میں مبنی ہو اشتراط صوم پر نفلی اعتکاف میں اور جس روایت میں صوم شرط نہیں تو یہ چاہیے کہ صرف حلت کی شرط ہو جیسے طہارت جنابت سے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کا تعرض کیا ہو اور حاصل یہ ہے کہ طہارت ان تینوں سے شرط ہے حلت کی اور طہارت حیض ونفاس سے شرط صحت کی بھی ہے اعتکاف منذور میں اور ایسے ہی نفل میں بنابر اس روایت کے جس میں صوم شرط ہے بخلاف جنابت کے کہ جنابت کے ساتھ صوم ممکن ہے قال الشامی وہو ثلثۃ اقسام واجب بالنذر بلسانہ وبالشروع وبالتعلیق ذکرہ ابن الکمال اور اعتکاف تین قسم ہے ایک واجب ہے بسبب نذر کرنے کے اپنی زبان سے اور بسبب شروع کرنے کے اور بہ سبب شرط کرنے کے ذکر کیا ہے اس کو ابن کمال نے م زبان کی قید اس لیے لگائی کہ واجب کرنے میں صرف نیت کافی نہیں کذافی المنح اور شروع کرنے سے واجب ہونا قول ضعیف پر متفرع ہے یعنی جس میں نفل اعتکاف کیلیے روزہ شرط ہے اور مذہب صحیح یہ ہے کہ اعتکاف نفل کے لیے کم تر زمانہ ایک ساعت ہے نہ تمام دن تو اس کے بموجب شروع کرنے سے واجب نہ ہوگا اور بالتعلیق عطف ہے بالنذر پر اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نذر اور چیز ہے اور تعلیق دوسری چیز کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ ایک دوسرے کے غیر ہوتے ہیں حالانکہ تعلیق بھی نذر ہی ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا واجب بالنذر منجزا ومعلقا یعنی واجب ہوتا ہے نذر سے خواہ نذر بدون شرط کے ہو یا کسی شرط پر مشروط ہو جیسا بحر میں اور امداد میں ہے قال الطحاوی وسنۃ مؤکدۃ فی العشر الاخیر من رمضان قسم دوم سنت مؤکدہ ہے رمضان کے اخیر عشرہ میں ای سنۃ کفایۃ کما فی البرہان یعنی سنت کفایہ ہے کہ بعض کے کرنے سے اور بعض کے ذمہ سے ساقط ہوگا جیسا برہان میں ہے م اس کی نظیر جماعت سے تراویح کا پڑھنا ہے کہ اگر بعض لوگ ان کو پڑھیں کہ باقیوں سے ساقط ہو جاتی ہیں پس اگر باقی اشخاص بے عذر ترک پر مواظبت کریں تو گناہ گار نہ ہوں گے اور اگر سنت ہر ایک شخص پر ہوتی ہیں تو ترک کرنا سنت مؤکدہ کا گناہ ہوتا جو ترک واجب کی نسبت کم ہے کذافی الشامی لا فتراضہا بعدم

[1] قولہ ہو الرکن اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ مطلق لبث تو حقیقت لغویہ ہے اور حقیقت شرعیہ تو وہ لبث مخصوص ہے یعنی مسجد میں تامل ۱۲ ش [2] قولہ من مسلم عاقل اس واسطے کہ نیت نہیں صحیح ہوتی بدون اسلام اور عقل کے پس یہ دونوں نیت کی شرطیں ہیں ۱۲ ش

الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ ؓ کیونکہ صحابہ ؓ میں سے جس شخص نے ان کو ادا نہیں کیا تو حضرت نے ان پر انکار نہیں کیا اور نہیں ٹوکا میں یہ جواب ہے اس کا جو ہدایہ کے قول پر کسی نے اعتراض کیا ہے ہدایہ کا قول یہ ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اخیر عشرہ رمضان میں مواظبت کی ہے اور مواظبت دلیل ہے سنت ہونے کی اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ مواظبت بغیر ترک کے دلیل ہے وجوب کی تو واجب کہنا چاہیے نہ سنت مؤکدہ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت نے تارک پر انکار نہیں کیا اگر واجب ہوتا تو ضرور ٹوکتے کذافی الشامی و مستحب فی غیرہ من الازمنۃ ہو بمعنی غیر المؤکدۃ تیسری قسم اعتکاف مستحب ہے جو اس کے سوا اور زمانوں میں ہے اور مستحب بمعنی سنت غیر مؤکدہ کے ہے و شرط الصوم لصحۃ الاول اتفاقا فقط علی المذہب اور شرط کیا گیا ہے روزہ واسطے صحت قسم اول یعنی واجب کے فقط بالاتفاق بنا بر مذہب صحیح کے م علی المذہب فقط کے ساتھ علاقہ رکھتا ہے اور یہی روایت ہے اصل کی اور اس کے مقابل روایت حسن کی ہے کہ نفل اعتکاف میں بھی شرط ہے اور یہ مبنی ہے اختلاف پر اس بات میں کہ نفل میں تقیید و تقدیر بیوم کی ہے یا نہیں پس اصل کی روایت پر یوم کی قید و تقدیر نہیں ہے اس لیے روزہ بھی شرط نہیں اور جس روایت میں یوم کی قید ہے یعنی حسن کی روایت میں تو اس میں صوم شرط ہے جیسا بدائع وغیرہ میں ہے میں کہتا ہوں کہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اعتکاف مسنون میں بھی صوم شرط ہے کیونکہ وہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اعتکاف کرے بلا صوم کسی مرض یا سفر کی جہت سے تو چاہیے کہ سنت نہ شمار کیا جاوے بلکہ نفل ہو اور اس سے سنت کفایہ کی بجا آوری حاصل نہ ہو قال الشامی و بسط فلو نذر اعتکاف لیلۃ لم یصح وان نوی[1] معہا الیوم لعدم محلیتہا للصوم اما لو نوی بہا الیوم صح والفرق لا یخفی پس اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی تو صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کے ساتھ دن کی نیت بھی کرے کیونکہ رات محل صوم کا نہیں ہے لیکن اگر رات بولے اور یوم ارادہ کرے تو درست ہے اور فرق مخفی نہیں ہے م فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں یوم کو تابع رات کے کیا ہے اور جب متبوع میں نذر نادرست ہوئی تو تابع میں بھی نادرست ہوئی اور دوسری صورت میں لیلہ بولا اور یوم مراد لیا یعنی مجاز مثل دو مرتبہ کا اس طرح کہ پہلے مقید کو یعنی لیلہ کو مطلق زمانہ میں استعمال کیا پھر اس مطلق کو مقید میں استعمال کیا پس یوم مقصود ہوا قالہ الحلبی میں کہتا ہوں کہ یہ نرا تکلف ہے کیونکہ اطلاق نہار کا مطلق زمانہ پر جائز ہے نہ لیل کا اطلاق اور اگر اس طرح بولنا اطلاق و تقیید کے ملاحظہ سے جائز رکھا جاوے تو چاہیے کہ اطلاق آسمان کا زمین پر اور درخت خرما کا کسی غیر طویل پر انسان کے سوا جائز ہو حالانکہ کتب اصول میں اس کے خلاف کی تصریح کی ہے قال الشامی بخلاف ما لو قال فی نذرہ لیلا و نہارا فانہ یصح وان لم یکن اللیل محلا للصوم لانہ یدخل اللیل تبعا بخلاف اس کے کہ کہے اپنی نذر میں رات اور دن کہ یہ نذر درست ہے اگرچہ رات محل صوم کا نہیں ہے کیونکہ رات بالتبع داخل ہے واعلم ان الشرط فی الصوم مراعاۃ وجودہ لا ایجادہ للشروط قصدا اور واضح ہو کہ صوم میں شرط ہے لحاظ روزہ کے موجود ہونے کا نہ قصدًا رکھنا معتکف کا صوم کو واسطے اعتکاف شروط کے م یعنی اعتکاف میں روزہ کا وجود ضروری ہے نہ ایجاد بہ نیت اعتکاف جیسا وضو وجود نماز کے لیے شرط ہے نہ یہ کہ قصدًا نماز کے لیے وضو کیا ہو فلو نذر اعتکاف شہر رمضان لزمہ واجزاہ صوم رمضان عن صوم الاعتکاف پس اگر ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذر کی تو اعتکاف لازم ہوگا اور روزہ رمضان کا صوم اعتکاف کی جگہ کافی ہوگا لکن قالوا لو صام تطوعا ثم نذر اعتکاف ذلک الیوم لم یصح لانعقادہ من اولہ تطوعا فتعذر جعلہ واجبا لیکن فقہا نے کہا ہے کہ اگر نفل روزہ رکھا پھر اس روزہ کے اعتکاف کی نذر کی تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ روزہ شروع میں نفل تھا پھر اس کو واجب کرنا متعذر ہے اور یہ بھی وجہ ہے کہ دن بھر کا اعتکاف پورا نہ ہوا حالانکہ اعتکاف واجب کی اقل مقدار مقررہ ہے کذافی الشامی وان لم یعتکف رمضان المعین قضی شہرا غیرہ بصوم مقصود اور اگر رمضان کا اعتکاف نہ کیا تو قضا کرے کسی دوسرے مہینے میں ساتھ صوم مقصود کے م یعنی پیہم کیونکہ اس نے التزام کیا تھا اعتکاف معین مہینے میں اور وہ فوت ہو گیا تو اس کی قضا بھی پیاپے ہوگی جیسا اگر واجب کیا اپنے ذمہ اعتکاف رجب کا اور اس میں اعتکاف نہ کیا کذافی

[1] قولہ وان نوی معہا الیوم لیکن اگر یوم کے اعتکاف کی نذر کی اور اس کے ساتھ رات کی بھی نیت کی تو دونوں لازم ہوں گے کذافی البحر ۱۲

Marfat.com

البدائع لعود شرطہ الی الکمال الاصلی واسطے رجوع کرنے شرط اعتکاف یعنی صوم کے طرف کمال اصلی کے م یعنی نذر کی جہت سے صوم مقصود اً لازم ہوا تھا لیکن بسبب شرف رمضان کے ساقط ہو گیا تھا جب رمضان گذر گیا اور اس نے اعتکاف نہ کیا تو وہ نذر بمنزلہ اس نذر کے ہوئی جس میں وقت کی قید نہ ہو تو اس کی شرط نے کمال کی طرف رجوع کیا کہ اعتکاف واجب ہوا ساتھ صوم مقصود علیحدہ کے بسبب زائل ہونے مانع کے یعنی رمضان کے قالہ الشامی فلم یجز فی رمضان آخر ولانی واجب سوی قضاء رمضان الاول لانہ خلف عنہ وتحقیقہ فی الاصول فی بحث الامر پس جائز نہ ہوگا اعتکاف دوسرے رمضان میں نہ کسی اور واجب صوم میں سوائے قضائے رمضان اول کے کیونکہ قضائے رمضان خلیفہ ہے اول کا یعنی اولے رمضان کا اور تحقیق اس مسئلہ کی اصول فقہ میں ہے امر کی بحث میں واقلہ نفلا ساعۃ من لیل او نہار عند محمد وہو ظاہر الروایۃ عن الامام لبناء النفل علی المسامحۃ وبہ یفتی اور اقل مدت اعتکاف نفل کی ایک ساعت ہے رات کی یا دن کی نزدیک امام محمد کے اور یہی ظاہر الروایت ہے امام صاحب سے واسطے مبنی ہونے نفل کے سہولت پر اور اسی پر فتویٰ ہے یعنی نفل میں آسانی کی جہت سے وہ باتیں جائز ہیں کہ فرض و واجب میں نہیں ہوتیں مثلاً نماز نفل بیٹھ کر پڑھنا باوجود قدرت قیام کے کذا فی الطحطاوی والساعۃ فی عرف الفقہاء جزء من الزمان لاجزء من اربعۃ وعشرین کما یقولہ المنجمون کذا فی غرر الاذکار وغیرہ اور ساعت فقہا کی اصطلاح میں ایک ادنیٰ جزو ہے زمانہ کا نہ چوبیسواں حصہ شب و روز کا جو منجموں کی اصطلاح ہے چنانچہ غرر الاذکار وغیرہ میں مذکور ہے فلو شرع فی نفلہ ثم قطعہ لایلزمہ قضاءہ لانہ لایشترط لہ الصوم علی الظاہر من المذہب پس اگر شروع کیا نفل اعتکاف میں پھر توڑ دیا تو نہیں لازم ہے قضا اس کی کیونکہ صوم شرط نہیں ہے اعتکاف نفل کے لیے بنا بر ظاہر مذہب کے ومافی بعض المعتبرات انہ یلزم بالشروع مفرع علی الضعیف قالہ المصنف وغیرہ اور وہ جو بعض معتبر کتابوں میں ہے جیسے بدائع کہ اعتکاف شروع کر لینے سے لازم ہوتا ہے سو متفرع ہے ضعیف روایت پر ذکر کیا اس کو مصنف نے اور اس کے غیر نے م یعنی حسن کی روایت پر متفرع ہے جس میں یہ ہے کہ اعتکاف کی اقل مدت ایک یوم ہے قالہ الشامی وحرم علیہ ای علی المعتکف اعتکافا واجبا اما النفل فلہ الخروج لانہ منہ لا مبطل کما مر اور حرام ہے مسجد سے نکلنا اس معتکف کو کہ اعتکاف واجب کر رہا ہے لیکن نفل میں اس کو خروج جائز ہے اس واسطے کہ خروج اعتکاف کو ختم کرنے والا ہے نفل والے کے حق میں نہ باطل کرنے والا جیسا مذکور ہوا کہ نفل اعتکاف کی کم تر مدت ایک ساعت ہے م اعتکاف واجب میں نکلنا حرام اس واسطے ہوا کہ یہ ابطال ہے عمل کا اور ابطال عمل کا جائز نہیں ہے قال اللہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم یعنی اور نہ باطل کرو اپنے عملوں کو الخروج الا لحاجۃ الانسان طبیعیۃ[1] کبول وغائط وغسل لو احتلم ولا یمکنہ الاغتسال فی المسجد کذا فی النہر حرام ہے معتکف کو خروج مسجد سے مگر واسطے حاجت انسانی کے حاجت یا طبعی ہو جیسے بول براز اور غسل اگر احتلام ہو جاوے اور مسجد میں غسل کرنا ممکن نہ ہو کذا فی النہر م پس اگر ممکن ہو اس طرح کہ مسجد ملوث نہ ہو تو مضائقہ نہیں اور اگر مستعمل پانی سے مسجد ملوث ہو تو غسل سے منع کیا جاوے کیونکہ نظافت اور صفائی مسجد کی واجب ہے کذا فی البدائع او شرعیۃ کعید واذان لو مؤذنا وباب المنارۃ خارج المسجد والجمعۃ وقت الزوال یا حاجت شرعی ہو جیسے عید اور اذان اگر معتکف موذن ہو اور منارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو اور واسطے جمعہ کے وقت زوال کے م اذان کے لیے موذن کی قید قول ضعیف ہے اور صحیح یہ کہ موذن اور غیر موذن میں فرق نہیں جیسا بحر اور امداد میں ہے اور بحر میں کہا ہے کہ چڑھنا اس جگہ پر جہاں اذان دی جاتی ہے مفسد نہیں ہے اگر دروازہ اس کا مسجد میں ہے اور جو مسجد سے باہر ہے تب بھی یہی حکم ہے ظاہر الروایت میں انتہی میں کہتا ہوں کہ بدائع سے ظاہر اً معلوم ہوتا ہے کہ اذان بھی شرط نہیں ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ اگر منارہ پر چڑھا تو اعتکاف فاسد نہ ہوا بلا خلاف اگرچہ دروازہ منارہ کا مسجد سے باہر ہو کیونکہ منارہ مسجد میں ہے اس واسطے کہ جو چیز مسجد میں ممنوع وہ منارہ میں بھی ممنوع ہے مثل بول وغیرہ کے پس مشابہ ہوا مسجد کے گوشہ کا انتہی لیکن جس صورت میں کہ دروازہ خارج ہو اس کو مقید کرنا چاہیے کہ نکلے اذان کے لیے کیونکہ منارہ گو داخل مسجد ہے لیکن مسجد سے نکل کر جو دروازہ منارہ تک جاوے گا

[1] طبیعیۃ حال ہے یا خبر کان محذوف کی اور شرعیۃ اس پر معطوف اور لفظ اذ متن کا ہے اور والجمعۃ کا داؤ شرح کا ہے ۱۲ ش

Marfat.com

وہ نکلنا بے عذر ہے اور اس تقدیر پر کلام شارح کا ضعیف مذہب پر متفرع نہیں اور جلد دو باب المنارۃ الخ حال ہے موذن سے جس کا مفہوم
مخالف معتبر ہے قالہ الشامی ومن بعد منزلہ ای معتکفہ خرج فی وقت یدرکہا مع سنتہا یحکم فی ذلک رایہ اور جو شخص کہ مسجد اعتکاف اس کی دور ہو یعنی
جامع مسجد سے تو نکلے ایسے وقت کہ جمعہ مع اس کی سنتوں کے پاوے اس باب میں اپنی رائے کو حکم کرے م یعنی مع خطبہ کے پاوے جیسا بدائع میں ہے مگر اس
کو ذکر نہیں کیا کیونکہ سنتیں پہلے خطبہ کی ہوتی ہیں قالہ الشامی وسنتہا بعدہا اربعا او ستا علی الخلاف اور سنتیں پڑھے بعد جمعہ کے چار یا چھ بنا بر خلاف امام صاحب
کے اور صاحبین کے یعنی امام کے نزدیک چار اور صاحبین کے نزدیک چھ کذا فی البدائع ولو مکث اکثر لا یفسد لانہ محل لہ وکرہ تنزیہا لمخالفۃ ما التزمہ بلا ضرورۃ اور
اگر جامع مسجد میں زیادہ ٹھہرا یعنی جیسے ایک رات دن یا اعتکاف وہاں ہی تمام کیا کذا فی السراج تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ جامع مسجد محل اعتکاف ہے لیکن ٹھہرنا مکروہ
تنزیہی ہے کیونکہ جو التزام کیا تھا اس کی مخالفت کی بے ضرورت م اور اس میں اشارہ ہے کہ جامع مسجد میں ٹھہرنا اور گھر میں ٹھہرنا جب حاجت کے لیے جاوے
ان دونوں میں فرق ہے کہ گھر میں ٹھہرنے سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور بدائع میں مذکور ہے کہ جو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے
یعنی رخصت عیادت مریض اور صلوٰۃ جنازہ کے باب میں پس ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ محمول ہے اعتکاف نفل پر اور ممکن ہے کہ رخصت محمول ہو اس صورت
پر کہ نکلے کسی حاجت کے لیے یا جمعہ کے لیے اور راہ میں مریض کی عیادت کرے اور جنازہ کی نماز پڑھ لے بغیر اس کے کہ قصداً اس کے واسطے نکلے اور یہ جائز
ہے انتہی اور اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی ضرورت کے واسطے نکل آیا تو ٹھہرنا اسی صورت میں معتبر ہے کہ مسجد میں نہ ہو اور عیادت کے واسطے نہ ہو قالہ الشامی
فلو خرج ولو ناسیا ساعۃ زمانیۃ لا رملیۃ کما مر بلا عذر فسد فیقضیہ پس اگر نکلا معتکف گو بھولے سے ایک ساعت یعنی جزو زمانہ کا نہ ساعت رملی جیسا پہلے
مذکور ہوا بغیر عذر کے تو اعتکاف فاسد ہو گیا پس اس کی قضا کرے م یعنی اگر اعتکاف واجب بالنذر ہو اور تطوع کو اگر یوم کے تمام ہونے سے پہلے قطع کیا تو
نہیں قضا ہے مگر موافق روایت حسن کے چنانچہ مذکور ہو چکا اور قضا کرے اعتکاف منذور کو مع صوم کے اتنی بات ہے کہ اگر مہینہ معین ہے تو قضا بقدر
فساد کے ہوگی ورنہ استیناف کرے کیونکہ اعتکاف لازم ہوا تھا پیاپے اور فرق نہیں ہے اگر فساد صنع عبد سے بدون عذر کے جیسے جماع یا عذر سے ہو
جیسا مرض کی وجہ سے نکل آنا یا بغیر صنع عبد کے ہو جیسے حیض ونفاس وجنون وبہت سی بیہوشی اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب اپنے وقت سے فوت ہو جاوے
تو اگر بعض فوت ہوا ہے تو اسی قدر قضا کرے فقط اور استیناف واجب نہیں اور اگر کل فوت ہووے تو کل کی قضا کرے پیہم پس اگر قادر ہوا اور قضا نہ کی یہاں
تک کہ مر گیا تو وصیت کرے ہر روز کے لیے مسکین کا طعام اور اگر بعض پر قادر ہوا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر وقت نذر کے صحیح وسالم ہے اور اگر نذر کے وقت تندرست
نہیں تھا پھر اس روز بھی تندرست ہو گیا تو وہ اسی خلاف پر ہے جو روزہ کے باب میں مذکور ہوا اور اگر ایک روز کو بھی تندرست نہیں ہوا تو اس پر کچھ لازم
نہیں کذا فی البدائع ملخصاً الا اذا افسدہ بالردۃ مگر جب کہ فاسد کر دیا اعتکاف مرتد ہو کر م اس واسطے کہ ارتداد ساقط کرتا ہے اس کو جو پہلے واجب ہوا تھا خواہ خدائے
تعالیٰ کے ایجاب سے ہو یا بندہ کے اور نذر بندہ کے واجب کرنے سے ہے قالہ الشامی واعتبرا الاکثر النہار قالوا وہو الاستحسان اور خروج میں صاحبین نے اکثر
روز کا اعتبار کیا ہے علما نے کہا ہے کہ یہی استحسان ہے م اس واسطے کہ خروج قلیل میں ضرورت ہے کذا فی الہدایہ اور شارح نے اس کو بلفظ قالوا بیان کیا
جس سے خلاف اور ضعف کی طرف اشعار ہے اس وجہ سے کہ کمال نے اس میں بحث کی ہے قالہ الشامی وبحث فیہ الکمال اور اس میں کمال نے بحث کی ہے جس
کا حاصل یہ ہے کہ مدار تخفیف کا ضرورت ہوتی ہے اور بے عذر نکلنے میں ضرورت نہیں ہے پس اس کا استحسان ہونا مسلم نہیں وان خرج لعذر یغلب
وقوعہ وہو ما مر لا غیر لا یفسد واما ما لا یغلب کانجاء غریق وانہدام مسجد فمسقط للاثم لا للبطلان والا لکان النسیان اولی لعدم الفساد کما حققہ الکمال اور اگر نکلا کسی

لہ شاید مسجد اول اعتکاف کے لیے اس واسطے متعین نہ ہوئی کہ زمان اور مکان نذر میں متعین نہیں ہوتا اور عدم جواز خروج بلا عذر اس کی تعیین کی جہت سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے کہ
خروج حقیقت اعتکاف کے خلاف ہے کہ وہ لبث وقیام ہے ۱۲ ش ۲؎ ہدایت اس میں مستثنیٰ ہے ۱۲

Marfat.com

عذر سے جو غالب الوقوع ہے اور وہ سابقاً مذکور ہو چکا یعنی طبعی یا شرعی نہ سوا اس کے تو نہیں فاسد ہوتا اور جو عذر غالب الوقوع نہیں ہے جیسا ڈوبنے کا بچانا
یا مسجد کا گرنا سو گناہ کو ساقط کرتا ہے نہ بطلان کو ورنہ نسیان کی صورت میں بطریق اولیٰ فاسد نہ ہوتا جیسا کمال نے تحقیق کیا ہے خلافاً لما فصلہ الزیلعی وغیرہ
برخلاف اس کے جو زیلعی وغیرہ نے تفصیل کی ہے م زیلعی نے مفسدات میں شمار کیا ہے نکلنا مریض کی عیادت کو اور جنازہ کی نماز کو اور غریق کے بچانے کو اور
آگ بجھانے کو اور جہاد کو جب نفیر عام ہو اور ادائے شہادت کو بخلاف اس کے کہ مسجد کے انہدام کی جہت سے کسی دوسری مسجد میں چلا گیا یا مسجد والے متفرق
ہو گئے کہ اس صورت میں صلوات خمسہ کی جماعت نہ ملے گی یا ظالم نے بزور نکال دیا یا اپنی جان کا یا مال کا خوف ہو لکن فی النہر وغیرہ جعل عدم الفساد لانہدام
او بطلان جماعۃ او اخراجہ کرہا استحساناً لیکن نہر وغیرہ میں ہے کہ اگر مسجد گر جاوے یا جماعت باطل ہو جاوے یا کوئی شخص بزور نکال دے تو اعتکاف فاسد
نہیں ہوتا بدلیل استحسان م حاصل یہ ہے کہ امام اعظم کا مذہب یہ ہے کہ اعتکاف خروج سے فاسد ہو جاتا ہے مگر بول و غائط اور جمعہ کی نماز کے لیے اور بعض
مشائخ نے بعض مسائل میں عدم فساد کو مستحسن جانا ہے اور شامی نے اس جگہ بسط کیا ہے و فی التتارخانیۃ عن الحجۃ ولو شرط وقت النذر ان یخرج لعیادۃ
مریض و صلوٰۃ جنازۃ و حضور مجلس علم جاز ذلک فلیحفظ اور تاتارخانیہ میں حجہ سے نقل کیا ہے کہ اگر شرط کیا وقت نذر کے کہ نکلے گا مریض کی عیادت کے لیے
اور نماز جنازہ کے لیے اور مجلس علم میں حاضر ہونے کے لیے تو جائز ہے یہ یاد رہے م لفظ شرط سے ایما ہے کہ صرف نیت پر اکتفا نہیں حاصل یہ کہ اسباب غالب
الوقوع حکماً مستثنیٰ ہیں اگرچہ شرط نہ کی ہو اور جو غالب الوقوع نہیں ہیں تو وہ مستثنیٰ نہیں ہیں مگر جب کہ نیت کر لی قالہ الشامی وخص المعتکف باکل وشرب
ونوم و عقد احتاج الیہ لنفسہ او عیالہ اور مخصوص ہے معتکف ساتھ کھانے اور پینے اور سونے کے اور عقد کے جس کی ضرورت ہو خواہ اپنے لیے یا اپنے عیال
کے لیے یعنی مسجد میں م ب داخل ہے مقصور علیہ پر یعنی معتکف مقصور ہے کھانے وغیرہ پر مسجد میں اس کو یہ چیزیں حلال نہیں سوا مسجد کے یہ معنی نہیں کہ کھانا
اور عقد وغیرہ معتکف کے سوا دوسرا مسجد میں نہ کرے کیونکہ عقد نکاح و رجعت غیر معتکف کو بھی مسجد میں مکروہ نہیں قالہ الشامی نعرف فلو لتجارۃ کرہ پس
اگر عقد تجارت کے لیے ہے تو مکروہ ہے م یعنی اگرچہ اسباب تجارت کو مسجد میں حاضر نہ کیا جاوے اور اسی کو قاضی نے اختیار کیا ہے اور زیلعی نے ترجیح
دی ہے کیونکہ وہ خدائے تعالیٰ کی طرف متوجہ ہے دنیا سے منقطع ہے اس کو ان امور دنیاوی کی طرف اشتغال نہ چاہیے کذا فی البحر قالہ الشامی کبیع و نکاح
و رجعۃ فلو خرج لاجلہا فسد لعدم الضرورۃ مانند بیع اور نکاح اور رجعت کے رجعت کا عطف اکل پر ہے کیونکہ بیع پر عطف نہیں ہو سکتا جب تک عقد
میں ایسی تاویل نہ کریں کہ جس سے رجعت کو بھی شامل ہو کذا فی الشامی پس اگر نکلا ان امور کے لیے تو اعتکاف فاسد ہو گیا کیونکہ ضرورت خروج کی نہ تھی م ظہیریہ
میں ہے کہ نکلے بعد غروب کے کھانے پینے کے لیے الخ اور یہ محمول ہونا چاہیے اس صورت پر کہ اس کے پاس کوئی آدمی ایسا نہ ہو کہ کھانا پہنچا دے اس لیے کہ
اس وقت یہ نکلنا حوائج ضروریہ میں ہوگا مثل بول کے کذا فی البحر و کرہ ای تحریماً لانہا محل اطلاقہم بحر احضار مبیع فیہ اور مکروہ ہے حاضر کرنا مبیع کا مسجد میں
یعنی مکروہ تحریمی کیونکہ کراہت تحریمی محل ہے فقہا کے مطلق رکھنے کا کذا فی البحر یعنی جس جگہ مطلق مکروہ بولتے ہیں وہاں ان کی مراد مکروہ تحریمی ہوتی ہے کما
کرہ فیہ مبایعۃ غیر المعتکف مطلقاً للنہی جیسا مکروہ ہے مسجد میں بیع و شرا غیر معتکف کے لیے مطلقاً یعنی اپنے نفس کے واسطے ہو یا عیال کے یا تجارت کے لیے
مبیع حاضر ہو یا نہ ہو بسبب نہی کے جو اس باب میں وارد ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا بیع و شراء
سے مسجد میں اور گم شدہ کی تلاش سے مسجد میں اور شعر پڑھنے سے اور منع فرمایا حلقہ باندھ کر بیٹھنا نماز سے پہلے جمعہ کے روز کذا فی الفتح وکذا اکلہ و نومہ الا
لغریب اشباہ اور اسی طرح مکروہ ہے غیر معتکف کو کھانا اور سونا مسجد میں مگر مسافر کو کذا فی الاشباہ و قد قدمنا قبیل الوتر اور ہم اس کو بیان کر چکے ہیں وتر
سے کچھ پہلے لکن قال ابن کمال لا یکرہ الاکل والشرب والنوم فیہ مطلقاً ونحوہ فی المجتبیٰ لیکن ابن کمال نے کہا ہے کہ نہیں مکروہ ہے کھانا پینا سونا مسجد میں الخ
مثل اس کے مجتبیٰ میں ہے م ابن کمال نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے کہ غیر معتکف کو جائز ہے سونا مسجد میں مقیم ہو یا مسافر لیٹ کر یا تکیہ لگا کر پاؤں جا

قبلہ کے ہوں یا کسی اور طرف پس معتکف کو بالاولی جائز ہے انتہی اور معراج میں بھی اس کو نقل کیا ہے اور اس سے مطلقاً کی تفسیر واضح ہو جاتی ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ قول کہ پاؤں قبلہ کی طرف ہوں غیر مسلم ہے کیونکہ علما نے اس کی کراہت پر تصریح کی ہے اور شارح کے کلام کا مفاد ترجیح اس استدراک کی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ کھانا پینا بھی مثل نوم کے ہے جب کہ مسجد کو نہ روکے اور نہ ملوث کرے کیونکہ مسجد کی صفائی اور تنظیف واجب ہے لیکن وقایہ میں کہا ہے کہ معتکف کھاوے پیوے سووے بیع و شرا کرے مسجد میں نہ غیر معتکف اور ملا علی نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ غیر معتکف کچھ نہ کرے ان اشیائے مذکورہ میں سے مسجد میں اور اسی کے مانند قہستانی میں ہے پھر مجتبٰی کی عبارت نقل کی ہے قالہ الشامی ویکرہ تحریما صمت ان اعتقدہ قربۃ ولالا لحدیث من صمت نجا اور مکروہ تحریمی ہے اعتکاف میں چپ رہنا اگر اس کو عبادت جانتا ہے ورنہ مکروہ نہیں کہ حدیث میں آیا ہے جو شخص چپ رہا نجات پائی م امام ابوحنیفہؒ نے ابوہریرہؓ سے مسنداً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے صوم وصال[1] سے اور صوم صمت سے کذا فی الفتح قالہ الشامی ویجب ای الصمت کما فی عزر الاذکار عن شر لحدیث رحم اللہ امرأ تکلم فغنم او سکت فسلم اور چپ رہنا واجب ہے برے کلام سے کذا فی عزر الاذکار واسطے مضمون اس حدیث کے خدا رحم کرے اس شخص کو کہ بولے تو غنیمت حاصل کرے اور چپ رہے تو سلامت رہے م یجب کہا یفرض نہیں کہا تاکہ شامل ہو واجب کو بھی کیونکہ کلام کبھی حرام ہوتا ہے جیسے غیبت مثلاً اور کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے برے شعر پڑھنا یا ذکر اللہ کرنا چرکی بکری کے واسطے پس چپکا رہنا اول قسم سے فرض ہے اور دوسری قسم سے واجب قالہ الشامی وتکلم الا بخیر وہو مالا اثم فیہ اور مکروہ ہے اعتکاف میں بولنا مگر بھلی بات اور خیر وہ ہے کہ جس میں گناہ نہ ہو ومنہ المباح عند الحاجۃ الیہ لا عند عدمہا وہو محمل مافی الفتح انہ مکروہ فی المسجد یاکل الحسنات کما یاکل ان را الحطب کما حققہ فی النہر اور جس کلام میں گناہ نہیں اس میں داخل ہے کلام مباح جب اس کی طرف حاجت ہو نہ وقت عدم حاجت کے یعنی امور دنیاوی میں کلام کرنا جس وقت اس میں قصد تقرب کا نہ ہو ورنہ اس میں ثواب ہے کذا فی الشامی اور یہی یعنی بے ضرورت کلام کرنا محمل ہے فتح القدیر کی عبارت کا کہ کلام کرنا مسجد میں مکروہ ہے حسنات کو اس طرح کھاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو چنانچہ نہر میں اس کو محقق کیا ہے م مسجد میں کلام مکروہ اس وقت ہے کہ کلام کے لیے مسجد میں بیٹھے جیسا ظہیریہ میں قید لگائی ہے ذکرہ فی البحر اور معراج میں شرح حاشیہ سے نقل کیا ہے کہ مسجد میں بات کرنے کا کچھ مضائقہ نہیں ہے اگر قلیل ہو پس اگر مسجد کا قصد باتوں کے لیے کرے تو مکروہ ہے اور وعید سے ظاہر کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے قالہ الشامی کقرأۃ قرآن وحدیث وعلم وتدریس فی سیر الرسول علیہ السلام وقصص الانبیاء علیہم السلام وحکایات الصالحین وکتابۃ امور الدین اور کلام خیر یہ چیزیں ہیں جیسے قرآن پڑھنا اور حدیث اور علم دین اور پڑھنا سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قصص انبیاء علیہم السلام کے اور حکایتیں صلحا کی اور لکھنا دینی باتوں کا وبطل بوطی فی فرج انزل ام لا اور باطل ہوتا ہے اعتکاف وطی سے فرج میں یعنی اگلے مقام میں یا پچھلے میں انزال ہو یا نہ ہو ولو کان وطیہ خارج المسجد لیلا او نہارا عامدا او ناسیا فی الاصح لان حالتہ مذکرۃ اگرچہ وطی کرنا مسجد سے باہر ہو رات کو ہو یا دن کو قصداً ہو یا بھول کر اصح روایت میں اس واسطے کہ حالت اعتکاف کی یاد دلاتی ہے م درر کے اتباع سے یہ تعمیم کی ہے اس میں اشارہ ہے کہ عنایہ وغیرہ میں جو مذکور ہے وہ مردود ہے یعنی معتکف تو مسجد میں رہتا ہے اس کو وطی کہاں میسر ہے پھر کہا کہ اس کی تاویل علما نے یہ کی ہے کہ جب اپنی حاجت کے لیے نکلے تو اس وقت وطی کرنا حرام ہے اور شرح تاویلات میں ذکر کیا ہے کہ صحابہ نکلا کرتے تھے اور اپنی قضائے حاجت یعنی جماع کر کے غسل کر کے پھر اعتکاف کے مقام میں چلے جاتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی ولا تباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد یعنی ان سے صحبت نہ کرو جس وقت کہ تم مسجدوں میں معتکف ہو شیخ اسمٰعیل نے کہا کہ اس میں نظر ہے کیونکہ مسجد میں وطی ممکن ہے اگرچہ اس میں حرمت دوسری جہت سے ہو یعنی مسجد میں بحالت جنابت رہنا علاوہ بریں یہ ہو سکتا ہے کہ زوجہ معتکف ہو اپنے گھر کی مسجد میں اور اس کا خاوند اس سے مباشرت کرے تو عورت کا اعتکاف باطل ہو جاوے گا اور

[1] صوم وصال کا بیان پہلے ہو چکا ہے یا ہے روزہ رکھنا بدون کچھ کھانے کے اور صوم صمت یہ ہے کہ روزہ رکھے اور بات نہ کرے ۱۲

Marfat.com

اصح کا مقابل ابن سماعہ کا قول ہے کہ بھول کر وطی سے اعتکاف نہیں جاتا صوم پر قیاس کر کے کذافی البرہان اور اصح مذہب کی علت یہ ہے کہ اعتکاف اور صوم میں فرق ہے کیونکہ اعتکاف میں حالت یاد دلانے والی موجود ہے یعنی مسجد میں ہونا بخلاف صائم کے قالہ الشامی وبطل بانزال بقبلۃ اولمس اوتفخیذ اور باطل ہوتا ہے اعتکاف انزال سے بسبب بوسہ لینے کے یا ہاتھ لگانے یا ران میں دینے کے کہ یہ فعل انزال سے بمنزلہ جماع سے ہو گئے ولولم ینزل لم یبطل وان حرم الکل لعدم الحرج اور اگر انزال نہ ہو تو نہیں باطل ہوتا اگرچہ دواعی وطی کی تمام باتیں حرام ہیں واسطے نہ ہونے حرج کے اور عدم بطلان سے حلت لازم نہیں آتی ولا یبطل بانزال بفکر اونظر ولا بسکر لیلا اور نہیں باطل ہوتا اعتکاف انزال سے ساتھ فکر یا نظر کے اور نہ نشے سے رات کو ولا باکل ناسیا لبقاء الصوم بخلاف اکلہ عمدا وردتہ اور نہیں باطل ہوتا کھانے سے بھول کر کیونکہ روزہ باقی رہتا ہے بہ خلاف اس کے کہ عمداً کھالے یا مرتد ہو جاوے کہ ان سے باطل ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو ممنوعات اعتکاف کے ہیں یعنی اعتکاف کی جہت سے تو ان میں سہو اور عمد اور دن اور رات برابر ہیں جیسے جماع اور خروج مسجد سے اور جو محظورات صوم کے ہیں یعنی روزہ کی جہت سے اعتکاف میں ممنوع ہوئے ہیں تو ان میں سہواً[1] اور عمداً[2] اور رات اور دن میں فرق ہے جیسے کھانا پینا کذافی البدائع وکذا اغمائہ وجنونہ ان دام ایاما فان دام جنونہ سنۃ استحسانا اور اسی طرح باطل نہیں ہوتا بیہوشی اور جنون سے اگرچہ چند روز رہیں دایام سے مراد یہ کہ صوم فوت ہو جاوے بسبب عدم امکان نیت کے، پس اگر ٹھہر گیا جنون برس روز تو اعتکاف قضا کرے استحسانا اور قیاس یہ ہے کہ قضا نہ کرے جیسا صوم رمضان میں وجہ استحسان کی یہ ہے کہ رمضان کے روزوں میں جو قضا ساقط ہوئی تو دفع حرج کی جہت سے ساقط ہوئی کیونکہ جنون جب لاحق ہوتا ہے تو کم نہ جاتا ہے کیونکہ رمضان ہر سال آتا ہے تو روزوں کی قضا میں تنگ ہوگا اور اعتکاف میں یہ بات متحقق نہیں کذافی الفتح قالہ الشامی ولزمہ اللیالی بنذرہ بلسانہ اعتکاف ایام ولاءا ای متتابعۃ وان لم یشترط التتابع اور لازم ہوں گی اس کو بیچ راتیں یعنی ان میں اعتکاف بسبب نذر کرنے کے زبان سے اعتکاف ایام کا مثلاً دس دن کا اگرچہ پے درپے ہونے کی شرط نہ کی ہو صوم ولاء حال ہے لیالی سے اور اصل یہ ہے کہ جب رات اور دن اعتکاف میں داخل ہوں گے تو دونوں پے درپے لازم ہوں گے اگر متفرق اعتکاف کرے گا تو کافی نہ ہوگا کذافی البحر اسی طرح اگر مہینے غیر معین کے اعتکاف کی نذر کی تو لازم ہوگا اعتکاف ایک مہینے کا کوئی سا ہو پے درپے رات دن بخلاف روزہ کے کہ جب نذر کرے مہینے غیر معین کے روزوں کی اور پیہم کا ذکر نہ کرے اور نہ نیت کرے تو اس کو اختیار ہے کہ متفرق رکھ لے اس واسطے کہ اعتکاف عبادت دائمہ ہے اس کی بنا اتصال پر ہے کعکسہ لان ذکر احد العددین بلفظ الجمع التثنیۃ یتناول الآخر جیسا اس کے برعکس اور وہ یہ کہ نذر کرے راتوں کے اعتکاف کی تو ایام لازم ہوں گے اس واسطے کہ ذکر ایک کا دونوں عددوں میں سے لفظ جمع کے ساتھ اور اسی طرح تثنیہ کے ساتھ شامل ہے دوسرے کو بھی م یعنی بحکم عرف اور عادت کے مثلاً عرف میں کہتے ہیں کہ ہم وہاں تین روز رہے یعنی تین دن مع راتوں کے اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ثلث لیال سویا اور ثلثۃ ایام الا رمزا ایک جگہ لیالی سے تعبیر کیا دوسری جگہ ایام سے اور قصہ ایک ہی ہے پس مراد دونوں جگہ رات اور دن ازل ہیں اور جمع عام ہے خواہ صریح ہو جیسے ایام اور لیالی کہنا خواہ ضمنا ہو جیسے ثلثین یوما کہنا اور تثنیہ کی صورت میں اعتکاف دو روز کا مع دو راتوں کے طرفین کے نزدیک لازم ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک پہلی رات اس میں داخل نہیں قالہ الشامی فلو نوی فی نذر الایام النہار خاصۃ صحت نیتہ لنیتہ الحقیقۃ پس اگر نذر کے ایام اور نیت کی خاص نہار کی یعنی نہ رات کی تو اس کی نیت درست ہے کیونکہ اس نے حقیقت لغوی کی نیت کی گو عرف میں یوم آٹھ پہر کو یعنی مجموعہ شب و روز کو کہتے ہیں اور جب کسی لفظ کے واسطے حقیقت لغوی ہو اور حقیقت عرفی بھی ہو تو اطلاق کے وقت حقیقت عرفی

[1] شرح لباب میں کہا ہے کہ اگر کہا جاوے کیوں نہیں حرام ہوئے دواعی صوم میں اور حیض میں جیسے وطی حرام ہے تو میں کہتا ہوں کہ صوم اور حیض کثیر الوجود ہیں اگر ان میں دواعی حرام ہوتے تو لوگ حرج میں پڑتے اور صریح شرح میں مذکور ہے ۱۲ [2] یعنی نہ کلام کرو لوگوں سے تین رات برابر ۱۲ [3] نہ کلام کرو لوگوں سے تین دن مگر اشارہ سے ۱۲

Marfat.com

کی طرف مصروف ہوتا ہے اس جہت سے یہاں نیت کی ضرورت ہوئی اور جب اس کی نیت صرف نہار میں درست ہوئی تو اس کو اعتکاف ایام کا لازم ہوگا بغیر رات کے اور قبل طلوع فجر کے مسجد میں داخل ہوا کرے اور بعد غروب شمس کے نکلے قال الشامی وان نوی بہا ای بالایام اللیالی لا بل یلزمہ کلاہما اور اگر نیت کی ایام سے لیالی کی تو یہ نیت صحیح نہیں ہے بلکہ لازم ہوں گے رات اور دن دونوں م کیونکہ ایسی نیت کی جو کلام کی محتمل نہیں ہے کذا فی البحر اور حاصل یہ کہ یا لفظ مفرد ہے یا تثنیہ یا جمع اور ہر ایک ان میں سے یا یوم ہو یا لیل اور ہر ایک میں ان چھوؤں میں سے یا حقیقت کی نیت ہو یا مجاز کی یا دونوں کی یا بالکل ۱
نیت نہ ہو یہ چوبیس صورتیں ہوئیں اور مثنی اور مجموع کا حکم مع ان کی اقسام کے مذکور ہو چکا مفرد باقی رہا پس اگر ایک یوم کے اعتکاف کی نذر کی تو فقط یوم ہی ہوگا نیت اس کی کرے یا نہ کرے اور اگر اس کے ساتھ رات کی بھی نیت کی ہے تو دونوں لازم ہوں گے اور اگر اعتکاف لیل کی نیت کی ہے تو دن لازم نہ ہوگا جب تک اس میں نیت یوم کی نہ ہو کذا فی البحر قال الشامی کما لو نذر اعتکاف شہر ونوی النہار خاصۃ او نوی عکسہ ای اللیل خاصۃ فانہ لا تصح نیتہ لان الشہر اسم لمقدار یشمل الایام واللیالی فلا یحتمل ما دونہ جیسے اگر نذر کیا اعتکاف ایک مہینے کا اور نیت کی دنوں کی خاص کر یا نیت کی اس کے عکس یعنی راتوں کی صرف تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ شہر یعنی مہینہ نام ہے ایک مقدار معین کا جو مشتمل ہے ایام ولیالی کو پس اس میں کم تر پر اطلاق کا احتمال نہیں ہے م جب ہے کہ بلفظ شہر تعبیر کرے اور اگر تیس یوما کہے گا تو اس کا حال سابق مرقوم ہو چکا قال الشامی الا ان یستثنی اللیالی فیختص بالنہر مگر اس صورت میں کہ استثنی کرے راتوں کا پس خاص ہو جاوے گا اعتکاف دنوں ہی کا م نہر بالضم جمع ہے نہار کا ولو استثنی الایام صح ولاشئ علیہ لما مر اور اگر دنوں کو استثنی کیا تو استثنی صحیح ہے اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا م یعنی باب اول میں کہ رات محل صوم نہیں حاصل یہ کہ جب ایام کا یعنی دنوں کا استثنی کر لیا تو باقی صرف راتیں رہ گئیں ان میں اعتکاف منذور صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کو اعتکاف کی شرط یعنی صوم کے منافات ہے قال الشامی واعلم ان اللیالی تابعۃ للایام الا لیلۃ عرفۃ واللیالی النحر فتتبع للنہار الماضیۃ رفقا بالناس کما فی الضحیۃ او لو الجیۃ بذا اور جان لو کہ راتیں تابع ہیں ایام کے مگر عرفہ کی رات اور قربانی کی راتیں سو یہ تابع ہیں گذشتہ روز کی لوگوں کی سہولت کے لیے جیسا ولوالجیہ کی اضحیہ میں مذکور ہے اس کو یاد کر لو م یعنی ہر شب تابع ہے اس کی روز کی جو اس کے بعد ہے چنانچہ تراویح رمضان کی اول شب میں پڑھی جاتی ہیں نہ شوال کی اول شب میں تو اس تقدیر پر جب ذکر کرے نذر میں تثنیہ یا جمع کو تو مسجد میں داخل ہو قبل غروب کے اور نکلے نذر پوری ہونے کے دن بعد غروب کے چنانچہ خانیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب ایاما بولے تو دن سے شروع کرے پس داخل ہو مسجد میں طلوع فجر سے پہلے اہ سو اس تقدیر پر لیل داخل نہ ہوگی ایام کی نذر میں مگر جب کہ ایام کے عدد معین ذکر کرے کذا فی البحر اور عرفہ کی رات تابع ہے یوم الترویہ کے اور نحر کی رات تابع ہے عرفہ کے[۱] یہاں تک کہ دسویں رات کو وقوف عرفات جائز ہے ولیلۃ القدر دائرۃ فی رمضان اتفاقا الا انہا تتقدم وتتاخر خلافا لہما اور شب قدر رمضان میں دائر ہے بالاتفاق مگر امام صاحب کے نزدیک رمضان کی تاریخوں میں مقدم موخر ہوتی رہتی ہے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک تاریخ معین ہے مقدم موخر نہیں ہوتی وثمرتہ فیمن قال بعد لیلۃ منہا انت حر او انت طالق لیلۃ القدر فعندہ لا یقع حتی ینسلخ شہر رمضان الآتی لجواز کونہا فی الاول فی الاولی وفی الآتی فی الاخیرۃ وقالا یقع اذا مضی مثل تلک اللیلۃ فی الآتی ولا خلاف انہ لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضیہ اور نتیجہ اس اختلاف کا ظاہر ہوتا ہے اس صورت میں کہ کسی شخص نے رمضان کی پہلی تاریخ کے بعد اپنے غلام کو کہا کہ تو آزاد ہے یا بی بی کو کہا کہ تجھ کو طلاق ہے شب قدر میں تو امام اعظم کے نزدیک عتق وطلاق واقع نہ ہوں گے جب تک کہ دوسرا رمضان بتمامہ نہ گذر جاوے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس رمضان کی شب قدر پہلی تاریخ ہو چکی اور دوسرے کی شب قدر آخری تاریخ میں ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ اس رمضان کی جس تاریخ یہ قول کہا ہے تو بالاتفاق اسی رمضان کے گذرنے پر عتق وطلاق واقع ہوں گے قال فی المحیط والفتوی علی قول الامام لکن قیدہ بکون الحالف فقیہا یعرف الاختلاف والا فہی لیلۃ السابع

[۱] لیکن ذی الحجہ کی بارھویں تاریخ سے کے بعد کی رات ماقبل کے تابع نہیں اسی واسطے تیرھویں شب امام کے نزدیک قربانی جائز نہیں بخلاف شافعیؒ کے اور گیارھویں یا بارھویں رات میں قربانی جائز ہے

Marfat.com

والعشرین واللہ اعلم محیط میں کہا ہے کہ فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہے لیکن صاحب محیط نے قول امام پر فتویٰ کو مقید کیا ہے اس بات سے کہ جس نے عتق وطلاق کو شب قدر پر معلق کیا ہے وہ فقیہ ہو اور اختلاف کو جانتا ہو اور اگر شخص مذکور عوام میں سے ہے تو شب قدر ستائیسویں ہے م کیونکہ اول تو عوام اسی کو شب قدر کہتے ہیں دوسرے ایک قول اقوال میں سے یہ بھی منقول ہے کہ ستائیسویں رات کو شب قدر ہوتی ہے اور احادیث کثیرہ اس پر دلالت کرتی ہیں امام صاحب نے یہ جواب دیا ہے کہ اس برس میں اسی تاریخ میں تھی[1] اور یہ جو شارح نے ذکر کیا کہ شب قدر رمضان میں دائر ہے آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے یہ ایک قول ہے امام کا اور بحر میں خانیہ سے منقول ہے کہ مشہور قول امام صاحب کا یہ ہے کہ تمام سال میں دائر ہے کبھی رمضان میں ہوتی ہے کبھی غیر مہینے میں میں کہتا ہوں کہ اسی کا موید ہے وہ قول جو شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں ذکر کیا ہے کہ لوگوں نے لیلۃ القدر کی تاریخ میں اختلاف کیا ہے سو بعض کہتے ہیں کہ تمام سال میں دائر ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں کیونکہ میں نے اس کو کبھی شعبان میں دیکھا اور کبھی ماہ ربیع الاول میں اور اکثر رمضان کے عشرہ اخیرہ میں اور ایک بار عشرہ اوسط میں اور کبھی جفت راتوں میں کبھی طاق میں سو مجھ کو یقین ہے کہ وہ سال بھر میں دائر ہے مہینے کی جفت رات ہو یا طاق انتہی اور اس باب میں علما کے اور اقوال بھی ہیں جو شمار میں چھیالیس کو پہنچتے ہیں

خاتمہ

واضح ہو کہ لیلۃ القدر بڑے مرتبہ کی رات ہے اس کی طلب مستحب ہے اور وہ برس میں افضل شب ہے قرآن مجید میں اس کو ہزار مہینے سے افضل فرمایا ہر عمل خیر اس میں ہزار عمل کے برابر ہے بہ نسبت دوسرے اوقات میں کرنے کے مسلمانوں میں سے جس کو خدا تعالیٰ چاہے یہ دولت نصیب کرتا ہے اور جو شخص شب قدر کو دیکھے چاہیے کہ چھپاوے اور اخلاص سے یہ دعا کرے اللھم انا نسالک الاخلاص فی القول والعمل وحسن الختام عند انتہاء الاجل واللہ اعلم قالہ الشامی والحمد للہ اولاً وآخراً والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین یہاں تک ترجمہ مترجم ثانی کا تمام ہوا وللہ الحمد ؛

[1] یعنی جن احادیث میں ستائیسویں شب لیلۃ القدر کی مذکور ہے تو جس سال میں آپ نے فرمایا ہے اس میں لیلۃ القدر ستائیسویں کو ہوئی تھی۔ ۱۲ ؛

Marfat.com

کتاب الحج

اس کتاب میں احکام حج کا بیان ہے حج کو بعد صلوٰۃ اور صوم کے اس واسطے مذکور کیا کہ یہ رابع ہے عبادات کا اور مرکب ہے عبادت مالی اور بدنی سے ہو بفتح الحاء وکسرہا لغتا القصد الی معظم لا مطلق القصد کما ظنہ بعضہم حج بفتح وکسر اول لغت عرب میں عظیم الشان چیز کی طرف قصد کرنے کو کہتے ہیں نہ مطلق ہر قصد کو چنانچہ بعضے علما نے گمان کیا ہے م یہ تحقیق ہے صاحب فتح القدیر کی لیکن قاموس وغیرہ کتب لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ حج عبارت ہے مطلق قصد سے اور قصد خاص سے بھی یعنی مکہ معظمہ کا قصد کرنا واسطے ادائے عبادت کے وشرعا زیارۃ ای طواف ووقوف فی مکان مخصوص ای الکعبۃ وعرفۃ فی زمن مخصوص فی الطواف من طلوع فجر النحر الی آخر العمر وفی الوقوف من زوال شمس عرفۃ الی فجر النحر لفعل مخصوص بان یکون محرما بنیۃ الحج سابقا کما یجی لم یقل لاداء رکن من ارکان الدین لتعم حج النفل اور اصطلاح شرع میں حج عبارت ہے زیارت سے مکان خاص میں زمانہ مخصوص میں مخصوص فعل سے زیارت سے مراد طواف اور وقوف ہے اور مکان خاص سے کعبہ معظمہ اور عرفات مراد ہے یعنی بیت اللہ کے گرد گھومنا عید قربانی کی فجر سے آخر عمر تک اور عرفات میں ٹھہرنا عرفہ کے دن ڈھلے سے عید قربانی کی فجر تک حج کی نیت سے احرام باندھ کر طواف اور وقوف سے پہلے خلاصہ یہ ہے کہ حج کی نیت سے اول احرام باندھ کر طواف اور وقوف کو اوقات مخصوصہ میں ادا کرنا اس کا نام حج ہے چنانچہ تفصیل اس اجمال کی آگے آوے گی مصنف نے حج کی تعریف میں یوں نہ کہا کہ حج عبارت ہے زیارت مکان خاص سے زمانہ مخصوص میں واسطے ادا کرنے ایک رکن کے ارکان دین سے تاکہ حج نفل کو بھی تعریف شامل رہے اور اگر ادائے رکن کی قید لگاتا تو حج نفل تعریف حج سے نکل جاتا اس واسطے کہ رکن فرض کو کہتے ہیں نہ نفل کو م ارکان دین پانچ ہیں کلمہ شہادت اور نماز اور زکوٰۃ اور صوم اور حج بیت اللہ فرض سنۃ تسع وانما اخرہ علیہ السلام لسنۃ عشر لعذر مع علمہ ببقاء حیاتہ لیکمل التبلیغ حج مفروض ہوا ہجرت کے نویں سال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادائے حج میں دسویں برس تک تاخیر فرمائی بسبب عذر کے اس کے ساتھ یہ بھی تھا کہ حضرت کو اپنی بقائے حیات کا علم تھا تاکہ تبلیغ رسالت کامل ہو جاوے م نویں سال یہ آیت نازل ہوئی وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا یعنی خدا کے واسطے لوگوں پر لازم ہے حج بیت اللہ کا جس کو استطاعت راہ ہو اس کی طرف اس آیت سے فرضیت حج کی ثابت ہوئی اور حضرت نے جو نویں سال حج نہ کیا تو عذر سے نہ کیا عذر یہ کہ یہ آیت بعد گذر جانے ایام حج کے اتری یا خوف تھا کہ اگر مدینہ خالی ہو گا تو مشرکین اس پر ہجوم کریں گے یا مشرکین کے ساتھ حج کرنا مکروہ جانا جب نویں سال صدیق اکبر اور علی مرتضیٰ کو بھیج کر کافروں کو بیت اللہ میں آنے سے منع کر دیا تب دسویں سال حج ادا کیا اور عذر پر دلیل یہ ہے کہ تقدیم افضل ہے بالاجماع تو اگر حضرت کو عذر نہ ہوتا تو تاخیر کرنا متصور نہ تھا کذا فی حاشیۃ الحلبی عن النہ علی مرۃ لان سببہ البیت وہو واحد والزیادۃ تطوع تمام عمر میں ایک بار حج فرض ہے اس واسطے کہ سبب حج کا بیت اللہ ہے اور وہ ایک ہے لہذا مسبب بھی واحد ہوا اور ایک بار سے زیادہ حج کرنا نفل ہے م عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اقرع بن حابس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ کیا حج کرنا ہر سال فرض ہے یا ایک بار فرمایا بلکہ ایک بار سو جو کہ ایک بار سے زیادہ حج کرے تو وہ نفل ہے اخرجہ ابو داؤد چونکہ فرضیت حج کی قرآن مجید اور احادیث کثیرہ اور اجماع امت سے ثابت ہے لہذا اس کا منکر کافر ہے اور باوجود قدرت کے اس کا تارک فاسق ہے وفتیجب کما اذا جاوز المیقات بلا

سلہ یہاں سے پھر ابتدائے ترجمہ مترجم اول کی ہے آخر کتاب تک ۔

Marfat.com

احرام فانہ کما لا یجب علیہ احد النسکین فان اختار الحج اتصف بالوجوب اور کبھی واجب ہو جاتا ہے چنانچہ جب احرام باندھنے کے مقام کو بلا احرام طے کر جاوے تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے چنانچہ ذکر اس کا آوے گا سو اگر وہ شخص حج کرنا اختیار کرے گا تو وہ حج واجب کہلاوے گا وقد یتصف بالحرمۃ کالحج بمال حرام اور گاہے حج حرام کہلاتا ہے چنانچہ مال حرام سے حج کرنا جیسے رشوت یا چوری یا غصب یا سود لینے کے مال سے حج کرنا اس طرح کا حج کرنا حرام ہے جس کو حج کا شوق ہو اس کو اول حلال پیدا کرنا لازم ہے طبرانی نے معجم اوسط میں ابو ہریرہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حاجی حج کو نکلتا ہے مال حلال لے کر اور رکاب میں پاؤں رکھ کر لبیک کہتا ہے تو آسمان سے منادی ندا کرتا ہے لبیک[1] وسعدیک تیرا زاد حلال ہے اور حج تیرا مقبول ہے اور جب نفقہ خبیثہ لے کر نکلتا ہے اور رکاب میں پاؤں ڈال کر لبیک کہتا ہے تو آسمان سے پکارنے والا پکارتا ہے لا لبیک[2] ولا سعدیک تیرا نفقہ حرام ہے اور تیرا حج مقبول نہیں ہے کذا فی الترغیب والترہیب لابن حجر وبالکراہۃ کالحج بلا اذن من یجب استیذانہ اور گاہے حج مکروہ کہلاتا ہے چنانچہ حج کرنا بلا اجازت اس شخص کے جس سے اذن لینا واجب ہے چنانچہ بلا اجازت محتاج والدین کے جانا اور اسی طرح زوجہ اور جمیع اقارب جن کا نفقہ اس شخص پر فرض ہے تو شارح کے بیان سے معلوم ہوا کہ حج فرض بھی ہوتا ہے اور واجب اور نفل اور حرام اور مکروہ بھی اور ظاہرا حج مباح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اصلی عبادت ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی النوازل لو کان الابن صبیحا فللاب منعہ حتی یلتحی اور نوازل میں ہے کہ اگر لڑکا گورا خوبصورت ہو تو اس کے باپ کو جائز ہے کہ اس کو سفر حج سے منع کرے ڈاڑھی نکلنے تک بلکہ گھر کے نکلنے سے بھی روک سکتا ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی الفور فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامام ومالک واحمد حج ایک بار فی الفور فرض ہے پہلے سال میں نزدیک ابی یوسفؒ اور امام مالک اور امام محمدؒ کے اور امام اعظم کی اصح روایت میں اس واسطے کہ احتیاط بھی ہے کہ اول سال امکان میں ادائے حج ہو کیونکہ سال بھر میں حج کا ایک وقت معین ہے اور موت کا کوئی وقت معین نہیں تو باوجود قدرت کے تاخیر کرنا گویا معدوم کرنا ہے ابو یوسف کی وہ حدیث دلیل ہے جو امام احمدؒ اور ابن ماجہ اور بیہقی نے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے اس کو جلدی کرنا لازم ہے اس واسطے کہ گاہے آدمی بیمار ہوتا ہے اور راحلہ گم ہو جاتا ہے اور کوئی حاجت ضروری پیش آجاتی ہے کذا فی العینی شرح الکنز اور محمد اور شافعی کے نزدیک حج علی الفور فرض نہیں بلکہ علی التراخی فرض ہے بشرط عدم فوت فیفسق وترد شہادتہ بتاخیرہ ای سنین لان تاخیرہ صغیرۃ وبارتکابہ مرۃ لا یفسق الا بالاصرار بحر ووجہہ ان الفوریۃ ظنیۃ لان دلیل الاحتیاط ظنی ولذا اجمعوا انہ لو تراخی کان اداء وان اثم بموتہ قبلہ پھر جب حج فی الفور فرض ہوا تو فاسق ہوگا اور اس کی گواہی مردود ہوگی حج میں تاخیر کرنے سے یعنی چند سال کی تاخیر سے فسق ثابت ہوگا اس واسطے کہ تاخیر حج کی صغیرہ گناہ ہے اور ایک بار صغیرہ کرنے سے مسلمان فاسق نہیں ہوتا مگر اصرار سے البتہ فاسق ہوتا ہے کذا فی البحر اور دلیل اس امر کی کہ تاخیر صغیرہ ہے نہ کبیرہ یہ ہے کہ فی الفور کی فرضیت ظنی ہے اس واسطے کہ دلیل احتیاط کی چنانچہ قول سابق کے بیان میں مذکور ہو چکی ظنی ہے نہ قطعی اور گناہ کبیرہ ہونا ثابت نہیں ہوتا مگر قطعی دلیل سے لہذا فقہا کا اجماع ہے اس پر کہ باوجود قدرت کے اگر چند سال تاخیر کی اور پھر حج کیا تو یہ حج ادا ہوگا نہ قضا اگرچہ قبل حج کے مرجانے سے گناہ گار ہوگا وقالوا لو لم یحج حتی تلف مالہ وسعہ ان یستقرض ویحج ولو غیر قادر علی وفائہ ویرجی ان لا یؤاخذہ اللہ تعالی بذلک ای لو ناویا وفاءہ ان قدر کما قیدہ فی الظہیریۃ اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر مقدور والے نے حج نہ کیا یہاں تک کہ اس کا مال تلف ہو گیا تو اس کو جائز ہے کہ قرض لے اور حج کرے اگرچہ اس کو قدرت نہ ہو ادائے قرض کی اور امید ہے کہ حق تعالی اس کا مواخذہ نہ کرے گا اگر بدون ادا کرنے کے مر گیا بشرطیکہ اس کو ادا کرنے کی نیت ہو در صورت قدرت چنانچہ یہی قید لگائی ہے عدم مواخذہ کی ظہیریہ میں طحطاوی نے کہا کہ تمرتاشی میں ابو یوسف سے منقول ہے کہ ایسی صورت میں قرض لینا حج کے واسطے لازم ہے علی مسلم لان الکافر غیر مخاطب بفروع الایمان فی حق الاداء وقد حققناہ فیما علقناہ علی المنار حج فرض ہے مسلمان پر نہ کافر پر اس لیے کہ کافر مخاطب نہیں فرعی احکام کے ادا کرنے کے حق میں ہاں در حق

[1] یعنی ہم تیری خبرگیری اور مدد کو حاضر ہیں ۱۲ [2] یعنی نہ ہم تیری خبرگیری کو حاضر ہیں اور نہ تیری مدد کو ہیں ۱۲

Marfat.com

اعتقاد احکام البتہ مخاطب ہے اور البتہ ہم نے اس مسئلہ اصول کو شرح منار میں محقق کیا ہے ہم یہاں سے تفصیل شرائط حج کی شروع ہوئی تو اجمالاً دریافت کرنا چاہیے کہ شرائط حج کی تین قسم ہیں ایک شرائط وجوب حج کی اور دوسری شرائط وجوب ادائے حج کی اور تیسری شرائط صحت حج کی سو شرائط وجوب کی آٹھ ہیں بنابر قول اصح کے اسلام عقل بلوغ حریت وقت قدرت زاد قدرت راحلہ فرضیت حج کا علم اور شرائط وجوب ادا کی پانچ ہیں بقول اصح صحت بدن کی قدرت زوال موانع جیسے امن راہ عدم قیام عدت عورت کے حق میں خروج زوج یا محرم عورت کے ساتھ اور شرائط صحت حج کی چار ہیں احرام حج زمانہ خاص مکان خاص اسلام کذا فی منح الغفار حر مکلف عالم بفرضیتہ اما بالکون بدارنا او باخبار عدل او مستورین حج فرض ہے ہر مکلف پر جو حج کے فرض ہونے کو جانتا ہے یا دار الاسلام کے رہنے سے یا دار الحرب میں ایک متقی کے خبر دینے سے یا ان دو شخصوں کے خبر دینے سے جن کا تقوی اور فسق پوشیدہ ہے تو معلوم ہوا کہ غلام اور لونڈی پر اور صغیر اور مجنون اور بے ہوش پر بقول فخر الاسلام اور اس مسلمان پر جو دار الحرب میں فرضیت حج سے مطلع نہیں حج فرض نہیں ہے صحیح البدن حج فرض ہے تندرست تو جا بند اور لولے اور فالج والے اور جس کے دونوں پاؤں کٹے ہوں اور بیمار اور ایسے بڈھے پر جو اونٹ پر نہیں تھم سکتا ہے حج کرنے کو جانا فرض نہیں بصیر غیر محبوس وخائف من سلطان یمنع منہ حج فرض ہے بصارت والے پر جو قید نہیں اور حاکم سے ڈرتا نہیں جو اس کو حج کرنے سے روکتا ہے تو قیدی اور خائف مذکور اور اندھے پر حج فرض نہیں اگرچہ اندھے کو ہاتھ پکڑ کر لے چلنے والا ملے تو بھی اس پر حج فرض نہیں بنابر قول مشہور کے امام سے اس واسطے کہ غیر کی قدرت سے آدمی کو قادر نہیں کہتے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ذی زاد یصح بہ بدنہ فالمعتاد للحم ونحوہ اذا قدر علی خبز وجبن لا یعد قادرا حج فرض ہے صاحب زاد پر ایسا توشہ جس سے اس کا بدن صحیح سالم رہے تو جس کو گوشت وغیرہ نفیس خوراک کھانے کی عادت ہو جب کہ اس کو روٹی اور پنیر پر قدرت ہو بدون گوشت کے تو وہ قادر نہیں گنا جاتا اس واسطے کہ خلاف عادت سے صحت بدن دشوار ہے وراحلۃ مختصۃ بہ وہو المسمی بالمقتب ان قدر والا فشرط القدرۃ علی المحارۃ اور حج فرض ہے صاحب راحلہ پر جو اس کے واسطے مخصوص ہو یعنی اس کو نوبت بنوبت اترنا چڑھانا نہ پڑے اور راحلہ کو مقتب کہتے ہیں یعنی چھوٹی کاٹھی والا اونٹ سواری کے واسطے کافی ہے اگر اس پر سوار ہو سکے اور اگر کاٹھی پر سوار نہ ہو سکے بسبب مرفہ الحال کے اور نازک مزاجی کے تو فرضیت حج کی شرط یہ ہے کہ محمل پر قادر ہو اس واسطے کہ مرفہ الحال سے کاٹھی پر سفر نہیں ہو سکتا بلکہ اس طرح اس کی ہلاکی کا خوف ہے تو ہر شخص کے واسطے وہ راحلہ معتبر ہے جس پر وہ پہنچ جاوے کذا فی النہر ابن ماجہ نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا کہ حج کس چیز سے فرض ہوتا ہے فرمایا زاد اور راحلہ سے اور ابن عباسؓ سے روایت کی کہ حضرتؐ نے استطاعت سبیل کی زاد و راحلہ تفسیر فرمائی راحلہ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو کجاوہ باندھنے کے لائق ہو اور بعضے مطلق مرکب شتر کو راحلہ بولتے ہیں نر ہو یا مادہ کذا فی المعراج للآفاقی بالزاد والراحلۃ لا لمکی یستطیع المشی لشبہہ بالسعی للجمعۃ راحلہ شرط ہے آفاقی کے واسطے جو کہ مکہ معظمہ سے دور رہتا ہے نہ مکی کے واسطے جو عرفات تک پیدل چل سکتا ہے اس واسطے کہ مکہ سے عرفات تک چلنا نماز جمعہ کے واسطے اس جانے کے مشابہ ہے اور اگر بسبب شدت نقاہت کے نہ چل سکے تو اس کے واسطے بھی راحلہ شرط ہے کذا فی النہر وافاد انہ لو قدر علی غیر الراحلۃ من بغل او حمار لم یجب قال فی البحر ولم ار صریحا وانما صرحوا بالکراہیۃ اور اشتراط راحلہ سے مصنف نے اشارہ کیا کہ اگر راحلہ کے سوا اور سواری پر قدرت ہو جیسے خچر یا گدھے تو حج واجب نہ ہوگا بحر الرائق میں کہا کہ میں نے اس مسئلہ کو کتب فقہ میں صریح نہیں دیکھا اور فقہا نے تو گدھے اور خچر کی سواری کی کراہت حج کے واسطے صاف صاف بیان کی ہے یعنی کراہت تحریمی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی حاشیہ تحفۃ الاخیار میں حلبی نے کہا کہ سوائے اونٹ کے اور سواری سے حج کو نہ واجب کہنا مسلم نہیں اس واسطے کہ ہر چند اصل لغت میں راحلہ اونٹ کو کہتے ہیں لیکن راحلہ سے مراد وہ ہے جس پر سواری ہووے قہستانی نے تصریح کی ہے کہ راحلہ سے مراد وہ ہے جس پر انسان سوار ہو اور ضروریات سفر مثل کھانے اور پینے اور لباس وغیرہ کے اس پر لادے جاتے اور آتے ہوں انتہی اور شرح منسک متوسط میں ہے کہ شرط وجوب حج یہ ہے کہ مسلمان قادر ہو اونٹ پر یا خچر پر لیکن گدھے کی سواری مسافت بعیدہ میں مکروہ ہے تکلیف کشی کے سبب سے در فی السراجیۃ الخ

Marfat.com

راکبا افضل منہ ماشیا یفتی والمقتب افضل من المحارۃ اور سراجیہ میں ہے کہ سوار ہو کر حج کرنا بہتر ہے پیادہ چل کر حج کرنے سے اس واسطے کہ پیدل چلنے والا مشقت راہ سے نازک مزاج ہو جاتا ہے اور رفیقوں سے سخت کلامی کرتا ہے اور اگر بدمزاج نہ ہو تو افضل ہے سواری سے اور کاٹھی والے اونٹ پر سوار ہونا محل سے افضل ہے کہ اس میں ریا اور فخر کا خوف نہیں کذا فی الطحطاوی وفی اجارۃ الخلاصۃ حمل الجمل ماتسان والعبون منا والحمار مائۃ وخمسون والظاہر ان البغل کالحمار اور خلاصہ کے کتاب الاجارہ میں ہے کہ اونٹ کا بوجھ ۲۴۰ من ہے اور گدھے کا بوجھ ۱۵۰ من ہے اور ظاہر اخچر بوجھ میں گدھے کے برابر ہے م شرعی من ۴۰ استار کا ہے اور استار ساڑھے چھ درم[لہ] کا ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی ولو وہب الاب لابنہ مالا یحج بہ لم یجب قبولہ لان شرائط الوجوب لایجب تحصیلہا وہذا منہا باتفاق الفقہاء خلافا للاصولیین اور اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دے حج کرنے کے واسطے تو اس پر مال کا قبول کرنا واجب نہیں اس واسطے کہ وجوب کی شرائط کو حاصل کرنا واجب نہیں اور یہ یعنی قدرت زاد اور راحلہ کی شرائط وجوب سے ہے باتفاق فقہا بخلاف اہل اصول کے کہ ان کے نزدیک وجوب ادا کی شرائط سے ہے فضلا عما لا بد منہ کما مر فی الزکوۃ جب کہ زاد و راحلہ فاضل ہو ضروریات شخص سے چنانچہ اس کی تصریح کتاب الزکوۃ میں ہو چکی منح الغفار میں ہے کہ ضروریات انسانی جیسے رہنے کا گھر اور خدمت کا غلام اور استعمال کا لباس اور اسباب خانگی تو ان اشیا کے ہونے سے استطاعت ثابت نہیں ہوتی ومنہ المسکن ومرمتہ ولو کبیرا یمکنہ الاستغناء ببعضہ والحج بالفاضل فانہ لا یلزمہ بیع الزائد نعم ہو افضل وعلم بہ عدم لزوم بیع الکل والاکتفاء بسکنی الاجارۃ بالاولی اور ضروریات میں داخل ہے گھر اور اس کی مرمت اگرچہ ایسا بڑا گھر ہو کہ اس میں سے تھوڑا مکان رہنے کو کفایت کرے اور باقی کو بیچ کر حج کر سکے تو بھی زائد از حاجت کا بیچنا حج کے واسطے اس پر لازم نہیں ہاں زائد مکان کا بیچ ڈالنا ادائے حج کے واسطے افضل ہے اور اس تقریر سے معلوم ہوا کہ سب مکان کا بیچنا اور کرایہ کے مکان میں رہنا بطریق اولی لازم نہیں وکذا لو کان عندہ مالو اشتری بہ مسکنا وخادما لا یبقی عندہ ما یکفی الحج لا یلزمہ خلاصہ اور اسی طرح اگر ایک شخص کے پاس اتنا مال ہو کہ اگر اس مال سے گھر اور خادم کو مول لیوے تو اس کے پاس اتنا مال باقی نہ رہے جو حج کو کفایت کرے تو اس پر لازم نہیں کہ حج ہی کرے اور گھر نہ لے کذا فی الخلاصۃ اس واسطے کہ یہ مال حاجت اصلی سے زائد نہیں اور حج فرض نہیں ہوتا مگر اس مال سے جو حاجت اصلی سے زیادہ ہو وحرر فی النہر انہ یشترط بقاء راس المال لحرفۃ ان احتاجت لذلک والالا اور تحریر کی ہے نہر الفائق میں وجوب حج میں باقی رہنا راس المال کا ہے جو اپنے پیشے کے واسطے مشروط ہے اگر اس کے پیشے میں مال کی حاجت ہو اور اگر حاجت نہ ہو تو بقائے مال شرط نہیں خلاصہ یہ ہے کہ اہل حرفہ کے واسطے بعد حج کے بقائے مال شرط نہیں چنانچہ درزی کہ اس کے پیشے میں مال کی حاجت نہیں بخلاف کاشتکار کے کہ وہ آلات کاشتکاری کا محتاج ہے اور سوداگر کے بدون مال کے تجارت متصور نہیں وفی الاشباہ معہ الف وخاف العزوبۃ ان کان قبل خروج اہل بلدہ فلہ التزوج ولو وقتہ لزمہ الحج اور اشباہ میں ہے کہ ایک شخص کے پاس ہزار درم ہیں اور وہ مجرد رہنے سے ڈرتا ہے تو اگر حج کے قافلہ چلنے سے پہلے وہ ہزار کا مالک ہوا تو اس کو نکاح کر لینا جائز ہے اور اگر شہر سے قافلہ چلنے کے وقت مالک ہوا تو اس پر حج لازم ہے وفضلا عن نفقۃ عیالہ من یلزمہ نفقتہ لتقدم حق العبد اور زاد و راحلہ زیادہ ہو اس کے اہل وعیال کے خرچ سے اہل وعیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس پر لازم ہے بسبب مقدم ہونے حق العبد کے یعنی عبد کا حق خدا کے حق پر مقدم ہے بحکم شرع اس واسطے کہ خدا بے نیاز ہے اور بندے محتاج الی حین عودہ وقیل بعدہ بیوم وقیل بشہر توشہ زائد ہو عیال کے خرچ سے حج سے پھرنے تک اور بعض علما نے کہا کہ بعد پھرنے کے ایک دن کا نفقہ ہو اور بعضوں نے کہا کہ مہینے کا نفقہ زیادہ ہو ایک دن کی روایت امام سے ہے اور مہینے کی روایت ابو یوسف سے اور نفقہ سے متوسط نفقہ مراد ہے نہ تنگی کا نہ اسراف کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی مع امن الطریق بغلبۃ السلامۃ ساتھ امن راہ کے بسبب غلبہ کے یعنی امن راہ شرط ہے وجوب حج کے اس واسطے کہ بدون امن کے حصول حج متعسر ہے اور امن قافلہ جانے کے وقت چاہیے اگرچہ غیر وقت میں امن نہ ہو اور امن راہ سے مراد یہ ہے کہ لوگ اکثر با سلامت آتے جاتے ہوں اور خوف قلیل الوجود معتبر نہیں اور یہی قول فقیہ ابو اللیث کا مختار ہے اور یہی مذہب ہے اس

[لہ] گندم ساڑھے تین ماشہ کا ہوا اور روپیہ تولہ کم ساڑھے گیارہ ماشہ کا تو استار کا وزن ۱۱/ روپیہ بھر یعنی پاؤ بھر ہوتا ہے انگریزی سیر کے برابر[illegible]

Marfat.com

کے سوائے اور اقوال لائق اعتماد کے نہیں اور جس ملک سے بدون سواری جہاز کے حج نہ ہو سکتا ہو چنانچہ ہندستان سے تو ایسے ملک کے سقوط حج میں اختلاف ہے کرمانی نے کہا کہ اگر سمندر میں سلامتی غالب ہو اور اس بندر سے سواری جہاز کی مروج ہو تو حج واجب ہے اور اگر غلبہ سلامتی کا نہیں تو حج بھی واجب نہیں اور یہی قول اصح ہے کذا فی منح الغفار بالفعل ہندوستان میں امن راہ خشکی اور تری میں بخوبی حاصل ہے اور مشق جہازرانی کی بسبب اختلاط نصاری کے جو اب حاصل ہے کبھی نہ تھی سو اب اہل ہند پر وجوب حج میں ہرگز تردد نہیں ہزاروں شخص ہر سال ہند سے جاتے ہیں اور حج کر کے باسلامت پھر آتے ہیں ولو بالرشوة علی ما حققه الکمال اگرچہ امن راہ رشوت دے کر حاصل ہو بنا بر تحقیق کمال الدین محقق کے یعنی اگر قطاع الطریق کو رشوت دے کر امن حاصل ہو تو رشوت دینا واسطے دفع ظلم ظالم کے جائز ہے اور حرام رشوت وہ ہے جو کسی کی حق تلفی کے واسطے ہو وسیجیٔ آخر الکتاب ان قتل بعض الحجاج عذر اور آخر کتاب میں آوے گا کہ مقتول ہونا بعضے حاجیوں کا عذر ہے یعنی اگر ہر سال یا اکثر کچھ حاج مارے جاتے ہوں تو سقوط حج میں عذر صریح ہے اس واسطے کہ غلبہ سلامتی کا نہیں وهل ما یؤخذ فی الطریق من المکس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا کما فی القنیة والمجتبی وعلیه الفتوی فیجتنب فی الفاضل عما لا بد منه القدرة علی المکس ونحوه کما فی مناسک الطرابلسی اور کیا وہ مال جو بطریق محصول کے یا اور راہداری کے لیا جاتا ہے راہ میں عذر ہو سکتا ہے سقوط حج کا اس میں دو قول ہیں اور قول معتمد یہ ہے کہ اس طرح دینا عذر نہیں کذا فی القنیة والمجتبی اور اسی قول پر فتوی ہے تو اس صورت میں ایسے مال دینے کی قدرت کو بھی زائد از ضروریات میں حساب کرنا چاہیے اسی طرح مذکور ہے طرابلسی کے مناسک میں ومع زوج او محرم ولو عبدا او ذمیا او برضاع اور شرط ہے ساتھ ہونا زوج یا محرم کا اگرچہ زوج اور محرم غلام ہو یا ذمی محرم ہو یا رضاعی محرم عورت کا وہ ہے جس کا کبھی نکاح اس عورت سے درست نہ ہو خواہ نسب سے یا رضاعت یا مصاہرت سے کذا فی النہر مسلم اور ابو داؤد میں حدیث مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت مومنہ کو حلال نہیں تین منزل یا زیادہ سفر کرنا بدون اپنے باپ یا بھائی یا بیٹے یا زوج یا محرم کے کذا فی العینی شرح الکنز بالغ قید لہما کما فی النہر بحثا بالغ زوج اور محرم دونوں کی قید ہے کما فی النہر بحثا تو اگر زوج یا محرم صغیر ہو تو عورت پر حج واجب نہ ہوگا عاقل ہمراہی زوج یا محرم ہوشیار کی شرط ہے تو مجنون زوج یا محرم سے وجوب نہیں المراہق کبالغ جوہرہ اور قریب البلوغ بالغ کے مانند ہے کذا فی الجوہرة غیر مجوسی ولا فاسق لعدم حفظهما بشرطیکہ محرم مجوسی نہ ہو اور مسلم فاسق نہ ہو بسبب عدم حفاظت دونوں کے اس واسطے کہ مجوسی کے دین میں ماں بہن حلال ہے اور فاسق بھی لائق اعتماد کے نہیں مع وجوب النفقة لمحرمها علیها لانه محبوس علیها بنیة واجب ہونے نفقہ محرم کے عورت پر یعنی جب محرم ساتھ ہوا تو اس کا نفقہ عورت پر واجب ہے اس واسطے کہ وہ اس کے کام میں بند ہو گیا لامرأة حرة ولو عجوزا فی سفر سفر حج میں حرہ عورت کے واسطے زوج یا محرم شرط ہے اگرچہ عورت بڈھی ہو وهل یلزمها التزوج قولان اور کیا لازم ہے عورت کو نکاح کر لینا اس میں دو قول ہیں یعنی اگر عورت مالدار ہو اور اس کا کوئی محرم نہ ہو تو وہ حج کے واسطے نکاح کرے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر نکاح لازم نہیں ولیس عبدها بمحرم لها اور عورت کا غلام عورت کا محرم نہیں اگرچہ وہ خصی ہو تو غلام کے ساتھ سفر کرنا حرام ہے کذا فی حاشیة الطحطاوی عن البزازیة ولیس لزوجها منعها عن حجة الاسلام اور زوج کو جائز نہیں کہ عورت کو حج اسلام سے منع کرے یعنی حج فرض سے بشرط محرم اور حج نفل سے روکنا درست ہے کذا فی منح الغفار ولو حجت بلا محرم جاز مع الکراهة اور اگر عورت نے بدون محرم کے حج کیا تو جائز ہوگا کراہت کے ساتھ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے کذا فی الطحطاوی ومع عدم عدة علیها مطلقا ای عدة کانت ابن ملک اور بشرطیکہ عورت پر مطلقا عدت نہ ہو کوئی عدت کیوں نہ ہو خواہ عدت وفات کی خواہ طلاق بائن یا رجعی کی کذا مر ابن ملک والعبرة لوجوبها ای العدة المانعة من سفرها وقت خروج اہل بلدها وکذا سائر الشروط اور اعتبار اس عدت کے واجب ہونے کا جو عورت کو سفر سے مانع ہے اس کے شہر والوں کے نکلنے کے وقت کا ہے یعنی جب اہل شہر حج کے واسطے نکلیں اگر عورت عدت میں ہوگی تو سفر حج نہ کر سکے گی کہ عدت میں سفر کرنا جائز نہیں اور اگر بعد سفر کرنے کے عدت واجب ہوئی تو اس کی تفصیل کتاب العدة میں مذکور ہے اور چنانچہ اعتبار وجوب عدت کا خروج کے وقت معتبر ہے اسی طرح سب شروط سابقہ کا اعتبار خروج ہی کے وقت ہے

Marfat.com

یعنی اسلام اور حریت اور عقل اور بلوغ اور صحت بدن اور بینائی اور قدرت زاد اور راحلہ خروج کے وقت معتبر ہے نہ قبل خروج کے نہ بعد خروج کے مثلاً قبل خروج قافلہ مقدور زاد کا تھا اور خروج کے وقت مفلس ہو گیا یا خروج کے وقت مفلس تھا اور بعد قافلہ چلے جانے کے مقدور والا ہو گیا تو اس سال کا حج اس پر لازم نہیں **فلو احرم صبی عاقل** او احرم ابوہ صار محرما ینبغی ان یجردہ قبلہ ویلبسہ ازارا ورداء مبسوط وظاہرہ ان احرامہ عنہ مع عقلہ صحیح فمع عدمہ اولیٰ سو اگر احرام باندھا صغیر ہوشیار نے یا اس کی طرف سے اس کے باپ نے اس کا احرام باندھا تو دونوں طرح سے صغیر محرم ہو گا اور باپ کو چاہیے کہ صغیر کو لباس سے برہنہ کرے اور اس کو تہمد اور چادر پہنا دے بکذا فی المبسوط اور مبسوط کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ احرام کرنا باپ کا صغیر کی طرف سے باوجود اس کی عقل اور ہوش کے صحیح ہے تو اس کی بے ہوشی اور نا فہمی میں باپ کا احرام باندھ دینا بطریق اولیٰ صحیح ہو گا **فبلغ او عبد فعتق قبل الوقوف فمضی کل علی احرامہ لم یسقط فرضہما لانعقادہ** نفلا پھر صغیر احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو گیا یا غلام احرام باندھ کر آزاد ہو گیا قبل ٹھہرنے عرفات کے پھر اسی اگلے احرام پر ہر ایک چلا گیا یعنی دوسرا احرام نہ باندھا تو دونوں کا فرض حج ساقط نہ ہو گا اس لیے کہ شروع سے نفل تھا پھر نفل کی نیت سے فرض کیونکر ادا ہو تو بعد بلوغ اور آزادی کے حج فرض صغیر اور عبد پر لازم ہے گا **فلو جدد الصبی الاحرام قبل الوقوف بعرفۃ ونوی حجۃ الاسلام اجزاہ** پھر اگر صغیر نے بعد بلوغ کے نیا احرام باندھا قبل وقوف عرفات کے اور اس احرام جدید سے فرض حج کی نیت کی تو کافی ہے یعنی فرضیت ادا ہو گی مگر احرام جدید اس طرح کرنا چاہیے کہ میقات تک پلٹ جاوے اور وہاں دوسرا احرام باندھ کر حج کی نیت سے لبیک کہے **ولو فعل العبد المعتق ذلک التجدید المذکور لم یجز لانعقادہ لازما بخلاف الصبی والکافر والمجنون** اور اگر آزاد غلام اس طرح سے نیا احرام باندھے گا تو اس کو کفایت نہ کرے گا یعنی اس پر سے فرض حج ساقط نہ ہو گا اس واسطے کہ غلام پر نفل حج شروع کرنے سے لازم ہو گیا تو اس کو توڑ نہیں سکتا بخلاف صغیر اور کافر اور مجنون کے اس واسطے کہ صغیر کا احرام لازم نہیں تو اس کو احرام توڑنا جائز ہے اور کافر کا احرام سرے سے صحیح نہیں ہے بسبب عدم اہلیت کے **وللحج فرض ثلثۃ الاحرام** اور حج میں تین کام فرض ہیں اول احرام باندھنا فرض وہ ہے جس کے ترک سے حج باطل ہو جاوے اور سال آئندہ میں اس کی قضا لازم آئے وہو شرط ابتداء ولہ حکم الرکن انتہاء حتی لم یجز لفائت الحج استدامتہ لیقضی بہ من قابل اور احرام شرط ہے باعتبار ابتدا کے لہٰذا اس کی تقدیم حج کے مہینوں پر جائز ہے جیسے وضو قبل وقت نماز کے جائز ہے اور احرام کو رکن کا حکم ہے باعتبار انتہا کے تا اینکہ جس کا احرام باندھ کر حج فوت ہو گیا ہو اس کو احرام کا باقی رکھنا تاکہ سال آئندہ اس سے حج کی قضا کرے جائز نہیں اور اگر شرط ہوتا ہر طرح سے تو اس کا باقی رہنا جائز ہوتا **والوقوف بعرفۃ** فی اوانہ سمیت بہا لان آدم علیہ السلام وحوا تعارفا فیہا اور دوسرا فرض عرفات کا ٹھہرنا ہے اس کے خاص وقت میں عرفات کا نام عرفات اس واسطے رکھا گیا کہ آدم و حوا علیہما السلام میں وہیں تعارف ہوا یعنی بہشت سے زمین پر متفرق اترے پھر بعد مدت عرفات میں یکجا ہوئے اور ایک نے دوسرے کو پہچانا **ومعظم طواف الزیارۃ** وہما رکنان اور تیسرا فرض اکثر طواف زیارت ہے اور یہ دونوں یعنی وقوف عرفات اور طواف الزیارۃ رکن ہیں حج کے لیکن وقوف عرفات قوی تر ہے طواف سے اس واسطے کہ جماع قبل وقوف سے حج فاسد ہو جاتا ہے اور جماع قبل طواف سے فاسد نہیں ہوتا کذا فی العالمگیریہ **وواجبہ نیف وعشرون** اور واجبات حج کے بیس اور کئی ہیں چنانچہ پچیس کام ہیں چنانچہ شمار واجبات کا رقم ہندسہ سے معلوم ہو گا واجب وہ ہے جس کے ترک سے حج باطل نہیں ہوتا بلکہ ذبح کرنا لازم آتا ہے **وقوف جمع** وہو المزدلفۃ سمیت بذلک لان آدم اجتمع بحوا فیہا وازدلف الیہا ای دنا منہا ٹھہرنا جمع کا یعنی مزدلفہ کا اس کا مزدلفہ اس واسطے نام ہوا کہ آدم حوا کے ساتھ وہاں جمع ہوئے اور ان سے قریب ہو گئے **والسعی** وعند الائمۃ الثلثۃ ہو رکن **بین الصفا** بہ لانہ جلس علیہ آدم صفوۃ اللہ **والمروۃ** لانہ جلس علیہا امرأۃ وہی حوا ولذا انثت ۲ اور چلنا صفا اور مروہ کے درمیان اور تینوں اماموں کے نزدیک سعی کرنا رکن ہے صفا اور مروہ دو پہاڑیاں ہیں مسجد الحرام کے پاس صفا اس واسطے اس کا نام ہوا کہ آدم صفی اللہ اس پر بیٹھے اور مروہ اس واسطے نام ہوا کہ امرأۃ یعنی عورت اس پر بیٹھی عورت سے حوا مراد ہیں اور اسی واسطے مروہ مونث ہے مگر بعض علما نے وجہ تسمیہ یوں بیان کی ہے کہ صفا ایک مرد کا نام تھا اور مروہ ایک عورت کا نام تھا سو دونوں نے بیت اللہ میں حرام کاری کی حق تعالیٰ نے ان کو پتھر کر ڈالا دونوں صورتوں کو وہاں

Marfat.com

پہاڑیوں پر لوگوں کی عبرت کے واسطے رکھ دیا کذا فی حاشیۃ الطحاوی واللہ اعلم ورمی الجمار لکل من حج ۳ ۔ اور کنکریاں مارنا جمرات ثلثہ پر ہر حج کرنے والے کو خواہ قارن ہو خواہ متمتع خواہ منفرد وطواف الصدر ای الوداع للآفاقی غیر الحائض ۴ ۔ اور طواف الصدر یعنی رخصت کا طواف آفاقی کو سوائے حائض کے ترکی اور بستانی اور حائضہ پر طواف الصدر واجب نہیں والحلق او التقصیر ۵ ۔ اور سر منڈانا یا بال کترانا وانشاء الاحرام من المیقات ۶ ۔ اور احرام کا شروع کرنا میقات سے یعنی احرام کے مقام سے ومد الوقوف بعرفۃ الی الغروب ان وقف نہارا ۷ ۔ اور دراز کرنا وقوف عرفات کا غروب آفتاب تک اگر دن میں وقوف کیا ہو یعنی کچھ دن اور رات کے وقت کو جمع کرنا واجب ہے والبداءۃ بالطواف من الحجر الاسود علی الاشبہ لمواظبتہ علیہ السلام وقیل فرض وقیل سنۃ اور واجب ہے حجر اسود سے طواف کا شروع کرنا بنا بر اشبہ قول کے اس واسطے کہ رسول اللہ صلعم ہمیشہ ابتدائے طواف حجر اسود سے کرتے تھے اور بعضوں کے نزدیک سنت ہے والتیامن فیہ ای فی الطواف فی الاصح ۹ ۔ اور طواف کو اپنے داہنی طرف سے کرنا بنا بر قول اصح کے یعنی جب حجر اسود کے مقابل کھڑا ہو تو اپنی داہنی طرف سے طواف کرے جدھر ملتزم اور دروازہ ہے بیت اللہ کا والمشی فیہ لمن لیس لہ عذر یمنعہ منہ ولو نذر طوافا زحفا لزمہ ماشیا ولو شرع متنفلا زحفا فمشیہ افضل ۱۰ ۔ اور واجب ہے طواف میں اپنے پاؤں چلنا جس کو ایسا عذر نہیں جو چلنے کا مانع ہو اور جس نے نذر مانی طواف کی زمین پر گھسل کر تو اس پر پیدل طواف کرنا لازم ہے اور اگر نفل طواف زمین پر گھسل کر شروع کیا تو اس کو طواف میں پاؤں سے چلنا افضل ہے والطہارۃ فیہ من النجاسۃ الحکمیۃ علی المذہب قیل والحقیقیۃ من ثوب وبدن ومکان طواف والاکثر علی انہ سنۃ موکدۃ کذا فی شرح باب المناسک ۱۱ ۔ اور طواف میں طہارت نجاست حکمی سے واجب ہے بنا بر قولی مذہب کے اور قول ضعیف یہ ہے کہ طہارت نجاست حقیقی کی کپڑے اور بدن اور طواف کے مکان سے واجب ہے اور اکثر علما کا یہ قول ہے کہ نجاست حقیقی کی طہارت سنت موکدہ ہے نہ واجب چنانچہ باب المناسک کی شرح میں مذکور ہے وستر العورۃ فیہ وبکشف ربع العضو فاکثر کما فی الصلوۃ تجب الدم ۱۲ ۔ اور شرمگاہ کا ڈھکنا طواف میں اور چوتھائی عضو یا زیادہ کھلنے سے طواف میں ذبح کرنا واجب ہوتا ہے چنانچہ کشف[1] عضو کا بیان کتاب الصلوۃ میں گذرا والبدایۃ السعی بین الصفا والمروۃ من الصفا ولو بدأ بالمروۃ لا یعتد بالشوط الاول فی الاصح ۱۳ ۔ اور صفا و مروہ کے درمیان کی سعی کو صفا سے شروع کرنا اور اگر مروہ سے شروع کرے گا تو شوط اول میں اس کا شمار نہ ہوگا قول اصح میں یعنی اول مروہ سے چلنا صفا تک یہ شوط اول میں داخل نہیں بسبب ترک واجب کے بلکہ شوط اول عبارت ہے ابتدائے صفا سے مروہ تک والمشی فیہ فی السعی لمن لیس لہ عذر کما مر ۱۴ ۔ اور چلنا سعی میں جس کو چلنے میں کچھ عذر مانع نہیں چنانچہ طواف میں مذکور ہوا وذبح الشاۃ للقارن او المتمتع ۱۵ ۔ اور ذبح کرنا بھیڑ بکری کا قارن یا متمتع کو وصلوۃ رکعتین لکل اسبوع من ای طواف کان فلو ترکہا ہل علیہ دم قیل نعم فیوصی بہ ۱۶ ۔ اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب ہے سات بار بیت اللہ کے گرد گھومنے کے بعد کوئی طواف کیوں نہ ہو یہاں تک کہ طواف نفل میں بھی دو رکعتیں واجب ہیں سو اگر دو رکعت کو طواف کرنے والے نے ترک کیا تو اس پر ذبح کرنا کیا واجب ہے بعضے علما نے کہا کہ ہاں واجب ہے تو اگر قبل ذبح کے موت اس کو آوے تو ذبح کرنے کی وصیت کر جاوے والترتیب الآتی بیانہ بین الرمی والحلق والذبح یوم النحر ۱۷ ۔ اور ترتیب کرنا درمیان کنکریاں مارنے اور سر منڈانے اور ذبح کرنے کے قربانی کے دن چنانچہ بیان اس ترتیب کا آوے گا واما الترتیب بین الطواف وبین الرمی والحلق فسنۃ فلو طاف قبل الرمی والحلق لا شئ علیہ ویکرہ لباب اور وہ ترتیب جو طواف کے درمیان اور کنکریاں مارنے اور سر منڈانے کے درمیان میں ہے سو تو سنت ہے واجب نہیں تو اگر طواف کیا قبل رمی اور حلق کے تو کوئی چیز اس پر لازم نہیں لیکن مکروہ تنزیہی ہے بسبب ترک سنت کے کذا فی اللباب المناسک وفی ان المفرد لا ذبح علیہ وتحققہ اور آگے آوے گا کہ مفرد پر یعنی جو فقط حج کی نیت کرے بلا قران اور بلا تمتع اس پر ذبح واجب نہیں اور عنقریب باب الجنایات میں ہم اس کی تحقیق کریں گے وفعل طواف الافاضۃ ای الزیارۃ فی یوم من ایام النحر ۱۸ ۔ اور طواف افاضہ یعنی طواف الزیارہ کو کرنا کسی دن میں قربانی کے دنوں سے ومن الواجبات کون الطواف وراء الحطیم ۱۹ ۔ اور واجبات سے ہے طواف کرنا بیت اللہ کا حطیم کے ساتھ م حطیم اس جگہ کا نام ہے

[1] مناسب یہ تھا کہ مترجم اول ترجمہ یوں کرتا چنانچہ کھلا رکھنا ربع حصّے عضو کا مفسد نماز ہے ۱۲

جو بیت اللہ کے جانب مغرب اور شمال واقع ہے اس کے گرد چھوٹی دیوار ہے کمان کے مانند حدیث صحیح میں ثابت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے وقت میں حطیم
بیت اللہ کے اندر داخل تھی قریش نے ایام جاہلیت میں جب کعبہ بنایا تو بسبب قلت مصارف کے حطیم کو کعبہ سے جدا کر دیا پھر جب حطیم بیت اللہ میں داخل ٹھہری لہٰذا
طواف میں اس کا داخل کرنا واجب ہوا اور فرض اس واسطے نہ ہوا کہ دخول اس کا بیت اللہ میں بدلیل قطعی ثابت نہیں واللہ اعلم وکون السعی بعد طواف معتد بہ ۲۰ اور سعی کا ہونا
بعد طواف کے جو شمار کے لائق ہو یعنی چار شوط یا زیادہ کے بعد اس واسطے کہ دو تین شوط سے طواف معتبر نہیں وتوقیت الحلق بالمکان والزمان ۲۱ اور سر منڈانے
کی تعین مکان خاص اور زمانہ مخصوص میں یعنی حلق کرنا حرم کے اندر ایام نحر میں واجب ہے وترک المحظور کالجماع بعد الوقوف ۲۲ اور ممنوعات غیر مفسدہ کا ترک
کرنا بعد وقوف عرفات کے واجب ہے چنانچہ جماع اور قبل وقوف کے جماع مفسد ہے حج کا ولبس المخیط ۲۳ اور جیسے سیے لباس کے پہننے کو ترک کرنا وتغطیۃ الراس
والوجہ ۲۴ اور سر کو ڈھکنا[1] ۲۵ اور چہرے کو ڈھکنا والضابط ان کل مایجب بترکہ دم فہو واجب مرح بہ فی الملتقی وسیتضح فی الجنایات اور قاعدہ کلیہ واجبات حج کے دریافت
کرنے کا یہ ہے کہ جس فعل کے ترک کرنے سے ذبح کرنا واجب ہو سو وہ فعل واجب ہے یہی تصریح ہے ملتقی میں اور جن افعال سے ذبح کرنا لازم ہوتا ہے اس کا بیان
باب الجنایات میں واضح ہوگا م شارح نے بعد شمار واجبات کے قاعدہ دریافت واجبات کا اس واسطے بیان کیا کہ واجبات حج ان ۲۵ امور میں منحصر نہیں اس واسطے
کہ کوچ کرنا عرفات سے امام کے ساتھ واجبات سے ہے اور حالانکہ اس کو نہ مصنف نے ذکر کیا نہ شارح نے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی شرح وقایہ اور درر میں پانچ
چیزوں کو واجب کہا یعنی وقوف مزدلفہ اور سعی بین الصفا والمروہ اور رمی جمار اور طواف الصدر اور حلق راس کو اور کہا ہے کہ سوائے فرائض اور ان واجبات کے
باقی افعال سنت ہیں یا مستحب حالانکہ یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ واجبات پانچ میں منحصر نہیں اور ایسے مقام میں شمار کرنا حصر کا مفید ہوتا ہے کذا فی منح الغفار
فائدہ جلیلہ اکثر کتب میں افعال خمسہ مذکورہ کو واجبات میں شمار کیا ہے اور بعضی کتابوں میں دریافت واجبات کا ضابطہ مذکورہ مندرج ہے چنانچہ ملتقی الابحر
سے شارح نے نقل کیا اور کسی نے انحصار کرنا واجبات کو ضرور نہیں جانا بخیال تکرار کے اس واسطے کہ جنایات میں اس کی خود تصریح موجود ہے لیکن ماتن اور شارح
نے ۲۵ واجبات شمار کیے واسطے مزید بصیرت کے رحمۃ اللہ علیہما وغیرہا سنن وآداب کالتوسع فی النفقۃ والمحافظ علی الطہارۃ وعلی صون لسانہ اور فرائض اور واجبات
کے سوا باقی افعال سنت ہیں اور مستحب چنانچہ کشائش اور فراغت سے خرچ کرنا اپنے اوپر اور سواری کے اوپر اس لیے کہ حج میں خرچ کرنا ثواب میں جہاد کے خرچ
کے برابر ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور ہمیشہ باطہارت رہنا اور زبان کو غیبت اور سخت گوئی اور دشنام سے بچانا ہرچند زبان کا روکنا ہمیشہ بہتر ہے علی الخصوص حج میں
زیادہ تر اس کا اہتمام لازم ہے قال اللہ تعالیٰ فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج) ولیستاذن ابویہ ودائنہ وکفیلہ اور مستحب ہے حج کی اجازت لینا
اپنی ماں اور باپ سے اور قرض خواہ سے اور قرض کے ضامن سے اگر اس کے کہنے سے اس نے ضمانت کی ہو اور اگر اس کے بدون امر کے وہ ضامن ہوا ہو تو
اجازت کی کچھ حاجت نہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویودع المسجد برکعتین ومعارفہ ویستحلہم ویلتمس دعاءہم اور مستحب ہے محلہ کی مسجد سے دو رکعت نماز پڑھ کر رخصت
ہونا اور اپنے دوستوں سے رخصت ہونا تاکہ وہ دعائے خیر کریں اور مستحب ہے دوستوں اور آشناؤں سے اپنے قصور معاف کرانا اور ان سے دعا کی درخواست کرنا اور
فتح القدیر میں ہے کہ سفر کے وقت خود رخصت ہونے کو جاوے اور جب حج کر کے آوے تو دوستوں کو اس کے پاس آنا چاہیے ویتصدق بشیء عندہ ویخرج
یوم الخمیس فقد خرج علیہ السلام فی حجۃ الوداع او الاثنین او الجمعۃ بعد التوجہ والاستخارۃ ای فی انہ ہل یشتری او یکتری وہل یسافر برا او بحرا وہل یرافق فلانا او لا الا استخارۃ
فی الواجب والمکروہ لا محل لہا وتمامہ فی النہر اور مستحب ہے کچھ خیرات کرنا سفر کے وقت اس واسطے کہ صدقہ دافع ہے بلا کا اور سنت ہے سفر کرنا پنجشنبہ کے دن
اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اسی دن سفر کیا تھا یا دوشنبہ یا جمعہ کے دن سفر کرنا مستحب ہے بعد توبہ اور استخارہ کرنے کے
یعنی اس میں استخارہ کرے کہ سواری کو مول لے یا کرایہ کرے اور سفر خشکی میں کرے یا دریا میں اور فلانے شخص کو اپنا رفیق سفر کا کرے یا نہ کرے اور لوٹ

[1] مناسب یوں تھا کہ مترجم اول یوں کہتا سر کے ڈھکنے اور چہرہ ڈھکنے کو ترک کرنا [2] مترجم نے لازم کر لیا ان سینوں میں ۲ تو نہیں ہے جماع اور گناہ کرنا اور جھگڑا کرنا حج میں ۱۲

Marfat.com

استخارہ کرے کہ میں حج کروں یا نہ کروں اس واسطے کہ واجب اور مکروہ میں استخارہ بے موقع ہے ع درکار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست ۔ اور پورا بیان اس کا نہر الفائق میں ہے م اور باقی مضمون نہر الفائق کا یوں ہے کہ استخارہ کا طریقہ یہ ہے کہ دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت میں قل یا ایہا الکافرون اور دوسری رکعت میں قل ہو اللہ احد پڑھے پھر استخارہ کی دعا جو احادیث میں ثابت ہے پڑھے[1] پھر توبہ کرے شرائط توبہ کی مراعات کرکے یعنی جن کی حق تلفی کی ہو ان سے معاف کروا لے اور جس کا مال چوری یا دغابازی یا غصب یا رشوت سے لیا ہو اس کو پھیر دے حتی الامکان اور جن عبادات میں قصور ہوا ہو ان کو قضا کرے اور اپنے گناہوں سے نہایت شرمندہ ہو اور مصمم ارادہ کرے کہ پھر ان گناہوں کو نہ کرے گا اس واسطے کہ اس شاہنشاہ کے دربار میں ان نجاسات کو لے جانا کمال بے ادبی ہے اور نفقہ حلال کی طلب میں نہایت کوشش کرے اور اس سفر میں ضرور سے رفیق صالح کی صحبت کہ غفلت کے وقت میں ہوشیار کر دے اور بےصبری اور ناشکیبائی کی حالت میں صبر کی تعلیم کرے اور جب یہ عاجز ہو تو وہ اعانت کرے اور حج کرنے والے کو مناسب ہے کہ کرایہ والے کو اپنا اسباب دکھلا دیوے اور بدوں اس کی اجازت کے زیادہ سواری پر نہ لادے اور بعد اجازت کے بھی جانور کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ رکھے اور سفر حج میں بہتر یہ ہے کہ تجارت کی نیت نہ کرے اگرچہ تجارت سے ثواب کم نہیں ہوتا غازی کے اور لازم ہے کہ اس سفر میں ریا اور سمعہ اور تفاخر سے آپ کو بچاوے ولہذا محمل کو بعضے علما نے مکروہ جانا ہے انتہیٰ ما فی النہر الفائق اور فتح القدیر میں ہے کہ تحصیل نفقہ حلال میں کوشش بلیغ لازم ہے اس واسطے کہ حرام نفقہ سے حج مقبول نہیں ہوتا اگرچہ فرض ساقط ہو جاتا ہے اور سقوط حج اور عدم قبول حج میں کچھ مخالفت نہیں عدم قبول کے یہ معنی کہ ثواب حاصل نہیں ہوتا اور سقوط کا یہ مطلب کہ آخرت میں عذاب نہیں جیسا کہ تارکین حج کو ہوگا اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ جب آدمی کے پاس حلال مال ہو اور اس میں کچھ شبہ ہو حرمت کا تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ نفقہ حج کے واسطے قرض لے اور اپنے اس مال سے قرض کو ادا کرے اور بزازیہ میں ہے کہ عیال کا خرچ دے جاوے اور خوش خرم سفر کرے اور راہ میں تقوی اختیار کرے اور ذکر اللہ کی کثرت کرے اور بدخلقی اور غضب سے پرہیز کرتا رہے اور لوگوں کی بدخلقی اور غصہ سہا کرے حلم اور بردباری کرتا رہے کذا فی العالمگیریۃ اور سفر کی دعا مثل حصن حصین وغیرہ کتب احادیث سے یاد کر لے یا لکھ لے تا کہ ان کو اپنے موقع پر پڑھا کرے م یہ مستحبات اور آداب سفر تھے جو بقدر ضرورت مذکور ہوئے اب سنن اور ممنوعات حج کو دریافت کرنا چاہیے طواف القدوم اور طواف میں رمل کرنا یعنی اکڑنا اور صفا مروہ کے اندر دو سبز میناروں کے درمیان شتاب چلنا اور ایام نحر کی راتوں میں منی میں رہنا اور عرفہ کے دن بعد طلوع آفتاب کے منی سے عرفات کو جانا اور مزدلفہ سے منی کی طرف چلنا قبل طلوع آفتاب کے سنت ہے کذا فی فتح القدیر اور مزدلفہ میں رات کو رہنا سنت ہے اور جمرات ثلثہ کی رمی میں ترتیب سنت ہے کذا فی العالمگیریۃ عن البحر اور ممنوعات حج دو قسم ہیں ایک وہ جو انسان اپنی ذات پر کرے وہ چھ طرح ہے جماع کرنا اور سر منڈانا اور ناخن کاٹنا اور خوشبو لگانا اور سر اور چہرے کو ڈھکنا اور سیا کپڑا پہننا اور دوسری قسم وہ ہے جو آدمی اپنی ذات کے سوا غیر میں کرے جیسے شکار کرنا حل اور حرم کے درخت کو کاٹنا کذا فی العالمگیریۃ **واشہرہ شوال وذو القعدۃ** بفتح القاف وتکسر وعشر ذی الحجۃ بکسر الحاء وتفتح وعند الشافعی لیس منہا یوم النحر وعند مالک ذو الحجۃ کلہ عملا بالآیۃ قلنا اسم الجمع یشترک فیہ ما وراء الواحد اور حج کے مہینے شوال اور ذیقعدہ اور دس دن ذی الحجہ کے ہیں اور امام شافعی اور ابویوسف کے نزدیک قربانی کا دن حج کے مہینوں میں نہیں اور امام مالک کے نزدیک تمام ذی الحجہ حج کے مہینوں میں داخل ہے بدلیل آیت قرآنی کہ حق تعالی نے فرمایا الحج اشہر معلومات (یعنی حج کے مہینے معلوم اور مشہور ہیں لفظ اشہر جمع ہے اور اقل جمع تین ہے شارح کہتا ہے ہم جواب دیتے ہیں امام مالک کے استدلال کا کہ صیغہ جمع میں ماورائے واحد بھی مشترک ہے یعنی دو اور دو سے زیادہ پر بھی اطلاق جمع کا قرآن مجید میں ثابت ہے

---

[1] یعنی بخاری وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو سب کاموں میں استخارہ تعلیم کرتے تھے جیسے قرآن کے سورہ سکھاتے تھے فرماتے تھے جب کوئی مطلب کا ارادہ کرے تو دو رکعت نفل پڑھے پھر دعا کرے اللہم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسألک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللہم ان کنت تعلم ان ہذا الامر خیر لی فی دینی ومعاشی وعاقبۃ امری فاقدرہ لی ویسرہ لی ثم بارک لی فیہ اللہم ان کنت تعلم ان ہذا الامر شر لی فی دینی ومعاشی وعاقبۃ امری فاصرفہ عنی واصرفنی عنہ واقدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی بہ

Marfat.com

حق تعالیٰ نے فرمایا (فقد صغت قلوبکما) یعنی تم دونوں کے دل مائل ہو گئے قلوب جمع ہے اور مراد تثنیہ ہے یعنی دو چنانچہ زمخشری نے اس کو مصرح کیا ہے تو جب جمع کا اطلاق دو پر ہوا تو اشہر کا اطلاق دو مہینے اور بعض ثالث پر بطریق اولیٰ صحیح ہو گا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اگر کوئی کہے کہ ثمرہ ائمہ ثلثہ کے اختلاف کا کیا ہے شارح نے اس کا جواب قول آئندہ میں دیا (وفائدۃ التوقیت انہ لو فعل شیئا من افعال الحج خارجہا لا یجزیہ) اور فائدہ اس توقیت اور تعیین کا یہ ہے کہ اگر افعال حج میں سے کوئی فعل اس مدت سے باہر کرے تو کفایت نہ کرے گا یعنی مثلاً اگر متمتع اور قارن تین روزے رکھیں شوال سے تو جائز نہیں یا کوئی سعی کرے بعد طواف القدوم کے اشہر حج سے پہلے تو صحیح نہیں اور احرام باندھنا اشہر حج میں مکروہ نہیں اور اس سے قبل جائز ہے مع الکراہت جب کہ یہ معلوم ہوا تو دریافت کرنا چاہیے کہ شارح کو لازم تھا کہ بجائے لایجزیہ کے لایحل کہتا تاکہ احرام قبل اشہر الحج کا شامل رہتا اس واسطے کہ احرام قبل اشہر حج کے کفایت کرتا ہے مگر حلال نہیں قہستانی نے کہا کہ رمی اور حلق اور طواف الزیارۃ بعد اشہر حج کے کفایت کرتے ہیں لیکن حلال نہیں بلکہ حرام ہے کذا فی تحفۃ الاخیار حاشیۃ الحلبی (وانہ یکرہ الاحرام لہ قبلہا وان امن علی نفسہ من المحظورات لشبہتہ بالرکن کما مر واطلاقہا یفید التحریم) اور البتہ مکروہ ہے احرام باندھنا قبل ان مہینوں کے اگرچہ انسان کو اپنی ذات پر ارتکاب ممنوعات کا خوف نہ ہو بسبب مشابہ ہونے احرام کے ساتھ رکن کے چنانچہ اس کا بیان فرائض حج میں گذرا اور مطلق بولنا کراہت کا تحریم کا مفید ہوا یعنی قبل کا احرام مکروہ تحریمی ہے (والعمرۃ فی العمر مرۃ سنۃ مؤکدۃ علی المذہب) اور عمرہ کرنا تمام عمر میں ایک بار سنت مؤکدہ ہے بنا بر قوی مذہب کے اور بعضے علماء حنفیہ کے نزدیک فرض کفایہ ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی (وصحح فی الجوہرۃ وجوبہا) اور جوہرہ میں وجوب میں عمرہ کی تصحیح کی اگر کوئی کہے کلام مجید میں ارشاد ہوا (اتموا الحج والعمرۃ للّٰہ) یعنی تمام کرو حج اور عمرے کو اللہ کے واسطے اس آیت میں اتمام بصیغہ امر ارشاد ہوا اور امر مفید ہے وجوب کا اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا (وقلنا المامور بہ فی الآیۃ الاتمام وذلک بعد الشروع) یعنی ہم جواب میں کہتے ہیں کہ آیت میں امر ہے اتمام کا اور اتمام نہیں ہوتا مگر بعد شروع کرنے فعل کے اور اس کے تو ہم قائل ہیں کہ سنت بلکہ نفل بعد شروع کے واجب ہو جاتی ہے (وہی) عمرہ مشتق ہے اعتمار سے اور اعتمار لغت میں آباد مکان کی طرف جانے کو کہتے ہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن المغرب (وہی احرام وطواف وسعی وحلق او تقصیر) اور شرع میں عمرہ عبارت ہے احرام اور طواف اور سعی بین الصفا والمروہ اور بال منڈانے یا کترانے سے (فالاحرام شرط ومعظم الطواف رکن وغیرہما واجب ہو المختار) سو احرام باندھنا عمرہ میں شرط ہے اور اکثر طواف یعنی چار بار یا زیادہ گھومنا گرد بیت اللہ کے فرض ہے اور باقی واجب ہے اور یہی قول مختار ہے یعنی سعی اور حلق کا عمرے میں واجب ہونا (ویفعل فیہا کفعل الحاج) اور عمرے کے احرام اور طواف اور سعی میں ویسا کرے جیسا کہ حج کرنے والا کرتا ہے اور جب حجر اسود کا بوسہ لے تو لبیک کہنا قطع کرے اور جب سر منڈاوے تو احرام سے باہر ہو کذا فی الطحطاوی عن القہستانی (وجازت فی کل السنۃ وندبت فی رمضان) اور جائز ہے عمرہ کرنا تمام سال میں سوائے ایام منہیہ کے اور مستحب ہے رمضان شریف میں م سنن ابی داؤد میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان میں عمرہ کرنا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے اور نسائی میں عبداللہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج اور عمرہ گناہوں کو دور کرتے ہیں جیسے لوہار کی بھٹی لوہے کے میل کو صاف کرتی ہے (وکرہت تحریما یوم عرفۃ واربعۃ بعدہا ای کرہ انشاؤہا بالاحرام حتی یلزمہ دم وان رفضہا الا اداؤہا فیہا باحرام سابق کقارن فاتہ الحج فاعتمر فیہا لم یکرہ سراج وعلیہ فاستثنا الخانیۃ القارن منقطع فلا یخفی یوم عرفۃ کما توہمہ فی البحر) اور مکروہ تحریمی ہے عمرہ کرنا عرفے کے دن اور اس کے بعد چار دن اور یعنی احرام باندھ کر عمرہ شروع کرنا ان دنوں میں مکروہ ہے یہاں تک کہ اس پر ذبح کرنا لازم آوے گا عمرہ شروع کرنے سے اگرچہ بعد احرام کے اس کو ترک بھی کرے اور احرام سابق سے عمرہ ادا کرنا ان دنوں میں مکروہ نہیں چنانچہ قران کرنے والے کو حج نہ ملا سو اس نے ان دنوں میں عمرہ کیا تو مکروہ نہیں کذا فی السراج اور بنا بر روایت سراج کے استثنا خانیہ کا قارن کو استثنائے منقطع میں داخل ہے یعنی خانیہ میں جو یوں کہا ہے کہ عمرہ ان دنوں میں مکروہ ہے مگر قارن کو مکروہ نہیں تو یہ استثنا متصل نہیں بلکہ منقطع ہے اس واسطے کہ احرام قارن کا سابق سے ہے اور مکروہ ان

Marfat.com

دنوں کا احرام ہے تو مستثنا داخل نہیں مستثنا منہ میں اسی کا نام منقطع ہے پھر بموجب سراج کی روایت سے معلوم ہوا کہ پانچ دن عمرہ مکروہ ہے تو کراہت فقط عرفے کے دن کو مخصوص نہ رہی جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے توہم کیا ہے والمواقیت ای المواضع التی لا یجاوزہا مرید مکۃ الا محرما خمسۃ اور مواقیت یعنی وہ مکان جن سے بدون احرام کے گذرنا مکے کے جانے والے کو درست نہیں پانچ ہیں م مواقیت جمع ہے میقات کی لفظ میقات مشترک ہے درمیان وقت معین اور مکان معین کے اور مراد یہاں مکان ہے کذا فی المنح تبعا للبحر اور نہر الفائق میں ہے کہ میقات عبارت ہے وقت معین سے اور مکان احرام کے واسطے مستعار ہے اور جوہری کا صحاح میں یوں کہنا کہ میقات موضع احرام ہے وہ ہمارے قول کے مخالف نہیں اس واسطے کہ جوہری کی عادت نہیں تفرقہ کرنا حقیقت اور مجاز میں اور شاید کہ صاحب بحر نے ظاہر کلام جوہری کا سے دھوکا کھایا کہ اشتراک کا قائل ہوا انتہی کلامہ معلوم کرنا چاہیے کہ شاہنشاہ علی الاطلاق نے کعبہ معظمہ کو بزرگی دی اس کو بارگاہ قدسی قرار دیا اور مسجد الحرام کو اس کا جلوخانہ بنایا اور شہر مکہ کو مسجد الحرام کا احاطہ کیا اور حرم کو شہر کا پیش گاہ ٹھہرایا اور مواقیت کو حرم کا مجرا گاہ قرار دیا اور وہاں سے احرام باندھنا واجب کیا اس بقعہ مبارکہ کے اظہار شرف کے واسطے تو اس میں سب قاصدین مکہ داخل ہیں خواہ بہ نیت حج یا عمرہ جاویں خواہ بہ نیت سکونت ہجرت خواہ بہ نیت تجارت بہر صورت احرام واجب ہے **ذوالحلیفۃ** بضم ففتح مکان علی ستۃ امیال من المدینۃ وعشر مراحل من مکۃ تسمیہا العوام ابار علی رضی اللہ عنہ یزعمون انہ قاتل الجن فی بعضہا وہو کذب ایک میقات ذوالحلیفہ ہے بضم حا و فتح لام وہ مکان چھ کوس پر ہے مدینہ طیبہ سے اور دس منزل ہے مکہ معظمہ سے وہاں کے کنوئیں کو عوام عرب آبار علی کہتے ہیں ان کا گمان یہ ہے کہ علی مرتضیٰ نے جنوں سے قتال کیا وہاں کے کسی کنوئیں میں اور حالانکہ یہ جھوٹ ہے کہیں ثابت نہیں یہ میقات ہے اہل مدینہ کا سب مواقیت سے یہ میقات دور ہے مکہ معظمہ سے **وذات عرق** بکسر فسکون علی مرحلتین من مکۃ اور ذات عرق بکسر عین وسکون ثانی یہ میقات مکہ معظمہ سے دو منزل پر ہے جانب مشرق کے **وجحفۃ** علی ثلث مراحل بقرب رابغ اور جحفہ بضم جیم وسکون حا مکہ سے تین منزل پر ہے قریب رابغ کے اور بالفعل عوام اس کو رابغ کہتے ہیں کذا فی النہر اور یہ قریہ ہے مکہ سے مغرب اور شمال کے درمیان شام کی راہ پر اور یہ میقات ہے اہل مصر اور مغرب اور شام کا کذا فی المنح جحفہ کا بالفعل نشان باقی نہیں رہا لہذا اب رابغ سے احرام کرتے ہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وقرن** علی مرحلتین من مکۃ وفتح الراء خطاء ونسبۃ اویس الیہ خطاء آخر اور قرن بفتح قاف وسکون ثانی پہاڑ کا نام ہے عرفات سے نظر آتا ہے مکہ سے دو منزل پر ہے اور قرن کو بفتح را کہنا خطا ہے جوہری کی اور اویس کی نسبت کرنا اس کی طرف دوسری خطا ہے اس واسطے کہ اویس قرنی اس قبیلہ کی طرف منسوب ہیں جس کو بنو قرن کہتے ہیں کذا فی المنح **ویلملم** جبل علی مرحلتین ایضا اور یلملم بفتح مثناۃ تحتانی و دو لام ملک تہامہ کا پہاڑ ہے یہ بھی دو منزل پر ہے مکہ معظمہ سے جانب جنوب **للمدنی والعراقی** ذوالحلیفہ میقات ہے اہل مدینہ کا اور ذات عرق میقات ہے اہل عراق کا عراق اس ملک کا نام ہے جس میں بغداد اور کوفہ اور بصرہ اور نجف اور کربلا ہے اور اہل خراسان اور ماوراء النہر کا بھی یہی میقات ہے **والشامی** الغیر المار بالمدینۃ بقرینۃ ما یاتی اور جحفہ میقات ہے اس شامی کا جو مدینہ میں ہو کر مکہ میں نہیں آیا یہ قید شارح نے بقرینہ آیندہ لگائی **والنجدی والیمنی** لف ونشر مرتب اور قرن میقات ہے اہل نجد کا اور یلملم میقات ہے اہل یمن اور اہل ہند کا مصنف نے مواقیت اور بلاد کو بطور لف ونشر مرتب کے مذکور کیا واسطے اختصار کے وجمعہا قولہ ؎ عرق العراق یلملم الیمنی وبذی الحلیفۃ یحرم المدنی وللشام جحفۃ ان مررت بہا ولاہل نجد قرن فاستبن اور جمع کیا ہے مواقیت اور اہل مواقیت کو شاعر نے اپنے قول میں تاکہ حفظ آسان ہو یعنی ذات عرق عراق کا میقات ہے اور یلملم یمنی کا اور ذوالحلیفہ سے مدنی احرام باندھتا ہے اور واسطے شام کے جحفہ ہے اگر گذرے تو اے شامی جحفہ کی طرف سے اور اہل نجد کے واسطے قرن میقات ہے سو ظاہر سمجھ لے وکذا ہی لمن مر بہا من غیر اہلہا کالشامی یمر بمیقات اہل المدینۃ فہو میقاتہ قالہ النووی الشافعی وغیرہ اور اسی طرح یہ مکانات اس کے واسطے بھی میقات ہیں جو ان مکانات کی طرف ہو کر نکلے دوسری طرف والا چنانچہ شام کا رہنے والا مدینہ کی میقات پر ہو کر نکلے تو وہی اس کا میقات ہو جاوے گا یعنی شامی کا میقات جحفہ تھا سو وہ ادھر نہ گیا ذوالحلیفہ میں ہو کر نکلا تو اب یہیں سے اس کو احرام باندھنا چاہیے

Marfat.com

جحفہ کی طرف جانا اس پر ضرور نہیں امام نووی شافعی وغیرہ نے اس طرح ذکر کیا ہے ھ شارح نے اشارہ کیا کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے حنفی شافعی مالکی حنبلی کا اس میں اختلاف نہیں وقالوا لومر بمیقاتین فاحرامہ من الابعد افضل ولو اخرہ الی الثانی لا شئ علیہ علی المذہب اور علما نے کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی دو میقات پر گذرا تو اس کا احرام باندھنا اس میقات سے افضل ہے جو مکہ معظمہ سے دور تر ہو اور اگر تاخیر کرے گا احرام باندھنے میں دوسرے میقات تک تو اس پر کچھ گناہ اور کفارہ نہیں بنا بر قوی مذہب کے وعبارۃ اللباب سقط عنہ الدم اور لباب کی عبارت یہ ہے کہ ساقط ہو گیا اس پر سے ذبح کرنا یعنی میقات اول سے بے احرام گذرنے سے ذبح کرنا اس پر لازم ہو گیا تھا جب دوسرے میقات پر اس نے احرام باندھا تو اس پر سے ذبح کرنا ساقط ہو گیا ولو لم یمر بہا تحری واحرم اذا حاذی احدھما والعبد لھا افضل فان لم یکن بحیث یحاذی فعلی مرحلتین اور اگر ایسی راہ سے مکہ کو جاوے کہ کوئی میقات نہ ملے تو وہاں سوچے اور اٹکل کرے اور وہاں سے احرام باندھے جو مقابل اور برابر پڑے کسی میقات کے اور اگر کسی مکان میں دو میقات سے مقابلہ ہوتا ہو تو جو زیادہ تر دور ہو وہ افضل ہے اور اگر ایسی راہ پیش آوے کہ وہاں سے کسی میقات کا سامنا ہوتا ہو یا اٹکل میں نہ آتا ہو تو جب مکہ معظمہ دو منزل پر رہے تو وہاں سے احرام باندھے اس واسطے کہ کوئی میقات دو منزل سے کم تر نہیں وحرم تاخیر الاحرام عنہا کلہا لمن ای الآفاقی قصد دخول مکۃ یعنی الحرم ولو لحاجۃ غیر الحج اور حرام ہے احرام کی تاخیر کرنا ان سب مواقیت سے اس باہر والے کے واسطے جس نے دخول مکہ یعنی دخول حرم کا قصد کیا اگرچہ کسی اور حاجت کے واسطے وہاں گیا سوائے حج اور عمرے کے اس واسطے کہ احرام اس مکان پاک کی تعظیم کے واسطے ہے تو اس میں ہر طرح کے جانے والے برابر ہیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جو فتح مکہ میں بلا احرام تشریف لے گئے تھے تو یہ امر حضرت کو مخصوص تھا چنانچہ احادیث صحیحہ میں اس کی تصریح موجود ہے کذا فی المنح اما لو قصد موضعا من الحل کخلیص وجدۃ حل لہ مجاوزتہ بلا احرام فاذا حل بہ التحق باہلہ فلہ دخول مکۃ بلا احرام وہو حیلۃ لمن یرید ذلک الا لمامور بالحج للمخالفۃ لیکن اگر آفاقی یعنی باہر والا حرم کے سواحل میں کسی مکان کے جانے کا ارادہ کرے جو اندر ہے میقات کے چنانچہ فقط خلیص اور جدۃ کا ارادہ کرے تو اس کو میقات سے بلا احرام گذرنا حلال ہے پھر جب وہاں گیا تو وہاں کے لوگوں میں مل گیا اور وہاں کے لوگوں کو مکہ میں جانا بلا احرام درست ہے تو اس کو بھی بلا احرام جانا جائز ہے اور یہ حیلہ ہے اس شخص کے واسطے جو دخول مکہ کا بلا احرام قصد کرے مگر مامور بالحج کو یہ حیلہ کرنا جائز نہیں بہ سبب اس کی مخالفت کے اس واسطے کہ اس کا سفر حج کے واسطے مخصوص نہ رہا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حج آفاقی کا مامور تھا پھر جب وہ مکہ میں بلا احرام داخل ہوا تو اس کا حج مکی ہو گیا نہ آفاقی اور یہ مسئلہ دریائے شور کے مسافرین کو اکثر واقع ہوتا ہے مثلاً ایک شخص مامور بالحج ہے اور سال کے درمیان کنارے پہنچا تو اس کو جائز نہیں کہ بندر جدہ کا کہ وہ حرم سے باہر ہے قصد کرے تا کہ مکہ میں بلا احرام داخل ہو کہ مدت تک احرام باندھے رہنا نہ پڑے اور اگر مامور نے احرام حج کا باندھا تو اس کو عمرہ کر کے احرام چھوڑنا درست نہیں بسبب مخالفت امر کے کذا فی البحر اور ظاہرا اگر مامور بالحج بندر جدہ کا قصد کرے پھر جب ایام حج کے قریب ہوں تو کسی نزدیک میقات پر جا کر وہاں سے احرام باندھ آوے تو جائز ہو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی لا یحرم التقدیم للاحرام علیہا بل ہو الافضل ان فی اشہر الحج وامن علی نفسہ حرام نہیں تقدیم احرام کی ان مواقیت پر بلکہ مقدم کرنا احرام کا میقات سے افضل ہے بشرطیکہ حج کے مہینوں میں ہو اور اپنی ذات پر اعتماد ہو ممنوعات کے رکنے کا اور اگر اعتماد نہ ہو تو میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہے کذا فی الجوہرۃ اور شوال سے پہلے احرام باندھنا بالاتفاق مکروہ ہے اعتماد ہو یا نہ ہو کذا فی منح الغفار وحل لاہل داخلہا یعنی لکل من وجد فی داخل المواقیت دخول مکۃ غیر محرم مالم یرد نسکا للحرج کما لو جاوزہا حطابوا مکۃ اور ان لوگوں کے واسطے جو مواقیت کے اندر رہتے ہیں خواہ عین میقات میں ہوں یا علیحدہ حرم کی طرف حلال ہے داخل ہونا مکہ کا بدون احرام کے بواسطہ تکلیف کے کثرت آمد ورفت سے تا وقتیکہ حج یا عمرے کا قصد نہ کیا ہو اور اگر حج یا عمرے کا ارادہ ہو گا تو بدون احرام کے ان کو بھی دخول جائز نہ ہو گا جیسے حلال ہے بلا احرام داخل ہونا مکہ والوں کو جو لکڑیوں کے واسطے مکہ سے باہر نکل گئے بشرطیکہ مواقیت آفاقی سے تجاوز نہ ہوا ہو اور اگر کہیں وہاں سے بھی باہر نکلے گا تو وہ آفاقی ہو جاوے گا اب اس کو بدون احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فہذا میقاتہ الحل الذی بین المواقیت والحرم سو اس کا میقات حل ہے یعنی جو

Marfat.com

میقات کے اندر ہے وہ حج یا عمرے کے واسطے حل سے احرام باندھے حل بکسر اول وتشدید لام اس موضع کو کہتے ہیں جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے والمیقات لمن بمکۃ یعنی من بداخل الحرم للحج الحرم وللعمرۃ الحل اور مکہ والوں کا یعنی جو حرم کے اندر رہیں ان کا میقات حج کے واسطے حرم ہے چاہیں اپنے گھروں کے اندر سے احرام باندھیں اور عمرے کے واسطے حل میقات ہے تحقق نوع سفر اہل حرم کے واسطے میقات حج اور عمرے کا اس واسطے مختلف ہوا تاکہ کچھ سفر کرنا ثابت ہو اس لیے کہ حج ہوتا ہے عرفات میں اور وہ حل میں واقع ہے تو جب اہل مکہ نے حرم میں احرام باندھا تو عرفات تک احرام باندھے جانا پڑا اور عمرہ ہوتا ہے بیت اللہ میں اور وہ حرم میں ہے تو جب عمرے کا احرام حل میں باندھا تو بیت اللہ تک احرام باندھے آنا پڑا دونوں صورتوں میں سفر کا مضمون پایا گیا والتنعیم افضل اور عمرے کا احرام تنعیم سے باندھنا افضل ہے م تنعیم ایک مکان کا نام ہے مکہ سے تین کوس تنعیم کا احرام اس واسطے افضل ہوا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہؓ کو فرمایا کہ عمرے کے واسطے وہیں سے احرام باندھیں ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال ؎ وللحرم التحدید من ارض طیبۃ ؛ ثلثۃ امیال اذا رمت اتقانہ وسبعۃ امیال عراق وطائف ؛ وجدۃ عشر ثم تسع جعرانۃ ؛ ومن یمن سبع بتقدیم سینہا ؛ وقد کملت فاشکر لربک احسانہ + اور ابن ملقن نے حرم کی حدوں کو یوں نظم کیا ہے کہ حرم کی حد مدینہ طیبہ کی جانب سے تین کوس ہے جب کہ اے مخاطب تو اس کے حفظ کا قصد کرے اور سات کوس عراق اور طائف کی طرف سے اور جدہ کی طرف سے دس کوس ہے پھر جعرانہ کی طرف سے نو کوس ہے اور یمن کی طرف سے سات کوس ہے اور البتہ ہر طرف سے حدود حرم کی پوری ہو گئی سو اپنے رب کے احسان کا شکر ادا کر ناظم نے کہا کہ بیت اخیر میں لفظ سبع کا بتقدیم سین سے ہے تا تسعہ کے لفظ سے مشتبہ نہ ہو

فصل فی الاحرام

وصفۃ المفرد بالحج اس فصل میں مسائل احرام اور حج مفرد کا بیان ہے مفرد بالحج اس کو کہتے ہیں جو خالص حج کے واسطے احرام باندھے عمرے کی شرکت احرام میں نہ کرے من شاء الاحرام جو احرام کا ارادہ کرے م احرام لغت عرب میں دخول فی الحرمۃ کو کہتے ہیں یعنی بے حرمتی نہ کرنا اور شرع میں احرام عبارت ہے حرمات مخصوصہ کے دخول سے بشرط نیت مع الذکر یا سوق ہدی کذا فی فتح القدیر والنہر الفائق وہو شرط صحۃ النسک کتکبیرۃ الافتتاح للصلوۃ فالصلوۃ والحج لہا تحریم وتحلیل بخلاف الصوم والزکوۃ اور احرام شرط ہے حج یا عمرے کے صحیح ہونے کی جیسے تکبیر افتتاح یعنی اول بار اللہ اکبر کہنا صحت نماز کی شرط ہے تو نماز اور حج کے واسطے تحریم اور تحلیل ہے بخلاف صوم اور زکوٰۃ کے کہ ان کے لیے تحریم اور تحلیل نہیں م نسک بمعنی مطلق عبادت کے ہے لیکن حج اور عمرہ میں کثیر الاستعمال ہے ثم الحج اقوی من وجہین الاول ان یقضی مطلقا ولو مظنونا بخلاف الصلوۃ پھر حج قوی تر ہے نماز سے دو وجہ سے اوّل وجہ یہ ہے کہ حج کا قضا کرنا ہر صورت لازم ہے اگرچہ حج مظنون ہو بخلاف نماز کے یعنی اگر آدمی کو گمان ہوا کہ مجھ پر حج واجب ہے اور اس نے احرام باندھا پھر ظاہر ہوا کہ حج واجب نہیں تو اس کو ادا کرنا لازم ہے اور اگر ترک کرے گا تو اس پر قضا کرنا واجب ہوگا بخلاف نماز مظنون کے کہ اس کے فاسد کرنے سے قضا لازم نہیں کذافی الطحطاوی عن البحر الثانی انہ اذا اتم الاحرام بحج او عمرۃ لا یخرج عنہ الا بعمل ما احرم بہ وان افسدہ الا فی الفوات فیعمل العمرۃ والاحصار فیذبح الہدی دوسری وجہ یہ ہے کہ جب احرام کو پورا کرے یعنی شروع کرے حج یا عمرہ کے واسطے تو احرام سے نہ نکلے اس کے بدون عمل کے جس کے واسطے احرام باندھا اگرچہ اس کو فاسد کر ڈالے مگر حج کے فوت ہو جانے میں البتہ احرام سے نکلے عمرہ کر کے اور احصار میں احرام سے نکلے بعد ذبح کرنے ہدی کے یعنی جب احرام مثلاً حج کے واسطے باندھا تو بدون حج کے ترک کرنا احرام جائز نہیں مگر دو صورت میں ایک یہ ہے کہ حج فوت ہو جاوے بسبب گذر جانے موسم کے تو بعد عمرہ کے احرام ترک کرے دوسری صورت یہ ہے کہ بسبب احصار کے حج کے واسطے نہ جا سکے تو بعد ذبح کرنے ہدی کے احرام کو چھوڑے بخلاف نماز کے کہ اس میں گاہے بعض منوی کے عمل سے نکلنا جائز ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے چار رکعت کی نیت کی اور دو رکعت پر سلام پھیرا تو جائز ہے اور کوئی چیز اس پر لازم نہیں کذافی حاشیۃ الطحطاوی توضأ وغسلہ احب وہو للنظافۃ لا الطہارۃ فیجب بما مرۃ فی حق حائض ونفساء وصبی جو احرام باندھنا چاہے وہ وضو کرے اور غسل کرنا اس کا مستحب ہے اور یہ غسل صفائی اور ستھرائی کے واسطے ہے نہ کہ واسطے طہارت اور دفع نجاست کے تو حیض اور نفاس والی عورت اور صغیر کے حق میں بھی غسل کرنا مستحب ہے

Marfat.com

والتیمم لہ عند العجز عن الماء لیس بمشروع لانہ ملوث بخلاف جمعۃ وعید ذکرہ الزیلعی وغیرہ لکن سوی فی الکافی بینہما وبین الاحرام ورجحہ فی النہر اور تیمم کرنا احرام کے واسطے پانی نہ ملنے کے وقت مشروع نہیں اس واسطے کہ تیمم سے خاک آلودگی ہوتی ہے نہ صفائی کہ مقصود حاصل ہو بخلاف جمعہ اور عید کے کہ ان میں تیمم مشروع ہے اگر غسل کے واسطے پانی نہ ملے چنانچہ زیلعی وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور کافی میں جمعہ عیدین کو اور احرام کو عدم مشروعیت تیمم میں برابر کہا ہے اور کافی کی روایت کی ترجیح دی ہے نہر میں اس دلیل سے کہ مٹی کو تحصیل نظافت میں کچھ اثر نہیں اس واسطے کہ مٹی ملوث اور مغیر ہے کذا فی النہر وشرط لنیل السنۃ ان یحرم وہو علی طہارۃ اور شرط غسل کے واسطے حاصل ہونے ثواب سنت کے یہ ہے کہ احرام باندھے غسل کی طہارت پر تو اگر غسل کے بعد وضو ٹوٹے گا پھر احرام باندھے گا اور پھر وضو کرے گا تو اس فضیلت سے محروم رہے گا کذا فی النہر عن النہایۃ وکذا یستحب لمرید الاحرام ازالۃ ظفرہ وشاربہ وعانتہ وحلق راسہ ان اعتادہ والا فیمشطہ اور غسل کی طرح مستحب ہے احرام کرنے والے کو اپنے ناخن کا دور کرنا اور مونچھوں کا کترانا اور زیر ناف کے بالوں کا صاف کرنا اور اپنا سر منڈانا اگر منڈانے کی عادت ہو اور اگر سر پر بال ہوں تو ان میں کنگھی کرے مع بدن اور بالوں کا گرد و غبار اور میل چھڑانا خطمی اور اشنان وغیرہ سے مستحب ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وجماع زوجتہ او جاریتہ لو معہ ولا مانع منہ کحیض اور مستحب بلکہ سنت ہے اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی سے جماع کر لینا قبل احرام کے اگر اس کے ہمراہ ہو اور کوئی جماع کا مانع نہ ہو جیسے حیض ولبس ازار من السرۃ الی الرکبۃ اور ازار پہنے یعنی تہ بند باندھے ناف سے زانو تک ورداء علی ظہرہ ویسن ان یدخلہ تحت یمینہ ویلقیہ علی کتفہ الایسر فان زرہ او خللہ او عقدہ اساء ولا دم علیہ اور چادر کو اپنی پیٹھ پر ڈالے اور مسنون یہ ہے کہ چادر کو پیٹھ پر ڈال کر داہنے ہاتھ کی طرف بغل کے نیچے کر کے اپنے بائیں مونڈھے پر ڈالے سو اگر چادر میں گھنڈی لگائی یا اس کو کانٹے سے اٹکایا یا گرہ لگائی تو برا کیا لیکن یہ قصور نہیں کہ ذبح کرنا اس پر لازم آوے جدیدین او غسیلین طاہرین ابیضین ککفن الکفایۃ وہذا بیان السنۃ والا فستر العورۃ کاف نہ بند اور چادر نئے ہوں یا دونوں پرانی دھوئی پاک سفید ہوں جیسا کفن کفایت کا ہوتا ہے اور یہ جو مذکور ہوا تہ بند اور چادر کا سو بیان ہے سنت کا ورنہ احرام کے واسطے ستر عورت کافی ہے وطیب بدنہ ان کان عندہ لا ثوبہ بما تبقی عینہ ہو الاصح اور بعد غسل اور لباس مذکور کے اور قبل احرام کے اپنے بدن میں خوشبو لگا دے اگر اس کے پاس ہو اور نہ ہو تو کسی سے طلب نہ کرے اور اپنے کپڑے میں ایسی خوشبو نہ لگا دے جس کا نشان باقی رہے اور نظر آوے یہی قول صحیح تر ہے دوسرے قول سے مع بدن میں خوشبو لگانا ہر طرح سے درست ہے ظاہر الروایت میں خواہ اس کی ذات باقی رہے جیسے مشک اور غالیہ یا نہ باقی رہے صحیح مسلم میں عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ احرام کے وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک پر میں نے مشک لگایا اور اس کی چمک نظر آتی تھی لیکن بقول اصح کپڑے میں ایسی خوشبو لگانا درست نہیں جو نمودار ہو وصلی ندبا بعد ذلک شفعا یعنی رکعتین فی غیر وقت مکروہ وتجزیہ المکتوبۃ اور بعد اس کے نماز دوگانہ مستحب پڑھے اس وقت میں جو مکروہ نہیں اور کافی ہے اس کو نماز فرض مانند تحیۃ المسجد کے وقال المفرد بالحج بلسانہ مطابقا لجنانہ اللہم انی ارید الحج فیسرہ لی لمشقتہ وطول مدتہ وتقبلہ منی لقول ابراہیم واسمعیل علیہما السلام ربنا تقبل منا اور فقط حج کا کرنے والا اپنی زبان سے موافق اپنے دل کے یہ دعا کرے واللہم انی ارید الحج فیسرہ لی وتقبلہ منی) یعنی خداوندا میں حج کا ارادہ کرتا ہوں سو اس کو میرے واسطے آسان کر دے اور اس کو قبول کر میری جانب سے آسانی کی دعا اس واسطے ہے کہ حج میں مشقت زیادہ ہے اور مدت دراز اس کے ادا کرنے میں لگتی ہے تو اس میں درخواست آسانی کی مناسب ہے اور قبول ہونے کی خواہش کی قید باقتداء دعائے ابراہیم اور اسمعیل علیہما السلام کے کہ دونوں حضرات نے فرمایا کہ اے ہمارے رب قبول کر حج کو ہماری جانب سے بلاشک تو سمیع اور علیم ہے وکذا المعتمر والقارن بخلاف الصلوۃ لان مدتہا یسیرۃ کذا فی الہدایۃ اور اسی طرح سے عمرہ کرنے والا اور قران کرنے والا آسانی مانگے بخیال مشقت کے بخلاف نماز کے کہ اس میں آسانی کی دعا ضرور نہیں اس واسطے کہ نماز پڑھنے کی مدت قلیل ہوتی ہے بلا مشقت کذا فی الہدایۃ وقیل یقول کذلک فی الصلوۃ وعممہ الزیلعی فی کل عبادۃ وما فی الہدایۃ اولی اور بعضے علما نے یعنی صاحب تحفہ اور قنیہ نے محمد سے روایت کی کہ نماز میں بھی بطور حج کے آسانی کی درخواست کرے اور زیلعی نے ہر عبادت میں اس کو عام کہا ہے اور جو ہدایہ میں ہے وہی بہتر ہے

Marfat.com

ثم لبی دبر صلوتہ ناویا بہا بالتلبیۃ الحج بیان للاکمل والا فیصح الحج بمطلق النیۃ ولو بقلبہ لکن بشرط مقارنتہا بذکر یقصد بہ التعظیم کتسبیح وتہلیل ولو بالفارسیۃ وان احسن العربیۃ پھر دوگانہ احرام کے بعد تلبیہ کرے یعنی لبیک کہے اور لبیک کہنے سے حج کی نیت کرے یہ بیان ہے شروع حج کا بطریق کامل ہے ورنہ حج تو مطلق نیت سے بھی صحیح ہے اگرچہ دل ہی میں نیت حج کی کرکے زبان سے نہ نکالے لیکن بشرط متصل کرنے نیت کے ساتھ ایسے ذکر کے جس سے تعظیم رب العالمین مقصود ہو چنانچہ بعد نیت کے سبحان اللہ کہنا اور لا الہ الا اللہ کہنا اگرچہ ذکر فارسی زبان میں کرے اگرچہ زبان عربی کا خوب ماہر ہو مع لبیک کہنے سے نیت حاصل نہیں ہوتی اس واسطے کہ زبان سے بولنا دوسرا امر ہے ارادہ کے سوا اور معلوم ہوا کہ نیت کا کہنا زبان سے شرط نہیں بلکہ مستحب ہے واتباعا للمذہب وہی لبیک اللہم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد بکسر الہمزۃ وتفتح والنعمۃ لک بالفتح او مبتدا وخبر والملک لاشریک لک اور تلبیہ بنا بر مذہب درست کے یہ ہے جو ماتن نے مذکور کیا یعنی حاضر ہوں تیری خدمت میں خداوندا تیری اور تیرے حکم میں بار بار حاضر ہوں کوئی تیرا شریک نہیں حاضر ہوں تیری حضور میں بلاشک سب تعریفیں اور سب نعمتیں تیرے واسطے ہیں اور بادشاہی تجھ کو مخصوص ہے کوئی تیرا ساجھی نہیں لفظ ان کا ہمزہ مکسور ہے لغت فصیح میں اور فتح بھی جائز ہے اور نعمت کی ت کو فتحہ ہے بالنعمت لک مبتدا و خبر ہیں تو اس صورت میں ت کو ضمہ ہوگا ام یہ تلبیہ صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح احرام کے وقت فرماتے تھے وزاد ندبا فیہا ای علیہا لا فی خلالہا اور زیادہ کرے بنا بر استحباب کے اس تلبیہ میں یعنی اس تلبیہ کے بعد اور الفاظ کا پڑھنا مستحب ہے اور اس تلبیہ کے الفاظ کے اندر اور الفاظ کا زیادہ کرنا نہیں م حلبی کی مناسک میں ہے کہ بعد تلبیہ ماثورہ کے یوں کہے (لبیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل لبیک الہ الخلق غفار الذنوب لبیک) کذا فی النہر ولا ینقص منہا فانہ مکروہ ای تحریما لقولہم انہا مرۃ شرط والزیادۃ سنۃ ویکون مسیئا بترکہا وبترک رفع الصوت بہا اور اس تلبیہ مسنونہ سے کوئی لفظ کم نہ کرے اس واسطے کہ کم کرنا مکروہ تحریمی ہے بدلیل قول فقہا کہ تلبیہ مذکورہ ایک بار کہنا شرط ہے اور ایک بار سے زیادہ کہنا سنت ہے اور محرم تلبیہ کے ترک کرنے سے اور تلبیہ میں آواز بلند کرنے سے بدکار ہوتا ہے واذا لبی ناویا نسکا او ساق الہدی او قلد ای ربط قلادۃ علی عنق بدنۃ نفل او جزاء صید قتلہ فی الحرم او فی احرام سابق ونحوہ کجنایۃ ونذر ومتعۃ وقران اور جب لبیک کہا حج کی نیت کرکے یا ہدی کو ہانک لے چلا یا نفل کے اونٹ یا گائے کی گردن میں پٹا ڈالا یا جس شکار کو حرم میں یا احرام سابق میں قتل کیا تھا اس کے ہدی کے اونٹ یا گائے کی گردن میں پٹا ڈالا اور مانند اس کے کسی قصور اور نذر اور تمتع اور قران کے اونٹ یا گائے کی گردن میں پٹا ڈالا وتوجہ معہا والحال انہ یرید الحج اور خود بھی چلا اس اونٹ یا گائے کو حج کے قصد پر وحل العمرۃ کذلک ینبغی نعم اور کیا عمرہ بھی امور مذکورہ میں حج کے مانند ہے یوں لائق ہے جواب دینا کہ ہاں عمرہ بھی حج کے مانند ہے یعنی ایسے افعال سے عمرے کا احرام بھی ثابت ہوتا ہے او بعثہا ثم توجہ ولحقہا قبل المیقات فلو بعدہ لزمہ الاحرام بالتلبیۃ من المیقات یا اونٹ یا گائے کو پٹا ڈال کر اول روانہ کر دیا پھر خود متوجہ ہوا اور اس کو مل گیا میقات سے پہلے سو اگر بعد میقات کے ملے گا تو اس کو احرام کرنا میقات سے لبیک کہہ کر لازم ہوگا یعنی اس صورت میں پٹا ڈال کر اونٹ کا بھیجنا قائم مقام تلبیہ کے نہ ہوگا او بعثہا لمتعۃ او قران وکان التقلید والتوجہ فی اشہرہ والا لم یصر محرما حتی یلحقہا وتوجہ بنیۃ الاحرام وان لم یلحقہا استحسانا فقد احرم لان الاجابۃ کما تکون بکل ذکر تعظیمی یکون بکل فعل مختص بالاحرام یا اونٹ یا گائے کو تمتع یا قران کے واسطے روانہ کیا اور حالانکہ پٹا ڈالنا اور متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں واقع ہوا اور اگر دونوں کام موسم حج میں نہ ہوئے تو یہ شخص محرم نہ ہوسکے جب تک کہ اونٹ یا گائے کو نہ مل جاوے سو اگر تمتع یا قران کے اونٹ یا گائے کو روانہ کیا اور خود متوجہ ہوا احرام کی نیت سے اگرچہ اس کو قبل میقات کے نہ ملا بنا بر استحسان کے تو البتہ وہ شخص محرم ہوگیا ان سب صورتوں میں اس واسطے کہ اجابت حج کی جس طرح ہر تعظیمی ذکر سے ہوتی ہے اسی طرح ہر ایک اس فعل سے ہوتی ہے جو فعل کہ احرام کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ افعال مذکورہ احرام ہی سے خصوصیت رکھتے ہیں م فقد احرم جزاء اذا لبی کی خلاصہ یہ ہے کہ احرام کا ثبوت دو طرح سے ہے ایک یہ کہ حج کی نیت سے لبیک کہے یا کوئی اور ذکر تعظیمی کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ حج کی نیت کرکے یہ افعال مذکورہ بشرط متصلا عمل میں لاوے ثم معنی الاحرام

لے میں حاضر ہوں تیری خدمت میں اور بہتری تیرے ہاتھوں میں ہے اور خواہش اور عمل تیری طرف پھرتے ہیں حاضر ہوں تیری خدمت میں اے معبود خلق اور بخشنے والے گناہوں کے میں حاضر ہوں۔"

Marfat.com

لایتوقف علی نیۃ النسک لانہ لو ابہم الاحرام حتی طاف شوطاً ابعد اصرف للعمرۃ شارح کہتا ہے پھر ہم کہتے ہیں کہ صحیح ہونا احرام کا موقوف نہیں بخصوص حج یا عمرے کی نیت
پر اس واسطے کہ اگر محرم نے مبہم احرام کیا یعنی احرام باندھنے کے وقت بالخصوص حج یا عمرے کا خیال دل پر نہ آیا یہاں تک کہ بیت اللہ کے گرد ایک بار گھوما تو اس
احرام کو عمرے کی طرف پھیرے یعنی عمرہ ادا کرے اور قبل شروع افعال کے اس کو اختیار ہے تعیین کا چاہے اس احرام کو حج کے واسطے ٹھہرا دے چاہے عمرے کے واسطے
کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو اطلق نیۃ الحج صرف للفرض ولو عین نفلا فنفل وان لم یکن حج الفرض شرنبلالیہ عن الفتح اور اگر نیت حج کی مطلق کی یعنی حج فرض یا حج نفل کی تعیین
نہ کی تو فرض حج کی طرف پھیرے یعنی فرض حج اس احرام سے ادا کرے اور اگر اس نے نفل حج کو معین کر لیا تو نفل حج صحیح ہوگا اگرچہ اس نے ہنوز فرض حج نہ کیا ہو
کذا فی شرنبلالیہ عن فتح القدیر ولو اشعرہا بجرح سنامہا الایسر او جللہا بوضع الجل او بعثہا لا لمتعۃ وقران ولم یلحقہا کما مر او قلد شاۃ لایکون محرما لعدم اختصاصہ
بالنسک اور اگر اونٹ میں اشعار کیا یعنی کوہان کی بائیں طرف ہلکا سا زخم کر دیا کہ ہدی کا نشان ہو جاوے یا اس کی پیٹھ پر جھول ڈالی یا اس کو روانہ کیا بہ نیت تمتع
یا قران کے اور اس کو جا کر نہ مل گیا چنانچہ مل جانے کا مسئلہ مذکور ہو چکا یا بھیڑ بکری کی گردن میں پٹا ڈالا تو ایسے افعال سے محرم نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ کام حج یا عمرے
کے واسطے مخصوص نہیں ہم اشعار یعنی قربانی کے اونٹ کا کوہان چیرنا امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے اس واسطے کہ حیوان کی تعذیب ہے اور صاحبین کے نزدیک خوب ہے
اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے اس واسطے کہ رسول علیہ السلام اور صحابہ کا فعل ہے ابو جعفر طحاوی نے کہا کہ اصل اشعار ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ نہیں اور کیونکر
مکروہ ہو اور حالانکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور امامؒ نے مکروہ نہیں کہا مگر اس اشعار کو جو امام کے اہل زمانہ کرتے تھے اس واسطے کہ امامؒ نے ان کو دیکھا کہ بہت
زخم کاری لگاتے تھے جس سے ہلاکی کا خوف تھا تو سد باب کے واسطے ان کے اس فعل کو مکروہ کہا اور اگر اسی طرح زخم لگاوے کہ کھال کٹے نہ گوشت تو جائز ہے اور بعضے
علما نے کہا کہ تقدیم اشعار کی تقلید پر امام کے نزدیک مکروہ ہے جیسے تقدیم نکاح کتابیہ کی نکاح مسلمہ پر مکروہ ہے کذا فی العینی شرح الکنز ولیعدہ ای الاحرام
بلا مہلۃ یتقی الرفث ای جماع النساء او ذکرہ بحضرۃ النساء والفسوق ای الخروج عن طاعۃ اللہ والجدال فانہ من المحرم اشنع اور بعد احرام باندھنے کے فوراً اجتناب
کرے اور دور بھاگے عورتوں کے جماع سے یا عورتوں کے سامنے جماع کی بات چیت سے اور پرہیز کرے فسوق سے یعنی نافرمانی اور طاعت الٰہی کے چھوٹنے سے
اور لڑائی جھگڑے سے اس واسطے کہ محرم کے حق میں یہ زیادہ تر قبیح ہے یعنی خادموں اور رفیقوں اور کرایہ داروں سے ترش نہ کرے بلکہ ان کی سخت گوئی اور زبان
درازی کا تحمل کرے کہ یہ امور نص قرآنی سے ممنوع ہیں فرمایا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج وقتل صید البر لا البحر والاشارۃ الیہ فی الحاضر والدلالۃ علیہ
فی الغائب وحل تحریمہا اذا لم یعلم المحرم اما اذا علم فلا فی الاصح اور پرہیز کرے محرم خشکی کے شکار سے نہ دریا کے شکار سے اس واسطے کہ دریا کا شکار محرم کو درست
ہے بموجب آیت قرآنی کے اور پرہیز کرے موجود شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور غائب شکار کے بتا دینے سے اور اشارہ کرنا اور بتا دینا شکار کا وہاں حرام
ہے جب دوسرا محرم شکار کے جانور کو نہ جانتا ہو اور اگر جانتا ہو تو اشارہ کرنے والے بتانے والے محرم پر کچھ جرم نہیں قول اصح میں والتطیب وان لم یقصد
یکرہ شمہ اور بعد احرام کے بچے خوش بو لگانے سے اگرچہ بلا قصد ہو نہ بدن میں خوش بو لگاوے نہ کپڑے میں اور مکروہ ہے سونگھنا خوشبو کا اور اسی طرح
پھول اور میوے کا سونگھنا مکروہ ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وقلم الظفر وستر الوجہ کلہ او بعضہ کفمہ وذقنہ نعم فی الخانیۃ لاباس بوضع یدہ علی انفہ اور پرہیز کرے
محرم ناخن کاٹنے اور چہرہ ڈھکنے سے نہ سب چہرہ چھپا دے نہ تھوڑا چنانچہ اپنا منہ اور ٹھوڑی بھی کپڑے سے نہ چھپا دے ہاں خانیہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں
اپنی ناک پر ہاتھ رکھنے سے والراس بخلاف المیت وبقیۃ البدن اور پرہیز کرے سر ڈھکنے سے بخلاف میت کے اور باقی بدن کے یعنی محرم اگر مر جاوے
تو اس کا اور چہرہ ڈھکنا ممنوع نہیں اور اسی طرح سر کے سوا زندہ محرم کو باقی بدن کا کپڑے سے لپیٹنا اگرچہ بے حاجت ہو ممنوع نہیں لیکن اس حالت میں
مکروہ ہے کذا فی النہر ولو حمل علی راسہ ثیابا کان تغطیۃ لا حمل عدل وطبق مالم یتہ یوما ولیلۃ فتلزم صدقۃ اور اگر محرم نے اپنے سر پر کپڑوں کو اٹھایا تو سر کا ڈھکنا
ثابت ہوا اور گٹھری اور طبق اٹھانے سے ڈھکنا ثابت نہ ہوگا جب تک کہ ایک دن یا ایک رات سر پر نہ لیے رہے اور اگر اس قدر لیے رہے گا تو اس پر صدقہ دینا

Marfat.com

لازم ہوگا م خانیہ میں ہے کہ جس چیز کو آدمی پہنتے ہیں بطور عادت کے اس کو سر پر رکھنے سے محرم لابس قرار دیا جاوے گا اور جس چیز کے لباس کرنے کی عادت نہیں چنانچہ تغار اور طاس تو اس کے رکھنے سے لابس نہ ہو کذا فی الطحطاوی دقالوا لودخل تحت ستر الکعبۃ فاصاب رأسہ او وجہہ کرہ والا فلا بأس پر اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر محرم داخل ہوا کعبہ کے غلاف کے نیچے سو اس کے سر یا چہرے کو غلاف لگ گیا تو مکروہ ہے اور اگر نہ لگا تو کچھ مضائقہ نہیں وغسل رأسہ ولحیتہ بخطمی لانہ طیب او یقتل الہوام اور محرم بچاوے اپنے سر اور ڈاڑھی کو خطمی کے دھونے سے اس واسطے کہ خطمی امام کے نزدیک خوشبودار چیزوں میں داخل ہے تو ذبح کرنا محرم پر لازم ہوگا یا کہ خطمی کیڑوں کو مارتی ہے اور بالوں کو نرم کرتی ہے صاحبین کے نزدیک تو صدقہ واجب ہوگا بخلاف صابون دولوک واشنان اتفاقا بخلاف صابون اور مسور کے آٹے اور اشنان کے کہ اگر ان چیزوں سے بالوں کو دھووے گا تو باتفاق امام اور صاحبین کے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا م دلوک بفتح دال مسور کے آٹے کو کہتے ہیں جس سے ہاتھ دھوتے ہیں اور اشنان ایک گھاس ہے کہ میل کو صاف کرتی ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی زاد فی الجوہرۃ وسدر پر وہ مشکل زیادہ کیا ہے جوہرہ میں کہ بیر کے پتوں سے بال دھونے میں باتفاق امام اور صاحبین کے کچھ لازم نہیں آتا اور یہ تو مشکل ہے وجہ اشکال کی یہ ہے کہ خطمی اور بیر دونوں سے کیڑے مرتے ہیں اور بال نرم ہوتے ہیں تو لائق یوں تھا کہ صاحبین کے نزدیک بیر کے استعمال سے بھی صدقہ واجب ہوتا کذا فی منح الغفار طحطاوی محشی نے کہا کہ یہ امر تو صابون میں زیادہ ترقوی ہے باوجود خوشبو کے واللہ اعلم وقصہا ای اللحیۃ وحلق رأسہ وازالۃ شعر بدنہ الا الشعر النابت فی العین فلا شئ فیہ عندنا اور بچے محرم ڈاڑھی کترانے سے اور اپنے سر کے منڈانے سے اور اپنے بدن کے بال دور کرنے سے مگر وہ بال جو آنکھ کے اندر جمے جس کو پڑبال کہتے ہیں تو اس کے دور کرنے میں کچھ نہیں ہمارے نزدیک م محرم کو بالوں کا دور کرنا کسی طرح جائز نہیں نہ کترانے سے نہ منڈانے سے نہ اکھاڑ ڈالنے سے نہ نورہ لگانے سے کذا فی المنح ولبس قمیص وسراویل ای کل معمول علی قدر بدنہ او بعضہ کزردیۃ وبرنس اور پرہیز کرے محرم کرتے اور پاجامے کے لباس سے یعنی اس لباس سے پرہیز کرے جو انسان کے تمام قد کے موافق یا بعض بدن کے موافق بنایا جاتا ہے اس طرح پر کہ خود بدن پر ٹھہر جاوے دوخت کے سبب سے یا چپکانے سے یا کسی اور طرح پر جیسے لوہے کی زرہ اور بارانی کے مانند دامن دار ٹوپ کذا فی النہر والطحطاوی وقباء ولو لم یدخل یدیہ فی کمیہ جاز الا ان یزرہ او یخللہ اور بچے قبا کے پہننے سے اور اگر قبا کی دونوں آستینوں میں اپنے ہاتھ ڈالے تو اس طرح کا پہننا جائز ہے مگر یہ کہ اس کو گھنڈی سے یا کانٹے سے اٹکا دے تو جائز نہیں طحطاوی نے کہا کہ اگر ایسا کرے گا تو ظاہر اس پر ذبح کرنا لازم ہوگا اس واسطے کہ یہ از قبیل لباس معتاد کے ہے ویجوز ان یرتدی بالقمیص والجبۃ ویلتحف بہ فی نوم وغیرہ اتفاقا اور باتفاق یہ جائز ہے کہ قمیص اور جبہ کو بطور چادر کے استعمال کرے اور اس کو سونے وغیرہ میں بدن پر لپیٹے بطور لحاف کے بشرطیکہ سر اور چہرہ کو نہ ڈھکے وعمامۃ وقلنسوۃ وخفین الا ان لا یجد نعلین فیقطعہما اسفل من الکعبین عند معقد الشراک فیجوز لبس الذرموزۃ لا الجوربین اور بچے پگڑی اور ٹوپی اور موزوں کے پہننے سے مگر یہ کہ نعلین کو نہ پاوے تو دونوں موزوں کو دونوں کعب کے نیچے سے کاٹ لے کعب سے یہاں قدم کا درمیان والا جوڑ مراد ہے جہاں نعل کا تسمہ ٹانکا جاتا ہے کعب سے یہاں ٹخنہ مراد نہیں تو سر موزوں کا پہننا محرم کو جائز ہے نہ جراب کا اس واسطے کہ سر موزہ میں قدم کی پشت کی ہڈی نہیں بند ہوتی اور جراب میں بند ہو جاتی ہے م نعل کو چپل کہتے ہیں چمڑے کے تلے پر پٹا اور تسمہ سیا ہوتا ہے ہندوستان میں کہا اور بعضے محرم پہنتے ہیں اور سر موزہ ان جوتیوں کو کہتے ہیں جن کو موزوں کے اوپر پہنتے ہیں وثوب صبغ بما لہ طیب کورس وماء الکم وعصفر ویوم نہر القرطم الا بعد زوالہ بحیث لا یفوح فی الاصح اور پرہیز کرے ایسے کپڑے کے پہننے سے جو خوشبودار سے رنگا ہو جیسے ورس اور کسم کے پھول سے مگر بعد دور ہونے رنگ کے اس طرح پر کہ اس سے خوشبو نہ آوے پھر اس کا پہننا درست ہے قول اصح میں ورس ایک خوشبودار گھاس ہوتی ہے یمن میں جس کو کرکم کہتے ہیں اس کا رنگ زرد ہوتا ہے م یہ مسائل اس حدیث سے ماخوذ ہیں جو صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یلبس[1] المحرم القمیص ولا العمامۃ ولا البرنس ولا السراویل ولا ثوبا مسّہ ورس ولا زعفران

[1] نہ پہنے محرم قمیص اور نہ عمامہ اور نہ ٹوپ نہ پاجامہ نہ کپڑا جس کو ورس لگا ہو نہ وہ جس کو زعفران لگا ہو نہ موزے مگر یہ کہ نہ پاوے جوتے تو چاہیے کہ موزوں کو قطع کرے نیچے کعب سے ۱۲

Marfat.com

ولا الخفین الا ان لا یجد نعلین فلیقطعھما حتی یکونا اسفل من الکعبین لا ینقی الا نغمام لحدیث البیھقی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دخل الحمام فی الجحفۃ محرم پرہیز کرے
غسل کرنے سے اور حمام کے نہانے سے بدلیل بیھقی کی حدیث کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جحفہ کے حمام میں تشریف لے گئے اور یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبہ
میں عبداللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے کذافی البرہان اور مسلم کی حدیث میں ثابت ہے کہ حضرت نے حالت احرام میں غسل فرمایا طحطاوی نے کہا کہ غسل جائز ہے
لیکن میل چھڑانا مکروہ ہے ولا استظلال بیت ومحمل لم یصب رأسہ ووجہہ فلو اصاب احدھما کرہ کما مراور پرہیز نہ کرے گھر اور عماری کے سایہ میں
ہونے سے بشرطیکہ عماری کی چھت اور پردہ اس کے سر اور چہرے کو نہ لگے سو اگر سر یا چہرے کو لگے گا تو مکروہ ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا کہ کپڑوں کا سر پر اٹھانا
سر ڈھکنے میں داخل ہے اور کعبہ کا غلاف سر پر لگنا محرم کے واسطے مکروہ ہے وشد ہمیان بکسر الھاء فی وسطہ اور نہ پرہیز کرے اپنی کمر پر ہمیانی کے باندھنے سے
خواہ اس میں اپنا نقد مال ہو یا غیر کا کذافی المنح ومنطقۃ وسیف وسلاح وتختم زیلعی لعدم التغطیۃ واللبس اور نہ پرہیز کرے کمر بند اور تلوار اور ہتھیار کے باندھنے
سے اور انگوٹھی کے پہننے سے کذافی شرح الزیلعی اس واسطے کہ گھر اور محمل کا استظلال تغطیہ نہیں اور ہمیانی وغیرہ کا باندھنا لباس میں داخل نہیں والاکتحال بغیر مطیب فلو
اکتحل بمطیب مرۃ او مرتین فعلیہ صدقۃ ولو کثیرا فعلیہ دم سراجیہ اور نہ پرہیز کرے سرمہ لگانے سے بشرطیکہ خوشبو دار سرمہ نہ ہو سو اگر خوشبو دار سرمہ ایک دو بار لگا دے گا تو اس
پر صدقہ دینا لازم ہو گا اور اگر تین بار یا زیادہ لگا دے گا اس پر ذبح کرنا جانور کا واجب ہو گا کذافی السراجیہ ولا یتقی ختانا وفصدا وحجامۃ وقلع ضرسہ وجبر کسر
وحک رأسہ وبدنہ لکن برفق ان خاف سقوط شعرہ او قملۃ فان فی الواحدۃ یتصدق بشیٔ وفی الثلاث کفا من طعام عزالاذکار اور محرم پرہیز نہ کرے ختنہ کرنے اور
فصد اور پچھنوں سے اور اپنی داڑھ اکھاڑنے سے اور ٹوٹی ہڈی کے باندھنے سے اور اپنے سر اور بدن کے کھجلانے سے لیکن آہستہ کھجلا دے اگر بال یا جوں جھڑنے
کا خوف ہو اور اگر اس کا خوف نہ ہو تو زور سے کھجلا دے کذافی المنح ایک جوں میں کچھ صدقہ دے اور تین جوں میں مٹھی بھر گیہوں خیرات کرے کذافی عزالاذکار اور
باقی اس کا بیان آگے آوے گا واکثر المحرم التلبیۃ ندبا متی صلی ولو نفلا او علا شرفا او ہبط وادیا او لقی رکبا جمع راکب او جمعا رکبان او مشاۃ وکذا لو لقی بعضھم
بعضا اور محرم اکثر لبیک کہا کرے بنابر استحباب کے جب کہ نماز پڑھے اگرچہ نفل نماز ہو یا جب بلندی پر چڑھے یا جب نالی میں اترے یا جب شتر سواروں یا پیدلوں
سے ملے اور اسی طرح اگر اپنے قافلہ میں سے جب ایک دوسرے کو ملے تو لبیک کہے شارح کہتا ہے رکب بسکون ثانی جمع ہے راکب کی جیسے صحب جمع صاحب کی اور
ان دونوں کی جمع رکبان ہے او اسحر ای دخل فی السحر یا جب سحر کے وقت میں داخل ہو تو لبیک کہے ہم سحر کہتے ہیں رات کے پچھلے چھٹے کو قبول ہونے دعا کا وہ
وقت ہے کذافی حاشیۃ الطحطاوی اذ التلبیۃ فی الاحرام کا التکبیر فی الصلوٰۃ حالات اور اوقات مذکورہ میں لبیک کہنا اس واسطے مستحب ہوا کہ لبیک کہنا احرام میں ایسا
ہے جیسے اللہ اکبر کہنا نماز میں تو جیسے نماز میں ایک حال سے دوسرے حال کے انتقال کے وقت اللہ اکبر کہتے ہیں ویسے ہی احرام میں انتقال حالات میں لبیک
کہنا چاہیے رافعا استنانا صوتہ بھا بلا جہد کما یفعلہ العوام لبیک اکثر کہا کرے اپنی آواز کو بلند کر کے سنت جان کر نہ چلا کر جیسے عوام لوگ کرتے ہیں واذا دخل
مکۃ بدأ بالمسجد الحرام بعد ما یأمن علی امتعتہ داخلا من باب السلام نھارا ندبا ملبیا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالۃ البقعۃ اور جب کہ معظمہ میں داخل ہو تو اول مسجد الحرام
میں جاوے بعد اس کے کہ اپنے اسباب اور سامان سے خاطر جمع ہو یعنی اول اسباب سفر کو مکان محفوظ میں رکھ کر مسجد الحرام داخل ہو دن کو بنا بر استحباب کے اس
دروازہ سے جس کو باب السلام کہتے ہیں اور سابق میں اس کو باب بنی شیبہ کہتے تھے لبیک کہتا خاکسارانہ گڑگڑاتا عظمت اور جلال اس مکان اقدس کا دھیان کرتے
ہوئے اندر جاوے شہر مکہ کی زمین ایک جانب کو اونچی ہے اور دوسری جانب نیچی تو مسنون یہ ہے کہ داخل ہو بلندی کی طرف سے جدھر قبرستان
ہے جس کو جنت المعلا اور کدا بالفتح کاف کہتے ہیں اور رخصت کے وقت نیچی جانب سے نکلے جس کو کدا بالضم کاف بولتے ہیں اور داخل
ہونا ہر وقت جائز ہے اور دن کو مستحب ہے لیکن اہل ہند کا قافلہ اکثر سحر کے وقت داخل ہوتا ہے اور مستحب ہے کہ مکہ میں داخل ہو

لہ بعضے نسخوں میں اکتحال بدون نصب کے ہے اسی طرح تختم پر کر ان دونوں کا عطف غالبا تکلف سے نہیں اس لیے نسخہ منصوب کو ترجیح سمجھا گیا ۱۲ ایک نسخہ میں بجائے وجمعا رکبان او مشاۃ کے یوں ہے

اور بعض نسخوں میں [illegible] ۱۲

Marfat.com

یہ دعا کرے[۱] اللہم ہذا حرمک وامنک قلت وقولک الحق ومن دخلہ کان آمنا اللہم فحرم لحمی ودمی علی النار وقنی عذابک یوم تبعث عبادک) کذافی شرح المختار والبراہ ولیس الغسل لدخولہا وہو للنظافۃ فیجب لحائض ونفساء اور مسنون ہے غسل کرنا داخل ہونے کے واسطے اور یہ غسل صفائی کے واسطے ہے نہ طہارت کے واسطے تو حیض اور نفاس والی عورت کو بھی غسل کرنا مستحب ہے وحین شاہد البیت کبر ثلثا ومعناہ اللہ اکبر من الکعبۃ وہلل لئلا یقع نوع شرک اور جس وقت کہ بیت اللہ کو دیکھے تو تین بار اللہ اکبر کہے اور معنی اللہ اکبر کے یہ کہ اللہ بزرگتر ہے کعبہ سے یعنی ہر چیز سے بڑا تو کعبہ بھی اس میں داخل ہو گیا اور بیت اللہ دیکھ کر لا الہ الا اللہ کہے تاکہ اس عبادت میں کسی طرح شرک نہ واقع ہو یعنی سوائے خدا کے کوئی لائق عبادت کے نہیں تو بیت اللہ کی عبادت کی بھی نفی ہو گئی کذافی حاشیۃ الطحطاوی جابرؓ کی حدیث میں ثابت ہے کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کو دیکھ کر تین بار تکبیر فرمائی اور فرمایا (لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک[۲] ولہ الحمد وہو علی کل شئی قدیر) کذافی الفتح اور عطا سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کو دیکھ کر یہ دعا فرمائی (اعوذ[۳] برب البیت من الکفر والفقر ومن ضیق الصدر) اور رفع الیدین کرتے تھے اور سب ادعیہ سے یہ دعا ضرور تر ہے کہ طلب جنت بلا حساب کرے اس واسطے کہ بیت اللہ کے نظر پڑنے کے وقت دعا قبول ہوتی ہے اور امام شافعی نے بسند ابن جریج نقل کیا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ کو دیکھتے تھے تو رفع الیدین کرتے تھے اور فرماتے تھے (اللہم[۴] زد ہذا البیت تشریفا وتعظیما وتکریما ومہابۃ وزد من شرفہ وکرمہ ممن حجہ او اعتمرہ تشریفا وتعظیما وتکریما وبرا) اور بیہقی میں مروی ہے کہ عمر فاروقؓ جب بیت اللہ دیکھتے تھے کہتے تھے (اللہم[۵] انت السلام ومنک السلام حینا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام) کذافی فتح القدیر ثم ابتداء الطواف لانہ تحیۃ البیت مالم یخف فوت المکتوبۃ او جماعتہا او الوتر او سنۃ راتبۃ پھر طواف شروع کرے اس واسطے کہ طواف بیت اللہ کا تحیہ ہے جب تک کہ فرض نماز کا یا فرض کی جماعت کا یا وتر کا یا سنت مؤکدہ کا خوف نہ ہو فوت ہو جانے کا اور اگر خوف ہو تو نماز کے بعد طواف کرے سنت مؤکدہ جانے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً بعد طلوع فجر کے ایسے وقت پہنچا کہ اگر طواف کرے تو دو رکعت فرض کا وقت باقی رہے نہ سنت کا تو اس صورت میں اول سنت اور فرض سے فراغت کرے پھر طواف میں مشغول ہو کذافی حاشیۃ الطحطاوی فاستقبل الحجر مکبرا مہللا رافعا یدیہ کالصلوۃ ثم استلمہ بکفیہ وقبلہ بلا صوت پھر سامنے جاوے حجر اسود کے تکبیر کہتا اور کلمہ توحید پڑھتا رفع الیدین کرتا مانند نماز کے اور چھوے حجر اسود کو اپنی دونوں ہتھیلیوں سے اور اس کو چومے بدون آواز کے یعنی لبوں کے لگانے میں آواز نہ نکالے استلام حجر یہ کہ دونوں ہاتھ اس پر رکھے اور اس کو چومے سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا استقبال کیا اور دونوں لبوں کو اس پر رکھا اور دیر تک روتا کیے پھر جو التفات کیا تو عمرؓ کو روتے دیکھا تو فرمایا اے عمرؓ یہاں آنسوؤں کو بہانا چاہیے اور صحاح ستہ میں مروی ہے کہ عمر فاروقؓ نے حجر اسود کو چوما اور کہا کہ میں جانتا ہوں کہ تو پتھر ہے اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چومتے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھ کو نہ چومتا کذافی الفتح اور مستحب ہے کہ استلام کے وقت یہ دعا کرے (اللہم[۶] استلمت ایمانا بک وتصدیقا بکتابک ووفاء بعہدک واتباعا لنبیک اشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ آمنت باللہ وکفرت بالطاغوت) کذافی شرح المختار وہل یسجد علیہ قیل نعم اور کیا سجدہ کرے حجر اسود پر بعضے علما نے کہا کہ ہاں سجدہ کرنا جائز ہے ابن منذر اور حاکم نے روایت کی کہ عبد اللہ بن عباسؓ حجر اسود پر سجدہ کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کرتے تھے اور امام مالک نے اس کو بدعت کہا کذافی النہر بلا ایذاء لانہ سنۃ وترک الاذی واجب فان لم یقدر یضعہما ثم یقبلہما او احدہما استلام حجر اسود کا کرے بدون ایذا رسانی کے یعنی وہاں کے لوگوں کو نہ ڈھکیلے اس واسطے کہ استلام

---

[۱] الٰہی یہ تیرا حرم ہے اور تیری جگہ امن کی ہے تو نے فرمایا اور تیرا ارشاد حق ہے کہ جو کوئی اس میں داخل ہوا وہ بے خوف ہوا الٰہی تو حرام کر میرے گوشت اور خون کو آگ پر اور بچا مجھ کو اپنے عذاب سے جس دن تو اٹھا دے اپنے بندوں کو ۱۲

[۲] کوئی معبود نہیں سوا خدا کے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کا ہے ملک اور اسی کو ہے تعریف اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ۱۲

[۳] میں پناہ مانگتا ہوں رب کعبہ سے کفر اور مفلسی اور سینہ کی تنگی سے ۱۲

[۴] الٰہی زیادہ کر اس گھر کی بزرگی اور عظمت اور کرامت اور مقبولیت اور ہیبت اور زیادہ کر اس شخص کے لیے جو اس کی بزرگی اور تعظیم کرے ان لوگوں میں سے جو اس کا حج کریں یا عمرہ کریں بزرگی اور عظمت اور کرامت اور مقبولیت ۱۲

[۵] الٰہی تو سلامت ہے اور سلامتی تیری ہی طرف سے ہے ہم کو اے رب ہمارے تحفہ دے اسلام کا اور داخل کر ہم کو سلامتی کے گھر میں ۱۲

[۶] الٰہی میں نے چوما ایمان لا کر تجھ پر اور سچا جان کر تیری کتاب کو اور پورا کر کے تیرے عہد کو اور پیروی کر کے تیرے نبی کی گواہی دیتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں سوا خدا کے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندہ اور رسول ہیں اور ایمان لایا اللہ پر اور منکر ہوا بت کا ۱۲

Marfat.com

سنت ہے اور تکلیف رسانی کا ترک کرنا واجب ہے تو سنت کے واسطے واجب کو ترک کرنا جائز نہیں سو اگر بسبب ہجوم خلق کے حجر اسود کو نہ چوم سکے تو دونوں ہاتھوں کو اس پر رکھے پھر ہاتھوں کو چومے یا ایک کو اس پر رکھے اور اس کو چومے وان لایمکنہ ذلک یمس بالحجر شیئا فی یدہ ولو عصا ثم قبلہ ای الشیٔ اور اگر ہاتھ لگانا بھی نہ ہو سکے تو اپنے ہاتھ کی کسی چیز کو حجر اسود میں لگادے اگرچہ ہاتھ میں عصا ہو تو اس کو لگادے پھر اس شے کو چوم لے وان عجز عنہما ای الاستلام والمساس استقبلہ مشیرا الیہ بباطن کفیہ کانہ واضعہما علیہ اور اگر بسبب کثرت ہجوم کے استلام اور کسی چیز کے لگانے سے عاجز ہو تو حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے اندر کی جانب سے اس کی طرف اشارہ کرکے اس تصور سے کہ گویا ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے ہے وکبر وہلل وحمد اللہ تعالی وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یقبل کفیہ اور اللہ اکبر کہے اور کلمہ توحید پڑھے اور حق تعالی کی حمد کرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو چومے ویقیہ الرفع فی الحج یجعل کفیہ للسماء الا عند الحجرتین فللکعبۃ اور حجر اسود کے سوا حج کے باقی مکانات میں رفع الیدین کے وقت ہتھیلیوں کے اندر جانب آسمان کی طرف کرے بطور دعا کے مگر حجرتین کے پاس سو وہاں کعبہ معظمہ کی طرف کرے ظاہر الروایت میں کذا فی النہر عن الخانیۃ وطاف بالبیت طواف القدوم ویسن ہذا الطواف للآفاقی لانہ القادم اور بعد استلام کے بیت اللہ کا طواف کرے اس سے پہلے طواف کو طواف القدوم کہتے ہیں یعنی داخل ہونے اور آنے کا طواف اور یہ طواف کرنا آفاقی کو مسنون ہے اس واسطے کہ آنا اور داخل ہونا آفاقی پر صادق آتا ہے نہ اہل مکہ پر چنانچہ تحیۃ المسجد آنے والے پر سنت ہے نہ مسجد کے بیٹھنے والے واخذ الطائف عن یمینہ مما یلی الباب نفس الکعبۃ عن یسارہ لان الطائف کالموتم بہا والواحد یقف عن یمین الامام اور طواف کرنے والا طواف کو اپنے داہنے سے شروع کرے جدھر بیت اللہ کا دروازہ ہے تو اسی صورت میں کعبہ طائف کے بائیں طرف کو واقع ہوگا اور وجہ داہنے سے شروع کرنے کی یہ ہے کہ طواف کرنے والا بجائے مقتدی کے ہے اور کعبہ بجائے امام کے اور حالانکہ ایک مقتدی امام کی داہنی طرف کھڑا ہوتا ہے طواف میں جب ملتزم کے سامنے ہو تو یہ دعا کرے والا اللہم[1] ایک مددت یدی وفیما عندک عظمت رغبتی فاقبل دعوتی واقلنی عثرتی وارحم تضرعی وجدلی بمغفرتک واعذنی من مضلات الفتن اللہم ان لک علی حقوقا فتصدق بہا علی اور بیت اللہ کے دروازے کے سامنے کہے والا اللہم[2] ہذا البیت بیتک وہذا الحرم حرمک وہذا الامن امنک وہذا مقام العائذ بک من النار اعوذ بک من النار فاعذنی منہا) اور جب رکن عراقی کے پاس آوے تو کہے اللہم[3] انی اعوذ بک من الشک والشرک والنفاق والشقاق ومساوی الاخلاق وسوء المنقلب فی المال والاہل والولد) اور جب میزاب رحمت کے مقابل ہو تو کہے والا اللہم[4] انی اسئالک ایمانا لایزول ویقینا لاینفد ومرافقۃ نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اظلنی تحت ظل عرشک یوم لاظل الا ظلک واسقنی بکاس محمد صلی اللہ علیہ وسلم شربۃ لا اظما بعدہا ابدا) اور جب رکن شامی کے سامنے ہو تو کہے والا اللہم[5] اجعلہ حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا وتجارۃ لن تبور یا عزیز یا غفور) اور جب رکن یمانی کے پاس آوے تو کہے اللہم[6] انی اعوذ بک من الکفر واعوذ بک من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنۃ المحیا والممات واعوذ بک من الخزی فی الدنیا والآخرۃ) اور واقدی نے کتاب المغازی میں بسند حدیث مرفوع نقل کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم رکن اور حجر اسود کے درمیان میں یوں فرماتے تھے (ربنا[7] آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار) اور معلوم کرنا چاہیے کہ یہ ادعیہ اس وقت ہو سکیں گی جب

---

[1] الٰہی میں نے پھیلایا اپنا ہاتھ تیرے سامنے اور تیرے پاس کی چیز میں زیادہ ہوئی رغبت میری تو قبول کر میری دعا اور معاف کر مجھ کو میری خطا اور رحم کر میری بے کسی پر اور عطا کر مجھ کو اپنی مغفرت اور پناہ دے مجھ کو گمراہ کرنے والے فتنوں سے الٰہی تیرے مجھ پر بہت حق ہیں تو ان کو مجھ پر خیرات کر دے ۱۲ [2] الٰہی یہ گھر تیرا گھر ہے اور یہ حرم تیرا حرم ہے اور یہ امن تیرا امن ہے اور یہ جگہ اس کی ہے جو تجھ سے پناہ مانگے دوزخ سے میں پناہ مانگتا ہوں تیری آگ سے تو پناہ دے مجھ کو اس سے ۱۲ [3] الٰہی میں پناہ مانگتا ہوں تیرے شک سے اور شرک سے اور نفاق اور خلاف اور برے اخلاق سے اور برا حال ہو جانے سے مال میں اور گھر والوں اور اولاد میں ۱۲ [4] الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ایمان جو دور نہ ہو اور یقین کا جو تمام نہ ہو اور ساتھ ہونا تیرے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا الٰہی مجھ کو سایہ دے اپنے عرش کے سایہ کے تلے جس روز کہ سایہ نہ ہوگا سوا تیرے سایہ کے اور پلا مجھ کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیالہ سے ایسا گھونٹ کہ اس کے بعد میں کبھی پیاسا نہ ہوں ۱۲ [5] الٰہی کر اس حج کو مقبول اور سعی مشکور اور گناہ بخشا ہوا اور ایسی تجارت کہ نہ تباہ ہو اے عزت والے اے بخشنے والے ۱۲ [6] الٰہی میں تیری پناہ مانگتا ہوں کفر سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں مفلسی سے اور قبر کے عذاب سے اور زندگی اور مرنے کے فتنہ سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں رسوائی سے دنیا و آخرت میں ۱۲ [7] اے پروردگار ہمارے دے ہم کو دنیا میں خوبی اور آخرت میں خوبی اور بچا ہم کو آگ کے عذاب سے ۱۲

Marfat.com

طواف میں ٹھہرنا ہو تو جس طواف میں رمل سنت ہے اس میں استیعاب ان کا نہیں ہو سکتا اور یہ ادعیہ صحابہ اور تابعین سے متفرق منقول ہیں علمائے متاخرین نے ان کو یکجا جمع کر لیا ہے کذا فی فتح القدیر ولو عکس اعاد مادام بمکۃ فلو رجع فعلیہ دم وکذا لو ابتدا من غیر الحجر کما مر اور اگر اس کے بالعکس کرے یعنی اپنے بائیں جانب سے طواف شروع کرے تو طواف القدوم کو دوبارہ کرے جب تک کہ مکہ میں مقیم ہے اور اگر وہاں سے چلا آیا تو اس پر جانور کا ذبح کرنا لازم ہوا اور اسی طرح اگر حجر اسود کے سوا اور طرف سے بیت اللہ کا طواف شروع کرے گا تو اس پر ذبح کرنا واجب ہوگا چنانچہ واجبات حج میں مذکور ہو چکا کہ ابتدائے طواف حجر اسود سے واجب ہے قالوا ویمر بجمیع بدنہ علی جمیع الحجر فقہا نے کہا ہے کہ شروع طواف میں اپنے تمام بدن کو سارے حجر اسود کے سامنے کر کے چلے یعنی رکن یمانی کی جانب سے مقابل حجر اسود کے ہو کر طواف کرے اس طرح کل بدن کا کل حجر سے سامنا ہو جاوے گا جاعلا قبل شروعہ رداءہ تحت ابطہ الیمنی ملقیا طرفہ علی کتفہ الایسر استنانا وراء الحطیم وجوبا لان منہ ستۃ اذرع من البیت فلو طاف من الفرجۃ لم یجز کاستقبالہ احتیاطا قبل شروع طواف کے اپنی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال کر حطیم سمیت بیت اللہ کا طواف کرے لغت عرب میں اس طرح چادر اوڑھنے کو اضطباع کہتے ہیں سو یہ سنت ہے اور حطیم کو ملا کر طواف کرنا واجب ہے اس واسطے کہ حطیم میں چھ ہاتھ بیت اللہ کی زمین داخل ہے سو اگر طواف کرے اس کشادگی اور رنا کے بیچ گھس کر جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان میں ہے تو یہ طواف جائز نہ ہوگا جیسے نماز کے وقت فقط استقبال کرنا حطیم کا جائز نہیں بنا بر احتیاط کے یعنی استقبال کعبہ کا نص قرآنی سے فرض ہے اور حطیم کا بیت اللہ میں داخل ہونا خبر واحد سے ثابت ہے نہ دلیل قطعی سے تو احتیاط اس کو مقتضی ہے کہ طواف میں تو حطیم کو داخل کیجیے اور نماز میں خارج وفیہ قبر اسمعیل وہاجر اور حطیم میں حضرت اسمعیل اور ہاجرہ علیہما السلام کی قبر ہے سبعۃ اشواط فقط بیت اللہ کے گرد فقط سات بار گھومے م اشواط جمع ہے شوط کی شوط ایک بار گھومنے کو کہتے ہیں یعنی حجر اسود سے حجر اسود تک گھوم کر پہنچنا یہ ایک شوط ہے اور سات بار گھومنے سے ایک طواف ہوتا ہے فلو طاف ثامنا مع علمہ بہ فالصحیح انہ یلزمہ اتمام الاسبوع للشروع ای لانہ شرع فیہ ملتزما بخلاف ما لو ظن انہ سابع لشروعہ مسقطا لا ملتزما بخلاف الحج سو اگر آٹھواں شوط گھوما آٹھوں جان کر تو مذہب صحیح یہ ہے کہ اس پر لازم ہو گیا پورا کرنا سات شوط کا یعنی دوسرا طواف سات شوط والا لازم ہوا بسبب شروع کر دینے کے یعنی اس واسطے کہ اس نے دوسرا طواف شروع کر دیا التزام کر کے بخلاف اس کے کہ اگر آٹھواں شوط کو ساتواں گمان کر کے شروع کرے گا تو دوسرا طواف اس پر لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا شروع کرنا بنا بر اسقاط کے ہے نہ بنا بر التزام کے بخلاف حج کے اس لیے کہ بطور اسقاط شروع کرنے سے بھی اتمام حج کا لازم ہو جاتا ہے بخلاف بقیہ عبادات کے کذا فی المنح عن البحر واعلم ان مکان الطواف داخل المسجد ولو وراء زمزم لا خارجہ لصیرورتہ طائفا بالمسجد لا بالبیت اور معلوم کر کہ طواف کرنے کا مکان تمام مسجد الحرام ہے اندر کی طرف سے اگرچہ زمزم کو بھی طواف میں داخل کر لے اور باہر مسجد الحرام کے طواف کا مکان نہیں اس واسطے کہ اگر باہر مسجد الحرام کے طواف کرے گا تو وہ شخص مسجد الحرام کا طائف ہوگا نہ بیت اللہ کا ہر چند تمام مسجد الحرام میں طواف جائز ہے لیکن بیت اللہ کے گرد چند ستون قائم ہیں اس کے اندر طواف ہوتا ہے اس کو مطاف کہتے ہیں اور نقشہ بیت اللہ کا مجملاً یوں ہے کہ درمیان میں بطور کوٹھری کے بیت اللہ ہے اس کے گرد مطاف کے ستون ہیں پھر چاروں طرف بڑا صحن ہے جس میں زمزم کا کنواں اور مقام ابراہیم اور چاروں اماموں کے مصلے ہیں پھر چاروں طرف مسجد الحرام کی عمارت ہے بیک منزلہ تین در جو کی پھر پشت کی دیوار ہے اور مسجد الحرام کی پشت پر ایک طرف صفا کی پہاڑی اور دوسری جانب مروہ کی پہاڑی ہے اور مروہ کے درمیان مسجد الحرام کی دیوار سے متصل دو سبز مینار ہیں جن میں سعی کرتے ہیں اور بیت اللہ کے چار کونے ہیں جن کو ارکان کہتے ہیں ایک کونے پر تخمینا تین ہاتھ کی بلندی پر حجر اسود منصوب ہے جب حجر اسود سے طواف کیجیے بیت اللہ کے دروازے کی جانب سے تو دوسرا کونا ملتا ہے اس کو رکن عراقی کہتے ہیں پھر اس کے بعد تیسرا کونا ہے جس کو رکن شامی بولتے ہیں پھر چوتھے کونے کو رکن یمانی کہتے ہیں اور حجر اسود سے تا در کعبہ اس مکان کا ملتزم نام ہے اور بیت اللہ سے جانب مشرق تین کوس پر منیٰ ہے جہاں قربانی ہوتی ہے اس کے آگے تین کوس پر مزدلفہ ہے جہاں مغرب اور عشاء کی نماز ملا کر پڑھتے ہیں اس کے آگے تین کوس پر عرفات کا میدان اور پہاڑ ہے جہاں حج ہوتا ہے اس قدر جان لینے سے مسائل حج کا دریافت کرنا آسانی سے ہوتا ہے ولو خرج منہ او من السعی الی جنازۃ او مکتوبۃ او تجدید وضوء ثم عاد بنی اور اگر بدون

Marfat.com

سات شوط کے طواف سے نکلے یا سعی کرنے سے نکلے نماز جنازہ کے واسطے یا نیا وضو کرنے کے واسطے پھر وہیں آوے جہاں سے طواف اور سعی کو قطع کیا تھا وہیں سے جوڑے ویجاز فیہما اکل وبیع وافتاء وقراۃ لکن الذکر افضل منہا اور طواف اور سعی میں جائز ہے کھانا اور بیچنا لیکن بلا ضرورت مکروہ ہے کذا فی النہر اور جائز ہے فتوی دینا اور قرآن پڑھنا بلا رفع صوت کذا فی النہر لیکن ذکر کرنا افضل ہے قرآن کے پڑھنے سے اس واسطے کہ ابن ماجہ نے حدیث روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا کہ جو بیت اللہ کا سات بار طواف کرے اور سبحان اللہ اور الحمد للہ اور لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ کے سوا کوئی بات نہ کرے تو اس کے دس گناہ مٹائے جاتے ہیں اور دس درجے اس کے سبب سے بلند کیے جاتے ہیں کذا فی النہر وفی منسک النووی الذکر الماثور افضل واما غیر الماثور فالقرآن افضل علی الاصح اور نووی شافعی کی منسک میں یوں ہے کہ ذکر منقول افضل ہے اور غیر منقول سے تو قرآن افضل ہے طواف میں تو اس کی تلاش کرنا چاہیے ابن ہمام محقق نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ طواف میں تو مجرد ذکر اللہ معروف ہے اور مجھ کو کوئی حدیث ابھی معلوم نہیں جس میں قراۃ قرآن طواف میں مروی ہو ابن ماجہ کی حدیث مرفوع میں طواف کے اندر تسبیح اور تہلیل اور تحمید اور تکبیر اور حوقلہ مروی ہے واللہ اعلم ورمل ای مشی بسرعۃ مع تقارب الخطی وہز کتفیہ فی الثلثۃ الاول استنانا فقط اور رمل کرے یعنی جلد چلے نزدیک نزدیک قدم رکھ کر اور دونوں مونڈھوں کو ہلا کر جیسے جوانمرد پہلوان صف جنگ میں اکڑتے ہیں اس طرح اکڑنا فقط پہلے تین شوطوں میں مسنون ہے کتب احادیث میں ثابت ہے کہ اکڑنے کا طوف میں یہ سبب ہوا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ساتھ اصحاب کے مدینہ سے عمرہ کرنے کو آئے تو مشرکین نے کہا کہ مدینہ کی تپ نے مسلمانوں کو توڑ دیا اور دبلا بے طاقت کر ڈالا حضرتؐ نے فرمایا مسلمانوں کو کہ اکڑ کے طواف کریں تاکہ کافروں پر رعب پڑے پھر جب مکہ فتح ہوا تو دسویں سال ہجرت کے حجۃ الوداع کے واسطے تشریف لائے اور بطور سابق رمل کیا نعمت الٰہی کے یاد کرنے کو کہ بعد خوف کے امن عطا کیا پھر ہمیشہ یہ عمل صحابہ اور تابعین میں جاری رہا صحیح بخاری میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ امیر المومنین عمر فاروقؓ نے کہا کہ ہم کو اس اکڑنے سے کیا حاصل یہ اکڑنا تو ہم نے مشرکوں کو دکھلایا تھا اور اب تو خدا نے ان کو ہلاک کر ڈالا پھر فرمایا کہ اس فعل کو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا سو ہم نہیں چاہتے ہیں کہ اس کو چھوڑ دیں اور ابوداؤد نے یوں روایت کی عمر فاروقؓ سے کہ یہ اکڑنا اور مونڈھوں کا کھولنا کس واسطے ہے اور حالانکہ حق تعالی نے اسلام کو غالب کیا اور کفر کو مٹایا لیکن باوجود اس کے ہم نہ چھوڑیں گے اس چیز کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم کرتے رہے فلو ترکہ او نسیہ طاف الثلثۃ لم یرمل فی الباقی اور اگر رمل کو شوط اول میں ترک کیا یا بھول گیا تو رمل نہ کرے مگر انہیں دونوں شوطوں میں جو اول کے بعد ہیں اور اگر تینوں شوط میں رمل کو ترک کیا یا بھول گیا تو باقی چار شوطوں میں رمل نہ کرے کذا فی الفتح والنہر والعالمگیریہ عن البحر شارح کے کلام میں ظاہرا شرط اول کی جزا ساقط ہو گئی ہے یعنی حق عبارت تینوں کتابوں کے موافق یوں ہے فلو ترکہ او نسیہ فی الشوط الاول لم یرمل الا فی الشوطین بعدہ ولو فی الثلثۃ لم یرمل فی الباقی لہذا مترجم نے موافق کتب مذکورہ کے پوری عبارت کا ترجمہ کیا غالب ہے کہ یہ اسقاط کاتبوں کی جہت سے ہو مترجم نے دو نسخوں میں اسی طرح پایا واللہ اعلم ولو زحمہ الناس وقف حتی یجد فرجۃ فیرمل بخلاف الاستلام لان لہ بدلا اور اگر ہجوم ہو لوگوں کا اور رمل کرنے کی جگہ نہ ملے تو ٹھہر جاوے یہاں تک کہ کشادگی پاوے پھر تب رمل کرے بخلاف استلام کے کہ اس کے واسطے بسبب ہجوم کے توقف کرنا نہ چاہیے اس واسطے کہ استلام کا بدل موجود ہے یعنی استقبال اور رمل کے واسطے کوئی عوض نہیں من الحجر الی الحجر فی کل شوط رمل کرے حجر اسود سے حجر اسود تک تین بار ہر شوط میں وکلما مر بالحجر فعل ما ذکر من الاستلام اور ہر شوط میں جب حجر اسود کے پاس ہو کر نکلے تو استلام کرے اور اگر وہاں تک بسبب ہجوم کے نہ جا سکے تو عصا یا تلوار اس میں لگا دے اور اس کو چومے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو بطور سابق استقبال کرے واستلم الرکن الیمانی وہو مندوب لکن بلا تقبیل وقال محمد ہو سنۃ ویقبلہ والدلائل تؤیدہ ویکرہ استلام غیرہما اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہ مستحب ہے امام اعظم کے نزدیک بلا تقبیل یعنی فقط اس پر ہاتھ رکھے لیکن اس کو نہ چومے اور محمدؒ نے کہا کہ رکن یمانی کا استلام مستحب نہیں بلکہ سنت ہے اور اس کو چومے بھی اور دلائل احادیث کی محمد کے قول کی تائید کرتے ہیں اور سوائے حجر اسود اور رکن یمانی کے استلام کرنا مکروہ ہے بسبب عدم ثبوت روایت کے چنانچہ صحیحین وغیرہما میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ میں نے نہیں دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ ہاتھ لگاتے ہوں بیت اللہ کو سوائے

Marfat.com

دو رکن یمانی کے کذا فی البرہان اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی کو چومتے تھے کذا فی حاشیۃ الطحاوی وختم الطواف باستلام الحجر استنانا ثم صلی شفعا فی وقت مباح یجب بالجیم علی الصحیح بعد کل اسبوع عند المقام حجارۃ ظہر فیہا اثر قدمی الخلیل اور تمام کرے طواف کو حجر اسود کے استلام پر بنا بر مسنون ہونے کے پھر مباح وقت میں دو رکعتیں نماز پڑھے جو واجب ہیں بنا بر قول صحیح کے ہر سات بار گھومنے کے بعد مقام ابراہیم کے پاس مقام ابراہیم ایک پتھر ہے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے دونوں قدموں کے نقش ظاہر ہیں جب اسمٰعیل اور ہاجرہ کے دیکھنے کو تشریف لاتے تو سواری پر سے اترتے اور چڑھتے اسی پتھر پر قدم مبارک رکھتے تھے اور ایک روایت یہ ہے کہ جب بحکم الٰہی حج کے واسطے سب خلق کو پکارا تو اسی پتھر پر قدم رکھے ہوئے تھے کذا فی الطحاوی طبرانی اور ابن عساکر نے بریدہ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آدم کو حق تعالیٰ نے زمین پر اتارا تو آدم نے بیت اللہ کا سات بار طواف کیا اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی پھر دعا کی (اللھم[1] انک تعلم سری وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سوالی وتعلم ما عندی فاغفرلی) (اللھم انی اسالک ایمانا یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انہ لن یصیبنی الا ما کتبت علی ورضنی بقضائک) تو حق تعالیٰ نے آدم پر وحی اتاری اور فرمایا اے آدم تو نے ایسی دعا مجھ سے مانگی کہ میں نے قبول کی اور تیرے گناہ بخشے اور تیرے غموم اور ہموم کو دفع کیا اور جو تیری اولاد سے یہ دعا کرے گا تو اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کروں گا اور اس کی محتاجی کو دور کروں گا کذا فی کنز العمال لعلی المتقی وفتح القدیر او غیرہ من المسجد یا مقام ابراہیم کے سوا اور کہیں مسجد الحرام میں دوگانہ طواف کا پڑھے اگر وہاں جگہ نہ پاوے کذا فی البرہان وھل یتعین المسجد قولان اور کیا اس نماز کے واسطے مسجد الحرام ہی متعین ہے اس میں دو قول ہیں طحاوی نے کہا قول معتمد یہ ہے کہ تعین مسجد الحرام کی فضیلت کے واسطے ہے ثم التزم الملتزم وشرب من ماء زمزم پھر بعد دوگانہ طواف کے ملتزم کو چمٹے اس طرح پر کہ اپنا سینہ اور پیٹ اور داہنا رخسارہ اس میں لگا اور دونوں ہاتھوں کو سر کے اوپر کھڑا کرکے دیوار میں چمٹا دے اور زمزم کا پانی پیے اور یہ دعا پڑھے اللھم[2] انی اسئلک رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من کل داء کذا فی فتح القدیر وعاد ان اراد السعی اور پھر آوے حجر اسود کی طرف اگر صفا اور مروہ کی سعی کا ارادہ ہو اور اگر سعی کا ارادہ نہ ہو تو بعد دوگانہ طواف کے حجر اسود کی طرف نہ آوے ہم طواف القدوم کے بعد سعی کرنا اس واسطے جائز ہوا کہ قربانی کے دن فرض اور ذبح اور رمی جمار کے اشتغال درپیش ہیں اور افضل یہ ہے کہ صفا اور مروہ کی سعی کو تاخیر کرے طواف فرض کے بعد ادا کرے اس واسطے کہ سعی واجب ہے تو بہتر یہ ہے کہ فرض کے تابع ہو کذا فی النہر عن التحفۃ واستلم الحجر وکبر وہلل وخرج من باب الصفا ندبا اور حجر اسود کا استلام کرے اور اللہ اکبر کہے اور کلمہ توحید پڑھے اور مستحب ہے کہ باب الصفا سے نکلے بایاں قدم آگے بڑھا کر اور یہ دعا پڑھے (بسم[3] اللہ والسلام علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک وادخلنی فیہا واعذنی من الشیطان) کذا فی فتح القدیر فصعد الصفا بحیث یری الکعبۃ من الباب واستقبل البیت وکبر وہلل وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصوت مرتفع پھر صفا پر اتنا چڑھے کہ باب الصفا سے کعبہ نظر آوے اور بیت اللہ کے سامنے ہو اور اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آیا پھر حق تعالیٰ کی توحید اور تکبیر کی اور یہ فرمایا (لا[4] الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وہو علی کل شی قدیر لا الٰہ الا اللہ وحدہ انجز وعدہ ونصر عبدہ وہزم الاحزاب وحدہ) پھر اس کے درمیان میں دعا کی اور اسی طرح تین بار فرمایا ودعا رافعا یدیہ نحو السماء ودعا لانہ مخ العبادۃ بما شاء لا محمد لم یعین شیئا لانہ یذہب برقۃ القلب وان تبرک بالماثور حسن اور دونوں ہاتھ اٹھا دے آسمان کی طرف ہتھیلیاں کرکے چنانچہ پنجگانہ نماز کے بعد معمول ہے اور چونکہ تمام عبادت کا یہ وقت ہے تو جو چاہے سو دعا کرے اس واسطے کہ امام محمدؒ نے مناسک حج میں کوئی دعائے خاص معین نہیں کی اس لیے کہ معین

[1] الٰہی تو جانتا ہے میرے ظاہر اور باطن کو سو قبول کر میرے عذر کو اور تو جانتا ہے میری حاجت کو سو دے مجھ کو میری مانگ اور تو جانتا ہے جو میرے پاس ہے سو بخش دے مجھ کو میرے گناہ الٰہی میں سوال کرتا ہوں تجھ سے ایمان کے ساتھ جو میرے دل سے اور یقین سچا جس سے میں جانوں کہ مجھ کو نہیں پہنچے گا مگر جو تو نے مجھ پر لکھا اور سوال کرتا ہوں تجھ سے راضی ہونا تیرے حکم پر [2] الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں رزق فراخ اور علم مفید اور شفا ہر مرض سے [3] شروع کرتا ہوں ساتھ بسم اللہ اور سلام اوپر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے الٰہی بخش دے میرے گناہ اور کھول میرے لیے دروازے اپنی رحمت کے اور داخل کر مجھ کو ان میں اور پناہ دے مجھ کو شیطان سے [4] کوئی نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اکیلا نہیں ہے اس کا کوئی شریک اسی کا ملک ہے اور اسی کی تعریف ہے زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ تنہا اور اکیلا ہے

کرنا دعا کا رقت قلب کا مانع ہے دعا وہی بہتر ہے جو اپنے جوش دل سے ہو اور اگر ادعیہ ماثورہ سے برکت چاہے تو بھی خوب ہے بلکہ اکثر لوگوں کے حق میں ادعیہ منقولہ بہتر ہیں چنانچہ مترجم نے کچھ دعائیں ذکر کی ہیں اور کچھ آئندہ ذکر کرے گا مجد الدین فیروز آبادی نے سفر السعادت میں نقل کیا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پر یہ دعا کی (اللھم[1] انا نسئلک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمۃ من کل بر والسلامۃ من کل اثم لاتدع لی ذنبا الا غفرتہ ولا ھما الا فرجتہ ولا کربا الا کشفتہ ولا حاجۃ الا قضیتھا) اور شیخ عبدالحق کی شرح سفر السعادۃ میں موطا سے منقول ہے بروایت ابن عمر کہ صفا پر یہ دعا کرے (اللھم[2] انک قلت ادعونی استجب لکم وانک لاتخلف المیعاد وانا اسألک کما ہدیتنی للاسلام ان لاتنزعہ منی حتی تتوفانی وانا مسلم) ثم مشیٰ نحو المروۃ ساعیا بین المیلین الاخضرین المتخذین فی جدار المسجد پھر صفا سے اتر کے مروہ کی طرف چلے ان دونوں سبز میناروں کے درمیان جھپٹ کر جو مسجد الحرام کی پشت کی دیوار میں تراشے ہوئے ہیں ثم جب صفا سے اترے تو یہ دعا پڑھے اللھم[3] استعملنی بسنۃ نبیک وتوفنی علی ملتہ واعذنی من مضلات الفتن برحمتک یا ارحم الراحمین اور جب دو سبز میناروں میں سعی کرے تو یہ دعا پڑھے رب[4] اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم) یہ دعا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کذا فی الفتح اور سفر السعادت میں دعائے مذکور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے بروایت صفیہ بنت شیبہ وصعد علیہا وفعل ما فعلہ علی الصفا یفعل ہکذا یبدأ بالصفا ویختم الشوط السابع بالمروۃ اور چڑھے مروہ پر اور اس پر وہ کرے جو صفا پر کر چکا اسی طرح سات بار کرے صفا سے شروع کرے اور ساتویں شوط کو مروہ پر ختم کرے یعنی صفا سے مروہ تک آنا یہ ایک شوط ہوا پھر مروہ سے صفا تک جانا یہ دوسرا شوط ہوا اسی طرح ساتواں شوط مروہ پر تمام ہوگا فلو بدأ بالمروۃ لم یعتد بالاول ہو الاصح پھر اگر مروہ سے ابتدا کرے گا تو صفا تک شوط شوط اول میں نہ معتبر ہوگا یہی قول اصح ہے اس واسطے کہ حدیث قولی اور فعلی کے موافق ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا صفا سے کی اور فرمایا کہ ابتدا کرو اس سے جس سے حق تعالیٰ نے ابتدا کی یعنی فرمایا (ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ) کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وندب ختمہ برکعتین فی المسجد کختم الطواف اور مستحب ہے ختم کرنا سعی کا دو رکعتوں پر جن کو مسجد الحرام میں جا کر پڑھے مانند ختم طواف کے اس واسطے کہ مسند احمد میں حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد سعی کے دو رکعتیں مسجد الحرام میں جا کر پڑھیں سامنے حجر اسود کے اور ابن ماجہ اور حاکم نے بھی اس کو روایت کیا مطلب بن وداعہ سے کذا فی فتح القدیر ثم سکن بمکۃ محرما بالحج ولا یجوز فسخ الحج بالعمرۃ عندنا پھر ٹھہرا رہے مکہ معظمہ میں حج کا احرام باندھے ہوئے اور عمرہ کر کے حج کا احرام توڑنا ہمارے نزدیک یعنی حنفیوں کے جائز نہیں یعنی جب میقات سے حج کا احرام باندھا تو اب عمرہ کر کے احرام حج کا چھوڑنا درست نہیں اور وہ جو صحیحین میں حدیث ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اصحاب سے عمرہ کروا کر حج کو فسخ کر دیا تھا تو یہ حکم فقط اصحاب ہی کو مخصوص تھا اس واسطے کہ صحیح مسلم میں ابو ذر سے حدیث مروی ہے کہ حج کو فسخ کرنا عمرہ سے یہ اصحاب کبار کو مخصوص تھا وطاف بالبیت نفلا ما شاء بلا رمل وسعی وہو افضل من الصلوۃ نافلۃ للآفاقی وقلبہ للمکی اور نفل طواف کیا کرے بیت اللہ کا جتنا چاہے بدون رمل اور سعی کے اور طواف کرنا افضل ہے نفل نماز پڑھنے سے مسافر کے حق میں اور اہل مکہ کے واسطے نماز افضل ہے طواف سے وفی البحر ینبغی تقییدہ بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلوۃ مطلقا اور بحر الرائق میں ہے کہ افضلیت صلوۃ میں موسم حج کی قید لگانا لائق ہے یعنی مکیوں کے واسطے ایام حج میں طواف سے نماز افضل ہے تاکہ بسبب ہجوم کے مسافر طواف سے نہ محروم رہیں اور بعد موسم حج کے تو طواف ہی افضل ہے نفل نماز سے ہر طرح طحاوی اور ابن حبان نے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ

[1] الٰہی ہم سوال کرتے ہیں تجھ سے خصلتیں کہ واجب کریں تیری رحمت کو اور وہ کام جو لازم کریں تیری بخشش کو اور غنیمت ہر نیکی سے اور سلامتی ہر گناہ سے نہ چھوڑ میرے لیے کوئی گناہ بجز اس کے کہ بخشے تو اس کو اور نہ غم بجز اس کے کہ دور کرے تو اس کو اور نہ کوئی سختی بجز اس کے کہ تو زائل کرے اس کو اور نہ کوئی حاجت بجز اس کے کہ پوری کرے تو اس کو ۱۲ [2] الٰہی تو نے فرمایا کہ مجھ سے دعا مانگو میں قبول کروں گا اور تو وعدہ خلاف نہیں کرتا اور میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ جیسے تو نے مجھ کو ہدایت کی اسلام کی ویسے ہی اس کو مجھ سے مت چھین لینا یہاں تک کہ تو مجھ کو وفات دے حالانکہ میں مسلمان ہوں ۱۲ [3] الٰہی تو کام لے مجھ سے موافق طریق اپنے نبی کے اور موت دے مجھ کو اس کے مذہب پر اور پناہ دے مجھ کو گمراہ کرنے والے فتنوں سے اپنی رحمت سے اے زیادہ رحم کرنے والے سب رحم والوں سے ۱۲ [4] اے پروردگار میرے رحم کر اور بخش اور درگذر ان خطاؤں سے جن کو تو جانتا ہے بےشک تو زیادہ عزت والا اور زیادہ کرم والا ہے ۱۲

Marfat.com

کا طواف نماز ہے مگر یہ کہ خدا نے طواف میں کلام کرنا حلال کر دیا ہے تو جو کہ کلام کرے تو سوائے خیر کے نہ بولے کذا فی المنح والبرہان اور ترمذی اور نسائی میں یوں مروی ہے کہ طواف مثل نماز کے ہے اور ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے بیت اللہ کا طواف کیا اور دو رکعتیں پڑھیں گویا اس نے ایک گردن کو آزاد کیا اور اسی کتاب میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رکن یمانی پر ستر فرشتے مقرر ہیں سو جو شخص کہ یہ دعا پڑھے (اللھم انی اسئلک العفو والعافیۃ فی الدنیا والآخرۃ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار)[1] تو وہ فرشتے آمین کہتے ہیں ترمذی میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو بیت اللہ کا ۵۰ بار طواف کرے گا تو وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جاوے گا جیسا اس دن بے گناہ تھا جب ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا کذا فی تیسیر جامع الاصول **وخطب الامام اول خطب الحج الثلث سابع ذی الحجۃ بعد الزوال وبعد صلوٰۃ الظہر وکرہ قبلہ وعلم فیہا المناسک** اور حج کے تین خطبوں میں سے پہلا خطبہ ساتویں تاریخ ذی الحج کے امام پڑھے دوپہر ڈھلے نماز ظہر کے بعد اور قبل نماز کے مکروہ ہے اور اس خطبہ میں حج کے احکام تعلیم کرے یعنی احرام باندھنا اور منیٰ اور عرفات کا جانا اور وہاں کی نماز اور عرفات کا ٹھہرنا اور وہاں سے پھرنا لوگوں کو سکھاوے م حج کے تین خطبہ ہیں ایک ساتویں تاریخ مکہ میں اور دوسرا عرفات میں اور تیسرا گیارہویں کو منیٰ میں اور سب خطبے بعد زوال اور بعد نماز ظہر کے پڑھے جاتے ہیں مگر عرفات کا خطبہ بعد زوال قبل نماز ظہر کے ہوتا ہے اور سب خطبوں میں اول تکبیر پھر تلبیہ پھر تحمید واجب ہے مانند خطبہ عیدین کے اور خطبہ جمعہ اور خطبہ استسقاء اور خطبہ نکاح میں تحمید سے ابتدا کرنا لازم ہے کذا فی المنح والطحاوی **فاذا صلی بمکۃ الفجر یوم الترویۃ ثامن الشہر خرج الی منیٰ قریۃ من الحرم علی فرسخ من مکۃ ومکث بہا الی فجر عرفۃ** پھر جب ذی الحج کی آٹھویں تاریخ فجر کی نماز مکہ میں پڑھ چکے تو منیٰ کی طرف چلے اور عرفے کی فجر تک وہاں رہے آٹھویں تاریخ کو یوم الترویہ کہتے ہیں اور منیٰ ایک گاؤں ہے حرم کی حد میں مکہ سے تین کوس ہم اقامت مکہ میں جمیع حالات میں لبیک کہتا رہے سوائے طواف کے اور منیٰ کی طرف چلتے لبیک کہے اور یہ دعا کہے (اللھم ایاک ارجو وایاک ادعو فالیک ارغب اللھم بلغنی صالح عملی واصلح لی ذریتی)[2] پھر جب منیٰ میں داخل ہو تو یہ دعا پڑھے (اللھم ہذا منیٰ وہذا ما دللتنا علیہ من المناسک فمن علینا بجوامع الخیرات وبما مننت بہ علی ابراہیم خلیلک ومحمد حبیبک وبما مننت بہ علی اہل طاعتک فانی عبدک وناصیتی بیدک جئت طالبا مرضاتک)[3] اور منیٰ میں مستحب ہے کہ مسجد الخیف کے پاس اترے کذا فی فتح القدیر **ثم بعد طلوع الشمس راح الی عرفات علی طریق ضب** پھر آفتاب کے نکلنے کے بعد منیٰ سے عرفات کو جاوے ضب کی راہ پر کہ یہی سنت ہے اور عرفات کے چلنے کے وقت یہ دعا پڑھے (اللھم الیک توجہت وعلیک توکلت ووجہک اردت فاجعل ذنبی مغفورا وحجی مبرورا وارحمنی ولا تخیبنی واقض بعرفات حاجتی انک علی کل شیء قدیر)[4] اور لبیک کہے اور کلمہ توحید پڑھے پھر جب عرفات کے قریب پر پہنچے اور جبل رحمت نظر آوے تو کہے (سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر)[5] پھر لبیک کہتا رہے یہاں تک کہ عرفات میں داخل ہو کذا فی الفتح **وعرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ بفتح الراء وضمہا واد من الحرم غربی مسجد عرفۃ** اور تمام عرفات ٹھہرنے کا مکان ہے مگر بطن عرنہ میں ٹھہرنا جائز نہیں عرنہ بضم اول وفتح ثانی اور ضمہ بھی اس کو جائز ہے نام جنگل ہے حرم میں مسجد عرفہ کی مغرب کی طرف اور عرفات حل میں ہے **فبعد الزوال قبل صلوٰۃ الظہر خطب الامام فی المسجد خطبتین کالجمعۃ** پھر دوپہر ڈھلنے کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے امام مسجد

---

[1] الٰہی میں سوال کرتا ہوں درگذر اور تندرستی کا دنیا و آخرت میں اے رب ہمارے دے ہم کو دنیا میں نیکی اور آخرت میں نیکی اور بچا ہم کو عذاب دوزخ سے ۱۲

[2] الٰہی تجھ ہی سے توقع رکھتا ہوں اور تجھ ہی کو پکارتا ہوں اور تیری ہی طرف رغبت کرتا ہوں الٰہی تو پہنچا دے مجھ کو میرے نیک کام پر اور بہتری کر میری اولاد میں ۱۲

[3] الٰہی یہ منیٰ ہے اور یہ وہ ہے کہ تو نے ہم کو مناسک سے بتلایا ہے سو احسان کر ہم پر سب طرح کی خوبی کا اور اس چیز کا جو تو نے احسان کیا اس سے اپنے خلیل ابراہیم اور اپنے حبیب محمد پر اور اس چیز سے کہ تو نے احسان کیا اس سے اپنی اطاعت والوں پر کہ میں تیرا بندہ ہوں اور تیرے اختیار میں ہوں تیرے سامنے آیا ہوں طالب تیری خوشنودی کا ۱۲

[4] الٰہی میں نے تیرے ہی طرف توجہ کی اور تجھ ہی پر بھروسا کیا تیری رضا کا ارادہ کیا پس کر دے میرے گناہ کو بخشا ہوا اور میرے حج کو مقبول اور رحم کر مجھ پر اور مجھ کو نا امید مت کر اور عرفات میں میری حاجت کو پورا کر بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے ۱۲

[5] میں پاکی سے یاد کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کو اور سب تعریفیں ہیں اللہ تعالیٰ کو کوئی معبود نہیں مگر اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ بزرگ تر ہے ۱۲

Marfat.com

میں دو خطبے پڑھے مانند جمعہ کے یعنی جیسے خطبہ جمعہ میں درمیان دو خطبوں کے منبر پر بیٹھتا ہے ویسے ہی اس میں بھی بیٹھے اور جیسے جمعہ میں امام کے سامنے موذن اذان کہتا ہے ویسا ہی یہاں بھی اذان کہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وعلم فیہما المناسک ف بعد الخطبۃ صلی بہم الظہر والعصر باذان واقامتین وقرأ سرًا ولم یصل بینہما شیئا علی المذہب ولا بعد اداء العصر فی وقت الظہر اور امام اس خطبہ میں احکام حج کے تعلیم کرے یعنی وقوف عرفات اور مزدلفہ اور وہاں سے پھرنا اور رمی اور ذبح اور حلق اور طواف زیارت کرنا سکھاوے اور بعد خطبہ کے لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھاوے ایک اذان اور دو اقامت سے ایک اقامت ظہر کے واسطے اور دوسری عصر کے واسطے اس لیے کہ عصر خلاف عادت ظہر کے وقت پڑھی جاتی ہے تو اعلام اور اطلاع کرنا ضرور ہوا اور امام قرأت کو آہستہ پڑھے اور ظہر اور عصر کے درمیان میں کوئی نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ سنت موکدہ بھی نہ پڑھے بنا بر مذہب صحیح کے اور نہ بعد ادا کرنے عصر کے کوئی نماز پڑھے ظہر کے وقت میں اس واسطے کہ نفل پڑھنا بعد عصر کے مکروہ ہے وشرط لصحۃ ہذا الجمع الامام الاعظم او نائبہ والا صلوا وحدانا والاحرام بالحج فیہما ای الصلوتین اور اس واسطے صحت اس جمع بین الصلوتین کے دو امر شرط ہیں امام اعظم کے نزدیک ایک شرط یہ ہے کہ بادشاہ ہو یا اس کا نائب چنانچہ قاضی اور اگر بادشاہ یا اس کا نائب نہ ہو تو لوگ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھیں بلا جماعت اور دوسری شرط یہ ہے کہ حج کا احرام ہو دونوں نمازوں میں تو اگر ظہر کی نماز عمرہ کے احرام سے پڑھے اور عصر کی حج کے احرام سے تو جمع بین الصلوتین جائز نہیں اس واسطے کہ دونوں نماز میں حج کا احرام شرط ہے اور اسی طرح اگر بدون احرام کے دونوں نمازوں کو جمع کرے گا تو بھی جائز نہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فلا یجوز العصر للمنفرد فی احدہما فلو صلی الظہر وحدہ لم یصل العصر مع الامام تو جائز نہیں عصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھنا اس شخص کو جس نے ظہر یا عصر کی نماز تنہا پڑھی سو اگر اس نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی تو امام کے ساتھ عصر نہ پڑھے بلکہ عصر کے وقت پڑھے ولا یجوز العصر لمن صلی الظہر بجماعۃ قبل احرام الحج ثم احرم الا فی وقتہ اور جس نے قبل احرام حج کے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو اس کو عصر کا پڑھنا جائز نہیں مگر عصر کے وقت میں نہ امام کے ساتھ ظہر کے وقت میں اس واسطے کہ شرط ثانی مفقود ہے وقالا لا یشترط لصحۃ العصر الا الاحرام وبہ قالت الثلثۃ وہو الاظہر شرنبلالیۃ عن البرہان اور صاحبین نے کہا کہ شرط نہیں صحت عصر کے واسطے مگر احرام یعنی جمع بین الصلوتین کے واسطے فقط احرام حج کافی ہے امام کا ہونا شرط نہیں اور یہی مذہب ہے تینوں اماموں کا اور یہی قول ظاہر تر ہے باعتبار دلیل کے کذا فی شرنبلالی عن البرہان م برہان میں کہا کہ یہ قول اس واسطے اظہر ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلوتین اس واسطے ہے کہ امتداد وقوف غروب تک واجب ہے اور موقف کی زمین نہایت اونچی نیچی ہے صفوں کا وہاں برابر ہونا ممکن نہیں تو اگر عصر اپنے وقت پر ہوتی تو وہاں سے نکلنا پڑتا اور وقوف منقطع ہوتا اس ضرورت سے جمع بین الظہر والعصر جائز ہوا تو اس حاجت میں منفرد اور جس نے کہ امام کے ساتھ نماز پڑھی دونوں برابر ہیں ثم ذہب الی الموقف بغسل سن ووقف الامام علی ناقتہ بقرب جبل الرحمۃ عند الصخرات الکبار مستقبلا القبلۃ پھر نماز کے بعد جاوے طرف موقف کے یعنی ٹھہرنے کے مکان میں جاوے غسل کر کے کہ مسنون ہے اور امام وقوف کرے اپنے اونٹ پر سوار ہو کر جبل رحمت کے قریب بڑے بڑے کالے پتھروں کے پاس قبلہ رو ہو کر م یہیں کھڑا ہونا سنت ہے اور یہ جو عوام کی عادت ہے کہ پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہوتے ہیں سو بے اصل ہے والقیام والنیۃ فیہ ای الوقوف لیست بشرط ولا واجب فلو کان جالسا جاز حجہ وذلک لان الشرط الکینونۃ فیہ فصح وقوف مجتاز وہارب وطالب غریم ونائم ومجنون وسکران اور کھڑا ہونا اور وہاں کے ٹھہرنے میں نیت وقوف کی کرنا نہ شرط ہے نہ واجب سو اگر موقف میں بیٹھا رہے گا حج اس کا جائز ہوگا اور یہ جواز اس واسطے ہے کہ وہاں کا ہونا شرط ہے حج کی کسی طرح سے ہو تو صحیح ہے وقوف راہ چلنے اور بھاگتے کا اور مدیوں کی تلاش کرنے والے کا اور دیوانے اور مست کا اور اسی طرح حائض اور جنب کا وقوف اور جس نے جمع بین الصلوتین نہیں کی اس کا وقوف بھی صحیح ہے کذا فی النہر ودعا جہرا بجہد وعلم المناسک ووقف الناس خلفہ بقربہ مستقبلین القبلۃ سامعین لقولہ خاشعین باکین اور آواز بلند کر کے دعا کرے نہایت اجتہاد اور کوشش سے اور امام مناسک کی تعلیم کرے اپنے اونٹ پر سے اور لوگ امام کے پیچھے ٹھہریں متصل اس کے رو بقبلہ ہو کر امام کے قول پر کان لگائے گڑگڑاتے روتے ہوئے م امام مالک نے موطا میں حدیث مرسل مرفوع نقل کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل دعا یوم عرفہ کی دعا ہے اور جو افضل دعا کہ میں نے کی اور مجھ سے پہلے پیغمبروں نے کی

Marfat.com

وہ یہ ہے (لاالٰہ الااللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو حی لایموت بیدہ الخیر وھو علی کل شیٔ قدیر) توحید اور ثنا کو دعا فرمایا اس واسطے کہ کریم کی تعریف کرنا در حقیقت دعا ہے مثل مشہور ہے کہ فقیر کی صورت سوال ہے علی الخصوص جب تعریف بھی کرنے لگے اور امام احمد بن حنبل نے حدیث صحیح نقل کی عبداللہ بن عباس سے کہ فلانا شخص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سوار تھا سو وہ شخص عورتوں کی طرف دیکھنے لگا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے میرے بھتیجے اس دن میں جو اپنے کان اور آنکھ اور زبان کو محفوظ رکھے تو اس کی مغفرت ہوتی ہے اور بزار وغیرہ نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ عرفہ کے دن دونوں ہاتھ پھیلا کے دعا کرتے تھے جیسے کھانا مانگنے والا محتاج ہاتھ پھیلا کر مانگتا ہے کذا فی فتح القدیر اور ثابت ہوا ہے کہ موقف میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا کی (اللھم لک الحمد کالذی نقول وخیرا مما نقول اللھم لک صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی والیک مآبی ولک رب تراثی اللھم انی اعوذ بک من عذاب القبر ووسوسۃ الصدر وشتات الامر اللھم انی اعوذ بک من شر ما تجیٔ بہ الریح اللھم انک تسمع کلامی وتری مکانی وتعلم سری وعلانیتی ولایخفی علیک شیٔ من امری انا البائس الفقیر المستغیث المستجیر الوجل المشفق المقر المعترف بذنوبہ اسالک مسألۃ المساکین وابتھل الیک ابتھال المذنب الذلیل وادعوک دعاء الخائف الضریر من خضعت لک رقبتہ وفاضت لک عیناہ وذل جسدہ ورغم انفہ اللھم لاتجعلنی بدعائک شقیا وکن لی رؤفا رحیما یاخیر المسئولین ویاخیر المعطین) اخرجہ الطبرانی فی المعجم اور سنن بیہقی میں مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشتر میری دعا اور باقی پیغمبروں کی دُعا عرفات میں یہ ہے (لاالٰہ الااللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علی کل شیٔ قدیر اللھم اجعل فی قلبی نورا وفی سمعی نورا وفی بصری نورا اللھم اشرح لی صدری ویسرلی امری واعوذ بک من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنۃ القبر اللھم انی اعوذ بک من شر مایلج فی اللیل وشر مایلج فی النھار وشر ماتھب بہ الریاح ومن شر بوائق الدھر کذا فی سفر السعادت للفیروزآبادی) اور اختیار شرح مختار میں ہے کہ روز عرفہ کی فضیلت اور مقبول ہونے دعا میں کثرت سے احادیث ثابت ہیں تو لائق یہ ہے کہ دعا میں بہت کوشش کرے اور جو دعا کہ یاد ہو کرے اور اگر حفظ پر قادر نہ ہو تو کاغذ میں لکھ کر پڑھے اور مستحب ہے کہ اس دن بعد نماز عصر کے سورۂ فاتحہ اور اخلاص دس بار پڑھ کر یہ دعا کرے (لاالٰہ الااللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت بیدہ الخیر وھو علی کل شیٔ قدیر سبحان اللہ والحمد للہ ولاالٰہ الااللہ واللہ اکبر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم یارفیع الدرجات یامنزل البرکات یافاطر

ملہ اس کا ترجمہ بیشتر گذرا صرف اس میں وھو حی لایموت بیدہ الخیر زیادہ ہے یعنی وہ زندہ ہے کہ نہیں مرے گا اس کے ہاتھ ہے بہتری ۱۲ ملہ الٰہی تیرے لیے تعریف ہے جیسا ہم کہتے ہیں اور بہتر اس سے کہ ہم کہتے ہیں تیرے لیے میری نماز ہے اور میری عبادت اور میرا جینا اور میرا مرنا اور تیری طرف ہے رجوع میری اور تیرے ہی لیے ہے سب میری میراث الٰہی میں تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے اور سینہ کے وسوسے اور پراگندگی حال سے الٰہی میں تیری پناہ مانگتا ہوں برائی سے اس کی کہ لاتی ہے اس کو ہوا الٰہی تو سنتا ہے میری گفتگو اور دیکھتا ہے میری جگہ کو اور جانتا ہے میرا حال اور ظاہر نہیں پوشیدہ ہے تجھ پر کوئی چیز میرے حال سے میں سختی زدہ محتاج فریادی پناہ چاہنے والا خائف و ترساں اقرار و اعتراف کرنے والا ہوں اپنے گناہوں کا تجھ سے سوال کرتا ہوں مسکینوں کی طرح اور گڑگڑاتا ہوں گناہگار ذلیل کے مانند اور تجھ سے دعا مانگتا ہوں دعا خوف زدہ مصیبت رسیدہ کا سا جس کی گردن تیرے لیے جھکی ہے اور جس کی آنکھیں تیرے لیے روتی ہیں اور جس کا جسم ذلیل ہے اور ناک خاک آلودہ ہے الٰہی مت کر مجھ کو اپنی دعا میں محروم اور مجھ پر مہربان اور رحم کرنے والا ہو اے بہتر ان کے جن سے مانگا جاتا ہے اے بہتر دینے والوں کے ۱۲ ملہ یا اللہ دے دل میں میرے روشنی اور میرے کان میں روشنی اور میری آنکھوں میں روشنی یا اللہ کھول دے میرا سینہ اور آسان کر میرے کام کو اور پناہ مانگتا ہوں تیری سینہ کے وسوسوں اور حال کی پراگندگی اور قبر کے فتنہ سے یا اللہ میں تیری پناہ پکڑتا ہوں برائی سے اس چیز کی جو داخل ہوتی ہے رات میں اور برائی سے اس چیز کی جو داخل ہوتی ہے دن میں اور برائی سے اس کی کہ اڑا دیں اس کو ہوائیں یعنی بلائیں وغیرہ اور برائی سے زمانہ کے حادثات کی ۱۲ ملہ اوپر کے کلمات کا ترجمہ اوپر گذر چکا ہے باقی کا لکھا جاتا ہے نہیں طاقت ہے طاعت کی اور نہیں قوت ہے گناہ سے بچنے کی مگر اللہ کی مدد سے جو برتر ہے عظمت والا ہے درجوں کے بلند کرنے والے زمینوں اور آسمانوں کے پیدا کرنے والے تیرے لیے آوازیں طرح طرح کی زبانوں سے تجھ سے وہ اپنی مرادیں مانگتے ہیں اور میری حاجت یہ ہے کہ تو مجھ پر رحم کرے تنگی سخت کوٹھری میں جب کہ مجھ کو دنیا والے بھول جائیں میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ مجھ کو توفیق دے اس کام میں جس کا تو نے مجھ پر فرض کیا اور میری مدد کر اپنی طاعت پر اور اپنے حق کے ادا کرنے پر اور ان افعال نیک کے پورا کرنے پر جن کو تو نے اپنے خلیل ابراہیم اور اپنے حبیب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھلایا الٰہی تیرے سامنے گڑگڑانے والے کے لیے مقبولیت ہے اور ہر مسکین کے لیے تیرے پاس عنایت ہے اور میں تیرے سامنے گڑگڑاتا ہوں اور تیرے پاس مسکین ہو کر آتا ہوں سو تو میری حاجت پوری کر اور میرے گناہ بخش دے اور مجھ کو ان میں سے مت کر جو تیرے پاس آن کر محروم ہوں گے ، تو نے کہا ہے اور بے شک تو وعدے کے خلاف نہیں کرتا مجھے پکارو میں تمہاری دعا قبول کرونگا اور تحقیق میں پکارتا ہوں تجھے گڑگڑانے والا سائل ہو کر پس میری دعا قبول فرما اور مجھے آگ سے بچا اور مجھے بخش اور میرے ماں باپ اور سب

Marfat.com

الارضین والسموات ضجت لک الاصوات بصنوف اللغات تسالک الحاجات وحاجتی ان ترحمنی فی دار البلی اذا نسینا اہل الدنیا اسالک ان توفقنی لما افترضت تعینی علی طاعتک واداء حقک وقضاء مناسک التی اریتہا ابراہیم خلیلک ودللت محمداً حبیبک اللھم لکل متضرع الیک اجابۃ ولکل مسکین لدیک رافۃ وقد جئتک متضرعا الیک مسکینا لدیک فاقض حاجتی واغفرلی ذنبی ولا تجعلنی ممن خیب عندک قد قلت وانک لاتخلف المیعاد ادعونی استجب لکم وقد دعوتک متضرعا سائلا فاجب دعائی واعتقنی من النار واغفرلی ولوالدی ولجمیع المومنین والمومنات برحمتک یاارحم الراحمین الغرض اس دن اور اس مکان مقدس میں کریم مطلق کی رحمت اور مغفرت کا جوش ہے صدق دل سے جو یہاں مانگے سو پاوے قسمت والوں کو یہ دولت نصیب ہوتی ہے الٰہی اس عاجز مسکین کو بھی اپنے در دولت پر کمال ذوق اور شوق سے حاضر کر اور اپنے کرم سے حج مبرور عنایت فرما آمین وہو من مواضع الاجابۃ وہی بمکۃ خمسۃ عشر نظمہا صاحب النہر فقال ؎ دعاء البرایا یستجاب بکعبۃ :: وملتزم والموقفین کذا الحجر :: طواف وسعی مروتین فزمزم :: مقام ومیزاب جمارک تعتبر :: اور موقف عرفات ان مکانات سے ہے جہاں دعا قبول ہوتی ہے اور مواضع اجابت دعا کے مکہ معظمہ میں پندرہ ہیں جن کو نہر الفائق کے مصنف نے دو بیتوں میں نظم کیا ہے سو یوں کہا ہے کہ دعا خلق کی مقبول ہوتی ہے کعبہ[1] میں یعنی بیت اللہ کے اندر اور ملتزم[2] میں اور موقف عرفات[3] میں اور موقف مزدلفہ[4] میں اور حجر اسود[5] کے پاس اور طواف[6] میں اور سعی[7] کرنے میں اور صفا[8] اور مروہ[9] پر اور زمزم[10] کے پاس اور مقام[11] ابراہیم کے پیچھے اور میزاب[12] یعنی کعبہ کے پرنالہ کے نیچے اور تینوں جمار کے پاس م صاحب نہر الفائق نے نظم میں یہ نہیں مذکور کیا کہ ان مواضع میں کون سے وقت دعا مقبول ہوتی ہے لیکن حاشیہ دلائل الاسرار میں مناسک حسن نقاش سے ساعات مذکورہ کی یوں تصریح ہے کہ بیت اللہ کے اندر عصر کے وقت دونوں ستون کے آگے دعا مقبول ہوتی ہے اور ملتزم میں آدھی رات کو اور موقف عرفات میں آفتاب غروب ہونے کے وقت اور موقف مزدلفہ میں آفتاب طلوع ہونے کے وقت اور طواف میں ہر وقت بلا قید دعا مقبول ہوتی ہے اور سعی میں اور صفا اور مروہ پر عصر کے وقت اور زمزم کے پاس آفتاب ڈوبنے کے وقت اور مقام ابراہیم کے پیچھے اور میزاب رحمت کے نیچے سحر کے وقت اور جمار کے پاس طلوع آفتاب کے وقت دعا مقبول ہے اور اجابت ان مکانات کی حسن بصری کے اس مکتوب سے ثابت ہے جو اہل مکہ کو لکھ بھیجا تھا کذا فی المنح زاد فی اللباب وعند رؤیۃ الکعبۃ وعند السدرۃ والرکن الیمانی وفی الحجر وفی منی فی نصف لیلۃ البدر اور طرابلسی نے باب المناسک میں چھ مواضع اجابت کے اور زیادہ بیان کیے ہیں یعنی کعبہ نظر آنے کے وقت اور بیری کے درخت کے پاس اور رکن یمانی کے پاس اور حطیم میں اور منیٰ میں اور ذی الحجہ کی چودھویں رات کے نصف میں کے اندر طحاوی نے کہا کہ میں نے کسی کتاب میں اس درخت کا محل نہیں دیکھا کہ وہ کس مقام پر ہے واذا غربت الشمس اتی علی طریق المأزمین مزدلفۃ وحدہا من مازمی عرفۃ الی مازمی محسر اور جب عرفات میں آفتاب غروب ہو تو وہاں سے مزدلفہ میں آوے مازمین کی راہ سے اور مزدلفہ کی حد عرفات کی مازمین سے ہے محسر کی مازمین تک م مازمین بصیغہ تثنیہ تنگ راہ ہے مزدلفہ اور عرفات کے درمیان میں اور دوسرا مازمین اور مکہ کے درمیان میں ہے کذا فی القاموس اور حاشیہ دلائل الاسرار میں احکام ماوردی سے منقول ہے کہ مازمین ایک پہاڑ ہے عرفات اور مزدلفہ کے درمیان بالجملہ سنت یہ ہے کہ منیٰ سے عرفات کو ضب کی راہ سے جاوے اور عرفات سے مزدلفہ کو مازمین کی راہ سے آوے ویستحب ان یاتیہا ماشیا وان یکبر ویہلل ویحمد ویلبی ساعۃ فساعۃ اور مستحب یہ ہے کہ مزدلفہ میں پیدل آوے اور تکبیر اور تہلیل اور تحمید اور لبیک کہتا رہے دمبدم اور اختیار شرح مختار میں ہے کہ اس راہ میں کثرت استغفار کی لائق ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ثم افیضوا من حیث افاض الناس واستغفروا اللہ ان اللہ غفور رحیم یعنی رجوع کرو جہاں سے لوگ رجوع کرتے ہیں اور مغفرت مانگو اللہ سے البتہ اللہ غفور اور رحیم ہے والمزدلفۃ کلہا موقف الا وادی محسر وہو واد بین منی ومزدلفۃ فلو وقف بہ او ببطن عرنۃ لم یجز علی المشہور اور مزدلفہ تمام ٹھہرنے کا مقام ہے سوائے محسر کے اور محسر ایک نالہ ہے منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان میں سو اگر کوئی محسر یا بطن عرنہ میں ٹھہرے گا تو جائز نہ ہوگا بقول مشہور م صحیح بخاری وغیرہ کتب حدیث میں مصرح ہے کہ عرفات میں بطن عرنہ سے اور مزدلفہ میں محسر سے منع فرمایا کہ وہاں کوئی نہ ٹھہرے محسر بضم میم وتشدید سین مکسور اس وادی کا نام ہے جہاں اصحاب الفیل غارت ہوئے محسر کے معنی تھکا دینے والا اور عاجز کر دینے والا چونکہ اصحاب الفیل وہاں عاجز ہوگئے لہٰذا اس کا نام محسر ہوا کذا فی الطحاوی ونزل عند جبل قزح بضم ففتح غیر منصرف

Marfat.com

للعلیۃ والعدل من قازح بمعنی مرتفع اور قزح کے پہاڑ پاس اترے قزح بضم اول وفتح ثانی لفظ غیر منصرف ہے بسبب علیت اور عدل کے یعنی معدول ہے قازح سے جس کے معنی اونچا والا مع انہ المشعر الحرام وعلیہ میقدۃ قیل کانون آدم اور قول صحیح تریہ ہے کہ مشعر الحرام ہی جبل قزح ہے کذافی الکشاف اور اس پہاڑ پر آگ جلنے کا ایک مکان ہے بعضوں نے کہا کہ وہ آدم علیہ السلام کی بھٹی ہے م قرآن مجید میں فرمایا کہ جب تم عرفات سے رجوع کرو تو مشعر الحرام کے پاس حق تعالیٰ کو یاد کرو لہذا شارح نے تصریح کردی کہ مشعر الحرام سے مراد قزح کا پہاڑ ہے وصلی العشاء بمن باذان واقامۃ لان العشاء فی وقتہا فلم یحتج الی الاعلام کما لا احتیاج ہنا للامام اور مغرب اور عشاء کی وہاں نماز پڑھے ایک اذان اور ایک اقامت سے اس واسطے کہ عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہے تو اعلام کی حاجت نہیں چنانچہ یہاں جمع بین الصلوتین میں امام کی حاجت نہیں م یہاں سوال وارد ہوتا ہے کہ یہاں جمع بین الصلوتین میں کیوں دو بار اقامت نہ ہوئی جیسے کہ عرفات کی جمع بین الصلوتین میں ہوئی تھی شارح نے جواب دیا کہ یہاں دوسری نماز یعنی عشاء اپنے اصلی وقت پر ہے اور لوگ سب مجتمع ہیں تو اعلام کی کچھ حاجت نہیں کہ دوسری بار اقامت ہو بخلاف عرفات کے کہ وہاں دوسری نماز اپنے وقت پر نہیں لہذا اعلام کی حاجت ہے اور امام اعظم کے نزدیک اس جمع بین الصلوتین میں امام اور جماعت مشروط نہیں جیسے عرفات میں مشروط ہے حالانکہ احادیث سے دونوں میں جماعت ثابت ہے اس واسطے کہ مغرب یہاں اپنے وقت سے متاخر ہے اور نماز کو پڑھنا وقت گذرنے کے بعد امر معقول ہے بخلاف عرفات کے کہ وہاں عصر اپنے وقت سے متقدم ہے اور تقدم نماز کی اپنے وقت پر مخالف قیاس ہے ہر طرح سے لہذا اس میں مورد کی جمیع شروط وارد ہ واجب السعایۃ ہیں کذافی ولائل الاسرار عن ابن مالک اور دونوں نمازوں کے بیچ میں سنت اور نفل نہ پڑھے بلکہ مغرب اور عشاء کی سنت کو اور وتر کو بعد مغرب اور عشاء پڑھے کذافی المنسک المتوسط لملا رحمہ اللہ ولو صلی المغرب او العشاء فی الطریق او فی عرفات اعادہ لحدیث الصلوٰۃ امامک اور اگر مغرب کی نماز یا عشاء کی نماز راہ میں یا عرفات میں پڑھے تو مزدلفہ میں دوسری بار پڑھے بدلیل اس حدیث کے کہ نماز تیرے آگے ہے م صحیحین میں اسامہ بن زید سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ میں اترے اور پیشاب کیا پھر ناتمام وضو کیا سو میں نے عرض کیا کہ نماز پڑھیے فرمایا نماز تیرے آگے ہے پھر حضرت سوار ہوئے تو جب مزدلفہ میں آئے تو پورا وضو کیا پھر مغرب کی نماز اور عشاء کی نماز پڑھی تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بجز مزدلفہ کے عرفات اور راہ میں نماز جائز نہیں تو واجب الاعادہ ہوگی فتوقتنا بالزمان والمکان والوقت فالزمان لیلۃ النحر والمکان مزدلفۃ والوقت وقت العشاء حتی لو وصل مزدلفۃ قبل العشاء لم یصل المغرب حتی یدخل وقت العشاء فنقلع لغزاً من وجوہ تو بمقتضائے حدیث مذکور کے نماز مغرب کی تاخیر کے واسطے ہم نے زمان اور مکان اور وقت کو مقرر اور معین[1] کر لیا سو زمانہ تو یوم النحر کی رات ہے اور مکان خاص مزدلفہ ہے اور وقت مخصوص عشاء کا وقت ہے یعنی مغرب کی نماز کو موخر کرنا مزدلفہ میں لیلۃ النحر عشاء کے وقت مخصوص ہے یہاں تک کہ اگر کوئی مزدلفہ میں پہنچے قبل عشاء کے تو مغرب کی نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ عشاء کا وقت آوے تو یہ مسئلہ چیستان اور پہیلی کے لائق ہے چند وجوہ سے یعنی یہاں ایسے سوال متصور ہیں جن کے جواب میں فقیہ کو حیرانی ہو چنانچہ مترجم چند سوال اور جواب کو مذکور کرتا ہے طحطاوی سے نقل کر کے سوال کون فرض نماز ہے جس میں نہ اذان ہو نہ اقامت جواب عشاء کی نماز ہے مزدلفہ میں بشرطیکہ مغرب اور عشاء میں فاصلہ نہ ہو سوال کون نماز ہے جو بے وقت پڑھی جاوے اور قضا نہ ہو بلکہ ادا ہو جواب مزدلفہ کی مغرب ہے سوال کون نماز ہے جو اپنے وقت پر پڑھی جاوے اور واجب الاعادہ ہو جواب مزدلفہ کی مغرب ہے اور اسی طرح عشاء کی نماز جب کہ راہ یا عرفات میں پڑھی جاوے سوال کون عشاء ہے جس کو صاحب ترتیب قبل مغرب کے پڑھے اور وہ صحیح ہو جواب مزدلفہ کی عشاء ہے جو اپنے وقت پر پڑھی گئی پھر صبح صادق ہو گئی سوال کون نماز ہے جس کا پڑھنا ایک خاص مکان میں واجب ہے جواب مزدلفہ کی مغرب اور عشاء ہے مالم یطلع الفجر فیعود الی الجواز وہذا اذا لم یخف طلوع الفجر فی الطریق فان خاف صلاہما راہ کی نماز کا اعادہ اس وقت تک ہے جب تک صبح صادق نمودار نہیں ہوئی اور بعد صبح کے وہ نماز جائز ہو جاوے گی خواہ مغرب ہو خواہ عشاء اس واسطے کہ اعادہ واسطے جمع بین الصلوتین کے تھا عشاء کے وقت میں سو اب باقی نہ رہا اور یہ یعنی مغرب اور عشاء کا راہ میں نہ پڑھنا

[1] مناسب یہ تھا کہ مترجم اول ترجمہ یوں کرتا کہ نماز مغرب اور عشاء کی معین ہوگئی زمان اور مکان اور وقت کے اعتبار سے یعنی توقتنا بصیغہ متکلم کسی نسخہ میں ہے اور نہ باب تفعل متعدی مستعمل لہذا بصیغہ تانیث مونث [illegible]

اس وقت تک ہے جب تک طلوع فجر کا خوف نہ ہو راہ میں سو اگر خوف ہو طلوع کا تو دونوں نماز کو راہ میں پڑھ اس واسطے کہ اگر راہ میں نہ پڑھے گا تو قضا ہو جاویں گی کذافی منح الغفار **ولو صلی العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلی المغرب ثم اعاد العشاء فان لم یعد ہا حتی ظہر الفجر عاد العشاء الی الجواز** اور اگر عشا کی نماز اپنے وقت پر پڑھی قبل مغرب کی نماز کے مزدلفہ میں تو پھر مغرب پڑھے اور عشاء کا اعادہ کرے سو اگر عشاء کا اعادہ نہ کیا یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو گئی تو وہ عشا اب جائز ہو جاوے گی چنانچہ امام اعظم کے نزدیک ایک شخص نے ظہر کی نماز ترک کی پھر اس کے بعد پانچ وقت کی نماز پڑھی حالانکہ ظہر متروک اس کو یاد ہے تو پانچوں نمازیں جائز نہیں پھر اگر اس نے چھٹی نماز پڑھی تو اب سب نمازیں صحیح ہو گئیں کذافی المنح عن الحجر عن الظہیریہ **وینوی المغرب اداء ویترک سنتہا** اور مزدلفہ میں عشا کے وقت ادائے مغرب کی نیت کرے نہ قضا کی اور مغرب کی سنتوں کو ترک کرے بنابر قول مرجح کے کذافی الطحطاوی **ویحییہا فانہا اشرف من لیلة القدر** کما افتی بہ صاحب النہر وغیرہ اور یوم النحر کی رات کو بیدار رہے اس واسطے کہ وہ رات لیلة القدر سے شریف تر ہے چنانچہ صاحب نہر وغیرہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے م نہر الفائق کا یہ مضمون ہے کہ کسی نے سوال کیا کہ لیلة النحر لیلة الجمعہ سے اشرف ہے یا نہیں اور میرا میلان خاطر اسی طرف تھا پھر میں نے جوہرہ میں دیکھا کہ لیلة النحر سارے سال کی راتوں سے افضل ہے طحطاوی نے کہا اس قدر کلام سے فتویٰ ثابت نہیں ہوتا بالجملہ یہ شب شرف مکانی اور زمانی کی جامع ہے تو مناسب ہے کہ نماز اور تلاوت قرآن اور تضرع میں بسر کرے اور فضیلت لیلة النحر کی فقط مزدلفہ میں منحصر نہیں بلکہ اشرفیت اس کی اس وجہ سے ہے کہ اس کی عبادت کا ثواب لیلة القدر سے زیادہ ہے کذافی حاشیة الطحطاوی **وجزم شراح البخاری سیما القسطلانی بان عشر ذی الحجة افضل من العشر الاخیر من رمضان** اور یقین کیا ہے صحیح بخاری کے شارحوں نے خصوصاً قسطلانی نے اس پر کہ دس روز ذی الحجہ کے افضل ہیں رمضان کے عشرۂ اخیرہ سے م صحیح بخاری وغیرہ میں عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی دن ایسا نہیں جس میں عمل صالح خدا کے نزدیک محبوب تر ہوں ان دنوں سے یعنی عشرہ ذی الحجہ سے اور طبرانی میں یوں ہے کہ ان دنوں میں عمل کرنا خدا کے نزدیک عظیم تر اور محبوب تر ہے سو ان دنوں میں تسبیح اور تہلیل اور تحمید اور تکبیر کثرت سے کیا کرو کذافی الترغیب والترہیب لابن حجر **وصلی الفجر بغلس لاجل الوقوف** اور فجر کی نماز پڑھے اندھیرے میں یعنی بعد طلوع صبح صادق کے اول وقت نماز پڑھے واسطے وقوف مزدلفہ کے **ثم وقف بمزدلفة ووقتہ من طلوع الفجر الی طلوع الشمس ولو مارا کما فی عرفة لکن لو ترکہ بعذر کزحمة لاشئ علیہ** پھر وقوف کرے مزدلفہ میں اور مزدلفہ کے ٹھہرنے کا وقت طلوع صبح صادق سے ہے طلوع آفتاب تک اگرچہ وہاں گذران چلا جاوے مانند عرفات کے لیکن اگر وقوف مزدلفہ کا بسبب عذر کے ترک کرے جیسے کہ ہجوم کے سبب سے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں **وکبر وہلل ولبی وصلی علی المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ودعا** اور وہاں حالت وقوف میں تکبیر اور تہلیل کرے اور لبیک کہے اور مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتا رہے اور دعا کرے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر م یہی سنت ہے چنانچہ حدیث جابر میں مصرح ہے اور اختیار شرح مختار میں ہے کہ یوں دعا کرے (اللّٰہم انت خیر مطلوب وخیر مرغوب الیہ الٰہی لکل وفد جائزة وقری فاجعل جائزتی وقرئی فی ہذا المقام ان تتقبل توبتی وتتجاوز عن خطیئتی تجمع علی الہدی امری وتجعل الیقین من الدنیا ہمی اللّٰہم ارحمنی واجرنی من النار واوسع علی الرزق الحلال اللّٰہم لاتجعلہ آخر العہد بہذا الموقف وارزقنی ابدا ما احییتنی برحمتک یا ارحم الراحمین) **واذا اسفر جدا اتی منی مہللا مصلیا فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمیة حجر لانہ موقف النصاری** اور جب خوب روز روشن ہو جاوے تو منیٰ کی طرف چلے تہلیل کرتا اور درود پڑھتا اور اسفار کی یہ حد ہے کہ جب طلوع شمس تک دو رکعت پڑھنے کی مقدار باقی رہے کذافی المنح عن المحیط والظہیریہ پھر جب محسر کے اندر پہنچے تو شتاب چلے بمقدار پھینک مارنے تیر کے اس واسطے کہ موقف نصاریٰ ہے یعنی اصحاب الفیل کی ہلاکی کا مقام ہے غضب الٰہی وہاں نازل ہوا تھا تو وہاں سے بھاگنا چاہیے اگر پیدل ہو تو خود شتابی کرے اور اگر سوار ہو تو مرکب کو تیز کرے یہی مسنون ہے طحطاوی نے کہا کہ مسافت وادی محسر کی ۵۴۵ ہاتھ ہے اور یہ جو شارح نے سرعت کی مقدار بیان کی سو تحدید نہیں بلکہ تقریب ہے

لے یعنی اے اللہ تو بہتر مطلوب ہے اور بہتر ان میں کا جن کی طرف رغبت ہوا الٰہی ہر آنے والے کے لیے ایک صلہ اور ایک ضیافت ہے سو اگر میرا انعام اور ضیافت اس مقام میں یہ کر قبول کر تو میری دعا اور درگذر کر میری خطا سے اور جمع کر تو ہدایت پر میرے سب کاموں کو اور کر تو یقین کو دنیا سے میری ہمت الٰہی مجھ کو رحم کر اور پناہ دے مجھ کو آگ سے اور زیادہ کر مجھ پر روزی حلال الٰہی مت کر اس ٹھہرنے کو اس جگہ میں آخر دورہ اور ٹھہرا ہمیشہ نصیب کر جب تک

Marfat.com

ورمی جمرۃ العقبۃ من بطن الوادی دیکرہ ترہیا من فوق سبعًا خذفًا بحجتین ای برؤس الاصابع جب منٰی میں آوے تو جمرۃ العقبۃ کو نالے کے اندر سے سات کنکریاں انگلیوں کے سرے سے مارے اور نالے کے اوپر سے مارنا مکروہ تنزیہی ہے کہ خلاف سنت ہے م جمرہ مفرد ہے اور جمع اس کی جمار ہے اور جمار چھوٹی چھوٹی پتھریوں کو کہتے ہیں اور منیٰ میں جمار ان تین مکانوں کا نام ہے جن پر کنکریاں اور پتھریاں پھینکتے ہیں ایک کو جمرہ اولیٰ کہتے ہیں جو مسجد الخیف کے پاس ہے اور دوسرا جمرہ وسطیٰ اور تیسرا جمرۃ العقبہ اور خذف بخا معجمہ و ذال منقوطہ ٹھیکرے وغیرہ کے پھینکنے کو کہتے ہیں کلمہ کی دونوں انگلیوں سے کذافی القاموس اور مغرب میں کہا کہ خذف یہ ہے کہ ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھ کر مارے اور ولوالجی نے قول ثانی کی تصحیح کی ہے اس واسطے کہ اس طریق میں شیطان کی زیادہ تر اہانت ہے اور اس طرح پھینکنا اور مارنا سنت کا بیان ہے ورنہ جس طرح سے ماریگا جائز ہے کذافی المنح صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ابراہیم خلیل اللہ مناسک کے ادا کرنے کو آئے تو شیطان سامنے آیا جمرۃ العقبۃ کے پاس حضرت خلیل نے اس کو سات کنکریاں ماریں یہاں تک کہ زمین کے اندر دھس گیا پھر جمرۃ ثانیہ کے پاس سامنے آیا پھر حضرت نے اس کو سات کنکریاں ماریں یہاں تک کہ وہ زمین میں گھس گیا جمرہ ثالثہ کے پاس سامنے آیا پھر حضرت نے اس کو سات کنکریاں ماریں یہاں تک کہ وہ زمین کے اندر دھس گیا ابن عباس نے کہا تم شیطان کو مارتے ہو اور اپنے باپ ابراہیم کے دین پر چلتے ہو کذافی الترغیب والترہیب لابن حجر ویکون بینہما خمسۃ اذرع اور مارنے والے اور جمرہ میں پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو کذافی الہدایہ اور بحرالرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ ہونا واجب ہے کذافی المنح ولو وقعت علی ظہر جمل او جمل ان وقعت بنفسہا بقرب الجمرۃ جاز والا لا وثلثۃ اذرع بعید وما دونہ قریب جوہرۃ اور اگر ایک شخص نے کنکری ماری اور کسی مرد یا اونٹ کی پیٹھ پر گری تو اگر وہ خود گر پڑے جمرہ کے نزدیک تو جائز ہے اور اگر اس کے قریب نہیں گری تو جائز نہیں یعنی اس کو حساب میں نہ لاوے دوسری مارے اور جمرہ سے تین ہاتھ پر گرنا بعید میں داخل ہے اور اس سے کم تر میں گرنا قریب میں داخل ہے کذافی الجوہرۃ دکبر بکل حصاۃ ای مع کل منہا اور اللہ اکبر کہے ہر کنکری کے ساتھ اور اختیار شرح مختار میں ہے کہ مارنے کے وقت یوں کہے (بسم اللہ واللہ اکبر رغما للشیطان وحزبہ)[ف] فتح القدیر میں ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت ہے وقطع التلبیۃ باولہا لبیک کہنا موقوف کرے پہلی کنکری کے ساتھ اس واسطے کہ صحیحین کی حدیث میں ثابت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ لبیک کہتے رہے یہاں تک کہ جمرۃ العقبۃ کی رمی کی اور قطع تلبیہ میں مفرد اور متمتع اور قارن سب برابر ہیں فلو رمی باکثر منہا ای السبع جاز لا لو رمی بالاقل فالتقیید بالسبع لمنع النقصان لا الزیادۃ سو اگر سات کنکریوں سے زیادہ مارے تو جائز ہے اور اگر سات سے کم مارے گا تو جائز نہیں سات کی قید لگانا کمی کے منع کرنے کے واسطے ہے نہ زیادتی کے روکنے کو وجاز الرمی بکل ماکان من جنس الارض کالحجر والمدر والطین والمغرۃ وکل ما یجوز التیمم بہ ولو کفا من تراب فیقوم مقام حصاۃ واحدۃ اور جائز ہے مارنا ہر ایک اس چیز سے جو زمین کی جنس سے ہے جیسے پتھر اور ڈھیلا اور مٹی اور گیرو اور اسی طرح چونا اور ہڑتال اور نمک سنگ اور جس چیز سے کہ تیمم کرنا درست ہے اگرچہ مٹھی بھر خاک ہو کہ ایک کنکری کے قائم مقام ہے لا یجوز بخشب وعنبر ولؤلؤ کبار وجواہر لانہ اعزاز لا اہانۃ وقیل یجوز جائز نہیں مارنا جمرات کا لکڑی اور عنبر اور بڑے موتیوں اور جواہرات سے اس واسطے کہ موتی اور جواہرات سے مارنے میں عزت دینا ہے نہ ذلیل کرنا اور حالانکہ مارنے سے یہاں شیطان رجیم کی تذلیل مقصود ہے کذافی مناسک الطرابلسی اور قول ضعیف یہ ہے کہ جواہرات سے مارنا جائز ہے مناسک طرابلسی میں ہے کہ یاقوت سے مارنا جائز ہے کذافی المنح وذہب وفضۃ لانہ یسمی نثارا لا رمیا وبعرلانہ لیس من جنس الارض وما فی فروق الاشباہ من جوازہ بالبعر خلاف المذہب اور جائز نہیں مارنا سونے اور چاندی سے اس واسطے کہ سونے اور چاندی کے پھینکنے کو نثار کرنا کہتے ہیں نہ مارنا اور مینگنی سے مارنا بھی جائز نہیں اس واسطے کہ وہ زمین کی جنس سے نہیں اور اشباہ کے فروق کے فن میں جو مینگنی کے مارنے کا جواز مذکور ہے سو مذہب کے مخالف ہے کہ اگرچہ اس میں اہانت ہے لیکن جنس ارض سے نہیں دیکرہ اخذہا من عند الجمرۃ لانہا مردودۃ لحدیث من قبلت حجتہ رفعت جمرتہ اور مکروہ ہے کنکریاں لینا جمرات کے پاس سے اس واسطے کہ جو کنکریاں وہاں پڑی رہتی ہیں وہ مردود ہیں مقبول نہیں اس حدیث کی دلیل سے کہ جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھوائی جاتی ہیں م یہ جو بعضے کتب اور

[ف] شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے اور اللہ بہت بڑا ہے شیطان کے ذلیل کرنے کو اور اس کے گروہ کی ذلت کو مارتا ہوں ۱۲ تلبیۃ

Marfat.com

مناسک میں مذکور ہے کہ کنکریاں مزدلفہ سے لادے یا اس پہاڑ سے لادے جو مزدلفہ اور منٰی کے درمیان ہے سو یہ سنت نہیں بلکہ جہاں سے چاہے اٹھائے مگر جمرات کے پاس سے نہ لے اس واسطے کہ سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ میں نے ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ کیا سبب ہے اس کا کہ خلیل علیہ السلام کے وقت سے جمرات پر کنکریاں پھینکتے ہیں سو جمرات ایسے بڑے پہاڑ کیوں نہ ہو گئے جو آسمان کے کنارے کو بند کر لیتے تو ابن عباسؓ نے جواب میں کہا کہ تجھ کو معلوم نہیں کہ جس کا حج قبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں مرفوع ہوتی ہیں اور جس کا حج مقبول نہیں ہوتا اس کی پڑی رہتی ہیں راوی نے کہا جب میں نے ابن عباسؓ سے سنا تو اپنی کنکریوں پر نشان بنایا اور جمرہ کی ہر طرف سے مارا پھر میں نے ان کو تلاش کیا تو ان کو نہ پایا کذا فی فتح القدیر وکرہ ان یلتقط حجرا واحدا فیکسرہ سبعین حجرا صغیرا او ان یرمی متنجسۃ بیقین اور یہ مکروہ ہے کہ ایک پتھر کو اٹھا دے پھر اس کو توڑ کر ستر چھوٹی پتھریاں بنا دے چنانچہ اکثر عوام کرتے ہیں اور جو کنکری بالیقین معلوم ہو کہ نجس ہے اس سے مارنا بھی مکروہ ہے م کنکری کی مقدار میں اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ بقدر باقلا ہو اور اگر اس سے بڑی یا چھوٹی سے مارے تو بھی جائز ہے اور سب جمرات کی کنکریوں کا شمار ستر ہے سات جمرۃ العقبہ کے یوم النحر میں اور منا کے تین دنوں میں ہر دن تینوں جمرات کو سات سات کنکریاں مارتے ہیں تو سب ملا کر ستر ہوئیں اور بعضے علما نے کنکریوں کا دھونا مستحب کہا ہے تاکہ بالیقین طہارت معلوم ہو جائے کذا فی الاختیار ووقتہ من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع ذکاء لزوال ویباح لغروب ویکرہ للفجر اور جمرۃ العقبہ کے رمی کا وقت دسویں تاریخ کی فجر سے ہے گیارھویں فجر تک اور مسنون وقت طلوع آفتاب سے ہے دوپہر ڈھلنے تک اور مباح وقت ہے زوال سے غروب تک اور مکروہ وقت ہے غروب سے فجر تک اور اسی طرح قبل طلوع آفتاب دسویں تاریخ بھی مکروہ ہے کذا فی الطحاوی ثم بعد الرمی ذبح ان شاء لانہ مفرد پھر رمی کے بعد ذبح کرے اگر چاہے اس واسطے کہ فقط حج کرنے والے اور مسافر پر ذبح کرنا واجب نہیں افضل ہے قارن اور متمتع پر البتہ واجب ہے ثم قصر بان یاخذ من کل شعرۃ قدر الانملۃ وجوبا وتقصیر الکل مندوب والربع واجب پھر سر کے بالوں کو کترے اس طرح پر کہ ہر بال سے انگلی کے پور کی برابر لے بنا بر وجوب کے اور اسی طرح کترنا سارے سر کے بالوں کا مستحب ہے اور چوتھائی سر کے بالوں کو کترنا واجب ہے ویجب اجراء الموسی علی راس الاقرع ان امکن والا سقط اور استرہ پھرنا اس کے سر پر واجب ہے جس کے سر پر بال نہ جمے ہوں اگر ممکن ہو اور اگر سر پر زخم ہوں اور استرہ نہ پھیر سکے تو اس صورت میں استرہ پھرنا ساقط ہے ومتی تعذر احدہما لعارض تعین الآخر فلو لبدہ بصمغ بحیث تعذر التقصیر تعین الحلق اور جب کہ کترانے یا منڈانے سے ایک متعذر ہو تو دوسرا متعین ہو جاتا ہے سو اگر بالوں کو گوند سے ایسا چپکایا کہ کترنا متعذر ہوا تو مونڈنا مقرر ہو گیا یعنی کترانے اور منڈانے میں اس وقت تک اختیار ہے جب تک دونوں ممکن ہوں اور جب ایک نہ ہو سکے گا تو دوسرے کا کرنا لازم اور متعین ہو جاوے گا کذا فی النہر یہ عبارت بعضے نسخوں میں نہیں ہے وحلقہ الکل افضل اور منڈانا تمام سر کا افضل ہے اس واسطے کہ سنت ہے اور چوتھائی سر کا منڈانا واجب ہے اور کترانے سے منڈانا افضل ہے اس واسطے کہ صحیحین میں ثابت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار دعا کی کہ الٰہی سر منڈانے والوں پر رحم کر اور ہر بار اصحاب عرض کرتے تھے کہ کتروانے والوں کے واسطے بھی دعا کیجیے پھر چوتھی بار فرمایا کہ الٰہی کتروانے والوں پر رحم کر ولو ازالہ بنحو نورۃ جاز اور اگر بالوں کو چونہ لگا کر دور کرے یا اکھاڑ ڈالے تو جائز ہے م سر منڈانے کے وقت یہ دعا مستحب ہے والحمد للہ علی ما ہدانا وانعم علینا اللہم ہذہ ناصیتی بیدک فتقبل منی واغفرلی ذنوبی اللہم اکتب لی بکل شعرۃ حسنۃ وامح بہا عنی سیئۃ وارفع لی بہا درجۃ اللہم اغفرلی وللمحلقین والمقصرین یا واسع المغفرۃ آمین[1] اور جب سر منڈانے سے فراغت ہو تو اللہ اکبر کہے اور یہ دعا کرے والحمد للہ الذی قضی عنا نسکنا اللہم زدنا ایمانا ویقینا واغفرلنا ولوالدینا ولجمیع المسلمین اور مستحب ہے کہ بالوں کو دفن کر دے اور سر کا منڈانا اپنے داہنی طرف سے شروع کرے یہی مسنون ہے کذا فی

[1] سب تعریفیں ہیں اللہ کو اس بات پر کہ ہم کو ہدایت کیا اور ہم پر انعام کیا الٰہی یہ میری پیشانی ہے تیرے ہاتھ میں سو تو قبول کر مجھ سے اور بخش دے مجھ کو میرے گناہ الٰہی لکھ میرے لیے ہر بال کے عوض ایک نیکی اور دور کر اس کے بدلے مجھ سے ایک برائی اور بلند کر بسبب اس کے ایک درجہ میرا یا اللہ تو مغفرت کر میری اور سر منڈانے والوں اور کترانے والوں کی اے بہت بخشنے والے قبول کر اس دعا کو ۱۲ اور سب تعریفیں اللہ کو ہیں جس نے پورا کیا ہمارے حج کو زیادہ کر ہم کو ایمان اور یقین میں اور مغفرت کر ہماری اور ہمارے والدین اور سب مسلمانوں کی ۱۲

Marfat.com

فتح القدیر وحل لہ کل شئی الا النساء فیل والطیب والصید اور بعد کترانے یا منڈانے کے جو چیزیں کہ احرام باندھنے سے ممنوع ہوگئیں تھیں سو حلال ہوگئیں مگر عورتیں ہنوز حلال نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ خوشبو اور شکار بھی ابھی حلال نہیں م عدم حلت خوشبو خانیہ میں مذکور ہے صاحب بحر نے اس کو ضعیف کہا ہے اور ابوالیث فقیہ کے نزدیک شکار حلال نہیں صاحب نہر نے اس کی تضعیف کی ہے امام اعظم کا مذہب مشہور یہی ہے کہ رمی محلل نہیں بلکہ حلق محلل ہے طحاوی اور دارقطنی کی اس حدیث سے عن عائشہؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لکم الا النساء یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم نے رمی اور حلق اور ذبح کیا تو ہر چیز تم کو حلال ہوگئی سوائے عورتوں کے اور امام شافعی کے نزدیک رمی محلل ہے بدلیل حدیث ابوداؤد وابن ماجہ کذا فی البرہان ثم طاف للزیارۃ یوما من ایام النحر الثلثۃ بیان لوقتہ الواجب پھر طواف الزیارۃ کرے ایام نحر کے تین دنوں میں جس دن چاہے ایام نحر میں طواف کرنا یہ طواف کے واجب وقت کا بیان ہے سبعۃ بیان للاکمل والا فالرکن اربعۃ طواف کرے سات شوط یہ طریق اکمل کا بیان ہے ورنہ طواف میں رکن تو چار ہی شوط ہیں م طواف الزیارۃ کو طواف النحر اور طواف الرکن اور طواف الافاضہ بھی کہتے ہیں بلا رمل ولا سعی ان کان سعی قبل ہذا الطواف والا فعلہما لان تکرارہما لم یشرع طواف الزیارۃ کرے بدون رمل اور بلا سعی کے اگر اس طواف سے پہلے سعی کرچکا ہو اور اگر نہ کرچکا ہو تو اب دونوں کو کرے اس واسطے کہ رمل اور سعی کو مکرر کرنا مشروع نہیں وطواف الزیارۃ اول وقتہ بعد طلوع الفجر یوم النحر وہو فیہ ای الطواف فی یوم النحر الاول افضل وتمید وقتہ الی آخر العمر اور طواف الزیارۃ کا شروع وقت بعد طلوع فجر کے ہے قربانی کے دن اور طواف کرنا قربانی کے پہلے دن میں افضل ہے اس واسطے کہ صحیح مسلم میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کو طواف الافاضہ کیا پھر منا کو پلٹ گئے کذا فی البرہان اور طواف الزیارۃ کا وقت ممتد ہے آخر عمر تک یعنی تمام عمر میں جب طواف کرے گا فرض ادا ہوگا وحل لہ النساء بالحلق السابق حتی لو طاف قبل الحلق لم یحل لہ شئی فلو قلم ظفرہ مثلا کان جنایۃ لانہ لا یخرج من الاحرام الا بالحلق اور بعد طواف الزیارۃ کے اس پر عورتیں حلال ہوں گی بسبب حلق سابق کے نہ بسبب اس طواف کے یہاں تک کہ اگر طواف کرے قبل حلق کے تو کوئی چیز اس پر حلال نہ ہوگی اور اگر اپنا ناخن مثلاً کاٹے گا تو گناہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ احرام سے محرم نہیں نکلتا بدون حلق کے م درحقیقت محلل حلق ہی ہے نہ طواف لیکن حلق کا عمل حلت نساء میں ظاہر نہیں ہوتا مگر بعد طواف کے جیسے طلاق رجعی کا عمل انقضائے مدت کے بعد ظاہر ہوتا ہے کذا فی المنح فان اخرہ عنہا ای ایام النحر ولیالیہا منہا کرہ تحریما ووجب دم لترک الواجب پھر اگر طواف الزیارۃ کو ایام نحر سے تاخیر کرے گا تو مکروہ تحریمی ہے اور ایام نحر کی راتیں بھی دنوں کے حکم میں داخل ہیں اور تاخیر سے ذبح کرنا واجب ہوگا بسبب ترک کرنے واجب کے وہذا عند الامکان فلو طہرت الحائض ان قدرت علی اربعۃ اشواط ولم تفعل لزم دم والا لا اور یہی تاخیر سے ذبح لازم ہونا اس وقت ہے جب کہ طواف کرنا ممکن ہو بلا عذر شرعی سو اگر عورت حائضہ پاک ہوئی یوم ثالث میں قریب غروب آفتاب کے سو اگر طواف الزیارۃ کے چار شوط پر قادر تھی اور اس نے نہ کیا تو اس پر ذبح کرنا لازم ہوگا اور اگر چار شوط کا زمانہ باقی نہیں بعد طہارت کے یا مطلقا طاہر نہ ہوئی تو اس پر ذبح لازم نہیں بسبب عدم امکان کے ثم اتی منی فیبیت بہا للرمی پھر طواف الزیارۃ کے بعد منا میں آوے اور وہیں رات کو رہے رمی جمار کے واسطے یہی سنت ہے منا کے سوا اور کہیں رہنا ان دنوں میں مکروہ ہے کذا فی الطحاوی وبعد زوال ثانی النحر رمی الجمار الثلث یبدأ استنانا بما یلی مسجد الخیف اور یوم النحر کے دوسرے دن یعنی گیارھویں تاریخ دوپہر ڈھلنے کے بعد تینوں جمار کی رمی کرے شروع اس جمرہ سے کرے جو مسجد الخیف کے پاس ہے یہی مسنون ہے اور اس کو جمرہ اولی کہتے ہیں خیف بفتح اول وسکون ثانی اونچے مکان کو کہتے ہیں چونکہ وہ مسجد اونچے مکان پہ ہے لہذا اس کو مسجد الخیف کہتے ہیں ثم بما یلیہ الوسطی پھر اس جمرہ کو رمی کرے جو جمرہ اولی کے قریب ہے جس کو جمرۃ الوسطی کہتے ہیں جمرۃ الاولی اور جمرۃ الوسطی میں ٣٥ ہاتھ کا فرق ہے کذا فی الطحاوی ثم بالعقبۃ سبعًا سبعا وکبر بکل حصاۃ پھر جمرۃ العقبہ کو رمی کرے تینوں جمار کو سات سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے جمرۃ العقبہ میں اور ان دونوں کے درمیان میں ٤٨ ہاتھ کا فاصلہ ہے اور جو شخص بیمار یا بے ہوش ہو اور رمی نہ کرسکے تو اس کی طرف سے دوسرا آدمی رمی کرے کذا فی الطحاوی اور رمی جمار میں یہ ترتیب مسنون ہے واجب نہیں کذا فی النہر ووقف حامدا مصلیا مکبرا صیاقدر قراۃ البقرۃ بعد تمام کل رمی بعدہ رمی فلا یقف بعد الثالث لا بعد رمی یوم النحر لانہ لیس بعدہ رمی اور

Marfat.com

ٹھہرا رہے تحمید اور تہلیل اور تکبیر کہتے ہوئے اور درود پڑھتے ہوئے بقدر پڑھنے سورہ بقرہ کے اور قہستانی میں مضمرات سے مروی ہے کہ بقدر ۲۰ آیت پڑھنے کے توقف کرے اور یہی زیادہ تر آسان ہے کذا فی الطحطاوی توقف کرنا اس رمی کے بعد چاہیے جس کے بعد دوسری رمی ہو یعنی جمرۃ الاولی اور جمرۃ الوسطی کے بعد تو تیسرے جمرے کے بعد یعنی جمرۃ العقبہ کے ٹھہرنا نہ چاہیے تینوں دنوں میں اس واسطے کہ اس کے بعد رمی نہیں اور نہ یوم النحر کے رمی کے بعد ٹھہرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے بعد بھی رمی نہیں شارح نے توقف میں تمامی رمی کی قید لگائی یعنی سات کنکریوں کے مارنے کے بعد ٹھہرے نہ بدون اس کے **ودعا لنفسہ وغیرہ رافعا کفیہ نحو السماء او القبلۃ** اور دعا کرے اپنے واسطے اور غیروں کے واسطے دونوں ہتھیلیاں آسمان کی طرف اٹھا کر چنانچہ بعد نماز کے معمول ہے یہ قول ہے ابو یوسف کا یا دعا کے وقت کعبہ معظمہ کی طرف ہتھیلیاں کرے اور یہی ظاہر الروایت ہے کذا فی النہر **ثم رمی غدا کذلک ثم بعدہ کذلک ان مکث وھو احب** پھر جمرات ثلثہ کی رمی کرے اسی طرح بارھویں کو پھر تیرھویں تاریخ کو بھی اسی طرح سے رمی کرے اگر وہاں رہے اور تیرھویں تاریخ کا رہنا منا میں مستحب ہے **وان قدم الرمی فیہ ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز فان وقت الرمی فیہ من الفجر الی الغروب واما فی الثانی والثالث فمن الزوال الی طلوع ذکاء** اور اگر یوم النحر کے چوتھے دن یعنی تیرھویں تاریخ رمی کو دوپہر ڈھلنے سے مقدم کرے تو جائز ہے کراہت کے ساتھ امام اعظمؒ کے نزدیک اس واسطے کہ اس دن میں رمی کا وقت فجر سے ہے غروب تک اور دوسرے اور تیسرے دن یعنی گیارھویں اور بارھویں کو رمی کا وقت زوال آفتاب سے ہے آفتاب کے طلوع ہونے تک لیکن زوال سے غروب تک مسنون ہے اور باقی مکروہ کذا فی الطحطاوی **ولہ النفر من منی قبل طلوع فجر الرابع لا بعدہ لدخول وقت الرمی** اور جائز ہے کوچ کرنا منا سے قبل طلوع ہونے تیرھویں تاریخ کی فجر کے نہ بعد طلوع ہونے فجر کے اس واسطے کہ رمی کا وقت آگیا تو بعد فجر کے بدون رمی کے کوچ کرنا جائز نہیں **وجاز الرمی راکبا ولکنہ فی الاولیین الاولی والوسطی ماشیا افضل لانہ یقف لا فی الاخیرۃ ای العقبۃ لانہ ینصرف والراکب اقدر علیہ واطلق افضلیۃ المشی فی الظہیریۃ ورجحہ الکمال وغیرہ** اور کل رمی سوار ہو کر درست ہے لیکن جمرۃ الاولی اور جمرۃ الوسطی میں پیدل افضل ہے اس واسطے کہ دونوں کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے تو اگر وہاں سوار ہوگا تو اور ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی نہ جمرہ اخیرہ میں یعنی جمرۃ العقبہ میں سوار ہو کر رمی کرنا افضل ہے اس واسطے کہ انسان اس کے پاس نہیں ٹھہرتا بلکہ اس کی رمی کرنے کے بعد پھرتا ہے اور سوار پھرنے پر زیادہ تر قادر ہے اور یہ تفصیل ابو یوسفؒ سے منقول ہے اور ظہیریہ میں افضلیت پیدل ہونے کی مطلقا بیان کی ہے یعنی تینوں مقام میں پیدل رمی کرنا افضل ہے اور کمال الدین وغیرہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے اس دلیل سے کہ پیدل رمی کرنا تواضع اور خشوع سے قریب تر ہے علی الخصوص اس زمانہ میں کہ اکثر مسلمان پیدل ہوتے ہیں جمار ثلثہ کے رمی میں تو سوار ہونے میں ان کو تکلیف رسانی ہے اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سوار ہو کر رمی کی تھی تو تعلیم کے واسطے تھی تاکہ لوگ رمی کرنے کا طریقہ سیکھیں اور اقتدا کریں چنانچہ حضرتؐ کا طواف کرنا تھا سوار ہو کر کذا فی النہر **ولو قدم ثقلہ بفتحتین متاعہ وخدمہ الی مکۃ واقام بمنی او ذہب بعرفۃ کرہ ان لم یامن لا ان امن وکذا یکرہ للمصلی جعل نحو ثقلہ خلفہ لشغل قلبہ** اور اگر اپنے اسباب اور خادموں کو مکہ کی طرف آگے روانہ کیا اور خود منا میں رہا یا مکہ میں اسباب چھوڑ کر عرفات کو گیا تو مکروہ ہے اگر اطمینان نہ ہو اسباب کی حفاظت پر اور اگر اسباب محفوظ رکھا ہو کچھ تردد نہ ہو تو منا سے مکہ میں اسباب کا روانہ کرنا یا عرفات کو آتے مکہ میں چھوڑ آنا مکروہ نہیں اور اسی طرح نماز پڑھنے والے کو اپنے اسباب کو پیچھے رکھنا مکروہ ہے بسبب تعلق خاطر کے کذا فی النہر عن الجوہرۃ یعنی عبادت میں تسکین خاطر چاہیے ایسا کام نہ کرے جس میں دل کو کھٹکا رہے کہ اس میں عبادت کا لطف نہیں رہتا **واذا نفر الحاج الی مکۃ نزل استنانا ولو ساعۃ بالمحصب بضم ففتحتین الابطح ولیست المقبرۃ منہ** جب حاجی منا سے مکہ کی طرف چلے تو یہ مسنون ہے کہ اول محصب میں اترے اگرچہ ایک ہی ساعت وہاں ٹھہرے محصب بضم اول وفتح ثانی وثالث وتشدید اس مکان کا نام ہے جو مکہ اور منا کے درمیان میں ہے اس میں پتھریاں کثرت سے ہیں اس کو ابطح وبطحا اور حصبا بھی کہتے ہیں اور مکہ کا قبرستان جس کا حجون نام ہے محصب میں داخل نہیں ہے محصب میں اترنا سنت ہے ادنی رتبہ یہ ہے کہ ساعت بھر ٹھہرے اور اعلی رتبہ یہ ہے کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء وہیں پڑھے اور ایک نیند لے کر مکہ معظمہ میں آوے کذا فی الفتح والنہر صحیح بخاری میں انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا پڑھی اور محصب میں ایک نیند لی

Marfat.com

پھر سوار ہو کر بیت اللہ کا طواف کیا امام شافعیؒ نے کہا کہ نزول محصب کا اتفاقی تھا سنت مؤکدہ نہیں اور امام اعظمؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اس واسطے کہ نزول قصدی تھا نہ اتفاقی اس لیے کہ صحیح بخاری اور مسلم میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب ہم منا میں تھے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل ہم بنی کنانہ کی خیف میں اتریں گے یعنی محصب میں کذا فی البرہان ثم اذا اراد السفر طاف للصدر ای للوداع سبعۃ اشواط بلا رمل وسعی وہو واجب الا علی اہل مکۃ ومن فی حکمہم فلا یجب بل یندب کمن مکث بعدہ پھر جب مکہ معظمہ سے سفر کا ارادہ کرے تو طواف الصدر یعنی طواف الوداع یعنی پھرنے اور رخصت ہونے کا طواف کرے سات شوط بدون رمل اور بدون سعی کے اور یہ طواف الوداع واجب ہے مگر اہل مکہ پر اور جو اہل مکہ کے برابر ہیں حکم میں یعنی مواقیت کے اندر والے لوگ ہو ان پر طواف الوداع واجب نہیں بلکہ مستحب ہے چنانچہ اس مسافر آفاقی پر مستحب ہے جو حج کے بعد وہاں رہے گا اور امام مالک کے نزدیک طواف الوداع سنت ہے مثل طواف القدوم کے اور ہماری دلیل صحیحین کی حدیث ہے ابن عباس نے کہا کہ لوگوں کو حکم ہوا کہ اپنے آخر حال میں بیت اللہ کا طواف کریں اور مسلم میں یوں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی کوچ نہ کرے بدون طواف کے کذا فی البرہان ثم النیۃ للطواف شرط فلو طاف لہ ہاربا او طالبا لم یجز پھر دریافت کرنا چاہیے کہ طواف کے واسطے نیت شرط ہے سو اگر کوئی شخص بدون نیت طواف کے بیت اللہ کے گرد گھومے کسی شخص سے بھاگ کر یا کسی کے پکڑنے کو تو جائز نہ ہوگا لکن یکفی اصلہا فلو طاف بعد ارادۃ السفر ونوی التطوع اجزاہ عن الصدر کما لو طاف بنیۃ التطوع فی ایام النحر وقع عن الفرض لیکن طواف میں اصل نیت کفایت کرتی ہے یعنی طواف کی نیت میں وصف فرضیت اور وجوب ضرور نہیں سو اگر ایک شخص نے طواف کیا بعد ارادہ سفر کے اور نیت کی نفل طواف کی تو طواف الوداع ادا ہو جائے گا چنانچہ اگر طواف کیا نفل کی نیت سے ایام النحر میں تو طواف فرض ادا ہو جاوے گا یعنی طواف الزیارۃ ثم بعد رکعتیہ شرب من ماء زمزم پھر طواف الوداع کے دوگانہ نماز کے بعد زمزم کا پانی پیے دارقطنی نے حدیث مرفوع روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمزم کا پانی جس نیت سے پیے حاصل ہو اگر تو نے شفا کی نیت سے پیا تو اللہ تجھ کو شفا دے گا اور اگر تو نے آسودگی کے واسطے پیا تو اللہ تجھ کو آسودہ کرے گا اور اگر قطع تشنگی کے واسطے پیا تو حق تعالیٰ تسکین دے گا اور یہ زمزم جبرئیل علیہ السلام کا نکالا ہوا ہے اسمٰعیل علیہ السلام کے پینے کے واسطے کذا فی البرہان اور طریقہ زمزم کے پانی پینے کا بحر الرائق میں یوں ہے کہ زمزم کے پاس آوے اور خود پانی نکالے اور رو بقبلہ کھڑے ہو کر خوب پیٹ بھر تین بار میں پیے اور ہر بار آنکھ اٹھا کر بیت اللہ کی طرف دیکھتا جاوے اور منہ اور سر اور بدن کو اس کا پانی چپڑے اور اگر ممکن ہو تو ایک ڈول اپنے اوپر ڈالے عمق زمزم کا ۶۹ ہاتھ ہے اور اوپر کا عرض چار ہاتھ ہے کذا فی حاشیۃ الطحاوی اور حاکم نے مستدرک میں روایت کی کہ عبد اللہ بن عباس زمزم کا پانی پی کر یہ دعا کرتے تھے (اللہم انی اسالک علما[1] نافعا ورزقا واسعا وشفاء من کل داء) کذا فی فتح القدیر وقبل العتبۃ تعظیما للکعبۃ ووضع صدرہ ووجہہ علی الملتزم وتشبث بالاستار ساعۃ کالمستشفع بہا اور بیت اللہ کے آستانہ فیض آشیانہ کو چومے کعبہ مقدسہ کی تعظیم کے واسطے اور اپنا سینہ اور منہ ملتزم پر رکھے اور بیت اللہ کے غلاف کو ایک ساعت پکڑے رہے بطور درخواست کنندہ شفاعت کے کعبہ معظمہ سے اس واسطے کہ جو کسی انسان کی طرف ملتجی ہوتا ہے تو اس کا کپڑا پکڑتا ہے ملتزم اس مکان کا نام ہے جو حجر اسود اور دروازہ بیت اللہ کے درمیان ہے چار ہاتھ اس کی مسافت ہے جب ملتزم کو لپٹے تو داہنا ہاتھ آستانہ کعبہ پر رکھ کر یہ کہے السائل[2] ببابک یسئلک من فضلک ومغفرتک ویرجو رحمتک اور ایک ساعت لپٹا رہے روتا ہوا کذا فی حاشیۃ الطحاوی ویلوم نیلہا یضع یدیہ علی راسہ مبسوطتین علی الجدار قائمتین والتصق بالجدار ودعا مجتہدا ویبکی او یتباکی اور اگر غلاف کعبہ کو نہ پاوے تو دونوں ہاتھ اپنے سر پر کھڑے کر کے دیوار پر لگا دے اور اپنے بدن کو دیوار کعبہ سے چمٹا دے اور خوب کوشش کر کے دعا کرے اور روئے یا رونے کی صورت بنا دے مرکافی میں ہے کہ اپنا رخسار دیوار سے لگا دے اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ تکبیر اور تہلیل اور تحمید کرے اور درود پڑھے اور دعا کرے اور محیط میں ہے کہ حجر اسود کا استلام کرے اور اللہ اکبر کہے کذا فی العالمگیریہ ویرجع القہقری ای الی خلف حتی یخرج من المسجد وبصرہ ملاحظ للبیت اور پھرے اُلٹے

[1] الٰہی میں سوال کرتا ہوں تجھ سے علم مفید اور رزق فراخ اور شفا ہر مرض سے ۱۲ [2] سائل تیرے دروازہ پر تجھ سے سوال کرتا ہے تیرے فضل اور مغفرت کو اور توقع کرتا ہے تیری رحمت کو ۱۲

Marfat.com

پاؤں روتا فراق بیت اللہ پر افسوس کرتا بیت اللہ کو دیکھتا ہوا یہاں تک کہ مسجد الحرام سے باہر نکلے م رخصت کے وقت یہ دعا کرنا مستحب ہے (اللھم ہذا بیتک الذی جعلتہ مبارکا وہدی للعلمین فیہ آیات بینات مقام ابراہیم ومن دخلہ کان آمنا الحمد للہ الذی ہدانا لہذا وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ اللھم فکما ہدیتنا لذلک فتقبلہ منا ولا تجعلہ آخر العہد من بیتک الحرام وارزقنی العود الیہ حتی ترضی برحمتک یا ارحم الراحمین) کذا فی الاختیار شرح المختار ویسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفۃ ساعۃ عرفیۃ وہو الیسیر من الزمن وہو المحمل عند اطلاق الفقہاء قبل دخول مکۃ ولا شیٔ علیہ بترکہ اور ساقط ہے طواف القدوم اس شخص سے جس نے عرفات میں وقوف کیا ایک ساعت قبل آنے مکہ کے اور کوئی چیز اس پر لازم نہیں طواف القدوم کے ترک کرنے سے ساعت سے مراد عرفی ساعت ہے یعنی اندک زمانہ اور یہی ساعت عرفی مراد ہوتی ہے فقہا کے کلام میں نہ ساعت نجومی ومن وقف بعرفۃ ساعۃ من زوال یومہا ای عرفۃ الی طلوع فجر یوم النحر او اجتاز مسرعا او نائما او مغمی علیہ وکذا لو اہل عنہ رفیقہ وکذا غیر رفیقہ فتح بہ ای بالحج مع احرامہ عن نفسہ فاذا انتبہ او افاق واتی بافعال الحج جاز اور جو ٹھہرا عرفات میں یوم عرفہ کی دوپہر ڈھلنے سے یوم النحر کے طلوع فجر تک یا وہاں ہوکر نکل گیا جلد یا سونے کی حالت میں یا بے ہوشی کے حال میں اور اسی طرح اگر بے ہوش کی طرف سے اس کے رفیق یا غیر رفیق نے کذا فی الفتح حج کا نام لے کر لبیک کو بلند کر کے کہا بشرط اس کے احرام باندھ چکنے کے یعنی ایک شخص نے اپنا احرام باندھا پھر بدون لبیک کہنے کے وہ بے ہوش ہو گیا اور کسی شخص نے اس کی طرف سے لبیک کہا حج کا نام لے کر پھر جب سونے والا جاگا یا بے ہوش ہوش میں آیا اور اس نے حج کے افعال ادا کیے تو اس کا حج جائز ہو گیا اس واسطے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کی عاجزی فقط احرام میں تھی تو نیابت صحیح ہوگی اور صاحبین کے نزدیک بدون اس کے امر کے نیابت صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی ولو بقی الاغماء بعد احرامہ طیف بہ المناسک وان احرموا عنہ اکتفی بمباشرتہم اور اگر بیہوشی باقی رہی ایام حج کے آخر تک تو اگر بعد احرام باندھنے کے بیہوشی ہوئی تو اس کو گھمانا چاہیے مکانات حج میں یعنی عرفات اور مزدلفہ اور منیٰ اور مکہ میں اس واسطے کہ وہ نیت حج کی کر چکا ہے تو تمام افعال حج کا وہی فاعل ٹھہرے گا اور اگر احرام کے وقت بیہوش تھا اور اس کے رفیقوں نے اس کی طرف سے احرام کی نیت کی تو رفیقوں کی مباشرت افعال حج کافی ہے بیہوش کا مناسک حج میں لے جانا ضرور نہیں ولم ار مالو جن فاحرموا عنہ وطافوا بہ المناسک وکلام الفتح یفید الجواز شارح کہتا ہے میں نے نہیں دیکھا کسی کتاب فقہ میں حکم اس شخص کا جو قبل احرام باندھنے کے مجنوں ہو گیا پھر رفیقوں نے اس طرف سے احرام باندھا اور اس کو مناسک حج میں گھمایا اور کلام فتح القدیر اس کا مفید ہے کہ اس طرح کا حج بھی جائز ہو اس واسطے کہ بیہوش اور مجنون فقد حج اور زوال عقل میں برابر ہیں م شارح نے صریحاً نہ کہا کہ یہ حج جائز ہے اس واسطے کہ فتح القدیر میں مسئلہ بیہوش کا مذکور ہے نہ مجنون کا او جہل انہا عرفۃ صح حجہ لان الشرط الکینونۃ لا النیۃ یا ایک شخص عرفات میں ٹھہرا اور یہ نہ جانا کہ عرفات یہی ہے تو حج اس کا صحیح ہے اس واسطے کہ وقوف عرفات کی شرط ہے وہاں کا ہونا نیت وقوف کی کرنا شرط نہیں سو وہاں کا ہونا چلنے والے اور سونے والے اور بیہوش اور جاہل پر صادق ہے ومن لم یقف فیہا فات حجہ لحدیث الحج عرفۃ اور جو شخص عرفات میں نہ ٹھہرا اسی طرح اس کا حج فوت ہوا اس حدیث کی دلیل سے کہ حج عرفات کے وقوف کا نام ہے م (وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحج عرفۃ فمن وقف بعرفۃ ساعۃ من لیل او نہار فقد تم حجہ) یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حج عرفات ہے جو شخص کہ عرفات میں ایک ساعت ٹھہرا رات کو یا دن کو تو اس کا حج پورا ہوا اس حدیث کو ابو داؤد وغیرہ نے روایت بالمعنی کہا ہے اور ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے کذا فی العینی شرح الکنز فلیطف ویسعی ویتحلل ای بافعال العمرۃ ویقضی ولو حجہ نذرا او تطوعا من قابل ولا دم علیہ اس کا حج بعد احرام کے فوت ہوا وہ طواف اور سعی کرے اور احرام توڑے یعنی عمرہ کے افعال کرے اور اپنے حج کو سال آئندہ میں قضا کرے اگرچہ نذر کا حج ہو یا نفل کا

لہ الٰہی یہ تیرا وہ گھر ہے جس کو تو نے برکت والا اور لوگوں کے لیے ہدایت بنایا اس میں نشانیاں ظاہر ہیں مقام ابراہیم ہے اور جو اس گھر میں داخل ہوا وہ بے خوف ہوتا ہے سب تعریفیں اللہ کو ہیں جس نے ہم کو ہدایت کیا اس کے لیے ہم راہ نہ پاتے اگر اللہ تعالیٰ ہم کو ہدایت نہ کرتا الٰہی تو جیسا تو نے ہم کو اس کے لیے راہ بتایا ویسا ہی الٰہی ہم سے قبول کر اور رحمت کر ہمارے اس طواف کو آخر دورا دور عدد نہ کر ہم کو پھرنا طرف اس گھر کے یہاں تک کہ راضی ہو تو اپنی رحمت سے اے ارحم الراحمین ۱۲

Marfat.com

اور اس فوت ہونے سے اس پر ذبح کرنا واجب نہیں **والمرأۃ فیما کالرجل لعموم الخطاب مالم یقم دلیل الخصوص** اور عورت مرد کے مانند ہے احکام حج میں جو مذکور ہو چکے بسبب عموم خطاب کے یعنی عورت اور مرد کو بسبب مکلف ہونے کے حکم شرع برابر ہے جب تک کہ دلیل خصوصیت کی نہ ثابت ہو چنانچہ جہاد اور جمعہ میں عورتیں مردوں کے شامل نہیں **لکنہا تکشف وجہہا لا رأسہا ولو سدلت شیئا علیہ وجافتہ عنہ جاز بل یندب** لیکن عورت بعد احرام کے اپنا چہرہ کھولے رہے اس واسطے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے نہ اس کے سر میں تو سر کو نہ کھولے اور اگر چہرہ کے اوپر کوئی چیز ڈالے اور چہرہ سے اس کو جدا رکھے تو جائز ہے بلکہ مستحب ہے کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ کشف وجہہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی چیز چہرہ سے نہ لگی رہے ولہذا برقع ڈالنا مکروہ ہے کہ وہ چہرہ کو لگا رہتا ہے معمول ہے کہ ایک چیز مانند قبہ لکڑیوں سے بناتے ہیں عورت اس کو اپنے چہرہ پر رکھتی ہے اور کپڑا اس پر ڈال لیتی ہے تو چہرہ بھی نظر نہیں آتا اور کپڑا بھی چہرہ کو نہیں لگتا کذا فی البحر سنن ابوداؤد اور ابن ماجہ میں عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ شتر سوار ہمارے سامنے گذرتے تھے اور ہم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محرم تھے جب سوار ہمارے برابر آتے تھے تو ہم چادر اپنے چہرے پر سر پر سے ڈال لیتے تھے پھر جب وہ ہم سے آگے نکل جاتے تھے تو ہم چہرہ کھول دیتے تھے کذا فی البرہان **ولا تلبی جہرا بل تسمع نفسہا دفعا للفتنۃ وما قیل ان صوتہا عورۃ ضعیف** اور عورت پکار کے لبیک نہ کہے دفع فساد کے واسطے بلکہ اس طرح کہے کہ آپ سنے اور جو بعضوں نے کہا ہے کہ عورت کی آواز عورت ہے یعنی چھپانے کی چیز ہے سو قول ضعیف ہے **ولا ترمل ولا تضطبع ولا تسعی بین المیلین ولا تحلق بل تقصر من ربع شعرہا کما مر** اور عورت طواف میں رمل نہ کرے اور چادر سے داہنا ہاتھ باہر نہ نکالے جیسا مرد نکالتا ہے اور دونوں میناروں کے درمیان جھپٹ کر نہ چلے اور سر نہ منڈاوے اس واسطے کہ عورت کو سر منڈانا ایسا ہے جیسا مرد کو داڑھی منڈانا بلکہ چوتھائی سر کے بال پور کی برابر کترا دے چنانچہ اس کا ذکر مفصل ہو چکا **وتلبس المخیط والخفین والحلی** اور سیا کپڑا اور موزے اور زیور پہنے بشرطیکہ کپڑا ورس اور زعفران سے رنگین نہ ہو اور ریشمی کپڑا بھی عورت کو احرام میں پہننا درست ہے کذا فی الطحطاوی **ولا تقرب الحجر فی الزحام لمنعہا من مماسۃ الرجال** اور حجر اسود کے قریب نہ جاوے ہجوم کے وقت اس واسطے کہ عورت کو مردوں سے بدن ملانا ممنوع ہے **والخنثی المشکل کالمرأۃ فیما ذکر احتیاطا** اور خنثی مشکل عورت کے مانند ہے جمیع امور مذکورہ میں بنا بر احتیاط کے **وحیضہا لا یمنع نسکا الا الطواف** اور عورت کا حیض حج کی کسی عبادت کا مانع نہیں سوائے طواف کے اس واسطے کہ طواف مسجد الحرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کو مسجد میں جانا جائز نہیں **ولا شیء علیہا بتاخیرہ اذا لم تطہر الا بعد ایام النحر فلو طہرت فیہا بقدر اکثر الطواف لزمہا الدم بتاخیرہ لباب** اور عورت پر کوئی چیز لازم نہیں نہ صدقہ نہ ذبح کرنا طواف کی تاخیر سے جب کہ وہ حیض سے پاک ہوئے مگر ایام نحر کے بعد سو اگر وہ ایام نحر میں بقدر اکثر طواف کے پاک ہوئی اور طواف کیا تو اب ذبح کرنا اس پر لازم ہوگا بسبب تاخیر طواف کے کذا فی لباب المناسک **وہو بعد حصول رکنیہ یسقط طواف الصدر ومثلہ النفاس** اور حیض دو رکن کے بعد یعنی وقوف عرفات اور طواف الزیارۃ کے بعد طواف الوداع کو ساقط کر دیتا ہے اس واسطے کہ واجبات عذر سے ساقط ہو جاتے ہیں کذا فی الطحطاوی اور نفاس حیض کے مانند ہے جمیع احکام مذکورہ میں **والبدن جمع بدنۃ من الابل والبقر** اور بدنہ لغت شرع میں اونٹ کو بھی کہتے ہیں اور گائے کو بھی کہتے ہیں تو جس پر شرع میں بدنہ واجب ہو اور وہ گائے ذبح کرے تو واجب ادا ہو جاوے گا اور امام شافعیؒ گائے کو بدنہ نہیں کہتے **والہدی منہا ومن الغنم کما یجیء** اور ہدی اونٹ اور گائے کی ہوتی ہے اور بھیڑ بکری کی بھی ہوتی ہے چنانچہ اس کا ذکر آگے آوے گا اور ہدی وہ جانور ہے جو مکہ معظمہ میں جاکر ذبح ہو

باب القران

یہ باب ہے قران کے احکام میں قران کے معنی لغوی اور شرعی عنقریب مذکور ہوں گے **ہو افضل لحدیث اتانی آت من ربی وانا بالعقیق فقال یا آل محمد اہلوا بحجۃ وعمرۃ معا ولانہ اشق** امام اور صاحبین کے نزدیک قران افضل ہے تمتع اور افراد اور عمرہ سے اس حدیث کی دلیل سے کہ میرے پاس ایک آنے والا میرے رب کے پاس سے آیا اور میں عقیق میں تھا سو اس نے کہا کہ اے آل محمد تم حج اور عمرہ کا ساتھ ہی احرام باندھو اور اس واسطے کہ قران زیادہ مشقت والا ہے تمتع وغیرہ سے م لفظ وانا بالعقیق اور معا حدیث میں داخل نہیں طحطاوی نے ام سلمہؓ

Marfat.com

سے یوں روایت کی ہے[1] سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حج) یعنی میں نے سنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے اے آل محمد احرام باندھو عمرہ کا حج میں ملا کر یعنی دونوں کا ایک ساتھ احرام کرو اور صحیح بخاری میں عمر فاروقؓ سے یوں روایت ہے (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول وہو بالعقیق اتانی اللیلۃ آت من ربی فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حج) اور صحیحین میں انسؓ سے روایت ہے[2] (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ یقول لبیک حجۃ وعمرۃ) کذا فی البرہان عقیق ایک جگہ کا نام ہے مدینہ کے پاس والصواب انہ علیہ الصلوۃ والسلام احرم بالحج ثم ادخل علیہ العمرۃ لبیان الجواز فصار قرانا اور قول فیصل یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اول احرام حج کا کیا پھر عمرہ کو حج میں داخل کر لیا واسطے بیان جواز کے تو آپ قارن ہو گیا ایام کفار عرب عمرہ کرنے کو موسم حج میں بڑا گناہ جانتے تھے لہذا نبی علیہ السلام مامور ہوئے کہ حج کے ساتھ عمرہ بھی ملا دیں تا کہ ان کا گمان غلط ہو جاوے مجد الدین فیروز آبادی نے اس مقام کو سفر السعادت میں خوب تحقیق بیان کیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام میں اختلاف ہے بہتیرا احادیث صحیحین میں کہ شمار میں ۲۰ سے زیادہ ہیں یوں مصرح ہے کہ احرام حج اور عمرے کا معاً تھا یعنی قران تھا اور اکثر احادیث میں یوں ہے کہ فقط حج کا احرام تھا اور بعضے احادیث میں تمتع بھی ثابت ہے تو ان احادیث مختلفہ کا طریق توفیق یہ ہے کہ اول فقط حج کا احرام باندھا تھا بعد اس کے عمرے کو بھی اس میں داخل کر لیا تو قران ہو گیا اور تمتع سے تمتع اصطلاحی مراد نہیں بلکہ تمتع لغوی مراد ہے یعنی فائدہ لینا اس واسطے کہ قران کی انتفاع میں شک نہیں کہ ایک احرام میں دو عبادتیں ادا ہو گئیں حج بھی اور عمرہ بھی اور اصحاب رضی اللہ عنہم تین قسم تھے بعضے قارن تھے اور بعضوں نے فقط احرام حج کا کیا تھا لیکن ان کے ساتھ ہدی تھی تو یہ دونوں قسم کے لوگ اپنے احرام پر قائم رہے یوم النحر تک اور بعضوں نے فقط حج کا احرام باندھا تھا لیکن ان کے ساتھ ہدی نہ تھی ان کو حکم ہوا کہ حج کو عمرہ کر ڈالیں یعنی عمرہ کرکے احرام اتاریں پھر مکہ سے حج کے واسطے دوسرا احرام باندھیں فسخ کرنا حج کا عمرہ سے اسی کو کہتے ہیں ثم التمتع ثم الافراد پھر قران کے بعد تمتع افضل ہے پھر نرا حج نرے عمرے سے افضل ہے والقران لغۃ الجمع بین الشیئین وشرعا ان یہل ای یرفع صوتہ بالتلبیۃ بحجۃ وعمرۃ معا حقیقۃ او حکما بان یحرم بالعمرۃ اولا ثم بالحج قبل ان یطوف اربعۃ اشواط او عکسہ بان یدخل احرام العمرۃ علی الحج قبل ان یطوف للقدوم وان اساء او بعدہ وان لزمہ دم اور قران لغت عرب میں دو چیز ملانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں قران یہ ہے کہ محرم لبیک پکار کہے بلفظ حج اور عمرہ ساتھ ہی حقیقی معیت ہو اس طرح کہ دونوں کے احرام کا زمانہ ایک ہی ہو یعنی یوں کہے لبیک بحجۃ وعمرۃ یا حکمی معیت ہو اس طرح کہ اول عمرے کا احرام کرے بعد اس کے حج کا احرام کرے عمرے کے چار شوط طواف کرنے سے پہلے یا اس کے بالعکس کرے اس طرح کہ عمرے کا احرام حج کے احرام پر داخل کرے طواف القدوم کرنے سے پہلے اگرچہ اس نے برا کیا کہ حج کا احرام عمرہ پر مقدم کیا یا بعد طواف القدوم کے احرام عمرے کا حج پر داخل کیا اگرچہ اس صورت میں ذبح کرنا اس پر لازم ہو گا بسبب مخالفت سنت کے اور اگر عمرے کے چار شوط کے بعد حج کا احرام کرے گا تو تمتع ہو جاوے گا قران نہ باقی رہے گا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی من المیقات اذ القارن لا یکون الا آفاقیا او قبلہ فی اشہر الحج او قبلہا حج اور عمرے کا معاً احرام کرے میقات سے اس واسطے کہ قارن نہیں ہوتا مگر آفاقی نہ مکی یا قبل میقات کے حج کے مہینوں میں دونوں کا احرام باندھے یا حج کے مہینوں سے پہلے احرام کرے اگرچہ احرام قبل اشہر حج کے مکروہ ہے ویقول اما بالنصب والمراد بالنیۃ او مستانف والمراد بیان السنۃ اذ النیۃ بقلبہ تکفی کالصلوۃ مجتبیٰ بعد الصلوۃ اللہم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرہما لی وتقبلہما منی اور قران کرنے والا احرام کی نماز کے بعد یہ دعا کرے اللہم سے آخر تک یعنی خداوندا میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں سو ان کو مجھ پر آسان کر دے اور ان کو قبول کر میری طرف سے شارح کہتا ہے لفظ یقول ماتن کے کلام میں یا تو منصوب ہے یہل پر عطف ہو کر اس صورت میں تعریف قران کا تتمہ ہو گا اور قول سے نیت مراد ہو گی یا لفظ یقول کا مرفوع ہے اور جدا کلام ہے اور زبان سے قران کا اظہار کرنا اس سے مقصود بیان سنت ہے نہ فرض اس واسطے کہ نیت دل سے کرنا کافی ہے مانند نماز کے کذا فی المجتبیٰ ویستحب تقدیم العمرۃ فی الذکر لتقدمہا فی الفعل ویستحب

[1] میں نے سنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے جب آپ عقیق میں تھے میرے پاس آج رات ایک آنے والا میرے رب کی طرف سے آیا اور کہا کہ اس وادی مبارک میں نماز پڑھو اور کہو عمرہ ہے حج میں ملا ہوا ۱۲ [2] میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ لبیک کہتے تھے حج اور عمرہ کے لیے یعنی فرماتے تھے لبیک حجۃ وعمرۃ یعنی میں حاضر ہوں اور یہ حج اور عمرہ ہے ۱۲

Marfat.com

عمرے کا اول کرنا ذکر میں بسبب مقدم ہونے عمرے کے فعل میں یعنی قران میں اول عمرہ ادا کرتے ہیں پھر حج تو اسی طرح مناسب ہے کہ ذکر میں بھی عمرے کو حج پر مقدم
کریں صاحب کنز اور صاحب مجمع نے بنظر استحباب عمرے کو حج پر مقدم ذکر کیا اور اکثر متنوں میں حج مقدم ہے وطاف للعمرة اولا ولو نواه للحج لانه لا یقع الا لها
اور قران کرنے والا پہلے عمرے کا طواف کرے یہاں تک کہ اگر حج کی نیت سے طواف کرے گا تو وہ طواف فقط عمرے کا ہوگا اور اس کی نیت لغو ہو جاوے گی لیکن اس
نیت سے ذبح کرنا لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ تقدیم اور تاخیر مناسک کی ذبح کو واجب نہیں کرتی کذا فی الطحطاوی سبعة اشواط یرمل فی الثلثة الاول ویسعی
بلا حلق عمرے کا طواف سات شوط کرے اور پہلے تین شوطوں میں رمل کرے اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرے بدون سر منڈانے کے فلو حلق لم یحل من عمرته ولزمه
دمان سو اگر قارن نے بعد عمرے کے سر منڈایا تو اس کے عمرے کا احرام نہ ٹوٹے گا اس واسطے کہ قارن کے عمرے کا احرام یوم النحر کو ٹوٹتا ہے اور اس پر دو جانور ذبح کرنا
لازم ہوگا اس واسطے کہ دو احرام میں بسبب حلق کے بے ادبی ہوئی کذا فی النہر والطحطاوی ثم یحج کما مر فیطوف للقدوم ویسعی بعده ان شاء پھر حج کرے چنانچہ تفصیل حج
کی مذکور ہو چکی تو طواف القدوم کرے اور اس کے بعد سعی کرے اگر چاہے اور چاہے تو طواف الافاضہ کے بعد سعی کرے اور یہی افضل ہے چنانچہ مذکور ہو چکا فان اتی
بطوافین متوالیین ثم سعیین لهما جاز واساء ولا دم علیه سو عمرہ اور حج کے واسطے اگر دو طواف متصل کیے یعنی چودہ شوط بلا فاصلہ کیے پھر دو بار سعی کی یعنی ہر سعی
میں سات شوط کیے تو جائز ہے اور اس نے برا کیا کہ طواف القدوم کو عمرے کی سعی پر مقدم کیا لیکن اس پر اس تقدیم اور تاخیر سے ذبح کرنا واجب نہیں وذبح للقران
وهو دم شکر فیاکل منه بعد رمی یوم النحر لوجوب الترتیب اور بعد رمی یوم النحر کے یعنی جمرة العقبہ کے رمی کے بعد بکری یا گائے کو ذبح کرے بسبب قران کرنے کے اور
یہ قربانی ادائے شکر کی ہے کہ ایک احرام میں دو عبادتیں ادا ہوئیں تو قارن اس قربانی سے کھاوے ماتن نے قربانی کو بعد رمی کے ذکر کیا اس واسطے کہ ذبح کرنا قبل
رمی کے جائز نہیں بسبب وجوب ترتیب کے م قرآن مجید میں ارشاد ہوا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک
عشرة کاملة یعنی جو فائدہ لے عمرے سے حج تک سو جو کچھ میسر آوے یعنی ذبح کرے اور جو نہ پاوے تو تین روزے رکھے حج میں اور سات جب کہ تم رجوع کرو یہ
پورے دس روزے ہیں تمتع سے مراد تمتع عرفی ہے جو قران کو بھی شامل ہے تو قارن پر ذبح کرنا اور درصورت عدم قدرت دس روزے رکھنا اس آیت سے واجب
ہوا وان عجز صام ثلثة ایام ولو متفرقة آخرها یوم عرفة ندبا رجاء القدرة علی الاصل اور اگر قربانی کرنے سے عاجز ہو بسبب محتاجی کے تو تین روزے رکھے اگرچہ
متفرق کرکے رکھے بعد احرام کے مگر تیسرا روزہ عرفہ کے دن رکھنا مستحب ہے باُمید قادر ہونے کے اصل پر یعنی شاید عرفے کے دن تک قربانی خرید کرنے کا مقدور
ہو جاوے وسبعة بعد تمام ایام حجه فرضا او واجبا ای بمعنی ایام التشریق این شاء لکن ایام التشریق لا یجزیه لقوله تعالی وسبعة اذا رجعتم ای فرغتم من افعال الحج
نعم من وطنه مکة واتخذها موطنا اور سات روزے بعد تمام ہونے حج کے رکھے خواہ فرض حج ہو خواہ واجب اور تمامی حج کی بعد گذرنے ایام تشریق کے ہے اور یہ
سات روزے جہاں چاہے رکھے خواہ منا میں خواہ مکہ میں خواہ اپنے وطن میں لیکن ایام تشریق کا روزہ کفایت نہیں کرتا اس واسطے کہ حق تعالی نے فرمایا کہ صوم
سات دن کا جب کہ تم رجوع کرو یعنی جب کہ تم افعال حج سے فراغت پاؤ تو فراغت پانا عام ہے اس کو بھی شامل ہے جس کا مکہ وطن ہے یا جس نے مکہ کو بعد
حج کے وطن ٹھہرایا یا جس کا کہیں وطن مقرر نہیں خلاصہ یہ کہ رجوع اس آیت میں بمعنی فراغ ہے مجازا اس علاقہ سے کہ فراغ سبب ہے رجوع کرنے کا طرف وطن
کے اور امام شافعی نے رجوع کو حقیقی معنی پر رکھا لہذا ان کے نزدیک مکہ میں سات روزے رکھنا جائز نہیں کذا فی النہر فان فاتت الثلثة تعین الدم سو اگر
تین روزے فوت ہوئے یعنی ایام حج میں یوم النحر تک نہ رکھے تو اب ذبح کرنا لازم ہو گیا اس واسطے کہ روزے عوض قربانی کے قران میں مخصوص بوقت حج
تھے سو وہ وقت جاتا رہا اب روزہ رکھنا کافی نہیں اور اصل قربانی بھی اب وہی متعین ہو گئی فلو لم یقدر تحلل وعلیه دمان سو اگر بعد فوت ہونے صوم کے قربانی پر
قادر نہ ہو تو احرام اتارے اور اس پر دو قربانیاں واجب ہیں ایک قران کی دوسری احرام اتارنے کی کذا فی الطحطاوی ولو قدر علیه فی ایام النحر قبل الحلق بطل صومه اور
اگر قارن قادر ہوا قربانی پر ایام نحر میں قبل حلق کے تو اس کا صوم باطل ہو گیا اس واسطے کہ تین دن کا صوم درصورت عدم قدرت تھا سو قدرت حاصل ہوئی

Marfat.com

تو قربانی اس پر لازم ہو گئی اور اگر بعد حلق کے قادر ہوا تو صوم صحیح ہے اب قربانی اس پر واجب نہیں کذا فی الطحاوی عن البحر فان وقف القارن بعرفۃ قبل اکثر طواف العمرۃ بطلت عمرتہ سو اگر قارن نے عرفات میں وقوف کیا طواف عمرے کے چار شوط کرنے سے پہلے تو عمرہ اس کا باطل ہو گیا اس واسطے کہ اب ادا کرنا عمرے کا متعذر ہے کیونکہ افعال حج پر عمرے کے افعال کرنا خلاف مشروع ہے اور وقوف عرفات کی قید سے معلوم ہوا کہ بمجرد توجہ عرفات سے عمرہ باطل نہیں ہوتا قول صحیح میں کذا فی النہر فلو اتی باربعۃ اشواط ولو بقصد القدوم او التطوع لم یبطل ویتمہا یوم النحر والاصل ان ما اتی بہ من جنس ما ہو متلبس بہ فی وقت یصلح ینصرف للمتلبس سو اگر قبل وقوف عرفات کے طواف کے چار شوط کیے اگرچہ طواف القدوم یا طواف نفل کے قصد سے کیے تو عمرہ قارن کا باطل نہ ہو گا اور عمرے کو پورا کرلے یوم النحر میں یعنی باقی تین شوط اور سعی کرے اور اصل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو چیز لائی جاوے اسم جنس اس کی جس سے مکلف مختلط اور شاغل ہو رہا ہے ایسے وقت میں کہ اس کے لائق ہو سکے تو وہ چیز اسی امر کی طرف پھر جاوے گی جس کا وہ شاغل ہے ہم جنس مشغولی کے فعل سے یہاں چار شوط مراد ہیں جو قبل وقوف عرفات کے حاصل ہوئے لہذا قارن کی عمرہ میں بسبب مجالست اور صلاحیت وقت کے شمار ہو گئی وقضیت لشروعہ فیہا اور جو عمرہ کہ باطل ہو گیا قضا کیا جاوے بسبب شروع کے اس واسطے کہ شروع لازم کر دیتا ہے عبادت کو مانند نذر کے ووجب دم الرفض للعمرۃ اور واجب ہو گا ذبح کرنا بسبب چھوڑنے عمرے کے وسقط دم القران لانہ لم یوفق للنسکین اور قران کا ذبح ساقط ہو جاوے گا اس واسطے کہ دونوں عبادتوں کے جمع کرنے سے فائز نہیں ہوا

باب التمتع

ہو لغۃ من التمتع او المتعۃ یہ باب ہے تمتع کے احکام میں تمتع باعتبار لغت یا متاع سے ہے یا متعہ سے اور وہ بمعنی نفع لینے کے ہے یا نفع پہنچانے کے وشرعا ان یفعل العمرۃ او اکثر اشواطہا فی اشہر الحج اور اصطلاح شرع میں تمتع یہ ہے کہ عمرہ کیا جاوے عمرے کے اکثر شوط کیے جاویں حج کے مہینوں میں سو اگر قبل اشہر حج طواف کرے گا تو تمتع نہ ثابت ہو گا فلو طاف الاقل فی رمضان مثلا ثم طاف الباقی فی شوال ثم حج من عامہ کان متمتعا فتح قال المصنف فلیتغیر النسخ الی ہذا التعریف سو اگر عمرے کا اقل طواف کیا مثلا رمضان میں یعنی قبل اشہر حج کے پھر باقی اکثر طواف شوال میں کیا پھر اسی سال حج کیا تو یہ شخص متمتع ہو گا کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ اکثر طواف اشہر حج میں ہوا مصنف نے کہا تو تعریف کتب فقہ کو اس تعریف کی طرف بدلنا چاہیے ہم مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں تصریح کی ہے کہ ہدایہ اور وقایہ اور درر اور مجمع سے معلوم ہوتا ہے کہ تمتع میں احرام عمرے کا اشہر حج میں کرنا شرط ہے حالانکہ فتح القدیر میں مصرح ہے کہ اشہر حج کا احرام شرط نہیں اور اختیار شرح مختار میں صریحا موجود ہے کہ قبل اشہر حج کے احرام کیا اور عمرہ اشہر حج میں ادا کیا تو تمتع ثابت ہوا لہذا صاحب کنز نے اشہر حج کے احرام کی قید نہیں لگائی تو اب یہ منقح ہوا کہ تمتع اس سے عبارت ہے کہ عمرہ یا اکثر طواف اشہر حج میں واقع ہو خواہ قبل اشہر حج کے احرام کیا ہو یا بیچ اشہر حج میں لہذا ہم نے یہی تعریف اختیار کی ولطوف ویسعی کہ مراد طواف اور سعی کرے چنانچہ مذکور ہو چکا ہم طحطاوی نے کہا کہ اس عبارت کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ عمرہ طواف اور سعی سے عبارت ہے پھر جب عمرہ تمتع کی تعریف میں مذکور ہو چکا تو اس کی کیا حاجت ہے ویحلق او یقصر ان شاء اور سر کے بال منڈا دے یا کترا دے اگر چاہے ہم منڈانا یا کترانا تمتع میں شرط نہیں متمتع کو اختیار ہے چاہے محرم بنا رہے چاہے سر منڈا دے اور مصنف نے حلق کو اس واسطے ذکر کیا تا معلوم ہو جاوے کہ عمرہ تمام ہو گیا کذا فی النہر ویقطع التلبیۃ فی اول طوافہ للعمرۃ واقام بمکۃ حلالا اور لبیک کہنا قطع کرے عمرے کے اول طواف میں اور بدون احرام کے مکہ میں رہے ہم متمتع کو مکہ کا رہنا لازم نہیں خواہ مکہ میں رہے خواہ داخل مواقیت خواہ خارج مواقیت ثم یحرم بالحج فی سفر واحد حقیقۃ او حکما بان لم یلم باہلہ الماما صحیحا پھر حج کا احرام کرے ایک ہی سفر میں وحدت سفر کی حقیقی ہو یا حکمی وحدت حقیقی یہ کہ عمرہ کرکے اصلا اپنے گھر کو نہ آئے اور وحدت حکمی یہ ہے کہ اپنے اہل میں آوے المام غیر صحیح کے ساتھ المام غیر صحیح اس کو کہتے ہیں کہ مکہ کی طرف پھر جانے کا ارادہ لگا ہو یا ہدی لے جا کر یا قبل حلق کے وطن میں آیا ہو اس واسطے کہ جو ہدی لے جاتا ہے وہ احرام نہیں اتار سکتا ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ سے پہلے اور جو بدون حلق کے آیا اس کو حرم میں پھر جانا حلق کے واسطے واجب ہے امام اعظم اور محمد کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک حرم میں جانا مستحب ہے اور الالمام صحیح یہ ہے

Marfat.com

کہ حرم میں سر منڈا کر اپنے گھر کو آوے اور ہدی ساتھ نہ لے گیا ہو کذافی الطحاوی یوم الترویۃ وقبلہ افضل وحج کالمفرد لکنہ یرمل فی طواف الزیارۃ ویسعی بعدہ
ان لم یکن قدمھا بعد احرام الحج وذبح کالقارن کا احرام باندھے ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ مکہ سے اور مسجد الحرام سے احرام باندھنا اور آٹھویں تاریخ کے پہلے
احرام باندھنا افضل اور بہتر ہے اور حج کو ادا کرے مانند تنہا حج کرنے والے کے لیکن متمتع طواف الزیارۃ میں رمل کرے اور صفا مروہ کی سعی طواف الزیارۃ
کے بعد کرے اگر احرام حج کے بعد پہلے سعی نہ کر چکا ہو اور ذبح کرے متمتع مثل قارن کے یعنی جیسے قارن پر ذبح واجب ہے ویسے ہی متمتع پر بھی واجب ہے ولم
تنب الاضحیۃ عنہ اور قربانی اس ذبح کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ مسافر پر قربانی واجب نہیں اور یہ ذبح واجب ہے فان عجز عنہ صام
کالقران پس اگر متمتع عاجز ہو ذبح کرنے سے بسبب محتاجی کے تو قران کی طرح روزے رکھے یعنی تین روزے ایام حج میں اور سات بعد فراغت کے وجاز صوم
الثلثۃ بعد احرامھا ای العمرۃ لکن فی اشھر الحج لاقبلہ ای الاحرام وتاخیرہ افضل رجاء وجود الھدی کی امراد رجاء ہے تین روزے رکھنا عمرے کے احرام کے
بعد لیکن حج کے مہینوں میں اور قبل احرام کے تین روزے رکھنا جائز نہیں اور تاخیر کرنا صوم میں عرفہ کے دن تک افضل ہے ہدی کے پاجانے کی امید پر چنانچہ
قران میں گذرا وان اراد المتمتع السوق للھدی فھو افضل احرم ثم ساق ہدیہ معہ اور اگر متمتع ارادہ کرے ہدی کے ہانک لے چلنے کا اور یہ افضل ہے اس متمتع
سے جس میں ہدی ساتھ نہ ہو اس واسطے کہ سنت نبوی کے موافق ہے تو پہلے احرام باندھے یعنی احرام کی نیت سے لبیک کہے پھر ہدی کو ہانک لے چلے اپنے ساتھ اور
بدون لبیک کہنے کے فقط ہدی کے ہانکنے سے بھی احرام جائز ہے لیکن افضل نہیں وھو اولی من قودھا الا اذا کانت لاتنساق فیقودھا اور ہدی کا ہانک لے چلنا
بہتر ہے اس کے کھینچ لے چلنے سے مگر جب کہ ہانکنا مشکل ہو جانور کی تکلیف سے یا اس کی وحشت سے تو کھینچ لے جاوے وقلد بدنتہ وھو اولی من التجلیل
اور پٹا گلے میں ڈالے اپنے اونٹ یا گائے کے اور پٹا ڈالنا افضل ہے جھول ڈالنے سے اس واسطے کہ جھول کبھی آرائش کے واسطے بھی ہوتی ہے بخلاف تقلید کے
کہ وہ ہدی ہی کے واسطے مخصوص ہے تقلید یہ کہ جانور کے گلے میں پٹا ڈالے یا جوتی اس میں باندھے یا ٹکڑا چمڑے کا یا کھجور کی چھال تا معلوم ہو کہ یہ جانور سواری کا
نہیں بلکہ حرم کو جاتا ہے وکرہ الاشعار وھو شق سنامھا من الایسر او الایمن لان کل واحد لا یحسنہ واما من احسنہ بان قطع الجلد فلاباس بہ اور اشعار مکروہ
ہے اشعار یہ کہ اونٹ کے کوہان کو بائیں یا داہنے طرف سے چیرے اشعار اس واسطے مکروہ ہے کہ ہر شخص اس کو خوب نہیں کر جانتا گوشت اور ہڈی تک صدمہ
پہنچتا ہے سو جو شخص کہ اشعار خوب کرے یعنی فقط کھال کو کاٹ دے نہ گوشت اور ہڈی کو تو کچھ مضائقہ نہیں بلکہ ایسا اشعار مستحب ہے کذافی الطحاوی و م بحث
احرام میں مفصل مذکور ہو چکا کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اپنے اہل زمانہ کا اشعار مکروہ تھا جو بہت زخم کر دیتے تھے اور یہ نہیں کہ مطلقاً اشعار مکروہ ہے واعتمر ولا یتحلل
منھا حتی یحرم ثم احرم بحج کما مر فیمن لم یسق اور عمرہ ادا کرے اور عمرہ کرنے سے احرام نہ اتارے اس واسطے کہ ہدی کا ہانکنا مانع ہے احرام اتارنے سے نحر تک
پھر آٹھویں تاریخ حج کا احرام کرے چنانچہ مذکور ہو چکا اس متمتع کے بیان میں جس نے ہدی کو نہیں ہانکا وحلق یوم النحر واذا حلق حل من احرامیہ
علی الظاہر اور سر منڈاوے یوم النحر میں اور جب کہ اس نے سر منڈایا تو حلال ہو گیا اپنے دونوں احرام سے یعنی حج اور عمرے کے دونوں احرام حلق کے بعد وقوف
پہلے بنا بر ظاہر کلام علماء کے تو معلوم ہوا کہ عمرے کا احرام بعد وقوف عرفات باقی تھا سر منڈانے تک والمکی ومن فی حکمہ یفرد فقط اور مکہ کا رہنے والا اور
جو اس کے حکم میں ہے یعنی جو مواقیت کے اندر رہتا ہے وہ فقط حج کرے یعنی قران اور تمتع نہ کرے اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ذلک لمن لم یکن اھلہ حاضری
المسجد الحرام یعنی یہ تمتع اس شخص کے واسطے ہے جس کے اہل وعیال مسجد الحرام میں حاضر نہیں ولو قرن او تمتع جاز واساء وعلیہ دم جبر ولا یجزیہ الصوم لو معسرا اور
مکی نے اگر قران یا تمتع کیا تو جائز ہے لیکن اس نے برا کیا اور اس پر بعوض اس قصور کے ذبح کرنا واجب ہے اور اس کو روزے رکھنا واجب نہ ہوگا اگر وہ
محتاج ہو ذبح نہ کر سکے ابن ہمام نے اپنی شرح میں کہا کہ کتب فقہ میں جو یہ مذکور ہے کہ مکی قران اور تمتع نہ کرے تو نفی سے مراد حلت کی نفی ہے نہ صحت کی نفی لیکن

لہ مکی کو تمتع ... ہے چنانچہ احادیث مگر اس پہ ناطق ہیں ۱۲

Marfat.com

التمتع بلا سوق ہدی ثم بعد عمرتہ عاد الی بلدہ وحلق فقد الم المامًا صحیحًا فبطل تمتعہ اور جس متمتع نے عمرہ کیا بدون ہدی کے ہانکنے کے پھر بعد عمرے کے پھر گیا اپنے شہر کو اور سر منڈایا تو اس نے المام صحیح کیا تمتع اس کا باطل ہو گیا ومع سوقہ تمتع کالقارن اور اگر متمتع ہدی لے گیا اور عمرہ کر کے اپنے گھر چلا آیا تو وہ تمتع کرے یعنی تمتع کرنے میں اس کو اختیار ہے اور اگر بعد اس عمرے کے اس سال حج نہ کرے تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں اس واسطے کہ حج ہنوز شروع نہیں کیا اور چونکہ ہدی کے سبب سے المام صحیح نہیں تو تمتع اس کا باطل نہیں مانند قارن کے یعنی جیسے قارن کے عود سے قران باطل نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی وان طاف لہا اقل من اربعۃ قبل اشہر الحج واتمہا فیہا وحج فقد تمتع ولو طاف اربعۃ قبلہا لا اعتبار للاکثر اور اگر عمرے کے واسطے چار شوط سے کم طواف کیا حج کے مہینوں سے پہلے اور طواف کو باقی چار شوط سے پورا کر دیا حج کے مہینوں میں تو اس کا تمتع صحیح ہے اس واسطے کہ اکثر طواف اشہر حج میں واقع ہوا اور اگر چار شوط کا طواف کیا قبل اشہر حج کے اور تین شوط اشہر حج میں کیے تو تمتع صحیح نہیں بنا بر اعتبار اکثر طواف کے کوفی ای آفاقی حل من عمرتہ فیہا ای الاشہر وسکن بمکۃ ای داخل المواقیت او بصرۃ ای غیر بلدہ وحج من عامہ متمتع لبقاء سفرہ کوفی یعنی آفاقی نے اشہر حج میں عمرہ کر کے احرام اتارا اور مکہ میں رہا مراد یہ کہ داخل مواقیت رہا یا بصرہ میں رہا بصرہ سے مراد یہ کہ اپنے شہر کے سوا کہیں رہا اور اسی سال اس نے حج کیا تو یہ شخص متمتع ہے اس واسطے کہ اس کا سفر ہنوز باقی ہے ولو افسدہا رجع من البصرۃ الی مکۃ وقضاہا وحج لا یکون متمتعا لانہ کالمکی اور اگر اشہر حج میں عمرے کو فاسد کر ڈالا بسبب جماع کے یا پھر آیا بصرہ سے مکہ کی طرف اور قضا کیا عمرے کو اور حج کیا تو متمتع نہ ہوگا نزدیک امامؒ کے اس واسطے کہ کوفی بسبب افساد عمرے کے مانند مکی کے ہو گیا یعنی اس کو مکہ میں رہنا واجب ہو گیا عمرہ قضا کرنے کے واسطے پھر جب وہ اہل مکہ میں مل گیا تو متمتع نہ رہا اس واسطے کہ عمرہ اس کا مکی ہوگا نہ آفاقی کذا فی الطحطاوی الا اذا الم باہلہ ثم رجع واتی بہما لانہ سفر آخر والعبرۃ ان یکون العمرۃ قضاء عما افسدہ مگر جب کہ بعد فاسد کر ڈالنے عمرے کے اپنے گھر چلا گیا پھر گھر سے مکہ میں احرام باندھ کر پلٹ آیا اور عمرے اور حج کو عمل میں لایا تو البتہ متمتع ہوگا اس واسطے کہ جب اپنے وطن میں پہنچا تو سفر اول ہو چکا پھر جب دوبارہ مکہ میں آیا تو یہ دوسرا سفر ہوا تو اب عمرہ اس کا آفاقی ہوگا اور حج مکی اور یہ امر تمتع کو مضر نہیں کہ یہ عمرہ قضا ہے اس عمرے کی جس کو فاسد کر چکا وای النسکین افسدہ المتمتع اتمہ بلا دم للتمتع بل للفساد اور دو عبادتوں میں سے جس عبادت کو متمتع فاسد کرے خواہ عمرے کو خواہ حج کو تو اس کو تمام کرے اس واسطے کہ احرام سے نکلنا بدون افعال مخصوصہ کے نہیں ہو سکتا اور تمتع کا ذبح کرنا اس پر واجب نہیں اس واسطے کہ دونوں عبادتوں کے ادا کرنے سے سفر واحد میں وہ متمتع نہیں ہوا بلکہ فاسد کرنے سے ذبح کرنا اس پر البتہ لازم ہوگا کذا فی منح الغفار

باب الجنایات

الجنایۃ ہنا ما یکون حرمتہ بسبب الاحرام او الحرم یہ باب ہے جنایات حج کا جنایات جمع ہے جنایت کی اور جنایت لغت میں عبارت ہے احداث امر بد سے اور اصطلاح شرع میں جنایت حرام فعل کا نام ہے اور یہاں یعنی کتاب الحج میں جنایت اس فعل کو کہتے ہیں جس کی حرمت ثابت ہو بسبب احرام باندھنے کے یا حرم میں داخل ہونے کے وقد یجب بہا دمان او دم او صوم او صدقۃ فصلہا بقولہ اور جنایت سے کبھی دو خون واجب ہوتے ہیں یا ایک خون یا صوم یا صدقہ سو انھیں امور کی تفصیل کی ہے ماتن نے اپنے آئندہ قول سے الواجب دم علی محرم بالغ فلا شیئ علی الصبی خلافًا للشافعی ولو ناسیا او جاہلا او مکرہا فیجب علی نائم غطی راسہ خون واجب ہے محرم بالغ پر تو صغیر محرم پر واجب نہیں بخلاف امام شافعی کے اگرچہ بالغ محرم بھول کر جنایت کرے یا جاہل ہو یا اس کی بے اختیاری میں جنایت ہوئی ہو تو خون واجب ہوگا اس سونے والے پر جس کا سر کسی انسان نے ڈھک دیا اور عدم اختیار میں گناہ ساقط ہے نہ جزا کذا فی النہر ان طیب عضوا کاملا ولو فمہ باکل طیب کثیر او ما یبلغ عضوا لو جمع یعنی ذبح کرنا واجب ہے اگر محرم نے خوشبودار چیز لگائی کسی پورے عضو میں جیسے سر اور پنڈلی اور ران میں اگرچہ منہ خوشبودار ہو گیا ہے بہت خوشبودار چیز کھانے سے یا اندک اندک متفرق خوشبو لگائی اس قدر کہ اگر سب کو جمع کیجیے تو بقدر ایک عضو کے ہو جاوے والبدن کلہ کعضو واحد ان اتحد المجلس والا فلکل طیب کفارۃ اور تمام بدن ایک عضو کے برابر ہے اگر مجلس متحد ہو اور نہیں تو ہر خوشبو کا کفارہ جدا ہے یعنی اگر ایک مجلس میں

Marfat.com

خوشبو لگائی تو ایک ہی کفارہ لازم ہے اور اگر چند مجالس میں خوشبو لگائی تو ہر بار خوشبو لگانے کا جدا کفارہ ہے کذا فی النہر ولو ذبح ولم یزلہ لزمہ دم آخر
لترکہ اور اگر خوشبو لگا کر جانور کو ذبح کیا اور خوشبو کو بدن سے نہ چھڑایا تو دوسرا جانور ذبح کرنا اس پر لازم ہوا بسبب باقی رکھنے خوشبو کے داما الثوب المطیب
اکثرہ فیشترط للزوم الدم دوام لبسہ یوما اور جو کپڑا کہ اکثر خوشبو دار ہو تو خون کے واجب ہونے میں یہ شرط ہے کہ دن بھر اس کو پہنے رہے او خضب رأسہ بحناء رقیق
اما لتلبید ففیہ دمان یا محرم نے اپنے سر یا داڑھی میں پتلی مہندی کا خضاب لگایا اور اگر گاڑھی مہندی سر پر لگا دیا تو اس میں دو خون واجب ہوں گے ایک خوشبو
لگانے کا اور دوسرا سر ڈھکنے کا بشرطیکہ ایک دن یا ایک رات مہندی لگی رہے یا تمام سر کو مہندی سے تھوپے کذا فی الطحطاوی عن البحر بیہقی میں حدیث مرفوع ہے
کہ الحناء طیب یعنی مہندی خوشبو ہے چونکہ مہندی کا خوشبو دار ہونا خوب ظاہر نہ تھا لہذا بعد ذکر مطلق خوشبو کے اس کو بھی ذکر کر دیا کذا فی النہر او دہن بزیت
او حل بفتح المہملۃ الشیرج ولو کانا خالصین لانہما اصل الطیب بخلاف بقیۃ الادہان یا روغن زیتون یا میٹھا تیل بدن میں ملا اگرچہ دونوں خالص ہوں خوشبو
سے اس واسطے کہ دونوں تیل اصل میں خوشبو کی امام اعظم کے نزدیک اس راہ سے کہ خوشبو دار پھول مثل گلاب بیلا اور چنبیلی کے ان میں ڈالے جاتے ہیں تو
دونوں خوب خوشبو دار ہو جاتے ہیں بخلاف اور تیلوں کے کہ ان کے لگانے سے ذبح کرنا لازم نہیں ہوتا حل بفتح حائے مہملہ وتشدید لام میٹھا تیل ہے یعنی تلوں
کا تیل جس کو عرب شیرج اور دہن السمسم بھی کہتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک روغن زیتون اور میٹھے تیل کے لگانے میں صدقہ واجب ہے نہ ذبح اور خوشبو
دار تیل میں بالاتفاق ذبح واجب ہے فلو اکلہ او استعط او داوی بہ جرحہ او شقوق رجلیہ او اقطر فی اذنیہ لا یجب دم ولا صدقۃ اتفاقا تو اگر محرم
نے روغن زیتون یا میٹھے تیل کو کھایا یا ناک میں ڈالا یا اس سے زخم کی دوا کی یا دونوں پاؤں کی بوائی میں لگایا یا اپنے دونوں کانوں میں ٹپکایا تو اس پر نہ ذبح
کرنا واجب ہے نہ صدقہ بخلاف المسک والعنبر والغالیۃ والکافور ونحوہا مما ہو طیب بنفسہ فانہ یلزمہ الجزاء بالاستعمال ولو علی وجہ التداوی
بخلاف مشک اور عنبر اور غالیہ اور کافور اور اسی طرح کی چیزوں کے جن میں ذاتی خوشبو ہے اس واسطے کہ ان کے استعمال سے جزا لازم آتی ہے اگرچہ بطریق
دوا ان کو استعمال کرے لیکن محرم کو ان کی جزا میں اختیار ہے چاہے ذبح کرے چاہے روزہ رکھے چاہے کھانا کھلاوے کذا فی الطحطاوی ولو جعلہ فی طعام قد طبخ فلا شیء
فیہ وان لم یطبخ وکان مغلوبا کرہ اکلہ کشم طیب وتفاح اور اگر مشک وغیرہ کو کھانے میں ڈال کر پکایا تو محرم پر اس میں کوئی چیز لازم نہیں خواہ کھانے میں خوشبو
باقی رہے یا نہ رہے اور اگر خوشبو کو نہ پکایا بلکہ کھانے میں اوپر سے ڈالا اور خوشبودار مغلوب ہے یعنی کھانے سے کم تر ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے اگر خوشبو
معلوم ہوتی ہو جیسے خوشبو اور سیب کا سونگھنا مکروہ ہے مگر جس خوشبو دار چیز کا کھانا معمولی ہے جیسے گرم مصالح مانند لونگ اور الائچی اور دار چینی کے جب کہ وہ
کھانے میں مخلوط ہو جاوے تو اس کا کھانا جائز ہے کذا فی منح الغفار او لبس مخیطا لبسا معتادا فلو اتزر بہ او وضعہ علی کتفیہ لا شیء علیہ یا محرم نے سیا کپڑا پہنا اس
طرح پر جس طرح پہننے کی عادت ہے تو اگر مثلاً قمیص یا قبا کو خلاف عادت بطور تہبند کے باندھا یا پاجامہ اپنے دونوں مونڈھوں پر رکھا تو کوئی چیز اس پر واجب
نہیں نہ ذبح نہ صدقہ او ستر رأسہ بمعتاد اما بحمل اجانۃ او عدل فلا شیء علیہ یا اپنا سر چھپایا معمولی لباس سے جیسے ٹوپی یا پگڑی سے اور اگر سر چھپایا لگن یا گٹھڑی
اٹھانے سے تو کوئی جزا اس پر واجب نہیں یوما کاملا او لیلۃ کاملۃ وفی الاقل صدقۃ پورا دن یا پوری رات سیا کپڑا پہنے رہا یا سر چھپائے رہا تو ذبح کرنا اس
پر واجب ہے اور اس سے کم میں یعنی دو تین پہر کے پہننے میں یا ساعت بھر میں صدقہ واجب ہے نہ ذبح والزائد علی الیوم کالیوم ولو نزعہ لیلا واعادہ نہارا
ولو جمیع ما یلبس اور ایک دن سے زیادہ پہننا دن کے برابر ہے یعنی جیسے ایک دن کے لباس میں ذبح واجب ہے ویسے دس دن میں اگرچہ محرم رات میں
لباس کو اتار ڈالتا ہو اور دن میں پھر اس کو پہنتا ہو اگرچہ تمام پوشاک اس نے پہنی ہو یعنی ٹوپی اور قبا اور پاجامہ ہر صورت ایک ہی خون واجب ہے
ما لم یعزم علی الترک للبسہ عند النزع فان عزم علیہ ای الترک ثم لبس تعدد الجزاء کفر للاول اولا ایک روز اور چند روز کا لباس اس وقت تک
برابر ہے جب تک محرم نے لباس اتارنے کے وقت ترک لباس کا ارادہ نہیں کیا سو اگر اتارنے کے وقت ترک لباس پر عزم کر چکا بعد پھر اس نے سیا

Marfat.com

کپڑا پہنا تو اب جزا متعدد ہوگی یعنی جب بار ترک کا ارادہ کرے گا اتنی بار ذبح کرنا اس پر واجب ہوگا خواہ اول قصور کا اس نے کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو
وکذا یتعدد الجزاء لو لبس یوماً فاراق دماً للبسہ یوماً آخر فعلیہ الجزاء ای ایضاً لانہ محظور فکان لہ دوامہ حکم الابتداء اور اسی طرح متعدد ہو
گی جزا اگر اس نے سیا کپڑا ایک دن پہنا سو اس نے پہننے کی جزا میں ذبح کیا پھر اس کو ایک دن اور پہنے رہا تو دوسری جزا بھی اس پر واجب ہوگی اس واسطے کہ لباس
محرم کو ممنوع ہے تو دوام لباس کو بعد ذبح کرنے کے حکم ابتدائے لباس کا ہوا یعنی جیسے ابتدائی لباس میں جزا واجب ہوگئی تھی ویسی ہی بعد ذبح کے دوام لباس
سے دوسری جزا واجب ہوئی ودوام اللبس بعد ما احرم وہو لابسہ کالنشاء بعدہ ولو کرہا اذا دامہ ادر قائم رکھنا اس لباس کا جس کو احرام کے وقت پہنے ہوئے
تھا ویسا ہے گویا اس نے بعد احرام کے اس کو پہنا تو اگر مثلاً اس قمیص کو جو احرام کے وقت پہنے تھا بعد احرام کے بھی دن بھر پہنے رہے گا تو اس پر ذبح کرنا واجب
ہے اگرچہ پہننے والے پر کسی نے زبردستی کی ہو یا وہ سوتا ہو کذا فی النہر الفائق ولو تعدد سبب اللبس تعدد الجزاء اور اگر لباس پہننے کا سبب متعدد ہو تو اس کی
جزا بھی متعدد ہوگی چنانچہ محرم کو تپ آئی اور اس نے قمیص پہنا پھر اس کو صحت ہوگئی بعد اس کے دوسری بیماری ہوئی یا دوسری قسم کی تپ آئی پھر اس
نے قمیص پہنا تو اس پر دو کفارے لازم ہوں گے، کذا فی فتح القدیر۔ ولو اضطر الی قمیص فلبس قمیصین او الی قلنسوۃ فلبسہا مع عمامۃ لزمہ دم واثم اور اگر محرم کو ایک
قمیص کی حاجت ہوئی سو اس نے دو قمیص پہنے یا ایک ٹوپی کی حاجت ہوئی سو اس نے ٹوپی کو پگڑی کے ساتھ پہنا تو اس پر ایک خون واجب ہوگا اس واسطے
کہ سبب واحد ہے کذا فی النہر اور گناہ گار ہوگا کہ حاجت سے زیادہ اس نے پہنا کذا فی الطحاوی ولو تیقن زوال الضرورۃ فاستمر کفر اخری اور اگر محرم کو یقین
ہوگیا کہ لباس کی حاجت نہ رہی پھر بھی پہنے رہا ایک دن یا دو دن تو دوسرا کفارہ دے اور اگر زوال حاجت میں شک ہو تو اس پر ایک ہی کفارہ لازم ہے کذا فی
النہر وتغطیۃ ربع الراس او الوجہ کالکل اور چوتھائی سر کا یا چہرے کا ڈھکنا تمام سر اور چہرہ کے برابر ہے کفارہ میں ولا باس بتغطیۃ اذنیہ وقفاہ ووضع یدہ علی
انفہ بلا ثوب اور کچھ مضائقہ نہیں محرم کے دونوں کان اور گدی کے ڈھکنے میں اور ناک پر بدون کپڑے کے ہاتھ رکھنے میں او حلق ای ازال ربع راسہ او
ربع لحیتہ یا محرم اپنے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی کو مونڈے یعنی بالوں کو دور کرے کسی طرح خواہ مونڈ کر یا اکھاڑ کر یا نورہ لگا کر او حلق محاجمہ یعنی المحجم والا فصدقۃ
کما فی البحر عن الفتح یا محرم اپنے سر کے پیچھے اس جگہ کو مونڈے جہاں پچھنے لگاتے ہیں ماتن کی مراد یہ ہے کہ وہاں مونڈے اور پچھنے بھی لگادے تب اس پر ذبح
کرنا لازم ہوگا اور اگر دونوں فعل جمع نہ کرے یعنی فقط مونڈے بدون پچھنوں کے یا پچھنے لگادے بدون مونڈنے کے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا نہ ذبح یہ
تصریح بحر الرائق میں منقول ہے فتح القدیر سے اس واسطے کہ اس قدر حلق چہارم سر سے قلیل ہے تو ذبح کرنے کو نہ واجب کرے گا کذا فی الفتح او حلق احدی
الابطین او عانتہ او رقبتہ کلہا او قص اظفار یدیہ او رجلیہ او الکل فی مجلس واحد فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا اتحد المحل کحلق الابطین فی مجلسین او رأسہ فی
اربعۃ یا محرم نے اپنی ایک بغل ساری مونڈی یا تمام موئے زہار مونڈے یا سب گردن کے بال مونڈے یا اپنے دونوں ہاتھوں کے ناخن یا دونوں پاؤں کے
ناخن کاٹے یا دونوں ہاتھ پاؤں کے ساتھ ہی ناخن کاٹے ایک مجلس میں یعنی سب صورتوں میں ایک ہی خون واجب ہوگا اور اگر مجلس متعدد ہوگی تو خون بھی
متعدد ہوں گے یعنی ایک مجلس میں ایک ہاتھ کے ناخن کاٹے اور دوسری مجلس میں دوسرے ہاتھ کے اور تیسری مجلس میں ایک پاؤں کے اور چوتھی مجلس میں
دوسرے پاؤں کے تو چار بکریاں ذبح کرنا واجب ہوگا بسبب تعدد مجالس کے مگر جب محل متحد ہوگا تو تعدد مجالس سے تعدد خون کا نہ ہوگا چنانچہ محرم نے اپنی
ایک بغل کو دو مجلس میں مونڈا یا اپنے سر کو چار مجلس میں مونڈا تو ایک ہی بکری ذبح کرنا واجب ہوگا اس واسطے کہ محل جنایت متحد ہے اگرچہ مجالس متعدد ہوئے
کذا فی الطحاوی او یدا او رجلا اذ الربع کالکل یا محرم نے ایک ہاتھ کے ناخن یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہوگا اس واسطے کہ چوتھائی
کل کی برابر ہے یعنی کل دو ہاتھ اور دو پاؤں میں ذبح واجب تھا تو ایک ہاتھ یا ایک پاؤں میں بھی ذبح واجب ہوگا اس واسطے کہ ایک ہاتھ چوتھائی ہے کل
کی اور چوتھائی کل کی قائم مقام ہوتی ہے چنانچہ حلق سر میں معلوم ہو چکا کذا فی الدرر او طاف للقدوم لوجوبہ بالشروع او للصدر جنبا او حائضا یا محرم نے

طواف القدوم اور طواف الصدر کو جنابت یا حیض کی حالت میں کیا بسبب واجب ہو جانے طواف القدوم کے شروع کرنے سے یعنی ہر چند طواف القدوم سنت ہے اور طواف الصدر واجب لیکن جب طواف القدوم کو شروع کیا تو اب اس کا ادا کرنا واجب ہو گیا تو وجوب ذبح میں دونوں طواف برابر ہو گئے او للفرض محدثا یا فرض طواف یعنی طواف الزیارۃ کو بے وضو کیا تو ذبح کرنا بکری کا واجب ہے اور اگر کپڑے پر نجاست ہو گی درم سے زیادہ حالت طواف میں تو ذبح یا صدقہ واجب نہیں لیکن ادخال نجاست کا مسجد الحرام میں مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی ولو جنبا فبدنۃ ان لم یعدہ اور اگر جنابت میں طواف الزیارۃ کیا تو اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا واجب ہے بشرطیکہ طواف کو دوبارہ نہیں کر لیا اور اگر طواف القدوم اور طواف الصدر اور طواف الزیارۃ کو بعد غسل اور وضو کے اعادہ کیا تو اب کوئی چیز اس پر واجب نہیں نہ ذبح نہ صدقہ کذا فی الطحطاوی والاصح وجوبہا فی الجنابۃ وندبہا فی الحدث وان المعتبر الاول والثانی جابر لہ فلا تجب اعادۃ السعی جوہرۃ اور قول اصح یہ ہے کہ طواف کا اعادہ واجب ہے اگر جنابت میں کیا ہو اور مستحب ہے اعادہ اگر بے وضو کیا ہو اور یہ قول اصح ہے کہ درصورت اعادہ معتبر پہلا ہی طواف ہے اور دوسرا طواف پہلے طواف کے نقصان کا جبر کرنیوالا ہے تو جب پہلا طواف معتبر ٹھہرا، تو صفا اور مروہ کی سعی کا اعادہ کرنا طواف ثانی میں واجب نہیں کذا فی الجوہرۃ وفی الفتح لو طاف للعمرۃ جنبا او محدثا فعلیہ دم وکذا لو ترک من طوافہا شوطا لانہ لا مدخل للصدقۃ فی العمرۃ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر جنابت یا وضو نہ ہونے میں عمرے کا طواف کیا تو اس پر خون واجب ہے اور اسی طرح خون واجب ہے اگر عمرے کے طواف سے ایک شوط کو ترک کیا اس واسطے کہ عمرے کی جنایات میں صدقہ کو دخل نہیں او افاض من عرفۃ ولو بند بعیرہ قبل الامام والغروب یا محرم چلا آیا عرفات سے امام کے آنے سے پہلے اور قبل غروب آفتاب کے اگرچہ وہاں سے آنا بسبب کے اونٹ کے بھاگنے سے ہو یعنی وجوب ذبح میں اختیاری آنا اور بے اختیاری دونوں برابر ہیں ویسقط الدم بالعود ولو بعدہ فی الاصح غایۃ اور قول اصح میں ساقط ہوتا ہے خون عرفات میں پھر جانے سے اگرچہ بعد غروب کے وہاں پھر گیا ہو کذا فی الغایۃ او ترک اقل من سبع الفرض یعنی ولم یطف غیرہ حتی لو طاف للصدر انتقل الی الفرض ما یکملہ ثم ان بقی اقل الصدر فصدقۃ والا فدم یا طواف فرض کے سات شوطوں میں سے کم ترکو ترک کیا یعنی طواف الزیارۃ سے تین شوط یا اس سے کم ترک کئے یعنی اس قدر کے ترک کرنے سے اس وقت واجب ہوگا جب کہ اس نے طواف الزیارۃ کے سوا اور کوئی طواف نہ کیا ہو یہاں تک کہ اگر اس نے طواف الصدر کیا ہو تو طواف الصدر کے شوط طواف الزیارۃ کی طرف منتقل ہو جاویں گے جتنے ہیں کہ وہ پورا ہو جاوے طواف ایک بعد یا تین پھر بعد اس تکمیل کے اگر اس کے ذمہ پر طواف الصدر کے اقل شوط باقی رہے تو صدقہ واجب ہے اور اکثر شوط رہے تو خون واجب ہے مثلاً طواف الزیارۃ کے تین شوط کم تھے اور طواف الصدر کے پورے سات شوط تھے سو طواف الصدر کے تین شوط سے طواف الزیارۃ کی تکمیل ہوئی باقی رہے چار شوط کی ہوئی تین شوط کی اور تین اقل طواف ہیں تو اس میں صدقہ واجب ہوگا اور اگر طواف الصدر کے چھ شوط ہوں تو چار شوط کی کمی پوری ہوگی بعد تکمیل کے اور چار شوط اکثر طواف ہیں تو اس میں ذبح کرنا واجب ہوگا وترک اکثرہ بقی محرما ابدا فی حق النساء حتی یطوف فکلما جامع لزمہ دم اذا تعدد المجلس الا ان یقصد الرفض فتح اور طواف الزیارۃ کے اکثر کے ترک کرنے سے ہمیشہ وہ محرم بنا رہے گا عورتوں کے حق میں یہاں تک کہ طواف الزیارۃ کو ادا کرے تب یا رکے جو جماع کرے گا اتنی بار اس پر ذبح کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ مجالس جماع کی متعدد ہوں مگر یہ کہ جماع ثانی سے ترک حج قصد کرے تو ایک ہی بار ذبح کرنا اس پر لازم ہوگا کذا فی فتح القدیر خواہ ایک مجلس ہو خواہ چند مجالس اور یہ جو کہا کہ اکثر طواف کے ترک سے محرم بنا رہے گا اس واسطے کہ اکثر بجائے کل ہے تو گویا اس نے اصلا طواف نہیں کیا کذا فی الطحطاوی او ترک طواف الصدر او اربعۃ منہ ولا یتحقق الترک الا بالخروج من مکۃ یا محرم طواف الصدر کے سب شوط یا چار شوط کو ترک کر دے اور ترک کرنا ثابت نہ ہوگا مکہ سے بدون نکلنے کے اس واسطے کہ طواف الصدر کا کوئی وقت مقرر نہیں یعنی عمر بھر موقوف ہے او ترک السعی او اکثرہ او رکب فیہ بلا عذر یا سب شوط سعی کے یا اکثر کو بدون عذر کے ترک کرے یا سعی سوار ہو کر بلا عذر کرے اور اگر سعی کو عذر سے ترک کرے یا سوار ہو کر سعی کرے بسبب عذر کے تو اس پر کچھ لازم نہیں کذا فی الطحطاوی او الوقوف بجمع یعنی مزدلفہ

Marfat.com

اوالرمی کلہ اوفی یوم واحد اوالرمی الاول اواکثرہ ای اکثر رمی یوم **یا** مزدلفہ کا ٹھہرنا ترک کرے یا جمرات ثلثہ کے کل رمی کو یا ایک دن کے رمی کو یا پہلی رمی یعنی جمرۃ العقبہ کے رمی کو یا ایک دن کے اکثر رمی کو ترک کرے م کل رمی کا ترک کرنا یہ ہے کہ یوم النحر سے تیرھویں تک رمی نہ کرے کسی دن اور جب تک کہ یہ دن باقی ہیں تو اعادہ رمی کا ممکن ہے بترتیب لیکن تاخیر سے امام کے نزدیک ذبح کرنا واجب ہوگا اور اکثر رمی کا ترک کرنا یہ کہ یوم النحر میں جمرۃ العقبہ کو تین ہی کنکریاں مارے تو چار ترک ہوئیں یا ایام ثلثہ میں کسی دن گیارہ[۱] کنکریاں مارنا ترک کرے اور سب ایام کے رمی اور ایک دن کی رمی ترک کرنے میں ایک ہی بار ذبح کرنا اس واسطے واجب ہوا کہ متحد الجنس ہیں کذا فی حاشیۃ الطحاوی **اوحلق فی حل بحج فی ایام النحر فلو بعدہا فدمان اوبعمرۃ لاختصاص الحلق بالحرم** یا حج کے محرم نے سر منڈایا حل میں ایام نحر کے اندر تو ایک خون واجب ہے سو اگر بعد ایام نحر کے منڈا دے گا تو دو خون واجب ہوں گے یا عمرے کے محرم نے حل میں سر منڈایا تو ایک خون واجب ہے بسبب مخصوص ہونے حلق کے حرم میں **لادم علی معتمر خرج ثم رجع من حل الی الحرام ثم قصر وکذا الحاج ان رجع فی ایام النحر والافدم التاخیر** خون واجب نہیں اس عمرہ کرنے والے پر جو حرم سے باہر نکلا پھر حل سے حرم کی طرف پلٹ آیا پھر اس نے بال کترائے یا منڈا لئے اور ایسا ہی حکم حاجی کا ہے اگر ایام نحر کے اندر حرم میں پلٹ آوے اور اگر بعد ایام نحر کے حرم میں بال کترا دے یا منڈا دے تو اس پر ذبح کرنا واجب ہوگا بسبب تاخیر کے **اوقبل** عطف علی حلق یا محرم نے عورت کا بوسہ لیا تو ایک خون واجب ہے لفظ قبل کا حلق کے لفظ پر عطف ہے **اولمس لشہوۃ انزل اولا فی الاصح اواستمنی بکفہ اوجامع بہیمۃ وانزل** یا عورت کا بشہوت مساس کیا انزال ہو یا نہ ہو تو خون اس پر واجب ہے قول اصح میں یا اپنا کف دست آلہ تناسل میں لگا کر منی نکالی یا جانور سے جماع کیا اور انزال بھی ہوا خون واجب ہوگا اور بدون انزال کے خون واجب نہیں کذا فی الطحاوی **عن النحراو اخر الحاج الحلق اوطواف الفرض عن ایام النحر** لتوقتہما بہا یا حاجی نے سر منڈانے یا طواف الزیارۃ میں ایام النحر سے تاخیر کی اس واسطے کہ حلق اور طواف الزیارۃ ایام نحر میں متعین ہیں بنابر وجوب کے اور صاحبین کے نزدیک مناسک کی تاخیر میں خون واجب نہیں **اوقدم نسکا علی آخر فیجب فی یوم النحر اربعۃ اشیاء الرمی ثم الذبح لغیر المفرد ثم الحلق ثم الطواف** یا مقدم کیا ایک عبادت کو دوسری عبادت پر سو یوم النحر میں چار عبادتیں علی الترتیب واجب ہیں اول جمرۃ العقبہ کے رمی پھر ذبح کرنا قارن اور متمتع کے حق میں نہ تنہا حج کرنے والے کو پھر ذبح کے بعد سر منڈانا پھر طواف الزیارۃ کرنا ان مناسک کی تقدیم اور تاخیر سے امام اعظمؒ کے نزدیک ذبح کرنا واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک تقدیم تاخیر سے کچھ واجب نہیں اس دلیل سے کہ بخاری اور مسلم میں حدیث صحیح ثابت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منا کے اندر تھے اور لوگ مسائل دریافت کرتے تھے سو ایک مرد آیا اور اس نے کہا کہ مجھ کو معلوم نہ تھا سو میں نے سر منڈایا ذبح کرنے سے پہلے حضرت نے فرمایا کہ ذبح کر اور کچھ حرج نہیں اور دوسرا شخص آیا اس نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھ کو معلوم نہ تھا میں نے نحر کیا قبل رمی کے حضرتؐ نے فرمایا کہ رمی کر اور کچھ حرج نہیں سو حضرت سے کسی چیز کی تقدیم اور تاخیر سے سوال نہ ہوا مگر حضرتؐ نے یہی فرمایا کہ کر یعنی اب اس کو کر لے اور کچھ حرج نہیں امام اعظم رحمۃ اللہ کی طرف سے یہ جواب ہے کہ نفی حرج سے نفی گناہ اور نفی فساد حج البتہ متحقق ہے لیکن نفی جزا کی ثابت نہیں اور ہماری ظاہر ہے کہ تقدیم اور تاخیر ممنوع تھی لہذا سائل نے اپنی نادانستگی کو عذر قرار دیا اور اگر ممنوع نہ ہوتا تو سوال اور عذر بے علمی کی کیا حاجت تھی اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث ترتیب کے مسنون ہونے اور واجب ہونے دونوں کی محتمل ہے اور چونکہ ابتدائے اسلام تھی لہذا حضرت نے بسبب جہل کے ان کو معذور رکھا اور جزا کا حکم نہ دیا تو مقام اضطراب میں بنابر احتیاط کے وجوب کا اعتبار کرنا واجب ہے علاوہ اس کے ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی کہ جو ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرے اس پر خون واجب ہے اور بعض نسخوں میں بجائے ابن مسعودؓ کے ابن عباسؓ مذکور ہیں ہر چند اس کی سند میں ابراہیم بن مہاجر داخل ہے اور وہ ضعیف ہے لیکن طحاوی میں اس قول کو عبداللہ بن عباسؓ سے دوسری سند سے ذکر کیا ہے جس میں ابراہیم بن مہاجر مذکور نہیں تو استدلال پورا ہو گیا کذا فی فتح القدیر **لکن لاشیء علی من طاف قبل الرمی والحلق نعم یکرہ وباب وقد تقدم کما لاشیء علی المفرد الا اذا**

[۱] یعنی ایک سند میں اکیس کنکریاں تینوں جمرہ پر پہلی ہیں تو گیارہ نصف سے زائد ہوئیں ۱۲

حلق قبل الرمی لان ذبحہ لا یجب لیکن کچھ واجب نہیں نہ صدقہ نہ خون اس شخص پر جو طواف کرے پہلے رمی اور سر منڈانے کے ہاں یہ تقدیم مکروہ ہے کذا فی اللباب اور یہ پیشتر گذر چکا جیسا کہ صدقہ یا خون واجب نہیں تمتع کرنے والے پر مگر اس صورت میں کہ سر منڈا دے پہلے رمی کے کیونکہ اس پر ذبح کرنا واجب نہیں یعنی ذبح کی تقدیم و تاخیر بسبب عدم وجوب کے اس کو کچھ مضر نہ کرے گی کذا فی الطحطاوی ابتدائے باب سے یہاں تک وہ مسائل مصنف نے مذکور کیے جن میں ایک خون واجب ہے ویجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحہ دم للتاخیر ودم للقران علی المذہب کما حررہ المصنف قال وبہ اندفع ما توہمہ بعضہم من جعل الدمین للجنایۃ اور واجب ہیں دو خون اس قارن پر جس نے سر منڈایا قبل اپنے ذبح کرنے کے ایک خون جنایت کا بسبب تاخیر ذبح کے واجب ہے اور دوسرا قران کا بنا بر مذہب درست کے چنانچہ اس کو منقح کر کے بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور کہا ہے کہ اس تقریر سے دفع ہو گیا وہ وہم جو بعضے علما کو پیش آیا یہ تصور کر کے کہ یہ دونوں خون جنایت کے ہیں م مصنف نے منح الغفار میں بیان کیا ہے کہ محمد بن الحسن نے جامع صغیر میں تصریح کی ہے کہ ایک خون قران کا ہے اور دوسرا تاخیر نسک کا تو اس تقریر سے صاحب ہدایہ کا اشتباہ دفع ہو گیا کہ دونوں خونوں کو جنایت کا سمجھا ہے وان طیب جوابہ قولہ الاتی تصدق اقل من عضو او ستر راسہ او لبس اقل من یوم اور اگر خوشبو لگائی عضو سے کم تر میں یعنی تمام عضو میں نہ لگائی یا اپنے سر کو ڈھک لیا یا سیا کپڑا پہنا ایک دن سے کم تو صدقہ دے بقدر نصف صاع کے شارح کہتا ہے ماتن کی عبارت میں ان طیب کا جواب اس کا قول ہے یعنی تصدق فی الخزانۃ فی الساعۃ نصف صاع وفیما دونہا قبضۃ وظاہرہ ان الساعۃ فلکیۃ خزانہ میں ہے کہ ایک ساعت کے لباس پہننے میں نصف صاع کا صدقہ ہے اور اس سے کم میں مٹھی بھر کا صدقہ ہے شارح کہتا ہے اور ظاہر کلام خزانہ کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ساعت سے مراد ساعت آسمانی ہے یعنی ڈھائی گھڑی جس کو بالفعل گھنٹہ کہتے ہیں اس واسطے کہ ساعت لغوی اور عرفی کی کچھ حد نہیں طحطاوی نے کہا کہ صاحب بحر الرائق نے خزانہ کی روایت کی تضعیف کی ہے کہ بہتر یہ تھا کہ شارح اس کو ذکر نہ کرتا او حلق شاربہ او اقل من ربع راسہ او لحیتہ او بعض رقبتہ یا محرم نے اپنی مونچھ کو مونڈا یا اپنے سر یا داڑھی کو چوتھائی سے کم مونڈا یا اپنی گردن کے تھوڑے بال مونڈے او قص اقل من خمسۃ اظافیر او خمسۃ الی ستۃ عشر متفرقۃ من کل عضو اربعۃ وفذا استغراق بکل ظفر نصف صاع الا ان یبلغ دما فینقص ما شاء یا پانچ ناخن سے کم کاٹے یا پانچ ناخن سے سولہ تک متفرق ہر عضو سے چار چار کاٹے یعنی ایک ہاتھ سے چار اور دوسرے ہاتھ سے چار اور ایک پاؤں سے چار اور دوسرے پاؤں سے چار سب سولہ ناخن ہوئے اور یہ ثابت ہو چکا کہ ہر ناخن کاٹنے کی جزا میں نصف صاع کا صدقہ ہے تو سولہ ناخن کا صدقہ آٹھ صاع ہوئے جس کے تخمیناً کچھ اوپر ۲۴ سیر گیہوں ہوتے ہیں تو اتنا دینا چاہیے مگر اس صورت میں جب کہ یہ صدقہ ایک بکری کی قیمت کے برابر ہو جاوے تو جتنا چاہے کم کر ڈالے تا کہ اقل عضو کی جزا عضو کامل کی جزا کے برابر نہ ہو اس واسطے کہ سابق مذکور ہو چکا کہ عضو کامل کی جزا خون ہے یعنی بکری کا ذبح کرنا طحطاوی نے کہا کتب معتمدہ میں مثل ہدایہ اور اس کی شروح میں یہی مذکور ہے کہ ہر ناخن کی جزا نصف صاع ہے بخلاف وقایہ اور درر کے کہ ان میں ایک ہی صدقہ پر اکتفا کی ہے او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترک ثلثۃ من سبع الصدر ویجب لکل شوط منہ ومن السعی نصف صاع او احدی الجمار الثلث فیجب لکل حصاۃ صدقۃ الا ان یبلغ دما فلکما مر وافاد الحدادی انہ ینقص نصف صاع یا طواف القدوم یا طواف الصدر کو بے وضو طواف کیا یا طواف الصدر کے سات شوط سے تین شوط کم کر ڈالے اور طواف کے ہر شوط اور سعی کے ہر شوط کے ترک کرنے سے نصف صاع کا صدقہ واجب ہے یا جمرات ثلثہ سے کسی جمرہ کی رمی ترک کی اور ہر کنکری کے ترک کرنے سے صدقہ واجب ہے یعنی نصف صاع کا مگر یہ کہ صدقہ بکری کی قیمت کے برابر ہو جاوے تو کچھ کم کر ڈالے چنانچہ ابھی مذکور ہو چکا اور حدادی نے کم کرنے کی حد بیان کی ہے کہ نصف صاع کم کر ڈالے م طحطاوی نے کہا کہ حدادی کا قول ضعیف ہے معتمد وہی ہے جو متنوں میں مذکور ہے یعنی جتنا چاہے کم کر ڈالے او حلق راس محرم او حلال غیرہ او رقبتہ او قلم ظفرہ بخلاف الطیب عضو غیرہ او الباسہ مخیطا فانہ لا شئی علیہ اجماعا ظہیریہ یا محرم کسی غیر شخص کا سر مونڈے وہ شخص محرم ہو یا غیر محرم یا غیر کی گردن کے بال مونڈے یا اس کے ناخن کاٹے بخلاف اس کے کہ اگر غیر کے کسی عضو میں خوشبو لگا دے یا اس کو سیا کپڑا پہنا دے تو اس پر کچھ لازم نہیں

Marfat.com

بالاتفاق نہ خون نہ صدقہ کذافی الظہیریہ تصدق بنصف صاع من بر کالفطرۃ تو نصف صاع گیہوں کا صدقہ دے مانند صدقہ عید الفطر کے م یہ جواب ہے اس لیب کا یعنی اگر ایک عضو سے کم تر میں خوشبو لگا دے یا ایک دن سے کم سر کو ڈھکے یا سیا کپڑا پہنے یا مونچھ یا ربع سر سے کم مونڈے یا ہر عضو سے چار ناخن کاٹے یا طواف القدوم یا طواف الصدر کو بے وضو کرے یا تین شوط طواف الصدر کے کم کرے یا کسی جمرہ کی رمی ترک کرے یا غیر کا سر مونڈے تو نصف صاع گیہوں کا صدقہ دے طحاوی نے کہا گیہوں کی قید اتفاقی ہے چاہے نصف صاع گیہوں دے چاہے ایک صاع کھجور یا جو دے لہٰذا شارح نے صدقہ فطر کی تمثیل دی وان طیب او حلق او لبس لعذر خیر ان شاء ذبح فی الحرم او تصدق بثلثۃ اصوع علی ستۃ مساکین این شاء او صام ثلثۃ ایام ولو متفرقۃ اور اگر خوشبو لگائی یا بال مونڈے یا کترے یا سیا کپڑا پہنا کسی عذر سے تو اس کو اختیار ہے اگر اس کا جی چاہے تو حرم میں ایک بکری ذبح کرے یا تین صاع گیہوں چھ محتاجوں کو صدقہ دے جہاں چاہے حرم میں یا غیر حرم میں یا تین روزے رکھے جہاں چاہے اگرچہ روزے متفرق ہوں طحاوی نے کہا عذر یہ ہے کہ خوف ہلاکی کا ہو بسبب شدت سرما کے یا بیماری ہو یا بسبب قتال کے سلاح پہننا پڑے اور ظاہر اخوف سے مراد یہ ہے کہ گمان غالب ہو ہلاکی کا نہ وہم لیکن اس شرط سے کہ موضع ضرورت سے زیادتی نہ کرے یعنی اگر فقط ٹوپی پہننے سے ضرورت دفع ہوتی ہے تو پگڑی نہ باندھے اور اگر بے ضرورت باندھے گا تو حرام ہے لیکن ذبح کرنا اس زیادتی سے نہ لازم آوے گا جیسا کہ صاحب بحر الرائق نے گمان کیا ہے چنانچہ شرنبلالی نے اس کی تصریح کی ہے م صحاح ستہ میں کعب بن عجرہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ جلاتا تھا اور جوں میرے منہ پر چڑھ رہی تھی سو حضرت نے فرمایا کہ کیا تجھ کو تکلیف دیتے ہیں تیرے سر کے کیڑے میں نے کہا ہاں فرمایا کہ مونڈ ڈال اور تین روزے رکھ یا چھ محتاجوں کو کھانا دے ہر محتاج کو نصف صاع یا ذبح کر مجھ کو معلوم نہیں کہ ان تین چیزوں میں سے کون چیز پہلے بتلائی پھر یہ آیت اتری (فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من رأسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک) یعنی جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا اس کو تکلیف ہو اس کے سر سے تو فدیہ ہے روزہ سے یا صدقہ یا ذبح کرنے سے کذافی تیسیر الوصول الی جامع الاصول اور صحیحین کی ایک روایت یوں ہے کہ حضرت نے کعب بن عجرہ سے فرمایا کہ تجھ کو بکری میسر ہے اس نے کہا نہیں فرمایا تین روزے رکھ یا چھ مسکین کو کھانا دے ہر مسکین کو نصف صاع چونکہ صدقہ اور روزہ قرآن میں مجمل تھا حضرت نے اس کی تفصیل بیان فرمائی ووطیہ فی احدی السبیلین من آدمی ولو ناسیا او مکرہا او نائمۃ او صبیا او مجنونا ذکرہ الحدادی لکن لا دم ولا قضاء علیہ قبل وقوف فرض یفسد حجہ اور محرم کا جماع کرنا انسان سے قبل وقوف عرفات کے اس کے حج کو فاسد کرتا ہے خواہ قبل میں جماع کیا ہو خواہ دبر میں محرم نے عمداً جماع کیا یا بھول کر اپنی خوشی کیا یا زبردستی جاگتی عورت سے یا سوتی سے محرم صغیر ہو یا جوان ہوشیار ہو یا دیوانہ صغیر اور مجنون کی حدادی نے تصریح کی ہے لیکن صغیر اور مجنون پر اس جماع سے ذبح اور قضائے حج لازم نہیں طحاوی نے کہا وطی انسان کی بہر صورت مفسد ہے حج کی انزال ہو یا نہ ہو اور جانور کی وطی مطلقاً مفسد نہیں لہٰذا شارح نے آدمی کی قید لگائی اور یہ جو فتح القدیر میں ہے کہ وطی صغیر کی مفسد حج نہیں سو یہ قول ضعیف ہے ولوالجیہ او مناسک ابن ضیا کے مخالف ہے کذافی النہر وکذا لو استدخلت ذکر حمار او ذکرا مقطوعا فسد حجہا اجماعا اور اسی طرح عورت نے ذکر حمار کو یا ذکر مقطوع کو اپنی شرم گاہ میں داخل کر لیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا بالاتفاق ویمضی وجوبا فی فاسدہ کمن ثرہ ویذبح ویقضی ولو نفلا اور واجب ہے کہ اپنے فاسد حج کو کیے جائے جیسے حج جائز کو کرتے ہیں یعنی فاسد جان کر اس کو بالکل ترک نہ کر دے بلکہ جس قدر مناسک باقی رہ گئے ہوں ان کو پورا کرے اور ذبح کرے اور اگلے سال اس حج کو قضا کرے اگرچہ یہ حج فاسد فرض نہ ہو بلکہ نفل ہو تو بھی قضا واجب ہے م اصل اس مسئلہ کی وہ حدیث ہے کہ ابو داؤد کے مراسیل میں مروی ہے کہ ایک مرد نے اپنی عورت سے صحبت کی اور دونوں محرم تھے سو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھا حضرت نے فرمایا کہ تم دونوں اپنے حج کو قضا کرنا اور ہدی لانا اور بیہقی نے بھی اس کو روایت کیا ہے اگرچہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن مرسل امام اعظم کے نزدیک حجت ہے علاوہ اس کے دارقطنی نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ جماع سے حج باطل ہوتا ہے سائل نے پوچھا جب حج باطل ہوا تو بیٹھ رہے کہا نہیں بلکہ لوگوں کے ساتھ جاوے جو لوگ کرتے ہیں سو وہ بھی کرے یعنی مناسک کو عمل میں لاوے اور سال آئندہ قضا کرے اور ہدی لاوے اور عبد اللہ بن عباس اور

Marfat.com

عبداللہ بن عمرو بن العاص کا فتویٰ اسی کے موافق ہے بیہقی نے کہا کہ ان آثار کی اسناد صحیح ہیں اور امام مالک کے موطا میں علی مرتضیٰؓ اور عمر فاروقؓ اور ابو ہریرہؓ سے اسی قسم کا فتویٰ ثابت ہے کذا فی فتح القدیر ولو افسد القضاء ہل یجب قضاؤہ لم ارہ والذی یظہر ان المراد بالقضاء الاعادۃ اور اگر سال آئندہ میں قضائے حج کو بھی فاسد کرے تو کیا قضا کی بھی قضا کرنا واجب ہے یا نہیں شارح کہتا ہے میں نے یہ مسئلہ کسی کتاب فقہ میں نہیں دیکھا اور ظاہر قضا سے مراد یہاں اعادہ ہے حج کا یعنی لغوی معنی مراد ہیں م یہ تقریر صاحب نہر کی ہے جو مصر کے جامع ازہر میں کسی طالب علم کے سوال کے جواب میں مذکور ہوئی تھی کذا فی النہر ولم یتفرقا وجوبا بل ندبا ان خاف الوقوع اور جب زوجین قضائے حج کو دوسرے سال میں آویں تو ان پر جدا رہنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر وقوع جماع کا خوف ہے اس واسطے کہ شفقت قضائے حج کی ترک جماع میں کافی ہے ووطیہ بعد وقوفہ لم یفسد حجہ وتجب بدنۃ لو بعد الحلق قبل الطواف شاۃ لخفۃ الجنایۃ اور جماع محرم کا بعد وقوف عرفات کے حج کو فاسد نہیں کرتا اس واسطے کہ حدیث میں ثابت ہو چکا کہ جو عرفات میں ٹھہرا اس کا حج تمام ہوا یعنی فساد سے محفوظ رہا اور اس جماع سے ایک اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا واجب ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے کذا فی منح الغفار اور بعد سر منڈانے طواف الزیارۃ کے قبل جماع کرنے سے ایک بکری کا ذبح کرنا واجب ہے اس واسطے کہ ہلکا قصور ہے کیونکہ بعد حلق کے سوائے عورتوں کے سب اشیا محرم کو حلال ہو جاتے ہیں تمام متون فقہ میں یہی روایت ہے ابن ہمامؒ نے کہا کہ اس میں بھی اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا لازم ہے اور بحر الرائق میں اس کو رد کیا ہے کذا فی الطحاوی ووطیہ فی عمرتہ قبل طوافہ اربعۃ مفسد لہا فیمضی ویذبح ویقضی وجوبا ووطیہ بعد اربعۃ ذبح ولم تفسد خلافا للشافعی اور وطی محرم کی اپنے عمرہ میں قبل طواف کرنے چار شوط کے مفسد ہے عمرے کی تو بعد فاسد ہونے کے عمرے کے افعال کو کیے جاوے اور ایک بکری ذبح کرے اور عمرے کو قضا کرے بنا بر وجوب کے اور وطی کرنا محرم کا عمرے میں بعد چار شوط کے مفسد عمرے کا نہیں لیکن اس قصور کی جزا میں ایک بکری ذبح کرے بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک چار شوط کے بعد وطی سے عمرہ فاسد ہوتا ہے اس واسطے کہ عمرہ ان کے نزدیک فرض ہے کذا فی الطحاوی فان قتل محرم صیدا ای حیوانا بریا متوحشا باصل خلقۃ اگر قتل کرے محرم صید یعنی شکار کو تو اس پر جزا واجب ہے صید کہتے ہیں خشکی کے جانور کو جو اپنی اصل پیدائش سے وحشی ہو م خشکی کا جانور وہ ہے جس کا توالد اور تناسل خشکی میں ہو اگرچہ پانی میں رہا کرتا ہو اور دریائی جانور وہ ہے جس کا توالد اور تناسل پانی میں ہو اگرچہ وہ خشکی میں رہا کرتا ہو چنانچہ مچھلی اور مینڈک اور کیکڑا اور دریائی کتا اور کچھوا اور گھڑیال اور مگر تو ان کے قتل میں محرم پر جزا واجب نہیں اور خشکی کے جانور میں دوسری قید یہ ہے کہ اپنی اصل خلقت میں وحشی ہو وحشی سے یہ مراد ہے کہ جو اس کو پکڑا چاہے تو بھاگ جاوے خواہ پاؤں سے خواہ پروں سے تو پالو ہرن صید میں داخل ہے اس واسطے کہ اصل وحشی ہے اور وحشی اونٹ اور گائے صید میں داخل نہیں اس واسطے کہ ان کی اصل خلقت میں وحشت نہیں اور صید جانور ماکول اور غیر ماکول دونوں کو شامل ہے تو سب کا قتل محرم کو حرام ہے حل اور حرم دونوں میں سوائے ان جانوروں کے جو مستثنیٰ ہیں اور مصنف ان کو بیان کرے گا کذا فی الفتح والطحاوی اودل علیہ قاتلہ مصدقا غیر عالم واتصل القتل بالدلالۃ اوالاشارۃ والدال والمشیر باق علی احرامہ واخذہ قبل ان یتفلت عن مکانہ یا محرم نے صید پر اس کے قاتل کو دلالت کی یعنی قاتل کو شکار بتا دیا کہ فلانے مکان میں ہے دلالت کی پانچ شرطیں ہیں ایک یہ کہ قاتل دلالت کرنے والے کی تصدیق کرے تصدیق کا یہ مطلب نہیں کہ محرم سے یوں کہے کہ تو اس دلالت میں سچا ہے بلکہ تصدیق سے یہ مراد ہے کہ اس کی تکذیب نہ کرے تو اگر قاتل نے ایک محرم کی تکذیب کی بعد دوسرے محرم کی دلالت کی تصدیق کر کے صید کو مارا تو اول محرم پر جزا واجب نہ ہوگی اور دوسری شرط یہ ہے کہ قاتل صید سے واقف نہ ہو اور اگر وہ جانتا ہو تو محرم کی دلالت سے جزا لازم نہ ہوگی تیسری شرط یہ ہے کہ قتل کرنا صید کا دلالت اور اشارت کے متصل واقع ہو چوتھی شرط یہ ہے کہ محرم دلالت کرنے والا اور اشارہ کرنے والا اپنے احرام پر باقی رہے صید کے قتل ہونے تک تو اگر بتانے کے وقت احرام ہو اور قتل کے وقت احرام اتار چکا ہو تو اس پر جزا لازم نہ ہوگی پانچویں شرط یہ ہے کہ قاتل نے صید کو لیا ہو قبل اس کے کہ وہ اپنی جگہ سے بھاگے یعنی جہاں محرم نے قاتل کو صید بتایا تھا وہیں اس نے اس کو گرفتار کیا اور اگر صید وہاں سے اٹھ گیا اور دوسرے مکان میں گرفتار ہوا تو محرم پر جزا لازم ہوگی دلالت اور اشارہ میں یہ فرق ہے کہ دلالت غیبت

Marfat.com

ہیں ہوتی ہے اور اشارہ سامنے ہوتا ہے بداً او عوداً سہواً او عمداً مباحاً او مملوکاً محرم کا قتل کرنا صید کو یا اس کا بتانا اور اشارہ کرنا اول حج میں ہو یا
دوسرے یا تیسرے حج میں اول بار قتل یا دلالت واقع ہوئی ہو یا دوبارہ بھول کر ہو یا جان کر صید مباح ہو یعنی جنگلی یا کسی کا مملوک لیکن صید مملوک میں دو
قیمتیں محرم پر واجب ہوں گی ایک قیمت مالک کے واسطے اور دوسری قیمت احرام کی جزمیں کذا فی حاشیۃ الطحاوی فعلیہ جزاؤہ ولو سبعاً غیر صائل او مستانساً
او حماماً ولو مسرولا بفتح الواو ما فی رجلیہ ریش کالسراویل یعنی اگر محرم صید کو قتل کرے یا دلالت کرے تو اس پر اس کی جزا واجب ہے اگرچہ صید ایسا درندہ جانور ہو
جس نے حملہ نہ کیا یا صید مانوس اور مالوف ہو جیسے پلا ہرن یا کبوتر ہو اگرچہ مسرول کبوتر ہو مسرول بضم میم و فتح سین و سکون را و فتح واو اس کبوتر کو کہتے ہیں جس کے
پاؤں میں پر ہوں مثل پاجامہ کے امام مالکؒ کے نزدیک مسرول کبوتر صید نہیں اس واسطے کہ وہ مانوس ہے وحشی نہیں تو اس کا حکم بط کے برابر ہے ہم کہتے ہیں
کہ وہ باعتبار اپنی اصل خلقت کے وحشی ہے لیکن وہ اپنے بھاری پن سے اڑ نہیں سکتا کذا فی المنح او ہو مضطر الی اکلہ کما یلزمہ القصاص لو قتل انساناً واکل لحمہ
یا محرم بسبب گرسنگی دیزہ کے صید کے کھانے میں مجبور اور مضطر ہو تو بھی اس پر جزا واجب ہے چنانچہ محرم پر قصاص لازم ہے اگر وہ کسی انسان کو قتل کرے اور
اس کا گوشت کھا دے اضطرار میں یعنی اضطرار سے صید کی جزا اور انسان مقتول کا قصاص ساقط نہیں ویقدم المیتۃ علی الصید والصید علی مال الغیر ولحم الانسان تبلی واثر
اور حالت اضطرار میں مردہ جانور کھانا مقدم ہے صید پر اور صید مقدم ہے مال غیر پر اور انسان کے گوشت پر اور قول ضعیف میں صید مقدم ہے سو بوجہ تقدیم
مردار کی صید پر اس میں اختلاف روایت ہے فتاوی قاضی خان میں مردار کو تقدیم ہے صید پر اور مبسوط میں صید کو تقدیم ہے مردار پر واللہ اعلم کذا فی فتح القدیر
ولو المیت نبیاً لم یحل بحال کما لا یوکل طعام مضطر آخر اور اگر میت پیغمبر ہو تو کسی حال میں حلال نہیں جیسے ایک مضطر کو دوسرے مضطر کا طعام کھانا جائز نہیں وفی البزازیۃ
الصید المذبوح اولیٰ اتفاقاً اور بزازیہ میں ہے کہ ذبح کیا ہوا شکار کا کھانا بہتر ہے مردار کھانے سے بالاتفاق اس واسطے کہ مردار میں حرمت ذاتی ہے اور شکار میں
عارضی کذا فی الطحاوی عن الزیلعی والجزاء ہو ما قومہ عدلان وقیل الواحد ولو القاتل یکفی فی مقتلہ او فی اقرب مکان منہ ان لم یکن لہ فی مقتلہ قیمۃ فاو للتنویع
لا للتخییر اور صید کی جزا وہ قیمت ہے جس کو دو عادل مسلمان مقرر کر دیں جس مکان میں کہ صید مقتول ہوا یا اس مکان میں جو مقتل کے نزدیک تر ہو اگر اس
کے مقتل میں قیمت نہ ہو بسبب جنگل ہونے کے تو کلمہ او کا مصنف کی عبارت میں تقسیم کے واسطے ہے نہ واسطے اختیار دینے کے اور قول ضعیف میں ایک عادل
کا قیمت مقرر کر دینا کافی ہے اگرچہ قاتل ہی قیمت ٹھہرا دے مگر ایک عادل کا قیمت ٹھہرانا اس واسطے ضعیف ہے کہ ظاہر نص قرآنی کے مخالف ہے اور نص میں ظاہراً
دو عادل کا ہونا واجب معلوم ہوتا ہے نہ مستحب کذا فی فتح القدیر امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک جزائے صید میں قیمت لازم ہے اور امام شافعی اور محمد کے
نزدیک ہم شکل ہونا صید کا جزا میں ضرور ہے چنانچہ ہرن میں بکری اور خرگوش میں بکری کا بچہ اور شتر مرغ میں اور گورخر کے قتل میں گائے ان کے نزدیک
لازم ہے حق تعالیٰ نے فرمایا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتلہ منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیاً بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین
او عدل ذلک صیاماً) یعنی صید کو نہ مارو محرم ہو کر اور جو تم میں سے قصداً مارے تو جزا ہے مثل اس کی جس کو مارا جانوروں میں سے وہ جزا جس کو دو عادل شخص
تم میں سے حکم کریں نیاز پہنچا دے کعبہ کو یا کفارہ طعام مساکین کا یا برابر اس کے صیام تو امام شافعی کے نزدیک مماثلت ظاہری لازم ہے اور امام اعظم کے نزدیک
مماثلت معنوی واجب ہے یعنی باعتبار قیمت کے اس واسطے کہ مماثلت مطلقہ تو وہ ہے جو صورۃ اور معنیً دونوں ہو چنانچہ مشترک النوع میں سو مماثلت مطلقہ تو
یہاں بالاتفاق مراد نہیں لہذا مماثلت معنوی مراد ہوئی اس واسطے کہ شرع میں مماثلت معنوی ہی متعین ہے چنانچہ حقوق العباد میں کذا فی الہدایہ وشروحہا
والجزاء فی سبع ای حیوان لا یوکل ولو خنزیراً او فیلاً لا یزاد علی قیمۃ شاۃ وان کان السبع اکبر منہا لان الفساد فی غیر الماکول لیس الا باراقۃ الدم فلا یجب
فیہ الا الدم وکذا لو قتل معلماً ضمنہ لحق اللہ تعالیٰ غیر معلم ولمالکہ معلماً اور درندہ جانور کا بدلا زیادہ نہ کیا جائے بکری کی قیمت سے درندہ جانور سے یہاں وہ جانور

ؔ ایک نسخہ میں اتفاقاً کے بعد یہ ہے۔ اشباہ ویلزم ایضاً الاکل لو بعد الجزاء ۱۲

مراد ہے جو حلال نہیں اگرچہ سور ہو یا ہاتھی یا بندر تو غیر ماکول اللحم اگرچہ بکری سے جسم میں بڑا ہو بکری سے اس کی قیمت زیادہ نہ کی جاوے گی اس لیے کہ غیر ماکول اللحم کے قتل میں سوائے خونریزی کے کوئی فساد نہیں کیونکہ اس کا گوشت لائق کھانے کے نہیں تو اس میں واجب نہیں مگر خونریزی سو بکری میں حاصل ہے اور اسی طرح اگر محرم نے معلم درندے کو قتل کیا مثلاً شکاری چیتا مار ڈالا تو حق اللہ میں غیر معلم کی جزا دیوے اور اس کے مالک کو معلم کی قیمت دے اس واسطے کہ ضمان مالک کا باعتبار اس کے انتفاع کے ہے اور حق شرع باعتبار اس کی ذات کے ہے قطع نظر تعلیم سے کذا فی النہر ثم له ای للقاتل ان یشتری به ہدیا وذبحه بمکة او طعاما وتصدق این شاء علی کل مسکین ولو ذمیا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر کالفطرة پھر دیانت کیا چاہیے کہ جب مقتول صید کی دو عادل قیمت ٹھہرا دیویں تو قاتل کو اختیار ہے کہ اس قیمت سے ہدی مول لے اور اس کو مکہ میں جا کر ذبح کرے یا اس قدر قیمت کا طعام مول لے اور جہاں چاہے تصدق کرے ہر محتاج کو نصف صاع گیہوں یا پورا صاع کھجور یا جو مانند صدقہ عید الفطر کے اگرچہ محتاج ذمی ہو مگر طحطاوی نے کہا کہ ذمی کو دینا مفتی بہ کے مخالف ہے اس واسطے کہ صدقات واجبہ کا ذمی کو دینا جائز نہیں چنانچہ کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہو چکا ولا یجزیه اقل او اکثر منه بل یکون تطوعا کفایت نہیں کرتا اس سے کم تر دینا یا اکثر دینا بلکہ اکثر دینا نفل صدقہ ہو گا نہ واجب او صام عن طعام کل مسکین یوما یا ہر مسکین کے طعام کی عوض ایک ایک دن روزہ رکھے خلاصہ یہ ہے کہ قاتل کو تین امر میں اختیار ہے کہ صید کی قیمت سے گائے یا بکری خرید کر کے حرم میں لے جا کر ذبح کرے یا اس قیمت سے مثلاً گیہوں مول لیوے اور ہر مسکین کو نصف نصف صاع دلیوے یا بجائے نصف صاع کے ایک روزہ رکھے یعنی اگر پانچ فقیروں کو نصف نصف صاع گیہوں پہنچتے ہوں تو پانچ روزے رکھے اور اگر دس کو پہنچتے ہوں تو دس روزے رکھے وان فضل عن طعام مسکین او کان الواجب ابتداء اقل منه تصدق به او صام یوما بدلہ اور ایک مسکین کے حصے سے اگر اناج بڑھے یا سرے سے نصف صاع سے تھوڑا ہی واجب ہوا ہو مثلاً کنجشک خانگی کے قتل سے ربع صاع گیہوں واجب ہوئے ہوں تو اتنا ہی مسکین کو دیوے یعنی نصف صاع سے کم تر یا اس کے عوض ایک دن روزہ رکھے ولا یجوز ان یفرق نصف صاع علی مساکین قال المصنف تبعا للبحر ہذا ذکرہ ہنا وقدم فی الفطرة الجواز فینبغی کذلک ہنا اور یہاں جائز نہیں نصف صاع کو چند مساکین پر بانٹنا مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں بحر الرائق کی پیروی کر کے کہا کہ اسی طرح فقہا نے یہاں یعنی جزائے صید میں ذکر کیا ہے اور صدقہ فطر میں اس کا جواز مقدم ہو چکا ہے تو یہاں بھی اسی طرح لائق ہے علی المنصوص نص قرآنی یہاں مطلق ہے تو اپنے اطلاق پر جاری رہے گی کذا فی النہر وتکفی الاباحة ہنا کدفع القیمة اور یہاں اباحت طعام کافی ہے مانند قیمت دینے کے یعنی طعام کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مساکین کو طعام کا مالک کر دیوے دوسری صورت یہ ہے کہ کھانا پکا کر دونوں وقت ان کو پیٹ بھر کے کھلا دے جتنا وہ کھا دیں یا نصف نصف صاع کی قیمت ہر مسکین کو دے ولا ان یدفع کل الطعام الی مسکین واحد ہنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص علیه اور جائز نہیں دینا سب طعام کا ایک مسکین کو یہاں بخلاف صدقہ فطر کے اس واسطے کہ جزائے صید میں تعدد مساکین مصرح ہے قرآن میں بلفظ جمع کما لا یجوز دفعه ای الجزاء الی من لا تقبل شہادته له کاصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وہذا ہو الحکم فی کل صدقة واجبة کما مر فی المصرف جیسا کہ جائز نہیں دینا اس جزا کا ان لوگوں کو جن کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہیں چنانچہ اصل محرم کی اگرچہ اونچی ہو اور شاخ محرم کی اگرچہ نیچی ہو یعنی اپنے اصول اور فروع کو قریب ہوں یا بعید دینا جائز نہیں اور زوج کو اپنی زوجہ کا دینا اور زوجہ کا اپنے زوج کا دینا جائز نہیں اور یہی حکم ہے جمیع صدقات واجب میں کہ اصول اور فروع اور زوجین کو دینا جائز نہیں چنانچہ اس کی تفصیل مصرف زکوٰۃ میں مذکور ہو چکی ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص ان لم یقصد الاصلاح فان قصده کتخلیص حمامة من سنور او شبکة فلا شیء علیه وان ماتت اور شکار کے زخمی کرنے اور بال اکھاڑنے سے اور عضو کاٹنے سے واجب ہوتی ہے جزا بقدر نقصان کے بشرطیکہ یہ امور محرم سے بقصد اصلاح نہ واقع ہوئے ہوں سو اگر بقصد اصلاح ہوئے ہوں چنانچہ کبوتر کے چھڑانے میں بلی سے یا جال سے کچھ پر اور اکھڑ گئے تو اس صورت میں محرم پر کوئی چیز واجب نہیں اگرچہ وہ اس حال میں مر بھی جاوے ثم جزا بقدر نقصان کا یہ مطلب ہے کہ صحیح سالم جانور کی قیمت کی جاوے پھر ناقص کی قیمت ٹھہرائی جاوے تو جس قدر دونوں

Marfat.com

قیمتوں میں تفاوت ہو اتنا محرم پر واجب ہے مثلاً صحیح سالم جانور کی ۳۰ درم قیمت ہو اور بعد زخمی ہونے یا عضو کاٹنے کے ۲۰ درم قیمت ہو جاوے تو دس درم محرم پر واجب ہوں گے اس دس درم سے خواہ ہدی مول لے کر حرم میں ذبح کرے یا اناج لے کر مساکین کو صدقہ دے یا بقدر اس کے روزے رکھے **ووجب بنتف ریشہ وقطع قوائمہ حتی تخرج من حیز الامتناع** اور شکار کے پر اکھاڑنے اور پاؤں کاٹنے سے کل قیمت اس کی واجب ہے اس واسطے کہ وہ نکل گیا حیز امتناع سے یعنی اگر جانور کو کوئی پکڑنا چاہے تو پرندہ اپنے پروں کے سبب سے اڑ جاتا ہے اور چوپایہ اپنے پاؤں سے بھاگ جاتا ہے پھر جب پرندے کے پر اکھاڑے یا چوپایہ کے پاؤں کاٹے تو وہ اب آپ کو بچا نہیں سکتا تو گویا اس کو جان سے مارا لہذا کل قیمت اس کی واجب ہوئی کذا فی المنح والطحاوی **وکسر بیضہ غیر المذر** اور اس کے انڈے توڑنے سے کل قیمت انڈے کی واجب ہے بشرطیکہ گندا نہ ہو اور اگر انڈا گندہ ہو گا تو محرم پر کچھ واجب نہیں **وخروج فرخ میت بہ ای بالکسر** اور قیمت واجب ہے مردہ بچہ نکلنے سے بسبب توڑنے انڈے کے یعنی جو زندہ بچہ کی قیمت ہو سو واجب ہے اور اگر توڑنے سے پہلے معلوم ہو کہ انڈے میں بچہ مردہ ہے تو کچھ واجب نہیں اور اگر معلوم نہ ہو کہ توڑنے سے پہلے بچہ زندہ تھا یا مردہ تو احتیاطاً قیمت واجب ہے کذا فی الدرر **وذبح حلال صید الحرم** اور صید حرم کے ذبح کرنے سے غیر محرم پر قیمت واجب ہے یعنی جو شخص کہ احرام نہیں باندھے وہ حرم کے شکار کو ذبح کرے تو اس پر واجب ہے کہ اس کی قیمت کو تصدق کرے یا ہدی مول لے کر حرم میں ذبح کرے لیکن غیر محرم کو صدقہ کے عوض روزہ رکھنا جائز نہیں اور اگر غیر محرم خود صید کو ذبح نہ کرے اور دوسرا شخص اس کی دلالت سے ذبح کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں کذا فی الطحاوی **وحلبہ لبنہ** اور قیمت دودھ کی واجب ہے صید حرم کے دودھ دوہنے سے **وقطع حشیشہ وشجرہ حال کونہ غیر مملوک یعنی النابت بنفسہ سواء کان مملوکا اولا حتی قالوا نبت فی ملکہ ام غیلان فقطعہا انسان فعلیہ قیمۃ لمالکہا واخری لحق الشرع بناء علی قولہما المفتی بہ من تملک ارض الحرم** اور قیمت واجب ہے حرم کی گھاس اور حرم کے درخت کاٹنے سے بشرطیکہ درخت غیر مملوک ہو یعنی خود جم اٹھا ہو بدون بونے انسان کے خواہ کسی کا مملوک ہو یا نہ ہو یہاں تک فقہا نے تصریح کی ہے کہ اگر ببول کا درخت جس کو کیکر بھی کہتے ہیں حرم میں کسی شخص کی مملوک زمین کے اندر جم اٹھے اور کوئی شخص اس کو کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہیں ایک قیمت اس کی مالک کے واسطے اور دوسری قیمت حق شرع کے واسطے اس مسئلہ کی بنا ہے صاحبین کے مفتی بہ قول پر کہ زمین حرم کی مملوک ہے اور امام اعظم کے نزدیک زمین حرم وقف ہے تو مملوک نہیں ہو سکتی **ولا انبت ای لیس من جنس ما ینبتہ الناس فلو من جنسہ فلا شئ علیہ** اور دوسری شرط وجوب قیمت کی یہ ہے کہ وہ جمانے کا درخت نہ ہو یعنی اس قسم کا درخت نہ ہو جس کو لوگ باعتبار اپنی عادت کے بوتے اور جماتے ہیں تو اگر اس کے ہم جنس ہو یعنی ایسا خودرو درخت ہو جس کو لوگ بوتے اور جماتے ہوں تو اس کے کاٹنے سے اس شخص پر شرعاً مواخذہ نہیں ہاں اگر کسی کی مملوک زمین پر ہو گا تو مالک کو البتہ قیمت دینا لازم ہو گا کذا فی حاشیۃ الطحاوی ہم کتب فقہ علی الخصوص شرح ہدایہ میں مصرح ہے کہ حرم کی گھاس اور حرم کا درخت دو قسم ہیں ایک قسم تو وہ درخت ہے جس کو لوگوں نے بویا اور دوسری قسم وہ ہے جو خودرو ہو جیسے اکثر جنگل درخت تو جو انسان کا بویا ہے اس کی دو قسمیں ہیں یا ایسا درخت ہے جس کو لوگ بوتے ہیں بطور عادت کے یا ایسا ہو جس کے بونے کی عادت نہیں ان دونوں قسموں کے کاٹنے میں جزا واجب نہیں اور جو خودرو درخت ہے اس کی بھی دو قسم ہیں یا اس جنس سے ہے جس کو لوگ بوتے ہیں تو اس کے کاٹنے میں بھی جزا واجب نہیں یا ایسا خودرو درخت ہے جس کو انسان نہیں بوتا تو فقط اسی چوتھی قسم کی گھاس اور درخت کاٹنے میں جزا واجب ہے کذا فی المسد اور اس امر میں اصل وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ جب مکہ فتح ہوا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہو کر حمد الٰہی کی بعد اس کے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے مکہ سے ہاتھی کو یعنی اصحاب الفیل کو ہلاک کیا اور اپنے رسولؐ اور مومنین کو مکہ پر مسلط کیا اور میرے واسطے ساعت بھر مکہ حلال ہو گیا پھر اس کی حرمت باقی رہی قیامت تک نہ کاٹا جائے اس کا درخت اور نہ ستایا جاوے یہاں کا شکار اور نہ کاٹی جاوے یہاں کی گیلی گھاس اور حلال نہیں یہاں کی گری چیز تو عباسؓ نے کہا مگر اذخر کے کاٹنے کی اجازت ہو ہماری قبروں اور گھروں کے واسطے تو حضرت صلعم نے فرمایا مگر اذخر یعنی اس کا کاٹنا حرام نہیں ہر چند ظاہر حدیث میں سوائے اذخر کے کوئی گھاس اور درخت مستثنیٰ نہیں لیکن فقہا نے بدلیل

Marfat.com

اجماع ہے کہ اقسام ثلثہ مذکورہ کو مستثنیٰ کیا ہے اس واسطے کہ حضرت صلعم کے وقت سے اب تک وہاں زراعت کرنے اور کاٹنے کی عادت جاری ہے بلا انکار
علاوہ اس کے مستوجب ہو حرم کا درخت اور گھاس ہے تو حرم کی طرف اسی درخت اور گھاس کی نسبت کاملہ ہوگی جو خودرو ہے اور انسان کی طرف منسوب نہیں اور
جس کو انسان نے بویا خواہ اس کے بونے کی عادت ہو یا نہ ہو وہ انسان کی طرف منسوب ہو گیا کذا فی الہدایۃ والاختیار شرح المختار کمقطوع وورق لم یضر بالشجرۃ فلا حل
قطع الشجر المثمر لان اثمارہ اقیم مقام النبات چنانچہ حرم کے مقطوع درخت اور پتوں میں مواخذہ شرع کا نہیں بشرطیکہ پتوں کا توڑنا درخت کو ضرر نہ کرے اور چونکہ اس
گھاس اور درخت کے کاٹنے میں کچھ جزا نہیں جو مانند ہو انسان کے بونے کا لہذا حلال ہے کاٹنا اس درخت کا جو پھلتا ہو اس واسطے کہ اس کا پھلنا قائم مقام ہے
اس کے بونے اور جمانے کے وقیمتہ فی کل ما ذکر الا ما جف او انکسر لعدم النماء او ذھب بحفر کانون او ضرب فسطاط لعدم امکان الاحتراز عنہ لانہ نبع واجب ہے قیمت
اس چیز کی جس سے پیدا کھاڑے لگے یا مقطوع یا مکسور یا مذبوح ہوئے جمیع مسائل مذکورہ ہیں چنانچہ تفصیل ان کی ترجمہ میں مفصل مذکور ہو چکی مگر جو گھاس یا درخت
خشک ہو گیا یا ٹوٹ گیا تو اس کے قطع کرنے میں قیمت واجب نہیں بسبب عدم نمو کے اس واسطے کہ جب درخت میں نمو نہ رہا تو وہ درخت نہ رہا حطب (ایندھن) ہو گیا یا درخت
ضائع ہو گیا بسبب بھٹی کھودنے یا خیمہ گاڑنے کے اس واسطے کہ ایسے امور سے بچنا ممکن نہیں اور دوسری علت یہ ہے کہ اس طرح سے ضائع ہونا بالتبع ہے نہ بالاصالۃ
والعبرۃ للاصل لا للغصن اور اعتبار درخت کی جڑ کا ہے نہ شاخ کا پس اگر ایک درخت کی جڑ حرم میں ہے اور شاخیں اس کی حل میں تو وہ درخت حرم کا ہے اس کے
کاٹنے سے قیمت دینا واجب ہوگا اور اگر جڑ اس کی حل میں ہے اور شاخیں حرم میں تو وہ حل کا درخت ہے نہ حرم کا ولبعضہ ای الاصل کلہ ترجیحا للحرمۃ اور تھوڑی
جڑ کا ہونا حرم میں تمام جڑ کے برابر ہے بنا بر ترجیح حرمت کے والعبرۃ لمکان الطیر ان کان علی غصن بحیث لو وقع الصید وقع فی الحرم فھو صید الحرم والا لا
اور اعتبار اڑنے والے کے مکان کا ہے سو اگر پرندہ شاخ پر ہو اس طرح کہ اگر شکار کرے تو حرم کی زمین میں گرے تو وہ حرم کا شکار ہے اور اگر حرم میں نہ گرے
تو وہ حرم کا شکار نہیں ولو کان قوائم الصید القائم فی الحرم وراسہ فی الحل فالعبرۃ للقوائم بعضھا کلھا لا لراسہ وہذا فی القائم فلو نائما فالعبرۃ لراسہ لسقوط اعتبار
قوائمہ فاجتمع المبیح والمحرم اور اگر کھڑے صید کے پاؤں حرم میں ہوں اور اس کا سر حل میں تو اعتبار اس کے پاؤں کا ہے یعنی وہ شکار حرم کا گنا جاوے گا اور بعضے
پاؤں کا حرم میں ہونا سب پاؤں کے برابر ہے یعنی اگر ایک پاؤں بھی حرم کی زمین میں ہوگا تو وہ حرم کا شکار ہے نہیں اعتبار ہے شکار کے سر کا یعنی اگر اس کے
پاؤں حل میں ہوں اور سر حرم میں تو وہ شکار حل کا ہے نہ حرم کا اور یہ حکم کھڑے شکار کا ہے سو اگر صید سوتا ہو یعنی لیٹا ہو تو اس کے سر کا اعتبار ہے اس واسطے کہ
اس حال میں اس کے پاؤں کا اعتبار ساقط ہے تو یہاں دو امر جمع ہوئے ایک اباحت کا اور دوسرا تحریم کا تو تحریم کا غلبہ ہوگا سو اگر صید لیٹا ہو اور اس کا سر حرم
میں ہو اور پاؤں حل میں تو وہ حرم کا صید ہے اور اگر سر اس کا حل میں ہو تو وہ حل کا صید ہے والعبرۃ لحالۃ الرمی الا اذا رماہ من الحل ومر السھم فی الحرم یجب الجزاء
استحسانا بدائع اور اعتبار پھینک مارنے کی حالت کا ہے یعنی اگر غیر محرم نے حل سے بندوق یا تیر مارا شکار کو تو اس پر جزا نہیں لیکن اگر حل سے مارا اور حرم میں تیر
گذرا اور شکار کو لگا تو بنا بر استحسان کے اس پر جزا واجب ہے کذا فی البدائع ہم فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر رامی اور مرمی دونوں حرم میں ہوں یا ایک حرم
میں ہو تو جزا واجب ہے اور اگر دونوں حل ہی میں ہوں تو جزا واجب نہیں بشرطیکہ تیر حرم میں ہو کر نہ نکلا ہو اور یہی حکم ہے باز اور شکاری کتا چھوڑنے کا ولو
شوی بیضا او جرادا او حلب لبن صید فضمنہ لم یحرم اکلہ وجاز بیعہ ویکرہ ویجعل ثمنہ فی الفداء ان فعلا لعدم الذکاۃ بخلاف ذبح المحرم او صید الحرم فانہ میتۃ
اور اگر محرم کا انڈا یا ٹڈی پکائے یا شکار کا دودھ دوہ لے اور اس کی قیمت کا ضمان دیا تو اس کا کھانا حرام نہیں اور اس کا بیچنا جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر
بیچا ہے تو چاہیے کہ اس کی قیمت جزا میں دے انڈے اور ٹڈی کا کھانا اور بیچنا اس واسطے جائز ہوا کہ ان میں ذبح کرنا شرط نہیں بخلاف ذبح محرم کے اور
شکار حرم کے کہ وہ مردار ہے یعنی اگر محرم نے شکار ذبح کیا خواہ حل میں خواہ حرم میں یا غیر محرم نے حرم میں شکار ذبح کیا تو وہ مردار ہو گیا اس واسطے کہ
ذبح کرنا فعل مشروع ہے سو محرم پر اور حرم کے صید پر حرام ہے تو اس کا کھانا اور بیچنا جائز نہیں کذا فی المنح عن السراجیۃ اور محرم کو صید کا زندہ بیچنا بھی

Marfat.com

جائز نہیں اس واسطے حق تعالیٰ نے فرمایا حُرِّمَ عَلَیْکُم یعنی تم پر حرام ہے صید خشکی کا تو شکار اس کے حق میں ایسا ہوگیا جیسے شراب کذا فی فتح القدیر ولا یرعی حشیشہ ہدایہ ولا یقطع بمنجل الا الاذخر اور نہ چرائی جاوے گھاس حرم کی امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک کذا فی الہدایہ اور نہ کاٹی جاوے ہنسیے سے سوائے اذخر کے مگر اذخر کا کاٹنا درست ہوگیا بالتماس عباسؓ کے چنانچہ صحاح ستہ کی حدیث میں مذکور ہوچکا اذخر بکسر اول وثالث ایک خوشبودار گھاس ہے جس کو ہندی میں گندھیس اور گندھیل اور بہرانج کی گھاس کہتے ہیں فلا باس باخذ کماۃ لانہا کالجماد کچھ مضائقہ نہیں حرم کی کھنبی لینے میں اس واسطے کہ وہ خشک سی چیز ہے گھاس نہیں ہے ولقتل قملۃ من بدنہ او القائہا او القاء ثوبہ فی الشمس لتموت تصدق بما شاء کجرادۃ اور اپنے بدن کی جوں مارنے سے یا اس کے ڈالنے سے یا اپنے کپڑے کو دھوپ میں ڈالنے سے تاکہ وہ مر جاوے صدقہ دے جتنا چاہے جیسے ٹڈی کے مارنے میں صدقہ واجب ہے یعنی ٹکڑا روٹی یا کھجور یا مٹھی بھر اناج محرم اپنے بدن کی جوں مارنا اس واسطے منع ہوا کہ وہ بدن کے میل سے پیدا ہوتی ہے اور میل کا چھڑانا بدن سے محرم کو جائز نہیں مانند بال کے ولہٰذا دوسرے شخص کے بدن کی جوں کا مارنا یا زمین کی گری جوں کو مارنا جائز ہے اور اگر کپڑا دھوپ میں ڈالے اور جوں مارنے کی نیت نہ ہو تو اس پر جزا واجب نہیں کذا فی المنح ابوداؤد اور ترمذی میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ٹڈی کو کھاؤ کہ وہ دریا کا صید ہے تو بموجب اس حدیث کے ٹڈی کے قتل میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن امام مالکؒ کے موطا میں عمر فاروقؓ سے ثابت ہے کہ محرم کے ٹڈی مارنے میں فرمایا تمرۃ خیر من جرادۃ یعنی ایک کھجور صدقہ دے اس واسطے کہ کھجور بہتر ہے ٹڈی سے اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے بھی اسی طرح روایت کی ہے اور تمام اصحاب مذاہب حقہ اس میں فاروق اعظمؓ کے تابع ہیں واللہ اعلم کذا فی فتح القدیر ویجب الجزاء فیہما ای القملۃ بالدلالۃ کما فی الصید اور واجب ہے جزا جوں میں بتانے سے بھی چنانچہ صید میں بتانے سے بھی واجب ہے یعنی اگر محرم نے اپنے بدن کی جوں کسی کو دکھائی یا اشارہ کیا اور اس نے مار ڈالی تو محرم پر جزا واجب ہوگی ویجب فی الکثیر منہ نصف صاع والکثیر ہو الزائد علی ثلثۃ والجراد کالقمل بحر اور کثرت سے جوں مارنے میں نصف صاع کا صدقہ واجب ہے اور کثیر وہ ہے جو تین سے زائد ہے اور ٹڈی جوں کے برابر ہے قلیل اور کثیر کی وجوب جزا میں کذا فی البحر اور فتاوی قاضی خان میں ہے کہ دس یا زیادہ کثیر ہیں اور اس سے کم قلیل کذا فی الطحاوی ولا شئ بقتل غراب الا العقعق علی الظاہر ظہیریہ وتعمیم البحر ردہ فی النہر اور کچھ جزا نہیں نہ محرم پر نہ غیر محرم پر کوے کے قتل کرنے میں سوائے عقعق کے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی الظہیریہ اور بحر الرائق کی تعمیم کو رد کیا ہے نہر الفائق میں بحر الرائق میں کہا کہ تینوں قسم کے کوے کو مارنا درست ہے تو اس میں عقعق بھی آگیا کہ موذی ہے ہمیشہ جانور کی جبرز کو[1] چونچ سے کھودتا ہے نہر الفائق میں کہا کہ بدائع میں ابویوسفؒ سے صریح روایت ہے کہ حدیث میں اس کوے کے قتل کرنے کا حکم ہے جو نجاست کھاتا ہے یا دانہ اور نجاست دونوں کھاتا ہے اور یہی قسم موذی ہے اور معراج الدرایہ میں ہے کہ عقعق جانور کو اکثر نہیں ستاتا ہے تو دوام ایذا رسانی کا دعویٰ مندفع ہوگیا اور ظہیریہ میں ہے کہ عقعق میں دو روایتیں ہیں ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ صید میں داخل ہے طحاوی نے کہا کہ عقعق ایک پرندہ ہے اس کا رنگ سیاہ اور سفید ہوتا ہے اس کی آواز عین اور قاف کے مشابہ ہے وحداۃ بکسر ففتحتین وجوز البرجندی فتح الحاء اور چیل کے قتل میں کچھ نہیں شارح کہتا ہے حداۃ بکسر حا و فتح دال ہمزہ اور برجندی نے حا کا فتح بھی تجویز کیا ہے حم حداۃ بفتح اول دو نوک کے تیر کو کہتے ہیں اور ظاہر تو بکسر اول ہے کذا فی القاموس و ذئب وحیۃ وعقرب وفارۃ بالہمزۃ وجوز البرجندی التسہیل وکلب عقور ای وحشی اما غیرہ فلیس بصید اصلا اور بھیڑیے اور سانپ اور بچھو اور چوہے کلب اور عقور یعنی وحشی کتے کے قتل میں کچھ جزا نہیں اور وحشی کتے کے سوا یعنی اہلی کتا ہرگز صید نہیں شارح کہتا ہے کہ فارہ کا لفظ ہمزہ ساکنہ ہے اور برجندی نے اس میں تسہیل بھی جائز رکھی ہے یعنی ہمزہ اور الف کے بین بین میں پڑھنا اور وحشی کتا ہرچند صید ہے لیکن بسبب اس کی ایذا رسانی کے جزا اس کے قتل کی ساقط ہوگئی صاحب نہر الفائق نے اپنی کتاب میں سقوط جزا میں علت اسی طرح بیان کی ہے اور بخاری اور مسلم میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ موذی جانور ہیں کہ حل اور حرم میں مارے جاتے ہیں کوا اور چیل اور بچھو اور چوہا اور کلب عقور اور مسلم کی دوسری روایت میں سانپ مذکور ہے بچھو کے عوض اور صحیحین کی دوسری

[1] بفتح میم وسکون باء موحدہ وراء مہملہ مفتوحہ وزاء معجمہ وآخر مکان پاخانہ ۱۲

روایت عبداللہ بن عمرؓ سے یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کے مارنے میں محرم پر کچھ گناہ نہیں اور دارقطنی اور طحاوی کی حدیث مرفوع میں محرم کو بھیڑیے کے قتل کی اجازت ہے اور سنن ابی داؤد کی حدیث مرفوع میں سبع عادی کے قتل کرنے کی محرم کو اجازت ہے یعنی وہ درندہ جو حملہ کرے کذا فی فتح القدیر والبعوض والنمل لکن لایحل مالایؤذی ولذا قالوا لم یحل قتل الکلب الاھلی اذا لم یؤذ والامر بقتل الکلاب منسوخ کما فی الفتح ای اذا لم تعقر اور مچھر اور چیونٹی کے قتل میں کچھ نہیں خواہ بڑی قسم کا مچھر ہو یا چھوٹا اور چھوٹی چیونٹی ہو یا بڑی مارنا سب کا جائز ہے لیکن اگر ایذا نہ دے تو مارنا حلال نہیں کذا فی النہر ولہذا فقہا نے کہا ہے کہ کلب اہلی یعنی پلا ہوا کتا جب کہ موذی نہ ہو تو اس کا مارنا حلال نہیں اور کتوں کے قتل کرنے کا حکم جس حدیث میں ہے سو وہ منسوخ ہے کذا فی الفتح یعنی اس صورت میں ہے جب کہ کتے مزرد کرتے ہوں اس واسطے کہ ملتقط میں مصرح ہے کہ جب کتے ایک گاؤں میں زیادہ ہو جاویں اور وہاں کے لوگوں کو ضرر پہنچاتے ہوں تو وہاں کے لوگ کتوں کو قتل کر دالیں کذا فی النہر وبرغوث وقراد وسلحفاۃ بضم فتح فسکون وفراش وذباب ووزغ وزنبور وقنفذ وصرصر وصیاح لیل وابن عرس وام حبین وام اربعۃ وابن عرس) وکذا جمیع ھوام الارض لانھا لیست بصید ولا متولدۃ من البدن اور پسو اور چیچڑی اور کچھوا اور پتنگا اور مکھی اور گرگٹ[1] اور بھڑ اور سیہی اور صرصر اور جھینگا اور نیولا اور ام حبین اور کنکھجورا اور ایسے ہی جمیع حشرات الارض کے قتل کرنے میں محرم پر کوئی چیز لازم نہیں اس واسطے کہ یہ جانور اور کیڑے صید نہیں ہیں اور نہ انسان کے بدن میں سے پیدا ہوتے ہیں جن کے قتل سے جزا لازم آوے صرصر اور ام حبین دو چھوٹے جانور ہیں کذا فی القاموس وسبع ای حیوان ما صائل لایمکن دفعہ الا بالقتل فلو امکن بغیرہ فقتلہ لزمہ الجزاء کما لا تلزمہ قیمتہ لو مملوکا اور درندہ یعنی ایسے کسی جانور حملہ کرنیوالے کے قتل سے جزا لازم نہیں جس کا ہٹانا بدون قتل کے دفع کرنا ممکن نہ ہو تو اگر بدون قتل کے دفع کرنا ممکن ہو اور پھر بھی اس کو قتل کرے گا تو اس پر جزا لازم ہوگی جیسے کہ قاتل پر قیمت لازم ہوگی اگر حملہ کرنے والا جانور کسی کا مملوک ہو کذا فی النہر طحاوی نے کہا کہ شارح کی تشبیہ دینے سے معلوم ہوا کہ سبع مملوک میں دو قیمتیں لازم ہوں گی ایک حق شرع کی قیمت جو بکری کی قیمت سے زیادہ نہ ہوگی اور دوسری حق مالک کی قیمت جس قدر کہ ہو ولہ ذبح شاۃ ولو ابوہا ظبیا لان الام ہی الاصل ولقر وبعیر ودجاج وبط اہلی اور جائز ہے محرم کو ذبح کرنا بھیڑ بکری کا اگرچہ اس کا باپ ہرن ہو اس واسطے کہ اس میں ماں اصل ہے نہ باپ اور جائز ہے ذبح کرنا گائے اور اونٹ اور مرغی اور بط اہلی کا اس واسطے کہ یہ جانور اصل خلقت میں وحشی نہیں تو یہ صید میں داخل نہیں کہ محرم پر ان کا ذبح کرنا حرام ہو بط اہلی سے وہ بط مراد ہے جو گھروں میں اور حوضوں میں رہتی ہوں اس واسطے کہ وہ بنا بر اصل خلقت کے مالوف اور مانوس ہوتی ہیں بخلاف وحشی بط کے جو جنگل میں اڑتی پھرتی ہیں کہ ان کے ذبح کرنے میں محرم پر قیمت واجب ہوگی کذا فی الطحاوی واکل ما صادہ حلال ولو لمحرم وذبحہ فی الحل بلا دلالۃ محرم ولا امرہ بہ ولا اعانۃ فلو وجد احدہا حل للحلال لا للمحرم علی المختار اور جائز ہے محرم کو کھانا اس شکار کا جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اور حل میں ذبح کیا ہو اگرچہ محرم ہی کے واسطے شکار کیا ہو تو بھی جائز ہے بشرطیکہ محرم نے شکار کو نہ بتایا ہو اور نہ اجازت دی ہو شکار کرنے کی اور نہ اس پر اعانت کی ہو سو اگر ان امور ثلثہ سے ایک امر بھی پایا جاوے گا تو وہ شکار غیر محرم کو تو حلال ہوگا اور محرم پر حلال نہ ہوگا بنا بر قول مختار کے جس کو طحاوی نے روایت کیا ہے امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اگر غیر محرم شکار کرے گا محرم کے واسطے تو اس کا کھانا محرم کو حلال نہیں بدلیل ترمذی اور ابو داؤد کی حدیث کے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ صید تم پر حلال ہے جب تک کہ تم نہ شکار کرو یا تمہارے واسطے شکار کیا جاوے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی یحیٰی بن معین نے تضعیف کی ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو یہ مطلب ہے کہ جب محرم کے امر سے شکار ہوا ہو تو حلال نہیں اور امام اعظمؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ میں ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ حضرت صلعم کے اصحاب بعضے محرم تھے اور بعضے غیر محرم سو میں نے ایک گورخر کو دیکھا اور اس کو شکار کیا اور اصحابؓ نے اس کو کھایا اور اس کا سوال حضرت صلعم سے کیا فرمایا کہ کسی نے تم میں امر کیا تھا شکار کا یا اس کی طرف اشارہ کیا تھا اصحابؓ نے کہا کہ نہیں حضرت صلعم نے فرمایا تو کھاؤ گوشت کو اور مسلم کی روایت یوں ہے کہ کیا تم نے اشارہ کیا تھا یا اعانت کی تھی اصحاب نے کہا نہیں فرمایا کہ کھاؤ طحاوی نے کہا کہ ابو قتادہ نے

[1] صراح اور دوسرے لغات سے معلوم ہوتا ہے کہ وزغ ایک قسم چھپکلی کی ہے جو جنگلوں یا باغوں میں پائی جاتی ہے۔

Marfat.com

فقط اپنے واسطے شکار نہ کیا تھا بلکہ محرم اصحابؓ کے واسطے بھی کیا تھا پھر بھی حضرت صلعم نے اس کو مباح فرمایا کذا فی العینی شرح الکنز وتجب قیمتہ بذبح حلال صید الحرم وتصدق بہا ولا یجزیہ الصوم لانہا غرامۃ لا کفارۃ حتی لو کان الذابح محرما اجزاہ الصوم وقید بالذبح لانہ لا شئی فی دلالتہ الا الاثم صید حرم کے ذبح کرنے سے غیر محرم پر قیمت اس کی واجب ہے تو اس قیمت کو تصدق کرے یا اس سے ہدی مول لے کر مکہ میں ذبح کرے کذا فی الطحطاوی اور کفایت نہیں کرتا اس کو روزہ رکھنا اس واسطے کہ یہ جزا غیر محرم پر ڈانڈ ہے نہ کفارہ یہاں تک کہ اگر ذبح کرنے والا صید حرم کا محرم ہوگا تو اس کو روزہ رکھنا کافی ہوگا اور مصنف نے ذبح کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر غیر محرم شکار حرم پر دلالت کرے گا تو اس پر کچھ جزا واجب نہیں سوائے گناہ کے ومن دخل الحرم ولو حلالا او احرم ولو فی الحل وفی یدہ حقیقۃ یعنی الجارحۃ صید وجب ارسالہ ای اطارتہ او ارسالہ للحل ودیعۃ قہستانی علی وجہ غیر مضیع لہ لان تسییب الدابۃ حرام اور جو شخص کہ حرم میں داخل ہوا اگرچہ احرام نہ باندھے ہو یا جس نے کہ احرام باندھا اگرچہ حل کے اندر احرام باندھا ہو اور اس کے حقیقی ہاتھ میں صید ہو حقیقی ہاتھ سے جسمی ہاتھ مراد ہے جس کو جارحہ کہتے ہیں تو اس شخص پر واجب ہے صید کا چھوڑ دینا یعنی اڑا دینا طائر کا یا حل میں اس کو کسی کے پاس بھیج دینا بطور امانت کے کذا فی القہستانی حل میں جانور کو اس طرح روانہ کرے کہ وہ ضائع نہ ہو یعنی چوپائے کو مطلق العنان نہ کر دے اس واسطے کہ چوپائے کا چھوڑ دینا بطور سانڈ کے حرام ہے کذا فی البحر حرم میں جانور کا چھوڑ دینا اس لیے واجب ہوا کہ جب حرم میں داخل ہوا تو وہ حرم کا صید ہو گیا کذا فی النہر وفی کراہیۃ جامع الفتاوی شری عصافیر من الصیاد واعتقہا جاز ان قال من اخذہا فہی لہ ولا یخرج عن ملکہ باعتاقہ وقیل لا لانہ تضییع للمال انتہی قلت وحینئذ فتقیید الاطارۃ بالاباحۃ قبل او جامع الفتاوی کی کتاب الکراہیۃ میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے شکاری سے چڑے مول لیے اور ان کو چھوڑ دیا تو جائز ہے اگر چھوڑتے وقت یہ کہا کہ جو ان کو پکڑے وہ ان کا مالک ہے اور اس کے چھوڑ دینے سے اس کی ملک سے وہ باہر نہیں ہوتے خواہ کلام مذکور کہے یا نہ کہے کذا فی الطحطاوی اور بعضوں نے کہا کہ چھوڑنا جائز نہیں کہ مال کا ضائع کرنا ہے انتہی کلام الفتاوی شارح کہتا ہے جب کہ جامع الفتاوی سے اعتاق طیر کا مفصل حکم معلوم ہوا تو طائر کے اڑانے کو اباحت سے مقید کرنا چاہیے قبل اڑانے کے یعنی اڑانے سے پہلے یوں کہنا چاہیے کہ جو اس کو پکڑے وہ اس کا مالک ہے کذا فی الطحطاوی وفی کراہیۃ مختارات النوازل سیب دابۃ فاخذہا آخر واصلحہا فلا سبیل للمالک علیہا ان قال عند تسییبہا ہی لمن اخذہا وان قال لا حاجۃ لی بہا فلہ اخذہا والقول قولہ بیمینہ انتہی اور مختارات النوازل کی کتاب الکراہیۃ میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے چوپایا چھوڑ دیا سو دوسرے شخص نے اس کو پکڑ لیا اور اس کو آراستہ کیا تو مالک اول کو اس پر اختیار نہیں بشرطیکہ چھوڑتے وقت اس نے یہ کہا ہو کہ یہ اس کا ہے جو اس کو لیوے اور اگر چھوڑتے وقت یوں کہا ہو کہ مجھ کو اس کی کچھ حاجت نہیں تو مالک اول کو اس کا لینا جائز ہے اور مالک ہی کا قول اس میں قسم کے ساتھ معتبر ہوگا انتہی کلامہ لا یجب ان کان الصید فی بیتہ بجریان العادۃ الفاشیۃ بذلک وہی من احدی الحجج چھوڑنا واجب نہیں اگر صید محرم کے گھر میں ہو بسبب جاری رہنے عادت ظاہرہ کے اس میں اور جریان عادت دلائل شرعیہ میں سے ایک دلیل ہے یعنی صحابہ کبار احرام باندھتے تھے اور ان کے گھروں میں صید اور داجن موجود رہتے تھے اور ان سے منقول نہیں کہ وہ چھوڑ دیتے ہوں تو یہ اجماع فعلی ہوا اور اجماع حجت شرعی ہے داجن اس جانور کو کہتے ہیں کہ جو مکان سے مالوف ہوا اصل اس کی وحشی ہو یا مانوس چنانچہ ہرن اور کبوتر اور بکری کذا فی النہر والمراد جریان عادت قرون ثلثہ یعنی صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کی البتہ حجت ہے کہ ان کے حق میں خیر القرون وارد ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر قرن کی جریان عادت حجت شرعی ہے واللہ اعلم او قفصہ ولو القفص فی یدہ بدلیل اخذ المصحف بغلافہ للمحدث یا صید پنجرے میں ہو تو بھی اس کا چھوڑ دینا واجب نہیں اگرچہ پنجرا محرم کے ہاتھ میں ہو بدلیل لینے مصحف کے ساتھ غلاف کے محدث کو یعنی جیسے بے وضو کو مصحف کا ہاتھ میں لینا جائز نہیں لیکن اگر جزدان میں ہو تو لینا اس کا درست ہے اسی طرح محرم کو صید کا ہاتھ میں لینا جائز نہیں لیکن اگر وہ پنجرے میں ہو تو پنجرے کا لینا درست ہے اس واسطے کہ صید پنجرے میں ہے نہ ہاتھ میں اور بعضوں نے کہا کہ پنجرے میں لینا ہاتھ میں لینے کے برابر ہے اس دلیل سے کہ جو پنجرے کو غصب کرے وہ

Marfat.com

صید کا غاصب شمار ہو گا کذا فی النہر ولا یخرج الصید عن ملکہ بہذا الارسال فلہ امساکہ فی الحل ولہ اخذہ من انسان اخذہ منہ لانہ لم یرسلہ عن
اختیار اور صید اس چھوڑ دینے سے محرم یا حلال کی ملک سے نہ نکل جاوے گا تو اس کو بعد فراغت احرام کے صید کا پکڑ رکھنا حل میں جائز ہے اور اس کو لینا صید
کا اس آدمی سے جائز ہے جس نے صید کو اس سے لے لیا تھا اس واسطے کہ اس کا چھوڑ دینا اختیار سے نہ تھا بلکہ بمجبوری احرام بالضرورت دخول حرم تھا فلو کان
جارحا کبازی فقتل حمام الحرم فلا شیء علیہ لفعلہ ما وجب علیہ پھر اگر صید پھاڑنے والا ہو چنانچہ باز سودہ حرم کبوتر کو مارے تو چھوڑ دینے والے پر کچھ جزا لازم نہیں
اس واسطے کہ اس نے وہ کیا جو اس پر واجب تھا یعنی محرم پر صید کا چھوڑ دینا واجب تھا سو اس نے چھوڑ دیا اب اگر وہ کسی جانور کو مارے تو اس کا کیا قصور
فلو باعہ رد البیع ان بقی والا فعلیہ الجزاء لان حرمۃ الحرم والاحرام تمنع بیع الصید سو اگر صید کو بیچا تو بیع کو پھیرے اگر صید باقی ہو اس واسطے کہ بیع فاسد ہے اور
اگر صید مر گیا ہو یا مشتری نہ ملتا ہو تو بائع پر جزا واجب ہے اس واسطے حرمت حرم اور احرام باندھنے کی صید کے بیچنے کی مانع ہے اور اگر بائع اور مشتری حرم میں
ہوں اور صید حل میں ہو تو شیخین کے نزدیک بیع جائز ہے کذا فی النہر ولو اخذ حلال صیدا فاحرم ضمن مرسلہ من یدہ الحکمیۃ اتفاقا ومن الحقیقیۃ عندہ خلافا لہما ذلما
استحسان کما فی البرہان اور اگر غیر محرم نے حرم کا صید پکڑا پھر احرام باندھا تو ضمان دے گا اس کا چھوڑ دینے والا اس کے حکمی ہاتھ سے باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی اگر
گھر میں سے یا پنجرے سے کوئی شخص اس صید کو چھوڑ دے گا تو اس کو بالاتفاق ضمان دینا ہو گا اور اگر اس کے حقیقی ہاتھ سے کوئی چھوڑ دے گا تو امام اعظم کے نزدیک
اس پر ضمان لازم ہو گا نہ صاحبین کے نزدیک اور صاحبین کا قول ثابت ہے بدلیل استحسان کے کما فی البرہان استحسان یہ ہے کہ چھوڑنے والے نے امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر کیا وما علی المحسنین من سبیل جیسے خلاف شرع باجوں کے توڑنے میں ضمان نہیں صاحب بحر نے کہا کہ صاحبین کا قول لائق فتوی ہے چنانچہ
آلات لہو کے توڑنے میں انہیں کا قول مفتی بہ ہے کذا فی النہر ولو اخذہ محرم لا یضمن مرسلہ اتفاقا لان المحرم لا یملکہ وحینئذ فلا یاخذہ ممن اخذہ اور اگر حرم کا صید
محرم نے پکڑا تو اس کے چھوڑ دینے والے پر ضمان لازم نہ ہو گا بالاتفاق اس واسطے کہ محرم اس کا مالک ہی نہیں ہوتا مانند خمر اور خنزیر کے اور اس وقت میں یعنی
جب کہ محرم مالک ہی نہ ہوا تو محرم نہ لے گا صید کو اس شخص سے جس نے اس سے لے لیا اگرچہ حل میں ہو کذا فی الطحطاوی والصید لا یملکہ المحرم بسبب اختیاری
کشراء وہبۃ بل بسبب جبری والسبب الجبری فی احدی عشر مسئلۃ مبسوطۃ فی الاشباہ فلذا قال تبعا للبحر عن المحیط کالارث وجعلہ فی الاشباہ بالاتفاق لکن فی النہر
عن السراج انہ لا یملک بالمیراث وہو الظاہر اور صید کا مالک نہیں ہوتا محرم اختیاری سبب سے مانند بیع اور ہبہ اور صدقہ اور وصیت کے بلکہ جبری یعنی بے اختیاری سبب
سے مالک ہوتا ہے اور جبری سبب سے ملک حاصل ہوتی ہے گیارہ مسئلوں میں جو اشباہ میں شرح وار مذکور ہیں سو اسی واسطے باتباع بحر الرائق عن المحیط مصنف
نے جبری سبب کی مثال دی کہ جیسے وراثت یعنی محرم صید کو بوراثت البتہ مالک ہوتا ہے اور اس کو اشباہ میں صاحب بحر نے اتفاقی قول قرار دیا ہے لیکن نہر الفائق میں
سراج سے منقول ہے کہ محرم صید کو میراث سے بھی مالک نہیں ہوتا اور یہی قول ظاہر ہے اس واسطے کہ محرم کے حق میں صید محرم العین ہے مطلقا لقولہ تعالی وحرم علیکم
صید البر ما دمتم حرما) شارح نے اشارہ کیا کہ ماتن کا قول خلاف ظاہر ہے تو متن میں داخل کرنا اس کا مناسب نہ تھا فان قتلہ محرم آخر بالغ مسلم ضمنا جزائین
ثم رجع الآخذ والقاتل بالتقتل پھر اگر محرم کے پکڑے صید کو دوسرے بالغ مسلم محرم نے قتل کیا تو دونوں محرم دو جزا کا ضمان دیں پکڑنے والا محرم تو پکڑنے کی جزا دے اور
قاتل قتل کرنے کی محرم قاتل میں جیسے بالغ اور مسلم کی قید شارح نے لگائی ویسا ہی عاقل کی بھی قید لگانا تھا کہ مجنون نکل جاتا جیسے صغیر اور نصرانی دونوں قید دل
سے نکل گیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ورجع آخذہ علی قاتلہ لانہ قرر علیہ ما کان بمعرض السقوط اور پکڑنے والا محرم قاتل محرم سے پھیرے جس قدر کہ اس نے ضمان
دیا اس واسطے کہ قاتل نے پکڑنے والے پر اس کو ثابت کر دیا جو معرض سقوط میں تھا یعنی اگر قاتل اس کو قتل نہ کرتا اور پکڑنے والا صید کو چھوڑ دیتا تو جزا
ساقط ہو جاتی اور جب کہ قاتل نے اس کو قتل کر ڈالا تو اب جزا پکڑنے پر متعین ہو گئی وہذا ان کفر بمال وان بصوم فلا علی ما اختارہ الکمال لانہ لم یغرم شیئا
اور پھیر لینا قاتل سے اس شرط پر ہے جب کہ پکڑنے والے نے مال کا کفارہ دیا ہو اور اگر اس نے اس کی جزا میں روزے رکھے ہوں تو پھیر لینا نہیں پہنچتا

Marfat.com

بنا بر اس قول کے جس کو کمال الدین بن الہمام صاحب فتح القدیر نے پسند کیا ہے اس واسطے کہ اس نے کچھ ڈانٹا نہیں دیا جس کو پھیرے اور زیلعی نے بھی اس قول پر یقین کیا ہے اور محیط میں منتقی سے یہی قول مصرح ہے کذا فی النہر ولو کان القاتل بہیمۃ لا یرجع علی ربہا ولو صبیا او نصرانیا فلا جزاء علیہ للہ تعالٰی ولکن یرجح الاخذ علیہ بالقیمۃ لانہ یلزمہ حقوق العباد دون حقوق اللہ تعالٰی اور اگر صید حرم کا مار ڈالنے والا جانور ہو تو اس کے مالک سے نہ پھیرے اور اگر اس کا قاتل لڑکا ہو یا نصرانی سے مراد نصرانی سے کافر ہے تو اس پر جزا واجب نہیں بنا بر حق اللہ کے لیکن محرم صید کا پکڑنے والا کافر ہے اس کی قیمت بھرے اس واسطے کہ کافر پر حقوق العباد لازم ہیں نہ حقوق اللہ وکل ما علی المفرد بہ دم بسبب جنایتہ علی احرامہ یعنی بفعل شیء من محظوراتہ لا مطلقا اذ لو ترک واجبا من واجبات الحج او قطع نبات الحرم لم یتعدد الجزاء لانہ لیس جنایۃ علی الاحرام فعلی القارن ومثلہ متمتع ساق الہدی دمان اور جس قصور میں تنہا حج کرنے والے پر ایک خون واجب ہوتا ہے بسبب اس کے احرام کے جنایت کے تو اس فعل میں قارن پر دو خون واجب ہوتے ہیں ایک حج کا خون اور دوسرا عمرے کا خون اس واسطے کہ قارن دو احرام کا محرم ہے اور جنایت احرام سے اس چیز کا کرنا مراد ہے جو احرام کے ممنوعات سے ہے نہ ہر طرح کی جنایت اس واسطے کہ اگر تنہا حج کرنے والا کوئی واجب فعل حج کے واجبات سے ترک کرے یا حرم کی گھاس کاٹے تو اس پر ایک خون واجب ہوگا اور جب کہ قارن اس واجب کو ترک کرے گا تو اس پر جزا متعدد نہ ہوگی یعنی دو خون لازم نہ آدیں گے اس لیے کہ یہ جنایت احرام پر نہیں اور قارن کے مانند تعدد جزا میں وہ متمتع ہے جو ہدی کو ہانک لے چلا اس واسطے کہ وہ بعد عمرے کے احرام نہیں اتار سکتا بدون حلق یوم النحر کے وکذا الحکم فی الصدقۃ فتثنی ایضا لجنایتہ علی احرامہ اور ایسا ہی حکم ہے وجوب صدقہ میں تو صدقہ بھی دوہرا واجب ہوگا قارن پر بسبب اس کے قصور کے کرنے کے اپنے دو احرام پر الا بمجاوزۃ المیقات غیر محرم استثناء منقطع فعلیہ دم واحد لانہ حینئذ لیس بقارن مگر آگے بڑھنے میں میقات سے بدون احرام کے تو اس پر ایک خون لازم ہے اس واسطے کہ اس وقت میں وہ قارن نہیں کیونکہ ہنوز اس نے احرام نہیں باندھا تو یہ استثنا منقطع ہے کہ صدر کلام میں داخل نہیں ولو قتل محرمان صیدا تعدد الجزاء لتعدد الفعل اور اگر دو محرم نے ایک صید کو قتل کیا تو جزا متعدد ہوگی بسبب تعدد فعل کے یعنی احرام دو ہیں تو جزا بھی دو لازم ہوں گی ولو حلالان صید الحرم لا لاتحاد المحل اور اگر دو غیر محرموں نے صید حرم کو قتل کیا تو جزا متعدد نہ ہوگی یعنی ایک ہی جزا لازم ہوگی بسبب اتحاد محل کے یعنی صید ایک ہے تو جزا بھی ایک ہی ہوگی وبطل بیع محرم صیدا وکذا کل تصرف وشراؤہ ان اصطادہ وہو محرم والا فالبیع فاسد اور بیچنا محرم کا صید کو باطل ہے اور اسی طرح جمیع تصرفات مانند ہبہ اور وصیت کے باطل ہیں اور محرم کو اس کا خرید کرنا بھی باطل ہے اگر اس کو حالت احرام میں پکڑا ہو اور اگر احرام کی حالت میں نہ گرفتار کیا ہو تو بیع فاسد ہے فلو قبض المشتری فعطب فی یدہ فعلیہ وعلی البائع الجزاء سو اگر قبضہ کیا مشتری نے صید پر پھر وہ اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا تو مشتری پر اور بائع پر جزا واجب ہے اگر دونوں محرم ہوں اور اگر ایک محرم ہوگا تو فقط محرم پر جزا لازم ہوگی کذا فی النہر وفی الفاسد یضمن قیمتہ ایضا کما مر اور بیع فاسد میں مشتری قیمت کا بھی ضامن ہوگا وجوب جزا کے ساتھ چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی ایک شخص نے قبل احرام کے صید حرم کو گرفتار کیا اور بعد احرام کے بیچا اور مشتری کے پاس صید مر گیا تو مشتری پر جزا بھی واجب ہوگی اور بائع کو قیمت کا بھی دینا پڑے گا اس واسطے کہ بائع اس کا مالک تھا بخلاف بیع باطل کے اس میں بائع مالک نہیں ہوتا لہذا اس میں مشتری پر ضمان قیمت کا نہیں یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ مشتری محرم ہو اور اگر محرم نہ ہوگا تو اس پر فقط قیمت دینی لازم ہوگی نہ جزا کذا فی النہر والطحاوی وولدت ظبیۃ بعد ما اخرجت من الحرم وماتا غرمہما ہرنی جو حرم سے نکالنے کے بعد ماں اور بچہ اس کا دونوں مر گئے تو نکالنے والا دونوں کا ضمان دے اس واسطے کہ صید حرم کا بعد اخراج کے بھی مستحق ہے امن کا شرعا لہذا اس کا حرم میں پہنچانا واجب ہے تو یہ صفت شرعی امن کی اس کے بچہ میں بھی سرایت کر گئی تو دونوں کا ضمان برابر لازم ہو گیا وان ادی جزاءہا ای الام ثم ولدت لم یجزہ ای الولد لعدم سرایۃ الامن حینئذ وہل یجب ردہا بعد الاداء الظاہر نعم اور اگر ہرنی کی جزا اس نے ادا کی پھر وہ جنی تو بچے کی جزا نہ دے بسبب نہ سرایت کرنے امن کے اس وقت یعنی جب کہ ماں کا بدلا ادا کیا تو وہ مستحق امن نہ رہی تو بچے میں کاہے کو امن سرایت کرے گا اور بعد ادا کرنے ہرنی کی جزا کے کیا واجب ہے اس کا

Marfat.com

پہنچا دینا حرم میں ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں واجب ہے کذا فی النہر آفاقی مسلم بالغ یرید الحج ولو نفلا او العمرۃ فلو لم یرد واحدا منہما لا یجب علیہ دم بمجاوزۃ المیقات
وان وجب حج او عمرۃ لو اراد دخول مکۃ او الحرم علی ما سیاتی فی المتن ثم جاوز وقتہ ظاہر ما فی النہر عن البدائع اعتبار الارادۃ عند المجاوزۃ ثم احرم لزمہ دم کما اذا لم یحرم
آفاقی مسلم بالغ نے حج کا ارادہ کیا اگرچہ نفل حج کا یا عمرے کا قصد کیا اور میقات سے آگے بڑھ گیا پھر اس نے احرام باندھا تو اس پر ذبح کرنا لازم ہوا جیسا کہ احرام
نہ باندھنے میں لازم ہے اور اگر حج یا عمرے کا ارادہ نہ کیا تو بلا احرام میقات سے آگے بڑھنے میں ذبح کرنا واجب نہ ہوگا اگرچہ حج یا عمرہ واجب ہوگا جب کہ دخول
مکہ یا حرم کا ارادہ کرے گا چنانچہ متن میں یہ مسئلہ عنقریب مذکور ہوگا اور نہر الفائق میں جو بدائع سے منقول ہے اس کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ میقات سے بڑھنے کے
وقت ارادہ کا اعتبار ہے یعنی بعد مجاوزت میقات کے ارادہ معتبر نہیں فان عاد الی المیقات ثم احرم او عاد الیہ حال کونہ محرما لم یشرع فی نسک صفۃ محرما
کطواف ولو شوطا وانما قال ولبی لان الشرط عند الامام تجدید التلبیۃ عند المیقات بعد العود الیہ خلافا لہما سقط دمہ پھر اگر پلٹ آیا کسی میقات کی طرف پھر اس نے
وہاں احرام باندھا یا ایسا محرم ہو کہ میقات کی طرف پلٹ آیا جس نے کوئی عبادت ہنوز نہیں شروع کی مثلاً طواف کا ایک شوط بھی نہیں کیا اور میقات پر لبیک
بولا تو ذبح کرنا اس پر سے ساقط ہو گیا ماتن نے لبیک کہنے کو اس واسطے کہا کہ امام اعظم کے نزدیک دوبارہ لبیک کہنا میقات کے پاس بعد پھر آنے کے شرط ہے
کہ بدون اس کے ذبح کرنا ساقط نہیں ہوتا بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک تجدید تلبیہ سقوط دم میں شرط نہیں میقات کی طرف پلٹ آنا کافی ہے والافضل
عودہ الا اذا خاف فوت الحج اور افضل ہے پلٹ آنا میقات کی طرف سے مگر جب کہ خوف ہو حج کے فوت ہونے کا تو نہ پھرے والا ای وان لم یعد اصلا او عاد بعد شروعہ لا یسقط
الدم اور اگر میقات کی طرف نہ پلٹ آیا یا پھر آیا بعد شروع کرنے طواف وغیرہ کے تو ذبح کرنا ساقط نہ ہوگا لمکی یرید الحج ومتمتع فرغ من عمرتہ وصار مکیا
وخرجا من الحرم واحرما بالحج من الحل فان علیہما دما لمجاوزۃ میقات المکی بلا احرام وکذا الواحر بالعمرۃ من الحرم وبالعود کما مر یسقط الدم چنانچہ مکی حج کا ارادہ کرنے
والا اور تمتع جو اپنے عمرے سے فراغت کر کے اور مکی ہو گیا اور دونوں نکلے حرم سے اور دونوں نے حج کا احرام باندھا حل سے تو دونوں پر خون واجب ہے بسبب بلا
احرام بڑھنے کے میقات اہل مکہ سے اس واسطے کہ اہل مکہ کا میقات حج کے واسطے حرم ہے نہ حل اور اسی طرح اگر مکی اور متمتع نے احرام باندھا عمرہ کا حرم سے
تو ذبح کرنا ان پر واجب ہے اس واسطے کہ میقات عمرے کا حل ہے اور میقات کی طرف پلٹ آنے سے جس طرح کہ مذکور ہو چکا ذبح کرنا ساقط ہو جاتا ہے دخل
کوفی ای آفاقی البستان ای مکانا من الحل داخل المیقات لحاجۃ قصدہا ولو عند المجاوزۃ علی ما مر ونیۃ مدۃ الاقامۃ لیست بشرط علی المذہب لہ دخول مکۃ غیر
محرم کوفی داخل ہوا بستان میں یعنی آفاقی اندر میقات کے زمین حل میں سے کسی مکان میں کسی حاجت کے واسطے بالقصد آیا اگرچہ مجاوزت میقات کے نزدیک
ارادہ اس حاجت کا کیا ہو چنانچہ یہ مضمون نہر الفائق سے مذکور ہو گیا تو اس آفاقی کو جائز ہے داخل ہونا مکہ کا بدون احرام باندھے اور مدت اقامت کی نیت شرط
نہیں بنا بر مذہب صحیح کے یعنی پندرہ روز یا زیادہ رہنا بستان میں شرط نہیں احرام کے عدم وجوب میں م بستان بنی عامر ایک بستی ہے داخل میقات خارج
حرم کے اور بالفعل اس کا نام نخلہ محمود ہے وہاں سے مکہ معظمہ چوبیس کوس ہے کذا فی الطحطاوی ووقتہ البستان ولا شئی علیہ لانہ التحق باہلہ کما مر اور
میقات اس آفاقی کا جو بستان میں کسی کام کو گیا بستان ہے یعنی حل میقات ہے حج اور عمرے کا اور اس پر مجاوزت میقات سے بلا احرام کوئی چیز واجب نہیں
اس واسطے کہ آفاقی بستان میں آنے سے اہل بستان میں مل گیا تو جیسے بستانی کو دخول مکہ بلا احرام جائز ہے ویسے ہی اس کو بھی جائز ہے اور جیسے بستانی کا میقات
حج اور عمرے کا حل ہے ویسے ہی آفاقی کا بھی حل ہے چنانچہ اس کی تفصیل بیان مواقیت میں گذر گئی وہذہ حیلۃ لآفاقی یرید دخول مکۃ بلا احرام اور یہ حیلہ ہے آفاقی
کے حق میں جو مکہ میں جانا چاہے بدون احرام کے ویجب علی من دخل مکۃ بلا احرام لکل مرۃ حجۃ او عمرۃ اور جو مکہ میں داخل ہو بدون احرام باندھے تو ہر
بار بلا احرام جانے میں اس پر ایک حج یا ایک عمرہ واجب ہے اس مکان اقدس کی تعظیم کے واسطے فلو عاد فاحرم بنسک اجزاہ عن آخر دخولہ وتمامہ فی الفتح
سو اگر مکہ میں بلا احرام جا کر پھر میقات کی طرف پلٹ آیا سو حج یا عمرے کا احرام باندھا تو اس کو کافی ہوگا پچھلے بار کے دخول سے اور پورا بیان اس کا فتح القدیر میں

Marfat.com

یعنی مثلاً دوبارہ بلا احرام داخل ہوا تھا تو اس احرام سے دوسری بار داخل ہونے سے جو حج یا عمرہ واجب ہوا تھا وہ ادا ہوگا اس واسطے کہ اول بار کا حج یا عمرہ اس
پر دین ہوگیا سو وہ بدون تعیین نیت کے ساقط نہ ہوگا کذا فی الفتح وصح منہ ای اجزاء عما لزمہ بالدخول لو احرم عما علیہ من حجۃ الاسلام او نذر او عمرۃ نذر
لکن فی عامہ ذلک لتدارکہ المتروک فی وقتہ لا بعدہ لصیرورتہ دینا بتحول السنۃ اور صحیح ہوگا اس سے یعنی کفایت کر جائے گا اس حج یا عمرہ سے جو اس پر بلا احرام داخل
ہونے سے لازم ہوگیا اگر اس نے احرام باندھا ہو اس عبادت کے واسطے جو اس پر واجب تھی بنفسہ حجۃ الاسلام کے یا حج نذر کے یا عمرہ نذر کے لیکن یہ اس صورت
میں ہے جب اسی سال حج یا عمرہ کرے اس واسطے کہ جو متروک ہوگیا تھا اس کو اپنے وقت میں تدارک کر لیا نہ کافی ہوگا دخول بلا احرام سے بعد اس سال کے اس
واسطے کہ متروک دین ہوگیا سال پلٹنے سے جاوز المیقات بلا احرام فاحرم بعمرۃ ثم افسدہا مضی وقضی ولا دم علیہ لترک الوقت لجبرہ بالاحرام منہ فی قضاء
ایک شخص بڑھ گیا میقات سے بلا احرام پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرے کو فاسد کر ڈالا جماع قبل طواف سے تو عمرے کو پورا کرے اور اس کو قضا کرے اور اس
پر خون نہیں میقات کے ترک احرام سے اس واسطے کہ قضا کرنے میں میقات سے احرام باندھتے ہیں اس کا تدارک ہو جاوے گا مکی ومن فی حکمہ طاف لعمرتہ
ولو شوطا ای اقل اشواطہا فاحرم بالحج رفضہ وجوبا بالحلق لنہی المکی عن الجمع بینہما مکی نے اور اندر میقات کے رہنے والے نے اپنے عمرے کا طواف ایک شوط
کیا ایک شوط سے مراد یہ کہ تین شوط یا اس سے کم کیا پھر حج کا احرام کیا تو حج کو ترک کرے سر منڈا کر بنا بر وجوب کے اس واسطے کہ اہل مکہ کو جمع کرنا حج اور عمرے
کا ممنوع ہے وعلیہ دم لاجل الرفض وحج وعمرۃ لانہ کفائت الحج حتی لو حج فی سنتہ سقطت العمرۃ ولو رفضہا قضاہا فقط اور اس پر ذبح کرنا واجب ہے بسبب ترک
کرنے کے اور حج اور عمرہ واجب ہے اس واسطے کہ مکی مذکور اس کے مانند ہے جس کا حج فوت ہوگیا اور فائت الحج عمرہ کر کے احرام اتارتا ہے اور دوسرے سال
حج قضا کرتا ہے تا اینکہ اگر مکی مذکور اسی سال حج کرے گا بعد عمرہ کرنے کے تو دوسرا عمرہ اس پر سے ساقط ہو جاوے گا اور اگر عمرے کو ترک کرے گا نہ حج کو تو
فقط عمرے کی قضا کرے کذا فی المنح فلو اتمہما صح واساء وذبح وہو دم جبر وفی الآفاقی دم شکر سو اگر مکی مذکور نے حج یا عمرہ ترک نہ کیا بلکہ دونوں کو ادا کیا تو یہ صحیح ہے
اس واسطے کہ جس کا التزام کیا تھا اس کو ادا کیا لیکن برا کیا کہ ممنوع کام کیا اور ذبح کرے اور یہ ذبح کرنا جبر نقصان کے واسطے ہے تو خود نہ کھاوے اور آفاقی کے
حج اور عمرہ کو جمع کرنے میں ذبح کرنا واسطے شکر کے ہے تو خود اس کا کھانا جائز ہے کذا فی المنح ومن احرم بحج وحج ثم احرم یوم النحر بآخر فان کان قد حلق للاول
لزمہ الآخر فی العام القابل بلا دم لانتہاء الاول اور جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کو ادا کیا پھر یوم النحر میں دوسرے حج کا احرام کیا تو اگر سر منڈا چکا ہو اول حج کے
واسطے تو دوسرا حج اس پر لازم ہوگیا دوسرے سال میں بلا وجوب ذبح اس واسطے کہ پہلا حج تمام ہو چکا تو یہ شخص باعتبار ادا کرنے کے جامع بین الاحرامین نہ ٹھہرا کہ ذبح
کرنا اس پر واجب ہوتا کذا فی المنح والا یحلق للاول فمع دم قصر ام لا لجنایتہ علی احرامہ بالتقصیر او التاخیر اور اگر حج اول کے واسطے سر نہ منڈایا تو دوسرے
سال اس پر دوسرا حج لازم ہوگا ساتھ ذبح کرنے کے بالوں کو کترا ہو یا نہ کترا ہو ماتن نے بلفظ تقصیر اس واسطے تعبیر کی تاکہ یہ مسئلہ عورت کو بھی شامل رہے ذبح
کرنا اس واسطے واجب ہوا کہ اس نے جنایت کی بال کترانے سے اپنے دوسرے حج کے احرام پر یا واسطے تاخیر کے واجب ہوا جب یوم النحر میں قبل حلق کے
دوسرے حج کا احرام کیا تو ہر طرح سے اس پر ذبح کرنا لازم ہوگیا اس واسطے کہ دو حال سے خالی نہیں کہ اول حج کے احرام اتارنے کو اس نے سر منڈایا یا نہیں
منڈایا اگر منڈایا تو حج ثانی کے احرام پر جنایت واقع ہوئی اس واسطے ذبح کرنا لازم ہوا اور اگر سر نہیں منڈایا تو اول حج کی عبادت میں یعنی یوم النحر کے سر منڈانے
میں تاخیر واقع ہوئی تو بھی ذبح کرنا لازم ہوگیا کذا فی المنح ومن اتی بعمرۃ الا الحلق فاحرم باخری ذبح الاصل ان الجمع بین الاحرامین لعمرتین مکروہ تحریما
فیلزم الدم لا الحجتین فی ظاہر الروایۃ فلا یلزم اور جس نے کہ عمرہ ادا کیا سوائے سر منڈانے کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام کیا تو وہ ذبح کرے اصل یہ ہے کہ دو عمروں
کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے اس واسطے ذبح کرنا لازم ہے اور دو حج کے احراموں کو جمع کرنا ظاہر الروایت میں مکروہ نہیں کذا فی البحر عن
المحیط لہذا اس میں ذبح کرنا واجب نہیں اور غایۃ البیان میں جو دو حج کے احراموں کو حرام اور بدعت کہا ہے صاحب بحر الرائق نے کہا وہ سہو ہے کذا فی المنح

Marfat.com

آفاقی احرم بالحج ثم احرم بالعمرۃ لزماہ وصار قارنا مسیئا کامر ولزالبطلت عمرتہ بالوقوف قبل افعالہا لانہا لم تترتب مرتبۃ علی الحج لا بالتوجہ الی عرفۃ آفاقی نے حج کا احرام کیا پھر عمرے کا احرام کیا تو دونوں اس پر لازم ہوئے اور یہ شخص قارن بدکار ہوگیا چنانچہ گذرا اور اسی واسطے باطل ہوگا عمرہ اس کا بسبب وقوف عرفات کے قبل افعال عمرے کے اس واسطے کہ عمرہ شروع نہیں حج پر مرتب ہو کر نہ باطل ہوگا عمرہ عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے سو اگر بدون وقوف کے عرفات کی طرف سے پھر آوے اور عمرہ اول کرے کے حج کرے تو ممکن ہے کذافی الطحطاوی فان طاف لہ طواف القدوم ثم احرم لہا فمضی علیہما ذبح وہو دم جبر وندب رفضہا لتاکدہ بطوافہ فان رفض قضی لصحۃ الشروع فیہما واراق دما لرفضہا پھر اگر آفاقی نے حج کا طواف القدوم کیا پھر عمرے کا احرام کیا پھر دونوں کو ادا کیا تو ذبح کرے اور یہ ذبح کرنا واسطے جبر نقصان کے ہے کہ حج کے افعال میں عمرہ داخل کر دیا اور مستحب ہے ترک کرنا عمرے کا اس واسطے کہ طواف القدوم کرنے سے حج متاکد ہوگیا سو اگر اس نے عمرہ ترک کیا تو اس کی قضا کرے بعد حج کے بواسطے صحیح ہونے شروع کے اور ذبح کرے بہ سبب ترک کرنے عمرے کے حج فاہل بعمرۃ یوم النحر او فی ثلثۃ ایام بعدہ لزمتہ بالشروع لکن مع کراہۃ التحریم ورفضت وجوبا تخلصا من الاثم وقضیت مع دم للرفض وان مضی علیہا صح وعلیہ دم لارتکابہ الکراہۃ فہو دم جبر ایک شخص نے حج کیا پھر عمرے کا احرام کیا یوم النحر میں یا اس کے بعد کے تین دن میں تو عمرہ کرنا اس کو لازم ہوگیا بہ سبب شروع کے لیکن کراہت تحریمی کے ساتھ اس واسطے کہ افعال حج سے ہنوز فراغت نہیں ولہذا عمرے کا ترک کرنا واجب ہے تا کہ اس گناہ سے نجات ہو اور عمرے کی قضا کی جاوے ساتھ ذبح کرنے کے ذبح واجب ہے بہ سبب ترک کے اور اگر عمرے کو ترک نہ کرے ادا کرے تو صحیح ہوگا اور اس پر ذبح کرنا واجب ہوگا بہ سبب مرتکب ہونے کراہت کے تو یہ ذبح جبر نقصان کے واسطے ہے فائت الحج اذا احرم بہ او بہا وجب الرفض لان الجمع بین احرامین لحجتین او لعمرتین غیر مشروع فائت الحج نے جب کہ دوسرے حج یا عمرے کا احرام کیا تو اس پر احرام ثانی کا ترک کرنا واجب ہے اس واسطے کہ دو حج کے احراموں کو اور دو عمرے کے احراموں کو جمع کرنا مشروع نہیں ہم دو حج کے احرام تو اس طرح ہیں ایک احرام اس حج کا جو فوت ہوگیا اور دوسرا احرام حج ثانی کا اور دو عمرے کے دو احرام یوں ہوئے کہ ایک احرام تو یہ ہے جو بعد فوت حج کے کیا اور دوسرا احرام اس طرح کہ فائت الحج عمرہ کر کے احرام سے باہر آتا ہے چنانچہ بعد اس کے مذکور ہوتا ہے ولا فائتہ الحج لتقی فی احرامہ فیلزمہ ان تحلل من احرام الحج بافعال العمرۃ ثم بعدہ یقضی ما احرم بہ لصحۃ الشروع ویذبح للتحلل قبل اوانہ بالرفض اور جب کہ اس کا حج فوت ہوا تو احرام اس کا باقی رہا تو اس پر لازم ہے حج کا احرام اتار نا عمرے کے افعال کر کے پھر بعد اس کے قضا کرے اس کی جس کا احرام کیا اس واسطے کہ شروع کرنا اس کا صحیح تھا اور ذبح کرے اس واسطے کہ بسبب ترک کرنے احرام ثانی کے وہ حلال ہوگیا اس کے وقت سے پہلے یعنی واجب تو یہ تھا کہ بعد افعال حج ثانی کے یا عمرہ کے احرام ثانی سے باہر آتا لیکن بسبب عدم مشروعیت جمع بین الاحرامین کے احرام ثانی کا ترک واجب ہوگیا لہذا ذبح کرنا لازم ہوا واللہ اعلم کذافی حاشیۃ الطحطاوی

باب الاحصار

ہو لغۃ المنع وشرعا منع عن رکن یہ باب ہے احصار کے احکام میں احصار لغت میں بمعنی منع اور حبس کے ہے اور اصطلاح شرع میں احصار عبارت ہے منع رکن سے خواہ حج کا رکن ہو خواہ عمرے کا اکثر کتب فقہ میں منع وقوف اور طواف کو احصار قرار دیا ہے لیکن اس میں عمرہ داخل نہیں رہا حالانکہ عمرہ میں بھی احصار ہوتا ہے لہذا شارح نے احصار کی تعریف منع رکن سے کی تا کہ عمرہ بھی داخل رہے اذا احصر بعدو او مرض او موت محرم او ہلاک نفقۃ حل لہ التحلل جب کہ محرم بند ہو جاوے بہ سبب دشمن یا بیماری کے یا محرم یا زوج کے مرجانے سے عورت محرمہ بند ہو جاوے یا خرچ کے ہلاک ہو جانے سے تو حلال ہے اس کو تحلل یعنی احرام اتارنا شام دشمن عام ہے کافر دی ہو یا غیر اس کے اور وہ بیماری مانع ہے جو جانے اور سوار ہونے سے زیادہ ہوتی ہو اور ہلاک نفقہ راہ میں اس شرط سے مانع ہے کہ پیدل چلنے کی قدرت نہ ہو بعد شروع کے اور اگر پیدل چلنے پر قادر ہو تو مانع نہیں اگرچہ گھر سے پیدل جانا حج کے واسطے لازم نہیں جیسے حج نفل ابتداءً لازم نہیں لیکن بعد شروع کے لازم ہے اور یہ قول محمد کا ہے کذافی المحیط اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر بالفعل پیدل چلنے پر قادر ہو اور آئندہ خوف ہو عاجزی اور تھک جانے کا تو اس پر مضی لازم نہیں کذافی النہر فیبعث المفرد دما

Marfat.com

او قیمتہ فان لم یجد بقی محرما حتی یجد او یتحلل بطواف وعن الثانی انہ یقوم الدم بالطعام ویتصدق بہ فان لم یجد صام عن کل نصف صاع یوما جب عذرات مذکورہ سے محرم
حج کو نہ جاسکے تو اس وقت میں تنہا حج کا کرنے والا ایک خون یعنی ایک بکری یا پھر او حرم میں بھیجے یا اس کی قیمت روانہ کرے تاکہ خرید کر کے حرم میں ذبح کی جاوے
سو اگر بکری یا اس کی قیمت نہ پاوے تو محرم بنا رہے یہاں تک کہ پاوے یا عمرہ کا طواف اور سعی صفا مروہ کی کر کے احرام اتارے اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے
کہ بکری کی قیمت اناج سے کی جاوے اور اس کا صدقہ دیا جاوے ہر مسکین کو نصف صاع سو اگر اناج بھی نہ پاوے تو ہر ہر نصف صاع کی عوض ایک ایک دن روزہ
رکھے امام طحطاوی نے کہا کہ یہ روایت ابو یوسفؒ کی ضعیف ہے بہتر یہ تھا کہ شارح اس کو مذکور نہ کرتا والقارن دمین اور قارن دو بکریاں روانہ کرے حرم
کو ایک بکری حج کے بدلے اور دوسری عمرے کے احرام کے عوض فلو بعث واحدا لم یتحلل عنہ سو اگر قارن ایک بکری بھیجے ایک احرام کے واسطے تو اس احرام سے
باہر نہ ہوگا اس واسطے کہ مشروع یہ ہے کہ دونوں احراموں سے یکبارگی خارج ہو تو ایک احرام کو قائم رکھنا اور دوسرے کو اتارنا خلاف مشروع ہے کذا فی الطحطاوی ویعین
یوم الذبح لیعلم متی یتحلل اور معین کر دے ذبح کا دن کہ فلانی تاریخ ہدی کو ذبح کرے تا معلوم رہے کہ کب احرام اتارے اس واسطے کہ تحلل قبل ذبح کے جائز
نہیں ویذبح فی الحرم ولو قبل یوم النحر خلافا لہما اور ذبح کرے ہدی کو حرم میں اگرچہ ذبح یوم النحر سے پہلے ہو بخلاف صاحبینؒ کے کہ ان کے نزدیک احصار حج
میں یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں لیکن عمرہ کے احصار میں جائز ہے ولو لم یفعل ورجع الی اہلہ بغیر تحلل او صبر محرما حتی زال الخوف جاز فان
ادرک الحج فبہا ونعمت والا تحلل بالعمرۃ لان التحلل بالذبح انما ہو للضرورۃ حتی لا یمتد احرامہ فیشق علیہ زیلعی اور اگر محرم محصر نے ہدی کو نہ روانہ کیا اور اپنے گھر پلٹ
آیا احرام باندھے یا احرام باندھے ہوئے وہیں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ خوف زائل ہو گیا اور مانع مرتفع ہوا تو جائز ہے پھر بعد زوال خوف اور مانع کے اگر حج کو پایا تو کیا
خوب بات ہے اور اگر موسم حج کا جاتا رہا تو عمرہ کر کے احرام اتارے اس واسطے کہ ذبح کرنے سے احرام کا اتارنا بسبب ضرورت کے تھا تاکہ احرام کی مدت
نہ دراز ہو جاوے کہ اس پر مشکل پڑ جاوے کذا فی الزیلعی وبذبحہ یحل ولو بلا حلق وتقصیر اور ہدی کے ذبح کرنے سے احرام سے خارج ہو جاتا ہے اگرچہ سر نہ
منڈایا ہو اور بال نہ کترائے ہوں لیکن حلق افضل ہے کذا فی النہر فلو ظن ذبحہ ففعل کالحلال فظہر انہ لم یذبح او ذبح فی حل لزمہ جزاء ما جنی پھر اگر محرم محصر نے ہدی کے
ذبح ہو جانے کا گمان کیا ہو ممنوعات احرام سے کوئی فعل کیا جیسے بغیر محرم کرتا ہے پھر ظاہر ہوا کہ ہدی ذبح نہ ہوئی تھی یا حل میں ذبح ہوئی تھی نہ حرم میں تو اس
پر اپنی جنایت کرنے کی سزا لازم ہوگی ویجب علیہ ان حل من حجۃ ولو نفلا حجۃ بالشروع وعمرۃ للتحلل ان لم تحج من عامہ اور اگر حج کا احرام اتارا ہے اگرچہ نفل ہی
حج ہو تو اس پر حج واجب ہے بسبب شروع کرنے کے اور عمرہ واجب ہے بسبب تحلل کے بشرطیکہ اس سال حج نہ کیا ہو اور اگر بعد زوال مانع کے اسی سال حج
ادا کیا تو فقط حج لازم ہوگا نہ عمرہ کذا فی الطحطاوی وعلی المعتمر عمرۃ اور عمرے کا احرام باندھنے والا اگر روکا جائے تو اس پر فقط ایک عمرہ واجب ہے وعلی
القارن حجۃ وعمرتان احدہما للتحلل اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے واجب ہیں ایک عمرہ بسبب تحلل کے اور دوسرا قران کا مع قضا میں اس کو اختیار ہے
چاہے قران کرے چاہے تینوں کو علیحدہ علیحدہ قضا کرے کذا فی الطحطاوی فان بعث ثم زال الاحصار وقدر علی ادراک الہدی والحج مضی وجوبا
پھر اگر محصر نے ہدی کو روانہ کیا بعد اس کے احصار زائل ہو گیا اور وہ قادر رہے ہدی اور حج کے پانے پر ساتھ ہی تو اس پر واجب ہے کہ حج کرنے کو روانہ ہو
اور اس وقت میں ہرگز جائز نہیں احرام سے خارج ہونا ہدی بھیج کر اس واسطے کہ ہدی بھیجنا بدلا تھا حج کا اور حالانکہ اب خود اصل پر قادر ہو گیا تو عوض کا
کچھ اعتبار نہ رہا کذا فی النہر والا یقدر علیہما لا یلزمہ التوجہ وہی رباعیۃ اور اگر ہدی اور حج کے پانے پر ساتھ ہی قادر نہ ہوا تو اس پر روانہ ہونا لازم نہیں اور یہ
مسئلہ رباعی ہے یعنی چار صورتوں کا محتمل ہے پہلی صورت یہ ہے کہ ہدی اور حج دونوں کو پاوے دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو نہ پاوے تیسری صورت
یہ کہ فقط ہدی کو پاوے نہ حج کو چوتھی صورت یہ کہ فقط حج کو پاوے نہ ہدی کو پہلی صورت میں تو جانا لازم ہے اور باقی تین صورتوں میں لازم نہیں لیکن اگر تحلیل
کے واسطے جاوے اور عمرہ کرے تو جائز ہے کذا فی النہر اور چونکہ امام کے نزدیک ذبح کرنا قبل یوم النحر کے جائز ہے تو ادراک حج کا بدون ہدی کے ممکن ہے

Marfat.com

اور صاحبین کے نزدیک اور اک حج کو ہدی لازم ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک قبل یوم النحر کے ذبح کرنا جائز نہیں کذا فی شرح الوقایہ ولا احصار بعد ما وقف بعرفۃ للامن من الفوات اور احصار نہیں بعد وقوف عرفات کے اس واسطے کہ بعد وقوف عرفات کے فوت ہو جانا حج کا متصور نہیں تو امن حاصل ہو گیا پھر اگر بعد وقوف عرفات کے احصار قائم رہا تو ترک واجبات سے یعنی وقوف مزدلفہ اور رمی جمار کے ترک سے ذبح کرنا لازم ہوگا اور اسی طرح تاخیر حلق اور طواف الزیارۃ سے ذبح لازم ہوگا کذا فی الطحاوی والممنوع ولو بمکۃ من الرکنین محصر علی الاصح اور جو شخص کہ دو رکن یعنی وقوف عرفات اور طواف الزیارۃ سے روکا جاوے اگرچہ وہ مکہ میں ہو وہ محصر ہے بقول اصح والقادر علی احدہما لا اما علی الوقوف فلتمام حجہ واما علی الطواف فلتحللہ بہ کما مر اور جو کہ قادر ہو ایک رکن پر وہ محصر نہیں جو وقوف عرفات پر قادر ہوا وہ اس واسطے محصر نہیں کہ وقوف سے حج تمام ہو گیا اور جو طواف پر قادر ہوا وہ اس واسطے محصر نہیں کہ وہ طواف کرنے سے احرام سے خارج ہو گیا چنانچہ مذکور ہو چکا کہ طواف اصل ہے تحلل میں اور ذبح کرنا ہدی کا اس کا بدلہ ہے اصل کے ہوتے بدل کی کچھ حاجت نہیں

باب الحج عن الغیر

یہ باب ہے غیر شخص کی طرف سے حج کرنے کا یعنی بطور نیابت کے دوسرے کی طرف سے حج کرنا الاصل ان کل من اتی بعبادۃ مالیۃ جعل ثوابہا لغیرہ وان نواہا عند الفعل لنفسہ لظاہر الادلۃ اصل یہ ہے کہ جو شخص کوئی عبادت کرے نماز یا روزہ یا خیرات یا قرأت قرآن یا ذکر یا حج یا عمرہ یا طواف یا اور نیکیاں تو اس کو جائز ہے کہ اس کا ثواب غیر شخص کے واسطے کر دے اگرچہ عبادت کرنے کے وقت اپنی ذات کے واسطے نیت کی ہو یہ اصل ثابت ہے دلائل قرآن اور احادیث کی ظاہر دلالت سے بلا ارتکاب تاویل ام قرآن مجید میں تو لد کو ارشاد ہوا کہ والدین کے واسطے یوں دعا کرے رب ارحمہما کما ربیانی صغیرا یعنی اے میرے رب میرے والدین پر رحم کر جیسا کہ انھوں نے مجھ کو لڑکپن میں پالا تو اگر انسان کا عمل دوسرے کو نہ مفید ہوتا تو ولد کی دعا والدین کے حق میں بیفائدہ ہوتی حالانکہ یہ غلط ہے اور حق تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ فرشتے مومنین کے واسطے دعائے مغفرت کرتے ہیں تو ثابت ہوا کہ ایک کا عمل دوسرے کو مفید ہوتا ہے اور احادیث تو نیابت اور ثواب رسانی میں بکثرت ہیں از انجملہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث متفق علیہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے دو مینڈھوں کو قربانی کیا ایک مینڈھا اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عبادت مالی میں نیابت صحیح ہے اس حدیث کے مضمون کو ابن ماجہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ اور حاکم اور طبرانی اور ابن ابی شیبہ اور اسحٰق اور ابو یعلی اور بزار اور دار قطنی نے چند صحابہؓ سے روایت کیا ہے تو معلوم ہوا کہ قدر مشترک یہ حدیث مشہور ہے اور دار قطنی نے روایت کی کہ ایک مرد نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے ماں باپ تھے جن سے میں ان کی زندگی میں نیکی کرتا تھا سو اب کیونکر میں ان کے ساتھ نیکی کروں تو حضرت صلعم نے فرمایا کہ بعد موت کے نیکی یہ ہے کہ نماز پڑھ کر ان کے واسطے اپنی نماز کے ساتھ اور روزہ رکھ کر ان کے واسطے اپنے صوم کے ساتھ اور یہ بھی اس نے علی مرتضیٰؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو قبرستان پر گذرے اور گیارہ بار قل ہو اللہ احد پڑھے اور اس کا ثواب مردوں کو بخشے تو اس کو ثواب دیا جاوے گا بقدر اموات کے اور ابو حفص عسکری نے روایت کی کہ انسؓ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ ہم خیرات کرتے ہیں اپنے مردوں کی طرف سے اور حج کرتے ہیں ان کی طرف سے اور دعا کرتے ہیں ان کے واسطے کیا ان کو یہ پہنچتا ہے فرمایا کہ ہاں البتہ ان کو پہنچتا ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں اس سے جیسے کوئی تم میں سے خوش ہوتا ہے طبق سے جب کوئی اس کو تحفہ بھیجے اور سنن ابو داؤد میں مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے مردوں پر یٰسٓ پڑھا کرو تو ان احادیث کثیرہ سے ثابت ہوا کہ اعمال صالحہ کا ثواب غیر کو نافع ہوتا ہے کذا فی فتح القدیر واما قولہ تعالیٰ وان لیس للانسان الا ما سعی ای الا اذا وہبہ لہ کما حققہ الکمال او اللام بمعنی علی کما فی لہم اللعنۃ اور جو قول ہے حق تعالیٰ کا کہ انسان کو کوئی چیز نافع نہیں مگر جو کہ اس نے خود کیا تو مراد یہ ہے کہ انسان کو غیر کے عمل سے کچھ حاصل نہیں مگر جب کہ غیر بخشے اس کو تو البتہ مفید ہوگا چنانچہ اس مطلب کو ثابت کیا ہے کمال الدین بن ہمام نے فتح القدیر میں یا لام اس آیت میں بمعنی علیٰ کے ہے چنانچہ لہم اللعنۃ[1] میں بمعنی علیٰ ہے تو اس صورت میں یہ مطلب آیت کا ہوگا کہ انسان کو کوئی چیز مضر نہیں ہوا

---

[1] یعنی لہم اللعنۃ کے معنی علیہم اللعنۃ کے ہیں یعنی ان پر لعنت ہے ۱۲

Marfat.com

اپنے عمل کے تو نفع مضرت کی ہوئی نہ منفعت کی مع معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ عبادات کا ثواب سوائے فاعل کے غیر کو نہیں پہنچتا خواہ عبادت مالی ہو یا بدنی خواہ مرکب مال اور بدن سے اور امام مالک اور شافعیؒ کے نزدیک صدقات اور عبادات مالی اور حج میں وصول ثواب جائز ہے اور عبادت بدنی مانند صوم اور صلوٰۃ اور قرأت قرآن وغیرہ میں وصول جائز نہیں معتزلہ آیت مذکورہ سے استدلال کرتے ہیں اپنے مذہب پر کہ انسان کو غیر کا عمل مفید نہیں اہل سنت نے اس استدلال کے کئی طرح سے جواب دیے ہیں جوابؔ اول یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے بقول ابن عباسؓ اس آیت سے (والذین[1] امنوا واتبعتہم ذریتہم بایمان الحقنا بہم) جوابؔ ثانی یہ ہے کہ یہ آیت ابراہیم اور موسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی قوم کو مخصوص ہے جوابؔ ثالث یہ ہے کہ انسان سے مراد اس آیت میں کافر ہے تو مومن کے حق میں نفی نہیں جوابؔ رابع یہ ہے کہ بطریق عدل غیر کو ثواب نہیں لیکن بطریق فضل البتہ ثابت ہے جوابؔ خامس یہ ہے کہ لام بمعنی علی ہے کذا فی العینی شرح الکنز لیکن محقق نے فتح القدیر میں کہا کہ ہر چند ظاہر آیت اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ایک کا عمل دوسرے کو مفید نہیں لیکن حکم دعاء والدین اور استغفار ملائکہ مومنین کے حق میں اور حدیث قربانی کی امت کی طرف سے اس کے سوا اور احادیث ایصال ثواب کی ظاہر آیت کے مخالف ہیں تو بالقطع ہم کو ثابت ہوا کہ ظاہر آیت اپنی صراحت اور اطلاق پر باقی نہیں بلکہ مقید ہے بقید عدم ہبہ عامل چنانچہ اس کی توضیح ترجمہ آیت میں مذکور ہوگی اور تقیید آیت بہتر ہے نسخ آیت کے قائل ہونے سے اس واسطے کہ آیت مذکورہ از قبیل اخبار ہے حالانکہ خبر میں نسخ جاری نہیں اور ابطال معتزلہ کے ضمن میں مالکؒ اور شافعیؒ کے قول کی بھی نفی ہو گئی یعنی احادیث اور اخبار سالفہ سے عبادات بدنیہ کا بھی ایصال ثواب ثابت ہو گیا اللہ سبحانہ ہو الموفق انتہی کلام المحقق ولقد افصح الزاہدی عن اعتزالہ ہنا واللہ لموافق اور البتہ زاہدی نے اپنا اعتزال یہاں کھول دیا اور توفیق خیر کی دینے والا اللہ تعالیٰ ہے یعنی زاہدی باوجودیکہ بڑا عالم ہے مجتبیٰ کی کتاب الحج میں اموات کے ایصال ثواب کا منکر ہو گیا ہے اور اس کو مذہب اہل حق اور اہل عدل کا ٹھہرایا ہے اور آیات اور احادیث ثواب رسانی کو تاویلات بعیدہ کر کے ظاہر سے پھیرا ہے کذا فی الطحطاوی الٰہی بہ محمد و آلہٖ ہم کو صراط مستقیم پر ثابت رکھنا اور تعصب اور کج فہمی سے بچانا اور مرنے کے وقت اس عاجز مسکین کی دست گیری کرنا آمین العبادۃ المالیۃ کزکوٰۃ وکفارۃ تقبل النیابۃ عن المکلف مطلقا عند القدرۃ والعجز ولو النائب ذمیا لان العبرۃ لنیۃ الموکل ولو عند دفع الوکیل عبادت مالی جیسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر اور عشر اور نفقات اور کفارہ اعتاق اور اطعام اور کسوۃ نیابت کو قبول کرتی ہے مکلف کی طرف سے ہر طرح کی قدرت کے وقت بھی اور عاجز ہونے کے وقت بھی اگرچہ نائب کافر ذمی ہو اس واسطے کہ موکل کی نیت کا اعتبار ہے اگرچہ موکل نے وکیل کے دینے کے وقت نیت کی ہو تو بھی صحیح ہے مع عبادات مالی میں نیابت اس واسطے جائز ہے کہ عبادات مالیہ میں آزمائش مال دار اور دفع حاجت محتاج مقصود اصل ہے سو یہ امر نائب کے فعل میں بھی حاصل ہے اور ہر چند عبادت بدون نیت کے صحیح نہیں اور کافر ذمی اہل نیت کا نہیں لیکن جب نیت طیب معتبر ٹھہری نہ نائب کی تو مسلم اور ذمی نیابت میں دونوں برابر ہو گئے اور منیب کو اختیار ہے نائب کے دینے کے وقت نیت کرے یا جب نائب محتاج کو دینے لگے اس وقت نیت کرے یا درمیان میں اسی عبادت کے نیت کرے کذا فی النہر والطحطاوی والنہر والبدنیۃ کصلوٰۃ وصوم لاتقبلہا مطلقا اور عبادت بدنی جیسے نماز اور روزہ اور اعتکاف اور قراۃ قرآن اور اذکار نیابت کو نہیں قبول کرتے ہر طرح سے نہ قدرت میں نہ عجز میں اس واسطے کہ عبادات بدنیہ میں غرض اصلی یہ ہے کہ افعال مخصوصہ سے روح اور بدن پر محنت اور مشقت پڑے تاکہ روح کو صفائی اور قرب الٰہی حاصل ہو تو یہ امر حاصل نہیں ہو سکتا نائب کے فعل سے جب تک کہ خود نہ کرے لہٰذا اس میں مطلقاً نیابت جائز نہ ہوئی نہ قدرت میں نہ عجز میں اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا کہ (لایصم احد عن احد ولایصل احد عن احد) اخرجہ النسائی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی کوئی روزہ نہ رکھے کسی کی طرف سے اور نماز نہ پڑھے کوئی کسی کی طرف سے یعنی نیابت صوم و صلوٰۃ سے فرض ساقط نہیں ہوتا غیر سے ہاں نفل کا ثواب متوقع ہے چنانچہ اس حدیث میں مصرح ہے کہ ولد اپنے والدین کے واسطے نماز پڑھے اور روزہ رکھے والمرکبۃ منہما کحج الفرض تقبل النیابۃ عند العجز

---

[1] اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی پیروی کی ان کی اولاد نے ایمان میں ملا دیا ہم نے ان سے ان کی اولاد کو یعنی اولاد کے اعمال کو اس آیت میں ان کے آبا کے اعمال میں شامل کیا ہے۔

فقط اور یہ عبادت کہ مال اور بدن سے مرکب ہے جیسے فرض حج سو نیابت کو قبول کرتی ہے عاجز ہونے کے وقت فقط اور ہر چند کہ حج کی حقیقت میں مال کو دخل نہیں اس واسطے کہ حج عبارت ہے وقوف اور طواف سے لیکن چونکہ یہ امر بدون زاد اور راحلہ کے حاصل نہیں تھا تو گویا مال حج کا جز ہو گیا کذا فی الطحطاوی حج میں عجز کے وقت نیابت جائز ہوئی مال کی جہت سے اور مقدرت میں نیابت جائز نہ ہوئی بدن کی جہت سے کذا فی النہر لکن بشرط دوام العجز الی الموت لانہ فرض العمر حتی تلزم الاعادۃ بزوال العذر عاجزی میں نیابت حج کی جائز ہے بشرطیکہ موت تک عجز ہمیشہ برابر رہے اور اگر عجز دائمی نہیں تو نیابت صحیح نہیں اس واسطے کہ حج تمام عمر میں ایک بار فرض ہے یہاں تک کہ اعادہ لازم ہے زوال عذر سے یعنی ایک شخص حج کرنے سے عاجز ہے سو اس نے مال دے کر نائب سے اپنے واسطے حج کروا دیا پھر بعد اس کے عاجزی کا عذر جاتا رہا تو اس پر واجب ہے کہ خود دوبارہ حج کرے اس واسطے کہ موت تک عجز دائم نہ رہا وبشرط نیتہ الحج عنہ ای عن الآمر فیقول احرمت عن فلان ولبیت عن فلان ولو نسی اسمہ فنوی عن الآمر صح وتکفی نیۃ القلب اور اس شرط سے نیابت جائز ہے کہ نائب اپنے منیب آمر کی طرف سے حج کرے سو یوں کہے احرام کے وقت کہ میں نے احرام باندھا فلانے شخص کی طرف سے اور میں نے لبیک کہا فلانے کی طرف سے اور اگر منیب کا نام بھول جاوے اور امر کرنے والے کی طرف سے نیت کرے تو صحیح ہے اور دل کی نیت کافی ہے تو تصریح بلفظ ضرور نہیں ہذا ای اشتراط دوام العجز الی الموت اذا کان العجز کالحبس والمرض یرجی زوالہ ای یمکن وان لم یمکن کذلک کالعمی والزمانۃ سقط الفرض بحج الغیر عنہ فلا اعادۃ مطلقا سواء استمر ذلک العذر بہ ام لا یعنی شرط ہونا دوام عجز کا موت تک اس وقت تک ہے کہ عجز مانند قید اور بیماری کے زوال پذیر ہو اور اگر ایسی نہ ہو یعنی ایسا عجز ہو کہ اس کے زوال کی امید نہ ہو جیسے اندھا ہونا اور لولا ہونا تو اس کی طرف سے غیر کے حج کرنے سے فرض ساقط ہو جاوے گا تو اس حالت میں اعادہ حج کا مطلقا لازم نہیں خواہ یہ عذر عدم بصارت وغیرہ کا ہمیشہ بنا رہے یا نہ رہے اس واسطے کہ عجز لازمی بجائے موت ہے کذا فی النہر کنز وغیرہ متون میں مرض زوال پذیر کا کچھ فرق مذکور نہیں لیکن ماتن اور شارح نے باقتدائے صاحب بحر تفصیل محیط اور فتاوی قاضی خاں اور مبسوط سے نقل کی اور کہا ہے کہ یہی حق ہے واللہ اعلم کذا فی النہر ولو احج عنہ وہو صحیح ثم عجز واستمر لم یجزہ لفقد شرطہ اور اگر ایک شخص نے حج کروایا اپنی طرف سے حالت صحت میں پھر وہ بعد فراغت ہونے نائب کے حج سے عاجز ہو گیا اور ہمیشہ عاجز بنا رہا موت تک تو وہ حج سقوط فرض میں کافی نہ ہو گا بسبب نہ پائے جانے شرط کے یعنی نائب کے حج کرنے کے وقت منیب عاجز نہ تھا تو حج نفل کا ثواب نائب کو حاصل ہو گا کذا فی الطحطاوی وبشرط الامر بہ ای بالحج عنہ فلا یجوز حج الغیر بغیر اذنہ الا اذا حج او احج الوارث عن مورثہ لوجود الامر دلالۃ اور جائز ہے نیابت بشرطیکہ امر کرے منیب نائب کو اپنی طرف سے فرض حج کرنے کا تو جائز نہیں حج فرزند کا باپ کے واسطے بدون اجازت باپ کے مگر جب کہ وارث خود حج کرے یا غیر سے حج کروائے مورث کی طرف سے تو البتہ جائز ہے بسبب پائے جانے امر مورث کے بنا بر دلالت حال کے یعنی جب وارث مورث کے مال پر متصرف ہوا تو گویا مورث نے اس سے کہا کہ میرے اوپر سے فرض ادا کر کذا فی الطحطاوی وبقی من الشرائط النفقۃ من مال الآمر کلہا او اکثرہا وحج المامور بنفسہ وتعیینہ ان عینہ فلو قال یحج عنی فلان لا غیرہ لم یجز حج غیرہ ولو لم یقل لا غیرہ جاز اور شرائط نیابت حج سے باقی رہا نفقہ یعنی شرط ہے کہ کل نفقہ نائب کا منیب کے ذمے ہو یا اکثر نفقہ اس کے مال سے ہو تو اگر نائب منیب کا مال نہ لے اپنے مال سے حج کرے بطور احسان کے تو منیب کی طرف سے حج نہ ادا ہو گا کذا فی العالمگیریۃ عن البدائع اور حج کرنا مامور کا بذات خود اور اس کا متعین ہونا مشروط ہے اگر اس کو متعین کر دیا ہو سو اگر آمر نے یوں کہا ہو کہ مثلاً زید میری طرف سے حج کرے نہ غیر اس کا تو غیر زید کا حج کرنا جائز نہیں اور اگر غیر کی نفی نہ کی ہو تو غیر زید کا حج کرنا جائز ہے واوصلہا فی اللباب الی عشرین شرطا منہا عدم اشتراط الاجرۃ فلو استاجر رجلا بان قال استاجرتک علی ان تحج عنی بکذا لم یجز حجہ وانما یقول امرتک ان تحج عنی بلا ذکر اجارۃ لباب المناسک میں شرائط نیابت کو بیس تک پہنچایا ہے ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ نیابت میں اجرت مشروط نہ ہو تو اگر اجارہ ٹھہرایا ایک مرد سے اس طرح پر کہ اس نے کہا کہ میں نے تجھ سے ٹھہرایا کیا اپنی طرف سے حج کرنے کا اتنے مال کے عوض تو اس کا حج جائز نہیں بلکہ یوں کہے کہ میں نے تجھ کو امر کیا اپنی طرف سے حج کرنے کا بلا ذکر اجارہ

Marfat.com

م شارح کا کلام اس کو مقتضی ہوا کہ اجیر کو اجرت نہ ملے اور حج اجیر کا ہو نہ مستاجر کا اور خانیہ میں تصریح ہے کہ ظاہر الروایت میں حج مستاجر کے واسطے واقع ہوگا اور
اجیر کو اجرت مثل ملے گی تو عبارت خانیہ اس کو مقتضی ہے کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو انفق من مال نفسہ او خلط النفقۃ بمالہ وانفق کلہ
او اکثرہ جاز وبری من الضمان اور اگر مامور نے کچھ ذاتی مال سے خرچ کیا اور حالانکہ منیب کے نفقہ میں وضع کر لینے کی گنجائش ہے یا مامور نے منیب کے نفقہ
میں اپنا مال ملا دیا اور سب مال خرچ کر ڈالا یا اکثر یعنی بقدر کل مال آمر کے یا اکثر مال آمر کے صرف کیا تو جائز ہے اور مامور ضمانت سے بری ہو گیا کذا فی الطحطاوی
وشرط العجز المذکور للحج الفرض لا للنفل لاتساع بابہ اور شرط عاجزی کی جو مذکور ہوئی تو حج فرض کے واسطے ہے نہ نفل حج کے واسطے اس لیے کہ نفل میں وسعت
ہے تو قادر کو نائب سے حج نفل کروانا صحیح ہے ویقع الحج المفروض عن الآمر علی الظاہر من المذہب وقیل عن المامور نفلا وللآمر ثواب النفقۃ کحج النفل
اور حج فرض آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے بنا بر ظاہر مذہب کے اور قول ضعیف یہ ہے کہ مامور کی طرف سے حج نفل واقع ہوتا ہے اور آمر کو نفقہ دینے کا ثواب
ہے جیسے نفل حج میں اور یہ قول امام محمدؒ کا قول ہے لیکن اس اختلاف کا کچھ ثمرہ نہیں اس واسطے کہ سب متفق ہیں اس بات پر کہ آمر سے فرض ساقط ہو جاتا
ہے اور مامور سے ساقط نہیں ہوتا کذا فی المنح اور ظاہر مذہب کی وہ حدیث دلیل ہے جو صحاح ستہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع میں ایک عورت
خثعم کی قوم کی آئی اس نے کہا یا رسول اللہ صلعم میرے باپ پر حج فرض ہوا اور وہ بہت بڈھا ہے اس کو طاقت نہیں کہ اونٹ پر ثابت رہ سکے کیا میں اس کی
طرف سے حج کروں حضرت صلعم نے فرمایا ہاں اور بخاری اور مسلم میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک مرد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے پاس آیا سو اس
نے کہا کہ میری بہن نے حج کی نذر مانی تھی سو وہ مر گئی حضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر اس پر قرض ہوتا تو کیا تو ادا کرتا اس نے کہا ہاں میں ادا کرتا۔ فرمایا تو خدا کا قرض ادا کر کہ وہ احق بالقضا ہے کذا فی
التیسیر تو اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ آمر کی طرف سے حج واقع ہوتا ہے نہ مامور کی طرف سے لکنہ تشترط لصحۃ النیابۃ اہلیۃ المامور لصحۃ الافعال
ثم فرع علیہ بقولہ فجاز حج الصرورۃ بمہملۃ من لم یحج والمرأۃ ولو امۃ والعبد وغیرہ کالمراہق وغیرہم اولی لعدم الخلاف لیکن صحت نیابت کے واسطے شرط ہے
اہلیت مامور کی یعنی اسلام اور عقل مامور میں لازم ہے تاکہ اس کے افعال صحیح ہوں پھر ماتن نے اشتراط اہلیت پر اگلا قول متفرع کر کے کہا تو جائز ہے حج کرنا
اس کا جس نے خود حج نہیں کیا اور عورت کا حج جائز ہے اگرچہ وہ لونڈی ہو اور عبد ماذون وغیرہ کا جیسے صغیر قریب البلوغ کا حج کرنا جائز ہے اور ان اشخاص
کے سوا اور شخص بہتر ہے نیابت کے واسطے تا خلاف شافعیؒ نہ ہو صرورہ بصاد مہملہ مفتوحہ اس کو کہتے ہیں جس نے ہنوز حج نہیں کیا کذا فی القاموس ہر چند نیابت
عورت اور غلام اور جس نے کا ہے حج نہیں کیا اور مراہق کی جائز ہے بسبب اہلیت صحت افعال کے لیکن چونکہ کراہت سے خالی نہیں اور امام شافعی کے بھی خلاف
ہے تو ان کے سوا اور کسی کو نائب کرنا بہتر ہے مناسک طرابلسی میں مذکور ہے کہ جو غیر کی طرف سے حج کرے تو افضل یہ ہے کہ وہ حر عاقل بالغ ہو اور افعال حج اور
طریق حج کا عالم ہو اور فرض حج اپنی طرف سے کر چکا ہو کذا فی المنح ولو امر ذمیا او مجنونا لا یصح اور اگر ذمی یا مجنوں کو اپنی طرف سے حج کرنے کو مامور کیا تو صحیح نہیں
بسبب عدم اہلیت کے واذا مرض المامور بالحج فی الطریق لیس لہ دفع المال الی غیرہ لیحج ذلک الغیر عن المیت الا اذا اذن لہ بذلک بان قیل لہ وقت
الدفع اصنع ما شئت فیجوز لہ ذلک مرض اولا لانہ صار وکیلا مطلقا اور جب کہ حج کا مامور راہ میں بیمار ہو گیا تو اس کو جائز نہیں غیر کو مال دینا تاکہ یہ شخص غیر
میت کی طرف سے حج کرے مگر اس صورت میں جب کہ اس کو غیر کے مال دینے اور حج کروانے کی اجازت دی گئی ہو اس طرح پر کہ اس سے کہا گیا ہو مال دینے کے
وقت کہ جو تیرا جی چاہے تو اب اس کو غیر سے حج کروانا جائز ہے خواہ وہ بیمار ہو یا نہ بیمار ہو اس واسطے کہ اس اجازت مطلقہ سے وہ وکیل مطلق ہو گیا خواہ آمر زندہ
ہو یا میت کذا فی الطحطاوی خرج مکلف الی الحج ومات فی الطریق واوصی بالحج عنہ انما تجب الوصیۃ بہ اذا اخرہ بعد وجوبہ اما لو حج من عامہ فلا ایک مرد عاقل
بالغ نکلا حج کے واسطے اور راہ میں مر گیا اور اس نے اپنی طرف سے حج کرنے کی وصیت کی شارح کہتا ہے وصیت کرنا حج کا اس وقت واجب ہے جب اس
نے بعد وجوب حج کے ادائے حج میں تاخیر کی ہو اور اگر اسی سال حج کو چلا جس سال حج فرض ہوا تو اس پر حج کی وصیت کرنا واجب نہیں فان فسر المال

Marfat.com

او الکان قال امر علیہ ای علی ما فسرہ والا فیحج عنہ من بلدہ قیاسا لا استحسانا للیغفظ پھر اگر میت نے وصیت میں مال یا مکان کی تفصیل کر دی ہو کہ اس قدر مال سے یا یہاں سے حج کیا جاوے تو اسی کی بموجب ہوگا اور اگر مال یا مکان کو اس نے متعین نہ کر دیا ہو تو اس کی طرف سے حج کیا جاوے اس کے شہر سے بنا بر قیاس کے نہ بنا بر استحسان کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م دلیل ظاہر کو قیاس کہتے ہیں اور دلیل خفی کو استحسان کہتے ہیں اور جہاں قیاس اور استحسان مجتمع ہوں وہاں استحسان مقدم ہوتا ہے لیکن یہ مسئلہ ان مواضع سے ہے جہاں قیاس مقدم ہوتا ہے استحسان پر لہذا شارح نے آگاہ کر دیا کہ اس کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی الطحطاوی قیاس قول ہے امام کا اور استحسان قول ہے صاحبین کا وجہ قیاس کی یہ ہے کہ جس قدر میت نے سفر کیا وہ باطل ہو گیا احکام دنیا کے حق میں اگرچہ آخرت کا ثواب قائم ہے اس واسطے کہ مسلم کی حدیث میں ثابت ہے کہ جب ابن آدم مر گیا تو اس کا عمل منقطع ہو گیا اور وصیت کا جاری کرنا بھی دنیا کے احکام سے ہے تو میت کے وطن سے وصیت باقی رہے گی اور جب کہ حج نہ حاصل ہوا تو سفر میت کا کالعدم ہو گیا اور وجہ استحسان یہ ہے کہ قرآن مجید میں ثابت ہے کہ جو اپنے گھر سے نکلے اللہ اور رسول صلعم کی طرف ہجرت کر کے اور راہ میں مرے تو اس کا ثواب عند اللہ ثابت ہے اور طبرانی ابو یعلی اور بیہقی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو حج کے واسطے نکلا اور مر گیا تو اس کو حج کرنے والے کا ثواب قیامت تک لکھا جاوے گا تو اس آیت اور حدیث سے معلوم ہوا کہ سفر اس کا موت سے باطل نہیں ہوا تو وصیت مکان سے جاری ہوگی نہ وطن سے کذا فی الہدایہ و فتح القدیر فلو احج عنہ الوصی من غیرہ ولم یعین پھر اگر میت کی طرف سے وصی حج کروا دے اپنے سوا غیر سے تو جائز نہیں ان دفع یہ ای بالحج من بلدہ ثلثہ وان لم یف فمن حیث یبلغ استحسانا میت کے شہر سے حج کیا جاوے اگر میت کا ثلث مال اس کو کفایت کرے اور اگر کفایت نہ کرے تو جہاں سے پہنچ سکے وہاں سے حج کیا جاوے بدلیل استحسان مذکور وللوصی المیت او وارثہ ان یسترد المال من المامور مالم یحرم اور میت کے وصی یا اس کے وارث کو جائز ہے مال کا پھیر لینا مامور سے جب تک کہ اس نے احرام نہ باندھا ہو اور بعد احرام کے پھیر لینا کسی کو جائز نہیں ثم ان ردہ لخیانۃ منہ فنفقۃ الرجوع من مالہ والا ففی مال المیت پھر اگر مال کو پھیر لیا مامور کی خیانت کی جہت سے تو پھرنے کا خرچ مامور کے مال سے ہوگا اور اگر پھیر لینا خیانت کے سبب سے نہیں تو پھرنے کا خرچ میت کے مال میں ہوگا اوصی بحج فتطوع عنہ رجل لم یجز وان امرہ المیت لانہ لم یحصل مقصودہ وہو ثواب الانفاق وصیت کی ایک شخص نے حج کرنے کی اپنی طرف سے سو ایک مرد نے اس کی طرف سے حج کیا بطور احسان کے اور اس کا مال نہ لیا تو حج کفایت نہ کرے گا یعنی میت کے ذمہ سے فرض ساقط نہ ہوگا اگر میت نے اس کو حج کرنے کا امر بھی کیا ہو اس واسطے کہ اس کا مقصود نہ حاصل ہوا یعنی مال خرچنے کا ثواب نہ ملا لکن لو حج عنہ ابنہ لیرجع فی الترکۃ جاز ان لم یقل من مالی وکذا الوارث اذا حج لیرجع کالدین اذا قضاہ من مال نفسہ لیکن اگر باپ نے حج کی وصیت کی اور اس کے بیٹے نے اس کی طرف سے حج کیا اپنا مال خرچ کر کے اس نیت سے کہ متروکہ سے بھر لے گا تو جائز ہے بشرطیکہ باپ نے وصیت میں یوں نہ کہا ہو کہ میرے مال سے حج کیا جاوے اور اسی طرح کا حکم ہے اگر وارث کسی سے حج کروا دے اور جائز نہیں حج فرزند کا عدم رجوع کی نیت سے چنانچہ میت کے قرض کو اگر وارث ادا کرے اپنے مال سے تو متروک سے رجوع کر لینا درست ہے لیکن قرض ادا کرنا بلا نیت عدم رجوع بھی جائز ہے بخلاف حج کے اس واسطے کہ عاجز کی طرف سے حج کرنا بدون اس کے امر کے جائز نہیں اور قرض ادا کرنا بلا امر بھی جائز ہے کذا فی المنح من التجنیس ومن حج عن کل من امریہ وقع عنہ وضمن مالہما لانہ خالفہما ولا یقدر علی جعلہ عن احدہما لعدم الاولویۃ اور جس نے حج کیا دو امر کرنے والوں کے واسطے یعنی ایک حج میں دو شخصوں کو شریک کیا تو وہ حج مامور کی طرف سے نفل واقع ہوگا اور اگر ان کا مال خرچ کیا ہو تو دونوں کے مال کی ضمانت دے گا اس واسطے کہ ان کی مخالفت کی کہ ہر ایک کو بلا شرکت حج مقصود تھا اور مامور قادر نہیں کہ حج کو ایک کے واسطے ٹھہرا دے بسبب عدم ترجیح کے وینبغی صحۃ التعیین لو اطلق الاحرام اور لائق یوں ہے کہ تعیین صحیح ہو اگر احرام کو مطلق کیا یعنی امر کا ذکر نہ کیا ہو احرام کے وقت نہ بطور تعیین نہ بطور ابہام ولو ابہم فان عین احدہما قبل الطواف والوقوف جاز اور اگر امر کو مبہم ذکر کیا یعنی یوں کہا کہ میں لبیک کہتا ہوں ایک آمر کی طرف سے پھر بعد اس کے اگر دو میں سے ایک کو معین کرے گا قبل طواف اور وقوف کے تو جائز ہے طرفین کے نزدیک

Marfat.com

کذا فی الطحطاوی بخلاف مالو اہل بحج عن ابویہ او غیرہما من الاجانب حال کونہ متبرعا فیعین بعد ذلک جاز لانہ متبرع بالثواب فلہ جعلہ لاحدہما اولہما وفی الحدیث من حج عن ابویہ فقد قضی عنہ حجتہ وکان لہ فضل عشر حجج وبعث من الابرار بخلاف سابق یہ مسئلہ ہے اگر ایک شخص نے حج کیا اپنے والدین کی طرف سے یا والدین کے سوا اور اجنبی شخصوں کے واسطے حج کیا بطور احسان کے یعنی بلا وصیت اور بدون ان کے مال کے حج کیا پھر بعد اس کے معین کر لیا ایک کو تو جائز ہے اس واسطے کہ یہ شخص ثواب کا دینے والا ہے بلا عوض اور حج تو فقط فاعل کی طرف سے واقع ہوگا تو اس کو اختیار ہے چاہے ایک کو ثواب دے چاہے دونوں کو دے اور حدیث میں وارد ہے کہ جو حج کرے اپنے والدین کی طرف سے تو اس نے اپنا حج ادا کیا اور ہوگی اس کے واسطے زیادتی دس حج کی اور یہ شخص قیامت میں نیکوں میں مبعوث ہوگا امام جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے باپ اور اپنی ماں کی طرف سے حج کرے تو اس نے اپنا حج ادا کیا اور اس کے لیے دس حج کی زیادتی ہوگی اور زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو قبول ہوگا اس کی طرف سے اور اس کے والدین کی طرف سے اور ان دونوں کی روحیں خوش ہوں گی اور خدا کے نزدیک یہ شخص نیکوکار لکھا جائے گا اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنے والدین کی طرف سے حج کرے یا ان کا قرض ادا کرے تو قیامت کے دن نیکوں کے ساتھ وہ شخص اٹھایا جائے گا ان احادیث ثلثہ کو دارقطنی نے مذکور کیا ہے یہ جو ماتن اور شارح نے مذکور کیا تو نفل حج کا ذکر تھا اور اگر والدین میں سے کسی پر فرض حج ہو اس کی دو صورتیں ہیں کہ حج کی وصیت اس نے کی یا نہیں اگر وصیت کی اور وارث نے اپنے مال سے حج کیا مورث کی طرف سے بطور احسان کے تو مورث کے ذمہ سے حج ساقط نہ ہوگا اور اگر اس نے وصیت نہیں کی حج کی اور وارث نے اپنی خوشی اس کی طرف سے حج کیا یا غیر سے کرا دیا تو امام اعظمؒ نے کہا کہ اگر خدا نے چاہا تو فرض ساقط ہو جاوے گا کذا فی فتح القدیر ودم الاحصار لا غیر علی الآمر فی مالہ ولو میتا قیل من الثلث قیل من الکل ثم ان فاتہ لتقصیر منہ ضمن وان بآفۃ سماویۃ لا اور احصار کا خون آمر پر واجب ہے اس کے مال میں اس واسطے کہ آمر نے مامور کو اس میں پھانسا تو اسی پر چھڑانا بھی لازم ہے اگرچہ آمر میت ہو آمر سے مراد وہ ہے جس کی طرف سے حج کیا جاوے تو اس میں میت بھی داخل ہے کذا فی النہر بعضوں نے کہا کہ میت کے ثلث مال سے ذبح کرنا چاہیے اور بعضوں نے کہا کہ کل مال سے اور احصار کے سوا کوئی خون آمر پر لازم نہیں پھر اگر حج فوت ہو گیا مامور کی تقصیر سے یعنی اپنے کسی کام میں ایسا مشغول ہو گیا کہ موسم حج کا گذر گیا تو مال کا ضامن ہوگا اور اگر آسمانی آفت سے جیسے مرض یا حبس سے یا سواری کے مر جانے سے یا کرایہ دار کے بھاگ جانے سے حج فوت ہو گیا تو مامور پر ضمان لازم نہیں کذا فی الطحطاوی ودم القران والتمتع والجنایات علی الحاج الا اذا اذن لہ الآمر بالقران والتمتع والا فیصیر مخالفا فیضمن اور قران اور تمتع اور جنایات کا خون حج کرنے والے پر واجب ہے نہ آمر پر لیکن جب آمر نے مامور کو قران اور تمتع کرنے کا اذن دیا ہو تو آمر پر واجب ہوگا اور اگر قران اور تمتع کا آمر نے اذن نہیں دیا تو قران کرنے سے مامور مخالف ہوا آمر کا تو مامور ہی ضامن ہوگا وضمن النفقۃ ان جامع قبل وقوفہ فیعید بمال نفسہ وان بعدہ فلا لحصول المقصود اور مامور ضامن ہوگا نفقہ کا اگر اس نے جماع کیا قبل وقوف عرفات کے اس واسطے کہ حج فاسد ہو گیا تو دوسرے سال مامور حج کو دوبارہ کرے اپنی ذات کے مال سے اور اگر بعد وقوف عرفات کے جماع کیا تو ضمان نہیں بسبب حصول مقصود کے اس واسطے کہ حج تمام ہو گیا وان مات المامور او سرق نفقتہ فی الطریق قبل وقوفہ حج من منزل آمرہ بثلث مابقی من مالہ ان لم یف فمن حیث یبلغ فان مات او سرق ثانیا حج من ثلث الباقی بعدہا ہکذا الی ان لا یبقی من ثلثہ ما یبلغ الحج فیبطل الوصیۃ اور اگر مامور راہ میں مر گیا یا اس کا نفقہ چوری ہو گیا راہ میں قبل وقوف عرفات کے تو حج کیا جاوے آمر کے وطن سے اس کی تہائی باقی مال سے یعنی باقی متروکہ میت کے ثلث سے سو اگر ثلث ما بقی کفایت نہ کرے وطن سے تو جس مکان سے پہنچ سکے وہاں سے حج کیا جاوے پھر اگر دوسری بار بھی مامور مر جاوے یا نفقہ چوری جاوے تو اس کے بعد پھر میت کے باقی مال کے ثلث سے حج کیا جاوے اسی طرح تیسری بار اور چوتھی بار حج کروایا جاوے گا یہاں تک کہ متروکہ میت سے اتنا باقی رہے جس کے ثلث سے

ف انقضت ع ازطرف ردار

حج ہو سکے پھر جب بقدر حج باقی نہ رہے تو وصیت حج کی باطل ہو جاوے گی یہ قول امام اعظمؒ کا ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک کل مال کے ثلث سے حج کیا جاوے
نہ باقی حج کے سے اور محمدؒ کے نزدیک اگر اس مال سے جو مامور کو دیا کچھ باقی ہے بقدر کفایت تو حج کیا جاوے اور نہیں تو وصیت باطل ہے کذا فی فتح القدیر والنہر
قلت وظاہرہ انہ لا یرجع فی ترکۃ المامور فلیرجع شارح کہتا ہے ظاہر قول ماتن یعنی ثلث مابقی سے حج کرو دانا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ترکہ مامور سے مصرف حج کا پھیر
لینا جائز ہو تو اس کی تصریح کو کتب فقہ میں تلاش کرنا چاہیے طحطاوی نے کہا میں نے مراجعت کی کتب فقہ کی طرف تو اس کو دیکھا کہ ترکہ مامور سے پھیر لینا
جائز ہے م لیکن طحطاوی نے کسی کتاب کا نام مذکور نہ کیا واللہ اعلم لا من حیث مات خلافا لہما وقولہما استحسان یعنی اگر مامور راہ میں مر جاوے تو پھر آمر کے وطن
سے حج کیا جاوے نہ وہاں سے جہاں مامور مر گیا بخلاف صاحبینؒ کے اور قول صاحبینؒ کا استحسان ہے اور قول امامؒ کا قیاس ہے لیکن یہاں استحسان بمقابلہ
قیاس کے متروک ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا فروع مسائل ملحقہ شارح کے لیعبر مخالفا بالقران او التمتع کما مر لا بالتاخیر عن السنۃ الاولی وان عینت لانہ للاستعجال
لا للتقیید مامور مخالف ہوگا آمر کے قران یا تمتع کرنے سے چنانچہ مذکور ہو چکا نہ مخالف ہوگا سال اول کے تاخیر کرنے سے اگر آمر نے سال اول کا حج مقرر کر دیا ہو
اس واسطے کہ یہ تعیین جلدی کے واسطے ہے نہ تقیید کے واسطے اس واسطے کہ سب سال برابر ہیں ادائے فرض میں لیکن اول سال افضل ہے کہ شاید نفقہ باقی
نہ رہے کذا فی الطحطاوی والافضل ان یعود الیہ اور افضل یہ ہے کہ مامور بعد حج کے آمر کے وطن کی طرف پھر آوے اور مکہ میں اقامت نہ کرے تا کہ آنے جانے
کے نفقات کا ثواب آمر کو ملے وعلیہ رد ما فضل من النفقۃ وان شرط لہ فالشرط باطل الا ان یوکلہ بہبۃ الفضل من نفسہ او یوصی المیت بہ لمعین اور مامور پر واجب ہے
کہ جو خرچ آنے جانے سے زیادہ بچے اس کو پھیر دے وارث یا وصی کو اور اگر مامور نے فاضل مال کی اپنے واسطے شرط کر لی ہو تو یہ شرط باطل ہے مگر اس طرح فاضل
مال کا پھیر دینا درست نہیں کہ مامور کو اپنی طرف سے فاضل مال کے ہبہ کر دینے کا وکیل کر دیا ہو یعنی یوں کہا ہو کہ جو فاضل مال بچے اس کے ہبہ کا میں نے تجھ کو
وکیل کیا تو اس مال پر اپنی ذات کے واسطے قبضہ کرے کذا فی الفتح یا میت نے مال زائد کی وصیت کی ہو شخص معین کے واسطے اور شخص معین خواہ مامور ہو یا غیر
اس کا کذا فی الطحطاوی یا وارث فاضل مال کو اپنی خوشی مامور کو دیدے پھیر دینا اس واسطے لازم ہوا کہ نفقہ مامور کا مملوک نہیں ہو گیا حج کروانے سے آنے جانے
میں فقط ضروریات کے صرف کرنے میں اس کو اختیار ہے بلکہ وہ مال میت کا مملوک ہے اس واسطے کہ اگر مامور مالک ہوتا تو بطور اجارہ مالک ہوتا حالانکہ
طاعات پر اجارہ جائز نہیں کذا فی فتح القدیر ولہذا مامور کو اپنے ساتھ کسی کو کھلانا اور حمام کی اجرت دینا اور چراغ کا تیل مول لینا اور حجام کو اجرت دینا اور
دوا خرید کرنا اس مال سے جائز نہیں الا باجازت میت یا وارث کذا فی النہر والفتح وللوارث ان یسترد المال من المامور مالم یحرم اور میت کے وارث کو
جائز ہے کہ مال پھیرے مامور سے جب تک اس نے احرام نہ باندھا ہو وکذا ان احرم وقد دفع الیہ لیحج عنہ بلا وصیۃ فاحرم ثم مات الآمر اور اسی طرح اگر احرام
باندھا اور حالانکہ اس کو مال دیا تھا میت کی طرف سے حج کرنے کو بلا وصیت پھر اس نے احرام باندھا پھر آمر مر گیا تو اس کے وارث کو مال لینا بعد احرام کے
بھی درست ہے ولو وصی ان یحج بنفسہ الا ان یامرہ بالدفع او یکون وارثا ولم تجز البقیۃ اور وصی کو جائز ہے کہ خود میت کی طرف سے حج کرے مگر اس صورت
میں اس کو حج کرنا جائز نہیں کہ میت نے اس کو حکم کیا ہو مال دینے کا یعنی یوں کہا ہو کہ اس قدر مال دینا اس کو جو میری طرف سے حج کرے کذا فی الفتح یا وصی
وارث ہو اور باقی وارث اس کے حج کرنے کو جائز نہ رکھیں تو بھی اس کو بذات خود حج کرنا جائز نہیں ولو قال منعت وکذبوہ لم یصدق الا ان یکون امرا
ظاہرا اور اگر مامور نے کہا کہ میں حج کرنے سے روکا گیا فلانے روز سے اور وارثوں نے اس کی تکذیب کی تو مامور کی تصدیق نہ کی جاوے گی اور اگر مال خرچ
کیا ہو گا تو اس کو دینا پڑے گا مگر یہ کہ کوئی ظاہر امر اس کے صدق کا شاہد ہو مثلاً راہ میں حاجیوں کا قافلہ لٹا ہو یا مدت تک بینہ کی جھڑی لگ گئی تو البتہ
اس کی تصدیق ہو گی کذا فی الطحطاوی ولو قال حججت وکذبوہ صدق بیمینہ اذا کان مدیون المیت وقد امر بالاتفاق اور اگر مامور نے کہا کہ میں حج کر چکا ہوں
میت کی طرف سے اور وارثوں نے اس کی تکذیب کی تو مامور کی تصدیق ہو جاوے گی قسم کے ساتھ مگر اس وقت تصدیق نہ ہو گی جب کہ مامور قرض دار ہو

Marfat.com

میت کا اور اس کو قرض میں سے راہ خرچ کرنے کا امر ہوا ہو ولا تقبل بینتهم انه کان یوم النحر بالبلد الا اذا برهنوا علی اقراره انه لم یحج اور مقبول نہ ہوں گے وارثوں کے گواہ اس بات پر کہ مامور یوم النحر کو اس شہر میں تھا کیونکہ نفی پر گواہی مقبول نہیں اس واسطے کہ مقصود اس قول سے وارثوں کو یہ ہے کہ حج کی نفی ہو جاوے تو اگرچہ وہ قول ظاہر میں اثبات ہے لیکن در پردہ نفی ہے مگر جب وارث گواہ گذرانیں مامور کے اس اقرار پر کہ میں نے حج نہیں کیا تو البتہ گواہی مقبول ہوگی اس واسطے کہ تلفظ کرنا مامور کا ان الفاظ کو اثبات ہے نہ نفی کذا فی الطحطاوی

باب الهدی

هو فی اللغة والشرع ما یهدی الی الحرم من النعم لیتقرب به فیه یہ باب ہے ہدی کے احکام میں ہدی لغت اور شرع میں اس کو کہتے ہیں جو حرم محترم میں چوپائے حلال جانور کا تحفہ گذرانا جاوے تاکہ اس کے ذبح کرنے سے حرم میں حق تعالیٰ کا قرب اور رضامندی حاصل ہو اونه شاة ہدی کا ادنیٰ رتبہ بھیڑ بکری ہے اعلاه ابل ابن خمس سنتین ولبقر ابن سنتین والغنم ابن سنة اور ہدی کی اعلیٰ قسم پانچ برس کا اونٹ ہے اور اوسط قسم دو برس کی گائے بیل ہے اور ادنیٰ قسم ایک برس کی بھیڑ بکری دنبہ ہے ولا یجب تعریفه بل یندب فی دم الشکر اور واجب نہیں ہدی کو عرفات میں لے جانا یا پٹہ گردن میں ڈال کر یا کوہان کی کھال چیر کر مشہور کرنا بلکہ شکر کے خون میں اشتہار مستحب ہے یعنی قران اور تمتع اور نفل کے ہدی میں اشتہار بہتر ہے اور جنایات ہدی میں اخفا مناسب ہے جیسے قضا کی نماز کو چھپانا افضل ہے کذا فی النہر ولا یجوز فی الهدایا الا ما جاز فی الضحایا کما یجی فصح اشتراک ستة فی بدنة شریت لقربة وان اختلف اجناسها اور جائز نہیں ہدی میں مگر جو جانور کہ صحیح سالم جائز ہے قربانیوں میں چنانچہ اس کی تفصیل کتاب الاضحیہ میں آوے گی تو صحیح ہے شریک کر لینا ایک شخص کا چھ شخصوں کو اس اونٹ اور گائے میں جو بہ نیت قربت کے خرید ہوئی ہو اگرچہ اجناس قربت کے مختلف ہوں چنانچہ قران اور تمتع اور احصار اور جزائے صید وغیر ذلک لیکن قربت کا متحد الجنس ہونا مستحب ہے کذا فی النہر ویجوز الشاة فی الحج فی کل شیء الا فی طواف الرکن جنبا او حائضا و وطی بعد الوقوف قبل الحلق کما مر اور جائز ہے بھیڑ بکری کا ذبح کرنا حج کی ہر شے میں مگر طواف الزیارۃ کو جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت میں کرنے سے اور بعد وقوف عرفات قبل حلق کے وطی کر لینے میں بھیڑ بکری کافی نہیں بلکہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا یہاں واجب ہے چنانچہ باب الجنایات میں مذکور ہو چکا ویجوز اکله بل یندب کالاضحیة من هدی التطوع اذا بلغ الحرم والمتعة والقران فقط ولو اکل من غیرها ضمن ما اکل اور جائز ہے کھانا ہدی کا بلکہ قربانی کے مانند مستحب ہے کھانا نفل کے ہدی کا جب کہ وہ حرم تک پہنچ جاوے اور تمتع اور قران کے ہدی کو کھانا جائز ہے فقط اور سوائے نفل اور تمتع اور قران کے اور ہدی کو اگر کھاوے گا تو بقدر کھانے کے قیمت دینا لازم ہوگا اگر نفل کے ہدی کو قبل حرم کے بھیجنے کے ذبح کیا تو اس کا کھانا جائز نہیں کہ وہ صدقہ ہے ہدی نہیں تو اس کا کھانا بھی جائز نہیں کذا فی النہر وتعیین یوم النحر ای وقته وهو الایام الثلثة لذبح المتعة والقران فقط فلم یجز قبله بل بعده وعلیه دم اور فقط تمتع اور قران کے ہدی کو ذبح کرنے کے واسطے یوم النحر متعین ہے لفظ یوم کا یہاں بمعنی مطلق وقت ہے تو جمیع اوقات نحر کو شامل ہوگا اور وہ تین دن ہیں یعنی دسویں گیارھویں بارھویں تو تمتع اور قران کے ہدی کو ذبح کرنا قبل یوم النحر کے بالاجماع جائز نہیں بلکہ بعد بارھویں کے البتہ کافی ہے لیکن ترک واجب ہوا کہ ایام نحر سے تاخیر ہوئی لہذا اس پر دوسرا خون واجب ہے امام کے نزدیک نہ صاحبین کے نزدیک اور سوائے تمتع اور قران کے جنایات اور نذر اور احصار اور نفل کے ہدی کا ذبح کرنا ایام نحر میں مخصوص نہیں کذا فی الطحطاوی وتعیین الحرم ومنی للکل لا الفقیر لکنه افضل اور سب قسم کے ہدی کے ذبح کرنے کے واسطے حرم متعین ہے منا کی کچھ خصوصیت نہیں بقول صحیح اور تصدق ہدی کے گوشت کا حرم کے محتاج کے واسطے مخصوص نہیں بنابر وجوب کے لیکن حرم کا محتاج افضل ہے غیر سے ویتصدق بجلاله وخطامه ای زمامه اور ہدی کی جھول اور نکیل کو خیرات کر دے اس واسطے کہ صحاح ستہ میں علی مرتضیٰ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے مجھ کو حکم کیا اونٹوں کے گوشت اور جھولوں اور کھالوں کے تصدق کرنے کا اور قربانی کا متا جوں پر اور فرمایا کہ قصاب کی مزدوری اس میں نہ دی جاوے کذا فی الفتح ولم یعط اجر الجزار ای الذابح منه فان اعطاه ضمن الا لو تصدق علیه جاز اور قصاب

Marfat.com

کی مزدوری ہدی وغیرہ کے گوشت سے نہ دی جاوے سو اگر دے گا تو ضمان دینا لازم آوے گا لیکن اگر بطور خود صدقہ دے نہ بطور اجرت تو جائز ہے ولا یرکبہ مطلقاً بلاضرورۃ اور نہ سوار ہو ہدی پر بلاضرورت صحیحین میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو فرمایا کہ سوار ہولے ہدی پر تو مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ اس شخص کو حاجت ہوگی سواری کی اس واسطے کہ صحیح مسلم میں جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو ہدی پر دستور کے موافق جس وقت کہ تجھ کو حاجت ہو تو معلوم ہوا کہ بلاضرورت چڑھنا جائز نہیں کذافی فتح القدیر فان اضطرالی الرکوب ضمن بالنقص برکوبہ وحمل متاعہ وتصدق بہ علی الفقراء شرنبلالیہ فان اطعم منہ غنیا ضمن قیمتہ مبسوط پھر اگر مضطر ہو سواری کی طرف تو ضمان دے جس قدر نقصان ہوا ہو ہدی میں سوار ہونے اور اسباب لادنے سے اور ضمان نقصان کو فقیروں پر خیرات کرے کذافی الشرنبلالیہ سو اگر ضمان میں سے مال دار کو کھانا دے گا تو جتنا مال دار کو دیا اس کی قیمت کا ضمان دینا لازم ہوگا کذافی المبسوط ولا یحلبہ وینضح ضرعہ بالماء البارد ولو المذبح قریبا والاحلبہ وتصدق بہ اور ہدی کا دودھ نہ دوہے اور اس کے تھن کو ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارے تاکہ دودھ کا ٹپکنا بند ہو جاوے بشرطیکہ ذبح کرنے کا مکان قریب ہو اور اگر دور ہو تو دودھ کو دوہے تاکہ جانور کو تھنوں کے تناؤ سے تکلیف نہ ہو اور اس دودھ کو خیرات کر دے ولقیم بدل ہدی واجب عطب اوتعیب بما یمنع الاضحیۃ وصنع بالمعیب ماشاء اور قائم کرے دوسری ہدی عوض اس ہدی واجب کے جو ہلاک ہو گئی یا ایسا عیب ہو گیا جو قربانی کا مانع ہے یعنی لنگڑی ہو گئی یا اندھی اور جب بدلا دیا تو عیب دار کو جو چاہے سو کرے چاہے بیچے چاہے ذبح کر کے کھا جاوے ولو کان المعیب تطوعاً نحرہ وصبغ قلادتہ بدمہ وضرب بہ صفحۃ سنامہ لیعلم انہ ہدی للفقراء ولایطعم منہ غنیا لعدم بلوغہ محلہ اور اگر نفل کی ہدی میں عیب ہو گیا یا قریب الہلاک ہو تو اس کو نحر کرے اور اس کا پٹہ اس کے خون میں رنگین کرے اور اس کے کوہان کی ایک جانب پر رکھ دے اس فعل سے غرض یہ ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ ہدی محتاجوں کے واسطے ہے اور اس میں سے غنی کو نہ دے کھانے کے واسطے اس لیے کہ وہ ہنوز حرم کو نہیں پہنچی کہ مالداروں کو اس کا کھانا جائز ہوتا صحیح مسلم اور مسند احمد میں قبیصہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم میرے ساتھ ہدی کو بھیجا کرتے تھے اور فرماتے کہ اگر ہدی ہلاک ہونے لگے تو اس کو نحر کرنا اور نعل کو اس کے خون میں ڈبونا اور اس کے ایک جانب کو رکھ دینا اور تو اس میں سے نہ کھانا اور نہ کوئی تیرا ساتھی کھاوے کذافی العینی شرح الکنز ولقلد بدنۃ التطوع ومنہ النذر والمتعۃ والقران فقط لان الاشہار بالعبادۃ الیق والستر بغیرہا الیق اور فقط نفل اور تمتع اور قران کے اونٹ یا گائے کی گردن میں پٹہ ڈالنا چاہیے اور نفل میں نذر کی ہدی بھی داخل ہے اس واسطے کہ شہرت دینا عبادت کے ساتھ لائق تر ہے اور غیر عبادات میں یعنی جنایات وغیرہ میں چھپانا سزاوار تر ہے شہدوا بعد الوقوف بوقوفہم بعد وقتہ لاتقبل شہادتہم والوقوف صحیح استحسانا حتی الشہود للحرج الشدید گواہوں نے گواہی دی بعد وقوف عرفات کے اس امر کی کہ حاجیوں کا وقوف بعد اس کے وقت کے ہوا یعنی عرفے کے دن نہ ہوا بلکہ دسویں تاریخ واقع ہوا تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور وقوف حاجیوں کا صحیح ہے بنا بر استحسان کے یہاں تک کہ گواہوں کا وقوف بھی صحیح ہے بسبب حرج کے یعنی اس قسم کا اشتباہ اکثر ہو جاتا ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں تو اگر جواز اور صحت کا حکم نہ دیا جاوے بعد اجتہاد اور کوشش کرنے کے تو سخت حرج پیش آوے اور حالانکہ غنی مطلق نے دین میں سے حرج کو نفی کر دیا قال اللہ تعالیٰ (وما جعل علیکم فی الدین من حرج) اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں کہ حضرت صلعم نے فرمایا تمہارا صوم اسی دن ہے جس میں تم روزہ رکھتے ہو اور روزہ کھولنے کا وہی دن ہے جس میں تم روزہ کھولتے ہو اور عرفہ تمہارا وہی دن ہے جس دن تم عرفات میں ہوتے ہو اور قربانی کا دن وہ ہے جس دن تم قربانی کرتے ہو یعنی وقوف عرفات کا وقت عند اللہ وہی دن ہے جس کو اہل اسلام اپنے اجتہاد اور رائے سے عرفہ کا دن جانتے ہیں اور اس میں وقوف کرتے ہیں اور جب اس گواہی پر عدم صحت مترتب نہ ہوئی تو اس کی سماعت میں کچھ فائدہ نہیں تو حاکم کو لازم ہے کہ اس کو نہ سنے اس واسطے کہ حاکم کی سماعت مشہور ہو جاوے گی تمام اہل موقف میں تو قیل وقال زیادہ ہوگا اور فتنہ برانگیختہ ہوگا اور قلوب مسلمین کے شک واقع ہونے سے کہ حج صحیح ہوا یا نہیں ہوا سخت مکدر ہوں گے کہ کس محنت اور مشقت سے

تلع منازل بعیدہ کر کے اور زرِ خطیر اٹھا کر وہاں پہنچے ہیں لہذا جب گواہ گواہی کے واسطے آویں تو حاکم ان سے کہے کہ تم ہٹ جاؤ ہم تمہاری گواہی نہیں سنتے لوگوں کا حج پورا ہو گیا کذا فی فتح القدیر وقبلہ ای قبل وقتہ قبلت ان امکن التدارک لیلا مع اکثرہم والا لا اور قبل وقوف عرفات کے گواہی مقبول ہو گی یعنی اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یوم الترویہ یعنی آٹھویں تاریخ میں لوگوں نے عرفات کا وقوف کیا تو حاکم ان کی گواہی قبول کرے بشرطیکہ تدارک وقوف عرفات کا ممکن ہو رات کو اکثر لوگوں کے ساتھ اور اگر تدارک نہ ہو سکے تو گواہی مقبول نہیں ہم اگر آٹھویں تاریخ گواہوں نے گواہی دی کہ یہ دن عرفہ کا ہے تو غور کرنا چاہیے اگر امام کو سب لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفات ممکن ہو تو گواہی مقبول ہو گی قیاس میں بھی اور استحسان میں بھی اس واسطے کہ وقوف عرفات کی ہنوز قدرت حاصل ہے تو اگر اس دن دوپہر ڈھلے وقوف نہ ہو گا تو ان کا حج فوت ہو گا اور اگر رات کو امام کل یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کر سکے تو بھی گواہی مقبول ہو گی لیکن استحسان میں نہ قیاس میں اور اگر رات کو بھی اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف نہ ہو سکے تو گواہی مقبول نہ ہو گی اور امام ان کو حکم کرے کہ دوسرے دن دوپہر ڈھلنے کے بعد وقوف کریں کذا فی المنح وغیرہ رمی فی الیوم الثانی او الثالث او الرابع الوسطی والثالثۃ ولم یرم الاولی فعند القضاء ان رمی الکل بالترتیب فحسن وان قضا الاولی جاز لسقوط الترتیب ایک شخص نے ذی الحج کی گیارھویں بارھویں یا تیرھویں تاریخ جمرۂ ثانیہ اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہ کی تو قضا کے وقت اگر جمرات ثلثہ کی ترتیب رمی کی تو خوب ہے اور اگر فقط جمرۂ اولیٰ کی رمی کی قضا کی اور جمرۂ ثانیہ اور ثالثہ کی رمی نہ کی تو جائز ہے اس واسطے کہ رمی جمرات کی ترتیب مسنون ہے نہ واجب اس واسطے کہ ہر جمرہ قربت مستقلہ ہے ایک دوسرے کا تابع نہیں کذا فی المنح نذر المکلف حجا ماشیا مشی من منزلہ وجوبا فی الاصح حتی یطوف الفرض لانتہاء الارکان نذر کی عاقل بالغ نے حج کی پیدل تو پیادہ پا چلے اپنے گھر سے بنابر وجوب قول اصح میں یہاں تک کہ طواف الزیارۃ سے فراغت کرے اس واسطے کہ طواف الزیارۃ تک سب ارکان حج آخر ہو گئے ولو رکب فی کلہ او اکثرہ لزمہ دم وفی اقلہ بحسابہ اور اگر پیدل حج کا نذر کرنے والا تمام راہ یا اکثر راہ سوار ہو گا تو اس پر ذبح کرنا لازم ہو گا اور کم تر راہ کی سواری میں موافق اس کے تصدق لازم ہو گا یعنی اگر چہارم راہ سوار ہوا تو چہارم حصہ بکری کی قیمت کا تصدق کرے اور اگر نصف راہ سوار ہوا ہے تو نصف قیمت خیرات کرے ولو نذر المشی الی المسجد الحرام او مسجد المدینۃ او غیرہما لاشیٔ علیہ اور اگر نذر کی پیدل چلنے کی مسجد الحرام تک یا مسجد مدینہ تک یا سوائے ان کے اور مساجد کی طرف پیدل جانے کی تو اس پر کچھ واجب نہیں اور اسی کے مانند ہے حرم اور صفا اور مروہ اور مقام ابراہیم اور استار کعبہ اور باب کعبہ اور میزاب رحمت اور مزدلفہ اور بیت المقدس اس واسطے کہ التزام نسک ان الفاظ اور مکانات سے معروف نہیں کذا فی الطحاوی اشتری محرمۃ ولو بالاذن لہ ان یحللہا بلا کراہۃ لعدم خلف وعدہ بقص شعر او قلم ظفر او مس طیب ثم یجامع وہو اولی من التحلیل بجماع ایک شخص نے خرید کیا محرمہ لونڈی کو اگرچہ اس نے بائع کے اذن سے احرام باندھا تو مشتری کو جائز ہے لونڈی کو احرام سے خارج کرنا اس کے بال کتر کر یا ناخن کاٹ کے یا خوشبو لگا کر پھر بعد اس تحلیل کے قربت کرے یہی اولیٰ ہے جماع کر کے تحلیل کرنے سے بلحاظ تعظیم امر حج اور مشتری کو تحلیل لونڈی کی بلا کراہت جائز ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے خلاف وعدگی نہیں اس واسطے کہ اس نے بائع کے اذن سے احرام باندھا تھا نہ مشتری کے اذن سے وکذا لو نکح حرۃ محرمۃ بنفل بخلاف الفرض ان لہا محرم والا فہی محصرۃ فلا تحلل الا بالہدی اور اسی طرح اگر ایک مرد نے اس عورت سے نکاح کیا جو نفل حج کا احرام باندھے تھی تو زوج کو اس کی تحلیل جائز ہے بخلاف فرض حج کے اگر عورت کے ساتھ اس کا کوئی محرم ہو اور اس نے نکاح کیا ہو تو زوج کو اس کی تحلیل کا اختیار نہیں اور حج کے جانے سے اس کو روک بھی نہیں سکتا در صورت اجتماع شرائط اور اگر منکوحہ محرمہ کے ساتھ اس کا محرم نہ ہو تو وہ محصرہ ہے یعنی گویا وہ بند ہو گئی بدون محرم یا زوج کے حج کو نہیں جا سکتی اور زوج پر واجب نہیں کہ اس کے ساتھ سفر میں جاوے پس جب وہ محصرہ ہوئی اور زوج اس کی تحلیل چاہے تو وہ حلال نہ ہو گی بدون ہدی بھیجنے کے اور بعد ہدی بھیجنے کے فوراً تحلیل جائز ہے ذبح ہدی پر موقوف نہیں کذا فی الفتح والنہر ولو اذن للمرأۃ بنفل لیس لہ الرجوع غیر لملکہا منافعہا وکذا المکاتبۃ بخلاف الامۃ الا اذا اذن لانہ فلیس لہ منعہا اور اگر اجازت دی زوج نے اپنی زوجہ کو نفل حج کی تو اس کو اس میں پھرنا جائز نہیں

Marfat.com

اس واسطے کہ وہ اپنے منافع کی مالک ہے اور اسی طرح لونڈی مکاتبہ کا حکم ہے بخلاف خالص لونڈی کے کہ بعد اذن دینے کے بھی مالک کو پھر جانا درست ہے اس واسطے کہ اس کے منافع مالک کے مملوک ہیں مگر جب کہ مالک نے لونڈی کو اذن دیا ہو حج کا تو لونڈی کے زوج کو اس کا روکنا جائز نہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے حج الغنی افضل من حج الفقیر مال دار کا حج افضل ہے محتاج کے حج سے اس واسطے کہ محتاج پر حج فرض نہیں مگر بعد پہنچنے مکہ کے اور گھر سے وہاں تک جانا اس پر فرض نہیں بلکہ نفل ہے اور مال دار کو وطن سے فرضیت شروع ہوئی حالانکہ فضیلت فرض کی افضل ہے فضیلت نفل سے اور اگر دونوں کا نفل حج ہے تو افضلیت نہیں کذا فی الطحطاوی حج الفرض اولیٰ من طاعۃ الوالدین بخلاف النفل فرض حج بہتر ہے ماں باپ کی فرمانبرداری سے اس واسطے کہ مخلوق کی طاعت جائز نہیں خالق کی معصیت میں بخلاف نفل حج کے اس واسطے کہ والدین کی طاعت افضل ہے نفل حج سے علی الخصوص کہ والدین اس کی خدمت کے محتاج ہوں بناء الرباط افضل من حج النفل بنانا خانقاہ اور مسافر خانہ کا افضل ہے نفل حج سے اس واسطے کہ اس کی منفعت عام ہے اہل اسلام کو اور حج کی منفعت فقط اسی کو خاص ہے واختلف فی الصدقۃ ورجح فی البزازیۃ افضلیۃ الحج لمشقتہ فی المال والبدن جمیعا قال وبہ افتی ابو حنیفۃ حین حج وعرف المشقۃ اور اختلاف ہے علما میں کہ خیرات افضل ہے یا نفل حج اور فتاوی بزازیہ میں ترجیح دی ہے حج کے افضل ہونے کو اس واسطے کہ حج میں مال و بدن دونوں پر مشقت اور محنت ہے اور خیرات میں فقط مال کا صرف ہے نہ بدن کا کہا بزازیہ کے مصنف نے اور اسی کا فتوی دیا امام ابو حنیفہؒ نے جس حج کیا اور اس کی مشقت کو پہچانا فتاوی بزازیہ میں پورا بیان یوں ہے کہ امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ صدقہ افضل ہے نفل حج سے لیکن جب امام نے حج کیا اور مشقت کو دریافت کیا تو اس کا فتوی دیا کہ حج افضل ہے اور مراد امامؒ کی یہ ہے کہ نفل کرے اور ہزار درم صرف کرے تو اگر اس ہزار سے محتاجوں کو خیرات کرے گا تو وہ افضل ہے اور یہ مراد نہیں کہ حج بدون خیرات کے افضل ہے فی سبیل اللہ ہزار درم کے دینے سے اور چونکہ حج میں مال اور بدن دونوں پر مشقت ہے لہذا حج افضل ہے خیرات سے قول مختار میں انتہی کلامہ ولوقفۃ الجمعۃ مزیۃ سبعین حجۃ ویغفر فیہا لکل فرد بلا واسطۃ جمعہ کے وقوف عرفات کو فضیلت ہے ستر حج سے اور مغفرت ہوتی ہے اس میں ہر شخص کی بلا واسطہ یعنی جب جمعہ کے دن عرفہ ہو تو اس کی یہ فضیلت ہے اُسی کو عرف میں حج اکبر کہتے ہیں اور عرفہ جمعہ کے دن نہ ہو تو اس میں مغفرت بلا واسطہ نہیں بلکہ عوام مومنین کی مغفرت بواسطہ صالحین کے ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر ضاق وقت العشاء والوقوف یدع الصلوۃ ویذہب لعرفۃ للحرج تنگ ہوا نماز عشاء اور وقوف عرفات کا وقت تو نماز کو چھوڑ دے اور عرفات جاوے بلحاظ مشقت شدیدہ یعنی دسویں رات ذی الحجہ کی اتنی کم باقی رہی کہ اگر عشا پڑھے تو وقوف عرفات فوت ہوتا ہے اور اگر وقوف عرفات کرتا ہے تو عشاء کا وقت جاتا ہے تو یہاں وقوف عرفات مقدم ہے اس واسطے کہ اگر عشا پڑھے گا تو حج دوسرے سال پر موقوف رہے گا پھر واللہ اعلم فرحج باقی رہے دوسرے سال تک یا نہ رہے پھر آنے کا اتفاق ہو یا نہ ہو بخلاف نماز عشا کے کہ اس کا قضا کرنا ہر وقت ممکن ہے ہل الحج یکفر الکبائر قیل نعم کحربی اسلم کیا حج مٹا ڈالتا ہے کبیرہ گناہوں کو بعضے علما نے کہا کہ ہاں حج کبیرہ گناہوں کو مٹا ڈالتا ہے اگرچہ مظالم اور حقوق العباد ہوں جیسے کافر حربی کے گناہ اسلام سے مٹ جاتے ہیں یعنی اگر کافر حربی نے کسی کو قتل کیا ہو یا کسی کا مال چھین کر دار الحرب میں چلا گیا ہو پھر مسلمان ہو تو اس پر خون اور مال کا مواخذہ نہیں دلیل اس قول کی صحیح مسلم کی حدیث ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ البتہ اسلام گراتا ہے اگلے گناہوں کو اور ہجرت گراتی ہے اگلے گناہوں کو اور حج گراتا ہے اگلے گناہوں کو وقیل غیر المتعلقۃ بالآدمی کذمی اسلم اور بعضے علما نے کہا کہ حج مٹاتا ہے ان کبیرہ گناہوں کو جو آدمی سے متعلق نہیں یعنی حقوق اللہ معاف ہو جاتے ہیں نہ حقوق العباد جیسا کہ کافر ذمی کے مسلمان ہونے سے ترک صوم و صلوۃ کا مواخذہ نہیں لیکن قتل اور غصب کا مواخذہ ہے قال عیاض اجمع اہل السنۃ ان الکبائر لا یکفرہا الا التوبۃ اور قاضی عیاض مالکی نے کہا کہ اہل سنت اور جماعت کا اجماع ہے اس بات پر کہ کبیرہ گناہوں کو سوائے توبہ کے کوئی عمل صالح نہیں مٹاتا یعنی جو کبائر کہ منجملہ حقوق اللہ ہیں مانند زنا اور شراب خمر کے بدون توبہ کے معاف نہیں ہوتے کذا فی الطحطاوی ولا قائل بسقوط الدین ولو حقا للہ تعالیٰ کدین

سلہ چنانچہ یہ مضمون حدیث میں وارد ہے ۱۲ سلہ لیکن حدیث میں جمعہ اکبر یا اسلام پر ہوا کیا ہے تو حج اکبر یا اسلام ہی ہوگا کذا فی الحلبی ۱۲

صلوٰۃ و زکوٰۃ نعم اثم المطل و تاخیر الصلوٰۃ و نحوہا یسقط و ہذا معنی التکفیر علی القول بہ اور کوئی قائل نہیں سقوط دین واجب الادا کا اگرچہ وہ حق اللہ ہو جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا دین ہاں یہ البتہ ہے کہ ادائے دین میں دیر لگانے کا گناہ اور تاخیر صلوٰۃ اور اسی طرح تاخیر زکوٰۃ اور تاخیر حج کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے حج کرنے سے اور یہی مطلب ہے حج کے مکفر سئیات ہونے کا بموجب اس قول کے جو حج کو واجب علی الفور کہتے ہیں م خلاصہ یہ ہے کہ مسئلہ تکفیر سئیات کا ظنی ہے نہ قطعی اس واسطے کہ حج میں تکفیر کبائر کی منجملہ حقوق اللہ سے بالیقین ثابت نہیں چہ جائے حقوق العباد اور اگر حقوق اللہ اور حقوق العباد کل کی تکفیر کے قائل ہو جیے تو بھی اس کا وہ مطلب نہیں جو اکثر لوگ غلط سمجھتے ہیں کہ حج سے لوگوں کا قرض دام ساقط ہو جاتا ہے اور اسی طرح صلوٰۃ اور صوم اور زکوٰۃ کی قضا ساقط ہو جاتی ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ ادائے حقوق کی تاخیر کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے بالجملہ حج میں جو احادیث تکفیر سئیات کی وارد ہیں ان کے عموم اور اطلاق کا کوئی قائل نہیں کذا فی المنح عن البحر و حدیث ابن ماجۃ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام استجیب لہ حتی فی الدماء والمظالم ضعیف اور یہ حدیث ابن ماجہ کی ضعیف ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا قبول ہوئی یہاں تک خونریزیوں اور مظالم میں م پوری روایت ابن ماجہ کی عباس بن مرداس سلمی سے یوں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی مغفرت کے واسطے عرفات میں دعا کی سوائے مظالم کے اور گناہوں کی مغفرت ہوئی اور ارشاد ہوا کہ میں مظلوم کے واسطے مواخذہ کروں گا حضرت صلعم نے عرض کیا کہ اے رب اگر تو چاہے تو مظلوم کو جنت عطا کرے اور ظالم کو بخش دے سو اس دن دعا قبول نہ ہوئی پھر حضرت صلعم نے صبح کو مزدلفہ میں وہی دعا کی سو جو حضرت صلعم مانگتے تھے اس کی اجابت ہوئی علما حدیث نے کہا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس واسطے کہ عباس بن مرداس اس کا راوی منکر الحدیث ساقط الاحتجاج ہے ہرچند یہ حدیث ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد احادیث صحیحہ بکثرت ہیں از انجملہ چند احادیث مذکور ہوتے ہیں حافظ منذری نے کہا عبد اللہ بن مبارک نے روایت کی سفیان ثوری سے اور انھوں نے زبیر بن عدی سے اور انھوں نے انس بن مالک سے کہا انس نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے عرفات میں وقوف کیا اور قریب تھا کہ آفتاب ڈوبے سو حضرت صلعم نے فرمایا کہ اے بلال لوگوں کو خاموش کر سو بلال نے کھڑے ہو کر لوگوں کو خاموش کیا پھر فرمایا اے لوگو جبرئیل علیہ السلام میرے پاس آئے اور میرے رب کا مجھ کو سلام پہنچایا اور کہا کہ اللہ عزوجل نے اہل عرفات اور اہل مشعر کو بخشا اور ان کے تبعات یعنی مظالم کا ضامن ہوا تو عمر بن خطاب کھڑے ہوئے اور کہا یا رسول اللہ یہ مغفرت ہم لوگوں کو مخصوص ہے حضرت صلعم نے فرمایا یہ تمھارے واسطے ہے اور جو لوگ کہ تمھارے بعد آویں گے قیامت تک ان کے واسطے بھی تو عمر بن خطاب نے کہا کہ ہمارے رب کی خیر کثیر اور طیب ہے اور امام مالک کی موطا میں طلحہ بن عبید اللہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا کہ کسی دن عرفے سے زیادہ تر ذلیل اور خوار اور مغضب ناک شیطان نہیں ہوتا اور اس کا سبب کچھ نہیں مگر یہ کہ دیکھتا ہے کہ نزول رحمت کو اور ذنوب عظام کی مغفرت کو کذا فی فتح القدیر اور صحیح بخاری میں حدیث مرفوع ہے کہ جس نے حج کیا سو عورت کی طرف مخاطب نہ ہوا اور گناہوں سے بچا تو گناہوں سے ایسا پاک ہو جاتا ہے جیسے ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا شیخ الاسلام ذکریا سے اس حدیث بخاری کا سوال ہوا کہ اس حدیث میں صغائر اور کبائر کی مغفرت مراد ہے یا فقط صغائر کی جواب دیا کہ ظاہر حدیث سے صغائر اور کبائر دونوں کی مغفرت معلوم ہوتی ہے اور بعض احادیث میں اس کی تصریح بھی ہے لیکن حقوق العباد کے سوا اور معاصی پر محمول کرنا اقرب بدلیل ہے اور شیخ شہاب الدین رملی شافعی سے اس کا سوال ہوا تو جواب دیا کہ صغائر اور کبائر حتی کہ مظالم کی بھی مغفرت مراد ہے اس واسطے کہ طبرانی اور بزاز اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں عبد اللہ بن عمر سے روایت کی کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ عرفے کے دن دوپہر ڈھلے حق تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کہ میرے بندے پریشان غبار آلودہ ہر طرف سے آئے ہیں میری رحمت کے امیدوار ہو کر تو اگر ان کے گناہ مانند شمار ریگ کے ہیں یا مثل قطرات باران یا سمندر کے کف کے برابر ہوں تو البتہ میں بخشوں گا جاؤ میرے بندو مغفور ہو کر واللہ اعلم کذا فی منح الغفار اور ملا رحمت اللہ کی منسک متوسط جس کا لباب المناسک نام ہے اس میں مذکور ہے کہ حج اگلے صغیرہ گناہوں کو جو منجملہ حقوق اللہ ہیں بالاتفاق قطعاً ہدم کر دیتا ہے اور کبائر متعلقہ حق اللہ اور مطلقاً مظالم میں اختلاف ہے

Marfat.com

طیبی قائل ہے کہ حج مظالم اور کبائر کو ہدم کرتا ہے لیکن قول معتمد یہ ہے کہ مظالم اور کبائر تحت مشیت حاکم علی الاطلاق ہیں تمام اہل سنت اور جماعت کے نزدیک چنانچہ شیخ تورپشتی وغیرہ ائمہ کبار نے اس کو مصرح مذکور کیا ہے اور احادیث مغفرت حج میں اور جمہور اہل سنت کے قول میں کچھ منافات نہیں اس واسطے کہ احادیث مذکورہ وعدہ مغفرت پر محمول ہیں در صورت مشیت حق یا ان لوگوں کی مغفرت مظالم مراد ہے جن کا حج مقبول ہے چنانچہ روایت میں ثابت ہوا کہ جس کا حج مقبول ہوگا اس کے مظالم معاف ہو جاویں گے اس طرح کہ حق تعالیٰ اہل حقوق کو ایسا کچھ عطا کرے گا کہ وہ راضی ہو جاویں گے واللہ اعلم یندب دخول البیت اذا لم یشتمل علی ایذاء نفسہ او غیرہ مستحب ہے داخل ہونا اندر بیت اللہ کے بشرطیکہ اپنی ذات کو یا غیر کو تکلیف نہ ہو ہجوم میں تکلیف نہ ہونا قلیل الوجود ہے اور اندر جانے والے کو مستحب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مصلے پر نماز پڑھے اور عبداللہ ابن عمرؓ جب داخل ہوتے تھے تو دروازۂ کعبہ کو پس پشت ڈال کر سیدھے چلے جاتے تھے یہاں تک کہ سامنے کی دیوار تین ہاتھ کا فاصلہ رہتا تھا پھر وہاں نماز پڑھتے تھے اور لائق ہے کہ جتنا ہو سکے ظاہر اور باطن سے وہاں باادب رہے اور اپنا رخسارہ اس دیوار پر رکھے جدھر حضرت صلعم نے نماز پڑھی ہے اور حق تعالیٰ سے مغفرت مانگے اور حمد الٰہی بجا لاوے پھر چاروں کونوں کی طرف آوے اور تہلیل اور تسبیح اور تکبیر کہے اور جو چاہے سو دعا مانگے اور آنکھ کو چھت کی طرف نہ اٹھاوے کہ ادب کے خلاف ہے کذا فی الشمونجین میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ فتح مکہ میں حضرت بیت اللہ میں داخل ہوئے اور اسامہ اور بلال اور عثمان بن ابی طلحہؓ نے اندر سے دروازہ بند کر لیا پھر دیر کے بعد کھولا عبداللہ بن عمرؓ نے کہا میں سب سے پہلے وہاں پہنچا تو بلالؓ کو دروازہ پر پایا میں نے پوچھا کہ حضرت صلعم نے کہاں نماز پڑھی بلالؓ نے کہا دونوں مقدم ستونوں کے اندر اور دوسری روایت یوں ہے کہ اس وقت بیت اللہ میں چھ ستون تھے سو حضرت صلعم نے تین ستونوں کو پس پشت کیا اور ایک ستون بائیں طرف اور دو ستونوں کو داہنی طرف کر کے نماز پڑھی اور تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ معاویہ بن ابی سفیان نے عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ حضرت صلعم نے کہاں نماز پڑھی تھی کہا کہ دیوار سے دو تین ہاتھ ہٹ کر نماز پڑھنا چاہیے کذا فی شرح سفر السعادۃ و ما یقولہ العوام من العروۃ الوثقی والمسمار الذی فی وسط انہ سرۃ الدنیا لا اصل لہ اور یہ جو عوام وہاں کے حلقہ کو عروۃ الوثقی کہتے ہیں اور اس کیل کو جو اس کے درمیان میں ہے ناف دنیا کہتے ہیں سو بے اصل ہے ولا یجوز شراء الکسوۃ من بنی شیبۃ بل من الامام او نائبہ اور جائز نہیں خرید کرنا کعبہ کا غلاف بنی شیبہ سے جس کے پاس کعبہ کی کنجی رہتی ہے بلکہ بادشاہ یا اس کے نائب سے خرید کرنا جائز ہے م بالفعل یوں واقع ہوا ہے کہ بادشاہ نے حکم دیا ہے کہ جب غلاف کعبہ نیا بدلا جاوے تو پرانا غلاف بنی شیبہ کو دیا جاوے اور بادشاہ کو اس کا اختیار ہے اور ہمارے علما نے اس واسطے اس کی بیع سے منع کیا تھا کہ وہ بیت المال کا مال ہے اور بلا شبہہ بیت المال میں بادشاہ کا تصرف ہے پھر جب بادشاہ نے کسی کو دے ڈالا تو اس سے خرید کرنا جائز ہے اور اسی قول کو امام نووی شافعیؒ نے شرح مہذب میں پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ بادشاہ کو اختیار ہے کہ غلاف کو مصارف بیت المال میں صرف کرے خواہ بیع سے خواہ عطا سے اس واسطے کہ ازرقی نے روایت کیا کہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہر سال غلاف کو بدلتے تھے اور پرانا حاجیوں کو تقسیم کر دیتے تھے اور اگر اس میں تصرف نہ جائز ہو تو بعد مدت دراز تلف ہو جاوے کذا فی الحلیۃ الطحاوی ولا بلبسہا ولو جنبا او حائضا اور جو غلاف کو خرید کرے اس کو پہننا جائز ہے جنابت اور حیض کی حالت میں بھی لایقتل فی الحرم الا اذا قتل فیہ ولو قتل فی البیت لایقتل فیہ خون کا بدلا نہ لیا جاوے حرم میں مگر اس وقت بدلا لینا جائز ہے جب کسی نے حرم میں خون کیا ہو اور بیت اللہ کے اندر خون کیا تو اس کا قصاص اندر نہ ہوگا م اگر کسی نے باہر حرم کے خون کیا اور حرم میں جا چھپا تو اس کا قصاص حرم میں نہ ہوگا بلکہ خرید و فروخت اس سے موقوف کی جاوے اور کھانا اس کو نہ دیا جاوے تاکہ وہ مضطر ہو کر حرم سے نکلے جب باہر نکلے تو قصاص لیا جاوے اور اگر جان سے نہ مارا بلکہ آنکھ پھوڑی یا ہاتھ کاٹا تو اس کا بدلا حرم کے اندر لیا جاوے گا اور یہی قول ہے امامؒ اور صاحبینؒ کا اور امام مالک اور شافعی کے نزدیک حرم میں قصاص لینا ہر طرح درست ہے اور امامؒ کے نزدیک سارق کا ہاتھ حرم میں نہ کاٹا جاوے بخلاف صاحبینؒ کے اور اگر کافر حربی حرم میں داخل ہو تو اس سے تعرض کرنا نہ چاہیے بلکہ اس کا کھانا اور پانی بند کرنا

Marfat.com

چاہیے تاکہ نکل بھاگے کذا فی النہر عن مناسک الطرابلسی یکرہ الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال مکروہ ہے استنجا کرنا زمزم کے پانی سے اور غسل کرنا مکروہ نہیں اور وضو کرنا بھی جائز ہے اور حرم کی کنکریاں اور مٹی اور اسی طرح بیت اللہ کی مٹی بہ نیت تبرک حل میں لانا جائز ہے بشرطیکہ قدر قلیل ہو اور تخریب عمارت کا موجب نہ ہو جیسے زمزم کا پانی باہر لے جانا جائز ہے اور زمین حرم کا بیچنا جائز نہیں لیکن عمارت کا اور گھاس کا بیچنا جائز ہے کذا فی النہر لاحرم للمدینۃ عندنا مدینہ کے واسطے حرم نہیں ہے ہمارے نزدیک یعنی جیسے حرم مکہ میں شکار کرنا اور درخت کاٹنا حرام ہے ویسا مدینہ میں حرام نہیں اور اگر مدینہ کا حرم مکہ کے مانند ہوتا تو بدون احرام باندھے وہاں کا جانا جائز نہ ہوتا حالانکہ حضرت صلعم سے اور اصحابؓ سے احرام باندھنا دخول مدینہ کے واسطے ثابت نہیں باقی تفصیل اس مسئلہ کی کتب مبسوط میں ہے واللہ اعلم ومکۃ افضل منہا علی الراجح الا ما ضم اعضاءہ الشریفۃ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ افضل مطلقًا حتی من الکعبۃ والعرش والکرسی اور مکہ معظمہ افضل ہے مدینہ طیبہ سے بقول راجح مگر جس قدر زمین پاک سید کائنات صلعم کے اعضاء شریفہ مقدسہ سے ملی ہوئی ہے قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ موضع قبر سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم افضل بقاع ارض ہے بلکہ مطلقًا افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ اور عرش اور کرسی سے بھی افضل ہے امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمد کے نزدیک کعبہ افضل ہے مدینہ سے اور امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہے کذا فی النہر وزیارۃ قبرہ الشریف مندوبۃ بل قیل واجبۃ لمن لہ سعۃ اور زیارت کرنا قبر شریف مصطفوی کا مستحب ہے بلکہ بعضے علما نے اس کو واجب کہا ہے جس کو مقدور اور طاقت ہو ہم انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب طریق زیارت کا بہ تفصیل تمام خاتمہ حج میں مذکور کیا جاوے گا واسطے انتفاع مسلمین مشتاقین کے ویبدا بالحج لو فرضا ویخیر لو نفلا مالم یمر بہ علیہ الصلوۃ والسلام فیبدا بزیارتہ لا محالۃ ولینو معہ زیارۃ مسجدہ الشریف فقد اخبران الصلوۃ فیہ خیر من الف صلوۃ فی غیرہ الا المسجد الحرام وکذا بقیۃ القرب اور پہلے حج ادا کرے اگر فرض حج ہو اور اگر نفل ہو تو اس میں مختار ہے چاہے پہلے زیارت کرے یا حج لیکن نفل حج میں اختیار اس وقت تک ہے جب تک مدینہ میں ہو کر نہیں نکلا اور اگر حج کے واسطے مدینہ میں ہو کر چلا تو زیارت کرنا مقدم ہے خواہ حج فرض ہو یا نفل اور قبر شریف کی زیارت کے ساتھ چاہیے کہ حضرت صلعم کی مسجد شریف کی زیارت کی بھی نیت کرے اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اس کی ایک نماز ہزار نماز سے افضل ہے اس کی غیر مسجدوں سے سوائے مسجد الحرام کے اور اسی طرح باقی عبادات مانند اعتکاف اور جاروب کشی کے کہ اس کا ثواب سوائے مسجد الحرام کے اور مساجد سے زیادہ تر ہے مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور ابن حبان میں عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک نماز میری اس مسجد میں اور مساجد کی ہزار نماز سے افضل ہے سوائے مسجد الحرام کے اور ایک نماز مسجد الحرام میں افضل ہے اس کی سو نمازوں سے یعنی مسجد مدینہ سے ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں کہا کہ عبد ضعیف کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ سفر مدینہ میں فقط قبر شریف کی زیارت کے واسطے نیت کو خالص کرے مزید اجلال اور تعظیم سید العالمینؐ اسی کو مقتضی ہے اور تاکہ ظاہر حدیث دارقطنی کی موافق ہو جاوے کہ جس کو کوئی حاجت نہ ہو سوائے میری زیارت کے اس کا میں شفیع ہوں گا قیامت کے دن ولا تکرہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن یثق بنفسہ اور مکروہ نہیں رہنا مدینہ کا اور اسی طرح مکہ کا اس شخص کو جس کو اپنے نفس پر اعتماد ہو حفظ ادب حرمین شریفین کا مجاورت مکہ معظمہ میں اختلاف ہے علما کا بعض شافعیہؒ نے مذکور کیا کہ مجاورت مکہ مستحب ہے مگر جب وقوع امر ممنوع کا ظن غالب ہو اور یہی مذہب ہے صاحبینؒ کا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس واسطے کہ انسان کی غالب عادت یہ ہے کہ معیشت میں خلاف خواہش نفسانی سے تنگ دل اور افسردہ خاطر ہو جاتا ہے اور کثرت مشاہدات سے جیسی تعظیم اور توقیر چاہیے ویسی باقی نہیں رہتی غالبًا اور یہ بھی ہے کہ انسان خطا سے محفوظ نہیں اور حرم میں تضاعف معاصی کا خوف ہے چنانچہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے اگر بروایت صحیح ہو والا اس میں تو شک نہیں کہ وقوع معاصی حرم میں زیادہ تر قبیح اور خوف ناک تر ہے ولہذا عبداللہ بن عباسؓ نے طائف کا رہنا اختیار کیا تھا اور فرماتے تھے کہ اگر میں پچاس گناہ طائف میں کروں تو میرے نزدیک محبوب تر ہیں مکہ میں ایک گناہ کرنے سے اور ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ کسی شہر میں سوائے مکہ کے ہمت پر قبل عمل کے مواخذہ نہیں اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا (ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم) یعنی جو حرم میں کج روی ظلم کا ارادہ کرے گا اس کو عذاب دردناک

Marfat.com

بچھا دیں گے اور عمر فاروقؓ سے روایت ہے کہ اگر مجھ سے ایک گناہ مکہ میں ہو جاوے وہ غالب تر ہے اور شہر کے ستر گناہوں سے ہاں بعض خاص بندے اللہ تعالیٰ کے جو کشاکش مقتضائے طبیعت انسانی سے پاک ہیں وہ اہل ہیں اس سعادت عظمیٰ کے کہ وہ تضاعف حسنات نصیب اہل مکہ ہے ابن ماجہ نے عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مکہ میں رمضان پایا سو روزہ رکھا اور قیام شب کیا جتنا کہ ہو سکا تو اس کے واسطے لاکھ رمضان لکھے جاویں گے اور حق تعالیٰ ہر دن میں ایک گردن آزاد کرنے کا اور ہر رات میں ایک گردن آزاد کرنے کا ثواب لکھے گا اور ہر دن فی سبیل اللہ گھوڑا دینے کا ثواب ہوگا اور ہر چند مدینہ میں تضاعف سیئات کا خوف نہیں لیکن افسردگی اور قلت ادب کا خوف ہے کہ وہ مخالف ہے احترام اور توقیر کے تو وہاں کی مجاورت کراہت سے خالی نہیں مگر اہل عباد و اہل ادب کے واسطے وہاں کا رہنا اور وہاں کا مرنا عمدہ وسیلہ ہے نجات کا صحیح مسلم میں حدیث مرفوع ہے کہ جو تکلیف اور شدت مدینہ پر صبر کرے گا میری امت میں سے ہوگا میں اس کا شفیع ہونگا قیامت کے دن یا شاہد ہونگا اور ترمذی وغیرہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سے ہو سکے مدینہ کا مرنا وہ وہاں مرے کہ میں مقرر شفاعت کروں گا وہاں کے مرنے والے کی کذا فی فتح القدیر اور مناسک طرابلسی میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور جماعت محتاطین بخلاف ملال اور قلت ادب اور مروت قلب بجھنے سے مجاورت مکہ کی کراہت کے قائل ہیں اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں اور یہی افضل اور مستحب ہے اور اسی پر بالفعل لوگوں کا عمل ہے کذا فی المنح خاتمہ مشتمل ہے دو فصل پر

فصل اول کیفیت حج مصطفےٰ میں مترجم نے چاہا کہ بقصد تبرک رسول کریم کے حج کا طریق بروایت صحیح بیان کرے تاکہ موجب اطمینان اور باعث مزید شوق مشتاقین کا ہو اور چونکہ کتب حدیث میں مثل حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے کوئی حدیث جامع اکثر مسائل کی ابتدائے سفر حج سے آخر تک نہیں لہذا اسی کا ترجمہ کرنا مع اختصار کے ساتھ مقدم جانا سنن ابی داؤد میں امام جعفر صادقؒ سے مروی ہے کہ امام محمد باقرؒ نے جابر بن عبداللہ سے کہا کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کرنے کا طریقہ بتلایئے تو جابرؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو برس تک حج نہیں کیا پھر دسویں برس اعلام کیا اپنے حج کرنے کا تو بہت لوگ مدینہ میں آئے ہر شخص چاہتا تھا کہ حضرتؐ کی پیروی کرے اور آپ کے عمل کے مانند عمل کرے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے یعنی مدینہ سے اور ہم لوگ بھی آپ کے ساتھ نکلے یہاں تک کہ ذوالحلیفہ میں پہنچے تو وہاں اسماء بنت عمیس محمد بن ابی بکر کو جنی سو اسماء نے حضرت صلعم کے پاس کسی کو بھیجا کہ اب میں کیا کروں فرمایا غسل کر اور کپڑے کا لنگوٹ باندھ کر احرام باندھ پھر حضرت صلعم نے مسجد میں احرام کی نماز پڑھی پھر اس اونٹنی پر سوار ہوئے جس کا قصوا نام تھا یہاں تک کہ اونٹنی حضرت صلعم کو لے کر کھڑی ہو گئی میدان میں جابرؓ نے کہا کہ میں نے جو اپنے آگے مد نظر تک دیکھا تو سوار اور پیدل تھے اور داہنی طرف بھی اسی قدر اور بائیں طرف بھی اسی قدر اور پیچھے بھی اسی قدر اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے تھے اور ان پر قرآن اترتا تھا اور وہ اس کے مقصود کو جانتے تھے سو جو کچھ حضرت صلعم نے عمل کیا ہم نے بھی اسی پر عمل کیا سو حضرت صلعم نے توحید کو پکار کے اسی طرح فرمایا لبیک اللہم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک اور لوگوں نے بھی اسی طرح لبیک کہا جیسے تم کہتے ہو حضرت صلعم نے اس میں لوگوں پر کچھ رد و انکار نہ کیا اور حضرت صلعم نے لبیک کہنا لازم کر لیا جابرؓ نے کہا کہ حج کے سوا ہم کچھ نیت نہ تھی ہم عمرے کو نہ جانتے تھے یعنی اشہر حج میں عمرہ کرنا معروف نہ تھا یہاں تک کہ ہم حضرت صلعم کے ساتھ بیت اللہ میں پہنچے تو حضرت صلعم نے رکن کا استلام کیا یعنی حجر اسود کو چوما پھر تین بار رمل کیا اور چار بار آہستہ چلے یعنی طواف میں پھر حضرت صلعم مقام ابراہیم کے پاس آئے سو یہ آیت پڑھی واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی اور مقام ابراہیم کو اپنے اور بیت اللہ کے درمیان یعنی مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑھی دو رکعت قل ہو اللہ احد اور قل یا ایہا الکافرون کی قرأت سے پھر حضرت بیت اللہ کی طرف پھر گئے اور حجر اسود کا استلام کیا پھر دروازہ سے صفا کی طرف نکلے جب صفا سے قریب ہوئے تو یہ پڑھا ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ ہم بھی اسی سے ابتدا کرتے ہیں جس سے اللہ نے ابتدا کی تو صفا سے ابتدا کی سو اس پر چڑھ گئے یہاں تک کہ بیت اللہ نظر آیا تو اللہ کی تکبیر اور توحید کی اور کہا

ل اس کا ترجمہ اوپر گذرا ۱۲ ع اور بناؤ ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کی جگہ س البتہ صفا اور مروہ نشانیاں ہیں اللہ کی ۱۲

لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد یحیی ویمیت وھو علی کل شیء قدیر لا الٰہ الا اللہ وحدہ انجز وعدہ ونصر عبدہ وھزم الاحزاب وحدہ پھر ان بین ا
کے دعا کی اور اسی طرح تین بار فرمایا پھر اترے مروہ کی طرف تا اینکہ آپ کے قدم نیچے آگئے تو تین بار نالہ کے اندر رمل کیا یہاں تک کہ جب چڑھ گئے تو آہستہ چلے
یہاں تک کہ مروہ پر پہنچے تو مروہ پر اس کے مانند کیا جو صفا پر کیا تھا یہاں تک کہ آخر طواف مروہ پر ہوا فرمایا کہ اگر مجھ کو آگے سے معلوم ہوتا جو پیچھے معلوم ہوا تو میں ہدی
کو نہ ہانک لے جاتا اور اس عبادت کو میں عمرہ کر ڈالتا سو تم لوگوں میں سے جس کے ساتھ ہدی نہ ہو وہ حلال ہو جاوے اور اس کو عمرہ کر ڈالے تو تمام لوگ حلال
ہو گئے اور بال کترائے مگر نبیؐ اور جن کے ساتھ ہدی تھی وہ محرم بنے رہے پھر سراقہ بن جعشم کھڑے ہوئے سو کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کرنا اشہر حج
میں اسی سال کو مخصوص ہے یا ہمیشہ کو ہے تو دونوں ہاتھ کی انگلیوں کو قینچی کیا پھر فرمایا کہ داخل ہو گیا عمرہ حج میں اس طرح اس کو دو بار فرمایا اور تین بار فرمایا
کہ ہمیشہ کو ہمیشہ کو جابرؓ نے کہا اور علی مرتضیٰؓ رضی اللہ عنہ یمن سے آئے حضرت صلعم کے ہدی کے اونٹ لے کر تو پایا فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کو کہ احرام نہیں باندھے
ہیں اور رنگین کپڑے ہیں اور سرمہ لگائے ہیں تو علی مرتضیٰ ناخوش ہوئے ان پر اور کہا کس نے تم کو اس کا حکم دیا ہے تو فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا کہ میرے
باپ نے حکم دیا ہے تو جابرؓ نے کہا کہ علی مرتضیٰؓ عراق کے ملک میں کہتے تھے میں گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فاطمہ زہراؓ پر خفگی کروانے کو بسبب اس امر کے
جو انھوں نے کیا تھا اور حضرتؐ کی اجازت کو دریافت کرنے گیا جو فاطمہ زہراؓ نے مذکور کی سو میں نے کہا کہ میں جو ان پر ناخوش ہوا تھا سو انھوں نے کہا کہ میرے باپ
نے حکم دیا تو حضرت صلعم نے فرمایا سچ کہا حضرت صلعم نے فرمایا تو نے کیا کہا تھا جب حج کی نیت کی تھی علی مرتضیٰؓ بولے میں نے یوں کہا تھا کہ الٰہی میں وہ نیت کرتا ہوں
جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیت کی حضرت صلعم نے فرمایا کہ میرے ساتھ تو ہدی ہے سو تو حلال نہ ہو جیو جابرؓ نے کہا کہ جو ہدی کہ علی مرتضیٰ یمن سے لائے تھے اور جو
ہدی حضرت صلعم کے ساتھ تھی سو سب ملا کر سو اونٹ تھے پھر جب یوم الترویہ یعنی آٹھویں تاریخ منیٰ کو چلے تو حج کا احرام کیا اور حضرت صلعم سوار ہوئے اور میں جا
کر ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا اور صبح کی نماز پڑھی پھر تھوڑا ٹھہرے کہ آفتاب نکلا اور حضرت صلعم کے حکم سے کمل کا خیمہ نمرہ[2] میں کھڑا کیا گیا پھر حضرت صلعم روانہ ہوئے
اور اس میں گمان نہ تھا قریش کو کہ حضرت صلعم وقوف کریں گے مزدلفہ میں مشعر الحرام کے نزدیک جیسے کفر میں قریش وہاں وقوف کیا کرتے تھے سو حضرت صلعم وہاں
سے بڑھے چلے گئے یہاں تک کہ عرفات میں پہنچے تو خیمہ کو استادہ پایا نمرہ میں سو اس میں اترے یہاں تک کہ آفتاب ڈھلا پھر موجب حکم کے قصوا اونٹنی پر کجاوہ
باندھا گیا سو حضرت صلعم سوار ہوئے یہاں تک کہ نالے کے اندر آئے پھر خطبہ پڑھا لوگوں کے واسطے سو فرمایا کہ تمہارے خون اور تمہارے مال تم پر حرام ہیں جیسے
یہ تمہارا دن اس تمہارے شہر میں اس تمہارے مہینے میں حرام ہے خبردار ہو کہ ہر چیز رسوم جاہلیت سے میرے پاؤں کے نیچے دبائی گئی یعنی باطل ہو گئی اور جاہلیت
کی خونریزیاں دبائی گئیں یعنی ان کا دعویٰ کرنا اب جائز نہیں اور پہلا خون جو میں دباتا ہوں اپنے خاندان کے خونوں سے ابن ربیعہ یا ربیعہ بن عبدالمطلب کا خون
ہے جو شیرخوار تھا بنی سعید میں جس کو ہذیل کی قوم نے قتل کیا تھا اور جاہلیت کا بیاج دبایا گیا اور پہلا بیاج جس کو میں دباتا ہوں اپنے خاندان سے عباس بن
عبدالمطلب کا بیاج ہے سو وہ سب کا سب دبا ڈالا گیا پھر ڈرو اللہ سے عورتوں کے مقدمہ میں تم نے ان کو لیا ہے اللہ کی امانت سے اور ان کی شرمگاہوں کو
حلال کیا تم نے اللہ کے کلمے یعنی حکم سے اور تمہارا عورتوں پر یہ حق ہے کہ تمہارے بستروں کو نہ روندا دیں اس شخص سے جس کو تم نہیں پسند کرتے یعنی زنانہ کی بلا
چیز کو اندر نہ آنے دیں سو اگر ایسا کریں تو ان کو مارو ایسی مار جو سخت اور مضر بل اعضا نہ ہو اور عورتوں کا حق تم پر کھانا اور کپڑا ہے دستور کے موافق اور میں نے تم
میں ایسی چیز چھوڑی ہے کہ تم کبھی گمراہ نہ ہو گے بعد اس کے اگر تم اس کو مضبوط پکڑے رہو گے وہ چیز کتاب اللہ ہے اور تم سے سوال کیا جاوے گا میری پیام رسانی
کا سو تم کیا کہو گے لوگوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ نے تبلیغ احکام کی اور پیام ادا کیا اور خیرخواہی کی پھر حضرت صلعم نے شہادت کی انگلی آسمان کی طرف
اٹھائی اور لوگوں کی طرف جھکائی اور فرمایا خداوند گواہ رہنا خداوند گواہ رہنا خداوند گواہ رہنا پھر بلالؓ نے بعد اس خطبے کے اذان دی اور اقامت کہی سو حضرت صلعم

[1] اس کا ترجمہ بھی اوپر ہو چکا ۱۲ [2] ایک جگہ کا نام ہے متصل عرفات کے ۱۲

Marfat.com

نے ظہر کی نماز پڑھی پھر دوسری بار اقامت کہی سو حضرت صلعم نے عصر کی نماز پڑھی اور دونوں فرضوں کے درمیان میں کچھ نماز نہیں پڑھی یعنی سنت اور نفل کچھ نہ پڑھی
سو حضرت صلعم قصوا اونٹنی پر سوار ہوئے یہاں تک کہ موقف میں یعنی ٹھہرنے کے مقام میں آئے سو اپنی اونٹنی قصوا کا پیٹ پتھروں کی طرف کو کیا اور جبل المشاۃ[1] کو اپنے
سامنے کیا پھر حضرت صلعم قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے اور برابر واقف رہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو گیا اور تھوڑی زردی بھی جاتی رہی یہاں تک کہ گردا آفتاب کا
غائب ہو گیا اور اونٹنی پر اپنے پیچھے اسامہ کو بٹھلایا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے روانہ ہوئے اور اونٹنی کی نکیل کی رسی حضرت صلعم تانے ہوئے تھے یہاں
تک کہ اس کا سر کجاوہ کو لگ جاتا تھا اور حضرت صلعم داہنے ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اے لوگو آہستہ چلو اے لوگو آہستہ چلو تسکین سے چلو یعنی جلد
بازی نیکوکاری نہیں اور جب کوئی ٹیلا یا پہاڑی آتی تھی تو حضرت صلعم باگ کو تھوڑا ڈھیلا کر دیتے تھے تاکہ چڑھ جاوے یہاں تک کہ مزدلفہ میں پہنچے تو مغرب اور عشاء
کو جمع کیا ایک اذان اور دو اقامت سے اور درمیان میں نوافل کو نہ پڑھا پھر استراحت فرمائی یہاں تک کہ فجر نمودار ہوئی پھر فجر کی نماز پڑھی جب فجر ظاہر ہو گئی اذان
اور اقامت سے پھر حضرت صلعم قصوا پر سوار ہوئے یہاں تک کہ مشعر الحرام میں آئے اور اس پر چڑھ گئے اور متوجہ بقبلہ ہوئے سو حق تعالیٰ کی تحمید اور تکبیر اور توحید
کرتے رہے یہاں تک کہ خوب روز روشن ہو گیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم وہاں سے روانہ ہوئے آفتاب نکلنے سے پہلے اور فضل بن عباسؓ
کو پیچھے بٹھلایا یہاں تک کہ محسر میں آئے تو اونٹنی کو تھوڑا سا چلایا پھر حضرت صلعم وہ درمیان والی راہ چلے جو جمرۃ الکبری یعنی جمرۃ العقبہ تک پہنچی ہے یہاں تک کہ جمرۃ العقبہ تک
پہنچے جو درخت کے پاس ہے سو اس کو سات کنکریاں ماریں مانند سنگ ریزہ کے ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہتے تھے اور نالہ کے اندر سے رمی کی پھر رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم وہاں سے پھرے اور نحر کرنے کے مقام میں آئے سو اپنے دست مبارک سے تریسٹھ اونٹ نحر کیے اور علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو حکم کیا سو باقی سو اونٹ کو
نحر کیا اور اپنی ہدی میں ان کو شریک کیا پھر حکم کیا کہ ہر اونٹ سے گوشت کا ٹکڑا لیا جاوے سو دیگ میں گوشت ڈالا گیا اور حضرت صلعم نے اور علی مرتضیٰؓ نے اس میں
سے گوشت کھایا اور اس کا دونوں نے شوربا پیا پھر حضرت صلعم سوار ہوئے اور بیت اللہ میں آئے پھر مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی پھر عبدالمطلب کی اولاد کے پاس آئے
اور وہ زمزم پر پانی پلاتے تھے اور فرمایا پانی نکالو اے عبدالمطلب کی اولاد سو اگر اس کا خیال نہ ہوتا کہ لوگ تمہارے پانی پلانے پر غلبہ اور ہجوم کریں گے[2] تو میں بھی
تمہارے ساتھ پانی کھینچتا پس عبدالمطلب کی اولاد نے حضرت صلعم کو ایک ڈول پانی دیا تو حضرت صلعم نے اس میں سے پیا انتہی صاحب فتح القدیر نے کہا کہ اس
حدیث کو مسلم نے اپنی صحیح میں اور ابن ابی شیبہ اور نسائی اور عبد بن حمید اور بزار اور دارمی نے اپنی مسانید میں بھی روایت کیا ہے **فصل ثانی قبر شریف کے آداب**
زیارت میں سنن ابی داؤد میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی ایسا نہیں جو سلام کرے مجھ کو مگر حق تعالیٰ میری روح کو پھیرتا
ہے تاآنکہ میں اس کو سلام کا جواب دیتا ہوں روح پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ بوجہ سلام کرنے کے حضرت صلعم اس عالم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں سلام کے جواب
دینے کے واسطے اور ابو بکر بن ابی شیبہ وغیرہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو درود پڑھے گا میری قبر کے پاس میں اس کو سنتا
ہوں اور جو درود پڑھتا ہے دور تو مجھ کو پہنچتا ہے یعنی فرشتے پہنچاتے ہیں دارقطنی اور ابو بکر بزار نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
جو شخص میری قبر کی زیارت کرے گا میری شفاعت اس کے واسطے واجب ہو گئی یعنی بالضرور ثابت ہو گئی مخبر صادق کے وعدہ صادقہ سے اور دارقطنی نے امالی میں اور
ابو بکر مقری نے اپنے معجم میں اور طبرانی نے معجم کبیر اور اوسط میں بسند معتمد عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو میری زیارت کرنے
کو آوے گا اس طرح کہ اس کا کچھ مطلب اور حاجت نہ ہو سوا میری زیارت کے تو مجھ پر یہ لازم ہو گیا کہ میں اس کا شفیع ہوں گا قیامت کے دن اور حضرت کی زیارت
عام ہے حیات میں ہو یا بعد ممات کے چنانچہ اگلی حدیث میں مصرح ہے دارقطنی اور طبرانی نے عبد اللہ ابن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

---

[1] جبل المشاۃ بفتح حائے حطی وسکون میم وعرفات میں ایک جگہ کا نام ہے اور بعضے اس کو بفتح جیم دو حد کہتے ہیں پیادوں کا پہاڑ ١٢ [2] ایک پہاڑ کا نام ہے جس کو جبل قزح کہتے ہیں ١٢

[1] یعنی اگر میں پانی کھینچنے میں تمہارا شریک ہوں تو لوگ اس کو سنت جان کر ایسا ہی کریں گے پھر ہجوم کے سبب سے تم کو پانی پلانا دشوار ہوگا ١٢

Marfat.com

کہ جس نے حج کیا اور میری قبر کی زیارت کی میری وفات کے بعد تو گویا اس نے میری زیارت کی میری حیات میں اور دارقطنی اور ابن عدی نے روایت کی عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر ستم کیا اور حافظ ابن عساکر نے یہ مضمون انس بن مالکؓ سے روایت کیا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا کچھ عذر نہیں جس کو وسعت اور مقدور ہو میری امت سے اور میری زیارت نہ کرے کذا فی الفتح و تاریخ المدینۃ للسید السمہودی اور حافظ منذری نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم میرا بعد وفات کے ویسا ہے جیسا علم میرا حیات میں ہے اور ابن عدی اور ابو یعلی نے بروایت ثقات روایت کیا انس سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیا زندہ ہیں اپنی قبور میں نماز پڑھتے اور بیہقی نے اس حدیث کی تصریح کی ہے قاضی عیاض نے شفا میں کہا ہے کہ زیارت قبر سید المرسلین اجماعی سنت مسلمین ہے اور تاج الدین سبکی نے زیارت پر اجماع نقل کیا ہے قولاً وفعلاً کذا فی تاریخ المدینۃ جب اندک فضائل زیارت قبر مقدس سید المرسلین کے معلوم ہوئے تو دریافت کرنا چاہیے کہ علماء حنفیہ کے نزدیک زیارت قبر شریف کی افضل مستحبات اور اعظم وسائل نجات ہے بلکہ قریب ہے درجہ واجبات سے مقدور والے کو اس واسطے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بمزید شفقت ہماری بہتری کے واسطے کیسی کچھ ترغیب دلائی اور کیا کچھ مبالغہ اس میں فرمایا چنانچہ احادیث سابقہ سے معلوم ہو چکا کذا فی شرح المنار و منسک الطرابلسی اور مذہب محبت میں زیارت محبوب رب العالمین کی فرض عین ہے علی الخصوص کہ معشوق عاشق نواز مزید کرم سے اپنے مشتاقوں کو بلاوے اور سرفرازی کا مژدہ سنادے اور نہ حاضر ہونے پر عتاب فرمادے ونعم ماقیل ؎ از دوست یک اشارت و ز ما بسر دویدن ✤ بالجملہ جب بعد ادائے حج کے در دولت مصطفوی کا ارادہ کرے تو بعد نماز استخارہ کچھ خیرات کرے پھر مزید شوق اور ادب سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ ہو اور راہ میں کثرت درود کرے اور فراغت کے اوقات کو درود خوانی سے مستغرق کرے تاکہ قبل پہنچنے کے تحفہ درود کے پہنچنے سے حضرت صلعم کو اس کے حاضر ہونے کی اطلاع ہو رہے پھر جب مدینہ منورہ کی آبادی اور درخت نظر پڑیں تو کمال خشوع اور خضوع سے درود کی کثرت کرے اور یہ دعا پڑھے اللّٰہم ہٰذا حرم رسولک فاجعلہ وقایۃ لی من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللہم افتح لی ابواب رحمتک وارزقنی من زیارۃ قبر رسولک صلی اللہ علیہ وسلم ما رزقتہ اولیاءک واہل طاعتک واغفرلی وارحمنی یا خیر مسئول[1] مستحب ہے کہ قبل داخل ہونے کے غسل کرے اور نہ ہو سکے تو وضو پر کفایت کرے چنانچہ دخول مکہ میں مذکور ہو چکا اور پاک صاف کپڑے پہنے اور خوشبو لگاوے کہ یہ اقرب ہے تعظیم سے اور نئے کپڑے پہننا افضل ہے اور یہ جو بعضے لوگ مدینہ مشرفہ کو دیکھ کر سواریوں سے اتر پڑتے ہیں اور پیدل چلتے ہیں تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ قوم عبدالقیس جب مدینہ میں داخل ہوئے تو حضرت صلعم کو دیکھ کر اتر پڑے تھے اور حضرت صلعم نے اس پر کچھ انکار نہیں فرمایا تھا اگرچہ ان کے سردار کی جو بعد غسل کرنے اور پوشاک بدلنے کے بہ تسکین تمام خدمت میں حاضر ہوا تھا تعریف فرمائی کرمانی نے کہا کہ اگر باہر شہر کے غسل نہ ہو سکا ہو تو اندر شہر کے غسل کرے اور اس سے پرہیز کرے جو بعضے جاہل سیا کپڑا نہیں پہنتے ہیں بمشابہت احرام پھر جب قبہ شریفہ نظر آوے تو اس کی عظمت اور فضیلت کو دھیان کرے کہ یہ وہ مکان پاک ہے جس کو حق تعالی نے اپنے حبیب مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے پسند فرمایا سو کمال شوق اور تعظیم سے درود پڑھے پھر جب مدینہ شریفہ میں داخل ہو تو یوں کہے بسم اللہ رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق واجعل لی من لدنک سلطانا نصیرا اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد واغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک وفضلک[2] اور لازم ہے کہ کمال فروتنی اور عاجزی سے اس شہر معظم کی عزت کو دھیان کرتے ہوئے درود پڑھتا داخل ہو اور یہ تصور کرے کہ اس شہر کو کس ذات پاک کے رہنے سے شرف مجالات حاصل ہے یہ وہ مقام ہے کہ حق تعالی نے اپنے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا ہجرت گاہ ٹھہرایا اور یہ مکان مظہر مہبط وحی اور اصل احکام

---

[1] یا اللہ یہ حرم ہے تیرے رسول کا پس کر اس کو میرے لیے اس پر آگ سے اور امن عذاب اور برے حساب سے اٰلٰہی کھول دے میرے لیے دروازے اپنی رحمت کے اور روزی کر مجھ کو زیارت سے اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے جو تو نے روزی کیا اپنے دوستوں اور اپنے اطاعت والوں کو اور رحم کر مجھ پر اے بہتر ان کے جن سے مانگا جاوے[2] شروع کرتا ہوں میں نام خدا سے اے رب میرے داخل کر مجھ کو سچا داخل کرنا اور نکال مجھ کو سچا نکالنا اور بنادے میرے لیے حکومت مددوالی یا اللہ درود بھیج محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد صلعم پر اور بخش دے گناہ

اور یخ اسلام اور منبع ایمان اور چشمہ عرفان ہے فتح القدیر میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے کہ تمام بلاد تلوار سے فتح ہوئے مگر مدینہ قرآن سے فتح ہوا ہے اور چاہیے کہ اپنے دل کو ہیبت اور عظمت مصطفوی سے بھر لیوے اور وہاں چلتے ہوئے یہ تصور کرے کہ یہ گزرگاہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہے شاید میرا قدم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے موضع قدم مبارک پر پڑ جاوے ولہذا امام مالک رح مدینہ میں سوار نہ ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ مجھ کو حیا آتی ہے کہ میں وہاں سوار ہوں جہاں خود بدولت موجود ہوں پھر جب مسجد شریف میں داخل ہو تو وہ کرے جو دخول مساجد میں کرتے ہیں یعنی داہنا پاؤں پہلے رکھے اور یوں کہے (اللھم اغفرلی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک)[1] اور روضہ شریفہ کا اول قصد کرے مسجد شریف میں روضہ اس مکان کا نام ہے جو منبر اور قبر شریف کے درمیان میں ہے حدیث صحیح میں ثابت ہے کہ میری قبر اور منبر کے درمیان میں روضہ ہے ریاض جنت سے اور میرا منبر میرے حوض پر ہے پھر دو رکعت تحیۃ المسجد اُس ستون کے آگے جس کے نیچے صندوق ہے پڑھے اس طرح کہ منبر کا عمود داہنے مونڈھے کے مقابل ہو اور جو مقوس لکڑی کہ قبلہ مسجد میں ہے وہ دونوں آنکھوں کے سامنے ہو کہ یہی مقام ہے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے کھڑے ہونے کا کذا فی فتح القدیر کرمانی اور صاحب اختیار نے کہا پھر بعد نماز کے سجدہ شکر کا کرے کہ یہ دولت نصیب ہوئی اور اس کی تمامی اور مقبولیت کی دعا کرے اور حق تعالیٰ سے اُس کی مدد چاہے کہ حضور مصطفوی کی رعایت آداب میں کوئی ادب مجھ سے فوت نہ ہو پھر قبر شریف کی طرف کمال عجز و انکسار سے آنکھیں جھکائے متوجہ ہو اور وہاں کی آرائش اور زینت کی طرف نظر نہ ڈالے کہ ادب سے بعید ہے اور مسمار فضہ کے سامنے کھڑے ہو کر زیارت کرے اس واسطے کہ حجرہ شریفہ کے گرد شباک نحاسی یعنی تانبے کی جالیاں بن گئی ہیں مدت سے اور سابق میں موقف سلف جالیوں کے اندر حجرہ شریفہ کی دیوار کے قریب تھا ولہذا مناسک قدیمہ میں مذکور ہے کہ دیوار سے چار ہاتھ یا تین ہاتھ ہٹ کر کھڑا ہو کذا فی تاریخ المدینۃ للسید السمہودی بالجملہ قبر شریف کے سامنے قبلہ کو پشت دے کر زیارت کے واسطے کھڑا ہو اور اکثر کتب فقہ میں مذکور ہے کہ زیارت کے وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے قریب قبلہ رو کھڑا ہو ابن ہمام محقق نے فتح القدیر میں کہا کہ استقبال قبلہ میں فقیہ ابو اللیث رح کی روایت لائق اعتماد نہیں اس واسطے کہ امام ابو حنیفہ رح نے اپنی مسند میں ابن عمر رض سے روایت کی کہ سنت یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی طرف قبلہ کی سمت سے آوے اور پشت اپنی قبلہ کی طرف کرے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی طرف منہ کرے پھر کہے السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ[2] انتہی کلامہ اور یہی مذہب ائمہ ثلثہ رح کا ہے الحاصل زیارت کے وقت مؤدب بطور نماز کھڑے ہو کر صورت مقدسہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تصور کرے گویا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لحد مبارک میں آرام فرماتے ہیں اور میرے حاضر ہونے کو جانتے ہیں اور میرا کلام سنتے ہیں اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات اور سماعت حدیث میں منصوص ہے پھر کمال حیا اور ادب سے یوں عرض کرے ۔

السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ تین بار السلام علیک یا رسول رب العالمین[3]

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَيْرَ الْخَلَائِقِ اَجْمَعِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا سَيِّدَ الْمُرْسَلِيْنَ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اِمَامَ الْمُتَّقِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

سلام تم پر اے بہترین سب خلق کے سلام تم پر اے سردار پیغمبروں کے اور ختم کرنے والے نبیوں کے سلام تیرا اے پیشوا پرہیزگاروں کے سلام تم پر

يَا قَائِدَ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا الْمَبْعُوْثُ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا شَفِيْعَ الْمُذْنِبِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ

اے پیشوا منہ اور ہاتھ چمکنے والوں کے سلام تم پر اے بھیجے ہوئے واسطے رحمت عالم کے لوگوں کے سلام تم پر اے سفارشی گناہگاروں کے سلام تم پر

يَا حَبِيْبَ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خِيَرَةَ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَيُّهَا الْهَادِيْ اِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ

اے حبیب اللہ کے سلام تم پر اے پسند کیے ہوئے اللہ کے سلام تم پر اے برگزیدہ اللہ کے سلام تم پر اے راہ بتانے والے سیدھی راہ کے

[1] خداوندا بخشدے واسطے میرے گناہ میرے اور کھول دے میرے لیے دروازے اپنی رحمت کے ۱۲ [2] سلام تم پر اے نبی اور رحمت اللہ کی اور اس کی برکتیں ۱۲ [3] سلام تم پر اے رسول پروردگار عالم کے ۱۲

Marfat.com

اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا مَنْ وَصَفَهُ اللّٰهُ بِقَوْلِهٖ وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ وَبِقَوْلِهٖ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَؤُفٌ رَّحِیْمٌ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ

سلام تم پر اے وہ کہ اُن کا وصف کیا اللہ نے اپنے اس قول سے کہ تم پیدا ہوئے بڑے خلق پر اور اس قول سے کہ ایمان والوں پر شفقت کرنے والے ہو سلام تم پر

یَا مَنْ سَبَّحَ الْحَصٰی فِیْ یَدَیْهِ وَحَنَّ الْجِذْعُ اِلَیْهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا مَنْ اَمَرَنَا اللّٰهُ بِطَاعَتِهٖ وَالصَّلٰوةِ وَالسَّلَامِ عَلَیْهِ

اے وہ کہ تسبیح پڑھی کنکروں نے ان کے ہاتھوں میں اور مشتاق ہوا ستون چوبین اُنکی طرف سلام تم پر اے وہ کہ ہم کو حکم کیا خداوند تعالیٰ نے اُن کی طاعت کا اور درود و سلام پڑھنے کا اُن پر

اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ وَعَلٰی سَائِرِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی ذُرِّیَّتِكَ الطَّیِّبِیْنَ وَاَزْوَاجِكَ الطَّاهِرَاتِ اُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ

سلام تم پر اور تمام انبیاء اور مرسلین پر اور آپ کی اولاد پاک پر اور آپ کی بیبیوں پاک مسلمانوں کی ماؤں پر اور

اَصْحَابِكَ اَجْمَعِیْنَ كَثِیْرًا دَائِمًا اَبَدًا كَمَا یُحِبُّ رَبُّنَا وَیَرْضٰی جَزَاكَ اللّٰهُ عَنَّا اَفْضَلَ مَا جَزٰی بِهٖ رَسُوْلًا عَنْ

آپ کے سارے ساتھیوں پر بہت سا سلام ہمیشہ مدام کو جیسا کہ پسند کرے رب ہمارا اور خوش ہو آپ کو خدا جزائے خیر دے ہماری طرف سے بڑھ کر اس سے کہ جزا دی ہو کسی رسول کو

اُمَّتِهٖ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّكَ عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَخِیَرَتُهٗ مِنْ

اُس کی امت کی طرف سے میں گواہی دیتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں سوا اللہ کے وہ اکیلا ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اُس کے بندے اور رسول اور بہترین اُس کے

خَلْقِهٖ اَشْهَدُ اَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ الرِّسَالَةَ وَاَدَّیْتَ الْاَمَانَةَ وَنَصَحْتَ الْاُمَّةَ وَكَشَفْتَ الْغُمَّةَ وَاَقَمْتَ

خلق کے ہیں میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے رسالت کو پہنچایا اور امانت کو ادا کیا اور امت کی خیر خواہی کی اور پوشیدہ بات کو واضح کیا اور حجت کو

الْحُجَّةَ وَاَوْضَحْتَ الْمَحَجَّةَ وَجَاهَدْتَ فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ وَقَاتَلْتَ عَنْ دِیْنِ اللّٰهِ حَتّٰی اَتَاكَ الْیَقِیْنُ

قائم کیا اور راہ کو واضح کیا اور مجاہدہ کیا آپ نے اللہ کے باب میں حق اُس کے مجاہدہ کا اور آپ لڑے اللہ تعالیٰ کے دین کی طرف سے یہاں تک کہ آپ کو موت آ گئی

فَصَلَّی اللّٰهُ عَلٰی رُوْحِكَ وَجَسَدِكَ وَقَبْرِكَ اَفْضَلَ وَاَكْمَلَ وَاَزْكٰی وَاَنْمٰی صَلٰوةً دَائِمَةً اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

پس رحمت کرے اللہ آپ کی روح اور آپ کے بدن اور آپ کی قبر پر افضل اور کامل تر اور زیادہ ستھری اور بہت بڑھیا ہمیشہ کو قیامت تک

یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ نَحْنُ وَفْدُكَ وَزُوَّارُ قَبْرِكَ جِئْنَاكَ مِنْ بِلَادٍ شَاسِعَةٍ وَّنَوَاحٍ بَعِیْدَةٍ قَاصِدِیْنَ قَضَاءَ

اے رسول اللہ کے ہم آپ کے پاس آئے ہیں اور آپ کی قبر کی زیارت کرنے والے ہیں آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں بہت مسافت کے شہروں اور دور کے ملکوں سے قصد کر کے آپ کے حق

حَقِّكَ وَالنَّظَرَ اِلٰی مَاٰثِرِكَ وَالتَّیَمُّنَ بِزِیَارَتِكَ وَالْاِسْتِشْفَاعَ بِكَ اِلٰی رَبِّنَا فَاِنَّ الْخَطَایَا قَدْ قَصَمَتْ

پورا کرنے کو اور دیکھنے کو آپ کے نشانات اور برکت لینے کو آپ کی زیارت سے اور سفارش چاہنے کو تم سے طرف رب اپنے کے کہ خطاؤں نے ہماری کمریں توڑ دی ہیں

ظُهُوْرَنَا وَالْاَوْزَارَ قَدْ اَثْقَلَتْ كَوَاهِلَنَا وَاَنْتَ الشَّافِعُ الْمُشَفَّعُ الْمَوْعُوْدُ بِالشَّفَاعَةِ وَالْمَقَامِ الْمَحْمُوْدِ

اور گناہ ہمارے مونڈھوں پر بھاری پڑ گئے ہیں اور تم سفارش کرنے والے شفاعت قبول کیے ہوئے ہو تم سے وعدہ ہوا ہے سفارش کرنے اور مقام محمود کا

وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ

اور اللہ تعالیٰ نے یوں فرمایا ہے کہ اگر وہ لوگ جب برا کیا تھا اپنے اوپر آتے تیرے پاس اور بخشواتے اللہ سے اور بخشواتا ان کو رسول

لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِیْمًا ۝ وَقَدْ جِئْنَاكَ ظَالِمِیْنَ لِاَنْفُسِنَا مُسْتَغْفِرِیْنَ لِذُنُوْبِنَا فَاشْفَعْ لَنَا اِلٰی

تو پاتے اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان اور ہم آئے ہیں برا کر کے اپنی جانوں پر بخشوانے والے اپنے گناہوں کو پس سفارش کیجیے ہماری اپنے رب

رَبِّكَ وَاسْاَلْهُ اَنْ یُّمِیْتَنَا عَلٰی سُنَّتِكَ وَاَنْ یَّحْشُرَنَا فِیْ زُمْرَتِكَ وَاَنْ یُّوْرِدَنَا حَوْضَكَ وَاَنْ یَّسْقِیَنَا

کے پاس اور اُس سے سوال کیجیے کہ ہم کو آپ کے طریق پر مارے اور یہ کہ آپ کے گروہ میں ہم کو اُٹھاوے اور یہ کہ ہم کو آپ کے حوض پر پہنچا دے اور آپ کے پیالے سے

Marfat.com

بِكَأْسِكَ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَادِمِيْنَ الشَّفَاعَةَ الشَّفَاعَةَ يَا رَسُوْلَ اللهِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا

پلا دے نہ ہم رسوا ہوں اور نہ شرمندہ سفارش کیجیے سفارش کیجیے اے رسول اللہ کے اے رب ہمارے مت ٹیڑھے کر دل ہمارے بعد اس کے کہ تو نے ہم کو ہدایت کی اور عطا کر ہم کو

مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ ه رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا

اپنے پاس سے رحمت بے شک تو ہی بڑا دینے والا رب ہمارے بخش دے ہم کو اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ہوئے ہیں ایمان میں اور مت کر ہمارے دلوں میں کینہ

لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا اِنَّكَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ پھر سلام پہنچاوے اس کا جس نے حضرت کو سلام کہہ دیا ہو اس طرح اَلسَّلَامُ

ان لوگوں کا جو ایمان لائے اے رب ہمارے بیشک تو بے شفقت کرنے والا مہربان سلام

عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللهِ مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ يَسْتَشْفِعُ بِكَ اِلٰى رَبِّكَ فَاشْفَعْ لَهٗ وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ پھر درود پڑھے جتنا ہو سکے

تم پر اے رسول اللہ کے فلاں پسر فلاں کی طرف سے وہ سفارش چاہتا ہے آپ سے آپ کے رب کے پاس تو آپ اس کی سفارش فرمائیے اور سب مسلمانوں کی

پھر داہنی طرف بقدر ایک ہاتھ کے بڑھے تا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے سامنے ہو اور یوں کہے اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَلِيْفَةَ رَسُوْلِ اللهِ

سلام تم پر اے نائب رسول خدا کے

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَاحِبَ رَسُوْلِ اللهِ فِي الْغَارِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَفِيْقَهٗ فِي الْاَسْفَارِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَمِيْنَهٗ عَلٰى

سلام تم پر اے ساتھی رسول خدا کے اندر غار کے سلام تم پر اے ان کے رفیق سفروں میں سلام تم پر اے ان کے امین

الْاَسْرَارِ جَزَاكَ اللهُ اَفْضَلَ مَا جَزٰى اِمَامًا عَنْ اُمَّةِ نَبِيِّهٖ فَلَقَدْ خَلَفْتَهٗ بِاَحْسَنِ خَلَفٍ وَسَلَكْتَ طَرِيْقَهٗ وَمِنْهَاجَهٗ

بھیدوں پر تم کو خدائے تعالیٰ جزا دے بڑھ کر اس سے کہ جزا دی ہو کسی پیشوا کو اپنے نبی کی امت سے کہ تم نے ان کی نیابت کی بہتر نائب ہو کر اور تم چلے ان کے طریق اور راستہ پر

خَيْرَ مَسْلَكٍ قَاتَلْتَ اَهْلَ الرِّدَّةِ وَالْبِدَعِ وَمَهَّدْتَ الْاِسْلَامَ وَوَصَلْتَ الْاَرْحَامَ لَمْ تَزَلْ قَائِمًا لِّلْحَقِّ

اچھا چلنا تم لڑے مرتدوں اور بدعت والوں سے اور تم نے درستی کی اسلام کی اور ملایا قرابتوں کو تم ہمیشہ رہے قائم حق کے لیے

نَاصِرًا لِّاَهْلِهٖ حَتّٰى اَتَاكَ الْيَقِيْنُ فَالسَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَللّٰهُمَّ اَمِتْنَا عَلٰى حُبِّهٖ وَ

اور مددگار رہے اہل حق کے یہاں تک کہ آئی آپ کو موت پس سلام آپ پر اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کی برکتیں الٰہی ہم کو موت دے ان کی محبت پر اور

لَا تُخَيِّبْ سَعْيَنَا فِيْ زِيَارَتِهٖ بِرَحْمَتِكَ يَا كَرِيْمُ پھر ایک ہاتھ پھر داہنی طرف کو بڑھے تو عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبر کے سامنے ہو تو

بیکار مت کر ہماری کوشش ان کی زیارت میں اپنی رحمت سے اے کریم

یوں کہے اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُظْهِرَ الْاِسْلَامِ يَا مُكَسِّرَ الْاَصْنَامِ جَزَاكَ اللهُ عَنَّا

سلام تم پر اے سردار ایمان والوں کے سلام تم پر اے ظاہر کرنے والے اسلام کے اے توڑنے والے بتوں کے تم کو جزا دے اللہ تعالیٰ ہماری طرف

اَفْضَلَ الْجَزَاءِ وَرَضِيَ عَمَّنِ اسْتَخْلَفَكَ فَلَقَدْ كَفَلْتَ الْاَيْتَامَ وَوَصَلْتَ الْاَرْحَامَ وَقَوِيَ بِكَ الْاِسْلَامُ وَكُنْتَ

بہتر جزا اور راضی ہوا ہے جس نے تم کو اپنا نائب کیا کہ تم نے ذمہ داری کی یتیموں کی اور ملایا ناتوں کو اور قوی ہوا تم سے اسلام اور تم تھے

لِلْمُسْلِمِيْنَ اِمَامًا مَّرْضِيًّا وَّهَادِيًا مَّهْدِيًّا جَمَعْتَ شَمْلَهُمْ وَاَغْنَيْتَ فَقِيْرَهُمْ وَجَبَرْتَ كَسْرَهُمْ فَالسَّلَامُ

مسلمانوں کے پیشوا پسندیدہ اور راہ بتانے والے راہ یاب جمع کیا تم نے ان کے تفرق کو اور غنی کیا ان کی احتیاج کو اور باندھا ان کی شکستگی کو پس سلام

عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهٗ پھر بقدر بالشت پیچھے ہٹے اور شیخین کی خدمت میں یوں عرض کرے اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمَا يَا ضَجِيْعَيْ

سلام تم دونوں پر اے دو ہم خواب

تم پر اور رحمت اللہ کی اور اس کی برکتیں

Marfat.com

رَسُوْلِ اللّٰہِ وَرَفِیْقَیْہِ وَوَزِیْرَیْہِ وَمُشِیْرَیْہِ وَالْمُعَاوِنَیْنِ لَہٗ عَلَی الْقِیَامِ فِی الدِّیْنِ وَالْقَائِمَیْنِ بَعْدَہٗ بِمَصَالِحِ
رسول خدا کے اور اُن کے دُو رفیق اور دُو وزیر اور دُو مشورہ دینے والے اور دُو مددگار دین میں قائم رہنے کے اور بجا لانے والے اُن کے بعد مسلمانوں کی
الْمُسْلِمِیْنَ جَزَاکُمَا اللّٰہُ اَحْسَنَ جَزَاءٍ جِئْنَاکُمَا نَتَوَسَّلُ بِکُمَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِیَشْفَعَ لَنَا وَیَسْئَلَ رَبَّنَا اَنْ یَّتَقَبَّلَ
مصلحتیں جزا دے تم دونوں کو اللہ بہتر جزا ہم آئے ہیں تم دونوں کے پاس وسیلہ پکڑتے ہیں تم کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تاکہ وہ سفارش کریں ہماری اور سوال کریں ہمارے رب سے کہ قبول کرے
سعینا ویحیینا علی ملتہ ویمیتنا علیہا ویحشرنا فی زمرتہ[1]) پھر اپنے واسطے اور والدین کے واسطے اور جس نے دعا کو کہا ہو اور جمیع مسلمین کے واسطے دعا
کرے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بطور اول کھڑا ہو اور یوں کہے (اللّٰھم انک قلت وقولک الحق ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد جئناک سامعین قولک طائعین امرک مستشفعین الیک نبیک اللّٰھم ربنا اغفرلنا ولآبائنا ولامہاتنا و
لاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار
سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین[2]) اور ان الفاظ زیارت میں اختیار ہے چاہے بڑھاوے چاہے گھٹاوے
اور جس شخص کو اس قدر یاد نہ رہے تو اتنا کہنا کفایت ہے (السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وعلی صاحبیک ابی بکر الصدیق وعمر الفاروق)
اور بقدر توفیق جو دعا یاد ہو سو کرے پھر ابولبابہ کے ستون کے پاس آوے جس میں انھوں نے آپ کو باندھا تھا یہاں تک کہ اُن کی توبہ قبول ہوئی تھی اور وہ
ستون منبر اور قبر شریف کے درمیان میں ہے سو وہاں دُو رکعت نماز پڑھے اور توبہ کرے اور دعا مانگے پھر روضہ میں آوے جہاں بالفعل امام نماز پڑھاتا
ہے سو جتنا ہو سکے وہاں نفل نماز پڑھے اور دعا کرے اور تسبیح اور تہلیل اور استغفار کرے پھر منبر کے پاس آوے بہ نیت برکت اس چیز پر ہاتھ رکھے
جس کو رمانہ کہتے ہیں جس چیز پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھنے کے وقت دست مبارک رکھتے تھے پھر ستون حنانہ کے مقام کی زیارت کرے جو حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق میں رویا تھا اور قصہ اُس کا احادیث صحیحہ میں مشہور ہے اور اس امر کی کوشش کرے کہ ایک رات مسجد نبوی میں بیدار رہے اور منبر اور
قبر شریف کے پاس اور اُس کے پائین میں اور قراءت قرآن مجید اور ذکر اللہ اور دعا میں بسر کرے کذا فی الاختیار شرح المختار اور بعض الفاظ زیارت تاریخ
مدینہ سے منقول ہیں اور جب تک مدینہ طیبہ میں رہے اس پر مستعد رہے کہ جماعت کی نماز مسجد نبوی میں نہ فوت ہو کہ سوائے مسجد الحرام کے اور مساجد سے ہزار
مرتبہ وہاں کی نماز افضل ہے پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے بعد قبرستان مدینہ کی زیارت مستحب ہے جس کو بقیع الغرقد کہتے ہیں حدیث میں ثابت ہوا
ہے کہ اس مقبرہ سے ستر ہزار بصورت قمر لیلۃ البدر اٹھیں گے اور جنت میں بلا حساب داخل ہوں گے اور تاریخ مدینہ میں مذکور ہے کہ دس ہزار صحابی
بقیع میں مدفون ہیں پھر جب بقیع میں داخل ہو تو یہ دعا کرے (السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اللّٰھم اغفر لاہل بقیع الغرقد اللّٰھم
اغفر لنا ولہم) اور بقیع کی قبور مشہورہ کی زیارت کرے چنانچہ قبہ اہل بیت میں غربی قبر ہے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
واصحابہ وسلم کی اور شرقی قبر ہے سبط اکبر امام حسنؓ اور امام زین العابدین اور امام محمد باقر اور امام جعفر صادق رضی اللہ عنہم اور امیر المومنین عثمان ابن عفان
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زیارت کرے اور صفیہ رضی اللہ عنہا عمۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اور فاطمہ بنت اسد علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی ماں کی قبر اور

[1] ہماری کوشش اور زندہ رکھے ہم کو ان کی ملت پر اور مارے ہم کو اس پر اور اٹھاوے اُن کے گروہ میں ۱۲ [2] الٰہی تو نے فرمایا اور تیرا قول درست ہے اور اگر وہ لوگ جب برا کیا اپنی جانوں پر آتے تیرے پاس اور بخشش چاہتے اللہ تعالیٰ سے اور بخشواتا ان کو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم تو پاتے اللہ کو توبہ قبول کرنیوالا مہربان اور ہم آئے ہیں تیرے حضور میں سننے والے تیرے قول کو ماننے والے تیرے حکم کو سفارش چاہنے والے تجھ سے بواسطے تیرے نبی صلعم کے کہ اے اللہ اے رب ہمارے بخش دے ہم کو باپوں اور ماؤں کو اور ہمارے اُن بھائیوں کو جو پہلے گئے ہم سے ایمان میں اور مت کر ہمارے دلوں میں کینہ اُن کا جو ایمان لائے اے رب ہمارے بیشک تو ہے شفقت کرنے والا مہربان اے رب ہمارے دے ہم کو دنیا میں خوبی اور آخرت میں خوبی بچا ہم کو آگ کے عذاب سے پاک ہے رب تیرا عزت والا اُس سے کہ لوگ بیان کرتے ہیں اور سلام ہے رسولوں پر اور سب تعریف ثابت ہے پروردگار

[illegible]

Marfat.com

سیدنا ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اور رقیہ ازواج مطہرات کی زیارت کرے اور عثمان بن مظعون اور عبدالرحمٰن بن عوف کی زیارت کرے اور امام مالک کی قبر کی زیارت کرے کہ یہ قبور مشہور ہیں اور بقیع میں فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کی مسجد کی زیارت کرے جس کو بیت الاحزان کہتے ہیں اور وہاں نماز پڑھے اور ایک روایت یوں ہے کہ اُن کی قبر بھی وہیں ہے اور مستحب ہے کہ پنجشنبہ کو مشہد ہائے احد کی زیارت کرے لیکن صبح کی نماز پڑھ کے جاوے تاکہ ظہر کی نماز مسجد شریف میں ملے فوت نہ ہو اور ابتدائے زیارت سید الشہداء حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کرے اور یوں کہے (سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبے الدار سلام علیکم دار قوم مومنین انا ان شاء اللہ بکم لاحقون) اور آیۃ الکرسی اور سورۃ اخلاص پڑھے کذا فی الاختیار شرح المختار اور خود جبل احد کی زیارت کرے کہ حدیث میں آیا ہے کہ احد پہاڑ ہم کو چاہتا ہے اور ہم اس کو چاہتے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم مصعب بن عمیر کی قبر پر گذرے یعنی شہدائے احد میں پھر وہاں کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تم خدا کے نزدیک زندہ ہو سوائے لوگو زیارت کیا کرو اور اُن کو سلام کیا کرو پس قسم ہے اس ذات پاک کی کہ جس کے قابو میں میری جان ہے کہ جو ان کو سلام کرے گا اُس کو جواب دیں گے قیامت کے دن تک کذا فی فتح القدیر اور مستحب یہ ہے کہ شنبہ کے روز مسجد قبا کو جاوے اس واسطے کہ صحیحین میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم مسجد قبا کی زیارت کرتے تھے ہر شنبہ کے دن سوار اور پیدل اور اُس میں دو رکعت نماز پڑھتے تھے اور نسائی میں سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مسجد قبا کو گیا پھر وہاں دو رکعت نماز پڑھی تو اُس کو عمرہ کے برابر ثواب ملے گا مسجد قبا اول مسجد ہے جو اسلام میں تعمیر ہوئی اور اول اس میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے پتھر رکھا پھر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پھر عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اور مستحب ہے کہ قبل دخول مسجد قبا کے یہ دعا کرے (یا صریخ المستصرخین و یا غیاث المستغیثین و یا مفرج الکرب عن المکروبین و یا مجیب دعوۃ المضطرین صل علی محمد وآلہ اجمعین واکشف عنی کربی وحزنی کما کشفت عن رسولک کربہ وحزنہ فی ہذا المقام یا حنان یا منان یا کثیر المعروف یا دائم الاحسان) پھر اس کوئیں پر آوے جس کو بیر اریس کہتے ہیں جس میں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے لعاب دہن مبارک ڈالا اور دوسرا کنواں ہے مسجد کے قریب وہاں وضو کرے اور اُس کا پانی پیے پھر مسجد الفتح میں آوے جو خندق کے اوپر ہے اور اس دعا کو پڑھے جو ابھی مذکور ہوئی اسی طرح جمیع مشاہید متبرکہ اور مساجد معظمہ میں جاوے جو شمار میں تیس ہیں جن کو اہل مدینہ جانتے ہیں اور وہاں سات کوئیں مشہور ہیں تلاش کرکے وہاں جاوے اور اُن کا پانی پیے باتباع سنت اور بہ نیت شفا کے کذا فی مناسک الکرمانی و فتح القدیر اور جب رجوع وطن کا قصد کرے تو یہ مستحب ہے کہ رخصت ہونے کو قبر شریف مصطفوی کے پاس آوے اور جو ادعیہ کہ اول زیارت میں مذکور ہو چکی ہیں اُن کو اعادہ کرے پھر یوں کہے (ودعناک یا رسول اللہ غیر مودعین ولا ساعین بفرقتک ونحن نسألک ان تسأل اللہ تعالیٰ ان لا یقطع آثارنا من زیارتک وان یبارک لنا فیما وہب لنا من الولد دخول من النعم وان یرزقنا الشکر علی ذلک بمنہ اللہم لا تجعل ہذا اخر العہد من زیارۃ قبر نبیک اللہم فان توفیتنی قبل ذلک فانی اشہد فی مماتی مثل ماشہدت علیہ فی حیاتی

۱؎ سلام تم پر اس سے کہ تم نے صبر کیا سو کیا اچھا ٹھکانا گھر کا اور باقی ترجمہ اوپر گذرا ۱۲۔ ۲؎ اے فریاد رس فریاد خواہوں کے اور اے داد رس دادخواہوں کے اور اے کھولنے والے سختیوں کے سختی زدوں سے اور اے قبول کرنے والے دعا ناچاروں کے درود بھیج محمد صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم پر اور اُن کی سب اولاد پر اور کھول دے مجھ سے میرا اندوہ اور غم کو جیسے تو نے کھولا اپنے رسول سے اُن کا اندوہ اور غم کو اس مقام میں اے شفقت کرنیوالے اے احسان کرنے والے اے بہت احسان والے اے ہمیشہ کے احسان کرنیوالے ۱۲۔ ۳؎ رخصت کیا ہم نے آپ کو اے رسول اللہ کے نہ یہ کہ ہم نے آپ کو چھوڑا ہو اور نہ ہم راضی ہیں آپ کی جدائی سے اور ہم آپ سے سوال کرتے ہیں کہ آپ اللہ سے درخواست کریں کہ وہ قطع نہ کرے ہمارے آثار آپ کی زیارت سے اور یہ کہ برکت کرے ہمارے لیے اُس چیز میں کہ اُس نے ہم کو دی اولاد سے اور عطا کی نعمتوں سے اور یہ کہ ہم کو روزی کرے شکر نعمت پر اپنے احسان سے الٰہی مت کر اس زیارت کو آخر دورہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت سے الٰہی سو اگر تو وفات دے مجھ کو اس سے پیشتر تو گواہی دیتا ہوں میں اپنی موت میں جیسے میں نے گواہی دی اس پر اپنی زندگی میں کہ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے الخ باقی ترجمہ اوپر گذرا ۱۲۔

Marfat.com

لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین) پھر مسجد کے اندر روضہ شریف میں آوے اور دو رکعت نماز پڑھے اور دعاے عافیت کرے اور مسجد سے نکلنے کے وقت پہلے بایاں پاؤں بڑھاوے اور مفارقت مسجد شریف اور قبر مبارک سے کمال غمناک اور متاسف اور چند قطرات آنسو نکالے اس واسطے کہ فراق قبر سید المرسلین میں رونا علامت ہے قبول کی پھر یوں کہے (اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد اللھم لاتجعل ہذا آخر العہد بنبیک وحط اوزاری بزیارتہ واصحبنی فی سفری ہذا بالبر والتقوی ویسر رجوعی الی اہلی یا ارحم الراحمین) پھر ہمسائگان مصطفوی یعنی اہل مدینہ پر کچھ خیرات کرے جو ہو سکے کہ اس خیرات کو مقبولیت اور سلامتی راہ میں اثر ہے پھر روانہ ہو سو اگر مدینہ سے مکہ کی طرف آوے چنانچہ اہل ہند کو اتفاق ہوتا ہے تو ذی الحلیفہ سے احرام باندھے یا حج کا یا عمرہ کا اور حرمین کے درمیان میں مساجد متبرکہ جتنی ہیں اُن کو تفحص اور تحقیق کرکے اُن میں نماز پڑھے کذا فی مناسک الکرمانی پھر جب کہ اپنے وطن کے قریب پہنچے تو آگے سے اپنے لوگوں کو اطلاع کرے اور دفعۃً کرے علی الخصوص رات کو گھر میں نہ جاوے کہ حدیث میں ممنوع ہے پھر جب اپنے شہر میں پہنچے تو مسجد میں دو رکعت نماز پڑھے پھر جب گھر میں جاوے تو وہاں بھی دو رکعت نماز پڑھے اور حمد شکر بجا لاوے کہ یہ دولت نصیب ہوئی اور عافیت اور سلامت سے اپنے اہل وعیال کو ملا اور اور بعد حج کے لازم ہے کہ آخرت کو نہ بھولے اور معاصی سے پرہیز کرے اس واسطے نکس اشد ہے مرض سے یعنی بعد شفا اور صحت کے پلٹا کھانا بیماری سے بدتر ہے اور اپنے مولی کی عبادت پر سابق سے زیادہ مستعد ہو جاوے کہ حج مقبول کی یہی علامت ہے کہ آگے سے بہتر ہو جاوے کذا فی فتح القدیر والکرمانی حق تعالی ہم کو اور ہمارے اخوان مسلمین کو حج مبرور اور زیارت مقبول اپنے کرم سے عنایت کرے اور ہماری دستگیری فرماوے آمین ثم آمین **فائدہ جلیلہ** بعضے آداب زیارت کے واسطے انتفاع مسلمین کے خلاصۃ الوفا تاریخ مدینہ منورہ سے مذکور ہوتے ہیں منجملہ آداب زیارت کے یہ ہے کہ قبر شریف کی دیوار کو ہاتھ سے نہ چھوئے نہ چومے نہ وہاں طواف کرے کہ مکروہ ہے اس لیے کہ طواف بیت اللہ کے لیے مخصوص ہے اور پیٹ اور پیٹھ کو دیوار سے لگانا بھی مکروہ ہے بلکہ مقتضاے ادب یہ ہے کہ دور رہے جس قدر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اگر حاضر ہوتا تو دور رہتا یہی حق ہے اور اسی پر علما کا اجماع ہے اور جو یہ سمجھے کہ چھونے اور چومنے میں محبت اور برکت زیادہ ہے تو یہ اُس کی جہالت اور غفلت ہے اس واسطے کہ برکت اور محبت پسندیدہ اسی میں ہے جو شرع شریف کے موافق اور قول علما کے مطابق ہے احیاء العلوم میں مصرح ہے کہ قبور کا چھونا اور چومنا یہود ونصاریٰ کی عادت ہے انس بن مالک صحابی نے ایک مرد کو دیکھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی قبر شریف پر ہاتھ رکھے ہے تو اُس کو منع کیا اور کہا کہ یہ امر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں معروف نہ تھا اور آداب سے یہ ہے کہ قبر شریف کے پاس جھک کر سلام نہ کرے کہ بدعت ہے اور اُس سے بُرا زیادہ یہ ہے کہ زمین کو چومے جاہل لوگ جانتے ہیں کہ یہ تعظیم کا کام ہے حالانکہ یہ غلط ہے علامہ عزالدین بن جماعہؒ نے کہا کہ مجھ کو جاہلوں سے تعجب نہیں آتا بلکہ بعضے علما سے مجھ کو تعجب آتا ہے جو اُس کی خوبی کا فتویٰ دیتے ہیں جان بوجھ کر اور آداب سے یہ ہے کہ قبر مقدس کو پیٹھ نہ دے نہ نماز میں نہ غیر نماز میں اور نہ قبر کے سامنے نماز پڑھے ابن عبدالسلام نے کہا کہ جب نماز کا ارادہ کرے تو حجرہ شریفہ کو پیٹھ دے کر نہ کھڑا ہو اور نہ نماز کے آگے کرے اور لازم ہے کہ قبر شریف کے ادب سے آنکھ نیچی کیے رہے اور بیہودہ گفتگو نہ کرے اور چلا کر نہ بولے اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ادب بعد وفات کے اسی طرح واجب ہے جیسا کہ حیات میں اس واسطے کہ حیات بعد ممات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں مصرح ہے اور جب قبر شریف کی طرف ہو کر نکلے اگرچہ خارج مسجد کی طرف سے نکلے تو لائق ہے کہ کھڑا ہو جاوے اور سلام عرض کرے امام مالک کا یہ مذہب ہے کہ اہل مدینہ کو لازم نہیں کہ جب مسجد میں آویں تو سلام کریں لیکن مسافروں کو لازم ہے اور باقی مذاہب ثلثہ

ل۱ الٰہی رحمت بھیج محمد اور آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یا اللہ مت کر اس زیارت کو آخر وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور گھٹا دے میرے گناہ اُس کی زیارت سے اور ساتھ کر میرے اندر میرے اس سفر کے نیکی اور پرہیزگاری کو اور آسان کر میرا لوٹنا اپنے گھر کو اے ارحم الراحمین آمین ثم آمین ۱۲

Marfat.com

میں ہر شخص کو سلام کرنا لازم ہے ہر بار بطور استحباب کے اس واسطے کہ خیر کی کثرت بھی خیر ہے مجدالدین صاحب قاموس نے کہا کہ حجرۂ شریفہ کا دیکھنا عبادت ہے بقیاس رویت کعبہ کے اور مسجد سے باہر قبہ شریف کو نہایت تعظیم اور محبت سے دیکھتا رہے اور آداب سے یہ ہے کہ قیام کی مدت میں درود کی کثرت کرے اور روزے رکھے اور مسجد شریف کی نماز جماعت پر حریص رہے اور اعتکاف کرے اور ایک رات مسجد میں رہے اور قرآن ختم کرے اور مستحب ہے کہ بعد سلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر روز بقیع میں جایا کرے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا علی الخصوص جمعہ کے دن اور آداب سے یہ ہے کہ مدینہ کے رہنے والوں سے محبت رکھے خصوصًا علما اور صالحین اور سادات اور مسجد کے خادمین سے علی حسب المراتب یہاں تک کہ عوام اور وہاں کے غلام جن میں کوئی فضیلت نہیں وہ بھی واجب الاحترام ہیں بہ سبب ہمسائگی خیر الانام کے علیہ الصلوٰۃ والسلام اگرچہ وہاں کے عوام تارک السنت اور مرتکب بدعت ہوں لیکن شرف سکونت مدینہ اور ہمسائگی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلا شبہ اُن کو ثابت ہے بہر صورت ہمارے حق میں واجب التعظیم ہیں امید ہے کہ خاتمہ اُن کا بخیر ہو اور قرب ظاہری قرب باطنی میں تاثیر کرے سہ فیا[1] ساکنی اکناف طیبۃ کلکم: الی القلب من اجل الحبیب حبیب کذا فی تاریخ السید السمہودی رحمۃ اللہ علیہ جیسے اہل مدینہ واجب التعظیم ہیں ویسے ہی اہل مکہ لازم التکریم ہیں اس واسطے کہ اہل مدینہ ہمسایہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اہل مکہ ہمسایہ بیت اللہ ہیں تو محبت اور تعظیم اہل حرمین شریفین انسان ایمانی کی نور العین ہے :

---

[1] پس اے رہنے والو مدینہ منورہ کے اطراف کے تم سب دل کو محبوب ہو بوجہ حبیب رب العالمین محبوب دلہائے مومنین کے ۱۲

تمت بالخیر

Marfat.com

ایچ ایم سعید کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی کی چند معیاری کتب

چند انمول اور نادر تصانیف

نایاب تفسیر

حضرت مولانا قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی کی شہرہ آفاق معرکۃ الآرا تالیف

تفسیر مظہری (مترجم)

۱۲ جلدوں پر مشتمل

مکمل جلدیں تیار

ایک عظیم علمی شاہکار۔ پاکستان میں پہلی بار اشاعت
اس تفسیر کی خصوصیات یہ ہیں کہ ہر آیت کو احادیث نبوی
اور اقوال سلف سے واضح کیا گیا ہے اور احناف
وغیر ہما کے نظریاتی اختلافات پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے۔

مجلد پلاسٹک کور قیمت فی جلد روپے

سلاطین ترکیہ

اسٹینلے لین پول کی شہرہ آفاق تصنیف

ترجمہ اضافہ وحواشی: نصیب اختر ۔ ایم اے
ترکی کی مستند تاریخ ۔ اختصار اور جامعیت کا شاہکار
ایسی دلچسپ کہ پڑھتے چلے جائیں اور دل اچاٹ نہ ہو۔
کراچی یونیورسٹی اور دیگر یونیورسٹیوں میں داخل
نصاب رہی ہے

قیمت ڈسٹ کور مجلد روپے

بہشتی زیور (مدلل)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی شہرہ آفاق تصنیف

ڈی لکس ایڈیشن
زینت ★ ہردلعزیز

مکتوبات صدی

حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کی گراں بہا تصنیف

تصوف کے اسرار و رموز پر ایک نادر کتاب

قیمت

قیمت روپے

گنجینۂ تصوف

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ کے
تصوف وطریقت کے اسرار و رموز پر نادر مکتوبات کا مجموعہ

مکتوبات شیخ

راہ سلوک طے کرنے والوں کے لئے بہترین رفیق سفر
انسانی کمزوریوں کے ازالہ کے لئے تریاق مجرب
زخم خوردہ دلوں کے لئے مرہم تسکین وشفا
امراض روحانی کی دوا

قیمت جلد اول جلد دوم

حیاۃ الصحابہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی کی مشہور و معروف تصنیف

(مکمل ۳ حصص)

قیمت

حالات اولیاء اللہ

امام جلیل جزیل ابی محمد عبداللہ یمنی یافعی کی مایہ ناز
تصنیف "روضۃ الریاحین" کا دلکش اردو ترجمہ

نزہۃ البساتین

ہر ورق ایمان پرور اور ہر سطر بصیرت افروز
اولیاء اللہ کے مستند حالات وملفوظات
کا نادر مجموعہ۔ جن کے کردار اور عمل نے
لوگوں کی ذہنی اور روحانی دنیا میں
انقلاب برپا کر دیا

قیمت

پند و نصائح

حضرت مولانا عبدالرحمٰن صفوری شافعی کی شہرہ آفاق
تصنیف "خیر المجالس" کا نہایت سلیس اردو ترجمہ

نزہۃ المجالس

(جلد اول و دوم مجلد ڈسٹ کور)
دلچسپ حکایات، عجیب وغریب قصص،
لطائف، ظرائف اور پند و نصائح کا
بے انتہا دلچسپ اور نصیحت آموز
مجموعہ

قیمت جلد اول جلد دوم

دیگر معیاری تصانیف کے لئے

ہماری فہرست کتب مندرجہ بالا پتہ سے مفت طلب فرمائیں

Marfat.com

اردو ترجمہ

دُرِّ مختار

الموسوم بہ

غایۃ الاوطار

جلد دوم

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

باسمہ تعالیٰ

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اہلِ علم و دانش سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں

الحمد للہ والمنۃ مسلک امام اعظم ابو حنیفہ اور فتاوی حنفیہ پر مشتمل

اُردو ترجمہ

دُرُّ المُختار

المَوسُومُ بِہ

غایۃ الاوطار

جلد دُوم

مترجمہ مولانا خرم علی و مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہا اللہ تعالےٰ

دُرِّ المختار اور اس کی مبسوط شرح فتاوی شامی یعنی ردّ المحتار کا مکمل اردو ترجمہ علماء کی ضروری تشریحات و توضیحات پر مشتمل خزینہ اور علماء کرام، مفتیانِ عظام اور خواص و عوام کیلئے ایک قیمتی سرمایہ

☆

—: ناشر :—

سعید ایچ ایم کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی

Marfat.com

نام کتاب ——— غایۃ الاوطار

جلد ——— دوم

مترجم ——— مولانا خرم علی و مولانا احسن صدیقی

طابع ——— حاجی محمد زکی عفی عنہ

مطبع ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

ضخامت ——— ۷۱۴ صفحات

تعداد ——— چھ سو

سنہ طباعت ——— ۱۳۹۸ھ

باردوم ——— ۱۴۰۶ھ

——— ناشر ———

ایچ۔ایم۔سعید کمپنی

ادب منزل۔ پاکستان چوک

کراچی

Marfat.com

فہرست مضامین دُرالمختار اُردو جلد دوم

مضمون	صفحہ
فہرست	۳
کتاب النکاح	۵
فصل فی المحرمات	۱۴
سوال وجواب لطیف	۱۶
باب الولی	۲۸
باب الکفاءۃ	۴۲
باب المہر	۴۷
باب نکاح الرقیق	۶۸
باب نکاح الکافر	۷۷
باب القسم	۸۴
باب الرضاع	۸۸
کتاب الطلاق	۹۹
باب الطلاق الصریح	۱۰۷
باب الکنایات	۱۳۱
باب تفویض الطلاق	۱۴۰
باب الامر بالید	۱۴۶
باب التعلیق	؍؍
باب طلاق المریض	۱۵۴
باب الرجعۃ	۱۸۱
باب الایلاء	۱۹۴
باب الخلع	۲۰۲
باب الظہار	۲۱۴
باب الکفارۃ	۲۱۹
باب اللعان	۲۲۷
ف قضا اور قاضی برائے مذہب وغیر نافذ	۲۳۲
باب العنین وغیرہ	۲۳۵
باب العدۃ	۲۴۰
فصل فی الحدود	۲۵۵
فصل فی ثبوت النسب	۲۶۱
باب الحضانۃ	۲۷۲
باب النفقۃ	۲۸۳
کتاب العتق	۳۲۲
باب عتق البعض	۳۳۷
باب الحلف بالعتق	۳۵۰
باب العتق علی جعل	۳۵۲
ف عتق علی المال کتابت سے بیس باتوں میں جدا ہے ۱۲	۳۵۳
باب التدبیر	۳۵۸
کتاب الایمان	۳۷۳
باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنیٰ والاتیان الخ	۳۹۲

Marfat.com

مضمون	صفحہ
باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام	۴۰۴
ف امام اعظم رحمہ نے چودہ مسئلوں میں فرمایا کہ ان کا جواب میں نہیں جانتا۔	۴۲۴
باب الیمین فی الطلاق والعتاق	۴۲۶
باب الیمین فی البیع والشراء والصوم والصلوۃ وغیرہا	۴۳۲
باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک	۴۴۵
کتاب الحدود	۴۵۶
باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجب	۴۶۸
باب الشہادت علی الزنا والرجوع عنہا	۴۷۶
باب حد الشرب المحرم	۴۷۹
باب حد القذف	۴۸۳
باب التعزیر	۴۹۳
کتاب السرقۃ	۵۰۸
باب کیفیۃ القطع واثباتہ	۵۲۳
باب قطع الطریق	۵۲۹
کتاب الجہاد	۵۳۴
باب المغنم وقسمتہ	۵۴۷

مضمون	صفحہ
باب استیلاء الکفار	۵۵۸
باب المستامن	۵۶۲
فصل فی استیمان الکافر	۵۶۴
باب العشر والخراج والجزیۃ	۵۶۹
فصل فی الجزیۃ	۵۷۸
باب المرتد	۵۹۰
باب البغاۃ	۶۱۰
کتاب اللقیط	۶۱۵
کتاب اللقطہ	۶۱۹
کتاب الآبق	۶۲۴
کتاب المفقود	۶۲۸
کتاب الشرکۃ	۶۳۲
فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ	۶۴۶
کتاب الوقف	۶۵۳
فصل (شروط واقف کی مراعات میں)	۶۷۳
فصل (اولاد کے متعلق)	״

Marfat.com

کتاب النکاح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ ؛

←—— لیس لنا عبادة شرعت من عہد آدم علیہ السلام الی الآن تستمر فی الجنة الا النکاح والایمان

یہ کتاب ہے مسائل نکاح میں، نہیں کوئی ایسی عبادت ہم مسلمانوں کے واسطے جو مشروع رہی ہو زمانِ آدم علیہ السلام سے اب تک پھر بہشت میں دائمی رہے بجز نکاح اور ایمان کے، یعنی نکاح اور ایمان دائمی عبادت ہیں ان میں نسخ کو گنجایش نہیں، نکاح کو بعد حج کے اس واسطے بیان کیا کہ دونوں میں مال کی حاجت ہے۔ ہو عند الفقہاء عقد یفید ملک المتعة۔ ای حل استمتاع الرجل من امراۃ لم یمنع من نکاحہا مانع شرعی فخرج الذکر والخنثیٰ المشکل لجواز ذکورتہ والوثنیة والمحارم والجنیة وانسان الماء لاختلاف الجنس واجاز الحسن نکاح الجنیة بشہود تقیہ۔ نکاح نزدیک فقہاء کے عقد مخصوص کا نام ہے، یعنی ایسی بندش ایجاب اور قبول کی جو مفید ہو ملک تمتع کی یعنی حلال ہو نفع لینا مرد کا اس عورت سے کہ نہیں روکتا اس کے نکاح کو مانع شرعی جیسے ذی رحم محرم ہونا یا مشرک ہونا یا ناجنس ہونا عورت کی قید سے مرد اور خنثیٰ مشکل جس کا مرد یا عورت ہونا ہنوز ثابت نہیں نکل گیا کہ شاید وہ مرد ہو اور مانع شرعی کی قید سے مشرکہ بت پرست اور محارم عورتیں نکل گئیں اور جنی عورت اور دریائی انسان بھی نکل گیا کہ جنس کا اختلاف ہے اور جائز رکھا ہے حسن بصریؒ نے نکاح جنیہ کا گواہوں سے کذا فی القنیہ فقصدًا خرج ما یفید الحل ضمنًا کشراء امة للتسری، یعنی بالقصد تمتع کا فائدہ بخشے، اس کا نام نکاح ہے۔ نکل گیا اس قید سے جو مفید ہو حلت کا ضمنًا جیسے خرید کرنا لونڈی کا حرم بنالینے کے واسطے یعنی وطی کے لیے۔ تو یہاں اگرچہ بہ نیت وطی کے خرید ہوئی لیکن خرید سے مقصود اصلی ملکیت ہے اور قربت کرنا ضمنًا ثابت ہے۔ تو اس حلتِ ضمنی کا شرع میں نکاح نام نہیں۔ و عند اہل الاصول واللغة حقیقة فی الوطی مجاز فی العقد فحیث جاء فی الکتاب والسنة مجردًا عن القرائن یراد الوطی کما فی ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم فتحرم مزنیة الاب علی الابن بخلاف حتی تنکح زوجا غیرہ لاسنادہ الیہا والمقصود منہا العقد لا الوطی الا مجازًا۔ اور نکاح نزدیک علماء اصول اور لغت عربی کے حقیقت ہے یعنی جماع میں اور مجاز ہے عقد میں، تو جہاں آوے لفظ نکاح کا قرآن اور حدیث میں خالی قرائن سے تو وہاں جماع مراد ہوگا، یعنی اس واسطے کہ حقیقت مقدم ہے مجاز پر جیسا کہ اس آیت شریف میں ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم یعنی نہ جماع کرو تم جن سے تمھارے باپوں نے جماع کیا جماع عام ہے حلال ہو یا حرام، تو جس سے باپ نے زنا کیا وہ بیٹے پر حرام ٹھہری بخلاف اس آیت کے کہ حتی تنکح زوجا غیرہ، یعنی عورت مطلقہ ثلاثہ شوہر اول کو حلال نہیں تاوقتیکہ وہ نکاح کرے شوہر سے جو غیر ہے اول شوہر کا۔ اس آیت میں نکاح سے جماع مراد نہیں بسبب نسبت کرنے نکاح کے طرف عورت کے یعنی اسناد نکاح کی عورت کی طرف، یہ قرینہ ہے کہ یہاں معنی حقیقی مراد نہیں، اس واسطے کہ جماع کرنا عورت سے متصور نہیں، کیونکہ عورت مفعول ہے نہ فاعل اور ممکن اس سے عقد ہے نہ جماع کرنا۔ مگر باعتبار مجاز کے کوئی شبہ نہ کرے کہ مطلقہ ثلاثہ شوہر اول پر جب حلال ہے کہ شوہر ثانی اس سے جماع کرے،

Marfat.com

اوراس آیت سے فقطِ نکاح کافی معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ مشروط ہونا جماع کا حدیث عسیلہ[۱] سے ثابت ہے۔ نہ اس آیت سے ویکون واجبًا عند التوقان۔ فان تیقن الزنا الابہ فرض نہایۃ و ہذا اذا ملک المہر والنفقۃ والا فلا اثم بترکہ بدائع۔ اور ہوتا ہے نکاح واجب وقت غلبہ شہوت کے۔ پس اگر یقین ہو جائے زنا کا بدون نکاح کے تو نکاح فرض ہے۔ کذا فی النہایۃ۔ اور یہ وجوب اور فرضیت اس وقت ہے کہ مالک ہو مہر دینے اور نفقہ رسانی پر۔ اور اگر مہر اور نفقہ کا مقدور نہیں تو اس کے ترک سے گناہ نہیں۔ کذا فی البدائع ویکون سنۃ مؤکدۃ فی الاصح فیاثم بترکہ ویثاب ان نوی تحصینا وولدا حال الاعتدال ای القدرۃ علی وطی ومہر ونفقۃ ورجح فی النہر وجوبہ لثبوت المواظبۃ علیہ والانکار علی من رغب عنہ۔ اور ہوتا ہے نکاح سنت موکدہ بنا بر مذہب اصح کے تو گنہگار ہوگا اس کے ترک سے اور ثواب پاوے گا اگر نیت کرے عفت کی یا اولاد کی نکاح سنت ہے حالت اعتدال میں یعنی جو قادر ہو جماع اور مہر اور نفقہ پر اور اگر قادر نہ ہو یا زنا اور جور اور ترک فرائض اور سنن سے ڈرے تو وہ معتدل نہیں۔ سو اس کا نکاح بھی سنت موکدہ نہیں۔ کذا فی حاشیۃ المدنی۔ اور ترجیح دی نہر الفائق میں نکاح اعتدال کے واجب ہونے کو بسبب ثابت ہونے مواظبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ثابت ہونے انکار کے اس پر جو نکاح سے اعراض کرے۔ م صحیحین میں وارد ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ میں نکاح کرتا ہوں عورتوں سے۔ جو میری سنت کی رغبت نہ رکھے وہ میرے طریق پر نہیں لیکن یہ حدیث وجوب پر دلیل نہیں ہو سکتی، جیسا کہ صاحب نہر نے استدلال کیا ہے۔ اس واسطے کہ انکار اس حدیث میں تارک نکاح پر نہیں، بلکہ بے رغبت پر ہے اور واجب وہ ہے جس کے تارک پر انکار ہو۔ کذا فی حاشیۃ المدنی ومکروہًا لخوف الجور وان تیقنہ حرم۔ اور نکاح مکروہ ہے بسبب خوف ظلم مرد کے عورت پر اور اگر مرد ظلم کو یقینی جانے تو اس وقت نکاح حرام ہے۔ م محشی مدنی نے کہا کہ شارح نے قسم سادس نکاح کو ترک کیا، یعنی نکاح مباح کو۔ نکاح مباح اس وقت ہوتا ہے جب خوف عجز کا ہو ادائے حقوق سے کذا فی المجتبیٰ وندب اعلانہ وتقدیم خطبۃ اور مستحب ہے نکاح کو ظاہر کرنا اور شہرت دینا اور نکاح سے پہلے خطبہ پڑھنا، جامع ترمذی میں حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مشہور کرو نکاح کو مسجدوں میں اور دف بجاؤ۔ تو معلوم ہوا کہ اعلان شانِ نکاح ہے اور اخفا خاصہ زنا ہے وکونہ فی مسجد یوم الجمعۃ بعاقد رشید وشہود عدول والاستدانۃ لہ والنظر الیہا قبلہ۔ اور مستحب ہے ہونا نکاح کا مسجد میں اس واسطے کہ حدیث میں حکم ہے اور نکاح از قسم عبادت ہے مستحب ہے جمعہ کے دن بواسطہ عاقد ہوشیار اور متقی گواہوں کے تاکہ کوئی شرط نکاح کی فوت نہ ہو اور صحت نکاح بالاتفاق ہو۔ اس واسطے کہ گواہوں کی عدالت امام شافعیؒ کے نزدیک شرط ہے اور مستحب ہے قرض لینا نکاح کے واسطے یعنی تو انگر بھی قرض لے اس واسطے کہ حق تعالیٰ اس کے ادا کا ضامن ہے کذا فی البحر۔ اور مستحب ہے نظر کر لینا عورت کی طرف نکاح سے پہلے تاکہ الفت ہو اور اگر نہ دیکھ لے گا تو شاید افسوس کرے، سوائے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے اور بدن نہ دیکھے اور دیکھنا بھی اس وقت درست ہے جب طرف ثانی سے امید نکاح کر دینے کی ہو۔ تو خاکروب وغیرہ کو عالم یا امیر کی بیٹی اس نیت سے دیکھنا درست نہیں کہ ظاہر میں نکاح ہونا متصور نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وکونہا دونہ سنا وحسبا وعزا ومالا۔ اور مستحب ہے ہونا عورت کا کمتر شوہر سے عمر میں اور حسب میں اور عزت میں اور مال میں، حسب فضائل آبائی کا نام ہے کذا فی القاموس جیسے علماء اور سلاطین اور حاتم اور رستم کی اولاد اور اگر عورت مالدار ہوگی تو شوہر اس کی نظر میں ذلیل ہوگا۔ وفوقہ خلقا وادبا وورعا وجمالا۔ اور مستحب ہے ہونا عورت کا زیادہ تر شوہر سے اخلاق میں اور ادب میں اور پرہیزگاری میں اور حسن میں۔ م بحر الرائق میں کہا کہ مرد نکاح کرے اس عورت سے جو نسب اور حسب اور دینداری میں مشہور ہو کہ صفات خاندانی اولاد میں اکثر منتقل ہوتے ہیں اور خوبصورت کمینی عورت سے نکاح نہ کرے اور کنواری اور کم خرچ کو اختیار کرے اور نہ نکاح کرے لمبی دُبلی اور ٹھنگنی سے اور نہ بدخلق اور اولاد والی اور نہ بڑی عمر والی اور نہ لونڈی سے

[۱] حدیث عسیلہ یہ ہے کہ رفاعہ نے اپنی زوجہ کو طلاق مغلظہ دی تھی۔ اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر دوسرے شوہر کا نامرد ہونا بیان کیا، آپ نے فرمایا کیا تو رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہے اس نے عرض کیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا کہ یہ نہیں ہو سکتا جب تک تو اس کا اور وہ تیرا عسیلہ نہ چکھے یعنی مزہ صحبت ۱۲ ۹

Marfat.com

باوجود قدرت حرہ کے اور نہ حرہ سے بدون اجازت ولی کے اور نہ زانیہ سے اور عورت کو چاہیے کہ شوہر دیندار نیک بخت سخی مقدور والے کو اختیار کرے اور فاسق سے نکاح نہ کرے اور کوئی اپنی جوان بیٹی کو نہایت بڈھے مرد کے نکاح میں نہ دے اور نہ بدشکل کو دے کذا فی حاشیۃ المدنی وہل یکرہ الزفاف المختار لا اذا لم یشتمل علی مفسدۃ دینیۃ. اور کیا مکروہ ہے زفاف یعنی عورت کا پہنچانا اس کے خاوند کے پاس، روایت مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں، جب کوئی مفسدہ دینی نہ ہو جیسے اختلاط مردوں کا عورتوں سے اور خوش طبعی سے کسی کو ذلیل کرنا یا بڑائی مارنا. م فقط زفاف لائق اختلاف کے نہیں کہ کوئی جائز کہے اور کوئی مکروہ تو مراد زفاف سے یہاں عورتوں کا اجتماع ہے اس واسطے کہ شب زفاف میں عورتوں کا جمع ہونا عرف میں لازم ہے اور بعضوں نے کہا کہ مراد زفاف با علان دف بجانے کے ہے کذا فی حاشیۃ المدنی. اور یہ جو بعضی جگہ ہندوستان میں رواج ہے کہ شب زفاف میں دلہن کو دولہا کے پاس پردے میں پہنچا کر عورتیں جھانکا کرتی ہیں سو بلاشبہ مکروہ بلکہ حرام ہے وینعقد ملتبسا بایجاب من احدہما وقبول من الآخر وضعا للمضی لان الماضی ادل علی التحقیق کزوجت نفسی او ابنتی او موکلتی منک ویقول الآخر تزوجت. اور نکاح منعقد اور بندھتا ہے یعنی گٹھتا ہے جب ملے ایک کے ایجاب سے اور دوسرے کے قبول سے، درآں حالیکہ ایجاب اور قبول موضوع ہوں فعل ماضی کے واسطے، اس واسطے کہ فعل ماضی خوبتر دلالت کرتا ہے تحقق اور وقوع پر کیونکہ زمانۂ حال کی کچھ حقیقت نہیں کہ وہ مرکب ہے ماضی اور استقبال سے اور زمانہ مستقبل وقت تکلم کے معدوم المضمون ہے. اس واسطے ایجاب اور قبول کے لیے صیغہ ماضی کا معین ہوا. جیسے کوئی کہے نکاح کیا میں نے اپنی ذات کا یا اپنی بیٹی کا یا اپنی موکلہ کا تجھ سے اس کلام اول کو ایجاب کہتے ہیں مرد کہے یا عورت. اور دوسرا کہے میں نے قبول کیا اپنی ذات کے واسطے یا اپنے بیٹے کے واسطے یا اپنے موکل کے واسطے اس دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں خواہ مرد کہے خواہ عورت. زوجت نفسی عاقد اصیل کہے اور زوجت ابنتی ولی کہے اور زوجت موکلتی وکیل کہے وینعقد ایضا بما ای بلفظین وضع احدہما له ای للمضی والاخری للاستقبال او الحال فالاول الامر کزوجنی او زوجینی نفسک او کونی امرأتی. اور بھی منعقد ہوتا ہے نکاح ان دو لفظوں سے کہ ان میں ایک تو موضوع ہو ماضی کے واسطے اور دوسرا استقبال یا حال کے واسطے سو اول یعنی استقبال سے مراد امر کا صیغہ ہے جیسے کہ مرد کہے ولی سے یا عورت کے وکیل سے کہ میرا نکاح کر دے یا خود عورت سے کہے کہ میرا نکاح اپنی ذات سے کر دے یا یوں کہے کہ تو میری جورو ہو جا. فانہ لیس بایجاب بل توکیل ضمنی. فاذا قال فی المجلس زوجت او قبلت او بالسمع والطاعۃ قام مقام الطرفین. سوالبتہ یہ صیغہ امر کا خود ایجاب نہیں بلکہ ضمناً دوسرے کو وکیل کرنا ہے اپنے نکاح کے واسطے یعنی جب زوجنی کہا تو درضمن امر کے گویا مطلب یہ ہوا کہ تو میری طرف سے وکیل ہو کر میرا نکاح کر دے. پھر جب دوسرے شخص نے کہا اسی مجلس میں کہ میں نے نکاح کر دیا یا قبول کیا یا مان لیا بسمع وطاعت[رضا و رغبت ۱۲]. تو یہ قبول قائم ہو گیا بجائے ایجاب اور قبول عاقدین کے تو نکاح صحیح ہو گیا. وقیل ہو ایجاب ورجحہ فی البحر. اور بعضوں نے مثل قاضی خان اور صاحب خلاصہ کے کہا کہ یہ صیغہ امر کا خود ایجاب ہے توکیل نہیں اور ترجیح دی ہے اس قول ثانی کو بحر الرائق میں. والثانی المضارع المبدوء بہمزۃ او بنون او بتاء کتزوجینی نفسک اذا لم ینو الاستقبال. اور دوسرا لفظ مضارع کا جو مصدر بہمزہ ہو جیسے اتزوجک یا مصدر بنون جیسے نتزوجک یا مصدر بتاء ہو جیسے خود شارح نے مثال دی تو صیغہ مضارع سے اس وقت نکاح منعقد ہوگا، جب متکلم استقبال کے معنی کا ارادہ نہ کرے بلکہ معنی حال مراد رکھے اور اگر استقبال کا ارادہ کریگا تو وعدۂ نکاح ہوگا نہ ایقاع نکاح. وکذا انا متزوجک او جئتک خاطبا لعدم جریان المساومۃ فی النکاح. اور اسی طرح نکاح منعقد ہوتا ہے اسم فاعل بمعنی حال سے جیسے کہ کہے، میں اب تیرے ساتھ نکاح کرنے والا ہوں یا یوں کہے کہ میں آیا تیرے پاس منگنی کرنے والا اس واسطے نکاح صحیح ہوگا کہ مول چکانا نکاح میں جاری اور مروج نہیں. بخلاف بیع کے کہ وہاں فقط انا مشتری[میں خریدار ہوں ۱۲] یا جئتک مشتریا[تیرے پاس خریدار ہو کر آیا ہوں ۱۲] سے، اور بعد اس کے بائع کے یوں کہنے سے کہ بعتک[میں تیرے ہاتھ بیچا ۱۲]، بیع منعقد نہیں ہوئی، جب تک اس کے بعد اشتریت[میں خریدا ۱۲] نہ کہے. اس واسطے کہ بیع میں مول چکانا اور قیمت ٹھہرانا مروج ہے کذا فی حاشیۃ المدنی، ولو اعطیتنیہا ان المجلس للنکاح وان الوعد فوعد یا منعقد ہوتا ہے نکاح اس طرح بھی

Marfat.com

جبکہ مرد کہے عورت کے باپ سے کہ کیا تونے وہ عورت مجھ کو دی اور اس کا باپ کہے اعطیت یعنی دی. بشرطیکہ مجلس نکاح کی ہو تو دلالت حال نافع ہوئی استفہامی معنی کو یا مساومت کو. اور اگر مجلس وعدہ کرنے کی ہے تو اس کلام سے وعدہ نکاح کا ہوگا تو اس صورت میں نکاح منعقد نہ ہوگا، ولو قال لہا یاعرسی فقالت لبیک انعقد علی المذہب. اور اگر مرد نے کہا عورت سے کہ اے میری جورو. سو اس نے جواب دیا کہ لبیک نکاح منعقد ہوگیا. بنا بر مذہب مختار کے اس واسطے کہ یاعرسی قائم مقام انا اتزوجک کے ہے اور لبیک بمعنی اجیبک[1] اجابۃً بعد اجابۃ کے تو ایجاب بمعنی حال ہوا اور قبول صیغہ ماضی سے ہوا اس واسطے نکاح منعقد ہوگیا. کذا فی حاشیۃ المدنی فلا ینعقد بقبول بالفعل کقبض مہر جب کہ ایجاب اور قبول لفظی شرط ہوا تو نکاح منعقد نہ ہوگا قبول فعلی سے جیسے مہر پر قبضہ کرنا بدون لفظ قبلت کے ولا بتعاطی اور نہ منعقد ہوگا نکاح تعاطی سے. تعاطی یہ کہ باپ نے اپنی بیٹی کسی مرد کو دی اس نے مہر اس کو حوالہ کیا شاہدوں کے روبرو بدون تلفظ کے ولا بکتابۃ حاضر بل غائب بشرط اعلام الشہود بما فی الکتاب، اور نہیں منعقد ہوتا نکاح شخص حاضر کے لکھنے سے بلکہ غائب کے لکھنے سے نکاح منعقد ہوتا ہے. بشرطیکہ شاہدوں کو مضمون خط سے آگاہ کردیا ہو خواہ خط پڑھ کر خواہ زبانی مالم یکن بلفظ الامر فتولی الطرفین فتح غائب کی تحریر پر اعلام شاہدوں کا اس وقت ضرور ہے، جب خط میں صیغہ امر کا نہ ہو یعنی لکھا ہو کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا، اور اگر امر کا صیغہ اس طرح ہو کہ زوجنی نفسک یعنی میرا نکاح اپنی ذات سے کردے تو اس صورت توکیل میں عورت دونوں طرف کی متولی اور متصرف ہوگی. کذا فی فتح القدیر. تو اس صورت میں عورت کا یوں کہنا کہ زوجت نفسی منہ. یعنی میں نے اپنا نکاح اس کے ساتھ کردیا. قائم مقام ایجاب اور قبول کے ہوگا اس وقت میں خط کا مضمون شاہدوں کو سنانا ضرور نہیں، فقط لفظ قبول سنانا کافی ہے ولا بالاقرار علی المختار. خلاصہ کقولہ ہی امرأتی لان الاقرار اظہار لما ہو ثابت ولیس بانشاء. اور نہ منعقد ہوگا نکاح اقرار سے بنا بر مذہب مختار کے. کذا فی الخلاصہ مثل قول مرد کے کہ یہ میری جورو ہے. اس واسطے اقرار سے نکاح نہ ہوگا کہ اقرار ثابت چیز کے اظہار کا نام ہے اقرار انشاء نہیں حالانکہ نکاح میں انشا چاہیے وقیل ان کان بحضرۃ الشہود صح کما یصح بلفظ الجعل. اور بعضوں نے کہا کہ اگر اقرار نکاح کا شاہدوں کے حضور میں ہوا تو نکاح صحیح ہوگا یعنی اس صورت میں اقرار کو انشاء نکاح قرار دیا گویا اب نکاح ہوا جیسے نکاح صحیح ہوتا ہے جعل کے لفظ سے. م. منح الغفار میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ اگر زوج نے اقرار کیا شاہدوں کے روبرو نکاح کا اور حالانکہ نکاح بدون گواہوں کے ہوا تھا تو اس میں اختلاف ہے، اصح یہ ہے کہ اگر زوج اور زوجہ نے مہر کا نام لیا تو نکاح جدید منعقد ہوا اور اگر عورت مرد نے بدون نکاح ہوئے نکاح کا اقرار کیا تو نکاح منعقد نہ ہوگا. مگر اس وقت نکاح منعقد ہوگا. جب شاہدوں نے یوں کہا کہ جعلنا ہذا نکاحًا. یعنی ہم نے اس اقرار کو نکاح بنایا پھر دونوں نے قبول کیا تو یہاں بلفظ جعل نکاح صحیح ہوا. کذا فی حاشیۃ المدنی وجعل الاقرار انشاءً وہو الاصح ذخیرۃ اور اقرار انشاء کردیا گیا اور یہی اصح ہے کذا فی الذخیرۃ یعنی اقرار جملہ خبریہ ہے اور نکاح جملہ انشائیہ سے منعقد ہوتا ہے اس واسطے اس کو انشاء قرار دیا. ولا ینعقد بتزوجت نصفک فی الاصح احتیاطًا خانیۃ بل لابد ان نضیفہ الی کلہا او مایعبر بہ عن الکل ومنہ الظہر والبطن علی الاشبہ ذخیرۃ ورجحوا فی الطلاق خلافہ فیحتاج للفرق. اور نہیں منعقد ہوتا نکاح اس کلام سے کہ کوئی کہے کہ میں نے تیرے نصف بدن سے نکاح کیا، مذہب اصح میں بنا بر احتیاط کے کذا فی الخانیۃ اس واسطے کہ حلت اور حرمت ایک ذات میں جمع ہوئی تو احتیاطًا حرمت کو غلبہ دیا بلکہ ضرور ہے صحت نکاح کے واسطے کہ نسبت کرے نکاح کو عورت کے تمام بدن کی طرف یا اس عضو کی طرف جو بجائے کل بدن بولا جاتا ہے جیسے پشت اور شکم بنا بر اشبہ مذہب کے کذا فی الذخیرۃ اور ترجیح دی ہے فقہاء نے طلاق میں برخلاف اس کے یعنی یوں کہا ہے کہ اگر کوئی مرد کہے کہ میں نے اپنی عورت کی پشت یا شکم کو طلاق دی تو بروایت اصح طلاق نہیں واقع ہوتی تو احتیاج پڑی اظہار فرق کی کہ کیا وجہ کہ اضافت پشت اور شکم سے نکاح تو صحیح ہوا اور طلاق نہ پڑی واذا وصل الایجاب

---

[1] یعنی ما ما رہیں نے تیرا پکارنا مرۃ بعد اخری ۱۲

بالتَّسْمِيَةِ لِلْمَهْرِ كَانَ مِنْ تَمَامِهِ اى الايجاب فَلَوْ قَبِلَ الاٰخَرُ قَبْلَهُ لَمْ يَصِحَّ لتوقف اوّل الكلام على آخره ولو فيه ما يغير اوله اور جب ملایا ایجاب کو تسمیہ مہر کے ساتھ تو ہوگا مہر تمامی ایجاب سے . سو اگر قبول کیا دوسرے نے تسمیہ مہر سے پہلے تو نکاح صحیح نہ ہوگا واسطے موقوف ہونے اول کلام کے اپنے آخر پر . اگر آخر کلام میں وہ مضمون ہو جو مخالف ہو اول کلام کے مثلاً عورت نے مرد سے کہا کہ میں نے نکاح کیا تیرے ساتھ ہزار درم پر اور مرد نے قبول کر لیا مہر کے نام لینے سے پہلے تو نکاح صحیح نہ ہوگا . ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كمخيرة . اور شرائط ایجاب اور قبول سے مجلس کا متحد ہونا ہے . اگر دونوں حاضر ہوں . اگرچہ مجلس دراز ہو تو اگر عورت نے ایجاب کیا اور مرد نے دوسری مجلس میں قبول کیا تو نکاح نہ ہوگا . کیونکہ مجلس ایک نہ رہی اور اگر کوئی غائب ہو اور اس نے خط میں ایجاب لکھا ہو تو اتحاد مجلس شرط نہیں ایجاب اور قبول میں اتحاد مجلس ایسی شرط ہے جیسے عورت مخیرہ میں شرط ہے . مخیرہ سے وہ عورت مراد ہے جس کے شوہر نے اس سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اختیار کر یعنی اگر تیرا جی چاہے تو تو طلاق لے تو یہ اختیار مجلس کا تکلم تک مقید ہے . مجلس بدلی اختیار گیا . وان لا يخالف الايجاب والقبول كقبلت النكاح لا المهر . اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ ایجاب قبول کے مخالف نہ ہو جیسے کہ مرد نے کہا کہ میں نے نکاح کو قبول کیا نہ مہر کو مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم پر نکاح کیا . عورت نے جواب دیا کہ میں نے نکاح قبول کیا نہ مہر تو نکاح خالی ہوا مہر مسمی سے تو مہر مثل ہوگا . حالانکہ مہر مثل اور مہر مسمی باہم مغائر ہیں تو ایجاب مخالف ہوا قبول کے لہذا عقد صحیح نہ ہوگا . کذا فی حاشیۃ المدنی . نعم يصح الحط . ہاں صحیح ہے مہر کا کم کرنا عورت کی طرف سے . مثلاً مرد نے کہا کہ میں نے ہزار درم مہر پر تجھ سے نکاح کیا . عورت نے کہا کہ میں نے پانچ سو درم مہر پر نکاح قبول کیا . گویا یہ مطلب ہوا کہ ہزار درم کا مہر قبول کیا اور اس میں سے پانچ سو کم کر ڈالے . اس صورت میں مرد کو کمی مہر قبول کرنا شرط نہیں اس واسطے کہ یہ اسقاط اور ابرا ہے كزيادة قبلتها[1] في المجلس . مہر کا کم کرنا ایسا صحیح ہے جیسے وہ زیادتی مہر کی صحیح ہے . جس کو عورت نے اسی مجلس میں قبول کیا . مثلاً عورت نے کہا کہ میں نے ہزار درم مہر پر نکاح کیا . مرد نے کہا کہ میں نے دو ہزار درم مہر کو قبول کیا تو صحیح ہے بشرطیکہ عورت نے دو ہزار کو اسی مجلس میں قبول کر لیا ہو . وان لا يكون مضافًا ولا معلقًا كما سيجئ . اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ نکاح مضاف نہ ہو زمان مستقبل کی طرف جیسے کوئی کہے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا کل کے دن یا کہا . میں قبول کروں گا کل . اور شرط یہ ہے کہ نکاح معلق شرط پر نہ ہو جیسے کسی نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہوگا . چنانچہ اس کا ذکر آوے گا . ولا المنكوحة مجهولة . اور شرائط ایجاب اور قبول سے یہ ہے کہ منکوحہ نامعلوم نہ ہو . جیسے ایک شخص کی دو بیٹیاں ہیں اور اس نے ایک بیٹی کا نکاح بے نام لیے کر دیا تو نکاح صحیح نہ ہوگا بسبب جہالت کے . ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب والقبول فيما يستوى فيه الجد والهزل اذ لم يحتج الى نية به يفتى . اور نہیں شرط ہے دانست ایجاب اور قبول کے معنی کی اس عقد میں جس میں قصد کرنا اور نہ کرنا یکساں ہے اس واسطے کہ اس عقد میں نیت کی احتیاج نہیں اسی پر فتویٰ ہے م اس میں فقہاء کو اختلاف ہے . بعضوں نے کہا کہ عاقدین کو ایجاب اور قبول کے معنوں کا علم ضرور ہے . کذا فی الدرر . اور بعضوں نے کہا قضاءً ضرور نہیں . دیانۃً علم ضرور ہے کذا فی الخانیۃ اور عمادیہ میں روایت ہے کہ کوئی عقد بدون علم معنی کے صحیح نہیں . اور بعضوں نے کہا . سب صحیح ہیں علم ہو یا نہ ہو اور بعضوں نے کہا جو عقد ایسا ہو کہ جس میں قصد کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہوں جیسے طلاق اور نکاح اور عتاق . تو اس میں علم ضرور نہیں . اس واسطے کہ علم سے غرض قصد کرنا ہے اور حالانکہ اس میں قصد اور غیر قصد دونوں برابر ہیں . مثلاً اگر کوئی ہزل سے نکاح کرے یا طلاق دے تو صحیح ہوگا . اگرچہ اس کا قصد متعلق نہیں . اسی قول کو شارح نے پسند کیا اور ترجیح دی بخلاف بیع کے کہ بدون علم کے صحیح نہیں . کذا فی حاشیۃ المدنی واللہ اعلم وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لانهما صريح وما عداهما كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك العين كاملة فلا يصح بالشركة . اور البتہ نکاح صحیح ہے تزویج اور نکاح کے لفظ سے .

[1] اور ایک نسخہ میں قبلہا بصیغہ مذکر ہے ۱۲؎

Marfat.com

اس واسطے کہ دونوں لفظ صریحًا اسی کے واسطے موضوع ہیں اور جو لفظ ان دو کے سوا ہے سو کنایہ ہے یعنی غیر صریح ہے اور نکاح کا کنایہ وہ لفظ ہے جو موضوع ہو واسطے تملیک ذات کے بطور تملیک کامل کے تو نہ صحیح ہوگا نکاح شرکت کے لفظ سے اس واسطے کہ شرکت میں پوری تملیک نہیں **في الحال** خرج الوصية غير المقيدة بالحال یعنی تملیک ذات کی بالفعل ہو تو اس سے نکل گئی وصیت جس میں بالفعل کی قید نہیں جیسے کسی نے کہا کہ میں نے وصیت کی اپنی لونڈی کی قربت کی ہزار درم کے بدلے اپنی موت کے بعد اور دوسرے شخص نے قبول کیا تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ تملیک فی الحال نہ ہوئی۔ اور وصیت بالفعل میں نکاح صحیح ہوگا **كهبة وتمليك وصدقة وعطية**۔ تملیک بالفعل جیسے ہبہ اور تملیک اور صدقہ اور عطا۔ مثلاً اگر عورت کہے کہ میں نے اپنی ذات کو ہبہ کیا یا تجھ کو ملک کیا یا صدقہ دیا یا دے ڈالا وغیرہ اور دوسرے نے قبول کیا تو نکاح صحیح ہوگا وسلم واستیجار اور نکاح صحیح ہے بلفظ بیع سلم اور استیجار کے۔ سو اگر عورت کو اجرت قرار دیا تو نکاح صحیح ہے جیسے یوں کہے کہ میں نے اپنا گھر ایک برس کو اجارہ دیا تیری بیٹی کے بدلے اور اگر یوں کہے کہ میں نے اجارہ دیا اپنی بیٹی کو ہزار درم کے بدلے تو صحیح یہ ہے کہ نکاح نہ ہوگا کہ اس میں تملیک دائمی نہیں بخلاف صورت اول کے کذا فی حاشية المدني وقرض وصلح وصرف وكلما تملك به الرقاب بشرط نية او قرينة وفهم الشهود **المقصود**، اور نکاح صحیح ہوتا ہے بلفظ قرض اور صلح اور صرف کے اور جو لفظ کہ گردنوں کی ملکیت کا فائدہ بخشے بشرط نیت متکلم کے یا قرینہ مقام کے اور سمجھنے شہود کے مقصود کو یعنی بلفظ ہبہ وغیرہ کے نکاح جب منعقد ہوتا ہے کہ نکاح کی نیت ہو یا قرینہ ہو اور گواہ بھی اس مطلب کو سمجھ گئے ہوں ہبہ وغیرہ میں نیت کی حاجت اس واسطے ہوئی کہ یہ الفاظ کنایہ ہیں نکاح کے صریحًا نکاح کے واسطے موضوع نہیں جو محتاج نیت کے نہ ہوں **لا يصح بلفظ اجارة** براء او بزاء، نہ صحیح ہوگا نکاح اجارہ کے لفظ سے۔ اجارہ براء مہملہ ہو یا بزاء معجمہ ہو۔ لفظ اجارہ سے نکاح صحیح نہ ہوا اس واسطے کہ اس میں تملیک دائمی نہیں بلکہ تملیک منفعت کی موقت ہے اور نکاح میں دوام مشروط ہے بخلاف لفظ استیجار کے چنانچہ سابق مذکور ہو چکا اور اجازت سے اس واسطے نکاح نہیں منعقد ہوتا کہ لفظ اجازت کا تملیک عین کے واسطے موضوع نہیں **واعارة ووصية ورهن ووديعة ونحوها مما لا يفيد الملك لكن يثبت به الشبهة فلا يحد ولها الاقل من المسمى ومهر المثل**۔ اور نہیں صحیح ہے نکاح بلفظ اعارۃ اور وصیت اور رہن اور ودیعت اور مانند ان الفاظ کے جو ملک کے مفید نہیں، لیکن ایسے الفاظ سے شبہ نکاح کا ثابت ہوتا ہے تو حد نہ ماری جاویگی اس کو جس نے ان الفاظ سے نکاح کیا۔ اس واسطے کہ حد شبہ پڑنے سے ٹل جاتی ہے اور اس صورت میں عورت کو مہر ملے گا جو کمتر ہو مہر مسمی سے۔ جس پر دونوں راضی ہو گئے اور مہر مثل سے یعنی اگر مہر مسمی کم ہے مہر مثل سے تو مسمی ملے گا اور اگر مہر مثل کم ہے مسمی سے تو مہر مثل ملے گا۔ وكذا تثبت بكل لفظ لا ينعقد به النكاح فليحفظ اور اسی طرح شبہ نکاح کا ثابت ہوتا ہے ہر ایک اس لفظ سے جس سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ سو اس کو یاد رکھنا چاہیے ظاہرا یہ مضمون مکرر ہو گیا۔ **وبالفاظ مصحفة كتجوزت لصدوره لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار به اصلا تلويح**۔ اور نہیں منعقد ہوتا نکاح ان الفاظ سے جن میں تصحیف واقع ہوئی۔ جیسے تجوزت بجائے تزوجت کے تصحیف لغت میں خطا فی الصحیفہ کو کہتے ہیں اور یہاں مطلق خطا مراد ہے تصحیف ہو یا تحریف لفظوں کی غلطی تصحیف ہے جیسے زوج بمعنی جفت کو، روح بمعنی جان کہنا۔ اور تحریف صورت کی غلطی کو کہتے ہیں جیسے سلیم بروزن کریم کو سلیم بروزن حسین بولنا۔ تصحیف اور تحریف سے اس واسطے نکاح منعقد نہیں ہوتا کہ اس کا صدور قصد صحیح سے نہیں بلکہ تبدیل اور تغییر ہے نہ تو حقیقت ٹھہرا نہ مجاز اس واسطے کہ تحریف اور تصحیف میں اصل لفظ سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا اور حالانکہ مجازی معنی میں حقیقی معنی سے علاقہ ہونا لازم ہے بلکہ ایسے الفاظ محض غلط ہیں تو ان کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی التلويح نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح به افتى ابو السعود ہاں اگر اتفاق کر لیوے کوئی قوم ایسے غلط الفاظ کے بولنے پر اور صدور ان کا بالقصد ہو تو ہوگا یہ اجماعی تکلم وضع جدید تو اس وقت میں غلط الفاظ سے نکاح منعقد ہوگا اسی پر

Marfat.com

فتویٰ دیا شیخ الاسلام مفتی ابو سعود نے، واما الطلاق فیقع بہا قضاءً کما فی اوائل الاشباہ ۔ اور طلاق تو صحیح ہوگی ایسے غلط الفاظ سے قاضی کے روبرو۔ نہ بنا بر دیانت کے، چنانچہ کتاب اشباہ و نظائر کے اوائل میں اس کی تصریح ہے جیسے کوئی طلاق کو تلاق یا طلاک کہے تو طلاق واقع ہوگی بخلاف نکاح کے ولا بتعاطٍ احتراماً للفروج ، اور نہ منعقد ہوگا نکاح تعاطی سے واسطے تعظیم اور تکریم فروج کے یعنی حلت فروج اور اجناس کی طرح ذلیل نہیں کہ ایجاب اور قبول لفظی اس میں شروط نہ ہو، تعاطی کے معنی سابق ہو چکے وشرط سماع کلٍّ من العاقدین لفظ الآخر لتحقق رضاہما، اور صحت نکاح میں شرط ہے سننا ہر ایک کا عاقدین سے دوسرے کے لفظ کو واسطے ثبوت رضا طرفین کے وشرط حضور شاہدین اور شرط ہے صحت نکاح میں موجود ہونا دو شاہدوں کا اس واسطے کہ جامع ترمذی میں حدیث ہے کہ زانی عورتیں وہ ہیں کہ اپنے نکاح بدون شاہدوں کے کر لیتی ہیں اور محمد بن حسن نے مرفوعاً روایت کیا کہ لا نکاح الا بشہود، یعنی نکاح صحیح نہیں بدون شاہدوں کے اور جب دو شاہدوں کے روبرو نکاح ہوا تو ادنیٰ رتبہ اعلان کا ثابت ہوا۔ نکاح بتر اور نکاح مخفی اس کو نہ کہیں گے اس واسطے کہ دو شاہدوں سے زیادہ اعلان شرط نہیں، اور اگر شاہدوں سے کہا کہ تم اظہار نہ کرنا تو بھی نکاح فاسد نہیں ہوتا، اگرچہ ترک مستحب ہوا کہ شہرت کامل نہ ہوئی اور ضرور ہے امتیاز منکوحہ کی شاہدوں کے نزدیک تاکہ جہالت نہ رہے۔ سو اگر منکوحہ مجلس عقد میں حاضر ہو تو اشارہ اس کی طرف کفایت کرتا ہے اور چہرہ کھول کر دیکھنا زیادہ تر احتیاط ہے، پھر اگر جسم منکوحہ نظر نہ آوے اور وہ اندر مکان سے ایجاب اور قبول کرے سو اگر وہاں وہ اکیلی ہو تو نکاح جائز ہے اور اگر اس کے ساتھ اور عورت بھی ہو تو درست نہیں کہ جہالت مرتفع نہ ہوئی۔ اور اسی طرح اگر منکوحہ نے کسی کو اپنے نکاح کا وکیل کیا تو یہی تفصیل وہاں بھی ضرور ہے اور اگر منکوحہ مجلس عقد سے غائب ہو اور وکیل نکاح باندھے تو اگر شاہد عورت کا ارادہ جانتے ہوں اور اس کو پہچانتے ہوں تو فقط اس کا نام لینا کفایت کرتا ہے اور اگر عورت کو نہ پہچانتے ہوں تو اس کا نام اور اس کے باپ دادا کا نام لینا ضرور ہے۔ کذا فی البحر کہا سید احمد طحطاوی محشی نے کہ یہ جو بعضے لوگوں میں معمول ہے کہ شاہد دروازے یا پردے کی آڑ سے توکیل عورت کی زبانی سن لیتے ہیں اور حالانکہ وہاں عورتوں کی کثرت ہوتی ہے تو جائز نہیں اس واسطے کہ امتیاز منکوحہ کی نہیں ہوتی تو ایسے مقام میں کوئی مخلص اور صورت جواز کی نہیں سوائے اس کے کہ اس کو نکاح فضولی قرار دیجیے کہ عورت کی اجازت قولی یا فعلی سے تمام ہو کذا فی حاشیۃ المدنی حُرَّیْنِ او حُرٍّ وحُرَّتَیْنِ، گواہ دو حر ہوں یا ایک مرد حر اور دو حرہ عورتیں تو غلاموں اور فقط عورتوں کی گواہی سے نکاح نہ ہوگا، مُکَلَّفَیْنِ دونوں عاقل اور بالغ ہوں تو لڑکوں اور دیوانوں کی گواہی سے نکاح نہ ہوگا سَامِعَیْنِ مَعًا قولہما علی الاصح دونوں ساتھ ہی سامع ہوں، عاقدین کے قول کو بنا بر مذہب اصح کے، سو اگر عاقدین نے ایجاب اور قبول کو ایک گواہ کو سنایا پھر دوسری مجلس میں دوسرے گواہ کو سنایا تو نکاح درست نہ ہوگا اور اسی طرح حضور نائمین اور اصمین سے نکاح صحیح نہیں۔ فَاہِمَیْنِ انہ نکاحٌ علی المذہب بحر دونوں گواہ سمجھتے ہوں کہ کلام عاقدین کا نکاح ہے بنا بر مذہب مختار کے کذا فی البحر۔ تو اگر ہندی گواہوں کے روبرو عربی یا فارسی میں ایجاب اور قبول ہوا اور ان کو نکاح ہونے کا فہم نہ ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا اور اگر فہم ہو گیا گو الفاظ کے معنی نہ سمجھے تو نکاح صحیح ہوگا مُسْلِمَیْنِ فِیْ نِکَاحِ مُسْلِمَۃٍ ولو فاسقین۔ دونوں گواہوں کا مسلمان ہونا شرط ہے عورت مسلمان کے نکاح میں اگرچہ فاسق ہوں۔ اس واسطے کہ گواہی کافر کی مسلمان پر درست نہیں، او محدودین فی قذفٍ اَوْ اَعْمَیَیْنِ، یا دونوں گواہوں پر تہمت زنا لگانے سے مار پڑے یا دونوں اندھے ہوں تو بھی گواہی درست ہے۔ اَوْ ابْنَیِ الزَّوْجَیْنِ یا گواہ دو بیٹے زوج اور زوجہ کے ہوں، جیسے عورت کا بیٹا دوسرے شوہر سے ہو اور مرد کا بیٹا دوسری عورت سے یا انھیں زوج اور زوجہ سے دو بیٹے ہوں، سو یہ دوسری صورت اس وقت واقع ہوگی، جب زوجین میں کسی وجہ سے نکاح ٹوٹ گیا ہو، اور پھر دونوں

له یعنی منہ سے کچھ لفظ نہ کہے اور مرد مثلاً مہر سامنے رکھ دے اور عورت اس کے ساتھ ہو لے ۱۲

Marfat.com

نکاح ثانی کا ارادہ کریں او ابنی احدہما وان لم یثبت النکاح بہما ای الابنین اِنِ ادَّعٰی الْقَرِیْبُ یا زوجین میں فقط ایک ہی کے دو بیٹے گواہ ہوں اگرچہ نکاح نہیں ثابت ہوگا دونوں بیٹوں کی گواہی سے۔ اگر بیٹوں والا مدعی ہوگا یعنی فقط عورت کے دو بیٹے ہوں یا فقط مرد کے دو بیٹے ہوں تو ان کی بھی گواہی سے نکاح صحیح ہوجائیگا، لیکن اگر عورت کے دو بیٹوں کی گواہی سے نکاح ہوا تھا اور مرد نکاح کا منکر ہوا اور عورت نکاح کی مدعی ہوئی تو اس کے بیٹوں کی گواہی سے قاضی کے روبرو اس کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا اور اس صورت میں اگر مرد مدعی ہوگا تو عورت کے بیٹوں کی گواہی سے اس کا دعویٰ ثابت ہوجائیگا اور اسی طرح اگر مرد کے بیٹوں کی گواہی سے نکاح ہوا تھا تو مرد کا دعویٰ ثابت نہ ہوگا اور عورت کا دعویٰ ثابت ہوجائیگا اس واسطے کہ فرع کی گواہی سے اصل کا نفع ثابت نہیں ہوتا البتہ ضرر ثابت ہوتا ہے۔ (کما صح نکاح مسلم ذمیۃ عند ذمیین) ولو مخالفین لدینہا (وان لم یثبت النکاح بہما مع انکارہ) جیسے کہ صحیح ہے نکاح مسلمان مرد کا ذمی عورت سے دو ذمیوں کے نزدیک گو دونوں ذمی عورت کے دین کے مخالف ہوں یعنی اگرچہ عورت نصرانیہ ہو تو گواہ یہودی ہوں یا بالعکس اگرچہ نہ ثابت ہوگا نکاح ذمیوں کی گواہی سے مسلمان کے منکر ہونے کے وقت یعنی اگر مسلمان ذمیہ کے نکاح کا انکار کریگا اور عورت مدعی ہوگی تو ذمیوں کی گواہی سے دعویٰ اس کا ثابت نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ کافر کی گواہی مسلمان کے ضرر پر درست نہیں۔ والاصل عندنا ان کل من ملک قبول النکاح بولایۃ نفسہ انعقد بحضرتہ۔ اور قاعدہ کلیہ ہم حنفیوں کے نزدیک صحت شہادت میں یہ ہے کہ جو شخص مالک ہوسکتا ہے قبول نکاح کا اپنی ذات کی ولایت سے اس کے روبرو نکاح بھی منعقد ہوگا۔ مثلاً فاسق اور ذمی کو قبول نکاح کا اختیار ہے تو ان کا گواہ ہونا بھی درست ہے بخلاف صبی اور عبد اور مجنون کے کہ ان کو اپنی ذاتوں کا اختیار نہیں تو ان کی گواہی بھی درست نہیں (امر الاب رجلا ان یزوج صغیرتہ فزوجہا عند رجل او المرأتین والحال ان الاب حاضر صح) لانہ یجعل عاقداً حکماً۔ امر کیا باپ نے کسی مرد کو کہ نکاح کردے اس کی صغیرہ کا پھر نکاح کردیا اس وکیل نے روبرو ایک مرد کے یا دو عورتوں کے اور حالانکہ باپ موجود ہے تو نکاح صحیح ہوگا۔ اس واسطے کہ باپ کو اس صورت میں عاقد قرار دیا جائیگا حکماً یعنی جب باپ موجود ہوا اسی مجلس میں تو اس مرد کی وکالت کی کچھ حاجت نہ رہی تو اس صورت میں باپ تو گویا خود عاقد ہوا اور وکیل اور دوسرا مرد یا دو عورتیں شاہد نکاح کی ہوگئیں تو بلاتامل نکاح صحیح ہوگا۔ والا لا۔ اور اگر باپ مجلس نکاح میں حاضر نہیں اور وکیل نے ایک مرد یا دو عورتوں کے روبرو نکاح باندھا تو نکاح صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ وکیل تو عاقد ٹھہرا تو گواہ ہوا ایک مرد یا دو عورتیں حالانکہ ایک مرد یا دو عورتوں کی گواہی سے نکاح نہیں ہوتا۔ ولو زوج ابنتہ البالغۃ العاقلۃ بحضر شاہد واحد جاز ان کانت ابنتہ حاضرۃ لانہا تجعل عاقدۃ والا لا۔ اور اگر نکاح کردیا باپ نے اپنی جوان عاقل بیٹی کا ایک شاہد کے سامنے تو نکاح جائز ہوگا اگر اس کی بیٹی مجلس عقد میں موجود ہو۔ اس واسطے کہ بیٹی عاقدہ قرار دی جائے گی اور باپ اور دوسرا مرد شاہد ہوجائیں گے اور اگر اس کی بیٹی مجلس عقد میں حاضر نہ ہوگی تو نکاح درست نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں باپ عاقد ہے شاہد نہیں، تو ایک شاہد سے نکاح نہ ہوگا۔ والاصل ان الآمر متی حضر جعل مباشرا۔ اور اصل قاعدہ مسائل امر میں یہ ہے کہ امر کرنے والا جب موجود ہوگا تو وہی مباشر اور عاقد قرار دیا جاویگا اور شخص مامور سفیر محض ہوجائیگا۔ پھر جب مامور عاقد نہ ٹھہرا تو شاہد ہوسکے گا۔ ثم انما تقبل شہادۃ المامور اذا لم یذکر انہ عقدہ لئلا یشہد علی فعل نفسہ۔ پھر شہادت مامور کی اسی صورت میں مقبول ہوگی جب تک وہ آپ کو عاقد نہ کہے تاکہ نہ لازم آوے گواہی دینا اپنی ذات کے فعل پر یعنی جب مامور نے آپ کو عاقد کہا تو اس وقت میں اس کی گواہی نہ درست ہوگی اس واسطے کہ خود اپنے فعل کی گواہی دینا جائز نہیں، ولو زوج المولی عبدہ البالغ بحضرتہ و واحد لم یجز علی الظاہر۔ اور اگر نکاح کردیا مالک نے اپنے بالغ غلام کا اسی غلام اور شاہد کے سامنے تو نکاح نہ جائز ہوگا بنا بر قول ظاہر کے۔ اس واسطے کہ بدون اجازت مالک کے غلام کو عاقد ہونے کی لیاقت نہیں کہ مالک کو دوسرا شاہد قرار دیجیے، ولو اذن لہ فعقد بحضرۃ المولی ورجل صح والفرق لا یخفی۔ اور اگر اجازت دی مالک نے اپنے غلام کو نکاح کرلینے کی پھر غلام نے عقد کیا مالک اور ایک مرد کے حضور میں تو نکاح

صحیح ہوگا. اس واسطے کہ غلام مالک کے حکم سے اس صورت میں عاقد ہوا اور مالک اور دوسرا مرد شاہد ہوگئے. تو نکاح صحیح ہوگیا اور فرق دونوں صورتوں میں ظاہر ہے. چنانچہ بیان فرق مفصل ہوچکا (ولو قال رجل لآخر زوجتني ابنتک فقال) الآخر (زوجت او قال نعم) مجیبا له لم یکن نکاحا مالم یقبل الموجب بعده قبلت لان زوجتني استخبار ولیس بعقد، اور اگر کہا ایک مرد نے دوسرے سے کہ تو نے میرا نکاح کردیا اپنی بیٹی سے سو دوسرے نے کہا میں نے نکاح کردیا، یا جواب میں فقط ہاں کہا تو یہ نکاح نہ ہوگا. جب تک ایجاب کرنے والا اس کے بعد یوں نہ کہے کہ میں نے قبول کیا. اس واسطے کہ لفظ زوجتني کا استخبار اور استفہام ہے اور عقد نہیں. سابق میں ہوچکا کہ ہل اعطیتنیہا اور اعطیت سے مجلس نکاح میں نکاح صحیح ہوتا ہے کہ قبلت کہنے کی حاجت نہیں تو یہاں کیوں نہ صحیح ہوا اور حالانکہ استفہام دونوں صورتوں میں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مجلس نکاح کے قرینہ سے استفہام باقی نہ رہا. بخلاف یہاں کے، کذا فی حاشیۃ المدنی. بخلاف زوجني فانہ توکیل. برخلاف اس کے اگر مرد نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنی بیٹی کا مجھ سے نکاح کردے اور اس نے کہا کہ میں نے نکاح کردیا تو بعد اس کے قبلت کہنے کی حاجت نہیں عقد کامل ہوگیا اس واسطے کہ لفظ زوجني کا توکیل ہے یعنی جب مرد نے بیٹی کے باپ سے کہا کہ میرا نکاح اپنی بیٹی سے کردے تو اس نے اس کو اپنے نکاح کا وکیل کردیا تو اب زوجت کہنا قائم مقام ایجاب اور قبول کے ہوگیا اس واسطے کہ نکاح میں ایک شخص متولی طرفین کا ہوسکتا ہے بخلاف بیع کے چنانچہ سابق مذکور ہوچکا ہے (غلط وکیلہا بالنکاح فی اسم ابیہا بغیر حضورہا لم یصح للجہالۃ) عورت کے نکاح کا وکیل چوک گیا عورت کے باپ کے نام میں بدوں حاضر ہونے عورت کے تو نکاح صحیح نہ ہوگا. بسبب عدم امتیاز کے یعنی زید کی بیٹی کو بھول کر خالد کی بیٹی کہہ گیا اور عورت وہاں موجود نہیں تو نکاح نہ ہوگا اور اگر عورت وہاں موجود ہے تو وکیل کا چوکنا مضر نہیں کرتا نکاح میں. کہ اس کے موجود ہونے اور اسی کی طرف اشارہ کرنے سے امتیاز حاصل ہے. وکذا لو غلط فی اسم ابنتہ الا اذا کانت حاضرۃ واشار الیہا فیصح. اور اسی طرح اگر چوک گیا مرد اپنی بیٹی کے نام میں نکاح کرنے کے وقت تو نکاح نہ صحیح ہوگا. لیکن جب بیٹی مجلس عقد میں حاضر ہو اور اسی کی طرف اشارہ کرے کہ اس کا میں نے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہوگا. نام کی غلطی اس صورت میں مضر نہیں اس واسطے کہ اشارہ قوی تر ہے نام سے. ولو لہ بنتان واراد تزویج الکبری فغلط فسماہا باسم الصغری صح للصغری خانیۃ. اور اگر ایک مرد کی دو بیٹیاں ہوں اور اس نے بڑی بیٹی کے نکاح کردینے کا ارادہ کیا اور غلطی سے چھوٹی بیٹی کا نام لے گیا تو چھوٹی بیٹی کا نکاح صحیح ہوجائیگا کذا فی الخانیۃ. بشرطیکہ کوئی مانع نکاح نہ ہو اور اگر چھوٹی بیٹی کسی کی منکوحہ ہو یا زوج کی محرم ہو تو اس صورت میں نہ چھوٹی کا نکاح صحیح ہوگا نہ بڑی کا. چھوٹی کا اس واسطے صحیح نہ ہوگا کہ محل نکاح نہیں اور بڑی کا اس واسطے نہیں کہ اس کا نام مذکور نہ ہوا. کذا فی حاشیۃ المدنی ولو بعث مرید النکاح اقواما للخطبۃ فزوجہا الاب والولی بحضرتہم فصح فیجعل المتکلم فقط خاطبا والباقی شہودا بہ یفتی فتح. اور اگر بھیجا نکاح کے ارادہ کرنے والے نے چند قوم کو منگنی کے واسطے سو نکاح کردیا باپ نے یا اور ولی نے ان کے حضور میں تو نکاح صحیح ہوگا تو فقط ایک بولنے والا خاطب قرار دیا جائیگا اور باقی لوگ شاہد ہوجائیں گے. اسی روایت پر فتویٰ ہے. کذا فی فتح القدیر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال زوجني ابنتک علی ان امرہا بیدک لم یکن لہ الامر لانہ تفویض قبل النکاح. ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ میرا نکاح اپنی بیٹی سے کردے اس شرط پہ کہ اس کی طلاق تیرے ہاتھ میں رہے تو اس صورت میں باپ کو طلاق کا اختیار نہ ہوگا اور نکاح صحیح ہوگا. اس واسطے کہ اس میں طلاق کی تفویض ہے نکاح سے پہلے اور حالانکہ یہ صحیح نہیں وکلہ بان یزوجہ فلانۃ بکذا فزاد الوکیل فی المہر لم ینفذ وکیل کیا ایک مرد نے دوسرے کو کہ ان کا نکاح فلانی عورت سے کردے اتنے درم پہ مثلاً ہزار درم پہ، سو زیادہ کردیا مہر وکیل نے مثلاً دو ہزار کا مہر مقرر کردیا تو یہ نکاح نافذ نہ ہوگا، موکل چاہے تو زیادتی مہر کی قبول کرے اور نکاح کو صحیح کردے اور چاہے نہ مانے تو نکاح باطل ہوجاوے. ولو لم یعلم حتی دخل بہا بقی الخیار بین اجازتہ وفسخہ ولہا الاقل من المسمی ومہر المثل لان الموقوف کالفاسد. پھر اگر موکل کو زیادتی مہر کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ عورت کی

Marfat.com

قربت کی تو بھی باقی رہے گا اختیار زوج کو نکاح کے صحیح رکھنے میں اور باطل کر دینے میں، سو اگر صحیح رکھے گا تو مہر مسمی قبول کریگا اور اگر فسخ کرے گا تو عورت کو کمتر مہر مسمی اور مہر مثل سے ملے گا یعنی مہر مسمی زوج پر واجب ہوگا اگر مہر مسمی مہر مثل سے کم ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا، اگر مہر مثل مسمی سے کم ہوگا، اس واسطے کہ نکاح غیر نافذ جس کو نکاح موقوف کہتے ہیں نکاح فاسد کے برابر ہے تو نکاح فاسد کا حکم نکاح موقوف میں جاری ہوگا اور نکاح فاسد کا یہی حکم ہے کہ اس میں کمتر مہر ملتا ہے۔ تزوج بشھادۃ اللہ و رسولہ لم یجز بل قیل یکفر۔ نکاح کیا کسی شخص نے خدا اور رسول کی گواہی سے تو نکاح درست نہ ہوگا۔ بلکہ بعضوں نے یعنی ابوالقاسم صفار نے اس کے کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ کفر اس کا دو دلیلوں سے منقول ہے، اول یہ کہ اس نے حرام کو حلال جانا، اس واسطے کہ اللہ اور اس کے رسول نے نکاح کی گواہی آدمیوں پر مخصوص کی ہے۔ اس کے سوا اور کی گواہی کا حکم نہیں دیا، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس نے رسول کو گواہ قرار دیا تو رسول کو عالم غیب ثابت کیا، اور حالانکہ علم غیب حق تعالیٰ کو خاص ہے[1]۔ واللہ اعلم۔ کذا فی حاشیۃ المدنی۔

فصل فی المحرمات

اس فصل میں بیان ہے محرمات کا یعنی وہ عورتیں جن کا نکاح مرد کو شرع میں درست نہیں، اسباب التحریم انواع۔ اسباب تحریم کے چند قسم ہیں یعنی تو ہیں قرابۃ پہلا سبب حرمت کا قرابت ہے یعنی نسبی سات عورتیں حرام ہیں، ماں، بیٹی، بہن، عمہ، خالہ، بھتیجی، بھانجی۔ مصاہرۃ دوسری حرمت سسرالی رشتہ سے جیسے خوش دامن اور مدخولہ کی لڑکیاں اور بہو، رضاع تیسری حرمت شیر خوارگی کی چنانچہ دایہ اور اس کی لڑکیاں۔ جمع چوتھی حرمت اجتماع کرنے سے جیسے دو بہنوں کو یا عورت اور اس کی عمہ یا خالہ کو نکاح میں جمع کرنا، ملک پانچویں حرمت ملکیت کے سبب سے جیسے مالک کا نکاح اپنی لونڈی سے یا بی بی کا نکاح اپنے غلام سے، شرک چھٹی حرمت مشرک ہونے سے جیسے مجوسیہ اور بت پرست سے نکاح کرنا، ادخال امۃ علی حرۃ ساتویں حرمت بی بی پر لونڈی لانا، یعنی زوجہ حرہ کے ہوتے لونڈی سے نکاح کرنا۔ فھی سبعۃ ذکرھا المصنف بھذا الترتیب۔ یہ سات سبب حرمت کے مصنف نے اسی ترتیب سے ذکر کیے۔ وبقیت التطلیق ثلثا وتعلق حق الغیر بنکاح او عدۃ ذکرھما فی الرجعۃ۔ باقی رہا تین بار کی طلاق دینا اور حرمت بسبب تعلق ہونے حق غیر کے نکاح سے یا عدت سے یعنی مطلقہ ثلثہ بھی حرام ہے اور غیر کی منکوحہ اور معتدہ بھی حرام ہے، ان دو سببوں کو مصنف نے فصل رجعت میں مذکور کیا، تو نو سبب حرمت کے ہوگئے۔ اور محشیوں نے اکیس سبب حرمت کے شمار کیے ہیں جیسے لعان اور خنثیٰ مشکل اور جنیہ اور دریائی انسان، مترجم نے خوف تطویل سے سب کا شمار کرنا ضرور نہ جانا، اس واسطے کہ اگر عاقل آدمی کتاب النکاح میں غور کرے تو جابجا سے سب معلوم ہو سکتے ہیں (حرم) علی المتزوج ذکرا کان او انثی نکاح (اصلہ وفرعہ) علا او نزل۔ حرام ہے نکاح کرنے والے پر مرد ہو یا عورت نکاح کرنا اپنی جڑ کا اور شاخ کا۔ اگرچہ جڑ نہایت اونچی ہو جیسے ماں اور باپ دادا دادی پردادا پردادی اور نانا نانی پرنانا پرنانی سرنانا سرنانی اور شاخ بھی حرام ہے اگرچہ جڑ نہایت نیچی ہو جیسے بیٹا، بیٹی، پوتا پوتی، پروتا پروتی، اور ناتن ناتی، پرناتن پرناتی وعلی ہذا القیاس (وبنت اخیہ) اور حرام ہے اپنی بھتیجی سے سگے بھائی کی بیٹی ہو یا سوتیلے کی۔ (واختہ) اور حرام ہے اپنی بہن سگی ہو یا سوتیلی یا اخیافی (وبنتھا) اور حرام ہے اپنی بھانجی سگی بہن کی بیٹی ہو یا سوتیلی کی، ولو من زنا، اگرچہ یہ سب رشتہ زنا سے ہوں تو بھی حرام ہیں یعنی اصل اور فروع اور بھتیجی اور بہن اور بھانجی ہر طرح سے حرام ہیں یہ رشتے نکاح سے ہوں یا زنا سے (وعمتہ) اور اپنی پھوپھی حرام ہے نکاح سے ہو یا زنا سے (وخالتہ) اور اپنی خالہ حرام ہے نکاح سے ہو یا زنا سے۔ شارح اگر قید زنا کی محرمات نسبیہ کے آخر میں لگاتا تو نہایت مناسب ہوتا کہ سب کو حکم شامل ہو جاتا

[1] یہ دونوں دلیلیں پوچ ہیں اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ ناکح نے اللہ کی گواہی بحکم کفیٰ باللہ شہیدا نیت کی ہو اور رسول کی گواہی سے شریعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ کیا ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفر کا اطلاق اس شخص پر نہایت سختی ہے ۱۲

Marfat.com

فھذہ السبعۃ مذکورۃ فی آیۃ حرمت علیکم امھاتکم، سو یہ ساتوں رشتے محرمات کے حرمت علیکم امھاتکم کی آیت میں مذکور ہیں۔ ویدخل عمۃ جدہ وجدتہ وخالتھا الاشقاء وغیرھن، اور داخل ہے عمہ اور خالہ کی حرمت میں دادا اور دادی کی عمہ اور ان دونوں کی خالہ سوائے اصل اور فرع کے باقی رشتہ برابر ہیں حرمت میں سگی ہوں یا سوتیلی یا اخیافی، چنانچہ اس کا بیان ترجمہ میں مفصل ہو چکا۔ واما عمۃ[1] عمۃ امہ وخالۃ خالۃ ابیہ فحلال۔ اور مادری عمہ کی عمہ اور سوتیلی خالہ کی خالہ حلال ہے اس واسطے کہ مادری عمہ کا باپ دادی کا زوج ہے تو مادری عمہ کی عمہ دادی کی زوج بہن ہوئی اور چونکہ زوج الام کی بہن حرام نہیں، تو زوج الجدہ کی بہن بطریق اولی نہ حرام ہوگی اور اگر عمہ سگی یا سوتیلی ہے تو عمہ کی عمہ حرام ہے اس واسطے کہ عمہ یہاں عبارت ہے باپ کی بہن سے، تو عمہ کی عمہ دادا کی بہن ہوئی تو جیسے باپ کی بہن حرام ہے ویسے ہی دادا کی بہن حرام ہے اور سوتیلی خالہ کی خالہ اس واسطے حلال ہوئی کہ سوتیلی خالہ کی ماں سگی نانی نہیں بلکہ نانا کی زوجہ ہے تو اس کی بہن سالی ہوئی نانا کی، اور نانا کی ایسی سالی ناتی پر حرام نہیں اور اس کی خالہ یا مادری خالہ ہے، تو اس صورت میں خالہ کی خالہ حلال نہیں، کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر عن المحیط طحطاوی نے کہا، شارح کا یوں کہنا مناسب تھا واما عمۃ العمۃ[2] لام تاکہ جار مجرور مضاف الیہ کا صفت ہوتا اور مدعا واضح ہو جاتا۔ کبنت عمۃ وعمتہ وخالہ وخالتہ داخل لکم ما وراء ذالکم، چنانچہ چچا اور عمہ کی بیٹی اور ماموں اور خالہ کی بیٹی بھی حلال ہے بموجب اس قول حق تعالیٰ کے کہ حلال کر دیا گیا تم پر سوائے اس کے۔ اول حق تعالیٰ نے محرمات کو ذکر فرمایا، پھر ارشاد فرمایا کہ سوائے ان محرمات کے سب عورتیں حلال ہیں اور چونکہ عمہ اور خالہ کی بیٹیاں اور مادری عمہ کی عمہ اور سوتیلی خالہ کی خالہ محرمات مذکورہ میں داخل نہیں تو ان کی حلت[3] ثابت ہوگئی (وحرم) بالمصاہرۃ (بنت زوجتہ الموطؤۃ) اور حرام ہے بسبب سسرالی رشتہ کے اپنی زوجہ مدخولہ کی بیٹی یعنی ربیبہ[4]۔ اور اگر عورت سے نکاح کیا اور بدون جماع اس کو طلاق دی تو اس کی بیٹی سے نکاح درست ہے (وام زوجتہ) جداتہا مطلقا بمجرد العقد الصحیح (وان لم توطأ زوجتہ) اور حرام ہے اپنی زوجہ کی ماں اور دادیاں نانیاں ہر طرح سے سگی ہوں یا سوتیلی حرمت ثابت ہوتی ہے بمجرد نکاح صحیح کے اگرچہ زوجہ سے جماع نہ کیا ہو نکاح صحیح کی اس واسطے قید دی کہ مجرد نکاح فاسد سے خوشدامن حرام نہیں ہوتی، جب تک جماع یا مساس وغیرہ نہ ہوا ہو۔ لما تقرر ان وطی الامھات یحرم البنات ونکاح البنات یحرم الامھات حرمت ربیبہ کا مقید ہونا جماع زوجہ پر اور خوشدامن کی حرمت بلا قید اس واسطے ہے کہ ثابت ہو چکا ہے شرع میں کہ ماؤں کا جماع بیٹیوں کو حرام کر دیتا ہے اور فقط بیٹیوں کا نکاح بدون جماع کے حرام کر دیتا ہے ماؤں کو۔ چنانچہ کلام مجید میں یہ دونوں صورتیں صاف مصرح ہیں۔ ویدخل بنات الربیبۃ والربیب۔ اور داخل ہے ربیبہ کی حرمت میں ربیبہ اور ربیب کی بیٹیوں کی حرمت وفی الکشاف والمس ونحوہ کالدخول عند ابی حنیفۃ رح واقرہ المصنف۔ اور تفسیر کشاف میں ہے کہ مساس وغیرہ شہوت سے قائم مقام دخول کے ہے نزدیک ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے۔ تو فقط مساس سے بھی حرمت ربیبہ کی امام اعظم رح کے نزدیک ثابت ہوگی اور اس کو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں مسلم رکھا ہے (وزوجۃ اصلہ) اور حرام ہے اپنی اصل کی زوجہ یعنی جن عورتوں سے باپ دادا نے نکاح صحیح کیا وہ حرام ہیں جماع ان سے کیا ہو یا نہ کیا (وفرعہ) مطلقا ولو بعیدا دخل بہا اولا اور حرام ہے مطلقا اپنی شاخ کی زوجہ یعنی اولاد کی، اگرچہ شاخ بعید ہو، جیسے پوتا اور ناتی اولاد نے اپنی زوجات سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یعنی بیٹے اور پوتے کی زوجہ اور باپ اور دادے پر حرام ہیں جماع یہاں مشروط نہیں فقط نکاح صحیح چاہیے۔ واما بنت زوجۃ ابیہ وابنہ فحلال اور اپنے باپ کی زوجہ کی بیٹی یعنی سوتیلی ماں کی لڑکی جو باپ کے نطفہ سے نہیں اور اپنے فرزند کی زوجہ کی بیٹی جو فرزند کے نطفہ سے نہیں سو حلال ہے اس واسطے کہ دونوں میں خون کا میل نہیں۔ واحرم الکل مما مر

[1] یعنی اخیافی پھوپھی کی پھوپھی ۱۲ [2] یعنی عمہ اس پھوپھی کی جو ماں کی طرف سے ہے یعنی اخیافی بہن باپ کی ۱۲ [3] وہ لڑکی جو اول شوہر سے ہو۔ دوسرے شوہر کی ربیبہ کہلاتی ہے اور لڑکے کو ربیب کہتے ہیں۔ ہندی میں کنڈ چھلا بولتے ہیں ۱۲ ف

Marfat.com

تحریمہ نسبا و مصاہرۃ رضاعا الا ما استثنی فی بابہ۔ اور حرام ہیں سب رشتے جن کی تحریم نسبا اور مصاہرۃ مذکور ہوئی شیر خوارگی سے مگر جن کی حلت رضاعت سے مستثنیٰ ہے، چنانچہ اس کی تفصیل آگے آویگی، رضاعی ماں اور بہن اور رضاعی دادی نانی اور رضاعی بھتیجی بھانجی حرام ہیں۔ خلاصہ یہ کہ دایہ کی سب قرابت والی شیر خوار پر حرام ہیں اور شیر خوار کی طرف سے زوجین[۵] اور فروع دایہ وغیرہ پر حرام ہیں، چنانچہ یہ قاعدہ حرمت کا اس بیت میں موجود ہے۔ بیت از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند ٭ وز جانب شیر خوار زوجان وفروع ٭ فروع تقع مغلطۃ چند فروع متعلق بمحرمات شارح مذکور کرتا ہے جن کے جواب دینے میں خطا کا احتمال ہے۔ طلق امرأتہ تطلیقتین ولہامنہ لبن فاعتدت فنکحت صغیرا فان رضعتہ فحرمت علیہ فنکحت آخر فدخل بہا فابانہا فہل تعود للاول واحدۃ ام بثلث الجواب لا تعود الیہ ابدا لصیرورتہا علیہ ابنہ رضاعا۔ ایک مرد ہے جس نے اپنی زوجہ کو دو بار طلاق دی اور زوجہ شیردار ہے اس مرد کے نطفے سے، پھر عدت کے بعد اس نے نکاح کیا کسی شیر خوار لڑکے سے سو اس نے اس کو دودھ پلایا تو حرام ہوگئی اس پر پھر اس نے اور مرد سے نکاح کیا تو اس نے عورت سے جماع کیا پھر اس نے اس کو طلاق بائن دی، سو یہ عورت کیا پھر نکاح کر سکتی ہے پہلے شوہر سے ایک طلاق سے یا تین طلاقوں سے۔ یعنی شوہر اول دو بار طلاق دے چکا تھا، سو دوسرے نکاح میں شوہر اول کو ایک باقی ماندہ طلاق کا اختیار ہوگا یا تینوں طلاق کا مالک ہوگا۔ جواب اس سوال کا یہ ہے کہ یہ عورت کبھی نہیں پھر سکتی ہے شوہر اول کی طرف اس واسطے کہ وہ زوجہ ہوگئی مرد کے رضاعی بیٹے کی اور بہو کبھی حلال نہیں ہو سکتی۔ شری امۃ ابیہ لا تحل لہ ان علم انہ وطیہا۔ خرید کی اپنے باپ کی لونڈی تو ولد کو اس کی وطی حلال نہیں، اگر اس کو معلوم ہو کہ باپ نے اس سے وطی کی۔ تزوج بکرا فوجدہا ثیبا وقالت ابوک فضنی صدقہا بانت بلا مہر والا لا ثمنی۔ نکاح کیا ایک مرد نے باکرہ عورت سے تو اس کو باکرہ نہ پایا۔ پھر اس نے پوچھا کہ کس نے تیرا ازالہ بکارت کیا۔ اس نے جواب دیا کہ تیرے باپ نے میری بکارت کا ازالہ کیا۔ سو اگر زوج نے اس کی تصدیق کی تو اس کا نکاح ٹوٹ گیا بدوں مہر کے یعنی مہر دینا شوہر پر واجب نہ ہوا قصور عورت کا تھا کہ اس نے اول کیوں نہ ظاہر کیا اور اگر شوہر نے عورت کی تصدیق نہ کی تو نکاح نہ ٹوٹا، چاہے اس کو رکھے چاہے چھوڑ دے۔ وحرم ایضا بالصہریۃ اصل مزنیتہ۔ اور بھی حرام ہے سسرالی رشتہ سے عورت مزنیہ کی اصل یعنی جس عورت سے زنا کیا تو اس کی ماں اور دادی اور نانی مرد پر حرام ہیں، اراد بالزنا الوطی الحرام۔ مصنف نے زنا سے حرام جماع مراد رکھا اس واسطے کہ نکاح فاسدہ کی منکوحہ اور جاریہ مشترکہ اور زوجہ حائضہ اور نفسا کے جماع سے بھی حرمت مصاہرت کی ثابت ہوتی ہے تو اعتبار جماع کا ٹھہرا حلال ہو یا حرام، یہ حرمت فقط زنا پر مخصوص نہ ہوئی۔ واصل ممسوستہ بشہوۃ ولو لشعر علی الراس بحائل لا یمنع الحرارۃ اور حرام ہے اصل اس عورت کی جس کو شہوت سے مساس کیا اگرچہ سر کے لپٹے ہوئے بالوں کو مساس کیا ہو، اور اگرچہ ایسا باریک کپڑا درمیان میں حائل ہو کہ گرمی بدن کی وصول کی مانع نہ ہو تو معلوم ہوا کہ لٹکے بالوں کا مساس حرمت کا سبب نہیں، اور اسی طرح گاڑھے کپڑے کا حائل ہونا جو بدن کی گرمی معلوم ہونے کا مانع ہے مسوسہ کی اصول کو حرام نہیں کرتا واصل ماستہ وناظرۃ الی ذکرہ والمنظور الی فرجہا المدور الداخل ولو نظرہ من زجاج او من ماء ہی فیہ۔ اور حرام ہے اصل اس عورت کی جس نے مرد کو شہوت سے چھو لیا یا مرد کے آلہ تناسل کو شہوت سے دیکھ لیا اور اس عورت کی اصل حرام ہے جس کی گول شرمگاہ اندر والی کو مرد نے شہوت سے دیکھا، گو شیشے سے دیکھا ہو یا اس پانی سے دیکھا ہو جس کے اندر عورت داخل ہے سو اگر عورت کی شرمگاہ آئینہ میں دیکھی یا عورت حوض پہ بیٹھی ہو اور اس کی شرمگاہ پانی سے نظر پڑی یا ظاہری شرمگاہ دیکھی یا باطنی نہ دیکھی تو اس کی اصول اور فروع کی حرمت ثابت نہیں ہوتی وفروعہن مطلقا۔ اور فروع ان محرمات مذکورہ کے حرام ہیں مطلقا یعنی جیسے عورت مزنیہ اور مسوسہ اور ماسہ اور ناظرہ اور منظورہ کی اصول حرام ہیں، ویسے فروع بھی حرام ہیں، اصول پدری اور مادری اگرچہ عالی ہوں اور فروع پسری اور دختری اگرچہ

سوال و جواب لطیف

[۵] یعنی شیر خوار اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد ۱۲

Marfat.com

سافل ہوں، والعِبْرَةُ لِلشهوۃِ عِنْدَ المَسِّ وَالنَّظَرِ لا بعدہما، اور اعتبار شہوت کا مساس کرنے اور نظر کرنے کے وقت کا ہے نہ بعد کا یعنی مساس اور نظر کے وقت اگر شہوت ہوگی تو حرمت مذکورہ ثابت ہوگی اور اگر بعد مساس کرنے اور بعد نظر پڑنے کے شہوت ہوئی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ وَحَدُّہا فیہما تحرّک آلتہ اوزیادتہ بہ یفتیٰ۔ اور مقدار شہوت کے مساس اور نظر میں یہ ہے کہ آلہ تناسل جنبش میں آوے یا نظر اور مساس کرنے سے جنبش سابق سے زیادہ ہوجاوے، اگر سابق سے کچھ شہوت تھی اسی روایت پر فتویٰ ہے۔ کذا فی بحر الرائق وفی امرأۃ ونحو شیخ کبیر تحرک القلب اوزیادتہ۔ اور مقدار شہوت کی عورت اور بڈھے سے مرد میں یہ ہے کہ دل میں جنبش اور خواہش ہو یا دل کی خواہش سابق سے زیادہ ہوجائے، شیخ کے مانند ہیں جنین اور مریض اور مقطوع الذکر داخل ہوگئے، وفی الجوہرۃ لایشترط فی النظر لفرج تحریک آلتہ بہ یفتیٰ، اور جوہرہ میں یہ روایت ہے کہ عورت کی شرمگاہ کے نظر کرنے میں جنبش آلہ تناسل کی شرط نہیں اسی پر فتویٰ ہے۔ ہذا اذا لم ینزل فلو انزل مع مس اونظر فلا حرمۃ بہ یفتی ابن کمال وغیرہ۔ یہ حرمت مساس اور نظر کی اس وقت تک ہے جب تک انزال نہیں ہوا اور اگر انزال ہوگیا مساس اور نظر کرنے کے ساتھ تو حرمت ثابت نہیں اسی پر فتویٰ دیا ہے ابن کمال وغیرہ نے عدم انزال سبب حرمت کا اس واسطے ہوا کہ جب تک انزال نہیں ہوا تو جماع کی خواہش ہے اس واسطے اس کو قائم مقام جماع کے کردیا ہے بخلاف انزال کے کہ اس وقت مطلق خواہش جماع کی نہیں ہوتی پھر کیونکر جماع کے قائم مقام ہو، کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الاشباہ وفی الخلاصۃ وطیٔ اختِ امرأتہ لاتحرم علیہ امرأتہ، اور خلاصہ میں یہ ہے جماع اپنی زوجہ کی بہن کا اس کی زوجہ کو اس پر حرام نہیں کردیتا یعنی مصاہرت کی حرمت سوائے فروع اور اصول کے اور کہیں ثابت نہیں ہوتی، چنانچہ زوجہ کی بہن کے جماع سے زوجہ حرام نہ ہوگی لیکن اگر وطی بالشبہ ہوئی تو زوجہ کی بہن پر عدت بیٹھنا واجب ہے اور عدت تک زوجہ کے جماع سے پرہیز لازم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی لَاتُحَرِّمُ الْمَنْظُوْرُ اِلٰی فَرْجِہَا الدَّاخِل[1] مِن مِرآۃٍ و ماءٍ لان المرئی مثالہ بالانعکاس لاہو حرام۔ نہیں اصول اور فروع اس عورت کی جس کی شرمگاہ نہانی پر نظر پڑی آئینہ سے یا پانی سے اس واسطے کہ شرمگاہ کی مثال نظر پڑی انعکاس سے نہ خود شرمگاہ اور اسی طرح تصور اور خیال کرنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ ہٰذَا اِذَا کَانَتْ حَیَّۃً مُشْتَہَاۃً ولو ماضِیًا اما غیرہا یعنی المیتۃ وصغیرۃ لم تشتہ۔ فلا تثبت الحرمۃ بہا اصلا کوطی دبر مطلقا، یہ حرمت مصاہرت کی زنا اور مساس اور نظر سے جب ہے کہ عورت زندہ لائق شہوت کے ہو، اگرچہ زمانہ ماضی میں لائق شہوت کے تھی اور اب نہ ہو جیسے بڈھی بدشکل، اور اگر سوائے اس کے ہو، یعنی عورت مردہ ہو یا نو برس سے چھوٹی ہو تو اس کے جماع اور مساس اور نظر شرمگاہ سے ہرگز حرمت ثابت نہیں ہوتی، چنانچہ عورت یا مرد کے اغلام سے مطلق حرمت مصاہرت نہیں، اگر کوئی سوال کرے کہ یہ عجیب بات ہے کہ فقط مساس سے اصول اور فروع کی حرمت تو ثابت ہو اور عورت کے اغلام سے نہ ہو حالانکہ اس میں بھی مساس کامل موجود ہے۔ اس کا جواب بحر الرائق میں یوں دیا ہے کہ واقع میں علت حرمت کی وہ جماع ہے جس سے لڑکا پیدا ہو، اور مساس وغیرہ سے اس واسطے حرمت ثابت ہوتی کہ اس جماع خاص کا سبب ہے اور اغلام میں اس کا مطلق احتمال نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی، وکما لو افضاہا لعدم تیقن کونہ فی الفرج مالم تحبل منہ۔ اور اسی طرح اگر مرد نے اس عورت سے جماع کیا جس کے قبل اور دبر کا پردہ پھٹ کر ایک ہوگئی، حرمت مصاہرت کی ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ تیقن نہیں اس بات کا کہ جماع قبل میں واقع ہوا یعنی جب دونوں مقام مل گئے تو کیونکر یقین کامل ہو کہ دخول فقط قبل میں ہوا دبر میں نہ ہوا، اس صورت میں حرمت اس وقت ہوگی جب عورت اس سے حاملہ ہوجاوے۔ اس واسطے کہ حمل قبل سے ہوتا ہے نہ دبر سے۔ بلا فرق بین زنا ونکاح، یعنی میت اور صغیرہ کے جماع سے حرمت ثابت نہیں اس میں زنا اور نکاح کا کچھ فرق نہیں، فلو تَزَوَّجَ صَغِیْرَۃً لَاتُشْتَہٰی فَدَخَلَ بِہَا فَطَلَّقَہَا وَانْقَضَتْ عِدَّتُہَا وَتَزَوَّجَتْ بِآخَرَ جَازَ لَہٗ، ای

[1] ایک نسخہ میں الداخل کے بعد اذا راہ ہے ۱۲ و

Marfat.com

لالاول التَّزَوَّجُ بِبنتھا لعدم الاشتھار، سو اگر نکاح کیا ایک مرد نے صغیرہ سے جو لائق شہوت کے نہیں پھر اس سے صحبت کی، پھر اس کو طلاق دی اور اس کی عدت گذر گئی اور اس عورت نے بعد مشتہاۃ ہونے کے نکاح کیا اور شخص سے تو جائز ہے پہلے شوہر کو کہ اس عورت کی بیٹی سے نکاح کر لے اس واسطے کہ شوہر اول کے پاس لائق شہوت کے نہ تھی اور حرمت مصاہرت کی بدون اشتہا کے ثابت نہیں ہوتی لیکن اس عورت کی ماں شوہر اول پر بلاشبہ حرام ہے اس واسطے کہ نکاح بنات محرم ہے امہات کا، وکذا تشترط الشھوۃ فی الذکر فلو جامع غیر مراہق زوجۃ ابیہ لم تحرم فتح، اور اسی طرح حرمت مصاہرت میں شرط ہے کہ شہوت ہو مرد میں بھی، سو اگر جماع کیا باپ کی زوجہ سے لڑکے نے جو قریب البلوغ نہیں تو باپ کی زوجہ باپ پر حرام نہ ہوگی، کذا فی فتح القدیر یعنی بسبب عدم شہوت کے ہونہ ٹھہرے گی کہ باپ پر حرام ہو جائے وَلَافَرْقَ فیما ذکر بَیْنَ اللَّمْسِ وَالنَّظَرِ بِشَھْوَۃٍ بَیْنَ عمدٍ ونِسْیَانٍ وخَطَاءٍ واِکْرَاہٍ۔ اور مسائل مذکورہ میں کچھ فرق نہیں مساس اور شہوت کی نظر سے درمیان قصد کرنے اور بھول جانے اور چوکنے اور زبردستی کے یعنی ہر صورت سے مصاہرت کی حرمت ثابت ہو جاتی ہے اور نسیان اور خطا اور اکراہ یہاں سب برابر ہیں، فلو ایقظ زوجتہ و ایقظتہ ہی لجماعھا فمست یدہ بنتھا المشتھاۃ او یدھا ابنہ حرمت الام ابدًا فتح، سو اگر جگایا اپنی زوجہ کو یا جگایا زوجہ نے شوہر کو قربت کے لیے، پھر لگ گیا مرد کا ہاتھ زوجہ کی جوان بیٹی کو، بیٹی اس مرد سے ہو یا غیر سے یا لگ گیا زوجہ کا ہاتھ شوہر کے بیٹے سے، اسی عورت سے بیٹا ہو یا اور سے تو ماں ہمیشہ کو حرام باپ پر ہو جائے گی، کذا فی فتح القدیر، اس واسطے کہ جب شہوت سے مساس ہوا تو عمدًا اور خطاءً دونوں برابر ہیں۔ قَبَّلَ اُمَّ اِمْرَاَتِہٖ فی ای موضع کان علی الصحیح جوہرہ، حُرِّمَتْ علیہ امرأتہ مالم یَظْھَرْ عَدَمُ الشَّھْوَۃِ ولو علی الفم کما فھمہ فی الذخیرۃ، بوسہ لیا اپنی زوجہ کی ماں کا کسی جگہ کا بوسہ ہو بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی الجوہرۃ حرام ہو جائے گی اس پر زوجہ اس کی جب تک شہوت نہ ہونا ظاہر نہ ہو گو بوسہ منہ پر لیا ہو، چنانچہ ذخیرہ میں اس کا مصنف یوں ہی سمجھا ہے اور اگر خوشدامن کے بوسہ لینے کے وقت شہوت ظاہر نہ ہوگی تو زوجہ حرام نہ ہوگی اگرچہ منہ پر بوسہ لیا ہو محشیوں نے لکھا ہے کہ یہ جو عموم تقبیل کا شارح نے جوہرہ سے نقل کیا اس میں شارح چوک گیا اس واسطے کہ جوہرہ میں عموم مذکور نہیں اگرچہ عموم اور معتبر کتابوں میں مثل بحر الرائق وغیرہ کے موجود ہے، کذا فی حاشیۃ المدنی وفی المَسِّ لاتَحْرُمُ مالم تعلمُ الشھوۃ لان الاصل فی التقبیل الشھوۃ بخلاف المس۔ اور خوشدامن کے مساس کرنے میں مرد پر زوجہ حرام نہیں ہوتی جب تک نہ یقین کرے شہوت کا اور اگر شہوت کا یقین ہوگا تو خوشدامن کے مساس سے زوجہ حرام ہوگی تقبیل میں شہوت شرط نہ ہوئی اور مساس میں ہوئی، اس واسطے کہ اصل تقبیل میں شہوت ہے یعنی بوسہ لینا کم شہوت سے خالی ہوتا ہے، بخلاف مساس کے کہ اکثر شہوت سے خالی ہوتا ہے والمُعَانَقَۃُ کالتَّقْبِیْلِ وکذا القرص والعض بشھوۃ ولولا جنبیۃ وتکفی الشھوۃ من احدھما، اور باہم گلے لگنا مثل بوسہ لینے کے ہے یعنی معانقہ میں بھی اصل شہوت ہے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہوگی، جب تک عدم شہوت ظاہر نہ ہو اور اسی طرح ہے شہوت سے چٹکی لینا اور دانت سے کاٹنا، اگرچہ اجنبی عورت سے ہو یعنی اگر اجنبی عورت کا بوسہ لیا یا اس کو گلے لگایا یا اس کی چٹکی لی یا دانت سے کاٹا تو اس کی بیٹی مرد پر حرام ہو جائیگی اور اگر ان امور کے ساتھ شہوت مطلق نہ ہوگی تو حرمت ثابت نہ ہوگی، اور کفایت کرتی ہے شہوت ان امور میں دو میں سے ایک کی، یعنی ان امور میں عورت مرد دونوں کو شہوت ہونا ضرور نہیں، ایک کو بھی اگر شہوت ہوگی، تو حرمت ثابت ہو جائے گی ومراہق ومجنون وسکران کبالغ بزازیۃ، اور ان امور میں قریب البلوغ اور دیوانہ اور مست بالغ کے برابر ہے، کذا فی البزازیۃ وفی القنیۃ قبل السکران بنتہ تحرم امھا، اور قنیہ میں ہے کہ مست نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو ماں اس کی اس پر حرام ہوگئی وبحرمۃ المصاھرۃ لایرتفع النکاح حتی لایحل لھا التزوج باخر الابعد المتارکۃ وانقضاء العدۃ والوطی بھا لایکون زنا، اور حرمت مصاہرت سے نکاح ٹوٹ نہیں جاتا، یہاں تک کہ عورت کو دوسرے سے نکاح کرنا حلال نہیں بدون چھوڑ دینے کے یعنی بعد طلاق دینے اور عدت گذرنے کے نکاح ہوسکتا ہے، اور

Marfat.com

قربت کرنا اس حرمت میں زنا نہ ہوگا، یعنی زوج اگر قبل تفریق کے صحبت کرے گا تو اس پر حد زنا کی نہ واجب ہوگی، کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الذخیرۃ وفی الخانیۃ ان النظر بفرج ابنتیہ بشہوۃ یوجب حرمت امرأتہ۔ خانیہ میں ہے کہ نظر کرنا اپنی بیٹی کی شرمگاہ کو شہوت سے اس کی زوجہ کو اس پر حرام کر دیتا ہے وکذا لو فزعت فدخلت فراش ابیہا عریانۃ فانتشر لہا ابوہا تحرم علیہ امہا۔ اور اسی طرح اگر بیٹی ڈری اور ننگی گھس گئی اپنے باپ کے بچھوتے میں، پھر باپ کو اس سے شہوت ہوئی تو حرام ہو جائے گی باپ پر اس بیٹی کی ماں بشرطیکہ باپ نے مساس کیا ہو اور اگر مساس نہیں کیا تو فقط گھس جانے سے حرمت ثابت نہیں ہوئی، کذا فی حاشیۃ المدنی۔ وبِنْتٌ سِنُّہَا دُوْنَ تِسْعٍ لَیْسَتْ بِمُشْتَہَاۃٍ بہ یفتی، اور جو لڑکی کہ عمر اس کی نو برس سے کم ہے وہ مشتہاۃ نہیں یعنی لائق شہوت کے نہیں، اسی روایت پر فتویٰ ہے موٹی اور دبلی ہونے میں کچھ فرق نہیں، وَاِنْ اِدَّعَتِ الشَّہْوَۃَ فِیْ تقبیلہ او تقبیلہا، اِبْنَہٗ وَاَنْکَرَہَا الرجلُ فَہُوَ مُصَدَّقٌ لاہی، اور اگر دعویٰ کیا عورت نے مرد کے بوسہ لینے میں یا اپنے بوسہ لینے میں شوہر کے بیٹے کا اور انکار کیا شہوت کا مرد نے تو یہاں شوہر کی تصدیق کی جائے گی نہ عورت کی یعنی اگر زوجہ نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے میری ماں کا یا بیٹی کا بوسہ شہوت سے لیا، یا یوں دعویٰ کیا کہ میں نے شوہر کے اصول یا فروع کا بوسہ شہوت سے لیا اور شوہر شہوت کا منکر ہے تو شوہر کے قول کی تصدیق ہو گی نہ زوجہ کے یعنی اس صورت میں حرمت مصاہرت نہ ثابت ہوگی، اِلَّااَنْ یَقُوْمَ اِلَیْہَا مُنْتَشِرًا اٰلَتُہٗ فَیُعَانِقُہَا لقرینۃ کذبہ وَیَاْخُذُ ثَدْیَہَا اَوْ یَرْکَبُ مَعَہَا اَوْ یَمَسُّہَا علی الفرج او یقبلہا علی الفم قالہ الحدادی، مگر شوہر کی تصدیق اس وقت نہ ہوگی جب شوہر اٹھے زوجہ کی بیٹی کی طرف آلہ تناسل کی استادگی میں پھر اس کو گلے لگا دے، تصدیق شوہر کی اس واسطے نہ ہوگی کہ اس کے جھوٹ کا قرینہ موجود ہے یا مرد عورت کی چھاتی پکڑ لے یا اس کے ساتھ سوار ہو یا اس کی شرمگاہ کو مساس کرے یا اس کے منہ کا بوسہ لے، یہ کہا حدادی نے جوہرہ میں، یعنی ان صورتوں میں اگر مرد کہے کہ مجھ کو شہوت نہ تھی تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی، حرمت مصاہرت کی ثابت ہو جائے گی، وفی الفتح یتراءی الحاق الخدین بالفم، اور فتح القدیر میں ہے کہ رائے میں آتا ہے ملانا دونوں رخساروں کا منہ کے ساتھ، یعنی قیاس میں یوں آتا ہے کہ رخساروں کا بوسہ لینا اور لبوں کا بوسہ لینا حکم میں برابر ہے۔ وفی الخلاصۃ قیل لہ ما فعلت بام امرأتک فقال جامعتہا تثبت الحرمۃ ولا یصدق انہ اکذب ولو ہازلا۔ اور خلاصہ میں ہے کہ ایک مرد سے کہا گیا کہ کیا تو نے اپنی خوشدامن سے کیا سو اس نے کہا کہ میں نے اس سے جماع کیا تو حرمت مصاہرت کی ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ اس نے ہنسی سے کہا ہو، وَتُقْبَلُ الشَّہَادَۃُ عَلَی الْاِقْرَارِ بِاللَّمْسِ وَالتَّقْبِیْلِ عَنْ شَہْوَۃٍ۔ اور قبول ہوگی گواہی شہوت سے چھونے اور بوسہ لینے کی اقرار پر، یعنی مرد نے شاہدوں کے روبرو اقرار کیا کہ میں نے زوجہ کی بیٹی کو شہوت سے مساس کیا یا بوسہ لیا، پھر جب زوجہ نے اس کا دعویٰ کیا تو مرد منکر ہو گیا تو اس صورت میں اس کے اقرار کی گواہی مسموع ہوگی اور زوجہ زوج پر حرام ہو جائے گی، وَکَذَا تُقْبَلُ عَلٰی نَفْسِ اللَّمْسِ وَالتَّقْبِیْلِ والنظر الی ذکرہ او فرجہا عَنْ شَہْوَۃٍ فِی الْمُخْتَارِ تَجْنِیْسٌ لان الشہوۃ مما یوقف علیہا فی الجملۃ بانتشار او آثار۔ اور اسی طرح سے مقبول ہے گواہی خود چھونے اور بوسہ لینے اور مرد کے آلہ تناسل یا عورت کی شرمگاہ شہوت سے دیکھنے پر، بنا بر مذہب مختار کے کذا فی التجنیس، اس واسطے کہ شہوت اس قسم کی چیز ہے جس پر فی الجملہ اطلاع ہو سکتی ہے آلہ تناسل کی استادگی سے یا اور آثار سے۔ وَحَرُمَ الْجَمْعُ بَیْنَ الْمَحَارِمِ نِکَاحًا ای عقدا صحیحا، اور حرام ہے جمع کرنا محرم عورتوں کا نکاح میں یعنی عقد صحیح میں جمع بین المحارم جیسے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا یا خالہ اور بھانجی یا پھوپھی اور بھتیجی سے نکاح کرنا محارم عام ہیں نسبی ہوں یا رضاعی، شارح نے عقد صحیح کی اس واسطے قید لگائی کہ نکاح فاسد میں جمع حرام نہیں، جیسے ایک عورت سے نکاح فاسد کیا پھر اس کی بہن سے نکاح صحیح کیا تو درست ہے، اس واسطے کہ نکاح فاسد میں وطی کرنا حلال نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وعدۃ ولو من طلاقٍ بائنٍ۔ اور حرام ہے جمع کرنا محارم کا عدت میں اگرچہ طلاق بائن کی عدت ہو

Marfat.com

یعنی جب عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی تو جب تک عدت نہ ہو چکے تو اس کی بہن یا خالہ یا پھوپھی سے نکاح کرنا درست نہیں، وحرم الجمع وطئاً بملک یمین اور حرام ہے جمع کرنا محارم کا وطی میں بواسطے ملک یمین کے یعنی جب لونڈی تصرف میں آئی تو اس کی بہن یا خالہ یا پھوپھی کو ساتھ تصرف میں نہ لائے بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ اَيَّتُهُمَا فُرِضَتْ ذَكَرًا لَمْ تَحِلَّ لَهُ الْأُخْرٰى اَبَدًا یعنی نکاح اور عدت اور وطی ملک یمین سے جمع کرنا ان دو عورتوں میں حرام ہے کہ ان دو میں سے جس کو مرد فرض کیجیے تو نہ حلال ہو اس کو دوسری کبھی جیسے عورت اور اس کی عمہ سو اگر عورت کو مرد فرض کیجیے تو عمہ کے ساتھ نکاح حلال نہ ہو گا، اور عمہ کو اگر مرد فرض کیجیے تو بھتیجی سے نکاح درست نہ ہو گا اور اسی طرح خالہ اور بھانجی کا حال ہے، لحدیث مسلم لا تنکح المرأة علی عمتها وهو مشهور يصلح مخصصا للكتاب، جمع کرنا دو عورتوں کا بسبب حدیث صحیح مسلم کے حرام ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نکاح نہ کیا جاوے عورت کا اس کی عمہ پر اور حدیث صحیح مسلم کی مشہور حدیث ہے صلاحیت رکھتی ہے کہ قرآن کی مخصص ہو جاوے، یعنی ہر چند قرآن مجید میں سوائے جمع بین الاختین کے بھتیجی اور عمہ کا جمع کرنا نہیں منع ہے بلکہ عموم احل لکم ما وراء ذلکم[1] سے حلت معلوم ہوتی ہے لیکن عموم آیت کا حدیث مسلم سے مخصوص ہو گیا، اس واسطے کہ اصول فقہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ عموم آیت کا حدیث مشہور سے تخصیص قبول کر لیتا ہے، تیسیر الاصول میں صحاح ستہ سے ابو ہریرہ رض کی روایت موجود ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ نکاح کیا جاوے عورت کا اس کی عمہ پر اور عورت کا اس کی خالہ پر، جمع بین المحارم اس واسطے حرام ہوا کہ اس میں قطع رحم ہوتا ہے، چنانچہ طبرانی میں اسی مضمون کی حدیث موجود ہے، کذا فی حاشیۃ المدنی، فَجَازَ الْجَمْعُ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجِهَا او امرأة ابنها وامته ثم سيدتها لانه لو فرضت المرأة او امرأة الابن او السيدة ذكرا لم يحرم بخلاف عكسه، تو جائز ہے جمع کرنا عورت میں اور اس کے شوہر کی بیٹی میں اور جائز ہے جمع عورت میں اور اس کے بیٹے کی جورو میں اور جائز ہے جمع کرنا لونڈی میں، پھر اس کے مالک کی بی بی میں، اس واسطے کہ اگر عورت کو اور بیٹے کی جورو کو اور بی بی کو مرد فرض کیجیے تو دوسری حرام نہیں ہوتی اور اس کے برخلاف میں حرمت ہے یعنی جمع کرنا ان دو عورتوں کا حرام ہے جن کے مرد فرض کرنے سے دونوں طرف سے حرمت ہو اور تینوں صورتوں میں ایک طرف سے حرمت ہے دوسری طرف سے نہیں، اس واسطے جمع کرنا جائز ہوا، مثلاً پہلی صورت میں اگر عورت کو مرد فرض کیجیے تو اس عورت کے شوہر کی بیٹی اس پر حرام نہیں اور اگر شوہر کے بیٹے کو مرد فرض کیجیے تو البتہ اس پر عورت حرام ہو گی اور دوسری صورت میں اگر بیٹے کی جورو کو مرد فرض کیجیے تو عورت اس پر حرام نہیں، اور اگر عورت کو مرد کیجیے تو البتہ بہو حرام ہو گی، اور تیسری صورت میں اگر بی بی کو مرد قرار دیجیے تو لونڈی حرام نہیں اور اگر لونڈی کو مرد ٹھہرائیے تو البتہ بی بی حرام ہو گی فَاِنْ تَزَوَّجَ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ اُخْتَ اَمَةٍ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ لٰكِنْ لَا يَطَأُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتّٰى يُحَرِّمَ حِلَّ الِاسْتِمْتَاعِ اَحَدُهُمَا عَلَيْهِ بِسَبَبٍ مَا، پھر اگر صحیح نکاح کیا لونڈی کی بہن سے جس لونڈی کو صحبت میں لا چکا ہے تو نکاح اس کی بہن کا صحیح ہو گا لیکن دونوں میں سے کسی کو تصرف میں نہ لاوے جب تک ایک کی حلت جماع کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام نہ کرے، اگر منکوحہ کو رکھنا منظور ہو تو لونڈی کی صحبت سے پرہیز کرے اور اگر لونڈی کو رکھنا چاہے تو منکوحہ کو چھوڑ دے، لان للعقد حکم الوطی حتی لو نکح مشرقی مغربیة یثبت نسب اولادها منه لثبوت الوطی حکما، لونڈی یا اس کی منکوحہ بہن کا حرام کرنا اس واسطے ضرور ہوا کہ نکاح جماع کے حکم میں ہے، یہاں تک کہ اگر نکاح کیا مرد مشرقی نے عورت مغربیہ سے اس طرح کہ اس کے ولی نے مشرق میں نکاح کر دیا تو ثابت ہو گا اس عورت کی اولاد کا نسب مشرقی مرد سے واسطے ثابت ہونے جماع حکمی کے بسبب نکاح ہونے کے اس واسطے کہ قطع مسافت بطریق کرامت یا بواسطہ اعمال علویہ کے ممکن ہے، ولو لم یکن وطی الامة له وطی المنکوحة، اور اگر لونڈی سے جماع نہ کیا ہو تو مرد کو جائز ہے کہ اس کی منکوحہ بہن سے جماع کرے اس واسطے کہ مملوک ہونا وطی کے حکم میں نہیں، ودواعی الوطی کالوطی ابن کمال، اور وطی کے

[1] حلال کی گئی تمہارے لیے سوا ان کے ۱۲

اسباب وطی کے برابر ہیں حرمت جمع میں کذا قالہ ابن کمال. یعنی اگر لونڈی سے مساس یا تقبیل بشہوت کیا، پھر اس کی بہن سے نکاح کیا تو کسی کی وطی بدون تحریم دوسری کے حلال نہ ہوگی وان تزوجہما معًا ای الاختین او من بمعناہما او بعقدین ونسی النکاح الاول فرق بینہ وبینہما ویکون طلاق اور اگر ایک مرد نے نکاح کیا دو محارم سے[ملہ] ایک ہی ایجاب اور قبول سے یعنی دو بہنوں سے نکاح کیا یا جو دو بہنوں کی مانند ہوں حرمت میں یا دونوں سے نکاح کیا دو عقد میں یعنی ہر ایک سے ایجاب اور قبول علٰحدہ کیا اور پہلا نکاح بھول گیا تو جدائی کی جائے گی درمیان مرد اور دونوں عورتوں کے، اور یہ جدائی طلاق ہووےگی نہ فسخ یعنی اس میں طلاق کے احکام جاری ہوں گے نہ فسخ کے. ولہما نصف المہر یعنی فی مسئلۃ النسیان اذ الحکم فی تزوجہما معًا البطلان وعدم وجوب المہر الا بالوطی کما فی عامۃ الکتب فتنبہ. اور واجب ہوگا ان دونوں بہنوں کے واسطے آدھا مہر یعنی وجوب نصف مہر کا نسیان کے مسئلہ میں ہے جہاں دو عقد سے نکاح ہوا، اس واسطے کہ دونوں کے ساتھ نکاح ہونے میں بطلان نکاح اور نہ واجب ہونے مہر کا حکم ہے مگر وطی سے البتہ مہر واجب ہوگا، چنانچہ یہ مسئلہ تمام کتب فقہ میں مصرح ہے سو اس مقام میں آگاہ رہنا دھوکا نہ کھانا، وہذا ان کان مہراہما متساویین قدرا و جنسا وہو مسمّی فی العقد وکانت الفرقۃ قبل الدخول او ادعت کل منہا انہا الاولی ولا بینۃ لہا. اور یہ وجوب نصف مہر اس وقت ہے کہ جب دونوں کے مہر برابر ہوں مقدار میں اور ایک جنس ہونے میں اور مہر معین ہو گیا ہو عقد میں اور جدائی قبل دخول ہوئی ہو یا ہر ایک عورت دعوٰی کرتی ہو کہ میرا نکاح پہلے ہوا اور دونوں کے گواہ نہ ہوں. فان اختلف مہراہما فان علما فلکل ربع مہرہا والا فلکل نصف اقل المسمیین. سو اگر مختلف ہوں دونوں کے مہر پھر اگر دونوں کے مہر معلوم ہوں کہ فلانی کا اتنا اور فلانی کا اتنا تو ہر ایک کو اس کا چوتھائی مہر ملے گا اور اگر ہر ایک کا مہر بالخصوص معلوم نہ ہو تو اگرچہ یہ معلوم ہے کہ ایک کا مثلاً ہزار ہے اور دوسرے کا دو ہزار تو اس صورت میں ہر ایک عورت کو دونوں مہر سے جو کمتر ہے اس کا نصف نصف ملے گا، مثلاً ہزار دو ہزار سے کم ہے تو ہر عورت پانسو پاوے گی وان لم یکن مسمّی فالواجب متعۃ واحدۃ لہما بدل نصف المہر اور اگر مہر معین نہ ہو تو واجب ایک پوشاک ہے دونوں کے واسطے عوض نصف مہر کے وان کانت الفرقۃ بعد الدخول وجب لکل واحدۃ مہر کامل لتقررہ بالدخول. اور اگر جدائی دونوں بہنوں کی بعد دخول کے ہوئی تو واجب ہوگا ہر ایک کو مہر کامل بسبب ثابت ہونے مہر کے دخول سے، ومنہ لعلم حکم دخولہ بواحدۃ. اور اس مقام سے ایک عورت کے دخول کا حکم بھی معلوم ہو گیا یعنی اگر دونوں عورتوں کی جدائی ایک عورت کے مدخول ہونے کے بعد ہوئی تو مدخولہ کو مہر کامل ملے گا اور غیر مدخولہ چوتھائی مہر پاوے گی وکذا الحکم فیما جمعہما من المحارم فی نکاح. یعنی جیسا حکم جمع بین الاختین کا ہے ویسا ہی حکم جمع بین المحارم کا ہے نکاح میں اسی تفصیل سے جس کا بیان ہو چکا وحرم نکاح المولٰی امتہ اور حرام ہے نکاح کرنا مالک کا اپنی لونڈی سے اس واسطے کہ جماع کی حلیت مالک کو نکاح سے قبل بھی ثابت ہے اور یہاں حرمت سے یہ مراد نہیں کہ نکاح کرنے سے مولٰی لائق عذاب کے ہوگا بلکہ مراد یہ ہے کہ مولٰی پر نکاح کے احکام مثل مہر اور طلاق وغیرہ کے لازم نہ آویں گے والعبد سیدتہ لان المملوکیۃ تنافی المالکیۃ اور حرام ہے نکاح غلام کو اپنی بی بی سے اس واسطے کہ مملوک ہونا مخالف ہے مالک ہونے کے یعنی غلام کا نکاح بی بی سے اس واسطے حرام ہوا کہ غلام مملوک ہے اور مملوک کو مغلوب ہونا لازم ہے، پھر غلام کا شوہر ہونا غالب ہونے کا مقتضی ہے سو ایک شخص غالب بھی ہو اور مغلوب بھی یہ کیونکر ہو سکے. نعم لو فعلہ المولٰی احتیاطًا کان حسنا وفیہ انہ لا احتیاط فی عدم عدہا خامسۃ ونحوہا فتامل. ہاں اگر نکاح کرے مولٰی اپنی لونڈی سے احتیاط کی راہ سے، تو خوب ہوگا اس واسطے کہ شاید حرّہ یعنی آزاد ہو اس واسطے کہ دست بدست جانے سے ایسا اکثر ہو جاتا ہے کذا فی البحر. شارح نے کہا کہ اس میں یہ ہے کہ اس لونڈی کو پانچویں یا مثل اس کے نہ شمار کرنے میں احتیاط نہیں سو اس کو تامل کر لے یعنی اگر بالفرض اس کے نکاح میں چار آزاد

[ملہ] اور ایک نسخہ میں فرق القاضی ہے بجائے فرق مجہول کے ۱۲.

Marfat.com

یا لونڈیاں ہوں تو نئی کو پانچویں نہ شمار کرنے میں احتیاط نہیں یا یہ کہ لونڈی سے حرہ پر نکاح کرے تو اس نکاح میں کچھ احتیاط نہیں پس اس عبارت سے بظاہر ایسا پایا جاتا ہے کہ مولیٰ کے لیے احتیاط یہی ہے کہ اپنی لونڈی سے عقد نکاح نہ کرے اور فتاوی عالمگیری میں فتاویٰ سراجیہ سے روایت یوں ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اس زمانے میں بہتر یہ ہے کہ اپنی لونڈی سے نکاح کر لے تاکہ اگر حرہ ہو تو نکاح سے جماع اس کا حلال ہو جاوے اور بزازیہ میں ہے کہ اگر لونڈی مول لے اور جماع کا ارادہ کرے تو احتیاط یہ ہے کہ اس سے نکاح کر لے اس واسطے کہ اگر واقع میں وہ حرہ ہے ۔ تو نکاح سے حرمت وطی کی جاتی رہی اور اگر لونڈی ہے تو کچھ نکاح سے ضرر نہیں، اس روایت سے معلوم ہوا کہ مولیٰ پر اپنی لونڈی کا نکاح حرام نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وَحَرُمَ نِکَاحُ الْوَثَنِیَّۃِ بالاجماع اور حرام ہے نکاح عورت مشرکہ بُت پرست کا بالاتفاق ۔ فتح القدیر میں ہے کہ آفتاب پرست بُت پرست اور ستارہ پرست اور صورت پرست اور معطلہ اور زندیق یعنی ملحد اور باطنیہ اور اباحیہ بت پرست میں داخل ہیں اور شرح وجیز میں ہے کہ جو مذہب ایسا ہو کہ اس کے اعتقاد پر تکفیر وارد ہو تو اس مذہب والی عورت سے نکاح نہیں جائز ۔ اس واسطے کہ مشرک کا نام ان سب کو شامل ہے اور بحر الرائق میں بھی اسی قسم کا مضمون ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وَصَحَّ نِکَاحُ کِتَابِیَّۃٍ ، وان کرہ تنزیہا ۔ اور صحیح ہے نکاح کتاب والی عورت سے اگرچہ مکروہ ہے بکراہت تنزیہی ، فتح القدیر میں کہا کہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح درست ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ نہ کرے اور کتابیہ حربیہ سے بالاتفاق مکروہ ہے تاکہ مسلمان دار الحرب میں نہ رہ پڑے اور صحبت اہل کفر سے اولاد کے اعتقاد اور اخلاق نہ بگڑ جائیں ۔ کذا فی حاشیۃ المدنی مُؤْمِنَۃٍ بِنَبِیٍّ مُرْسَلٍ مُقِرَّۃٍ بِکِتَابٍ منزل وان اعتقدوا المسیح الٰہا ۔ کتابیہ سے مراد وہ عورت ہے جو نبی مرسل کا ایمان رکھتی ہو ۔ اور کتاب آسمانی کا اقرار کرتی ہو جیسے یہود اور نصاریٰ اگرچہ اہل کتاب حضرت مسیح علیہ السلام کو معبود جانتے ہوں گو کہ اس اعتقاد سے وہ مشرک ہو گئے لیکن شرع میں اہل کتاب کو مشرکوں سے جدا کیا ، چنانچہ قرآن شریف میں فرمایا (لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَہْلِ الْکِتَابِ وَالْمُشْرِکِیْنَ) اس واسطے کہ عطف دلیل ہے مغائرت کی وکذا حل ذبیحتہم علی المذہب بحر ۔ یعنی جیسے کہ کتابیہ سے نکاح درست ہے ویسے ہی اہل کتاب کا ذبح کیا ہوا جانور بھی حلال ہے بنا بر مذہب قوی کے کذا فی بحر الرائق ، وصرح فی النہر بجواز مناکحۃ المعتزلۃ لانا لا نکفر احدا من اہل القبلۃ وان وقع لہم الزاما فی المباحث ، اور صاف کہہ دیا ہے نہر الفائق میں مناکحت معتزلہ کی جواز کو اس واسطے کہ ہم اہل سنت اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتے اگرچہ واقع ہوگئی ہے تکفیر ان کی بطور الزام کے مباحث خلافیہ میں ، معتزلہ ایک فرقہ ہے اسلام کا قرآن مجید کو مخلوق کہتے ہیں اور قیامت میں دیدار الٰہی کے منکر ہیں اور عباد کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہیں وغیر ذلک من القبائح ۔ فاضل خیر الدین رملی نے مصنف کی شرح منح الغفار کے حاشیہ میں کہا کہ رافضیوں[1] کے سب فرقے اور معتزلیوں کے سب گروہ اہل کتاب میں داخل ہیں تو نہ جائز ہوگا ، سُنّی عورت کا نکاح رافضی سے اس واسطے کہ عورت مسلمان ہے اور مرد کافر اور حالانکہ مسلمہ کا نکاح کافر سے جائز نہیں انتہی اور شیخ رحمتی نے کہا کہ بعضوں نے معتزلہ سے نکاح کرنا مطلقاً ناجائز کہا ۔ تو رافضی ان کے برابر ہوں گے یا ان سے بھی بدتر ، فاضل رملی نے ان کو از قبیل اہل کتاب کے قرار دیا تو ان کی عورتوں سے نکاح کرنا اہل سنت کو درست ہوگا اور سُنّیہ کا نکاح رافضی یا معتزلی سے ناجائز ہوگا اور یہ قول اعدل الاقوال ہے ، اس واسطے کہ رافضیوں کے کفر میں شک نہیں ، بسبب ان کے اعتقاد کفریات کے ، لیکن جب کتابیہ سے نکاح درست ہوا گو اہل کتاب عیسیٰ علیہ السلام کو معبود یا ابن اللہ کہیں تو مقتضا اس کا یہ ہے کہ رافضی عورت سے بھی نکاح درست ہوا اور جو شبہات سے بچا اس نے اپنا دین بچایا ، انتہی کذا فی حاشیۃ المدنی لا یصح النکاح عَابِدَۃِ کَوْکَبٍ لَاکِتَابَ لَہَا ، نہیں صحیح ہے نکاح عورت ستارہ پرست کا جس کے پاس آسمانی کتاب نہیں ، صابیہ ایک فرقہ ہے کفار کا ، ان کے اہل کتاب

[1] رفضہ مثل اہل کتاب کے ہیں اور سُنّی عورت کا نکاح ان سے درست نہیں ۱۲ ؛

Marfat.com

ہونے میں اشتباہ ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ صابیہ عورت سے نکاح درست ہے اگر ان کو کسی نبی پر ایمان ہو اور آسمانی کتاب ہو اور اگر وہ ستارہ پرست ہوں اور کتاب نہ رکھتی ہوں تو نکاح درست نہیں اس واسطے کہ مشرک ہیں مصنف نے بھی اس قول میں صاحب ہدایہ کی پیروی کی۔ ولا وطیھا بملک یمین۔ اور نہیں حلال وطی ستارہ پرست کی ملک یمین سے والمجوسیۃ اور نہیں صحیح ہے نکاح آتش پرست عورت کا اور نہ اس کی وطی حلال ہے ملک یمین سے، اسی پر اجماع ہے چاروں اماموں کا والوثنیۃ اور نہیں صحیح نکاح عورت بت پرست کا۔ یہاں عورت بت پرست کے نکاح کی عدم صحت بیان ہوئی اور سابق میں عدم حلت مذکور ہو چکی ہے تو تکرار نہ ہوا، اس واسطے کہ عدم صحت کو عدم حلت لازم نہیں۔ وہذا ساقط من نسخ الشرح ثابت فی نسخ المتن وہو عطف علی عابدۃ کوکب۔ اور یہ یعنی مجوسیہ اور وثنیہ کا لفظ مصنف کی شرح منح الغفا کے نسخوں سے ساقط ہے اور متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور وہ عابدۃ کوکب پر عطف ہے تو مطلب یہ ہوا کہ عابدۃ کوکب اور مجوسیہ اور وثنیہ کا نکاح درست نہیں۔ والمحرمۃ بحج او عمرۃ ولو بمحرم عطف علی کتابیۃ فتنبہ۔ اور صحیح ہے نکاح اس عورت کا جس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا اگرچہ مرد بھی محرم ہو تو بھی صحیح ہے۔ لفظ محرمہ کتابیہ پر عطف ہے تو صحت نکاح محرمہ ثابت ہوئی، عابدۃ کوکب پر عطف نہیں کہ عدم صحت کوئی سمجھے۔ سو شارح کہتا ہے۔ اے کتاب دیکھنے والے اس مقام میں خبردار رہنا، کہیں عطف محرمہ کا عابدۃ کوکب پر نہ کرنا کہ مطلب الٹا ہو جائے۔ والامۃ ولو کانت کتابیۃ او مع طول الحرۃ، اور صحیح ہے نکاح کرنا لونڈی سے اگرچہ کتابیہ ہو یا بی بی کے ساتھ نکاح کرنے کا مقدور ہو۔ نکاح حرہ کا مقدور ہو یعنی اس کے مہر دینے کا مقدور ہو تو بھی لونڈی سے نکاح کرنا صحیح ہے، والاصل عندنا ان کل وطی یحل بملک یمین یحل بنکاح وما لا فلا۔ اور قاعدہ ہم حنفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ جو وطی حلال ہے ملک یمین سے وہ نکاح سے بھی حلال ہے اور جو ملک یمین سے حلال نہیں وہ نکاح سے بھی حلال نہیں۔ تو کتابیہ لونڈی کی وطی ملک یمین سے حلال ہے تو نکاح سے بھی حلال ہے اور لونڈی کی وطی ملک یمین سے باوجود قدرت نکاح حرہ کے جائز ہے تو نکاح سے بھی جائز ہے۔ اور مجوسیہ اور بت پرست کی وطی ملک یمین سے درست نہیں تو نکاح سے بھی درست نہیں، وان کرہ تحریما فی المحرمۃ وتنزیہا فی الامۃ۔ اگرچہ نکاح مکروہ ہے کراہت تحریمی محرمہ کے نکاح میں اور کراہت تنزیہی لونڈی کے نکاح میں۔ شارح نے کراہت تحریمی نکاح محرمہ کی نہر الفائق کی پیروی سے بیان کی، حالانکہ یہ قول جمہور فقہاء کے مخالف ہے۔ اس واسطے کہ ان کے اقوال میں نکاح محرمہ کی حلت مصرح ہے اور حلت کراہت تحریمی کے مبائن ہے اور صحاح ستہ میں ابن عباس رضی کی روایت سے ثابت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھے ہوئے حضرت میمونہ رض سے نکاح کیا اور حالانکہ حضرت کے افعال میں کراہت تحریمی کا ہرگز احتمال نہیں تو قول صاحب نہر الفائق کا اور اس کے تابع شارح کا لائق التفات کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی مفصلا وحرۃ علی امۃ اور صحیح ہے نکاح حرہ کا لونڈی پر یعنی اگر اول لونڈی سے نکاح کیا پھر حرہ سے نکاح کیا تو درست ہے۔ لا یصح عکسہ اور اس کا عکس صحیح نہیں یعنی اول حرہ سے نکاح کیا پھر لونڈی سے نکاح کرے تو درست نہیں، اس واسطے کہ طبرانی میں حدیث ہے کہ منع کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے لونڈی کا نکاح حرہ پر کذا فی حاشیۃ المدنی ولو ام ولد فی عدۃ حرۃ ولو من بائن۔ اگرچہ نکاح ام ولد کا حرہ کی عدت میں ہو، گو عدت طلاق بائن کی ہو تو بھی صحیح نہیں۔ وصح لو راجعہا ای الامۃ علی حرۃ لبقاء الملک اور صحیح ہے اگر رجوع کیا لونڈی کی طرف حرہ پر یعنی اگر اول لونڈی سے نکاح کیا پھر حرہ سے نکاح کیا، پھر لونڈی کو طلاق رجعی دی، پھر اس کی طرف رجوع کیا باوجود حرہ کے تو درست ہے واسطے باقی رہنے ملکیت نکاح لونڈی کے۔ اس واسطے کہ طلاق رجعی سے لونڈی نکاح سے باہر نہ ہوئی تو حرہ پر ادخال امۃ نہ لازم آیا کہ نادرست ہوتا ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر فی عقد واحد صح نکاح الاماء لبطلان الخمس، اور اگر نکاح کیا چار لونڈیوں سے اور پانچ حرہ سے ایک عقد میں تو صحیح ہو گیا نکاح لونڈیوں کا واسطے باطل ہونے نکاح پانچ حرہ کے یعنی جیسا حرہ پر لونڈیوں کا نکاح درست نہیں، ویسے ہی حرہ

Marfat.com

اور لونڈی کا ایک عقد میں نکاح صحیح نہیں لیکن یہاں اس واسطے درست ہوا کہ جب پانچ حرہ کا نکاح باطل ٹھہرا تو چار لونڈیوں کا نکاح صحیح ہوگیا۔
وصح نکاح اَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْاِمَاءِ فَقَطْ لِلْحُرِّ لا اکثر. اور صحیح ہے نکاح فقط چار حرہ کا اور فقط چار لونڈیوں کا مرد حرکے واسطے چار سے زیادہ جائز نہیں وَلَهُ التَّسَرِّیْ بِمَا شَاءَ مِنَ الْاِمَاءِ۔ اور جائز ہے حر کو لونڈی رکھنا صحبت کے واسطے جتنی لونڈیاں کہ چاہے یعنی لونڈیوں کی مقدار مقرر نہیں. فلو له اربع من الحرائر والف سرية واراد شراء اخرى فلامه رجل خيف عليه الكفر، پس اگر ایک شخص کے پاس چار بیبیاں اور ہزار لونڈیاں ہوں اور وہ ایک لونڈی کی خرید کا ارادہ کرے پھر اس کو کوئی مرد ملامت کرے تو اس مرد ملامت کرنے والے پر کفر کا خوف ہے. اس واسطے کہ قرآن میں لونڈیوں کے تصرف پر کتنی ہی ہوں ملامت نہیں. تو اس کا ملامت کرنا ظاہراً اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کو قرآن کا یقین نہیں. ولو اراد التسری فقالت امراته اقتل نفسی لايمنع لانه مشروع. اور اگر ارادہ کیا ایک شخص نے لونڈی کے تصرف کا یا دوسرے نکاح کا. پھر کہا اس کی جورو نے کہ میں جان کو ہلاک کرتی ہوں تو نہ باز رہے لونڈی کے تصرف سے اس واسطے کہ شرع میں حلال ہے یعنی باز رہنا اس پر واجب نہیں. لكن لو ترك لئلا يغمها يوجر لحديث من رق لامتي رق الله له بزازية. لیکن اگر لونڈی کا تصرف یا دوسرے نکاح کو اس واسطے ترک کرے کہ زوجہ کو رنج نہ ہو تو ثواب پاوے گا. اس حدیث کی دلیل سے کہ جو میری امت پر نرمی اور شفقت کرے گا تو حق تعالیٰ اس پر رحم کریگا، کذا فی البزازیہ. کہا محشی شیخ عابد محدث مدنی نے کہ اس حدیث کا ٹھکانا مجھ کو معلوم نہیں لیکن اس مضمون کی حدیث جامع ترمذی اور ابوداؤد میں موجود ہے. حضرت نے فرمایا کہ رحم کرنے والوں پر رحمٰن رحم کرتا ہے. زمین والوں پر رحم کرو تاکہ آسمان والا تم پر رحم کرے اور ابن عساکر اور دیلمی نے صدیق اکبرؓ سے حدیث قدسی مرفوع نقل کی ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم میری رحمت کی امید رکھتے ہو تو میری خلق پر رحم کیا کرو. وَنِصْفُهَا لِلْعَبْدِ وَلَوْ مُدَبَّرًا وَيُمْنَعُ عَلَيْهِ غَيْرُ ذٰلِكَ فلا تحل له التسری لانه لا يملك الا الطلاق. اور جتنی عورتوں کا نکاح حر کو جائز ہے. اس کے نصف کا غلام کو صحیح ہے یعنی دو حرہ کا اور دو لونڈیوں کا اگرچہ غلام مدبر ہو اور منع ہے اس پر اس کے سوا تو حلال نہیں اس کو لونڈیوں کا تصرف اس واسطے کہ غلام کو کسی چیز کی ملکیت نہیں سوائے طلاق دینے اپنی منکوحہ کے. غلام مدبر اس کو کہتے ہیں جس سے مالک کہے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے. وَصَحَّ نِكَاحُ حُبْلٰى مِنْ زِنًا لَا حُبْلٰى مِنْ غَيْرِهٖ اے الزنا لثبوت نسبه ولو من حربی او سیدها المقر به. اور صحیح ہے نکاح حاملہ کا جس کا حمل زنا سے ہے. زنا کے سوائے اور حاملہ سے نکاح جائز نہیں. اس واسطے کہ اس کا نسب ثابت ہے. اگرچہ حمل کافر حربی سے ہو یا لونڈی کے ایسے مالک سے جو اس کا اقرار کرتا ہے اور اگر اقرار نہ کرے تو نکاح حاملہ سے درست ہے. اس واسطے کہ نفی ولد کی جیسے صریح قول سے ثابت ہوتی ہے ویسے ہی دلالت حال سے ثابت ہوتی ہے، کذا فی حاشیۃ المدنی. وَاِنْ حُرِّمَ وطیها ودواعیه حَتّٰى تَضَعَ متصل بالمسئلة الاولى. اگرچہ زانیہ حاملہ کی وطی اور بوسہ وغیرہ حرام ہے لڑکا ہونے تک شارح نے کہا کہ حرمت وطی پہلے مسئلہ سے متصل ہے. یعنی زانیہ حاملہ کا نکاح درست ہے وطی درست نہیں. اس کے سوائے اور حاملہ کا نہ نکاح درست ہے نہ وطی. لئلا يسقى ماءه زرع غيره اذ الشعر ينبت منه. زانیہ حاملہ کی وطی اس واسطے منع ہے کہ نہ سینچے اس کا جماع کرنے والا اپنا پانی بیگانی کھیتی میں. اس واسطے کہ بال اس سے جمتے ہیں. یعنی زیادہ جمتے ہیں. نہ یہ کہ اسی پر جمنا موقوف ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فُرُوْعٌ لو نكحها الزانی حل له وطيها اتفاقا والولد له ولزمه النفقة. یہ چند مسائل ہیں جن کو شارح نے بڑھایا. اگر زانیہ حاملہ سے زانی مرد نے نکاح کیا تو اس کو اس سے وطی کرنا باتفاق حنفیؒ اور شافعیؒ کے حلال ہے اور بیٹا اسی کا ہوگا اور اس پر نفقہ دینا لازم آوے گا اس واسطے کہ وطی اس کو حلال ہے بخلاف غیر زانی کے اور لڑکے کا نسب زانی سے اس شرط سے ثابت ہوگا جب نکاح کرنے سے چھ مہینے یا زیادہ مدت میں پیدا ہو اور اگر چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوگا تو ثابت النسب نہ ہوگا. ولو زوج امته او ام ولده الحامل بعد علمه قبل اقراره به جاز وكان نفيا للولد جوهرة عن التوشيح. اور اگر نکاح کر دیا ایک مرد نے

Marfat.com

اپنی حاملہ لونڈی کا یا حاملہ ام ولد کا بعد دریافت کرنے حمل کے اور ولد کے اقرار کرنے سے پہلے تو جائز ہے اور یہ حمل میں نکاح کر دینا باوجود اس کے علم نفی کے ہے ولد کے اپنے نسب سے۔ کذا فی النہر عن التوشیح. وصح نکاح الموطؤۃ بملک یمین، اور صحیح ہے نکاح اس عورت کا جس سے صحبت کی جاتی تھی ملک یمین سے، یعنی اگر ایک شخص کی لونڈی تھی کہ اس کے تصرف میں رہا کرتی تھی، پھر اس نے دوسرے شخص سے نکاح کر دیا تو درست ہے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو، اس واسطے کہ لونڈی قوی فراش مالک کی نہیں، یہاں تک کہ اگر اس کے لڑکا پیدا ہو تو بدون اقرار مولیٰ کے ثابت النسب نہ ہوگا بخلاف زوجہ کے ولا یستبرہا زوجہا اور نہ استبرا کرے زوج اُس کا نہ وجوبا نہ استحسانا کذا فی الہدایہ اور امام محمد کے نزدیک استبرا مستحب ہے اور اگر لونڈی خرید کرے تو مشتری پر استبرا واجب ہے اگرچہ عورت یا لڑکے سے خریدی ہو استبرا یہ ہے کہ بدون ایک بار حیض ہونے کے صحبت نہ کرنا بل سیدہا وجوبا علی الصحیح ذخیرۃ بلکہ اس کے مالک پر واجب ہے کذا فی الذخیرۃ او الموطؤۃ بزنا ای جاز نکاح الزانیۃ وان رآہا تزنی ولہ وطیہا بلا استبرا یا اس عورت کی وطی زنا سے ہوئی ہو تو بھی اس کا نکاح صحیح ہے یعنی زانیہ کا نکاح جائز اگرچہ مرد نے عورت کو زنا کرتے دیکھا، اور اس کو جائز ہے وطی کرنا بدون استبرا کے بشرطیکہ حاملہ نہ ہو، چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا، واما قولہ تعالیٰ الزانیۃ لا ینکحہا الا زان فمنسوخ بآیۃ فانکحوا ما طاب لکم. اور یہ جو قول ہے حق تعالیٰ کا کہ عورت زانیہ سے نکاح نہیں کرتا مگر زانی مرد تو اس کا جواب یہ ہے کہ قول مذکور فانکحوا ما طاب لکم کی آیت سے منسوخ ہو گیا، یعنی نکاح کرو جو تم کو اچھا معلوم ہو عورتوں سے، اس آیت میں بلا قید زنا کے نکاح کا حکم ہوا، اور نسخ کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ! میری عورت کسی ہاتھ لگانے والے کا ہاتھ نہیں ٹالتی یعنی زانیہ ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ طلاق دے اس کو، اس نے کہا کہ وہ خوبصورت ہے، میں اس کو چاہتا ہوں، حضرتؐ نے فرمایا تو اپنا مطلب نکال اس سے یعنی نہ طلاق دے اور اس کو صحبت میں رکھ۔ کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر۔ **ف** اس مضمون کی حدیث ابوداود اور نسائی میں موجود ہے ابن عباس رضؓ کی روایت سے کذا فی تیسیر الوصول۔ وفی آخر حظر المجتبیٰ لا یجب علی الزوج تطلیق الفاجرۃ ولا یجب علیہا تسریح الفاجر الا اذا خافا ان لا یقیما حدود اللہ فلا باس ان یتفرقا فما فی الوہبانیۃ ضعیف کما بسط المصنف۔ اور مجتبیٰ کے باب الحظر کے آخر میں ہے۔ کہ واجب نہیں مرد پر طلاق دینا بدکار عورت کا۔ بدکاری زنا سے ہو یا ترک فرائض وغیرہ سے ہو۔ اور نہیں واجب عورت پر اپنا خلاص کرنا مرد بدکار سے مگر اس وقت جب دونوں ڈریں کہ اقامتِ احکام الٰہی کی نہ کر سکیں گے تو کچھ مضائقہ نہیں دونوں کی جدائی میں، سو جو روایت کہ وہبانیہ میں ہے کہ زانیہ کی وطی زوج پر حرام ہے بدون حیض ہو جانے کے تو وہ روایت ضعیف ہے، چنانچہ اس کو خوب بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں، وصح نکاح المضمومۃ الی محرمۃ، اور صحیح ہے نکاح حلال عورت کا جو ملائی گئی محرم عورت سے یعنی ایک عورت مرد پر حلال ہے۔ اور دوسری حرام ہو۔ ان دونوں سے ایک عقد میں نکاح کیا تو حلال عورت کا نکاح صحیح ہوگا اور محرم عورت کا نکاح باطل ہو جائیگا والمسمّیٰ کلّہ لہا اور مہر معین سب حلال عورت کا ہوگا یعنی دونوں کا مہر اسی کو ملے گا، امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک دونوں کے مہر مثل پر تقسیم ہوگا، ولو دخل بالمحرمۃ فلہا مہر المثل۔ اور اگر صحبت کی محرم عورت سے تو اس کو مہر مثل ملے گا کتنا ہی ہو وبطل نکاح متعۃ اور باطل ہے نکاح متعہ کا، متعہ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص عورت سے کہے کہ میں نے تجھ سے متعہ کیا دس دن یا مہینے تک اتنے مال پر۔ اول متعہ خیبر اور فتح مکہ میں مباح تھا جبکہ مردوں پر مجرد رہنا نہایت سخت تھا اور عورتوں کی قلت تھی، پھر بعد فتح مکہ کے قیامت تک حرام ہو گیا، چنانچہ صحیح مسلم میں ربیع بن سبرہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے تین روز فتح مکہ میں متعہ مباح کیا، پھر فرمایا کہ اے لوگو میں نے تم کو متعہ کرنے کی اجازت دی تھی عورتوں سے اور بالتحقیق حق تعالیٰ نے اس کو حرام کر دیا ہے قیامت کے دن تک، ابن عباس رضؓ اول حلت متعہ کے قائل تھے، آخر کو وہ بھی حرمت کے قائل ہوئے۔ چنانچہ جامع ترمذی میں مصرح ہے تو باجماع صحابہ اس کی حرمت ثابت ہوئی اور جو متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے چنانچہ مضمرات

Marfat.com

میں موجود ہے۔ کذافی حاشیۃ المدنی وَمُوَقَّتٌ اور باطل ہے نکاح موقت، یعنی مدت مقرر کرنا نکاح میں اس کو نکاح موقت کہتے ہیں۔ نکاح موقت اور متعہ میں چند وجوہ سے فرق ہے۔ متعہ میں لفظ متعہ کا بولنا ضروری ہے اور موقت میں لفظ تزویج اور نکاح لازم ہے اور متعہ میں تعیین مقدار مہر کی لازم ہے موقت میں نہیں اور متعہ میں گواہ شرط نہیں بخلاف موقت کے۔ کذافی حاشیۃ المدنی وان جہلت المدۃ او طالت فی الاصح۔ نکاح موقت باطل ہے اگرچہ مدت مجہول ہو یا طویل ہو، بنا بر قول اصح کے۔ ولیس منہ مالو نکحہا علی ان یطلقہا بعد شہر۔ اور نکاح موقت سے یہ نہیں اگر نکاح کیا عورت سے اس شرط پر کہ اس کو طلاق دیگا بعد ایک مہینے کے، اس واسطے کہ طلاق قاطع ہے نکاح کی، تو مدت کی شرط قاطع میں ہوئی نہ نکاح میں۔ تو شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح ہوگا بخلاف نکاح موقت کے کہ اس میں خود نکاح مشروط ہے، او نوی مکثہ معہا مدۃ معینۃ یا نیت کی نکاح کرنے والے نے زوجہ کے ساتھ مدت معین تک رہنے کی یعنی یہ بھی نکاح موقت میں داخل نہیں، ولا بأس بتزوج النہاریات عینی۔ اور کچھ مضائقہ نہیں نہاریات کے نکاح میں، کذافی العینی۔ نہاریات وہ عورتیں ہیں جن کے پاس شوہر دن کو رہے نہ رات کو وَیُحِلُّ لَہٗ وَطْیُ اِمْرَأَۃٍ اِدَّعَتْ عَلَیْہِ عند قاض اَنَّہٗ تَزَوَّجَہَا بنکاح صحیح۔ وہی ای والحال انہا محل للانشاء ای لانشاء النکاح خلیۃ عن الموانع وَقَضٰی الْقَاضِیْ بِنِکَاحِہَا بِبَیِّنَۃٍ اقامتہا وَلَمْ یَکُنْ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ تَزَوَّجَہَا۔ اور حلال ہے مرد کو وطی اس عورت کی جس نے مرد پر دعویٰ کیا قاضی کے نزدیک اس کا کہ مرد نے اس سے صحیح نکاح کیا، اور حالانکہ وہ عورت محل ہے وجود نکاح کی حلال ہے محرم نہیں خالی ہے موانع نکاح سے یعنی مثلاً غیر کی منکوحہ یا معتدہ نہیں اور حکم کر دیا قاضی نے اس کے ثبوت نکاح کا بسبب گواہی ان گواہوں کے جن کو عورت نے قائم کیا اور حالانکہ درحقیقت مرد نے اس سے نہیں نکاح کیا تھا، مدعیہ اور گواہ دونوں جھوٹے۔ سو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہوگا۔ نفقہ وغیرہ مرد پر لازم آویگا، اور باطن میں بھی نزدیک امام اعظم رح کے نافذ ہوگا یعنی بلاتردد وطی حلال ہوگی۔ امام اعظم رح کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرد نے گواہوں سے ایک عورت کا نکاح ثابت کیا علی مرتضیٰ رض کے روبرو۔ حضرت نے اس کے ثبوت نکاح کا حکم کیا، عورت نے کہا کہ دعویٰ اس کا جھوٹا ہے، چار و ناچار اگر یہی حکم منظور ہے تو میرا نکاح ہی کر دیجیے۔ حضرت علی رض نے فرمایا کہ تیرے دونوں شاہدوں نے تیرا نکاح کر دیا یعنی اب نکاح کی کچھ حاجت نہیں، اگر نکاح نہ تھا تو بھی بشہادت شہود ہو گیا۔ کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وَکَذَا تَحِلُّ لَہٗ لَوِ ادَّعٰی ہُوَ نِکَاحَہَا خلافاً لہما۔ اور اسی طرح سے حلال ہے وطی مرد کو اگر خود اسی نے عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہ سن کر قاضی نے حکم دیا، لیکن اول صورت میں دعویٰ باطل سے عورت گنہگار ہوگی اور صورت ثانی میں مرد ہوگا، اور یہ قول حلت وطی کا خلاف ہے صاحبین کے نزدیک۔ اس واسطے کہ ان کے نزدیک بدون نکاح جدید کے وطی کرنا حلال نہیں، وفی الشرنبلالیۃ عن المواہب بقولہما یفتی، اور شرنبلالیہ میں بروایت مواہب صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ وطی نہ کرے، لیکن حکم قاضی کا ظاہر میں بالاتفاق نافذ ہے کذافی حاشیۃ المدنی وَلَوْ قَضٰی بِطَلَاقِہَا بِشَہَادَۃِ الزُّوْرِ مَعَ عِلْمِہَا بذلک نفذ وحل لہا التزوج بآخر بعد العدۃ، اور اگر حکم کیا قاضی نے عورت کی طلاق کا شہادت زور سے باوجود دریافت ہونے عورت کے کہ شہادت زور ہے قضا نافذ ہوگی اور حلال ہوگا عورت کا نکاح کر لینا دوسرے مرد سے عدت گذرنے کے بعد شہادت زور کا علم عورت کو یوں متصور ہے کہ اس نے خود طلاق کا دعویٰ کیا اور کاذب گواہ پیش کیے تو وہ یقیناً جانتی ہے کہ اس کے شوہر نے طلاق نہیں دی وَحَلَّ لِلشَّاہِدِ زُوْرًا تَزَوَّجَہَا وَحَرُمَتْ عَلَی الْاَوَّلِ اور حلال ہے شاہد زور کو نکاح کر لینا اس عورت کا اس واسطے کہ قضا نافذ ہوگئی ظاہر اور باطن میں اور حرام ہوئی عورت پہلے شوہر پر۔ وعند الثانی لاتحل لہما وعند محمد تحل للاول مالم یدخل الثانی وہی من فروع القضاء بشہادۃ الزور کما سیجیٔ۔ اور نزدیک ابو یوسف رح کے دونوں پر حلال نہیں نہ اول شوہر پر نہ ثانی پر، اور نزدیک محمد رح کے شوہر اول پر حلال ہے جب تک شوہر ثانی نے صحبت نہ کی اور اگر صحبت کی تو اول پر حرام ہوگی بسبب وجوب عدت کے، اور یہ

Marfat.com

مسئلہ نکاح اور طلاق کا قضاء شہادت زور کی فروع سے ہے، چنانچہ آگے کتاب القضاء میں آویگا، وَالنِّکَاحُ لَایَصِحُّ تَعلِیقُہٗ بِالشَّرطِ اور نکاح کا معلق کرنا شرط پر صحیح نہیں. اس واسطے کہ تعلیق بالشرط استاطات خالصہ کو مخصوص ہے جو حلف واقع ہوتے ہیں جیسے طلاق اور عتاق اور نکاح ان میں سے نہیں. کتزوجتک ان رضی ابی لم ینعقد النکاح لتعلیقہ بالخطر کما فی العمادیۃ وغیرہا. جیسے کوئی کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہوگا اور دوسرے نے کہا میں نے قبول کیا تو نکاح نہ منعقد ہوگا بواسطے معلق ہونے نکاح کے خطر پر، محتمل ہے کہ شرط واقع ہو یا نہ ہو. چنانچہ عدم صحت نکاح معلق کی عمادیہ اور سوائے اس کے میں موجود ہے چنانچہ فتح القدیر اور خلاصہ اور ظہیریہ اور بزازیہ اور خانیہ اور تاتارخانیہ اور فتاوی ابو اللیث اور جامع الفصولین اور قنیہ میں مصرح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی و ما فی الدرر ففیہ نظر. اور جو روایت درر میں ہے سو اس میں بحث اور نظر ہے یعنی مخالف ہے فقہاء کے. لائق اسناد کے نہیں. صاحب درر نے کہا کہ نکاح بالشرط جیسے کوئی کہے کہ اگر تو گھر میں جائے گی تو فلانے سے تیرا نکاح کردوں گا اور فلانے نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو یہ تعلیق باطل ہے اور نکاح صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وَلَا اِضَافَتُہٗ اِلَی المُستَقبَلِ کتزوجتک غدا او بعد غد لم یصح. اور نہیں صحیح ہے اضافت کرنا نکاح کا زمانہ آئندہ کی طرف جیسے یوں کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا آج کے بعد کل یا پرسوں تو نہ صحیح ہوگا وَلٰکِن لَایَبطُلُ النِّکَاحُ بِالشَّرطِ الفَاسِدِ. ولیکن نکاح نہیں باطل ہوتا شرط فاسد سے جیسے کوئی کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اس شرط سے کہ مہر نہ دوں گا یا اپنا گھر مجھ کو عاریت دے یا اپنا نفقہ مجھ سے نہ مانگیو یا میری خدمت کرنا وَاِنَّمَا یَبطُلُ الشَّرطُ دُونَہٗ یعنی لو عقد مع شرطٍ فاسدٍ لم یبطل النکاح بل الشرط بخلاف ما لو علقہ بالشرط. اور باطل تو شرط ہوتی ہے نہ نکاح. یعنی اگر عقد شرط فاسد کے ساتھ ہوا تو نکاح نہ باطل ہوگا شرط باطل ہوگی. بخلاف اس کے کہ اگر نکاح کو شرط پر معلق کیا تو وہاں شرط بھی باطل. اور نکاح بھی باطل. ہم اس مقام میں فرق بتانا معلق علی الشرط اور مشروط بشرط فاسد کا ضروری ہے کہ ناواقفوں کو حیرانی نہ رہے. معلق علی الشرط سے یہ مراد ہے کہ ایسی شرط پر نکاح تعلیق کرے کہ وہ محتمل الوجود[1] ہو نہ محقق الوجود جیسے کسی کی دل کی خوشی یا دخول دار یا ہوا کا چلنا یا پانی کا برسنا. یا کسی کے جینے مرنے پر نکاح کا معلق کرنا اس کو معلق علی الشرط کہتے ہیں. اور نکاح مشروط بشرط فاسد سے یہ مراد ہے کہ نکاح کے ساتھ ایسی شرط کی جو لوازم نکاح کے مخالف ہے جیسے مہر اور نفقہ نہ دینا و علی ہذا القیاس اِلَّا اَن یُّعَلِّقَہٗ بِشَرطٍ مَاضٍ کائن لا محالۃ. مگر نکاح معلق اس وقت درست ہے جب اس کی تعلیق کرے شرط ماضی موجود بلا تردد پر یعنی سابق سے شرط پائی گئی یا وقت ایجاب و قبول کے حادث ہوئی، چنانچہ کسی نے کہا کہ میں نے اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کردیا بشرط آنے زید کے. دوسرے نے قبول کیا اور حالت قبول میں فوراً زید آگیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا. کذا فی حاشیۃ المدنی. فَیَکُونُ تَحقِیقًا فینعقد للحال کائن خطب بنتا لابنہ فقال ابوہا زوجتہا قبلک من فلان فکذبہ فقال ان لم اکن زوجتہا من فلان فقد زوجتہا لابنک فقبل ثم علم کذبہ انعقد لتعلیقہ بموجود. یعنی جب موجود شرط پر تعلیق ہوئی تو نکاح تحقیق ہوگیا معلق نہ رہا تو اسی وقت منعقد ہوجائے گا. جیسے ایک شخص نے اپنے فرزند کے واسطے کسی کی بیٹی سے منگنی کی تو اس کے باپ نے کہا کہ میں تو تجھ سے پہلے اس کا نکاح کرچکا ہوں فلانے شخص سے، سو اس نے اس کی تکذیب کی، پھر بیٹی کے باپ نے کہا کہ اگر میں نے فلانے شخص سے نہیں نکاح کردیا تو البتہ اس کا نکاح تیرے فرزند سے کیا سو اس نے قبول کیا. پھر اس کا کذب معلوم ہوگیا خود اس کے اقرار سے یا فلانے شخص کے اظہار سے تو یہ نکاح منعقد ہوگیا واسطے معلق ہونے نکاح کے شرط موجود پر. یعنی نکاح معلق اس سبب سے صحیح نہیں کہ شرط کا وجود حاصل نہیں اور جب شرط موجود ٹھہری تو نکاح معلق نہ رہا بلکہ محقق ہوگیا تو البتہ صحیح ہوگا. وکذا اذا وجد المعلق علیہ فی المجلس کذا ذکرہ جوی زادہ وعمہ المصنف بحثا. اور اسی طرح نکاح صحیح ہوجاویگا

[1] یعنی جس کا پایا جانا ممکن ہو نہ یہ کہ ہو بھی جاوے ۱۲

Marfat.com

جب معلق علیہ یعنی جس پر تعلیق نکاح کی ہوئی، وہ ایجاب اور قبول کی مجلس میں پایا جاوے، جیسا کہ اس کو جوی زادہ[1] نے مذکور کیا اور بعضے نسخوں میں جوی زادہ کے مقام پر خواہرزادہ مرقوم ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو عام رکھا ہے، بحث کرکے مصنف نے عمادیہ سے نقل کی، کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درم پر نکاح کیا، اگر فلانا شخص آج راضی ہوا اور وہ شخص مجلس میں حاضر تھا، سو بولا کہ میں راضی ہوا تو نکاح صحیح ہوگا بطریق استحسان کے، اور اگر حاضر نہ ہوگا تو نہ جائز ہوگا اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر یوں کہا کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اگر میرا باپ راضی ہو اور اجازت دے، پھر دوسرے نے قبول کیا تو صحیح نہیں، اس واسطے کہ تعلیق ہے اور نکاح تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا، اور اگر باپ مجلس میں حاضر ہوگا اور قبول کرے تو نکاح جائز ہوگا تو معلوم ہوا کہ فقط وجود معلق علیہ کا مجلس میں کافی نہیں جب تک کہ وہ راضی نہ ہو اور اجازت نہ دے اور اگر مجلس کے بعد اجازت دے گا تو جائز نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی، لکن فی النہر قبیل کتاب الصرف فی مسئلۃ التعلیق برضی الاب والحق الاطلاق فلیتامل المفتی. لیکن نہر الفائق میں کتاب الصرف کے قبل مسئلہ تعلیق برضائے والد کے یوں کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ تعلیق علی الاطلاق صحیح نہیں. خواہ باپ مجلس میں حاضر ہو کر راضی ہو یا نہ راضی ہو، اور معلق علیہ خواہ باپ ہو یا اجنبی، کسی طرح نکاح صحیح نہیں، اسس اطلاق کو صاحب نہر نے خانیہ سے نقل کیا تو چاہیے کہ مفتی تامل کرے اس مسئلہ کے بیان میں اس واسطے کہ خانیہ نہایت معتمد کتاب ہے کہ قاضی خان اس کی تصحیحات پر اعتماد کرتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ۞

باب الولی

یہ باب ہے تعریف اور احکام ولی میں، ہو لغۃ خلاف العدو وعرفا العارف باللہ تعالیٰ وشرعا البالغ العاقل ولو فاسقا علی المذہب مالم یکن متہتکا، ولی لغت میں بمعنی دوست ہے خلاف دشمن کا اور عرف میں ولی عارف باللہ کو کہتے ہیں اور شرع میں ولی اس کو کہتے ہیں جو بالغ اور عاقل اور وارث ہو اگرچہ فاسق ہو بنا بر مذہب صحیح کے بشرطیکہ پردہ در حرمت کھولنے والا نہ ہو، اس تعریف میں سلطان اور مالک عبد داخل نہیں، اس واسطے کہ وارث نہیں. تو مصنف اور شارح کو لازم تھا کہ ان کو تعریف میں داخل کرتے. فخرج نحو صبی ووصی مطلقا علی المذہب. تو نکل گیا ولی کی تعریف سے لڑکا اور دیوانہ اور بے ہوش اور وصی مطلقا بنا بر مذہب صحیح کے، لڑکا بالغ کی قید سے نکلا اور دیوانہ اور بے ہوش عاقل کی قید سے نکلے اور وصی وارث کی قید سے نکلا، وصی کو مطلقا ولایت نکاح کی نہیں، خواہ اس کو نکاح کر دینے کی باپ نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو اور وارث کی قید سے کافر اور غلام بھی نکل گیا. تو کافر اپنے بیٹے مسلمان کا اور غلام حر کا ولی نہیں، والولایۃ تنفیذ القول علی الغیر اور ولایت عبارت ہے جاری ہونے قول سے غیر پر یعنی دوسرے پر اس کا قول نافذ ہو جائے، فتثبت باربع قرابۃ وملک وولاء وامامۃ، سو ثابت ہے ولایت چار سبب سے. اول قرابت سے جیسے نکاح بیٹی کا باپ کر دے، دوسرے ملک جیسے نکاح لونڈی یا غلام کا مالک کر دے تیسرے ولایت آزاد کرنے کی جیسے نکاح آزاد کا سید کر دے، چوتھے امامت جیسے نکاح لاوارث کا بادشاہ یا قاضی کر دے شاء او ابی الغیر راضی ہو یا ناراضی، یعنی ولی کا قول ہر صورت غیر پر نافذ ہے وہ خوش ہو یا ناخوش، وہی ہنا نوعان ولایۃ ندب علی المکلفۃ ولو بکرا، اور ولایت یہاں نکاح میں دو قسم ہے. ولایت مستحب عاقلہ بالغہ پر اگرچہ کنواری ہو، یعنی باپ وغیرہ کو بالغہ بیٹی پر جبر کرنا نہیں پہنچتا نکاح میں لیکن مکلفہ کو مناسب ہے کہ اپنا نکاح ولی پر رکھے تاکہ خلاف فقہا سے بچے اور بے حیائی کی طرف منسوب نہ ہو، وولایۃ اجبار علی الصغیرۃ ولو ثیبا ومعتوہۃ ومرقوقۃ. اور دوسری قسم زبردستی کی ولایت ہے چھوٹی لڑکی پر اگرچہ کنواری نہ ہو، اور ولایت جبری ہے بالغہ بے ہوش پر اور لونڈی پر، ولایت اجبار کے یہ معنی کہ ولی کے عقد کرنے سے ان کا نکاح نافذ ہوتا ہے گو یہ انکار کریں، کما افادہ بقولہ وہو ای الولی شرط صحۃ النکاح صغیر ومجنون ورقیق

[1] اور ایک نسخہ میں عموی زادہ ہے ۱۲ ۞

Marfat.com

لا مکلفہ، چنانچہ قسم ثانی ولایت کی یعنی اجبار کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان کیا، کہ وہ یعنی ولی شرط ہے صغیر اور مجنون اور عبد کے نکاح کی صحت میں، نہ مکلفہ میں، قید ذکورت کی اتفاقی ہے صغیرہ اور مجنونہ اور مرقوقہ کا نکاح بدون اولیاء کے صحیح نہیں۔ فَنَفَذَ نِکَاحُ حُرَّۃٍ مُکَلَّفَۃٍ بِلَا رِضَیٰ وَلِیٍّ تو نافذ ہوگا نکاح حرہ بالغہ عاقلہ کا بدون رضامندی ولی کے کفو میں یا غیر کفو میں اس واسطے کہ اس پر ولایت استحبابی ہے۔ جبری نہیں ہے، یہی مذہب ہے امام اعظم رح اور ابویوسف رح کا اور محمد رح نے بھی اسی طرف رجوع کیا اور امام شافعی رح اور مالک رح کے نزدیک عورتوں کو بدون اولیاء کے نکاح کا اختیار نہیں، اس واسطے کہ حدیث شریف میں آیا ہے، لا نکاح الا بولی، اور ہمارا جواب یہ ہے کہ اکثر آیات قرآنی میں عورتوں کو اختیار نکاح کا ثابت ہوتا ہے، کما قال تعالیٰ "لا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن"۔ اور حدیث لا نکاح الا بولی صحیح نہیں، بلکہ مضطرب ہے۔ بخاری اور یحییٰ بن معین نے کہا کہ اسی باب میں یعنی اشتراط ولی میں کوئی صحیح حدیث نہیں ثابت، چنانچہ زیلعی نے اس کو نقل کیا اور اگر صحت کو حدیث کی مسلم کیجیے تو مراد کمال کی نفی ہے نہ جواز کی، توفیقاً بین الادلۃ، اور اگر نفی جواز کی مراد لیجیے تو بھی نکاح مکلفہ کا بطلان ثابت نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ مکلفہ خود اپنی ذات کی ولی ہے، چنانچہ جوان مرد اگر نکاح بدون ولی کے کرے تو جائز ہے خود اپنی ولایت سے اور صحیح مسلم میں حدیث مرفوع موجود ہے کہ (الایم احق بنفسھا من ولیھا) یعنی عورت بے شوہر اپنی ذات کی سزاوار تر ہے بہ نسبت اپنے ولی کے، ایم کہتے ہیں عورت بے شوہر کو اس میں باکرہ اور غیر باکرہ دونوں شامل ہیں تو معلوم ہوا کہ بالغہ پر ولی کا جبر ثابت نہیں، اس کو خود اختیار ہے کذا فی حاشیۃ المدنی، والاصل ان کل من تصرف فی مالہ تصرف فی نفسہ والا فلا، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو اپنے مال میں تصرف کر سکتا ہے وہ اپنی ذات میں بھی تصرف کر سکتا ہے اور جس کو اپنے مال میں تصرف نہیں اس کو اپنی ذات پر بھی تصرف نہیں، سو عاقلہ بالغہ کو اپنے مال میں تصرف کا اختیار ہے تو اپنے نکاح میں بھی اختیار ہے اور صغیرہ اور مجنونہ کو اپنے مال میں اختیار نہیں تو اپنے نکاح میں بھی اختیار نہیں۔ وَلَہٗ ای للولی اذا کَانَ عَصَبَۃً ولو غیر محرم کابن العم فی الاصح خانیۃ وخرج ذوی الارحام والام والقاضی الاعتراض فی غیر الکفو۔ اور جائز ہے ولی کو جب عصبہ بنفسہ ہو اگرچہ غیر محرم ہو جیسے چچا کا بیٹا، قول اصح میں کذا فی الخانیۃ اعتراض کرنا غیر کفو میں اس طرح کہ قاضی کے پاس جا کر نکاح کو فسخ کروا ڈالے۔ اور نکل گئے عصبہ کی قید سے ذوی الارحام اور ماں اور قاضی یعنی ان کو اعتراض کا حق نہیں ویتجدد بتجدد النکاح، اور جدید ہوگا فسخ نکاح کا نکاح کے تجدد سے، چنانچہ ولی نے عورت کا نکاح کفو سے کر دیا، پھر عورت نے اس کو پھیر کر دوسرے غیر کفو سے نکاح کیا بدون مرضی ولی کے تو یہاں بھی ولی کو تفریق کا اختیار ہوگا۔ اس واسطے کہ نکاح اول کی رضا سے لازم نہیں آتا کہ دوسرے نکاح سے بھی راضی ہو، فیفسخہ القاضی مالم یسکت حتی تلد منہ لئلا یضیع الولد، تو نکاح کو فسخ کر دے قاضی بشرطیکہ سکوت نہ کیا ہو ولی نے۔ یہاں تک کہ عورت شوہر غیر کفو سے جنے، اور اگر اس سے لڑکا پیدا ہو تو ولی کو حق اعتراض نہ رہا۔ تاکہ لڑکا نہ ضائع ہو، معلوم ہوا کہ بدون قاضی کے جدائی کا اختیار ولی کو نہیں اور قبل تفریق قاضی کے نکاح کے احکام مثل ارث اور طلاق کے ثابت رہیں گے، سو اگر تفریق بعد دخول کے ہوئی تو عورت کو مہر معین ملے گا اور اس پر عدت لازم آوے گی اور اگر قبل دخول کے تفریق ہوئی تو مہر نہ ملے گا، اس واسطے کہ جدائی شوہر کی طرف سے نہیں، کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن الخانیۃ، وینبغی الحاق الحبل الظاہر بہ، اور مناسب ہے حمل ظاہر کا ملحق کرنا ولادت کے حکم سے یعنی اگر ولی ساکت رہا، یہاں تک کہ عورت حاملہ ہوگئی تو حق فسخ کا ساقط ہوگیا اور یہ تجویز ہے صاحب درر کی۔ ویفتی فی غیر الکفو بعدم جوازہ اصلاً وہو المختار للفتویٰ۔ اور فتویٰ دیا گیا غیر کفو میں عدم جواز نکاح کا یعنی اگر عورت غیر کفو سے بدون مرضی ولی کے نکاح کرے تو اصلاً جائز نہیں، اور یہی روایت پسندیدہ ہے فتویٰ دینے کے واسطے اور یہی روایت کی ہے حسن بن زیاد نے

سلہ یعنی نہیں نکاح ہے مگر ولی کے ہوتے ۱۲ ؎

Marfat.com

امام اعظمؒ سے کہ اگر زوج کفو ہے تو نکاح بدوں ولی کے نافذ ہوگا اور اگر غیر کفو ہے تو ہرگز نافذ نہ ہوگا اور معراج میں خانیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں مختار فتویٰ دینے کے واسطے حسن کی روایت ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ حسن کی روایت کو اکثر مشائخ نے لیا ہے لِفَسَادِ الزَّمَانِ عدم جواز پر فتویٰ ہوا بسبب فساد زمانہ کے، نہ ہر مکلفہ باشرم وحیا ہے کہ عزت کا خیال رکھے، نہ ہر قاضی عادل ہے، نہ ہر ولی کو نالش کا سلیقہ ہے. فلا تحل مطلقۃ ثلثا نکحت غیر کفو بلا رضی ولی بعد معرفتہ ایاہ فلیحفظ. تو نہ شوہر اول کیلئے حلال ہوگی مطلقہ ثلثہ جس نے نکاح کیا غیر کفو سے بدوں مرضی ولی کے، بعد پہچان لینے ولی کے شوہر غیر کو. سو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ امر غیر کفو میں کثیر الوقوع ہے یعنی جب فتویٰ ہوا نکاح غیر کفو کے عدم جواز پر. تو ایسے نکاح سے شوہر اول کو مطلقہ ثلثہ نہ حلال ہوگی، اور اگر مطلقہ کا کوئی ولی نہیں یا ولی راضی ہوگیا شوہر غیر کفو کو جان بوجھ کر تو مطلقہ شوہر اول پر حلال ہوگی بعد طلاق دینے شوہر ثانی کے. اور نہر الفائق میں بزازیہ سے نقل کیا کہ برہان الائمہ نے ذکر کیا کہ فتویٰ امام اعظمؒ کے قول پر ہے، بسبب قوت دلیل کے، یعنی اگر مکلفہ غیر کفو سے نکاح کرے بدون مرضی ولی کے تو جائز ہے باکرہ ہو یا ثیبہ، کذا فی حاشیۃ المدنی. تو معلوم ہوا اس مسئلہ میں فتویٰ مختلف ہے سو اس کو بھی یاد رکھنا چاہیے، وبناء علی الاول وہو ظاہر الروایۃ **فرضی البعض من الاولیاء قبل العقد او بعدہ کالکل** لثبوتہ لکل کملا. اور بنا بر قول اول کے یعنی ظاہر الروایت کے راضی ہونا بعض اولیاء کا قبل عقد کے یا بعد عقد کے سب کے راضی ہونے کے برابر ہے اس واسطے کہ حق ولایت کا ہر ایک کو پورا ثابت ہے یعنی جب ایک ولی راضی ہوا تو باقی ولیوں کو حق اعتراض نہ رہا، کولایۃ امان وقود وستحققہ فی الوقف مانند ولایت امان اور قصاص کے، یعنی اگر ایک مسلمان نے حربی کو امان دی تو اور مسلمانوں کو اس کا تعرض نہیں پہنچتا، اور اسی طرح اگر ایک ولی نے قصاص معاف کیا تو باقی اولیاء کو طلب قصاص کا حق نہ رہا، اور کتاب الوقف میں اس کی ہم آگے تحقیق کریں گے، لو استووا فی الدرجۃ والا فللاقرب منہم حق الفسخ. ایک ولی کی رضا سب کی رضا کے برابر ہے، اگر سب اولیاء درجہ میں برابر ہوں، جیسے دو بھائی اور دو چچا، اور اگر اولیاء برابر نہ ہوں ایک زیادہ قریب ہو جیسے باپ اور دوسرا بعید جیسے مثلاً بھائی، تو اولیاء میں سے اقرب کو حق ہے فسخ کا یعنی اگر بھائی نے نکاح کر دیا تو باپ نکاح کو فسخ کر سکتا ہے وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّہَا وَلِیٌّ فہو ای العقد صحیح نافذٌ مُطْلَقًا اِتِّفَاقًا، اور اگر عورت کا کوئی ولی نہیں تو عقد صحیح اور نافذ ہے مطلقاً، خواہ کفو سے نکاح کیا ہو خواہ غیر کفو سے سب کے نزدیک. وقبضہ ای ولی لہ حق الاعتراض المہر ونحوہ مما یدل علی الرضا رضا دلالۃ ان کان عدم الکفاءۃ ثابتا عند القاضی قبل مخاصمتہ والا لا یکون رضا. اور قبض کرنا اس ولی کا جس کو حق اعتراض ہے مہر کو اور جہیز کے مانند ہو اس قسم سے جو رضامندی پر دلیل ہو جیسے تحفہ لینا رضامندی ہے باعتبار دلالت حال کے، اگر عدم کفارت ثابت ہو قاضی کے نزدیک قبل مخاصمت ولی کے اور اگر عدم کفارت قاضی کے نزدیک ثابت نہیں نالش سے پہلے تو مہر وغیرہ کا قبض کرنا ولی کی رضا پر دلیل نہیں، کَمَا لَا یَکُوْنُ سُکُوْتُہٗ رضا مالم تلد. جیسا چپ رہنا ولی کا رضامندی پر دلیل نہیں جب تک عورت نہ جنے، چنانچہ یہ مسئلہ سابق ہو چکا، واما تصدیقہ بانہ کفو فلا یسقط حق الباقین، مبسوط. اور تصدیق کرنا ایک ولی کا کہ زوج کفو ہے ساقط نہیں کرتا باقی اولیاء کے حق کو کذا فی المبسوط. **ولا تجبر البالغۃ البکر علی النکاح لانقطاع الولایۃ بالبلوغ.** اور جبر کرنا نہیں پہنچتا بالغہ باکرہ پر نکاح کا بواسطے قطع ہونے ولایت کے بالغ ہونے سے، فان استاذنہا ہو ای الولی وہو السنۃ او وکیلہ او رسولہ او زوجہا ولیہا واخبرہا رسولہ فضولی عدل فسکتت عن ردہ مختارۃ. پس اگر اجازت نکاح کی مانگی بالغہ سے ولی نے اور یہی سنت ہے یا ولی کے وکیل نے یا اس کے پیغامی نے اجازت مانگی یا اس کا نکاح کر دیا اس کے ولی نے استیذان سے پہلے اور خبر کی بالغہ کو نکاح کی ولی کے پیغامی نے یا فضولی عادل نے، فضولی وہ جو ولی کا وکیل اور رسول نہ ہو، پھر سکوت کیا بالغہ نے رد نکاح سے حالت اختیار میں. تو اگر استیذان کے وقت عورت کو چھینک یا کھانسی آئی، پھر بعد فراغت کے اس نے کہا کہ میں راضی نہیں. نکاح رد ہو گیا. ایسا سکوت عذر بے اختیاری لائق اعتبار کے نہیں اور شارح

Marfat.com

نے سکوت میں قید عن الرد کی لگائی، اس واسطے کہ اگر استیذان کے وقت یا نکاح کی خبر سننے کے بعد بالغہ نے کوئی اجنبی بات کی تو اُس کلام سکوت میں شمار کیا جائیگا. اس واسطے کہ کلام اجنبی رد نکاح نہیں تو اجازت میں داخل ہوگا. او ضحکت غیر مُستھزِئة. یا بالغہ ہنسی بدون تمسخر کے سو اگر تمسخر اور استہزار سے ہنسی تو یہ ضحک اذن نہ ہوگا. او تبسمت او بکت بلا صوت. فلو بصوت لم یکن اذنا ولا ردا حتی لو رضت بعدہ انعقد معراج وغیرہ فما فی الوقایة والملتقی فیہ نظر. یا مسکرائی یا روئی بدون آواز کے اور اگر آواز سے روئی تو یہ رونا نہ اذن ہوگا نہ رد نکاح کا ہوگا. یہاں تک کہ اگر راضی ہوگی بعد اس رونے کے تو نکاح منعقد ہو جائے گا. کذا فی المعراج وغیرہ. سو جو روایت وقایہ اور ملتقی میں ہے اس میں نظر اور اعتراض ہے یعنی صحیح نہیں، و وقایة الروایت اور ملتقی الابحر میں یوں ہے کہ بالغہ کا رونا بے آواز اذن ہے. اور آواز سے روئی شارح نے اس اعتراض میں صاحب بحر اور نہر اور منح کی پیروی کی ہے اور حالانکہ متون مقدم ہیں شروح پر، اور وقایہ اور ملتقی کے شاہد ہیں. اور دو متن یعنی نقایہ اور اصلاح اور ان کی شروح. سو کیونکر کہا جاوے کہ ان کی روایت صحیح نہیں. بلکہ یوں کہنا اولیٰ ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں کذا فی حاشیة المدنی فھو اذنٌ. ای توکیل فی الاول ان اتحد الولی. تو یہ سکوت اور ضحک اور تبسم اور بکا اذن ہے نکاح کا. یعنی اپنے نکاح کا وکیل کرنا ہے. ولی کو اول صورت میں یعنی استیذان میں اگر ولی ایک ہی ہے. فلو تعدد الزوج لم یکن سکوتھا اذنا. سو اگر اولیا نکاح کر دینے والے کثیر ہوں تو اس کا سکوت اذن نہ ہوگا. مثلاً عورت کے دو بھائی ہیں، ایک بھائی نے کہا کہ میں تیرا نکاح زید سے کرتا ہوں اور دوسرے نے کہا کہ محمود سے کرتا ہوں اور دونوں کے استیذان میں عورت چپ رہی تو یہ سکوت اذن نہ ہوگا. واجازة فی الثانی ان بقی النکاح لا لو بطل بموتہ. اور سکوت بالغہ کا یا ضحک وغیرہ جائز رکھنا نکاح کا ہے دوسری صورت میں یعنی ولی نے قبل استیذان نکاح کر دیا. پھر بعد خبر ہونے کے اس نے سکوت کیا تو یہ سکوت اجازت ہے نکاح کی اگر ولی ایک ہو. اور اگر اولیا زیادہ ہوں اور بالغہ ہر ایک کی تزویج سن کر سکوت کرے تو یہ سکوت اجازت نہ ہوگا بلکہ دونوں نکاح موقوف رہیں گے یہاں تک کہ ایک پر اجازت قولی یا فعلی ظاہر کرے کذا فی البدائع. اور اگر دونوں کو جائز رکھا تو دونوں نکاح باطل ہوں گے کذا فی حاشیة المدنی سکوت اجازت ہوگا اگر نکاح باقی ہے خبر معلوم ہونے تک اور اگر نکاح باطل ہوگیا بسبب موت شوہر کے یعنی شوہر کے مرنے کے بعد بالغہ کو خبر نکاح کی پہنچی تو اس وقت میں اس کا سکوت اجازت نہ ہوگا اس واسطے کہ نکاح خود باطل ہوگیا، ولو قالت بعد موتہ زوجنی ابی بامری وانکرت الورثة فالقول لھا فترث وتعتد. اور اگر بعد مرنے شوہر کے عورت نے کہا کہ میرا نکاح کر دیا تھا میرے باپ نے میرے اذن سے اور شوہر کے وارث اس کے منکر ہیں تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا تو اپنے شوہر کی وارث ہوگی اور عدت بیٹھے گی. ولو قالت بغیر امری لکنہ بلغنی فرضیت فالقول لھم. اور اگر عورت نے کہا کہ میرا نکاح میرے باپ نے بدون میرے اذن کے کیا لیکن جب مجھ کو خبر نکاح کی پہنچی تو میں راضی ہو گئی، سو اس صورت میں شوہر کے وارثوں کا قول معتمد ہوگا تو اس کو نہ مہر ملے گا نہ میراث. لیکن اگر اس کو صحت نکاح کا علم ہے تو اس پر عدت لازم آوے گی کذا فی حاشیة المدنی وقولھا غیرہ اولی منہ ردٌ قبل العقد لا بعدہ. اور عورت کا یوں بولنا کہ غیر اس کا بہتر ہے اس سے یہ رد ہے قبل عقد کے نہ بعد عقد کے یعنی بالغہ سے ولی نے اذن مانگا زید کے ساتھ نکاح میں، اور اس نے کہا زید کے سوا اور شخص بہتر ہے تو اگر یہ قول عقد سے پہلے ہے تو اجازت نہ ہوئی انکار ہوا اور اگر بعد عقد کے کہا تو انکار نہ ہوگا بلکہ اجازت ہے. کذا فی الظہیریہ. اور بحر الرائق میں کہا کہ قبل عقد اور بعد عقد دونوں صورتوں میں یہ قول انکار ہے کذا فی حاشیة المدنی. ولو زوجھا لنفسہ فسکوتھا ردٌ بعد العقد لا قبلہ. اور اگر نکاح کیا بالغہ کا ولی نے اپنے ساتھ تو سکوت کرنا اس کا رد ہے بعد عقد کے نہ قبل عقد کے. یعنی نکاح کیا ایک شخص نے اپنے چچا کی بیٹی کے ساتھ بدون اس کے اذن کے، پھر جب بالغہ کو خبر پہنچی تو وہ ساکت ہو رہی تو یہ سکوت بعد العقد رضا نہ ہوگا. اس واسطے کہ ابن العم اس نکاح میں اصیل ہوا اپنی طرف سے اور فضولی ہوا عورت کی

Marfat.com

طرف سے ۔ اور متولی عقد طرفین میں یہ شرط ہے کہ فضولی نہ ہو ایک طرف سے نہ دو طرف سے تو یہ عقد امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک قابل رد و اجازت
کے نہیں ، یہاں تک کہ اگر عورت اجازت قولی بھی دے تو بھی صحیح نہیں اور اگر استیذان قبل عقد کے ہوا تو سکوت کرنا اس کا رضا ہو جائے گا اور عقد
صحیح ہوگا بالاتفاق ، کذا فی الخانیۃ ۔ اس واسطے کہ ابن العم اس صورت میں وکیل ہوا عورت کی طرف سے اور اصیل ہوا اپنی طرف سے تو اب اس کو متولی
عقد طرفین ہونا صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ، ولو استاذنہا فی معین فردت ثم زوجہا منہ فسکتت صح فی الاصح ، اور اگر اذن مانگا ولی نے عورت سے
ایک مرد معین میں سو اس نے رد کیا نہ مانا پھر بعد اس کے نکاح کر دیا اسی شخص مذکور سے سو ساکت ہو گئی بعد خبر معلوم ہونے کے تو نکاح صحیح ہوگا
قول اصح میں ، بخلاف مالو بلغہا فردت ثم قالت رضیت لم یجز لبطلانہ بالرد ، بخلاف اس کے کہ اگر عورت کو نکاح کی خبر پہنچی تو اس نے انکار کیا پھر
بولی کہ میں راضی ہوں تو نکاح نہ جائز ہوگا بسبب باطل ہو جانے نکاح اول کے انکار سے ۔ ولذا استحسنوا التجدید عند الزفاف لان الغالب اظہار النفرۃ
عند فجارۃ السماع ، اور اسی واسطے بہتر جانا ہے فقہا نے تجدید نکاح کو زفاف کے وقت[1] ، اس واسطے کہ غالب عادت کنواری عورتوں کی اظہار نفرت
ہے ناگہاں سماعت نکاح کے وقت یعنی احتمال ہے کہ اعلان نکاح کے وقت نکاح سے نفرت کی ہو اور جب نکاح باطل ہو گیا ہو بسبب عدم ر
کے پھر جب بعد اس کے نکاح جدید کر لیا تو یہ اشتباہ جاتا رہا ، بحر الرائق میں کہا تجدید نکاح اس وقت مستحب ہے جب نکاح قبل استیذان کے
ہوا ہو اور اگر بعد استیذان کے نکاح ہوا ہو تو اس کی کچھ حاجت نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولو استاذنہا فی معین فسکتت فوکل من یزوجہا ممن سماہ جاز
ان عرف الزوج والمہر کما فی القنیۃ ، اور اگر اذن لیا ولی نے عورت سے ایک مرد معین میں سو اس نے سکوت کیا ، پھر وکیل کیا ولی نے ایک شخص کو کہ
عورت کا نکاح کر دے اس سے جس کا نام لے دیا تو یہ توکیل اور عقد وکیل جائز ہے اگر زوج اور مہر کی معرفت ہو گئی ہو کذا فی القنیۃ ، صحت نکاح میں
معرفت زوج کی ضروری ہے عورت بھی اس کو جان گئی ہو اور وکیل بھی جان گیا ہو تاکہ دوسرے سے نہ عقد کر دے ، اور مہر کی معرفت میں اختلاف ہے چنانچہ
ماتن آگے تصریح کرے گا کہ مہر پر صحت نکاح کی موقوف نہیں ، واستشکلہ فی البحر بانہ لیس للوکیل ان یوکل بلا اذن فمقتضاہ عدم الجواز واجاب بانہا مستثناۃ
اور مشکل جانا ہے مسئلہ سابق کو بحر الرائق میں اس طرح ہے کہ وکیل کو اختیار نہیں کہ دوسرے کو وکیل کرے بدون اجازت موکل کے تو اس سے
لازم آتا ہے عدم جواز نکاح کا یعنی بالغہ کے سکوت سے ولی اس کا وکیل ٹھہرا پھر اس کو وکیل کرنے کا اختیار نہیں کہ ولی کے وکیل کی تزویج جائز
ہو یا یہ کہیے کہ یہ مسئلہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے یعنی ہر چند وکیل کو توکیل کا اختیار نہیں لیکن نکاح میں اختیار ہے اس واسطے کہ فقہا نے تصریح
کی ہے کہ نکاح کی وکالت حقیقی وکالت نہیں بلکہ یہاں سفیر محض اور معتبر ہوتا ہے اور اسی واسطے حقوق عقد کے وکیل کی طرف رجوع نہیں کرتے ، اور
باب الوکالت میں آوے گا کہ اگر موکل نے قیمت معین کر دی ہو تو وکیل کو اختیار ہے کہ دوسرے کو وکیل کر دے ، اسی طرح یہاں بھی شوہر اور مہر معروف
اور معلوم ہیں تو البتہ وکالت صحیح ہو گی تو اب کچھ اشکال باقی نہ رہا کذا فی حاشیۃ المدنی ان علمت بالزوج انہ من ہو لتظہر الرغبۃ فیہ او عنہ و
فی ضمن العام کجیرانی او بنی عمی ولو یحصون ، سکوت بالغہ کا اذن ہو گا اگر وہ جان گئی ہو شوہر کو کہ وہ کون ہے تاکہ اس میں شوق ظہور کرے یا نفرت
اگرچہ علم شوہر کا در ضمن عام ہو جیسے ولی نے کہا کہ میں تیرا نکاح کرتا ہوں اپنے ہمسایوں سے یا اپنے چچا کے بیٹوں میں سے ایک مرد کے سا
بشرطیکہ وہ متناہی ہوں تاکہ ہر ایک کا حال عورت کو معلوم ہو سکے ، والا الا اذا عمم لہ الامر ، اور اگر متناہی نہ ہوں گے تو رضا نہ ثابت ہو گی ، جب
تک ولی کو اپنا امر سپرد نہ کرے مثلاً اگر یوں کہے کہ جو تو کرے میں اس پر راضی ہوں یا یوں کہے کہ میرا نکاح کر دے جس سے تو چاہے تو البتہ ر
ثابت ہو گی لا العلم بالمہر وقیل یشترط وہو قول المتاخرین کذا فی البحر عن الذخیرۃ واقرہ المصنف وما صححہ فی الدرر عن الکافی ردہ الکمال ، غرض نہیں

[1] تجدید نکاح زفاف کے وقت مستحب ہے ۱۲ منہ

Marfat.com

مہر کا علم یعنی استیذان میں مقدار مہر کا علم ضروری نہیں اس واسطے کہ صحت نکاح مہر پر موقوف نہیں، کذافی الهدایہ، اور بعضوں نے کہا کہ مہر کا ذکر کرنا شرط ہے اس واسطے کہ قلت اور کثرت مہر سے شوق مختلف ہوتا ہے اور یہی ہے قول متاخرین فقہا کا کذافی البحر عن الذخیرۃ، اور مصنف نے بھی اسی قول کو ثابت رکھا ہے، شرح منح الغفار میں اور جس کی تصحیح کی ہے درر میں بروایت کافی کے، اس کو رد کیا ہے کمال الدین محقق نے درر میں کہا کہ اگر ولی باپ یا دادا ہے تو ذکر شوہر کا کافی ہے مہر کا ذکر ضروری نہیں، اور اگر باپ دادا کے سوا اور کوئی ولی ہے تو مہر کا تسمیہ ضرور ہے، محقق نے اس کو رد کیا کہ اس طرح تفصیل کرنا قائل کی غفلت ہے، اس واسطے کہ باپ دادا میں اور ان کے سوا اور اولیاء میں تفرقہ کرنے کا محل تزویج صغیرہ ہے کہ وہاں ولایت اجبار ثابت ہے اور یہاں گفتگو بالغہ میں ہے، اس میں باپ اجنبی کے برابر ہے، بدون اس کی رضا کے کچھ نہیں کر سکتا، وکذا اذا زوجها الولی عندها ای بحضرتها فسکتت صح فی الاصح ان علمته کا مر، اور اسی طرح جب نکاح کر دیا بالغہ کا ولی نے اس کے روبرو پھر وہ چپ ہو رہی تو نکاح صحیح ہوگا قول اصح میں بشرطیکہ شوہر کو اس نے جانا ہو چنانچہ سابق میں مذکور ہو گیا، والسکوت کالنطق فی سبع وثلثین مسئلۃ مذکورۃ فی الاشباہ، اور سکوت نطق کے برابر ہے سینتیس[۳۷] مسئلہ میں جن کا ذکر اشباہ میں ہے، کتاب الاشباہ والنظائر میں ابن نجیم صاحب بحرالرائق نے بارہویں قاعدہ میں کہا کہ سینتیس[۳۷] مسئلہ میں سکوت مانند نطق کے ہے۔ ۱۔ سکوت باکرہ کا وقت استیذان ولی کے قبل عقد ہو یا بعد ۲۔ سکوت کرنا اس کا اپنے قبض مہر کے وقت، ۳۔ سکوت باکرہ کا اپنے بالغ ہونے کے وقت اپنے خیار نفس میں جبکہ باپ دادا کے سوا اور ولی نے اس کا نکاح کیا ہو، ۴۔ عورت نے نکاح کرنے کی قسم کھائی ہو پھر اس کے باپ نے اس کا نکاح کر دیا اور وہ چپ رہی تو حانث ہو گی یعنی قسم ٹوٹ جائے گی، ۵۔ سکوت متصدق علیہ یعنی فقیر کا برابر قبول کے ہے نہ موہوب لہ کا، ۶۔ قبض موہوب لہ اور متصدق علیہ کے وقت سکوت کرنا مالک کا اذن میں داخل ہے، ۷۔ سکوت وکیل کا قبول ہے اور رد کرنے سے وکالت رد ہو جاتی ہے، ۸۔ سکوت مقر لہ کا قبول ہے، ۹۔ مفوض الیہ یعنی جس کو کچھ سپرد کیجیے اس کا چپ رہنا قبول ہے اور رد ہوتا ہے رد کرنے سے، ۱۰۔ موقوف علیہ کا سکوت جس پر کوئی چیز وقف کیجیے قبول ہے اور رد ہوتا ہے رد کرنے سے، ۱۱۔ بیع التلجیہ میں بائع یا مشتری نے کہا کہ میں اس بیع کو صحیح کرتا ہوں اور دوسرا چپ رہا تو یہ سکوت تصحیح بیع ہوگا، ۱۲۔ غانمین میں تقسیم مال کے وقت مالک قدیم کا سکوت رضامندی ہے، ۱۳۔ عبد کو بیع اور شری کرتے دیکھ کر مشتری بالخیار کا سکوت کرنا خیار کو ساقط کرتا ہے ۱۴۔ مشتری کا قبضہ مبیع پر دیکھ کر اس بائع کا سکوت کرنا جس کو حبس مبیع میں اختیار تھا اجازت ہے قبضہ کرنے کی، ۱۵۔ بیع معلوم ہونے کے وقت شفیع کا سکوت حق شفعہ کا مبطل ہے، ۱۶۔ غلام کو غیر کا مال خرید و فروخت کرتے دیکھ کر مولی کا سکوت اجازت ہے تجارت کی، ۱۷۔ مولی نے قسم کھائی کہ غلام کو تجارت کا اذن نہ دوں گا پھر سکوت کیا خرید و فروخت کرتے دیکھ کر تو حانث ہوگا، ۱۸۔ غلام کا سکوت اور انقیاد بیع اور رہن کے وقت اقرار ہے غلامی کا، ۱۹۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلانے شخص کو اپنے گھر نہ اترنے دوں گا، پھر اس کو اپنے گھر میں اترتے دیکھا اور سکوت کیا، تو حانث ہوگا، ۲۰۔ شوہر کا سکوت کرنا عورت کی ولادت کے وقت یا مبارکبادی دینے کے وقت اقرار ہے ثبوت نسب کا، پھر سکوت کے بعد نفی ولد کا اختیار نہیں، ۲۱۔ موٰلی کا سکوت نزدیک ولادت ام ولد کے اقرار ہے ولد کا، ۲۲۔ قبل بیع کے مبیع کا عیب سن کر سکوت کرنا رضا بالعیب ہے بشرطیکہ مخبر عادل ہو، ۲۳۔ سکوت باکرہ کا تزویج ولی کے معلوم ہونے کے وقت رضا ہے نکاح کی، ۲۴۔ زوجہ نے یا اور کسی قریب نے زمین بیچی اور اس وقت شوہر نے سکوت کیا تو یہ سکوت اقرار ہے اس کا کہ وہ زمین شوہر کی نہیں اسی پر فتوی ہے مشائخ سمرقند کا بخلاف مشائخ بخارا کے، اور اسی طرح زوجہ کا سکوت زوج کی بیع کے وقت اقرار ہے اپنی عدم ملکیت کا، ۲۵۔ ایک شخص نے دیکھا کہ اس کا اسباب غیر کسی نے بیچا، پھر مدت تک مشتری اس پر تصرف کرتا رہا اور یہ شخص چپ ہے تو اس کا سکوت اس کے دعوی کا مسقط ہے، ۲۶۔ شرکت عنان کے دو شریک ہیں، ایک نے

Marfat.com

دوسرے سے کہا کہ اس لونڈی کو خاص میں اپنے واسطے لیتا ہوں اور دوسرا چپ رہا تو اس میں دونوں کی شراکت نہ ہوگی۔ ۲۷۔ وکیل نے مؤکل سے کہا کہ فلانی چیز کو میں خاص اپنے واسطے خرید کرتا ہوں اور وہ ساکت رہا تو وہ چیز وکیل ہی کی ہوگی، ۲۸۔ صبی عاقل کو خرید فروخت کرتے دیکھ کر اس کے ولی نے سکوت کیا تو یہ اذن ہوا، ۲۹۔ غیر کو مشک پھاڑتے دیکھا یہاں تک کہ بہہ گیا جو اس میں تھا تو یہ سکوت رضا ہے۔ ۳۰۔ قسم کھائی کہ مملوک سے خدمت نہ لوں گا، پھر وہ بدوں اس کے امر اور نہی کے خدمت کرنے لگا اور یہ ساکت ہے تو حانث ہوا، یہ تیئیس مسائل جامع الفصولین وغیرہ میں تھے اور سات اگلے اشباہ کے مصنف نے زیادہ کیے۔ ۳۱۔ ماں نے بیٹی کے جہیز میں کچھ اسباب باپ کا دیا اور باپ ساکت ہے تو اس کو پھیر لینا نہیں پہنچتا، ۳۲۔ ماں نے بیٹی کے جہیز میں وہ سامان دیا جس کا رواج ہے اور باپ ساکت تھا تو ماں اس کی ضامن نہ ہوگی، ۳۳۔ زیور پہنے لونڈی کو بیچا بدون شرط کے، پھر لونڈی مشتری کو مع زیور حوالہ کی اور وہ اس کو لے گیا اور بائع ساکت رہا تو یہ سکوت بمنزلہ تسلیم ہے۔ زیور کا مالک مشتری ہوگا۔ ۳۴۔ استاد کے آگے شاگرد کا پڑھنا اور استاد کا چپ رہنا تو یہ سکوت بمنزلہ نطق کے ہے قول اصح میں، ۳۵۔ بے عذر مدعا علیہ کا ساکت رہنا انکار ہے اور بعضوں نے کہا کہ انکار نہیں، کذا فی القضاء الخلاصۃ، ۳۶۔ سکوت راہن کا مرتہن کے قبضہ کرتے وقت مرہون پر، ۳۷۔ قاضی نے شاہد کا حال مزکی سے پوچھا اور اس نے سکوت کیا تو اس کا سکوت تعدیل ہے شاہد کی، اور ۱۴ مسئلے حموی نے اشباہ کے حاشیہ میں زیادہ کیے تو سب اکاون مسئلے ہوئے جن میں سکوت برابر نطق کے ہے۔ خوف طوالت سے ان کا مذکور کرنا ضرور نہ جانا فان استاذنہا غیر الاقرب کاجنبی اوولی بعید فلا عبرۃ بسکوتہا۔ سو اگر اذن چاہا باکرہ بالغہ سے غیر ولی اقرب نے جیسے اجنبی یا ولی بعید نے اقرب ولی کے ہوتے ہوئے تو اس کے سکوت کا اس وقت میں کچھ اعتبار نہیں، بَلْ لَابُدَّ مِنَ الْقَوْلِ کَالثَّیِّبِ الْبَالِغَۃِ۔ بلکہ اس وقت میں بولنا ضروری ہے مثل ثیبہ بالغہ کے ثیب اس عورت کو کہتے ہیں جس کا ایک بار نکاح ہوا اور صحبت بھی ہوئی، پھر شوہر کی موت سے یا طلاق وغیرہ سے جدائی ہوئی۔ لافرق بینہما الا فی السکوت۔ نہیں فرق دونوں میں مگر سکوت میں، یعنی باکرہ بالغہ اور ثیبہ بالغہ میں سوائے سکوت اور کچھ فرق نہیں، مثلاً باپ نے اذن نکاح کا چاہا تو اس وقت میں بالغہ باکرہ کا سکوت دلیل ہے رضا کی اور ثیبہ کا سکوت کافی نہیں بدون رضائے قولی کے۔ لان رضاہما یکون بالدلالۃ کما ذکرہ بقولہ اَوْ مَا ہُوَ فِیْ مَعْنَاہُ من فعل یدل علی الرضا کطلب مَہْرِہَا ونفقتہا وتمکینہا من الوطی ودخولہ بہا برضاہا ظہیریۃ۔ اس واسطے کہ دونوں کی رضا دلالت حال سے بھی معلوم ہوتی ہے، چنانچہ مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا، یعنی ضرور ہے رضائے قولی یا جو قول کے مانند ہے یعنی وہ فعل جو رضا پر دلالت کرے جیسے اپنا مہر مانگنا اور نفقہ مانگنا اور وطی کی قدرت دینا اور اپنی خوشی سے شوہر سے خلوت کرنا۔ کذا فی الظہیریۃ، مراد دخول سے خلوت ہے نہ وطی اس واسطے کہ وطی کا ذکر اول ہو چکا، وقبول التہنیۃ والضحک سرورا ونحو ذلک بخلاف خدمۃ او قبول ہدیۃ۔ اور مبارکباد کو قبول کرنا اور خوشی سے ہنسنا اور مانند ان افعال کے رضامندی پر دلیل ہیں جیسے اپنا اسباب شوہر کے گھر اٹھا لے جانا بخلاف خدمت کرنے شوہر کے اور قبول کرنے اس کے تحفہ کے کہ یہ رضامندی کی دلیل نہیں مَنْ زَالَتْ بَکَارَتُہَا بِوَثْبَۃٍ ای نطۃ او درور حیض او حصول جراحۃ او تعنیس ای کبر بکر حقیقۃ کتفریق بجب او عنۃ او طلاق او موت بعد خلوۃ قبل وطی، جس عورت کی بکارت زائل ہوئی یعنی شرمگاہ کا پردہ پھٹ گیا اچھلنے کودنے سے یا حیض جاری ہونے سے یا وہاں زخم لگنے سے یا زیادہ عمر ہونے سے تو وہ عورت حقیقی باکرہ ہے کہ مرد سے مطلق تجربہ نہیں مانند اس عورت کے جس کی تفریق واقع ہوئی شوہر کے مقطوع الذکر والخصیتین ہونے سے یا اس کے نامرد ہونے سے یا طلاق دینے یا مرنے شوہر سے بعد خلوت قبل وطی کے۔ او زنا وہذہ فقط بکر حکما ان لم یتکرر ولم تحد بہ۔ یا بکارت زائل ہوئی ہے زنا سے اور یہی عورت فقط حکمی باکرہ ہے، یعنی بمنزلہ باکرہ کے ہے بشرطیکہ تکرار زنا کی نہ ہوئی ہو۔ اور زنا کی حد بھی اس پر نہ قائم ہوئی ہو۔ خلاصہ یہ کہ باکرہ حقیقی اور حکمی کا سکوت وقت استیذان ولی کے بجائے نطق کے

Marfat.com

ہے۔ بولنا اس کا شرط نہیں۔ والا فثیب کموطؤۃ بشبہۃ او نکاح فاسد۔ اور اگرچہ بار زنا ہوا یا اس پر زنا کی حد ماری گئی تو وہ باکرہ نہیں ثیبہ ہے مانند اس عورت کے جس کی صحبت شبہ سے ہوئی یا نکاح فاسد سے۔ قَالَ الزَّوْجُ لِلْبِكْرِ الْبَالِغَةِ بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَقَالَتْ بَلْ رَدَدْتُ النِّكَاحَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُمَا عَلَى ذٰلِكَ وَلَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا طَوْعًا فِي الْاَصَحِّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا بِيَمِينِهَا علی المفتی بہ۔ کہا زوج نے باکرہ بالغہ سے کہ تجھ کو خبر پہنچی نکاح کی سو تو ساکت رہی اور اس نے کہا بلکہ میں نے نکاح کو رد کیا اور حالانکہ دونوں کے گواہ نہیں اپنے اس دعویٰ پر اور دخول بھی رضامندی سے نہ ہوا قول اصح میں تو لائق اعتبار کے عورت کا قول ہوگا اس کی قسم کھانے کے ساتھ بنا بر قول مفتی بہ کے یعنی اگر عورت قسم کھائے گی تو نکاح نہ ثابت ہوگا۔ وتقبل بینتہ علی سکوتہا لانہ وجودی بضم الشفتین۔ اور مقبول ہوں گے زوج کے گواہ زوجہ کے سکوت پر اس واسطے کہ سکوت امر وجودی ہے بسبب ملانے دونوں لبوں کے۔ یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ سکوت عبارت ہے عدم کلام سے، پھر زوج کے گواہ نفی پر کیونکر مقبول ہوں گے۔ شارح نے جواب دیا کہ سکوت دونوں لبوں کے ملانے سے ہوتا ہے تو وجودی ہوا نہ کہ عدمی۔ ولو برہنا فبینتہا اولی الا ان یبرہن علی رضاہا او اجازتہا۔ اور اگر دونوں گواہ لائے تو عورت کے گواہ اولیٰ ہیں لیکن اگر شوہر گواہ لایا عورت کی رضامندی پر یا اس کی اجازت پر تو شوہر کے گواہ اولیٰ ہوں گے۔ کما لو زوجہا ابوہا مثلاً زاعما عدم بلوغہا فقالت انا بالغۃ والنکاح لم یصح وہی مراہقۃ وقال الاب او الزوج بل ہی صغیرۃ فان القول قولہا ان ثبت ان سنہا تسع۔ چنانچہ اگر نکاح کر دیا عورت کا مثلاً اس کے باپ نے نابالغہ جان کر، سو عورت نے کہا کہ میں تو بالغہ ہوں اور نکاح صحیح نہیں اور حالانکہ وہ قریب البلوغ ہے اور کہا باپ نے یا زوج نے بلکہ یہ صغیرہ ہے اس صورت میں بھی معتبر قول عورت ہی کا قول ہوگا۔ اگر یہ ثابت ہو کہ عورت کی عمر نو برس کی ہے۔ وکذا لو ادعی المراہق بلوغہ۔ اور اسی طرح اگر دعویٰ کیا صبی قریب البلوغ نے اپنے بلوغ کا، یعنی باپ نے اپنے بیٹے کی کوئی چیز بیچی، بیٹا بولا کہ میں بالغ ہوں بدون میری مرضی بیع صحیح نہیں اور باپ یا مشتری نے کہا بلکہ وہ نابالغ ہے تو قول بیٹے کا معتبر ہوگا۔ ولو برہنا فبینۃ البلوغ اولی۔ اور اگر باپ بیٹے دونوں نے گواہ گذرانے تو گواہ بلوغ کے اولیٰ ہوں گے۔ علی الاصح قول صغیرہ یا صغیر کا معتبر ہے بنا بر مذہب اصح کے اور غیر اصح میں قول باپ کا معتبر ہے۔ بخلاف قول الصغیرۃ رددتُ حین بلغت وکذبہا الزوج فالقول لہ لانکارہ زوال ملکہ۔ بخلاف اس قول صغیرہ کے کہ میں نے نکاح رد کیا جب میں بالغ ہوئی اور زوج اس کی تکذیب کرتا ہو تو یہاں معتبر قول زوج کا قول ہوگا اس واسطے کہ زوج اپنے زوال ملک کا منکر ہے اور صغیرہ مدعی ہے ظاہر میں اور حالانکہ لائق اعتبار کے منکر کا قول ہوتا ہے نہ مدعی کا۔ لو اختلفا بعد زمان البلوغ ولو حالۃ البلوغ فالقول لہا شرح وہبانیۃ فلیحفظ۔ لائق اعتبار کے قول زوج کا ہے، اگر زوج اور صغیرہ میں اختلاف ہوا ہو بعد زمان بلوغ کے۔ اور اگر وقت بلوغ کے اختلاف ہوا تو قول صغیرہ کا معتبر ہوگا کذا فی شرح الوہبانیۃ، سو اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ وللولی الآتی بیانہ انکاح الصغیر والصغیرۃ جبرا ولو ثیبا کمعتوہ ومجنون شہرا۔ واسطے اس ولی کے جس کا بیان آگے آوے گا۔ اختیار ہے صغیر اور صغیرہ کے نکاح کر دینے کا زبردستی اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو مانند احمق بدتدبیر اور مجنون کے۔ جس کا جنون مہینہ بھر برابر رہتا ہو۔ ولزم النکاح ولو بغبن فاحش بنقص مہرہا وزیادۃ مہرہ او زوجہا بغیر کفؤ ان کان الولی المزوج بنفسہ بغبن ابا او جدا وکذا المولی وابن المجنونۃ۔ اور لازم ہوگا نکاح یعنی صغیر اور صغیرہ کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا بعد بلوغ کے۔ اگرچہ نکاح نقصان صریح سے ہوا ہو، اس طرح کہ صغیرہ کا مہر کم کر دیا ہو اور صغیر کا زیادہ یا اگرچہ صغیرہ کا نکاح غیر کفو سے کر دیا ہو۔ اگر ولی جس نے نکاح بذات خود صریح نقصان سے کیا ہو، باپ ہو یا دادا۔ اور اسی طرح مولا بھی جس نے صغیر اور صغیرہ غلام لونڈی کا نکاح کر کے آزاد کیا اور اسی طرح مجنون کا بیٹا ولم یعرف منہما سوء الاختیار مجانۃ وفسقا وان عرف لا یصح النکاح اتفاقا۔ ایسے باپ یا دادا کا نکاح کر دینا لازم ہے جن کی بدتدبیری ازراہ بیباکی اور فسق کے معروف نہیں اور اگر ان کی بدتدبیری معروف ہے تو نکاح صحیح نہیں۔

Marfat.com

بہ اتفاق امام اور صاحبین کے وکذا لوکان سکران فزوجہا من فاسق او شریر او فقیر او ذی حرفۃ دنیۃ لظہور سوء اختیارہ فلا یعارضہ شفقتہ المظنونۃ اور اسی طرح بالاتفاق نکاح صحیح نہیں اگر باپ یا دادا مست ہو پھر صغیرہ کا نکاح کر دے فاسق سے یا شریر سے یا محتاج سے جو مہر اور نفقہ دینے پر قادر نہیں یا ذلیل کسب والے سے جیسے خاکروب اور موچی اور جلاہا نکاح صحیح نہ ہوگا بسبب ظاہر ہو جانے اس کی بدتدبیری کے سو ولی کی شفقت مظنون معارض نہ ہو گی اس کی بدتدبیری کے یعنی ان صورتوں میں ولی کی حماقت کھل گئی گمان شفقت زائل ہو گیا وان کان المزوج غیرہما ای غیر الاب وابیہ ولو الام او القاضی او وکیل الاب لکن فی النہر بحثا لو عین لوکیلہ القدر صح لا یصح النکاح من غیر کفؤ او بغبن فاحش اصلا اگر نکاح کر دینے والا باپ دادے کے سوا ہو اگرچہ ماں ہو یا قاضی یا باپ کا وکیل لیکن نہر الفائق میں بحث کرکے کہا کہ اگر باپ نے اپنے وکیل سے مہر کی مقدار معین کر دی تو نکاح صحیح ہوگا تزویج غیر اب وجد سے نکاح صحیح نہیں غیر کفو سے یا صریح نقصان سے ہرگز وما فی صدر الشریعۃ صح ولہما فسخ وہم" اور جو کہ کتاب صدر الشریعۃ میں ہے کہ غیر اب وجد کا غیر کفو یا نقصان صریح سے نکاح کر دینا صحیح ہے اور صغیر اور صغیرہ کو بعد بلوغ کے فسخ کا اختیار ہے سو یہ قول خطا ہے ہرگز یہ نکاح صحیح نہیں کذا فی فتح القدیر وغایۃ البیان وان کان من کفؤ وبمہر المثل صح ولکن لہما ای لصغیر وصغیرۃ وملحق بہما خیار الفسخ ولو بعد الدخول بالبلوغ او العلم بعد القصور شفقتہ اور اگر تزویج غیر اب وجد کی کفو سے ہے اور ساتھ مہر مثل کے تو نکاح صحیح ہے، ولیکن ان دونوں کو یعنی صغیر اور صغیرہ اور ان کے ملحق کو یعنی احمق اور مجنون کو اختیار ہے نکاح فسخ کر دینے کا اگرچہ بعد دخول کے ہو فسخ کا اختیار ہے بالغ ہونے کے وقت یا بعد بالغ ہونے کے نکاح معلوم ہونے کے وقت یعنی اگر اول سے نکاح کا علم تھا تو بلوغ کے وقت اختیار ہے، اور اگر نکاح اول معلوم نہ تھا تو بعد بلوغ کے بھی معلوم ہونے تک اختیار ہے۔ بسبب کم مہری ولی کے یعنی باپ دادا کے برابر اور اولیا کو مہربانی نہیں ہوتی تو اس واسطے صغیر اور صغیرہ کے وقت بلوغ کے اختیار دیا چاہیں نکاح رکھیں چاہیں توڑ دیں۔ ولیغنی عنہ خیار العتق۔ اور اختیار آزادی کا اختیار بلوغ سے بے پروا کرتا ہے۔ مثلاً صغیرہ لونڈی کا مالک نے نکاح کر دیا، پھر اس کو قبل بلوغ آزاد کیا تو بلوغ کے وقت اس میں دو اختیار جمع ہوئے۔ خیار بلوغ اور خیار عتق، سو ایسی صورت میں کون سے فسخ کا اختیار ہوگا، خیار بلوغ سے یا خیار عتق سے۔ شارح نے جواب دیا کہ ہوتے خیار عتق کے خیار بلوغ کی کچھ حاجت نہیں بسبب قوی ہونے خیار عتق کے، اس واسطے کہ خیار عتق بسبب سکوت اور قیام مجلس کے باطل نہیں ہوتا بخلاف خیار بلوغ کے اور حق یہ ہے کہ اس صورت میں خیار بلوغ مطلق نہیں۔ اس واسطے کہ تزویج مولیٰ کی برابر تزویج اب اور جد کے ہے اور حالانکہ وہاں بلوغ کے وقت پر فسخ کا اختیار نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی، ولو بلغت وہو صغیر فرق بینہما بحضرۃ ابیہ او وصیہ بشرط القضاء للفسخ فیتوارثان فیہ ویلزم کل المہر۔ اور اگر بالغ ہوئی زوجہ اور زوج صغیر ہے اور زوجہ نے نکاح توڑنا چاہا۔ تو تفریق کروائی جائیگی دونوں صغیر کے باپ کے روبرو یا اس کے وصی کے روبرو بشرط حکم قاضی کے، واسطے فسخ کے تو دونوں باہم وارث ہونگے ایک دوسرے کے نکاح میں، اور لازم ہوگا تمام مہر یعنی وقت بلوغ صغیرہ کے قاضی نے نکاح فسخ نہ کیا، یہاں تک کہ دونوں میں سے کوئی مر گیا۔ تو بسبب نکاح باقی رہنے کے ایک دوسرے کا وارث ہوگا اور تمام مہر لازم آویگا اس واسطے کہ موت بمنزلہ دخول کے ہے مہر پورا کرنے میں، ثم الفرقۃ ان من قبلہا ففسخ لا ینقص عدد الطلاق۔ پھر جدائی اگر عورت کی جانب سے ہے تو فسخ ہی نکاح کا کم نہیں کرتا طلاق کے عدد کو یعنی اگر حرۃ سے بعد فسخ کے بخوشی اس کے نکاح کیا تو زوج پوری تین طلاق کا مالک ہوگا، یہاں وہ فرقت مراد ہے جو غیر ہے خیار بلوغ کی کہ وہ تو محض فسخ ہے طلاق کا اس میں احتمال نہیں۔ ولا یلحقہا طلاق الا فی الردۃ۔ اور نہیں لاحق ہوتی طلاق اس عورت کو جو فسخ کی عدت میں ہے، مگر مرتد ہو جانے میں طلاق لاحق ہوتی ہے، یعنی ارتداد عورت کا اگرچہ فسخ ہے لیکن مرتدہ کی عدت میں طلاق پڑ سکتی ہے۔ وان من قبلہ فطلاق۔ اور اگر فرقت جانب زوج سے ہے تو طلاق ہے فرقت زوج سے مراد وہ فرقت ہے جو عورت کی طرف سے نہ ہو سکے تو تقبیل اور اسلام اور ارتداد اور خیار بلوغ وغیرہ کی فرقت نکل گئی

Marfat.com

اس واسطے کہ اس قسم کی فرقت طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے کیونکہ عورت اور مرد دونوں کی طرف سے یہ فرقت ہوتی ہے، فقط مرد ہی کو خاص نہیں، الا بملک اوردۃ اوخیارعتق، مرد کی طرف فرقت طلاق ہے لیکن ملک یا ارتداد یا خیار عتق میں طلاق نہیں ۔ ملک کی صورت یہ کہ ایک مرد نے لونڈی سے نکاح کیا، پھر اس کو مول لیا تو نکاح فسخ ہو گیا تو جدائی مرد کی طرف سے ہوئی اور طلاق نہ ہوئی بلکہ فسخ ہوا، اور ارتداد زوج بھی فسخ ہے طلاق نہیں، اور ذکر خیار عتق میں شارح سے سہو ہوا۔ اس واسطے کہ غلام کو خیار عتق نہیں ہوتا، چنانچہ اس کی تصریح باب نکاح الرقیق میں آویگی۔ ولیس لنا فرقۃ منہ ولا مہر علیہ الا اذا اختار نفسہ بخیار عتق، اور نہیں ہے ہم حنفیوں کے نزدیک کوئی جدائی زوج کی طرف سے جس میں زوج پر مہر نہ ہو مگر جبکہ اختیار کرے اپنی ذات کو خیار عتق سے، شارح کو لازم تھا کہ بجائے خیار عتق کے خیار بلوغ کہتا، چنانچہ ابھی اس کا ذکر ہو چکا۔ یعنی زوج کی طرف سے سب جدائیوں میں زوج پر مہر دینا واجب ہے سوائے خیار بلوغ کے کہ اس میں مہر ساقط ہے، کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی، وشرط لکل قضاء الا ثمانیۃ اور مشروط ہے سب جدائیوں کے واسطے حکم قاضی کا مگر آٹھ جدائیوں میں قاضی کا حکم شرط نہیں، ونظمہ فی النہر فقال، اور نظم کیا ہے نہر الفائق میں، سو یوں کہا اس کے مصنف نے ۔ فرق النکاح اتتک جمعاً نافعاً ﴿ فسخ طلاق و ہذا الدر یحکیہا ﴿ جدائیاں نکاح کی آئیں تیرے پاس مجموعہ نافع ہو کر اور وہ دو جنس میں منحصر ہیں فسخ یا طلاق ۔ اور یہ نظم جو نفاست میں موتی کے مانند ہے ان کو بیان کرتی ہے ۔ تباین الدار مع نقصان مہر کذا ﴿ فساد عقد وفقد الکفو ینعیہا، اول فرقت میں تباین دار و دوسری فرقت کمی مہر کی ساتھ نکاح کے اسی طرح تیسری فرقت فساد عقد اور چوتھی فرقت فقدان کفو کا عورت کو خبر موت کی سناتا ہے۔ تباین دار۔ مثلاً عورت دار الحرب چھوڑ کر دار الاسلام میں آئی مسلمان ہو کر یا ذمیہ ہو کر تو اپنے شوہر سے جدا ہو گئی، اگر حاملہ نہ ہو تو فی الفور اس کا نکاح درست ہے، دوسری فرقت نقصان مہر سے یعنی عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم کر لیا تو ولی دونوں میں تفریق کروائیگا، اگر قبل دخول کے تفریق ہوئی تو کچھ مہر نہ پاوے گی، اور اگر بعد دخول کے تفریق ہوئی تو مہر مسمی پاوے گی، تیسری فرقت فساد عقد کی جیسے لونڈی سے نکاح حرہ پر، چوتھی فرقت فقدان کفو کی یعنی جب عورت نے نکاح غیر کفو سے کر لیا تو اولیاء کو فسخ کرا دینے کا حق ہے ۔ تقبیل سبی واسلام المحارب ﴿ ارضاع ضرتہا قد عد دانیہا ﴿ پانچویں فرقت تقبیل کی، چھٹی فرقت سبی کی، ساتویں فرقت اسلام حربی کی، آٹھویں فرقت سوت کے دودھ پلانے کی اسلام اور ارضاع بھی انھیں میں معدود ہیں، تقبیل کی فرقت یعنی بوسہ لینے سے نکاح ٹوٹنا مراد تقبیل سے جو عمل کہ حرمت مصاہرت کا باعث ہو۔ مثلاً عورت نے شوہر کے بیٹے کو شہوت سے مساس کیا یا بوسہ لیا تو نکاح ٹوٹ گیا یا شوہر نے زوجہ کی بیٹی کی مساس کیا، تو نکاح فسخ ہو گیا، سبی کی فرقت یعنی عورت کا قید ہو کر دار الاسلام میں آنا، ناظم سے یہاں سہو ہوا۔ اس واسطے کہ باب نکاح الکافر میں معلوم ہوگا کہ عورت تباین دارین سے جدا ہوتی ہے سبی سے جدا نہیں ہوتی، اور اگر سبی مع تباین دار مراد لیجیے تو فقط تباین دار فرقت میں کافی ہے۔ سبی کی کچھ حاجت نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی، اسلام حربی کی فرقت یعنی شوہر حربی مسلمان ہوا اور عورت کے تین حیض ہو چکے یا تین مہینے گذر گئے، تو یہ جدائی فسخ ہے ارضاع کی فرقت یعنی جوان عورت نے اپنی صغیرہ سوت کو دودھ پلایا جس کی عمر دو برس سے کم تھی تو دونوں کا نکاح فسخ ہو گیا۔ ۔ خیار عتق بلوغ ردۃ وکذا ﴿ ملک لبعض وتلک الفسخ یحکیہا ﴿ نویں فرقت خیار عتق کی، دسویں فرقت خیار بلوغ کی گیارہویں فرقت ارتداد کی بارھویں فرقت ملک بعض کی، ان سب جدائیوں کو فسخ کرنا ہے، یعنی یہ سب جدائیاں جو مذکور ہوئیں فسخ ہیں طلاق نہیں، خیار عتق کی فرقت فقط عورت کی طرف سے ہوتی ہے نہ مرد کی طرف سے، چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا بخلاف اگلی جدائیوں کے کہ دو دونوں طرف سے ہوتی ہے۔ ملک بعض کی فرقت یعنی زوج زوجہ کا مالک ہوا یا زوجہ زوج کی مالک ہوئی کل ملکیت ہو یا بعض، نکاح نہ رہے گا، ناظم نے ملک بعض کو اس واسطے بیان کیا، کہ جب ملک بعض سے فرقت ہوئی تو ملک کل سے بطریق اولیٰ ہوگی۔ اما الطلاق فجب عنہ کذا ﴿ ایلاءہ ولعان ذاک یتلوہا ﴿ اور جو جدائیاں کہ طلاق ہیں

Marfat.com

وہ چار ہیں، مجبوب ہونا اور عنین ہونا اور ایلاء اور لعان، یہ حکم میں ماقبل کا تابع ہے۔ مجبوب ہونے کی جدائی یعنی عورت نے مرد کو مقطوع الذکر والخصیتین پایا اور اسی طرح عنین یعنی نامرد پانے کی جدائی۔ اور ایلاء کی فرقت یعنی مرد نے چار مہینے نہ صحبت کرنے کی قسم کھائی اور چار مہینے بدون جماع گذر گئے۔ لعان کی جدائی یعنی مرد نے عورت کو بدکاری کی نسبت کی بدون گواہوں کے پھر کاذب پر لعنت کر کے دونوں میں جدائی ہوگئی، یہ سولہ قسم کی جدائیاں مذکور ہوئیں۔ ان میں سے بارہ جدائیاں فسخ ہیں اور چار جدائیاں طلاق ہے قضا، قاض الی شرط الجمیع خلا عتق وملک واسلام اتی فیھا: حکم قاضی کا ان سب جدائیوں میں شرط ہے سوائے خیار عتق اور ملک اور اسلام کے اور انھیں میں اگلی چیزیں ہیں سے تقبیل سبیٔ مع الایلاء یااملی: تبائن مع فساد العقد مدینا: اور تقبیل اور سبی ساتھ ایلاء کے اے میری امیدگاہ اور تبائن دار ساتھ فساد عقد کے۔ یہ فساد عقد عورت کو اس کے مرتبہ سے اتارتا ہے۔ یعنی کوئی فرقت بدون حکم قاضی کے تمام نہیں ہوتی زوجین کو قاضی کے پاس رجوع کرنا ضرور ہے لیکن ان آٹھ جدائیوں میں قاضی کے حکم کی کچھ حاجت نہیں، فرقت خیار عتق کی، ملک کی، فرقت اسلام حربی کی، فرقت تقبیل وغیرہ کی، فرقت سبی کی، فرقت ایلاء کی، فرقت تبائن دارین کی، فرقت فساد عقد کی و یبطل خیار البکر بالسکوت لو مختارۃ عالمۃ باصل النکاح۔ اور باطل ہوتا ہے اختیار باکرہ کا بشرطیکہ مختار ہو سکوت میں معذور نہ ہو اور اصل نکاح کا علم رکھتی ہو، تو اگر چھینک اور کھانسی آنے سے یا کسی کے منہ بند کر لینے سے بول نہ سکے تو یہ سکوت عذری مبطل خیار کا نہیں اور علم نکاح کا اس واسطے شرط ہوا کہ بدون دانست کے تصرف ممکن نہیں لیکن ثبوت اختیار کا علم شرط نہیں۔ ولو سالت عن قدر المھر قبل الخلوۃ او عن الزوج او سلمت علی شھود لم یبطل خیارھا نھر بحثا۔ اور اگر باکرہ نے مقدار مہر کی پوچھی قبل خلوت کے یا زوج کا حال پوچھا یا سلام کیا، شاہدوں کو تو ایسے کلام سے اس کا اختیار باطل نہیں ہوتا چنانچہ یہ روایت نہر الفائق میں ہے بحث کے ساتھ۔ ولا یمتد الی آخر المجلس لانہ کالشفعۃ۔ اور خیار بلوغ کا دراز نہیں ہوتا آخر مجلس تک اس واسطے کہ خیار بلوغ کا مانند حق شفعہ کے ہے یعنی جس مجلس میں عورت کو بلوغ ہوا یا علم نکاح کا ہوا تو فوراً اظہار کرے۔ اگر سکوت کرے گی تو سماعت نہ ہوگی جیسے حق شفعہ کا بعد علم بیع کے سکوت سے باطل ہو جاتا ہے۔ ولو اجتمعت معہ تقول اطلب الحقین ثم تبدأ بخیار البلوغ لانہ دینی وتشھد قائلۃ بلغت الان ضرورۃ احیاء الحق۔ اور اگر حق شفعہ خیار بلوغ کے ساتھ جمع ہوا تو کہے میں دو حق طلب کرتی ہوں پھر بیان میں ابتداء خیار بلوغ سے کرے اس واسطے کہ یہ دینی امر ہے اور گواہ کرے اپنے بلوغ پر یوں کہتی ہوئی کہ میں اب بالغ ہوئی یہ کہنا احیاء حق کی ضرورت کے سبب سے ہے۔ بحر الرائق میں کہا کہ جب سے خون حیض دیکھے طلب کرے۔ پھر اگر رات کو دیکھے تو زبان سے یوں طلب کرے کہ میں نے نکاح فسخ کیا اور صبح کو گواہ کرے اور کہے کہ میں نے خون اب دیکھا اس واسطے کہ حیض ہر دم اندک اندک جاری رہتا ہے، صبح کو یہ کہنا کہ میں نے اب دیکھا کذب نہیں علاوہ اس کے بضرورت احیاء حق اس میں کذب بھی روا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔ کذا فی حاشیۃ المدنی، وان جھلت بہ لتفرغھا للعلم بخلاف خیار المعتقۃ فانہ یمتد لشغلھا بالمولی، یعنی سکوت سے خیار بلوغ کا باطل ہو جاتا ہے، اگرچہ حرہ باکرہ حق خیار سے جاہل ہو بسبب فارغ رہنے حرہ کے احکام شرعی کے دریافت کے واسطے بخلاف آزاد عورت کی خیار کے کہ اس کو امتداد ہے، دریافت ہونے تک بسبب مصروف رہنے لونڈی کے خدمت مولی میں، یعنی دار الاسلام میں حرہ کا جہل عذر نہیں، اس واسطے کہ وہ جان و مال کی مالک تھی کیوں نہ اس نے احکام شرعیہ کو سیکھا اور لونڈی کا جہل عذر ہے اس واسطے کہ مالک کی خدمت سے فراغت نہ تھی کہ احکام شرعیہ کو سیکھتی۔ و خیار الصغیر والثیب اذا بلغا لا یبطل بالسکوت بلا صریح رضا او دلالۃ علیہ کقبلۃ ولمس ودفع مھر، اور خیار صغیر اور ثیب کا جبکہ وہ بالغ ہوں باطل نہیں ہوتا سکوت سے بدون صریح رضامندی کے یا جو فعل کہ رضامندی پر دلالت کرے جیسے بوسہ لینا اور مساس کرنا اور مہر کا دینا یعنی لڑکا نابالغ تھا اور ثیب بھی صغیرہ تھی، ان کا نکاح غیر اب وجد نے کر دیا تو ان کا خیار بمجرد بالغ ہونے کے باطل نہیں ہوتا، ولا یبطل بقیامھا

Marfat.com

عن المجلس لان وقتہ العمر فیبقی حتی یوجد الرضا، اور اختیار باطل نہیں ہوتا، دونوں کے کھڑے ہونے سے مجلس میں سے اس واسطے کہ ان کے اختیار کا وقت تمام عمر ہے سو باقی رہے گا اختیار جب تک رضامندی پائی جاوے، ولو ادعت التمکین کرہا صدقت، اور اگر شوہر نے بعد بالغ ہونے ثیب کے جماع کیا اور عورت نے دعویٰ کیا قادر ہونا جماع پر زبردستی سے تھا تو عورت کی تصدیق کی جائے گی اس واسطے کہ ظاہر حال اس کا مصدق ہے، ومفادہ ان القول لمدعی الاکراہ ولو فی حبس الوالی فلیحفظ۔ اور حاصل کلام سابق کا یہ ہے کہ جو دعویٰ کرے زبردستی کا اس کا قول اسی اعتبار کے ہے اگرچہ مدعی حاکم کی قید میں ہو، سو اس قاعدہ کو یاد رکھنا چاہیے، اَلْوَلِیُّ فِی النِّکَاحِ المال العَصَبَۃ بنفسہ ولی نکاح میں نہ مال میں وہ ہے جو عصبہ ہو بذات خود یہ تعریف ہے نکاح کے ولی کی مال کے ولی کی تعریف آگے آویگی، عصبہ بنفسہ کی قید سے عصبہ مع غیرہ نکل گیا۔ جیسے بنت ابن کے ساتھ عصبہ ہوتی ہے، وہو من یتصل بالمیت حتی المعتقۃ بلا توسط انثی بیان لما قبلہ۔ اور عصبہ بنفسہ وہ ہے جو لگاؤ رکھے میت سے حتی کہ آزاد عورت سے بدون واسطے عورت کے کہا شارح نے کہ بلا توسط انثی بیان ہے ماقبل کا یعنی عصبہ بنفسہ کا، مثلاً باپ اور بیٹا اور مولیٰ عصبہ بنفسہ میں کہ باپ کا اتصال بیٹے سے اور بیٹی کا اتصال ماں سے اور مولیٰ کا اتصال آزاد عورت سے بواسطہ عورت کے نہیں، شارح کو مناسب تھا کہ تعریف عصبہ بنفسہ میں میت کا لفظ نہ کہتا، اس واسطے کہ نکاح میں میت سے کیا علاقہ ہے بلکہ لائق تھا کہ یوں تعریف کرتا کہ عصبہ بنفسہ وہ ہے جو غیر مکلف[1] سے بلا واسطہ عورت کے اتصال رکھے، کذا فی حاشیۃ المدنی، عَلٰی تَرْتِیْبِ الْاِرْثِ وَالْحَجْبِ فیقدم ابن المجنونۃ علی ابیہا لانہ یحجبہ حجب نقصان، ولایت نکاح کی اوپر ترتیب وراثت اور حجب کے ہے تو مقدم ہوگا مجنونہ کا بیٹا مجنونہ کے باپ پر اس واسطے کہ بیٹا حاجب ہوتا ہے باپ کا حجب نقصان سے اگر بیٹا نہ ہوتا تو باپ سب مال پاتا اور بیٹے کے ہونے سے کل نہ پاویگا چھٹا حصہ پاویگا تو بیٹے کے سبب حجب نقصان ہوا، اس واسطے ولایت بیٹے کی باپ پر مقدم ہوئی۔ بِشَرْطِ حُرِّیَّۃٍ وَتَکْلِیْفٍ وَاِسْلَامٍ فِیْ حَقِّ مُسْلِمَۃٍ ترید التزوج وولد مسلم لعدم الولایۃ، عصبہ بنفسہ ولی ہے بشرط حرہ ہونے اور مکلف ہونے اور مسلمان ہونے کے عورت مسلمان کے حق میں کہ ارادہ نکاح کا رکھتی ہے اور اسلام شرط ہے ولد مسلم کے حق میں، اس واسطے کہ کافر کی ولایت مسلمان پر نہیں اور عبد اور صغیر کو تو مطلق ولایت نہیں وکذا لا ولایۃ فی نکاح ولا مال لمسلم علی کافرۃ الا بالسبب العام بان یکون المسلم سید امۃ کافرۃ او سلطانا او نائبا او شاہدا۔ یعنی جیسے کافر کو مسلم پر ولایت نہیں ویسے ہی مسلم کو نکاح اور مال میں کافرہ پر ولایت نہیں مگر عام سبب سے البتہ ولایت ہے سبب عام یہ کہ مسلم مالک ہو کافر لونڈی کا یا بادشاہ ہو یا اس کا نائب ہو جیسے قاضی یا شاہد ہو، وللکافر ولایۃ علی کافر مثلہ اتفاقا۔ اور کافر کو ولایت ہے اپنے سے کافر پر بالاتفاق اصل کفر میں مماثلت چاہیے، گو ملت ہر ایک کی جدا ہو تو نصرانی کو یہودی کی بیٹی پر ولایت ہے فان لم یکن عصبۃ فالولایۃ للام ثم لام الاب وفی القنیۃ عکسہ ثم للبنت ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وہکذا ثم للجد الفاسد۔ سو اگر عورت کا کوئی عصبہ نہ ہو تو ولایت نکاح کی ماں کو ہے پھر دادی کو، اور قنیہ میں اس کے برعکس ہے یعنی اول دادی پھر ماں پھر دادی کے بعد ولایت ہے بیٹی کو مجنون اور مجنونہ کی پھر پوتی کو پھر نواسی کو پھر پڑپوتی کو پھر پرنواسی کو اسی طرح آخر فروع تک پھر ولایت نانا کو، ثُمَّ الْاُخْتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ الاخت لاب ثم لولد الام الذکر والانثی سواء ثم لاولادہم، پھر نانا کے بعد ولایت ہے سگی بہن کو پھر سوتیلی بہن کو، پھر مادری اولاد کو، ان میں مرد عورت برابر ہیں، پھر مادری اولاد کی اولاد کو۔ ثم لذوی الارحام العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام وبہذا الترتیب اولادہم شمنی، پھر ولایت

[1] لفظ غیر مکلف خالی از تکلف نہیں میری دانست میں اگر یوں ہوتا ہو من یتصل بالمرأۃ بلا توسط انثی تو خوب ہوتا اور کیا عجب ہے کہ شارح نے ایسا ہی لکھا ہو، اور قلم ناسخ سے بالمیت ہوگیا ہو، اس لیے کہ حتی معتقہ بالمرأۃ کے ساتھ زیادہ چسپاں ہے ۱۲؎

Marfat.com

ہے بقیہ ذوی الارحام کو یعنی پھوپھیوں کو پھر ماموؤں کو، پھر خالاؤں کو، پھر چچا کے بیٹوں کو اور اسی ترکیب سے ان کی اولاد کو ولایت ہے۔ یعنی پھوپھیوں کی اولاد کو، پھر ماموؤں کی اولاد کو وعلیٰ ہذا القیاس کذا فی الشمنی، ثم مولی الموالات، پھر ولایت ہے مولی موالات کو، مولی موالات اس کو کہتے ہیں کہ جس کے ہاتھ پر کوئی مسلمان ہوا۔ مثلاً زید کے ہاتھ پر خالد مسلمان ہوا اور وہ مجہول النسب تھا، اور وہ مرگیا اور وہ اس کی بیٹی صغیرہ ہے سو اس کے نکاح کی ولایت زید کو ہوگی، ثُمَّ لِلسُّلْطَانِ ثُمَّ لِقَاضٍ نُصَّ لَهُ عَلَيْهِ فِي مَنْشُورِهِ ثُمَّ لِنُوَّابِهِ ان فرض له ذلک والا لا، پھر ولایت بادشاہ کو پھر قاضی کو جس کی سند قضا میں تصریح کر دی گئی ہے نکاح صغار کی ولایت پر، پھر قاضی کے نائبوں کو اگر قاضی کو تزویج صغار کا حکم ہوا ہو بادشاہ کی طرف سے، اور اگر قاضی کو تزویج صغار کا حکم نہ ہو تو قاضی کے نائبوں کو تزویج صغار کی درست نہیں، ولیس للوصی من حیث ہو وصی ان یزوج الیتیم مطلقا وان اوصی الیہ الاب بذلک علی المذہب، اور جائز نہیں وصی کو وصی ہونے کی راہ سے یہ کہ نکاح کرے یتیم کا کسی طرح اگرچہ اس کو باپ نے نکاح کر دینے کی وصیت کی ہو۔ بنا بر قوی مذہب کے، نعم وکان قریبا او حاکما یملکہ بالولایۃ کما لایخفی، ہاں اگر وصی قرابت دار یا حاکم ہو تو مالک ہوگا تزویج کا بسبب ولایت کے نہ بسبب وصی ہونے کے چنانچہ یہ مخفی نہیں فروع، مسائل ملحقہ شارح کے، لیس للقاضی تزویج الصغیرۃ من نفسہ ولا ممن لا تقبل شہادتہ لہ کما فی معین الحکام، جائز نہیں قاضی کو تزویج صغیرہ کی اپنی ذات سے کی نہ اس سے کہ جس کی گواہی اس کے حق مقبول نہیں جیسے باپ اور بیٹا کما فی معین الحکام، واقرہ المصنف وبہ علم ان فعلہ حکم وان عری عن الدعوی، اور ثابت رکھا ہے مسئلہ سابقہ کو مصنف نے اپنی شرح میں اور اس سے معلوم ہوا کہ قاضی کا فعل بھی حکم ہے اگرچہ خالی ہے دعویٰ سے، صغیرۃ زوجت نفسہا ولا ولی ولا حاکم ثمہ توقف ونفذ باجازتہا بعد بلوغہا لان لہ مجیزا وہو السلطان، صغیرہ نے نکاح کیا اپنا اور وہاں کوئی ولی یا حاکم یعنی قاضی وغیرہ نہیں تو یہ نکاح موقوف رہے گا اور نافذ ہوگا بسبب اجازت صغیرہ کے بعد بالغ ہونے کے یہ نکاح باطل نہیں بلکہ موقوف ہے اس واسطے کہ اس کا اجازت دینے والا موجود ہے اور وہ بادشاہ ہے۔ یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ یہ نکاح موقوف نہیں بلکہ باطل ہے۔ اس واسطے کہ صدور عقد کے وقت اگر اس کا کوئی مجیز (اجازت دہندہ) نہ ہو تو وہ عقد باطل ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ یہ باطل نہیں کہ اس کا مجیز بادشاہ ہے، ولو زوجہا ولیان مستویان قدم السابق فان لم یدر او وقعا معا بطلا۔ اور اگر اس کا نکاح دو برابر کے ولیوں نے کر دیا تو پہلا نکاح مقدم کیا جائیگا، اور اگر معلوم نہ ہو کہ پہلا کون اور پچھلا کون ہے یا دونوں نکاح ساتھ ہی ہوئے تو دونوں باطل ہوں گے دو برابر کے ولی جیسے دو بھائی یا دو چچا۔ للولی الابعد التزویج بغیبۃ الاقرب فلو زوج الابعد حال قیام الاقرب توقف علی اجازتہ، اور جائز ہے ولی ابعد (دور کا) کو نکاح کر دینا ولی اقرب کے غائب ہونے میں سو اگر نکاح کر دیا ابعد نے اقرب کے موجود ہونے میں تو نکاح موقوف رہے گا اس کی اجازت پر، مثلاً سوتیلے بھائی نے (نزدیک کا) نکاح کر دیا سگے بھائی کے ہوتے تو نکاح موقوف رہے گا چاہے سگا بھائی جائز رکھے چاہے باطل کر دے، ولو تحولت الولایۃ الیہ لم یجز الا باجازۃ بعد التحول قہستانی وظہیریۃ، اور اگر پھر آئی ولایت ابعد کی طرف تو بھی نکاح نہ جائز ہوگا مگر ابعد کی اجازت سے بعد پھر آنے ولایت کے کذا فی القہستانی والظہیریۃ یعنی ابعد نے اقرب کے ہوتے نکاح کر دیا، پھر اقرب مرگیا یا بالکل غائب ہوگیا تو اب ولایت ابعد پر پھر آئی تو بھی وہ نکاح جائز ہوگا بدون اس وقت کی اجازت کے مسافۃ القصر واختار فی الملتقی مالم ینتظر الکفو الخاطب جوابہ واعتمدہ الباقانی ونقل ابن الکمال ان الفتوی علیہ، تزویج ابعد کی جائز ہے۔ جب اقرب غائب ہو بمقدار مسافت قصر کے یعنی تین شبانہ روز اور تبیین میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور اختیار کیا ملتقی میں، کہ غیبت کی مقدار یہاں تک ہے کہ کفو منگنی کرنے والا ولی اقرب کے جواب کا منتظر نہ رہ سکے اور اسی پر باقانی نے اعتماد کیا اور نقل کیا ابن کمال نے کہ اسی روایت پر فتویٰ ہے بحر الرائق میں کہا کہ تعریف غیبت میں تصحیح مختلف ہے تو اس روایت پر فتویٰ دینا بہتر ہے کہ جس پر اکثر مشائخ ہیں

Marfat.com

یعنی ملتقی کی روایت پر کذا فی حاشیۃ المدنی، وثمرۃ الخلاف فیمن اختفی فی المدینۃ ہل تکون غیبۃ منقطعۃ، اور ثمرہ اختلاف بین القولین کا اس ولی
اقرب میں ظاہر ہوگا جو چھپ رہا شہر میں اس طرح کہ یہ معلوم نہیں ہوسکتا، آیا یہ اختفاء غیبت منقطعہ ہے یا نہیں، تو بموجب روایت متن کے اس
صورت میں ابعد کی تزویج نہ جائز ہوگی، اسواسطے کہ مسافت قصر کی نہیں، اور بموجب روایت ملتقی کے جائز ہے اگر کفو انتظار نہ کرسکے، ولو زوجہا
الاقرب حیث ہو جاز النکاح علی القول الظاہر ظہیریۃ، اور اگر نکاح کیا عورت کا ولی اقرب نے جہاں کہ وہ ہے یعنی اپنے محل غیبت میں تو یہ نکاح
جائز ہوگا بنابر قول ظاہر کے کذا فی الظہیریۃ، اور نہر الفائق میں کہا کہ یہ نکاح جائز نہیں، اس واسطے کہ بسبب غیبت کے ولایت منقطع ہوگئی چنانچہ
محیط اور مبسوط میں ہے کذا فی حاشیۃ المدنی، وتثبت للابعد من اولیاء النسب شرح الوہبانیۃ لکن فی القہستانی عن الغیاث لو لم یزوج الاقرب زوج القاضی
عند فوت الکفوء، اور ثابت ہے ابعد کو اولیاء نسبی سے تو بادشاہ اور قاضی نکل گیا کذا فی شرح الوہبانیۃ لیکن قہستانی میں غیاث المفتیین سے نقل
کیا کہ اگر نکاح نہ کردے ولی اقرب تو قاضی نکاح کردے جب خوف ہو کفو کے نہ ملنے کا التزویج بعضل الاقرب ای بامتناعہ عن التزویج اجماعا
خلاصۃ یعنی ثابت ہے ابعد کو نکاح اقرب کے روکنے سے یعنی اس کے امتناع تزویج سے ابعد کو نکاح کردینا ثابت ہے بالاجماع کذا فی الخلاصۃ۔
یعنی جب اقرب نے بالکل نکاح کو روک دیا تو ولایت سے معزول ہوا تو اس وقت میں ابعد قائم مقام اقرب کے ہوگا، ولا یبطل تزویجہ السابق
بعود الاقرب لحصولہ بولایۃ تامۃ۔ اور نہ باطل ہوگی غیبت اقرب میں تزویج ابعد کی جو سابق ہوچکی اقرب کے پھر آنے سے بسبب حاصل ہونے
تزویج کے پوری ولایت سے وولی المجنونۃ والمجنون ولو عارضا فی النکاح اما التصرف فی المال للاب اتفاقا ابنہا وان اسفل دون ابیہا لما
مر۔ اور ولی مجنونہ اور مجنون کا اگرچہ جنون عارضی ہو نکاح میں بیٹا ہے امامؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک گو سافل ہو جیسے پوتا اور پرپوتا، نہ باپ
مجنونہ کا چنانچہ آگے مذکور ہوچکا اور مال کے تصرف میں پوتا باپ ولی ہے بالاتفاق شیخین اور محمدؒ کے والاولی ان یامر الاب بہ لیصح اتفاقا
اور بہتر یہ کہ مجنونہ کے نکاح میں باپ امر کرے بیٹے کو کہ اس کا نکاح کردے تاکہ بالاتفاق امام اور صاحبین کے صحیح ہو ولو اقر ولی صغیر او
صغیرۃ او اقر وکیل رجل او امراۃ او مولی العبد بالنکاح لم ینفذ لانہ اقرار علی الغیر، اور اگر اقرار کیا صغیر یا صغیرہ کے ولی نے یا اقرار کیا مرد
کے وکیل یا عورت کے وکیل نے یا غلام کے میاں نے نکاح کا تو اقرار نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ اقرار ہے غیر شخص پر اور اقرار اپنی ذات پر
حجت ہوتا ہے نہ غیر پر، فتح القدیر میں کہا کہ صغیر اور صغیرہ جبکہ بالغ ہوکر نکاح کے منکر ہوں اس وقت میں ولی کا اقرار نافذ نہیں، اور اگر ولی نے ان
کی حالت صغر میں اقرار نکاح کا کیا اور دونوں نے بعد بلوغ کے اس کا انکار نہ کیا تو بالاتفاق صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی۔ بخلاف مولی الامۃ حیث
ینفذ اجماعا لان منافع بضعہا ملکہ، بخلاف لونڈی کے مالک کے اس واسطے کہ اس کا اقرار نافذ ہے اجماعا اس سبب سے کہ منافع اس کے قربت کے
مولی کی ملک ہیں یعنی ایک مرد نے لونڈی کے نکاح کا دعوی کیا، اور گواہ اس کے نہیں اور اس لونڈی کے میاں نے اس کی تصدیق کی تو اقرار مولی
کا نافذ ہوگا۔ الا ان تشہد الشہود علی النکاح بان ینصب القاضی خصما عن الصغیر حتی ینکر فیقام البینۃ علیہ، مگر اس وقت اقرار ولی کا نافذ ہو
گا جب گواہی دیں گواہ نکاح کی اس طرح پر کہ قاضی قائم کرے ایک مدعی علیہ صغیر کی طرف سے تاکہ وہ نکاح کا انکار کرے، پھر اس پر گواہ قائم ہوں
یہاں سوال کا مقام تھا کہ اقامت بینۃ کی صغیر منکر پر کیونکر صحیح ہوگی شارح نے جواب دیا کہ صغیر کے قائم مقام پر اقامت بینہ ہوگی، او یدرک الصغیر
والصغیرۃ فیصدقہ ای الولی المقر، بیٹا بالغ ہو صغیر یا صغیرہ پھر اس کی تصدیق کرے یعنی ولی مقر کی او یصدق الموکل او العبد عند ابی حنیفۃ رح وقالا
یصدق فی ذلک، یا تصدیق کرے موکل اپنے وکیل کے اقرار کی یا تصدیق کرے غلام اپنے میاں کے اقرار کی نزدیک ابی حنیفہؒ کے اور صاحبین نے
کہا کہ بدون شہادت اور تصدیق کے بھی ولی وغیرہ کے اقرار کی تصدیق ہوگی وہذہ المسئلۃ مخرجۃ من قولہم من ملک الانشاء ملک الاقرار بہ ولہا نظائر

Marfat.com

اور یہ مسئلہ اقرار کا خارج ہے فقہا کے اس قول سے کہ جو مالک ہے انشا کا وہ مالک ہے اس کے اقرار کرنے کا یعنی باوجودیکہ ولی انشا کا مالک ہے لیکن اقرار نکاح کا مالک نہیں تو اس قاعدہ سے یہ مسئلہ مستثنیٰ ہوا اور اس مسئلہ مستثنیٰ کی اور بھی مثالیں ہیں جیسے قرض لینا وصی کا یتیم پر کہ وصی اس کے انشا کا مالک ہے اور اس کے اقرار ک مالک نہیں یعنی اس کا اقرار بدون شہادت کے نافذ نہیں فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ہل للولی المجنون والمعتوہ تزویجہ اکثر من واحدۃ لم ارہ ومنعہ الشافعی وجوز فی الصبی للحاجۃ آیا درست ہے مجنون اور احمق بدتمیز کے ولی کو اس کا نکاح کر دینا ایک عورت سے زیادہ شارح صاحب النہر کا پیرو ہو کر کہتا ہے کہ یہ مسئلہ اپنے مذہب میں میں نے نہیں دیکھا اور اس کو امام شافعیؒ نے منع کیا ہے اور اس کو صبی کے حق میں جائز رکھا ہے بسبب حاجت کے۔

باب الکفائۃ

من کافاہ اذا ساواہ والمراد ہنا مساواۃ مخصوصۃ او کون المرأۃ ادنی یہ باب ہے کفاءت کا عرب بولتے ہیں کافاہ جب کسی چیز کے براب ہو اور کتاب النکاح میں کفاءت سے مراد مخصوص برابری ہے جس کا آگے مذکور ہوگا یا ہونا عورت کا کمتر مرد سے تو اگر عورت نے اپن نکاح کیا اپنے سے افضل مرد سے تو یہاں ولی کو حق تفریق نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں ولی کو مقام ننگ نہیں الکفاءۃ معتبرۃ فی ابتداء النکاح للزوم ہو صحتہ برابری معتبر ہے شروع نکاح میں تو اگر نکاح کے وقت مرد عورت کے برابر تھا پھر کمتر ہو گیا یعنی مثلاً فاسق ہو گیا تو نکاح فسخ نہیں ہوتا کفاءت معتبر ہے لزوم نکاح کے واسطے یعنی ہر چند نکاح بدون کفاءت کے بھی صحیح ہے لیکن ولی کا حق اعتراض باقی ہے پھر جب برابر سے نکاح ہوا تو لازم ہو گیا اور د روایت پر کفاءت کا اعتبار واسطے صحت نکاح کے ہے یعنی نکاح بدون کفاءت کے صحیح نہیں ہوتا من جانبہ ای الرجل لان الشریفۃ تابی ان یکون فراشا للد کفاءت کا اعتبار ہے مرد کی جانب سے اس واسطے کہ عورت شریف انکار کرتی ہے کمتر کے فراش ہونے سے یعنی مرد کے نیچے رہنا قبول نہیں کرتی ولذا لا تعتبر جانبہا لان الزوج مستفرش فلا تغیظہ دناءۃ الفراش اس لیے برابری معتبر نہیں عورت کی طرف سے اس واسطے کہ زوج طالب ہے فراش کا تو اس کو رنج نہیں اسکا کمتری مفترش سے وہذا عند الکل فی الصحیح کما فی الخانیۃ لکن فی الظہیریۃ وغیرہا عندہ وعندہما تعتبر فی جانبہا ایضا اور یہ یعنی کفاءت کا اعتبار مرد کی جانب میں نہ عورت کی جانب میں امامؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہے قول صحیح میں کما فی الخانیۃ لیکن ظہیریہ وغیرہا میں یہ یعنی عورت کی کفاءت کا اسقاط امام کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک کفاءۃ بنزد معتبر ہے عورت کی جانب میں بھی والکفاءۃ ہی حق الولی لا حقہا فلو نکحت رجلا ولم تعلم حالہ فاذا ہو عبد لا خیار لہا بل للاولیاء اور کفاءت حق ہے ولی کا نہ حق عورت کا تو اگر نکاح کیا عورت نے ایک مرد سے اور اس کا حال عورت کو معلوم نہ تھا سو ناگہاں وہ غلام نکلا تو اختیار ہوگا عورت کو بلکہ اس کے اولیا کو حق فسخ ثابت ہے ولو زوجوہا برضاہا ولم یعلموا بعدم الکفاءۃ ثم علموا لا خیار لاحد الا اذا شرطوا الکفاءۃ او اخبرہم بہا وقت العقد فزوجوہا علی ذلک ثم ظہر انہ غیر کفو کان لہم الخیار ولوالجیۃ فلیحفظ اور اگر اولیا نے عورت کا نکاح کر دیا اس کی رضامندی سے اور نہ جانا اولیا نے عدم کفاءت کو پھر معلوم کیا کہ زوج کفو نہیں تو کسی کو اختیار فسخ کا نہیں نہ اولیا کو نہ عورت کو مگر اس وقت کہ جب شرط کر لی ہو اولیا نے کفاءت کی اور خبر کر دی زوج نے اولیا کو کفو ہونے کی نکاح کے وقت سو اولیا نے اسی شرط پر اس کا نکاح کر دیا پھر ظاہر ہوا کہ زوج غیر کفو ہے تو اولیا کو اختیار ہوگا فسخ کا کذا فی الولوالجیہ سو اس کو یاد رکھنا چاہیے وتعتبر الکفاءۃ للزوم النکاح خلافا لمالک اور معتبر ہے کفاءت واسطے لزوم نکاح کے بخلاف امام مالکؒ کے کہ ان کے نزدیک کفاءت کا کچھ اعتبار نہیں نسبا اول اعتبار برابری کا بجہت نسب کے ہے اس واسطے کہ آدمی نسب کا بڑا فخر کرتے ہیں فقریش بعضہم اکفاء بعض سو قریش آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر اور برابر ہیں قریش ان کو کہتے ہیں جو اولاد ہیں نضر بن کنانہ کی اور نضر بن کنانہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارھویں پشت ہیں اور چاروں خلفاء راشدین قریش ہیں قریش باعتبار نسب کے ایک دوسرے سے افضل نہیں تو ہاشمی اور نوفلی اور تیمی اور عدوی سب برابر ہیں اور اسی واسطے علی المرتضیٰؓ نے اپنی بیٹی ام کلثوم کا عمر فاروقؓ سے نکاح کر دیا حالانکہ علی مرتضیٰؓ ہاشمی ہیں اور عمر فاروق عدوی ہیں وبقیۃ العرب بعضہم اکفاء بعض قریش کے سوا اور باقی عرب آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر اور برابر ہیں تو عجم کے لوگ عرب کے ہمسر نہیں واستثنی فی الملتقی تبعا للہدایۃ بنی باہلۃ لخستہم والحق الاطلاق

Marfat.com

قال المصنف کالبحر والنھر والفتح ولیفدہ اطلاق المصنف کالکنز والدرر اور ملتقی میں ہدایہ کی پیروی سے نکالا ہے جو باہلہ کو اور عرب سے بسبب ان کی خست اور دناءت کے اور حق یہ ہے کہ ان کو عرب سے نکال ڈالنا صحیح نہیں بلکہ مطلق عرب برابر ہیں یہی کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں مثل بحر الرائق اور نہر الفائق اور فتح القدیر کے اور اسی کی تائید کرتا ہے مصنف کا مطلق کہنا اس متن میں مثل کنز اور درر کے وہذا فی العرب واما فی العجم فتعتبر حریۃ واسلاماً اور یہ یعنی کفاءت نسب کا اعتبار فقط عرب میں ہے اس واسطے کہ عجمی لوگوں نے اپنے نسب کو ضائع کر دیا تو عرب کے سوا عجم کے لوگوں میں برابری معتبر ہے حر ہونے میں اور مسلمان ہونے میں فمسلم بنفسہ او معتق غیر کفو لمن ابوھا مسلم او حر او معتق واما حرۃ الاصل سو جو مرد خود مسلمان ہو یا آزاد ہو وہ برابر نہیں اس عورت کے جس کا باپ مسلمان ہے یا حر ہے یا باپ اس کا آزاد ہے اور ماں اس کی حرۃ اصل ہے ومن ابوہ مسلم او حر غیر کفو لذات ابوین اور جس مرد کا باپ مسلمان ہے یا حر ہے وہ برابر نہیں اس عورت کے جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں وابوان فیھما کالآباء لتمام النسب بالجد اور باپ دادا کا حر اور مسلمان ہونا برابر ہے چند پشت کے اسلام اور حر ہونے کے یعنی دو پشت کی آزادی اور اسلام دس پشت کی آزادی اور اسلام کے برابر ہے بسبب تمام ہونے نسب کے دادا پر وفی الفتح لا یبعد مکافاۃ مسلم بنفسہ لمعتق اور فتح القدیر میں ہے کہ بعید نہیں ہے برابری مسلمان بنفسہ کی آزاد بنفسہ سے اس واسطے کہ مسلمان کے باپ دادا حر تھے مگر مسلمان نہیں اور آزاد کے باپ دادا مسلمان تھے مگر آزاد نہیں تو عیب سے دونوں خالی نہیں واما معتق الوضیع فلا یکافی معتقۃ الشریف اور جو مرد آزاد ہے کم ذات کا سو برابر نہیں اس عورت کے جس کا آزاد کرنے والا شریف ہے واما مرتد اسلم فکفو لمن لم ترتد اور جو مرتد ہو کر پھر مسلمان ہوا سو برابر ہے اس مسلمان کے جو مرتد نہیں ہوا واما الکفاءۃ بین الذمیین فلا تعتبر الا لفتنۃ اور کفاءت درمیان دو ذمیوں کے سو معتبر نہیں مگر واسطے دفع فساد کے یعنی راجہ اور چمار دونوں برابر ہیں لیکن اگر راجہ کی بیٹی نے چمار سے نکاح کیا تو قاضی جدائی کرا دے گا نہ بخیال عدم کفاءت کے بلکہ واسطے رفع فساد کے وتعتبر فی العرب والعجم دیانۃ ای تقوی فلیس فاسق کفوا لصالحۃ او فاسقۃ بنت صالح معلنا کان او لا علی الظاہر نہر اور معتبر ہے عرب اور عجم میں کفاءت دینداری کی یعنی پرہیزگاری کی تو مرد فاسق برابر نہیں عورت صالحہ کے یا فاسقہ کے جو صالح کی بیٹی ہے فاسق خواہ معلن ہو خواہ غیر معلن بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر ومالا بان یقدر علی المعجل ونفقۃ شہر لو غیر محترف والا فان یکتسب کل یوم کفایتھا لو تطیق الجماع اور معتبر ہے کفاءت مال میں اس طرح کہ قادر ہو زوج مہر معجل پر بطور رواج کے اور قادر ہو ایک مہینے کے نفقہ پر اگر پیشہ ور نہ ہو اور اگر پیشہ ور ہو تو کسب کر سکتا ہو ہر روز بقدر کفایت عورت کے قدرت نفقہ پر اس وقت ضرور ہے اگر عورت کو جماع کی برداشت ہو والا فقط مہر معجل کی قدرت کافی ہے کما فی الذخیرۃ وحرفۃ فمثل حائک غیر کفو لمثل خیاط اور برابری معتبر ہے پیشہ میں سو مثل جولاہے کی برابر نہیں مثل درزی کی بیٹی کے اس واسطے کہ جولاہہ درزی سے ذلیل ہے ولا خیاط لبزاز وتاجر ولا ھما لعالم وقاض اور نہ درزی برابر ہے بزاز اور سوداگر کے اور نہ وہ دونوں ہمسر ہیں عالم اور قاضی کے واما اتباع الظلمۃ فاخس من الکل اور حکام ظالمین کے خدام تو سب پیشہ وروں سے خسیس تر اور بدتر ہیں اگرچہ صاحب مروت اور مالدار ہوں اس واسطے کہ ان کے مال ظلم اور ستم سے جمع ہوئے ہیں واما الوظائف فمن الحرف فصاحبھا کفو لمثلہ الا لتاجر لو غیر دنیئۃ کبوابۃ اور وقف کے وظائف اور روزینے حرفوں میں داخل ہیں جیسے امامت اور خطبہ خوانی سو وقف کا وظیفہ دار ہمسر ہے تاجر کا اگر وظیفہ حقیر نہ ہو جیسے دربانی اور فراشی وذو تدریس او نظر کفو لبنت الامیر بمصر اور مدرس یا ناظر ہمسر ہے امیر کی بیٹی کا مصر میں کذا فی البحر والکفاءۃ اعتبارھا عند ابتداء العقد فلا یضرہ زوالھا بعدہ اور اعتبار کفاءت کا نزدیک شروع عقد کے ہے سو مضر نہیں کرتا زوال ہمسری کا بعد عقد کے فلو کان وقتہ کفوا ثم فجر لم یفسخ سو اگر زوج وقت نکاح کے عورت کا ہمسر تھا پھر مثلاً فاسق ہو گیا تو نکاح فسخ نہ ہو گا واما لو کان دباغا فصار تاجرا فان بقی عارہ لم یکن کفوا والا لا نہر بحثا اور اگر شوہر پہلے دباغ تھا پھر تاجر ہو گیا سو اگر دباغت کی عار باقی ہے تو ہمسر نہ ہو گا اور اگر اس کی عار باقی نہیں تو برابر ہو گا چنانچہ نہر الفائق میں ہے باعتبار بحث کے نہ بنا بر روایت مذہب کے ان العجمی لا یکون کفوا للعربیۃ ولو کان العجمی عالما او سلطانا وھو الاصح فتح عن الینابیع وادعی فی البحر انہ ظاہر الروایۃ واقرہ المصنف مرد عجمی برابر نہیں عورت عربیہ کے اگرچہ عجمی عالم ہو یا بادشاہ

Marfat.com

ہوا دیں قول اصح ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے ینابیع سے اور دعویٰ کیا بحرالرائق میں کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں ولکن فی النہر ان فسر الحسیب بذی المنصب والجاہ فغیر کفو للعلویۃ کما فی الینابیع وان بالعالم فکفو لان شرف العلم فوق شرف النسب والمال کما جزم بہ البزازی وارتضاہ الکمال وغیرہ والوجہ فیہ ظاہر ولذا قیل ان عائشۃ افضل من فاطمۃ قہستانی لیکن نہرالفائق میں ہے کہ اگر حسیب کی تفسیر صاحب منصب اور جاہ کی کیجیے تو حسب والا ہمسر علویہ کا نہیں کذافی الینابیع اور اگر تفسیر حسیب کی عالم کو کیجیے تو برابر ہے علویہ کے اس واسطے کہ بزرگی علم کی فوق ہے بزرگی نسب اور مال سے چنانچہ اسی کا یقین کیا ہے بزازی نے اور پسند کیا ہے کمال وغیرہ نے اور وجہ اس کی ظاہر ہے بسبب اشرفیت علم کے اور اسی واسطے کہا گیا ہے کہ عائشہ صدیقہ افضل ہیں فاطمہ زہرا سے یعنی بسبب کثرت علم کے کذافی القہستانی ثم برجندی میں تصریح ہے کہ عالم اور بادشاہ علویہ کا کفو نہیں تو اس روایت سے تفصیل نہرالفائق کی نفی ہوتی ہے اور قول اصح وہی ہے جو متن میں ہے بموجب تصریح سید احمد محشی کے کذافی حاشیۃ المدنی والحنفی کفو لبنت الشافعی اور حنفی مرد کفو ہے شافعی مذہب کی بیٹی کا ظاہر یوں کہنا تھا کہ شافعی ہمسر ہے حنفی کا اس واسطے کہ حنفی کے ہمسر ہونے میں شافعی سے علماء حنفی کو تامل نہیں لیکن شارح نے برعکس کہا اس واسطے کہ بعضے حنفی متعصب شافعی مذہب پر طعن کرتے ہیں حالانکہ امام شافعی رکن اعظم ہیں ارکان اسلام سے اور مجتہد برحق ہیں رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے مقلد بھی برحق ہیں کذافی حاشیۃ المدنی ومتی سئلنا عن مذہبہ اجبنا بمذہبنا کما بسطہ المصنف معزیا لجواہر الفتاوی اور جب ہم سے سوال ہو مذہب شافعی کا تو ہم جواب دیں گے اپنے مذہب سے چنانچہ اس کو تفصیل بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں جواہر الفتاوی سے نقل کر کے جواہر الفتاوی میں یوں ہے کہ باکرہ بالغہ شافعی مذہب نے حنفی سے نکاح کیا اور باپ اس کا راضی نہ تھا تو نکاح صحیح ہے اور اسی طرح اگر شافعی مذہب سے نکاح کرے پھر ہم سے اگر سوال ہو کہ یہ نکاح مذہب شافعی میں صحیح ہے یا نہیں تو ہم یہی جواب دیں گے کہ نکاح صحیح ہے ابوحنیفہ کے نزدیک اس واسطے کہ ہمارا مذہب ترجیح ہے اور شافعی کا مذہب مرجوح اور اس مسئلہ کا باب الکفاءۃ سے کچھ تعلق نہیں کذافی حاشیۃ المدنی والقروی کفو للمدنی فلا عبرۃ بالبلد کما لا عبرۃ بالجمال خانیۃ ولا بالعقل ولا بالعیوب التی یفسخ بہا البیع خلافا للشافعی اور گاؤں کا رہنے والا کفو ہے شہر کے رہنے والے کا تو کفایت میں شہر کا کچھ اعتبار نہیں جیسے خوبصورتی کا کچھ اعتبار نہیں کذافی الخانیۃ اور نہ عقل کا کچھ اعتبار ہے یعنی مجنون کفو ہے عاقل کا اور نہ ان عیبوں کا اعتبار ہے جن سے بیع فسخ ہو جاتی ہے جیسے جذام اور برص اور گندہ دہنی برخلاف مذہب شافعی کے لکن فی النہر عن المرغینانی المجنون لیس بکفو للعاقل لیکن نہرالفائق میں منقول ہے مرغینانی سے کہ مجنون ہمسر عاقل کا نہیں وکذا الصبی کفو بغنی ابیہ او امہ او جدہ نہر بالنسبۃ الی المہر ای المعجل کما مر لا بالنسبۃ الی النفقۃ لان العادۃ ان الآباء یتحملون عن الابناء المہر لا النفقۃ ذخیرۃ اور اسی طرح لڑکا کفو ہے بسبب مالداری اپنے باپ کے یا اپنی ماں کے یا اپنے دادا کے کذافی النہر کفو ہے بہ نسبت مہر کے یعنی مہر معجل کے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا نہ بہ نسبت نفقہ کے اس واسطے کہ عادت یہ ہے کہ باپ اٹھا لیتے ہیں اپنے بیٹوں کا مہر نہ نفقہ کذافی الذخیرہ ولو نکحت باقل من مہرہا فللولی العصبۃ الاعتراض حتی یتم مہر مثلہا او یفرق القاضی بینہما دفعا للعار اور اگر نکاح کیا عورت نے کمتر اپنے مہر مثل سے تو جائز ہے ولی عصبہ کو روک دینا یہاں تک کہ مہر مثل اس کا پورا ہو جاوے یا جدائی کر دے قاضی دونوں میں ولی کو حق اعتراض واسطے دفع عار کے ہے ولو طلقہا الزوج قبل تفریق الولی قبل الدخول فلہا نصف المسمی اور اگر طلاق دی اسی عورت مذکورہ کو شوہر نے قبل تفریق ولی کے دخول سے پہلے تو اس کو آدھا مہر معین ملے گا ولو فرق الولی بینہما قبل الدخول فلا مہر لہا وان بعدہ فلہا المسمی اور اگر تفریق کر دی ولی نے دونوں میں قبل دخول کے تو اس کا کچھ مہر نہیں اور اگر بعد دخول کے تفریق ہوئی تو اس کو پورا مہر معین ملے گا وکذا لو مات احدہما قبل التفریق فلیس للولی المطالبۃ بالاتمام لانتہاء النکاح بالموت جواہر الفتاوی اور اسی طرح مہر معین ملے گا اگر دونوں میں کوئی مر گیا قبل تفریق کے تو ولی کے مہر مثل پورا کر لینے کا مطالبہ نہیں بواسطے آخر ہونے نکاح کے موت سے کذافی جواہر الفتاوی امرہ بتزویج امرأۃ فزوجہ امۃ نفذ وقالا لا یصح وہو استحسان ملتقی تبعا للہدایۃ امر کیا ایک نے دوسرے کو کسی

Marfat.com

عورت سے نکاح کر دینے کا سو وکیل نے موکل کا نکاح کر دیا لونڈی سے تو نکاح نافذ ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ یہ نکاح صحیح نہیں یعنی نافذ نہیں
ہوگا اور یہ قول استحسان یعنی قیاس خفی ہے یہ روایت ملتقی میں ہے ہدایہ کی پیروی سے وجہ استحسان کی یہ ہے کہ نکاح کر لینے پر ہر ایک کو قدرت ہے تو وکیل کرنے سے
مطلب غرض یہ ہوتی ہے کہ نکاح ہمسر اور برابر سے ہو نہ کمتر سے وفی شرح الطحاوی قولہما احسن للفتوی واختارہ ابو اللیث واقرہ المصنف اور شرح طحاوی میں ہے کہ قول
صاحبین کا بہتر ہے فتوی کے واسطے اور پسند کیا اس کو فقیہ ابو اللیث نے اور ثابت رکھا اس کو مصنف نے اپنی شرح میں واجمعوا انہ لو زوجہ بنتہ الصغیرۃ او مولیتہ لم یجز
اور امرہ بمعینۃ او بحرۃ او امۃ فخالف او امرتہ بتزویجہا ولم تعین فزوجہا غیر کفو لم یجز اتفاقاً اور اجماع کیا فقہا نے اس پر کہ اگر نکاح کر دیا وکیل نے موکل کا اپنی
چھوٹی بیٹی سے یا اپنی محکوم عورت سے آزاد لونڈی ہو اس کی یا بھتیجی تو جائز نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی جیسے وہ نکاح جائز نہیں کہ امر کیا ایک نے دوسری کو
نکاح کر دے معین عورت سے یا حرہ سے یا لونڈی سے پھر وکیل نے موکل کی مخالفت کی یا عورت نے اپنے وکیل سے اپنے نکاح کر دینے کو کہا اور زوج
معین نہ کر دیا سو وکیل نے اس کا نکاح غیر کفو سے کر دیا تو یہ نکاح بالاتفاق جائز نہ ہوگا ولو زوجہ المامور بنکاح امراۃ امراتین فی عقد واحد لا ینفذ
للمخالفۃ اور جس کو امر کیا تھا ایک عورت سے نکاح کر دینے کا اس نے دو عورتوں سے نکاح کر دیا ایک عقد میں تو یہ نکاح نافذ نہ ہوگا بسبب مخالفت امر
کے ولہ ان یجیز ہما او احدہما ولو فی عقدین لزم الاول وتوقف الثانی اور جائز ہے موکل کو کہ دونوں عورتوں کا نکاح درست رکھے یا ایک عورت کا
اور اگر دونوں کا نکاح دو عقد میں ہوا ہو تو پہلا نکاح لازم ہوگا اور دوسرا موقوف رہے گا موکل کی اجازت پر ولو امرہ بامراتین فی عقد فزوجہ واحدۃ او اثنتین فی
عقدین جاز الا اذا قال لا تزوجنی الا امراتین فی عقد او عقدین لم یجز المخالفۃ اور اگر امر کیا ایک نے دوسرے کو دو عورتوں کے نکاح کا ایک عقد میں سو نکاح
کر دیا اس کا وکیل نے ایک عورت سے یا دو عورتوں سے دو عقد میں تو جائز ہے مگر جب کہ کہا موکل نے کہ میرا نکاح نہ کرنا مگر دو ہی عورتوں سے ایک عقد
میں سو وکیل نے دو عقد میں دو عورتوں سے کیا یا یوں کہا تھا کہ میرا نکاح نہ کرنا مگر دو ہی عورتوں سے دو عقد میں سو وکیل نے دو عورتوں سے ایک عقد
میں کر دیا تو یہ مخالفت جائز نہ ہوگی ولا یتوقف الایجاب علی قبول غائب عن المجلس فی سائر العقود من نکاح وبیع وغیرہما بل یبطل الایجاب ولا
تلحقہ الاجازۃ اتفاقاً اور نہیں موقوف رہتا ایجاب اس کے قبول کرنے پر جو مجلس ایجاب سے غائب ہے حاضر نہیں تمام عقود میں یعنی معاوضہ کے عقود میں
از قسم نکاح اور بیع اور ان دونوں کے سوا جیسے صلح اور اجارہ بلکہ ایجاب باطل ہو جاتا ہے اور نہیں لاحق ہو سکتی اس کو اجازت بالاتفاق ویتولی طرفی النکاح
واحد بایجاب یقوم مقام القبول اور دو طرفوں نکاح کا یعنی ایجاب اور قبول کا شخص متولی ہوتا ہے فقط ایجاب سے جو قائم مقام ہے قبول کے چنانچہ زوجین
صغیرین کے ولی نے کہا کہ میں نے دونوں کا نکاح کر دیا تو یہ ایسا ایجاب ہے کہ قبول کے معنی اس میں موجود ہیں اب اس کے بعد قبول جداگانہ کی حاجت نہیں
فی خمس صور کان ولیا او وکیلا من الجانبین او اصیلا من جانب ووکیلا من اخر او ولیا من اخر او ولیا من جانب ووکیلا من اخر کزوجت بنتی من موکلی ایجاب
اور قبول میں ایک شخص کا متولی ہونا پانچ صورتوں میں منحصر ہے (۱) جیسے ایک شخص جانبین کا ولی ہو مثلاً زید یوں کہے کہ میں نے اپنی نواسی کا نکاح اپنے پوتے
سے کر دیا (۲) یا ایک شخص وکیل ہو دونوں طرف سے تو یوں کہے کہ میں نے اپنے موکل کا نکاح اپنی موکلہ سے کیا (۳) یا ایک طرف سے اصیل ہو اور دوسری
طرف سے وکیل ہو تو یوں کہے کہ میں نے اپنی موکلہ کا نکاح اپنی ذات سے کیا (۴) یا اصیل ہو ایک طرف سے اور دوسری کا ولی ہو تو یوں کہے کہ میں نے اپنے
چچا کی بیٹی صغیرہ کا نکاح اپنی ذات سے کیا (۵) یا ولی ہو ایک طرف سے اور وکیل دوسری طرف سے جیسے یوں کہنا کہ میں نے اپنی بیٹی کا نکاح اپنے موکل
سے کیا لیس ذلک الواحد لفضولی ولو من جانب وان تکلم بکلامین علی الراجح اذ قبولہ غیر معتبر شرعاً لما تقرر ان الایجاب لا یتوقف علی قبول غائب بشرطیکہ یہ شخص
واحد جو متولی ہے طرفین کا فضولی نہ ہو گو ایک ہی طرف سے یعنی فضولی نہ چاہیے نہ دو طرف سے نہ ایک طرف سے اگرچہ فضولی دونوں کلام بولے بنا بر قول
راجح کے یعنی یوں کہے کہ میں نے زید کا نکاح کریمہ سے کیا پھر یوں کہے کہ میں نے کریمہ کی طرف سے قبول کیا تو بھی درست نہیں اس واسطے کہ قبول کرنا فضولی

Marfat.com

کا معتبر نہیں شرعاً اس واسطے کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ایجاب موقوف نہیں رہتا غائب کے قبول پر **و نکاح عبدٍ وامۃ بغیر اذن السید موقوف علی الاجازۃ کنکاح الفضولی** اور نکاح کرنا غلام اور لونڈی کا بغیر اذن میاں کے موقوف ہے میاں کی اجازت پر جیسے نکاح کر دینا فضولی کا موقوف ہے زوج یا زوجہ کی اجازت پر فضولی وہ جو غیر کے واسطے تصرف کرے بدون ولایت اور وکالت کے مثلاً زید محمود کا نکاح کسی عورت سے کرے حالانکہ نہ زید محمود کا ولی ہے نہ وکیل تو یہ نکاح موقوف ہے محمود کی اجازت پر اگر محمود نے اس کو جائز رکھا تو نکاح نافذ ہوا اور نہیں تو باطل ہو گیا **یجیٔ فی البیوع توقف عقود کلہا ان لہا مجیز حالۃ العقد والا بطل** عنقریب آوے گا کتاب البیوع میں موقوف ہونا تمام عقود فضولی کا اگر ان عقود کا اجازت دینے والا وقت عقد کے ہو گا اور اگر حالت عقد میں ان کا مجیز نہیں تو عقود باطل ہیں **ولابن العم ان یزوج بنت عمہ الصغیرۃ** اور جائز ہے چچا کے بیٹے کو نکاح کرنا اپنے چچا کی چھوٹی بیٹی کا اپنے ساتھ **فلو کبیرۃ فلا بد من استیذان حتی لو تزوجہا بلا استیذان فسکتت او افصحت بالرضاء ولا یجوز عندہما وقال ابو یوسفؒ یجوز وکذا المولی المعتق والحاکم والسلطان جوہرہ** یعنی بخلاف الصغیرۃ کما مر فیجوز سو اگر بنت عم کبیرہ ہو یعنی بالغہ تو ضرور ہے استیذان سے یہاں تک کہ اگر ابن عم نے اس سے نکاح کر لیا بدون استیذان کے سو وہ چپ رہی یا رضامندی کی تصریح کر دی تو بھی نکاح جائز نہیں نزدیک امام اعظمؒ اور محمدؒ کے اور کہا ابو یوسفؒ نے کہ جائز ہے اور اسی طرح مولی آزاد کرنے والے کو اور حاکم اور سلطان کو نکاح بالغہ میں استیذان ضرور ہے بدون استیذان کے عقد جائز نہیں کذا فی الجوہرہ یعنی بخلاف صغیرہ کے اس واسطے کہ قاضی اور سلطان کو صغیرہ سے اپنا نکاح کرنا جائز نہیں چنانچہ یہ سابق مذکور ہو چکا تو یہاں تحریر اور تنقیح چاہیے ایسا نہ ہو کہ کوئی قاضی اور سلطان کو بسبب تشبیہ کے جواز نکاح صغیرہ میں مانند ابن عم کے سمجھے **من نفسہ فیکون اصیلا من جانب ولیا من آخر** ابن عم کو جائز ہے نکاح صغیرہ کا اپنی ذات سے تو ہو گا ابن عم اصیل اپنی جانب سے اور ولی دوسری جانب سے اور اسی طرح مولی آزاد کنندہ صغیرہ کے نکاح میں اصیل ہو گا اپنی طرف سے اور ولی ہو گا صغیرہ کی طرف سے **کما للوکیل الذی وکلتہ ان یزوجہا من نفسہ فان لہ ذلک فیکون اصیلا من جانب وکیلا من آخر** جیسا کہ جائز ہے عورت کے وکیل کو کہ اس کا نکاح کر لے اپنی ذات سے سو اس کو یہ نکاح کر لینا درست ہے تو ہو گا اصیل اپنی جانب سے اور وکیل عورت کی طرف سے **بخلاف ما لو وکلتہ تزوجہا من رجل فزوجہا من نفسہ لانہا رغبۃ مزوجاً لا متزوجاً** برخلاف اس کے یہ ہے کہ اگر عورت نے اس کو وکیل کیا اپنے نکاح کر دینے کا کسی مرد سے سو وکیل نے اس کا نکاح اپنے سے کر لیا تو جائز نہیں اس واسطے کہ عورت نے وکیل کو نکاح کر دینے والا قرار دیا نہ نکاح کر لینے والا **او وکلتہ ان یتصرف فی امرہا او قالت لہ زوجنی نفسی فمن شئت لم یصح تزویجہا من نفسہ کما فی الخانیۃ والاصل ان الوکیل معرف بالخطاب فلا یدخل تحت النکرۃ** یا وکیل کیا عورت نے اس کو کہ تصرف کرے اس کے امر میں یا کہا اس سے کہ میرا نکاح کر دے جس سے کہ تو چاہے تو نہ صحیح ہو گا وکیل کو اس کا نکاح کر لینا اپنی ذات سے کذا فی الخانیۃ اور عدم جواز کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وکیل بسبب خطاب کرنے عورت کے معرفہ یعنی معین ہو گیا تو نہ داخل ہو گا معرفہ تحت نکرہ کے یعنی غیر معین کے خلاصہ یہ ہے کہ وکیل بسبب خطاب کے معین ہو گیا اور عورت نے وکالت میں زوج کو معین نہ کیا اور قاعدہ یہ ہے کہ معین غیر معین میں داخل نہیں ہوتا **ولو اجاز من لہ الاجازۃ نکاح الفضولی بعد موتہ صح لان الشرط قیام المعقود لہ واحد العاقدین فقط بخلاف اجازۃ بیعہ فانہ یشترط قیام اربعۃ اشیاء کما یجیٔ** اور اگر اجازت دی جس کو اجازت دینے کا اختیار ہے یعنی زوج یا زوجہ نے جائز رکھا فضولی کے نکاح کو بعد اس کے مرنے کے تو نکاح صحیح ہو گا اس واسطے کہ صحت نکاح میں اجازت کے وقت شرط ہے قیام معقود لہ کا یعنی جس کے واسطے نکاح منعقد ہوا اور احد العاقدین کا فقط ایک عاقد کی موت یعنی فضولی کی مضر صحت نہیں اس واسطے کہ دوسرا عاقد موجود ہے بخلاف اجازت بیع فضولی کے کہ بعد موت فضولی کے جائز نہیں اس واسطے کہ بیع فضولی کی صحت میں چار چیز کا قیام شرط ہے یعنی مبیع اور دونوں عاقد اور قیمت کا چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا کتاب البیوع میں **فروع** یہ چند مسائل ہیں شارح کے الحاقی **الفضولی قبل الاجازۃ لا یملک نقض النکاح بخلاف البیع** فضولی قبل اجازت مالک کے مالک نہیں نکاح توڑنے کا بخلاف بیع کے کہ اس کو توڑ سکتا ہے **لیشترط للندم لعقد الوکیل لو اتفقہ**

Marfat.com

...المسمی شرط ہے واسطے لازم ہونے عقد وکیل کے موافقت رکھنا موکل کی مہر مسمی میں تو عدم موافقت میں نکاح لازم نہ ہوگا بلکہ موکل کو اختیار ہوگا قبول ...ے یا نہ کرے وحکم رسول کو کیل اور حکم پیامی کا مثل حکم وکیل کے ہے مثلاً مرد نے عورت کے پاس کسی کو بھیجا نکاح کا پیام لے کر اور عورت نے شہود کے ...روقبول کر لیا تو نکاح صحیح ہوگا بشرطیکہ مہر مسمی میں مخالفت نہ کی ہو

...اب المہر

ومن اسمائہ الصداق والصدقۃ والنحلۃ والعطیۃ والعقریۃ باب ہے مہر کا صداق اور صدقۃ اور نحلہ اور عطیہ اور عقریہ سب مہر کے نام ہیں اور اجر اور علائق اور حبا اور فریضہ بھی مہر کو کہتے ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وفی استیلاد الجواہرۃ العقر فی الحرائر مہر المثل وفی الاماء عشر قیمتہ ...بکر ونصف عشر قیمۃ الثیب اور جوہرہ کے باب استیلاد میں ہے کہ بیبیوں میں عقر مہر مثل ہے اور لونڈیوں میں دسواں حصہ قیمت باکرہ کا اور بیسواں حصہ ثیب ...عقر ہے اقلہ عشرۃ دراہم لحدیث البیہقی وغیرہ لا مہر اقل من عشرۃ دراہم کمتر درجہ کا مہر دس درم میں بدلیل حدیث بیہقی وغیرہ کے کہ نہیں ہے مہر کمتر دس درم ...ہے اور اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بسبب کثرت طرق کے درجہ حسن تک بلند ہوگئی ہے تو لائق حجت کے ہوئی کذا فی النہر ورایۃ الاقل تحمل علی المعجل اور روایت ...دس درم کی محمول ہے مہر معجل پر مثلاً بخاری اور مسلم میں سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری مرد سے مہر کے ...واسطے فرمایا کہ تو کچھ تلاش کر لا اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو ابوداؤد میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اپنی عورت ...کے مہر میں دو لپ بھر کر ستو یا کھجور کو دیا تو اس نے وطی کو حلال کر لیا حالانکہ لوہے کی انگوٹھی اور اتنے ستو اور کھجور دس درم سے نہایت کم ہیں تو ایسی روایات ...کا شارح نے جواب دیا کہ کمتر کی روایت مہر معجل پر محمول ہے اس واسطے کہ عرب کی عادت یہ تھی کہ مہر میں سے کچھ قبل دخول کے جلد ادا کرتے تھے اور یہ مراد نہیں کہ سوائے ...انگوٹھی اور ستو کے اور کچھ مہر نہ تھا علاوہ اس کے حدیث جابرؓ کی متعہ کے مہر کی ہے تو قیاس نکاح کا متعہ پر جائز نہیں اور ایک شخص نہایت محتاج تھا چند ...سورتیں قرآن مجید کی اس کو یاد تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نکاح ایک عورت سے کر دیا اور فرمایا ملکتھا بما معک من القرآن کہ میں نے تجھ کو ...عورت کا مالک کر دیا بسبب قرآن کے جو تیرے ساتھ ہے اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ قرآن کو مہر ٹھہرایا اور اسی واسطے عورت کو قرآن کا سکھلانا شرط نہیں کیا ...بلکہ مطلب یہ ہے کہ حفظ قرآن کی بزرگی سے تیرا نکاح کر دیا اور اغلب یہ ہے کہ مہر اس کا حضرت نے خود ادا کیا ہوگا اس واسطے کہ محتاج مسلمین کے اخراجات ...کے حضرت خود کفیل ہوا کرتے تھے فضۃ وزن سبعۃ مثاقیل کما فی الزکوۃ چاندی کے دس درم جو وزن میں سات مثقال کی برابر ہیں چنانچہ بیان زکوۃ ...میں مذکور ہو چکا دس درم شرعی کے ساڑھے اکتیس ملنے ہوتے ہیں جس کے ڈیڑھ ماشہ کم تین روپے ہوئے اگر گیارہ ماشہ کا روپیہ ہو مضروبۃ ...کانت اولا ولو دینا او عرضا قیمتہ عشرۃ وقت العقد اما فی ضمانہا بطلاق قبل الوطی فیوم القبض درم سکہ دار ہوں یا بے سکہ جیسے چاندی کی ڈلی یا پترا اگرچہ ...قرض ہو یعنی شوہر کے دس درم کسی پر قرض تھے اور اس نے نکاح میں انہیں دس درموں کا مہر مقرر کیا تو جائز ہے یا کوئی جنس ایسی ہو جس کی قیمت دس درم ...ہوں وقت نکاح کے تو اگر بعد نکاح کے اس کی قیمت کم ہو جائے تو کچھ ضرر نہیں لیکن جنس کی قیمت کے ضامن ہونے میں بسبب طلاق قبل وطی کے تو قبضہ ...کرنے کے دن کا اعتبار ہے مثلاً عورت کا نکاح ایک کپڑے پر ہوا جس کی قیمت دس درم تھی پھر جس دن عورت نے کپڑے پر قبضہ کیا تو قیمت اس کی بیس ...درم ہو گئی تھی سو طلاق دی اس کو شوہر نے قبل دخول کے اور کپڑا ضائع ہو گیا تو عورت کو دس درم پھیر دینا چاہیے اس واسطے کہ اگرچہ کپڑا اول دس درم کا تھا لیکن ...جس دن عورت کے قبضہ میں آیا تو بیس کا تھا کذا فی حاشیۃ المدنی نقلا عن الحبیا وتجب العشرۃ ان سماہا او دونہا ویجب الاکثر منہا ان سمی الاکثر ...اور واجب ہیں دس درم اگر دس کا نام لیا یا دس سے کم کا نام لیا یعنی اگر پانچ درم کا مثلاً مہر باندھا تو بھی دس ہی درم دینا واجب ہوگا اور واجب ہوں گے ...دس سے زیادہ اگر دس سے زیادہ کا نام رکھا کتنے ہی کیوں نہ ہوں زیادہ مہر کی کچھ حد نہیں دیتا کہ عند وطی او خلوۃ صحت من زوج او موت ...احدہما اور پورا مہر لازم اور محکم ہوتا ہے نزدیک وطی کے یا خلوت کے جو صحیح ہوگئی زوج کی طرف سے یا نزدیک مر جانے زوج یا زوجہ کے او تزوج

Marfat.com

ثانیا فی العدة بائنا دیک دوبارہ نکاح کرنے کے عدت میں صورت اس کی یہ ہے کہ عورت کو طلاق بائن دی بعد دخول کے پھر اس سے نکاح کیا عدت میں پھر طلاق دی قبل دخول کے تو واجب ہوگا دوسرا مہر پورا اور عدت جداگانہ واجب ہوگی مہر کامل قبل خلوت کے اس واسطے واجب ہوا کہ وجوب عدت کا فوز ہے خلوت پر کذا فی البحر اور بائن کی قید اس واسطے لگائی کہ طلاق رجعی میں نکاح دوسرا نہیں ہوا اول مہر کے سوا دوسرا مہر نہیں ہوتا کذا فی حاشیۃ الطحاوی والدنی اوازال بکارتہا بنحو حجر بخلاف ازالتہا بدفعہ فانہ یجب النصف بطلاق قبل وطی یا مہر کامل ہوتا ہے بسبب ازالۂ بکارت عورت کا پتھر وغیرہ سے جیسے انگلی یا کنجی سے یا موم کی بتی سے بخلاف اس کے اگر دھکیلنے سے ازالہ بکارت کا ہوگیا تو نصف مہر مسمی واجب ہوگا طلاق قبل وطی سے ولو الدفع من اجنبی فعلی الاجنبی ایضا نصف مہر مثلہا ان طلقت قبل الدخول والا فکل مہر مثلہا اور اگر اجنبی کے دھکیلنے سے ازالۂ بکارت کا ہوگیا تو اجنبی پر بھی نصف مہر مثل واجب ہوگا اگر طلاق ہوئی عورت کو قبل دخول کے اور اگر بعد دخول کے طلاق ہوئی تو پورا مہر مثل واجب ہوگا چنانچہ یہ روایت نہر الفائق میں ہے بنا بر بحث کے ویجب نصفہ بطلاق قبل وطی او خلوة فلو کان نکحہا علی ما قیمتہ خمسۃ کان لہا النصف وخمسۃ ونصف اور واجب ہوتا ہے نصف مہر طلاق قبل وطی یا خلوت سے تو اگر نکاح کیا عورت سے ایسی چیز پر جس کی قیمت پانچ درم تھی پھر اس کو طلاق دی قبل وطی یا خلوت کے تو وہ چیز آدھی عورت کو ملے گی اور اڑھائی درم اور لیں گے آدھی چیز عورت کو اس واسطے ملے گی کہ نصف مہر ملتا ہے طلاق قبل وطی سے اور چونکہ مہر دس درم سے کم تھا تو دس درم کا پورا کرنا واجب ہوا اس واسطے کہ اڑھائی درم کو اور لیں گے تا اقل مہر کامل ہو جائے وعاد النصف الی ملک الزوج بمجرد الطلاق اذا لم یکن مسلما لہا لم یبطل ملکہا منہ بل توقف عودہ الی ملکہ علی القضاء او الرضاء اور پھر آوے گا نصف مہر زوج کی ملکیت میں بمجرد طلاق دینے کے جب کہ زوج نے زوجہ کا مہر نہ تسلیم کیا ہو اور اگر مہر کو تسلیم کردیا ہو تو عورت کی ملکیت کل مہر سے قبل وطی کے باطل نہیں ہوتی بلکہ نصف مہر کی ملکیت کا عود کرنا زوج کی طرف سے موقوف ہے قاضی کے حکم پر یا عورت کی رضامندی پر فلہذا لا ینفذ لعتقہ ای الزوج عبد المہر بعد طلاقہا قبلہ ای قبل القضاء ونحوہ لعدم ملکہ قبلہ تو اسی سبب سے نافذ نہیں زوج کا آزاد کرنا مہر کے غلام کو بعد طلاق دینے عورت کے قضا یا رضا سے پہلے بسبب نہ مالک ہونے زوج کے قبل قضا یا رضا کے یعنی جب ملکیت زوج کی قضا یا رضا پر موقوف ہوئی تو بدون اس کے آزاد کرنا کیونکر ثابت ہوگا ولنفذ تصرف المرأة قبلہ فی الکل البقاء ملکہا اور نافذ ہوگا تصرف کرنا عورت کا قبل قضا یا رضا کے کل مہر میں بسبب باقی رہنے ملکیت عورت کے تو جس غلام پر عورت نے مہر کی وجہ سے قبضہ کیا بعد طلاق ہونے کے بھی اگر اس کو آزاد کردے تو یہ عتق نافذ ہوگا اس واسطے کہ اس کی ملکیت کل مہر پر قبل قضاء یا رضا کے ثابت ہے وعلیہا نصف قیمۃ الاصل یوم القبض لان زیادة المہر المنفصلۃ تتنصف قبل القبض لا بعدہ اور عورت پر واجب ہوگی نصف قیمت اصل کی جو قبضہ کرنے کے دن قیمت تھی فقط اصل قیمت اس واسطے واجب ہوئی کہ مہر کی جدی زیادتی تنصیف ہوتی ہے قبضہ کرنے سے پہلے نہ بعد قبضہ کرنے کے یعنی عورت کو مثلاً لونڈی مہر میں ملی پھر اس کی لڑکی پیدا ہوئی پھر عورت مطلقہ ہوئی قبل وطی کے تو جتنی لونڈی کی قیمت قبضہ کرنے کے دن تھی اس کی نصف قیمت عورت زوج کو پھیر دے گی مگر لونڈی کی اولاد کو بالکل اپنی ملک میں رکھے گی اس واسطے کہ اولاد زیادتی منفصل ہے اور زیادتی منفصل کی تنصیف قبضہ کرنے کے بعد نہیں ہوتی ووجب مہر المثل فی الشغار وہو ان یزوجہ بنتہ او اختہ علی ان یزوجہ الآخر بنتہ او اختہ مثلاً معاوضۃ بالعقدین اور واجب ہے مہر مثل شغار میں شغار اس کو کہتے ہیں کہ نکاح کردے ایک مرد اپنی بیٹی یا بہن کا دوسرے مرد سے اس شرط پر کہ دوسرا مرد مثلاً اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کردے اس سے تاکہ ایک عقد دوسرے عقد کا بدلا ہو جائے تو دونوں نکاح مہر سے خالی ہوئے وہو منہی عنہ لخلوہ عن المہر فاوجبنا فیہ مہر المثل فلم یبق شغارا اور شغار ممنوع ہے حدیث سے بسبب خالی ہونے شغار کے مہر سے سو ہم نے اس میں مہر مثل واجب کیا سو شغار نہ باقی رہا یعنی شغار اسی سبب سے ممنوع ہوا کہ اس میں مہر نہیں ہوتا پھر جب مہر مثل اس میں واجب قرار دیا تو حقیقت میں شغار نہ باقی رہا صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شغار سے منع فرمایا وفی خدمۃ زوج حر ستۃ للامہار الحرة او امۃ لان فیہ قلب الموضوع کذا قالوا اور واجب ہے

Marfat.com

مہرمثل زوج حرکی خدمت میں ایک برس تک یعنی ایک برس کی خدمت کرنا مہر ٹھہرا ہو حرّہ کا یا لونڈی کا اس واسطے کہ شوہر کے خادم ہونے میں قلب موضوع ہے
یعنی الٹا معاملہ ہے یعنی لازم یوں ہے کہ زوجہ زوج کی خدمت کرے پھر جب زوج کا خدمت کرنا مہر ٹھہرا تو برعکس ہوا اس واسطے کہ نادرست ہوا اور مہرمثل اس
میں واجب ہوا ایسا کچھ فقہا نے کہا ہے قاضی خاں نے کہا کہ زوج سے خدمت لینا حرام ہے اس واسطے کہ ذلت کا سبب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ومفادہ صحۃ تزویجہا
علی ان یخدم سیدہا او ولیہا لقصۃ شعیب مع موسیٰ علیہما السلام اور مفاد تحلیل فقہا کا یہ ہے کہ صحیح ہو نکاح لونڈی کا اس مہر پر کہ خدمت کرے زوج اس کے مالک کی یا حرہ
کا نکاح اس شرط پر کہ زوج اس کے ولی کی خدمت کرے بدلیل قصہ شعیب کے ساتھ موسیٰ علیہما السلام کے اس واسطے کہ شعیب علیہ السلام نے اپنی بیٹی کا نکاح
موسیٰ علیہ السلام سے کیا اور آٹھ برس یا دس برس اپنی بکریاں چرانا مہر مقرر کیا ان سے کصحۃ علی خدمۃ عبدہ او دابتہ او عبدالغیر برضاء مولاہ او حرآخر برضاہ جیسے صحیح ہے
نکاح اس مہر پر کہ شوہر کا غلام یا لونڈی خدمت کرے زوجہ کی یا غیر کا غلام خدمت کرے اپنے مالک کی رضامندی سے یا کوئی اور حر اپنی خوشی سے خدمت کرے
لکن جب حر کی خدمت مہر ہوگا تو زوج پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ خدمت حر میں مفاسد بہت ہیں جیسے خلوت ہونا اجنبی سے یا انکشاف بعض
اعضا کا کذا فی فتح القدیر وفی تعلیم القرآن نفس بالابتغاء بالمال اور واجب ہے مہرمثل تعلیم قرآن میں بموجب نص قرآنی کے کہ طلب نکاح کی مال سے چاہیے قرآن شریف
میں فرمایا ہے وان تبتغوا باموالکم یعنی نکاح طلب کرو اپنے مالوں سے اور تعلیم قرآن مال نہیں اس واسطے تعلیم قرآن میں مہرمثل واجب کیا وبا زوجک بما معک من
القرآن للسببیۃ او للتعلیل لکن فی النہر ینبغی ان یصح علی قول المتاخرین اور بے ازوجک بما معک من القرآن کے واسطے سببیت یا تعلیل کے ہے یہ شارح نے
دفع دخل کا کیا یعنی حدیث میں آیا ہے کہ حضرتؐ نے ایک صحابی سے فرمایا کہ ازوجک بما معک من القرآن کہ میں تیرا نکاح کرتا ہوں بدلے قرآن کے جو تیرے
ساتھ ہے تو معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن کی مہر ہو سکتا ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہ دلیل اس وقت میں پوری ہوتی کہ اس حدیث میں بے کا حرف فقط عوض
کے معنی میں مخصوص ہوتا بلکہ سببیت کے اور معنی اس میں ہو سکتے ہیں یعنی بسبب قرآن یاد ہونے کے یا قرآن کی برکت سے تیرا نکاح کیا تو تعلیم قرآن کا مہر ہونا
ثابت نہ ہوا چنانچہ اول باب میں اس حدیث کا بیان ہو چکا لیکن نہر الفائق میں کہا ہے سزاوار یہ ہے کہ تعلیم قرآن متاخرین کے قول پر مہر ہو سکے بحر الرائق اور
نہر الفائق میں کہا ہے کہ متاخرین کا فتویٰ اس پر ہے کہ تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ پر اجرت لینا درست ہے پھر جب اجرت لینا درست ہوا تو مہر ہونا بھی درست
ہوگا اس واسطے کہ جس کی اجرت لینا جائز ہے اس کا مہر ہونا بھی جائز ہے اور فتح القدیر میں ہے قول مفتی بہ پر تعلیم قرآن کا مہر ہونا صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی
ولہا خدمتہ لو کان الزوج عبدا ماذونا فی ذلک اما الحر فخدمتہ لہا حرام لما فیہ من الاہانۃ والاذلال وکذا استخدامہ نہر عن البدائع اور جائز ہے حرّہ عورت کو خدمت
لینا شوہر سے بشرطیکہ شوہر غلام ہو اور اس کے مالک نے خدمت کرنے کی اجازت دی ہو یعنی اگر غلام باجازت اپنے مولیٰ کے حرّہ سے نکاح کرے اور ایک
برس کی خدمت مثلاً مہر ٹھہرا دے تو درست ہے اس واسطے کہ خدمت کرنے میں غلام کی ذلت نہیں لیکن حر کو خدمت کرنا زوجہ کی حرام ہے اس واسطے کہ
اس میں ذلت اور اہانت ہے اور اسی طرح زوجہ کو شوہر سے خدمت لینا حرام ہے چنانچہ نہر الفائق میں ہے بدائع سے وکذا یجب مہر المثل فیما اذا لم یسم مہرا
او نفی ان وطی الزوج او مات احدہما اذا لم یتراضیا علی شیٔ یصلح مہرا والا فذلک الشیٔ ہو الواجب اور اسی طرح واجب ہے مہرمثل اس صورت میں
جب کہ مہر کا نام نہ لیا گیا یعنی نکاح کیا اور مہر کے ذکر سے سکوت کیا یا نفی مہر کی کی یعنی یوں کہا کہ ہم نے نکاح کیا بدون مہر کے تو مہرمثل واجب ہوگا اگر وطی
کی ہو زوج نے یا دونوں سے ایک مر گیا یہ اس وقت ہے جب دونوں نہ راضی ہو گئے ہوں کسی چیز پر جو مہر ہونے کی لیاقت رکھتی ہو اور اگر کسی چیز پر راضی
ہو گئے ہوں تو وہی چیز واجب ہوگی مہرمثل کی کچھ ضرورت نہیں او سمی خمرا او خنزیرا او ہذا الخل وہو خمر او ہذا العبد وہو حر لتعذر التسلیم یا نام لیا شراب یا سور کا
مہر میں تو مہرمثل واجب ہوگا اس واسطے کہ شراب اور سور مسلمان کے حق میں مال نہیں یا اشارہ کیا ایک برتن کی طرف اور کہا کہ یہ سرکہ مہر ہے حالانکہ وہ شراب
ہے یا ایک شخص کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ یہ غلام مہر ہے حالانکہ وہ حر ہے تو مہرمثل واجب ہوگا اس واسطے کہ تسلیم کرنا حر کا متعذر ہے اسی طرح تسلیم خمر اور خنزیر

Marfat.com

بھی متعذر ہے کہ مسلمان کے کام کی نہیں او دابۃ او ثوبا او دارا ولم یبین جنسہا لفحش الجہالۃ یا نام لیا مہر میں جانور کا یا کپڑے کا یا گھر کا اور نہ بیان کیا ان کی جنس
کو کہ کون جانور گھوڑا یا بیل اور کون کپڑا ململ یا گزی اور کیسا گھر کچا یا پکا تو ایسا مہر صحیح نہیں بسبب کثرت جہالت کے کچھ امتیاز نہیں ہو سکتی لہذا ان صورتوں میں
مہر مثل واجب ہوگا ویجب متعۃ للمفوضۃ ہی من زوجت بلا مہر طلقت قبل الوطی اور واجب ہے متعہ مفوضہ کے واسطے مفوضہ وہ عورت ہے جس کا نکاح ہوا
بدون مہر کے جو مطلقہ ہو قبل وطی کے وہی درع وخمار وملحفۃ ولا تزید علی نصفہ ای نصف مہر المثل لو الزوج غنیا ولا تنقص عن خمسۃ دراہم لو فقیرا اور مراد متعہ سے
تین کپڑے ہیں ایک کرتی دوسری اوڑھنی تیسری چادر سر سے قدم تک زیادہ نہ ہوں ان تینوں کپڑوں کی قیمت نصف مہر مثل سے اگر زوج مالدار ہے اور کم نہ ہو
پانچ درم سے اگر زوج محتاج ہے وتعتبر المتعۃ بحالہما کالنفقۃ بہ یفتی اور معتبر ہے متعہ بقدر حال زوجین کے مثل نفقہ کے اسی کا فتویٰ بحر الرائق میں ہے کہ اگر دونوں
محتاج ہیں تو واجب کرپاس متوسط ہے اور اگر دونوں غنی ہیں تو واجب ریشمی کپڑا متوسط ہے اور ایک غنی ہے اور دوسرا محتاج تو لٹھ کا کپڑا متوسط ہے کذا فی
حاشیۃ المدنی وتستحب المتعۃ لمن سواہا ای المفوضۃ الا من سمی لہا مہر وطلقت قبل وطی فلا تستحب لہا بل للموطوءۃ سمی لہا مہر او لا فالمطلقات اربع اور مستحب ہے
متعہ دینا سوائے مفوضہ کے مگر جس کا مہر معین ہوا اور وہ مطلقہ ہوئی قبل وطی کے تو اس کے واسطے متعہ مستحب نہیں بلکہ متعہ اس عورت کو مستحب ہے جس کی وطی
ہوئی اور اس کا مہر معین ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو مطلقہ عورتیں چار ٹھہریں ایک وہ مطلقہ جس کی وطی نہ ہوئی نہ مہر معین ہوا تو اس کے واسطے متعہ واجب ہے دوسری
وہ مطلقہ جس کا مہر معین تھا اور وطی نہ ہوئی تو اس کو متعہ دینا مستحب نہیں تیسری وہ مطلقہ جس کی وطی ہوئی اور مہر معین نہ ہوا چوتھے وہ مطلقہ جس کی وطی ہوئی
اور مہر اس کا معین تھا تو ان دونوں کو متعہ دینا مستحب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی وما فرض بتراضیہما او بفرض قاض مہر المثل بعد العقد الخالی عن المہر
او زید علی ما سمی فانہا تلزمہ بشرط قبولہا فی المجلس او قبول ولی الصغیرۃ فی معرفۃ قدرہا وبقاء الزوجیۃ علی الظاہر نہر اور جو مہر کہ مقرر ہوا زوجین کی تراضی سے یا بسبب
ٹھہرانے قاضی کے مہر مثل کو بعد نکاح کے جو خالی تھا مہر سے یا جو مہر کہ معین ہو بڑھایا گیا یا زوج نے زیادہ کر دیا یا اس کے ولی نے سو یہ زیادہ کرنا زوج
پر لازم ہو جاتا ہے بشرط قبول کرنے عورت کے مجلس میں یا قبول کرنے عورت کے یہ زیادتی لازم ہوگی در صورت معرفت مقدار زیادتی کے اور باقی
رہنے زوجیت کے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر تو یہ اگر زوج نے کہا کہ میں نے تیرا مہر زیادہ کر دیا تو صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ زیادتی مجہول ہے اور اگر بعد طلاق
بائن کے کچھ مہر زیادہ کیا تو صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ زوجیت باقی نہیں رہی وفی الکافی جدد النکاح بزیادۃ الف لزمہ الالفان علی الظاہر نہر اور کافی میں یوں ہے
کہ زوج نے نکاح کی تجدید کی ہزار درم زیادہ کر کے تو اس پر دو ہزار درم لازم آویں گے بنا بر قول ظاہر کے کذا فی النہر دو ہزار اس واسطے لازم ہوئے کہ ایک
ہزار اول نکاح کے اور ایک ہزار دوسرے نکاح کے وفی الخانیۃ لو وہبتہ مہرہا ثم اقر بکذا من المہر وقبلت صح وحمل علی الزیادۃ وفی البزازیۃ الاشبہ انہ لا یصح بلا قصد
الزیادۃ اور خانیہ میں ہے کہ اگر زوجہ نے زوج کو بخش دیا پھر اقرار کیا زوج نے اتنے مہر کا اور قبول کر لیا عورت نے تو صحیح ہے اور یہ محمول ہوگا مہر زیادہ
کر دینے پر اور بزازیہ میں ہے اشبہ بحق یہ ہے کہ یہ اقرار صحیح نہیں بدون قصد زیادتی کے لا ینصف لاختصاص التنصیف بالمفروض فی العقد بالنص
یعنی جو مہر کہ مفروض ہوا بعد عقد کے یا زیادہ ہوا مسمی پر اس کی تنصیف نہ ہوگی طلاق قبل وطی میں واسطے مخصوص ہونے تنصیف کے عقد کے مفروض سے بموجب
نص قرآن کے قرآن میں ارشاد ہوا فنصف ما فرضتم یعنی آدھا مہر مفروض دینا لازم ہے اور عرف میں مفروض اسی مہر کو کہتے ہیں جو عقد کے وقت مقرر ہوا نہ
اس کو جو بعد عقد کے مفروض ہوا یا زیادہ ہوا ہو بل تجب المتعۃ فی الاول ونصف الاصل فی الثانی بلکہ واجب ہوگا متعہ اول صورت میں یعنی مفروض بعد العقد
میں اور واجب ہوگا نصف اصل مہر کا ثانی صورت میں یعنی زیادت علی المسمی وصح حطہا لکلہ او بعضہ عنہ قبل او لا ویرتد بالرد بحر اور صحیح ہے ساقط
کر دینا عورت کا کل مہر کو یا بعض کو شوہر سے قبول کیا ہو شوہر نے اس کو یا نہ قبول کیا ہو اور پھر تا ہے پھیرنے سے کذا فی البحر یعنی زوجہ اگر زوج
سے اپنا مہر معاف کر دے تو صحیح ہے خواہ زوج قبول کرے یا نہ کرے یہاں تک کہ اگر بعد موت زوج کے یا طلاق بائن کے بھی معاف کرے گی

Marfat.com

تو معاف ہو جاوے گا لیکن اگر زوج یوں کہے کہ مہر کا معاف کرنا میں نہیں مانتا تو البتہ نہ معاف ہوگا اور شرط یہ ہے کہ عورت اپنے مرض الموت میں نہ اسقاط کرے اور قنیہ میں ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں تیرے پاس نہیں لیٹتا جب تک تو مہر سے ابرا نہ کرے سو زوجہ نے ابرا کیا بعضوں نے کہا کہ مہر معاف ہو گیا اس واسطے کہ حدیث میں آیا ہے کہ آپس میں تحفہ دیا کرو تاکہ دوست ہو جاؤ تو جب محبت کے واسطے تحفہ دینے کا حکم ہوا تو محبت کے واسطے مہر معاف کرنا بھی صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر **والخلوۃ** مبتداء خبرہ قولہ الآتی کالوطی اور لفظ خلوت کا مبتداء ہے اور خبر اس کی مصنف کا آئندہ قول کالوطی ہے بیان سے احکام خلوت صحیحہ کے شروع ہوئے خلوت صحیحہ برابر وطی کے ہے بشرط رفع موانع کے اور مبتداء اور خبر میں موانع کا بیان ہے **بلا مانع حسی** کمرض لاحدہما یمنع الوطی **وطبعی** کوجود ثالث عاقل ذکرہ ابن الکمال وجعلہ فی الاسرار من الحسی وعلیہ فلیس للطبعی مثال مستقل خلوت بدون مانع حسی کے مانند وطی کے ہے مانع حسی وہ جو تو اس سے معلوم ہو جیسے زوج یا زوجہ کا ایسا بیمار ہونا کہ مانع ہو وطی کا اور خلوت بدون مانع طبعی کے جیسے زوج اور زوجہ میں تیسرے شخص عاقل کا موجود ہونا ایسا ذکر کیا ابن کمال نے اور وجود ثالث کو اسرار میں مانع حسی سے ٹھہرایا ہے تو اس تقدیر پر مانع طبعی کی کوئی مستقل مثال نہیں ہے **وشرعی** کاحرام الفرض والنفل اور مانع شرعی جیسے احرام فرض حج کا یا نفل حج کا **ومن الحسی رتق** بفتحتین التلاحم **وقرن** بالسکون عظم **وعفل** بفتحتین غدۃ **وصغر** ولو بزوج لایطیق معہ الجماع اور مانع حسی سے رتق ہے رتق بفتحتین بمعنی تلاحم ہے یعنی شرمگاہ کا ایسا بند ہونا کہ دخول ممکن نہ ہو اور مانع حسی سے قرن ہے قرن بالسکون عظم ہے یعنی ایسی ہڈی شرمگاہ میں جو مانع ہو دخول کی اور بعضے قرن کو غدود غلیظ کہتے ہیں اور بعضے گوشت زائد کہتے ہیں اور مانع حسی سے عفل ہے عفل بفتحتین غدہ ہے قاموس میں کہا کہ عفل ایک شے ہے کہ عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے جیسے فوطہ بڑھنے کی بیماری مرد کو ہوتی ہے اور بحر الرائق میں کہا کہ عفل ایک شے مدور ہے کہ عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے یعنی مثل توڑی کے اور مانع حسی سے لڑکپن ہے اگرچہ زوج ہی کم سن ہو ایسا لڑکپن کہ قدرت نہ ہو اس حال کے ساتھ جماع کرنے کی **وبلا وجود ثالث معہما ولو نائما او اعمی الا ان یکون الثالث صغیرا لا یعقل** بان لایعبر عما یکون بینہما **او مجنونا او مغمی علیہ لکن فی البزازیۃ ان فی اللیل صحت لا فی النہار وکذا الاعمی فی الاصح او جاریتہ** احدہما **فلا یمنع** بہ یفتی مبتغی اور خلوت مانند وطی کے ہے بدون موجود ہونے تیسرے شخص کے زوجین کے ساتھ اگرچہ شخص ثالث سوتا ہو یا اندھا مانع ہے خلوت کا مگر یہ کہ تیسرا شخص صغیر لایعقل ایسا ہو کہ بیان نہ کر سکے جو دونوں میں ہوتا ہے یا دیوانہ یا بے ہوش ہو تو خلوت زوجین کا مانع نہیں لیکن بزازیہ میں ہے کہ اگر خلوت رات میں ہے اور دیوانہ یا بے ہوش پاس ہو تو خلوت صحیح ہے اور دن میں خلوت صحیح نہیں اس واسطے کہ مجنون کو کبھی ادراک ہوتا ہے اور بے ہوش کا بے ہوش میں آتا ہے اور ایسا ہی حال اندھے کا ہے قول اصح میں یا شخص ثالث لونڈی ہو زوج کی یا زوجہ کی تو لونڈی کا ہونا زوجین کے پاس خلوت کا مانع نہیں یہی قول مفتیٰ بہ ہے کذا فی المبتغی بحر الرائق میں کہا کہ جاریہ میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ جاریہ مانع خلوت کی نہیں زوجین کی ہو یا اور کسی کی اور بعضوں نے کہا کہ زوجہ کی جاریہ مانع ہے خلوت کی بخلاف جاریہ زوج کے اور مختار یہ ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں کی جاریہ مانع خلوت کی ہیں کذا فی الخلاصۃ اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی المبتغی اور امام سرخسی نے مبسوط میں کہا دونوں کی جاریہ مانع ہے خلوت کی اور یہی ہے قول امام اور صاحبین کا اس واسطے کہ لونڈی کے روبرو جماع کرنا زوجہ سے بالطبع نہیں ہو سکتا انتہی علی الخصوص زوجہ کی جاریہ کے روبرو وطی کرنا کسی طرح حلال نہیں اس واسطے کہ وہ اجنبی ہے زوج سے اور لائق یہ ہے کہ اس قول سے عدول نہ کیجیے کہ باعتبار روایت اور درایت کے قوی ہے اور عجب ہے کہ امام اور صاحبین کے مخالف قول کو مفتیٰ بہ قرار دیجیے اور متن میں داخل کیجیے حالانکہ کسی طرح لائق ترجیح کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی عن الشیخ رحمتی الحنفی **والکلب یمنع ان کان عقورا مطلقا** وفی الفتح وعندی ان کلبہ لایمنع مطلقا او کان للزوجۃ والا یکن عقورا او کان لہ لایمنع اور کتے کا ہونا زوجین کے پاس مانع ہے خلوت صحیحہ کا اگر کٹکھنا ہو تو مطلق مانع ہے زوج کا کتا ہو یا زوجہ کا رات ہو یا دن اور فتح القدیر میں کہا کہ میرے نزدیک زوج کا کتا مطلقا مانع خلوت کا نہیں کٹکھنا ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ اپنے مالک کو ہرگز نہیں کاٹتا تو وہ بے خوف وطی پر قادر ہوگا یا کتا زوجہ کا ہو تو اس کا ہونا مانع ہے خلوت کا اس واسطے کہ زوجہ کا کتا اپنی بی بی کو مرد کے تلے

Marfat.com

دیکھ کر غضب میں آوے گا اور حملہ کرے گا اور اگر کتا کٹہا نہ ہو یا کٹہا ہو اور زوج کا ہو تو مانع خلوت کا نہیں اس واسطے کہ کلب عقور اپنے مالک کو نہیں کاٹتا چنانچہ فتح القدیر کی روایت میں مذکور ہو چکا وبقی منہ عدم صلاحیۃ المکان کمسجد وطریق وحمام وسطح وبیت بابہ مفتوح مما اذا لم یعرفہا اور باقی رہ گیا مانع حسی سے عدم صلاحیت مکان کی یعنی مکان لائق وطی کے نہ ہونا جیسے مسجد اور راہ اور بیابان اور چھت بدون پردہ کی اور کوٹھری جس کا دروازہ کھلا ہو اس واسطے کہ یہ مکانات آمد و رفت اور نظر غیر سے خالی نہیں اور باقی رہی مانع شرعی کی وہ صورت جب کہ زوج زوجہ کو نہ پہچانے اس واسطے کہ قدرت وطی کی بدون معرفت زوجہ کے نہیں ہوتی وصوم التطوع والمنذور والکفارات والقضاء غیر مانع لصحتہا فی الاصح اذ لا کفارۃ بالافساد ومفادہ انہ لو اکل ناسیا فامسک فخلی بہا ان تصح وکذا کل ما اسقط الکفارۃ نہر اور روزہ نفل کا اور نذر اور کفارات اور قضا کا مانع نہیں صحت خلوت کا قول اصح میں اس واسطے کہ ان روزوں کے توڑنے میں کفارہ نہیں اور مفاد اس تحلیل کا یہ ہے کہ اگر صائم بھول کر کھا گیا پھر اس نے باقی دن کا امساک کیا پھر عورت سے خلوت کی تو یہ خلوت صحیح ہوگی اس واسطے کہ اس میں کفارہ نہیں چنانچہ اس کی تفصیل کتاب الصوم میں ہو چکی اور اسی طرح جو کفارہ کو ساقط کرے سو مانع صحت کا نہیں کذا فی النہر بل المانع صوم رمضان اداء وصلوٰۃ الفرض فقط بلکہ مانع خلوت صحیحہ کا صوم ہے ادائے رمضان کا اور نماز فرض فقط خواہ نماز ادا کی ہو خواہ قضا کی اور باقی رہ گیا موانع شرعیہ سے وہ طلاق جو خلوت پر معلق ہو یعنی زوج نے کہا عورت سے کہ اگر میں تیرے ساتھ خلوت کروں تو تجھ کو طلاق ہے پھر اس نے خلوت کی تو طلاق واقع ہوئی تو زوج فقط نصف مہر دے گا اس واسطے کہ خلوت کرتے ہی عورت مطلقہ ہو گئی تو وطی حرام ہوئی کذا فی الواقعات اور بزازیہ اور خلاصہ میں ہے کہ اس طلاق میں عدت واجب نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی کالوطی فیما یجیء ولو کان الزوج مجبوبا او عنینا او خصیا او خنثی ان ظہر حالہ والا فنکاحہ موقوف یعنی خلوت بدون موانع مذکورہ کے برابر وطی کے ہے چند احکام میں جن کا ذکر آگے آتا ہے اگرچہ زوج مقطوع الذکر والخصیتین ہو یا نامرد ہو یا خصی ہو یا خنثی ہو بشرطیکہ خنثی کا حال قبل خلوت کے کھل گیا ہو یعنی مرد ہونا اس کا ثابت ہو گیا ہو تب اس کی خلوت مانند وطی کے ہوگی اور اگر خنثی کا حال نہ ظاہر ہوا ہو کہ مرد ہے یا عورت تو اس کا نکاح موقوف رہے گا حال ظاہر ہونے تک تو ایسے خنثی کی خلوت مانند وطی کے نہیں وما فی البحر والاشباہ لیس علی ظاہرہ کما بسط فی النہر اور جو خنثی کا مسئلہ بحر الرائق اور اشباہ میں ہے وہ اپنے ظاہر پر محمول نہیں چنانچہ اس کو خوب بیان کیا ہے نہر الفائق میں ہم اشباہ میں کہا ہے کہ اگر خنثی کے باپ نے اس کا نکاح مرد سے کیا پھر مرد نے اس سے وطی کی تو جائز ہے اور اگر مرد وطی نہ کر سکا تو مجھ کو اس کا علم نہیں اور اگر خنثی کے باپ نے اس کا نکاح عورت سے کیا پھر خنثی نے عورت سے وطی کی تو جائز ہے اور نہیں تو اس کی مدت مقرر ہوگی عنین کے مانند انتہی عبارۃ اس عبارت سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ قبل ظاہر ہونے حال خنثی کے خلوت کرنا اس کو جائز ہے اور نہر الفائق میں مبسوط سے نقل کیا کہ نکاح خنثی کا قبل ظاہر ہونے اس کے حال کے موقوف ہے پھر بعد بالغ ہونے کے اگر خنثی مرد نکلا اور نکاح عورت سے ہوا تھا تو نکاح صحیح ہوگا اور اگر مرد سے ہوا تھا تو نکاح باطل ہے اس عبارت سے صریحا ظاہر ہوتا ہے کہ خنثی کو خلوت کرنا قبل ظاہر ہونے اس کے حال کے صحیح نہیں وفیہ عن شرح الوہبانیۃ قد یکون العنۃ لمرض او ضعف خلقۃ او کبر سن اور نہر الفائق میں ہے شرح وہبانیہ سے اور گاہے ہوتی ہے نامردی بیماری سے یا ضعف پیدائش سے یا درازی عمر سے ہم یہ جواب اس سوال کا ہے جو نہر الفائق کی عبارت پر وارد ہوتا ہے نہر الفائق میں کہا کہ اگر خنثی بعد بالغ ہونے کے جماع پر قادر نہ ہوا تو اس کو مدت مقرر ہوگی مانند عنین کے اس عبارت پر سوال لگتا ہے کہ نامردی تو درازی عمر میں ہوتی ہے بلوغ کے وقت تو جوش شہوت کا زمانہ ہے اس وقت میں نامردی کیونکر متصور ہو شارح نے اس کا جواب شرح وہبانیہ سے نقل کیا کہ نامردی فقط پیری پر موقوف نہیں بلکہ بیماری اور ضعف خلقت سے بھی ہوتی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فی ثبوت النسب ولو من المجبوب یعنی خلوت صحیحہ مانند وطی کے ہے ثابت ہونے نسب میں اگرچہ خلوت زوج مقطوع الذکر والخصیتین سے ہو مناسب یوں تھا کہ ماتن ثبوت نسب کو احکام خلوت سے نہ شمار کرتا اس واسطے کہ نسب تو مجرد عقد سے ثابت ہو جاتا ہے خلوت پر موقوف نہیں وفی تاکد المہر المسمی ومہر المثل بلا تسمیۃ اور خلوت مانند وطی کے ہے مہر مسمی اور مہر بدون تسمیہ کے ثابت اور محکم ہونے میں یعنی جیسے

Marfat.com

وطی سے مہر مسمی اور مہر مثل غیر مسمی میں زوج پر لازم ہوتا ہے ویسا ہی خلوت صحیحہ سے بھی دونوں لازم ہو جاتے ہیں والنفقۃ والسکنی اور خلوت مانند وطی کے ہے
نفقہ اور سکنی لازم ہونے میں یعنی نکاح کے بعد اگر خلوت صحیحہ کر کے طلاق دے تو زوج پر نفقہ اور سکنی تا عدت لازم ہوگا والعدۃ وحرمۃ نکاح اختہا
واربع سواہا فی عدتہا اور خلوت مانند وطی کے ہے وجوب عدت میں اور منکوحہ کی بہن کا نکاح اور اس کے سوائے چار عورتوں کے نکاح حرام ہونے
میں اس کی عدت کے اندر یعنی عورت سے نکاح کیا پھر خلوت صحیحہ کر کے اس کو طلاق دی تو اس کی عدت میں اسکی بہن سے نکاح حرام ہے اور اسی طرح سوائے
اس عورت کے اور چار عورتوں سے نکاح کرنا اس کی عدت میں حرام ہے وحرمۃ نکاح الامۃ اور خلوت مانند وطی کے ہے لونڈی کے نکاح حرام ہونے میں
یعنی حرہ منکوحہ بعد خلوت کے مطلقہ ہوئی تو اس کی عدت میں لونڈی سے نکاح کرنا حرام ہے ومراعات وقت الطلاق فی حقہا اور خلوت مانند وطی کے
ہے وقت طلاق کے رعایت کرنے میں عورت کے حق میں یعنی وطی جیسے بعد وطی کے مسنون ہے کہ طہر میں طلاق رجعی دے نہ حیض میں ویسے ہی بعد خلوت صحیحہ کے
بھی وقت طلاق کی رعایت رکھے چنانچہ اس کی تصریح کتاب الطلاق میں آوے گی وکذا فی وقوع طلاق بائن آخر علی المختار اور اسی طرح خلوت مانند وطی کے ہے دوسری
طلاق بائن پڑنے میں بنا بر قول مختار کے یعنی خلوت کے بعد ایک طلاق دی پھر عدت کے اندر دوسری طلاق بائن دی تو دوسری طلاق واقع ہوگی قول مختار میں
اور اگرچہ پہلی طلاق بلفظ صریح تھی لیکن وہ بھی در حکم بائن ہے علما کے نزدیک احتیاطا اور مزید تصریح اس کی حاشیہ طحطاوی اور مدنی میں ہے جس کو زیادہ شوق ہو
وہاں دیکھ لے لاتکون کالوطی فی حق بقیۃ الاحکام کالغسل نہیں ہے خلوت برابر وطی کے بقیہ احکام کے حق میں جیسے غسل میں یعنی وطی سے زوجین پر غسل واجب
ہوتا ہے اور خلوت صحیحہ سے نہیں والاحصان اور نہیں ہے خلوت صحیحہ مانند وطی کے ثبوت احصان میں یعنی وطی سے حکم احصان کا ثابت ہوتا ہے اور خلوت
سے نہیں محصن اگر زنا کرے تو سنگسار ہو بخلاف خلوت والی کے وحرمۃ البنات اور نہیں خلوت ہے مانند وطی کے بیٹیوں کی حرمت میں یعنی مرد نے جس
عورت سے وطی کی تو اس کی بیٹی مرد پر حرام ہے اور خلوت سے اس عورت کی بیٹی حرام نہیں وحلہا للاول اور نہیں خلوت مانند وطی کے عورت کے حلال ہونے
میں پہلے زوج کے واسطے یعنی مطلقہ ثلثہ زوج ثانی کی وطی سے زوج اول پر حلال ہوتی ہے اور زوج ثانی کی خلوت سے اس کو حلال نہیں ہوتی والرجعۃ
اور نہیں خلوت مانند وطی کے رجعت میں یعنی وطی کے بعد طلاق دینے میں رجعت درست ہے اور خلوت کے بعد طلاق ہونے سے رجعت درست نہیں
اس واسطے کہ بعد خلوت کے طلاق رجعی نہیں رہتی بلکہ بائن ہو جاتی ہے چنانچہ ذخیرہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے کذا فی حاشیۃ المدنی والمیراث اور
نہیں خلوت مانند وطی کے در حق میراث یعنی اگر بعد خلوت کے طلاق ہوئی اور عدت میں زوج مرگیا تو عورت نہ وارث ہوگی مرد کی بخلاف وطی کے وتزویجہا
کالابکار علی المختار وغیر ذلک کما نظمہ صاحب النہر فقال اور تزویج خلوت والی عورت کی مثل باکرہ عورتوں کے ہے بنا بر قول مختار کے یعنی جب باکرہ کو بعد
خلوت کے طلاق ملے تو اس کا نکاح ثانی مانند باکرہ عورتوں کے ہوگا اور سوائے اس کے اور احکام میں جن میں خلوت وطی کے مانند نہیں جیسے اجازت
نکاح موقوف کی خلوت سے نہیں ہوتی بخلاف وطی کے چنانچہ اس کو نہر الفائق کے مصنف نے نظم کیا ہے اور کہا ہے وخلوۃ الزوج مثل الوطی فی صور، وغیرہ
دبہذا العقد تفصیل: اور خلوت کرنا زوج کا مانند وطی کے ہے چند صورتوں میں اور مغائر ہے وطی کے چند صورتوں میں اور اس نظم سے جو کہ موتیوں کی لڑی ہے
احکام خلوت کی تفصیل ہے سے تکمیل مہر واعداد کذا النسب: الفاق سکنی ومنع الاخت مقبول: خلوت برابر ہے وطی کے تکمیل مہر میں اور وجوب عدت میں اور
اسی طرح نسب میں اور نفقہ دینے میں اور سکنی میں اور بہن کے نکاح منع ہونے میں مقبول ہے یہ قول علما کے نزدیک مردود نہیں ہے واربع وکذا
تحالولا ماء ولقد: راعوا زمان فراق فیہ ترحیل: اور خلوت مانند وطی کے ہے چار عورتوں کے نکاح حرام ہونے میں اس کی عدت کے اندر اور اسی طرح
علمانے لونڈیوں کو کہا ہے اور مقرر رعایت کی ہے علمانے زمانۂ فراق کی جس میں رخصت کرنا ہے یعنی طہر کے وقت طلاق دینا چاہیے نہ حیض میں سے
واوقعوا فیہ تطلیقا اذا لحقا: وقیل لا والصواب الاول القیل: اور واقع کی ہے علمانے طلاق کے اندر دوسری طلاق جب کہ وہ لاحق ہو اول طلاق سے اور

Marfat.com

بعضوں نے کہا کہ دوسری طلاق نہیں واقع ہوتی اور درست پہلا ہی قول ہے یعنی واقع ہوتی ہے سہ اما الغایۃ فالاحصان یا الی ۶ درجۃ وکذا التوریث معقول ؛ لیکن وہ احکام جن میں خلوت مغائر ہے وطی کی اول ان میں سے احصان ہے اے یہ مقصود اور رجعت ہے اور اسی طرح وراثت معقول ہے سہ سقوط وطی واحلال لہا وکذا ؛ تحریم بنت نکاح البکر بند ول ؛ اور ساقط ہونا وطی کا یعنی جب ایک بار زوجہ سے وطی کی تو اس کا وطی کا مطالبہ ساقط ہو گیا اور اگر فقط خلوت کی تو زوجہ کو وطی کے مطالبہ کرنے کا حق ہے اور حلال ہونا زوجہ کا یعنی زوج ثانی نے اگر عورت کو بعد خلوت کے طلاق دی تو زوج اول کو یہ عورت حلال ہو گی بخلاف وطی کے اور اسی طرح حرام ہونا بیٹی کا یعنی اگر عورت سے خلوت کی بدون مساس دغیرہ کے پھر طلاق دی تو اس عورت کی بیٹی زوج پر حرام نہیں بخلاف وطی کے اور نکاح باکرہ مبذول ہے یعنی باکرہ کی طرح خلوت والی عورت کا نکاح ہو یعنی استیذان ولی میں اس کا سکوت قائم مقام نطق کے ہے باکرہ کے مانند سہ کذلک الفی والتکفیر ما نسدت ؛ عبادۃ وکذ بالغسل تکمیل ؛ اسی طرح ایلاء سے رجوع کرنا یعنی زوج نے قسم کھائی کہ زوجہ سے چار مہینے وطی نہ کروں گا پھر اگر قسم پوری کی تو طلاق بائن ہو گی اور اگر مدت مذکورہ میں وطی کی تو اس کو فی کہتے ہیں یعنی نکاح باقی رہنے کی طرف رجوع تو ایلاء کرنے والے کا رجوع وطی کرنے سے ہوتا ہے نہ خلوت سے اور اسی طرح کفارہ دینا صائم کو خلوت سے واجب نہیں ہوتا اور وطی سے کفارہ واجب ہے اور اسی طرح خلوت سے عبادت حج اور صوم اور اعتکاف فاسد نہیں ہوتی بخلاف وطی کے اور اسی طرح خلوت سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف وطی کے اور غسل تک تکمیل ہوئی ان مسائل کی جن میں خلوت مانند وطی کے نہیں ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لہا لانکارہا سقوط نصف المہر وان انکرت الوطی اور اگر جدائی ہوئی زوج اور زوجہ میں سو زوجہ نے کہا کہ مجھ کو طلاق دی بعد دخول کے اور زوج نے کہا قبل دخول کے تو عورت کا قول معتبر ہو گا بسبب منکر ہونے عورت کے سقوط نصف مہر کو اگرچہ منکر ہو وطی کی تو بھی اسی کا قول معتبر ہو گا اور پورا مہر پاوے گی ولو لم تمکنہ فی الخلوۃ فان بکر صحت والا لا ان البکر انما توطأ کرہا کما بحثہ الطرسوسی واقرہ المصنف اور اگر نہ قادر ہونے دیا زوجہ نے زوج کو خلوت میں تو اگر زوجہ باکرہ ہے تو خلوت صحیحہ ہوئی اس واسطے کہ باکرہ کی وطی نہیں ہوتی مگر زبردستی سے چنانچہ یہی تفصیل کی ہے طرسوسی نے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں ولو قال ان خلوت بک فانت طالق فخلا بہا طلقت بائنا لوجود الشرط ووجب نصف المہر والعدۃ علیہا بزازیہ اور اگر کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر میں تیرے ساتھ خلوت کروں تو تجھ کو طلاق ہے پھر خلوت کی زوجہ سے تو اس کو طلاق بائن ہو گئی بسبب پائے جانے شرط کے اور واجب ہو گا نصف مہر اور عدت اس عورت پر واجب نہیں کذا فی البزازیہ پھر جب عدت نہ ہوئی تو نفقہ اور سکنی اور لباس بھی نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ چیزیں فروع عدت سے ہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وتجب العدۃ فی الکل ای کل انواع الخلوۃ ولو فاسدۃ احتیاطا ای استحسانا لتوہم الشغل اور واجب ہوتی ہے عدت کل میں یعنی کل اقسام خلوت میں اگرچہ خلوت فاسدہ ہو خلوت سے عدت واجب ہے احتیاطا یعنی باعتبار استحسان کے بجہت توہم شغل کے یعنی اس توہم سے کہ رحم عورت کا نطفۂ زوج سے مشغول ہو گیا ہر چند سابق میں خلوت سے وجوب عدت کا حکم مذکور ہو چکا لیکن مصنف نے یہاں علیحدہ کر کے اس واسطے بیان کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ خلوت صحیحہ اور فاسدہ دونوں میں عدت واجب ہے چنانچہ شارح نے اس کی طرف اشارہ کر دیا اور سابق فقط خلوت صحیحہ کے احکام مذکور ہوئے تھے وقیل قائلہ القدوری واختارہ التمرتاشی وقاضی خان ان کان المانع شرعیا کصوم تجب العدۃ وان کان حسیا کصغر ومرض مدنف لا تجب والمذہب الاول لانہ نص محمد قالہ المصنف اور کہا گیا ہے اس قول کا قائل قدوری ہے اور پسند کیا ہے اس کو تمرتاشی اور قاضی خان نے کہ اگر خلوت صحیحہ کا مانع شرعی ہے جیسے روزہ تو عدت واجب ہے اور اگر مانع خلوت کا حقیقی ہے جیسے کم سن ہونا یا مرض دائمی جس نے قوت کو بالکل توڑ دیا تو عدت واجب نہیں اور مذہب مختار اول ہی قول ہے یعنی ہر صورت عدت واجب ہے خلوت صحیح ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ تصریح کر دی ہے امام محمد نے جامع صغیر میں چنانچہ مصنف نے اس کو اپنی شرح میں کہا ہے

ل صواب یوں کہنا تھا کہ مانع شرعی ہو یا حقیقی کما لا یخفی تو یہ مترجم سے تسامح ہوا ۱۲

Marfat.com

وفی المجتبی الموت ایضا کالوطی فی حق العدۃ والمہر فقط حتی لو ماتت الام قبل دخولہ بہا حلت بنتہا اور مجتبیٰ میں ہے کہ موت بھی مانند وطی کے ہے عدت کے حق میں اور مہر میں فقط یہاں تک کہ اگر ماں مرگئی قبل دخول کے تو اس کی بیٹی حلال ہوگی ماں کے زوج پر **وقبضت الف المہر فوہبتہ لہ وطلقت قبل وطی رجع علیہا بنصفہ لعدم تعیین النقود فی العقود** وقبض کیے زوجہ نے ہزار درم مہر کے پھر دیے ہزار زوج کو ہبہ کیے اور طلاق ہوگئی زوجہ کو قبل وطی کے تو زوج زوجہ سے نصف مہر یعنی پانچ سو پھیرے اس واسطے کہ مہر فقط ہزار تھا تو طلاق قبل وطی سے آدھا زوج پر واجب ٹھہرا اور زوجہ نے پورا مہر لے لیا تھا تو آدھا مہر زوجہ کو پھیر دینا چاہیے اور زوجہ نے جو زوج کو ہبہ کیا اس کا اعتبار نہیں اس واسطے کہ جو مستحق الاسترداد تھا وہ بعینہ زوج کو نہیں پہنچا بلکہ غیر مستحق پہنچا بسبب نہ متعین ہونے نقود کے عقود میں مثلاً ایک مرد نے عورت سے نکاح دس درم پر جو اس کے پاس موجود تھے کیا پھر مرد کو اختیار ہے کہ ان درموں کو اپنے پاس رکھے اور ان کے مانند اور درم زوجہ کو دے اور اسی طرح بیع وغیرہ عقود میں نقود کی تعیین معتبر نہیں **وان لم تقبضہ او قبضت نصفہ فوہبت الکل فی الصورۃ الاولی او ما بقی او بالنصف فی الثانیۃ او وہبت عرض المہر کثوب معین او فی الذمۃ قبل القبض او بعدہ لا رجوع لحصول المقصود** اور اگر زوجہ نے مہر پر قبضہ نہ کیا یا نصف پر قبضہ کیا پھر زوج کو سب مہر ہبہ کیا پہلی صورت میں یعنی عدم قبض میں یا باقی مہر کو ہبہ کیا یعنی نصف مہر کو دوسری صورت میں یعنی نصف مہر کے قبضہ کرنے میں یا مہر نقد نہ تھا بلکہ جنس تھی اور زوجہ نے جنس مہر کی زوج کو ہبہ کی جیسے کوئی معین کپڑا یا وہ کپڑا ہبہ کیا جو کسی کے ذمہ پر قرض تھا قبل قبضہ کرنے جنس مہر کے ہبہ ہوا ہو یا بعد قبضہ کرنے کے پھر طلاق ہوئی عورت کو قبل وطی کے تو ان چاروں صورتوں میں نصف مہر کا پھیر لینا زوجہ سے نہیں پہنچتا بسبب حصول مقصود کے یعنی زوج کا حق بعینہ مل گیا متعین ہوکر **نکحہا بالف علی ان لا یخرجہا من البلد او لا یتزوج علیہا او نکحہا علی الف ان اقام بہا وعلی الفین ان اخرجہا فان وفی بما شرط فی الصورۃ الاولی واقام بہا فی الثانیۃ فلہا الالف لرضاہا بہا** وفیہا صورتان الاولی تسمیۃ المہر مع ذکر شرط ینفعہا والثانی تسمیۃ المہر علی تقدیر وغیرہ علی تقدیر **والا یوف ولم یقم فمہر المثل لفقد رضاہا بالفوات النفع** نکاح کیا عورت سے بعوض ہزار درم کے اس شرط پر کہ عورت کو شہر سے نہ نکال لے جائے گا یا اس شرط پر کہ اس عورت پر دوسرا نکاح نہ کرے گا یا نکاح کیا عورت سے ہزار درم کے مہر پر اگر رہا مرد عورت کے شہر میں اور دو ہزار درم کے مہر پر اگر عورت کو اس کے شہر سے باہر لے گیا سو اگر زوج نے شرط کو پوری کی پہلی صورت میں یعنی شہر سے باہر نہ لے گیا یا دوسرا نکاح نہ کیا اور دوسری صورت میں عورت کے شہر میں مقیم رہا تو عورت کو ہزار درم ملیں گے بسبب راضی ہونے عورت کے تسمیہ مہر پر تو یہاں دو صورتیں ہیں ایک تو مہر کا معین ہونا ایسی شرط کے ساتھ جو عورت کو مفید ہے دوسری صورت یہ کہ تسمیہ مہر کا ایک تقدیر پر اور اس کے سوا دوسری تقدیر یعنی اقامت میں ہزار اور اخراج میں دو ہزار اور اگر شرط پوری نہ کی اول صورت میں اور اقامت شہر کی نہ کی دوسری صورت میں تو مہر مثل واجب ہوگا بواسطے نہ راضی ہونے عورت کے مہر مسمی پر بسبب فوت ہونے منفعت کے **لکن لا یزاد المہر فی المسئلۃ الاخیرۃ[1] علی الفین ولا ینقص عن الف لاتفاقہما علی ذلک** لیکن مہر مثل زیادہ نہ کیا جائے گا دو ہزار سے مسئلۂ اخیرہ میں یعنی جس میں شرط ہوئی تھی کہ اقامت میں ہزار اور اخراج میں دو ہزار اور کم نہ ہوگا مہر مثل ہزار سے بسبب متفق ہونے زوجین کے اس پر یعنی عورت راضی ہوچکی تھی دو ہزار پر حالت اخراج میں تو اس کو دو ہزار سے زیادہ کیونکر ملیں مثلاً مہر مثل پانچ ہزار تھے تو دو ہی ہزار پاوے گی نہ زیادہ اور اگر مہر مثل پانچ سو تھے تو ہزار سے کم نہ دیے جائیں گے اس واسطے کہ مرد راضی ہوچکا تھا ہزار پر حالت اقامت میں تو حالت اخراج میں کیونکر ہزار سے کم ہوسکے **ولو طلقہا قبل الدخول ینصف المسمی فی المسئلتین لسقوط الشرط وقال الشرطان صحیحان** اور اگر طلاق دی عورت کو قبل دخول کے تو آدھا مہر مسمی دیا جائے گا دونوں مسئلوں میں بسبب ساقط ہوجانے شرط کے طلاق قبل دخول سے اور صاحبین نے کہا کہ دونوں شرطیں صحیح ہیں یعنی عورت ہزار یا دے گا اگر مرد شہر میں رہا اور دو ہزار یا دے گا اگر اس کو باہر لے گیا کذا فی حاشیۃ المدنی **بخلاف ما اذا تزوجہا علی الف ان کانت**

---

[1] ایک نسخہ میں الاخیرۃ کی جگہ الثانیۃ ذات التقدیر ہے یعنی دوسرے مسئلہ دو صورتوں والے میں ۱۲ مصنف

Marfat.com

فقيمته وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا فى الاصح لقلة الجهالة مسئلہ سابقہ پر خلاف ہے اس کے کہ جب نکاح کیا عورت سے ہزار پر اگر بد صورت ہو اور دو ہزار پر اگر خوبصورت ہو تو یہ دونوں شرطیں صحیح ہیں باتفاق امام اور صاحبین کے قول اصح میں بسبب قلت جہالت کے اس واسطے کہ خوبصورتی اور بدصورتی ایسی چیز نہیں کہ جس کی معرفت دشوار ہو اور اس کے حصول اور عدم حصول میں تردد واقع ہو تو دونوں شرطیں صحیح ہوں گی بخلاف شرط اقامت واخراج کے کہ اس کا وجود اور عدم دونوں محتمل ہیں تو ایسی شرط صحیح نہیں بخلاف ما لو ردد فى المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فانها ان ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل فتح بخلاف اس کے کہ اگر تردید کی قلت اور کثرت مہر میں بسبب ثیب ہونے اور باکرہ ہونے کے یعنی یوں کہا کہ اگر عورت ثیب ہے تو ہزار درم اور اگر باکرہ ہے تو دو ہزار سو اگر عورت ثیب ہوگی تو مرد پر لازم ہوگا کمتر مہر مثلاً ہزار اور اگر باکرہ ہوگی تو مہر مثل لازم ہوگا نہ زیادہ ہوگا اکثر مہر سے مثلاً دو ہزار سے اور نہ کم ہوگا کمتر مہر سے مثلاً ہزار سے كذا فى فتح القدير ولو شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل درر ورجحه فى البزازية اور اگر شرط کی بکارت کی پھر اس کو ثیب پایا تو مرد پر لازم ہوگا کل مہر كذا فى الدرر اور ترجیح دی ہے اس عبارت کو بزازیہ میں اس واسطے کہ مہر مشروع ہے مجرد استمتاع کے واسطے نہ بکارت کے واسطے تو یہ شرط فاسد ہوئی اور شرط فاسد سے نکاح باطل نہیں ہوتا بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہے ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف او الالفين او على هذا العبد او هذا العبد او على احد هذين واحدهما اوكس حكم القاضى مهر المثل فان مثل الارفع او فوقه فلها الارفع وان مثل الاوكس او دونه فلها الاوكس والا فمهر المثل اور اگر مہر میں نام لیا دو چیزیں مختلف القیمت کا متحد الجنس ہوں خواہ مختلف جیسے نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا ایک ہزار درم پر یا دو ہزار درم پر یا نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یا یوں کہا کہ دو میں سے کسی پر اور ان دو چیزوں میں ایک کم قیمت ہے اور دوسری زائد تو حکم کرے گا ان صورتوں میں قاضی مہر مثل کو سو اگر مہر مثل اونچی قیمت والے کے برابر ہو یا زیادہ تو عورت کو اونچی قیمت والی چیز ملے گی اور اگر مہر مثل کم قیمتی چیز کے برابر ہو یا اس سے بھی کم تر ہو تو عورت کو کم قیمتی چیز ملے گی اور اگر مہر مثل بیش قیمتی سے کم ہو اور کم قیمتی سے زیادہ تو عورت کو مہر مثل ہی ملے گا وفى الطلاق قبل الدخول تحكم متعة المثل لانها الاصل حتى لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة وجبت المتعة فتح اور اسی مسئلہ میں طلاق ہونے قبل دخول کے حکم کیا جائے گا متعہ مثل کا اس واسطے کہ متعہ مثل کا اصل ہے فساد تسمیہ کے وقت جیسے مہر مثل اصل ہے قبل طلاق کے سو اگر متعہ مثل کا برابر ہے نصف بیش قیمتی چیز سے یا زائد ہے نصف بیش قیمتی سے تو عورت کو نصف بیش قیمتی ملے گی اور اگر متعہ مثل برابر ہے نصف کم قیمتی چیز سے تو اس کو اس صورت میں نصف کم قیمتی ملے گا یہاں تک کہ اگر نصف کم قیمتی کا کمتر ہوگا متعہ سے تو واجب ہوگا متعہ مثل کا چنانچہ فتح القدیر میں ہے كذا فى حاشية المدنى ولو تزوجها على فرس او عبد او ثوب هروى او فراش بيت او عدد معلوم من نحو ابل فالواجب فى كل جنس ذكر الوسط او قيمته اور اگر نکاح کیا عورت سے گھوڑے کے مہر پر یا غلام پر مثلاً ہرات کے کپڑے پر یا کوٹھری کے فرش پر یا عدد معلوم پر اونٹ وغیرہ سے تو واجب ہوگا متوسط ہر جنس توسط والی میں یا قیمت متوسط کی واجب ہوگی مرد کو اختیار ہے چاہے جنس متوسط دے اور چاہے اس کی قیمت دے وكل ما لم يجز السلم فيه فالخيار للزوج والا فللمرأة اور جو چیز کہ جس میں بیع سلم جائز نہیں جیسے جانور اور جواہر اور مچھلی تو اس میں اختیار زوج کو ہے خواہ جانور دیوے خواہ اس کی قیمت کو اور جس چیز میں کہ بیع سلم جائز ہے جیسے مکیل اور موزون تو اس میں عورت کا اختیار ہے چاہے وہی چیز لے چاہے اس کی قیمت لے وكذا الحكم وهو لزوم الوسط فى كل حيوان ذكر جنسه هو عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين فى الاحكام دون نوعه هو المقول على كثيرين متفقين فيها اور ایسا ہی ہے حکم یعنی لازم ہونا متوسط کا ہر حیوان کے مہر ہونے میں جس حیوان کی جنس مذکور ہوئی ہو نہ اس کی نوع فقہا کے نزدیک جنس اس کو کہتے ہیں جو بہت افراد پر صادق آوے اور وہ افراد احکام میں مختلف ہوں جیسے انسان کہ مرد اور عورت دونوں پر صادق آتا ہے اور دونوں کے حکم فقہ میں مختلف ہیں مثلاً مرد قضا اور خلافت اور اذان کی لیاقت رکھتا ہے نہ عورت اور گھوڑا بھی جنس ہے کہ فرس غازی

Marfat.com

اور فرس غیر غازی پر صادق آتا ہے فرس غازی کا غنیمت میں حصہ ہے نہ اور فرس کا اور نوع فقہا کے نزدیک اس کو کہتے ہیں جو کثیرین متفق الاحکام پر صادق آوے جیسے فرس عربی اور ترکی اور غلام حبشی اور ہندی اور مرد اور عورت بخلاف مجہول الجنس کثوب ودابۃ لانہ لا وسط لہ بخلاف مجہول الجنس کے جیسے کپڑا اور جانور یعنی اگر مجہول الجنس کا مہر ہوگا تو اس جنس کا متوسط نہ مراد ہوگا اس واسطے کہ مجہول الجنس میں متوسط نہیں مجہول الجنس وہ کہ جس کے احکام کثرت سے مختلف ہوں جیسے کپڑا کہ لباس حرام اور حلال دونوں کو شامل ہے جیسے حریر اور غیر حریر پھر ان دونوں میں باعتبار قیمت کے بڑا اختلاف ہے اور اسی طرح جانور میں بڑا اختلاف ہے بعضے حلال بعضے حرام بعضے سواری کے لائق ہیں بعضے نہیں تو اگر مجہول الجنس کا مہر میں نام لیا جاوے گا تو تسمیہ فاسد ہے اس وقت میں مہر مثل واجب ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ووسط العبید فی زماننا الحبشی اور غلاموں میں متوسط ہمارے زمانے میں حبشی غلام ہے ذخیرہ میں کہا کہ متوسط غلام ہمارے زمانے میں سندھی غلام ہے اور ادنی ترکی اور اعلی ہندی اور مصر میں صاحب بحر الرائق کے وقت میں حبشی متوسط اور اعلی رومی اور ادنی سیاہ غرض کہ اعلی اور ادنی اور متوسط ہونا باعتبار رواج ہر ملک کے اور ہر زمانے کے مختلف ہے جو جس ملک میں ہو وہیں کے رواج کا اعتبار ہے وان امہرہا العبدین والحال ان احدہما حر فمہرہا العبد عند الامام ان ساوی اقلہ ای عشرۃ دراہم والا کمل لہا العشرۃ لان وجوب المسمی وان قل یمنع مہر المثل اور اگر مہر مقرر کیا زوج نے زوجہ کا دو غلام کو اور حالانکہ ایک ان دونوں میں کا حر ہے تو مہر عورت کا وہی ایک غلام ہوگا نزدیک امام اعظمؒ کے بشرطیکہ برابر ہو اس غلام کی قیمت اقل مہر سے یعنی دس درم سے اور اگر اس غلام کی قیمت دس درم سے کم ہو تو پورا کر دیا جائے گا عورت کے واسطے دس درم کو مثلاً اگر غلام سات درم کا تھا تو تین درم دے کر عشرہ پورا کر دیا جائے گا اس واسطے کہ وجوب مہر مسمی کا اگرچہ کمتر ہو اقل مہر سے مانع ہے وجوب مہر مثل کا وعند الثانی لہا قیمۃ الحر لو عبدا ورجحہ الکمال کما لو استحق احدہما اور نزدیک ابو یوسفؒ کے عورت کو حر کی قیمت ملے گی اگر حر غلام ہوتا یعنی جب دو غلام کا مہر مقرر ہوا اور ایک اس میں حر نکلا تو عورت اس غلام کو لے گی اور حر کی قیمت لے گی اس طرح کہ حر کی وہ صورت غلام ہونے کے جو قیمت ہو سکتی وہی زوج سے طلب کرے گی اور اسی قول کو ترجیح دی ہے کمال نے چنانچہ دو غلاموں میں سے اگر ایک غلام غیر کا ثابت ہو تو عورت غیر کے غلام کی قیمت پاوے گی اسی طرح ایک کے حر ہونے میں بھی اس کو قیمت ملے گی ویجب مہر المثل فی نکاح فاسد وہو الذی فقد شرطا من شرائط الصحۃ کشہود اور واجب ہوتا ہے مہر مثل نکاح فاسد میں نکاح فاسد وہ جس میں کوئی شرط شرائط صحت نکاح سے مفقود ہو چنانچہ گواہ نہ ہوں یعنی بدون گواہوں کے زوجین نے ایجاب اور قبول کر لیا یا خدا اور رسول کو گواہ قرار دیا تو یہ نکاح صحیح نہیں فاسد ہے اور اسی طرح دو بہنوں سے ساتھ ہی نکاح کرنا یا ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کرنا یا عدت والی عورت سے نکاح کرنا یا پانچویں عورت سے چوتھی عورت کی عدت میں نکاح کرنا یا لونڈی سے نکاح کرنا حرہ پر یہ سب قسمیں نکاح کی فاسد ہیں اس واسطے کہ صحت نکاح کی ان میں شرط نہیں بالوطی فی القبل لا بغیرہ کالخلوۃ لحرمۃ وطیہا مہر مثل واجب ہے نکاح فاسد میں فرج میں جماع کرنے سے نہیں واجب ہوتا مہر مثل بدون وطی کے مانند خلوت کے یعنی جیسا خلوت سے نکاح صحیح میں مہر واجب ہوتا ہے اس طرح نکاح فاسد میں خلوت سے مہر واجب نہیں ہوتا بسبب حرام ہونے وطی عورت کے یعنی نکاح فاسد میں جماع عورت کا حرام ہے تو وجود مانع شرعی سے خلوت صحیحہ نہ ہوئی اس واسطے خلوت قائم مقام وطی کے نہیں ہو سکتی بخلاف نکاح صحیح کے اور وطی میں شرط یہ ہے کہ وطی فی القبل ہو تو وطی فی الدبر سے نکاح فاسد میں مہر نہیں واجب ہوتا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولم یزد مہر المثل علی المسمی لرضاہا بالحط ولو کان دون المسمی لزم مہر المثل لفساد التسمیۃ بفساد العقد ولو لم یسم او جہل لزم بالغا ما بلغ اور مہر مثل زیادہ نہ کیا جاوے گا مہر مسمی پر بسبب راضی ہو جانے عورت کے کمی مہر پر اور اگر مہر مثل کم ہوگا مہر مسمی سے تو بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا نہ مہر مسمی بسبب فاسد ہو جانے تسمیہ مہر کے فساد عقد سے اور اگر نکاح فاسد میں مہر کا نام نہ لیا یا مہر مسمی ہوا لیکن اس کی

Marfat.com

مقدار مجہول اور نامعلوم ہوگئی تو مہر مثل ہی لازم آوے گا کتنا ہی کیوں نہ ہو م نکاح فاسد میں اگر مہر مثل کم ہوگا مسمی سے تو مہر مثل ہی واجب ہوگا اگرچہ دس درم سے بھی کم ہو مثلاً پانچ درم کا مہر مثل ہو تو بھی زیادہ نہ ہوگا بخلاف نکاح صحیح کے کہ جب اس میں مہر مثل واجب ہوگا اور کم ہوگا دس درم سے تو دس درم پورے کیے جاویں گے لیکن اگر نکاح فاسد محرم سے ہوا تو مہر مثل واجب ہوگا کتنا ہی کیوں نہ ہو اگرچہ مہر مسمی سے بھی زیادہ ہو جاوے کما فی حاشیۃ المدنی والطحاوی ویثبت لکل واحد منہما فسخہ ولو بغیر محضر من صاحبہ دخل بہا اولا فی الاصح خروجا عن المعصیۃ فلا ینافی وجوبہ بل یجب علی القاضی التفریق بینہما اور ثابت ہے ہر واحد کو زوجین سے فسخ کردینا نکاح فاسد کا اگرچہ بدون حاضر ہونے اپنے ساتھی کے ہو وطی کی ہو عورت سے یا نہ کی ہو قول اصح میں ہر واحد کو فسخ کا اختیار ہے گناہ سے نکلنے کے واسطے اس واسطے کہ عقد فاسد کا مرتکب ہونا پھر اس کو قائم رکھنا حرام ہے سو ملکیت فسخ کی منافی وجوب فسخ کی نہیں یعنی اگر کوئی کہے کہ نکاح فاسد کا فسخ کرنا واجب ہے تو ماتن کو لازم تھا بجائے لکل واحد علی کل واحد بولنا شارح نے جواب دیا کہ ملکیت فسخ اور وجوب فسخ میں منافات نہیں جو علی کل واحد ماتن کو کہنا ضرور ہوتا شارح نے کہا بلکہ واجب ہے قاضی پر جدائی کردینی درمیان دونوں کے یعنی اگر زوجین فسخ نہ کریں تو قاضی پر تفریق واجب ہے وتجب العدۃ بعد الوطی لا الخلوۃ للطلاق لا للموت اور واجب ہے عدت نکاح فاسد میں بعد وطی کے نہ بعد خلوت کے واجب ہے عدت طلاق کی نہ عدت موت کی یعنی نکاح فاسد میں بعد وطی کے اگر زوج نے نکاح فسخ کیا یا وہ مر گیا تو عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی یعنی تین حیض یا تین مہینے یا وضع حمل اور زوج کی موت سے عدت موت کی نہ واجب ہوگی یعنی چار مہینے اور دس دن کی من وقت التفریق او متارکۃ الزوج وان لم تعلم المرأۃ بالمتارکۃ فی الاصح عدت واجب ہے تفریق قاضی کے وقت سے یا زوج کے چھوڑ دینے سے اگرچہ عورت کو چھوڑنے کا علم نہ ہو قول اصح میں ویثبت النسب احتیاطا بلا دعوۃ اور ثابت ہوگا نسب بنا بر احتیاط حفظ ولد کے بدون دعوی کے یعنی اگر زوج ثبوت نسب کا مدعی نہ ہوگا تو بھی نسب ثابت ہوگا وتعتبر مدتہ وہی ستۃ اشہر من الوطی اور معتبر ہوگی مدت نسب کی وطی سے مدت نسب کے چھ مہینے ہیں فان کانت منہ الی الوضع اقل مدۃ الحمل یعنی ستۃ اشہر فاکثر یثبت النسب والا بان ولدتہ لاقل من ستۃ اشہر لا یثبت ہذا قول محمد وبہ یفتی پھر اگر ہو وقت وطی سے پیدائش تک کمتر مدت حمل کی یعنی چھ مہینے ہوں یا زیادہ تو ثابت ہوگا نسب اور اگر اقل مدت سے نہ ہو اس طرح کہ جنے لڑکی کو کم چھ مہینے سے تو نسب نہ ثابت ہوگا یہ قول ہے محمد کا اور اسی پر فتوی ہے اس واسطے کہ نکاح فاسد بسبب حرام ہونے کے موجب وطی کا نہیں بخلاف نکاح صحیح کے کہ اس میں وقت عقد سے نسب ثابت ہوتا ہے وقالا ابتداء المدۃ من وقت العقد کالصحیح ورجحہ فی النہر بانہ احوط وذکر من التصرفات الفاسدۃ احدا وعشرین ونظم منہا العشرۃ التی فی الخلاصۃ فقال اور کہا امام اعظمؒ اور ابو یوسفؒ نے کہ ابتدا مدت ثبوت نسب کی عقد کے وقت سے ہے مانند نکاح صحیح کے اور ترجیح دی ہے اس قول کو نہر الفائق میں اس طرح کہ اسی میں زیادہ تر احتیاط ہے اور صاحب نہر الفائق نے تصرفات فاسدہ کے اکیس ذکر کیے ہیں اور ان میں سے وہ دس نظم کیے ہیں جو خلاصہ میں مذکور ہیں سو نظم میں یوں کہا ؎ فاسد من العقود عشر ٭ اجارۃ وحکم ہذا الاجر ٭ وجوب ادنی المثل او مسمی ٭ او کل مع فقدک المسمی ٭ اور عقود فاسدہ دس ہیں ایک ان میں سے اجارہ فاسدہ ہے اور حکم اس کا یہ ہے وجوب اجرت کا اس طرح کہ اگر اجرت معین ہوگئی ہے تو کمتر اجر واجب ہوگا یعنی اگر اجر مثل کم ہوگا مسمی سے تو اجر مثل واجب ہوگا اور اگر مسمی کم ہوگا تو مسمی واجب ہوگا یا پورا اجر مثل واجب ہوگا ساتھ فقدان مسمی کے یعنی اگر تسمیہ اجر کا نہ ہوا یا اجر مجہول ہوا تو اجر مثل واجب ہوگا کتنا ہی کیوں نہ ہو اجارہ فاسدہ وہ ہے جس میں شرط صحت اجارہ کے نہ ہوں ؎ والواجب الاکثر فی الکتابۃ ٭ من الذی سماہ من قیمۃ ٭ اور کتابت فاسدہ میں جو مسمی اور قیمت سے زائد ہے وہ واجب ہے ؎ وفی النکاح المثل ان یکن دخل ٭ وخارج البذر لمالک اجل ٭ اور نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے اگر وطی ہوئی ہو اور مزارعت فاسدہ میں جو چیز کہ پیدا ہوئی ہے کھیت میں وہ بیج کے مالک کی ہے پھر اگر بیج زمین والے کا ہے تو عامل کو اجر مثل ہے اور اگر بیج عامل کا ہے تو زمین والے کو اجرت زمین کی ہے ؎ والقبض والرہن بکل لقبضۃ ٭ امانۃ وکالصحیح حکمہ ٭

Marfat.com

اور صلح فاسد اور رہن فاسد میں ہرایک کو عاقدین میں سے اختیار رہے توڑ دینے کا اور بدل صلح کا مصالح کے ہاتھ میں امانت ہے اور اسی طرح رہن مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے یا صلح فاسد کا مثل صلح صحیح کے حکم ہے اور رہن فاسد کا مثل رہن صحیح کے حکم ہے ۵ ثم الہبۃ مضمونۃ یوم قبض ؛ وصح بیعہ لبعد قرض ؛ پھر ہبہ فاسد میں موہوب کا ضمان ہے موہوب لہ پر جس دن قبضہ کیا اور قرض فاسد میں جیسے جانور کے قرض لینے میں مستقرض مالک ہوتا ہے تو بیع کرنا غلام کا صحیح ہے قرض لینے والے کو اور اس وقت میں اس کی نیت کا ضمان دے گا مقرض کو ۵ مضاربۃ وحکمہا الامانۃ ؛ والمثل فی البیع والا القیمۃ ؛ اور مضاربت فاسدہ میں مال مضاربت کا امانت ہے مضارب کے ہاتھ میں اور بیع فاسد میں اگر مثلی چیز ہے تو مثل مقبوض مالک کا ضمان مشتری پر اور اگر قیمت والی چیز ہے تو قیمت کا ضمان اور آگے ان عقود کی خود تصریح آوے گی اس واسطے کہ زیادہ تر تصریح کرنا ضرور نہیں والحرۃ مہر مثلہا شرعی مہر مثلہا اللغوی ای مہر امرأۃ تماثلہا اور حرہ کا مہر مثل شرعی وہ ہے جو اس کے مثل لغوی کا مہر ہے یعنی مہر مثل شرع میں اس کو کہتے ہیں جو دوسری عورت برابر والی کا مہر ہو من قوم ابیہا لا امہا ان لم تکن من قومہ کبنت عمہ وہ عورت برابر والی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہو نہ اس کی ماں کی قوم سے اگر اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے نہ ہو اور اگر ماں بھی باپ کی قوم سے ہو جیسے اس کے چچا کی بیٹی تو ماں کی قوم کا بھی اعتبار ہو گا اس واسطے کہ دونوں ایک ہی قوم ٹھہرے خلاصہ یہ کہ اعتبار باپ کی قوم کا ہے نہ ماں کی قوم کا وفی الخلاصۃ یعتبر باخواتہا وعماتہا فان لم تکن فبنت الشقیقۃ وبنت العم انتہی ومفادہ اعتبار الترتیب فلیحفظ اور خلاصہ میں ہے کہ مہر مثل میں اول اعتبار ہو گا عورت کی بہنوں کا اور پھوپھیوں کا پھر اگر وہ نہ ہوں گی تو سگی بھانجی اور چچا کی بیٹی کا اعتبار ہو گا انتہی اور مفاد قول خلاصہ کا یہ ہے کہ باپ کی قوم میں بھی ترتیب کا اعتبار ہے اول زیادہ تر قریب کا اعتبار ہے پھر اور قرابت والے درجہ بدرجہ اس کو یاد رکھنا چاہیے وتعتبر المماثلۃ فی الاوصاف وقت العقد سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودینا وبکارۃ وثیوبۃ وعفۃ وعلما وادبا وکمال خلق وعدم ولد اور معتبر ہے برابری اس عورت کے باپ کی قوم کی عورتوں سے وقت عقد کے ان اوصاف میں عمر میں اور جمال میں اور مال میں اور ایک شہر کے رہنے میں اور ہمعصر ہونے میں اور عقل میں اور تقوی میں اور باکرہ ہونے میں اور ثیبہ ہونے میں اور پاک دامنی میں اور علم و ادب میں اور کمال خلق میں اور نہ لڑکا ہونے میں تو چھوٹی عورت بڑی عورت کے برابر نہیں اور خوبصورت بدصورت کے برابر نہیں اور مالدار مفلس کے برابر نہیں اور ایک شہر کے رہنے والی دوسرے شہر والی کے برابر نہیں اور ایک زمانے والی دوسرے زمانے والی کے برابر نہیں اور عاقلہ اور مجنونہ برابر نہیں اور متقیہ اور فاسقہ برابر نہیں اور باکرہ اور غیر باکرہ برابر نہیں اور عفیفہ اور غیر عفیفہ برابر نہیں اور عالمہ اور جاہلہ برابر نہیں اور ادب والی اور بے ادب برابر نہیں اور خلیق اور بدخلق برابر نہیں اور لڑکے والی اور بے لڑکے والی برابر نہیں وتعتبر حال الزوج ایضا ذکرہ الکمال وقال وہذا لانہ یقدر الرغبۃ فیہا اور معتبر ہے حال زوج کا بھی مماثلت میں یعنی اس عورت کا زوج اور عورتوں کے ازواج کے برابر ہو مال اور حسب میں ذکر کیا ہے اس کو کمال ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور کہا ہے لونڈی کا مہر مثل بقدر اس کی خواہش کے ہے یعنی دیکھنا چاہیے کہ اس کا خواہش کرنے والا کہاں تک مہر دے سکتا ہے وہی اس کا مہر مثل ہے اور لونڈی میں اس کے باپ کی قوم کا کچھ اعتبار نہیں بحرالرائق میں کہا کہ مہر مثل وہاں واجب ہوتا ہے جہاں نکاح صحیح ہو اور مہر کا تسمیہ نہ ہو یا تسمیہ مجہول ہو یا اس چیز کا تسمیہ ہو جو شرعاً حلال نہیں اور نکاح فاسد میں بعد وطی کے مہر مثل ہے اور وطی بالشبہہ میں جو مہر لازم آتا ہے تو مراد اس سے یہ مہر مثل مذکور نہیں ہوتی بلکہ وہاں مہر مثل سے مراد عقر ہے عقر اس کو کہتے ہیں کہ اگر زنا حلال ہوتا تو اس عورت کی کیا اجرت ہوتی اسی قدر وطی بالشبہہ میں دینا لازم ہو گا کذا فی حاشیۃ المدنی ولیشترط فیہ ای فی ثبوت مہر مثل بما ذکر اخبار رجلین او رجل وامراتین ولفظ الشہادۃ اور شرط ہے ثبوت مہر مثل میں اشیاء مذکورہ کے اندر خبر دینا دو عادل مردوں کا یا ایک مرد اور دو عورتوں کا اور شرط ہے لفظ شہادت کا یعنی فقط اخبار بدون لفظ گواہی کے معتبر نہیں فان لم توجد شہود عدول فالقول للزوج بیمینہ

Marfat.com

وفی المحیط من ان للقاضی فرض المہر محمول علی ما اذا رضیا بذلک سو اگر نہ پائے جاویں گواہ عادل تو قول زوج کا قسم کے ساتھ تقدیر مہر مثل میں معتبر ہوگا اور جو محیط میں یہ ہے کہ گواہ نہ ہونے میں قاضی کو چاہیے مہر مثل کا ٹھہرانا سو اس کو نہر الفائق میں اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ زوجین فرض قاضی پر راضی ہوگئے ہوں فان لم یوجد من قبیلۃ ابیہا فمن الاجانب ای من قبیلۃ تماثل قبیلۃ ابیہا سو اگر نہ پائے جائیں سب اوصاف مذکورہ یا بعض عورت کے باپ کی برادری میں تو اجنبی قوم کے مہر کا اعتبار ہوگا یعنی اجنبی وہ قوم جو مساوی اور مماثل ہو اس کے باپ کی قوم سے تو اونچی قوم یا نیچی قوم کا اعتبار نہ ہوگا شرح مجمع اور برجندی میں ہے کہ اگر سب اوصاف مذکورہ باپ کی قوم میں نہ ہوں تو جس قدر موجود ہوں وہی معتبر ہوں گے اس واسطے کہ ان سب اوصاف کا دو عورتوں میں جمع ہونا متعذر ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فان لم یوجد فالقول لہ ای للزوج فی ذلک بیمینہ کا مر پھر اگر غیر قوم میں بھی مماثلت باپ کے قوم کی نہ پائی جاوے تو معتبر قول زوج کا ہوگا مہر مثل کی تقدیر میں قسم کھانے کے ساتھ چنانچہ عنقریب گذرا وصح ضمان الولی مہرہا ولو المرأۃ صغیرۃ ولو عاقدا لانہ سفیر لکن بشرط صحۃ فلو فی مرض موتہ وہو وارث لم یصح والا صح من الثلث وقبول المرأۃ او غیرہا فی مجلس الضمان اور یہ صحیح ہے ضامن ہونا ولی کو عورت کے مہر کو اگرچہ عورت صغیرہ ہو اگرچہ ولی عاقد ہو نکاح کا تو بھی اس کا ضامن ہونا درست ہے اس واسطے کہ ولی عاقد تو محض سفیر معتبر ہوتا ہے حقوق نکاح کے اس پر لازم نہیں آتے کہ ایک ہی شخص عاقد بھی ٹھہرے اور ضامن بھی ٹھہرے ولی ضامن زوج کا ولی ہو یا زوجہ کا خواہ زوجین صغیر ہوں یا جوان لیکن جواز ضمان بشرط صحت ولی کے ہے تو اگر ولی ضامن ہوگا اپنے مرض موت میں اور مکفول لہ وارث ہے ولی کا تو ولی کا ضامن ہونا صحیح نہیں اور اگر مکفول عنہ یعنی جس کی طرف سے ضامن ہوا یا مکفول لہ یعنی جس کے واسطے ضامن ہو وارث نہیں ہے ولی کا تو ضمانت صحیح ہوگی ولی کے ثلث مال سے یعنی ولی کے ثلث متروکہ سے مہر ادا کیا جاوے گا اور دوسری شرط صحت ضمان ولی کی قبول کرنا عورت کا ہے یا اس کے غیر کا مجلس ضمان میں یعنی بشرطیکہ عورت بالغہ مجلس ضمان میں ولی کی ضمانت قبول کرے اور اگر عورت صغیرہ ہو تو اس کا ولی قبول کرے تب اس کی ضمانت صحیح ہوگی نہر الفائق میں ہے کہ اگر صغیرہ کا ولی ضامن ہو تو اس کا ضامن ہونا قائم مقام ہے عورت کے قبول کے کذا فی حاشیۃ المدنی وتطالب ایا شاءت من زوجہا البالغ او الولی الضامن اور عورت مہر کو طلب کرے جس سے چاہے خواہ اپنے زوج بالغ سے یا ولی ضامن سے خواہ ولی ضامن زوجہ کا ولی ہو خواہ زوج کا اور اگر زوج بالغ نہیں تو مطالبہ مہر کا فقط ولی ہی سے ہوگا نہ زوج سے فان ادی رجع علی الزوج ان امر کما ہو حکم الکفالۃ پھر اگر ولی ضامن نے مہر کو اپنے پاس سے ادا کیا تو زوج سے پھیر لے اگر امر کیا ہو زوج نے ضامن ہونے کا چنانچہ یہی حکم ہے ضمانت کا اور اگر بدون امر زوج کے ضامن ہوا تو پھیر لینا نہیں پہنچتا ولا یطالب الاب بمہر ابنہ الصغیر الفقیر اما الغنی فیطالب الوہ بالدفع من مال ابنہ لا من مال نفسہ اور مطالبہ نہ ہوگا باپ سے اس کے بیٹے صغیر محتاج کے مہر کا یعنی اگر باپ مہر کا ضامن نہیں تو اس کے بیٹے صغیر محتاج کے مہر کا اس سے مطالبہ نہ ہوگا لیکن فرزند مال دار صغیر کے مہر کا باپ سے تقاضا ہوگا کہ اپنے بیٹے کے مال سے ادا کرے نہ اپنے مال سے اذا زوجہ امرأۃ الا اذا ضمنہ علی المعتمد کما فی النفقۃ فانہ لا یواخذ بہا الا اذا ضمن ولا رجوع للاب الا اذا اشہد علی الرجوع عند الاداء ابن صغیر فقیر کے مہر کا باپ پر مطالبہ نہیں جب کہ نکاح کر دیا ہو اس کا کسی عورت سے یعنی فقط نکاح کر دینے سے باپ کو مہر دینا لازم نہیں ہوتا مگر جب کہ ضامن ہو مہر کا بنا بر قول معتمد کے چنانچہ نفقہ دینے میں مواخذہ باپ سے نہیں ہوتا بدون ضمانت کے اور جب کہ باپ نے بیٹے صغیر کا مہر ادا کیا خواہ صغیر محتاج ہو یا غنی تو اس کو پھیر لینا بیٹے سے نہیں پہنچتا مگر جس صورت میں کہ باپ نے گواہ کر لیا ہو پھیر لینے پر مہر ادا کرتے وقت یا ضامن ہونے کے وقت تو البتہ پھیر لے سکتا ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی لہا منعہ من الوطی ودواعیہ شرح مجمع والسفر بہا ولو بعد وطی او خلوۃ رضیتہما لان کل وطئۃ معقود علیہا فتسلیم البعض لا یوجب التسلیم الباقی جائز ہے عورت کو روکنا زوج کو وطی سے اور اس کے دواعی سے یعنی تقبیل اور مساس سے کذا فی شرح المجمع اور روک دینا اپنے سفر لے جانے سے اگرچہ روکا ہو عورت نے اس وطی یا خلوت کے بعد

ہو اس کی رضامندی سے ہو چکی یعنی عورت کو مہر معجل کے لینے کے واسطے وطی اور سفر سے روکنا پہنچتا ہے اگرچہ اس کی خوشی سے ایک بار وطی ہو چکی ہو یا خلوت ہو چکی ہو تو بھی اس کو منع کرنے کا حق ثابت ہے اس واسطے کہ ہر وطی مہر پر معقود ہے یعنی ہر وطی پر جدا جدا مہر لازم ہے تو تسلیم بعض کی موجب نہیں تسلیم باقی کی لا اخذ ما بین تعجیلہ من المہر کلا او بعضا او اخذ قدر ما یعجل لمثلہا عرفا بہ یفتی لان المعروف کالمشروط ان لم یوجل او یعجل کلہ فکما شرط لان الصریح یفوق الدلالۃ عورت کو جائز ہے روک دینا وطی کا واسطے لینے اس مہر کے جس کا جلد دینا بیان ہو چکا ہے کل مہر ہو یا بعض یا واسطے لینے اس قدر مہر کے جو جلد دیا جاتا ہے اس سے عورت کو عرف میں اسی کا فتویٰ ہے اس واسطے کہ مروج مثل مشروط کے ہے رواج کا اعتبار ہے اگر کل مہر کی مدت یا تعجیل نہ مقرر ہو گئی ہو اور اگر کل مہر کی مدت مقرر ہو چکی ہو تو ویسا ہی کرنا چاہیے جیسا کہ دونوں نے شرط کیا یعنی مہر موجل میں عورت کو منع کرنا وطی سے نہیں پہنچتا اور معجل میں پہنچتا ہے مشروط مروج پر اس واسطے کہ مقدم ہوا صریح فائق ہے دلالت پر معلوم ہوا کہ کل مہر کی بھی تاجیل درست ہے بخلاف منظومہ کے کہ اس نے اپنے فتاویٰ میں عدم صحت مذکور کی ہے کذافی حاشیۃ المدنی الا اذا جہل الاجل جہالۃ فاحشۃ فیجب حالا غایۃ الا التاجیل لطلاق او موت فیصح للعرف بزازیۃ مہر موجل میں عورت کو حق منع وطی کا نہیں مگر اس وقت جب کہ مدت مجہول ہو جہالت فاحشہ کو جیسے مہر کی مدت مقرر ہوئی ہو زوج کی کشائش تک یا آندھی چلنے تک یا پانی برسنے تک کہ ان چیزوں کا ایک وقت مقرر نہیں تو ایسی مدت میں مہر فی الحال واجب ہو گا کذافی غایۃ البیان لیکن اگر مہر کی مدت طلاق ہونے تک یا موت تک مقرر ہو تو صحیح ہے حالانکہ اس میں بھی جہالت فاحشہ ہے کہ ہرگز طلاق اور موت کا وقت معین نہیں مگر صحیح ہے بسبب رواج کے کذافی البزازیہ زاہدی نے کہا کہ تاخیر مہر کی موت اور طلاق تک خوارزم میں عادت ماثورہ اور شریعت معروفہ ہو گئی ہے کذافی حاشیۃ الطحطاوی ہم اکثر بلاد ہندوستان میں بھی ایسا مروج ہے بلکہ اگر زوج مہر دینے کا ارادہ کرے تو عورت ہرگز نہیں لیتی نادانی سے جانتی ہے کہ مہر لینے سے نکاح فسخ ہو جاوے گا وعند الثانی لہا منعہ ان اجل کلہ وبہ یفتی استحسانا ولوالجیۃ اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ عورت کو منع وطی کا حق ہے اگر کل مہر کی مدت مقرر ہو گئی ہو اور اسی پر فتویٰ ہے بدلیل استحسان کے کذافی الولوالجیہ دلیل استحسانی یہ ہے کہ جب زوج نے سب مہر کی مدت مقرر کی تو گویا اپنے حق استمتاع کے ساقط ہونے پر راضی ہو گیا اس واسطے مہر بدلا ہے استمتاع کا خلاصہ میں ہے کہ استاد ظہیر الدین کا فتویٰ عدم امتناع پر ہے اور صدر شہید کا فتویٰ جواز امتناع پر ہے بحر الرائق میں کہا تو معلوم ہوا کہ اس میں فتویٰ مختلف ہے کذافی حاشیۃ المدنی وفی النہر تزوجہا علی مأتہ علی حکم الحلول علی ان یعجل اربعین لہا منعہ حتی تقبضہ اور نہر الفائق میں ہے کہ اگر نکاح کیا عورت سے سو درم مہر کا بشرط انقضاء مدت معین کے اس شرط پر کہ چالیس درم جلد ادا کر دے گا تو عورت کو جائز ہے منع کرنا وطی وغیرہ کا زوج سے یہاں تک کہ باقی درموں کو بھی قبضہ کرے ولہا النفقۃ بعد المنع اور ثابت ہے عورت کے واسطے نفقہ بعد منع کے بھی نزدیک امام کے بشرطیکہ قبل مطالبہ کے خلوت یا دخول رضامندی سے ہو چکا ہو ولہا السفر والخروج من بیت زوجہا لحاجۃ ولہا زیارۃ اہلہا بلا اذنہ ما لم تقبضہ ای المعجل اور جائز ہے عورت کو سفر کرنا اور شوہر کے گھر سے نکلنا حاجت کے واسطے تو بے حاجت نکلنا جائز نہیں اور جائز ہے عورت کو زیارۃ کرنا اپنے اقربا کی بدون اذن زوج کے جب تک کہ مہر معجل نہ پایا ہو فلا تخرج الا لحق لہا او علیہا او لزیارۃ ابویہا کل جمعۃ مرۃ او المحارم کل سنۃ او لکونہا قابلۃ او غاسلۃ لا فیما عدا ذلک وان اذن کانا عاصیین اور جب مہر معجل پا چکی ہو تو گھر سے نہ نکلے مگر بسبب حق کے عورت کا حق کسی پر ہو یا کسی کا حق عورت پر ہو یعنی اگر عورت کا قرض کسی پر ہو یا کسی کا قرض عورت پر ہو تو اس کا نکلنا درست ہے زوج کی اجازت ہو یا نہ ہو یا عورت نکلے واسطے زیارت ماں باپ کے ہر ہفتہ میں ایک بار یا محارم کی ملاقات کے واسطے نکلے ہر سال اگرچہ زوج منع کرے کذافی فتح القدیر یا عورت دائی جنائی ہو یا مردہ شو تو بھی نکلنا درست ہے لیکن دائی اور مردہ شو کو زوج منع کر سکتا ہے نہ نکلے ان کے سوا میں یعنی سوائے قرض اور زیارت والدین محارم کے اور لڑکا جنانے اور مردہ نہلانے کے اور کسی کام کے واسطے نکلنا عورت کا جائز نہیں اور اگر زوج سوائے ان امور کے نکلنے کی اجازت دے گا تو زوج اور زوجہ دونوں گناہ گار ہوں گے والمعتمد جواز الحمام بلا تزین اشباہ وسیجئ فی النفقۃ اور قول معتمد یہ ہے

Marfat.com

کہ عورت کا حمام میں جانا درست ہے بدون آرائش اور عطر ملنے کے کذافی الاشباہ اور عنقریب مسائل خروج عورت کے باب النفقہ میں بھی آوے گا محقق ابن ہمام نے کہا کہ جہاں عورت کا نکلنا درست ہے وہاں یہی شرط ہے کہ آرائش اور سنگار نہ کرے بلکہ ایسی صورت بگاڑ کے نکلے کہ مردوں کی نظر اس پر نہ پڑے اور چند احادیث نسائی اور ترمذی اور حاکم میں در باب حمام وارد ہوئی ہیں از انجملہ یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب تم پر ملک عجم فتح ہوگا اور وہاں تم چند بیوت پاؤ گے ان کو حمام کہتے ہیں تو مرد اس میں نہ جاویں بدون ازار کے اور عورتوں کو اس میں نہ جانے دو سوائے مریضہ اور نفاس والی کے کذافی حاشیۃ المدنی **ولیسافر بہا بعد اداء کلہ موجلا او معجلا اذا کان مامونا علیہا والا یوفہ کلہ اولم یکن مامونا لا یسافر بہا** وبہ یفتی کما فی شرح المجمع واختارہ فی الملتقی الابحر ومجمع الفتاوی واعتمدہ المصنف وبہ افتی شیخنا الرملی اور سفر میں ساتھ لے جائے عورت کو تین منزل یا زیادہ بعد ادا کرنے کل مہر کے موجل ہو یا معجل ہو جب کہ زوج پر اطمینان ہو عورت کی طرف سے یعنی سفر میں ایذا رسانی کا خوف نہ ہو اور اگر کل مہر ادا نہ کیا اور زوج لائق اطمینان کے نہ ہو تو عورت کو سفر میں نہ لے جائے اور اسی قول پر فتوی ہے کذافی شرح مجمع اور اسی کو پسند کیا ملتقی نے الابحر اور مجمع الفتاوی میں اور مصنف نے اپنی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے اور اسی پر فتوی دیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے لکن فی النہر والذی علیہ العمل فی دیارنا انہ لا یسافر بہا جبرا علیہا وجزم بہ البزازی وغیرہ وفی المختار وعلیہ الفتوی وفی الفصول یفتی بما یقع عندہ من المصلحۃ لیکن نہر الفائق میں ہے جس پر عمل ہے ہمارے ملک یعنی مصر میں وہ یہ ہے کہ عورت کو سفر میں نہ لے جائے اس پر زبردستی کر کے یعنی سفر عورت کی خوشی پر موقوف ہے اور اسی قول کی حقیقت پر یقین کیا ہے بزازی وغیرہ نے اور مختار میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے اور فصول میں ہے کہ فتوی دے مفتی جو اس کے نزدیک مصلحت اور مناسب معلوم ہو یعنی اگر زوج امانت دار اور صالح ہو اور نہ جانے میں عورت کی سرکشی معلوم ہو تو سفر میں لے جانے کا فتوی دے والا نہ لے جانے کا فتوی دے کذافی حاشیۃ الطحاوی **وینقلہا فیما دون مدتہ ای السفر من المصر الی القریۃ وبالعکس ومن قریۃ الی قریۃ لانہ لیس بغربۃ وقیدہ فی التاتارخانیۃ بقریۃ یمکنہ الرجوع قبل اللیل الی وطنہ واطلقہ فی الکافی وعلیہ الفتوی** اور لے جاوے زوج زوجہ کو وہاں جو مدت سفر سے کم ہو یعنی تین منزل سے کم ہو خواہ شہر سے گاؤں کی طرف لے جاوے خواہ گاؤں سے شہر میں لاوے اور ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں میں لے جاوے اس واسطے کہ اتنی دور جانا غربت نہیں اور قید لگائی ہے فتاوی تاتارخانیہ میں گاؤں کی یعنی ایسے گاؤں تک لے جانا جائز ہے کہ ممکن ہو پلٹ آنا زوج کو رات کے آنے سے پہلے اپنے وطن تک اور کافی میں اس کو مطلق لکھا ہے یوں کہہ کر اسی پر فتوی ہے **وان اختلفا فی المہر ففی اصلہ حلف منکر التسمیۃ فان نکل ثبت وان حلف یجب مہر المثل** اور اگر اختلاف کیا زوجین نے مہر میں سو اگر اختلاف اصل مہر میں کیا اس طرح کہ ایک نے کہا کہ مہر معین تھا اور دوسرے نے کہا نہیں حالانکہ دونوں گواہ لانے سے عاجز ہیں تو قسم کھاوے منکر تسمیہ کا سو اگر منکر نے قسم سے انکار کیا تو دعوی تسمیہ کا ثابت ہوگا اور اگر منکر نے قسم کھائی تو واجب ہوگا مہر مثل لیکن اگر عورت مدعی ہے تو مہر مثل اس کے دعوی سے زیادہ نہ دیا جائے گا مثلاً عورت نے کہا تھا کہ مہر مسمی ہزار تھا اور مہر مثل دو ہزار ہے تو ایک ہزار دے پاوے گی نہ دو ہزار اور اگر مرد مدعی تھا تو مہر مثل اس کے دعوی سے کم نہ کیا جاوے گا مثلاً مہر مثل ایک ہزار تھا اور مرد مدعی دو ہزار کا ہے تو وہی ہزار اس سے دلائے جاویں گے کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البدائع **وفی المہر یحلف اجماعا** اور مہر میں منکر پر قسم ہے باتفاق امام اور صاحبین کے لفظ حلف سے ماتن نے رد کیا قول صدر الشریعت کا کہ اس نے کہا کہ منکر پر قسم ہے صاحبین کے نزدیک نہ امام اعظم کے نزدیک اس واسطے کہ امام کے نزدیک نکاح میں قسم نہیں صاحب بحر الرائق وغیرہ نے جواب دیا کہ یہاں اصل نکاح پر قسم نہیں بلکہ مال پر قسم ہے تو بالاجماع منکر مہر پر قسم ثابت ہوئی کذافی حاشیۃ المدنی والطحاوی **وان اختلفا فی قدرہ حال قیام النکاح فالقول لمن شہد لہ مہر المثل بیمینہ** اور اگر اختلاف کیا زوجین نے مقدار مہر میں قیام نکاح کے وقت تو قول اسی کا معتبر ہے جس کی گواہی دے مہر مثل ساتھ قسم کے تو اگر مہر مثل زوج کے دعوی سے برابر ہو یا کم تو

Marfat.com

زوج کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ اور اگر مہر مثل زوجہ کے دعوی سے برابر ہو یا زیادہ تو زوجہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا **وای اقام بینۃ قبلت سواء**
شہد لہ مہر المثل اولہا اولا اور اختلاف مقدار میں زوج بیں سے جو اپنے شاہد قائم کرے گا مقبول ہوں گے خواہ مہر مثل زوج کی شہادت دے یا زوجہ کی
یا دونوں کا شاہد نہ ہو یعنی گواہوں کے ہونے مہر مثل کی موافقت اور عدم موافقت کا کچھ اعتبار نہیں **وان اقاما البینۃ فبینتہا مقدمۃ ان شہد لہ مہر المثل**
وبینتہ مقدمۃ ان شہد لہا مہر المثل لان البینات لاثبات خلاف الظاہر اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو گواہ عورت کے مقدم ہوں گے اگر مہر مثل مرد کے
دعوی سے موافق ہو اور گواہ مرد کے مقدم ہیں اگر مہر مثل عورت کے دعوی سے مطابق ہو اس واسطے کہ گواہ مقرر ہوئے ہیں واسطے ثابت کرنے خلاف
ظاہر کے اور ظاہر کے خلاف اسی کا دعوی ہے جو مہر مثل سے موافق نہ ہو **وان کان مہر المثل بینہما تحالفا** اور اگر مہر مثل دونوں کے مابین ہو تو دونوں
سے قسم لی جاوے مثلاً عورت دو ہزار کے مہر کی مدعی ہو اور مرد ایک ہزار کا اور مہر مثل ہو پندرہ سو تو مہر مثل کسی کے موافق نہ ہو بلکہ دونوں کے درمیان
میں پڑا تو دونوں پر قسم آوے گی مرد اس طرح قسم کھاوے کہ واللہ میں نے دو ہزار پر نکاح نہیں کیا اور عورت اس طرح قسم کھاوے کہ واللہ میں نے
ایک ہزار پر نکاح نہیں کیا **فان حلفا او برہنا قضی بہ** سو اگر دونوں نے قسم کھائی یا دونوں گواہ لائے تو حکم کرے گا قاضی مہر مثل پر یعنی مہر مثل دلا دے
گا اس واسطے کہ دونوں کی قسم اور گواہ برابر ہیں کسی کا دعوی ثابت نہیں ہو سکتا **وان برہن احدہما قبل برہانہ لانہ نور دعواہ** اور اگر دونوں میں
سے کوئی ایک گواہ لایا تو مقبول ہوں گے اس کے گواہ اس واسطے کہ اس نے اپنے دعوی کو روشن اور ظاہر کر دیا **وفی الطلاق قبل الوطی حکم متعۃ**
المثل لو المسمی دیناوان عینا کمسئلۃ العبد والجاریۃ فلہا المتعۃ بلا تحکیم الاان یرضی الزوج بنصف الجاریۃ اور طلاق قبل وطی میں فیصلہ مقرر ہوگا متعہ مثل
پر یعنی اگر اختلاف ہوا زوجین میں بعد طلاق قبل وطی کے تو متعہ مثل جس کے دعوی سے مطابق ہوگا اسی کے قول کا اعتبار ہوگا قسم کے ساتھ بشرطیکہ
مہر مسمی دین ہو جیسے درم یا دینار اور اگر مہر مسمی عین ہو یعنی مثلی ہو یا قیمتی چیز ہو جیسے مسئلہ غلام اور لونڈی کا مثلاً زوج کہتا ہو کہ مہر غلام تھا اور زوجہ کہتی
ہو کہ مہر لونڈی تھی تو زوجہ کو متعہ مثل ملے گا بدون تحکیم کے مگر اس صورت میں متعہ مثل کی حاجت نہیں اگر زوج راضی ہو جائے نصف جاریہ پر
وای اقام بینۃ قبلت اور دونوں میں سے جو گواہ لاوے گا تو اس کے گواہ مقبول ہوں گے **فان اقاما فبینتہا اولی ان شہدت لہ المتعۃ**
وبینتہ ان شہدت لہا سو اگر دونوں گواہ لائے تو عورت کے گواہ اولی ہیں اگر موافق ہو متعہ مثل کا مرد کے اور گواہ مرد کے اولی ہیں اگر مطابق ہو
متعہ عورت کے اس واسطے کہ گواہ خلاف ظاہر کو اثبات کرتے ہیں **وان کانت المتعۃ بینہما تحالفا وان حلفا وجب متعۃ المثل** اور اگر متعہ
مثل دونوں کے مابین میں واقع ہو یعنی نصف دعوی زوج سے زیادہ ہو اور نصف دعوی زوجہ سے کم ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی اور اگر دونوں
نے قسم کھائی تو متعہ مثل کا واجب ہوگا **وموت احدہما کحیوتہما فی الحکم اصلا وقدرا لعدم سقوطہ بموت احدہما** اور دونوں میں کسی کا مرنا ان کے زندہ
ہونے کے برابر ہے حکم خواہ اختلاف اصل مہر میں ہو یا مقدار بسبب ساقط نہ ہونے مہر مثل کے ایک کی موت سے **وبعد موتہما ففی القدر القول**
لورثتہ اور اگر دونوں کے مرنے کے بعد اختلاف ہو وارثوں میں تو مقدار مہر کی اختلاف میں زوج کے وارثوں کا قول معتبر ہوگا ساتھ قسم کے **وفی**
الاختلاف فی اصلہ القول لمنکر التسمیۃ اور اصل مہر کے اختلاف میں منکر تسمیہ کا قول معتبر ہوگا یعنی زوج کے وارثوں کا اس واسطے کہ اگر عورت کے وارث
تسمیہ مہر کے منکر ہوں تو ان کا حق ثابت ہوتا ہے **ولم یقض بشیء مالم یبرہن علی التسمیۃ** یعنی بعد موت زوجین کے اختلاف پڑا اصل تسمیہ مہر میں تو کچھ حکم
دلایا جاوے گا جب تک کہ گواہ نہ قائم کیے جاویں گے تسمیہ پر یعنی بدون گواہوں کے مہر مثل پر فیصلہ نہ ہوگا نزدیک امام کے اس واسطے کہ مرنا زوجہ
کا دلالت کرتا ہے کہ اس کی ہمسر عورتیں بھی مر گئیں تو قاضی کس عورت کے مہر کو مہر مثل ٹھہرا دے کذا فی الہدایہ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ مہر مثل کا
اعتبار نہ کرنا اس صورت میں ہے جب زوجین کی موت کا زمانہ بہت گذر گیا ہو اور زمانہ قریب ہوگا تو مہر مثل پر فیصلہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی

Marfat.com

والطحاوی ناقلا من البحر وقال الفقیہ بمہر المثل کحال الحیوۃ دبہ یفتی اور کہا صاحبین نے بعد موت زوجین کے بھی مہر مثل پر حکم ہوگا مانند حال زندگی کے اور اسی قول پر فتوی ہے کذانی قاضی خان لیکن اگر زوج کے وارث گواہ لاویں ادائے مہر یا زوجہ کے اقرار پر یا اس کے اقرار پر کہ ہم مہر پا چکے تو اس صورت میں مہر مثل کے اعتبار کی کچھ حاجت نہیں وہذا کلہ اذا لم تسلم نفسہا اور یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ زوجہ نے اپنی ذات بخوشی زوج کو نہ تسلیم کی ہو یعنی تحکیم مہر مثل اختلاف قدر مہر میں زوجین کی حیات میں یا ایک کی حیات یا دونوں کی موت میں یا اختلاف اصل مہر میں در صورت عدم تسلیم ہے فان سلمت ووقع الاختلاف فی الحالین الحیوۃ وبعدہا لایحکم بمہر المثل لانہا لاتسلم نفسہا الا بعد تعجیل شئ عادۃ پھر اگر زوجہ نے اپنی ذات تسلیم کی زوج کو اور واقع ہوا اختلاف دو حال میں یعنی زندگی میں اور بعد اس کے تو نہ فیصلہ ہوگا مہر مثل پر اس واسطے کہ عورت اپنی ذات تسلیم نہیں کرتی مگر کچھ مہر معجل لینے کے بعد بطور رواج کے اور تعجیل مہر کی دلیل ہے تسمیہ مہر کی اور تسمیہ کے ہوتے مہر مثل کا اعتبار نہیں لیکن یہ اس صورت میں ہے جہاں عادت ہو مہر تعجیل کی اور جہاں کل مہر کی تاخیر ہوتی ہو طلاق یا موت تک جیسے خوارزم میں تو وہاں تسلیم اور عدم تسلیم دونوں برابر ہیں کذانی حاشیۃ الدرنی ناقلا من القاسمیۃ بل یقال لہا لابد ان تقری بما تعجلت والا قضینا علیک بالمتعارف تعجیلہ ثم یعمل فی الباقی کما ذکرنا وہذا اذا ادعی لزوج ایصال الیہا بجز بلکہ عورت سے یا اس کے وارثوں سے کہا جائے گا کہ بالضرور تجھ کو مہر معجل پانے کا اقرار کرنا ہوگا اور نہیں تو ہم تجھ پر حکم کریں گے تعجیل متعارف کا چنانچہ مصر میں دو ثلث مہر معجل دینے کا رواج ہے پھر بعد وضع متعارف کے عمل کیا جائے گا باقی مہر میں یعنی مثلاً ثلث میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یہ اس وقت ہے جب زوج نے کچھ عورت کو دینے کا وعدہ کیا کذانی البحر یعنی متعارف التعجیل پر فیصلہ اس وقت ہوگا جب زوج کچھ ادا کرنے کا مدعی ہو اور اگر زوج مدعی نہ ہوگا تو متعارف پر فیصلہ نہ ہوگا بلکہ سابق کی تفصیل پر عمل ہوگا اور قضا بالمتعارف بحر الرائق اور نہر الفائق میں محیط سے منقول ہے اور یہی قول ہے فقیہ ابو اللیث کا اور قاضی خان کے نزدیک یہ قول مسلم نہیں واللہ اعلم کذانی حاشیۃ الدرنی ولو بعث الی امرأتہ شیئا ولم یذکر جہتہ عند الدفع غیر جہۃ المہر کقولہ لشمع او حناء ثم قال انہ من المہر لم یقبل قنیۃ لوقوعہ ہدیۃ فلا ینقلب مہرا اور اگر بھیجا زوج نے اپنی عورت کو کچھ نقد یا جنس اور نہ بیان کیا دینے کے وقت کسی وجہ کو جو مغائر ہو جہت مہر کی یعنی دینے کے وقت مہر یا غیر مہر کچھ ذکر نہ کیا سوا اگر غیر مہر کو ذکر کیا مثلاً یوں کہا کہ اس نقد کو شمع میں صرف کر دیا مہندی میں پھر زوج نے کہا کہ وہ تو مہر میں تھی تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا کذانی القنیۃ اس واسطے کہ وہ چیز ہدیہ ہو چکی تو مہر نہ ہو سکے گی اور اگر قبل عقد کے کچھ بھیجا تھا تو اس کا لینا پھیر لینا درست ہے کذانی حاشیۃ الطحاوی فقالت ہو ای المبعوث ہدیۃ وقال ہو من المہر او من الکسوۃ او عاریۃ فالقول لہ بیمینہ والبینۃ لہا سو کہا عورت نے وہ بھیجی چیز ہدیہ ہے اور کہا زوج نے کہ وہ مہر میں ہے یا از قسم لباس ہے یا عاریت ہے تو قول زوج کا معتبر ہوگا ساتھ قسم کے اور اگر وہ دونوں گواہ لائے تو عورت کے گواہ مقدم ہوں گے فان حلف والمبعوث قائم فلہا ان تردہ وترجع بباقی المہر ذکرہ ابن کمال پھر اگر قسم کھائی زوج نے اور بھیجی چیز موجود ہے تو عورت کو اختیار ہے کہ اس کو پھیر دے اور اپنا باقی مہر زوج سے لے چنانچہ ابن کمال نے اس کو بیان کیا ولو عوضتہ ثم ادعاہ عاریۃ فلہا ان تسترد العوض من جنسہ زیلعی اور اگر زوج نے ہدیہ بھیجا عورت کی طرف اور عوض میں عورت نے بھیجا زوج کی طرف پھر عورت کا زفاف ہوا پھر مرد نے اس کو جدا کیا پھر دعوی کیا کہ وہ چیز عاریت ہے تو جائز ہے عورت کو کہ عوض کی چیز کو پھیر لے عوض کی جنس سے کذانی الزیلعی لفظ من جنسہ کا زیلعی اور بحر الرائق میں نہیں اور فتاوی عالمگیری میں یوں ہے کان للمراۃ ان تسترد ما عوضتہ علیہ کذانی حاشیۃ الدرنی فی غیر المہیا للاکل کثیاب وشاۃ حیۃ وسمن وعسل وما یبقی شہرا اخی زادہ اختلاف زوجین میں زوج کا قول معتبر ہوگا اس میں جو کھانے کے واسطے مہیا نہیں جیسے کپڑے اور زندہ بکری اور گھی اور شہد اور وہ چیز کہ مہینہ بھر باقی رہے اور نہ بگڑے کذا ذکرہ اخی زادہ والقول لہا بیمینہا فی المہیا للاکل کخبز ولحم مشوی لان الظاہر یکذبہ ولذا قال الفقیہ المختار انہ یصدق فیما لایجب علیہ کخف وملاءۃ وفیما یجب کخمار ودرع یعنی مالم یدع انہ کسوۃ لان الظاہر معہ اور قول زوجہ کا معتبر ہے قسم کے ساتھ اس میں جو کھانے کے واسطے مہیا ہے

Marfat.com

جیسے روٹی اور بھونا گوشت عورت کا قول کھانے کی چیزوں میں اس واسطے معتبر ہوا کہ ظاہر حال زوج کا جھٹلاتا ہے یعنی روٹی اور پختہ گوشت کوئی مہر میں نہیں دیتا اور اسی واسطے فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ مختار یہ ہے کہ زوج کی تصدیق اس میں ہوگی جو زوج پر واجب نہیں جیسے موزہ اور چادر یا باریک کپڑا اور اس میں تصدیق ہوگی جو اس پر واجب ہے جیسے اوڑھنی اور قمیص یعنی جب تک زوج نے اس کا دعویٰ نہ کیا ہوا کہ اوڑھنی اور قمیص کو پوشاک میں دیا ہے اور اگر پوشاک کا دعویٰ کیا زوج نے اور زوجہ نے کہا کہ پوشاک نہیں بلکہ بھیجے تو اس صورت میں زوج ہی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ ظاہر حال زوج کا مصدق ہے **خطب بنت رجل وبعث الیها اشیاء ولم یزوجها ابوها فما بعث للمهر یسترد عینه قائما فقط وان تغیر بالاستعمال او قیمته هالکا لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد** منگنی کی ایک مرد کی بیٹی سے اور بھیجا زوج نے عورت کی طرف چند اشیا کو اور عورت کے باپ نے عورت کا نکاح نہ کیا تو جو چیز مہر کے واسطے بھیجی ہو اور وہ موجود بھی ہو تو فقط اسی کو پھیر لے نہ اس کی قیمت کو اگرچہ متغیر ہوگئی ہو استعمال سے یا قیمت اس کی پھیر لے اگر نہ موجود ہو اس واسطے پھیرے کہ یہ تو بدلا تھا سو پورا نہ ہوا تو پھیر لینا جائز ہوا **وکذا یسترد ما بعث هدیة وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فیه معنی الهبة** اور اسی طرح اس کو پھیرے جو بطریق تحفہ کے بھیجا اور وہ موجود بھی ہو نہ پھیری ہالک اور مستہلک کو ہالک وہ جو آپ بگڑ گیا جیسے میوہ سڑ گیا اور مستہلک وہ جو دوسرے کے فعل سے معدوم ہوا جیسے شیرینی کسی نے کھالی ہالک اور مستہلک کا پھیر لینا اس واسطے جائز نہ ہوا کہ تحفہ دینے میں معنی ہبہ کے موجود ہیں اور موہوب جب ہالک اور مستہلک ہوا تو اس کا پھیر لینا درست نہیں **ولو ادعت انه ای المبعوث من المهر وقال هو ودیعة فان کان من جنس المهر فالقول لها وان کان من خلافه فالقول له بشهادة الظاهر** اور اگر دعویٰ کیا عورت نے کہ بھیجی چیز مہر ہے اور کہا زوج نے کہ وہ امانت ہے تو اگر وہ چیز مہر کی جنس سے ہو جیسے مہر مسمی میں روپیہ اور اشرفی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ چیز مخالف ہے جنس مہر کے جیسے مہر تھا درم اور زوج نے فرش یا کپڑا بھیجا تو زوج کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ دونوں صورتوں میں ظاہر حال دونوں کا گواہ ہے **انفق رجل علی معتدة الغیر بشرط ان یتزوجها بعد عدتها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان کان دفع لها وان اکلت معه فلا مطلقا بحر عن العمادیة** خرچ کیا ایک مرد نے غیر کی معتدہ پر اس شرط سے کہ نکاح کرے گا اس سے بعد عدت کے تو اگر عورت نے اس مرد سے نکاح کر لیا تو خرچ کا پھیر لینا مطلقا نہیں خواہ دونوں ساتھ کھاتے ہوں یا علیحدہ اور اگر عورت نے نکاح سے انکار کیا تو مرد کو خرچ کا پھیر لینا پہنچتا ہے اگر عورت کو دیا ہو اور اگر عورت مرد کے ساتھ کھاتی ہو تو مطلقا پھیر لینا نہیں خواہ نکاح کیا ہو یا نہ کیا ہو کذا فی البحر عن العمادیة **وفیه عن المنتقی جهز ابنته بجهاز وسلمها ذلك لیس له الاسترداد منها ولا لورثته بعده ان سلمها ذلك فی صحته بل تختص به وبه یفتی** اور بحر الرائق میں منتقی سے منقول ہے باپ نے اپنی بیٹی کو جہیز دیا اور اس کے قبضہ میں کر دیا تو اس کو پھیر لینا اس سے نہیں پہنچتا اور نہ باپ کے وارثوں کو بعد مرنے باپ کے اگر بیٹی کو جہیز تسلیم کیا ہو باپ نے اپنی صحت میں بلکہ اس جہیز کی ملکیت بیٹی کو مخصوص ہوگی اور اسی پر فتوی ہے اور جہیز تسلیم نہیں کیا تو پھیرے سکتا ہے اس واسطے کہ تملیک بدون تسلیم کے تمام نہیں ہوتی اور اسی طرح اگر مرض الموت میں باپ نے جہیز تسلیم کیا تو وہ وصیت ہوگی اور وصیت وارث کے حق میں درست نہیں **وکذا لو اشتراه لها فی صغرها ولوالجیة** اور اسی طرح اگر استرداد نہ ہوگا اگر باپ نے جہیز کو مول لیا صغیرہ بیٹی کے واسطے کذا فی الولوالجیة اس صورت میں تسلیم کی حاجت نہیں اس واسطے کہ باپ کا قبضہ قائم مقام صغیرہ کے قبضہ کے ہے **والحیلة ان یشهد عند التسلیم الیها انه انما سلمه عاریة** اور حیلہ استرداد کا یہ ہے کہ گواہ کرے باپ بیٹی کے جہیز دینے کے وقت اس پر کہ جہیز کو بطور عاریت ہی دیا ہے **والاحوط ان یشتریه منها ثم تبریه درر** اور زیادہ تر احتیاط حیلہ استرداد میں یہ ہے کہ باپ جہیز کو بیٹی سے مول لے پھر بیٹی قیمت سے ابرا کرے کذا فی الدرر **اخذ اهل المرأة شیئا عند التسلیم فللزوج ان یسترده لانه رشوة** زوجہ کے لوگوں نے کچھ لیا تسلیم زوجہ کے وقت مثلا بھائی نے بدون لیے رخصت نہ کیا تو زوج اس کو پھیر لے سکتا ہے اس واسطے کہ یہ رشوت ہے

Marfat.com

جہز ابنتہ ثم ادعی ان ما دفعہ الیہا عاریۃ وقالت ہو تملیک او قال الزوج ذلک بعد موتہا لیرث منہ وقال الاب او ورثتہ بعدہ
فالمعتمد ان القول للزوج ولہا اذا کان العرف مستمرا ان الاب یدفع مثلہ جہازا لا عاریۃ اور جہیز دیا اپنی بیٹی کو پھر دعوی کیا کہ اس کو تو عاریۃ
ہی دیا ہے اور بیٹی نے کہا کہ وہ تملیک ہے یا زوج نے بھی کہا بعد مرنے زوجہ کے تاکہ جہیز کا وارث ہووے۔ باپ نے یا اس کے وارثوں نے اس کے
مرنے کے بعد کہا کہ عاریت ہے تو قول زوج اور بیٹی کا معتمد ہوگا جب رواج دائمی عموماً اسی کا ہو کہ باپ اتنا مال جہیز میں دیا کرتا ہو نہ بطور عاریت کے
واما ان کان مشترکا کمصر والشام فالقول للاب کما لو کان اکثر مما یجہز بہ مثلہا اور اگر رواج مشترک ہو یعنی بعضے جہیز دیتے ہوں اور بعضے عاریت تو قول باپ
کا معتبر ہوگا چنانچہ اگر جہیز زیادہ تر ہے اس سے جو اس جیسی عورت کو ملا کرتا ہے یعنی رواج سے جہیز زیادہ تر دیا تو سوائے رواج کے زیادتی میں
کا قول معتمد ہوگا والام کالاب فی تجہیزہا وکذا ولی الصغیرۃ شرح وہبانیۃ اور ماں مثل باپ کے ہے بیٹی کے جہیز میں اور اسی طرح صغیرہ کا ولی کذا فی شرح
الوہبانیہ یعنی اگر ماں نے جہیز تسلیم کر دیا تو استرداد نہیں کر سکتی اور دعوی عاریت میں ماں اور ولی صغیرہ کا وہی حکم ہے جو باپ کا حکم معلوم ہوا واستحسن
فی النہر تبعا لقاضی خان ان الاب ان کان من الاشراف لم یقبل قولہ انہ عاریۃ اور مستحسن جانا ہے نہر الفائق میں قاضی خاں کی پیروی سے یہ کہ باپ اشراف
میں سے ہے تو اس کا یہ قول مقبول نہ ہوگا کہ جہیز عاریت ہے ولو دفعت فی تجہیزہا لابنتہا اشیاء من امتعۃ الاب بحضرتہ وعلمہ وکان ساکتا
وزفت الی الزوج فلیس للاب ان یسترد ذلک من ابنتہ لجریان العرف بہ اور اگر ماں نے بیٹی کے جہیز میں کچھ چیزیں دیں باپ کے اسباب
سے اس کے حضور اور دانست میں اور وہ ساکت رہا اور بیٹی زوج کے گھر پہنچائی گئی تو باپ کو نہیں پہنچتا کہ اس جہیز کو پھیر لے اپنی بیٹی سے بسبب
جاری ہونے رواج کے اس پر یعنی مروج یہی ہے کہ باپ جہیز کو ماں پر سپرد کرتا ہے وکذا لو انفقت الام فی جہازہا ما ہو معتاد والاب
ساکت لا تضمن الام وہما من المسائل السبع والثلاثین بل الثمان والاربعین علی ما فی زواہر الجواہر التی السکوت فیہا کالنطق اور اسی طرح اگر خرچ کیا
ماں نے بیٹی کے جہیز میں اس قدر جس کی عادت ہے اور باپ ساکت ہے تو ماں پر ضمان نہیں اور یہ دونوں مسئلے ان سینتیس بلکہ اڑتالیس مسئلوں
میں سے ہیں جن میں سکوت برابر نطق کے ہے کذا فی زواہر الجواہر فرع مسائل ملحقہ شارح کے لو زفت الیہ بلا جہاز یلیق بہ فلہ مطالبۃ الاب بالنقد قنیۃ
اگر پہنچائی گئی زوجہ زوج کی طرف بدون ایسے جہیز کے جو لائق ہو زوج کے تو زوج کو جائز ہے مطالبہ باپ سے نقد مال میں کذا فی القنیہ یہ حکم اس صورت
میں مخصوص ہے جہاں عادت ہو کہ ولی زوجہ کا زوج سے کچھ نقد لیتا ہو نکاح کے سامان کے واسطے پھر کچھ سامان زوج کا تیار کرتا ہو اور کچھ زوجہ
کا تو ایسی صورت میں اگر زوج کے لائق دینے کے باپ نے نہ کچھ دیا تو زوج کو نقد مال پھیر لینا پہنچتا ہے اور اسی طرح عورت کو اپنے جہیز کا مطالبہ پہنچتا
ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر زاد فی البحر عن المنتقی الا اذا سکت طویلا فلا خصومۃ لہ اور بحر الرائق میں یہ مضمون زیادہ نقل کیا ہے منتقی سے مگر جب
زوج جب رہا مطالبہ سے مدت تک تو اس کو نزاع کرنا نہیں پہنچتا اس واسطے زمان طویل تک ساکت رہنا دلیل ہے رضامندی کی لکن فی النہر
عن البزازیۃ الصحیح انہ لا یرجع علی الاب بشیء لان المال فی النکاح غیر مقصود لیکن نہر الفائق میں بزازیہ سے منقول ہے کہ صحیح یہ قول ہے کہ زوج باپ سے
کچھ نہ پھیرے اس واسطے کہ مال نکاح میں مقصود نہیں کہا سید احمد طحطاوی نے کہ یہ تصحیح مخالف ہے عرف کے اس واسطے کہ لوگوں میں قلت جہیز اور
کثرت مہر ننگ و عار ہے اور مال کا بالکل نکاح میں مقصود نہ ہونا بھی علی الاطلاق صحیح نہیں کہ حق تعالی نے طلب نکاح کی بعوض مال کے مباح کی
نکح ذمی او مستامن ذمیۃ او حربی حربیۃ بمیتۃ او بلا مہر بان سکتا عنہ او نفیاہ وذلک ان ذا جائز عندہم فوطئت او طلقت قبلہ او مات
عنہا فلا مہر لہا ولو اسلما وترافعا الینا لانا امرنا بترکہم وما یدینون نکاح کیا ذمی یا مستامن نے ذمیہ سے یا حربی نے نکاح کیا حربیہ سے دار الحرب میں
مردار جانور کے مہر پر یا بدون مہر کے نکاح کیا اس طرح کہ دونوں بیان مہر سے ساکت رہے یا دونوں نے مہر کی نفی کی اور حالانکہ یہ ان کے نزدیک

Marfat.com

جائز ہے پھر وطی ہوئی ذمیہ یا حربیہ کی یا طلاق قبل وطی کے ہوئی یا زوج زوجہ کو چھوڑ کر مرگیا تو عورت کا کچھ مہر نہ ہوگا اور نہ متعہ طلاق قبل وطی میں اگرچہ دونوں مسلمان ہوگئے ہوں اور ہم سے معاملہ رجوع کیا ہو تو بھی مہر نہ ہوگا اس واسطے کہ ہم اہل اسلام مامور ہیں ذمیوں کے چھوڑنے پر اور ان کے دین کے چھوڑنے پر یعنی ان کے دین اور اعتقاد پر ان کو چھوڑنا چاہیے احکام اسلام کے ان میں جاری کرنے کا حکم نہیں اسی واسطے ان کو شراب پینے اور سور کھانے سے روکنا ہم کو نہیں پہنچتا وتثبت لبقیۃ احکام النکاح فی حقھم کالمسلمین من وجوب النفقۃ فی النکاح ووقوع الطلاق ونحوہ کالعدۃ والنسب وخیار بلوغ وتوارث بنکاح صحیح وحرمۃ مطلقۃ ثلثا ونکاح المحارم اور مہر کے سوا باقی احکام نکاح کے ان کے حق میں ثابت ہوں گے مثل مسلمانوں کے جیسے واجب ہونا نفقہ کا نکاح میں اور واقع ہونا طلاق کا اور مثل ان احکام کے جیسے عدت اور نسب اور خیار بلوغ کا اور وارث ہونا نکاح صحیح سے اور حرام ہونا مطلقہ ثلثہ کا اور حرام ہونا نکاح محارم کا لیکن یہ احکام اس وقت ان میں جاری ہوں گے جب ان کو بھی ان احکام کا اعتقاد ہو اور ہماری طرف مرافعہ کریں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وان نکحہا بخمر اوخنزیر بعین ای مشار الیہ ثم اسلما او اسلم احدہما قبل القبض فلہا ذلک فتخلل الخمر وتسیب الخنزیر ولو طلقہا قبل الدخول فلہا نصفہ اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے شراب معین پر یا معین سور پر یعنی جس کی طرف اشارہ ہوا اس طرح کہ اس سور پر نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہوگئے یا ایک ان میں سے مسلمان ہوا قبضہ کرنے سے پہلے تو عورت کو وہی ملے گا یعنی وہی شراب اور سور پاوے گی تو سرکہ کر ڈالے شراب کو اور چھوڑ دے سور کو اور بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کرے کذا فی حاشیۃ المدنی اور اگر طلاق دی قبل دخول کے تو عورت کو آدھی شراب معین اور آدھا سور معین ملے گا ولہا فی غیر بعین قیمۃ الخمر ومہر المثل فی الخنزیر اذ اخذ قیمۃ القیمی کاخذ عینہ اور عورت کو غیر معین شراب اور غیر معین سور میں قیمت شراب کی ملے گی یعنی سور کی قیمت لینا درست نہیں اس واسطے کہ قیمت والی چیز کی قیمت لینا ویسا ہی ہے جیسے اسی چیز کو بعینہ لینا تو اگر سور کی قیمت لی تو گویا سور لیا فروع مسائل ملحقہ شارح کے الوطی فی دار الاسلام لایخلو عن حد او مہر الا فی مسئلتین صبی نکح بلا اذن و طاوعتہ وبائع امۃ وطیہا قبل تسلیم ویسقط من الثمن ما قابل البکارۃ والا فلا وطی دار الاسلام میں سوائے ملک یمین کے خالی نہیں حد سے یا مہر سے مگر دو مسئلوں میں نہ حد ہے نہ مہر ایک مسئلہ یہ کہ لڑکے نابالغ نے نکاح کیا جوان عورت سے بدون اجازت اپنے ولی کے اور عورت نے نابالغ کی اطاعت کی وطی میں تو اس صورت میں نہ حد ہے نہ مہر ہے دوسرا مسئلہ یہ کہ لونڈی کے بیچنے والے نے لونڈی سے وطی کی قبل تسلیم مشتری کے تو بائع پر نہ حد ہے نہ مہر ہے اور کم ہو جائے گی اس صورت میں وہ قیمت جو مقابل تھی بکارت کے یعنی ازالہ بکارت عیب ہوا تو اتنی قیمت ساقط ہوگی اور اگر لونڈی باکرہ نہ تھی تو کچھ قیمت نہ گھٹے گی دفعت جاریۃ مع اخری فازالت بکارتہا لزمہا مہر المثل ایک لڑکی نے دوسری لڑکی کو ڈھکیلا سو اس کی بکارت کو کھویا لازم ہوگا ڈھکیلنے والی پر مہر مثل اور اسی طرح صبی اور مرد اجنبی کے ڈھکیلنے سے ازالہ بکارت کا اگر ہوگا تو ان پر بھی مہر مثل لازم آوے گا کذا فی حاشیۃ المدنی لاب الصغیرۃ المطالبۃ بالمہر وللزوج المطالبۃ بتسلیمہا ان تحملت الرجل صغیرہ کے باپ کو مطالبہ مہر کا زوج سے پہنچتا ہے اگرچہ زوج کو تمتع نہ ہوا ہو اور زوج کو تسلیم صغیرہ کا مطالبہ پہنچتا ہے اگر صغیرہ مرد کی برداشت کر سکتی ہو قال البزازی لا یعتبر السن کما بزازی نے کہ عمر کا کچھ اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر زوج اور باپ میں اختلاف ہوا زوج کہتا ہے کہ صغیرہ لائق تحمل مرد کے ہے اور باپ کہتا ہے کہ مرد کے لائق نہیں تو یہاں صغیرہ کی عمر کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ قاضی صغیرہ کو عورتوں کو دکھلا دے اگر عورتیں کہیں کہ لائق مرد کے ہے تو زوج کو تسلیم کرے اور نہیں تو نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی فلو سلمہا فہربت لم یلزمہ طلبہا سو اگر باپ نے اپنی بیٹی زوج کو تسلیم کی پھر وہ بھاگ گئی تو زوج پر اس کی طلب اور تلاش لازم نہیں اس واسطے کہ حرہ کے گم ہونے پر ضمان نہیں کہ طلب زوج پر لازم ہو بخلاف لونڈی کے کہ اگر کسی کے نکاح میں ہو اور بھاگ جاوے تو زوج پر تلاش لازم ہے اس واسطے کہ اس کے گم ہونے میں زوج پر ضمان لازم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی خدع امراۃ واخذہا حبس الی ان یاتی بہا او یعلم موتہا کسی نے فریب دیا عورت کو

Marfat.com

اور اس کو نکال لے گیا تو وہ شخص قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کو لے آوے یا عورت کا مرنا معلوم ہو المھر المسمی قبل العلانیۃ مہر وہی معتبر ہے جو پوشیدگی کا مہر ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ظاہر کا مہر معتبر ہے یعنی عورت سے نکاح کیا اور مخفی ایک ہزار مثلاً مہر مقرر کیا پھر دوسری بار نمود کے واسطے لوگوں میں دو ہزار کا مہر ٹھہرایا تو اس صورت میں مہر مخفی ہی کا اعتبار ہوگا نہ کہ علانیہ کا المؤجل الی الطلاق یتعجل بالرجعی ولا یتاجل بمراجعتہا جو مہر مؤجل ہو طلاق تک وہ معجل ہو جاتا ہے طلاق رجعی سے اور نہیں مؤجل ہوتا پھر عورت کی طرف مراجعت کرنے سے ولو وہبتہ المھر علی ان یتزوجہا فابی فالمھر باق لکھا او لا اگر عورت نے مہر بخشا اس شرط پر کہ مرد اس سے نکاح کرے سو مرد نے ہبہ مہر کا نہ قبول کیا تو مہر باقی ہے نکاح عورت سے کیا یا نہ کیا توضیح اس مسئلہ کی بحر الرائق میں یوں ہے کہ ایک شخص نے اپنی مطلقہ سے کہا کہ میں تجھ سے نکاح نہ کروں گا جب تک تو اپنا مہر معاف نہ کرے سو عورت نے بشرط نکاح مہر معاف کیا پھر مرد نے انکار کیا تو مہر باقی ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی در صورت نکاح نہ کرنے کے تو مہر کا باقی رہنا ظاہر ہے اور نکاح کرنے میں مہر اس واسطے باقی رہا کہ ہبہ بدون قبول کے تمام نہیں ہوتا اور حالانکہ مرد ہبہ سے انکار کر چکا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو ہبتہ لا حد وکلتہ بقبضہ صح اور اگر عورت نے اپنا مہر کسی کو ہبہ کیا اور اس کو مہر لینے پر وکیل کیا تو صحیح ہے اور ہبہ مہر کا بدون توکیل کے ناتمام ہے ولو احالت بہ انسانا ثم وہبتہ للزوج لم یصح وہذہ حیلۃ من یرید ان یہب ولا یصح اور اگر عورت نے اپنا مہر کسی آدمی کو حوالہ کیا یعنی زوج سے کہا کہ میرا مہر فلانے شخص کو دے اور زوج نے یہ حوالہ قبول کیا پھر عورت نے وہی مہر زوج کو ہبہ کیا تو یہ ہبہ صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ مہر کا دوسرا آدمی مالک ہو گیا اور حوالہ کرنے کا حیلہ اس شخص کے واسطے ہے کہ جو چاہے کہ ہبہ کرے اور یہ صحیح نہ ہو۔

باب نکاح الرقیق

ہو المملوک کلا او بعضا والقن المملوک کلا یہ باب ہے نکاح رقیق کا رقیق اس غلام کو کہتے ہیں جو بالکل مملوک ہو یا تھوڑا یعنی نصف مملوک ہو یا ربع اور قن اس غلام کو کہتے ہیں جو بالکل مملوک ہو توقف نکاح قن وامۃ ومکاتب ومدبر وام ولد علی اجازۃ المولی فان اجاز نفذ وان رد بطل موقوف ہے نکاح قن اور لونڈی اور مکاتب اور مدبر اور ام ولد کا مولی کی اجازت پر تو اگر مولی نے نکاح جائز رکھا تو نکاح نافذ ہو گیا اور اگر رد کیا تو باطل ہو گیا مکاتب وہ غلام ہے جس کو مالک نے کہا کہ سو روپے مثلاً کہیں سے پیدا کر لا تو تو آزاد ہے اور مدبر وہ غلام ہے جس سے مالک نے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے اور ام ولد وہ لونڈی جو مالک کے تصرف میں رہے اور اس سے لڑکا پیدا ہوا فلا مہر مالم یدخل فیطالب بمہر المثل بعد عتقہ سو جب غلام وغیرہ کا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف ٹھہرا تو قبل اجازت مولی کے اس نکاح میں مہر نہیں جب تک وطی نہ ہو اور جب وطی ہوئی تو مہر مثل طلب ہوگا بعد آزاد ہونے غلام کے اس واسطے کہ قبل آزادی کے غلام کسی چیز کا مالک نہیں اور مولی پر اس واسطے مہر لازم نہ ہوگا کہ اس کے بدون اجازت نکاح ہوا ثم المراد بالمولی من لہ ولایۃ تزویج الامۃ کاب وجد وقاض ووصی ومکاتب ومفاوض ومتولی پھر مولی سے مراد وہ شخص ہے جس کو اختیار ہو لونڈی کے نکاح کر دینے کا جیسے صغیر کی لونڈی کا باپ اور دادا اور قاضی اور وصی اور مکاتب اور شریک مفاوض اور متولی وقف تو باپ اپنی بیٹی صغیر کی لونڈی کا نکاح کر سکتا ہے اور اسی طرح دادا اور قاضی اور وصی لیکن ان کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے غلام سے اس کا نکاح کر دیں اور اسی طرح عبد مکاتب کو اپنی لونڈی کے نکاح کا اختیار ہے اور اسی طرح شریک مفاوض کو شرکت کی لونڈی کا نکاح کر دینا جائز ہے اور اسی طرح وقف اور بیت المال کی لونڈی کا نکاح وہاں کے متولی کے اختیار ہے واما العبد فلا یملک تزویجہ الا من یملک اعتاقہ اور غلام کی تزویج کا کوئی مالک نہیں سوائے اس کے جو مالک ہے اس کے آزاد کرنے کا یعنی جو کل تصرفات کا مالک ہے وہی غلام کی تزویج کا مالک ہے تو باپ وغیرہ جو سابق میں مذکور ہو چکے وہ نکاح عبد کے مالک نہیں کذا فی الدرر فان نکحوا بالاذن فالمہر والنفقۃ علیہم ای علی القن وغیرہ لوجود سبب الوجوب منہ سو اگر نکاح کیا قن وغیرہ نے مولی کے اذن سے تو مہر اور نفقہ ان پر لازم ہوگا یعنی قن اور مکاتب وغیرہ پر اس واسطے کہ سبب وجوب نفقہ اور مہر کا یعنی نکاح قن وغیرہ کی طرف سے ہوا ولیسقطان بموتہم لفوات محل الاستیفاء اور ساقط ہوتا ہے مہر اور

Marfat.com

نفقہ غلاموں کی موت سے بسبب فوت ہونے محل استیفا کے یعنی نفقہ اور مہر لینے کا مقام نہ رہا ویبع فن فیہما اور بیچا جاوے گا قن نفقہ اور مہر میں
یعنی مالک قن کا اس کو بیچے اور نفقہ اور مہر ادا کرے اور اگر مالک بیع سے انکار کرے تو قاضی بیع کرے لا یباع غیرہ کمدبر بل یسعی نہیں بیچا جائے گا
سوائے قن کے جیسے مدبر اور مکاتب وغیرہ کی بیع نہ ہوگی بلکہ محنت مزدوری کروائی جاوے گی پھر جو مدبر کے نفقہ سے زائد ہوگا وہ زوجہ کے مہر اور نفقہ
میں صرف ہوگا ولو مات مولاہ لزمہ جملۃ ان قدر بہ وقیتہ اور اگر مدبر کا مولی مرگیا تو مدبر پر یکبارگی مہر لازم ہوگا اگر اس کو مقدور ہو اور اگر مقدور نہ ہو تو
قدرت تک استظار ہوگا کذافی النہر لکنہ یباع فی النفقۃ مرارًا ان تجددت لیکن قن بیچا جائے گا نفقہ میں بار بار اگر متجدد ہوگا نفقہ یعنی جب غلام پر زوجہ
کا نفقہ اتنا ہوگیا کہ دینے سے عاجز ہوا تو واسطے ادائے نفقہ کے بیچا جائے گا پھر جب دوسری بار نفقہ سے عاجز ہوگا تو پھر بیچا جائے گا وعلی القیاس وفی
المہر مرۃ ویطالب بالباقی بعد عتقہ الا اذا باعہ منہا خانیۃ اور بیچا جائے گا قن مہر میں ایک بار پھر اگر مہر کچھ باقی رہے گا تو مطالبہ باقی مہر کا ہوگا بعد اس کے
آزاد ہونے کے مگر اس صورت میں باقی مہر کا مطالبہ نہیں جب مالک نے غلام کو اس کی زوجہ کے ہاتھ بیچا کذافی الخانیۃ یعنی مالک نے اپنے غلام کا نکاح
ایک عورت سے کیا ہزار درم کے مہر پر پھر غلام کو ادائے مہر کے واسطے اسی عورت کے ہاتھ نوسو درم کا بیچا بمجرد مول لینے کے نکاح ٹوٹ گیا تو نوسو درم
عورت مہر میں لے گی اور ایک سو درم جو مہر باقی رہا تھا سو ساقط ہوگیا اگر غلام آزاد بھی ہو تو بھی مطالبہ نہیں ولو زوج المولی امتہ من عبدہ لا یجب
المہر فی الاصح ولوالجیۃ قال البزازی بل یسقط ومحل الخلاف اذا لم تکن الامۃ ماذونۃ فان کانت مع الضیاع نۃ یثبت لہا ثم ینتقل للمولی مہر اور اگر نکاح کیا مولی
نے اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے تو نہ واجب ہوگا مہر قول اصح میں کذافی الولوالجیۃ بزازی نے کہا بلکہ مہر واجب ہوگا پھر ساقط ہو جاوے گا اور وجوب
اور عدم وجوب کا اختلاف وہاں ہے جب کہ لونڈی ماذون اور قرض دار نہ ہو اور اگر مولی کی اجازت سے لونڈی قرض دار ہو تو اس لونڈی کا شوہر غلام
بھی بیچا جائے گا ادائے مہر کے واسطے اس واسطے کہ مہر ثابت ہوتا ہے اول لونڈی کے لیے بعد اس کے اگر لونڈی قرض دار نہ ہو تو پھر تا ہے مولی کی طرف
کذافی النہر اور یہاں تو لونڈی قرض دار ہے تو اس کے مہر سے اول اس کا قرض ادا کیا جائے گا پھر اگر کچھ قرض باقی رہے گا تو خود لونڈی مولی کی اجازت سے
بیچی جائے گی کذافی حاشیۃ المدنی فلو باعہ سیدہ لبعد ما زوجہ امراۃ فالمہر برقبتہ یدور معہ این ما دار کدین الاستہلاک پھر اگر غلام کو اس کے
مالک نے بیچا بعد نکاح کرنے غلام کے ایک عورت سے تو مہر اس عورت کا غلام کی گردن پر ہے پھرا کرے گا مہر جہاں غلام پھرے گا یعنی غلام اگرچہ
دس بار بکے اور کسی مالک کے پاس رہے مہر عورت کا اس پر بنا رہے گا جیسے استہلاک کا دین یعنی اگر غلام کسی شخص کا مال ضائع کر دے تو اس کے دین میں
بیچا جائے گا اگرچہ ایک دفعہ بار بک چکا ہو لکن للمراۃ فسخ البیع لو المہر حلا لانہ دین فکانت کالغرماء لیکن عورت کو اختیار ہے مالک کی بیع کو فسخ کر دینے کا اگر
مہر غلام پر باقی ہو اس واسطے کہ مہر بھی دین ہے تو عورت مثل قرضخواہوں کے ہوئی کذافی المنح الغفار یعنی اگر عبد ماذون پر قرض ہو اور مالک اس کی بیع
کرے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے چاہیں بیع کو جائز رکھیں اور اس کی قیمت قرض میں لیں اور چاہیں بیع کو فسخ کریں اسی طرح مہر عورت کا بھی دین ہے
تو اس کو بھی فسخ بیع میں اور جائز رکھنے میں اختیار ہے وقولہ لعبدہ طلقہا رجعیۃ اجازۃ للنکاح الموقوف اور یوں کہنا مالک کا اپنے غلام سے کہ عورت
کو طلاق رجعی دے یہ اجازت ہے نکاح موقوف کی اس واسطے کہ طلاق رجعی بدون نکاح صحیح کے نہیں ہوتی لا طلقہا او فارقہا لانہ یستعمل للمتارکۃ حتی
لو اجازہ بعد ذلک لا ینفذ بخلاف الفضولی اور یوں کہنا مالک کا کہ اس کو طلاق دے یا اس کو چھوڑ دے نکاح موقوف کی اجازت نہ ہوگی اس
واسطے کہ طلاق یا فراق کا لفظ چھوڑ دینے میں بھی مستعمل ہوتا ہے یعنی یہ دونوں لفظ اجازت اور رد دونوں میں محتمل ہیں اس واسطے عدم اجازت پر محمول
رکھا یہاں تک کہ اگر مولی بعد بولنے ان لفظوں کے اگر غلام کے نکاح کو جائز رکھے گا تو بھی نکاح نافذ نہ ہوگا بخلاف نکاح فضولی کے یعنی ایک
فضولی نے کسی مرد کا عورت سے نکاح کر دیا پھر جب اس مرد کو نکاح کی خبر پہنچی تو اس نے کہا کہ اس کو طلاق دے تو نکاح کی اجازت ہوگی اس

Marfat.com

واسطے کہ زوج کو اختیار ہے طلاق دینے کا تو طلاق کا حکم بھی دے سکتا ہے اور طلاق بدون ثبوت نکاح کے متصور نہیں بخلاف مولیٰ کے کہ اس کو طلاق کا اختیار نہیں واذنہ لعبدہ فی النکاح ینتظم جائزہ وفاسدہ فیباع العبد لمھر من نکحہا فاسدًا بعد اذنہ فولطیہا خلافا لہما اور اذن دینا مولیٰ کا اپنے غلام کو نکاح میں شامل ہے نکاح جائز اور نکاح فاسد کو تو بیچا جائے گا غلام اس عورت کی مہر میں جس سے نکاح فاسد کیا بعد اذن مولیٰ کے پھر اس سے وطی کی بخلاف مذہب صاحبین کے ان کے نزدیک اذن مولیٰ کا نکاح فاسد کو شامل نہیں تو نکاح فاسد میں بعد وطی کے غلام نہ بیچا جائے گا بلکہ بعد آزاد ہونے کے اس پر مہر لازم آوے گا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو نوی المولی الصحیح فقط تقید بہ کما لو نص علیہ ولو نص علی الفاسد صح وصح الصحیح ایضا نہر اور اگر مولیٰ نے غلام کو نکاح کا اذن دیا اور فقط صحیح نکاح کی نیت کی تو یہ اذن نکاح صحیح کو مخصوص ہوگا چنانچہ اگر مولیٰ تصریح کر دے اذن میں نکاح صحیح پر تو فقط صحیح منعقد ہوگا نہ فاسد اور اگر تصریح کی مولیٰ نے نکاح فاسد کے اذن پر تو نکاح فاسد کرنا درست ہوگا اور نکاح صحیح بھی درست ہوگا کذا فی النہر ولو نکح امرأۃ ثانیا صحیحا او نکح اخری بعدہ صحیحا وقف علی الاجازۃ لانتہاء الاذن بمرۃ وان نوی مرارًا اور اگر مطلق اذن دیا مولیٰ نے سو غلام نے نکاح فاسد کیا ایک عورت سے پھر دوسری بار اسی عورت سے نکاح صحیح کیا یا دوسری عورت سے نکاح صحیح کیا پہلی عورت کے بعد تو یہ نکاح ثانی موقوف ہوگا مولیٰ کی اجازت پر اس واسطے کہ مولیٰ کا اذن ایک بار نکاح کرنے پر منتہی ہو چکا اگرچہ مولیٰ نے چند بار نکاح کرنے کی نیت کی ہو تو بھی نکاح ثانی اجازت پر موقوف رہے گا ولو مرتین صح لانہا کل نکاح العبد اور اگر مولیٰ نے اپنے اذن میں دو بار دو عورتوں سے نکاح کرنے کی نیت کی تو یہ نیت دو بار کی صحیح ہوگی اور غلام کو دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہوگا اس واسطے کہ دو نکاح کرنا غلام کے نکاح کی تمامی ہے یعنی غلام کو دو نکاح سے زیادہ کرنا درست نہیں وکذا التوکیل بالنکاح اور اسی طرح وکیل کرنا نکاح میں یعنی ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرا نکاح کر دے تو وکیل کو ایک نکاح کے سوا دوسرا نکاح کرنے کا اختیار نہیں بخلاف التوکیل بہ فانہ لا یتناول الفاسد فلا ینتہی بہ فتح یعنی اذن مولیٰ کا نکاح صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہے بخلاف توکیل بالنکاح کے کہ وہ نکاح فاسد کو شامل نہیں تو وکالت نکاح فاسد پر منتہی بھی نہ ہوگی اسی قول پر فتویٰ ہے یعنی اگر نکاح کے وکیل نے فاسد نکاح کیا تو نافذ نہ ہوگا اور نکاح فاسد کرنے سے اس کی وکالت بھی منقطع نہ ہوگی اور اگر اسی عورت سے یا دوسری عورت سے دوسری بار نکاح صحیح وکیل کر دے گا تو نافذ ہوگا والوکیل بنکاح فاسد لا یملک الصحیح بخلاف البیع الملک اور نکاح فاسد کا وکیل مالک نہیں صحیح نکاح کرنے کا بخلاف بیع کے یعنی بیع فاسد کا وکیل بیع صحیح کا مالک ہے کذا ذکرہ ابن الملک فی شرح الملتقی وفی الاشباہ فی قاعدۃ الاصل فی الکلام الحقیقۃ الاذن فی النکاح والبیع والتوکیل بالبیع یتناول الفاسد وبالنکاح لا اور اشباہ کے اس قاعدہ میں کہ اصل کلام میں معنی حقیقی ہیں نہ مجازی یوں کہا ہے کہ نکاح اور بیع کے اذن میں اور بیع کی وکالت میں فاسد بھی شامل ہے اور نکاح کی وکالت میں نکاح فاسد شامل نہیں یعنی اگر مولیٰ غلام کو نکاح اور بیع کا اذن دے تو یہ اذن نکاح صحیح اور فاسد کو اور بیع صحیح اور بیع فاسد دونوں کو شامل ہے اور اسی طرح بیع کی وکالت بیع صحیح اور فاسد دونوں کو عام ہے لیکن نکاح وکالت نکاح فاسد کو شامل نہیں والیمین علی نکاح وصلوۃ وصوم وحج وبیع ان کانت علی الماضی تناولہ وان علی المستقبل لا اور قسم نکاح پر اور نماز پر اور صوم اور حج اور بیع پر اگر فعل ماضی پر ہو تو فاسد کو بھی شامل ہے اور اگر قسم فعل مستقبل پر ہے تو سوائے صحیح کے فاسد کو شامل نہیں یعنی اگر یوں قسم کھائی کہ میں نے نکاح نہیں کیا تو نکاح صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں نکاح نہ کروں گا تو فقط صحیح کو شامل ہے نہ فاسد کو تو حانث نہ ہوگا مگر صحیح نکاح سے اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ میں نے نماز نہیں پڑھی یا حج نہیں کیا یا بیع نہیں کی تو نماز فاسد اور حج فاسد اور بیع فاسد سے بھی حانث ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ میں نماز نہ پڑھوں گا یا حج نہ کروں گا یا بیع نہ کروں گا تو حانث نہ ہوگا مگر نماز صحیح اور حج صحیح اور بیع صحیح سے ولو زوج عبدًا لہ ماذونا مدیونا صح وساوت المرأۃ غرماء ہ فی مہر مثلہا والاقل والزائد علیہ تطالب بہ بعد استیفاء الغرماء

اور اگر نکاح کیا مولیٰ نے اپنے غلام ماذون قرض دار کا تو نکاح صحیح ہوگا اور برابر ہو جائے گی عورت غلام کے قرضخواہوں سے نہ اپنی مہر مثل میں اور کمتر میں یعنی جیسے اور قرض خواہ غلام کی کمائی سے حصہ لیتے ہیں ویسا ہی عورت بھی پاوے گی مہر مثل اور کمتر میں اور جو مہر کہ زائد ہے مہر مثل سے اور اقل سے تو عورت غلام سے مطالبہ کرے گی زائد کا قرضخواہوں کے قرض پانے کے بعد کدین الصحۃ مع دین المرض جیسے دین صحت کا ساتھ دین مرض کے یعنی ایک شخص پر قرض ہے حالت صحت کا اور حالت مرض کا تو اول صحت کا دین دیا جائے گا پھر اگر کچھ مال باقی رہے گا تو دین مرض کا ادا ہوگا الا اذا باعہ منہا کی مگر جب کہ مولیٰ نے غلام کو عورت کے ہاتھ بیچا تو باقی مہر کا مطالبہ غلام پر نہ رہے گا چنانچہ یہ مسئلہ سابق میں مذکور ہوا صورت اس کی یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام مدیون کا نکاح ایک عورت سے ہزار درم مہر پر کیا اور غلام پر سابق سے ہزار درم قرض تھے پھر مولیٰ نے غلام کو اسی عورت کے ہاتھ قرض خواہوں کی اجازت سے دو سو درم کو بیچا تو دو سو درم کو قرض خواہ اور عورت موافق اپنے حصے کے بانٹ لیں گے اور جس قدر عورت کا مہر باقی رہے گا وہ ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو زوج بنتہ بمکاتبہ ثم مات لا یفسد النکاح لانہا لم تملک المکاتب بموت ابیہا الا اذا عجز فرد فی الرق فحینئذ یفسد للتنافی اور اگر نکاح کیا مولیٰ نے اپنی بیٹی کا اپنے مکاتب غلام سے پھر مولیٰ مر گیا تو نکاح فاسد نہیں ہوتا اس واسطے کہ بیٹی مالک نہیں ہوئی مکاتب کی اپنے باپ کے مرنے سے مگر جب کہ عاجز ہوا ادا کرنے بدل کتابت سے اور پھر غلام بنایا گیا اس وقت میں نکاح فاسد ہوگا بسبب مخالف ہونے زوجیت اور ملکیت کے زوج امتہ او ام ولدہ لا یجب علیہ تبوئتہا وان شرطہا فی العقد نکاح کر دیا مولیٰ نے اپنی لونڈی کا یا ام ولد کا تو واجب نہیں مولیٰ پر شب باشی کرنا لونڈی کا زوج کے گھر اگرچہ مولیٰ نے شب باشی نکاح میں شرط کرلی ہو تو بھی واجب نہیں اس واسطے کہ مولیٰ کا حق زوج کے حق پر مقدم ہے اگر کوئی کہے کہ کیا سبب ہے کہ شب باشی کی شرط مولیٰ پر لازم نہ ہوگی اور اگر زوج لونڈی کا آزادی اولاد کی شرط کرے تو آزادی ثابت ہو جاتی ہے اس کا جواب شارح نے اپنے اگلے قول میں دیا بخلاف شرط الحریۃ اولادہا فیصح وعتق کل من ولدتہ فی ہذا النکاح لان قبول المولی الشرط والتزویج علی اعتبارہ ہو معنی تعلیق الحریۃ بالولادۃ فیصح فتح مفادہ انہ لو باعہا او مات عنہا قبل الوضع فلا حریۃ لیکن اگر شرط کرلیا زوج نے آزاد ہونا لونڈی کی اولاد کا عقد میں تو یہ شرط صحیح ہوگی اور آزاد ہوں گے جن کو لونڈی اس نکاح میں جنے گی اس واسطے کہ قبول کرنا مولیٰ کا اس شرط کو اور نکاح کر دینا اس شرط کے اعتبار پر درحقیقت آزادی کی تعلیق ہے ولادت پر یعنی گویا مولیٰ نے لونڈی سے یوں کہا کہ اگر تو اس نکاح میں اولاد جنے گی تو وہ سب حر ہیں تو یہ تعلیق صحیح ہوگی اور جب تعلیق صحیح ہوئی تو بالضرور حریت اولاد کی ثابت ہوگی اور مولیٰ کو اس میں کچھ اختیار باقی نہ رہے گا بخلاف شب باشی کی شرط کے کہ اس میں تعلیق کے معنی نہیں ہو سکتے کذا فی فتح القدیر اور اس تعلیق سے یہ نکلا کہ اگر مولیٰ نے اس لونڈی کو بیچا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا قبل ولادت کے تو اولاد کی آزادی نہ ثابت ہوگی اس واسطے کہ تعلیق نہیں صحیح ہوتی مگر اس وقت کہ تعلیق کرنے والا زندہ ہو اور مالک ہو وجود شرط کے وقت ولو ادعی الزوج الشرط ولا بینۃ لہ حلف المولی نہر اور اگر دعویٰ کیا لونڈی کے زوج نے حریت اولاد کی شرط کا اور اس کے پاس گواہ نہیں تو قسم کھاوے مولیٰ کذا فی النہر لکن لا نفقۃ ولا سکنی الا بہا بان یدفعہا الیہ ولا یستخدمہا لیکن لونڈی کا نفقہ اور سکنی زوج پر نہیں بدون شب باشی کے شب باشی کا یہ طریق ہے کہ مولیٰ اس کو اس کے شوہر کے حوالہ کرے اور اس سے خدمت نہ لے وتخدم المولی ویطاء الزوج ان ظفر بہا فارغۃ عن خدمۃ المولی ویکفی فی تسلیمہا قولہ متی ظفرت بہا وطیتہا نہر اور لونڈی خدمت کیا کرے مولیٰ کی اور وطی کرے زوج اگر اس کو پاوے مولیٰ کی خدمت سے خالی اور کفایت کرتا ہے لونڈی کی تسلیم میں مولیٰ کا یوں کہنا اس کے زوج سے کہ جب اس کو خالی پایا کر تو وطی کیا کر کذا فی النہر فان بواہا ثم رجع عنہا صح رجوعہ لبقاء حقہ وسقطت النفقۃ سو اگر مولیٰ نے شب باشی کی اجازت دی پھر اس سے رجوع کی تو اس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا بسبب باقی رہنے حق مولیٰ کے اور ساقط ہوگا نفقہ زوج سے یعنی زمان آئندہ کا نفقہ نہ طلب ہوگا اور گذشتہ کا نفقہ البتہ طلب ہوگا ولو خدمتہ ای السید بعد تبوئتہ بلا استخدام او تخدمہا نہارا وما رالبیت الزوج لیلا لا یسقط لبقاء التبوئۃ اور

Marfat.com

اگر خدمت کی لونڈی نے مولیٰ کی بعد اجازت شب باشی کے بدون خواہش مولیٰ کے یا مولیٰ نے اس سے دن کی خدمت جاری اور رات کو شوہر کے گھر اس کو پھر بھیجا تو نفقہ زوج سے نہ ساقط ہوگا بسبب باقی رہنے شب باشی کے ولہ ای المولیٰ السفر بہا ای بامتہ وان ابی الزوج ظہیریۃ اور مولیٰ کو اختیار ہے اپنی منکوحہ لونڈی کو سفر میں لے جانے کا اگرچہ اس کا زوج نہ مانے کذا فی الظہیریۃ ولہ اجبارہا ای الامۃ ولو ام ولدہ اور مولیٰ کو اختیار ہے اپنے قن اور لونڈی کے نکاح میں جبر کرنے کا اگرچہ لونڈی ام ولد ہو اس واسطے کہ اس کی ملکیت کامل ہے تو اس کو نکاح میں زبردستی کرنا جائز ہے اگرچہ وہ راضی نہ ہوں مگر مار کوٹ کر نکاح نہ کرنا چاہیے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ناقلا عن البحر ولا یلزمہ الاستبراء بل یندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فہو من المولیٰ والنکاح فاسد بحر من الاستیلاد وثبوت النسب اور لازم نہیں مولیٰ پر استبراء بلکہ مستحب ہے یعنی جو لونڈی مولیٰ کے تصرف میں ہو اور وہ اس کا نکاح کر دے تو استبراء مولیٰ پر ضرور نہیں ہو اگر لونڈی بعد نکاح کے چھ مہینے سے کمتر میں جنے تو وہ لڑکا مولیٰ کا بیٹا ہوگا اور نکاح فاسد ہو جائے گا الا فی مدبرۃ اور مدبرہ میں مولیٰ نے دعوی نسب کا کیا ہو اور ام ولد میں نفی ولد کی نہ کی ہو چنانچہ یہ مسئلہ بحر الرائق کے باب استیلاد اور ثبوت النسب میں مذکور ہے علی النکاح وان لم یرضیا لا مکاتبہ ومکاتبۃ بل یتوقف علی اجازتہما ولو صغیرین الی قابالبالغ مولیٰ کو جبر کرنے کا اختیار ہے لونڈی غلام کے نکاح پر اگرچہ وہ دونوں راضی نہ ہوں نہ غلام مکاتب پر اور نہ لونڈی مکاتبہ پر بلکہ نکاح مکاتب اور مکاتبہ کا ان دونوں کی اجازت پر موقوف ہے اگرچہ دونوں صغیر ہوں بسبب ملا دینے صغیرین کے بالغ کے ساتھ یعنی بسبب کتابت کے مکاتب اور مکاتبہ خود مختار ہو گئے تو ان کا نکاح ان کی اجازت پر موقوف رہا یہاں تک کہ اگر دونوں صغیر بھی ہوں گے تو بھی ان کا نکاح ان کی اجازت ہی پر موقوف رہے گا یعنی بسبب کتابت کے صغیر بھی بالغ کے برابر ہو گیا مولیٰ کا اختیار نکاح کر دینے میں باقی نہ رہا فلو ادیا فعتقا وتوقف علی اجازۃ المولیٰ لا علی اجازتہما لعدم اہلیتہما ان لم یکن عصبۃ غیرہ اگر مکاتب اور مکاتبہ صغیرین نے نکاح ہونے کے بعد مال کتابت کا مولیٰ کو ادا کیا تو آزاد ہو گئے نکاح پھر بلٹا مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہوگا نہ صغیرین کی اجازت پر بسبب عدم اہلیت صغیرین کے اگر کوئی عصبہ صغیرین کا نہ ہو سوائے مولیٰ کے تب مولیٰ کی اجازت پر نکاح ان کا موقوف ہوگا اور اگر صغیرین کا بعد آزاد ہونے کے بھائی یا چچا ہوگا تو اس کی اجازت پر موقوف رہے گا نہ مولیٰ کی اجازت پر خلاصہ یہ کہ مولیٰ نے مکاتب اور مکاتبہ صغیرین کا نکاح کیا نکاح نافذ نہ ہوا اس واسطے کہ مکاتب پر ولایت جبری نہیں بلکہ صغیرین کی اجازت پر موقوف رہا بعد اس کے صغیرین نے بدل کتابت ادا کیا تو آزاد ہو گئے تو اب وہی نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ٹھہرا اس واسطے کہ بسبب آزاد ہونے صغیرین کے مولیٰ کی ولایت جدید پیدا ہوئی اس واسطے کہ آزاد کرنے والا عصبہ ہوتا ہے اور یہ مسئلہ عجیب ہے کہ لڑکا جب تک مملوک رہا تو مختار تھا اور بعد آزاد ہونے کے مجبور ہو گیا اور مولیٰ کی ملکیت قبل آزادی کے مکاتب پر تھی تب اس پر اختیار نہ تھا اور بعد آزاد ہونے کے بالکل ملکیت باقی نہ رہی اب اختیار حاصل ہوا ولو عجزا توقف نکاح المکاتب علی رضی المولیٰ ثانیا لعود موقوف النکاح علیہ اور اگر عاجز ہوئے مکاتب اور مکاتبہ ادائے بدل کتابت سے تو موقوف رہے گا نکاح مکاتب کا مولیٰ کی رضامندی پر دوبارہ بواسطے پھر آنے تصرف اور زیر باری نکاح کے مولیٰ پر یعنی اول مکاتب کی رضا پر موقوف تھا جب مکاتب عاجز ہوا تو خالص غلام ہو گیا اس کی اجازت اور عدم اجازت کا کچھ اعتبار نہ رہا اب دوسری بار مولیٰ کی اجازت چاہیے اور مولیٰ کی بھی اول رضا کا اعتبار نہیں اس واسطے کہ مہر اور نفقہ اس وقت میں مکاتب پر تھا نہ مولیٰ پر جب مکاتب عاجز ہوا تو اب اس کی کمائی مولیٰ کی ہو گئی اس واسطے دوسری بار مولیٰ کی رضامندی ضرور ہوئی وبطل نکاح المکاتبۃ لانہ طرا حل بات علی موقوف فابطلہ والدلیل یعلم العجائب وبحث الکمال بنا غیر صائب اور باطل ہو گیا نکاح مکاتبہ کا عاجز ہونے سے اس واسطے کہ طاری ہوئی حلت قاطعہ موقوف پر سو اس کو باطل کیا اور دلیل سے امور عجیبہ ثابت ہوتے ہیں اور اعتراض کمال الدین ابن الہمام کا یہاں ٹھیک نہیں یعنی جب مولیٰ نے مکاتبہ کا نکاح بدون اس کی رضا کے کر دیا تو وہ نکاح موقوف تھا اس کی اجازت پر پھر جب مکاتبہ ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو گئی تو رقیت نے عود کیا تو مولیٰ پر بسبب عود ملکیت کے اس کی وطی حلال ہوئی اس حلت

Marfat.com

کاملہ نے نکاح موقوف کو نافذ کو مثلاً الانکاح باطل ہو گیا محقق ابن الہمام نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ بعد آزاد ہونے مکاتب صغیر کے اس کے نکاح کا اجازت پر موقوف ہونا معقول نہیں اس واسطے کہ مولیٰ کی ولایت بعد آزاد ہونے کے باقی نہ رہی خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ بعد آزاد ہونے صغیر کے مولیٰ کو بسبب حکم ولاء کے ولایت جدیدہ حاصل ہوئی اور جو ولایت کہ منتفی ہوئی وہ بحکم ملک نفی موقوف ہونا اس کے نکاح کا مولیٰ کی اجازت پر بنا بر دو معقول ہو گیا دلیل کی یہی صفت ہے کہ ایسے مسائل عجیبہ اس سے ثابت ہو جاتے ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر ولو قتل المولی امتہ قبل الوطی ولو خطأ فتح وہو مکلف فلو صبیا لم یسقط علی الراجح ذکرہ المصنف سقط المہر لمنعہ المبدل کحرۃ ارتدت ولو صغیرۃ اور اگر قتل کیا مولیٰ نے اپنی لونڈی کو قبل وطی یا خلوت صحیحہ کے اگرچہ قتل خطا کا ہو کذا فی فتح القدیر اور حالانکہ مولیٰ مکلف ہے یعنی عاقل بالغ ہے تو اگر مولیٰ لڑکا ہوگا تو مہر ساقط نہ ہوگا بنا بر قول راجح کے چنانچہ اس کو مصنف نے اپنی شرح میں ذکر کیا تو مولیٰ کے قتل سے ساقط ہوگا مہر لونڈی کا اس کے زوج پر سے بسبب روکنے مولیٰ کے عوض کو یعنی مہر عوض ہے وطی کا پھر جب قبل وطی مولیٰ نے لونڈی کو قتل کیا تو مہر کو کس وجہ سے پاوے گا جیسے حرہ کا مہر ساقط ہو جاتا ہے اس کے مرتد ہونے سے قبل وطی کے اگرچہ حرہ صغیرہ ہو تو بھی ساقط ہوگا اس واسطے کہ جدائی عورت کی طرف سے ہوئی نہ مرد کی طرف سے لا لو فعلت ذلک القتل امرأۃ ولو امۃ علی الصحیح خانیۃ بنفسہا او قتلہا وارثہا او ارتدت الامۃ او قبلت ابن زوجہا کما رجحہ فی النہر اذ لا تفویت من المولی نہ مہر ساقط ہوگا اگرچہ قتل عورت نے کیا اگرچہ لونڈی ہو بنا بر قول صحیح کے کذا فی الخانیہ عورت نے خود آپ کو قتل کیا یا اس کے وارث نے اس کو قتل کیا یا لونڈی مرتد ہو گئی یا اس نے زوج کے فرزند کا بوسہ لیا چنانچہ نہر الفائق میں اسی قول کو ترجیح دی ہے لونڈی کے قتل اور مرتد ہونے اور بوسہ لینے سے اس واسطے مہر نہ ساقط ہوگا کہ مولیٰ کی طرف سے تفویت اور تصور نہیں یعنی مہر کا مالک مولیٰ ہے تو لونڈی کے قصور سے مہر کیونکہ ساقط ہوگا اور اسی طرح اگر حرہ نے اپنے آپ کو قتل کیا تو اس کے مہر کے وارث مالک ہوں گے اور اگر ایک وارث نے حرہ کو قتل کیا تو اور وارث مالک ہوں گے ان صورتوں میں مہر نہیں ساقط ہوتا او فعلہ بعدہ ای الوطی لتقررہ بہ یا مولیٰ مکلف نے لونڈی کا قتل بعد وطی کے کیا تو مہر نہ ساقط ہوگا بسبب ثابت ہو جانے مہر کے وطی سے ولو فعلہ لعبدہ او مکاتبۃ او ماذونۃ مدیونۃ لم یسقط اتفاقاً او اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو قتل کیا یا اپنی مکاتبہ کو قتل کیا یا لونڈی ماذونہ قرض دار کو قتل کیا تو مہر نہ ساقط ہوگا بالاتفاق اس واسطے کہ مہر کا مالک ان صورتوں میں مولیٰ نہیں جب مولیٰ نے اپنے غلام کو قتل کیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کی زوجہ غلام کی قیمت سے اپنا مہر مولیٰ سے لے گی والاذن فی العزل وہو الانزال خارج الفرج لمولی الامۃ لا لہا لان الولد حقہ وہو یفید التقیید بالبالغۃ وکذا الحرۃ نہر اور اذن دینا عزل میں عزل خارج شرمگاہ کے انزال کو کہتے ہیں اور بہتر تعریف عزل کی بحر الرائق میں معراج سے منقول ہے وہ یہ کہ وطی کرے جب وقت انزال کا آوے تو علیحدہ ہو کر خارج شرمگاہ سے انزال کرے سو عزل میں اجازت دینا مولیٰ کے اختیار میں ہے نہ لونڈی کے اس واسطے کہ لونڈی کا لڑکا حق ہے مولیٰ کا اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ لونڈی بالغہ سے تقیید کرنا چاہیے یعنی جب لڑکا مولیٰ کا حق ٹھہرا تو اگر لونڈی بالغہ ہو تو اس کا شوہر مولیٰ سے عزل کی اجازت لے صغیرہ لونڈی میں اجازت مولیٰ کی حاجت نہیں اس واسطے کہ صغیرہ کے لڑکا نہیں ہوتا جو عزل سے حق مولیٰ کا تلف ہو اور اسی طرح حرہ کو بھی بالغہ کے ساتھ تقیید کرنا چاہیے یعنی اگر حرہ بالغہ ہو تو اس کا شوہر اس سے عزل کی اجازت لے اور صغیرہ سے اجازت کی حاجت نہیں کذا فی النہر ویعزل عن الحرۃ وکذا المکاتبۃ نہر بحثا باذنہا اور عزل کرے حرہ سے اس کی اجازت سے اور یہی حال ہے مکاتبہ کا چنانچہ نہر الفائق میں ہے باعتبار بحث کے لکن فی الخانیۃ انہ یباح فی زماننا لفساد الزمان قال الکمال فیعتبر عذرا مسقطا لاذنہا لیکن خانیہ میں ہے کہ عزل کرنے بدون اجازت حرہ کے مباح ہے ہمارے زمانے میں بسبب فساد زمانہ کے یعنی اس وقت میں اکثر لڑکے اطاعت نہیں کرتے والدین کو رنج پہنچاتے ہیں تو کمال الدین محقق نے کہا کہ فساد زمانے کو اذن حرہ کا عذر مسقط اعتبار کرنا چاہیے وقالوا یباح اسقاط الولد قبل اربعۃ اشہر ولو بلا اذن زوج اور کہا فقہا نے کہ مباح ہے اسقاط ولد کا چار مہینے سے پہلے اگرچہ بے اجازت زوج

Marfat.com

کے ہو یعنی جان پڑنے سے قبل پیٹ کا گرانا درست ہے ہر چند شارح نے اسقاط ولد مطلقاً بیان کیا لیکن حق یہ ہے کہ بدون ضرورت کے جائز نہیں
جیسے لڑکا عورت کا دودھ پیتا ہو اور اس کے حمل رہ گیا اور زوج کو دایہ رکھنے کی طاقت نہیں تو بسبب خوف ہلاکی طفل کے اسقاط قبل نفخ روح کے جائز ہے
خانیہ کے باب الکراہیت میں ہے کہ میں نہیں کہتا کہ اسقاط مطلقاً مباح ہے اس واسطے کہ محرم اگر شکاری پرند کا انڈا توڑے تو اس پر ضمان ہے اس واسطے کہ
انڈا اصل ہے پرند کی جب محرم ماخوذ ہوا تو بے عذر اسقاط میں کیونکر گناہ نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وعن امتہ بغیر اذنہا بلا کراہیۃ فان ظہر بہا حمل حل نفیہ
وان لم یعد قبل البول اور عزل کرے اپنی لونڈی سے بدون اس کی اجازت کے بلا کراہیت سو اگر لونڈی سے عزل کیا اور اس کے حمل ظاہر ہوا تو مولی کو
اس کی نفی کرنا درست ہے یعنی یوں کہنا کہ یہ حمل میرے نطفہ سے نہیں ہے درست ہے بشرطیکہ دوبارہ وطی نہ کی ہو پیشاب کرنے سے پہلے یعنی اگر مولی نے
اول جماع کیا اور عزل کیا پھر بدون پیشاب کیے دوبارہ عزل کیا تو نفی کرنا درست نہ ہوگا اس واسطے کہ احتمال ہے کہ بقیہ منی دوسرے عزل میں نکلی ہو
اور موجب حمل کی ہوئی ہو اور دوسری شرط نفی کی یہ ہے کہ لونڈی غیر محصنہ ہو یعنی گھر باہر آتی جاتی ہو اور اگر محصنہ ہو تو نفی جائز نہیں اس واسطے کہ عزل کے
وقت شاید کچھ منی اندر رہ گئی ہو تیسری شرط نفی کی یہ ہے کہ غیر محصنہ میں ظن غالب چاہیے کہ یہ حمل میرے نطفہ سے نہیں ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وخیرت
امتہ ولو ام ولد او مکاتبۃ ولو حکما کمعتقۃ لبعضہا عتقت تحت حر او عبد ولو کان النکاح برضاہا دفعا لزیادۃ الملک علیہا بطلقۃ ثالثۃ نکاح باقی رکھنے
یا نہ رکھنے میں مختار ہے لونڈی اگرچہ ام ولد ہو اور مکاتبہ مختار ہے اگرچہ حکمی مکاتبہ ہو جیسے وہ لونڈی کہ کل آزاد نہ ہو مثلاً نصف آزاد ہے یا ربع یہ اختیار
اس وقت ہے جب آزاد ہو جاوے خواہ حر کے نیچے ہو خواہ عبد کے اگرچہ نکاح اس کی رضا سے ہوا ہو تو بھی اس کو اختیار ہے تاکہ دفع ہو زیادتی ملک
کی اس پر سے بسبب طلقہ ثلثہ کے یعنی جب لونڈی تھی زوج کے دو بار طلاق دینے سے چھٹ سکتی تھی اور حرہ بدون تین طلاق کے نہیں چھٹتی تو حرہ پر
بہ نسبت لونڈی کے ایک طلاق کی ملک زیادہ ہوتی ہے تو اس واسطے شارح نے اس کو اختیار دیا کہ اپنے اوپر سے طلقہ ثالثہ کی ملک چاہے دفع کرے
اور چاہے جائز رکھے فان اختارت نفسہا فلا مہر لہا او زوجہا فالمہر لسیدہا سو اگر لونڈی آزاد نے اپنی ذات کو اختیار کیا یعنی نکاح توڑا تو اس کا کچھ مہر نہیں
اگر وطی نہ ہوئی ہو اس واسطے کہ جدائی اسی کی طرف سے ہوئی اور اگر وطی ہوئی ہو تو مہر مولی کو ملے گا اور اگر اس نے زوج کو اختیار کیا یعنی نکاح قائم
رکھا تو مہر اس کے مولی کا ہے وطی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو مولی مہر کا اس واسطے مالک ہوگا کہ مہر ثابت ہوا تھا عقد سے اور اس وقت مولی ہی کی ملک تھی
ولو صغیرۃ تأخر لبلوغہا ولیس لہا خیار بلوغ فی الاصح اور اگر لونڈی صغیرہ ہو تو اس کی آزادی کا اختیار اس کے بالغ ہونے تک متاخر رہے گا اس واسطے
کہ صغیر کے افعال کا سبب عقل نہ ہونے کے کچھ اعتبار نہیں اور نہیں ہے اختیار لونڈی کو بلوغ کا قول اصح میں اس واسطے کہ خیار عتق مغنی ہے خیار
بلوغ سے چنانچہ باب الولاء میں مذکور ہوگا او کانت الامۃ عند النکاح حرۃ ثم صارت امۃ بان ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم سبیا معاً فاعتقت
خیرت عند الثانی خلافا للثالث مبسوط یا خیار عتق کا اس وقت بھی ثابت ہوگا جب لونڈی نکاح کے وقت حرہ تھی پھر لونڈی ہو گئی اس طرح کہ
زوج اور زوجہ مرتد ہو گئے اور دونوں دار الحرب میں جا رہے پھر وہاں سے دونوں قید ہو آئے دار السلام میں پھر عورت آزاد ہوئی تو اس کو نکاح رکھنے نہ
رکھنے کا اختیار ہوگا نزدیک ابو یوسفؒ کے نزدیک محمدؒ کے کذا فی المبسوط والجہل بہذا الخیار خیار العتق عذر فلو لم تعلم بہ حتی ارتدا ولحقا فعلت
ففسخت صح الا اذا قضی بالحاق ولیس ہذا الحکم بل فتوی کما ف اور بے علمی اس خیار عتق کی عذر ہے بخلاف خیار بلوغ کے اس واسطے کہ لونڈی کو بسبب
مشغولی خدمت مولی کے تحصیل مسائل دینی کی فرصت نہیں بخلاف حرہ کے سو اگر لونڈی کو خیار عتق کا علم نہ ہوا اس طرح کہ لونڈی منکوحہ تھی پھر مولی نے
اس کو آزاد کیا اور اس کو خیار عتق کا مسئلہ معلوم ہوا یہاں تک کہ وہ اور اس کا شوہر دونوں مرتد ہو گئے اور دار الحرب میں جا ملے پھر دار السلام میں گرفتار ہو
کر آئے یا مسلمان ہو کر خود آ گئے پھر عورت نے خیار عتق کا مسئلہ جانا خواہ دار السلام میں خواہ دار الحرب میں سو نکاح فسخ کیا تو یہ فسخ کرنا باوجودیکہ

Marfat.com

مدت گذرنے کے بسبب عذر جہل کے صحیح ہو گا مگر جب کہ قاضی نے اس کے حق میں لحوق کفار کا حکم دیا تو عورت کا فسخ کرنا صحیح نہ ہو گا اس واسطے کہ بعد حکم لحوق کے اگر پھر آوے گی تو لونڈی ہو جاوے گی اور فسخ کو صحیح کہنا حکم نہیں ہے بلکہ فتوی ہے یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال کی یہ ہے کہ تم نے دارالحرب کے ملنے والوں میں یہی حکم دیا کہ فسخ نکاح کا صحیح ہے اور حالانکہ دارالحرب سے احکام مسلمین کے منقطع ہیں شارح نے جواب دیا کہ یہ حکم نہیں بلکہ فتوی ہے یعنی حادثہ کے سوال کا جواب ہے کذا فی حاشیۃ الطحاوی والمدنی ولا نیوقف علی القضاء ولا یبطل بسکوت ولا یثبت لغلام ویقتصر علی مجلس کخیار مخیرۃ بخلاف خیار البلوغ فی الکل خانیہ اور نہیں موقوف ہے خیار عتق کا قاضی کے حکم پر اور نہیں باطل ہوتا سکوت سے اور ثابت نہیں خیار عتق غلام صغیر کو یعنی جب غلام صغیر آزاد ہو تو اس کو خیار عتق حاصل نہیں اور منحصر ہے یہ خیار مجلس علم پر تو اگر مجلس سے عورت اٹھ گئی خیار باطل ہو گیا جیسے خیار مخیرہ کا مجلس علم پر منحصر ہے مخیرہ وہ عورت جس کے زوج نے اس سے کہا کہ تجھ کو میں نے طلاق کا اختیار دیا تو اگر وہ مجلس سے اٹھ گئی تو اختیار اس کا باطل ہو گیا بخلاف خیار بلوغ کے کہ وہ پانچوں حکم میں مخالف ہے خیار عتق کے کذا فی الخانیۃ یعنی خیار بلوغ قضا پر موقوف ہے اور سکوت سے باطل ہوتا ہے اور غلام کو بھی ثابت ہے اور آخر مجلس تک ممتد نہیں ہوتا اور اس میں جہل عذر نہیں چنانچہ باب الولی میں مفصل مذکور ہو چکا نکح عبد بلا اذن فعتق او باعہ فاجاز المشتری نفذ لزوال المانع نکاح کیا غلام نے بدون اجازت مولی کے پھر آزاد ہوا یا بیچ ڈالا مولی نے اس کو سو مشتری نے اس کا نکاح جائز رکھا تو نکاح نافذ ہو گیا بسبب زوال مانع کے یعنی اول غلام کا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف تھا جب آزاد ہوا تو حق مولی کا جاتا رہا اب اس کی اجازت کی کچھ حاجت نہ رہی وکذا حکم الامۃ ولا خیار لہا لکون النفوذ بعد العتق فلم یتحقق زیادۃ الملک اور ایسا ہی حکم ہے لونڈی کا یعنی اس کا بھی نکاح بلا اذن بعد آزادی کے نافذ ہوتا ہے اور یہاں نکاح فسخ کرنے میں لونڈی کا اختیار نہیں بسبب نافذ ہونے نکاح کے بعد آزادی کے تو زیادتی ملک طلقۂ ثالثہ کی نہ ثابت ہوئی وکذا لو اقترنا بان زوجہا فضولی واعتقہا فضولی واجازہما المولی اور اسی طرح لونڈی کو اختیار فسخ کا نہیں اگر اجازت نکاح کی اور آزادی ساتھ ہی ہو اس طرح پر کہ نکاح کر دیا لونڈی کا ایک فضولی نے اور آزاد کیا اس کو دوسرے فضولی نے اور جائز رکھا ان دونوں کو یعنی نکاح اور عتق کو مولی نے وکذا مدبرۃ عتقت بموتہ اور اسی طرح اختیار فسخ کا اس مدبرہ کو نہیں جس نے اپنا نکاح بے اذن مولی کے کیا پھر آزاد ہوئی مولی کی موت سے وکذا ام الولد ان دخل بہا الزوج والا لم ینفذ لان عدتہا من المولی تمنع نفاذ النکاح اور اسی طرح اس ام ولد کو اختیار فسخ کا نہیں جس نے اپنا نکاح بے اذن مولی کے کیا پھر وہ آزاد ہوئی مولی کے آزاد کرنے سے یا اس کی موت سے نکاح ام ولد کا اس وقت نافذ ہو گا اگر اس کے زوج نے وطی کی ہو گی اور اگر زوج نے قبل آزادی کے وطی نہ کی تو اس کا نکاح نافذ نہ ہو گا اس واسطے کہ عدت ام ولد کی مولی کی وت سے مانع ہے نفاذ نکاح کی اور جب قبل عتق کے زوج وطی کر چکا تو مولی کی عدت معدوم ہو گئی بموجب روایت ابن سماعہ کے محمدؒ سے اور ظاہر الروایت میں زوج کی وطی سے بھی مولی کی عدت نہیں جاتی تو نکاح صحیح نہ ہو گا کذا فی حاشیۃ فلو وطی لزوج الامۃ قبل ای العتق فالمہر المسمی لہ ای المولی وبعدہ فلہا لمقابلۃ بمنفعۃ ملکہا سو اگر وطی کی زوج نے لونڈی سے قبل آزاد ہونے کے تو مہر مسمی مولی کا ہے اور اگر وطی کی بعد آزادی کے تو مہر عورت کا ہے واسطے مقابل ہونے مہر کے اس کی ملک کی منفعت سے یعنی جب لونڈی آزاد ہوئی تو اپنی ذات کے تصرف کی مالک ہوئی اور مہر بدلا ہے وطی کا تو بعد آزادی کے مہر کی مالک عورت ہی ہو گی ومن وطی امۃ ابنہ فولدت فلو لم تلد لزم عقرہا وارتکب محرما ولا یحد قاذفہ فادعاہ الاب وہو حر مسلم عاقل ثبت نسبہ بشرط بقاء ملک ابنہ من وقت الوطی الی الدعوۃ اور جس نے وطی کی اپنے بیٹے کی لونڈی سے پھر وہ حاملہ ہوئی اور لڑکا جنی تو اگر نہ جنے گی تو لازم ہو گا باپ پر مہر مثل اور اس نے حرام کام کیا اور جس نے اس کو زانی کہا اس پر حد قذف کی نہ ماری جائے گی پھر باپ نے اس لونڈی کے ولد کا دعوی کیا اور حالانکہ باپ حر اور مسلمان اور عاقل ہے تو اس کا نسب ثابت ہو گا بشرطیکہ بیٹے کی ملک لونڈی پر باقی رہی ہو وطی کے وقت سے دعوی کرنے تک وبیعہا لاخیہ مثلا لا یضر مہرجا اور مثلا بیچ ڈالنا لونڈی کا اپنے بھائی سے ضرر نہیں کرتا چنانچہ نہر الفائق

Marfat.com

ہیں ہے بحث کے ساتھ یعنی جب باپ نے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی اور وہ لونڈی دوسرے بیٹے کی ملک میں جاتی رہی خواہ بیع سے خواہ ہبہ سے اور وہاں جنی تو بقائے ملک میں کچھ فرق نہیں اس واسطے کہ باپ کے دونوں بیٹے برابر ہیں ولایت میں فصارت ام ولدہ لاستناد الملک لوقت العلوق تو بیٹے کی لونڈی ام ولد ہوگئی باپ کی بسبب استناد ملک کے حمل رہنے سے اس واسطے کہ باپ مالک ہے بیٹے کے مال کا حاجت کے وقت کیونکہ حدیث میں آیا ہے انت ومالک لابیک یعنی تو اور تیرا مال باپ کا مملوک ہے اور نطفہ آدمی کا جزء ہے تو اس کی حفاظت ضروری ہے اس ضرورت سے بیٹے کے مال کا باپ یہاں مالک ٹھہرا اور لونڈی اس کی ام ولد ہوگئی وعلیہ قیمتہا ولو فقیرا لقصور حاجۃ لبقاء نسلہ عن بقاء نفسہ ولذا یحل لہ عند الحاجۃ الطعام لا الوطی ویجبر علی نفقۃ ابیہ لا علی دفع جاریۃ لتسریہ اور باپ پر واجب ہے قیمت لونڈی کی حمل رہنے کے دن سے اگرچہ باپ فقیر ہو بسبب کم ہونے حاجت بقائے نسل کے بہ نسبت بقائے نفس کے اور اسی واسطے حلال ہے باپ کو حاجت کے وقت طعام بیٹے کا نہ وطی اس کی لونڈی کی اور جبر کیا جائے گا بیٹے پر باپ کے نفقہ کا اور جبر نہ ہوگا لونڈی دینے پر تاکہ باپ اس کو حرم بنادے ہم یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ تم نے فقیر باپ پر کیوں قیمت واجب کی حالانکہ باپ اپنی حفظ منی اور بقائے نسل میں مضطر ہے اور باپ اگر اضطرار میں بیٹے کا طعام کھا دے تو اس پر ضمان نہیں شارح نے جواب دیا کہ طعام میں بقائے نفس ہے اور حفظ منی میں بقائے نسل ہے اور بقائے نفس اعظم ہے بقائے نسل سے تو دونوں برابر نہ ہوئے اس واسطے حفظ منی میں قیمت واجب ہوئی نہ طعام میں لاعقرہا ولا قیمۃ ولدہا ما لم تکن مشترکۃ فتجب حصۃ الشریک باپ پر قیمت لونڈی کی واجب ہوگی نہ اس کا مہر مثل اور نہ قیمت اس کے لڑکے کی بشرطیکہ لونڈی مشترک نہ ہو اور اگر لونڈی بیٹے اور اجنبی میں مشترک ہو تو بقدر حصہ شریک کے مہر مثل واجب ہوگا وہذا اذا ادعاہ وحدہ فلو مع الابن فان شریکین قدم الاب والا فالابن اور یہ حکم مسائل سابقہ کا اس وقت ہے جب فقط باپ ہی نے دعویٰ نسب کا کیا پھر اگر شریک ہوا باپ بیٹے کے ساتھ دعویٰ میں یعنی باپ نے کہا یہ میرا بیٹا ہے اور بیٹے نے کہا میرا بیٹا ہے تو اگر باپ اور بیٹا دونوں شریک ہوں لونڈی کی ملکیت میں تو باپ کا دعویٰ مقدم ہوگا وجہ سے کہ اپنے حصہ میں ملک حقیقی ہے اور بیٹے کے حصہ میں ملک حکمی اور اگر دونوں شریک نہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ لونڈی فقط بیٹے کی ملک ہو تو بیٹے کا دعویٰ مقدم ہے دوسرے یہ کہ باپ کی خالص ملک ہو تو دعویٰ بیٹے کا غیر مسموع ہے اور بظاہر کلام شارح سے یہی نکلتا ہے کہ دوسری صورت میں بھی دعویٰ بیٹے کا مقدم ہے اور حالانکہ یہ ظاہر الفساد ہے کذا فی الطحاوی ولو ادعی ولد ام ولدہ المنفی او مدبرتہ او مکاتبتہ شرط تصدیق الابن اور اگر دعویٰ کیا باپ نے اپنے بیٹے کی ام ولد کے ولد منفی کا یا اس کے مدبرہ کے ولد کا یا اس کی مکاتبہ کے ولد کا تو ثبوت نسب کے واسطے مشروط ہے تصدیق بیٹے کی پھر جب بیٹا باپ کے دعویٰ کی تصدیق کرے گا تو نسب ثابت ہوگا اس احتمال سے کہ باپ نے نکاح کر لیا ہو صحیح یا فاسد یا وطی اشتباہ سے ہوگئی ہو اور اگر بیٹے نے اپنی ام ولد کے ولد کی نفی نہ کی تو الحاق اس ولد کا باپ سے صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ نسب قابل انتقال کے نہیں وصح بعد صحیح کاب بعد زوال ولایتہ بموت وکفر وجنون ورق فیہ ای فی الحکم المذکور اور دادا مانند باپ کے ہے بعد زائل ہونے ولایت باپ کے بسبب موت کے یا کفر کے یا جنون کے یا غلام ہونے کے حکم مذکور میں یعنی اگر دادا پوتے کی لونڈی کے ولد کا دعویٰ کرے تو صحیح ہے بشرطیکہ ولایت باپ کی اسباب مذکورہ سے زائل ہوگئی ہو لا یکون کالاب لا قبلہ ای قبل الزوال المذکور نہ ہوگا دادا مثل باپ کے قبل اس کے یعنی قبل زوال ولایت مذکورہ کے دادا مثل اجنبی کے ہے ولیشترط ثبوت ولایتہ من حین الوطی الی الدعوۃ اور صحت دعویٰ میں شرط ہے ثبوت ولایت دادا کی وقت وطی سے دعویٰ تک سو اگر وطی کی دادا نے باپ کی ولایت میں پھر مثلاً باپ مرگیا اور لونڈی جنی دادا کی ولایت میں تو دعویٰ صحیح نہ ہوگا ولو تزوجہا ولو فاسدا ابوہ ولو بالولایۃ فولدت لم تصر ام ولدہ لتولدہ من نکاح اور اگر نکاح کیا باپ نے بیٹے کی لونڈی سے اگرچہ نکاح فاسد ہو اس واسطے کہ نکاح فاسد مثل صحیح کے ہے ثبوت نسب میں اور گو کہ باپ نے نکاح بولایت کیا اس صورت میں کہ بیٹا صغیر یا مجنون تھا پھر لونڈی جنی تو نہ ہوگی ام ولد باپ کی بواسطے پیدا ہونے ولد کے نکاح سے اور ام ولد بدون

ملک یمین کے نہیں ہوتی ویجب المھر لا القیمۃ وولد ہا حر لملکہ لیۃ لہ اور واجب ہوگا باپ پر مہر مسمی یا مہر مثل نہ قیمت لونڈی کی اور بیٹا لونڈی کا آزاد ہوا اس واسطے کہ اس کا بھائی اس کا مالک ہوا تو بسبب قرابت کے آزاد ہو گیا ومن الحیل ان یملک امتہ لطفلہ ثم یتزوجھا اور حیلہ ہے کہ لونڈی سے وطی کرے اور وہ ولد کا پیدا ہونے سے ام ولد نہ ہو تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی لونڈی کو اپنے لڑکے کی ملک ہبہ کر دے خواہ بیع سے خواہ ہبہ سے پھر اس لونڈی سے نکاح کرے تو جب یہ لونڈی جنے گی تو ام ولد باپ کی نہ ہوگی اور لڑکا حر ہوگا ولو وطی جاریۃ امرأتہ او والدہ او جدہ فولدت وادعاہ لا یثبت النسب الا بتصدیق المولی فلو کذبہ ثم ملک الجاریۃ وقتا ما ثبت النسب ویجی فی الاستیلاد اور اگر وطی کی اپنی جورو کی لونڈی سے یا اپنے باپ کی لونڈی یا دادا کی لونڈی سے پھر وہ جنی اور وطی کرنے والے نے دعوی نسب کا کیا تو نسب نہ ثابت ہوگا مگر لونڈی کے مالک کی تصدیق سے یعنی جورو اور باپ اور دادا یوں کہے کہ یہ لونڈی مدعی پر حلال تھی اور یہ لڑکا اسی کا ہے تو نسب ثابت ہوگا اور اگر مالک نے اس کی تکذیب کی پھر مدعی لونڈی کا مالک ہو گیا عمر بھر میں کسی وقت اور کسی وجہ سے تو ثابت ہوگا نسب اور لڑکا حر ہوگا اور یہ مسئلہ باب الاستیلاد میں آوے گا حرۃ متزوجۃ برقیق قالت لمولی زوجھا الحر المکلف اعتقہ عنی بالف او زادت ورطل من خمر او الفاسد ہنا کالصحیح ففعل فسد النکاح لتقدیم الملک اقتضاء کانہ قال بعنیہ منک او اعتقہ عنک حرہ غلام کی منکوحہ نے اپنے زوج کے مولی سے جو حر اور مکلف ہے کہا کہ آزاد کر دے اس کو میری طرف سے بعوض ہزار درم کے یا زیادہ کیا ہزار پر یعنی یوں کہا کہ بدلے ہزار درم اور ایک رطل خمر کے اس کو آزاد کر اس واسطے کہ فاسد بھی یہاں یعنی احتمال سقوط قبض میں مانند صحیح کے ہے پھر مولی نے ایسا ہی کیا یعنی اس کو آزاد کر دیا تو فاسد ہو گا نکاح بسبب مقدم ہونے ملک زوجہ کے بطریق اقتضائے کلام کے گویا مولی نے کہا میں نے اپنے غلام کو تیرے ہاتھ بیچا اس کو میں نے تیری طرف سے آزاد کیا یعنی آزادی بدون ملکیت کے نہیں ہوتی پھر جب اس کی طرف سے آزاد کیا تو اول حرہ مالک ٹھہری جب مالک ہوئی تو نکاح فاسد ہو گیا لیکن لو قال کذلک وقع العتق عن المامور لعدم القبول کما فی الحواشی السعدیۃ ومفادہ انہ لو قال قبلت وقع عن الآمر لیکن اگر مولی نے صریح کہا کہ میں نے غلام کو تیرے ہاتھ بیچا یا تیری طرف سے اس کو آزاد کیا تو عتق مامور کی طرف سے یعنی مولی کی طرف سے واقع ہوگا بسبب نہ پائے جانے قبول کے آمر کی طرف سے چنانچہ حواشی سعدیہ میں ہے یعنی اس صورت میں فقط مامور کی طرف سے ایجاب بیع کا ہوا اور قبول امر کا نہ ہوا تو بیع منعقد نہ ہوئی تو آزادی غلام کی مامور کی جانب سے ہوگی نہ آمر سے بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اگرچہ وہاں بھی قبول آمر کا ثابت نہیں لیکن بیع وہاں ضمناً منعقد ہوئی تھی نہ صریحاً اور بیع ضمنی میں قبول کی حاجت نہیں بخلاف صریح بیع کے تو حواشی سعدیہ کی تعلیل سے یہ نکلا کہ اگر مامور کے ایجاب کے بعد آمر کہے کہ میں نے قبول کیا تو عتق آمر کی طرف سے ہوگا والولاء لھا ولزمھا الالف وسقط المہر اور ولا حرہ منکوحہ کے واسطے اور اس پر ہزار درم لازم ہوں گے اور مہر اس کا ساقط ہوگا یعنی جب آزادی غلام کی حرہ کی طرف سے ہوئی تو ولا حرہ کا ہوگا اس واسطے کہ وہ لاحق ہے آزاد کرنے والے کا ولا اس کو کہتے ہیں کہ بعد مرنے غلام آزاد کے اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو آزاد کرنے والا اس کے مال کا مالک ہوگا ویقع العتق عن کفارتھا ان نوتہ عنھا اور واقع ہوگا عتق عورت کے کفارہ سے اگر عورت نے عتق سے کفارہ کی نیت کی ہو ولو لم تقل بالف ولیفسد لعدم الملک والولاء لہ لانہ المعتق اور اگر حرہ نے یوں نہ کہا کہ ہزار درم کے بدلے آزاد کر بلکہ فقط آزاد کرنے کو کہا بدون ذکر مال کے تو نکاح نہ فاسد ہوگا بسبب نہ مالک ہونے حرہ کے اور اس صورت میں حق ولا مولی کا ہوگا اس واسطے کہ وہی آزاد کرنے والا ہے

باب نکاح الکافر

ویشتمل المشرک والکتابی یہ باب ہے کافر کے نکاح کا اور کافر شامل ہے مشرک اور کتابی کو وفیھا ثلثۃ اصول الاول ان کل نکاح صحیح بین المسلمین فھو صحیح بین اہل الکفر خلافا لمالک ویردہ قولہ تعالی وامرأتہ حمالۃ الحطب[1] وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ولدت من نکاح لا من سفاح اور یہاں یعنی نکاح کفار میں تین قاعدے ہیں پہلا قاعدہ یہ ہے کہ جو نکاح صحیح ہے مسلمانوں میں سو صحیح ہے کافروں میں برخلاف امام مالک کے کہ ان کے نزدیک کافروں کا نکاح صحیح نہیں اور رد کرتا ہے اس قول کو قول اللہ تعالی

[1] اور اس کی جورو اٹھائی پھرتی ہے لکڑیاں ۱۲

کامرأتہ حمالۃ الحطب حق تعالیٰ نے ابولہب کی جورو کو فرمایا تو یہ اضافت عرف اور لغت میں صحت نکاح پر ناطق ہے اور اس کو قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رد کرتا ہے حضرت نے فرمایا کہ میں نکاح سے پیدا ہوا نہ زنا سے تو معلوم ہوا کہ قبل اسلام کے بھی نکاح صحیح تھا والثانی ان کل نکاح حرم بین المسلمین لفقد شرطہ کعدم شہود یجوز فی حقہم اذا اعتقدوہ عندالامام ویقرون علیہ بعدالاسلام اور دوسرا قاعدہ یہ ہے جو نکاح کہ حرام ہے مسلمانوں میں بسبب فوت ہونے شرط نکاح کے جیسے گواہوں کا نہ ہونا یا عدت میں نکاح کرنا وہ نکاح جائز ہے کفار کے حق میں جب کہ وہ اس کی صحت کے معتقد ہوں نزدیک امام اعظمؒ کے اور ثابت رکھے جاویں گے اسی نکاح پر بعد مسلمان ہونے کے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد مسلمان ہونے کفار کے ان کے نکاحوں کو رد نہ کیا اور استفسار نہ فرمایا کہ تم نے اپنا نکاح کیونکر کیا تھا تو اس دلیل سے معلوم ہوا کہ ان کے حق میں ویسا ہی نکاح صحیح تھا کہ ہمارے حق میں صحیح نہیں والثالث ان کل نکاح حرم لحرمۃ المحل کمحارم یقع جائزاً وقال مشائخ العراق لا بل فاسداً والاول اصح وعلیہ فتجب النفقۃ ویحد قاذفہ اور تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو نکاح حرام ہے بسبب حرمت محل کے جیسے محارم سے نکاح کرنا تو ہمارے مشائخ کے نزدیک جائز ہوگا اور مشائخ عراق نے کہا کہ جائز نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوگا اور پہلا قول اصح ہے تو اسی قول پر نفقہ عورت کا واجب ہوگا اور بعد مسلمان ہونے اس نکاح والے کے اگر اس کو کوئی زانی کہے گا تو اس پر حد جاری جاوے گی واجمعوا علی انہم لایتوارثون لان الارث ثبت بالنص علی خلاف القیاس فی النکاح الصحیح مطلقاً فیقتصر علیہ ابن ملک اور اتفاق کیا ہے فقہا نے کہ کفار باہم وارث نہیں ہوتے بسبب نکاح محارم کے لیکن نسب کی جہت سے البتہ وارث ہوں گے مثلاً ایک کافر نے اپنی بہن سے نکاح کیا اور مر گیا تو عورت بسبب نکاح کے وارث نہ ہوگی لیکن بہن ہونے کی راہ سے وارث بھائی کی ہوگی اس واسطے کہ وراثت زوجین ثابت ہوئی نص سے برخلاف قیاس کے اس نکاح میں جو علی الاطلاق صحیح ہے تو اسی پر منحصر ہوگی اس واسطے کہ جو برخلاف قیاس ہے وہ عام نہیں ہوتا کما ذکرہ ابن ملک وراثت زوجین کی خلاف قیاس اس واسطے ہوئی کہ دونوں اجنبی ہیں اسلم المتزوجان بلا سماع شہود اوفی عدۃ کافر معتقدین ذلک اقرا علیہ لانا امرنا بترکہم وما یعتقدون اسلام لائے زوج اور زوجہ جنھوں نے نکاح بدون سماع شاہدوں کے یا کافر کی عدت میں کیا اور حالانکہ دونوں حالت کفر میں اس کے معتقد تھے یعنی نکاح بلا شہود اور نکاح عدت کو درست جانتے تھے تو اسی پر ثابت رکھے جاویں گے اس واسطے کہ ہم مامور ہیں ان کے ترک پر اور ان کے معتقدات کے ترک پر دونوں مسلمان ہوئے ہوں یا ایک دونوں نے قاضی کے پاس نالش کی ہو یا ایک نے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو کانا ای المتزوجان الذان اسلما محرمین او اسلم احدالمحرمین او ترافعا الینا وہما علی الکفر فرق القاضی اوالذی حکماہ بینہما لعدم المحلیۃ وبمرافعۃ احدہما لایفرق لبقاء حق الاٰخر بخلاف اسلامہ لان الاسلام یعلو ولا یعلیٰ علیہ اور اگر دونوں نکاح کرنے والے جو مسلمان ہوئے محرم ہوں یا دو محرموں میں سے ایک مسلمان ہوا یا دونوں نے ہم سے نالش کی اور حالانکہ وہ کافر ہیں تو جدائی کروا دے دونوں کے درمیان میں قاضی یا جس کو انھوں نے حکم قرار دیا بسبب عدم محلیت نکاح کے اور دو کافروں میں سے ایک کافر کی نالش سے تفریق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ حق دوسرے کا باقی رہا بخلاف ایک کے مسلمان ہونے کے اس واسطے کہ اسلام بلند ہے پست نہیں ہو سکتا الا اذا طلقہا ثلثاً وطلبت التفریق فانہ یفرق بینہما اجماعاً کما لو خالعہا ثم اقام معہا من غیر عقد او تزوج کتابیۃ فی عدۃ مسلم او تزوجہا قبل زوج اٰخر وقد طلقہا ثلثاً فانہ فی ہذہ الثلثۃ یفرق من غیر مرافعۃ بحر عن المحیط خلافاً عن الزیلعی والحادی من اشتراط المرافعۃ مگر جب طلاق دی مرد نے عورت کو تین بار اور عورت نے جدائی چاہی تو یہاں فقط ایک کی نالش سے جدائی کرا دی جاوے گی دونوں میں بالاتفاق اس واسطے کہ تین طلاق نکاح کی قاطع ہیں سب دینوں میں تو دوسرے کا حق باقی نہ رہا کذا فی حاشیۃ المدنی جیسے کہ مرد نے عورت سے خلع کیا پھر اس کے ساتھ قائم رہا بدون عقد کے یا کافر نے نکاح کیا کتابیہ سے مسلمان کی عدت میں یا عورت سے نکاح کیا قبل دوسرے زوج کے اور حالانکہ اس کو طلاق دے چکا تھا تین بار سو ان تینوں مسئلوں میں تفریق کی جائے گی بدون نالش کے کذا فی البحر عن المحیط بخلاف زیلعی اور حادی کہ ان میں جدائی کے واسطے نالش شرط ہے واذا اسلم

لہ [illegible] ۱۲

Marfat.com

احد الزوجین المجوسیین او امراۃ الکتابی عرض الاسلام علی الآخر فان اسلم فبہا والا بان ابی او سکت فرق بینہما ولو کان الزوج صبیا ممیزا اتفاقا
علی الاصح والصبیۃ کالصبی فیما ذکر والاصل ان کل من صح منہ الاسلام اذا اتی بہ صح منہ الاباء اذا عرض علیہ اور جب مسلمان ہوا دو مجوسی زوج اور زوجہ میں سے ایک
شخص یا مسلمان ہوئی جورو کتابی کی تو عرض کیا جائے گا اسلام دوسرے پر یعنی اس سے کہا جائے گا کہ تو بھی مسلمان ہو جا سو اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو خوب
ہوا کہ نکاح باقی رہا اور اگر اس نے اسلام نہ قبول کیا اس طرح انکار کر گیا یا ساکت رہا تو دونوں میں جدائی کرائی جائے گی اگرچہ زوج لڑکا باتمیز ہو تو بھی اس
کے انکار سے تفریق ہو گی بالاتفاق بنابر قول اصح کے اور اس تمیز کی حد یہ ہے کہ جب اس کو ادیان کا تعقل ہوا اور بعضوں نے سات برس مقرر کیے ہیں اور
صبیہ مانند صبی کے ہے حکم مذکور میں یعنی اگر زوج کتابی مسلمان ہوا اور اس کی زوجہ صبیہ باتمیز تو اس سے بھی مسلمان ہونے کو کہا جائے گا سو اگر وہ مسلمان
ہوئی تو نکاح باقی رہے گا اور اگر نہ مسلمان ہوئی تو تفریق واقع ہو گی اور اصل علت اس کی یہ ہے کہ جس کا مسلمان ہونا صحیح ہے اسلام لانے کے وقت
اس کا انکار بھی صحیح ہے اسلام سے عرض اسلام کے وقت فہمیدہ صبی اور صبیہ کا اسلام لانا تو صحیح ہے تو ان کا انکار بھی صحیح ہو گا وینتظر عقل ای تمیز غیر الممیز ولو کان
مجنونا لا ینتظر لعدم نہایۃ بل یعرض الاسلام علی ابویہ فایہما اسلم تبعہ فیبقی النکاح فان لم یکن لہ اب نصب القاضی عنہ وصیا فیقضی علیہ بالفرقۃ باقانی عن البہنسی
عن روضۃ العلماء للزاہدی اور صبی غیر ممیز کی عقل یعنی تمیز کا انتظار کیا جائے گا اور اگر زوج مجنون ہے تو انتظار نہ ہو گا اس واسطے کہ جنون کی کچھ نہایت نہیں
بلکہ اسلام عرض ہو گا مجنون کے ماں باپ پر جو ان میں سے اسلام قبول کرے گا مجنون بھی اسلام میں اس کا تابع ہو گا تو نکاح باقی رہے گا پھر اگر اس کا
باپ یا ماں نہ ہو تو قائم کرے قاضی مجنون کی طرف سے ایک وصی کو پھر اس پر حکم ہو گا تفریق کا چنانچہ اس مسئلہ کو باقانی نے بہنسی سے اور اس نے زاہدی
کے روضۃ العلماء سے نقل کیا ولو اسلم الزوج وہی مجوسیۃ فتہودت او تنصرت بقی نکاحہا کما لو کانت فی الابتداء کذلک لانہا کتابیۃ مآلا و
اگر مسلمان ہوا زوج اور عورت مجوسیہ تھی پھر یہودیہ ہو گئی یا نصرانیہ تو اس کا نکاح باقی رہے گا جیسے کہ اگر عورت پہلے سے یہودیہ یا نصرانیہ ہو تو نکاح بنا رہے
گا مجوسیہ کے یہودیہ یا نصرانیہ ہونے سے اس واسطے نکاح باقی رہا کہ وہ اہل کتاب ہوئی باعتبار انجام کار کے اور مسلم اور کتابیہ میں نکاح درست ہے والتفریق
بینہما طلاق ینقص العدد لو ابی لا لو ابت لان الطلاق لا یکون من النساء اور تفریق کرنا دونوں میں طلاق بائن ہے کہ کم کرتا ہے عدد طلاق کو یعنی اگر بعد
تفریق کے اس عورت سے نکاح کرے گا تو زوج تین طلاق کا مالک نہ رہے گا بلکہ دو ہی کا مالک ہو گا اور اگر زوجہ لونڈی ہے تو ایک طلاق کا مالک
رہے گا تفریق اس وقت طلاق ہے اگر زوج اسلام سے انکار کرے اور اگر عورت انکار کرے تو تفریق طلاق نہیں اس واسطے کہ طلاق عورتوں کی
جانب سے نہیں ہوتی واباء الممیز واحد ابوی المجنون طلاق فی الاصح وہی من اغرب المسائل حیث یقع الطلاق من صغیر ومجنون زیلعی وفیہ نظر اذ الطلاق
من القاضی وہو علیہما لا منہما فلیسا باہل للایقاع بل للوقوع اور انکار صبی ممیز کا اور مجنون کی ماں یا باپ کا طلاق ہے قول اصح میں اور یہ مسئلہ نہایت
عجیب وغریب ہے اس واسطے کہ طلاق واقع ہوئی صغیر اور مجنون کی طرف سے کذا فی الزیلعی شارح نے کہا کہ زیلعی کے کلام میں خلل ہے اس واسطے
کہ طلاق واقع ہوتی ہے قاضی کی طرف سے اور طلاق صغیر اور مجنون پر زبردستی ڈالی جاتی ہے نہ کہ ان کے اختیار سے تو وہ دونوں طلاق ڈالنے کے
اہل نہیں بلکہ طلاق پڑنے کے اہل ہیں پھر جب طلاق ان کی طرف سے نہ ہوئی تو اس میں تعجب کیا باقی رہا کما لو ورث قریبہ فانہ یعتق علیہ ولو قال ان جننت
فانت طالق فجن لم یقع بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فدخلہا مجنونا وقع جیسا کہ اگر صغیر یا مجنون وارث ہوا اپنے قرابت دار کا تو آزاد ہو جائے گا
تو یہ آزادی شارع کی طرف سے واقع ہوئی نہ صغیر اور مجنون کی طرف سے اور اسی طرح اگر مکلف نے اپنی زوجہ سے یوں کہا کہ اگر میں مجنون ہو جاؤں
تو تجھ کو طلاق ہے پھر وہ مجنون ہو گیا تو طلاق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ طلاق بعد وجود شرط کے واقع ہوتی ہے اور یہاں شرط تھی جنون پھر جب جنون
پایا گیا تو وہ شخص مکلف باقی نہ رہا بخلاف اس کے کہ اگر اس نے کہا کہ میں اگر گھر میں داخل ہوں تو تجھ کو طلاق ہے پھر گھر میں مجنون ہو کر داخل ہوا

Marfat.com

تو طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ معلق ہے دخول پر سو دخول پایا گیا تو یہ وقوع ہوا طلاق کا نہ ایقاع اور پہلی صورت میں ایقاع تھا نہ وقوع اس واسطے واقع نہ ہوا خلاصہ یہ کہ مجنون اور صغیر سے ایقاع طلاق صحیح نہیں وقوع طلاق البتہ صحیح ہے اور زیلعی نے ایقاع اور وقوع میں فرق نہ کیا اس واسطے تعجب اور غرابت کا قائل ہوا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اسلم احدھما ای احد المجوسیین او امراۃ الکتابی ثمہ ای فی دار الحرب و ملحق بھا کالبحر الملح لم تبن حتی تحیض ثلاثا او تمضی ثلثۃ اشہر قبل اسلام الآخر اقامۃ لشرط الفرقۃ مقام السبب ولیست بعدۃ لدخول غیر المدخول بھا اور اگر اسلام لائے دو مجوسی مرد اور عورت سے ایک یا کتابی کی عورت مسلمان ہو گئی وہاں یعنی دار الحرب میں اور جو کہ دار الحرب سے ملحق ہے جیسے دریائے شور تو عورت نکاح سے جدا نہ ہوگی یہاں تک کہ تین بار اس کو حیض آوے یا تین مہینے گذر جاویں دوسرے کے مسلمان ہونے کے پہلے واسطے قائم کرنے شرط فرقت کے (یعنی گذر جانا عدت کا) بجائے سبب فرقت کے یعنی انکار اسلام کا یعنی جب زوجہ اور زوج دونوں دار الاسلام میں نہ ہوئے ایک ان میں سے دار الحرب میں ہے تو ایک کے مسلمان ہونے سے دوسرے پر عرض اسلام نہیں ہو سکتا کہ وہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اس واسطے اتنی مدت جدائی کی قائم مقام عرض اسلام کی مقرر ہوئی اور یہ مدت عدت نہیں ہے اس واسطے کہ عورت غیر مدخولہ بھی اس میں داخل ہے اور غیر مدخولہ پر عدت نہیں ولو اسلم زوج الکتابیۃ دلو مالا کما مر فھی لہ اور اگر مسلمان ہو گیا کتابیہ عورت کا شوہر تو وہ عورت اسی کی ہوگی یعنی جدائی دونوں میں نہ ہوگی اس واسطے کہ مسلم اور کتابیہ کا نکاح درست ہے اگرچہ عورت پہلے سے کتابیہ نہ ہو بلکہ پہلے مجوسیہ یا مشرکہ ہو آخر کار یہودیہ یا نصرانیہ ہو گئی چنانچہ سابق میں اس کا مذکور ہو چکا والمراۃ تبین بتباین الدارین حقیقۃ وحکما اور عورت جدا ہو جاتی ہے اپنے زوج سے بسبب تباین دارین کے باعتبار تباین حقیقی اور حکمی کے تباین حقیقی یہ کہ دونوں شخصوں میں دوری واقع ہو جیسے مثلاً زوج دار الاسلام میں ہو زوجہ دار الحرب میں اور تباین حکمی یہ کہ مثلاً دار الحرب کا رہنے والا دار الاسلام میں پھر جانے کے قصد سے نہ آوے بلکہ بطریق سکونت اور توطن کے وارد ہو تو اگر کافر حربی دار الاسلام میں امان لے کر آیا تو اس کی زوجہ نہ چھوٹ جاوے گی اس واسطے کہ وہ حکماً اپنے ملک میں ہے مگر جب کہ ذمی ہو کر رہے گا تو دونوں میں جدائی ہو جاوے گی لا بالسبی نہیں چھوٹتی عورت اپنے زوج سے بسبب قید ہو جانے کے یعنی علت فرقت کی تباین دارین ہے امام اعظمؒ کے نزدیک نہ مقید ہونا اور امام شافعی کے نزدیک بالعکس ہے فلو خرج احدھما الینا مسلما او ذمیا او اسلم او صار ذمۃ فی دارنا او اخرج مسبیا وادخل دارنا بانت لتباین الدارین اذ اہل الحرب کالموتی ولا نکاح بین حی ومیت سو اگر ایک حربی زوج یا زوجہ دار الاسلام میں نکل آیا مسلمان ہو کر یا ذمی ہو کر یا وہ مسلمان ہو گیا یا دار الاسلام میں ذمی ہو گیا یا نکالا گیا دار الحرب سے مقید کر کے اور دار الاسلام میں داخل کیا گیا تو عورت چھوٹ گئی اپنے شوہر سے بسبب تباین دارین کے اس واسطے کہ کافر حربی مردوں کے مانند ہیں اور حالانکہ زندہ اور مردہ میں نکاح نہیں اور یہی سبب ہے کہ جب مرتد حربیوں میں ملا اس پر احکام میت کے جاری ہوتے ہیں وان سبیا وخرجا الینا معا ذمیین او مسلمین او ثم اسلما او صارا ذمیین لا تبین لعدم التباین حتی لو کانت المسبیۃ منکوحۃ مسلم او ذمی لم تبن اور اگر زوج اور زوجہ دونوں ساتھ ہی مقید ہوئے یا دونوں نکل آئے ہماری طرف ساتھ ہی ذمی ہو کر یا مسلمان ہو کر یا دونوں نکلے مسلمانوں سے امان لے کر پھر اسلام لائے یا امان لے کر نکلے پھر دونوں ذمی ہو گئے تو ان صورتوں میں زوجہ زوج سے جدا نہ ہوگی بسبب نہ ہونے تباین دارین کے یہاں تک کہ اگر عورت مقید منکوحہ ہو مسلم کی یا ذمی کی تو جدا نہ ہوگی اپنے شوہر سے اس واسطے کہ دونوں دار الاسلام میں ہو گئے اختلاف دارین نہیں جو موجب ہو فرقت زوجین کا ولو نکحھا ثمہ ثم خرج قبلھا بانت وان خرجت قبلہ لا وما فی الفتح عن المحیط تحریف نہر اور اگر نکاح کیا مسلم نے کتابیہ سے وہاں یعنی دار الحرب میں پھر نکلا وہاں سے قبل عورت کے تو وہ جدا ہو گئی بسبب اختلاف دارین کے اور اگر نکلی عورت قبل مرد کے تو جدائی نہ ہوئی اس واسطے کہ اگرچہ اختلاف حقیقی ہوا لیکن اختلاف حکمی نہیں ہوا کیونکہ مسلم دار الاسلام کا مقیم ہے نہ دار الحرب کا اور جو روایت کہ فتح القدیر میں محیط سے منقول ہے وہ تحریف ہے کذا فی النہر الفائق فتح القدیر میں محیط سے منقول ہے کہ اگر مسلم عورت کو نکال لایا دار الاسلام میں

Marfat.com

اور پہلے نکاح اس سے کر چکا تھا دار الحرب میں تو وہ جدا ہو گئی صاحب نہر الفائق نے کہا کہ میں نے محیط رضوی کو دیکھا تو اس میں یہ مضمون تھا
کہ مسلم نے حربیہ کتابیہ سے دار الحرب میں نکاح کیا پھر نکلا وہاں سے اکیلا بدون عورت کے تو عورت جدا ہو گئی اور اگر عورت مرد سے پہلے نکلی تو جدا نہ ہوئی
تو صاف معلوم ہو گیا کہ فتح القدیر کی نقل روایت محیط میں تحریف اور تبدیل واقع ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی ومن ہاجرت الینا مسلمۃ او ذمیۃ غیر حاملۃ
بانت بلا عدۃ فیحل تزوجہا اما الحامل فحتی تضع لا للعدۃ بل لشغل الرحم بحق الغیر اور جس عورت نے کہ ہجرت کی ہماری طرف یعنی دار الحرب سے دار الاسلام
میں آئی مسلمان ہو کر یا ذمیہ ہو کر دراں حالیکہ وہ حاملہ نہیں تو وہ جدا ہو گئی اپنے زوج سے بدون عدت کے بموجب امام کے نزدیک اس پر عدت واجب
نہ ہوئی تو فوراً اس سے نکاح کر لینا درست ہوا لیکن اگر وہاں جو حاملہ ہے تو اس سے نکاح کرنا تب درست ہو گا جب وہ جنے بنا بر قول اظہر کے حمل تک نکاح
نہ کرنا بسبب عدت کے نہیں بلکہ بسبب خالی نہ ہونے رحم کے حق غیر سے وارتداد احدہما ای الزوجین فسخ فلا ینقص عدد الطلاق عاجل بلا قضاء اور مرتد
ہونا ایک کا زوجین میں سے بالفعل فسخ ہے نکاح کا تو حکم قاضی کی حاجت نہیں اور ارتداد طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے تو عدد طلاق نہ کم ہو گا سو اگر مرد چند بار مرتد ہو
گیا اور ہر بار مسلمان ہوا اور ہر بار تازہ نکاح کر لیا امامؒ کے نزدیک عورت حلال ہو گی دوسرے زوج کی وطی کی حاجت نہیں کذا فی الطحطاوی ناقلا عن الخانیۃ
فللموطوءۃ ولو حکما کل مہرہا لتاکدہ بہ سو جس عورت کی وطی ہو گئی اگرچہ وطی حکمی ہو جیسے خلوت صحیحہ تو عورت کا کل مہر واجب ہو گا بسبب محکم ہو جانے مہر کے
وطی سے خواہ مرد مرتد ہوا ہو خواہ عورت کذا فی الطحطاوی ولغیرہا النصف لو سمی والا المتعۃ ولو ارتد فعلیہ نفقۃ العدۃ اور جس عورت کی وطی نہیں ہوئی تو اس
کو نصف مہر ملے گا اگر مہر معین ہو اور اگر معین نہیں تو متعہ یعنی پوشاک پا دے گی اور اگر مرد مرتد ہوا تو نصف مہر اور متعہ عورت کو ملے گا اور مرد پر نفقہ
عدت کا واجب ہو گا اور اگر عورت مدخولہ نہیں تو عدت واجب ہے نہ نفقہ کذا فی حاشیۃ المدنی ولا شئ من المہر والنفقۃ سوی السکنی بہ یفتی لو ارتدت
لمجئ الفرقۃ منہا قبل تاکدہ اور اگر عورت مرتد ہوئی تو کچھ مہر اور نفقہ مرد پر نہیں سوائے مکان سکونت کے اسی پر فتوی ہے مہر اور نفقہ اس واسطے نہ ہوا
کہ جدائی عورت کی طرف سے ہوئی قبل محکم ہونے مہر کے اس واسطے کہ مہر محکم ہوتا ہے دخول یا موت سے سو یہاں پایا نہیں گیا سکنی مرد پر اس وقت
واجب ہو گا جب بادشاہ حکم کرے زوج کو کہ عورت کو اپنے پاس قید میں رکھ اور اگر بادشاہ خود قید کرے تو زوج پر سکنی واجب نہیں کذا فی حاشیۃ
المدنی ولو ماتت فی العدۃ ورثہا زوجہا المسلم استحسانا اور اگر عورت مرتدہ مر گئی عدت میں تو وارث ہو گا اس کا زوج مسلم بدلیل استحسان وصرحوا
بتعزیرہا خمسۃ وسبعین اور تصریح کی فقہا نے عورت مرتدہ کو تعزیر دینے کی پچھتر کوڑے سے اور یہ مذہب ہے ابو یوسفؒ کا اور امام اور محمدؒ کے نزدیک
نہایت تعزیر آزاد کی ننانوے کوڑے ہیں حلوی میں کہا کہ ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی ہے اور بحر الرائق میں کہا کہ یہی معتمد ہے کذا فی الطحطاوی والمدنی
وتجبر علی الاسلام وعلی تجدید النکاح زجرا لہا بمہر یسیر کدینار وعلیہ الفتوی ولوالجیہ اور زبردستی کی جاوے عورت مرتدہ کے اسلام پر اور تجدید نکاح پر مجبور
کی جاوے تھوڑے مہر پر جیسے ایک دینار پر یعنی اقل مہر پر اور اسی روایت پر فتوی ہے کذا فی الولوالجیہ تو ہر قاضی پر ضرور ہے کہ تجدید نکاح کی کر دے
عورت خوش ہو یا ناخوش اور اگر زوج اس کے نکاح سے راضی نہ ہو یا ساکت رہے تو اس پر جبر نہیں اور مرد سے نکاح اس کا کر دے جبر اسلام
اور تجدید نکاح پر اس صورت میں ہے جب عورت ابطال نکاح کے واسطے ارتداد اختیار کرے چنانچہ فتاوی عالمگیری میں اس کی تصریح کی ہے
کہ اگر عورت کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرے زوج کو رنج دینے کے واسطے اور مہر بڑھانے کے واسطے بسبب نکاح جدید کے تو اس کو زبردستی مسلمان
کرنا چاہیے اور ہر قاضی اس کا نکاح جدید کر دے تھوڑے مہر پر کذا فی حاشیۃ المدنی وافتی مشائخ بلخ بعدم الفرقۃ بردتہا زجرا وتیسیرا لا سیما التی
تقع فی المکفر ثم تنکر قال فی النہر والافتاء بہذا اولی من الافتاء بما فی النوادر اور فتوی دیا مشائخ بلخ نے جدائی نہ پڑنے کا عورت کے مرتدہ ہونے
سے عورت زبردستی کے واسطے تاکہ شوہر پر اس کا حیلہ نہ چلے اور خلق پر آسانی کے واسطے جہاں قاضی اور حاکم نہ ہو علی الخصوص وہ عورت کہ موجبات

Marfat.com

لفر کرے پھر منکر ہو جاوے نہر الفائق میں کہا کہ اس روایت پر فتوی دینا بہتر ہے نوادر کی روایت کے فتوی سے لکن قال المصنف ومن تفحص احوال نسا
زماننا وما یقع منھن من موجبات الردۃ مکررا فی کل یوم لم یتوقف فی الافتاء بروایۃ النوادر اقول وقد بسطت فی القنیۃ والمجتبی والفتح والبحر وحاصلھا انہا بالردۃ
تسترق وتکون فیئا للمسلمین عند ابی حنیفۃ ویشتریھا الزوج من الامام ان لم تکن مصرفا او یصرفھا الیہ لو کانت مصرفا ولو استولی علیھا الزوج بعد الردۃ ملکہا
ولہ بیعھا مالم تکن ولدت منہ فتکون کام الولد لیکن مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہا کہ جو کوئی شخص اور تلاش کرے ہمارے زمانے کی عورتوں کے
احوال کو اور جو ان سے موجبات ارتداد واقع ہوتے ہیں مکرر ہر دن میں تو توقف اور زبردز کرے نوادر کی روایت پر فتوی دینے سے شارح کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ نوادر
روایت مبسوط اور شرح ہے قنیہ اور مجتبی اور فتح القدیر اور بحر الرائق میں یہ ہے کہ عورت بسبب مرتد ہونے کے لونڈی بنائی جاتی اور مسلمانوں کیواسطے غنیمت ہو جاتی نزدیک امام حنیفہ کے
مول لیوے زوج اس کو امام سے اگر وہ مصرف غنیمت کا نہ ہو یا زوج اس کو اپنے صرف لادے اگر وہ مصرف ہو غنیمت کا اور اگر زوج اس پر مسلط ہو بعد ارتداد کے مالک ہو گا اور اس کو
اس کا بیچ ڈالنا درست ہے جب تک عورت جنی نہ ہو زوج سے اور اگر زوج کا لڑکا عورت جنے تو وہ ام ولد کی مثل ہو جاوے گی نقل المصنف فی کتاب
الغصب ان عمر رضی اللہ عنہ ہجم علی نائحۃ فضربہا بالدرۃ حتی سقط خمارہا فقیل لہ یا امیر المؤمنین قد سقط خمارہا فقال انہا لاحرمۃ لہا ومن ہذا قال الفقیہ ابوبکر البلخی
حین مر بنساء علی شط نہر کاشفات الرؤس والذراع فقیل لہ کیف تمر فقال لاحرمۃ لھن انما الشک فی ایمانھن کانھن حربیات اور نقل کیا مصنف نے کتاب
الغصب میں کہ البتہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ دفعۃً جا پڑے ایک عورت نوحہ گر پر پھر اس کو درے سے مارا یہاں تک کہ اس کے سر کا کپڑا گر پڑا تو لوگوں نے
ان سے کہا کہ یا امیر المومنین اس کے سر کا کپڑا گر پڑا اور حالانکہ عورت کا سر کھولنا جائز نہیں تو فرمایا فاروق اعظم نے کہ مقرر اس عورت کی کچھ حرمت اور
عزت نہیں اس واسطے کہ خدا کی نافرمانی پر سرگرم ہے اور گانے نوحہ گری مرتد بھی کر دیتی ہے اور اس جگہ سے فقیہ ابوبکر بلخی نے جب کہ وہ گذرے عورتوں
پر جو نہر کے کنارے پر سر اور ہاتھ کھولے تھیں تو ان سے لوگوں نے کہا کہ آپ کیونکر ان کو برہنہ دیکھ کر ان کے پاس ہو کر نکلے تو فقیہ موصوف نے
کہا کہ ان کی کچھ عزت اور حرمت نہیں ان کے تو ایمان میں شک ہے گویا کہ وہ حربی عورتیں ہیں اور حربی عورتیں لونڈیاں ہیں تو ان کے سر اور ہاتھ
واجب الستر نہیں ہم یہ نقل مصنف کی استدلال نہیں بلکہ روایت سابقہ کی استیناس ہے اس واسطے کہ غالب حال نوحہ گری کا یہ ہے کہ باعث ارتداد
کا ہو جاتا ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی النکاح ان ارتدا معا بان لم یعلم السبق فیجعل کالغرقی ثم سلما کذلک استحسانا اور باقی رہے گا نکاح اگر زوج
اور زوجہ ساتھ ہی مرتد ہو جاویں پھر اسی طرح ساتھ ہی مسلمان ہوں ساتھ ہی مرتد ہوں جیسے مثلاً دونوں یکبارگی بت کو سجدہ کریں یا معاذ اللہ قرآن
مجید کو اہانت سے پھینک دیں یا اس طرح کہ دونوں میں سے کسی کے ارتداد کی سبقت نہ معلوم ہو تو غرقی کے مانند قرار دیے جاویں گے یعنی دو
شخص غرق ہو گئے یا جل گئے اور معلوم نہیں کہ کون پہلے ڈوبا یا کون پہلے جلا تو دونوں ساتھ ہی غریق اور حریق قرار دیے جاویں گے کوئی ان میں
ایک دوسرے کا وارث نہ ہو گا اور یہ نکاح باقی رہنا بدلیل استحسان کے ہے نہ بطور قیاس کے اس واسطے کہ جب ایک کا ارتداد منافی ہوا نکاح
کا تو دونوں کا ارتداد بطریق اولی منافی ہو گا وفسد ان اسلم احدہما قبل الآخر والمہر قبل الدخول والمتاخر فی دخول فنصفہ ومتعۃ اور فاسد ہو گا
نکاح اگر مسلمان ہو ایک قبل دوسرے کے اور مہر نہ ہو گا قبل دخول کے اگر عورت پیچھے مرد سے مسلمان ہوئی اور اگر مرد عورت سے پیچھے مسلمان ہو
تو نصف مہر واجب ہو گا اگر مہر معین تھا اور اگر مہر معین نہیں تو متعہ واجب گا اور اگر بعد دخول کے ارتداد اور اسلام ہوا تو مہر مسمی یا مہر مثل واجب
ہو گا کذا فی حاشیۃ المدنی والولد یتبع خیر الابوین دینا ان اتحدت الدار ولو حکما بان کان الصغیر فی دارنا والاب ثمہ بخلاف العکس اور بچہ کا تابع ہے
والدین میں سے بہتر دین والے کا یعنی اگر باپ مسلمان ہو تو لڑکا باپ کا تابع ہو گا دین میں اور اگر ماں مسلمان ہے تو ماں کا تابع ہو گا بشرطیکہ
ملک متحد ہو اگرچہ حکمی اتحاد ہو اس طرح کہ لڑکا ہمارے ملک میں ہو اور ماں اس کی ذمیہ ہے اور باپ وہاں یعنی دار حرب میں اسلام لایا ہو تو اگرچہ

Marfat.com

یہاں حقیقت میں اختلاف دارین ہے لیکن باپ بسبب اسلام کے دارالاسلام میں حکماً داخل ہے بخلاف بالعکس کے یعنی لڑکا دارالحرب میں ہو اور باپ
دارالاسلام میں مسلمان ہوا ہو تو اس صورت میں لڑکا اسلام میں باپ کا تابع نہ ہوگا بسبب اختلاف دارین کے حقیقۃً وحکماً والمجوسی ومثلہ کوثنی وسائر اہل
الشرک شر من الکتابی والنصرانی شر من الیہودی فی الدارین لانہ لا ذبیحۃ لہ بل یخنق کمجوسی وفی الآخرۃ اشد عذابا اور مجوسی اور اس کے مانند جیسے بت پرست
اور باقی اہل شرک جن کا دین آسمانی نہیں وہ بدتر ہیں کتابی سے اس واسطے کہ اہل کتاب کا دین باعتبار دعوی کے آسمانی ہے اسی واسطے ان کا ذبیحہ حلال ہے
بخلاف مجوسی کے تو اگر مجوسی اور کتابی سے لڑکا پیدا ہوگا تو کتابی شمار ہوگا اور نصرانی بدتر ہے یہودی سے دارین میں اس واسطے کہ نصرانی کا ذبیحہ نہیں بطور عادت
کے بلکہ نصرانی جانور کا گلا گھونٹ ڈالتا ہے مجوسی کی طرح ہاں اگر نصرانی بوجہ مشروع حلال کرے گا تو ذبیحہ حلال ہوگا یہ برائیاں دنیا وی ہوئیں اور آخرت میں
سخت تر عذاب ہے نصرانی پر بہ نسبت یہودی کے اس واسطے کہ نزاع نصاری کا الہیات میں ہے اور نزاع یہودی کا نبوت میں لیکن اگر نصرانی اور یہودی کی
کالڑکا ہوگا تو یہودی نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر وفی الجامع الفصولین لو قال النصرانیۃ خیر من الیہودیۃ او المجوسیۃ کفر لاثباتہ الخیر لما قبح بالقطعی
فلکن ورد فی السنۃ ان المجوسی اسعد حالا من المعتزلۃ لاثبات المجوسی خالقین فقط وہولاء خالقا لاعدد لہ بزازیۃ ونہر اور جامع الفصولین میں ہے اگر کوئی کہے
دین نصاری کا بدتر ہے یہود کے دین سے یا مجوس کے دین سے تو کافر ہو جائے گا بسبب ثابت کرنے بہتری کے اس کو جو دلیل قطعی سے قبیح ہے یعنی سوائے
دین اسلام کے سب دینوں سے خیریت اور بہتری مسلوب ہے لیکن حدیث میں وارد ہے کہ مجوسی خوشحال ہے معتزلہ سے اس واسطے مجوسی فقط دو خالق کو
ثابت کرتا ہے اور معتزلہ بیشمار خالق ثابت کرتے ہیں کذا فی البزازیہ والنہر مسند امام اعظم وغیرہ میں بروایت صحیح ثابت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القدریۃ
مجوس ہذہ الامۃ یعنی قدریہ مجوس ہیں اس امت کے قدریہ سے مراد وہ فرقہ ہے جو منکر ہے تقدیر کا اور معتزلہ قائل ہیں کہ خدا خالق شر کا نہیں بلکہ شر بندوں
کا مخلوق ہے تو بہت خالق ٹھہرے اور مجوسی قائل ہیں دو خالق کے ایک نور جس کو یزدان کہتے ہیں اور دوسرا ظلمت جس کو اہرمن بولتے ہیں ولو تمجس ابو صغیرۃ
نصرانیۃ تحت مسلم بانت بلا مہر ولو کانت قد ماتت الام نصرانیۃ مثلا وکذا عکسہ لم تبن لتناہی التبعیۃ بموت احدہ ا ذمیا او مسلما او مرتدا فلم تبطل بکفر الآخر
اور اگر مجوسی ہو گیا صغیرہ نصرانیہ کا باپ جو مسلمان کے نیچے ہے تو جدا ہو جائے گی نصرانیہ بدون مہر کے اس واسطے کہ صغیرہ نصرانیہ تابع ہوگی دین میں باپ کی پھر جب
وہ مجوسی ٹھہری تو نکاح ٹوٹ گیا اور اگر صغیرہ کی ماں نصرانیہ مثلا یا یہودیہ مر چکی ہو اور باپ اس کا مجوسی ہو جاوے اور اسی طرح بالعکس یعنی باپ صغیرہ کا نصرانی
مر چکا ہو اور ماں اس کی مجوسیہ ہو جاوے تو صغیرہ جدا نہ ہوگی مسلم سے بسبب تمامی ہونے تابعداری کے ایک کی موت پر ذمی ہو کر یا مسلمان ہو کر یا مرتد
ہو کر تو تابعداری باطل نہ ہوگی دوسرے کے کفر سے یعنی جب صغیرہ کی ماں یا باپ ذمی یا مسلمان یا مرتد ہو کر مرا تو تبعیت دین کی ختم ہو گئی اب دوسرے کے
کافر ہونے سے نکاح نہ ٹوٹ جائے گا ماں یا باپ کے مرتد ہونے سے اس واسطے نکاح باقی رہے گا کہ مرتد بجبر مسلمان کیا جاتا ہے اس کے مرتد ہونے سے
لڑکا مرتد نہیں ہوتا وفی المحیط لو ارتدا لم تبن مالم یلحقا اور محیط میں ہے کہ اگر ماں باپ صغیرہ کے دونوں مرتد ہو گئے تو صغیرہ جدا نہ ہوگی اپنے زوج مسلم سے
جب تک دونوں دارالحرب میں صغیرہ کو لے کر نہ ملیں ارتداد والدین سے جدائی اس واسطے نہ ہوئی کہ ہنوز احکام اسلام کے دونوں پر قائم ہیں کیونکہ
ان پر جبر کرنا مسلمان ہونے کے واسطے ثابت ہے اور ان کا کسب ورثہ مسلمین کا ہے اور جب دارالحرب میں صغیرہ کو لے کر جا ملے تو ان کا حربی
ہونا ثابت ہو گیا اور حکومت مسلمین سے بالکل باہر ہو گئے اور اگر صغیرہ دارالسلام میں رہی تو بھی نکاح قائم رہے گا اس واسطے کہ ان کا اسلام حکمی موجود
ہے ولو بلغت عاقلۃ مسلمۃ ثم جنت فارتدا لم تبن مطلقا اور اگر صغیرہ منکوحہ مسلم کی بالغ ہوئی عاقل مسلمان ہو کر پھر مجنون ہو گئی پھر اس کے ماں باپ مرتد ہو گئے
تو اپنے زوج سے جدا نہ ہوگی کسی طرح خواہ والدین دارالحرب میں جا ملے ہوں خواہ نہ ملے ہوں اس واسطے کہ عورت خود اصل مسلمان ہو چکی اب تبعیت
والدین کی باقی نہ رہی مسلم تحتہ نصرانیۃ فتمجسا او تنصرا بانت ایک مسلمان کے نیچے نصرانیہ ہے پھر زوج اور زوجہ مجوسی ہو گئے یا نصرانی ہو گئے تو نکاح

Marfat.com

ٹوٹ جائے گا عورت جدا ہو گی نزدیک ابو یوسفؒ کے اس واسطے کہ سبب فرقت کا یعنی ارتداد فقط زوج کی طرف سے ہوا اور عورت تو کافرہ تھی اصلیہ کذا فی حاشیۃ المدنی ولا یصح ان ینکح مرتدا او مرتدۃ احد من الناس مطلقا اور نہیں صحیح ہے کہ نکاح کرے مرد مرتد اور عورت مرتدہ سے کوئی آدمی مطلقا یعنی نہ مرتد نہ مسلم نہ کافر اس واسطے کہ مرتد مستحق ہے قتل کا اور چند روز مہلت بضرورت تامل کے ہے کہ شاید سمجھ کر مسلمان ہو جاوے اور مرتد واجب القتل ہے واسطے تامل کے تو فائدہ نکاح کے دونوں میں کسی کو حاصل نہیں اسلم الکافر وتحتہ خمس نسوۃ فصاعدا او اختان او ام وبنتہا بطل نکاحھن ان تزوجہن بعقد واحد فان رتب فالآخر باطل مسلمان ہوا ایک کافر اور اس کے نیچے پانچ عورتیں ہیں یا زیادہ یا اس کے نیچے دو بہنیں ہیں یا ماں اور اس کی بیٹی ہے تو نکاح ان عورتوں کا باطل ہے اگر ان سے نکاح ایک عقد میں کیا اور نکاح بترتیب کیا یعنی اول پہلی سے پھر دوسری سے علی ہذا القیاس پانچویں تک یا ایک عقد میں تین سے اور دوسرے عقد میں دو سے کیا یا اول ایک بہن سے نکاح کیا پھر دوسری سے وعلی ہذا القیاس ماں اور بیٹی میں بھی نکاح مرتب ہوا تو پچھلا نکاح باطل ہو گا یعنی پانچویں عورت کا یا دوسری بہن کا یا ماں کا یا بیٹی کا واختارہ محمد والشافعی بحدیث فیروز اور اختیار کیا ہے اس کو محمد اور شافعیؒ نے حدیث فیروز کی دلیل سے یعنی محمد اور شافعی نے مختار کیا ہے اسلام لانے والے کو چار عورتوں کے رکھنے میں کوئی ہوں اور دو بہنوں میں بھی اختیار ہے کہ جس کو چاہے رکھے اور ماں اور بیٹی کے نکاح میں فقط بیٹی کو اختیار کرے یا دونوں کو چھوڑ دے ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ اور صحیح ابن حبان میں ضحاک ابن فیروز عن ابیہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فیروز دیلمی سے اور حالانکہ وہ مسلمان ہوا تھا اور اس کے نیچے دو بہنیں تھیں کہ ان دو میں سے جس کو تو راجی چاہے اختیار کر اور دوسری کو طلاق دے اور ترمذی میں مروی ہے کہ غیلان بن سلمہ ثقفی مسلمان ہوا اور اس کے پاس دس عورتیں تھیں جاہلیت میں وہ بھی مسلمان ہوئیں تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ ان عورتوں میں سے چار کو اختیار کرے کذا فی حاشیۃ المدنی قلنا کان تخییرہ فی التزوج بعد الفرقۃ محمد اور شافعیؒ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ حضرت کا اختیار دینا نکاح کرنے میں ہے بعد فرقت کے یعنی نکاح سابق باطل ہو گیا پھر نکاح جدید میں فیروز اور غیلان کو مختار کیا کہ جس سے چاہیں کریں بلغت المسلمۃ المنکوحۃ ولم تصف الاسلام بانت ولا مہر قبل الدخول وینبغی ان یذکر اللہ تعالی بجمیع صفاتہ عندہا وتقر بذلک کما فی الکافی بالغ ہوئی مسلمہ منکوحہ اور بیان نہ کر سکی ارکان اسلام کو بسبب جہل کے تو جدا ہو گی شوہر سے اور اس کو مہر نہ ملے گا قبل دخول کے اور لائق ہے زوج کو کہ ذکر کرے حق تعالی کو اس کی جمیع صفات سے عورت کے پاس اور اس سے اس کا اقرار کرا دے کذا فی الکافی یعنی اس سے یوں کہلا دے کہ آیا خدا ایسا ہے تو اگر وہ کہے کہ ہاں ایسا ہے تو وہ مسلمان ہے نکاح قائم رہا اور اگر اسلام کو سمجھتی ہو اور بیان نہ کر سکتی ہو تو بھی نکاح موجود ہے کذا فی حاشیۃ المدنی عن الکافی

باب القسم

بفتح القاف القسمۃ وبالکسر النصیب یہ باب ہے ازواج کے برابر رکھنے کا قسم بفتح قاف اور سکون سین بمعنی قسمت کے اور قسم بکسر قاف بمعنی نصیب اور حصہ کے ہے اور یہاں مراد تسویہ منکوحات ہے یجب وظاہر الآیۃ انہ فرض ان یعدل ای ان لا یجور فیہ ای فی القسم بالتسویۃ فی البیتوتۃ وفی الملبوس والماکول والصحبۃ لا فی المجامعۃ کالمحبۃ واجب ہے اور ظاہر آیت کا یہ ہے کہ فرض ہے عدل کرنا یعنی جور اور ظلم نہ کرنا قسم میں اس طرح کہ برابر رکھنا چاہیے منکوحات کو شب باشی میں اور لباس اور کھانے اور موانست میں نہ جماع کرنے میں مثل محبت کے یعنی جماع میں برابری ضرور نہیں اس واسطے کہ جماع نشاط خاطر پر موقوف ہے اور اسی طرح محبت میں بھی برابر رکھنا ضرور نہیں اس واسطے کہ محبت آدمی کے اختیار میں نہیں بل یستحب ویسقط حقہا بمرۃ ویجب دیانۃ احیانا جماع واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور ساقط ہوتا ہے حق عورت کا ایک بار جماع کرنے سے باعتبار حکم قضا کے اور واجب ہے جماع باعتبار دیانت کے گاہ گاہ ولا یبلغ مدۃ الایلاء الا برضاہا اور نہ پہنچے چھوڑنا جماع کا ایلاء کی مدت تک یعنی حرہ کے حق میں چار مہینے اور لونڈی کے حق میں دو مہینے تک ترک کی نوبت نہ پہنچے مگر عورت کی خوشی سے ویؤمر المتعبد بصحبتہا احیانا اور

Marfat.com

امر کیا جاوے عابد کو عورت کی صحبت کا گاہ گاہ اور اسی طرح جو شخص مشغول ہو لونڈیوں کے تعرف میں اس کو بھی موانست از داج کا قاضی حکم کرے گا گاہے
گاہے لیعنی اس میں مدت مقرر نہیں وقدرہ الطحاوی بیوم ولیلۃ من کل اربع لحرۃ وسبع لامۃ اور ٹھہرائی ہے مدت صحبت کی طحاوی نے ہر چار دن میں ایک
رات اور دن حرہ کے واسطے اور ہر ہفتے میں ایک رات اور دن منکوحہ لونڈی کے واسطے ولو تضررت من کثرۃ جماعہ لم تجز الزیادۃ علی قدر طاقتہا والرای
فی تعیین المقدار للقاضی بما یظن طاقتہا نہر بحثا اور اگر ضرر ہو عورت کو کثرت جماع زوج سے تو جائز نہیں زیادتی اس کی قدر طاقت پر اور تجویز تعیین مقدار
جماع کی قاضی پر ہے جس قدر عورت کی طاقت کو گمان کرے کذا فی النہر از روئے بحث کے شرح ملتقی میں کہا ہے کہ مقرر کرنا مقدار جماع کا میں نے اپنے علما
کی کتب میں نہیں دیکھا البتہ کتب مالکیہ میں ہے کہ چار بار دن اور چار بار رات کو چاہیے اور بعضی روایت میں دو بار دن اور دو بار رات کو اور نہر الفائق
میں کہا کہ میرے نزدیک قاضی کی تجویز تعیین مقدار میں پسند ہے اور حالانکہ جو مسئلہ ہمارے مذہب میں مصرح نہ ہو تو امام مالک کی طرف رجوع کرنا چاہیے
چنانچہ حموی نے حاشیہ اشباہ میں اس کو مصرح کیا ہے تو صاحب نہر الفائق کی تجویز اور بحث کوئی وجہ معقول نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی بلا فرق بین
فحل وخصی وعنین ومجبوب ومریض وصحیح وصبی دخل بامرأتہ وبالغ لا یدخل بحرُ بحثا واقرہ المصنف قسم زوج پر واجب ہے بدون فرق کے درمیان فحل
اور خصی کے اور نامرد اور مقطوع الذکر کے اور بلا فرق درمیان بیمار اور تندرست اور صبی کے جو وطی کر چکا ہے اپنی عورت سے اور بلا فرق بالغ کے
جس نے وطی نہیں کی چنانچہ یہ مسئلہ بحر الرائق میں ہے بحث کر کے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں فحل سے جس کا آلہ تناسل صحیح اور جماع
پر قادر ہو اور خصی وہ ہے جس کے خصیے نکال ڈالے گئے ہوں لیعنی خصی اور عنین اور مجبوب سے ہر چند جماع منصور نہیں تو بھی ان کو شب باشی اپنی منکوحات
کے ساتھ واجب ہے مانند فحل کے واسطے صحبت اور موانست کے نہ واسطے جماع کے ومریضۃ وصحیحۃ وحائض وذات نفاس ومجنونۃ لا تخاف
ورتقاء وقرناء وصغیرۃ یمکن وطیہا ومحرمۃ ومظاہرۃ ومولی منہا ومقابلاتہن وکذا مطلقۃ رجعیۃ ان قصد رجعتہا والا لا بحر اور قسم واجب ہے بلا فرق درمیان
عورت بیمار اور تندرست کے اور حائض اور نفاس والی کے اور اس مجنونہ کے جس سے خوف ضرر رسانی کا نہیں اور بدون فرق رتقا اور قرنا کے
رتقا وہ عورت جس کی شرم گاہ بند ہو لائق دخول کے نہ ہو اور قرنا وہ عورت جس کی شرم گاہ میں ہڈی زائد مانع ہو جماع سے اور بدون فرق اس صغیرہ
کے جس سے وطی کرنا ممکن ہو اور بلا فرق محرمہ کے جس نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہو اور بدون فرق مظاہرہ کے لیعنی جس کو محارم کے ساتھ تشبیہ دی اور
بدون فرق اس عورت کے جس سے ایلا کیا ہے لیعنی چار مہینے تک جماع نہ کرنے کی قسم کھائی اور بلا فرق ان کے مقابلات کے لیعنی غیر محرمہ اور جس سے
ظہار اور ایلا نہیں کیا اور اسی طرح سے مطلقہ رجعیہ اگر اس کے ساتھ قصد رجوع کرنے کا ہو اور اگر قصد رجوع کا نہ ہو تو اس کے ساتھ قسم نہیں کذا فی البحر
خلاصہ یہ کہ منکوحات مذکورہ کے ساتھ شب باشی وغیرہ واجب ہے واسطے دفع وحشت کے نہ جماع کے ولو اقام عند واحدۃ شہرا فی غیر سفر ثم
خاصمتہ الاخری فی ذلک یومر بالعدل بینہما فی المستقبل وہدر ما مضی وان اثم بہ لان القسمۃ تکون بعد الطلب اور اگر اقامت کی زوجہ نے
ایک زوجہ کے پاس ایک مہینہ بدون سفر کے پھر جھگڑا کیا زوج سے دوسری زوجہ نے اس میں تو زوج کو دونوں کے برابر رکھنے کا حکم ہوگا زمانہ
آئندہ میں اور جو زمانہ ماضی میں ہو چکا اس کا عوض نہیں اگرچہ زوج اس کے سبب سے گنہگار ہوا اس واسطے کہ قسمت بعد طلب کے ہوتی ہے اور
طلب نہیں ہوئی مگر زمانہ مستقبل میں وان عاد الی الجور بعد نہی القاضی عزر بغیر حبس جوہرۃ لتفویتہ الحق وہذا اذا لم یقل انما فعلت ذلک لان خیار الدور لی
فحینئذ یقضی القاضی بقدرہ نہر بحثا اور اگر پھر ظلم کیا زوج نے بعد منع کرنے قاضی کے لیعنی ایک منکوحہ کے پاس زیادہ رہا تو اس کو تعزیر کی جاوے گی
بدون قید کے کذا فی الجوہرہ تعزیر ہوگی بسبب فوت کر دینے زوج کے حق کو لیعنی حق زوجہ کا فوت کر دیا اور ممنوع شرعی کا مرتکب ہوا اور یہ تعزیر اس
وقت ہوگی جب کہ زوج نے نہ کہا ہو کہ میں ایک کے پاس زیادہ اس واسطے ٹھہرا کہ اختیار دورہ کا مجھ کو لیعنی دوسری زوجہ کی باری میں اسی قدر اس

Marfat.com

کے پاس بھی رہوں گا تو اس وقت قاضی حکم کرے اسی قدر کا یعنی جتنا ایک کے پاس رہا دوسری کے پاس بھی اتنا ہی رہے کذا فی النہر بحثا والبکر والثیب والجدیدۃ والقدیمۃ والمسلمۃ والکتابیۃ سواء لاطلاق الآیۃ اور باکرہ اور ثیبہ اور جدیدہ اور قدیمہ اور مسلمہ اور کتابیہ سب برابر ہیں بسبب مطلق ہونے آیت نازل کے عدل منکوحات میں اور مسند امام احمد میں حدیث شریف ہے کہ جس کی دو عورتیں ہوں اور وہ ایک کی طرف مائل ہو تو وہ قیامت میں آوے گا اور اس کا آدھا بدن ٹیڑھا ہو گا یہ حدیث بھی مطلق ہے باکرہ اور ثیبہ اور قدیمہ اور جدیدہ وغیرہ کا اس میں کچھ فرق نہیں اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک ایک باکرہ سے نکاح کرے تو سات دن اس کے پاس رہے اور اگر ثیبہ سے نکاح کرے تو تین دن اس کے پاس رہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ باکرہ کے سات دن اور ثیبہ کے تین دن ہیں تو حدیث مذکور کا یہ مطلب ہے کہ ابتدائے نوبت جدیدہ سے چاہیے نہ زیادتی نوبت کی یعنی اگر سات دن باکرہ کے پاس رہے تو اور ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور اگر تین دن ثیبہ کے پاس رہے تو اسی قدر اور منکوحات کے پاس بھی رہنا چاہیے کذا فی حاشیۃ المدنی وللامۃ والمکاتبۃ وام الولد والمدبرۃ والمعتقۃ بعضہا نصف ما للحرۃ ای من البیتوتۃ والسکنی معہا اما النفقۃ فبحالہما اھ تم لونڈی اور مکاتبہ اور ام ولد اور مدبرہ اور معتقہ کے واسطے بقدر نصف حرہ کے ہے یعنی شب باشی اور اس کے ساتھ رہنے میں لیکن نفقہ پس معتبر ہے بقدر حال زوجین کے تونگری اور افلاس میں خلاصہ یہ ہے کہ اگر لونڈی اور مکاتبہ منکوحہ ہو تو اس کی باری حرہ سے آدھی ہے مثلاً ایک مرد کے پاس ایک حرہ اور ایک لونڈی منکوحہ ہو تو دو شب حرہ کے پاس رہے اور ایک شب لونڈی کے پاس معتقہ وہ عورت ہے جو کل آزاد نہ ہو نصف آزاد ہو یا ربع ولا قسم فی السفر دفعا للحرج فلہ السفر بمن شاء منہن والقرعۃ احب تطییبا لقلوبہن اور سفر میں باری نہیں واسطے دفع حرج کے تو مرد کو اختیار ہے جس کو چاہے ان میں سے سفر میں لے جاوے اور قرعہ کر لینا مستحب ہے ازواج کا دل خوش کرنے کے واسطے اور قرعہ کا طریقہ یہ ہے کہ ایک پرچہ کاغذ میں سفر کا لفظ لکھے اور دوسرے کاغذ میں حضر کا لفظ لکھے پھر اس کو مٹھی میں اندر کر کے گولی بنائے پھر کسی لڑکے کو دے کہ ہر عورت کے حوالہ کرے جس کے پاس سفر کی گولی جاوے اس کو ساتھ لے کذا فی الطحطاوی والمدنی عن القہستانی ولو ترکت قسمہا بالکسر ای نوبتہا لضرتہا صح ولہا الرجوع فی ذلک فی المستقبل لانہ ما وجب فما سقط اور اگر ایک زوجہ اپنی باری چھوڑے اپنی سوت کے واسطے تو یہ درست ہے اور اس کو رجوع کرنا یعنی باری دے کر پھیر لینا بھی اس میں جائز ہے زمانہ آئندہ میں اس واسطے کہ زمانہ مستقبل میں حق عورت کا واجب نہیں تو اس کے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہ ہو گا ولو جعلتہ لمعینۃ ہل لہ جعلہ لغیرہا ذکر الشافعی لا فی البحر بحثا نعم ونازعہ فی النہر اور اگر ایک عورت نے اپنی باری مخصوص ایک سوکن کو دی تو آیا زوج کو جائز ہے کہ اس کے سوا دوسری کے واسطے مقرر کرے شافعی نے ذکر کیا کہ دوسری کو باری دینا جائز نہیں اور بحر الرائق میں بعد گفتگو کے کہا کہ ہاں زوج کو اختیار ہے اور نزاع کیا ہے اس سے نہر الفائق میں ہم بحر الرائق میں کہا کہ شاید مشائخ حنفیہ نے اس تفصیل شافعیہ کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ یہ ہبہ اسقاط ہے زوج سے تو اس میں زوج کا اختیار ہو گا خواہ زوجہ کو ہبہ کرے خواہ سوکن کو نہر الفائق میں کہا کہ سوکن کو دینے سے زوج کا حق ہو جاوے یہ مسلم نہیں اس واسطے کہ باری عورت کا حق ہے چاہے دے چاہے ترک کرے طحطاوی نے کہا کہ باری عورت کا حق ہے قبل اسقاط کے اور بعد اسقاط کے زوج کا اختیار ہے نزدیک مشائخ کے کذا فی حاشیۃ المدنی ویقیم عند کل واحدۃ منہما یوما ولیلۃ لکن انما تلزمہ التسویۃ فی اللیل حتی لو جاء للاولی بعد الغروب وللثانیۃ بعد العشاء فقد ترک قسم اور ٹھہرے ہر ایک کے پاس دو عورتوں میں سے ایک دن اور ایک رات اور جو دو کا حال وہی چار کا حال لیکن برابری تو زوج کو رات میں لازم ہے یہاں تک کہ اگر آیا زوج پہلی عورت کے پاس بعد مغرب کے اور دوسری کے پاس بعد عشاء کے تو البتہ اس نے چھوڑا عدل کو خلاصہ یہ کہ عورتوں کے پاس رات کے رہنے میں زیادتی کمی نہ کرے اور دن کو اختیار ہے یہاں تک کہ اگر ایک کے پاس دن بھر رہا اور دوسری کے پاس ایک لحظہ ٹھہرا تو جائز ہے کذا فی حاشیۃ المدنی عن فتح القدیر ولا یجامعہا فی غیر نوبتہا وکذا لا یدخل علیہا الا لعیادتہا ولو اشتد ففی الجوہرۃ لا باس ان یقیم عندہا حتی تشفی او

Marfat.com

تموت تحتی ایتی اذالم یکن عنہ بامن یونسہا اور جماع نہ کرے عورت سے اس کی باری کے سوا اگرچہ دن ہو اور اسی طرح سوائے باری کے رات کو اس کے پاس نہ جاوے مگر اس کی عیادت کے واسطے اور اگر زوجہ کی بیماری سخت ہو تو جوہرہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں رہ ٹھہرے اس کے پاس یہاں تک کہ اس کو آرام ہو یا مر جائے فقط یعنی اس قدر بیمار عورت کے پاس ٹھہرنا اس صورت میں ہے جب کہ اس کے پاس کوئی مونس اور غمخوار نہ ہو ولو مرض ہو فی بیتہ دعی کلا فی نوبتہا لانہ لو کان صحیحا واراد ذلک ینبغی ان یقبل منہ نہر اور اگر بیمار ہو زوج اپنے گھر میں تو بلا وے ہر عورت کو اس کی باری میں اس واسطے کہ اگر تندرست ہو اور یہی ارادہ کرے یعنی بلانے کا تو لائق ہے کہ اس کا امر قبول کیا جاوے کذا فی النہر وان شاء ثلثا ای ثلثۃ ایام دلیالیہا اگر چاہے تین دن اور تین راتیں ہر ایک کے پاس رہے ولا یقیم عند احدیہما اکثر الا باذن الاخری خلاصہ وزاد فی الخانیۃ والرای فی البداءۃ فی القسم الیہ وکذا فی مقدار الدور بدایۃ تبیین و ٹھہرے ان میں سے ایک کے پاس زیادہ مگر دوسری کی اجازت سے کذا فی الخلاصۃ اور زیادہ کیا ہے خانیہ میں اور تجویز شروع باری میں زوج کی طرف ہے یعنی مثلاً اگر سفر سے آوے تو جس کے پاس چاہے رہے اور اسی طرح مقدار دورہ کی زوج کے اختیار میں ہے چاہے ہر ایک کے پاس سات سات دن رہے چاہے کم و بیش کذا فی الہدایہ والتبیین وقیدہ فی الفتح بحثا بمدۃ الایلاء وجزم بہ فی البحر ونظر فیہ فی النہر قال المصنف وظاہر بحثہما انہما لم یطلعا علی مافی الخلاصۃ من التقیید بثلثۃ ایام کما عولنا علیہ فی المختصر واللہ اعلم اور مقید کیا ہے فتح القدیر میں مدت دورہ کو از روئے بحث کے ساتھ مدت ایلاء کے بلکہ ساتھ ایک ہفتہ کے اور جازم رکھا ہے مدت دورہ کو بحر الرائق میں سو اعتراض کیا ہے عموم بحر میں صاحب نہر الفائق نے کہا مصنف نے منح الغفار میں اور ظاہر بحث صاحب فتح القدیر اور بحر الرائق کی دلالت کرتی ہے کہ دونوں مطلع نہیں ہوئے اس روایت پر جو خلاصہ میں ہے یعنی تین دن کی تقیید سے جیسا کہ ہم نے اسی خلاصہ کی روایت پر اعتماد کیا ہے مختصر میں یعنی تنویر الابصار میں واللہ اعلم فتح القدیر میں کہا کہ اطلاق دورہ کا معتبر نہیں اس واسطے کہ اگر ایک ایک برس کا دورہ زوج مقرر کرے تو یہ اطلاق خیال میں نہیں آتا بلکہ مدت ایلاء تک یعنی چار مہینے تک مطلق رکھنا بھی لائق نہیں اور جب کہ باری انس اور دفع وحشت کے سبب واجب ہے تو قریب مدت کا اعتبار کرنا چاہیے اور میرے گمان میں یہ ہے کہ ایک ہفتہ سے زیادہ دورہ مقرر کرنا ضرر رسانی ہے مگر یہ کہ دونوں اس پر راضی ہو جاویں فقط تو معلوم ہوا کہ شارح کی عبارت میں لفظ او بمعنی بل ہے اسی واسطے مترجم نے ویسا ہی ترجمہ کیا اور بحر الرائق میں کہا کہ مدت دورہ کی مطلق ہے اس واسطے کہ جب دورہ برابر ہو تو کچھ ضرر رسانی نہیں کیونکہ عورت اپنی باری کے آنے پر مطمئن رہے گی اور نہر الفائق میں کہا کہ اطلاق دورہ میں نفی مضرت کی مسلم نہیں فقط یعنی مثلاً اگر مدت دورہ کی دس برس ہوئی اور زوج قبل آنے باری دوسری عورت کے مر گیا تو صریح مضرت ہے اور مصنف جو خلاصہ کی عبارت سے تین دن کی تقیید سمجھا سو بھی لائق اعتماد کے نہیں اس واسطے کہ خلاصہ کی عبارت محتمل ہے تمثیل کی نہ تحدید کی اور شارح قہستانی نے خانیہ اور سراجیہ سے نقل کیا کہ زوج کو اختیار ہے کہ ہر ایک عورت کے پاس سات سات دن رہے اور بلاشک شروح متون کی ترجیح میں مقدم ہیں فتاوے پر کذا فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل متفرقہ شارح کے لو کان عملہ لیلا کالحارس ذکر الشافعیۃ انہ یقسم نہارا وہو حسن اگر کام زوج کا رات کو ہو جیسے چوکیدار اور اس کی دو تین عورتیں ہوں تو شافعیوں نے ذکر کیا ہے کہ وہ دن کو باری مقرر کرے شارح نے کہا کہ یہ حکم شافعیوں کا خوب ہے وحقہ علیہا ان تطیعہ فی کل مباح یامرہا بہ اور حق زوج کا زوجہ پر یہ ہے کہ اس کی اطاعت کرے ہر ایک امر مباح میں جس کا عورت کو حکم کرے ظاہر یہ ہے کہ امر مباح زوج کے امر سے عورت پر واجب ہوتا ہے جیسے حکم سلطان کا رعیت پر اور زوج کو جائز ہے کہ ترک آرائش سے اور ترک نماز سے اور طہارت سے اور وطی کی عدم اجابت سے عورت کو مارے کذا فی فتح القدیر اور اگر مرد کے پاس عورت ہو نماز نہ پڑھتی ہو تو اس کو طلاق دینا جائز ہے اگرچہ ادائے مہر پر قادر نہ ہو اور اگر عورت کا باپ لنگڑا ہو اور اس کا کوئی خبر گیر نہ ہو اور زوج اس کے پاس جانے سے منع کرتا ہو تو اس صورت میں عورت کو نافرمانی زوج کی جائز ہے اور خدمت باپ کی ضروری ہے باپ خواہ مسلمان ہو خواہ کافر کذا فی حاشیۃ المدنی

Marfat.com

تاقلا عن العالمگیریہ ولہ منعہا من الغزل اور جائز ہے مرد کا عورت کو منع کرنا سوت کاتنے سے اس واسطے کہ نفقہ اس کا زوج پر واجب ہے ولہ منعہا من اکل ما یتاذی من رائحتہ اور مرد کو جائز ہے کہ عورت کو منع کرے اس چیز کے کھانے سے جس کی بو سے اس کو تکلیف ہوتی ہو جیسے کچی پیاز اور لہسن اور مولی اور حقہ اس واسطے کہ بوسہ لینا حق ہے زوج کا اور بدبو سے نفرت آتی ہے اور سید اسعد مدنی نے اپنے فتاوی میں مصرح کیا ہے کہ زوج کو اگر مکروہ معلوم ہو تو حقہ پینے سے عورت کو منع کرے کذا فی حاشیۃ المدنی بل من الحناء والنقش ان تاذی من رائحتہ نہر وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی بلکہ زوج کو اختیار ہے کہ مہندی لگانے اور نقش کاری سے منع کرے عورت کو اگر اس کی بو سے اس کو تکلیف ہوتی ہو کذا فی النہر الفائق اور اس مقام کی پوری تقریر ملتقی کے حاشیہ میں میں نے بیان کی ہے م بدائع میں ہے کہ احکام نکاح سے ایک معاشرت بالمعروف ہے بموجب آیت قرآنی یعنی احسان اور کرم کرنا عورت سے باعتبار قول اور فعل اور خلق کے اور معاشرت بالمعروف کے بعضوں نے یہ معنی کہے کہ مرد عورت سے ایسا سلوک کرے جو اپنی ذات کے واسطے پسند رکھتا ہے اور یہ حسن سلوک دونوں طرف سے مستحب ہے اور احکام نکاح سے یہ ہے کہ اگر عورت نافرمانی زوج کی کرے تو اول اس کو نصیحت کرے اگر نصیحت نہ مانے تو کلام کرنا اور پاس لیٹنا اور جماع کرنا ترک کرے اگر اس سے بھی نہ باز آوے تو پھر مارنا جائز ہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور مکروہ ہے مرد کو اپنی عورت سے وطی کرنا عین عاقل اور اندھے اور اس کی سوکن کے نزدیک اور اسی طرح اپنی لونڈی اور اس کی لونڈی کے روبرو کذا فی حاشیۃ الطحطاوی

باب الرضاع

یہ باب ہے رضاع کا یعنی اس میں احکام شیرخوارگی کے مذکور ہیں ہو لغۃ بفتح وکسر مص الثدی وشرعا مص من ثدی آدمیۃ ولو بکرا او میتۃ او آئسۃ والحق بالمص الوجور والسعوط رضاع بفتح وکسر لغت میں چوسنا ہے چھاتی کا اور شرع میں چوسنا ہے عورت کی چھاتی سے اگرچہ عورت کنواری ہو یا مردہ یا بڈھی اور چوسنے سے ملحق ہے حلق میں ڈالنا اور ناک سے سڑکنا یہ اشارہ ہے صاحب بحرالرائق کی رد پر اس نے کہا کہ کبھی مص ہوتا ہے اور پیٹ میں نہیں جاتا اور کبھی رضاع ثابت ہوتا ہے بدون مص کے جیسے کہ وجور اور سعوط میں شارح نے جواب دیا کہ وجور اور سعوط ملحق ہے مص سے اور چونکہ سبب غالب پیٹ میں جانے کا مص ہوتا ہے اسی واسطے اسی کو ذکر کیا نہر الفائق میں کہا کہ مص مستلزم ہے وصول کا اس واسطے کہ صاحب قاموس نے مص کو شرب رقیق سے تعبیر کیا ہے فی وقت مخصوص ہو حولان ونصف عندہ وحولان فقط عندہما وہو الاصح فتح وبہ یفتی کما فی تصحیح القدوری عن العون مص ہو وقت مخصوص میں وہ وقت اڑھائی برس ہیں امام صاحب کے نزدیک اور فقط دو برس ہیں صاحبین کے نزدیک اور یہی مذہب صاحبین کا اصح ہے کذا فی فتح القدیر اور اسی پر فتوی ہے کما فی تصحیح القدوری ناقلا عن عون الدرایۃ وفی نسخۃ[1] عن العیون اور لفظ حولین کاملین سے جو کلام مجید میں واقع ہے ثابت ہوتا ہے کہ رضاع بعد تمامی حولین کے نہیں اور طحاوی نے اسی روایت کو پسند کیا ہے لکن فی الجوہرۃ انہ فی الحولین ونصف ولو بعد الفطام محرم وعلیہ الفتوی لیکن جوہرہ میں ہے کہ البتہ رضاع اڑھائی برس کے اندر اگرچہ بعد چھڑانے کے ہو حرمت ثابت کرتا ہے اور اسی روایت پر فتوی ہے کما فی الولوالجیۃ اور یہی ظاہر الروایت ہے کما فی الخانیہ اور فتح القدیر میں واقعات ناطفی سے منقول ہے کہ فتوی ہے ظاہر الروایت پر کذا فی حاشیۃ المدنی تو معلوم ہوا کہ مدت رضاع میں فتوی مختلف ہے تو اس صورت میں ظاہر الروایت مرجح ہو گی واستدلوا لقول الامام بقولہ تعالی وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا ای مدۃ کل منہما ثلثون اور استدلال کیا ہے علما نے واسطے قول امام کے حق تعالی کے اس قول پاک سے کہ حمل لڑکے کا اور دودھ سے چھوٹنا اس کا تیس مہینے ہیں یعنی مدت ہر ایک کی دونوں میں سے تیس مہینے ہیں یعنی حمل بھی تیس مہینے اور فصال بھی تیس مہینے اس واسطے کہ حق تعالی نے دو چیزیں ذکر کیں اور دونوں کی مدت مقرر فرمائی تو وہ پوری مدت دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے ہو گی جیسے کوئی مدت مقرر کرے دو قرض کے واسطے یوں کہہ کر کہ زید کے مجھ پر ایک ہزار درم اور پانچ من جو ہیں مہینہ بھر کے وعدہ سے تو مہینہ بھر درم کی بھی مدت ہوئی اور پورا مہینہ جو کی بھی مدت ہو گی اب یہاں سوال ہوتا ہے

[1] یعنی ایک نسخہ میں العون کی جگہ العیون ہے ۱۲

Marfat.com

کہ اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ مدت حمل اڑھائی برس ہو اور جبکہ امام کے نزدیک حمل کی مدت دو برس سے زیادہ نہیں تو اس کا جواب شارح
نے اپنے آئندہ قول میں دیا ہے ان النقص فی الاول تام لقول عائشۃؓ لایبقی الولد اکثر من سنتین ومثلہ لایعرف الا سماعا مگر یہ کہ کمی چھ مہینے کی اول امر میں یعنی حمل
میں ثابت ہوئی عائشہ صدیقہؓ کے قول سے فرمایا کہ نہیں باقی رہتا ہے لڑکا پیٹ میں زیادہ دو برس سے اور مثل اس مضمون کا معلوم نہیں ہو سکتا مگر شارع
کی سماع سے یعنی تعیین مدت میں اجتہاد مجتہد کو دخل نہیں تو یقیناً معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا تو اس وقت میں قول صحابی کا قائم مقام حدیث
مرفوع کے ہوگیا چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو شرح نخبۃ الفکر میں شرح بیان کیا ہے اور قول حضرت صدیقہؓ کا سنن دارقطنی اور بیہقی میں جمیلہ بنت سعد
کی روایت سے موجود ہے کذا فی حاشیۃ المدنی پھر یہاں دوسرا سوال وارد ہوا کہ امام نے تخصیص آیت کی حدیث سے کیونکر تجویز کی حالانکہ آیت قطعی ہے اور حدیث
ظنی اور تخصیص قطعی کی ظنی سے جائز نہیں اس کا جواب شارح نے اگلے قول سے دیا والآیۃ ماولۃ لتوزیعہم الاجل علی الاقل والاکثر فلم تکن والنہا قطعیۃ اور آیت
موصوفہ ماول ہے یعنی اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں بسبب تقسیم کرنے علما کے مدت کو اقل مدت حمل پر اور فصال اکثر مدت پر یعنی صاحبین اور شافعیؒ وغیرہ نے
تیس مہینے کو یوں تقسیم کیا کہ چھ مہینے حمل کی مراد رکھے اور دو برس فصال کے پھر جب تیس مہینے کی مدت حمل اور فصال پر اس طرح تقسیم ہوئی تو دلالت آیت کی قطعی نہ رہی
ظنی ہوگئی اور حدیث بھی ظنی ہے تو تخصیص ظنی کی ظنی سے درست ہوگئی علی ان الواجب المقلد العمل لقول المجتہد وان لم یظہر دلیلہ کما افادہ فی رسم المفتی علاوہ استدلال سے یہ
ہے کہ مقلد پر واجب ہے عمل کرنا مجتہد کے قول پر اگرچہ اس کی دلیل ظاہر نہ ہو چنانچہ قاضی خاں نے اس کو بیان کیا ہے اپنے فتاویٰ میں رسم مفتی کے مقام میں یعنی اگر
کوئی بسبب دقت کلام کے استدلال امام کو نہ سمجھے تو کچھ حرج نہیں اس واسطے کہ جس کو اجتہاد کا پایا نہیں اس پر تقلید مجتہد کے قول کی واجب ہے گو اس کی دلیل کو
دجانے تو حنفی مذہب کو مثلاً امام کا قول کافی ہے دلیل کا سمجھنا اس پر ضروری نہیں لکن فی آخر الحاوی فان خالفاہ قیل یخیر المفتی والاصح ان العبرۃ لقوۃ الدلیل لیکن حاوی
قدسی کے آخر میں یوں ہے کہ اگر مخالفت کی صاحبین نے امام کے کسی مسئلہ میں تو بعضوں نے کہا ہے کہ مختار ہے مفتی دونوں قول میں جس قول پر چاہے فتویٰ دے
اور بعضوں نے کہا کہ امام کے قول کو مقدم رکھے اور اصح یہ ہے کہ اختلاف امام اور صاحبین میں قوت دلیل کا اعتبار ہے یعنی اگر امام کی دلیل قوی ہے تو امام کے قول
پر فتویٰ دے اور اگر صاحبین کی دلیل قوی ہے تو ان کے قول پر مفتی فتویٰ دے لیکن قوت دلیل کو کون سمجھ سکتا ہے سوائے اہل اجتہاد کے اور صاحب بحر الرائق اور نہر
الفائق کہ گونہ پایہ اجتہاد کا رکھتے ہیں مصرح کر چکے ہیں کہ مدت رضاع میں دلیل صاحبین کی قوی ہے کما قال تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین کذا فی
الطحاوی والمدنی ثم اختلاف فی التحریم اما لزوم اجر الرضاع للمطلقۃ فمقدر بحولین بالاجماع پھر معلوم کرنا چاہیے کہ اختلاف امام اور صاحبین کا تحریم میں ہے یعنی امام
کے نزدیک اڑھائی برس کے اندر دودھ پینے سے حرمت مرضعہ وغیرہ کی ثابت ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک فقط دو برس کے اندر لیکن لازم ہونا
دودھ پلانے کی اجرت کا مطلقہ کے واسطے سو دو ہی برس کی مقدار ہے باجماع امام اور صاحبین کے یعنی اگر زوج زوجہ کو طلاق دے اور وہ لڑکے کو دودھ
پلانے جائے بعد طلاق تو فقط دو ہی برس تک بالاتفاق اجرت پاوے گی نہ دو برس سے زیادہ ویثبت التحریم فی المدۃ فقط ولو بعد الفطام والاستغناء
بالطعام علی ظاہر المذہب وعلیہ الفتویٰ فتح وغیرہ قال المصنف تبعا للبحر فما فی الزیلعی خلاف المعتمد لان الفتویٰ متی اختلف رجح ظاہر الروایۃ اور ثابت ہوتی ہے
تحریم مدت رضاع میں فقط یعنی بعد مدت کے شیر خوارگی سے تحریم نہیں مدت کے اندر تحریم ثابت ہے اگرچہ رضاعت ہو بعد دودھ چھوڑانے کے اور بسبب
استغناء طعام کے ہو بنابر ظاہر مذہب کے یعنی اگر مدت کے اندر مثلاً چھ مہینے کے بعد لڑکا روٹی دال کھانے لگا ہو اور دودھ چھوڑ چکا ہو تو بھی اگر دو
برس کے اندر دودھ پھر پیے گا تو حرمت ثابت ہوگی اور اسی روایت پر فتویٰ ہے چنانچہ فتح القدیر وغیرہ میں مصرح ہے کہا مصنف نے بحر الرائق کی پیروی سے
موجود روایت کہ زیلعی میں ہے مخالف ہے معتمد کے زیلعی نے کہا کہ حسن نے امام سے روایت کی کہ اگر لڑکے کو دودھ کے سوا کھانے کی عادت ہوگئی قبل گذرنے

سلہ اور مائیں دودھ پلائیں اپنے بچوں کو دو برس پورے ۱۲

Marfat.com

مدت رضاع کے تو تحریم نہیں ثابت ہوتی اور اسی پر فتویٰ ہے مصنف نے کہا کہ یہ قول لائق اعتماد کے نہیں اس واسطے کہ جب فتویٰ مختلف ہوا تو ظاہر الروایت کو ترجیح ہوئی اور ظاہر الروایت یہی ہے کہ مدت کے اندر مطلقاً تحریم ثابت ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولم یبح الارضاع بعد مدتہ لانہ جزء آدمی والانتفاع بہ بغیر ضرورۃ حرام علی الصحیح شرح الوہبانیۃ اور مباح نہیں دودھ پلانا بعد مدت رضاع کے یعنی دو برس کے بعد اس واسطے کہ دودھ جزء ہے آدمی کا اور نفع لینا جزء آدمی سے بغیر ضرورت شرعی کے حرام ہے بنا بر قول صحیح کے کذا فی شرح الوہبانیہ یعنی بعد دو برس کے لڑکا کھانے پینے لگتا ہے اب ماں کے دودھ کی ضرورت نہ رہی یہاں شبہ ہوتا ہے کہ جب انتفاع آدمی کے دودھ سے بضرورت جائز ہوا تو بطور علاج کے استعمال اس کا جائز ہونا چاہیے سو اس وہم کو شارح نے اپنے اگلے قول سے دفع کیا وفی البحر لا یجوز التداوی بالمحرم فی ظاہر المذہب اصلہ بول الماکول کما مر اور بحر الرائق میں ہے کہ جائز نہیں دوا کرنا حرام چیز سے ظاہر مذہب میں اور اصل تداوی بالمحرم کی ماخوذ ہے تداوی[1] بول ماکول اللحم سے چنانچہ کتاب الطہارۃ میں قبل فصل بیر کے اس کا ذکر ہو چکا شارح نے وہاں کہا کہ تداوی بالمحرم میں اختلاف ہے ظاہر مذہب میں تو منع ہے اور بعضوں نے کہا جائز ہے جب شفا اس میں معلوم ہو اور کوئی دوسری دوا اس کے سوا نہ ہو اور اسی روایت پر فتویٰ ہے جیسے شراب جائز ہے مضطر پیاسے کو ولاب اجبار امتہ علی فطام ولدہا منہ قبل الحولین ان لم یضرہ ای الولد الفطام کما لہ ایضا اجبارہا ای الامۃ علی الارضاع اور باپ کو جائز ہے اپنی لونڈی سے زبردستی کرنا اس کے لڑکے کے دودھ چھڑانے پر جو لڑکا مولیٰ کے نطفے سے ہے دودھ چھڑانے پر جبر جائز ہے قبل دو برس کے اگر لڑکے کو دودھ چھڑانا مضرت نہ کرے جس طرح باپ کو جبر کرنا اپنی لونڈی پر دودھ پلانے پر بھی جائز ہے یعنی لونڈی مال ہے مولیٰ کا تو اس کو دودھ پلانے اور چھڑانے پر اختیار ہے لڑکا مولیٰ کے نطفے سے ہو یا غیر کے نطفے سے ہاں اگر غیر نے حریت اولاد کی شرط کر لی ہو تو مولیٰ کو جبر کرنا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولیس لہ ذلک یعنی الاجبار بنوعیہ مع زوجتہ الحرۃ ولو قبلہما لان حق التربیۃ لہا جوہرہ اور باپ کو یہ جائز نہیں یعنی دونوں قسم کا جبر اپنی زوجہ حرہ کے ساتھ اگرچہ قبل مدت دو برس کے ہو اس واسطے کہ حق پرورش کا زوجہ کے واسطے ہے تو دودھ پلانے اور چھڑانے میں حرہ کا اختیار ہے کذا فی الجوہرہ یعنی دودھ چھڑانے اور دودھ پلانے میں اگرچہ قبل مدت کے ہو زوج کو جبر کرنا جائز نہیں ہاں بعد مدت کے دودھ چھڑانے پر اس کو جبر کرنا درست ہے **ویثبت** بہ ولو بین الحربیین بزازیۃ **وان قل** ان علم وصولہ لجوفہ من فمہ او انفہ لا غیر فلو التقم الحلمۃ ولم یدر ادخل اللبن فی حلقہ ام لا لم یحرم لان فی المانع شکا ولوالجیہ اور ثابت ہوتا ہے یعنی دائی کا ماں ہونا دودھ پینے سے اگرچہ یہ فعل دو حربی کافروں میں ہو کذا فی البزازیہ اگرچہ دودھ نہایت قلیل ہو بشرطیکہ معلوم ہو دودھ کا پیٹ میں پہنچنا لڑکے کے منہ سے یا اس کی ناک سے نہ اور طریق سے یعنی کان میں ٹپکانے سے یا حقنہ وغیرہ سے سو اگر لڑکے نے پستان کو منہ میں لیا اور معلوم نہ ہوا کہ دودھ حلق میں داخل ہوا یا نہیں تو حرمت نہ ثابت ہوگی اس واسطے کہ حلت کے مانع میں شک ہے یعنی حلت پس ہے اور بالیقین ثابت ہے اور مانع حلت میں یعنی دودھ کے اندر جانے میں شک ہے تو شک سے یقین نہیں زائل ہوتا کذا فی الولوالجیہ ولو ارضعہا اکثر اہل القریۃ ثم لم یدر فارادا احدہم تزوجہا ان لم تظہر علامۃ ولم یشہد بذلک جاز خانیہ اور اگر دودھ پلایا ایک عورت کو اکثر اہل قریہ نے پھر معلوم نہ ہوا کہ کون کون عورت نے اس کو دودھ پلایا پھر ارادہ کیا اہل قریہ میں سے کسی نے اس عورت سے نکاح کا تو اگر علامت ظاہر نہ ہو اور کوئی تعیین مرضعہ کا گواہ نہ ہو تو نکاح کرنا جائز ہے کذا فی الخانیہ طحطاوی نے کہا کہ اس علامت کو کسی نے تفسیر نہیں کیا اور ممکن ہے کہ علامت کو یوں بیان کیجیے کہ مثلاً عورت دودھ والی وہاں بہت آتی جاتی ہو جہاں صبیہ رہتی تھی یا اسی گھر میں وہ رہتی ہو تو یہ نشان قوی ہے دودھ پلانے پر اور تقویٰ ایسے مسائل میں یہ ہے کہ مواقع اشتباہ میں نکاح نہ کرے اور ولوالجیہ میں ہے کہ عورتوں پر واجب ہے کہ ہر لڑکے کو دودھ نہ پلا دیں بلا ضرورت اور اگر پلا دیں تو یاد رکھیں بلکہ لکھ رکھیں یعنی تا نادانستگی میں حرام نہ واقع ہو اور خانیہ میں ہے کہ عورت کو اجنبی لڑکے کا دودھ پلانا بدون اجازت شوہر کے مکروہ ہے مگر جب ہلاک ہونے کا خوف ہو تو کچھ مضائقہ

[1] علاج کرنا اس جانور کے پیشاب سے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے ۱۲

Marfat.com

نہیں اور محیط میں ہے کہ مرد کو مناسب نہیں کہ اپنے لڑکے کو احمق عورت کا دودھ پلاوے اس واسطے کہ حدیث میں منع ہے کیونکہ دودھ کا اثر ہوتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی موصیۃ للمرضعۃ للرضیع ویثبت ابوۃ زوج مرضعۃ اذا کان لبنہا منہ له دالا کما یجی ثابت ہوتا ہے ماں ہونا دائی کا شیرخوار کے واسطے اور ثابت ہوتا ہے باپ ہونا دائی کے زوج کا جب کہ دودھ دائی کا اسی زوج سے ہو اور اگر دودھ دائی کا پہلے زوج سے ہو تو زوج ثانی کا باپ ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ شیرخوار ربیب رضاعی ہوگا زوج ثانی کا چنانچہ اس کی تصریح آگے آوے گی فیحرم منہ ای بسببہ ما یحرم من النسب رواہ الشیخان واستثنی بعضہم احدی وعشرین صورۃ وجمعہا فی قولہ پس حرام ہوتا ہے اس سے بسبب رضاعت کے جو حرام ہے نسب سے یہ حدیث بالمعنی ہے روایت کیا ہے اس کو بخاری اور مسلم نے مرفوع ابو ہریرہؓ سے اور ابن عباسؓ کی روایت سے ان الفاظ سے کہ (یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب) اور عموم اس حدیث سے بعض علماء نے اکیس صورتیں مستثنیٰ کی ہیں اور ان کو اپنی آیندہ قول میں نظم کیا ہے ؎ یفارق النسب الارضاع فی صور کام ... اوجدۃ الولد ؛ جدا ہے دودھ پلانا نسب سے چند صورتوں میں چنانچہ پوتے کی ماں یا لڑکے کی نانی یعنی پوتے کی نانی یعنی پوتے کی رضاعی ماں دادا کو حلال ہے مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کا بیٹا خالد ہے سو خالد کو ایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایا تو زید کو کریمہ سے نکاح کرنا حلال ہے بخلاف نسب کے کہ پوتے کی ماں نسبی دادا کو حلال نہیں اس واسطے کہ خالد کی ماں زوجہ ہے محمود کی تو بہو ہوئی زید کی اور اگر محمود کا بیٹا رضاعی ہو اس طرح کہ محمود کی زوجہ نے بکر کو دودھ پلایا ہو تو زید کو بکر کی نسبی ماں سے نکاح درست ہے اور اسی طرح بکر کو زوجہ محمود کے سوائے اگر حلیمہ نے دودھ پلایا ہو تو حلیمہ بھی زید کو حلال ہے اور لڑکے کی نانی حلال ہے عبداللہ کو حمیدہ نے دودھ پلایا اور حمیدہ کی ماں جو نانی ہوئی عبداللہ کی سو زید کو حلال ہے بخلاف نسب کے کہ عبداللہ کی نانی نسبی خوش دامن ہے زید کی تو اس پر حرام ہے اور اسی طرح زید کا بیٹا ہے رضاعی خالد اس کا نام تو خالد کی نانی نسبی یا رضاعی زید کو حلال ہے ؎ وام اخت اخت ابن وام اخ ؛ وام خال وعمۃ ابن اعتمد ؛ اور حلال ہے باعتبار رضاعت کے بہن کی ماں اور بیٹے کی بہن اور بھائی کی ماں اور ماموں کی ماں اور بیٹے کی پھوپھی سو بہن کی ماں سو اس کی تین صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ ماں رضاعی ہو اور بہن نسبی مثلاً زید کی سگی بہن کو حافظہ نے دودھ پلایا تو زید کو حافظہ سے نکاح درست ہے دوسری صورت یہ کہ بہن رضاعی ہو اور اس کی ماں نسبی جیسے زید کی رضاعی بہن رشیدہ ہے تو زید پر رشیدہ کی ماں نسبی حلال ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ ماں بھی رضاعی ہو اور بہن بھی رضاعی چنانچہ مثال سابق میں رشیدہ کی رضاعی ماں زید پر حلال ہے اور بیٹے کی بہن کی بھی تین صورتیں ہیں پہلی یہ کہ بہن رضاعی اور بیٹا نسبی چنانچہ زید کا بیٹا ہے خالد اور اس کی رضاعی بہن ہے فریدہ یعنی خالد اور فریدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا تو زید کو فریدہ حلال ہے دوسری یہ کہ بیٹا فقط رضاعی ہو جیسے زید کا بیٹا ناصر ہے رضاعی اور ناصر کی بہن نسبی زینب ہے تو زید پر زینب حلال ہے تیسری یہ کہ بیٹا بھی رضاعی اور اس کی بہن بھی رضاعی جیسے کہ مثال سابق میں ناصر کی بہن رضاعی زید پر حلال ہے اور بھائی کی ماں اس کی بھی تین صورتیں ہیں چنانچہ انکی تفصیل بہن کی ماں میں مذکور ہو چکی اور ماموں کی ماں اس کی بھی تین صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ زید کے ماموں نسبی کو دودھ پلایا جنبیہ نے تو زید کو ماموں کی دائی حلال ہے دوسری یہ کہ زید کے رضاعی ماموں کی نسبی ماں زید کو حلال ہے تیسری یہ کہ زید کے رضاعی ماموں کی رضاعی ماں زید پر حلال ہے اور اگر ماموں اور اس کی ماں دونوں نسبی ہوں تو حلال نہیں اس واسطے کہ ماموں کی ماں یا سگی نانی ہے یا نانا کی منکوحہ اور بیٹے کی پھوپھی اس کی بھی تین صورتیں ہیں پہلی یہ کہ زید کا بیٹا نسبی ہے حسن اس نے دودھ پیا اجنبی عورت کا جو زوجہ ہے خالد کی اور خالد کی بہن ہے عظیمہ تو عظیمہ رضاعی پھوپھی ہوئی حسن کی سو عظیمہ زید پر حلال ہے دوسری یہ کہ زید کا بیٹا رضاعی ہے قاسم سو قاسم کی نسبی عمہ زید پر حلال ہے تیسری یہ کہ قاسم نے زید کی زوجہ کے سوائے کریمہ کا دودھ پیا تو کریمہ کے خاوند کی بہن زید پر حلال ہے اور اگر بیٹا اور اس کی عمہ دونوں نسبی ہوں تو زید پر اس کی عمہ نہ حلال ہوگی اس واسطے کہ وہ بہن ہے زید کی ہم یہاں تک اکیس صورتیں جو نظم میں

له یہ اس صورت میں ہے کہ رشیدہ نے زید کی ماں کا دودھ پیا ہو ۱۲ ؎ نانا کی منکوحہ کو ماموں کی نسبی ماں کہنا باعتبار عرف کے ہے ۱۲

Marfat.com

مندرج نہیں مفصلاً بیان ہو چکیں اس واسطے کہ ناظم نے سات صورتیں نظم کی ہیں اور ہر ایک صورت میں تین تین صورتیں محتمل ہیں تو سب اکیس ہوئیں الا ام اخیہ واختہ یعنی جو نسب سے حرام ہے وہ رضاعت سے بھی حرام ہے مگر بھائی اور بہن کی ماں اور اس کے سوا اور معطوفات آئندہ رضاعت سے حلال ہیں نہ نسب سے چنانچہ حلت کا بیان مفصل ہو چکا اس مقام میں قاضی بیضاوی کا اعتراض ہے کہ یہ جو فقہا نے حدیث یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب سے ام اخیہ وغیرہ کو استثنیٰ کیا ہے سو صحیح نہیں اس واسطے کہ ان صورتوں کی حرمت باعتبار مصاہرت کے ہے نہ باعتبار نسب کے پھر جب مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہوا تو استثنی کیونکر صحیح ہوگا اس کا جواب شارح نے آئندہ میں دیا استثناء منقطع لان حرمتہ من ذکر بالمصاہرۃ لا بالنسب فلم یکن الحدیث متناولا لا استثناء کالفقہاء فلا تخصیص بالعقل کما قیل یہ استثنی منقطع ہے اس واسطے کہ حرمت مذکورات کی مصاہرت کے سبب سے ہے نہ نسب کے سبب سے تو حدیث مذکور شامل نہ ہوئی ان صورتوں کو جن کو فقہا نے استثنی کیا ہے تو عموم حدیث کی تخصیص عقل سے نہ ہوئی جیسا کہ بعضوں نے کہا یعنی یہ استثنی متصل نہیں جو مستثنی کا داخل ہونا مستثنی منہ میں ضرور ہو بلکہ یہ استثنی منقطع ہے اور استثنائے منقطع میں مستثنی مستثنی منہ میں داخل نہیں ہوتا چنانچہ اس قول میں کہ جاء القوم الا حمارا یہاں تک قاضی بیضاوی کے اعتراض کا جواب ہو چکا پھر شارح نے اس تقریر میں دوسرا اعتراض دفع کیا صاحب الغایۃ نے کہا کہ حدیث مذکور عام ہے تو فقہا نے حدیث کو دلیل عقلی سے تخصیص کیا کہ چند صورتوں کو عموم حدیث سے نکالا شارح نے جواب دیا کہ جن صورتوں کو فقہا نے استثنی کیا ہے ان کو حدیث مذکور شامل ہی نہیں تو تخصیص بالعقل کہنا غلط ہے فتح القدیر میں ہے کہ محققین کے نزدیک استثنی فقہا کا تخصیص عقلی نہیں اس واسطے کہ قرآن مجید میں محرمات نسبیہ کی یوں تعبیر ہوئی ہے کہ حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت سو ان الفاظ کے مسمیات جو رضاعت میں متحقق ہیں وہ بھی بلاشبہ حرام ہیں یعنی ماں اور بیٹی اور بہن اور پھوپھی اور خالہ اور بھتیجی اور بھانجی جیسے نسب سے حرام ہیں ویسے ہی یہ ساتوں رشتے رضاعت سے بھی حرام ہیں اور جن کو فقہا نے استثنی کیا ہے وہ ان سات رشتوں میں داخل نہیں تو تخصیص کیونکر ہوئی کذا فی حاشیۃ الدرر فان حرمۃ ام اختہ واخیہ نسبا لکونہا امہ او موطوءۃ ابیہ وہذا المعنی مفقود فی الرضاع سو حرام ہونا بہن اور بھائی کی ماں کا باعتبار نسب کے اس واسطے ہے کہ بہن بھائی کی ماں خود اپنی ماں ہے یا اپنے باپ کی مدخولہ ہے اور یہ امر مفقود ہے رضاعت میں یعنی زید کے بھائی کی رضاعی ماں زید کی ماں نہیں اور نہ اس کے باپ کی مدخولہ ہے چنانچہ اس کا مفصل بیان نظم کی شرح میں مذکور ہو چکا پھر جو علت تھی حرمت کی نسب میں وہ جب رضاعت میں نہ پائی گئی تو حدیث مذکور مستثنی صورتوں کو ہرگز شامل نہ ہوئی تو دعویٰ تخصیص عقلی کا غلط ہو گیا وقس علیہ اخت ابنہ وبنتہ وجدۃ ابنہ وبنتہ وام عمہ وعمتہ وام خالہ وخالتہ اور قیاس کرے بھائی بہن کی ماں پر بیٹا بیٹی کی بہن کو اور باقی معطوفات کو یعنی ان رشتوں میں جو حرمت کا سبب نسب میں ہے وہ امر رضاعت میں مفقود ہے بیٹا بیٹی کی بہن اور بیٹا بیٹی کی نانی اور چچا اور پھوپھی کی ماں اور ماموں اور خالہ کی ماں باعتبار رضاعت کے حلال ہیں چنانچہ اس کا بیان شرح نظم میں مثالوں کے ساتھ ہو گیا دوبارہ بیان ضروری نہیں لیکن چچا اور عمہ کی ماں کی حلت وہاں مذکور نہیں سو اب یہاں دریافت کرنا چاہیے کہ مثلاً زید کا چچا اور عمہ ہیں نسبی ان کو ایک اجنبی عورت نے جس کا جمیلہ نام ہے دودھ پلایا سو زید پر حلال ہے اور اسی طرح اگر زید کا چچا رضاعی ہو یعنی زید کے باپ نے اور اس نے حمیدہ کا دودھ پیا ہو پھر رضاعی چچا نے فریدہ کا دودھ پیا تو زید پر فریدہ حلال ہے اور باعتبار نسب کے چچا یا عمہ کی ماں حلال نہیں اس واسطے کہ چچا کی نسبی ماں یا سگی دادی ہے یا دادا کی مدخولہ اور یہ دونوں حرام ہیں وکذا عمتہ ولدہ وبنت عمتہ وبنت اخت ولدہ وام اولاد اولادہ فہولاء من الرضاع حلال للرجل اور اسی طرح اپنے ولد کی عمہ اور اپنے ولد کی عمہ کی بیٹی اور اپنے ولد کی بہن کی بیٹی اور اپنے پوتوں کی ماں سو یہ سب رشتے ام الاخ سے یہاں تک رضاعت سے حلال ہیں مرد کو چنانچہ ان کا بیان نظم کے ترجمہ میں گذرا لیکن دو کا بیان یہاں ضروری ہے ایک یہ کہ ولد کی عمہ کی بیٹی رضاعت سے حلال ہے نہ نسب سے اس واسطے کہ بہن کی بیٹی بھانجی ہوئی دوسری یہ کہ ولد کی بہن کی بیٹی رضاعت سے حلال ہے نہ نسب سے اس واسطے کہ یا وہ ناطہ سے ہے یا ربیبہ کی بیٹی سو یہ دونوں

حرام ہیں وکذالاخ ابن المراۃ لہا فہذہ عشر صور اور اسی طرح عورت کے بیٹے کا بھائی عورت پر حلال ہے یہ صورت مکرر ہوگئی ماتن کے قول ام اخیہ سے یعنی مثلاً جب زید کے بھائی کی ماں زید پر حلال ہوئی تو زید کے بھائی کی ماں پر زید بھی حلال ہوا سو زید اس عورت کے بیٹے کا بھائی ٹھہرا شارح کہتا ہے سو دس صورتیں ہیں پہلی صورت بھائی بہن کی ماں دوسری بیٹا بیٹی کی بہن تیسری بیٹا بیٹی کی دادی چوتھی چچا اور عمہ کی ماں پانچویں ماموں اور خالہ کی ماں چھٹی ولد کی عمہ ساتویں ولد کی عمہ کی بیٹی آٹھویں ولد کی بہن کی بیٹی نویں پوتے کی ماں دسویں عورت کے بیٹے کا بھائی لیکن دسویں صورت مکرر ہے اس واسطے کہ متقابلات سے ہے تو حقیقت میں نو صورتیں ہوئیں تصل باعتبار المذکورۃ والانوثۃ الی عشرین یہ دس صورتیں باعتبار مرد ہونے اور عورت ہونے مضاف الیہ کے بیس صورتوں تک پہنچتی ہیں سو اگر مضاف الیہ کو سب صورتوں میں مرد فرض کیجیے تو یوں ہوگا بھائی کی ماں اور بیٹے کی بہن اور بیٹے کی دادی اور چچا کی ماں اور ماموں کی ماں اور بیٹے کی عمہ اور بیٹے کی عمہ کی بیٹی اور بیٹے کی بہن کی بیٹی اور پوتے کی ماں اور اگر مضاف الیہ کو عورت فرض کیجیے تو یوں ہوگا بہن کی ماں اور بیٹی کی بہن اور بیٹی کی دادی اور عمہ کی ماں اور خالہ کی ماں اور بیٹی کی عمہ اور بیٹی کی عمہ کی بیٹی اور بیٹی کی بہن کی بیٹی اور پوتی کی ماں ثم باعتبار ماکل لہ اولہا الی اربعین مثلاً یجوز تزوجہ بام اخیہ وتزوجہا بابی اخیہا اور اس اعتبار سے کہ یہ بیس صورتیں مرد کو حلال ہیں یا عورت کو حلال ہیں تو چالیس صورتوں تک نوبت پہنچے گی مثلاً جب مرد کے واسطے حلت ہو تو اول صورت میں یوں کہا جائے گا کہ مرد کو اپنے بھائی کی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے اور جب عورت کے واسطے حلت ہوگی تو اس صورت میں یوں بولیں گے کہ عورت کو اپنے بھائی کے باپ سے نکاح کرنا درست ہے ہم جو متن اور شرح میں مثالیں ہیں سو مرد کی حلت کی ہیں اور عورت کی حلت میں یوں بولیں گے کہ بھائی کا باپ اور بیٹے کا بھائی اور بیٹے کا دادا اور چچا کا باپ اور ماموں کا باپ اور بیٹے کا ماموں اور بیٹے کے ماموں کا بیٹا اور بیٹے کی بہن کا بیٹا اور پوتے کا باپ عورت کو حلال ہے چند مثالوں میں خلاف قیاس تعبیر واقع ہوئی اس واسطے کہ بیٹے کا چچا اور بیٹے کی عمہ کا بیٹا نسب سے بھی حرام نہیں اور یہاں اس کا بیان ہے جو رضاعت سے حلال ہو نہ نسب سے اور بعضوں نسخوں میں تزوجہا بابی اخیہا کے مقام پر تزوجہا بابن اخیہا واقع ہے سو غلط ہے کذافی حاشیۃ المدنی وکل منہا یجوز ان یتعلق الجار والمجرور اعنی من الرضاع تعلقا معنویا بالمضاف کام کان تکون لہ اخت نسبیۃ لہا ام رضاعیۃ او بالمضاف الیہ کالاخ کان یکون لہ اخ نسبی لہ ام رضاعیۃ او بہما کان یجتمع مع آخر علی ثدی اجنبیۃ ولاخیہ رضاعا ام اخری رضاعیۃ ہی مایۃ وعشرون وہذا من خواص کتابنا اور ہر ایک صورت کو ان چالیس صورتوں میں سے جائز ہے کہ جار اور مجرور یعنی من الرضاع باعتبار تعلق معنوی کے متعلق ہو مضاف سے یعنی من الرضاع مقدر رہے بعد استثنی کے اس تجویز سے کہ مستثنی منہ میں مذکور رہے تو تقدیر کلام یوں ہے کہ تحریم من الرضاع یحرم من النسب الاام اختہ من الرضاع سو یہ جار مجرور مضاف سے متعلق ہو جیسے ام اختہ میں ام کا لفظ اس طرح کہ مثلاً زید کی نسبی بہن کی رضاعی ماں ہو یا من الرضاع متعلق ہو مضاف الیہ یعنی اخ کے لفظ سے اس طرح کہ اس کے بھائی نسبی کی رضاعی ماں ہو اس مثال میں شارح سے خطا ہو گئی یوں کہنا ٹھیک تھا لہ اخ رضاعی لہ ام نسبیۃ یعنی رضاعی بھائی کی نسبی ماں یا من الرضاع مضاف اور مضاف الیہ دونوں سے متعلق ہو اس طرح کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ اجنبی عورت کی چھاتی پر مجتمع ہو یعنی مثلاً زید خالد کے ساتھ اجنبی عورت کا جس کا زینب نام ہے دودھ پیے اور اس کے رضاعی بھائی کی زینب کے سو اور رضاعی ماں ہو چنانچہ کلثوم سو کلثوم زید پر حلال ہے تو اس صورت میں بھائی بھی رضاعی ہے اور اس کی ماں بھی رضاعی ہے یعنی خالد اور کلثوم تو یہ ایک سو بیس صورتیں ہوئیں اس طرح پر کہ چالیس صورتوں میں سے ہر ایک صورت میں تین صورتیں نکلیں باعتبار تعلق جار اور مجرور کے اور چالیس کو تین میں ضرب دینے سے ایک سو بیس ہوتے ہیں شارح کہتا ہے کہ ایسا بیان ہماری کتاب کے خواص میں سے ہے یعنی ایک سو بیس صورتیں مسائل رضاعیہ میں نکالنا فقط درالمختار کا خاصہ ہے دوسری کتاب فقہ میں اتنا بیان نہیں سید احمد طحطاوی نے کہا کہ ابن وہبان نے شرح منظومہ میں مسائل استثنا رضاعت کے کچھ اوپر ستر پہنچائے ہیں بحرالرائق میں کہا کہ یہ اس کی کتاب کا خاصہ ہے پھر صاحب بحرالرائق نے مسائل مذکورہ کو اسی تک پہنچایا اور صاحب نہرالفائق نے ایک سو آٹھ تک پہنچایا اور کہا کہ یہ میری کتاب

Marfat.com

کے خوف نفس میں ہے سو شارح نے چاہا کہ ایک سو بیس تک پہنچا دے سو اس کا ارادہ پورا نہ ہوا اس واسطے کہ نہر الفائق میں نو صورتوں پر بنا تھی شارح نے دسویں صورت زیادہ کی سو مکرر ہو گئی چنانچہ اس کا بیان سابق میں گذرا تو اس حساب سے ایک سو بیس سے بارہ صورتیں نکل گئیں تو وہی نہر الفائق والی ایک سو آٹھ صورتیں باقی رہ گئیں اور شیخ عابد سندھی مدنی نے دو سو سولہ تک نوبت پہنچائی ہے اور کہا ہے کہ یہ ہماری شرح کے خصائص سے ہے مترجم نے خوف طوالت کتاب سے ان کو ذکر نہ کیا واللہ اعلم الصناعۃ تتکامل بتلاحق الافکار کا مطلب اس مقام میں حل ہو گیا وکل اخت اخیہ رضاعا فیصح اتصالہ بالمضاف کان یکون لہ اخ نسبی لہ اخت رضاعیۃ وبالمضاف الیہ کان یکون لاخیہ رضاعا اخت نسبا وبہما وہو ظاہر اور حلال ہے اپنے بھائی کی بہن باعتبار رضاعت کے صحیح ہے اتصال رضاعت کا مضاف سے جس طرح کہ اس کے نسبی بھائی کی رضاعی بہن ہو اور صحیح ہے کہ مضاف الیہ سے متصل ہو جس طرح کہ اس کے رضاعی بھائی کی نسبی بہن ہو اور یہ بھی ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں سے متصل ہو اور وہ ظاہر ہے یعنی رضاعی بھائی کی رضاعی بہن ہو لیکن رضاعی بھائی کی بیٹی حرام ہے مثل نسب کے کذا فی حاشیۃ المدنی عن العلامۃ وکذا نسبا بان یکون لاخیہ لابیہ اخت لام فہو متصل بہما لا باحدہما للزوم التکرار کما لا یخفی اور اسی طرح حلال ہے اپنے بھائی کی بہن باعتبار نسب کے اس طرح کہ سوتیلے بھائی کی مادری بہن ہو یعنی زید اور خالد ایک باپ میں مشترک ہوں اور ماں دونوں کی مختلف اور خالد اور کریمہ فقط ایک ماں میں مشترک اور باپ میں مختلف تو زید پر کریمہ حلال ہے تو لفظ نسب کا مضاف اور مضاف الیہ دونوں سے متصل ہے نہ ایک سے بسبب لازم آنے تکرار کے چنانچہ یہ چھپا نہیں اس واسطے کہ اگر فقط مضاف سے نسب متصل ہو تو مضاف الیہ رضاعی ہو گا اور اگر مضاف الیہ سے متصل ہو تو مضاف نسبی ہو گا اور یہ دونوں صورتیں مسئلہ سابقہ میں داخل ہیں ولا حل بین رضیعی امرأۃ لکونہما اخوین وان اختلف الزمن والاب اور حلت نہیں ایک عورت کے دو شیر خواروں میں اس واسطے کہ وہ دونوں بھائی ہیں اگرچہ مختلف ہو زمانہ شیر خوارگی کا اور مختلف ہو دونوں کا باپ رضاعی ولا حل بین الرضیعۃ وولد مرضعتہا ای التی ارضعتہا وولد ولدہا لانہ ولد الاخ اور حلت نہیں درمیان عورت شیر خوارہ کے اور اس کی دائی کے بیٹے کے اس واسطے کہ دونوں بہن بھائی ہیں اگرچہ دائی کے بیٹے نے اپنی ماں کا مطلق دودھ نہ پیا ہو اور اسی طرح حلت نہیں شیر خوار عورت میں اور اس کی دائی کے پوتے میں اس واسطے کہ دائی کا پوتا بھتیجا ہے اس کا ولبن بکر بنت تسع سنین فاکثر محرم والا لا جوہرہ اور دودھ کنواری نو برس کی عمر والی کا اور زیادہ عمر والی کا حرمت رضاعت کی ثابت کرتا ہے اور اگر نو برس سے عمر کم ہے تو اس کے دودھ سے حرمت نہیں کذا فی الجوہرہ کنواری عورت سے مراد یہ کہ جس کی وطی نہ ہوئی نہ نکاح سے نہ زنا سے وکذا یحرم لبن میتۃ ولو محلوبا فیصیر ناکحہا محرما للمیتۃ فییممہا ویدفنہا اور اسی طرح حرمت رضاعت کی ثابت کرتا ہے مردہ عورت کا دودھ اگرچہ برتن میں دوہا ہو تو ناکح رضیعہ میت کا محرم ہو گیا میت کا تو میت کا بلا حائل تیمم کرا دے اور اس کو دفن کرے یعنی ایک صغیرہ نے مردہ عورت کا دودھ پیا پھر اس صغیرہ سے ایک مرد نے نکاح کیا تو صغیرہ کا زوج محرم ہوا میت کا یعنی داماد ہوا سو اگر وہاں عورتیں نہ ہوں تو زوج صغیرہ کا میت کو غسل کے بدلے تیمم کرا دے اور کپڑا حائل کرنے کی حاجت نہیں اور دفن بھی کر دے اس واسطے کہ عورت کا دفن کرنا محرم کو بہتر ہے اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ میت کے دودھ پینے سے حرمت رضاعت کی ثابت ہوئی اور میت کے جماع سے حرمت مصاہرت کی ثابت نہیں اس کا جواب شارح نے اگلے قول میں دیا بخلاف وطئہا والفرق بوجود التغذی لا اللذۃ بخلاف وطی میت کے کہ اس سے حرمت مصاہرت کی ثابت نہیں ہوتی اور وطی اور رضاعت میں فرق ثابت کیا ہے بسبب وجود غذا ہونے کے نہ حاصل ہونے لذت کے یعنی مقصود اصلی رضاعت سے غذا ہے سو میت کے دودھ سے بھی حاصل ہے اور مقصود وطی سے لذت کاملہ ہے سو میت کے جماع میں حاصل نہیں اس واسطے دودھ سے حرمت ہو گی نہ جماع سے لیکن بیان فرق میں لذت کا ذکر کرنا خوب نہیں اس واسطے کہ اگر فقط لذت ثبوت مصاہرت کی علت ہو تو انزال بشہوت اور وطی فی الدبر سے بھی حرمت مصاہرت کی ثابت ہو

لہ یعنی جس برتن میں فقط دوہا ہو اس کی تکمیل ہو جاتی ہے ۱۲۔ لہ مترجم اول سے سہو ہوا کہ رضاعی کی جگہ نسبی لکھا نسب کو جب مضاف الیہ سے متصل کر دیا تو اب رضاعی رہا نہ نسبی ۱۲

Marfat.com

اور حالانکہ ایسا نہیں تو شارح کو یوں کہنا بہتر تھا کہ حرمت مصاہرت کا سبب طلب ولد ہے اور عورت میت میں یہ امر حاصل نہیں کذافی حاشیۃ المدنی (و) مخلوط (بماء او دواء او لبن اخری او لبن شاۃ اذا غلب لبن المرأۃ وکذا اذا استویا اجماعا لعدم الاولویۃ جوہرہ) اور اسی طرح حرمت رضاعت ثابت کرتا ہے جو دودھ کہ مخلوط ہو پانی سے یا دوا سے یا دوسری عورت کے دودھ سے یا بکری کے دودھ سے بشرطیکہ عورت کا دودھ پانی وغیرہ سے غالب ہو اور اسی طرح جب دونوں کا دودھ برابر مخلوط ہو تو دونوں عورتوں کی تحریم بالاتفاق ثابت ہوگی بسبب عدم ترجیح کے (وعلق محمد الحرمۃ بالمرأتین مطلقا قیل ہو الاصح) اور معلق کیا ہے محمدؒ نے حرمت کو دونوں عورتوں سے مطلقاً یعنی دونوں عورتوں کے مخلوط دودھ سے دونوں عورتوں کی حرمت ہر طرح سے ثابت ہے خواہ دونوں دودھ برابر ہوں خواہ کم و بیش بعضوں نے کہا ہے کہ یہی قول اصح ہے (لا) یحرم (المخلوط بطعام مطلقا وان حساہ حسوا وکذا لو جبنہ لان اسم الرضاع لا یقع علیہ بحر) حرمت ثابت نہیں کرتا وہ دودھ جو مخلوط ہے طعام سے کسی طرح اگرچہ اس مخلوط دودھ کو گھونٹ گھونٹ پیا ہو اور اسی طرح اگر دودھ کو پنیر بنایا ہو تو بھی حرمت ثابت نہیں اس واسطے کہ اسم رضاعت کا اس پر نہیں واقع ہوتا یعنی پنیر کھانے کو دودھ پینا نہیں بولتے کذافی بحر الرائق (ولا الاحتقان والاقطار فی اذن واحلیل وجائفۃ وامۃ) اور حرمت ثابت نہیں کرتا وہ دودھ سے حقنہ لینا اور کان میں اور سوراخ ذکر اور پیٹ کے زخم اور سر کے زخم میں دودھ کا ٹپکانا (و) لا (لبن رجل و) خنثی (مشکل الا اذا قال النساء انہ لا یکون علی غزارتہ الا للمرأۃ والا لا جوہرۃ) اور حرمت ثابت نہیں کرتا مرد اور خنثی مشکل کا دودھ مگر جب کہ عورتیں خنثی مشکل کے دودھ کو کہیں کہ اس کثرت کا دودھ بجز عورت کے نہیں ہوتا البتہ اس سے حرمت ثابت ہوگی احتیاطاً اور اگر عورتیں اس کے دودھ کو یوں نہ کہیں تو حرمت نہ ثابت ہوگی کذافی الجوہرۃ مرد کے اگر دودھ نکلے تو وہ حقیقت میں دودھ نہیں اس واسطے کہ حقیقت میں دودھ اس کا ہوتا ہے جس سے ولادت متصور ہو (و) لا (لبن شاۃ) وغیرہا (لعدم الکرامۃ) اور حرمت رضاعت کی ثابت نہیں کرتا بکری کا دودھ اور اس کے سوا اور حیوانات کا دودھ بسبب عدم بزرگی کے یعنی حرمت رضاعت کی بطریق کرامت اور فضیلت کے باشتباہ جزئیت کے ہے اور آدمی اور بہائم میں جزئیت نہیں (ولو ارضعت الکبیرۃ ولو مبانۃ ضرتہا الصغیرۃ وکذا لو اوجرہ رجل فی فیہا حرمتا ابدا ان دخل بالام او اللبن منہ والا جاز تزوج الصغیرۃ ثانیا) اور اگر دودھ پلایا زوجہ کبیرہ نے اگرچہ مطلقہ بائنہ ہو اپنی صغیرہ سوکن کو اور اسی طرح اگر اس کے دودھ کو کسی مرد نے زوجہ صغیرہ کے حلق میں ڈال دیا ہو تو کبیرہ اور صغیرہ دونوں اپنے زوج پر دائمی حرام ہو جاویں گے اس واسطے کہ ماں اور بیٹی رضاعی کا اجتماع ہوا بشرطیکہ وطی کی ہو زوج نے ماں کی یعنی زوجہ کبیرہ کی یا دودھ کبیرہ کا زوج سے ہو اور اگر زوجہ کبیرہ سے وطی نہ کی ہو اور دودھ زوج سے نہ ہو تو جائز ہے زوج کا نکاح کرنا صغیرہ سے دوسری بار اس واسطے کہ پہلا نکاح بسبب جمع ہونے ماں اور بیٹی کے ٹوٹ گیا اور دوسرا نکاح صحیح ہوا کیونکہ زوجہ کبیرہ مدخولہ نہ تھی تو صغیرہ بیٹی سے نکاح درست ہے جب اس کی ماں مدخولہ نہ ہو اور کبیرہ سے مطلقاً نکاح جائز نہیں اس واسطے کہ بیٹی کا فقط نکاح ماں کو حرام کر دیتا ہے دخول ہو یا نہ ہو اور اگر کبیرہ غیر مدخولہ نے بعد طلاق کے صغیرہ کو دودھ پلایا تو صغیرہ کا نکاح فسخ نہ ہوگا اس واسطے کہ پلانے کے وقت کبیرہ سوکن صغیرہ کی نہ رہی اس واسطے کہ غیر مدخولہ کی عدت نہیں کذافی حاشیۃ المدنی (ولا مہر للکبیرۃ ان لم توطأ لمجیء الفرقۃ منہا وللصغیرۃ نصفہ لعدم الدخول) اور کچھ مہر نہیں زوجہ کبیرہ کا بشرطیکہ مدخولہ نہ ہو بسبب آنے جدائی کے اس کی طرف سے اور زوجہ صغیرہ کو نصف مہر ملے گا بسبب عدم دخول کے اور اگر کبیرہ مدخولہ ہوگی تو کل مہر پاوے گی لیکن عدت کا نفقہ اس کو نہ ملے گا (ورجع الزوج بہ علی الکبیرۃ وکذا علی الموجر ان تعمدت الفساد بان تکون عاقلۃ طائعۃ متیقظۃ عالمۃ بالنکاح وبافساد الرضاع ولم تقصد دفع جوع او ہلاک) اور رجوع کرے زوج مہر کو کبیرہ پر اور اسی طرح اس مرد پر جس نے اس کا دودھ صغیرہ کی حلق میں ڈالا یعنی نصف مہر جو صغیرہ کو دیا اس کو کبیرہ سے بھرے بشرطیکہ کبیرہ نے دودھ پلانے سے فساد نکاح کا قصد کیا ہو اس طرح پر کہ کبیرہ دودھ پلانے کے وقت عاقل ہو اور اپنی خوشی سے دودھ پلایا ہو جاگتی ہو اور صغیرہ کے نکاح کو اور رضاعت سے فساد نکاح کو جانتی ہو اور دفع گرسنگی اور ہلاکی صغیرہ کا مقصود نہ ہو تب اس کو نصف مہر دینا ہوگا (والا لا لان التسبب یشترط فیہ التعدی) اور اگر کبیرہ نے دودھ پلانے

سے فساد نکاح کا قصد نہ کیا اس طرح پر کہ وہ اس وقت مجنون تھی یا سوتی تھی یا اس پر کسی نے جبر کیا یا وہ نکاح صغیرہ کو اور فساد رضاعت کو نہ جانتی تھی یا
کو دفع گرسنگی اور ہلاک صغیرہ کی منقصود تھی تو ان صورتوں میں زوج نصف مہر کو کبیرہ سے نہ لے سکے گا اس واسطے کہ ضمان دینے میں تعدی اور زیادتی شرط
اور ان صورتوں میں کبیرہ کی تعدی نہیں والقول لہا ان لم یظہر منہا تعمد الفساد معراج اور قول کبیرہ کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اگر اس کی طرف سے فساد کا قصد
ظاہر ہو گا کذا فی معراج الدرایۃ طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت باٰخر فحملت وارضعت فحکمہ من الاول لانہ بیقین فلا یزول بالشک ویکو
ربیبا للثانی حتی تلد فیکون اللبن من الثانی طلاق دیا زوج نے دودھ والی زوجہ کو پھر وہ عدت میں رہی اور بعد عدت کے اس نے دوسرے زوج سے
نکاح کیا سو اس کو حمل رہ گیا اور اس نے کسی صغیرہ کو دودھ پلایا تو حکم اس دودھ کا زوج اول کی طرف ہو گا اس واسطے کہ یہ دودھ زوج اول کا
بالیقین تو یہ یقین زائل نہ ہو گا شک سے تو صغیر زوج اول کا بیٹا ہو گا اور زوج ثانی کا ربیب ہو گا تو زوج ثانی کی بیٹی کا نکاح اس صغیر سے جائز ہے زو
اول کا حکم ثابت رہے گا یہاں تک کہ وہ عورت جنے پھر جب جنے گی تو اب زوج ثانی سے دودھ ثابت ہو گا والوطی بالشبھۃ کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجہ لا
اور شبہہ کی وطی حلال وطی کے برابر ہے حرمت کی رضاعت کے ثبوت میں اور بعضوں نے کہا اور اسی طرح زنا سے بھی حرمت ثابت ہوتی ہے اور قول معقول یہ
کہ زنا کے دودھ سے حرمت نہیں کذا فی فتح القدیر مثلاً ایک عورت کی وطی ہوئی شبہہ سے سو وہ حاملہ ہوئی اور جنی اور پھر اس نے نکاح کیا بعد اس کے دو
پلایا صغیر کو تو یہ صغیر بیٹا اس مرد کا نہ ہو گا جس نے شبہہ سے وطی کی نہ اس کے زوج کا اور اسی طرح زنا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی قال لزوجتہ ہذہ رضیعتی
ثم رجع من قولہ صدق لان الرضاع مما یخفی فلا یمنع التناقض فیہ ایک مرد نے اپنی زوجہ کو کہا کہ یہ میری رضاعی بہن ہے پھر اپنے اس قول سے پلٹا یعنی منکر ہو
کہ میں نے غلطی کہا تو اس کو صادق جانیں گے تو زوجہ کی تفریق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ شیر خوارگی اس قسم کی چیز ہے کہ مخفی ہو سکتی ہے تو اس میں تناقض قول
کا ممنوع نہیں ولو ثبت علیہ بان قال بعدہ ہو حق کما قلت ونحوہ بہذا فسر الثبات فی الہدایۃ وغیرہا فرق بینہما اور اگر ثابت رہا زوج اول اقرار پر اس
طرح پر کہ اس کے بعد بھی کہے گیا کہ قول اول حق ہے جیسا کہ میں نے کہا اور مانند اس کلام کے ایسی ہی تفسیر ثبات کی ہدایہ وغیرہ میں ہے تو در صورت ثبات
تفریق کرائی جائے گی زوج اور زوجہ میں خانیہ میں ہے کہ قاضی تفریق کر دے گا کذا فی حاشیۃ المدنی وان اقرت المرأۃ بذلک ثم اکذبت نفسہا وقالت
اخطات وتزوجہا جاز کما لو تزوجہا قبل ان تکذب نفسہا ان اصرت علیہ لان الحرمۃ لیست الیہا قالوا وبہ یفتی فی جمیع الوجوہ بزازیۃ اور اگر اقرار کیا عو
نے اس کا یعنی یوں کہا کہ مرد میرا رضاعی باپ ہے یا بھائی اور مرد اس کا منکر ہے پھر عورت نے اپنے آپ کو جھٹلایا اور کہا کہ میں نے خطا کی تھی دعوی رضاعت
میں اور اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا تو درست ہے چنانچہ مرد کو جائز ہے کہ عورت سے نکاح کرے قبل اس کے کہ عورت اپنی خطا کی قائل ہو اگر چہ
عورت دعوی رضاعت پر مصر ہے تو بھی نکاح درست ہے اس واسطے کہ شرع میں حرمت کا اختیار عورت کو نہیں دیا علما نے کہا کہ اسی پر فتوی ہے جمیع اقسام
میں کذا فی البزازیہ یعنی مرد کو نکاح کرنا اور اس کے پاس رہنا حلال ہے خواہ عورت نے مرد کو باپ رضاعی کہا ہو خواہ بھائی یا یوں کہا ہو کہ میں نے اس سے
خلع کیا ہے اس نے مجھ کو طلاق بائن دی ہے سو اس کو میرے پاس رہنا نہ چاہیے اور مرد کو باوجود ایسے اقراروں کے نکاح اس واسطے جائز ہوا کہ عورت کا
منعقد ہونا نکاح پر دلیل ہے کہ وہ دعوی رضاعت میں جھوٹی ہے یہ فتوی ہے لیکن ایسے مقام میں تقوی یہ ہے کہ نکاح نہ کرے اس واسطے کہ حدیث
میں ثابت ہے کہ جو شبہات سے بچا اس کا دین سلامت رہا کذا فی حاشیۃ المدنی ومفادہ انہا لو اقرت بثلث من رجل حل لہا تزوجہا ومفاد تعلیل سابق کا یہ
ہے کہ اگر عورت اقرار کرے تین طلاق کا ایک مرد سے تو حلال ہے اس عورت کو اس مرد سے کہ نکاح کرے اس واسطے کہ طلاق عورت کے حق میں مخفی رہ سکتی
ہے تو اس کو رجوع کرنا اس اقرار سے درست ہے کذا فی النہر عن الصغری لیکن یہ حکم ظاہر کا ہے اور اگر عورت کو تین طلاق کا یقین ہو تو باعتبار دیانت کے عورت
کو نکاح اس مرد کا حلال نہ ہو گا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الحلبی ولو اقرا بذلک جمیعا ثم اکذبا انفسہما وقالا اخطانا ثم تزوجہا جاز یا اقرار کیا اس رضا

Marfat.com

عورت مرد دونوں نے پھر دونوں نے اپنے آپ کو جھٹلایا اور کہا کہ ہم نے خطا کی اقرار رضاعت میں پھر مرد نے اس عورت سے نکاح کیا تو جائز ہے اور اگر قیام نکاح کی حالت میں یوں کہا تو دونوں میں تفریق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وکذا الاقرار بالنسب لیس یلزمہ الا ماثبت علیہ فلو قال ہذہ اختی او امی ولیس لنسبہا معروف فانہ قال ودمت صدق وان ثبت علیہ فرق بینہما اور اسی طرح اقرار نسب کا مرد کو لازم نہیں مگر جس اقرار پر کہ ثابت اور قائم رہے سو اگر ایک مرد نے اپنی زوجہ کو کہا کہ یہ میری بہن ہے یا ماں ہے اور عورت کا نسب مشہور نہیں ہے اس مرد نے کہا کہ میں نے اقرار نسب میں خطا کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی نکاح قائم رہے گا اس واسطے کہ غلط اور اشتباہ نسب میں رضاعت سے زیادہ متصور ہے اور اگر مرد ثابت رہا اقرار نسب پر تو دونوں میں تفریق کرا دی جائے گی لیکن اگر عورت کا نسب مشہور ہوگا تو مرد کے اقرار کرنے اور ثابت رہنے سے تفریق نہ واقع ہوگی اور اسی طرح اگر عورت کا بہن ہونا یا ماں ہونا اس مرد کی عمر کے لائق نہ ہو تو بھی تفریق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی والرضاع حجتہ حجۃ المال وہی شہادۃ عدلین او عدل وعدلتین لکن لا تقع الفرقۃ الا بتفریق القاضی لتضمنہا حق العبد اور رضاعت کی حجت کا ثبوت وہ ہے جو حجت ہے ثبوت مال کی اور ثبوت مال کی حجت گواہی دو عادل مرد کی یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی لیکن اگر دو عادل مرد گواہی رضاعت کی دیں گے تو زوجین میں فرقت نہ واقع ہوگی بدون قاضی کی تفریق کے اس واسطے کہ شہادت متضمن ہے حق العبد کو یعنی اگر نکاح قائم ہے تو ابطال حق عبد ہوتا ہے اور اگر نکاح نہیں تو ابطال حلت نکاح ہوتا ہے تو فقط گواہی سے ثبوت رضاعت کا نہ ہوگا بدون حکم قاضی کے وہل یتوقف ثبوتہ علی دعوی المرأۃ الظاہر لا لتضمنہا حرمۃ الفرج وہو من حقوقہ تعالی اور کیا موقوف ہے ثبوت رضاع کا عورت کے دعوی پر ظاہر ہے کہ عورت کے دعوی پر ثبوت اس کا موقوف نہیں بسبب متضمن ہونے رضاعت کے شرمگاہ کی حرمت کو اور وہ حق تعالی کے حقوق سے ہے اور ثبوت حق اللہ دعوی پر موقوف نہیں کما فی الشہادۃ بطلاقہا ثبوت رضاع دعوی پر موقوف نہیں جیسے کہ عورت کی طلاق کی گواہی میں دعوی مدعی کا درکار نہیں اس واسطے کہ حق اللہ دعوی پر موقوف نہیں ولو شہد عندہا عدلان علی الرضاع بینہما او طلاقہا ثلثا وہو یجحد ثم ماتا او غابا قبل الشہادۃ عند القاضی لا یسعہا المقام معہ ولا قتلہ بہ یفتی ولا التزوج باخر وقیل لہا التزوج دیانۃ شرح وہبانیۃ اور اگر گواہی دی نزدیک عورت کے دو عادل گواہوں نے دونوں کی رضاعت پر یعنی یوں گواہی دی کہ وہ عورت اور اس کا زوج مثلاً رضاعی بھائی بہن ہیں یا گواہی دی دو عادلوں نے عورت کی تین طلاق پر اور زوج اس کا انکار کرتا ہے پھر دونوں شاہد مر گئے یا وہاں سے غائب ہو گئے قاضی کے پاس گواہی دینے سے پہلے نہیں جائز ہے عورت کو مرد کے ساتھ قیام کرنا اس واسطے کہ حرمت رضاعت کی ثابت ہو گئی فقط حکم قاضی کا باقی رہ گیا اور نہ عورت کو جائز ہے زوج کا قتل کرنا اور اسی مفتی بہ یہی قول ہے بعضوں نے کہا کہ اگر عورت کو قدرت نہ ہو زوج کے روکنے کی تو اس کو زہر سے مار ڈالے تا حرام سے بچے لیکن اس روایت پر فتوی نہیں اس واسطے کہ حکم قاضی کا رضاعت کی گواہی سے متصل نہیں ہوا کہ ثبوت مکمل ہوتا اور یہ بھی عورت کو جائز نہیں کہ تین طلاق کی گواہی سن کر دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور قول ضعیف یہ ہے کہ عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کر لینا باعتبار دیانت کے جائز ہے کذا فی شرح الوہبانیہ شیخ عابد سندی مدنی نے شرح وہبانیہ کی عبارت نقل کی اس مضمون کی کہ اگر دو گواہ زوج اور زوجہ کی رضاعت کی گواہی دیں تو عورت کو مرد کے پاس سے بھاگ جانا حلال ہے اور دوسرے زوج سے نکاح کر لینا دیانۃً درست ہے اور بعضوں نے کہا کہ عورت کو یہ جائز نہیں تو تضعیف شارح کی مخالف ہے اصل کے فروع مسائل ملحقہ شارح کے قضی القاضی بالتفریق برضاع بشہادۃ امرأۃ لم ینفذ حکم کیا قاضی نے تفریق زوجین کا رضاعت کے سبب گواہی دینے ایک عورت کے تو یہ حکم نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ شہادت کامل نہیں مص رجل ثدی زوجتہ لم تحرم چوسی ایک مرد نے اپنی زوجہ کی چھاتی تو زوجہ حرام نہ ہوگی اس واسطے کہ جوان کی رضاعت سے حرمت ثابت نہیں ہوتی تزوج صغیرتین فارضعت ہما امرأۃ ولبنہما من رجل لم تحرم ان لم تعد تا الضاد لعدم الاختیۃ نکاح کیا دو صغیرہ سے پھر دودھ پلایا ہر ایک صغیرہ کو عورت نے یعنی ایک عورت نے ایک صغیرہ کو پلایا اور دوسری عورت نے دوسری صغیرہ کو پلایا اور دودھ دونوں عورتوں کا ایک مرد سے ہے یعنی دونوں کا زوج ایک ہے تو دونوں عورتیں نصف نصف مہر کی ضامن

Marfat.com

نہ ہوں گی اگرچہ دونوں نے عمداً فساد کیا ہو اس واسطے کہ فساد نکاح کا بسبب بہن ہو جانے دونوں صغیرہ کے ہو گیا یعنی جب دونوں عورتوں کا دودھ ایک مرد کے نطفہ سے ہوا تو وہ مرد رضاعی باپ ہوا دونوں صغیرہ کا اور دونوں صغیرہ آپس میں ایک دوسری کی بہن ہو گئیں نکاح ٹوٹ گیا بسبب جمع بین الاختین کے اور زوج کا نصف نصف مہر دونوں کو دینا پڑا لیکن زوج اس مہر کو دودھ پلانے والیوں سے نہیں لے سکتا اس واسطے کہ ہر واحد کے فعل سے حرمت نہیں ہوئی جو ان پر ضمان آوے بلکہ حرمت تو بسبب بہن ہو جانے دونوں کے عارض ہو گئی قبل الابن زوجۃ ابیہ وقال تعمدت الفساد لزم المہر ولو وطیہا وقال ذلک لا للزوم الحد فلم یلزم المہر یعنی اگر لیا بیٹے نے باپ کی زوجہ کا اور کہا کہ میں نے عمداً فساد نکاح باپ کا کیا تو بیٹا مہر کا ضامن ہو گا بسبب تعدی کے اور اگر بیٹے نے باپ کی زوجہ سے وطی کی اور یہی کہا یعنی فساد نکاح کے واسطے عمداً میں نے وطی کی تو مہر کا ضامن نہ ہو گا اس واسطے کہ بیٹے پر حد زنا کی لازم آئی تو مہر نہ لازم ہو گا اس واسطے کہ حد اور مہر دینا جمع نہیں ہوتا واللہ اعلم

Marfat.com

کتاب الطلاق

ولغة رفع القيد لكن جعلوه في المراة طلاقا وفي غيرها اطلاقا فلذا كان انت مطلقة بالسكون كناية یہ کتاب ہے جس میں مسائل طلاق کے مذکور ہیں۔ طلاق
ت عرب میں بمعنی قید ہے۔ یعنی بند کھولنا لیکن فقہا نے عورت کی رفع قید نکاح میں طلاق بولنا قرار دیا ہے۔ اور عورت کے سوا اور چیز کی رفع قید
ں اطلاق مستعمل ہے۔ تو اسی واسطے انت مطلقۃ بسکون طا کنایہ ہے طلاق سے اس واسطے کہ مطلقہ اطلاق سے مشتق ہے۔ اور اطلاق بمعنی طلاق کے
ستعمل نہیں وشرعا رفع قید النکاح فی الحال بالبائن او المآل بالرجعی بلفظ مخصوص ہو ما اشتمل علی الطلاق مخرج الفسوخ کخیار عتق وبلوغ وردة
نہ فسخ اطلاق اور طلاق شرع میں رفع قید نکاح کو کہتے ہیں۔ خواہ رفع قید فی الحال ہو جیسے کہ طلاق بائن سے یا آخرکار رفع قید ہو۔ جیسے کہ طلاق رجعی سے
عد گزرنے عدت کے۔ اس واسطے کہ زوج کو عدت کے اندر رجعت کا اختیار ہے۔ اور اگر زوج عدت میں مرجائے تو زوجہ مطلقہ اس کی وارث ہوگی۔ رفع
د نکاح ہو بواسطے لفظ مخصوص کے لفظ مخصوص سے مراد وہ جو شامل ہے۔ طلاق پر طلاق صریح ہو یا کنایہ رجعی ہو یا بائن تو لفظ مخصوص کی قید سے فسوخ نکاح نکل گئی جیسے
یار عتق لونڈی کا اور خیار بلوغ صغیر او صغیرہ کا اور فسخ بسبب ارتداد کے تو تفریق ان صورتوں میں فسخ ہے نہ طلاق چنانچہ شارح نے باب الولی میں اقسام
خ اور طلاق کے درضمن اشعار مفصل بیان کیے ہیں اور مراد قید نکاح سے وہ احکام ہیں جو نکاح صحیح میں ثابت ہیں چنانچہ حلت وطی اور حلت نظر اور ملک
نح اور ملک حبس وغیر ذلک وبهذا علم ان عبارة الکنز والملتقى ومنقوضة طردا وعكسا بحر اور اس لفظ مخصوص کی قید سے معلوم ہوگیا کہ مقرر عبارت کنز اور ملتقی
ا بحر کی تعریف طلاق میں منقوض ہے۔ باعتبار جمع اور منع کے کذا فی البحر الرائق کنز اور ملتقی میں یہ عبارت ہے کہ الطلاق رفع القید الثابت شرعاً بالنکاح یعنی طلاق
بارت ہے رفع قید نکاح سے جو شرعاً ثابت ہے تو یہ تعریف افراد محدود کو یعنی طلاق کو جامع نہیں کیونکہ رجعی کو شامل نہیں اس واسطے کہ اس میں رفع قید بالفعل
ہیں۔ بلکہ بعد عدت کے ہے اور غیر محدود کی مانع نہیں اس واسطے کہ تفریق ارتداد کی او رخیار بلوغ اور خیار عتق وغیرہ پر بھی یہ تعریف صادق آتی ہے اور حالانکہ یہ جدائیاں
سخ ہیں طلاق نہیں سو اس واسطے مصنف نے لفظ مآل کا زیادہ کیا تاکہ طلاق رجعی داخل رہے اور لفظ مخصوص کو بھی زیادہ کیا تاکہ یہ فسوخ حد طلاق سے
کل جاویں۔ والقاعه مباح عند العامة لاطلاق الایات اکمل اور طلاق دینا مباح ہے نزدیک جمہور فقہا کے بسبب مطلق ہونے آیات طلاق کے
ما ذکرہ اکمل یعنی آیات قرآنی میں طلاق کی اجازت ہے بلاقید تو یہ دلیل ہے اباحت کی نہ کراہت کی لیکن ابغض المباحات ہے چنانچہ ابوداؤد حاکم نے
عبداللہ ابن عمر سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ[1] ابغض الحلال الی اللہ الطلاق اس واسطے کہ وصال زوجین کا قاطع ہے اور قلت تناسل
کا باعث ہے یعنی فی نفسہ حلال ہے مگر ان وجوہ سے مبغوض ہے اور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا طلاق دینا بھی ثابت ہے اگر مکروہ ہوتا تو حضرت سے نہ
واقع ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی وقیل قائلہ الکمال الاصح حظرہ ای منعه الا لحاجة کریبة وکبر والمذهب الاول کما فی البحر اور بعضوں نے کہا یعنی کمال الدین
بن الہمام نے کہ قول اصح یہ ہے کہ طلاق ممنوع ہے مگر وقت حاجت کے ممنوع نہیں حاجت جیسے اشتباہ حرام کاری زوجہ کا یا بڑھاپا عورت کا اور قوی مذہب
پہلا ہے یعنی اباحت قوی ہے بسبب اطلاق آیات کے اور فعل نبوی کے کذا فی البحر الرائق لیکن یہاں سوال وارد ہوتا ہے کہ فقہا نے طلاق کو مباح قرار دیا
ہے اور بعضے مسائل کی تحلیل میں کہا ہے کہ طلاق اصل میں منع ہے حاجت کے واسطے جائز ہے تو اباحت اور منع میں صریحاً تناقض ہے اس کا جواب شارح نے
اگلے قول میں دیا وقولهم الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترک هذا الاصل فاباحه بل يستحب لو موذية او تاركة صلوة غاية اور فقہا کا یہ قول کہ اصل طلاق میں منع
ہے اس کی یہ مراد ہے کہ شارع نے اس اصل کو چھوڑ دیا سو اس کو مباح کر دیا تو حقیقت میں اباحت اور منع کے دونوں قولوں میں تناقض باقی نہ رہا جب شرع میں اصل متروک ہوئی تو اباحت

[1] حلال میں سے زیادہ بری چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق ہے۔

Marfat.com

بلاتردد ثابت ہوگئی۔ بلکہ طلاق مستحب ہے اگر زوجہ قول اور فعل سے ایذارسانی کرے یا تارک الصلوۃ ہو کذا فی الغایۃ ومفادہ ان لا اثم بمعاشرۃ من لا
تصلی اور مفاد تعلیل اور استحباب کا یہ ہے کہ گناہ نہیں بے نماز عورت کے ساتھ رکھنے میں اس واسطے کہ اگر گناہ ہوتا تو طلاق واجب ہوتی نہ مستحب۔ ویجب
لوفات الامساک بالمعروف اور طلاق واجب ہے اگر فوت ہو دستور کے موافق رکھنا چنانچہ اگر زوج خصی ہو یا عنین ہو یا مقطوع الذکر ہو یا مسحور ہو
یعنی عورت کو ہاتھ لگانے سے منزل ہو جائے پھر وطی کے واسطے استادگی نہ ہو تو ان صورتوں میں طلاق واجب ہے اس واسطے کہ اس میں عورت کی
حق تلفی ہے ویحرم لو بدعیا اور طلاق حرام ہے اگر بدعی ہو بدعت کی طلاق یہ کہ حیض میں طلاق دے یا طہر میں وطی کے بعد طلاق دے یا تین طلاق ایک لفظ سے
دیں یا تین طلاق ایک آن میں دیں چنانچہ نسائی میں حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر معلوم ہوئی کہ ایک مرد نے تین طلاق یکبارگی دیں تو آپ
غضب میں کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ کتاب اللہ سے کھیل ہوتا ہے میرے ہوتے یعنی یکبارگی قرآن مجید میں اجازت نہیں اور ابن عمرؓ کی حدیث میں ثابت ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ اگر تین طلاق دے تو کیسا فرمایا کہ تو نے نافرمانی کی اپنے رب کی اور تیری عورت تجھ سے جدا ہوگئی کذا فی حاشیۃ
المدنی ومن محاسنہ التخلص بہ من المکارہ اور طلاق کی خوبیوں سے یہ ہے کہ بسبب طلاق کے مکروہات سے نجات ہوتی ہے یعنی مرد طلاق سے عورت کی بدخلقی
سے بچتا ہے اور اگر مقدور نہ ہو تو نان نفقہ کی فکر سے نجات پاتا ہے اور اگر دو عورتیں ہیں تو ایک کی طلاق سے فرضیت باری کی کشاکش سے خلاصی ہوتی
ہے اور ایک دو طلاق پر جدائی نہ مقرر ہوئی تاکہ اگر طلاق سے ندامت ہو تو تدارک کر سکے اور تین عدد اس واسطے متعین ہوئے کہ اقل جمع ہے وبہ یعلم ان
طلاق الدور نحو ان طلقتک فانت طالق قبلہ ثلث واقع اجماعاً کما حررہ المصنف معزیا لجواہر الفتاوی حتی لو حکم بصحۃ الدور حاکم لا ینفذ اصلاً اور اسی سے
یعنی خلاصی مکروہات سے معلوم ہوا کہ طلاق دور کی بالاجماع واقع ہوتی ہے چنانچہ اسکو مصنف نے تحریر کیا ہے جواہر الفتاوی کی طرف نسبت کر کے یہاں تک کہ اگر
کوئی صحت دور کا حکم کرے یعنی بسبب طلاق کے دور عدم طلاق کا حکم دے تو اسکا حکم ہرگز نہ جاری ہوگا اس واسطے کہ مخالف ہے اجماع کے طلاق دور یہ ہے
کہ جیسے کوئی اپنی عورت سے کہے کہ میں تجھ کو طلاق دوں تو طلاق دینے سے پہلے تجھ پر تین طلاق ہیں اسکو طلاق دور اس واسطے کہا کہ اس میں امر دائر ہے
درمیان دو منافی کے اس واسطے کہ لازم آتا ہے کہ جب طلاق دے تو تین طلاق اس سے پہلے واقع ہو جاویں اور جب تین طلاق پہلے ہوگئیں تو لازم آتا ہے کہ
یہ طلاق نہ واقع ہو اور اس مقام میں دور سے وہ مراد نہیں جو علم کلام میں مصطلح ہے۔ خلاصہ یہ کہ طلاق دور واقع ہوتی ہے بسبب لغو ہونے قبلیت کے اس
واسطے کہ خلاصی مکروہات محاسن طلاق سے ہے سو اگر طلاق نہ واقع ہو تو یہ حکمت فوت ہوتی ہے پھر جب قبلیت لغو ہوئی تو گویا اس نے یوں کہا کہ ان طلقتک
فانت طالق ثلثا یعنی اگر تجھ کو طلاق دوں تو تجھ پر تین طلاق ہیں پھر جب وہ طلاق دے گا تو ایک طلاق پڑے گی پھر اسکے بعد تین طلاق پڑیں
گی تین میں سے ایک لغو ہوگی کہ اس کی گنجائش نہیں تو تین طلاق پڑ جاویں گی ایک پہلی اور دو پچھلی ابن شریح شافعی قائل ہے کہ طلاق دور واقع نہیں
ہوتی بعض صالحین نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ طلاق دور واقع ہوتی ہے یا نہیں فرمایا کہ جو طلاق دور کے عدم وقوع کا قائل
ہوا اس نے میری امت کو گمراہ کیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی واقسامہ ثلثۃ حسن واحسن وبدعی یاثم بہ اور اقسام طلاق کے تین ہیں ایک
حسن یعنی خوب دوسرا احسن یعنی خوب تر تیسرا بدعی یعنی بدعت والا جس کے فعل سے آدمی گنہگار ہوتا ہے بدعت سے مراد یہاں بدعت محرمہ ہے
والفاظہ صریح وملحق بہ وکنایۃ اور الفاظ طلاق کے بھی تین ہیں ایک صریح دوسرا ملحق تیسرا کنایہ طلاق صریح وہ جو طلاق کے سوا اور معنوں میں مستعمل
نہ ہو اور نیت کا محتاج نہ ہو جیسے لفظ طلاق اور طالق اور تطلیق اور مطلقہ کہ ان الفاظ سے طلاق پڑ جاتی ہے۔ نیت طلاق کی کرے یا نہ کرے
لیکن وقوع طلاق میں عورت کا خطاب شرط ہے تو اگر عورت نے مرد سے طلاق چاہی ہو اور اس نے کہا کہ طالق طالق طالق یا یوں کہا کہ طلاق طلاق طلاق
تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ خطاب عورت کی طرف نہیں چنانچہ حموی نے شرح کنز میں اسکی تصریح کردی ہے پھر طلاق صریح کا ہے رجعی ہوتی ہے

Marfat.com

جیسے یک بار یا دو بار طلاق دینا اور گاہے بائن ہوتی ہے جیسے تین بار طلاق دینا اور ملحق بصریح جیسے لفظ حرام اور تحریم کا کہ اس میں بھی نیت کی حاجت نہیں اور کنایہ وہ جو طلاق اور غیر طلاق دونوں کا محتمل ہو اس میں بدون نیت کے طلاق نہیں پڑتی کذا فی حاشیۃ المدنی **ومحلہ المنکوحۃ** اور محل طلاق کا منکوحہ ہے یعنی جس پر طلاق واقع ہوتی ہے تو منکوحہ عورت ہے تو لونڈی محل طلاق کا نہیں مولے کے حق میں **واہلہ زوج عاقل بالغ مستقیظ** اور اہل طلاق کا زوج ہے جو عاقل اور بالغ اور جاگتا ہو تو مولیٰ اور اجنبی زوج کی قید سے نکل گیا اور مجنون اور صبی اور سوتا آدمی بھی نکل گیا یعنی ان کی طلاق نہیں واقع ہوتی **ورکنہ لفظ مخصوص خال عن الاستثناء** اور رکن طلاق کا لفظ مخصوص ہے جو خالی ہو استثناء[۱] سے تو لفظ مخصوص سے فسوخ نکل گئے اور معلوم ہوا کہ اگر انشاء اللہ کی قید طلاق میں شامل کرے تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ لفظ مخصوص استثناء سے خالی نہیں **طلقۃ رجعیۃ فقط فی طہر لا وطی فیہ وترکہا حتی تنقضی عدتہا احسن بالنسبۃ الی البعض الاخر فقط** ایکبار طلاق رجعی دینا اس طہر میں جس میں وطی نہیں ہوئی اور چھوڑنا اس کا یعنی دوسری نہ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جاوے یہ طلاق احسن ہے بہ نسبت اور دوسری طلاق کے یعنی حسن اور بدعی سے احسن ہے نہ یہ کہ فی نفسہ احسن ہے تو اس تقریر سے وہ اعتراض دفع ہوا جو بعضوں نے کہا کہ طلاق احسن یا حسن کہنا کیونکر درست ہوگا حالانکہ وہ ابغض الحلال ہے **وطلقۃ لغیر موطؤۃ ولو فی حیض وللموطؤۃ تفریق الثلث فی ثلثۃ اطہار لا وطی فیہا ولا فی حیض قبلہا ولا طلاق فیہ فیمن تحیض وثلثۃ اشہر فی حق غیرہا حسن وسنی فعلم ان الاول سنی بالاولی** اور ایک طلاق دینا غیر مدخولہ کو اگرچہ طلاق حیض میں واقع ہو اور زوجہ مدخولہ کو جدا جدا تین طلاق دینا تین طہر میں جس میں وطی نہ ہوئی ہو اور نہ اس حیض میں وطی ہوئی ہو جو تین طہر سے پہلے تھا اور نہ اس میں طلاق ہوئی ہو یہ حیض ہونے والی عورت کے حق میں ہے اور تفریق تین طلاق کی تین مہینے میں اس عورت کے حق میں جس کو حیض نہیں آتا یعنی بڑی عمر والی اور صغیرہ اور حاملہ تو ان شرطوں سے طلاق دینا طلاق حسن ہے اور سنی ہے یعنی مسنون ہے سو جبکہ طلاق حسن مسنون ہوئی تو طلاق احسن بطریق اولے مسنون ہوگی کہ اس میں فقط ایک ہی طلاق ہے خالی طہر میں عدت تک اور مسنون کے یہ معنی کہ لائق عتاب کے نہیں اور یہ مراد نہیں کہ اس میں کچھ ثواب ہے اس واسطے کہ طلاق فی نفسہ عبادت نہیں کہ ثواب کی توقع ہو **وحل طلاقہن ای الایسۃ والصغیرۃ والحامل عقب وطی لان الکراہۃ فیمن تحیض لتوہم الحبل وہو مفقود ہنا** اور حلال ہے طلاق دینا ان کا یعنی آیسہ اور صغیرہ اور حاملہ کا بعد وطی کے بھی اس واسطے کہ کراہت طلاق کی حیض والی عورتوں میں بسبب احتمال حمل کے ہے اور احتمال حمل کا یہاں یعنی ان عورتوں میں مفقود ہے آیسہ وہ عورت ہے جسکا حیض بسبب زیادتی عمر کے بند ہوگیا ہو سو پچپن برس والی عورت آئسہ ہے قول اظہر میں اور جس کی عمر نو برس سے کم ہو وہ صغیرہ ہے بنا بر قول مختار کے **والبدعی ثلث متفرقۃ او ثنتان بمرۃ او مرتین فی طہر واحد لا رجعۃ فیہ او واحدۃ فی طہر وطئت فیہ او واحدۃ فی حیض موطؤۃ** اور طلاق بدعی یہ کہ تین طلاق دینا جدا جدا یا دو طلاق یکبارگی یعنی ایک لفظ سے یا طلاق دو لفظ سے ایک طہر میں جس میں رجعت نہیں یا ایک طلاق دینا اس طہر میں جس میں وطی ہو چکی ہے یا ایک طلاق دینا مدخولہ کے حیض میں یہ سب صورتیں طلاق بدعی کی ہیں سو جب تین طلاق متفرق بدعی ہوئیں تو یکبارگی تین طلاق دینا بطریق اولے بدعی ہوگا اور اگر طہر میں طلاق بدعی دے کر رجعت کریگا تو طلاق باقی نہ رہے گی ظاہرا اور شیعہ کے نزدیک تین طلاق یکبارگی صیغہ سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے نہ تین اور ہمارے نزدیک تینوں واقع ہو جاتی ہیں اگرچہ تین طلاق دینا یکبارگی گناہ ہے ہماری دلیل حدیث عجلانی کی ہے جو صحیح بخاری اور مسلم میں مروی ہے اس میں یہ مضمون ہے کہ عجلانی نے تین طلاق بدون اجازت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دی اور حضرت نے اس پر انکار نہ فرمایا تو اس حدیث تقریری سے وقوع ثابت ہوا کذا فی حاشیۃ المدنی **لو قال البدعی ما خالفہما لکان اوجز وافید** شارح کہتا ہے کہ اگر مصنف صاحب متن بدعی کی تعریف میں یوں کہتا کہ طلاق بدعی وہ ہے جو مخالف ہو طلاق احسن اور حسن کے تو کلام مختصر ہوتا اور زیادہ تر مفید ہوتا اس واسطے کہ طلاق بدعی آٹھ قسم ہے اول قسم تین طلاق متفرق ایک طہر میں دینا دوسری قسم تین طلاق ایک لفظ سے ایک طہر میں دینا

---

[۱] یعنی انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے ۱۲

Marfat.com

تیسری دو طلاق ایک لفظ سے دینا چوتھی دو طلاق دو لفظ سے اول طہر میں دینا جس میں رجعت نہیں پانچویں حیض میں طلاق دینا چھٹی اس طہر میں طلاق دینا جس میں وطی ہو چکی ساتویں اس طہر میں طلاق دینا جس میں وطی نہیں ہوئی لیکن طہر کے قبل حیض میں وطی ہو چکی آٹھویں نفاس میں طلاق دینا سو ساتویں اور آٹھویں قسم مصنف کی تعریف میں داخل نہیں اگر یوں کہتا کہ بدعی مخالف ہے احسن اور حسن کے تو یہ دونوں قسمیں بھی داخل ہو جاتیں کذا فی حاشیۃ المدنی وتجب رجعتہا علی الاصح فیہ ای فی الحیض رفعا للمعصیۃ فاذا طہرت طلقہا ان شاء او امسکہا قید بالطلاق لان التخییر والاختیار والخلع فی الحیض لا یکرہ مجتبیٰ اور واجب ہے رجعت کرنا زوجہ کی طرف بنا بر قول اصح کے حیض میں یعنی حیض میں اگر طلاق دی ہو تو رجعت کر لے واسطے گناہ دور ہونے کے پھر جب عورت طاہر ہو حیض سے تو چاہے اس کو طہر میں طلاق دے یا چاہے اس کو رکھے۔ شارح کہتا ہے کہ مصنف نے قید طلاق کی اس واسطے لگائی کہ تخییر اور خلع اور اختیار حیض میں مکروہ نہیں کذا فی المجتبیٰ تخییر یہ کہ زوج اپنی زوجہ کو نکاح باقی رکھنے اور طلاق میں مختار کرے اور اختیار یہ کہ نابالغ کا باپ دادا کے سوا کسی اور ولی نے نکاح کیا پھر جب وہ بالغ ہوا تو اس کو اپنی ذات کا اختیار رہے چاہے نکاح کو باطل کر دے اگرچہ اس وقت زوجہ حیض میں ہو خلاصہ یہ کہ طلاق دینا حیض میں مکروہ ہے اور تخییر زوج اور اختیار صبی اور اسی طرح خلع حیض میں مکروہ نہیں والنفاس کالحیض جوہرہ اور نفاس مانند حیض کے ہے کذا فی الجوہرہ یعنی طلاق نفاس میں مکروہ ہے اور تخییر اور اختیار صبی اور خلع نفاس میں مکروہ نہیں قال لموطؤتہ وہی حال کونہا ممن تحیض انت طالق ثلثا او ثنتین وقع عند کل طہر طلقۃ لیقع اولہا فی طہر لا وطی فیہ کہا زوج نے اپنی مدخولہ سے در آں حالیکہ وہ حیض آنے والیوں میں ہے کہ تجھ کو تین طلاق ہیں یا دو ہیں مخصوص بہ سنت تو واقع ہوگی ہر طہر کے نزدیک ایک طلاق خواہ قائل نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو اور پہلی طلاق ان تینوں سے یا دو سے اس طہر میں واقع ہو گی جس میں وطی نہیں ہوئی فلو غیر موطؤۃ او لا تحیض تقع واحدۃ للحال ثم کلما نکحہا او مضی شہر تقع سو اگر وہ عورت جس کو تین طلاق مسنون ہوئی مدخولہ نہ ہو یا اس کو حیض نہ آتا ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی فی الحال پھر غیر مدخولہ سے جب زوج نکاح کرے گا تو دوسری طلاق واقع ہوگی پھر جب تیسرا نکاح کرے گا تو تیسری طلاق واقع ہوگی یا جس عورت کو حیض نہیں آتا جب ایک مہینہ گذر یگا تو طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی وان نوی ان تقع الثلث الساعۃ او ان تقع عند راس کل شہر واحدۃ صحت نیتہ لانہ محتمل کلامہ اور اگر نیت کی تینوں طلاق واقع ہونے کی اسی ساعت میں یا نیت کی ایک طلاق واقع ہونے کی ہر مہینے کے سرے پر تو نیت اس کی صحیح ہوگی اس واسطے کہ اس کے کلام میں اس کا بھی احتمال ہے اس واسطے کہ لفظ السنۃ کا لام جیسے اختصاص کا محتمل ہے ویسے ہی تعلیل کا بھی احتمال رکھتا ہے تو اس صورت میں السنۃ کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ طلاق جسکا حکم سنت سے ثابت ہے یا واقع ہونا اس کا مذہب ہے اہل سنت کا ویقع طلاق کل زوج بالغ عاقل ولو تقدیرا بدائع لیدخل السکران اور واقع ہوتی ہے طلاق ہر زوج بالغ عاقل کی اگرچہ تقدیراً عاقل ہو کذا فی البدائع تقدیرا کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مست عاقل میں داخل رہے یعنی نشے اور عقل میں کوئی تباین نہ سمجھے اس واسطے کہ شارح نے مست کو وقوع طلاق میں قائم مقام عاقل کے قرار دیا ہے ولو عبدا او مکرہا فان طلاقہ صحیح لا اقرارہ بالطلاق اگرچہ زوج غلام ہو یا مکرہ ہو یعنی زبردستی کسی نے اس سے طلاق دلوائی ہو اس واسطے کہ طلاق دینا مکرہ کا صحیح ہے اور اقرار طلاق مکرہ کا صحیح نہیں یعنی زبردستی سے کوئی طلاق کا اقرار کرا دے تو اس اقرار سے طلاق نہیں واقع ہوتی وقد نظم فی النہر ما یصح مع الاکراہ فقال

طلاق و ایلاء ظہار و رجعۃ نکاح مع الاستیلاد و عفو عن العمد اور البتہ نظم کیا ہے نہر الفائق میں ان عقود کو جو اکراہ اور زبردستی کے ساتھ صحیح ہو جاتے ہیں سو کہا کہ طلاق ہے اور ایلا اور ظہار ہے اور رجعت اور نکاح ہے ساتھ استیلاد کے اور عفو کرنا ہے قصاص کو

رضاع و ایمان و فئی و نذرہ قبول لا یداع کذا الصلح عن عمد رضاع ہے اور خدا کی قسمیں کھانا اور ایلا کے رجوع کرنا اور نذر کرنا اور ودیعت قبول کرنا اسی طرح قصاص عمد سے مال پر صلح کرنا طلاق علی جعل یمین بہ اتت کذا العتق والاسلام تدبیر للعبد اور

طلاق[14] عوض مال کے خواہ زوجہ کی طرف سے یا غیر کی طرف سے اور قسم[15] طلاق کی یعنی زبردستی سے کسی نے یوں قسم کھائی کہ اگر فلانا کام کرے تو اس کی عورت پر طلاق ہے سو اگر وہ کام کرے گا تو طلاق واقع ہوگی۔ اور اسی طرح بجبر آزاد کرنا[16] اور مسلمان[17] ہونا اور غلام یا لونڈی کا مدبر کرنا وایجاب واحسان وعتق فہذہ بضع مع الاکراہ عشرین فی العدد۔ اور واجب[19] کرنا صدقہ کا اور واجب[20] کرنا عتق کا یعنی زبردستی یوں کہلائے کہ میں نے اپنے اوپر خدا کے واسطے ایک درہم یا ایک غلام کی آزادی واجب کی تو یہ عقود مذکورہ صحیح ہیں اکراہ کے ساتھ بیس ہیں شمار میں او ہازلا لا یقصد حقیقۃ کلامہ او سفیہا خفیف العقل اگرچہ زوج ہازل ہو یعنی خوش طبعی اور ہنسی سے طلاق دی ہو ہازل وہ ہے جس کو اپنے کلام کی حقیقت مقصود نہ ہو یا زوج سفیہ خفیف العقل کم فہم ہو او سکران ولو بنبیذ او حشیش او افیون او بنج زجراً بہ یفتی تصحیح القدوری یا مست ہو اگرچہ نشا چسانده تمر کا ہو یا بھنگ کا ہو یا افیون کا یا خراسانی اجوائن کا ان چیزوں کے نشے سے طلاق واقع ہوتی ہے اس واسطے زجراً و توبیخ کے تا لوگ باز رہیں اسی پر فتویٰ ہے کذا فی تصحیح القدوری زجراً و توبیخ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر خراسانی اجوائن اور افیون کو بطریق دوا کے استعمال کرے تو اس پر زجر نہیں اس واسطے کہ معصیت نہیں تو اس صورت میں طلاق بھی واقع نہ ہوگی نہر الفائق میں کہا کہ خراسانی اجوائن کی اباحت اور حرمت میں اختلاف ہے اور حق یہ ہے کہ اگر بطریق دوا کے استعمال ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ معصیت نہیں اور اگر بطریق لہو اور سرور کے ہے تو طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی مست کی طلاق اس واسطے واقع ہے کہ شارع نے مست کو اس کی حالت مستی میں امر اور نہی سے خطاب کیا چنانچہ فرمایا یا ایہا الذین امنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاریٰ تو معلوم ہوا کہ اس کو بجائے قابل العقل کے احکام شرعیہ میں تنگ پکڑنے کے واسطے قرار دیا اور وقوع طلاق میں حد سکر کی یہ ہے کہ عورت کو مرد سے اور آسمان کو زمین سے فرق نکرے یہی مذہب ہے امام کا اور یہی قول بہاں معتمد ہے اور سکر پر حد واجب ہونے میں صاحبین کا قول مختار ہے وہ یہ ہے کہ جس کا اکثر کلام بیہودہ اور ہذیان ہو اور طہارت ٹوٹنے میں حد سکر یہ ہے کہ جس کی چال ڈانواں ڈول ہو بحر الرائق میں کہا کہ ورق القنب یعنی بھنگ کے نشے سے باتفاق علماء شافعیۃ اور حنفیہ کے طلاق واقع ہوتی ہے اس واسطے کہ اس کے حرام ہونے پر بالاتفاق فتویٰ ہے اور اس کے بائع پر تعزیر ہے اور جو اس کو حلال کہے وہ زندیق اور ملحد ہے کذا فی الملتقیٰ اور جوہرہ میں حرمت افیون اور خراسانی اجوائن کی مصرح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ویختلف ایع التصحیح فیمن سکر مکرہا او مضطراً اور مختلف ہے صحیح کہنا علما کا اس شخص کے حق میں جو مست ہو گیا زبردستی نشہ پلانے سے یا اضطرار سے پھر اس نے طلاق دی نہر الفائق میں کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی چنانچہ تحفہ اور شرح جامع اور رخانیہ میں ہے کذا فی الطحطاوی والمدنی نعم لو زال عقلہ بالصداع او بمباح لم یقع ہاں اگر زائل ہو عقل نشہ پینے والے کی بسبب دردسر کے یا مباح چیز کے استعمال سے جیسے کوئی افیون کھائے بطریق دوا کے تو طلاق واقع نہیں ہوتی اس واسطے کہ زوال عقل دردسر سے ہوا نہ نشے سے وفی القہستانی معزیا للزاہدی انہ لو لم یمیز ما یقوم بہ الخطاب کان تصرفہ باطلا انتہی اور قہستانی میں زاہدی سے منقول ہے کہ اگر مست کی ایسی عقل زائل ہو کہ امتیاز نہ کر سکے احکام شرعیہ کو تو اس کا تصرف باطل ہوگا فقط یعنی نہایت بدمست کی طلاق نہ واقع ہوگی بحر الرائق میں کہا کہ یہ قول ضعیف ہے واستثنیٰ فی الاشباہ من تصرفات السکران سبع مسائل منہا الوکیل بالطلاق صاحیا اور مستثنیٰ کیا ہے اشباہ میں مست کے تصرفات سے سات مسائل کو یعنی مست اور ہوشیار کا ایک حکم ہے لیکن سات مسائل میں مست ہوشیار کے برابر نہیں از انجملہ طلاق کا وکیل ہوشیاری میں یعنی مثلاً زید نے حالت ہوشیاری میں خالد کو وکیل کیا طلاق کا سو خالد نے مست ہو کر طلاق دی تو طلاق نہ واقع ہوگی لکن قیدہ البزازی بکونہ علی مال وقع مطلقاً لیکن مقید کیا ہے بزازی نے طلاق وکیل کو مال کے بدلے پر یعنی اگر وکیل نے عوض مال کے طلاق دی تو طلاق صحیح نہ ہوگی اور اگر طلاق عوض مال کے نہیں تو واقع ہوگی ہر طرح سے خواہ موکل نے ہوشیاری میں وکیل کیا ہو خواہ مستی میں اور وکیل نے ہوشیاری میں طلاق دی ہو۔ یا مستی میں

Marfat.com

ولم یرتہ الشافعی طلاق السکران واختارہ الطحاوی والکرخی وفی التاتارخانیۃ عن التفریق والفتوی علیہ اور امام شافعی نے مست کی طلاق کو واقع نہیں کہا اور پسند کیا ہے اس قول کو طحاوی اور کرخی نے اور تاتارخانیہ میں تفریق سے یہ ہے کہ اس روایت پر فتوی ہے هم یہ روایت مخالف ہے متون کے اور کتب معتمدہ میں ہرگز اس پر اعتماد نہیں فتاوی عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ طلاق مست کی واقع ہے اور یہی مذہب ہے ہمارے اصحاب کا کذا فی حاشیۃ المدنی او اخرس ولو طاریا ان دام للموت یعنی یا گونگا ہو یعنی گونگے کی طلاق اشارہ سے ہوتی ہے اگرچہ پیدائشی گونگا نہ ہو بشرطیکہ موت تک گونگا رہے اس پر فتوی ہے وعلیہ فتصرفاتہ موقوفۃ واستحسن الکمال اشتراط کتابتہ اور اس شرط پر گونگے کے تصرفات موقوف رہینگے موت تک یعنی اگر موت تک گونگا رہا تو اشارہ کی طلاق وغیرہ تصرفات صحیح ہوں گے اور اگر زبان کھل گئی بولنے لگا تو اس سے دریافت کیا جائے گا اور پسند کیا ہے کمال الدین بن ہمام نے اس کی کتابت کا شرط ہونا یعنی اگر گونگا لکھنا جانتا ہو تو اس کی طلاق اشارہ سے نہ واقع ہوگی لکھنے سے واقع ہوگی باشارۃ المعہودۃ فانہا تکون کعبارۃ الناطق استحسانا گونگے کی طلاق واقع ہوگی اس کے اشارہ معلومہ سے اس واسطے کہ اس کا اشارہ ناطق کے بیان کے برابر ہے باعتبار استحسان کے وجہ استحسان کی یہ کہ اگر اس کا اشارہ مثل عبارت ناطق کے نہ ہو تو موجب ہو جسرج کا او مخطئا بان اراد التکلم فجری علی لسانہ الطلاق او تلفظ بہ غیر عالم بمعناہ او غافلا او ساہیا او بالفاظ مصحفۃ یقع قضاء فقط یا زوج نے خطا سے طلاق دی اس طرح پر کہ ارادہ کسی بات کے کہنے کا کیا سو اس کی زبان پر طلاق جاری ہو گئی یا طلاق کا لفظ بولا حالانکہ اس کے معنی سے آگاہ نہ تھا یا زوج بھولا کم عقل ہو یا بھول کر طلاق بولا ہو سہو کی صورت یہ کہ اس نے قسم کھائی کہ لفظ طلاق نہ بولوں گا پھر طلاق بول گیا بھول کر یا طلاق کو الفاظ محرفہ[1] سے بولا چنانچہ بجائے قاف کے کاف یا عین یا غین بولا تو ان صورتوں میں طلاق واقع ہو گی فقط باعتبار قضا کے یعنی باعتبار حکم ظاہر کے نہ باعتبار دیانت کے بخلاف الہازل واللاعب فانہ یقع قضاء ودیانۃ لان الشارع جعل ہزلہ بہ جدا فتح بخلاف ہنسی کرنے والے اور کھیلنے والے کے کہ اسکی طلاق ظاہر اور باطن دونوں میں واقع ہو جاتی ہے اس واسطے کہ شارع نے اسکی ہزل کو جد قرار دیا ہے یعنی طلاق دینے والے کی ہنسی اور خوش طبعی کو بجائے واقعی کلام ٹھہرایا ہے کذا فی فتح القدیر ومریضا او کافرا لوجود التکلیف یا زوج بیمار یا کافر بسبب وجود تکلیف کے یعنی کافر بھی احکام شرعی کا مخاطب ہے لیکن قاضی حکم تفریق کا کافر کے حق میں اسوقت کریگا جب دونوں نے اس کے پاس نالش کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی واما طلاق الفضولی والاجازۃ قولا وفعلا فکالنکاح بزازیۃ اور طلاق دینا فضولی کا اور جائز رکھنا زوج کا باعتبار قول اور فعل کے مانند نکاح کے ہے کذا فی البزازیہ یعنی جیسے نکاح فضولی کا زوج کی اجازت پر موقوف ہے اسی طرح طلاق فضولی کی بھی اس کی اجازت پر موقوف ہے اجازت خواہ قولی ہو چنانچہ زوج فضولی سے کہے کہ خدا تجھ کو راحت دے جیسے تو نے مجھ کو اس عورت سے راحت دی یا یوں کہے کہ تو نے مجھ پر بڑا احسان کیا کہ اس سے چھڑایا خواہ اجازت فعلی ہو چنانچہ اس کا باقی مہر حوالہ کرے یا اس کے سوا چار عورتوں سے نکاح کرے وبنا علی اعتبار الزوج المذکور لا یقع طلاق المولی علی امرأۃ عبدہ لحدیث ابن ماجہ الطلاق لمن اخذ بالساق الا اذا شرط فی العقد فقال زوجتہا منک علی ان امرہا بیدی اطلقہا کلما شئت فقال العبد قبلت وکذا اذا قال العبد اذا تزوجتہا فامرہا بیدک ابدا کان کذلک خانیہ اور بنا بر اعتبار زوج کے جو سابق میں مذکور ہو چکا یعنی ہر زوج عاقل بالغ کی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ وہ غلام ہو تو اس اعتبار سے نہ واقع ہو گی طلاق مولی کی اپنے غلام کی جورو پر بدلیل حدیث ابن ماجہ کے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ طلاق کا اختیار اس کو ہے جس نے عورت کی پنڈلی کو پکڑا یعنی زوج کے سوا دوسرے کو طلاق کا اختیار نہیں مگر جب کہ مولی نے شرط کر لیا ہو حالت عقد میں سو یوں کہا ہو غلام سے کہ میں اس کا نکاح تیرے ساتھ کرتا ہوں اس شرط پر کہ عورت کا امر میرے ہاتھ میں ہے اس کو میں طلاق دوں جب چاہوں پھر غلام کہے کہ میں نے قبول کیا اور اسی طرح جب غلام نے کہا کہ جب میں اس سے نکاح کروں تو اس کا امر تیرے ہاتھ میں ہوگا ہمیشہ تو اس شرط سے ایسا ہی ہوگا

[1] تحریف کئے ہوئے یعنی بگاڑے ہوئے جیسے عوام مزاج کو مجاز بولتے ہیں۔

Marfat.com

یعنی مولے کو طلاق کا اختیار ہوگا کذا فی الخانیۃ والمجنون الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط او کان عنینا او مجبوبا او اسلمت وہو کافر وابی ابوہ الاسلام وقع الطلاق بشانہ اور نہیں واقع ہوتی طلاق مجنون کی مگر جب کہ معلق کی طلاق کو کسی شرط پر بحالت ہوشیاری میں پھر دیوانہ ہو گیا پھر پائی گئی شرط یا مجنون نامرد یا مقطوع الذکر ہو یا زوجہ مجنون کی مسلمان ہو گئی اور وہ کافر ہے اور اس کے باپ نے اسلام نہ قبول کیا تو ان صورتوں میں مجنون کی طلاق واقع ہوگی کذا فی الاشباہ ان صورتوں میں وقوع طلاق ہے نہ ایقاع اور مجنون سے ایقاع طلاق ممتنع ہے نہ وقوع کذا فی الحاشیۃ المدنی والصبی ولو مراہقا او اجازہ بعد البلوغ اما لو قال اوقعتہ وقع لانہ ابتداء ایقاع وجوزہ الامام احمد اور نہیں واقع ہوتی طلاق صبی کی اگرچہ لڑکا قریب البلوغ ہو یا لڑکپن میں طلاق دی اور اس کو بعد بلوغ کے جائز رکھے تو بھی طلاق نہ ہوگی لیکن اگر یوں کہیگا کہ میں نے طلاق کو واقع کر دیا تو واقع ہو جائے گی اس واسطے کہ اس کلام میں ابتداء ایقاع ہے یعنی اب بلوغ میں واقع کی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اس میں طلاق بالفعل نہیں واقع ہوگی بلکہ طلاق سابق کو بحال رکھا اور سابق میں اس کو اہلیت طلاق کی نہ تھی اور امام احمد بن حنبل نے طلاق صبی جائز رکھی ہے والمعتوہ من العتہ وہو اختلال فی العقل اور نہیں واقع ہوتی طلاق پریشان عقل کی لفظ معتوہ کا مشتق ہے عتہ سے بمعنی اختلال عقل بحر الرائق میں کہا کہ بہترین اقوال معتوہ اور مجنون کے فرق میں یہ ہیں کہ معتوہ وہ ہے جو قلیل الفہم پریشان کلام فاسد التدبیر ہو لیکن نہ مارے نہ گالی دے بخلاف مجنون کے۔ والمبرسم من البرسام بالکسر علۃ کالجنون اور نہیں واقع ہوتی طلاق مبرسم کی لفظ مبرسم مشتق ہے برسام سے جو بروزن قرطاس کے ہے برسام بیماری ہے مانند جنون کے بعض کتب طبیہ میں ہے کہ برسام وہ گرم ورم ہے جو جگر اور انتڑیوں کے درمیان والے پردے میں عارض ہوتا ہے خلاصہ یہ کہ اس بیماری سے بے ہوشی لاحق ہوتی ہے اس واسطے طلاق واقع نہیں ہوتی والمغمی علیہ ہو لغۃ المغشی اور نہیں طلاق واقع ہوتی جس کو غش آوے اغمی لغت میں بمعنی غشی کے ہے اور یہی معنی فقہ میں بھی مراد ہیں منح الغفار میں ہے کہ اغما یہ کہ دماغ بلغم غلیظ باردسے بھر جاوے اور قہستانی میں کہا کہ غشی عبارت ہے تعطل قوی محرکہ اور حساسہ سے بہ سبب ضعف قلب کے تو غشی نیند کے برابر ہے بے اختیاری میں کذا فی حاشیۃ المدنی والمدہوش فتح وفی القاموس دہش تحیر ودہش بنباء المفعول فہو مدہوش وادہشہ اللہ اور نہیں واقع ہوتی طلاق مدہوش کی مدہوش وہ ہے جس کی عقل جاتی رہے کذا فی فتح القدیر اور قاموس میں کہا کہ دہش بمعنی تحیر کے ہے اور دہش مجہول کا صیغہ ہے اور اسم مفعول مدہوش ہے اور عرب بولتے ہیں ادہشہ اللہ یعنی بے ہوش یا متحیر کرے اسکو اللہ خلاصہ یہ کہ یہ لفظ لازم بھی ہے اور متعدی بھی اور باب افعال سے بھی مستعمل ہے ہم شارح کے استاد خیر الدین رملی نے فتاوی خیریہ میں کہا کہ تاتار خانیہ اور فتح القدیر میں مصرح ہے کہ طلاق مدہوش کی نہیں واقع ہوتی اور اجماع میں فقہا کا کہ طلاق غیر عاقل کی نہیں پڑتی سوائے مست کے کہ مست کی طلاق بنا بر زجر اور توبیخ کے واقع ہو جاتی ہے تو غیر عاقل میں مجنون اور معتوہ اور مبرسم اور مغمی علیہ اور مدہوش یہاں بمعنی ذاہب العقل کے ہے اور جس نے مدہوش کو یہاں بمعنی متحیر کے تفسیر کیا سو غلط ہے اس واسطے کہ تحیر اور تردد کو ذہاب عقل لازم نہیں اور مدہوش قاموس میں بمعنی متحیر اور ذاہب العقل کے مذکور ہے انتہی خلاصہ کذا فی حاشیۃ المدنی والنائم لانتفاء الارادۃ و لذا لا یتصف بصدق ولا کذب ولا خبر ولا انشاء اور نہیں واقع ہوتی طلاق سونے والے کی بسبب نہ ہونے ارادہ اور اختیار کے اور اسی واسطے سونے والے کو صادق اور کاذب نہیں بولتے اور اس کے کلام کو خبر اور انشا نہیں کہتے اس واسطے کہ اسکا کلام بالقصد نہیں چنانچہ کتب اصول میں یہ مصرح ہے فلو قال اجزتہ او اوقعتہ لا یقع لانہ اعاد الضمیر الی غیر معتبر جوہرہ اور اگر سونے والے سے اس کے جاگنے کے بعد کسی نے کہا کہ تو نے سوتے ہوئے طلاق دی ہو اس نے کہا کہ میں نے اسکو جائز رکھا یا واقع کیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اس نے ضمیر کو اس کی طرف پھیرا جو غیر معتبر ہے لائق اعتبار کے نہیں یعنی طلاق نوم کذا فی الجوہرہ اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے کہ صبی اگر بعد بلوغ کے کہے کہ اوقعتہ یعنی اسکو میں نے واقع کر دیا تو طلاق پڑ جاتی ہے

Marfat.com

اور اگر یہی لفظ نائم بعد جاگنے کے کہے تو نہیں پڑتی دونوں میں کیا فرق ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ کلام صبی کا لغت اور نحو میں معتبر ہے لیکن شارح نے بسبب قصور عقل کے اس کو لغو کر دیا بخلاف نائم کے کہ اس کا کلام کسی کے نزدیک معتبر نہیں اس واسطے کہ اس کا قصد نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال اوقعت ذلک الطلاق او جعلتہ طلاقا وقع بحر اور اگر نائم نے کہا بعد بیداری کے کہ میں نے اس طلاق کو واقع کر دیا یا میں نے اس کو طلاق ٹھہرا دی تو واقع ہوگی کذا فی البحر الرائق تو اس وقت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس جنس کی طلاق حالت نوم میں صادر ہوئی تھی اس جنس کی طلاق بیداری میں میں نے واقع کر دی تو یہ طلاق دوسری ہوئی نوم کے سوا تو واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی واذا ملک احدہما الآخر کلا او بعضہ بطل النکاح لو جب کہ مالک ہوا زوج اور زوجہ میں سے ایک دوسرے کا کل کا مالک ہو یا بعض کا تو نکاح باطل ہو گیا اس واسطے کہ مالکیت منافی ہے زوجیت کے ولو قال حرۃ حین ملکتہ فطلقہا فی العدۃ او خرجت الحربیۃ الینا مسلمۃ ثم خرج زوجہا کذلک مسلما فطلقہا فی العدۃ الغاہ الثانی فی المسئلتین واوقعہ الثالث فیہما اور اگر زوج نے کہا کہ عورت نے اپنے زوج مملوک کو آزاد کر دیا جب کہ اس کی مالک ہوئی پھر زوج نے عدت کو طلاق دی عدت میں یا عورت حربیہ نکل آئی ہماری طرف یعنی دار السلام میں آئی مسلمان ہو کر پھر اس کا زوج نکلا اسی طرح مسلمان ہو کر پھر اس نے اس کو طلاق دی عدت میں تو اس طلاق کو ابو یوسف نے لغو قرار دیا ہے دونوں صورتوں میں اور واقع کیا ہے اس کو محمد نے دونوں صورتوں میں اور فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے کذا فی الخانیہ اس واسطے کہ مالک ہوتے اور دار السلام میں آتے ہی جدائی دونوں میں ہو گئی پھر جب جدائی ہوئی تو طلاق کا اختیار باقی نہ رہا کذا فی حاشیۃ المدنی واعتبار عددہ بالنساء وعند الشافعی بالرجال اور اعتبار عدد طلاق کا عورتوں پر ہے اور نزدیک امام شافعی کے مردوں پر ہے فطلاق حرۃ ثلث وطلاق امۃ ثنتان مطلقا تو طلاق حرہ کی تین بار ہے اور طلاق لونڈی کی دو بار ہے یعنی حرہ کا زوج خواہ حر ہو خواہ عبد اس کو تین بار طلاق ہوگی اور لونڈی کا زوج خواہ حر ہو خواہ عبد اس کو دو بار طلاق ہوگی اس واسطے کہ اعتبار عدد طلاق کا عورتوں پر ہے نہ مردوں پر ویقع الطلاق بلفظ العتق بنیۃ او دلالۃ حال لا عکسہ لان ازالۃ الملک اقوی من ازالۃ القید اور واقع ہوتی ہے طلاق عتق کے لفظ سے بشرط نیت کے یا دلالت حال کے نہ بالعکس یعنی عتق طلاق کے لفظ سے نہیں واقع ہوتا اس واسطے کہ ازالہ ملک کا قوی تر ہے ازالہ قید سے یعنی عتق عبارت ہے ازالہ ملک سے اور طلاق عبارت ہے ازالہ قید نکاح سے تو عتق سے طلاق مراد ہو سکتی ہے اس واسطے کہ عتق قوی تر ہے طلاق سے اور طلاق سے عتق مراد نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ طلاق ضعیف ہے عتق سے تو ضعیف میں قوی نہیں آ سکتا مثلاً زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کیا تو اگر نیت طلاق کی زوج نے کی یا قرینہ طلاق کا پایا گیا جیسے زوجہ نے طلاق کی خواہش کی تھی تو طلاق واقع ہوگی فروع مسائل ملحقہ شارح کے کتب الطلاق ان مستبینا علی نحو لوح وقع ان نوی وقیل مطلقا لکھا طلاق کو یعنی زوج نے زوجہ کو یہ لکھ کر دیا کہ تجھ کو طلاق ہے اگر صاف ظاہر ہے جیسے تختہ پر یا دیوار پر یا زمین پر تو طلاق واقع ہوگی اگر نیت طلاق کی زوج نے کی اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہر طرح طلاق واقع ہوتی ہے نیت کی ہو یا نہ کی ہو ولو علی نحو الماء فلا مطلقا اور اگر طلاق لکھی اس چیز پر جس پر نقش ثابت نہیں رہتا جیسے پانی پر یا ہوا پر تو کسی طرح طلاق نہ واقع ہوگی نیت طلاق کی کرے یا نہ کرے ولو کتب علی وجہ الرسالۃ والخطاب کان کتب یا فلانۃ اذا اتاک کتابی ہذا فانت طالق طلقت بوصول الکتاب جوہرہ اور اگر طلاق لکھی زوج نے بطریق خط بھیجنے اور خطاب کرنے کے چنانچہ یوں لکھا کہ اے فلانی جب تیرے پاس میرا یہ خط پہنچے تو تجھ کو طلاق ہے تو عورت مطلقہ ہو جاوے گی بمجرد خط پہنچنے کے کذا فی الجوہرہ وفی البحر کتب لامراتہ کل امراۃ لی غیرک وغیر فلانۃ طالق ثم محا اسم الاخیرۃ وبعثہ لم تطلق وہذہ حیلۃ عجیبۃ وسیجئ ما لو استثنی بالکتابۃ اور بحر الرائق میں ہے کہ زوج نے اپنی عورت کو یہ لکھا جس کا مثلاً کریمہ نام ہے کہ جو عورت کہ میری ہے سوائے تیرے اور سوائے فلانی کے یعنی مثلاً سوائے زینب کے سو مطلقہ ہے پھر پچھلی عورت کا نام مثلاً یعنی زینب کا

Marfat.com

توزینب کو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ زینب کو بھی کریمہ کے مانند لکھنے کے وقت مستثنیٰ کرلیا تھا گو بعد اس کے مٹا ڈالا مثلاً زید کی زوجہ کریمہ تھی پھروہ دوسرے شہر میں گیا اور وہاں زینب سے نکاح کیا یہ خبرسن کر کریمہ کو رنج ہوا تب زید نے اس طرح سے کریمہ کو لکھا تاکہ اس کا دل خوش ہوجاوے اور زینب کو طلاق بھی نہ پڑے شارح کہتا ہے کہ یہ حیلہ عجیب ہے کہ لکھنا بعد مٹانے کے بھی مفید ہوا اور باب التعلیق میں عنقریب آوے گا جس کو مستثنیٰ کرلے کتابت سے

باب الطلاق الصریح

یہ باب ہے طلاق صریح کا الصریح مالم یستعمل الافیہ ولوبالفارسیہ کطلقتک وانت طالق ومطلقۃ بالتشدید قید بخطابہا لانہ لوقال ان خرجت یقع الطلاق لولا تخرجی الاباذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکہ الاضافۃ الیہا طلاق صریح وہ ہے جو مستعمل نہ ہو مگر اس میں اگرچہ فارسی زبان میں ہو فارسی سے مراد غیر عربی ہے یعنی طلاق صریح عربی میں منحصر نہیں بلکہ ہر بولی میں جو لفظ ایسا ہو کہ سوائے طلاق کے اور معنی میں مستعمل نہ ہوتا ہو چنانچہ عربی میں طلقتک بہ تشدید لام طلاق صریح ہے یعنی میں نے تجھ کو طلاق دی اور انت طالق اور مطلقۃ یعنی تو طلاق والی ہے لفظ مطلقۃ کا تشدید لام صریح ہے اور تخفیف لام صریح نہیں کنایہ ہے شارح کہتا ہے مصنف نے طلاق صریح کی مثالوں کو عورت کے خطاب سے مقید کیا پہلی مثال میں کاف ضمیر ہے اور دوسری اور تیسری مثال میں انت ہے اس واسطے کہ اگر بےخطاب یوں بولے گا کہ اگر تو نکلی تو طلاق واقع ہوگی یا یوں کہے کہ نہ نکلنا بدون میرے حکم کے سو مقرر میں نے قسم کھائی ہے طلاق کی پھر بعد اس کلام کے عورت نکلے تو طلاق نہ واقع ہوگی بہ سبب ترک کرنے اضافت کے عورت کی طرف یعنی دونوں صورتوں میں طلاق کو عورت کی طرف مضاف نہیں کیا تو اول صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق واقع ہو یا اس کے غیر کی اور دوسری صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق کی قسم کھائی یا اس کے غیر کی ہم خطاب میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ عورت مقصود بالخطاب ہو تب طلاق واقع ہوگی اور اگر مقصود بالخطاب عورت نہ ہو چنانچہ مسائل طلاق کو مرد نے عورت کے سامنے مکرر کہا بطریق تعلیم اور مثال کے تو طلاق نہ واقع ہوگی نہ قضاء میں نہ دیانت میں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ویقع الطلاق بہا ای بہذہ الالفاظ وما بمعناہا من الصریح اور واقع ہوتی ہے ایک طلاق یعنی ان الفاظ مذکورہ سے اور جو کہ ان الفاظ کے معنی رکھتا ہو از قسم صریح چنانچہ یوں کہا کہ شئت طلاقک یعنی میں نے تیری طلاق چاہی ورضیت طلاقک یعنی میں راضی ہوا تیری طلاق سے واوقعت علیک طلاقک یعنی میں نے تجھ پر طلاق ڈالی کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الخانیہ ویدخل نحو طلاغ وتلاغ وطلاک وتلاک اور ط ل ق او طلاق باش بلافرق بین عالم وجاہل وان قال تعمدتہ تخویفا لم تصدق قضاء الا اذا اشہد علیہ قبلہ بہ یفتی اور طلاق صریح میں داخل ہیں الفاظ محرف چنانچہ طلاغ عین مہملہ یا معجمہ سے یا تلاغ یعنی نے عوض ط کے یا طلاک یعنے کاف عوض قاف کے یا تلاک یعنی ت عوض ط کے اور کاف عوض قاف کے چنانچہ ہند کے عوام تلاک ہی بولتے ہیں اور تلاک بتشدید لام بھی جہاں میں مستعمل ہے یا ط ل ق یعنی طلاق کو بطریق تہجی کہا یا طلاق باش اس لفظ کو طحطاوی نے طلاق عظیم کر تفسیر کیا اس واسطے کہ صریح عظیم ہم کنایہ سے اور مدنی نے کہا کہ یہ لفظ فارسی ہے یعنی طلاق ہو شارح کہتا ہے ان الفاظ محرفہ کے بولنے میں کچھ فرق نہیں درمیان عالم اور جاہل کے یعنی عالم و جاہل جو الفاظ کو عورت کی طرف خطاب کرے گا طلاق واقع ہوگی بدون نیت کے اس واسطے یہ الفاظ صریح میں داخل ہیں نیت کے محتاج نہیں اور اگر زوج نے کہا کہ میں نے بالقصد طلاق کو محرف کہا عورت کے ڈرانے کے واسطے تو ظاہر میں اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی یعنی قاضی اس عذر کو نہ مانے گا اگر وہ سچا ہے تو عنداللہ طلاق نہ واقع ہوگی مگر بظاہر اس وقت

Marfat.com

زوج کی تصدیق ہوگی جب کہ اس نے تخویف پر گواہ کر لیا ہو قبل اس تکلم کے اسی قول پر فتویٰ ہے ولو قیل له طلقت امراتک فقال نعم او بلی بالہجاء طلقت بحر اور اگر زوج سے کہا گیا کہ تو نے طلاق دی اپنی عورت کو سو اس نے کہا نعم یا بلےٰ ہجے کر کے یعنی نعم کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کہا یعنی ن ع م یا بلے کے حروف کو جدا جدا کہا یعنی ب ل ی تو طلاق بدون نیت کے عورت کو ہوگی کذا فی البحر الرائق یا یہ مطلب ہے کہ ہاں میں نے طلاق دی ہجے کر کے یعنی ط ل ا ق لیکن اس صورت میں تکرار لازم آتا ہے اس واسطے کہ طلاق تہجی کی سابق میں ہو چکی واحدۃ رجعیۃ وان نوی خلافہا من البائن او اکثر خلافا للشافعی اولم ینو شیئا یعنی صریح الفاظ کے بولنے سے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ اس نے ایک رجعی کے خلاف کا ارادہ کیا از قسم بائن یا ایک سے زیادہ کا بخلاف مذہب امام شافعی کے یا طلاق صریح بول کر کچھ ارادہ نہ کیا تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس واسطے کہ صریح محتاج نیت کی نہیں ہے طلاق رجعی وہ کہ جس میں تجدید نکاح کی حاجت نہیں اور عورت کی رضامندی رجوع میں شرط نہیں اور اس کی عدت میں ترک زینت نہیں اور ایک گھر میں زوج اور زوجہ کا رہنا جائز ہے عدت میں۔ بخلاف طلاق بائن کے اس واسطے علماء نے کہا ہے کہ طلاق رجعی مانند قطع کے ہے اور طلاق بائن مانند قتل کے ہے ولو نوی بہ الطلاق عن وثاق دین ان لم یقرنہ بعدد ولو مکرہا صدق قضاء ایضا کما صرح بالوثاق او القید اور اگر نیت کی زوج نے طلاق صریح سے قید سے چھوڑنے کی تو اس کی دیانت پر عمل کیا جائے گا یعنی تصدیق اس کی ہوگی طلاق نہ واقع ہوگی اگر اس نے طلاق کو عدد کے ساتھ نہ مذکور کیا یعنی یوں نہ کہا کہ تجھ کو تین طلاق اس واسطے کہ ذکر عدد کا قرینہ ہے طلاق کا نہ چھوڑنے قید کا یا زبردستی سے زوج طلاق بولا پھر اس نے قید سے چھوڑنے کا ارادہ بیان کیا تو اس کی تصدیق ہوگی باعتبار حکم قضا کے بھی چنانچہ اگر طلاق صریح کے وقت وثاق یا قید کا لفظ مصرح کرے گا تو ظاہر میں بھی اس کی تصدیق ہوگی اور طلاق نہ واقع ہوگی وکذا لو نوی طلاقہا من زوجہا الاول علی الصحیح خانیۃ اور اسی طرح ظاہر اور باطن میں تصدیق ہوگی اگر زوج نے صریح سے عورت کی طلاق اس کے اول زوج سے ارادہ کیا بنا بر قول صحیح کے اور قول غیر صحیح میں تصدیق فقط دیانت میں ہوگی نہ قضا میں کذا فی الخانیہ ولو نوی عن العمل لم یصدق اصلاً ولو صرح بہ دین فقط اور اگر نیت کی زوج نے طلقتک کو بول کر طلاق عن العمل کی یعنی کام کرانے سے میں نے تجھ کو چھوڑا تو مطلقا اس کی تصدیق نہ کی جاوے گی نہ دیانت میں نہ قضا میں اس واسطے کہ یہ ایسی نیت ہے کہ اس کو لفظ محتمل نہیں اور اگر لفظ عن العمل کو کھول کر کہا یعنی یوں بولا کہ طلقتک عن العمل تو اس کی تصدیق فقط دیانت میں ہوگی نہ قضا میں م بحر الرائق میں ہے کہ جب ثابت ہوا کہ طلاق صریح محتاج نیت کی نہیں تو معلوم ہوا کہ اس کے معنی کا علم شرط نہیں سو اگر جاہل کو کسی نے لفظ طلاق سکھایا اور وہ عورت کی طرف خطاب کر کے بولا تو قضا میں طلاق واقع ہوگی نہ دیانت میں اور مشائخ اوزجندی نے کہا کہ مطلقا طلاق نہ واقع ہوگی نہ قضا میں نہ دیانت میں تاکہ فریب سے املاک آدمیوں کی ضائع ہونے سے محفوظ رہیں چنانچہ بزازیہ میں اس کی تصریح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی انت الطلاق او طلاق وانت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا واحدۃ رجعیۃ ان لم ینو شیئا او نوی یعنی بالمصدر لانہ لو نوی بطالق واحدۃ وبالطلاق اخری وقعتا رجعیتین لو مدخولاً بہا کقولہ انت طالق زیلعی واحدۃ او ثنتین لانہ صریح مصدر لا یحتمل العدد اور انت الطلاق یا انت طلاق میں یعنی جس ترکیب میں مصدر خبر واقع ہو خواہ مصدر معرفہ ہو خواہ نکرہ یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقاً میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگر متکلم نے ایک دو کی کچھ نیت نہ کی ہو یا ایک دو طلاق کی فقط مصدر سے نیت کی تو بھی ایک رجعی طلاق واقع ہوگی مصدر کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر انت طالق طلاقاً میں لفظ طالق سے ایک طلاق کی نیت کرے گا۔ اور لفظ طلاق سے دوسری طلاق کا ارادہ کرے گا تو دو طلاق رجعی واقع ہوں گی اگر عورت مدخولہ ہوگی اور اگر مدخولہ نہ ہوگی تو ایک ہی طلاق سے بدون عدت کے جدا ہو جاوے گی دوسری طلاق کا محل ہی باقی نہ رہا انت طالق طلاقاً سے دو طلاق ایسی واقع ہوں گی جیسے دو طلاق رجعی اس قول سے واقع ہوتی ہیں یعنی انت طالق انت

لاق سے کذا فی الزیلعی فقط مصدر سے ایک یا دو بار طلاق کی نیت کرنے سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ صریح مصدر احتمال شمار کا نہیں
ھتا یعنی مصدر صیغہ ہے واحد کا اس میں کثرت کی گنجائش نہیں **فان نوی ثلثا فثلث** لانہ فرد حکمی **ولذا کان الثنتان فی الامۃ** وکذا فی حرۃ
قدمہا واحدۃ جوہرہ لکن جزم فی البحر انہ سہو **بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ** سو اگر اقوال ثابت میں مصدر سے تین طلاق کا ارادہ کریگا تو تین طلاق واقع
وں گی اس واسطے کہ تین فرد حکمی ہیں یعنی تین کل ہے طلاق کا اس سے زیادہ طلاق نہیں، تو طلاق کی فرد کامل ہوئی اور اسی واسطے دو طلاق لونڈی
کے حق میں بمنزلہ تین طلاق کے ہیں حرہ کے حق میں یعنی لونڈی کے حق میں دو طلاق کل طلاق ہے جیسے حرہ کے حق میں تین طلاق تو اگر لونڈی سے کہا
نت طلاق اور مصدر سے دو طلاق کی نیت کی تو دو طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ دو طلاق اس کے حق میں فرد حکمی ہے اور اسی طرح اس حرہ
کے حق میں جس کو ایک طلاق سابق میں ہو چکی دو طلاق فرد حکمی ہے کذا فی الجوہرہ لیکن بحر الرائق میں یقین کیا ہے کہ روایت جوہرہ کی سہو ہے
یعنی وہ طلاق حرہ کے حق میں مصدر سے نہ واقع ہو گی ومن الالفاظ المستعملۃ الطلاق یلزمنی وعلی الطلاق والحرام یلزمنی وعلی الحرام فیقع بلانیۃ للعرف
لولم یکن لہ امراۃ یکون یمینا فیکفر بالحنث تصحیح القدوری اور الفاظ مستعملہ عوام سے یہ اقوال ہیں کہ طلاق مجھ کو لازم ہے اگر میں ایسا کروں اور حرام
مجھ کو لازم ہوا اگر میں نے ایسا کیا اور مجھ پر طلاق لازم ہے اگر ایسا کروں اور مجھ پر حرام لازم ہے اگر میں ایسا کروں تو ان الفاظ سے طلاق واقع
ہو گی بدون نیت کے بہ سبب عرف کے یعنی عرف میں طلاق کر قسم کھانا رائج ہو گیا ہے تو ان پر جاری ہونا اس کا واجب ہوا اور اگر ان اقوال کے
بولنے والے کی زوجہ نہ ہو گی تو یہ الفاظ قسم ہو جاویں گے تو کفارہ دینا ہو گا قسم توڑنے سے کذا فی تصحیح القدوری وکذا علی الطلاق من ذراعی بحر
اور اسی طرح طلاق واقع ہو گی اس قول سے کہ مجھ پر طلاق لازم ہے میرے ہاتھ سے کذا فی بحر الرائق ثم صاحب بحر نے کہا کہ بزازیہ میں مصرح ہے
انت طالق من ہذا العمل سے قضاءً طلاق واقع ہوتی ہے نہ دیانۃً تو یہ دلالت کرتا ہے کہ علی طلاق من ذراعی سے بطریق اولے طلاق واقع
ہو قضاءً مقدسی نے کہا کہ یہ قیاس صحیح نہیں اس واسطے کہ مقیس علیہ میں عورت مخاطب ہے اور وہ محل ہے طلاق کی بخلاف مقیس کے حلبی نے کہا
کہ کلام مقدسی کا مدلل ہے اور مدنی نے کہا کہ یہ تحقیق لائق ہے قبول کرنے کے ولو قال طلاقک علی لم یقع ولو زاد لازم او واجب او ثابت او فرض
ہل یقع قال البزازی المختار لا وقال الخاصی المختار نعم اور اگر یوں کہا کہ تیری طلاق مجھ پر ہے تو نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ یہ احتمال بھی اس میں
ہے کہ تیری طلاق مجھ پر حرام ہے اور اگر اس قول پر لازم یا واجب یا ثابت یا فرض کو بڑھایا یعنی یوں کہا کہ تیری طلاق مجھ پر لازم ہے یا واجب
ہے یا ثابت ہے یا فرض ہے تو طلاق واجب ہو گی یا نہیں بزازی نے کہا کہ قول مختار یہ ہے کہ نہ واقع ہو گی اور خاصی نے کہا اپنے فتاوی میں کہ
قول مختار یہ ہے کہ ہاں واقع ہو گی اور فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ واجب میں واقع ہو گی نہ اور الفاظ میں۔ کذا فی حاشیۃ المدنی۔ ولو قال
طلاقک اللہ بل نوی تحتاج نیۃ قال الکمال الحق نعم اور اگر یوں کہا کہ خدا تجھ کو طلاق دے کیا اس کلام میں نیت طلاق کی حاجت ہے یا نہیں کمال
الدین ابن ہمام نے یہ کہا کہ یہ حق ہے کہ ہاں نیت کی حاجت ہے یعنی بدون نیت کے طلاق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ احتمال ہے کہ یہ کلام بطریق
بددعا ہو ولو قال لہا کونی طالقا او طلقی او یا مطلقۃ بالتشدید یقع اور اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ تو طلاق والی ہو جا یا یوں کہا کہ
مطلقہ بتشدید لام تو طلاق واقع ہو گی وکذا یا طال بکسر اللام وضمہا لانہ ترخیم او انت طال بالکسر الا تو قف علی النیۃ کما لو تہجی او بالعتق اور
اسی طرح واقع ہوتی ہے طلاق بدون نیت کے اگر زوج نے زوجہ سے کہا یا طال لام کو زیر کر کے اور پیش دے کر اس واسطے کہ طال ترخیم
ہے یا طالق کی یا زوجہ سے کہا انت طال زیر دے کر یعنی تو طالق ہے تو بھی طلاق بلا نیت واقع ہو گی اور اگر انت طال میں لام کو زبر دے
کر یا پیش دے کر کہا تو طلاق موقوف ہو گی نیت پر یعنی بدون نیت کے طلاق نہ واقع ہو گی چنانچہ طلاق نیت پر موقوف ہے اگر اس کے حرف

Marfat.com

جدا جدا بولے جیسے انت طا لق یا لفظ عتق کو علیحدہ علیحدہ کاٹ کر بولے جیسے انت ح ر یعنی تو حر ہے تو ان دونوں صورتوں میں بدون نیت کے طلاق نہ ہوگی م شارح نے یہاں تجھی طلاق کو کنایات میں داخل کیا اور رسابق میں اس کو صریح میں شمار کر چکا ہے اس واسطے کہ تجھی طلاق میں روایت مختلف ہے خانیہ میں مصرح ہے کہ تجھی طلاق صریح میں داخل ہے نیت کی حاجت نہیں اور بدائع میں مذکور ہے کہ تجھی طلاق کی کنایات میں داخل ہے تو طلاق نیت پر موقوف ہوگی شارح نے اول بطور خانیہ کے بیان کیا اور یہاں بطور بدائع کے کذا فی الطحطاوی والمدنی وفی النہر عن التصحیح تصحیح عدم الوقوع بوہبتک طلاقک ونحوہ اور نہر الفائق میں تصحیح قدوری سے منقول ہے کہ طلاق واقع نہ ہونا صحیح قول ہے اس کلام سے کہ میں نے تجھ کو تیری طلاق بخشی اور مانند اس کلام کے چنانچہ اودعتک طلاقک یعنی تیری طلاق تیرے پاس وولیعت رکھی اور تیرے پاس تیری طلاق گرو رکھی یعنی بنا بر قول صحیح کے لفظ ہبہ اور وولیعت اور رہن سے طلاق نہیں واقع ہوتی کذا فی حاشیۃ المدنی **واذا اضاف الطلاق الیہا کانت طالق او الی مایعبر بہ عنہا کالرقبۃ والعنق والروح والبدن والجسد** لان الاطراف داخلۃ فی الجسد دون البدن **والفرج والوجہ والراس** وکذا الاست دون البضع والدبر والدم علی المختار خلاصہ **او اضافہ الی جزء شائع منہا کنصفہا او ثلثہا وقع** لعدم تجزیہ اور جب طلاق منسوب کی عورت کی طرف چنانچہ یوں کہا کہ تو طالق ہے یا نسبت کی طلاق کی طرف اس عضو کی جس سے کل عورت کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ اور عنق یعنی گردن اور روح اور بدن اور جسد اور فرج اور چہرہ اور سر اور اسی طرح است یعنی چوتڑ یعنی یوں کہا کہ تیری گردن اور روح کو طلاق ہے مصنف نے بدن اور جسد دونوں کو اس واسطے ذکر کیا کہ ہاتھ پاؤں سر جسد میں داخل ہیں نہ بدن میں نہ لفظ بضع اور دبر اور خون بنا بر قول مختار کے کذا فی الخلاصہ یعنی اگرچہ لفظ بضع کا مرادف ہے فرج کے اور دبر مرادف ہے است کے لیکن یہ الفاظ کل آدمی کی تعبیر نہیں واقع ہوتے یا نسبت کیا طلاق کو عورت کے جز شائع کی طرف جیسے نصف عورت یا ثلث عورت کی طرف تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع ہوگی نصف اور ثلث کی نسبت سے اس واسطے طلاق ہوگی کہ طلاق میں تقسیم نہیں کہ اس میں نصف یا ثلث یا عشر کی گنجائش ہو خلاصہ یہ کہ جب کل کی طرف طلاق کی نسبت ہوئی یا جو معین کی طرف نسبت ہوئی جو جز کہ بجائے کل کے مستعمل ہوتا ہے یا جز غیر معین چنانچہ نصف یا ثلث کی طرف نسبت ہوئی تو ان صورتوں میں طلاق واقع ہو جاوے گی ولو قال نصفک الاعلی طالق واحدۃ ونصفک الاسفل ثنتین وقعت ببخاری فافتی بعضہم بطلقۃ وبعضہم بثلث عملا بالاضافتین خلاصۃ اور کہا اگر زوج نے زوجہ سے کہ تیرے اوپر کے آدھے جسم کو ایک طلاق ہے اور تیرے نیچے کے آدھے جسم کو دو طلاق ہیں۔ یہ صورت واقع ہوئی تھی بخارا میں اور متقدمین سے اس میں کچھ روایت نہ تھی تو بعضے فقہا نے ایک طلاق کا فتویٰ دیا اس واسطے کہ نصف اعلی میں سر داخل ہے اور سر بجائے کل کے واقع ہوتا ہے تو کل پر ایک طلاق واقع ہوگئی اور نصف اسفل میں اگرچہ فرج داخل ہے اور وہ بھی بجائے کل کے واقع ہوتی ہے لیکن جب اسفل اعلی میں مندرج ہو چکا تو اس کا کچھ اثر باقی نہ رہا تو نصف اسفل کی طلاق لغو ہوگئی اور بعضے فقہا نے تین طلاق کا فتویٰ دیا۔ دونوں نسبتوں پر عمل کر کے کذا فی الخلاصہ **واذا قال الرقبۃ منک او الوجہ او وضع یدہ علی الرأس او العنق او الوجہ وقال ہذا العضو طالق لم یقع فی الاصح** لانہ لم یجعلہ عبارۃ عن الکل بل عن البعض حتی لو لم یضع یدہ بل قال ہذا الرأس طالق واشار الی رأسہا وقع فی الاصح ولو نوی تخصیص العضو فینبغی ان یدین فتح اور جب کہا کہ تیرے جسم سے گردن یا چہرہ کو طلاق ہے یا رکھا اپنا ہاتھ سر پر یا گردن پر یا چہرہ پر اور کہا کہ اس عضو کو طلاق ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اس نے گردن اور منہ اور سر کو بجائے کل جسم کے مراد نہ رکھا بلکہ بسبب من تبعیضیہ اور ہاتھ رکھنے کے اور اشارہ کرنے کے بعض کا ارادہ کیا یہاں تک کہ اگر ہاتھ نہ رکھتا بلکہ یوں کہتا کہ اس سر کو طلاق ہے اور اشارہ کرتا عورت کے سر کی طرف تو طلاق واقع ہو جاتی قول اصح میں اور اگر امثلہ سابقہ یعنی راسک طالق ورقبتک طالق میں تخصیص عضو کی متکلم نے مراد رکھی تو لائق ہے کہ باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق کی جاوے نہ باعتبار قضا کے کذا فی فتح القدیر لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ سر اور گردن وغیرہ سے تعبیر کل جسم کی عرف میں مشہور اور رائج ہو

Marfat.com

اور اگر رواج اس کا نہ ہو تو باعتبار دیانت اور قضا کے بھی اس کی تصدیق ہو گی چنانچہ بحرالرائق سے یہی مطلب مفہوم ہوتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی
لا یقع لو اضافہ الی الید الا بنیۃ المجاز والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظہر والبطن واللسان والاذن والفم
والصدر والذقن والسن والریق والعرق وکذا الثدی والدم جوہرہ لانہ لا یعبر بہ عن الجملۃ فلو عبر قوم بہ عنہا وقع چنانچہ طلاق واقع نہیں ہوتی اگر نسبت
طلاق کی ہاتھ کی طرف مگر بہ نیت مجاز کے اور نہیں واقع ہوتی اگر طلاق کی نسبت کی طرف پاؤں کے اور دبر کے اور بال کے اور ناک کے اور پنڈلی
کے اور ران کے اور پیٹھ کے اور پیٹ کے اور زبان کے اور کان کے اور منہ کے اور سینہ کے اور ٹھوڑی کے اور دانت کے اور رال کے اور
پسینہ کے اور اسی طرح چھاتی اور خون کذا فی الجوہرہ ان اعضاء کی طرف طلاق کی نسبت کرنے سے طلاق نہیں واقع ہوتی اس واسطے کہ ان اعضا
سے کل جسم کی تعبیر نہیں ہوتی اور اگر کسی قوم کے عرف میں ان اعضاء سے بھی کل عورت کی تعبیر ہوتی ہو تو طلاق واقع ہو گی وکذا کل ما کان من اسباب الحرمۃ
والحل اتفاقا اور اسی طرح جو اسباب حرمت کے ہیں نہ حلت کے ان کا یہی حکم ہے بالاتفاق جو طلاق کا حکم ہے حرمت کے اسباب جیسے ایلا اور
ظہار اور عتق اور حلت کے اسباب چنانچہ نکاح یعنی اگر ایلا اور ظہار کل عورت سے کی یا اس عضو سے کیا جو بجائے کل مستعمل ہوتا ہے جیسے سر اور
گردن اور چہرہ اور فرج یا نصف اور ثلث سے کی تو ایلا اور ظہار واقع ہو گی اور ہاتھ پاؤں کی طرف نسبت کرنے سے نہ واقع ہو گی بخلاف نکاح
کے کہ گردن اور سر اور فرج اور نصف کی طرف نسبت کرنے سے نہ صحیح ہو گا بنا بر احتیاط کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وجزء الطلقۃ
ولو من الف جزء تطلیقۃ لعدم التجزی اور حصہ ایک طلاق کا اگرچہ ہزارواں حصہ ہو یا لاکھواں حصہ واقع کیا تو پوری ایک طلاق واقع ہو گی ولو زادت الاجزاء وقع اخری وہکذا اور اگر زیادہ ہوں اجزا ایک طلاق سے تو دوسری طلاق واقع ہو گی اور اسی طرح اگر اجزا دو طلاق سے زیادہ ہوں تو تین طلاق
واقع ہوں گی چنانچہ اگر یوں کہا انت طالق نصف طلقۃ وثلثہا یعنی تجھ کو آدھی طلاق ہے اور دو تہائیاں اس کی تو دو طلاق واقع ہوں گی اس واسطے
کہ طلاق سے چھٹا حصہ زیادہ ہو گیا مالم یقل نصف طلقۃ وثلث طلقۃ وسدس طلقۃ فیقع الثلث حکم سابق اس وقت تک ہے جب تک یوں نہیں
کہا کہ نصف طلقۃ وثلث طلقۃ وسدس طلقۃ اور اگر یوں ہی کہا تو تین طلاق واقع ہوں گی یعنی ہر چند نصف اور ثلث اور سدس سے ایک طلاق
پوری ہوئی زیادتی اجزا کی نہ ہوئی لیکن لفظ طلقۃ کا نکرہ ہے تین بار مکرر ہوا اور قاعدہ عرب کا یہ ہے کہ نکرہ کا جب اعادہ ہو تو وہ غیر ہوتا ہے
اول کا تو بسبب مغائرت کے تین طلاقیں ٹھہر گئیں بخلاف معرفہ کے کہ اگر وہ مکرر آوے گا تو عین ہو گا اول معرفہ کا ولو بلا واو فواحدۃ اور اگر
مثال مذکور کو بدون واو عاطفہ کے بولا مثلاً یوں کہا کہ انت طالق نصف طلقۃ ثلث طلقۃ سدس طلقۃ تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ
ہر واحد بدل واقع ہو گا اپنے ماقبل سے اور مبدل منہ ساقط ہو جاتا ہے نیت میں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو قال طلقۃ ونصفہا فثنتان علی المختار جوہرہ
اور اگر کہا کہ تجھ کو ایک طلاق ہے اور نصف اس کا تو دو طلاقیں ہوں گی بنا بر قول مختار کے کذا فی الجوہرہ وکذا لو کان مکان السدس ربعا فثنتان
علی المختار وقیل واحدۃ قہستانی اور اسی طرح اگر مثال سابق میں بجائے سدس کے ربع ہو تو دو طلاقیں ہوں گی بنا بر قول مختار کے اور قول
ضعیف میں ایک طلاق ہے کذا فی القہستانی سید احمد طحطاوی نے کہا کہ قہستانی سے اس مقام میں دو خطائیں واقع ہوئی ہیں ایک نقل میں دوسری
حکم میں نقل میں یہ خطا ہوئی کہ اس عبارت کو اس نے محیط سرخسی سے نقل کیا حالانکہ یہ عبارت محیط میں نہیں چنانچہ فتاوی ہندی یعنی عالمگیری
میں محیط کی عبارت منقول ہے اور حکم میں یہ خطا ہوئی کہ جب انت طالق نصف طلقۃ میں بسبب تکرار نکرہ کے تین طلاقیں واقع ہوئیں تو انت طالق نصف
طلقۃ وثلث طلقۃ وربع طلقۃ میں بطریق اولیٰ تین واقع ہوں گی اس واسطے کہ ربع زائد ہے سدس سے کذا فی حاشیۃ المدنی وسیجیء ان استثناء بعض التطلیق
لغو بخلاف الایقاع اور عنقریب باب التعلیق میں آوے گا کہ استثنا کرنا بعض تطلیق کا لغو ہے بخلاف ایقاع کے یعنی اگر یوں کہا کہ انت

Marfat.com

طالق ثلثا الا نصف طلقۃ تو امام محمدؒ کے نزدیک تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ طلاق قسمت پذیر نہیں بخلاف ایقاع کے کہ اس میں بعض طلاق لغو نہیں ہوتی یعنی اگر یوں کہے گا کہ تجھ کو ایک طلاق اور آدھی طلاق ہے تو دو واقع ہوں گی ویقع بقولہ من واحدۃ الی ثنتین او مابین واحدۃ الی ثنتین واحدۃ اور ایک طلاق واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ تجھ کو طلاق ہے ایک سے دو تک یا یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ہے مابین ایک کے دو تک وبقولہ من واحدۃ ومابین واحدۃ الی ثلث ثنتان الاصل فیما اصلہ الحظر دخول الغایۃ الاولی فقط عند الامام وفیما مرجعہ الاباحۃ کخذ من مالی من مائۃ الی الف الغایتین اتفاقا اور اس قول سے کہ تجھ کو طلاق ہے ایک سے تین تک یا مابین ایک کے تین تک واقع ہوں گی دو طلاق شارح کہتا ہے قاعدہ کلیہ ان مسائل کا جن میں اصل منع ہے یعنی ضرورت مباح نہیں یہ ہے کہ ان میں فقط پہلی حد داخل ہوتی ہے نزدیک امام اعظمؒ کے نہ دوسری حد اور چونکہ طلاق میں اصل منع ہے اس واسطے اس میں دوسری حد یعنی دو اور تین کا اعتبار نہ ہوا فقط پہلی حد یعنی ایک معتبر ہوئی اور جو مسائل کہ جن کا مرجع اور اصل اباحت ہے چنانچہ یہ مثال کہ لے میرے مال سے سو سے ہزار تک تو اس میں دونوں حدیں یعنی سو اور ہزار داخل ہوں گے باتفاق امام اور صاحبین کے ویقع بثلثۃ انصاف طلقتین ثلثۃ وقیل ثنتان اور واقع ہوگی دو طلاق کے تین آدھوں سے تین طلاق اور قول ضعیف یہ ہے کہ دو طلاق واقع ہوگی وبثلثۃ انصاف طلقۃ او نصفی طلقتین طلقتان وقیل ثلث والاول اصح اور واقع ہوگی ایک طلاق کے تین آدھوں سے اور دو طلاق کے دو آدھوں سے دو طلاق اور قول ضعیف میں تین طلاق اور پہلا قول اصح ہے یعنی دو طلاق کا ولو واحدۃ فی ثنتین واحدۃ وان لم ینوا او نوی الضرب لانہ یکثر الاجزاء لا الافراد اور اس قول سے کہ تجھ کو ایک طلاق ہے دو طلاق میں ایک طلاق واقع ہوگی اگر ضرب عدد کی نیت نہ کی یا نیت کی ایک کی ضرب کی دو میں یعنی خواہ ضرب کی نیت کی یا نہ کی ایک ہی طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ ضرب اجزاء کو بڑھاتی ہے نہ افراد عدد کو فتح القدیر میں اس قول کو مسلم نہیں رکھا کذا فی حاشیۃ المدنی وان نوی واحدۃ وثنتین فثلث لو مدخولا بہا اور اگر نیت کی ایک اور دو کی یعنی واحدۃ فی ثنتین میں لفظ فی کو معنی واو عاطفہ کے استعمال کیا تو تین طلاق واقع ہوں گی اگر زوجہ مدخولہ ہو گی وفی غیر المدخولۃ واحدۃ کقولہ لہا واحدۃ وثنتین ولانہ لم یبق للثنتین محل اور زوجہ غیر مدخولہ میں ایک واقع ہو گی چنانچہ اس قول میں کہ جب غیر مدخولہ سے کہا کہ تجھ کو ایک اور دو طلاق ہیں تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ غیر مدخولہ ایک ہی طلاق سے بدون عدت کے جدا ہو گئی تو طلاق کا محل باقی نہ رہا وان نوی مع الثنتین فثلث مطلقا اور اگر نیت کے ساتھ ایک طلاق کے دو طلاق کی یعنی واحدۃ فی ثنتین میں لفظ فی کو معنی مع کے مستعمل کیا تو اس صورت میں تین طلاق واقع ہوں گی مطلقا خواہ مدخولہ ہو خواہ غیر مدخولہ اس واسطے کہ معیت اجتماع کی مقتضی ہے ویقع بثنتین فی ثنتین ولو بنیۃ الضرب ثنتان لما مر ولو نوی معنی الواو او مع فکما مر اور واقع ہوں گی دو طلاق اس قول سے کہ تجھ کو دو طلاق ہیں دو طلاق کے اندر اگرچہ ضرب عدد کی نیت کی ہو اس واسطے کہ عنقریب گذرا کہ ضرب سے اجزا زیادہ ہوتے ہیں نہ افراد اور اگر لفظ فی کو معنی واو یا مع کی نیت کی سو اس کا حکم ویسا ہے جیسا کہ گذر گیا یعنی اگر طلقتک ثنتین فی ثنتین میں فی کو معنی واو عاطفہ کے مستعمل کیا تو زوجہ مدخولہ کو تین طلاق ہوں گی اور غیر مدخولہ کو ایک طلاق ہوگی اور اگر فی کو معنی مع کے مستعمل کیا تو مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں کو تین طلاق واقع ہوں گی وبقولہ من ہنا الی الشام واحدۃ رجعیۃ مالم یصفہا بطول او کبر فبائنۃ اور واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ تجھ کو طلاق ہے یہاں سے شام تک ایک طلاق رجعی بشرطیکہ طلاق کو طول اور بزرگی کیساتھ موصوف نہیں کیا اور اگر طول اور بزرگی کیساتھ متصف کرے گا تو طلاق بائن واقع ہو گی وانت طالق بمکۃ او فی مکۃ او فی الدار او الظل او الشمس او ثوب کذا تنجیز یقع للحال لقولہ انت طالق مریضۃ او مصلیۃ

او انت مریضۃ او انت تصلین اور یہ قول کہ انت طالق بمکۃ او فی مکۃ یعنی تجھ کو طلاق ہے مکہ میں یا گھر میں یا سایہ میں یا دھوپ میں یا ایسے

Marfat.com

پڑے میں تنجیز ہے طلاق کی یعنی اس قول سے بالفعل طلاق پڑ جاتی ہے دخول مکہ اور گھر پر اور سایہ اور دھوپ پر موقوف نہیں چنانچہ اس قول سے بھی بالفعل طلاق پڑ جاتی ہے کہ تجھ کو طلاق ہے حالت بیماری اور نماز خوانی میں خواہ بیمار ہو یا نہ ہو نماز پڑھے یا نہ پڑھے اس واسطے کہ طلاق کو مرض اور نماز اور اسی طرح سایہ اور دھوپ سے کچھ خصوصیت نہیں ولیصدق فی الکل دیانۃ اور تصدیق کی جاوے گی زوج کی ان مثالوں میں باعتبار دیانت کے نہ باعتبار قضا کے لو قال عنیت اذا دخلت الدار او اذا لبست او اذا مرضت ونحو ذلک فیتعلق بہ کقولہ الی السنۃ او الی راس الشھر او الی الشتاء اور اگر کہا زوج نے کہ میں نے انت طالق فی الدار میں انت طالق اذا دخلت الدار کا ارادہ کیا ہے وانت طالق فی ثوب میں انت طالق اذا لبست کا وانت طالق مریضۃ میں انت طالق اذا مرضت کا ارادہ کیا اور اسی طرح بعضے اقوال میں تو طلاق معلق ہوگی اسی شرط سے یعنی بدون دخول دار اور وجود مرض وغیرہ کے طلاق نہ واقع ہوگی چنانچہ یہ قول کہ تجھ کو طلاق ہے ایک سال تک یا مہینے کے شروع تک یا موسم سرما تک یعنی بدون سال گزر جانے اور بدون سرما آنے کے طلاق نہ واقع ہوگی واذا دخلت مکۃ تعلیق اور یوں کہنا کہ تجھ کو طلاق ہے جب مکہ میں داخل ہوگی یہ تعلیق ہے حقیقت میں یعنی بدون دخول مکہ کے طلاق نہ واقع ہوگی وکذا فی دخولک الدار وکذا فی لبسک ثوب کذا فی صلوتک ونحوہ لان الظرف یشبہ الشرط اور اسی طرح یہ قول تعلیق ہے کہ تجھ کو طلاق ہے تیرے گھر داخل ہونے میں اور اسی طرح تجھ کو طلاق ہے تیرے ایسے کپڑا پہننے میں یا تجھ کو طلاق ہے تیری نماز میں اور مانند ان اقوال کے تعلیق میں داخل ہیں اس واسطے کہ ظرف مشابہ ہے شرط کے باعتبار جمعیت کے اس واسطے کہ مظروف بدون ظرف کے نہیں ہوتا جیسے مشروط بدون شرط کے نہیں ہوتا ولو قال لدخولک او لحیضک تنجیز اور اگر یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ہے بسبب داخل ہونے تیرے کے تیرے گھر میں یا بسبب تیرے حیض کے تو یہ قول تنجیز ہے یعنی فی الحال طلاق واقع ہوگی دخول دار اور حیض پر موقوف نہیں ولو بالباء تعلیق اور اگر لام کے بجائے باء موحدہ بولا یعنی یوں کہا کہ انت طالق بدخولک الدار وبحیضک تو یہ قول تعلیق ہے یعنی دخول دار اور حیض پر طلاق موقوف ہوگی وفی حیضک وہی حائض فحتی تحیض اخری اور اگر اس قول میں کہ تجھ کو طلاق ہے تیرے حیض میں اور حالانکہ اس کو حیض موجود ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی یہاں تک کہ اس کو دوسری بار حیض آوے وفی حیضتک فحتی تحیض وتطہر اور اس قول میں کہ تجھ کو طلاق ہے تیرے حیضۃ میں یعنی ایک بار حیض آنے میں تو وہ مطلقہ نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو دوسری بار حیض آوے اور پاک بھی ہو جاوے اس واسطے کہ حیضۃ حیض کامل کو کہتے ہیں اور کمال حیض بدون طہر کے نہیں خلاصہ یہ کہ اگر حیض بدون تا کے بولا تو تعلیق طلاق حیض ثانی پر ہوگی اور اگر تا کو اس میں ملایا تو تعلیق طلاق کی طہر پر بعد حیض ثانی کے ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی ثلثۃ ایام تنجیز وفی مجی ثلثۃ ایام تعلیق بمجی الیوم الثالث سوی یوم کلمہ لان الشروط تعتبر فی المستقبل اور اس قول میں کہ تجھ کو طلاق ہے تین دن میں فی الحال طلاق ہوگی اور اس قول میں کہ تجھ کو طلاق ہے تین دن کے آنے میں تعلیق ہے طلاق کے تیسرے دن کے آنے پر سوائے اس دن کے جس دن یہ کلام کیا اس واسطے کہ شروط کا اعتبار زمانہ مستقبل میں ہوتا ہے نہ ماضی میں اور آنا دن کا ابتدائے یوم سے ہوتا ہے حالانکہ یوم تکلم کچھ دن گذر چکا تھا تو یوم تکلم کا آنا ثابت نہ ہوا اس واسطے اس دن کو شمار سے نکال ڈالا ویوم القیمۃ لغو اور یوں کہنا کہ تجھ کو طلاق ہے قیامت کے دن لغو ہے یعنی اس کلام سے طلاق نہیں واقع ہوتی اس واسطے کہ قیامت کا دن محل وقوع احکام شرعیہ میں نہیں وقبلہ تنجیز اور اس قول میں کہ تجھ کو طلاق ہے روز قیامت سے پہلے فی الحال طلاق واقع ہوگی وفی انت طالق تطلیقۃ حسنۃ فی دخولک الدار ان رفع حسنۃ تنجیز وان نصبھا تعلیق اور اس قول میں کہ انت طالق تطلیقۃ حسنۃ فی دخولک الدار اگر رفع دیا لفظ حسنۃ کو تو فی الحال طلاق ہوگی اور اگر نصب دیا اس کو تو تعلیق ہوگی اس واسطے کہ لفظ حسنۃ حالت رفع میں صفت ہوگی عورت کی تو فاصل ہوئی درمیان طلاق اور تعلیق کے تو فی دخولک الدار جدا کلام ہوگیا تعلیق نہ رہا تو تنجیز ہوگا اور جب حسنۃ کو نصب دیا تو صفت ہوئی طلاق کی تو فاصل

Marfat.com

نہ ہوئی تو دخول دار پہ تعلیق ہوگی طلاق کی **وسأل الكسائى محمدا عمن قال لامرأة شعر فان ترفقى يا هند فالرفق ايمن ؛ وان تخرقى يا هند فالخرق اشأم فانت طلاق والطلاق عزيمة ؛ ثلث ومن يخرق اعق واظلم ؛ كم يقع فقال ان رفع ثلث فواحدة وان نصبها فثلث وتمامه فى المغنى وفيما علقناه على الملتقى**

اور سوال کیا کسائی نحوی اور قاری نے امام محمد سے کہ جس شخص نے اپنی عورت سے یہ شعر کہا کہ اگر نرمی کرے گی تو اے ہند تو نرمی کرنا مبارک ہے اور اگر سختی اور بدمزاجی کرے گی اے ہند تو سختی نامبارک ہے سو مطلقہ ہے اور طلاق تو عزیمت کی چیز ہے یعنی لہو اور لعب نہیں تین بار اور جو سختی اور بدمزاجی کرتا ہے وہ نافرمان اور ظالم تر ہے کسائی نے پوچھا کہ اس کلام سے کے بار طلاق واقع ہوتی ہے تو امام محمد نے جواب دیا کہ اگر اس نے لفظ ثلث کو رفع کر دیا تو ایک طلاق ہوگی اور اگر اس کو نصب دیا تو تین بار طلاق ہوگی شارح نے کہا اور پوری تقریر اس کی مغنی اللبیب اور ہماری تقریر میں ہے جو ملتقی پر ہے ہم جب لفظ ثلث مرفوع ہوگا تو ایک بار طلاق ہوگی گویا یوں کہا کہ انت طالق پھر خبر دی کہ پوری طلاق تین بار ہے اور جب ثلث منصوب ہوگا تو تین بار طلاق ہوگی تو تقدیر کلام کی انت طالق ثلثاً ہوگی اور والطلاق عزیمۃ جملہ معترضہ ہوگا کتاب مغنی اللبیب کے باب اول میں مذکور ہے کہ ہارون رشید نے یہ سوال امام ابویوسف سے کیا ان کو جواب نہ آیا کسائی سے دریافت کر کے جواب دیا بحرالرائق میں کہا کہ یہ حکایت غلط ہے اس واسطے کہ ابویوسف مجتہد تھے اور شرط اجتہاد کی ایک یہ بھی ہے کہ معرفت کامل عربیت کی ہو اور یہ نقل اہل درایت کے مخالف ہے چنانچہ مبسوط میں مذکور ہے کہ یہ سوال کسائی نے امام محمد سے کیا اور تاریخ خطیب بغدادی میں بھی یوں ہی مذکور ہے چنانچہ جلال الدین سیوطی نے حاشیہ مغنی اللبیب میں اس کی تصریح کر دی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وبقوله انت طالق غدا او فى غد يقع عند طلوع الصبح** اور اس قول سے کہ تو طالق ہے کل یا کل میں تو واقع ہوگی طلاق طلوع صبح کے وقت **وصح فى الثانى نية العصر** ای آخر النہار **قضاء وصدق فيهما ديانة ومثلا انت طالق شعبان او فى شعبان** اور صحیح ہے قول ثانی میں یعنی انت طالق فی غد میں نیت عصر یعنی آخر دن کی باعتبار قضا کے اور تصدیق کی جاوے گی متکلم کے دونوں قولوں میں باعتبار دیانت کے اور مانند اس کے ہے یہ قول کہ تو طالق ہے شعبان کو یا شعبان میں تو اگر اس متکلم نے کچھ نیت نہ کی تو آخر رجب میں بعد غروب آفتاب کے طلاق واقع ہوگی اور اگر آخر شعبان کی نیت کی تو قضاءً قول ثانی میں صحیح ہوگی اور دیانتاً دونوں میں تصدیق ہوگی **وفى انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر اللفظ الاول** اور اس قول میں کہ تو طالق ہے آج کل یا تو طالق ہے کل آج پہلا لفظ معتبر ہوگا اور دوسرا لفظ لغو ہوگا تو اول قول میں آج طلاق ہوگی اور ثانی قول میں کل ہوگی **ولو عطف بالواو يقع فى الاول واحدة وفى الثانى ثنتان** اور اگر مثال سابق میں عطف واو کر کے کیا یعنی یوں کہا کہ انت طالق الیوم وغدًا یا انت طالق غداً والیوم تو قول اول میں ایک طلاق ہوگی یعنی الیوم وغدا میں اور قول ثانی میں دو طلاق ہوں گی یعنی غداً والیوم میں **كقوله انت طالق بالليل والنهار او اول النهار وآخره وعكسه او اليوم وراس الشهر** چنانچہ اس قول میں کہ انت طالق باللیل والنہار اگر یہ قول دن کو کہا تو دو بار طلاق ہوگی اور اگر یوں کہا کہ انت طالق بالنہار واللیل تو ایک بار واقع ہوگی اور اگر رات کو یہ قول کہا تو حکم بالعکس ہوگا یا یوں کہا کہ انت طالق اول النہار وآخرہ سو اگر یہ قول اول روز کہا تو ایک بار طلاق واقع ہوگی اور اگر اول روز یوں کہا کہ انت طالق آخر النہار واولہ تو دو بار طلاق ہوگی اور اگر آخر روز میں یوں کہا کہ انت طالق اول النہار وآخرہ تو دو بار طلاق واقع ہوگی اگر آخر روز یوں کہا کہ انت طالق آخر النہار واولہ تو ایک بار طلاق ہوگی اور اسی طرح عکس اس کا یعنی عکس باللیل والنہار کا بالنہار واللیل اور عکس اول النہار وآخرہ کا آخر النہار واولہ چنانچہ اس کا حکم بھی مفصل مذکور ہو چکا یا یوں متکلم بولا کہ انت طالق الیوم وراس الشہر تو اگر یہ کلام دن میں کہا تو ایک طلاق ہوگی اور اگر شروع مہینہ میں کہا تو دو بار طلاق واقع ہوگی۔ کذا فی حاشیۃ المدنی

والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالكائن اتحد او بالمستقبل تعدد اور قاعدہ کلیہ امثلہ سابقہ میں یہ

Marfat.com

ہے کہ جب مضاف کیا طلاق کو تو دو وقت کی طرف کہ ایک ان میں ماضی ہے اور دوسرا مستقبل اور دونوں وقتوں کے درمیان میں حرف عطف کا ڈالا سوا اگر ابتدا ماضی سے کی تو دونوں وقت متحدؔ ہوں گے اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی چنانچہ انت طالق الیوم وغداً میں اور اگر ابتدا مستقبل سے کی تو تعدد اور کثرت ہو گی یعنی دو بار طلاق واقع ہو گی جیسے انت طالق غداً والیوم میں وفی انت طالق الیوم واذا جاء غداوانت طالق لابل غدا طلقت واحدۃ للحال واخری فی الغد اور اس قول میں کہ تو طالق ہے آج اور جب کہ کل آوے گا یا یوں کہا کہ تو طالق ہے نہیں بلکہ کل طالق ہے تو اس کو ایک بار طلاق ہو گی فی الحال اور دوسری بار کل مثال ثانی میں متکلم نے تلفظ لا و بل سے نفی کلام سابق ارادہ کا سو ابطال منجز کا ممکن نہیں انت طالق واحدۃ اولا او مع موتی او مع موتک لغو اما الاول فلحرف الشک واما الثانی فلاضافتہ لحالۃ منافیۃ للایقاع او للوقوع تو طالق ہے ایک بار یا کہ طالق نہیں یا یوں کہنا تو طالق ہے میری موت کے ساتھ یا اپنی موت کے ساتھ تو یہ دونوں قول لغو ہیں یعنی ایسے کلام سے طلاق نہیں ہوتی پہلا قول تو اس واسطے لغو ہوا کہ حرف شک کا اس میں واقع ہے اور قول ثانی اس واسطے لغو ہوا کہ اس میں طلاق مضاف ہے اس حالت کی طرف جو مخالف ہے ایقاع طلاق کے یا وقوع طلاق کے یعنی موت زوج کی منافی ہے ایقاع طلاق کے کہ اس حالت میں اس کو اہلیت طلاق دینے کی نہیں اور موت زوجہ کی منافی ہے وقوع طلاق کے کہ اس حالت میں محل طلاق باقی نہیں رہا کذا انت طالق قبل ان اتزوجک او امس وقد نکحھا الیوم اور اسی طرح لغو ہے یہ قول کہ تو طالق ہے قبل اس کے کہ میں تیرے ساتھ نکاح کروں یا یوں کہے کہ تو طالق ہے کل یعنی جو دن کہ ہو چکا اور حالانکہ نکاح کیا اس عورت سے آج یہ دونوں قول اس واسطے لغو ہوئے کہ طلاق کو اس وقت کی طرف مضاف کیا جب کہ اس کو ملکیت طلاق کی نہ تھی اس واسطے کہ بعد نکاح کے زوج طلاق کا مالک ہوتا ہے نہ قبل نکاح کے ولو نکحھا قبل امس وقع الآن لان الانشاء فی الماضی انشاء فی الحال اور اگر نکاح کیا تھا عورت سے کل سے پہلے یعنی پرسوں نکاح کیا تھا اور پھر یوں کہا تھا کہ انت طالق امس تو وقت تکلم کے طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ ماضی کا ایقاع زمانہ موجود کا ایقاع ہے ولو قال امس والیوم تعدد او بعکسہ اتحد و قیل بعکسہ اور اگر کہا کہ انت طالق امس والیوم تو دو بار طلاق ہو گی یا بالعکس اس کے کہا یعنی یوں کہا کہ انت طالق الیوم والامس تو ایک بار ہو گی اور بعض علما نے اس کے بالعکس کہا یعنی اول صورت میں ایک بار اور دوسری صورت میں دو بار ہو گی اور یہی قول اخیر موافق قاعدہ سابقہ کے یعنی اگر ماضی مقدم ہے استقبال پر تو اتحاد ہو گا اور استقبال مقدم ہے ماضی پر تو تعدد ہو گا اور یہی حق ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الحلبی او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقی او طلقتک وانا صبی او نائم او مجنونٌ وکان معھوداً کان لغواً یا یوں کہا کہ تو طالق ہے قبل میری پیدائش کے یا قبل تیری پیدائش کے یا یوں کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی جب کہ میں لڑکا تھا یا جب کہ میں سوتا تھا یا جب کہ میں دیوانہ تھا اور حالانکہ اس کا جنون معلوم تھا تو یہ قول لغو ہو گا، اس واسطے کہ حالات مذکورہ منافی ہیں ایقاع طلاق کے بخلاف قولہ انت حر قبل ان اشتریک او انت حر امس وقد اشتراہ الیوم فانہ یعتق ہمنا کما یعتق لو اقر لعبد ثم اشتراہ لاقرارہ بحریتہ برخلاف حکم سابق کے ہے یہ قول کہ تو آزاد ہے قبل اس کے کہ میں تجھ کو خرید کروں یا یوں کہا کہ تو آزاد تھا کل اور حالانکہ اس کو خرید کیا آج تو وہ آزاد ہو جاوے گا اس واسطے کہ آزادی ایقاع اور وقوع کی محتاج نہیں احتمال ہے کہ اس کو اور شخص نے آزاد کیا ہو یا کہ وہ اصلی آزاد ہو بخلاف طلاق کے چنانچہ اس طرح بھی آزاد ہو جاوے گا اگر اقرار کیا ایک شخص نے کسی کے غلام کے حق میں کہ یہ آزاد ہے پھر اس کو خرید کیا ان تینوں صورتوں میں آزادی ثابت ہو گی بہ سبب اقرار کرنے قائل کے اس کی آزادی کا انت طالق قبل موتی بشہرین او اکثر ومات قبل مضی شہرین لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات بعدہ طلقت مستندا الاول المدۃ لا عند الموت وفائدتہ انہ لا میراث لھا لان العدۃ قد تنقضی بشہرین بثلاث حیض تو طالق ہے میری موت سے دو مہینے پہلے یا کہ اس مدت سے

ؔ ظاہرا مترجم اول سے سہو ہوا ہے کہ اتحد کو صیغہ تثنیہ سمجھ لیا حالانکہ صیغہ واحد ہے اور ضمیر طلاق کی طرف یعنی طلاق واحد ہو گی اور مطلب یہ ہے قول شارح کا اسی صفحہ کے آخر میں اور العجز لبعد والیسے ہے وہ کلکے والا ہیں

زیادہ اور مرگیا زوج قبل گذرنے دو مہینے کے تو عورت مطلقہ نہ ہوگی بسبب نہ پائے جانے شرط کے اور اگر زوج مرگیا بعد دو مہینے کے تو مطلقہ ہو گی نزدیک امام کے فی الحال باستناد اول مدت کے یعنی دو مہینے سے مطلقہ ہوگی نہ موت کے نزدیک سے اور فائدہ طلاق مستند کا یہ ہے کہ عورت کو میراث زوج کی نہ ملے گی اس واسطے کہ عدت گاہے منقضی ہو جاتی ہے دو مہینے میں تین حیض ہو کر مصنف اور شارح نے اس مقام میں قول ضعیف کو پسند کیا ہے باتباع صاحب درر کے اور قول صحیح یہ ہے کہ عدت وقت موت سے ہوگی اور عورت وارث ہوگی نزدیک امام کے اس واسطے کہ حق میراث میں استناد ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ابطال ہے عورت کے حق کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور تحریر میں تصریح ہے کہ وجوب عدت نزدیک امام کے موت سے ہے اور علامہ سمرقندی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **قال لہا انت طالق کل یوم** او کل جمعۃ او راس کل شہر **ولانیۃ لہ تقع واحدۃ** فان نواہ کل یوم او قال فی یوم او مع او عند او کلما مضی یوم یقع ثلث فی ایام ثلث والاصل انہ متی ترک کلمۃ الظرف اتحد والا تعدد کہا زوج نے زوجہ سے کہ تو طالق ہے ہر دن یا ہر جمعہ یا ہر مہینے کے شروع پر اور زوج کی ان اقوال میں کچھ نیت نہیں تو ایک بار طلاق واقع ہوگی اور اگر اس نے نیت کی ہر روز ایک طلاق کی یا اس نے یوں کہا کہ تو طالق ہے ہر ایک دن میں یا یوں کہا کہ تو طالق ہے ہر دن کے ساتھ یا یوں کہا کہ تو طالق ہے نزدیک ہر دن کے یا یوں کہا کہ تو طالق ہے ہر بار کہ دن ہو چکے تو ان صورتوں میں تین بار طلاق واقع ہوگی تین دن میں اور قاعدہ کلیہ تین طلاق یا ایک طلاق کے واقع ہونے کا ان مثالوں میں یہ ہے کہ جب کلمہ ظرف کا متروک ہوگا کلام میں تو ایک بار طلاق واقع ہوگی اور جب کلمہ ظرف کا مذکور ہوگا تو تین بار طلاق واقع ہوگی کلمہ ظرف کا ان الفاظ میں لفظ فی اور مع اور عند ہے وفی الخلاصۃ انت طالق مع کل یوم تطلیقۃ وقع ثلث للحال اور خلاصہ میں ہے کہ اگر یوں کہے گا کہ تو طالق ہے ہر دن کے ساتھ ایک طلاق تو واقع ہوں گی تین طلاق فی الحال م روایت خلاصہ کی مختلف ہے شارح کے قول کے اس واسطے کہ شارح نے کہا کہ مع کل یوم میں تین طلاق تین دن میں واقع ہوں گی اور خلاصہ میں فی الحال واقع کہا اور دونوں کلاموں میں سوائے مفعول مطلق کے کوئی فارق ظاہر نہیں ہوتا اور شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ خلاصہ میں یوں عبارت ہے کہ انت طالق مع کل تطلیقۃ یعنی اسمیں لفظ یوم کا نہیں تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ تو طالق ہے ہر ہر طلاق کے ساتھ تو اس صورت میں تین بار طلاق فی الحال واقع ہوں گی اور شاید کہ نسخہ بحرالرائق میں تحریف واقع ہوگئی اور مصنف اور شارح نسخہ محرفہ کے پیرو ہوگئے کذا فی حاشیۃ المدنی **قال اطولکما عمرا طالق الآن لا تطلق حتی تموت احدیہما فتطلق الاخری** لوجود شرط حینئذ کہا زوج نے اپنی دو زوجہ سے کہ تم دو میں بڑی عمر والی کو طلاق ہے اس وقت تو کسی کو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ ایک میں سے مرجاوے پھر جب ایک مرے گی تو دوسری زندہ زوجہ مطلقہ ہوگی بسبب پائے جانے شرط زوج کے اس وقت یعنی جب ایک مرگئی تو دوسری عورت کی زیادتی عمر کی ثابت ہوئی م شیخ رحمتی نے کہا کہ طول عمر بدون دونوں عورتوں کے مرجانے کے ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ جو عورت کہ اول مرگئی جائز ہے کہ چالیس برس کی ہو اور جو زندہ ہے شاید اس کی عمر تیس ہی برس کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی اور نسخہ مطبوع میں بعد حینئذ کے لفظ مستنداً کا بھی مرقوم ہے **قال انت طالق قبل قدوم زید بشہر فقدم بعد شہر وقع الطلاق مقتصراً** کہا زوج نے کہ تو طالق ہے زید کے آنے سے پہلے بقدر ایک مہینے کے پھر زید آیا بعد مہینے کے تو طلاق واقع ہوگی فی الحال بطور اقتصار کے م مصنف نے طلاق قبل موت میں استناد کو ذکر کیا اور طلاق قبل قدوم میں اقتصار کو مذکور کیا تو اس واسطے شارح نے اسناد اور اقتصار کو اگلے قول میں مصرح کیا اعلم ان طرق ثبوت الاحکام اربعۃ الانقلاب والاقتصار والاستناد والتبیین معلوم ہو کہ ثبوت احکام شرعیہ کے چار طریقے ہیں ایک انقلاب دوسرا اقتصار تیسرا استناد چوتھا تبیین فالانقلاب صیرورۃ ما لیس بعلۃ علۃ کالتعلیق سو انقلاب یہ ہے کہ جو چیز علت نہیں ہے واقع میں سو علت ہو جاوے چنانچہ تعلیق مثلاً یوں کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تجھ طلاق ہے سو دخول دار واقع میں طلاق کی علت نہیں

Marfat.com

وقت تکلم کے لیکن بسبب تعلیق زوج کے علت ہو گیا طلاق کا یعنی بعد تعلیق کے جب دخول دار پایا جاوے گا تو طلاق واقع ہوگی اور مراد تعلیق سے معلق علیہ ہے یعنی دخول دار والاقتصار ثبوت الحکم فی الحال اور اقتصار عبارت ہے ثبوت حکم سے فی الحال جیسے انشاء عقود مثل بیع اور نکاح کے یا فسوخ مثل طلاق اور خلع کے تو بمجرد ایجاب اور قبول کے بیع اور نکاح ثابت ہو جاتا ہے والاستناد ثبوتہ فی الحال مستنداً الی ماقبلہ بشرط بقاء المحل کل المدۃ کلزوم الزکوٰۃ حین الحلول مستنداً لوجود النصاب اور استناد عبارت ہے ثبوت حکم سے فی الحال اپنے ماقبل کی طرف مستند ہو کر بشرط باقی رہنے محل حکم کے تمام مدت میں جیسے لازم ہونا زکوٰۃ کا سال تمام ہونے کے وقت باعتبار وجود نصاب کے یعنی بعد سال کے زکوٰۃ بالفعل واجب ہوتی ہے باعتبار ماقبل کے یعنی حولان حول کے بشرط باقی رہنے مال کے اول سے آخر تک گو نصاب درمیان سال کے کم ہو جاوے والتبیین ان یظھر فی الحال تقدم الحکم کقولہ ان کان زید فی الدار فانت طالق وتبین فی الغد وجودہ فیھا تطلق من حین القول فتعتد منہ اور تبیین یہ ہے کہ ظاہر ہو فی الحال حکم کا مقدم ہونا یعنی اب ظاہر ہوا کہ وقت تکلم سے حکم مقدم تھا چنانچہ زوج کا یہ قول کہ اگر زید گھر میں ہو تو تجھ کو طلاق ہے اور کل ظاہر ہوا وجود زید کا گھر میں یعنی دوسرے دن ثابت ہوا کہ وقت تعلیق کے زید گھر میں موجود تھا تو عورت مطلقہ ہوگی وقت تکلم سے تو اسی وقت سے اس کی عدت ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ ثبوت حکم تین حال سے خالی نہیں یعنی زمانہ مستقبل میں ہے یا زمانہ حال میں یا زمانہ ماضی میں تو اگر زمانہ مستقبل میں ہے بطور تعلیق کے تو اس کو انقلاب کہتے ہیں اور اگر زمانہ حال میں ہے بلا استناد سابق اس کو اقتصار بولتے ہیں اور اگر زمانہ حال میں ہے یا قبل سے مستند ہو کر اس کو استناد کہتے ہیں اور اگر بہ نسبت ظہور کے زمانہ ماضی میں ہے اس کو تبیین بولتے ہیں انت طالق مالم اطلقک او متی لم اطلقک او متی مالم اطلقک وسکت طلقت للحال بسکوتہ اگر زوج نے کہا کہ تو طالق ہے ما دامیکہ تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا تاوقتیکہ تجھ کو طلاق نہ دوں اور یہ کلام کر کے زوج ساکت ہو گیا تو عورت فی الحال مطلقہ ہوگی بسبب اس کے سکوت کے اس واسطے کہ کلمہ متی کا ظرف زمان ہے اور اسی طرح کلمہ ما کا مصدر ہے قائم مقام ظرف کے اگرچہ بمعنی شرط کے مستعمل ہے لیکن فقہا کا اتفاق ہے کہ وہ یہاں بمعنی وقت کے ہے خلاصہ یہ کہ ان مثالوں میں طلاق کی اضافت ہوئی اس زمانہ کی طرف جو طلاق منکوحہ سے خالی ہے پھر جب اس نے سکوت کیا تو وہ زمانہ پایا گیا لہٰذا وہ مطلقہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر وفی ان لم اطلقک لا تطلق بالسکوت بل یمتد النکاح حتی یموت احدھما قبلہ ای تطلیقہ فتطلق قبیل الموت لتحقق الشرط ویکون فارا اور اس قول میں کہ تو طالق ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں عورت مطلقہ نہ ہوگی بسبب سکوت زوج کے بلکہ نکاح قائم رہے گا یہاں تک کہ کوئی ان دونوں میں سے قبل طلاق دینے زوج کے مر جائے پھر جب ایک کوئی مرے گا تو عورت مطلقہ ہوگی قبل موت کے قریب تر بسبب پائے جانے شرط کے یعنی عدم طلاق کے پھر اگر زوج اول مریگا تو فار ہوگا سو اگر عورت مدخولہ ہوگی تو وارث ہوگی زوج کی فار کا بیان آگے آوے گا واذا واذا ما بلا نیۃ مثل ان عندہ ومثل متی عندھما وقد مر حکمھا اور کلمہ اذا ما کا اور اذا کا بدون نیت کے مانند کلمہ ان کے ہے نزدیک امام کے اور مثل کلمہ متی کے ہے نزدیک صاحبین کے اور دونوں کا یعنی ان اور متی کا حکم عنقریب مذکور ہو چکا یعنی جب اذا ما اور اذا بمعنی ان کے ہونگے تو طلاق نہ واقع ہوگی تاوقتیکہ کوئی زوجین میں سے مرے اور جب بمعنی متی کے ہوں گے تو فی الحال بسبب سکوت زوج کے طلاق ہوگی ولو نوی الوقت او الشرط اعتبرت نیتہ اتفاقا مالم تقم قرینۃ الفور فعلی الفور اور اگر نیت کی زوج نے کلمہ اذا سے وقت کی یا شرط کی تو اس کی نیت معتبر ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے جب تک کہ قرینہ فی الفور کا قائم نہ ہو اور اگر فی الفور کا قرینہ قائم ہوگا تو فی الفور طلاق واقع ہوگی نیت شرط کی معتبر نہ ہوگی قرینہ فی الفور کا یہ کہ عورت نے کہا کہ مجھ کو طلاق دے زوج نے کہا کہ انت طالق اذا لم اطلقک تو فی الفور طلاق واقع ہوگی وفی قولہ انت طالق مالم اطلقک انت طالق مع الوصل بقولہ مالم اطلقک طلقت

Marfat.com

بالنہر و الا ذخیرۃ فیقع استحسانا اور اس قول میں کہ انت طالق مالم اطلقک انت طالق یعنی زوج نے انت طالق کو اپنے قول مالم اطلقک سے ملا کر کہا تو عورت مطلقہ ہو گی فقط بسبب قول منجز سے باعتبار استحسان کے یعنی اخیر قول انت طالق سے کہ وہ منجز ہے معلق نہیں طلاق واقع ہو گی اور اگر انت طالق کو مالم اطلقک سے جدا ذکر کیا وصل نہ کیا تو منجز اور معلق دونوں واقع ہوں گی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی عن البحر فرع مسئلہ ملحقہ کا قال ان لم اطلقک الیوم ثلثا فانت طالق فحیلتہ ان یطلقھا علی الف ولا تقبل المرأۃ فان مضی الیوم لا تطلق بہ یفتی خانیۃ لان التعلیق المقید یدخل تحت المطلق کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ اگر میں آج تجھ کو تین طلاق نہ دوں تو تجھ کو طلاق ہے تو حیلہ نہ طلاق واقع ہونے کا یہ ہے کہ اس کو طلاق دی بعوض ہزار کے یعنی یوں کہے کہ میں نے تجھ کو طلاق دی بشرط ہزار اشرفی کے اور عورت ہزار اشرفی دینا نہ قبول کرے پھر اگر وہ دن گزر جاوے گا تو عورت مطلقہ نہ ہو گی اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیۃ والخلاصۃ والمحیط اس واسطے کہ تطلیق مقید داخل ہے تطلیق مطلق کے تحت میں یعنی ہر چند تعلیق طلاق مطلق پر تھی بعوض مال ہو یا بلا عوض اور جو طلاق کہ زوج نے دی وہ مقید ہے یعنی بعوض مال کے ہے لیکن چونکہ مقید مطلق میں داخل ہے اس واسطے طلاق نہ واقع ہو گی انت طالق یوم تزوجک فنکحھا لیلا حنث بخلاف الامر بالید امرک بیدک یوم یقدم زید فقدم لیلا لم تتخیر ولو نہارا بقی للغروب کہا مرد نے عورت سے کہ تو طالق ہو گی جس دن کہ میں تجھے نکاح کروں پھر نکاح کیا اس سے رات میں تو حانث ہو گا یعنی طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ یوم اس قول میں بمعنی مطلق وقت کے ہے جو رات اور دن دونوں کو شامل ہے بخلاف امر بالید کے یعنی زوج نے زوجہ سے کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے یعنی تجھ کو طلاق کا اختیار ہے جس دن کہ زید آوے پھر زید آیا رات کو تو عورت کو اختیار طلاق کا نہ ہو گا اور اگر دن میں زید آوے گا تو عورت کو اختیار طلاق کا باقی رہے گا اسی دن کے غروب تک والاصل ان الیوم متی قرن بفعل یستوعب المدۃ یراد بہ النہار کالامر بالید فانہ یصح جعلہ بیدھا یوما او شہرا ومتی قرن بفعل لا یستوعبھا یراد بہ مطلق الوقت کایقاع الطلاق فانہ لو قال طلقتک شہرا کان ذکر المدۃ لغوا وتطلق للحال اور قاعدہ کلیہ جو فارق ہو طلاق اور امر بالید میں[عورت کو اختیار دینا ۱۲] یہ ہے کہ یوم جب مقرون ہو ایسے فعل سے کہ پورا بھر لے تمام مدت کو تو وہاں یوم سے مراد نہار ہو گا چنانچہ امر بالید ایسی چیز ہے کہ اس کو عورت کے اختیار میں دینا ایک دن یا ایک مہینہ درست ہے اور اسی طرح ہے سیر اور رکوب اور صوم کہ کل مدت یوم میں ممتد ہو سکتا ہے اور جب کہ یوم مقرون ہو اس فعل سے کہ کل مدت ممتد نہ ہو سکے تو وہاں یوم سے مراد مطلق وقت ہو گا جو شامل ہے لیل اور نہار کو چنانچہ ایقاع طلاق اور تزوج اور کلام اور دخول اور خروج اور اعتاق سو اگر کہے گا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی مہینہ بھر تو ذکر مدت کا لغو ہو گا اور فی الحال طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ ایقاع طلاق لائق امتداد کے نہیں انا منک طالق او بری لیس بشیء ولو نوی بہ الطلاق اور اگر کہا اپنی عورت سے کہ میں تجھ سے طالق ہوں یا کہ میں تجھ سے بری ہوں تو یہ قول کچھ نہیں اگرچہ اس قول سے طلاق کی نیت کرے، تو بھی طلاق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ محل طلاق عورت ہے نہ مرد سو جب کہ اضافت طلاق کی مرد کی طرف ہوئی تو بے موقع ہوئی اس لیے لغو ہوئی وتبین فی البائن والحرام ای انا منک بائن او انا علیک حرام ان نوی لان الابانۃ لازالۃ الوصلۃ والتحریم لازالۃ الحل وہما مشترکان فتصح الاضافۃ الیہ حتی لو لم یقل منک او علیک لم یقع اور جدا ہو جاوے گی عورت لفظ بائن اور حرام میں یعنی اگر عورت سے کہا کہ میں تجھ سے بائن ہوں یعنی جدا ہوں یا کہ میں تجھ پر حرام ہوں تو مطلقہ ہو گی اگر طلاق کی نیت کرے اس واسطے کہ لفظ ابانت یعنی جدائی کا موضوع ہے واسطے زائل کرنے اتصال نکاح کے اور لفظ تحریم کا موضوع ہے واسطے زائل کرنے حلت کے اور وہ دونوں یعنی ازالہ اتصال نکاح اور ازالہ حلت مشترک ہیں درمیان زوج اور زوجہ کے تو صحیح ہو گی اضافت ابانت اور تحریم کی طرف زوج کے یہاں تک کہ اگر نہ کہے گا لفظ منک اور علیک کا تو طلاق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ اس میں عورت کی طرف خطاب نہیں تو احتمال ہے کہ دوسری زوجہ کی جدائی اور حرمت مراد ہو بخلاف انت بائن او حرام حیث یقع اذا نوی وان لم یقل منی بخلاف

ف یوم سے نہار اور وقت کس وقت مراد ہے ۱۲

Marfat.com

اس قول کے کہ انت بائن او حرام یعنی تو جدا ہے یا کہ تو حرام ہے اس واسطے کہ اس کلام سے طلاق واقع ہوگی جب کہ زوج بنیت طلاق کی کرے اگرچہ
لفظ منی کا نہ کہے یعنی اگرچہ یوں نہ کہے کہ تو جدا ہے مجھ سے تو بھی طلاق واقع ہوگی شارح نے اس کلام سے خزانۃ الاکمل کی عبارت کو رد کیا اس میں یوں ہے
کہ انت بائن سے جدائی نہیں ہوتی تاوقتیکہ انت بائن منی نہ کہے نعم لو جعل امرہا بیدہا لیشترط قولہا بائن منی ہاں اگر عورت کو طلاق کا اختیار دے تو عورت
کا یوں کہنا مشروط ہے کہ بائن منی یعنی تو مجھ سے جدا ہے یعنی وقوع طلاق میں منی کا لفظ عورت کو کہنا ضروری ہے ہم بحر الرائق میں خلاصہ ان مسائل کا یوں
مذکور ہے کہ اگر اضافت حرمت اور بینونت کی عورت کی طرف کی یعنی یوں کہا کہ تو حرام یا بائن ہے تو طلاق واقع ہوگی زوج کی طرف اضافت کی حاجت
نہیں یعنی یوں کہا کہ تو حرام ہے مجھ پر ضرور نہیں اور اگر حرمت کی اضافت اپنی طرف کی یعنی یوں کہا کہ میں حرام یا بائن ہوں تو طلاق نہ واقع ہوگی بدون اضافت
عورت کے یعنی یوں کہے کہ میں حرام ہوں تجھ پر اور تو بائن ہے مجھ سے اور اگر عورت کو طلاق کا اختیار دیا تو حرمت اور بینونت کی اضافت زوج اور زوجہ
دونوں کی طرف ضروری ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ویقع بابرأتک عن الزوجیۃ بلانیۃ اور طلاق واقع ہوگی اس قول سے کہ میں نے تجھ کو بری کیا زوجہ ہونے سے
بدون نیت کے جدائی ہوگی اس واسطے کہ یہ قول صریح ہے ابطال نکاح میں اور صریح محتاج نیت کا نہیں انت طالق ثنتین مع عتق مولاک ایاک
فاعتق سیدہا طلقت ثنتین ولہ الرجعۃ لوجود التطلیق بعد الاعتاق لانہ شرط کما زوج نے اپنی زوجہ سے جو لونڈی ہے کسی کی کہ تو طالق ہے دوبار
ساتھ آزاد کرنے مولی کے تجھ کو یعنی تیری آزادی کے ساتھ تجھ کو دوبار طلاق ہے پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کیا تو وہ طلاق سے مطلقہ ہوگی
اور اس کے زوج کو رجعت کا اختیار ہوگا بسبب وجود تطلیق کے بعد آزاد کرنے کے یعنی اول آزادی ہوئی بعد اس کے طلاق واقع ہوئی اس واسطے کہ
آزادی شرط تھی طلاق کی اور شرط مقدم ہوتی ہے مشروط پر تو آزادی مقدم ہوئی طلاق پر یعنی عورت پہلے حرہ ہو چکی پھر طلاق ہوئی اور حرہ سے رجعت کرنا
و طلاق کی درست ہے اگر کوئی کہے کہ لفظ مع مقارنت کا مقتضی ہے جب مقارنت ہوئی تو تقدیم اور تاخیر کی کہاں گنجائش رہی اس کا جواب یہ ہے
کہ لفظ مع گاہے بمعنی تاخیر بھی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ ان مع العسر یسرا میں یعنی سختی کے بعد آسانی ہے اور یہ مطلب نہیں کہ سختی اور آسانی آن واحد میں
مقارن ہیں ونقل ابن الکمال ان کلمۃ مع اذا اقحم بین جنسین مختلفین یحل محل الشرط اور نقل کیا ہے ابن کمال نے ایضاح میں طحاوی سے کہ کلمہ مع کا جب
داخل کیا جاوے درمیان دو جنسوں مختلف کے تو قائم مقام ہوتا ہے شرط کے تو طلاق اور عتاق دو جنسیں ہیں مختلف ان میں کلمہ مع کا داخل
ہوا اس واسطے بجائے شرط ہو گیا تو گویا تقدیر کلام یوں ہوئی کہ ان اعتقک مولاک فانت طالق ثنتین یعنی اگر تیرا مولی تجھے آزاد کردے تو تجھ کو دوبار
طلاق ہے ولو علق بالبناء للمجہول عتقہا وطلاقہا بمجیء الغد فجاء الغد لا رجعۃ لتعلیقہا بشرط واحد اور اگر معلق ہو آزادی لونڈی کی اور طلاق اس
کی کل کے آنے پر یعنی اس کے مولی نے کہا ہو کہ جب کل کا دن آوے تو تو آزاد ہے اور اس کے زوج نے کہا کہ جب کل آوے تو تجھ کو طلاق
ہے پھر آیا کل کا دن تو زوج کو رجعت کا اختیار نہ ہوگا واسطے معلق ہونے عتق اور طلاق کے ایک شرط پر یعنی زمانہ عتق اور طلاق کا ایک ہی
ہوا کیونکہ شرط دونوں کی ایک ہی تھی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں عتق طلاق پر مقدم تھا باعتبار مرتبہ کے اور لونڈی کے حق میں دو طلاق ایسی ہیں
جیسے حرہ کے حق میں تین طلاق تو اس کے زوج کو رجعت کا اختیار نہ باقی رہا وعدتہا فی المسئلتین ثلث حیض احتیاطا اور عدت اس عورت
کی دونوں مسئلوں میں یعنی اس مسئلہ میں اور مسئلہ سابقہ میں تین حیض ہیں بنا بر احتیاط کے ولو کان الزوج مریضا لاترث منہ لوقوعہ وہی امۃ فلاترث علیہ
اور مسئلہ ثانیہ میں اگر زوج مریض ہوگا تو عورت اس کی وارث نہ ہوگی اس واسطے کہ طلاق اس وقت واقع ہوئی جب کہ وہ لونڈی تھی تو وارث
نہ ہوگی کذا فی المبسوط بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہ وارث ہوگی انت طالق ہکذا مشیرا بالاصابع المنشورۃ وقع بعددہا کہا عورت سے
کہ تو طالق ہے اس طرح منتشر انگلیوں سے اشارہ کرکے تو واقع ہوگی طلاق مشار الیہ کے شمار پر یعنی اگر ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق اور

Marfat.com

دوانگلیوں سے اشارہ کیا تو دو طلاق اور اگر تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو تین طلاق ہوں گی اس واسطے کہ لفظ ہکذا میں ہا واسطے تنبیہ کے ہے اور کاف واسطے تشبیہ کے اور ذا واسطے اشارہ کے ہے۔ بخلاف مثل ہذا فانہ ان نوی ثلثا فثلث والا فواحدۃ لان الکاف للتشبیہ فی الذات ومثل للتشبیہ فی الصفات ولذا قال ابو حنیفۃ ایمانی کایمان جبریل لا مثل ایمان جبریل بحر بخلاف اس کے کہ اگر عورت سے کہا کہ تو طالق ہے مثل اس کے اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو اگر تین طلاق کی نیت کرے گا تو تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر نیت تعدد نہ کی تو ایک ہی طلاق ہوگی اس واسطے کہ مسئلہ سابقہ میں کاف ہکذا کا موضوع ہے واسطے تشبیہ فی الذات کے تو گویا اس نے یوں کہا کہ تجھ کو ایسی طلاق ہے جس کی ذات ان انگلیوں کی ذات کے مانند ہے تو اس صورت میں انگلیوں کا عدد معتبر ہوگا اور اس مسئلہ میں یعنی مثل ہذا میں کلمہ مثل کا موضوع ہے واسطے تشبیہ فی الصفات کے تو اس نے گویا یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ثابت ہے مانند ثبوت ان انگلیوں کے اور طلاق ثابت ہے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اور جب کہ کاف اور مثل میں تفرقہ ثابت ہوا تو بنا بر اسی تفرقہ کے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ ایمانی کایمان جبرئیل لا مثل ایمان جبرئیل یعنی میرا ایمان اور جبرئیل علیہ السلام کا ایمان ذات میں یکساں ہے نہ مثل ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ہے صفات میں کذا فی البحر الرائق اس واسطے کہ ایمان عبارت ہے تصدیق جازم سے اور ایمان امام کے نزدیک زیادہ اور کم نہیں ہوتا تو ایمان امام کا اور ایمان ملائکہ کا اور ہر مومن کا ایمان ذات میں متحد ہوا اور یوں امام نے نہیں کہا کہ میرا ایمان مثل ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ہے اس واسطے کہ صفات مختلف ہیں کیونکہ علم الیقین اور عین الیقین اور حق الیقین میں بڑا فرق ہے جو ترقی انوار اور ثمرات تقرب وغیرہ ملائکہ کو حاصل ہے وہ اور مومنین کو کہاں کذا فی حاشیۃ المدنی وتعتبر المنشورۃ لا المضمومۃ الا دیانۃ کالکف اور اشارہ کرنے میں معتبر منتشر انگلیاں ہیں بنا بر عرف کے نہ مضموم اور متصل مگر باعتبار دیانت کے یعنی اگر وہ مضموم انگلیوں سے اشارہ کر کے نیت کرے گا تو اس کی دیانت میں تصدیق ہوگی نہ قضا میں مانند حکم کف کے یعنی اگر نیت کرے گا ہتیلی سے اشارہ کر کے بدون انگلیوں کے تو فقط دیانت میں اس کی تصدیق ہوگی نہ قضا میں بنا بر عدم عرف کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر والمعتمد فی الاشارۃ فی الکف نشر کل الاصابع اور معتمد کف کے اشارہ میں کھولنا سب انگلیوں کا ہے یعنی اشارہ کف میں باعتبار دیانت کے تصدیق نہ ہوگی جب تک سب انگلیوں کو علیحدہ علیحدہ نہ کھولے گا اور جب کہ بعض کو کھولے گا اور بعض کو متصل رکھے گا تو معتبر منتشر انگلیاں ہوں گی اس واسطے کہ نشر کرنا انگلیوں کا قرینہ ہے عدد کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ونقل القہستانی انہ یصدق قضاء بنیۃ الاشارۃ بالکف وہی واحدۃ اور قہستانی نے نقل کیا ہے کہ قضا میں اس کی تصدیق ہوگی اشارہ کف کی نیت سے یعنی جب اصابع منشور رہیں اور کف سے اشارہ کر کے نیت کرے تو قائل کی تصدیق ہوگی قضا میں اور اس طرح اشارہ کف سے ایک بار طلاق ہوگی ولو لم یقل ہکذا یقع واحدۃ لفقد التشبیہ اور کہا کہ تو طالق ہے اور اشارہ انگلیوں سے کیا اور نہ کہا ہکذا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی بسبب فقدان تشبیہ کے ولو قال انت ہکذا مشیرا ولم یقل طالق لم ارہ اور اگر عورت سے کہا تو ایسی ہے انگلیوں سے اشارہ کر کے اور یوں نہ کہا کہ تو طالق ہے شارح کہتا ہے کہ میں نے اس مسئلہ کا حکم کسی کتاب میں نہیں دیکھا مر حلبی نے کہا کہ اس صورت میں طلاق نہ واقع ہونا نہایت صریح ہے اس واسطے کہ یہ لفظ نہ طلاق صریح میں داخل ہے نہ کنایہ میں اور اشارہ بیان ہوتا ہے ملفوظ کا سو یہاں موجود نہیں اور خیر الدین رملی نے بھی کہا کہ ایسا قول لغو ہے اگرچہ قائل نیت طلاق کی کرے اس واسطے کہ لفظ مشعر طلاق کا نہیں اور نیت کو بدون لفظ کے طلاق میں تاثیر نہیں اور حموی نے بھی عدم وقوع طلاق کی بعض علماء کے قول سے تصریح کی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو اشار بظہورہا فالمضمومۃ للعرف اور اگر اشارہ کیا انگلیوں کی پیٹھ سے یعنی پیٹھ انگلیوں کی مخاطب کی طرف کی اور پیٹ ان کا شوہر کی طرف تو معتبر ملی انگلیاں ہوں گی بسبب عرف محاسبین کے یا رواج

بین ان اس کے دلو کان رؤسہا نحو المخاطب فان نشر عن ضم فالعبرۃ للنشر وان ضم عن نشر فالضم ابن الکمال اور اگر ہوں سر انگلیوں کے مخاطب کی طرف
سوا اگر افتراق کیا انگلیوں کا بعد اتصال کے تو اعتبار ہے افتراق کا اور اگر اتصال کیا انگلیوں کا بعد افتراق کے تو اعتبار ہے اتصال کا چنانچہ ابن کمال
نے اس کو ذکر کیا ہم جب کہ فراغت ہوئی بیان طلاق رجعی سے تو اس کے بعد طلاق بائن کا بیان شروع ہوا **ویقع بقولہ انت طالق بائن او البتہ**
وقال الشافعی یقع رجعیا لو موطوءۃ اور واقع ہوتی ہے طلاق بائن زوج کے اس قول سے کہ تو بائن ہے یا یوں کہا کہ تو طالق ہے البتہ کلمہ بتہ کا مصدر
ہے بمعنی قطع اور جزم کے اور منصوب ہے بنا بر مصدریت کے تو ترجمہ لفظی یوں ہوگا کہ تو طالق ہے قطعاً اور یقیناً اور امام شافعی نے کہا کہ لفظ بائن اور
البتہ سے اور اسی طرح اور الفاظ آئندہ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اگر عورت مدخولہ ہو کذا فی حاشیۃ المدنی **او افحش الطلاق او طلاق الشیطان او
البدعۃ او اشر الطلاق او کالجبل او کالف او ملاء البیت** یا یوں کہا کہ تو طالق ہے افحش طلاق سے یا تجھ کو طلاق شیطان ہے یا طلاق
بدعت ہے یا تجھ کو بدتر طلاق ہے یا تجھ کو مانند طلاق پہاڑ کے ہے یا تو طالق ہے مانند ہزار کے یا تجھ کو گھر بھر کی طلاق ہے **او تطلیقۃ شدیدۃ
او عریضۃ او طویلۃ** یا یوں کہا کہ تجھ کو سخت طلاق ہے یا چوڑی طلاق یا لمبی طلاق ہے او اسوءہ او اشدہ او اخبثہ او اخشنہ او اکبرہ او اعرضہ
او اطولہ او اغلظہ او اعظمہ واحدۃ بائنۃ فی الکل لانہ وصف الطلاق بما یحتملہ ان لم ینو ثلثا فی الحرۃ وثنتین فی الامۃ فیصح مر یا یوں کہا کہ تجھ کو اسوء
طلاق ہے یعنی بری طلاق ہے یا اشد طلاق ہے یا اخبث طلاق ہے یا اخشن طلاق ہے اخشن بمعنی اشد طلاق ہے یا اکبر طلاق ہے یا اعرض طلاق
ہے یا اطول طلاق ہے یا اغلظ طلاق ہے یا اعظم طلاق ہے تو ایک ہی طلاق بائن واقع ہوتی ہے ان سب الفاظ مذکورہ میں اس واسطے کہ قائل
نے طلاق کو موصوف کیا ایسی صفت کے ساتھ جس کو طلاق محتمل ہے یعنی صفت بینونت کی ان سب الفاظ میں مندرج ہے مثلاً طلاق بدعت اس واسطے
طلاق بائن ٹھہری کہ طلاق رجعی مسنون ہے تو بدعی بائن ہوگی بسبب تقابل اور ضدیت کے اور طلاق شدید اس واسطے بائن ہوئی کہ طلاق رجعی
شدید نہیں چنانچہ تفصیل اس کی مطولات میں مصرح ہے ایک طلاق بائن ان الفاظ میں اس وقت ہے کہ اگر قائل نے نیت تین طلاق کی حرہ میں
اور دو طلاق کی لونڈی میں نہ کی ہو اور اگر قائل نے تین طلاق کی حرہ میں اور دو طلاق کی لونڈی میں نیت کی تو صحیح ہوگی اس واسطے کہ باب اول
میں مذکور ہو چکا کہ مصدر محتمل ہے فرد اعتباری کو تو تین طلاق کی نیت حرہ میں اور دو طلاق کی لونڈی میں صحیح ہوگی ہم صیغہ افعل کا ان الفاظ میں
بمعنی تفضیل کے نہیں بلکہ اصل وصف مراد ہے یعنی افحش بمعنی فاحش اور اشد بمعنی شدید کے ہے نہ بمعنی شدید تر اور فاحش تر کذا فی حاشیۃ المدنی
کما لو نوی بطالق واحدۃ وبنحو بائن اخری فیقع ثنتان بائنتان چنانچہ اس قول میں کہ انت طالق بائن صحیح ہے اگر نیت کرے لفظ طالق سے
ایک طلاق کی اور بائن اور اس کے مانند سے دوسری طلاق کی تو دو طلاق بائن واقع ہوں گی بائن کی مانند لفظ بتہ اور حرام کن بات جو متصل
طلاق کے واقع ہوں کذا فی حاشیۃ المدنی ولو عطف فقال وبائن او ثم بائن ولم ینو شیئا فرجعیۃ ولو بالفاء فبائنۃ ذخیرۃ اور اگر عطف کیا
سو یوں کہا کہ انت طالق بائن یا یوں کہا کہ انت طالق ثم بائن اور لفظ بائن سے کچھ نیت نہ کی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر بحرف
فا عطف کیا یعنی یوں کہا کہ انت طالق فبائن اور کچھ نیت نہ کی تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی کذا فی الذخیرہ **کما یقع البائن لو قال انت
طالق طلقۃ تملکین بہا نفسک** لانہا لا تملک نفسہا الا بالبائن چنانچہ طلاق بائن واقع ہوتی ہے اگر یوں کہے کہ تو مطلقہ ہے ایسی طلاق کہ
کہ مالک ہو جاوے تو بسبب اس طلاق کے اپنی ذات کی اس قول سے طلاق بائن اس واسطے ثابت ہوئی کہ عورت اپنی ذات کی مالک
نہیں ہوتی مگر طلاق بائن سے اس واسطے کہ طلاق رجعی میں زوجیت ہر طرح سے ثابت ہے یہاں تک کہ اس کی باری واجب ہے کذا فی
حاشیۃ الطحطاوی ولو قال انت طالق علی ان لا رجعۃ لی علیک لہ الرجعۃ وقیل لا جوہرہ ورجح فی البحر الثانی اور اگر کہا کہ طالق ہے اس

Marfat.com

شرط پر کہ مجھ کو رجعت نہیں تجھ پر تو اس کو رجعت کرنا جائز ہے یعنی شرط عدم رجعت کی لغو ہے اور بعضوں نے کہا کہ اس قول سے زوج مالک رجعت کا نہیں اس واسطے کہ طلاق بائن پڑ گئی اور اگر تین طلاق کی نیت کرے گا تو تین واقع ہوں گی کذا فی الجوہرہ اور ترجیح دی ہے بحرالرائق میں قول ثانی کو اس طرح کہ ظاہر ہدایہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قول ثانی قوی ہے کیوں کہ ہدایہ میں کہا ہے کہ جب طلاق کو کسی طرح کی شدت اور زیادت سے موصوف کیا تو طلاق بائن ہوتی ہے اور عنایہ اور فتح القدیر میں مصرح ہے کہ شرط عدم رجعت سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے تو مذہب صحیح قول ثانی ہی ٹھہرا کذا فی حاشیۃ المدنی وخطا من افتی بالرجعی فی التعالیق وقول المؤثقین تکون طالقا طلقۃ تملک بہا نفسہا ارع اور بحرالرائق میں خطا کار کہا ہے ان کو جنہوں نے فتویٰ طلاق رجعی کا دیا تعلیقات میں اور اس قول مؤثقین میں جو وثیقہ نکاح میں بعد ذکر عقد اور شرط کے لکھتے ہیں کہ جب اس عورت پر دوسرا نکاح کرے گا تو اس کو شہر سے باہر لے جاوے گا تو یہ عورت طالق ہو گی ایسی طلاق کہ مالک ہو جاوے گی بسبب اس طلاق کے اپنی جان کی الی آخر عبارۃ البحر مؤثقین بتشدید ثاء مثلثہ وکسرہ وہ لوگ ہیں جو عدول ہیں دار القضاء کے مؤثقین اس واسطے ان کو کہتے ہیں کہ وہ شاہدوں کی توثیق کرتے ہیں یا یہ وجہ ہے کہ ان کے لکھے شرعی کاغذ لوگوں میں معتمد ہوتے ہیں کذا فی الطحطاوی خلاصہ بحرالرائق کا یہ ہے کہ تعلیق مذکور مؤثقین کی طلاق بائن ہے رجعی نہیں فی البزازیہ وغیرہا لو قال للمدخولۃ ان طلقتک واحدۃ فہی بائنۃ او ثلث ثم طلقہا یقع رجعیا لان الوصف لا یسبق الموصوف لیکن بزازیہ وغیرہ میں یوں ہے کہ اگر کہا زوجہ مدخولہ سے کہ اگر میں تجھ کو ایک طلاق دوں تو وہ ایک طلاق بائن ہے یا تین بار طلاق ہے پھر زوج نے اس کو طلاق دی تو طلاق رجعی واقع ہو گی اس واسطے کہ صفت مقدم نہیں ہوتی موصوف پر یعنی اگر ہم اس قول کو طلاق بائن یا رجعی کہیں تو لازم آوے گی سبقت صفت کی موصوف پر اس واسطے کہ اصل طلاق تو معلق ہے ہنوز واقع نہیں ہوئی پھر قبل وقوع اس کو بائن قرار دینا کیوں کر صحیح ہو گا شارح نے اس قول سے استدراک کیا تخطیہ صاحب بحر پر وجہ استدراک کی یہ ہے کہ جب لغو ہوا یہ قول کہ فہی بائن اور ثلث باوجود صراحت بینونت کے اور ثابت ہوا کہ تعلیق سابقہ بائن کے بھی رجعی ہے تو یہ قول کہ انت طالق علی ان لا رجعۃ لی علیک اگر رجعی ہو تو کیا بعید ہے بلکہ اس کا رجعی ہونا بطریق اولیٰ ہے اس واسطے کہ اس میں صراحت بینونت کی نہیں لیکن تصریح صاحب ہدایہ کی اس استدراک کے مخالف ہے کہ جب طلاق موصوف شدت اور زیادت سے ہوئی تو طلاق بائن واقع ہوتی کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لو قال ان دخلت الدار فکذا ثم قبل دخولہا الدار قال جعلت بائنا او ثلثا لا یصح لعدم وقوع الطلاق علیہا انتہی اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو گی تو طالق ہے پھر قبل داخل ہونے عورت کے گھر میں زوج نے کہا کہ میں نے اس طلاق کو بائن یا تین طلاق قرار دیں تو صحیح نہ ہو گا بہ سبب نہ واقع ہونے طلاق کے عورت پر یعنی ہنوز طلاق معلق واقع نہیں پھر اس کو بائن وغیرہ قرار دینا کیوں کر صحیح ہو گا انتہی قول البزازیہ طحطاوی نے کہا کہ تقدم صفت کا موصوف پر اس مسئلہ میں البتہ ثابت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے ومفادہ وقوع الطلاق الرجعی فی متی تزوجت علیک فانت طالق طلقۃ تملکی بہا نفسک اذ غایۃ مساواتہ لانت بائن والوصف لا یسبق الموصوف کذا حررہ المصنف ہنا وفی الکنایات تعلیل بزازی سے ثابت ہوتا ہے وقوع طلاق رجعی اس قول میں کہ جب میں تیرے اوپر دوسرا نکاح کروں تو تو طالق ہے ایسی طلاق سے کہ مالک ہو جاوے تو بسبب اس کے اپنی ذات کی اس واسطے کہ غایت مضمون اس قول کا یہ ہے کہ برابر ہے انت بائن کے اور حالانکہ انت بائن سے بھی طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اس واسطے کہ صفت سبقت نہیں کرتی موصوف پر اسی طرح منقح کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں یہاں اور کنایات طلاق میں بخلاف انت طالق اکثرہ ای الطلاق بالتاء المثناۃ من فوق فانہ یقع بہ الثلث ولا یدین فی ارادۃ الواحدۃ بخلاف الفاظ بائنۃ سابقہ کے ہے یہ قول کہ تو طالق ہے اکثر طلاق سے لفظ اکثر کا تاء مثناۃ فوقانیہ سے ہے اس قول میں سو تین طلاق اس قول سے واقع ہوں گی

اور قائل کی تصدیق دیانت میں نہ ہوگی ایک طلاق کی نیت میں ھم عوام عرب بالفعل بجائے اکثر ثبا مثلثہ کے اکثر تبا مثناۃ فوقانیہ بولتے ہیں ۔ تحریف کر کے مصنف نے تصریح کر دی کہ محرف اور غیر محرف تین طلاق واقع ہونے میں یکساں ہے اس واسطے کہ طلاق کا مدار عرف پر ہے اور سابق میں تصریح ہو چکی ہے کہ الفاظ محرفہ سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے کما لو قال اکثر الطلاق او انت طالق مرار او الوفا او لا قلیل ولا کثیر فثلث علی المختار کما فی الجوہرہ چنانچہ ارادہ ایک طلاق کی دیانت میں تصدیق نہ ہوگی اگر یوں کہے گا کہ تو طالق ہے اکثر طلاق سے اکثر یہاں ثبا مثلثہ سے یا یوں کہے کہ تو طالق ہے چند بار یا ہزاروں بار یا یوں کہے کہ تو طالق ہے نہ قلیل نہ کثیر تو ان اقوال میں تین بار طلاق واقع ہوگی بنا بر قول مختار کے کذا فی الجوہرہ ھم لفظ مرار میں تین بار طلاق ہوگی اس واسطے کہ جمع ہے اور اقل جمع تین ہیں اور لفظ الوف میں بھی تین بار طلاق ہوگی اور زیادتی لغو ہوگی کہ منتہیٰ طلاق تین ہیں اور لا قلیل میں اور لا کثیر میں تین طلاق اس واسطے ہوں گی کہ جب قائل نے کہا کہ لا قلیل تو معلوم ہوا کہ طلاق کثیر کا ارادہ کیا اور کثیر تین ہیں اور بعد اس کے کہا اس نے کہ لا کثیر تو اس میں کلام سابق کی نفی ہوگی جو مقبول نہ ہوگی اور بعضوں نے کہا کہ لا قلیل میں اور لا کثیر میں دو بار طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ لا قلیل سے ایک طلاق کی نفی ہوئی اس واسطے کہ اقل طلاق ایک ہے اور لا کثیر سے تین طلاق کی نفی ہوئی اس واسطے کہ اکثر طلاق تین ہیں تو دو طلاق ثابت ہوئیں اور طحطاوی نے اسی قول کو پسند کیا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال اقل الطلاق فواحدۃ اور اگر کہا تجھ کو کمتر طلاق ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ اقل طلاق ایک ہے اور ظاہر اس کلام کا یہ ہے کہ طلاق رجعی ہو اس واسطے کہ رجعی اقل ہے بائن سے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو قال عامۃ الطلاق او اجلا او لونین منہ او اکثر الثلث او کبیر الطلاق فثنتان اور اگر کہا کہ تو مطلقہ ہے عامہ طلاق کر یا تجھ کو اجل طلاق ہے یا تجھ کو دو رنگ کی طلاق ہے یعنی دو قسم کی یا تجھ کو طلاق ہے اکثر الثلث یا تجھ کو کبیر الطلاق ہے تو ان اقوال میں دو بار طلاق واقع ہوگی ھم عامہ طلاق میں دو بار طلاق اس واسطے ہوئی کہ عامہ بمعنی غالب کے کثیر الاستعمال ہے اور غالب طلاق دو ہیں اور اجل طلاق میں محشیوں نے کہا کہ لفظ اجل یہاں تحریف کاتبین سے ہے اس واسطے کہ بحر الرائق میں جُلّ الطلاق ہے بضم جیم و تشدید لام اور جل بمعنی معظم ہے اور اکثر ثلث میں دو اس واسطے مراد ہیں کہ کلمہ اکثر کا مضاف ہے افراد کی طرف اور اکثر افراد کے دو ہیں کما فی عامۃ الطلاق بخلاف اکثر الطلاق کے کہ وہاں تین مراد ہیں اس واسطے کہ اکثر مضاف ہے طرف جنس کے اور کبیر الطلاق میں دو اس واسطے ہوئیں کہ طلاق واحد صغیر الطلاق ہے اور تین طلاق اکبر الطلاق ہیں تو دو طلاق کبیر الطلاق ہوئیں کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لا کثیر ولا قلیل علی الاشبہ مضمرات اور اسی طرح دو طلاق واقع ہیں اس قول سے کہ تو طالق ہے نہ قلیل نہ کثیر بنا بر قول اشبہ کے کذا فی المضمرات اس واسطے کہ جب نفی کثیر کی تو قلیل ثابت ہوا پھر جب قلیل کی نفی کی تو متوسط بین القلیل والکثیر مراد ہوگا اور متوسط دو ہیں بخلاف لا قلیل ولا کثیر کے چنانچہ عنقریب گزرا وفی القنیۃ طلقتک اخر الثلث تطلیقات فثلث طالق اخر ثلث تطلیقات فواحدۃ والفرق دقیق حسن اور قنیہ میں ہے کہ اگر عورت سے کہا کہ طلقتک آخر الثلث تطلیقات تو تین طلاق ہوں گی اور اگر یوں کہا کہ انت طالق آخر ثلث تطلیقات یعنی تو طالق ہے تین طلاقوں کی پچھلی طلاق سے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور فرق دونوں صورتوں میں خوب باریک ہے ھم پہلی صورت میں یعنی آخر الثلث میں لفظ آخر مضاف ہے معرف باللام کی طرف اور الف لام ہے اس پر عہد کا تو ثلث کا معہود ہونا بدون وقوع کے متصور نہیں تو تین طلاق ہوں گی بخلاف صورت ثانی یعنی آخر ثلث کے کہ اس میں آخر مضاف ہے نکرہ کی طرف اس میں کوئی علامت عہد کی نہیں اور قائل نے پچھلی تین واقع کی ہیں اور پچھلی صادق نہیں مگر ایک پر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی فروع مسائل ملحقہ شارح کے یقع بانت طالق کل التطلیقۃ واحدۃ وکل تطلیقۃ ثلث اس قول سے کہ انت طالق کل التطلیقۃ ایک طلاق واقع ہوگی اور اس قول سے کہ انت طالق کل تطلیقۃ تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ لفظ کل

Marfat.com

کا جب مضاف ہو معرفہ کی طرف تو عموم اجزا کا مقتضی ہوتا ہے اور جب مضاف ہو نکرہ کی طرف عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے اسی واسطے کل الرمان
ماکول غلط ہے اس واسطے کہ کل اجزاء انار کے ماکول نہیں اور کل رمان صحیح ہے اس واسطے کہ جمیع افراد انار کے ماکول ہیں تو کل التطلیقۃ میں
جمیع اجزا ایک طلاق کی مراد ہوئی اور کل تطلیقۃ میں جمیع افراد طلاق کے ثابت ہوئے اور افراد طلاق کے تین سے زیادہ نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی
وعدد التراب واحد اور اس قول سے کہ تجھ کو طلاق ہے بعدد خاک کے ایک طلاق واقع ہوگی تراب سے وہ چیز مراد ہے جو قلیل اور کثیر دونوں پہ صادق
آوے چنانچہ خاک اور پانی اور شہد کہ ایک قطرہ کو بھی پانی بولتے ہیں اور تمام دریا کو بھی پانی بولتے ہیں اس کو اسم جنس افرادی کہتے ہیں تو جب کہ طلاق
مضاف ہوگی عدد جنس افرادی کی طرف تو ادنیٰ جنس مراد ہوگی تو ایک طلاق بائن پڑے گی اس واسطے کہ تشبیہ مقتضی ہے کچھ زیادتی کی یعنی بینونت
کی کذا فی حاشیۃ المدنی وعدد الرمل ثلث اور واقع ہوتی ہیں تین طلاق یوں کہنے سے کہ تجھ کو طلاق ہے بقدر عدد رمل یعنی ریت کے مراد رمل سے وہ
چیز جو قلیل اور کثیر پہ نہ صادق آوے اور جس کا واحد ممتاز ہو تباء وحدت چنانچہ تمر اور عنب اور انجیر اور ایک تمر کو تمرہ بولتے ہیں اور دو تمر کو تمرتین
اور تین تمر یا زیادہ کو تمر بولتے ہیں اس کو اسم جنس جمعی کہتے ہیں وعدد شعر ابلیس او عدد شعر بطن کفی واحدۃ اور یوں کہنے سے کہ تجھ کو طلاق ہے بعدد
شیطان کے بالوں کے یا میری ہتیلی کے پیٹ کے بالوں کی شمار کے برابر تو دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی شعر ابلیس سے مراد وہ چیز
جس کی نفی اور اثبات کچھ نہ معلوم ہو اس واسطے کہ ابلیس کے بال معلوم نہیں اور اسپر اطلاع ممکن نہیں تو یہ شرط لغو ہوگی تو فقط یہی باقی رہا کہ انت
طالق تو ایک واقع ہوگی اور اسی طرح باطن کف میں بھی بال نہیں تو یہ شرط بھی لغو ہوگی وعدد شعر ظہر او ساق او ساقک او فرجک او عدد ما فی ہذا الحوض
من السمک وقع بعددہ ان وجد والا لا اور اس قول سے کہ تجھ کو طلاق ہے بشمار ہتیلی کے پیٹھ کے بالونکے یا بشمار میری پنڈلی کے بالوں کے یا بشمار
پنڈلی کے بالوں کے یا بشمار تیری شرمگاہ کے بالوں کے یا بشمار اس حوض کی مچھلیوں کے تو طلاق واقع ہوگی بشمار بالوں یا مچھلیوں کے اگر بال
اور مچھلیاں پائی جاویں اور اگر وہاں کوئی بال اور مچھلی نہ پائی جاوے گی تو ایک طلاق بھی نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ طلاق معلق تھی شرط پر سو شرط
نہ پائی گئی لست لک بزوج او لست لی بامرأۃ او قالت لہ لست لی بزوج فقال صدقت طلاق ان نواہ خلافا لہما یوں کہنا کہ میں تیرا شوہر نہیں یا تو میری
زوجہ نہیں یا زوجہ نے زوج سے کہا کہ تو میرا زوج نہیں سو زوج نے کہا کہ تو سچی ہے تو یہ قول طلاق ہے اگر مرد اس قول سے طلاق کی نیت کرے
گا برخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک باوجود نیت کے بھی یہ قول طلاق نہیں ولو اکدہ بالقسم او سئل لک امرأۃ فقال لا لا تطلق اتفاقا وان
نوی لان الیمین والسوال قرینتان ارادۃ النفی فیہما اور اگر قول سابق کو قسم سے مؤکد کیا یعنی یوں کہا کہ واللہ تو میری زوجہ نہیں یا زوج سے کسی نے
پوچھا کہ کیا تیری جورو ہے سو اس نے کہا کہ نہیں تو عورت مطلقہ نہ ہوگی بالاتفاق امام اور صاحبین کے اگرچہ زوج نے نیت طلاق کی بھی کی ہو اس
واسطے کہ قسم کھانا پہلی صورت میں اور سوال کرنا دوسری صورت میں دو قرینہ ہیں ارادہ کرنے نفی طلاق کے دونوں مسئلوں میں یعنی پہلی صورت
جملہ خبریہ ہے محتمل ہے صدق اور کذب کو اور قسم موضوع ہے واسطے تقویت ایک جانب کے تو قسم سے خبریت قوی ہوگئی اور طلاق واقع نہیں ہوتی
مگر جملہ انشائیہ سے اور سوال کا جواب بھی جملہ خبریہ ہوتا ہے وفی الخلاصۃ قیل لہ الست طلقتہا تطلق ببلیٰ لا بنعم او خلاصۃ میں ہے کہ پوچھا گیا ایک
مرد سے کہ الست طلقتہا یعنی تو نے اپنی عورت کو طلاق کیا نہیں دی تو طلاق واقع ہوگی لفظ بلے سے نہ نعم سے یعنی اگر اس نے جواب میں بلے
کہا تو طلاق واقع ہوگی اور اگر نعم کہا تو نہ ہوگی اس واسطے کہ کلمہ بلے کا موضوع ہے واسطے منفی کے اثبات کے تو مثال مذکور کا یہ مطلب ہوا کہ
میں نے طلاق دی اور کلمہ نعم کا موضوع ہے واسطے اثبات ماقبل کے منفی ہو یا مثبت استفہام ہو یا خبر تو مثال مذکور کا یہ مطلب ہوا کہ طلاق
نہیں دی وفی الفتح ینبغی عدم الفرق للعرف اور فتح القدیر میں ہے کہ بلے اور نعم میں فرق نہ کرنا چاہیے بسبب عرف اہل زمانہ کے یعنی ہر چند اصل

ف بیان حکم اسم جنس افرادی وجمعی ۱۲

Marfat.com

لغت عرب میں پہلے اور نثر میں فرق ثابت ہے لیکن طلاق میں دونوں میں فرق کرنا لائق نہیں اس واسطے کہ عرف میں دونوں برابر ہیں تو دونوں لفظوں سے طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ مدار طلاق کا عرف پر ہے نہ اصل لغت پر و فی البزازیۃ قالت لہ انا امرأتک فقال انت طالق کان اقرارا بالنکاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النکاح وضعاً اور بزازیہ میں ہے کہ کہا عورت نے مرد سے کہ میں تیری جورو ہوں سو مرد نے کہا کہ تو طالق ہے تو مرد کا یہ کلام اقرار ہے نکاح کا اور عورت پر طلاق واقع ہوگی اس کلام سے نکاح اس واسطے ثابت ہوا کہ طلاق مقتضی ہے نکاح کو باعتباً شرع اور لغت کے علم انہ حلف ولم یدر بطلاق او بغیرہ لغا کما لو شک اطلق ام لا مرد کو معلوم ہے کہ قسم کھائی ہے لیکن یاد نہیں کہ طلاق کی قسم کھائی یا غیر طلاق کی تو ایسی قسم لغو ہے یعنی طلاق نہ واقع ہوگی چنانچہ اگر مرد کو شک پڑے کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ نکاح بالیقین ثابت ہے اور قاطع نکاح کا مشکوک ہے حالانکہ شک سے یقین نہیں ٹلتا ولو شک اطلق واحدۃ او اکثر بنی علی الاقل اور اگر شک پڑے کہ آیا ایک طلاق دی ہے یا زیادہ تو کمتر کو قائم رکھے یعنی اگر ایک اور دو میں شک ہے تو ایک کو قائم رکھے اور اگر دو میں اور تین میں شک ہے تو دو کو قائم رکھے وفی الجوہرۃ طلق المنکوحۃ فاسدا ثلثا لہ تزوجہا بلا محلل ولم یحک خلافا اور جوہرہ میں ہے کہ ایک مرد نے اس عورت کو طلاق دی جس سے نکاح فاسد کیا تھا تو جائز ہے اس مرد کو کہ اسی عورت سے بدون محلل کے نکاح کرلے اور صاحب جوہرہ نے اس مسئلہ میں خلاف فقہا کا نقل نہیں کیا ف نکاح فاسد یہ کہ مثلاً عورت سے اس کی بہن کی عدت کے اندر نکاح کرے یا نکاح بدون گواہوں کے کرے طلاق نکاح فاسد میں محلل کی اس واسطے حاجت نہ ہوئی کہ طلاق لاحق نہیں ہوتی مگر نکاح صحیح میں یا عدت میں یا فسخ ارتدادی میں یا انکار اسلام میں تو نکاح فاسد ان میں داخل نہیں۔

باب طلاق غیر المدخول بہا

اس باب میں مسائل ہیں عورت غیر مدخول کی طلاق کے **قال لزوجۃ غیر المدخولۃ بہا انت طالق** یا زانیۃ ثلثا فلا حد ولا لعان لوقوع الثلث علیہا وہی زوجۃ ثم بانت بعدہ کہا زوج نے اپنی زوجہ غیر مدخولہ سے کہ تو طالق ہے اے زانیہ تین بار تو زوج پر نہ حد ہے قذف کی نہ لعان واسطے پڑجانے تین طلاقوں کے حالت زوجیت میں پھر وہ عورت بائن ہوگئی بعد تین طلاق کے یعنی حد قذف اس واسطے ساقط ہوئی کہ زوجہ کا قذف موجب حد کا نہیں اور جب کہ مرد نے اس کو زانیہ کہا تھا تو وہ اس کی زوجہ تھی پھر جب اس نے تین طلاق کہے تو بائن ہوگئی زوجیت قطع ہوگئی اور لعان نہیں ہوتا مگر زوجہ سے وکذا انت طالق ثلثا یا زانیۃ ان شاء اللہ لتعلق الاستثنا بالوصف بزازیۃ اور چنانچہ واقع ہونا قذف کا درمیان طلاق اور عدد کے مثال سابق میں فاصل نہیں اسی طرح واقع ہونا قذف کا درمیان طلاق اور استثنا کے اس مثال میں فاصل نہیں کہ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو طالق ہے تین بار اے زانیہ اگر خدا نے طلاق کو چاہا متعلق ہوا استثنا یعنی مشیت خدا وصف سے یعنی طلاق سے کذا فی البزازیہ تو طلاق اس صورت میں نہ واقع ہوئی اس واسطے کہ فاصل کا کچھ اعتبار نہیں اور اس صورت میں یا زانیہ کہنا موجب ہے لعان کا بہ سبب بقائے زوجیت کے تو تشبیہ اس مثال کی مثال سابق سے محض بنا بر عدم فصل کے ہے نہ باعتبار نفی حد اور لعان کے **وفتحن** لما تقرر انہ متی ذکر العدد کان الوقوع بہ یعنی اگر غیر مدخولہ سے کہا کہ انت طالق ثلثا تو اس پر تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ یہ قاعدہ ثابت ہوچکا ہے کہ جب طلاق کے بعد عدد مذکور ہوگا تو واقع ہونا طلاق کا بقدر عدد کے ہوگا اور امام محمد نے تصریح کی ہے کہ غیر مدخولہ کو تین طلاق واقع ہونا ہم کو حدیث مرفوع اور آثار علی مرتضیٰ اور ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ثابت ہوچکا ہے کذا فی حاشیۃ الطحاوی والمدنی یہ رد ہے حسن بصری اور عطا کے مذہب کا کہ ان کے نزدیک غیر مدخولہ پر تین طلاق نہیں واقع ہوتیں فقط انت طالق سے اس پر طلاق بائن ہوگئی لفظ ثلثا کا بسبب نہ باقی رہنے محل کے لغو ہوگیا اس کے زوج کو جائز ہے کہ اس عورت سے بدون محلل کے نکاح کرلے اور یہ آیہ شریفہ (فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ) عورت مدخولہ کے حق میں نازل ہوئی ہے غیر مدخولہ میں زوج ثانی سے نکاح کرلینا شرط نہیں اس کا جواب شارح نے آیندہ قول سے دیا وما قیل انہ لا یقع لنزول الآیات فی الموطؤۃ

ف طلاق مغلظہ بعد نکاح فاسد میں حاجت محلل کی نہیں ۱۲

Marfat.com

باطل و محض منشاؤ الغفلة عما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اور یہ جو بعضوں نے کہا ہے کہ انت طالق ثلثا سے تین طلاق نہیں واقع ہوتیں اور غیر مدخولہ میں محل شرط نہیں بسبب نازل ہونے آیت کے حق مدخولہ میں سو محض قول باطل ہے قابل تاویل کے نہیں منشا اس قول باطل کا غفلت ہے اس قاعدہ سے جو مقرر ہو چکا ہے کہ استدلال اور حدیث میں اعتبار ہے عموم لفظ نص کا نہ خصوص سبب کا یعنی ہر چند آیت موصوفہ مدخولہ کے حق میں نازل ہوئی لیکن لفظ آیت کا عام ہے مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں کو شامل ہے وحمل فی غرر الاذکار علی کونہا متفرقۃ فلا یقع الا الاولی فقط اور محمول کیا ہے حسن بصری کے قول کو غرر الاذکار میں متفرق تین طلاق ہونے پر یعنی اگر جدا جدا تین طلاق کہے گا تو نہ واقع ہوگی اس صورت میں مگر پہلی طلاق فقط اور اگر بالجماع یکبارگی تین طلاق کہے گا تو تینوں واقع ہونگی سو اگر یہ قول واقع میں صحیح ہے تو حسن بصری اور جمہور میں کچھ اختلاف نہیں لیکن ظاہر کتب کے مخالف ہے واللہ اعلم **وان فرق** بوصف او خبر او جمل بعطف او غیرہ **بانت بالاولی** لا الی عدۃ اور اگر تین طلاق کو جدا جدا کہے گا بذکر وصف یعنی یوں کہے گا کہ انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ یا بذکر خبر تفریق کے چنانچہ یوں کہا کہ انت طالق و طالق و طالق یا بذکر چند اقوال تفریق کی خواہ بعطف چنانچہ یوں کہا کہ انت طالقٌ وانت طالقٌ وانت طالقٌ یا بدون عطف کے چنانچہ یوں کہے گا کہ انت طالقٌ انت طالقٌ انت طالقٌ تو ان تینوں صورتوں میں پہلی لفظ سے طلاق بائن غیر مدخولہ پر پڑ جائے گی بدون علت کے اس واسطے کہ طلاق غیر مدخولہ میں عدت نہیں چنانچہ کلام مجید میں مصرح ہے **ولذا لم تقع الثانیۃ** بخلاف الموطوءۃ حیث یقع الکل اور چونکہ غیر مدخولہ پر اول لفظ سے طلاق بائن بلا علت پڑ جاتی ہے اسی واسطے اس پر طلاق ثانی نہیں پڑتی تو ثالث بطریق اولی نہ واقع ہوگی بخلاف مدخولہ کے اس پر دوسری اور تیسری طلاق سب واقع ہو جاتی ہیں کل امثلہ سابقہ میں وعم التفریق قولہ **وکذا انت طالقٌ ثلثاً متفرقاتٍ** او ثنتین مع طلاقی ایاک فطلقہا واحدۃ وقع واحدۃ اور شامل ہے تفریق طلاق مصنف کی اس قول کو اور اسی طرح ہے یوں کہنا کہ تو طالق ہے تین بار جدا جدا یا یوں کہنا کہ تو طالق ہے دو بار ساتھ طلاق دینے میری کے تجھ کو پھر طلاق دی عورت کو ایک بار تو واقع ہوگی دونوں صورتوں میں ایک طلاق اس واسطے کہ لفظ مع کا مثال ثانی میں بمعنی شرط کے ہے اور شرط مقدم ہوتی ہے مشروط پر اور شرط ایک طلاق تھی جب ایک طلاق واقع ہوگی تو مشروط کے واسطے یعنی دو طلاق کے واسطے محل باقی نہ رہا اور طحطاوی نے کہا کہ مع یہاں بمعنی بعد کے ہے جیسے ان مع العسر یسرا میں ہے تو غیر مدخولہ میں بعد ایک طلاق پڑنے کے دو طلاق کا محل باقی نہ رہا بسبب نہ ہونے عدت کے کما لو قال نصفا و واحدۃ علی الصحیح جوہرہ چنانچہ اگر کہا کہ تو طالق ہے آدھی طلاق اور ایک طلاق تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی بنا بر قول صحیح کے کذا فی الجوہرہ اس واسطے کہ نصفاً و واحدۃ بولنا مستعمل نہیں بلکہ واحدۃً و نصفاً بولنا مستعمل ہے پھر جب مخالف استعمال ہوا تو کلام واحد نہ ٹھہرا متفرق ہوا و لو قال واحدۃ و نصفا فثنتان اتفاقا لانہ جملۃ واحدۃ اور اگر کہا کہ تجھ کو ایک طلاق ہے اور آدھی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی بالاتفاق اس واسطے کہ یہ ایک جملہ ہے موافق استعمال کے ولو قال واحدۃ وعشرین او ثلثین فثلث لما مر اور اگر کہا انت طالق واحدۃ وعشرین یا یوں کہا کہ واحدۃ وثلثین تو تین بار طلاق واقع ہونگی بدلیل گذشتہ یعنی یہ ایک جملہ ہے طلاق متفرق نہیں **والطلاق یقع** بعدد قرن بہ لا بہ نفسہ عند ذکر العدد اور طلاق واقع ہوتی ہے عدد سے جو طلاق کے متصل ہے نہ کہ خود لفظ طلاق سے نزدیک ذکر عدد کے یہاں مراد عدد سے وہ ہے جو واحد کو بھی شامل ہو وعند عدم الوقوع بالصیغۃ اور نزدیک عدم ذکر عدد کے وقوع طلاق ہوگا صیغہ طلاق سے خلاصہ یہ ہے کہ جب طلاق کے ساتھ عدد مذکور ہوا چنانچہ انت طالق واحدۃ او ثنتین وثلثا تو وقوع طلاق متعلق ہوگا عدد سے نہ صیغہ طلاق سے اور اگر عدد مذکور نہیں چنانچہ انت طالق تو یہاں وقوع طلاق فقط صیغہ طلاق سے متعلق ہوگا **فلو ماتت** یعم الموطوءۃ وغیرہا **بعد الایقاع قبل تمام العدۃ** لغا لما تقرر تو اگر زوجہ مر گئی خواہ مدخولہ ہو خواہ غیر مدخولہ بعد ایقاع طلاق کے قبل تمام ہونے عدد کے تو طلاق لغو ہوگی یعنی نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ ابھی ثابت ہو چکا کہ وقوع طلاق عدد سے ہوتا ہے نہ صیغہ طلاق

Marfat.com

سے اور جب کہ زوج نے عدد ذکر کیا تب زوجہ بسبب موت کے محل باقی نہ رہی پھر جب طلاق نہ واقع ہوئی تو مہر پورا ثابت رہا اور زوج اپنی زوجہ کا وارث ہوگا شارح نے لفظ تمام کا زیادہ کر کے اشارہ کیا کہ اگر اثناء تلفظ عدد کے بھی عورت نہ مرے گی تو طلاق نہ واقع ہوگی **ولو مات الزوج او اخذ احد فمہ قبل ذکر العدد وقع واحدۃ** عملاً بالصیغۃ لان الوقوع بلفظہ لا بالقصدہ اور اگر مرگیا زوج یا کسی نے اس کا منہ بند کر لیا قبل ذکر عدد کے تو ایک طلاق واقع ہوگی بنا بر عمل صیغہ طلاق کے اس واسطے کہ جب عدد مذکور نہ ہوسکا تو انت طالق باقی رہ گیا اور ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ در صورت عدم ذکر عدد تعلق طلاق کا صیغہ سے ہوتا ہے اور یہ نہیں کہ عدد منوی سے وقوع طلاق کو متعلق کیجیے اس واسطے کہ وقوع طلاق کا لفظ عدد سے ہوتا ہے نہ اس کے قصد کرنے سے بدون تلفظ کے **ولو قال لغیر الموطوۃ انت طالق واحدۃ وواحدۃ لعطف او قبل واحدۃ او بعدہا واحدۃ یقع واحدۃ** بائنۃ ولا تلحقہا الثانیۃ لعدم العدۃ اور اگر کہا زوجہ غیر مدخولہ سے کہ تو طالق ہے ایک بار اور ایک بار یعنی لوا وعاطفہ بولا یا یوں کہا کہ تو طالق ہے ایک بار قبل ایک بار کے یا یوں کہا کہ تجھ کو ایک طلاق ہے جس کے بعد ایک اور طلاق ہے تو ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور دوسری طلاق اس کو نہ لاحق ہوگی بہ سبب نہ ہونے عدت غیر مدخولہ کے **وفی انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ او قبلہا واحدۃ او مع واحدۃ معہا واحدۃ ثنتان** الاصل انہ متی وقع بالاول لغا الثانی او بالثانی اقترنا لان الایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال اور اس کلام میں کہ تو طالق ہے ایک بار بعد ایک بار کے یا یوں کہا کہ تو طالق ہے ایک بار جیسے قبل ایک طلاق ہے یا تو طالق ہے ایک بار ساتھ ایک طلاق کے یا تجھ کو ایک طلاق جس کے ساتھ ایک اور طلاق ہے دو بار طلاق واقع ہوگی ان مثالوں میں اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب طلاق واقع ہوئی اول لفظ سے تو دوسرا لفظ لغو ہوگا چنانچہ انت طالق واحدۃ وواحدۃ او قبل واحدۃ او بعدہا واحدۃ میں طلاق واقع ہوئی ثانی لفظ سے چنانچہ دو طلاق پڑنے کی مثالوں میں تو اول اور ثانی دونوں متصل ہوجاویں گی اس واسطے کہ ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال ہے یعنی زمان ماضی میں طلاق واقع کرنا متصور نہیں تو فی الحال واقع ہوگی تو گویا دو طلاق دفعۃً واقع ہوئیں یہ تعلیل جاری ہے قبلیت اور بعدیت میں اور معیت میں تو صاف اقتران علت ہے **ویقع بانت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت** لتعلقہما بالشرط دفعۃ اور دو واقع ہوتی ہیں اس قول سے کہ تجھ کو ایک طلاق اور ایک طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی دو طلاقیں بسبب تعلق ہونے دو طلاقوں کے شرط سے یکبارگی اور معلق نزدیک وجود شرط کے مثل منجز کے ہے **ویقع واحدۃ ان قدم الشرط** لان المعلق کالمنجز اور واقع ہوگی ایک طلاق اگر شرط مقدم ہو مشروط پر یعنی اگر یوں ہو کہ ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور ثانی لغو ہوگی اس واسطے کہ معلق نزدیک وجود شرط کے مانند منجز کے ہے **ویقع فی الموطوۃ ثنتان فی کلہا** لوجود العدۃ اور واقع ہوں گی زوجہ مدخولہ کے حق میں دو طلاقیں سب اگلی مثالوں میں بسبب موجود ہونے عدت کے یعنی ایک طلاق حالت بقاء نکاح میں ہوگی اور دوسری عدت میں بخلاف غیر مدخولہ کے کہ اس کی طلاق میں عدت نہیں تو طلاق ثانی کے وقوع کے واسطے محل باقی نہیں ومن مسائل قبل وبعد ما قبل شعر وما یقول الفقیہ ایدہ اللہ ۞ ولازال عندہ الاحسان ۞ فی فتی علق الطلاق بشہر ۞ قبل ما بعد قبلہ رمضان ۞ ویتشد علی ثمانیۃ اوجہ اور مسائل قبل وبعد سے وہ نظم ہے جو بعضوں نے منظوم کی ہے کہ کیا کہتا ہے فقیہ اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرے اور ہمیشہ اس فقیہ مجیب کے نزدیک احسان اور کرم بنا رہے اس جوان کے مقدمہ میں کہ اس نے طلاق معلق کی اس مہینہ پر جس کے مابعد قبل کے قبل رمضان ہے جواب اس سوال کا یہ ہے کہ وہ مہینہ شوال کا ہے اور مصرع آخر آٹھ طرح پر پڑھا گیا ہے پہلی وجہ سے کہ قبل ما قبل قبلہ رمضان دوسری وجہ یہ کہ قبل ما بعد قبلہ رمضان تیسری یہ کہ قبل ما قبل بعدہ رمضان چوتھی یہ کہ بعد ما قبل قبلہ رمضان پانچویں یہ کہ بعد ما بعد بعدہ رمضان چھٹی یہ کہ بعد ما قبل بعدہ رمضان ساتویں یہ کہ بعد ما بعد قبلہ رمضان آٹھویں یہ کہ قبل ما بعد بعدہ رمضان فیقع بمحض قبل فی ذی الحجۃ تو طلاق واقع ہوگی صرف قبل کی تین لفظوں سے ذی الحجہ کے مہینے میں چنانچہ

Marfat.com

پہلی وجہ میں یہ ہے اس واسطے کہ پہلی ذی الحجہ کی ذیقعدہ ہے اور اس کے قبل شوال ہے اور اس کے قبل رمضان ہے تو رمضان قبل قبل القبل ٹھہرا وبمعض بعدٍ فی جمادی الاخری اور واقع ہوگی طلاق صرف بعد کی تین لفظوں سے جمادی الاخری میں چنانچہ پانچویں جز میں ہے اس واسطے کہ بعد جمادی الاخری کے رجب ہے اور بعد رجب کے شعبان ہے اور بعد شعبان کے رمضان ہے تو رمضان بعد بعد البعد ٹھہرا ولقبل اولا او وسطاً او آخراً فی شوال وبعد کذلک فی شعبان لالغار الطرفین فیبقی قبلہ وبعدہ رمضان اور واقع ہوگی طلاق لفظ قبل سے خواہ اول ہو یا درمیان یا آخر شوال میں اور لفظ بعد سے اسی طرح یعنی بعد اول پڑے یا درمیان یا آخر طلاق واقع ہوگی شعبان میں واسطے لغو ہو جانے دو طرفوں متقابل کے یعنی قبل اور بعد کے سو اگر دو قبل ہوں گے اور ایک بعد تو لغو ہو جائے گا ایک قبل اور بعد اور باقی رہے گا وہ مہینہ جس کے قبل رمضان ہے یعنی شوال اور اگر دو بعد ہوں گے اور ایک قبل تو لغو ہو جائے گا ایک قبل اور بعد اور باقی رہے گا وہ مہینہ جس کے بعد رمضان ہے یعنی شعبان اسی طرح شرح کی ہے محشیوں نے یعنی حلبی اور شیخ رحمتی اور طحطاوی نے اور اسی طرح انھوں نے کہا ہے کہ شارح کی عبارت منقلب ہوگئی ہے شوال کے مقام پر شعبان چاہیے اس واسطے کہ قبلیت بمقابلہ بعدیت کے ساقط ہوگئی تو باقی رہا بعدہ رمضان اور رمضان بعد ہے شعبان کے اور جہاں شارح نے شعبان کہا وہاں شوال چاہیے بموجب تقریر گذشتہ کے شارح نے اس مقام میں اتباع کیا ہے صاحب بحر الرائق کا اور صاحب نہر الفائق نے اس کے خلاف تحقیق کی ہے یہ مختصر لائق اس سب بیان کے نہیں اور قاعدہ سہل اختلاط قبل اور بعد کے جواب دریافت کرنے کا یہ ہے کہ جہاں دو قبل ہوں بعد کے ساتھ کسی طرح وہاں شوال جواب ہے اور جہاں دو بعد ہوں قبل کے ساتھ کسی طرح وہاں شعبان جواب ہے چنانچہ بعضے علماء نے اس قاعدہ کو سوال منظوم مذکور کے جواب میں یوں نظم کیا ہے اشعار

محض قبل حجۃٌ محض بعدٍ ؛ فالجمادی الاخیر فاعلان ؛ مع قبلین کیف ما کان بعدٌ ؛ فہو شوال عکس شعبان ؛ ہکذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال امرأتی طالق وله امرأتان او ثلث تطلق واحدۃ منہن ولہ خیار التعیین اتفاقا اور اگر زوج نے کہ میری عورت کو طلاق ہے اور اس کی دو عورتیں ہیں یا تین تو مطلقہ ہوگی ایک عورت ان میں سے اور زوج کو باتفاق فقہا اختیار ہے کہ جس کو چاہے اس کو مطلقہ ٹھہراوے اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے کہ شارحؒ نے اس مسئلہ میں اتفاق نقل کیا ہے اور علامہ زیلعی نے ذکر کیا ہے کہ خیار تعیین بھی صحیح ہے اور صحیح کہنا مشعر ہے اس میں کہ علماء کا خلاف ہے اس کا جواب شارح نے اگلے قول میں دیا واما تصحیح الزیلعی فانما ہو فی غیر الصحیح کامرأتی حرامٌ کما حررہ المصنف وسیجیٔ فی الایلاء اور تصحیح زیلعی کی تو فقط طلاق غیر صریح میں ہے چنانچہ یوں کہنا کہ میری عورت حرام ہے اور نقل اتفاق کی طلاق صریح میں ہے چنانچہ اس کو مصنف نے تحریر کیا ہے اور عنقریب باب الایلاء میں آوے گا قال لنسائہ الاربع بینکن تطلیقۃ طلقت کل واحدۃ تطلیقۃ کہا اپنی چار عورتوں سے کہ تمہارے درمیان میں ایک طلاق ہے تو ہر ایک عورت پر ایک طلاق پڑ جائے گی اس واسطے کہ حصہ ہر ایک کا چوتھائی طلاق ہوا اور چونکہ طلاق تقسیم پذیر نہیں اس واسطے ہر ایک کو ایک طلاق ہوگی وکذا لو قال بینکن تطلیقتان او ثلث او اربع الا ان ینوی قسمۃ کل واحدۃ بینہن فتطلق کل واحدۃ ثلثا اور اسی طرح چار عورتوں میں ہر ایک پر ایک طلاق واقع ہوگی اگر کہا اس نے کہ درمیان تمہارے دو طلاق ہیں تو ہر ایک کا حصہ آدھا ہوا یا تین طلاق ہیں تو ہر ایک کا حصہ پون ہوا یا چار طلاق ہیں تو ہر ایک کا پورا ایک ہوا لیکن اگر ہر طلاق کی قسمت درمیان عورتوں کے مراد رکھے یعنی تین طلاق یا چار طلاق میں ہر ایک فرد طلاق سے ہر ایک عورت کو حصہ دیا تو ہر عورت پر اس نیت سے تین طلاق واقع ہوں گی اور چوتھی طلاق لغو ہو جائے گی اور اگر چار عورتوں سے کہا کہ تم کو دو طلاق ہیں اور قسمت ہر فرد طلاق کا ارادہ کیا تو ہر ایک کو دو طلاق ہوں گی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الطحطاوی ولو قال بینکن خمس تطلیقات یقع علی کل واحدۃ طلقتان ہکذا الی ثمان تطلیقات اور اگر کہا چار عورتوں سے کہ تمہارے درمیان پانچ طلاق ہیں تو واقع ہوں گی ہر ایک پر دو طلاق اس واسطے کہ چار طلاق چاروں پر منقسم ہوگئیں اور پانچویں طلاق سے چوتھائی ہر ایک کو پہنچا اس بعض کو کل قرار دیا تو ہر ایک کو

Marfat.com

دو پہنچا اسی طرح ہر ایک کو دو دو ملیں گی آٹھ طلاق تک **فان زاد علیہا طلقت کل واحدۃ ثلثا** سو اگر زیادہ ہوں گی طلاق آٹھ سے تو ہر ایک کو تین تین طلاق ہوں گی گیارہ تک بعض کو کل کریں گے اور بارہ تک تین تین پوری ہوں گی اور بارہ سے زیادہ میں زائد لغو ہو جاویں گی ومثلہ قولہ اشرکتکن فی تطلیقۃ الخانیۃ اور مثل بینکن تطلیقۃ کے ہے اشرکتکن فی تطلیقۃ یعنی تم کو شریک کیا میں نے ایک طلاق میں کذا فی الخانیۃ **وفیہا قال لامرأتین لم یدخل بواحدۃ منہما امرأتی طالق ثم قال اردت واحدۃ منہما لا یصدق ولو مدخولتین فلہ ایقاع الطلاق علی احدیہما** لصحۃ تفریق الطلاق علی المدخولۃ دون غیرہا اور خانیہ میں ہے کہ زوج نے اپنی دو عورتوں سے جو مدخولہ نہیں ہیں کہ میری عورت طالق ہے پھر زوج نے کہا کہ میں نے اس طلاق سے ان دو میں سے ایک عورت کے طلاق کا ارادہ کیا نہ دونوں عورتوں کا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر دونوں عورتیں مدخولہ ہیں تو زوج کو ان میں سے ایک پر طلاق واقع کرنا جائز ہے بسبب صحت تفریق طلاق کے مدخولہ پر نہ غیر مدخولہ پر یعنی مدخولہ کی تو عدت ہوتی ہے یعنی تو دوسری طلاق واقع ہونے کی اس میں گنجائش ہے بخلاف غیر مدخولہ کے کہ اس کی عدت نہیں تو دوسری طلاق کا وہ محل نہیں اس واسطے زوج کی تصدیق نہ ہوگی قاضی کے نزدیک **قال امرأتی طالق ولم یسم ولہ امرأۃ معروفۃ طلقت امرأتہ استحسانا** کہ زوج نے کہ میری عورت طالق ہے اور عورت کا نام نہ لیا اور اس کی ایک عورت مشہور ہے تو اس کی وہی عورت مطلقہ ہوگی باعتبار استحسان کے اور قیاس یہ ہے کہ بدون نام یا خطاب کے طلاق نہ ہو طحطاوی نے کہا جب کہ زوج مدعی دوسری عورت کا نہ ہو اور ایک ہی اس کی عورت مشہور ہو تو قیاس مقتضی ہے اس کی طلاق کا **فان قال لی امرأۃ اخری وایاہا عنیت لا یقبل قولہ الا ببینۃ ولو کان لہ امرأتان کلتاہما معروفۃ لہ صرفہ الی ایتہما شاء خانیۃ** ولم یحک خلافا سو جب کہ زوج کی سوائے ایک عورت کے مشہور نہیں اور اس نے کہا کہ میری عورت کو طلاق ہے پھر اگر زوج کہے گا کہ میری ایک عورت اور ہے اور اسی غیر مشہور عورت کی طلاق کا ارادہ میں نے کیا تو اس کا یہ قول نہ مقبول ہوگا بدون گواہوں کے اور اگر زوج کی دو عورتیں ہیں اور دونوں مشہور ہیں تو اس کو اختیار ہے کہ طلاق جس کی طرف چاہے پھیر دے کذا فی الخانیہ اور خانیہ کے مصنف نے اس مسئلہ میں خلاف فقہا کا نہیں منقول کیا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے کرر لفظ الطلاق وقع الکل فان نوی التاکید دین مکرر کہا لفظ طلاق کو یعنی یوں کہا کہ انت طالق انت طالق تو ہر ایک طلاق علیحدہ علیحدہ واقع ہوگی پھر اگر کہے گا کہ میں نے طلاق ثانی سے طلاق اول کی تاکید کی نیت کی تو باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق ہوگی نہ باعتبار قضا کے کذا فی العالمگیری کان اسمہا طالق او حرۃ فناداہا ان نوی الطلاق والعتاق وقعا والا لا متعا نام زوجہ کا طالق اور لونڈی کا حرہ پھر اس نے زوجہ کو طالق کہا اور لونڈی کو حرہ کہکر پکارا اگر نیت طلاق یا عتاق کی کی تو طلاق یا عتاق واقع ہوں گے اور اگر نیت نہیں کی نہ اعتاق واقع ہوگا نہ طلاق قال لامرأتہ ہذہ الکلبۃ طالق طلقت او لعبدہ ہذا الحمار حر عتق کہا اپنی زوجہ سے کہ یہ کتیا مطلقہ ہے تو وہ مطلقہ ہو جائے گی یا کہا اپنے غلام سے کہ یہ گدھا آزاد ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اس واسطے کہ پہلی صورت میں گالی کا ارادہ کیا اور طلاق کا اور دوسری میں گالی کا قصد کیا اور آزادی کا قال انت طالق او انت حر وعنی بہ الاخبار کذبا وقع قضاء الا اذا اشہد علی ذلک کہا زوجہ سے کہ تو طالق ہے یا کہا غلام سے کہ تو حر ہے اور ارادہ ہر واحد سے جھوٹ خبر دینے کا کیا تو طلاق اور عتاق باعتبار حکم قاضی کے واقع ہوں گی مگر جب کہ گواہ کر رکھے جھوٹ خبر دینے پر تو باعتبار دیانت کے بھی اس کی تصدیق ہوگی اور باعتبار قضا کے بھی وکذا المظلوم اذا اشہد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلث انہ یحلف کاذبا صدق قضاء ودیانۃ شرح وہبانیۃ اور اسی طرح مظلوم جب کہ گواہ کر رکھے نزدیک قسم لینے ظالم کے تین طلاق کی اس بات پر کہ مظلوم جھوٹی قسم کھائے گا تو اس وقت مظلوم کی قضا اور دیانت دونوں میں تصدیق ہوگی کذا فی شرح الوہبانیۃ اور اگر گواہ نہ کر رکھے گا جھوٹی قسم کھانے پر تو قضا میں اس کی تصدیق نہ ہوگی اس کی زوجہ پر طلاق کا حکم ہو جائے گا علماء میں اختلاف ہے کہ قسم میں قسم کھانے والے

Marfat.com

کی نیت کا اعتبار ہے یا قسم لینے والے کی فتویٰ اس پر ہے کہ اگر قسم کھانے والا مظلوم ہے تو اس کی نیت کا اعتبار ہے اور نہیں تو قسم لینے والے کی نیت معتبر ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن الاشباہ وفی النہر قال فلانۃ طالق واسمہا کذلک وقال عنیت غیرہا دین ولو غیرہ صدق قضاء اور نہر الفائق میں ہے کہ کہا فلانی یعنی زینب طالق ہے اور واقع میں اس عورت کا نام بھی زینب تھا اور کہا زوج نے کہ میں نے اپنی زوجہ کے سوا اور عورت جس کا نام بھی زینب ہے ارادہ کیا تو اس کی دیانت میں تصدیق ہوگی نہ قضاء میں اور اگر اس کی زوجہ کا نام غیر زینب ہے تو قضاء میں بھی اس کی تصدیق ہوگی وعلی ہذا لو حلف لدائنہ بطلاق امرأۃ فلانۃ واسمہا غیرہ لم تطلق اور اسی طرح پر اگر قسم کھائی اپنے قرض خواہ سے اپنی زوجہ زینب کی طلاق سے اگر فلاں دن قرض نہ ادا کرے اور حالانکہ اس کی زوجہ کا نام زینب نہیں بلکہ حلیمہ ہے مثلاً تو اس کی زوجہ پر طلاق نہ واقع ہوگی وقد کثر فی زماننا قول الرجل انت طالقٌ علی اربعۃ مذاہب قال المصنف ینبغی الجزم بوقوعہ قضاءً ودیانۃ اور البتہ بکثرت مستعمل ہے ہمارے زمانہ میں مرد کا یوں کہنا کہ تو طالق ہے چاروں مذہب پر یعنی باتفاق مذاہب اربعہ تجھ کو طلاق ہے کہا مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہ لائق ہے یقین کرنا وقوع اس طلاق کا قضاء میں بھی اور دیانت میں بھی اور فتاوے رملی میں ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے نہ بائن اس واسطے کہ مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ انت طالق سے طلاق رجعی ہوتی ہے نہ بائن کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال انت طالقٌ فی قول الفقہاء او فلان القاضی او المفتی دین اور اگر کہا کہ تو طالق ہے فقہاء کے قول میں یا فلانے قاضی کے قول میں یا فلانے مفتی کے قول میں تو باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق ہوگی یعنی طلاق نہ واقع ہوگی بدون نیت کے لیکن قضاء میں تصدیق نہ ہوگی قال نساء الدنیا او نساء العالم طوالق لم تطلق امرأتہ بخلاف نساء المحلۃ او الدار او البیت کہا مرد نے کہ دنیا کی عورتیں یا جہان کی عورتیں مطلقہ ہیں تو اس کی عورت کو نہ طلاق ہوگی اس واسطے کہ یہ طلاق صریح نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن البحر لیکن اگر نیت کرے گا تو مطلقہ ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحاوی بخلاف محلہ یا گھر یا کوٹھری کی عورتوں کے یعنی اگر یوں کہا کہ محلہ کی عورتیں یا گھر کی عورتیں یا کوٹھری کی عورتیں مطلقہ ہیں اور ان میں اس کی زوجہ بھی داخل ہے تو اس کی زوجہ پر طلاق واقع ہوگی وفی نساء القریۃ والبلدۃ خلاف الثانی اور گاؤں اور شہر کی عورتوں میں خلاف ہے ابو یوسف کا یعنی اگر یوں کہا کہ گاؤں کی عورتیں یا شہر کی عورتیں مطلقہ ہیں تو ابو یوسف کے نزدیک اس کی زوجہ پر طلاق نہ ہوگی وکذا العتق اور مثل طلاق کے ہے حال عتق کا یعنی اگر کہا کہ دنیا کے غلام یا جہان کے غلام آزاد ہیں تو اس کا غلام نہ آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ محلہ کے غلام یا گھر کے غلام یا کوٹھری کے غلام آزاد ہیں تو اس کا غلام آزاد ہوگا اور اگر کہا کہ گاؤں کے غلام یا شہر کے غلام آزاد ہیں تو اس کا غلام ابو یوسف کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور محمدؒ کے نزدیک آزاد ہوگا قالت لزوجہا طلقنی قال فعلت طلقت کہا عورت نے اپنے زوج سے کہ مجھ کو طلاق دے زوج نے کہا کہ میں نے کیا تو عورت مطلقہ ہوگی فان قالت زدنی فقال فعلت طلقت اخری پھر اگر زوجہ نے کہا کہ میری طلاق کو زیادہ کر سو زوج نے کہا کہ میں نے کیا تو دوسری طلاق اس پر واقع ہوگی ولو قالت طلقنی طلقنی طلقنی فقال طلقت فواحدۃ ان لم ینو الثلث ولو عطفت بالواو فثلث اور اگر کہا زوجہ نے کہ مجھ کو طلاق دے مجھ کو طلاق دے مجھ کو طلاق دے سو کہا زوج نے کہ میں نے طلاق دی تو ایک طلاق واقع ہوگی اگر زوج نے نیت تین طلاق کی نہیں کی اور اگر زوجہ نے عطف واو سے کیا یعنی یوں کہا کہ طلقنی وطلقنی وطلقنی تو تین بار طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ واو موضوع ہے واسطے جمع کے ولو قالت طلقت نفسی فاجاز طلقت اعتباراً بالانشاء کذا ابنت نفسی اذا نوی ولو ثلثا بخلاف الاول اور اگر کہا زوجہ نے کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق دی پھر زوج نے اس کو جائز رکھا تو اس پر طلاق پڑ گئی باعتبار انشاء طلاق کے یعنی اجازت طلاق قائم مقام انشاء طلاق کے ہوگئی گویا زوج نے خود کہا کہ طلقت اسی طرح ہے ابنت نفسی یعنی زوجہ نے کہا کہ میں نے اپنی ذات کو جدا کیا اور زوج نے اجازت دی تو اس پر طلاق پڑ جائے گی بشرطیکہ زوج نے نیت طلاق کی کی ہو اگرچہ تین طلاق کی نیت کی ہو اس واسطے کہ ابانت طلاق کنایہ ہے اور کنایہ بدون نیت کے معتبر نہیں بخلاف صورت اولیٰ

Marfat.com

کے یعنی طلقت محتاج نیت کا نہیں اور تین طلاق کی نیت کرنا اس میں صحیح نہیں وفی اخترت لایقع لانہ لم یوضع الاجوابًا اور لفظ اخترت میں طلاق نہیں واقع ہوتی یعنی اگر زوجہ نے کہا کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا اور زوج نے کہا کہ میں نے اجازت دی تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ لفظ اخترت کا موضوع نہیں مگر واسطے جواب کے یعنی کہ اگر زوج کہے کہ مثلاً اختاری[1] نفسک زوجہ اس کے جواب میں کہے کہ اخترت اور لفظ جواب کا بجائے انشاء طلاق کے نہیں ہوسکتا وفی البزازیۃ قال من اصحابہ من کانت امرأتہ علیہ حرامًا فلیفعل لہذا الامر ففعلہ واحد منہم فھو اقرار منہ بحرمتہا وقیل لاانتہی اور بزازیہ میں ہے کہ کہا ایک مرد نے اپنے ساتھیوں سے کہ جس شخص کی زوجہ اس پر حرام ہو وہ یہ کام کرے یعنی پانی پیے یا اپنے مقام سے اٹھ کھڑا ہو پھر ایک شخص نے یہی کام کیا تو یہ کام کرنا اس کی جانب سے اقرار ہے اس کی زوجہ کی حرمت کا اور بعضوں نے کہا کہ یہ فعل اقرار حرمت کا نہیں اس واسطے کہ طلاق قولی چیز ہے نہ فعلی انتہی قول البزازیہ دسئل ابوالیث عمن قال لجماعۃ کل من لہ امرأۃ مطلقۃ فلیصفق بیدہ فصفقوا فقال طلقن وقیل لیس ہو باقرار اور سوال ہوا ابوالیث فقیہ سے ایسے شخص کے کلام کا کہ اس نے ایک جماعت سے کہا کہ جس کی عورت مطلقہ ہو وہ اپنے ہاتھ سے تالی بجا دے پھر سب جماعت نے تالی بجائی تو جواب دیا ابوالیث نے کہ سب کی عورتیں مطلقہ ہوگئیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہ فعل اقرار طلاق کا نہیں روایت بزازیہ میں فاعل ایک ہے اور اس میں جماعت شارح نے مزید تاکید کا یہاں ارادہ کیا جماعۃ یتحدثون فی مجلس فقال رجل منہم من تکلم بعد ہذا فامرأتہ طالق ثم تکلم الحالف طلقت امرأتہ لان کلمۃ من للتعمیم والحالف لایخرج نفسہ عن الیمین فیحنث چند لوگ ہیں کہ باتیں کر رہے ہیں ایک مجلس میں سو ایک مرد نے ان میں سے کہا کہ جو بولے گا بعد اس کے تو اس کی جورو کو طلاق ہے پھر بولا قسم والا تو اس کی جورو پر طلاق پڑ جائے گی اس واسطے کہ کلمہ من کا جس کا ترجمہ جو ہے عام ہے متکلم اور غیر متکلم دونوں کو شامل ہے اور حالف یعنی قسم والا نہیں نکالتا اپنی ذات کو قسم سے تو حانث ہوگا یعنی طلاق واقع ہوگی لیکن اگر جماعت سے متکلم کے سوا کوئی اور بولا تو اس کا حکم یہاں مذکور نہیں ظاہر اس کے تکلم سے طلاق نہ ہوگی اس واسطے کہ تعلیق اور قسم متکلم کی غیر پر جاری نہیں واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ؛

باب الکنایات

یہ باب ہے کنایات طلاق میں جب بیان احکام طلاق صریح سے کہ حقیقت میں وہی اصل ہے فراغت ہوئی تو درتیب بیان احکام کنایات کا آیا کنایۃ عند الفقہاء مالم یوضع لہ ای للطلاق واحتملہ وغیرہ کنایہ طلاق فقہاء کے نزدیک اس مقام میں وہ لفظ ہے جو طلاق کے واسطے موضوع نہ ہو اور احتمال رکھے طلاق کا اور غیر طلاق کا مثلاً لفظ بتہ کا واضع نے طلاق کے واسطے موضوع نہیں کیا لیکن طلاق اور غیر طلاق کا محتمل ہے اس واسطے کہ بتہ بمعنی قطع کے ہے تو اگر پیوند نکاح کا کاٹنا مراد لیجیے تو بمعنی طلاق ہے اور اگر قطع الفت اور قطع آدمیت کا ارادہ کیجیے تو طلاق کا محتمل نہیں مصنف نے کنایہ کی تعریف بصیغہ عام کی تو معلوم ہوا کہ کنایات منحصر نہیں شرح ملتقی میں کہا ہے کہ الفاظ کنایات پچپن سے زیادہ ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی فالکنایات لاتطلق بہا قضاء الابنیۃ او دلالۃ الحال وہی حالۃ مذاکرۃ الطلاق او الغضب سو کنایات سے طلاق نہیں واقع ہوتی باعتبار قضا کے مگر نیت طلاق سے یا دلالت حال سے دلالت حال یہ کہ اس وقت گفتگو ہو طلاق کی یا رنج یا غصہ ہو ہم شارح نے قضا کی قید اس واسطے لگائی کہ وقوع طلاق باعتبار دیانت کے محض نیت پر موقوف ہے اس میں دلالت حال کا کچھ اعتبار نہیں اور کنایات سے وقوع طلاق میں نیت یا دلالت حال اس واسطے شرط ہوئی کہ الفاظ کنایہ کے طلاق اور غیر طلاق دونوں کے محتمل ہیں تو احتیاج پڑی طرف مرجح کے کہ وہ غیر طلاق کے احتمال کو قطع کر دے اور یہاں ایسا مرجح سوائے نیت یا دلالت حال کے کوئی نہیں مذاکرہ طلاق اس طرح پر کہ زوجہ نے زوج سے کہا کہ مجھ کو طلاق دے اور زوج نے کہا اعتدی تو حالت مذاکرہ دلالت کرتی ہے کہ اس لفظ سے زوج نے طلاق کا ارادہ کیا فالحالات ثلث رضا وغضب ومذاکرۃ والکنایات ثلث مایحتمل الرد او یصلح للسب اولا ولا سو حالات تین ہیں

[1] یعنی اپنے نفس کو اختیار کر ۱۲ ؛

ایک رضامندی کی حالت دوسری رنج وخفگی کی حالت تیسری مذاکرہ طلاق کی حالت اور الفاظ کنایات کے بھی تین احتمال سے خالی نہیں بعضے ان میں محتمل ہیں ترو کو یعنی عورت کے سوال طلاق کا رد ان میں سے نکلتا ہے اور جواب طلاق کے بھی محتمل ہیں یا بعضے ان میں صلاحیت سب اور دشنام کی رکھتے ہیں اور محتمل ہیں جواب طلاق کے بھی یا بعضے وہ ہیں کہ نہ رد سوال کے محتمل ہیں نہ لیاقت سب اور ردشنام کی رکھتے ہیں لیکن جواب طلاق کا البتہ احتمال رکھتے ہیں **فنحو اخرجی واذہبی وقومی** تقنعی تخمری استتری انتقلی انطلقی اغربی من الغربۃ او العزبۃ یحتمل ردا سو مانند اخرجی اور اذہبی اور قومی کے تقنعی تخمری استتری انتقلی انطلقی اغربی احتمال رکھتے ہیں یہ الفاظ رد سوال طلاق کا اور جواب کے بھی محتمل ہیں اور سب وشتم کی صلاحیت نہیں رکھتے سو اخرجی بمعنی نکل یعنی اس مکان سے نکل تاکہ تیرے شر سے نجات ہو تو یہ رد ہوا طلاق کے سوال کا یا یہ مطلب کہ نکل میرے گھر سے اس واسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہ جواب ہے طلاق کے سوال کا اور اذہبی بمعنی جا یا اپنے کام کو جا یہ رد ہے سوال کا یا یہ مطلب کہ اپنے ماں باپ کے گھر جا اس واسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہ جواب ہے سوال کا اور قومی بمعنی اٹھ یعنی اپنے ضروری کام کے واسطے اٹھ یہ رد ہے سوال کا یا اٹھ میرے پاس سے اس واسطے کہ تجھ کو طلاق ہوئی یہ جواب ہے سوال کا اور تقنعی یا مشتق قناع سے ہے یا قناعت سے قناع بمعنی خمار ہے یعنی اپنا منہ کپڑے سے چھپالے حیا کر ایسا کام نکر یا قناعت سے یعنی اس کلام سے قناعت کر باز رہ یہ رد ہے سوال کا یا استتار اور باز رہنے کلام کا اس واسطے امر کیا کہ طلاق واقع ہوئی یہ جواب ہے سوال کا اور تخمری یعنی اپنے سر پر خمار ڈال خمار وہ کپڑا جس سے سر چھپاتے ہیں اس لفظ میں بھی مانند تقنعی کے دو احتمال ظاہر ہیں اور استتری بمعنی چھپ اور پردہ کر استتار کا حکم اس واسطے کیا کہ شرعاً محمود ہے تو رد ہوا سوال کا یا اس واسطے کہ مجھ کو تیرا دیکھنا جائز نہ رہا بسبب طلاق کے یہ جواب ہے سوال کا اور انتقلی اور انطلقی بمعنی چلی جا مانند اذہبی کے دو احتمال ہیں اور اعزبی بعین مہملہ اور زائے معجمہ مشتق ہے عزوبت سے بمعنی بعد دوری کے تو مطلب یہ ہے کہ دور ہو ایسا کلام نکر یہ رد ہے سوال کا یا دور ہو میرے پاس نہ بیٹھ اس واسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہ جواب ہے سوال کا **ونحو خلیۃ بریۃ حرام بائن ومرادفہا کبتۃ بتلۃ یصلح سبا** اور مانند الفاظ خلیہ بریہ حرام بائن اور ہم معنی ان الفاظ کے مثل بتہ اور بتلہ کے صلاحیت رکھتے ہیں سب اور دشنام کی مراد سب سے وہ کلام ہے جس سے آبروریزی اور بے حرمتی نکلے مخاطب کی ان الفاظ میں رد سوال کا احتمال نہیں لیکن جواب سوال طلاق کا احتمال البتہ موجود ہے خلیہ یعنی تو خالی ہے حسن یا خوبیوں سے یہ دشنام ہوئی یا خالی ہے نکاح سے یہ جواب ہے سوال کا اور بریۃ یعنی تو خوبیوں سے بری ہے یا نکاح سے بری اور حرام بمعنی منع یا ممنوع لفظ حرام کا مصدر ہے بمعنی صفت کے یا خود صفت ہے اور آگے مذکور ہوگا کہ ہمارے زمانہ میں بلفظ حرام طلاق بائن واقع ہوئی ہے بدون نیت کے بسبب عرف اہل زمانہ کے اور بائن بمعنی منفصل ہے یعنی تو خوبیوں سے منفصل اور منقطع ہے یہ دشنام ہے یا نکاح سے منفصل ہے یہ جواب سوال کا اور بتہ مشتق ہے بت سے بمعنی قطع کے اور بتلہ مشتق ہے تبل سے بمعنی انقطاع مثل الفاظ سابقہ کے ان دونوں لفظوں میں بھی احتمال سب اور جواب کا ظاہر اور باہر ہے **ونحو اعتدی واستبری رحمک انت واحدۃ انت حرۃ اختاری امرک بیدک سرحتک فارقتک لا یحتمل الرد والسب** اور مانند ان الفاظ کے نہیں احتمال رکھتے رد سوال کا اور نہ سب اور نہ دشنام کا اعتدی یعنی شمار کر اپنے حیضوں کو اس واسطے کہ تو مطلقہ ہوئی یہ احتمال ہے سوال کے جواب کا یا میرے نکاح کو خدا کی نعمت اپنے اوپر شمار کر استبری یعنی اپنے رحم کی صفائی حاصل کر لڑکے سے اس واسطے کہ تو مطلقہ ہوئی تو یہ جواب ہے سوال کا یا یہ مطلب کہ تو اپنے رحم کو صاف کر لے تاکہ میں تجھ کو طلاق دوں تو یہ وعدہ ہے طلاق کا ایسے کلام سے طلاق نہیں ہوتی انت واحدۃ یعنی تو طالق ہے بطلاق واحد یہ جواب ہے سوال کا یا یہ مطلب کہ تو میرے نزدیک اپنی برادری میں ایک ہی ہے خوبیوں میں یا برائیوں میں بے مثل ہے تو یہ مدح ہے یا مذمت انت حرۃ تو آزاد ہے حقیقۃ مملوکیت سے یا آزاد ہے مملوکیت نکاح سے اختاری یعنی اپنی ذات اختیار کرلے امرک بیدک یعنی تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے یہ دونوں الفاظ کنایہ کے ہیں تفویض طلاق سے تو عورت مطلقہ نہ ہوگی جب تک کہ وہ اپنی ذات کو

طلاق نہ دے اور کنایات طلاق میں ان دونوں لفظوں کو اس واسطے داخل کیا کہ طلاق اور غیر طلاق کا بھی ان میں احتمال موجود ہے چنانچہ اختاری میں یہ احتمال ہے کہ اختاری نفسک بالفراق او فی عمل یعنی اختیار کر اپنی ذات کو بسبب فراق کے یا پسند کر لے اپنی ذات کو کسی کام کی مشغولی میں اور امرک بیدک میں یہ احتمال ہے کہ امرک بیدک فی الطلاق او فی تصرف آخر یعنی تیرے قابو میں سے طلاق یا کوئی اور کام اور نہر الفائق میں حواشی سعدیہ سے منقول ہے کہ ان دونوں لفظوں کا ذکر کنایات طلاق میں مناسب نہیں اس واسطے کہ اس کی جہت سے بعضے مفتی خطاء عظیم میں واقع ہوگئے یہ گمان کرکے کہ ان لفظوں سے طلاق واقع ہو جاتی ہے بدون ایقاع زوجہ کے اور شارح نے بھی اس پر آگاہ کر دیا ہے کہ اختاری کنایات تفویض طلاق سے ہے نہ ایقاع طلاق سے کذا فی حاشیۃ المدنی والطلاق سرحتک مشتق ہے سراح بالفتح سے بمعنی ارسال کے یعنی میں نے تجھ کو کسی کام کے واسطے بھیجا یا اس واسطے بھیجا کہ تو مطلقہ ہے اور اسی طرح فارقتک یعنی کسی کام کے واسطے اس مکان میں چھوڑا یا طلاق دی اس واسطے چھوڑا ھم ان الفاظ میں احتمال رد سوال اور دشنام کا نہیں بلکہ یہ مخصوص ہیں جواب کے واسطے چنانچہ صاحب بحر الرائق اور قہستانی نے اس کی تصریح کی ہے اور بعضے محشیوں نے کہا ہے کہ انت واحدۃ میں احتمال دشنام کا موجود ہے یعنی تو بدکاموں میں یکتا ہے چنانچہ منح الغفار میں اس کی تصریح ہے اور اعتدی میں بھی احتمال دشنام ہے یعنی شمار کر ان قبائح کو جو تجھ سے صادر ہوئے کذا فی حاشیۃ المدنی **ففی حالۃ الرضاء** ای غیر الغضب والمذاکرۃ **تتوقف الاقسام الثلثۃ تاثیرا على النیۃ للاحتمال** تو حالت رضامندی میں یعنی سوائے حالت خفگی اور مذاکرہ طلاق میں تینوں قسم کے کنایات کی تاثیر نیت پر موقوف ہے بسبب احتمال کے یعنی اس حالت میں احتمال ہے کہ زوج نے ان الفاظ سے طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اور قرینہ کوئی موجود نہیں تو بدون نیت کے ایقاع طلاق کی کوئی وجہ نہیں اگر کوئی کہے کہ جو الفاظ کہ جواب کے واسطے مخصوص ہیں تو لائق یوں ہے کہ رضامندی میں ان سے طلاق بدون نیت کے بھی واقع ہو جاوے اس کا جواب یہ ہے کہ مطلب نہیں کہ وہ الفاظ فقط جواب طلاق کے واسطے موضوع ہیں بلکہ وہ الفاظ مطلق کلام کے جواب کیلئے ہیں اور اگر عورت نے طلاق کا سوال کیا اور زوج نے جواب کا لفظ کہا تو حالت مذاکرہ طلاق کی ہوگی اس حالت میں وقوع طلاق نیت پر موقوف نہ رہے گا کذا فی حاشیۃ المدنی والقول لہ بیمینہ فی عدم النیۃ ویکفی تحلیفہا لہ فی منزلہ فان ابی رفعتہ للحاکم فان نکل فرق بینہما مجتبی اور قول زوج کا قسم کے ساتھ معتبر ہے عدم نیت میں اور کفایت کرتا ہے قسم لینا عورت کا زوج سے اس کے گھر میں سو اگر زوج نے قسم کھانے سے انکار کیا تو عورت نالش کرے اس کی حاکم سے سو اگر زوج وہاں بھی قسم نہ کھاوے تو قاضی دونوں میں جدائی کرا دے کذا فی المجتبی لیکن قسم نہ کھانا غیر مجلس قاضی میں باعث تفریق نہیں **وفی الغضب** توقف الاولان ان نوے وال لا اور خفگی کی حالت میں دونوں قسمیں پہلی نیت پر موقوف رہیں گی یعنی جو قسم صلاحیت رد اور جواب کی رکھتی ہے اور جو کہ لیاقت شتم اور جواب کی رکھتی ہے اگر دو پہلی قسموں سے نیت طلاق کی کی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر نیت نہ کی تو نہ واقع ہوگی لیکن جو الفاظ جواب کے واسطے متعین نہیں حالت غضب میں ان سے بلا توقف نیت کے طلاق واقع ہو جاوے گی اس واسطے کہ غضب قرینہ مرجحہ ہے طلاق کا **وفی مذاکرۃ الطلاق یتوقف الاول فقط** اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں فقط اول قسم نیت پر موقوف ہوگی یعنی جو صلاحیت رد اور جواب کی رکھتی ہو ویقع فی الاخرین وان لم ینو لان مع الدلالۃ لا یصدق قضاء فی نفی النیۃ لانہا اقوی لکونہا ظاہرۃ والنیۃ باطنۃ ولذا تقبل بینتہا على الدلالۃ لا على النیۃ الا ان یقام على اقرارہ بہا عمادیۃ اور واقع ہوتی ہے طلاق دو اخیر قسموں سے یعنی جو صلاحیت دشنام کی رکھے اور جو دشنام اور رد کا محتمل نہ ہو ان سے طلاق واقع ہوتی ہے اگرچہ زوج نے نیت طلاق کی نہ کی ہو اس واسطے کہ باوجود دلالت تعیین کے یعنی حالت مذاکرہ طلاق اور حالت غضب کے مرد کی تصدیق نہ کی جائے گی باعتبار قضا کے نفی نیت میں اس واسطے کہ دلالت قوی تر ہے نیت سے اس سبب سے کہ دلالت امر ظاہر ہے اور نیت امر باطن اس واسطے مقبول ہوں گے گواہ عورت کے دلالت کے اثبات پر نہ نیت پر مگر یہ کہ گواہ قائم کیے جاویں نیت کرنے زوج کے اقرار پر یعنی اگر زوج نے اپنی نیت کا کہیں اقرار کیا ہو اور پھر منکر ہو گیا ہو تو اس کے اقرار کے گواہ البتہ

Marfat.com

مقبول ہوں گے کذا فی العمادیۃ ثم فی کل موضع تشترط النیۃ فلو السؤال بہل یقع یقول نعم ان نویت ولو کم یقع یقول واحدۃ ولا یتعرض لاشتراط النیۃ بزازیۃ فلیحفظ پھر جس مقام میں وقوع طلاق کنایات میں نیت مشروط ہے یعنی اقسام ثلثہ حالت رضا میں اور قسمیں اولین حالت غضب میں اور قسم اول حالت مذاکرہ میں تامل کرے فتوی دینے والا سوال سائل میں سو اگر سوال یوں ہو یعنی سائل کہے کہ میں نے یوں کہا آیا اس لفظ سے طلاق واقع ہوتی ہے تو مفتی جواب دے کہ ہاں طلاق واقع ہوتی ہے اگر تو نے طلاق کی نیت کی ہو اور اگر سائل نے کہا کہ میں نے یوں کہا ہے اس لفظ سے کتنی بار طلاق واقع ہوئی تو مفتی کہے ایک بار اور تعرض نکرے یہاں نیت مشروط ہونے کیلیے کذا فی البزازیہ اس کو یاد رکھنا چاہیے سوال ثانی میں نیت مشروط ہونے کا ذکر اس واسطے نچاہیے کہ سائل کا یوں سوال کرنا کہ چند بار طلاق واقع ہوئی یہ صاف دلیل ہے نیت طلاق کی اب نیت کا ذکر کرنا گویا حیلہ سکھانا ہے انکار نیت کا۔ ویقع رجعیۃ بقول اعتدی واستبری رحمک وانت واحدۃ وان نوی اکثر ولا عبرۃ باعراب واحدۃ فی الاصح اور ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اعتدی استبری رحمک اور انت واحدۃ کے قول سے اگرچہ زوج نے ایک سے زیادہ کی نیت کی ہو اور کچھ اعتبار نہیں لفظ واحدۃ کے اعراب کا قول اصح میں اور بعضوں نے کہا کہ انت واحدۃ میں اگر لفظ واحدۃ کو قائل نے منصوب کہا تو طلاق بلا نیت واقع ہو گی اس واسطے کہ واحدۃ اس ترکیب میں صفت ہے مصدر موصوف محذوف کی اصل میں یوں تھا کہ انت طالق تطلیقۃ واحدۃ اور اگر واحدۃ کو مرفوع کہا تو طلاق نہ واقع ہو گی اگرچہ نیت کی ہو اس واسطے کہ واحدۃ اس صورت میں صفت ہو گئی عورت کی نہ طلاق کی اور اگر واحدۃ کو ساکن پڑھا تو دونوں احتمال ہیں لیکن اصح یہ ہے کہ اعراب واحدۃ کا کچھ اعتبار نہیں ہر صورت سے طلاق واقع ہو گی اس واسطے کہ عوام اعراب کا تفرقہ نہیں جانتے اور خواص بھی اس کا التزام نہیں رکھتے یہاں عرف پہ مدار ہے نہ نحو اور لغت پر **ویقع بباقیہا** ای باقی الفاظ الکنایات المذکورۃ فلا یرد وقوع الرجعی ببعض الکنایات ایضا نحو انا بری من طلاقک علیت سبیل طلاقک وانت مطلقۃ بالتخفیف وانت الطلق من امرأۃ فلان وہی مطلقۃ وانت ط ا ل ق وغیر ذلک مما صرحوا بہ اور طلاق بائن واقع ہوتی ہے باقی الفاظ کنایات سے یعنی باقی وہ الفاظ کنایات کے جو یہاں مذکور ہو چکے تو اعتراض نہ وارد ہو گا واقع ہونا طلاق رجعی کا بعضے کنایات سے بھی مثل انا بری من طلاقک یعنی منزہ اور دور ہوں تیری طلاق سے وعلیت سبیل طلاقک یعنی تیری طلاق کی راہ میں نے چھوڑ دی سو طلاق نے راہ پائی اور تجھ پر واقع ہوئی وانت مطلقۃ بالتخفیف یعنی تو مطلق العنان ہے وانت الطلق من امرأۃ فلان اور تو مطلق العنان زیادہ تر ہے مثلاً زید کی عورت سے اور حالانکہ زید کی عورت پر طلاق واقع ہو چکی ہے وانت ط ا ل ق یعنی تو طالق ہے اور طالق کو بطور ہجی کے کہا اور سوائے ان مثالوں کے جس کی فقہا نے تصریح کی ہے ہم مصنف نے کہا کہ سوائے امثلہ ثلثہ کے باقی کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے حالانکہ چند کنایات ایسے ہیں کہ ان سے بھی طلاق رجعی واقع ہوتی ہے تو حصر کرنا مصنف کا صحیح نہ ہوا شارح نے جواب اس سوال مقدر کا یوں دیا کہ مصنف کو حصر اضافی مراد ہے یعنی جو الفاظ کنایات کے اس کتاب میں مذکور ہو چکے ہیں ان میں سوائے تین کے طلاق بائن ہی واقع ہوتی ہے تو اگر بعضے کنایات غیر مذکورہ سے طلاق رجعی واقع ہو تو قادح اس حصر کی نہیں **خلا اختاری** فان نیۃ الثلث لا تصح فیہ ایضا ولا یقع بہ ولا بامرک بیدک مالم تطلق المرأۃ نفسہا کما یاتی یعنی باقی الفاظ کنایات سے تین طلاق کی نیت کرنا صحیح ہے سوائے لفظ اختاری کے اس واسطے کہ تین طلاق کی نیت کرنا لفظ اختاری میں بھی صحیح نہیں جیسا کہ اعتدی او استبری رحمک اور انت واحدۃ میں صحیح نہیں چنانچہ باب تفویض طلاق میں اس کی تصریح آوے گی اور اس لفظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور نہ امرک بیدک سے ہوتی ہے تاوقتیکہ عورت اپنی ذات کو طلاق نہ دے چنانچہ اس کا بیان بھی باب تفویض طلاق میں آوے گا **البائن ان نواہا او الثنتین** لما تقرر ان الطلاق مصدر لا یحتمل العدد لفظ بائن فاعل ہے یقع باقیہا کا یعنی باقی الفاظ کنایات سے ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے اگر ایک طلاق کی نیت کی یا دو کی اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ لفظ طلاق مصدر ہے محتمل نہیں ہے عدد کا تو طلاق سے دو کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو گا دو کی نیت کرنے

Marfat.com

سے بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی لیکن یہ علت کل الفاظ کنایات میں ظاہر نہیں ہوتی اس واسطے کہ سرحتک و فارقتک وخلیۃ وبریۃ میں مصدر نہیں کذا فی حاشیۃ الطحاوی **وتثلث ان نواہ** للوحدۃ الجنسیۃ ولذا صح فی الامۃ نیۃ الثنتین اور الفاظ باقیہ کنایات سے تین طلاقیں واقع ہوں گی اگر زوج تین طلاق کی نیت کریگا بسبب وحدت جنسی کے اور اسی واسطے . . . . . . ان الفاظ سے لونڈی کے حق میں دو طلاق کی نیت کرنا بھی صحیح ہے خلاصہ یہ کہ مصدر جو موضوع ہے وحدت کے واسطے خواہ وحدت حقیقی ہو چنانچہ ایک میں یا وحدت جنسی ہو چنانچہ تین میں تو تین فرد حکمی ہوئی اس واسطے کہ تین حرہ کے حق میں کل طلاق ہیں اور اسی طرح دو لونڈی کے حق میں فرد حکمی ہیں اس واسطے کہ کل طلاق ہیں **قال اعتدی ثلثا ونوی بالاول طلاقا وبالباقی حیضا صدق** اقتضاء لنیۃ حقیقۃ کلامہ زوج نے زوجہ سے اعتدی کا لفظ تین بار کہا اور نیت کی اول لفظ سے طلاق کی اور باقی دوسرے اور تیسرے لفظ سے حیض کی تو اس کی تصدیق کی جاوے گی قضا میں بسبب نیت کرنے حقیقت کلام اپنے کے اس واسطے کہ اعتداد کے حقیقی معنی حیض کے ہیں اور طلاق مجاز ہے تو حیض والی عورت میں جب زوج نے حیض کا ارادہ کیا بعد تلفظ اعتدی کے تو معنی حقیقی کا ارادہ کیا تو بلا شبہ اس کی قضا میں تصدیق ہوگی اور جب قضا میں تصدیق ہوئی تو دیانت میں بھی ہوگی **وان لم ینو بہ** ای بالباقی **شیئا فثلث** لدلالۃ الحال بنیۃ الاول اور اگر نیت نہ کی باقی سے کچھ نہ طلاق کی نہ حیض کی تو تین طلاق واقع ہوں گی بواسطے دلالت حال کے بسبب نیت کرنے طلاق کے اول لفظ سے یعنی جب اس نے اول لفظ اعتدی سے طلاق کا ارادہ کیا تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی تو بسبب اس قرینہ کے باقی دونوں لفظوں سے بھی طلاق کا تعین ہو گیا تو اس صورت میں نفی نیت زوج کی تصدیق نہ ہوگی قضا میں لیکن دیانت میں طلاق نہ واقع ہوگی مگر اول لفظ سے کذا فی حاشیۃ المدنی حتی لو نوی بالثانی فقط فثنتان او بالثالث فواحدۃ ودلالت حال یہاں تک معتبر ہے کہ اگر زوج نے فقط لفظ ثانی سے طلاق کی نیت کرے گا تو دو طلاق واقع ہوں گی ایک طلاق لفظ ثانی سے اور دوسری طلاق لفظ ثالث سے اس واسطے کہ جب اس نے لفظ ثانی سے طلاق کا ارادہ کیا تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی تو لفظ ثالث سے بھی بقرینہ حالیہ طلاق ثابت ہوگی اور اگر فقط لفظ ثالث سے طلاق کی نیت کی تو ایک ہی طلاق ہوگی اس واسطے کہ اول دو لفظوں میں حالت مذاکرہ طلاق کی نہ پائی گئی ولو لم ینو بہ بالکل لم یقع اور اگر زوجہ نے کل الفاظ ثلثہ سے نیت طلاق کی نہ کی تو ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی اس واسطے کہ ظاہر حال میں کوئی قرینہ نہیں نیت کا اور اگر ان الفاظ سے حیض کی نیت کرے گا تو ایک طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی واقسامہا اربعۃ وعشرون ذکرہا الکمال اور مسئلہ اعتدی کی جب تین بار مکرر ہو چوبیس قسمیں ہیں فتح القدیر میں کمال الدین نے ان کو ذکر کیا ہے ان میں سے چھ قسموں میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور گیارہ میں دو طلاق واقع ہوتی ہیں اور چھ میں تین طلاقیں ہوتی ہیں اور ایک قسم میں مطلق طلاق نہیں ہوتی پہلی صورت یہ کہ الفاظ ثلثہ سے حیض کی نیت کی اس میں ایک طلاق ہوگی دوسری صورت یہ کہ فقط تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی تیسری یہ کہ تیسرے لفظ سے فقط حیض کی نیت کی چوتھی یہ کہ دوسرے لفظ سے طلاق اور تیسرے لفظ سے حیض کی نیت کی پانچویں یہ کہ ثانی اور ثالث سے حیض کی نیت کی چھٹی یہ کہ اول سے طلاق اور ثانی اور ثالث سے حیض کی نیت کی ان چھ صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی ساتویں یہ کہ فقط دوسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی آٹھویں یہ کہ اول سے طلاق اور ثانی سے حیض کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نیت نہ کی نویں یہ کہ اول دو لفظوں سے حیض کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نہ کی دسویں یہ کہ اول اور ثالث سے حیض کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت نہ کی گیارھویں یہ کہ اول اور ثانی سے طلاق کی نیت کی اور ثالث سے حیض کی بارھویں یہ کہ اول اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور ثانی سے حیض کی تیرھویں یہ کہ اول اور ثانی سے حیض اور ثالث سے طلاق کی نیت کی چودھویں یہ کہ اول اور ثالث سے حیض اور ثانی سے طلاق کی نیت کی پندرھویں یہ کہ ثانی سے حیض کی نیت کی باقی سے کچھ نیت نہ کی سولھویں یہ کہ اول سے طلاق اور ثالث سے حیض کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت نہ کی سترھویں یہ کہ ثانی اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور اول سے کچھ نیت نہ کی ان گیارہ صورتوں میں

Marfat.com

یعنی ساتویں سے سترہویں تک دو طلاقیں واقع ہوں گی اٹھارہویں یہ کہ فقط اول سے حیض کی نیت کی انیسویں یہ کہ اول اور ثانی سے طلاق کی نیت کی اور ثالث سے کچھ نیت نہ کی بیسویں یہ کہ اول اور ثالث سے طلاق کی نیت کی اور ثانی سے کچھ نیت نہ کی اکیسویں یہ کہ اول سے حیض کی اور ثانی اور ثالث سے طلاق کی نیت کی بائیسویں یہ کہ سب الفاظ ثلثہ سے طلاق کی نیت کی تئیسویں یہ کہ اول سے طلاق کی نیت کی اور ثانی اور ثالث سے کچھ نیت نہ کی ان چھ صورتوں میں یعنی اٹھارہویں سے بائیسویں تک تین طلاقیں واقع ہوں گی چوبیسویں صورت یہ کہ ان الفاظ ثلثہ سے کچھ نیت نہ کی تو کچھ نہ واقع ہوگا اور قاعدہ کلیہ ان مسائل کے دریافت کرنے کا یہ ہے کہ جب ایک لفظ سے طلاق کی نیت کی تو حالت مذاکرہ طلاق کی پائی گئی سو ما بعد اس لفظ کے نفی نیت کی تصدیق نہ ہوگی ہاں اگر ما بعد میں حیض کی نیت کرے گا تو صحیح ہوگی اور اگر کسی لفظ سے طلاق کی نیت نہ کریگا تو صحیح ہوگا اور اسی طرح قبل منوی کے عدم نیت صحیح ہے مثلاً لفظ ثانی سے طلاق کی نیت کی تو ثانی میں نفی نیت مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ بعد منوی کے واقع ہے اور اول لفظ میں عدم نیت طلاق کی البتہ مقبول ہے اس واسطے کہ قبل منوی کے واقع ہے اور اگر کسی لفظ سے حیض کی نیت کی اور اس کے قبل طلاق کی نیت نہیں تو اس حیض کی نیت سے طلاق واقع ہوگی اور اگر اس کے قبل طلاق کی نیت ہو چکی ہے تو حیض کی نیت سے طلاق نہ واقع ہوگی اگر اس قاعدہ کو خوب غور کر لے تو مسائل مذکورہ کا حکم نکالنا آسان ہو جاوے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر ویزاد لو نوی بالکل واحدۃ فواحدۃ دیانۃ وثلث قضاء اور چوبیس قسموں مذکور پر ایک یہ قسم اور زیادہ کی گئی ہے کہ اگر کل الفاظ ثلثہ سے ایک طلاق کا ارادہ کرے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی دیانت میں بنظر احتمال تاکید کے اور تین طلاق ہوں گی قضا میں اس واسطے کہ تاکید خلاف ظاہر ہے ولو قال انت طالق اعتدی او عطفہ بواو او فاء فان نوی واحدۃ فواحدۃ او ثنتین وقعتا و ان لم ینو فبغیر الواو ثنتان وفی الفاء قیل واحدۃ وقیل ثنتان اور اگر کہا زوج نے کہ انت طالق[1] اعتدی بدون عطف کے یا لفظ اعتدی کو عطف کیا واو سے یا ف سے یعنی یوں کہا کہ انت طالق واعتدی یا یوں کہا کہ انت طالق فاعتدی سو اگر ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق کا ارادہ کیا تو ایک ہی طلاق ہوگی طلاق کا قصد کیا تو دو واقع ہوں گی اور اگر کچھ نیت نہ کی تو انت طالق واعتدی میں دو طلاق واقع ہونگی اور فاعتدی میں بعضوں کے نزدیک ایک طلاق اور بعضوں کے نزدیک دو طلاق واقع ہونگی طلقھا واحدۃ بعد الدخول فجعلھا ثلثا صح کما لو طلقھا رجعیا فجعلہ قبل الرجعۃ بائنا او ثلثا ایک طلاق بائن دی بعد دخول کے پھر اس ایک طلاق کو تین طلاق کر ڈالا تو یہ ایک کا تین کر ڈالنا امام کے نزدیک صحیح ہے چنانچہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگر عورت کو ایک طلاق رجعی دی پھر اس کو قبل رجعت کے بائن کر ڈالا یا ایک رجعی کو تین کر ڈالا وکذا لو قال فی العدۃ الزمت امرأتی ثلث تطلیقات بتلک التطلیقۃ او الزمتھا تطلیقتین بتلک التطلیقۃ فھو کما قال اور اسی طرح اگر کہا زوج نے عدت میں کہ لازم کر دی میں نے اپنی عورت کو تین طلاق اسی ایک طلاق سے جس کے سبب عدت میں تھی یا یوں کہا کہ میں نے اس کو دو طلاق لازم کر دیں اسی ایک طلاق سے تو ویسا ہی ہوگا جیسا اس نے کہا یعنی وہ عورت اس پر حرام ہو گئی اور کبھی اس کو حلال نہ ہوگی مگر بعد طلاق زوج ثانی کے ولو قال ان طلقتک فھی بائن او ثلث ثم طلقھا یقع رجعیا لان الوصف لا یسبق الموصوف کما مر فتذکر اور اگر کہا کہ اگر تجھ کو طلاق دوں تو وہ طلاق بائن ہوگی یا تین پھر اس کو طلاق دی تو رجعی واقع ہوگی نہ بائن اور نہ تین اس واسطے کہ صفت مقدم نہیں ہوتی موصوف پر یعنی بائن یا تین ہونا صفت ہے طلاق کی تو طلاق پر کیونکر مقدم ہوگی چنانچہ یہ امر سابق مذکور ہو چکا اس کو یاد کر الصریح یلحق الصریح ویلحق البائن بشرط العدۃ طلاق صریح لاحق ہوتی ہے طلاق صریح کو اور لاحق ہوتی ہے طلاق بائن کو بشرط عدت[2] کے یعنی اول کہا انت طالق پھر کہا انت طالق یا طلاق عوض مال کے دی تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگی اس واسطے کہ صریح لاحق ہوتی ہے صریح کو یا اول یوں کہا کہ انت بائن پھر کہا انت طالق تو یہ دوسری

---

[1] تجھ کو طلاق عدت کر ۱۲ [2] ایک نسخے میں عدت کی جگہ عدد ہے اور بشرط عدت کے یہ معنی ہیں کہ عورت مطلقہ عدت میں ہو تو دوسری طلاق لاحق ہو سکتی ہے اول کے ساتھ اور بعد انقضائے عدت لاحق نہیں ہو سکتی اور بشرط عدد کے یہ معنی ہیں کہ گنجائش عدد کی طلاق میں پائی جاوے تو غیر مدخولہ کے حق میں لاحق نہیں ہوگی کہ اس میں گنجائش عدد کی نہیں ۱۲

Marfat.com

طلاق واقع ہوگی اور بائن ہو جائے گی اس واسطے کہ طلاق سابق کا بائن ہونا مانع ہوا رجعی ہونے سے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **والبائن یلحق الصریح**
اور طلاق بائن لاحق ہوتی ہے طلاق صریح کو بشرط عدت کے مثلاً اول یوں کہا کہ انت طالق پھر کہا انت بائن تو طلاق ثانی بھی واقع ہوگی الصریح ما لا یحتاج
الی نیۃ بائنا کان الواقع بہ او رجعیا فتح فمنہ الطلاق الثلث فیلحقہما طلاق صریح وہ ہے جو محتاج نہ ہو نیت کی خواہ صریح سے طلاق بائن واقع ہو یا رجعی
کذا فی فتح القدیر سو طلاق صریح میں داخل ہے تین بار طلاق دینا تو یہ طلاق ثلث صریح اور بائن دونوں کو لاحق ہوگی ہم بعضوں نے کہا کہ طلاق صریح وہ ہے
جس سے رجعی واقع ہو شارح نے اس قول کو رد کیا تعمیم صریح کی ثابت کر کے اور فی الواقع طلاق ثلث یا طلاق بعوض مال کے اگر بائن ہوئی جیسا کہ بعضوں کا گمان
ہے تو طلاق بائن کو نہ لاحق ہوئی حالانکہ دونوں اس کو لاحق ہوتی ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا الطلاق علی مال فیلحق الرجعی ویجب المال والبائن ولا یلزم
المال کما فی الخلاصۃ اور اسی طرح طلاق عوض مال کے صریح میں داخل ہے تو لاحق ہوگی طلاق رجعی کو اور مال دینا عورت کو واجب ہوگا اور بائن کو لاحق ہوگی
اور مال دینا اس میں لازم نہ آوے گا کذا فی الخلاصۃ ہم رجعی کے بعد مال دینا اس واسطے واجب ہوا کہ رجعی میں زوج کو اختیار ہے کہ رجوع کرے اور عورت
کو نہ چھوڑے تو عورت نے اپنی جان چھڑانے کا بدلہ دیا اور بائن میں زوج کا عورت پر بدون اس کی رضامندی کے کچھ اختیار باقی نہ رہا تو عوض دینے کی کچھ
حاجت باقی نہ رہی فالمعتبر فیہ اللفظ لا المعنی علی المشہور تو معتبر طلاق کے صریح اور بائن ہونے میں لفظ ہے نہ معنی بنا بر قول مشہور کے یعنی اگر لفظ محتاج نیت
کا نہیں تو وہ صریح ہے خواہ طلاق اس سے بائن پڑے یا رجعی تو صریح میں طلاق ثلث اور طلاق عوض مال کے داخل ہوئی اور جو کہ بلفظ حرام ہے وہ بائن
میں داخل ہے اس واسطے کہ عدم احتیاج نیت کی اس میں طاری ہوگئی ہے بسبب شیوع استعمال عرفی کے **لا یلحق البائن البائن** اذا امکن جعلہ اخبارا
عن الاول کانت بائن بائن او ابنتک بتطلیقۃ ولا یقع لانہ اخبار فلا ضرورۃ فی جعلہ انشاء نہیں لاحق ہوتی طلاق بائن اول طلاق بائن کو جب ممکن ہو دوسری
بائن کو اول بائن سے خبر ڈالنا چنانچہ اول کہا انت بائن دوسری بار کہا انت بائن یا دوسری بار یوں کہا کہ ابنتک بتطلیقۃ یعنی میں نے تجھ کو ایک بار طلاق
بائن سے جدا کیا تو یہ دوسری بائن نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ یہ اخبار ہے اول سے تو کچھ ضرورت نہیں اس کے انشاء طلاق ٹھہرانے میں یعنی بائن ثانی
سے دوسری طلاق بائن پیدا کرنا کچھ ضرور نہیں اس واسطے کہ اس کا خبر ڈالنا اول سے ممکن نہیں یعنی اول کلام سے طلاق واقع کی اور کلام ثانی سے وقوع
طلاق سابق کی خبر دی ہم یہ جو کہا کہ بائن بائن سے ملحق نہیں ہوتی مراد یہ ہے کہ جو بائن بلفظ کنایات ہے وہ ملحق نہیں ہوتی اور اگر بائن بلفظ کنایہ نہیں تو وہ
واقع ہوتی ہے چنانچہ اگر اول یوں کہا کہ انت طالق افحش الطلاق پھر دوسری بار کہا انت طالق افحش الطلاق تو یہ طلاق ثانی بھی واقع ہوگی اور جو شارح
نے کہا اخبار کی مثال انت بائن بائن کر ذکر کرے خوب نہیں بلکہ یوں کہنا مناسب تھا کہ انت بائن انت بائن اس واسطے کہ یہاں مراد اخبار سے خبر نحوی
نہیں بلکہ جملہ خبریہ مراد ہے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی بخلاف ابنتک باخری او انت طالق بائن او قال نویت البینونۃ الکبری لتعذر حملہ علی الاخبار فیجعل انشاء
بخلاف سابق کے یہ سب ہے کہ اول طلاق بائن دی پھر کہا کہ میں نے تجھ کو دوسری طلاق بائن کیا یا اول طلاق بائن دی پھر کہا انت طالق بائن یا اول کہا
انت بائن پھر کہا انت بائن اور کہا میں نے ثانی بائن سے بینونت کبری یعنی بہت بڑی جدائی کی نیت کی تو ان صورتوں میں دوسری طلاق بھی واقع ہو
گی بسبب تعذر محمول کرنے اس کلام کے اخبار پر تو یہ کلام ثانی انشاء طلاق قرار دیا جائے گا ہم صورت اول میں لفظ اخری کا مانع ہے حمل اخبار کا
اور صورت ثانی میں لفظ طلاق کا صریح ہے اور حمل اخبار کا نہیں ہوتا مگر کنایہ میں اور لفظ بائن کا لغو ہے اور صورت ثالث میں بینونت کبری یعنی
طلاق ثلث کا ارادہ کیا پھر جب ان تینوں صورتوں میں بسبب وجوہ مذکورہ کے حمل علی الاخبار نہ ہو سکا تو خواہ مخواہ دوسری طلاق بائن بھی واقع ہوئی
ولذا وقع المعلق کما قال **الا اذا کان البائن معلقا** بشرط او مضافا **قبل ایجاد المنجز البائن** کقولہ ان دخلت الدار فانت بائن ناویا الطلاق ثم
ابانہا ثم دخلت بانت باخری لانہ لا یصلح اخبارا اور اسی واسطے یعنی بسبب تعذر حمل اخبار کے واقع ہوتی ہے طلاق معلق چنانچہ مصنف نے کہا

Marfat.com

کہ بائن ملحق نہیں ہوتی بائن سے مگر جب کہ بائن معلق شرط پر ہو یا کہ بائن مضاف ہو قبل واقع کرنے منجز بائن کے یعنی اول تعلیق یا اضافت ہو بعد اس کے منجز بائن یعنی طلاق بائن بلا شرط واقع ہوگی مانند قول زوج کے کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو بائن ہوگی تو یہ کہا طلاق کی نیت سے پھر اس کہنے کے بعد عورت کو طلاق بائن دی پھر عورت گھر میں داخل ہوئی تو اس پر دوسری طلاق بائن پڑے گی اس واسطے کہ طلاق معلق کو صلاحیت نہیں خبر واقع ہونے کی اس واسطے کہ تعلیق قبل ہو چکی تھی اور خبر نہیں ہوتی مگر بعد منجز ہونے کے ومثلہ المضاف کانت بائن غدا ثم ابانہا ثم جاء الغد لیقع اخری اور مانند معلق کے ہے مضاف چنانچہ اول زوج نے کہا کہ تجھ کو طلاق بائن ہے کل پھر اس کو آج ہی طلاق بائن دی پھر جب دوسرا دن آوے گا تو دوسری طلاق بائن واقع ہوگی بسبب اضافت سابقہ کے اس واسطے کہ مضاف بھی بسبب اضافت سابقہ کے خبر نہیں ہو سکتا فی البحر عن وہبانیۃ انت بائن کنایۃ معلقا کان او منجزا فیفتقر الی النیۃ اور بحر الرائق میں ہے وہبانیہ سے کہ انت بائن یہ کنایہ ہے طلاق سے خواہ معلق ہو خواہ منجز تو لفظ بائن کا محتاج ہے نیت کی طرف اس قول سے شارح نے استدلال کیا کہ لفظ بائن میں نیت کرنا ضروری ہے بدون نیت کے طلاق نہ ہوگی ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان کلمت زیدا فانت بائن ثم دخلت الدار بانت ثم کلمت لیقع اخری ذخیرۃ اور اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو بائن ہے پھر کہا کہ اگر تو زید سے بولے گی تو تو بائن ہے پھر زوجہ گھر میں داخل ہوئی تو ایک طلاق بائن اس پر واقع ہوئی پھر وہ زید سے بولی تو دوسری طلاق بائن اس پر ہوئی کذا فی الذخیرۃ یہ مثال ہے دو معلق بائن کی وفی البزازیۃ ان فعلت کذا فحلال اللہ علی حرام ثم قال کذلک لامر اخر ففعل احدہما بانت وکذا لو فعل الثانی علی الاشبہ فلیحفظ اور بزازیہ میں ہے کہ زوج نے کہا کہ میں ایسا کروں یعنی مثلاً اگر شراب پیوں تو اللہ کا حلال مجھ پر حرام ہے پھر اسی طرح دوسرے امر کے واسطے کہا یعنی مثلاً اگر میں ترک صلوٰۃ کروں تو حلال خدا کا مجھ پر حرام ہے سو زوج نے ان دونوں میں سے کوئی کیا تو اس کی عورت پر ایک طلاق بائن پڑی اور اسی طرح اگر دوسرا امر کیا تو دوسری طلاق واقع ہوگی بنا بر قول اشبہ کے سو اس کو یاد رکھنا چاہیے قید بالقبلیۃ لانہ لو ابانہا اولا ثم اضاف البائن او علقہ لم یصح تنجیزہ بدائع، مصنف نے مقید کیا معلق کو قبلیت کے اس واسطے کہ اگر عورت کو طلاق بائن دے گا پھر مضاف کرے گا بائن یا معلق کرے تو صحیح نہ ہوگا مثل تنجیز بائن کے کذا فی البدائع یعنی جیسے بائن بلا تعلیق بعد بائن کے صحیح نہیں ویسے ہی تعلیق اور اضافت بعد بائن کے درست نہیں ویستثنی ما فی البزازیۃ قال کل امرأۃ طالق لم یقع علی المختلعۃ اور اس قاعدہ سے کہ طلاق صریح بائن کو لاحق ہوتی ہے وہ روایت جو بزازیہ میں ہے مستثنیٰ ہے کہ کہا مرد نے کہ جو عورت کہ اس کی ہے وہ طالق ہے تو یہ طلاق نہ واقع ہوگی مختلعہ پر یعنی وہ عورت جس پر طلاق بدلے مال کے ہوئی اس واسطے کہ صریح بائن کو اس وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ عورت کی طرف خطاب ہو طلاق کا یا اشارہ ہو اس کی طرف اور یہاں نہ خطاب ہے نہ اشارہ کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال ان فعلت کذا فامرأتہ کذا لم یقع علی معتدۃ البائن اور اگر کہا کہ میں اگر ایسا کروں تو اس کی عورت ایسی ہے یعنی طالق ہے نہ واقع ہوگی معتدہ بائن پر اس واسطے کہ بائن سے نکاح جاتا رہتا ہے تو وہ اس کی عورت نہ رہی علاوہ اس کے خطاب اور اشارہ یہاں بھی نہیں ویضبط الکل ما قیل ؎ کل اجز لا بائنا مع مثلہ ؛ الا اذا علقتہ من قبلہ ؛ الا بکل امرأۃ وقد خلع ؛ والحق الصریح بعد لم یقع اور جمع کر دی ہیں نظم میں بعض علماء نے تمام لحوق کی صورتیں مع المستثنیٰ اور عدم لحوق کی صورتیں مع المستثنیٰ یعنی طلاق صریح اور بائن کی ہر صورت کے لحوق کو جائز رکھ نہ جائز جان بائن کے لحوق کو ساتھ بائن کے مگر جب کہ تو نے تعلیق کی ہو بائن کی قبل بائن کے یعنی اس صورت میں بائن لاحق ہوگی بائن سے اور صریح بعد بائن کے لاحق ہوتی ہے مگر اس صورت میں کہ کل امرأۃ لہ طالق کہا اور حالانکہ اول خلع کیا اور طلاق صریح کو بعد خلع کے لاحق کیا تو یہ طلاق صریح بعد بائن کے نہ واقع ہوگی اور بعض نسخوں میں مصرع اولیٰ یوں ہے ولحوقا اجز لا بائنا مع مثلہ ؛ یعنی ہر لحوق کو جائز جان نہ بائن بعد بائن کے **کل فرقۃ ہی فسخ من کل وجہ** کاسلام وردۃ مع لحاق وخیار بلوغ وعتق **لا یقع الطلاق فی عدتہا مطلقا** جو جدائی کہ وہ فسخ نکاح ہے ہر طرح سے جیسے مسلمان ہونا زوجین میں سے کسی کا یا مرتد ہونا عورت کا اور دار الحرب میں جا کر ملنا اور

Marfat.com

خیار بلوغ کا عورت یا مرد کو یا خیار عتق عورت کا تو نہ واقع ہوگی طلاق اس کی عدت میں مطلقاً طلاق صریح نہ بائن نہ منجزنہ معلق خواہ عدت حیض سے ہو خواہ مہینوں سے کذا فی حاشیۃ المدنی **وکل فرقۃ ہی طلاق یقع** الطلاق **فی عدتہا** علی نحو ما بینا اور جو جدائی کہ وہ طلاق ہے تو واقع ہوگی طلاق اس کی عدت میں اس طرح پر واقع ہوگی جیسا کہ ہم نے بیان کیا یعنی الصریح یلحق الصریح الی آخرہ **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے انما یلحق الطلاق لمعتدۃ الطلاق اما المعتدۃ للوطی لشبہۃ لا یلحقہا خلاصۃ طلاق تو اس عورت کو لاحق ہوتی ہے جو طلاق کی عدت میں ہے اور جو عورت بسبب وطی اشتباہی کے عدت میں ہے اس کو طلاق نہیں لاحق ہوتی کذا فی الخلاصۃ ہم اسی طرح نکاح فاسد اور لونڈی جب کہ آزاد ہو جاوے تو اس کی عدت میں بھی طلاق نہیں لاحق ہوتی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی القنیۃ زوج امرأتہ من غیرہ لم یکن طلاقاً ثم رقم ان نوی طلقت اور قنیہ میں ہے کہ زوج نے نکاح کر دیا اپنی زوجہ کا غیر سے تو یہ تزویج طلاق نہیں اس واسطے کہ تزویج نہ طلاق صریح میں داخل ہے نہ کنایہ میں پھر صاحب قنیہ نے بعض مشائخ کی طرف اشارہ کر کے رقم کیا کہ اگر زوج اس تزویج سے طلاق کی نیت کرے گا تو عورت مطلقہ ہوگی اور ظاہر اعدم طلاق معتمد ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر ذہبی وتزوجی یقع واحدۃ بلا نیۃ کہا زوج نے زوجہ سے کہ جا اور نکاح کرے تو اس قول سے ایک طلاق بدون نیت کے واقع ہوگی کذا فی البزازیۃ اور قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں یوں ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ اذہبی فتزوجی اور طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع نہ ہوگی اس واسطے کہ مطلب یہ ہے کہ تو نکاح کر لے اگر تجھ کو نکاح ممکن اور حلال ہو تو ان دونوں روایتوں میں اختلاف ثابت ہوا اور دونوں قولوں میں واو اور ف کا فرق نکالن نہایت بعید ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وکذا اذہبی الی جہنم یقع ان نوی خلاصۃ کہا زوج نے زوجہ سے کہ جہنم کو جا تو اس قول سے طلاق واقع ہوگی اگر زوج نے طلاق کی نیت کی کذا فی الخلاصہ تو مراد اس قول سے گالی اور طلاق ہے وکذا اذہبی عنی اور اسی طرح بشرط نیت کے طلاق واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ جا میرے پاس سے وافلحی اور اسی طرح افلحی سے بشرط نیت کے طلاق واقع ہوتی ہے اس واسطے کہ افلحی بمعنی اذہبی کے ہے یعنی جا رخصت کے وقت عرب بولتے ہیں افلح بخیر[1] اور یہ بھی محتمل ہے کہ افلحی بمعنی اظفری بمراد کہ تو بامراد ہو یعنی اپنا مطلب حاصل کر کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر الرائق وفسخت النکاح اور اسی طرح بشرط نیت کے طلاق واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ میں نے نکاح کو فسخ کر دیا وقوع طلاق میں اس قول سے شاید نیت اس واسطے شرط ہوئی کہ نکاح کی نسبت زوجہ کی طرف نہیں یعنی یوں نہیں کہا کہ میں نے تیرا نکاح فسخ کر دیا اور اگر عورت کی طرف نسبت کرے تو نیت کی حاجت نہ ہو لیکن مشکل یہ ہے کہ اس قول کو کہ الفاظ طلاق صریح میں شمار نہیں کیا تو یہ مقتضی ہے احتیاج نیت کا بہر صورت یہ مسئلہ تحریر اور تنقیح طلب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الشیخ الرحمتی وانت حل کالمیتۃ او کلحم الخنزیر او حرام کالماء لانہ تشبیہ بالسرعۃ اور اسی طرح بشرط نیت طلاق واقع ہوتی ہے اس قول سے کہ تو میرے نزدیک مانند مردار کے ہے یا مثل سور کے گوشت کے ہے یا تو مجھ پر حرام ہے مثل پانی کے اس واسطے کہ یہ تشبیہ ہے جلدی اور شتابی میں گویا یوں کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے نہایت جلد جیسے پانی میں جلدی ہوتی ہے بہنے کے وقت ولا یقع بأربعۃ طرق علیک مفتوحۃ وان نوی مالم یقل خذی ای طریق شئت اور نہیں واقع ہوتی طلاق اس قول سے کہ چار دن رستے تجھ پر کھلے ہیں اگرچہ نیت طلاق کی بھی کرے جب تک یوں نہ کہے کہ تو لے جس راہ کو کہ تو چاہے **فائدہ** چند الفاظ کنایات طلاق کا ذکر کرنا یہاں مناسب معلوم ہوا اس واسطے مزید افادہ طالبین کے از انجملہ انت سائبۃ یعنی تو سانڈ ہے یعنی تو بیقید ہے جیسے سانڈ وحبلک علی غاربک یعنی تیری رسی تیری گردن پر یہ استعارہ ہے تخلیہ سے عرب کا دستور ہے کہ جب اونٹنی کو چھوڑتے ہیں تو اس کی گردن پر رسی ڈال دیتے ہیں والحقی باہلک یعنی اپنے لوگوں میں جا مل وہبتک لاہلک او ابیک او امک یعنی میں نے تجھ کو تیرے لوگوں کو دیا یا تجھ کو تیرے باپ یا تیری ماں کو دیا علوت عنک لاجل اہلک یعنی میں نے تجھ کو معاف کیا تیرے لوگوں کے سبب سے رددتک الیہم یعنی میں نے تجھ کو تیرے لوگوں پر پھیر دیا اور ان صورتوں میں ان کا قبول کرنا شرط نہیں اور اگر یوں کہا کہ میں تجھ کو تیرے بھائی کو دیا یا تیری بہن یا تیری

[1] یعنی بخیریت جا ۱۲

عمہ یا تیرے چچا کو یا تیری خالہ کو دیا تو ان الفاظ سے طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ زوج نے نیت بھی کی ہو واعتقتک یعنی میں نے تجھ کو آزاد کیا او کونی حرۃ یعنی تو آزاد ہو جا واظفری بمرادک یعنی تو اپنے مطلب کو حاصل کر وخالعتک میں نے تجھ سے خلع کیا ونحو لیعنی ہٹ ولست لی بامرأۃ یعنی تو میری جورو نہیں ولست لک بزوج یعنی میں تیرا زوج نہیں ولا نکاح بینی وبینک یعنی میرے اور تیرے درمیان نکاح نہیں وصرت غیر امرأتی یعنی تو میری جورو نہ رہی وقالت لست لی بزوج فقال صدقت یعنی زوجہ نے کہا کہ تو میرا شوہر نہیں سو شوہر نے کہا کہ تو نے سچ کہا وابتغی الازواج یعنی اور شوہر تلاش کر وابعدی عنی یعنی مجھ سے دور ہو ان الفاظ سے طلاق واقع ہوگی بشرط نیت کے یا دلالت حال کے اور اگر زوج نے کہا لا اریدک لا احبک لا اشتہیک یعنی میں تجھ کو نہیں چاہتا میں تجھ سے محبت نہیں رکھتا مجھ کو تیری خواہش نہیں تو ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اگرچہ زوج نے نیت بھی کی ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الملتقی والہندیۃ ؛

باب تفویض الطلاق

یہ باب ہے تفویض طلاق کا لما ذکر ما یوقعہ بنفسہ بنوعیہ ذکر ما یوقعہ غیرہ باذنہ شارح کہتا ہے جب کہ مصنف ذکر کر چکا اس طلاق کو جس کو زوج خود واقع کرتا ہے دونوں قسموں کے ساتھ یعنی صریح اور کنایہ تو اب ذکر کیا اس طلاق کو جس کو غیر زوج بحکم زوج واقع کرتا ہے وانواعہ ثلثۃ تفویض وتوکیل ورسالۃ اور ایقاع غیر کی تین قسمیں ہیں ایک تفویض یعنی غیر کو طلاق کا مالک کر دینا دوسرے توکیل یعنی دوسرے کو طلاق کا وکیل کرنا تیسری قسم رسالت یعنی غیر سے طلاق کو کہلا بھیجنا فرق تفویض اور توکیل میں یہ ہے کہ جس کو تفویض ہو وہ اپنی ذات کے واسطے عمل کرتا ہے[1] اور توکیل میں وکیل مامور ہوتا ہے غیر کے واسطے عمل کرتا ہے اور رسالت تو محض نقل اور سفارت سے عبارت ہے والفاظ التفویض ثلثۃ تخییر وامر بید ومشیئۃ اور الفاظ تفویض کے تین ہیں ایک تخییر دوسرا امر بالید تیسرا مشیت **قال لہا اختاری او امرک بیدک ونوی تفویض الطلاق** لانہا کنایۃ فلا یعملان بلا نیۃ **او طلقی نفسک فلہا ان تطلق فی مجلس علمہا** بہ مشافہۃ او اخبارا اور اگر کہا زوج نے زوجہ سے کہ اختیار کر لے یا یوں کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے نیت کی ان دونوں لفظوں میں طلاق سپرد کرنے کی اس واسطے کہ دونوں لفظ کنایہ طلاق ہیں تو طلاق واقع ہونے میں بدون نیت کے عمل نہ کریں گے یا زوج نے یوں کہا کہ طلاق دے لے اپنی ذات کو تو ان صورتوں میں زوجہ کو اختیار ہے کہ اپنی ذات کو طلاق دے لیوے علم تفویض کی مجلس ہیں یعنی جس جگہ عورت کو تفویض طلاق کا حال معلوم ہوا وہیں تک اس کو اختیار حاصل ہے خواہ بالمشافہ زوج سے اس کا علم ہوا ہو خواہ وکیل سے یا رسول سے خبر پہنچی ہو یا زوج کا خط آیا ہو **وان طال** یوما او اکثر مالم یوقتہ ویمضی الوقت قبل علمہا مجلس علم تک عورت کو اختیار حاصل ہے اگرچہ مجلس دراز ہو گئی ہو ایک دن تک یا زیادہ مجلس طویل میں وہاں تک اختیار رہے جب تک زوج نے تفویض کا وقت نہیں ٹھہرایا اور حال یہ ہے کہ وقت معین گذر گیا قبل علم زوجہ کے مثلاً زوج نے کہا تھا کہ زوجہ کو جمعہ تک اختیار رہے پھر زوجہ کو خبر ہوئی بعد غروب آفتاب جمعہ کے تو تفویض باطل ہو گئی **مالم تقم** لتبدل مجلسہا حقیقۃ او حکما بان **تعمل مایقطعہ** مما یدل علی اعراض لانہ تملیک فیتوقف علی قبولہا فی المجلس لا توکیل فلم یصح رجوعہ زوجہ کو اختیار باقی ہے جب تک مجلس علم سے نہ اٹھے اس واسطے کہ اٹھنے میں اس کی مجلس کا تبدل ہے حقیقت میں یا تبدل مجلس حکماً ہو اس طرح پر کہ وہ کام کرنے لگے جو قاطع ہے اختیار کا اس قسم سے جو دلالت کرے بے التفاتی اور روگردانی پر اس واسطے کہ تفویض تملیک ہے تو موقوف رہے گی عورت کے قبول پر مجلس میں توکیل نہیں بلکہ تملیک ہے تو زوج کو تفویض سے رجوع کرنا صحیح نہیں حتی لو خیرہا ثم حلف ان لا یطلقہا فطلقت لم یحنث فی الاصح تفویض تملیک ہے یہاں تک کہ اگر زوجہ کو اختیار طلاق کا دیا پھر قسم کھائی کہ میں اس کو طلاق نہ دوں گا پھر عورت نے خود طلاق دے لی تو زوج حانث نہ ہوگا قول اصح میں اس واسطے کہ طلاق دینے والی عورت ہوئی نہ زوج اور اگر تفویض تملیک نہ ہوتی بلکہ توکیل ہوتی تو عورت کی طلاق سے زوج حانث ہوتا اس واسطے کہ

---

[1] یعنی اس کو اختیار ہے چاہے کرے چاہے نہ کرے اور وکالت میں عمل کا کرنا معین ہوتا ہے وکیل کو اختیار نہیں کہ نہ کرے ۔

Marfat.com

وکیل کا فعل بعینہ موکل کا فعل ہوتا ہے اور اگر زوج بعد حلف کے زوجہ کو مختار کرے گا تو بالاتفاق حانث ہوگا شارح کو مناسب تھا کہ ستی لو خیرہا کے مقام
پر ولو خیرہا۔ کہتا اس واسطے کہ یہ مسئلہ بھی متفرع ہے تملیک تفویض پر کذا فی حاشیۃ المدنی لا تتعلق بعدہ ای المجلس الا اذا زاد وعلی قولہ طلقی
نفسک واخواتہ متی شئت او متی ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فلا یتقید بالمجلس نہ طلاق دے سکی گی عورت بعد مجلس علم
کے مگر اس وقت کہ زیادہ کرے اپنے قول طلقی نفسک اور اس کے امثال پر لفظ متی شئت کا یا متی ماشئت کا یا لفظ اذا شئت کا یا اذا ماشئت کا تو اس کے
زیادہ کرنے سے اختیار عورت کا مجلس علم تک مقید نہ ہوگا بلکہ ہر وقت اس کو اختیار باقی رہے گا اس واسطے کہ قول زوج کا یوں ترجمہ ہے کہ تو اپنی ذات
کو طلاق دے لے جب تو چاہے یا جس وقت تو ارادہ کرے ولم یصح رجوعہ لما مر اور نہیں صحیح ہے رجوع کرنا زوج کا اس سبب سے جو مذکور ہو چکا
یعنی تفویض تملیک ہے نہ توکیل جو پلٹ جانا درست ہوتا واما فی طلقی ضرتک او قولہ لاجنبی طلق امرأتی فیصح رجوعہ ولم یتقید بالمجلس
لانہ توکیل محض اور اس قول میں کہ طلقی ضرتک یعنی طلاق دے اپنی سوکن کو یا اس قول میں جو اجنبی سے کہا کہ تو طلاق دے میری عورت کو صحیح ہے رجوع
کرنا اس قول سے اور یہ تخییر اسی مجلس سے نہیں اس واسطے کہ یہ قول محض توکیل ہے مطلق تملیک نہیں اس واسطے کہ مامور اس میں عمل غیر کے واسطے کرتا ہے
نہ اپنے واسطے بخلاف مسئلہ سابقہ کے پھر جب توکیل ہوئی تو رجوع کرنا درست ہے اور توکیل میں مجلس کی قید نہیں وفی طلقی نفسک وضرتک کان تملیکا
فی حقہا توکیلا فی حق ضرتہا جوہرہ اور اس قول میں کہ طلاق دے اپنی ذات کو اور اپنی سوکن کو یہ قول تملیک ہے مخاطبہ کے حق میں اور توکیل ہے
اس کی سوکن کے حق میں کذا فی الجوہرہ تو زوج کو طلاق ولانی مخاطبہ سے رجوع کرنا درست نہیں اور اس کی سوکن کے طلاق دلانے سے رجوع درست
ہے اور مخاطبہ کی تخییر مقید بمجلس ہے بخلاف اس کی سوکن کے الا اذا علقہ بالمشیۃ فیصیر تملیکا لا توکیلا توکیل میں رجوع کرنا درست ہے مگر جب
زوج نے طلاق کو مشیت وکیل سے معلق کیا تو اس وقت میں توکیل تملیک ہو جاوے گی توکیل نہ باقی رہے گی یعنی اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر تیرا جی چاہے
تو اپنی سوکن کو طلاق دے تو اب رجوع کرنا زوج کو اس قول سے جائز نہیں کیونکہ یہ توکیل نہ رہی بلکہ تملیک ہو گئی اس واسطے کہ وکیل سے فعل
مطلوب ہوتا ہے وکیل کا دل چاہے یا نہ چاہے اور جب اس کی خواہش اور رائے پر رکھا تو اس کو مالک کر دیا اس واسطے کہ اپنی خواہش کے
موافق تصرف کرنا یہ صفت ہے مالک کی نہ وکیل کی اس قول سے رد کیا مذہب زفر کو کذا فی حاشیۃ المدنی والفرق بینہما فی خمسۃ احکام ففی التملیک
لا یرجع ولا یعزل ولا یبطل بجنون الزوج ویتقید بمجلس لا یعقل فیصح تفویض لمجنون وصبی لا یعقل بخلاف التوکیل بحر اور فرق درمیان توکیل اور تملیک
کے پانچ حکموں میں ہے سو تملیک میں نہیں رجوع کر سکتا زوج اور نہیں معزول کر سکتا مملک لہ کو اور باطل نہیں ہوتی تملیک زوج کے دیوانہ ہونے
سے اور مقید ہوتی ہے تملیک مجلس سے اور نہیں مقید ہوتی مملک لہ کی عقل سے تو صحیح ہے تفویض طلاق کی دیوانہ کو اور صبی بے عقل کو بشرطیکہ وہ دونوں
کلام کر سکتے ہوں بخلاف توکیل کے کہ اس میں رجوع کرنا اور وکیل کو معزول کرنا درست ہے اور موکل کے جنون سے وکالت باطل ہوتی ہے اور
وکالت مقید بمجلس نہیں اور وکیل کے عاقل ہونے پر مقید ہے کذا فی بحر الرائق ہم عزل کے ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہیں ذکر عدم رجوع کرنا کافی ہے
یعنی جب تملیک سے رجوع کرنا جائز نہ ہوا تو معزول کرنا بھی جائز نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی نعم لو جن بعد التفویض لم یقع فہنا تسامح
ابتداء لا بقاء بعکس القاعدۃ فلیحفظ ہاں اگر مفوض الیہ یعنی جس کو طلاق کی تفویض ہوئی مجنون ہو گیا بعد تفویض کے پھر اس نے حالت جنون میں
طلاق دی تو یہ طلاق نہ واقع ہوگی تو اس مسئلہ میں مسامحہ اور تساہل ہوا ابتداء میں نہ بقاء میں بالعکس قاعدہ فقیہ کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے
قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ یتسامح فی البقاء ما لا یتسامح فی الابتداء یعنی مسامحہ کیا جاتا ہے بقاء امر میں ایسا جو کہ نہیں مسامحہ ہوتا ابتداء امر میں اور اس مسئلہ
میں بالعکس اس قاعدے کے ہوا یعنی ابتداء میں مسامحہ ہوا نہ بقاء میں یعنی مجنون کو تفویض طلاق درست ہے اور اس کا ایقاع بھی درست اور اگر مفوض علیہ وقت

Marfat.com

تفویض کے عاقل ہو اور پھر مجنون ہو جاوے تو اس کی طلاق درست نہیں اور سبب اس کا یہ ہے کہ جب مجنون کو زوج نے تفویض طلاق کی کی تو اس نے
ایقاع طلاق پر باوجود اس کی بے عقل کے راضی ہوا تو گویا طلاق کو جنون زوجہ پر معلق کیا بخلاف اس کے اگر عاقل کو تفویض کی پھر وہ دیوانہ ہو گیا تو یہاں
تفویض تھی اس کے عقل کے اعتماد پر حالانکہ عقل بعد جنون کے باقی نہیں **وجلوس لقائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب**
اوغیرہ **للمشورة** بفتح فضم المشاورة **و** دعاء **الشهود للاشهاد** على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء تحولت عن مكانها اولا في الاصح خلاصہ
اور قاطع مجلس کا نہیں بیٹھنا کھڑی عورت کا اور تکیہ لگانا بیٹھی کا اور اٹھنا تکیہ لگانے والی کا اور بلانا باپ کا یا غیر اس کے کسی اور کا باہم صلاح کرنے
کے واسطے اور بلانا گواہوں کا گواہ کرنے کے واسطے اپنی طلاق کے اختیار کرنے پر جب کہ عورت کے نزدیک کوئی ان کا بلا دینے والا نہ ہو خواہ
اس بلانے میں عورت اپنے مکان سے ٹل گئی ہو یا نہ ٹل ہو دونوں برابر ہیں قول اصح میں کذا فی الخلاصہ معلوم ہوا کہ اگر باپ وغیرہ کو صلاح کرنے دبلایا
یا ہوتے ہوئے دوسرے بلا دینے والے کے عورت خود گواہوں کے بلانے کو گئی تو مجلس بدل گئی اس کو اختیار باقی نہ رہا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی
شارح نے کہا کہ مشورہ بفتح میم وضم شین معجمہ بمعنی مشاورت ہے یعنی باہم صلاح کرنا اور مصباح میں تصریح ہے کہ مشورہ میں دو لغت ہیں لغت اول
سکون شین کا اور فتح واو کا لغت ثانی ضمہ شین کا اور سکون واو کا اور قاموس میں ہے کہ مشورہ مفعلہ کے وزن پر ہے نہ مفعولہ کے کذا فی حاشیۃ
المدنی **وايقاف دابة هي راكبتها لا** **يقطع** المجلس اور ٹھہرانا اس سواری کا جس پر عورت سوار ہے مجلس اختیار کو قطع نہیں کرنا ولو اقامها او جامعها
مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار اور اگر زوج نے بعد تخییر کے عورت کو مجلس سے اٹھایا یا زبردستی اس سے صحبت کی تو باطل ہو گیا اختیار عورت کا واسطے
قادر ہونے عورت کے اختیار سے یعنی حالت اقامت اور حالت جماع میں عورت یوں کہنے پر قادر تھی کہ اخترت نفسی[1] پھر جب اس نے نہ کہا تو اختیار
باطل ہو گیا **والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها** حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة لاضافته اليها اور کشتی عورت کے
حق میں مانند کوٹھری کے ہے اور چلنا اس کی سواری کا مانند چلنے عورت کے ہے یہاں تک کہ نہیں بدلتی مجلس کشتی کے بہنے سے اور بدلتی ہے سواری
کے چلنے سے واسطے منسوب ہونے چال کے عورت کی طرف اس واسطے کہ سواری کے چلانے پر جانور چلتا ہے بخلاف کشتی کے الا ان تجيب
مع سكوته او يكونا في محمل يقودها الجمال فانه كالسفينة سواری کے چلانے سے اور عورت کے خود چلنے سے مجلس بدل جاتی ہے مگر اس وقت مجلس نہیں
بدلتی جب عورت بول اٹھے جواب میں زوج کے چپ رہنے کے ساتھ ہی یعنی فوراً سن کر جانور کے یا اپنے قدم اٹھاتے ہی جواب دیا اور اگر
پہلے قدم اٹھا پھر جواب دیا تو طلاق نہ واقع ہو گی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ناقلا عن الهندية یا کہ زوج اور زوجہ دونوں ایک کجاوے میں ہوں
اور اونٹ کو اونٹ والا ہانکتا ہو اس وقت میں مثل کشتی کے ہے یعنی اس کے چلنے سے مجلس نہیں بدلتی **وفي اخترت نفسك لا تصح**
نية الثلث لعدم تنوع الاختيار بخلاف انت بائن او امرك بيدك اور اختاری نفسک یعنی اپنی ذات کو اختیار کر لے اس میں صحیح نہیں عورت
کو تین طلاق کی نیت کرنا بسبب عدم تنوع اختیار کے یعنی اختیار ایسا امر نہیں جو چند قسم ہو بخلاف انت بائن کے یا امرک بیدک کے اس واسطے
کہ بینونت چند قسم ہو سکتی ہے یعنی بینونت صغریٰ اور بینونت کبریٰ تو اگر انت بائن میں تین طلاق کی نیت کرے گی تو صحیح ہے بسبب تنوع کے اور
اسی طرح امر بالید بھی چند قسم ہے زوج کو اختیار کرے یا طلاق کو پھر طلاق رجعی کو اختیار کرے یا بائن کو پھر بینونت صغریٰ کا ارادہ کرے یا کبریٰ
کا بخلاف اختاری نفسک کے کہ اس میں تنوع اور گنجائش تعدد کو نہیں اس واسطے کہ اختیار عورت کا مفید ہے استخلاص نفس کو اور استخلاص کو
بینونت اقتضاءً ثابت ہے اور جو چیز اقتضاءً ثابت ہوتی ہے اس کو عموم نہیں ہوتا تو بقدر ضرورت تصحیح کلام کے اس کی تقدیر ہو گی اور قدر
ضرورت یہاں ادنیٰ مرتبہ ہے بینونت کا یعنی بینونت صغریٰ اس واسطے کہ بینونت صغریٰ سے بھی استخلاص نفس کا ملک زوج سے ہوتا ہے تو بینونت کبریٰ

[1] یعنی میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ۱۲

یعنی تین طلاق کی نیت کرنا صحیح نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی **بل تبین** بواحدۃ **ان قالت اخترت** نفسی او انا **اختار نفسی** استحسانا بخلاف طلقی نفسک فقالت انا طالق او انا اطلق نفسی لم یقع لانہ وعد۔ جوہرہ مالم یتعارف او تنوی الانشاء بلکہ اختاری نفسک میں بائن ہوگی عورت ایک طلاق کہ اگر یوں کہے گی کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا یا یوں کہے کہ میں اختیار کرتی ہوں اختار نفسی سے طلاق واقع ہوگی بدلیل استحسان کے برخلاف اس بخلاف اس قول کے کہ طلقی نفسک تو عورت نے جواب میں کہا کہ انا طالق یعنی میں مطلقہ ہوں یا یوں کہا کہ میں اپنی ذات کو طلاق دیتی ہوں تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ وعدہ ہے ایقاع طلاق کا یہ قول خود ایقاع طلاق نہیں کذا فی الجوہرہ عدم وقوع طلاق جب تک ہے کہ وقوع طلاق اس لفظ سے متعارف نہ ہو یا عورت نے نیت طلاق کی نہ کی ہو اور اگر اس زمانہ میں صیغہ مضارع سے یا جملہ اسمیہ سے طلاق واقع کرنا مروج اور مشہور ہو یا عورت نے ایسی ایقاع طلاق کی نیت کی ہو تو البتہ طلاق واقع ہوگی ہم قیاس چاہتا ہے کہ انا اختار نفسی سے طلاق نہ واقع ہو اس واسطے کہ یہ وعدہ ہے خود انشاء طلاق نہیں انشاء ہوتا ہے ماضی سے نہ مضارع سے لیکن باعتبار استحسان کے اس لفظ سے طلاق واقع ہوتی ہے وجہ استحسان کی یہ ہے کہ صحیح مسلم میں حدیث مروی ہے کہ جب آیت تخییر[ل] کی نازل ہوئی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے یہ حال کہا تو صدیقہؓ نے کہا کہ انی ارید اللہ و رسولہ والدار الاخرہ یعنی میں اللہ اور اس کے رسول اور آخرۃ کے گھر کو چاہتی ہوں اور مسلم کی دوسری روایت میں یوں ہے کہ بل اختار اللہ و رسولہ یعنی بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں اور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو بصیغہ مضارع معتبر رکھا **وذکر النفس او الاختیارۃ فی احد کلامیھما شرط** لصحۃ الوقوع بالاجماع اور مذکور کرنا نفس کا یا لفظ اختیارۃ کا زوجین میں سے ایک کے کلام شرط ہے اس واسطے صحت وقوع طلاق کے باجماع صحابہ یعنی وقوع طلاق کا بلفظ اختیارۃ باجماع صحابہ کرام معلوم ہوا ہے ہم ذکر نفس اور اختیارۃ کا بالخصوص ضرور نہیں بلکہ جو لفظ کہ قائم مقام نفس اور اختیارۃ کے ہے وہ بھی انھیں دونوں لفظوں کی برابر ہے وبشرط ذکر **ما متصلا فان کان منفصلا فان فی المجلس صح** لانھا تملک فیہ بالانشاء اور مشروط ہے ذکر نفس کا یا اختیارۃ کا متصل کلام میں پھر اگر منفصل ہے سو اگر اسی مجلس میں اس کا ذکر ہوگیا تو صحیح ہے اس واسطے کہ عورت مجلس میں انشاء طلاق کی مالک ہے تو ذکر نفس اور اختیارۃ کی بھی مالک ہے **والالا** الا ان یتصادقا علی اختیار النفس فیصح وان خلا کلامھما عن ذکر النفس وردہ تاجیۃ واقرہ البہنسی والباقانی لکن ردہ الکمال ونقلہ الاکمل بقیل فالحق ضعفہ نہر اور اگر ذکر نفس کا عورت نے مجلس میں نہ کیا تو ایقاع طلاق صحیح نہیں تفویض باطل ہوئی مگر اگر زوجین نے اختیار نفس پر اتفاق کیا یعنی زوج نے زوجہ کی تصدیق کی کہ اس نے اپنا نفس اختیار کیا تو طلاق واقع ہوگی اگرچہ دونوں کا کلام ذکر نفس سے خالی ہو کذا فی الدرر والفوائد التاجیہ اور ثابت رکھا ہے اس قول کو بہنسی اور باقانی نے لیکن رد کیا ہے اس کو کمال الدین محقق نے اور نقل کیا ہے اس قول کو اکمل الدین نے عنایۃ میں بصیغہ تمریض یعنی قیل کے لفظ سے تو ضعیف ہونا اس قول کا ٹھیک ہے بدون ذکر نفس کے تصادق زوجین کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی النہر الفائق **فلو قال اختاری اختیارۃ او طلقۃ** او امرک **وقع لو قالت اخترت** فان ذکر الاختیارۃ کذکر النفس اما التاء فیہ للوحدۃ وکذا ذکر التطلیقۃ پھر اگر کہا زوج نے اختاری اختیارۃ[ل] یا یوں کہا اختاری طلقۃ یا یوں کہا کہ اختاری[ل] امرک تو طلاق واقع ہوگی اگر زوجہ نے کہا اخترت اس واسطے کہ ذکر لفظ اختیارۃ کا مانند ذکر نفس کے ہے خصوصیت طلاق میں اس واسطے کہ لفظ اختیارۃ میں تا واسطے وحدت کے ہے اور تا وحدت نشانی

ل یعنی سورہ احزاب کی یہ آیات یا ایہا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتھا فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الاٰخرۃ فان اللہ اعد للمحسنات منکن اجرا عظیما یعنی اے نبی کہہ اپنی ازواج سے اگر تم چاہتی ہو زندگی دنیا کی اور یہاں کی رونق تو آؤ کچھ فائدہ دوں تم کو اور رخصت کروں بھلی طرح اور اگر تم چاہتی ہو اللہ کو اور اس کے رسول کو اور پچھلے گھر کو تو اللہ نے رکھ چھوڑا ہے تم میں سے نیکوں کے لیے بڑا ثواب ۱۲ ل اختیار کر ایک اختیار ل اختیار کر ایک طلاق ل اختیار کر اپنا کو

سے اتحاد کی اور اسی طرح ذکر تطلیقہ کا وقوع طلاق میں مثل ذکر نفس کے ہے بلکہ اس سے بھی صریح تر ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وتکرار لفظ اختاری وقولہا اخترت ابی او امی او اہلی او الازواج یقوم مقام ذکر النفس اور تکرار لفظ اختاری کا اور یوں کہنا عورت کا کہ میں نے اپنے باپ یا اپنی ماں کو یا اپنے اہل کو یا اپنے شوہروں کو اختیار کیا قائم مقام ہے ذکر نفس کے لیکن اختیار کرنا قوم کا یا اور کسی قرابت والے کا موجب طلاق کا نہیں لیکن اگر عورت کے ماں باپ نہ ہوں اور اس کا بھائی ہو اور وہ کہے کہ میں نے بھائی کو اختیار کیا تو اس صورت میں بھی طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر والنہر والشرط ذکرہ ذلک فی کلام احدہما کما مثلنا فلم یختص اختیارہ بلامہ کما ظن اور شرط ہے ذکر کرنا اس کا یعنی نفس یا قائم مقام نفس کا ایک کے کلام میں خواہ زوج کے خواہ زوجہ کے چنانچہ ہم نے مثالوں میں مذکور کیا تو نہیں مخصوص ہے اس کا ذکر زوج کے کلام میں جیسا کہ بعضوں کا گمان ہے ولو قالت اخترت نفسی وزوجی اونفسی لابل زوجی وقع اور اگر کہا عورت نے کہ میں نے اختیار کیا اپنی ذات کو اور اپنے زوج کو یا یوں کہا کہ میں نے اختیار کیا اپنی ذات کو نہیں بلکہ اپنے زوج کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ جب اول اپنے نفس کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو گئی پھر زوج کو اختیار کیا تو یہ رجوع ہوا طلاق سے حالانکہ بعد وقوع طلاق کے اس سے رجوع کرنا درست نہیں وما فی الاختیار من عدم الوقوع سہو اور جو کتاب اختیار میں مسئلہ ثانیہ میں عدم وقوع طلاق مذکور ہے سو خطا ہے نعم لو عکست لم یقع اعتبار المقدم وبطل امرہا کما لو عطفت باو وردتا التخییر فاختارتہ او قالت الحقت نفسی باہلی ہاں اگر عورت اس کلام کو بالعکس کہے یعنی یوں کہے کہ میں نے اختیار کیا اپنے زوج کو اور اپنے نفس کو یا یوں کہے کہ میں نے اختیار کیا اپنے زوج کو نہیں بلکہ اپنے نفس کو تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب اعتبار مقدم کے یعنی جس کو اول ذکر کیا اس کا اعتبار ہے اور مؤخر کا کچھ اعتبار نہیں اور باطل ہو گیا اختیار اس کا چنانچہ باطل ہے اختیار عورت کا اگر عطف کیا بحرف او یعنی یوں کہا کہ اخترت نفسی او زوجی یعنی اختیار کیا میں نے اپنی ذات کو یا اپنے زوج کو اس واسطے کہ بسبب تذبذب اور تردد کے اختیار اس کا باطل ہو گیا طلاق نہ واقع ہوئی یا زوج نے عورت کو رشوت دی تاکہ زوج ہی کو اختیار کرے سو اس نے زوج ہی کو اختیار کیا تو عورت کا اختیار باطل ہوا طلاق نہ واقع ہوئی اور زوج کو مال دینا واجب نہیں اس واسطے کہ رشوت دینا حرام ہے بلکہ اگر دی ہو تو پھیر سکتا ہے یا زوج نے کہا اختاری اور عورت نے کہا الحقت نفسی باہلی یعنی میں نے اپنی ذات کو اپنے لوگوں میں ملایا تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اختیار کا جواب ان الفاظ سے معروف اور مشہور نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی **ولو کرر** ای لفظ اختاری **ثلثا** بعطف او غیرہ **فقالت اخترت او اخترت اختیارۃ او اخترت الاولے او الوسطی او الاخیرۃ یقع ثلثا** بلانیۃ من الزوج لدلالۃ التکرار علی ثلث اور اگر مکرر کیا زوج نے لفظ اختاری کو تین بار خواہ بعطف چنانچہ اختاری واختاری واختاری کہا یا تکرار بدون عطف کے کی چنانچہ اختاری اختاری اختاری کہا سو عورت نے جواب میں فقط اخترت کہا یعنی میں نے اختیار کیا یا یوں کہا کہ اخترت اختیارۃ یا یوں کہا کہ میں نے پہلی یا درمیان والی یا پچھلی اختیار کی تو تین بار طلاق واقع ہوگی بدون نیت زوج کے واسطے دلالت کرنے تین بار کے تکرار کے اوپر طلاق کے اور صاحب کنز اور ہدایہ اور صدر الشہید اور عتابی نے اسی قول کو پسند کیا ہے اس واسطے کہ جامع صغیر میں امام محمد نے اس میں نیت مشروط نہیں کی اور زیادات اور جامع کبیر میں اور قاضی خان وغیرہا میں نیت مشروط ہے اور صاحب فتح القدیر میں بھی شرط نیت کو پسند کیا ہے بحر الرائق میں کہا کہ باعتبار اور درایت کے یہی قول معتمد ہے کہ نیت مشروط ہے نہ ذکر نفس کذا فی حاشیۃ المدنی وقالا یقع فی اخترت الاولی الی آخرہ واحدۃ بائنۃ واختارہ الطحطاوی بحر واقرہ المقدسی وفی الحاوی القدسی وبہ ناخذ انتہی فقد افاد ان قولہما ہو المفتی بہ لان قولہم وبہ ناخذ من الالفاظ المعلم بہا علی الافتاء کذا بخط الشرف الغزی محشی الاشباہ اور صاحبین نے کہا کہ اخترت الاولی میں اور اخترت الوسطی اور اخترت الاخرۃ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی

Marfat.com

اور طحاوی نے اس کو پسند کیا ہے کذا فی البحر اور ثابت رکھا ہے اس کو مقدسی نے اور حاوی قدسی میں ہے کہ اسی روایت کو ہم لیتے ہیں تو حاوی قدسی کے کلام نے البتہ اس کا فائدہ بخشا کہ صاحبین ہی کا قول مفتی بہ ہے اس واسطے کہ فقہاء کا یوں کہنا کہ بہ ناخذ یعنی ہم اسی کو لیتے ان الفاظ میں سے ہے جن سے اعلام دیا جاتا ہے افتاء پر ایسا ہی مرقوم ہے شرف غزی محشی اشباہ کے دستخط سے **ولو قالت فی جواب** التخییر المذکور **طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقۃ** او اخترت الطلقۃ الاولی **بانت بواحدۃ فی الاصح** لتفویضہ بالبائن فلا تملک غیرہ اور اگر عورت نے لہا تخییر مذکور کے جواب میں کہ طلاق دی میں نے اپنی ذات کو یا اختیار کیا میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق سے یا میں نے پہلی طلاق اختیار کی تو ایک طلاق سے بائن ہوگی مذہب اصح میں اس واسطے کہ زوج نے طلاق بائن تفویض کی ہے تو عورت مالک نہیں غیر بائن کی یعنی رجعی کو اختیار نہیں کرسکتی **امرک بیدک فی تطلیقۃ او اختاری تطلیقۃ فاخترت نفسھا طلقت رجعیۃ** لتفویضہ الیھا بالصریح والمقید للبینونۃ اذا قرن بالصریح صار رجعیا کعکسہ زوج نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق میں اور اختیار کر ایک طلاق کو سو عورت نے اپنی ذات کو اختیار لیا تو اس کو ایک طلاق رجعی ہوگی اس واسطے کہ زوج نے اس کو صریح طلاق تفویض کی اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے نہ بائن در جو لفظ کہ بینونت کا فائدہ دیتا ہے جب صریح سے متصل ہوگا تو بائن بھی رجعی ہو جائیگی چنانچہ بالعکس اس کے یعنی جب صریح متصل بائن کے ہوگا تو صریح بائن ہو جاتا ہے چنانچہ انت طالق بائن میں طلاق بائن ہی واقع ہوگی یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنی لفظ امر بالید اور لفظ اختیار کا بینونت کا مفید ہے پھر طلاق رجعی ہونے کی کیا وجہ شارح نے جواب دیا کہ جب بائن کے بعد صریح متصل ہوتا ہے تو رجعی ہو جاتا ہے اور صریح کے بعد بائن جب متصل ہوگا تو بھی رجعی ہوگا قید بفی ومثلھا الباء بخلاف لتطلقی نفسک او حتی تطلقی فھی بائنۃ مقید کیا مصنف نے مثال مذکور کو بحرف فی اور مثل فی کے بھی ہے مقید کیا بسبب مخالفت لتطلقی نفسک یا حتی تطلقی کے کہ اس میں ایک طلاق بائن ہوتی ہے یعنی امرک بیدک فی تطلیقۃ میں رجعی طلاق ہوتی ہے بسبب اتصال صریح کے بائن کے ساتھ اس واسطے کہ فی اور بے یہاں واسطے ظرفیت کے ہیں اور ظرف اور مظروف کا اتصال صریح ہے بخلاف امرک بیدک لتطلقی نفسک کے یعنی تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے تاکہ تو اپنی ذات کو طلاق دے یا یوں کہا کہ امرک بیدک حتی تطلقی یعنی تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے طلاق دینے تک کہ اس میں لفظ طلاق کا منفصل ہے اس واسطے کہ علت اور غایت شئے کی شئے سے جدا ہوتی ہے تو جب صریح بائن سے متصل نہ ہوئی تو بائن ہی واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی کما لو جعل امرھا بیدھا لو لم تصل نفقتی الیک فطلقی نفسک متی شئت فلم تصل فطلقت کان بائنا لان لفظۃ الطلاق لم تکن فی نفس الامر چنانچہ اگر عورت کو طلاق کا اختیار دیا اس طرح کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اگر میری طرف سے تجھ کو خرچ نہ پہنچے تو طلاق دے لینا اپنی ذات کو جب چاہنا پھر زوج کی طرف سے خرچ نہ پہنچا سو عورت نے اپنی ذات کو طلاق دی تو یہ طلاق بائن ہوگی اس واسطے کہ لفظ طلاق کا لفظ امر کی ذات سے متصل نہ تھا پھر جب اتصال صریح کا بائن سے نہ ہو تو بائن طلاق واقع ہوگی م نفس الامر سے یہاں واقع مراد نہیں بلکہ لفظ امرک بیدک مراد ہے فتامل **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال لرجل خیر امراتی فلا خیار لھا مالم یخیرھا زوج نے کسی مرد سے کہا طلاق کا اختیار دے میری زوجہ کو سو عورت طلاق کو اختیار نہیں کرسکتی جب تک وہ مرد عورت کو اختیار نہ دے اس واسطے کہ زوج نے ایک امر کا امر کیا تو جب تک وہ مرد اس کو نہ کرے گا زوج کا مامور نہ حاصل ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر بخلاف اخبرھا بالخیار لاقرارہ بہ بخلاف اس قول کے کہ اگر زوج نے کسی مرد سے کہا کہ خبر کر دے عورت کو اختیار کی سو عورت نے قبل خبر پہنچانے اس مرد کے طلاق لی تو طلاق واقع ہوگی بسبب اقرار کرنے زوج کے اختیار کے یعنی اس قول میں اختیار مقدم ہے پر تو گویا زوج نے خود ثبوت اختیار کا اقرار کیا قال لھا انت طالق ان شئت واختاری فقالت شئت واخترت وقع ثنتان زوج نے کہا زوجہ سے

Marfat.com

کر تو طالق ہے اگر تو چاہے اور اختیار کر طلاق کو سو کہا زوجہ نے کہ میں نے چاہا اور اختیار کیا تو دو طلاق واقع ہوں گی ایک مشیت سے اور دوسری اختیار سے قال اختاری الیوم وغداً اتحد کہا زوج نے کہ اختیار کر آج اور کل تو یہ ایک ہی اختیار ہوا تو اگر عورت آج کے اختیار کو رد کرے گی تو کل بھی اختیار باطل ہوگا ولو قال اختاری الیوم واختاری غداً تعدد اور اگر کہا کہ اختیار کر آج اور اختیار کر کل تو یہ متعدد ہوا یعنی دو اختیار ہوئے بسبب اعادہ لفظ اختیار کے بواسطہ عطف کے اور عطف مقتضی ہے مغایرت کا تو آج کے اختیار رد کرنے سے کل کا اختیار باطل نہ ہوگا قال اختاری الیوم او امرک بیدک ہذا الشہر خیرت فی بقیتہما کہا کہ اختیار کر آج یا یوں کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اس مہینے میں تو مختار ہوگی عورت بقیہ دن میں اور بقیہ مہینے میں یعنی اگر زوج نے پہر دن چڑھے اختیار دیا تو تین پہر تک اختیار عورت کو حاصل ہے اور اگر مثلاً دسویں تاریخ اختیار دیا تو بیس یا انیس دن تک اختیار ہے وان قال یوماً او شہراً فمن ساعۃ تکلم الی مثلہا من الغد والی تمام ثلثین یوما اور اگر زوج نے کہا کہ اختاری یوما یعنی اختیار کر ایک دن یا یوں کہا کہ اختیار کر ایک مہینہ یعنی یوم اور شہر کو نکرہ کہا تو بولنے کے وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک پہلی صورت میں بعد بولنے کے وقت سے پورے تیس دن تک دوسری صورت میں عورت خود مختار ہے طلاق کی ولو جعل لہا راس الشہر خیرت فی اللیلۃ الاولی ویومہا اور اگر زوج نے عورت کا اختیار مہینہ کے سرے پر قرار دیا تو عورت مختار ہوگی اس مہینہ کی پہلی رات اور اس کے دن میں ولا یبطل الموقت بالاعراض بل بمضی الوقت علمت او لا اور باطل نہیں ہوتا معین وقت مجلس عورت کے اعراض اور روگردانی سے بلکہ اختیار باطل ہوتا ہے وقت معین کے گذر جانے سے عورت کو تخییر کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو بخلاف اختیار غیر معین کے کہ وہ اعراض سے باطل ہوتا ہے۔

باب الامر بالید

یہ باب ہے امر بالید کا امر یہاں بمعنی حال کے ہے اور ید بمعنی تصرف کے یعنی یہ باب ہے طلاق عورت کے حال کے بیان کا جس طلاق کو اس کے زوج نے اس کے تصرف میں کر دیا تخییر کا مقدم کیا اس واسطے کہ تخییر باجماع صحابہ ثابت ہے بخلاف امر بالید کے اگرچہ اس میں اختلاف نہیں لیکن صحابہ کا اجماع نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **ہو کالاختیار الا فی نیۃ الثلث لا غیر** امر بالید مانند اختیار کے ہے نیت کی طرف محتاج ہونے میں اور مجلس تک مقید ہونے میں اور نفس کے ذکر کرنے میں یا جو نفس کے قائم مقام ہو مگر تین کی نیت کرنے میں اختیار کے مانند نہیں نہ اس کے غیر میں یعنی فقط اتنا فرق ہے کہ اختیار میں تین طلاق کی نیت صحیح نہیں اور امر بالید میں صحیح ہے باقی امور میں دونوں برابر ہیں **فلو قال لہا** وہی صغیرۃ لانہ کالتعلیق بزازیۃ **امرک بیدک** او بشمالک او فمک او لسانک **ینوی ثلثا** ای تفویضہا **فقالت** فی مجلسہا اخترت نفسی **بواحدۃ** او قبلت نفسی او اخترت امری او انت علی حرام او منی بائن او انا منک بائن او طالق **وقعن** جب کہ کہا زوج نے زوجہ سے اگرچہ عورت صغیرہ ہو اس واسطے کہ امر بالید مثل تعلیق کے ہے کذا فی البزازیۃ اس طرح کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں یا تیرے بائیں ہاتھ میں ہے یا تیرے منہ میں یا تیری زبان میں ہے تفویض تین طلاق سے تین کی نیت کر کے کہا سو زوجہ نے اپنی مجلس میں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار ۃ واحدۃ[1] اختیار کیا امر اپنا یا عورت نے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے یا کہ تو مجھ سے بائن ہے یا کہ میں تجھ سے بائن ہوں یا طالق ہوں تو سب صورتوں میں تین طلاق واقع ہوں گی ہم صغیرہ کی تخییر صحیح ہے مثل تعلیق کے یعنی اگر یوں کہا کہ ان اخترت[1] نفسک فانت کذا پھر جب صغیرہ اختیار کرے گی تو شرط پائی جاوے گی تو طلاق واقع ہوگی اسی طرح صغیرہ کے ایقاع سے بھی طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ جانور کے فعل سے بھی تعلیق صحیح ہے اسی طرح صغیرہ کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لو قال ابوہا قبلتہا خلاصۃ وینبغی ان یقید بالصغیرۃ اور اسی طرح تین طلاق واقع ہوں گی اگر تفویض مذکور میں عورت کے باپ نے کہا کہ میں نے قبول کیا ان کو یعنی تین طلاق کو کذا فی الخلاصۃ اور لائق یوں ہے کہ اس مسئلہ کو مقید بصغیرہ

[1] اگر تو اختیار کرے اپنے نفس کو تو تو ایسی ہے یعنے طلاق ہے ۱۲

Marfat.com

یکیجے یعنی صغیرہ کے باپ کا قبول بھی موجب ہے طلاق کا هم شارح نے قید صغیرہ کی مصنف نہر الفائق کی تقلید سے لگائی حالانکہ اس کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ عبارت خلاصہ عام ہے بلا قید بائن لفظ لو جعل^{سلہ} امرہا بیدہا فقال ابوہا قبلت طلقت اس واسطے کہ امر جب باپ کے ہاتھ میں ہوا اور پھر اس نے قبول کیا تو طلاق واقع ہو جاوے گی خواہ عورت صغیرہ ہو خواہ کبیرہ اس واسطے کہ یہ مانند تعلیق کے ہے بلکہ اجنبی شخص کو اختیار دینا بھی صحیح ہے اگرچہ عورت کبیرہ ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الشیخ الرحمتی المحشی **واعرنک طلاقک** وامرک بید اللہ وبیدک او امری بیدک مل المختار خلاصۃ **کامرک بیدک** وذکر اسم اللہ تعالی للتبرک وان لم ینو ثلث فواحدۃ اور یہ اقوال یعنی میں نے تجھ کو تیری طلاق رعایت دی اور امر تیرا خدا کے ہاتھ میں ہے یعنی اختیار میں اور تیرے ہاتھ میں ہے اور امر میرا تیرے ہاتھ میں ہے بنا بر قول مختار کے کذا فی الخلاصۃ اقوال مذکورہ مانند امرک بیدک کے ہیں تین طلاق واقع ہونے میں بشرط نیت کے اور اس قول میں کہ امرک بید اللہ وبیدک ذکر اسم اللہ تعالی کا محض برکت کے واسطے ہے اور اگر ان اقوال میں تین طلاق کی نیت نہ کرے گا تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی ولو طلقت ثلثا فقال نویت واحدۃ ولا دلالۃ حلف وتقبل بینتہا علی الدلالۃ کما مر اور اگر امر بالید وغیرہ میں عورت نے اپنی ذات کو تین طلاق سے مطلقہ کیا پھر زوج نے کہا کہ میں نے تخییر میں ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی اور حالانکہ دلالت حال اس وقت موجود نہیں تو قسم لی جاوے گی زوج سے تین طلاق کی نیت کرنے پر اور اگر عورت گواہ لا دے گی تو مقبول ہوں گے اس کے گواہ دلالت حال پر یا اس کے اقرار پر چنانچہ یہ مضمون اول باب الکنایات میں مذکور ہو چکا **واتحاد المجلس علمہا** وذکر النفس او مایقوم مقامہا **شرط فلو جعل امرہا بیدہا ولم تعلم بذلک وطلقت نفسہا لم تطلق** لعدم شرط خانیۃ اور متحد ہونا مجلس تخییر اور اختیار کا اور دریافت کرنا عورت کا تخییر زوج کو اور مذکور ہونا نفس یا اس کے قائم مقام کا شرط ہے سو اگر زوج نے لفظ امر بالید کا عورت کو اختیار دیا اور اس کو اس کا علم نہ ہوا اور عورت نے اپنی ذات کو طلاق دی تو عورت پر طلاق نہ پڑے گی بسبب نہ پائے جانے شرط وقوع طلاق کے یعنی علم کے کذا فی الخانیۃ **وکل لفظ یصلح للایقاع منہ یصلح للجواب منہا ومالا یصلح للایقاع منہ فلا یصلح للجواب منہا** فلو قالت انا طالق او طلقت نفسی وقع بخلاف نحو طلقتک لان المرأۃ توصف بالطلاق دون الرجل اختیار اور جو لفظ کہ لیاقت رکھتا ہے ایقاع طلاق کی جانب زوج سے وہی لیاقت رکھتا ہے جواب کی جانب زوجہ سے اور جو ایقاع کی لیاقت نہیں رکھتا جانب زوج سے وہ عورت کی طرف سے بھی جواب کی لیاقت نہیں رکھتا تو اگر عورت نے کہا کہ میں طالق ہوں یا یوں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق دی تو واقع ہو گی اس واسطے کہ دونوں لفظ ایقاع طلاق کے لائق ہیں جانب زوج سے بخلاف ایسے قول کے کہ عورت مرد سے کہے کہ میں نے تجھ کو طلاق دی ہر چند یہ لفظ ایقاع زوج کے لائق ہے لیکن عورت کے جواب کے لائق نہیں اس واسطے کہ عورت موصوف ہوتی ہے وقوع طلاق سے نہ مرد کذا فی الاختیار یعنی عورت پر طلاق واقع ہوتی ہے نہ مرد پر الا لفظ **الاختیار خاصۃ** فانہ لیس من الفاظ الطلاق ویصلح جوابا منہا بدائع مگر لفظ اختیار کا خاص کر اس واسطے کہ لفظ اختیار کا طلاق واقع کرنے کے الفاظ سے نہیں اور حالانکہ جواب کے لائق ہے عورت کی طرف سے کذا فی البدائع لکن یرد علیہ صحۃ بقبولہا وقبول ابیہا کما مر فتدبر لیکن اعتراض وارد ہوتا ہے مصنف کے حصر کرنے پر جواب صحیح ہونے کا عورت کے قبول کرنے سے اور اس کے باپ کے قبول کرنے سے چنانچہ اسی باب میں عنقریب مذکور ہو چکا سو اس کو غور کر یعنی مصنف نے دعوی کیا کہ سوائے لفظ اختیار کے جو لفظ صالح ہے ایقاع کا وہی صالح ہے جواب کا اور حالانکہ قبول کرنا زوجہ کا اور اس کے باپ کا جواب صالح ہے اور ایقاع کا صالح نہیں اور جواب مصنف

سلہ اگر زوج نے زوجہ کا امر اس کے باپ کے اختیار میں کیا اور اس کے باپ نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو عورت مطلقہ ہو جاوے گی ۱۲

Marfat.com

کی طرف سے یوں ہوسکتا ہے کہ قبول کا جواب دینا بتقدیر طلاق کے ہے یعنی گویا عورت یوں کہتی ہے کہ میں نے طلاق قبول کی اور طلاق کا لفظ ایقاع اور جواب دونوں کے لائق ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وفی** قولہا فی جوابہ **طلقت نفسی واحدۃ او اخترت نفسی بتطلیقۃ بانت بواحدۃ** لما ان المعتبر تفویض الزوج لا ایقاعہا اور یوں عورت کے کہنے میں مرد کے جواب امرک بیدک میں کہ میں نے اپنی ذات کو مطلقہ کیا ایک طلاق سے یا یوں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو پسند کیا ایک طلاق سے تو بائن ہوگی ایک طلاق کیونکہ اس واسطے کہ مذکور ہوچکا کہ معتبر بائن یا رجعی ہونے میں تفویض زوج کی ہے نہ ایقاع عورت کا یعنی ہرچند عورت کے جواب میں لفظ طلاق ہے اور لفظ طلاق سے رجعی واقع ہوتی ہے نہ بائن لیکن چونکہ زوج نے بلفظ امر بالید بائن کی تفویض کی تو اسی کی تفویض کا اعتبار ہوگا نہ عورت کے جواب کا اور جب کہ مرد نے تین طلاق کا اختیار عورت کو دیا تو ایک طلاق کا بھی اس کو اختیار ہوگا **ولا یدخل اللیل فی قولہ امرک بیدک الیوم وبعد غد** لانہما تملیکان اور نہ داخل ہوگی رات مرد کے اس قول میں کہ تیرا امر تیرے ہاتھ آج اور کل کے بعد یعنی پرسوں رات اس واسطے داخل نہیں کہ اس قول میں دو تملیکیں ہیں جدا جدا **فان ردت الامر فی یومہا بطل الامر فی ذلک الیوم فکان امرہا بیدہا بعد غد ولو** طلقت لیلا لم یصح لا تعلق الامرۃ سو اگر مثال مذکور میں رد کیا عورت نے اختیار آج کا تو باطل ہوگا اختیار اُسی دن کا تو اس کا اختیار باقی رہے گا پرسوں کا اور اگر عورت طلاق دے گی رات کو تو صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ رات اس تخییر میں داخل نہیں اور طلاق نہ دے گی عورت مگر ایک بار یعنی ہرچند دو تملیکیں ہیں یہاں جدا جدا لیکن ایک طلاق کے سوا دو طلاق نہیں دے سکتی کذا فی حاشیۃ الحلبی **ویدخل اللیل فی امرک بیدک الیوم وغداً وان ردتہ فی یومہا لم یبق فی الغد** لانہ تفویض واحد اور داخل ہے رات اس قول میں کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل اور اگر عورت رد کرے گی تفویض کو آج تو باقی نہ رہے گا اختیار کل کے دن میں اس واسطے کہ یہ ایک ہی تفویض تھی **ولو قال امرک بیدک الیوم وامرک بیدک غدا فہما امران** ولم یذکر خلافا ولا یدخل اللیل کما لا یخفی اور اگر زوج کہے گا کہ امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے آج اور امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے کل تو یہ دو امر ہیں اس واسطے کہ دو کلام مستقل ہیں اور قاضی خان میں اس مسئلہ میں اختلاف فقہاء کا مذکور نہیں کیا اور اس مسئلہ میں رات نہیں داخل چنانچہ یہ مخفی نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی تنبیہ ہے آگاہ کرنا ہے شارح کی طرف سے دفع تناقض وغیرہ پر ظاہر امرانہ یرتد قبل قبولہ لا بعدہ کالابراء ظاہر مطلب مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ اختیار عورت کا پھر جاتا ہے اس کے رد کر دینے سے اور ذخیرہ میں ثابت ہے کہ امر بالید لازم ہے عورت کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا دونوں قول میں تناقض ثابت ہوا لیکن عمادیہ میں توفیق اس تناقض کی یوں مذکور ہے کہ امر بالید میں اختیار عورت کا پھر جاتا ہے قبل قبول کرنے امر کے نہ بعد قبول کرنے کے یعنی اگر عورت نے ہنوز تخییر کو قبول نہیں تو رد کر سکتی ہے اور بعد قبول کر چکنے کے رد نہیں کر سکتی مانند ابراء کے یعنی قرض سے ابرا کرنا ہرچند قرض دار کے قبول کرنے پر موقوف نہیں لیکن اس کے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے اور مراد قبول سے یہاں مباشرت مفوض الیہ کی ہے قبول لفظی خود نہیں تو اگر عورت نے بعد تفویض کے اپنی ذات کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو چکی اب یہ طلاق نہیں رد ہو سکتی اور یہ دفع تناقض کا نہایت خوب اور ظاہر ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وانہ فی المتحد لا یبقی فی الغد لکن فی الولوالجیۃ امرک بیدک الی راس الشہر فقالت اخترت زوجی بطل خیارہا فی الیوم ولہا ان تختار نفسہا فی الغد عند الامام ووجہہ فی الدرایۃ انہ متی ذکر الوقت اعتبر تعلیقا والا فتملیکا اور ظاہر مطلب مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ تخییر متحد میں یعنی امرک بیدک الیوم وغداً میں اگر عورت اول دن انکار کرے گی تو دوسرے دن میں بھی اختیار عورت کا باقی نہ رہے گا اور ولوالجیہ میں یوں ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اس مہینے کے سرے تک پھر عورت نے کہا کہ میں نے اپنے

Marfat.com

کے بعد اس دن اپنے نفس کو اختیار کرے ہے عورت کو کہ اور جائز ہے اس نے یہ کہا اس دن جس دن اس کا اختیار اس کا باطل ہوگا تو اختیار کیا تو دوسرے دن
تو یہ قول اول دوسرے دن کا اختیار باقی رہا کے ایک دن کے رد کرنے سے باوجود تخییر متعدد ہونے کے کے نزدیک امام کے بخلاف ابی یوسف کے
کو یہاں اثبات طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تقریر سے تناقض نہ دفع ہوا تو شارح یہ ہے قول امام کی درایہ میں مذکور ہے اور رجوع قول کا تناقض ہوا
وخلت الدار و ان کان معلقا ان التفویض منجزا نعم کان یبطل امرہا بائنا بل لو طلقہا تبقی المدنی کذا فی حاشیۃ تناقض نہ دفع ہے تناقض منظور
عورت کا باطل ہوگا اختیار آیا تو دی طلاق بائن کو پھر اس کی تفویض نے اول زوج اگر کہ مسئلہ کا اس بیان باقی رہا عمادیہ موتہنا او امرک بیدک
لاحق ہونا بائن لازم آوے تو نہ ہو باطل اگر واسطے کہ اس ہوگا باطل اختیار اس کا تو ہاں نہ تھی شرط پر معلق یعنی تھی منجز تفویض اگر کہ ہے یہ اس کا جواب
کا اس طرح کہ امر وقت ہو یا تفویض ہے میں ہاتھ تیرے تیرا امر تو ہوگی داخل میں گھر تو اگر کہ طرح اس معلق ہے تفویض اگر اور نہیں جائز یہ حالانکہ اور کرا بائن کا
گذرا کذا فی سابق میں چنانچہ ہے جائز ہونا لاحق کا موقت بائن اور معلق بائن کہ واسطے اس ہوگا نہ باطل کا عورت اختیار تو کل ہے میں ہاتھ تیرے
تفویض مانند معلق تفویض کہ ہے یہ روایت ظاہر کہ ہے منقول سے قنیہ میں الرائق بحر لکن المعلق کالمنجز ان الروایۃ ظاہر القنیۃ عن البحر فی لکن العمادیۃ
ملحقہ مسائل فروع ہے مقدم روایت ظاہر کہ ہے واسطے اس معتمد تفصیل کی عمادیہ جواب تو رہتا نہیں باقی اختیار میں صورتوں دونوں یعنی ہے کے منجز
اور خلاصہ میں الرائق بحر ہم ہے صحیح یہ تو ہے مختار کی طلاق عورت کہ پر شرط اس سے عورت نے مرد کیا نکاح صح بیدہا امرہا ان علی نکحہا کے شارح
حاشیۃ کذا فی ہے اختیار تو ہے سے طرف کی عورت اگر اور نہیں اختیار کو عورت تو ہے سے طرف کی مرد شرط یہ اگر یعنی ہے مذکور تفصیل میں اس سے بزازیہ
سماعت کی دعوی اس کو عورت کیا گزرکیا مختار کے مرد نے عورت کیا دعوی اگر اور فتسمع اوعتہ الا مرثم بحکم نفسہا طلقت اذا الا تسمع لم بیدہا امرہا جعل ادعت ولو المدنی
قالت طلقت فی المجلس بلا تبدل ہونگے طلب گواہ اور ہوگا مسموع تو کیا دعوی کا تفویض اس پھر کے زوج امر بموجب کو ذات اپنی نے عورت دی طلاق کہ جب مگر ہوگی
جعل امرہا بیدہا ان ہوگا معتمد قول کا ہی عورت تو کیا انکار کا اس نے زوج اور کے مجلس تبدل بلا میں مجلس کو ذات اپنی دی طلاق جب کہ نے عورت کہا لما فالقول وانکر
کہتا زوج ہوئے مختلف دونوں پھر مارا سکو سوا مارے قصور بے کو اس اگر یا دیا اختیار کا طلاق کو عورت نے مرد مگر لہ فالقول اختلفا ثم فضربہا جنایۃ بغیر ضربہا ان
مقبول اور یعنی کما المنفی الشرط علی بینتہا وتقبل ہے منکر وہ کہ واسطے اس ہوگا معتبر قول کا مرد تو مارا قصور بلا نہیں کہ ہے کہتی زوجہ اور مارا پر قصور نے میں کہ ہے
مقبول کہ ہے یہی تو لائق تو مارا قصور بلا کو اس نے زوج کہ دے لا گواہ عورت اگر یعنی گا آوے ذکر کا اس میں التعلیق باب چنانچہ ہے پر منفی شرط کے عورت گواہ ہیں ہوتے
یرد لم ان تطلق ولم ابوہا فطلقہا فخرج تریدہ ما افعل تریدینی ما لابیہا الزوج فقال طلاقہا اولیاؤہا طلب میں منقول پر منفی شرط لیکن نہیں مقبول گواہ پر نفی ہرچند ہوں
تیرا جو کہ ہے چاہتا کیا سے تجھ تو کہ کہا سے باپ کے اس نے زوج سو کی طلب طلاق کی عورت نے والیوں کے عورت خلاصہ وفیہ والقول التفویض الزوج
طلاق تفویض سے قول اس نے زوج اگر ہوگی نہ طلاق کو عورت تو دی طلاق اسکو نے باپ کے عورت پھر نکلا باہر زوج کہکر یہ اور ہے چاہے جی
فتا ہوگا داخل نہ نکاحی فی امراۃ دخلت ان یقل لم ما الفضولی نکاح تدخل لا الخلاصہ فی کذا گا ہوگا معتبر میں اس قول کا ہی زوج اور کیا نہ ارادہ کا
کروں نکاح سے عورت دوسری پر تجھ میں اگر کہ کہا نے زوج سے زوجہ یعنی میں نکاح میرے عورت ہو داخل اگر کہ کہے نہ یوں زوج تک جب کا فضولی
رکھا جائز کو نکاح کے فضولی نے زوج اور سے دینے کر نکاح کے فضولی میں نکاح کے اس ہوئی داخل عورت ایک پھر ہے میں اختیار تیرے طلاق کی اس تو
اس اور دیا کر نکاح کا اس نے شخص دوسرے بلکہ کیا نہیں نکاح خود سے عورت اس نے زوج کہ واسطے اس گی ہو نہ مالک کی طلاق کی اس اولیٰ زوجہ تو
شخص دو کی عورت طلاق نے زوج لم یقع بہا احد فطلقہا رجلین بید امرہا جعل المدنی حاشیۃ فی کذا دیا کر نکاح نے وکیل اگر طرح اسی اور رکھا جائز کو اس
فصل فی المشیۃ یہ فصل تھا دیا اختیار فقط کو ایک کہ واسطے اس گی ہو واقع نہ طلاق تو دی کو عورت طلاق نے شخص ایک سے میں ان پھر کی تفویض کو

Marfat.com

ہے مشیت میں یعنی وہ مسائل جن میں طلاق عورت کی خواہش پر زوج نے رکھی لیکن اول مصنفؒ نے مسئلہ طلقی نفسک کا مقدم کیا مسائل مشیت پر **قال لھا طلقی نفسک ولم ینو او نوی واحدۃ** او ثنتین فی الحرۃ **فطلقت وقعت رجعیۃ وان طلقت ثلثا ونواہ وقعن** قید بخطابھا لانہ لو قال طلقی ای نسائی شئت لم تدخل تحت عموم خطابہ کہا زوج نے زوجہ سے کہ طلاق دے اپنی ذات کو اور کچھ نیت نہ کی یا ایک طلاق کی نیت کی یا دو طلاق کی نیت کی حرہ میں پھر زوجہ نے اپنی ذات کو طلاق دی خواہ ایک بار خواہ دو بار خواہ تین بار اور یہ تینوں صورتیں عدم نیت کے ساتھ ہوں یا ایک طلاق کی نیت کے ساتھ ہو یا دو طلاق کی نیت کے ساتھ ہو تو ان سب صورتوں میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین بار طلاق دی اور حالانکہ مرد نے نیت بھی تین کی کی تھی تو اس صورت میں تین طلاق واقع ہونگی مصنف نے طلقی نفسک کو عورت کے خطاب سے مقید کیا اس واسطے کہ اگر یوں کہتا کہ تو طلاق دے میری عورتوں میں سے جس عورت کو کہ تو چاہے تو مخاطبہ اس عموم خطاب میں نہ داخل ہوتی یعنی بسبب قرینہ مقام کے مخاطبہ اس صورت میں خود اپنی ذات کو طلاق نہ دے سکتی **ولو قولھا** فی جوابہ **ابنت نفسی طلقت رجعیۃ** ان اجازہ لانہ کنایۃ اور زوج کے جواب میں یعنی طلقی نفسک کے جواب میں عورت کا یوں کہنا کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق بائن دی ایک طلاق رجعی اس پر واقع ہوگی اگر زوج نے اس کو جائز رکھا اس واسطے کہ ابنت نفسی کنایہ ہے اور کنایہ محتاج ہوتا ہے نیت کا ہم زوج نے طلاق رجعی کو مفوض کیا اور زوجہ نے طلاق بائن دی تو اصل طلاق میں دونوں کلام موافق ہوئے وصف بینونت زوجہ نے زیادہ کیا تھا سو لغو ہو گیا اور یہ جو شارح نے اجازت زوج کی شرط لگائی اور بسبب کنایہ ہونے کے احتیاج نیت کی طرف اشارہ کیا سو اس کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ طلاق کا حکم کرنا صاف دلیل ہے کہ زوج نے طلاق کی نیت کی تو اب کیا حاجت رہی اجازت اور نیت کی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی **لا باخترت نفسی** وان اجازہ لان الاختیار لیس بصریح ولا کنایۃ اور نہ واقع ہوگی طلاق عورت کے اس قول سے کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا اگرچہ زوج اس کو جائز رکھے اس واسطے کہ لفظ اختیار نہ طلاق صریح میں داخل ہے نہ کنایہ میں اور لفظ اختیار سے ایقاع طلاق نہیں ہوتا تو جواب بھی نہ ہوگا چنانچہ سابق مذکور ہو چکا **ولا یملک** الزوج **الرجوع عنہ** ای عن التفویض بانواعہ الثلثۃ لما فیہ من معنی التعلیق اور مالک نہیں زوج تینوں قسم کی تفویض سے رجوع کرنیکا خواہ تفویض بلفظ تخییر ہو خواہ بلفظ امر بالید ہو خواہ یوں ہو کہ طلقی نفسک رجوع کا اختیار اس واسطے نہیں کہ تفویض میں تعلیق کے معنی پائے جاتے ہیں اور تعلیق میں رجوع کا اختیار نہیں تو تفویض میں بھی نہیں **ولیقید بالمجلس** لانہ تملیک **الا اذا زاد متی شئت** ونحوہ مما یفید عموم الوقت فتطلق مطلقا اور امر تعلیق کا مقید ہے مجلس علم سے اس واسطے کہ تملیک ہے مگر جب کہ زوج نے متی شئت اور مانند اس کے جو عموم وقت کا مفید ہو زیادہ کیا ہو تو عورت مطلقہ ہوگی مطلقا یعنی ہر وقت طلاق دے سکے گی یعنی جب زوج نے کہا کہ طلقی نفسک متی شئت واذا شئت تو مجلس اور غیر مجلس ہر وقت عورت کو اختیار ہے **ولو قال لرجل ذلک** او قال لھا طلقی **لم یتقید بالمجلس** لانہ توکیل فلہ الرجوع الا اذا زاد وکما عرفتک فانت وکیل اور اگر کہا زوج نے کسی مرد سے اس کلام کو یعنی اپنی زوجہ کی تطلیق کو یا کہا زوجہ سے کہ طلاق دے اپنی سوکن کو تو یہ مقید مجلس نہ ہوگا تو اس کو مجلس اور بعد مجلس کے طلاق دینے کا اختیار ہے اس واسطے کہ کلام خالص توکیل ہے تملیک کا اس میں لگاؤ نہیں پھر جب توکیل ہوئی تو زوج کو رجوع کرنا بھی درست ہے اس واسطے کہ وکالت عقد جائز ہے نہ لازم مگر جس وقت کہ زوج نے امر تعلیق کے ساتھ اتنا مضمون زیادہ کیا کہ ہر وقت کہ میں تجھ کو معزول کروں سو تو میرا وکیل ہے تو اب زوج وکیل کو معزول نہیں کر سکتا ہم بحر الرائق میں اس وکالت عامہ کے عزل کی تدبیر یوں بتلائی کہ یوں کہے کہ میں نے تجھ کو جمیع وکالت سے معزول کیا کذا فی حاشیۃ المدنی **الا اذا زاد ان شئت** فیتقید بہ **ولا یرجع** لصیرورتہ تملیکا توکیل مقید مجلس نہیں ہوتی مگر جبکہ توکیل میں زوج نے ان شئت کا لفظ زیادہ کیا یعنی یوں کہا طلاق دے تو میری زوجہ کو اگر تیرا جی چاہے تو اس وقت میں مقید مجلس ہوگا اور زوج رجوع نہ کر سکے گا بسبب ہو جانے توکیل کے تملیک یعنی جب وکیل کی خواہش پر تفویض ہوئی تو وکالت باقی نہ رہی اس واسطے کہ وکالت میں خواہش یا عدم خواہش وکیل کو دخل نہیں

Marfat.com

وفی الخانیۃ طلقت ان شاءت لم یصر وکیلا مالم تشاء فاذا شاءت فی مجلس علمہا طلقہا فی مجلسہ لا غیر والوکلاء عنہ غافلون اور خانیہ میں ہے کہ ایک مرد نے زوج نے کہا کہ طلاق دے زوجہ کو اگر وہ چاہے تو وہ مرد وکیل نہ ہوگا جب تک عورت طلاق کی خواہش کرے گی پھر جب عورت طلاق کی خواہش کرے گی اپنی مجلس علم میں تو وکیل اس کو طلاق دے اپنی مجلس میں نہ غیر اس مجلس میں اس واسطے کہ مشیت عورت کی منحصر ہے مجلس پر تو اسی طرح وکالت اسکی مشیت کی بھی مجلس پر منحصر ہوگی اور وکیل اس مسئلہ سے غافل ہیں یعنی وکلاء طلاق نہیں جانتے کہ ایقاع طلاق مشیت کی مجلس تک مقید ہے تو یہ مسئلہ مستثنیٰ ہے اس قاعدہ سے کہ وکالت مجلس کی مقید نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی ناقلا من النہر **قال لہا طلقی نفسک ثلثا او ثنتین فطلقت واحدۃ وقعت** لانہ بعض مافوضہ وکذا الوکیل مالم یقل بالف کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ طلاق دے اپنی ذات کو تین بار یا دو بار پھر زوجہ نے اپنی ذات کو ایک بار طلاق دی تو یہ ایک طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ ایک طلاق بعض ہے تفویض زوج کی یعنی جب کل کا اختیار ہوا تو بعض کا بھی ہوگا اور اسی طرح وکیل کا حکم ہے جب تک یوں زوج نہ کہے کہ عوض ہزار کے یعنی وکیل کو تین یا دو طلاق کا اختیار دیا اور وکیل نے ایک طلاق واقع کی تو واقع ہوگی اور اگر وکیل سے زوج نے یوں کہا کہ زوجہ کو تین طلاق دے بعوض ہزار درہم کے مثلاً تو اس صورت میں اگر وکیل ایک طلاق واقع کرے گا تو نہ واقع ہوگی **لا یقع شئی فی عکسہ** وقالا واحدۃ نہ واقع ہوگی کوئی طلاق اس کے بالعکس میں یعنی اگر یوں کہا کہ ایک طلاق دے اپنی ذات کو سو عورت نے یکبارگی تین دے لیں تو کوئی طلاق نہ واقع ہوگی امام اعظم کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ ایک طلاق واقع ہوگی **طلقی نفسک ثلثا ان شئت فطلقت واحدۃ** وکذا **عکسہ لا یقع** فیہما لاشتراط الموافقۃ لفظا لما فی تعلیق الخانیۃ امرہا بعشر فطلقت ثلثا او بواحدۃ فطلقت نصفا لم یقع کہا مرد نے کہ طلاق دے اپنی ذات کو تین طلاق اگر تو چاہے سو طلاق دی عورت نے اپنی ذات کو ایک طلاق اور اسی طرح بالعکس یعنی طلاق دے اپنی ذات کو ایک طلاق سو عورت نے تین طلاق واقع کیں تو ان دونوں صورتوں میں طلاق نہ واقع ہوگی بواسطے شرط ہونے موافقت لفظی کے اس واسطے کہ خانیہ کے باب التعلیق میں ہے کہ امر کیا زوج نے زوجہ کو دس طلاق کا اس طرح پر کہ اپنی ذات کو دس طلاق دے اگر تو چاہے پھر عورت نے تین طلاق واقع کیں یا امر کیا تھا ایک طلاق کا سو اس نے نصف طلاق واقع کی تو دونوں صورتوں میں طلاق نہ واقع ہوگی بسبب مخالفت لفظی کے اس مسئلہ میں بدون موافقت لفظی کے موافقت معنوی کافی نہیں بخلاف مسئلہ سابقہ کے جس میں مشیت پر تعلیق نہیں **امرہا بائن او رجعی فعکست فی الجواب وقع ماامر** الزوج بہ **ولغو وصفہا** لان الاصل ان المخالفۃ فی الوصف لا تبطل الجواب بخلاف الاصل وہذا اذا لم یکن معلقا بمشیتہا فان علقہ بمشیتہا فعکست لم یقع شئی لانہا ما اتت بمشیۃ ما فوض الیہا خانیۃ بحر امر کیا مرد نے عورت کو طلاق بائن کا یا رجعی کا سو عورت نے جواب میں بالعکس کہا یعنی پہلی صورت میں طلاق رجعی اور دوسری صورت میں طلاق بائن واقع کی تو وہی طلاق واقع ہوگی جس کا زوج نے امر کیا اس واسطے کہ اصل طلاق حاصل ہے ساتھ زیادتی وصف کے یعنی رجعی ہونا یا بائن ہونا سو اصل قائم رہے گی اور وصف لغو ہوجائے گا اور قاعدہ کلیہ ان مسائل کا یہ ہے کہ مخالفت جواب کی تفویض سے اگر وصف میں ہے تو یہ مخالفت جواب کو باطل نہیں کرتی بلکہ وصف باطل ہوتا ہے چنانچہ بائن اور رجعی کی مخالفت بخلاف مخالفت اصل کے کہ اس میں جواب ہی باطل ہوجاتا ہے چنانچہ امام اعظم کے نزدیک ایک طلاق کی تفویض میں تین طلاق واقع کرنا اور یہ وصف کا لغو ہونا اور بموجب تفویض زوج کے واقع ہونا اس وقت ہے جبکہ طلاق معلق نہ ہو سو اگر عورت کی مشیت پر مرد نے طلاق کو معلق کیا اور عورت نے جواب بالعکس کہا تو کچھ نہ واقع ہوگا اس واسطے کہ عورت بجا نہ لائی اس امر کو جو اس کی مشیت پر مفوض ہوا تھا کذا فی البحر ناقلا عن الخانیۃ **قال لہا انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت انت فقال شئت ینوی الطلاق** او قالت شئت **ان کذا المعدوم** ای لم یوجد بعد کان شاء ابی وان جاء اللیل وہی فی النہار **بطل** الامر لفقد الشرط کہا عورت سے کہ تو طالق ہے اگر تو چاہے عورت نے کہا مرد سے کہ میں نے چاہا اگر تو نے چاہا سو مرد نے کہا کہ میں نے چاہا اور اس قول سے طلاق کی نیت کی یا عورت نے جواب میں یوں کہا کہ میں نے چاہا اگر ایسا امر ہو یعنی امر معدوم پر تعلیق کی مراد امر معدوم سے وہ امر ہے جو ممکن الوجود ہو لیکن ہنوز موجود نہیں مثلاً یوں کہا عورت نے کہ میں نے چاہا اگر میرے باپ نے چاہا یا یوں کہا کہ میں نے چاہا اگر رات آوے اور حالانکہ عورت وقت تکلم دن میں ہے تو ان دونوں صورتوں میں باطل ہوگا امر یعنی طلاق جو معلق تھی عورت کی مشیت پر وہ باطل ہوئی بسبب نہ پائے جانے شرط کے

Marfat.com

اس واسطے کہ شرط زوج کی مطلق مشیئت تھی بلا قید اور عورت نے اپنی مشیئت کو معلق اور مقید کر دیا تو حقیقت میں شرط نہ پائی گئی **وان قالت شئت ان کان کذا** الامر قد مضی اراد بالماضی المحقق وجودہ کان کان ابی فی الدار وھو فیہا او ان کان ہذا لیلا وھی فیہ مثلاً **طلقت** لانہ تنجیز اور اگر تفویض مذکور کے جواب میں عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اگر ایسا ہو یعنی معلق کیا امر ماضی پر مراد ماضی سے وہ امر ہے جو ثابت الوجود ہو چنانچہ عورت نے کہا کہ میں نے چاہا اگر میرا باپ گھر میں ہو اور حالانکہ اس کا باپ گھر میں موجود ہے یا یوں کہا کہ میں نے چاہا اگر یہ وقت رات ہے اور حالانکہ عورت اسوقت رات ہی میں تھی مثلاً تو عورت مطلقہ ہو گی اسی وقت اس واسطے کہ تعلیق امر ثابت الوجود پر در حقیقت تعلیق نہیں بلکہ تنجیز ہے **قال لہا انت طالق متی شئت او متی ماشئت او اذا شئت او اذا ماشئت فردت الامر لا یرتد ولا یتقید بالمجلس ولا تطلق** نفسہا **الا واحدۃ** لانہا تعم الازمان لا الافعال فتملک التطلیق فی کل زمان لا تطلیقا بعد تطلیق کہا عورت سے کہ تو طلاق ہے جب کہ تو چاہے یہ عموم زمانی خواہ بلفظ متی شئت ذکر کیا یا متی ماشئت یا اذا شئت یا اذا ماشئت کے لفظ سے بیان کیا پھر عورت نے رد کیا امر کو یعنی کہا کہ میں طلاق نہیں چاہتی تو اس رد کرنے سے عورت کا اختیار رد نہ ہو گا یہ اختیار مشیئت کا مجلس علم پر اور نہ طلاق دے سکیگی عورت مگر ایک طلاق اس واسطے کہ یہ الفاظ سب زمانوں کو شامل ہیں نہ افعال کو تو عورت مالک رہے گی طلاق کی ہر زمانہ میں اور مالک نہ ہو گی دوسری تعلیق کی بعد تعلیق اول کے بسبب عموم افعال کے **ولہا تفریق الثلث فی کلما شئت ولا تجمع ولا تثنی** لانہا تعم الافراد اور عورت کو اختیار ہے تین طلاق کو علیحدہ علیحدہ لینا کلما شئت میں یعنی مرد نے کہا کہ تو طالق ہے ہر بار کہ تو چاہے سو عورت نے ایک مجلس میں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق چاہی پھر دوسری مجلس میں یوں ہی کہا تیسری مجلس میں یوں ہی کہا تو درست ہے ولیکن تین طلاق کو ایک مجلس میں جمع نہ کر سکے گی اور نہ دو طلاق کو اس واسطے کہ کلما کا لفظ موضوع ہے واسطے عموم افراد کے تو اس میں جمع اور تثنیہ کا ارادہ صحیح نہیں **ولو طلقت بعد زوج اخر لا یقع** ان کانت طلقت نفسہا ثلثا متفرقۃ والا فلہا تفریقہا بعد زوج آخر وہی مسئلۃ الہدم الآتیۃ اور اگر طلاق واقع کی عورت نے بعد دوسرے زوج کے تو طلاق نہ واقع ہو گی اگر اپنی ذات کو تین متفرق طلاق دے چکی ہو گی یعنی اگر زید نے مثلاً حمیدہ سے کہا کہ انت طالق کلما شئت سو اس نے تین طلاق متفرق اپنے نفس پر واقع کیں تو اس نے خالد سے نکاح کیا پھر خالد نے اس کو طلاق دی پھر حمیدہ نے زید سے نکاح کیا اور اپنی ذات پر طلاق واقع کی تو یہ طلاق ثانی نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ تعلیق کلما شئت کی اول ملک تک تھی تو اس ملک ثانی مستحدث کو شامل نہ ہو گی اور اگر حمیدہ نے اپنی ذات پر مطلق طلاق نہ واقع کی تھی یا تین طلاق ایک مجلس میں کر چکی تھی یا فقط ایک ہی طلاق یا دو طلاق ایک مجلس میں واقع کر چکی ہے تو حمیدہ کو تین متفرق طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے بعد دوسرے زوج کے اور اس کا مسئلۃ الہدم نام ہے جو باب التعلیق اور باب الرجعۃ میں آوے گا **انت طالق حیث شئت او این شئت لا تطلق الا اذا شاءت فی المجلس وان قامت من مجلسہا قبل مشیئتہا لا مشیئۃ لہا** لانہما للمکان ولا تعلق للطلاق بہ فجعلا مجازا عن ان لانہا ام الباب کہا زوج نے انت طالق حیث شئت یعنی تو طالق ہے جہاں تو چاہے یا یوں کہا کہ انت طالق این شئت یعنی تو طالق ہے جس جگہ تو چاہے تو عورت طلاق نہ دے سکے گی مگر جب کہ چاہے گی مجلس علم میں اور اگر اٹھ کھڑی ہو گی اپنی مجلس سے قبل مشیئت کے تو اب اس کی خواہش کا کچھ اعتبار نہ ہو گا اس واسطے کہ حیث اور این موضوع ہیں واسطے مکان کے اور حالانکہ طلاق کو کچھ تعلق نہیں مکان سے تو مکان کا وجود اور عدم بہ نسبت طلاق کے برابر ہے تو اس واسطے حیث اور این باعتبار مجاز کے بمعنی ان شرطیہ کے قرار دیے گئے اس واسطے کہ ان شرطیہ اصل ہے باب تعلیق میں علاقہ مجاز کا یہ کہ ظرف اور شرط میں مناسبت ہے اس واسطے کہ مظروف بدون ظرف کے نہیں ہوتا جیسے کہ مشروط بدون شرط کے نہیں ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی **وفی کیف شئت یقع** فی الحال رجعیۃ اور انت طالق کیف شئت میں یعنی تو طالق ہے جس طرح کہ تو چاہے

Marfat.com

ایک طلاق رجعی فی الحال واقع ہو گی یعنی قبل مشیئت عورت کے طلاق رجعی ہو گی امامؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک بدون مشیت کے طلاق نہ ہو گی
دلیل امامؒ کی یہ کہ زوج نے طلاق کو خود واقع کیا اور وصف طلاق میں یعنی رجعی یا بائن واقع کرنے میں عورت کو مختار کیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وان شاءت**
بائنۃ او ثلثا وقع ما شاءت مع نیتہ والا فرجعیۃ لو موطوءۃ والا بانت وبطل الامر وقول الزیلعی والعینی قبل الدخول صوابہ بعدہ فتنبہ سو اگر بعد
مشیئت میں عورت نے طلاق بائن کو چاہا یا تین طلاق سو واقع ہو گا جو کہ وہ چاہے گی اس واسطے کہ وہ مختار تھی وصف اور عدد میں اگر مشیئت عورت
کی موافق ہے ساتھ نیت زوج کے اور اگر نیت زوج کے مخالف ہے مشیئت زوجہ کی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی یعنی اس صورت میں دونوں کی نیت لغو ہو گی
اصل وقوع صریح کا باقی رہے گا اگر عورت مدخولہ ہے اور اگر مدخولہ نہیں تو عورت پر طلاق بائن واقع ہو گی اور باطل ہو گا امر مشیئت کا اور قول زیلعی اور
عینی کا قبل دخول کے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے سو سہو ہے قلم کا ٹھیک یوں ہے کہ بعد دخول کے رجعی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وفی کم شئت او**
ما شئت لہا ان تطلق ما شاءت فی مجلسہا ولم یکن بدعیا للضرورۃ اور اس قول میں کہ انت طالق کم شئت یا ما شئت یعنی تو طالق ہے جتنا کہ تو چاہے یا جے
بار کہ تو چاہے تو عورت مختار ہے طلاق دینے میں تین طلاق تک جیسا کہ وہ چاہے اسی مجلس میں اپنی ذات کو خواہ ایک طلاق دے خواہ دو یا تین اور عورت کا تین طلاق
واقع کرنا طلاق بدعی میں نہ شمار ہو گا بسبب ضرورت کے یعنی عورت مضطر ہے تین طلاق کی طرف اپنی خلاصی کے واسطے اس واسطے کہ اس کو بعد مجلس کے
اختیار نہ باقی رہیگا بخلاف زوج کے کہ اس کو تین طلاق دینا بدعت ہے **وان ردت** او انت بما یفید الاعراض ارتدلانہ تملیک فی الحال فجوابہ کذلک
اگر عورت نے رد کیا امر کو یعنی یوں کہا کہ میں طلاق نہیں چاہتی یا لائی اس فعل کو کہ مفید ہے اعراض کا تو امر رد ہو جائے گا پھر عورت کو اختیار نہ باقی رہے گا
اس واسطے کہ یہ تملیک ہے فی الحال تو اس کا جواب بھی ایسا ہی فی الحال چاہیے **قال لہا طلقی نفسک من ثلث ما شئت تطلق ما دون**
الثلث ومثلہ اختاری من الثلث **ما شئت** لان من تبعیضیۃ وقالا بیانیۃ فتطلق الثلث والاول اظہر کہا عورت سے کہ طلاق دے اپنی ذات
کو تین سے جس قدر کہ تو چاہے تو عورت طلاق دے کم تر تین سے یعنی دو یا ایک طلاق میں وہ مختار ہے اور مانند اسی قول کے یہ قول ہے کہ اختیار کر
اپنی ذات کے واسطے تین سے جس قدر کہ تو چاہے اس واسطے کہ کلمہ من کا طلقی من ثلث میں تبعیضیہ ہے اور کہا صاحبینؒ نے کہ من بیانیہ ہے تو اس
صورت میں عورت تین طلاق بھی دے سکے گی اور پہلا قول ظاہر تر ہے اس واسطے کہ من اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے **فروع** مسائل متعلقہ شارح کے
قال انت طالق ان شئت وان لم تشاء طلقت للحال کہا زوج نے زوجہ سے کہ تو طالق ہے اگر تو چاہے اور اگر تو نہ چاہے تو فی الحال مطلقہ ہو گی اس
واسطے کہ خواہش یا عدم خواہش سے خالی ہونا ممکن نہیں تو ایک شرط بلاشبہ ثابت ہے ولو قال ان کنت تحبین الطلاق فانت طالق لم تطلق لانہ
یجوز ان لاتحب ولا تبغض ولا یجوز ان لیشاء وان لا تشاء اور اگر کہا مرد نے کہ اگر تو طلاق کو محبوب رکھتی ہو، تو تو طالق ہے اور اگر اس کو مبغوض
اور مکروہ جانتی ہو تو تو طالق ہے تو اس صورت میں عورت مطلقہ نہ ہو گی اس واسطے کہ یہ جائز ہے کہ عورت طلاق کو محبوب نہ رکھتی ہو نہ مبغوض
بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں مشیئت اور عدم مشیئت عورت سے خالی ہونا جائز نہیں ولو قال لہما اشدکما حبا للطلاق او اشدکما بغضا لہ طالق
فقالت کل فقالت کل انا اشد حبا لہ لم یقع لدعوی کل ان صاحبتہا افل حبا منہا فلم تیم الشرط اور اگر کہا مرد نے اپنی دو عورتوں سے کہ تم دو میں جو
زیادہ تر محبت رکھتی ہو طلاق سے اس کو طلاق ہے یا یوں کہا کہ تم میں جو زیادہ تر بغض رکھتی ہو اس سے اس کو طلاق ہے سو کہا ہر عورت نے کہ میں زیادہ تر
محبت رکھتی ہوں طلاق سے تو کسی عورت پر طلاق نہ واقع ہو گی اس واسطے کہ ہر ایک عورت کا دعویٰ یہ ہے کہ اس کی سوکن کو کم تر حب ہے بہ نسبت
مدعیہ کے تو نہ تمام ہوئی شرط زوج کی یعنی کثرت حب کسی کی نہ ثابت ہوئی بسبب عدم تصادق کے آپس کے **تنم** التعلیق بالمشیئۃ او الارادۃ او
الرضا او الہوی او المحبۃ یکون تملیکا فیہ معنی التعلیق فیتقید بالمجلس کامر کے بعد بخلاف التعلیق بغیرہا پھر یہ معلوم کرنا چاہیے کہ طلاق کو

Marfat.com

معلق کرنا عورت کی مشیئت پر یا ارادہ پر یا رضا پر یا ہوا یعنی خواہش پر یا محبت پر یہ تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی ہیں پھر جب یہ تعلیق تملیک ٹھہری تو مقید بمجلس ہوگی مانند امر بیدک کے بخلاف اس تعلیق کے جو بغیر ان الفاظ مذکورہ کے ہو جیسے دخول دار کی تعلیق کہ وہ تملیک نہیں بلکہ خاص تعلیق ہے تو مقید بمجلس نہیں واللہ اعلم بالصواب۔

باب التعلیق

یہ باب ہے مسائل تعلیق طلاق میں جب طلاق منجز سے مصنف نے فراغت پائی تو طلاق معلق کا بیان شروع کیا اس واسطے کہ معلق مرکب ہے طلاق اور شرط سے لہذا طلاق مفرد کے بعد مذکور ہوا ہو لغۃ من علقہ تعلیقا جعلہ معلقا و اصطلاحا ربط حصول مضمون جملۃ بحصول مضمون جملۃ اخری تعلیق باعتبار لغت کے ماخوذ ہے علقہ تعلیقا سے عرب اس کلام کو اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز کو کوئی معلق کرے یعنی لٹکا دے اور اصطلاح فقہ میں تعلیق عبارت ہے مربوط کرنے حصول مضمون ایک کلام کے ساتھ حصول مضمون دوسرے کلام کے یعنی مضمون جزا کو مضمون شرط سے گانٹھنا اور لٹکانا اس کو تعلیق کہتے ہیں چنانچہ انت[1] طالق ان دخلت الدار تعلیق ہے اس واسطے کہ طلاق مخاطبہ کی دخول دار سے مربوط ہے یعنی طلاق کا حصول دخول دار کے حصول پر موقوف ہے ویسمی یمینا مجازا اور تعلیق کو یمین بھی مجازا کہتے ہیں وشرط صحتہ کون الشرط معدوما علی خطر الوجود فالمحقق کان کانت السماء فوقنا تنجیز والمستحیل کان دخل الجمل فی سم الخیاط لغو اور شرط صحت تعلیق کی ہونا شرط کا معدوم جائز الوجود یعنی وقت تکلم کے شرط موجود نہیں لیکن موجود ہونا اس کا محال نہیں تو امر ثابت الوجود جیسے ان کانت السماء فوقنا یہ تنجیز ہے تعلیق نہیں یعنی اگر کوئی یوں کہے کہ تو طالق ہے اگر آسمان ہمارے اوپر ہو تو اسی وقت طلاق واقع ہوگی اور امر محال چنانچہ اگر اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو تو ایسی تعلیق لغو ہے یعنی اگر طلاق کو امر محال پر معلق کرے تو طلاق نہ واقع ہوگی وکونہ متصلا الا بعذر اور شرط صحت تعلیق کی ہونا شرط کا متصل مشروط کے تو اگر انت طالق کہا پھر بعد سکوت کے شرط بیان کی تو صحیح نہ ہوگی مگر بسبب عذر کے البتہ صحیح ہوگی عذر یہ کہ ہکلا ہو مشکل سے بات پوری کرتا ہو وان لا یقصد بہ المجازات فلو قالت یا سفلۃ فقال ان کنت کما قلت فانت کذا تنجیز کان کذلک اولا اور شرط صحت تعلیق کی یہ ہے کہ مرد تعلیق سے عورت کے کلام کے بدلا دینے کا نہ قصد کرے سو اگر عورت نے مرد سے کہا یا سفلہ یعنی او بے غیرت پھر مرد نے کہا کہ اگر میں ایسا ہی ہوں جیسا کہ تو نے کہا تو تو ایسی ہے یعنی طالق ہے تو یہ تعلیق نہیں تنجیز ہے یعنی فی الحال طلاق واقع ہوگی مرد سفلہ ہو یا نہ ہو وذکر المشروط فنحو انت طالق ان لغو بہ یفتی اور شرط صحت تعلیق کی یہ ہے کہ مشروط مذکور ہو شارح نے لفظ مشروط سے فعل شرط کا ارادہ کیا تو ایسا کہنا کہ انت طالق ان یعنی حرف شرط کا بدوں فعل شرط کے بولنا لغو ہے اس صورت میں طلاق نہ واقع ہوگی اسی روایت پر فتوی ہے ووجود رابط حیث تاخر الجزاء کما یاتی اور شرط صحت تعلیق کی وجود رابط کا ہے جہاں جزا موخر ہو شرط سے چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا رابط سے مراد وہ حرف ہے جو ربط دے شرط اور جزا کو چنانچہ ف اور اذا مفاجات کا وشرطہ الملک حقیقۃ کقولہ لقنہ ان فعلت کذا فانت حر او حکما کقولہ للمنکوحۃ او معتدۃ ان ذہبت فانت طالق اور شرط لزوم تعلیق کی ملک ہے خواہ ملک حقیقی ہو چنانچہ یوں کہنا مولی کا اپنے غلام سے کہ اگر تو ایسا کام کرے گا تو تو آزاد ہے یا ملک حکمی ہو اگرچہ ملک حکمی حقیقۃ نہ ہو بلکہ حکما ہو مانند قول زوج کے اپنی منکوحہ یا عدت والی سے اگر تو جائے گی تو تو طالق ہے ملک حقیقی کی مثال غلام ہے اس واسطے کہ مولی غلام کی گردن کا مالک ہے اور منکوحہ ملک حکمی کی مثال ہے اس واسطے کہ زوج منکوحہ کی گردن کا مالک نہیں لیکن بسبب نکاح کے انتفاع قربت کا مالک ہے اور معتدہ ملک حکمی حکما کی مثال ہے تو ملک حکمی کی دو صورتیں ہیں اگر نکاح بلا مانع قائم ہے تو ملک حکمی ہے حقیقۃ اور اگر طلاق کے بعد عورت عدت میں ہے تو یہ ملک حکمی ہے حکما بسبب باقی رہنے اثر نکاح کے اس واسطے کہ معتدہ محل ہے طلاق کی کذا فی الحاشیۃ

[1] تو طالق ہے جب تو داخل ہو گھر میں ۱۲

Marfat.com

المدنی او الاضافۃ الیہ ای الملک الحقیقی عاما او خاصا کان ملکت عبدا او ان ملکتک لمعین فکذا او الحکمی کذلک کان نکحت امرأۃ او ان نکحتک
فانت طالق وکذا کل امرأۃ یا اضافت اور نسبت ہو ملک حقیقی کی طرف عام ہو یا خاص چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں مالک ہونگا کسی غلام کا تو وہ آزاد ہے
یا اگر میں مالک ہوں گا تیرا یہ کہا معین شخص سے تو تو آزاد ہے اول مثال ہے ملک حقیقی عام کی اضافت کی اور ثانی مثال ہے ملک حقیقی خاص کی اضافت
کی یا اضافت ہو ملک حکمی کی طرف اسی طرح یعنی حکمی عام ہو یا خاص حکمی عام کی مثال چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ مطلقہ
ہے یا یوں کہنا اجنبی عورت سے کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالق ہے یہ مثال ہے حکمی خاص کی اضافت کی اور اسی طرح کل امرأۃ نکحتہا
فہی طالق مثال ہے حکمی عام کی اضافت کی ویکفی معنی الشرط الا فی المعینۃ باسم او نسب او اشارۃ اور اضافت ملک کی صحت کے واسطے کافی ہیں
معنی شرط کے خواہ حرف شرط مذکور ہو یا نہ ہو مگر جو عورت کہ معین ہوگئی نام یا نسب یا اشارہ کرنے سے تو وہاں معنی شرط کے کافی نہیں بلکہ معینہ کی
تعلیق طلاق میں شرط صریح ضرور ہے مم شارح نے باسم او نسب کہا اور بحر الرائق اور نہر الفائق اور شارح کی شرح ملتقی میں تعبیر ہوا ہے یعنی باسم
ونسب اور تعبیر ہوا و نہایت خوب ہے صورت تعیین اسم اور نسب کی یوں ہے کہ زینب بنت زید بن خالد الہاشمی کی جس سے میں نکاح کروں گا مطلقہ
ہے پھر زینب سے نکاح کیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ زینب معین ہو چکی اسم اور نسب سے اس کی تعلیق طلاق میں معنی شرط کے کافی نہیں بلکہ
بلکہ شرط صریح چاہیے کذا فی حاشیۃ المدنی والطحطاوی فلو قال المرأۃ التی اتزوجہا طالق تطلق بتزوجہا سو اگر مرد کہے گا کہ جس عورت سے میں نکاح
کروں وہ طالق ہے تو وہ عورت مطلقہ ہوگی بمجرد اس کے نکاح کے اس واسطے کہ یہ عورت باسم ونسب اور اشارہ معین نہیں تو اس کی صحت تعلیق
میں معنے شرط کے کافی ہیں ولو قال ہذہ المرأۃ الی آخرہ لتعریفہا بالاشارۃ فلغا الوصف اور اگر یوں کہے گا کہ ہذہ المرأۃ التی اتزوجہا طالق یعنی یہ عورت
جس سے میں نکاح کروں گا طالق ہے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی اگر بعد اس اضافت کے اس سے نکاح کرے گا اس واسطے کہ وہ معین ہو چکی بسبب
اشارہ کرنے کے تو لغو ہو گیا وصف یعنی التی اتزوجہا کہنا۔ بے فائدہ ہو گیا اس واسطے کہ وصف معتبر ہوتا ہے غیر معروف میں اور معروف میں وصف
کی کیا حاجت ہے بلکہ عورت معینہ کی تعلیق اضافت میں شرط صحیح ذکر کرنا چاہیے اس طرح کہ اگر عورت سے نکاح کروں گا تو یہ طالق ہے تب تعلیق
صحیح ہوگی فلغا قولہ لاجنبیۃ ان زرت زیدا فانت طالق فنکحہا فزارت تو لغو ہوا یوں کہنا مرد کا اجنبی عورت سے اگر تو زیارت یعنی ملاقات
کرے گی زید سے تو تو طالق ہے پھر بعد اس قول کے اس عورت سے نکاح کیا پھر عورت نے زید کی ملاقات کی یہ تعلیق اس واسطے لغو ہوئی کہ تعلیق کے
وقت نہ ملک تھی مرد کی عورت پر اور نہ اضافت طرف ملک کے وکذا کل امرأۃ اجتمع معہا فی فراش فہی طالق فتزوجہا لم تطلق ومثلہ کل جاریۃ اطاہا حرۃ
فاشتری جاریۃ فوطیہا لم تعتق لعدم الملک والاضافۃ الیہ اور اسی طرح لغو ہے یہ قول کہ جس عورت کے ساتھ میں جمع ہوں فرش پر تو وہ طالق ہے
پھر نکاح کیا تو یہ منکوحہ نہ طلاق ہوگی اس واسطے کہ اجتماع فی الفراش لازم نہیں کہ فقط نکاح ہی سے ہو تو اجتماع فی الفراش نہ ملک ہے نہ اضافت
ملک کی اور مانند اس کے یہ قول ہے کہ جس لونڈی سے میں صحبت کروں وہ آزاد ہے پھر مول لیا اس نے ایک لونڈی کو پھر اس سے صحبت کی تو وہ
آزاد نہ ہوگی بسبب عدم ملک اور بسبب عدم اضافت الی الملک کے وافاد فی البحر ان زیارۃ المرأۃ فی عرفنا لا تکون الا بطعام معہا یطبخ عند المزور
فلیحفظ اور فائدہ بیان کیا ہے بحر الرائق میں کہ یہ عورت کی زیارت ہمارے عرف میں یعنی مصر کے عرف میں نہیں ہوتی مگر جب کہ عورت کے ساتھ
کھانا ہو اور اس کھانے کو جس کی زیارت کو گئی ہے اس کے پاس پکادے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے تو بموجب اس عرف کے اگر عورت قرض مانگنے
یا خرید و فروخت کو گئی تو اس کو زیارت نہ کہیں گے طحطاوی نے کہا کہ اب مصر میں یہ عرف باقی نہیں رہا کما لغا ایقاعہ للطلاق مقارنا لثبوت ملکہ
کانت طالق مع نکاحک وصح مع تزوجی ایاک لتمام الکلام بفاعلہ ومفعولہ جیسا کہ لغو ہے واقع کرنا زوج کا طلاق کو اپنی ملک ثابت ہونے کے

Marfat.com

متصل یعنی بوجہ ثبوت نکاح ایقاع طلاق لغو ہے چنانچہ یوں کہنا کہ تو طالق ہے اپنے نکاح کے ساتھ ہی اور ایقاع طلاق یوں صحیح ہے کہ تو طالق ہے ساتھ نکاح کرنے میرے کے تجھ کو بسبب تمام ہو جانے کلام کے اپنے فاعل اور مفعول پر م بحرالرائق میں دونوں صورتوں میں اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ مع تزوجی ایاک میں جب لفظ تزوج کا اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر کلام کامل ہوا تو زوج بمعنی ملک مجازاً قرار دیا گیا اور مع بمعنی بعد کے محمول ہوا واسطے تصحیح کلام کے اور مع نکاحک میں فقط مفعول ہے فاعل مذکور نہیں تو کلام ناقص ہوا اس واسطے مع بمعنی بعد کے محمول ہوا لیکن اس تعلیل میں مناقشہ ہے کہ اگرچہ مع نکاحک میں فاعل مذکور نہیں لیکن مقدر ہے اس طرح کہ مع نکاحی ایاک اور حذف فاعل کا یہاں قیاسی ہے اور جب کہ فاعل مقدر ہوا تو وہ قائم مقام ملفوظ کے ہے تو اب دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہ ثابت ہوا واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی او زوالہ کمع موتی او موتک یا لغو ہے ایقاع طلاق زوال ملک زوج کے متصل چنانچہ یوں کہنا کہ تو طالق ہے میری موت کے ساتھ یا یوں کہا کہ تو طالق ہے اپنی موت کے ساتھ یہ کلام لغو ہوا اس واسطے کہ حالت موت منافی ہے ایقاع اور وقوع طلاق کی چنانچہ طلاق مریض کے باب میں مفصل مذکور ہو چکا فائدہ فی المجتبیٰ عن محمد فی المضافۃ لا یقع وبہ افتی ائمۃ خوارزم انتہی وہو قول الشافعی وللحنفی تقلیدہ بفسخ قاض شافعی بل محکم بل افتاء عدل وبفتوئین فی حادثتین وہذا العلم لا یلیق بہ بزازیہ فائدہ ہے مناسب مقام کے مجتبیٰ میں امام محمد سے روایت ہے کہ یمین مضاف میں طلاق نہیں واقع ہوتی یعنی تعلیق باضافت ملک اس طرح کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں یا جس عورت سے نکاح کروں وہ مطلقہ ہے تو بقول امام محمدؒ نکاح کرنے کے بعد طلاق نہ واقع ہوگی اور اسی روایت پر فتویٰ دیا ہے علماء خوارزم نے انتہی عبارۃ المجتبیٰ اور یہی قول ہے امام شافعی کا اور حنفی مذہب کو جائز ہے تقلید مذہب شافعی کی قاضی شافعی کے فسخ کر دینے میں یعنی اگر حنفی مذہب تعلیق مضاف کی ہو تو اس کو جائز ہے مقدمہ قاضی شافعی کے نزدیک رجوع کرے تاکہ قاضی اس تعلیق کو فسخ کرے پھر وہ اس عورت کی بلا تردد حلال ہوگی کذا فی البحر الرائق بلکہ حنفی کو فسخ اس تعلیق میں تقلید محکم یعنی حکم اور پنچ کی بھی جائز ہے لیکن تقلید قاضی شافعی کی بالاتفاق جائز ہے اور تقلید محکم شافعی میں خلاف ہے بلکہ حنفی کو فتویٰ دینا عادل شافعی کا کافی ہے اور دو مفتیوں کے دو فتویٰ پر عمل کرنا دو مقدمہ میں جائز ہے یعنی ایک شخص کو ایک مفتی نے بطلان تعلیق مضاف کا فتویٰ دیا اور اس نے اس فتویٰ پر عمل کیا ایک عورت کے حق میں پھر دوسرے مفتی نے حرمت کا فتویٰ دیا تو وہ شخص دوسرے فتویٰ پر عمل کرے دوسری عورت کے حق میں نہ پہلی عورت میں اور اس مسئلہ کو دریافت کر لینا چاہیے فتویٰ اس کو دینا نہ چاہیے کذا فی البزازیہ شیخ الاسلام مفتی ابو السعود نے کہا کہ فائدہ دریافت کرنے کا یہ ہے کہ وقت ضرورت کے اپنی ذات پر عمل کرے حلوائی نے کہا کہ اس کا علم رکھے فتویٰ نہ دے تاکہ جاہل لوگ ہدم مذہب پر راہ نہ پاویں اور بحرالرائق میں بزازیہ سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں فسخ یمین سے نکاح فعلی بہتر ہے اس طرح کہ کسی عالم کے پاس جائے اور اپنی یمین کا ذکر کر کے اپنی احتیاج طرف نکاح فضولی کے بیان کرے سو عالم اس کا نکاح عورت سے کر دے اور یہ شخص اجازت فعلی سے نکاح کو صحیح کر دے تو اس تدبیر سے نکاح بھی ہو گیا اور حانث بھی نہ ہوا کذا فی الحاشیۃ المدنی

ویبطل تنجیز الثلث للحرۃ والثنتین للامۃ تعلیقہ للثلث وما دونہا اور باطل کرتا ہے فی الحال تین طلاق واقع کرنا حرہ کے حق میں اور دو طلاق لونڈی کے حق میں تین طلاق کی تعلیق کو اور تین سے کم تر کو یعنی زوج نے اول تین طلاق یا کمتر کی تعلیق کی پھر اس کے بعد تین طلاق کو بلا تعلیق کے فی الحال واقع کر دیا تو اگلی تعلیق کا کچھ اعتبار نہ رہا اگر اس مطلقہ سے بعد زوج ثانی کے نکاح کرے گا اور بعد اس کے شرط تعلیق پائی جائے گی تو طلاق نہ واقع ہوگی الا المضافۃ الی الملک کما مر تنجیز تین کی مبطل ہے تعلیق کی مگر اس تعلیق کو جو ملک کی طرف مضاف ہے مبطل نہیں چنانچہ سابق میں یہ مذکور ہو چکا مراد تعلیق مضاف سے وہ تعلیق ہے جو بلفظ کلما ہو چنانچہ کلما تزوجتک فانت طالق یعنے جب بار کہ میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالق ہے تو تنجیز تین طلاق کی اس تعلیق مضاف کی مبطل نہیں ہو سکتی کذا فی الحاشیۃ المدنی طحطاوی نے کہا یہ جو شارح نے کہا کہ یہ مسئلہ مذکور

Marfat.com

ہو چکا سو درست نہیں ہوا اس واسطے کہ سابق میں یہ مسئلہ کہیں مذکور نہیں لا تنجیز ما دونہا مبطل تعلیق ثلث کی نہیں تین طلاق سے کمتر کی
نیز اعلم ان التعلیق یبطل بزوال الحل لا بزوال الملک دریافت کر کہ تعلیق طلاق کی باطل ہوتی ہے زوال حلت سے نہ زوال ملکیت سے اور حلت زائل
ہوتی ہے بینونت کبریٰ سے یعنی تین طلاق سے حرہ میں اور دو طلاق سے لونڈی میں پھر جب تین طلاق کے بعد جدائی کامل ہو گئی اور حلت باطل ہو چکی تو اب
وقوع طلاق کا محل باقی نہ رہا تو تعلیق باطل ہو گئی اور جو حلت کے بعد زوج ثانی کے پیدا ہو گی وہ بالفعل معدوم ہے اور معدوم لائق اعتبار کے نہیں فلو علق الثلث
و ما دونہا بدخول الدار ثم نجز الثلث ثم نکحہا بعد التحلیل بطل التعلیق فلا یقع بدخولہا شیئ تو اگر زوج نے تین طلاق یا کمتر کی تعلیق دخول دار پر کی پھر فی الحال تین طلاق کو
واقع کر دیا پھر نکاح کیا اسی عورت سے بعد تحلیل زوج ثانی کے تو باطل ہو گی تعلیق مذکور تو نہ واقع ہو گا کچھ عورت کے دخول دار سے اس واسطے کہ اثر تعلیق کا اب کچھ
باقی نہ رہا تعلیق کے وقت کی حلت بالکل مٹ گئی اور حلت حادثہ سے اس تعلیق کو کچھ علاقہ نہیں ولو کان نجز ما دونہا لم یبطل فیقع المعلق کلہ اور اگر زوج نے تین
طلاق یا کمتر کی تعلیق کی پھر فی الحال دو طلاق یا ایک طلاق کو واقع کر دیا تو تعلیق نہ باطل ہو گی تو بالکل معلق واقع ہو گا تعلیق اس واسطے نہ باطل ہوئی کہ حلت زوج
کی ایک یا دو طلاق سے نہ زائل ہوئی زوج کو جائز تھا بعد ایک طلاق کے کہ بدون زوج ثانی کے مطلقہ کی رضا مندی سے نکاح کر لیتا اس صورت میں تو فقط ملکیت زوج
کی بسبب بینونت صغریٰ کے زائل ہوئی تھی اور ثابت ہو چکا ہے کہ زوال ملک سے تعلیق باطل نہیں ہوتی پھر جب تک حلت باقی ہے تو تعلیق بھی باقی ہے
پھر جب عورت زوج مطلق معلق کے پاس عود کرے گی اور شرط پائی جائے گی تو جس قدر طلاق کی تعلیق ہوئی تھی سب واقع ہو گی خواہ ایک طلاق ہو خواہ دو
خواہ تین واوقع محمد بقیۃ الاولی وہی مسئلۃ الہدم الآتیۃ اور واقع کرتے ہیں امام محمد بقیہ اول کو یعنی جب تنجیز تین طلاق سے کم کی ہوئی تو جس قدر ملک اول میں عدد طلاق
کے باقی رہ گئے اُتنے بعد وجود شرط کے واقع ہوں گے مثلاً زوج نے تعلیق تین طلاق کی دخول دار پر پھر ایک طلاق کی تنجیز کی تھی یعنی فی الحال واقع کر دی
اس واسطے کہ اتنا ہی بقیہ تھا ملک اول کا اور یہ مسئلہ ہدم کا ہے جو باب الرجعۃ میں آوے گا خلاصہ یہ کہ تنجیز ما دون ثلث میں باتفاق شیخین و محمد تعلیق باطل نہیں ہوتی
لیکن اختلاف ہے وقوع معلق میں شیخین کے نزدیک کل معلق واقع ہوتا ہے اور محمدؒ کے نزدیک جس قدر تین طلاق باقی رہا ہے اتنا واقع ہوتا ہے وثمرتہ فی من
علق واحدۃ ثم نجز ثنتین ثم نکحہا بعد زوج آخر فدخلت لہ رجعتہا خلافاً لمحمد اور ثمرہ اختلاف شیخینؒ اور محمدؒ کا ظاہر ہوتا ہے اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے ایک طلاق
کی تعلیق کی دخول دار پر پھر بعد تعلیق کے اس نے دو طلاق کو فی الحال واقع کر دیا پھر اس عورت سے نکاح کیا بعد دوسرے زوج کے پھر عورت دار میں داخل ہوئی
تو شیخین کے نزدیک زوج اول کو رجعت کرنا درست ہے اس واسطے کہ زوج ثانی نے طلاق منجز کو ہدم کر دیا گویا اس کا وجود ہی نہ تھا تو زوج اول کو ملک جدید پھر تین
طلاق کا اختیار حاصل ہوا پھر جب ایک طلاق معلق واقع ہوئی تو دو طلاق کا اختیار باقی رہا اس واسطے اس کو رجعت کا اختیار ہے بخلاف امام محمد
کے کہ ان کے نزدیک زوج اول رجعت نہیں کر سکتا اس واسطے کہ دو طلاق پہلے واقع ہو چکی تھیں اور ایک طلاق معلق اب واقع ہوئی تینوں طلاق پوری ہو چکیں
رجعت کی گنجائش کہاں رہی وکذا یبطل بلحاق مرتد بدار الحرب خلافاً لہما اور اسی طرح باطل ہوتی ہے تعلیق طلاق کی بسبب ملحق ہونے زوج کے دار الحرب میں مرتد
ہو کر بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک اس لحوق سے تعلیق باطل نہیں ہوتی وبفوت محل البر کان کلمت فلاناً او دخلت ہذہ الدار فمات او جعلت بستاناً کما بسطناہ
فی ما علقناہ علی الملتقی وسیجیئ مسئلۃ الکوز بفروعہا اور اسی طرح باطل ہوتی ہے تعلیق بسبب فوت ہونے محل بر کے یعنی قسم پورا کرنے کا مقام نہ باقی رہنے سے
مثلاً زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو فلانے شخص سے کلام کرے گی یا داخل ہو گی اس گھر میں تو طلاق ہے پھر وہ شخص مر گیا اور وہ گھر باغ بنایا گیا تو یہ تعلیق باطل ہو
گئی یعنی اگر عورت اس باغ میں جائے گی تو طلاق نہ واقع ہو گی چنانچہ اس مسئلہ کو ہم نے شرح ملتقی میں خوب واضح بیان کیا ہے اور عنقریب مسئلہ کوزہ کا مع الفروع
کتاب الایمان کے باب الاکل والشرب میں آوے گا فرع مسئلہ شارح کا قال لزوجتہ الامۃ ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً فعتقت فدخلت لہ
رجعتہا قنیۃ کہا زوج نے اپنی زوجہ لونڈی سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہو گی تو تو طلاق ہے تین بار پھر وہ لونڈی آزاد ہوئی تو زوج کو اس سے رجعت کرنا

درست ہے کذا فی النھر اس واسطے کہ وقت تعلیق کے لونڈی تھی دو طلاق سے زیادہ اس پر اختیار نہ تھا تو گویا دو ہی طلاق کی تعلیق ہوئی زمین کی پھر جب شرط پائی گئی تو وہ حرہ تھی تو زوج کو تین طلاق کا اختیار رہا تو جب دو طلاق معلق واقع ہوئیں تو ایک طلاق کی ملکیت زوج کو باقی رہی اس واسطے رجعت کر سکتا ہے والفاظ الشرط اے علامات وجود الجزاء ان المکسورۃ ولو فتحھا وقع للحال مالم ینو التعلیق فیدین اور الفاظ شرط کے یعنی نشانیاں وجود جزا کی یعنی یہ الفاظ بالذات وجود جزا پر دلالت کرتے ہیں نزدیک وجود شرط کے ایک ان میں ان مکسورہ ہے اگر زوج نے اس کو فتح دیا تو فی الحال طلاق واقع ہوگی جب تک کہ زوج تعلیق کی نیت نہ کرے اور . . . . اگر تعلیق کی نیت کرے گا باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق ہوگی نہ باعتبار قضا کے وکذا لو حذف الفاء من الجواب فی نحو طلبیۃ واسمیۃ وبجامد وبما وقد ولن وبالتنفیس کما لخصناہ فی شرح الملتقی اور اسی طرح فی الحال طلاق واقع ہوگی اگر ف کو جواب سے حذف کرے جملہ طلبیہ میں اور جملہ اسمیہ میں اور جملہ فعلیہ جامدہ میں اور اس جملہ میں جو متصل ہے ما اور قد اور لن اور تنفیس سے شارح کہتا ہے چنانچہ ہم نے اس مقام کو ملخص کیا ہے شرح ملتقی میں ہم جملہ طلبیہ عبارت ہے امر و نہی اور تمنی اور تخصیص اور دعا سے اور جملہ اسمیہ کی مثال چنانچہ[1] ان تعذبھم فانھم عبادک اور جملہ فعلیہ جامدہ کی مثال چنانچہ[2] ان تبدوا الصدقات فنعما ھی اور ما کی مثال[3] فان تولیتم فما سالتکم من اجر اور قد کی مثال[4] ان یسرق فقد سرق اخ لہ اور لن کی مثال چنانچہ[5] وما یفعلوا من خیر فلن یکفروہ اور تنفیس کی مثال چنانچہ[6] ان خفتم عیلۃ فسوف یغنیکم اللہ من فضلہ اور ان امور کی مثال مناسب تعلیق طلاق کی یوں ہے ان دخلت الدار فانت طالق او فطلقی او فانت طالق او فعسی ان طلقنی او فما انت لی بزوجۃ بہ بنیت طلاق او فقد طلقتک او فلن تکونی معی بہ نیت طلاق او فسوف اطلقک خلاصہ یہ ہے کہ ان مواقع میں ف کا لانا واجب ہے پھر جب زوج ایسے موقع پر ف نہ لایا تو اس نے شرط کی شرط نہ ادا کی پھر جب شرط نہ ثابت ہوئی تو تعلیق نہ ہوئی جب تعلیق نہ رہی تو بالضرور طلاق فی الحال واقع ہوگی ہاں اگر زوج تعلیق کی نیت کرے گا تو دیانۃً مقبول ہوگی نہ قضاءً کما مر واللہ اعلم واذا واذا ما وکل ولم تسمع کلما الا منصوبۃ ولو مبتداء لاضافتھا للمبنی اور الفاظ شرط سے اذا ہے اور اذا ما اور کل اور مسموع نہیں ہوا لفظ کلما کا مگر منصوب اگرچہ وہ مبتدا ہو بموجب مذہب ابن عصفور نحوی کے بسبب اضافت ہونے کلما کے طرف مبنی کی مراد منصوب سے مفتوح ہے بدلیل اضافت الی المبنی ومتی ومتی ما ونحو ذلک کلو کانت طالق لو دخلت الدار لتعلق بدخولھا اور الفاظ شرط سے متی ہے اور متی ما ہے اور مانند ان الفاظ کے جیسا لو چنانچہ انت طالق لو دخلت الدار یعنی تو طالق ہے اگر داخل ہوگی گھر میں تو طلاق معلق ہوگی عورت کے دخول پر ومن دخل من کن الدار فھی طالق فلو دخلت واحدۃ مرارا طلقت بکل مرۃ لان الدخول اضیف الی جماعۃ فازداد عموما فی الغایۃ وھی غریبۃ وجعلہ فی البحر احد القولین اور مانند الفاظ مذکورہ کے لفظ من ہے چنانچہ زوج کا اپنی ازواج سے کہ جو تم میں سے داخل ہوگی گھر میں وہ طالق ہے تو اگر ایک عورت ان میں سے داخل ہوگی گھر میں چند بار تو اس پر بقدر ہر بار داخل ہونے کے طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ دخول مضاف ہوا جماعت کی طرف تو اس کا عموم زیادہ ہو گیا یعنی تعمیم فعل کی بار بار مراد ہوئی کذا فی الغایہ اور یہ مسئلہ غریب ہے وجہ غرابت کی یہ ہے کہ تکرار فعل کی فقط کلما میں مشہور ہے نہ اس کے غیر میں اور بحر الرائق میں روایت غایۃ کو احد القولین ٹھہرایا ہے اور کہا ہے کہ غیر کلما کے کوئی موجب تکرار فعل نہیں کذا فی الحاشیۃ المدنی وفیھا کلھا تنحل ای تبطل الیمین ببطلان التعلیق اذا وجد الشرط مرۃ الا فی کلما فانہ ینحل بعد الثلث لاقتضائھا عموم الافعال کاقتضاء کل عموم

[1] اصطلاح میں اس جزا کو کہتے ہیں جو جملہ موصوف سے شروع ہو اور لغت میں غم سے رہائی دینے کو کہتے ہیں ۱۲ [2] اگر تو ان کو عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں ۱۲ [3] اگر کھلے دو خیرات تو کیا اچھی بات ہے ۱۲ [4] پھر اگر ہٹ جاؤ گے تو میں نے نہیں چاہی تم سے مزدوری ۱۲ [5] اگر چوری کرے تو اس کے بھائی نے پہلے چورایا ہے ۱۲ [6] اور جو کریں گے بھلائی سو نا منظور نہ ہوگی ۱۲ [7] اگر تم ڈرتے ہو فقر سے تو آگے غنی کرے گا تم کو اللہ اپنے فضل سے ۱۲ [8] اگر تو گھر میں جاوے تو طلاق ہے یا تو طلاق والی ہے یا قریب ہے کہ طلاق دی جائے یا تو میری زوجہ نہیں یا میں تجھ کو طلاق دے چکا یا ہرگز میرے ساتھ نہ رہے گی یا آگے تجھ کو طلاق دوں گا ۱۲

Marfat.com

اسماء اور ان الفاظ شرط میں سب میں باطل ہوجاتی ہے یمین بسبب باطل ہوجانے تعلیق کے جب کہ ایک بار شرط پائی جائے مگر کلما کے لفظ میں ایکبار
شرط پائی جانے سے یمین باطل نہیں ہوتی اس واسطے کہ کلما میں بعد تین بار کے یمین باطل ہوجاتی ہے بواسطہ اقتضاء کلما کے عموم افعال کو جیسے کہ مقتضی
ہے لفظ کل کا عموم اسما کو تو اگر زوج نے کہا کہ کلما دخلت الدار فانت طالق[1] پھر عورت داخل ہوئی گھر میں تین بار تو وہ تین طلاق بائن ہوگی پھر اگر بعد زوج ثانی
کے زوج اول کے نکاح میں آویگی اور چوتھی بار گھر میں داخل ہوگی تو کچھ نہ واقع ہوگا بسبب بطلان تعلیق کے اور اگر کہا کل امراۃ اتزوجہا فہی طالق یعنی جس عورت
سے میں نکاح کروں تو وہ طالق ہے تو ہر عورت مطلقہ ہوگی بعد نکاح کے پھر اگر دوسری بار اسی عورت سے نکاح کرے گا تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ
لفظ کل عموم اسما کو مقتضی ہے نہ عموم افعال کو فلا یقع ان نکحہا بعد زوج آخر الا اذا دخلت کلما علی التزوج نحو کلما تزوجتک فانت کذا دخولہا علی
سبب الملک وہو غیر متناہ تو نہ واقع ہوگی طلاق کلما دخلت الدار فانت طالق کے کہنے اور عورت کے تین بار داخل ہونے کے بعد اگر زوج اول اس سے
نکاح کرے گا بعد زوج ثانی کے مگر جبکہ داخل ہو کلما تزوج کے لفظ پر چنانچہ کلما تزوجتک فانت کذا یعنی جب کہ میں تجھ سے تزوج کروں تو تو طالق ہے
تو اس صورت میں بعد نکاح کرنے تین بار کے بھی تعلیق نہ باطل ہوگی بسبب داخل ہونے کلما کے ملک کے سبب یعنی تزوج پر اور یہ سبب ملک کا متناہی نہیں تو طلاق
واقع ہوگی ہر بار نکاح کرنے سے اگرچہ ستر بار نکاح کرے ستر زوج کے بعد اس واسطے کہ جب شرط پائی جائے گی یعنی تزوج تو بالضرور اس کو جزا لاحق
ہوگی یعنی طلاق ومن لطیف مسائلہا لو قال لموطوئتہ کلما طلقتک فانت طالق فطلقہا واحدۃ یقع ثنتان اور مسائل کلما سے لطیف مسئلہ یہ
ہے کہ اگر کہا زوج نے اپنی مدخولہ سے کہ جب کہ میں تجھ کو طلاق دوں تو تو طالق ہے پھر اس کو ایک بار طلاق دی تو دو بار طلاق واقع ہوگی ایک
طلاق بسبب تنجیز کے اور دوسری طلاق بسبب تعلیق کے اس واسطے وجود شرط کے وفی کلما وقع علیک طلاقی یقع ثلث لتکرار الوقوع لکنہ
لا یزید علیہ الثلث اور اس قول میں کہ کلما وقع علیک طلاقی فانت طالق یعنی جب تجھ پر طلاق واقع ہو تو تو طالق ہے پھر اس کو ایک طلاق دی
تو تین بار طلاق واقع ہوگی بسبب مکرر ہونے وقوع طلاق کے اس واسطے کہ جب ایک طلاق دی تو شرط پائی گئی تو دوسری طلاق واقع ہوئی اور
ثانی کے وقوع سے پھر شرط پائی گئی تو تیسری طلاق واقع ہوئی وعلی ہذا القیاس الی غیر النہایۃ لیکن وقوع طلاق کا تین سے زیادہ نہ ہوگا اس واسطے
کہ تنجیز تین کی مبطل ہے تعلیق کی بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اس میں تکرار وقوع کی نہیں تو دو ہی بار واقع ہوگی نہ تین بار واللہ اعلم وزوال الملک من
نکاح او یمین لا یبطل الیمین فلو ابانہا او باعہ ثم نکحہا او اشتراہ فوجد الشرط طلقت وعتق لبقاء التعلیق ببقاء محلہ اور بعد تعلیق کے زوال ملک کا
ملک نکاح کا زوال ہو یا ملک یمین کا نہیں باطل کرتا تعلیق کو تو اگر منکوحہ کو ایک طلاق یا دو طلاق بائن دی اور اس کی عدت گذر گئی یا غلام کو بیچا
بعد تعلیق عتق کے پھر نکاح کیا مطلقہ بائنہ سے گو بعد زوج ثانی کے یا اس غلام کو مول لیا پھر تعلیق کی شرط پائی گئی تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام
آزاد ہوگا بجہت بقائے تعلیق کے بسبب باقی رہنے محل تعلیق کے مراد محل تعلیق سے عورت اور غلام ہے اور یہ جو کہا کہ زوال ملک مبطل تعلیق
کا نہیں اس صورت میں جب کہ زوال کمتر تین طلاق سے ہوا ہو اور اگر زوال ملک کا تین طلاق سے ہوا ہو تو بلاشبہ مبطل ہے تعلیق کا اس واسطے
کہ تنجیز تین طلاق کی مبطل ہے تعلیق کما مر وتنحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکنہ ان وجد فی الملک طلقت وعتق والا لا اور باطل ہو
جاتی ہے تعلیق بعد پائے جانے شرط کے ہر طرح سے یعنے وجود شرط کا ملک میں ہوا ہو یا غیر ملک میں دونوں طرح تعلیق باقی نہیں رہتی لیکن اگر ملک میں
شرط پائی گئی تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام آزاد ہوگا اور اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی اس طرح کہ عورت داخل ہوئی گھر میں مثلاً بعد ابانت اور انقضائے عدت
کے قبل تزوج کے تو عورت مطلقہ نہ ہوگی اسی طرح غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ جزا شرط کو لاحق نہیں ہوئی غیر ملک میں چنانچہ اسی پر شارح نے
مسئلہ آیندہ کو متفرع کیا فحیلۃ من علق الثلث بدخول الدار ان یطلقہا واحدۃ وبعد العدۃ تدخلہا فتنحل الیمین فینکحہا تو حیلہ اس شخص کے واسطے جس نے

[1] جس بار تو گھر میں داخل ہو تو تو طلاق والی ہے

Marfat.com

معلق کیا یعنی طلاق کو دخول دار پر یہ ہے کہ عورت کو ایک طلاق دے پھر چکا ہو یہ یہاں تک کہ بعد وجود شرط کے تعلیق باطل ہو جاتی ہے پھر اس
عورت سے نکاح کرلے تو اگر عورت پھر اس گھر میں داخل ہوگی تو کچھ نہ واقع ہوگا اس صورت میں جب کہ تعلیق بکلمہ کلما نہ ہو اور اگر بکلمہ کلما تعلیق ہو تو ایک بار
داخل ہونے سے تعلیق نہ باطل ہوگی تو وہاں بعد عدت کے قبل اعادہ نکاح کے عورت کو تین بار گھر میں داخل ہونا چاہیے تب تعلیق باطل ہوگی کما مر فی حاشیۃ ادرف
فان اختلفا فی وجود الشرط ای ثبوتہ فیعم العدمی **فالقول لہ مع الیمین** لانکارہ الطلاق پھر اگر اختلاف پڑے زوج اور زوجہ میں وجود شرط
میں یعنی ثبوت شرط میں شارح نے وجود کو ثبوت کر اس واسطے تقریر کیا تاکہ شرط عدمی کو بھی شامل رہے چنانچہ ان لم تدخل الدار الیوم فانت طالق
تو حالت اختلاف میں قول زوج کا قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بسبب انکار زوج کے طلاق کو اور معتبر قول منکر کا ہوتا ہے ومفادہ انہ لو علق طلاقہا
بعدم وصول نفقتہا ایاہا فادعی الوصول وانکرت کان القول لہ وبہ جزم فی القنیۃ اور مفاد تعلیل مذکور کا یہ ہے کہ اگر معلق کیا زوج نے طلاق
کو چند روزہ خرچ عورت کے نہ پہنچنے پر یعنی یوں کہا کہ اگر تجھ کو تیرا نفقہ مثلاً شہر رجب میں نہ پہنچے تو تو طالق ہے پھر دعویٰ کیا زوج نے وصول کا اور
اور انکار کیا اس کا عورت نے تو قول زوج کا معتبر ہوگا اور اسی روایت پر یقین کیا ہے قنیہ میں بنظر ظاہر عورت منکر معلوم ہوتی ہے لیکن در پردہ مدعی
ہے طلاق کی اور نفس الامر میں ثبوت شرط کا اور طلاق کا زوج منکر ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا **لکن صحح فی الخلاصۃ والبزازیۃ ان القول لہا واقرہ فی البحر
والنہر وہو یقتضی تخصیص المتون لکن قال المصنف وجزم شیخنا فی فتواہ بما یقیدہ المتون والشروح لانہا الموضوعۃ لنقل المذاہب کما لا یخفی** لیکن تصحیح
کی ہے خلاصہ اور بزازیہ میں اس کی کہ مسئلہ سابقہ میں عورت ہی کا قول معتبر ہے اور اسی کو ثابت رکھا ہے بحرالرائق اور نہر الفائق میں اور یہ مقتضی ہے
متون کی تخصیص کا اس واسطے کہ متون میں مطلقاً قول زوج ہی معتبر ہے اختلاف کے نزدیک خواہ وصول نفقہ میں اختلاف ہے یا اس کے غیر میں لیکن
مصنف نے منح الغفار میں کہا ہے کہ ہمارے استاد یعنی بحرالرائق کے مصنف نے یقین کیا اپنے فتویٰ میں موافق متون اور شروح کے اس واسطے کہ
متون اور شروح ہی موضوع ہیں نقل مذہب میں تو بلاشبہ روایت متون اور شروح کی مقدم ہوگی اور خلاصہ بزازیہ کی روایت پر اس واسطے کہ وہ دونوں
فتاویٰ میں داخل ہیں چنانچہ یہ امر اہل فقہ کے نزدیک مخفی نہیں **الا اذا برہنت فان البینۃ تقبل علی الشرط وان کان نفیا کان لم تجئ صہرتی اللیلۃ فانت
کذا فشہدا انہا لم تجئ فبلت وطلقت منح** مگر جب کہ عورت گواہ لاوے اپنے دعویٰ پر تو گواہ مقبول ہوں گے شرط پر اگرچہ شرط نفی کی ہو چنانچہ یوں
کہا زوج کا کہ اگر آج کی رات میری خوشدامن یا میری سالی نہ آوے گی تو میری عورت طالق ہے پھر دو گواہوں نے گواہی دی کہ خوشدامن یا سالی
زوج کے پاس نہیں آئی تو یہ گواہی مقبول ہوگی اور عورت مطلقہ ہوگی کذا فی منح الغفار ہر چند کہ نفی پر گواہی پر گواہی مسموع نہیں لیکن یہاں اس واسطے
مسموع ہوئی کہ یہ ظاہر میں نفی ہے لیکن حقیقت میں اثبات ہے طلاق کا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وفی التبیین ان لم اجامعک فی حیضک فانت طالق
للسنۃ ثم قال جامعتک ان حائضا فالقول لہ لانہ یملک الانشاء والا لا انتہی قلت فالمسئلۃ السابقۃ والآتیۃ لیستا علی اطلاقہما** اور تبیین میں یوں
روایت ہے کہ زوج نے کہا کہ اگر میں تجھ سے جماع نہ کروں تیرے حیض کے اندر تو تو طالق ہے موافق سنت کے پھر زوج نے کہا کہ میں نے تجھ سے
جماع حیض میں کیا اگر دعویٰ جماع کے وقت عورت کو حیض موجود ہے تو زوج ہی کا قول معتبر ہے اس واسطے کہ وہ مالک ہے انشاء جماع کا یعنی حیض
میں جماع کرنا اس کو ممکن ہے گو شرعاً جائز نہیں اور اگر دقت دعویٰ جماع کے عورت طاہر ہے حائض نہیں تو قول زوج کی تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ
واقع اس کے قول کے مخالف ہے اور طلاق سنت کا وقت موجود ہے یعنی طہر شارح کہتا ہے کہ مسئلہ سابقہ یعنے ان اختلفا فی وجود الشرط فالقول ولہ
اور مسئلہ آئندہ یعنی ان حضت فانت طالق یہ دونوں مسئلے اپنے اطلاق پر نہیں یعنی منقید ہیں مطلق نہیں اس واسطے کہ تقیید مسئلہ سابقہ کی تبیین کی روایت

ف روایت متون و شروح برفتاوے مقدم است ۱۲ ؎ اگر نہیں تو داخل ہوئی تو گھر میں آج تو تو طلاق والی ہے ۱۲

ف اس کی عدت گزر جائے اور بعد عدت کے عورت گھر میں داخل ہو تو ٹوٹ جائے گی تعلیق اس واسطے کے ۱۲

Marfat.com

ے ثابت ہوئی یعنی وقت طہارت حیض کے زوج کا قول معتبر نہیں اور تقیید مسئلہ آئندہ کی خود وہیں مصرح ہے وما لا یعلم وجودہ الا منہا صدقت فی
حق نفسہا خاصۃ استحسانا بلا یمین خبر بخشا اور جو شرط جس کا وجود نہ معلوم ہو سکے بجز عورت کے چنانچہ حیض اور حب اور بغض تو وہاں عورت کے قول کی تصدیق
ہوگی فقط اسی کی ذات کے حق میں نہ غیر کے حق میں اس واسطے کہ اپنے واسطے وہ امین ہے اور اپنی سوکن کے واسطے متہم ہے کذا فی الحاشیۃ المدنی
تصدیق قول عورت کی باعتبار استحسان کے ہے بدون قسم کے کذا فی النہر الفائق بخشا وجہ استحسان کی یہ ہے کہ یہ شرط بدون عورت کے معلوم نہیں ہو سکتی
اور اس پر حکم شرعی مترتب نہ ہو تو عورت پر اس کی خبر دینا واجب ہوتا کہ حرام میں نہ واقع ہو و مراہقۃ کبالغۃ واحتلام کحیض فی الاصح اور عورت قریب البلوغ
بالغہ کی برابر ہے اور احتلام مانند حیض کے ہے قول اصح میں تو اگر حیض پر تعلیق طلاق کی ہوئی اور کہا قریب البلوغ نے کہ مجھ کو حیض آیا تو اس کی تصدیق ہو
گی مانند بالغہ کے اور اسی طرح غلام قریب البلوغ کی آزادی احتلام پر معلق ہوئی اور غلام نے کہا کہ مجھ کو احتلام ہوا تو اس کے قول کی تصدیق ہو گی
مثل حیض کے کقولہ ان حضت فانت طالق وفلانۃ وان کنت تحبین عذاب اللہ فانت کذا او عبدہ حر فلو قالت حضت والحیض قائم
لا ان انقطع لم یقبل قولہا زیلعی وحدادی او احب طلقت ہی فقط ان کذ بہا الزوج فان صدقہا او علم وجود الحیض طلقتا جمیعا حدادی چنانچہ یوں
کہا زوج کہ اگر تو حائض ہوئی تو تو طالق ہے اور فلانی عورت طالق ہے یا یوں کہا کہ اگر تو عذاب خدا کو دوست رکھتی ہے تو تو طالق ہے یا غلام اس کا
آزاد ہے تو اگر عورت نے کہا کہ میں حائض ہوئی اور حالانکہ حیض اس وقت قائم ہے اور اگر حیض منقطع ہو گیا تو اس کا قول مقبول نہ ہو گا چنانچہ زیلعی
و حدادی نے اس کو مصرح کیا ہے یا عورت نے یوں کہا کہ مسئلہ ثانیہ کے جواب میں کہ میں عذاب خدا کو دوست رکھتی ہوں تو فقط وہی عورت مخیرہ مطلقہ
ہو گی نہ اس کی سوکن اگر زوج نے اس کی تکذیب کی اور اگر زوج نے اس کی تصدیق کی یا زوج کو اس کے حیض کا ہونا معلوم ہو گیا تو دونوں عورتیں مطلقہ
ہوں گی یعنی خبر دینے والی اور اس کی سوکن کذا صرح الحدادی وفی ان حضت لا یقع برویۃ الدم لاحتمال الاستحاضۃ فان استمر ثلثا وقع من
حین رأت وکان بدعیا اور اس قول میں کہ اگر تو حائض ہو گی تو تو طالق ہے طلاق نہ واقع ہو گی بمجرد نظر آنے خون کے بسبب اس احتمال کے کہ
شاید وہ استحاضہ کا ہو پھر اگر خون برابر جاری رہا تین دن تو طلاق واقع ہو گی اس وقت سے جب سے کہ عورت نے خون کو دیکھا اور یہ طلاق بدعی ہوئی
اس واسطے کہ حیض میں واقع ہوئی فلو غیر مدخولۃ فتزوجت باخر فی ثلثۃ ایام صح فلو ماتت فیہا فارثہا للزوج الاول دون الثانی وتصدق فی حقہا دون
ضرتہا پھر اگر عورت غیر مدخولہ ہو سو وہ نکاح کرے دوسرے زوج سے تین دن میں تو یہ نکاح صحیح ہو گا پھر اگر غیر مدخولہ بعد نکاح ثانی کے مر گئی تین دن کے
اندر تو وراثت اس عورت کی زوج اول کو ملے گی اس واسطے کہ معلوم نہیں کہ یہ خون حیض تھا یا نہیں کیونکہ حیض تین دن سے کم نہیں ہوتا اگر تین دن برابر
خون جاری رہا تو زوج ثانی اس کا وارث ہو گا اور تصدیق ہو گی عورت کے قول کی اسی کے حق میں نہ اس کی سوکن کے حق میں کما مر وفی ان حضت
حیضۃ او نصف حیضۃ او سدسہا لان العدم تجزیہا لا یقع حتی تطہر منہا لان الحیضۃ اسم للکامل اور زوج کے اس قول میں اگر تو حائض ہو گی ایک حیض کہ یا نصف حیض یا ثلث حیض
یا سدس حیض کہ یعنے کل اور بعض حیض کہنا یکساں ہے بسبب عدم قسمت پذیری حیض کے تو ایک یا بعض حیض کی تعلیق سے طلاق نہ واقع ہو گی
یہاں تک کہ پاک ہو جاوے عورت اس سے اس واسطے کہ ایک حیض نام ہے پورے حیض کا اور پورا ہونا بدون پاکی کے متصور نہیں ثم انما یقبل قولہا
ما لم تر حیضۃ اخری جوہرہ پھر یہ ہے کہ قول عورت کا حیض ہوتے میں وہاں تک مقبول ہے کہ اس نے دوسری بار حیض نہیں دیکھا کذا فی الجوہرہ
یعنی حالت حیض میں یا بعد پاک ہونے کے حیض کا اظہار کیا تب تک مقبول ہو گا اور اگر حیض ثانی میں اظہار کیا تو مقبول نہ ہو گا وفی ان صمت
یوما فانت طالق تطلق حین غربت الشمس من یوم صومہا بخلاف ان صمت فانہ مصدق لساعۃ اور اس قول میں کہ اگر تو روزہ رکھے گی
ایک دن تو تو طالق ہے تو طلاق واقع ہو گی وقت غروب آفتاب کے جس دن روزہ رکھے بخلاف اس قول کے کہ ان صمت یعنی اگر تو صائم ہو گی

Marfat.com

تو نوٹ لی ہے تو غروب آفتاب کی ضرورت نہیں اس واسطے کہ سوم لغوی ایک ساعت پر بھی صادق آتا ہے **قال لہا ان ولدت غلاما فانت طالق واحدۃ وان ولدت جاریۃ فانت طالق ثنتین فولدتہما ولم یدر الاول تلزمہا واحدۃ قضاء وثنتان تنزھا** ای احتیاطا لاحتمال تقدم الجاریۃ بیانہ یہ ہے کہ اگر تو لڑکا جنا تو تجھ کو ایک بار طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو تجھ کو دو بار طلاق ہے سو عورت لڑکا اور لڑکی ایک کو دوسرے کے بعد جنی اور معلوم نہیں کہ اول کون جنی لڑکا یا لڑکی تو لازم ہوئی اس کو ایک طلاق باعتبار قضا کے اور دو بار طلاق باعتبار احتیاط کے بسبب احتمال تقدم جاریہ کے یعنے شاید اول لڑکی ہی پیدا ہوئی ہو ومضت العدۃ بالثانی فلذا لم یقع بہ شیٔ لان الطلاق المقارن لانقضاء العدۃ لا یقع اور تمام ہوگی عدت اس طلاق کی ولد ثانی سے اور اسی سبب سے ولد ثانی کے تولد سے کچھ نہ واقع ہوگا اس واسطے کہ جو طلاق کہ متصل ہو انقضائے عدت سے اس سے کچھ نہیں واقع ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی فان علم الاول فلا کلام وان اختلف فالقول للزوج لانہ منکر وان تحقق ولادتہما معا وقع الثلث وتعتد بالاقراء پھر اگر معلوم ہو پہلا ولد تو اس میں کچھ کلام کی حاجت نہیں یعنی اگر عورت اول لڑکا جنی تو ایک طلاق واقع ہوگی اور عدت لڑکی پیدا ہونے سے آخر ہوگی پھر دوسری طلاق نہ واقع ہوگی اور اگر اول لڑکی جنی تو دو بار طلاق واقع ہوگی اور عدت لڑکا ہونے سے منقضی ہوگی پھر تیسری طلاق نہ واقع ہوگی اور اگر زوجین میں اختلاف ہوا سو عورت نے دعویٰ کیا کہ اول لڑکی پیدا ہوئی اور زوج کہا کہ نہیں اول لڑکا ہوا تو زوج کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے لزوم طلاق ثانی کا اور اگر ثابت ہوئی دونوں کی ولادت ساتھ ہی تو تین بار طلاق واقع ہوگی اور عدت اس صورت میں حیضوں سے ہوگی اس واسطے کہ عدت بسبب ولادت کے منقضی نہیں ہوئی اس واسطے کہ ولادت ولدین معاً شرط وقوع ہوگئی طلاق کی **وان ولدت غلاما وجاریتین ولم یدر الاول یقع ثنتان قضاء وثلث تنزھا** اور اگر جنی عورت ایک لڑکا اور دو لڑکیاں اور پہلا ولد معلوم نہیں تو دو بار طلاق باعتبار قضا کے واقع ہوگی اور تین بار بنا بر احتیاط کے اس واسطے کہ اگر لڑکا اول یا درمیان میں ہوگا تو تین بار طلاق ہوگی ایک اس کے سبب اور دو پہلی لڑکی کے سبب سے اور اگر لڑکا آخر ہوگا تو دو طلاق پہلی لڑکی کے سبب ہوں گی پھر باقی دو سے کچھ نہ واقع ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ناقلا عن النہر وان ولدت غلامین وجاریۃ فواحدۃ قضاء وثلث تنزھا اور اگر عورت دو غلام اور جاریہ جنی اور پہلا معلوم نہیں تو بنا بر قضا کے ایک طلاق واقع ہوگی اور بنا بر احتیاط کے تین اس واسطے کہ اگر دو غلام پہلے ہیں تو ایک طلاق ایک غلام سے دوسرے سے کچھ نہ واقع ہوگا اس واسطے کہ تعلیق باطل ہوئی بسبب غلام اول کے اور دو بسبب جاریہ کے تو یہ مسئلہ محتمل ہے ایک کو اور تین کو تو قضا میں اقل لازم ہوگا اور بنا بر احتیاط اکثر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وہذا بخلاف ما لو قال ان کان حملک غلاما فانت طالق واحدۃ وان کان جاریۃ فثنتین فولدت غلاما وجاریۃ لم تطلق** لان الحمل اسم للکل فما لم یکن الکل غلاما او جاریۃ لم تطلق اور یہ مسئلہ ولادت کا مخالف ہے مسئلہ حمل سے اس طرح کہ اگر زوج نے کہا کہ اگر تیرا حمل لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی ہے تو دو طلاق ہیں پھر وہ لڑکا اور لڑکی ساتھ ہی جنی تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ حمل نام ہے کل کا اس واسطے کہ اسم جنس مضاف ہے تو کل کو شامل ہوگا تو جب تک کل حمل لڑکا یا لڑکی نہ ہوگا تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب پائے جانے شرط کے **وکذا لو قال ان کان ما فی بطنک غلاما والمسئلۃ بحالہا** لعموم ما اور اسی طرح طلاق نہ واقع ہوگی اگر زوج نے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق ہے پھر وہ لڑکا اور لڑکی ساتھ ہی جنی تو طلاق نہ واقع ہوگی بسبب عموم لفظ ما کے تو مطلب یہ ہوا کہ جمیع ما فی البطن لڑکا ہو تب شرط پائی جائے حالانکہ ایسا نہیں **بخلاف ان کان فی بطنک والمسئلۃ بحالہا فانہ یقع الثلث** لعدم اللفظ العام بخلاف سابق کے یہ مسئلہ ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی ہے تو دو طلاق ہیں پھر عورت لڑکا اور لڑکی ساتھ ہی جنی تو تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ اس قول میں کوئی عام لفظ نہیں کہ جمیع ما فی البطن مراد ہو بلکہ فقط فی البطن کا لڑکا اور

دونوں پر صادق آتا ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو علق طلاقہا بحبلہا لم تطلق حتی تلد لاکثر من سنتین وقت الیمین اگر معلق کیا طلاق کو عورت کے حمل پر تو طلاق اس پر نہ واقع ہوگی یہاں تک کہ جنی دو برس سے زیادہ وقت تعلیق سے یعنی بعد تعلیق کے جب تک دو برس سے زیادہ ولادت نہ ہوگی طلاق واقع ہوگی اگر قبل دو برس کے یا پورے دو برس میں جنے تو طلاق نہ ہوگی اس واسطے کہ احتمال ہے کہ شاید حمل تعلیق سے پہلے ہوا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی قال ان ولدت ولدا فانت طالق او حرۃ فولدت ولدا میتا طلقت وعتقت کہا کہ اگر تو لڑکا جنے گی تو تو طالق ہے یا آزاد ہے پھر عورت مردہ لڑکا جنی تو زوجہ مطلقہ ہوگی اور لونڈی آزاد ہوگی اس واسطے کہ مردہ کو بھی لڑکا کہتے ہیں قال لام ولدہ ان ولدت فانت حرۃ تنقضی به العدۃ جوہرہ کہا مولی نے اپنی ام ولد سے اگر تو جنے گی تو تو آزاد ہے پھر وہ مردہ لڑکا جنی تو اس کے تولد سے ام ولد کی عدت منقضی ہو جائے گی کذا فی الجوہرہ ہم حلبی اور طحاوی محشیوں نے کہا کہ اس مسئلہ میں سہو واقع ہوا ہے اس واسطے کہ عدت نہیں ہوتی مگر بعد آزاد ہونے کے اور آزادی ثابت نہیں ہوتی مگر بعد ولادت کے تو کیونکر ولادت سے عدت منقضی ہوگی شیخ رحمتی محشی نے جواب دیا کہ قیاس تو یہی ہے لیکن عدت سے مقصود تو یہ ہے کہ رحم کی صفائی معلوم ہو اور ولادت سے صفائی تو ثابت ہو گئی لہذا ولادت ہی پر اکتفا کی واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی علق العتاق والطلاق ولو الثلث لشیئین حقیقۃ بتکرر شرط او لا کان جاء زید او بکر فانت کذا یقع المعلق ان وجد الشرط الثانی فی الملک والا لا لاشتراط الملک حالۃ الحنث والمسئلۃ رباعیۃ تعلیق کی عتاق اور طلاق کی گو تین طلاق ہوں دو چیزیں پر فی الحقیقۃ دو پر تعلیق ہو بسبب مکرر لانے شرط کے اس طرح کہ اگر آوے گا زید اور اگر آوے گا بکر تو تو طالق ہے یا التعلیق دو چیزوں پر بدوں تکرار شرط کے ہو اس طرح کہ اگر آوے گا زید اور بکر تو تو طالق ہے یا آزاد ہے تو عتاق اور طلاق معلق واقع ہوگی اگر شرط ثانی ملک یمین میں پائی جاوے گی اور اگر شرط ثانی ملک میں پائی جائے گی تو معلق نہ واقع ہوگی بسبب مشروط ہونے ملک کے وقت حنث یعنی تعلیق ٹوٹنے کے وقت ملک پھر جب شرط ثانی ملک میں نہ حاصل ہو تو معلق نہ واقع ہوگی اور شرط اول کا ملک میں حاصل ہونا کافی نہیں اور یہ مسئلہ رباعی ہے یعنی چار صورتوں کا محتمل ہے ایک یہ صورت ہے کہ دونوں چیزیں ملک میں پائی جاویں اس میں طلاق واقع ہوگی دوسری صورت یہ کہ دونوں چیزیں ملک میں پائی جاویں اس میں طلاق نہ ہوگی تیسری صورت یہ کہ اول چیز ملک میں پائی گئی نہ دوسری تو اس میں طلاق نہ ہوگی چوتھے یہ کہ دوسری چیز ملک میں پائی گئی نہ پہلی اس میں طلاق واقع ہوگی علق الثلث والعتق ومنہ بالوطی حنث بالتقاء الختانین ولم یجب علیہ العقر فی المسئلتین باللبث بعد الایلاج لان اللبث لیس بوطی معلق کیا تین طلاق کو یا اپنی لونڈی کی آزادی کو جماع پر تو حانث ہوگا بمجرد ملنے دونوں شرمگاہ کے یعنے بمجرد دخول کے طلاق اور آزادی ثابت ہوگی اور نہ واجب ہوگا مرد پر عقر دونوں صورتوں میں بسبب توقف اور درنگی کے بعد ادخال کے اس واسطے کہ ٹھہرنا اور درنگی جماع نہیں بلکہ جماع عبارت ہے ادخال سے سو ادخال بعد طلاق ثلثہ اور عتق کے نہیں پایا گیا ہم عقر عبارت ہے مہر مثل سے حرہ میں لونڈی میں دسواں حصہ قیمت کا اگر وہ باکرہ ہو اور اگر باکرہ نہ ہو تو بیسواں حصہ ولذا لم یصر بہ مراجعا فی الطلاق الرجعی اور چونکہ لفظ ٹھہرنا بدوں ادخال کے جماع نہیں لہذا بسبب ٹھہرنے کے طلاق رجعی میں زوج مراجع نہ ہوگا یعنی زوج نے دخول کیا پھر عورت کو طلاق رجعی دی اور ٹھہر گیا بدوں حرکت کے تو بمجرد اس ٹھہرنے کے رجعت ثابت نہ ہوگی نزدیک محمدؒ کے اس واسطے کہ اس فعل کو جماع نہیں کہتے اور ابو یوسف کے نزدیک فقط اسی فعل سے رجعت ثابت ہے اس واسطے کہ بعد طلاق رجعی کے ٹھہرنا مساس سے خالی نہیں اور مساس مثبت ہے رجعت کا بحر الرائق میں کہا کہ مذہب ابو یوسفؒ کا بسبب قوت دلیل کے لائق ترجیح کے ہے کذا فی الحاشیۃ المدنی الا اذا اخرج ثم اولج ثانیا حقیقۃ او حکما بان حرک نفسہ فیصیر مراجعا بالحرکۃ الثانیۃ ویجب العقر لا الحد لاتحاد المجلس مگر جب کہ زوج نے نکالا پھر داخل کیا دوبارہ خواہ ادخال ثانی حقیقۃ ہو اس طرح کہ آلہ تناسل کو عورت کی شرمگاہ سے جدا کیا پھر داخل کیا یا ادخال حکما ہو اس طرح کہ بلا انفصال حرکت دی بدوں اخراج اور ادخال کے تو دونوں طرح زوج مراجع ہوگا بسبب دوسری حرکت کے طلاق رجعی میں اور مرد پر عقر واجب ہوگا بین طلاق یا عتق کی تعلیق میں

Marfat.com

ورنہ واجب ہوگی بسبب متحد ہونے مجلس عتق اور وطی کے م اس قول سے شارح نے معراج الدرایہ کے اعتراض کو دفع کیا اس میں یوں مذکور ہے کہ تعلیق عتق میں جب کہ آلہ تناسل کو خارج کیا پھر داخل کیا تو چاہیے کہ مرد پر حد زنا واجب آوے اس واسطے کہ یہ وطی بعد آزاد ہونے لونڈی کے نہ ملک میں داخل ہوئی نہ شبہ حلت میں بخلاف مسئلہ تعلیق طلاق کے کہ وہاں شبہ حلت کا موجود ہے یعنی عدت شارح نے جواب دیا بسبب اتحاد مجلس کے یہ فعل ابتدائی نہیں ہر وجہ سے کہ حد لازم آوے کذا فی حاشیۃ المدنی لا تطلق الجدیدۃ فی قولہ للقدیمۃ ان نکحتہا ای فلانۃ علیک فہی طالق اذا نکح فلانۃ علیہا فی عدۃ البائن لان الشرط مشارکتہا فی القسم ولم یوجد نہ مطلقہ ہوگی منکوحہ جدیدہ منکوحہ قدیمہ کو اس طرح کہنے سے زوج کے کہ اگر میں فلانی سے نکاح کروں تیرے اوپر تو وہ طالق ہے جب کہ نکاح کیا زوج نے فلانی سے قدیمہ پر اس کی طلاق بائن کی عدت میں یعنی اول قدیمہ کو طلاق بائن دی پھر اس کی عدت میں جدیدہ سے نکاح کیا تو جدیدہ پر طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ شرط طلاق جدیدہ کی مشارکت تھی جدیدہ کی قدیمہ کے ساتھ باری میں حالانکہ مشارکت مذکورہ بعد طلاق بائن کے موجود نہیں م عدم لزوم قسم کی تعلیل خوب نہیں اس واسطے کہ اگر جدیدہ سے سفر میں زوج نکاح کرے گا تو بھی طلاق واقع ہوگی حالانکہ سفر میں باری نہیں تو عدم بقائے نکاح قدیمہ بہتر تعلیل ہے عدم طلاق کی کذا فی حاشیۃ المدنی و لو نکح فی عدۃ الرجعی او لم یقل علیک طلقت الجدیدۃ ذکرہ مسکین وقیدہ فی النہر بحثا بما اذا اراد رجعتہا و الا فلا قسمۃ لہا کما مر اور اگر نکاح کیا جدیدہ سے قدیمہ کی عدت رجعی میں یا زوج نے یوں نہ کہا کہ اگر تیرے اوپر نکاح کروں بلکہ یوں کہا کہ اگر فلانی سے نکاح کروں تو وہ طالق ہے تو دونوں صورتوں میں منکوحہ جدیدہ مطلقہ ہوگی مذکور کیا اس کو مسکین نے اور نہر الفائق میں بحث کر کے طلاق مذکور کو مقید کیا ہے قصد رجعت سے یعنی زوج جب قدیمہ سے رجعت کا ارادہ رکھتا ہو تب جدیدہ پر طلاق واقع ہوگی اور اگر ارادہ رجعت کا نہیں تو مطلقہ رجعی کی باری نہیں چنانچہ باب القسم میں اس کا بیان ہو چکا ہے پھر جب اس کی باری نہ ہوئی تو جدیدہ مطلقہ بھی ہوگی بسبب عدم شرط کے م عنقریب گذرا کہ سفر میں باری نہیں حالانکہ وہاں بھی نکاح جائز نہیں تو بحث صاحب نہر الفائق کی مندفع ہوگئی کذا فی حاشیۃ المدنی قال لہا انت طالق ان شاء اللہ متصلا الا لتنفس او سعال او جشاء او عطاس او ثقل لسان او امساک فم او فاصل مفید لتاکید او تکمیل او حد او طلاق او نداء کانت طالق یا زانیۃ او یا طالق ان شاء اللہ صح الاستثناء خانیۃ کہا زوجہ سے کہ تو طالق ہے ان شاء اللہ ملا کر مگر یہ کہ ان شاء اللہ کو متصل نہ کہا بسبب دم لینے کے یا کھانسی کے یا ڈکار سے یا چھینک سے یا ہکلا پن سے یا کسی کے منہ بند کر لینے سے یا بسبب لفظ فاصل کے جو مفید ہے تاکید طلاق یا تکمیل طلاق کو فاصل تاکیدی کی مثال چنانچہ انت طالق طالق ان شاء اللہ اور فاصل تکمیل چنانچہ انت طالق واحدۃ او ثلثا او بائنا ان شاء اللہ یا بسبب فاصل کے جو مفید ہے حد کو یا طلاق کا یا ندا کا چنانچہ مفید حد کی مثال انت طالق یا زانیۃ ان شاء اللہ اور مفید طلاق کی مثال انت طالق یا طالق ان شاء اللہ اور ندا کی مثال انت طالق یا کلثوم ان شاء اللہ سو ان سب صورتوں میں استثنا صحیح ہے کذا فی الخانیۃ یعنی اس قدر انفصال مانع اتصال استثناء کا نہیں بخلاف الفاصل اللغو کانت طالق رجعیا ان شاء اللہ وقع بائنا لا یقع بخلاف فاصل لغو کے چنانچہ یوں کہنا کہ انت طالق رجعیا ان شاء اللہ تو اس میں طلاق واقع ہوگی لفظ رجعیا کا فاصل لغو ہے اس واسطے کہ لفظ طالق خود موضوع ہے اس واسطے طلاق رجعی کے تو رجعیا کہنا محض بیفائدہ ہوا تو مانع ہوگا صحت استثنا کو اور اگر یوں کہا کہ انت طالق بائنا ان شاء اللہ تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ یہ فاصل لغو نہیں کہ مانع ہو صحت استثنا کا بلکہ یہ فاصل تکمیلی ہے چنانچہ عنقریب گذرا و لو قال رجعیا او بائنا یقع بنیۃ البائن لا الرجعی قنیہ وقواہ فی النہر اور زوج نے کہا کہ انت طالق رجعیا او بائنا ان شاء اللہ تو طلاق واقع ہوگی بائن کی نیت سے نہ رجعی کی نیت سے کذا فی القنیہ اور تقویت دی ہے روایت قنیہ کو نہر الفائق میں م بحر الرائق میں قنیہ کی روایت کی تضعیف ہے اور نہر الفائق میں اس کی تقویت ہے اور در المختار کے محشیوں نے یعنی شیخ رحمتی اور حلبی نے بحر الرائق کی

تصویب کی ہے بسبب صراحت دلیل کے یعنی جب ذکر رجعی مسبب ہے طلاق کا تو نیت رجعی کی بھی سبب طلاق کی ہوگی اور جب کہ ذکر بائن سے
طلاق نہیں ہوتی تو اس کی نیت سے بھی طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی مسموعاً بحیث لو قرب شخص اذنہ الی فمہ یسمع فیصح استثناء الاصم
خانیۃ استثناء متصل مسموع ہو اس طرح کہ اگر نزدیک کرے کوئی شخص اپنا کان متکلم کے منہ کی طرف تو سن لے تو صحیح ہوا استثنا کرنا بہرے آدمی کا
کذا فی الخانیہ یعنی جب سماع کی یہ حد ہوئی کہ دوسرا آدمی کان لگانے سے سن سکے تو بہرے آدمی کا استثنا کرنا بھی صحیح ہوگا کہ ہر چند وہ خود نہیں سنتا
لیکن دوسرا سن سکتا ہے لو یہ قول جو مشہور ہے فقہا کا کہ مسموع قول وہ ہے جس کو آپ سنے اس سے اہم مستثنیٰ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ای فیقع
للشک نہ واقع ہوگی طلاق انشاء اللہ کہنے سے بسبب شک کے اس واسطے کہ زوج نے طلاق کو معلق کیا خدا کی مشیت پر اور خدا کی مشیت معلوم نہیں
تو ہم کو شک پڑا مشیت اور عدم مشیت میں اور نکاح ثابت ہو چکا ہے بالیقین تو طلاق نہ ثابت ہوگی بسبب شک کے وان ماتت قبل قولہ
ان شاء اللہ طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ زوجہ مر گئی ہو انشاء اللہ کہنے سے پہلے یعنی زوج نے اسی قدر کہا تھا کہ انت طالق منوز انشاء اللہ کہنے کی نوبت
نہ آئی کہ زوجہ مخاطبہ مر گئی تو بھی طلاق نہ واقع ہوگی عدم طلاق کا ثمرہ یہ ہے کہ زوجہ غیر مدخولہ کا زوج وارث ہوگا اور اگر طلاق پڑتی تو زوج اس کا وارث نہ ہوتا
کذا فی حاشیۃ للمدنی وان مات یقع اور اگر زوج مر گیا بعد تلفظ انشاء اللہ کے تو طلاق واقع ہوگی بسبب عدم استثنا کے بعض مستثنیٰ نے زوج کا ارادہ کس
طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ زوج نے قبل تلفظ طلاق کے کسی شخص سے قصد استثنا کو مذکور کیا ہو ولا یشترط فیہ القصد اور شرط نہیں صحت استثنا میں
قصد استثنا کا کرنا تو اگر زوج نے تین طلاق دینے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان سے انت طالق انشاء اللہ نکل گیا تو استثنا صحیح ہوگا طلاق نہ واقع ہوگی
ولا التلفظ بہما اور شرط نہیں بولنا طلاق اور استثنا کا فلو تلفظ بالطلاق وکتب الاستثناء موصولا او عکس او ازال الاستثناء بعد الکتابۃ لم یقع
عمادیۃ تو اگر بولا طلاق کو اور لکھا استثنا متصل بولنے کے یا اس کے برعکس کیا یعنی طلاق کو لکھا اور استثنا کو فوراً بولا یا طلاق اور استثنا دونوں
کو لکھا پھر استثنا کو بعد لکھنے کے مٹا ڈالا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ تلفظ مشروط نہیں کذا فی العمادیۃ ولا العلم
بمعناہ حتی لو اتی بالمشیۃ من غیر قصد جاہلا لم یقع خلافا للشافعی اور مشروط نہیں جاننا معنی استثنا کا یہاں تک کہ اگر زوج انشاء اللہ کو اپنے کلام میں
بلا قصد نادانستہ بولا تو بھی طلاق واقع ہوگی بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک صحت استثنا میں قصد اور اس کے معنی کا علم مشروط ہے وافتی
الشیخ الرملی الشافعی فیمن حلف ما شئ بالطلاق فاستثنیٰ لہ الغیر ظانا صحتہ لعدم الوقوع انتہی وقلت ولم ارہ لاحد من علمائنا واللہ اعلم اور فتویٰ دیا ہے
شیخ رملی شافعی نے اس شخص کے حق میں جس نے قسم کھائی کسی چیز پر طلاق کی پھر انشاء اللہ کہا قسم کھانے والے کے واسطے کسی غیر شخص نے درانحالیکہ
قسم کھانے والا صحت استثنائے غیر کا گمان رکھتا ہے فتویٰ دیا عدم وقوع طلاق کا انتہی کلامہ یعنی اس طرح کا اس عالم کے نزدیک صحیح ہے لہٰذا عدم
وقوع کا فتویٰ دیا شارح کہتا ہے کہ ہم نے اپنے علمائے حنفیہ سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ کا تعرض کیا ہو واللہ اعلم طحطاوی نے کہا کہ ظاہر
کلام علمائے حنفیہ کا یہ ہے کہ اتحاد متکلم شرط ہے تو غیر کا استثنا کرنا صحیح نہ ہوگا واللہ اعلم ولو شہدا بہ وھو لا یذکرہ ان کان بحال لا یدری ما یجری
علی لسانہ لغضب جاز لہ الاعتماد علیہما والا بحر اور اگر گواہی دی دو گواہوں نے مشیت کی یعنی انشاء اللہ کہنے کی اور زوج کو یاد نہیں اس کا کہنا
سو اگر زوج تکلم کے اس حال پر تھا کہ نہیں جانتا تھا کہ کیا نکلتا ہے اس کی زبان سے بسبب غضب کے تو زوج کو اعتماد کرنا شاہدوں کے قول
پر جائز ہے اور اگر اس کو ایسی حالت بیخبری کی نہ تھی تو اس کو ان کے قول پر اعتماد کرنا نہ چاہیے کذا فی البحر الرائق ویقبل قولہ ان ادعاہ و

لہ تو طالق ہے طلاق انشاء اللہ ۱۲ سے تو طلاق ایک یا تین یا طلاق بائن ہے انشاء اللہ ۱۲ سے تو طالق ہے اسے زنا کار انشاء اللہ ۱۲ سے تو طالق ہے اور
تو طالق والی انشاء اللہ ۱۲ سے تو طالق ہے اے کلثوم انشاء اللہ ۱۲ سے تو طالق ہے بطلاق رجعی انشاء اللہ ۱۲

Marfat.com

انکرنہ فی ظاہر المروی عن صاحب المذہب وقیل لایقبل الا ببینۃ وعلیہ الاعتماد والفتوی احتیاطا لغلبۃ الفساد خانیۃ اور مقبول ہوگا قول زوج کا اگر وہ مدعی ہوا استثنا کا اور منکر ہوا اس کی عورت ظاہر الروایت میں جو مروی ہے صاحب مذہب سے اور قول غیر ظاہر یہ ہے کہ زوج کا قول مقبول نہیں بدوں گواہوں کے اور اسی قول پر اعتماد اور فتوی ہے بنا بر احتیاط کے بسبب غلبہ فساد زمانہ کے کذا فی الخانیہ یعنی اہل زمانہ میں بسبب شیوع فسق کے حلال حرام کی امتیاز نہیں تو بدوں گواہوں کے قول زوج پر اعتماد نہ چاہیے طحطاوی نے کہا کہ یہ اگلے زمانہ کا حال تھا ہم اپنے زمانہ کا کیا حال بیان کریں جاہل تو ایک طرف بعضے علما طمع دنیا سے سائل کو یہ بھی حیلہ سکھا دیتے ہیں تاکہ طلاق نہ واقع ہو بسبب دعویٰ استثنا کے استغفر اللہ من شرور انفسنا وقیل ان عرف الصلاح فالقول لہ اور بعضے علما نے یعنی کمال الدین بن الہمام نے فتح القدیر میں کہا کہ اگر زوج معروف بصلاح وتقوی ہو تو اسی کا قول معتبر ہے ثم خیر الدین رملی نے منح الغفار کے حاشیہ میں کہا کہ جب دو قول کی ترجیح میں اختلاف پڑے تو ظاہر الروایت کی طرف رجوع کرنا واجب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی و حکم من لم یوقف علی مشیتہ فیما ذکر کالانس والجن والملائکۃ والجدار والحمار کذلک اور حکم اس شخص کا جس کی مشیت نہیں معلوم ہو سکتی امر مذکور میں یعنی تعلیق بالمشیت میں چنانچہ آدمی اور جن اور فرشتے اور دیوار اور گدھا ایسا ہی ہے جیسا مشیت خدا کا حکم ہے یعنی اگر زوج زوجہ سے کہے کہ تو مطلقہ ہے اگر سب آدمی یا جن یا فرشتے چاہیں یا دیوار یا گدھا چاہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ سب آدمیوں کی خواہش معلوم نہیں ہو سکتی اسی طرح جن اور فرشتے کی مشیت معلوم نہیں ہو سکتی اور دیوار اور گدھے میں تو مطلق مشیت نہیں دیوار سے مراد جمیع جمادات اور گدھے سے مراد جمیع حیوانات ہیں ولو شرک کان شاء اللہ وشاء زید لم یقع اصلا اور اگر ملا یا مشیت خدا کو ساتھ مشیت اس شخص کے جس کی مشیت معلوم ہو سکتی ہے مثلا یوں کہا کہ تو مطلقہ ہے اگر چاہا خدا نے اور چاہا زید نے تو طلاق اصلا نہ واقع ہوگی اگرچہ زید چاہے ومثل ان الا وان لم واذا وما لم اور مانند ان شرطیہ کے ہے لفظ الا وان لم واذا اور ما لم کا یعنی اگر زوج نے کہا انت طالق الا ان یشاء اللہ یا یوں کہا انت طالق ان لم یشاء اللہ یا یوں کہا کہ انت طالق اذا شاء اللہ یا یوں کہا کہ انت طالق ماشاء اللہ یا یوں کہا کہ انت طالق ما لم یشاء اللہ تو ان سب مثالوں میں طلاق نہ واقع ہوگی جیسا کہ انشاء اللہ کہنے سے نہیں واقع ہوتی ومن الاستثنا انت طالق لولا ابوک ولولا حسنک ولولا انی احبک فلا یقع خانیۃ اور استثنا میں سے یہ قول ہے کہ انت طالق لولا ابوک یعنی تو مطلقہ ہے اگر تیرا باپ نہ ہو اور انت طالق لولا حسنک یعنی تو مطلقہ ہے اگر تیرا حسن نہ ہو اور انت طالق لولا انی احبک یعنی تو مطلقہ ہے اگر میں تیرا محب نہ ہوتا سو اس قول سے طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی الخانیہ یہ قول استثنا میں اس واسطے داخل ہوا کہ کلمہ لولا کا امتناع جزا پر دلالت کرتا ہے یعنی طلاق پر بسبب وجود شرط کے ومنہ سبحان اللہ ذکرہ ابن الہمام فی فتواہ اور استثنا میں سے سبحان اللہ بیان کیا ہے اس کو کمال الدین ابن الہمام نے اپنے فتویٰ میں یعنی اگر یوں کہے کہ انت طالق سبحان اللہ تو طلاق نہ واقع ہوگی جیسے انشاء اللہ سے نہیں ہوتی ھم سبحان اللہ معنی استثنا ہونے کی حلبی محشی نے وجہ بعید بیان کی ہے رقال وغیرہ محشیوں کو پسند نہیں اور فتح القدیر سے سبحان اللہ کا بمنزلہ استثنا کے ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ خلاف اس کے متبادر ہوتا ہے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی قال انت طالق ثلثا وثلثا ان شاء اللہ وانت حر وحر ان شاء اللہ طلقت ثلثا وعتق العبد عند الامام لان اللفظ الثانی لغو ولا وجہ لکونہ تاکیدا للفصل بالواو بخلاف قولہ حر حرا وحر وعتیق لانہ توکید وعطف تفسیر فیصح الاستثنا کما زوج نے کہ تو طالق ہے تین بار اور تین بار اگر چاہا اللہ نے یا مولیٰ نے غلام سے کہا کہ تو حر ہے اور حر ہے اگر چاہا اللہ تعالیٰ نے تو زوجہ مطلقہ ہوگی تین طلاق سے اور غلام آزاد ہوگا نزدیک امام اعظمؒ کے اس واسطے کہ لفظ ثانی یعنے ثلثا اور حر لغو ہے اول سے کچھ زیادہ فائدہ اس میں نہیں اور لفظ ثانی تاکید بھی نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ جدائی ہوگئی لفظ اول کی لفظ ثانی سے بسبب واو کے اور تاکید میں جدائی نہیں ہوتی تو استثنا صحیح نہیں ہوا بخلاف

ف دراختلاف ترجیح قولین رجوع بظاہر الروایت واجب است

س قول کے کہ انت حر حر ان شاء اللہ تم یا انت حر و عتیق ان شاء اللہ اس واسطے کہ قول اول تاکید ہے اور قول ثانی عطف تفسیری ہے تو استثنا صحیح ہوگا
و غلام نہ آزاد ہوگا **وکذا یقع الطلاق بقوله ان شاء اللہ انت طالق فانہ تطلیق عندہما تعلیق عند ابی یوسفؒ لاتصال المبطل بالایجاب فلا یقع**
لو اخر وصحح البزازی وفی الخانیۃ علی قول ابی یوسفؒ الفتوی وقیل الخلاف بالعکس وعلی کل فالمفتی بہ عدم الوقوع اذا قدم المشیۃ ولم یات بالفاء اور اسی
طرح واقع ہوتی ہے طلاق اس قول سے کہ ان شاء اللہ تم انت طالق اس واسطے کہ یہ قول تطلیق ہے امام اعظمؒ اور محمدؒ کے نزدیک اور تعلیق ہے نزدیک ابو یوسفؒ
کے واسطے متصل ہونے مبطل کے ساتھ ایجاب کے مبطل سے مراد استثنا ہے اور ایجاب سے مراد انت طالق ہے سو جب کہ ایجاب باطل ہوا تو طلاق واقع
ہوگی چنانچہ طلاق نہیں واقع ہوتی اگر استثنا موخر ہو اسی طرح کہ انت طالق ان شاء اللہ تم اور تصحیح کی ہے بزازی نے ابو یوسف کے قول کی اور خانیہ
میں ہے کہ ابو یوسفؒ ہی کے قول پر فتویٰ ہے اور بعضوں نے کہا کہ خلاف بالعکس ہے یعنی ان شاء اللہ تم انت طالق ابو یوسف کے نزدیک تطلیق ہے اور امامؒ
اور محمدؒ کے نزدیک تعلیق اور بہر تقدیر مفتی بہ عدم وقوع طلاق ہے جب کہ مقدم کرے زوج مشیت کو یعنی ان شاء اللہ تم کو اور فی جزا میں نہ لاوے ہم شارح نے
تصریح کی کہ متن اس مقام میں خلاف مفتی بہ ہے **وان اتی بہا لم یقع اتفاقا کما فی البحر والشرنبلالیۃ** و القہستانی وغیرہا اور اگر زوج قول مذکور میں فی لاوے
گا یعنی یوں کہے کہ ان شاء اللہ تم فانت طالق تو باتفاق امام اور صاحبین کے طلاق ہوگی چنانچہ بحر الرائق اور شرنبلالیہ اور قہستانی وغیرہا میں مصرح ہے
وثمرتہ فی من حلف لا یحلف بالطلاق وقال حنث علی التعلیق لا الابطال اور ثمرہ اس اختلاف کا اس شخص کے حق میں ظاہر ہوتا ہے جس نے قسم
کھائی کہ میں طلاق کی قسم نہ کھاؤں گا اور وہ قول بولا یعنی ان شاء اللہ تم انت طالق اس کی زبان سے نکلا تو اس کی قسم ٹوٹے گی تعلیق کہنے پر نہ ابطال پر ہم یہ مسئلہ
مستقل ہے تقدیم شرط پر متفرع نہیں چنانچہ نہر الفائق میں قاضی خان سے منقول ہے کہ طلاق مقرون باستثنا صحیح یمین ہے یعنی تعلیق ہے ابو یوسفؒ کے نزدیک
اور محمد کے نزدیک تعلیق نہیں بلکہ ابطال ہے یعنی اصل کلام بسبب استثنا کے باطل ہوگیا **کذا فی حاشیۃ المدنی وبانت طالق بمشیۃ اللہ او بارادتہ**
او بمحبتہ او برضاہ لا تطلق لان الباء للالصاق فکان کالصاق الجزاء بالشرط اور اس قول سے کہ تو طالق ہے ساتھ مشیت خدا کے یا ساتھ ارادہ خدا کے
یا ساتھ محبت خدا کے یا ساتھ رضا الٰہی کے طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ مشیت اور ارادہ اور محبت اور رضا کی با معنی الصاق اور اتصال کے ہے
تو یہ اتصال مثل اتصال جزا کے ہوا ساتھ شرط کے تو جیسا کہ شرط اور جزا سے یعنی انت طالق ان شاء اللہ سے طلاق نہیں واقع ہوتی ویسے ہی اس قول سے
بھی طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ مشیت الٰہی اور ارادہ اور محبت اور رضا امور غیبیہ سے ہیں بشر کو اطلاع ان پر ممکن نہیں تو بسبب شک کے
طلاق کیونکر واقع ہو **وان اضاف** ای مذکور من المشیۃ وغیرہا **الی العبد کان ذلک تملیکا فیقتصر علی المجلس** کما مر اور اگر نسبت کیا مذکور سابق
کو یعنی مشیت وغیرہا کو بندہ خدا کی طرف تو یہ تملیک طلاق ہوگی و منحصر ہوگی مجلس علم پر چنانچہ فصل مشیت میں اس کا بیان ہو چکا ہے یعنی اگر یوں
کہا کہ تو طالق ہے مشیت زید یا بارادہ زید یا محبت زید یا برضائے زید تو زید کو اختیار طلاق دینے کا مجلس تک ہے **لا بعد مجلس** کے **وان قال**
بامرہ او بحکمہ او بقضائہ او باذنہ او بعلمہ او بقدرتہ یقع فی الحال اضیف الیہ تعالیٰ او الی العبد یراد بمثلہ التنجیز عرفا کقولہ انت
طالق بحکم القاضی اور اگر زوج نے کہا کہ تو مطلقہ ہے بامر خدا یا بحکم خدا یا بقضاء خدا یا باذن خدا یا بعلم خدا یا بقدرت خدا تو فی الحال طلاق
واقع ہوگی خواہ امور مذکورہ خدا کی طرف منسوب ہوں خواہ بندہ کی طرف اس واسطے کہ ایسے قول سے عرف میں تنجیز مراد ہوتی ہے نہ تعلیق
تو گویا مطلب یہ ہوا کہ تو مطلقہ ہوئی اس واسطے کہ خدا نے طلاق دینے کا امر کیا اور حکم دیا اور اضافت الی العبد کی مثال چنانچہ زوج کا یوں
کہنا کہ تو طالق ہے بحکم قاضی یا بامر قاضی یا بعلم قاضی **وان قال ذلک باللام یقع فی الوجوہ کلہا لانہا للتعلیل** اور اگر الفاظ عشرہ کو یعنی

ف مسئلتین خلاف مفتی بہ است ۱۲ سلہ تو آزاد ہے آزاد اگر خدا چاہے ۱۲ سلہ تو آزاد اور عتیق ہے ان شاء اللہ ۱۲ سلہ انت ان شاء اللہ طالق والی ہو ۱۲

Marfat.com

مشیت وغیرہ اور امر وغیرہ کو لام کے ساتھ کہا یعنی یوں کہا کہ انت[1] طالق لمشیۃ اللہ او لامرہ تو سب صورتوں میں طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ لام موضوع ہے واسطے تعلیل کے اور علت کا ہونا طلاق کے واسطے نفس الامر میں ضروری نہیں **وان کان ذلک بحرف فی ان اضاف الی اللہ تعالی لایقع فی الوجوہ کلہا لان فی بمعنی الشرط الا فی العلم فانہ یقع فی الحال وکذا القدرۃ ان نوی بہا ضد العجز لوجود قدرۃ اللہ تعالی قطعا کالعلم** اور اگر امور عشرہ قول مذکور میں متصل ہوں بحرف فی لو نسبت خدا تعالی کی طرف نسبت کی تو طلاق نہ واقع ہوگی سب صورتوں میں اس واسطے کہ فی بمعنی شرط ہے تو انت طالق فی مشیۃ اللہ بجائے انت طالق ان شاء اللہ کے ہے مگر لفظ علم میں فی الحال طلاق واقع ہوگی اور اسی طرح قدرت میں اگر نیت کی زوج نے قدرت سے ضد عاجزی کی طلاق واقع ہوگی بسبب موجود ہونے قدرت حق تعالی کے یقینا مانند علم الہی کے یعنی اگر یوں کہا کہ انت طالق فی علم اللہ تعالی یا یوں کہ انت طالق فی قدرت اللہ تو فی الحال طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ علم الہی اور قدرت الہی قطعی الوجود ہیں اس قادر علیم سے کسی وقت نفی علم اور قدرت کی متصور نہیں تو گویا یہ تعلیق ہوئی امر موجود پر تو فی الحال واقع ہوگی اور اگر زوج نے قدرت سے تقدیر کی نیت کی تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اس صورت میں تعلیق بالمجہول ہوگی کذا فی حاشیۃ **وان اضاف الی العبد کان تملیکا فی الاربع الاول وما بمعناہا کالہوی والرویۃ وتعلیقا فی غیرہا وہی ستۃ** اور اگر نسبت کی بندہ کی طرف تو تملیک ہوگی پہلے چار امور میں یعنی مشیت اور ارادہ اور محبت اور رضا میں اور جو لفظ کہ ان کے ہم معنی ہو چنانچہ ہوی بمعنی محبت اور خواہش اور رویت بمعنی رویت قلبی اور یہ اضافت تعلیق ہوگی ان چاروں کے غیر میں اور وہ چھ ہیں یعنی امر اور حکم اور قضا اور اذن اور علم اور قدرت تو اگر زوج نے یوں کہا کہ انت[1] طالق فی مشیۃ زید تو یہ تملیک ہے زید کو مجلس تک تطلیق کا اختیار رہے اور اگر یوں کہا کہ انت طالق فی امر زید تو یہ تعلیق ہے **ثم العشرۃ اما ان تضاف الی اللہ او العبد والعشرون اما ان تکون بہا او لام او فی فہی ستون** پھر الفاظ عشرہ یا مضاف ہوں خدا کی طرف یا عبد کی طرف تو بیس ہوئے اور بیسوں تین حال سے خالی نہیں یا ساتھ با کے مستعمل ہوں یا لام کے یا فی کے چنانچہ انت طالق بعلم اللہ تعالی او لعلم اللہ تعالی او فی علم اللہ تعالی او بعلم زید او لعلم زید او فی علم زید تو یہ ساٹھ صورتیں ہوئیں اس واسطے کہ بیس کو تین میں ضرب کرنے سے ساٹھ ہوتے ہیں **وفی البزازیۃ کتب الطلاق واستثنی بالکتابۃ صح** اور بزازیہ میں ہے کہ لکھا زوج نے طلاق کو اور استثنا کیا ساتھ لکھنے کے تو صحیح ہے مم اس عبارت سے دو صورتیں مفہوم ہوئیں ایک یہ کہ طلاق اور استثنا کو ساتھ ہی بولے دوسرے یہ کہ دونوں کو ساتھ ہی لکھے پھر اگر ساٹھ کو دو میں ضرب کیجیے تو ایک سو بیس ہوتے ہیں شارح نے اس سے بھی زیادہ ترقی کا ارادہ کیا لہذا کہا **وعلی ما مر من العمادیۃ فہی مائۃ وثمانون** اور بنا بر اس قول کے جو عمادیہ سے اس باب میں عنقریب مذکور ہو چکا ہے تو ایک سو اسی ہوتے ہیں مم عمادیہ میں تین احتمال مذکور ہیں ایک یہ کہ طلاق کو بولا اور استثنا کو فورا لکھا دوسرے یہ کہ طلاق کو لکھا اور استثنا کو فورا بولا تیسرے یہ کہ استثنا کو بعد لکھنے کے مٹا ڈالا تو اگر ساٹھ کو تین میں ضرب کیجیے تو ایک سو اسی ہوتے ہیں حلبی محشی نے کہا کہ یہاں تین سو بیس صورتیں ہیں اس واسطے کہ الفاظ عشرہ یا مضاف ہوں خدا کی طرف یا بندہ کی طرف تو بیس ہوئے اور ہر ایک کہ خالی نہیں کہ مستعمل ہو ان شرطیہ سے یا با سے یا لام سے یا فی سے تو اسی ہوئے بیس کو چار میں ضرب کرنے سے اور ہر ایک صورت چار حال سے خالی نہیں ایک یہ کہ طلاق اور استثنا دونوں ملفوظ ہوں دوسرے یہ کہ دونوں مکتوب ہوں تیسرے یہ کہ طلاق ملفوظ ہو اور استثنا مکتوب چوتھے یہ کہ طلاق مکتوب ہو اور استثنا ملفوظ تو یہ تین سو بیس ہوئے اسی کو چار میں ضرب کرنے سے اور شیخ رحمتی محشی نے اکثر ہزار ایک سو بیس بلکہ چوراسی ہزار چار سو صورتیں ثابت کی ہیں وفوق کل ذی علم علیم جس کو دریافت تفصیل کا شوق ہو وہ حاشیہ شیخ عابد سندھی مدنی کو ملاحظہ کرے مترجم نے خوف طوالت سے ذکر نہ کیا

---

[1] تو طلاق ہے بسبب مشیت اللہ تعالی یا بوجہ اس کے امر کے ۱۲ [2] طلاق ہے بشرط خواہش زید ۱۲ [3] تو طلاق ہے بشرط حکم زید ۱۲ [4] اور ہر علم والے کے اس سے بڑھ کر عالم ہے ۱۲

ف تکثیر وجوہ استثناء طلاق ۱۲

تفصیل کا مزہ در نہ جانا وفی کیف شاء اللہ تطلق رجعیۃ تو اس قول میں کہ انت طالق کیف شاء اللہ یعنے تو طالق ہے جس کیفیت سے کہ خدا چاہے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس واسطے کہ خلاصہ میں مذکور ہے کہ کیفیت باطل ہوگئی بسبب تعلیق بالمشیۃ کے تو باقی رہ گیا انت طالق تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی انت طالق ثلثا الا واحدۃ یقع ثنتان اس قول سے کہ تو طالق ہے تین بار مگر ایکبار نہیں دو طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ استثنا اقل کا اکثر سے بلا خلاف جائز ہے یہاں سے بحث استثنائے تحصیلی کی شروع ہوئی بعد از فراغت استثنائے تعطیلی کے بحر الرائق میں کہا کہ استثنا دو قسم ہے ایک استثنائے عرفی دوسرا استثنائے وضعی استثنائے عرفی مذکور ہو چکا ہے یعنی تعلیق بالمشیۃ اور استثنائے وضعی اب مذکور ہوتا ہے استثنائے وضعی وہ ہے جو مابعد الا یا اخوات الا کے مذکور ہو اور مابعد الا بحکم میں مخالف ہوتا ہے ماقبل الا سے ماقبل الا کو مستثنیٰ منہ کہتے ہیں اور مابعد الا کو مستثنیٰ بولتے ہیں وفی الا ثنتین یقع واحدۃ اور اس قول میں کہ انت طالق ثلثا الا ثنتین یعنی تجھ کو تین طلاق مگر دو تو ایک طلاق واقع ہوگی وفی الا ثلثا یقع ثلث لان استثناء الکل باطل ان کان بلفظ الصدر او مساویۃ اور اس قول کہ انت طالق ثلث الا ثلثا یعنی تجھ کو تین طلاق ہیں مگر تین تو تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ استثنا کرنا کل کا کل سے باطل ہے اگر بلفظ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ کے ہو یا معنے میں برابر اس کے ہو استثنا بلفظ صدر کے مثال متن میں مذکور ہو چکی یعنی ثلث سے ثلث مستثنیٰ ہوا اور مساوی کی مثال ہے کہ انت طالق ثلثا الا واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ وان بغیرہما کنسائی طوالق الا ہؤلاء او الا زینب وعمرۃ وہند وعبیدی احرار الا ہؤلاء او الا سالما وغانما وراشدا وہم الکل صح کما سیجیء فی الاقرار اور اگر استثنا کل کا بغیر لفظ صدر اور بغیر مساوی ہو چنانچہ نسائی طوالق الا ہؤلاء یعنی میری عورتیں مطلقہ ہیں مگر یہ یا یوں کہا کہ نسائی طوالق الا زینب وعمرۃ وہند یعنی میری عورتیں مطلقہ ہیں مگر زینب اور عمرہ اور ہندہ اور چنانچہ عبیدی احرار الا ہؤلاء یعنی میرے غلام آزاد ہیں مگر وہ یا یوں کہا کہ میرے غلام آزاد ہیں مگر سالم اور غانم اور راشد اور حالانکہ اس کی عورتیں اور غلام اتنے ہی ہیں جتنے کہ اس نے مذکور کیے تو یہ استثنا صحیح ہے اگرچہ استثنائے کل ہے اس واسطے کہ لفظ نسا عام ہے اگرچہ واقع میں اس کی کل عورتیں اتنی ہی ہیں اور لفظ عبید بھی عام ہے اگرچہ نفس الامر میں اس کے غلام اتنے ہی ہیں چنانچہ کتاب الاقرار میں آوے گا ویعتبر فی المستثنیٰ کونہ کلا او بعضا من جملۃ الکلام لا من جملۃ الکلام الذی یحکم بصحتہ وہو الثلث اور مستثنیٰ میں معتبر ہے ہونا اس کا کل یا بعض مستثنیٰ منہ کا منجملہ اس کلام کے جس کی صحت پر حکم ہوتا ہے اور وہ تین ہیں یعنی اگر مستثنیٰ منہ زیادہ ہو تین طلاق سے تو اسی اکثر سے استثنا ہوگا نہ فقط تین سے ففی انت طالق عشرا الا تسعا یقع واحدۃ تو اس قول میں کہ تو طالق ہے دس بار مگر نو بار ایک طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ جب نو کو دس سے گرایا تو ایک باقی رہا اور اگر استثنا کو منجملہ کلام صحیح کے اعتبار کرتے یعنی تین طلاق سے استثنا کرتے تو استثنا باطل ہوتا اس واسطے کہ اکثر اقل سے نہیں گر سکتا والا ثمانیۃ یقع ثنتان اور اس قول میں کہ انت طالق عشرا الا ثمانیۃ یعنے تو طالق ہے دس بار مگر آٹھ بار دو طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ اگر دس سے آٹھ ساقط کیجیے تو دو باقی رہتی ہیں والا سبعا یقع ثلث اور اس قول میں کہ انت طالق عشرا الا سبعا یعنے تو طالق ہے دس بار مگر سات بار تین طلاق واقع ہوں گی ومتی تعدد الاستثناء بلا واو کان کل اسقاطا مما یلیہ اور جب کہ چند استثنا ہوں بدوں واو کے تو ہوگا ہر ایک کا اسقاط اپنے متصل سے اور یہی مذہب نحویوں کا ہے اور اگر چند مستثنیٰ بحرف واو ہوں تو ہر ایک مستثنیٰ کا اسقاط صدر سے ہوگا چنانچہ انت طالق عشرا الا خمسا والا ثلثا والا واحدۃ میں ایک طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ خمس اور ثلث اور واحد کا مجموعہ نو ہیں جب نو کو دس سے گرایا تو ایک باقی رہا کذا فی حاشیۃ المدنی فیقع ثنتان فی انت طالق عشرا الا تسعا الا ثمانیۃ الا سبعۃ جب مستثنیٰ متعدد بلا واو کا ضابطہ معلوم ہوا تو دو طلاق واقع ہوں گی اس قول سے کہ تو طالق ہے دس بار مگر نو مگر آٹھ مگر سات ہم اس کی دریافت

تھے قاعدے میں پہلا قاعدہ یہ کہ اول مستثنے کو مستثنے منہ سے ساقط کیا جو باقی رہا اس کو ثانی مستثنے پر بڑھایا اور ثالث مستثنے کو ثانی سے ساقط کیا وعلیٰ ہذا القیاس آخر تک پھر جو باقی رہا وہی مستثنیٰ مراد ہے سو مثال مذکور میں اول مستثنے تسعہ ہے اس کو عشرہ سے ساقط کیا ایک باقی رہا اس کو ثانی مستثنے یعنی ثمانیہ پر زیادہ کیا تو تسعہ ہوا پھر اس سے ثالث یعنی سبعہ کو ساقط کیا دو باقی رہ گئے لہذا شارحؒ نے کہا کہ مثال مذکور میں دو طلاق واقع ہوں گی اور دوسرا قاعدہ یہ کہ مستثنے اخیر کو اس کے قریب سے ساقط کیا جو باقی رہا اس کو اس کے قریب سے گرایا اسی طرح گراتے گئے مستثنے منہ تک سو مثال مذکور میں اخیر مستثنے سبعہ ہے اس کو ثمانیہ سے ساقط کیا ایک رہا تسعہ سے ساقط کیا آٹھ رہے آٹھ کو عشرہ سے ساقط کیا دو باقی رہے اسی واسطے شارح نے کہا کہ مثال مذکور میں دو طلاق واقع ہوں گی کذا فی حاشیۃ المدنی وتلزمہ خمسۃ بلہ علی عشرۃ الا تسعا الا ثمانیا الا سبعا الا ستا الا خمسا الا اربعا الا ثلثا الا اثنین الا واحدا اور لازم ہوں گی مقر کو پانچ درم اس قول سے کہ مثلاً زید نے کہا کہ خالد کے مجھ پر دس درم ہیں مگر نو مگر آٹھ مگر سات مگر چھ مگر پانچ مگر چار مگر تین مگر دو مگر ایک م وجہ اس کی بموجب قاعدہ اولیٰ کے یہ ہے کہ مستثنے اول یعنی نو کو دس سے ساقط کیا ایک باقی رہا اس کو آٹھ پر بڑھایا نو ہوئے اس سے سات کو ساقط کیا دو باقی رہے ان کو چھ پر بڑھایا آٹھ ہوئے اس سے پانچ کو گرایا تین باقی رہے ان کو چار پر بڑھایا سات ہوئے اس سے تین کو گرایا چار باقی رہے ان کو دو پر بڑھایا چھ ہوئے اس سے ایک ساقط کیا پانچ باقی رہ گئے اور بموجب قاعدہ ثانیہ کے ایک کو ساقط کیا دو سے ایک باقی رہا اس کو تین سے گرایا دو باقی رہے ان کو چار سے ساقط کیا دو باقی رہے ان کو پانچ سے گرایا تین باقی رہے ان کو چھ سے گرایا تین باقی رہے ان کو سات سے ساقط کیا چار باقی رہے ان کو آٹھ سے گرایا چار باقی رہے ان کو نو سے ساقط کیا پانچ باقی رہے ان کو دس سے گرایا پانچ باقی رہ گئے لہذا شارح نے کہا کہ مثال مذکور میں پانچ درم لازم آتے ہیں باقی رہا تیسرا قاعدہ اس کے دریافت کرنے کا سو اس کو شارح نے اپنے اگلے قول میں بیان کیا وتقریبہ ان تاخذ العدد الاول بیمینک والثانی بیسارک والثالث بیمینک والرابع بیسارک وہکذا ثم تسقط ما بیسارک مما بیمینک فما بقی فہو الواقع اور تقریب اس کے دریافت کی یہ ہے کہ لے عدد اول کو اپنے داہنے ہاتھ میں اور عدد ثانی کو اپنے بائیں ہاتھ میں اور عدد ثالث کو اپنے داہنے میں اور عدد رابع کو اپنے بائیں میں اور اسی طرح لیتا جا ایک داہنے میں اور ایک بائیں میں آخر تک پھر ساقط کر بائیں ہاتھ کے اعداد کو داہنے ہاتھ کے اعداد سے پھر جس قدر بعد اسقاط کے باقی رہے وہی واقع ہے تو مثال مذکور میں مستثنیٰ اول کو یعنی نو کو داہنے ہاتھ میں لیا اور ثانی کو یعنی آٹھ کو بائیں میں لیا پھر ثالث یعنی سات کو داہنے میں لیا اور رابع کو یعنی چھ کو بائیں میں لیا پھر خامس یعنی پانچ کو داہنے میں اور سادس یعنی چار کو بائیں میں لیا پھر سابع یعنی تین کو داہنے میں اور ثامن یعنی دو کو بائیں میں لیا باقی رہا ایک اس کو داہنے میں لیا تو داہنے میں نو اور سات اور پانچ اور تین اور ایک مجتمع ہوئے جن کا مجموعہ ہوا پچیس اور بائیں میں آٹھ اور چھ اور چار اور دو مجتمع ہوئے جن کا مجموعہ ہوا بیس پھر بائیں ہاتھ کے اعداد کو یعنی بیس کو داہنے کے اعداد سے یعنی پچیس سے ساقط کیا تو پانچ باقی رہ گئے لہذا شارح نے کہا کہ مثال مذکور کے اقرار سے پانچ درم لازم آتے ہیں اخراج بعض التطلیقۃ لغو بخلاف ایقاعہ ایک طلاق کے بعض کو نکالنا بطریق استثنا کے لغو ہے بخلاف اس کے ایقاع کے یعنی مثلاً نصف طلاق کا واقع کرنا لغو نہیں بلکہ نصف سے پوری ایک طلاق واقع ہوگی چنانچہ اول باب میں مذکور ہو چکا لیکن نصف یا ثلث کا استثنا کرنا صحیح نہیں فلو قال انت طالق ثلثا الا نصف تطلیقۃ وقع الثلث فی المختار وعن الثانی ثنتان فتح تو اگر زوج نے کہا کہ اگر تجھ کو تین طلاق ہیں مگر آدھی طلاق تو قول مختار میں تین طلاق واقع ہوں گی اس واسطے کہ بعض طلاق کا استثنا لغو ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ دو ہی طلاق

سلہ ای باقرارہ بان علی الاول

واقع ہوں گی کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ ان کے نزدیک استثنا بعض کا صحیح ہے مانند ایقاع کے وفی السراجیۃ انت طالق الا واحدۃ یقع ثنتان انتہی فکانہ استثنی من ثلث مقدر اور سراجیہ میں ہے کہ اس قول میں کہ تو طالق ہے مگر ایک دو طلاق واقع ہوں گی انتہی کلامہ تو گویا استثنا کیا تین سے جو مقدر ہیں سالت المرأۃ الطلاق فقال انت طالق خمسین طلقۃ فقالت المرأۃ ثلث تکفینی فقال ثلث لک والبواقی لصواحبک ولہ ثلث نسوۃ غیرہا تطلق المخاطبۃ لا غیرہا اصلا ہو المختار لصیرورۃ الباقی لغوا فلم یقع بصرفہ لصواحبہا شیئ مانگی عورت نے طلاق سو زوج نے کہا کہ تو طالق ہے پچاس طلاق کر تو عورت نے کہا کہ مجھ کو تین طلاق کافی ہیں سو زوج نے کہا کہ تین طلاق تجھ کو اور باقی تیری ساتھ والی سوتوں کے واسطے اور حالانکہ اس مرد کی تین عورتیں اور ہیں سوائے مخاطبہ کے تو مخاطبہ ہی مطلقہ ہوگی نہ اس کے سوا کوئی یہی قول مختار ہے بسبب ہو جانے باقی طلقات کے لغو یعنی پچاس بعد تین کے باطل ہو گئے تو اس کی سوکنوں پر لغو طلاق کے صرف کرنے سے کچھ نہ واقع ہوگا فروع مسائل ملحقہ شارح کے فی ایمان الفتح مالفظہ وقد عرف فی الطلاق انہ لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع الثلث واقرہ المصنف ثمہ فتح القدیر کے باب الایمان میں یہ مسئلہ بایں لفظ مذکور ہے جیسا کہ شارح نے ذکر کیا یعنی باب الطلاق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اگر زوج نے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طالق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طالق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو طالق ہے تو تین طلاق واقع ہوں گی دخول سے اگرچہ دخول ایک ہی بار ہو کذا فی حاشیۃ المدنی اور مصنف نے منح الغفار میں اس کو ثابت رکھا ہے باب الایمان ان سکنت ہذہ البلدۃ فامرأتہ طالق فخرج فورا فخلع امرأتہ ثم سکنہا قبل العدۃ لم تطلق بخلاف فانت طالق فلیحفظ کہا اگر میں رہوں اس شہر میں تو اس کی زوجہ مطلقہ ہے یعنی میری زوجہ پھر فوراً شہر سے نکل گیا پھر اپنی زوجہ سے خلع کیا بعد اس کے اسی شہر میں آرہا قبل گذرنے عدت مختلعہ کے تو بسبب اس رہنے کے وہ عورت مطلقہ نہ ہوگی اس واسطے کہ شرط پائی جانے کے وقت وہ عورت اس کی زوجہ نہیں کذا فی البحر بخلاف اس مسئلہ کے یہ ہے کہ اگر کہا اپنی زوجہ سے کہ اگر میں اس شہر میں رہوں تو تو مطلقہ ہے پھر فوراً نکل گیا پھر اس سے خلع کیا پھر اس کے بعد شہر میں آرہا تو مخاطبہ مطلقہ ہوگی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے اس واسطے کہ اس صورت میں تعلیق ہے سکنیٰ پر تقیید زوجیت نہیں بخلاف پہلی صورت کے کذا فی حاشیۃ المدنی ان تزوجتک وان تزوجتک فانت کذا لم یقع حتی تزوجہا مرتین بخلاف الولم یوخر الجزا فلیحفظ اگر میں تجھ سے نکاح کروں اور اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو ایسی ہے یعنی مطلقہ ہے تو مخاطبہ پر طلاق نہ واقع ہوگی یہاں تک کہ اس سے دوبارہ نکاح کرے بخلاف اس کے وہ صورت ہے کہ اگر جزا کو موخر نہ لادے سو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگر جزا کو شرط پر مقدم کرے گا یا درمیان میں لاویگا دونوں شرطوں کے تو ایک ہی بار نکاح کرنے سے مخاطبہ مطلقہ ہوگی تقدم جزا کی مثال انت طالق ان تزوجتک وان تزوجتک اور توسیط جزا کی مثال ان تزوجتک فانت طالق وان تزوجتک کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر والہندیہ ان غبت عنک اربعۃ اشہر فامرک بیدک ثم طلقہا واعتدت فتزوجت ثم عادت للاول ثم غاب اربعۃ اشہر فلہا ان تطلق نفسہا ولو اختلعت لا لانہ تنجیز والاول تعلیق زوج نے کہا کہ اگر میں تجھ سے غائب ہوں چار مہینے تو امر تیرا تیرے ہاتھ میں ہے پھر اس کو طلاق دی یعنی تین سے پھر عورت نے بعد عدت کے زوج ثانی سے نکاح کیا پھر مطلقہ ہوئی اور بعد عدت کے زوج اول کے نکاح میں پھر آئی بعد اس کے مرد غائب ہوا چار مہینے تو عورت کو اپنی ذات کو طلاق دینے کا اختیار ہے اس واسطے کہ سابق میں مذکور ہو چکا کہ زوال ملک مبطل تعلیق نہیں اور اگر عورت نے خلع کیا یعنی زوج نے زوجہ کو طلاق مفوض کی بدون تعلیق کے پھر عورت نے خلع کیا یعنی زوج نے زوجہ کو طلاق مفوض کی بدون تعلیق کے پھر عورت نے خلع کیا پھر اختیار طلاق کا عورت کو نہ باقی رہے گا اس واسطے کہ یہ تنجیز ہے نہ تعلیق یعنی تفویض منجز مادام النکاح قائم ہے پھر جب نکاح نہ رہا تو تفویض بھی نہ رہے گی اور مثال اول تعلیق ہے تو زوال

Marfat.com

نکاح سے باطل نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی ودعاہا للوقاع فابت فقال متی یکون فقالت غدا فقال ان لم تفعلی ہذا المراد غدا فانت کذا ثم نسیاہ حتی مضی الغد لا یقع بلایا زوج نے زوجہ کو واسطے جماع کے سو زوجہ نے انکار کیا تو زوج نے کہا یہ امر کب ہوگا سو عورت نے کہا کہ کل تو مرد نے کہا کہ اگر اس مطلب کو کل نہ کرے گی تو تو ایسی ہے یعنی مطلقہ ہے پھر زوج اور زوجہ دونوں اسے بھول گئے یہاں تک کہ کل کا دن گذر گیا تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ بقائے تعلیق موقت میں امکان بر یمین شرط ہے یہاں بسبب نسیان کے اس کا وقت باقی نہ رہا اس وجہ سے تعلیق باطل ہوگئی حلف لا یاتیہا فاستلقی فجاءت فجامعت ان مستیقظا حنث قسم کھائی کہ عورت سے صحبت نہ کرے گا پھر چت لیٹا سو عورت آئی اور اس نے صحبت کی تو اگر مرد حالت جماع میں جاگتا ہوگا تو حانث ہوگا ان لم اشبعک من الجماع فعلی انزالہا مرد نے عورت سے کہا کہ اگر میں تجھ کو آسودہ نہ کردوں جماع سے تو تجھ کو طلاق ہے تو یہ آسودگی عورت کے انزال پر موقوف ہے اسواسطے آسودگی سے مراد کسر شہوت ہے بسبب جماع کے بدون انزال کے نہیں ہوتی ان لم اجامعہا الف مرۃ فکذا فعلی المبالغۃ لا العدد مرد نے کہا کہ میں زوجہ سے ہزار بار جماع نہ کروں تو وہ مطلقہ ہے تو یہ محمول مبالغہ اور کثرت جماع پر ہے نہ اس عدد خاص پر خانیہ میں کہا کہ ستر بار کثیر میں داخل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ان وطئتک فعلی جماع الفرج وان نوی الدوس بالقدم حنث بہ ایضا مرد نے عورت سے کہا کہ اگر میں تیری وطی کروں تو تو طالق ہے تو یہ وطی جماع شرمگاہ پر محمول ہے اس واسطے کہ متبادر وطی سے جماع ہی ہے اور اگر زوج وطی سے قدم سے روندنا اور کچلنا مراد لے گا تو اس معانی سے بھی حانث ہوگا چنانچہ جماع سے لہ امراۃ جنب او حائض او نفساء فقال اخبثکن طالق طلقت النفساء ایک مرد ہے کہ عورت اس کی جنب ہے جماع سے یا احتلام سے اور دوسری حائض ہے اور تیسری نفاس والی ہے سو اس مرد نے کہا تم عورتوں میں سے گندہ تر اور پلید تر عورت مطلقہ ہے تو نفاس والی عورت پر طلاق واقع ہوگی دفی اخبثکن فعلی الحائض اور اگر مرد نے کہا ان عورتوں سے کہ تم میں سے افحش کو طلاق ہے تو حائض پر طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ ذکر کرنے میں حیض افحش اور معیوب تر ہے نفاس سے کذا فی حاشیۃ المدنی قال لی الیک حاجۃ فقال امراتہ طالق ان لم اقضہا فقال ہی ان تطلق امراتک فلہ ان لا یصدقہ مثلا زید نے کہا خالد سے کہ میری کچھ حاجت ہے تیری طرف تو خالد نے کہا کہ اس کی زوجہ مطلقہ ہے اگر میں تیری قضائے حاجت نہ کروں سو زید نے کہا کہ وہ حاجت تو یہ ہے کہ تو اپنی زوجہ کو طلاق دے تو خالد کو جائز ہے کہ زید کی تصدیق نہ کرے اس واسطے کہ احتمال دروغ گوئی زید کا ممکن ہے شاید کہ اس کی حاجت کچھ اور ہو جب اس نے دیکھا کہ یہ قسم کھا بیٹھا تو زوج یا زوجہ کی ضرر رسانی کے واسطے یوں اظہار کیا عملا ادا اس لئے جب زوج اور زوجہ میں وجود شرط کا اختلاف ہو تو زوج ہی کا قول معتبر ہے تو یمین کے ساتھ بطریق اولیٰ معتبر ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی قال لاصحابہ ان لم اذہب بکم اللیلۃ الی منزلی فامراتہ کذا فذہب بہم لبعض الطریق فاخذہم العسس فحبسہم لا یحنث کہا ایک شخص نے اپنے ساتھیوں سے کہ اگر میں لیجاؤں تم کو آج کی رات اپنے گھر کی طرف تو اس کی عورت مطلقہ ہے سو ان کو لیچلا تھوڑی راہ تو پکڑا اس کو کوتوال نے اور قید کر رکھا سب کو اس کے گھر تک نہ پہنچ سکے تو وہ شخص حانث نہ ہوگا طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ تعلق لیجانے پر تھی نہ گھر میں داخل کرنے کی سو لیجانا متحقق ہو چکا ان خرجت من الدار الا باذنی فخرجت لحریقہا لا یحنث کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر تو گھر سے نکلے گی بدون حکم میرے تو تو طالق ہے پھر عورت نکلی بسبب آگ لگنے گھر کے تو زوج حانث نہ ہوگا اور یہی حال ہے خوف انہدام اور غرق اور خوف فتنہ کے کہ اس واسطے کہ بنائے یمین عرف پر ہے اور ایسے امور عرف میں یمین سے مستثنیٰ ہوتے ہیں حلف لا یرجع ثم رجع لشیء نسیہ لا یحنث قسم کھائی شہر یا گھر سے نکلتے کہ نہ پلٹے گا پھر پلٹا کسی بھولی ہوئی چیز کے لینے کے واسطے تو حانث نہ ہوگا ان لم تجیئی بفلان اول ترد ثوبی الساعۃ فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسہ او اخذ الثوب قبل دفعہا لا یحنث کہا زوج نے زوجہ سے کہ اگر تو فلانے شخص کو نہ لاوے گی

تو تو طلاق ہے یا یوں کہا کہ اگر تو میرا کپڑا اسی دم نہ پھیر دیگی تو تو طلاق ہے پھر فلانا شخص خود آگیا دوسری طرف سے یا زوج نے فوراً اپنا کپڑا لے لیا عورت کے
دینے سے پہلے تو حانث نہ ہوگا کذا ان لم ادفع الیک الدینار الذی علی الی راس الشہر فلذا فابرأتہ قبل الشہر بطل الیمین اسی طرح حانث نہ ہوگا اس قول
میں کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر میں تجھ کو نہ دوں وہ اشرفی جو مجھ پر قرض ہے فلانے مہینے کے شروع تک تو تو طالق ہے پھر زوجہ نے وہ اشرفی زوج
کو معاف کردی اس مہینے کے آنے سے پہلے تو یمین باطل ہوئی طلاق نہ واقع ہوگی حلف لیخرجن ساکن دارہ الیوم والساکن ظالم فان لم یمکنہ اخراجہ فالیمین
علی التلفظ باللسان قسم کھائی کہ مقرر نکالے گا اپنے گھر کے رہنے والے کو آج کے دن اور رہنے والا اس کے گھر کا مرد ظالم ہے سو اگر گھر والے کو اس کا
نکالنا ممکن نہ ہو تو یمین یعنی ادائے قسم فقط زبان کے بولنے پر ہے یعنی زبان سے یوں کہے کہ میں نے تجھ کو اپنے گھر سے نکالا تو حانث نہ ہوگا بقی
ما یکتب فی التعالیق متی نقلہا او تزوج علیہا او ابرتہ من کذا او من باقی صداقہا ولو دفع لہا الکل ہل تبطل الظاہر لا لتصریحہم لصحۃ براۃ الاسقاط والرجوع
بما دفعہ باقی رہا کلام اس میں جو تعالیق میں لکھا جاتا ہے کہ جب زوج زوجہ کو شہر سے باہر لے جائے گا یا اس پر دوسرا نکاح کرے گا یا کہ زوج زوجہ کو
فلانے قرض سے ابرا کرے یا باقی مہر سے ابرا کرے تو زوجہ مطلقہ ہے سو اگر زوج زوجہ کو کل قرض یا سب باقی مہر دے تو آیا تعلیق براۃ کی باطل ہوگی
یا نہیں جواب ظاہر ہے کہ زوج کے دینے سے تعلیق نہ باطل ہوگی اس واسطے کہ فقہا نے مصرح کیا ہے کہ بعد وصول دین کے بھی براۃ اسقاط صحیح ہے
اور جو دیا ہے اس کا پھیر لینا درست ہے مراد تعالیق سے مراد وہ وثائق ہیں جو عقد نکاح کے وقت شروط لکھے جاتے ہیں براۃ اسقاط یہ کہ دائن مدیون کو
اپنا دین معاف کردے اپنا حق اس کی گردن سے ساقط کرے سو براۃ اسقاط قبل وصول دین کے بھی ہوتی ہے اور بعد وصول کے بھی لیکن مدیون بعد براۃ
اسقاط کے جو دیا تھا دائن سے پھیر سکتا ہے اس واسطے کہ وہ براۃ سے فارغ الذمہ ہوگیا پھر جب براۃ بعد وصول کے بھی صحیح ہوئی تو تعلیق براۃ کی کیونکر
باطل ہوگی تو بعد براۃ کے طلاق واقع ہوگی حلف باللہ انہ لم یدخل ہذہ الدار الیوم ثم قال عبدہ حر ان لم یکن دخل الیوم لا کفارۃ ولا یعتق عبدہ اما لصدقہ
او لانہا غموس ولا مدخل للقضاء فی الیمین باللہ ایک شخص نے قسم کھائی اللہ کی کہ وہ داخل نہیں ہوا اس گھر میں آج پھر بولا کہ اس کا غلام آزاد ہے اگر آج
اس گھر میں نہ داخل ہوا ہو تو اس پر کفارہ قسم کا نہ لازم آوے گا اور اس کا غلام بھی نہ آزاد ہوگا کفارہ نہ لازم آوے گا بسبب صدق اس شخص کے
یعنی عدم دخول دار کے یا اس سبب سے کہ وہ قسم غموس ہے اور غموس میں گناہ ہے کفارہ نہیں اور قاضی کے حکم کو کچھ دخل نہیں خدا کی قسم میں خلاصہ یہ ہے کہ یہ
دونوں قسمیں متناقض ہیں اگر ایک میں صادق ہوتا تو بالضرور دوسرے میں کاذب ہوگا اور آزادی غلام کی ثابت نہ ہوگی جب تک کہ پہلی قسم میں صادق نہ ہو اور پہلی قسم
یمین باللہ ہے اور اس میں قاضی کے حکم کو دخل نہیں پھر بدون قاضی کے اس کا صادق یا کاذب ہونا کیونکر ثابت ہو لہذا اس مسئلہ میں یہ کفارہ ہے نہ عتق
حتی لو کانت یمینہ الاولی بعتق او طلاق حنث بالیمین لدخولہا فی القضاء یہاں تک کہ اگر اس کی پہلی قسم عتق یا طلاق کی ہوگی تو وہ شخص دونوں قسموں میں حانث
ہوگا بسبب داخل ہونے دونوں یمین کے قاضی کے حکم میں باقی بیان اس کا باب عتق البعض میں انشاء اللہ تعالیٰ آوے گا اخذت من مالہ درہما فاشترت بہ لحما
وخلط اللحام بدراہمہ قال زوجہا ان لم تردیہ الیوم فانت کذا فحیلتہ ان تاخذ کیس اللحام وتسلمہ للزوج ولو ضاع عن اللحام فما لم یعلم انہ اذیب او سقط فی البحر
لا یحنث لیا زوجہ نے زوج کے مال سے ایک درم پھر اس سے گوشت مول لیا اور قصاب نے اس درم کو اپنے درموں میں ملا ڈالا اور اس کے زوج نے کہا
کہ اگر اس درم کو آج نہ پھیر لاوے گی تو تو طالق ہے تو تدبیر اس کی یہ ہے کہ عورت قصاب کی تھیلی جس میں وہ درم داخل ہے لا دے اور زوج کو دیوے اور
اگر وہ درم قصاب سے ضائع ہوا تو جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ وہ درم پگھلایا گیا یا دریا میں گر گیا تو زوج حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا پھر ملنا ممکن ہے بخلاف
اذیب اور سقوط فی البحر کے حلف ان لم یکن الیوم فی العالم او فی ہذہ الدنیا فکذا ایحنث ولو فی بیت حتی یمضی الیوم قسم کھائی کہ اگر ہوں میں آج جہان میں
یا اس دنیا میں تو اس کی زوجہ مطلقہ ہے تو وہ شخص محبوس کیا جاوے اگرچہ کسی گھر میں قید رہے یہاں تک کہ وہ دن گذر جاوے تو جب کہ وہ قید ہوگا

Marfat.com

حانث نہ ہوگا طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں حبس پر نفی من الارض کا اطلاق کیا ہے چنانچہ فرمایا (او ینفوا من الارض) تو گویا وہ حبس سے دنیا میں موجود نہ رہا اس مسئلہ میں عرف کا اعتبار نہیں طحطاوی نے کہا کہ شارح کو بجائے ان لم اکن کے ان اکن کہنا واجب تھا اس واسطے کہ تعلیق وجود حالف پر ہے نہ عدم پر مترجم نے اسی واسطے ترجمہ مضارع مثبت کا کیا نہ منفی کا کہا ولو حلف ان لم یجز ب بیت فلان غداً فقید و منع حتی مضی الغد حنث ہو المختار اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں نہ ویران کروں فلانے کے گھر کو کل تو ایسا ہو پھر اس کے پاؤں میں بیڑیاں ڈالی گئیں اور روکا گیا ویران کرنے سے تو وہ حانث ہوگا یہی قول مختار ہے فتوی کے واسطے کذا ان لم اخرج من ہذہ المنزل فکذا فقید وان لم اذہب بک الی منزلی فاخذہا فہربت منہ وان لم تحضری اللیلۃ منزلی فکذا فمنعہا ابوہا حنث فی المختار اسی طرح حانث ہوگا جس نے یوں کہا کہ اگر میں نہ نکلوں اس گھر سے تو ایسا ہو پھر اس کے بیڑیاں ڈالی گئیں یا یوں کہا اپنی زوجہ سے کہ اگر میں تجھ کو اپنے گھر نہ لے جاؤں تو ایسا ہو پھر اس عورت کو پکڑا سو وہ اس سے چھوٹ بھاگی یا یوں کہا عورت سے کہ اگر تو حاضر نہ ہوگی آج کی رات میرے گھر میں تو ایسا ہوگا پھر اس کے باپ نے اس کو نہ جانے دیا تو ان سب صورتوں میں مرد حانث ہوگا قول مختار میں اس واسطے کہ مقید کرنا اور منع کرنا اکراہ ہے یعنی زبردستی ہے اور اکراہ کی تاثیر فعل میں ہوتی ہے نہ عدم فعل میں اور ان مسائل میں تعلیق عدم فعل سے ہوئی ہے تو اس میں اکراہ کی تاثیر نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی بخلاف لا اسکن فاغلق الباب او قید لا یحنث فی المختار بخلاف اس مسئلہ کے کہ کہا میں نہ سکونت کروں گا اس گھر میں پھر دروازہ بند کر لیا گیا یا اس شخص کے پاؤں میں بیڑیاں ڈالی گئیں تو حانث نہ ہوگا قول مختار میں اس واسطے کہ شرط حنث کی فعل ہے یعنی سکونت کرنا اور اکراہ کی تاثیر فعل میں ثابت ہے قلت قال ابن الشحنۃ والاصل انہ متی عجز عن شرط الحنث فی العدمی لا الوجودی شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ ابن شحنہ نے کہا کہ قاعدہ کلیہ حنث اور عدم حنث کا یہ ہے کہ جب قسم کھانے والا عاجز ہو شرط حنث سے تو حانث ہوگا امر عدمی میں نہ امر وجودی میں یعنی جب قسم ٹوٹنا مترتب ہو عدم شی پر نہ وجود پر جیسا کہ عدم حضور اور عدم ذہاب مسائل سابقہ میں تو عاجز ہونے سے حانث ہوگا اور اگر قسم ٹوٹنا امر وجودی پر مترتب ہے جیسے دخول ان دخلت میں اور سکونت لا اسکن میں تو بسبب عاجز ہونے کے حانث نہ ہوگا قال فی النہر ومفادہ الحنث فی من حلف لیوفین الیوم دینہ فعجز لفقرہ وفقد من یقرضہ خلافا لما بحثہ فی البحر فتدبر کما نہر الفائق میں اور مستفاد ہوتا ہے اس اصل سے حانث ہونا اس شخص کے حق میں جس نے قسم کھائی کہ مقرر ادا کرے گا آج کے دن اپنے دین کو پھر وہ عاجز ہو گیا بسبب اپنی محتاجی کے اور مفقود ہونے اس شخص کے جو اس کو قرض دے بخلاف اس بحث کے جو بحر الرائق میں ہے سو غور اور تامل کر اس مقام میں قائل اس کلام کا بسبب عجز کے اس واسطے حانث ہوا کہ شرط حنث کی امر عدمی ہے یعنی عدم ادائے دین بحر الرائق میں کہا کہ قنیہ میں ثابت ہے کہ جب محلوف علیہ سے عاجز ہو اور یمین موقت ہو تو یمین باطل ہو جاتی ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ مثال مذکور میں جب ادائے دین سے عاجز ہو تو یمین باطل ہو یعنی جب یمین باطل ہوئی تو حانث بھی نہ ہوگا انتہی کلامہ حالانکہ قول قنیہ کا مطلق نہیں بلکہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ شرط حنث کی وجودی ہو اور یہاں عدمی ہے صاحب نہر نے کہا کہ یہ مقام لائق اہتمام کے ہے تو یہاں خبردار رہنا لہٰذا شارح نے تدبر اور تامل کرنے کو فرمایا۔

باب طلاق المریض

یہ باب ہے طلاق مریض کے احکام میں جب کہ مصنف نے طلاق تندرست سے یعنی تنجیز اور تعلیق اور صریح اور کنایہ سے فراغت پائی تو اب طلاق مریض کی شروع کی عنوان بالاصالتہ مصنف نے شروع اس باب کو طلاق مریض سے تعبیر کیا بسبب اس کی اصالت کے یعنی مقصود بالذات اس میں احکام مریض ہی کے ہیں اور احکام مقتول وغیرہ کے بالتبع ہیں یقال لہ الفار لفرارہ من ارثہا فیرد علیہ قصدہ الی تمام عدتہا وقد یکون الفرار منہا کما سیجیء اور طلاق دینے والے مریض کو فار بھی

ٖ یا نکال دیئے جاویں زمین سے یعنے قید کیے جاویں ۱۲ ٖ ایک نسخہ میں اس لفظ کے بعد واللہ سبحانہ اعلم بھی ہے ۱۲

Marfat.com

یعنی بھاگنے والا بسبب اس کے بھاگنے کے عورت کی وراثت سے یعنی مرض الموت میں اسواسطے عورت کو طلاق دیتا ہے تاکہ وہ اس کے مال کی وارث نہ ہو تو مردود ہوگا اس پر ارادہ اس کا تمامی عدت تک یعنی اس کے فرار کا کچھ اثر نہ ہوگا عورت عدت تک اس کی وارث ہوگی اور کا ہے فرار عورت کی طرف سے ہوتا ہے چنانچہ اسی باب میں اس کا ذکر بھی آوے گا **من غالب حاله الهلاك بمرض او غيره بان اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت** هو الاصح كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد و عجز السوقي عن الاتيان الى دكانه وفي حقها ان تعجز عن مصالحها داخله كما في البزازية جو شخص کہ غالب حال اس کا ہلاکی ہے مرض سے یا غیر مرض سے اس طرح پر کہ توڑ دیا اور لیتھاڑ ڈالا اس کو بیماری نے اتنا کہ عاجز ہو گیا اس کے سبب سے اپنے مصالح کی اقامت سے گھر کے باہر یعنی بیماری سے باہر کے کاروبار ضروری نہیں کر سکتا یہی قول تعریف مریض میں اصح ہے جیسے عاجز ہو جانا فقیہہ مدرس کا مسجد کے جانے سے اور عاجز ہونا مرد بازاری کا اپنی دکان کے جانے سے اور عورت کے حق میں حد مرض کی یہ ہے کہ وہ عاجز ہو جائے گھر کے اندر کے کاروبار سے یعنے پکانے اور گھر کے جھاڑنے سے کذا فی البزازیہ ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر اور مستفاد ہوتا ہے تعریف مذکور سے کہ اگر عورت قادر ہو پکانے وغیرہ پر نہ چھت کے چڑھنے پر تو وہ مریض نہ ہوگی نہر الفائق میں کہا کہ یہی قول ظاہر ہے قلت وفي آخر وصايا المجتبى المرض المعتبر المضنى المبيح لصلوة قاعدا والمقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح ثم رمز شيخ حد التطاول سنة انتهى میں کہتا ہوں کہ مجتبیٰ کی کتاب الوصایا کے آخر میں یوں ہے کہ بیماری خطرناک جو معتبر ہے فار ہونے میں سو وہ ہے جس سے مباح ہو جاوے نماز پڑھنا بیٹھ کر اور جس کو بیماری نے بٹھلا دیا اور جس کو فالج کی بیماری ہووے یعنے آدھا دھڑ رہ گیا ہو اور جس کو سل کی بیماری ہو جب کہ وہ پرانی ہو جاوے اور اس کو بستر پر نہ ڈال دے تو یہ تینوں بیمار مانند تندرست اور صحیح کے ہیں پھر رمز کی شیخ نے کہ حد تطاول مرض کی ایک سال ہے انتہی کلام المجتبی فتاوی عالم گیری میں یہ حد تطاول کی شیخ تمرتاشی سے منقول ہے اور واقعات میں شمس الدین سرخسی سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفي القنية المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض اور قنیہ میں ہے کہ مفلوج اور مسلول اور مقعد جب تک یہ بیماریاں بڑھتی جاتی ہوں مانند مریض کے ہیں فتاوی عالم گیری میں ہے کہ جب تک ان بیماریوں پر مرض کی ترقی ہے تو مریض کے مانند ہیں اور جب ترقی موقوف ہو گئی تو مانند صحیح ہیں **او بارز رجلا اقوى منه او قدم ليقتل من قصاص او رجم او بقي على لوح من السفينة او افترسه سبع وبقي في فيه فار بالطلاق** خبر من یا غلبہ ہلاکی کا اس طرح پر ہو کہ جنگ کرے اپنے سے زیادہ زور آور سے یا پیش کیا گیا ہو قتل کرنے کے واسطے خون کے بدلے سے یا سنگسار کیلئے یا باقی رہ گیا ہو ایک تختہ پر کشتی کے تختوں سے یا پکڑا ہو اس کو درندہ جانور نے اور اس کے منہ میں بچ رہا ہو تو ایسا شخص فار بالطلاق ہے اسکو طلاق دینا جائز نہیں اس واسطے کہ عورت کا حق اس کے مال میں متعلق ہو چکا شارح نے کہا کہ فار بالطلاق خبر ہے من غالب حاله الهلاك کی یعنی جس پر ظن غالب ہلاکی کا ہو خواہ بیماری سے خواہ قوی تر کی جنگ سے خواہ تقدیم قتل وغیرہ سے وہ فار ہے **ولا يصح تبرعه الا من الثلث** اور صحیح نہیں تبرع فار کا مگر تہائی مال سے تبرع سے مراد عقود غیر لازمہ جیسے وقف یا نکاح کرنا زیادہ مہر مثل سے **فلو ابانها وهي من اهل الميراث علم باهليتها ام لا كان اسلمت او عتقت ولم يعلم** سو اگر فار نے عورت کو طلاق بائن دی اور عورت اہل میراث کی یعنی حرہ مسلمہ تھی زوج اس کی اہلیت کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو چنانچہ اس کی زوجہ کتابیہ مسلمان ہو گئی یا اس کی زوجہ لونڈی آزاد ہو گئی اور زوج کو اس کا اسلام یا آزاد ہونا معلوم نہ ہو **طائعا بلا رضاها فلو اكره او رضيت لم ترث** طلاق بائن دی اپنی خوشی سے بدوں رضامندی زوجہ کے تو اگر طلاق میں زبردستی ہوئی زوجہ کی زوج پر یا کہ عورت راضی ہو گئی اپنی طلاق سے تو وارث نہ ہوگی اس واسطے کہ عورت نے اپنا حق آپ قطع کیا

ایک نسخہ میں لم يقعده لازم ہے بدون ضمیر مفعول کے یعنے اپاہج وغیرہ جب مدت کے بیمار ہوں اور بستر پر نہ گرے ہوں تو تندرست کے مانند ہوتے ہیں ۱۲

Marfat.com

اور یہ مراد نہیں کہ غیر زوجہ کا اکراہ مبطل ہے وراثت کا اس واسطے کہ اس صورت میں عورت کا کچھ قصور نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی لہذا مترجم نے ترجمہ میں اکراہ زوجہ کی قید زیادہ کی ونوا کرہت علی رضاہا اوجامعہا ابنہ مکرہۃ ورثت اگر عورت پر جبر ہوا اس کے راضی ہونے پر یعنی عورت سے بہ زبردستی طلاق کا سوال کردیا یا زوج کے بیٹے نے زبردستی عورت سے صحبت کی تو عورت وارث ہوگی اس واسطے کہ جبر میں رضامندی نہیں وہو کذلک بذلک الحال ومات فیہ فلو صح ثم مات فی عدتہا لم ترث اور حالانکہ زوج طلاق دینے والا ایسا ہی بیمار اسی حال سے بنا رہا اور اسی مرض میں مرگیا تو اگر زوج بعد طلاق کے تندرست ہوگیا پھر زوجہ کی عدت میں مرگیا تو زوجہ نہ وارث ہوگی اس کی بذلک السبب موتہ اولغیرہ کان قتل المریض اویموت بجہۃ اخری فی العدۃ المدخولۃ ورثت ہی منہ لانہ فرمنہا رضاہ باسقاط حقہ اسی مرض ہی کے سبب سے موت ہو زوج کی یا اس کے سوا جیسے کہ مریض قتل کرڈالا جائے یا کسی اور جہت سے مرجائے عدت میں عدت کی قید مدخولہ کے واسطے ہے تو مطلقہ وارث ہوگی زوج کی اور اگر عورت اول مرگئی تو زوج اس کا وارث نہ ہوگا بسبب راضی ہونے زوج کے اپنے اسقاط حق سے ہم متن میں لفظ ورثت کا جزا ہے شرط کی یعنی فلوابانہا کی تو متن کا خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ اگر طلاق بائن دے گا اپنی خوشی سے اور اسی بیماری میں عدت کے اندر مرجائے گا تو عورت مطلقہ اس کی وارث ہوگی موت اس کی اسی بیماری سے ہو یا کسی اور وجہ سے مدخولہ کی قید سے خلوت والی عورت نکل گئی اس واسطے کہ ہر چند اس پر عدت واجب ہے لیکن وہ وارث نہیں ہوتی وعند احمد ترث بعد العدۃ مالم تتزوج باخر اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک زوجہ فار کی وارث ہوگی بعد عدت کے بھی جب تک دوسرے زوج سے نکاح نہ کرے اور یہی مذہب ہے اسحاق اور ابن لیلی کا اور امام مالک کے نزدیک اگر دس ازواج سے نکاح کرے گی تو بھی وارث ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا ترث طالبۃ رجعیۃ اوطلاق فقط طلقت بائنا اوثلثا لان الرجعی لایزیل النکاح حتی یحل وطیہا ویتوارثان فی العدۃ مطلقا اور اسی طرح وارث ہوگی رجعی طلاق یا فقط طلاق کی مانگنے والی جو مطلقہ ہوگئی ایک طلاق بائن سے یا تین طلاق سے اس واسطے کہ طلاق رجعی نکاح کو زائل نہیں کرتی یہاں تک کہ وطی اس کی حلال ہے اور زوجین ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں عدت کے اندر ہر طرح سے یعنی خواہ صحت میں طلاق رجعی دی ہو خواہ بیماری میں اور اگر عدت منقضی ہوگئی تو نکاح زائل ہوگا وتکفی اہلیتہا للارث وقت الموت بخلاف البائن اور کفایت کرتی ہے اہلیت عورت کی وراثت کے واسطے زوج کی موت کے وقت بخلاف بائن کے کہ اس میں طلاق اور موت دونوں وقتوں میں اہلیت وراثت کی مشروط ہے وکذا ترث مبانۃ قبلت او طاوعت ابن زوجہا للحرمۃ بنبونۃ اولا د طرح وارث ہوگی مطلقہ بائنہ جس نے بوسہ لیا اپنے زوج کے بیٹے کا با بخوشی اس سے ہم صحبت ہوئی بواسطے آنے حرمت کے بسبب طلاق بائن دینے زوج کے یعنی اول جدائی زوج کی طرف سے ہوئی نہ زوجہ کی طرف سے سو تقبیل یا وطی زوجہ کی مبطل وراثت کی نہ ہوگی ومن لاعنہا فی مرضہ اوالیٰ منہا مریضا کذلک ای ترثہ لما مر اور جس نے لعان کیا اپنی عورت سے (یعنی) بیماری میں یا ایلا کیا اس سے حالت بیماری میں اس کا بھی ایسا ہی حکم ہے یعنی عورت وارث ہوگی زوج کی چنانچہ اس کی وجہ مذکور ہوئی یعنی زقت مرد کی طرف سے ہوئی نہ عورت کی طرف سے وان آلیٰ فی صحتہ دبانت بہ ی بالایلاء فی مرضہ اوابانہا فی مرضہ فصح فمات اوابانہا فارتدت فاسلمت فمات لاترثہ لانہ لابدان یکون المرض الذی طلقہا فیہ مرض الموت فاذا صح تبین انہ لم یکن مرض الموت اور اگر ایلا کیا زوج نے اپنی صحت میں اور جدا ہوگئی عورت بسبب انقضاء مدت ایلا کے اس کے مرض میں تو وارث نہ ہوگی یا زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اپنی بیماری میں پھر وہ تندرست ہوا پھر مرگیا یا عورت کو طلاق بائن دی بیماری میں پھر عورت مرتد ہوگئی پھر اسلام لائی پھر زوج مرگیا عدت میں تو عورت وارث نہ ہوگی زوج کی درصورت صحت اس واسطے وارث نہ ہوگی کہ وارث مطلقہ میں یہ ضرور ہے کہ جس مرض میں زوج نے اس کو

Marfat.com

طلاق دی ہے وہ مرض الموت میں ہو پھر جب کہ بعد مرض کے وہ تندرست ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ مرض جس میں طلاق واقع ہوئی مرض الموت نہ تھا ولابد فی البائن ان تستمر اہلیتہا للارث من وقت الطلاق الی وقت الموت حتی لو کانت کتابیۃ او مملوکۃ وقت الطلاق ثم اسلمت او اعتقت لم ترث اور درصورت ارتداد اس واسطے وارث نہ ہوگی کہ ضرور ہے طلاق بائن میں کہ اہلیت وراثت کی عورت میں برابر ثابت رہی طلاق کے وقت سے موت کے وقت تک یہاں تک کہ اگر عورت کتابیہ یا مملوکہ ہو طلاق کے وقت پھر اسلام لاوے کتابیہ یا آزاد کی جاوے مملوکہ تو وارث نہ ہوگی اس واسطے کہ اسلام اور آزادی وقت طلاق سے موت تک برابر ثابت نہیں تو دونوں میں اہلیت وراثت کی بالاستمرار نہ ثابت ہوئی اس واسطے کہ کفر اور مملوکیت مانع ہے وراثت کی کما لا ترث لو طلقہا رجعیا او لم یطلقہا فطاوعت او قبلت ابنہ لمجئ الفرقۃ منہا چنانچہ عورت وارث نہیں ہوتی اگر زوج نے اسے طلاق رجعی دی یا نہ دی پھر عورت نے زوج کے بیٹے کو اپنے اوپر بخوشی قادر کیا یا اس کا بوسہ لیا اس واسطے وارث نہ ہوگی کہ فرقت اسی کی طرف سے آئی اوابانہا بامرہا قیدیہ لانہا لو ابانت نفسہا فاجازہ ورثت عملا باجازتہ قنیہ یا زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اسکے کہنے سے تو وارث نہ ہوگی مصنف نے امر عورت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر عورت نے خود اپنی ذات کو طلاق بائن دی پھر زوج نے اسکو جائز رکھا اپنے مرض میں تو عورت وارث ہوگی زوج کی اجازت زوال نکاح مرد کی اجازت سے ہوا نہ عورت کی طلاق پر او اختلعت منہ او اختارت نفسہا ولو ببلوغ وعتق وجب وعنۃ لم ترث رضاہا یا خلع کیا عورت نے زوج سے یا اپنی ذات کو اختیار کیا اگرچہ خیار نفس بسبب بلوغ عورت کے اور آزادی کے اور زوج کو مقطوع الذکر ہونے کے اور نامرد ہونے کے ہو وارث نہ ہوگی اپنی رضامندی کے سبب سے یعنی ان سب صورتوں میں عورت نے جدائی بخوشی چاہی لہذا وارث نہ ہوگی ولو کان الزوج محصور الحبس او فی صف القتال او نزل حال فشو الطاعون اشباہ او قائما بمصالحہ خارج البیت مشتکیا من الم او محموما او محبوسا بقصاص او رجم لا ترث لغلبۃ السلامۃ اور اگر زوج مقید ہو بسبب حبس کے یا صف قتال میں ہو اور یہی حال ہے کثرت وبا کا کذا فی الاشباہ یا کہ زوج گھر کے باہر ہو کاروبار ضروری کرتا ہو بحالت دردمندی یا کہ زوج کو تپ ہو یا کہ محبوس ہو بعلت قصاص یا رجم کے تو عورت وارث نہ ہوگی اگر ان حالات میں مطلقہ ہوئی اور زوج عدت ہی میں مر گیا بسبب غلبہ سلامتی کے ان حالات میں والحامل لا تکون فارۃ الا بتلبسہا بالمخاض وہو الطلق لانہا حینئذ کالمریضۃ وعند مالک اذا تم لہا ستۃ اشہر اور حاملہ فارہ نہیں ہوتی مگر بوقت لاحق ہونے دردزہ کے اس واسطے کہ وہ اس وقت میں مانند مریضہ کے ہے یعنی گھر کا کام نہیں کر سکتی اور امام مالک کے نزدیک جب کہ اس کو چھ مہینے پورے ہو جاویں تب فارہ ہوتی ہے ہم مخاض بمعنی طلق ہے یعنی دردزہ اذا علق المریض طلاقہا البائن بفعل اجنبی ای غیر الزوجین ولو ولدہا منہ بمجئ الوقت والحال ان التعلیق والشرط فی مرضہ او علق طلاقہا بفعل نفسہ وہما فی المرض او الشرط فقط فیہ او علق بفعلہا او لابد لہا منہ طبعا اور شرعا کالاکل وکلام الابوین وہما فی المرض او الشرط فیہ فقط ورثت لفرارہ جب کہ معلق کیا مریض نے عورت کی طلاق بائن کو اجنبی کے فعل پر مراد اجنبی سے وہ شخص ہے جو زوج اور زوجہ کے سوا ہو اگرچہ شخص غیر عورت کا بیٹا ہو زوج سے یا معلق کیا طلاق بائن کو وقت کے آنے پر مثلاً ابتدا محرم پر اور حالانکہ تعلیق اور شرط یعنے اجنبی اور محرم کا آنا اس کی بیماری میں ہوئی یا معلق کیا اس کی طلاق کو اپنی ذات کے فعل پر اور حالانکہ تعلیق اور فعل ذات مرض میں ہوئی یا فقط شرط ہی مرض میں ہوئی یا معلق کیا طلاق کو عورت کے فعل پر اور حالانکہ اس فعل سے عورت کو چارہ نہیں ضروری ہے خواہ باعتبار طبیعت بشری کے خواہ باعتبار شریعت کے چنانچہ کھانا اور ماں باپ سے بات کرنا اور حالانکہ دونوں یعنی تعلیق اور شرط مرض میں ہوئی یا فقط شرط مرض میں ہوئی تو ان سب صورتوں میں عورت وارث ہوگی بسبب فرار زوج کے ومنہ ما فی البدائع ان لم اطلقک او ان لم اتزوج علیک فانت طالق ثلثا فلم یفعل حتی مات ورثتہ ولو ماتت ہی لم یرثہا وان

Marfat.com

قسم فرار ہے وہ صورت جو بدائع میں ہے کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا تیرے اوپر دوسرا نکاح نہ کروں تو تجھ کو طلاق ہے تین بار پھر زوج نے اس کو نہ کیا یعنی تطلیق یا تزوج نہ کیا یہاں تک کہ وہ مرگیا تو عورت اس کی وارث ہوگی اور اگر اس صورت میں عورت مرگئی تو زوج اس کا وارث نہ ہوگا اس واسطے کہ بسبب ترک طلاق اور تزوج کے اپنے اسقاط حق پر راضی ہوا **وفی غیرہا لا ترث وہو ما اذا کان فی الصحۃ او التعلیق فقط او بفعلہا ولہا منہ بد** اور ان صورتوں کے غیر میں وارث نہ ہوگی اور وہ غیر وہ ہے جب کہ تعلیق اور شرط دونوں صحت میں ہوں خواہ تعلیق اجنبی کے فعل پر ہو خواہ وقت کے آنے پر خواہ زوج اور زوجہ کے فعل پر یا فقط تعلیق صحت میں ہو یا تعلیق ہو عورت کے فعل پر اور حالانکہ وہ فعل اس کو لابد نہیں خواہ تعلیق اور شرط دونوں مرض میں ہوں خواہ تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض میں **وحاصلہا ستۃ عشر لان التعلیق اما بمجیء وقت او بفعل اجنبی او بفعلہ او بفعلہا وکل وجہ علی اربعۃ لان التعلیق والشرط اما فی الصحۃ او فی المرض او احدہما وقد علمہا** خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اول سولہ صورتیں ہیں اس واسطے کہ تعلیق طلاق کی یا وقت کے آنے پر ہے یا اجنبی کے فعل پر یا زوج کے فعل پر یا عورت کے فعل پر تو یہ چار صورتیں ہوئیں اور ہر وجہ چار وجہ پر ہے اس واسطے کہ تعلیق اور شرط یا صحت میں ہیں یا مرض میں یا ایک صحت میں اور دوسرا مرض میں یعنی تعلیق صحت میں اور شرط مرض میں یا شرط صحت میں اور تعلیق مرض میں تو یہ سولہ صورتیں ہوگئیں چار کو چار میں ضرب کرنے سے اور بالتحقیق معلوم ہوچکا حکم ہر صورت کا کہ چھ صورتوں میں عورت وارث ہے اور دس صورتوں میں نہیں **م** تفصیل وجوہ مذکورہ کے احکام کی یوں ہے پہلی صورت یہ کہ تعلیق کی اجنبی کے فعل پر اور تعلیق اور فعل اجنبی مرض میں ہوئی تو عورت وارث ہوگی ۲ صورت یہ کہ تعلیق اور فعل مذکور صحت میں ہوئی تو وارث نہ ہوگی ۳ صورت یہ کہ تعلیق اجنبی کے فعل پر لیکن تعلیق ہوئی صحت میں اور شرط مرض میں تو وارث نہ ہوگی ۴ یہ کہ تعلیق کی اجنبی کے فعل پر لیکن تعلیق ہوئی مرض میں اور شرط صحت میں تو بھی وارث نہ ہوگی ۵ یہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر اور تعلیق اور شرط دونوں مرض میں ہوئیں تو وارث ہوگی ۶ یہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر اور تعلیق اور شرط صحت میں ہوئی تو وارث نہ ہوگی ۷ یہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر لیکن تعلیق صحت میں ہوئی اور شرط مرض میں تو وارث نہ ہوگی ۸ یہ کہ تعلیق کی وقت کے آنے پر لیکن تعلیق ہوئی مرض میں اور شرط صحت میں بھی تو وارث نہ ہوگی ۹ یہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر اور تعلیق اور شرط دونوں مرض میں ہوئیں تو وارث ہوگی ۱۰ یہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر اور تعلیق اور شرط صحت میں ہوئی تو وارث نہ ہوگی ۱۱ یہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر مگر تعلیق ہوئی صحت میں اور شرط ہوئی مرض میں تو وارث نہ ہوگی ۱۲ یہ کہ تعلیق کی اپنے فعل پر مگر تعلیق ہوئی مرض میں اور شرط صحت میں تو وارث نہ ہوگی ۱۳ یہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر اور تعلیق اور شرط دونوں مرض میں ہوئیں تو عورت وارث ہوگی ۱۴ یہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر اور تعلیق اور شرط صحت میں ہوئی تو وارث نہ ہوگی ۱۵ یہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر مگر تعلیق ہوئی مرض میں اور شرط صحت میں تو وارث نہ ہوگی ۱۶ یہ کہ تعلیق کی عورت کے فعل پر مگر تعلیق ہوئی صحت میں اور شرط مرض میں تو وارث نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی **قال لہا فی صحتہ ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبی الطلاق معا او شاء الزوج ثم الاجنبی ثم مات الزوج لا ترث** کہا زوج نے زوجہ سے اپنی صحت میں کہ اگر میں چاہوں گا اور فلانا شخص چاہے گا تو تو طالق ہے تین بار پھر بیمار ہوا زوج اور اجنبی نے طلاق کو ساتھ ہی یا کہ اول زوج نے چاہا بعد اس کے اجنبی نے پیچھے زوج مرگیا تو عورت نہ وارث ہوگی **وان شاء الاجنبی اولا ثم الزوج ورثت کذا فی الخانیۃ والفرق لا یخفی اذ مشیۃ الاجنبی اولا صار الطلاق معلقا علی فعلہ فقط** اور اگر چاہا طلاق کو اجنبی نے پہلے پھر زوج نے چاہا تو عورت وارث ہوگی کذا فی الخانیۃ اور فرق دونوں صورتوں میں پوشیدہ نہیں اس واسطے کہ اجنبی کے اول خواہش کرنے سے طلاق معلق ہوگی فقط زوج ہی کے فعل پر یعنی تمامی علت طلاق کی زوج ہی کے فعل پر ہوئی بخلاف اول صورت کے کہ اس میں مشیت زوج کی جز ہے علت کی نہ تمامی علت کی **فتصادقا ای المریض مرض الموت**

Marfat.com

والزوجة علی ثلث فی الصحة وعلی مضی العدة ثم اقر لها بدین او عین او اوصی لها بشیٔ فلها الاقل منه ای مما اقر او اوصی **ومن المیراث للتهمة** مرض الموت والے بیمار نے اور زوجہ نے اتفاق کیا صحت کی تین طلاق پر اور انقضائے عدت پر پھر زوج نے اقرار کیا عورت کے دین کا یا سوائے نقد کے کسی جنس کا یا زوج نے وصیت کی عورت کے واسطے کسی چیز کی تو عورت کو اقرار یا وصیت اور میراث سے جو کمتر ہوگا وہ ملے گا یعنے اگر اقرار یا وصیت کا مال کمتر ہے میراث سے تو اقرار یا وصیت والا مال عورت پاوے گی اور اگر میراث عورت کی کمتر ہے اقرار یا وصیت کے مال سے تو میراث ہی پاوے گی کمتر مال ملے گا بسبب اس تہمت کے کہ شاید عورت طلاق کو اس واسطے اظہار کرتی ہو تاکہ اقرار یا وصیت اس کے واسطے صحیح ہو تاکہ میراث سے زیادہ پاوے اور اقرار یا وصیت وارث کے حق میں صحیح نہیں اور احتمال ہے کہ زوجین کی محبت سے زوج اس کے موافق ہو گیا ہو اور قدر میراث میں کچھ تہمت نہیں لہذا کمتر مال عورت کے واسطے مقرر ہو گیا **وتعتد من وقت اقراره** یہ یقینی اور عورت کی عدت شروع ہوگی وقت اقرار زوج سے اسی پر فتوی ہے **ولومات بعد مضیها فلها جمیع ما اقر او اوصی** عمادیہ اور اگر مر گیا زوج بعد انقضائے عدت کے وقت اقرار سے تو عورت سب اس مال کو پاوے گی جس کا زوج نے اقرار کیا یا وصیت کی کذا فی العمادیہ اس واسطے کہ بعد عدت کے وہ وارث نہ رہی اجنبی ہو گئی تو اقرار یا وصیت اس کے حق میں صحیح ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی **ولو لم یکن بمرض موته صح اقراره ووصیته ولو کذبته لم یصح اقراره** شرح مجمع اور اگر اتفاق زوجین زوج کے مرض الموت میں نہ ہو تو صحیح ہوگا اقرار اس کا اور وصیت اس کی اور اگر زوج نے صحت میں دعوی طلاق اور انقضائے عدت کا کیا اور عورت نے اس کی تکذیب کی تو نہ صحیح ہوگا اقرار اس کا کذا فی شرح المجمع اور اسی طرح وصیت بھی صحیح نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی **وفی الفصول**

ادعت علیه مریضا انه ابانها فجحد واحلفه القاضی فحلف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده اور فصول میں ہے کہ دعوی کیا عورت نے زوج پر اس کی بیماری کی حالت میں کہ اس نے عورت کو طلاق بائن دی سو زوج نے اس کا انکار کیا اور قسم لی اس سے قاضی نے سو اس نے قسم کھائی طلاق نہ دینے پر پھر عورت نے عدم تطلیق میں زوج کی تصدیق کی اور زوج مر گیا تو عورت وارث ہوگی زوج کی اگر اس نے تصدیق زوج کی اس کے مرنے سے پہلے کی اور اگر اس کی موت کے بعد تصدیق کی تو وارث نہ ہوگی **کمن طلقت ثلثا بامرها فی مرضه ثم اوصی لها** او اقر فان لها الاقل مسئلہ تصادق کا حکم مانند اس عورت کے ہے جو مطلقہ ہوئی تین طلاق سے اپنے امر سے زوج کی بیماری میں بعد اس کے زوج نے اس کے واسطے وصیت کی یا اقرار دین کیا تو عورت کو کمتر مال ملے گا یعنی اگر وصیت کمتر ہے میراث سے تو وصیت کا مال پاوے گی اور اگر میراث کمتر ہے وصیت سے تو میراث پاوے گی **قال صحیح لامرأتیه احدیکما طالق ثم بین الطلاق فی مرضه الذی مات فیه فی احدیهما صار فارا بالبیان فترث منه** کافی ومفاده انه لو حلف صحیحا **وحنث مریضا فبینه فی احدیهما صار فارا** ولم اره نہر کہا ایک تندرست نے اپنی دو عورتوں سے کہ ایک تم میں سے طالق ہے پھر طلاق کی تصریح اور تعیین کر دی ایک عورت میں اپنے مرض کے اندر جس میں مر گیا تو ہو گیا زوج فار بسبب بیان کے تو عورت اس کی وارث ہوگی کذا فی الکافی اور اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر قسم کھائی یعنے تعلیق کی زوج نے صحت میں اور حانث ہوا یعنے شرط واقع ہوئی مرض میں پھر تعلیق مبہم کا بیان کر دیا ایک عورت میں تو زوج فار ہوگا اور اس مسئلہ قسم کو کتب فقہ میں میں نے نہیں دیکھا کذا فی النہر الفائق **ولا یشترط علمه** ای الزوج **باهلیتها ای المرأة للمیراث فلو طلقها بائنا فی مرضه وقد کان سیدها اعتقها قبله** او کانت کتابیة **فاسلمت ولم یعلم به کان فارا** فتح ظهیریہ اور شرط نہیں علم زوج کا ساتھ اہلیت عورت کے واسطے میراث کے سو اگر زوج نے عورت کو طلاق بائن دی اپنی بیماری میں اور حالانکہ عورت کے مالک نے اس کو آزاد کیا تھا قبل طلاق کے یا کہ عورت کتابیہ تھی سو مسلمان ہو گئی اور زوج کو اس کی آزادی یا اسلام کا علم نہ ہوا تو بھی زوج فار ہوگا تو عورت اس کی وارث ہوگی کذا فی الظہیریہ **بخلاف لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت**

Marfat.com

طالق ثلثا بعد غد ان علم بکلام المولی کان فارا والا یعلم لا ترث خانیہ بخلاف سابق کے یہ صورت ہے کہ مالک نے اپنی لونڈی سے کہا ...... کہ تو آزاد ہے کل اور اس لونڈی کے زوج نے کہا کہ تجھ کو تین بار طلاق ہے پرسوں اگر زوج کو کلام مولی کا علم ہوا تو فار ہوگا یعنی زوجہ وارث ہوگی اور اگر اس کو کلام مولی کا علم نہ ہوا تو عورت وارث نہ ہوگی کذا فی الخانیہ اس واسطے کہ وقت تعلیق طلاق کے اس کو علم نہ تھا تو ابطال حق کا قصد اس کی طرف سے ثابت نہ ہوا اگرچہ عورت اہل میراث کی ہو چکی تھی قبل نزول طلاق کے ولو علقہ بفعلہا او مرضہ او وکلہ بہ وہو صحیح فاوقعہ حال مرضہ قادرا علی عزلہ کان فارا اور اگر زوج نے معلق کیا طلاق کو عورت کے آزاد ہونے پر یا اپنی بیماری پر یا وکیل کیا زوج نے کسی شخص کو اپنی زوجہ کی تطلیق پر اپنی حالت صحت میں سو وکیل نے طلاق کو زوج کی بیماری میں واقع کیا حالانکہ زوج قادر تھا وکیل کے معزول کرنے پر تو زوج فار ہوگا تینوں صورتوں میں عورت وارث ہوگی ولو باشرت المرأۃ سبب الفرقۃ وہی ای والحال انہا مریضۃ ومات قبل انقضاء عدتہا ورثہا الزوج کما اذا وقعت الفرقۃ بینہما باختیارہا لنفسہا فی خیار البلوغ والعتق او تقبیلہا ومطاوعتہا ابن زوجہا وہی مریضۃ لانہا من قبلہا ولذا لم یکن طلاقا اور اگر عورت خود مرتکب ہوئی فرقت کے سبب کی اور حالانکہ وہ بیمار تھی اور مر گئی قبل اپنے انقضائے عدت کے تو زوج اس کا وارث ہوگا چنانچہ جس وقت فرقت واقع ہوگی دونوں میں بسبب اختیار کرنے عورت کے اپنی ذات کو خیار بلوغ میں اور خیار عتق میں یا کہ جدائی ہوئی بسبب بوسہ لینے عورت کے ابن زوج کا یا اس کی مطاوعت سے اپنی بیماری کی حالت میں زوج باوجود جدائی کے اس واسطے وارث ہوگا کہ ان مسائل میں فرقت عورت ہی کی طرف سے ہوئی اور اسی واسطے یہ جدائی طلاق نہیں کیونکہ عورت طلاق کی مالک نہیں بلکہ یہ جدائی فسخ ہے بخلاف وقوع الفرقۃ بینہما بالجب والعنۃ واللعان فانہ لا یرثہا علی ما فی الخانیۃ والفتح عن الجامع وجزم بہ فی الکافی قال فی البحر فکان ہو المذہب لانہا طلاق فکانت مضافۃ الیہ وقیل قائلہ الزیلعی ہو کالاولی فیرثہا بخلاف واقع ہونے فرقت کے دونوں میں بسبب مقطوع الذکر ہونے کے اور نامردی اور لعان کے کہ ان صورتوں میں زوج وارث نہ ہوگا زوجہ کا بنا بر روایت خانیہ اور فتح القدیر کے جامع سے اور عدم وراثت پر یقین کیا ہے کافی میں بحر الرائق میں کہا تو یہی مذہب ٹھہرا اس واسطے کہ یہ فرقت طلاق ہے تو زوج ہی کی طرف منسوب ہوگی اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہ فرقت بھی مثل پہلی فرقت کے ہے تو زوج اس فرقت میں بھی وارث ہوگا مانند قول اول کے اور اس قول ضعیف کا قائل زیلعی ہے ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان کانت الردۃ فی المرض ورثہا زوجہا استحسانا اور اگر عورت مرتد ہوگئی اور دار الحرب میں جا ملی تو اگر ارتداد اس کا مرض میں ہوا تھا تو زوج اس کا وارث ہوگا باعتبار دلیل استحسان کے اور قیاس مقتضی ہے عدم وراثت کو اس واسطے کہ مسلم ادر کافر میں وراثت نہیں والا بان ارتدت فی الصحۃ لا یرثہا بخلاف ردتہ فانہا فی معنی مرض موتہ فترثہ مطلقا ولو ارتدا معا فان اسلمت ہی ورثتہ والا لا خانیہ اور اگر عورت بیماری میں مرتد نہیں ہوئی اس طرح کہ صحت میں مرتد ہوئی تو زوج اس کا وارث نہ ہوگا بخلاف ارتداد زوج کے اس واسطے کہ زوج کا ارتداد بجائے اس کے مرض الموت کے ہے اس واسطے کہ مرد اگر ارتداد سے توبہ نہ کرے تو قتل ہو جاتا ہے تو عورت مرتد کی وارث ہوگی ہر طرح سے خواہ وہ بیماری میں مرتد ہوا خواہ صحت میں اور اگر زوج اور زوجہ دونوں ساتھ ہی مرتد ہوئے پھر اگر عورت مسلمان ہوئی تو وارث ہوگی اور اگر زوج مسلمان ہوگا تو وارث نہ ہوگا کذا فی الخانیۃ قال آخر امرأۃ اتزوجہا طالق ثلثا فنکح امرأۃ ثم اخری ثم مات الزوج طلقت الاخری عند التزوج ولا یصیر فارا خلافا لہما لان الموت معرف والاتصاف بالآخریۃ من وقت الشرط فیثبت مستندا کہا ایک مرد نے کہ پچھلی عورت جس سے میں نکاح کروں وہ مطلقہ ہے تین بار سو اس نے نکاح کیا ایک عورت سے پھر دوسری عورت

Marfat.com

سے نکاح کیا پھر زوج مر گیا تو مطلقہ ہوگی دوسری عورت نکاح کے ساتھ ہی اور زوج فار نہ ہوگا تو وہ عورت وارث نہ ہوگی بخلاف صاحبین کے اس واسطے کہ موت معرف ہے یعنی زوج کی موت سے یہ معلوم ہوا کہ پچھلی عورت منکوحہ یہی دوسری عورت ہے اور متصف ہونا زوج ثانی کا بوصف آخریت شرط کے وقت سے ہوا .... یعنی تزوج کے وقت سے تو طلاق ثابت ہوگی وقت تزوج سے مستند ہو کر خلاصہ یہ کہ امام کے نزدیک طلاق واقع ہوئی تزوج ثانی کے وقت اور اس وقت زوج بیمار نہ تھا لہذا دوسری عورت وارث نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہوئی موت کے نزدیک لہذا وارث ہوگی فروع مسائل ملحقہ مختار آیا نہا فی مرضہ ثم قال لہا اذا تزوجتک فانت طالق ثلثا فتزوجہا فی العدۃ ومات فی مرضہ لم ترث لانہا فی عدۃ مستقبلۃ وقد حصل التزوج بفعلہا فلم یکن فرارا خلافا لمحمد خانیہ زوج نے طلاق بائن دی زوجہ کو اپنے مرض الموت میں پھر کہا اس سے کہ جب میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالق ہے تین طلاق سے پھر اس سے نکاح کیا عدت میں اور مرگیا اپنے مرض میں تو وہ وارث نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ عدت مستقبلہ میں ہوگئی اور البتہ تزوج ثانی عورت کے فعل سے ہوا تو یہ فرار نہ ہوا بخلاف محمد کے کذا فی الخانیہ یعنے طلاق بائن کی پہلی عدت بسبب نکاح ثانی کے باطل ہوگئی اب عورت پر بسبب نکاح ثانی اور وقوع طلاق ثانی کے دوسری جدا عدت واجب ہوئی پھر جب پہلی عدت الوطل ہوئی تو وارث کیونکر ثابت ہوگی اس واسطے کہ دراثت فار کی عدت تک منحصر ہے اور یہ ممکن نہیں کہ عدت ثانیہ میں وہ وارث ہو سکے اس واسطے کہ ابطال عدت کا عورت ہی کی رضا سے ہوا تو زوج پر فرار ثابت نہ ہوگا کذبہا الورثۃ بعد موتہ فی الطلاق فی مرضہ فالقول لہا کقولہا طلقنی وہو نائم وقالوا فی الیقظۃ ولوالجیہ جھٹلایا عورت کو وارثوں نے بعد موت زوج کے اس کی بیماری کے طلاق دینے میں یعنی زوج کے وارثوں نے کہا کہ زوج نے اپنے مرض میں اس کو طلاق نہیں دی عورت کا دعوی غلط ہے تو اس صورت میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا چنانچہ اس کا قول اس دعوی میں معتبر ہے کہ زوج نے مجھ کو طلاق دی حالانکہ وہ سوتا تھا اور وارثوں نے کہا کہ جاگنے میں طلاق دی کذا فی الولوالجیہ طلقہا فی المرض ومات بعد العدۃ فالمشکل من متاع البیت لوارث الزوج لصیرورتہا اجنبیۃ بخلافہ فی العدۃ جامع الفصولین طلاق دی زوج نے زوجہ کو مرض میں اور مرگیا بعد عدت کے تو مشکل اسباب گھر کا زوج کے وارث کا ہوگا بسبب بیگانہ ہو جانے عورت مطلقہ کے بعد انقضائے عدت کے بخلاف اس کے کہ اگر زوج عدت میں مرگیا تو عورت وارث ہوگی اور مشکل اسباب اس کے قبضہ میں ہوگا تو عورت ہی کا قول اس وقت معتبر ہوگا کذا فی جامع الفصولین مشکل اسباب سے وہ اسباب مراد ہے کہ مرد اور عورت دونوں کے مناسب حال ہو جیسے نقد اور توشک اور لحاف خلاصہ یہ کہ جب بعد عدت کے زوج مرگیا تو عورت وارث نہ ہوگی تو جو اسباب کہ مرد کے مناسب حال ہوگا مانند کتب اور اسلحہ اس میں زوج کے وارثوں کا قول معتبر ہوگا اور جو اسباب کہ عورت کے مناسب حال ہوگا اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور جو اسباب کہ دونوں کے مناسب حال ہے اسی کو شارح نے مشکل کہا سو زوج کے وارثوں کا ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی۔

باب الرجعۃ

بالفتح وتکسر یتعدی ولا یتعدی یہ باب ہے رجعت کا رجعت کی کا فتح ہے اور اس کا کسرہ بھی ثابت ہے اور لفظ رجعت کا متعدی بنفسہ ہوتا ہے اور گاہے بنفسہ متعدی نہیں ہوتا بلکہ بواسطے عن اور الی کے متعدی ہوتا ہے رجعت کو بعد طلاق کے اس واسطے ذکر کیا کہ رجعت مشروع ہے واسطے رفع طلاق کے اور رافع نہیں ہوتا مگر بعد وقوع کے ہی استدامۃ الملک القائم بلا عوض مادامت فی العدۃ ای عدۃ المدخول حقیقۃ اذ لا رجعۃ فی عدۃ الخلوۃ ابن الکمال اصطلاح فقہا میں رجعت عبارت ہے طلب دوام ملکیت استمتاع سے جو قائم ہے نکاح سے بدوں عوض کے جب تک کہ مطلقہ عدت میں ہے اور اد عدت

Marfat.com

سے عدت دخول کی ہے فی الحقیقت یعنی وطی کی عدت اس واسطے کہ خلوت کی عدم میں رجعت نہیں کذا ذکرہ ابن الکمال م رجعت کو استدامت ملک
قائم کہا اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا فامسکوھن بمعروف یعنی رکھو مطلقات کو دستور کے موافق اور امساک عبارت ہے استدامت ملک
قائم سے نہ اعادہ زائل سے اور بلا عوض کی قید شارح نے اس واسطے لگائی کہ رجعت میں مال دینے کی حاجت نہیں اس واسطے کہ تصرف ہے
اپنے ملک قائم میں بلکہ اگر رجعت میں کچھ مال مشروط ہوگا تو زوج پر اس کا دینا واجب نہ ہوگا کذا فی المعراج اور ثبوت رجعت
میں بقائے عدت کی قید اس واسطے لگائی کہ بعد انقضائے عدت کے رجعت نہیں بسبب نہ باقی رہنے زوجیت کے بعد عدت کے کذا فی حاشیۃ المدنی
و فی البزازیۃ ادعی الوطی بعد الدخول و انکرت فلہ الرجعۃ لا فی عکسہ اور بزازیہ میں ہے کہ زوج نے دعویٰ کیا وطی کا بعد دخول کے اور عورت نے وطی کا انکار
کیا تو زوج کو رجعت کا اختیار ہے نہ اس کے بالعکس میں یعنی اگر عورت وطی کی مدعی ہو تو زوج کو رجعت کا اختیار نہیں اس واسطے کہ انکار وطی سے
حق رجعت کا ساقط ہوگیا و تصح مع اکراہ و ہزل و لعب و خطاء اور صحیح ہے رجعت ساتھ جبر اور بیہودگی اور کھیل اور چوکنے کے م ہزل نقیض
ہے جد کی اور قاموس میں ہے کہ لعب ضد ہے جد کی تو ہزل اور لعب مرادف ٹھہرے اور خطا کی صورت یہ کہ زوج اور کچھ کلام کیا چاہتا تھا اور اس کے منہ
سے نکل گیا کہ میں نے اپنی زوجہ سے رجعت کی تو رجعت صحیح ہوگی بنحو متعلق باستدامۃ راجعتک و رددتک و مسکتک بلا نیۃ لانہ صریح استدامت
ملک ثابت ہوتی ہے مانند لفظ راجعتک سے یعنی میں نے تجھ سے رجعت کی اور لفظ رددتک سے یعنے میں نے تجھ کو پھیرا اور لفظ رددتک سے
یعنی میں نے تجھ کو پھیرا اور لفظ مسکتک سے یعنی میں نے تجھ کو رکھا ان الفاظ ثلثہ سے رجعت قولی صحیح ہے بدوں نیت کے بھی اس واسطے کہ
ہر لفظ الفاظ ثلثہ سے صریح ہے رجعت میں بلا خلاف اور صریح میں حاجت نیت کی نہیں اور کنایات رجعت سے یہ قول ہے کہ (انت عندی کما کنت)
کہ تو میرے نزدیک ویسی ہے جیسی کہ تھی رفانت امراتی) یعنی تو میری عورت ہے تو ان الفاظ سے بدوں نیت کے رجعت صحیح نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ
المدنی ناقلا عن الحموی و بالفعل مع الکراہۃ بکل ما یوجب حرمۃ المصاہرۃ المس ولو منہا اختلاسا او نائما او مکرہا او مجنونا او معتوہا
ان صدقہا ہو او ورثتہ بعد موتہ جوہرہ اور صحیح ہے رجعت فعل سے ساتھ کراہت کے رجعت فعلی ہر اس فعل سے صحیح ہے جو موجب
ہے حرمت مصاہرت کا مانند مساس یا تقبیل کے اگرچہ مساس عورت ہی کی طرف سے بطور جھپٹا مارنے کے یا کہ زوج سوتا ہو یا کہ اس
پر زبردستی ہوئی ہو یا کہ دیوانہ یا کہ بیہوش ہو بشرطیکہ بعد خواب یا اکراہ کے یا ہوشیار ہونے کے زوج عورت کی تصدیق کرے یعنی یوں کہے
کہ عورت نے مجھ کو بشہوت مساس کیا یا وارث زوج کے بعد موت زوج کے عورت کی تصدیق کریں کذا فی الجوہرہ تو اس فعل سے ان حالات
میں رجعت ثابت ہوگی اس واسطے کہ رضامندی رجعت میں مشروط نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی و رجعۃ المجنون بالفعل بزازیہ اور رجعت دیوانہ
کی ساتھ فعل کے ہے کذا فی البزازیہ یعنی جس زوج نے حالت صحت عقل میں زوجہ کو طلاق دی پھر دیوانہ ہوگیا تو اس کی رجعت فعلی صحیح ہے
اس واسطے کہ اقوال مجنون کے لغو ہیں لائق اعتبار کے نہیں و تصح بتزوجہا فی العدۃ بہ یفتی جوہرہ اور صحیح ہے رجعت عورت کے نکاح سے
عدت میں اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الجوہرہ صحت رجعت بلفظ تزوج یہ مذہب ہے امام محمدؒ کا خلافا للشیخین و وطیہا و لو فی الدبر علی
المعتمد لانہ لا یخلو عن مس بشہوۃ اور صحیح ہے رجعت مطلقہ کی وطی سے اگرچہ وطی مقعد میں بنا بر قول معتمد کے اس واسطے کہ وطی مقعد کی
وطی شہوت کے مساس سے خالی نہیں ان لم یطلق بائنا فان ابانہا فلا رجعۃ صحیح ہے اگر زوج نے طلاق بائن نہیں دی اور اگر عورت
کو طلاق بائن دی تو پھر رجعت نہیں ہو سکتی مگر عورت کی رضامندی سے اور نکاح جدید سے و ان ابت و قال ابطلت رجعتی او لا رجعۃ
لی فلہ الرجعۃ بلا عوض اگر طلاق بائن نہیں دی تو رجعت صحیح ہے اگرچہ عورت انکار کرے یا کہ زوج یوں کہے کہ میں نے اپنی رجعت کو باطل کر دیا

Marfat.com

یا یوں کہے کہ رجعت میرے واسطے نہیں تو بھی زوج کو رجعت کا اختیار ہے بدوں عوض کے اس واسطے کہ رجعت باطل کرنا یا اس کی نفی کرنا خلاف مشروع ہے لہذا صحیح نہ ہوگا ولو سمی بل یجعل زیادۃ فی المہر قولان اور اگر زوج نے کچھ مال معین کیا رجعت میں یعنی یوں کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کی بدلے ہزار درم کے تو آیا یہ مال مسمی مہر کی زیادتی میں قرار دیا جائے گا یا نہیں جواب اس سوال کا یہ ہے کہ یہاں دو قول ہیں ایک قول میں درست ہے اور دوسرے قول میں نہیں ویتعجل الموجل بالرجعی ولا یتاجل برجعتہا خلاصہ اور مہر موجل معجل ہو جاتا ہے بسبب طلاق رجعی کے اور موجل نہیں ہوتا بسبب رجعت کرنے عورت کے کذا فی الخلاصہ صورت اس کی یہ ہے کہ نکاح کیا عورت سے مہر موجل پر یعنی مدت والی مہر پر اور مہر کی مدت ٹھہرائی طلاق یا موت جو ان میں قریب تر ہے پھر عورت کو طلاق رجعی دی تو اقرب مدت پائی گئی یعنی طلاق تو مدت مہر کی ساقط ہو گئی تو مہر معجل ہو گیا بسبب طلاق کے یعنی شتابی بلا مدت ادا کرنا مہر کا لازم ہوا پھر جب بعد طلاق کے رجعت کی تو مہر موجل نہ ہوگا یعنی مہر کی مدت پھر عود نہ کرے گی اس واسطے کہ مدت ساقط ہو چکی بسبب طلاق کے اور جو ساقط ہوتا ہے وہ پھر عود نہیں کرتا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الصیرفیۃ لا یکون الموجل حالا حتی تنقضی العدۃ اور صیرفیہ میں یوں ہے کہ مہر مدت والا فی الحال واجب الادا نہیں ہوتا بسبب طلاق رجعی کے جب تک اس کی عدت نہ منقضی ہو جاوے ھم ظاہر عبارت صیرفیہ کی مخالف ہے خلاصہ کے اور شاید کہ توفیق دونوں قولوں میں یوں ہے کہ خلاصہ کی عبارت اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدت مہر کی طلاق ہو اور صیرفیہ کی عبارت اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدت مہر کی فراق زوجین ہو واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی وندب اعلامہا بہا لئلا تنکح غیرہ بعد العدۃ فان نکحت فرق بینہما وان دخل شمنی اور مستحب ہے خبر دینا عورت کو رجعت کی یعنی زوج عورت کو رجعت کرنے کی اطلاع کر دے تاکہ وہ نکاح نہ کرے بعد عدت کے زوج کے سوا کسی اور شخص سے سو اگر زوج نے رجعت کی خبر نہ کی اور عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کر لیا تو جدائی کروائی جاوے گی دونوں میں یعنی عورت اور زوج ثانی میں اگرچہ اس نے وطی بھی کی ہو کذا ذکرہ الشمنی ھم جدائی اس واسطے ہوگی کہ وہ منکوحہ ہے زوج اول کی تو نکاح ثانی فاسد ہوا پھر اگر زوج ثانی نے وطی کی تو اس کو مہر مثل دینا لازم آوے گا اور عورت بعد عدت کے زوج اول کے پاس رجوع کرے گی بلا اعادہ نکاح کذا فی حاشیۃ المدنی وندب الاشہاد بعدلین ولو بعد الرجعۃ بالفعل اور مستحب ہے گواہ کرنا دو عادل شاہدوں کا اگرچہ بعد رجعت فعل کے ہو وندب عدم دخولہ بلا اذنہا علیہا لتتاہب وان قصد رجعتہا لکراہتہا بالفعل کما مر اور مستحب ہے نہ داخل ہونا زوج کا عورت کے پاس بدوں اس کی اجازت کے تاکہ وہ پردہ کا سامان کرے اگرچہ زوج اس کی رجعت کا قصد رکھتا ہو بسبب مکروہ ہونے رجعت فعلی کے چنانچہ مذکور ہو چکا ھم ہدایہ میں کہا کہ جب رجعت کا قصد ہو تو اعلان اور اذن مانگنا مستحب نہیں شارح نے اس کو رد کیا بدوں اجازت جانے میں احتمال ہے کہ عورت برہنہ ہو اور مرد اس کی شرمگاہ کو بنظر شہوت دیکھے اور رجعت فعلی ہو جاوے حالانکہ رجعت فعلی مکروہ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ادعاہا بعد العدۃ فیہا بان قال کنت راجعتک فی عدتک فصدقتہ صح بالمصادقۃ والا لا یصح زوج نے دعوی کیا رجعت کا بعد عدت کے عدت کے اندر رجعت کرنے کا یعنی اس طرح کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کی تیری عدت میں سو عورت نے اس کی تصدیق کی تو دعوی رجعت کا صحیح ہوگا باہم کی تصدیق کے سبب سے اور اگر عورت نے مرد کی تصدیق نہ کی تو دعوی رجعت کا صحیح نہ ہوگا وکذا لو اقام بینۃ بعد العدۃ انہ قال فی عدتہا قد راجعتہا او انہ قال قد جامعتہا وتقدم قبولہا علی نفس اللمس والتقبیل فلیحفظ اور اسی طرح رجعت ثابت ہوگی اگر قائم کیے زوج نے گواہ بعد عدت کے کہ زوج نے کہا تھا عورت کی عدت میں کہ میں نے اس سے رجعت کی یا کہ زوج نے کہا تھا کہ میں نے اس سے جماع کیا تھا اور فصل محرمات میں مقدم ہو چکا ہے کہ گواہ مقبول ہیں نفس لمس اور تقبیل پر تو اسکو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگر لمس اور تقبیل

Marfat.com

کو اہی سے ثابت ہوں کے عدت میں تو بھی رجعت ثابت ہوگی کان رجعۃ لان الثابت بالبینۃ کالثابت بالمعاینۃ وہذا من اعجب المسائل
حیث لایثبت اقرارہ باقرارہ بل بالبینۃ یعنی اگر گواہی سے رجعت قولی باجماع ثابت ہوگا تو رجعت ثابت ہوگی اس واسطے کہ جو چیز گواہی
سے ثابت ہے اس کے برابر ہے جو کہ مشاہدہ سے ثابت ہے اور یہ عجیب تر مسئلہ ہے اس سبب سے کہ مرد کا اقرار ثابت نہیں ہوتا اس کے
اقرار کرنے سے بلکہ اس کا اقرار ثابت ہے گواہی سے م بحرالرائق اور نہر الفائق میں یہ اعجوبگی امام سرخسی کی طرف منسوب ہے اور حلبی محشی نے
کہا کہ یہ مسئلہ کچھ تعجب کا مقام نہیں اس واسطے کہ زوج کا بعد عدت کے یوں اقرار کرنا کہ میں نے عدت میں رجعت کا اقرار کیا تھا مجرد دعوی ہے
تو بدوں گواہوں کے کیونکر ثابت ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی کما لو قال فیہا کنت راجعتک امس فانہا تصح وان کذبتہ لملکہ الانشاء
فی الحال چنانچہ اگر زوج نے عدت میں کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کل کی تھی تو رجعت صحیح ہوگی اگرچہ عورت اس کی تکذیب کرے بسبب
مالک ہونے زوج کے انشاء فی الحال کا اور جو انشا کا مالک ہے وہ اخبار کا بھی مالک ہے بخلاف قولہ راجعتک یرید الانشاء فقالت
علی الفور مجیبۃ لہ قد مضت عدتی فانہا لا تصح عند الامام لمقارنتہا لانقضاء العدۃ حتی لو سکتت ثم اجابت صحت اتفاقا بخلاف
اس قول کے کہ زوج نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کی یعنی اب رجعت کرتا ہوں اس قول سے انشائے رجعت کا ارادہ کیا اس کا
سو عورت نے بلاتوقف جواب میں کہا کہ میری عدت منقضی ہوگئی تو یہ رجعت صحیح نہ ہوگی نزدیک امام کے بسبب متصل ہونے رجعت کے انقضائے
عدت سے یہاں تک کہ اگر عورت سکوت کر گئی رجعت سنکر پھر جواب دیگی انقضائے عدت کا تو رجعت صحیح ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے
یعنی رجعت بعد عدت کے صحیح نہیں تو جب بلاسکوت عورت نے انقضائے عدت کی خبر دی تو اقرب احوال بعد عدت کے قول زوج ٹھہرا تو رجعت
انقضائے عدت سے مقارن اور متصل ہوئی لہذا رجعت ثابت نہ ہوگی بخلاف جواب بعد از سکوت کے کہ وہاں اقرب احوال بعد عدت کے سکوت ہوگا تو
اس صورت میں رجعت عدت کے اندر واقع ہوگی لہذا صحیح ہوگی اور امام کے نزدیک انقضائے عدت کی خبر اس وقت مقبول ہوگی جب مدت محتمل ہو
انقضا کی یعنی بعد طلاق کے دو مہینے گذر گئے ہوں اور اگر دو مہینے سے قبل انقضائے عدت کے عورت
نے خبر دی تو مقبول نہ ہوگی اور رجعت ثابت ہو جاوے گی کذا فی حاشیۃ المدنی کما لو انکرت عن الیمین عن مضی العدۃ چنانچہ رجعت صحیح ہے اگر قسم لی گئی
عورت سے انقضائے عدت پر سو اس نے انقضائے عدت کی قسم سے انکار کیا قال زوج الامۃ بعدہا ای العدۃ راجعتہا فیہا فصدقہ
السید وکذبتہ الامۃ ولا بینۃ او قالت مضت عدتی وانکرا الزوج والمولی فالقول لہا عند الامام لانہا امینۃ کہا لونڈی کے زوج
نے بعد عدت کے کہ میں نے اس سے رجعت کی عدت کے اندر سو اس کی تصدیق کی مالک نے اور تکذیب کی اس کی لونڈی نے اور گواہ زوج کے نہیں
یا کہ لونڈی منکوحہ نے کہا کہ میری عدت منقضی ہوگئی اور زوج اور مالک نے انکار کیا تو لونڈی ہی کا قول معتبر ہوگا نزدیک امام کے اس واسطے
کہ لونڈی بیان عدت میں امین ہے فلو کذبہ المولی وصدقتہ الامۃ فالقول لہ ای للمولی علی الصحیح لظہور ملکہ فی البضع فلا یملکہا
ابطالہ پھر اگر تکذیب کی زوج کی عدت کی رجعت میں لونڈی کے مالک نے اور تصدیق کی زوج کی لونڈی نے تو مالک ہی کا قول معتبر ہوگا بنابر قول صحیح
کے بسبب ظاہر ہونے ملکیت مالک کے لونڈی کی وطی میں سو ممکن نہیں لونڈی کو ابطال اس کا یعنی جب لونڈی کے زوج نے اس کو طلاق دی اور عدت
گذر گئی تو مولی کی ملکیت حلت وطی میں ظاہر ہو چکی اب تصدیق رجعت زوج سے اس ملکیت کو لونڈی باطل نہیں کر سکتی قالت انقضت عدتی
ثم قالت لم تنقض کان لہ الرجعۃ لاخبارہا بکذبہا فی حق علیہا شمنی کہا عورت نے کہ میری عدت منقضی ہوگئی پھر اس نے کہا کہ عدت
نہیں منقضی ہوئی تو زوج کو رجعت کرنا صحیح ہوگا بسبب خبر دینے عورت کے اپنے کذب پر اس حق میں جو اس پر واجب تھا کذا ذکرہ الشمنی

Marfat.com

ثم انما تعتبر المدة لو بالحیض لا بالسقط وله تحلیفها انه مستبین الخلق ولو بالولادة لم یقبل الا ببینة ولو حرة فتح پھر تو اعتبار نیت کا اسی صورت میں ہے
اگر انقضائے عدت حیض سے ہو یعنی اگر عورت نے انقضائے عدت کا بسبب حیض کے دعوی کیا بعد طلاق کے دو مہینے میں تو مسموع ہوگا
اگر اس مدت سے کمتر میں دعوی کیا تو مقبول نہ ہوگا اور مدت معتبر نہیں اسقاط حمل میں اس واسطے کہ ممکن ہے بعد طلاق کے بلا توقف
اسقاط حمل ہوا اور عدت منقضی ہو جائے اور در صورت دعوی اسقاط زوج کو جائز ہے کہ قسم لے عورت سے اس امر کی کہ اسقاط حمل سے جو
بچہ گرا اس کے بعضے اعضا مخلوق ہو چکے تھے اس واسطے کہ گوشت کے لوتھڑا گرنے سے عدت نہیں منقضی ہوتی تاوقتیکہ کچھ صورت نہ بنے
اور اگر عورت مدعی انقضائے عدت کی ہو بسبب ولادت کے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا بدوں گواہی کے اگرچہ عورت حرہ ہو کذا فی فتح القدیر
وتنقطع الرجعة اذا طهرت من الحیض الاخیر لتمام الامة لعشرة ایام مطلقا **وان لم تغتسل** اور منقطع ہوتی ہے رجعت جب کہ عورت
طاہر ہو حیض اخیر سے بسبب گذر جانے دس روز کے ہر طرح سے خواہ خون بند ہو گیا ہو یا کہ جاری ہو اگرچہ عورت نہائی نہ ہو اور طہارت حیض اخیر
سے لونڈی کو بھی شامل ہے **او بمضی وقت صلوة** یا اگرچہ وقت ایک نماز کا گذر گیا ہو تو بھی بعد دس روز کے عدت منقضی ہوگی **ولاقل**
لا ینقطع حتی تغتسل ولو بسور حمار مع وجود الماء المطلق لکن لا تصلی ولا تزوج احتیاطا . . . . . . اور اگر طاہر ہوئی حیض اخیر سے دس دن
سے کمتر میں تو عدت منقطع نہ ہوگی یہاں تک کہ عورت غسل کرے اگرچہ غسل گدھے کے جھوٹے پانی سے ہو باوجود مطلق پانی کے یعنی مشکوک پانی
کے غسل سے بھی طہارت ثابت ہوگی انقضائے عدت کے حق میں لیکن اس غسل سے نماز نہ پڑھے اور نکاح بھی نہ کرے بنا بر احتیاط کے **او**
یمضی جمیع وقت صلوة فتصیر دینا فی ذمتها یا یہ کہ گذر جائے تمام وقت نماز کا تو نماز دین ہو جائے عورت کے ذمے میں مثلا اشراق
کے وقت اقل مدت حیض میں عورت طاہر ہوئی اور غسل نہ کیا تو عصر کے وقت اس کی مدت منقضی ہوگی ولو عاد و لم یجاوز العشرة فله الرجعة اور
اگر عورت کے حیض نے پھر عود کیا اور حالانکہ دس روز سے تجاوز نہ کیا تھا تو زوج کو رجعت کا اختیار ہے اس واسطے کہ بسبب عود حیض کے
معلوم ہوا کہ ہنوز عدت منقضی نہیں ہوئی **او حتی یتیمم** عند عدم الماء **وتصلی** ولو نفلا صلوة تامة فی الاصح یا یہاں تک کہ عورت تیمم کرے پانی
نہ ہونے کے وقت اور نماز پڑھے پوری نماز اگرچہ نفل کی نماز ہو قول اصح میں یعنی اقل حیض میں عورت طاہر ہوئی اور پانی غسل کا موجود نہیں سو
اس نے تیمم کرکے نماز پڑھی تب عدت منقضی ہوگی وفی الکتابیة بمجرد الانقطاع ملتقی لعدم الخطاب قلت ومفاده ان المجنونة والمعتوهة
کذلک اور مطلقہ کتابیہ میں بمجرد حیض منقطع ہونے کے عدت منقضی ہوتی ہے کذا فی الملتقی بسبب اس کے نہ مخاطب ہونے کے یعنی احکام
شرعی کی وہ مخاطب نہیں شارح کہتا ہے اور اس تعلیل سے مستفادہ ہوتا ہے کہ دیوانی عورت اور بیہوش بھی اسی طرح ہے یعنی اس کی عدت بھی
مجرد انقطاع حیض کے منقضی ہوگی اس واسطے کہ وہ بھی بسبب زوال عقل کے احکام شرعی کی مکلف نہیں **ولو اغتسلت ونسیت اقل**
من عضو تنقطع للتسارع الجفاف فلو تیقنت عدم الوصول وترکته عمدا لا تنقطع اور اگر غسل کیا عورت نے بعد اقل حیض کے اور بھول
گئی کسی عضو کے ٹکڑے کو پانی پہنچانا اگرچہ ایک انگل کو تو عدت منقطع ہوگی بواسطے احتمال جلد خشک ہو جانے کے تو اگر عورت کو پانی نہ
پہنچنے کا اس ٹکڑے میں یقین ہو یا اس نے اسکو ترک کیا ہو تو عدت منقطع ہوگی ولو نسیت عضوا لا تنقطع اگر غسل میں پورے عضو پر پانی پہنچانا بھول گئی مانند ہاتھ پاؤں کے تو عدت منقطع نہ
ہوگی وکل واحد من المضمضة والاستنشاق کالاقل لانهما عضو واحد علی الصحیح اور ہر واحد مضمضہ اور استنشاق سے مانند بعض کے ہے کہ وہ دونوں مل کر ایک عضو ہیں بنا بر قول صحیح کے تو کلی کرنا بھو
لی غسل میں تو عدت منقطع ہوگی **طلق حاملا منکرا وطیها فراجعها قبل الوضع فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق**
او لستة اشهر فصاعدا من وقت النکاح صحت رجعته السابقة طلاق دی حاملہ کو اس کی وطی سے منکر ہو کر پھر عورت سے رجعت کی قبل وضع

Marfat.com

حمل کے پھر حاملہ لڑکا جنی چھ مہینے سے کمتر میں طلاق دینے کے وقت سے یا پورے چھ مہینے یا اس سے زیادہ مدت میں جنی نکاح کے وقت
سے تو زوج کی اگلی رجعت صحیح ہو گئی جب کہ بعد طلاق کے چھ مہینے سے کمتر مدت میں حاملہ جنی تو زوج کے انکار وطی کو شرع نے باطل کیا
اور یہ لڑکا زوج ہی کا ٹھہرا تو رجعت سابقہ کی صحت بھی ظاہر ہو گئی اس واسطے کہ عین عدت میں واقع ہوئی اور اگر بعد نکاح کے چھ
مہینے سے کمتر مدت میں جنے گی تو شرعا تکذیب زوج کی انکار وطی میں ثابت نہ ہوگی اس واسطے کہ انعقاد ولد کا قبل نکاح کے ہوا تو رجعت
بھی صحیح نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی یہاں درمختار کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں یوں ہے فجاءت بولد لاقل من ستۃ اشہر
فصاعدا من وقت النکاح) ظاہر یہ نسخہ صحیح نہیں اس واسطے کہ وقت نکاح سے کمتر چھ مہینے میں ولادت ہونے سے شرعا تکذیب زوج
کی ثابت نہ ہوگی لہذا مترجم نے نسخہ محشی مدنی کا اختیار کیا وتوقف ظہور صحتہا علی الوضع لاینافی صحتہا قبلہ فلا مسامحۃ فی کلام الوقایہ
اور موقوف ہونا ظہور صحت رجعت کا وضع حمل پر صحیح ہونے رجعت کا قبل وضع حمل کے مخالف نہیں تو کچھ تساہل اور بے تاملی وقایۃ
الروایۃ کے کلام میں نہیں ہے مترجم یہ شارح نے جواب دیا اس اعتراض کا جو صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں اعتراض کیا متن پر وقایہ کا مضمون یہ
ہے کہ حاملہ طلاق دے اس کی وطی سے منکر ہو کر تو زوج کو رجعت کا اختیار ہے خلاصہ عبارت شرح وقایہ کے اعتراض کا یہ ہے کہ
وقت طلاق سے بدوں کمتر چھ مہینے کی ولادت کے حمل ثابت نہیں ہو سکتا پھر جب عورت جنی تو عدت منقضی ہو گئی پھر رجعت کیونکر
صحیح ہوگی اور صحت رجعت کی قبل وضع حمل کے مراد نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ زوج منکر ہے وطی کا اور بدوں ولادت مذکورہ کے شرع اس
تکذیب نہیں کرتی فقط شارح نے وقایہ کی طرف سے جواب دیا کہ صحت رجعت کا ظاہر ہونا البتہ ولادت پر موقوف ہے تو اس سے یہ لازم نہیں
آتا کہ اصل صحت قبل ولادت کے نہ ثابت ہو خلاصہ یہ کہ وضع حمل پر ظہور صحت موقوف ہے نہ اصل صحت اور کلام وقایہ کا اصل صحت پر مبنی
ہے نہ ظہور صحت پر تو اب اس کلام میں کچھ تساہل اور مسامحت باقی نہ رہی کما صحت لو طلق من ولدت قبل الطلاق فلو ولدت بعدہ
فلا رجعۃ لمضی العدۃ منکرا وطیہا لان الشرع کذبہ بجعل الولد للفراش فبطل زعمہ حیث لم یتعلق باقرارہ حق الغیر چنانچہ رجعت صحیح ہے
اگر طلاق دی منکر وطی ہو کر اس عورت کو جو جنی قبل طلاق کے اور اگر بعد طلاق کے جنی تو رجعت صحیح نہیں اس واسطے کہ بسبب ولادت کے عدت
منقضی ہو گئی اور ولادت قبل طلاق میں باوجود انکار وطی کے رجعت اس واسطے صحیح ہوئی کہ شرع نے انکار زوج کی تکذیب کی بسبب ٹھہرانے
ولد کے واسطے فراش کے یعنی تا قیام نکاح منکوحہ کا لڑکا زوج ہی کی طرف منسوب ہوگا شرعا تو زوج کا عدم وطی کا زعم باطل ہو گیا اس وجہ
سے کہ اس کے اقرار سے غیر کا حق متعلق نہیں ولو خلا بہا ثم انکرہ ای الوطی ثم طلقہا لا یملک الرجعۃ لان الشرع لم یکذبہ اور اگر عورت
سے خلوت کی پھر وطی کا منکر ہوا پھر اس کو طلاق دی تو رجعت کا مالک نہ ہوگا اس واسطے کہ شرع نے اس کی تکذیب نہیں کی ولو اقر بہ وانکرتہ فلہ
الرجعۃ اور اگر زوج نے بعد خلوت کے وطی کا اقرار کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا تو زوج کو رجعت جائز ہے اس واسطے کہ ظاہر حال شاہد
ہے زوج کا ولو لم یخل بہا فلا رجعۃ لہ لان الظاہر شاہد لہا ولوالجیہ اور اگر زوج نے وطی کا دعوی کیا اور عورت اس کی منکر ہے اور
حالانکہ زوج نے عورت سے خلوت نہیں کی تو زوج کو رجعت کا اختیار نہیں اس واسطے کہ ظاہر حال شاہد عورت کا ہے کذا فی الولوالجیہ فان
طلقہا فراجعہا والمسئلۃ بحالہا فجاءت بولد لاقل من حولین من حین الطلاق صحت رجعتہ السابقۃ لصیرورتہ مکذبا کما مر
پھر اگر طلاق دی عورت کو اور اس سے رجعت کی اور یہ مسئلہ بھی بحال سابق کے ہے یعنی بعد خلوت کے وطی کا انکار کر کے طلاق دی پھر
رجعت کے بعد عورت لڑکا جنی دو برس سے کم تر میں وقت طلاق سے تو صحیح ہوگی زوج کی رجعت سابقہ بواسطے ہو جانے زوج کے

ل پھر لڑکا جنی چھ مہینے سے کمتر یا اس سے زیادہ وقت میں نکاح سے ۱۲

Marfat.com

دروغ گو شرعاً چنانچہ عنقریب گذرا یعنی بسبب ولادت کے انکار وطی میں زوج کی تکذیب ہوئی تو رجعت سابقہ عدت کے اندر واقع ہوئی لہذا صحیح ہوگی **ولو قال ان ولدت فانت طالق فولدت فطلقت فاعتدت ثم ولدت آخر ببطنین** یعنے **بعد ستۃ اشہر ولو لاکثر من عشر سنین مالم تقر بانقضاء العدۃ** لان امتداد الطہر لا غایۃ لہ الا الایاس **فہو** ای الولد الثانی **رجعۃ** اذ یجعل العلوق بوطی حادث فی العدۃ بخلاف مالو کان **ببطن واحد** اور اگر زوج نے کہا زوجہ سے کہ اگر تو جنے گی تو تو طالق ہے پھر وہ جنی سو وہ مطلقہ ہوئی پھر وہ معتدہ ہوئی بعد اس کے وہ دوسرا لڑکا جنی دوسرے پیٹ سے یعنی ولادت ولد اول سے بعد چھ مہینے کے ولد ثانی جنی اگر ولد ثانی کو دس برس سے زیادہ میں جنی جب تک کہ عورت انقضائے عدت کا اقرار نہ کرے اس واسطے کہ درازی طہر کی کچھ حد نہیں سوائے بڑھاپے کے تو یہ ولد ثانی رجعت ہوگا اس واسطے کہ علوق ولد ثانی کا وطی جدید سے قرار دیا جائے گا عدت میں بخلاف اس صورت کے جب کہ ولد ثانی ایک ہی پیٹ سے ہو یعنے دونوں کی ولادت میں چھ مہینے سے کم مدت ہو مثلاً ولد اول کے بعد چار یا پانچ مہینے کے ولد ثانی پیدا ہو تو رجعت نہ ثابت ہوگی اس واسطے کہ علوق ثانی کا وطی حادث سے ثابت نہیں **وفی کلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثۃ ببطون تقع الثلث والولد الثانی رجعۃ فی الطلاق الاول کما مر وتطلق بہ ثانیا کالولد الثالث** فانہ رجعۃ فی الثانی وتطلق بہ ثلثا عملا بکلما **وتعتد للطلاق الثالث بالحیض** لانہا من ذوات الاقراء مالم تدخل فی سن الایاس فبالاشہر اور اس قول میں کہ جب تو جنے گی تو تو طالق ہے تو پھر وہ جنی تین لڑکے تین پیٹ سے تو تین بار طلاق ہوگی اور ولد ثانی رجعت ہوگا طلاق اول میں چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی علق اس کا عدت میں وطی جدید سے ہوا اور ثانی سے دوسری بار عورت مطلقہ ہوگی مانند ولد ثالث کے اس واسطے کہ ولد ثالث رجعت ہے طلاق ثانی میں اور مطلقہ ہوگی عورت تین طلاق سے ولد ثالث کے سبب سے کلما کے معنی پر عمل کرنے سے اس واسطے کہ کلما مقتضی ہے عموم افعال کا اور طلاق ثالث کے واسطے عورت کی عدت ہوگی حیض سے اس واسطے کہ مطلقہ وقت طلاق کے حیض آنے والی عورتوں میں داخل ہے جب تک کہ وہ ناامیدی کے سن میں نہ داخل ہو پھر جب بڑھاپے میں داخل ہوگی تو اس کی عدت مہینوں سے ہوگی ولو کانوا ببطنین یقع ثنتان بالاولین لا بالثالث لانقضاء العدۃ بہ فتح اگر تین لڑکے دو حمل سے جنی تو پہلے دو لڑکوں سے دو بار طلاق واقع ہوگی نہ تیسرے لڑکے سے واسطے منقضی ہونے عدت کے اس کی ولادت سے خواہ اول حمل سے دو پیدا ہوئے ہوں خواہ دوسرے حمل سے کذا فی فتح القدیر **والمطلقۃ الرجعیۃ تتزین** ویحرم ذلک فی البائن والوفات **لزوجہا** الحاضر لا الغائب لفقد العلۃ **اذا کانت الرجعۃ مرجوۃ** والا فلا تفعل ذکرہ مسکین اور مطلقہ رجعیہ سنگار کرے اور حرام ہے سنگار کرنا طلاق بائن میں اور زوج کی وفات میں مطلقہ رجعیہ اپنے زوج موجود کے واسطے سنگار کرے نہ زوج غائب کے واسطے بسبب فقدان علت کے یعنی سنگار فقط بامید رجعت ہے سو غائب میں حاصل نہیں سنگار اس وقت مستحب ہے جب کہ رجعت کی امید ہو اور اگر رجعت کی امید نہ ہو تو سنگار نہ کرے چنانچہ مسکین نے اس کو ذکر کیا ہے **ولا یخرجہا من بیتہا** ولو لما دون سفر للنہی مطلق **مالم یشہد علی رجعتہا فتبطل العدۃ** وہذا اذا صرح بعدم رجعتہا فلو لم یصرح کان السفر رجعۃ دلالۃ فتح بحثا واقرہ المصنف اور زوجہ مطلقہ رجعیہ کو اس کے گھر سے نکال لے جائے اگرچہ اخراج مدت سفر سے کم ہو بسبب نہی مطلق کے یعنی قرآن مجید میں مطلقہ کا مطلقاً اخراج ممنوع ہے بقدر مدت سفر ہو یا کم مطلقہ کو گھر سے نہ نکالے جب تک گواہ نہ کرلے اس کی رجعت پر پھر جب رجعت پر گواہ کرے گا تو عدت طلاق کی باطل ہوگی تو نکالنا جائز ہوگا اور یہ یعنی اخراج بلا شہادت کا رجعت نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ زوج نے وقت اخراج کے عدم رجعت کی تصریح کی ہو اور اگر عدم رجعت کی تصریح نہ کی ہو تو سفر میں مطلقہ کا لیجانا بھی رجعت ہے باعتبار دلالت حال کے چنانچہ یہ قید

Marfat.com

فتح القدیر میں بدلیل مصرح ہے اور مصنف نے بھی اپنی شرح میں اس کو مسلم رکھا ہے **والطلاق الرجعی لا یحرم الوطی خلافا للشافعی فلو**
وطی لا عقر علیہ لانہ مباح اور طلاق رجعی حرام نہیں کرتی وطی کو بخلاف مذہب شافعی کے سو اگر مطلقہ رجعی کی وطی کرے گا تو زوج پر مہر مثل دینا
لازم نہ آوے گا اس واسطے کہ وطی کرنا مباح ہے یعنی حرام نہیں اگرچہ مکروہ ہے اس واسطے کہ رجعت فعل مکروہ ہے **لکن تکرہ الخلوۃ بہا**
تنزیہا ان لم یکن من قصدہ المراجعۃ والا لا یکرہ مطلقہ رجعی سے خلوت کرنا مکروہ ہے بکراہت تنزیہی بشرطیکہ زوج کو رجعت کا قصد
نہ ہو اور اگر رجعت کا قصد ہو تو خلوت کرنا مکروہ نہیں **ویثبت القسم لہا ان کان من قصدہ المراجعۃ والا لا قسم لہا بحر عن البدائع قال**
صرحوا بان لہ ضرب امرأتہ علی ترک الزینۃ وہو شامل للمطلقۃ رجعیا اور مطلقہ رجعی کے واسطے باری ثابت ہے اگر زوج کو قصد رجعت
کا ہو اور اگر قصد رجعت کا نہیں تو اس کی باری بھی نہیں کذا فی البحر عن البدائع صاحب بحر الرائق نے کہا کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ زوج کو
مارنا عورت کا ترک زینت پر جائز ہے اور یہ جواز مطلقہ رجعی کو بھی شامل ہے اس واسطے کہ طلاق رجعی میں زوجیت تا عدت منقطع نہیں **و**
ینکح مبانتہ بما دون الثلث فی العدۃ وبعدہا بالاجماع اور نکاح کرے زوجہ مطلقہ بائنہ سے تین طلاق سے کمتر میں یعنی اگر ایک
طلاق بائن ہوئی یا دو طلاق تو عدت کے اندر بدلیل اجماع نکاح جائز ہے اور بعد عدت کے بھی جائز ہے ہم لفظ بالاجماع متعلق ہے فی العدۃ
کا تو بہتر یوں تھا کہ بلا فصل اسی کے قریب ہوتا اور یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ولا تعزموا عقدۃ النکاح
حتی یبلغ الکتب اجلہ یعنی نکاح کا قصد نہ کرو تاوقتیکہ عدت نہ تمام ہو اور یہ خطاب شامل ہے زوج اور غیر زوج دونوں کو پھر عدت میں نکاح
کرنے کی کیا وجہ ہے خلاصہ جواب یہ ہے کہ زوج اس عموم سے بدلیل اجماع مخصوص ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن الدرر والمنتقی **ومنع غیرہ**
فیہا لاشتباہ النسب اور غیر زوج ممنوع ہوا عدت میں نکاح کرنے سے بسبب اشتباہ نسب کے یعنی اگر غیر زوج کو عدت مطلقہ نکاح جائز ہوتا
اور بعد اس کے لڑکا پیدا ہوتا تو معلوم نہ ہوتا کہ زوج اول کا نطفہ ہے یا ثانی کا ہم یہ تعلیل صغیرہ اور آئسہ اور عدت وفات قبل دخول اور
معتدہ صبی سے منقوض ہے تو یوں کہنا بہتر ہے کہ نص قرآنی سے عدت میں نکاح کرنا عموماً منع ہے اور زوج اس سے بالاجماع مخصوص ہے
کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلاً عن النہر **لا ینکح مطلقۃ من نکاح صحیح نافذ کما سنبینہا بہا ای بالثلث لو حرۃ وبالثنتین لو امۃ ولو قبل الدخول**
نہ نکاح کرے زوج مطلقہ ثلثہ سے بشرطیکہ نکاح صحیح نافذ کے بعد تین بار طلاق واقع ہو چنانچہ قید صحت اور نفاذ کی اس باب میں بعد ایک صفحہ کے
ہم ثابت کریں گے اگر منکوحہ حرہ ہے تو بعد تین طلاق کے نکاح نہیں اور اگر لونڈی ہے تو بعد دو طلاق کے نکاح نہیں اگرچہ قبل دخول مطلقہ ہوئی ہو
تو بھی نکاح حلال نہیں **ومافی المشکلات باطل او ماول کما مر** اور جو قول مشکلات میں ہے یعنے مطلقہ ثلثہ کا قبل دخول کے نکاح بلا تحلیل جائز ہے
سو باطل ہے یا ماول ہے باطل اس وجہ سے ہے کہ نص اور اجماع کے مخالف ہے اور تاویل اس کی یوں ہو سکتی ہے کہ متفرق تین طلاق پر محمول
ہے تو اس صورت میں اول طلاق سے بلا عدت جدا ہو گئی اور دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو گئی بسبب فقدان محل کے چنانچہ اس کا بیان باب
الطلاق قبل الدخول میں شرح ہو چکا **حتی یطأہا غیرہ ولو الغیر مراہقا یجامع مثلہ وقدرہ شمس الاسلام بعشر سنین او خصیا او مجنونا او ذمیا لذمیۃ**
مطلقہ ثلثہ کا نکاح زوج اول کو جائز نہیں یہاں تک کہ جماع کرے اس سے غیر اس کا اگرچہ غیر یعنی زوج ثانی مراہق یعنے قریب البلوغ لڑکا
ہو کہ ویسا لڑکا جماع کر سکتا ہو اور شمس الاسلام نے مراہق کا اندازہ دس برس تک مقرر کیا ہے یا زوج ثانی خصی ہو یا کہ دیوانہ ہو یا ذمی ہو
مطلقہ ذمیہ کے واسطے خصی کا محلل ہونا اس واسطے صحیح ہوا کہ اگرچہ اس کے فوطے نہیں لیکن آلہ تناسل ہے اور مجنون کی تحلیل اس طرح
ہو سکتی ہے کہ اس کا ولی اس کا نکاح کر دے مگر طلاق اس کی بدوں ہوش آنے کے صحیح نہ ہوگی اور ذمی کے محلل ہونے کی یہ صورت ہے کہ کتابیہ

Marfat.com

ذمیہ مسلم کی منکوحہ تھی سو مطلقہ ثلثہ ہوئی تو اگر بعد عدت کے ذمی اس سے نکاح کرے گا اور بعد دخول کے طلاق دیگا تو زوج اول پر نکاح اس کا حلال ہوگا بنکاح نافذ خرج الفاسد والموقوف فلو نکحہا عبد بلا اذن سیدہ ووطیہا قبل الاجازۃ لا یحلہا حتی یطأہا بعدہ زوج ثانی مطلقہ ثلثہ کی وطی نافذ نکاح سے کرے تب زوج اول پر حلال ہوگی نافذ کی قید سے نکاح فاسد اور نکاح موقوف نکل گیا تو اگر مطلقہ سے غلام نے نکاح بدوں اذن مولی کے کیا اور وطی کی اس سے قبل اجازت مولی کے تو وطی اس غلام کی عورت کو زوج اول پر حلال نہ کرے گی جب تک دوبارہ اس عورت سے وطی نہ کرے بعد اجازت مولی کے اس واسطے کہ نکاح غلام کا مولی کی اجازت پر موقوف ہے بدوں اجازت کے نافذ نہیں ومن لطیف الحیل ان تزوج بمملوک مراہق بشاہدین فاذا اولج یملکہ لہا فیبطل النکاح ثم تبعثہ لبلد آخر فلا یظہر امرہا اور زوج اول پر حلال ہونے کی نہایت خوب تدبیر یہ ہے کہ مطلقہ ثلثہ کا نکاح کر دے قریب البلوغ غلام سے روبرو دو شاہدوں کے پھر جب وہ دخول کر چکے تو غلام کا مالک عورت کو غلام کا مالک کر دے تو نکاح باطل ہوگا پھر عورت غلام کو کسی دوسرے شہر میں بھیج دے کہ وہاں بیچ ڈالا جاوے تو اس تدبیر سے عورت کا حال کسی پر نہ کھلے اور یہ حیلہ مبنی ہے ظاہر مذہب پر کہ کفایت نکاح میں شرط نہیں لہذا شارح نے آئندہ قول میں اس کا استدراک کیا لکن علی روایۃ الحسن المفتی بہا انہ لا یحلہا اتفاقا کما مر لیکن حسن بن زیاد کی روایت پر جس پر فتوی ہو چکا ہے البتہ غلام عورت کو زوج اول پر حلال نہ کرے گا بسبب کفاءت کے اگر عورت کا ولی موجود ہوگا اور اگر ولی نہ ہوگا تو اس کو حلال کر دیگا باتفاق حنفیہ کے چنانچہ یہ مسئلہ باب الاکفاء الاولیاء میں گذر گیا وتمضی عدتہ اور مطلقہ ثلاثہ زوج اول پر اس وقت حلال ہوگی جب کہ زوج ثانی بنکاح نافذ وطی کرے اور زوج ثانی کی عدت بھی گذر جائے خواہ عدت طلاق کی ہو خواہ عدت فسخ نکاح کی خواہ موت کی کذا فی حاشیۃ المدنی لا بملک یمین لاشتراط الزوج بالنص فلا یحلہا وطی المولی اور حلال نہیں کرتی مطلقہ کو وطی ملک یمین سے بسبب مشروط ہونے زوج کے نص سے تو لونڈی کو حلال نہ کرے گی وطی مولی کی یعنی زوج نے اپنی منکوحہ لونڈی کو دو بار طلاق دی تو زوج پر بحرمت غلیظ حرام ہوگئی پھر اس لونڈی کے مالک نے اس سے وطی کی بملک یمین بعد عدت کے تو وہ لونڈی زوج پر حلال نہ ہوگی اس واسطے کہ نص قرآنی میں حلت موقوف ہے زوج کی وطی پر نہ مالک کی وطی پر ولا ملک امۃ بعد طلقتین اور نہ مالک ہونا لونڈی کا بعد دو طلاق کے یعنی جس نے غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس کو دو بار طلاق دی پھر اس لونڈی کو مول لیا تو اس مشتری کو وطی اس کی بملک یمین حلال نہیں اس واسطے کہ حلت مطلقہ کی غایت ہنوز موجود نہیں یعنی زوج ثانی کی وطی قال تعالی حتی تنکح زوجا غیرہ ثم مسئلہ ملک امۃ کالا یحلہا وطی المولی پر معطوف نہیں اس واسطے کہ وہ غیر کی ملک پر متفرع ہے بخلاف اس کے تو شارح نے بمناسبت مقام اس کو بطور استیناف کے ذکر کیا کذا فی حاشیۃ المدنی او حرۃ بعد ثلث وردۃ وسبی یا ملک حرہ کی بعد تین طلاق کے اور مرتد ہونے اور گرفتار ہونے کے بعد یعنی ایک مرد نے اپنی زوجہ حرہ پر تین بار طلاق واقع کی پھر وہ مرتد ہوگئی اور دار الاسلام میں گرفتار ہو کر آئی پھر اس کے مالک نے اس سے وطی کی تو زوج اول پر یہ عورت حلال نہ ہوگی اس واسطے کہ زوج ثانی کی وطی غایت ہے حلت کی نہ ملک یمین کی وطی ونظیرہ من فرق بینہما بظہار ولعان ثم ارتدت وسبیت ثم ملکہا لم تحل لہ ابدا اور مانند مسئلہ حرہ مرتدہ کے وہ ہے کہ بسبب ظہار یا لعان کے زوج اور زوجہ میں تفریق واقع ہوئی یعنی وطی ممنوع ہوئی پھر زوجہ مرتد ہوگئی اور دار الحرب سے دار الاسلام میں گرفتار ہو آئی پھر زوج اس کا مالک ہو گیا تو یہ عورت مرد پر کبھی حلال نہ ہوگی یعنی ظہار میں بدوں کفارہ کے اور لعان میں بدوں ابطال لعان کے حلال نہ ہوگی تو شارح کے کلام میں یعنی حرمت موبدہ کے ذکر میں مسامحت ہے اس اعتماد سے کہ باب ظہار اور لعان میں قیود مقررہ مذکور ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وشرط التیقن بوقوع الوطی فی المحل المتیقن بہ فلو کانت صغیرۃ لا یوطأ مثلہا لم تحل للاول اور شرط تحلیل کی یہ ہے کہ مکان مخصوص میں وطی کے ہونے کا یقین ہو یعنی محل مشتہی ہو تو اگر عورت مطلقہ ایسی

لعدم النفاذ ان وطی والا فیحلہا

Marfat.com

صغیرہ ہو کہ ویسی لڑکی لائق جماع کے نہ ہو تو زوج اول پر حلال نہ ہوگی اگرچہ زوج ثانی وطی کر چکا ہو اس واسطے کہ نہایت صغیرہ محل شہوت نہیں اور اس کی وطی شرعاً معتبر نہیں تو وجود کالعدم ہوا وطی متیقن نہ پائی گئی کذا فی حاشیۃ المدنی والا حلت وان افضاہا بزازیہ اور اگر ویسی صغیرہ وطی کے لائق ہو تو زوج ثانی کی وطی سے زوج اول پر حلال ہوگی اگر زوج ثانی صغیرہ کو مفضاۃ کر ڈالے کذا فی البزازیہ مفضاۃ اس عورت کو کہتے ہیں جس کے قبل اور دبر کے درمیان کا پردہ پھٹ کر ایک ہو جاویں فلو مفضاۃ لاتحل لہ الا اذا احبلت لیعلم ان الوطی کان فی قبلہا جب وطی متیقن شرط تحلیل کی ہوئی تو اگر مطلقہ ثلاثہ مفضاۃ ہو تو زوج ثانی کی وطی سے زوج اول پر حلال نہ ہوگی مگر جب کہ وہ حاملہ ہو جاوے تاکہ بالیقین معلوم ہو جائے کہ وطی اس کی قبل ہی میں ہوئی نہ دبر میں اور بدوں حمل ہونے کے قبل کی وطی کا یقین نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ دونوں مکان مل کر ایک ہو گئے ہیں بخلاف مسئلہ سابقہ کہ وہاں قبل کی وطی میں شبہ نہیں اس واسطے کہ صغیرہ پہلے مفضاۃ نہ تھی بلکہ قبل کی وطی سے اس کی یہ حالت ہوئی تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا کما لو تزوجت بمجبوب فانہا لاتحل حتی تحبل لوجود الدخول حکما حتی یثبت النسب فتح فالاقتصار علی الوطی قصور الا ان یعمم بالحقیقی والحکمی چنانچہ اگر مطلقہ ثلاثہ نے نکاح کیا زوج ثانی مقطوع الذکر سے تو یہ عورت زوج اول پر حلال نہ ہوگی تاوقتیکہ حاملہ نہ ہو اور جب حاملہ ہوگی تو اول کو حلال ہوگی بسبب وجود دخول حکمی کے یعنی ہر چند یہاں دخول حقیقی متصور نہیں اس واسطے کہ زوج ثانی کا آلہ تناسل مطلق باقی نہیں لیکن حکمی دخول ہے یعنی شرع میں یہ حمل زوج ہی کی طرف منسوب ہوگا بسبب قیام نکاح کے یہاں تک کہ بسبب اس دخول حکمی کے اس ولد کا نسب زوج ہی سے ثابت ہوگا کذا فی فتح القدیر پھر جب دخول حکمی بھی علت ہوا تحلیل کی تو اقتصار کرنا مصنف کا شرط تحلیل کے ذکر میں فقط وطی پر قصور ہے عبارت کا مگر یہ کہ وطی کو عام کیجیے وطی حقیقی اور وطی حکمی سے تو البتہ قصور باقی نہ رہے گا مقطوع الذکر بھی وطی حکمی میں داخل رہے گا والایلاج فی محل البکارۃ یحلہا والموت عنہا لا کما فی القنیۃ واستشکلہ المصنف اور ادخال محل بکارت میں حلال کر دیتا ہے عورت کو زوج اول کے واسطے اور مر جانا زوج ثانی کا عورت کو زندہ چھوڑ کر حلال نہیں کرتا بدوں وطی کے کذا فی القنیہ اور مشکل جانا ہے اس احلال کو مصنف نے اپنی شرح میں اور اصل اشکال صاحب بحر الرائق کا ہے تقریر اشکال کی یہ ہے کہ قنیہ میں کہا کہ مجرد ادخال محل بکارت میں سبب ہے علت کا حالانکہ باوجود باقی رہنے پردہ بکارت کے دخول حشفہ کا متصور نہیں اور تحلیل میں وہ ادخال معتبر ہے جو موجب ہو غسل کا اور غسل بدوں دخول حشفہ کے واجب نہیں وفی النہر وکانہ ضعیف لما فی التبیین یشترط ان یکون الایلاج موجبا للغسل وہو التقاء الختانین بلا حائل یمنع الحرارۃ اور نہر الفائق میں کہا ہے کہ شائد قول قنیہ کا ضعیف ہے اس واسطے کہ تبیین میں یوں ثابت ہے کہ تحلیل میں شرط یہ ہے کہ وہ ادخال ہو جو موجب ہے غسل کا اور موجب غسل کا ملنا دونوں شرمگاہوں کا ہے بدوں حائل ہونے اس چیز کے جو مانع ہو حرارت کی ہم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ ادخال فی محل البکارۃ سے مراد یہ ہے کہ بعد ازالہ بکارت کے ادخال ہو اس واسطے کہ دو چیز کا حلول محل واحد میں محال ہے تو اشکال مصنف کا اور تضعیف صاحب نہر الفائق کی مندفع ہو گئی کذا فی حاشیۃ المدنی وکونہ عن قوۃ نفسہ فلا یحلہا من لایقدر علیہ الا بمساعدۃ الید الا اذا انتعش وعمل ولو فی حیض ونفاس واحرام وان کان حراما وان لم تنزل لان الشرط الذوق لا الشبع اور شرط تحلیل ہے ہونا ادخال کا اپنی قوت ذات سے تو عورت کو زوج پر حلال نہ کرے گا وہ شخص جو قادر نہیں ادخال پہ بدوں مددگاری ہاتھ کے مگر اس وقت حلت ثابت ہوگی جبکہ بعد ادخال بمساعدت ید کے اس کو استادگی حاصل ہو اور عمل کرے یعنی بلا مساعدت داخل کرے اگرچہ ادخال حیض اور نفاس اور احرام میں ہو اگرچہ وطی ان حالتوں میں حرام ہے لیکن تحلیل صحیح ہوگی اگرچہ اس وطی سے انزال نہ ہو اس واسطے کہ تحلیل میں لذت پانا شرط ہے نہ کہ سیری جماع سے قلت وفی المجتبی الصواب حلہا بدخول الحشفۃ مطلقا لکن فی شرح المشارق لابن ملک لو وطیہا وہی نائمۃ لایحلہا للاول

Marfat.com

لعدم ذوق العسیلۃ وینبغی ان یکون الوطی فی حالۃ الاغماء کذلک شارح کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ مجتبی میں ہے کہ حق یوں ہے کہ ثابت ہوتی ہے
علت عورت کی دخول حشفہ سے مطلقاً خواہ بمساعدت ہاتھ کے ہو خواہ بلا مساعدت لیکن ابن ملک کی شرح مشارق میں یوں ہے کہ اگر
سوتی عورت سے وطی کرے گا تو عورت کو زوج اول پر حلال نہ کرے گا بسبب عدم ذوق عسیلہ کے ذوق عسیلہ کنایہ ہے لذت جماع سے یعنی
حدیث صحیح میں مرد اور عورت دونوں کے واسطے جماع کی لذت یابی تحلیل کی شرط فرمائی ہے حالانکہ سوتی عورت کو لذت حاصل نہیں اور سزاوار یوں
ہے کہ بیہوشی کی حالت کی وطی بھی اسی طرح ہو یعنی مانند وطی نائمہ کے م شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ استدراک شارح کا لائق اعتماد کے نہیں اس واسطے
شارح مشارق فقہ الیسی کتاب معتمد نہیں کہ اس کی روایت نقل مذہب میں درست ہو اور اطلاق متون اور شروح کا اس کو رد کرتا ہے اور ذوق عسیلہ
نائمہ کو موجود ہے حکما کیا تو نہیں جانتا کہ جب نائم طراوت کو پاوے تو اس پر غسل واجب ہے حالانکہ خروج منی بدون لذت کے موجب غسل کا نہیں
نائم کو حکم غسل کا نہیں مگر بسبب وجود لذت حکمی کے اس واسطے کہ اکثر یہ ہے کہ لذت حاصل ہوتی ہے مگر بسبب ثقل نوم کے یاد نہیں رہتی
کذا فی حاشیۃ المدنی وکرہ التزوج للثانی تحریما لحدیث لعن اللّٰہ المحلل والمحلل لہ بشرط التحلیل کتزوجتک علی ان احللک وان حلت
للاول لصحۃ النکاح وبطلان الشرط فلا یجبر علی الطلاق کما حققہ الکمال خلافا لما زعمہ البزازی اور مکروہ تحریمی ہے زوج ثانی کو نکاح کرنا تحلیل
کی شرط سے بموجب حدیث عبداللّٰہ بن مسعود کے جو جامع ترمذی میں بروایت صحیح مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لعنت
کی ہے اللّٰہ تحلیل کرنے والے پر اور اس پر جس کے واسطے تحلیل ہوئی یعنی زوج ثانی اور زوج اول دونوں پر لعنت ہے شرط تحلیل کا طریقہ
یوں ہے جیسے کہ زوج ثانی عورت سے کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اس شرط پر کہ میں تجھ کو طلاق دوں گا اگرچہ نکاح بشرط تحلیل سے عورت
حلال ہو گی زوج اول کو بسبب صحیح ہو جانے اس نکاح مشروط کے اور باطل ہو جانے شرط تحلیل کے تو زوج ثانی پر جبر نہیں ہو سکتا طلاق دینے
پر چنانچہ اسی کو تحقیق کیا ہے کمال الدین محقق نے بخلاف زعم بزازی کے بزازی نے کہا کہ نکاح بشرط تحلیل میں نکاح بھی جائز ہے اور شرط
بھی جائز ہے یہاں تک کہ اگر زوج ثانی طلاق دینے سے انکار کرے گا تو قاضی بجبر اس سے طلاق دلائے گا اور فتح القدیر میں محقق نے
اس کو رد کیا کہ یہ قول ظاہر الروایت میں ثابت نہیں اور قواعد مذہب کے مخالف ہے اس واسطے کہ یہ شرط ایسی ہے جس کو عقد مقتضی نہیں تو اصل
نکاح صحیح ہو گا اور شرط باطل ہو جائے گی کذا فی حاشیۃ المدنی ومن لطیف الحیل قولہا ان زوجتک وجامعتک او امسکتک فوق ثلث مثلاً
فانت بائن اور تحلیل کے واسطے لطیف حیلہ زوجہ کا یوں کہنا ہے کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں اور جماع کروں تو تو بائن ہے یا اگر میں تجھ کو
تین رات سے مثلاً زیادہ رکھوں تو تو بائن ہے تو اگر بعد جماع کے تین رات سے زیادہ زوج ثانی عورت کو رکھے گا تو عورت مطلقہ ہو کر بعد
عدت کے زوج اول پر حلال ہو جاوے گی ولو خافت ان لا یطلقہا تقول زوجتک نفسی علی ان امری بیدی زیلعی وتمامہ فی العمادیہ اور اگر
عورت اس سے ڈرے کہ زوج ثانی اس کو طلاق نہ دیگا تو اس کے واسطے یہ حیلہ ہے کہ عورت ایجاب کے وقت یوں کہے کہ میں نے اپنی ذات
کا نکاح کیا تجھ سے اس شرط پر کہ امر میرا میرے ہاتھ میں رہے یعنی طلاق کا مجھ کو اختیار رہے کذا فی الزیلعی اور پوری تقریر اس کی فصول عمادیہ
میں ہے م فصول عمادیہ میں یوں ہے کہ جب عورت امساک محلل سے ڈرے تو یوں کہے کہ میں نے اپنی ذات کا نکاح تجھ سے کیا اس شرط
پر کہ میرا امر میرے ہاتھ میں رہے اور زوج نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو نکاح جائز ہو گا اور عورت کو طلاق کا اختیار حاصل رہے گا اور اگر
زوج نے ابتدا کی اور کہا کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اس شرط پر کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں رہے سو عورت نے اس ایجاب کو قبول کیا تو نکاح
جائز ہو گا اور طلاق کا اس کو اختیار نہ ہو گا وجہ فرق کی یہ ہے کہ جب زوج نے عورت کو طلاق تفویض کی تو اس کے نکاح میں نہ تھی
صحت حیلہ تحلیل

Marfat.com

طور تفویض بدوں ملک یا اضافت الی سبب الملک کے صحیح نہیں حالانکہ دونوں امر اس وقت موجود نہیں بخلاف پہلی صورت کے کہ جب زوج نے قبول کیا تو عورت کے منکوحہ ہونے کی مقارن تفویض پائی گئی لہذا صحیح ہوگی اما اذا اضمر ذلک لایکرہ وکان الرجل ماجورا لقصد الاصلاح وتاویل اللعن اذا شرط الاجر ذکرہ البزازی اور اگر قصد تحلیل کو زوج ثانی نے دل میں رکھا یعنی زبان سے نہ کہا تو اس مرد کو ثواب ملے گا بسبب قصد اصلاح کے کہ بعد ازالہ حرمت کے دو بچھڑے مسلمان کو ملا دیا اور تاویل لعن محلل کی یہ ہے جب کہ کچھ اجرت تحلیل پر لی کذا ذکرہ البزازی ثم ہذا کلہ فرع صحۃ النکاح الاول حتی لو کان بلا ولی بل بعبارۃ المرأۃ او بلفظ ہبۃ او بحضرۃ الفاسقین ثم طلقہا ثلثا واراد حلہا بلا زوج یرفع الامر لشافعی یقضی بہ ببطلان النکاح ای فی القائم والآن لا فی المنقضی بزازیہ پھر یہ سب کچھ جو مذکور ہوا تو اول نکاح کی صحت پر متفرع ہے یعنی اگر زوج اول کا نکاح صحیح تھا تو بعد تین طلاق کے تحلیل کے واسطے ان حیلوں کی البتہ حاجت ہے سو اگر اول نکاح بدوں ولی کے تھا بلکہ خود عورت کی عبارت سے ہوا تھا یا بلفظ ہبہ تھا یا دو فاسق گواہوں کے روبرو ہوا تھا پھر زوج نے اس کو تین بار طلاق دی اور عورت کا حلال ہونا بدوں زوج ثانی کے چاہا تو اس امر کو قاضی شافعی المذہب کے پاس رجوع کرے تا کہ قاضی حلت کا اور بطلان نکاح کا حکم کرے یعنی حکم بطلان کا اس نکاح میں کرے جو قائم اور اب موجود ہے نہ نکاح گذشتہ میں کذا فی البزازیہ مگر شارح کی یہ تعبیر ٹھیک نہیں اس واسطے کہ یہ تعبیر اس کو مقتضی ہے کہ نکاح بلا ولی اور بلفظ ہبہ اور بحضور شاہدین فاسقین حنفی مذہب میں صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے حالانکہ یہ غلط ہے تو عبارت میں قصور ہے یوں کہنا تھا کہ جب نکاح فاسد ہوگا تو طلاق نہ واقع ہوگی سو اگر ہمارے نزدیک صحیح ہو اور ہمارے غیر کے نزدیک فاسد ہو چنانچہ مسائل مذکورہ میں تو شافعیؒ کے پاس مرافعہ کرے طحطاوی نے کہا کہ ایسے مسائل لائق اظہار کے نہیں کہ اس میں مفاسد کا دروازہ کھلتا ہے علاوہ اس کے تین طلاق کا وجود کبھی متحقق نہ ہو سکے گا اس واسطے کہ جب شافعیؒ نے بطلان نکاح اول کا حکم درصورت شہادت فاسقین کے کیا تو عقد ثانی کس مذہب پر ہوگا اگر شافعی مذہب پر ہو تو نہایت متعسر ہے اس واسطے کہ عدالت مشروط نزدیک شافعی کے نادر الوجود ہے علی الخصوص ہمارے زمانہ میں اور اگر عقد ثانی بموجب مذہب حنفی کے ہو تو ہماں آش در کاسہ کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہا قال الزوج الثانی کان النکاح فاسدا او لم ادخل بہا وکذبتہ فالقول لہا ولو قال الزوج الاول ذلک فالقول لہ اور بزازیہ میں ہے کہ زوج ثانی نے کہا کہ نکاح ثانی فاسد تھا یا یوں کہا کہ نکاح صحیح تھا لیکن میں نے اس عورت سے جماع نہیں کیا یعنی بعد طلاق کے زوج ثانی نے یہ اظہار کیا تا کہ عورت زوج اول کو حلال نہ ہو اور عورت نے زوج ثانی کی تکذیب کی تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اگر زوج اول نے یہ کہا یعنی فساد نکاح ثانی یا عدم دخول زوج کا دعوی کیا تو زوج اول ہی کا قول معتبر ہوگا والزوج الثانی یہدم بالدخول فلو لم یدخل لم یہدم اتفاقا قنیہ ما دون الثلث ایضا کما یہدم الثلث اجماعا لانہ اذا ہدم الثلث فما دونہا اولی خلافا لمحمدؒ اور زوج ثانی بعد دخول کے تین طلاق سے کمتر کو گراتا ہے چنانچہ تین طلاق کو بالاجماع گراتا ہے اس واسطے کہ جب تین طلاق کو اس نے گرایا تو کمتر کو بطریق اولی گرا دے گا بخلاف امام محمد کے کہ ان کے نزدیک ایک یا دو طلاق کو نہیں گراتا پھر اگر زوج ثانی نے وطی نہیں کی تو بالاتفاق نہ گرا دے گا کذا فی القنیہ فمن طلقت دونہا وعادت الیہ بعد آخر عادت بثلث لو حرۃ وثنتین لو امۃ وعند محمدؒ وباقی الائمۃ بما بقی وہو الحق فتح واقرہ المصنف وغیرہ سو جو عورت کہ تین طلاق سے کم مطلقہ ہوئی یعنی ایک طلاق ہوئی یا دو اور طلاق دینے والے زوج کے نکاح میں پھر آئی بعد دوسرے زوج کے تو زوج اول کو پھر تین طلاق دینے کا اس عورت پر اختیار ہوگا اگر وہ حرہ ہے اور اگر لونڈی ہے تو دو طلاق کا اختیار ہوگا اس واسطے کہ زوج ثانی نے پہلے ایک یا دو طلاق کو گرا دیا یعنے نیست و نابود کر ڈالا اور نزدیک محمدؒ اور باقی اماموں کے باقی طلاق کا زوج اول کو اختیار رہوگا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دی تھی تو اب دو طلاق کا اختیار ہوگا اور اگر اول دو بار طلاق واقع کی تھی تو اب ایک طلاق کا اختیار رہوگا اور یہی قول امام محمدؒ کا حق ہے کذا فی فتح القدیر اور اسی کو ثابت رکھا ہے مصنف

Marfat.com

کما علی الا طلاق ماخوذ سے قول امام نے کہا کہ شیخ رحمتی محشی نے ہم نے نہر صاحب بحراور صاحب چنانچہ علما نے اور سوا کے مصنف اور میں شرح اپنی نے
ہے اور ابو یوسف کا ساتھ ہونا زیادہ ترموجب ہے ترجیح کا اور اسی واسطے متون میں یہی ثابت ہے اور ترجیح کمال الدین بن ہمام کی مخالف
متوں کے معتبر نہیں کذافی حاشیۃ المدنی **ولو اخبرت مطلقۃ الثلث بمضی عدتہ وعدۃ الزوج الثانی بعد دخولہ والمدۃ تحتمل لہ ای للاول ان
یصدقہا ان غلب علی ظنہ صدقہا** اور اگر خبر دی مطلقہ ثلثہ نے زوج اول کی عدت اور زوج ثانی کی عدت گذر جانے کے بعد دخول زوج ثانی
کے اور مدت گنجائش رکھتی ہو انقضائے عدت کی تو زوج اول کو جائز ہے کہ اس کی تصدیق کرے یعنی نکاح کر لے اگر اس کو ظن غالب ہو عورت کی راستی کا
واقل مدۃ عدۃ عندہ تحیض شہران ولامۃ اربعون یوماً لم تدع السقط کما مر اور کمتر مدت حیض والی کی عدت نزدیک امام کے حرہ کے واسطے دو مہینے ہیں
اور لونڈی کے واسطے چالیس دن ہیں جب تک کہ عورت اسقاط ولد کا دعویٰ نہ کرے چنانچہ گذرا اس واسطے کہ اسقاط سے فوراً عدت منقضی ہو جاتی
ہے ولو تزوجت بعد عدۃ تحتملہ ثم قالت لم تنقض عدتی او ما تزوجت باخر لم تصدق لان اقدامہا علی التزوج دلیل الحل وعن السرخسی لا یحل تزوجہا حتی یستفسرہا
اور نکاح کیا مطلقہ ثلثہ نے زوج اول سے بعد اس مدت کے کہ انقضائے عدت کی محتمل تھی پھر عورت نے کہا کہ میری عدت ہنوز نہیں منقضی ہوئی یا کہ میں نے
زوج ثانی سے نکاح نہیں کیا تو عورت کی تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ عورت کی پیش قدمی نکاح کرنے پر دلیل ہے حلت کی یعنی زوج اول پر حلال ہونی
عورت کی دلیل ہے اور سرخسی سے روایت ہے کہ زوج اول کو اس کا نکاح کرنا حلال نہیں جب تک کہ عورت سے حلت کو دریافت نہ کرلے وفی البزازیہ
قالت طلقنی ثلثا ثم ارادت تزوج نفسہا منہ لیس لہا ذلک اصرت علیہ او کذبت نفسہا اور بزازیہ میں ہے کہ عورت نے کہا کہ زوج نے مجھ کو تین بار طلاق
دی پھر عورت نے اپنے نکاح کرنے کا ارادہ کیا اسی زوج سے عورت کو یہ نکاح کرنا جائز نہیں خواہ عورت طلاق کے قول پر ثابت ہی ہو یا کہ اس نے اپنی
ذات کو جھٹلایا ہو یہ اس صورت میں ہے جب کہ عورت مدعی تھی طلاق کی زوج اس کا منکر تھا اور اگر زوج نے بھی طلاق کا اقرار کیا تھا تو بالاتفاق عورت
کو نکاح کرنا اس سے درست نہ ہو گا کذافی حاشیۃ المدنی **سمعت من زوجہا انہ طلقہا ولا تقدر علی منعہ من نفسہا الا تقتلہ لہا قتلہ بدواء
لخوف القصاص ولا تقبل نفسہا وقال الاوزجندی ترفع الامر الی القاضی فان حلف ولا بینۃ مالاثم علیہ ان قتلتہ فلا شیٔ علیہا والبائن کالثلث بزازیہ**
عورت نے اپنے زوج سے سنا کہ اس نے اس کو طلاق دی یعنی تین بار طلاق اور عورت اپنی ذات کو مرد سے بچا نہیں سکتی بدوں اس کے مار ڈالنے کے
تو عورت کو اس کا قتل کرنا دوا سے جائز ہے قصاص کے ڈر سے یعنی زہر سے مارے کہ قصاص اس پر لازم آوے اور نہ مار ڈالے عورت اپنی ذات کو
اور اوزجندی نے کہا کہ اس کی نالش کرے قاضی کے پاس سو اگر زوج قاضی کے روبرو طلاق نہ دینے کی قسم کھا جائے اور عورت کے گواہ نہ ہوں تو اب
گناہ اس کا مرد پر ہوگا اگر عورت کو اپنی جان کا خوف ہو اور اس صورت میں اگر عورت اس کو قتل کر ڈالے تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور طلاق بائن کا انقطاع
نکاح میں مانند تین طلاق کے ہے کذافی البزازیۃ **وفیہا شہدا انہ طلقہا ثلثا لہا التزوج باخر للتحلیل لو غائبا انتہی قلت یعنی دیانۃ والصحیح عدم الجواز**
قنیہ اور بزازیہ میں ہے کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ مرد نے عورت کو تین بار طلاق دی تو عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کر لینا جائز ہے تحلیل کے
واسطے اگر زوج اول غائب ہو یعنی اگر عورت کو خوف ہو کہ زوج طلاق کا انکار کرے گا تو بعد عدت کے دوسرے مرد سے نکاح کرے اور بعد وطی
کے اس سے طلاق لے تاکہ زوج اول پر حلال ہو رہے پھر جب زوج اول آوے تو اس سے بعد عدت زوج ثانی کے تجدید نکاح کی درخواست
کرے کذافی حاشیۃ المدنی والعالمگیریہ شارح کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ مراد بزازیہ کی یہ ہے کہ عورت کو دیانۃً نکاح جائز ہے یعنی قضا جائز
نہیں اس واسطے کہ قضا علی الغائب صحیح نہیں اور مذہب صحیح یہ ہے کہ عورت کو دوسرے مرد سے نکاح کر لینا جائز نہیں دیانۃً بھی درست نہیں
جیسے کہ قضاءً درست نہیں کذافی القنیہ **وفیہا ولم یقدر ان تتخلص عنہا ولو غاب سحرتہ وردتہ الیہا لا یحل لہ قتلہا ویبعد عنہا جہدہ او لہ**

Marfat.com

قنیہ میں ہے کہ اگر زوج بعد تین بار طلاق دینے کے قادر نہ ہو چھوڑ سکے عورت سے اور اگر غائب ہو جاوے اس سے تو عورت اس پر جادو کرے اور پھیر لاوے اپنی طرف کو تو مرد کو اس کا قتل کرنا حلال نہیں اور دور رہے اپنے مقدور بھر وقیل لا تقتلہ قائلہ الاسبیجابی وبہ یفتی کما فی التاتارخانیۃ وشرح الوہبانیۃ عن الملتقط ای والاثم علیہما اور دوسرا قول طلاق ثلثہ میں جو مرد کو نہیں روک سکتی یہ ہے کہ مرد کو قتل نہ کرے قائل اس قول کا اسبیجابی ہے اور اسی قول پر یعنی عدم قتل پر فتویٰ ہے چنانچہ تاتارخانیہ اور شرح وہبانیہ میں ملتقط سے یہ فتوی موجود ہے یعنی اس صورت میں گناہ وطی وغیرہ کا مرد پر ہوگا عورت مجبور ہے چنانچہ تصریح اس قول اور جندی میں مذکور ہو چکی قال بعدہ ای بعد طلاق ثلثہ کان قبلہا طلقت واحدۃ وانقضت عدتہا وصدقتہ المرأۃ فی ذلک لا یصدقان علی المذہب المفتی بہ کما لو لم تصدقہ وقیل یصدقان کہا زوج نے تین بار طلاق دینے کے بعد کہ اس تین طلاق سے پہلے میں نے عورت کو ایک طلاق دی تھی اور عدت اس کی منقضی ہو گئی تھی زوج کی غرض اس کلام سے یہ ہے کہ تا مجھ کو اس عورت سے نکاح کر لینا درست ہو اس واسطے کہ تین طلاق بعد عدت کے واقع ہوئی تو لغو ہو گئی اور عورت نے مرد کی تصدیق کی اس قول میں . . . . تو مرد اور عورت کی تصدیق نہ ہو گی بنا بر مذہب مفتی بہ کے چنانچہ اس صورت میں جب کہ عورت مرد کی تصدیق نہ کرے اور قول ضعیف یہ ہے کہ زوج اور زوجہ کے کلام کی تصدیق کرنا چاہیے ولو طلقہا ثنتین قبل الدخول ثم قال کنت طلقتہا قبلہا واحدۃ اخذ بالثلث اور اگر عورت کو دو بار طلاق دی قبل دخول کے پھر بولا کہ میں اس کو دو طلاق سے پہلے ایک طلاق دے چکا ہوں غرض اس کلام سے یہ کہ دو طلاق باطل ہو جاویں اس واسطے کہ غیر مدخولہ پہلے ایک ہی طلاق سے بائن ہو چکی بلا عدت تو زوج اس کلام سے ماخوذ ہو گا تین طلاق سے اس واسطے کہ اقدام زوج کا دو طلاق پر دلالت کرتا ہے ثبوت نکاح پر واللہ سبحانہ اعلم بالصواب۔

بابُ الایلاءِ

یہ باب ہے ایلا کا مناسبۃ البینونۃ مآلا مناسبت ایلا کی طلاق رجعی سے باعتبار جدائی انجام کار کے ہے یعنی طلاق رجعی میں جیسے عورت بعد عدت کے مرد سے جدا ہو جاتی ہے ویسے ہی ایلا میں بعد چار مہینے کے جدا ہوتی ہے لہذا دونوں باب متصل مذکور ہوئے وہو لغۃ الیمین وشرعا الحلف علی ترک قربانہا مدتہ ولو ذمیا ایلا لغت میں بمعنی قسم کے ہے اور شرع میں ایلا وہ قسم ہے جو زوج نے زوجہ کی ترک قربت پر چار مہینے تک قسم کھائی ہو اگرچہ زوج ذمی ہو چنانچہ ایلا ذمی کا یہاں متن میں آگے مذکور ہو گا والمولی ہو الذی لا یمکنہ قربان امرأتہ الا بشیٔ مشق یلزمہ الا المانع کفر اور مولی بضم میم وکسر لام اس کو کہتے ہیں جس کو ممکن نہیں اپنی عورت سے وطی کرنا بدوں مشقت والی چیز کے کہ یہ لازم ہوتی ہے اس پر یعنی بدون کفارہ کے قربت نہیں کر سکتا مگر مانع کفر سے مولی پر کفارہ لازم نہیں آتا یعنی کافر اگر ایلا کرے گا تو اس کو قربت اپنی زوجہ کی ممکن ہے بدوں لزوم کفارہ کے ورکنہ الحلف اور رکن ایلا کا قسم ہے خواہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے ہو یا تعلیق ہو بالتزام نذر کے یا طلاق یا عتاق کے وشرطہ محلیۃ المرأۃ بکونہا منکوحۃ وقت تنجیز الایلاء اور شرط ایلا کی یہ ہے کہ عورت محل ہو ایلا کی بسبب منکوحہ ہونے عورت کے وقت تنجیز ایلا کے یعنی اگرچہ وقت تعلیق کے منکوحہ نہ ہو لیکن ایلا واقع ہونے کے وقت منکوحہ ہونا کفایت کرتا ہے ومنہ ان تزوجتک فواللہ لا اقربک اور ایلا مذکور سے یہ مثال ہے کہ مرد نے عورت سے کہا کہ میں تجھ سے نکاح کروں گا تو قسم اللہ کی تجھ سے وطی نہ کروں گا ہر چند عورت اس قول میں وقت ایلا کے منکوحہ نہیں لیکن بعد نکاح کے ایلا ثابت ہو گا اس واسطے کہ تعلیق بعد وجود شرط کے مانند تنجیز کے ہے تو گویا اس نے بعد نکاح کے ایلا کیا ولو زاد وانت طالق ثم تزوجہا لزمہ کفارۃ بالقربان ووقع بائن بترکہ اور اگر مثال مذکور میں وانت طالق زیادہ کیا یعنی یوں کہا کہ (ان تزوجتک فواللہ لا اقربک وانت طالق) یعنی اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو قسم اللہ کی کہ تجھ سے وطی نہ کروں گا اور تو مطلقہ ہو گی تو لازم آوے گا اس قائل کو کفارہ

Marfat.com

بسبب وطی کے اور طلاق بائن واقع ہوگی وطی چھوڑنے سے ھم اس مثال میں کفارہ لازم آوے گا وطی سے اس واسطے کہ ایلاء ہے اور طلاق واقع ہوگی ترک وطی سے چنانچہ وطی سے لیکن مشکل یہ ہے کہ اس میں تعلیق ہے طلاق کی نکاح پر تو بمجرد نکاح کے طلاق واقع ہوگئی کفارہ وطی سے کیونکر لازم آوے گا تو مراد یہ ہے کہ اول بار عورت سے نکاح کیا اور وہ مطلقہ ہوگئی بسبب تعلیق طلاق کے بعد اس کے دوسری بار اس سے نکاح کیا تو اگر بعد نکاح ثانی کے چار مہینے گذر گئے بدوں وطی کے تو دوسری بار طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر چار مہینے کے اندر وطی کی تو کفارہ لازم آوے گا کذا فی حاشیۃ المدنی واہلیۃ الزوج للطلاق وعندہما للکفارۃ اور شرط ایلا کی ہے اہل ہونا زوج کا واسطے طلاق کے یعنی جس کو طلاق کی لیاقت ہے اس کو ایلا کی بھی لیاقت ہے اور صاحبین کے نزدیک کفارہ کی اہلیت شرط ہے ایلا کی فصح ایلاء الذمی بغیر ما ہو قربۃ تو صحیح ہے ایلا کرنا ذمی کا امام کے نزدیک بجز عبادات کے یعنی چونکہ ذمی اہل ہے طلاق کا تو اس کا ایلا بھی صحیح ہے لیکن اگر ذمی عبادات کی قسم کھاوے گا تو صحیح نہیں اور صاحبین کے نزدیک . . . . ذمی کا ایلا صحیح نہیں اس واسطے کہ وہ کفارہ کا اہل نہیں معلوم کرنا چاہیے کہ ذمی کا ایلا تین طرح پر ہے ایک یہ کہ بالاتفاق صحیح ہے یعنی بغیر عبادت کے قسم کھانا چنانچہ عتاق کی دوسرے عبادات کی قسم کھانا چنانچہ حج یا صوم کی یہ بالاتفاق باطل ہے تیسرے میں اختلاف ہے یعنی بنام خدا قسم کھانے میں کذا فی حاشیۃ المدنی اگر کوئی کہے کہ جب ذمی پر کفارہ لازم نہ ہوا تو امام کے نزدیک اس کی ایلا کا کیا فائدہ ہوا شارح نے اگلے قول میں اس کا جواب دیا و فائدتہ وقوع الطلاق اور ایلا ذمی کا فائدہ وقوع طلاق ہے یعنی اگر بعد ایلاء کے چار مہینے تک قربت نہ کرے گا تو طلاق واقع ہوگی ومن شرائطہ عدم النقص عن المدۃ اور ایلا کی شرائط سے ہے مدت معینہ سے کم نہ ہونا تو اگر کوئی قسم کھاوے کہ میں ایک مہینہ قربت نہ کروں گا تو ایلا نہ ثابت ہوگا وحکمہ وقوع طلقۃ بائنۃ ان بر فلم یطاء اور حکم ایلا کا یہ ہے کہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر اس نے قسم پوری کی یعنی چار مہینے تک وطی نہ کی ولزوم الکفارۃ والجزاء المعلق ان حنث بالقربان اور کفارہ اور جزائے معلق لازم آوے گی اگر اس نے قسم توڑی بسبب وطی کے ھم والجزا کا واو بمعنی او ہے یعنی اگر قسم بدوں تعلیق کے ہے تو کفارہ لازم ہے اور اگر تعلیق کی قسم ہے تو جزا لازم ہے اور کا ہے کفارہ اور جزا ساتھ ہی لازم آتا ہے جب کہ حلف باللہ اور تعلیق معاً ہو چنانچہ اس مثال میں کہ واللہ قربت نہ کروں گا اور اگر قربت کروں تو تجھ پر حج ہے والمدۃ اقلہا للحرۃ اربعۃ اشہر وللامۃ شہران ولا حد لاکثرہا فلا ایلاء بحلفہ علی اقل الاقلین اور کمتر مدت ایلا کی حرہ کے واسطے چار مہینے ہیں اور لونڈی کے واسطے دو مہینے ہیں اور اکثر مدت کی کچھ حد نہیں تو دونوں کمتر مدتوں سے کمتر کی قسم کھانے میں ایلا نہیں تو اگر حرہ میں دو یا تین مہینے کی قسم کھائی یا لونڈی میں ایک مہینے کی قسم کی تو ایلا نہ ثابت ہوگا وسببہ کالسبب فی الرجعی اور سبب ایلا کا مانند اس سبب کے ہے جو طلاق رجعی میں ہے یعنے چنانچہ اختلاف مزاج اور ناموافقت طلاق رجعی کا سبب ہوتا ہے ویسے ہی ایلا کا سبب پڑتا ہے و الفاظہ صریح وکنایۃ اور الفاظ ایلا کے دو قسم کے ہیں صریح اور کنایہ صریح وہ جو فقط جماع میں مستعمل ہو اور کنایہ وہ جو جماع اور غیر جماع میں مستعمل ہو صریح محتاج نیت کا نہیں بخلاف کنایہ کے کذا فی حاشیۃ المدنی فمن الصریح لو قال واللہ وکل ما ینعقد بہ الیمین لا اقربک لغیر حائض ذکرہ سعدی لعدم اضافۃ المنع الی الیمین اور منجملہ ایلاء صریح کے یہ مثال ہے کہ اگر زوج کہے زوجہ غیر حائضہ سے کہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا اور جس لفظ سے کہ یمین منعقد ہوتی ہے وہ بھی مانند واللہ کے ہے یعنی بعظمۃ اللہ وبجلالہ وکبریائہ سے ایلا صحیح ہے اور علم اللہ اور غضب اللہ سے صحیح نہیں اس واسطے کہ اول سے یمین منعقد ہوتی ہے نہ ثانی سے علامہ سعدی نے صحت ایلاء میں عدم حیض کی قید لگائی بسبب نہ مضاف ہونے منع قربت کے طرف یمین کے یعنی حالت حیض میں باز رہنا وطی سے بسبب منع شرعی کے ہے نہ کہ بسبب قسم کے او واللہ لا اقربک لا اجامعک لا اطاک لا اغتسل منک من جنابۃ اربعۃ اشہر ولو حائض لتعیین المدۃ یا یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ

Marfat.com

کروں گا تجھ سے جماع نہ کروں گا تجھ سے وطی نہ کروں گا غسل جنابت نہ کروں گا تیرے سبب سے چار مہینہ اگر خطاب حائضہ سے ہو لسبب معین کر دینے مدت کے یعنی تعیین چار مہینے کی یہ قرینہ ہے کہ منع وطی کا بسبب قسم کے ہے نہ کہ بسبب حیض کے اس واسطے کہ چار مہینے تک برابر حیض نہیں ہوتا بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں قسم میں مدت مذکور نہیں **وان قربتک فعلی حج او نحوہ مما یشق** بخلاف فعلی صلوۃ رکعتین فلیس بمول لعدم مشقتہما اور اگر قربت کروں میں تیری تو مجھ پر حج واجب ہے یا مانند اس کے اس قسم سے جس کا فعل انسان پر شاق اور سخت ہے چنانچہ ایک مہینہ روزہ رکھنا یا طلاق یا عتاق بخلاف اس قول کے کہ اگر میں قربت کروں تو مجھ پر دو رکعت واجب ہیں تو اس کا قائل مُولی نہیں یعنی ایلا کرنے والا نہیں بسبب نہ شاق ہونے دو رکعت نماز کے بخلاف فعلی مائۃ رکعۃ وقیاسہ ان یکون مولیا بمائۃ ختمۃ او اتباع مائۃ جنازۃ ولم ارہ بخلاف اس قول کے کہ میں تیری قربت کروں تو مجھ پر سو رکعتیں لازم ہیں اس واسطے کہ اس قدر نماز اکثر لوگوں پر شاق ہے اور قیاس مشقت کا اس کو مقتضی ہے کہ سو بار ختم قرآن مجید اور سو جنازے کے اتباع سے مُولی ہو شارح کہتا ہے کہ اس کو میں نے کتب فقہ میں نہیں دیکھا یعنی اگر کوئی کہے کہ اگر میں تجھ سے قربت کروں تو سو بار قرآن ختم کرنا مجھ پر لازم ہو یا سو جنازہ کی ہمراہی اور دفن کرنے کی شرکت مجھ پر واجب ہوئی تو ایلا ثابت ہوا اس واسطے کہ اس میں غایت مشقت ہے **او فانت طالق او عبدہ حر** یوں کہا کہ اگر میں تجھ سے قربت کروں تو تو مطلقہ ہے یا غلام اس کا آزاد ہے **م** یہاں تک مثالیں ایلا صریح کی تھیں **ومن الکنایۃ لا امسک لا آتیک لا اغشاک لا اقرب فراشک لا ادخل علیک** اور از قسم کنایہ ہیں یہ مثالیں کہ میں تجھ کو نہ چھوؤں گا تیرے پاس نہ آؤں گا تیرے بچھونے کے نزدیک نہ جاؤں گا نہ داخل ہوں گا تیرے اوپر یعنی تیرے پاس نہ آؤں گا **م** لا اغشاک بمعنی لا آتیک کے ہے یعنی تیرے پاس نہ آؤں گا اس واسطے کہ غشیان بالکسر بمعنی اتیان ہے کذا فی المغرب اور صراح میں کہا کہ غشیان بالکسر بمعنی فرو گرفتن و بیہوش شدن **ومن المؤید نحوہ حتی تخرج الدابۃ او الدجال او تطلع الشمس من مغربہا** اور از قسم ایلاء دائمی کے ہے یوں کہنا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا یہاں تک کہ دابۃ الارض[1] نکلے یا دجال خروج کرے یا آفتاب اپنے غروب گاہ سے طلوع کرے **فان قربہا فی المدۃ ولو مجنونا حنث وحینئذ ففی الحلف باللہ وجبت الکفارۃ وفی غیرہ وجب الجزاء وسقط الایلاء** لانتہاء الیمین سو زوج نے وطی کی زوجہ سے مدت کے اندر اگرچہ زوج اس وقت دیوانہ ہو تو حانث ہوگا پھر جس وقت کہ حانث ہوگا تو اللہ تعالیٰ کی قسم سے کفارہ واجب ہوگا اور اس کے سوا میں یعنی تعلیق یمین میں جزا واجب ہوگی خواہ حج خواہ اعتاق خواہ سوائے اس کے اور ساقط ہوگا ایلا بسبب آخر ہونے یمین کے یعنی جب بعد وطی کے کفارہ یا جزا لازم ہوگی تو اب حکم ایلا کا باجماع علما باقی نہ رہا یعنی بعد چار مہینے گذرنے کے اب طلاق نہ واقع ہوگی **ولا یقربہا بانت بواحدۃ بمضیہا** اور اگر مدت میں زوجہ سے وطی نہ کی تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی بسبب منقضی ہونے مدت کے **ولو ادعاہ بعد مضیہا لم یقبل قولہ الا ببینۃ** اور اگر زوج نے دعوی وطی کا کیا بعد گذر جانے مدت کے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا بدون گواہوں کے **و سقط الحلف لو کان موقتا ولو بعد تین اذ بمضی الثانیۃ بثنین ثمانیۃ وسقط الایلاء** اور ساقط ہوگی قسم بعد جدائی کے اگر موقت اور معین ہوگی اگرچہ توقیت و مدت کی ہو اس واسطے کہ دوسری مدت کے گذرنے سے عورت پر دوسری طلاق بائن واقع ہوگی یعنی اگر زوج نے یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے آٹھ مہینے صحبت نہ کروں گا پھر چار مہینے اس نے صحبت نہ کی تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی پھر مرد نے اس سے نکاح کیا اور باقی چار مہینے تک صحبت نہ کی تو دوسری طلاق واقع ہوگی اس کے بعد اب قسم کا اثر نہ باقی رہے گا یعنی اگر تیسری بار اس عورت سے نکاح کرے گا اور بعد اس کے چار مہینے تک صحبت نہ کرے گا تو اب طلاق نہ واقع ہوگی بسبب ساقط ہونے قسم کے **لا لو کان مؤیدا او کانت ظاہرۃ کما مر** اور قسم ساقط

[1] یعنی جانور زمین کا جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے یعنی صفا پہاڑ مکہ کا پھٹ کر اس میں سے ایک جانور نکلے گا اور سچے ایمانداروں اور بے ایمانوں کو اور قرب قیامت کو لوگوں سے بیان کرے گا ۱۲

Marfat.com

نہ ہوگی بائن ہونے سے اگر قسم دائمی و ابدی ہوگی اور عورت طاہر ہوگی یعنی بشرطیکہ حائض نہ ہو عورت قسم کھانے کے وقت چنانچہ ذکر اس قید کا گذر گیا و
فرع علیہ فلو نکحہا ثانیا وثالثا ومضت المدتان بلاوطی ای قربان بانت باخریین اور متفرع کیا مصنف نے عدم سقوط دائمی پر اس قول کو کہ اگر
زوج نے عدم قربت کی دائمی قسم کھائی اور طلاق بائن اس پر پڑی اور اس سے دوسری اور تیسری بار نکاح کیا اور دو مدتیں بدون قربت کے گذر گئیں تو عورت پر
دو بار طلاق بائن اور پڑیں گی یعنی زوج نے یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہ کروں گا اور چار مہینے تک صحبت نہ کی تو ایک طلاق بائن پڑی پھر دوسری بار
نکاح کیا اور چار مہینے بدون جماع کے گذر گئے تو دوسری بار طلاق بائن واقع ہوگی پھر تیسری بار نکاح کیا اور چار مہینے بدون وطی کے منقضی ہوگئے تو تیسری
بار طلاق بائن پڑے گی اس واسطے کہ قسم دائمی تھی نہ موقت والمدۃ من وقت التزوج اور مدت کا اعتبار رہے نکاح کے وقت سے یعنی اگر دائمی قسم کھائی اور
بعد چار مہینے کے عورت بائن ہوگئی اور مرد نے اس سے نکاح نہ کیا اور بعد بائن ہونے کے چار مہینے گذر گئے تو اب دوسری بار طلاق نہ ہوگی اس واسطے
کہ وہ منکوحہ نہیں اور بدون نکاح کے مدت کا اعتبار نہیں فلو نکحہا بعد زوج آخر لم تطلق لانتہاء ہذا الملک سو اگر ایلا کرنے والے نے اس عورت
سے نکاح کیا دوسرے زوج کے بعد تو اب اس پر طلاق نہ واقع ہوگی بسبب آخر ہونے اس ملک کے یعنی زوج نے عدم قربت کی دائمی قسم کھائی اور
تین بار طلاق بائن عورت پر واقع ہوئی بسبب نکاح ثانی اور ثالث کے اور عدم قربت کے پھر عورت نے زوج ثانی سے نکاح کیا اور بعد وطی کے مطلقہ
ہوئی اور عدت کے بعد زوج اول نے اس سے نکاح کیا اور چار مہینے تک قربت نہ کی تو اب اس پر طلاق نہ واقع ہوگی بسبب حلف دائمی کے اس
واسطے کہ بعد وقوع تین طلاق کے زوج کی ملکیت بالکل معدوم ہوگئی پھر جب ملکیت باقی نہ رہی تو طلاق کیونکر واقع ہو بخلاف مالو بانت بالایلاء
بما دون ثلاث او بانہا بتنجیز الطلاق ثم عادت بثلث یقع بالایلاء خلافا لمحمد کما مر فی مسئلۃ الہدم بخلاف اس کے کہ اگر عورت جدا ہوگئی بسبب ایلاء
کے کم تر تین طلاق سے یا کہ زوج نے عورت کو قبل چار مہینے کے طلاق بائن دی پھر بعد زوج ثانی کے زوج اول کے نکاح میں آئی اور شیخین کے نزدیک
زوج اول کو تین طلاق کی ملکیت حاصل ہوئی تو تین بار طلاق واقع ہوگی بسبب قسم دائمی کے بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک بقدر باقی طلاق واقع ہوگی
چنانچہ اس کی تصریح باب الرجعہ کے اندر مسئلہ ہدم میں ہو چکی یعنی اگر بعد ایلاء دائمی کے تین بار طلاق نہ ہوئی اس طرح پر کہ ایک شخص نے کہا کہ واللہ میں
تجھ سے قربت نہ کروں گا اور چار مہینے تک قربت نہ کی تو اس پر ایک طلاق بائن پڑی پھر اس عورت سے دوسرا نکاح کیا اور قربت نہ کی تو دو بار طلاق
بائن ہوئی پھر عورت نے دوسرے زوج سے نکاح کیا اور بعد طلاق اور عدت کے زوج اول کے نکاح میں پھر آئی تو زوج اول پھر تین طلاق کا مالک
ہوا نزدیک امام اعظم اور ابو یوسف کے اس واسطے کہ زوج ثانی نے طلاق سابق منہدم کر دیا تو اگر زوج اول چار مہینے تک قربت نہ کرے گا تو ایک طلاق بائن
پڑے گی پھر اگر نکاح کر کے قربت نہ کرے گا تو دوسری بار طلاق واقع ہوگی پھر اگر نکاح کر کے قربت نہ کرے گا تو تیسری بار طلاق واقع ہوگی
اور امام محمد کے نزدیک بعد زوج ثانی کے ایک ہی طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ دو بار طلاق پہلے ہو چکی اور اسی طرح تنجیز طلاق کا حال ہے یعنی اگر کہا کہ
واللہ میں قربت نہ کروں گا اور قبل چار مہینے گذرنے کے ایک بار یا دو بار طلاق بائن فی الحال واقع کی اور اس نے زوج ثانی سے نکاح کیا پھر زوج
اول کے نکاح میں آئی تو مانند سابق کے تین بار اس پر طلاق بائن واقع ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ایک بار وان وطیہا بعد زوج آخر کفر لبقاء
الیمین للحنث اگر قسم دائمی کھانے والے نے عورت سے وطی کی بعد دوسرے زوج کے تو کفارہ دے بسبب باقی رہنے یمین کے کفارہ لازم ہوا بسبب
قسم توڑنے کے یعنی ہر چند بعد تین طلاق بائن پڑ جانے کے اب چوتھی طلاق نہ پڑے گی لیکن یمین عدم قربت کی ہنوز باقی ہے تو وطی سے کفارہ لازم ہوگا
واللہ لا اقربک شہرین وشہرین بعد ہذین الشہرین ایلاء لتحقق المدۃ اور یوں کہنا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دو مہینے اور دو مہینے
بعد لگلے دو مہینوں کے تو ایلاء ہے بسبب محقق ہونے مدت ایلا کے اس واسطے کہ واو عاطفہ موضوع ہے واسطے جمع کے تو چار مہینے ثابت ہوئے

Marfat.com

ولو مکث یوما زاد بہ مطلق الزمان اذ الساعۃ کذلک بحر اور اگر زوج نے کہا کہ واللہ میں دو مہینے تجھ سے قربت نہ کروں گا پھر اس نے ایک دن توقف کیا شارح کتاب ہے مصنف نے لفظ یوم سے مطلق زمانہ مراد رکھا اس واسطے کہ ایک ساعت کا توقف بھی مانند یوم کے ہے حکم میں کذا فی بحر الرائق **ثم قال واللہ لا اقربک شہرین لم یکن مولیا قال بعد الشہرین الاولین او لا لنقص المدۃ** پھر بعد توقف ایک دن یا ایک ساعت کے کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دو مہینے بعد پہلے دو مہینوں کے یا بعد الشہرین الاولین کے لفظ نہ بیان کیا یعنی اسی قدر بولا کہ واللہ میں دو مہینے تجھ سے قربت نہ کروں گا تو دونوں صورتوں میں مولی نہ ہوگا یعنی ایلا نہ ثابت ہوگا بسبب کم ہونے مدت کے یعنی جب اس نے کہا کہ واللہ میں تجھ سے دو مہینے صحبت نہ کروں تو دو مہینے اس یمین سے ثابت ہوئے پھر اس نے ایک دن توقف کرکے دوسری قسم کھائی اس طرح کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دو مہینے بعد پہلے دو مہینوں کے تو دونوں یمین کے چار مہینے ہوئے ایک دن توقف کا درمیان سے ساقط ہو گیا تو ایک دن کم چار مہینے باقی رہے اور حالانکہ مدت ایلا کی پورے چار مہینے ہیں لہذا ایلا نہ ثابت ہوا اور جب کہ زوج نے بعد الشہرین الاولین کو یمین ثانی میں نہ مذکور کیا تو دونوں میں متداخل ہوں گے مثلاً یمین اول غرہ محرم سے شروع ہوئی آخر صفر میں تمام ہوئی اور یمین ثانی دوسری تاریخ محرم سے شروع ہوئی غرہ ربیع الاول کو تمام ہوئی مدت ایلا کی اس میں بھی نہ پائی گئی لکن ان قال اتحدت الکفارۃ والا تعددت لیکن اگر بعد الشہرین الاولین کہے گا تو وطی سے ایک ہی کفارہ لازم آوے گا اور اگر نہ کہے گا تو دو کفارہ لازم آویں گے پہلی صورت میں اگر پہلے دو مہینوں میں وطی کرے گا تو ایک کفارہ لازم ہوگا اور اگر پچھلے دو مہینوں میں وطی کرے گا تو بھی ایک ہی کفارہ لازم ہوگا اس واسطے کہ مدت ہر یمین کی جدا جدا ہے متداخل نہیں اور دوسری صورت میں اگر دو مہینے کے اندر وطی کرے گا تو دوہرا کفارہ لازم آوے گا ایک کفارہ یمین اول سے اور دوسرا کفارہ یمین ثانی سے اس واسطے کہ دونوں یمین کی مدت متداخل ہے جدا جدا نہیں **او قال واللہ لا اقربک سنۃ الا یوما لم یکن مولیا للحال بل ان قربہا وبقی من سنۃ اربعۃ اشہر فاکثر صار مولیا والا لا** یا زوج نے زوجہ سے یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا ایک سال مگر ایک دن تو فی الحال مولی نہ ہوگا بلکہ اگر قربت کرے عورت سے اس وقت جب کہ باقی رہ گئے ہوں ایک سال سے چار مہینے یا زیادہ اس وقت مولی ہوگا اور اگر سال میں سے چار مہینے باقی نہیں رہے مثلاً تین مہینے باقی رہے تھے کہ اس نے قربت کی تو مولی نہ ہوگا ولو حذف سنۃ لم یکن مولیا حتی یقربہا فیصیر مولیا اور اگر مثال مذکور سے سال کا لفظ گرا ڈالا یعنی یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا مگر ایک دن تو مولی نہ ہوگا بدوں قربت کے پھر جب عورت سے قربت کرے گا تو مولی ہوگا بعد غروب ہونے آفتاب کے وطی کے دن اور یہی قید مثال سابق میں بھی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو زاد الا یوما اقربک فیہ لم یکن مولیا ابدا لانہ استثنی کل یوم یقربہا فیہ فلم یتصور منہ ابدا اور اگر اس نے مثال مذکور میں الا یوما اقربک فیہ کو زیادہ کیا یعنی یوں کہا کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا ایک سال مگر وہ دن جس میں تجھ سے قربت کروں گا تو کبھی مولی نہ ہوگا خواہ قربت کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ اس نے ہر ایک اس دن کو مستثنیٰ کر لیا جس میں عورت سے قربت کرے تو اس کا ممنوع ہونا وطی سے کبھی متصور نہیں تمام سال **او قال وہو بالبصرۃ واللہ لا ادخل مکۃ وہی بہا لا یکون مولیا لانہ یمکنہ ان یخرجہا منہا فیطأہا** یا کہ زوج بصرہ میں ہے اور اس نے یوں کہا کہ واللہ میں نہ جاؤں گا اور حالانکہ زوجہ مکہ میں ہے تو اس قول سے مولی نہ ہوگا اس واسطے ممکن ہے کہ عورت کو مکہ سے بلا لیوے پھر اس سے وطی کرے **آلی من المطلقۃ رجعیا صح** لبقاء الزوجیۃ ویبطل بمضی المدۃ ایلا کیا رجعیہ مطلقہ سے تو یہ صحیح ہے بسبب باقی رہنے زوجیت کے اور باطل ہوگا ایلا بعد طلاق بائن پڑنے کے بسبب گذر جانے مدت ایلا کے یعنی چار مہینے گذر گئے اور ہنوز عدت رجعی کی باقی ہے بسبب امتداد طہر کے اور اگر مدت عدت کی قبل مدت ایلا کے گذر گئی تو بھی ایلا باطل ہوگا بسبب نہ باقی رہنے محل کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر م بعضے نسخوں میں بمضی العدۃ ہے بجائے بمضی المدۃ کے چونکہ نسخہ محشی مدنی کا دوسری صورت کو شامل تھا لہذا

Marfat.com

اسی کو مترجم نے اختیار کیا ولو آلی من مبانتہ او اجنبیۃ نکحہا بعدہ ای بعد الایلاء ولم یضفہ الی الملک کما مر لایصح لفوات محلہ ولو وطیھا
کفر لبقاء الیمین اور اگر ایلا کیا مطلقہ بائنہ سے یا اجنبیہ سے جس سے بعد ایلا کرنے کے نکاح کیا اور ایلا باضافت الی الملک کیا یعنی نکاح پر تعلیق
نہ کی چنانچہ اس کا ذکر ہوچکا تو ایلا صحیح نہ ہوگا بسبب فوت ہونے محل ایلا کے یعنی نکاح کے اور اگر بعد ایلا کے بائنہ یا اجنبیہ سے وطی کرے گا
تو کفارہ لازم آوے گا بسبب باقی رہنے یمین کے یعنی ہرچند ایلا نہ ہوا لیکن یمین عدم قربت کی ثابت ہے ولو آلی فابانہا ان مضت مدتہ
وہی فی العدۃ بانت باخری والا لا خانیۃ اور اگر زوج نے ایلا کیا پھر زوجہ کو طلاق بائن دی اگر مدت ایلا کی گذر گئی اور حالانکہ عورت ہنوز
عدت میں ہے تو اس پر دوسری طلاق بائن پڑے گی اور اگر عدت پہلے منقضی ہوگئی تو دوسری طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی الخانیہ عجز عجزاً حقیقیاً لا حکمیاً
کالاحرام لکونہ باختیارہ عن وطیھا لمرضہ او مرضہا او صغرہا او رتقہا او جبہ او عنہ او بمسافۃ لا یقدر علی قطعہا فی مدۃ الایلاء او لحبسہ اذا
لم یقدر علی وطیھا فی السجن کما فی البحر عن الغایۃ وقولہ لا بحق لم ارہ لغیرہ فلیراجع عاجز ہوا ایلا کرنے والا وطی سے حقیقی عاجزی سے نہ حکمی چنانچہ
بسبب احرام باندھنے کے یا اعتکاف کے اس واسطے کہ یہ عاجزی اختیاری ہے نہ اضطراری عاجز ہوا وطی سے بسبب بیماری زوج یا زوجہ کے
یا بسبب صغیرہ ہونے عورت کے یا بسبب بستگی شرمگاہ عورت کے یا بسبب مقطوع الذکر یا نامرد ہونے مرد کے یا بسبب حائل ہونے اتنی مسافت
کے کہ اس کو قطع نہیں کرسکتا اور پہنچ نہیں سکتا زوجہ تک ایلا کی مدت میں یا بسبب محبوس ہونے زوج کے ناحق بشرطیکہ قادر نہ ہو عورت کی
وطی پر قید خانے میں کما فی البحر الرائق عن الغایۃ شارح لکھتا ہے حبس میں ناحق کی قید مصنف کے سوا اور کسی فقیہ کے کلام میں نہیں دیکھی تو اس کے
دریافت کرنے کو کتب فقہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے حلبی محشی نے کہا کہ ہم نے اس روایت کی تلاش کی سو فتاوی عالمگیری میں اس کو پایا
منقول غایۃ السروجی سے کہ حبس واجبی میں رجوع کرنا زبانی معتبر نہیں اور حبس ناحق میں معتبر ہے اور مترجم نے بھی اس روایت کو فتاوی مذکور میں
دیکھا تو اب مصنف کا قول تحقیق ہوگیا وکذا لو حبسہا ولنشوزہا ففیئہ نحو قولہ بلسانہ فئت الیہا او راجعتک او ابطلت الایلاء او رجعت عما
قلت ونحوہ لانہ اذاہا بالمنع فیرضیہا بالوعد اور اسی طرح عاجز ہوا وطی سے بسبب محبوس ہونے زوجہ کے اور اس کی نافرمانی سے تو رجوع کرنا
زوج کا زبانی قول سے کفایت کرتا ہے چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے رجوع کیا زوجہ کی طرف یا یوں کہا کہ میں پھرا تیری طرف یا یوں کہا کہ میں نے ایلا کو
باطل کردیا یا یوں کہا کہ جو میں نے کہا تھا اس سے میں پھرا اور مانند ان اقوال کے یعنی بعد ایلا کے بسبب عذرات مذکورہ کے وطی نہ کرسکا
تو زبانی قول سے ایلا موقوف کرے اس واسطے کہ زوج نے زوجہ کو اذیت اور تکلیف دی تھی بسبب منع وطی کے تو اس کو اب راضی کرے وعدہ
کرکے فان قدر علی الجماع فی المدۃ ففیئہ الوطی فی الفرج لانہ الاصل فان وطی فی غیرہ کدبرہا لا یکون فیئا پھر بعد رجوع قول کے
اگر زوج قادر ہوا جماع پر مدت ایلا میں تو اس کا رجوع کرنا معتبر ہوگا وطی فی الفرج سے اس واسطے کہ وہی اصل ہے سو اگر غیر فرج میں وطی
کرے گا جیسے کہ مقعد میں تو رجوع کرنا معتبر نہ ہوگا ومفادہ اشتراط دوام العجز من وقت الایلاء الی مضی مدتہ وبہ صرح فی الملتقی وفی الحاوی
آلی وہو صحیح ثم مرض لم یکن فیئہ الا الجماع اور مستفاد ہوتا ہے قول مصنف سے یعنی "فان قدر علی الجماع" سے مشروط ہونا دوام عاجزی کا رجوع
لسانی میں ایلا کے وقت سے اس کی مدت گذرنے تک اور اسی شرط کو مصرح کردیا ہے ملتقی الابحر میں اور حاوی میں یوں ہے کہ زوج نے حالت
صحت میں ایلا کیا پھر بیمار ہوگیا تو اس کا رجوع کرنا ثابت نہ ہوگا بدون جماع کے شارح نے اس روایت سے ملتقی کے کلام کی تائید کی وبقی شرط ثالث
ذکرہ فی البدائع وہو قیام النکاح وقت الفئ باللسان فلو ابانہا ثم فاء بلسانہ لبقی الایلاء اور باقی رہی تیسری شرط رجوع قولی کی شرط اول عجز ہے
اور شرط ثانی دوام عجز اور شرط ثالث کو بدائع میں مذکور کیا ہے وہ قیام نکاح کا وقت رجوع کرنے زبانی کے یعنی رجوع کے وقت عورت منکوحہ ہو بائنہ

Marfat.com

تو اگر زوج نے بعد ایلا کے عورت کو طلاق بائن دی پھر زبانی رجوع کیا تو رجوع کرنا ثابت نہ ہوگا اور ایلا باقی رہے گا **قال لامرأتہ انت علی حرام ونحو ذلک کانت معی فی الحرام ایلاء نوی التحریم ولم ینو شیا وظہار ان نواہ وہدر ان نوی الکذب** **وذا دیانۃ ولما قضاء فایلاء قہستانی وتطلیقۃ بائنۃ ان نوی الطلاق وثلث ان نواہا ویفتی بانہ طلاق بائن وان لم ینوہ لغلبۃ العرف ولذا لایحلف بہ الا الرجال** کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ تو مجھ پر حرام ہے اور مانند اس کلام کے کچھ اور بولا جس میں حرام کا لفظ ہو چنانچہ یوں کہا کہ تو میرے ساتھ ہے حرام کے اندر تو یہ قول ایلا ہے اگر اس نے تحریم کا ارادہ کیا اس واسطے کہ تحریم حلال کی یمین ہے یا زوج نے اس کلام سے کچھ ارادہ نہ کیا نہ ظہار کا نہ طلاق کا نہ ایلا کا نہ کذب کا تو بھی ایلا ہے اور اگر اس نے ظہار کا ارادہ کیا اور یہ کلام باطل اور مہمل ہوگا اگر اس نے کذب کا ارادہ کیا اور اس کا باطل ہونا باعتبار دیانت کے ہے اور باعتبار حکم قاضی کے تو ایلا ہی ثابت ہوگا کذا فی القہستانی اور کلام ایک بائن طلاق ہوگا اگر اس نے طلاق کی نیت کی اور تین بار طلاق واقع ہوگی اگر اس نے تین طلاق کی نیت کی اور فتوی اس پر ہے کہ یہ کلام یعنی انت علی حرام طلاق بائن ہی ہے اگرچہ زوج نے طلاق بائن کی نیت نہ کی ہو بسبب غلبۂ استعمال کے یعنی بالفعل یہ قول طلاق ہی میں اکثر مستعمل ہے ولہذا اس قول سے سوائے مردوں کے کوئی قسم نہیں کھاتا **ولو لم یکن لہ امرأۃ وحلفت بہ المرأۃ کان یمینا کما لو ماتت او بانت لاالی عدۃ ثم وجد الشرط لم تطلق امرأۃ التزوجۃ بہ یفتی لصیرورتہا یمینا فلا تنقلب طلاقا** اور اگر مرد کی کوئی زوجہ نہ ہو اور اس نے کہا کہ علی الحرام یعنی حرام مجھ پر لازم ہوا یا کہ عورت نے بلفظ حرام قسم کی یعنی زوج سے خطاب کر کے بولی کہ تو مجھ پر حرام ہے تو یہ قول یمین ہوگا نہ طلاق چنانچہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے اگر میں غلام کو ماروں پھر زوجہ مخاطبہ مرگئی یا بائن ہوگئی بدوں عدت کے بسبب طلاق قبل دخول کے پھر شرط پائی گئی یعنی مثلاً غلام کو مارا تو مطلقہ نہ ہوگی اس کی عورت وہ عورت جس سے بعد موت زوجہ اولی کے نکاح کیا اسی قول پر فتوی ہے کہ زوجۂ ثانیہ پر طلاق نہ واقع ہوگی بسبب ہو جانے تعلیق کے یمین یعنی جب زوجہ مخاطبہ مرگئی یا بائن ہوگئی تو تعلیق طلاق کی بسبب نہ ہونے محل کے یمین ہوگئی پھر جب تعلیق یمین ہوگئی تو یمین منقلب ہو کر طلاق نہیں ہو سکتی **ومثلہ انت معی فی الحرام یلزمنی وحرمتک علی وانت محرمۃ او حرام علی اولم یقل علی وانا علیک حرام او محرم او حرمت نفسی علیک او انت علی حرام کالحمار او الخنزیر بزازیہ** اور انت علی حرام کے مانند ہیں یہ اقوال کہ تو ساتھ میرے ہے حرام میں اور حرام مجھ کو لازم ہوا اور میں نے تجھ کو اپنے اوپر حرام کیا اور تو مجھ پر محرمہ ہے یا حرام ہے یا کہ اس مثال میں مجھ پر کا لفظ نہ بولا یعنی فقط اسی قدر کہا کہ تو حرام ہے یا محرم ہے اور میں تجھ پر حرام ہوں یا محرم ہوں یا کہ میں نے اپنی ذات کو تجھ پر حرام کیا یا کہ تو مجھ پر حرام ہے مانند گدھے یا سور کے کذا فی البزازیہ یعنی ان مثالوں سے طلاق بائن واقع ہوگی بقول مفتی بہ اور اگر قائل کی زوجہ نہ ہوگی تو یہ اقوال یمین ہو جاویں گے . . . . تو حانث ہونے سے کفارہ لازم آوے گا **ولو کان لہ اربع نسوۃ والمسئلۃ بحالہا وقع علی کل واحدۃ منہن طلقۃ بائنۃ وقیل تطلق واحدۃ منہن والیہ البیان کما مر فی الصریح وہو الاظہر والاشبہ ذکرہ الزیلعی والبزازی وغیرہما وقال الکمال الاشبہ عندی الاول وبہ جزم صاحب البحر فی فتاواہ وصححہ فی جواہر الفتاوی واقرہ المصنف فی شرحہ** اور اگر زوج کی چار عورتیں ہوں اور یہ مسئلہ بحال خود بطور سابق کے ہو ذکر تحریم میں یعنی چار عورتوں کے زوج نے کہا کہ امرأتی علی حرام یعنی میری عورت مجھ پر حرام ہے تو ہر عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور بعضوں نے کہا کہ ان چار عورتوں میں سے ایک ہی عورت پر طلاق واقع ہوگی اور زوج کا اختیار ہے بیان تعیین میں چنانچہ اس کا ذکر صریح طلاق میں ہو چکا اور یہی قول ظاہر تر اور اشبہ بالحق ہے چنانچہ زیلعی اور بزازی اور ان کے سوائے دوسرے فقہا نے مثل صاحب خلاصہ اور ذخیرہ اور برجندی کے اس کو ذکر کیا ہے اور کمال الدین محقق نے فتح القدیر میں کہا کہ میرے نزدیک اشبہ بحق قول اول ہے یعنی ہر عورت پر طلاق واقع ہونا اور اسی کا یقین کیا ہے صاحب بحر الرائق نے اپنے فتاوے میں اور جواہر الفتاوی میں بھی اسی کی تصحیح کی ہے اور مصنف نے بھی اسی قول کو اپنی شرح میں قائم رکھا ہے م منح الغفار میں کلام محقق کا فتح القدیر سے یوں منقول ہے کہ میرے نزدیک

Marfat.com

شبہ تحقیق وہ ہے جو فتاوی میں ہے اس واسطے کہ یوں کہنا کہ حلال خدا یا حلال مسلمین کا مجھ پر حرام ہے یہ ہر زوجہ کو شامل ہے تو ہر ایک زوجہ پر طلاق بائن واقع ہوگی انتہی تو معلوم ہوا کہ محقق ممدوح اور اس کے تابعین کا کلام حلال اللہ اور حلال المسلمین میں ہے نہ کہ "(انت علی حرام") میں اس واسطے کہ خطاب صریحا نافع ہے عموم کا اور نہ (امرأتی علی حرام) میں ہے اور ظاہر نظر میں بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ گفتگو (انت علی حرام) میں ہے لہذا شارح نے اگلے قول میں اس کا استدراک کیا لکن فی النہر یجب ان یکون معنی قول الزیلعی والمسئلۃ بحالہا یعنی التحریم لا بقید انت علی حرام مخاطبا لواحدۃ کما فی المتن بل یجب فیہ ان لا یقع الا علی المخاطبۃ انتہی قلت یعنی بخلاف حلال اللہ او حلال المسلمین فانہ یعم وبہ یحصل التوفیق فلیحفظ لیکن نہر الفائق میں ہے کہ واجب ہے کہ ہوں معنی اس قول زیلعی کے کہ یہ مسئلہ بطور سابق کے ہے یعنے فقط تحریم میں مثل مسئلہ سابقہ کے ہے نہ کہ بقید خطاب زوجۂ واحدہ کے چنانچہ متن میں ہے کہ یعنی کنز میں بلکہ یہ واجب ہے انت علی حرام میں کہ طلاق نہ واقع ہو کسی پر بجز زوجۂ مخاطبہ کے انتہی کلام النہر شارح کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں یعنی بخلاف حلال اللہ یا حلال المسلمین کے کہ یہ عام ہے چاروں عورتوں کو شامل ہے اور اسی سے حاصل ہوگی توفیق یعنی تصریح صاحب نہر الفائق اور توضیح شارح سے کلام فقہا میں اتفاق حاصل ہوگیا سو اس تحقیق کو یاد رکھنا چاہیے یعنی جو کہتا ہے کہ سب عورتوں پر طلاق واقع ہوگی سو اس قول سے کہتا ہے کہ حلال اللہ یا حلال المسلمین اور جو کہتا ہے کہ فقط زوجہ مخاطبہ ہی پر واقع ہوگی سو اس قول سے کہتا ہے کہ انت علی حرام) اور شارح کا یہ مطلب نہیں کہ نہر الفائق کی تصریح سے متن تنویر الابصار کے دونوں قولوں میں اتفاق ہوگیا اس واسطے کہ ان دونوں قولوں کا اختلاف (امرأتی علی حرام) پر مبنی ہے سو جو فقہا کہ عموم کے قائل ہیں سو امرأتی کی اضافت کو اضافت جنسی کہتے ہیں اور جو خصوص کے قائل ہیں وہ اضافت عہدی کہتے ہیں خلاصہ یہ کہ الفاظ تین طرح پر ہیں قسم اول حلال اللہ یا حلال المسلمین تو یہ عام ہے اور یہی مراد ہے اصحاب فتاوی اور کمال الدین محقق اور مصنف کی اپنی شرح میں قسم ثانی انت علی حرام یہ خاص ہے مخاطبہ کو قسم ثالث امرأتی علی حرام اس میں اختلاف ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **فروع**

مسائل ملحقہ شارح کے انت علی حرام الف مرۃ یقع واحدۃ زوج نے زوجہ سے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے ہزار بار تو ایک طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ حرمت شے واحد ہے اس میں تعدد کی گنجائش نہیں بخلاف طلاق کے واللہ اعلم طلقہا واحدۃ ثم قال لہا انت حرام ناویا ثنتین وقع واحدۃ عورت کو ایک طلاق دی پھر کہا اس سے کہ تو حرام ہے دو طلاق کی نیت کرکے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی کررہ مرتین ونوی بالاول طلاقا وبالثانی یمینا صح انت حرام کو دوبار کہا اور اول سے طلاق کی نیت کی اور دوسری سے یمین کی تو صحیح ہے قال ثلث مرات حلال اللہ علیہ حرام ان فعل کذا ووجد الشرط وقع الثلث کہا تین بار کہ حلال خدا کا حرام ہے اس پر اگر ایسا کرے اور شرط پائی گئی تو تین بار طلاق واقع ہوگی قال لہما انتما علی حرام ونوی فی احدہما ثلثا وفی الاخری واحدۃ فکما نوی بہ یفتی وتمامہ فی البزازیۃ کہا دو عورتوں سے کہ تم دونوں مجھ پر حرام ہو اور ایک عورت میں تین کا ارادہ کیا اور دوسری میں ایک طلاق کا تو ویسا ہی ہوگا جیسا کہ اس نے ارادہ کیا اسی پر فتوی ہے اور پورا بیان اس کا بزازیہ میں ہے قال انتما علی حرام حنث بوطی کل ولو قال واللہ لا اقربکما لم یحنث الا بوطیہما والفرق لا یخفے کہا کہ تم دونوں مجھ پر حرام ہو تو حانث ہوگا ہر عورت کی وطی سے اور اگر یوں کہا کہ واللہ تم دونوں سے میں قربت نہ کروں گا تو حانث نہ ہوگا مگر دونوں کی وطی سے یعنی ایک کی وطی سے قسم نہ ٹوٹے گی اور وجہ فرق دونوں مسئلوں کی مخفی نہیں اس واسطے کہ پہلی صورت میں ہر عورت کو متصف بحرمت کیا تو ہر عورت کو حرمت مستقلہ ثابت ہوئی اور دوسری صورت میں دونوں کی وطی سے اپنی ذات کو روکا تو ایک کی وطی سے حانث نہ ہوگا اور دوسری وجہ فرق کی یہ ہے کہ پہلی صورت میں ایلاء معنوی ہے باعتبار معنی تحریم کے کہ ہر ایک میں جدا جدا موجود ہے بخلاف صورت ثانیہ کے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر وفی الجوہرۃ کرر واللہ لا اقربک ثلثا فی مجلس ان نوی التکرار اتحد والا فالایلاء واحد والیمین ثلث وان تعدد المجلس تعدد الایلاء والیمین واللہ اعلم اور جوہرہ میں ہے کہ واللہ میں تجھ سے قربت نہ کروں گا اس کو تین بار ایک مجلس میں مکرر کہا اگر تکرار کی یعنی تاکید کی نیت کی

Marfat.com

تو ایلاء ... میں یمین ہوگی اور اگر تاکید کی نیت نہ کی تو ایک ایلا ہوا یعنی اگر چار مہینے بدوں وطی کے منقضی ہوں گے تو ایک طلاق ہوگی اور تین یمین ہوں گی یعنی اگر وطی کرے گا تو تین کفارے دینے لازم ہوں گے اور مجلسیں متعدد ہوں گی یعنی ہر مجلس میں ایک بار واللہ لا اقربک کہیگا تو تین ایلاء اور تین یمینیں ہوں گی اگر چار مہینے تک قربت نہ کرے گا تو تین بار طلاق واقع ہوگی اور اگر قربت کرے گا تو تین کفارے لازم آویں گے واللہ اعلم۔

باب الخلع

بالضم ہو لغۃ الازالۃ یہ باب ہے احکام خلع میں اور خلع لغت میں بمعنی ازالہ ہے یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے زائل کرنا اور جدا کرنا اور نکالنا جیسے کپڑے کو بدن سے اور موزہ کو پاؤں سے نکالنا واستعمل فی ازالۃ الزوجۃ بالضم وفی غیرہ بالفتح اور خلع مستعمل ہے ازالہ زوجیت میں بضم اول اور ازالہ زوجیت کے غیر میں بفتح اول مستعمل ہے وشرعا کما فی البحر ازالۃ ملک النکاح خرج بہ الخلع فی النکاح الفاسد وبعد البینونۃ والردۃ فانہ لغو کما فی الفصول اور خلع باعتبار اصطلاح شرع کے چنانچہ بحر الرائق میں ہے عبارت ازالہ ملک نکاح سے ہے ملک نکاح کی قید سے نکاح فاسد میں خلع کرنا اور طلاق بائن اور مرتد ہونے کے بعد خلع کرنا خلع شرعی کی تعریف سے نکل گیا اس واسطے کہ وہ لغو ہے بسبب عدم ملکیت نکاح کے کذا فی الفصول المتوقفۃ علی قبولہا خرج بہ ما لو قال خلعتک ناویا الطلاق فانہ یقع بائن غیر مسقط للحقوق لعدم توقفہ علیہ ولیسا ازالہ ملک نکاح کا خلع ہے جو موقوف ہے عورت کے قبول کرنے پر تو اس قید سے نکل گئی وہ صورت کہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھ کو خلع کیا طلاق کی نیت سے یوں کہا تو طلاق بائن واقع ہوگا بلا اسقاط حقوق زوجیت تو یہ قول خلع نہ ہوگا بسبب موقوف ہونے اس طلاق کے عورت کے قبول پر اور جو ازالہ ملک نکاح عورت کے قبول پر موقوف نہیں وہ خلع نہیں بخلاف خالعتک بلفظ المفاعلۃ لو اختلعی بالامر ولم یسم شیئا فقبلت فانہ خلع مسقط حتی لو کان قبضت البدل ردتہ خانیۃ بخلاف خالعتک یعنی زوج نے بلفظ باب مفاعلت خلع کیا یا عورت سے بصیغہ امر اختلعی کہا یعنی خلع قبول کر اور اس کے عوض میں کچھ مال مقرر نہ کیا سو عورت نے خلع قبول کیا تو یہ قول خلع ہے مسقط حقوق الزوجیت کا یہاں تک کہ اگر منکوحہ مہر قبض کر چکی ہوگی تو اس کو مہر کا پھیر دینا لازم ہوگا کذا فی الخانیہ بلفظ الخلع خرج بہ الطلاق علی مال فانہ غیر مسقط فتح یعنی ازالہ ملک بلفظ خلع ہو تو اس قید سے طلاق بعوض مال کے تعریف خلع سے نکل گیا اس واسطے کہ طلاق مذکور زوجیت کو ساقط نہیں کرتا کذا فی فتح القدیر وزاد قولہ او ما فی معناہ لیدخل لفظ المباراۃ فانہ تسقط کما سیجئ ولفظ البیع والشراء فانہ کذلک کما صححہ فی الصغری خلافا للخانیۃ یعنی خلع عبارت ہے اس ازالہ ملک سے جو بلفظ خلع ہو یا اس لفظ سے ہو جو بمعنی خلع کے ہو مصنف نے اس قول کو اس واسطے زیادہ کیا تاکہ مبارات کا لفظ خلع میں داخل ہو جائے اس واسطے کہ وہ بھی حقوق زوجیت کا مسقط ہے چنانچہ عنقریب آئیگا اور تاکہ خلع بلفظ بیع اور شرا داخل ہو خلع میں اس واسطے کہ وہ بھی اسی طرح مسقط ہے چنانچہ اس کی تصحیح کی ہے فتاوی صغری میں برخلاف خانیہ کے ہم اب تعریف خلع کی پوری ہوگئی اپنی افراد کی جامع اور غیر کی مانع وافاد التعریف صحۃ خلع المطلقۃ رجعیا اور فائدہ دیا تعریف مذکور نے مطلقہ رجعی کی صحت خلع کا اس واسطے کہ خلع عبارت ہے ازالہ ملک نکاح سے اور انقضائے عدت تک طلاق رجعی میں ملک ثابت ہے لہذا رجعت بدوں تجدید نکاح کے درست ہے ولا باس بہ عند الحاجۃ للشقاق بعدم الوفاق اور کچھ مضائقہ نہیں خلع کرنے میں وقت ضرورت کے جب آپس میں پھوٹ پڑی نااتفاقی سے اور مرد کو مال لینا عورت سے چھوڑنے کے بدلے جائز ہے بشرطیکہ نااتفاقی مرد کی طرف سے ہو چنانچہ صحیح بخاری میں بروایت عبداللہ بن عباس ثابت ہے کہ ایک عورت نے ایک باغ اپنے مہر میں پایا تھا وہ اپنے زوج سے راضی نہ تھی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ باغ پھیر کر خلع کرلے اور بلا ضرورت عورت کو خلع کی خواہش کرنا حرام ہے جامع ترمذی میں بحدیث مرفوع ثابت ہے کہ جو عورت بلا ضرورت زوج سے طلاق کی خواہش کرے گی تو اس پر بہشت کی خوشبو حرام ہے لیکن جب کسی طرح موافقت نہ ہو سکے تو موجب نص قرآنی کے جدائی بعوض مال کے جائز ہے کذا فی حاشیۃ المدنی بما یصلح للمہر بغیر عکس کلی لصحۃ الخلع بدون العشرۃ وبما فی یدہا وبطن غنمہا اور وہ الذی انعکاسہا خلع جائز ہے عوض اس مال کے جو صلاحیت مہر کی رکھتا ہو بدوں عکس کلی کے یعنی جو صلاحیت خلع کی رکھتا ہو وہ صلاحیت مہر

Marfat.com

بھی رکھے یہ کلیہ صحیح نہیں بسبب صحت خلع کے کمتر دس درم سے اور بعوض اس مال کے جو عورت کے قبضہ میں ہے اور بعوض اس بچہ کے جو بکری کے پیٹ میں ہے
اور حالانکہ دس درم سے کم میں اور عورت کے مقبوضے سے بسبب مجہول ہونے مال کے اور پیٹ کے بچے سے مہر صحیح نہیں اور علامہ علینی نے اس کا انعکاس جائز
رکھا ہے ھم کلام علینی میں انعکاس سے مراد شائد انعکاس منطقی ہے اس واسطے کہ منطق میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے سو یہاں صحیح ہے عکس لغوی کسی طرح
صحیح نہیں ہو سکتا وشرطہ کالطلاق اور شرط خلع کی مانند شرط طلاق کے ہے یعنی منکوحہ ہونا زوجہ کا اور اہلیت زوج کی تو صبی اور مجنون کا خلع صحیح نہیں وصفتہ ماذکر بقولہ
ہو یمین فی جانبہ لانہ تعلیق الطلاق بقبول المال فلا یصح رجوعہ قبل قبولہا اولا یصح شرط الخیار لہ ولا یقتصر علی المجلس ای مجلسہ ویقتصر قبولہا
علی مجلس علمہا اور خلع یمین ہے مرد کی جانب میں اس واسطے کہ وہ تعلیق ہے طلاق کی مال کے قبول پر تو صحیح نہیں پلٹنا زوج کا خلع سے قبل قبول کرنے عورت
کے اور صحیح نہیں زوج کو شرط کرنا اپنا اختیار کا اور منحصر نہیں زوج کی مجلس پر . . . . یعنی اگر زوج مجلس بدلے گا تو خلع باطل نہ ہوگا اور موقوف
ہے قبول کرنا عورت کا اپنے علم کی مجلس پر یعنی جب عورت کو خلع کی خبر ہو اور وہ مجلس میں نہ قبول کرے اٹھ کھڑی ہو تو خلع باطل ہوگا وفی جانبہا
معاوضۃ بمال فصح رجوعہا قبل قبولہا وصح شرط الخیار لہا ولو اکثر من ثلثۃ ایام بحر ویقتصر علی المجلس کالبیع اور عورت کی جانب میں خلع بدلائی ہو
عوض مال دینے کے تو صحیح ہے عورت کا رجوع کرنا قبل قبول کرنے زوج کے اور صحیح ہے عورت کو اختیار کا شرط کرنا اگرچہ تین روز سے زیادہ اپنے
اختیار کو شرط کرے کذافی البحر الرائق اور موقوف ہے صحت خلع کی عورت کی مجلس پر مانند بیع کے فائدۃ یشترط فی قبولہا علمہا بمعناہ لانہ معاوضۃ بخلاف
طلاق وعتاق وتدبیر لانہ اسقاط والاسقاط یصح مع الجہل فائدہ مشروط ہے عورت کی صحت قبول میں دریافت کرنا عورت کا معنی خلع کو تو اگر زوج مثلاً
ہند کی عورت سے بعوض مال عربی زبان میں کرادے تو قول صحیح میں صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ خلع بدلائی کا نام ہے اور بدلائی بدوں دریافت کے نہیں ہوتی
بخلاف طلاق اور عتاق اور تدبیر کے کہ اس میں علم ہونا ضرور نہیں اس واسطے کہ ہر واحد عبارت ہے اسقاط حق سے اور اسقاط نادانی کے ساتھ صحیح
ہو جاتا ہے یعنی فقط قضاءً صحیح ہے نہ دیانۃ کذافی حاشیۃ المدنی وطرف العبد فی العتاق علی مال کطرفہا فی الطلاق اور جانب غلام کے
آزادی بشرط مال میں مانند جانب عورت کے ہے طلاق میں یعنی اگر غلام کہے مولیٰ سے کہ عوض اس قدر مال کے مجھ کو آزاد کیجیے تو غلام کو رجوع کرنا قبل قبول
مولیٰ کے درست ہے اور اگر مولیٰ کہے کہ میں نے بعوض اتنے مال کے تجھ کو آزاد کیا تو مولیٰ اس کلام سے پلٹ نہیں سکتا اور شرط خیار اور اقتصار علی المجلس
کو بھی اسی پر قیاس کر لینا چاہیے والخلع یکون بلفظ البیع والشراء والطلاق والمباراۃ کبعت نفسک او طلاقک او طلقتک علی کذا
او ابرئتک او فارقتک وقبلت المرأۃ اور خلع ہوتا ہے بلفظ بیع اور شرا اور طلاق اور مبارات کے چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے تیری ذات کو یا تیری طلاق کو بیچا
یا یوں کہے کہ میں نے تجھ کو طلاق بعوض اتنے مال کے دی یا یوں کہا کہ مباراۃ کی میں نے تجھ سے یعنی تجھ کو جدا کیا اور عورت نے قبول کر لیا تو خلع ان الفاظ سے ثابت
ہو گیا ھم خلع بلفظ شرا کے یہ مثال کہ عورت نے کہا کہ میں نے اپنی ذات یا اپنی طلاق تجھ سے مول لی بعوض اتنے مال کے کذافی منح الغفار وحکمہ ان الواقع بہ
ولو بلا مال ولو بالطلاق الصریح علی مال طلاق بائن وثمرتہ فیما لو بطل البدل لما سیجیء اور حکم خلع یہ ہے کہ جو خلع سے واقع ہوتی ہے سو طلاق بائن
ہے اگرچہ خلع بدوں مال کے ہو اور اگرچہ بلفظ طلاق صریح ہو عوض مال کے اور ثمرہ اس حکم کا اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب کہ بدل خلع کا مال باطل
واقع ہو مانند شراب یا سور کے چنانچہ بدل باطل کا بیان بعد چند سطر کے عنقریب آتا ہے یعنی جب کہ بدل خلع میں مال باطل مذکور ہوگا تو اگر خلع بلفظ
خلع ہوا ہے تو طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر بلفظ طلاق ہوا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی والخلع ہو من الکنایات فیعتبر فیہ ما یعتبر فیہا
من قرائن الطلاق لکن لو قضی بکونہ فسخا نفذ لانہ مجتہد فیہ وقیل لا اور خلع کنایات میں داخل ہے تو خلع میں اعتبار کیا جاوے گا اس امر کا جس کا کنایات
میں اعتبار ہوتا ہے یعنی قرائن طلاق کا چنانچہ قبل اس کے مذاکرہ طلاق کا ہونا یا طلاق کا سوال کرنا دُر المنتقی میں ہے کہ مال مقرر کرنا خلع میں یہ بھی قرینہ

Marfat.com

ہے طلاق کا کذا فی حاشیۃ المدنی اور باوجودیکہ خلع کنایات میں داخل ہے اور کنایات سے طلاق ہی واقع ہوتی ہے نہ فسخ لیکن اگر قاضی حنبلی یا شافعی ہو جب اپنے مذہب کے فسخ کرنے کا حکم کرے تو نافذ ہوگا اس واسطے کہ اس امر میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور قول مجتہد فیہ میں حکم قاضی کا نافذ ہے اگرچہ قاضی شافعی ہو اور مدعی یا مدعی علیہ حنفی یا مالکی یا حنبلی ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ قاضی کا حکم اس میں نافذ نہیں **خلعہا ثم قال لم انو بہ الطلاق فان ذکر بدلا لم یصدق قضاء فی الصور الاربع** اور اگر مرد نے عورت سے خلع کیا پھر بولا کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تو اگر زوج بدل خلع میں کچھ مال ذکر کر چکا ہے تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہوگی چاروں صورتوں میں الفاظ بیع اور شرا اور خلع اور مبارات میں اس واسطے کہ ذکر عوض کا قرینہ ہے طلاق کا مگر باعتبار دیانت کے البتہ تصدیق ہوگی لیکن اس صورت میں بھی عورت کو مرد کے پاس رہنا جائز نہیں اس واسطے کہ عورت مانند قاضی کے ہے ظاہر پہ عمل کرنے میں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر **والا صدق فی ما اذا وقع بلفظ الخلع والمبارأۃ لانہما کنایتان ولا قرینۃ بخلاف لفظ بیع و** طلاق اور اگر مال مذکور نہیں ہو تو زوج کی تصدیق ہوگی اس خلع میں جو کہ بلفظ خلع یا بلفظ مبارات واقع ہوا ہے اس واسطے کہ یہ دونوں لفظ کنایہ ہیں طلاق سے اور قرینہ طلاق کا کوئی موجود نہیں بخلاف لفظ بیع اور طلاق کے کہ اس میں زوج کی تصدیق نہ ہوگی بدوں ذکر مال کے بھی اس واسطے کہ وہ دونوں لفظ طلاق صریح ہیں قرینہ اور نیت کی اس میں کچھ حاجت نہیں لفظ بیع اس واسطے طلاق صریح ٹھہرا کہ بیع عبارت ہے زوال ملک عین سے اور زوال ملک عین کو زوال ملک منافع لازم ہے **وفیہ اشارۃ الی اشتراط النیۃ وہو ظاہر الروایۃ الا ان المشائخ قالوا لا یشترط النیۃ لانہ بحکم غلبۃ الاستعمال صار کالصریح کما فی القہستانی عن متفرقات طلاق المحیط** اور اس میں یعنی خلع اور مبارات کی کنایہ ہونے میں اشارہ ہے نیت کے شرط ہونے کی طرف یعنی بلفظ خلع بدوں نیت کے طلاق نہ واقع ہوگی اور یہ ظاہر الروایہ ہے مگر مشائخ نے کہا ہے کہ نیت شرط نہیں اس واسطے کہ لفظ خلع بسبب کثرت استعمال کے مانند طلاق صریح کے ہوگیا ہے چنانچہ قہستانی میں یہ مذکور ہے متفرقات طلاق محیط سے طحطاوی نے کہا کہ مشائخ سابقین کے زمانہ میں شائد ایسا ہی ہوگا کہ خلع بجائے طلاق صریح مستعمل ہوتا ہوگا **وکرہ تحریما اخذ شیء ویلحق بہ الابراء عما لہا علیہ ان نشز** اور اگر ناموافقت اور زیادتی زوج کی طرف سے ہو اس کو خلع کے عوض کچھ لینا عورت سے مکروہ تحریمی ہے اور اس سے ملحق ہے ابراء دین یعنی اگر عورت کا دین ہو مرد پر مہر ہو یا غیر مہر اور مرد عوض خلع کے اس کی معافی چاہے تو یہ بھی مکروہ تحریمی ہے طحطاوی محشی نے کہا کہ حق یوں ہے کہ اس حال میں مال لینا حرام قطعی ہے لیکن اگر لے گا تو مالک ہوگا بملک خبیث کذا فی حاشیۃ المدنی **وان نشزت لا ولو منہ نشوز ایضا ولو باکثر مما اعطاہا علی الاوجہ فتح** اور اگر نافرمانی اور ناموافقت عورت کی طرف سے ہو تو عورت سے عوض خلع کے مال لینا مکروہ نہیں اگرچہ بعد نافرمانی زوجہ کے زوج کی طرف سے بھی ناموافقت ہوگئی ہو تو بھی مال لینا درست ہے اگرچہ خلع میں لینا دینے سے زیادہ ہو یعنی اگر مثلا دس درم مہر میں عورت کے دیے تھے اور بیس درم خلع کی عوض لیے تو بھی جائز ہے بنا بر اس قول کے جس کی وجہ خوب تر ہے کذا فی فتح القدیر **وصحح الشمنی کراہۃ الزیادۃ وتعبیر الملتقی لا باس یفید انہا تنزیہیۃ وبہ یحصل التوفیق** اور شمنی نے مہر سے زیادہ لینے کی کراہیت کو صحیح کیا ہے اور تعبیر ملتقی الابحر کی بلفظ لا باس بہ کے اس کا فائدہ دیتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہے تو اس تقریر سے حاصل ہوگیا اتفاق دونوں قولوں کا سو جو فقیہ کہ دینے سے زیادہ لینے کو کہتا ہے سو اکراہت تنزیہی کا ارادہ کرتا ہے اور جو نفی کراہت کی کرتا ہے وہ کراہت تحریمی کی نفی کرتا ہے نہ تنزیہی کی تو اختلاف جاتا رہا **اکرہہا الزوج علیہ تطلق بلا مال لان الرضا شرط للزوم المال وسقوطہ** زبردستی کی عورت پر زوج نے خلع قبول کرنے پر تو بدوں مال کے طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ رضامندی شرط ہے لازم ہونے مال میں اور ساقط ہونے مال میں یعنی خواہ عورت نے مال دینا اپنے جبر سے لازم کرلیا ہے یا اسقاط مہر کا قبول کیا تو جبریہ مال دینا لازم ہوگا اور نہ مہر ساقط ہوگا **ولو ہلک بدلہ فی یدہا قبل الدفع او استحق فعلیہا قیمتہ لو البدل قیمیا ومثلہ لو مثلیا لان الخلع لا یقبل الفسخ** اور اگر ہلاک ہوگیا بدل خلع کا عورت کے ہاتھ میں یا اس کا کوئی اور مالک نکلا عورت کے سوا تو اگر

بدل قیمت والی چیز تھا جیسے غلام یا کپڑا تو عیب پر اس کی قیمت دینا لازم ہوگا اور اگر بدل مثلی تھا چنانچہ کیلی یا وزنی چیز تھا تو عورت کو اس کے مانند دینا لازم آویگا اس واسطے کہ خلع فسخ ہونے کو قبول نہیں کرتا بخلاف بیع کے جب کہ بائع کے پاس ہلاک ہو جاوے اس واسطے کہ بیع فسخ ہو سکتی ہے **خلعها او طلقها بخمر او خنزیر او میتة او نحوها مما لیس بمال وقع طلاق بائن فی الخلع رجعی فی غیرہ وقوعا مجانا فیهما لبطلان البدل وهو الثمرة** کما مر خلع کیا عورت سے یا طلاق دی اس کو عوض شراب یا سور یا مردار یا مانند اس کے اس قسم سے کہ وہ مسلمان کے حق میں مال نہیں تو طلاق بائن واقع ہوگی خلع کے لفظ میں اور طلاق رجعی ہوگی خلع کے سوا اور الفاظ میں دونوں صورتوں میں طلاق کا واقع ہونا مفت ہوگا بسبب باطل ہونے بدل کے اور یہ وہ ثمرہ ہے جس کی آمد کا شارح نے وعدہ کیا تھا **ولو سمت حلالا کهذا الخل فاذا هو خمر رجع بالمهران لم یعلم والا لاشیء له** اور اگر عورت نے عوض خلع میں حلال مال کا نام لیا چنانچہ یوں کہا کہ مجھ سے خلع کر عوض اس سرکہ کے حالانکہ وہ شراب تھی سرکہ نہ تھا تو زوج مہر کو پھیر لے اگر ادا کیا ہو اور اگر ہنوز دیا نہیں تو ساقط ہوا بشرطیکہ زوج کو شراب ہونے کا علم نہ تھا اور اگر زوج جانتا ہو کہ وہ سرکہ نہیں بلکہ شراب ہے تو مفت طلاق واقع ہوگی اور مہر عورت کا قائم رہے گا اس واسطے کہ فریب عورت کا ثابت نہیں اس صورت میں **کما لو خلعتنی علی ما فی یدی ای الحبیبة و لاشیء فی یدها لعدم التسمیة** چنانچہ مفت طلاق واقع ہوتی ہے اس صورت میں کہ عورت نے اپنے مرد سے کہا کہ مجھ سے خلع کر میرے ہاتھ والی چیز پر اور حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں مفت طلاق ہوگی بسبب عدم تقرر مال کے اور ہاتھ سے مراد اس مثال میں ظاہری ہاتھ ہے نہ معنوی یعنی قبض اور تصرف **وکذا عکسه** اور اسی طرح اس مثال کے بالعکس میں مفت طلاق ہوگی یعنی اگر مرد نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا اپنی ہاتھ والی چیز پر اور حالانکہ اس میں کچھ نہیں **لو کان فی یدہ جوهرة لها فقبلت فهی له علمت او لا لاضرارها نفسها بقبولها** لیکن اگر زوج کے ہاتھ میں عورت کا جواہر ہوگا اور عورت ہاتھ والی چیز پر خلع قبول کرے گی تو وہ جواہر مرد کا مملوک ہو جاویگا عورت کو ہاتھ میں جواہر ہونے کا علم ہو یا نہ ہو بسبب ضرر رسانی عورت کے اپنی ذات کو اس کے قبول کر لینے سے **وان زادت من مال او دراهم ردت علیه فی الاولی مهرها ان قبضته والا لاشیء علیها جوهرة او ثلثة دراهم فی الثانیه** اور اگر عورت نے مثال مذکور میں مال یا دراہم کا لفظ زیادہ کیا یعنے یوں کہا کہ مجھ سے خلع کر میرے ہاتھ والے مال بدلہ یا میرے ہاتھ والے دراہم پر اور حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تو پہلی صورت میں یعنی درصورت ذکر مال عورت اپنا مہر مرد کو پھیر دے اگر مہر کو مرد سے لے چکی ہو اور اگر مہر ہنوز نہ پایا ہو تو عورت کو کچھ دینا لازم نہیں یعنی اگر مہر مرد پر ہوگا تو ساقط ہوگا تو عورت کو کچھ نہ دینا پڑے گا یا یہ کہ عورت تین درم مرد کو پھیر دے دوسری صورت میں یعنی درصورت ذکر دراہم کے کذا فی الجوہرہ ہاتھ سے مراد ان دونوں صورتوں میں ظاہری ہاتھ نہیں بلکہ مقبوضہ مراد ہے **ولو فی یدها اقل کملتها** اور اگر مثال مذکور میں عورت کے ہاتھ میں تین درم سے کم ہوں یعنی ایک درم ہو یا دو تین کو پورا کر دے تاکہ اقل جمع پایا جائے **ولو سمت دراهم فبان دنانیر لم ارہ** اور اگر عورت نے عوض خلع میں دراہم کا نام لیا پھر ظاہر ہوا کہ عورت کے ہاتھ میں درم نہیں بلکہ دینار ہیں شارح کہتا ہے کہ میں نے اس کا حکم کتب فقہ میں نہیں دیکھا صاحب نہر نے کہا کہ اس صورت میں دراہم ہی واجب ہوں گے نہ دنانیر لیکن اس کو کہیں مصرح نہیں دیکھا کذا فی حاشیة المدنی **والبیت والصندوق وبطن الجاریة اذا لم تلد لاقل المدة وبطن الغنم وثمر الشجر کالید** فذکر الید مثال فی البحر اور کوٹھڑی اور صندوق اور لونڈی کا پیٹ بشرطیکہ چھ مہینے سے کمتر میں نہ جنی ہو اور بھیڑ بکری کا پیٹ اور درخت کا پھل حکم میں مانند ہاتھ کے ہیں تو ذکر ہاتھ کا امثلہ سابقہ میں بطور مثال کے ہے کذا فی بحر الرائق یعنی اگر عورت نے کہا کہ میری کوٹھڑی والی یا صندوق والی چیز یا میری لونڈی اور بکری کے پیٹ کے بچے یا میرے درخت کے پھلوں پر مجھ سے خلع کر اور حالانکہ اس کی کوٹھڑی اور صندوق میں اور لونڈی اور بکری کے پیٹ میں اور درخت پر کچھ نہیں تو طلاق مفت ہوگی عورت پر کچھ دینا لازم نہ ہوگا لیکن اگر لونڈی چھ مہینے سے کم مدت میں جنے گی تو مرد اس کے بچہ کا مالک ہوگا اور اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ مدت میں جنے گی

Marfat.com

تو مرد اس کا مالک نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی قال وقیدہ فی الخلاصۃ وغیرہا بعدم الملک فقال لو علم انہ لا متاع فی البیت او انہ لا مہر لہا علیہ فی خلعہا بمہرہا ولا یلزمہا شئی لانہا لم تطمعہ فلم یصر مغرورا ولو ظن ان علیہ المہر ثم تذکر عدمہ ردت المہر اور صاحب بحرالرائق نے کہا کہ مسائل مذکورہ میں مفت طلاق واقع ہونے کو خلاصہ وغیرہ میں مقید کیا ہے بقید عدم علم کے سو یوں کہا ہے کہ اگر زوج نے جانا کہ کچھ اسباب کوٹھری یا صندوق میں نہیں یا خلع بعوض مہر میں زوج یہ جانتا تھا کہ عورت کا اس پر کچھ مہر نہیں تو عورت کو کچھ دینا لازم نہ آویگا اس واسطے کہ اس صورت میں عورت نے مرد کو مرد کو کچھ لالچ نہیں دکھلایا تو زوج کو عورت نے کچھ فریب نہیں دیا اور اگر مرد کو اپنے اوپر مہر واجب ہونیکا گمان تھا پھر اس کو یاد آگیا کہ مجھ پر مہر باقی نہیں رہا تو عورت کو مہر کا پھیر دینا لازم ہوگا اس واسطے کہ مرد کو دھوکا ہوا علامہ طحاوی نے کہا کہ شارح کو مناسب تھا بعدم العلم سے لفظ عدم کو محذوف کرتا

خالعت علی عبد آبق لہا علی براءتہا من ضمانہ لم تبرأ وعلیہا تسلیمہ ان قدرت والا فقیمتہ لانہ لا یبطل بالشرط الفاسد کالنکاح عورت نے خلع کیا اپنے بھاگے غلام پر بشرط بری الذمہ ہونے کے اس کی ضمانت سے تو عورت بری الذمہ نہ ہوگی اس شرط سے اور عورت پر تسلیم غلام کی واجب ہوگی اگر قادر ہو اس پر اور اگر غلام نہ مل سکے تو قیمت غلام کی لازم ہوگی اس واسطے کہ خلع باطل نہیں ہوتا شرط فاسد سے چنانچہ نکاح نہیں باطل ہوتا قالت طلقنی ثلثا بالف او علی الف فطلقہا واحدۃ وقع فی الاولی بائنۃ بثلثہ ای بثلث الالف ان طلقہا فی مجلسہا والا فمجانا فتح عورت نے کہا کہ مجھ کو تین طلاق دے عوض ہزار کے یا بشرط ہزار کے پھر مرد نے اس کو ایک طلاق دی تو پہلی صورت میں یعنی بالف میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی ہزار کی تہائی کے عوض بشرطیکہ عورت کی مجلس نہ بدلی ہو اور اگر دوسری مجلس میں طلاق دی تو مفت طلاق واقع ہوگی کذا فی فتح القدیر وفی الخانیۃ لو کان طلقہا ثنتین فلہ کل الالف اور خانیہ میں ہے کہ اگر زوج عورت کو دو طلاق اول دے چکا تھا تو اس کو پورے ہزار ملیں گے یعنی اگر بعد دو طلاق دینے کے عورت نے کہا کہ مجھ کو تین طلاق دے عوض ہزار کے اور زوج نے ایک طلاق دی تو عورت کو ہزار کا دینا لازم ہوگا اس واسطے کہ دو اور یہ ایک مل کر تین ہوگئے عورت کا مطلب تھا پوری جدائی سے سو حاصل ہوگیا وفی الثانیۃ رجعیۃ مجانا لان علی للشرط وقالا کالباء اور دوسری صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی مفت یعنی جب عورت نے کہا کہ (طلقنی علی الف) تو ایک طلاق رجعی مفت واقع ہوگی اس واسطے کہ حرف علی کا واسطے شرط کے ہے اور مشروط منقسم نہیں ہوتا اجزاء شرط پر اور رجعی طلاق اس واسطے ہوگی کہ مال سے خالی ہے اور صاحبین نے کہا کہ حرف علی کا مانند با کے ہے تو جیسے پہلی صورت میں ہزار کی تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہوئی تھی ویسی ہی دوسری صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی قال لہا طلقی نفسک ثلثا بالف او علی الف فطلقت نفسہا واحدۃ لم یقع شئی لانہ لم یرض بالبینونۃ الا بکل الالف بخلاف مامر لرضاہا بالف فببعضہا اولی مرد نے عورت سے کہا کہ تین طلاق دے اپنی ذات کو عوض ہزار کے یا ہزار پر سو عورت نے اپنی ذات کو ایک طلاق دی تو کچھ نہ واقع ہوگا اس واسطے کہ مرد راضی نہ ہوا جدائی سے مگر پورے ہزار کے بدلے اور عورت نے تہائی کے بدلے جدائی چاہی تو مطلب مرد کا نہ ہوا لہذا ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی بخلاف مسئلہ گذشتہ کے بسبب راضی ہونے عورت کے جدائی سے عوض ہزار کے تو ہزار سے کم میں بطریق اولی راضی ہوگی وقولہ لہا انت طالق بالف او علی الف فقبلت فی مجلسہا لزم ان لم تکن مکرہۃ کما مر ولا سفیہۃ ولا مریضۃ کما سیجئ الالف لانہ تفویض او تعلیق اور مرد کا عورت سے یوں کہنا کہ تو مطلقہ ہے عوض ہزار کے یا بشرط ہزار کے پھر عورت نے اسے قبول کرلیا اپنی مجلس میں تو عورت پر ہزار کا دینا لازم ہوگا بشرطیکہ زبردستی نہ کی ہو چنانچہ اس کا ذکر سابق ہوچکا اور عورت احمق اور بیمار نہ ہو چنانچہ حکم بیمار کا آگے آویگا ہزار دینا اس واسطے لازم ہوگا کہ یہ فعل بدلائی ہے یا تعلیق ہے یعنی بالف کہنے میں بدلائی ہے اور علی الف میں تعلیق ہے وفی البحر عن التاتارخانیۃ قال لامرأتیہ احدا کما طالق بالف درہم والاخری بمائۃ دینار فقبلتا طلقتا بغیر شئی اور بحرالرائق میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہا اپنی دو عورتوں سے تم میں سے ایک مطلقہ ہے بعوض ہزار درہم کے اور دوسری بعوض سو درہم کے سو قبول کرلیا اس کو دونوں نے تو دونوں پر طلاق واقع ہوگی مفت بسبب مجہول ہونے مال کے اس واسطے

Marfat.com

اور عورت یہ کہہ سکتی ہے کہ مجھ پر لازم نہیں دینا اگرسو درم کا انت طالق وعلیک الف او انت حر وعلیک الف طلقت وعتق مجانا
وان لم یقبلا لان قولہ وعلیک الف جملۃ تامۃ وقالا ان قبلا صح ولزم المال عملا بان الواو للحال وفی الحاوی وبقبولہما یفتی زوج نے کہا زوجہ سے
کہ تو طالق ہے اور تجھ پر ہزار درم دینا لازم ہے یا مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار درم دینا لازم ہے تو عورت مطلقہ ہوگی اور غلام
آزاد ہوگا مفت اگرچہ دونوں نے ہزار درم دینا قبول بھی نہ کرلیا ہو اس واسطے کہ زوج یا مالک کا یوں کہنا وعلیک الف یہ پورا جملہ ہے یعنی ماقبل سے
کچھ علاقہ نہیں رکھتا اعراب میں خواہ واو عطف کا ہو خواہ استیناف کا اور صاحبین نے کہا کہ اگر عورت اور غلام نے ہزار درم کو قبول کرلیا ہے تو طلاق یا عتاق
صحیح ہوگا اور مال دینا لازم ہوگا باعتبار اس عمل کے کرنے کے کہ یہ واو حالیہ ہے تو وعلیک الف یہ پورا جملہ نہ ٹھہرا بلکہ انت طالق وعلیک الف ایک جملہ ہوگیا
تو مطلب یہ ہوا کہ تو طالق ہے درحالت وجوب ہزار درم اور حاوی قدسی میں کہا ہے کہ صاحبینؒ ہی کے قول پر فتوی ہے **قال طلقتک علی الف**
فلم تقبل فقالت قبلت فالقول لہ بیمینہ بخلاف بعتک طلاقک امس علی الف فلم تقبلی وقالت قبلت فالقول لہا
وکذا لو قال لعبدہ کذلک کقولہ لغیرہ بعت منک ہذا العبد بالف امس فلم تقبل وقال المشتری قبلت فان القول للمشتری والفرق
ان الطلاق بمال یمین من جانبہ وہی تدعی حنثہ وہو ینکر اما البیع فاقرارہ بہ اقرار بالقبول فانکارہ رجوع فلا یسمع فلو برہنا اخذ ببینتہا تاتارخانیہ
زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے تجھ کو طلاق دی ہزار درم پر سو تو نے ہزار درم دینا قبول نہ کیا سو عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا تھا تو زوج ہی کا قول معتبر ہوگا
ساتھ قسم کے بخلاف اس قول کے کہ مرد نے عورت سے کہا میں نے تیری طلاق کل بیچی تھی ہزار درم پر سو تو نے ہزار درم کو نہ قبول کیا تھا اور عورت نے کہا
میں نے قبول کیا تھا تو اس صورت میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور اسی طرح اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا تو اس کا بھی ایسا ہی حکم ہے یعنی اگر مالک
نے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو ہزار درم پر آزاد کیا تھا سو تو نے دینا نہ قبول کیا تھا اور غلام نے کہا کہ میں نے قبول کیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا ساتھ قسم کے اور اگر
یوں کہا کہ میں نے تیری ذات کو ہزار درم پر بیچا تھا سو تو نے نہ قبول کیا تھا اور غلام بولا کہ میں نے قبول کیا تھا تو غلام کا قول معتبر ہوگا چنانچہ مالک کا یوں کہنا
غیر عبد سے کہ میں نے بیچا تھا تیرے ہاتھ اس غلام کو بعوض ہزار درم کے کل سو تو نے نہ قبول کیا تھا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تھا تو مشتری کا قول
لائق اعتماد کے ہوگا نہ مالک کا اور وجہ فرق کی درمیان طلاق اور بیع کے یہ ہے کہ طلاق بعوض مال کے تعلیق ہے جانب زوج سے اور تعلیق طلاق کو قبول
زوجہ لازم نہیں اس واسطے کہ تعلیق بدوں قبول کے بھی صحیح ہے اور زوجہ مدعی ہے زوج کے حانث ہونے کی یعنی تعلیق ٹوٹنے کی اور زوج اس کا
انکار کرتا ہے اور قول معتبر نہیں مگر منکر کا لہذا درصورت مذکورہ زوج ہی کا قول معتبر ہوا اور بیع کا تو یہ حال ہے کہ بیع کا اقرار ہی اقرار ہے قبول کا اس واسطے
کہ بیع عبارت ہے ایجاب اور قبول سے تو جب بیع کا اقرار کیا تو وہی قبول کا بھی اقرار ہوگیا تو بیع کا اقرار کرکے قبول کا انکار کرنا پھرنا اور پلٹنا ہے بیع
سے تو مسموع نہ ہوگا اور اگر زوج اور زوجہ اپنے قول کے گواہ لاویں تو عورت ہی کے گواہ لیے جاویں گے اس واسطے کہ عورت مثبت ہے اور زوج نافی
تو گواہ اثبات کے اولی ہیں نفی سے کذا فی التتارخانیۃ **ولو ادعی الخلع علی مال وہی تنکر یقع الطلاق باقرارہ والدعوی فی المال بحالہا**
فیکون القول لہا لانہا تنکر عکسہ لا یقع کیف ما کان بزازیۃ اور اگر دعوی کیا مرد نے خلع کا مال پر اور عورت منکر ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی بسبب
اقرار مرد کے اور دعوی مال کا بحال خود ہے سو اگر زوج گواہ لاوے گا تو مال عورت پر لازم ہوگا اور اگر گواہ نہیں تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ
وہ منکر ہے اور اس کے بالعکس میں طلاق نہ واقع ہوگی یعنی اگر عورت نے دعوی خلع کا کیا اور زوج منکر ہے تو طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ عورت
طلاق واقع کرنے کی مالک نہیں کسی طرح کا دعوی ہو طلاق نہ ہوگی کذا فی البزازیہ یعنی دعوی خلع کا بعوض مال ہو یا بلا عوض اور جب خلع نہ ثابت ہوا تو عورت
کو مال کا دینا بھی نہ لازم ہوگا اس واسطے کہ مال تھا عوض خلع کے فروع مسائل ملحقہ شارح کے انکر الخلع او ادعی شرطا او استثناء او ان ماقبضہ من

Marfat.com

دینہ اوا ختلفا فی الطوع والکرہ فالقول لہ زوج نے خلع سے انکار کیا یا خلع میں دعویٰ شرط کا کیا مثلاً یوں کہا کہ میں نے خلع کیا تھا بشرط رضامندی اپنے باپ
یا دعویٰ استثنا کا کیا یعنی خلع کے ساتھ میں نے انشاء اللہ کہا تھا یا یہ دعویٰ کیا کہ جو مال کر لیا وہ اسکو قرض میں سے تھا یعنی زوجہ قرضدار تھی زوج کی سو زوج
کہا کہ مجھ کو قرض کی بابت زوجہ نے مال دیا نہ بابت خلع کے یا دونوں میں اختلاف پڑا خوشی اور زبردستی میں زوجہ کہتی ہے کہ مجھ سے زبردستی مال کا اقبال کر
اور زوج کہتا ہے کہ اس نے اپنی خوشی قبول کیا تو ان سب صورتوں میں اگر گواہ نہ ہوں گے تو زوج ہی کا قول لائق اعتبار کے ہوگا ولو قالت کان لیغیر
فالقول لہا اور اگر عورت یوں کہے گی کہ خلع بلاعوض تھا اور زوج کہتا ہے کہ خلع بعوض تھا تو عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اوعت المہر ونفقۃ العدۃ وا
طلقہا وادعی الخلع ولا بینۃ فالقول لہا فی المہر ولہ فی النفقۃ دعویٰ کیا عورت نے اپنے مہر اور نفقہ عدت کا اور یہ دعویٰ کیا کہ مرد نے مجھ کو طلاق دی
اور مرد نے دعویٰ کیا کہ خلع عوض مہر اور نفقہ عدت کے ہوا ہے اور گواہ کسی کے نہیں ہیں تو عورت کا قول مہر میں معتبر ہوگا اور مرد کا قول نفقہ عدت میں معتبر
ہوگا مہر میں عورت کا قول اس واسطے معتبر ہوا کہ زوجین میں بقائے مہر اصلی امر ہے اور لائق اعتبار کے قول اسی کا ہے جو متمسک ہو اصل کا اور نفقہ
عدت میں زوج کا قول اس واسطے معتمد ہوا کہ عورت نفقہ عدت کے استحقاق کی مدعی ہے بسبب طلاق کے اور زوج اس کا منکر ہے اور بحر الرائق میں کہ
یہ تعلیل مشکل ہے اس واسطے کہ زوج اور زوجہ استحقاق نفقہ عدت میں متفق ہیں اس واسطے کہ طلاق اور خلع دونوں سے نفقہ ثابت ہوتا ہے نہ
کیونکر ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی خلع امرأتہ علی عبد قسمت قیمتہ علی مثلیہما خلع کیا مرد نے اپنی دو عورتوں سے ایک غلام پر تو منقسم ہوگی قیمت غلام کی
دونوں عورتوں کے معین مہروں پر مثلاً قیمت غلام کی ہے تیس درم اور ایک عورت کا مہر دو سو درم کا ہے اور دوسری کا ہے سو درم کا تو دو سو درم والی
بیس درم لازم ہوں گے اور سو درم والی پر دس درم واجب ہوں گے طحطاوی نے کہا یہ قسمت اس صورت میں ہے کہ وہ غلام کسی اجنبی شخص کا ہو
دونوں عورتوں کا ہو اور دونوں کے مہر برابر نہ ہوں اور اگر غلام عورتوں کا مملوک ہوا بالمناصفہ اور دونوں کے مہر بھی برابر ہوں تو قیمت کی تقسیم کی
حاجت نہیں وہی غلام بدلہ خلع کے ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی خلعتک علی عبدی وقف علی قبولہا ولم یجب شیئ بحر مرد نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ سے
خلع کیا اپنے غلام پر تو نافذ ہونا خلع کا عورت کے قبول کرنے پر موقوف رہے گا اس واسطے کہ خلع بعوض معین چیز کے ہے تو بدون عورت کے قبول کے
کیونکر درست ہوگا ولیکن عورت کو کچھ دینا لازم نہ ہوگا کذا فی بحر الرائق اس واسطے کہ زوج کو اپنے مال سے عوض خلع کا اقرار دینا صحیح نہیں ولیسقط
الخلع فی نکاح صحیح ولو بلفظ بیع وشراء کما اعتمدہ الاعتمادی وغیرہ والمباراۃ ای الابراء من الجانبین کل حق ثابت وقتہما لکل منہما علی الآخر مما تعلق
وقتہما بالنکاح حتی لو ابانہا ثم نکحہا ثانیا بمہر آخر فاختلعت منہ علی مہرہا بری عن الثانی لا الاول والمتعۃ کالمہر بزازیۃ اور ساقط کرتا ہے خلع نکاح
صحیح میں اگرچہ خلع بلفظ بیع اور شراء کے ہو چنانچہ اسی پر اعتماد کیا ہے عمادی وغیرہ نے اور ساقط کرتا ہے مباراۃ یعنی ابراء جانبین اس طرح کہ عورت کہے مجھ کو
بری کر اتنے مال پر اور مرد کہے کہ میں نے تجھ کو بری کر دیا خلع اور مباحات ساقط کرتے ہیں ہر ایک حق کو جو کہ بوقت خلع اور مبارات کے ثابت ہے ہر ایک حق
دوسرے پر اس قسم کا حق جو متعلق ہے اس نکاح سے جس کے بعد خلع ہوا یہاں تک کہ اگر عورت کو طلاق بائن دی پھر اس سے دوسری بار نکاح کیا دوسرا مہر ٹھہرا
پھر عورت نے خلع کی خواہش کی زوج سے اپنے مہر پر تو زوج بری ہوگا نکاح ثانی کے مہر سے نہ نکاح اول کے مہر سے اور متعہ مانند مہر کے ہے کذا فی البزازیہ
یہ جو کہا کہ خلع حق ثابت کو ساقط کرتا ہے یعنی مہر اور نفقہ اگرچہ ایام گذشتہ کا ہو اور پوشاک تو ثابت کی قید سے نفقہ عدت اور سکنی نکل گیا کہ خلع سے بدلہ
شرط کرنے کے ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ یہ حق خلع کے وقت ثابت نہ تھا بلکہ بعد ثابت ہوا اور یہ جو کہا کہ وہ حق ثابت ساقط ہوتا ہے جو متعلق ہے
نکاح سے تو وہ حق نکل گیا جو بجہت نکاح کے متعلق نہیں چنانچہ ایک کا دین ہو دوسرے پر بسبب قبض کے یا بسبب قیمت مبیع کے تو ایسا حق خلع سے
ساقط ہوگا اور یہ جو کہا کہ متعہ مہر کے مثل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عورت سے بدون تقرر مہر کے نکاح کیا اور قبل دخول خلع کیا تو متعہ یعنی ایک جوڑا کپڑے کا

دینا ساقط ہوگا۔۔۔۔ ہرچند قیاس اس کو مقتضی ہے کہ متعہ ساقط نہ ہو خلع سے مانند نفقہ عدت کے اس واسطے کہ یہ حق وقت خلع ثابت نہ
تھا بلکہ بعد ثابت ہوا لیکن چونکہ متعہ عوض ہے مہر کا تو جیسے مہر ساقط ہوتا ہے ویسے ہی یہ بھی ساقط ہو گیا کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن ابی سعود وفیہا
خلعت علی ان لا دعوی لکل علی صاحبہ ثم ادعی ان لہ کذا من القطن صح لاختصاص البراءۃ بحقوق النکاح اور بزازیہ میں ہے کہ عورت نے خلع کیا اس
شرط پر کہ کچھ دعوی نہیں کسی کا اپنے ساتھی پر پھر مرد نے دعوی کیا کہ اس کی یعنی میری اتنی روئی ہے عورت کے ذمہ پر تو یہ دعوی صحیح ہے بسبب مخصوص
ہونے برأت کے ساتھ حقوق نکاح کے یعنی خلع سے حقوق نکاح البتہ ساقط ہوجاتے ہیں نہ اور حقوق الا النفقۃ العدۃ وسکناھا فلا یسقطان
الا اذا ابین علیہا فتسقط النفقۃ لا السکنی لانہا حق الشرع اذا ابرأتہ عن مؤنۃ السکنی فیصح فتح وہو مستغنی عنہ بما ذکرنا اذ النفقۃ والسکنی لم یجبا وقتہما
بل بعد ہما سب حقوق متعلق بنکاح ساقط ہوتے ہیں مگر نفقہ عدت کا اور سکنی عورت کا سو یہ نہیں ساقط ہوتے مگر جب کہ تصریح ہوگئی ہو نفقہ عدت
کی نفی پر تو نفقہ عدت کا ساقط ہوگا نہ سکنی اس واسطے کہ سکنی حق شرع ہے حق تعالی نے فرمایا کہ (لا تخرجوہن من بیوتہن) یعنی: نکالو مطلقات کو ان کے
رہنے کے مکان سے تا انقضائے عدت مگر جب کہ عورت مرد کو بری الذمہ کردے بار برداری اور سکنی کے خرچ سے اس طرح کہ مثلاً دونوں کرایہ کے مکان
میں رہتے تھے تو عورت نے اپنے اوپر کرایہ دینا لازم کرلیا یوں بولی کہ میں دوسرا گھر کرایہ کو لوں گی یا کہ اپنے مملوک کے گھر میں رہتی ہو تو اس طرح صحیح
ہوگا کذافی فتح القدیر خلاصہ یہ کہ سکنی کسی طرح ساقط نہیں ہوتا لیکن کرایہ سکنی کا البتہ ابرائسے ساقط ہوتا ہے شارح کہتا ہے کہ نفقہ عدت اور
سکنی کے استثنا کرنے کی کچھ حاجت نہیں بموجب ہمارے بیان کے یعنی (قولہ ثابت وقتہما بعد قول المصنف کل حق کی اس واسطے کہ نفقہ اور سکنی
واجب ہی نہیں وقت خلع اور مبارات کے بلکہ بعد ان کے واجب ہوئے ہیں یعنی اگر مصنف ثابت وقتہما کی قید لگاتا جیسی شارح نے قید لگائی ہے
تو استثنا کرنے کی حاجت نہیں ہوتی لیکن چونکہ مصنف نے اس قید کو مذکور نہیں کیا تو البتہ استثنا کرنے کی حاجت ہوگی اور بعض حواشی میں یوں
ہے کہ قید ثابت کی مصنف کے قول یسقط سے مفہوم ہوتی ہے اس واسطے کہ امر ثابت ساقط ہوتا ہے نہ کہ امر حادث تو اس توجیہ سے الا النفقۃ العدۃ
استثنائے منقطع ہوگا کذافی حاشیۃ المدنی وقیل الطلاق علی مال مسقط للمہر کالخلع والمعتمد کذا ذکرہ البزازی اور قول نامعتمد یہ ہے کہ
طلاق عوض مال کے بھی مہر کو ساقط کرتا ہے مانند خلع کے اور قول معتمد یہ ہے کہ ساقط نہیں کرتا کذا ذکرہ البزازی ولا یبرأ ابراک اللہ ذکرہ البہنسی اور
زوج بری نہیں ہوتا عورت کے اس قول سے کہ خدا تجھ کو بری کرے چنانچہ بہنسی نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کا شاگرد علامہ باقانی اور خیر الدین
رملی بھی اسی کے قائل ہیں لیکن قاری ہدایہ نے اس کے خلاف فتوی دیا ہے اور کہا ہے کہ اس قول سے طلاق واقع ہوگی اور ابرا صحیح ہوگا اور
گازرونی اس کا تابع ہو گیا ہے اپنے فتاوے میں اور علامہ مقدسی نے کہا کہ ہمارے زمانے میں یہ رائج ہے کہ مرد عورت سے برأت چاہتا ہے سو
عورت کہتی ہے کہ اللہ تجھ کو بری کرے اور میں نے لکھ دیا ہے کہ یہ برأت صحیح ہے بسبب عرف کے کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الاسقاطی شرط
البراۃ من نفقۃ الولدان وقتا وقتا کسنۃ صح ولزم والالا بحر وفیہ عن المنتقی وغیرہ لوکان الولد رضیعا صح وان لم یوقتا وتصنعہ حولین
بخلاف الفطیم شرط کیا زوج نے خلع میں اپنا بری الذمہ ہونا اپنے لڑکے کے خرچ سے تو اگر دونوں نے کوئی برأت کی مدت مقرر کی چنانچہ ایک سال کی مدت
تو یہ شرط صحیح ہے اور عورت پر نفقہ لڑکے کا لازم ہوگیا اگر مدت نفقہ کی مقرر نہ کی تو شرط بھی صحیح نہ ہوگی اور عورت پر نفقہ بھی لازم نہ ہوگا کذافی بحر الرائق
اور اس میں منتقی وغیرہ سے منقول ہے کہ اگر لڑکا شیر خوار ہوگا تو شرط برأت کی صحیح ہوگی اگرچہ دونوں نے مدت نہ مقرر کی ہو اور عورت اس کو دودھ
پلاوے دو برس اس واسطے کہ شیر خوار میں قرینہ دلالت کرتا ہے کہ تا مدت رضاعت نفقہ مراد ہے بخلاف اس لڑکے کے جو دودھ چھوڑ چکا ہے کہ اگر
اس کی پرورش میں مدت مقرر نہیں ہوئی تو عورت پر نفقہ لازم نہ ہوگا لیکن خلع صحیح ہوگا بسبب قبول کر لینے عورت کے کذافی حاشیۃ الطحطاوی

۱۲

Marfat.com

ولو تزوجہا او ہربت او ماتت او مات الولد رجع بقیۃ نفقۃ الولد و العدۃ اور اگر خلع کیا عورت سے بشرط برأت نفقہ عدت اور نفقہ ولد کے اور پھر اس
عورت نے نکاح کیا کہ عورت نفقہ رسانی ولد سے بھاگ نکلی یا کہ عورت بعد شرط مذکورہ کے مرگئی یا کہ لڑکا مرگیا تو زوج پھیر دے بقیہ نفقہ ولد عدت کو در صورت
نکاح کر لینے مختلعہ مذکورہ کے زوج پر نفقہ عورت کا لازم ہوگیا اور یہاں اگر لڑکے کو بھی اس کے باپ کے مال سے کھلاوے گی لہٰذا زوج کو جس قدر مدت
بعد عدت باقی رہی ہوگی اتنی مدت کا نفقہ عورت کا اور نفقہ ولد کا پھیر لینا جائز ہے اس واسطے کہ وہ عوض تھا خلع کا اور در صورت ہرب بھی بقیہ نفقہ کو زوج پھیر لے گا
اس واسطے کہ عورت نے شرط کو پورا نہ کیا ہرب سے یا یہ مراد ہے کہ نفقہ رسانی سے عورت بھاگی کذا فی النہر الفائق یا یہ مراد ہے کہ عورت ناشزہ ہو جاوے یعنی نافرمانی کرے
تا کہ نفقہ عدت کا ساقط ہو جاوے کذا فی البحر الرائق اور در صورت مرجانے عورت کے اس کے متروکہ سے بقیہ نفقہ کو زوج پھر لے کذا فی حاشیۃ المدنی الا اذا
شرطت براء تہما در صورت مر لے عورت یا مرنے ولد کے بقیہ نفقہ کو زوج پھیر لے گا مگر اس وقت نہ لے سکے گا جب کہ عورت نے اپنی برات شرط کر لی ہو یعنی خلع کے
وقت عورت نے یہ شرط کر لی ہو کہ میں مرگئی یا کہ لڑکا مرگیا تو میں بری الذمہ ہوں نفقہ سے ولہا مطالبتہ بکسوۃ الصبی الا اذا اختلعت علیہا ایضاً ولو فطیما فیفرض
کالنظر اور جس صورت میں خلع بعوض نفقہ وارد ہوا ہو تو عورت کو جائز ہے کہ پوشاک ولد کی اس کے باپ سے طلب کرے مگر اس صورت میں مطالبہ نہ ہوگا جب کہ
عورت نے پوشاک کے عوض بھی خلع کیا ہو اگرچہ لڑکا شیرخوار نہ ہو تو بھی خلع کرنا بعوض اس کے لباس کے صحیح ہے چنانچہ اجارہ والی کا طعام اور پوشاک پر
صحیح ہے ہر چند یہ اجارہ مجہول ہے لیکن منازعت کا باعث نہیں اس واسطے کہ والدین بسبب کثرت شفقت لڑکے دائی کے کھانے اور لباس دینے میں تنگی
نہیں کرتے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو خالعتہ علی نفقۃ ولد شہرا مثلاً وہی معسرۃ فطالبتہ بالنفقۃ یجبر علیہا وعلیہ الاعتماد فتح اگر عورت نے
خلع کیا مرد سے اس کے ولد کے ایک مہینے کے خرچ پر اور عورت محتاج ہے سو اس نے مرد سے ولد کا خرچ مانگا تو مرد سے بزور خرچ دلایا جاوے گا
اور اسی قول پر اعتماد ہے کذا فی فتح القدیر یعنی چونکہ عورت مفلس ہے تو ولد کے باپ سے حاکم اس کا خرچ ضروری دلاوے گا اور عورت پر ایک مہینے کا نفقہ
قرض جاری رہے گا جب اس کو مقدور ہوگا تو مرد لے گا وفیہ لو اختلعت علی ان تمسکہ الی البلوغ صح فی الانثی لا الغلام ولو تزوجت فللزوج اخذ الولد وان
اتفقا علی ترکہ لانہ حق الولد وینظر الی مثل امساکہ لتلک المدۃ فیرجع بہ علیہا اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر عورت نے خلع کیا اس شرط پر کہ ولد کو اپنے پاس
رکھے گی اس کے بالغ ہونے تک تو یہ خلع صحیح ہوگا لڑکی کے حق میں نہ پسر کے حق میں اس واسطے کہ لڑکا عورت کی صحبت میں تا بلوغ رہنے سے زنانہ ہو جاوے
گا مردوں کے آداب سے ناواقف رہے گا اور اگر عورت نے نفقہ ولد پر خلع کر کے دوسرے مرد سے نکاح کیا تو زوج اول کو اپنے لڑکے کا لے لینا ضرور ہے
اگرچہ زوج اول اور عورت متفق ہوں عورت کے پاس لڑکا رہنے پر بعد نکاح کے تو بھی لینا ضرور ہے اس واسطے کہ یہ حق ہے ولد کا اور تامل کیا جاوے
گا اس مدت کے رکھنے کے خرچ میں یعنی مثلاً ایک مہینے کے خرچ پر عورت سے خلع ہوا تھا تو حساب کیا جاوے کہ باپ نے جو چھ مہینے بھر ولد کو رکھا تو
کتنا اس پر خرچ ہوا تو اسی قدر مال عورت سے زوج اول پھیر لے خلع الاب صغیرتہ بمالہا ومہرہا طلقت فی الاصح کما لو قبلت وہی ممیزۃ ولم یلزم
المال لانہ تبرع خلع کیا باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا اس کے مال یا اس کے مہر کے عوض تو اس پر طلاق واقع ہوگی قول اصح میں چنانچہ طلاق واقع ہو
ہے اس صورت میں کہ اگر صغیرہ تمیزدار ہو اور خلع کو قبول کرے اور مال دینا لازم نہ آوے گا نہ باپ پر نہ صغیرہ پر اس واسطے کہ باپ کا خلع کرنا مال پر از قسم تبرع ہے
یعنی فعل غیر ضروری ہے تو معتبر نہ ہوگا وکذا الکبیرۃ الا اذا قبلت فیلزمہا المال اور اسی طرح اگر باپ نے کبیرہ بیٹی کا خلع کیا تو طلاق ہوگی اور مال دینا لازم
نہ آویگا مگر جب کہ کبیرہ نے مال کا دینا قبول کر لیا تو اس کو مال کا دینا ہوگا ولا یصح من الام مالم تلتزم البدل اور صحیح نہیں خلع صغیرہ کا ماں کی طرف سے جب
تک کہ ماں اپنے اوپر عوض کے مال کو لازم نہ کرے بسبب عدم ولایت علی صغیر اصلاً اور صحیح نہیں خلع کرنا ولد صغیر پر کسی طرح یعنی نہ باپ خلع کر سکتا ہے نہ ماں
خواہ اپنے مال سے ہو خواہ صغیرہ کے مال سے اس واسطے کہ صغیر طلاق کا مالک نہیں تو ماں یا باپ اس کے نائب بھی نہیں ہو سکتے کذا فی حاشیۃ المدنی

Marfat.com

کما لو خالعت بالمرأۃ بذلک ای بمالہا او مہرہا **وہی غیر رشیدۃ** فانہا تطلق ولا یلزم المال حتی لو کان بلفظ الطلاق یقع رجعیا فیہما شرح الوہبانیۃ چنانچہ اگر خلع کیا عورت نے بعوض اپنے مال کے یا بعوض اپنے مہر کے اور حالانکہ عورت ہوشیار نہیں یعنی امور دنیاوی میں نادان ہے تو وہ مطلقہ ہوگی اور اس کو مال کا دینا لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر خلع بلفظ طلاق ہوگا تو دونوں صورتوں میں یعنی در صورت صغیرہ اور نادان ہونے کے طلاق رجعی واقع ہوگی اس واسطے کہ صریح خالی از عوض ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ **فان خالعہا الاب علی مال ضامنا لہ** ای ملتزما لا کفیلا لعدم وجوب المال علیہا **صح والمال علیہ کالخلع من الاجنبی** فالاب اولی **بلا سقوط مہر** لانہ یدخل تحت ولایۃ الاب پھر اگر صغیرہ یا نادان کا خلع کیا باپ نے مال پر خود ضامن ہوکر یعنی مال دینا اپنی ذات پر لازم کرکے خلع کیا نہ صغیرہ کی طرف سے کفیل ہوکر بسبب نہ واجب ہونے مال کے صغیرہ پر تو اگر باپ نے بالتزام مال خلع صغیرہ کا کیا تو صحیح ہے اور مال کا دینا باپ پر واجب ہوگا مانند خلع کرنے اجنبی شخص کے یعنی جب اجنبی کا خلع کرنا بالتزام مال صحیح ہوا تو باپ کا خلع کرنا بطریق اولیٰ صحیح ہے بدون سقوط مہر صغیرہ کے اس واسطے کہ مہر باپ کی ولایت میں داخل نہیں ومن حیل سقوطہ ان یجعلا بدل الخلع علی اجنبی بقدر المہر ثم یحیل بہ الزوج من لہ ولایۃ قبض ذلک منہ بزازیہ اور حیلہ سقوط مہر کا یہ ہے کہ زوج اور باپ عوض خلع کا اجنبی پر ٹھہرا دیں بقدر مہر کے تو اجنبی یوں کہے کہ بدلا خلع کا دینا مجھ پر لازم ہوا پھر زوج بدل خلع کا حوالہ کرے اس کو جس کو زوج سے مہر لینے کی ولایت ہے یعنی باپ کو کذا فی البزازیہ یعنی زوج صغیرہ کے باپ سے کہے کہ تو فلانے اجنبی سے اپنی صغیرہ کا مہر لے تو اس تدبیر سے صغیرہ کا مہر زوج سے ساقط ہوگا **وان شرط** ای الزوج **الضمان علیہا** ای الصغیرۃ **فان قبلت** وہی **ممن** ای ممن **تعقل ان النکاح جالب والخلع سالب طلقت بلا شیئ** لعدم اہلیۃ الغرامۃ وان لم تقبل او لم تعقل لم تطلق وان قبل الاب فی الاصح زیلعی اور اگر زوج نے بدل خلع کی ضمانت صغیرہ پر شرط کی سو اگر صغیرہ نے خلع قبول کیا اور حالانکہ اس کو لیاقت تھی قبول کرنے کی اس طرح پر کہ وہ اتنا بوجھتی سمجھتی ہے کہ نکاح سے مال حاصل ہوتا ہے اور خلع سے مال جاتا ہے تو اس پر طلاق واقع ہوگی مفت اس واسطے کہ صغیرہ قابل تاوان کے نہیں اور اگر صغیرہ نے خلع بشرط ضمان نہ قبول کیا یا قبول کیا لیکن اس کو اتنا فہم نہیں کہ نکاح سے مال حاصل ہوتا ہے اور خلع سے نقصان ہوتا ہے تو اس پر طلاق نہ واقع ہوگی اگرچہ اس کے باپ نے قبول کرلیا ہو اس کی طرف سے قول اصح میں کذا فی شرح الزیلعی ولو بلغت واجازت جاز فتح اور اگر صغیرہ بالغ ہوئی اور اس نے قبول سابق کو جائز رکھا تو خلع جائز ہوگا کذا فی فتح القدیر اور منتقی میں کہا کہ اگر صغیرہ نے بعد بلوغ کے اپنے باپ کے قبول کو درست رکھا تو جائز ہوگا اور طحطاوی نے کہا کہ یہ بھی احتمال ہے کہ صغیرہ بعد بلوغ کے اپنے قبول سابق کو جائز رکھے کذا فی حاشیۃ المدنی **قال** الزوج **خلعتک فقبلت المرأۃ ولم یذکرا مالا طلقت** لوجود الایجاب والقبول **وبری عن المہر المؤجل** لو کان علیہ والا یکن علیہ من المؤجل شیئ **ردت علیہ ما ساق الیہا من المہر المعجل** کما مر انہ معاوضۃ فتعتبر بقدر الامکان کہا زوج نے کہ میں نے تجھے خلع کیا سو قبول کرلیا عورت نے اور دونوں نے کچھ مال کو نہ ذکر کیا تو عورت مطلقہ ہوگی بسبب پائے جانے ایجاب اور قبول کے اور زوج بری الذمہ ہوگا مہر مؤجل سے اگر مہر موجل ہنوز اس پر ہوگا اور اگر مہر مؤجل سے کچھ نہ باقی رہا ہوگا تو عورت پھیر دے اس کو جس قدر کہ مہر معجل زوج اس کو دے چکا ہے اس واسطے کہ یہ مذکور ہوچکا ہے کہ خلع معاوضہ ہے عورت کی طرف سے تو بقدر امکان معاوضہ معتبر ہوگا **خلع المریضۃ یعتبر من الثلث** لانہ تبرع فلہ الاقل من ارثہ وبدل الخلع ان خرج من الثلث والا فالاقل من ارثہ والثلث وان ماتت فی العدۃ ولو بعدہا او قبل الدخول فلہ البدل ان خرج من الثلث وتمامہ فی الفصولین اور خلع بیمار عورت کا معتبر ہے اس کے تہائی مال سے اس واسطے کہ بیماری میں خلع کرنا تبرع ہے اور تبرع صحیح نہیں مگر تہائی مال سے تو وراثت بدل خلع میں سے جو کمتر ہوگا سو زوج اس کو پاویگا بشرطیکہ ثلث زیادہ ہو وراثت اور بدل خلع سے اور اگر ثلث زیادہ نہ ہو وراثت اور بدل خلع سے تو وراثت اور ثلث میں سے جو کمتر ہوگا زوج کو ملے گا یعنی اگر زوج کی ارث کم ہے ثلث سے تو ارث پاویگا اور اگر ثلث کم ہے ارث سے تو ثلث پاوے گا یہ اس صورت میں جب کہ عورت

Marfat.com

عدت میں مرگئی ہو اور اگر عورت بعد عدت کے مرگئی یا خلع قبل الدخول کے مرگئی تو زوج بدل خلع کا پاوے گا اگر بدل کمتر ہو ثلث سے اور بدل ثلث سے کم نہ ہو تو ثلث ہی پاویگا اور پورا بیان اس کا جامع الفصولین میں ہے **اختلعت المکاتبۃ لزمہا المال بعد العتق ولو باذن المولی لحجرہا عن التبرع** خلع کیا مکاتبہ نے تو لازم ہوگا اس پر مال بعد آزاد ہونے مکاتبہ کے اگرچہ اس نے خلع مالک کی اجازت سے کیا ہو بسبب ممنوع ہونے مکاتبہ کے تبرع سے یعنی ہنوز مال دے کر اس نے اپنی گلوخلاصی نہیں کی لہذا اس کو عقود زائدہ بغیر ضرورت یہ جائز نہیں **ولو امۃ وام الولد ان باذن المولی لزمہا المال للحال فتباع الامۃ وتسعی ام الولد والمدبرۃ ولو بلا اذن فبعد العتق** اور اگر خلع کیا لونڈی اور ام ولد نے اگر باجازت مالک کے خلع کیا ہے تو ان دونوں پر فی الحال مال لازم ہوگا تو لونڈی بدل خلع کے واسطے بیچ لی جائے گی اور ام ولد اور مدبرہ مزدوری کرکے مال ادا کریں گی اور اگر لونڈی اور ام ولد نے بدون اجازت مالک کے خلع کیا ہے تو بعد آزاد ہونے کے مال دینا ان پر لازم آوے گا **خلع الامۃ مولاہا علی رقبتہا ان کان زوجہا حرا صح الخلع مجانا وان کان زوجہا مکاتبا او عبدا او مدبرا صح وصارت امتہ للسید فلا یبطل النکاح** خلع کیا لونڈی کا اس کے مالک نے لونڈی کی گردن پر یعنی خود لونڈی کو بدل خلع کا قرار دیا تو اگر زوج لونڈی کا آزاد ہے تو خلع صحیح ہوگا مفت اور اگر اس کا زوج مکاتب ہے یا غلام ہے یا مدبر ہے تو خلع صحیح ہے اور لونڈی زوج کے مالک کی مملوک ہو جاوے گی اس واسطے کہ زوج خود مملوک ہے تو نکاح قائم رہے گا باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ زوج زوجہ کا مالک نہ ٹھہرا کہ نکاح باطل ہوتا اور عدم ملکیت غلام اور مدبر کی ظاہر ہے مگر مکاتب مالک ہوگا زوجہ کا لیکن اس کی ملکیت تام نہیں تو نکاح فسخ نہ ہوگا اور بعد آزاد ہونے مکاتب کے زوجہ اس کی ام ولد ہو جاوے گی اگر اولاد ہوگی اور اگر اولاد نہ ہوگی نکاح فسخ ہو کر اس کی لونڈی بن جاوے گی تو یہ جو متن میں کہا ہے کہ لونڈی مکاتب کے مالک کی مملوک ہو جاویگی یہ اس صورت میں ہے جب تک وہ آزاد نہیں ہوا کذا فی حاشیۃ المدنی **اما الحر فلو ملکہا لبطل النکاح فکان فی تصحیحہ ابطالہ** اختیار اور زوج آزاد کا تو یہی حال ہے کہ اگر وہ لونڈی کا مالک ہو نکاح باطل ہو جاوے پھر جب نکاح باطل ہوا تو خلع بھی باطل ہوگا اور جب خلع باطل ہوگا تو لونڈی کا نہ مالک ہوگا تو خلع کی تصحیح میں ابطال خلع کا ہو گیا کذا فی الاختیار اور حالانکہ یہ باطل ہے لہذا زوج آزاد کی ملکیت باطل ٹھہری تاکہ یہ قبائح لازم نہ آویں کذا فی حاشیۃ المدنی **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **قال خالعتک علی الف قالہ ثلثا فقبلت طلقت ثلثۃ آلاف لتعلیقہ بقبولہا** کہا زوج نے کہ میں نے تجھ سے خلع کیا ہزار پر اس کو تین بار کہا سو عورت نے قبول کیا تو عورت مطلقہ ہوگی بعوض تین ہزار کے بسبب تعلیق ہونے طلاق کے عورت کی قبول پر یعنی جب زوج نے کہا کہ میں نے تجھ سے خلع کیا ہزار پر تو مطلب یہ ہوا کہ اگر تو قبول کرے تو مختلعہ ہے ہزار پر پھر جب اس کو تین بار کہا تو اخیر میں عورت نے قبول کیا تو تین طلاق کی شرط تعلیق کی پائی گئی یعنی قبول کرنا عورت کا لہذا تین بار طلاق عوض تین ہزار کے واقع ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی **فی الملتقی انت طالق اربعا بالف فقبلت طلقت ثلثا بالف وان قبلت الثلث لم تطلق لتعلیقہ بقبولہا بازاء الاربع** ملتقی میں ہے کہ زوج نے کہا کہ تو طالق ہے چار بار عوض ہزار کے سو عورت نے قبول کیا تو اس پر تین طلاق واقع ہوں گی عوض ہزار کے اور چوتھی طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہو جاوے گی اور اگر عورت نے تین طلاق کو قبول کیا چار طلاق میں سے تو کوئی طلاق نہ واقع ہوگی بسبب تعلیق کرنے زوج کے طلاق کو عورت کے قبول پر بمقابلہ چار طلاق کے تو گویا زوج نے یوں کہا کہ اگر تو چار طلاق کو عوض ہزار کے قبول کرے تو تو مطلقہ ہے تو جب تک چار طلاق کو عورت نہ قبول کرے گی شرط نہ پائی جاوے گی **انت طالق علی دخولک الدار توقف علی القبول فی علی ان تدخل الدار توقف علی الدخول قلت فیطلب الفرق فان ان والفعل بمعنی المصدر** فتدبر زوج نے کہا کہ تو طالق ہے بشرط دخول دار کے تو موقوف ہوگی طلاق عورت کی قبول پر یعنی بعد قبول کے طلاق واقع ہوگی اگرچہ دخول دار نہ ہوا اور اگر یوں کہا کہ انت طالق علی ان تدخل الدار یعنی تو طالق ہے اس شرط پر کہ تو داخل ہو گھر میں تو طلاق موقوف ہوگی دخول پر شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ ان دونوں صورتوں میں وجہ فرق کی تلاش کرنا

Marfat.com

چاہیے اس واسطے کہ ان اور اس کے بعد کا فعل معنی مصدر کے ہے تو پہلے مسئلہ میں بھی مصدر ہے یعنی دخول اور دوسرے مسئلہ میں بھی معنوی مصدر ہے پھر کیا وجہ
کہ پہلی صورت میں قبول پر طلاق پر موقوف ہے اور دوسری صورت میں دخول پر موقوف تو اس کے جواب میں غور و تامل کرو کہ مصدر صریح اور مصدر ماول میں البتہ
فرق ثابت ہے چنانچہ شیخ رحمتی محشی نے شرح ملتقی سے نقل کیا ہے کہ مصدر صریح کا حمل کرنا شخص انسانی پر صحیح نہیں تو یوں کہنا درست نہیں کہ انت اما دخولک الدار
واما عدمہ تو حاجت پڑی تقدیر مضاف کی یعنی انت طالق علی التزامک دخول الدار تو مطلب یہ ہوا کہ تو طالق ہے بشرط التزام اور قبول کرنے تیرے گھر کے
دخول دار کو لہذا مصدر صریح میں قبول پر طلاق موقوف ہوگی نہ دخول پر اور مصدر اول کا حمل کرنا جسم انسانی پر صحیح ہے چنانچہ یوں کہنا درست ہے کہ
(انت اما ان تدخلی واما ان لاتدخلی) اس واسطے کہ فعل میں ضمیر موجود ہے کچھ ضرورت تقدیر مضاف کی نہیں تو انت طالق علی ان تدخلی الدار میں حمل صحیح ہے
بدوں تقدیر مضاف کے تو طلاق دخول پر موقوف ہوگی نہ قبول پر اس واسطے کہ دخول حقیقۃً مدلول ہے اس لفظ کا اور التزام دخول مجازاً ہے اور ہوتے حقیقت
کے مجاز کی طرف عدول کرنا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی قال خلعتک واحدۃ بالف وقالت انما سالتک الثلث فلک ثلثہا فالقول لہا زوج نے کہا کہ
میں نے تجھ سے خلع کیا ایک طلاق کے عوض ہزار کے اور عورت نے کہا کہ میں نے تجھ سے تین طلاق کا سوال کیا تھا تو تجھ کو ہزار کی تہائی چاہیے تو عورت ہی کا
قول معتبر ہوگا یعنی مع الیمین خلعہا علی ان صداقہا لولدہا اولاجنبی او علی ان تمسک الولد عندہ صح الخلع وبطل الشرط خلع کیا عورت سے اس شرط پر کہ عورت
کے مہر کا عورت کا بیٹا مالک ہے یا کوئی بیگانہ شخص مالک ہوگا یا اس شرط پر خلع کیا کہ عورت لڑکے کو مرد کے پاس رہنے دے تو خلع صحیح ہے اور شرط باطل
ہے اس واسطے کہ خلع اس کو مقتضی ہے کہ زوجین میں ایک کا حق دوسرے پر نہ باقی رہے منجملہ حقوق نکاح کے تو عورت کی بیٹی کو یا اجنبی کو مہر کا مالک قرار
دینا یہ شرط فاسد ہے مخالف خلع کے لہذا خلع صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی تو مہر زوج کا ہوگا نہ ولد اور اجنبی کا اور پرورش ولد کا حق عورت پر شرعاً ثابت ہے
تو ساقط کرنے سے ساقط نہ ہوگا قالت اختلعت منک فقال طلقتک بائنت قیل رجعی عورت نے کہا کہ میں خلع چاہتی ہوں تجھ سے سو مرد نے کہا کہ میں نے
تجھ کو طلاق دی تو یہ طلاق بائن ہے اس واسطے کہ تطلیق اختلاع کے جواب میں واقع ہوئی اور اختلاع مفید ہے جدائی کا اور اسی پر فتویٰ دیا ہے امام
ظہیر الدین نے اور قول ضعیف یہ ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے اس واسطے کہ اعتبار مرد کے ایقاع کا ہے نہ عورت کی ایقاع کا اور مرد نے بلفظ صریح طلاق دی ہے
تو رجعی ہی واقع ہوگی اور یہ قول ہے قاضی ابو علی حنفی کا کذا فی حاشیۃ المدنی ولا روایۃ لو قالت ابرأتک من المہر بشرط الطلاق الرجعی فطلقہا رجعیا لکن فی
الزیادات انت طالق الیوم رجعیا وغدا اخری رجعیا بالف فالبدل لہا وہما بائنتان لکن لیقع غدا بغیر شیئ ان لم یعد ملکہ اور قنیہ میں کہا کہ کوئی روایت نہیں
اس صورت میں کہ اگر عورت نے کہا کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کیا مہر سے بشرط طلاق رجعی کے سو مرد نے اس کو رجعی طلاق دی یعنی اس صورت میں بائن طلاق
ہوگی باعتبار مقابلہ مال کے یا رجعی ہوگی . . . . باعتبار ایقاع کے لیکن زیادات میں یوں ہے کہ مرد نے کہا کہ تجھ کو آج ایک
طلاق رجعی ہے اور کل دوسری رجعی طلاق ہے عوض ہزار درم کے تو ہزار درم بدلا دونوں طلاق کا ہوگا اور دونوں طلاق بائن ہوں گی لیکن آج ایک طلاق
بعوض پانسو کے واقع ہوگی اور کل دوسری طلاق بدوں مال کے واقع ہوگی اگر دوبارہ ملک زوج کی نہ ثابت ہوئی ہو یعنی اگر زوج نے پہلی طلاق کے بعد
عورت سے نکاح نہ کیا تو عورت پر مال دینا لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ مطلقہ بائنہ کا التزام مال صحیح نہیں بسبب نہ باقی رہنے ملکیت زوج کے تو عوض
بلا معوض یوں کر ہو ہاں اگر بعد طلاق کے دوسری بار نکاح کر لیا ہو تو دوسرے دن دوسری طلاق بعوض نصف مابقی کے البتہ واقع ہوگی ہم زیادات سے
ثابت ہوا کہ طلاق رجعی بمقابلہ مال کے بائن ہو جاتی ہے تو وہ جو قنیہ میں کہا کہ مسئلہ مذکورہ میں روایت نہیں سو اس کی روایت بخوبی ثابت ہوگئی کذا فی
حاشیۃ المدنی وفی الظہیریۃ قال الصغیرۃ ان غبت عنک اربعۃ اشہر فامرک بیدک لبعد ان تبرئنی من المہر فوجد الشرط فابرأتہ وطلقت نفسہا لا یسقط المہر وقع الرجعی

[1] تو یا تو تیرا داخل ہونا ہے گھر میں یا نہ داخل ہونا ۱۲ [2] تو یا داخل ہو یا نہ داخل ہو ۱۲

Marfat.com

اور فتاوی ظہیریہ میں ہے کہ زوج نے اپنی زوجہ صغیرہ سے کہا کہ اگر میں غائب رہوں تجھ سے چار مہینے .... تو تجھ کو طلاق کا اختیار ہے بعد اس امر کے کہ مجھ کو بری الذمہ کر دے مہر سے پھر شرط پائی گئی یعنی چار مہینے زوج غائب رہا سو صغیرہ نے اس کو مہر سے بری کر دیا اور اپنی ذات کو طلاق دی تو مہر اس کا ساقط نہ ہوگا اور یہ طلاق رجعی واقع ہوگی اس واسطے کہ صغیرہ کا ابرا کرنا صحیح نہیں پھر جب مہر نہ ساقط ہوا تو طلاق بلا مال رجعی ہوگی وفی البزازی اختلعت بمہرہا علی ان یعطیہا عشرین درہما او کذا منا من الارز صح ولا یشترط مکان الایفاء کان الخلع اوسع من البیع اور بزازی میں ہے کہ عورت نے خلع کی درخواست کی بعوض اپنے مہر کے اس شرط پر کہ زوج اس کو بیس درم دے یا اتنے من چاول دے تو یہ خلع صحیح ہے اور شرط نہیں مکان معین کرنا واسطے درم اور چاول دینے لینے کے اس واسطے کہ خلع وسیع تر ہے بیع سلم سے یعنی جیسے بیع سلم میں مکان جنس لینے دینے کا شرط ہے ویسا خلع میں شرط نہیں قلت ومفادہ صحۃ ایجاب بدل الخلع علیہ فلیحفظ شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ روایت بزازی سے یہ مستفاد ہوا کہ بدل خلع کا زوج پر بھی واجب ہونا صحیح ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی جب بیس درم زوج پر لازم آئے تو بدل خلع کا وجوب زوج پر ثابت ہو گیا لیکن یہ اس صورت میں ثابت ہوگا جب مہر عورت کا بیس درم سے کم ہو اور اگر مہر اس کا زیادہ ہو بیس درم سے تو یہ بدل خلع نہ ہوگا بلکہ استثنا ہوگا بدل خلع سے بالجملہ زوج پر بدل خلع کا واجب ہونا مختلف فیہ ہے فقہا میں کذا فی حاشیۃ المدنی وفی القنیۃ اختلعت بشرط الصک او بشرط ان یرد الیہا قمشتہا فقبل لم یحرم و بشرط کتبۃ الصک ورد الاقمشۃ فی المجلس اور قنیہ میں ہے کہ عورت نے خلع کی درخواست کی بشرط اقرار نامہ کے یعنی لکھنا اقرار نامہ کا زوج کے ذمہ پر ہے یا اس شرط پر کہ خلع کی درخواست کی کہ زوج عورت کی اجناس اور اسباب کو پھیر دے سو زوج نے اس کو قبول کر لیا تو بمجرد قبول کرنے کے عورت مرد پر حرام ہو جاوے گی بلکہ حرام ہونے میں لکھ دینا زوج کا اقرار نامہ کو اور پھیر دینا اسباب کا اسی مجلس میں مشروط ہے طحطاوی نے کہا چونکہ خلع مسقط ہے حقوق کا تو عورت کا مہر اس صورت میں ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ۔

باب الظہار

یہ باب ہے ظہار کا ظہار کو خلع کے بعد اس واسطے ذکر کیا کہ دونوں غالباً عورت کی نافرمانی سے ہوتے ہیں اور خلع کو اس واسطے مقدم کیا کہ اس کی حرمت زیادہ ہے بسبب منقطع ہو جانے نکاح کے اور ظہار میں نکاح باقی رہتا ہے ہو لغۃ مصدر ظاہر من امرأتہ اذ قال لہا انت علی کظہر امی ظہار لغت میں مصدر ہے ظاہر کا عرب (ظاہر من امرأتہ) اس وقت بولتے ہیں جب کہ مرد نے اپنی عورت سے یوں کہا کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ یہ استعارہ ہے واسطے حرمت کے یعنی تو حرام ہے ظہار کے معنی لغت میں ہر چند اور بھی ثابت ہیں لیکن شارح نے بمناسبت مقام اسی کو مخصوص ذکر کیا وشرعا تشبیہ المسلم فلا ظہار لذمی عندنا اور اصطلاح شرع میں ظہار عبارت ہے تشبیہ مسلم سے تو مسلم کی قید سے معلوم ہوا کہ کافر ذمی کے واسطے ظہار نہیں ہمارے نزدیک یعنی حنفیہ کے نزدیک بخلاف مذہب شافعی کے اس واسطے کہ ثمرہ ظہار کا کفارہ ہے اور کفارہ میں معنی عبادت کے ہیں اور حالانکہ عبادت لائق نہیں مگر مسلمان کے واسطے اور تشبیہ کی قید سے یوں کہنا مرد کا عورت سے کہ تو میری ماں ہے ظہار سے نکل گیا اس واسطے کہ بموجب تصریح قہستانی کے یہ قول باطل ہے اگرچہ اس کلام سے تحریم یا ظہار کا قصد کرے کذا فی حاشیۃ المدنی زوجتہ ولو کتابیۃ او صغیرۃ او مجنونۃ تشبیہ مسلم کی اپنی زوجہ کو اگرچہ زوجہ کتابیہ ہو یا صغیرہ یا مجنونہ ہو اس واسطے کہ قرآن مجید میں ثبوت ظہار میں من نسائھم کا لفظ ارشاد ہوا ہے اور عرف میں نساء رجل اس کی زوجات کو بولتے ہیں تو کتابیہ اور صغیرہ اور مجنونہ بلکہ غیر مدخولہ سے ظہار صحیح ہوگا بخلاف اپنی لونڈی اور مدبرہ اور ام ولد اور مکاتبہ اور اجنبیہ کے لیکن اجنبیہ سے بوقت اضافت الی سبب الملک البتہ ظہار صحیح ہے سیجی اور فتاوی عالمگیری میں سراج سے منقول ہے کہ غیر کی لونڈی اور مکاتبہ سے جب کہ منکوحہ ہو تو ظہار صحیح ہے اور تشبیہ ما یعبر بہ عنہا من اعضائہا او تشبیہ جزء شائع منہا بمحرم علیہ تابیدا بوصف لا یمکن زوالہ یا ظہار عبارت ہے تشبیہ اس عضو سے جس عضو سے عورت کی تعبیر کی جاتی ہے چنانچہ سر اور گردن یا ظہار عبارت ہے عورت کے جزء شائع کی تشبیہ سے

Marfat.com

ساتھ اس شخص کے جو مرد پر ہمیشہ حرام ہے ایسے وصف سے کہ ممکن نہیں زوال اس کا چنانچہ وصف مادری اور خواہری کہ کا ہے زوال پذیر نہیں خواہ حرمت باعتبار نسب اور صہریت کے ہو خواہ باعتبار رضاعت کے جزء شائع کی مثال جیسے نصف اور ثلث اور ربع خلاصہ یہ ہے کہ محرمات ابدیہ کے ساتھ زوجہ کی تشبیہ دینا یا اس کے اس عضو کی تشبیہ دینا جو بجائے کل واقع ہوتا ہے یا جزء شائع کی تشبیہ دینا اس کو ظہار کہتے ہیں چنانچہ یوں کہنا کہ تو میرے نزدیک ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ یا تیری گردن ایسی جیسی میری ماں کی پیٹھ یا تیرا نصف بدن ایسا جیسے میری ماں کی پیٹھ فخرج تشبیہہ باخت امرأتہ ومطلقۃ ثلاث وکذا لمجوسیۃ لجواز اسلامہا تو وصف غیر ممکن الزوال کی قید سے اپنی عورت کو سالی کے ساتھ تشبیہ دینا یا مطلقہ ثلثہ کے ساتھ تشبیہ دینا ظہار کی تعریف سے نکل گیا ہرچند سالی اور مطلقہ ثلثہ مرد پر حرام ہے لیکن وصف حرمت کا ایسا نہیں کہ زائل نہ ہو سکے بلکہ اگر زوجہ مر جائے یا بعد طلاق کے اس کی عدت گذر جائے تو اس کی بہن سے نکاح جائز ہے اور مطلقہ ثلثہ سے بھی بعد زوج ثانی کے نکاح حلال ہے اور اسی طرح مجوسیہ کے ساتھ زوجہ کو تشبیہ دینا ظہار نہیں بسبب احتمال اس کے اسلام کے یعنی ہرچند مجوسیہ مسلم پر حرام ہے لیکن اگر وہ مسلمان ہو جائے تو مرد پر حلال ہوگا تو اس کی بھی حرمت دائمی نہ ٹھہری و قولہ بمحرم صفۃ لشخص المتناول للذکر والانثی فلو شبہہا بالفرج ابیہ او قریبہ کان مظاہرا قالہ المصنف تبعا للبحر اور مصنف کا قول بمحرم صفت ہے شخص مقدر کی جو شامل ہے مرد اور عورت کو تو مطلب یہ ہوا کہ ظہار عبارت ہے تشبیہ زوجہ سے ساتھ شخص محرم کے تو اگر زوج نے اپنی زوجہ کی تشبیہ دی اپنے باپ کی شرمگاہ سے یا کسی اور اپنے قریب کی شرمگاہ سے تو زوج مظاہر ہوگا یعنی ظہار کا حکم اس پر لازم آوے گا اس واسطے کہ مشبہ بہ عام ہے نساء سے ہو یا رجال سے ماں اور باپ دونوں کی شرمگاہ حرمت میں برابر ہیں مصنف نے ایسا ہی ذکر کیا ہے اپنی شرح منح الغفار میں بحر الرائق کی پیروی کر کے اور بحر الرائق میں اس عموم کو محیط سے نقل کیا ہے کذا فی منح الغفار وردہ فی النہر بما فی البدائع من شرائط الظہار کون المظاہر بہ من جنس النساء حتی لو شبہہا بظہر ابیہ او ابنہ لم یصح لانہ انما عرف بالشرع والشرع ورد فی النساء اور بحر الرائق کے قول کو نہر الفائق میں رد کیا ہے بدائع کی اس عبارت سے کہ ظہار کی شرائط سے ایک یہ شرط ہے کہ ظہار کا مشبہ بہ جنس نساء سے ہو یہاں تک کہ اگر زوج زوجہ کی تشبیہ دے گا اپنے باپ کی پیٹھ سے یا اپنے بیٹے کی پیٹھ سے تو ظہار صحیح نہیں اس واسطے کہ حرمت ظہار کی شرع سے معلوم ہوئی ہے اور شرع کا حکم عورتوں میں وارد ہے نہ مردوں میں نعم یرد ما فی الخانیۃ انت علی کالدم والخنزیر والخمر والغیبۃ والنمیمۃ والزنا والربا والرشوۃ وقتل المسلم ان نوی طلاقا او ظہارا فکما نوی علی الصحیح ہاں بدائع کے قول پر اعتراض وارد ہوتا ہے خانیہ کی اس عبارت سے کہ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے کہ خون اور سور اور شراب اور غیبت اور چغلخوری اور زنا اور ربا اور رشوت اور مسلمان کا قتل کرنا اگر زوج نے اس کلام سے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہے اور اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہے بنا بر قول صحیح کے ہم خانیہ کے قول سے ثابت ہوا کہ غیر نساء کی تشبیہ میں بھی ظہار ہوتا ہے تو یہ قول بدائع کے مخالف ہوا لیکن بدائع کی طرف سے تین جواب ہو سکتے ہیں جواب اول یہ کہ غرض صاحب بدائع کی یہ ہے کہ تشبیہ رجال سے ظہار صحیح نہیں اور یہ مطلب نہیں کہ دم اور خمر کی تشبیہ سے بھی ظہار نہیں بلکہ ان امور سے اس کی عبارت ساکت ہے جواب ثانی یہ کہ بدائع میں ظہار صریح کا ذکر ہے اور خانیہ میں کنایات ظہار مذکور ہیں تو کچھ مخالفت نہ ہوئی جواب ثالث یہ کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک روایت کو صاحب بدائع نے اختیار کیا اور دوسری روایت کو صاحب خانیہ نے پسند کیا چنانچہ قول اس کا علی الصحیح دو قول ہونے پر دلالت کرتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فتاوی قاضی خاں میں مذکور ہے کہ اگر اپنی عورت سے کہا کہ تو مجھ پر مانند مردار اور خون اور لحم خنزیر کے ہے اس میں روایات مختلف ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ اگر کچھ نیت نہ کرے گا تو ایلاء ہے اور اگر طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق ہوگی اور اگر ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار صحیح نہیں معلوم ہوا کہ روایت قاضی خاں کی مخالف ہے خانیہ کے اور موافق ہے بدائع کے واللہ اعلم کانت علی کامی فان التشبیہ بالام تشبیہ بظہرہا وزیادۃ ذکرہ القہستانی مخ

Marfat.com

للمحیط چنانچہ صحیح ہے نیت ظہار کی اس قول میں کہ تو میرے نزدیک ایسی ہے جیسے کہ میری ماں اس واسطے کہ کل کے ساتھ تشبیہ دینے میں اس کے پیٹھ کے ساتھ بھی تشبیہ ہوئی ساتھ زیادتی کے یعنی جب ماں کے ساتھ تشبیہ ہوئی تو اس کی پیٹھ اور باقی اعضا کی بھی تشبیہ ہوگئی چنانچہ قہستانی نے اس کو ذکر کیا ہے محیط کی طرف منسوب کرکے وصح اضافتہ الی ملک اوسببہ کان نکحتک فکذا حتی لو قال ان تزوجتک فانت علی کظہر امی مائۃ مرۃ فعلیہ لکل مرۃ کفارۃ تاتارخانیۃ اور صحیح ہے اضافت ظہار کی طرف ملک کے یا اضافت طرف سبب ملک کے اضافت الی الملک سے مراد یہ کہ منکوحہ ہونے کی حالت میں ظہار کرنا اور اضافت الی سبب الملک سے مراد یہ کہ قبل از نکاح بتعلیق نکاح ظہار کرنا چنانچہ یوں کہنا کہ میں تجھ سے نکاح کروں تو ایسا یہاں تک کہ اگر یوں کہے کہ اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو مجھ پر ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ سو بار تو ہر بار کے واسطے ایک کفارہ لازم آوے گا کذا فی التاتارخانیہ وظہارہا منہ لغو ولا حرمۃ ولا کفارۃ بہ یفتی جوہرہ ورجح ابن الشحنۃ ایجاب کفارۃ یمین اور ظہار کرنا عورت کا مرد سے لغو ہے یعنی اگر عورت اپنے مرد سے یوں کہے کہ تو مجھ پر ایسا جیسے میرے باپ کی پیٹھ یا یوں کہے کہ میں تجھ پر ایسی ہوں جیسی تیری ماں کی پیٹھ تو اس قول سے نہ حرمت ہوگی نہ کفارہ ظہار کا نہ کفارہ یمین کا اسی قول پر فتویٰ ہے اور ابن شحنہ نے ترجیح دی ہے کفارہ یمین کے واجب ہونے کی یعنی اگر عورت ظہار کرے گی تو اس پر کفارہ یمین کا لازم آوے گا نہ کفارہ ظہار کا اس واسطے کہ تحریم حلال کی یمین ہے اور یہی روایت ہے ابو یوسف سے کذا فی حاشیۃ المدنی و قدا ای الظہار کانت علی کظہر امی وانت وکذا لو حذف علی کما فی النہر دراسک کظہر امی ونحوہ کارقبۃ مما یعبر بہ عن الکل او نصفک ونحوہ من الجزء الشائع کظہر امی او کبطنہا او کفخذہا او کفرجہا او کظہر اختی او امی او فرج امی او فرج بنتی کذا فی نسخ الشرح ولا یخفی ما فیہ من التکرار والذی فی نسخ المتن او فرج ابی بالیاء او قریبی وقد علمت ردہ اور یہ یعنی ظہار کی مثالیں چنانچہ یوں کہنا زوج کا زوجہ سے کہ تو میرے اوپر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹھ یا تیری ماں کی پیٹھ اور اسی طرح اگر لفظ علی کا محذوف ہو جاوے کذا فی النہر الفائق یا یوں کہنا کہ تیرا سر میری ماں کی پیٹھ کی مانند ہے اور مانند اس لفظ کے چنانچہ گردن یعنی ایسا عضو جو تمام بدن کے مقام پر بولا جاتا ہے چنانچہ عتق یا یوں کہنا کہ تیرا نصف اور مانند اس لفظ کے کہ از قسم جزء شائع یعنی تیرا ثلث یا ربع میری ماں کی پیٹھ کے مانند ہے یا مانند اس کے پیٹ کے ہے یا مانند اس کی ران کے ہے یا مانند اس کی شرمگاہ کے ہے یا میری بہن کی پیٹھ کے مانند ہے یا میری عمہ کی پیٹھ کے مانند ہے یا میری ماں یا بیٹی کی شرمگاہ کے مانند شارح نے کہا کہ اسی طرح لفظ فرج امی کا مصنف کی شرح کے نسخوں میں واقع ہے اور اس میں جو تکرار ہے سو مخفی نہیں اور جو متن کے نسخوں میں ہے سو بجائے فرج امی کے فرج ابی اور قریبی ہے اور تجھ کو اس کا مردود ہونا معلوم ہو چکا ہے نہر الفائق کے کلام سے بنقل روایت بدائع کے یعنی ظہار تشبیہ رجال سے صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ جب منکوحہ کو تشبیہ دے محرمات ابدیہ کی ان اعضا سے جن کو دیکھنا اس کو جائز نہیں تو ظہار صحیح ہے تو اگر ہاتھ یا پاؤں کے ساتھ تشبیہ دے گا تو ظہار کا حکم نہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ ان اعضاء کو دیکھنا محرم کو درست ہے بخلاف پیٹھ اور پیٹ اور ران کے لیعبیر بہ مظاہرا بلا نیۃ لانہ صریح فیحرم وطیہا علیہ ودواعیہ للمنع عن التماس الشامل للکل وکذا یحرم علیہا تمکینہ لا یحرم النظر وعن محمدؒ لو قدم من سفر لہ تقبیلہا للشفقۃ زوج ان الفاظ مذکورہ سے مظاہر ہو جاتا ہے بدون نیت کے اس واسطے کہ یہ صریح ظہار ہے اور صریح محتاج نیت کا نہیں پھر جب زوج مظاہر ہوا تو حرام ہے وطی منکوحہ کی زوج پر اور دواعی وطی کے حرام ہیں چنانچہ مساس اور بوسہ بسبب ممنوع ہونے مظاہر کے تماس سے یعنی چھونے اور ہاتھ لگانے سے قال اللہ تعالیٰ من قبل ان یتماسا اور یہ شامل ہے وطی اور اس کی دواعی کو سب کو اور محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر مظاہر سفر سے آوے تو جائز ہے اس کو بوسہ لینا عورت کا باعتبار شفقت اور مہربانی کے نہ باعتبار شہوت کے بحر الرائق میں کہا کہ قید سفر کی روایت میں تحریف ہے اس واسطے کہ تقبیل بلا شہوت سفر اور حضر دونوں میں درست ہے کذا فی حاشیۃ المدنی حتی یکفر و ان عادت الیہ بملک الیمین او بعد زوج آخر لبقاء حکم الظہار وکذا اللعان مظاہر پر وطی اور اس کے دواعی حرام ہیں یہاں تک کہ کفارہ دے

لہ اس سے پیشتر کہ دونوں ایک دوسرے کو چھو دیں ۱۲

Marfat.com

یعنی بدون کفارہ کے وطی وغیرہ حلال نہیں اگرچہ عورت دوبارہ آوے مرد کے پاس بسبب ملک یمین کے یا بعد زوج ثانی کے بواسطے باقی رہنے حکم ظہار کے
اور یہی حکم ہے لعان کا ملک یمین کی یہ صورت ہے کہ لونڈی سے نکاح کیا پھر اس سے ظہار کیا پھر اس کو مول لیا یا زوجہ حرہ سے ظہار کیا پھر وہ مرتد ہو گئی
اور دار الحرب میں جا ملی پھر وہاں سے گرفتار ہو آئی اور زوج اس کا مالک ہوا اور زوج ثانی کی یہ صورت ہے کہ زوج نے ایک حرہ سے نکاح کیا اور اس سے ظہار
کیا پھر اس کو تین بار طلاق دی اور اس نے زوج ثانی سے نکاح کیا اور بعد نکاح اور عدت کے زوج اول کے نکاح میں پھر آئی تو ان صورتوں میں ظہار کا
حکم باقی رہے گا اس واسطے کہ ظہار کی حرمت کی کچھ حد مقرر نہیں بدون کفارہ دینے کے وطی اس عورت کی حلال نہیں **فان وطی قبلہ تاب واستغفر وکفر**
للظہار فقط وقیل علیہ اخری پھر اگر وطی کی کفارہ دینے سے پہلے تو وہ گنہگار ہوا توبہ اور استغفار کرے اور فقط ایک کفارہ ظہار کا دے اور قول ضعیف
یہ ہے کہ اس پر دوسرا کفارہ بھی لازم ہے جامع ترمذی اور امام مالک کی مؤطا میں ایک ہی کفارہ ثابت ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **ولا یعود لوطیہا ثانیا قبلہا**
قبل الکفارۃ اور دوبارہ عود نہ کرے وطی کی طرف اگر عورت سے وطی کر چکا ہو قبل کفارہ دینے کے اس واسطے کہ حرمت ہنوز قائم ہے **وعودہ المذکور فی**
الآیۃ عزمہ عزما مؤکدا فلو عزم ثم بدالہ ان لا یطاہا لا کفارۃ علیہ علی استباحۃ وطیہا ای یرجعون عما قالوا فیریدون الوطی قال الفراء العود الرجوع واللام
بمعنی عن اور عود کرنا زوج کا جو آیت قرآنی میں مذکور ہے یعنی ثم یعودون لما قالوا میں سو مراد اس سے عزم مصمم اور قصد مؤکد ہے عورت کی وطی کی استباحت پر سو
اگر زوج نے ارادہ وطی کا کیا پھر اس قصد وطی سے ہٹ گیا تو اس پر کفارہ نہ لازم ہوگا اس واسطے کہ عزم مؤکد نہ رہا تو آیت کا یہ مطلب ہوا کہ پھر پلٹیں اپنے
قول سے یعنی حرمت منکوحہ سے باز آویں سو ارادہ وطی کا کریں فراء نحوی نے کہا کہ عود بمعنی رجوع ہے اور لام لما قالوا میں بمعنی عن ہے حاصل کلام یہ ہے کہ سبب کفارہ
واجب ہونے کا ظہار اور قصد وطی ہے اور کفارہ عود پر اس واسطے مقدم ہوا کہ کفارہ حرمت ثانیہ کا رافع ہے جیسے طہارۃ قبل ارادہ نماز کے رافع ہے حدث کی
وللمرأۃ مطالبتہ بالوطی لتعلق حقہا بہ اور جائز ہے عورت کو کہ زوج مظاہر سے مطالبہ وطی کا کرے کفارہ دلا کر بسبب متعلق ہونے عورت کے حق کے ساتھ
وطی کے **وعلیہا ان تمنعہ من الاستمتاع حتی یکفر وعلی القاضی الزامہ ای بالتکفیر دفعا للضرر عنہا بحبس او ضرب الی ان یکفر او یطلق** اور
واجب ہے عورت پر کہ روکے زوج کو وطی اور دواعی وطی سے کفارہ دینے تک اور قاضی پر واجب ہے لازم پکڑنا زوج کا بجہت کفارہ دینے کے تاکہ
عورت سے ضرر دور ہو قاضی پر زوج کا قید کرنا یا مارنا لازم ہے یہاں تک کہ کفارہ کرے یا عورت کو طلاق دے **فان قال کفرت صدق مالم یعرف بالکذب**
سو اگر زوج کہے کہ میں کفارہ ظہار کا دے چکا ہوں تو اس کی تصدیق کرنا چاہیے جب تک کہ وہ مشہور بدروغ گوئی نہ ہو اور اگر وہ کذاب ہوگا تو بدون گواہوں
کے تصدیق کرنا نہ چاہیے **ولو قیدہ بوقت سقط بمضیہ** اور اگر زوج نے ظہار کو کسی وقت پر معین اور مقرر کر دیا تو ظہار ساقط ہے اس وقت کے گذر جانے
سے مثلاً ایک مہینے کے لیے ظہار کیا تو مہینے کے اندر اگر وطی کا ارادہ کرے گا تو کفارہ لازم ہوگا اور بعد مہینے کے کفارہ ساقط ہے **وتعلیقہ بمشیۃ اللہ تعالی**
تبطلہ بخلاف مشیۃ فلان اور تعلیق کرنا ظہار کا حق تعالیٰ کی مشیت پر ظہار کو باطل کرتا ہے مثلاً یوں کہنا کہ انت علی کظہر امی ان شاء اللہ ظہار کو باطل کرتا ہے
جیسے کہ طلاق کو باطل کرتا ہے بخلاف مشیت فلانے کے یعنی اگر ظہار مشیت زید یا عمر کر دیگا تو اس کی مشیت سے ظہار صحیح ہے **وان نوی بانت علی مثل امی او کامی و**
کذا لو حذف علی خانیۃ برا او طلاقا او ظہارا صحت نیتہ ووقع مانواہ لانہ کنایۃ اور اگر اس قول سے کہ تو میرے نزدیک میری ماں کے مانند ہے یا بجائے
مثل امی کے کامی بولا اور اسی طرح ہے اگر علی کا لفظ محذوف کر دیا یعنی یوں کہا کہ انت مثل امی تو اگر زوج نے اس قول سے تعظیم زوجہ کی نیت کی یا طلاق
یا ظہار کی نیت کی تو صحیح ہے نیت اس کی اور جو نیت کرے گا وہی واقع ہوگا اس واسطے کہ یہ قول کنایہ ہے اور کنایہ محتاج ہے نیت کا تو اگر تعظیم
کی نیت کرے گا تو ظہار اور طلاق کچھ نہ واقع ہوگی اور طلاق کی نیت سے طلاق واقع ہوگی اور ظہار کی نیت سے ظہار **والا ینو شیئا او حذف الکاف**

لہ پھر رجوع کریں اس بات سے کہ انھوں نے کہی ۱۲

لغا و تعین الادنی ای البر یعنی الکرامۃ اور اگر اس قول یعنی انت علی مثل امی سے کچھ نیت نہ کرے گا یا کاف کو یا مثل کو حذف کرے گا یعنی یوں کہے گا
کہ انت امی تو یہ قول لغو ہوگا اور متعین ہوگا کمتر یعنی تعظیم اور تکریم مراد ہوگی ظہار یا طلاق نہ واقع ہوگی کمتر مفہوم اس واسطے مراد ہوا کہ حتی الامکان کلام
مہمل نہ ٹھہرے ویکرہ قولہ انت امی و یا بنتی و یا اختی ونحوہ اور مکروہ ہے زوج کا یوں کہنا اپنی زوجہ سے کہ تو میری ماں ہے اور یوں کہنا کہ تو میری بیٹی اور
میری بہن اور مانند اس کے جیسے خالہ اور عمہ کہنا ہر چند اس قول سے ظہار ثابت نہیں اس واسطے کہ تشبیہ سے خالی ہے لیکن مکروہ تحریمی ہے اس واسطے کہ
قریب بہ تشبیہ ہے اور سنن ابی داؤد میں بحدیث مرفوع ثابت ہے کہ جورو کو بہن کہنا ممنوع اور مکروہ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی و بانت علی حرام
کامی صح مانواہ من ظہار او طلاق و یمتنع ارادۃ الکرامۃ لزیادۃ لفظ التحریم و ان لم ینو یثبت الادنی ہو الظہار فی الاصح اور اس قول سے کہ تو مجھ
پر حرام ہے میری ماں کے مانند جو نیت کہ ظہار یا طلاق کی کرے گا تو صحیح ہے اور جائز نہیں اس قول سے تعظیم کا ارادہ کرنا بسبب زیادہ ہونے
لفظ تحریم کے بخلاف انت علی مثل امی کے کہ اس میں تحریم کا لفظ نہیں اور اگر کچھ نیت نہ کرے گا تو ادنی ثابت ہوگا یعنی ظہار قول اصح میں و
بانت علی کظہر امی یثبت الظہار لا غیرہ لانہ صریح اور اس قول سے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ تو ظہار ثابت ہے نہ
طلاق نہ تعظیم اس واسطے کہ یہ لفظ صریح ہے ظہار میں تو بدوں نیت ظہار کے بھی ظہار ثابت ہوگا اور اگر متکلم طلاق یا ایلاء کا ارادہ کرے گا تو لغو
ہوگا ولا ظہار ظہار صحیح من امتہ اور ظہار صحیح نہیں اپنی لونڈی سے اور نہ ام ولد اور مکاتبہ سے اس واسطے کہ لفظ نساء کا جو آیت ظہار میں واقع
ہے وہ لونڈی کو شامل نہیں اس واسطے کہ عرف میں نساء رجل اس کی زوجات کو کہتے ہیں نہ لونڈی اور حرم کو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر الرائق و
لا ممن نکحہا بلا امرہا ثم ظاہر منہا ثم اجازت لعدم الزوجیۃ اور ظہار صحیح نہیں اس عورت سے جس سے نکاح کیا بدوں اس کے امر کے پھر اس
سے ظہار کیا پھر عورت نے نکاح کو جائز رکھا بسبب عدم زوجیت کے یعنی وقت ظہار کے وہ زوجہ نہ تھی اس واسطے کہ اس کو نکاح کی خبر بھی نہ تھی فضولی
نے اس کا نکاح کر دیا تھا انتن علی کظہر امی ظہار منہن اجماعا و کفر لکل وقال مالک و احمد یکفیہ کفارۃ واحدۃ کالایلاء مرد نے کہا اپنی
عورتوں سے کہ تم مجھ پر ایسی ہو جیسی میری ماں کی پیٹھ تو یہ ظہار ہے سب عورتوں سے باتفاق فقہاء کے اور کفارہ دے مرد ہر عورت کے واسطے
اور کہا امام مالک اور امام احمد بن حنبل نے کہ ایک کفارہ سب عورتوں کی حلت کے واسطے کافی ہے مانند کفارہ ایلاء کے یعنی اگر مرد نے قسم کھائی کہ میں اپنی
عورتوں سے صحبت نہ کروں گا پھر اس نے ایک سے صحبت کی تو ایک کفارہ دینے سے سب عورتیں حلال ہو جاویں گی ظاہر من امرأتہ مرارا فی مجلس
او مجالس فعلیہ لکل ظہار کفارۃ فان عنی التکرار دون التاکید فان بمجلس صدق قضاء والا لا علی المعتمد وکذا لو علقہ بنکاحہا کما مر عن التاتارخانیۃ
ظہار کیا اپنی عورت سے چند بار ایک مجلس یا چند مجالس میں تو واجب ہے اس پر عوض ہر ظہار کے ایک کفارہ پھر اگر مرد نے ارادہ تکرار اور تاکید کا کیا سو اگر
چند بار ظہار کو ایک مجلس میں کہا تو باعتبار قضا کے اس کی تصدیق ہوگی اور اگر چند مجالس میں چند بار ظہار کر چکا ہے تو قضاءً اس کی تصدیق نہ ہوگی لیکن
دیانۃ البتہ تصدیق ہوگی بنا بر قول معتمد کے اور ایسا ہی حکم ہے اگر تعلیق ظہار کی اجنبیہ کے نکاح پر کی چنانچہ تصریح اس کی فتاوی تاتارخانیہ سے اسی بارہ میں
مذکور ہو چکی ہم مصنف نے تصدیق تاکید میں اتحاد مجلس کی قید لگائی اور شارح نے بھی اس کی پیروی کی حالانکہ مصنف کا قول اس کے استاد کی روایت کے
مخالف ہے یعنی صاحب بحر الرائق کے بحر الرائق میں یوں ہے کہ اگر اپنی عورت سے چند بار ظہار کریگا ایک مجلس میں یا چند مجلس میں تو اس پر عوض ہر
ظہار کے کفارہ لازم آوے گا مگر جب تاکید کی نیت کرے گا یعنی تو ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کما ذکرہ اسبیجابی وغیرہ اور بعض کتابوں میں ایک مجلس اور
چند مجالس میں فرق کیا ہے اور معتمد اول ہی قول ہے انتہی مضمونہ اور مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں تفصیل ایک مجلس اور مجالس کی اسبیجابی کی طرف
منسوب کی ہے اور حالانکہ اسبیجابی کا قول بموجب روایت صاحب بحر کے مطلق ہے بلا تفصیل اور فتاوی عالمگیری میں بھی قول صاحب بحر کا اسی طرح

Marfat.com

منقول ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل ملحقہ شارح کے انت علی کظہر امی کل یوم اتحد ولو اتی بفی تجدد لہ قربانہا لیلا اگر زوج نے کہا کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹھ ہر دن تو یہ قول ایک ہی ظہار ہے تو اس پر رات اور دن وطی حرام ہے بدوں کفارہ کے اور اگر مثال مذکور میں فی کا لفظ لایا یعنی یوں کہا کہ انت علی کظہر امی فی کل یوم یعنی تو مجھ پر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹھ ہر دن میں تو ہر روز جداگانہ ظہار ثابت ہوگا پھر جب دن گذر جاوے گا تو اس دن کا ظہار باطل ہوگا پھر دوسرے دن آفتاب نکلے گا تو دوسرا ظہار شروع ہوگا ولیکن مرد کو صحبت کرنا عورت سے رات میں جائز ہوگا اس واسطے کہ فی ظرفیت کے واسطے موضوع ہے اور ظرف میں معنی شرط کے ہوتے ہیں تو دن کو ظہار ہوگا نہ رات کو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال کظہر امی الیوم وکلما جاء یوم صار مظاہراً ظہاراً آخر مع بقاء الاول اور اگر یوں کہا کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسی کہ میری ماں کی پیٹھ ہے آج کے دن اور جب دن آوے تو اس صورت میں جب کوئی دن آوے گا تو مرد مظاہر ہو جاوے گا دوسری ظہار کر یعنی ہر روز جدا جدا ظہار ثابت ہوگا باوجود باقی رہنے ظہار اول کے طحطاوی نے کہا کہ یہ روایت شارح کی مخالف ہے بحر الرائق کے اس میں یوں ہے کہ اگر اس طرح کہے گا انت علی کظہر امی الیوم وکلما جاء یوم تو مظاہر ہوگا آج کے دن عورت سے اور جب دن گذر جائے گا تو یہ ظہار باطل ہوگا اور رات میں زوج کو قربت کا اختیار رہے پھر جب کل کا دن آوے گا تو دوسری بار مظاہر ہوگا اسی طرح ہمیشہ تجدد ظہار ہوتا ہے انتہی کذا فی حاشیۃ المدنی اور یہ جو شارح نے ظہار اول کے بقا کو ذکر کیا سو وہ اس صورت میں ہے جب یوں کہے انت علی کظہر امی کلما جاء یوم تو ظہار روز اول کا منتہی نہ ہوگا باقی رہے گا اور جب دن آوے گا تو مرد مظاہر ہوگا دوسری ظہار کر بجز کفارہ کے ظہار اول باطل ہوگا کذا فی العالمگیریہ ناقلا عن شرح تلخیص الجامع الکبیر ومتی علق بشرط متکرر تکرر اور جب ظہار کو شرط متکرر پر معلق کرے گا تو ظہار بھی متکرر ہوگا مثلاً یوں کہا جب تو گھر میں داخل ہوگی تو تو میرے نزدیک میری ماں کی پیٹھ کی مانند ہوگی تو جو بار عورت گھر میں داخل ہو اتنی بار ظہار ثابت ہوگا تو کفارہ لازم آوے گا ہر بار داخل ہونے کے شمار پر ولو قال کظہر امی رمضان کلہ و رجب کلہ اتحد استحسانا ویصح استحسانا ویصح تکفیرہ فی رجب لا فی شعبان کمن ظاہر واستثنی یوم الجمعۃ "مثلا ان کفر فی یوم الاستثناء لم یجز والا اجاز تاتارخانیہ وبحر اور یوں کہا کہ تو میرے نزدیک ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ رمضان بھر اور رجب بھر تو یہ ایک ہی ظہار ہے باعتبار استحسان کے اور اسی واسطے صحیح ہے کفارہ دینا اس ظہار کا رجب میں نہ شعبان میں اور کفارہ رجب سے ظہار رمضان بھی ساقط ہوگا بسبب متحد ہونے ظہار کے چنانچہ ایک شخص نے ظہار کیا اور جمعہ کا دن مستثنی کر لیا یعنی یوں کہا کہ انت علی کظہر امی الا یوم الجمعۃ تو اگر کفارہ دے گا روز استثنا میں یعنی جمعہ میں تو جائز نہ ہوگا اور اگر روز استثنا کے سوا کسی اور دن کفارہ دے گا تو جائز ہوگا کذا فی فتاوی التاتارخانیہ والبحر فتاوی عالمگیری میں ہے کہ ظہار میں یہ شرط ہے کہ زوج اہل ہو کفارہ دینے کا تو ظہار ذمی اور صبی اور مجنون صحیح نہیں۔

باب الکفارۃ

یہ باب ہے کفارہ ظہار کا اختلف فی سببہا والجمہور علی انہ الظہار والعود اختلاف علماء ہے کفارہ کے سبب میں جمہور علما کا یہ مذہب ہے کہ کفارہ کا سبب ظہار اور عود ہے یعنی عزم وطی اور بعضے علما نے کہا کہ سبب کفارہ کا ظہار ہے اور عود اس کی شرط ہے اور بعضوں نے اس کے برعکس کہا ہی لغۃ من کفر اللہ الذنب محاہ کفارہ لغت میں ماخوذ ہے اس قول سے کہ کفر اللہ الذنب یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب اللہ تعالیٰ گناہ مٹا ڈالے کفارہ کو کفارہ اس واسطے کہا کہ گناہ کو مٹا ڈالتا ہے اور حکم کفارہ کا یہ ہے کہ واجب ساقط ہو جاتا ہے گردن سے اور حصول ثواب ہے بسبب محو ہو جانے خطا کے اور کفارہ فی الفور واجب نہیں بنا بر مذہب صحیح کے اس واسطے کہ امر اس کا مطلق ہے تو اگر تاخیر ہوگی اول وقت قدرت سے تو گناہ نہ ہوگا اور تاخیر کے بعد دینا ادا ہوگا نہ قضا اور اگر بدوں ادائے کفارہ کے مر جاوے گا تو گنہگار مرے گا کذا فی حاشیۃ المدنی وشرعا تحریر رقبۃ قبل الوطی ای اعتاقہا بنیۃ الکفارۃ فلو ورث اباہ ناویا الکفارۃ لم یجز اور کفارہ اصطلاح شرع میں عبارت ہے تحریر رقبہ سے قبل وطی کے اور مراد تحریر رقبہ سے اعتاق رقبہ ہے یعنی گردن آزاد کرنا بہ نیت کفارہ تو اگر اپنے باپ کو وراثت میں پا کر ادائے کفارہ کی نیت کرے گا تو جائز نہ ہوگا اس واسطے

Marfat.com

کہ جب باپ مملوک اپنے بیٹے کا ہو گا خود بخود بلا نیت مالک آزاد ہو جاوے گا تو یہ اعتاق نہیں بلکہ عتق ہے اور تحریر رقبہ عبارت ہے اعتاق سے نہ عتق سے **ولو صغیرا رضیعا او کافرا او مباح الدم** اعتاق غلام صحیح ہے اگرچہ غلام صغیر شیر خوار ہو یا کافر ہو یا غلام کا خون حلال ہو گیا ہو اس طرح کہ قاضی نے قصاص میں اس کے قتل کا حکم دیا پھر اس کے مالک نے کفارہ ظہار میں اس کو آزاد کیا پھر مقتول کے وارثوں نے خون معاف کر دیا تو اس کے جواز اعتاق میں اختلاف ہے فتح القدیر اور نہایہ میں کہا ہے کہ یہ جائز نہیں اور شرح مبسوط میں کرخی سے منقول ہے کہ یہ اعتاق جائز ہے **واللہ اعلم** کذا فی العالمگیریہ **او مرہونا** یا غلام مرہون ہو یعنے مالک نے اپنے غلام گرو رکھا ہو تو اس کا آزاد کرنا کفارہ ظہار میں درست ہے لیکن جس قدر مال پر رہن ہو گا اتنا مالک پر دینا لازم آوے گا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البدائع **او مدیونا او آبقا علمت حیوتہ او مرتدۃ** یا غلام قرضدار ہو یا کہ غلام بھاگ گیا ہو جس کی زندگی معلوم ہے یا لونڈی مرتدہ ہو **وفی المرتد و حربی خلی سبیلہ خلاف** اور غلام مرتد اور غلام حربی میں جس کو مالک نے مطلق العنان کر دیا اختلاف ہے فقہا کا فتح القدیر میں کہ غلام حربی کا دار الحرب میں آزاد کرنا جائز نہیں اور تاتارخانیہ میں کہا کہ اگر اس کو دار الحرب میں مطلق العنان کر دیا تو بعضوں کے نزدیک جائز ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **او اصم ان صیح بہ یسمع والالا** یا غلام بہرا ہو لیکن اگر شور کرنے سے سنتا ہو تو اس کے آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو گا اور اگر شور کرنے سے مطلق نہ سنتا ہو تو کفارہ نہ ادا ہو گا **او خصیا او مجبوبا او رتقاء او قرناء** یا غلام خصی ہو مقطوع الذکر ہو یا لونڈی ہو جس کی شرمگاہ میں ایسے گوشت زائد یا ہڈی ہو کہ مانع ہو وطی کا تو ایسی لونڈی کا بھی اعتاق کفارہ ظہار میں جائز ہے **او مقطوع الاذنین** یا غلام کے دونوں کان کٹے ہوں **او ذاہب الحاجبین وشعر لحیتہ و راس** یا غلام کے دونوں ابرو کے بال اور ڈاڑھی اور سر کے بال جاتے رہے ہوں **او مقطوع انف او شفتین ان قدر علی الاکل والالا** یا غلام نکٹا ہو یا اس کے دونوں لب کٹے ہوں بشرطیکہ کھانا کھا سکتا ہو اور اگر کھانا نہ سکتا ہو تو جائز نہیں **او اعور او اعمش او مقطوع احدی یدیہ واحدی رجلیہ من خلاف** یا غلام کانا ہو یا چپڑا یا اس کا ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کٹ ہو دوسری طرف سے یعنی داہنا ہاتھ تو بایاں پاؤں یا بایاں ہاتھ تو داہنا پاؤں اور اگر ایک طرف سے ہاتھ اور پاؤں کٹ ہو گا تو اس کا اعتاق کفارہ میں جائز نہیں چنانچہ اس کا ذکر آگے آوے گا **او مکاتبا لم یؤد شیئا واعتقہ مولاہ لا الوارث** یا غلام مکاتب ہو جس نے بدل کتابت کا ہنوز کچھ ادا نہیں کیا اور مکاتب کو اسی مالک ہی نے آزاد کیا ہو نہ مالک کے وارث نے یعنی اگر مکاتب کے مالک پر کفارہ ظہار تھا اور وہ بدوں ادا کے مرگیا پھر اس کے وارث نے مکاتب کو مورث کی طرف سے بہ نیت کفارہ آزاد کر دیا تو جائز نہیں **وکذا یقع عنہا شراء قریبہ بنیۃ الکفارۃ لانہ یصنعہ بخلاف الارث** اور اسی طرح ادا ہوتا ہے کفارہ اپنی قرابت دار کے مول لینے سے بہ نیت کفارہ مثلاً مظاہر کا بھائی کسی کا غلام تھا اور اس نے بہ نیت ادائے کفارۂ ظہار اس کو مول لیا تو کفارہ ادا ہو گا اس واسطے کہ مول لینا اس کا اختیاری فعل ہے بخلاف ارث کے کہ وہ فعل اختیاری نہیں یعنی اگر کوئی اپنے قرابت والے کو وارث میں پاوے اور نیت ادائے کفارہ کرے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ وارث ہونا اختیاری فعل نہیں تو یہ اعتاق نہ ہو گا بلکہ عتق ہو گا چنانچہ اس کا ذکر عنقریب گذر گیا **واعتاق نصف عبدہ ثم باقیہ عنہا استحسانا بخلاف المشترک کما سیجیٔ** اور آزاد کرنا اپنے نصف غلام کو پھر نصف باقی کو کفایت کرتا ہے کفارہ کی جانب سے بدلیل قیاس خفی بخلاف مشترک غلام کے چنانچہ اس کا ذکر آوے گا **لا یجزی فائت جنس المنفعۃ لانہ ہالک حکما** کفایت نہیں کرتا آزاد کرنا اس غلام کا جس کی جنس منفعت فوت ہو گئی ہو یعنی منفعت سمع اور بصر کی اور بولنے اور ہاتھ سے تھامنے اور پاؤں سے چلنے کی اور عقل کی فوت ہو گئی ہو تو اس کے آزاد کرنے سے کفارہ نہ ادا ہو گا اس واسطے کہ وہ حکماً میت ہے اور مراد فوت منفعت سے یہ ہے کہ بالکل منفعت فوت ہو تو نقصان منفعت کا ادائے کفارہ میں ضرر نہ کرے گا **الاعمی والمجنون الذی لایعقل فمن یفیق یجوز فی حال افاقتہ ومریض لایرجی برءہ وساقط الاسنان** غلام مفقود المنفعت جیسے اندھا اور ایسا دیوانہ جو کچھ نہ سمجھتا ہو سو جو دیوانہ کہ کبھی ہوش میں آ جاتا ہو تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے ہوشیاری کی حالت میں اور ایسا بیمار جس کی صحت کی امید نہ رہی ہو اور جس کے دانت

Marfat.com

گر پڑے ہوں اس واسطے کہ پورا جماع پر قادر نہیں **والمقطوع یداہ او ابھاماہ او ثلث اصابع من کل ید او رجلاہ او ید و رجل من جانب** اور جائز نہیں وہ غلام جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں ہاتھ کے انگوٹھے یا تین انگلیاں ہر ہاتھ کی کٹی ہوں یا دونوں پاؤں یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک طرف سے کٹا ہو اس واسطے کہ ان صورتوں میں تھامنے اور چلنے کی منفعت بالکل مفقود ہے **ومعتوہ مغلوب** کافی اور جس غلام پر کہ بیخبری اور بیہوشی غالب ہو کذا فی الکافی **ولا یجزی مدبر وام ولد ومکاتب ادی بعض بدلہ ولم یعجز نفسہ فان عجز فحررہ جاز** وہی حیلۃ الجواز بعد ادائہ شیئا اور کفایت نہیں کرتا آزاد کرنا مدبر کا اور ام ولد کا اور اس مکاتب کا جس نے اپنی کتابت کا کچھ بدلہ ادا کیا ہے اور وہ عاجز نہیں ہو گیا ادائے باقی سے سو اگر عاجز ہو گیا پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا بہ نیت کفارہ تو جائز ہے اور یہی عاجزی حیلہ ہے اعتاق مکاتب کا بعد کچھ ادا کرنے کے یعنی جس مکاتب نے کچھ مال ادا کیا ہو اگر مالک بہ نیت کفارہ اس کو آزاد کیا چاہے تو اس کی یہی تدبیر ہے کہ مکاتب اپنی عاجزی کو ظاہر کرے **واعتاق نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ لتمکن النقصان** اور کفایت نہیں کرتا آزاد کرنا نصف عبد مشترک کا پھر نصف باقی کو آزاد کرنا بعد ضامن ہونے اس کی قیمت کے بواسطے جم جانے نقصان کے نصف اخیر میں یعنی ایک غلام کے دو مالک تھے نصفا نصف سو ایک مالک نے بہ نیت کفارہ اپنا آدھا حصہ ادا کر دیا ہے تو نصف اخیر کی مملوکیت میں نقصان پڑ گیا یعنی دوسرا مالک اب اس کو بیچ نہیں سکتا لہذا اگر آزاد کرنے والا نصف باقی کی قیمت کا ضامن ہو کر باقی کو بھی آزاد کرے گا تو بھی کفارہ نہ ادا ہو گا ہاں اول اپنا حصہ آزاد نہ کرتا اور نصف باقی کا ضامن ہو کر کل عبد کو آزاد کرتا تو صحیح ہوتا **ولصنف عبدہ عن تکفیرہ ثم باقیہ بعد وطی من ظاہر منھا** لا قبل التماس اور کفایت نہیں کرتا اپنے نصف غلام کو آزاد کرنا بہ نیت کفارہ پھر نصف باقی کو آزاد کرنا بعد وطی اس عورت کے جس سے ظہار کر چکا اس واسطے کہ حکم کفارہ دینے کا قبل وطی وغیرہ کے ہے اور قبل وطی کے نصف آزاد کیا کل لہذا صحیح نہیں **فان لم یجد المظاہر ما یعتق** وان احتاج لخدمتہ او لقضاء دینہ لانہ واحد حقیقۃ بدائع فما فی الجوہرۃ لہ عبد للخدمۃ لم یجز الصوم الا ان یکون زمنا انتہی یعنی العبد لیوافق کلامہم ویحتمل رجوعہ للمولی لکنہ یحتاج الی نقل سو اگر ظہار کرنے والا نہ پاوے اس کو جس کو آزاد کرے اگرچہ محتاج ہو غلام کا اپنی خدمت کے واسطے یا اس کو بیچ کر اپنے قرض ادا کرنے کے واسطے اس واسطے کہ وہ قادر ہے غلام پر فی الحقیقت کذا فی البدائع تو جو کلام کہ جوہرہ میں یوں ہے کہ مظاہر کا ایک غلام ہے خدمت کے واسطے اس کو لئے کفارہ ظہار میں روزہ رکھنا درست نہیں بلکہ اسی غلام کو آزاد کرے مگر اس وقت غلام کا نہ آزاد کرنا اور روزہ رکھنا درست ہے جب کہ وہ ایسا لنگڑا ہو کہ چل نہ سکے انتہی کلام الجوہرۃ یعنی غلام لنگڑا ہو تو اس کا آزاد کرنا درست نہ ہو گا اور روزہ رکھنا جائز ہو گا شارح نے کہا ضمیر یکون کی عبد کی طرف پھیر کر یہ مطلب جو ہو کا اس واسطے مذکور کیا تا کہ کلام اس کا اور فقہا کے کلام سے موافق ہو جاوے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر یکون کی مولی کی طرف پھرے تو مطلب یہ ہو گا کہ اگر مالک لنگڑا ہو تو غلام کو نہ آزاد کرے روزہ رکھے لیکن اس صورت میں نقل روایت کی احتیاج ہو گی یعنی تاوقتیکہ کتب معتمدہ سے نقل صریح اس باب میں ثابت نہ ہو گی احتمال اخیر نامقبول ہے **م** چونکہ عبارت جوہرہ کی بظاہر مخالف تھی بدائع کے لہذا شارح نے اس کی توجیہ معقول کر دی تا کہ اختلاف مندفع ہو جاوے **و** لا یعتبر مسکنہ اور گھر اس معتبر نہیں یعنی اگر مظاہر کا ایک گھر ہو جس میں وہ رہتا ہے تو اس پر اس کا بیچنا اس کی قیمت سے اور کفارہ ظہار کے واسطے غلام کا خریدنا ضرور نہیں اس واسطے کہ مکان ضروریات میں داخل ہے تو اس پر صوم لازم ہو گا **ولو لہ مال وعلیہ دین مثلہ ان ادی الدین اجزاہ الصوم والا فقولان** اور اگر مظاہر کے پاس مال ہو اور اس پر اتنا ہی قرض ہے قرض کو ادا کر دے تو اس کو صوم کفایت کرتا ہے اس واسطے کہ وہ اعتاق پر اب قادر نہیں اور اگر قرض کو ہنوز ادا نہیں کیا تو اس میں دو قول ہیں ایک قول یہ کہ روزہ رکھنا کافی ہے اور دوسرا قول یہ کہ کافی نہیں **ولو لہ مال غائب انتظرہ** اور اگر اس کا مال غائب ہو یعنی مثلاً سفر میں ہو تو اس کے حصول کا منتظر رہے جب آوے تو غلام خرید کر کے آزاد کرے **ولو علیہ کفارتان وفی ملکہ رقبۃ فصام عن احدہما ثم اعتق عن الاخری لم یجز وبعکسہ جاز** اور اگر مرد پر کفارے ہوں یعنی دو عورتوں سے ظہار کیا ہو اور اس کے ملک میں ایک ہی غلام ہو سو اس نے ایک کفارے سے

غلام آزاد کیا تو صوم کا کفارہ جائز نہ ہوگا اس واسطے کہ باوجود قدرت اعتاق کے صوم جائز نہیں لیکن کفارۂ عتاق بلاشک صحیح اور بالعکس اس کے جائز ہے یعنی اگر اول آزاد کرے اور دوسرے کفارے میں روزے رکھے تو درست ہے اس واسطے کہ عدم قدرت میں صوم کافی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی صام شہرین ولو ثمانیۃ وخمسین یوما بالھلال والا فستین یوما اگر مظاہر اعتاق پر قادر نہ ہو تو دو مہینے روزے رکھے اگرچہ دو مہینے کے اٹھاون دن ہوں چاند نکلنے سے یعنی اگر پہلی تاریخ سے روزہ رکھا اور وہ مہینہ اور دوسرا مہینہ انتیس دن کا ہو تو اٹھاون دن کے روزے کفایت کرتے ہیں اور اگر پہلی تاریخ سے صوم شروع نہیں کیا تو دو مہینے کے ساٹھ روزے رکھنا چاہیے ولو قدر علی التحریر فی آخر الا غیر لزمہ العتق اور اگر قادر ہوگیا غلام آزاد کرنے پر پچھلے مہینے کے آخر دن میں تو لازم ہوگا اس پر آزاد کرنا یعنی ساٹھویں دن مثلاً ظہر یا عصر کے وقت مظاہر کو مال مل گیا تو کفارہ صوم کا نہ ادا ہو اس واسطے کہ استمرار عجز اول سے آخر تک شرط ہے صوم کی سو یہاں پایا نہ گیا تو یہ صوم اس کا نفل ہوگیا اس پر واجب ہے کہ غلام خرید کر آزاد کرے واتم یومہ ندبا ولا قضاء لو افطر وان صار نفلا اور اس دن کے صوم کو پورا کرے استحباب کی راہ سے نہ وجوب کی راہ سے اور اگر اس صوم کو توڑ ڈالے تو اس پر قضا واجب نہیں اگرچہ یہ صوم نفل ہوگیا یعنی ہرچند افطار صوم نفل سے قضا واجب ہے لیکن اس صورت میں باوجود نفل ہونے کے قضا واجب نہیں اس واسطے کہ شروع صوم بقصد نفل نہ تھا لہذا نہ اس کی قضا واجب ہے نہ اتمام لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ بمجرد قدرت اعتاق کے فی الفور صوم کو قطع کر دیا اور اگر بعد قدرت اعتاق کے ساعت دو ساعت صوم ثابت رکھا تو یہ قائم مقام شروع فی النفل کے ہوگیا اب اس پر تمام واجب ہوگا اور اگر اب افطار کرے گا تو قضا واجب ہوگی چنانچہ کتاب الصوم میں مذکور ہو چکا کذا فی حاشیۃ المدنی **متتابعین قبل المسیس لیس فیہما رمضان وایام نہی عن صومہا** دو مہینے پے درپے لگاتار روزے رکھے وطی وغیرہ سے پہلے ایسے دو مہینے کا صوم جن میں رمضان اور وہ پانچ دن جن کا صوم ممنوع ہے نہ واقع ہوں اس واسطے کہ اگر رمضان درمیان میں آجاوے گا تو رمضان کا صوم مقدم ہوگا اور اگر رمضان میں کفارہ کی نیت سے روزہ رکھے گا تو بھی رمضان ہی صحیح ہوگا نہ کفارہ تو صوم کفارہ میں تتابع نہ رہا انقطاع ہوگیا لیکن اگر مظاہر مسافر ہوگا اور روزہ بہ نیت کفارہ رکھے گا تو البتہ صحیح ہوگا اور جس طرح درمیان میں آنا رمضان کا مانع ہے تتابع کا اسی طرح ایام منہیہ کا درمیان میں پڑنا مانع ہے تتابع کا وکذا کل صوم شرط فیہ التتابع اور اسی طرح جس صوم میں لگاتار روزہ رکھنا شرط ہے رمضان اور ایام خمسہ کا درمیان میں آنا مانع ہے تتابع کا چنانچہ کفارہ قتل میں اور کفارہ افطار اور کفارہ یمین اور نذر معین جس میں تتابع مشروط کر لیا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الفتح **فان افطر لعذر** کسفر ونفاس بخلاف حیض الا اذا أیست سو اگر افطار کرے بسبب عذر کے چنانچہ بسبب سفر یا نفاس کے بخلاف حیض کے اس واسطے کہ حیض کا آنا مانع تتابع کا نہیں کفارہ قتل اور کفارہ افطار میں اس وجہ سے کہ عورت ایسے دو مہینے نہیں پا سکتی جو حیض سے خالی ہوں مگر جبکہ عورت کا بسبب پیری کے حیض منقطع ہوگیا ہو اور اس نے مثلاً کفارہ افطار کا صوم شروع کیا ہو تو اگر اب حیض آوے گا تو مانع ہوگا تتابع کا تو اس کو پھر نئے سرے سے روزہ رکھنا پڑے گا م کفارۂ ظہار میں حیض اور نفاس کا ذکر بجائے خود نہیں اس واسطے کہ یہ کفارہ سوائے مرد کے عورت پر واجب نہیں ہوتا لیکن شارح نے بمناسبت تتابع کے اس کو بھی ذکر کر دیا **او بغیرہ او وطیہا ای المظاہر منہا** اما لو وطی غیرہا وطیا غیر مفطر لم یضرہ اتفاقا کالوطی فی کفارۃ القتل یا افطار صوم کا بلا عذر کرے یا اسی عورت سے جس سے ظہار کر چکا ہے وطی کرے لیکن اگر اس عورت کے سوا اور زوجہ سے ایسی وطی کرے جو روزہ نہ توڑے یعنی رات میں یا دن کو سہو سے وطی کرے تو صوم کچھ کفارہ کو مضر نہیں بالاتفاق طرفین اور ابی یوسفؒ کے نزدیک جیسے کہ وطی کرنا کفارہ قتل میں مضر نہیں فیہما ای الشہرین مطلقا لیلا او نہارا عامدا او ناسیا کما فی المختار وغیرہ تقیید ابن ملک اللیل بالعمد غلط بحر لکن فی القہستانی اما بخلافہ فتنبہ اگر وطی کرے ظہار والی عورت سے کسی طرح رات کو یا دن کو بالقصد یا بھول کر چنانچہ بالاطلاق مصرح ہے مختار وغیرہ میں اور قید لگانا ابن ملک کا شب میں ساتھ عمد کے غلط ہے یعنی یہ جو ابن ملک نے کہا ہے کہ اگر رات کو عمداً وطی کرے تو مضر کفارہ

Marfat.com

ہے اور سہواً مفر نہیں سو یہ قول غلط ہے بلکہ عمداً اور سہواً مطلقاً مفر ہے اور جن کتابوں میں وطی لیل میں عمد کی قید ہے سو اتفاقی قید ہے نہ احترازی کما فی شرح المجمع اور غایۃ البیان اور عنایہ میں تصریح ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے کذا فی بحر الرائق لیکن شرح قہستانی میں وہ قول ہے جو مخالف ہے بحر الرائق کے تو خبردار رہنا ہم قہستانی نے یوں کہا ہے کہ مظاہر منہا سے شب کو عمداً وطی کرے تو استیناف صوم کرے چنانچہ نظم اور مبسوط اور ہدایہ اور کافی اور قدوری اور مضمرات اور نتف میں اور ان کے سوا اور کتابوں میں یوں ہے اور فقط اسبیجابی کے قول پر جو شرح طحاوی میں یوں کہا گیا ہے کہ وطی لیل میں عمد اور نسیان برابر ہے لائق نہیں کہ عمد کو ہدایہ وغیرہ کے کلام میں قید اتفاقی پر محمول کیجیے جیسے صاحب کفایہ اور اس کے تابعین نے کیا ہے حالانکہ صاحب نہایہ نے اس کی طرف التفات نہیں کیا انتہی کلام القہستانی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ قہستانی غلط گوئی میں ابن ملک کے موافق ہو گیا اور جن کتب کی عبارتیں قید اتفاقی پر محمول ہیں ان سے استدلال کرتا ہے اور حالانکہ کتب معتمدہ میں مصرح ہے کہ عمد اور نسیان دونوں برابر ہیں چنانچہ مختار اور اختیار اور غایۃ البیان اور عنایہ اور اطلاق صاحب کنز اس پر شاہد ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **استانف الصوم لا الاطعام ان وطئہا فی خلالہ لاطلاق النص فی الاطعام وتقییدہ فی تحریر وصیام** یعنی اگر کفارۂ ظہار میں بعذر یا بلا عذر روزہ افطار کرے یا ظہار والی عورت سے وطی کرے دو مہینے کے اندر تو استیناف کرے صوم کا نہ اطعام کا یعنے پھر سرے سے روزہ رکھنا شروع کرے لیکن اطعام کا استیناف لازم نہیں اگر درمیان اطعام کے اسی عورت سے وطی کرے بسبب مطلق ہونے نص قرآنی کے اطعام میں اور مقید ہونے نص کے اعتاق اور صیام میں یعنی حق تعالیٰ نے کفارہ اطعام میں اس سے قبل مساس کے قید نہیں لگائی اور وطی مفسد اطعام نہیں اور اعتاق اور صیام میں قید لگائی کہ قبل مساس ہو لہذا وطی مفسد صیام ہے تو استیناف لازم ہوا **والعبد ولو مکاتبا او مستسعی فکذا الحر المحجور علیہ بالسفہ علی المعتمد** اور غلام اگرچہ مکاتب ہو یا ایسا غلام ہو جس کے مالک نے مثلاً نصف آزاد کر دیا ہو اور باقی کی خلاصی کے واسطے اس سے محنت مزدوری کراتا ہو اور اسی طرح وہ حر ہے جس کے تصرف مالی کو اس کے حماقت کے سبب سے حاکم نے روک دیا ہو بنا بر قول معتمد کے یعنی بموجب قول صاحبینؒ کے **لا یجزیہ الا الصوم المذکور** غلام وغیرہ کو کفایت نہیں کرتا مگر صوم مذکور یعنے دو مہینے پے در پے روزے رکھنا کفارہ ظہار میں واجب ہے غلام اور مکاتب اور حر محجور علیہ کو اور اس غلام کو جو پورا آزاد نہیں اور بسبب عدم قدرت کے اپنے اعتاق اور اطعام نہیں م اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے قاعدہ یہ ہے کہ غلام پر نعمت اور عقوبت آدھی ہوتی ہے اور کفارہ بھی عقوبت ہے لازم یوں تھا کہ کفارہ عبد کا نصف ہوتا کفارہ حر سے یعنی ایک مہینے کا صوم غلام کو کفایت کرتا اس سوال مقدر کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا **لم یتنصف لما فیہا من معنی العبادۃ** اور کفارہ غلام کا آدھا نہ ہوا اس واسطے کہ کفارہ میں معنی عبادت موجود ہے یعنی ہرچند کفارہ میں مضمون عقوبت اور مضمون عبادت دونوں ہیں لیکن عبادت اس میں غالب ہے اور حالانکہ عبادت میں تنصیف نہیں چنانچہ صوم اور صلوٰۃ میں اسی طرح کفارات میں **ولیس للسید منعہ منہ** اور مالک کو اختیار نہیں غلام کو صوم سے منع کرنے کا اس واسطے کہ یہ منجملہ حقوق نکاح کے ہے سو جب مالک نے غلام کو نکاح کی اجازت دی تو اس کے سب حقوق کو اپنے اوپر گویا لازم کر لیا تو اب کیونکر صوم کفارہ سے روک سکے **ولو وملیۃ اعتق سیدہ عنہ او اطعم ولو بامرہ لعدم اہلیۃ التملیک الا فی الاحصار فیطعم عنہ المولی قیل ندبا وقیل وجوبا** کفارہ ظہار میں اعتاق اور اطعام غلام کا کفایت نہیں کرتا اگرچہ اس کا مالک اس کی طرف سے آزاد کرے یا اطعام کرے اگرچہ یہ اعتاق اور اطعام بامر غلام ہو بسبب عدم قابلیت تملیک کے یعنی اعتاق اور اطعام بدوں ملک کے نہیں ہو سکتا اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ مالک اس کو تملیک کرے مگر احصار میں غلام مالک ہوتا ہے یعنی اگر غلام باجازت مولیٰ حج کا احرام کرے اور کسی عذر شرعی سے حج کو نہ جا سکے تو مولیٰ اس کی طرف سے اطعام یعنی قربانی کا جانور اس کی طرف سے حرم میں بھیجے کہ وہاں ذبح کر کے تصدق ہو بعضے علماء نے کہا کہ قربانی کا بھیجنا مولیٰ پر مستحب ہے اور بعضوں

Marfat.com

نے کہا کہ واجب ہے **م** اطلاق اطعام کا یہاں قربانی پر غیر مشہور ہے شارح نے اس میں صاحب نہر اور منح کی پیروی کی ہے **فان عجز عن الصوم** لمرض لا یرجی برءہ او کبر **اطعم** ای ملک **ستین مسکینا** ولو حکما ولا یجزئ غیر المراہق بدائع سو اگر عاجز ہو مظاہر صوم سے بسبب ایسی بیماری کے کہ توقع نہیں اس کی صحت کی یا بسبب پیری کے تو طعام دیوے یعنی طعام کا مالک کرے ساٹھ مسکین کو اگرچہ تملیک ساٹھ مسکین کی حکما ہو اس طرح پر کہ ایک محتاج کو ساٹھ دن دیا کرے تو گویا ساٹھ محتاج کو دیا اور کفایت نہیں کرتا اطعام غیر مراہق کا کذا فی البدائع یعنی اطعام اس صغیر کا جو قریب البلوغ نہیں کافی نہیں **کالفطرۃ قدرا** او مصرفا **او قیمتہ** ذلک من غیر المنصوص اذ العطف للمغائرۃ ہر مسکین کو دے مانند صدقہ فطر کے مقدار میں اور مصرف میں کما مر فی الزکوۃ یعنی اگر گیہوں سے دے تو نصف صاع دے اور اگر جو اور کھجور سے دے تو پورا صاع دے یا اس کی قیمت دے غیر منصوص سے یعنی اگر گیہوں اور کھجور اور جو کے سوا اور کوئی اناج دے تو قیمت کا اعتبار ہے تو اگر ربع صاع چاول کا مساوی ہو نصف صاع گیہوں کے تو جائز ہے یا دو صاع باجرا برابر ہو ایک صاع جو کے یا نصف صاع کھجور کے تو درست ہے اس واسطے کہ عطف کرنا مصنف کا قیمت کو فطرۃ پر مقتضی ہے مغایرت کا تو اگر ربع صاع گیہوں کا برابر نصف صاع کھجور کے ہو تو جائز نہ ہوگا اس واسطے کہ اعتبار قیمت کا غیر منصوص میں ہے اور گیہوں اور کھجور تو دونوں منصوص ہیں ان میں اعتبار قیمت کا صحیح نہیں **وان** اراد الاباحۃ **غداہم وعشاہم** او غداہم واعطاہم قیمۃ العشاء او عکسہ **واطعمہم غدائین او عشائین** او عشاء وسحورا واشبعہم جاز بشرط ادام فی خبز شعیر وذرۃ لا بر اور کفارہ دینے والا محتاجوں کو تملیک طعام نہ کرے بلکہ ارادہ کرے اباحت طعام کا تو ان کو دن چڑھتے اور دن ڈھلتے دو وقت کھلاوے یا دن چڑھتے ان کو کھلاوے اور دن ڈھلتے وقت کھانے کی قیمت دے یا اس کے بالعکس کرے یعنی اول وقت کے کھانے کی قیمت دے اور آخر وقت کھلاوے . . . . یا ان کو دو روز دن چڑھتے کھلاوے یا دو روز دن ڈھلتے کھلاوے یا دن ڈھلتے اور سحر کے وقت کھلاوے اور پیٹ ان کا بھر دے خلاصہ یہ ہے کہ اگر ساٹھ محتاجوں کو دو وقت آسودہ کر کے کھلاوے تو جائز ہے بشرطیکہ سالن ہو جو اور جوار کی روٹی کے ساتھ نہ گیہوں کی روٹی کے ساتھ یعنی گیہوں کی روٹی کے ساتھ سالن کی حاجت نہیں کہ اس میں بدوں سالن بھی آسودگی ہوتی ہے بخلاف جو اور جوار کے کہ ان میں بدوں سالن کے پیٹ نہیں بھرتا **م** تملیک طعام اور اباحت طعام میں یہ فرق ہے کہ تملیک طعام میں محتاج مالک ہوتا ہے طعام کا جو چاہے سو کرے اور اباحت طعام میں محتاج مالک نہیں طعام کا کچھ اس میں تصرف نہیں کر سکتا فقط کھانے کا اس کو اختیار ہے اور اباحت طعام میں مقدار الطعام کی کچھ مقرر نہیں نصف صاع میں آسودہ ہو جائے خواہ کمتر میں بخلاف تملیک کے کہ نصف صاع سے کم جائز نہیں **کما جاز لو اطعم واحدا ستین یوما لتجدد الحاجۃ** چنانچہ یہ بھی جائز ہے کہ اگر طعام دے ایک محتاج کو ساٹھ دن یہ جائز ہے بسبب تجدد حاجت کے یعنی ہر دن آدمی کھانے کا حاجتمند ہے تو گویا ساٹھ محتاج کو طعام دیا چنانچہ یہ عنقریب مذکور ہو چکا **ولو اباحۃ کل الطعام فی یوم واحد اجزاہ عن یومہ ذلک فقط اتفاقا** اور اگر ایک محتاج کو ساٹھ محتاج کا سب کھانا مباح کرے گا ایک دن میں تو فقط اسی ایک ہی دن کو کفایت کرے گا بالاتفاق یعنی مظاہر پر انسٹھ محتاج کا طعام دینا واجب رہا **وکذا اذا ملکہ الطعام بدفعات فی یوم واحد علی الاصح** ذکرہ الزیلعی لفقد التعدد حقیقۃ وحکما اور اسی طرح جب کہ ایک محتاج کو مالک طعام کا کرے چند بار ایک دن میں بنا بر قول اصح کے ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے یعنی ایک دن میں ایک شخص کو ساٹھ بار دینا کفایت نہیں کرتا بسبب ہونے تعدد حقیقی اور حکمی کے نہ ساٹھ محتاج کو دیا کہ تعدد حقیقی ہوتا نہ ساٹھ دن ایک محتاج کو دیا کہ تعدد حکمی ہوتا **امر غیرہ ان یطعم عنہ عن ظہارہ ففعل الغیر ذلک صح** وہل یرجع ان قال علی ان ترجع رجع وان سکت ففی الدین یرجع اتفاقا وفی الکفارۃ والزکوۃ لا یرجع علی المذہب امر کیا مظاہر نے کسی غیر آدمی سے کہ مظاہر کی طرف سے کفارہ ظہار کا طعام دیوے سو غیر آدمی نے بموجب اس کے امر کے ایسا ہی کیا تو یہ صحیح ہے یعنی کفارہ مظاہر کا ادا ہو گیا اور یہ غیر آدمی بقدر طعام کے مظاہر سے پھیر سکتا ہے یا نہیں جواب یہ ہے کہ اگر مظاہر نے دلانے کے وقت

Marfat.com

یوں کہا تھا کہ مجھ سے لے بھیجو تو لیوے اور اگر مظاہر چپ ہو رہا تھا تو دین میں یعنی ادائے قرض میں بالاتفاق پھیر لیوے اور کفارہ اور زکوٰۃ میں مثل لے
بنا بر ظاہر مذہب کے **کما صحت الاباحۃ** بشرط الشبع **فی طعام الکفارات سوی القتل و فی الفدیۃ** لصوم و جنایۃ حج چنانچہ صحیح ہے مباح کرنا
طعام کا بشرط آسودگی کے اور کفاروں کے طعام میں سوائے کفارۂ قتل کے اس واسطے کہ کفارۂ قتل میں طعام کا حکم نہیں اور اباحت صحیح ہے فدیہ صوم
اور فدیہ جنایت حج میں ہم فدیہ صوم شیخ فانی پر ہے عوض صوم کے بقدر نصف صاع کے حالت تملیک میں اور بقدر سیری کے حالت اباحت میں اور جس نے
بعد احرام کے سر منڈایا یا کوئی اور ممنوع کام کیا تو اس قصور کے عوض چاہے ذبح کرے چاہے نصف صاع محتاج کو دے یا اس کو پیٹ بھر کھلاوے
یا تین روزے رکھے **وجاز الجمع بین اباحۃ وتملیک** اور جائز ہے جمع کرنا درمیان اباحت اور تملیک کے چنانچہ عنقریب گذرا کہ ساٹھ محتاج کو ایک وقت کھلاوے
اور دوسرے وقت کے کھانے کی قیمت دے یا تیس محتاجوں کو بطور اباحت کے کھلاوے اور تیس کو نصف نصف صاع گیہوں تملیک کرے
دون الصدقات والعشر نہ صدقات اور عشر میں یعنی زکوٰۃ اور صدقہ فطر اور عشر میں اباحت صحیح نہیں بلکہ تملیک ان میں ضروری ہے **والضابط ان ماشرع**
بلفظ الطعام وطعام جاز فیہ الاباحۃ وما شرع بلفظ ایتاء وادا شرط فیہ التملیک اور قاعدہ کلیہ جواز اباحت اور عدم اباحت کا یہ ہے کہ جو لفظ
الطعام اور طعام مشروع ہے تو اس میں اباحت جائز ہے اور جو کہ بلفظ ایتا اور ادا مشروع ہے تو اس میں تملیک مشروط ہے تو کفارۂ ظہار اور
کفارۂ یمین میں اور کفارۂ افطار اور کفارۂ صید میں قرآن مجید میں اطعام اور طعام کا لفظ ارشاد ہوا ہے اور اطعام عبارت ہے تمکین سے یعنی طعام پر محتاج
کو قادر کر دینا خواہ باباحت ہو خواہ بتملیک اور زکوٰۃ وغیرہ صدقات میں لفظ ایتا اور ادا وارد ہے اور ایتا اور ادا معنی دینے کے ہیں لہٰذا ان میں تملیک
شرط ہے اباحت کافی نہیں **حرر عبدین عن ظہارین من امرأۃ او امرأتین ولم یعین واحدا لواحد صح عنہما ومثلہ فی الصحۃ الصیام اربعۃ اشہر**
والاطعام مائۃ وعشرین فقیرا لاتحاد الجنس مظاہر نے آزاد کیا دو غلاموں کو دو ظہار سے خواہ دونوں ظہار ایک عورت سے کیے ہوں یا دو
عورتوں سے اور مظاہر نے معین اور مقرر نہ کیا کسی ایک غلام کو کسی ایک ظہار کے واسطے یعنی یوں تعیین نہ کی کہ یہ غلام اول ظہار کے واسطے ہے اور
دوسرا غلام ثانی ظہار کے لیے ہے تو یہ اعتاق دونوں ظہار کی طرف سے صحیح ہے اور اسی کے مثل ہے صحت میں روزے رکھنا چار مہینے کا دو ظہار
سے اور اطعام ایک سو بیس فقیر کا دو ظہار سے بسبب اتحاد جنس کے یعنی دونوں ظہار چونکہ متحد الجنس ہیں لہٰذا نیت تعیین کی کچھ حاجت نہیں بدون
نیت تعیین بھی صحت حاصل ہے **بخلاف اختلافہ الا ان ینوی بکل کلا فیصح** بخلاف اختلاف جنس کے چنانچہ کسی شخص پر کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین اور
کفارۂ قتل تھا اور وہ تین غلام کو بلا نیت تعیین آزاد کرے تو صحیح نہ ہوگا جب تک کہ ہر غلام کو ہر کفارہ کے واسطے نہ مقرر کرے گا اس واسطے کہ
یہ کفارات مختلف الجنس ہیں یہ اعتاق صحیح نہیں مگر اس طرح پر کہ ہر غلام کے اعتاق کے ساتھ ایک کفارہ کی نیت کرے تو صحیح ہے ہرچند
اس میں بسبب نام لینے ظہار یا یمین کے رفع جہالت اور دفع ایہام نہیں لیکن یہ جہالت مضر اعتاق نہیں کذا فی المحیط اور طحطاوی نے کہا کہ
یہ متبادر ہوتا ہے کلام شارح سے کہ ہر غلام سے ہر کفارہ کی نیت کرے سو مراد نہیں بلکہ وہی مراد ہے جو مذکور ہو چکی اس واسطے کہ منح الغفار میں یوں
مصرح ہے کہ اگر آزاد کرے کا ہر غلام کو ایک کفارہ کی نیت کر کے بلا تعیین ظہار یا یمین کے تو جائز ہوگا بالاجماع کذا فی حاشیۃ المدنی **وان حرر**
عنہما رقبۃ واحدۃ او صام عنہما شہرین صح عن واحد بعینہ وله وطی التی کفر عنہا دون الاخری اور اگر دو غلام ہو ایک ظہار سے آزاد کیا یا دو ظہار
سے دو مہینے روزہ رکھا تو یہ اعتاق اور صوم صحیح ہو گا اس ایک ظہار سے جس کو مظاہر مقرر کرے یعنی مظاہر کو اختیار ہے کہ اس اعتاق یا صوم کو اول ظہار یا
ثانی کا کفارہ قرار دے اور مظاہر کو وطی اس عورت کی درست ہے جس کے ظہار کا کفارہ دیا نہ دوسری عورت کی **و عن ظہار و قتل لا یصح** لما مر مالم
یکن کافرۃ فتصح عن الظہار استحسانا لعدم صلاحیتہا للقتل اور ایک غلام آزاد کیا کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل سے تو یہ اعتاق صحیح نہیں کسی کفارہ سے

Marfat.com

جب تک کہ کافر غلام کو آزاد نہ کرے اور جب کافر غلام کو آزاد کرے گا تو یہ اعتاق صحیح ہوگا کفارۂ ظہار سے بدلیل استحسان کے بسبب عدم صلاحیت
رقبہ کافرہ کے واسطے کفارۂ قتل کے یعنی کفارہ قتل میں غلام مسلم کا آزاد کرنا شرط ہے تو اعتاق کافر کا ظہار ہی کے واسطے خاص ہو جاوے گا
اس واسطے کہ ظہار میں اعتاق مسلم اور کافر دونوں کا درست ہے **م** کفارہ ظہار اور کفارہ قتل میں اعتاق عبد مسلم بلا تعیین نیت اس واسطے صحیح نہیں
کہ یہ دونوں کفارہ مختلف الجنس ہیں تعیین نیت ضروری ہے چنانچہ اس کا بیان سابق میں مذکور ہو چکا **اطعم ستین مسکینا کلا صاعا دفعۃ واحدۃ**
عن ظہارین لم یصح عن واحد کذا فی نسخ الشرح ونسخ المتن لم یصح ای عنہما خلافا لمحمد ورجحہ الکمال طعام دیا ساٹھ محتاج کو ہر ایک کو ایک صاع
گیہوں یکبارگی دو ظہار کی طرف سے خواہ ایک عورت سے دو ظہار کیے ہوں یا دو عورتوں سے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا تو یہ صحیح ہوا ایک ظہار
کی طرف سے اسی طرح لفظ صح کا ہے مصنف کی شرح کے نسخوں میں اور ان متن کے نسخوں میں جو شرح سے علیحدہ ہیں لم یصح کا لفظ ہے تو اس کا
مطلب یہ ہے کہ ہر محتاج کو ایک صاع گیہوں کا دینا دو ظہار کی طرف سے صحیح نہیں بلکہ ایک ظہار سے درست ہے برخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے
نزدیک دونوں ظہار کی طرف سے صحیح ہے اور اسی قول کو ترجیح دی ہے کمال الدین بن الہمام نے فتح القدیر میں **م** ترجمہ میں گیہوں کا لفظ اس
واسطے زیادہ کیا کہ اختلاف شیخین اور محمد کا ایک صاع گیہوں اور دو صاع جو اور کھجور میں ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر اور شارح نے ایک بار کی
قید اس واسطے زیادہ کی کہ اگر ایک صاع گیہوں دو بار کر کے محتاج کو دے گا تو بالاتفاق دونوں ظہار کی طرف سے جائز ہوگا **کذا فی منح الغفار ناقلا**
عن الکافی لیکن دو بار دو دنوں میں دے اس واسطے کہ ایک دن میں چند بار دینا ایک محتاج کو کفایت نہیں کرتا چنانچہ مذکور ہو چکا **وعن افطار و**
ظہار صح عنہما اتفاقا والاصل ان نیۃ التعیین فی الجنس المتحد سببہ لغو وفی المختلف سببہ مفید اور اگر ساٹھ محتاج کو ہر محتاج کو ایک صاع گیہوں
دیا یکبارگی کفارہ افطار اور کفارۂ ظہار کی نیت سے **تو صحیح** ہوگا دونوں کفاروں سے باتفاق شیخین اور محمد کے اور اصل یہ ہے کہ جس جنس کا کہ سبب
متحد ہے اس میں تعیین کی نیت **لغو** ہے اور جس جنس کا کہ سبب **مختلف** ہے اس میں تعیین کی نیت مفید ہے لغو نہیں خلاصہ یہ ہے کہ اتحاد جنس عبارت
ہے اتحاد سبب سے **اور** اختلاف جنس عبارت ہے **اختلاف** سبب سے تو دو کفارہ ظہار کے متحد الجنس ہیں اس **واسطے** کہ ان کا سبب ایک ہی
ہے یعنی ظہار تو دو کفارہ ظہار میں جب تعیین نیت لغو ہوئی **تو** مطلق نیت باقی رہی لہذا مظاہر کو اختیار ہے کہ جس ظہار کے واسطے چاہے مقرر کرے
اور دو کفارہ ظہار اور افطار کے مختلف الجنس ہیں **اس واسطے** کہ ہر ایک کا سبب مختلف ہے **تو** اس میں تعیین نیت لغو نہیں بلکہ مفید اور معتبر ہے لہذا
دونوں صحیح ہیں **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **المعتبر فی الیسار والاعسار وقت التکفیر** مقدور اور افلاس میں کفارہ دینے کا وقت معتبر ہے یعنی وقت
وجوب کفارہ معتبر نہیں بلکہ کفارہ دینے کے وقت مقدور ہے تو روزہ رکھنا جائز نہیں اگرچہ وقت وجوب کفارہ وہ مفلس تھا اور اگر کفارہ دینے کے
وقت مفلس ہے تو روزہ رکھنا درست ہے اگرچہ وقت وجوب کفارہ کے اس کو مقدور تھا **اطعم مائۃ وعشرین فی یوم لم یجز الا عن نصف الاطعام فیعید**
علی ستین منہم غداء او عشاء ولو فی یوم آخر للزوم العدد مع المقدار کھانا کھلایا ایک سو بیس محتاج کو ایک دن میں ایک وقت تو کفایت نہ کرے گا
مگر نصف الطعام سے تو دوبارہ کھانا کھلاوے ان میں سے ساٹھ محتاج کو خواہ دن چڑھتے کھلاوے یا دن ڈھلتے اگرچہ دوسرے دن کھلاوے تو بھی درست
ہے اعادہ اطعام نزدیک ہے بسبب لازم ہونے شمار کے ساتھ مقدار کے یعنی اباحت طعام میں ساٹھ محتاجوں کا شمار اور دو وقت کھلانے کی مقدار
لازم ہے **تو** ساٹھ محتاجوں کا شمار ایک سو بیس کے ضمن میں تو البتہ پایا گیا لیکن مقدار طعام یعنی دو وقت کھلانا نہ حاصل ہوا لہذا ساٹھ محتاج کو ایکبار
اور کھلانا لازم ہوا **ولم یجز اطعام فطیم ولا شبعان** اور کفارہ ظہار میں جائز نہیں کھانا کھلانا اس لڑکے کا جو دودھ چھوڑ چکا ہے اور شکم سیر کا
م یہ مضمون مکرر ہو گیا اس واسطے کہ اس باب میں بدائع سے مذکور ہو چکا کہ اطعام غیر مراہق جائز نہیں تو اس میں دودھ چھوڑنے والا بچہ بھی داخل

Marfat.com

تھا اور یہ بھی مذکور ہو چکا کہ محتاجوں کا پیٹ بھر دینا مشروط ہے حالانکہ شکم سیر میں یہ حاصل نہیں تو اس کا کھلانا بھی جائز نہیں۔

باب اللعان

یہ باب ہے لعان کا ہو لغۃ مصدر لاعن کقاتل من اللعن و ہو الطرد والابعاد وسمی بہ لا بالغضب للعنہ لنفسہ قبلہا والسبق من
اسباب الترجیح لعان باعتبار لغت کے مصدر ہے لاعن کا جو قاتل کے ہم وزن ہے یعنی لعان باب مفاعلت کا مصدر ہے
لعن سے مشتق ہے اور لعن عبارت ہے ہانکنے اور پھٹکارنے اور دور ڈالنے سے یعنی رحمت الٰہی یا مراتب صالحین سے دور کرنا اور لعان مسمی بہ لعان
ہوا نہ لغضب سالانکہ لعنت اور غضب دونوں لعان میں مذکور ہوتے ہیں بسبب لعنت کرنے مرد کے اپنی ذات کو قبل عورت کے اور سبقت ترجیح کی اس
باب سے ہے حکم لعان کا اول ہلال بن امیہ کے حق میں اترا حق تعالیٰ فرماتا ہے سورۂ نور میں کہ جو لوگ اپنی ازواج کو زنا کا عیب لگاویں اور کوئی گواہ نہ
ہو سوا ان کی ذاتوں کے تو عیب لگانے والا اللہ کے نام کی چار گواہی دے کہ وہ شخص سچا ہے اور پانچویں بار یوں کہے کہ اللہ کی لعنت اس پر
اگر وہ جھوٹا ہو اور عورت سے ماریوں ٹلتی ہے کہ وہ بھی چار بار اللہ کے نام کی گواہی دے کہ مقرر اس کا زوج جھوٹا ہے اور پانچویں بار یوں کہے کہ
اللہ کا غضب اس پر اگر مرد سچا ہو وشرعا شہادت اربعۃ کشہود الزنا مؤکدات بالایمان اور لعان باعتبار اصطلاح شرع کے عبارت ہے
چار گواہیوں سے مانند شہود زنا کے ایسی گواہیاں جو مؤکد اور مستحکم ہوں قسموں سے اس واسطے کہ لفظ اشہد کا مشاہدہ یقینی اور قسم پر محتوی ہے چنانچہ
اس کو فقہاء نے کتاب الشہادۃ میں مذکور کیا ہے اور درالمنتقی میں کہا کہ کوئی ایسی گواہی نہیں جو جانب مدعی سے متعدد ہو مگر لعان اور قسامت میں کذا
فی حاشیۃ المدنی مقرونۃ شہادتہ باللعن وشہادتہا بالغضب لانہن یکثرن اللعن فکان الغضب اردع لہن اور پانچویں گواہی مرد کی مقرون بہ
لعنت ہو اور عورت کی پانچویں گواہی مقرون بہ غضب ہو عورت کو لفظ غضب کا اس واسطے مخصوص ہوا کہ عورتیں اپنی گفتگو میں اپنے اوپر اور غیر پر
لعنت بہت کیا کرتی ہیں اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی عادت ہوئی اس سے وحشت اور خوف کم ہوتا ہے تو غضب کا لفظ ان کے واسطے زیادہ
ترزجر اور خوف کا باعث ہوگا قائمۃ شہاداتہ مقام حد القذف فی حقہ وشہاداتہا مقام حد الزنا فی حقہا ای اذا تلاعنا سقط عنہ حد
القذف وعنہا حد الزنا لان الاستشہاد باللہ مہلک کالحد بل اشد مرد کی گواہیاں قائم مقام ہیں حد قذف کے اس کے حق میں اور عورت کی گواہیاں
قائم مقام حد زنا کے اس کے حق میں یعنی جب کہ دونوں نے باہم لعنت کی تو مرد سے حد قذف کی یعنی تہمت زنا لگانے کی ساقط ہوگئی اور عورت سے
زنا کی حد ساقط ہوگئی اس واسطے کہ جھوٹ میں خدا کو گواہ پکڑنا مہلک ہے مثل حد کے بلکہ حد سے بھی سخت تر ہے اس واسطے کہ صحیح حدیث میں ثابت
ہے کہ جھوٹی قسم ملک کو اجاڑ جاتی ہے بلکہ حد سے بھی زیادہ سخت تر ہے اس واسطے کہ حد سے فقط دنیا میں تکلیف ہے اور جھوٹی قسم سے دنیا اور
آخرت دونوں میں تکلیف ہے وشرطہ قیام الزوجیۃ وکون النکاح صحیحا لا فاسدا اور شرط لعان کی قیام زوجیت ہے اور نکاح کا صحیح ہونا نہ فاسد
ہونا تو مطلقہ ثلثہ اور مطلقہ بائنہ اور منکوحہ نکاح فاسد کا قذف لعان کا موجب نہیں بسبب عدم زوجیت اور عدم صحت نکاح کے وسببہ قذف
الرجل زوجتہ قذفا یوجب الحد فی الاجنبیۃ نعمت بذلک لانہا ہی المقذوفۃ فتتم لہا شروط الاحصان اور سبب لعان کا تہمت لگانا
ہے مرد کا اپنی زوجہ کو ایسی تہمت کہ اگر بیگانی عورت کو ویسی ہی تہمت لگاوے تو مرد پر حد واجب ہو یعنی عورت آزاد مسلمان پاک دامن ہو حرام کاری
سے اور مرد کے دعوی پر گواہ نہ ہوں اور عورت منکر ہو تہمت سے عورت مخصوص بشرائط مذکورہ اس واسطے ہوئی کہ تہمت اسی پر لگی ہے تو شروط
احصان کے اس کے واسطے پورے چاہئیں ورکنہ شہادات مؤکدات بالیمین واللعن اور لعان کا رکن گواہیاں ہیں جو مؤکد بقسم ولعن ہوں
وحکمہ حرمۃ الوطی والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفریق بینہما لحدیث المتلاعنان لا یجتمعان ابدا اور لعان کا حکم حرمت وطی اور
استمتاع ہے باہم لعنت کرنے کے بعد اگرچہ قبل تفریق زوجین کے ہو یعنی بعد تلاعن کے وطی اور مساس حرام ہے اگرچہ حاکم نے ہنوز حکم جدائی کا

Marfat.com

نہ دیا ہو اور احکام لعان سے وجوب تفریق ہے اور واقع ہونا طلاق بائن کا بعد تفریق کے اور وجوب نفقہ اور سکنیٰ کا تا عدت دار قطنی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ المتلاعنان اذا تفرقا لا یجتمعان یعنی زوجہ اور زوج لعان کرنے والے جب جدا ہوں تو مجتمع نہ ہوں حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد میں کچھ مضائقہ نہیں یعنی ہر چند قوی نہیں لیکن لائق عمل کے ہے اور حضرت عمر اور علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے عبدالرزاق نے روایت کی کہ یہ سنت جاری ہے کہ لعان کرنے والے کا ہے مجتمع نہ ہوں یعنی جب تک لعان کی حقیقت پر اصرار کریں تو بالاتفاق ان میں اتفاق کا ہے نہیں ہو سکتا اور اگر بعد لعان کے اپنی تکذیب کریں تو بعد طلاق بائن واقع ہونے کے امام اعظم اور محمد کے نزدیک باہم نکاح درست ہے اور ابی یوسف اور امام شافعی کے نزدیک حرمت دائمی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **واہلہ من ہو اہل للشہادۃ علی المسلم** اور اہل لعان کا وہ ہے جو مسلمان پر گواہی دینے کا اہل ہے یعنی حر مسلم بالغ عاقل تو غلام اور کافر اور لڑکا اور دیوانہ لائق لعان کے نہیں **فمن قذف** بصریح الزنا فی دار الاسلام **زوجتہ** الحیۃ بنکاح صحیح ولو فی عدۃ الرجعی **العفیفۃ عن فعل الزنا** وتہمتہ بان لم توطأ حراما ولو مرۃ بشبہۃ او لابنکاح فی سدو لا لہا ولد بلا اب سو جس نے عیب لگایا صریح زنا کا دار الاسلام میں اپنی زندہ زوجہ کو جو کہ منکوحہ ہے بنکاح صحیح اگرچہ طلاق رجعی کی عدت میں عیب لگا ہو اپنی زوجہ کو جو پاکدامن ہے فعل زنا سے اور تہمت زنا سے عفت زنا سے اس طرح پر کہ اس سے کسی نے حرام وطی نہ کی ہو ایک بار بھی بسبب شبہہ حلت کے اور نہ نکاح فاسد سے اور تہمت زنا اس طرح کہ عورت کا بیٹا بے باپ نہ ہو معلوم قیود مذکورہ سے معلوم ہوا کہ کنایات زنا سے اور قذف فی دار الحرب سے اور قذف مردہ عورت سے اور قذف غیر عفیفہ اور متہمہ سے لعان ساقط ہے **وصلحا لاداء الشہادۃ علی المسلم** فخرج نحو قن وصغیر ودخل الاعمی والفاسق لانہما من اہل الاداء اور زوج اور زوجہ صلاحیت رکھتے ہوں مرد مسلم کی شہادت پر تو اس قید سے غلام اور صغیر نکل گیا اور داخل ہو گیا اس قید میں اندھا اور مسلمان فاسق اس واسطے کہ دونوں اہل ہیں ادائے شہادت کے **او من نفی نسب الولد** منہا و من غیرہ یا جس نے نسب ولد کی اپنے سے نفی کی ہو اور اپنے غیر سے یعنی یوں کہا ہو کہ یہ لڑکا زنا کا ہے میرا نہیں اور نہ اس کے زوج سابق کا **وطالبتہ** او طالبہ الولد المنفی بہ ای بموجب القذف وہو الحد عند القاضی ولو بعد العفو او التقادم فان تقادم الزمان لا یبطل الحق فی **قذف وقصاص وحقوق** عباد جوہرہ اور مطالبہ کیا ہو زوجہ نے زوج کا یا مطالبہ کیا ہو اس سے ولد منفی النسب نے اس کا جو قذف سے واجب ہوتا ہے یعنی عورت یا مرد نے قاضی کے پاس حد قذف کا مطالبہ کیا ہو اگرچہ مطالبہ بعد عفو اور گذرنے مدت مدید کے ہو اس واسطے کہ حد قذف حق اللہ ہے تو عورت کے عفو سے عفو نہیں ہوتا اور مدت کا گذر جانا بھی مبطل مطالبہ نہیں اس واسطے کہ زیادہ مدت گذر جانا حق کو باطل نہیں کرتا قذف اور قصاص اور حقوق عباد میں کذا فی الجوہرہ ہم لعان میں مطالبہ اس واسطے مشروط ہوا کہ اگر عورت مطالبہ نہ کرے گی تو لعان ساقط ہے اس واسطے کہ لعان حق ہے عورت کا تاکہ اپنی ذات سے دفع عار کرے والافضل لہا الستر وللحاکم ان یامرہا بہ اور بہتر ہے عورت کو پردہ پوشی اور حاکم کو چاہیے کہ عورت کو پردہ پوشی کا حکم کرے یعنی عورت کو پردہ پوشی مناسب ہے تاکہ بدکاری مشہور نہ ہو **لاعن** خبر لمن ای ان اقر بقذفہ او **ثبت قذفہ** بالبینۃ فلو انکر ولا بینۃ لہا لم یستحلف وسقط اللعان لفظ لاعن کا خبر ہے من قذف کی یعنی جو اپنی زوجہ کو بشرائط مذکورہ عیب لگاوے وہ لعان کرے اگر اپنی قذف کا مقر ہو یا اس کا قذف گواہی سے ثابت ہو گیا ہو پھر اگر مرد بعد قذف کے منکر ہو گیا ہو اور عورت کے پاس گواہ نہ ہوں تو مرد سے قسم نہ لی جاوے گی اور لعان ساقط ہو جائے گا چنانچہ کتاب الدعوی میں آوے گا **فان ابی حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد للقذف** سو اگر زوج لعان سے انکار کرے تو قید کیا جاوے یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنی ذات کو جھٹلاوے پھر جب اپنی دروغ گوئی کو ظاہر کرے تو اس کو حد قذف کی ماری جاوے یعنی اسی کوڑے **فان لاعن لاعنت** بعدہ لانہ المدعی فلو بدا بلعانہا عادت فلو فرق قبل الاعادۃ صح بحصول

Marfat.com

المقصود سو اگر زوج لعان کرے تو زوجہ اس کی بعد لعان کرے اس واسطے کہ زوج مدعی ہے تو اس کو تقدیم چاہیے پھر اگر قاضی پہلے عورت سے لعان کراوے تو بعد لعان زوج کے عورت دوبارہ لعان کرے تاکہ ترکیب مشروع متحقق ہو سو اگر قاضی تفریق کردے دونوں میں قبل اعادہ عورت کے تو صحیح ہے بسبب حصول مقصود کے یعنی تلاعن مقصود تھا سو حاصل ہو چکا کذا فی الاختیار **وان ابت حبست حتی تلاعن او تصدقہ فیندفع بہ اللعان** اور اگر عورت بعد لعان مرد کے لعان سے انکار کرے تو قید کی جاوے یہاں تک کہ لعان کرے یا زوج کی تصدیق کرے پھر جب زوج کی تصدیق کرے گی تو اس تصدیق کے سبب سے زوجہ سے لعان کرنا دفع ہو گا ولا تحد وان صدقتہ اربعا لانہ لیس باقرار قصدا اور عورت پر حد زنا نہ ماری جاوے گی اگرچہ مرد کی چار بار تصدیق کرے اس واسطے کہ تصدیق اقرار زنا نہیں قصدا بلکہ مقصود عورت کا تصدیق مرد سے یہ ہے کہ اس کو لعان نہ کرنا پڑے۔ **ولا ینفی النسب لانہ حق الولد فلا یصدقان فی ابطالہ** اور جب کہ مرد نے قذف بنفی ولد کیا اور عورت نے مرد کی تصدیق کی تو نسب ولد کی نفی نہ ہو گی اس واسطے کہ نسب حق ہے لڑکے کا تو زوجین کی تصدیق نہ ہو گی اس کے ابطال حق میں تو لڑکا زوجین ہی کا ٹھہرے گا **ولو امتنعا حبسا حاوی البحر علی ما اذا لم تعف المرأۃ** اور اگر بعد نالش کے زوجین نے لعان سے انکار کیا تو دونوں قید کیے جاویں گے اور محمول کیا ہے حبس زوجین کو بحر الرائق میں اس حالت پر کہ عورت نے قذف کو معاف نہ کر دیا ہو تو بعد معافی کے دونوں محبوس نہ ہوں گے لیکن عورت کو مطالبہ حق رہے گا چنانچہ مذکور ہو چکا **واستشکل فی النہر حبسہا بعد امتناعہ لعدم وجوبہ علیہا حینئذ** اور مشکل جانا ہے نہر الفائق میں حبس عورت کو بعد امتناع زوج کے بسبب واجب ہونے لعان کے عورت پر اس وقت میں یعنی جب زوج لعان سے باز رہا تو زوجہ پر لعان ہی واجب نہیں تو اس وقت میں اس کی حبس کی کیا وجہ خلاصہ اشکال نہر الفائق کا یہ ہے کہ یہ جو بحر الرائق وغیرہ میں مذکور ہے کہ زوجین امتناع لعان سے محبوس ہوں گے اس میں حبس زوجہ کی کیا وجہ اس واسطے کہ بدون لعان زوج کے زوجہ پر لعان واجب نہیں شیخ محشی رحمتی نے اس اشکال کا یوں جواب دیا کہ امتناع زوجین سے یہ مراد نہیں کہ دونوں نے ایک وقت میں امتناع کیا تا دونوں کا حبس ساتھ ہی لازم آوے اور اشکال مذکور وارد ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر ہر واحد عند الطلب لعان نہ کرے گا تو محبوس ہو گا اور طلب لعان زوج سے بعد قذف کے ہے اور زوجہ سے بعد لعان زوج کے **واذا لم یصلح الزوج شاہدا لرقہ او کفرہ وکان اہلا للقذف** ای بالغا عاقلا ناطقا محدا لاصل ان اللعان اذا سقط لمعنی من جہتہ فلو القذف صحیحا حد والا فلا حد ولا لعان اور جب کہ زوج لیاقت نہ رکھتا ہو شاہد ہونے کی بسبب مملوکیت اور کفر کے اور ہو اہل قذف کا یعنی بالغ اور عاقل اور بولتا ہو اس پر قذف کی حد ماری جاوے اور اصل اس کی یہ ہے کہ جب لعان ساقط ہو مرد کی طرف سے کسی علت سے تو اگر قذف صحیح ہے یعنی شروط قذف کی جامع ہے تو مرد پر حد ماری جاوے گی اور اگر قذف کی شروط حاصل نہیں چنانچہ زوج صغیر ہے یا دیوانہ ہے یا گونگا ہے تو حد ہے نہ لعان **وان صلح شاہدا او الحال انہا ہی لم تصلح وممن لا یحد قاذفہا فلا حد علیہ کما لو قذفہا اجنبی ولا لعان** لا تخلفہ لکنہ یعزر حسما لہذا الباب وہذا التفریع بما فہم اور اگر زوج لیاقت شاہد ہونے کی رکھتا ہو اور حالانکہ زوجہ لائق گواہی کے نہیں یعنی صغیرہ ہے یا دیوانی ہے یا عیب لگانے کی مار کھا چکی ہے اور ایسی زوجہ نہیں جس کے عیب لگانے سے قاذف پر حد ماری جاوے یعنی عفیفہ نہیں زانیہ ہے تو ایسی عورت کے عیب لگانے سے زوج پر حد نہیں چنانچہ اگر اجنبی آدمی ایسی عورت کو عیب لگاوے گا تو اس پر بھی حد نہیں اور زوج پر جیسے حد نہیں ویسے لعان بھی نہیں اس واسطے کہ لعان قائم مقام حد کے ہے پس جب حد نہیں تو اس کا قائم مقام بھی نہیں لیکن زوج کو تعزیر دی جاوے گی واسطے سد باب کے یعنی تعزیر اس واسطے ہے تاکہ گالی دینا اور عیب لگانا موقوف ہو جاوے شارح کہتا ہے یہ قول مصنف کا یعنے عدم حد اور لعان تفریع ہے اس کی جو اس کے قول سابق سے مفہوم ہو چکا تھا یعنے من قذف زوجتہ العفیفۃ **ولیعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفہا وہی امۃ او کافرۃ ثم اسلمت او اعتقت فلا حد ولا لعان** زیلعی اور معتبر ہے محصنہ ہونا زوجہ کا نزدیک قذف کے

Marfat.com

تو اگر قذف کیا زوج نے زوجہ کا اور حالانکہ وہ لونڈی یا کافرہ تھی پھر کافرہ مسلمان ہوگئی اور لونڈی آزاد ہوئی تو زوج پر نہ حد ہے نہ لعان کذا ذکرہ الزیلعی اس واسطے کہ لونڈی اور کافرہ کی قذف سے نہ حد ہے نہ لعان اور بعد مسلمان اور آزاد ہونے کے زوج سے قذف صادر نہیں ہوا کہ حد ہو یا لعان **ویسقط اللعان بعد وجوبہ بالطلاق البائن ثم لایعود لو تزوجہا بعدہ لان الساقط لایعود** اور لعان ساقط ہوتا ہے بعد وجوب لعان کے بسبب طلاق بائن کے یعنی بعد قذف کے جب لعان مرد پر واجب ہوا پھر اس نے زوجہ کو طلاق بائن دی تو لعان کا حکم ساقط ہوگیا پھر لعان عود نہ کرے گا اس کے نکاح کر لینے سے بعد طلاق کے اس واسطے کہ جو چیز ساقط ہوگئی وہ نہیں پھرتی یعنی بعد قذف کے جب طلاق بائن دی تو لعان ساقط ہوگیا اس واسطے کہ زوجیت منقطع ہوگئی پھر بعد طلاق بائن کے اگر اس سے نکاح کریگا تو بھی حکم لعان عود نہ کرے گا **وکذا یسقط بزناہا ووطیہا بشبہۃ وبردتہا ولا یعود لو اسلمت بعدہ** اور اسی طرح ساقط ہوتا ہے لعان عورت کے زنا سے اور اس کی دھوکے کی وطی سے اور اس کے مرتد ہونے سے اور عود نہیں کرتا لعان اگر عورت مسلمان ہوجاوے بعد اس کے **ویسقط بموت شاہد القذف وغیبتہ** اور ساقط ہوتا ہے لعان شاہد قذف کی موت سے اور اس کے غائب ہونے سے یعنی اگر بعد گواہی دینے کے شاہد مرجاویں یا غائب ہوجاویں تو لعان ساقط ہے **ولا یسقط لو عمی الشاہد او فسق او ارتد** اور ساقط نہیں ہوتا لعان اگر اندھا ہوجاوے یا فاسق یا مرتد ہوجاوے **ولو قال لزوجتہ زنیت وانت صبیۃ او مجنونۃ وہو ای الجنون معہود فلا لعان** لاسنادہ لغیر محلہ اور اگر زوج نے کہا اپنی زوجہ سے کہ تو نے زنا کیا جبکہ تو صغیرہ تھی یا مجنونہ تھی اور حالانکہ جنون اس کا معلوم ہے تو لعان نہیں واسطے منسوب ہونے زنا کے بغیر اپنے محل کے یعنی لڑکپن اور جنون ایسی حالت نہیں جو قابل ہو قباحت زنا کا **بخلاف زنیت وانت ذمیۃ او امۃ منذ اربعین سنۃ وعمرہا اقل** حیث یتلاعنان لاقتصارہ فتح بخلاف اس قول کے کہ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو نے زنا کیا جبکہ تو ذمیہ یا لونڈی تھی یا کہ تو نے زنا کیا چالیس برس کی ابتدا سے اور حالانکہ عمر زوجہ کی چالیس برس سے کم ہے مثلاً بیس یا تیس برس کی ہے اس واسطے کہ اب زوجین لعان کریں گے واسطے کوتاہ کرنے زوج کے قذف کے وقت پر کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ زنا قبل ولادت عورت کے متصور نہیں نہ حقیقۃً نہ مجازاً تو چالیس برس کا ذکر لغو ہوگیا تو فقط لفظ زنیت کا باقی رہ گیا اور یہ موجب ہے لعان کا کذا فی حاشیۃ المدنی **وصفتہ ما نطق النص الشرعی بہ من کتاب وسنۃ** اور صفت لعان کی وہ ہے جس کو قرآن اور حدیث ناطق ہے **م** طریقہ لعان کا یہ ہے کہ قاضی زوجین کو باہم روبرو کھڑا کرکے اور اول زوج سے کہے کہ تو لعان کر تو زوج چار بار یوں کہے کہ میں اللہ کے نام پر گواہی دیتا ہوں کہ میں سچا ہوں اس کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں اور پانچویں بار یوں کہے کہ خدا کی لعنت اس پر اگر وہ جھوٹا ہو اس کی طرف زنا کی نسبت میں اور ہر بار عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے پھر عورت چار بار یوں کہے کہ میں اللہ کے نام کی گواہی دیتی ہوں کہ وہ جھوٹا ہے میری طرف زنا کی نسبت کرنے میں اور پانچویں بار یوں کہے کہ اللہ کا غضب اس پر یعنی عورت پر اگر مرد سچا ہو عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں بعد اس کے دریافت کرنا چاہیے کہ لعنت دو قسم ہے ایک یہ کہ رحمت الٰہی سے دور ڈالنا ایسی لعنت کافروں کو مخصوص ہے مسلمان کے حق میں ہرگز جائز نہیں دوسری قسم یہ کہ درجات ابرار اور مراتب صالحین سے دور ڈالنا سو یہی دوسری قسم مراد ہے کتاب اللعان میں کذا فی حاشیۃ المدنی **فان تلاعنا ولو اکثرہ بانت بتفریق الحاکم** فیتوارثان قبل تفریقہ **الذی وقع اللعان عندہ ولیفرق وان لم یرضیا بالفرقۃ** حتی پھر اگر لعان کیا دونوں نے اگرچہ چار بار نہیں بلکہ اکثر بار یعنی تین بار لعان کیا تو عورت بائن ہوگی یعنی نکاح ٹوٹ جاوے گا بسبب جدا کر دینے حاکم کے یعنی فقط لعان سے بدوں تفریق حاکم کے جدائی نہ ہوگی لہذا دونوں باہم وارث ہونگے قبل تفریق اس حاکم کے جس کے سامنے لعان واقع ہوا ہے اور حاکم جدائی کرادے اگرچہ دونوں جدائی سے راضی نہ ہوں اس واسطے کہ حدیث میں ثابت ہوچکا ہے کہ لعان کرنے والوں میں ملاپ نہیں کذا ذکرہ العینی

Marfat.com

ولو زالت اہلیۃ اللعان بما یرجی زوالہ کجنون فرق والا لا اور اگر بعد لعان قبل تفریق کے اہلیت لعان کی زائل ہوگئی تو اگر زوال اہلیت کا ایسی چیز سے ہوا ہے
کہ اس کا دور ہونا متوقع ہے چنانچہ جنون تو حاکم دونوں کو جدا کردے اور اگر مزیل اہلیت کا متوقع الزوال نہیں چنانچہ زوج نے اپنے تکذیب کی یا دونوں
میں سے کسی نے دوسری عورت کو عیب لگایا اور اس پر قذف کی حد واقع ہوئی یا زوجہ سے کسی نے حرام وطی کی یا زوجین میں سے کوئی گونگا ہوگیا تو ان
صورتوں میں حاکم زوجین میں تفریق نہ کرے بسبب نہ باقی رہنے اہلیت لعان کے کذا فی البحر الرائق ولو تلاعنا فغاب احدہما ووکل بالتفریق
فرق تاتارخانیۃ ومفادہ انہ اذا لم یوکل ینتظر اور اگر دونوں نے لعان کیا پھر ایک ان میں سے غائب ہوگیا قبل تفریق کے اور کسی کو اپنا وکیل کیا تفریق کے واسطے
تو حاکم حکم تفریق کا کردے کذا فی التاتارخانیۃ اور اس قید سے مستفاد ہوا اگر غائب کسی کو وکیل اپنا نہ کرجاوے تو واسطے حکم تفریق کے حاکم انتظار کرے
غائب کے آنے کا اس واسطے کہ قضا علی الغائب درست نہیں اور یہ تقریر صاحب نہر کی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **فلو لم یفرق الحاکم حتی عزل
اومات استقبل الحاکم الثانی** خلافا لمحمد اختیار پھر اگر بعد لعان کے حاکم نے تفریق نہ کی یہاں تک کہ حاکم معزول ہوگیا یا مرگیا تو دوسرا حاکم اپنے
روبرو دوسری بار لعان کرادے اور تفریق کرے یعنی حاکم ثانی کو لعان اول پر تفریق جائز نہیں بخلاف امام محمد کے کہ ان کے نزدیک اعادہ لعان شرط نہیں
تو بدوں اعادہ بھی تفریق جائز ہے کذا فی الاختیار **ولو اخطأ الحاکم ففرق بینہما بعد وجود الاکثر من کل منہما صح ولو بعد الاقل** ای مرۃ
او مرتین لا اور اگر چوک گیا حاکم سو اس نے تفریق کردی دونوں میں بعد وجود اکثر لعان کے ہر ایک سے یعنی تین تین لعان کے بعد حاکم نے تفریق کردی
تو صحیح ہے اس واسطے کہ اکثر بمنزلہ کل ہے اور حاکم چوک گیا اور بعد کمتر لعان کے یعنی ایک بار یا دو بار کے بعد تفریق اس نے کردی تو یہ تفریق
صحیح نہیں اس واسطے کہ اقل کالعدم ہے **ولو فرق بعد لعانہ** قبل لعانہا نفذ لانہ مجتہد فیہ تاتارخانیۃ وقیدہ فی البحر بغیر القاضی الحنفی اما ہو فلا ینفذ
اور اگر تفریق کردی حاکم نے بعد لعان زوج کے قبل لعان زوجہ کے تو یہ تفریق نافذ ہوگی کذا فی التاتارخانیہ اس واسطے کہ اس مقام میں اختلاف
مجتہدین ہے یعنی ہر چند امام اعظم کے مذہب میں تفریق قبل لعان زوجہ کے جائز نہیں لیکن امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کذا فی النہر الفائق
اور بحر الرائق کے اندر اس میں قید لگائی ہے غیر قاضی حنفی کی یعنی اگر حنفی مذہب کے سوا قاضی شافعی مذہب قبل لعان زوجہ کے تفریق کا حکم کریگا
تو یہ تفریق نافذ ہوگی خواہ زوجین حنفی ہوں یا شافعی اور اگر حنفی مذہب قاضی ایسی تفریق کرے گا تو نافذ نہ ہوگی اس واسطے کہ مقلد قاضی کا حکم
اپنے امام کے مخالف نافذ نہیں **وحرم وطیہا بعد اللعان قبل التفریق** لما مر ولہا نفقۃ العدۃ اور حرام ہے وطی زوجہ کی بعد لعان قبل تفریق حاکم کے
بموجب اس حدیث کے جو مذکور ہوگئی یعنی متلاعنین میں اجتماع نہیں اور نفقہ عورت کی عدت کا مرد پر لازم ہے بسبب وجوب عدت کے **وان
قذف الزوج بولد حی نفی الحاکم نسبہ** عن ابیہ **والحقہ بامہ** بشرط صحۃ النکاح وکون العلوق فی حال یجری فیہ اللعان حتی لو علق وہی امۃ و
کتابیۃ فعتقت او اسلمت لا ینتفی لعدم التلاعن اور اگر عیب لگایا زوج نے اپنی زوجہ کو زندہ ولد کی نفی کرکے تو حاکم ولد کے نسب کو اس کے باپ
سے نفی کرے اور اس کی ماں سے اس کو ملادے بشرط صحت نکاح کے اور ہونے علوق ولد کے اس حال میں جس میں لعان جاری ہوسکتا ہے
یہاں تک کہ اگر نطفہ ولد کا ٹھہرا جب زوجہ لونڈی یا کتابیہ تھی پھر وہ آزاد ہوئی یا مسلمان ہوئی تو اس صورت میں ولد کی نفی نہ ہوگی بسبب عدم
تلاعن کے **ھم** صحت نکاح اور حریت اور اسلام لعان کی شرطیں ہیں نفی ولد کی تو نکاح فاسد میں نفی ولد سے لعان نہ ہوگا اور نسب کی بھی نفی نہ ہوگی
کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النہر والبحر واما شروط النفی فستۃ مبسوطۃ مذکورۃ فی البدائع وسیجئ اور نفی ولد کی شرطیں تو چھ ہیں بتفصیل مذکور ہیں بدائع
میں اور کچھ شرطیں نفی ولد کی اسی باب میں عنقریب آویں گی **ھم** شروط مذکورہ کا ذکر بالاجمال یہ ہے پہلی شرط تفریق حاکم دوسری قرب ولادت تیسری
عدم اقرار نسب صراحۃ یا دلالۃ چوتھی حیات ولد چنانچہ مسئلہ سابقہ میں اس کی تصریح ہوچکی پانچویں یہ کہ بعد تفریق کے اسی حمل میں دوسرا لڑکا نہ جنی ہو

ف قضا اور قاضی برخلاف مذہب خود وغیرہ نافذ ۱۲

Marfat.com

بھٹی یہ کہ ثبوت نسب کا کسی وجہ سے شرعاً نہ حکم ہو گیا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی فان اکذب نفسہ ولو دلالۃ بان مات الولد المنفی عن مال فادعی نسبہ حد للقذف پھر اگر زوج نے اپنی تکذیب کی بعد لعان کے اگرچہ صراحۃً تکذیب نہ کی دلالۃ کی اس طرح کہ جس ولد کی نفی کر چکا تھا سو مال چھوڑ کر مر گیا سو اس کے نسب کا اس نے دعویٰ کیا تو اس کو حد قذف کی ماری جاوے گی وله بعد ما اکذب نفسہ ان ینکحہا حد اولا اور جائز ہے زوج ملاعن کو بعد اپنی تکذیب کے یہ کہ نکاح کرے اس عورت سے کہ حد قذف کی اس کو ماری گئی ہو یا نہ ماری گئی ہو اس واسطے کہ بعد تکذیب کے لعان باقی نہیں تو جو حرمت کہ بسبب لعان کے طاری ہوئی تھی سو زائل ہو گئی وکذا ان قذف غیرہا فحد او صدقتہ او زنت وان لم تحد لزوال العفۃ والحاصل ان لہ تزوجہا اذا خرجا او احدہما عن اہلیۃ اللعان اور اسی طرح نکاح کر لینا جائز ہے اگر زوج نے عیب لگایا اپنی زوجہ کے سوا کسی عورت کو پھر اس پر حد قذف ماری گئی یا عورت قذف زوج کی تصدیق کی یا زنا کیا اگرچہ اس پر حد زنا نہ ہوئی ہو یہ نکاح جائز ہو گا بسبب زوال عفت کے حاصل یہ ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ سے نکاح کر لینا بعد لعان کے جائز ہے جب کہ دونوں یا ایک اہلیت لعان سے نکل جاوے ولا لعان لو کانا اخرسین او احدہما وکذا لو طرء ذلک الخرس بعدہ ای اللعان قبل التفریق فلا تفریق ولا حد لدرئہ بالشبہۃ مع فقد الرکن وہو لفظ اشہد ولذا لا تلاعن بالکتابۃ اور لعان نہیں اگر زوجین گونگے ہوں یا ایک ان میں سے کوئی گونگا ہو اگرچہ گنگی پیدائشی نہ ہو بلکہ لعان کے بعد طاری ہوئی ہو قبل تفریق حاکم کے تو اب نہ تفریق ہو گی نہ حد واسطے ٹل جانے حد کے بسبب شبہ کے ساتھ گم ہونے رکن لعان کے یعنی اشہد کا لفظ رکن ہے لعان کا سو یہ گونگے سے متصور نہیں اور چونکہ تلفظ اشہد کا ضروری ہے لہذا اہم لعان نہ لکھنے سے جائز نہیں ہے جب زوج گونگا ہو گا تو اس کو حد قذف نہ ماری جاوے گی اس واسطے کہ اس کی قذف میں شبہ ہے کما لا لعان بنفی الحمل لعدم تیقنہ عند القذف چنانچہ لعان نہیں حمل کی نفی سے بسبب نہ متیقن ہونے حمل کے نزدیک قذف کے اس واسطے کہ شائد حمل نہ ہو بیماری سے پیٹ پھولا ہو ولو تیقنہ بولادتہا لاقل المدۃ لیصیر کانہ قال ان کنت حاملاً فولدک لیس منی والقذف لا یصح تعلیقہ بالشرط او اگر حمل کا یقین ہو یا بسبب ولادت کم مدت کے یعنی وقت قذف سے کم تر چھ مہینے میں جنی تو بھی امام اعظم کے نزدیک لعان ثابت نہیں غایۃ الامر یہ ہے کہ نفی حمل اس صورت میں تعلیق ہو گئی گویا زوج نے یوں کہا کہ اگر تو حاملہ ہو گی تو تیرا لڑکا مجھ سے نہیں حالانکہ قذف کی تعلیق شرط پر صحیح نہیں اور صاحبین کے نزدیک بعد وضع حمل کے لعان جاری ہو گا وتلاعنا بقولہ زنیت وہذا الحمل منہ للقذف الصریح اور دونوں لعان کریں زوج کے یوں کہنے سے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل زنا کا ہے لعان کریں بسبب صریح قذف کے یعنی اس کلام میں صریحاً زنا کی نسبت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اس میں حمل کی نفی ہے نہ زنا کی نسبت ولم ینف الحاکم الحمل لعدم الحکم علیہ قبل ولادتہ اور حاملہ کے لعان میں حاکم نفی حمل کی نہ کرے بسبب عدم حکم حمل پر قبل اس کی ولادت کے یعنی بدوں ولادت بچے ثبوت حمل متصور نہیں کہ شائد بیماری سے پیٹ پھولا ہو پھر جب ثبوت حمل میں تردد ہوا تو حاکم کیونکر نفی کرے اس مقام میں سوال وارد ہوتا ہے کہ سنن ابی داؤد میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ ہلال بن امیہ نے اپنی حاملہ زوجہ سے لعان کیا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں میں تفریق کر دی اور حکم کر دیا کہ عورت کے بیٹے کو ہلال بن امیہ کا بیٹا کوئی نہ کہے پھر جب حضرت نے نفی حمل کی کر دی پھر کیا وجہ کہ حاکم نہ کرے اس کا جواب شارح نے اپنے آئندہ قول میں دیا ونفیہ علیہ الصلوۃ والسلام ولد ہلال لعلمہ بالوحی اور نفی نا رسول علیہ الصلوۃ والسلام کا ہلال کے ولد کا بسبب علم وحی کے تھا یعنی حضرت کو وحی سے معلوم ہو گیا تھا کہ عورت کے پیٹ میں لڑکا ہے تب نفی کی اب بعد ختم نبوت کے وحی سے علم ہونا متصور نہیں ونفی الولد الحی عند التہنیۃ ومدتہا سبعۃ ایام

ؔ؂ ... یہ مفاد مترجم اول یوں کہتا کہ تہمت زنا کی لگائی ۱۲

Marfat.com

عادة وعند ابتياع آلة الولادة صح وبعده لا لاقراره دلالة ولو غائبا فحالة علمه كحال ولادته مرد نے زندہ ولد کی نفی نسب کی مبارکبادی دینے کے وقت اور مدت مبارکبادی دینے کے سات دن ہیں باعتبار عادت خلق کے اور بلحاظ ایام عقیقہ کے اور نزدیک خرید کرنے سامان ولادت کے نفی کی تو یہ نفی صحیح ہے اور بعد اس کے نفی کرنا صحیح نہیں بسبب اس کے اقرار کر لینے نسب کے باعتبار دلالت حال کے یعنی سات دن تک نفی نہ کرنا دلالت کرتا ہے کہ وہ نسب ولد کا مقر ہے تو اب نفی کرنا اس کا مسموع نہ ہوگا اور اگر مرد غائب ہوا اور لڑکا اس کی غیبت میں پیدا ہو تو اس کے علم آنے کی حالت مانند حالت ولادت کے ہے یعنی جیسے عورت کے جننے سے سات دن تک نفی صحیح ہے کذا فی الهداية ولاعن فيهما فيما اذا صح او لا لوجود القذف فقد تحقق اللعان بنفي الولد ولم ينتف النسب فقوله فيما مر ونفى نسبه ليس على اطلاقه اور لعان کرے دونوں نفی کی صورتوں میں یعنی جس میں کہ نفی صحیح ہے یا نہیں صحیح ہے بسبب پائے جانے قذف کے دونوں صورتوں میں تو حالت عدم صحت نفی میں لعان تو بسبب نفی ولد کے ثابت اور نسب ولد کا منتفی نہ ہو تو مصنف کا قول جو سابق گذر گیا کہ قذف ولد سے حاکم اس کا نسب نفی کرے سو اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ وہ مقید ہے بقید صحت نفی کے یعنی جب نفی ولد کی باجتماع شرائط نفی کے صحیح ہو تب قذف ولد سے حاکم نفی نسب کی کرے نہ مطلقاً نفى اول التوامين واقر بالثاني حد ان لم يرجع لتكذيبه نفسه مرد نے نفی کی اول توام کی اور اقرار نسب کا کیا دوسرے توام کا تو اس کو حد قذف ماری جاوے بسبب تکذیب کرنے اپنی ذات کے ہم توامان ان دو لڑکوں کو کہتے ہیں جن کی ولادت میں چھ مہینے سے کم مدت گذری ہو تو جب اول کی نفی کی ہو اور ثانی کا اقرار کیا تو اس کی تکذیب نفس لازم آئی اس واسطے کہ وہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اس لیے کہ اقل مدت پوری حمل کی چھ مہینے کی ہے تو ایک کا اقرار اور ثانی کی نفی متصور نہیں شارح نے حد میں عدم رجوع کی قید لگائی یعنی اگر اپنے قول سے نہ پھر جائے گا تو حد ماری جاوے گی شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ یہ قید شارح کی بیموقع ہے اس واسطے کہ ولد ثانی کے اقرار سے اس کو تکذیب نفس لازم ہو گئی اس واسطے کہ دونوں ایک نطفہ سے ہیں تو وہ قاذف ہو چکا اب رجوع کرنا اس کا اس قول سے مسقط حد نہیں اور اسی واسطے بحر الرائق اور نہر الفائق اور درر اور منح الغفار اور شرح ملتقی میں اس قید کو ذکر نہیں کیا شاید کہ یہ لفظ کاتب کے اغلاط سے ہے انتہی کلامہ کذا فی حاشیۃ المدنی وان عكس لاعن ان لم يرجع لقذفها بنفيه اور اگر سابق کے بالعکس کیا یعنی اول توام کے نسب کا اقرار کیا اور ثانی کی نفی کی تو لعان کرے بشرطیکہ اپنے قول سے یعنی نفی ثانی سے نہ پھرے لعان لازم ہوگا بسبب قذف عورت کے ثانی کی نفی سے یعنی جب اول کا اقرار کیا تو عورت کی عفت کا قائل ہوا پھر جب ثانی کی نفی کی تو قذف عفیفہ لازم آیا لہذا لعان واجب ہوگا والنسب ثابت فيهما لانهما من ماء واحد اور نسب دونوں لڑکوں کا دونوں صورتوں میں ثابت ہے اس واسطے کہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ایک کا اقرار اور دوسرے کی نفی ممکن نہیں ولو جاءت بثلثة في بطن واحد فنفى الثاني واقر بالاول والثالث لاعن وهم بنوه اور اگر عورت تین لڑکے جنی ایک پیٹ سے سو مرد نے ولد ثانی کی نفی کی اور اول اور ثالث ولد کے نسب کا اقرار کیا تو لعان کرے بسبب قذف عورت کے نفی ولد سے اور وہ تینوں لڑکے بیٹے ہیں مرد کے بحر الرائق میں نوادر سے بروایت فتح القدیر یہاں لعان ہی کو ثابت کیا ہے اور نہر الفائق میں جو کہا ہے کہ اس میں حد ہے سو لائق اعتماد کے نہیں کہ بقول مذہب کے مخالف ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو نفى الاول والثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه كموت احدهم ثمني اور اگر ولد اول اور ثالث کی نفی کی اور ولد ثانی کے نسب کا اقرار کیا تو اس پر حد ماری جاوے بسبب تکذیب اپنے نفس کے اور وہ لڑکے اس کے بیٹے ہیں مانند مر جانے ایک لڑکے کے کذا ذکرہ الشمنی یعنی اگر بعد نفی قبل لعان کے کوئی لڑکا مر جاوے تو اس کا نسب نفی نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ نفی میں حیات شرط ہے پھر جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ما بقی کا بھی ثابت ہو گا مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه اجماعا وان كان انثى لا

ف غیر کے بچہ کو اپنا کہنا اور اپنے سے انکار کرنا حرام ہے ۱۲

ف یعنی غائب کو بعد دریافت کے سات دن تک نفی صحیح ہے نزدیک امام کے اور صاحبین کے نزدیک بقدر مدت نفاس یعنی چالیس دن تک نفی صحیح ہے ۱۲ م

Marfat.com

لاستغنائہ بنسب لیبہ خلافا لہما ابن ملک مرگیا ولد لعان کا اور اس کا ایک ولد ہے لڑکی ہو یا لڑکا پھر ملاعن نے بعد نفی کے بامید ارث مال ولد لعان کے نسب کا دعوی کیا تو اگر ولد لعان کا مرد تھا تو اس کا نسب ملاعن سے ثابت ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ ہرچند میت نسب سے مستغنی ہے لیکن اس کا اثر کا البتہ محتاج ہے نسب کا تو دعوی ملاعن کا صحیح ہوگا واسطے اثبات نسب ولد میت کے اور اگر ولد لعان عورت تھی تو اس کا نسب ملاعن سے ثابت ہوگا واسطے مستغنی ہونے ولد البنت کے بسبب اپنے باپ کے نسب کے یعنی ہرچند ماں اس کی ثابت النسب نہیں لیکن اس کا باپ تو ثابت النسب ہے .... تو اس کی ماں کے واسطے اثبات نسب کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ اعتبار نسب کا باپ ہی سے ہے نہ ماں سے بخلاف مذہب صاحبین کے کہ ان کے نزدیک اس صورت میں بھی ملاعن سے نسب ثابت ہوگا کذا ذکرہ ابن ملک فروع مسائل ملحقہ شارح کے الاقرار بالولد الذی لیس منہ حرام کالسکوت لاستلحاق نسب من لیس منہ بحر اقرار کرنا اس لڑکے کے نسب کا جو اس کے نطفہ سے نہیں حرام ہے مانند سکوت کے یعنی جب معلوم ہو کہ یہ لڑکا میرے نطفہ سے نہیں تو اس کو اپنا بیٹا کہنا یا یہاں تک سکوت کرنا کہ لوگ اس کو اس کا بیٹا کہنے لگیں تو یہ اقرار اور ثبوت حرام ہے واسطے ملا دینے نسب اس شخص کے جو اس کے نطفہ سے نہیں کذا فی البحر الرائق یعنی نسب کا خلط ملط جائز نہیں تو چاہیے اپنے نطفہ سے نہ ہو اس کی صاف نفی کر دے تاکہ خلط نسب نہ ہو جاوے ھم سنن ابی داؤد میں ابو ہریرہؓ سے حدیث مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عورت ایک قوم میں اس کو ملا دے گی جو اس قوم سے نہیں یعنی ولد زنا کو اپنے زوج کا بیٹا ظاہر کرے گی اس کو خدا بہشت میں نہ داخل کرے گا اور جو مرد کہ اپنے بیٹے کو نفی کرے گا خدا اس کو اولین و آخرین میں فضیحت کرے گا وفیہ متی سقط اللعان بوجہ ما وثبت النسب بالاقرار لطریق الحکم لم ینتف نسبہ ابداً اور بحر الرائق میں ہے کہ جب لعان ساقط ہو کسی وجہ سے یا ثابت ہو چکا ہو نسب ایک بار کے اقرار سے یا نسب ثابت ہو چکا بطریق حکم قاضی کے تو ان مسائل میں اس کا نسب کبھی نفی نہیں ہو سکتا فلو نفاہ ولم یلاعن حتی قذفہا اجنبی بالولد فحد فقد ثبت نسب الولد ولا ینتفی بعد ذلک واگر زوج ولد زوجہ کی نفی کی اور ہنوز لعان نہیں کیا یہاں تک کہ اجنبی شخص نے زوجہ کے لڑکے کو عیب لگایا یعنی یوں کہا کہ یہ لڑکا اس کے زوج کا نہیں سو اجنبی پر بسبب اس قذف کے حد ماری گئی تو البتہ نسب ولد کا عورت کے زوج سے ثابت ہو گیا شرعاً تو اب بعد حکم قاضی کے اجنبی کی حد پر اس لڑکے کا نسب نفی نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ حکم حد سے الحاق نسب ضمناً ثابت ہو گیا ہم یہ مسئلہ قول سابق پر متفرع ہے نفی نسب التوامین ثم مات احدہما عن توام وام واخ لام فالارث اثلاثا فرضاً وردا للام السدس وللاخوین الثلث والباقی یرد علیہم وبہ علم ان نفیہما یخرجہ کونہ عصبۃ اور بحر الرائق میں شرح تخلیص سے منقول ہے کہ نفی کی ایک مرد نے دو توام کی پھر ایک ان میں سے مرگیا اپنے توام بھائی اور ماں اور اخیافی بھائی کو چھوڑ کر تو ان تین وارثوں کا ارث مین ثلث سے ہوگا باعتبار فرض اور رد یا رد دینے کے اس طرح کہ ماں کا چھٹا حصہ اور دونوں بھائیوں کا تہائی باقی رہا نصف سو ان میں تینوں کو پھیر دیا جاویگا برابر تو ہر ایک کو تہائی تہائی بعد فرض اور رد کے ملا اور اس مسئلہ کی توضیح سے معلوم ہوا کہ دونوں توام کی نفی نے زندہ توام کو عصبہ میت کا ہونے دیا ہرچند دونوں توام ایک نطفہ سے پیدا ہیں لیکن بسبب قطع نسب کے زندہ توام میت توام کا عصبہ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اگر عصبہ ہوتا تو وہ تہائی پاتا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر قال وقد صرحوا ببقاء نسبہ بعد القطع فی کل الاحکام لقیام فراشہا الا فی حقین الارث والنفقۃ فقط حتی لا تصح دعوۃ غیر النافی وان صدقہ الولد انتہی کہا صاحب بحر الرائق نے اور البتہ تصریح کردی ہے فقہا نے ولد لعان کے بقاء نسب کی بعد قطع نسب کے جمیع احکام میں یعنی ولد منفی میں جمیع احکام ولدیت کے ثابت ہیں بسبب قائم ہونے فراش عورت کے یعنی زوجیت کے مگر دو حکم میں اس کی ولدیت ثابت نہیں ایک وراثت میں اور ایک وجوب نفقہ میں فقط یعنی نہ مرد ولد کی وراثت پا سکتا ہے نہ ولد مرد کی اور ولد کا نفقہ مرد پر واجب نہیں بلکہ اس کی ماں پر واجب ہے وراثت اور نفقہ کے سوا باقی سب احکام ولدیت کے ثابت ہیں یہاں تک کہ نفی کرنے والے کے سوا کسی کو اس ولد کے نسب کا دعوی کرنا صحیح نہیں چنانچہ ثابت

Marfat.com

النسب میں صحیح نہیں اگرچہ ولد اس غیر کے دعوی کی تصدیق بھی کرے تو بھی اس کا دعوی صحیح نہیں انتہی کلامہ م فتاوی عالمگیری میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ ولد ملاعنہ بعضے احکام میں ثابت النسب ہے چنانچہ اس کی گواہی ملاعن کے واسطے مقبول نہیں اور نہ ملاعن کی گواہی اس کے واسطے یا زکوۃ دینا ولد کا ملاعن کو جائز نہیں اور نہ ملاعن کو زکوۃ دینا ولد کو جائز ہے اور ولد کے فروع ملاعن کے فروع پر حرام ہیں اور کسی اجنبی انسان کا دعوی نسب ولد میں صحیح نہیں باوجود تصدیق ولد کے اور بعضے احکام میں ولد ملاعنہ مثل اجنبی کے ہے یعنی ارث اور نفقہ میں قلت قال البہنسی الا ان یکون ممن یولد مثلہ لمثلہ او ادعاہ بعد موت الملاعن فلیحفظ شارح کہتا ہے کہ بہنسی نے کہا کہ دعوی نسب ولد لعان کا غیر نافی کو صحیح نہیں مگر اس صورت میں صحیح ہے کہ شخص غیر اتنی عمر والا ہو کہ ویسی عمر والے کا ویسا ولد پیدا ہو سکتا ہو یا کہ غیر نے دعوی ولد کا بعد موت ملاعن کے کیا ہو سو اس مسئلہ کو یاد رکھنا چاہیئے م طحطاوی نے کہا کہ بہنسی نے اس قول کو کسی ایسے فقیہ کی طرف نسبت نہیں کیا کہ جو لائق اعتماد ہو یعنی یہ استثنا اطلاق کتب معتمدہ کے مخالف ہے تو بدون سند کے لائق اعتماد کے نہیں۔

باب العنین وغیرہ

یہ باب ہے عنین یعنی نامرد وغیرہ کے احکام میں غیر عنین میں خصی اور مسحور[1] اور خنثی مشکل اور شیخ کبیر اور شکاز داخل ہیں ہم وزن عماز اس کو کہتے ہیں جو عورت کے کھینچنے سے منزل ہو جاوے پھر آلہ تناسل کو استادگی نہ ہو کہ جماع کر سکے کذا فی حاشیۃ المدنی ہو لغۃ من لا یقدر علی الجماع فعیل بمعنی مفعول وجمعہ عنن وہ یعنی عنین ہموزن سکین لغت میں اس کو کہتے ہیں جو مطلق جماع کرنے پر قادر نہ ہو عنین بروزن فعیل بمعنی مفعول یعنی محبوس اور ممنوع جماع سے اور جمع اس کی عنن ہے **وشرعا من لا یقدر علی جماع فرج زوجتہ** یعنی لمانع منہ ککبر سن او سحر اذ الرتقاء لا خیار لہا لمانع منہا خانیہ اور اصطلاح شرع میں عنین اس کو کہتے ہیں جو اپنی زوجہ کے جماع فرج پر قادر نہ ہو تو جو شخص وطی فرج پر قادر نہ ہو اور وطی دبر پر قادر ہو وہ بھی عنین ہے یعنی عدم قدرت بسبب قصور مرد کے ہو چنانچہ زیادہ بڑھاپا یا جادو اس واسطے کہ جس عورت کی شرمگاہ بسبب زیادتی گوشت کے بند ہو اس کو اختیار تفریق کا نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں نقصان عورت کی طرف سے ہے نہ مرد کی طرف سے کذا فی الخانیہ **اذا وجدت المرأۃ زوجہا مجبوبا** او مقطوع الذکر فقط او صغیرہ جدا کالزر ولو قصیرا لا یمکنہ ادخالہ داخل الفرج فلیس لہا الفرقۃ بحر وفیہ نظر جب کہ پاوے عورت اپنے زوج کو مجبوب یعنی مقطوع الذکر والخصیتین یا فقط مقطوع الذکر یا زوج کے آلہ تناسل کو نہایت صغیر ہا یا جیسے قمیص کی گھنڈی اور اگر آلہ تناسل ایسا چھوٹا ہو کہ اس کو اندرونی فرج میں نہ داخل کر سکے تو عورت کو جدائی کا اختیار نہیں کذا فی البحر الرائق اور اس میں بحث اور گفتگو ہے یعنی جب بسبب کوتاہی کے ادخال پر قادر نہ ہو تو وہ شخص مقطوع الذکر کے برابر ہے پھر کیا وجہ کہ عورت کو فرقت کا اختیار نہ ہو کذا فی شرح الوہبانیہ اور اصل اس اعتراض کی صاحب بحر الرائق سے ہے بعد نقل عدم خیار کے محیط سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہ المجبوب کالعنین الا فی المسئلتین التاجیل ومجی الولد اور بحر الرائق میں ہے کہ مجبوب مانند عنین کے ہے مگر دو مسئلوں میں ایک تاجیل میں یعنی عنین کی فرقت میں مدت ہے اور مجبوب میں مدت نہیں اور دوسرا لڑکا ہونے میں یعنی مجبوب کی زوجہ کے اگر لڑکا پیدا ہو دو برس تک بعد تفریق کے تو اس کا نسب مجبوب سے ثابت ہو گا اور تفریق باطل نہ ہو گی۔ اور عنین میں تفریق باطل ہو جاوے گی م کہ تفریق مجبوب میں بلوغ شرط نہیں بخلاف عنین کے اور تفریق مجبوب میں صحت مجبوب شرط نہیں بخلاف عنین کے کذا فی حاشیۃ المدنی **فرق الحاکم** بطلبہا لو حرۃ بالغۃ غیر رتقاء او قرناء او غیر عالمۃ بحالہ قبل النکاح وغیر راضیۃ بہ بعدہ اور اگر زوج مجبوب ہو تو جدائی کروا دے حاکم عورت کی درخواست سے اگر عورت حرہ بالغہ ہو بشرطیکہ اس کی شرمگاہ میں گوشت زائد اور ہڈی مانع جماع نہ ہو اور قبل نکاح کے زوج کا حال بھی جانتی ہو

[1] یعنی جو سحر سے بند کر دیا گیا ہو کہ عورت پر قادر نہ ہو سکے۔ ۱۲

یا بعد نکاح کے اس حال پر راضی نہ ہوگئی ہو اور اگر عورت مجبوب کی لونڈی ہو تو فرقت کا اختیار اس کو نہیں بلکہ اس کے مالک کو ہے اور اگر صغیرہ ہے تو تا بلوغ تفریق نہ ہوگی کہ شائد وہ راضی ہو جاوے اور اگر اس کی شرمگاہ میں گوشت زائد یا ہڈی ہو تو نقصان عورت کی طرف سے ہے تو اس کا طلب فرقت میں حق نہیں اور اگر جان کر راضی ہوئی تو بھی اس کو طلب فرقت میں اختیار نہیں **بینھما فی الحال** ولو کان **المجبوب صغیرا** لعدم **فائدہ التاخیر** مجبوب اور اس کی زوجہ میں حاکم بعد درخواست عورت کے فوراً جدائی کروا دے اگرچہ مجبوب نابالغ صغیر ہو بسبب نہ ہونے فائدہ تاخیر کے **فلو جب بعد وصولہ الیھا مرۃ او صار عنینا بعدہ** ای الوصول **لا** **یفرق** لحصول حقھا بالوطی مرۃ سو اگر ایک بار عورت سے جماع کرنے کے بعد اس کے آلات تناسل کاٹے گئے یا کہ زوج عنین ہو گیا عورت سے ایک بار جماع کرنے کے بعد تو دونوں صورت میں تفریق نہ کی جاوے گی بسبب حاصل ہو جانے عورت کے حق کے ایک بار جماع کرنے سے زیادہ جماع کرنے کا استحقاق دیانۃً ثابت ہے نہ قضاءً کذا فی البحر الرائق ناقلا عن جامع قاضی خاں اور اگر باوجود قدرت جماع کے شرارت سے ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا اور لونڈی کی ترک وطی میں کچھ گناہ نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن النھر **جاءت امراۃ المجبوب بولد** ولم نعلم بجبہ فادعاہ ثبت نسبہ ثم علمت فلھا الفرقۃ تاتارخانیہ اور اگر عورت مجبوب کی ایک لڑکا لائی یعنی جنی اور عورت کو زوج کا مقطوع الذکر ہونا معلوم نہیں سو مجبوب نے اس لڑکے کا دعوی کیا ثابت ہو جاوے گا نسب اس کا بعد اس کے عورت کو مقطوع الذکر ہونا زوج کا معلوم ہوا تو اس کو جدائی میں اختیار ہے کذا فی التاتارخانیہ **ولو** ولدت **بعد التفریق الی سنتین ثبت** النسبہ لانزالہ بالسحق **والتفریق باق بحالہ** لبقاء جبہ اور اگر عورت مجبوب کی بعد تفریق کے دو برس تک لڑکا جنی تو اس کا نسب مجبوب سے ثابت ہوگا بسبب احتمال انزال ہونے مجبوب کے رگڑنے سے اور باوجود ثبوت نسب کے تفریق بحال خود باقی ہے بسبب بقائے مجبوبیت کے **ولو کان عنینا بطل التفریق** لزوال عنتہ بثبوت نسبہ کما یبطل التفریق بالبینۃ علی اقرارھا بالوصول قبل التفریق لا بعدہ للتھمۃ فسقط نظر الزیلعی اور اگر زوج عنین ہوگا اور قاضی نے تفریق کر دی ہو بعلت نامردی کے پھر عورت اس کی لڑکا جنی دو برس کے اندر تو تفریق باطل ہوگئی بواسطے زوال اس کی نامردی کے بسبب ثابت ہونے اس کے نسب کے چنانچہ باطل ہوتی ہے تفریق گواہوں سے یعنی گواہوں نے گواہی دی کہ عورت جماع زوج کا اقرار کر چکی تھی قبل تفریق کے تو تفریق باطل ہوگی اور اگر گواہی دی کہ بعد تفریق کے عورت نے جماع کا اقرار کیا تو تفریق باطل نہ ہوگی بسبب تہمت کے تو اعتراض زیلعی کا ساقط ہو گیا امام زیلعی نے شرح کنز میں کہا کہ طلاق واقع ہوگئی حاکم کی تفریق سے اور یہ طلاق بائن ہے پھر یہ تفریق کیونکر باطل ہوگی چنانچہ عورت کا اقرار جماع بعد تفریق کے مبطل تفریق نہیں **جواب** اس اعتراض کا یہ ہے کہ ثبوت نسب مجبوب سے باحتمال انزال ہے اور تفریق باعتبار قطع آلات تناسل تھی سو موجود ہے بخلاف ثبوت نسب کے عنین سے اس واسطے کہ ثبوت نسب سے زوال نامردی ظاہر ہوتا ہے اور تفریق تھی باعتبار نامردی کے جب نامردی زائل ہوئی تو تفریق بھی باطل ہوگئی بخلاف اقرار بعد تفریق کے اس میں عورت پر تہمت ہے ابطال قضا کی یعنی احتمال ہے کہ عورت جھوٹا اقرار اس واسطے کرتی ہو کہ قاضی کا حکم باطل ہو جاوے لہذا اس کا اقرار لائق سماعت کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **ولو وجدتہ عنینا** ھو من لا یصل الی النساء لمرض اوکبر او سحر ویسمی المعقود ومبانیۃ اور اگر عورت نے اپنے زوج کو عنین پایا عنین وہ ہے جو وطی نساء پر قادر نہ ہو بسبب بیماری کے یا بڑھاپے کے یا جادو کے یعنی مرد پر ایسا جادو کیا ہو کہ جماع نہ کر سکے اور مسحور کو معقود بھی کہتے ہیں کذا فی الوھبانیۃ اور بالفعل عرب میں اس کو مربوط بولتے ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **او خصیا** لا ینتشر ذکرہ فان انتشر لم تخیر بحر وعلیہ فھو من عطف الخاص علی العام لخفائہ وان کان باولان الفقھاء یتسامحون فی ذلک نھر یا عورت نے اپنے زوج کو خصی پایا جس کے آلہ تناسل میں استادگی نہیں خصی اس کو کہتے ہیں جس کے آلہ تناسل

ہندی میں معقود و مربوط کو بندھ ہوا کہتے ہیں اور سحر سے کسی چیز کو بیکار کر دینا بھی باندھنا کہلاتا ہے ۱۲

Marfat.com

ہو اور فوطے نہ ہوں خواہ مل ڈالنے سے خواہ قطع کرنے سے سو اگر ایسا خصی ہو کہ اس کے آلۂ تناسل کو ایستادگی ہوتی ہو تو اس کی عورت کو اختیار فرقت کا نہیں کذا فی البحر الرائق تو بر تقدیر عدم استادگی آلۂ تناسل کے خصی کا عطف عنین پر از قسم عطف خاص کے ہے عام پر اور ہر چند خاص عام کے حکم میں داخل ہوتا ہے لیکن بالتخصیص اس کو ذکر کیا بسبب اس کے مخفی ہونے کے یعنی شاید کسی کو اختصاص حکم کا ساتھ عنین کے گمان ہو اور ہر چند عطف خاص کا عام پر بہ لو او عاطفہ مخصوص ہے اور یہاں عطف خصی کا عنین پر بلفظ او ہے لیکن فقہا ایسے امور میں تساہل کرتے ہیں اس واسطے کہ اصل مقصود ان کا افادہ احکام ہے کذا فی النہر الفائق م نہر الفائق میں یہ جواب ہے اعتراض صاحب بحر کا کہ خصی کا عطف کرنا عنین پر کیا ضرور تھا اس واسطے کہ خصی کو عنین شامل تھا اور اگر عطف خاص کا عام پر ہے تو بواو عاطفہ لازم تھا نہ بلفظ او **اجل سنۃ لاشتمالہ علی الفصول الاربعۃ** یعنی اگر عورت اپنے زوج کو عنین یا خصی پاوے تو زوج کے واسطے ایک سال کی مدت مقرر کی جاوے واسطے شامل ہونے سال کے چار فصلوں پر تو اگر نامردی پیدائشی نہ ہوگی بیماری سے ہوگی تو سال بھر میں بسبب تبدیل فصول مختلفہ کے دفع ہو جاوے گی اور عنین کے واسطے مدت ایک سال کی حضرت عمر اور علی مرتضی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کذا فی الهدایہ **ولا عبرۃ بتاجیل غیر قاضی البلدۃ** اور سوائے قاضی شہر کے اور کسی کا مدت ٹھہرانا معتبر نہیں م تاجیل عورت کی اور غیر قاضی کی صحیح نہیں کذا فی فتاوی قاضی خاں **قمریۃ بالاہلۃ علی المذهب وہی ثلثمایۃ واربع وخمسون یوما وبعض یوم** مدت عنین کی قمری سال سے بنا بر ظاہر روایت مذہب کے ہے اور قمری سال وہ ہے جس کے بارہ مہینوں کا شمار ہلال نکلنے سے ہوتا ہے اور اس کے تین سو چون دن پورے ہوتے ہیں کچھ تھوڑا دن اور یعنی جس کی نو ساعت اور اڑتالیس دقیقے ہوتے ہیں کذا فی القہستانی اور بعضے فقہا نے کسر کو ذکر نہیں کیا کذا فی العالمگیری ناقلا عن الکافی اور واقعات اور لوالجیہ میں سال قمری کی تصحیح کی ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے کذا فی الهدایہ اور یہی قول معتمد ہے اس واسطے کہ صاحب مذہب سے یہی ثابت ہے کذا فی منح الغفار **وقیل شمسیۃ بالایام وہی ازید باحدی عشر یوما قیل وبہ یفتی** اور قول ضعیف یہ ہے کہ مدت عنین میں سال شمسی معتبر ہے جس کا شمار ایام سے ہے نہ چاند دیکھنے سے اور وہ سال قمری سے گیارہ دن زیادہ ہے بعضوں نے کہا یعنی صاحب خلاصہ نے کہ اسی پر فتوی ہے اور یہ روایت حسن کی ہے امام سے اور شمس الائمہ سرخسی اور صاحب تحفہ اور صاحب غایۃ البیان اور قاضی خان اور ظہیر الدین نے سال شمسی کو مختار کیا ہے بنا بر احتیاط کے اور کمال الدین محقق نے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اقوال محدث ہیں اس واسطے کہ امیر المومنین عمرؓ نے قاضی شریح کو لکھ بھیجا کہ عنین کے واسطے ایک سال مقرر کرے اور خود حضرت عمرؓ نے عنین کے واسطے ایک سال کی مدت مقرر کی بلا قید شمسی کے اور چونکہ عرب سوائے سال قمری کے سال شمسی کو ہرگز نہ جانتے تھے تو جہاں مطلق سال مذکور ہوگا وہاں قمری ہی مراد ہوگا تا وقتیکہ تصریح اس کی خلاف نہ ثابت ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا کہ سال قمری ظاہر الروایت ہے تو وہی معتمد ہوگا اور اس کا خلاف لائق التفات کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **ولو اجل فی اثناء الشہر فبالایام اجماعا** اور اگر مدت عنین کی درمیان مہینے کے مقرر کی جاوے تو سال کا اعتبار ایام کے شمار سے ہوگا باجماع سب علما کے یعنی اختلاف سال قمری یا شمسی کا اس صورت میں ہے جبکہ تاجیل شروع چاند سے ہو اور اگر مثلاً دسویں یا پندرھویں تاریخ سے مدت مقرر کی جاوے تو بالاتفاق حساب سال کا دنوں سے ہوگا نہ مہینوں سے یعنی تین سو ساٹھ دن کا سال لیا جاوے گا اس کو سال عددی کہتے ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **ورمضان وایام حیضها منها وکذا حجہ وغیبتہ لا مدۃ حجها وغیبتها ومرضہ ومرضها مطلقا وبہ یفتی** ولوالجیۃ اور رمضان اور عورت کے ایام حیض سال ہی میں داخل ہیں اور اسی طرح مرد کے ایام حج اور اس کے سفر کرنے کے ایام بھی سال میں داخل ہیں نہ عورت کے حج کی مدت اور نہ اس کے سفر کی مدت اور نہ مرد اور عورت کی بیماری کی مدت مطلقا خواہ پورا مہینہ ہو یا کم اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الولوالجیہ یعنی جتنی مدت بیماری زوجین کی ہوگی اتنی مدت سال پر زیادہ کی جاوے گی اور اسی طرح عورت کے حج اور سفر کی مدت سال پر بڑھائی جاوے گی بخلاف رمضان اور ایام حیض اور ایام حج اور سفر مرد کے ولوجل

Marfat.com

من وقت الخصومۃ مالم یکن صبیا او مریضا او محرما فبعد بلوغہ وصحتہ واحرامہ اور مدت سال کی خصومت اور نالش کے وقت سے مقرر کی جاوے جب تک کہ زوج لڑکا اور بیمار اور محرم نہ ہوگا اور اگر لڑکا ہو تو بعد بلوغ کے اور اگر بیمار ہوگا تو بعد صحت کے اور اگر محرم ہوگا تو بعد تمامی احرام کے حساب سال کا شروع ہوگا ولو مظاہرا لا یقدر علی العتق اجل سنۃ وشہرین اور اگر زوج ظہار کر چکا ہو اور واسطے کفارہ ظہار کے غلام آزاد کرنے پر نہ قادر ہو تو اس کی مدت ایک برس اور دو مہینے مقرر کیے جاویں گے دو مہینے اس واسطے زیادہ ہوئے تاکہ ان میں روزہ رکھ کر کفارہ ادا کرے کیونکہ صحبت قبل کفارہ کے نہیں فان وطی مرۃ فیہا والا بانت بالتفریق من القاضی ان ابی طلاقہا بطلبہا یتعلق بالجمیع فیعم امرأۃ المجبوب کما مر سو اگر عنین یا خصی نے ایک بار وطی کی سال کے اندر تو خوب ہوا کہ قضاء عورت کا حق ادا ہوگیا اور اگر سال کی مدت میں ایکبار بھی وطی نہ کر سکا تو عورت کو طلاق بائن ہوگی قاضی کے جدا کر دینے سے اگر زوج اس کے طلاق دینے سے انکار کرے تفریق واقع ہوگی عورت کی دوسری درخواست سے اور پہلی درخواست سے مدت ایک سال کی مقرر ہوئی تھی اور طلب عورت کے جمیع مسائل گذشتہ سے متعلق ہے تو مجبوب کی عورت کو بھی شامل ہے چنانچہ تفریق مجبوب میں قید طلب کی شارح مذکور کر چکا ہے ہر دو صورت نہ طلاق دینے زوج کے قاضی اس واسطے کر دے گا کہ جب زوج عاجز ہوا امساک[1] بالمعروف سے تو اس پر تسریح بالاحسان واجب ہے جبکہ اس نے نہ چھوڑا تو وہ ظالم ہوا لہذا قاضی اس کا نائب ہو جاوے گا دفع ظلم کے واسطے ولو مجنونۃ بطلب ولیہا او من نصبہ القاضی اور اگر عورت دیوانی ہو تو قاضی تفریق کرے اس کے ولی کی طلب سے یا اس شخص کی طلب سے جس کو قاضی نے مجنونہ کی طرف سے مدعی قرار دیا ہو ولو امۃ فالخیار لمولاہا لان الولد لہ اور اگر زوجہ عنین کی لونڈی ہو تو اختیار تفریق کا اس کے مالک کو ہے نہ لونڈی کو اس واسطے کہ اولاد لونڈی کی اس کے مالک کی مملوک ہے وہو ای ہذا الخیار علی التراخی لا الفور ولو دبرۃ عنینا او مجبوبا ولم تخاصم زمانا طویلا لم یبطل حقہا وکذا لو خاصمتہ ثم ترکتہ مدۃ فلہا المطالبۃ ولو ضاجعتہ تلک الایام خانیۃ اور وہ یعنی یہ اختیار فرقت کا یا طلب تفریق کی درنگی کے ساتھ ثابت ہے نہ فی الفور سو اگر عورت نے زوج کو عنین یا مجبوب پایا اور مدت دراز تک اس سے جھگڑا نہ کیا تو اس درنگی سے اس عورت کا حق باطل نہیں ہوتا اور اسی طرح اگر جھگڑا کر کے مدت تک چپ ہو رہی تو بھی اس کو مطالبہ کا اختیار ہے اگرچہ ان دنوں میں زوج کے پاس لیٹا بھی کرتی ہو اور بدوں جماع کے مساس وغیرہ سے دونوں منزل ہو جاتے ہوں کذا فی الخانیۃ والبحر کما لو رفعتہ الی قاض فاجلہ سنۃ ومضت السنۃ ولم تخاصم زمانا زیلعی چنانچہ اگر عورت نے عنین زوج کی نالش کی قاضی کے پاس سو قاضی نے ایک سال کی مدت مقرر کر دی اور وہ سال بھی گذر گیا اور مدت تک اس نے مطالبہ نہ کیا تو بھی عورت کا اختیار باقی ہے کذا ذکرہ الزیلعی ولو ادعی الوطی وانکرتہ فان قالت امرأۃ ثقۃ والثنتان احوط ہی بکر بان تبول علی جدار او یدخل فی فرجہا فتح بیضۃ خیرت فی مجلسہا اور اگر دعوی کیا زوج نے وطی کا اور اس کا انکار کیا عورت نے تو اگر ایک متقی عورت نے کہا اور دو متقی عورتوں کا کہنا قریب تر باحتیاط ہے کہ یہ عورت باکرہ ہے اور باکرہ کی یہ علامت ہے کہ وہ دیوار پر پیشاب کرے اگر پیشاب دیوار پر پڑے تو وہ باکرہ ہے اور اگر اس کی ران پر پڑے تو وہ باکرہ نہیں یا اس کی شرمگاہ میں زردی انڈے کی ڈالے اگر داخل ہو جاوے تو باکرہ نہیں اور داخل نہ ہو تو باکرہ ہے بہرصورت جب باکرہ ہونا ثابت ہو تو عورت کو اختیار دیا جاوے اسی مجلس میں وصال اور جدائی کا سو اگر راضی ہوگئی زوج سے یا کھڑی ہوگئی قبل تفریق تو اختیار باطل ہوگیا یہ مسئلہ مخالف ہے مسئلہ سابق کے کہ وہاں تا مدت دراز اختیار باقی ہے اور یہاں مجلس تک مقصود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ سابق بنا بر ظاہر الروایۃ کے ہے کما فی البحر عن البدائع اور یہ مسئلہ بنا بر قول مفتی بہ کے کما فی المحیط والواقعات کذا فی حاشیۃ المدنی وان قالت ہی ثیب او کان ثیبا صدق بحلفہ فان نکل فی الابتداء اجل وفی الانتہاء خیرت اور اگر متقی عورت نے کہا کہ یہ عورت ثیبہ ہے باکرہ نہیں یا کہ وہ قبل نکاح اس زوج کے ثیبہ تھی تو زوج

[1] یعنی قرآن مجید میں حکم ہے فامساک بمعروف او تسریح باحسان یعنی یا روکنا ہے اچھی طرح پر یا چھوڑ دینا احسان کے ساتھ ۱۲

Marfat.com

قول کی تصدیق کی جاوے گی ساتھ قسم کے سوا اگر زوج نے قسم سے انکار کیا ابتدا میں یعنی قبل تاجیل کے تو سال بھر کی مدت مقرر کی جاوے گی اور اگر انتہا میں انکار کیا یعنی بعد تاجیل کے تو عورت کو مجلس تک اختیار دیا جاوے گا چاہے زوج کے پاس رہے چاہے جدا ہو جاوے کما یصدق لو وجدت ثیبا وزعمت زوال عذرتہا بسبب آخر غیر وطیہ کا صبۃ مثلا لانہ ظاہر الاصل عدم اسباب آخر معراج چنانچہ زوج کی اس صورت میں بھی تصدیق ہوگی اگر عورت ثیبہ پائی جاوے اور وہ گمان کرے اپنے زوال بکارت کا دوسرے سبب سے سوائے وطی زوج کے مثلا یوں ظاہر کرے کہ زوال بکارت زوج نے اپنی انگلی سے کر دیا اس صورت میں قول زوج کی اس واسطے تصدیق ہوگی کہ ظاہر حال اسی پر دلالت کرتا ہے کہ زوال بکارت جماع ہی سے ہوا ہے نہ انگلی سے اور اصل اور اسباب کا عدم ہے سوائے جماع کے اور قول اسی کا معتبر ہے جو متمسک بالاصل ہے اور ظاہر حال اس کا شاہد ہو کذا فی المعراج وان اختارتہ ولو دلالۃ بطل حقہا کما لو وجد منہا دلیل اعتراض بان قامت من مجلسہا او اقامہا اعوان القاضی او قام القاضی قبل ان یختار شیئا بہ یفتی واقعات لامکانہ مع القیام فان اختارت طلق اذ فرق القاضی اور اگر عورت نے زوج کو اختیار کر لیا اگرچہ اختیار باعتبار دلالت حال کے ہو اس طرح کہ مہر اور نفقہ مانگے تو باطل ہو جاوے گا حق اس کا چنانچہ اس طرح بھی اس کا حق باطل ہو جاتا ہے اگر اس سے اعراض کی دلیل پائی جاوے یعنی طلب فرقت سے بے اتفاقی کرے اس طرح پر کہ کھڑی ہو جاوے اپنی مجلس سے یا اس کو مددگار قاضی کے کھڑا کریں یا قاضی خود کھڑا ہو جاوے قبل اختیار کرنے فرقت کے اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی الواقعات عورت اور قاضی کے کھڑے ہونے سے اس واسطے اس کا حق باطل ہو گیا کہ کھڑے ہونے کے ساتھ بھی اس کو اختیار فرقت کا ممکن تھا پھر باوجود اس کے سکوت کرنا دلیل ہے رضا کی اگر عورت جدائی کو اختیار کرے تو زوج طلاق دے اور اگر وہ طلاق سے انکار کرے تو قاضی تفریق کر دے تزوج الاولی او امرأۃ اخری عالمۃ بحالہ لا خیار لہا علی المذہب المفتی بہ بحر عن المحیط خلافا لتصحیح الخانیۃ نکاح کیا عنین نے پہلی زوجہ سے جو بعد تاجیل اور تفریق قاضی کے جدا ہو گئی تھی یا نکاح کیا دوسری عورت سے جو عنین کا حال جانتی ہے کہ اس کی زوجہ اس سبب نامردی کے جدا ہو چکی ہے تو بعد نکاح کے عورت کو جدائی کا اختیار نہیں نہ زوجہ اولی کو نہ دوسری عورت کو بنا بر مذہب مفتی بہ کے اس واسطے کہ وہ اپنا حق دانستہ باطل کر چکی کذا فی البحر الرائق عن المحیط اور یہ قول مفتی بہ مخالف ہے تصحیح خانیہ کے ولا یتخیر احد الزوجین بعیب الآخر ولو فاحشا کجنون وجذام وبرص ورتق وقرن اور زوجین میں سے کسی کو اختیار جدائی کا نہیں دوسرے کے عیب سے اگرچہ نہایت برا عیب ہو چنانچہ جنون اور جذام اور برص اور رتق اور قرن اول تین بیماریاں تو مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں اور پچھلی دو بیماریاں عورت کے مکان مخصوص کو مخصوص ہیں کہ بسبب زیادتی گوشت اور ہڈی کے مانع ہیں جماع سے لیکن قہستانی میں ہے کہ محمد کے نزدیک اگر زوج کو جنون یا جذام یا برص ہو تو عورت کو اختیار ہے فرقت کا اور اسی طرح ہر عیب زوج سے کہ عورت بدوں مضرت کے اس کے پاس نہ ٹھہر سکے عورت کو اختیار ہے کذا فی حاشیۃ للمدنی وخالف الائمۃ الثلثۃ فی الخمسۃ لو بالزوج ولو قضی بالرد صح فتح اور خلاف کیا ہے باقی تینوں اماموں نے یعنی مالک اور شافعی اور احمد نے امراض خمسہ مذکورہ میں اگر یہ بیماریاں زوج میں ہوں اور اگر قاضی مالکی یا شافعی یا حنبلی بسبب ان بیماریوں کے نکاح کو رد کر دے تو صحیح ہوگا اس کا حکم کذا فی فتح القدیر م شارح کے اس قول میں چند خلل ہیں اول یہ کہ ظاہر کلام شارح اس کو مقتضی ہے کہ آئمہ ثلثہ کے نزدیک زوج کی بیماریوں سے عورت کو تو اختیار فرقت کا ہے نہ زوج کو حالانکہ حق یہ ہے کہ ان کے نزدیک جنون اور جذام اور برص میں دونوں کو اختیار ہے اور پچھلی دو بیماریوں میں فقط زوج کو اختیار ہے دوسرا خلل یہ کہ اس قول سے لازم آتا ہے کہ رتق اور قرن کی بیماری زوج کو ہوتی ہے حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے تیسرا خلل یہ ہے کہ شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ فتح القدیر میں ہم نے اس روایت کو تلاش کیا تو نہ پایا کہ شاید یہ تحریف ہے کاتبوں کی بلکہ صواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بحر الرائق کا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو تراضیا ای العنین وزوجتہ علی النکاح ثانیا بعد التفریق صح اور اگر دونوں یعنی عنین اور اس کی عورت راضی ہو گئے دوسری بار نکاح

Marfat.com

کرنے پر بعد تفریق کے تو صحیح ہے یعنی تفریق عنین کی مثل لعان کی تفریق کے نہیں جو دائمی حرمت ہو جاوے ولہ شق زق امتہ وکذا زوجتہ وبل تجبر الظاہر نعم لان التسلیم الواجب علیہا لا یمکن بدون مہر اور مالک کو جائز ہے اپنی لونڈی کا رتق چیرنا یعنی بستگی مکان مخصوص کا چیرنا واسطے قربت کے درست ہے اور اسی طرح زوج کو اپنی زوجہ کی بستگی چیرنا جائز ہے اور اگر زوجہ نہ مانے تو اس میں کیا زبردستی کرنا درست ہے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ درست ہے واللہ اعلم اس واسطے کہ تسلیم نفس کہ عورت پر واجب ہے وہ بدون اس کے ممکن نہیں کذا فی النہر الفائق قلت وافادہ البہنسی انہا لو تزوجتہ علی انہ حر اوسنی وقادر علی المہر والنفقۃ فبان بخلافہ او علی انہ فلان بن فلان فاذا ہو لقیط او ابن زنا کان لہا الخیار فلیحفظ شارح کہتا ہے کہ بہنسی نے بیان کیا ہے کہ اگر عورت نے نکاح کیا مرد سے اس شرط پر کہ زوج حر ہے یا سنی مذہب ہے یا قادر ہے مہر اور نفقہ پر پھر ظاہر ہوا کہ زوج اس کے برخلاف ہے یعنی غلام ہے یا رافضی یا خارجی ہے یا محتاج کہ اس کو مہر اور نفقہ کا مقدور نہیں یا اس شرط پر نکاح کیا کہ زوج فلان ابن فلان ہے اور نا گہاں وہ لقیط یا ولد الزنا نکلا تو عورت کو اختیار ہے فرقت کا سو اس کو یاد رکھنا چاہیے لقیط وہ لڑکا جو کہیں پڑا ہو اور والدین اس کے نہ معلوم ہوں ھم عورت کو ان مسائل میں اختیار فسخ ہوا بسبب فقدان کفاءت کے اول میں رقبیت کے سبب سے اور ثانی میں کفاءت دینی نہیں اور ثالث میں کفاءت مالی نہیں اور رابع میں کفایت نسبی نہیں۔

بابُ العِدّۃ

یہ باب ہے احکام عدت کے بیان میں ہی لغۃ بالکسر الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر لغت میں عدت بکسر اول و تشدید ثانی بمعنی شمار اور گنتی کے ہے اور بضم اول و تشدید ثانی کسی کام پر مستعد ہونے اور تیار ہونے کو کہتے ہیں اور اس مال اور ہتھیار کو بھی کہتے ہیں جو حوادث زمانہ کے واسطے مہیا کر رکھے وشرعا تربص یلزم المرأۃ او الرجل عند وجود سببہ اور عدت بالکسر شرع میں اس توقف اور انتظار کو کہتے ہیں جو عورت یا مرد کو لازم آتا ہے نزدیک پائے جانے سبب انتظار کے اور مرد کے اسباب انتظار سے وہ مواضع مراد ہیں جو موانع ہیں وطی کے اور ہر چند انتظار مرد پر اطلاق عدت کا شرعا جائز ہے لیکن اصطلاح فقہا میں عدت مخصوص ہے عورت کے انتظار کو نہ مرد کے کذا فی فتح القدیر ومواضع تربصہ عشرون مذکورۃ فی الخزانۃ وحاصلہا یرجع الی ان من امتنع نکاحہا علیہ لمانع لزم زوالہ کنکاح اختہا واربع سواہا اور مواضع انتظار مرد کے بیس ہیں خزانۃ الفقہ میں مذکور ہیں اور حاصل ان بیس مواضع کا رجوع کرتا ہے اس قاعدہ کلیہ کی طرف کہ جس عورت کا نکاح یا وطی مرد پر ممتنع ہے بسبب کسی مانع شرعی کے تو لازم ہے انتظار کرنا مرد کو اس مانع کے زوال تک جیسے نکاح کرنا سالی سے زوجہ کی زندگی یا عدت میں یا چار عورتوں سے نکاح کرنا سوائے اپنی زوجہ کے ھم فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں بیس مواضع کو یوں ضبط کیا ہے کہ اپنی زوجہ کی بہن اس کی عمہ اور خالہ اور اس کی بھانجی اور بھتیجی سے نکاح کرنا اور چار زوجہ کے ہوتے پانچویں عورت سے نکاح کرنا اور لونڈی کا نکاح بی بی پر اور عورت سے بعد نکاح فاسد کے وطی کر کے پھر اس کی بہن سے نکاح کرنا یا عورت سے بشبہ نکاح وطی کر کے پھر اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہیے یا چوتھی عورت سے نکاح بنکاح فاسد بالشبہ نکاح وطی کر کے پانچویں سے نکاح کرنا بدون گذرنے عدت کے جائز نہیں اس واسطے کہ نکاح فاسد اور شبہ نکاح میں بعد وطی کے عدت واجب ہوتی ہے اور عدت والی عورت سے شخص اجنبی کو نکاح کرنا اور مطلقہ ثلثہ سے نکاح کرنا اور خریدی لونڈی سے قبل استبرا کے وطی کرنا اور حاملہ زانیہ سے نکاح کر کے قبل ولادت کے وطی کرنا اور اس حربیہ سے جو دار الحرب میں مسلمان ہو کر دار الاسلام میں حاملہ آئی نکاح کرنا قبل ولادت کے اور اس حربیہ سے جو دار الحرب سے گرفتار ہو کر آئی وطی کرنا درست نہیں بدون ایک بار حیض ہو جانے کے یا ایک مہینہ گذرنے کے اگرچہ صغیرہ یا کبیرہ ہو اور اپنی مکاتبہ سے مالک کو نکاح کرنا بدون آزادی کے یا عاجز ہونے کے بدل کتابت سے اور عورت بت پرست اور مرتد اور مجوسیہ سے بدون مسلمان ہوئے نکاح کرنا ایسی بیس صورتوں میں نکاح یا وطی جائز نہیں بدون گذرنے عدت اور رفع موانع کے کذا فی منح الغفار اور اکیسویں صورت ایک یہ ہے ک

Marfat.com

غیر کی منکوحہ سے نکاح کرنا جائز نہیں **واصطلاحا تربص یلزم المراۃ او ولی الصغیرۃ عند زوال النکاح فلا عدۃ لزنا او شبہتہ کنکاح فاسد ومزفوفۃ لغیر زوجہا وینبغی زیادۃ او شبہتہ لیشمل عدۃ ام الولد** اور اصطلاح فقہا میں عدت عبارت ہے اس انتظار سے جو عورت کو لازم ہے یا صغیرہ کے ولی کو لازم ہے نزدیک زائل ہونے نکاح کے تو عدت نہیں لازم ہے واسطے زنا کے اس واسطے کہ عدت نہیں ہوتی مگر زوال نکاح سے یا زوال شبہہ نکاح سے جیسے کہ نکاح فاسد یا جیسے وہ عورت جس کو عورتیں شب زفاف میں زوج کے سوا کسی اور مرد کے پاس چوک کر پہنچا دیں اور کہیں کہ یہ تیری زوجہ ہے اور وہ مرد وطی کرے تو اس پر عدت واجب ہے شارح کہتا ہے کہ تعریف عدت میں لائق یہ ہے کہ مشابہ نکاح کا لفظ بھی زیادہ کیا جاوے تا کہ یہ تعریف ام ولد کی عدت کو بھی شامل ہو جاوے کہ ام ولد کو مولیٰ آزاد کرے یا اس کو چھوڑ کر مولیٰ مر جاوے اس واسطے کہ ام ولد کو بھی انتظار لازم ہے مانند زوجہ کے بسبب ہم بستری مولیٰ کے کذا فی البحر الرائق م شبہہ بکسر اول اور سکون ثانی اور بفتح اول وثانی بھی صحیح ہے بمعنی مشابہ شارح نے ولی صغیرہ کا لفظ اس واسطے زیادہ کیا کہ صغیرہ پر بعد موت زوج کے انتظار واجب نہیں اس واسطے کہ وہ ہنوز مکلف نہیں تو اس وقت میں صغیرہ کے ولی پر انتظار کرنا لازم ہوگا تعریف عدت پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف طلاق رجعی کی عدت کو شامل نہیں اس واسطے کہ طلاق رجعی میں نکاح نہیں زائل ہوتا اسی واسطے بلا تجدید نکاح عدت میں رجعت کرنا صحیح ہے لہذا اور کتب فقہ سے بدائع اور ابن کمال کی تعریف عدت کی نہایت خوب ہے کہ عدت نام ہے اس مدت کا کہ واسطے انقضائے بقیہ آثار نکاح اور فراش کے مقرر ہوئی ہو تو اس میں سب افراد عدت کے داخل ہو گئے یہاں تک کہ بقید فراش عدت ام ولد کی بھی داخل ہو گئی اور صغیرہ کا اعتراض دفع ہو گیا . . . . . اس واسطے کہ اس تعریف میں ذکر لزوم کذا فی حاشیۃ المدنی **حکایت عجیبہ** قبل مشہور ہونے امام اعظم کے ایک مقام پر طعام ولیمہ ہوا دو بھائیوں کا جن کا نکاح ہوا تھا دو بہنوں سے عورتوں نے چوک کر اس کی زوجہ اس کے پاس کر دی اور اس کی اس کے پاس آخر تک صبح کو یہ حال کھلا اور فقہا مشہور سے فتوی دریافت کیا گیا سب علما نے فتوی دیا کہ ہر عورت پر عدت لازم ہے بعد عدت کے ہر عورت اپنے اپنے زوج پاس جاوے اور ہر ایک بھائی پر بسبب وطی بالشبہہ کے مہر مثل دینا واجب ہے امام اعظم نے کہا کہ سب حضرات نے سخت حکم فرمایا میرے نزدیک اس سے آسان تر حکم ہو سکتا ہے علما نے فرمایا وہ کیا ہے بیان کرو امام اعظم نے دونوں بھائیوں کو بلایا اور پوچھا کہ تم دونوں کو یہ پسند ہے کہ ہر ایک کے پاس وہی رات والی عورت بنی رہے دونوں نے کہا کہ ہم بدل اسی امر پر راضی ہیں امام نے فرمایا کہ ہر شخص اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اپنی ہم بستر عورت سے نکاح کر لے تو اس میں عدت لازم نہ ہوگی کہ طلاق قبل دخول میں عدت نہیں سب علما نے اس کو نہایت پسند کیا اور امام کی ذکاوت کی تعریف کی کہ ہر ایک کی ہم بستر ہر ایک کے پاس بنی رہی اور عدت کی حاجت نہ ہوئی **وسبب وجوبہا عقد النکاح المتاکد بالتسلیم وما جری مجراہ من موت وخلوۃ صحیحۃ فلا عدۃ بخلوۃ الرتقاء** اور عدت واجب ہونے کا سبب عقد نکاح ہے جو متاکد بتسلیم وطی یا قائم مقام وطی کے ہے قائم مقام وطی عبارت ہے موت سے یا خلوت صحیحہ سے تو عدت لازم نہیں رتقا کی خلوت سے اس واسطے کہ رتقا کی خلوت صحیح نہیں بسبب مانع حسی کے رتقا وہ عورت ہے جو بسبب بستگی شرمگاہ کے لائق جماع کے نہیں **وشرطہا الفرقۃ** اور شرط عدت کی جدائی ہے **ورکنہا حرمات ثابتۃ بہا کحرمۃ تزوج وخروج وصحۃ الطلاق فیہا ای فی العدۃ** اور عدت کے رکن وہ حرمتیں ہیں جو بسبب عدت کے ثابت ہیں جیسے غیر زوج سے نکاح کی حرمت اور زوج کے گھر سے نکلنے کی حرمت اور طلاق واقع ہونے کی صحت عدت کے اندر م شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ رکن کہتے ہیں حقیقت شے کو تو مصنف اور شارح کو مناسب تھا کہ انتظار کو رکن عدت کا کہتے اور حرمات مذکور تو عدت کا حکم مناسب تھا اس واسطے کہ حکم اس کو کہتے ہیں جو شے پر مرتب ہو اور اسی طرح صحت طلاق اور حرمت اخت زوجہ بھی حکم میں داخل ہے تو بعض کو رکن کہنا اور بعض کو حکم قرار دینا تحکم اور سخن بے دلیل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی اور صاحب درر غرر نے ایسا ہی کیا ہے یعنی جن کو یہاں رکن کہا ہے ان کو حکم عدت میں مذکور کیا ہے **وحکمہا حرمۃ نکاح اختہا** اور عورت کی بہن سے نکاح حرام ہونا حکم ہے عدت کا **وانواعہا حیض واشہر ووضع حمل کما افادہ بقولہ** اور

Marfat.com

اقسام عدت کے حیض اور مہینے اور وضع حمل میں چنانچہ اس کو مصنف نے آئندہ قول میں مذکور کیا **وہی فی حق حرة ولو کتابیة تحت مسلم تحیض لطلاق**
ولو رجعیا او فسخ بجمیع اسبابہ ومنہ الفرقة بتقبیل ابن الزوج نہر اور عدت حرہ کی حق میں اگرچہ کتابیہ ہو نیچے مسلمان کے عدت اس حرہ کی جس کو حیض آیا ہو
خواہ عدت بسبب طلاق کے ہو اگرچہ رجعی طلاق ہو یا بسبب فسخ نکاح کے ہو بجمیع اسباب فسخ چنانچہ کتاب النکاح میں اسباب فسخ کے تفصیل مذکور ہو
چکے اور منجملہ فسخ وہ جدائی ہے جو عورت کو حاصل ہوتی ہے اپنے زوج کے فرزند کے بوسہ لینے کذا فی النہر منح الغفار میں مصنف نے کہا کہ فسخ کو مطلق رکھا تاکہ
جمیع اسباب فسخ کو شامل ہے خیار بلوغ اور خیار عتق اور ملک احد الزوجین اور ارتداد احد الزوجین اور عدم کفایت کو **بعد الدخول حقیقة او حکما**
اسقط فی الشرح وجزم بان قولہ الاتی ان وطئت راجع للجمیع بعد دخول کے دخول حقیقی ہو جیسے کہ وطی یا دخول حکمی چنانچہ خلوت مصنف نے اپنی شرح
منح الغفار میں حقیقة او حکما کو ساقط کر دیا ہے اور یقین کیا ہے کہ اس کا آئندہ قول یعنی ان وطئت سب کو شامل ہے یعنی عدت بالحیض اور عدت
بالاشہر کو تو یہاں حقیقة او حکما کہنا کچھ ضرور نہیں اس واسطے کہ وطی حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے **ثلث حیض کوامل لعدم تجزی الحیضة** حرہ مذکورہ
کی عدت پوری تین حیض ہیں بسبب عدم قسمت پذیری حیض کے یعنی بموجب نص قرآنی جب عدت کے تین حیض کامل ٹھہرے تو اگر عورت کو حیض کے
اندر طلاق ہوئی تو لازم تھا کہ اس کی تکمیل بعض حیض رابع سے کی جاوے لیکن چونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ حیض تجزی اور انقسام کے لائق نہیں لہذا
کل حیض رابع عدت ممتد ہو گی او حیض اول بسبب نقصان کے کالعدم ہے **فالا ولی لتعرف براءة الرحم والثانیة لحرمة النکاح والثالثة لفضیلة الحریة**
جب معلوم ہوا کہ عدت تین حیض ہیں تو اب اس کے مشروع ہونے کی حکمت دریافت کرنی چاہیے تو پہلا حیض واسطے دریافت ہونے صفائی رحم کے ہے
اس واسطے کہ اگر حمل ہوتا تو حیض نہ آتا اور دوسرا حیض واسطے تعظیم نکاح کے یعنی تاکہ زوجہ زوال نعمت نکاح کا تاسف کرے کہ عفت اس کو حاصل تھی
اور کھانے کپڑے کا کچھ اس کو فکر نہ تھا اور تیسرا حیض واسطے فضیلت آزادی کے اس واسطے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہیں تو واسطے امتیاز اور عزت حرہ
کے تیسرا حیض زیادہ ہوا کذا فی البحر الرائق اور یہ بھی احتمال ہے کہ واسطے احتیاط نسب کے تین حیض کو مقرر فرمایا کہ شاید حیض اول استحاضہ ہو اس واسطے
کہ استحاضہ حمل میں بھی ہوتا ہے اور تین بار حیض کا آنا قاطع ہے احتمال کا **کذا عدة ام ولد مات مولاہا او اعتقہا لان لہا فراشا کالحرة مالم**
یکن حاملا او آئسة او محرمة علیہ اور اسی طرح عدت اس ام ولد کی بھی تین کامل حیض ہیں جس کا مالک مر گیا یا اس کو اس نے آزاد کر دیا اس واسطے کہ
ام ولد کو بھی ہم بستری ثابت ہے مانند حرہ کے یہ عدت ام ولد کی اس وقت تک ہے جب تک وہ حاملہ اور آئسہ اور مالک پر حرام نہ ہو اور اگر حاملہ ہو گی تو
تا وضع حمل اس کی عدت ہے اور اگر آئسہ ہو گی تو تین مہینے اس کی عدت ہے اور اگر مالک پر حرام ہو گئی ہو کسی سبب سے تو کچھ عدت نہیں اور مالک پر حرام
ہونے کی یہ صورت ہے کہ غیر کے نکاح یا عدت میں ہو یا مولی کے فرزند نے بشہوت تقبیل کی ہو کذا فی حاشیة المدنی ناقلا عن الخانیة **ولو مات مولاہا**
وزوجہا ولم یدر الاول تعتد باربعة اشہر وعشر او بالبعد الا جلین بحر اور اگر مولی ام ولد کا اور زوج اس کا مر گیا اور معلوم نہیں کہ کون پہلے مرا تو وہ عدت
چار مہینے دس دن کرے یا کہ جو دو مدتوں میں بعید تر ہے اس کو عدت ٹھہراوے کذا فی البحر الرائق ہم اگر معلوم ہو کہ مولی پہلے مر گیا تو ام ولد پر عدت
نہیں اور اگر زوج کی موت اول ثابت ہو تو اس کے دو مہینے پانچ دن عدت ہیں اور اگر مولی زوج کی عدت میں مر گیا تو کچھ عدت نہیں اور اگر مولی بعد
عدت زوج کے مر گیا تو تین حیض کامل اس کی عدت ہے اور اگر مولی اور زوج کی موت کا تقدم اور تاخر معلوم نہ ہو تو اس کی تفصیل بحر الرائق میں
یوں ہے کہ اگر اس قدر معلوم ہو کہ دونوں کی موت میں دو مہینے اور پانچ دن کی مدت سے کمتر ہے تو اس صورت میں ام ولد کی عدت چار مہینے اور دس دن
کی ہے احتیاطاً بدوں اعتبار کرنے تین حیض کے اور اگر معلوم ہو کہ دونوں کی موت میں دو مہینے اور پانچ دن کی مدت یا زیادہ گذر گئی ہے تو اس کی عدت
چار مہینے اور دس دن ہیں باعتبار استکمال تین حیض کے اور اگر دونوں کی موت کے درمیان کی مدت معلوم نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ کون پہلے مر گیا تو امام کے نزدیک

Marfat.com

چار مہینے دس دن کی مدت ہے بدوں اعتبار کرنے تین حیض کے اور صاحبین کے نزدیک ابعد الاجلین عدت ہے یعنی چار مہینے
اور دس دن باستکمال حیض اور ابعد الاجلین کی تفسیر اور توضیح بعد تین ورق کے آوے گی کذا فی حاشیۃ المدنی ولا ترث من زوجہا لعدم تحقق حریتہا یوم موتہ
اور ام ولد وارث نہ ہوگی اپنے زوج کی سب صورتوں میں بسبب نہ ثابت ہونے آزادی ام ولد کے اپنے زوج کی موت کے دن ولا عدۃ علی امۃ و مدبرۃ کان
یطأ ہما لعدم فراش جوہرہ اور عدت نہیں لونڈی پر اور مدبرہ پر جس سے مولیٰ وطی کرتا تھا بسبب نہ ثابت ہونے فراش کے کذا فی الجوہرہ ولہذا لونڈی اور مدبرہ
کے ولد کا نسب مولیٰ سے ثابت نہ ہوگا بدوں اقرار مولیٰ کے بخلاف ام ولد کے کہ اس کا فراش مثل حرہ کے ثابت ہے یہاں تک کہ اس کے ولد کا نسب مولیٰ
سے ثابت ہے بدوں اقرار مولیٰ کے بھی **وکذا موطوءۃ بشبہۃ** کمزفوفۃ لغیر بعلہا **او نکاح فاسد** کموقت **فی الموت والفرقۃ** یتعلق بالصورتین
معًا اور اسی طرح تین حیض کامل کی عدت ہے اس عورت کی جس کی وطی بشبہہ ہوگئی چنانچہ عورت شب زفاف میں اپنے زوج کے سوا کسی اور مرد کے پاس
پہنچائی گئی یا اندھیری رات میں زوج نے اپنی زوجہ جان کے کسی اجنبی عورت سے وطی کی یا وطی بنکاح فاسد ہوئی چنانچہ نکاح موقت اور متعہ سے اور نکاح
بلا شہود سے عدت مذکور لازم ہے مرد کی موت میں بھی اور جدائی میں بھی شارح کہتا ہے موت اور جدائی دونوں صورت سے متعلق ہے یعنی وطی بشبہہ سے
موت اور جدائی میں تین حیض کی عدت ہے اور وطی بنکاح فاسد سے بھی موت اور فرقت میں تین ہی حیض کی عدت ہے ان صورتوں میں مرد کی موت سے عدت
وفات نہ واسطے اظہار غمناکی کے ہے زوج کے فوت سے جس کا مرتے دم تک ساتھ رہا بخلاف ان صورتوں کے کہ ان میں اصل زوجیت ثابت نہیں کذا فی حاشیۃ
المدنی **والعدۃ فی حق من لم تحض** حرۃ او ام ولد **لصغر** بان لم تبلغ تسعا **او کبر** بان بلغت سن الایاس اور عدت اس عورت کے حق میں جس کو حیض نہیں
آیا ہی ہو یا ام ولد بسبب کم عمری کے کہ ہنوز وہ نو برس کو نہیں پہنچی یا بسبب زیادتی عمر کے کہ نا امیدی کی عمر کو پہنچ گئی یعنی پچاس یا پچپن برس کی ہوئی
او بلغت بالسن وخرج بقولہ **ولم تحض** الشابۃ الممتدۃ بالطہر بان حاضت ثم امتد طہرہا فتعتد بالحیض الی ان تبلغ حد الایاس جوہرہ وغیرہا یا بالغ ہوگئی
عورت بسبب عمر کے یعنی پندرہ برس کی ہوئی اور ہنوز اس کو حیض نہیں آیا اور حیض نہ آنے کی قید سے اس مسئلہ سے خارج ہوگئی جوان عورت یعنی طہر والی جس
کو حیض ایک بار آیا پھر اس کا طہر ممتد اور دراز ہوگیا تو اس کی عدت باعتبار تین مہینے کے نہیں بلکہ اس کی عدت باعتبار حیض کے ہوگی یہاں تک کہ نا امیدی
کی حد کو پہنچے یعنی پچاس یا پچپن برس اگر حیض نہ آوے گا تو اس کی طلاق یا فسخ کی عدت آخر نہ ہوگی اور جب پچاس یا پچپن برس کی ہوگی تب تین
مہینے اس کی عدت ہوگی کذا فی الجوہرہ وغیرہا وما فی شرح الوہبانیۃ من انقضائہا بتسعۃ اشہر غریب مخالف لجمیع الروایات فلا یفتی بہ اور جو روایت
کہ شرح وہبانیہ میں ہے کہ یعنی طہر والی کی عدت نو مہینے میں منقضی ہو جاتی ہے سو نادر روایت ہے مخالف ہے جمیع روایات معتبرہ کے تو کوئی مفتی حنفی
مذہب اس کا فتوی نہ دے **م** یہ کوئی ظاہر عبارت شارح سے نہ سمجھے کہ اس کی عدت نو مہینے کی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب جوان عورت کو چھ مہینے
تک حیض نہ آیا ۴ اور بعد اس کے اس نے تین مہینے کی عدت کی اور قاضی نے اس پر حکم دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور یہ یاد رکھنے
کے لائق ہے اس واسطے کہ کثیر الوقوع ہے اور بعضوں نے کہا اس روایت پر فتوی ہے اور یہی مذہب ہے امام مالک کا انتہی اور شرح زاہدی میں کہا کہ
بعض ہمارے اصحاب اور استاد امام مالک کے قول پر فتوی دیتے ہیں اس مسئلہ میں بنا بر ضرورت اور مجبوری کے اور جامع الفصولین اور شرح منظومہ میں
بھی انقضائے عدت نو مہینے میں مذکور ہے لیکن بحر الرائق میں یوں ہے کہ روایت نو مہینے کی روایت معتمدہ کے مخالف ہے تو لائق فتوی کے نہیں
نہر الفائق میں کہا کہ اس روایت پر فتوی دینے کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ قاضی مالکی کی طرف مرافعہ کرنا کفایت کرتا ہے کہ وہ بموجب اپنے مذہب کے فیصلہ
کر دے گا طحطاوی نے کہا کہ نہر الفائق کا قول غیر مسلم ہے اس واسطے کہ بقول حموی اکثر ملکوں میں حنفی مذہب ہیں مثلاً بخارا اور ہندوستان ہیں وہاں
قاضی مالکی نہیں پھر کس کے پاس مرافعہ کرے اور فتوی دینا بقول مالک بہ علت تقلید ہے اور اس کے جواز میں کسی کو نزاع اور گفتگو نہیں بشرط

۴ تب وہ تین مہینے کی عدت کرے تو اس طرح چھ اور تین ملا کر نو مہینے ہوئے شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں کہا کہ اگر جوان عورت کو چھ مہینے تک حیض نہ آیا ۴

Marfat.com

عدم تلفیق[1] کے کیف و فی نکاح الخلاصۃ لو قیل لحنفی ما مذہب الامام الشافعی فی کذا وجب ان یقول قال ابو حنیفۃ کذا نعم لو قضی مالکی بذلک نفذ فی البحر والنہر اور کیونکر فتوی دیا جاوے امام مالک کے قول پر اور حالانکہ خلاصہ کی کتاب النکاح میں یوں مذکور ہے کہ اگر حنفی مذہب سے کوئی مسئلہ پوچھے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ایسے امر میں کیا ہے تو حنفی مذہب پر واجب ہے کہ یوں کہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس امر میں یوں کہا ہے ہاں اگر قاضی مالکی مذہب نو مہینے کی عدت کا حکم کر دے تو اس کا حکم نافذ ہوگا یعنی حنفی مذہب اس کو توڑ نہیں سکتا اس واسطے کہ امر مجتہد فیہ بسبب حکم قاضی کے محکم ہو جاتا ہے کذا فی البحر الرائق والنہر الفائق ھم حنفی مذہب باوجود سوال مذہب شافعیؒ کے بموجب امام اعظم کے مذہب کے جواب اس واسطے دے کہ ہر شخص پر واجب ہے کہ تکلم بصواب کرے نہ بخطا اور حنفی کے اعتقاد میں غیر کا قول خطا محمل الصواب ہے لیکن محل اس اعتقاد کا مجتہد ہے نہ مقلد یعنی مجتہد اپنے قول کو صواب محتمل الخطا جانتا ہے اور غیر کے قول کو خطا محتمل الصواب اعتقاد کرتا ہے اور مقلد پر غیر مذہب کو خطا اعتقاد کرنا واجب نہیں بلکہ فقہا نے تصریح کر دی ہے کہ تقلید مفضول کی جائز ہے باوجود فاضل کے حالانکہ مفضول کی خطا زیادہ تر ہے فاضل سے چنانچہ صاحب بحر الرائق نے اپنے بعض رسائل میں اس کو بیان کیا ہے اور اسی واسطے حموی نے کہا ہے کہ صاحب نہر الفائق نے جو خلاصہ کے قول سے اپنی بحث کی تقویت کی ہے وہ مسلم نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وقد نظمہ شیخنا الخیر الرملی فقال ؎ لممتدۃ طہر بتسعۃ اشہر ✽ وفا عدۃ بان مالکی یقرر ✽ ومن بعدہ لا وجہ للنقض ہکذا ✽ یقال بلا نقد علیہ ینظر ✽ شارح کہتا ہے اور البتہ نظم کیا ہے اس کو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے حنفی نے سو یوں فرمایا ہے کہ واسطے اس عورت کے جس کا طہر ممتد ہے نو مہینے پوری عدت ہے اگر مالکی قاضی اس کا حکم کر کے ثابت کر دے اور بعد حکم قاضی مالکی کے کوئی وجہ نہیں اس حکم توڑنے کی یعنی قاضی حنفی اس حکم کو نہیں اٹھا سکتا ایسا ہی قول کہنا چاہیے بلا خلل جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا و فا عدۃ اصل میں وفاعدۃ ہے لیکن بضرورت نظم ہمزہ کو محذوف کر دیا اور بعضے نسخوں میں یقدر بجائے یقرر کے ہے طحطاوی نے کہا کہ جو اعتراض اس قول پر وارد ہوتا ہے سو مذکور ہو چکا یعنی اکثر ملکوں میں مالکی قاضی میسر نہیں تو وہاں نہایت مشقت اور تنگی ہوگی واما ممتدۃ الحیض فالمفتی بہ کما فی حیض الفتح تقدیر طہرہا بشہرین فستۃ اشہر للاطہار وثلثۃ حیض لشہر احتیاطا اور جب عورت کا حیض دراز ہو جاوے یعنی ہمیشہ خون جاری رہے اور وہ اپنے حیض کی عادت بھول جاوے تو قول مفتی بہ جو فتح القدیر کے باب الحیض میں مذکور ہے یہ ہے کہ اس کے طہر کا اندازہ دو مہینے ہیں تو اس حساب سے کل عدۃ اس کی سات مہینے ہیں چھ مہینے تین طہر کے اور ایک مہینہ تین حیض کا بنا بر احتیاط کے ھم اور یہ قول حکم کا ہے اور غیر مفتی بہ مرغینانی کا قول ہے کہ اس کے نزدیک اس عورت کی عدت تین مہینے ہیں اور اگر عورت کا خون ہمیشہ جاری ہو اور اس کو اپنے حیض کی مدت یاد ہو تو موجب اپنی عادت کے حساب کرے کذا فی البحر الرائق اور اگر شارح بجائے ممتدۃ الحیض کے استحاضہ کا لفظ کہتا تو خوب تھا اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی ثلثۃ اشہر بالاہلۃ لو فی الغرۃ والا فبالایام بحر وغیرہ یعنی صغیرہ اور آئسہ اور بالغہ غیر حائضہ کے حق میں تین مہینے کی عدت ہے اگر طلاق پہلی تاریخ واقع ہوئی تو حساب ہر مہینہ کا ہلال سے ہوگا اور اگر درمیان مہینے کے طلاق واقع ہوئی تو حساب ہر مہینے کا دنوں سے ہوگا یعنی ہر مہینہ تیس دن کا کذا فی البحر الرائق وغیرہ ان وطئت فی الکل ولو حکما کالخلوۃ ولو فاسدۃ کما مر عدت واجب ہوگی اگر عورت سے وطی ہوئی ہو جمیع مسائل مذکورہ میں اگرچہ وطی حقیقی نہیں بلکہ حکم وطی ہو چنانچہ خلوت اگرچہ خلوت فاسدہ ہو چنانچہ اس کا بیان باب المہر میں ہو چکا شارح نے خلوت کو مطلق کہا یعنی خلوت صحیحہ اور فاسدہ دونوں سے عدت لازم ہوتی ہے اور یہی قول صحیح ہے اور ابتدائے باب العدۃ میں فقط خلوت صحیحہ کو سبب عدت کا کیا موافق قدوری کے قول کے جو غیر صحیح ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو رضیعا تجب العدۃ لا المہر قنیہ اور اگر زوج شیر خوار ہو اور بعد خلوت

[1] یعنی یہ نہ ہو کہ ایک ہی مسئلہ میں کسی قدر تقلید ایک امام کی اور کسی قدر دوسرے کی۔ ۱۲

Marfat.com

کے فراق ہو تو عدت بالاتفاق واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک مہر نہ واجب ہوگا کذا فی القنیۃ صورت فراق شیر خوار کی یہ ہے کہ شیر خوار کے باپ نے
اس کا نکاح فاسد کر دیا اور بعد خلوت کے بحکم قاضی تفریق ہوئی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی **وعدۃ الموت اربعۃ اشھر بالاہلۃ لو فی الغرۃ کما تم**
وعشر من الایام بشرط بقاء النکاح صحیحا الی الموت اور عدت زوج کی موت کی چار مہینے میں بحساب ہلال کے اگر موت پہلی تاریخ ہوئی ہو چنانچہ
بیان اس کا ہو چکا اور دس دن یعنی چار مہینے دس دن مدت موت ہے بشرط باقی رہنے نکاح کے صحیح موت تک اس واسطے کہ نکاح فاسد میں مرد کی موت
سے عدت وفات کی نہیں اور اگر مکاتب نے اپنی زوجہ کو خرید کیا پھر بدل کتابت ادا کر کے مرگیا تو اس کی زوجہ پر عدت وفات نہیں اس واسطے کہ موت کے
وقت نکاح باقی نہیں بسبب آزاد ہونے مکاتب کے ادائے بدل کتابت سے پھر جب وہ قبل موت کے آزاد ہوا تو اپنی زوجہ کا مالک ہوا اور
حالانکہ ملک احد الزوجین سے نکاح باقی نہیں رہتا **مطلقا وطئت اولا ولو صغیرۃ او کتابیۃ تحت مسلم ولو عبدا فلم یخرج عنہا الا الحامل** عدت وفات مطلقا
واجب ہے عورت کی وطی ہوئی ہو یا نہ ہو اگرچہ زوجہ صغیرہ یا کتابیہ ہو نیچے مسلمان کے اگرچہ مسلم غلام ہو تو زوج کی موت میں کسی زوجہ کی عدت چار مہینے
اور دس دن سے خالی نہیں سوائے حاملہ کے کہ اس کی عدت بعد وضع حمل ہے **قلت وعم کلامہ ممتدۃ الطھر لم تحض وہی واقعۃ الفتوی ولم ار لہا فلان فراجعہ**
شارح کہتا ہے کہ کلام مصنف کا بیان عدت وفات میں ممتدہ طہر کو بھی شامل ہے ممتدہ طہر کی مثال جیسے دودھ پلانے والی عورت کہ اس کو اکثر حیض
نہیں ہوتا مدت تک اور اس مسئلہ کا فتوی طلب ہوا اور میں نے اس کو کسی کتاب فقہ میں صریح نہیں دیکھا سوائے دیکھنے والے درالمختار کے اب اس
مسئلہ کو تلاش کیجو کتب فقہ میں ہم طحطاوی نے کہا کہ جب فقہا تصریح کر چکے کہ عدت وفات سے کوئی خارج نہیں سوائے حاملہ کے تو اس قاعدہ کلیہ میں ممتدہ
طہر بھی داخل ہے تو اب مراجعت اور تلاش کتب کی کیا حاجت ہے **وفی حق امۃ تحیض لطلاق او فسخ حیضتان لعدم التجزی** اور جس لونڈی کو
حیض ہوتا ہے تو واسطے طلاق یا فسخ نکاح کے اس کے حق میں دو حیض کی عدت ہے بواسطہ عدم قسمت پذیری حیض کے یعنی قاعدہ شرع کا یہ ہے کہ عدت
لونڈی کی حرہ کی عدت سے آدھی ہوتی ہے یعنی ڈیڑھ حیض لیکن چونکہ حیض میں نصف اور ثلث متصور نہیں لہذا النصف کو پورا کر دیا **وفی امۃ لم تحض لطلاق**
او فسخ او مات عنہا زوجہا نصف ما للحرۃ لقبول التنصیف اور اس لونڈی کے حق میں جس کو حیض نہیں آتا بسبب خردی یا بزرگی کے یا بعد بلوغ کے
بھی واسطے طلاق یا فسخ کے یا اس کا زوج اس کو زندہ چھوڑ کر مرگیا حرہ کی آدھی عدت ہے بسبب لیاقت تنصیف کے یعنی حرہ کی عدت ایسی صورتوں میں
آدھی ہو سکتی ہے لہذا لونڈی کی عدت یہاں آدھی مقرر ہوئی تو صغیرہ اور آیسہ اور بالغہ بلا حیض کی عدت طلاق یا فسخ میں ڈیڑھ مہینہ ہے اور عدت وفات دو
مہینے پانچ دن ہے **وفی حق الحامل مطلقا ولو امۃ او کتابیۃ او من زنا بان تزوج حبلی من زنا فدخل بہا ثم مات او طلقہا تعتد بالوضع جواہر الفتاوی وضع**
جمیع حملہا لان الحمل اسم لجمیع ما فی البطن اور حاملہ کے حق میں مطلقا اگرچہ حاملہ لونڈی ہو یا کتابیہ ہو یا حاملہ زنا سے ہو اس طرح پر کہ زید نے نکاح کیا اس
عورت سے جس کو زنا کا حمل تھا پھر وطی کی اس سے اگرچہ وطی تا وضع حمل حرام تھی پھر زید مرگیا یا اس کو طلاق دی تو اس کی بھی عدت بوضع حمل ہوگی کذا فی
جواہر الفتاوی وضع جمیع حمل عدت ہے حاملہ کی اس واسطے کہ حمل نام ہے جمیع ما فی البطن کا تو اگر مثلاً آج ایک لڑکا جنی اور بعد مہینے کے دوسرا لڑکا جنی تو
اس کی عدت پچھلے لڑکے سے منقضی ہوگی نہ اول ولد سے **وفی البحر خروج اکثر الولد کالکل فی کل الاحکام الا فی حلہا للازواج احتیاطا** اور بحرالرائق میں ہے
کہ نکلنا اکثر بدن ولد کا مانند نکلنے کل بدن بچہ کے ہے سب احکام میں مگر عورت کے حلال ہونے میں واسطے ازواج کے اکثر بجائے کل نہیں بنا بر احتیاط کے یعنی اگر
حاملہ کے پیٹ سے اکثر بدن ولد کا نکل آیا اور اقل اندر رہا تو عدت تمام ہوئی زوج اول پر حرام ہوگئی لیکن زوج ثانی کو ہنوز حلال نہیں بنا بر اس احتیاط کے
کہ جمیع حمل کا وضع نہیں ہوا **ولا عبرۃ بخروج الراس ولو مع الاقل فلا قصاص بقطعہ** اور کچھ اعتبار نہیں سر نکلنے کا اگرچہ تھوڑے بدن کے ساتھ سر نکلا
ہو تو اس قدر نکلنے سے عدت آخر نہ ہوگی اور قصاص بھی نہ ہوگا اس کے قطع کرنے میں بلکہ پورا خون بہا بھی واجب نہ ہوگا بلکہ بیسواں حصہ

Marfat.com

خونبہا کا لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی اور اگر حمل گر گیا تو اگر کچھ اعضا جدا جدا معلوم ہوتے ہوں تو عدت آخر ہوئی اور اگر خون بستہ یا گوشت کا لوتھڑا
گرا تو عدت منقضی نہیں ہوئی کذا فی العالمگیریہ ناقلا عن البدائع **ولا یثبت نسبہ** من المبانۃ او لاقل من سنتین ثم باقیہ لاکثر اور ثابت نہیں ہوتا نسب ولد
کا سر نکلنے سے عورت بائنہ کے پیٹ سے اگر کمتر دو برس سے سر نکلا بعد اس کا باقی بدن بعد دو برس کے نکلا **ولو کان زوجہا المیت صغیرا** غیر مراہق
وولدت لاقل من نصف حول من موتہ فی الاصح لعموم آیۃ واولات الاحمال عدت حاملہ کی وضع حمل ہے اگرچہ زوج اس کا جو مر گیا ہے صغیر ہو نہ
قریب البلوغ اور جنی ہو عنیہ کی زوجہ کمتر چھ مہینے سے بابتدائے موت زوج سے بنا بر قول اصح کے ہر چند صغیر سے حمل منسوب نہیں لیکن انقضائے
عدت بدوں وضع حمل کے نہیں بسبب عموم آیت قرآنی کے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے اس میں خصوصیت بالغ کی
نہیں فرمائی تو صغیر اور کبیر کی موت یکساں ہو گئی اور یہ قول امام اعظم اور محمد کا ہے بخلاف ابی یوسف کہ ان کے نزدیک موت کی عدت لازم ہے نہ حمل
کی **وفیمن حبلت بعد موت الصبی بان ولدت لنصف حول فاکثر عدت الموت اجماعا لعدم الحمل حین الموت** اور اس عورت کے
حق میں جو حاملہ ہوئی بعد موت صغیر کے اس طرح کہ جنی چھ مہینے یا زیادہ میں موت کے بعد سے تو اس کو موت کی عدت لازم ہے بالاجماع بسبب
نہ ثابت ہونے حمل کے صغیر کی موت کے وقت بلکہ بعد موت صغیر کے حمل حادث ہوا بخلاف پہلی صورت کے **ولا نسب فی حالیہا اذ لاماء للصبی**
ونسب ولد صغیر سے ثابت نہیں دونوں صورتوں میں اس واسطے کہ صغیر میں منی نہیں پھر جب منی نہیں تو ولد کہاں نعم ینبغی ثبوتہ من المراہق احتیاطا
فتح ہاں لائق ہے ثبوت نسب ولد کا زوج قریب البلوغ سے بنا بر احتیاط کے کذا فی فتح القدیر قریب البلوغ دس برس کے لڑکے کو کہتے ہیں چنانچہ
مذکور ہو چکا ولو مات فی بطنہا ینبغی بقاء عدتہا الی ان ینزل او تبلغ حد الایاس نہر اور اگر لڑکا حاملہ کے پیٹ میں مر گیا تو اس کی بقائے عدت اس کے
گرنے تک سزاوار ہے یا کہ عورت ناامیدی تک پہنچے کذا فی النہر الفائق **م** یہ مسئلہ امام اور صاحبین سے منقول نہیں یہ تجویز ہے صاحب نہر کی شیخ
حمی محشی نے کہا کہ جب عورت ناامیدی کی حد کو پہنچی تو تین مہینے کی عدت ہوگی لیکن یہ مخالف ہے عموم آیت قرآنی کے کہ حمل والیوں کی عدت وضع حمل
ہے اور شاید صاحب نہر الفائق نے حد ایاس سے دو برس پورے کا ارادہ کیا ہو نہ سن ایاس کا اس واسطے کہ فقہا کا یہ قول کہ لڑکا دو برس سے زیادہ
پیٹ میں نہیں ٹھہرتا زندہ و مردہ دونوں کو شامل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **و فی حق امرأۃ الفار من الطلاق البائن ان مات وہی فی العدۃ ابعد**
الاجلین من عدۃ الوفاۃ و عدۃ الطلاق احتیاطا بان تتربص اربعۃ اشہر وعشرا من وقت الموت منہا ثلث حیض من وقت الطلاق شمنی و
فیہ قصور لانہا لو لم ترفیہا حیضا تعتد بعدہا بثلث حیض حتی لو امتد طہرہا تبقی عدتہا حتی تبلغ الایاس فتح اور زوجہ فار کے حق میں طلاق بائن کی عدت
اگر مرد مر گیا ہو عورت کی عدت میں تو ابعد الاجلین ہے یعنی عدت وفات اور عدت طلاق میں جو بعید تر ہے وہ عدت کرنا لازم ہے بنا بر احتیاط کے
اس طرح پر کہ چار مہینے اور دس دن انتظار کرے موت کے وقت سے اسی چار مہینے دس دن میں تین حیض بھی گذر جائیں شروع طلاق سے کذا ذکرہ
الشمنی اور اس بیان میں قصور ہے یعنی ابعد الاجلین کی تفسیر جو شمنی نے کی ہے پوری نہیں کہ سب عورتوں کو شامل نہیں اس واسطے کہ اگر عورت نے چار
مہینے دس دن میں حیض نہ دیکھا تو وہ بعد چار مہینے دس دن کے تین حیض کی عدت کرے جتنے دنوں میں ہو یہاں تک کہ اگر عورت کا طہر دراز
ہو جاوے حیض نہ آوے تو اس کی عدت باقی رہے گی ناامیدی کی عمر تک کذا فی فتح القدیر اور بعد پچاس برس کے تین مہینے کی عدت ہوگی **م** تفسیر
ابعد الاجلین کی آسان طریق پر موافق فتاوی قاضی خاں کے یوں ہے کہ اگر چار مہینے دس دن میں تین حیض بھی گذر جاویں تو عدت منقضی ہو گئی اور
اگر چار مہینے دس دن ہو چکیں اور تین حیض نہ ہو چکیں تو جب تک تین بار حیض نہ ہو گا عدت آخر نہ ہو گی اور اگر تین حیض قبل چار مہینے دس دن
کے ہو چکیں تو بدوں تمام ہونے چار مہینے دس دن کے عدت منقضی نہ ہو گی **فائدہ** ابعد الاجلین چار صورتوں میں ہوتی ہے ایک فار کی عورت جس کا

Marfat.com

بیان ابھی ہوا دوسری صورت یہ کہ زوج کی دو عورتیں ہیں اور اس نے ایک کو معین کر کے طلاق دی بشرطیکہ دونوں سے وطی کر چکا ہو اور دونوں حیض والیاں ہوں پھر زوج مر گیا اور یاد نہ رہا کہ دونوں میں سے مطلقہ کون ہے تو ہر عورت پر واجب ہے ابعد الاجلین تیسری صورت یہ کہ دو عورتوں میں سے ایک کو بلا تعیین تین بار طلاق دی اپنی صحت میں پھر مر گیا بدوں بیان کرنے تعیین کے تو ہر عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے چوتھی صورت یہ کہ دو عورتوں میں سے ایک کو طلاق دی بلا تعیین صحت کی حالت میں پھر اپنے مرض الموت میں بیان کر دیا کہ فلانی کو طلاق دی تھی اور قبل انقضائے عدت طلاق مر گیا تو مطلقہ پر ابعد الاجلین کی عدت واجب ہوگی کذا فی فتاوی قاضی خاں اور پانچویں صورت ابعد الاجلین کی وہ ہے جس کو شارح اسی باب میں مذکور کر چکا یعنی جس ام ولد کا مولی اور زوج دونوں مر جاویں اور معلوم نہ ہو کہ کون پہلے مر گیا وقید بالبائن لان لمطلقۃ الرجعی بالموت اجماعاً اور فار کے زوجہ کی ابعد الاجلین عدت ہونے میں مصنف نے طلاق بائن کی قید لگائی اس واسطے کہ اس کی مطلقہ رجعی کی عدت وہ ہے جو موت کی عدت ہے بالاتفاق یعنی چار مہینے دس دن کی عدت ہے خواہ اس میں تین حیض ہوں یا نہ ہوں **والعدۃ فی من اعتقت فی عدۃ رجعی لا عدۃ البائن ولا الموت ان تتم کعدۃ حرۃ** اور عدت اس لونڈی کے حق میں جو آزاد ہو گئی طلاق رجعی کی عدت میں نہ طلاق بائن کی عدت میں اور نہ موت کی عدت میں یہ ہے کہ پوری کرے عدت کو مانند حرہ کی عدت کے یعنی لونڈی کے زوج نے اس کو طلاق رجعی دی تو اس کی عدت تھی دو حیض یا ڈیڑھ مہینہ لیکن ہنوز اس کی عدت منقضی نہ ہوئی تھی کہ اس کے مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا تو اب اس پر حرہ کی عدت پوری لازم ہو گئی یعنی تین حیض کی عدت اور اگر صغیرہ یا آئسہ ہو تو تین مہینے کی عدت **واعتقت فی احدھما ای البائن او الموت فلعدۃ امۃ لبقاء النکاح فی الرجعی دون الاخیرین** اور اگر لونڈی آزاد ہوئی طلاق بائن یا زوج کی موت میں تو اس کی عدت مانند لونڈی کی عدت کے ہے بسبب باقی رہنے نکاح کے طلاق رجعی میں نہ بائن اور موت میں یعنی چونکہ رجعی میں نکاح قائم ہے لہذا مطلقہ رجعی کی عدت مانند حرہ کے ہے بخلاف بائن اور موت کے **وقد تنتقل العدۃ ستاً کامۃ صغیرۃ منکوحۃ طلقت رجعیا فتعتد لشہر ونصف فحاضت فتصیر حیضتین فاعتقت فتصیر ثلثا فامتد طہرھا فایست فتصیر بالاشہر فعاد دمھا فتصیر بالحیض فمات زوجھا فتصیر اربعۃ اشہر وعشراً** اور کبھی بدلتی ہے عدت چھ طرح پر چنانچہ لونڈی صغیرہ منکوحہ کو طلاق رجعی ہوئی تو اس کی عدت ہے ڈیڑھ مہینہ پھر اس کو قبل گذرنے ڈیڑھ مہینے کے حیض آیا تو اب دو حیض کی عدت ہو گئی پھر قبل انقضائے عدت کے وہ آزاد ہو گئی تو اس کی عدت تین حیض کی ہو گئی پھر قبل تین حیض کے طہر اس کا دراز ہو گیا یعنی پچاس برس کی عمر تک حیض آیا تو اب اس کی عدت تین مہینے کی ہو گئی پھر قبل گذرنے تین مہینے کے حیض جاری ہوا تو تین حیض کی عدت ہو گئی پھر قبل انقضائے تین حیض کے زوج اس کا مر گیا تو اب چار مہینے دس دن کی عدت ہو گی تو یہ پانچ بار انتقال ہوا اور شارح چھ بار کے انتقال کا قائل ہے تو لعلہ کہ اس نے پہلی صورت کو بھی انتقال قرار دیا ہے واللہ اعلم **آئسۃ اعتدت بالاشہر ثم عاد دمھا علی جاری عادتھا او حبلت من زوج آخر بطلت عدتھا وفسد نکاحھا واستانفت بالحیض لان شرط الخلفیۃ تحقق الایاس عن الاصل وذلک بالعجز الدائم الی الموت وھو ظاہر الروایۃ کما فی الغایۃ واختارہ فی الہدایۃ فتعین المصیر الیہ قال فی البحر بعد حکایۃ ستۃ اقوال مصححۃ واقرہ المصنف** آئسہ نے مہینوں کی عدت کی پھر عود کیا اس کے حیض نے بکثرت جاری ہو کر موافق عادت قدیم کے یا کہ اس کو حیض نہ آیا لیکن بعد تین مہینے کی عدت کے اس نے نکاح کیا اور دوسرے زوج سے وہ حاملہ ہو گئی تو اس حیض کے آنے یا حاملہ ہونے سے مہینوں کی عدت باطل ہو گئی اور نکاح ثانی فاسد ہو گیا اس واسطے کہ عین عدت میں ہوا تو اب وہ عورت سرے سے عدت کو بحساب حیض شروع کرے اس واسطے کہ عدت بالاشہر خلف یعنی نائب[12] تھی عدت بالحیض کی اور شرط خلف ہونے کی یہ ہے کہ اصل سے ناامیدی متحقق ہو اور تحقق ناامیدی کا بسبب ناامیدی دائمی کے ہوتا ہے موت تک تو اس صورت میں بسبب حیض آنے یا حاملہ ہونے کے ناامیدی نہ رہی اس واسطے کہ آئسہ وہ ہے جس کو

Marfat.com

نہ حیض ہو نہ حمل اور یہی بطلان اور استیناف عدت ظاہر الروایۃ ہے کذا فی النہایۃ اور اسی کو پسند کیا ہے ہدایہ میں تو اسی روایت پر رجوع اعتماد مقرر ہو گیا ایسا ہی کہا ہے بحر الرائق میں بعد نقل کرنے چند قول کے جن کی تصحیح ہو چکی ہے اس مسئلہ میں اور اسی ظاہر الروایۃ کو ثابت رکھا ہے مصنف نے متن اور شرح میں اور آئسہ کے حیض جاری ہونے کی مرادیں چند قول ہیں لیکن ترجمہ میں کثرت سیلان ہی کو مذکور کیا اس واسطے کہ بحر الرائق میں مذکور ہے کہ معراج الدرایۃ میں اسی قول پر فتوی ہے **لکن اختار البہنسی ما اختارہ الشہید انہا ان رأتہ قبل تمام الاشہر استانفت لا بعدہا قلت وہو ما اختارہ صدر الشریعۃ وملا خسرو والباقانی واقرہ المصنف فی باب الحیض وعلیہ فالنکاح جائز وتعتد فی المستقبل بالحیض کما صحح فی الخلاصۃ وغیرہا وفی الجوہرۃ والمجتبی انہ الصحیح المختار وعلیہ الفتوی وفی تصحیح القدوری وہذا التصحیح اولی من تصحیح الہدایۃ وفی النہر انہ اعدل الاقوال وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی** لیکن اختیار کیا ہے بہنسی نے جس کو شہید نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آئسہ نے قبل تمام ہونے تین مہینے کے حیض کو دیکھا تب تو عدت مہینوں کی باطل ہو گئی مگر سے حیض کی عدت شروع کرے اور بعد تمام ہونے تین مہینے کے حیض کو دیکھا تو عدت پوری ہو گئی اب استیناف عدت کا نہ کرے شارح کہتا ہے اسی کو صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں اور ملا خسرو اور باقانی نے پسند کیا ہے اور اسی قول کو مصنف نے باب الحیض میں ثابت رکھا ہے اور موجب اس قول مختار کے بعد تین مہینے کے نکاح زوج ثانی کا جائز ہے نہ فاسد اور زمان مستقبل میں اگر زوج ثانی طلاق دیوے تو عورت بحساب حیض عدت کرے چنانچہ اسی کی تصحیح کی ہے خلاصہ وغیرہا میں اور جوہرہ اور مجتبی میں کہا ہے کہ یہی قول صحیح ہے اور مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے اور تصحیح قدوری میں یوں ہے کہ تصحیح اس قول کی بہتر ہے تصحیح ہدایہ سے اور نہر الفائق میں کہا ہے کہ یہی قول سب روایات میں معتدل تر ہے اور پوری تقریر اس کی شارح کی اس شرح میں ہے جو ملتقی الابحر پر لکھی **والصغیرۃ لو حاضت بعد تمام الاشہر لا تستانف الا اذا حاضت فی اثنائہا فتستانف الحیض لما تستانف العدۃ بالشہور من حاضت حیضۃ او ثنتین ثم ایست تحرزا عن الجمع بین الاصل والبدل** اور صغیرہ کو اگر حیض آوے بعد تمام ہونے تین مہینے کے تو استیناف عدت کا حیض سے نہ کرے مگر جب کہ اس کو درمیان عدت کے حیض آوے یعنی تین مہینے کے اندر آوے تو حیض سے عدت شروع کرے چنانچہ استیناف عدت کا مہینوں سے وہ عورت کرتی ہے جس کو ایک بار یا دو بار حیض آیا پھر وہ آئسہ ہو گئی یعنی پچپن برس کو پہنچ گئی ان صورتوں میں پہلی عدت چھوڑ کر دوسری عدت کا حکم اس واسطے ہوا تا کہ جمع ہو جانے اصل اور بدل سے بچاؤ رہے اس واسطے کہ بدل درصورت تعذر اصل ہوتا ہے تو کچھ عدت اصل ہوا اور کچھ بدل جائز نہیں **والایاس سنۃ للرومیۃ وغیرہا خمس وخمسون عند الجمہور وعلیہ الفتوی وقیل الفتوی علی خمسین نہر** اور ایاس یعنی ناامیدی کی عمر خواہ عورت روم کی رہنے والی ہو خواہ اور کسی ملک کی پچپن برس ہے نزدیک اکثر فقہا کے اور اسی قول پر فتوی ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ پچاس برس پر فتوی ہے کذا فی النہر الفائق امام محمد سے روایت ہے کہ روم کی عورت میں حد ایاس پچپن برس اور اس کے سوا میں ساٹھ برس یا ترک ہوتا ہے لیکن اس روایت پر فتوی نہیں کذا فی البحر الرائق **وفی البحر عن الجامع صغیرۃ بلغت ثلثین سنۃ ولم تحض حکم باباسہا** اور بحر الرائق میں جامع سے منقول ہے کہ صغیرہ تیس برس کو پہنچی اور اس کو حیض نہ آیا تو اس پر ایاس کا حکم کیا جاوے گا **وعدۃ المنکوحۃ نکاحا فاسدا فلا عدۃ فی باطلۃ وکذا موقوف قبل الاجازۃ اختیار لکن الصواب ثبوت العدۃ والنسب بحر** اور عدت منکوحہ بنکاح فاسد کی حیض ہے تو نکاح فاسد کی قید سے نکاح باطل نکل گیا کہ اس میں عدت نہیں نکاح باطل یہ ہے کہ غیر کی عورت سے دانستہ نکاح کرے اور اسی طرح نکاح موقوف میں قبل اجازت کے عدت نہیں کذا فی الاختیار نکاح موقوف جیسے نکاح فضولی کا یا نکاح غلام یا لونڈی کا بلا اذن مولی لیکن حق یہ ہے کہ نکاح موقوف میں عدت اور نسب ولد کا ثابت ہے کذا فی البحر الرائق **و الموطوءۃ بشبہۃ ومنہ تزوج امرأۃ الغیر غیر عالم بحالہا کما سیجیء والموطوءۃ لشبہۃ ان تقیم مع زوجہا الاول وتخرج باذنہ فی العدۃ لقیام النکاح بینہما**

Marfat.com

وانما حرم الوطی حتی تلزمہ نفقتہا وکسوتہا بحر یعنی اذا لم تکن عالمۃ راضیۃ کما سیجئ اور عدت اس عورت کی جس کی وطی بشبہہ ہوئی اور منجملہ وطی بشبہہ غیر کی عورت سے نکاح کر لینا ہے نادانستہ چنانچہ آخر باب میں آوے گا اور اگر مرد نے دانستہ غیر کی عورت سے نکاح کیا تو وہ شبہہ نہیں صریح زنا ہے تو اس میں عدت نہیں اور جس کی وطی بشبہہ ہوگئی اس کو اپنے اول زوج کے پاس رہنا جائز ہے اور نکلنا گھر سے اس کی اجازت سے عدت میں لازم ہے بسبب قائم رہنے نکاح کے دونوں میں اور زوج اول کو حرام تو فقط وطی ہے عدت تک قیام نکاح کا یہاں تک ثابت ہے کہ زوج اول کو عورت کا نفقہ اور لباس دینا لازم ہے کذافی البحر الرائق شارح کہتا ہے نفقہ زوج اول پر اس وقت لازم ہوگا جب کہ عورت واقف اور راضی نہ ہو یعنی دونوں قیدیں یا ایک قید ضروری ہے وجوب نفقہ میں چنانچہ اگر عورت واقف ہو کہ یہ شخص میرا زوج نہیں لیکن بجبر اس کو مرد کے پاس شب زفاف میں کر دیا ہو اور مرد سے کہا ہو کہ یہ تیری عورت ہے اور وقت وطی کے ہر چند عورت نے کہا ہو کہ میں غیر کی زوجہ ہوں لیکن اس نے اعتبار نہ کیا ہو اور تلوار سے دھمکایا ہو تو اس صورت میں کسی پر حد نہیں مرد پر بسبب شبہہ کے اور عورت پر بسبب جبر کے اور عدت بعد وطی کے اس پر واجب ہوگی اور نفقہ زوج اول پر لازم ہوگا اس واسطے کہ عورت کا کچھ قصور نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **وام الولد فلا عدۃ علی مدبرۃ ومعتقۃ غیر الآئسۃ والحامل فان عدتہا بالاشہر والوضع** عدت ام ولد کی تو اس قید سے مدبرہ اور معتقہ پر عدت نہیں دراں حالیکہ ام ولد اور آئسہ اور حاملہ نہ ہو اس واسطے کہ عدت آئسہ کی دو مہینوں سے ہے اور عدت حاملہ کی بوضع حمل ہے **الحیض للموت ای موت الواطی وغیرہ کفرقۃ ومتارکۃ لان عدۃ ہولاء لتعرف براءۃ الرحم وہو بالحیض ولم یکتف بحیضۃ احتیاطا** یعنی عدت منکوحہ نکاح فاسد اور موطوءہ بشبہہ اور ام ولد کی بشرط عدم ایاس اور حمل کے فقط تین حیض ہیں وطی کرنے والے کی عدت میں بھی حیض کی عدت ہے نہ مہینوں کی اور غیر موت میں بھی تین حیض ہی کی عدت ہے غیر موت کی عدت جیسے نکاح فاسد میں فرقت ہوئی ہو بحکم قاضی یا اظہار ترک وطی کے عزم کا ایسی عورتوں کی عدت بالحیض ہوئی نہ بالاشہر اس واسطے کہ عدت ان کی محض واسطے دریافت کرنے صفائی رحم کے ہے اور یہ دریافت نہیں ہو سکتا مگر حیض سے اور ہر چند ایک حیض سے بھی صفائی معلوم ہو جاتی ہے لیکن ایک حیض پر کفایت نہ کی بلکہ بنا بر احتیاط کے تین حیض مقرر ہوئے **ولا اعتداد بحیض طلقت فیہ اجماعا** اور اس حیض کا جس میں طلاق واقع ہوئی عورت پر شمار نہیں عدت میں بالاجماع اس واسطے کہ قرآن سے حرہ کی عدت میں تین حیض اور حدیث سے لونڈی کی عدت میں دو حیض ثابت ہیں تو پورے حیض معتبر ہوں گے نہ ناقص لہذا طلاق والا حیض ساقط الاعتبار ہے یعنی اس کے سوا تین اور حیض حرہ میں اور دو حیض لونڈی میں لازم ہوں گے **واذا وطئت المعتدۃ بشبہۃ ولو من المطلق وجبت عدۃ اخری لتجدد السبب وتداخلتا والمرئی من الحیض منہما وعلیہا ان تتم العدۃ الثانیۃ ان تمت الاولی** اور جب وطی ہوگئی عدت والی عورت کی شبہہ سے اگرچہ طلاق دینے والے زوج نے ہی وطی کی تو واجب ہوگی معتدہ پر دوسری عدۃ بسبب متجدد ہونے سبب عدت کے اور دونوں عدتیں متداخل ہو جاویں گی یعنی مل جاویں گی اور جو حیض کہ بعد وجوب عدت ثانیہ کے دکھائی دے گا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اور واجب ہوگا معتدہ پر پورا کرنا دوسری عدت کا اگر تمام ہوگئی پہلی عدت چنانچہ اگر عورت کو طلاق بائن ہوئی اور اس کو ایک بار حیض آیا اور اس نے دوسرے زوج سے نکاح کیا اور بعد وطی کے تفریق ہوئی پھر عورت کو اور دو بار حیض آیا تو یہ تینوں حیض دونوں عدتوں میں محسوب ہوں گے تو زوج اول کی عدت تو پوری ہوگئی پہلا حیض اور یہ دو حیض مل کر اور زوج ثانی کی عدت میں فقط دو ہی حیض ہیں تو جب ایک حیض اور ہوگا تب ثانی کی عدت تمام ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ یہاں چار حیض ہیں پہلا حیض تو پہلی عدت کو مخصوص ہے اور پچھلا حیض دوسری عدت کو مخصوص ہے اور درمیان کے دو حیض دونوں عدتوں میں مشترک اور متداخل ہیں ہم معتدہ سے مراد طلاق بائن کی معتدہ ہے تاکہ زوج مطلق کی وطی داخل رہے وطی بشبہہ میں اور اگر طلاق رجعی کی عدت میں معتدہ سے زوج وطی کرے گا تو رجعت ثابت ہو جاوے گی کذا فی حاشیۃ المدنی **وکذا لو بالاشہر او بہما لو معتدۃ وفاۃ** اور اسی طرح متداخل ہوں گی

Marfat.com

دو عدتیں اگرچہ ایک عدت مہینوں کی ہو چنانچہ آئسہ کی عدت میں وطی بشبہ ہوگئی تو اگر پہلی عدت آخر ہوئی قبل دوسری کے تو دوسری عدت کا بھی پورا کرنا مہینوں سے واجب ہوگا یا ایک عدت مہینوں کی ہو اور دوسری حیض کی اگر معتدہ وفات ہو یعنی ایک عورت وفات زوج سے چار مہینے دس دن کی عدت میں تھی کہ اس کی وطی بشبہ ہوگئی تو دوسری عدت حیض کی ہوگی تو اگر چار مہینے دس دن میں تین حیض بھی ہو گئے تو دونوں عدتیں منقضی ہوگئیں بسبب تداخل کے اور اگر اس مدت میں حیض جاری نہ ہوا تو بعد اس مدت کے تین حیض کی عدت ثانیہ علیحدہ واجب ہوگی کذا فی البحر الرائق **فلو حذف قوله والمرئی منها لعمتها وتم الکامل لو حبلت فعدتها الوضع الا معتدہ الوفاۃ فلا تتغیر بالحمل کما مر وصحح فی البدائع** سو جب معلوم ہوا کہ تداخل دو عدتوں کا جیسا کہ حیض کی عدتوں میں ہوتا ہے ویسا ہی مہینوں کی عدت میں بھی ہوتا ہے تو اگر مصنف اپنے قول المرئی منها کو محذوف کرتا . . . . یعنی رویت حیض نہ مذکور کرتا تو دونوں قسم کی عدتوں کو شامل ہوتا اور اس معتدہ کو بھی شامل ہوتا جو عدت میں حاملہ ہوگئی تو اس کی عدت وضع حمل ہے یعنی اس عورت کو دو عدتیں لازم ہیں ایک حیض کی دوسری وضع کی لیکن دونوں عدتیں وضع حمل سے منقضی ہو جاویں گی اس واسطے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا کذا فی الکافی ہر حاملہ کی عدت وضع حمل ہے مگر معتدہ وفات کی عدت مہینوں کے حساب سے ہے سو اس کو تغیر نہیں ہوتا حمل سے چنانچہ گذر گیا اس کا بیان زوجہ صغیرہ میں جب کہ بعد موت صغیر کے وہ حاملہ ہو جاوے اور اسی روایت کی تصحیح کی بدائع میں **ومبدأ العدۃ بعد الطلاق وبعد الموت علی الفور** اور عدت کا شروع بعد طلاق اور بعد موت کے ہونا ہے فی الفور بلا توقف **وتنقضی العدۃ وان جهلت المرأۃ بهما ای بالطلاق والموت لانها اجل فلا یشترط العلم بمضیه سواء اعترف بالطلاق او انکر** اور آخر ہو جاتی ہے عدت اگرچہ عورت کو خبر نہ ہو طلاق اور موت کی یعنی زوج نے طلاق دی اور تین حیض ہو گئے یا زوج مر گیا اور چار مہینے دس دن گذر گئے عدت آخر ہوگئی عورت کو طلاق اور موت کی خبر ہو یا نہ ہو اس واسطے عدت نام ہے مدت معین کا سو گذر گئی تو اس کے گذر جانے کا علم مشروط نہیں خواہ زوج طلاق کا مقر ہو یا منکر **فلو طلق امرأته ثم انکر واقیمت علیه بینة وقضی القاضی بالفرقة کان اوقعه علیه فی الشوال وقضی به فی المحرم فالعدۃ من وقت الطلاق لا من القضاء** بزازیہ سو اگر زوج نے طلاق دی اپنی عورت کو پھر منکر ہو گیا اور گواہوں نے اس کو جھوٹا کیا اور قاضی نے حکم دیا جدائی کا مثلاً عورت نے دعوی کیا کہ زوج نے اس کو شوال میں طلاق دی تھی اور حکم جدائی کا ہوا محرم میں تو عدت کی ابتدا طلاق کے وقت سے ہوگی یعنی شوال سے نہ قاضی کے حکم دینے سے یعنی محرم سے کذا فی البزازیہ **وفی الطلاق المبهم من وقت البیان** اور طلاق مبہم میں ابتدائے عدت بیان کے وقت سے ہوگی نہ طلاق سے **ولو شهدا بطلاقها ثم بعد ایام عدۃ فقضی بالفرقة فالعدۃ من وقت الطلاق لا القضاء** اور اگر دو شاہدوں نے گواہی دی عورت کی طلاق کی پھر بعد چند روز کے عدالت شاہدوں کی ثابت ہوئی پھر قاضی نے حکم جدائی کا دیا تو ابتدائے عدت وقت طلاق سے ہوگی نہ قضا سے **بخلاف ما لو اقر بطلاقها منذ زمان ماض فان الفتوی انها من وقت الاقرار مطلقاً نفیا لتهمة المواضعة** بخلاف اس صورت کے کہ اگر زوج نے اقرار کیا عورت کی طلاق کا شروع زمان ماضی سے مثلاً رجب میں کہا کہ میں نے محرم میں طلاق دی تھی تو فتوی اس پر ہے کہ ابتدائے عدت اقرار کے وقت سے ہوگی مطلقاً خواہ عورت اس کی تصدیق کرے یا تکذیب یا کہے کہ مجھ کو معلوم نہیں یہ فتوی ہوا تاکہ موافقت زوجین کی تہمت دور ہو جاوے یعنی احتمال ہے کہ خلاف واقع اظہار انقضائے عدت میں زوج اور زوجہ موافق ہو گئے ہوں کسی غرض سے مثلاً زوج کی یہ غرض ہو کہ پانچویں عورت سے نکاح کرے اور عورت کی یہ غرض ہو کہ زوج ثانی سے نکاح کرے تو اس تہمت کے مندفع ہونے کے واسطے فتوی یہ ہوا کہ اقرار طلاق سے عدت شروع ہو نہ زمان ماضی سے **لکن ان کذبته فی الاسناد او قالت لا ادری وجبت العدۃ من وقت الاقرار ولها النفقة والسکنی وان صدقته فکذلک غیر انه ان وطیها لزمه مهر ثان ولا نفقة ولا سکنی ولا کسوۃ لها لقبول قولها علی نفسها** خانیہ لیکن اگر عورت نے تکذیب زوج کی اسناد میں کی یعنی زوج نے جو

Marfat.com

طلاق کو زمان ماضی کی طرف منسوب کیا تھا اس کی تکذیب کی یا کہ عورت نے کہا کہ میں نہیں جانتی تو عدت واجب ہوگی وقت اقرار سے اور عورت کا نفقہ اور سکنی مرد پر لازم ہوگا اور اگر عورت نے زوج کے طلاق دینے زمان ماضی کی تصدیق کی تو بھی اسیطرح عدت واجب ہوگی وقت اقرار سے سوائے اس بات کے کہ اگر زوج نے وطی کی ہوئی بعد اس وقت کے جس میں ایقاع طلاق کا اظہار کرتا ہے تو دوسرا مہر اس پر لازم ہوگا بشرطیکہ طلاق بائن ہو کذا فی الاختیار اور عورت کا نفقہ لازم ہوگا اور نہ سکنی اور نہ لباس بسبب مقبول ہونے عورت کے قول کے اس کی ذات کی مضرت پر کذا فی الخانیہ یعنی عورت خود قائل ہو چکی کہ میری عدت گذر چکی تو اس کا حق ساقط ہو گیا وفیما ابانہا ثم اقام معہا زمانا ان مقرا بالطلاق فہا تنقضی عدتہا لا ان منکرا اور خانیہ میں ہے کہ زوج نے اپنی عورت کو طلاق بائن دی پھر اس کے پاس رہا کچھ مدت تک اگر مقر ہے اس کی طلاق کا تو عدت اس کی منقضی ہوگی اور اگر منکر ہے طلاق کا تو عدت نہ آخر ہوگی وفی اول طلاق جواہر الفتاوی ابانہا واقام معہا فان اشتہر طلاقہا فیما بین الناس تنقضی والا لا وکذا لو خالعہا ان بین الناس وان اشہد علی ذلک تنقضی والا لا ہو الصحیح کذا لو کتم طلاقہا لم تنقض زجرا انتہی وحینئذ فمبدأہا من وقت الثبوت وظہور اور جواہر الفتاوی کی اول کتاب الطلاق میں یوں ہے کہ کہ زوج نے طلاق بائن دی عورت کو پھر اس کے ساتھ رہا کچھ سو اگر اس کا طلاق دینا لوگوں میں مشہور ہو گیا تو عدت اس کی منقضی ہوگئی اور اگر طلاق مشہور نہیں تو انقضائے عدت نہیں اور اسی طرح اگر خلع کیا عورت سے سو اگر خلع مشہور ہو گیا لوگوں میں اور گواہ کیا لوگوں کو اس پر تو عدت منقضی ہوگئی اور نہیں تو نہیں یہی قول صحیح ہے اور اسی طرح اگر مرد نے عورت کی طلاق مخفی رکھی تو عدت منقضی نہ ہوگی مرد کی جھڑکی کے واسطے انتہی کلام جواہر الفتاوی شارح کہتا ہے کہ اس وقت یعنی عدم شہرت طلاق میں ابتدائے عدت وقت ثبوت اور ظہور طلاق سے ہوگی ومبدأہا فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی بینہما ثم لو وطیہا حد جوہرہ وغیرہا وفیہ فی البحر بحثا بکونہ بعد العدۃ لعدم الحد بوطی المعتدۃ اور ابتدائے عدت نکاح فاسد میں بعد تفریق کر دینے قاضی کے ہے دونوں میں پھر اگر مرد وطی اس عورت سے کرے گا تو اس کو حد ماری جاوے گی کذا فی الجوہرہ وغیرہا اور بحر الرائق میں دلیل بیان کر کے مخصوص کیا ہے وطی کو ساتھ ہونے وطی کے بعد عدت کے یعنی حد اس صورت میں لازم آوے گی جب وطی بعد عدت کے ہوئی ہو اس واسطے کہ معتدہ کی وطی میں حد نہیں اوالمتارکۃ ای اظہار العزم من الزوج علی ترک وطیہا بان یقول بلسانہ ترکتک ونحوہ یا ابتدائے عدت نکاح فاسد میں بعد متارکت کے ہے یعنی قصد کرنا زوج کا عورت کی ترک وطی پر اسطرح کہ اپنی زبان سے کہے عورت سے کہ میں نے تجھ کو چھوڑا یا اسی طرح کچھ اور کہے ومنہ الطلاق وانکار النکاح لو بحضرتہا والا لا بمجرد العزم لو مدخولۃ ولو لا فیکفی تفرق الابدان اور از قسم متارکت ہے طلاق یا نکاح فاسد سے انکار کرنا اگر عورت کے سامنے طلاق اور انکار ہوا ہو اور اگر عورت کے پیچھے طلاق اور انکار کرے گا تو متارکت صحیح نہ ہوگی اگر منکوحہ بنکاح فاسدہ مدخولہ ہے تو اب فقط عزم ترک سے متارکت نہ جائز ہوگی اور اگر مدخولہ نہیں ہے تو فقط تفرق ابدان کافی ہے یعنی عورت کو اسی طرح چھوڑ کر چلا جانا کہ پھر اس کے پاس آنے کا ارادہ نہ ہو والخلوۃ فی النکاح الفاسد لا توجب العدۃ اور خلوت کرنا نکاح فاسد میں خواہ خلوت صحیحہ ہو خواہ فاسدہ موجب عدت کی نہیں والطلاق فیہ لا ینقص عدد الطلاق لانہ فسخ جوہرہ ولا تعتد فی بیت الزوج بزازیہ اور نکاح فاسد میں طلاق دینا عدد طلاق کو کم نہیں کرتا یعنی اگر دوسری بار اس عورت سے نکاح صحیح کرے گا تو پوری تین طلاق کا مالک ہوگا اس واسطے کہ نکاح فاسد کی طلاق فسخ ہے نہ طلاق واقعی کذا فی الجوہرہ اور نکاح فاسد میں عورت زوج کے گھر میں عدت کو نہ آخر کرے اس واسطے کہ واقع میں وہ زوج ہی نہیں کذا فی البزازیہ قالت مضت عدتی والمدۃ تحتملہ وکذبہا الزوج قبل قولہا مع حلفہا والا تحتمل المدۃ لا لان الامین انما یصدق فیما لا یخالف الظاہر کہا معتدہ نے کہ میری عدت ہو چکی اور مدت گنجائش رکھتی ہے انقضائے عدت کو اور زوج عورت کی تکذیب کرتا ہے تو مقبول ہوگا قول عورت کا ساتھ قسم کھانے عورت کے اور اگر مدت میں انقضائے عدت کا احتمال نہیں تو قول عورت کا مقبول نہیں اس واسطے کہ ہر چند عورت اس بیان میں امین ہے اور امین کا قول البتہ مقبول ہوتا ہے

Marfat.com

یمین امین کے قول کی اس وقت تصدیق ہوتی ہے جب ظاہر حال اس کے بیان کے مخالف نہ ہو اور جب عدت میں گنجائش انقضائے عدت کی نہ ہوئے تو جس ہر حال اس کا مخالف ہو الہذا اس کا قول مقبول نہ ہوگا ثم لو بالشہور فالمقدر بالمذکور ولو بالحیض فاقلہا لحرۃ ستون یوما ولامۃ اربعون پھر اگر عدت عورت کے مہینوں کی ہو جیسے صغیرہ اور آئسہ کی تو تقدیر اس کی مذکور ہو چکی یعنی طلاق او فسخ میں تین مہینے اور موت میں چار مہینے دس دن اور اگر لونڈی ہو تو آدھی اس کی اور اگر عدت حیضوں کی ہے تو کمتر مدت انقضائے عدت کا حرہ کے حق میں ساٹھ دن ہیں اور لونڈی کے حق میں چالیس دن ہم ساٹھ دن اس حساب سے ہوئے کہ گویا اول طہر میں طلاق واقع ہوئی قبل وطی کے اس واسطے کہ معتبر طلاق سنی ہے نہ بدعی تو تین طہر کے پینتالیس دن ہوئے اور تین حیض کے باعتبار اوسط مرتبہ کے پندرہ دن تو سب ساٹھ دن ہوئے اور اسی طرح لونڈی کے دو طہر کے تیس دن اور دو حیض کے دس دن مجموع چالیس دن ہوئے یہ مذہب امام اعظم کا ہے بروایت امام محمد کے اور صاحبین کے نزدیک اقل مدت حرہ کی انتالیس دن ہے اس حساب سے کہ گویا اس کو آخر طہر میں طلاق ہوئی تو دو طہر کے تیس دن ہوئے اور تین حیض کے نو دن بحساب اقل حیض کے اور لونڈی کی اقل مدت اکیس دن ایک طہر پندرہ دن اور دو حیض کے چھ دن مجموع اکیس دن ہوئے تو بموجب امام اعظم کے مذہب کے اگر حرہ دعوی کرے ساٹھ دن کے بعد کہ میری عدت آخر ہو گئی تو اسکا قول مع الیمین قبول ہوگا اور اس مدت سے کم میں مقبول نہ ہوگا مالم تدع السقط کما مر فی الرجعۃ ومالم یکن طلاقہا معلق بولادتہا فیضم لذلک خمسۃ وعشرین للنفاس کما مر فی الحیض اور اس اقل عدت کا اعتبار اس وقت تک ہے جب تک عورت نے سقوط ولد کا اپنے پیٹ سے دعوی نہیں کیا چنانچہ اس کی تصریح باب الرجعہ میں مذکور ہو چکی اور جب تک کہ طلاق عورت کی اس کی ولادت پر معلق ہو اور اگر طلاق ولادت پر معلق ہو گی تو اقل عدت کے ساتھ پچیس دن نفاس کے ملائے جاویں گے چنانچہ اس کا بیان باب الحیض میں ہو چکا خلاصہ یہ کہ اگر عورت اسقاط حمل کا دعوی کرے گی بشرطیکہ ولد کے کچھ اعضاء بن گئے ہوں تو فورا بمجرد اسقاط کے عدت آخر ہو جاوے گی اور اگر زوج نے یوں تعلیق کی کہ اگر تو جنے گی تو تو مطلقہ ہے تو اس صورت میں کمتر مدت انقضائے عدت حرہ کے پچاسی دن ہیں ساٹھ دن حیض کی عدت کے اور پچیس دن نفاس کے ہر چند نفاس کی اقل مدت معین نہیں لیکن عدت کی تعیین میں پچیس ہی دن مقرر ہو چکے ہیں نکح نکاحا صحیحا معتدتہ ولو من فاسد وطلقہا قبل الوطی ولو حکما وجب علیہ مہر تام وعلیہا عدۃ مبتداۃ لانہا مقبوضۃ فی یدہ بالوطی الاول لبقاء اثرہ وہو العدۃ مرد نے نکاح صحیح کیا اپنی معتدہ سے اگرچہ عدت اس کی نکاح فاسد ہی کے سبب سے ہو اور طلاق دی اس کو قبل وطی کے اگرچہ وطی حکمی ہو یعنی بعد خلوت کے تو واجب ہوگا مرد پر پورا مہر اور لازم ہوگی عورت پر دوسری عدت از سر نو اس واسطے کہ عورت مرد کے قبضہ اور قابو میں ہے بسبب اول وطی کے بواسطے بقائے اثر وطی کے وہ اثر وطی عبارت ہے عدت سے تو جب اس نے دوسرا نکاح کیا تو قبض اول بجائے قبض ثانی ہو گیا چنانچہ اگر چیز مغصوب غاصب کے قبض میں ہو اور وہ اس کے مالک سے اس کو خرید کرے تو بمجرد خرید کے وہ قابض ٹھہرے گا تجدید قبض کی حاجت نہیں وہذہ احدی المسائل العشرۃ مبنیۃ علی ان الدخول فی النکاح الاول دخول فی الثانی اور یہ ایک مسئلہ ہے ان مسائل عشرہ کا جن کی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ نکاح اول کی وطی قائم مقام ہے نکاح ثانی کی وطی کے ہم تفصیل ان مسائل عشرہ کی یوں ہے کہ پہلا مسئلہ تو مذکور ہو چکا ۲ نکاح فاسد کیا اور بعد دخول کے تفریق ہوئی پھر اسی عدت میں نکاح صحیح کیا اور قبل دخول کے طلاق دی تو مہر کامل اور عدت مستقلہ واجب ہوگی شارح اس مسئلہ ثانیہ کو بلفظ ولو من فاسد مذکور ہو چکے ۳ نکاح کیا اور بعد دخول صحت میں طلاق بائن دی پھر عدت کے اندر نکاح ثانی کیا پھر حالت مرض الموت میں قبل دخول طلاق بائن دی ۴ عورت نے غیر کفو سے نکاح کیا اور قاضی نے ولی کی نالش سے تفریق کر دی دونوں میں پھر عدت کے اندر اس مرد نے نکاح ثانی پھر جدید کیا اور قاضی نے پھر تفریق کر دی اور مرد نے قبل دخول کے طلاق دی ۵ صغیرہ سے نکاح کیا اور بعد دخول کے طلاق بائن دی پھر عدت میں نکاح کیا . . . . پھر وہ بالغ ہوئی پھر وہ ناراض ہوئی نکاح سے قبل دخول کے

Marfat.com

۱؎ ایک عورت سے نکاح کیا پھر بعد دخول کے اس کو طلاق دی پھر وہ مرتدہ ہو گئی پھر مسلمان ہوئی پھر عدت میں زوج نے اس سے نکاح کیا اور قبل دخول کے طلاق دی، بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت میں نکاح کیا پھر وہ مرتدہ ہو گئی پھر مسلمان ہوئی پھر اس سے عدت میں نکاح کیا پھر قبل دخول کے طلاق دی ۸ بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت میں نکاح کیا پھر وہ مرتدہ ہو گئی قبل دخول کے ۹ لونڈی سے نکاح کیا اور بعد دخول کے وہ آزاد ہوئی سو اس نے اپنی ذات کو اختیار کر کے نکاح فسخ کیا پھر عدت میں اس سے دوسرا نکاح کیا اور قبل دخول کے طلاق دی ۱۰ لونڈی کو بعد نکاح اور دخول کے طلاق دی پھر عدت میں نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی اور اس نے فسخ نکاح کر دیا قبل دخول کے سو ان مسائل عشرہ میں دخول نکاح اول بجائے دخول نکاح ثانی کے ہے امام اعظم اور ابی یوسف کے نزدیک پورا مہر اور عدت مستقلہ واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک نصف مہر اور تکمیل عدت سابقہ واجب ہے نہ عدت مستقلہ کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر **وقول زفر لا عدۃ علیہا** الخ **ابطلہ المصنف بما یطول وجزم بان القاضی المقلد اذا خالف مشہور مذہبہ لا ینفذ حکمہ فی الاصح کما لو ارتشی الا ان ینص السلطان علی العمل بغیر المشہور فیسوغ فیصیر حنفیا زفریا وہذا لم یقع بل الواقع خلافہ فلیحفظ** اور زفر کا یہ قول ہے کہ جس معتدہ مدخولہ کا نکاح ہوا اور قبل دخول کے مطلقہ ہوئی اس پر عدت واجب نہیں سو اس قول کو مصنف نے باطل کیا ہے بکلام طویل اور یقین کیا ہے اس پر کہ اگر قاضی مقلد نے اپنے مشہور مذہب کی مخالفت کی تو اس کا حکم جاری نہ ہوگا قول اصح میں چنانچہ اگر رشوت سے کر حکم کرے گا جاری نہ ہوگا مگر یہ کہ سلطان تصریح کر دے سند قضا میں غیر مشہور پر عمل کرنے کی تو حکم جاری ہو جاوے گا تو اس وقت میں وہ حنفی زفری ہوگا اور ایسا حکم سلطان کا ہنوز واقع نہیں ہوا بلکہ حکم سلطان روم کا اس کے مخالف واقع ہے یعنی قول راجح پر عمل کرنے کا حکم ہے روم اور شام اور حرمین شریفین میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **ذمیۃ غیر حامل طلقہا ذمی او مات عنہا لم تعتد عند ابی حنیفۃ اذا اعتقدوا ذلک لانا امرنا بترکہم وما یعتقدون** ذمیہ غیر حاملہ کو طلاق دی ذمی نے یا ذمیہ کو زندہ چھوڑ کر ذمی مرگیا تو اس پر عدت نہیں نزدیک امام اعظم کے جب کہ کفار ذمی عدم عدت کے معتقد ہوں اس واسطے کہ ہم اہل اسلام مامور بعدم تعرض ہیں ان سے اور ان کے اعتقادیات سے اور اس واسطے کہ کفار مخاطب باحکام شرعیہ نہیں **ولو کانت الذمیۃ حاملا تعتد بوضعہ اتفاقا وقیدہ لو الجی بما اذا اعتقدوہا** اور اگر ذمیہ حاملہ ہو تو وہ عدت کرے بوضع حمل باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ اس کے پیٹ میں لڑکا ثابت النسب ہے کذا فی الہدایہ اور ولوالجی نے وجوب عدت حاملہ ذمیہ کو مقید کیا تھا ساتھ اس قید کے کہ جب کفار ذمی وجوب عدت حاملہ کے معتقد ہوں اور یہ قول ضعیف ہے اور پہلا اصح ہے کذا فی منح الغفار **والذمیۃ لو طلقہا مسلم او مات عنہا فتعتد اتفاقا مطلقا لان المسلم یعتقدہ** اور ذمیہ کتابیہ کو اگر مسلمان طلاق دے یا اس کو زندہ چھوڑ کر مرجاوے تو وہ عدت کرے بالاتفاق مطلقا خواہ حاملہ ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ مسلمان وجوب عدت کا معتقد ہے **وکذا لا تعتد مستامنۃ افترقت بتباین الدارین لان العدۃ حیث وجبت وجبت حقا للعباد والحربی ملحق بالجماد الا الحامل فلا یصح تزوجہا لا لانہا معتدۃ بل لان فی بطنہا ولدا ثابت النسب** اور اسی طرح مثل ذمیہ کے وہ حربیہ عدت نہ کرے جو دار الاسلام میں گرفتار ہو کر اپنے زوج سے جدا ہو گئی بسبب تباین دارین کے اس واسطے کہ عدت جہاں کہیں واجب ہوئی ہے تو واسطے محفوظ رکھنے حق عباد کے واجب ہوئی ہے اور کافر حربی ملحق ہے ساتھ بہائم اور جماد کے سوائے حاملہ حربیہ کے کہ اس سے نکاح کر لینا صحیح نہیں یہ عدم صحت اس وجہ سے نہیں کہ وہ معتدہ ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کے پیٹ میں لڑکا ثابت النسب ہے **کحربیۃ خرجت الینا مسلمۃ او ذمیۃ او مستامنۃ ثم اسلمت او صارت ذمیۃ لما مر انہ ملحق بالجماد الا الحامل لما مر** چنانچہ وہ حربیہ عدت نہ کرے جو دار الحرب چھوڑ کر ہماری طرف نکل آئی مسلمان ہو کر یا ذمیہ ہو کر یا امان لے کر پھر مسلمان ہو گئی یا ذمیہ ہو گئی اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ حربی جانور اور پتھر میں داخل ہے سوائے حاملہ کے بدلیل گذشتہ یعنی ہر چند اس

سلہ ایک نسخہ میں علیہا کے بعد فتحل للازواج ہے یعنی جب اس پر عدت نہیں تو ازواج کو حلال ہو گی ۱۲

Marfat.com

عدت نہیں لیکن بخیال ولد ثابت النسب اس سے نکاح کرنا صحیح نہیں **وکذا لا عدۃ لو تزوج امرأۃ الغیر ووطیہا عالما بذلک وفی نسخ المتن ودخل بہا** ولا بد منہ وبہ یفتی ولہذا یجد مع العلم بالحرمۃ لانہ زنا والمزنی بہا لا تحرم علی زوجہا فی شرح الوہبانیۃ لو زنت المرأۃ لا یقربہا زوجہا حتی تحیض لاحتمال علوقہا من الزنا فلا یسقی ماءہ زرع غیرہ فلیحفظ لغرابتہ اور اسی طرح عدت نہیں اگر نکاح کرے کوئی مرد غیر کی منکوحہ سے اور وطی کرے اس سے غیر کی منکوحہ جان کر اور متن کے نسخوں میں ودخل بہا داخل ہے اور مصنف کی شرح سے ساقط ہے اور حالانکہ قید دخول کی ضرور ہے اس واسطے کہ اگر مرد ثانی نکاح کر کے دخول نہ کرے گا تو عدت کا احتمال ہی نہیں اور اسی قول پر یعنی عدم عدت منکوحہ غیر پر فتویٰ ہے اور چونکہ منکوحہ غیر پر عدت نہیں بسبب نکاح ثانی کے اس واسطے مرد پر حد ماری جاوے گی ساتھ دانست حرمت کے اس واسطے کہ غیر منکوحہ سے حرام جان کر وطی کرنا بھی زنا ہے اور زنا موجب عدت کا نہیں اور جس عورت سے زنا کیا وہ اپنے زوج پر حرام نہیں اس واسطے کہ زانی کے نطفہ کی کچھ شرع میں عزت نہیں اور شرح وہبانیہ میں یوں ہے کہ اگر عورت نے زنا کیا تو اس کا زوج اس سے قربت نہ کرے یہاں تک کہ اس کو ایک بار حیض آجاوے بسبب احتمال نطفہ رہ جانے زنا کے تو نہ سینچے زوج کا پانی غیر کی کھیتی کو سو اس روایت کو یاد رکھنا چاہیے بسبب غرابت کے نہ بسبب اعتماد کے اس واسطے کہ روایت معتمد مفتی بہ میں کچھ عدت نہیں اور فصل محرمات میں شارح تشریح کر چکا ہے کہ روایت وہبانیہ کی ضعیف ہے طحطاوی نے کہا کہ اگر روایت وہبانیہ کو استحباب پر محمول کیجیے نہ وجوب پر تو کچھ غرابت نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی **بخلاف ما اذا لم یعلم حیث تحرم علی الاول الی ان تنقضی العدۃ ولا نفقۃ لہا علی الاول لانہا صارت ناشزۃ خانیۃ قلت لو عالمۃ راضیۃ کما مر** فتدبر بخلاف اس کے جب کہ زوج ثانی کو معلوم نہ ہو کہ یہ عورت غیر کی منکوحہ ہے اور وہ نادانستہ نکاح اور وطی کرے تو اس وقت میں عورت حرام ہو گی زوج اول پر یہاں تک کہ عدت نکاح ثانی کی منقضی ہو جاوے اس واسطے کہ یہ زنا نہیں شبہ نکاح ہے اور زوج پر اس کی عدت کا نفقہ واجب نہیں اس واسطے کہ وہ نافرمان ہوئی کذا فی الخانیہ شارح کہتا ہے کہ عورت نافرمان اس وقت ہو گی جب کہ وہ دانستہ اپنی خوشی سے نکاح کرے اور اگر نادانستہ یا جبر سے نکاح ہوا ہو گا تو وہ نافرمان نہیں اور نفقہ عدت کا زوج اول پر لازم ہو گا چنانچہ اس کی تفصیل اسی باب میں مذکور ہو چکی سو اس کو غور اور تامل کر **فروع مسائل ملحقہ** شارح کے **ادخلت منیہ فی فرجہا ہل تعتد فی البحر بحثا نعم لاحتیاجہا لتعرف برأۃ الرحم وفی النہر بحثا ان ظہر حملہا نعم والا لا** عورت نے ڈال دی منی مرد کی اپنی شرمگاہ میں کیا اس پر عدت لازم ہے بحر الرائق میں بنا بر بحث کے جواب اس سوال کا دیا کہ ہاں عدت لازم ہے واسطے دریافت ہو جانے صفائی رحم کے اور نہر الفائق میں بدلیل اس سوال کے جواب میں تفصیل کی کہ اگر منی ڈالنے سے حمل عورت کا ظاہر ہوا تو عدت وضع حمل تک لازم ہے اور اگر حمل ظاہر نہیں تو عدت بھی لازم نہیں ثم دونوں جواب کا ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر قبل دریافت کرنے صفائی رحم کے نکاح کیا اور بعد اس کے معلوم ہوا کہ رحم خالی تھا تو بطور صاحب نہر نکاح صحیح ہے اور بطور جواب صاحب بحر کے نکاح صحیح نہیں شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ جواب صاحب بحر کا قوی ہے اس واسطے کہ فقہا نے تصریح کر دی ہے کہ منی ڈال لینے سے بھی لڑکا پیدا ہوتا ہے تو بخوف اضاعت ولد اور اشتباہ نسب کے بہرصورت عدت لازم ہے اور بحث صاحب نہر کی اپنے بھائی یعنی صاحب بحر سے بلا وجہ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وفی القنیۃ ولدت ثم طلقہا ومضی سبعۃ اشہر فنکحت آخر لم یصح اذا لم تحض فیہا ثلث حیض وان لم تکن حاضت قبل الولادۃ لان من لا تحیض لاجل الحبل** اور قنیہ میں ہے کہ ایک عورت جنی پھر زوج نے اس کو طلاق دی اور سات مہینے گذر گئے سو عورت نے دوسرے زوج سے نکاح کیا تو نکاح صحیح نہیں جبتک اسی عدت میں تین حیض اس کو نہ آویں اگرچہ قبل ولادت کے اس کو حیض نہ آیا ہو اس واسطے کہ جس کو حیض نہیں آتا وہ حاملہ نہیں ہوتی تو اس کی عدت حیضوں کی ہو گی نہ مہینوں کی **وفیہا طلقہا ثلثا ولیقول کنت طلقتہا واحدۃ ومضت عدتہا فلو مفتیہا معلوما عند الناس لم یقع والا تقع** اور قنیہ میں ہے کہ طلاق دی زوج نے عورت کو تین بار اور بعد تین طلاق کے

کہتا ہے کہ میں اس کو ایک طلاق دے چکا تھا اور اس کی عدت بھی گذر گئی یعنی تین طلاق سے پہلے ایک طلاق دی اور عدت گذر گئی زوج کی غرض اس کلام سے یہ ہے کہ تین طلاق نہ واقع ہوں کی بسبب عدم بقائے ملک کے کہ بلاتوسط زوج ثانی بنکاح جدید عورت اس کو حلال ہوجاوے تو اگر طلاق اول کی عدت کا گذرنا لوگوں کو معلوم ہو تو تین طلاق نہ واقع ہوں گی اور اگر لوگوں کو انقضائے عدت نہ معلوم ہو تو تین طلاق واقع ہونگی اور بلاتوسط زوج ثانی عورت اس کو حلال نہ ہوگی ولو حکم علیہ بوقوع الثلاث بالبینۃ بعد انکارہ فلو برہن انہ طلقہا قبل ذلک بمدۃ طلقۃ لم تقبل بحر اور اگر قاضی کا حکم ہوچکا ہو زوج پر تین طلاق واقع ہونے کا بسبب شہادت کے بعد انکار زوج کے پھر اگر زوج گواہوں سے ثابت کرے کہ وہ عورت کو ایک طلاق عدت سے قبل ان تین طلاق کے دے چکا ہے تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی کذا فی البحر الرائق اس واسطے کہ ابطال حکم قاضی گواہوں سے نہیں ہوسکتا وفیہ عن الجوہرۃ اخبرہا ثقۃ ان زوجہا الغائب مات او طلقہا ثلثا او اتاہا منہ کتاب علی ید ثقۃ بالطلاق ان اکبر رایہا انہ حق فلا باس ان تعتد وتتزوج اور بحر الرائق میں جوہرہ سے منقول ہے کہ عورت کو خبر دی ثقہ نے کہ اس کے غائب زوج نے اس کو طلاق دی تین بار یا وہ مرگیا یا عورت کے پاس زوج کی طرف سے خط آیا طلاق کا معتمد شخص کے ہاتھ سو اگر عورت کو ظن غالب ہوا کہ خبر اور خط حق ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ عدت کرے اور بعد عدت کے نکاح کرے وکذا لو قالت امرأۃ لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتہا لاباس ان ینکحہا اور اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی مرد سے کہا کہ میرے زوج نے مجھ کو طلاق دی ہے اور اس کی عدت منقضی ہوگئی تو کچھ مضائقہ نہیں کہ مرد اس سے نکاح کرے ہم لا باس کی قید سے معلوم ہوا کہ نکاح نہ کرنا اولیٰ ہے بالتحقیق کامل وفیہ عن الحاکم لو شکت فی وقت موتہ تعتد من وقت تستیقن بہ احتیاطا اور بحر الرائق میں کافی حاکم سے منقول ہے کہ اگر عورت کو شک پڑے زوج کی موت کے وقت میں تو عدت کرے اس وقت سے کہ جس میں یقین ہوجاوے موت کا بناء احتیاط کے وفیہ عن المحیط کذبتہ فی مدۃ تحتمل لم تسقط نفقتہا وجاز نکاح اختہا عملا بخبریہما بالقدر الامکان ولو ولدت لاکثر من نصف حول ثبت نسبہ ولم یفسد نکاح اختہا فی الاصح فترثہ لو مات دون المعتدۃ اور بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے مرد نے دعویٰ کیا کہ عورت اپنی انقضائے عدت کی خبر دے چکی ہے اور عورت اس کی تکذیب کرتی ہے اس مدت میں جو انقضائے عدت کی محتمل ہے تو نفقہ عورت کی عدت کا مرد سے ساقط نہ ہوگا اور جائز نہ ہوگا مرد کو نکاح کرلینا اوس کی بہن سے بنا بر عمل کرنے دونوں کی خبروں پر حتی الامکان عدم سقوط نفقہ میں عورتوں کی خبر پر عمل کیا اور اس کی بہن کے جواز نکاح میں مرد کی خبر پر عمل کیا اور اگر عورت مطلقہ جنی چھ مہینے سے زیادہ مدت میں تو ولد کا نسب مرد سے ثابت ہوگا اور نہ فاسد ہوگا نکاح عورت کی بہن کا قول اصح میں تو اس کی بہن ہی وارث ہوگی مرد کی اگر وہ مرگیا نہ عورت معتدہ۔

فصل فی الحداد

یہ فصل ہے حداد میں یعنی سوگ میں جاء من باب اعدّ ومدّ وفرّ وروی بالجیم لفظ حداد کا آیا ہے تین باب سے افعال اور نصر اور ضرب سے اور جیم بھی مروی ہے بجائے حائے مہملہ بمعنی قطع زینت اور اصمعی منکر ہے الا باب افعال کا کذا فی الصحاح وہو لغۃ کما فی القاموس ترک الزینۃ للعدۃ اور حداد لغت میں چنانچہ قاموس میں ہے عبارت ترک زینت سے ہے بسبب عدت کے خواہ طلاق بائن ہو خواہ رجعی عورت کافرہ ہو یا صغیرہ تو معنی لغوی عام ہے معنی شرعی سے وشرعا ترک الزینۃ ونحوہا لمعتدۃ بائن او موت اور اصطلاح شرع میں حداد عبارت ہے ترک زینت اور خوشبو وغیرہ سے واسطے معتدہ طلاق بائن اور موت کے تحد بضم الحاء وکسرہا کما مر مکلفۃ مسلمۃ ولو امۃ منکوحۃ بنکاح صحیح ودخل بہا بدلیل قولہ اذا کانت معتدۃ بت او موت وان امرہا المطلق والمیت بترکہ لانہ حق الشرع اظہارا للتاسف علی فوات نعمۃ النکاح سوگ کرے عورت بالغہ عاقلہ مسلمہ اگرچہ زوجہ لونڈی منکوحہ ہو بنکاح صحیح اور زوج اس کی وطی کرچکا ہو سوگ اس وقت واجب ہے جب کہ زوجہ قطع نکاح اور موت زوج سے عدت میں ہو بتہ یعنی قطع نکاح عبارت ہے تین طلاق سے یا طلاق بائن سے یا خلع سے یا عنین وغیرہ کی فرقت سے قطع نکاح اور موت سے سوگ واجب ہے اگرچہ زوج طلاق دینے والا یا میت سوگ نہ کرنے کی وصیت کرگیا ہو اس واسطے کہ

Marfat.com

ترک زینت حق ہے شرع کا واسطے ظاہر کرنے افسوس کے نعمت نکاح کے فوت ہو جانے پر تو اس مسئلہ کی قیود سے معلوم ہوا کہ صغیرہ اور مجنونہ اور کافرہ اور منکوحہ بنکاح فاسد اور مطلقہ رجعی پر سوگ کرنا لازم نہیں شارح کہتا ہے کہ نکاح میں دخول کی قید لگائی ہم نے اس قول مصنف کے باعث سے کہ معتدہ بت پر ترک زینت واجب ہے کیونکہ مبتوتہ پر عدت واجب نہیں مگر بعد دخول کے م جلبی نے کہا کہ قید دخول کی مبتوتہ کے واسطے تو صحیح ہے لیکن معتدہ موت کے واسطے مضر ہے اس واسطے کہ معتدہ موت پر بہر صورت ترک زینت واجب ہے مدخولہ ہو یا نہ ہو تو اس قید کا ساقط کرنا ہی لازم تھا بترک الزینۃ بحلی او حریر او امتشاط بضیق الاسنان والطیب وان لم یکن لہا کسب الا فیہ والدہن ولو بلا طیب کزیت خالص والکحل والحناء ولبس المعصفر المزعفر ومصبوغ بمغرۃ او ورس الا بعذر راجع للجمیع اذا الضرورات تبیح المحظورات سوگ کرے عورت ترک زینت سے خواہ آرائش زیور کی ہو یا ریشمی کپڑے کی باریک دانتوں کی کنگھی کرنے سے تو کشادہ دانتوں کی کنگھی منع نہیں اس واسطے کہ وہ سنگار کی چیز نہیں دافع تکلیف ہے کذا فی البحر اور اگر سوگ کرے خوشبو کے ترک سے اگرچہ عورت کا کوئی اور پیشہ ہو سوا خوشبو سازی کے اور تیل سر میں ڈالنا یا بدن میں ملنا ترک کرے اگرچہ تیل بے خوشبو کا ہو جیسے خالص زیتون کا تیل یا میٹھا تیل یا گھی کذا فی البحر اور سرمہ اور مہندی ترک کرے اور کسم اور زعفران اور گیرو اور ورس کا رنگین کپڑا نہ پہنے ورس گھاس ہے زرد رنگ خوشبودار یمن میں ہوتی ہے اس سے کپڑے رنگتے ہیں ان سب چیزوں کا استعمال جائز نہیں مگر عذر سے اس واسطے کہ ضروریات مباح کر دیتی ہیں ممنوعات کو تو ریشمی کپڑا پہننا واسطے دفع خارش اور جوں کے جائز ہے اور سرمہ لگانا آنکھوں کی بیماری میں درست ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ شب کو لگا دے اور صبح کو دھو ڈالے اور اگر کوئی کپڑا میسر نہ ہو تو کسم اور زعفران کا رنگین کپڑا پہننا جائز ہے ولا باس باسود وازرق ومعصفر خلق لارائحۃ لہ اور کچھ مضائقہ نہیں سیاہ اور کرنجی کپڑے میں اور کسم کے رنگین پرانے کپڑے میں جس میں کسم کی خوشبو باقی نہیں لا حداد علی سبعۃ کافرۃ وصغیرۃ ومجنونۃ ومعتدۃ عتق کموتہ عن ام ولدہ ومعتدۃ نکاح فاسد او وطی بشبہۃ او طلاق رجعی سوگ نہیں سات عورتوں پر کافرہ اور صغیرہ اور مجنونہ اور آزاد ہونے کی عدت والی پر چنانچہ مولیٰ کی موت ام ولد کو چھوڑ کر اور نکاح فاسد اور وطی بشبہہ اور طلاق رجعی کی عدت والیوں پر م کافرہ اور صغیرہ اور مجنونہ پر اس واسطے سوگ واجب نہیں کہ وہ مکلف نہیں اور ام ولد قید مملوکیت سے چھوٹی تو اس کو تاسف کا کیا مقام ہے اور نکاح فاسد اور وطی بشبہہ سے نعمت نکاح کی فوت نہیں ہوئی کہ افسوس کی جگہ ہو بلکہ گناہ سے خلاصی ملی اور مطلقہ رجعی میں سوگ کا کیا ذکر ہے بلکہ اس کو آرائش اور سنگار کرنا چاہیے تاکہ اس کا زوج مائل ہو کر رجعت کرے ویباح الحداد علی قرابۃ ثلثۃ ایام فقط وللزوج منعہا لان الزینۃ حقہ فتح وینبغی حل الزیادۃ علی الثلثۃ اذا رضی الزوج او لم تکن مزوجۃ نہر اور مباح ہے ترک زینت کرنا قرابت والوں کی موت میں فقط تین دن تک اور زوج کو درست ہے کہ اپنی زوجہ کو تین دن کے اندر بھی منع کرے سوگ کرنے سے اس واسطے کہ آرائش حق ہے مرد کا کذا فی فتح القدیر اور لائق یوں ہے کہ حلال ہو زیادتی ترک زینت تین دن سے بھی زیادہ جب زوج عورت کا راضی ہو یا وہ منکوحہ نہ ہو کذا فی النہر الفائق م صحیحین میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال نہیں اس عورت مسلمان کو جو حق تعالیٰ اور قیامت کو حق جانتی ہو کہ تین دن سے زیادہ کسی کے غم میں سوگ کرے مگر اپنے زوج پر چار مہینے اور دس دن فتح القدیر میں اسی قدر ہے کہ بموجب اس حدیث کے تین دن سے زیادہ ترک زینت حرام ہے غیر ازواج کی موت میں اور یہ جو شارح نے فتح القدیر کی طرف نسبت کیا کہ تین دن میں بھی منع کر دینا زوج کو درست ہے سو یہ وہم پڑ گیا ہے اس کو یہ فتح القدیر کی عبارت نہیں بلکہ صاحب نہر الفائق کی یہ عبارت ہے اور یہ جو صاحب نہر نے بشرط برضائے زوج یا عدم تزوج تین دن سے زیادہ سوگ کرنا قرابت والوں کے واسطے تجویز کیا سو مخالف ہے

Marfat.com

الطلاق حدیث مذکور کے اور مخالف ہے روایت فقہ کے امام محمد نے نوادر میں کہا کہ حلال نہیں عورت کو سوگ کرنا اپنے باپ یا بیٹے یا بھائی یا ماں کی موت میں یعنی تین دن سے زیادہ سوگ مخصوص ہے زوج کے واسطے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی التاتارخانیۃ ولا تعذر فی لبس السواد وہی آثمۃ الا الزوجۃ فی حق زوجہا فتعذر الی ثلثۃ ایام قال فی البحر وظاہرہ منعہا من السواد تاسفا علی موت زوجہا فوق الثلث اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہے کہ عورت معذور نہیں سیاہ کپڑے پہننے میں بتقریب ماتم اور وہ اس سیاہ پوشش سے گنہگار ہے مگر زوجہ اپنے زوج کے حق میں تین دن تک معذور ہے بحرالرائق میں کہا کہ ظاہر کلام تاتارخانیہ کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کو سیاہ پوشی ممنوع ہے اپنے زوج کی موت کے تاسف پر تین دن سے زیادہ ہم شارح عنقریب تصریح کر چکا ہے کہ سیاہ پوشش میں کچھ مضائقہ نہیں اور تاتارخانیہ سے معلوم ہوا کہ جائز نہیں تو مطلب یہ ہے کہ اگر قبل موت زوج کے سیاہ کپڑا رنگا ہو تو درست ہے اور اگر بعد موت کے بتقریب ماتم رنگین کیا تو جائز نہیں چنانچہ یہ تفصیل تاتارخانیہ سے مفہوم ہوتی ہے وفی النہر لو بلغت فی العدۃ لزمہا الحداد فیما بقی اور نہرالفائق میں ہے کہ اگر زوجہ صغیرہ بالغ ہو گئی عدت کے اندر تو اس پر سوگ کرنا لازم ہوگا باقی عدت میں والمعتدۃ ای معتدۃ کانت فیعلی فیعم معتدۃ عتق ونکاح فاسد واما الخالیۃ فتخطب اذا لم یخطبہا غیرہ ورضی بہ فلو سکتت فقولان تحرم خطبتہا بالکسر والضم اور عدت والی سے پیام نکاح کا دینا حرام ہے کوئی عدت والی ہو کذا فی العینی تو معتدۂ عتق اور معتدہ نکاح فاسد کو بھی یہ حرمت شامل ہے اور جو عورت کہ عدت سے خالی ہو تو اس سے پیام دینا درست ہے اس وقت جب کہ دوسرے نے اس کو پیام نہ دیا ہو اور وہ راضی نہ ہو گئی ہو اور اگر بعد پیام کے عورت نے سکوت کیا ہو نہ اقبال کیا ہو نہ انکار تو اس میں دو قول ہیں اول یہ ہے کہ پیام دینا جائز ہے اور دوسرا قول یہ کہ جائز نہیں ہم اصل ان روایات کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا لا یخطب احدکم علی خطبۃ اخیہ یعنی کوئی تم میں سے پیام نکاح نہ دے اپنے بھائی کی منگنی پر فقط خطبہ بکسر اول بمعنی پیام نکاح اور بعضے اہل لغت بضم اول بھی قائل ہیں وصح التعریض کاریدالتزوج لو معتدۃ لوفاۃ لا المطلقۃ اجماعا لافضائہ الی عداوۃ المطلق ومفادہ جوازہ لمعتدۃ عتق ونکاح فاسد ووطی بشبہۃ نہر اور صحیح ہے تعریض اگر معتدۂ وفات ہو یعنی گول گول پیام نکاح کا دینا درست ہے دکھول کر چنانچہ یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا کہ مجھ کو آرزو ہے کہ حق تعالی مجھ کو نیک بخت عورت میسر کرے اور صحیح نہیں تعریض مطلقہ سے بالاجماع اس واسطے کہ تعریض مطلقہ سے طلاق سننے والے کے عداوت کی نوبت پہنچی ہے اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے جواز تعریض کا واسطے معتدۂ عتق اور معتدہ نکاح فاسد اور معتدۂ وطی بشبہہ کے اس واسطے کہ ان صورتوں میں کوئی طلاق دینے والا نہیں جس کی عداوت کا خوف ہو لکن فی القہستانی عن المضمرات ان بناء التعریض علی الخروج لیکن قہستانی میں مضمرات سے یوں منقول ہے کہ بناء تعریض عورت کے نکلنے پر ہے اس واسطے کہ گھر کے اندر جا کر تعریض درست نہیں اور سوائے معتدہ وفات کے کسی معتدہ کا گھر سے نکلنا جائز نہیں اس واسطے کہ گھر کے اندر جا کر تعریض درست نہیں اور سوائے معتدہ وفات کے کسی معتدہ کا گھر سے نکلنا جائز نہیں اس واسطے کہ نفقہ سب عدت والیوں کا مرد پر فرض ہے سوائے معتدۂ وفات کے پھر جب نکلنا اور عدت والیوں کو جائز نہ ہوا تعریض کرنا کیونکر ہوگا ولا تخرج معتدۃ رجعی وبائن بای فرقۃ کانت علی ما فی الظہیریۃ ولو مختلعۃ علی نفقۃ عدتہا فی الاصح اختیار او علی السکنی فیلزمہا ان تکتری بیت الزوج معراج لو حرۃ او امۃ مبواۃ ولو من فاسد اور نہ نکلے معتدہ رجعیہ اور بائن کسی طرح سے جدا ہو گئی ہو کذا فی الظہیریۃ اگرچہ عورت نے اپنی عدت کے عوض خلع کیا ہو تو بھی نہ نکلے قول اصح میں کذا فی الاختیار یا عوض سکنے کے خلع کیا ہو تو لازم ہوگا عورت پر اس صورت میں زوج کے گھر کو کرایہ لینا تا عدت کذا فی المعراج یہ عدم خروج لازم ہے اگر معتدہ حرہ ہو یا ایسی لونڈی ہو جس کو زوج نے ایک مکان رہنے کے واسطے مقرر کر دیا

Marfat.com

ہو اگرچہ عدت نکاح فاسد کی ہو تو بھی اپنے گھر سے نہ نکلے م اگر لونڈی کے واسطے زوج نے مکان کو نہ معین کر دیا ہو تو اس کی عدت میں نکلنا
درست ہے خواہ وہ خالص لونڈی ہو یا مدبرہ ہو خواہ ام ولد خواہ مکاتبہ اس واسطے کہ خدمت مولی کی اس پر واجب ہے کذا فی البحر الرائق مکلفۃ
من بیتہا اصلا لا لیلا و لا نہارا و لا الی صحن دار فیہا منازل لغیرہ ولو باذنہ لانہ حق اللہ تعالی بخلاف نحو امۃ لتقدم حق العبد یعنی نہ نکلے معتدہ مکلفہ اپنے
گھر سے جس میں قبل عدت کے رہتی تھی اصلا نہ نکلے رات کو نہ دن کو اور نہ گھر کے اس صحن میں نکلے جس میں غیر زوج کے مکانات ہوں اگرچہ زوج کی
اجازت نکلنے میں ہو تو بھی نہ نکلے اس واسطے کہ گھر سے نہ نکلنا حق ہے اللہ تعالی کا تو زوج اس کو باطل نہیں کر سکتا قرآن مجید میں ارشاد فرمایا لا تخرجوہن
من بیوتہن ولا یخرجن یعنی عدت والیوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ آپ نکلیں بخلاف لونڈی کے کہ اس کو عدت میں نکلنا جائز ہے
بسبب مقدم ہونے حق عبد کے یعنی مولی کی خدمت کے و معتدۃ موت تخرج فی الجدیدین و تبیت اکثر اللیل فی منزلہا لان نفقتہا علیہا فتحتاج
للخروج حتی لو کان عندہا کفایتہا صارت کالمطلقۃ فلا یحل لہا الخروج فتح اور موت زوج کی عدت والی نکلے دن میں اور رات میں اور اکثر شب اپنے
گھر میں شب باشی کرے اس واسطے کہ نفقہ اس کا اسی پر ہے نہ وارثوں پر تو ضرورت ہوئی اس کو نکلنے کی واسطے تحصیل معاش کے یہاں تک کہ
اگر عورت کے پاس بقدر کفایت مال ہو تو وہ بھی مطلقہ کی مانند ہو جاوے گی پھر اس کو بھی باہر نکلنا جائز نہ ہو گا کذا فی فتح القدیر م مراد جدیدین
سے رات اور دن ہے اس واسطے کہ ہر دن نیا دن اور ہر رات نئی رات ہے وجوز فی القنیۃ خروجہا لاصلاح ما لا بد لہا منہ کزراعۃ ولا وکیل لہا
اور جائز رکھا قنیہ میں نکلنا معتدہ کا اپنے ضروری کام کی درستی کے واسطے جیسے کھیتی کی خبرگیری کے واسطے اس حالت میں جب کہ کوئی اس کا
کارندہ نہ ہو طلقت او مات وہی زائرۃ فی غیر مسکنہا عادت الیہ فورا لوجوبہ علیہا مطلقہ ہوئی یا کہ زوج مر گیا اور حالانکہ وہ اپنے رشتہ داروں کے
ملنے کو گئی تھی اور کسی مکان میں اپنے گھر کے سوا تو طلاق یا موت سنکر فورا اپنے گھر میں پلٹ آوے اس واسطے کہ عورت پر پلٹ آنا واجب ہے
وتعتدان ای معتدۃ طلاق و موت فی بیت وجبت فیہ ولا تخرجان منہ اور معتدہ طلاق اور معتدہ موت عدت پوری کریں اس مکان میں
جس میں عدت واجب ہوئی ہے اور نہ نکلی جاویں[1] اس سے الا ان تخرج او ینہدم المنزل او تخاف انہدامہ او تلف مالہا او لا تجد کراء
البیت ونحو ذلک من الضرورات فتخرج لاقرب موضع الیہ وفی الطلاق الی حیث شاء الزوج معتدہ کو نکلنا جائز نہیں مگر اس وقت جب کہ
کوئی بزور نکالے خواہ زوج یا صاحب مکان یا ورثہ یا گھر منہدم ہو جاوے یا ڈرے گھر کے گر پڑنے سے یا اپنے مال کے تلف ہونے سے ڈرے
یا گھر کے کرایہ دینے کا عورت کا مقدور نہ ہو اسی قسم کی ضرورتوں میں نکلے اور رہے اس مکان میں جو مکان عدت سے قریب تر ہو یعنی حتی الامکان
دور نہ جا رہے یہ حکم تھا معتدہ وفات کا اور طلاق کی عدت میں اگر اس قسم کی ضرورتیں پیش آویں تو وہاں رہے جہاں کہ زوج چاہے ولو لم یکفہا
نصیبہا من الدار اشترت من الاجانب مجتبی وظاہرہ وجوب الشراء لو قادرۃ او الکراء بحر واقرہ آخرہ والمصنف قلت لکن الذی رأیتہ
بنسختی المجتبی استترت من الاستتار فیحرر رادہ اگر معتدہ وفات کو کفایت نہ کرے اس کا حصہ جو زوج کے گھر سے بطور وراثت کے اس کو ملا
تو خرید کرے بیگانوں سے کذا فی المجتبی اور ظاہر کلام مجتبی دلالت کرتا ہے مول لینے کے وجوب پر اگر اس کو مقدور ہو یا کرایہ دینے کی وجوب پر کذا فی البحر الرائق اور اس کو صاحب بحر
کے بھائی یعنی صاحب نہر نے اور مصنف نے اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے شارح کہتا ہے لیکن جو کہ میں نے مجتبی کے دو نسخوں میں دیکھا ہے بجائے
اشترت کے سو استترت ہے جس کا مصدر استتار ہے تو اس کو تحقیق اور تنقیح کرنا چاہیے تو اس تقدیر میں مطلب مجتبی کا یہ ہوا کہ اگر
حصہ عورت کا رہنے کو کفایت نہ کرے تو عورت بیگانے لوگوں سے پردہ کرے حلبی اور شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ جن نسخوں میں شارح نے استترت

[1] بہتر یہ تھا کہ مترجم اول یوں کہتا اور نہ نکلیں بصیغہ معروف ۱۲

Marfat.com

دیکھا سو غلط نسخے تھے اس واسطے کہ صورت تو یہ مفروض ہے کہ حصہ عورت کا اتنا کمتر ہے کہ رہنے کو کفایت نہیں کرتا پھر جب مکان بقدر کفایت نہ ہو تو پردہ کر لینے سے کیا کام نکلے گا علاوہ اس کے پوری عبارت مجتبیٰ کی یوں ہے کہ استرت من الاجانب و اولادہ الکبار یعنی عورت پردہ کرے بیگانوں اور زوج کی اولاد کبار سے تو در صورت استتار کے مطلب یہ ہوگا کہ زوج کی اولاد کبار سے بھی پردہ کرے حالانکہ زوج کی اولاد سے پردہ نہیں اس واسطے کہ وہ عورت کے محرم ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولا بد من سترۃ بینہما فی البائن لئلا یختلی بالاجنبیۃ ومفادہ لان الحائل یمنع الخلوۃ المحرمۃ اور طلاق بائن میں ضروری ہے پردہ مرد اور عورت کے درمیان تاکہ مرد کو اجنبی عورت سے خلوت نہ ہو طلاق بائن سے عورت اجنبی ہوگئی تو پردہ کرنا ضروری ہوا اور اس کلام سے معلوم ہوا کہ حائل مانع ہے خلوت محرمہ کا یعنی اگر کوئی چیز درمیان میں حائل ہو دیوار یا ٹاٹ کا پردہ یا کپڑے کا پردہ تو حرام خلوت ثابت نہیں ہوتی وان ضاق المنزل علیہما او کان الزوج فاسقا فخروجہ اولیٰ لان مکثہا واجب لا مکثہ ومفادہ وجوب الحکم بہ ذکرہ الکمال اور اگر تنگی کرے مکان مرد و عورت پر یعنی پردہ کرنے سے لائق گذران کے نہ رہے یا کہ زوج فاسق ہو جس کو حرام حلال کی کچھ تمیز نہیں تو نکل جانا مرد کا اس مکان سے بہتر ہے اس واسطے کہ رہنا عورت کا اس مکان میں تا عدت واجب ہے مرد کا رہنا اس مکان میں کچھ واجب نہیں اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ واجب ہے حکم کرنا زوج کے خروج پر کذا فی فتح القدیر ہرچند فقہا نے زوج فاسق کے خروج کو اولیٰ کہا ہے اور اولیٰ سے وجوب نہیں ثابت نہیں ہوتا ہے لیکن اولویت کی تعلیل میں وجوب مکث عورت کو ذکر کیا ہے تو اس قرینہ سے اولیٰ بمعنی ارجح ہے تو حکم خروج کا واجب ہوگا اس واسطے کہ جب مبیح[1] اور محرم متعارض ہوتے ہیں تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے کذا فی فتح القدیر وحسن ان یجعل القاضی بینہما امرأۃ ثقۃ ترزق من بیت المال بحر عن تلخیص الجامع قادرۃ علی الحیلولۃ بینہما اور مستحب یہ ہے کہ قاضی مرد اور عورت کے درمیان ایک ثقہ معتمد عورت کو مقرر کر دے جس کی روزی بیت المال سے دی جاوے کذا فی البحر عن تلخیص الجامع وہ عورت ایسی ہو کہ قادر ہو مرد و عورت میں حائل ہونے پر یعنی ہوشیار قوت والی ہو کہ مرد کو ڈانٹے اور اگر نہ مانے تو شور کر کے لوگوں کو بلا سکے وفی المجتبیٰ الافضل الحیلولۃ بستر ولو فاسقا فامرأۃ قال ولہما ان یسکنا بعد الثلث فی بیت واحد اذا لم یلتقیا التقاء الازواج ولم یکن فیہ خوف فتنۃ انتہی اور مجتبیٰ میں یوں ہے کہ بہتر یہ ہے کہ آڑ کر دی جاوے پردہ سے اور اگر زوج فاسق ہو تو ایک عورت مقرر کی جاوے کہ وہ حائل رہے دونوں میں کہا مجتبیٰ کے مصنف نے کہ جائز ہے مرد اور عورت کو رہنا ایک گھر میں بعد عدت کے بشرطیکہ دونوں زوج اور زوجہ کی طرح نہ ملتے ہوں مثلاً عورت سر اور ہاتھوں کو برہنہ نہ کرتی ہو مرد کے سامنے اور بشرطیکہ دونوں کے ایک جا رہنے میں کچھ فساد کا خوف نہ ہو انتہی کلامہ وسئل شیخ الاسلام عن زوجین افترقا ولکل منہما ستون سنۃ وبینہما اولاد تتعذر علیہما مفارقتہم فیسکنان فی بیتہم ولا یجتمعان فی فراش ولا یلتقیان التقاء الازواج ہل لہم ذلک قال نعم واقرہ المصنف اور کسی نے سوال کیا شیخ الاسلام سے زوجین کے باب میں جن میں طلاق وغیرہ سے جدائی ہو گئی اور عدت گذر گئی اور ہر ایک کی ساٹھ ساٹھ برس کی عمر ہے اور دونوں کی اولاد ہے کہ ان کا چھوڑنا دونوں پر سخت مشکل ہے سو دونوں اولاد والے گھر میں رہتے ہیں اور ایک فرش پر جمع نہیں ہوتے اور آپس میں جورو خاوند کی طرح نہیں ملتے کیا اس طرح کا رہنا ان کو درست ہے شیخ الاسلام نے کہا کہ ہاں درست ہے اور مصنف نے بھی اس روایت کو اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے ابانہا او مات عنہا فی سفر ولو فی مصر و بینہا وبین مصرہا مدۃ سفر رجعت ولو بین مصرہا مدۃ وبین مقصدہا اقل مضت طلاق بائن دی عورت کو یا اس کو چھوڑ کر سفر میں مرد مر گیا اگرچہ راہ میں نہیں بلکہ کسی شہر میں طلاق یا موت واقع ہوئی ہو اور نہ ہو درمیان اس جگہ کے اور درمیان عورت کے شہر کے سفر کی مدت یعنی تین دن کی راہ نہ ہو تو عورت وہاں سے لوٹ آوے اپنے شہر میں اور اپنے گھر میں عدت منقضی کر لے اور اگر عورت کے شہر میں اور اس جگہ میں تین

[1] یعنے مباح کرنے والا اور حرام کرنے والا

Marfat.com

دن کی راہ ہو اور جہاں کو جاتی تھی اس کی مسافت وہاں سے تین منزل سے کم ہے تو وہیں چلی جاوے **وان کانت تلک ای مدۃ السفر من کل جانب منہا ولا یعتبر مافی میمنۃ ومیسرۃ فان کان فی مفازۃ خیرت بین رجوع ومضی معہا ولی اولا فی الصورتین** اور اگر اس جگہ سے دونوں طرف مدت سفر کی ہو یعنی وہاں سے وطن بھی تین منزل ہے یا زیادہ اور مکان مقصود بھی تین منزل ہے یا زیادہ تو اگر مکان طلاق یا موت کا جنگل ہو تو عورت کو اختیار ہے وطن کے پھر آنے میں اور مکان مقصود کی طرف چلے جانے میں اور داہنے بائیں اگر کوئی شہر قریب ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں عورت کے ساتھ کوئی اس کا محرم ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں جب وطن تک مدت سفر نہ ہو تو عورت پر رجوع وطن واجب ہے اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو اور جب دونوں طرف مدت سفر کی ہو تو عورت کو پھر اور چلے جانے میں اختیار ہے خواہ محرم ساتھ ہو یا نہ ہو **والعود احمد لتعتد فی منزل الزوج** اور جب کہ دونوں طرف مدت سفر کی ہو تو ہر چند عورت مختار ہے لیکن وطن میں پھر آنا مستحب ہے تاکہ عدت کو زوج کے گھر میں منقضی کرے **ولکن ان مرت بما یصلح للاقامۃ کما فی البحر وغیرہ وزاد فی النہر وبینہ وبین مقصدہ سفر او کانت فی مصر او قریۃ تصلح للاقامۃ تعتد ثمہ ان لم تجد محرما اتفاقا وکذا ان وجدت عند الامام ثم تخرج بمحرم ان کان** ولیکن اگر عورت کا جانے یا پھرنے میں ایسے مقام پر گذار ہو جو رہنے کے لائق ہے یعنی شہر ہو یا گاؤں نہ جنگل کما فی البحر وغیرہ اور نہر الفائق میں اتنی قید اور زیادہ کی کہ اس محل اقامت میں جہاں گذار ہوا اور عورت کے مکان مقصود میں سفر کی مدت ہو یا کہ عورت طلاق اور موت کے وقت کسی شہر یا گاؤں میں ہو جو لائق رہنے کے ہے وہیں عدت کرے اگر محرم کو نہ پاوے باتفاق امام اور صاحبین کے اور اسی طرح وہیں عدت کرنا چاہیے اگر محرم کو بھی پاوے نزدیک امام کے پھر بعد عدت کے وہاں سے نکلے اور اپنے وطن کو آوے اگر محرم ساتھ ہو اور اگر محرم نہ ہو تو اس کو تین منزل یا زیادہ سفر کرنا حرام ہے یہاں تک کہ اس کا محرم آوے یا کہ عورت وہاں کسی سے نکاح کرلے اور نہر الفائق کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان کے شہر سے اور مکان مقصود سے سفر کی مدت سے کم مسافت ہو گی تو عدت وہیں کرنا واجب نہیں بلکہ اگر عورت چاہے تو مکان مقصود کو چلی جاوے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وتنقل المعتدۃ المطلقۃ بالبادیۃ فتح مع اہل الکلام فی محفۃ او خیمۃ مع زوجہا ان تضررت بالمکث فی المکان الذی طلقہا بہ فلہا ان تتحول بہا والا لا** اور نقل مکان کرتی رہے وہ عدت والی جس پر طلاق واقع ہوئی جنگل میں کذا فی فتح القدیر یعنی جب زوج مرد صحرائی اور بادیہ نشین ہو ان کا دستور ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتے جہاں جہاں چارہ اور پانی ان کے جانوروں کو ملتا ہے وہاں ٹھہرتے ہیں پھر جب چارہ ختم ہو جاوے تو پھر کوچ کرتے ہیں تو اگر کسی بادیہ نشین نے طلاق دی تو عورت انہیں چارہ پانی تلاش کرنے والوں کے ساتھ نقل مکانی کرتے رہے ڈولی میں یا خیمہ میں اپنے زوج کے ساتھ اگر عورت کو غیر لوگوں کے پاس رہنے سے اس مکان میں جس میں زوج نے اس کو طلاق دی کچھ ضرر ہو جان یا مال کا تو اس صورت میں زوج کو جائز ہے کہ اس کو ساتھ لے کر چلتا پھرتا رہے ڈولی یا خیمہ میں اور اگر عورت کو طلاق کے مکان میں کچھ مضرت نہ ہو تو وہیں عدت کو آخر کرے زوج کے ساتھ نہ پھرے **ولیس للزوج المسافرۃ بالمعتدۃ ولو عن رجعی بحر** اور جائز نہیں زوج کو سفر میں لیجانا عدت والی کا اگرچہ عدت رجعی کی ہو کذا فی البحر الرائق اس واسطے کہ بعد عدت کے عورت اجنبی ہو جاوے گی اور اجنبی عورت کو غیر محرم یا غیر زوج کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں **والمطلقۃ الرجعیۃ کالبائن فی ما مر غیر انہا تمنع عن مفارقۃ زوجہا فی مدۃ السفر لقیام الزوجیۃ بخلاف المبانۃ** اور مطلقہ رجعیہ بائن کے مانند ہے احکام سابقہ مذکورہ میں یعنی اگر سفر میں طلاق رجعی ہوئی تو اگر وطن تین منزل سے کم ہو تو ضرور پلٹ آوے اور اگر مکان مقصود کمتر ہو تو ادھر چلی جاوے وغیر ذلک مطلقہ بائنہ اور رجعیہ میں فقط اتنا فرق ہے کہ اگر جنگل میں طلاق رجعی ہوئی ہو اور وطن تک اور مکان مقصود تک سفر کی مدت ہو مطلقہ رجعیہ

---

[1] صواب یہ ہے کہ ترجمہ یوں ہو تا بعد تین طلاقوں ۱۲

Marfat.com

کو ممنوع ہے اپنے زوج کی مفارقت سفر کی مدت میں بسبب قائم رہنے زوجیت کے بخلاف مطلقہ بائنہ کے کہ اس پر مفارقت لازم ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے طلب من القاضی ان یسکنہا بجوار لہ بجیبہ وانہا تعتد فی مسکن المفارقۃ ظہیریہ زوج نے درخواست کی قاضی سے کہ معتدہ کو اپنے پڑوس میں رکھے تو قاضی اس کو نہ قبول کرے وہیں عدت کرے عورت جہاں مفارقت ہوئی قبلت ابن زوجہا فلہا السکنی لا النفقۃ تاتارخانیہ زوجہ نے ابن زوج کا بوسہ بشہوت لیا تو جدا ہوگئی اور عدت لازم آئی تو زوج پر عورت کے واسطے سکونت کا مکان دینا لازم ہوگا نہ نفقہ دینا کذا فی التاتارخانیہ لا تمنع معتدۃ نکاح فاسد من الخروج مجتبی قلت مر عن البزازیۃ خلافہ لکن فی البدائع لہ منعہا لتحصین مائہ کالکتابیۃ والمجنونۃ وام ولد اعتقہا فلیحفظ روک نہیں معتدہ نکاح فاسد کو باہر نکلنے سے کذا فی المجتبے شارح کہتا ہے کہ روایت بزازیہ کی اس کے مخالف گذر گئی لیکن بدائع میں ہے کہ مرد کو جائز ہے منع کرنا معتدہ نکاح فاسد کا اپنے نطفہ کی حفاظت کے واسطے جیسے معتدہ کتابیہ اور مجنونہ اور ام ولد کا جس کو مولیٰ نے آزاد کردیا ہے روکنا جائز ہے واسطے حفاظت نطفہ کے تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے م شارح نے کلام بدائع سے مجتبی اور ظہیریہ کا تخالف مٹادیا یعنی مجتبی کی نفع منع خروج اس پر محمول ہے کہ روکنا حق اللہ میں نہیں اور روایت ظہیریہ اس پر محمول ہے کہ روکنا باعتبار وجوب شرعی کے نہیں بلکہ اپنے نطفہ کی حفاظت کے واسطے ہے اور یہ جو شارح نے کہا کہ روایت بزازیہ اس کے مخالف ہے سو یہ سہو کاتب ہے اس واسطے کہ روایت منع خروج ظہیریہ سے سابق مذکور ہو چکی نہ بزازیہ سے ۔

فصل فی ثبوت النسب

یہ فصل ہے ثبوت نسب کے بیان میں یعنی ولد کا نسب زوج سے کس امر میں ثابت ہوتا ہے اور کس میں نہیں اکثر مدۃ الحمل سنتان لخبر عائشۃ رضی اللہ عنہا کما مر فی الرضاع وعند الائمۃ الثلثۃ اربع سنین زیادہ مدت حمل کی دو برس ہیں بدلیل خبر عائشہ رضی اللہ عنہا کے جو باب الرضاع میں مذکور ہو چکی اور تین اماموں کے نزدیک یعنی امام مالک اور شافعی اور احمد کے نزدیک اکثر مدت حمل چار برس ہیں م سنن دارقطنی اور بیہقی میں بطریق ابن مبارک عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حمل زیادہ نہیں ٹھہرتا دو برس سے بقدر گردش ظل مغزل یعنی جتنی دیر سایہ چرخی کا گھومنے کی وقت ٹھہرتا ہے اس قدر بھی دو برس سے زیادہ حمل نہیں ٹھہرتا یہ کنایہ ہے کمال سرعت سے اور ہر چند یہ اثر ہے حدیث موقوع نہیں لیکن چونکہ تعیین مدت داخل اجتہاد و مجتہد نہیں تو بالضرور یہ مسموع ہوگا شارح ہے اور بیہقی نے ولید بن مسلم سے روایت کی کہ میں نے حدیث عائشہ صدیقہ کو امام مالک کے روبرو ذکر کیا انہوں نے کہا سبحان اللہ یہ دیکھو محمد بن عجلان کی زوجہ تین بار بارہ برس میں جنی ہر لڑکا چار برس میں لیکن یہ استدلال تمام نہیں اس واسطے کہ حکایت معارض روایت کی نہیں ہو سکتی اور انقطاع حیض اور پیٹ کا پھولنا دلیل نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ امتداد طہر سالہا سال ہوتا ہے اور بیماری سے پیٹ بھی پھول جاتا ہے یہاں تک کہ مواد اور ریاح سے حرکت بھی حمل کی طرح معلوم ہوتی ہے اور حالانکہ حمل نہیں ہوتا کذا فی فتح القدیر واقلہا ستۃ اشہر اجماعاً اور کمتر مدت حمل کی چھ مہینے ہیں باجماع ائمہ اربعہ اس میں کسی کو خلاف نہیں حق تعالیٰ نے فرمایا (حملہ وفصالہ ثلثون شہرا) یعنی حمل ولد کا اور فصال اس کا ہے تیس مہینے یہاں حمل اور فصال کو یکجا فرمایا بلا تفصیل مدت پھر دوسری آیت میں ارشاد ہوا کہ فصال کی مدت دو برس ہیں تو معلوم ہوگیا کہ باقی چھ مہینے حمل کی مدت ہیں اور یہ جو علما نے آیت مذکور سے باب الرضاع میں امام اعظم کے مذہب کے واسطے استدلال کیا ہے کہ تیس مہینے رضاع کی مدت اور تیس مہینے اکثر حمل کی مدت اس آیت سے ثابت ہوتی ہے لیکن حدیث عائشہ صدیقہ سے ثابت ہوا کہ دو برس سے زیادہ حمل کی مدت نہیں ہوتی سو یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ لفظ ثلثون سے اطلاق واحد میں رضاعت کے واسطے تیس مہینے مراد لینا اور حمل کے واسطے

لہ ایک نسخہ میں المباینۃ کے بعد کما مر ہے یعنی چنانچہ مباینت کا حکم اوپر گذر چکا ہے ۔ ۱۲

Marfat.com

جو بیس مہینے ارادہ کرنا یہ جمع ہیں الحقیقت والمجاز ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں علاوہ اس کے تحقیق یہ ہے کہ عدد میں گنجائش مجازیت کی نہیں کذا فی فتح القدیر **فیثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی** بالاشہر لا یاسہا بدائع وفاسد النکاح فی ذلک کصحیحہ قہستانی **وان ولدت لاکثر من سنتین** ولو لعشرین سنۃ فاکثر لاحتمال امتداد طہرہا وعلوقہا فی العدۃ تو ثابت ہوگا نسب معتدہ رجعی کے ولد کا اگرچہ عدت اس کی مہینوں کے حساب سے ہو بسبب ایاس کے کذا فی البدائع اور نکاح فاسد فقط ثبوت نسب میں برابر نکاح صحیح کے ہے کذا فی القہستانی اگرچہ معتدۂ رجعی بعد طلاق کے دو برس سے زیادہ میں جنی ہو گو بعد بیس برس یا زیادہ کے جنے تو بھی نسب ثابت ہو جاوے گا بسبب احتمال دراز ہونے اس کے طہر کے اور باحتمال اس کے حاملہ ہونے کے عدت میں یعنی احتمال ہے کہ مثلاً بعد طلاق کے اٹھارہ برس تک اس کو طہر رہا حیض نہ آیا تو عدت ہنوز قائم ہے پھر عدت میں زوج نے وطی کی اور حمل رہ گیا اور دو برس میں لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا ثابت النسب ہے یعنی زوج ہی کا ٹھہرے گا **مالم تقر بمضی العدۃ والمدۃ تحتملہ** زیادہ دو سال کی ولایت سے ولد ثابت النسب اس صورت میں ہوگا جب کہ عورت اقرار نہ کرتی ہو انقضائے عدت کا اور حالانکہ مدت بھی انقضائے عدت کی محتمل تھی تو اگر طلاق سے بعد آٹھ مہینے کے جنی اور پہلے انقضائے عدت کا طلاق سے ساٹھ دن کے بعد اقرار کر چکی تھی تو ولد ثابت النسب نہ ہوگا اس واسطے کہ اقل مدت عدت کی امام کے نزدیک ساٹھ دن اور اقل مدت حمل چھ مہینے ہیں تو آٹھ مہینے انقضاء عدت اور حدوث حمل اور تولد کے محتمل ہیں اور اگر انقضائے عدت کا اس نے اقرار کیا اور وقت اقرار سے چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی تو ولد ثابت النسب ہوگا اس واسطے کہ مدت انقضائے عدت کی محتمل نہیں تو شرعاً عورت کی تکذیب ہوگی اس واسطے کہ چھ مہینے سے کمتر مدت میں لڑکا پیدا نہیں ہو سکتا تو معلوم ہوا کہ عین عدت میں حمل رہا تھا **م** ہدایہ اور کنز اور باقی متون معتمدہ میں یہی روایت مصرح ہے کہ اقرار کے وقت سے اگر چھ مہینے سے کمتر میں عورت جنے گی تو ولد ثابت النسب ہے اور یہ جو شرح وقایہ میں بجائے اقرار طلاق کا لفظ ہے سو اغلاط کاتب سے ہے کذا فی الدرر **وکانت الولادۃ رجعۃ** ان فی الاکثر منہما او اتمامہا لعلوقہا فی العدۃ **لا فی الاقل** للشک وان ثبت نسبہ اور ہوگی ولادت رجعت اگر مطلقہ رجعی دو سال سے زیادہ یا پورے دو سال میں جنی بسبب حمل رہنے کے عدت میں اور دو سال سے کمتر مدت میں جنی تو ولادت سے رجعت ثابت نہ ہوگی بسبب شک کے اگرچہ ولد کا نسب دو سال سے کمتر میں بھی ثابت ہوگا **م** ثبوت رجعت مطلقہ عدت کی وطی پر موقوف ہے تو جب دو سال سے زیادہ یا پورے دو سال میں ولادت ہوئی تو معلوم ہوا کہ بعد طلاق کے عدت میں حمل رہا تھا اور اگر دو سال سے کم یعنی نو مہینے یا بارہ مہینے میں مثلاً ولادت ہوئی تو احتمال ہے کہ حمل قبل طلاق کے ہو اور محتمل ہے کہ بعد طلاق کے ہو تو بسبب اس شک کے رجعت ثابت نہیں ہو سکتی لیکن نسب بہر صورت ثابت ہے کما یثبت بلا دعوۃ احتیاطاً **فی مبتوتۃ جاءت بہ لاقل منہما** من وقت الطلاق لجواز وجودہ وقتہ چنانچہ ثابت ہوتا ہے نسب بدون دعوی زوج کے مبتوتہ میں یعنی مختلعہ اور مطلقہ بائنہ اور مطلقہ ثلثہ میں جو لڑکا جنی دو سال سے کمتر میں طلاق کے وقت سے ثبوت نسب ہوگا بسبب جواز وجود حمل کے بوقت طلاق یعنی مبتوتہ دو سال سے کمتر میں جنی تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ طلاق کے وقت حمل موجود تھا خلاصہ یہ کہ ثبوت نسب میں شارع کو اہتمام زیادہ ہے تاکہ لڑکا ضائع نہ ہو لہٰذا اس کے ثبوت میں احتمال بھی کافی ہے یقین ہونا کچھ ضرور نہیں بخلاف ثبوت رجعت کے اس میں احتمال کافی نہیں یقین چاہیے **ولم تقر بمضیہا** کما مر یعنی ولد مبتوتہ کا نسب کمتر دو سال سے پیدا ہونے میں اس وقت ثابت ہوگا جب کہ عورت انقضائے عدت کا اقرار نہ کر چکی ہو بشرط احتمال عدت چنانچہ یہ مضمون عنقریب مذکور ہو چکا اور اگر بعد اقرار انقضائے عدت دو سال سے کمتر اور چھ سے اکثر میں جنے گی تو ثبوت نسب نہ ہوگا اور اگر بعد اقرار کے چھ مہینے سے کمتر میں جنے گی تو ولد ثابت النسب ہوگا اس واسطے کہ عورت کی شرعاً تکذیب ہوگی لیکن یہ حکم مبتوتہ مدخولہ پر مخصوص ہے اور اگر مدخولہ نہ ہوگی اور وقت فرقت سے پورے چھ مہینے

Marfat.com

یا زیادہ میں جنے گی تو ثبوت نسب نہ ہوگا اور اگرچھ مہینے سے کم میں جنی تو نسب ثابت ہوگا کذا فی البرجندی شیخ الاسلام مفتی ابوسعید نے تصریح کی
کہ اگر غیر مدخولہ وقت نکاح سے پورے چھ مہینے میں جنی تو نسب ولد کا ثابت ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وان لتمامھا لا یثبت النسب وقبل یثبت
لتصور العلوق فی حالۃ الطلاق وزعم فی الجوہرۃ انہ الصواب اور اگر مبتوتہ لڑکا جنی پورے دو برس میں تو نسب ثابت نہ ہوگا یہ روایت ہے قدوری
کی اس واسطے کہ اگر نسب ثابت ہو تو لازم آوے کہ حمل قبل طلاق کے تھا اور حمل قبل طلاق سے لازم آتا ہے کہ دو برس سے زیادہ مدت میں ولادت
ہوئی حالانکہ یہ ممنوع ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ پورے دو سال سے نسب ثابت ہوگا بسبب احتمال رہنے حمل کے حالت طلاق میں تو قبل
زوال زوجیت حمل ثابت ہوا اور یہی مذہب ہے قاضی خاں کا اور مصنف جوہرہ نے یہ اعتقاد کیا ہے کہ یہی قول ٹھیک ہے اور قدوری کی روایت
میں سہو ہے بحر الرائق میں کہا کہ حق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور عدم ثبوت نسب میں متون متفق ہیں چنانچہ کلام صاحب کنز اور والی
اور صدر الشریعۃ اور صاحب مجمع البحرین اس پر دلالت کرتا ہے اور یہ علماء روایت مذہب سے زیادہ تر واقف ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی الا یدعوتہ
لانہ التزمہ وہی شبہۃ عقد ایضا پوری دو سال کی ولادت سے ولد مبتوتہ ثابت النسب نہ ہوگا مگر زوج کے دعوی سے البتہ ثابت النسب ہوگا
اس واسطے کہ زوج نے نسب کو اپنے اوپر خود لازم کر لیا اور یہاں شبہہ عقد کا بھی ہے ھم یہ شارح نے جواب دیا زیلعی کے اعتراض کا کہ وطی مبتوتہ
کی عدت میں فقط شبہۃ الفعل ہے اس سے نسب نہیں ثابت ہوتا تو دعوی زوج سے کیونکر نسب ثابت ہوگا بحر الرائق میں جواب دیا کہ یہاں فقط
شبہۃ الفعل ہی نہیں کہ اعتراض لگے بلکہ اس کے ساتھ شبہۃ العقد بھی ہے تو اب دعوی مثبت النسب کا ہوگا اور تفسیر شبہۃ الفعل اور شبہۃ العقد کی کتاب
الحدود میں معلوم ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی والا اذا ولدت توامین احدھما لاقل من سنتین والآخر لاکثرہ پورے دو سال میں ولد مبتوتہ ثابت النسب نہ ہوگا
مگر جب کہ مبتوتہ دو لڑکوں کو ایک حمل سے جنی اس طرح کہ بعد طلاق کے ایک لڑکے کو دو برس سے کم میں جنی اور دوسرے لڑکے کو دو برس سے زیادہ میں
جنی مثلاً پہلا لڑکا بائیس مہینے میں جنی اور دوسرا ستائیس مہینے میں جنی اس واسطے کہ پہلا لڑکا تو بلا شرط دعوی ثابت النسب ہے تو دوسرا بھی بلا دعوی
ثابت النسب ہوگا اس واسطے کہ دونوں ایک ہی نطفہ سے ہیں الا اذا ملکھا فیثبت ان ولدتہ لاقل من ستۃ اشہر من وقت الشراء ولو لاکثر من سنتین من
وقت الطلاق پورے دو سال میں ولد مبتوتہ ثابت النسب نہ ہوگا مگر جب کہ مبتوتہ کا مالک ہو جاوے اس طرح کہ مثلاً لونڈی منکوحہ تھی پھر اس کو
طلاق دی پھر اس کو خرید کیا تو اس کا ولد ثابت النسب ہوگا بلا دعوی اگر وہ خرید کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں جنی اگرچہ طلاق کے وقت سے
دو برس سے زیادہ میں جنی ہو کذا فی العالمگیریۃ عن التبیین وکالطلاق سائر اسباب الفرقۃ بدائع اور مانند طلاق بائن کے ہیں سب باقی اسباب جدائی
کے کذا فی البدائع یعنی خیار بلوغ اور عتق اور عدم کفایت اور ارتداد تو یہ سب اسباب فرقت کے احکام سابقہ مفصلہ میں مانند طلاق بائن کے ہیں
لکن فی القہستانی عن شرح الطحاوی ان الدعوۃ مشروطۃ فی الولادۃ لاکثر منھا لیکن قہستانی میں شرح طحاوی سے منقول ہے کہ ثبوت نسب
میں دعوہ زوج کی مشروط ہے دو سال سے زیادہ کی ولادت میں یعنی پورے دو سال میں ثبوت نسب بلا دعوت ہوگا شارح نے استدراک کا متن کا
ھم ظاہراً یہ وہی روایت ہے جو مختار ہے صاحب جوہرہ کی اور مصنف نے روایت قدوری کو اختیار کیا بموافقت متون وان لم تصدقہ
المرأۃ فی روایۃ وھو الاوجہ فتح یعنی پوری دو سال کی ولادت مبتوتہ میں دعوی زوج سے نسب ثابت ہوگا اگرچہ عورت زوج کی تصدیق نہ کرے
بموجب ایک روایت کے اور یہی روایت قوی اقرب بدلیل ہے کذا فی فتح القدیر نہر الفائق میں ہے کہ دعوی زوج میں یہاں دو روایتیں ہیں
ایک روایت یہ ہے کہ دعوی میں تصدیق عورت کی مشروط ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ شرط نہیں اور اسی روایت کو ترجیح دی ہے صاحب فتح
القدیر نے ویثبت نسب ولد المطلقۃ ولو رجعیا المراہقۃ المدخول بھا وکذا غیر المدخولۃ ان ولدت لاقل من الاقل اور ثابت ہے

Marfat.com

نسب مراہقہ مطلقہ کے ولد کا اگرچہ طلاق رجعی ہو مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ بشرطیکہ مراہقہ جنی ہو کمتر سے کمتر مدت میں ھم کمتر مدت چھ مہینے ہیں اور اس سے کمتر ساڑھے پانچ مہینے خلاصہ یہ کہ اگر مراہقہ بعد طلاق کے چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی تو اس کا ولد ثابت النسب ہے مراہقہ اس لڑکی کو کہتے ہیں جو وطی کے لائق ہے پر نشان بلوغ کی ہنوز ظاہر نہیں نو برس کی ہو یا زیادہ اور جو لڑکی نو برس سے کم ہو تو اس کی ولادت متصور نہیں اس واسطے کہ اس میں نطفہ نہیں کذافی حاشیۃ المدنی غیر المقرۃ بالقضاء عدتہا وکذا المقرۃ ان ولدت لذلک من وقت الاقرار اذا لم تدع حبلا فلو ادعتہ فکبالغۃ جس مراہقہ نے کہ ابھی انقضائے عدت کا اقرار نہیں کیا اس کا ولد ثابت النسب ہے اور اسی طرح اگر مقرہ کا ولد ثابت النسب ہے جو چھ مہینے سے کمتر میں جنی اقرار کے وقت سے یہ اس وقت میں ہے جب کہ مراہقہ نے اپنے حاملہ ہونے کا دعوی نہیں کیا اور اگر حمل کا دعوی کیا تو وہ بالغہ کے مانند ہے لاقل من تسعۃ اشہر من طلاقہا لکون العلوق فی النکاح او العدۃ والا لا لکونہ بعدہا لانہا لصغرہا یحمل سکوتہا الا کاقرار بمضی عدتہا مراہقہ غیر مقرہ کا ولد ثابت النسب ہے جب کہ جنے بعد طلاق کے نو مہینے سے کمتر مدت میں بواسطے حمل رہنے کے نکاح میں یا عدت میں اور اگر نو مہینے سے کمتر میں جنے بلکہ پورے نو مہینے یا زیادہ میں جنے تو ثبوت نسب نہ ہوگا بسبب احتمال رہنے حمل کے بعد عدت کے اس واسطے کہ بسبب کم عمری مراہقہ کے اس کا سکوت بجائے اقرار انقضائے عدت قرار دیا جاوے گا ھم یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ جب مراہقہ مدخولہ نو مہینے یا زیادہ میں جنی تو احتمال ہے کہ اس کو نکاح میں یا عدت میں حمل رہا پھر کیا وجہ عدم ثبوت نسب کی اور مسئلہ مفروض ہے عدم اقرار کا ہاں اگر اقرار انقضائے عدت کرتی اور اس کے بعد پورے چھ مہینے یا زیادہ میں لڑکا ہوتا تو البتہ نسب ثابت نہ ہوتا خلاصہ جواب کا یہ ہے چونکہ انقضائے عدت مراہقہ کا بسبب کم عمری کے مخصوص ایک ہی طور پر تھا یعنی فقط مہینوں پر نہ حیض پر تو بعد طلاق کے تین مہینے کا گذر جانا اور بسبب کم عمری کے اس کا سکوت کرنا یہ قائم مقام اقرار کے ہے تو جب کہ بعد تین مہینے کے پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو معلوم ہوا کہ حمل بعد عدت کے پیدا ہوا لہذا نسب نہ ثابت ہوگا فلو ادعت حبلا فہی ککبیرۃ فی بعض الاحکام لاعترافہا بالبلوغ سو اگر دعوی کیا مراہقہ نے حمل کا تو وہ اب برابر بالغہ کے ہوگی بعضے احکام میں بسبب اقرار بلوغ کے ھم بحر الرائق میں کہا کہ اگر مراہقہ نے دعوی حمل کا کیا طلاق بائن میں پھر کمتر دو برس سے جنی اور طلاق رجعی میں ستائیس مہینے سے کمتر میں جنی تو اس کا ولد ثابت النسب ہوگا کذافی الغایۃ البیان مراہقہ اس حکم میں تو کبیرہ کے برابر ہوئی لیکن اور احکام میں برابر نہیں مثلاً طلاق رجعی میں اگر مراہقہ مذکورہ ستائیس مہینے پورے میں یا زیادہ میں جنے گی تو نسب ثابت نہ ہوگا بخلاف کبیرہ کے کہ اس کے ولد کا نسب یا اس تک ثابت ہوگا بسبب امتداد طہر کے کذافی حاشیۃ المدنی ویثبت نسب ولد معتدۃ الموت لاقل منہما من وقتہ ای الموت اذا کانت کبیرۃ ولو غیر مدخول بہا اور ثابت ہوتا ہے نسب معتدہ موت کا اگر ابتدائے موت سے کمتر دو سال سے جنے بشرطیکہ کبیرہ ہو اگرچہ وہ مدخولہ نہ ہو اس واسطے کہ فراش عقد سے ثابت ہوتا ہے نہ دخول اور اجتماع زوجین سے چنانچہ اس کا ذکر آوے گا اما الصغیرۃ فان ولدت لاقل من عشرۃ اشہر وعشرۃ ایام ثبت والا لا اور معتدہ موت کی اگر صغیرہ ہو اور دس مہینے اور دس دن سے کمتر میں جنے تو نسب ثابت ہوگا اس واسطے کہ اس سے ثابت ہوا کہ حمل موجود تھا قبل انقضائے عدت وفات کے کیونکہ چار مہینے دس دن عدت کے ہوئے اور باقی اقل مدت حمل ہے اور اگر پورے دس مہینے اور دس دن یا زیادہ میں جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا اس واسطے کہ حمل بعد عدت کے حادث ہوا ولو اقرت بمضیہا بعد اربعۃ اشہر وعشر فولدت لستۃ اشہر لم یثبت اور اگر اقرار کیا کبیرہ یا مراہقہ نے انقضائے عدت کا بعد چار مہینے دس دن کے موت سے پھر جنی پورے چھ مہینے میں تو نسب ثابت نہ ہوگا واما الآئسۃ فکلی تعن لان عدۃ الموت بالاشہر لکل الا الحامل زیلعی اور عدت موت میں آئسہ برابر حائضہ کے ہے اس واسطے کہ عدت موت کی مہینوں کے حساب سے ہے ہر معتدہ کے واسطے سوائے حاملہ کے

Marfat.com

کذا ذکرہ الزیلعی **وان ولدت لاکثر منہما من وقتہ لا یثبت** بدائع **لولہا ذکا لاکثر** بحر بحثا اور اگر معتدہ موت کی جنی دو برس سے زیادہ مدت میں ابتدائے موت سے تو نسب ثابت نہ ہوگا کذا فی البدائع اور اگر پورے دو سال میں جنی تو اس کا حکم مثل اکثر دو سال کے ہے کذا فی البحر بحثا بحث یہ کہ معتدۂ موت کو معتدۂ مبتوتہ کے ساتھ ملحق کیا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وکذا المقرۃ بمضیہا لو لاقل من اقل مدۃ من وقت الاقرار** ولاقل من اکثرہا من وقت البیت للتیقن بکذبہا اور اسی طرح ثابت ہوتا ہے نسب اس عورت کے ولد کا جس نے اقرار کیا ہے اپنی عدت کے گذر جانے کا اگر وہ جنی چھ مہینے سے کمتر مدت میں اقرار کے **وقت** سے اور اگر جنی دو برس سے کمتر مدت میں اقرار کے **وقت** سے اور اگر جنی دو دو برس سے کمتر مدت میں وقت فراق سے یعنی طلاق بائن یا موت سے نسب ثابت ہوگا بسبب یقین ہوجانے دروغ گوئی عورت کے یعنی جب وقت اقرار سے چار یا پانچ مہینے میں جنی تو معلوم ہوا کہ اس وقت اس کے رحم میں نطفہ تھا اور اس کا اقرار انقضائے عدت کا محض غلط تھا اس واسطے کہ چھ مہینے سے کمتر میں تولد ہونا ممکن نہیں خلاصہ یہ کہ ولد مقرہ کے ثبوت نسب میں دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی اقرار سے دوسری شرط یہ کہ وقت فراق سے دو سال سے کمتر میں جنی تو اگر دو سال سے زیادہ مدت میں جنے گی تو ولد ثابت النسب نہ ہوگا اگرچہ وقت اقرار سے چھ مہینے سے کمتر مدت ہو چنانچہ اگر بعد فراق کے بائیس مہینے کے بعد اس نے اقرار انقضائے عدت کا کیا پھر وقت اقرار سے تین مہینے کے بعد لڑکا پیدا ہوا تو یہ ولد ثابت النسب نہ ہوگا اس واسطے کہ شرط ثانی نہ پائی گئی اگرچہ شرط اول موجود ہے کذا فی منح الغفار **والا لا یثبت لاحتمال** حدوثہا بعد الاقرار اور اگر وقت اقرار سے پورے چھ مہینے یا زیادہ میں یا وقت فراق سے دو برس سے زیادہ میں مقرہ جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا اس واسطے احتمال حدوث حمل کے بعد اقرار کے یا بواسطہ انقضائے اکثر مدت حمل کے وقت فراق سے **ویثبت نسب ولد المعتدۃ بموت او طلاق** ان جحدت ولادتہا بحجۃ تامۃ واکتفیا بالقابلۃ **قبل او برجل** اور ثابت ہوتا ہے نسب ولد معتدۂ موت یا طلاق کا اگر عورت کی ولادت کا انکار ہوگیا ہو یعنی زوج نے طلاق میں اور زوج کے وارثوں نے موت میں انکار کیا ہو کہ معتدہ نہیں جنی اور معتدہ مدعی ہو ولادت کی تو ثبوت نسب پوری دلیل سے ہوگا یعنی دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے نسب ثابت ہوگا امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک فقط دائی جنائی کی گواہی ثبوت نسب میں کافی ہے اور ایک روایت یوں ہے کہ صاحبین کے نزدیک ایک مرد کی گواہی بھی کافی ہے **او حبل ظاہر ولم تکفی** الشہادۃ بکونہ ظاہرا فی البحر بحثا نعم **یا حمل ظاہر** سے نسب ثابت ہوگا حمل ظاہر سے یہ مراد کہ چھ مہینے سے کمتر مدت میں ولادت ہو کذا فی الجوہرہ اور مفتی ابو السعود نے کہا کہ حبل ظاہر سے یہ مراد کہ نشانیاں حمل کی اس قدر ظاہر ہوں کہ حمل ہونے کا ظن غالب حاصل ہو اور کیا کفایت کرتی ہے گواہی کہ قبل وضع کے حمل ظاہر تھا بحر الرائق میں بدلیل کہا ہے کہ ہاں شہادت ظہور حمل کی مثبت ہوگی نسب کی اس واسطے کہ بعد ولادت اور انکار زوج کے حمل موجود نہیں تو واسطے اثبات کے ضرور شہادت کی حاجت ہوگی کذا فی حاشیۃ المدنی **او اقرار الزوج** بہ ای بالحبل یا اقرار زوج سے کہ یہ حمل میرا ہے نسب ثابت ہوگا **ولو انکر تعیینہ** تکفی شہادۃ القابلۃ اجماعا کما تکفی فی معتدۃ رجعی ولدت لاکثر من سنتین لا لاقل اور اگر تعیین ولد میں انکار ہو یعنی زوج یا ورثہ کہتے ہوں کہ یہ لڑکا معتدہ کا نہیں تو اس صورت میں دائی جنائی کی گواہی ثبوت نسب میں کافی ہے باجماع امام اور صاحبین کے چنانچہ کافی ہے گواہی دائی جنائی کی معتدہ رجعی میں جو دو برس سے زیادہ مدت میں جنی نہ دو برس سے کم میں یعنی اگر معتدہ رجعی دو برس سے کم میں جنے گی تو ثبوت میں در حالت انکار زوج دائی کی گواہی نہ کفایت کریگی بلکہ حجت تامہ یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی لازم ہوگی **او تصدیق** بعض الورثۃ فیثبت فی حق المقرین یا تصدیق کرنے بعض لوگوں سے نسب ثابت ہوگا یعنی زوج نے ولادت معتدہ کا انکار کیا اور مرگیا اس کے بعد بعضے وارثوں نے تصدیق ولادت کی کی تو نسب ثابت ہوگا فقط اقرار کرنے والے وارثوں کے حق میں نہ سب وارثوں کے حق میں یعنی ورثہ مقرین

Marfat.com

دیں کے نہ ورثہ منکرین **وانما یثبت فی حق غیرہم** حتی الناس کافۃ ان تم نصاب الشہادۃ بہم بان شہد مع المقر رجل آخر وکذا لو صدق المقر بقیۃ الورثۃ وہم من اہل التصدیق فیثبت النسب ولا ینفع الرجوع اور ثابت ہو جاوے گا نسب غیر مقرین کے حق میں یہاں تک کہ سب لوگوں کے حق میں اگر پوری ہو جاوے نصاب شہادت[1] کی ان میں سے اس طرح پر کہ گواہی دے وارث مقر کے ساتھ دوسرا مرد اور اسی طرح اگر تصدیق کریں وارث مقر کے باقی ورثہ اور وہ اہل بھی ہوں تصدیق کے یعنی عاقل بالغ ہوں تو اس وقت میں ثابت ہو گا نسب ولد معتدہ کا اور نفع نہ کرے گا بعد تصدیق کے منکر ہو جانا یعنی حصہ ولد کا دینا پڑے گا والا یتم نصابہا لا یشارک المکذبین اور اگر نصاب شہادت کی نہ پوری ہوئی یعنی دوم دیا ایک مرد اور دو عورتیں تصدیق نہ کریں وارثوں میں سے بلکہ ایک مرد اور ایک عورت تصدیق کریں تو ولد معتدہ کا شریک مکذبین کا نہ ہو گا بلکہ فقط ورثہ مقرین سے حصہ لے گا ولا یشترط لفظ الشہادۃ ومجلس الحکم الاصح لان الشبہۃ الاقرار وشرط العدد لشبہۃ الشہادۃ اور وارثوں کی تصدیق میں کیا لفظ شہادت کا اور مجلس حکم قاضی بھی شرط ہے قول اصح یہ ہے کہ شرط نہیں برعایت شبہ اقرار اور شرط کیا ہے فقہا نے شمار مقرین کا بمناسبت شبہ شہادت خلاصہ یہ ہے کہ تصدیق ورثہ کی دو امر کی مشابہ ہے ایک اقرار اور دوسری شہادت اور چونکہ اقرار میں فقط شہادت اور مجلس حکم شرط نہیں تو اس واسطے تصدیق میں بھی شرط نہیں اور چونکہ شہادت میں عدد لازم ہے تو تصدیق میں بھی لازم کیا ونقل المصنف عن الزیلعی ما یفید اشتراط العدالۃ ثم قال فقول شیخنا وینبغی ان لا تشترط العدالۃ مما لا ینبغی قلت وفیہ انہ کیف تشترط العدالۃ فی المقر اللہم الا ان یقال لاجل الشرکۃ فتامل ولیراجع اور نقل کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں زیلعی کا ایسا کلام جو مفید ہے اشتراط عدالت کا یعنی ورثہ مقرین کی عدالت ضرور ہے پھر مصنف نے کہا ہمارے استاد یعنی صاحب بحر الرائق کا یوں کہنا کہ مناسب نہیں مشروط ہونا عدالت کا یہ مناسب نہیں اس واسطے کہ روایت زیلعی کی مخالف ہے شارح کہتا ہے کہ اشتراط عدالت میں بحث ہے اور کیونکر مشروط ہو گی عدالت اقرار کرنے والے میں یعنی مقر کا اقرار بہر صورت اس پر حجت ہے خواہ عادل ہو خواہ فاسق مگر یوں جواب ہو سکتا ہے کہ عدالت مشروط ہے غیر پر حجت ہونے کے واسطے نہ کہ اپنی ذات کے واسطے سو اس مطلب کو غور کرو اور اس مسئلہ کو کتب معتمدہ میں تلاش کرنا چاہیے ہم حلبی محشی نے کہا کہ یہی جواب ٹھیک ہے جو شارح نے دیا کہ عدالت مقر اپنی ذات کے واسطے مشروط نہیں غیر کے واسطے البتہ مشروط ہے لیکن شارح نے بنا بر دیانت اور احتیاط کے بالیقین حکم نہیں دیا اب مراجعت کتب کی کچھ حاجت نہیں اور شارح کی تقریر سے معلوم ہوا کہ اگر سب وارث تصدیق کریں تو کچھ عدالت کی حاجت نہیں **ولو ولدت فاختلفا فی المدۃ فقالت المرأۃ نکحتنی منذ نصف حول و ادعی الاقل فالقول لہا بلا یمین وقالا تحلف** وبہ یفتی کما سیجیء فی الدعوی اور اگر معتدہ جنی پھر دونوں میں اختلاف ہو سو عورت نے کہا کہ تو نے مجھ سے نکاح کیا ہے چھ مہینے سے اور مرد نے کمتر مدت کا دعوی کیا یعنی چار یا پانچ مہینے کا تو قول عورت کا بدوں قسم کے معتبر ہو گا نزدیک امام اعظم کے اور صاحبین نے کہا کہ عورت سے قسم لی جاوے گی اور صاحبین کے قول پر فتوی ہے چنانچہ کتاب الدعوی میں اس کا ذکر آوے گا وہو ای الولد ابنہ بشہادۃ الظاہر لہا بالولادۃ من نکاح حملا لہا علی الصلاح اور وہ لڑکا جو معتدہ جنی اسی مرد کا بیٹا ہے اس واسطے کہ ظاہر حال عورت ہی کا شاہد ہے بسبب ولادت کے نکاح سے عورت کو نیک سیرت گمان کر کے **قال ان نکحتہا فہی طالق فنکحہا فولدت لنصف حول منذ نکحہا لزمہ نسبہ** احتیاطا لتصور الوطی حالۃ العقد ولو ولدتہ لاقل منہ لم یثبت وکذا الاکثر ولو بیوم لکن بحث فیہ فی الفتح واقرہ فی البحر کہا مرد نے کہ اگر نکاح کروں میں اس عورت سے تو اس کو طلاق ہے پھر نکاح کیا اس سے سو وہ پورے چھ مہینے میں ابتدائے نکاح سے جنی تو لازم ہو گا مرد پر نسب ولد کا بنا بر احتیاط کے بسبب متصور ہونے وطی کے حالت عقد نکاح میں یعنی عین ایجاب اور قبول کی حالت میں وطی ہوئی اور اختتام

[1] یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی سے ۱۲

Marfat.com

نکاح اور انزال ساتھ ہی ہوا تو اس تقریر سے وطی بعد طلاق کے نہ لازم آئی اور اگر وہ عورت چھ مہینے سے کمتر میں جنے گی اگرچہ ایک ہی دن کم ہو تو نسب ثابت ہوگا اس واسطے کہ یہ نطفہ قبل نکاح کا ٹھہرے گا اور اسی طرح ولد ثابت النسب نہ ہوگا اگر چھ مہینے سے زیادہ میں عورت جنے گی اگرچہ ایک ہی دن زیادہ ہوگیا ہو لیکن فتح القدیر میں عدم ثبوت نسب میں بحث کی ہے اور اس کو بحر الرائق میں مسلم رکھا ہے ہم فتح القدیر میں کہا کہ مدت حمل دو برس تک ہے تو چھ مہینے سے زیادہ میں نفی نسب کی کرنا مخالف ہے احتیاط کے اور یہ احتمال کرنا کہ بعد طلاق کے حمل حادث ہوا ہے نہایت بعید ہے اس واسطے کہ حادث اکثر ولادت کے نو مہینے ہیں طحطاوی نے کہا کہ بحث اگرچہ مسلم ہو لیکن نقل مذہب کی معارض نہیں ہوسکتی ولزمہ مہرہا لجعلہ واطئا حکما ولایکون بہ محصنا نہایہ اور لازم ہوگا مرد پر عورت کا مہر اس واسطے کہ مرد کی وطی حکمی ثابت ہوگئی بسبب ثبوت نسب کے اور اس وطی حکمی سے مرد محصن نہ ہوگا کذا فی النہایہ۔ اس واسطے کہ محصن وہ مرد ہے جو نکاح صحیح کے بعد وطی کر چکا ہو اور نکاح مرکب ہے ایجاب اور قبول سے اور اس مسئلہ مفروضہ میں وطی واقع ہے قبل قبول کے تو وطی بعد النکاح اس پر صادق نہیں علق طلاقہا بولادتہا لم تطلق بشہادۃ امرأۃ بل بحجۃ تامۃ خلافا لہما اگر مرد نے طلاق عورت کو اس کی ولادت پر معلق کیا . . . . تو طلاق واقع ہوگی ایک عورت کی گواہی سے بلکہ پوری حجت سے طلاق ہوگی بخلاف صاحبین کے چنانچہ مذکور ہوچکا ولو اقر المعلق مع ذلک بالحبل او کان ظاہرا طلقت بالولادۃ بلا شہادۃ لاقرارہ بذلک ام النسب ولوازمہ کامومیۃ الولد فلا یثبت بدون شہادۃ القابلۃ اتفاقا بحر اور اگر ایک عورت کی گواہی کے ساتھ تعلیق کرنے والے زوج نے عورت کے حمل کا اقرار کیا یا کہ حمل خود ظاہر ہو تو عورت مطلقہ ہوگی ولادت سے بدوں شہادت کے بسبب اقرار کر چکنے مرد کے لیکن ثبوت نسب اور لوازم اس کے جیسے اس عورت کا ماں ہونا اس لڑکے کے واسطے سو وہ ثابت نہ ہوگا بدوں دائی جنائی کی شہادت کے باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی البحر قال لامتہ ان کان فی بطنک ولد وان کان بک حبل فہو منی فشہدت امرأۃ ظاہرہ لیعم غیر القابلۃ بالولادۃ فہی ام ولدہ اجماعا ان جاءت بہ لاقل من نصف حول من وقت مقالتہ وان لاکثر منہ لا لاحتمال علوقہ بعد مقالتہ قید بالتعلیق لانہ لو قال ہذہ حامل منی ثبت نسبہ الی سنتین حتی ینفیہ غایۃ کہا مولیٰ نے اپنی لونڈی سے کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہو اور حالانکہ حمل اس وقت موجود تھا تو وہ میرا لڑکا ہے پھر ایک عورت نے گواہی دی ولادت کی خواہ عورت دائی جنائی ہو یا کوئی اور عورت تو وہ لونڈی اس کی ام ولد ہے باتفاق اگر وہ جنی کمتر چھ مہینے سے مقالہ مولیٰ کے وقت سے اور اگر چھ مہینے سے زیادہ مدت میں جنی تو ام ولد نہ ہوگی بواسطہ احتمال حمل رہنے کے بعد مقالہ مولیٰ کے مصنف نے اس مسئلہ کو تعلیق سے مقید کیا اس واسطے کہ اگر مولیٰ نے بلا تعلیق یوں کہا کہ یہ لونڈی حاملہ ہے مجھ سے تو ولد کا نسب ثابت ہوگا دو برس تک یہاں تک کہ اس کی نفی کرے مولیٰ کذا فی غایۃ البیان قال لغلام ہو ابنی ومات المقر فقالت امہ المعروفۃ بحریۃ الاصل والاسلام وبانہا ام الغلام انا امرأتہ وہو ابنہ یرثانہ استحسانا کہا ایک مرد نے ایک لڑکے کو کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مر گیا مقر سو کہا اس کی ماں نے جس کی حریت اصلی اور اسلام اور لڑکے کی ماں ہونا مشہور کیا کہ میں عورت ہوں مقر کی اور لڑکا اس کا بیٹا ہے تو یہ دونوں وارث ہوں گے اس مرد مقر کے بدلیل استحسان بشرطیکہ مقر کی اتنی عمر ہو کہ ویسا لڑکا اس سے پیدا ہو سکتا ہے اور لڑکا معروف النسب نہ ہو اور مرد کی تکذیب بھی نہ کرے کذا فی حاشیۃ المدنی فان جہلت حریتہا او موتہا لم ترث وقولہ فقال وارثہ انت ام ولد ابی قید اتفاقی اذ الحکم کذلک لو لم یقل شیئا او کان صغیرا کما فی البحر او کنت نصرانیۃ وقت موتہ ولم یعلم اسلامہا وقتہ او قال وارثہ کانت زوجتہ لہ وہی امۃ لا ترث فی الصور المذکورۃ بل لہا مہر المثل قیل نعم پھر اگر عورت کا حرہ ہونا اور ولد کی ماں ہونا معروف اور مشہور نہ ہو تو عورت وارث مقر کی نہ ہوگی تو عدم وراثت میں مصنف کا یہ قید لگانا کہ جب وارث مقر کا کہے کہ تو

Marfat.com

میرے باپ کی ام ولد ہے یہ قید اتفاقی ہے نہ احترازی اس واسطے کہ اسی طرح عدم وراثت کا بھی حکم ہے اگر وارث کچھ نہ کہے گا یا صغیر ہوگا کذا
فی البحر یا مقر کے وارث نے عورت سے کہا کہ تو نصرانیہ تھی وقت مرنے مقر کے یا وقت مرگ مقر عورت کا اسلام نہ معلوم ہو یا وارث نے یوں کہا
کہ وارث کی زوجہ اور تھی اور یہ عورت لونڈی ہے تو ان مسائل مذکورہ میں وارث نہ ہوگی فقط لڑکا وارث ہوگا اور لیا اس عورت کو مہر مثل ملے گا بعضوں نے
کہا کہ ہاں مہر ملے گا کلام مترا شی اور صاحب فتح القدیر وجوب مہر کے قائل ہیں اور اتقانی نے اس کو رد کیا ہے کذا فی النہر الفائق **زوج امتہ من عبدہ**
فجاءت بولد فادعاہ المولی لم یثبت نسبہ للزوم فسخ النکاح **وہو لا یقبل الفسخ** مالک نے نکاح کر دیا اپنی لونڈی کا اپنے غلام سے پھر لونڈی
لڑکا جنی سو اس کا دعوی کیا مالک نے یعنی کہا کہ میرا بیٹا ہے تو اس کا نسب مالک سے ثابت نہ ہوگا بسبب لازم ہونے فسخ نکاح کے یعنی اگر نسب
ولد کا مالک سے ثابت ہو تو لازم آتا ہے کہ نکاح غلام فسخ ہو جاوے اور حالانکہ نکاح فسخ نہیں ہوتا بعد تمام ہونے کے **م** ترجمہ میں تمام ہونے کی
قید لگائی تاکہ فسخ بعدم کفاءت اور فسخ خیار بلوغ اور خیار عتق کا اعتراض نہ لگے اس واسطے کہ وہ فسخ قبل از تمام ہے اگر کوئی کہے کہ ارتداد سے بھی
نکاح فسخ ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فسخ نہیں انفساخ ہے یعنی خود ٹوٹ گیا بدوں توڑنے کے اور فسخ عبارت ہے توڑنے سے **وعتق**
الولد ونصیر الامۃ ام ولدہ لاقرارہ ببنوتہ وامومیتہا اور لڑکا آزاد ہوگا اور لونڈی ام ولد ہو جاوے گی بواسطے اقرار کرنے مولی کے ولد کے بیٹے ہونے
کا اور لونڈی کے ماں ہونے کا **ولدت امۃ الموطوءۃ لہ ولدا توقف ثبوت نسبہ علی دعوتہ** لضعف فراشہا مالک کی لونڈی مدخولہ جنی
ایک لڑکا تو موقوف ہوگا ثبوت نسب ولد کا مالک کے دعوی پر یعنی بدوں دعوی مولی کے وہ ولد ثابت النسب نہ ہوگا بسبب ضعیف ہونے فراش
لونڈی کے بخلاف ام ولد کے کہ اس کا ولد بدوں دعوی مولی کے بھی ثابت النسب ہے لیکن نفی کرنے سے نفی ہو جاوے گی اس واسطے کہ ام ولد کا فراش
لونڈی سے قوی ہے اور منکوحہ سے ضعیف **کامۃ مشترکۃ بین اثنین استولدہا** واحد عبارۃ الدرر استولدہا **ثم جاءت بولد لا یثبت**
النسب بہ بدونہا لحرمۃ وطیہا **کام ولد کاتبہا مولیہا** چنانچہ لونڈی مشترک دو شخصوں ہیں کہ ان میں سے ایک شخص نے طلب ولد کی یعنی اس
کی وطی سے اولاد کی خواہش کی اور کتاب درر کی یہ عبارت ہے کہ دونوں نے خواہش اولاد کی پھر وہ مشترک لونڈی ایک لڑکا جنی تو نسب ثابت نہ
ہوگا بدوں دعوی کے بسبب حرام ہونے وطی لونڈی مشترک کے جیسے اس ام ولد کی وطی حرام ہے جس کے مولی نے اس کو مکاتبہ کیا تو اس کا ولد بھی
ثابت النسب نہ ہوگا بدوں دعوی مولی کے **وتحقیقہ فی الاستیلاد ان الفراش علی اربع مراتب** اور عنقریب باب الاستیلاد میں آوے گا کہ فراش عورت کا
چار مرتبہ پر ہے ایک مرتبہ ضعیف وہ فراش لونڈی کا کہ اس کا ولد بدوں دعوی کے ثابت النسب نہیں دوسرا متوسط یعنی فراش ام ولد کا کہ اس کا
ولد بدوں دعوی کے ثابت النسب ہے لیکن نفی کرنے سے نفی ہو جاتا ہے تیسرا قوی یعنی فراش منکوحہ اور معتدہ رجعی کا کہ اس کا ولد بدوں دعوی
کے ثابت النسب ہے اور اس کی نفی نہیں ہو سکتی بدوں لعان کے چوتھا اقوی یعنی فراش یعنی فراش معتدہ بائن کہ اس کا ولد ثابت النسب ہے
بلا دعوی اور اس کے ولد کی نفی نہیں ہو سکتی کسی طرح اس واسطے کہ نفی موقوف ہے لعان پر اور لعان کی شرط ہے قیام زوجیت سو وہ بائنہ میں قائم
نہیں اور اسی طرح منکوحہ فاسد اور لونڈی منکوحہ کے ولد کی نفی نہیں ہو سکتی بسبب معدوم ہونے شروط لعان کے یعنی صحیح ور حریت **وقد اکتفوا بقیام**
الفراش بلا دخول کتزوج المغربي مشرقیۃ بینہما مسافۃ سنۃ فولدت لستۃ اشہر منذ تزوجہا لتصورہ کرامۃ واستخداما فتح اور البنہ کفایت کی ہے
فقہا نے قیام فراش بلا دخول پر ثبوت نسب میں تمام فراش عبارت ہے حلت وطی سے جو بسبب عقد کے ہو اگرچہ دخول حقیقی اور حکمی
کچھ بھی نہ ہو مانند نکاح مرد مغربی کے عورت مشرقیہ سے یعنی مرد منتہائے مغرب میں عورت منتہائے مشرق میں اتنے فاصلہ سے رہتے
ہوں کہ دونوں کے درمیان سال بھر کی راہ ہو سو منکوحہ مشرقیہ پورے چھ مہینے میں جنی ابتدائے نکاح سے تو یہ ولد ثابت النسب ہے بسبب

Marfat.com

متصور ہونے وطی کے باعتبار کرامت یا استخدام جن کے کذا فی فتح القدیر یعنی ممکن ہے بعد نکاح کے از راہ کرامت یا بعمل تسخیر جن کے زوج مشرق سے مغرب میں ساعت واحد میں آوے اور وطی کرے طحطاوی نے کہا بہتر یہ ہے کہ بعد نکاح کے چھ مہینے اور ایک ساعت میں ولادت فرض کی جاوے تاکہ اس ساعت میں زوج کا زوجہ کے پاس پہنچنا متخیل اور متصور ہو لکن فی النہر الاقتصار علی الثانی اولی لان طی المسافۃ لیس من الکرامۃ قلت لکن فی عقائد التفتازانی جزم بالاولی تبعا بالمفتی الثقلین النسفی بل سئل عما یحکی ان الکعبۃ کانت تزور واحدا من الاولیاء ہل یجوز القول بہ فقال خرق العادۃ علی سبیل الکرامۃ لاہل الولایۃ جائز عند اہل السنۃ ولا لبس بالمعجزۃ لانہا اثر دعوی الرسالۃ وبادعائہا یکفر فورا فلا کرامۃ وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ من السیر عند قولہ ومن لولی قال طی مسافۃ یجوز جہول ثم بعض یکفر واثباتہا فی کل ما کان خارقا عن النسفی النجم یروی وینصر ای ینصر ہذا القول بنص محمد انا نؤمن بکرامات الاولیاء لیکن نہر الفائق میں ہے کہ تصور وطی مغربی میں دوسری وجہ استخدام جن پر اختصار کرنا بہتر ہے اس واسطے کہ مسافت بعیدہ کا طی کرنا زمانہ قلیل میں کرامات میں داخل نہیں شارح کہتا ہے لیکن شرح عقائد نسفی میں ملا سعد الدین تفتازانی نے وجہ اول کا یقین کیا ہے یعنی طی مسافت کو کرامت میں داخل کیا ہے باتباع مفتی ثقلین امام نجم الدین عمر نسفی کے بلکہ امام ممدوح سے سوال ہوا کہ یہ جو حکایت ہے کہ کعبہ معظمہ ایک ولی کی زیارت کو جاتا تھا یہ کہنا جائز ہے یا نہیں سو مفتی ثقلین نے جواب میں کہا کہ خرق عادت بطریق کرامت کے اہل ولایت کے واسطے جائز ہے اہل سنت کے نزدیک اور کچھ التباس نہیں کرامت میں ساتھ معجزے کے یعنی یہ کوئی نہ سمجھے کہ کرامت اور معجزہ دونوں خارق عادت ہیں تو کیا فرق ہے کرامت اور معجزہ میں اس واسطے کہ معجزہ نہیں ہوتا مگر بعد دعوی پیغمبری کے اور ادعائے رسالت سے فورا کافر ہوتا ہے ولی پھر کرامت کہاں بلکہ وہ استدراج ہے اور پوری تقریر اس کی شرح وہبانیہ میں کتاب السیر سے اس قول منظوم کے پاس ہے کہ جو ولی کے واسطے طی مسافت کو جائز کہے وہ جاہل ہے پھر بعض علما اس کو کافر کہتے ہیں اور اثبات کرامت کا ہر امر خارق عادت میں خواہ طے مسافت ہو یا غیر اس کی نجم الدین عمر نسفی سے منقول اور منصور ہے معنی اس قول کی نصرت اور تائید امام محمد کے اس قول سے ہے کہ ہم تصدیق کرتے ہیں کرامات اولیا کی ہم اگر خرق عادت مدعی رسالت کے ہاتھ پر ہو وہ معجزہ ہے اور اگر مومن متقی کے ہاتھ پر ہو وہ کرامت ہے اور اگر کافر اور فاسق کے ہاتھ پر ہو تو وہ استدراج اور مکر ہے تو اس تقریر سے ایک قسم کا دوسری قسم سے اشتباہ نہیں شرح وہبانیہ میں ہے کہ طے مسافت بعیدہ کو زمانہ قلیل میں ولی کے واسطے بعضے علما جائز نہیں رکھتے اور اس کے مجوز کو جاہل کہتے ہیں اور بعضے کافر اور اسی طرح ظہور معجزات کبار کا مانند احیا میت اور عصا کو سانپ کر ڈالنا اور انشقاق قمر اور جوش کرکے پانی بہنا انگلیوں سے اور طعام قلیل میں جماعت کثیر کو آسودہ کر دینا بطریق کرامت ناجائز جانتے ہیں اور حق یہ ہے کہ طے مسافت کرامت میں داخل ہے اور اس کا معتقد جاہل یا کافر نہیں امام الحرمین نے کہا کہ قول پسندیدہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ خوارق عادات بطریق کرامت کے جائز ہیں سوائے اس امر کے جو بدلیل قطعی ممنوع الوقوع ہے جیسے قرآن کے برابر دوسرا کلام ظاہر کرنا اور قول بانصاف امام نسفی کا کلام ہے جو مذکور ہو چکا انتہی کذا فی حاشیۃ المدنی غاب عن امراتہ فتزوجت باخر وولدت اولادا ثم عاد ثم جاء الزوج الاول فالاولاد للثانی علی المذہب الذی رجع الیہ الامام وعلیہ الفتوی کما فی الخانیۃ والجوہرۃ والکافی وغیرہا وفی حاشیۃ شرح المنار لابن الحنبلی وعلیہ الفتوی ان احتمل الحال لکن فی آخر دعوی المجمع حکی اربعۃ اقوال ثم افتی بما اعتمدہ المصنف وعللہ ابن ملک بانہ المستفرش حقیقۃ والولد للفراش الحقیقی وان کان فاسدا وتمامہ فیہ فراجعہ غائب ہوا مرد اپنی عورت سے پھر اس کو موت

ف جواز کرامت طی الارض ۱۲ ف سمعانی نے کہا کہ امام نجم الدین بڑے فاضل اور دقیقہ رس اور کامل تھے ہر علم میں ان کی تصنیف موجود ہے قریب سو کتابوں کے تصنیف کیں ۴۶۱ھ میں پیدا ہوئے سمرقند میں ۵۳۷ھ میں وفات پائی ۱۲ ف معجزہ و کرامت ۱۲

Marfat.com

زوج کی یا طلاق کی خبر پہنچی سو اس نے بعد عدت کے زوج ثانی سے نکاح کیا یا عورت نے بدوں خبر سنے دعوی موت یا طلاق کا کہکے بعد عدت کے نکاح کیا اور زوج ثانی سے اولاد ہوئی پھر زوج اول آیا تو یہ لڑکے زوج ثانی کے ہوں گے بنا بر مذہب مفتی بہ کے جس کی طرف امام اعظم نے آخرکار رجوع کیا کذا فی التجنیس عن القدوری اور اسی پر فتوی ہے کما فی الخانیۃ والجوہرۃ والکافی وغیرہا اور قول اول غیر مفتی بہ امام کا یہ ہے کہ یہ اولاد زوج اول کی ہوگی بسبب بقائے نکاح کے اور شرح منار کے حاشیہ میں جو ابن حنبلی کا تصنیف ہے یوں ہے کہ زوج ثانی کی اولاد ہونے پر فتوی ہے بشرطیکہ ظاہر حال اس کا محتمل ہو اس طرح کہ بعد نکاح ثانی کے پورے چھ مہینے میں لڑکا پیدا ہوا ہو اور اگر اس سے کم مدت میں ہوگا تو زوج اول ہی کا نسب ثابت ہوگا لیکن مجمع البحرین کی آخر کتاب الدعوی میں اس مسئلہ میں چار قول نقل کیے ہیں پھر فتوی اسی پر دیا ہے جس کو مصنف نے معتمد جانا ہے یعنی زوج ثانی کی اولاد ہونے پر اور دلیل مفتی بہ ہونے کی ابن ملک نے شرح مجمع البحرین میں یوں بیان کی ہے کہ حقیقت میں زوج ثانی ہی مستفرش ہے یعنی مالک فراش ہے عورت اسی کے تحت تصرف ہے تو نسب ولد کا فراش حقیقی کے واسطے ثابت ہوگا اگرچہ نکاح فاسد ہے اور پوری تقریر اس کی شرح مجمع البحرین میں ہے سو اس کی طرف رجوع کرو طحطاوی نے کہا کہ زوج ثانی کے ثبوت نسب میں یہ شرط ضروری ہے کہ نکاح ثانی سے پورے چھ مہینے یا زیادہ ولادت ہو چنانچہ حاشیہ منار اس کی تصریح ہو چکی اور یہ اختلاف اور مفتی بہ ہونا فقط اولاد کے نسب میں ہے نہ عورت میں اس واسطے کہ جب زوج اول آوے گا تو عورت اس کو دلائی جاوے گی باتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل ملحقہ شارح کے نکح امۃ فطلقہا فشراہا فولدت لاقل من نصف حول مذ شراہا منذ

ذمہ نکاح کیا ایک مرد نے غیر کی لونڈی سے پھر اس کو طلاق دی پھر اس کو مول لیا پھر وہ جنی چھ مہینے سے کمتر مدت میں ابتدائے خرید سے تو نسب ولد کا مرد کو لازم ہوگا خواہ مرد اقرار کرے نسب کا یا انکار کرے اس واسطے کہ وہ ولد منکوحہ ہے یا ولد معتدہ نہ ولد مملوکہ اس واسطے کہ خرید کے وقت سے اقل مدت حمل نہیں گذری اور ذکر طلاق کا اتفاقی ہے اسواسطے کہ اگر بدوں طلاق کے بھی اس کو خرید کرے گا تو بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح ذکر خرید کا بھی اتفاقی ہے اس واسطے کہ اگر بطریق ہبہ یا وراثت لونڈی کا مالک ہوگا تو بھی یہی حکم ہے والا لا الا المطلقۃ قبل الدخول والمبانۃ بسنتین فذ طلقہا اور اگر لونڈی بعد خرید کے پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو ولد کا نسب مرد سے ثابت نہ ہوگا بدوں اقرار مرد کے اس واسطے کہ وہ اس صورت میں ولد مملوکہ ہے نہ ولد منکوحہ یا معتدہ اس واسطے کہ بعد خرید کے کل مدت حمل پائی گئی لیکن اگر لونڈی منکوحہ کو طلاق قبل دخول ہوئی ہے یا بعد دخول کے دو بار طلاق بائن ہو گئی تو وہاں اعتبار ولادت کا ابتدائے طلاق سے ہوگا نہ ابتدائے خرید سے تو اگر مطلقہ قبل دخول طلاق سے چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی تو ولد اس کا ثابت النسب ہے بلا شرط اقرار لکن فی الثانیۃ یثبت بسنتین فاقل لیکن دوسری صورت میں یعنی جس کو دو بار طلاق بائن ہوئی تو اس کے ولد کا نسب ثابت ہوگا پورے دو برس تک یا کمتر مدت میں یعنی اس صورت میں بعد طلاق کے چھ مہینے سے کمتر مدت کا اعتبار نہیں بلکہ اگر وہ پورے دو برس یا اس سے کم مدت میں جنے گی بعد طلاق کے تو نسب ثابت ہوگا اس واسطے کہ دو طلاق کے بعد لونڈی حرام ہو جاتی ہے بحرمت غلیظہ تو بعد خرید کے اس کی وطی نہیں ہو سکتی لہذا اس کے حمل کو البعد اوقات کی طرف نسبت کیا یعنی ماقبل طلاق کے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الرجعی لاکثر مطلقا بعد ان یکون لاقل من نصف حول منذ شراہا فی المسئلتین اور طلاق رجعی میں ولد ثابت النسب ہوتا ہے اگر بعد طلاق کے دو برس سے زیادہ مدت میں پیدا ہو کتنی ہی مدت زیادہ ہو پانچ برس یا دس برس بشرطیکہ ابتدائے خرید سے چھ مہینے سے کمتر مدت ہو تو دونوں صورتوں میں پہلی صورت سے وہ مطلقہ مراد ہے جس کو بعد دخول کے ایک طلاق بائن ہوئی اور دوسری صورت سے مطلقہ رجعی مراد ہے خلاصہ ان مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ جب غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس کو طلاق دی پھر اس کو خرید کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا طلاق قبل دخول کے ہے یا بعد دخول کے اور بعد دخول کے طلاق دو حال سے خالی نہیں

Marfat.com

کہ یا طلاق رجعی ہے یا بائن اور طلاق بائن دو حال سے خالی نہیں یا بینونت صغری ہے یعنی ایک طلاق بائن یا بینونت کبری یعنی دو طلاق بائن بخلاف حرہ کے کہ اس میں تین طلاق سے بینونت کبری ہوتی ہے نزدو سے تو اگر طلاق قبل دخول کے دی تو اگر ولادت اور طلاق میں چھ مہینے سے کمتر مدت ہے اور نکاح سے پورے چھ مہینے یا زیادہ ہیں تو نسب ثابت ہے اور اگر نکاح سے چھ مہینے کم مدت ہے ولادت میں تو نسب ثابت نہیں اور اگر ایک طلاق بائن دی بعد دخول کے تو اگر ولادت اور خرید سے چھ مہینے سے کمتر مدت ہے اور ولادت اور طلاق میں دو برس سے کم مدت ہے تو نسب ثابت ہے اور اگر ولادت اور خرید میں پورے چھ مہینے یا زیادہ کی مدت ہے تو مرد پر اس کا نسب لازم نہیں بلکہ ولادت اور طلاق میں پورے دو برس یا کم کی مدت ہے تو نسب ثابت ہوگا اور اگر طلاق رجعی دی تو اگر ولادت اور خرید سے چھ مہینے سے کمتر مدت ہے اور ولادت اور طلاق سے دو برس سے زیادہ کتنی ہی مدت کیوں نہ ہو بہر صورت نسب ثابت ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لو اعتقها بعد الشراء اور اسی طرح اگر غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس کو آزاد کیا بعد خریدنے کے فوراً تو نسب ثابت ہوگا اور اگر چھ مہینے سے کمتر مدت میں جنی خرید کے وقت سے اور اگر وقت خرید سے چھ مہینے سے زیادہ مدت میں جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا مگر باقرار زوج کذا فی العالمگیریہ ناقلا عن الکافی فلو باعها فولدت لاکثر من الاقل مذ باعها فادعاه بل یفتقر لتصدیق المشتری قولان اور اگر غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس کو خرید کیا پھر اس کو بیچ ڈالا پھر وہ جنی چھ مہینے سے زیادہ مدت میں ابتدائے بیع سے پھر زوج بائع نے ولد کا دعوی کیا تو اس صورت میں تصدیق مشتری کی حاجت ہے یا نہیں یہاں دو قول ہیں ابو یوسف کے نزدیک تصدیق مشتری کی حاجت ہے بدون تصدیق مشتری کے ثبوت نسب نہیں اگرچہ بائع دعوی کرے اس واسطے کہ بسبب خرید کے نکاح باطل ہوگیا اور محمد کے نزدیک تصدیق مشتری کی حاجت نہیں کذا فی العالمگیریۃ مات عن ام ولدہ او اعتقها فولدت لدون سنتین لزمہ ولا کثر لا الا ان یدعیہ مولی مرگیا اپنی ام ولد کو چھوڑ کر یا اسکو آزاد کر دیا پھر وہ جنی دو سال سے بعد موت یا آزادی کم مدت میں جنی تو نسب اس کا مولی کو نہ لازم ہوگا مگر یہ کہ مولی بعد عتق کے دعوی ولد کا کرے تو نسب ثابت ہوگا ولو تزوجت فی العدۃ فولدت لستتین من [illegible] او موتہ ولنصف حول فاکثر مذ تزوجت وادعیاه معا کان للمولی اتفاقا لکونها معتدہ بخلاف ما لو تزوجت ام الولد بلا اذنہ فانہ للزوج اتفاقا [illegible] ام ولد نے نکاح کیا عدت موت یا عتق میں پھر جنی پورے دو برس میں آزاد کرنے مولی سے یا اس کے مرنے سے اور پورے چھ مہینے یا زیادہ میں ابتدائے نکاح سے [illegible] اور زوج نے دعوی کیا ولد کا ساتھ ہی مولی کہتا ہے یہ میرا ولد ہے اور زوج ام ولد کا کہتا ہے کہ میرا ہے تو یہ ولد مولی ہی کا ہوگا بالاتفاق اس واسطے کہ [illegible] ولد مولی کی معتدہ ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر ام ولد نے نکاح کر لیا بدون اذن مولی کے پھر وہ پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی ابتدائے نکاح سے پھر ولد میں مولی اور زوج نے دعوی کیا تو ولد زوج ہی کا ہوگا بالاتفاق نمولی کا۔ھ شارح کے [illegible] میں موت کا ذکر بے معنی ہے اس واسطے کہ بعد موت کے دعوی کرنا مولی کا غیر متصور ہے[1] ولو تزوجت معتدۃ بائن فولدت لاقل من سنتین مذ بانت ولاقل من الاقل مذ تزوجت فالولد للاول لفساد نکاح الآخر اور اگر نکاح کر لیا معتدہ بائن نے پھر وہ جنی دو سال سے کم مدت میں ابتدائے طلاق بائن سے اور چھ مہینے سے کمتر میں ابتدائے نکاح ثانی سے تو یہ ولد زوج اول کا ہوگا بسبب فاسد ہونے نکاح ثانی کے اس واسطے کہ عدت میں ہوا ولو لاکثر منهما مذ بانت ولنصف حول مذ تزوجت فالولد للثانی اور اگر معتدہ بائن نے نکاح کیا اور جنی دو برس سے زیادہ مدت میں ابتدائے طلاق بائن سے اور پورے چھ مہینے میں ابتدائے نکاح ثانی سے تو یہ بیٹا زوج ثانی کا ہوگا اس واسطے کہ زوج اول کی طرف نسبت ولد کی متعذر ہوگئی کیونکہ دو برس سے زیادہ حمل نہیں ٹھہرتا اور زوج ثانی کی طرف نسبت بلا معارض ثابت ہے ولو لاقل من نصفہ لم یلزم الاول ولا الثانی والنکاح صحیح اور اگر معتدہ مذکورہ ابتدائے طلاق بائن سے دو سال سے زیادہ مدت میں

[1] یہ اعتراض مترجم اول کا بے معنی ہے اس لیے کہ دعوی ہونے کا بعد موت کے اس کے وارث کے ذریعہ سے ممکن ہے۔

جنی تو نسب اس ولد کا نہ زوج اول کو لازم ہوگا اور نہ زوج ثانی کو اور نکاح ثانی صحیح ہوگا زوج اول کو اس واسطے نسب نہ لازم ہوا کہ نسبت اس کی زوج اول کی طرف بسبب زیادہ ہو جانے اکثر مدت حمل سے متعذر ہے اور زوج ثانی کی طرف بھی نسبت متعذر ہوگئی اس واسطے کہ کمتر مدت حمل سے بھی کمتر ہے اور نکاح ثانی اس واسطے صحیح ہوا کہ بعد طلاق بائن کے دو سال سے زیادہ مدت میں ولادت ہونا دلیل ہے کہ زوج اول کا نطفہ معتدہ کے پیٹ میں نہ تھا تو حاملہ ثابت النسب سے نکاح کرنا نہ لازم آیا کذا فی حاشیۃ الدرر ولو لاقل منہما ولنصفہ ففی عدۃ البحر بحثا انہ للاول لکن نقل ہنا عن البدائع انہ للثانی معللا بان اقدامہا علی التزوج دلیل انقضاء عدتہا حتی لو علم بالعدۃ فالنکاح فاسد وولدہ للاول ان امکن اثباتہ منہ بان تلد لاقل من سنتین مذ طلق او مات اور اگر نکاح کیا معتدہ بائن نے پھر جنی کمتر دو سال سے ابتدائے طلاق بائن سے پورے چھ مہینے میں نکاح ثانی سے تو بحرالرائق کے باب العدۃ میں بحث کر کے کہا ہے کہ یہ ولد زوج اول کا ہے اس واسطے کہ نکاح ثانی فاسد ہے بخلاف اول کے لہذا ولد زوج اول ہی کو ملحق ہوگا لیکن صاحب بحرالرائق نے وہیں نقل کیا ہے بدائع سے کہ یہ ولد زوج ثانی کا ہوگا اس دلیل سے کہ پیش قدمی کرنا عورت کا نکاح پر دلیل ہے اس کے انقضائے عدت پر اور بعد علامت کے زوج اول سے ملحق نہیں ہو سکتا اور یہی یعنی روایت بدائع کی قوی ہے تو بحث صاحب بحرالرائق اعتماد کے نہیں اور الحاق ولد کا زوج ثانی کے واسطے اس صورت میں ہے جب کہ اس کو بقائے عدت اول کا علم نہ ہو یہاں تک کہ اگر زوج ثانی نکاح کے وقت بقائے عدت کو جانتا ہو تو نکاح فاسد ہوگا اور ولد معتدہ کا زوج اول کا ہوگا اگر ممکن ہوا اثبات اس کا زوج اول سے اس طرح پر کہ جنی معتدہ دو سال سے کمتر میں ابتدائے طلاق سے یا زوج اول کی موت سے اور اگر طلاق سے دو سال زیادہ مدت میں اور نکاح سے پورے چھ مہینے میں جنی تو ولد زوج ثانی کا ہوگا کذا فی حاشیۃ الدرر ناقلا عن البدائع ولو نکح امرأۃ فجاءت بسقط مستبین الخلق فان لاربعۃ اشہر فلسبہ للثانی وان لاربعۃ الا یوما فنسبہ للاول وفسد النکاح والکل من البحر اور اگر نکاح کیا مرد نے عورت معتدہ سے پھر اس کے پیٹ سے بچہ ناتمام جس کے بعضے اعضا ظاہر ہو چکے تھے گرا تو اگر بعد نکاح ثانی کے پورے چار مہینے میں گرا تو نسب اس کا زوج ثانی سے ثابت ہوگا اور اگر ایک دن کم چار مہینے میں گرا تو نسب اس کا زوج اول سے ہوگا اور اگر نکاح فاسد ہوگا یہ سب مسائل بحرالرائق سے منقول ہیں پورے چار مہینے میں زوج ثانی کا نسب اس واسطے ہوا کہ خلقت اعضا ظاہر نہیں ہوتی مگر ایک سو بیس دن میں تو چالیس دن نطفہ پیٹ میں رہتا ہے اور چالیس دن سے خون بستہ ہوتا ہے اور اور چالیس دن گوشت کا لوتھڑا ہوتا ہے کذا فی البحر اور نکاح ثانی صورت ثانیہ میں اس واسطے فاسد ہوا کہ نکاح عدت میں واقع ہوا قلت وفی مجموع الفتاوی نکح کافر مسلمۃ فولدت منہ لا یثبت النسب منہ ولا تجب العدۃ لانہ نکاح باطل شارح کہتا ہے کہ مجموع الفتاوی میں ہے کہ نکاح کیا کافر نے مسلمان عورت کا پھر جنی اس سے تو ولد کا نسب کافر سے نہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور عورت پر عدت بھی واجب نہیں اس واسطے کہ یہ نکاح باطل ہے بخلاف نکاح فاسد کے اس واسطے کہ اس کی وطی بشبہ ہے لہذا اس میں نسب ثابت ہوتا ہے م اگر ایک مرد نے زنا کیا ایک عورت سے پھر وہ حاملہ ہوئی پھر اس نے نکاح کیا پھر وہ جنی تو اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو ولد کا نسب مرد سے ثابت ہوگا اور اگر چھ مہینے سے کمتر میں جنی نسب ثابت نہ ہوگا مگر دعوی نسب سے البتہ ثابت ہوگا بشرطیکہ یوں نہ کہا ہو کہ یہ میرا بیٹا زنا سے ہے اور اگر یوں کہے گا کہ میرا بیٹا زناہ سے ہے تو نسب ثابت نہ ہوگا اور لڑکا اس کا وارث نہ ہوگا کذا فی البنایہ مرد مسلمان نے نکاح کیا اپنی محارم سے پھر اولاد ہوئی اور وہ اولاد امام کے نزدیک مرد سے ثابت النسب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ثابت النسب نہیں اس واسطے کہ نکاح محارم کا فاسد ہے امام کے نزدیک اور باطل ہے صاحبین کے نزدیک کذا فی الظہیریہ نسب اشارہ کرنے سے بھی ثابت ہوتا ہے باوجود قدرت تکلم کے کذا فی النہایہ ہکذا فی العالمگیریہ

باب الحضانۃ

بفتح الحاء وکسرہا تربیۃ الولد یہ باب ہے حضانت میں بفتح و کسر حا عبارت ہے تربیت ولد سے یعنی لڑکوں کی پرورش کے

Marfat.com

احکام اس باب میں مذکور ہیں صراح اور قاموس میں حضانت کو بکسر اول کہا ہے اور شارح نے باعتبار مصباح اور بحر اور نہر کے فتح اول کو بھی مذکور کیا ہے اور حاضنہ وہ عورت ہے جو لڑکے کو پرورش کرے اور گود میں رکھے اور خیر الدین رملی نے کہا کہ شروط حضانت کے یہ ہیں کہ حاضنہ حرہ بالغہ امینہ ہو قادر ہو پرورش پر اور زوج اجنبی کے نکاح میں نہ ہو اور اگر پرورش کرنے والا مرد ہو تو اس میں یہی شروط ہیں سوائے شرط اخیر کے کذا فی حاشیۃ المدنی **تثبت للام النسبیۃ ولو کتابیۃ او مجوسیۃ ولو بعد الفرقۃ الا ان تکون مرتدۃ حتی تسلم لانہا تحبس** ثابت ہے حق پرورش کا نسبی ماں کو اگرچہ کتابیہ یا مجوسیہ ہو اور اگرچہ بعد جدائی زوج کے ہو مگر یہ کہ ماں ولد کی مرتد ہو گئی ہو تو اس کو حق پرورش کا نہیں یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کرے اس واسطے ارتداد میں حق پرورش نہیں کہ مرتدہ تا زمان ارتداد محبوس رہے گی پھر حبس میں پرورش کیونکر ہو مجوسیہ ہونے کی یہ صورت کہ ولد کے ماں باپ دونوں مجوسی تھے پھر باپ مسلمان ہو گیا اور عورت مجوسی بنی رہی تو بھی حق پرورش اسی کا ہوگا اس واسطے کہ عورت کو محبت ولد کی پیدائشی امر ہے کافرہ ہو یا مسلمہ **او فاجرۃ فجورا یضیع الولد بہ کزنا وغناء وسرقۃ ونیاحۃ کما فی البحر والنہر بحثا قال المصنف والذی یظہر العمل باطلاقہم کما ہو مذہب الشافعی ان الفاسقۃ بترک الصلوۃ لا حضانۃ لہا وفی القنیۃ الام احق بالولد ولو سیئۃ السیرۃ معروفۃ بالفجور ما لم یعقل ذلک** یا ولد کی ماں فاسقہ ہو ایسا فسق اور گناہ کرتی ہو جس سے لڑکا ضائع ہو جاوے مانند زنا اور گانا اور چوری اور نوحہ گری کے چنانچہ یہ تفصیل بحر الرائق اور نہر الفائق میں ہے بحث کے ساتھ اس واسطے کہ جب عورت حرام کار ہوئی یا گانے یا نوحہ گری کا پیشہ کیا یا چوری کرنے کی اس کو خو پڑ گئی تو گھر میں نہ ٹھہرے گی تو لڑکا تباہ ہو گا مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ جو امر کہ عمل باطلاق فقہاء سے ظاہر ہوتا ہے چنانچہ وہی مذہب شافعی بھی ہے کہ جو عورت کہ فاسقہ ہو بسبب ترک نماز کے تو اس کو حق پرورش نہیں اور قنیہ میں ہے کہ ماں سزاوار تر ہے پرورش ولد میں اگرچہ وہ بد طریق مشہور بفسق ہو جب تک کہ لڑکے کو بدکاری کا شعور ہو انتہی کلام المصنف م اکثر کتب فقہ میں وارد ہے کہ فاجرہ کو حق پرورش نہیں صاحب بحر نے کہا کہ فاجرہ سے مراد زانیہ ہے جو پرورش ولد سے غافل ہو جاوے نہ مطلق فسق کو شامل ہو ترک صلوۃ کو اس واسطے کہ جب کتابیہ احق بالولد ہوئی تو مسلمہ فاسقہ اولیٰ ہو گی مصنف نے کلام صاحب بحر کا پسند نہ کیا اور مطلق فسق کو قائم رکھا اور کتابیہ اور فاسقہ میں فرق کیا کہ کتابیہ اپنے اعتقاد پر ہے بخلاف مسلمہ فاسقہ کے شیخ رحمتی اور طحطاوی محشیوں نے کہا کہ جب مدار حکم کا ولد کے ضائع ہونے پر ہوا تو بحث مصنف کی بیجا ہے اور بحث صاحب بحر کی قوی ہے اور تفرقہ کتابیہ اور فاسقہ کا حضانت میں کچھ مفید نہیں مفتی ابو سعید نے کہا کہ مطلق فجور مسقط حضانت کا نہیں تاوقتیکہ خوف ولد کے ضائع ہونے کا نہ ہو غرمی زادہ نے کہا کہ لحاظ اس قید کا ضرور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **او غیر مامونۃ ذکرہ فی المجتبی بان تخرج کل وقت وتترک الولد ضائعا** یا ولد کی ماں غیر مامونہ ہو یعنی اس پر اطمینان نہ ہو مجتبیٰ میں تفسیر غیر مامونہ کی اس طرح پر کی ہے کہ ہر وقت گھر سے نکلا کرتی ہو اور لڑکے کو تباہ حالت چھوڑ جاتی ہو خواہ بلا ضرورت نکلتی ہو خواہ بضرورت مانند کشتکاری کے یا کہ وہ دائی جنائی ہو یا مردہ شو **او تکون امۃ او ام ولد او مدبرۃ او مکاتبۃ ولدت ذلک الولد قبل الکتابۃ لاشتغالہن بخدمۃ المولیٰ لکن ان کان الولد رقیقا کان احق بہ لانہ للمولی مجتبی** یا کہ ماں ولد کی لونڈی ہو یا ام ولد یا مدبرہ یا مکاتبہ ہو جو کہ اس لڑکے کو قبل کتابت کے جنی ان سب کی پرورش ساقط ہے بسبب مشغول رہنے ان عورتوں کے خدمت مولیٰ میں تو انکو فرصت پرورش ولد کی کہاں لیکن اگر ولد ان کا مملوک ہو کا مولیٰ کا تو یہی عورتیں اس ولد کی پرورش کے واسطے لائق تر ہیں اس واسطے کہ وہ ولد مولیٰ کا ہے تو اس کی پرورش کرنا گویا مولیٰ کی خدمت ہے کذا فی المجتبیٰ م تعلیل مذکور مکاتبہ پر صادق نہیں آتی اس واسطے کہ مکاتبہ پر مولیٰ کی خدمت واجب نہیں تو نفی حضانت کی یوں علت بیان کرنا بہتر ہے کہ حضانت ایک نوع کی ولایت ہے اور ان عورتوں کو اپنی ذات پر ولایت نہیں تو غیر پر بطریق اولیٰ ولایت نہ ہو گی **او متزوجۃ بغیر محرم الصغیر** یا ولد کی ماں نے نکاح کر لیا ہو صغیر کے

لہ مناسب یہ تھا کہ ترجمہ یوں ہوتا کہ جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ فقہا کے اطلاق پر عمل ہو یعنی مطلق فسق کو مانع حضانت قرار دیا جائے۔ ۱۲

Marfat.com

غیر محرم کے ساتھ اس واسطے کہ مرد اجنبی ولد کی پرورش سے راضی نہ ہوگا اور اگر اس کی ماں نے اس کے محرم کے ساتھ نکاح کیا ہو مثلاً ولد کے چچا کے ساتھ نکاح کیا ہو تو حق حضانت کا ساقط نہیں اور محرم سے محرم نسبی ہے نہ رضاعی **اوابت عن تربیۃ مجانا والحال ان الاب معسر والعمۃ تقبل ذلک** ای تربیتہ مجانا ولاتمنعہ عن الام قیل للام اما ان تمسکیہ مجانا او تدفعیہ للعمۃ **علی المذہب** وبل یرجع العم والعمۃ علی الاب اذا ایسر قیل نعم مجتبی والعمۃ لیست بقید فیما یظہر یا کہ ماں انکار کرے ولد کے مفت پالنے سے اور حالانکہ باپ کو مقدور اجرت دینے کا نہیں اور عمہ ولد کی اس پرورش کو مفت قبول کرتی ہے اور ماں کو بیٹے کے پاس آنے جانے سے روکتی بھی نہیں تو اس صورت میں اس کی ماں سے کہا جاوے کہ یہ لڑکے کو مفت اپنے پاس رکھے یا کہ اس کی عمہ کو دے کہ وہ رکھے یہی حکم ہے بنا بر مذہب صحیح کے اور جس قدر مال چچا یا عمہ کا پرورش میں صرف ہوا ہے اس کو باپ سے پھیر لینا جب کہ باپ کو مقدور ہو درست ہے یا نہیں بعضے علما نے جواب دیا کہ ہاں پھیر لینا پہنچتا ہے کذا فی المجتبی اور ظاہرا ذکر عمہ کا اس مسئلہ میں کچھ قید نہیں بلکہ جب کہ ماں مفت پرورش سے انکار کرے اور باپ کو مقدور نہ ہو اور کوئی اجنبی عورت مفت پرورش کا اقبال کرے تو بھی یہی حکم ہے کہ اجنبی پاوے لذا ذکرہ شرنبلالی فی کشف التناقض علی حاشیۃ الدرر تو توقف شارح کا عمہ کے اتفاقی قید ہونے میں اس روایت سے زائل ہو گیا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی المنیۃ تزوجت ام صغیر توفی ابوہ وارادت تربیۃ بلا نفقۃ مقدورۃ فاراد وصیہ تربیتہ بہا ودفع الیہا لا الیہ ابقاء لمالہ اور منیہ میں ہے کہ نکاح کر لیا صغیر کی ماں نے جس صغیر کا باپ مر گیا اور صغیر کی ماں نے بدون صرف مقرری کے اس کی پرورش کا ارادہ کیا اور صغیر کے وصی نے چاہا کہ نفقہ دے کر کسی اور اجنبی عورت سے پرورش کرا دے تو لڑکا ماں ہی کو دلایا جاوے گا نہ وصی کو تا کہ مال صغیر کا باقی رہے وفی الحاوی تزوجت باجنبی وطلبت تربیتہ بنفقۃ والتزمہ ابن عمہ مجانا ولا حاضنۃ لہ فلہ ذلک اور حاوی میں ہے کہ نکاح کیا صغیر کی ماں نے اجنبی سے اور پرورش ولد کی درخواست کی بعوض نفقہ کے اور صغیر کے ابن عم نے اپنے اوپر لازم کر لی پرورش اس کی مفت حالانکہ صغیر کی کوئی اور عورت حاضنہ نہیں تو ابن عم کو اس کا اختیار ہے **ولا تجبر من لہا الحضانۃ علیہا الا اذا تعینت لہا** بان لم یاخذ ثدی غیرہا او لم یکن للاب ولا للصغیر مال بہ یفتی خانیہ وسیجیٔ فی النفقۃ اور جس عورت کو حق حضانت شرعاً ثابت ہے اس پر جبر کرنا پرورش کے واسطے نہیں پہنچتا کہ شاید اس سے نہ ہو سکتی ہو مگر جب کہ حاضنہ متعین ہو جاوے اس طرح پر کہ صغیر کسی کی چھاتی نہ لیتا ہو سوائے اس عورت کے یا کہ باپ اور صغیر مالدار نہ ہوں تا کہ خادمہ نوکر رکھی جاوے تو اس صورت میں بالاتفاق حاضنہ پر جبر کیا جاوے گا پرورش کے واسطے اور اسی پر فتوی ہے یعنی عدم جبر پر الا در صورت تعیین کذا فی الخانیہ اور عنقریب اس کا ذکر باب النفقہ میں آوے گا ہم بدایہ اور تبیین اور ولوالجیہ اور واقعات اور خلاصہ میں اسی روایت پر فتوی ہے کہ حاضنہ پر جبر نہیں اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر صغیر کا کوئی محرم نہ ہو تو پرورش کے واسطے ماں پر جبر کیا جاوے گا تا کہ صغیر ضائع نہ ہو جاوے۔ کذا فی حاشیۃ المدنی **واذا اسقطت الام حقہا صارت کمیتۃ او متزوجۃ فینتقل للجدۃ** بحر اور جب کہ ماں نے اپنا حق پرورش ساقط کر دیا تو مانند میت اور متزوجہ کے ہو گئی تو اس صورت میں حق حضانت کا نانی کی طرف منتقل ہوگا کذا فی البحر **ولا تقدر الحاضنۃ علی ابطال حق الصغیر فیہا حتی لو اختلعت علی ان تترک ولدہا عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط لانہ حق الولد** فلیس لہا ان یبطلہ بالشرط وان لم یوجد غیرہا اجبرت بلا خلاف فتح وہذا لیم مالو وجدوا امتنع من القبول بحر وحینئذ فلا اجرۃ لہا جوہرہ اور قدرت نہیں حاضنہ کو حق صغیر کے باطل کرنے پر وہ حق صغیر کا جو حاضنہ کی ذات میں ثابت ہے یہاں تک کہ اگر خلع کیا عورت نے اس شرط پر کہ صغیر کو چھوڑ جاوے گی زوج کے پاس تو خلع صحیح ہوگا اور شرط عدم پرورش کی باطل ہو جائے گی اس واسطے کہ پرورش حق ہے صغیر کا تو عورت کو اختیار نہیں کہ اس کو باطل کر سکے شرط کر کے اور اگر ماں کے سوا کوئی حاضنہ نہ پائی جاوے تو ماں پر جبر کیا جاوے گا

Marfat.com

بلا خلاف کذا فی فتح القدیر اور یہ یعنی غیر ام کا نہ پایا جانا شامل ہے اس صورت کو کہ غیر ام موجود ہو اور پرورش کا اقبال نہ کرے کذا فی البحر اور اس وقت میں یعنی سوائے ماں کے کوئی نہ ہو یا ہو مگر اقبال نہ کرے تو ماں کچھ اجرت پرورش کی نہ پاوے گی اس واسطے کہ واجب کے کرنے پر کچھ اجر نہیں کذا فی الجوہرۃ معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ ماں پر جبر نہیں پرورش میں چنانچہ قبل اس کے تفصیل اس کی مذکور ہو چکی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ماں[1] مجبور ہے پرورش صغیر میں اور یہی منقول ہے فقہاء ثلثہ سے یعنی فقیہ ابو اللیث اور ہندوانی اور خواہر زادہ سے اور فتح القدیر میں کافی حاکم سے خلع مشروط کا مسئلہ نقل کر کے فقہاء ثلثہ کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ کافی جامع ہے کلام محمد کی تو معلوم ہوا اگر یہی ثبوت جبر ظاہر الروایت ہے طحطاوی نے کہا کہ کیونکہ ماں پر جبر ثابت ہوگا یعنی درصورت عدم تعیین اور حالانکہ اقوال مشائخ کے عدم جبر کے مفتی بہ ہونے پر مطابق ہو گئے ہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ظاہر روایت سے عدول کر کے مفتی بہ عمل ہوتا ہے انتہی اور تعجب ہے مصنف اور شارح سے کہ اس مقام میں جمع بین المتنافیین سے راضی ہووے اور لازم یوں تھا کہ ایک قول کو پسند کرتے اور دوسرے پر چاہتے تو اشارہ کر دیتے کذا فی حاشیۃ المدنی **وتستحق الحاضنۃ اجرۃ الحضانۃ اذا لم تکن منکوحۃ ولا معتدۃ** لابیہ وہی غیر اجرۃ ارضاعہ ونفقتہ کما فی البحر عن السراجیۃ خلافا لما نقل المصنف عن جواہر الفتاوی اور مستحق ہوتی ہے حاضنہ اجرت حضانت کی جب کہ وہ منکوحہ اور معتدہ اس کے باپ کی نہ ہو بشرطیکہ صغیر منکوحہ یا معتدہ کے پیٹ سے ہو اور اگر منکوحہ یا معتدہ کی سوت کا بیٹا ہوگا تو بھی وہ اجرت کی مستحق ہوگی کذا فی الزیلعی اور یہ اجرت پرورش کی دودھ پلانے اور نفقہ ولد کے سوا ہے کذا فی البحر عن السراجیہ یہ تو باپ پر تین چیزیں واجب ہوئیں اجرت حضانت اور اجرت رضاعت اور نفقہ ولد کذا فی شرنبلالیہ اور مغائر ہونا اجرت حضانت کا رضاعت سے مخالف ہے اس قول کے جو مصنف نے اپنی شرح میں جواہر الفتاوی سے نقل کیا ہے منح الغفار میں جواہر الفتاوی سے یوں منقول ہے کہ قاضی خاں سے یوں سوال کیا کہ بینونہ کو اجرت حضانت کی پہنچتی ہے بعد ایام شیر خوارگی کے جواب دیا کہ نہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجرت حضانت اور رضاعت مغائر نہیں شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ شائد جواہر الفتاوی کی عبارت میں تحریف یا سقوط ہے اس واسطے کہ حضانت اور رضاعت دو متغائر چیزیں ہیں رضاعت کی مدت دو سال اور حضانت کی سات برس یا نو برس[2] پھر ایک کے سقوط سے دوسری کیونکر ساقط ہو وفی الشرح النقایۃ للباقانی عن البحر المحیط سئل ابو حفص عمن لہا امساک الولد ولیس لہا مسکن مع الولد فقال علی الاب سکنا ہما جمیعا وقال نجم الائمۃ المختار ان علیہ السکنی فی الحضانۃ وکذا ان احتاج الصغیر الی خادم یلزم الاب بہ اور باقانی کی شرح نقایہ میں بحر محیط سے منقول ہے کہ ابو حفص سے کسی نے سوال کیا اس عورت کا مسئلہ کہ جس کو صغیر کے رکھنے کا حق پہنچتا ہے اور اس عورت کا کوئی مکان نہیں جہاں صغیر کو ساتھ لے کر رہے تو جواب میں کہا باپ پر دونوں کے واسطے مکان دینا واجب ہے اور نجم الائمہ نے کہا قول مختار یہ ہے کہ باپ پر مکان دینا ایام پرورش میں واجب ہے اور اسی طرح اگر صغیر خادم کا محتاج ہو تو باپ پر خادم کا دینا لازم کیا جاوے گا وفی کتب الشافعیۃ مؤنۃ الحضانۃ فی حال المحضون لو لہ مال والا فعلی من تلزمہ نفقتہ قال شیخنا وقواعدنا تقتضیہ فیفتی بہ ثم حرر ان الحضانۃ کالرضاع اور کتب شافعیہ میں ہے کہ خرچ پرورش کا صغیر کے مال سے ہوگا اگر اس کو مال وراثت سے ملا ہو اور اگر صغیر کا مال نہ ہو تو حضانت کا صرف اس پر واجب ہے جس پر صغیر کا نفقہ لازم ہے شارح کہتا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے کہا کہ ہم حنفیوں کے قواعد بھی اسی کو مقتضی ہیں تو اسی پر فتوی دینا چاہیے پھر خیر الدین رملی نے تحریر اور تنقیح کی ہے کہ حضانت مانند رضاعت کے ہے یعنی بنا بر قول راجح کے جیسے رضاعت بقدر ارث کے وارثوں پر واجب ہے ویسے ہی حضانت بھی بقدر ارث واجب ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس میں تصریح روایت کی نہیں لیکن نظر فقہی اس کو مقتضی ہے کہ جب صغیر کا باپ نہ ہو اور مال بھی نہ ہو تو حضانت کی اجرت وارثوں پر واجب ہے بقدر ارث کے مانند رضاعت کے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن فتاوی خیر الدین رملی ثم ای بعد الام بان ماتت او لم تقبل او اسقطت حقہا او تزوجت باجنبی ام الام وان علت عند عدم

[1] یعنی پرورش کیلئے اس پر جبر کیا جاوے گا ۱۲

Marfat.com

اہلیۃ القربیٰ پھر بعد ماں کے اس طرح کہ ماں مرگئی یا وہ فاجرہ غیر مامونہ ہے یا اس نے حضانت قبول نہ کی یا اس نے اپنے حق کو ساقط کر دیا یا اجنبی سے نکاح
کر لیا تو نانی کو حق حضانت ثابت ہے اگرچہ بچند واسطہ نانی بعید ہو مثلاً نانی کی ماں یا نانی کی نانی لیکن نانی بعیدہ کو حضانت ثابت ہوگی نزدیک عدم
اہلیت نانی قریبہ کے یعنی اگر نانی غیر کی مثلاً منکوحہ ہوگی تو اس صورت میں حق پرورش کا نانی کو نہ پہنچیگا ثم ام الاب وان علت بالشرط المذکور پھر بعد نانی
کے حق پرورش صغیر کی دادی کو ثابت ہے اگرچہ دادی بچند واسطہ بعید ہو بشرط مذکور یعنی دادی بعیدہ کو در صورت عدم اہلیت قریبہ کے حق پہنچے گا واما
ام الاب الام فتوخر عن ام الاب بل عن الخالۃ ایضا بحر اور نانا کی ماں دادی سے موخر کی جاتی ہے بلکہ خالہ سے بھی کذا فی بحر الرائق ثم الاخت الاب ثم ام
ثم لام لان ہذہ الحق لقرابۃ الام پھر دادی کے بعد سگی بہن ہے پھر مادری بہن مقدم ہے سوتیلی بہن سے اس واسطے کہ یہ حق پرورش صغیر کا مخصوص
ہے ماں کی قرابت والیوں کو ثم الاخت لاب ثم بنت الاخت لابوین ثم لام ثم لاب پھر مادری بہن کے بعد سوتیلی بہن کو حق ہے پرورش کا پھر سگی
بہن کی بیٹی کو پھر مادری بہن کی بیٹی کو پھر سوتیلی بہن کی بیٹی کو ہم سوتیلی بہن کی بیٹی خالہ پر مقدم نہیں بنا بر قول صحیح کے۔ کذا فی فتاوی قاضی خاں و بحر الرائق یہ روایت غیر صحیح
ہے جو شارح نے یہاں ذکر کی چنانچہ آئندہ قول میں خود شارح خالہ کی تقدیم کو سوتیلی بہن کی بیٹی پر بیان کرے گا ثم الخالات کذلک ای لابوین ثم لام
ثم لاب ثم بنت الاخت لاب ثم بنات الاخ پھر مادری بہن کی بیٹی کے بعد خالات کے مراتب ہیں اسی طرح یعنی پہلے سگی خالہ پرورش کے واسطے مقدم ہے
پھر مادری خالہ پھر سوتیلی بہن کی بیٹی پھر صغیر کے بھائی کی بیٹیاں ثم العمات کذلک پھر بھتیجیوں کے بعد پھوپھیاں اسی طرح ہیں یعنی پہلے سگی پھوپھی پھر مادری
پھوپھی پھر سوتیلی پھوپھی ثم خالۃ الام کذلک پھر پھوپھیوں کے بعد ماں کی خالہ اسی طرح پر یعنی پہلے ماں کی سگی خالہ پھر مادری خالہ اس کے بعد سوتیلی
خالہ ثم خالۃ الاب کذلک پھر ماں کی خالہ کے بعد باپ کی خالہ اسی طرح پر یعنی اول سگی خالہ باپ کی پھر مادری خالہ پھر سوتیلی خالہ ثم عمات الامہات
والاباء بہذا الترتیب پھر باپ کی خالہ کے بعد ماں کی پھوپھیاں پھر باپ کی پھوپھیاں اسی ترتیب گذشتہ سے یعنی ماں کی سگی پھوپھی مقدم ہے پھر مادری
پھوپھی پھر سوتیلی پھوپھی پھر اس کے بعد باپ کی سگی پھوپھی پھر مادری پھوپھی پھر سوتیلی پھوپھی ہکذا یفہم من فتح القدیر ہم اس ترتیب مذکورہ کی وجہ یہ ہے
کہ ولایت پرورش کی اصل مستفاد ہے ماں کی جانب سے لہذا در باب حضانت قرابت ماں کی مقدم ہے باپ کی قرابت پر کذا فی الاختیار سنن ابو داؤد
میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ میرا بیٹا ہے میرا پیٹ اس کا ظرف تھا اور میری چھاتی اس
کے دودھ کی مشک تھی اور میری گود اس کا گہوارہ اور جھولا تھا اور اس کے باپ نے مجھ کو طلاق دی اور چاہتا ہے کہ اس لڑکے کو مجھ سے چھین لے تو
فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے رکھنے میں تو احق ہے جب تک کہ تو دوسرا نکاح کرلے اور اختیار شرح مختار میں سعید بن مسیب سے مروی ہے
کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ ام عاصم کو طلاق دی اور لڑکے کو لینا چاہا تو دونوں میں جھگڑا ہوا مقدمہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس رجوع ہوا
صدیق اکبر نے فرمایا کہ اے عمر اس کی رال لڑکے کے واسطے بہتر ہے تیرے شہد سے پھر لڑکا عورت کو دے دیا پرورش کے واسطے اور اصل
اس روایت کی امام مالک کی موطا اور بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کذا فی فتح القدیر اور سنن ابو داؤد میں علی مرتضی کرم اللہ وجہہ سے
روایت ہے کہ زید بن حارثہؓ حضرت حمزہؓ کی دختر کو مکہ سے لائے یعنی مدینہ میں تو جعفر طیار نے کہا کہ میں اس کو پالوں گا میں احق ہوں میرے چچا کی بیٹی
اور اس کی خالہ میرے پاس ہے علی مرتضی نے کہا کہ میں احق ہوں کہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور رسول اللہ کی بیٹی میرے پاس ہے وہ اس کی احق ہے
پھر زید نے کہا کہ میں اس کا احق ہوں کہ میں اس کو مکہ سے لایا ہوں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صبیہ تو جعفر کے پاس اپنی خالہ کے ساتھ
رہے گی اس واسطے کہ خالہ ماں کے برابر ہے ثم العصبات بترتیب الارث فیقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقیق ثم لاب ثم بنوہ کذلک ثم العم ثم بنوہ
پھر نساء مذکورات کی عصبات رجال بترتیب وراثت حضانت میں احق ہیں تو باپ صغیر کا مقدم ہے پھر دادا پھر سگا بھائی پھر سوتیلا بھائی پھر

Marfat.com

بھتیجے اسی طرح یعنی سگے بھائی کا بیٹا سوتیلے بھائی کے بیٹے پر مقدم ہے پھر چچا پھر اس کے بیٹے اسی ترتیب پر یعنی سگا مقدم ہے سوتیلے پر واذا اجتمعوا فالاورع ثم الاسن اختیار سوی فاسق ومعتوہ وابن عم لمشتہاۃ وہو غیر مامون اگر مستحق حضانت چند شخص یک درجہ جمع ہوں جیسے سگے بھائی یا سگے چچا تو ان میں جو پرہیزگار زیادہ ہو وہ مقدم ہے اور اگر پرہیزگاری میں دونوں برابر ہوں تو پھر زیادہ عمر والا مقدم ہے کذا فی الاختیار شرح المختار سوائے عصبہ فاسق اور بیہوش کے یعنی عصبہ فاسق اور بدحواس لائق حضانت کے نہیں اور اسی طرح چچا کا بیٹا جس پر اطمینان نہ ہو وہ صغیرہ لائق شہوت کے حضانت کے واسطے سزاوار نہیں ثم اذا لم یکن عصبۃ فلذوی الارحام فیدفع للاخ لام ثم لابنہ ثم للعم لام ثم للخال لابوین ثم لام برہان وعینی بحر پھر جب کوئی عصبہ صغیر کا نہ ہو تو ذوی الارحام پرورش کے واسطے احق ہوں گے تو مادری بھائی کو صغیر دیا جاوے گا پھر اس کے بیٹے کو مادری چچا کو پھر سگے ماموں کو پھر مادری ماموں کو کذا فی البحر ناقلاً عن البرہان والعینی فان تساووا فاصلحہم ثم اورعہم ثم اکبرہم ولا حق لولد عم وعمۃ وخال وخالۃ لعدم المحرمیۃ پھر اگر چند ذوی الارحام درجے میں برابر ہوں چنانچہ تین بھائی تو ان میں سے جو زیادہ ترکار ساز ہو صغیر کا وہ مقدم ہے پھر جو زیادہ متقی ہو پھر جو عمر میں زیادہ تر ہو اور چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ کے بیٹوں کو حق پرورش نہیں بسبب نامحرم ہونے کے والحاضنۃ الذمیۃ ولو مجوسیۃ کمسلمۃ مالم یعقل دینا ینبغی تقدیرہ بسبع سنین لصحۃ اسلامہ حینئذ منہر اوالی ان یخاف ان یالف الکفر فینزع منہا وان لم یعقل دینا بحر اور حاضنہ ذمیہ اگرچہ مجوسیہ ہو برابر مسلمہ کے ہے جب تک کہ لڑکا دین کو نہ سمجھتا ہو نہر الفائق میں کہا مناسب یوں ہے کہ دین سمجھنے کی عمر سات برس کی مقرر کی جاوے بسبب صحیح ہونے اسلام ولد کے اس وقت میں یا یہاں تک کہ ڈر معلوم ہونے لگے الفت کفر کا یعنی کافرہ ماں کی صحبت سے حب مالوف ہو کفر کا کھٹکا ہو اگرچہ صغیر دین کو نہ بوجھتا ہو تو اس کے پاس سے لے لینا چاہیے کذا فی البحر والحاضنۃ یسقط حقہا بنکاح غیر محرمہ ای الصغیر وکذا بسکناہا عند المبغض لہ لما فی القنیۃ لو تزوجت الام بآخر فامسکتہ ام الام فی بیت الراب فللاب اخذہ اور حاضنہ کا حق ساقط ہو جاتا ہے صغیرہ کے غیر محرم سے نکاح کر لینے سے اور اسی طرح حق ساقط ہوتا ہے حاضنہ کے رہنے سے اس شخص کے پاس جو صغیر سے بغض اور کراہت رکھتا ہے اس واسطے کہ قنیہ میں ہے کہ اگر ماں نے نکاح کیا اجنبی سے پھر صغیر کو اس کی نانی نے رکھا اسی اجنبی کے گھر میں تو باپ کو صغیر کا لے لینا نانی سے پہنچتا ہے اس واسطے کہ شخص اجنبی اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد سے غالباً خوش نہیں ہوتا وفی البحر قد ترددت فیما لو امسکتہ الخالۃ ونحوہا فی بیت اجنبی عاریۃ والظاہر السقوط قیاسا علی ما مر فی النہر والظاہر عدمہ للفرق البین بین زوج الام والاجنبی اور بحر الرائق میں ہے میں متردد ہوں اس حکم میں کہ اگر صغیر کو خالہ یا مانند اس کے کوئی اور حاضنہ اجنبی کے گھر میں رکھے حالانکہ خالہ مجرد ہے بلا زوج ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق حضانت ساقط ہے بقیاس اس کے کہ مذکور ہو چکا یعنی جیسے نانی کا حق پرورش ساقط ہو گیا دوسرے داماد کے گھر کے رہنے سے ویسا ہی خالہ کا حق بھی ساقط ہوا اجنبی کے گھر میں رہنے سے لیکن نہر الفائق میں ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں ظاہر حکم عدم سقوط حضانت ہے اس واسطے کہ زوج ام اور اجنبی کے درمیان میں فرق صریح ہے اس واسطے کہ اجنبی کو صغیر سے ملال اکثر نہیں ہوتا بخلاف زوج ام کے قال والرحم فقط کابن العم کالاجنبی صاحب نہر نے کہا فقط قرابت جس میں محرمیت نہیں جیسا چچا کا بیٹا وہ اجنبی کے برابر ہے یعنی اگر صغیر کی ماں صغیر کے ابن عم سے نکاح کرے گی تو حق حضانت ساقط ہو جاوے گا اور اسی طرح شیرخوارگی کے رشتے جیسے چچا رضاعی یا ماموں رضاعی بلکہ رضاعی باپ اجنبی کے برابر ہیں کذا فی حاشیۃ الطحطاوی والمدنی وتعود الحضانۃ بالفرقۃ البائنۃ لزوال المانع اور پھر آتا ہے حق حضانت کا بسبب فرقت بائنہ کے زوج اجنبی سے بسبب دور ہونے مانع کے یعنی حق حضانت بسبب نکاح اجنبی کے ساقط ہوا تھا پھر جب پوری

ف رضاعی رشتے حضانت میں مثل اجنبی ہیں ۱۲

جدائی ہو گئی تو حق حضانت بسبب زوال مانع عود کر آوے گا تو بائن کی قید سے معلوم ہوا کہ طلاق رجعی سے عود حق نہ ہو گا والقول لہا فی نفی الزوج
اور قول عورت ہی کا معتبر ہو گا نفی زوج میں یعنی زوج نے مطلقہ سے کہا کہ تو نے دوسرا نکاح کر لیا ہے تیرا حق حضانت ساقط ہو گیا اور عورت اسکی
منکر ہے اور زوج کے دعوے کے گواہ موجود نہیں تو اس وقت میں عورت کا قول مقبول ہو گا اور حق حضانت ساقط نہ ہو گا کذا فی تطلبیقہ ان
ابہمتہ لا ان عینتہ اور اسی طرح قول عورت کا مقبول ہو گا زوج ثانی کے طلاق دینے میں اگر اس نے زوج ثانی کو مبہم بیان کیا نہ مقبول ہو گا
قول عورت کا اگر اس کو معین ذکر کیا یعنی اگر عورت نے دعوی کیا کہ میں نے کسی شخص سے نکاح کیا تھا سو اس نے مجھے طلاق دی تو اس صورت میں اس کا
قول مقبول ہو گا اور حق حضانت ثابت ہو گا اور اگر اس نے کہا کہ میں نے زید سے نکاح کیا تھا سو اس نے مجھ کو طلاق دی تو اس صورت میں دعوی
طلاق کا مسموع نہ ہو گا بدوں گواہوں کے یا اقرار زید کے اس واسطے کہ یہاں صاحب حق ایک شخص متعین ہے والحاضنۃ اما او غیرہا
احق بہ بالغلام حتی یستغنی عن النساء وقدر بسبع وبہ یفتی لانہ الغالب اور حاضنہ ماں ہو یا کوئی اور عورت مستحق پرورش کی احق ہے لڑکا
رکھنے میں یہاں تک کہ اس کو حاجت نہ رہے عورتوں کے پاس رہنے کی اور اس استغنا کی مدت سات برس کی مقرر ہوتی ہے اور اسی پر فتوی ہے
اس واسطے کہ تقریر سات برس کی حصول استغنا . . . . میں غالب ہے م یہ تقدیر خصاف کی ہے اور قدوری
نے کہا کہ جب لڑکا اپنے ہاتھ سے کھانے پینے لگے اور بول و براز سے آپ طہارت کر لے بدوں اعانت کے تو مستغنی ہوا عورتوں سے اور
واقع میں دونوں قولوں میں کچھ تفاوت نہیں اس واسطے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ سات برس کا لڑکا خود کھاتا پیتا ہے اور استنجا کر لیتا ہے
ولو اختلفا فی سنہ فان اکل وشرب ولبس واستنجی وحدہ دفع الیہ ولو جبرا والا لا اور اگر اختلاف کریں ماں اور باپ لڑکے کی عمر میں باپ کہتا ہو
کہ سات برس کا ہے اور ماں کہتی ہے کہ چھ برس کا ہے تو قاضی کسی سے قسم نہ لے بلکہ لڑکے کا حال دریافت کرے سو اگر لڑکا کھاتا پیتا اپنے کپڑے
پہنتا اپنا استنجا کر لیتا ہو تو لڑکا باپ کو دلایا جاوے اگرچہ باپ پر جبر ہو یعنی اگر باپ نہ قبول کرے تو حاکم زبردستی سے دے اس واسطے کہ بعد
مدت پرورش کے باپ پر تعلیم و تادیب اور نماز سکھانا واجب ہے اور اگر لڑکا کھانے پینے اور لباس اور استنجا کرنے میں غیر کا محتاج ہو آپ نہ کر سکتا
ہو تو باپ کو نہ دلایا جاوے گا ماں یا خالہ کے پاس رہے گا والام والجدۃ لام او لاب احق بہا بالصغیرۃ حتی تحیض ای تبلغ فی ظاہر الروایۃ
اور ماں اور نانی یا دادی صغیرہ کے رکھنے میں سزاوار تر ہیں یہاں تک کہ اس کو حیض آنے لگے حیض سے مراد یہ ہے کہ بالغ ہو جاوے خواہ بلوغ حیض
سے ہو خواہ احتلام سے خواہ عمر سے اور یہی ظاہر الروایہ ہے اس واسطے کہ لڑکی بعد مدت حضانت عورتوں کے آداب دریافت کرنے کی محتاج ہے جیسے
سینا کاتنا کھانا پکانا اور ایسے امور کی تعلیم میں عورت زیادہ تر قادر مرد سے ہے اور جب کہ صغیرہ بالغ ہوئی تو عفت اور حفاظت کی محتاج ہے
سو اس پر باپ زیادہ تر قوی و قادر ہے بہ نسبت ماں یا نانی کے کذا فی البحر الرائق ولو اختلفا فی حیضہا فالقول للام بحر بحثا واقول ینبغی ان یحکم
بسنہا ویعمل بالغالب اور اگر اختلاف کریں ماں اور باپ صغیرہ کے حیض ہونے میں یا ماں کہتی ہو کہ ہنوز اس کو حیض نہیں آیا اور باپ کہتا ہو کہ ہوتا ہے
تو ماں کا قول معتبر ہو گا کذا فی البحر الرائق بنا بر بحث کے نہ بنا بر روایت کے بحث یہ ہے کہ عورت منکر ہے اور قول ہمیشہ منکر کا شارح
کہتا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اختلاف والدین میں یوں لائق ہے کہ صغیرہ کی عمر پر حکم کیا جائے اور عمل کیا جاوے غالب حال پر یعنی اگر صغیرہ اتنی عمر کو
پہنچی ہو کہ جس میں حیض آتا ہو تو باپ کا قول معتبر ہو گا اور اگر ہنوز حیض کی عمر کو نہ پہنچی تو ماں کا قول لائق اعتبار کے ہے یہ قول ہے صاحب نہر الفائق
کا شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ اس مسئلہ میں بحث اور تجویز علما کی کچھ حاجت نہیں بلکہ روایت مصرح پر عمل کرنا مناسب ہے کہ جب اختلاف پڑے ماں
باپ میں تو صغیر اور صغیرہ سے دریافت کرنا چاہیے اگر وہ بلوغ کا اقرار کریں تو ان کی تصدیق کرنا چاہیے کہ وہ امین ہیں اس امر میں ماں باپ کو اس کی کیا
اطلاع ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وعند مالک حتی یحتلم الغلام وتتزوج الصغیرۃ ویدخل بہا الزوج عینی اور امام مالک کے نزدیک ماں اور نانی احق ہیں اپنے پاس

Marfat.com

رکھنے میں یہاں تک کہ صغیرہ کو احتلام ہوا اور صغیرہ کا نکاح اور زوج اس کی وطی کرنے لگے کذا فی العینی وغیرہما احق بہا حتی تشتہی وقدر بتسع وبہ یفتی و
بنت احدی عشر مشتہاۃ اتفاقا زیلعی اور ماں اور نانی یا دادی کے سوا اور حاضنہ جیسے خالہ یا عمہ احق ہیں صغیرہ کی پرورش میں یہاں تک کہ وہ مشتہاۃ یعنی لائق
شہوت اور رغبت کے اور نو برس کی عمر حد ٹھہرائی گئی ہے مشتہاۃ کی یہ تقدیر ہے فقیہ ابو اللیث کی اور اسی پر فتویٰ ہے اور گیارہ برس کی لڑکی مشتہاۃ
ہے باتفاق علماء کذا فی الزیلعی م ماں یا نانی کے پاس تو بلوغ تک رکھنے کا حکم ہوا اور ان کے سوا خالہ یا عمہ کے پاس نو برس تک حکم ہوا نہ بلوغ تک
اس واسطے کہ تعلیم آداب نساء کی جیسے سینے پکانے کے بدون خدمت لینے کی نہیں ہو سکتی اور ماں یا نانی یا دادی کے سوا خالہ یا عمہ انکی طرح خدمت
نہیں لے سکتی وعن محمد ان الحکم فی الام والجدۃ کذلک وبہ یفتی لکثرۃ الفساد زیلعی اور امام محمد سے ایک روایت خلاف ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ماں
اور نانی میں بھی یہی حکم ہے یعنی ماں اور نانی کے پاس بھی صغیرہ نو برس سے زیادہ نہ رہے اور اسی روایت پر فتویٰ ہے بسبب کثرت فساد زمانہ کے کذا
فی الزیلعی اور نقایہ اور وقایہ اور خلاصہ اور غیاث المفتی اور بحر الرائق میں بھی اسی روایت پر فتویٰ مصرح ہے نقایہ میں کہا کہ ایک روایت ابی یوسفؒ سے
بھی ثابت ہے موافق امام محمدؒ کے کذا فی حاشیۃ المدنی م صغیرہ کو بعد نو برس کے ماں کے پاس نہ رکھنا ظاہر اس صورت میں ہے جب کہ باپ نے اس کو طلاق دی
ہو اور وہ کہیں الگ رہتی ہو اور اگر ماں مطلقہ نہ ہو اور صغیرہ م کے باپ کے پاس رہتی ہو تو اس سے جدا کرنے کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی واللہ اعلم وافاد
انہ لا تسقط الحضانۃ بتزوجہا امۃ لا تصلح للرجال الا فی روایۃ عن الثانی اذا کان یستانس بہا کما فی القنیۃ اور مصنف کے اس قول سے کہ حضانت
صغیرہ کی تا حد مشتہاۃ ہے یہ فائدہ معلوم ہوا کہ حق حضانت کا ساقط نہیں صغیرہ کے نکاح سے جب تک صغیرہ مرد کے پاس لائق رہنے کے نہ ہو
مگر ایک روایت میں ابو یوسف سے یوں ہے کہ جب صغیرہ لائق موانست زوج کے ہو اور زوج اس کے رکھنے سے راضی ہو تو حق حضانت ساقط ہے
اگرچہ صغیرہ مشتہاۃ نہ ہو کذا فی القنیہ موانست سے یہ مراد ہے کہ زوج کا تنہائی میں صغیرہ سے جی لگتا ہو طحطاوی محشی نے کہا کہ یہ روایت ابی یوسفؒ کی
ضعیف ہے کہ مذہب معتمد کے مخالف ہے یعنی نو برس تک کسی طرح حق حضانت ساقط نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الظہیریۃ امرأۃ قالت ہذا
ابنک من بنتی وقد ماتت امہ فاعطنی نفقتہ فقال صدقت لکن امہ لم تمت وہی فی منزلی دارا واخذ الصبی یمنع حتی یعلم القاضی امہ وتحضر عندہ
فتاخذہ لانہ اقر بانہا جدتہ وحاضنتہ ثم ادعی احقیتہ غیرہا وذا محتمل فان احضر الاب امرأۃ وقال ہذہ ابنتک وہذا ابنی منہا وقالت
الجدۃ لا ان ہذہ ابنتی وقد ماتت ابنتی ام ہذا الولد فالقول للرجل والمرأۃ التی معہ ویدفع الصبی الیہما لان الفراش لہما فیکون الولد
لہما اور ظہیریہ میں ہے کہ ایک عورت نے ایک مرد سے کہا کہ یہ تیرا بیٹا ہے میری بیٹی سے اور میری بیٹی مر گئی ہے تو مجھ کو اس لڑکے کا خرچ دے
اس واسطے کہ بعد ماں کے نانی پرورش کی مالک ہے سو مرد نے کہا کہ تو سچی ہے یہ میرا بیٹا ہے لیکن ماں اس کی نہیں مر گئی اور وہ میرے گھر میں ہے
اور ارادہ کیا اس سے لڑکا لینے کا تو منع کیا جاوے گا یہاں تک کہ قاضی اس کی ماں کو جانے اور لڑکے کی ماں قاضی کے پاس حاضر ہو پھر لڑکے کو لے
جاوے اس واسطے مرد کو لڑکا نہ دیا جاوے گا کہ مرد نے اس عورت کی نانی اور حاضنہ ہونے کا اقرار کیا پھر دعویٰ کیا حقیقت غیر کا یعنی نانی اور ماں دونوں
کو حق پرورش ثابت ہے لیکن ہوتے نانی کے ماں احق ہے پرورش میں اور یہ دعویٰ احق ہونے کا محتمل ہے صدق اور کذب کا سو اگر باپ نے حاضر کیا
ایک عورت کو اور پہلی عورت یعنی نانی سے کہا کہ یہ تیری بیٹی ہے اور یہ میرا بیٹا ہے اس کے پیٹ سے اور نانی نے کہا کہ یہ میری بیٹی نہیں اور میری بیٹی اس لڑکے
کی ماں تو مر گئی ہے تو اس صورت میں قول مرد کا اور اس عورت کا جو اس مرد کے ساتھ ہے معتبر ہوگا اور لڑکا انہیں دونوں کو دلایا جاوے گا اس واسطے
کہ فراش دونوں کا ثابت ہے تو ظاہر یہ لڑکا انہیں دونوں کا ہے کہ زوجین بینہما ولد فادعی الزوج انہ ابنہ لا منہا بل من غیرہا وعکست
فقالت ہو ابنی لا منہ حکم بکونہ ابنا لہما لما قلنا چنانچہ زوج اور زوجہ کے پاس ایک لڑکا ہے پھر دعویٰ کیا زوج نے کہ یہ لڑکا میرا بیٹا ہے نہ اس

زوجہ سے بلکہ اور عورت سے اور اس کے بالعکس دعوی کیا عورت نے سوا اس نے یوں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مرد سے نہ اس سے اور دونوں میں گواہ کسی کے پاس نہیں تو حکم کیا جاوے گا کہ یہ لڑکا دونوں کا بیٹا ہے اسی دلیل سے جو ہم نے بیان کی یعنی بسبب ثبوت فراش یعنی حلت زوجین کے ظاہر حال یہی ہے کہ دونوں کا بیٹا ہے وکذا لو قالت الجدۃ ہذا ابنک من بنتی المیتۃ فقال بل من غیرہا فالقول لہ ویاخذ الصبی منہا ولذا لو احضر امرأۃ وقال ابنی من ہذہ لا من بنتک وکذبتہ الجدۃ وصدقتہ المرأۃ فالاب اولی بہ لانہ لما قال ہذا ابنی من ہذہ المرأۃ فقد انکر کونہا جدۃ فیکون منکرا لحق حضانتہا وہی اقرت لہ بالحق انتہی ملخصا اور اسی طرح اگر کہا نانی نے ایک مرد سے کہ یہ لڑکا تیرا بیٹا ہے میری بیٹی سے جو مرگئی سو مرد نے کہا کہ یہ میرا بیٹا تیری بیٹی سے نہیں بلکہ اور عورت سے ہے تو قول مرد ہی کا معتبر ہوگا اور لے گا صغیر کو اس عورت سے اور اسی طرح اگر مرد نے حاضر کیا ایک عورت کو اور کہا کہ میرا بیٹا اس عورت سے ہے نہ تیری بیٹی سے اور تکذیب کی نانی نے مرد کی اور اس عورت نے مرد کی تصدیق کی تو باپ ہی سزاوار تر ہے صغیر کا اس واسطے کہ جب مرد نے کہا کہ یہ لڑکا میرا بیٹا ہے اس عورت سے نہ تیری بیٹی سے تو اس نے نانی ہونے کا انکار کیا تو اس کے حق حضانت کا بھی منکر ہوا اور وہ عورت جو آپ کو نانی بتاتی ہے مرد کے حق کا اقرار کر چکی اس کا بیٹا کہہ کر آخر ہوگیا یہاں تک قول ظہیریہ کا خلاصہ ہو کر و لا خیار للولد عندنا مطلقا ذکرا او انثی خلافا للشافعی قلت وہذا قبل البلوغ اما بعدہ فیخیر بین ابویہ وان اراد الانفراد فلہ ذلک مؤید زادہ معزیا للمنیۃ اور نہیں ہے اختیار صغیر کو ہمارے نزدیک مطلقا لڑکا ہو یا لڑکی بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک بعد ایام حضانت کے صغیر کو اختیار ہے چاہے ماں کے پاس رہے چاہے باپ کے پاس شارح کہتا ہے کہ یہ عدم اختیار صغیر کا ہمارے نزدیک قبل بلوغ کے ہے اور بعد بلوغ ہونے کے تو اس کو اختیار ہے ماں باپ کے پاس رہنے میں اور اگر بعد بلوغ کے تنہا رہنے کا ارادہ کرے تو بھی اس کو جائز ہے چنانچہ اس کو مؤید زادہ نے ذکر کیا ہے منیہ کی طرف منسوب کر کے تنہا رہنا مشروط ہے اس کے رشید ہونے پر اور اگر اس کی تنہائی میں خوف ہو فساد کا تو باپ ہی کے پاس رہے کذا فی الولوالجیہ ھم امام شافعی کی دلیل ترمذی کی حدیث ہے کہ ایک عورت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میرا زوج میرے بیٹے کو لیے جاتا ہے اور حالانکہ بیٹا کنوئیں سے پانی بھر لاتا ہے میرے واسطے اور میری خدمت کرتا ہے تو حضرت نے لڑکے سے فرمایا کہ یہ تیرا باپ ہے اور یہ تیری ماں ہے تو ہاتھ پکڑ لے جس کا تو چاہے تو اس نے ماں کا ہاتھ پکڑ لیا سو وہ اس کو لے گئی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لڑکا مختار ہے حنفیہ یہ جواب دیتے ہیں کہ قرینہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لڑکا بالغ ہو گیا تھا اس واسطے کہ کنوئیں سے پانی بھر لانا دلیل ہے بلوغ کی اور نابالغ کو ہمارے نزدیک اس واسطے اختیار نہیں کہ لڑکا نافہم وہیں کا رہنا اختیار کرے گا جہاں کھیلنے اور پھرنے سے کوئی مانع نہ ہوگا اور البتہ صحیح روایت سے ثابت ہوا ہے کہ صحابہ کرام لڑکوں کو اختیار نہیں دیتے تھے کذا فی الہدایہ حاشیۃ المدنی وافادہ بقولہ بلغت الجاریۃ مبلغ النساء ان بکرا ضمہا الاب الی نفسہ الا اذا دخلت فی السن واجتمع لہا رای فتسکن حیث احبت حیث لا خوف علیہا اور حکم بلوغ کا مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا کہ پہنچی لڑکی عورتوں کی حد پر یعنی بالغ ہوئی تو اگر وہ کنواری ہے تو اس کو باپ اپنے پاس رکھے اس واسطے کہ اس کو فاسق مردوں کے مکر و فریب کی خبر نہیں مگر جب کہ کنواری کی زیادہ عمر ہو جاوے اور عقل کامل ہو چکے تو رہے جہاں اس کا جی چاہے اس واسطے کہ اس پر اب خوف باقی نہیں رہا ھم دخول فی السن سے مراد یہ ہے کہ مسنہ اور بڈھی ہو جاوے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الوجیز وکفایۃ المستعفظ وان ثیبا لا یضمہا الا اذا لم تکن مامونۃ علی نفسہا فللاب والجد ولایۃ الضم لا لغیرہما کما فی الابتداء بحر عن الظہیریۃ اور اگر لڑکی ثیبہ ہو یعنی ایک بار اس کا نکاح ہو چکا ہو تو باپ کو ولایت اس کو پاس رکھنے کی نہیں مگر جب کہ ثیبہ کی ذات پر اطمینان نہ ہو یعنی خوف ہو فساد کا تو باپ اور دادا کو اپنے پاس رکھنے کی ولایت اور قدرت ہے نہ اور اولیا کو جیسا کہ باپ دادا کو ابتدا میں پاس رکھنے کی ولایت تھی ویسی ہی خوف فساد میں بھی ولایت ہے کذا فی البحر الرائق ناقلا عن الظہیریۃ والغلام اذا عقل واستغنی برایہ لیس للاب ضمہ الی نفسہ الا اذا لم یکن مامونا علی نفسہ

Marfat.com

فلا ضمہ لدفع فتنۃ او عار و تادیبہ اذا وقع منہ شیء ولا نفقۃ علیہ الا ان تبرع بحر اور لڑکا جب کہ عاقل ہو اور ایسا ہوشیار ہو جاوے کہ دوسرے کا محتاج
نہ رہے سکھانے کا تو باپ کو اس پر ولایت نہیں اپنے پاس رکھنے کی مگر جب کہ اس پر اطمینان اور اعتماد نہ ہو یعنی مرد خوبصورت ہو یا فاسق ہو تو
اس وقت میں باپ کو اختیار ہے اس کو اپنے پاس رکھنے کا واسطے دفع فتنہ اور دفع عار و ننگ کے اور باپ کو ولد بالغ کی تادیب کا اختیار ہے
اگر اس سے کوئی فعل بد واقع ہو اور باپ پر اس کا نفقہ واجب نہیں اگر وہ کسب سے عاجز نہ ہو مگر بطریق احسان کے کذا فی حاشیۃ بحر الرائق والحاشیۃ
المدنی والجد بمنزلۃ الاب فیہ فیما ذکر اور دادا باپ کے برابر ہے اس میں جو مذکور ہو چکا وان لم یکن لہا اب ولا جد ولکن لہا اخ او عم فلہ
ضمہا ان لم یکن مفسدا وان کان مفسدا لا یمکن من ذلک وکذا الحکم فی کل عصبۃ ذی رحم محرم منہا اور اگر بالغہ کا باپ اور دادا نہ ہو
اور اس کا بھائی یا چچا ہو تو اس کو اختیار ہے بالغہ کے پاس رکھنے کا بشرطیکہ بھائی یا چچا مفسد نہ ہو مراد مفسد سے فاسق ہے نہ مفسد مال بالغہ
اس واسطے کہ جب فساد مال کا خوف ہو تو کسی امین کے پاس امانت رکھنا کفایت کرتا ہے اور اگر بھائی یا چچا فاسق ہو تو اس کو بالغہ کے پاس رکھنے کا اختیار
نہ ہوگا اور اسی طرح حکم ہے ہر عصبہ میں جو بالغہ کا قرابت دار محرم ہے یعنی صالح کو پاس رکھنے کا اختیار ہے اور فاسق کو نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی
فان لم یکن لہا اب ولا جد ولا غیرہما من العصبات او کان لہا عصبۃ مفسد فالنظر فیہا الی الحاکم فان کانت مامونۃ خلاہا تنفرد
وبالسکنی والا وضعہا عند امرأۃ امینۃ قادرۃ علی الحفظ بلا فرق فی ذلک بین بکر وثیب لانہ جعل ناظرا للمسلمین ذکرہ العینی وغیرہ پھر اگر بالغہ کا
باپ اور دادا نہ ہو اور نہ ان کے سوا کوئی اور عصبہ ہو یا عصبہ فاسق ہو تو اس میں حاکم کو فکر کرنا چاہیے سو اگر بالغہ پر خوف فساد کا نہ ہو تو حاکم اس کو
چھوڑ دے جہاں چاہے تنہا رہے اور اگر خوف فساد ہو تو حاکم اس کو کسی امانت دار عورت کے پاس رکھے جو قادر ہو اس کی حفاظت پر کچھ فرق نہیں
اس میں باکرہ اور ثیبہ میں حاکم کو اس واسطے اختیار ہوا کہ وہ اسی واسطے مقرر ہوا ہے کہ مسلمانوں کو دیکھتا رہے تاکہ مفاسد سے بچا وے ذکرہ
العینی فی شرح الکنز وغیرہ کالزیلعی واذا بلغ الذکور حد الکسب یدفعہم الاب الی عمل لیکتسبوا او یوجرہم وینفق علیہم من اجرتہم بخلاف الاناث
ولو الاب مبذرا یدفع کسب الابن الی امین کما فی سائر الاملاک مؤید زادہ معزیا للخلاصۃ اور جب کہ پہنچیں لڑکے کسب کی حد کو یعنی کسب و کار کے
لائق ہوں قبل بلوغ کے کذا فی الطحطاوی تو باپ ان کو کام کے واسطے سپرد کرے تاکہ وہ کسب سے مال پیدا کریں یا ان سے نوکری اور مزدوری
کراوے اور ان کی اجرت سے ان پر خرچ کرے بخلاف لڑکیوں کے کہ ان کا خرچ باپ پر واجب ہے نکاح کر دینے تک اگرچہ وہ قادر ہوں نوکری
اور مزدوری پر اور اگر باپ فضول خرچ ہو کہ جو لڑکے پیدا کرتے ہوں اس کو بیہودہ خرچ کر ڈالتا ہو تو کسب لڑکے کا امین کے پاس سپرد کیا
جاوے جیسے باقی املاک صغیر کی امین کے پاس سپرد رہیں اگر باپ فضول خرچ ہو جیسے اس کی تصریح کی ہے مؤید زادہ نے خلاصہ کی طرف منسوب
کر کے لیس للمطلقۃ بائنا بعد عدتہا الخروج من بلدۃ الی اخری بینہما تفاوت فلو لم یکن بینہما تفاوت بحیث ان یمکنہ ان یبصر ولدہ ثم یرجع فی
نہارہ لم تمنع مطلقا لانہ کالانتقال من محلۃ الی اخری قہستانی جائز نہیں مطلقہ بائنہ کو بعد عدت کے لیجانا لڑکے کا ایک شہر سے دوسرے شہر کو جن کے
درمیان میں زیادہ تفاوت ہو پھر اگر دونوں شہروں میں زیادہ تفاوت نہ ہو اس طرح پر کہ ممکن ہو باپ کو اپنے لڑکے کا دیکھنا پھر اسی دن اپنے شہر میں پھر
آنا تو لے جانے سے عورت کو روکا نہ جاوے گا مطلقاً خواہ دوسرا شہر عورت کا وطن ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ جب دونوں شہروں میں اتنی مسافت
قریب ہوئی کہ ایک دن میں جانا اور آنا متصور ہے تو اس شہر میں جانا ایسا ہے جیسے شہر کے ایک محلہ سے دوسرے محلہ کی طرف نقل مکان کیا کذا
فی الشمنی الا اذا انتقلت من القریۃ الی المصر وفی عکسہ لا یضر الولد بتخلقہ باخلاق اہل السواد الا اذا کان ما انتقلت الیہ وطنہا وقد
نکحہا ثم ای عقد علیہا فی وطنہا ولو قریۃ فی الاصح الا دار الحرب الا ان یکونا مستامنین در صورت تفاوت دو شہروں کے مطلقہ کو لیجانا ولد کا

Marfat.com

جائز نہیں مگر اس صورت میں جائز ہے کہ مطلقہ گاؤں سے شہر کی طرف جاوے اس واسطے کہ شہر میں صغیر کو شعور اور سلیقہ حاصل ہوگا اور بالعکس اس کے یعنی شہر سے گاؤں میں لیجانا درست نہیں بسبب ضرر صغیر اس واسطے کہ گنواروں کی صحبت سے صغیر کی خو بری ہو جاوے گی مگر اس صورت میں شہر سے دوسری بستی میں بھی لے جانا درست ہے جب کہ وہ بستی جس میں مطلقہ گئی ہو وطن ہے اس کا اور حالانکہ وہیں زوج نے اس کا عقد نکاح کیا تھا اگرچہ وہ بستی گاؤں ہو بنا بر قول اصح کے مگر یہ کہ وطن مطلقہ کا دار الحرب ہو تو وہاں صغیر کا لے جانا درست نہیں مگر یہ کہ زوج اور زوجہ دونوں کافر مستامن ہوں تو مطلقہ کو صغیر کا لے جانا دار الحرب میں بھی جائز ہے وہذا الحکم فی الام المطلقۃ فقط اما غیرہا کجدۃ وام ولد اعتقت فلا تقدر علی نقلہ لعدم العقد بینہما الا باذنہ کما یمنع الاب من اخراجہ من بلد امہ بلا رضاہا مابقیت حضانتہا اور یہ حکم یعنی صغیر کا دوسری بستی میں لے جانا فقط مطلقہ ماں کے حق میں ہے اور ماں کے سوا جیسے نانی اور دادی اور ام ولد جو آزاد ہوئی ہو قادر نہیں صغیر کے لے جانے پر اس واسطے کہ دونوں میں عقد نکاح نہیں مگر باپ کی اجازت سے لیجانا درست ہے چنانچہ باپ بھی منع کیا جاوے گا اخراج سے ماں کے شہر سے بدوں ماں کی رضامندی کے جب تک صغیر ماں کی پرورش میں ہے فلو اخذ المطلق ولدہ منہا لتزوجہا جاز لہ ان یسافر بہ الی ان یعود حق امہ کما فی السراجیۃ وقیدہ المصنف فی شرحہ بما اذا لم یکن لہ من ینتقل الحق الیہ بعدہا وہو ظاہر سوا اگر طلاق دینے والے زوج نے اپنا لڑکا لیا مطلقہ سے تو جائز ہے باپ کو سفر میں ساتھ لے جانا صغیر کا یہاں تک کہ عود کرا دے حق اس کی ماں کا یعنی جب صغیر کی ماں کو زوج ثانی طلاق دے تو اب سفر میں صغیر کا رکھنا جائز نہیں بلکہ ماں کے پاس پہنچانا چاہیے کہ مانع حضانت کا زائل ہو گیا تو حق حضانت نے عود کیا کذا فی السراجیہ اور مصنف نے اپنی شرح میں جواز سفر کو مقید کیا ہے اس شرط سے کہ جب بعد ماں کے حق حضانت نے کسی طرف انتقال نہ کیا ہو اور یہ تقیید ظاہر ہے مقام تردد اس میں نہیں یعنی ماں کے نکاح کر لینے کے بعد اگر نانی صغیر کی نہ ہوگی تو البتہ باپ کو سفر میں لے جانا صغیر کا درست ہوگا اور اگر نانی موجود ہوگی تو سفر میں لے جانا ناجائز ہوگا اس واسطے کہ بعد ماں کے حق پرورش کا نانی کو ثابت ہے ثم شرنبلالیہ میں برہان سے وہ روایت منقول ہے جو سراجیہ کے مخالف ہے کہ باپ کو صغیر کا لے جانا محل اقامت سے قبل استغنائے صغیر کے جائز نہیں اگرچہ ماں کی حضانت نہ رہی ہو بسبب احتمال عود حضانت کے زائل ہو جانے مانع سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الحاوی لہ اخراجہ الی مکان یمکنہا ان تبصر ولدہا کل یوم کما فی جانبہا فلیحفظ اور حاوی میں ہے کہ بعد نکاح کر لینے کے باپ کو صغیر کا لے جانا باہر شہر کے اس مکان تک درست ہے کہ ممکن ہو ماں کو دیکھ آنا اپنے ولد کا ہر روز جیسے ایک شہر کے دوسرے کنارے میں لے جانا بھی اسی شرط کو مشروط ہے یعنی ہر روز دیکھ آنا ممکن ہو تو اس کو یاد رکھنا چاہیے قلت وفی السراجیہ اذا سقطت حضانۃ الام واخذہ الاب لا یجبر علی ان یرسلہ لہا بل ہی اذا ارادت ان تراہ لا تمنع من ذلک وافتی شیخنا الرملی بان یسافر بہ بعد تمام حضانتہا وبان غیر الاب من العصبات کالاب وعزاہ للخلاصۃ والتاتارخانیۃ شارح کہتا ہے اور سراجیہ میں ہے کہ جب ساقط ہوئی حضانت ماں کی اور لے لیا صغیر کو باپ نے تو زبردستی نہیں باپ پر کہ بھیجا کرے صغیر کو ماں کے پاس بلکہ ماں جب صغیر کو دیکھنے کا ارادہ کرے تو روکی نہ جاوے گی اور فتویٰ دیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اس کا بعد تمام ہونے ایام حضانت کے باپ صغیر کو سفر میں لیجاوے اور اس کا فتویٰ بھی دیا ہے کہ صغیر کے عصبات برابر باپ کے ہیں صغیر کو اپنے پاس رکھنے میں مگر صغیرہ کو عصبہ غیر محرم جیسے چچا کا بیٹا نہیں رکھ سکتا کذا فی الخلاصہ والتاتارخانیہ فرع مسائل ملحقہ شارح کا تزوج بالولد ثم طلقہا فطالبتہ بردہ ان اخراجہ باذنہا لا یلزمہ ردہ وان بغیر اذنہا لزمہ کما لو خرج بہ مع امہ ثم ردہا ثم طلقہا فعلیہ ردہ بحر بحر الرائق میں ظہیریہ اور منتقی سے منقول ہے کہ مرد نے عورت سے نکاح کیا بصرہ میں پھر وہ لڑکا جنی پھر صغیر کو مرد کوفہ میں لے گیا پھر عورت کو طلاق دی پھر مطالبہ کیا عورت نے صغیر کے پھیر دینے کا تو اگر مرد صغیر کو عورت کی اجازت سے کوفہ میں لے گیا ہو تو اس کو بصرہ میں عورت کے پاس پہنچا دینا لازم نہیں بلکہ عورت سے کہا جاوے گا کہ اگر تو چاہے تو وہاں جا کر لے آ اور اگر بے اجازت اس کے لے گیا تھا تو صغیر کو پہنچا دینا ماں کے پاس لازم ہوگا باپ پر جیسے صغیر کو

Marfat.com

ساتھ اس کی ماں کے لے گیا تھا پھر ماں کو کوفہ سے بصرہ روانہ کر دیا پھر اس کو طلاق دی تو مرد پر لازم ہے پہنچا دینا صغیر کا ماں کے پاس کذا فی حاشیۃ للمدنی

باب النفقۃ

ہی لغۃ ماینفقہ الانسان علی عیالہ یہ باب ہے نفقہ کے احکام میں نفقہ لغت عرب میں اس کو کہتے ہیں جس کو خرچ کرے آدمی اپنے اہل و عیال پر **و شرعًا ہی الطعام والکسوۃ والسکنی** اور شرع میں نفقہ عبارت ہے طعام اور لباس اور مکان سکونت سے یہ معنی شرعی امام محمد سے منقول ہیں کذا فی منح الغفار اور یہ تفسیر نفقہ کی باعتبار استعمال غالب کے ہے اور تفسیر عام نفقہ کی فتح القدیر میں یوں ہے کہ اصطلاح شرعی میں نفقہ شئے کا عبارت ہے اس خرچ معین کرنے سے جس سے وہ شے باقی رہے تو اس میں بہائم مملوکہ کا بھی نفقہ شامل ہو گیا **و عرفاً ہی الطعام** اور عرف میں نفقہ فقط طعام ہی کو کہتے ہیں لہذا اکثر کتب فقہ میں نفقہ پر کسوت اور سکنی کو عطف کرتے ہیں اس واسطے کہ عطف مقتضی ہے مغایرت کا اور وجوب نفقہ کا قرآن اور حدیث سے ثابت ہے حق تعالی نے آیت میں یوں ارشاد کیا کہ رزق اور کسوت زوجات کی ازواج پر ہے دستور کے موافق اور دوسری آیت میں فرمایا کہ رکھو عورتوں کو جہاں تم رہتے ہو اور تیسری آیت میں ارشاد ہوا چاہیے کہ مقدور والا اپنے مقدور سے خرچ کرے اور جس پر روزی تنگ ہو تو جس قدر خدا نے اس کو دیا ہے اتنا صرف کرے حق تعالی کسی جان پر مقدور سے زیادہ حکم نہیں فرماتا اور صحیح مسلم میں مروی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں خطبہ کے اندر یہ مضمون بھی فرمایا کہ زوجات کا رزق تم پر واجب ہے موافق دستور کے اور اسی وجوب نفقات پر اجماع امت منعقد ہو گیا ہے کذا فی فتح القدیر **ونفقۃ الغیر تجب علی الغیر باسباب ثلثۃ فی زوجیۃ وقرابۃ وملک** بدا اولا للمناسبۃ بامر اولانہا اصل الولد اور نفقہ غیر کا واجب ہوتا ہے غیر شخص پر تین سبب سے ایک زوجہ ہونے سے اور دوسرا قرابت سے اور تیسرا مالک ہونے سے جیسے لونڈی غلام کا نفقہ یا ابویوسف کے نزدیک بہائم مملوکہ کا نفقہ مصنف نے پہلے زوجہ کا نفقہ بیان کیا بواسطہ مناسبت ماقبل کے یعنی کتاب النکاح سے یہاں تک فقط زوجہ کے احکام بالاصالت مذکور ہوتے چلے آتے ہیں لہذا باب النفقہ میں بھی پہلے اسی کا ذکر کرنا مناسب ہوا یا اس واسطے نفقہ زوجہ کی تقدیم کی زوجہ اصل ہے ولد کی اور ولد شاخ ہے زوجہ کی تو نفقہ ولد سے نفقہ زوجہ کا مقدم ٹھہرا **فتجب للزوجۃ بنکاح صحیح** فلو بان فسادہ او بطلانہ رجع بما اخذتہ من النفقۃ بحر تو واجب ہے نفقہ زوجہ کا صحیح نکاح سے سو اگر فساد نکاح کا ظاہر ہوا اس طرح پر کہ وہ معتدہ نکلے غیر کی یا بطلان نکاح ظاہر ہوا اس طرح پر کہ منکوحہ رضاعی بہن نکلی تو پھیر لے مرد اس نفقہ کو جو عورت نے لیا ہے کذا فی بحر الرائق اس واسطے کہ وہ شرعاً زوجہ نہیں تو اس کا نفقہ بھی واجب نہیں لیکن نکاح فاسد میں عدت واجب ہے اور نکاح باطل میں عدت نہیں اس واسطے کہ وہ زنا ہے اور زانیہ پر عدت نہیں طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق میں نفقہ پھیر لینا مذکور نہیں مگر نکاح باطل میں اور شبلی نے البتہ نکاح فاسد میں نفقہ پھیر لینا مذکور کیا ہے بشرطیکہ بحکم قاضی نفقہ مقدم ہوا ہو اور اگر بے حکم قاضی زوج نے آپ نفقہ دیا ہو تو رجوع نہیں اور یہی عالمگیری میں بھی مذکور ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **علی زوجہا لانہا جزاء الاحتباس** نفقہ زوجہ کا واجب ہے زوج پر اس واسطے کہ نفقہ بدلہ ہے احتباس کا یعنی زوج کے گھر میں مقید ہوئی تلاش معاش کو نہیں جا سکتی لہذا زوج پر اس کی خبر گیری ضروریات کی واجب ہوئی یہ دلیل عقلی ہے وجوب نفقہ کی اور دلیل نقلی وہ ہے جو قرآن اور حدیث اور اجماع سے ترجمہ سے مذکور ہو چکی **وکل محبوس لمنفعۃ غیرہ تلزمہ نفقتہ کمفت وقاض وعامل ووصی زیلعی ومقاتلۃ قاموا بدفع العدو ومضارب سافر بمال مضاربۃ** اور جو شخص کہ محبوس ہو غیر کی منفعت کے واسطے تو غیر پر اس محبوس کا نفقہ لازم ہو گا جیسے کہ مفتی اور قاضی اور زکوۃ کی تحصیل کا عامل تو نفقہ ان کا بقدر کفایت ان کی اور ان کے اہل و عیال کے مسلمین کے بیت المال سے واجب ہے اس واسطے کہ مفتی اور قاضی اور عامل صدقات مسلمین کی کارسازی میں مصروف اور محبوس ہیں اپنی تلاش معاش نہیں کر سکتے اور اسی طرح نفقہ وصی کا میت کے مال میں واجب ہے اس مدت تک کہ صغیر کے مہمات میں مصروف رہے کذا فی الزیلعی اور اسی طرح رزق مجاہدین کا بیت المال میں واجب ہے کہ دفع اعدائے دین پر وہ قائم اور مستعد ہیں اور

Marfat.com

جس مضارب نے مضاربت کے واسطے سفر کیا تو مال مضاربت میں اس کی روزی واجب ہے ولا یرد الرہن لحبسہ لمنفعتھما اور اعتراض نہ وارد ہوگا مرہون کا بسبب محبوس ہونے مرہون کے راہن اور مرتہن دونوں کی منفعت کے واسطے یعنی اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب یہ قاعدہ ہوا کہ جب کوئی غیر کی منفعت کے واسطے محبوس ہو تو غیر پر اس کی روزی واجب ہے تو لازم یہ ہے کہ اگر غلام یا گھوڑا مرہون ہو تو مرتہن پر اس کی روزی واجب ہو حالانکہ راہن پر واجب ہے نہ مرتہن پر شارح نے اس کا جواب دیا کہ مرہون کی منفعت فقط مرتہن ہی کو نہیں جو اعتراض لگے بلکہ راہن اور مرتہن دونوں کو فائدہ ہے راہن کو یہ فائدہ ہے کہ بسبب رہن کے قرض ملا اور مرتہن کو بسبب رہن کے اپنے مال ملنے پر تسکین کا فائدہ حاصل ہے تو جب دونوں کی منفعت ہوئی تو ساقط الاعتبار ہوئے لہذا مالک پر بجہت ملکیت کے نفقہ اس کا واجب ہوگا نہ مرتہن پر **ولو صغیراً جداً فی مالہ لا علی ابیہ الا اذا کان ضمنھا کما مر فی المہر** اگر زوج نہایت صغیر ہو نفقہ زوجہ کا واجب ہوگا اس کے مال میں نہ صغیر کے باپ پر مگر اس صورت میں باپ پر واجب ہوگا جب کہ وہ ضامن ہوا نفقہ کا چنانچہ باب المہر میں اس کا ذکر ہو چکا **لا لیقدر علی الوطی لان المانع من قبلہ** اگرچہ صغیر وطی پر قادر نہیں نفقہ زوجہ کا واجب ہے اس واسطے کہ مانع وطی کا زوج کی طرف سے ہے نہ زوجہ کی طرف سے ہاں اگر زوجہ بھی صغیرہ لائق وطی کے نہ ہوگی تو نفقہ واجب نہ ہوگا چنانچہ شارح قول آئندہ میں مذکور کرے گا **او فقیراً** اگرچہ زوج فقیر محتاج ہو تو بھی نفقہ واجب ہوگا **ولو کانت مسلمۃ او کافرۃ او کبیرۃ او صغیرۃ تطیق الوطی او تشتھی للوطی فیما دون الفرج حتی لو لم تکن کذلک وکان المانع عنھا فلا نفقۃ کما لو کانا صغیرین** نفقہ زوجہ کا زوج پر واجب ہے برابر ہے کہ زوجہ مسلمہ ہو یا کافرہ کتابیہ خواہ کبیرہ ہو یا ایسی صغیرہ جو وطی کے لائق ہے یا ایسی صغیرہ جماع کے سوا تقبیل اور مساس کے بھی لائق ہو یہاں تک کہ اگر تقبیل اور مساس کے بھی لائق نہ ہوگی تو مانع استمتاع کا زوجہ کی طرف سے ثابت ہوگا تو اس صورت میں نفقہ اس کا زوج پر نہ واجب ہوگا بسبب عدم تسلیم کے جیسا کہ اس طرح بھی نفقہ واجب نہیں جب کہ زوج اور زوجہ دونوں بہ نیابت صغیر ہوں ہر چند صغیرین میں دونوں طرف سے مانع موجود ہے لیکن مانع صغیر کا معدوم ہے اور مانع صغیرہ کا قائم ہے تو باوجود قیام مانع کے جانب صغیرہ سے مستحق نفقہ کی نہ ہوگی کذا فی منح الغفار ناقلاً عن النہایۃ م مصنف کو مناسب تھا کہ بجائے ولو کانت مسلمۃ کے سواء کانت کہتا کما لا یخفی علی الماہرین لہذا مترجم نے ترجمہ لوکانہ کیا **فقیرۃ او غنیۃ موطوءۃ اولا** کان کان الزوج صغیراً او کانت رتقاء او قرناء خواہ زوجہ محتاج ہو یا مالدار مدخولہ ہو یا نہ ہو اس طرح پر کہ زوج صغیر ہو یا زوجہ کی شرمگاہ بند ہو گوشت زائد یا ہڈی سے م اگر کوئی کہے کہ جب زوجہ بسبب زیادتی ہڈی یا گوشت زائد کے لائق جماع کے نہ ہوے تو مانع عورت ہی کی طرف سے ہوا تو قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس کا نفقہ زوج پر نہ واجب ہو اس کا جواب یہ ہے کہ مانع زوجہ کی طرف سے ثابت نہیں کہ زوج ایسی صورت میں تقبیل اور مساس وغیرہ سے منتفع ہو سکتا ہے اور نفقہ واجب ہوتا ہے احتباس بامنفعت سے مطلق نہ بالخصوص احتباس باوطی سے **او معتوھۃ او کبیرۃ لا توطاء وکذا صغیرۃ تصلح للخدمۃ او للاستیناس ان امسکھا فی بیتہ عند الثانی واختارہ فی التحفۃ** خواہ زوجہ بے ہوش ہو یا ایسی کبیرہ کہ وطی کے لائق نہ ہو اور اسی طرح اس زوجہ صغیرہ کا نفقہ واجب ہے جو لائق خدمت گذاری اور مؤانست کے ہے اگر زوج اس کو اپنے گھر میں رکھے نزدیک ابی یوسف کے اور اسی قول کو پسند کیا ہے صاحب تحفہ اور ایضاح نے کذا فی البحر الرائق **ولو منعت نفسھا للمہر دخل بھا اولا ولو کلہ موجلا عند الثانی وعلیہ الفتوی کما فی البحر والنہر وارتضاہ محشی الاشباہ لانہ منع بحق فیستحق النفقۃ** نفقہ زوجہ کا واجب ہے اگرچہ اس نے اپنی ذات کو روکا ہو یعنی وطی پر قادر نہ ہونے دیتی ہو واسطے مہر معجل لینے کے باتفاق ائمہ ثلثہ خواہ مدخولہ ہو چکی ہو یا نہیں اگرچہ تمام مہر موجل ہو تو بھی منع نفس سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا نزدیک ابی یوسف کے اس واسطے کہ جب زوج نے مہر کو موجل کر دیا کچھ تھوڑا مہر بھی زوجہ کو بالفعل نہ دیا تو اپنے حق استمتاع کے سقوط سے راضی ہوا اور اسی قول ابو یوسف پر فتوی ہے چنانچہ بحر الرائق اور نہر الفائق میں ہے اور اشباہ کے محشی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اس لیے کہ مہر لینے کے واسطے روکنا زوجہ کا حق واجبی ہے تو باوجود اس کے بھی نفقہ کی مستحق ہوگی **بقدر حالھما یفتی ویخاطب بقدر وسعہ والباقی**

Marfat.com

دین الی المیسرۃ و ہو موسر اذ ہی فقیرۃ لا یلزمہ ان یطعمہا مما یاکل بل یندب نفقہ واجب ہے موافق حال زوجین کے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الہدایۃ تو اگر زوج اور زوجہ دونوں مقدور والے ہیں تو نفقہ فراخی کے ساتھ واجب ہے اگر دونوں مفلس ہیں تو تنگی نفقہ کی لازم ہے اگر زوج کم مقدور ہے اور زوجہ مقدور والی ہے تو زوج مخاطب ہے بقدر مقدور کے دینے کا اور باقی نفقہ زوج پر دین ہوگا بوقت قدرت اس کو ادا کرے اور اگر زوج مقدور والا ہے اور زوجہ محتاج ہے تو لازم نہیں زوج پر کہ کھلاوے اس کو جس سے آپ کھاتا ہے بلکہ اپنا سا کھانا کھلانا مستحب ہے خلاصہ یہ کہ جب زوج اور زوجہ کا حال یکساں نہ ہو ایک صاحب مقدور ہو اور دوسرا مفلس ہو تو وہاں متوسط نفقہ واجب ہے یعنی مالدار عورتوں سے کم اور محتاجوں سے زیادہ کذا فی الدر اور یہ قول مفتی بہ یعنی وجوب نفقہ برعایت حال زوجین خصاف کا قول ہے اور کرخی نے کہا کہ وجوب نفقہ میں زوج کا حال معتبر ہے نہ زوجہ کا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور یہی مذہب ہے امام شافعی کا ظاہر الروایۃ کی دلیل نص قرآنی ہے کہ مقدور والا اپنے مقدور کے موافق خرچ کرے اور جس پر رزق تنگ ہو وہ اس کے موافق دے ہدایہ میں قول مفتی بہ کے واسطے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحیح بخاری میں عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ ہندہ بنت عتبہ نے کہا یا رسول اللہ ابو سفیان مرد بخیل ہے مجھ کو اس قدر نہیں دیتا جو مجھ کو اور میرے ولد کو کفایت کرے لیکن اگر اس کی دانستگی میں لے لوں تو مجھ کو کفایت کر سکتا ہے حضرت نے فرمایا کہ لے لیا کر جو تجھ کو اور تیرے ولد کو کفایت کرے موافق دستور کے یعنے متوسط نہ زیادہ نہ کم تو اس حدیث میں حضرت نے عورت کے حال کو بھی معتبر رکھا اور رعایت حال زوجین نص قرآنی کے بھی موافق ہے کہ زوج محتاج بقدر اپنی طاقت کے دے اور باقی نفقہ جو زیادہ ہے اس کے مقدور سے وہ اس پر دین رہے گا جب مقدور ہوگا تب ادا کرے گا ولو ہی فی بیت ابیہا اذا لم یطالبہا الزوج بالنقلۃ یعنی نفقہ زوجہ کا واجب ہے اگرچہ زوجہ اپنے باپ کے گھر میں ہو بشرطیکہ زوج نے مطالبہ نقل مکان کا نہ کیا ہو اور سسرال میں استمتاع پر قادر ہوتا ہو اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر الرائق اور اگر زوج بلاتا ہو زوجہ کو اپنے گھر میں اور وہ نہ آتی ہو یا سسرال میں دونوں میں خلوت نہ ہوتی ہو تو نفقہ واجب نہ ہوگا بسبب عدم تسلیم کے وکذا اذا طلبہا ولم تمتنع او امتنعت للمہر او مرضت فی بیت الزوج فان لہا النفقۃ استحسانا لقیام الاحتباس وکذا لو مرضت ثم الیہ نقلت او فی منزلہا بقیت ولنفسہا ما منعت وعلیہ الفتوی کما حررہ فی الفتح اور اسی طرح نفقہ واجب ہے جب کہ زوج نے زوجہ کو بلایا ہو اور اس نے آنے سے انکار نہ کیا ہو یا انکار کیا ہو مہر معجل لینے کے واسطے یا بیمار ہوگئی ہو زوج کے گھر میں اگرچہ بسبب بیماری کے لائق وطی کے نہ رہی ہو تو بھی وہ مستحق ہے نفقہ کی بدلیل استحسان کے بسبب قائم ہونے احتباس کے اور حاصل ہونے استیناس اور دواعی جماع اور حفظ بیت کے اور اسی طرح واجب ہے نفقہ اگر بیمار ہوئی اپنے گھر میں پھر زوج کے گھر میں آئی یا اپنے گھر میں بیمار رہی اور زوج کو اپنے پاس آنے سے مانع نہ ہوئی اور اسی روایت پر فتوی ہے چنانچہ فتح القدیر میں اس کو تحریر کیا ہے وفی الخانیہ مرضت عند الزوج فانتقلت لدار ابیہا ان لم یکن نقلہا بمحفۃ ونحوہا فلہا النفقۃ والا لا کما لا یلزمہ مداواتہا اور خانیہ میں ہے کہ بیمار ہوئی زوجہ زوج کے پاس پھر آئی اپنے باپ کے گھر میں پھر زوج نے اپنے گھر میں بلایا تو اگر ایسی بیمار ہو کہ ممکن نہ ہو اس کا لانا ڈولی وغیرہ کی سواری میں تو وہ نفقہ کی مستحق ہے اور اگر ڈولی میں آسکتی ہو اور نہ آوے تو اس کا نفقہ لازم نہیں چنانچہ زوج پر زوجہ مریضہ کی دوا علاج کرنا واجب نہیں اور نہ اجرت طبیب اور فصد کی واجب ہے کذا فی العالمگیریۃ لا نفقۃ لاحدی عشر مرتدۃ ومقبلۃ ابنہ ومعتدۃ موت ومنکوحۃ فاسد وعدتہ وامۃ لم تبوء وصغیرۃ لم توطاء والخارجۃ من بیتہ بغیر حق وہی الناشزۃ حتی تعود ولو بعد سفرہ خلافا للشافعی زوج پر نفقہ واجب نہیں گیارہ عورتوں کا زوجہ مرتدہ کا اور اس عورت کا جس نے زوج کے ولد کا بوسہ لیا اور یہی حکم ہے جمیع اصول اور فروع زوج کی تقبیل کا اور منکوحہ بنکاح فاسد کا اور اس لونڈی منکوحہ کا جس کے مولیٰ نے اس کے واسطے علیحدہ مکان

Marfat.com

رہنے کو نہیں دیا اور زوجہ صغیرہ کا جو لائق وطی اور خدمت اور موانست کے نہیں اور نفقہ واجب نہیں اس زوجہ کا جو نکل گئی زوج کے گھر سے ناحق بلا عذر شرعی اور ایسی عورت کو شرع میں ناشزہ کہتے ہیں یہاں تک کہ زوج کے گھر میں پھر آوے تو ناشزہ نہ رہے گی اگرچہ بعد مسافرت کر جانے زوج کے گھر میں آئی ہو بخلاف مذہب شافعی کے کہ ان کے نزدیک اگر زوج کے روبرو گھر سے نکل گئی اور زوج نے سفر کیا پھر بعد اسکے زوجہ اپنے زوج کے گھر میں آئی تو نفقہ اس کا واجب نہ ہوگا تاوقتیکہ زوج گھر میں نہ آوے کذا فی حاشیۃ المدنی عن حاشیۃ البحر للرملی نشوز لغت میں عبارت ہے ناموافقت اور نافرمانی زوجہ سے اور اصطلاح فقہ میں عبارت ہے خروج ناحق اور منع نفس سے اور یہ تفسیر خصاف سے منقول ہے کذا فی البحر والقول لہا فی عدم النشوز بیمینہا وتسقط بہ المفروضۃ لاالمستدانۃ فی الاصح کالموت اور قول زوجہ کا معتبر ہے عدم خروج میں ساتھ قسم کے یعنی اگر زوج نے دعوی کیا زوجہ کے نشوز کا اور گواہ نہیں ہیں اور زوجہ منکر ہے نشوز کی اور اس پر قسم کھاتی ہے تو زوجہ ہی کا قول معتبر ہوگا زوج پر نفقہ دینا لازم آوے گا اور ساقط ہوتا ہے بسبب نشوز کے نفقہ مفروضہ نہ مقروضہ قول اصح میں مانند موت کے یعنی اگر زوجہ کا نفقہ کچھ ٹھہر گیا ہو اور چند ماہ اس پر گذر گئے اور اس نے نہ پایا اور پھر وہ گھر سے نکل گئی تو وہ نفقہ ساقط ہوگیا اور اگر بموجب اجازت زوج یا بحکم قاضی اس نے نفقہ قرض لیا ہو اور پھر نکل گئی تو یہ ساقط نہ ہوگا زوج کو دینا پڑے گا اور یہی حال ہے موت کا خواہ زوج مر گیا ہو یا زوجہ کہ مفروضہ ساقط ہوگا نہ مقروضہ کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الذخیرۃ قید بالخروج لانہا لو مانعتہ من الوطی لم تکن ناشزۃ اور مقید کیا مصنف نے ناشزہ کو ساتھ خروج کے اس واسطے کہ اگر زوج کو گھر میں وطی سے ممانعت کرے گی تو ناشزہ نہ ہوگی اس واسطے کہ ظاہر حال قدرت زوج پر دلالت کرتا ہے چنانچہ باکرہ کی وطی نہیں ہوتی مگر زبردستی سے کذا فی الزیلعی وشمل الخروج الحکمی کان کان المنزل لہا فمنعتہ من الدخول علیہا کانت کالخارجۃ مالم تکن سالتہ النقلۃ اور خروج ناشزہ کا خروج حکمی کو بھی شامل ہے چنانچہ مکان عورت ہی کا ہو اور وہ زوج کو اپنے پاس نہ آنے دے تو یہ عورت برابر خارجہ کے ہے اس کا نفقہ زوج پر لازم نہ ہوگا جب تک کہ زوجہ نے زوج سے نقل مکان کا نہ سوال کیا ہو یعنی اگر زوجہ اپنے گھر میں رہتی ہو اور زوج سے کہے کہ مجھ کو دوسرے مکان میں لے چل میں یہاں نہ رہوں گی اور اگر زوج نے اس میں توقف کیا ہو اور زوجہ نے اس حالت میں اپنے پاس آنے سے روکا ہو تو نفقہ اس کا ساقط نہ ہوگا ولو کان فیہ شبہۃ کبیت السلطان فامتنعت منہ فہی ناشزۃ لعدم اعتبار الشبہۃ فی زماننا بخلاف مالو خرجت من بیت الغصب او ابت الذہاب الیہ او السفر معہ او مع اجنبی بعثہ لینقلہا فلہا النفقۃ اور اگر اس گھر میں جس میں زوج نقل مکان کا ارادہ کرتا ہے شبہہ ہو معلوم نہیں کہ حلال مال سے بنا ہے یا حرام سے جیسے مکان بادشاہی سو عورت نے وہاں جانے سے انکار کیا تو وہ عورت ناشزہ ہے بسبب نہ معتبر ہونے شبہات کے کہ ہمارے زمانہ میں یعنی پچھلا زمانہ بسبب کثرت بے دیانتی کے لائق نہیں کہ شبہات سے آدمی بچے حرام خالص سے بچنا البتہ ضرور ہے علاوہ اس کے اجتناب شبہات مستحب ہے اور اطاعت زوج فرض ہے اور ترک فرض کا واسطے مستحب کے زبون ہے بخلاف اس کے کہ زوج کے ساتھ غصب کے گھر میں رہی پھر معلوم ہوا کہ یہ گھر غصب کا ہے سو وہ وہاں سے نکل گئی تو ناشزہ نہ ہوگی اس واسطے کہ بعذر شرعی نکلی یا زوج غصب کے گھر میں رہتا ہے اور وہاں زوجہ کو بلایا اور وہاں جانے سے اس نے انکار کیا یا زوج نے بلایا کہ سفر میں ساتھ لے جاوے اور اس نے ساتھ جانے سے انکار کیا تو وہ ناشزہ نہیں اور اس کا نفقہ بقول مفتی بہ واجب ہے اس واسطے کہ سفر میں لے جانا بدون مرضی زوجہ کے زوج کو جائز نہیں یا زوج سفر میں ہے اور اس نے ایک اجنبی نامحرم کو بھیجا تاکہ زوجہ کو اپنے ساتھ لے آوے اور اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کیا تو بھی وہ ناشزہ نہیں اور اس کا نفقہ زوج پر لازم ہے اسی واسطے کہ نامحرم کے ساتھ عورت کو سفر کرنا جائز نہیں اور اگر سفر سے کم مدت ہے یعنی ایک دو منزل ہے اور نامحرم کے ساتھ جانے سے انکار کرے گی تو نفقہ ساقط ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا لو اجرت نفسہا لارضاع صبی وزوجہا شریف ولم تخرج وقیل تکون ناشزۃ اور اسی طرح نفقہ زوجہ کا واجب ہے اگر اس نے نوکری کر لی لڑکے کے دودھ پلانے کی اور زوج اس کا شریف ہے کہ اس کو عار آتی ہے دودھ پلانے کی نوکری سے اور حالانکہ زوجہ زوج کے گھر سے باہر

Marfat.com

نہیں نکلی بلکہ وہیں دودھ پلاتی ہے تو ناشزہ نہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عورت بھی ناشزہ ہے اور اسی قول کو جس کو شارح نے ضعیف کہا ہے محشیوں نے قوی کہا ہے اس دلیل سے کہ نفقہ زوجہ کا زوج پر واجب ہے پھر کیوں وہ ننگ و عار شریف زوج کو لگاتی ہے ولو سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكسه فلا نفقة لنقص التسليم قال في المجتبى وبه عرف جواب واقعة في زماننا بانه لو تزوج من المحترفات التي تكون بالنهار في مصالحها وبالليل عنده فلا نفقة لها انتهى قال في النهر وفيه نظر اور اگر زوجہ نے تسلیم کی اپنی ذات رات کو نہ دن کو یعنی رات کو زوج کے پاس رہتی ہو اور دن کو اپنے کاروبار کو جاتی ہو یا بالعکس اس کے یعنی دن کو زوج کے پاس رہتی ہو اور رات کو اپنی ضروریات کے واسطے جاتی ہو تو اس کا نفقہ زوج پر لازم نہیں بسبب نقصان تسلیم کے اور مجتبیٰ میں ہے کہ اس روایت سے معلوم ہو گیا جواب اس واقعہ کا جو ہمارے زمانہ میں پیش ہوا اس طرح کہ اگر پیشہ ور عورتوں سے نکاح کرے جیسے دائی جنائی یا مردہ شو یا مشاطہ جو دن کو اپنے کاموں میں رہتی ہیں اور رات کو اپنے ازواج کے پاس رہتی ہیں تو ان کا نفقہ ازواج پر نہ لازم ہوگا بسبب نقصان تسلیم کے انتہی کلام المجتبیٰ نہر الفائق میں کہا کہ اس جواب میں اعتراض ہے ھ شارح نے اس اعتراض کو بیان نہیں کیا حلبی محشی نے کہا وجہ اعتراض کی یہ ہے کہ قابلہ وغیرہ اپنے کسب میں معذور ہیں بخلاف اس کے جو بلا عذرات یا دن کو تسلیم نفس نہ کرے شیخ رحمتی نے اس کا جواب دیا کہ کسب قابلہ وغیرہ کا عذر نہیں اس واسطے کہ نفقہ عورت کا زوج پر لازم ہے تو وہ کسب سے منع کر سکتا ہے طحطاوی نے کہا کہ مغصوبہ اور محبوسہ اور حاجہ باوجود معذور ہونے کے بھی ساقط النفقہ ہیں بسبب عدم تسلیم کے تو ثبوت عذر وجوب نفقہ کی دلیل نہیں ہو سکتی ومحبوسة ولو ظلما الا اذا حبسها هو بدين له فلها النفقة في الاصح جوهرة كذا لو قدر على الوصول اليها في الحبس صيرفيه كحبسه مطلقا قیدی عورت کا نفقہ زوج پر نہیں اگرچہ بظلم قید ہو اس واسطے کہ زوج کے احتباس اور قابو میں نہیں مگر جب کہ زوج ہی نے اس کو قید کیا ہو بسبب اپنے قرض کے کہ عورت پر ہے تو اس کو نفقہ ملے گا قول اصح میں کذا فی الجوہرہ اور اسی طرح زوجہ محبوسہ نفقہ پاوے گی اگر زوج قید خانہ میں اس تک پہنچ کر اس پر قادر ہوتا ہو کذا فی الصیرفیہ چنانچہ زوج کے قید ہونے میں نفقہ اس پر لازم ہے ہر طرح سے خواہ وہ ناحق قید ہو یا حق پر عورت اس تک پہنچ سکتی ہو یا نہ اس واسطے کہ قوت احتباس اور عدم تسلیم یہاں عورت کی طرف سے نہیں علاوہ اس کے زوج کے گھر میں وہ موجود بھی ہے اور وہ نکل جانے سے راضی بھی نہ ہوگا تو فی الحقیقۃ احتباس قائم ہے لیکن فی تصحیح القدوری لو حبس فی سجن السلطان فالصحیح سقوطها لکن تصحیح قدوری میں یوں ہے کہ اگر زوج قید خانہ سلطانی میں ہوگا تو قول صحیح یہ ہے کہ نفقہ ساقط ہے طحطاوی اور مدنی محشیوں نے تصریح کی کہ تصحیح قدوری میں یہ مسئلہ قاضی خاں سے منقول ہے حالانکہ فتاوی ہندی یعنی عالمگیری میں اس کے مخالف ہے تو خطا نقل میں یا صاحب تصحیح قدوری سے ہے یا صاحب نہر سے جہاں سے شارح نے نقل کیا ہے اور صریح روایت مذہب اور قواعد مذہب کے مخالف ہے کہ زوج صغیر پر نفقہ واجب ہے باوجود عدم قدرت جماع کے اس واسطے کہ عورت کی طرف سے مانع تسلیم نہیں تو محبوس سلطانی میں بطریق اولیٰ واجب ہوگا ھ فتاوی قاضی خاں اور عالمگیری کو میں نے خود دیکھا فی الواقع تصحیح قدوری کے مخالف ہے عبارت قاضی خاں کی یہ ہے وان حبس فی سجن السلطان ظلما اختلفوا فیه والصحیح انها تستحق النفقة یعنی اگر زوج محبوس ہو قید خانہ سلطانی میں بظلم تو اس میں فقہا کا اختلاف ہے اور قول صحیح یہ ہے کہ زوجہ مستحق ہے نفقہ کی اور فتاوی عالمگیری میں یہی عبارت بعینہ مذکور ہے واللہ اعلم فی البحر عن مآل الفتاوی انه لو خیف علیها الفساد تحبس معه عند المتاخرین اور بحر الرائق میں مآل الفتاوی سے منقول ہے کہ اگر زوجہ پر فساد کا خوف ہو تو وہ بھی قید کی جاوے ساتھ زوج کے نزدیک متاخرین کے خواہ زوجہ نے اس کو اپنے دین کے سبب سے قید کروایا ہو یا کسی غیر نے بشرطیکہ وہاں اجنبی مرد نہ ہوں کذا فی حاشیۃ المدنی ومريضة لم تزف اى لا يمكنها الانتقال معه اصلا فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم تقرير البحر اور اس مریضہ کا نفقہ زوج پر نہیں جو بیماری کے سبب سے زوج کے گھر میں نہیں آئی یعنی ایسی بیمار ہے کہ بعد نکاح کے ہرگز نہیں آسکتی زوج کے ساتھ تو اس کا نفقہ واجب نہیں اگرچہ وہ زوج کے گھر میں آنے سے انکار نہ کرتی ہو تو بھی نفقہ واجب نہ ہوگا بسبب

Marfat.com

عدم تسلیم کے تقدیراً کذا فی البحر **ومغصوبۃ کرھا** اور اس زوجہ کا نفقہ زوج پر نہیں جس کو زبردستی کسی نے چھین لیا ہو اور ابو یوسف کے نزدیک نفقہ مغصوبہ کا لازم ہے زوج پر اور اگر عورت رضامندی سے غاصب کے ساتھ چلی گئی تو بالاتفاق نفقہ ساقط ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وحاجۃ ولو نفلا لا معہ ولو بمحرم لفوات الاحتباس** اور اس زوجہ کا نفقہ نہیں جو حج کرنے گئی نہ اپنے زوج کے ساتھ اگرچہ محرم کے ساتھ گئی ہو اگر نفل حج ہے نفقہ ساقط ہے بسبب نہ پائے جانے احتباس کے اور ابو یوسف کے نزدیک اگر حج فرض ہوگا تو زوج پر نفقہ لازم ہے حلبی محشی نے کہا کہ شارح کو لازم تھا کہ ولو نفلا کے مقام پر لو فرضا کہتا اس واسطے کہ فرض حج کے جانے میں سقوط اور عدم سقوط نفقہ میں اختلاف ہے اور نفل حج میں تو بالاتفاق نفقہ ساقط ہے **ولو معہ فعلیہ نفقۃ الحضر خاصۃ لا نفقۃ السفر ولا الکراء** اگرچہ زوجہ زوج کے ساتھ حج کرنے کو چلی تو زوج پر فقط نفقہ حضر کا واجب ہے نہ نفقہ سفر کا اور نہ کرایہ سواری کا کذا فی الدرر **امتنعت المرأۃ من الطحن والخبز ان کانت ممن لا تخدم او کان بہا علۃ فعلیہ ان یاتیہا بطعام مہیا** انکار کیا عورت نے چکی پیسنے اور روٹی پکانے سے تو یہاں غور کرنا چاہیے اگر زوجہ ان لوگوں میں سے ہو جو ایسے کام نہیں کرتے چنانچہ عمدہ خاندان رئیس زادی یا کہ زوجہ ہر چند امیر زادی نہیں لیکن اس کو ایسی بیماری ہے کہ اپنا کھانا پکا نہیں سکتی تو زوج پر واجب ہے کہ اس کو پکا ہوا کھانا تیار دیوے **والا بان کانت ممن تخدم نفسہا وتقدر علی ذلک لا یجب علیہ** اور اگر زوجہ ان عورتوں میں سے ہو جو اپنا کام کرتی ہوں اور وہ بسبب عدم مرض کے قادر ہو آٹا پیسنے اور روٹی پکانے پر تو زوج پر پکا تیار کھانا دینا واجب نہیں بلکہ اس کو اناج دے وہ اپنے واسطے پیس کر پکا لیا کرے اس واسطے کہ ایسے کام عورت پر باعتبار دیانت کے واجب ہیں اگرچہ قاضی اس پر جبر نہیں کر سکتا سرخسی نے کہا کہ عورت پر جبر نہیں لیکن اگر عورت نے باوجود قدرت کے نہ پکایا تو اس کو دال اور سالن نہ دے کذا فی منح الغفار شیخ رحمتی نے کہا کہ سرخسی کا یہ مطلب نہیں کہ پکایا ہوا سالن نہ دے بلکہ دودھ یا گھی دے تاکہ روٹی بخوبی کھا سکے کذا فی حاشیۃ المدنی **ولا یجوز لہا اخذ الاجرۃ علی ذلک لوجوبہ علیہا دیانۃ ولو شریفۃ لانہ علیہ الصلوۃ والسلام قسم الاعمال بین علی وفاطمۃ فجعل اعمال الخارج علی علی رضی اللہ عنہ والداخل علی فاطمۃ رضی اللہ عنہا مع انہا سیدۃ نساء العالمین** اور جائز نہیں زوجہ کو اجرت لینا اس پر یعنی آٹا پیسنے اور روٹی پکانے پر بسبب واجب ہونے ان کے اعمال کے اس پر باعتبار دیانت کے اگرچہ عورت شریف ہو اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امور خانگی کو علی مرتضیٰ اور زہرا میں بانٹ دیئے تو باہر کے کام جیسے اونٹ کو پانی پلانا اور بازار سے سودا خرید کر لانا یہ علی مرتضیٰ کے ذمے کر دیئے اور اندر کے کام جیسے چکی پیسنا اور روٹی پکانا اور گھر میں جھاڑو دینا یہ جناب فاطمہ زہرا کے ذمہ کر دیئے حالانکہ وہ تمام عالم کی عورتوں کی سردار ہیں یہاں تک کہ عائشہ صدیقہ اور خدیجۃ الکبریٰ اور مریم اور سارہ اور آسیہ سے بھی وہ سیدہ افضل ہے اس واسطے کہ جگر پارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو سید الخلق ہے اجمعین پھر جب اندر گھر کے کام سیدہ عالمین کے ذمہ پر ہوئے تو اب کون شریف زادی عذر کر سکتی ہے لیکن چونکہ بعضے علما ثبوت تقسیم اعمال خارجی اور باطنی میں گفتگو کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ان کاموں کو سیدہ بنا بر عادت عرب کے کرتی تھیں نہ بحکم رسالت اور اس میں بھی تامل ہے کہ صحابی عورتیں کاروبار خانگی بنا بر ضرورت افلاس یا عادت کے کرتی تھیں یا بنا بر حکم شرعی کے لہذا مجتہد نے دیانۃً واجب کہا نہ قضاً اس واسطے کہ جن کو کہ عادت نہیں ایسے کاموں کی ان پر سخت مصیبت ہے لہذا قاضی ان پر جبر نہیں کر سکتا کذا فی حاشیۃ المدنی **ویجب علیہ آلۃ طحن وآنیۃ شرب وطبخ ککوز وجرۃ وقدر ومغرفۃ وکذا سائر ادوات البیت کحصیر ولبد وطنفسۃ وما تتنظف بہ وتزیل الوسخ کمشط واشنان وما یمنع الصنان ومداس رجلہا وتمامہ فی الجوہرۃ والبحر** اور زوج پر واجب ہیں آلات پیسنے کے جیسے چکی اور سل اور بٹہ اور پانی پینے اور

ف امور خانہ داری زوجہ پر دیانت کی راہ سے واجب ہیں ۱۲ ف اثاث البیت اور ضروریات زوج پر واجب ہیں ۱۲ -

Marfat.com

اور پکانے کے برتن جیسے کوزہ اور گھڑا یا مٹکا اور ہانڈی اور ڈوئی اسی طرح اور باقی سامان گھر کا جیسے چٹائیاں اور چارپائیاں اور نمدہ اور فرش جیسے دری شطرنجی اور وہ چیز جس سے عورت کے بدن کی صفائی ہو اور میل چھوٹے جیسے کنگھی اور اشنان جو مدینہ میں گھاس ہے بال صاف ہو جاتے ہیں اس سے یا کھلی صابون بطور عادت ہر ملک کے اور وہ چیز زوج پر واجب ہے جو عورت کی بغل کی گندگی کو دور کر دے اور زوجہ کے پاؤں کی جوتیاں واجب ہیں اور پورا بیان اس کا جوہرہ اور بحر الرائق میں ہے حاشیہ مدنی میں باقی مضمون جوہرہ کا یوں منقول ہے کہ تلذذ اور زینت کی چیز جیسے خضاب اور سرمہ سو زوج پر واجب نہیں اس کا اختیار ہے چاہے دے چاہے نہ دے جب دے تو عورت استعمال کرے اور خوشبو بھی زوج پر واجب نہیں مگر اس قدر کہ بو کو دور کرے نہ زیادہ اس سے اور علاج بیماری کی اجرت طبیب اور فصد اور پچھنے کی زوج پر واجب نہیں اور اتنا پانی دینا واجب ہے جس سے عورت اپنے کپڑے دھولے اور اپنے بدن کا میل چھوڑاوے نہاکر اور بحر الرائق کا باقی مضمون یہ ہے کہ زوج پر واجب ہیں لکڑیاں جلانے کی اور صابون اور تیل چراغ کے واسطے اور پانی غسل اور وضو کا زوج پر واجب ہے کذا فی الظہیریۃ والواقعات اور یہ جو خلاصہ میں ہے کہ وضو کا پانی زوج پر فرض نہیں سو ضعیف روایت ہے وفیہ اجرۃ القابلۃ علی من استاجرہا من زوجۃ اور زوج ولو جاءت بلا استیجار قیل علیہ وقیل علیہا اور بحر الرائق میں ہے کہ اجرت دائی جنائی کی اس پر ہے جس نے اس کو بلایا مزدوری ٹھہرا کر خواہ زوجہ نے یا زوج نے اور اگر دائی خود بلا درخواست آئی دونوں اس کی مزدوری محتمل ہے

ونفرض لہا الکسوۃ فی کل نصف حول مرۃ لتجدد الحاجۃ حرا وبردا اور فرض ہے عورت کو پوشاک دینا ہر نصف سال میں ایک بار یعنی سال میں دو جوڑے کپڑے زوج پر فرض ہیں بسبب تجدد حاجت کے باعتبار گرمی اور سردی کے یعنی گرمی کی پوشاک جاڑے میں کام نہیں آسکتی اور جاڑے کی گرمی میں کام آتی ہے لہذا سال بھر میں دو بار پوشاک کی حاجت ہوئی ہم اور اگر قبل مدت کے کپڑے عورت کے پھٹ گئے تو اگر اس نے موافق عادت کے احتیاط سے پہنے اور پھر پھٹ گئے تو زوج پر اور پوشاک دینا واجب ہوگا اور اگر خلاف عادت بے احتیاطی سے پہنے رہی تو زوج پر نئی پوشاک دینا واجب نہیں کذا فی العالمگیریہ ناقلا عن الجوہرۃ وللزوج الانفاق علیہا بنفسہ ولو بعد فرض القاضی خلاصہ الا ان یظہر للقاضی عدم انفاقہ فیفرض ای یقدر لہا بطلبہا مع حضرتہ ویامرہ لیعطیہا ان شکت مطلہ ولم یکن صاحب مائدۃ لان لہا ان تاکل من طعامہ وتتخذ ثوبا من کرباسہ بلا اذنہ فان لم یعط حبسہ ولا تسقط عنہ النفقۃ وغیرہا اور زوج کو جائز ہے نفقہ دینا عورت کو بذات خود یعنی اس کی ضروریات کا خرید کر دینا تاکہ عورت کو باہر نکلنے کی حاجت نہ پڑے اگرچہ خرید کر دینا بعد معین کر دینے قاضی کے ہو کذا فی الخلاصہ مگر یہ کہ قاضی کو ظاہر ہو نہ نفقہ دینا زوج کا تو اگر قبل اس کے قاضی نے نفقہ نہ معین کر دیا ہو تو اب عورت کا نفقہ ٹھہرا دے دو شرط سے ایک شرط یہ کہ عورت کی درخواست سے معین کرے نہ بلا درخواست دوسری شرط یہ کہ تو بحاضری زوج کے معین کرے اس واسطے کہ غائب پر حکم جائز نہیں اور بعد معین کر دینے نفقہ کے اگر نہ دینا معلوم ہو تو قاضی حکم کرے تاکہ زوج عورت کو نفقہ دیوے اگر شکایت کرے عورت اس کے ٹالنے اور دیر لگانے کی بشرطیکہ زوج سخی اور صاحب دستر خوان نہ ہو اور اگر زوج سخی اور صاحب دستار خوان ہے کہ بہت لوگ اس کی کشادہ چشمی کے سبب سے اس کے دستر خوان پر کھاتے ہیں تو قاضی کو نفقہ دینے کا اس پر حکم کرنا نہ چاہیے اس واسطے کہ عورت کو بھی اختیار ہے کہ اس کے کھانے میں سے کھالے اور اس کے کپڑوں میں سے کپڑا لے لیا کرے بغیر اس کی اجازت کے اس واسطے کہ جو شخص بسبب اپنے جود اور سخاوت کے غیروں کو بلا وجوب کھلاتا اور پہناتا ہو وہ عورت کے نفقہ واجب میں کیونکر کمی کرے گا پھر اگر بعد نفقہ دینے قاضی کے اور بعد حکم انفاق کے زوج سرکشی سے نہ دے تو قاضی اس کو قید کرے اس قید ہونے سے بھی ایام حبس کا نفقہ زوج سے نہ ساقط ہوگا کذا فی خلاصہ وغیرہا قولہ فی کل شہر ای کل مدۃ تناسبہ کیوم للمحترف وسنۃ للدہقان اور مصنف کا یہ قول کہ قاضی ہر مہینے کا نفقہ معین کر دے مراد اس کی یہ ہے کہ ہر شخص کے واسطے مدت ٹھہرا دے جو مناسب ہو اس شخص کے چنانچہ پیشہ ور کے واسطے ایک دن کی مدت ٹھہرا دے

Marfat.com

اور زمیندار اور کاشتکار کے واسطے سال بھر کی مدت ٹھہرائے اس واسطے کہ پیشہ ور جیسے لہار اور بڑھئی اور مزدور ہر روز محنت کر کے کماتے ہیں سو کھاتے ہیں تو قاضی ایسے لوگوں پر حکم کرے کہ نفقہ مفروضہ ہر روز دیا کریں اس واسطے کہ ان پیشہ وروں سے ایک مہینہ کا خرچ یکبارگی نہیں ہو سکتا بخلاف زمیندار کھیتی والے کے کہ وہ سال بھر کا خرچ دے سکتا ہے اور اگر زوج سوداگر ہو یا ایسا نوکر ہو جس کو بعد مہینے کے تنخواہ ملتی ہو اس پر مہینے بھر کا خرچ معین کرے کذافی فتح القدیر وغیرہ تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ کل شہر کا لفظ قید اتفاقی ہے نہ احترازی ولہا الدفع کل یوم کما لہا الطلب کل یوم عند المساء الیوم الاتی اور زوج کو اختیار ہے ہر روز کا نفقہ دینے کا جیسے عورت کو اختیار ہے ہر روز طلب کرنے کا شام کے وقت دے اگلے دن کا نفقہ تاکہ بفراغت پیسے اور پکاوے خلاصہ یہ ہے کہ مہینے اور سال کی مدت نفقہ کے واسطے لازم نہیں کہ اس کا ترک جائز نہ ہو بلکہ بنا بر تخفیف زوجین کے ہے اور اگر وہ راضی ہوں کہ ہر روز دیا لیا کریں تو بھی جائز ہے ولہا اخذ کفیل بنفقة شہر فاکثر خوفا من غیبتہ عند الثانی وبہ یفتی فتح وقس سائر الدیون علیہ وبہ افتی لبعضہم جواہر الفتاوی من کفالة الباب الاول اور زوجہ کو جائز ہے مہینے بھر کے نفقہ یا زیادہ کا ضامن لینا بخوف غائب ہو جانے زوج کے یعنی اگر زوجہ ڈرے کہ زوج کہیں چلا جاوے گا اور وہ زوج سے مہینہ یا سال بھر کے نفقہ کا ضامن مانگے تو ابی یوسف کے نزدیک یہ جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کہ بجبر اس سے ضامن لیا جاوے کذافی فتح القدیر اور عورت کے نفقہ پر باقی دیون کو قیاس کر کہ جس مدیون پر غائب ہونے کا خوف ہو تو اس سے ضامن لیا جاوے اور اسی پر بعضے فقہاء نے فتویٰ دیا ہے چنانچہ جواہر الفتاوی کی کتاب الکفالت کے پہلے باب میں یہ مذکور ہے فتح القدیر میں ہے کہ ابی یوسف کے نزدیک اگر عورت تمام عمر کے نفقہ کا یا ہر مہینہ کا تا بقائے نکاح ضامن طلب کرے تو صحیح ہے ولو کفل لہ کل شہر کذا ابدا وقع علی الابد وکذا لو لم یقل ابدا عند الثانی وبہ یفتی بحر اور اگر کوئی کفیل ہوا زوج کا یعنی ہر مہینہ میں اس قدر نقد یا اناج ہمیشہ دیا کرے گا زوج کو تو یہ ضمانت دائمی ہوئی باتفاق ائمہ ثلثہ کے اور اسی طرح دائمی ضمانت ثابت ہو گی نزدیک ابی یوسف کے اگر ہمیشہ کا لفظ نہ کہا یعنی فقط اسی قدر کہا کہ میں ہر مہینے میں اتنا دیا کروں گا زوج کی طرف سے تو یہ بھی دائمی ضمانت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذافی البحر الرائق وفیہ علیہا دین لزوجہا لم یلتقیا قصاصا الا برضاہ لسقوطہ بالموت بخلاف سائر الدیون اور بحر الرائق میں ہے عورت نے طلب کیا قاضی سے کہ نفقہ معین کر دے اور زوج کا دین تھا عورت پر تو نفقہ اور دین زوج کا باہم مل کر مجرا نہ ہوں گے بدوں رضامندی زوج کے یعنی اگر زوج کہے کہ نفقہ کو میرے دین میں سے حساب کر لو تو البتہ برابر ہو جاویں گے اور بدوں رضامندی زوج کے نفقہ اس کے دین میں سے نہ مجرا ہو گا اس واسطے کہ نفقہ دین ضعیف ہے کہ موت سے ساقط ہو جاتا ہے بخلاف اور باقی دیون لے[1] کہ وہ موت سے ساقط نہیں ہوتے تو وہ باہم حساب میں مجرا ہو جاتے ہیں خواہ دونوں شخص باہم مجرا دیں یا نہ دیں کذافی حاشیة المدنی ناقلا عن البحر وفیہ اجرت دارہا من زوجہا وہما یسکنان فیہ الا اجر علیہ اور بحر الرائق میں ہے کہ زوجہ نے کرایہ پر دیا اپنا گھر زوج کو اور وہ دونوں اس میں رہتے ہیں تو کرایہ مرد پر نہ واجب ہو گا لیکن شارح نے اجارۂ فاسدہ کے فروع میں حاشیۂ اشباہ سے نقل کیا ہے کہ فتویٰ اس روایت کے مخالف ہے یعنی زوج پر کرایہ اس صورت میں واجب ہے چنانچہ وہاں معلوم ہو گا ولو دخل بہا فی منزل کانت فیہ باجر فطولبت بہ بعد سنة فقالت لہ اخبرتک بان المنزل بالکراء علیک الاجر فہو علیہا لانہا العاقدة بزازیہ اور اگر زوج نے وطی کی زوجہ کے اس گھر میں جس میں وہ با کرایہ رہتی تھی پھر عورت سے کرایہ کا مطالبہ ہوا بعد سال کے سو اس نے زوج سے کہا کہ میں تجھ کو خبر دے چکی ہوں کہ یہ مکان کرایہ کا ہے اور کرایہ تیرے ذمہ پر ہے تو زوج پر کرایہ لازم نہ ہو گا اور زوجہ ہی پر لازم ہو گا اس واسطے کہ کرایہ ٹھہرانے والی وہی ہے نہ زوج کذافی البزازیہ ومفہومہ انہا لو سکنت بغیر اجارة فی وقف او مال یتیم او معد للاستغلال فاجرة علیہ فلیحفظ اور مفہوم تعلیل عاقدہ ہونے کا یہ ہے کہ بدوں اجارہ کے مکان وقف یا مکان مال یتیم میں یا اس مکان میں جو غلہ رکھنے کے واسطے تیار ہوا زوجہ رہے تو اس کا کرایہ زوج پر لازم ہو گا اس واسطے کہ عقد اجارہ زوجہ نے نہیں کیا اور سکنی زوجہ کا

لہ[1] صواب یہ ہے کہ ترجمہ یوں ہوتا اور نہ اندازہ کیا جاوے۔

Marfat.com

زوج پر لازم ہے لہذا زوج کو اجرت دینا لازم ہوگا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **ولیقدرہا بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر بدراہم ودنانیر کما فی الاختیار وعزاہ المصنف لشرح المجمع للمصنف** اور قاضی ٹھہراوے نفقہ زوجہ کا بقدر گرانی اور ارزانی غلہ کے اور نہ اندازہ کرے نفقہ کا درہم اور دنانیر سے کذا فی الاختیار شرح المختار اور مصنف نے اپنی شرح میں اس عدم تقدیر کو ماتن کی شرح مجمع کی طرف منسوب کیا ہے **لکن فی البحر عن المحیط ثم المجتبی ان شاء القاضی فرضہا اصنافا او قومہا بالدراہم ثم یقدر بالدراہم** لیکن بحر الرائق میں محیط پھر مجتبی سے منقول ہے کہ اگر قاضی چاہے تو نفقہ کی قسم قسم مقرر کرے مثلاً گیہوں اتنے اور گوشت اتنا اور گھی اتنا اور دال اتنی خواہ ہر روز کی تقدیر کرے خواہ مہینے خواہ سال کی علی حسب المراتب یا اقسام ماکولات کی قیمت ٹھہرادے دراہم سے پھر مجموعہ کلام کا اندازہ درہم سے کر دے اور زوج کو حکم کرے کہ ہر مہینے یا ہر سال اتنے روپیہ زوجہ کو دیا کرے

وفیہ لو قترت علی نفسہا فلہ ان یرفعہا للقاضی لتاکل مما فرض لہا خوفا علیہا من الہزال فانہ یفترہ کما لہ ان یرفعہا للقاضی للبس الثوب لان الزینۃ حقہ اور بحر الرائق میں یہ ہے جب کہ قاضی نے زوجہ کا نفقہ معین کردیا پھر اگر زوجہ اپنی ذات پر سست کرے اور جمع کرنے کی طمع سے کم کھاوے تو زوج کو جائز ہے کہ اس کی نالش قاضی کے پاس کرے تاکہ وہ اچھی طرح کھایا کرے اس میں سے جو اس کے لیے مقرر ہو گیا ہے مبادا کہ نہایت ضعیف اور دبلی نہ ہو جائے اس واسطے کہ لاغری زوجہ کی زوج کے واسطے مضر ہے کہ لائق رغبت اور شہوت کے نہیں رہتی چنانچہ جائز ہے زوج کو کہ اس کی نالش قاضی کے پاس پوشاک کے واسطے کرے کہ کیوں پوشاک نہیں پہنتی اور کیوں میلی کچیلی رہتی ہے اس واسطے کہ سنگار کرنا زوج کا حق ہے جیسے عورت کو زینت کرنا مرد کے واسطے لازم ہے ویسے ہی مرد کو زینت شرعی کرنا عورت کے واسطے لازم ہے یعنی حجامت بنوانا اور مونچھ کتروانا مونڈنا اور غسل کرنا اور موافق مقدور کے پوشاک پہننا ضرور ہے اس واسطے کہ جب عورت یا مرد بے سلیقگی سے ترک زینت کا کریگا تو دوسرے کو خواہ مخواہ نفرت آوے گی تو غیروں کی طرف نظر جانے لگے گی پھر وہ فساد ہوں گے کہ خدا پناہ میں رکھے چنانچہ بنی اسرائیل میں مردوں کے زینت ترک کرنے سے انواع مفاسد پیش ہوئے بلکہ عورت کے حقوق سے یہ بھی ہے کہ مرد سرعت انزال سے آپ کو بچاوے اور اس کا خیال رکھے اس واسطے کہ عورت کو اکثر بعد دیر کے انزال ہوتا ہے عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ مجھ کو سرمہ لگانا زوجہ کا پسند آتا ہے جیسا کہ اپنا سرمہ لگانا پسند آتا ہے اور یہ مطالب اس آیت قرآنی سے مفہوم ہوتے ہیں جو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ **لہن مثل الذی علیہن بالمعروف** کہ عورتوں کا حق مردوں پر ویسا ہے جیسا کہ مردوں کا حق عورتوں پر ہے بطریق مشروع کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وتزاد فی الشتاء جبۃ وسروالا** اور زیادہ کیا جاوے موسم سرما میں جبہ اور پائجامہ یہ ان عورتوں کے حق میں ہے جو فقط قمیص میں گذران کرتی ہیں جیسے عرب کی گنوار عورتیں جن کو بدوی کہتے ہیں اور جن کو مدام یا پائجامہ کی عادت ہے چنانچہ شرفائے ہند میں تو ان کو سرما اور گرما میں پائجامہ دینا لازم ہے اور ظہیریہ میں منقول ہے کہ امام محمد نے پوشاک عورت کی سال بھر کی یوں بیان کی ہے کہ دو درع اور دو خمار اور ایک ملحفہ درع کرتہ گلے سے قدم تک اور خمار وہ جو سر پر اوڑھا جاوے اور ملحفہ کی تفسیر مختلف ہے بعضے کہتے ہیں وہ بڑی چادر ہے جس سے تمام بدن لپیٹ کر عورت باہر نکلتی ہے اور بعضوں کے نزدیک شب خوابی کا کپڑا اور خصاف نے بجائے درع کے قمیص کو مذکور کیا ہے درع اور قمیص حقیقت میں ایک ہی چیز کا نام ہے فرق اتنا ہے کہ درع وہ ہے جس کا چاک سینہ کی طرف ہو اور قمیص وہ جس کا دونوں مونڈھوں کی طرف ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر اور فتاوی عالمگیریہ میں ینابیع سے منقول ہے کہ لباس عورت کا مرد پر واجب ہے موافق دستور کے جیسا کہ عورت کے واسطے مناسب ہو باعتبار عادت گرمی اور جاڑے کے لیکن عادت ہر ملک کے مختلف ہے تو ہر ملک میں ویسا ہی کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ ویسا لباس ہو جس سے بدن چھپا رہے نہ لباس شیطانی جو لکھنؤ وغیرہ میں بالفعل رائج ہے کہ سر اور پیٹ بالکل کھلا رہتا ہے اور حق تعالیٰ ان کو حیا نصیب کرے **وما یدفع بہ اذی حر و برد**

ف زینت زوجین کی ایک دوسرے کے لیے ہے۔

Marfat.com

اور وہ لباس زیادہ کرنا چاہیے سرما اور گرما میں جس سے گرمی اور جاڑا دور ہو ولحافا وفراشا وحدہا لانہا ربما تعتزل عنہ ایام حیضہا ومرضہا
زیادہ دیا جاوے جاڑے میں لحاف اور بچھونا عورت کو علیٰحدہ یعنی سوا اس لحاف اور توشک کے جس میں زوج اور زوجہ پاس مل کر لیٹتے ہیں علیحدہ
اس واسطے چاہیے کہ کا ہے عورت جدا رہتی ہے زوج سے حیض کے ایام میں یا بیماری کے دنوں میں صحیح حدیث میں وارد ہے کہ ایک اوڑھنا بچھونا زوج کا اور
ایک دوسرا زوجہ کا اور تیسرا مہمان کے واسطے اور چوتھا شیطان کا یعنی فضول ہے ان طلبتہ لباس کے ان اقسام مذکورہ کو قاضی مقرر کر دے اگر عورت درخواست
کرے قاضی سے اس واسطے کہ یہ حق ہے زوجہ کا بدوں اس کی نالش کے اور خواہش کے حاکم پر ٹھہرا دینا لازم ہی نہیں ویختلف ذلک یسارا وعسارا و
حالا و بلدا اختیار اور مختلف ہوتی ہے یہ خوراک اور پوشاک باعتبار مقدور اور افلاس کے اور بنا بر موسم اور ملک کے کذا فی الاختیار تو مقدور والے پر
اس کے موافق خوراک اور پوشاک زوجہ کی واجب ہے اور مفلس پر اس کے موافق اور گرمی میں گرمی کے موافق اور سردی میں اس کے موافق جیسے
جس ملک کی عادت اور رواج ہو لیکن بشرطیکہ مخالف شرع شریف کے نہ ہو ولیس علیہا خفہا بل خف امتہا مجتبے اور واجب نہیں مرد پر موزہ دینا عورت کا بلکہ
اس کی لونڈی کا موزہ واجب ہے اس واسطے کہ لونڈی باہر نکلتی ہے نہ زوجہ کذا فی المجتبے اور اگر مرد با مقدور ہو اور ملک کی رسم ہو کذا فی حاشیۃ المدنی وفی
البحر قد استفید من ہذا انہ لو کان لہا امتعۃ من فرش ونحوہا لا یسقط عن الزوج ذلک بل یجب علیہ وقد رأینا من یأمرہا بفرش امتعتہا ولا ضیافہ جبرا
علیہا وذلک حرام کمنع کسوتہا انتہی اور بحر الرائق میں ہے کہ مستفاد ہوا اس سے یعنی وجوب لباس اور فرش سے ثابت ہوا کہ اگر عورت کے سامان اور اسباب
ہو از قسم فرش اور ظروف کے تو بھی زوج سے اس کا دینا ساقط نہ ہوگا بلکہ واجب ہوگا اس پر اور مقرر دیکھا ہے ہم نے بعضے مردوں کو عورت کے فروش
اور ظروف پر حکومت کرتے ہیں اپنے واسطے اور اپنے مہمانوں کے واسطے عورت پر ظلم کر کے اور حالانکہ یہ زبردستی بیگانے مال پر حرام ہے جیسے اس کی
پوشاک نہ دینا حرام ہے انتہی کلامہ لکن قدمنا فی المہر عن المبتغی الوزفت الیہ بلا جہاز یلیق بہ فلہ مطالبۃ الاب بالنقد الا اذا سکت انتہی وعلیہ فلو زفت
الیہ ولا یحرم علیہ الانتفاع بہ وفی عرفنا یلتزمون کثرۃ المہر لکثرۃ الجہاز وقلتہ لقلتہ ولا شک ان المعروف کالمشروط فینبغی العمل بما مر کذا فی النہر شارح
کہتا ہے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں باب المہر میں بحر الرائق سے بروایت مبتغی کہ اگر زوجہ پہنچائی جاوے زوج کے پاس بدوں اس قدر جہیز کے جو اس کے مناسب
حال ہے تو زوج کو مطالبہ کرنا نقد مال کا زوجہ کے باپ سے پہنچتا ہے مگر اس صورت میں مطالبہ نہیں جب زوج چند مدت چپ ہو رہے تو اس
تقریر پر یعنی جب زوج کو نقد کا مطالبہ جائز ہوا تو اگر جہیز میں زوجہ کے ساتھ فروش اور ظروف آئے تو زوج پر ان سے منتفع ہونا اور استعمال کرنا حرام نہ ہوگا اس
واسطے کہ ہمارے عرف اور رواج میں یعنی مصر میں کثرت مہر التزام کرتے ہیں واسطے زیادتی جہیز کے اور قلت مہر کا التزام کرتے ہیں واسطے قلت جہیز کے
اور قلت مہر کا التزام کرتے ہیں واسطے قلت جہیز کے اور بلاشک جو چیز کہ مروج اور معروف ہے وہ مشروط کے برابر ہے تو لائق ہے عمل کرنے کے جو مذکور
مذکور ہو چکا ہے یعنی عورت کے جہیز کا استعمال مرد پر حرام نہیں کذا فی النہر الفائق م صاحب نہر کے کلام پر محشیوں نے بہت گفتگو کی ہے اور ذکر کرنا
اس کا بتفصیل طوالت کلام کا موجب ہے خلاصہ یہ ہے کہ جہاں بالیقین اس کا رواج ہو کہ مہر مقرری سے زیادہ جہیز دینے کے واسطے کچھ دیتے
ہوں مثلاً مہر وہاں کا سو درم ہو اور زوج نے دو سو درم دیئے سو مہر کے اور سو جہیز کے اور زوجہ کے باپ نے موافق سو درم کے جہیز دیا تو البتہ
زوج کو استعمال کرنا اسباب جہیز کا بدوں رضامندی زوجہ کے بھی جائز ہے اور اگر باپ اس کا جہیز نہ دے یا سو درم سے کم دے تو البتہ اس صورت
میں زوج کو نقد مال کا باپ سے مطالبہ پہنچتا ہے اور اگر اسی طرح کا معمول اور رواج نہ ہو تو جہیز کے اسباب کو اپنے صرف میں لانا زوج کو جائز
نہیں بدوں خوشی زوجہ کے اس واسطے کہ مالک جہیز کی زوجہ ہے نہ زوج ہاں زوجہ کو البتہ اپنے باپ سے مطالبہ مہر کا اختیار ہے اگر وہ مہر لے
چکا ہو زوج سے کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہ عن قضاء البحر بل تقدیر القاضی للنفقۃ بحکم منہ قلت نعم لان طلب التقدیر بشرط دعوی فلا تسقط

Marfat.com

بمعنی المدۃ اور نہر الفائق اور بحر الرائق کی کتاب القضا سے منقول ہے کہ قاضی کا نفقہ مقرر کر دینا قاضی کے حکم میں داخل ہے یا نہیں میں کہتا ہوں کہ ہاں
تقدیر قاضی کی حکم ہے اس واسطے کہ طلب کرنا تقدیر نفقہ کا اس کی شرط کے موافق یعنی زوج کے حضور میں یہ دعوی ہے اور بعد دعوی کے مقرر کر دینا قاضی
کا اسی کا نام حکم ہے پھر جب یہ حکم ہوا تو نفقہ ساقط نہ ہوگا مدت گذرنے سے یعنی اگر چند مدت زوج نہ دے گا تو زوج کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ اس
کو ایام گذشتہ کا نفقہ دینا لازم ہوگا ولو فرضت لہا کل یوم او کل شہر ہل یکون قضاء ما دام النکاح قلت نعم الا المانع ولذا قالوا الابراء قبل الفرض باطل وبعدہ یصح
عما مضی ومن شہر مستقبل اور جب کہ بتقدیر قاضی نفقہ معین ہو گیا عورت کے واسطے ہر دن کا یا ہر مہینے کا تو یہ حکم قضا ببقائے نکاح تک ہوگا یا ایک دن یا
ایک مہینے تک میں کہتا ہوں کہ ہاں یہ حکم تا بقائے نکاح زوجین میں جاری چلا جاوے گا مگر بسبب مانع کے البتہ موقوف ہو جاوے گا چنانچہ نشوز سے نفقہ
ساقط ہو جاوے گا باوجود قائم رہنے نکاح کے اور چونکہ تقدیر قاضی سے نفقہ دین ہو جاتا ہے لہذا فقہا نے کہا ہے کہ ابرا کرنا نفقہ سے قبل معین کر دینے
قاضی کے یا قبل تراضی طرفین کے باطل ہے اس واسطے کہ ابرا نہیں ہوتا مگر دین میں اور دین ہونا نفقہ کا بدوں حکم قاضی یا بدوں تراضی طرفین کے نہیں ہوتا
اور قاضی کے معین کرنے یا تراضی طرفین کے بعد ابرا کرنا نفقہ زمان ماضی اور ماہ مستقبل سے صحیح ہے اس واسطے کہ ابرا بعد الوجوب ہے کذا فی حاشیۃ
المدنی ناقلا عن البحر والنہر حتی لو شرط فی العقد ان النفقۃ تموین من غیر تقدیر والکسوۃ کسوۃ الشتاء والصیف لم یلزم فلہا بعد ذلک طلب التقدیر فیہما
یہاں تک کہ اگر زوج نے نکاح میں یہ شرط کی کہ نفقہ بقدر مؤنت ہے بلا تقدیر یعنی نہایت قلیل بقدر ضرورت اور اسی طرح لباس میں شرط کی کہ ایک ہی
لباس رہے گا گرمی اور جاڑے میں تو یہ شرط لازم نہ ہوگی تو عورت کو اختیار ہے کہ بعد اس شرط کے بھی نفقہ اور لباس میں قاضی سے درخواست تقدیر کی کرے
اس واسطے کہ یہ شرط حکم قاضی نہیں اور اس امر میں شرط کی ہے کہ ہنوز واجب نہیں ہوا اور یہ بحث ہے صاحب بحر کی روایت صریح نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی
ولو حکم بموجب العقد مالکی یری ذلک فللحنفی تقدیرہا لعدم الدعوی والحادثۃ اور اگر بموجب عقد مشروط کے حکم کیا قاضی مالکی نے جو ایسی شرط کو صحیح جانتا ہے
تو قاضی حنفی کو تقدیر نفقہ کی جائز ہے بسبب نہ پائے جانے دعوی اور حادثہ کے م صاحب بحر الرائق نے کہا کہ میں نے یہ مسئلہ صریح نہیں دیکھا لیکن فصول
عمادی اور بزازیہ کی کتاب القضا میں یوں منقول ہے کہ حکم قاضی کا اختلاف مذہب کو نہیں مٹاتا مگر اس شرط سے کہ قاضی نے حکم کیا ہو بعد دعوی صحیح
کے حادثہ مدعی اور مدعا علیہ میں تو یہ مقتضی ہے کہ بعد حکم قاضی مالکی کے حنفی کو بھی تقدیر جائز ہے اس واسطے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں مفروض ہے کہ
قاضی مالکی کے روبرو عقد اور شرط واقع ہوئی اور قاضی نے اس کی صحت کا حکم کیا تو یہاں خصومت اور دعوی پہلے نہیں واقع ہوا کہ قاضی مالکی کا حکم
نافذ ہو کر رافع اختلاف کا ہوتا کذا فی حاشیۃ المدنی بقی لو حکم الحنفی بفرضہا دراہم ہل للشافعی بعدہ ان یحکم بالتموین قال الشیخ قاسم فی موجبات الاحکام
لا وجلہ فلو حکم الشافعی بالتموین فلیس للحنفی الحکم بخلافہ فلیحفظ نعم لو اتفقا بعد الفرض علی ان تاکل معہ تموینا بطل الفرض السابق لرضاہا بذلک باقی رہا
یہ امر کہ اگر حکم کیا قاضی حنفی نے تقدیر نفقہ کا دراہم سے یعنی طعام کی نقدی مقرر کر دی تو شافعی قاضی کو بعد اس کے تموین کا حکم کرنا یعنی قلیل بقدر
ضرورت کے نفقہ کا حکم کرنا جائز ہے یا نہیں کہا شیخ قاسم نے موجبات الاحکام میں کہ جائز نہیں اور بنا بر اس عدم جواز کے کہ اگر پہلے حکم کر چکا قاضی
شافعی تموین کا تو قاضی حنفی کو حکم کرنا اس کے مخالف جائز نہیں اس واسطے کہ جب حکم اول جامع شروط رافع اختلاف کا ہو چکا تو اب حکم ثانی اس کو
توڑ نہیں سکتا سو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہاں اگر زوج اور زوجہ دونوں بعد تقدیر نفقہ کے راضی ہو گئے کہ زوج زوجہ کے ساتھ بقدر ضرورت کے
کھاوے تو باطل ہو جاوے گی تقدیر سابق یعنی جو قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا تھا سو اس کا حکم موقوف ہو جاوے گا اس واسطے کہ زوجہ اسی پر راضی
ہو گئی وہ مثل مشہور یہاں صادق آئی کہ جورو خصم راضی تو کیا کرے گا قاضی لیکن اگر بعد اس کے پھر ناراض ہو گی زوج کے ساتھ کھانے سے تو نفقہ مفروضہ
پھر عود کرے گا اس واسطے کہ حکم قاضی کا ما دام النکاح جاری ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی السراجیۃ قدر کسوتہا دراہم ورضیت وقضی بہ ہل لہا ان ترجع

Marfat.com

وتطلب کسوۃ فما شاُ اجاب نعم اور سراجیہ میں ہے کہ عورت کی پوشاک میں درہم مقرر ہوگئے اور وہ راضی ہوگئی اور موافق اس کے قاضی کا حکم بھی ہوگیا تو اب
عورت کو اس سے پھرنا اور پوشاک میں کپڑا طلب کرنا درست ہے یا نہیں جواب دیا کہ ہاں درست ہے وقالوا ما بقی من النفقۃ لہا فیقضی باخری بخلاف
اسراف وسرقۃ وہلاک ونفقۃ محرم وکسوۃ الا اذا تخرقت بالاستعمال المعتاد او استعملت معہا اخری فیفرض اخری اور فقہا نے کہا ہے کہ جتنا بچ رہے گا
نفقہ مفروضہ سے وہ عورت کا مملوک ہے تو اس کو اور نفقہ قاضی دلادے گا یعنی مثلاً قاضی نے دس درم ماہ رمضان کا نفقہ مقرر کر دیا یا زوج نے اپنی
خوشی دس درم مہینہ مقرر کر دیا اور عورت نے پانچ درم میں رمضان کو بسر کر دیا پانچ درم بچ رہے تو اس کی مالک عورت ہے ماہ شوال میں یہ درم باقی
ماندہ مجرا نہ ہوں گے بلکہ ماہ شوال میں اور دس درم کا قاضی حکم کرے گا بخلاف فضول خرچی اور چوری اور ہلاکی اور نفقہ محرم اور لباس زوجہ کے یعنی
اگر عورت نے فضول خرچ کیا مثلاً مہینے بھر کے خرچ کو دس دن میں اٹھا ڈالا یا نفقہ چوری ہوگیا یا گم ہوگیا تو زوج پر اور نفقہ دینا لازم نہ ہوگا
اور اگر اقربا محرم کا نفقہ بچ رہے گا تو مدت آئندہ میں مجرا ہوگا دوسرا نفقہ دینا لازم نہ ہوگا اور اسی طرح اگر قاضی نے سال بھر کی پوشاک زوجہ کو دلا
دی اور چار یا پانچ مہینے میں سب کپڑے پھٹ گئے تو قاضی زوج سے دوسری پوشاک نہ دلاوے گا مگر جب کہ پوشاک پھٹ گئی ہو استعمال معتاد
سے موافق عادت اور رواج کے باحتیاط استعمال ہوئی اور باوجود اس کے پارہ پارہ ہوگئی تو اس صورت میں دوسری پوشاک دلائی جاوے گی
یا عورت نے اس پوشاک کے ساتھ اپنی دوسری پوشاک بھی استعمال کی اور دونوں پوشاکیں سال کے اندر ساتھ ہی پارہ ہوگئیں تو اس کے
واسطے دوسری پوشاک مقرر کی جاوے گی اس واسطے کہ ان دونوں صورتوں میں تجویز قاضی کی خطا ظاہر ہوگئی کہ اتنی پوشاک اتنی مدت میں
عورت کے واسطے کافی نہ تھی تو اب دوسری پوشاک لازم ہوئی کذا فی حاشیۃ المدنی ویجب لخادمہا المملوک لہا علی الظاہر ملکا تاما ولا شغل
لہ غیر خدمتہا بالفعل فلو لم یکن فی ملکہا اولم یخدمہا لا نفقۃ لہ لان نفقۃ الخادم بازاء الخدمۃ اور نفقہ واجب ہے ظاہر الروایۃ میں زوجہ کے خادم
مملوک کا جس پر پوری ملکیت ہو اور کچھ کام نہ ہو خادم کو سوائے اس کی خدمت کے تو اگر خادم مملوک نہ ہو زوجہ کا یا مملوک ہو مگر بالفعل
خدمت نہ کرتا ہو تو وہ نفقہ نہ پاوے گا اس واسطے کہ نفقہ خادم کا بمقابلہ خدمت ہے پھر جب خدمت نہیں تو نفقہ بھی نہیں اور اگر زوجہ کا خادم
مکاتب ہو تو بھی اس کا نفقہ نہیں اس واسطے کہ مکاتب پر پوری ملکیت نہیں ولو جاءہا بخادم لم یقبل منہ الا برضاہا فلا یملک اخراج خادمہا بل
مازاد علیہ بحر بحثا لو حرۃ ولا امۃ جوہرہ لعدم ملکہا اور اگر زوج خادم کو لایا زوجہ کے واسطے تو زوج کا خادم نہ مقبول ہوگا بدوں رضامندی
زوجہ کے تو زوج مالک ہوگا زوجہ کے خادم کا لینے پر بلکہ جو خادم کہ ایک سے زیادہ ہوں انکے نکال دینے پر زوج کو اختیار ہوگا ۔ کذا فی البحر بحثا لا روایۃ زوجہ کے خادم کا نفقہ
واجب ہوگا اگر زوجہ حرہ ہو نہ لونڈی کذا فی الجوہرہ بسبب عدم ملکیت لونڈی کے موسرا لا معسرا فی الاصح والقول لہ فی العسار ولو برہنا فبینتہا
اولی خانیہ زوجہ کے خادم کا نفقہ اس وقت واجب ہوگا جب زوج مقدور والا ہو نہ مفلس قول اصح میں اور قول زوج ہی کا معتبر ہوگا اظہار تنگی
اور افلاس میں اور اگر دونوں گواہ گذاریں زوجہ گواہوں سے مقدور زوج کا ثابت کرتی ہو اور زوج گواہوں سے افلاس ثابت کرتا ہو تو
عورت کے گواہ زیادہ تر لائق اعتماد کے ہوں گے کذا فی الخانیہ ولو لہ اولاد لا یکفیہ خادم واحد فرض علیہ لخادمین او اکثر اتفاقا فتح
اور اگر زوجہ کے چند لڑکے ہوں جن کو ایک خادم کفایت نہ کرتا ہو تو زوج پر دو خادم یا زیادہ کا نفقہ بقدر حاجت مقرر کیا جاوے گا بالاتفاق
کذا فی فتح القدیر وعن الثانی غنیہ زفت الیہ بخدم کثیر استحقت نفقۃ الجمیع ذکرہ المصنف ثم قال وفی البحر عن الغایۃ وبہ ناخذ قال فی السراجیہ
ولیفرض علیہ نفقۃ خادمہا وان کانت من الاشراف فرض نفقۃ خادمین وعلیہ الفتوی اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ عورت مالدار پہنچائی گئی
زوج کے پاس بہت سے خادموں کے ساتھ تو سب خادموں کے نفقہ کی عورت مستحق ہوگی چنانچہ اس روایت کو ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی

Marfat.com

شرح میں پھر مصنف نے کہا اور بحر الرائق میں غایۃ البیان سے منقول ہے کہ ہم اسی روایت کو لیتے ہیں کہا صاحب بحر نے اور سراجیہ میں ہے کہ زوج پر نفقہ ایک خادم کا فرض ہے اور اگر عورت منجملہ اشراف سے ہے تو دو خادم کا نفقہ فرض ہوگا اور اسی قول پر فتوی ہے خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں نفقہ ایک خادم کا مذکور ہے لیکن فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے اور اگر عورت کے پاس خادم مملوک نہ ہو تو زوج پر ضرور نہیں کہ اس کے واسطے خادم نوکر رکھ دے بلکہ بازار سے سودا خرید کر لا دینا زوج پر لازم ہوگا کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن السراجیہ **ولا یفرق بینہما لعجزہ عنہا بانواعہا الثلثۃ ولا بعدم الایفائہ لو غائبا حقہا ولو موسرا** اور نہ جدائی کی جاویگی دونوں میں بسبب عاجز ہونے زوج کے تینوں قسم کے نفقہ سے یعنی طعام اور لباس اور سکنی سے اور نہ جدائی ہوگی اگر زوج غائب ہو اس کے عدم الایفائے حق زوجہ سے اگرچہ زوج مالدار ہو یعنی اگر زوج سفر میں ہو اور زوجہ کو خرچ نہ بھیجتا ہو باوجود مقدور رکھنے کے تو بھی قاضی دونوں میں تفریق نہیں کر سکتا **وجوزہ الشافعی باعسار الزوج وبتضررہا بغیبتہ ولو قضی بہ حنفی لم ینفذ نعم لو امر شافعیا فقضی بہ نفذ اذا لم یرتش الامر والمامور** اور جائز رکھا ہے امام شافعیؒ نے تفریق زوجین کی زوج کے افلاس سے اور بسبب ضرر پہنچنے عورت کے زوج کے غائب ہونے سے اور اگر حکم کرے قاضی حنفی تفریق زوجین کا بسبب افلاس یا غائب ہونے زوج کے تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ اپنے خلاف مذہب حکم کرنا جاری نہیں ہوتا ہاں اگر حکم کرے قاضی حنفی شافعی مذہب کو پھر شافعی تفریق کا حکم کر دے تو نافذ ہوگا بشرطیکہ رشوت نہ لی ہو آمر اور مامور نے کذافی البحر الرائق اس واسطے کہ رشوت کا حکم نافذ نہیں ہوتا اور دوسری شرط نفاذ حکم کی یہ ہے کہ قاضی حنفی کو اجازت ہو حاکم کی طرف سے تفویض حکم کی یعنی اختیار ہو کہ جس کو چاہے حکم کرنا سپرد کرے تب مامور کا حکم نافذ ہوگا لیکن یہ نفاذ حکم بھی بقول صحیح زوج حاضر کے . . . . افلاس پر ہوگا نہ زوج غائب کے افلاس پر اگرچہ زوجہ نے گواہ گذارے ہوں افلاس زوج غائب پر اس واسطے کہ افلاس اور مقدور سریع الزوال اور سریع حصول امر ہے شاید کہ بعد شہادت شاہدوں کے سفر میں زوج مالدار ہو گیا ہو تو غائب کے افلاس پر حکم کرنا نافذ نہیں ہو سکتا اگرچہ قاضی شافعی المذہب نے حکم کر دیا ہو اس واسطے کہ قضا علی الغائب شافعی کے نزدیک وہاں جائز ہے جہاں مشہود بہ ثابت ہو گیا ہو سو یہاں ثابت نہیں ہو سکتا کہ شاید وقت قضا زوج غائب مالدار ہو گیا ہو کذافی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر والذخیرۃ **وبعد الفرض یامرہا القاضی بالاستدانۃ لتحیل علیہ وان ابی الزوج اما دون الام فرجع علیہا وہی علیہ ان صرحت بانہا علیہ او نوت ولو انکر نیتہا فالقول لہا مجتبی** اور بعد فرض کرنے نفقہ کے زوج مفلس یا غائب پر حکم کرے قاضی عورت کو قرض لینے کا تاکہ حوالہ کرے ادائے قرض کا زوج پر یعنی جس سے قرض لے عورت اس سے کہے کہ میں تجھ سے بحکم قاضی قرض لیتی ہوں تو اپنا قرض میرے زوج سے بھر لیجو اگرچہ زوج عورت کے قرض لینے سے راضی نہ ہو اور قاضی کے بدوں حکم اگر عورت قرض لے گی تو قرض دینے والا اپنا قرض عورت سے لے گا اور عورت زوج سے بھر لے گی بشرطیکہ عورت نے قرض لیتے وقت تصریح کر دی ہو کہ میں زوج پر قرض لیتی ہوں یا اپنے دل میں اس کی نیت کر لی ہو اور اگر زوج عورت کی نیت کا انکار کرے یعنی یوں کہے کہ غلط ہے تو نے قرض لیتے میری نیت نہیں کی تو زوج ہی کا قول معتمد ہوگا کذافی المجتبی **وتجب الادانۃ علی من تجب علیہ نفقتہا ونفقۃ ایضا لو لا الزوج کاخ وعم وتحبس الاخ ونحوہ اذا امتنع لان ہذا من المعروف زیلعی والاختیار وسیتضح** اور واجب ہے قرض دینا اس پر جس پر عورت اور اس کے چھوٹے لڑکوں کا نفقہ واجب ہوتا اگر زوج نہ ہوتا جیسے بھائی عورت کا یا چچا اور قید کیا جاوے گا بھائی اور جو اس کے مانند ہے جب کہ وہ قرض دینے سے انکار کرے اس واسطے کہ یہ معروف اور مروج ہے کذافی الزیلعی والاختیار اور عنقریب واضح ہوگا فروع میں م زیلعی نے کہا کہ اختیار شرح مختار میں ہے کہ اگر عورت کا زوج مفلس ہے اور اس کا بیٹا دوسرے زوج سے مالدار ہے یا بھائی مالدار ہے تو نفقہ عورت کا زوج پر واجب ہے اور حکم کیا جاوے گا عورت کے

Marfat.com

بھائی یا بیٹے پر کہ نفقہ دے عورت کو اور جب اس کے زوج کو مقدور ہو تو اس سے اپنا قرض بھر لے جتنا کہ عورت کو دیا ہے اور اگر بھائی یا بیٹا
خرچ دینے سے انکار کرے تو مقید ہوگا اس واسطے کہ ایسے حال میں بطور قرض دینا رائج اور مشہور ہے تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ قرض
دینا عورت کے نفقہ کے واسطے جب کہ عورت اور اس کا زوج مفلس ہوں واجب ہے اس شخص پر جس پر نفقہ عورت کا واجب ہوتا اگر زوج
عورت کا نہ ہوتا اور اسی طرح اگر زوج مفلس کی اولاد صغیر ہو اور اس کو ان کے خرچ کی طاقت نہ ہو تو واجب ہوگا نفقہ اولاد صغار کا جس
پر صغار کا نفقہ واجب ہوتا اگر ان کا باپ نہ ہوتا جیسے ماں اور بھائی اور چچا پھر جب صغار کا باپ مقدور والا ہو تو جس قدر ان کو کھلایا پہنایا
ہو اس سے پھیر لے کذا فی حاشیۃ المدنی فقضی بنفقۃ الاعسار ثم الیسر فخاصمتہ تمم نفقۃ لیسارہ فی المستقبل قاضی نے حکم کیا زوج پر نفقہ افلاس
کا بسبب مفلس ہونے زوجین کے پھر بعد مدت کے مالدار ہو گیا اور عورت مفلس بنی رہی پھر جھگڑا کیا عورت نے زوج سے نفقہ میں تو پورا کر دے
قاضی نفقہ کو موافق مقدور زوج کے آئندہ کے واسطے نہ زمان گذشتہ کے واسطے نفقہ لیسار زوج سے مراد یہاں نفقہ متوسط ہے اس واسطے
کہ جب زوج مالدار ہو اور زوجہ مفلس یا بالعکس تو بموجب قول مفتی بہ کے متوسط نفقہ واجب ہے اور اگر مصنف یوں کہتا کہ بعد مقدور ہونے
کے نفقہ متوسط واجب ہے جیسا کہ قول آئندہ میں ہے تو واضح ہوتا کذا فی حاشیۃ الحلبی و بالعکس وجب الوسط کما مر یا اس کے بالعکس
ہو یعنی زوج اور زوجہ دونوں مالدار تھے سو قاضی نے نفقہ لیسار کا حکم کر دیا تھا پھر زوج مفلس ہو گیا تو اب متوسط نفقہ واجب ہوگا یعنے
مالدار عورت سے کم اور مفلس عورت سے زیادہ تو زوج مفلس بقدر وسعت کے دے گا اور باقی اس پر قرض رہے گا مقدور ہونے تک چنانچہ شروع
باب میں اس کا بیان گذر گیا صالحت زوجہا علی نفقۃ کل شہر علی دراہم ثم قالت لاتکفینی زیدت مصالحہ کر لیا عورت نے اپنے
زوج سے بعوض نفقہ ہر مہینے کے چند درم پر پھر عورت نے کہا کہ مجھ کو اس قدر درم کفایت نہیں کرتے ہیں تو زیادہ دلائے جاویں گے ہم ظاہر عبارت
اس پر دلالت کرتا ہے کہ مجرد دعوی کے بدوں ملاحظہ کرنے قاضی کے غلہ کے نرخ میں زیادتی ہوگی حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قاضی نظر کرے سو اگر دراہم
متعین ہوں تو اس کے دعوی کو نہ سننے والا بقدر کفایت زیادہ کر دے چنانچہ خانیہ میں ہے کہ اگر زوجہ نے مصالحہ کیا زوج سے اس قدر پر کہ اس کو
کفایت نہیں کرتا تو عورت کو اس صلح سے پھرنا اور بقدر کفایت کو طلب کرنا جائز ہے اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ جب قاضی نے
عورت کا نفقہ معین کر دیا پھر غلہ گراں ہو گیا یا سستا ہو گیا تو قاضی اس کو بدل ڈالے کذا فی حاشیۃ المدنی ولو قال الزوج لا اطیق ذلک
فہو لازم فلا التفات لمقالتہ لکل حال اور اگر عورت نے مصالحہ کیا نفقہ کا دراہم پر پھر زوج نے کہا کہ مجھ کو اس قدر درم دینے کی طاقت
نہیں تو یہ صلح لازم ہے تو کچھ التفات نہ کیا جاوے گا اس کے قول پر کسی حال میں اپنا مقدور ظاہر کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ مصالحہ پر راضی
ہونا دلیل ہے اس کے قادر ہونے پر الا اذا تغیر سعر الطعام وعلم القاضی ان مادون ذلک الصالح علیہ یکفیہا فحینئذ یفرض کفایتہا نقلہ
المصنف عن الخانیۃ وفی البحر عن الذخیرۃ الا ان یتعرف القاضی عن حالہ بالسوال من الناس فیوجب بقدر طاقتہ مگر جب کہ بدل جاوے نرخ غلہ
کا اور جانے قاضی کہ جس قدر پہ صلح ہو گئی ہے اس سے کمتر نفقہ عورت کو کفایت کرتا ہے تو اس وقت میں قاضی بقدر کفایت عورت کے مقرر
کر دے نقل کیا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں خانیہ سے اور بحر الرائق میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ مصالحہ زوج پر لازم ہے مگر یہ کہ معلوم
کرے قاضی زوج کی بے مقدوری لوگوں سے پوچھ کر تب ٹھہراوے نفقہ کو بقدر اس کی طاقت کے وفی الظہیریۃ صالحہا عن نفقۃ کل شہر علی مائۃ
درہم والزوج محتاج لم یلزم الا نفقۃ مثلہا اور ظہیریہ میں ہے کہ صلح کی زوج نے زوجہ سے ہر مہینہ کے نفقہ میں سو درم پر اور حالانکہ زوج
محتاج ہے تو لازم نہ ہوگا زوج کو مگر نفقہ مثل کا یعنی عورت کے مناسب حال نفقہ لازم ہوگا مصالحہ کا کچھ اعتبار نہ ہوگا والنفقۃ لا تصیر دینا

Marfat.com

الا بالقضاء او الرضاء ای اصطلاحہما علی قدر معین اصناف او دراہم فقبل ذلک لا یلزم شیئ اور نفقہ زوجہ کا دین نہیں ہوتا زوج پر مگر بحکم قاضی یا برضائے طرفین یعنی دونوں کے مصالحہ کر لینے سے قدر معین پر خواہ درموں پر صلح ہو گئی ہو خواہ طعام کی قسموں پر مثلاً گیہوں اتنے اور دال اتنی اور گوشت اتنا تو قبل قضا یا رضا کے زوج پر کچھ لازم نہ ہوگا یعنی چند مدت بدون نفقہ گذر گئی اور پھر قاضی نے نفقہ معین کر دیا یا دونوں قدر معین پر راضی ہو گئے تو مدت گذشتہ کا نفقہ دینا لازم نہ ہوگا و بعد ترجع بما انفقت ولو من مال نفسہا بلا امر قاض اور بعد قضا یا رضا کے جس قدر عورت خرچ کرے گی اس کو زوج سے بھر لے گی اگرچہ اپنا ہی مال خرچ کیا ہو بدون قاضی کے حکم کے ولو اختلفا فی المدۃ فالقول لہ والبینۃ لہا ولو انکرت الانفاق فالقول لہا بیمینہا ذخیرۃ اگر دونوں میں اختلاف پڑا مدت میں مثلاً عورت کہتی ہو کہ قاضی نے دو مہینے سے نفقہ معین کر دیا ہے اور مرد کہتا ہو کہ ایک مہینے سے تو قول زوج ہی کا معتبر ہوگا اور گواہ عورت کے مقبول ہوں گے اور اگر عورت نفقہ دینے کا انکار کرتی ہو تو عورت ہی کا قول معتمد ہوگا ساتھ اس کے قسم کھانے کے کذا فی الذخیرۃ و بموت احدہما و طلاقہا ولو رجعیا کما فی الظہیریۃ والخانیۃ واعتمد فی البحر بحثا عدم سقوطہا بالطلاق لکن اعتمد المصنف ما فی جواہر الفتاوی عدم سقوطہا بالرجعی کیلا یتخذ الناس ذلک حیلۃ واستحسنہ محشی الاشباہ وبالاول افتی شیخنا لکن صحح الشرنبلالی فی شرحہ الوہبانیۃ ما بحثہ فی البحر من عدم السقوط ولو بائنا قال وہو الاصح ورد ما ذکرہ ابن الشحنۃ فتامل عند الفتوی یسقط المفروض لانہ صلۃ اور ساقط ہوتا ہے نفقہ مفروضہ زوج یا زوجہ کی موت سے یا عورت کی طلاق سے اگرچہ طلاق رجعی ہو کما فی الظہیریۃ والخانیۃ اس واسطے کہ نفقہ از قسم عطا ہے اور عطا موت اور طلاق سے ساقط ہے چنانچہ ہبہ قبل القبض موت سے ساقط ہوتا ہے اور بحر الرائق میں بذکر چند دلائل عدم سقوط نفقہ پر اعتماد کیا ہے طلاق میں رجعی ہو یا بائن لیکن مصنف نے اپنی شرح میں جواہر الفتاوی کے اس قول پر اعتماد کیا ہے کہ طلاق رجعی میں عدم سقوط نفقہ پر فتوی ہے تاکہ لوگ اس کو حیلہ نہ ٹھہرا لیں اسقاط نفقات مفروضہ کا یعنی جب بہت نفقہ جمع ہو تو عورت کو طلاق رجعی دے کر رجعت کر لیں تاکہ اگلا نفقہ دینا نہ پڑے کہ اس میں عورتوں کا بڑا نقصان ہے اور اسی عدم سقوط کو طلاق رجعی میں اشباہ کے محشی یعنی حموی نے پسند کیا ہے شارح کہتا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے قول اول پر فتوی دیا ہے یعنی مطلق طلاق کے سقوط نفقہ پر لیکن شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں اس قول کی تصحیح کی ہے جس کی بحث بحر الرائق میں کی یعنی عدم سقوط نفقہ کی اگرچہ طلاق بائن ہو اور کہا ہے کہ عدم سقوط یہی اصح ہے اور رد کیا ہے اس کو جس کو ابن شحنہ نے ذکر کیا ہے واسطے اثبات سقوط کے شارح کہتا ہے سو تامل اور غور کیجیو اے مفتی مسئلہ میں فتوی دینے کے وقت یعنی اگر بعد نفقہ مفروض ہونے کے زوج نے طلاق دی ہو تو قاضی اور مفتی کو غور کرنا چاہیے سو اگر معلوم ہو کہ نفقہ نہ دینے کے واسطے اس نے طلاق دی ہے تو عدم سقوط پر حکم کرے یا فتوی دے اور اگر زوجہ کی بدمزاجی سے طلاق دی تو سقوط نفقہ کا حکم یا فتوی دے مقدسی نے رمز تامل یہی مذکور کی ہے اور طحطاوی نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی الا اذا استدانت بامر قاض فلا تسقط بموت او طلاق فی الصحیح لما مر انہا کاستدانۃ بنفسہ وعبارۃ ابن الکمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض ولو بلا امرہ فلیحرر مگر جبکہ بعد مفروض ہونے نفقہ کے عورت نے قرض لیا ہو نفقہ کے قاضی کی اجازت سے تو اب نہ ساقط ہوگا موت یا طلاق سے قول صحیح میں کذا فی المحیط اس واسطے مذکور ہو چکا ہے کہ بحکم قاضی قرض لینا عورت کا مانند قرض لینے زوج کے ہے بذات خود تو جیسے زوج کا قرض لازم الادا ہے ویسے ہی عورت کا کذا فی البحر اور عبارت ابن کمال کی یوں ہے کہ موت اور طلاق سے نفقہ مفروضہ ساقط ہوتا ہے مگر جب کہ عورت نے نفقہ قرض لیا بعد فرض قاضی کے تو ساقط نہیں ہوتا اگرچہ بدون حکم قاضی کے قرض لیا ہو تو اس کی تحریر اور تنقیح کتب فقہ سے کرنا چاہیے ھم حلبی نے کہا کہ قول ابن کمال کا متون اور شروح کے مخالف ہے تو لائق اعتماد کے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ولا ترد النفقۃ والکسوۃ المعجلۃ بموت او طلاق عجلہا الزوج او ابوہ ولو قائمۃ به یفتی اور نہ پھیر دیا جاوے گا نفقہ اور لباس جو پیشگی دیا گیا نہ موت سے پھر سکتا ہے نہ طلاق سے زوج نے پیشگی دیا ہو یا اس کے باپ نے اگرچہ نفقہ اور لباس بعد موت اور طلاق کے موجود ہو صرف میں نہ آیا ہو تو بھی مسترد نہ ہوگا ای

Marfat.com

برفتوی ہے کذا فی منح الغفار ناقلا عن الخانیۃ والفتح ویسے مدبر و مکاتب لم یعجز الماذون بالنکاح وبدونہ لیطالب بعد عتقہ فی
نفقۃ زوجتہ المفروضۃ اذا اجتمع علیہ ما یعجز عن ادائہ ولم یفدہ ذخیرۃ ولو بنت للمولی اپنی زوجہ کے نفقہ مفروضہ میں بیچا جاوے گا خالص غلام جس
کو اذن دیا مولی نے نکاح کا اور بدوں اذن مولی کے غلام نے نکاح کیا تو اس سے مطالبہ نفقہ کا بعد اس کی آزادی کے ہوگا اور مدبر اور وہ مکاتب
جو عاجز نہیں ہوا بدل کتابت سے محنت مزدوری کرے گا واسطے نفقہ زوجہ کے اور خالص غلام اس نفقہ کے واسطے بیچا جاوے گا جب کہ اس پر
اس قدر نفقہ مجتمع ہو جاوے کہ وہ اس کے ادا کرنے سے عاجز ہو اور اس کا مالک اس کے عوض نفقہ نہ دے کذا فی الذخیرۃ اگرچہ غلام کی زوجہ مالک
کی بیٹی ہو تو بھی اس کے واسطے بیچا جاوے گا لا امتہ ولا نفقۃ ولدہ ولو زوجتہ حرۃ بل نفقتہ علی امہ ولو مکاتبۃ لتبعیۃ للام اور نہ واجب ہوگا نفقہ
غلام پر اس زوجہ کا جو لونڈی ہے غلام کے مولی کی اور نہ واجب ہوگا غلام پر نفقہ اس کے ولد کا اگرچہ زوجہ اس کی حرہ ہو بلکہ نفقہ غلام کے ولد کا ولد
کی ماں پر واجب ہوگا اگرچہ ماں اس کی مکاتبہ ہو اس واسطے کہ ولد تابع ہے اپنی ماں کا حر اور مکاتب ہونے میں یعنی اگر ماں حرہ ہے تو لڑکا بھی حر ہے پھر جب
وہ حر ہوا تو غلام پر اس کا نفقہ کیونکر ہو اور ماں اس کی مکاتبہ ہے تو لڑکا بھی مکاتب ہے اور اگر ماں لڑکے کی لونڈی ہے یا مدبرہ یا ام ولد تو نفقہ اس کا مولی
پر ہے اس واسطے کہ لڑکا مملوک ہے مولی کا ولو مکاتبین سعی لامہ ونفقتہ علی ابیہ جوہرہ اور اگر زوج اور زوجہ دونوں مکاتب ہوں تو کوشش کرے گا لڑکا
اپنی ماں کے واسطے یعنی اس کے کسب کی ماں مالک ہوگی اس واسطے کہ لڑکا ماں کا تابع ہے اور نفقہ ولد کا اس کے باپ پر ہے کذا فی الجوہرہ م عبارت
جوہرہ کا یہ مضمون ہے کہ اگر مولی نے اپنے غلام کا نکاح اپنی لونڈی سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب کیا پھر دونوں کے ولد پیدا ہوا تو ولد اپنی ماں کی کتابت میں
داخل نہ ہوگا اور کسب ولد کا ماں کا ہوگا اور نفقہ ولد کا اس کی مکاتبہ ماں پر واجب ہوگا اور نفقہ مکاتبہ کا زوج پر واجب ہوگا انتہی مضمون الجوہرہ تو اس
سے معلوم ہوا کہ یہ جو شرح میں ہے کہ نفقہ ولد کا اسکے باپ پر ہے سو غلط ہے اس واسطے کہ مخالف ہے جوہرہ کے اور بحر الرائق کے بھی مخالف ہے کذا فی
حاشیۃ المدقق اور فتاوی عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ ایک مرد نے مکاتب کیا اپنے غلام اور لونڈی کو پھر دونوں کا نکاح کر دیا پھر وہ لڑکا جنی تو نفقہ
ولد کا ماں پر ہوگا نہ باپ پر تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ عبارت شرح کی یہاں غلط ہو گئی ہے مرۃ بعد اخری ای لو اجتمع علیہ نفقۃ اخری بعد ما اشتراہ من علم بہ ام
یعلم ثم علم فرضی بیع ثانیا وکذا المشتری الثالث وہلم جرا لانہ دین حادث قالہ الکمال وابن الکمال فما فی الدرتبعا للصدر سہو غلام خالص اپنی زوجہ کے نفقہ میں
بار بار بیچا جاوے گا یعنی اگر غلام پر دوسرا نفقہ مجتمع ہوا بعد خرید کرنے اس شخص کے جو غلام کا حال جانتا تھا یا اس کو معلوم نہ تھا پھر خرید کرنے کے بعد
اس نے جانا اور راضی ہو گیا یعنی نقصان جان کر رد بیع نہ کیا تو دوسری بار غلام بیچا جاوے گا نفقہ ثانیہ کے واسطے اور اسی طرح اگر مشتری ثالث خرید
کرے گا یہ حال جان کر یا بعد علم کے راضی ہوگا تو تیسرے نفقہ کے واسطے بیچا جاوے گا وعلی ہذا القیاس چوتھی بار اور پانچویں بار اس واسطے کہ نفقہ دین
حادث ہے یعنی روز بروز پیدا ہوتا جاتا ہے تو جتنی بار اتنا نفقہ جمع ہوگا کہ غلام اس کے دینے سے عاجز ہوگا تو اتنی بار ادائے نفقہ کے واسطے بیچا جاوے گا
بخلاف اور دیون کے کہ وہ روز بروز پیدا نہیں ہوتے جاتے لہذا مہر وغیرہ دیون میں ایک بار غلام بیچا جاوے گا نہ بار بار اسی طرح مذکور کیا ہے کمال
الدین نے فتح القدیر میں اور ابن کمال نے ایضاح میں اور اصلاح میں سو جو کہ درر غرر میں باتباع صدر الشریعۃ مذکور ہے سو سہو اور غلط ہے م شرح وقایہ
میں صدر الشریعۃ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ غلام نے باجازت مولی ایک عورت سے نکاح کیا اور قاضی نے اس کا نفقہ غلام پر مقرر کر دیا سو اس پر ہزار
درم جمع ہو گئے اور پانسو درم پر غلام بیچا گیا اور یہی اس کی قیمت تھی اور مشتری جانتا تھا کہ اس پر دین نفقہ کا ہنوز موجود ہے تو دوسری بار بیچا جاوے گا
بخلاف اس کے کہ اگر غلام پر ہزار درم کا دین ہوگا اور کسی سبب سے وہ پانسو کو بیچا جاوے گا تو دوسری بار نہ بیچا جاوے گا انتہی اور یہی عبارت
بعینہ درر غرر میں ہے تو ظاہر کلام صدر الشریعۃ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ بیع ثانی غلام کے واسطے ادا کرنے باقی پانسو درم کے ہوگی آخر کلام کے قرینہ سے

Marfat.com

اور حالانکہ یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ دین نفقہ میں جو غلام بار بار بیچا جاتا ہے اس کی علت یہ ہے کہ نفقہ تھوڑا تھوڑا حادث ہوتا جاتا ہے مشتری کے پاس اور حالانکہ پانسو درم مشتری کے پاس حادث نہیں ہوئے تو ان کے واسطے دوسری بار ہرگز نہ بیچا جاوے گا بلکہ اس کے ادا کے واسطے تا زمان عتق انتظار کیا جاوے گا کذا فی منح الغفار و حاشیۃ المدنی **وتسقط بموتہ وقتلہ** فی الاصح اور ساقط ہوتا ہے نفقہ غلام کی موت اور مقتول ہونے سے قول اصح میں **ویباع فی دین غیرہا مرۃ** لعدم التجدد اور غلام بیچا جاوے گا نفقہ زوجہ کے دین کے سوا اور دین میں ایکبار بسبب عدم تجدد کے یعنی نفقہ کے سوا اور دین روز بروز پیدا نہیں ہوتا جاتا ہے بلکہ یکبارگی ہوتا ہے تو اس کے واسطے ایک ہی بار بیع بھی ہوگی ویسعیٰ فی الماذون ان للغرماء استسعاءہ ومفادہ ان لہا استسعاءہ ولنفقۃ کل یوم بحر اور آدیگا احکام عبد ماذون میں کہ صاحبان دین کو کسب کروانا غلام سے اور اس کی اجرت لینا درست ہے اپنے دین میں تو اس سے مستفاد ہوا کہ زوجہ کو بھی اس سے محنت مزدوری اپنے نفقہ کے واسطے کروانا جائز ہے اگرچہ ہر دن کے نفقہ کے واسطے ہو کذا فی البحر اس واسطے کہ زوجہ بھی صاحب دین ہے قال وہل یباع فی کفنہا ینبغی علی قول الثانی المفتی بہ نعم کما یباع فی کسوتہا کہا صاحب بحر نے کہ غلام زوجہ کے کفن کے واسطے بیچا جاوے گا بنا بر قول ابو یوسف کے جو مفتی بہ ہے یا نہیں جواب دیا کہ ہاں کفن کے واسطے بیچا جاوے گا چنانچہ عورت کی پوشاک کے واسطے بکتا ہے م یہ جواب روایت مذہب نہیں بلکہ ابی یوسف کے اس قول سے کہ کفن برابر پوشاک کے ہے صاحب بحر نے استخراج کیا ہے اور صاحب نہر اور حموی نے بھی اس کو پسند کیا کذا فی حاشیۃ المدنی **ونفقۃ الامۃ المنکوحۃ** ولو مدبرۃ او ام ولد اما المکاتبۃ فکالحرۃ **انما تجب علی الزوج** ولو عبدا **بالبیتوتۃ** ان یدفعہا الیہ ولا یستخدمہا اور نفقہ منکوحہ لونڈی کا اگرچہ مدبرہ اور ام ولد ہو نہیں واجب ہوتا ہے زوج پر اگرچہ وہ غلام ہو مگر علیحدہ مکان دینے سے اس طرح پر کہ لونڈی اس کو سپرد کر دے مالک اور اس سے خدمت نہ لے اور اگر مالک لونڈی کو اپنے کاروبار میں رکھے گا تو زوج پر نفقہ نہ واجب ہوگا اور مکاتبہ تو برابر حرہ کے ہے یعنی اس کے نفقہ کا وجوب جدا مکان ہونے پر موقوف نہیں اور اگر مولی دن بھر لونڈی سے خدمت لے اور رات کو زوج کے پاس بھیج دے تو نفقہ زوج پر لازم رہے گا اور اگر رات کو لونڈی مولی کی خدمت میں رہے تو رات کا نفقہ مولی پر اور دن کا زوج پر لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی فلو استخدمہا المولیٰ و اہلہ بعدہا او بوا ہا بعد الطلاق لاجل انقضاء العدۃ لا قبلہ ای ولم یکن بوا ہا قبل الطلاق سقطت بخلاف حرۃ نشزت فطلقت فعادت سو اگر لونڈی سے کام لیا مولیٰ نے یا مولیٰ کے لوگوں نے یا علیحدہ مکان دیا اس کو بعد طلاق کے واسطے انقضائے عدت کے نہ قبل اس کے یعنی قبل طلاق کے مولی نے جدا مکان اس کو نہ دیا تھا تو ساقط ہوگا نفقہ زوج سے بلکہ واجب ہی نہ ہوگا نہ مکان دینے سے بخلاف حرہ کے جو زوج کے گھر سے نکل گئی پھر وہ مطلقہ ہوئی پھر زوج کے گھر میں پلٹ آئی واسطے عدت کے تو اس کا نفقہ واجب ہوگا زوج پر وفی البحر بحثا فرض النفقۃ قبل البتوتۃ باطل ونفقات الزوجات المختلفۃ مختلفۃ بحالہما او بحر الرائق میں بنا بر بحث کے ہے کہ لونڈی منکوحہ کا نفقہ ٹھہرانا قبل تفویض زوج کے باطل ہے اور زوجات مختلفہ کے نفقات بھی مختلف ہیں بمناسب حال زوجین کے بنا بر قول مفتی بہ کے یعنی اگر مثلاً زوج غنی کی دو زوجہ ہیں ایک غنیہ اور دوسری فقیرہ تو زوجہ غنیہ کا نفقہ بکشایش ہوگا موافق مقدور زوجین کے اور زوجہ فقیرہ کا نفقہ متوسط ہوگا اور اگر زوج فقیر ہے تو غنیہ کا نفقہ متوسط ہوگا اور فقیرہ کا مناسب افلاس کے وکذا تجب لہا السکنیٰ فی بیت خال عن اہلہ سوی طفلہ الذی لا یفہم الجماع وامتہ وام ولدہ واہلہا ولو ولدہ من غیرہ بقدر حالہما کطعام وکسوۃ اور جس طرح طعام اور لباس زوجہ کا زوج پر واجب ہے اسی طرح سکنیٰ بھی واجب ہے یعنی زوجہ کے رہنے کو ایک ایسی کوٹھڑی دینا واجب ہے جو خالی ہو زوج کے لوگوں سے یعنی اس میں زوج کی ماں بہن یا بھائی نہ رہتا ہو سوا زوج کے طفل کے جو جماع کو نہیں جانتا اور زوج کی لونڈی اور ام ولد کے سوا اس واسطے کہ ان کا رہنا کچھ ہرج کا موجب نہیں اس واسطے کہ نا فہم طفل سے شرم نہیں آتی اور لونڈی اور

Marfat.com

ام ولد کا بیٹا بنا صحبت کے وقت اختیاری کام ہے اور چنانچہ مکان زوجہ کا زوج کے لوگوں سے خالی چاہیے ویسے ہی زوجہ کے لوگوں سے بھی خالی چاہیے اگر زوجہ کا ولد ہو دوسرے زوج سے مکان دینا زوجہ کا زوج پر واجب ہے بقدر حال زوجین کے مانند طعام اور لباس کے اس واسطے کہ مکان مالدار کا برابر نہیں محتاج کے مکان سے وبیت منفرد من دار له غلق زاد فی الاختیار والعینی ومرافق ومفاده لزوم کنیف و مطبخ وینبغی الافتاء به جر کفایتها لحصول المقصود ہدایہ اور کفایت کرتی ہے زوجہ کو گھر میں سے ایک کوٹھڑی قفل والی اور اختیار شرح مختار اور عینی شرح کنز میں کوٹھڑی مقفل پر مرافق کو زیادہ کیا ہے یعنی کوٹھڑی کے ساتھ ضرورت کے مکان بھی جدا لازم ہیں تو مستفاد ہوا اس سے لازم ہونا پاخانہ اور باورچی خانہ کا اور اسی پر فتوی دینا لائق ہوا کذا فی البحر الرائق ہدایہ میں ہے کہ کوٹھڑی مقفل عورت کو کافی ہے واسطے حصول مقصود کے یعنی اسباب محفوظ رہے گا اور معاشرت بلا دخل اغیار حاصل ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہدایہ میں فقط کوٹھڑی مقفل کو کافی کہا ہے مرافق کو مذکور نہیں کیا اور صاحب بحر نے بروایت اختیار اور عینی کے مرافق کا ہونا مفتی بہ جانا ہے اور شرنبلالی نے برہان سے نقل کیا ہے کہ کوٹھڑی کامل المرافق لازم ہے شیخ رحمتی نے کہا کہ پاخانہ زوجہ کا علیحدہ لازم ہے اس واسطے کہ پاخانہ مشترک اگرچہ اجنبی مرد اس میں نہ جاتے ہوں خالی مضرت سے نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ؁م جب ثابت ہوا کہ عورت کو علیحدہ مکان قفل کنجی والا مرد پر دینا واجب ہے تو یہ جو ہندوستان میں علی الخصوص قصبات میں رواج ہے کہ زوجہ کے واسطے علیحدہ مکان دینے کا اہتمام نہیں کرتے خصوصا جس کے گھر میں فقط ایک دالان یا ایک چھپر ہے اس میں سب گھر کے لوگ رہتے ہیں اور دالان یا چھپر میں ایک کپڑے کا پردہ زوج اور زوجہ کے واسطے کر دیتے ہیں یہ رسم مخالف ہے شرع شریف کے اور اس میں صریحا زوجہ کی حق تلفی ہے اور صاف بے حیائی ہے کہ بسبب اتحاد مکانی کے زوجین کی حرکات سے خبردار نہ ہونا متصور نہیں تو اس کو ہلکا نہ سمجھنا چاہیے علیحدہ مکان مقید نہ اہتمام بالضرور لازم ہے وفی البحر عن الخانیة یشترط ان لایکون فی الدار احد من احماء الزوج یوذیها اور بحر الرائق میں خانیہ سے منقول ہے کہ شرط سکنی یہ ہے کہ گھر میں کوئی زوج کے اقربا سے نہ ہو زوجہ کو ایذا اور تکلیف دیتا ہو ؁م لغت عرب میں احماء ان کو کہتے ہیں جو زوجہ کے رشتہ دار ہوں جانب زوج سے جیسے عورت کا سسر یا جیٹھ یا دیور لیکن بزازیہ میں تصریح ہے کہ جب ایک گھر میں مکانات متعدد ہوں اور زوجہ کو ایک کوٹھڑی مقفل علیحدہ مل گئی ہو تو سسر اور دیور کا گھر میں رہنا درست ہے زوجہ کو مطالبہ کرنا علیحدہ مکان کا نہیں پہنچتا کذا فی منح الغفار ونقل المصنف عن الملتقط کفایته مع الاحماء لا مع الضرائر فلکل من زوجتیه مطالبته ببیت من دار علیحدة اور نقل کیا ہے مصنف نے ملتقط سے کفایت کرتا ہے گھر کا ساتھ سسر یا دیور کے نہ ساتھ سوکنوں کے تو دونوں زوجہ میں سے ہر ایک کو ایک ایک کوٹھڑی کا علیحدہ علیحدہ گھر سے مطالبہ کرنا زوج سے پہنچتا ہے اس واسطے کہ جس قدر عورت کو سوت کے پاس سے تکلیف ہوتی ہے اتنی سسر یا دیور سے نہیں ہوتی ؁م علی الخصوص ہندوستان کی عورتیں کہ سوت سے نہایت رنج میں ہوتی ہیں بسبب قلت رواج کے تو ہندوستان میں دو یا تین یا چار سوتوں کو ایک گھر میں رکھنا اگرچہ ہر ایک کا مکان علیحدہ علیحدہ ہو گویا اپنی زندگی تلخ کرنا ہے ولا یلزمه اتیانها بمونسة دلو مر الزوج یا سکانها بین جیران الصالحین بحیث لا تستوحش سراجیہ اور واجب نہیں زوج پر زوجہ کے پاس ایسی عورت رکھنا جو اس کا دل لگا یا کرے اور زوج پر دار القضا سے حکم کیا جاوے کہ زوجہ کو رکھے نیکبخت ہمسایہ میں ایسی جگہ جہاں وہ نہ گھبرائے اور اس کو وحشت نہ ہو کذا فی السراجیہ ؁م یہاں سراجیہ سے مراد فتاوی سراج الدین قاری ہدایہ ہے نہ وہ فتاوی کہ سراجیہ کر کے مشہور ہے کذا فی منح الغفار شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ مراد ہمسایوں کے ایسے گھر قریب ہوں کہ اگر عورت کو کوئی مصیبت پیش آوے تو ان کو پکار سکے یا تنہائی کے وقت ہمسائی عورتوں سے ملاقات کر سکے تو ایسے مکانات بلند کے پاس رہنا جہاں پکارنے سے آواز نہ جا سکے کافی نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ومفاده ان البیت بلا جیران

Marfat.com

لیس مسکنا شرعیا بحر اور سراجیہ کے کلام سے مستفاد ہوا کہ ایسا مکان جسکے گرد و پیش پڑوسی لوگ نہ ہوں وہ مکان مسکن شرعی نہیں اس واسطے کہ اس میں عورت کو امن نہیں کذا فی البحر الرائق وفی النہر وظاہرہ وجوبہا لو البیت خالیا عن الجیران لاسیما اذا خشیت علی عقلہا من سعتہ قلت لکن نظر فیہ شرنبلالی بما مر ان مالا جیران لہ غیر مسکن شرعی قنیہ اور نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر کلام سراجیہ وجوب مونسہ پر دلالت کرتا ہے یعنی زوج پر واجب ہے کہ ایک عورت بات چیت کرنے والی زوجہ کے پاس مقرر کردے اگر مکان خالی ہو پڑوسیوں سے خصوصا جب کہ زوجہ ڈرے اپنے زوال عقل پر بسبب کشادگی مکان کے شارح کہتا ہے لیکن اس میں اعتراض کیا ہے شرنبلالی نے اس قول سے جو مذکور ہوچکا یعنی جس مکان کے پڑوسی نہ ہوں اس کو شرع میں مکان ہی نہیں کہتے تو خبردار ہو جاؤ یعنی مکان کی کشادگی اور اتنی تنگی کا کچھ اعتبار نہیں بلکہ پڑوسیوں کا اعتبار ہے تو جہاں پڑوسی نیک بخت نہیں تو وہاں سے نقل مکان لازم ہے دوسری عورت کا مقرر کرنا موانست کے واسطے لازم نہیں ولا یمنعہا من الخروج الی الوالدین فی کل جمعۃ ان لم یقدر علی اتیانہا علی ما اختارہ فی الاختیار ولو ابوہا زمنا مثلا واحتاجہا فعلیہا تعاہدہ ولو کافرا وان ابی الزوج فتح اور منع کرے زوج زوجہ کو ماں باپ کے پاس جانے سے ہر جمعہ میں یعنی سات دن میں ایکبار بشرطیکہ والدین اس کے پاس نہ آسکتے ہوں یہ حکم بنا بر اس روایت کے ہے جس کو اختیار میں مختار کیا ہے اور اگر زوجہ کا باپ لنگڑا ہو یا کوئی اور بیماری اس کو ہو اور وہ اس کی خدمت کا محتاج ہو تو عورت پر اس کی خبرگیری اور خدمت واجب ہے اگرچہ باپ کافر ہو اور اگرچہ زوج اس کی خدمت سے منع کرتا ہو کذا فی فتح القدیر اور اگر باپ کا کوئی خادم ہو تو اس پر خبرگیری واجب نہیں اور عورت اس قدر عصیان زوج سے ناشزہ نہ ہوگی کہ اس کا نفقہ زوج پر واجب نہ رہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولا یمنعہما من الدخول علیہا فی کل جمعۃ وغیرہما من المحارم فی کل سنۃ لہا الخروج ولہم الدخول زیلعی اور زوج منع نہ کرے زوجہ کے والدین کو اس کے پاس آنے سے ہر ہفتہ میں ایکبار اور ماں باپ کے سوا اور محارم کو جیسے چچا ماموں بھائی عمہ خالہ بہن کو ہر سال میں ایکبار آنے سے منع نہ کرے تو عورت کو ان کے پاس جانا اور ان کو عورت کے پاس آنا جائز ہے کذا فی الزیلعی ویمنعہم من الکینونۃ وفی نسخۃ البیتوتۃ لکن عبارۃ ملامسکین من القرار عندہا بہ یفتی خانیہ اور زوج منع کرے ماں باپ اور محارم کو زوجہ کے پاس رہنے ٹھہرنے سے اس واسطے کہ ٹھہرنے سے گا ہے زوج کو ضرر پہنچتا ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیہ اور متن کے ایک نسخہ میں بیتوتت ہے بجائے کینونت یعنی محارم کو شب باشی سے منع کرے اور عبارت ملامسکین یہ ہے کہ محارم کو عورت کے پاس ٹھہرنے سے منع کرے تو قرار کی لفظ سے کینونت کا نسخہ راجح ہو گیا م فتاوی عالمگیری میں قاضی خاں اور غایۃ سروجی سے منقول ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ زوجہ کو والدین کے پاس جانے سے اور ان کو اس کے پاس آنے سے ہر جمعہ میں ایکبار منع کرنا جائز نہیں اور محارم کے پاس آنا جانا سال بھر میں ایکبار مفتی بہ ہے ہاں یہ البتہ زوج کو اختیار ہے کہ ان کو زوجہ کے پاس نہ ٹھہرنے دے اور ہدایہ اور اختیار شرح مختار میں مصرح ہے کہ محارم کو ہر وقت اختیار ہے کہ عورت سے باتیں کریں اور اس کو دیکھیں بشرطیکہ گھر میں نہ داخل ہوں زوج کو اس کا منع کرنا نہیں پہنچتا کہ اس میں قطع رحم ہوتا ہے اور صحیح حدیث میں ثابت ہوا ہے کہ قاطع رحم بہشت میں نہ داخل ہوگا اور بحر الرائق میں ہے کہ بموجب قول صحیح مفتی بہ کے عورت کو نکلنا والدین کے ملنے کو جمعہ میں ایکبار اور محارم کے ملنے کے واسطے سال میں ایک بار باجازت و بلا اجازت زوج کے جائز ہے اور اس سے زیادہ والدین اور محارم کے پاس جانا بدون اجازت جائز نہیں اور خلاصہ میں ہے کہ زوج کو جائز ہے کہ زوجہ کو سات جگہ نکلنے کی اجازت دے ماں باپ کے ملنے کو اور ان کی بیمار پرسی کو اور ان کی ماتم پرسی کو یا ان دونوں میں سے فقط ایک کے ملنے کو یا ایک کی بیمار پرسی کو یا ایک کی ماتم پرسی کو اور سانویں محارم کے ملنے کو کذا فی منح الغفار ویمنعہا من زیارۃ الاجانب وعیادتہم والولیمۃ وان اذن کانا عاصیین کما مر فی باب المہر اور منع کرے زوج عورت کو اجنبی لوگوں کے ملنے سے اور ان کی بیمار پرسی کے جانے سے اور ولیمہ نکاح کے جانے سے

Marfat.com

اجنبی لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو عورت کے محرم نہیں جیسے چچا یا ماموں کا بیٹا اور اگر زوج اجازت دے گا زوجہ کو نامحرموں کے ملنے کی تو زوج اور زوجہ دونوں گنہگار ہوں گے چنانچہ اس کا بیان باب المہر میں مذکور ہو چکا م محفل شادی کے طعام کو ولیمہ کہتے ہیں اور ولیمہ میں عورت کا جانا جائز نہیں اگرچہ اس کے باپ ہی کا نکاح ہو اس واسطے کہ ولیمہ مجمع سے خالی نہیں اور اس میں انواع فساد محتمل ہیں کذا فی حاشیۃ المدنی وفی البحر لہ منعہا عن الغزل وکل عمل ولو تبرعا لاجنبی ولو قابلۃ او مغسلۃ لتقدم حقہ علی فرض الکفایۃ اور بحر الرائق میں ہے کہ زوج کو جائز ہے منع کرنا زوجہ کے چرخہ کاتنے سے اور ہر کام سے خواہ وہ کام اپنے واسطے زوجہ کرتی ہو یا اجنبی کے واسطے بطریق احسان کرتی ہو اگرچہ زوجہ دائی جنائی یا مردہ شو ہو بے اجازت زوج کے یہ کام نہیں کر سکتی بسبب مقدم ہونے حق زوج کے فرض کفایہ پر یعنی لڑکا جنانا اور مردہ کو غسل دینا فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے عورت پر لہذا زوج کا حق اس پر مقدم ہو گا بخلاف حج مفروض کے کہ اس میں زوج منع نہیں کر سکتا اگر اس کے ساتھ کوئی اس کا محرم ہو اس واسطے کہ فرض عین پر حق زوج کا مقدم نہیں ہو سکتا م خلاصہ میں روایت ہے کہ دائی جنائی اور مردہ شو اور اپنے فرض کی نالش کو عورت کا نکلنا جائز ہے زوج اجازت دے یا نہ دے تو یہ محمول ہے قبل مہر معجل کے مقبوض ہونے پر کذا فی النہر یعنی جب تک مہر معجل کو زوج نے نہیں دیا تب تک زوجہ بے اجازت نکل سکتی ہے یا اس پر محمول ہے کہ اس جگہ سوائے اس عورت کے کوئی دائی جنائی یا مردہ شو نہیں تو اس وقت میں اس کو نکلنا ضرور ہو گا اگرچہ زوج منع کرتا ہو اس واسطے کہ اب جنانا یا مردہ کو غسل دینا فرض کفایہ نہ رہا بلکہ فرض عین ہو گیا اور فرض کیواسطے نکلنا اگر عورت پردہ دار نہیں تو بلا اجازت جائز ہے اور اگر پردہ دار ہو تو اسکو بلا اجازت نکلنا جائز نہیں اسکی طرف وکیل کفایت کرتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ومن مجلس العلم الا لنازلۃ امتنع زوجہا من سوالہا اور جائز ہے زوج کو منع کرنا عورت کا علم کی مجلس سے یعنی وعظ اور درس میں نہ جانے دینا درست ہے مگر زوجہ کو اس مسئلہ ضروری کے دریافت کرنے کے واسطے بلا اجازت زوج کے نکلنا درست ہے جس مسئلہ کو زوج اس کا کسی عالم سے سوال کر کے دریافت نہیں کر دیتا اور اگر زوج کسی عالم سے دریافت کر کے اس کو بتا دے گا تو پھر عورت کو نکلنا جائز نہ ہو گا اور اگر عورت کو مسئلہ دریافت کرنے کی نہایت ضرورت ہو اور اس نے چاہا کہ مجلس علم میں میں جاؤں کہ مسائل وضو اور صلوۃ کو سیکھوں تو اگر زوج مسئلہ دان ہے تو اسکو بتا دے اور وہاں جانے سے روکے اور اگر جاہل ہو تو بہتر ہے کہ گاہے گاہے مجلس علم میں جانے دے لیکن اگر منع کرے گا تو بھی درست ہے اس لیے کہ کسی مسئلہ خاص کے دریافت کرنے کی اس کو ضرورت نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر من الحمام الا لنفساء وان جاز بلا تزئین وکشف عورۃ عند احد قال الباقانی وعلیہ الفتوی فلا خلاف فی منعہن للعلم بکشف بعضہن وکذا فی الشرنبلالی معزیا للکمال اور جائز ہے زوج کو منع کرنا زوجہ کا حمام کے جانے سے مگر نفاس والی اور بیمار عورت کو کذا فی فتح القدیر اگرچہ حمام میں جانا عورتوں کا بدون آرائش اور بدون اس امر کے کہ کسی کے سامنے بدن کھل جاوے جائز ہے باقانی نے کہا کہ اسی پر فتوی ہے پھر جب عدم آرائش اور عدم کشف عورت شرط ہوئی خروج کی تو اس زمانہ میں کچھ اختلاف باقی نہ رہا عورتوں کے منع کرنے میں دخول حمام سے اس واسطے کہ بالیقین معلوم ہے کہ بعضی عورتیں بلکہ اکثر مکشوف العورۃ ہو جاتی ہیں اور اسی طرح شرنبلالیہ میں ہے نقل کلام کمال الدین کے شیخ رحمتی نے کہا اور اسی طرح عورتوں کے نکلنے میں فی الحقیقۃ اختلاف نہیں اس واسطے کہ ان کی عادت ہے کہ بدون آرائش اور زینت کے نہیں نکلتی ہیں اور حالانکہ ایسا نکلنا حرام ہے کذا فی حاشیۃ المدنی م فتح القدیر میں کمال الدین نے کہا ہے قول فقیہ یہ ہے کہ دخول حمام عورت کو ممنوع ہے اور قاضی خاں نے کہا کہ مشروع ہے بشرط عدم کشف عورت تو فی الحقیقۃ اب کچھ اختلاف دونوں قولوں میں نہ رہا اور منع کرنا عورتوں کا متفق علیہ ہو گیا اس واسطے کہ اکثر نساء مکشوف العورۃ ہو جاتی ہیں حمام میں اور چند احادیث مؤید ہیں فقیہ کے قول کی یعنی منع دخول حمام کی لیکن نفاس والی عورت اور مریضہ کا استثنا ابوداؤد اور ابن ماجہ کی حدیث میں ثابت ہے انتہی کلامہ وتفرض النفقۃ بانواعہا لزوجۃ الغائب مدۃ سفر جبر فیہ واستحسنہ فی البحر

ولو مفقودا اور مقرر کیا جاوے گا تینوں قسم کا نفقہ زوج غائب کی زوجہ کے واسطے جس کی غیبت بقدر مدت سفر ہو یعنی جو تین منزل وطن سے دور ہو کذا فی المصیر فیہ اور اسی کو بحرالرائق میں پسند کیا ہے اگرچہ زوج غائب مفقود الخبر ہو گیا ہو م زوجہ غائب کے نفقہ ٹھہرانے میں مدت سفر مشروط نہیں کذا فی العالمگیریہ عن القنیۃ عن قاضی خاں والمحیط وطفلہ ومثلہ کبیر زمن وانثیٰ مطلقا اور مقرر کیا جاوے نفقہ طفل غائب کے واسطے اور مانند طفل کے وہ بالغ بیٹا ہے جو لنگڑا ہو اور بیٹیاں صغیرہ ہوں یا کبیرہ وابویہ فقط فلا تفرض لمملوکہ واخیہ ولا یقضی عنہ دینہ لانہ قضاء علی الغائب اور مقرر کیا جاوے نفقہ غائب کے والدین کے واسطے فقط تو اس کے غلام اور بھائی کے واسطے نہ مقرر ہوگا اور نہ غائب کی طرف سے اس کا دین ادا کیا جاوے اس واسطے کہ اس کی طرف سے دین ادا کروانا یہ غائب پر حکم کرنا ہے اور قضا علی الغائب جائز نہیں فی مال لہ من جنس حقہم کتبر و طعام اما خلافہ فیفتقر للبیع و لا یباع مال الغائب اتفاقا غائب کے اس مال میں نفقہ ٹھہرایا جاوے جو زوجہ اور طفل اور والدین کے حقوق کی جنس سے ہو جیسے سونا چاندی اور اناج یا کپڑا ہو ان کے لباس کے مناسب اور جو مال کہ ان کے حقوق کے مخالف ہو جیسے اسباب اور زمین تو اس میں بیچنے کی حاجت ہوگی تاکہ نفقہ ان کا حاصل ہو اور حالانکہ مال غائب کا بیچنا باتفاق امام اور صاحبین کے جائز نہیں عندہم او علی من یقربہ عند الامانۃ و علی الدین ویبدأ بالاول غائب کے اس مال سے نفقہ مفروض ہوگا جو ان لوگوں کے پاس یا اس شخص پر ہو جو امانت یا دین کا اقرار کرتا ہو متن کے کلام میں لفظ عند کا واسطے امانت کے اور لفظ علی کا واسطے دین کے مستعمل ہوا ہے اس واسطے کہ امانت کا مال بعینہٖ امین کے پاس رہتا ہے اور مدیون کے پاس دین بعینہٖ نہیں ہوتا بلکہ دین عبارت ہے امر معنوی سے کہ اس کے ذمہ پر لازم ہوتا ہے پھر جب ثابت ہو کہ غائب کا مال ایک شخص کے پاس امانت ہے اور دوسرے شخص پر دین ہے تو نفقہ زوجہ وغیرہا کا پہلے امانت کے مال سے لیا جاوے اس واسطے کہ امانت میں ہلاکی متصور ہے بلا ضمان بخلاف دین کے اور چونکہ قاضی ناظر اور خیر خواہ ہے غائب کا تو اس پر لازم ہوا کہ پہلے امانت کو صرف کرا دے بعد اس کے دین کو اور شیخ رحمتی نے کہا کہ اگر مال غائب کا زوجہ کے پاس ہو گھر میں تو بہتر یہ ہے کہ قاضی اول اسی کو صرف کرا دے پھر امانت کو پھر دین کو کذا فی حاشیۃ المدنی ولو انفقا بلا فرض ضمنا بلا رجوع اور غائب کے امانتدار مدیون نے زوجہ اور طفل اور والدین کو نفقہ دیا بلا فرض کرنے قاضی کے تو دونوں ضامن ہوں گے مال کے بلا رجوع کے یعنی زوجہ وغیرہا سے نفقہ کو نہ پھیر سکیں گے ویقبل قول المودع فی الدفع للنفقۃ لا المدیون الا ببینۃ او اقرارہا بحر وسیجئ یعنی بعد حکم قاضی کے اگر امانت دار کہے کہ میں نے نفقہ زوجہ کو دیا اور عورت منکر ہو تو امانت دار کا قول مقبول ہوگا اور مدیون کا قول اس میں مقبول نہ ہوگا بدوں گواہوں کے یا بدوں زوجہ کے اقرار کے کذا فی البحر اور اس کا ذکر آوے گا و بالزوجیۃ ولقرابۃ الولاد اور زوجیت اور قرابت ولادت کا اقرار کرے امانتدار یا مدیون یعنی فرض نفقہ کی دو شرطیں ہیں ایک یہ ہے کہ امانت دار اور مدیون مال غائب کا اقرار کریں دوسری شرط یہ کہ اقرار کریں اس کا کہ ہاں یہ عورت غائب کی زوجہ ہے یا یہ طفل غائب کا بیٹا ہے یا یہ دو شخص غائب کے والدین ہیں وکذا الحکم ثابت اذا علم قاض بذلک ای بمال و زوجیۃ ونسب اور اسی طرح فرض کرنے نفقہ کا حکم ثابت ہے جب کہ قاضی کو اس کا علم ہو یعنی غائب کے مال کا اور زوجیت اور نسب کا ولو علم باحدہما احتیج للاقرار بالآخر ولا یمین ولا بینۃ ہنا لعدم الخصم اور اگر قاضی دو چیزوں میں سے ایک چیز کو جانتا ہو تو دوسرے امر کے واسطے اقرار کی حاجت ہوگی یعنی اگر مال کو جانتا ہو اور زوجیت اور نسب کو نہ جانتا ہو تو اسکی حاجت ہوگی جسکے پاس مال ہو اور وہ اقرار زوجیت اور نسب کا کرے اور اگر زوجیت اور نسب کو جانتا ہو تو اسکی حاجت ہوگی اور امانتدار اور مدیون مال غائب کا اقرار کرے اور قسم اور گواہوں کا یہاں کام نہیں دوسرے امر کے اثبات کے واسطے بسبب نہ ہونے خصم کے یعنی غائب یا اس کا وکیل نہیں جو قسم یا گواہ سے کام نکلے وکفلہا ای اخذ منہا کفیلا بما اخذتہ وجوبا فی الاصح اور ضامن لے قاضی زوجہ سے اس مال کا جسکو زوجہ نے نفقہ میں لیا بنا بر وجوب ضمانت کے قول اصح میں م قاضی کو ضامن لینا عورت سے اس پر واجب ہے سرخسی کے قول سے اور مستحب ہے خصاف کے قول سے اور صدر شہید نے وجوب کی تصحیح کی ہے کذا فی حاشیۃ المدنی و یحلفہا معہ ای مع الکفیل احتیاطا وکذا کل اخذ نفقۃ فلو ذکر الضمیر کابن الکمال اولیٰ اور قاضی قسم لے زوجہ سے ساتھ ضامن کے یعنی دونوں لے بنا بر احتیاط کے اور زوجہ کی طرح ہر شخص نفقہ لینے والے سے قسم لے یعنی والدین اور لنگڑے ولد سے اور جوان بیٹیوں سے سوائے صغیر کے تو اگر ماتن ضمیر مذکر لاتا بجائے مؤنث کے یعنی بجائے کفلہا ویحلفہا کے کفلہ ویحلفہ لاتا چنانچہ ابن کمال نے مذکر ضمیر کو ذکر کیا ہے ایضاح الاصلاح میں تو بہتر ہوتا ہر لفظ یعنی نفقہ لینے والے کو شامل ہوتا اور متن کے کلام میں فقط زوجہ ہے کفالت اور قسم میں مقصود ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ان الغائب لم یعطہا النفقۃ ولا کانت ناشزۃ ولا مطلقۃ مضت عدتہا زوجہ اور کفیل سے قاضی یہ قسم لے

Marfat.com

اس کو نفقہ نہیں دیا اور نہ زوجہ ناشزہ تھی اور نہ وہ ایسی مطلقہ ہے جس کی عدت منقضی ہو چکی ہو **م** واو کا لفظ ترتیب کو مقتضی نہیں جو کوئی تحلیف کو بعد فرض او تکفیل کے سمجھے بلکہ ترتیب واقعی یوں ہے کہ قاضی پہلے قسم لے پھر نفقہ دے اور ضامن لے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ناقلا من الیضاح الاصلاح فان حضر الزوج وبرہن انہ اوفاہا النفقۃ طولبت ہی او کفیلہا برد ما اخذت وکذا لو لم یبرہن ونکلت پھر اگر بعد اس کے زوج غائب حاضر ہوا اور اس نے گواہ گذارے کہ وہ زوجہ کو نفقہ دے چکا ہے تو زوجہ یا اس کے ضامن سے مطالبہ ہوگا اس کے پھیر دینے کا جو وصول پا چکی ہے بابت نفقہ کے اور اسی طرح اگر زوج گواہ نہ لا سکا اور زوجہ نے قسم سے انکار کیا تو بھی زوجہ یا کفیل سے مطالبہ ہوگا پھیر دینے کا **ولو حلفت طولبت فقط** اور اگر زوج گواہ نہ لا سکے گا اور زوجہ قسم کھاوے گی کہ مجھ کو زوج نے نفقہ نہیں دیا تو فقط زوجہ سے مطالبہ ہوگا **م** یہ عبارت صحیح نہیں اس میں کاتبوں کی تحریف ہے کتب معتمدہ کے مخالف ہے اس واسطے کہ بحر الرائق میں ہے کہ اگر زوج کے پاس نفقہ دینے کے گواہ نہ ہوں اور عورت قسم کھائے کہ میں نے نفقہ نہیں پایا تو عورت اور کفیل دونوں بری الذمہ ہو گئے کذا فی حاشیۃ المدنی اور عالمگیری میں بدائع سے منقول ہے کہ اگر عورت نے اقرار کیا کہ زوج مجھ کو نفقہ پہلے دے چکا تھا تو زوج مطالبہ کرے گا زوجہ سے نہ کفیل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اصل عبارت شارح کی یوں ہوگی کہ لو اقرت[لہ] طولبت فقط کاتبوں نے تحریف کر کے بجائے اقرت کے حلفت لکھ دیا اور دلیل واضح کاتبوں کی تحریف پر یہ ہے کہ محشی مدنی نے شرح ملتقی الابحر شارح کی تصنیف سے یہ عبارت بدائع کے موافق کی ہے (فاذا رجع[لہ] وبرہن انہ حلفہا مالا او حلفہا لکلت رجع علی الکفیل والزوجۃ وان اقرت یاخذہا ای النفقۃ یرجع علیہا فقط کما فی القہستانی عن شرح الطحاوی انتہی **لا تفرض علی غائب باقامۃ الزوجۃ بینۃ علی النکاح والنسب** نہ مقرر کیا جاوے گا نفقہ زوج غائب پر زوجہ کے گواہ گذارنے سے نکاح پر یا گواہ لانے قریب کے مثلاً نسب پر یعنی اگر عورت گواہ لاوے قاضی کے پاس کہ میں منکوحہ ہوں غائب کی یا قرابت والا گواہ لاوے کہ میں غائب کا باپ ہوں اور غائب کا مدیون یا امین اس کا اقرار نہ کریں تو قاضی نفقہ نہ دلاوے گا **ولا تفرض ایضاً ان لم یخلف مالا فاقامت بینۃ لیفرض علیہ ویامرہا بالاستدانۃ ولا یقضی بہ لانہ قضاء علی الغائب** اور اس صورت میں بھی نفقہ نہ مقرر کیا جاوے گا اگر زوج غائب مال نہ چھوڑ گیا ہو سو عورت نے گواہ گذارے تاکہ قاضی زوج غائب پر نفقہ مقرر کر دے اور عورت کو اجازت دے قرض لینے کی تو اس میں قاضی نفقہ نہ مقرر کرے اور نہ ثبوت نکاح پر حکم دے اس واسطے کہ یہ قضا علی الغائب ہے اور رحالا یہ صحیح نہیں **وقال زفر یقضی بہا ای بالنفقۃ لا بہ ای بالنکاح وعمل القضاۃ الیوم علی ہذا للحاجۃ فیفتی بہ** وہذا من الست التی یفتی بہا بقول زفر اور زفر نے کہا کہ جب عورت نے نکاح کے گواہ گذارے تو نفقہ کا حکم دیا جاوے نہ نکاح کا اور قاضیوں کا عمل بالفعل اسی زفر کے قول پر ہے بسبب حاجت کے تو یہی قول مفتی بہ ہے اور یہ مسئلہ ایک ہے ان چھ مسائل سے جن میں زفر کے قول پر فتویٰ ہے کذا فی البحر والنہر والقاضی خاں والعالمگیریہ عن العینی شرح الکنز اور حموی نے پندرہ مسائل مفتی بہا قول زفر سے ثابت کیے ہیں نظم میں کہ تحصیل ان کی موجب تطویل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وعلیہ فلو غاب ولہ زوجۃ وصغار تقبل بینتہما علی النکاح ان لم یکن عالما بہ ثم یفرض لہم ویامرہا بالانفاق او الاستدانۃ لترجع بحر اور بنا بر قول مفتی بہ زفر کے اگر زوج غائب ہوا اور اس کے ایک زوجہ اور چھوٹے لڑکے ہیں تو مقبول ہوں گے گواہ اس کے نکاح پر واسطے نفقہ ٹھہرانے کے نہ نکاح پر حکم کرنے کے واسطے اگر قاضی کو علم نہ ہو نکاح کا پھر قاضی لڑکوں کے واسطے نفقہ مقرر کرے اور حکم کرے عورت پر نفقہ دینے کا اگر اس کے پاس مال ہو یا عورت کو قرض لینے کا حکم کرے تاکہ بعد حاضر ہونے زوج کے اس سے بھر لے کذا فی البحر الرائق **وتجب لمطلقۃ الرجعی والبائن والمفرقۃ بلا معصیۃ کخیار عتق وبلوغ والتفریق**

[لہ] یعنی اگر زوجہ اقرار کرے گی تو مطالبہ صرف اس سے ہوگا ۱۲ [لہ] جب شوہر واپس آوے اور گواہ گذارے کہ جس کے لیے مال چھوڑ گیا تھا یا عورت سے قسم لے اور وہ انکار کرے قسم کھانے سے تو شوہر کفیل پر رجوع کرے یا زوجہ پر اور اگر عورت نفقہ کے لینے کا اقرار کرے تو صرف اسی پر رجوع کرے ۱۲

Marfat.com

بعدم الکفاءۃ النفقۃ والسکنی والکسوۃ ان طالت المدۃ اور مطلقہ رجعی اور بائن کے واسطے اور اس جدا شدہ عورت کے واسطے جو بلا قصور ہو چنانچہ خیار عتق اور خیار بلوغ سے یا عدم کفایت کی تفریق سے واجب ہے نفقہ اور سکنی اور پوشاک لیکن پوشاک اس صورت میں واجب ہو گی جب مدت عدت کی دراز ہو جاوے **م** یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ زیلعی وغیرہ نے طلاق اور فرقت کی عدت میں پوشاک کا ذکر نہیں کیا اور ذخیرہ اور خانیہ اور مجتبی میں لباس کو بھی ساتھ نفقہ اور سکنی کے مذکور کیا ہے اسکی کیا وجہ ہے شارح نے جواب دیا کہ عدت اکثر جلد منقضی ہو جاتی ہے تو پوشاک کی حاجت نہیں ہوتی لہذا اس کو مذکور نہیں کیا اور اگر بسبب امتداد طہر کے عدت دراز ہو گی تو ضرور پوشاک کی حاجت ہو گی کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن البحر **ولا تسقط النفقۃ المفروضۃ بمضی العدۃ علی المختار بزازیۃ** اور ساقط نہیں ہوتا نفقہ مفروضہ عدت کے گذر جانے سے بنا بر قول مختار کے کذا فی البزازیہ **م** معتدہ نے جب کہ نفقہ نہ لیا یا زوج نے اس کو نہ دیا اور عدت گذر گئی تو حلوانی نے کہا کہ قول مختار یہ ہے کہ ساقط نہ ہو گا کذا فی منح الغفار عن البزازیۃ **ولو ادعت امتداد الطہر فلہا النفقۃ مالم یحکم بانقضاءہا مالم تدع الحبل فلہا النفقۃ الی سنتین منذ طلقہا** اور اگر عورت نے دعوی کیا امتداد طہر کا تو اس کے واسطے نفقہ لازم ہو گا جب تک کہ قاضی نے انقضائے عدت کا نہ حکم کیا ہو اس طرح پر کہ زوج نے گواہ گذرانے ہوں کہ عورت انقضائے عدت کا اقرار کر چکی ہے پھر جب قاضی انقضائے عدت کا حکم دے گا تو بعد اس کے دعوی امتداد طہر کا مسموع نہ ہو گا اور نفقہ عورت کو نہ ملے گا تا وقتیکہ حمل کی مدعی نہ ہوئی ہو اور اگر عورت نے حمل کا دعوی کیا تو اس کو نفقہ دیا جاوے گا دو سال تک ابتدائے طلاق سے **م** یہ ترکیب اس کو مقتضی ہے کہ جب عورت دعوی حمل کا بعد حکم انقضائے عدت کرے گی تو وہ مستحق ہو گی نفقہ کی حالانکہ یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ ثبوت النسب کے باب میں مذکور ہو چکا کہ اگر عورت انقضائے عدت کا اقرار کرے گی مدت محتمل میں پھر لڑکا جنے گی تو ولد ثابت النسب نہ ہو گا پھر جب نسب ہی ثابت نہ ہو گا تو نفقہ - - - - - کیونکر واجب ہو گا تو اگر شارح واو عاطفہ لاتا یعنے یوں کہتا و مالم تدع الحبل تو یہ قباحت نہ لازم آتی اس واسطے کہ ادعائے حمل کا مسئلہ جدا ٹھہرتا ما قبل سے متعلق نہ رہتا کذا فی تحفۃ الاخیار حاشیۃ الحلبی **فلو خرجت ثم تبین ان لا حبل فلا رجوع علیہا وان شرطہ لانہ شرط باطل بحر** سو اگر عورت نے حمل کا دعوی کیا اور بعد طلاق کے دو برس تک نفقہ جاری رہا پھر ظاہر ہوا کہ حمل نہ تھا تو عورت سے نفقہ پھیر لینا نہیں پہنچتا اگرچہ زوج نے اس کو شرط بھی کر لیا ہو یعنی کہا ہو کہ اگر حمل کا دعوی جھوٹ نکلا تو میں نفقہ پھیر لوں گا اس واسطے کہ یہ شرط باطل ہے کذا فی البحر الرائق **ولو صالحہا علی نفقۃ العدۃ ان بالاشہر صح وان بالحیض ولا للجہالۃ** اور اگر زوج نے صلح کر لی معتدہ سے عدت کے نفقہ کی یعنی چند درم مقرر کر لیے تو اگر عدت اس کی مہینوں کے حساب سے ہو گی بسبب صغر یا ایاس کے تو یہ صلح صحیح ہو گی اور اگر عدت اس کی حیض سے ہو گی تو یہ صلح صحیح نہیں بسبب جہالت مدت کے اس واسطے کہ بسبب احتمال درازی طہر کے اس کی مدت معین نہیں ہو سکتی **لا تجب النفقۃ بانواعہا لمعتدۃ موت مطلقا ولو حاملا** واجب نہیں تینوں قسم کا نفقہ معتدہ موت کے واسطے مطلقا اگرچہ وہ حاملہ ہو اس واسطے کہ ٹھہرنا معتدۂ موت کا زوج کے گھر میں باعتبار حق زوج کے نہیں بلکہ باعتبار حق شرع کے ہے اور عدت موت میں معرفت صفائے رحم ملحوظ نہیں لہذا اس کی عدت حیض سے نہیں اور نفقہ جو واجب ہوتا ہے تو اندک اندک زوج کی ملک میں واجب ہوتا ہے اور بعد موت زوج کے اس کی ملک باقی نہیں اور وارثوں پر واجب کرنا ممکن نہیں کذا فی منح الغفار لیکن حموی نے برجندی سے نقل کیا ہے کہ معتدہ وفات اگرچہ حاملہ ہو تو اس کا نفقہ واجب ہے اور قہستانی میں بھی مضمرات سے قول ضعیف اس میں منقول ہے تو معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **الا اذا کانت ام ولد وہی حامل من مولاہا فلہا النفقۃ من کل المال جوہرۃ** معتدۂ وفات کے واسطے نفقہ واجب نہیں مگر جب کہ ام ولد حاملہ ہو اپنے مولی سے تو اس کے واسطے نفقہ واجب ہے کل مال میت سے کذا فی الجوہرہ بشرطیکہ مولی نے حمل کا اعتراف

Marfat.com

کیا ہو اس واسطے کہ بدوں اقرار مولیٰ کے ولد ثابت النسب نہ ہوگا **وتجب السکنی فقط لمعتدۃ فرقۃ بمعصیتہا الا اذا اخرجت من بیتہ فلا سکنی لہا فی ہذہ الفرقۃ** قہستانی وکفایہ **کردۃ وتقبیل ابنہ لا غیرہا من طعام وکسوۃ والفرق ان السکنی حق اللہ تعالیٰ فلا تسقط بحال والنفقۃ حقہا فتسقط بالفرقۃ بمعصیتہا** اور واجب ہے فقط سکنی اس عدت والی کے واسطے جس کی معصیت سے جدائی ہوگئی مگر جب کہ زوج کے گھر سے نکل گئی تو اس کے واسطے سکنی بھی نہ ہوگا اس جدائی میں کذا فی القہستانی والکفایہ معصیت کی فرقت کی مثال جیسے عورت کا مرتد ہو جانا یا زوج کے ولد کا بوسہ لشہوت لینا سوائے سکنی کے طعام اور لباس نہ واجب ہوگا فرقت معصیت میں اور وجہ فرق کی یہ ہے کہ سکنی حق ہے اللہ تعالیٰ کا سو وہ کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا اور طعام اور لباس حق ہے عورت کا سو وہ عورت کی فرقت معصیت سے ساقط ہو گیا م خلاصہ میں ہے کہ جب جدائی زوج کی طرف سے ہوگی تو معتدہ کا نفقہ واجب ہوگا اور اگر جدائی عورت کی طرف سے ہو اگر بلا معصیت ہو چنانچہ خیار عتق اور خیار بلوغ اور عدم کفایت میں تو نفقہ واجب ہے اور اگر جدائی معصیت سے ہے چنانچہ ارتداد اور تقبیل زوج کے اصول یا فروع کی تو ان میں نفقہ ساقط ہے تو لعان اور خلع اور ایلا اور ارتداد زوج میں اور اسی طرح خوشدامن کی وطی میں نفقہ عورت کا واجب ہے اس واسطے کہ جدائی زوج کی طرف سے ہے نہ زوجہ کی طرف سے کذا فی العالمگیریہ **وتسقط النفقۃ بردتہا بعد البینۃ ای ان خرجت من بیتہ والا فواجبۃ** قہستانی اور نفقہ ساقط ہوتا ہے عورت کے مرتد ہونے سے بعد طلاق بائن کے اگر وہ زوج کے گھر سے نکل گئی اور اگر گھر میں موجود ہو تو نفقہ واجب ہے کذا فی القہستانی یعنی اگر زوج نے طلاق بائن دی پھر وہ عدت میں مرتد ہو گئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو گیا فقط ارتداد کے سبب سے نہیں بلکہ وہ حاکم کے پاس مقید رہے گی توبہ کرنے تک تو سقوط نفقہ کی علت حبس ہے نہ ارتداد اور اگر وہ محبوس نہ ہوگی زوج کے گھر میں رہے گی تو نفقہ واجب ہوگا بخلاف اس ارتداد کے جو قبل طلاق ہے کہ اس میں مطلقاً نفقہ ساقط ہے **لا بتمکین ابنہ لعدم حبسہا بخلاف المرتدۃ حتی لو لم تحبس فلہا النفقۃ** نہ ساقط ہوگا نفقہ تمکین ابن زوج سے یعنی اگر زوج نے طلاق بائن دی اور زوجہ نے زوج کے ولد کو اپنے اوپر قادر کر دیا یعنی وطی سے راضی ہو گئی تو اس کا نفقہ نہ ساقط ہوگا بسبب نہ محبوس ہونے زوجہ کے یعنی حاکم کے پاس اس کا مقید ہونا لازم نہیں جو اس کا نفقہ ساقط ہو جاوے بخلاف مرتدہ کے کہ اس کا نفقہ بسبب حبس حاکم کے ساقط ہے یہاں تک کہ اگر مرتدہ محبوس نہ ہوئی یا حاکم نے اس کو زوج ہی کے پاس محبوس کیا تو اس کے واسطے نفقہ واجب ہوگا **الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت وتابت لسقوط العدۃ باللحاق لانہ کالموت** بحر **وہو یشیر الی انہ قد حکم بلحاقہا والا فتعود نفقتہا بعودہا فلیحفظ** مگر جب کہ عورت مرتد ہو کر دار الحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے آئی اور توبہ کر کے مسلمان ہو گئی تو اس صورت میں نفقہ اس کا نہ واجب ہوگا بسبب ساقط ہونے عدت کے لحوق دار سے اس واسطے کہ لحوق دار الحرب کا برابر موت کے ہے کذا فی البحر اور یہ تعلیل لحوق کی اس کی مشیر ہے کہ سقوط نفقہ میں حکم ہو گیا لحوق دار الحرب کا اس واسطے کہ جب تک قاضی مرتد کے واسطے لحوق دار الحرب کا حکم نہ دے تو مرتد کا موت حکمی میں نہ داخل ہوگا اور اگر بدون حکم لحوق کے مرتدہ دار الحرب سے دار الاسلام میں مسلمان ہو کر آ دے گی تو اس کا نفقہ عود کرے گا مرتدہ کے عود کرنے کے ساتھ سو اس کو یاد رکھنا چاہئے تو اس تقریر سے تناقض روایت جامع اور ذخیرہ کا مندفع ہو گیا جامع میں روایت یہ ہے کہ نفقہ عود نہیں کرتا بعد لحوق دار الحرب اور عود کے تو وہاں مراد یہ ہے کہ بحکم لحوق کے عود نہیں کرتا اور ذخیرہ کی روایت یہ ہے کہ عود کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قبل از حکم لحوق نفقہ عود کرتا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی **وتجب النفقۃ بانواعہا علی الحر لطفلہ یعم الانثی والجمع** اور واجب ہے نفقہ تینوں قسم کا حر پر اس کے طفل کا شامل ہے مؤنث اور جمع کو بیٹا اور بیٹی چند ہوں یا ایک سب کا وجوب نفقہ ثابت ہوا اور حر کی قید سے نکل گیا کہ اسیر ولد صغیر کا نفقہ واجب نہیں م طفل عبارت ہے صغیر سے جب سے کہ اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تا بلوغ اور طفل صبی اور صبیہ دونوں کو شامل ہے کذا فی المغرب در کا ہے طفل واحد اور جمع بھی ہوتا ہے مثل صبی کے کذا فی منح الغفار الفقیر

Marfat.com

البحر فان نفقۃ المملوک علی مالکہ والغنی فی مالہ الحاضر فلو غائبا فعلی الاب ثم یرجع ان اشہد لاان نوی الادیانۃ باپ پر طفل فقیر آزاد کا نفقہ واجب ہے اس واسطے کہ طفل مملوک کا نفقہ اس کے مالک پر ہے اور طفل مالدار کا نفقہ اس کے موجود مال میں ہے جو اس کو بطریق ارث کہیں سے ملا اور اگر طفل کا مال غائب ہو وہاں حاضر نہ ہو تو اس کے باپ پر نفقہ ہے پھر اس کا باپ اس کے مال سے اپنا نفقہ دیا ہوا بھر لے اگر نفقہ دینے کے وقت اس نے رجوع پر گواہ کر لیے ہوں نہ رجوع کر سکے گا اگر اس نے نیت اس کی ہو گی مگر باعتبار دیانت کے البتہ رجوع کر سکتا ہے نہ باعتبار قضا کے ولو کانا فقیرین فالاب یکتسب او یتکفف وینفق علیہم ولو لم یتیسر انفق علیہم القریب ورجع علی الاب اذا ایسر ذخیرہ اور اگر باپ اور اس کا ولد صغیر دونوں محتاج ہوں تو باپ کمائی کرے اور اگر کسب کی اس کو طاقت نہ ہو تو سوال کرے اور اولاد صغیر کو کھلاوے اور اگر کسب میسر نہ آوے یا کفایت نہ کرے تو قرابت والا چچا ہو یا ماموں ان کو نفقہ دے اور جب باپ کو مقدور ہو تو اس سے بھر لے کذا فی الذخیرہ ولو خاصمتہ الام فی نفقتہم فرضہا القاضی وامرہ بدفعہا للام مالم تثبت خیانتہا فیدفع لہا صباحا ومساء او یامر من ینفق علیہم اور اگر اولاد صغار کی ماں نے باپ سے جھگڑا کیا ان کے نفقہ میں تو قاضی ان کا نفقہ مقرر کر دے اور باپ کو حکم کرے کہ ان کا نفقہ ماں کو دے جب تک کہ ماں کی خیانت ثابت نہ ہو اور اگر خیانت اس کی ثابت ہو تو یکبارگی نفقہ نہ دے بلکہ ہر روز صبح یا شام ماں کو دیا کرے یا قاضی کسی شخص سے کہہ دے کہ وہ ان پر خرچ کیا کرے ہم صباحا ومساء کا واو بمعنی او ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وصح صلحہا عن نفقتہم ولو بزیادۃ یسیرۃ تدخل تحت التقدیر وان لم تدخل طرحت ولو علی مالا یکفیہم زیدت بحر اور صحیح ہے صلح کر لینا ماں کا باپ سے اولاد صغار کے نفقہ پر اگرچہ ایسی تھوڑی زیادتی پر صلح ہو گئی ہو جو تحت تقدیر داخل ہو سکتی ہے مثلا دس درم پر صلح ہوئی ہو اور حالانکہ ان کو آٹھ یا نو درم کافی ہیں لیکن جب اندازہ کرنے والے لوگ آئے تو کوئی ان میں سے دس درم اندازہ کرتا ہو اور کوئی کم تو ایسی قلیل زیادتی صلح کی منافی نہیں اور اگر ایسی زیادتی ہو کہ تحت تقدیر مقدرین کے نہ داخل ہو یعنی مثلا سب اندازہ کرنے والے آٹھ ہی درم پر متفق ہوں تو ایسی زیادتی گھٹائی جاوے گی اور اگر صغار کی ماں نے اس قدر پر صلح کر لی کہ ان کو کافی نہیں ہوتی تو صلح سے زیادہ نفقہ دیا جاوے گا بقدر کفایت کے کذا فی البحر ولو ضاعت رجعت بنفقتہم دون حصتہا اور اگر اولاد کا نفقہ ضائع ہو ماں کے پاس سے تو اس کا نفقہ دوبارہ لے نہ اپنا حصہ وفی المنیۃ اب معسر وام موسرۃ تؤمر الام بالانفاق وتکون دینا علی الاب وہی اولی من الجد الموسر وفیہا لا نفقۃ علی الحر لاولادہ من الامۃ ولا علی العبد لاولادہ ولو من حرۃ وعلی الکافر نفقۃ ولدہ المسلم کما سیجئ بحر اور منیہ میں ہے کہ باپ محتاج ہے اور ماں مالدار تو ماں پر حکم کیا جاوے دار القضا سے نفقہ دینے کا اور یہ نفقہ دین ہو گا باپ پر یعنی جب اس کو مقدور ہو تو ادا کرے اور مالدار ماں مقدم ہے مالدار دادا سے یعنی اگر ماں اور دادا دونوں مقدور والے ہوں تو صغار کا نفقہ ماں ہی پر ہو گا بسبب قرب جزئیت اور مزید شفقت کے اور اسی کتاب میں ہے کہ مرد آزاد پر نفقہ واجب نہیں اس کی اولاد کا جو لونڈی منکوحہ سے ہو اور نہ غلام پر نفقہ واجب ہے اس کی اولاد کا اگرچہ حرہ کے پیٹ سے ہوں بلکہ ان کی ماں پر نفقہ لازم ہے اور کافر باپ پر اس کے مسلمان ولد کا نفقہ لازم ہے چنانچہ اس کا ذکر آوے گا کذا فی البحر م یہ وعدہ اعادہ ذکر نفقہ ولد مسلم کا صاحب بحر کا ہے اپنی کتاب میں نہ شارح کا کذا فی حاشیۃ المدنی وکذا یجب لولدہ الکبیر العاجز عن الکسب کانثی مطلقا او زمن ومن یلحقہ العار بالتکسب وطالب علم لا یتفرغ لذلک کذا فی الزیلعی والعینی اور اسی طرح واجب ہے نفقہ ولد بالغ کا جو عاجز ہے کمائی سے چنانچہ پاؤں سے لولا ہو یا جیسے بیٹی کا نفقہ مطلقا واجب ہے صغیرہ ہو یا کبیرہ تا عدم نکاح اور اس ولد کا نفقہ باپ پر واجب ہے جس کو عار و ننگ لاحق ہوتا ہو پیشہ وری سے مانند ابنیا کرام کے اور اس طالب علم کا نفقہ باپ پر واجب ہے جس کو تحصیل علم سے فراغت نہ ہوتی ہو پیشہ وری کے واسطے کذا فی الزیلعی والعینی م یہ کوئی نہ سمجھے کہ اشراف اور ابنیا کرام کو پیشہ کرنا عار ہے اس واسطے کہ صحابہ اور اہلبیت کسب کرتے تھے بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کی عمدگی خاندان کے سبب سے لوگ شرماتے ہوں اور ان کو نوکر نہ

Marfat.com

رکھتے ہوں مزدوری میں نہ لگاتے ہوں چنانچہ حلوانی نے کہا ہے کہ اگر ولد انبیاء کرام سے ہو اور لوگ اس کو مزدوری نہ لگاتے ہوں تو وہ عاجز ہے
اس کے باپ پر نفقہ اس کا واجب ہے کذا فی العالمگیریہ ناقلاعن الوجیز وہکذا فی منح الغفار ناقلاعن الخلاصۃ وافتی ابو حامد لعدمہا للطلبۃ زماننا
کما بسط فی القنیۃ وکذا قیدہ فی الخلاصۃ بذی رفعۃ اور فتوی دیا ہے ابو حامد نے عدم وجوب نفقہ کا ہمارے زمانہ کے طالب علموں کے
واسطے بسبب فسق اور عدم تدین کے چنانچہ اس کو خوب واضح بیان کیا ہے قنیہ میں اور اسی واسطے وجوب نفقہ کو مقید کیا ہے خلاصہ میں رفیع
الہمت کے ساتھ یعنی جس طالب علم کی ہمت عالی ہو طلب علم میں آخرت مطلوب ہو نہ منصب دنیائی ناپائدار اس کا نفقہ باپ پر واجب
ہے م فتاوی عالمگیری میں وجیز سے منقول ہے کہ جب طالب علم عاجز ہوں بسبب اشتغال علم کے کسب کرنے سے تو ان کا نفقہ ان کے
باپوں پر واجب ہے بشرطیکہ علوم شرعیہ میں مشغول ہوں نہ خلافیات رکیکہ اور ہذیان فلاسفہ میں اور ان میں آثار صلاح اور تقوی کے معلوم ہوتے ہیں
ہوں اور اگر ایسے نہ ہوں تو ان کا نفقہ بھی واجب نہیں لایشارکہ ای الاب ولو فقیرا احد فی ذلک کنفقۃ ابویہ وعرسہ بہ یفتی ملم
یکن معسرا فیلحق بالمیت فتجب علی غیرہ فلا رجوع علیہ علی الصحیح من المذہب الا لام موسرۃ بحر نہیں مشارک ہے کوئی باپ کا اس امر میں اگرچہ
باپ محتاج ہو یعنی طفل اور بالغ عاجز اور بیٹیوں کے نفقات میں باپ کا کوئی شریک نہیں اسی پر واجب ہے نہ اس کے غیر پر چنانچہ
محتاج والدین کا نفقہ فرزند پر ہے نہ اس کے چچا یا دادا پر اور زوجہ کا نفقہ زوج پر ہے نہ غیر پر اور اسی پر فتوی ہے یعنی طفل وغیرہ کا نفقہ
تمام وکمال باپ پر ہے تاوقتیکہ نہایت تنگ دست نہ ہو اور جب کہ تنگ دست ہوگا تو وہ میت میں داخل ہے تو اس صورت میں باپ
کے سوا اس قرابت والے پر واجب ہوگا جس پر نفقہ طفل کا واجب ہوتا در صورت نہ باپ ہونے کے تو ایسے قریب پر نفقہ واجب ہے بدوں
اس کے کہ باپ سے پھیرے بنا بر صحیح مذہب کے مگر مالدار ماں ولد پر نفقہ کرے پھر جب باپ کو مقدور ہو تو اس سے پھیر لے کذا فی البحر الرائق قال
وعلیہ فلا بد من اصلاح المتون جوہرہ صاحب بحر نے کہا بنا بر مذہب صحیح مذکور کے متون فقہ کو اصلاح دینا لازم ہے کذا فی الجوہرہ یعنی جب
مذہب صحیح یہ ٹھہرا کہ جب باپ نہایت تنگدست ہو تو قرابت والے پر طفل کا نفقہ واجب ہے اور حالانکہ متون فقہ میں اس پر اتفاق ہے کہ
ہوتے باپ کے نفقہ طفل وغیرہ میں کوئی شریک نہیں تو بموجب مذہب صحیح کے متون اور شروح کو درست کرنا ضرور ہوا خیر الدین رملی نے بحر
الرائق کے حاشیہ میں کہا ہے کہ اصحاب متون نے قدوری کی روائیت اختیار کی ہے کہ باپ کے ہوتے اس کی اولاد کے نفقہ میں کوئی شریک
نہیں خواہ باپ مالدار ہو خواہ تنگدست اور تنگدستی میں اس کی اولاد کا نفقہ قرابت والے پر لازم ہے جب باپ کو مقدور ہو تو اس سے پھیر
لے متون اور شروح میں اسی روایت پر اتفاق ہے اور یہی معتمد اور مفتی بہ ہے اور صاحب بحر الرائق نے جس کو مذہب صحیح گمان کیا ہے وہ لائق
التفات کے نہیں اس واسطے کہ نقل مذہب کے واسطے متون ہی مخصوص ہیں شیخ رحمتی نے کہا کہ تعجب ہے صاحب نہر الفائق سے کہ اس مقام
میں چپ رہا باوجود خلل کے حالانکہ بحث اور اعتراض کرنا صاحب بحر پر اس کی عادت ہے اور زیادہ تر تعجب اس پر آتا ہے کہ شارح نے بھی کلام
صاحب بحر کو مسلم رکھا حالانکہ اس کے استاد خیر الدین رملی نے اس کے خلل پر آگاہ کر دیا ہے اور دوسرا خلل صریح شارح کی عبارت میں یہ ہے
کہ بعد نقل کلام صاحب بحر کے جوہرہ کا لفظ اکثر نسخ درالمختار میں موجود ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ صاحب جوہرہ نے بحر الرائق کی عبارت نقل
کی حالانکہ یہ غلط ہے اس واسطے کہ صاحب جوہرہ کا زمانہ بہت مقدم ہے صاحب بحر سے طحطاوی محشی نے کہا کہ اگر اس کا یہ مطلب خلاف متبادر
کہا جاوے کہ صاحب بحر نے جوہرہ سے یہ روایت کی ہو سو بھی نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ بحر میں یہ روایت جوہرہ سے منقول نہیں محشی مدنی نے کہا
کہ میں نے ایک نسخہ درمختار کا دیکھا جس کو شیخ رحمتی نے محشی کیا تھا اس میں یوں عبارت تھی وفی الجوہرۃ فزدتہ یعنی زیادہ کی مذکور شارح کے جوہرہ سے منقول

Marfat.com

ہیں اور یہی بلاشبہ ٹھیک ہے اور باقی نسخ سب غلط ہیں **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ولولم یقدرا لا علی نفقۃ احد ابویہ فالام احق اگر بیٹا قادر نہ ہو مگر ایک کے نفقہ پر یعنی قلت مقدور سے ماں باپ دونوں کو نفقہ نہ دے سکتا ہو ایک کو دے سکتا ہو تو ماں زیادہ ترحقدار ہے اس واسطے کہ تکلیفات جسمی ولد کی جہت سے ماں پر زیادہ تر گذرتی ہیں تو خدمت گذاری میں ماں مقدم ہے چنانچہ تعظیم اور توقیر میں باپ مقدم ہے اور روایت ضعیف یہ ہے کہ باپ مقدم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن الجوہرۃ ولولہ اب وطفل فالطفل احق وقیل یقسمہا فیہما اور اگر ایک شخص کا باپ اور طفل ہو اور وہ ایک ہی کو دے سکتا ہو تو طفل زیادہ ترحقدار ہے اس واسطے کہ مطلق کسب پر قادر نہیں اور بھوک پر اس کو صبر نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ نفقہ کو دونوں میں تقسیم کرے وعلیہ نفقۃ زوجۃ ابیہ وام ولدہ بل علیہ تزویجہ او تسریہ اور فرزند پر اپنے باپ کی زوجہ کا اور اس کے ام ولد کا نفقہ واجب ہے بلکہ فرزند پر باپ کا نکاح کر دینا یا تصرف کے واسطے لونڈی لے دینا واجب ہے بشرطیکہ باپ کو عورت کی حاجت ہو اور فرزند مقدور والا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی عن الجوہرہ ولولہ زوجات فعلیہ نفقۃ واحدۃ یدفعہا للاب لیوزعہا علیہن اور اگر باپ کے چند زوجات ہوں تو فرزند پر ایک زوجہ کا نفقہ دینا واجب ہے ایک کا نفقہ باپ کو دیوے تاکہ ان پر وہ تقسیم کر دے بقدر ان کے استحقاق کے وفی المختار والملتقی ونفقۃ زوجۃ الابن علی ابیہ ان کان صغیرا فقیرا او زمنا اور مختار اور ملتقی میں ہے کہ نفقہ بہو کا سسر پر ہے اگر بیٹا صغیر محتاج ہو یا لولا وفی الواقعات المفتیین لقدری افندی ویجبر الاب علی نفقۃ امراۃ ابنہ الغائب وولدہ اور قدری افندی کے واقعات المفتیین میں ہے اور باپ سے زبردستی دلایا جاوے گا ولد غائب کی زوجہ کا نفقہ اور بہو کے ولد کا نفقہ قدری افندی کا نام عبدالقادر بن یوسف ہے چنانچہ کتاب واقعات المفتیین کے خطبہ میں مذکور ہے اور یہ بزرگ بلاد روم کے مفتیوں کے رئیس تھے کذا فی حاشیۃ المدنی افندی ترکی زبان میں مولوی اور فاضل کو کہتے ہیں وکذا الام علی نفقۃ الولد لترجع بہا علی الاب اور اسی طرح ماں سے زبردستی دلایا جاوے گا ولد کا نفقہ تاکہ ماں اس کے باپ سے نفقہ پھیر لے جب کہ وہ سفر سے آوے وکذا الابن علی نفقۃ الام یرجع علی زوج امہ اور اسی طرح ولد سے زبردستی ماں کا نفقہ دلایا جاوے گا تاکہ وہ اپنی ماں کے زوج سے پھیر لے جب وہ سفر سے آوے خواہ ولد کا وہ باپ ہو یا نہ ہو وکذا الاخ علی نفقۃ اولاد اخیہ یرجع بہا علی الاب وکذا الابعد اذا غاب الاقرب انتہی اور اسی طرح بھائی سے دوسرے بھائی کی اولاد کا نفقہ بجبر دلایا جاوے گا تاکہ پھیر لے اپنے باپ سے جب وہ سفر سے آوے اور اسی طرح ابعد سے بزور نفقہ اقرب کی اولاد کا دلایا جاوے گا جبکہ اقرب غائب ہو پھر جب اقرب آوے تو ابعد نے جو خرچ کیا ہو اس کو اس سے پھیر لے انتہی کلام الواقعات وفی الفصولین من الرابع والثلثین اجنبی انفق علی بعض الورثۃ فقال انفقت بامر الوصی واقر بہ الوصی ولا یعلم ذلک الا بقول الوصی بعدما انفق یقبل قول الوصی ولو المنفق علیہ صغیرا انتہی اور فصولین کی چونتیسویں فصل میں ہے کہ ایک مرد اجنبی نے میت کے بعضے وارثوں کو نفقہ دیا پھر اجنبی نے کہا کہ میں نے وارثوں کو نفقہ وصی کے کہنے سے دیا اور اس کا وصی نے بھی اقرار کیا اور اس نفقہ دینے کا حال معلوم نہیں ہوتا بعد خرچ کر چکنے کے مگر وصی ہی کے قول سے تو اس صورت میں قول وصی کا مقبول ہوگا بشرطیکہ جس وارث کو نفقہ دیا ہے صغیر ہو انتہی کلامہ اور اگر وارث بالغ ہوگا تو نفقہ اجنبی کا احسان ہوگا نہ دین جس کا ادا کرنا متروکہ میت سے لازم ہو کذا فی حاشیۃ المدنی وفیہ قال انفق علی او علی عیالی واولادی ففعل قیل یرجع بلا شرط وقیل لا ولو قضی دینہ بامرہ یرجع بلا شرط وکذا کل ما کان مطالبا من جہۃ العباد کجنایۃ ومون مالیۃ ثم ذکر ان الاسیر ومن اخذہ السلطان لیصادرہ لو قال لرجل خلصنی فدفع المامور مالا فخلصہ قیل یرجع وقیل لا فی الصحیح بہ یفتی اور فصولین میں لکھا ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ مجھ کو نفقہ دے یا میرے عیال اور اولاد کو نفقہ دے پھر اس نے نفقہ دیا تو ایک قول یہ ہے کہ اس سے پھیر لے بلا شرط رجوع اور دوسرا قول یہ ہے کہ بدوں شرط کے پھر نہیں سکتا اور اگر ایک نے دوسرے کا دین ادا کر دیا اس کے

Marfat.com

لینے سے تو جبکہ اگرچہ پھیر لینے کی شرط نہ کی ہو اور اسی طرح سے بلا شرط پھیر سکتا ہے جمیع مصارف ہیں جن میں امر کرنے والے پر مطالبہ ہو جانب عباد سے چنانچہ جنایت میں اور مصارف نائبہ میں مانند عشر اور خراج کے جنایت یعنی قصور کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید نے کسی شخص کی انگلی کاٹ ڈالی اور زید پر خون بہا لازم آیا اور زید نے کہا خالد سے کہ تو میری طرف سے خون بہا دے اور اس نے دیا تو اگرچہ شرط پھیر لینے کی نہ کی ہو لیکن خالد زید سے اسقدر مال اپنا پھیر لیگا اور اسی طرح اگر زید کے امر سے خالد نے عشر یا خراج ادا کیا تو اس کو بھی پھیرے گا بلا شرط پھیر صاحب فصولین نے ذکر کیا کہ محبوس نے اور اس نے جس کو بادشاہ نے بظلم مال لینے کے واسطے گرفتار کیا اگر کہا ایک مرد سے کہ مجھ کو چھڑا لے سو مرد مامور نے اپنا مال دیا سو اس کو قید سے یا بادشاہ کی گرفتاری سے چھڑایا تو بعضوں نے کہا کہ وہ شخص اپنا مال آمر سے پھیرے اور بعضوں نے کہا کہ نہ پھیرے بنا بر قول صحیح کے اور اسی پر فتوی ہے یعنی نہ پھیر لینے پر **ولیس علی امہ ارضاعہ قضاء بل دیانۃ** اور واجب نہیں صغیر کی ماں پر دودھ پلانا اس کا بنا بر قضا کے بلکہ واجب ہے باعتبار دیانت کے کہ ماں بسبب وفور شفقت کے اپنے ولد کی رضاعت سے پہلو تہی نہیں کرتی اور اگر وہ انکار کرے کہ مجھ کو دودھ پلانے سے تکلیف ہوتی ہے تو قاضی اس پر جبر نہیں کر سکتا اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا تضار والدۃ بولدہا یعنی والدہ کو اس کے ولد کی جہت سے ضرر رسانی نہ چاہیے تو دودھ کے واسطے جبر کرنا یقیناً ضرر رسانی ہے لیکن باعتبار دیانت کے البتہ اس پر واجب ہے اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین یعنی مائیں دودھ پلاتی ہیں اپنی اولاد کو دو برس پورے تو دودھ پلانا ایسا ہے جیسے اور گھر کے کام ہیں چنانچہ کھانا پکانا یا جھاڑو دینا کہ باعتبار دیانت کے واجب ہیں نہ باعتبار قضا یعنی اگر وہ انکار کرے تو جبر سے نہیں ہو سکتا تو اس پر کوئی زبردستی نہیں کر سکتا کہ شائد عاجزی سے اقبال نہ کرتی ہو **الا اذا تعینت فتجبر** کما مر فی الحضانۃ مگر جب کہ ماں ہی متعین ہو جاوے دودھ پلانے کے واسطے اس طرح پر کہ بچہ کسی عورت کا دودھ نہ پیتا ہو سوا اپنی ماں کے یا کوئی دائی دودھ پلانے والی نہ ملتی ہو یا ملتی ہو مگر بدوں اجرت کے نہ پلاتی ہو اور حالانکہ باپ اور بچہ دونوں محتاج بے مال ہوں تو ایسی صورتوں میں ماں پر دودھ پلانا قضاء بھی واجب ہوگا یعنی قاضی اس پر زبردستی کرے گا تاکہ بچہ ہلاک ہونے سے محفوظ رہے چنانچہ یہ مسئلہ باب الحضانۃ میں مذکور ہو چکا **وکذا الظئر تجبر علی البقاء** الاجارۃ بزازیۃ اور اسی طرح دائی پر جبر کیا جاوے نوکری کے باقی رکھنے پر کذا فی البزازیۃ یعنی مثلاً دائی کو ایک مہینے کے واسطے نوکر رکھا اور بعد مہینے کے اس نے نوکری سے انکار کیا اور حالانکہ دوسری دائی نہیں ملتی یا لڑکا اس سے نہایت ہلگیا ہے تو نوکری باقی رکھنے میں اس پر جبر کیا جاوے گا تاکہ صغیر تلف نہ ہو **ویستاجر الاب من ترضعہ عندہا** لان الحضانۃ لہا والنفقۃ علیہ اور دودھ پلانے والی کو باپ نوکر کر کے صغیر کی ماں کے پاس رکھے اس واسطے کہ حق پرورش ماں کے واسطے ہے اور نفقہ دائی اور صغیر اور اس کی ماں کا باپ پر واجب ہے اور اگر صغیر کی ماں نہ ہو تو جس کو حق حضانت پہنچتا ہو اس کے پاس صغیر رہے **ولا یلزم الظئر المکث عند الام مالم یشترط فی العقد** اور لازم نہیں دائی کو قیام کرنا ماں کے پاس جب تک کہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو عقد اجارہ میں اس واسطے کہ دائی کو اختیار ہے کہ ماں کی رضامندی سے صغیر کو اپنے گھر لے جاوے یا گھر میں نہ داخل ہو ڈیوڑھی میں دودھ پلا جایا کرے اور اگر نوکری کے وقت دائی سے شرط کر لی ہو ماں کے پاس رہنے کی تو اس صورت میں اس کو رہنا لازم ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر **لا یستاجر الاب امہ لو منکوحۃ ولو من مال الصغیر خلافا للذخیرۃ والمجتبی** نوکر نہ رکھے باپ صغیر کی ماں کو اگر وہ منکوحہ ہو اگرچہ اس کو صغیر کے مال سے نوکری دے نہ اپنے مال سے بخلاف ذخیرہ اور مجتبی کے کہ ان میں مال صغیر سے نوکر رکھنا منکوحہ ماں کا جائز رکھا ہے اور نوی نے برجندی سے نقل کیا ہے کہ فتوی اسی روایت پر ہے کہ مال صغیر سے ماں کو نوکر رکھنا دودھ پلانے کے واسطے جائز ہے

ف ایک نسخہ میں فیجب کی جگہ فتجبر ہے یعنی اس صورت میں ماں متعین ہوگی تو اس پر دودھ پلانے کے لیے زبردستی کی جائیگی اور یہی نسخہ صحیح معلوم ہوتا ہے آئندہ عبارت لما سبق سے اس وقت ماں کو دودھ پلانا بچہ کا دیانۃ ہے نہ قضاء ۱۲

Marfat.com

طحطاوی نے کہا تو اب ذخیرہ اور مجتبی کا قول مفتی بہ ٹھہرا کذا فی حاشیۃ المدنی او معتدہ رجعی اگر صغیر کی ماں منکوحہ یا معتدہ رجعی ہو تو اس کو نوکر نہ رکھے وجاز فی البائن فی الاصح جوہرۃ لا استیجار منکوحۃ لولدہ من غیرہا اور صغیر کی ماں کو طلاق بائن میں نوکر رکھنا جائز ہے قول اصح میں یعنی اگر صغیر کے باپ نے اس کو طلاق بائن دی ہو اور وہ عدت میں ہو تو اس کا نوکر رکھنا دودھ پلانے کے واسطے صحیح ہے کذا فی الجوہرہ جیسے نوکر رکھنا منکوحہ کا اس ولد کے دودھ پلانے کے واسطے جائز ہے جو اس منکوحہ کے پیٹ سے نہیں چنانچہ زید کا لڑکا ہے حلیمہ سے اور اس کی دوسری زوجہ کریمہ ہے تو کریمہ کو نوکر رکھنا حلیمہ کے لڑکے کے واسطے درست ہے اس واسطے کہ کریمہ کو اس کا دودھ پلانا واجب نہیں جو نوکری نہ درست ہو وہی احق بارضاع ولدہا بعد العدۃ اذا لم تطلب زیادۃ علی ما تاخذہ الاجنبیۃ ولو دون اجر المثل بل الاجنبیۃ المتبرعۃ احق منہا زیلعی ای فی الارضاع اور ماں سزاوار تر ہے اپنے ولد کے دودھ پلانے کی نوکری میں بعد گذر جانے عدت کے بشرطیکہ ماں زیادہ نہ مانگتی ہو اس اجرت سے جس کو اجنبی عورت پاتی ہے اگرچہ وہ اجرت مثل سے کم پاتی ہو اور ماں اجرت مثل مانگتی ہو بلکہ اجنبیہ مفت دودھ پلانے والی زیادہ تر سزاوار ہے دودھ پلانے میں اس ماں سے جو بدوں اجرت کے نہیں پلاتی کذا فی شرح الزیلعی اما اجرت الحضانۃ فللام کما مر اور پرورش کی اجرت تو ماں ہی پاوے گی چنانچہ باب الحضانۃ میں مذکور ہو چکا یعنی اگر باپ نے صغیر کے دودھ پلانے کے واسطے کسی عورت کو نوکر رکھا تو مطلقہ کا حق پرورش ہنوز باقی ہے ساقط نہیں اس کی اجرت وہی پاوے گی وللرضیع النفقۃ والکسوۃ اور باپ پر لازم ہے شیرخوار کے واسطے نفقہ اور پوشاک دینا اس واسطے کہ فقط دودھ صغیر کو کفایت نہیں کرتا بلکہ چٹانے کے واسطے اور چیز کی بھی حاجت ہوتی ہے جیسے کھیر یا کھچڑی مثلاً تو قاضی اس کو بھی مقرر کر دے سوائے اجرت رضاعت اور اجرت حضانت کے کذا فی حاشیۃ المدنی وللام اجر الارضاع بلا عقد الاجارۃ اور مطلقہ ماں کے واسطے اجرت دودھ پلانے کی ثابت ہے بدوں عقد اجارہ کے یعنی جب دو سال کی مدت کے اندر صغیر کو ماں دودھ پلاوے گی تو باپ پر اجرت دینا لازم ہوگا اگرچہ باپ نے اس کو نوکر نہ رکھا ہو تو یہ مسئلہ مستثنی ہے اس قاعدہ فقیہہ سے کہ اجرت لازم نہیں ہوتی بدوں عقد کے وحکم الصلح کالاستیجار اور حکم صلح کا مانند استیجار کے۔ یعنی صلح نوکری کے برابر ہے احکام مذکورہ میں تو اگر ماں نے باپ سے مصالحہ کر لیا ہو کہ اتنے درم ہر مہینے میں لیا کروں گی اور دودھ پلاؤں گی تو اگر ماں منکوحہ یا معتدہ رجعی ہے تو صلح جائز نہیں جیسے نوکری جائز نہیں اور اگر تین طلاق یا بائن کی عدت میں صلح کی تو بموجب روایت جوہرہ کے جائز ہے اور اگر بعد عدت کے صلح کی تو بالاتفاق جائز ہے جیسے نوکری جائز ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی کل موضع جاز الاستیجار ووجبت النفقۃ لا تسقط بموت الزوج بل تکون اسوۃ للغرماء لانہا اجرۃ لا نفقۃ اور جس جگہ زوجہ یعنی صغیر کی ماں کو نوکری کرنا جائز ہے اور نفقہ اس کے واسطے واجب ہے تو اس کے دودھ پلانے کی اجرت ساقط نہیں ہوتی زوج کے مرنے سے یعنی صغیر کے باپ کے مرنے سے بلکہ ماں صغیر کی برابر ہوگی سب دین والوں کے یعنی جیسے اور قرض والوں کو میت کے مال سے حصہ ملے گا ویسے ہی صغیر کی ماں کو بھی ملے گا اس واسطے کہ یہ اجرت ہے نہ نفقہ جو زوج کی موت سے ساقط ہو جاوے وتجب علی موسر ولو صغیرا یسار الفطرۃ علی الارجح اور نفقہ اصول کا واجب ہے ایسے ولد مقدور والے پر جس پر صدقہ فطر واجب ہے بنا بر قول ارجح کے یعنی جو مالک ہو ایسے نصاب کا کہ فاضل ہے حوائج اصلیہ سے اگرچہ نامی نہ ہو اور یہ قول ابو یوسف کا ہے اور یہی مختار ہے صاحب ہدایہ کا اور اسی پر فتوی ہے اور بعضوں نے کہا کہ وجوب نفقہ اصول میں نصاب زکوۃ کا مالک ہونا مشروط ہے اجناس میں کہا کہ یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ورجح الزیلعی والکمال انفاق فاضل کسبہ اور ترجیح دی زیلعی اور کمال الدین نے فتح القدیر میں نفقہ دینے اصول میں ولد کے فاضل کسب سے ہم نہر الفائق میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ اگر بیٹا پیشہ ور ہو تو وہاں امام محمد کا قول معتبر ہے یعنی جو اس کے اور اس کے عیال کے خرچ سے باقی بچے وہ اصول پر خرچ کرے مثلاً بیٹا ہر روز چھ پیسے کماتا ہو اور چار پیسے میں اس کے عیال کا خرچ ہو جاتا ہو اور دو پیسے بچتے ہوں تو اس پر واجب ہے کہ

Marfat.com

دونوں پیٹ اپنے والدین کو دے صاحب نہر نے کہا کہ اسی قول پر اعتماد کرنا واجب ہے اور یہی لائق فتویٰ کے ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الخلاصۃ
المختار ان الکسوب یدخل ابویہ فی نفقتہ اور خلاصہ میں ہے کہ قول مختار یہ ہے کہ بیٹا کمائی والا اپنے باپ کو اپنے خرچ میں داخل اور شریک کرلے
خواہ اس کی کمائی اس کے خرچ سے فاضل ہو یا نہ ہو فتح القدیر میں ہے کہ حق تعالیٰ نے والدین کافرین کے حق میں فرمایا ہے وصاحبہما فی الدنیا معروفا
یعنی والدین کے ساتھ احسان دنیا میں بسر کر تو خود کھانا اور والدین کو بھوکا ننگا چھوڑنا احسان اور نیکی کے خلاف ہے وفی المبتغی للفقیر ان یسرق
من مال ابنہ الموسر مایکفیہ ان ابی ولاقاضی ثمہ والا اثم اور مبتغی میں ہے کہ محتاج باپ کو جائز ہے کہ اپنے مقدور والے بیٹے کے مال سے چورالیں بقدر
کفایت کے جس صورت میں کہ بیٹا نہ دیتا ہو اور وہاں قاضی نہ ہو اور اس چوری میں اس پر کچھ گناہ نہیں اور اگر وہاں قاضی ہو تو چوری کرنا درست نہیں
قاضی سے نالش کرے وہ نفقہ دلا دے گا کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر النفقۃ لاصولہ ولو اب امہ ذخیرۃ الفقراء ولو قادرین علی الکسب مقدور
والے ولد پر اپنے اصول محتاجین کا نفقہ واجب ہے اگرچہ اصل نانا ہو کذا فی الذخیرۃ اور اگرچہ اصول محتاجین کسب پر قادر ہوں ہم اصول
سے مراد ماں اور باپ اور دادا دادی اور نانا نانی لیکن پوتے پر دادا کا نفقہ اس وقت فرض ہوگا جب باپ مرگیا ہو یا محتاج ہو اور نانا کا بھی
نفقہ اس صورت میں نواسی پر واجب ہوگا جب ماں نہ ہو یا محتاج ہو اور اصول کے وجوب نفقہ میں عدم قدرت کسب کی شرط نہیں بلکہ والدین
اگر کسب پر قادر بھی ہوں تو بھی ولد مقدور پر ان کا نفقہ واجب ہے اس واسطے کہ احسان اور نیکوکاری سے بعید ہے کہ باوجود مقدور کے ان کو کسب کی
مشقت میں ڈالے والقول لمنکر الیسار والبینۃ لمدعیہ اور قول معتبر ہے مقدور کے منکر کا اور گواہ مقبول ہیں مقدور کے مدعی کے یعنی اگر باپ دعویٰ کرتا
ہو کہ بیٹا مقدور والا ہے اور بیٹا منکر ہو مقدور کا تو بیٹے کا قول معتمد ہوگا اور اگر بیٹا دعویٰ کرتا ہو کہ باپ مقدور والا ہے مجھ پر اس کا نفقہ واجب
نہیں اور باپ اپنے مقدور کا منکر ہو تو باپ ہی کا قول معتبر ہوگا اور اگر ہر ایک نے اپنے دعویٰ کے گواہ گذرانے ہوں یعنی مدعی مقدور گواہوں سے
ثابت کرتا ہے اور منکر بھی اس کو جو مدعی ہوگا مقدور کا اس کے گواہ مقبول ہوں گے نہ منکر کے بالسویۃ بین الابن والبنت وقیل کالارث
وبہ قال الشافعی نفقہ اصول کا اولاد پر برابر واجب ہے بیٹے اور بیٹی میں کچھ فرق نہیں تو اگر محتاج باپ کے بیٹی اور بیٹا ہو تو آدھا نفقہ اس
پر واجب ہے اور آدھا اس پر یہی قول حق ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی فتح القدیر والخلاصۃ اس واسطے کہ علت وجود نفقہ ولادت ہے
سو دونوں میں برابر ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ بطور ارث واجب ہے تو بیٹا دو حصے دے اور بیٹی ایک حصہ اور یہی قول ہے امام شافعی
کا شمس الائمہ نے کہا کہ نفقہ اصول کا اولاد پر برابر ہے اگر مقدور میں کم تفاوت ہو اور اگر نہایت زیادہ مقدور والا ہو اور دوسرا کم مقدور والا ہو
تو قدر نفقہ میں بھی تفاوت لازم ہے کذا فی العالمگیریہ عن الذخیرۃ والمعتبر فیہ القرب والجزئیۃ فلو لہ بنت وابن ابن او بنت بنت واخ
النفقۃ علی البنت او بنتہا لانہ لایعتبر الارث الا اذا استویا کجد وابن ابن فکارثہما الا لمرجح کوالد وولد فعلی ولدہ لترجحہ بانت ومالک لابیک
اور نفقہ ولادت کے وجوب میں معتبر ہے قرب اور جزئیت تو اگر دو شخصوں میں جزئیت پائی جاوے اور ایک زیادہ نزدیک ہو دوسرے سے تو اقرب
ہی پر نفقہ واجب ہوگا بلا اعتبار ارث کے البحر پر سو اگر ایک شخص کی بیٹی ہو اور پوتا یا نواسی ہو اور بھائی تو نفقہ اس کا پہلی صورت میں بیٹی پر واجب ہوگا
نہ پوتے پر اور دوسری صورت میں نواسی پر واجب ہوگا نہ بھائی پر اس واسطے کہ یہاں ارث معتبر نہیں لیکن ارث وہاں معتبر ہے جب قرب میں
دونوں برابر ہوں جیسے دادا اور پوتا یعنی ایک محتاج کا دادا اور پوتا ہو تو اس کا نفقہ دونوں پر بقدر ان کی ارث کے ہوگا یعنی سدس دادا پر اور باقی
پوتے پر اس واسطے کہ دونوں سے قرابت بیک واسطہ برابر ہے تو یہاں ترجیح نہ ہوگی مگر بجہت ارث کے اور در صورت تساوی قرابت کے ارث معتبر
ہے بدلیل مرجح کی جہت سے تساوی قرابت اور ارث بھی ساقط الاعتبار ہے چنانچہ ایک محتاج کا باپ اور بیٹا مالدار ہوں تو اس کا نفقہ ولد پر ہوگا

Marfat.com

نہ باپ پر حالانکہ قرابت دونوں کی بلاواسطہ برابر ہے اور اگر ارث کا یہاں اعتبار ہوتا تو سدس نفقہ باپ پر ہوتا اور باقی ولد پر باینہمہ رجحان وجوب کا ولد ہی پر ہوا بمقتضائے اس حدیث شریف کے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے تو ولد کے مال کو باپ کا مال قرار دینا نہی ترجیح وجوب الفاق کی ہوئی اور یہ نہیں فرمایا کہ باپ کا مال بیٹے کا ہے م بھائی اور باپ اور دادا کا ذکر کرنا شارح کا ان مثالوں میں اور آئندہ مثالوں میں بھی بے محل ہو گیا اس واسطے کہ گفتگو یہاں ہے وجوب نفقہ اصول کی فروع پر کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الخانیۃ لہ ام وابواب فکارثہما اور خانیہ میں ہے کہ ایک محتاج کی ماں ہے اور دادا تو اس کا نفقہ بقدر ان کی ارث کے ہے جیسا کہ اوپر ترجمہ میں اس کی مثال گذری اس واسطے کہ ماں کو ترجیح ہے بسبب قرب کے اور دادا کو ترجیح ہے بسبب قوت نسب کے لہذا ارث کا اعتبار ٹھہرا وفی القنیۃ لہ ام واب ام فعلی الام اور قنیہ میں ہے کہ ایک محتاج کی ماں ہے اور نانا تو اس کا نفقہ ماں پر ہوگا اس واسطے کہ نانا دادا سے کمتر ہے لہذا ماں کو ترجیح ہوئی بخلاف پہلی صورت کے ولہ عم واب ام فعلی اب الام اور اگر محتاج کا چچا ہے اور نانا تو اس کا نفقہ نانا پر ہے بسبب ترجیح جزئیت کے اور ارث کا یہاں اعتبار نہیں اگرچہ وارث چچا ہے نہ نانا واستشکلہ فی البحر بقولہم لہ ام وعم فکارثہما اور بحر الرائق میں فقہا کے اس قول کو مشکل جانا ہے کہ ایک محتاج کی ماں ہے اور چچا تو اس کا نفقہ دونوں پر بقدر ان کے ارث کے ہے یعنی ایک ثلث ماں پر اور دو ثلث چچا پر وجہ اشکال کی یہ ہے کہ وجوب نفقہ میں ماں مقدم تھی بسبب جزئیت کے پھر ارث کے اعتبار کرنے کی کیا وجہ ہے قال ولو له ام وعم واب ام ہل یلزم الام فقط ام کالارث احتمال کہا صاحب بحر نے کہ اگر ایک شخص کے ماں ہو اور چچا اور نانا تو آیا نفقہ فقط ماں ہی کو لازم ہوگا یا مانند ارث کے ہوگا یہاں دونوں کا احتمال ہے م شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ اصل اشکال صاحب قنیہ کا ہے صاحب بحر نے اس کی پیروی کی ہے اور حقیقت الحال یہ ہے کہ یہاں دو روایتیں ہیں ایک قوی اور دوسری ضعیف قوی یہ ہے کہ ترجیح قرب اور جزئیت کو ہے اور ضعیف یہ ہے کہ ارث معتبر ہے صاحب قنیہ نے دونوں روایتوں کو مذکور کیا ایک دوسرے کا متناقض جان کر اشکال پیدا کیا حالانکہ ضعیف روایت ہرگز قوی سے معارضہ کے لائق نہیں تو مسئلہ سابقہ میں یعنی جس کو صاحب بحر نے مشکل جانا ہے اور اس مسئلہ میں جس میں صاحب بحر کو احتمال اور تردد ہے بموجب روایت قوی کے یہ حکم ہے کہ ماں پر نفقہ واجب ہے نہ چچا پر واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی ملخصا وتجب ایضا لکل ذی رحم صغیر او انثی مطلقا ولو کانت الانثی بالغۃ صحیحۃ اور بھی واجب ہے نفقہ ہر قرابت والے محرم کا صغیر ہو یا انثی مطلقا اگرچہ انثی تندرست بالغہ ہو م وجوب نفقہ کا سبب قرابت ہے ساتھ محرمیت کے تو چچا کے بیٹے کا نفقہ واجب نہیں اس واسطے کہ وہ اگرچہ قریب ہے لیکن محرم نہیں اور رضاعی بھائی بہن کا نفقہ واجب نہیں اگرچہ وہ محرم ہیں لیکن قرابت نسبی نہیں محرم سے مراد وہ ہے کہ جس کے ساتھ نکاح نہ جائز ہو بجہت قرابت کے اور صغیر کی قید سے بالغ نکل گیا اور محرم عورت میں خالہ عمہ بہن بھانجی بھتیجی داخل ہیں ان کا نفقہ واجب ہے صغیر ہوں یا بالغہ تندرست ہوں یا بیمار بشرطیکہ محتاج ہوں اور غیر منکوحہ اس واسطے کہ منکوحات کا نفقہ ان کے ازواج پر فرض ہے او کان الذکر بالغا لکن عاجزا عن الکسب بنحو زمانۃ کعمی وعتہ وفلج یا اس قریب محرم کا نفقہ واجب ہے جو مرد بالغ ہو لیکن کسب سے عاجز ہے بسبب مزمن دائمی بیماری کے جیسے لولا ہونا اور اندھا ہونا اور غافل نافہم ہونا اور فالج ہونا زاد فی الملتقی والمختار اولا یحسن الکسب لحرفۃ اولکونہ من ذوی البیوت اوطالب علم زیادہ کیا ہے ملتقی اور مختار میں یا بالغ بخوبی پیشہ نہ کر سکتا ہو بسبب فرط حماقت کے یا عمدہ خاندان ہو یا طالب علم ہو تو اس کا نفقہ بھی واجب ہے اور شرط وجوب نفقہ عمدہ خاندان اور طالب علم کی نفقہ ولد کبیر میں عنقریب مذکور ہو چکی فقیرا حال من المجموع بحیث تحل لہ الصدقۃ ولو لہ منزل وخادم علی الصواب بدائع لفظ فقیر حال ہے جمیع محارم مذکورین سے یعنی صغیر اور انثی اور مرد عاجز جبکہ ایسے محتاج ہوں کہ ان کو صدقہ لینا حلال ہو تب ان کا نفقہ واجب ہے اگرچہ ان کے ملک میں مکان ہو رہنے کا اور خادم ہو خدمت کے واسطے بنا بر قول درست کے کذا فی البدائع اس واسطے کہ رہنے

کامکان او خدمت کا خادم حاجت اصلی سے فاضل نہیں تو اس کا وجود بجائے عدم ہے **بقدر الارث لقوله تعالٰی وعلی الوارث مثل ذلک ولذا یجبر علیہ** محارم نسبیہ کا نفقہ واجب ہے بقدر ارث کے بدلیل قول حق تعالٰی کے کہ وارث پر ہے مثل اس کے یعنی جن کا نفقہ مورث پر واجب ہے تو مورث کے بعد وارثوں پر ویسا ہی نفقہ واجب ہے تو اس آیت شریفہ میں حکم مرتب ہوا وراثت کے وصف پر تو معلوم ہوا کہ وجوب نفقہ کی علت ارث ہے تو موافق ارث کے نفقہ واجب ہوگا سو اگر یہ فقیر غنی ہوتا اور مرجاتا مال چھوڑ کر تو اس کا قریب کتنی وراثت پاتا سو اگر اس کے کل مال کا وارث ہوتا تو اس فقیر کا کل نفقہ اس قریب پر واجب ہوگا اور بعض کا وارث ہوتا تو اسی قدر اس پر نفقہ بھی واجب ہوگا اس واسطے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ الغرم بالغنم یعنی تاوان بعوض فائدہ کے ہے ولہذا جبر کیا جاوے گا قریب پر نفقہ رسانی میں یعنی اگر قریب نفقہ اپنے محرم کو نہ دے گا تو قاضی زبردستی اس سے دلاوے گا بسبب ترک وجوب کے کذا فی المنح وحاشیۃ المدنی **ثم فرع علی اعتبار الارث بقوله فنفقۃ من ای فقیر لہ اخوات متفرقات موسرات علیہن اخماسا** پھر مصنف نے تصریح کی اعتبار ارث پر اپنے اس قول سے کہ نفقہ اس فقیر کا جس کی چند قسم کی مالدار بہنیں ہیں بحساب پنجاں حصوں کے ان پر واجب ہے یعنی اگر اس کی تین بہنیں ہیں ایک سگی اور دوسری سوتیلی اور تیسری مادری تو تین خمس نفقہ سگی بہن پر ہے اور ایک خمس سوتیلی پر اور ایک خمس مادری بہن پر اس واسطے کہ ان بہنوں کی ارث بھی اسی حساب سے ہے یعنی اگر ان کا بھائی مرتا تو اس کے نصف مال کی سگی بہن وارث ہوتی اور ششم حصہ کی سوتیلی بہن وارث ہوتی بنا بر تکمیل ثلثین کے اور مادری بہن بھی ششم حصہ کی وارث ہوتی تو اصل مسئلہ چھ سہام سے ہے لیکن چونکہ ایک سہم زیادہ ہوتا تھا لہذا اس کو پانچ حصوں کی طرف پھیرا **ولو اخوۃ متفرقین فسدسہا علی الاخ ولام والباقی علی الشقیق کارثہ** اور اگر اس فقیر کے چند قسم کے بھائی مالدار ہوں تو اس کے نفقہ کا ششم حصہ مادری بھائی پر واجب ہے اور باقی سگے بھائی پر مانند ارث اس فقیر کے یعنی اگر فقیر بھائی مالدار ہوتا اور مرجاتا تو اس کا مادری بھائی ششم حصہ اس کے مال سے پاتا اور باقی مال کو سگا بھائی بسبب عصبہ ہونے کے لیتا اور سوتیلا بھائی محجوب ہوتا لہذا سوتیلے بھائی پر نفقہ بھی واجب نہیں اور سگے اور مادری بھائی پر بقدر ان کی ارث کے نفقہ واجب ہوا **وکذا لو کان معہن او معہم ابن معسر لانہ یجعل کالمیت لیصیر وا ورثۃ** اور اسی طرح حکم سابق بحال رہے گا اگر متفرق بہنوں کے ساتھ یا متفرق بھائیوں کے ساتھ فقیر کا مفلس بیٹا ہو اس واسطے کہ وہ بسبب افلاس کے میت کے مانند قرار دیا جاوے گا تاکہ بہنیں یا بھائی اس کے وارث ٹھہریں اور بموجب ارث کے ان پر نفقہ اس کا واجب ہوا اور اگر اس کو زندہ قرار دیجیے تو بھائی اور بہنیں اس کے ہوتے وارث نہ ہوں گی پھر نفقہ اس فقیر کا کس پر واجب ہو **ولو کان مکانہ بنت فنفقۃ الاب علی الاشقاء فقط لارثہم معہا** اور اگر بجائے ولد کے بیٹی ہو فقیر کی تو اس کے باپ کا نفقہ سگے بھائی یا سگی بہنوں پر ہوگا فقط نہ کسی اور بھائی بہن پر اس واسطے کہ سگے بھائی بہن وارث ہوتے ہیں میت کے بیٹے کے ساتھ اس واسطے کہ مادری بہن بیٹی کے سبب سے محجوب ہے اور سوتیلی بہن سگی بہن کی جہت سے محجوب ہے اس واسطے کہ سگی بہن بیٹی کے ساتھ مل کر عصبہ ہو جاتی ہے تو وراثت بیٹی اور سگی بہن میں نصفا نصف ہے لیکن چونکہ بیٹی بسبب افلاس کے کالمیت ہے لہذا تمام نفقہ سگی بہن پر واجب ہوگا اور اگر فقیر کی بیٹی اور بھائی متفرق ہوں تو مادری بھائی بیٹی کی جہت سے محجوب ہے اور سوتیلا بھائی سگی بہن[1] کے سبب سے ساقط ہے لہذا تمام نفقہ سگے بھائی پر واجب ہوگا **وعند التعدد یعتبر المعسرون احیاء فیما یلزم الموسرین ثم یلزم الکل کذی ام واخوات متفرقات والام والشقیقۃ موسرتان فالنفقۃ علیہما ارباعا** اور جب چند اشخاص مالدار اور مفلس ہوں تو مفلسوں کو زندہ اعتبار کیا جاوے مالداروں کے لزوم میں یعنی مفلسوں کا زندہ اعتبار کرنے کا یہ فائدہ ہے تاکہ ظاہر ہو جاوے کہ ہر مالدار پر کس قدر نفقہ لازم ہے پھر بعد

[1] یہ سہو ہے مترجم اول کا سگی بہن کی جگہ سگے بھائی کہنا چاہیے تھا کیونکہ مسئلہ میں فرض کیا ہے کہ فقیر کے دختر اور متفرق بھائی ہیں علاوہ اس کے سوتیلا بھائی سگی بہن کے سبب سے ساقط بھی نہیں ہوتا بلکہ عصبہ ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

دریافت قدر لزوم کے نفقہ اس کا فقط مالداروں ہی پر لازم ہوگا تمام وکمال چنانچہ ایک فقیر عاجز کی ماں اور متفرق بہنیں ہیں اور حالانکہ ماں اور سگی بہن کو مقدور ہے اور سوتیلی اور مادری بہن دونوں مفلس ہیں تو نفقہ اس کا ماں اور سگی بہن پر لازم ہوگا چہار حصہ ہو کر چہارم ماں پر اور تین ربع سگی بہن پر تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ایک مرد ماں اور تین متفرق بہنیں چھوڑ کر مر گیا تو وارث اس کی یوں ہے کہ ماں کا چھٹا حصہ اور سگی بہن کا آدھا اور سوتیلی بہن کا ششم حصہ اور مادری بہن کا بھی ششم حصہ تو تقسیم اس کی چھ سہم سے ہے ایک سہم ماں کا اور تین سہم سگی بہن کے اور ایک ایک سہم سوتیلی اور مادری بہن کا لیکن چونکہ سوتیلی اور مادری بہنیں مفلس تھیں ان کو بعد دریافت کر لینے سہم وارثین کے میت قرار دیا تو ان کے دو سہم ساقط ہو گئے باقی رہے چار سہم لہٰذا یہ حکم ہوا کہ ماں پر ربع نفقہ واجب ہے اور سگی بہن پر تین ربع سو یہ مطلب ہے شارح کے اس قول کا کہ بعد دریافت کرنے مقدار سہم کے کل نفقہ مالداروں پر لازم ہوگا **والمعتبر فیہ** ای فی ارحم المحرم **اہلیۃ الارث لاحقیقتہ** اذلا یتحقق الا بعد الموت اور معتبر قرابت محرم میں ارث کی لیاقت ہے یعنی کا ہے وارث ہوتا ہو محروم محض نہ ہو کہ حقیقت ارث معتبر ہے اس واسطے کہ حقیقت ارث ثابت نہیں ہوتی مگر بعد موت کے **فنفقۃ من لہ خال وابن عم علی الخال** لانہ محرم سو نفقہ اس فقیر عاجز کا جس کا ایک ماموں ہے اور چچا کا بیٹا ماموں پر ہے اس واسطے کہ وہ محرم ہے بخلاف چچا کے بیٹے کے کہ ہر چند وارث بالفعل فقیر کا وہی ہے نہ ماموں لیکن مدار وجوب نفقہ کا محرم ہونے پر ہے نہ محض وراثت پر ولو استویا فی المحرمیۃ کعم وخال رجح الوارث للحال مالم یکن معسرا فیجعل کالمیت اور اگر دو شخص محرمیت میں برابر ہوں جیسے چچا اور ماموں تو ترجیح دی جاوے گی وارث فی الحال کو یعنی چچا کو تا وقتیکہ وارث فی الحال مفلس نہ ہوا گر وارث فی الحال مفلس ہوگا تو وہ میت کے شمار میں ہوگا تو اب نفقہ ماموں پر واجب ہوگا نہ مفلس چچا پر وفی القنیۃ یجبر الابعد اذا غاب الاقرب اور قنیہ میں ہے کہ محرم البعد پر جبر کیا جاوے نفقہ دینے میں جب کہ محرم اقرب حاضر نہ ہو صورت اس کی یہ ہے کہ ایک فقیر کا سگا بھائی ہے اور دوسرا سوتیلا اور سگا بھائی کہیں چلا گیا تو حاکم سوتیلے بھائی سے زبردستی نفقہ دلاوے گا پھر جب سگا بھائی آوے تو جس قدر دیا ہے اتنا اس سے بھر لے کذا فی حاشیۃ المدنی عن القنیۃ وفی السراج معسر لہ زوجۃ ولزوجتہ اخ موسر اجبر اخوہا علی نفقتہا ویرجع بہ علی الزوج اذا ایسر انتہی اور سراج میں ہے کہ ایک مفلس کے زوجہ ہے اور اس زوجہ کا ایک بھائی ہے مالدار تو بجبر اس سے اس کی بہن کا نفقہ دلایا جاوے اور جب اس کا زوج مقدور والا ہو تو اس سے پھیر لے انتہی کلامہ وفیہ النفقۃ انما ہی علی من رحمہ کامل ولذا قال القہستانی قولہم وابن العم فیہ نظر لانہ لیس بمحرم والکلام فی ذی الرحم المحرم فافہم اور سراج میں یہ بھی ہے کہ وجوب نفقہ کا اسی پر منحصر ہے جس کی قرابت کامل ہے یعنی قرابت یا محرمیت اور اسی واسطے قہستانی نے کہا کہ فقہا کے اس قول میں کہ نفقہ ماموں پر ہے نہ چچا کے بیٹے پر اس میں اعتراض ہے اس واسطے کہ چچا کا بیٹا محرم نہیں اور یہاں گفتگو ہے قریب محرم کی ترجیح میں سو اس کو سمجھ لے یعنی جب چچا کا بیٹا محرم نہ ہو تو اس کو ماموں کے ساتھ ذکر کرنا مناسب نہیں **ولا نفقۃ** بواجبۃ **مع الاختلاف دینا الا للزوجۃ والاصول والفروع** علوا او سفلوا اور نفقہ واجب نہیں ساتھ اختلاف دین کے مگر زوجہ اور اصول اور فروع کا البتہ باوجود اختلاف دینی کے بھی واجب ہے عالی ہوں اصول چنانچہ باپ دادا پردادا یا سافل ہوں فروع چنانچہ بیٹا پوتا پروتا یعنی کافر کا نفقہ مسلم پر واجب نہیں اور نہ مسلم کا کافر پر اس واسطے کہ مدار وجوب نفقہ کا بموجب نص قرآنی کے وراثت پر ہے اور حالانکہ مسلم اور کافر میں وراثت نہیں بخلاف زوجہ اور اصول اور فروع کے کہ زوجہ میں وجوب نفقہ کی علت احتباس ہے اور اصول اور فروع میں وجوب نفقہ کی علت جزئیت ہے اور حالانکہ احتباس اور جزئیت میں بسبب اختلاف دین کے اختلاف نہیں ہوتا قہستانی وغیرہ نے کہا کہ جب اختلاف دین عدم وجوب نفقہ کی علت ٹھہری تو محرم سُنّی کا نفقہ شیعی مالدار پر اور شیعی کا سُنّی مالدار پر لازم ہوگا

ف شیعی تبرائی مرتد ہے ۱۲

Marfat.com

بشرطیکہ غالی شیعہ ہو اور الرافضی شیعہ ہو یعنی اصحاب کبار علی الخصوص شیخین پر تبرا کرتا ہو تو وہ مرتد ہے اگر اس کا تبرا ثابت ہو تو حاکم اس کو قتل کرے کذا فی حاشیۃ المدنی الذمیین لا الحربیین ولو مستامنین ان اصول اور فروع کا نفقہ واجب ہے جو کافر ذمی ہیں نہ حربی اگرچہ حربی مستامن ہوں اور اصول اور فروع حربیوں کا نفقہ اس واسطے واجب نہیں کہ ان کے ساتھ احسان کرنا اہل اسلام کو جائز نہیں لانقطاع الارث اختلاف دین میں نفقہ واجب نہیں بسبب انقطاع ارث کے[م] یہ تعلیل ہے نفقہ واختلاف دینی کی تو اس کا بلا فاصلہ ذکر کرنا بہت مناسب تھا یعنی یوں لکھنا تھا کہ لانفقۃ[1] مع الاختلاف دینا لانقطاع الارث کذا فی حاشیۃ الحلبی والمدنی ولیبیع الاب لانہ لہ ولانہ التصرف لا الام ولا لبقیۃ اقاربہ ولا القاضی اجماعا عرض ابنہ الکبیر الغائب لا الحاضر بیچے باپ اپنے بالغ غائب ولد کا مال منقول نہ ولد حاضر کا اور ماں اور باقی اقارب اور قاضی اس کا مال نہ بیچیں باجماع امام اور صاحبین کے باپ کو بیچنا اس واسطے جائز ہوا کہ اس کو ولایت ہے تصرف کی نہ غیر کو لا عقارہ فیبیع عقار صغیر ومجنون اتفاقا نہ بیچے اس کے عقار کو یعنی مال غیر منقول کو جیسے زمین اور باغ سو جب فقط عقار بالغ کا بیچنا نہ جائز ہوا تو معلوم ہوا کہ صغیر اور مجنون ولد کے عقار کو بیچے بالاتفاق للنفقۃ ولزوجتہ ولاطفالہ کما فی النہر بحثا بقدر حاجتہ لا فرقہا ولد غائب کے مال منقول کو باپ بیچے اپنے نفقہ کے واسطے اور ولد غائب کی زوجہ اور اس کے اطفال کے نفقہ کے واسطے کذا فی البحر بحثا اپنی بقدر حاجت بیچے نہ حاجت سے زیادہ[م] شیخ رحمتی نے کہا کہ یہ بھی احتمال ہے کہ مرجع ضمیر کا باپ ہو تینوں لفظوں میں یعنی باپ اپنے نفقہ اور اپنی زوجہ اور اپنے اطفال کے نفقہ کے واسطے اس کے مال منقول کو بیچ لے اس واسطے کہ سابق مذکور ہو چکا ہے کہ محتاج باپ کی زوجہ اور اس کے اطفال کا نفقہ مالدار پر واجب ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ولا فی دین لہ علیہ سواہا لمخالفتہ دین النفقۃ لسائر الدیون اور نہ بیچے باپ اپنے ولد غائب کے مال کو اپنے دین میں جو اس پر ہے سوا نفقہ کے بسبب مخالف ہونے دین نفقہ کے ما بقی دیون سے یعنی اور دیون میں بیچنا درست نہیں اس واسطے کہ یہ قضا علی الغائب ہے بخلاف دین نفقہ کے کہ وہ واجب ہو چکا ہے قبل قضا کے سو قاضی کا اب حکم دینا واسطے بیع کے اعانت ہے وجوب سابق کی نہ قضا علی الغائب کذا فی حاشیۃ الحلبی عن البحر ضمن قضاء لا دیانۃ مردوع الابن کمدیونہ لو انفق المودع علی ابویہ وزوجتہ واطفالہ بغیر امر مالک او قاض ان کان والا فلا ضمان استحسانا تاوان دے گا قضاء نہ دیانۃ امانت دار ولد کا چنانچہ اس کا مدیون تاوان دے گا اگر ودیعت کو خرچ کرے گا ولد غائب کے ماں باپ اور زوجہ اور اطفال پر بدوں حکم مالک یا قاضی کے اگر قاضی وہاں ہو اور اگر قاضی وہاں نہ ہوگا اور امانت دار غائب کے عیال پر امانت کو صرف کرے گا تو اس پر تاوان نہیں بدلیل استحسان کے وجہ استحسان کی یہ ہے کہ اس نے اہل استحقاق کو دیا تو وہ مصلح ٹھہرا نہ مفسد کما لا رجوع چنانچہ امانت دار کو پھیر لینا جائز نہیں بعد تاوان دینے کے اس واسطے کہ بعد تاوان دینے کے امانت دار مالک ہوا نفقہ مدفوعہ کا تو اب وہ محسن ٹھہرا اپنا مال مملوک دے کر کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر وکما لو انحصر ارثہ فی المدفوع الیہ لانہ وصل الیہ عین حقہ اور اسی طرح پھیر لینا جائز نہیں امانت دار کو اگر منحصر ہو وراثت غائب کی اسی شخص میں جس کو اس نے نفقہ دیا اس واسطے کہ اس کو بعینہ اس کا حق پہنچ گیا مثلاً زید نے کچھ امانت رکھی خالد کے پاس پھر زید سفر کو گیا اور مر گیا اور خالد نے وہ امانت زید کے ولد پر صرف کی اور حالانکہ سوا اس ولد کے زید کا کوئی وارث نہیں تو اب خالد اس امانت کو ولد سے نہیں پھیر سکتا والابوان لو انفقا ما عندہما للغائب من مالہ علی انفسہما وہو من جنسہ ای جنس النفقۃ لا یضمنان لوجوب نفقۃ الولاد والزوجۃ قبل القضاء حتی لو ظفر بجنس حقہ فلہ اخذہ ولذا فرضت فی مال الغائب بخلاف بقیۃ الاقارب اور ماں باپ اگر خرچ کریں غائب ولد کے اس مال کو جو اس کے پاس ہے اپنے اوپر اور حالانکہ

[1] یعنی اختلاف دین کے ساتھ نفقہ نہیں بسبب نہ ہونے ارث کے ۱۲

Marfat.com

وھال از قسم نفقہ ہے یعنی اناج اور کپڑے ہے تو وہ تاوان نہ دیں گے بسبب واجب ہونے نفقہ اصول اور فروع اور نفقہ زوجہ کے قبل حکم کرنے قاضی کے یہاں تک کہ اگر باپ یا ولد صغیر یا زوجہ غائب کا مال کہیں پا جاوے اور وہ مال از جنس نفقہ بھی ہو تو اس کو لینا اس کا جائز ہے بلا حکم قاضی اور بدوں رضائے غائب کے ولہذا مال غائب میں ان کا نفقہ مفروض ہے بخلاف باقی اقارب محارم کے کہ ان کو غائب کے مال سے لینا جائز نہیں بدوں حکم قاضی کے یا بلا رضائے غائب کے ولو قال الابن الانفقۃ وانت موسر وکذبہ الاب حکم الحال یوم الخصومۃ ولو برہنا فبینۃ الابن خلاصۃ اور اگر ولد غائب سفر سے آیا بعد نفقہ لینے باپ کے اور اس نے باپ سے کہا کہ تو نے نفقہ لیا اور حالانکہ تو مقدور والا تھا اور باپ نے اس کی تکذیب کی تو باپ کا حال حکم کرے گا خصومت کے دن یعنی اگر نزاع اور خصومت کے دن اس کا باپ مقدور والا ہوگا تو قول ولد کا مقبول ہوگا اور اگر اس دن وہ محتاج ہوگا تو باپ کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونوں اپنے دعوی کے گواہ گذاریں تو ولد کے گواہ مقبول ہوں گے کذافی الخلاصۃ اس واسطے کہ گواہ اثبات کے مقدم ہیں نفی کے قضی بنفقۃ غیر الزوجۃ زاد الزیلعی والصغیر ومضت مدۃ شہر ای شہر فاکثر سقطت لحصول الاستغناء فی ما مضی دار القضاء سے حکم ہوگیا زوجہ کے سوا اور اقارب کے نفقہ کا اور گذر گئی ایک مہینہ یا زیادہ مدت بلا نفقہ تو گذشتہ مدت کا نفقہ ساقط ہوگیا بسبب حاصل ہونے استغنا کے زمان گذشتہ میں یعنی اقارب کا نفقہ واجب ہے واسطے دفع حاجت کے سو جب مدت گذر گئی تو حاجت بھی نہ رہی اور زیلعی نے زوجہ کے ساتھ صغیر کو بھی زیادہ کیا ہے ھم زیلعی نے حاوی سے نقل کیا کہ نفقہ صغیر کا دین ہوتا ہے قاضی کے حکم سے نہ غیر صغیر کا انتہی اور صاحب بحر اور نہر نے بھی اس کو مسلم رکھا ہے شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ یہ غلطت ہے ان علما کی کہ مقید کو مطلق بیان کرتے ہیں اس واسطے کہ ذخیرہ میں حاوی سے بالتصریح ثابت ہے کہ قضائے قاضی سے نفقہ ولد صغیر کا اس شرط سے دین ہوتا ہے جب قاضی صغیر کی ماں کو نفقہ کے واسطے قرض لینے کا حکم کرے اور بدوں اس شرط کے محض حکم قاضی سے نفقہ صغیر کا ہرگز دین نہیں ہوتا کذافی حاشیۃ المدنی ملخصا واما ما دون الشہر ونفقۃ زوجۃ والصغیر فقصیر دینا بالقضاء اور مہینے سے کم مدت کا نفقہ محارم کا اور زوجہ اور صغیر کا نفقہ دین ہو جاتا ہے قاضی کے حکم سے ھم مہینے کی مدت طویل ٹھہری اور اس سے کم مدت قصیر ہوئی اس واسطے کہ قاضی ہر مہینے میں نفقہ کا حکم دیتا ہے تو باعتبار عادت قضات کے طول اور قصر مذکور ہوا باقی گفتگو نفقہ صغیر کی قول سابق میں مذکور ہو چکی اور وہی حق ہے واللہ اعلم الا ان یستدین غیر الزوجۃ بامر قاض فلم یستدن بالفعل فلا رجوع نفقہ اقارب کا مدت گذرنے سے ساقط ہے مگر یہ کہ زوجہ کے سوا کوئی محرم قرض لے بحکم قاضی تو دین ہو جاوے گا سو اگر بعد حکم قاضی کے محرم نے قرض بالفعل نہ لیا مثلا غیر کے صدقات سے اپنی گذران کی تو اس کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا بسبب عدم حاجت اور حصول کفایت کے بل فی الذخیرۃ لو اکل اطفالہ من مسالۃ الناس فلا رجوع لامھم بلکہ ذخیرہ میں ہے کہ اگر غائب کے اطفال نے لوگوں سے سوال کر کے کھایا بعد حکم استدانت کے تو ان کی ماں کو پھیر لینا نفقہ کا ان کے باپ سے جائز نہیں اس واسطے کہ حاجت دفع ہوگئی ولو اعطوا شیا واستدانت شیا والنفقۃ من مالھا رجعت بما زادت خانیہ اور اگر اطفال کو کچھ نفقہ بطریق سوال ملا اور کچھ اس کی ماں نے لیا قرض بحکم قاضی یا اپنے مال سے ان پر خرچ کیا تو ان کے باپ سے پھیرے جس قدر زیادہ ہو نفقہ سوال سے کذافی الخانیہ وینفق منھا عزاہ فی البحر للمبسوط لکن نظر فیہ فی النہر بانہ لا اثر للانفاق بما استدانہ حتی لو استدان وانفق من غیرہ ودفی مما استدانہ لم یسقط ایضا انتہی نفقہ محارم کا اس وقت دین ہوتا ہے جب قاضی قرض لینے کا حکم کرے اور محرم اسی مال مقروض سے صرف کرے بحر الرائق اس شرط انفاق کو مبسوط کی طرف نسبت کیا ہے لیکن نہر الفائق میں اس شرط میں گفتگو کی ہے کہ مال مقروض سے صرف کرنے کا کچھ اثر نہیں یہاں تک کہ اگر محرم قرض لے اور غیر قرض سے صرف کرے اور اس کو قرض سے ادا کرے تو بھی نفقہ ساقط نہ ہوگا انتہی کلامہ ھم شیخ رحمتی محشی نے کہا کہ غیر قرض دو حال سے خالی نہیں کہ وہ محرم کا مال ہے یا کسی اجنبی کا اگر اسی کا مملوک ہے تو نفقہ ساقط ہوا

Marfat.com

بسبب رفع حاجت کے اور اگر غیر کا مال ہے تو اسی کا نام قرض ہے تو قرض سے صرف کرنا اس پر صادق آیا تو معلوم ہوا کہ اعتراض صاحب نہر کا محض
بیجا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فلومات الاب او من علیہ النفقۃ بعد ما ای الاستدانۃ المذکورۃ فھی ای النفقۃ دین ثابت فی ترکتہ فی الصحیح
بحر ثم نقل عن البزازیۃ تصحیح ما یخالفہ ونقل المصنف عن الخلاصۃ قائلا ولو لم ترجع حتی مات لم تاخذھا من ترکتہ ھو الصحیح انتھی ملخصا فلیتامل سو اگر باپ
مر جاوے یا وہ شخص مرے جس پر نفقہ دینا واجب ہے بعد استدانت مذکورہ کے تو وہ نفقہ دین ثابت ہوگا میت کے مال میں بقول صحیح کذا فی البحر
عن الذخیرۃ پھر صاحب بحر نے اس کے مخالف بزازیہ سے تصحیح نقل کی یعنی نفقہ مذکورہ مال میت سے نہ لیا جاوے گا بقول صحیح اور مصنف نے
منح الغفار میں خلاصہ سے نقل کیا یوں بیان کرکے کہ اگر ماں نے صغیر کا نفقہ بحکم قاضی قرض لیا اور اس کو اس کے باپ سے نہ پھیر لیا یہاں تک کہ اس کا
باپ مر گیا تو باپ کے مال تروکہ سے نہ لے سکے گی یہی قول صحیح ہے انتھی قول المصنف ملخصا تو اس مقام میں تامل کرنا چاہیے ہم حلبی نے کہا کہ یہ امر
تامل کرنے کا مفتی کے واسطے ہے یعنی جب دونوں فتووں میں تصحیح مختلف ہوئی تو مفتی غور اور تامل کرے جس میں آسانی خلق پر ہو اس قول کو اختیار کرے

چنانچہ شارح نے خطبہ کتاب میں اس قاعدہ کی طرف اشارہ کیا ہے وفی البدائع الممتنع من نفقۃ القریب المحرم یضرب ولا یحبس لفواتھا بمضی الزمن
فیستدرک بالضرب وقیدہ فی البحر بحثا بما فوق الشھر لعدم سقوط ما دونہ کما مر اور بدائع میں ہے کہ جو شخص اپنے قریب محرم کو نفقہ نہ دے تو اس پر مار پڑے
گی اور قید نہ ہوگا بسبب ساقط ہو جانے نفقہ کے مدت گذر جانے سے تو اس کا تدارک مارنے سے ہے اور بحر الرائق میں بنا بر بحث کے نہ بنا بر روایت کے
عدم حبس کو مقید کیا ہے بقید ما فوق الشھر اس واسطے کہ مہینے سے کم تر مدت کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا چنانچہ اس کا بیان عنقریب ہو چکا ہم عدم
حبس سے یہ مراد نہیں کہ حبس اس کا مطلقا جائز نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ مجرد حبس بلا ضرب کافی نہیں اس واسطے کہ فصل حبس میں اشباہ سے منقول ہوگا
کہ محبوس کا مارنا جائز ہے اگر وہ اپنے قریب کو نفقہ نہ دیتا ہو کذا فی حاشیۃ المدنی ولا یصح الامر بالاستدانۃ لترجع علیہ بعد بلوغہ اور قاضی کا حکم صغیر کے واسطے
قرض لینے کا صحیح نہیں تا کہ ماں قرض لے کر اس کو کھلاوے اور بعد بالغ ہوتے صغیر کے اس سے پھیر لے یعنی قاضی کو استدانت کا حکم دینا جائز نہیں
مگر دو صورت میں ایک یہ کہ صغیر کا مال ہو مگر اس شہر میں نہ ہو دوسری صورت یہ ہے کہ جس پر نفقہ صغیر کا واجب ہے وہ زندہ ہو کذا فی منح الغفار
وتجب النفقۃ بانواعھا لمملوکہ منفعۃ وان لم یملک رقبتہ کموصی بخدمتہ اور واجب ہے تینوں قسم کا نفقہ اپنے مملوک کا اگرچہ اس کی ذات کا مالک نہ
ہو فقط منفعت کا مالک ہو چنانچہ کسی نے اپنے غلام کو دوسرے کی خدمت کے واسطے دیا ہو تو خدمت لینے والے پر اس کا کھانا کپڑا واجب ہے
ہم لونڈی غلام کا کھانا اور کپڑا بمقدار حاجت بطور غالب عادت اس شہر کے واجب ہے یعنی اس شہر کی اکثر خلق جیسا کچھ کھاتے اور پہنتے ہوں
ویسا ہی نفقہ دینا مالک پر واجب ہے اور تھوڑا کپڑا بقدر ستر عورت کے دینا اور اسی پر کفایت کرنا جائز نہیں اور اگر مالک عمدہ کھانا کھاتا ہو
اور نفیس پوشاک پہنتا ہو تو اس پر واجب نہیں کہ غلام کو بھی ویسا ہی کھلاوے اور پہناوے بلکہ یہ مستحب ہے اور اگر مالک بسبب بخل یا زہد یا ریاضت
کے اپنے طعام اور لباس میں بہ نسبت رواج شہر کے تنگی کرتا ہو تو غلام کے لیے غالب عادت شہر کی رعایت رکھنا چاہیے بنا بر قول اصح کے اور اگر مالک
کے چند غلام ہوں تو ان کو کھانے کپڑے میں برابر رکھنا مستحب ہے اور اگر غلام یا لونڈی کھانا پکا کر لاوے تو انسانیت اور ایمان کے مناسب یہ
ہے کہ اس کو ساتھ کھلاوے پھر اگر وہ بنا بر ادب کے نہ بیٹھے اور ساتھ نہ کھاوے تو مالک کو لائق ہے کہ اس طعام سے اس کو بھی کچھ کھانے کو دیوے
اور پاس بٹھلانا غلام کا افضل ہے کہ دلیل ہے تواضع اور مکارم اخلاق کی کذا فی سراج الوہاج اور جو لونڈی کہ مالک کے تصرف میں ہو تو اس کی امتیاز چاہیے کھانے
اور کپڑے میں بنا بر عرف کے کذا فی العالمگیریہ عن غایۃ السروجی اور صحیحین میں ابوذر غفاری سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ غلام
تمہارے بھائی ہیں یعنی بنی آدم ہیں حق تعالی نے ان کو تمہارا زیر دست کیا ہے سو جس کے پاس اس کا بھائی زیر دست ہو تو اس کو کھلاوے جس میں سے

Marfat.com

ب کھاتا ہے اور پہناوے جس میں سے آپ پہنتا ہے اور نہ ایسا تکلیف کا کام لو جوان پر شاق اور سخت ہو اور اگر سخت کام لو تو آپ بھی ان کے مددگار ہو
یعنی کام میں شریک ہو اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ غلام کا کھلانا اور پہنانا اپنے برابر واجب ہے بلکہ مستحب ہے اس واسطے کہ طحاوی نے ابوہریرہ سے روایت
کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ للمملوک طعامہ وکسوتہ یعنی غلام کا کھانا کپڑا واجب ہے اس میں یہ نہیں فرمایا کہ مالک پر اپنا سا
طعام اور لباس لازم ہے بلکہ حدیث صحیحین کا یہ مطلب ہے کہ اپنے ماکول اور ملبوس کی جنس سے ان کو بھی دو مثلاً اگر مالک سوت کا کپڑا پہنتا ہو تو غلام
کو بھی سوتی پہناوے اگرچہ خود ململ اور تنزیب پہنے اور غلام کو گاڑھا یا گزی پہناوے اور صحابہ کبار سے ہرگز منقول نہیں کہ غلاموں کو اپنا سا پہناتے
ہوں مگر بعضے اصحاب البتہ بنظر استحباب برابر رکھتے تھے کذا فی فتح القدیر وحاشیۃ المدنی وفی القنیۃ نفقۃ المبیع علی البائع ما دام فی یدہ ہو الصحیح
واستشکلہ فی البحر بانہ لا ملک للبائع رقبۃ ولا منفعۃ فینبغی ان تلزم المشتری اور قنیہ میں ہے کہ نفقہ غلام یا حیوان مبیع کا بائع پر ہے جب
تک کہ وہ اس کے ہاتھ میں ہے اور یہی قول صحیح ہے اور مشکل جانا ہے اس قول کو بحر الرائق میں اس دلیل سے کہ مبیع پر بائع کی کچھ ملکیت نہیں
نہ باعتبار ذات کے نہ باعتبار منفعت لینے کے تو لائق یہ ہے کہ مشتری پر نفقہ لازم ہو نہ بائع پر بعضے علما نے اس اشکال کا یوں جواب دیا ہے کہ
جب تک مبیع بائع کے پاس ہے تو اس کے ضمان میں ہے تو اس پر نفقہ بھی واجب ہے جیسے مغصوب کا نفقہ غاصب پر واجب ہے حالانکہ
غاصب اس کا مالک نہیں نہ ذات کا نہ منفعت کا کذا فی حاشیۃ المدنی فان امتنع فھی فی کسبہ ان قدر بان کان صحیحا ولو غیر عارف بصناعۃ
فیوجر نفسہ کمعین البناء بجھر اگر مولیٰ غلام کو نفقہ نہ دے تو اس کا نفقہ اسکی کمائی میں ہے اگر وہ قادر ہو اسطرح پر کہ تندرست ہو اور اگرچہ کوئی صنعت اور پیشہ نہ جانتا ہو تو مزدوری کرے
جیسے معمار کا مددگار یعنی معمار کو اینٹ گارا دینا ہر تندرست ہو سکتا ہے کہ عاقل ہو یا احمق والا لکونہ زمنا او جاریۃ لا یوجر مثلھا امرہ القاضی ببیعہ قالا یبیعہ القاضی وبہ یفتی اور اگر غلام مزدوری نہ
کر سکتا ہو چنانچہ لولا ہو یا ایسی لونڈی ہو کہ مزدوری نہ کر سکتی ہو یعنی خوبصورت ہو کہ اس کی مزدوری میں فساد کا احتمال ہو تو قاضی اسکے مالک کو بجبر حکم کرے اس کے بعد بیچ ڈالنے کا اور . . .
صاحبین نے کہا کہ قاضی خود اس کو بیچ ڈالے مالک سے کہنے کی کچھ حاجت نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے ان محلا لہ والا کمدبر وام ولد الزمہ
بالاتفاق لا یخیر غلام مذکور کو بیچے اگر وہ محل ہو بیع کا یعنی اگر اس کا بیچنا جائز ہے اور اگر اس کا بیچنا نہ جائز ہو جیسے مدبر اور ام ولد تو اس کے
مالک پر اس کا نفقہ قاضی لازم کر دے بحکومت اس کے سوا اور کچھ نہ کرے عبد لا ینفق مولاہ اکل او اخذ من مال مولاہ قدر کفایتہ
بلا رضاہ ان عاجزا عن الکسب جاز او لم یاذن لہ فیہ ایک غلام ہے کہ اس کا مالک اس کو نفقہ نہیں دیتا تو اس نے کھایا یا لیا اپنے مولیٰ
کے مال سے اپنی بقدر حاجت کے بدوں اس کی رضامندی کے تو اگر غلام عاجز ہو کمائی سے یا قادر ہو کسب پر لیکن اس کا مالک کسب کی
اجازت نہ دیتا ہو تو اس کو کھانا اور لینا جائز ہے والا لا کما لو قتر علیہ مولاہ لا یاکل منہ بل یکتسب ان قدر مجتبیٰ اور اگر غلام کسب پر
قادر ہو اور مالک کسب سے روکتا نہ ہو تو بدوں رضامندی مولیٰ کے غلام کو اس کا مال کھانا اور لینا جائز نہیں چنانچہ اگر غلام پر تنگی کرتا
ہو مولیٰ یعنی بقدر حاجت کھانا کپڑا نہ دیتا ہو تو اس کا مال بدوں اس کی رضامندی کے نہ کھائے بلکہ کمائی کرے اگر اس کو طاقت ہو کذا
فی المجتبیٰ وفیہ تنازعا فی عبد او دابۃ فی ایدیھما یجبران علی نفقتہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ دو شخصوں نے جھگڑا کیا غلام یا جانور میں جو ان دونوں
کے قبضے میں ہے تو ان پر جبر کیا جاوے گا اس کے نفقہ میں یعنی دونوں سے زبردستی اس کا قوت دلایا جاوے گا تا وقتیکہ ایک کا دعویٰ
ثابت ہو نفقۃ العبد المغصوب علی الغاصب الی ان یردہ الی مالکہ غلام مغصوب کا نفقہ غاصب پر واجب ہے یہاں تک
کہ اس کے مالک کے پاس اس کو پہنچا دے فان طلب الغاصب من القاضی الامر بالنفقۃ او البیع لا یجیبہ لانہ مضمون علیہ

لہ اکثر نسخ میں جائز نہیں شاید مترجم اول کو جو نسخہ ملا ہو اس میں ہو گئے اور نسق عبارت سے بھی یہ لفظ زائد معلوم ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

ولکن ان خاف القاضی علی العبد التلف باعہ القاضی لا الغاصب وامسک القاضی ثمنہ لمالکہ سو اگر طلب کرے غاصب قاضی سے اجازت نفقہ کی یعنی قرض لے کر نفقہ دیا جاوے اور غلام کی قیمت میں قرض مجرا ہو یا بیع کی اجازت مانگے تو قاضی اس کو قبول کرے اس واسطے کہ غاصب پر تاوان بہرصورت ثابت ہے خواہ غلام زندہ رہے یا مرے لیکن اگر قاضی ڈرے غلام کی ہلاکی پر بسبب فاقہ کشی کے تو اس کو قاضی بیچ ڈالے نہ غاصب اور اس کی قیمت کو قاضی اس کے مالک کے واسطے رکھ چھوڑے جب آوے تب اس کو دے **طلب المودع او اخذ الابق او احد شریکی عبد غاب احدہما من القاضی الامر بالنفقۃ علی عبد الودیعۃ ونحوہا لا یجیبہ لئلا تاکلہ النفقۃ بل یؤجرہ وینفق منہ او یبیعہ ویحفظ ثمنہ لمولاہ دفعا للضرر** طلب کیا امانت دار نے یا بھاگے غلام کے پکڑنے والے نے یا غلام کے ایک مالک نے دوسرے مالک کی غیبت میں طلب کیا قاضی سے قرض لینے کا امانت کے غلام کے نفقہ کے واسطے اور مانند اس کے یعنی غلام گریختہ یا مشترک کے نفقہ کے واسطے تو قاضی اس کو نہ قبول کرے یعنی اجازت قرض کی ان غلاموں کے نفقات کے واسطے نہ دے تاکہ نفقہ نہ اس کو کھا جاوے یعنی کثرت قرض سے غلام کی قیمت نہ اس میں مجرا ہو جاوے بلکہ قاضی اس غلام کو اجارہ دے اور اس کی مزدوری سے اس کو کھلاوے یا اس کو بیچ ڈالے اور اس کی قیمت کو اس کے مولی کے واسطے رکھ چھوڑے تاکہ مولی کا ضرر نہ ہو اجارہ غلام گریختہ کا یہ تجویز ہے صاحب نہر کی نہ روایت مذہب کی تو شارح پر اس کا آگاہ کرنا ضرور تھا کذا فی حاشیۃ المدنی **والنفقۃ علی الآجر والراہن والمستعیر والکسوۃ فعلی المعیر وتسقط بالعتق ولو زمنا ولا تلزم بیت المال خلاصۃ** اور نفقہ غلام کا اجارہ دینے والے پر ہے نہ مستاجر پر اور گرو کرنے والے پر ہے نہ مرتہن پر اور عاریت مانگنے والے پر ہے نہ عاریت دینے والے پر اور لباس تو عاریت دینے والے پر واجب ہے اور ساقط ہوتا ہے نفقہ غلام کا اس کے آزاد کر دینے سے اگرچہ غلام لولا ہو اور ایسے عاجز کا نفقہ مسلمین کے بیت المال میں لازم ہے کذا فی الخلاصہ اور اسی طرح شیخ کبیر اور مرد بیمار کا نفقہ بیت المال میں ہے اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور کوئی قرابت دار نہ ہو کذا فی العالمگیریۃ عن المضمرات **دابۃ مشترکۃ بین اثنین امتنع احدہما من الانفاق اجبرہ القاضی لئلا یتضرر شریکہ** جانور چارپایہ مشترک ہے دو مالکوں میں ایک مالک اس پر کچھ صرف نہیں کرتا تو قاضی اس پر زبردستی کرے اور اس سے بھی صرف کراوے تاکہ اس کے شریک پر ضرر نہ پہنچے کذا فی الجوہرہ **وفیہا ویؤمر اما بالبیع واما بالانفاق علی بہائمہ دیانۃ لا قضاء علی ظاہر المذہب للنہی عن تعذیب الحیوان واضاعۃ المال** اور جوہرہ میں ہے کہ جانوروں کے مالک سے کہا جاوے کہ یا ان کو بیچ ڈالے یا اپنے چوپایوں کو چارہ پانی دے یہ امر دیانۃ کیا جاوے یعنی اگر کوئی فتوی پوچھے تو فتوی دے بطریق امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نہ قضاء یعنی بحکومت جبر نہ کرے بنا بر ظاہر مذہب کے بدایہ میں کہا کہ عدم جبر اصح ہے انفاق کا امر اس واسطے ہے کہ حدیث میں نہی وارد ہے جاندار کی تکلیف رسانی سے اور مال کے ضائع کرنے سے اور حیوان کے نفقہ نہ دینے میں دونوں ممنوع کام مجتمع ہیں تعذیب بھی اور اضاعت بھی **وعن الثانی یجبر ورجحہ الطحاوی والکمال وبہ قالت الائمۃ الثلثۃ.** اور ابو یوسف سے منقول ہے کہ جانور کے مالک پر جبر کیا جاوے انفاق پر اور اسی قول کو ترجیح دی ہے طحاوی اور کمال الدین نے فتح القدیر میں کہ اگرچہ یہاں کوئی مدعی نہیں لیکن مالک کے ترک واجب میں تامل نہیں تو قاضی ترک واجب ہی پر جبر کرے اور یہی قول ہے اماموں کا یعنی مالک اور شافعی اور احمد کا اور یہی حق ہے کذا فی فتح القدیر **ولا یجبر فی غیر الحیوان وان کرہ تضییع المال مالم یکن لہ شریک کما مر** اور نہ جبر کیا جاوے سوائے جاندار کے اور مال پر صرف کرنے کا چنانچہ گھر اور زمین اور باغ کی مرمت میں اگرچہ مکروہ ہے مال کا ضائع کرنا جب تک کہ اس کا دوسرا شریک نہ ہو اور . . . . . اور اگر اس کا دوسرا شریک ہوگا تو بنظر ضرر شریک کے غیر حیوان میں بھی جبر ہوگا چنانچہ حضرت شریک کا مسئلہ مذکور ہو چکا قلت

وفی الجوہرۃ فان کان العبد مشترکا فامتنع احدہما انفق الثانی ورجع علیہ ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصۃ انفق الشریک علی العبد فی غیبۃ شریکہ بلا اذن

Marfat.com

الشریک او القاضی فهو متطوع وکذا النخیل والزرع والودیعۃ واللقطۃ والدار المشترکۃ اذا استرمت شارح کہتا ہے اور جوہرہ میں ہے کہ اگر غلام مشترک ہو دو شخصوں میں اور ایک شریک اس کو نفقہ نہ دیتا ہو تو دوسرا شریک اس کو نفقہ دے اور اپنے شریک سے بقدر اس کے حصے کے پھیر لے برابر ہے کہ اس کو قاضی نے صرف کرنے کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو اور مصنف نے منح الغفار میں باتباع بحرالرائق کے خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ ایک شریک نے عبد مشترک پر صرف کیا دوسرے شریک کی غیبت میں بلا اجازت شریک اور بدوں حکم قاضی کے تو اس نے احسان کیا یعنی شریک غائب سے بقدر اس کے حصے کے پھیر نہیں سکتا اور یہی حکم ہے نخلستان اور کھیت اور ودیعۃ اور لقطہ اور مشترک گھر کا جب کہ وہ مرمت طلب ہو تو ان چیزوں میں صرف کرنے والا بدوں حکم قاضی کے اپنے مصارف کو ان کے مالک یا شریک سے نہیں پھیر سکتا ھ حلبی نے کہا کہ جوہرہ اور خلاصہ کی روایت میں یہ فرق ہے کہ جوہرہ کی روایت میں شریک وہاں حاضر ہے اور غلام مشترک پر صرف نہیں کرتا ہے بسبب شرارت اور سرکشی کے لہذا اس سے پھیر لینا درست ہے بخلاف خلاصہ کی روایت کے کہ وہاں شریک حاضر نہیں غائب ہے لہذا اس کی سرکشی ثابت نہیں تو پھیر لینا بھی لازم نہیں تو معلوم ہوا کہ دونوں روایتوں میں تناقض نہیں واللہ اعلم جوہرہ میں ہے کہ اگر جانور کو چارہ کم ملتا ہو تو اس کا دودھ نہایت نچوڑ کر دوہنا مکروہ ہے اور اگر اور اگر دودھ کی کثرت ہو نہ دوھنا بھی مکروہ ہے کہ تکلیف کا سبب ہے اور اگر جانور کا بچہ ہو تو جو اس کے پینے سے زیادہ بچے تو اس کو دوہے جب تک کہ بچہ چارہ نہ کھاتا ہو اور مستحب ہے کہ دوھنے والا ناخن بڑے نہ رکھے تاکہ جانور کو تکلیف نہ ہو اور اگر سواری اور لادنے کا جانور ہو تو طاقت سے زیادہ اس پر بوجھ نہ لادے اور زیادہ منزل نہ کرے کذا فی العالمگیریہ

Marfat.com

کتاب العتق

یہ کتاب ہے آزادی کے احکام میں کتاب الطلاق کے بعد کتاب العتق کو اس واسطے مذکور کیا کہ دونوں مشترک ہیں رفع قید میں یعنی طلاق عبارت ہے رفع قید نکاح سے اور عتق عبارت ہے رفع قید مملوکیت سے اہل تاریخ نے ذکر کیا ہے کہ سید الابرار رسول مختار صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ غلام آزاد کئے اور حجۃ الوداع میں تریسٹھ اونٹ دست مبارک سے نحر کئے اور تریسٹھ ہی برس اس عالم میں رہے اور صدیق اکبر بھی اتنا ہی جیئے اور اتنے ہی غلام آزاد کئے اور عبدالرحمن بن عوف نے تیس ہزار غلام آزاد کئے کذا فی حاشیۃ المدنی غیرات الاسقاطات باسماء اختصارًا فاسقاط الحق عن القصاص عفو وعما فی الذمۃ ابراء وعن البضع طلاق وعن الرق عتق حقوق کے اسقاط شرع میں بجدا اسماء ممتاز اور جدا جدا کئے گئے ہیں بنا بر اختصار کے تاکہ بولنے میں زیادتی کلمات کی حاجت نہ پڑے تو حق قصاص کے اسقاط کا نام عفو ہے اور اسقاط دین کا نام ابراء ہے اور اسقاط حق وطی کا نام طلاق ہے اور اسقاط ملک رقبہ کا نام عتق ہے مناسب یوں تھا کہ شارح یوں کہتا کہ عن الرق عتاق اس واسطے کہ عتق لازم ہے اور اعتاق متعدی تو عتق سقوط حق ملک ہے اور اعتاق اسقاط حق ہے وعنون بہ لا بالاعتاق لیعم نحو استیلاد وملک قریب اور مصنف نے اس کتاب کا عنوان بلفظ عتق کیا نہ بلفظ اعتاق یعنی کتاب العتق کہا نہ کتاب اعتاق تاکہ لفظ عتق کا مانند احکام استیلاد اور ملک قریب کو بھی شامل رہے اس واسطے کہ استیلاد اور ملک قریب عتق ہے نہ اعتاق کیوں کہ اعتاق عبارت ہے ایقاع عتق سے اور استیلاد اور ملک قریب میں وقوع عتق ہے نہ ایقاع عتق اور یہ تصریح شارح کی مخالف ہے قول سابق کے کہ وہاں اسقاط ملک مولی کو عتق بولا ہے اور اسقاط مولی کا فعل ہے اور اسی کا نام اعتاق ہے اور کنز اور ملتقی الابحر میں کتاب الاعتاق کو تعبیر کیا ہے نظر بغالب احکام ہو لغۃ الخروج عن المملوکیۃ من باب ضرب ومصدرہ عتق وعتاق عتق لغت عرب میں مملوکیت سے نکلنے کو کہتے ہیں کذا فی المغرب عتق بالکسر اور عتاق بالفتح اور اسی طرح عتاقہ باب ضرب یضرب کے مصادر میں ہیں ہر چند لغت عرب میں عتق بمعنی کرم اور جمال اور سبقت اور قدم اور قوت کے بھی آیا ہے لیکن چونکہ معنی لغوی اور شرعی میں مناسبت ضرور ہے لہذا شارح نے یہاں فقط حریت یعنی خروج عن المملوکیت کو اختیار کیا کہ معنی شرعی سے اس کو نہایت مناسبت ہے بلکہ درحقیقت اتحاد ہے بخلاف اور معانی کے کہ ان میں ایسی مناسبت صریح نہیں اور جب کہ غلام آزاد ہوا تو اس کو عتیق اور معتق اور محرر بولتے ہیں وشرعًا عبارۃ عن اسقاط المولی حقہ عن مملوکہ بوجہ مخصوص لیصیر المملوک بہ ای بالاسقاط من الاحرار اور اصطلاح شرع میں عتق عبارت ہے اسقاط حق ملکیت سے یعنی مولی اپنے حق کو اپنے مملوک سے ایسی مخصوص وجہ سے ساقط کر دے کہ اس کا مملوک اس اسقاط کے سبب سے احرار میں داخل ہو یعنی آزاد ہو جاوے غلام نہ باقی رہے تو تدبیر قبل موت مولی کے اور کتابت قبل ادائے بدل کتابت کے عتق کی تعریف سے نکل گئی مولی کے حقوق جیسے بیع کرنا اور مکاتب کرنا اور مدبر کرنا اور مملوکہ کی وطی اور غیر سے نکاح کر دینا اور خدمت لینا عتق سے یہ سب ساقط ہو جاتے ہیں اور وجہ مخصوص سے مراد صریحًا لفظ عتق کا کہنا یا کنایۃً بہ نیت عتق یا مملوک کو اپنا قریب بتانا یا حریت کا اقرار کرنا یعنی اگر غیر کے غلام کو کوئی آزاد کہے پھر اس کا مالک ہو تو وہ آزاد ہوگا چنانچہ مزید تصریح ان وجوہ کی مسائل سے معلوم ہوگی ورکنہ اللفظ الدال علیہ او ما یقوم مقامہ کملک قریب ودخول حربی اشتری مسلمًا دار الحرب اور رکن عتق کا وہ لفظ ہے جو ارادے پر دلالت کرے یا وہ فعل جو قائم مقام ہو اس کے جیسے قریب کا مالک ہونا اور داخل ہونا حربی کا دار الاسلام میں یا بان پھر غلام مسلمان خرید کر کے دار الحرب میں لے جانا تو بمجرد داخل ہونے دار الحرب کے غلام مسلمان آزاد ہو جاوے گا بدون آزاد کرنے کے نزدیک امام کے اور اسی طرح اگر حربی غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آوے گا تو آزاد ہو جاوے گا اور اگر حربی غلام دار الحرب میں مسلمان

Marfat.com

وگا تو باتفاق امام اور صاحبین کے آزاد نہ ہوگا کذافی حاشیہ المدنی عن النہر وصفت واجب لکفارة ومباح بلانیۃ لانہ لیس بعبادة حتی صح من الکافر
مندوب لوجہ اللہ تعالی لحدیث عتق الاعضاء اور وصف عتق کا یہ ہے کہ وہ واجب ہے اور مباح اور مستحب اور مکروہ اور حرام عتق واجب
تو وہ ہے جو کفارہ قتل اور ظہار اور افطار اور قسم میں آزاد کرے اور عتق مباح وہ جو بلانیت ہو عتق میں نیت شرط نہیں اس واسطے کہ وہ
عبادت نہیں یہاں تک کہ کافر کا آزاد کرنا بھی صحیح ہے اور حالانکہ کافر لائق عبادت کے نہیں ہاں اگر مسلمان واسطے رضائے حق تعالی کے آزاد
کرے گا تو اس وقت عتق البتہ عبادت ہو جاوے گا اور عتق مستحب وہ ہے جو حق تعالی کی خوشنودی کے واسطے ہو بموجب اس حدیث کے جس
میں عتق اعضاء کا ذکر ہے ہم صحاح ستہ میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مسلمان کو آزاد کرے گا تو حق تعالی
اس کے ہر عضو کے عوض میں آزاد کرنے والے کا ہر عضو دوزخ سے آزاد کرے گا کذافی حاشیہ المدنی وہل یحصل ذلک بتدبیر وشراء قریب الظاہر
ونعم اور کیا یہ ثواب یعنی عتق اعضاء مدبر کرنے میں اور اپنے قریب کے مول لینے میں حاصل ہوگا یا نہیں ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں ان میں بھی ایسا ہی
ثواب متوقع ہے اس واسطے کہ مدبر کرنا بھی عبادت ہے اعتاق سے اگرچہ بعد موت مالک کے ہے اور شراء قریب میں دوہرا ثواب ہے
ایک اعتاق کا اور دوسرا صلۂ رحمی کا ومکروہ لفلان اور عتق مکروہ وہ ہے جو کسی آدمی کی خاطر سے ہو مکروہ اس واسطے ہوا کہ ایسا عمدہ کام
بے فائدہ ہو گیا اور بحر الرائق میں بروایت محیط اس کو مباح میں شمار کیا ہے تو ظاہرا کراہت سے مراد کراہت تنزیہی ہوگی کذافی حاشیہ المدنی
وحرام بل کفر للشیطان اور عتق حرام وہ ہے جو شیطان کے واسطے ہو یہ تو کفر ہے یعنی اگر عتق سے تعظیم شیطان مقصود نہ ہو تو حرام ہے اور اگر تعظیم
منظور ہو تو صاف کفر ہے بہر صورت شیطانی کام ہے اور اسی طرح بت کے واسطے آزاد کرنا اور اگر ظن غالب ہو کہ غلام دار الحرب میں چلا جاوے گا
یا چوری یا قطاع الطریق کرے گا تو اس کا بھی آزاد کرنا حرام ہے کذافی حاشیہ المدنی ویصح من حر مکلف ولو سکران او مکرہا او مخطئا او مریضا
اولا یعلم بانہ مملوکہ کقول الغاصب للمالک او البائع للمشتری اعتق عبدی ہذا واشار الی المبیع عتق صحیح ہے آزاد کرنا حر مکلف سے یعنی عاقل بالغ سے
اگرچہ وہ مست ہو یا زبردستی کسی نے آزاد کروایا ہو اس سے یا کہ مولی چوک گیا ہو اس طرح پر کہ مثلاً اس کے غلام کا نام صالح تھا سو اس نے چاہا
کہ یوں پکارے کہ یا صالح سو اس کے منہ سے نکل گیا یا حر یعنی او آزاد یا اگرچہ مولی بیمار ہو بمرض الموت یا وہ نہ جانتا ہو کہ یہ میرا غلام ہے چنانچہ
غاصب نے مالک سے یا بائع نے مشتری سے کہا کہ اس میرے غلام کو آزاد کر دے اور اشارہ کیا مبیع کی طرف مشتری نے اور مغصوب کی طرف
غاصب نے تو وہ آزاد ہو جاوے گا یعنی غاصب نے غلام مغصوب کی طرف اشارہ کرکے مالک سے کہا کہ اس میرے غلام کو آزاد کر سو مالک نے
نادانستہ اس کو آزاد کر دیا تو وہ غلام مالک کا آزاد ہو جاوے گا اور اسی طرح اگر مشتری نے غلام مبیع کی طرف اشارہ کرکے بائع سے کہا کہ اس
میرے غلام کو آزاد کر اور حالانکہ مشتری کو یہ معلوم نہیں کہ یہ میرا غلام ہے سو بائع نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ غلام آزاد ہوگا مشتری کی جانب
سے اور مشتری اس کا قابض ٹھہرے گا اور قیمت دینا اس کو لازم ہوگا کذافی النہر عن الکشف الکبیر مستی اور اکراہ اور خطا اور نادانستگی مانع
عتق کی نہیں اس واسطے کہ احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ ہزل سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ قصد اور دانستگی اس میں ضرور نہیں
چنانچہ اس کی تصریح کتاب النکاح اور کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکی لا من صبی ومدہوش ومعتوہ ومبرسم ومغمی علیہ ومجنون ونائم کما لا یصح طلاقہم
صحیح نہیں آزاد کرنا صغیر کا اور شخص متحیر کا اور مختلط الکلام فاسد التدبیر کا اور جس کی عقل بجا نہ رہی ہو برسام کے مرض سے اور بے ہوش کا اور
مجنون کا اور سونے والے کا جیسے کہ ان کی طلاق صحیح نہیں ولو اسندہ لحالۃ مما ذکر او قال وانا حربی دار الحرب وقد علم ذلک فی القول لہ
اور اگر مالک نے عتق کو منسوب کیا حالات مذکورہ کی طرف یعنی یوں کہا میں نے غلام کو بچپن یا جنون یا بے ہوشی میں آزاد کیا تھا یا یوں کہا کہ

Marfat.com

جب میں نے آزاد کیا تھا تو میں حربی تھا دارالحرب میں اور یہ حال لوگوں کو معلوم بھی ہو تو مالک ہی کا قول معتبر ہوگا یعنی غلام نہ آزاد ہوگا بسبب عدم اہلیت عتق کے فی ملکہ ولو رقبۃ کمکاتب وخرج عتق الحمل اذا ولدتہ لستۃ اشہر او اکثر ولو ! قلل صح میم ہے عتق حر مکلف کا اپنی ملک میں اگرچہ ذات کی ملکیت ہو نہ تصرف کی جیسے مکاتب اور قید ملکیت سے نکل گیا عتق حمل جب کہ لونڈی پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی اور اگر چھ مہینے سے کم میں جنی تو عتق صحیح ہے یعنی اگر مالک نے اپنی لونڈی سے کہا کہ میں نے تیرے حمل کو آزاد کیا تو اگر بعد اس قول کے چھ مہینے سے کم مدت میں جنی تو لڑکا آزاد ہوگا اس واسطے کہ وقت قول مولی کے بالیقین لڑکا پیٹ میں موجود تھا تو مملوک بھی تھا اس واسطے کہ اقل مدت حمل چھ مہینے ہیں اور اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ میں پیدا ہوگا تو قول مولی کے وقت حمل کا ہونا مشکوک ہے ہو یا نہ ہو تو شک سے ملکیت ثابت ہوگی تو آزاد بھی نہ ہوگا اس واسطے کہ بدون ملک کے عتق صحیح نہیں ولو باضافتہ الیہ کان ملکتک او الی سببہ کان اشتریتک فانت حر عتق مالک کا صحیح ہے اگرچہ باضافت الی الملک ہو چنانچہ زید نے عمرو کے غلام سے کہا کہ اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہے پھر اس کو خرید کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا یا مسبب مالک کی طرف اضافت کی چنانچہ یوں کہا کہ عمرو کے غلام سے کہ اگر میں تجھ کو خرید کروں تو تو آزاد ہے تو بعد خرید کے وہ آزاد ہوگا خلاصہ یہ کہ عتق صحیح نہیں مگر ملک سے یا تعلیق بملک سے یا تعلیق مسبب ملک سے بخلاف ان مات مورثی فانت حر لا یصح لان الموت لیس سببا للملک بخلاف اس قول کے کہ وارث نے مورث کے غلام سے کہا کہ اگر میرا مورث مر جائے گا تو تو آزاد ہے تو یہ عتق صحیح نہیں ہوگا اس واسطے کہ موت مورث ملک کا سبب نہیں اس واسطے کہ جائز ہے کہ موت مورث کی وارث کے قتل کرنے سے ہو اور حالانکہ قتل مورث سے وارث کو وراثت نہیں پہونچتی یا احتمال ہے کہ مورث کی موت کے وقت وارث مرتد ہو جاوے یا کہ وہ غلام مورث کے قبل از موت اس کی ملک سے نکل جاوے ہاں اگر یوں کہے کہ اگر میں تجھ کو ارث میں پاؤں تو تو آزاد ہے تو عتق صحیح ہوگا اس واسطے کہ ارث ملک کا سبب ہے ومن لطائف التعلیق قولہ لامتہ ان مات ابی فانت حرۃ فباعہا بابیہا ثم نکحہا فقال ان مات ابی فانت طالق ثنتین فمات الاب لم تطلق ولم تعتق ظہیریہ وکانہ لان الملک ثبت مقارنا لہما بالموت فتامل اور تعلیق کے عمدہ مسائل سے مولی کا یہ قول ہے اپنی لونڈی سے کہ اگر میرا باپ مرے تو تو آزاد ہے پھر اس لونڈی کو اپنے باپ کے ہاتھ بیچ ڈالا پھر اس سے نکاح کیا پھر یوں تعلیق کی کہ اگر میرا باپ مرے تو تجھ کو دو بار طلاق ہے پھر اُس کا باپ مر گیا تو وہ لونڈی نہ مطلقہ ہوگی نہ آزاد کذا فی الظہیریہ اور شاید کہ طلاق اور عتق اس واسطے واقع نہ ہوں گے کہ ولد کی ملک ثابت ہوئی مقارن اور متصل طلاق اور عتاق کے باپ کی موت کے سبب سے یعنی باپ کے مرتے ہی ملک اور طلاق اور عتاق معاً پائی گئی اس واسطے کہ وارث نہیں ہوتا مگر بعد موت مورث کے اور طلاق اور عتاق بسبب تعلیق بالموت کے وارد ہوئی تو جب تینوں دفعۃً پائے گئے تو ملک کا مقدم ہونا طلاق اور اعتاق کی شرطوں پر نہ ثابت ہوا تو بمجرد مالک ہونے کے نکاح لونڈی کا فسخ ہو گیا تو طلاق کے واسطے محل وقوع نہ باقی رہا اس واسطے کہ محل طلاق منکوحہ ہے نہ مملوکہ اور عتق نہیں ہوتا مگر بعد تقدم ملک کے حالانکہ یہاں ملک اور عتق میں تقدم نہیں بلکہ اقتران ہے اور چونکہ یہ تعلیل دقیق اور مشکل تھی لہذا شارح نے کہا کہ اس میں تامل اور غور کر لیجیو بلا نیۃ عتق صحیح ہے صریح عتق سے بدون نیت کے الفاظ عتق دو قسم ہیں صریح اور کنایہ[1] صریح وہ ہے جو لغت اور شرع میں مستعمل نہ ہوتا ہو مگر عتق میں تو لفظ صریح کے بولنے سے بدون نیت کے بھی عتق واقع ہوتا ہے اس واسطے کہ نیت اس وقت مشروط ہے جب مراد متکلم میں اشتباہ ہو اور صریح میں تو اشتباہ نہیں لہذا نیت کی بھی حاجت نہیں کذا فی منح الغفار سواء ذکر وصف بہ کانت حر برابر ہے کہ عتق صریح کو بصیغۂ وصف لاوے یا بصیغہ خبر وصف سے وہ لفظ مراد ہے جو ذات اور مصدر پر دلالت کرے چنانچہ یوں کہے کہ تو حر ہے لفظ حر کا وصف ہے اس واسطے کہ حر اس ذات کو کہتے ہیں جس میں حریت پائی جاوے او عتقٌ یا یوں کہے غلام سے کہ تو عتق ہے یعنی معتق ہے ہر چند لفظ عتق کا مصدر ہے اس میں ذات

---

[1] کنایہ کی تعریف مترجم اول نے اس جگہ فروگذاشت کی کنایہ عتق ان الفاظ کو کہتے ہیں جو احتمال عتق اور غیر عتق کا رکھیں ۱۲

Marfat.com

کے معنی نہیں لیکن مصدر بمعنی وصف مستعمل ہے چنانچہ زیدٌ عدلٌ میں عدل بمعنی عادل مشہور ہے او عتیق او معتق او محرر یا یوں کہے غلام سے کہ تو عتیق یا معتق یا محرر ہے یعنی آزاد ہے ولو ذکر الجز فقط کان کنایۃً اور اگر ان الفاظ مذکورہ کو فقط خبر ڈالے بدون ذکر مبتدا کے تو کنایہ ہوں گے یعنی انت حرٌ نہ کہے بلکہ یوں کہے کہ حر یا عتیق یا معتق یا محرر تو اس وقت میں عتق صریح نہ ہوں گے بلکہ کنایہ ہوں گے یعنی بدون نیت کے عتق نہ ثابت ہوگا چنانچہ خانیہ میں ہے کہ اگر کسی نے کہا حر پھر کسی نے اس سے پوچھا کہ تو نے کس کو حر کہا سو اس نے جواب دیا کہ اپنے غلام کو کہا تو اب اس کا غلام آزاد ہوگا کذا فی منح الغفار او اخبر نحو حررتک او اعتقتک او اعتقک اللہ فی الاصح ظہیریۃ یا عتق صریح کو بصیغہ خبر لا دے اگرچہ جملہ خبریہ یہاں فی الحقیقت بمعنی انشا ہے چنانچہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو محرر کیا یا معتق کیا یا خدا نے تجھ کو آزاد کیا اعتقک اللہ تعالی قول اصح میں عتق صریح ہے نیت کا محتاج نہیں کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ یہ لفظ عرف میں مستعمل نہیں مگر انشاء عتق میں جیسے مدیون سے ابراک اللہ[1] کہنا ابرا کے واسطے مستعمل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی او ہذا مولای او نادی یا مولای او یا مولائی یا غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ میرا مولی ہے یا غلام کو اس طرح پکارا کہ یا مولاے یا لونڈی کو یوں پکارا کہ یا مولائی م مولا کا لفظ مشترک ہے معانی کثیرہ میں چنانچہ ابن اثیر نے مبتلا معانی سے زیادہ شمار کیے ہیں ازاں جملہ ناصر اور ابن عم اور مالک اور آزاد لیکن جب غلام کو مولی کہا تو کوئی معنی مناسب نہیں ہوتے سوائے آزاد کے لہذا اس لفظ سے بلا نیت عتق ثابت ہوگا بنابر قول اصح کے کذا فی المنح عن الولوالجیہ بخلاف انا عبدک فی الاصح بخلاف اس قول کے کہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ میں تیرا غلام ہوں اس قول سے عتق نہیں ہوتا قول اصح میں اس واسطے کہ یہ کلمہ تلطف اور مہربانی کا ہے نہ عتق کا او یا حر او یا عتیق ولو قال اردت الکذب او حریتہ من العمل دین یا غلام کو یوں پکارا کہ یا حر یا عتیق اور اگر مالک نے کہا میں نے اس قول سے کذب کا ارادہ کیا یا کام لینے سے آزاد کرنا مقصود تھا نہ عتق نہ دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی بسبب احتمال کے نہ قضاء اس واسطے کہ ظاہر لفظ کے مخالف ہے الا اذا سماہ بہ واشہد وقت تسمیتہ خانیۃ فلا یعتق ما لم یرد الانشاء وکذا فی الطلاق حر اور عتیق سے عتق ثابت ہوتا ہے مگر جب کہ مالک اپنے غلام کا حر یا عتق نام رکھے اور نام رکھنے کے وقت لوگوں کو اس کا شاہد بھی کر دے کذا فی الخانیۃ تو اب حر یا عتیق کہنے سے غلام آزاد نہ ہوگا جب تک کہ ایجاد عتق کا ارادہ نہ کرے گا اور اسی طرح طلاق کا بھی حکم یعنی اگر زوجہ کا طالق یا مطلقہ نام ہو اور لوگ اس کو جانتے ہوں تو طالق یا مطلقہ کہنے سے طلاق نہ واقع ہوگی جب تک کہ طلاق کا ارادہ نہ کرے گا ثم بعد تسمیتہ بالحر اذا ناداہ بمرادفہ بالعجمیۃ یا آزاد او عکس بان سماہ بازاد ونا داہ بالعربیۃ بیا حر عتق لعدم العلمیۃ پھر غلام کو مسمی بہ حر کرنے کے بعد جب اس کو زبان عجمی میں بلفظ مترادف[ہم معنی ۱۲] پکارے گا چنانچہ یا آزاد یا اس کے بالعکس کرے یعنی اس کا آزاد نام رکھے اور زبان عربی میں اس کو بلفظ عربی پکارے چنانچہ یا حر تو وہ غلام آزاد ہو جاوے گا بسبب عدم علمیت کے اس واسطے کہ پہلی صورت میں اُس کا حر نام ہے نہ آزاد اور دوسری صورت میں اُسکا آزاد نام ہے نہ حر وکذا راسک حر ووجہک حر ونحوہما مما یعبر بہ عن البدن کما مر فی الطلاق اور اسی طرح غلام آزاد ہوگا یوں کہنے سے کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ آزاد ہے اور مانند ان اعضاء کے جن سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے چنانچہ ذکر ان اعضاء کا کتاب الطلاق میں گذر گیا ولو اضافہ بجزء شائع کثلثہ اعتق ذلک القدر لتجزیتہ عند الامام کما سیجیء اور اگر عتق کو جزء شائع کی طرف مضاف کیا مثلاً یوں کہا کہ ثلث آزاد ہے یا نصف آزاد ہے تو اسی قدر آزاد ہوگا جتنا مولی نے ذکر کیا یعنی اگر ثلث کہا تو ثلث آزاد ہوگا اور اگر نصف کہا تو نصف آزاد ہوگا نہ کل بدن بسبب قسمت پذیری عتق کے نزدیک امام اعظم کے چنانچہ اس کا ذکر آدے گا ومن الصریح قولہ لعبدہ انت حرۃ لامتہ انت حر خانیۃ اور عتق صریح کی قسم سے یوں کہنا ہے مولی کا اپنے

[1] یعنی خدا نے تجھ کو بری کیا ۱۲۔

Marfat.com

غلام سے کہ تو حرہ ہے یا اپنی لونڈی سے کہ تو حر ہے اس واسطے کہ فقہ کے نزدیک ایسے مقاموں میں اعراب اور تذکیر اور تانیث کا اعتبار نہیں ومنہ وہبتک او بعتک نفسک . فیعتق مطلقا ولو زاد بکذا توقف علی القبول فتح اور عتق صریح سے ہے یوں کہنا مولیٰ کا اپنے غلام سے کہ میں نے تیری ذات تجھ کو بخشی اور میں نے تیری ذات تیرے ہاتھ بیع کی تو اس قول سے غلام آزاد ہو جائے گا ہر طرح سے اس ہبہ اور بیع کو قبول کرے یا نہ کرے اگرچہ اُس نے عتق کی نیت نہ کی ہو اور اگر مولیٰ نے یوں زیادہ کر کے کہا کہ میں نے تیری ذات تجھ کو بخشی دس درم کے عوض یا بیع کی پانچ درم کے عوض مثلاً تو غلام کا آزاد ہونا اس کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا کذا فی فتح القدیر ہبہ اور بیع نفس کو فتح القدیر میں ملحق بصریح کہا ہے نہ صریح اور عالمگیری میں حاوی قدسی سے بھی یہی قول منقول ہے اور شارح نے اس کو صریحاً صریح میں داخل کیا ہے اور محشی مدنی نے بحرالرائق سے نقل کیا ہے کہ مختار صاحب فتح القدیر کا یہ ہے کہ یہ صریح ہے لیکن مترجم نے جو فتح القدیر کو دیکھا تو یہ عبارت تھی ویلحق یا لصریح قولہ العبدہ وہبتک نفسک و بعتک نفسک الی آخرہ واللہ اعلم ومنہ المصدر نحو العتاق علیک و عتقک علی فیعتق بلانیۃ ولو زاد واجب لم یعتق لجواز وجوبہ بکفارۃ ظہیریۃ اور عتق صریح سے ہے مصدر چنانچہ یوں کہنا کہ عتاق تجھ پر واقع ہے یا تیرا عتق مجھ پر ثابت ہے اور اگر واجب کا لفظ زیادہ کرے گا یعنی یوں کہے کہ تیرا عتق مجھ پر واجب ہے تو غلام نہ آزاد ہوگا اس احتمال سے کہ شاید مولیٰ پر آزاد کرنا کفارہ کے واسطے واجب ہو کذافی الظہیریۃ پھر جب احتمال کی گنجائش ہوئی تو صریح نہ باقی رہا وفی البدائع قیل لہ اعتقت عبدک فاومی برأسہ ان نعم لم یعتق اور بدائع میں ہے مولیٰ نے کسی سے کہا کہ تو نے اپنے غلام کو آزاد کیا سو اس نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں اس طرح سے غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے عتق کا لفظ نہیں کہا باوجود قدرت کے بخلاف گونگے کے کہ اُس کا اشارہ کافی ہے عتق میں ولو زاد من ہذا العمل عتق قضاء اور اگر انت حر کے بعد من ہذا العمل زیادہ کرے گا یعنی اگر یوں کہے گا کہ تو آزاد ہے اس کام سے تو غلام آزاد ہوگا قضاء نہ دیانۃً ثم یہ عبارت شارح کی مسئلہ ایماء اس سے متعلق نہیں کما ہو المتبادر بلکہ اس کلام کی طرف راجع ہے کذافی حاشیۃ الحلبی والمدنی ناقلاً عن البحر ولو قال یا سالم فاجابہ غانمٌ فقال انت حر ولانیۃ لہ عتق المجیب لو قال عنیت سالما عتقا قضاء اور اگر ایک مولیٰ کے دو غلام ہوں سالم اور غانم سو مولیٰ نے کہا کہ ای سالم تو جواب دیا غانم نے سو مولیٰ نے کہا کہ تو آزاد ہے اور حالانکہ مولیٰ کو قصد آزاد کرنے کا نہ تھا تو جواب دینے والا غلام یعنی غانم آزاد ہو جائے گا بسبب خطاب کے اور صریح محتاج نیت کا نہیں اور اگر مولیٰ نے کہا کہ انت حر سے میں نے سالم کی آزادی کا ارادہ کیا تھا نہ غانم کا تو قضاءً دونوں آزاد ہو جاویں گے لیکن دیانۃً وہی آزاد ہوگا جس کے عتق کا مولیٰ نے ارادہ کیا وفی الجوہرۃ قال لمن لا یحسن العربیۃ قل لعبدک انت حر فقال لہ عتق قضاء اور جوہرہ میں ہے کہا ایک شخص نے اس سے جو عربی زبان خوب نہیں جانتا کہ تو اپنے غلام سے یوں کہہ کہ انت حر سو اس نے اپنے غلام سے یوں ہی کہا تو قضاءً اس کا غلام آزاد ہوگا بسبب صریح خطاب کے لیکن دیانۃً نہ آزاد ہوگا بسبب عدم قصد کے ولو قال راسک راس حر بالاضافۃ لا یعتق اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ تیرا سر مانند سر حر ہے. اگر اُس حر کو بترکیب اضافت کہا تو آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ تشبیہ ہے اور تشبیہ کا عام ہوتی ہے اور کاہِ خاص تو عتق میں شک واقع ہوا لہٰذا بدون نیت کے آزاد نہ ہوگا وبالتنوین عتق لانہ وصف لا تشبیہ اور اگر راسک راس حر میں لفظ راس کو تنوین سے کہا تو غلام آزاد ہوگا اس واسطے کہ اس صورت میں حر صفت ہے راس کی نہ تشبیہ تو گویا یہ مطلب ہوا کہ تو حر ہے وبکنایۃ ان نوی للاحتمال کلا ملک لی علیک او لا سبیل او لا رق او خرجت من ملکی وخلیت سبیلک اور صحیح ہے عتق کنایات عتق سے اگر کنایات سے عتق کی نیت کرے گا اس واسطے کہ کنایات میں عتق اور غیر عتق دونوں کا احتمال ہے چنانچہ مولیٰ نے غلام سے کہا کہ میری ملک تجھ پر نہیں یا میری کوئی سبیل نہیں تجھ پر یا میری ملکیت تجھ پر نہیں اور تو میری ملکیت سے نکل گیا اور تجھ کو میں نے

سلہ یعنی خدا نے تجھ کو بری کیا ۱۲

Marfat.com

چھوڑا میں یہ اقوال کنایات ہیں کہ ان میں عتق اور غیر عتق دونوں محتمل ہیں اس واسطے کہ نفی ان اشیاء مذکورہ کی محتمل ہے کہ بسبب بیع یا کتابت کے ہو یا بسبب عتق کے ہو پھر جب ان اقوال میں مولی عتق کی نیت کرے گا تو احتمال مندفع ہو کر تعیین مقصود ہو گا کذا فی الدرر وکقولہ لامتہ قد اطلقتک وانت اعتق ولزوجتہ انت اطلق من فلانۃ وہی مطلقۃ تعتق وتطلق ان نوی کتجہیما اور چنانچہ مولی کا یہ قول اپنی لونڈی سے کہ میں نے تجھ کو مطلق العنان کیا اور تو زیادہ تر آزاد ہے فلانی سے اور حالانکہ فلانی آزاد ہو چکی ہے یا اپنی زوجہ سے زوج نے کہا کہ تو زیادہ تر مطلقہ ہے فلانی عورت سے اور حالانکہ وہ عورت مطلقہ ہے تو پہلی مثال میں لونڈی آزاد ہو گی اور دوسری مثال میں زوجہ اس کی مطلقہ ہو گی بشرطیکہ متکلم نیت عتاق اور طلاق کی کرے گا جیسے طلاق اور عتاق کی تہجی میں نیت شرط ہے چنانچہ غلام سے یوں کہے کہ انت ح ر یا زوجہ سے یوں کہے کہ انت ط ال ق نہر الفائق میں محیط سے ابو یوسف کا قول نقل کیا ہے اعتاق اور تطلیق کو اگر کوئی تہجی کرے اور عتق اور طلاق کی نیت کرے تو واقع ہو گی کذا فی حاشیۃ المدنی وفی الخلاصۃ قال لعبدہ انت غیر مملوک لا یعتق بل یثبت لہ احکام الاحرار حتی لیقربانہ مملوکہ ولیصدقہ فیملکہ وکذا لیس ہذا بعبدی لا یعتق وقاس علیہ فی البحر لا ملک لی علیہ لکن نازعہ فی النہر اور خلاصہ میں ہے کہ کہا مولی نے اپنے غلام سے کہ تو مملوک نہیں تو وہ آزاد نہ ہو گا بلکہ ثابت ہوں گے اس غلام کو آزادوں کے احکام یعنی اب مولی اس کی مملوکیت کا دعوی نہ کر سکے گا بسبب تناقض کے اور اس سے خدمت نہ لے سکے گا اور اگر وہ مر جاوے تو مولی بطریق ولا اس کی وراثت نہ پاوے گا بحر الرائق میں کہا کہ اگرچہ وہ معتق نہیں لیکن بظاہر حر ہے تو احرار کے احکام اس پر جاری رہیں گے یہاں تک کہ اس کی عبدیت کا کوئی مدعی ہوا اور اپنے دعویٰ کو ثابت کرے تو اس کا مالک ہو گا یا خود غلام اپنے مولی کے قول مذکور کے بعد اقرار کرے کہ میں مملوک ہوں اس کا اور مولی بھی اس کی تصدیق کرے کہ ہاں سچ کہتا ہے تب اس کا مالک ہو گا اور اسی طرح غلام کو عتق ثابت نہ ہو گا لیکن حکم احرار کے ہو گئے اگر مولی نے کہا کہ یہ میرا غلام نہیں اور بحر الرائق میں خلاصہ کے قول پر لا ملک لی علیک کو قیاس کیا ہے بسبب اشتراک نفی ملک کے یعنی اگر کوئی غلام سے کہیگا کہ میری ملک تجھ پر نہیں تو وہ آزاد نہ ہو گا لیکن احکام احرار اس پر ثابت رہیں گے تا وقتیکہ غلام خود مملوکیت کا اقرار کرے اور مولی بھی اس کی تصدیق کرے تب اس کا مالک ہو گا لیکن نہر الفائق میں صاحب بحر الرائق سے اس قیاس میں نزاع کیا ہے یعنی یوں کہا ہے کہ میرے نزدیک یہ قیاس صحیح نہیں اس واسطے کہ لا ملک لی علیک میں متکلم کی نفی ملکیت البتہ ثابت ہے غیر کی ملکیت کی نفی نہیں بخلاف مسئلہ خلاصہ کے یعنی انت غیر مملوک میں مطلقاً نفی ہے طحطاوی محشی نے کہا کہ اتنا فرق کچھ مضر قیاس نہیں جب کوئی دوسرا مالک اس غلام کا نہ ہو تو مولی کی ملک نفی کرنے سے علی الاطلاق ثابت ہو گی تو دونوں قول برابر ہوں گے علی الخصوص قول ثانی خلاصہ کا یعنی لیس ہذا بعبدی ولا ملک لی علیک بلا تکلف یکساں ہیں تو معلوم ہوا کہ قیاس صاحب بحر کا حق ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ویصح ایضا بہذا ابنی او بنتی للاصغر سنا من المالک والاکبر وکذا ہذا ابی او جدی او ہذہ امی وان لم یصلحوا لذالک اولم ینو العتق لانہا صرائح لا کنایۃ ولذا جاء بالباء واخرہا لتفصیلہا اور یہی صحیح ہے عتق مملوک یوں کہنے سے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لونڈی کو یوں کہنے سے کہ یہ میری بیٹی ہے خواہ مملوک عمر میں چھوٹا ہو مالک سے یا بڑا اور اسی طرح سے یوں کہنا غلام کو کہ یہ میرا باپ ہے یا دادا یا لونڈی سے یہ کہنا کہ یہ میری ماں ہے اگرچہ لونڈی اور غلام بسبب عدم مناسبت کے بیٹا یا باپ ہونے کی یا بیٹی اور ماں ہونے کی صلاحیت اور لیاقت نہ رکھتے ہوں یا مالک نے اس قول سے عتق کا قصد نہ کیا ہو تو بھی آزاد ہو جاویں گے اس واسطے کہ یہ الفاظ صریح عتق ہیں نہ کنایہ کہ نیت کے محتاج ہوں ولہذا ماتن ان الفاظ پر باء جارہ لایا ہے تاکہ کنایات پر ان الفاظ کا عطف نہ ثابت ہو اور ان الفاظ کو صریح سے موخر لایا واسطے تفصیل احکام کے یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنی جب یہ الفاظ صریح ٹھہرے تو کیا

Marfat.com

وجہ یہ ہے کہ ان کو صریح کے ساتھ نہ مذکور کیا شارح نے جواب دیا کہ ان کے احکام میں تفصیل زیادہ تھی لہذا ان کو موخر لانا مناسب ہوا ور مملوک کو بیٹا کہنے سے عتق ثابت ہوتا ہے بطریق مجاز کے اس واسطے کہ فرزندی کو حریت لازم ہے اور ملزوم بولنا اور لازم کا ارادہ کرنا مجاز ہے اور اسی طرح باپ یا دادا یا ماں کہنے میں عتق بطریق مجاز ہے فان صلحوا وجہل نسبہم فی مولدہم لیس للقائل اب معروف ثبت النسب ایضا ثم لقبل ای من الزنا فیعتق فقط پھر اگر مملوک باعتبار عمر کے صلاحیت رکھتے ہوں مولی کا باپ یا بیٹا ہونے کی اور غلاموں کا نسب بھی ان کے وطن میں مجہول ہو اور جس مولی نے غلام کو اپنا باپ کہا ہے اس کا باپ معلوم او مشہور نہیں کہ کون ہے تو عتق کے ساتھ نسب بھی ثابت ہوگا جب تک یوں نہ کہا ہو مولی نے کہ یہ میرا بیٹا زنا سے ہے اور اگر یوں کہے گا کہ یہ غلام میرا بیٹا ہے زنا سے تو نسب اس کا ثابت نہ ہوگا بلکہ فقط عتق غلام کا ثابت ہوگا م تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ زید کی عمر چالیس برس کی ہے اور اس کا غلام بیس برس کا ہے مجہول النسب پھر زید نے غلام کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو غلام آزاد بھی ہوگا اور زید کا بیٹا بھی ٹھہرے گا اور اگر غلام کا نسب معلوم ہوگا تو فقط عتق ثابت ہوگا نہ نسب اگر زید بیس برس کا ہو اور غلام چالیس برس کا تو اس وقت میں بیٹا کہنے سے نسب ثابت نہ ہوگا بسبب عدم صلاحیت کے فقط عتق ہی ثابت ہوگا نزدیک امام کے کذافی العالمگیریہ عن قاضی خان اور اسی طرح کی تفصیل ہے غلام کو باپ کہنے میں یا لونڈی کو ماں کہنے میں لیکن ثبوت نسب میں اشتراط تصدیق مملوک مختلف فیہ ہے چنانچہ شارح اس کی طرف اشارہ کرتا ہے ولم یشترط تصدیقہ فیما سوی دعوۃ البنوۃ قولان اور کیا مشروط ہے ثبوت نسب میں تصدیق غلام کی سوا دعوی فرزندی کے اس میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تصدیق غلام کی شرط نہیں اس واسطے کہ اقرار مالک کا اپنے مملوک پر صحیح ہے بلا تصدیق مملوک اور دوسرا قول یہ ہے کہ دعوی فرزندی کے سوا میں تصدیق مملوک کی شرط ہے اس واسطے کہ اس میں تحمیل ہے نسب کی غیر پر بخلاف فرزندی کے اس میں غیر کا تحمیل نسب نہیں ہے اپنی ذات پر کذافی حاشیۃ المدنی عن البحر ولا تصیر امہ ولدا اور نہیں ہو جاتی ماں غلام کی ام ولد یعنی جس غلام کو مولی نے اپنا بیٹا کہا تو اس کی ماں مولی کی ام ولد نہ ہوگی ولو قال لعبدہ ہذہ بنتی اولامتہ ہذا ابنی افتقر للنیۃ اور اگر کہا اپنے غلام کو یہ میری بیٹی ہے اور اپنی لونڈی سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو عتق میں احتیاج ہوگی نیت کی یعنی بدون نیت کے آزادی نہ ہوگی اس واسطے کہ اشارہ موافق مشار الیہ کے نہیں تذکیر اور تانیث میں کذافی الہدایہ وفتح القدیر وفی ہذا خالی او عمی عتق واخی لا مالم ینومن النسب اور مولی کے یوں کہنے میں کہ یہ میرا ماموں یا چچا ہے غلام آزاد ہوگا اور یوں کہنے میں کہ یہ میرا بھائی ہے آزاد نہ ہوگا جب تک اخوت نسبتی کی نیت نہ کرے اس واسطے کہ اخوت مشترک ہوتی ہے نسبتی اور دینی میں قال اللہ تعالی[1] (انما المومنون اخوۃ) اور مشترک بدون نیت کے متعین نہیں ہو سکتا بخلاف عم اور خال کے لا یعتق بیا ابنی ویا اخی ویا اختی ویا ابی غلام آزاد نہیں ہوتا یوں کہنے سے کہ اے میرے بیٹے اور اے میرے بھائی اور اے میری بہن اور اے میرے باپ اس واسطے کہ ندا کرنے سے متوجہ کرنا منادی کا مقصود ہوتا ہے بلا قصد معنی کے بخلاف یاحر اس واسطے کہ یا حر عتق صریح ہے اس میں معنی قصد کرنے کی حاجت نہیں کذافی منح الغفار ولا سلطان لی علیک اور غلام سے یوں کہنے میں بھی عتق نہیں کہ میری قدرت نہیں تجھ پر اس واسطے کہ باوجود بقائے ملک کے بھی عدم قدرت اور عدم تصرف عبد میں متصور ہے چنانچہ غلام مکاتب میں ولا بالفاظ الطلاق صریحۃ وکنایتہ بخلاف عکسہ کما مر اور عتق واقع نہیں ہوتا طلاق کے الفاظ سے نہ صریح طلاق سے نہ کنایہ طلاق سے اور طلاق واقع ہوتی ہے بلفظ عتق چنانچہ اس کی تصریح باب الطلاق میں مذکور ہو چکی تو اگر مولی اپنی لونڈی سے کہے کہ تجھ کو طلاق ہے یا تو مجھ پر حرام ہے تو آزاد نہ ہوگی وان نوی تقیید للاخیرۃ لتوقفہ فی الدرر علی النیۃ کما نقلہ ابن الکمال وکذا نفی السلطان کما حققہ الکمال واقرہ فی البحر الفاظ طلاق سے عتق نہیں ہوتا اگرچہ مولی عتق کی نیت بھی کرے اس واسطے کہ نیت وہاں مفید ہوتی ہے جہاں لفظ میں مراد کا احتمال ہو بخلاف لفظ طلاق کے کہ اس میں معنی عتق کی صلاحیت نہیں شارح کہتا ہے باوجود نیت کے عتق نہ ہونا یہ عبارت اخیرہ

[1] ایمان دار سب بھائی ہیں ۱۲

Marfat.com

کی قید ہے نہ منادی کی اور نفی سلطان کی بسبب موقوف ہونے عتق منادی مذکور کی نیت پر چنانچہ ابن کمال نے اس کو نقل کیا ہے کہ یا ابنی میں اگر عتق کرے گا تو غلام آزاد ہوگا اور اسی طرح لاسلطان لی علیک میں عتق کی نیت کرے گا تو آزاد ہوگا چنانچہ اسی قول کی ترجیح دی ہے کمال نے فتح القدیر میں اور مسلم رکھا ہے اس کو بحرالرائق میں م فتح القدیر میں کہا ہے کہ بعضے مشائخ کا یہ قول ہے کہ لاسلطان لی علیک میں نیت سے عتق ثابت ہوگا اور یہی مذہب ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کا اور اپنے قول کو دلیل مقتضی ہے وکذا انت مثل الحر لیعتق بالنیۃ ذکرہ ابن الکمال وغیرہ اور اسی طرح یہ قول کہ تو حر کی مانند ہے غلام آزاد ہوگا عتق کی نیت سے چنانچہ اس کو ابن کمال وغیرہ نے مذکور کیا ہے اس واسطے کہ اس قول میں مماثلت اور تشبیہ ہے اور تشبیہ گاہے عام ہوتی ہے اور گاہے خاص لہذا بدون نیت عتق آزاد نہ ہوگا تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ کنایات عتق سے ہے کذا فی حاشیۃ المدنی عن الرحمتی الا فی قولہ اطلقتک ولو بعد فتح امرک بیدک او اختیاری فانہ لیعتق مع النیۃ فھو من کنایات العتق ایضا ولا بدع بدائع وتیوقف علی القول فی المجلس لفظ طلاق سے عتق نہیں ہوتا مگر مولی کے اس قول میں کہ میں نے تجھ کو مطلق العنان کیا اگرچہ یہ قول لونڈی سے نہیں بلکہ اپنے غلام سے کہا ہو کذا فی فتح القدیر اور مولی کے اس قول میں اپنی لونڈی سے کہ تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے یا تو اختیار کر لے یعنی عتق کو تو ان تینوں قولوں میں مملوک آزاد ہوگا ساتھ نیت عتق کے تو اطلاق اور امر بالید اور اختیار کنایات عتق سے بھی ہیں چنانچہ یہی الفاظ کنایات طلاق بھی ہیں اور اس میں کچھ غرابت اور تعجب نہیں کہ ایک لفظ دو چیزوں کے کنایہ ہونے کی صلاحیت رکھے علی الخصوص کہ دونوں متقارب المعنی بھی ہوں کذا فی البدائع اور چونکہ امر بالید اور اختیار تفویض اعتاق کی کنایات سے ہے نہ ایقاع اعتاق کی کنایات سے ہے لہذا شارح نے کہا کہ امرک بیدک اور اختیاری میں موقوف ہوگا قبول فی المجلس پر یعنی اگر لونڈی نے اس مجلس میں عتق کو قبول کر لیا تو آزاد ہوگی اور بعد مجلس کے آزاد نہ ہوگی بخلاف اطلقتک کے کہ اس میں قبول کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ تفویض[۱] نہیں بلکہ ایقاع ہے وکذا اختر العتق او امر عتقک بیدک لم یحتج للنیۃ لانہ تملیک کالطلاق اور اسی طرح قبول فی المجلس پر عتق موقوف ہے مولی کے اس قول میں کہ آزادی اختیار کر یا امر آزادی کا تیرے ہاتھ میں ہے اگرچہ اس قول میں نیت مولی کی حاجت نہیں کہ صریح ہے نہ کنایہ لیکن قبول مملوک پر عتق موقوف ہے اس واسطے کہ یہ تملیک عتق ہے مانند طلاق کے اور تملیک بدون قبول کے تمام نہیں ولا عتق بحوانت علی حرام وان نوی لکن یکفر لو طیھا اور عتق ثابت نہیں اس قول سے کہ تو مجھ پر حرام ہے اگرچہ مولی عتق کی نیت بھی کرے لیکن اگر بعد اس کلام کے لونڈی سے وطی کرے تو کفارہ دے یمین کا اس واسطے کہ تحریم حلال قسم ہے ویصح ایضا بقولہ عبدی او حماری او جداری حر اور عتق صحیح ہے اس قول سے بھی کہ میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہے یا میری دیوار آزاد ہے چونکہ گدھا اور دیوار لائق حریت کے نہیں لہذا حریت غلام ہی کے واسطے مخصوص ہے کما لو جمع بین امرأتہ وبھیمۃ او حجر وقال احدکما طالق طلقت امرأتہ چنانچہ اگر زوج نے اپنی عورت اور جانور اور پتھر کو ملایا اور کہا دو میں[۲] ایک کو طلاق ہے یعنی زوجہ یا جانور کو تو اس کی زوجہ ہی مطلقہ ہوگی اس واسطے کہ جانور اور پتھر میں صلاحیت طلاق کی نہیں لا لو جمع بین امرأتہ وامتہ الحیۃ والمیتۃ جوہرہ[۳]: طلاق واقع ہوگی اگر ملا دے گا اپنی زوجہ اور اپنی لونڈی مردہ اور زندہ کو کذا فی الجوہرہ م بہتر یوں تھا کہ شارح موافق جوہرہ کے یوں کہتا کہ لا لو جمع بین امتہ الحیۃ والمیتۃ یعنی مولی کی ایک لونڈی زندہ ہے اور دوسری مردہ سو اس نے یوں کہا کہ ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو زندہ آزاد نہ ہوگی اس واسطے کہ مردہ پر بھی اطلاق آزادی صحیح ہے اور جوہرہ میں مسئلہ طلاق کا مذکور نہیں شارح نے زیادہ کیا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ویصح ایضا بملک ذی رحم محرم ای قریب حرم نکاحہ ابدا اور بھی صحیح ہے عتق قریب محرم کی ملک سے یعنی وہ قرابت والا جس سے نکاح کرنا دائمی حرام ہے تو اگر ایک شخص نے اپنے ماموں یا چچا کو خرید کیا تو بمجرد خرید کے آزاد ہو

---

[۱] میرا تجھ پر کچھ دباؤ نہیں ۱۲۔

[۳] ایک نسخہ میں جوہرہ کے بعد زیلعی ہے ۱۲

Marfat.com

جاوے گا خرید کرنے والا آزاد کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ چچا بھتیجے یا ماموں بھانجے میں محرمیت ثابت ہے یعنی اگر ان دونوں مردوں میں کوئی عورت ہوتا تو آپس میں کا ہے نکاح کرنا حلال نہ ہوتا اور اگر بنی اعمام[1] اور بنی اخوال[2] کو خرید کرے گا تو آزاد نہ ہوں گے اس واسطے کہ اگرچہ قرابت دار ہیں لیکن محرم نہیں اور اگر رضاعی بھائی کو خرید کرے گا تو بھی آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ اگرچہ محرم ہے لیکن قریب نہیں نسائی نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو مالک ہو قرابت والے محرم کا وہ اس پر آزاد ہوگا ہر چند نسائی نے اس حدیث کی حمزہ راوی کے سبب سے تضعیف کی ہے لیکن عبدالحق نے اس کو صحیح حدیث کہا ہے اور ابن قطان اور ابن معین نے حمزہ کی توثیق کی اور رشاد اس حدیث کا سنن اربعہ میں موجود ہے تو یہ حدیث حجت ہے شافعیہ پر کذافی فتح القدیر یعنی امام شافعی کے نزدیک اصول فروع کی ملک سے البتہ عتق ہوتا ہے نہ جمیع محارم کی ملک سے ولوشقصا لیعتق بقدرہ عندہ او حملا کشراء زوجۃ ابیہ الحامل منہ اگرچہ قریب محرم کا کل مالک نہ ہو بلکہ بعض مملوک ہو جیسے ثلث یا نصف تو اسی قدر آزاد ہوگا نزدیک امام اعظم کے یا حمل کا مالک ہو جیسے خرید کرنا اپنے باپ کی زوجہ کا جو حاملہ ہے اس کے باپ سے یعنی ایک شخص کے باپ نے غیر کی لونڈی سے نکاح کیا اور وہ حاملہ ہوئی پھر اس کے بیٹے نے اس حاملہ کو خرید کیا تو یہ لونڈی مملوکہ ہوگی لیکن قبل ولادت اس کا بیچنا جائز نہ ہوگا اور جب جنے گی تو ولد اس کا آزاد ہوگا اس واسطے کہ مالک کا بھائی ہے ولو المالک صبیا او مجنونا او کافرا فی دارنا حتی لو اعتق المسلم او الحربی عندہ فی دار الحرب لا یعتق بل بالتخلیۃ فلا ولاء خلافا للثانی محرم قریب کا عتق مالک ہونے سے صحیح ہے اگرچہ مالک صغیر ہو یا دیوانہ یا کافر جو دارالاسلام میں ہے اور اگر کافر حربی دارالحرب میں اپنے قریب محرم کا مالک ہو تو بمجرد ملک کے آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ احکام مسلمین کے وہاں جاری نہیں یہاں تک کہ اگر مسلمان یا حربی دارالحرب میں اپنے غلام کو آزاد کرے گا تو اس کے آزاد کرنے سے نہ آزاد ہوگا بلکہ تخلیہ سے یعنی بعد اعتاق باللفظ کے رفع تصرفات مالکانہ سے عتق ثابت ہوگا تو امام اعظم اور محمد کے نزدیک مالک کے واسطے حق ولا ثابت نہیں اس واسطے کہ آزادی اعتاق سے نہیں بلکہ مخلی بالطبع کر دینے سے ہے بخلاف ابو یوسف کے کہ نزدیک اُن کے ولا مولی کو ثابت ہے کیونکہ ان کے نزدیک اعتاق باللفظ دارالحرب میں صحیح ہے کذافی حاشیہ المدنی عن زیلعی ولو عبدہ مسلما او ذمیا عتق بالاتفاق لعدم محلیتہ للاسترقاق زیلعی اور اگر مولی کا غلام دارالحرب میں مسلمان ہو یا ذمی تو فقط لفظ اعتاق سے بلا شرط تخلیہ آزاد ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ مسلم اور ذمی محل ملکیت نہیں کذافی الزیلعی ویصح ایضا تحریر لوجہ اللہ تعالی والشیطان والصنم وان اثم اور خدا کی رضامندی کے واسطے آزاد کرنا اور شیطان اور بت کے واسطے آزاد کرنے سے بھی عتق صحیح ہے اگرچہ شیطان اور بت کے واسطے آزاد کرنے سے وہ گناہ گار ہوگا صنم اس بت کو کہتے ہیں جو بصورت انسان ہو خواہ چاندی خواہ سونے خواہ لکڑی سے اور جو پتھر سے ہو اس کو وثن کہتے ہیں کذافی غایۃ البیان وکفر یہ ای بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظیم لان تعظیم الصنم کفر وعبارۃ الجوہرۃ ولو قال للشیطان او للصنم کفر اور بت کے واسطے آزاد کرنے سے مسلمان کافر ہو جاوے گا نزدیک قصد کرنے تعظیم کے اس واسطے کہ تعظیم صنم کی کفر ہے اور جوہرہ میں یہ عبارت ہے کہ اگر یوں کہے گا کہ میں نے غلام کو شیطان یا صنم کے واسطے آزاد کیا تو کافر ہو جاوے گا ویصح ایضا بکرہ ولو بغیر ملجی اور زبردستی آزاد کرانے سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے اگرچہ جبر اور زیادتی دوسرے شخص نے اتنی نہ کی ہو جس میں جان یا عضو تلف ہونے کا خوف ہو ہر چند اکراہ میں رضائے مالک نہیں لیکن عتق رضا پر موقوف نہیں اس واسطے کہ ہزل سے بھی عتق صحیح ہوتا ہے اور حالانکہ ہزل میں رضا نہیں کذافی فتح القدیر لیکن زبردستی کرنے والے پر قیمت غلام کی دینا واجب ہوگا کذافی حاشیۃ المدنی عن الحموی وسکر بسبب محظور ریحی ان کل مسکر حرام فلا یخرج الا شرب المضطر فانہ کالاغماء اور صحیح ہے عتق اس مستی اور نشے میں جو حاصل ہوئی ہو

[1] چچا کی اولاد ۱۲   [2] ماموں کی اولاد ۱۲

Marfat.com

سے عتق نہ ہوگا جیسے مضطر کا شرب خمر اور مثلث کا بسبب استعمال کرنے حرام چیز کے مصنف کا مطلب یہ ہے کہ اشیائے مباحہ کی مستی استعمال لقصد قوت اور نفع نہ بسبب بلا طبخ کا اور ادویہ اور اغذیہ جو انگور سے نہ ہوں کذا فی المنح شارح کہتا ہے باب الاشربہ میں امام محمد کا قول مفتی بہ مذکور ہوگا کہ جو مسکر ہے سو حرام ہے اور مسکر کا قلیل اور کثیر سب حرام ہے تو اشیائے مذکورہ میں سے کوئی چیز مسکر محرم سے خالی نہیں یعنی سب پر مسکر محرم صادق ہے سوائے شرب مضطر کے یعنی جس کے حلق میں لقمہ اٹک گیا نیچے نہیں اترتا اور پانی وہاں نہیں تو اس وقت لقمہ اتارنے کے واسطے شراب پی لینا حرام نہیں تو اگر اس کے بعد نشہ ہوگا تو مانند بے ہوشی کے اس مستی سے بھی عتق صحیح نہ ہوگا محشی مدنی نے کہا کہ ادویہ اور اشیاء مباحہ کے سکر کا بھی یہی حال ہے جیسے کہ شہد سے بعضے صفراوی مزاجوں کو نشہ ہو جاتا ہے تو اس مستی سے بھی عتق صحیح نہ ہوگا ویصح ایضا مع ہزل ہو عدم قصدہ حقیقۃ ولا مجازا اور عتق صحیح ہے ہزل یعنی بے ہودگی کے ساتھ بھی ہزل عبارت ہے عدم قصد حقیقت اور مجاز سے یعنی جس کلام کے معنی حقیقی اور مجازی متکلم کو کچھ مقصود نہ ہوں وہ ہزل جیسا خوش طبعی میں حقیقت اور مجاز کلام کا اکثر مراد نہیں ہوتا وان علق العتق بشرط کدخول دار صح وعتق اذا دخل اور اگر معلق کیا مولی نے عتق کو کسی شرط پر جیسے دخول دار پر تو یہ تعلیق صحیح ہے اور غلام آزاد ہوگا جب گھر میں داخل ہوگا اور مولی کو اختیار ہے کہ قبل دخول دار اس کو بیچ ڈالے اور بعد بیع کے اگر غلام گھر میں داخل ہوا پھر اُس کو مالک اول نے خرید کیا اور دوسرے بار گھر میں غلام داخل ہوا تو اب آزاد نہ ہوگا کذا فی حاشیہ المدنی والتعلیق بامر کائن تنجیز فلو قال لعبدہ وہو فی ملکہ ان ملکتک فانت حر عتق للحال بخلاف قولہ لمکاتبہ ان انت عبدی فانت حر لا یعتق لقصور الاضافۃ ظہیریۃ اور معلق کرنا عتق کا اس امر پر جو حاصل اور موجود ہو تنجیز ہے نہ تعلیق یعنی فی الحال عتق واقع ہوگا تو اگر مولی نے اپنے اس غلام سے کہا جو اس کی ملکیت میں ہے کہ اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہے تو وہ غلام فی الحال آزاد ہو جاوے گا بخلاف یوں کہنے مولی کے اپنے مکاتب سے کہ اگر تو میرا غلام ہے تو تو آزاد ہے تو مکاتب نہ آزاد ہوگا بسبب ناقص ہونے اضافت عبدیت کے کذا فی الظہیریۃ پورا غلام وہ جو بدون مرضی مولی کے کوئی تصرف نہ کر سکے اور غلام مکاتب اپنے تصرفات میں مختار ہے تو پورا غلام نہ ہوا تو شرط عتق نہ پائی گئی لہذا آزاد نہ ہوگا وفیہا تعجیل حر التعلیق اور ظہیریہ میں ہے کہ یوں کہنا مولی کا غلام سے کہ تو صبح کرے گا آزاد ہو کر تعلیق ہے اعتاق کی صبح کے وقت پر گویا یوں کہا کہ جب تو صبح کے وقت میں داخل ہوگا تو آزاد ہوگا وتقوم حرا وتعقد حرا تنجیز اور یوں کہنا غلام سے کہ تو کھڑا ہوتا ہے آزاد ہو کر اور بیٹھتا ہے آزاد ہو کر یہ فی الحال اعتاق ہے اس واسطے کہ مقصود اس کلام کا یہ ہے کہ تو ہر حال میں آزاد ہے قال ان سقیت حماری فذہب بہ للماء ولم یشرب عتق لان المراد عرض الماء علیہ کہا مولی نے اپنے غلام سے کہ اگر تو میرے گدھے کو پانی پلا دے تو تو آزاد ہے سو غلام اس کو پانی پلانے کو لے گیا اور اس نے پانی نہ پیا تو غلام آزاد ہو جاوے گا اس واسطے کہ مراد اس کلام کا یہ ہے کہ گدھے کے سامنے پانی ہو جاوے تاکہ اگر وہ پیاسا ہو تو پی لے اور یہ مراد نہیں کہ پیاس ہو یا نہ ہو پانی پلانا اس کو لازم ہے قال عبدی الذی ہو قدیم الصحبۃ حر عتق من صحبہ سنۃ ہو المختار مولی نے کہا جو میرا غلام قدیم الصحبت ہے تو وہ غلام آزاد ہوگا جو اس کے ساتھ سال بھر رہا اور یہی قول مختار ہے ولو قال انت عتیق ونوی فی الملک دین اور اگر مولی نے کہا اپنے غلام سے کہ تو عتیق ہے اور لفظ عتیق سے یہ نیت کی کہ قدیمی مملوک ہے تو دیانۃً البتہ اس کی تصدیق ہو جائے گی اس واسطے کہ عتیق لغت میں بمعنی قدیم بھی ہے لیکن قاضی نہ تصدیق کرے گا اس واسطے کہ صریح عتق ہے محتاج نیت کا نہیں ولو زاد فی السن لا یعتق اور اگر یوں زیادہ کر کے کہا کہ انت عتیق فی السن یعنی تو عمر میں بڑا ہے تو آزاد نہ ہوگا غلام قضاءً نہ دیانۃً اس واسطے کہ بقرینہ عمر عتق سے کچھ علاقہ نہ رہا وعتق

Marfat.com

بماانت الا حرا در آزاد ہوگا اس قول سے کہ تو نہیں مگر حر ہے اس واسطے استثنا نفی سے کرنا اثبات علی وجہ التاکید ہے چنانچہ کلمہ توحید میں لا بما انت الا مثل الحر وان نوی اس قول سے کہ تو نہیں مگر مثل حر کے آزاد نہ ہوگا اگرچہ عتق کی نیت بھی کرے کذا فی المحیط ولا بکل مالی حر اور یوں کہنے سے آزاد نہ ہوگا کہ میرا سب مال حر ہے اس واسطے کہ حر سے مراد یہاں صاف اور خالص ہے تو مطلب یہ ہوا کہ میرا تمام مال صاف اور خالص ہے غیر کی شرکت سے کذا فی المدنی عن البحر ولا بکل عبد فی الارض وکل عبید الدنیا او اہل بلخ حر عند الثانی وبہ یفتی اور متکلم کا غلام اس قول سے آزاد نہیں ہوتا کہ زمین میں سب غلام آزاد ہیں یا دنیا کے تمام غلام آزاد ہیں یا بلخ کے رہنے والے آزاد ہیں اور حالانکہ متکلم کا غلام بھی بلخ میں داخل ہے ابو یوسف کے نزدیک اقوال ثلثہ سے عتق ثابت نہیں اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی العالمگیریۃ عن قاضی خاں بخلاف اہل ہذہ السکۃ او الدار بحر بخلاف اس قول کے کہ اس کوچہ کے رہنے والے آزاد ہیں یا اس گھر کے رہنے والے آزاد ہیں کذا فی البحر الرائق م ظاہر کلام شارح کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں قولوں میں ابو یوسف کے نزدیک عتق ثابت ہے بحر الرائق میں حالانکہ بر خلاف واقع کے ہے اس واسطے کہ بحر الرائق میں بروایت ظہیریہ فقط مسئلہ عبید دار کا یوں مذکور ہے کہ اس میں باتفاق عتق ثابت ہے اور مسئلہ سکہ اس میں مذکور نہیں لیکن صاحب بحر نے اشباہ میں کہا کہ اگر یوں کہے گا کہ سب غلام اس سکہ کے آزاد ہیں اور حالانکہ اس کا غلام بھی اہل سکہ میں داخل ہے تو ابو یوسف کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور محمد کے نزدیک آزاد ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی اور فتاوی عالمگیری میں فتاوی قاضی خاں سے یہی منقول ہے کہ ابی یوسف کے نزدیک اہل سکہ میں عتق نہیں اور اہل دار میں بالاتفاق عتق ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں یا تحریف کاتب ہے یا سہو شارح واللہ اعلم **حرر حاملا عتقا اصالۃ وقصدا اذا ولدتہ لبعد عتقہا لاقل من نصف حول** مولی نے آزاد کیا حاملہ لونڈی اپنی کو تو لونڈی اور اس کا ولد دونوں بالاصالت اور بالقصد آزاد ہوں گے جب کہ بعد عتق اپنے کے اس کو کمتر چھ مہینوں سے جنے کی ماں کا بالاصالۃ آزاد ہونا تو صریح ہے اور بچہ اس راہ سے بالقصد اور بالاصالت آزاد ہوا کہ وہ جز تھا اس وقت اپنی ماں کا اور اعتاق کل بعینہ اعتاق جز ہے اس واسطے کہ جب اقل مدت حمل میں جنی بعد اعتاق کے تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ ولد قبل اعتاق کے اس کے پیٹ میں موجود تھا ولو اکثر عتق بتعا وثمرتہ الجزاء ولائہ اور اگر بعد عتق کے پورے چھ مہینے یا زیادہ مدت میں جنی تو اس کا ولد بالاصالۃ نہ آزاد ہوگا اس واسطے کہ وقت اعتاق متیقن الوجود نہیں بلکہ تبعا آزاد ہوگا یعنی ماں کے آزاد ہونے سے وہ بھی آزاد ہوگا اگر کوئی کہے کہ جب ولد دونوں صورتوں میں آزاد ہوا تو بالاصالۃ اور بالتبع کے فرق نکالنے سے کیا فائدہ اور کون ثمرہ ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ ثمرہ اس فرق کا ولاء ولد کے انجرار میں پہنچتا ہے اگر ولد بالاصالۃ آزاد ہوا تو ولد کا حق ولا یعنی وراثت اس کے مال کی اس کی ماں کے مالکوں کو ملے گی اس کے باپ کے مالکوں کی طرف انتقال نہ کرے گی اور اگر ولد بالطبع آزاد ہوا تو اس کے مال کی وراثت اس کے باپ کے مالکوں کی طرف انتقال کر جاوے گی اور انتقال ولا کی یہ صورت ہے کہ زید کے غلام نے باجازت زید کے خالد کی آزاد لونڈی سے نکاح کیا اور اس سے لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا اپنی ماں کی تبعیت سے آزاد ہوگا اور ولد کی وراثت اس کی ماں کے مالکوں کو جنھوں نے اس کو آزاد کیا تھا پہونچے گی پھر جب زید اپنے اس غلام کو آزاد کرے گا تو یہ غلام اپنے آزاد ہونے سے اپنے ولد کی ولا کو اپنی طرف کھینچ کر اپنے مولی کو پہونچا دے گا پھر اگر اپنے مولی کی زندگی میں غلام آزاد مرے گا اور اس کے بعد اس کا ولد مرے گا تو ولد کے مال کا اس کا مولی یعنی زید وارث ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی وحسن الچلپی علی شرح الوقایہ ولو حررہ ولو بلفظ علقۃ ومضغۃ او ان حملت لولد فہو حر

Marfat.com

عتق فقط ولم یجز بیع الام وجاز ہبتہا اور اگر مولی نے اپنے لونڈی کے حمل کو آزاد کیا اگرچہ حمل کو بلفظ علقہ اور مضغہ آزاد کیا یعنی یوں
کہا کہ جو خون بستہ یا گوشت کا لوتھڑا تیرے پیٹ میں ہے سو آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ آزاد ہے تو یوں کہنے
میں فقط بچہ آزاد ہوگا نہ اس کی ماں اور بیع ماں کی جائز نہیں جب تک کہ وہ حاملہ رہے گی اور ہبہ اس کا جائز ہے اس واسطے کہ بیع
میں استثنا کر لینا حمل کا جائز نہیں اور ہبہ میں جائز ہے لہذا بیع صحیح نہ ہوئی اور ہبہ صحیح ہوا لیکن اگر لونڈی کو بیع کرے گا تو بطلان ثابت
نہ ہوگا تا وقتیکہ اقل مدت حمل میں نہ جنے گی کذا فی حاشیہ المدنی عن البحر ولو دبرہ لم یجز ہبتہا فی الاصح لانہ کمشاع اور اگر مولی لونڈی
کے حمل کو مدبر کرے گا یعنی یوں کہے گا کہ میری موت کے بعد یہ حمل آزاد ہے تو اس حاملہ لونڈی کا ہبہ کرنا قول اصح میں صحیح نہیں اس
واسطے کہ وہ ہبہ مشاع کے مانند ہے اس واسطے کہ مدبر کرنے میں ملک مولی کی حمل سے زائل نہیں ہوتی پھر جب بعد مدبر کرنے
کے لونڈی کسی کو دی تو موہوب متصل ہوا غیر موہوب سے تو اس میں ہبہ مشاع کے معنی پائے گئے اور حالانکہ ہبہ مشاع قسمت پذیر چیز
میں درست نہیں وبطل شرط المال علیہ وکذا علی امہ لکن یشترط قبولہا للعتق اور باطل ہے شرط کرنا مال کا حمل کی آزادی پر اس واسطے کہ پیٹ کا بچہ
الزام مال کے قابل نہیں اور اسی طرح اس کی ماں پر مال کا شرط کرنا بچہ کی آزادی کے واسطے باطل ہے لیکن اگر مولی حمل کو بشرط مال آزاد
کرے تو اس کی ماں کا قبول کر لینا مشروط ہے واسطے عتق حمل کے اگرچہ اس کو مال کا دینا لازم نہ ہوگا وفی الظہیریۃ قال ما فی بطنک حر متی ادی
الی الف تعلیق اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر مولی نے لونڈی سے کہا کہ جو تیرے پیٹ میں ہے سو آزاد ہے جب کہ وہ مجھ کو ہزار درم دیوے تو
یہ قول تعلیق ہے عتق کی یعنی اگر اقل مدت حمل میں وہ جنی اور ولد نے بعد ہوشیاری کے کسی طرح سے ہزار درم ادا کئے تو اس وقت آزاد
ہوگا کذا فی حاشیہ المدنی عن البحر وفیہا اوصی بہ ومات فاعتقہ الورثۃ جاز وضمنوہ یوم الولادۃ اور ظہیریہ میں ہے کہ مولی نے لونڈی کے حمل کی
مثلاً زید کے واسطے وصیت کی اور مولی مر گیا پھر وارثوں نے حمل کو آزاد کر دیا تو قیمت حمل کے وارث ضامن ہوں گے بروز ولادت
یعنی جس قدر قیمت بعد ولادت کے اس کی ٹھہرے سو زید کو وارث مولی کے دیں طحطاوی نے کہا کہ اعتاق حمل سے مراد یہ ہے کہ
اس کی ماں کو آزاد کیا تو بالتبع وہ بھی آزاد ہو گیا اور یہ ظاہر مطلب نہیں ہو سکتا کہ حمل کو وارثوں نے بالاصالۃ آزاد کیا اس واسطے کہ
وہ بسبب وصیت کے وارثوں کا مملوک نہ رہا ولو قال اکبر ولد فی بطنک حر فولدت ولدین فاولہما خروجا اکبر اور اگر مولی نے اپنی
لونڈی سے کہا کہ تیرے پیٹ کا بڑا بچہ آزاد ہے پھر وہ دو لڑکے جنی تو جو اول نکلے گا وہ بڑا ہے سو وہی آزاد ہوگا کذا فی المحیط
والولد مادام جنینا تبع الام ولو بہیمۃ فیکون لصاحب الانثی دیضحی بہ لو امہ کذالک اور بچہ جب تک کہ ماں کے پیٹ میں ہے تو
احکام میں اپنی ماں کا تابع ہے بالاجماع نہ باپ کا اس واسطے کہ باپ کا نطفہ میں مستہلک ہے تو ماں ہی کی جانب غالب ٹھہری اور
اس واسطے کہ بالخصوص باپ کا نطفہ متیقن نہیں اور ماں کے نطفہ میں کچھ تردد نہیں بالیقین ثابت ہے ولہذا ولد الزنا اور ولد الملاعنہ کا
نسب فقط ماں کو ثابت ہے ماں اس کی وارث ہے اور وہ ماں کا وارث کذا فی البحر بالجملہ بچہ ماں کا تابع ہے اگرچہ ماں جانور ہو تو بچہ
مادہ کے مالک کا ہوگا یعنی حاملہ جانور بعد بیع اور ہبہ کے اگر جنے تو اس کا مشتری اور موہوب لہ مالک ہوگا اور اسی طرح اگر زید کا
گھوڑا خالد کی گھوڑی پر جست کرے اور وہ بچہ جنے تو اس کا مالک خالد ہے نہ زید اور بچہ ماکول اللحم ہے اگر اس کی ماں ماکول اللحم ہے اور بچہ بھی قربانی کیا جاوے
اگر اس کی ماں قربانی کے لائق ہے بحر الرائق میں ہے کہ اگر وحشی جانور اور اہلی سے بچہ پیدا ہو یا غیر ماکول اللحم اور ماکول اللحم سے بچہ ہو

ف دو غا حیوانات کے گوشت و قربانی میں ماں کا اعتبار ہے ۱۲

Marfat.com

تو اس کا کھانا درست ہے اگر ماں اس کی ماکول اللحم ہے اور قربانی بھی درست ہے اگر ماں قربانی کے لائق ہے مثلاً اگر گورخر اور گائے سے بچہ پیدا ہو یا نیل گاؤ اور گائے سے بچہ پیدا ہو تو قربانی اس کی جائز ہے اور یہی قول معتمد ہے اور جو لوگ کہ اعتبار مشابہت کے قائل ہوئے ہیں سو قول ضعیف ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فی الملک بسائر اسبابہ والرق الا الولد المغرور بچہ تابع ہے اپنی ماں کا ملک میں جمیع اسباب ملک کے ساتھ جیسے خرید اور ہبہ اور وارث تو اگر حاملہ ملے بیع یا ہبہ یا ارث سے تو اس کا حمل بھی مملوک ہوگا اور رق میں بچہ تابع ہے ماں کا مگر ولد مغرور تابع اپنی ماں کا رق میں نہیں مغرور وہ مرد جس نے فریب کھایا اس طرح پر کہ ایک عورت سے بشرط اس کی حریت کے نکاح کیا پھر وہ لونڈی نکلی تو اس کا ولد حر ہوگا بعد قیمت دینے کے اور جس مرد نے لونڈی کے مالک سے اپنی اولاد کی حریت شرط کر لی تو اس کی اولاد تابع ماں کی نہ ہوگی شارح کو اس مسئلہ کا استثنا کرنا مناسب تھا رق عبارت ہے اس ذلت اور خواری سے جو شارع نے کافروں پر بعوض سرکشی اور نافرمانی کے ٹھہرائی یعنی جب کفار نے مالک حقیقی کی بندگی سے سرکشی اور تنجز کیا تو اس مالک علی الاطلاق نے اپنے غلاموں کا ان کو غلام بنا دیا تو سبب رق کا ان کا کفر ہے یا ان کے اصول کا کفر خلاصہ یہ ہے کہ رق اس عجز حکمی کا نام ہے کہ جس سے انسان ولایت اور شہادت اور قضا اور مالکیت مال کے لائق نہ رہے الخ چونکہ بظاہر ملک اور رق مترادف معلوم ہوتے ہیں اور حالانکہ ان میں مغائرت ہے لہذا شارح نے اس واسطے اثبات مغائرت کے قول آئندہ میں اس کی تصریح فرمائی وصورۃ الرق بلا ملک کالکفار فی دار الحرب فان کلھم ارقاء غیر مملوکین لاحد فاذا ما یوخذ الاسیر توصف بالرق لا المملوکیۃ حتی یحرز بدارنا فاذا اخذت ومعھا ولدھا یتبعھا فی الرق قہستانی اور صورت رق کی بلا ملک جیسے کافر دار الحرب میں کہ وہ سب رقیق ہیں پر کسی کے مملوک نہیں تو اس پر حربی اول گرفتاری میں موصوف بوصف رقیت ہے نہ بوصف مملوکیت یہاں تک کہ دار الاسلام میں پہونچ کر قابو میں آجاوے تب مملوکیت اس پر صادق آوے گی تو کافرہ اس پر جب گرفتار ہوئی اپنے ولد کے ساتھ تو ولد اس کا تابع ہوگا رقیت میں کذا فی القہستانی تم تفرقہ رق اور ملک کا جو شارع نے بیان کیا سو صحیح ہے لیکن مثال صحیح نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں ولد تابع اپنی ماں کا نہیں رقیت میں بلکہ وصف رقیت اس کو بالاصالۃ ثابت ہے بلکہ مثال صحیح یہ ہے کہ کافرہ حاملہ گرفتار ہوئی تو حمل تابع ہوگا اس کا رقیت میں اس واسطے کہ یہاں گفتگو ہے اتباع جنین میں کذا فی حاشیۃ الحلبی بہر صورت ملک اور رق میں فرق ظاہر ہو گیا اور معلوم ہوا کہ کسی شے کے تصرف پر قادر ہونا اس کا نام ملک ہے خواہ مملوک جماد ہو یا حیوان یا انسان اور رق نہیں ہوتا مگر انسان میں اور بیع سے مالک کی ملک زائل ہو جاتی ہے نہ رق اور عتق سے ملک زائل ہوتی ہے قصداً اس واسطے کہ وہ حق مالک ہے اور رق زائل ہوتا ہے ضمناً اس واسطے کہ فراغت ہو گئی حقوق العباد سے اور زیادہ تر ملک اور رق کا فرق قن اور ام ولد اور مکاتب میں ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ قن میں ملک اور رق دونوں کامل ہیں اور ام ولد میں ملک کامل ہے اور رق ناقص لہذا کفارہ میں اس کا اعتاق صحیح نہیں مکاتب میں رق کامل ہے یہانتک کہ کفارہ میں اس کی اعتاق صحیح ہے اور ملک اس میں ناقص ہے اس واسطے کہ مکاتب مولی کے تصرف میں نہیں اور اگر مولی کہے کہ ہر مملوک میرا آزاد ہے تو مکاتب نہ آزاد ہوگا بسبب نقصان ملک کے کذا فی الدر عن الزیلعی والحریۃ والعتق وفروعہ ککتابۃ وتدبیر مطلق واستیلاد اذا لم یشترط الزوج حریۃ الولد کما مر اور جنین تابع ہے ماں کا حریت اصلیہ میں اور عتق میں اور عتق کے فروع میں جیسے کتابت اور تدبیر مطلق اور استیلاد میں تا وقتیکہ لونڈی کے زوج نے حریت ولد کی مولی سے شرط نہ کر لی ہو چنانچہ کتاب النکاح کے باب نکاح رقیق میں اس کا حکم مذکور ہو چکا

ف فرق ملک اور رق میں ۱۲

حریت اصلیہ کی مثال یہ ہے کہ غلام نے حرہ سے نکاح کیا سو وہ حاملہ ہوئی اُس سے تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر حر اصل ہوگا اور حریت غیر اصلی کا ذکر ہو چکا حاملہ کے عتق میں اور کتابت کی یہ مثال ہے کہ مولی نے حاملہ لونڈی کو مکاتب کیا اور بعد کتابت کے اقل مدت حمل میں بچہ پیدا ہوا تو بعد ادائے بدل کتابت کے ماں اور بچہ ساتھ ہی آزاد ہوں گے اور تدبیر مطلق یہ کہ مولی نے حاملہ لونڈی سے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے تو دونوں ساتھ ہی آزاد ہوں گے اور اگر مولی تدبیر مقید اس طرح پر کرے گا کہ اگر میں اس بیماری میں مرگیا تو تو آزاد ہے تو اس میں ولد تابع ماں کا نہ ہوگا اور استیلاد کی مثال یہ ہے کہ مولی نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا سو وہ حاملہ ہوئی تو بعد موت مولی کے دونوں آزاد ہوں گے وفی رہن اور رہن میں تابع ہے ماں کا یعنی اگر حاملہ کو رہن رکھا اور بچہ پیدا ہوا تو وہ بھی مرہون ہوگا یہاں تک کہ راہن اس کو مرتہن سے نہیں لے سکتا ودین اور دین میں تابع ہے ماں کا یعنی لونڈی کو مولی نے تجارت کرنے کی اجازت دی پھر وہ مقروض ہوگئی تو بچہ بھی دین میں اس کا تابع ہوگا یعنی قرض دینے والے ولد کو بیچ لیں گے وحق اضحیۃ اور حق اضحیہ میں ماں کا تابع ہوگا اس طرح پر کہ قربانی کے واسطے گائے یا بکری گابھن خریدی اور اس کے بچہ پیدا ہوا تو ماں کے ساتھ بچہ بھی ذبح کیا جاوے گا یا پیٹ سے زندہ نکلے گا تو ذبح ہوگا واسترداد بیع اور استرداد بیع میں ماں کا تابع ہوگا یعنی لونڈی یا گائے یا بکری کی بیع فاسد ہوئی پھر مشتری کے پاس وہ حاملہ ہوئی تو استرداد بیع میں ولد تابع ہوگا ماں کا وسریان ملک اور سرایت ملک میں تابع ہے ماں کا یعنی ملک قدیم کا حق ملکیت اس تک پہونچ جاتا ہے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک لونڈی چند بار دست بدست بکی بعد اس کے بسبب عیب قدیمی کے مالک اول پر مسترد ہوئی اور حالانکہ وہ حاملہ تھی تو اس کا حمل بھی مالک اول کا مملوک ہوگا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن الاشباہ فہی اثنا عشر تو یہ بارہ[12] مواضع ہیں جن میں حمل تابع اپنی ماں کا ہوتا ہے یعنی ملک[1] رق[2] حریت[3] عتق[4] کتابت[5] تدبیر مطلق[6] استیلاد[7] رہن[8] دین[9] حق اضحیہ[10] استرداد بیع[11] سریان ملک[12] ولا یتبعہا فی کفالۃ اور جنین تابع نہیں ہوتا ماں کا کفالت میں یعنی اگر حرہ حاملہ نے یا لونڈی نے باجازت مولی مالی ضامنی یا حاضر ضامنی کی اور ضمانت مدت تک تھی رہی یہاں تک کہ لڑکا پیدا ہوا اور بالغ ہوا تو یہ ولد ضمانت میں ماں کا تابع نہیں واجارۃ اور اجارہ میں ماں کا تابع نہیں یعنی دس برس حاملہ کو اجارہ لیا پھر وہ جنی تو یہ لڑکا اجارہ میں داخل نہیں تو ماں کی طرح خدمت کرنا اس کو لازم نہ ہوگا وجنایۃ اور جنایت میں تابع ماں کا نہ ہوگا یعنی اگر حاملہ نے کوئی جنایت کی تو ولی جنایت کو ماں کے ساتھ ولد نہ دیا جاوے گا اور اگر مالک فدیہ دیگا تو فقط ماں کا فدیہ دیگا کذا فی الجامع الصغیر اور حاکم شہید نے مختصر میں کہا کہ جنایت ماں کی طرف سے ولد تک سرایت کرے گی واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی وحد وقود اور حد اور قصاص میں تابع ماں کا نہ ہوگا تو حاملہ پر حد نہ ماری جاوے گی مگر بعد ولادت کے اور قصاص نہ لیا جاوے گا مگر بعد وضع حمل کے وزکوۃ سائمۃ اور زکوۃ کے جانوروں میں بچہ تابع ماں کا نہیں ورجوع فی ہبۃ اور ہبہ پھیر لینے میں بچہ تابع ماں کا نہیں اگر لونڈی کسی کو بخشی اور وہاں حاملہ ہوئی اور واہب نے اس کے پھیر لینے کا ارادہ کیا تو حمل میں رجوع کرنا جائز نہیں کذا فی السراج اور زیلعی نے رجوع حمل کو جائز رکھا ہے چنانچہ اس کا ذکر کتاب الہبہ میں آوے گا والایصاء بخدمتہا اور اس کی خدمت کی وصیت میں یعنی مولی نے اپنی حاملہ لونڈی کی خدمت کسی شخص کے واسطے وصیت کی تو اس کا بچہ وصیت میں تابع ماں کا نہیں ولا یتذکی بذکوۃ امہ اور حلال نہیں ہوتا بچہ اپنی ماں کے ذبح کرنے سے پورا بن گیا ہو یا ناقص یعنی گابھن گائے یا بکری کو ذبح کیا اور اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اس کے ماں کا ذبح کرنا کفایت نہیں کرتا اس کو بھی ذبح کرنا چاہیے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ ذکوٰۃ الجنین ذکوۃ امہ سو بنا بر تشبیہ کے ہے یعنی ذبح کرنا جنین کا مانند ذبح کرنے اس کی ماں کے ہے بدلیل روایت نصب کے تو اگر بچہ مردہ نکلا تو نہ کھانا چاہیے نزدیک امام اعظمؒ اور زفر اور حسن بن

Marfat.com

زیادہ کے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ بچہ پورا ہو چکا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے بسبب ذبح ہونے ماں اس کی کے فہی تسع کما بسطہ فی بیوع الاشباہ تو یہ نو مواضع ہیں جن میں جنین تابع ماں کا نہیں چنانچہ ابن نجیم نے اس کو مصرح بیان کیا ہے اشباہ کے باب البیوع میں وزاد فی البحر ولافی نسب حتی لو نکح ہاشمی امۃ فولدہا ہاشمی کابیہ رقیق کامہ اور ابن نجیم نے بحر الرائق میں مسائل مذکورہ پر یہ مسئلہ اور زیادہ کیا ہے کہ ولد تابع نہیں اپنی ماں کا نسب میں تا ایں کہ اگر نکاح کیا سید نے لونڈی سے تو اس کا بیٹا ہاشمی سید ہوگا مانند اپنے باپ کے اور غلام مملوک ہوگا مانند اپنی ماں کے اس واسطے کہ زوج ہاشمی راضی ہو گیا اپنے ولد کی رقیت سے بھی تو اس نے لونڈی کے نکاح پر اقدام کیا اور نسب میں ولد اپنے باپ کا اس واسطے تابع ہوا کہ نسب واسطے تعریف اور شناخت کے ہے تو مرد کی جانب اس میں غالب ہوئی اس واسطے کہ مردوں کا حال مکشوف ہوتا ہے نہ عورتوں کا کذا فی منح الغفار حموی نے کہا کہ یہ نص صریح ہے کہ اگر باپ سید نہ ہو اور ماں سیدہ ہو تو بیٹا سید نہ ہوگا اگرچہ اس کو فی الجملہ شرافت نسبی ثابت ہے اور شیخ ابراہیم دمشق کے مفتی حنفیہ نے لکھا ہے کہ جس کا باپ سید نہ ہو اور ماں سیدہ ہو تو اس کا ولد سید شریف ہے اس واسطے کہ سیادت اور شرافت اس نسب مطہرہ اور مشرف کی ابتدا سے ماں کی طرف سے آئی ہے یعنی سیدۃ النساء بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اور سفناقی نے کہا کہ میں نے حمید الدین ضریر سے یہ مسئلہ پوچھا اس نے کہا میں نے اپنے استاد شمس الدین کردری سے سنا کہ وہ سید ہونے کے قائل تھے اس دلیل سے کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو نوح اور ابراہیم علیہم السلام کی ذریت میں فرمایا ماں کی جہت سے اور فتاویٰ وجیز میں ہے کہ جب ماں سیدہ ہو تو قول مختار یہ ہے کہ ولد سید ہے اور جامع الفتاویٰ میں ہے کہ جس کا باپ سید نہ ہو ماں ہو تو اس کے سید ہونے میں اختلاف ہے شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ وہ سید ہے اور بعضے علماء نے کہا کہ جس کی ماں سیدہ نہیں اس کو شرافت نسبی حاصل ہے تو یہ قول اختلاف بین القولین کے توفیق کے واسطے صالح ہے تو جس نے کہا کہ وہ سید نہیں تو مطلب اس کا یہ ہے کہ جس کی فقط ماں سیدہ ہو اس کی شرافت اس کے برابر نہیں جس کا باپ سید ہے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی ملخصا ولا یتبعہا بعد الولادۃ الا فی مسئلتین اذا استحقت الام ببنیۃ واذا بیعت البہیمۃ ومعہا ولدہا وقتہ اور بچہ اپنی ماں کا تابع نہیں ہوتا بعد ولادت کے مگر دو مسئلوں میں ایک تو یہ کہ جب ماں غیر کی مستحق ملک ٹھہری بسبب گواہوں کے اور دوسرے یہ کہ جب جانور بیچا جائے اور اس کا بچہ ہو بیع کے وقت تو وہ بھی بیع میں تابع اپنی ماں کا ہو جاوے گا بشرطیکہ بائع اور مشتری نے سکوت کیا ہو اور اگر عدم دخول بیع کی تصریح ہو گئی ہو تو تابع نہ ہوگا کما فی الدرر المنتقی اور قنیہ میں ہے کہ شیر خوار بچہ گائے اور بکری اور اونٹنی اور گھوڑی کا بیع میں تابع ہے ماں کا نہ وہ بچہ کہ وہ دودھ نہیں پیتا کذا فی حاشیۃ المدنی وولد الامۃ من زوجہا ملک لسیدہا تبعا لہا اور ولد لونڈی کا اس کے زوج کے نطفہ سے ملک ہے اس کے مولیٰ کا ماں کا تابع ہو کر وولدہا من مولاہا حر اور لونڈی کا ولد اپنے مولیٰ کے نطفہ سے آزاد ہے اس واسطے کہ وہ ابتدائے علوق سے آزاد ہے اس واسطے کہ ابراہیم ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھے مگر حر اور یہ نہیں کہ اول مملوک ہو کر ولد مولیٰ کا آزاد ہو جاتا ہے جیسا کہ متبادر ہوتا ہے ہدایہ وغیرہ سے کذا فی منح الغفار وقد یکون حرا من رقیقین بلا تحریر کان نکح عبد امۃ ابیہ فولدہ حر لانہ ولد ولد المولی ظہیریۃ اور کبھی دو رقیق کا ولد حر ہوتا ہے بدون آزاد کرنے کے چنانچہ نکاح کیا غلام نے اپنے باپ کی لونڈی سے تو اس کا ولد آزاد ہوگا کہ وہ مالک کا پوتا ہے کذا فی الظہیریۃ وعلیہ فولدہا من سیدہا ومن ابنہ وابیہ حر اور بنابر قول ظہیریہ کے ولد لونڈی کا اپنے مالک کے بیٹے سے یا مالک کے باپ سے آزاد ہے اس واسطے کہ دونوں قول قریب کے محرم ملک میں یکساں ہیں فرع مسئلہ لمحقہ شارح کا حملت امۃ کافرۃ

ف جس کی ماں سیدانی ہو اور باپ سید نہ ہو تو قول مختار یہ ہے کہ وہ سید ہے ۱۲

Marfat.com

نکاح من کافر فاسلم فحبل یوم مالکہا الکافر ببیعہا لاسلامہ تبعا قال فی الاشباہ لم ارہ قلت الظاہر انہ لا یجبر لانہ قبل الوضع موہوم وبہ لا یسقط حق المالک کاذہ لونڈی ایک کافر کی حاملہ ہوئی دوسرے کافر سے پھر وہ مسلمان ہو گیا یعنی زوج تو لونڈی کے مالک کافر پر لونڈی کی بیع کا بسبب اسلام جنین کے باپ کا تابع ہو کر حکم کیا جاوے گا اس وجہ سے کہ حمل دین میں خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے یا نہ حکم کیا جاوے گا اشباہ میں کہا کہ میں نے اس کا حکم کلام فقہا میں مصرح نہیں دیکھا شارح باتباع صاحب نہر کہتا ہے ظاہر جواب اس سوال کا یہ ہے کہ مالک پر بیع میں جبر نہ ہوگا اس واسطے کہ حمل قبل ولادت کے امر موہوم ہے احتمال ہے کہ حمل ہو یا بیماری اور بسبب اس امر موہوم کے مالک کا حق ساقط ہوگا و لہذا خانیہ میں کہا ہے کہ اگر مالک نے اپنی لونڈی کے حمل کی کسی کے واسطے وصیت کی تو اگر وصیت کے دن اس کے پیٹ میں بچہ ہو اسطرح پر کہ اقل مدت حمل میں جنی اس دن سے تو وصیت صحیح ہے اور اگر پورے چھ مہینے یا زیادہ میں جنی تو وصیت باطل ہے کذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر

باب عتق البعض

یہ باب ہے عتق البعض کے احکام میں جب پورا عتق مذکور ہو چکا تب ادھورا عتق شروع ہوا اس واسطے کہ ادھورا قلیل الوقوع ہے اور ثواب میں کمتر ہے پورے سے اعتق بعض عبدہ ولو مبہما صح ولزمہ بیانہ آزاد کیا مولی نے اپنے غلام کا کچھ حصہ اگرچہ غیر معین ہو تو بھی صحیح ہے اور لازم ہوگا مالک پر بیان کر دینا البعض مبہم کا امام اعظم کے نزدیک اگر غلام پورا نہ آزاد کرے بلکہ بعض آزاد کرے تو صحیح ہے خواہ بعض معین کو آزاد کرے چنانچہ نصف یا ثلث یا بعض غیر معین کو آزاد کرے مثلاً یوں کہے کہ میں نے بعض غلام کا یا جزء غلام کا آزاد کیا لیکن درصورت ابہام قاضی اس سے بیان کرا دے گا کہ بعض یا جزء سے کیا مراد ہے نصف یا ثلث اور اگر مالک یوں کہے کہ میں نے اپنے غلام کا ایک حصہ آزاد کیا تو امام اعظم کے نزدیک چھٹا حصہ آزاد ہوگا کذا فی النہر وسعی فیما بقی وان شاء حررہ اور سعی کرے غلام ما بقی میں اور اگر مولی چاہے تو باقی کو بھی آزاد کر دے یعنی اگر مثلاً سو درم قیمت تھی غلام کی اور مولی نے آدھا آزاد کیا باقی رہے پچاس درم تو محنت مزدوری کر کے غلام اس قدر مولی کو پہونچا دے تو پورا آزاد ہو جاوے لیکن اس کا باقی عتق فقط سعی ہی پر منحصر نہیں بلکہ اگر مالک بھی آزاد کر دے گا تو سعی کی کچھ حاجت نہ ہو گی وہو معتق البعض کمکاتب حتی یؤدی الا فی ثلث بلا رد الی الرق لو عجز ولو جمع بینہ وبین قن فی البیع لبطل فیہما ولو قتیل ولم یترک وفاء فلا قود بخلاف المکاتب اور وہ یعنی معتق البعض مکاتب کے مانند ہے یہاں تک کہ باقی کو ادا کرے سعی کر کے مگر تین امر میں مکاتب کے مانند نہیں ایک یہ کہ اگر عاجز ہو سعایت سے تو رق کی طرف نہیں پھرا جاتا بخلاف مکاتب کے کہ وہ بدل کتابت کے عجز سے رقیت کی طرف عود کرتا ہے امر ثانی یہ ہے کہ اگر جمع کیا جاوے درمیان معتق البعض اور خالص غلام کے بیع میں یعنی دونوں کو ساتھ ہی بیچے تو دونوں میں بیع باطل ہو گی نہ معتق البعض کی صحیح ہو گی اور نہ خالص غلام کی اور اگر مکاتب اور خالص غلام کی ساتھ ہی بیع ہو گی تو مکاتب کی بیع باطل اور خالص کی صحیح ہو گی اور امر ثالث یہ ہے کہ اگر معتق البعض قتل کیا جاوے اور نہ چھوڑا ہو اتنا مال جس سے قدر حاجت ادا ہو تو اس کے قاتل پر قصاص واجب نہیں اس واسطے کہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ آزاد مرا یا غلام تو شبہ پڑا کہ اس کے خون کا دعویدار کون ہے اگر وہ غلام تھا تو مولی مدعی ہے اور اگر آزاد تھا تو اس کے وارث مدعی ہیں بخلاف مکاتب کے کہ بدون ادائے بدل کتابت کے جب وہ مقتول ہوگا تو رقیت اس کی ثابت تھی تو بلا شبہ اس کے خون کا مدعی فقط مولی ہوگا نہ وارث تو مکاتب کے قاتل سے قصاص لیا جاوے گا اور اگر معتق البعض کا کوئی وارث نہ ہوگا سوائے مولی کے تو ظاہر اقتضائے تعلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اس کے قاتل کا بھی قصاص لیا جاوے کذا فی حاشیۃ المدنی عن الشیخ الرحمتی وقالا من اعتق بعضہ عتق کلہ والصحیح قول الامام قہستانی عن المضمرات اور صاحبین اور امام شافعی نے کہا کہ جو بعض غلام کو آزاد[1] کرے گا تو کل آزاد ہو جاوے گا تو سعایت اس پر لازم نہ ہوگی اور

[1] بہتر یہ تھا کہ مترجم اول بصیغہ مجہول ترجمہ کرتا اس لئے کہ انتشار ضمائر لازم نہ آتا یعنی جس غلام کا بعض آزاد کیا جاوے گا وہ کل آزاد ہوگا ۱۲

Marfat.com

صحیح امام اعظمؒ کا قول ہے کذا فی القہستانی عن المضمرات م صحیحین میں موافق مذہب امام کے عبد اللہ بن عمر سے حدیث مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو شخص اپنا حصہ ایک غلام میں سے آزاد کرے اور اس کے پاس مال ہو بقدر قیمت غلام کے تو اس کی معتدل قیمت ٹھہرائی جاوے تو اور شریکوں کے حصے آزاد کرنے والا ادا کرے اور غلام اسی کی طرف سے آزاد ہوگا اور اگر اس کو مقدور نہ ہو تو غلام سے اسی قدر آزاد ہوگا جتنا اس نے آزاد کیا اس حدیث سے صاف معلوم ہو گیا کہ اعتاق بعض صحیح ہے والخلاف مبنی علی ان الاعتاق یوجب زوال الملک عندہ وہو متجز وعندہما زوال الرق وہو غیر متجز اور امام صاحب صاحبین کے خلاف کی بنا اس پر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک آزاد کرنا موجب ہے زوال ملک کا اور چونکہ ملک بالاتفاق قسمت پذیر ہے تو اعتاق بھی قسمت پذیر ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق موجب ہے زوال رق کا اور حالانکہ رق قسمت پذیر نہیں تو عتق بھی قسمت پذیر نہیں م معلوم ہوا کہ اختلاف مذہبین اعتاق کی تفسیر پر مبنی ہے خلاصہ دلیل امام صاحب کے مذہب کی یہ ہے کہ اعتاق ازالۂ رق سے عبارت نہیں جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں بلکہ اعتاق عبارت ہے ازالۂ ملک سے اس واسطے کہ انسان کا اختیار نہیں مگر ازالۂ ملک میں اور ملک بالاتفاق متجزی ہے تو اسی طرح اس کا ازالہ بھی متجزی ہے تو اعتاق بعض کا بعض علت کا مثبت ہے تو تحقق معلول یعنی عتق کا نہ ہوگا بدون تحقق علت کل کے یعنی ازالۂ کل ملک کے کذا فی منح الغفار وعلی ہذا الخلاف التدبیر والاستیلاد ولا خلاف فی عدم تجزی العتق والرق اور اسی خلاف پر تدبیر اور استیلاد بھی مختلف فیہ ہے کہ امام کے نزدیک تدبیر اور استیلاد متجزی ہے نہ صاحبین کے نزدیک تو اگر نصف غلام کو مولی مدبر کرے گا تو بعد موت مولی کے نصف باقی کے واسطے غلام سعی کرے گا اور صاحبین کے نزدیک بلا سعایت وہ آزاد ہے اور اگر مشترک لونڈی کا استیلاد کرے گا تو نصف میں استیلاد متحقق ہوگا اور نصف باقی کو ضمان سے مالک ہوگا اور امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف نہیں عتق اور رق کی قسمت پذیری میں اس واسطے کہ عتق عبارت ہے اس قوت حکمیہ سے جس کے سبب سے آدمی لائق قضا اور شہادت اور تصرفات مالیہ کے ہو اور یہ قوت حاصل نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ اس کی ضد زائل نہ ہو یعنی رق عبارت ہے اس ضعف حکمی سے جس کے سبب سے انسان اہل قضا اور شہادت اور تصرفات مالیہ کے نہ رہے تو معلوم ہوا کہ ایک انسان میں عتق اور رق جمع نہیں ہو سکتے کہ آدھا آزاد ہو اور آدھا رقیق اور جیسا عتق اور رق کے عدم تجزی پر امام صاحب اور صاحبین کا اتفاق ہے ویسے ہی ملک کے تجزی ہونے پر بھی اتفاق ہے تو اختلاف نہیں مگر اعتاق کی قسمت پذیری میں ومن الغریب ما فی البدائع من تجزیہما عند الامام لان الامام لو ظہر علی جماعۃ من الکفرۃ وضرب الرق علی انصافہم ومن علی الانصاف جاز وکیف حکمہ بقاء کالبعض اور غریب روایت وہ ہے جو بدائع میں ہے کہ امام کے نزدیک عتق اور رق قسمت پذیر ہیں اس واسطے کہ امام المسلمین جب غالب ہو کافروں کے کسی گروہ پر اور ان میں سے ہر شخص کے نصف نصف پر رقیت قائم رکھے اور نصف نصف پر احسان کرے بسبب آزاد کرنے کے تو یہ جائز ہے اور ہوگا حکم ہر شخص کا بعد اس فعل کے مانند معتق البعض کے چاہے امام ان کو آزاد کر دے اور چاہے باقی کے واسطے سعی کرا دے م اس روایت سے صاحب بدائع نے استدلال کیا کہ عتق اور رق امام کے نزدیک قسمت پذیر ہے حالانکہ احسان امام کا عتق نہیں بلکہ اعتاق ہے خلاصہ یہ ہے کہ قول بدائع کا غریب ہے لائق اعتماد کے نہیں کہ روایات معتمدہ کے مخالف ہے لہذا فتح القدیر میں اس کو مستبعد کہا ہے ولو اعتق نصیبہ فلشریکہ ست خیارات بل سبع اما ان یحرر نصیبہ منجزا او مضافا لمدۃ کمدۃ الاستسعاء فتح اور اگر ایک غلام کے دو مالک ہوں اور ایک شخص نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے شریک کو چھ بلکہ سات امر میں اختیار ہے یا اپنا حصہ فی الحال آزاد کرے یا آزادی کی کچھ مدت مقرر کر دے مانند مدت سعی کروانے کے کذا فی فتح القدیر یعنی اعتاق کو مدت طویل کی طرف اضافت نہ کرے نہیں تو وہ تدبیر کے مساوی ہو جاوے گی بلکہ یوں کہے کہ برس یا دو برس میں تو

Marfat.com

آزاد ہوگا نہایت یہ ہے کہ جتنی مدت میں وہ محنت مزدوری کرکے اپنی نصف قیمت ادا کرسکے اتنی مدت کی طرف اس کے عتق کو مضاف کرے او یصالح اور یکاتب لاعلی اکثر من نصف قیمتہ لو من النقدین ولو عجز استسعے فان امتنع اجرہ جبرا یا شریک صلح کرلے مال پر یا مکاتب کرے غلام کو بشرطیکہ اس کی نصف قیمت سے بدل کتابت زیادہ نہ ہو اگر بدل کتابت چاندی سونے کی قسم سے ہو اور غیر نقدین میں زیادتی بھی جائز ہے اور اگر غلام عاجز ہوا دائے بدل کتابت سے تو اس سے سعایت کرادے اگر وہ سعایت نہ کرے تو زبردستی اس سے مزدوری کرادے او یدبر ویلزمہ السعایۃ للحال فلوما ت المولی فلا سعایۃ ان خرج من الثلث یا شریک غلام کو مدبر کرے اور مدبر کرنے سے فی الحال اس کو سعایت لازم ہوگی اور نصف قیمت ادا کرکے آزاد ہوجاوے گا سو اگر مولی یعنی شریک مرگیا تو غلام پر سعایت لازم نہیں اگر غلام ثلث مال سے نکلے یعنی ثلث مال سے آزاد ہوسکے او یستسعی العبد کما مر یا شریک سعایت کرادے غلام سے چنانچہ ابھی مذکور ہوچکا م سعایت بالکسر عبارت ہے اس عمل سے جس کو معتق البعض ادا کرے اپنی ذات کی طرف سے تاکہ مابقی آزاد ہوجاوے کذا فی القاموس ضمان والولاء لہما لانہما المعتقان اور وراثت آزاد غلام کی مسائل سابقہ میں دونوں شریکوں کے واسطے ہے پہلا شریک وہ جس نے اپنا حصہ بلا عوض آزاد کیا اور دوسرا شریک وہ جس نے اپنا حصہ آزاد کیا یا مال پر صلح کرکے یا غلام کو مدبر یا مکاتب کیا یا اس سے سعایت کی درخواست کی بہر صورت اس آزاد غلام کے یہی دونوں شریک وارث ہوں گے اس واسطے کہ اس کے آزاد کرنے والے بھی یہی دونوں ٹھہرے ولیضمن لمعتق اوموسرا وقد اعتق بلا اذنہ فلو بہ استسعاہ علی المذہب یا شریک مذکور کو اختیار ہے کہ آزاد کرنے والے سے اپنے حصہ کا ضمان لے اگر مقدور والا ہو بشرطیکہ بے اذن شریک کے اس نے آزاد کیا اور اگر اس نے اجازت لے کر آزاد کیا ہو تو شریک ضمان نہ لے سکے گا غلام سے سعایت کرادے گا بنا بر ظاہر الروایت کے م درصورت اجازت ضمان کے نفی مراد ہے نہ اعتاق اور صلح اور کتابت اور تدبیر کی اس واسطے کہ یہ امور بھی برابر سعایت کے ہیں کذا فی حاشیہ المدنی عن البحر ویرجع بما ضمن علی العبد والولاء کلہ لہ لصدور العتق کلہ من جہتہ حیث ملکہ بالضمان اور آزاد کرنے والا پھیر لے غلام سے اتنا مال جتنا اس نے ضمان دیا یعنی اس قدر مال کے واسطے سعایت کروالے اور تمام وراثت غلام کی آزاد کرنے والے کو ملے گی بسبب صادر ہونے کل عتق کے اسی کی جہت سے اس واسطے کہ غلام کا پورا مالک ہوگیا ضمان دے کر وہل یجوز الجمع بین السعایۃ والضمان ان تعدد الشرکا نعم والالا اور کیا جائز ہے جمع کرنا سعایت اور ضمان میں یا جائز نہیں جواب یہ ہے کہ ہاں جائز ہے اگر چند شریک ہوں یعنی اگر مثلا ایک غلام کے تین مالک ہوں اور ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو دونوں شریکوں کو اختیار ہے کہ ایک ضمان لے اور دوسرا سعایت کرادے اور اگر ایک ہی شریک ہو تو ضمان اور سعایت کا جمع کرنا جائز نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی عن البدائع والمبسوط ومتی اختار امرا تعین الا السعایۃ فلہ الاعتاق اور جب کہ شریک نے اختیار کیا ایک امر کو خیارات سبعہ سے تو وہی امر معین اور مقرر ہوجاتا ہے یعنی اس کو بدل کر دوسرا امر اختیار نہیں کرسکتا سوائے سعایت کے اس واسطے کہ اگر شریک معتق البعض کی سعایت کو اختیار کرے گا تو اس کو آزاد کردینے کا اختیار ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہرا کتابت اور تدبیر اور صلح سعایت کو شامل ہے واللہ اعلم ولو باعہ او وہبہ نصیبہ لم یجز لانہ کمکاتب اور اگر شریک اپنا حصہ آزاد کرنے والے کے ہاتھ بیچے یا اس کو ہبہ کرے تو جائز نہیں اس واسطے کہ معتق البعض مکاتب کے مانند محل تملیک باقی نہ رہا ویسارہ بکونہ مالکا قدر قیمۃ نصیبہ الآخر یوم الاعتاق سوے ملبوسہ وقوت یومہ فی الاصح مجتبی اور آزاد کرنے والے کا مقدور ثابت ہوتا ہے بقدر قیمت حصہ شریک کے مالک ہونے سے اعتاق کے دن سوائے لباس اور اس دن کے کھانے کے یعنی اگر معتق بقدر قیمت حصہ شریک کے مالک ہو تو ضمان دینے میں اس کا مقدور ثابت ہے قول اصح میں کذا فی المجتبی ولو

Marfat.com

اختلفا فی قیمتہ ان قائما قوم للحال والا فالقول للمعتق لانکارہ الزیادۃ وکذا لو اختلفا فی یسارہ واعسارہ اور اگر معتق اور شریک اختلاف کریں غلام کی قیمت میں اعتاق کے دن تو اگر غلام موجود ہو تو فی الحال اس کی قیمت ٹھہرالی جائے اور اگر مر گیا ہو تو معتق کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے زیادتی قیمت کا اور قول معتبر نہیں مگر منکر کا اور اسی طرح اگر دونوں میں اختلاف پڑے معتق کی مالداری اور مفلسی میں تو بھی معتق کا قول معتبر ہوگا ولو شہد ای اخبر لعدم قبولها وان تعدد والجرہم مغنما بدائع کل من الشریکین لعتق الآخر حظہ فالکل سعی لهما اور اگر گواہی دے ہر شریک دوسرے شریک کے آزاد کرنے کی اور ہر ایک منکر ہو اپنے حصہ کے آزاد کرنے کا تو غلام سعایت کرے دونوں کے حصہ آزاد کرنے کے واسطے شارح کہتا ہے شہادت یہاں بمعنی خبر دینے کے ہے بواسطے نہ مقبول ہونے شہادت کے اگرچہ چند شریک ہوں اور ان میں سے دو شریک تیسرے کے اعتاق کی گواہی دیں تو بھی گواہی نہ مقبول ہوگی اس واسطے کہ دونوں اپنے واسطے منفعت کو کھینچتے ہیں یعنی چاہتے ہیں کہ اگر تیسرے پر اعتاق ثابت ہو تو ہم اپنے حصوں کا ضمان اس سے لیں کذا فی البدائع مالم یحلفہما القاضی فحینئذ یسترق او یستسعی فی حظہما دونوں شریکوں کے واسطے غلام سعایت کرے تاوقتیکہ قاضی نے دونوں سے قسم نہ لی ہو اور اگر قاضی نے دونوں سے قسم لی تو اس وقت میں غلام کو اختیار ہوگا خواہ اپنی رقیت اختیار کرے خواہ دونوں کے حصوں میں سعایت کرے م درصورت تحلیف قاضی رقیت کا اثبات خلاف تحقیق کے ہے اس واسطے کہ فتح القدیر میں مصرح ہے کہ اگر قاضی کے پاس جانے سے پہلے باہم دونوں شریکوں نے اعتاق کو دوسرے کی طرف نسبت کیا تو اس کا حکم کچھ نہیں سوائے سعایت کے اور اگر قاضی کے پاس مقدمہ رجوع کیا اور قاضی نے دونوں سے اعتاق کا حال دریافت کیا اور دونوں نے انکار کیا اور قاضی نے دونوں کو قسم دلائی اور ہر ایک نے قسم کھائی کہ میں نے آزاد نہیں کیا تو غلام پر رقیت نہ ثابت کی جاوے گی اس واسطے کہ ہر شریک کا یہی گمان ہے کہ اس کے شریک نے جھوٹی قسم کھائی مقرر اس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو ہر ایک کا یہی اعتقاد ہوا کہ غلام کا استرقاق حرام ہے اس واسطے کہ معتق البعض ہے پھر جب اس کا استرقاق صحیح نہ ہوا تو ہر شریک کو سعایت کا اختیار ہوگا ہکذا فی حاشیۃ المدنی عن البحر ولو نکل احدہما صار معترفا فلا سعایۃ اور اگر قاضی کے روبرو ایک شریک نے قسم کھائی کہ میں نے نہیں آزاد کیا اور دوسرے شریک نے قسم سے انکار کیا تو وہ معترف ہوا اپنے اعتاق کا تو اس کے واسطے سعایت کا حق نہ رہا تو قسم کھانے والا سعایت کرا دے گا ولو مات قبل ان یتفقا فلبیت المال بحر اور اگر غلام مر گیا قبل اس بات کے کہ دونوں ایک شخص کے اعتاق پر متفق ہوں تو غلام کی ولاء بیت المال کی ہوگی نہ مالکوں کی اس واسطے کہ ہنوز کسی کا اعتاق ثابت نہیں کذا فی البحر یہ مذہب ہے صاحبین کا نہ امام کا تو لازم تھا کہ اس کا ذکر صاحبین کے آئندہ قول میں ہوتا اور امام کے مذہب میں اس کے ذکر کرنے سے خلط مذہبین ہو گیا مطلقا ولو موسرین او مختلفین والولاء لهما سعایت کرے غلام امام اعظم کے نزدیک ہر طرح اگرچہ دونوں شریک مالدار ہوں یا مفلس یا ایک مالدار ہو اور دوسرا مفلس اور ولاء دونوں کا حق ہے وقالا السعی للمعسرین لا الموسرین ولو تخالفا یسارا فالسعی للموسر لا لضدہ وہو المعسر والولاء موقوف فی الکل حتی یتصادقا کذا فی البحر والملتقی وعامۃ الکتب قلت ففی المتن خلط لا یخفی فتنبہ ثم رایت شیخنا الرملی نبہ علی ذلک کذلک اور صاحبین نے کہا کہ غلام مذکور مفلس شریکوں کے واسطے سعایت کرے نہ مالداروں کے واسطے اور اگر دونوں مقدور میں مختلف ہوں یعنی ایک شریک مالدار ہو اور دوسرا مفلس تو سعایت کرے مالدار کے واسطے نہ مفلس کے واسطے اس واسطے کہ مفلس بسبب مالداری اپنے شریک کے ضمان کا طالب تھا نہ سعایت کا اور ولاء یعنی میراث غلام کی صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں موقوف رہے گی اس واسطے کہ ہر شخص اعتاق کو دوسرے پر ڈالتا ہے یہاں تک کہ دونوں شریک متفق ہوں ایک شخص کے اعتاق

Marfat.com

پرتب متفق وارث ہوگا اور اگر قبل اتفاق شریکین کے غلام مرگیا تو اس کا مال بیت المال میں داخل ہوگا امام اور صاحبین کا مذہب اسی طرح مصرح ہے بحرالرائق اور ملتقی الابحر اور شرح وقایہ اور ہدایہ اور باقی کتب فقہ میں شارح کہتا ہے تو متن میں خلط مذہبین ہوگیا ہے کہ مخفی نہیں سوائے ملاحظہ کرنے والے کے ہوشیار رہو سو پھر میں نے اپنے استاد خیرالدین رملی کو دیکھا کہ اس نے مصنف کی شرح منح الغفار کے حاشیہ میں اس خلط مذہبین سے اسی طرح آگاہ کر دیا ہے م فی الحقیقت ماتن سے خلط دونوں مذہب کا ہوگیا کہ مذہب امام میں بلاتنبیہ مذہب صاحبین کو مذکور کر دیا یعنی تخالف یسار میں مالدار کے واسطے سعایت ہے نہ مفلس کے واسطے اس لئے کہ امام کے نزدیک مطلقاً سعایت لازم ہے اور ولا غلام کی شریکوں کو ہے اور صاحبین کے نزدیک قبل از اتفاق موقوف ہے لیکن طرفہ ماجرا ہے کہ اگر ماتن سے ایک خطا ہوئی تو شارح رحمۃ اللہ علیہ سے اسی مقام میں دو خطائیں ہوئیں اول خطا یہ کہ در صورت تحلیف قاضی کے استراق کو ذکر کیا حالانکہ فتح القدیر میں مذکور ہو چکا کہ اس میں ہرگز استراق نہیں اور ثانی خطا یہ کہ خلط مذہبین کا اعتراض ماتن پر کیا پھر اس میں آپ بھی مبتلا ہوئے یعنی بیت المال کا مسئلہ مذہب ہے صاحبین کا اس کو امام کے مذہب کے ساتھ کمال کر کے بلاتنبیہ مذکور کر دیا انسان ہر چند اپنے فن میں کامل ہو لیکن خطا اور نسیان سے خالی نہیں ولہذا ماخوذ اور معاتب نہیں فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا قال احد الشریکین للآخر لعت منک نصیبی وان لم اکن لعتہ منک فھو حرٌ وقال الآخر ما اشتریتہ وان کنت اشتریتہ منک فھو حرٌ فالقول بینۃ المنکر الشراء بیمینہ فان حلف ولا بینۃ للبائع عتق بلا سعایۃ لمدعی البیع بل للآخر فی حظہ بکل حال ایک غلام کے دو مالک ہیں سو ایک شریک نے دوسرے شریک سے کہا میں نے اپنا حصہ تیرے ہاتھ بیچ ڈالا تھا قبل اس کے کہ تو اپنا حصہ آزاد کرے اور اگر میں نے اپنا حصہ تیرے ہاتھ نہ بیچا ہو تو وہ آزاد ہے اور دوسرے شریک نے کہا کہ میں نے تیرا حصہ نہیں خریدا اور اگر میں نے اس کو تجھ سے خرید کیا ہو تو وہ آزاد ہے تو اس صورت میں جو شریک منکر ہے خرید کا اسی کا قول معتبر ہوگا ساتھ قسم کے پھر اگر اس نے قسم کھائی عدم خرید کی اور حالانکہ بائع کے گواہ نہیں تو غلام آزاد ہو جاوے گا بلا سعایت کے یعنی بائع کے واسطے اس پر سعایت کرنا لازم نہ ہوگا مفت آزاد ہو جاوے گا اس واسطے کہ اس نے عتق کو عدم بیع پر معلق کیا تھا سو عدم بیع بسبب قسم کھانے مدعا علیہ کے ثابت ہوگئی بلکہ دوسرے شریک کے واسطے بقدر اس کے حصہ کے سعایت کرے گا ہر حال میں خواہ بائع مالدار ہو خواہ مفلس وکذا عندھما لو البائع معسرا ولو موسرا لم یسع لاحد فی الاصح اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک سعایت فقط منکر شرا کے واسطے ثابت ہے اگر بائع مفلس ہوگا اس واسطے کہ ان کے نزدیک مفلس پر ضمان نہیں اور اگر بائع مالدار ہو تو غلام کسی کے واسطے سعایت نہ کرے گا قول اصح میں اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک دوسرے کی تونگری کی حالت میں سعایت نہیں اور تضمین بھی نہیں اس واسطے کہ دوسرا منکر ہے **ولو علق احدھما عتقہ لفعل غدا مثلاً ان دخل زید الدار غدا فانت حر وعکس الشریک الاخر فقال ان لم یدخل فمضی الغد وجھل شرطہ ادخل ام لا عتق نصفہ لحنث احدھما بیقین وسعی فی نصفہ لھما مطلقا والولاء لھما** اور اگر ایک شریک نے معلق کیا غلام کا عتق روز آیندہ کے کسی کام پر مثلاً یوں کہا کہ اگر داخل ہوگا زید گھر میں کل تو تو آزاد ہے اور اس کے برعکس دوسرے شریک نے یوں کہا کہ اگر زید گھر میں داخل نہ ہوگا تو تو آزاد ہے سو کل کا دن گزر گیا اور شرط عتق کی نہ معلوم ہوئی کہ زید گھر میں داخل ہوا یا نہیں تو غلام مشترک نصف آزاد ہوگا بسبب حانث ہونے ایک شریک کے بالیقین اور سعایت کرے غلام اپنے نصف باقی میں دونوں شریکوں کے واسطے اس لئے کہ ہر شریک کہتا ہے کہ نصف باقی میرا حصہ ہے اور دوسرے شریک کا حصہ ساقط ہوگیا اور ترجیح کسی کو نہیں لہذا نصف باقی کی سعایت دونوں شریکوں میں نصفا نصف ہوگی مطلقاً خواہ دونوں مالدار ہوں یا مفلس یا مختلف اور میراث

Marfat.com

غلام کی دونوں کے واسطے ہے ولا عتق والمسئلۃ بحالہا لو حلفا علی عبد من کل واحد منہما لاحد بہا لتفاحش الجہالۃ اور اگر بطور سابق کے تعلیق کی دو مالکوں نے ایسے دو غلاموں میں جو ہر غلام ہر مالک کا جدا مملوک ہے تو کوئی غلام آزاد نہ ہوگا بسبب زیادتی جہالت کے یعنی مثلاً زید نے کہا کہ میرا سعید غلام آزاد ہے اگر خالد کل گھر میں داخل ہوا اور محمود نے کہا کہ میرا مبارک غلام آزاد ہے اگر خالد کل گھر میں نہ داخل ہو پھر وہ دن گذر گیا اور معلوم نہ ہوا کہ خالد گھر میں داخل ہوا یا نہیں تو کوئی غلام نہ آزاد ہوگا نہ سعید نہ مبارک اس واسطے کہ اس مسئلے میں بہ نسبت مسئلہ سابق کے دوتی جہالت ہو گئی غلام میں بھی اور حانث میں بھی یعنی معلوم نہیں کہ کون غلام آزاد ہوا سعید یا مبارک اور حانث بھی معلوم نہیں کہ کون ہوا زید یا محمود بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں ایک ہی جہالت ہے یعنی حانث میں جہالت ہے معلوم نہیں کہ کون شریک حانث ہوا اور غلام میں جہالت نہیں اس واسطے کہ دونوں کا ایک ہی غلام ہے حتی لو اتحد المالک کان اشتراہما من علم بحلفہما عتق علم احدہما وامر بالبیان فتح تا ایں کہ اگر دونوں غلاموں کا ایک ہی شخص مالک ہو جاوے اس طرح کہ دونوں غلاموں کو وہ شخص خرید کرلے جو دونوں مالکوں کی قسم یعنی تعلیق کو جانتا تھا تو اس کے پاس ایک غلام آزاد ہو جاوے گا اور مشتری پر بیان کا حکم کیا جاوے یعنی دونوں میں سے ایک غلام کو عتق کے واسطے معین کرے کذا فی فتح القدیر خلاصہ یہ کہ مسئلہ سابقہ میں بسبب تعداد مملوک اور مالک کے جہالت زائد تھی اور اب بسبب اتحاد مالک کے جہالت کم ہو گئی اور ہر چند تعلیق عتق کی مشتری کی جانب سے نہیں تھی لیکن چونکہ مشتری دونوں مالکوں کی تعلیق کو جانتا تھا لہذا اپنے زعم پر ماخوذ ہوا او الحالف بان قال عبدہ حران لم یکن فلان دخل ہذہ الدار الیوم ثم قال امراتہ طالق ان کان دخل الیوم عتق وطلقت لانہ بکل یمین زعم الحنث فی الاخری بخلاف مالو کانت الاولی باللہ اذ الغموس لا تدخل تحت حکم الحاکم لیکذب بہ بخلاف الاخری یا قسم کھانے والا ہو ایک اس طرح پر کہ مثلاً زید نے کہا کہ اس کا غلام آزاد ہے اگر اس گھر میں آج خالد نہ داخل ہوا ہو پھر زید نے کہا کہ اس کی زوجہ مطلقہ ہے اگر اس گھر میں خالد داخل ہوا ہو تو زید کا غلام آزاد ہوگا اور اس کی زوجہ مطلقہ ہو گی اس واسطے کہ ہر قسم میں دوسری قسم ٹوٹنے کا گمان کر چکا یعنی پہلے یمین میں شرط طلاق موجود ہونے کا مقر ہوا اور دوسرے یمین میں شرط عتق کی موجود ہونے کا اقرار کیا برخلاف اس کے وہ صورت ہے اگر پہلی یمین بنام خدا ہوتی یعنی اگر یوں کہے کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوا پھر یوں کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس میں نہ کفارہ لازم ہے نہ عتق ثابت ہے اس واسطے کہ اگر عدم دخول میں صادق ہے تو کفارہ نہیں اور اگر عمداً کذب بولا ہے تو یمین غموس[1] اور یمین غموس سے دوسری یمین کی تکذیب نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ غموس حاکم کے حکم کے تحت میں داخل نہیں ہوئی تا کہ اس کے سبب سے دوسری یمین کی تکذیب کر سکے طحطاوی نے کہا کہ یمین اولی کا غموس ہونا اتفاقی قید ہے اگر دوسری یمین بھی غموس ہو گی تو بھی یہی حکم ہے چنانچہ اس مسئلہ کا ذکر کتاب الطلاق میں ہو چکا کذا فی حاشیۃ المدنی ومن ملک قریبہ بسبب ما مع رجل اخر عتق حظہ بلا ضمان علم الشریک بقرابتہ اولا علی الظاہر لان الحکم یدار علی السبب اور جو شخص کہ مالک ہو دوسرے شخص کے ساتھ اپنے قریب محرم کا کسی سبب سے خواہ سبب ملک کا خرید ہو یا ہبہ یا صدقہ یا وصیت یا بدل مہر یا میراث تو آزاد ہوگا حصہ قرابت والے کا بدون ضمان کے شریک کو اس کی قرابت معلوم ہو یا نہ ہو بنا بر ظاہر الروایت کے اس واسطے کہ حکم کا مدار سبب پر ہے یعنی ضمان کا سبب تعدی ہے سو یہاں موجود نہیں اس واسطے کہ اعتاق قریب محرم کا امر اختیاری نہیں ولشریکہ ان یعتق او یستسعی اور اس کے شریک کو اختیار ہے کہ اپنا حصہ آزاد کرے یا اس سے سعایت کراوے اما لو ملک مستولدتہ بالنکاح مع آخر فیضمن حظ شریکہ لکونہ ضمان تملک اور اگر اپنی مستولدہ منکوحہ کا مالک

---

[1] جھوٹی قسم زمانہ ماضی کی کسی کام پر ۱۲

ہوگا دوسرے شخص کے ساتھ یعنی غیر کی لونڈی سے نکاح کیا اور اس سے لڑکا پیدا ہوا پھر اس کو خرید کیا دوسرے شخص کے ساتھ شریک
ہو کر تو اپنے شریک کے حصہ کا ضمان دے گا اس واسطے کہ یہ ضمان ہے مالک ہونے کا **وان اشتری نصفہ اجنبی ثم القریب باقیۃ فلہ**
ان یضمن المشتری موسرا او یستسعی العبد ہذہ ساقطۃ من نسخ الشرح اور اگر خرید کیا نصف غلام کو اجنبی نے پھر باقی کو غلام کے قرابت
والے نے مول لیا تو اجنبی کو اختیار ہے چاہے مشتری قریب سے ضمان لے اگر وہ مقدور والا ہوا اور چاہے غلام سے سعایت کرا دے
یہ مسئلہ متن کے نسخوں میں داخل ہے اور شرح مصنف کے نسخوں سے ساقط ہے **وان اشتری نصف قریبہ ممن یملکہ کلہ لا یضمن لبائعہ**
مطلقا لمشارکتہ العلۃ اور اگر خرید کیا اپنے قرابت دار کے نصف کو اس شخص سے جو اس کا پورا مالک ہے تو قریب بائع کو ضمان نہ دے گا
مطلقا خواہ مالدار ہو یا مفلس بسبب شریک کر لینے بائع کے علت میں یعنی ملک مشتری میں دخول بیع کی علت ایجاب اور قبول ہے سو اس میں بائع
نے مشتری کو اپنا شریک کر لیا **وقید بملکہ لانہ لو اشتراہ من احد الشریکین لزمہ الضمان اجماعا للشریک الذی لم یبع لو المشتری موسرا**
اور عدم ضمان مشتری میں مصنف نے بائع میں پوری ملک کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر اپنے قریب کو ایک شریک سے خرید کرے گا تو اس
پر ضمان دینا لازم ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے دوسرے شریک کے واسطے جس نے اپنا حصہ نہیں بیچا اس واسطے کہ شریک ثانی نے
مشتری کو بیع میں اپنا شریک نہیں کر لیا ضمان مشتری پر اس وقت لازم ہوگا جب کہ وہ مالدار ہو اور اگر مشتری مفلس ہو تو شریک غلام سے
سعایت کرا دے گا کذا فی العالمگیریۃ **عبد ما بین ثلثۃ دبرہ واحد ولعدہ اعتقہ آخر وہما موسران ضمن الساکت الذی لم یدبر ولم یحرر مدبرہ**
ان شاء ثلث قیمتہ قنا ورجع بہا علی لعبد لا معتقہ لان التدبیر ضمان معاوضۃ وہو الاصل ایک غلام ہے جس کے تین مالک ہیں ان میں سے ایک
مالک نے اس غلام کو مدبر کیا اور بعد اس کے دوسرے مالک نے اس کو آزاد کر دیا اور وہ دونوں مالک مالدار ہیں تو تیسرا ساکت مالک
جس نے نہ مدبر کیا نہ آزاد کیا اگر چاہے تو مدبر کرنے والے سے خالص غلام کی تہائی قیمت کا ضمان لے اور مدبر کرنے والا اس قدر غلام سے
بھر لے نہ ضمان لے تیسرا مالک آزاد کرنے والے سے اس واسطے کہ مدبر کرنا ضمان ہے معاوضہ کا اور ضمان معاوضہ کا یہی اصل ہے ضمان میں خلاصہ
یہ ہے کہ شریک اول کے مدبر کرنے سے دونوں شریکوں کے حصوں میں نقصان واقع ہو گیا تو ہر ایک کو اپنے حصے میں تدبیر اور کتابت اور
ضمان اور سعایت عبد کا اختیار تھا جب دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو فقط تیسرے شریک کا حصہ باقی رہا تو اب تیسرے
شریک کے واسطے دو طرف ضمان متوجہ ہوا ایک ضمان تدبیر اور دوسرا ضمان اعتاق لیکن چونکہ ضمان معاوضہ ہے یعنی مالک ہونے کا ضمان ہے اور ضمان اعتاق ضمان اتلاف ہے
اس واسطے کہ غلام مدبر کا اجارہ اور اعارہ اور استخدام درست ہے اور اعتاق میں یہ امور جائز نہیں لہذا شریک ثالث کو مدبر کرنے والے سے
ضمان لینا متعین ہو گیا نہ آزاد کرنے والے سے کذا فی حاشیہ المدنی **وضمن المدبر معتقہ ثلثہ مدبرا لا ما ضمنہ المدبر من ثلثہ وقنا لنقصۃ بتدبیرہ** اور ضمان
لے مدبر کرنے والا غلام کے آزاد کرنے والے سے تہائی قیمت مدبر کی نہ ضمان لے مدبر کرنے والا اس قدر جتنا آپ ضمان دے چکا ہے یعنی
خالص غلام کی تہائی بسبب ناقص ہو جانے غلام کے اس کے مدبر کرنے سے دیکھو **ان قیمۃ المدبر ثلثا قیمتہ قنا** اور باب التدبیر میں آوے گا کہ
غلام خالص کی قیمت سے مدبر غلام کی قیمت تہائی کم ہوتی ہے اس واسطے کہ منافع مملوک کی تین قسمیں ہیں ایک وطی کرنا دوسرے خدمت
لینا اور تیسرے بیع کرنا اور مدبر کر دینے سے بیع کا فائدہ فوت ہو جاتا ہے لہذا مدبر کی قیمت ثلث کم ہو گئی مثلا اگر غلام خالص کی قیمت
ستائیس درم ہوں تو شریک ثالث مدبر کرنے سے نو درم ضمان لے گا اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے چھ درم ضمان لے گا
اس واسطے کہ مدبر کی قیمت تہائی کم ہو کر اٹھارہ درم ہوں گے اور اٹھارہ کا ثلث چھ ہے **والولاء بین المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاہ للمدبر دما لقی**

Marfat.com

للمعتق لعتقه بكذا على ملكهما اور میراث غلام مذکور کی آزاد کرنے والے اور مدبر کرنے والے میں تین تہائی ہوگی دو تہائیاں مدبر کرنے والے کی اور ایک تہائی آزاد کرنے والے کی بواسطے آزاد ہونے غلام کے اسی طرح ان دونوں کی ملک پر آزاد کرنے والا ایک تہائی کا مالک تھا تو میراث بھی اس نے ایک تہائی پائی اور مدبر کرنے والا دو تہائی کا مالک تھا ایک تہائی کا تو خود مالک تھا اور دوسری تہائی کا ضمان دے کر مالک ہوا لہذا دو تہائی میراث کی پاوے گا ولو قال هى ام ولد شريكى وانكر شريكه ولا بينة تخدمه يوما وتوقف بلا خدمة يوما عملا باقراره اور اگر لونڈی کے ایک مالک نے کہا کہ یہ لونڈی میرے شریک کی ام ولد ہے اور اس کے شریک نے انکار کیا کہ یہ میری ام ولد نہیں اور گواہ اس دعوے کے نہیں تو یہ لونڈی شریک منکر کی ایک دن خدمت کرے اور ایک دن کسی کی خدمت نہ کرے یہ اس کے اقرار پر عمل کرنے سے اس واسطے کہ جب اس کی ام ولد ہونے کا قائل ہوا تو اپنے سقوط حق کا مقر ہوا لہذا اپنے اقرار پر ماخوذ ہوا اور شریک منکر کا یہ گمان ہے کہ لونڈی ویسی ہے جیسی کہ پہلے تھی تو نصف لونڈی میں اس کا حق موجود ہے ونفقتها فى كسبها والا فعلى المنكر اور نفقہ لونڈی کا اس کی محنت مزدوری میں ہے اور اگر کسب نہ کر سکے تو شریک منکر پر اس کا پورا نفقہ ہے كذا فى المختلف من باب محمد اور دوسرا قول یہ ہے کہ نصف نفقہ منکر پر ہے اس واسطے کہ وہ نصف کا مالک ہے فتح القدیر میں کہا کہ یہی قول الیق بقول امام ہے كذا فى حاشية المدنى واما جنايتها موقوفة اور جنایت لونڈی کی موقوف رہے گی تا وقتیکہ ایک شریک دوسرے کی تصدیق کرے ثم لونڈی کی نصف میراث اور اس کا نصف کسب منکر کا ہوگا اور اگر منکر مر جاوے تو امام اعظم کے نزدیک وہ آزاد ہوگی اور بقدر حصہ منکر کے اس کے وارثوں کے واسطے سعایت کرے گی كذا فى العالمگیریة ولا قيمة لام ولد اور کچھ قیمت نہیں ام ولد کی امام کے نزدیک اس واسطے کہ ابن ماجہ و دارقطنی اور حاکم نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی کہ ابراہیمؑ کی ماں یعنی ماریہ قبطیہؓ کا ذکر ہوا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تو حضرتؐ نے فرمایا کہ اس کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا تو یہ حدیث مقتضی ہے حریت اور زوال قیمت کی لیکن حریت میں دوسری حدیث سے معارضہ ثابت ہوا ابن ماجہ اور حاکم نے حدیث مرفوع روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس لونڈی کے اولاد پیدا ہو مالک سے وہ بعد موت مالک کے آزاد ہے تو زوال تقوم بلا معارض باقی رہا كذا فى حاشية المدنى الا لضرورة اسلام ام ولد النصرانى فتسعى فى ثلث قيمتها قنة ام ولد کی کچھ قیمت نہیں مگر ام ولد نصرانی کی اسلام کی بضرورت یعنی اگر نصرانی کی ام ولد اسلام قبول کرے تو البتہ اس ضرورت سے بقدر اپنی قیمت کے اس پر سعایت لازم ہوگی اس واسطے کہ مسلمان ہو کر کافر کی مملوک نہیں رہ سکتی اور مالک کی ملک صحیح باطل بھی نہیں ہو سکتی لہذا مانند مکاتبہ کے اس کی قیمت پر سعایت لازم آوے گی اور صاحبینؒ نے ام ولد کی قیمت بقدر ثلث قیمت لونڈی کے ٹھہرائی ہے فلا يضمن غنى اعتقها مشتركة بان ولدت فادعياه وصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما لم يضمن وكذا لو ولدت فادعاه احدهما ثبت نسبه ولا ضمان ولا سعاية خلافا لهما پھر جب ام ولد کی کچھ قیمت نہ ہوئی تو ضمان نہ دے گا وہ مالدار جس نے مشترک ام ولد کو آزاد کر دیا اس طرح پر کہ مشترک لونڈی ایک ولد جنی سو دونوں مالکوں نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا اور وہ دونوں کی ام ولد ہوگی پھر ایک مالک نے اس کو آزاد کر دیا تو دوسرے مالک کو آزاد کرنے والا ضمان نہ دے گا اور اسی طرح مشترک لونڈی سے لڑکا پیدا ہوا اور ایک مالک نے اس کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا اور مدعی نسب پر ضمان دینا لازم نہ ہوگا اور نہ لونڈی پر اور اس کے ولد پر سعایت لازم ہوگی اس لئے کہ امام کے نزدیک ام ولد کی قیمت ہی نہیں جو ضمان اور سعایت اس پر متفرع ہو بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک اگر مدعی نسب مالدار ہے تو اس پر ضمان لازم ہوگا اور اگر مفلس ہے تو ولد پر سعایت لازم ہوگی وانما يضمن بالجناية اجماعا

Marfat.com

فلو قربها الی سبع فافترسها ضمن لانہ ضمان جنایۃ لاضمان غصب ولذا یضمن الصبی الحر بمثلہ زیلعی اور البتہ ام ولد کا ضمان دیا جاوے گا بسبب جنایت کے باتفاق امام اور صاحبینؒ کے تو اگر ایک مالک نے ام ولد کو مثلاً شیر کے پاس کر دیا اور شیر نے اس کو پھاڑ ڈالا تو یہ شخص ضمان دے گا دوسرے مالک کو اس لئے کہ یہ جنایت کا ضمان ہے نہ غصب کا ضمان اور ضمان جنایت کا تقوم پر موقوف نہیں بخلاف ضمانت غصب کے اور اسی واسطے صغیر حر کا ضمان دیا جاتا ہے مانند اس کے کذافی الزیلعی یعنی اگر صغیر حر کو کوئی تلف کر ڈالے تو اس پر ضمان جنایت لازم آوے گا اور حالانکہ حر لائق قیمت کے نہیں ولو قال لعبدین عندہ من ثلثۃ عبد لہ احد کما حر فخرج واحد ودخل آخر فاعاد قولہ احد کما حر فمادام حیا یؤمر بالبیان ایک شخص کے تین غلام ہیں سعید اور مرجان اور فیروز سو اس نے اگر مثلاً سعید اور مرجان دو حاضر غلاموں سے کہا کہ تم میں ایک آزاد ہے پھر ایک غلام مثلاً سعید باہر گیا اور تیسرا غلام آیا یعنی فیروز پھر مالک نے وہی اپنا قول دوبارہ کہا کہ ایک تم میں آزاد ہے سو تا وقتیکہ مالک زندہ ہے تو اس پر بیان کرنے کا حکم کیا جاوے گا یعنی اگر غلام قاضی سے نالش کریں گے تو قاضی بجبر مالک پر حکم کرے گا کہ بیان کر دے کہ قول اول اور ثانی میں کس کس غلام کو تو نے آزاد کیا ہے جس جس کو مالک بیان کرے گا وہی آزاد ہوگا وان مات بلا بیان عتق ممن ثبت ثلثۃ ارباعہ نصفہ بالاول ونصف نصفہ بالثانی اور اگر مالک بلا بیان مر گیا تو جو غلام کہ دونوں قولوں میں ٹھہرا رہا یعنی مرجان سے تین ربع یعنی پون آزاد ہوگا نصف تو ایجاب اول سے آزاد ہوگا اور نصف النصف یعنی چوتھائی ایجاب ثانی سے آزاد ہوگا تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ جب مالک نے سعید اور مرجان سے کہا کہ تم دو میں ایک آزاد ہے اور تعیین کسی کی مالک کے قول سے ثابت نہ ہوئی تو ایجاب اول سعید اور مرجان میں دائر ہوا لہذا نصفا نصف ہو گیا آدھا سعید آزاد ہوا اور آدھا مرجان پھر جب سعید باہر گیا اور فیروز داخل ہوا پھر مالک نے وہی کہا کہ ایک تم دو میں آزاد ہے تو ایجاب ثانی بھی داخل اور ثابت میں یعنی مرجان اور فیروز میں دائر ہوا تو یہ بھی دونوں میں نصفا نصف ہو گیا نصف مرجان کو اور نصف فیروز کو سو جو نصف کہ مرجان کو پہنچا وہ بالکل مرجان میں شائع ہوا اور پھیل گیا اور چونکہ نصف مرجان کا ایجاب اول سے آزاد ہو چکا تھا اور نصف فارغ غیر آزاد تھا تو جس قدر نصف آزاد کو پہنچا وہ تو لغو اور بے فائدہ ہو گیا اور جتنا فارغ کو پہنچا وہ باقی رہا یعنی چوتھائی اس واسطے کہ نصف کو جو دو حصہ کیجئے تو ربع ہوتا ہے تو اس تفصیل سے صاف معلوم ہو گیا کہ مرجان سے تین ربع آزاد ہو گئے دو ربع ایجاب اول سے اور ایک ربع ایجاب ثانی سے ہکذا فی الدرر وعامۃ الکتب وعتق منکل غیرہ نصفہ اور سوائے مرجان کے ہر ایک غلام خارج اور داخل سے نصف نصف آزاد ہوا اور ایجاب اول سے سعید نصف آزاد ہوا اور ایجاب ثانی سے فیروز نصف آزاد ہوا نزدیک امام اور ابو یوسف کے اور محمد کے نزدیک غلام داخل سے یعنی فیروز سے فقط چہارم آزاد ہوا اس واسطے کہ ایجاب ثانی سے جیسے ثابت غلام یعنی مرجان چہارم آزاد ہوا ویسے فیروز بھی چہارم ہی آزاد ہوا اگر کوئی سوال کرے کہ صاحبین کے نزدیک عتق تو قسمت پذیر نہیں پھر کیا وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین تجزی عتق کے قائل ہیں نہ اس کے سوا اور مسائل ہیں اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں بیان کیا لثبوتہ لطریق التوزیع والضرورۃ فلم یتعد یعنی ثبوت تجزی عتق کا اس مسئلہ میں بطور تقسیم اور ضرورت کے ہو گیا ہے تو سوائے محل ضرورت کے اور مسائل میں متعدی اور متجاوز نہ ہوگا یعنی ایک غلام کا عتق مبہم بضرورت عدم تعیین کے دو میں منقسم ہو گیا تو سوائے اپنے محل کے اور محل میں متجاوز نہیں ہو سکتا کذا فی حاشیۃ الدرر وشرح ابی المکارم عن المختصر وان صدر ذلک المذکور منہ فی مرضہ وضاق الثلث عنہم ولم یجزہ الورثۃ قیمتہم سواء قسم الثلث بینہم کما مر بان جعل کل عبد سبعۃ اسہم کسہام العتق لاحتیاجنا الی مخرج لہ نصف وربع واقلہ اربعۃ فنقول لسبعۃ

Marfat.com

ھی ثلث المال اور اگر یہ دونوں قول مذکور صادر ہوں مالک سے اس کی بیماری میں اور بلا بیان وہ مرگیا اور ثلث مال سے غلام آزاد نہ ہو سکیں اس لئے کہ سوائے تین غلاموں کے کچھ اور متروکہ میت کا نہیں اور وارث میت کے اس قدر آزاد ہونے کو جائز نہیں رکھتے اور حالانکہ قیمت تینوں غلاموں کی برابر ہے تو اس صورت مخصوص میں بحساب سابق مذکور کے ثلث مال ان تینوں غلاموں میں منقسم کیا جاوے گا اس طرح پر کہ ہر غلام کے سات سہم قرار دے جاویں مانند سہام عتق کے چنانچہ اس کی تفصیل مذکور ہو چکی کہ تین سہم مرجان کے اور دو سہم سعید کے اور دو سہم فیروز کے آزاد ہوئے تھے تین ربع ایک کے اور نصف نصف دو کے ہر غلام کے سات سہم اس واسطے مقرر ہوئے کہ اس تقسیم میں ہم کو احتیاج ہوئی اس مخرج کی جس میں نصف اور ربع ہو اور اس کا اقل مخرج چار ہیں اس واسطے کہ نصف چار کا دو ہیں اور ربع ایک اور چونکہ چار میں گنجائش سات سہم کی نہیں لہذا چار کو زیادہ کر کے سات قرار دیا اور یہی سات سہم ثلث مال ہے میت کا اور چونکہ عتق مرض کا در حکم وصیت کے ہے لہذا ثلث میں جاری ہوا اگر کوئی کہے کہ اہل فرائض نے تصریح کر دی ہے کہ چار کی زیادتی سات تک نہیں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ فرائض میں اجتماع دو نصف اور ربع کا نہیں ہوتا لہذا اہل فرائض سات عول کے قائل نہ ہوئے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ فرائض کے سوا اور کہیں بھی جائز نہیں اسی طرح مصرح کیا ہے شراح کلام اہل فرائض نے کذا فی الدرر وعتق ممن ثبت ثلثة من سبعة ويسعى فی اربعة وعتق من کل من غیرہ سھمان ویسعی فی خمسة فبلغ سہام السعایة اربعة عشر وسہام الوصایا سبعة لنفاذھا من الثلث اور اس غلام سے جو ثابت رہا دونوں ایجاب میں یعنی مرجان کے تین سہم آزاد ہوئے سات سہم سے اور سعایت کرے چار سہم میں اور ثابت کے سوا ہر ایک غلام سے دو سہام آزاد ہوئے یعنی سعید کے دو سہم آزاد ہوئے تو باقی پانچ سہم میں وہ سعایت کرے اور فیروز کے بھی دو سہم آزاد ہوئے تو وہ بھی باقی پانچ میں کوشش کرے تو سعایت کے سہام تینوں غلاموں میں چودہ ہوئے اور وصیت یعنی عتق کے سہام سات ہوئے بسبب جاری ہونے وصیت کے کل مال کی تہائی سے تو کل مال میت کا اکیس سہام ہوئے ان میں سے ثلث آزاد ہوئے یعنی سات باقی رہے دو ثلث یعنی چودہ وان طلق نسوتہ الثلث کذلک ومہرھن سواء اور اگر طلاق دی ایک زوج نے اپنی تین عورتوں کو اسی طرح یعنی ایک شخص کے تین عورتیں تھیں سو ایک دن اس کے پاس دو عورتیں حاضر تھیں سو اس نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مطلقہ ہے پھر ایک ان میں سے باہر گئی اور تیسری آئی سو اس نے دوبارہ کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مطلقہ ہے اور حالانکہ مہر ان تینوں کے برابر ہیں مہر کا برابر ہونا کچھ ضروری نہیں شارح نے یہ قید باتباع صاحب درر کے زیادہ کی اس واسطے کہ حکم مسئلہ کا درصورت تفاوت مہر کے بھی یکساں ہے بلا تفاوت کذا فی حاشیۃ المدنی عن المفتی ابی سعود قبل وطی لیفید البینونۃ طلاق دی قبل وطی کے قید قبل وطی کی اس واسطے لگائی تاکہ ایجاب اول مفید ہو جدائی کا اس لئے کہ زوجہ غیر مدخولہ ایک ہی طلاق سے جدا ہو جاتی ہے تو جس عورت کو ایجاب اول پہنچا وہ ایجاب ثانی کی محل باقی نہ رہی تو اس امر میں طلاق عتق کے مانند ہو گئی کذا فی شرح الوقایۃ والدرر اس مسئلہ مفروضہ میں تین طرح کے احکام ہیں ایک حکم مہر کا دوسرا حکم میراث کا اور تیسرا حکم عدت کا اور یہ سب احکام اس صورت میں متبنی ہیں جبکہ زوج یہ طلاق مبہم دے کر بلا بیان مرگیا اور اگر زوج بیان کر دے گا کہ طلاق سے فلانی عورت مراد ہے تو وہ عورت بائنہ ہو جاوے گی بلا عدت اور نصف مہر اپنا لے گی اور دوسری عورت کہ بوقت خطاب موجود تھی وہ نکاح میں ثابت رہے گی اور اگر بعد اس بیان کے زوج مرجاوے گا تو وہ باقی عورت میراث اور پورا مہر پاوے گی اور عدت وفات اس پر لازم ہو گی کما لایخفی سقط ربع مہر من خرجت وثلثة اثمان ممن ثبتت وثمن من دخلت لان بالایجاب الاول سقط نصف مہر الواحدة منصفا بین الخارجة والثابتة فسقط ربع کل ثم بالایجاب الثانی سقط الربع منصفا بین الثابتة والداخلة تو ساقط ہوگا زوجۂ خارجہ کا چہارم مہر اور زوجۂ ثابتہ کے مہر سے تین ہشتم

Marfat.com

حصے ساقط ہونگے اور زوجہ داخلہ کا ہشتم حصہ مہر کا ساقط ہوگا اس واسطے کہ ایجاب اول سے ایک زوجہ کا نصف مہر ساقط ہوکر خارجہ اور ثابتہ میں نصفا نصف ہوگیا تو ہر زوجہ کا چوتھائی مہر ساقط ہوگیا پھر ایجاب ثانی سے چہارم مہر ساقط ہوکر ثابتہ اور داخلہ میں آدھوں آدھ ہوگیا م ایجاب اول سے ایک زوجہ کا نصف مہر اس واسطے ساقط ہوا کہ زوج نے طلاق نہیں دی مگر ایک عورت کو اور طلاق قبل دخول میں نصف مہر ساقط ہوتا ہے اور چونکہ طلاق ایک عورت پر مخصوص نہیں لہذا سقوط نصف مہر کا دونوں میں برابر منقسم ہوگیا تو خارجہ کا بھی چہارم ساقط ہوا اور ثابتہ کا بھی چہارم ساقط ہوا بعد اس کے ایجاب ثانی میں یہ تردد واقع ہوا کہ ایجاب اول میں خارجہ مطلقہ ہوئی یا ثابتہ تو اگر واقع میں ثابتہ مطلقہ ہوئی تو ایجاب ثانی کا حکم ثابتہ پر باطل ہے اس واسطے کہ طلاق مانند عتاق کے متجزی نہیں ہوتی کہ کچھ ثابتہ مطلقہ ہو اور کچھ خارجہ اور اگر ایجاب اول میں خارجہ مطلقہ ہوئی تو اس تقدیر میں ایجاب ثانی دائر ہوگا ثابتہ اور داخلہ میں برابر تو بسبب اس تردد کے ایجاب ثانی میں ربع مہر ساقط ہوا اور ربع دونوں میں نصفا نصف ہوگیا ثابتہ کا بھی آٹھواں حصہ مہر کا ساقط ہوا اور داخلہ کا بھی بعضے علماء نے کہا کہ یہ محمدؒ کا قول ہے اور بعضوں نے کہا کہ شیخین کا قول بھی ہے اگر امام محمدؒ کا فقط قول ہے تو ظاہر ہے اور اگر شیخین کا قول بھی ہے تو عتق اور طلاق میں فرق مذکور کے بیان کرنے کی البتہ حاجت ہے ہکذا فی الهدایۃ شرح الوقایۃ وحواشیها لخصًا واما المیراث فلمن سن ربع اوثمن فللداخلۃ نصفہ لانہ لا یزاحمها الا الثابتۃ والنصف الآخر بین الخارجۃ والثابتۃ نصفان لعدم المرجح اور زوجات ثلثہ کی میراث خواہ ربع ہو خواہ ثمن ہو داخلہ کو تو نصف میراث ہے اگر زوج کے اولاد نہیں تو نصف ربع ہے اور اگر اولاد ہے تو نصف ثمن ہے اس واسطے کہ داخلہ کے ساتھ کوئی زوجہ شریک نہیں مگر ثابتہ اور نصف ثانی خارجہ اور ثابتہ میں نصفا نصف ہے اس لئے کہ کوئی مرجح نہیں ایک کا دوسرے پر تو زوجیت کی میراث نصف داخلہ کی اور ربع خارجہ کی اور ربع ثابتہ کی وعلی کل منهن عدۃ الوفات احتیاطا لا الطلاق لعدم الدخول اور ہر زوجہ پر انھیں زوجات ثلثہ سے عدت وفات کی لازم ہوگی بنابر احتیاط کے نہ عدت طلاق کی بسبب عدم وطی کے عدت وفات میں احتیاط ہے بسبب احتمال منکوحہ ہونے کے کذافی الکافی والوطی والموت بیان فی طلاق بائن مبهم کقولہ لامراتیہ احدیکما بائن فوطی احداهما اوماتت کان بیانا للاخری قیل وکذا التقبیل لا الطلاق اور وطی اور موت زوجہ بیان ہے طلاق بائن مبهم میں چنانچہ یوں کہا زوج کا اپنی دو عورتوں سے کہ ایک تم میں سے بائن ہے پھر زوج نے ایک زوجہ کی وطی کی تو ظاہر ہوگیا کہ زوج کے نزدیک طلاق مبهم سے زوجہ ثانیہ مراد تھی اگر موطوءہ مطلقہ ہوتی تو اس سے وطی نہ کرتا یا بعد طلاق مبهم کے ایک زوجہ مرگئی تو دوسری زندہ زوجہ مطلقہ ہوگی اس لئے کہ مردہ محل طلاق نہیں بعضے علماء نے کہا اور اسی طرح تقبیل کا بھی حکم ہے یہ کرخی کا قول زیادات کے مخالف ہے یعنی اگر بعد طلاق بائن مبهم کے ایک زوجہ کا بوسہ لے گا تو معلوم ہوگا کہ زوجہ ثانیہ مطلقہ تھی اور طلاق بیان نہیں ہوتی یعنی اگر دو عورتوں سے کہا کہ ایک تم میں بائن ہے پھر ایک زوجہ کو معین کر کے طلاق دی تو یہ طلاق ثانی مبهم کا بیان نہ ہوگی یعنی دوسری زوجہ مطلقہ نہ ثابت ہوگی اس واسطے کہ طلاق بائن کے بعد عدت میں دوسری طلاق بھی واقع ہوسکتی ہے تو جائز ہے کہ جس کو اول طلاق بائن ہوئی تھی اسی کو دوسری طلاق بھی ہوئی کذافی حاشیۃ المدنی عن البحر وبل التهدید بالطلاق کالطلاق والعرض علی البیعۃ کالبیع لم اره شارح کہتا ہے طلاق کی دھمکی طلاق کے مانند اور بیع کے واسطے پیش کرنا بیع کے مانند ہے بیان میں یا نہیں میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا م جب طلاق بیان نہ ہوئی تو بھلا دھمکی طلاق کیوں کر بیان ہوگی اور عرض علی البیع کو شارح نے مانند بیع کے کسی کتاب میں نہیں دیکھا الحمد للہ کہ مترجم نے اختیار شرح مختار میں مصرح دیکھا کہ عرض بھی مانند بیع کے بیان ہے عتق مبهم کا چنانچہ اس کی ملخص عبارت یہ ہے

Marfat.com

(ولو قال[1] لعبدیہ احد کما حر ثم باع احدہما او عرضہ علی البیع عتق الآخر لانہ بالعرض قصد وصول الثمن وانہ ینافی الحریۃ) اور ملتقی الابحر میں یوں ہے (والبیع[2] بیان فی العتق المبہم وکذا العرض علی البیع) باوجودیکہ شارح ملتقی پر شرح لکھ چکا ہے در المختار سے پہلے پھر بھی یہ مسئلہ یاد نہ پڑا انسان کتنا ہی بڑا کامل ہو لیکن خطا اور نسیان سے خالی نہیں معاذ اللہ یہ شارح علامہ پر طعن نہیں ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک غرض اس بیان سے عجز بشریت کا بیان ہے کبیع ولو فاسدا وموت ولو تقبل العبد نفسہ وتحریر ولو مطلقاً وتدبیر ولو مقیداً واستیلاد وکذا کل تصرف لا یصح الا فی الملک ککتابۃ واجارۃ وایفاء وتزویج ورہن وہبۃ وصدقۃ ولو غیر مسلمتین ذکرہ ابن الکمال لان المساومۃ بیان فہذہ اولی بلا قبض بدائع چنانچہ بیع کرنا ایک غلام کا عتق مبہم کا بیان ہے اگرچہ بیع فاسد ہی ہو اور مرجانا ایک غلام کا اگرچہ غلام نے اپنی ذات کو آپ قتل کیا ہو اور آزاد کرنا ایک غلام کا اگرچہ اعتاق مطلق ہو اور مدبر کرنا ایک غلام کا اگرچہ تدبیر مقید ہو چنانچہ تدبیر[3] مطلق اور مقید کا بیان باب التدبیر میں آوے گا اور استیلاد یعنی دعوی ولد کرنا اور اسی طرح عتق مبہم کا بیان ہے وہ تصرف جو صحیح نہیں ہوتا مگر ملک میں جیسے مکاتب کرنا یا اجارہ یا وصیت کرنا یا مملوک کا نکاح کر دینا یا گرو رکھنا اور اسی طرح ہبہ کرنا اور خیرات میں دینا اگرچہ ہبہ اور خیرات بلا قبض ہو یہ قول ہے ابن کمال کا اس واسطے کہ فقط قیمت ٹھہرانا بلا تسلیم جبکہ بیان ہوتا ہے عتق مبہم کا تو ہبہ اور صدقہ بلا قبض اولی ہیں بیان ہونے میں کذا فی البدائع اس واسطے کہ ہبہ اور صدقہ بلا قبض میں ایجاب اور قبول ہوتا ہے بخلاف قیمت ٹھہرانے کے فی حق عتق مبہم کقولہ احد کما حر ففعل ما ذکر تعین الآخر امور مذکورہ عتق مبہم کے حق میں بیان ہیں چنانچہ مالک نے اپنے دو غلاموں سے یا دو لونڈیوں سے کہا کہ ایک تم میں آزاد ہے تو یہ عتق مبہم ہے معلوم نہیں کہ کس کی آزادی مراد ہے پھر امور مذکورہ میں سے کوئی امر کیا یعنی دو غلاموں میں ایک کو بیع کر ڈالا یا ایک غلام مر گیا یا ایک کو آزاد کیا معین کر کے یا مدبر کیا یا ایک لونڈی کے ولد کو اپنا بیٹا کیا یا ایک غلام کو مکاتب کیا یا اجارہ میں دیا یا ایک غلام کے استخدام کی کسی کے واسطے وصیت کی یا ایک کا نکاح کر دیا یا گرو رکھا یا ایک غلام کو کسی کو ہبہ کر دیا یا خیرات میں دیا تو ان افعال سے دوسرے غلام کا عتق متعین اور مصرح ہو گیا ابہام دفع ہوا اس واسطے کہ تصرف مالکانہ قرینہ ہے کہ عتق اس کا مالک کو مقصود نہ تھا بلکہ دوسرے غلام کی آزادی مراد تھی ولو قیل لہ ایہما نویت فقال لم اعن وہذا عتق الآخر ثم ان قال لم اعن ہذا عتق الاول ایضا وکذا الطلاق بخلاف الاقرار اختیار اور اگر مالک نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ ایک تم میں سے آزاد ہے اور کسی نے مالک سے پوچھا کہ کس غلام کے آزاد کرنے کا تو نے ارادہ کیا سو مالک نے ایک کی طرف اشارہ کر کے کہ اس کو میں نے نہیں آزاد کیا تو دوسرا آزاد ہو گا اس واسطے کہ ایک کی نفی کرنے سے دوسرا متعین ہو گیا پھر بعد اس کے دوسرے غلام کی طرف جس کا عتق متعین ہو گیا اشارہ کر کے کہا کہ اس کی آزادی کا میں نے ارادہ نہیں کیا تو اول غلام بھی آزاد ہو جاوے گا یعنی دونوں غلام آزاد ہو جاویں گے نفی اول سے دوسرا غلام آزاد ہوا اور نفی ثانی سے پہلا غلام آزاد ہوا اور یہی حکم ہے طلاق مبہم میں یعنی زوج نے اپنی دو عورتوں سے کہا کہ ایک تم میں مطلقہ ہے پھر کسی نے پوچھا کہ کس کو تو نے ارادہ کیا سو زوج نے کہا کہ اس کو میں نے ارادہ نہیں کیا تو دوسری عورت مطلقہ ہو گی پھر اگر دوسری عورت کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس کو بھی میں نے ارادہ نہیں کیا تو دونوں مطلقہ ہوں گی بخلاف اقرار مبہم کے کہ اس میں ایک کی نفی سے دوسرے کو تعیین نہیں ہوتی چنانچہ اگر یوں کہا کہ ان دو شخصوں میں سے ایک

---

[1] اور اگر مالک نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان دونوں میں سے ایک بیچ ڈالا یا بیچنے کے لیے پیش کیا تو دوسرا آزاد ہوگا اس لیے کہ پیش کرنے سے اس نے قصد ثمن ملنے کا کیا اور یہ امر منافی ہے آزاد ہونے کے ۱۲ [2] اور بیچ ڈالنا بیان ہے عتق مبہم میں اور اسی طرح بیع کے لیے پیش کرنا [3] مترجم اول چند ورق پیشتر تذکرہ کر چکا ہے کہ تدبیر مطلق وہ ہے جو بعد مرنے کے آزاد کرنے کو کہا اور مقید وہ ہے جس میں غلام کی آزادی کو کسی خاص بیماری سے اپنے مرنے کی قید لگا دی ہو ۱۲

Marfat.com

شخص کے ہزار درم مجھ پر ہیں سو اگر کسی نے پوچھا کہ کون مراد ہے اور مقر نے ایک کی نفی کی تو دوسرے شخص کے واسطے کچھ واجب ہو
گا وجہ فرق کی یہ ہے کہ طلاق اور عتاق میں اس شخص پر تعیین واجب ہے تو جب ایک کی نفی کی تو دوسرا متعین ہوگا بنا بر ضرورت اقامت
وجوب کے بخلاف اقرار کے کہ اس کی تعیین مقر پر واجب نہیں اس واسطے کہ اقرار مجہول سے مقر پر کچھ لازم نہیں آتا کہ جبراً اس پر جائز ہو
تو اقرار میں ایک کی نفی سے دوسرے کی تعیین بھی نہ ہوگی کذا فی الاختیار شرح المختار ولو جنی احدہما تعین الجانی وعلیہ الدیۃ دفعا للضرر
ولوالجیہ اور اگر ایک غلام نے جنایت کی یعنی کسی کو مار ڈالا تو مارنے والا غلام متعین ہو جائے گا واسطے عتق کے اور اسی پر خون بہا دینا لازم
ہوگا واسطے دفع ضرر مولی کے کذا فی الولوالجیہ یعنی غلام قاتل کی آزادی اس واسطے متعین ہوگئی تاکہ مولی کا ضرر نہ ہو قاتل ہی پر خون بہا
دینا لازم ہوگا اور اگر غلام غیر قاتل کو آزاد قرار دیجیے تو قاتل کی طرف سے خون بہا دینا مولی پر لازم ہوگا لایکون الوطی ودواعیہ بیانا
فیہ وقالا ہو بیان حبلت اولا وعلیہ الفتوی لعدم حلہ الا فی الملک نہ ہوگی وطی اور اس کے دواعی بیان عتق مبہم میں یعنی اگر ایک لونڈی
سے مولی نے وطی کی تو دوسری لونڈی کا عتق ثابت نہ ہوگا نزدیک امام اعظمؒ کے اور صاحبین نے کہا کہ وطی بیان ہے عتق مبہم میں یعنی
لونڈی اس وطی سے حاملہ ہو یا نہ ہو اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الہدایۃ اس واسطے کہ وطی حلال نہیں مگر ملک میں اور ظاہر حال مسلم
کا دلالت کرتا ہے کہ وہ مرتکب حرام کا نہ ہوا ہوگا وکذا الموت لایکون بیانا فی الاخبار اتفاقا فلو قال لغلامین احدکما ابنی او قال
لجاریتین احدکما ام ولدی فمات احدہما لاتعیین الباقی للعتق ولا للاستیلاد لان الاخبار یصح فی الحی والمیت بخلاف الانشاء اور اسی طرح
موت بھی بیان نہیں ہوئی خبر دینے میں باتفاق امام اور صاحبین کے سو اگر مولی نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ تم میں سے ایک میرا
بیٹا ہے یا دو لونڈیوں سے کہا کہ تم میں سے ایک میری ام الولد ہے پھر ایک غلام یا ایک لونڈی مر گئی تو باقی غلام عتق کے واسطے اور باقی لونڈی
استیلاد کے واسطے متعین نہ ہوں گے اس لئے کہ خبر دینا زندہ اور مردہ دونوں میں صحیح ہو سکتا ہے لہذا موت بیان نہیں ہو سکتی اخبار
میں بخلاف انشاء کے کہ وہ مردہ میں صحیح نہیں لہذا انشاء میں موت بیان ہوتی ہے قال لامتہ ان کان اول ولد تلدینہ ذکرا فانت حرۃ
فولدت ذکرا وانثی ولم یدر الاول رق الذکر بکل حال وعتق نصف الام والانثی لعتقہما بتقدیم الذکر ورقہما بعکسہ فیعتق نصفہما ولیسعیان فی نصف
قیمتہما کہا مالک نے اپنی حاملہ لونڈی سے کہ اگر تو پہلا بچہ مذکر جنے گی تو تو آزاد ہے پھر وہ مذکر اور مؤنث ساتھ ہی جنی اور معلوم نہیں
کہ پہلے مذکر جنی یا مؤنث تو ولد مذکر تو ہر حال میں غلام ہی رہے گا خواہ مذکر کا اول تولد ہوا ہو خواہ مؤنث کا اس واسطے کہ اگر اول
مذکر ہوا تو وہ مملوک ہوگا اس لئے کہ وقت تولد کے یہ اس کی مملوکہ تھی اور وہ آزاد نہ ہوگی مگر بعد وضع حمل کے باعتبار شرط کے
اور اگر اول مؤنث کا تولد ہوا تو نہ ماں اس کی آزاد ہوگی نہ مولود بسبب نہ پائے جانے شرط کے اور جس صورت میں اولیت کسی کی معلوم نہ
ہو تو ماں اور اس کی بیٹی نصف نصف آزاد ہوں گی بسبب آزاد ہونے دونوں کے درصورت تقدم مذکر کے اور مملوک ہونے دونوں
کے درصورت تقدم مؤنث کے تو درصورت عدم ثبوت تقدم کے دونوں نصف نصف آزاد ہوں گی اور دونوں سعایت کریں گی اپنی
نصف نصف قیمت میں شہدا بعتق احد مملوکتہ ولو امتہ لغت عند ابی حنیفۃؒ لکونہا علی عتق مبہم دو گواہوں نے دو غلاموں میں سے ایک
کے آزاد کرنے کی گواہی دی تو نزدیک امام اعظمؒ کے یہ گواہی لغو ہے اگرچہ دونوں گواہوں نے دو لونڈیوں میں سے ایک لونڈی
کے بھی اعتاق کی گواہی دی ہو اس واسطے کہ یہ گواہی عتق مبہم پر ہے اور عتق مجہول کی گواہی لائق سماعت کے نہیں الا ان تکون
شہادتہما فی وصیتہ ومنہا التدبیر فی الصحۃ والعتق فی المرض او طلاق مبہم فیقبل اجماعا اعتاق مبہم کی گواہی کسی صورت میں مقبول نہیں

Marfat.com

مگر اس طرح مقبول ہے کہ دونوں کی گواہی وصیت میں ہو اور وصیت میں داخل ہے صحت میں مدبر کرنا اور مرض الموت میں آزاد کرنا یا گواہی طلاق مبہم میں ہو تو باجماع امام اور صاحبین کے مقبول ہو گی م جب کہ تدبیر فی الصحۃ وصیت میں داخل ہوئی تو تدبیر فی المرض بطریق اولی وصیت داخل ہو گی بحر الرائق اور نہر الفائق میں گواہی وصیت کی یوں مثال دی ہے کہ دونوں گواہ گواہی دیں کہ مالک نے اپنے مرض الموت میں دو غلاموں سے ایک غلام کو آزاد کیا طحطاوی محشی نے کہا تو اس مثال میں وصیت اور عتق فی المرض میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا اور ممکن ہے کہ وصیت سے یہ مراد ہو کہ اپنے غلام کے اعتاق کی وارثوں کو وصیت کر جاوے اور مرض الموت کے اعتاق سے یہ مراد کہ خود آزاد کر کے مرے والاصل ان الطلاق المبہم یحرم الفرج اجماعًا فلا یشترط لہ الدعوی بخلاف العتق المبہم فلا یحرم عندہ لکن لم یجز ان یفتی بہ فلیحفظ اور طلاق مبہم اور عتق مبہم میں اصل فارق یہ ہے کہ طلاق مبہم حرام کر دیتی ہے شرمگاہ کو باجماع امام اور صاحبین کے تو طلاق مبہم کی گواہی کے واسطے دعوے مشروط نہیں اس واسطے کہ یہ حق اللہ ہے نہ حق العباد اور حق اللہ میں بلا شرط دعوی گواہی مقبول ہے بخلاف عتق مبہم کے کہ وہ محرم شرمگاہ کا نہیں نزدیک امام کے لیکن اس مقام میں امام کے قول پر فتوی دینا جائز نہیں کذا فی الہدایہ اس واسطے کہ مزید احتیاط تحریم میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کما تقبل لو شہد بعد موتہ انہ ای المولی قال فی صحتہ لقنیۃ احدکما حر علی الاصح لشیوع العتق فیہما بالموت فصار کل خصمًا متعینا وصحہ ابن الکمال وغیرہ چنانچہ مقبول ہے گواہی اگر دو شاہدوں نے گواہی دی بعد موت مولی کے کہ اس نے اپنی صحت میں کہا تھا اپنے دو غلاموں سے کہ ایک تم میں سے آزاد ہے گواہی قبول ہو گی بنا بر قول اصح کے بسبب شائع ہو جانے عتق کے دونوں غلاموں میں مولی کی موت سے یعنی جب تک مولی زندہ تھا تو شہادت مذکورہ مقبول نہ تھی اس سبب کہ دعوی صحیح نہ تھا اس واسطے کہ مدعی مجہول تھا معلوم نہ تھا کہ دونوں میں سے کون آزاد ہے اور جب مولی مر گیا تو دونوں غلاموں پر عتق پھیل گیا تو ہر غلام مدعی متعین ہو گیا اور تصحیح کی ہے اس قول کی ابن کمال وغیرہ نے یعنی فخر الاسلام اور صاحب کافی نے اور شارحین نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہے کذا فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل ملحقہ شارح کے شہد بعتقہ سالما ولا یعرفونہ عتق گواہی دی دو گواہوں نے کہ مولی نے اپنے سالم غلام کو آزاد کیا اور گواہ سالم کو پہچانتے نہیں ہیں تو سالم آزاد ہو گا بشرطیکہ مولی کے غلاموں میں مسمی بہ سالم ایک ہی غلام ہو ولو لہ عبدان کل اسمہا سالم وجحد فلا عتق کشہادتہما بعتقہ لمعینۃ سماہا فنسیا اسمہا او بطلاق احدی زوجتیہ وسماہا فنسیاہا لم تقبل الجہالۃ فتح اور اگر مولی کے دو غلاموں کا نام سالم ہو اور مولی اعتاق کا منکر ہو تو گواہوں کی گواہی اس گواہی سے کہ مولی نے سالم کو آزاد کیا عتق نہ ثابت ہو گا چنانچہ دو گواہوں کی ایسی گواہی کہ مولی نے معین لونڈی کا نام لے کر آزاد کیا اور گواہوں کو اس کا نام یاد نہ رہا یا دو عورتوں میں سے ایک عورت کی طلاق کی گواہی دی جس کا زوج نے نام لیا تھا اور گواہ اس کو بھول گئے تو ایسی گواہی نہ مقبول ہو گی بسبب کمال جہالت کے کذا فی فتح القدیر

باب الحلف بالعتق

یہ باب ہے عتق کی قسم کھانے کے بیان میں حلف بفتح حا و سکون لام مصدر ہے معنی قسم کھانے کے اور حلف بمعنی عہد و پیمان کے ہے کذا فی الصراح اور حلف سے مراد یہاں تعلیق ہے عتق کے اور مسئلہ تعلیق بالولادۃ کا عتق البعض میں اس واسطے مذکور ہوا کہ درصورت عدم علم شرط کے بعض عتق ہوتا ہے نہ کل کذا فی المنح قال ان دخلت الدار فکل مملوک لی یومئذ حر عتق من لہ حین دخولہ ولو لیلا سواء ملکہ بعد حلفہ او قبلہ لان المعنی یوم اذ دخلت فاعتبر ملکہ وقت دخولہ کہا قائل نے کسی مخاطب[1] سے کہ اگر تو گھر میں داخل ہو گا تو جو میرا مملوک ہو گا اس دن سو آزاد ہے تو آزاد ہو جاوے گا جو لونڈی یا غلام کہ متکلم کا مملو

[1] مخاطب کی قید اتفاقی ہے اگر دخلت کو بصیغہ متکلم پڑھے تو معنی یہ ہوں گے کہ کسی نے یوں کہا کہ اگر میں داخل ہوں تو ایسا ہو اور یہی معنی ہیں ۱۲

Marfat.com

ہوگا مخاطب کے داخل ہونے کے وقت اگرچہ مخاطب رات کو گھر میں داخل ہوا ہو خواہ متکلم مملوک کا بعد تعلیق کے ہوا ہو یا قبل تعلیق کے اس واسطے کہ معنی یومئذ کے یہاں یہ ہیں کہ جس روز کہ تو گھر میں داخل ہوگا تو وقت دخول مخاطب کے ملک متکلم کی معتبر ہوئی تو گویا یوں متکلم نے کہا کہ وقت دخول کے جس غلام اور لونڈی کا میں مالک ہوں گا وہ آزاد ہے م مملوک لونڈی اور غلام دونوں کو شامل ہے چنانچہ لفظ آدمی کا کذا فی الذخیرہ اور یوم اس مثال میں بمعنی مطلق وقت کے ہے لہذا دخول لیل سے بھی عتق ثابت ہوگا ولذا لولم تقل یومئذ عتق من لہ وقت حلفہ فقط کقولہ کل عبد لی او املکہ حر بعد غد او بعد شہر اعتبر وقت حلفہ لان لی او املکہ للحال فلا یتناول الاستقبال ی لولم یملک شیئا یوم حلفہ لغی یمینہ اور چونکہ مثال سابق یوم دخول سے ملک معتبر ہوگی لہذا اگر مولی یومئذ کا لفظ نہ کہتا تو وہی فقط غلام آزاد ہوتا جو تعلیق کے وقت اس کا مملوک تھا چنانچہ یہ قول مولی کا کہ جو غلام کہ میرا ہے وہ پرسوں آزاد ہے یا جس غلام کا کہ مالک ہوں وہ پرسوں یا بعد مہینے کے آزاد ہے تو اس سے مثال میں معتبر ہوگی ملکیت مولی کی اس کے قسم کھانے کے وقت اس واسطے کہ لفظ لی اور املک موضوع ہے زمانۂ حال کے واسطے اس لئے کہ لی متعلق ہے ثابت کا اور ثابت اسم فاعل ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول میں مذہب مختار یہ ہے کہ وہ حال کے واسطے ہے اور صیغہ افعل کا اگرچہ حال اور استقبال دونوں میں مستعمل ہوتا ہے لیکن عند الاطلاق عرفاً اور شرعاً اور لغۃً زمانۂ حال ہی مراد ہوتا ہے تو قول مذکور شامل نہ ہوگا استقبال کو یہاں تک کہ اگر متکلم مالک نہ ہوگا کسی غلام کا تعلیق کے دن تو اس کی تعلیق لغو ہو جاوے گی اور جس غلام کو کہ بعد تعلیق کے مالک ہوگا وہ ہرگز آزاد نہ ہوگا و دبر بکل عبد لی او املکہ حر بعد موتی من کان لہ مملوک یوم قال ہذا القول اور اس غلام سے کہ جو میرا غلام ہے یا جس غلام کا میں مالک ہوں وہ بعد میری موت کے آزاد ہے تو وہ مدبر ہو جاوے گا جو غلام کہ اس کا مملوک ہوگا اس دن جس دن یہ قول اس نے کہا اس واسطے کہ اسم فاعل اور مضارع زمانہ حال کے واسطے ہے لا یکون مدبراً مطلقاً بل مقیداً من ملکہ بعدہ ولکن ان مات عتق من الثلث لتعلیقہ بالموت فیصیر وصیۃ اور جس غلام کا کہ مولی مالک ہوگا بعد تعلیق مذکور کے وہ غلام مدبر مطلق نہ ہوگا بلکہ مدبر مقید ہوگا ولیکن اگر مولی بعد اس تعلیق کے مر جاوے گا تو دونوں غلام یعنی جو مملوک تھا قبل تعلیق کے اور جو مملوک ہوا بعد تعلیق کے آزاد ہو جاویں گے طرفین کے نزدیک تلث مال سے بسبب تعلیق کرتے مولی کے موت پر تو یہ تعلیق وصیت ہوگئی اور وصیت نہیں واقع ہوتی مگر بعد موت کے خلاصہ یہ ہے کہ جو غلام مملوک تھا قبل تعلیق کے وہ تو بسبب صیغہ حال کے آزاد ہو گیا اور جو غلام کہ بعد تعلیق کے مملوک ہوا وہ باعتبار صیغہ کے آزاد نہیں ہوا کہ جمع بین الحال والاستقبال لازم آوے بلکہ ایجاب عتق ہوا بطریق وصیت کے ولہذا تلث مال سے معتبر ہوا اور وصیت حال اور استقبال دونوں کو شامل ہے ولہذا اگر کوئی تلث مال کی وصیت کرے گا اور حالانکہ وہ مفلس ہو اور بعد وصیت کے وہ مالک ہوا اور مر جائے تو وصیت اس میں جاری ہوگی کذا فی الدرر وحاشیۃ المدنی المملوک لا یتناول الحمل لانہ تبع لامہ لفظ مملوک کا شامل نہیں حمل کو اس واسطے کہ جنین تابع ہے اپنی ماں کا یعنی مملوک سے متبادر وہ ہے جو بالقصد مملوک ہوا اور جنین بالتبع مملوک ہے نہ بالقصد فلا یعتق حمل جاریۃ من قال کل مملوک لی ذکر فہو حر ولو لم یقل ذکراً دخل الحامل فیعتق الحمل تبعا تو نہ آزاد ہوگا حمل اس مولی کی لونڈی کا جس نے یوں کہا کہ جو میرا مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے اس واسطے کہ لفظ مملوک کا حمل کو شامل نہیں اور اگر مولی لفظ ذکر کا نہ کہتا یعنی فقط اسی قدر کہتا کہ جو میری مملوک ہے وہ آزاد ہے تو حاملہ لونڈی بھی عتق میں داخل ہو جاتی تو جنین بھی تابع اپنی ماں کا ہو کر آزاد ہو جاتا شارح کے کلام سے ثابت ہوا کہ لفظ مملوک کا لونڈیوں کو بھی شامل ہے چنانچہ اس کا بیان ذخیرہ سے منقول ہو چکا وکذا لفظ المملوک والعبد لا یتناول المکاتب والمشترک یتناول

Marfat.com

المدبر والمرہون والماذون علی الصواب اور اسی طرح لفظ مملوک کا شامل نہیں مکاتب اور عبد مشترک کو اور شامل ہے غلام مدبر اور مرہون اور ماذون فی التجارۃ کو بنا بر قول درست کے شارح نے قول درست کے کہنے سے مجتبی کی عبارت کو رد کیا اس میں کہا ہے کہ لفظ مدبر اور مرہون اور ماذون کو لفظ مملوک شامل نہیں ولو نوی الذکور او لم نیو المدبر صدق اور اگر مولی نے کہا کہ ہر مملوک میرا آزاد ہے اور مملوک سے نیت فقط غلاموں کی کی نہ لونڈیوں کی یا غلام مدبر کی نیت نہ کی تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی نہ قضاءً اس واسطے کہ ظاہر استعمال کے مخالف ہے اور دیانۃً اس واسطے تصدیق ہوگی کہ تخصیص عام کو لفظ محتمل ہے ونی ممالیکی کلھم احرار لم یدین لدفع احتمال الاختصاص بالتاکید اور اس قول میں کہ میرے مملوک بالکل آزاد ہیں اگر فقط ذکور کی نیت کرے گا تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی بواسطے دور ہو جانے احتمال اختصاص کے بسبب تاکید کے یعنی جب عام کی تاکید ہو گئی تو اب تخصیص عام کا احتمال نہ باقی رہا لہذا دیانۃً بھی تصدیق نہ ہوگی سب غلام اور لونڈیاں اس کی آزاد ہو جاویں گی فروع مسائل ملحقہ شارح کے حلف ان لا یعتق عبدہ فکاتب او اشتری قریبًا او اشتری العبد نفسہ حنث قسم کھائی مولی نے کہ اپنے غلام کو نہ آزاد کرے گا پھر اس نے اپنے غلام کو مکاتب کیا یا اس نے قریب محرم کو خرید کیا یا غلام نے خود اپنی ذات کو مولی سے مول لیا تو قسم ٹوٹ جاوے گی اس واسطے کہ کتابت بعد حصول بدل کتابت کے عتق ہے اور خرید کرنا قریب محرم کا سبب ہے عتق کا اور غلام کو خود غلام سے بیع کرنا اعتاق ہے ان بعتک فانت حر فباعہ فاسدا عتق وصحیحا لا اگر مولی نے غلام سے کہا کہ اگر میں تجھ کو بیچوں تو تو آزاد ہے پھر اس کو بیچا بیع فاسد کر تو وہ آزاد ہوگا اور اگر بیچا بیع صحیح کر تو آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ بیع فاسد کے بعد ملک بائع کی ضائع نہیں ہوتی بدون تسلیم کے تو شرط عتق کی مولی کی ملکیت میں پائی گئی لہذا وہ آزاد ہو جاوے گا اور بیع صحیح میں بائع کی ملک باقی نہیں رہتی تو شرط عتق کی اس وقت پائی گئی جب کہ مولی کی ملک باقی نہ رہی لہذا وہ آزاد نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ المدنی ناقلا عن المبسوط ان دخلت دار فلان فانت حر فشہد فلان وآخر انہ دخل عتق مولی نے غلام سے کہا کہ اگر تو مثلاً زید کے گھر میں داخل ہوگا تو تو آزاد ہے پھر زید نے اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ غلام زید کے گھر میں داخل ہوا تو غلام آزاد ہو جاوے گا اس واسطے کہ دخول فعل غلام کا ہے نہ صاحب خانہ کا کہ وہ گواہی میں متہم ہو وفی ان کلمتہ لا لانہا علی فعل نفسہ اور اس قول میں کہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو مثلاً زید سے کلام کرے گا تو تو آزاد ہے پھر زید نے اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ غلام نے زید سے کلام کیا تو غلام نہ آزاد ہوگا اس واسطے کہ گواہی زید نے اپنی ذات کے فعل پر دی لہذا مقبول نہ ہوگی باقی رہی گواہی ایک آدمی کی اس کا شرح میں اعتبار نہیں ولو شہد ابنا فلان انہ کلم ابا ہما جازت بان جحد اور اگر مثلاً زید کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ غلام نے کلام کیا ان کے باپ سے تو گواہی ان کی درست ہوگی اگر باپ ان کا منکر ہو کلام کرنے کا اس لئے کہ بیٹوں کی گواہی برخلاف باپ کے درست ہے محل تہمت نہیں وکذا ان ادعاہ عند محمد وابطلہا الثانی اور اسی طرح باپ اگر مدعی بھی ہو کلام کا تو بھی بیٹوں کو گواہی جائز ہے نزدیک محمدؒ کے اس واسطے کہ اس دعوی میں باپ کو کچھ منفعت نہیں اور ابو یوسف نے بیٹوں کی گواہی کو درصورت دعوے باپ کے باطل کیا۔

باب العتق علی جعل

بالضم وفتح الجعل یہ باب ہے عتق کا بشرط مال کے جعل بضم جیم بمعنی مال ہے اور فتح جیم کا لغت قلیل ہے جعل اس مال کو کہتے ہیں جو انسان کو کسی فعل کے واسطے مقرر کیا جاوے اور جعالۃ بالکسر اور جعلیہ بھی اسی کے مانند ہے کذا فی الصحاح اعتق عبدہ علی مال صحیح معلوم الجنس والقدر فقبل العبد کل المال فی المجلس نعم مجلس علیہ لو غائبا عتق وان لم یود لانہ معلق علی القبول لا الاداء حتی لو رد او اعرض بطل آزاد کیا مولی نے اپنے غلام کو صحیح مال پر جس کی جنس اور قدر معلوم ہے

Marfat.com

سو قبول کر لیا غلام نے سب مال کو مجلس میں مجلس عام ہے مجلس خطاب کو اگر غلام حاضر ہوا اور اس کے علم کی مجلس کو اگر وہ غائب ہو تو غلام بمجرد قبول کے آزاد ہو جاوے گا اگرچہ اس نے مال ہنوز آزاد نہیں کیا اس واسطے کہ عتق قبول پر معلق ہے نہ ادا پر یہاں تک کہ اگر غلام اس کلام کو رد کرے یا اس سے اعراض کرے یعنی بلا قبول اٹھ کھڑا ہو مجلس سے تو عتق باطل ہو جاوے گا بسبب نہ پائے جانے قبول کے اس واسطے کہ یہ معاوضہ ہے مال کا بغیر مال کے اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں اور معاوضہ قبول عوض کا مقتضی ہے جیسے بیع میں کذا فی الدرر مال صحیح کی اس واسطے قید لگائی کہ بعوض خمر یا خنزیر کے عتق صحیح نہیں مسلم کے حق میں اور لفظ مال شامل ہے نقد اور اسباب اور حیوان اور مکیل اور موزون کو بشرطیکہ معلوم الجنس ہو اور جہالت وصف کی مضر نہیں اس واسطے کہ کمتر جہالت ہے کذا فی الدرر و شرح ابی المکارم واما لو علقہ بادائہ کان ادیت فانت حر صار ماذونا لہ دلالۃ اور اگر معلق کیا عتق کو مال کے ادا کرنے پر چنانچہ یوں کہا کہ اگر تو اس قدر مال ادا کرے گا تو تو آزاد ہے تو غلام ماذون فی التجارۃ ہو گا باعتبار دلالت حال کے اس واسطے کہ مولی نے غلام کو ادا کرنے کی رغبت دلائی اور مال بدون کسب اور تجارت کے حاصل نہیں ہوتا تو گویا اس نے تجارت کی اجازت دی کذا فی الزیلعی وہل یصح حجرہ تردد فیہ فی البحر اور بعد اس قول کے غلام کو روکنا تجارت سے جائز ہے یا نہیں اس کے جواب میں بحر الرائق میں تردد کیا ہے نہ اس کے حکم میں صریح روایت پائی نہ قواعد مذہب سے استخراج کیا اور محشیوں نے بھی اس میں قول فیصل نہیں مذکور کیا واللہ اعلم مکاتبا لانہ صریح فی تعلیق العتق بالاداء وہو یخالف المکاتب فی عشرین مسئلۃ ذکر منہا تسعۃ ادائے مال کی تعلیق سے غلام ماذون ہو گا نہ مکاتب ہو گا اس واسطے کہ قول مذکور میں ادائے مال پر تعلیق عتق کی صریح ہے بخلاف کتابت کے کہ اس میں تصریح عتق کی نہیں ہوتی بلکہ کتابت میں مولی یوں کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو مکاتب کیا ہزار درم پر مثلاً اور وہ یعنی جس غلام کا عتق ادائے مال پر معلق ہو وہ مخالف ہے مکاتب سے بیس مسئلوں میں ان میں سے نو مسئلوں کو ماتن نے ذکر کیا اور باقی مسائل کو شارح نے ماتن کی عبارت کے ساتھ ملا جلا بمناسبت کلام پورا کر دیا مترجم شمار مسائل کے واسطے ہر ہندسہ عدد کا واسطے اختصار کے رقم کرے گا فقال فلا یتوقف عتقہ علی قبولہ سو ماتن نے کہا (۱) تو موقوف نہیں عتق غلام مذکور کا اس کے قبول پر یعنی اگر بلا قبول مال کو ادا کرے گا تو آزاد ہو گا بخلاف مکاتب کے کہ اس کا قبول کرنا شرط ہے ولا یبطل بردہ (۲) اور باطل نہ ہو گا عتق غلام کے رد کرنے سے بخلاف مکاتب کے وللمولی بیعہ قبل وجود شرطہ وہو الاداء (۳) اور مولی کو جائز ہے بیع کرنا اس غلام کا قبل وجود عتق کی شرط کے اور شرط کیا ہے ادائے مال ہے بخلاف مکاتب کے کہ بدون عجز ادائے بدل کتابت کے اس کا بیع کرنا مولی کو جائز نہیں ولو باعہ ثم اشتراہ ہل یجب قبول ما یاتی بہ خلاف (۴) اور اگر مولی اس کو بیچے پھر اس کو خرید کرے کیا واجب ہے قبول کرنا اس مال کا جس کو غلام لاوے اس میں اختلاف ہے ابو یوسف کے نزدیک قبول کرنا واجب ہے اور محمدؒ کے نزدیک واجب نہیں لیکن اگر مولی مال مذکور قبض کرے گا تو بالاتفاق آزاد ہو گا بخلاف مکاتب کے کہ اس کے مال کے وجوب قبول میں اختلاف نہیں کذا فی منح الغفار وعتق بالتخلیۃ بحیث لو مد یدہ للمال اخذہ (۵) اور آزاد ہو گا غلام مذکور مال کو آگے رکھ دینے سے اس طرح پر کہ اگر مولی ہاتھ اپنا بڑھا دے تو مال کو اٹھا لے م مکاتب بھی تخلیہ مال سے آزاد ہو جاتا ہے کذا فی الزیلعی تو دونوں میں کچھ فرق نہ ہوا تو اس کا ذکر یہاں بے موقع ہوا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو ادی عنہ غیرہ تبرعا او امر غیرہ بالاداء فادی لا یعتق لان الشرط اداءہ ولم یوجد کلا یعتق لو قید بدراہم فادی دنانیر او بکیس ابیض فدفع فی کیس اسود او بہذا الشہر فدفعہ فی غیرہ (۶) اور اگر مال ادا کیا غلام کی طرف سے کسی غیر شخص نے بطریق احسان کے (۷) یا غلام نے غیر شخص کو ادائے مال کا امر کیا سو اس نے ادا کر

ف عتق علی المال کتابت سے بیس باتوں میں جدا ہے ۱۲

Marfat.com

دیا تو آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ شرط عتق کی خود غلام کا ادا کرنا تھا سو پایا گیا (۸) چنانچہ غلام آزاد نہ ہوگا اگر مولی نے ادائے مال میں دراہم کی قید لگائی پھر غلام نے دینار ادا کئے (۹) یا مولی نے مثلاً ہزار درہم دینے کی سفید تھیلی میں قید لگائی سو غلام نے ہزار درم سیاہ تھیلی میں دئے (۱۰) یا مولی نے اس مہینے میں ادا کرنے کی شرط کی تھی سو غلام نے دوسرے مہینے میں مال ادا کیا سو ان چاروں مسائل میں غلام آزاد نہ ہوگا بسبب نہ پائے جانے شرط مذکورہ کے بخلاف مکاتب کے کہ وہ چاروں صورتوں میں آزاد ہوگا بسبب حاصل ہونے مقصود بدل کتابت کے او حطّ عنہ البعض بطلبہ وادی الباقی (۱۱) یا مولی نے مال معین سے کچھ کم کر دیا یا غلام کی درخواست سے اور باقی مال کو اس نے ادا کیا تو آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ شرط عتق کی کل مال تھا نہ بعض بخلاف کتابت کے کہ مکاتب مالبقی دینے سے آزاد ہوگا وکذا لو ابرأہ (۱۲) اور اسی طرح غلام آزاد نہ ہوگا اگر مولی مال کو معاف کر دے گا بخلاف مکاتب کے کہ وہ معاف کرنے سے آزاد ہوتا ہے م اس مسئلہ کا ذکر بھی یہاں بے موقع ہے اس واسطے کہ ابرا نہیں ہوتا مگر دین میں اور یہاں غلام مذکور پر دین کہاں ہے جو ابرا کی گنجائش ہو کذا فی منح الغفار و مات المولی واداہ الی الورثۃ لعدم الشرط بل العبد باکسابہ للورثۃ (۱۳) یا مولی مر گیا اور غلام نے مال معین وارثوں کو ادا کیا تو آزاد نہ ہوگا بسبب نہ پائے جانے شرط کے اس واسطے کہ شرط یہ تھی کہ مولی کو دیوے بلکہ غلام اور غلام کا کمایا ہوا مال وارثوں کا مملوک ہے تو غلام بیچا جاوے گا بخلاف مکاتب کے کما لو مات العبد قبل الاداء فترکتہ لمولاہ (۱۴) چنانچہ اگر غلام مرجاوے قبل ادا کرنے مال معین کے تو متروکہ اس کا مولی کا ہوگا اور اس مال سے غلام میت کے آزاد ہونے کے واسطے نہ ادا کیا جاوے گا بخلاف مکاتب کے بل لہ اخذ ما ظفر بہ دا وفضل عندہ من کسبہ (۱۵) بلکہ مولی کو جائز ہے کہ قبل ادا کرنے مال کے جو مال کہ غلام کا پاوے لے لیوے بخلاف مکاتب کے (۱۶) یا کمائی غلام کی جو زیادہ ہو مال معین سے اس کے پاس اس کا لینا بھی جائز ہے بخلاف مکاتب کے ولو ادی من کسبہ قبل التعلیق عتق ورجع السید بمثلہ علیہ (۱۷) اور اگر مال معین کو غلام نے ادا کیا اس کمائی سے جو قبل تعلیق عتق کے تھی وہ آزاد ہو جاوے گا اور اتنا مال غلام سے مولی پھر لے گا بخلاف مکاتب کے کہ قبل کتابت کے کمائی سے وہ آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ مال مولی کی ملک ہے وتعلق اداءہ بالمجلس ان علق بان واذا لا (۱۸) اور متعلق ہوگا ادا کرنا مال کا مجلس ایجاب یا مجلس علم میں اگر مولی نے تعلیق بلفظ اِنْ شرطیہ کی ہو اس واسطے کہ یہ تخییر ہے تو مجلس ہی پر موقوف ہوگی اور اگر تعلیق بلفظ اذا اور متی کی تو ادائے مال مجلس پر مخصوص نہ ہوگا بخلاف مکاتب کے ولا یتبعہ اولادہ بخلاف المکاتب فی الکل (۱۹) اور تابع اس کی نہ ہوگی اولاد اس کی عتق میں یعنی اگر لونڈی کا عتق ادائے مال پر معلق ہو پھر وہ اولاد جنے پھر مال کو ادا کرے تو اس کی اولاد نہ آزاد ہوگی اس واسطے کہ وقت ولادت کے لونڈی پر کتابت کا حکم نہیں کہ اولاد بھی اس کے ساتھ ہو جاوے بخلاف مکاتب کے جمیع مسائل سابقہ میں چنانچہ مترجم نے ہر مسئلہ میں اس کی تصریح کر دی وہو ای المال دین صحیح یصح التکفیل بہ بخلاف بدل الکتابۃ فانہ لا یصح الکفالۃ بہ وہذہ الموقیۃ عشرون (۲۰) اور وہ یعنی مال مذکور دین صحیح ہے تو کفالت اس کی جائز ہوگی بخلاف بدل کتابت کے کہ اس کی کفالت صحیح نہیں اس واسطے کہ بدل کتابت عجز سے ساقط ہو جاتا ہے اور یہ مسئلہ پورا کرنے والا ہے بیس مسائل کا شارح کو مناسب تھا کہ بجائے عشرون کے عشرین کہتا اس واسطے کہ مفعول ہے موقیہ[1] کا م یہ جو ماتن نے مال معلق کو دین صحیح کہا سو صحیح نہیں اس واسطے کہ قبل حکم قاضی کے یہ مال دین نہیں اس لئے کہ مولی نے اس مال کو اپنے غلام پر واجب

[1] لیکن ظاہر اہذہ الموقیہ مبتدا ہے اور عشرون بمعنی بستم خبر ہے اس لئے اعتراض مترجم اول کا بے محل ہے ۱۲

Marfat.com

نہیں کیا بلکہ بطریق تعلیق ذکر کیا اور بعد ادا کے بھی دین نہیں تو اس مسئلہ کا یہاں ذکر کرنا ہی غلط ہے بلکہ اس مسئلہ کا محل ذکر اول باب تھا جہاں اعتاق علی المال مذکور ہوا چنانچہ صاحب بحر اور صاحب درر وغرر نے وہیں ذکر کیا ہے اس لئے کہ اعتاق علی المال میں بمجرد قبول کے غلام آزاد ہوجاتا ہے اور آزاد پر دین کا ہونا صحیح ہے تو کفالت بھی اس کی جائز ہے بخلاف بدل کتابت کے کہ وہ دین صحیح نہیں اس واسطے کہ مکاتب ہنوز آزاد نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی عن الحلبی ویزاد ما فی الذخیرۃ لو علقہ بالف فاستقرضہا ودفع لمولاہ عتق ورجع الغریم علی المولی لان الغرماء للماذون احق بمالہ حتی یتم دیونہم اور مسائل مذکورہ پر دو مسئلے اور زیادہ کئے جاتے ہیں جو ذخیرہ میں مذکور ہیں کہ اگر عتق غلام کا معلق کیا مولی نے ہزار پر پھر غلام نے ہزار قرض لئے اور اپنے مولی کو دئے تو غلام آزاد ہوجائے گا اور قرض دینے والا مولی سے پھیر لے گا اس واسطے کہ قرض دینے والے غلام ماذون کے غلام کے مال میں احق ہیں تا وقتیکہ اُن کے دیون تمام ہوں ولو استقرض الفین فدفع احدہما واکل الاخری فللغریم مطالبۃ المولی بہا لمنعہ بعتقہ من بیعہ بدینہ اور اگر غلام مذکور نے دو ہزار قرض لئے سو ایک ہزار مولی کو دیے اور ایک ہزار خود کھاگیا تو قرض دینے والے کو مولی سے مطالبہ جائز ہے اس واسطے دونوں ہزار کا کہ مولی نے بسبب اعتاق غلام کے دین کی بیع سے روک دیا یعنی اگر غلام آزاد نہ ہوا ہوتا تو قرض دینے والا اپنے دین کے واسطے غلام کو بیچ لیتا اور اب غلام آزاد ہے تو وہ بیچ نہیں سکتا اور چونکہ سبب عتق کا مولی ہے لہذا وہ اپنے دین کا مطالبہ مولی سے کرے گا ولو قال انت حر بعد موتی بالف ان قبل بعدہ ای بعد موتہ واعتقہ مع ذلک وارث او وصی او قاض عند امتناع الوارث ہو الاصح لان المیت لیس باہل للاعتاق عتق بالالف والولاء للمیت اور اگر مولی نے کہا اپنے غلام سے کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد بعوض ہزار درم کے اگر غلام نے ہزار درم کو قبول کرلیا بعد موت مولی کے اور ساتھ اس شرط کے مولی کے وارث یا وصی یا قاضی نے امتناع وارث کے وقت غلام کو آزاد کردیا تو غلام آزاد ہوجاوے گا ہزار درم پر اور یہی قول اصح ہے مولی کو آزاد کرنا کافی نہیں اس واسطے کہ مردہ آزاد کرنے کے لائق نہیں اور وارث غلام کی میت کے واسطے ہے تو عصبات مذکور مولی کے وارث ہوں گے عورتوں کو وراثت نہ ملے گی اور اگر میت کو وارث نہ ملتی وارثوں کو ملتی تو عورت مرد سب وارث ہوتے کذا فی حاشیۃ الطحاوی عن البحر اور قبول غلام کا بعد موت مولی کے اس واسطے مشروط ہوا کہ ایجاب عتق کا مابعد موت کی طرف مضاف ہوا تو اگر مولی کی حیات میں قبول معتبر ہوتا تو قبول مقدم ہوتا ایجاب پر اور حالانکہ یہ صحیح نہیں اور یہ بھی مشروط ہے کہ بعد موت مولی کے فی الفور غلام قبول کرے تب آزاد ہوگا کذا فی فتح القدیر والا یوجد کلا الامرین لا یعتق بذلک اور اگر دونوں امر نہ پائے جاویں یعنی بعد موت مولی کے غلام ہزار درم کو مثلاً فوراً نہ قبول کرے یا وارث وغیرہ نہ آزاد کریں اس کو تو فقط اس مولی کے قول سے غلام آزاد نہ ہوگا ولو حررہ علی خدمتہ حولا مثلاً کاعتقتک علی ان تخدمنی سنۃ فقبل عتق فی الحال اور اگر آزاد کیا غلام کو اس کی ایک سال کی خدمت پر مثلاً چنانچہ یوں کہا کہ میں نے تجھ کو آزاد کیا اس پر کہ تو سال بھر میری خدمت کرے سو غلام نے اس کو قبول کیا تو فی الحال آزاد ہوجاوے گا اس واسطے کہ علی الشئ قبول مجلس پر مشروط ہے وفی ان خدمتنی سنۃ فانت حر لا یعتق الا بالشرط فلو خدمہ اقل منہا او عوضہ عنہا او قال ان خدمتنی واولادی فمات بعض اولادہ لا یعتق لان ان للتعلیق وعلی للمعاوضۃ اور مولی کے اس قول میں کہ اگر تو میری خدمت سال بھر کرے تو تو آزاد ہے تو غلام آزاد نہ ہوگا بدون پائے جانے شرط کے یعنی خدمت یک سالہ سو اگر غلام مولی کی خدمت سال بھر سے کم کرے گا یا بعوض خدمت کے مولی کو مال دے گا یا مولی نے غلام سے یوں شرط کی کہ اگر تو میری اور میری اولاد کی خدمت کرے تو تو آزاد ہے پھر اس کی اولاد سے کوئی مرگیا تو ان تینوں صورتوں میں آزاد نہ ہوگا

Marfat.com

اس واسطے کہ ان شرطیہ تعلیق کے واسطے موضوع ہے اور علی معاوضہ کے واسطے اور تعلیق میں بدون وجود شرط معلق علیہ کے معلق نہیں ہوتا اور معاوضہ یعنی مبادلہ میں فقط قبول کرنا کفایت کرتا ہے چنانچہ جمیع عقود معاوضات کا یہی حکم ہے وخدمہ الخدمۃ المعروفۃ بین الناس مدتہا ان کانت اور جب خدمت پر عتق ٹھہرے تو غلام مولی کی وہ خدمت کرے جو لوگوں میں معروف اور مروج ہے بقدر مدت مقرری کے جتنی مدت ہو **فان جہلت او مات ولو حکما کعمی او مولاہ قبلہا** پھر اگر مدت خدمت کی مجہول ہے یا غلام قبل خدمت کے مرجاوے اگرچہ موت حکمی ہو چنانچہ اندھا ہو جاوے یا مولی مرجاوے م اندھے کو بجائے میت کے قرار دینا یہ تجویز ہے صاحب نہر کی نہ روایت مذہب کی لیکن شارح نے بطور روایت کے ذکر کیا کذا فی حاشیۃ المدنی ولو خدم لبعضہا فبحسابہ اور اگر غلام مولی کی تھوڑی مدت خدمت کرکے مرگیا تو اس کے موافق حساب کیا جاوے گا مثلاً چار برس کی خدمت پر عتق ٹھہرا تھا سو غلام ایک سال خدمت کرکے مرگیا تو شیخین کے نزدیک چہارم وضع کرکے پون قیمت غلام کی اس پر لازم آوے گی اور محمدؒ کے نزدیک تین سال کی خدمت کی قیمت اس پر لازم ہوگی کذا فی البحر عن شرح الطحاوی تجب قیمتہ فتوخذ منہ للورثۃ او من ترکتہ للمولی وعند محمد تجب قیمۃ خدمتہ وبہ ناخذ حاوی اگر قبل خدمت کے غلام یا مولی مرگیا تو امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک قیمت غلام کی واجب ہوگی سو اگر مولی مرگیا ہے تو غلام سے اس کی قیمت وارثوں کے واسطے لی جاوے اور یا غلام مرگیا ہے تو اس کے متروکہ سے مولی کے واسطے قیمت مذکورہ لی جاوے اور محمدؒ کے نزدیک غلام کی قیمت واجب نہیں بلکہ اس کی خدمت کی قیمت واجب ہے اور یہی روایت ماخوذ اور مفتی بہ ہے کذا فی الحاوی القدسی **وہل نفقۃ عیالہ لو فقیرا علی مولاہ فی المدۃ کالموصی لہ بخدمتہ او یکتسب للانفاق حتی یستغنی ثم یخدم المولی کالمعسر بحث فی البحر الثانی والمصنف الاول** اور کیا نفقہ غلام کی عیال کا اگر وہ محتاج ہوں خدمت کی مدت میں اس کے مولی پر ہے جیسے اس غلام کا نفقہ مولی پر ہے جس کو مولی نے خدمت میں دیا کسی غیر شخص کے یا غلام اول کسب کرے عیال کی نفقہ رسانی کے واسطے یہاں تک کہ کسب کی حاجت نہ رہے پھر خدمت کرے مولی کی مدت معین تک جیسے مفلس غلام کا عتق مال پر ٹھہرے تو مقدور ہونے تک اس کو مہلت ملتی ہے بحر الرائق میں امر ثانی کو تجویز کیا ہے یعنی کسب کو خدمت پر مقدم کیا ہے بقیاس غلام مفلس کے اور مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں امر اول کو تجویز کیا ہے یعنی مولی پر اس کا اور اس کے عیال کا نفقہ واجب ہے بقیاس وصیت خدمت کے م محشی حلبی نے کہا کہ ظاہرا قیاس صاحب بحر کا صحیح ہے لہذا صاحب نہر نے بھی اس کو مسلم رکھا ہے اور قیاس مصنف کا وصیت کی خدمت پر قیاس مع الفارق ہے اس واسطے کہ وصیت کی خدمت غلام بلاعوض کرتا ہے لہذا اس کا نفقہ مولی پر واجب ہے اور یہاں مولی کی خدمت بعوض اپنی گلو خلاصی کے کرتا ہے تو مانند مستاجر کے ہوا **کبیع عبد عنہ بعین کبعتک نفسک بہذا العین فہلکت او استحقت تجب قیمتہ وعند محمد قیمتہا** چنانچہ غلام کو بیچنا خود غلام سے بعوض کسی چیز معین کے چنانچہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیری ذات کو تیرے ہاتھ بیچا بعوض اس گھوڑی کے مثلاً سو قبول کرلیا غلام نے پھر وہ گھوڑی یا لونڈی ہلاک ہوگئی یا کسی اور شخص کی مملوک نکلی تو غلام کی قیمت غلام پر واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک گھوڑی یا لونڈی کی قیمت واجب ہوگی **ولو قال رجل لمولی امۃ اعتق امتک بالف علی ان تزوجنیہا ان فعل العتق وابت النکاح عتقت مجانا ولا شی لہ علی آمرہ** لصحۃ اشتراط البدل علی الغیر فی الطلاق لا فی العتاق اور اگر کہا ایک مرد نے لونڈی کے مالک سے کہ آزاد کردے اپنی لونڈی کو بعوض ہزار درم کے اس شرط پر کہ میرے ساتھ اس کا نکاح کردینا اگر مولی نے اس کو آزاد کردیا اور عورت نے نکاح سے انکار کیا تو وہ مفت آزاد ہو جاوے گی اور آزاد کرنے والے پر کچھ دینا لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ شخص غیر پر عوض کا شرط کرنا طلاق یعنی خلع میں صحیح ہے نہ اعتاق میں م اگر عورت اس مرد سے نکاح کرے گی تو ہزار درم اس کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم ہوں گے تو جس قدر

Marfat.com

قیمت کے درم ہوں گے وہ ساقط ہو جاویں گے اور جس قدر مہر مثل کے مقابلہ میں پڑیں گے وہ مرد پر لازم ہوں گے کذافی فتح القدیر تو انکار نکاح کی قید بے فائدہ ہے لونڈی نکاح کرے یا نکاح سے انکار کرے بہر صورت مفت آزاد ہو گی آزاد کرنے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا **ولو زاد لفظ عنی قسم الالف علی قیمتہا ومہرہا** ای مہر مثلہا لتضمنہا الشراء اقتضاء ولذا تجب حصۃ ما سلم ای القیمۃ وتسقط حصۃ المہر اور آزاد کرنے والے نے اگر قول مذکور میں لفظ عنی کا زیادہ کیا یعنی یوں کہا مولی سے کہ اپنی لونڈی کو آزاد کر دے میری طرف سے عوض ہزار درم کے شرط پر کہ میرے ساتھ اس کا نکاح بھی کر دے سو مولی نے لونڈی کو آزاد کر دیا اور اس نے نکاح سے انکار کیا تو ہزار درم تقسیم ہوں گے لونڈی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر بسبب متضمن ہونے اس کلام کے خریداری کو بنا بر اقتضائے کلام کے گویا اس نے یوں کہا کہ لونڈی کو میرے ہاتھ پر بیع کر اور اس کو میری طرف سے آزاد کر لیکن چونکہ قائل نے رقبہ کے ساتھ اس کے نکاح کو بھی ملایا اور ہزار درم کو بعوض مجموع کے مقابل کیا لہذا ہزار درم مجموع پر منقسم ہو گئے اور اسی واسطے قائل پر حصہ قیمت کا جس کی تسلیم ہوئی واجب ہوا اور حصہ مہر کا ساقط ہو گیا بسبب عدم تسلیم کے **فلو نحت القائل فحصۃ مہر مثلہا من الالف مہرہا فیکون لہا فی وجہیہ ضم عنی او ترکہ** سو اگر آزاد لونڈی نے مرد قائل سے نکاح کیا تو ہزار درم سے اس کے مہر مثل کا حصہ جس قدر ہو گا وہی اس کا مہر ہو گا تو اسی قدر عورت کا مہر ہو گا دونوں صورتوں میں لفظ عنی کے ملانے میں اور اس کے ترک کرنے میں م اگر قیمت لونڈی کی اور اس کا مہر مثل دونوں برابر ہیں اس طرح کہ سو درم کی اس کی قیمت ہے اور اسی قدر کا اس کا مہر مثل ہے تو ہزار درم دونوں پر منقسم ہوں گے پانسو درم قیمت کا حصہ ہو گا اور پانسو مہر مثل کا تو مسئلہ سابقہ میں یعنی جب کہ قائل نے لفظ عنی کا نہیں ملایا تو قیمت کا حصہ ساقط ہو گا اور مہر کا حصہ یعنی پانسو درم قائل پر واجب ہوں گے اور جب کہ قائل نے لفظ عنی کا زیادہ کیا تو اس پر پانسو درم قیمت کے بابت مولی کے واجب ہوں گے اور پانسو درم کے مہر لازم آویں گے اور اگر قیمت اور مہر مثل میں تفاوت ہو گا اس طرح پر کہ قیمت کے دو سو ہوں اور مہر کے ایک سو تو ہزار درم کے دو ثلث قیمت پر اور ایک ثلث مہر پر منقسم ہو گا تو مسئلہ سابقہ میں حصہ قیمت کا تو ساقط ہو گا اور حصہ مہر کا اس پر لازم ہو گا اور مسئلہ لاحقہ میں دو ثلث مولی کے واجب ہوں گے اور ایک ثلث عورت کے مہر کا **وما اصاب قیمتہا فی الاولی ہدر وفی الثانیۃ لمولاہا** باعتبار تضمن الشراء وعدمہ اور ہزار درم سے جس قدر لونڈی کی قیمت کو پہنچا وہ مسئلہ اولے میں رایگاں گیا اس واسطے کہ وہ مفت آزاد ہو گئی اور جس قدر اس کی قیمت کو مسئلہ ثانیہ میں پہنچا وہ اس کے مولی کا ہے باعتبار متضمن ہونے خریداری کے اور عدم تضمن کے کما مر تفصیلہ **اعتق المولی امتہ علی ان تزوجہ نفسہا فزوجتہ فلہا** مہر مثلہا وجوزہ الثانی اقتداء بفعلہ علیہ الصلوۃ والسلام فی صفیۃ قلنا کان علیہ الصلوۃ والسلام بالنکاح بلا مہر آزاد کیا مولی نے اپنی لونڈی کو اس شرط پر کہ اپنا نکاح مولی سے کرے سو اس نے اپنی ذات کا نکاح مولی سے کیا تو اس کا مہر مثل مولی پر لازم آوے گا امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس واسطے کہ عتق مال نہیں اور مہر بدون مال کے نہیں ہوتا اور جائز رکھا ہے اس معاوضہ کو ابو یوسف نے باقتدائے فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ام المومنین حضرت صفیہؓ میں م صحیحین میں بروایت انسؓ کے حدیث ثابت ہے کہ حضرت صفیہ بنت حُیَیّ کو خیبر کے قیدیوں میں سے حضرت نے اپنے واسطے اختیار کیا اور ان کو آزاد کیا اور ان سے نکاح کیا اُن کے عتق کو اُن کا مہر قرار دیا شارح کہتا ہے ہم طرفین کی طرف سے ابو یوسف کو جواب دیتے ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بنص قرآنی مخصوص تھے ساتھ نکاح بلا مہر کے یعنی نکاح حضرت صفیہؓ کا بھی بلا مہر تھا نہ بعوض عتق کے اور امور مخصوصہ میں اقتدا جائز نہیں **فان ابت فعلیہا السعایۃ فی قیمتہا اتفاقا** اور اگر بعد عتق کے بشرط مذکور کے آزاد لونڈی نکاح سے

Marfat.com

انکار کرے تو اس پر اپنی قیمت کے ادا کرنے میں سعایت واجب ہوگی باتفاق امام صاحب رحمہ اللہ و صاحبین کے وکذا لو اعتقت المرأۃ عبدا علی ان ینکحھا فان فعل فلھا مھرھا وان ابی فعلیہ قیمتہ اور اسی طرح اگر بی بی اپنے غلام کو آزاد کرے اس شرط پر کہ بی بی سے وہ نکاح کرے تو اگر غلام بی بی سے بعد آزاد ہونے کے نکاح کرے گا تو بی بی کا مہر اس پر لازم ہوگا اور اگر نکاح سے انکار کرے گا تو اس پر قیمت اپنی ادا کرنا واجب ہوگا ولو کانت المعتقۃ علی ذلک ام ولدہ فقبلت عتقت فان ابت نکاحہ فلا شئی علیہا خانیہ لعدم تقوم ام الولد اور اگر ام ولد آزاد ہو بشرط نکاح کے پھر اس نے یہ شرط قبول کی تو آزاد ہو جاوے گی پھر اگر ام ولد نے مولی کے نکاح سے بعد آزاد ہونے کے انکار کیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کذا فی الخانیۃ اس واسطے کہ ام ولد لائق قیمت کرنے کے نہیں جو بقدر قیمت اس پر سعایت لازم آوے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال اعتق عنی عبدا وانت حر فاعتق عبدا جیدا لا یعتق ولو ادنی او اولی یعتق لانہ ادخل فی ملکہ فیکون راضیا بالزیادۃ واما العتق اخراج لان کسبہ ملک للمولیٰ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ میری طرف سے آزاد کر غلام کو اور تو آزاد ہے تو یہ غلام ماذون فی التجارۃ ہو اور متوسط غلام کا آزاد کرنا اس پر لازم ہوا سو اس غلام مخاطب نے عمدہ غلام مول لے کر آزاد کر دیا تو یہ آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح ناقص غلام کے آزاد کرنے سے بھی آزاد نہ ہوگا کذا فی العالمگیریہ اور مولی کے اس قول میں کہ مجھ کو ایک غلام دے اور تو آزاد ہے سو اس نے عمدہ غلام لا دیا تو غلام مخاطب آزاد ہوگا اس واسطے کہ عمدہ غلام کو اس نے مولی کے ملک میں داخل کر دیا تو مولی راضی ہوگا زیادتی ملک سے اور عمدہ غلام کا آزاد کرنا تو اس کو ملک مولی سے نکالنا ہے اس واسطے کہ غلام مخاطب کسب مملوک ہے مولی کا تو مال جید کے اخراج سے مولی کیوں کر راضی ہوگا۔

باب التدبیر

یہ باب ہے تدبیر کے احکام میں یعنی غلام کے مدبر کرنے کے احکام میں زندگی کے اعتاق کے بعد اعتاق بعد الموت کو شروع کیا اور استیلاد پر تدبیر کو مقدم کیا اس واسطے کہ تدبیر غلام اور لونڈی دونوں کو شامل ہے بخلاف استیلاد کے کہ وہ فقط لونڈی پر مخصوص ہے ہو لغۃ عن اعتاق دبر وہو ما بعد الموت وہ یعنی تدبیر لغت میں عبارت ہے اعتاق عن دبر سے یعنی بعد موت کے آزاد کرنا تدبیر کی اصل دبر ہے اور دبر بضم اول وسکون ثانی و بضمتین ضد ہے قبل کی قبل اگا اور دبر پیچھا و لہذا مدبر اس غلام کو کہتے ہیں جو پیچھے مرنے مولی کے آزاد ہو اور چونکہ یہ معنی لغوی معنی شرعی سے زیادہ تر مناسب تھے اسی واسطے اکثر فقہا اسی کو بیان کرتے ہیں اور معنی ثانی تدبیر کے تفکر ہیں کذا فی الصحاح یعنی انجام کار کو سوچنا اور یہی معنی معروف ہیں اور بعضے فقہا نے اسی کو پسند کیا ہے مانند اتقانی اور صاحب درر کے اور وجہ مناسبت معنی شرعی سے یوں بیان کی ہے کہ جب مولی نے اپنے انجام کار کا سوچ کیا تو اپنے غلام کو آزاد کیا تا کہ بعد موت کے تقرب خدا حاصل ہو و شرعا تعلیق العتق بمطلق موتہ ولو معنی کان مت الی مائۃ سنۃ اور شرح میں تدبیر عبارت ہے تعلیق عتق سے ساتھ مطلق موت مولی کے اگرچہ اطلاق معنوی ہو نہ لفظی چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں سو برس تک مروں تو تو آزاد ہے م تدبیر دو قسم ہے ایک تدبیر مطلق اور دوسری تدبیر مقید اور یہ تعریف تدبیر مطلق کی ہے نہ مطلق تدبیر کی کہ دونوں قسم کو شامل ہو خلاصہ یہ ہے کہ جب مولی نے اپنی موت پر بلا قید تعلیق عتق کی اس کو تدبیر مطلق کہتے ہیں اور اگر مولی کی عمر اسی برس کی تھی اور اس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر میں سو برس تک مر جاؤں تو تو آزاد ہے ہر چند ظاہر میں یہ کلام مقید ہے لیکن باعتبار معنی کے مطلق ہے اس واسطے غالب حال یہ ہے کہ اسی برس کا آدمی سو برس اور کا ہے کو زندہ رہے گا تو فی الحقیقت تقیید عین اطلاق ہے بخلاف نکاح کے کہ اس میں تو قیت اگرچہ مدت دراز کی ہو صحیح نہیں اس واسطے

Marfat.com

کہ نکاح موقت ممنوع ہے تو تابید معنوی منظور نہیں کے وہاں معتبر نہیں اور تدبیر میں چونکہ کوئی مانع شرعی نہیں لہذا تابید معنوی صحیح ہے اس واسطے کہ اعتبار معنی کا اصل ہے در صورت عدم مانع کذا فی حاشیۃ الدرر عن الشرنبلالیہ وخرج بقید الاطلاق التدبیر المقید کما سیجیء وبموتہ تعلیقہ بموت غیرہ فانہ لیس بتدبیر اصلا بل تعلیق بشرط اور نکل گئی اطلاق کی قید سے تدبیر مقید چنانچہ اس کا ذکر آخر باب میں آوے گا اور مولی کی موت کی قید سے تعلیق عتق بموت غیر نکل گئی یعنی یوں مولی کا کہنا کہ تو بعد موت زید کے آزاد ہے تو یہ قول اصلا تدبیر نہیں نہ یہ تدبیر مطلق ہے نہ مقید بلکہ یہ تعلیق ہے شرط پر گویا یوں کہا کہ اگر زید مرے تو تو آزاد ہے تو یہ غلام بمجرد مرنے زید کے مولی کی زندگی میں مفت آزاد ہو جاوے گا بسبب وجود شرط کے کذا فی المنح عن البحر کاذا وتی اوان مت اوہلکت اوحدث بی حادث فانت حر او عتیق او معتق او انت حر عن دبر منی او انت مدبر او دبرتک او انت حر بعد موتی اولا چنانچہ یوں کہتا مولی کا اپنے غلام سے کہ جب میں مروں یا جس دم کہ مروں یا اگر میں مروں یا جب مجھ پر حادثہ ہو یعنی موت آوے تو تو حر ہے یا عتیق یا معتق ہے یا تو آزاد ہے میرے پیٹھ پیچھے یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھ کو مدبر کیا ان الفاظ کے کہنے کے بعد لفظ موتی کا زیادہ کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ معنی موت کے مدبر اور تدبیر میں داخل ہیں تو ذکر کرنا بعد موتی کا اور نہ ذکر کرنا دونوں برابر ہے م عرب کے عرف میں حدث اور حادث اور اسی طرح وفات اور ہلاک موت میں مستعمل ہیں اس واسطے کہ اس میں معنی کا اعتبار ہے نہ لفظ کا فقط کذا فی البحر تو عرف ہندوستان میں انتقال کرنا اور اول منزل کو پہنچنا اسی طرح ہوگا وانت حر یوم اموت ارید بہ مطلق الوقت لقرانہ بما لا یمتد فان نوی النہار صح وکان مقیدا یا مولی نے یوں کہا کہ تو حر ہے جس دن کہ میں مروں یوم سے مراد اس مثال میں مطلق وقت ہے بسبب متصل ہونے یوم کے اس چیز سے جس کو امتداد اور قیام نہیں ہے یعنی موت سے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب لیل یا یوم امر غیر ممتد سے قرین ہوگا تو مطلق وقت مراد ہوگا جو رات اور دن دونوں کو شامل ہے تو اگر بعد اس قول کے مولی رات کو مرے گا تو بھی غلام آزاد ہوگا پھر اگر مولی بلفظ یوم نہار کا یعنی فقط دن کا ارادہ کرے گا نہ رات کا تو صحیح ہوگا اس واسطے کہ معنی حقیقی کا ارادہ کیا اور اس صورت میں یہ تدبیر مطلق نہ رہے گی بلکہ تدبیر مقید ہو جاوے گی اس واسطے کہ یہ ضرور نہیں کہ موت اس کی دن ہی کو ہو وان مت الی مائۃ سنۃ مثلا غلب موتہ قبلہا ہو المختار لانہ کالکائن لا محالۃ یا مولی نے یوں کہا کہ اگر میں سو برس تک مثلا مروں تو تو آزاد ہے اور ظن غالب اس کی موت کا ہو قبل سو برس کے تو یہ مقید بجائے مطلق کے ہے قول مختار میں اس واسطے کہ مثلا اسی برس کی عمر والے کی موت قبل سو برس کے مانند ثابت کے ہے بلا شک باعتبار غالب اعمار خلق کے اور غیر مختار وہ قول ہے جو ینابیع اور جامع الفقہ میں ہے کہ مثال مذکور تدبیر مقید ہے نہ مطلق باعتبار لفظ کے اور باقی تفصیل اور تحقیق اس کی تعریف تدبیر مطلق میں ہو چکی وافاد بالکاف عدم الحصر حتی لو اوصی لعبدہ بسہم من مالہ عتق بموتہ ولو بجزء لا والفرق لا یخفی وذکرتا فی شرح الملتقی اور مصنف نے کاف تشبیہ سے عدم حصر کا اشارہ کیا یعنی امثلہ مذکورہ میں تدبیر مطلق منحصر نہیں تا ایں کہ اگر مولی اپنے غلام کے واسطے اپنے مال میں سے ایک سہم کی وصیت کر جاوے تو وہ آزاد ہو جاوے گا اس کی موت کے بعد اور ایک جزء کی اگر وصیت کرے گا تو آزاد نہ ہوگا اور فرق سہم اور جزء میں فقہا کے نزدیک مخفی نہیں اور ہم نے شرح ملتقی البحرین میں فرق کو بیان کیا ہے م اختیار شرح مختار دونوں میں فرق یوں بیان کیا ہے کہ سہم عبارت ہے سدس مال سے اور جزء عبارت ہے شے مبہم غیر معین سے تو جب مولی نے اپنے کل مال سے غلام کے واسطے سدس کی وصیت کی تو سدس رقبہ غلام کا بھی وصیت میں داخل ہوا اس واسطے کہ غلام بھی مولی کا مال ہے تو غلام اپنی ذات سے سدس کا مالک ہوا لہذا آزاد ہوگا اور چونکہ جزء مبہم ہے تو اس کی تعیین وارثوں کے اختیار میں ہے لہذا رقبہ غلام کا بلا تردد

Marfat.com

جز میں داخل نہیں ہو سکتا تو آزاد بھی نہ ہو گا اور محشی مدنی نے بھی اسی طرح کا فرق ملتقی سے مذکور کیا ہے اور دریافت کیا چاہئے کہ الفاظ ف مدبر کرنے کے چار طرح پر ہیں اول صریح جس میں تدبیر مصرح ہو اور ثانی بلفظ تعلیق موت اور ثالث ان الفاظ سے مدبر کرنا جن سے تعلیق بعد الموت مفہوم ہو جیسے یوں کہنا کہ میری موت کے بعد کسی کا اختیار تجھ پر نہیں اور رابع بلفظ وصیت ثلث مال یا سدس یا یوں کہنا کہ میں نے وصیت کی تیرے واسطے تیری ذات کی یا تیری گردن کی اس واسطے کہ ایسی وصیت عبارت ہے ازالۂ ملک سے کیوں کہ غلام میں مالکیت کی صفت بدون اعتاق کے نہیں ہوتی دبر عبدہ ثم ذہب عقلہ فالتدبیر علی حالہ کما مر انہ تعلیق وہو لا یبطل بجنون ورجوع مدبر کیا اپنے غلام کو پھر مولی کی عقل زائل ہو گئی تو تدبیر قائم ہے اپنے حال پر اس واسطے کہ تعریف میں گذر گیا کہ تدبیر تعلیق ہے اور تعلیق باطل نہیں ہوتی جنون اور رجوع کرنے سے بخلاف الوصیۃ برقبتہ لانسان ثم جن ثم مات لبطلت بخلاف وصیت کے یعنی مولی نے غلام کے رقبہ کی کسی انسان کے واسطے وصیت کی پھر مولی مجنون ہو گیا بعد اس کے مر گیا تو یہ وصیت باطل ہو جاوے گی ولا یقبل التدبیر الرجوع عنہ ویصح مع الاکراہ بخلافہما فالتدبیر کوصیۃ الا فی ہذہ الثلث اشباہ وزاد مدبر السفینۃ ومدبر قتل سیدہ اور تدبیر قبول نہیں کرتی رجوع کو یعنی تدبیر کر کے اس سے پھر جانا جائز نہیں اور تدبیر جبر اور زبردستی سے بھی صحیح ہے بخلاف وصیت کے کہ اس سے پھر جانا درست ہے اور وصیت زبردستی سے صحیح نہیں تو تدبیر مانند وصیت کے ہے سوائے ان تین امور مذکورہ کے یعنی جنون اور رجوع اور اکراہ کے کذا فی الاشباہ والنظائر اور اشباہ کے تین امر پر دو امر اور زیادہ کیے گئے ہیں ایک سفینہ کا مدبر دوسرا وہ مدبر جس نے اپنے مالک کو قتل کر ڈالا یعنی مرد احمق کی وصیت امر خیر میں نافذ ہے اور تدبیر اس کی اگرچہ نافذ ہے لیکن اس کے مدبر پر کل قیمت میں سعایت لازم ہو گی کذا فی حاشیہ المدنی عن الحموی اور مدبر اگر مولی کو قتل کرے گا تو آزاد ہو گا اور کل قیمت میں سعایت کرے اور موصی لہ اگر وصیت کرنے والے کو قتل کرے گا تو وصیت باطل ہو گی فلا یباع المدبر المطلق خلافا للشافعی سو مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں بخلاف مذہب امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک مدبر کی بیع جائز ہے اس واسطے کہ صحیحین میں جابرؓ سے حدیث ثابت ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو مدبر کیا تھا اس کے پاس کچھ مال نہ تھا سوائے اس غلام کے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو آٹھ سو درم کو بیچا اور اس سے فرمایا کہ اپنا قرض اسی قیمت سے ادا کر اور امام مالکؒ کی موطا میں ثابت ہے کہ عائشہ صدیقہؓ نے اپنے غلام مدبر کو بیچا اور امام اعظمؒ کی وہ حدیث دلیل ہے جو دارقطنی نے عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ مدبر نہ بیچا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے اور وہ آزاد ہے ثلث مال سے دارقطنی نے رفع اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور موقوف ہونے کی تصحیح کی ہے اور چونکہ رقیت مدبر کی ہنوز زائل نہیں تو ممنوعیت اس کی بیع کی مخالف قیاس کے ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ قول ابن عمرؓ کا بنا بر قیاس اجتہاد کے نہیں تو بالضرور محمول ہے سماع شارع پر تو اب حدیث جابرؓ کا معارض ہوا اور حدیث جابر کے چند جواب ہیں اول یہ کہ ابتدائے اسلام میں بیع حر کی جائز تھی پھر منسوخ ہوئی تو مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز ہو گی جواب ثانی یہ ہے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ سے دارقطنی نے روایت کی کہ مجھ کو جابرؓ سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ غلام مدبر کی خدمت بیع ہوئی تھی یعنی اجارہ اس کا ہوا تھا نہ بیع تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث جابرؓ کی قولی نہیں جو عام ہو بلکہ واقعہ ہے حال کا اور واقعۂ حال کو عموم نہیں بخلاف حدیث ابن عمرؓ کے کہ وہ حدیث قولی ہے تو حدیث جابر کی حدیث ابن عمرؓ سے معارض نہیں ہو سکتی چوتھا جواب یہ ہے کہ حدیث جابرؓ کی مدبر مقید پر محمول ہے نہ مدبر مطلق پر جمعا بین الاحادیث اور اسی طرح موطا کی حدیث کے جوابوں کو قیاس کرنا چاہئے کذا فی فتح القدیر

ف مدبر کرنا چار طرح کے الفاظ سے ہے ۱۲

Marfat.com

ملخصا فلو قضی بصحۃ بیعہ نفذ یعنی اگر قاضی شافعی المذہب بیع مدبر کی صحت کا حکم کرے گا تو نافذ ہوگا اس واسطے کہ حکم قاضی رافع ہے اختلاف مذہب کا و ہل یبطل التدبیر قیل نعم اور کیا قاضی کا حکم تدبیر کو باطل کر دیتا ہے بعضے علماء نے کہا ہے کہ ہاں قضائے قاضی مبطل تدبیر ہے مع شارح نے بطلان تدبیر کو بقول ضعیف مذکور کیا حالانکہ قضائے قاضی سے تدبیر کا باطل ہونا قول ضعیف نہیں بلکہ منصوص ہے اہل مذہب کا اس واسطے کہ ظہیریہ میں مصرح ہے کہ اگر مولی نے مدبر کو بیچا اور قاضی شافعی نے جواز بیع کا حکم کیا تو تدبیر فسخ ہو گئی تا ایں کہ اگر یہ غلام پھر مولی کی ملک میں کسی دن کسی وجہ سے آوے گا پھر بعد اس کے مولی مرے گا تو غلام نہ آزاد ہوگا کذا فی منح الغفار نعم لو قضی ببطلان بیعہ صار کالحر ہاں اگر مولی حنفی کے غلام مدبر کو بیچا اور قاضی حنفی نے بطلان بیع کا بعد نالش غلام کے حکم دیا تو یہ غلام آزاد کے مانند ہو جاوے گا یعنی بالاتفاق اس کی بیع وغیرہ اب نہ جائز ہو گی اور یہ مطلب نہیں کہ اس پر ہر طرح سے احکام حر کے جاری ہوں گے

ولا یوہب ولا یرہن کالوقف فشرط واقف الکتب الرہن باطل لان الوقف فی ید مستعیرۃ امانۃ فلا یتاتی الایفاء والاستیفاء بالرہن بہ بحر اور نہ ہبہ کرنا غلام مدبر کا جائز ہوگا نہ اس کا رہن رکھنا جیسے وقف کا رہن جائز نہیں تو کتابوں کے وقف کرنے والے کو رہن کا شرط کرنا باطل ہے یعنی وقف کرنے والا یوں شرط کرے کہ مکان یا مسجد سے وقف کی کتابیں باہر کوئی نہ لے جاوے بدون کسی چیز کے گرو رکھ جانے کے تو یہ شرط باطل ہے اس واسطے کہ وقف کا مال عاریت لینے والے کے ہاتھ میں بطور امانت کے ہے اور امانت میں بدون تعدی کے ضمان نہیں تو کسی چیز کے گرو رکھنے سے دین کا استیفا نہیں ہو سکتا کذا فی البحر الرائق صاحب بحر نے اشباہ میں کہا کہ رہن غیر کا شرط کرنا تو وقف میں جائز نہیں اور رہن لغوی البتہ جائز ہے یعنی مستعیر کتب سے کوئی چیز رکھ لینا یاد رکھنے کے واسطے کذا فی حاشیہ المدنی ولا یخرج من الملک الا بالاعتاق والکتابۃ تعجیلا للحریۃ وسیتضح فی بابہ اور نہ نکالا جاوے مدبر ملک سے مگر آزاد کر دینے اور مکاتب کر دینے سے تاکہ آزادی اس کو جلد حاصل ہو جاوے اور باب المکاتب میں کتابت مدبر کے مسائل واضح ہوں گے یعنی جب مولی نے غلام کو مدبر کیا تو سوائے اعتاق اور کتابت کے کوئی تصرف سے اس کو اپنی ملک سے نہیں نکال سکتا یہاں تک کہ کسی کے واسطے وصیت نہیں کر سکتا اور بدل صلح میں نہیں دے سکتا مانند حر کے والحیلۃ لمرید التدبیر علی وجہ یملک بیعہ ان یدبر مقیدا کان مت وانت فی ملکی او ان بقیت بعد موتی فانت حر او رحیلہ اس شخص کے واسطے جو تدبیر کا ارادہ کرے اس طرح پر کہ اس کو بیچ سکے یہ ہے کہ اس کو مدبر مطلق نہ کرے بلکہ مدبر مقید کرے اس طرح پر کہ اگر میں مروں اور تو میری ملکیت میں ہو تو تو آزاد ہے یا یوں کہے اگر تو میری موت کے بعد باقی رہے تو تو آزاد ہے ویستخدم المدبر ویستاجر وینکح والامۃ توطأ وتنکح جبرا اور مدبر سے خدمت لینا اور مزدوری کرانا اور اس کا نکاح زبردستی کر دینا جائز ہے اور مدبر لونڈی سے وطی کرنا اور دوسرے مرد سے اسکا نکاح بجبر کر دینا درست ہے والمولی احق بکسبہ وارشہ ومہر المدبرۃ لبقاء ملکہ فی الجملۃ اور مولی مدبر کے کسب کا اور اس کے خون بہا کا اور مدبرہ کے مہر کا احق ہے بسبب بقائے ملک مولی کے فی الجملۃ اور اگر مدبر کسی کا خون کرے گا تو مولی پر اسکا خون بہا دینا لازم ہوگا اور بعضے نسخوں میں بجائے ارش کے ارث کا لفظ ہے سو غلط ہے اس واسطے کہ مدبر آزاد نہیں مگر بعد موت مولی کے اور مولی کی حیات میں جو اس کے پاس ہے وہ مولی کی ملک ہے پھر مولی کا وارث ہونا بے معنی ہے وبموتہ ولو حکما کلحاقہ مرتدا اعتق فی آخر من حیوۃ المولی من ثلثہ ای من ثلث مالہ یوم موتہ الا اذا قال فی صحتہ انت حر او مدبر ومات تحجلا فیعتق نصفہ من الکل ونصفہ من الثلث حاوی اور مولی کی موت سے اگرچہ حکمی ہی موت ہو چنانچہ معاذ اللہ مولی مرتد ہو کر دار الحرب میں مل جاوے آزاد ہوگا

Marfat.com

مدبر حیات مولی کے جزاخیر میں اس کے ثلث مال سے یعنی اس مال کی تہائی سے جو مال کہ اس کی موت کے دن موجود ہے تو جب کہ مولی نے اپنی صحت میں کہا کہ تو حر یا مدبر ہے اور پھر وہ بدون بیان کرنے حریت اور تدبیر کے مرگیا تو آزاد ہوگا غلام کا نصف اس کے کل مال سے بنظر اعتاق کے اور نصف اس کا مولی کی ثلث مال سے آزاد ہوگا بنظر تدبیر کے کذافی حاوی القدسی وسعی بحساب ان لم یخرج من الثلث اور وہ غلام جس کی حریت اور تدبیر مبہم تھی سعایت کرے کل مال اور ثلث مال کے حساب سے تو اگر غلام کا خمس ثلث مال سے نکلے تو ثلث کے چار خمس میں سعایت کرے اور اگر اس کا ربع نکلے تو تین ربع میں سعایت کرے وعلی ہذا القیاس یہ اس صورت میں ہے جبکہ ثلث مال سے نہ نکل سکے اور اگر ثلث مال میں گنجائش ہو تو سعایت کی کچھ حاجت نہیں کذافی حاشیۃ المدنی وفی ثلثیہ لان عتقہ من الثلث اور صریح مدبر اپنے دو ثلث میں سعایت کرے اس واسطے کہ عتق مدبر کا ثلث مال سے ہوتا ہے ان لم یترک غیرہ ولہ وارث لم یجزہ ای التدبیر فان لم یکن لہ وارث اوکان واجازہ عتق کلہ لانہ وصیۃ مدبر اپنے دو ثلث میں سعایت کرے اگر مولی نے سوائے اس غلام کے اور کچھ مال نہ چھوڑا ہو اور مولی کا ایسا وارث ہے جو تدبیر کو جائز نہیں رکھتا یعنی آزاد ہونا کل غلام کا تدبیر سے مفت جائز نہیں رکھتا تو اگر مولی کا کوئی وارث نہ ہو یا وارث ہو اور اعتاق کل غلام کو جائز رکھے تو کل غلام آزاد ہوجاوے گا اس واسطے کہ تدبیر درحقیقت وصیت ہے اور وصیت بدون اجازت وارث کے ثلث سے زیادہ میں جاری نہیں ہوتی ولذا لو قتل سیدہ سعی فی قیمتہ کمدبر السفیہ ولو قتلتہ ام الولد لاشی علیہا کما بسط فی الجوہرۃ اور چونکہ تدبیر وصیت ہے لہذا اگر مدبر اپنے سید کو قتل کرے تو ثلث مال سے بھی نہ آزاد ہوگا بلکہ اپنی کل قیمت میں سعایت کرے گا جیسے مرد سفیہ کا مدبر کل قیمت میں سعایت کرتا ہے اور اگر اپنے مالک کو ام ولد نے قتل کیا تو وہ آزاد ہوجاوے گی مالک کی موت سے اور اس پر کچھ سعایت لازم نہ ہوگی چنانچہ یہ مسئلہ جوہرہ میں مصرح ہے م مدبر قتل سید سے اس واسطے آزاد نہ ہوا کہ اعتاق درحقیقت وصیت تھی اور وصیت قاتل کے واسطے صحیح نہیں رہتی بخلاف ام ولد کی آزادی کے کہ وہ وصیت نہیں لہذا سعایت اس پر واجب نہیں وسعی فی کلہ ای فی کل قیمتہ مدبر المجتبی وہو حنیئذ کالمکاتب وقالا حر مدیون لو المولی مدیونا بمحیط اور اگر مولی پر دین اس قدر ہو کہ سب متروکہ کو محیط ہو تو غلام اپنی سب قیمت میں سعایت کرے گا یعنی اس صورت میں ثلث بھی نہ آزاد ہوگا اور کل قیمت سے غلام مدبر کی قیمت مراد ہے نہ غلام خالص کی کذافی المجتبی اور غلام مدبر زمانہ سعایت میں نزدیک امام اعظمؒ کے مانند مکاتب کے ہے تو اس کی شہادت مقبول نہیں اور نکاح اس کا نافذ نہیں اور صاحبین نے کہا کہ وہ حر مدیون ہے تو اس کی گواہی مقبول ہے اور اس کا نکاح بھی نافذ ہے ولو دبر احد الشریکین فللآخر خیارات العتق فان ضمن شریکہ فمات سعی فی نصفہ مختار اور اگر غلام کے دو مالکوں میں سے ایک شریک نے غلام کو مدبر کیا تو دوسرے شریک کو عتق میں سات یا چھ طرح کے اختیار حاصل ہیں چنانچہ اس کی تفصیل باب عتق البعض میں ہوچکی سو اگر شریک ساکت کو مدبر کرنے والے شریک نے ضمانت کیا اور بلا رجوع علی العبد مدبر کرنے والا مرگیا تو یہ غلام اپنی نصف قیمت میں سعایت کرے اس کے وارثوں کے واسطے کذافی المختار وولد المدبرۃ تدبیرا مطلقا مدبر اور جو لونڈی مدبرہ بتدبیر مطلق ہے تو اس کا لڑکا بھی مدبر ہے یعنی ماں کے ساتھ وہ بھی مولی کے مرنے کے بعد آزاد ہوگا واما المقیدۃ فلا یتبعہا اور وہ مدبرہ جس کی تدبیر مقید ہے لڑکا مدبر ہونے میں اپنی ماں کا تابع ہوگا یعنی ماں کے ساتھ وہ آزاد نہ ہوگا وذکر فی البیع الفاسد ان ولد المدبر کابیہ فتامل اور ذکر کیا ہے ماتن نے بیع فاسد کے باب میں کہ غلام مدبر کا لڑکا اپنے باپ کے مانند ہے سو اس کو تامل لازم

Marfat.com

غور کرم وجہ تامل کی یہ ہے کہ یہ قول صحیح نہیں کذا فی البحر اس واسطے کہ لڑکا اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے نہ باپ کا اور ہدایہ کے بعضے نسخوں میں بھی واقع ہوا کہ مدبر کا ولد مدبر ہے حلبی نے کہا کہ ماتن اور صاحب ہدایہ کی طرف سے یہ جواب ممکن ہوسکتا ہے کہ لفظ مدبر کا مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے اور مراد مدبر سے عورت ہے نہ مرد کذا فی حاشیۃ المدنی واما تدبیر الحمل فکعتقہ اور مدبر کرنا حمل کا صحیح ہے جیسے حمل کا آزاد کرنا صحیح ہے لیکن جنین اس وقت مدبر ہوگا جب مدبر کرنے کے وقت سے اقل مدت حمل میں تولد ہو ولو ولدت المدبرۃ من سیدہا فہی ام ولدہ وبطل التدبیر لانہ من الثلث والاستیلاد من الکل فکان اقوی اور اگر لونڈی مدبر اپنے مالک سے لڑکا جنے تو وہ ام ولد اس کی ہے اور اس کی تدبیر باطل ہوگی اس واسطے کہ تدبیر میں عتق ثلث مال سے ہوتا ہے اور استیلاد میں عتق کل مال سے ہوتا ہے تو استیلاد قوی ہوا تدبیر سے اور قوی ضعیف کو توڑتا ہے وبیع ووہب ورہن المدبر المقید کان قال لہ ان مت من سفری ومرضی ہذا او الی عشرین سنۃ مثلا مما یقع غالبا اور مدبر مقید بیچا جاوے اور ہبہ کیا جاوے اور گروی رکھا جاوے مدبر مقید کی مثال چنانچہ مولی نے یوں کہا کہ اگر میں سفر سے یا اپنی اس بیماری سے مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا اب سے بیس سال تک مثلا مروں ایسی مدت مذکور کرے جس میں غالبا موت واقع ہوسکے خلاصہ یہ ہے کہ مدبر مقید وہ ہے جس کا عتق صرف موت پر نہ ہو بلکہ موت میں کچھ قید اور صفت زیادہ لگائی جاوے مثلا اس سفر کی موت یا اس مرض کی موت یا دس برس یا بیس برس تک کی موت مدبر مقید میں تصرفات مالکانہ مثل بیع وغیرہ کے اس واسطے جائز ہوے کہ مولی کی موت ان مدتوں میں متحمل ہے یقینی نہیں بخلاف مطلق موت کے کہ وہ بالیقین ہونے والی ہے اوان مت وغسلت او کفنت یا یہ کہ مولی نے یوں کہا کہ اگر میں مروں اور غسل دیا جاؤں یا یوں کہا کہ اگر میں مروں اور کفنایا جاؤں تو تو آزاد ہے اوان مت اوقتلت خلافا لزفر وزجحہ الکمال یا مولی نے غلام سے کہا کہ اگر میں مروں یا مقتول ہوں تو تو آزاد ہے تو یہ غلام ابویوسف کے نزدیک مدبر مطلق نہیں اس واسطے کہ ایک امر خاص پر تعلیق نہیں اور موت اور قتل مترادف اور متساوی نہیں اس واسطے کہ قتل کو موت البتہ لازم ہے اور موت کو قتل لازم نہیں تو یہ مدبر مقید ہے بخلاف زفر کے کہ ان کے نزدیک یہ غلام مدبر مطلق ہے اور اسی قول کی ترجیح دی ہے کمال الدین نے فتح القدیر میں اس تقدیر سے کہ فی الحقیقت یہ تعلیق ہے مطلق موت پر اس واسطے کہ دو حال سے خالی ہونا ممکن نہیں کہ قتل سے موت ہوگی یا بلا قتل بہر صورت موت حاصل ہے کذا فی منح الغفار اوانت حر بعد موتی اوموت فلان مالم یمت فلان قبلہ فیصیر مطلقا یا مولی نے یوں کہا کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد اور فلانے شخص مثلا زید کی موت کے بعد تو یہ غلام مدبر مقید ہے جب تک کہ زید اس سے پہلے نہ مرے اور اگر زید مولی سے پہلے مر گیا تو یہ غلام مدبر مطلق ہو جاوے گا اس واسطے کہ اب تعلیق عتق کی فقط مولی کی موت پر منحصر ہوگئی اوانت حر بعد موت فلان کما فی الدرر والکنز وردہ فی البحر بما فی المبسوط وغیرہ من انہ لیس تدبیرا بل تعلیقا حتی لومات فلان والمولی حی عتق من کل المال ولومات اولا بطل التعلیق یا مولی نے غلام سے کہا کہ تو حر ہے مثلا زید کی موت کے بعد یہ مثال ہے مدبر مقید کی چنانچہ درر اور کنز میں مذکور ہے اور رد کیا ہے اس قول کو بحر الرائق میں مبسوط وغیرہ کی روایت سے اس طرح پر کہ یہ قول تدبیر ہی نہیں نہ مطلق نہ مقید بلکہ یہ تعلیق ہے عتق کی مانند اور تعلیقات کے جیسے دخول دار کی تعلیق تا آنکہ اگر زید مثلا مر گیا اور مولی زندہ ہے تو غلام کل مال سے آزاد ہوگا اور مدبر ہونا نہ مولی کی موت کے بعد آزاد ہوتا اور ثلث مال سے آزاد ہوتا نہ کل مال سے اور اگر مولی پہلے زید سے مر گیا تو تعلیق باطل ہوگی اور غلام وارثوں کا مملوک ہوگا ویعتق المقید ان وجد الشرط بان مات من سفرہ او مرضہ کعتق المدبر من الثلث لوجود الاضافۃ الی الموت اور مدبر مقید آزاد ہوگا اگر شرط عتق کی پائی جاوے گی اس طرح پر کہ مولی اپنے اسی سفر یا اسی مرض میں مر گیا مانند آزاد ہونے مدبر مطلق کے ثلث مال سے مدبر مقید آزاد ہوگا

Marfat.com

بسبب موجود ہونے اضافت الی الموت کے تو بعد موت کے مدبر مطلق اور مدبر مقید کے حکم برابر ہو گیا قال ان مت من مرضی ہذا فہو حر فقتل لا یعتق بخلاف مالو قال فی مرضی ففرق بین من و فی مولی نے کہا کہ اگر میں اس بیماری سے مرگیا تو وہ آزاد ہے سو مولی کو قتل کر ڈالا کسی نے تو آزاد نہ ہوگا بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ اگر میں اپنی اس بیماری میں مرگیا تو آزاد ہوگا سو تفرقہ کیا گیا ہے درمیان من اور فی کے کہ مجتبی میں اس کے مصنف نے من مرضی اور فی مرضی یوں فرق بیان کیا ہے کہ من مفید ہے تعلیل اور سببیت کا تو مطلب یہ ہوا کہ اگر میں اس بیماری کے سبب سے مروں تو قتل دوسرا سبب ہوا سوائے بیماری کے تو شرط عتق کی نہ پائی گئی اور لفظ فی کا مقید ہے ظرفیت کا یعنی موت مرض میں واقع ہو خواہ بیماری سے ہو یا کسی اور سبب سے ولہ حمی تحول صداعا او بعکسہ قال محمد ہو مرض واحد مجتبی اور اگر مولی نے کہا کہ اگر میں اس بیماری سے مروں تو غلام آزاد ہے اور مولی کو تپ کی بیماری تھی سو بدل کر درد سر کی بیماری ہو گئی یا درد سر تھا سو تپ ہو گئی محمد نے کہا کہ تپ اور درد سر ایک ہی بیماری ہے کذا فی المجتبی ہر چند تپ اور درد سر جداگانہ دو مرض ہیں لیکن چونکہ اکثر دونوں باہم متلازم ہیں لہذا ان کو ایک ہی شمار کیا وقیمۃ المدبر المطلق ثلثا قیمتہ قنا بہ یفتی اور قیمت مدبر مطلق کی دو ثلث اس کی قیمت کی ہے اگر وہ خالص غلام ہوتا ہے اسی قول پر فتوی ہے یعنی اگر مدبر مطلق خالص غلام ہوتا تو اس کے مثلاً تیس درم قیمت ہوتے تو اب مدبر ہونے سے بیس درم قیمت ہوگی والمدبر المقید یقوم قنا و در عن الخانیۃ اور مدبر مقید کی قیمت خالص غلام کی سی قیمت ٹھہرائی جاوے گی کذا فی الدرر عن الخانیہ فائدہ قیمت ٹھہرانے کا یہ ہے کہ اس کے موافق سعایت کرے وفیہا عنہا صحیح قال لعبدہ انت حر قبل موتی بشہر فمات بعد شہر عتق من کل مالہ زاد فی المجتبے ولو لا بیعہ فی الاصح اور درر میں خانیہ سے منقول ہے کہ مرد صحیح نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد ہے ایک مہینے بھر میری موت سے پہلے پھر وہ مرگیا بعد ایک مہینہ کے تو وہ آزاد ہوگا اس کے کل مال سے اس واسطے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا عتق اول مہینے سے متعلق ہوا جب کہ مولی تندرست تھا کذا فی الدرر اور مجتبی میں اتنا قول اور زیادہ کیا ہے کہ اس کے مولی کو اس کا بیچنا جائز ہے قول اصح میں فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا قال مریض اعتقوا

غلامی بعد موتی ان یشاء اللہ صح الایصاء ولو قال ہو حر بعد موتی ان شاء اللہ لم یصح لان الاولی امر والاستثناء فیہ باطل والثانی ایجاب فصح الاستثناء کہا ایک بیمار نے کہ آزاد کیجیو میرے غلام کو میری موت کے بعد انشاء اللہ تو یہ وصیت صحیح ہے اور ثلث مال سے آزاد کرنا لازم ہوگا اور اس قول میں کہ وہ آزاد ہے میری موت کے بعد انشاء اللہ تو یہ وصیت صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ قول اول بصیغۂ امر ہے اور استثناء امر میں باطل ہے اور قول ثانی ایجاب ہے اور استثناء اس میں صحیح ہے۔

باب الاستیلاد

ہو لغۃ طلب الولد من زوجۃ او امۃ وخصہ الفقہاء بالثانی یہ باب ہے استیلاد کے احکام میں استیلاد لغت عرب میں عبارت ہے خواہش اولاد سے خواہ زوجہ سے ہو خواہ لونڈی سے اور فقہا نے اس کو مخصوص کیا ہے ثانی سے یعنی اصطلاح فقہ میں لونڈی سے اولاد لینے کو استیلاد کہتے ہیں اذا ولدت ولو سقطا الامۃ ولو مدبرۃ من سیدہا ولو باستدخال منیۃ فرجہا جب کہ جنی لونڈی اپنے مالک سے اگرچہ بچہ ناتمام پیدا ہوا اور گو کہ لونڈی مدبرہ ہو اور اگرچہ لونڈی نے مالک کا نطفہ اپنی شرمگاہ میں ڈال لیا ہو اس طرح پر کہ مالک نے محل مخصوص میں جماع نہ کیا ہو لیکن بعد انزال کے فوراً گرما گرم اس کا نطفہ لونڈی نے داخل کر لیا ہو اور وہ حاملہ ہو گئی ہو اور لڑکا پیدا ہوا ہو تو یہ لڑکا مالک ہوگا اور لونڈی ام ولد ہو جاوے گی کذا فی النہر عن المحیط باقرارہ

ف۱ یعنی انشاء اللہ کہنا اس میں درست ہے اور اس کی صحت کا اثر یہ ہے کہ جس ایجاب پر واقع ہو اس کو باطل کر دیتا ہے لہذا وصیت صحیح نہ ہوئی ۱۲

Marfat.com

یعنی ان یشہد لئلا یسترق ولدہ بعد موتہ لونڈی جنی مالک کے اقرار ولد سے اور یوں لائق ہے۔ مالک کو کہ لوگوں کو گواہ کر دے۔ کہ یہ لونڈی میرا لڑکا جنی ہے
کہ وارث اس کے ولد کو بعد موت مالک کے غلام نہ بنا دیں۔ ولو حاملا کقولہ حملہا او ما فی بطنہا منی کما مر فی ثبوت النسب وہذا قضاء واما دیانۃ فیثبت
دعوۃ کاستیلاد معتوہ ومجنون وہبانیہ اگرچہ اقرار مالک کا لونڈی کے حاملہ ہونے کے وقت ہو نہ ولادت کے وقت چنانچہ یوں کہنا مولے کا کہ حمل
اس لونڈی کا مجھ سے ہے یا جو اس کے پیٹ میں ہے سو مجھ سے ہے۔ اور یہ یعنی ثبوت نسب ولد کا موقوف ہونا مولے کے اقرار پر بنا بر حکم قاضی کے ہے
دیانات میں یعنی فیما بینہ وبین اللہ تو نسب بدون دعوی کے بھی ثابت ہوگا۔ تو مالک کو نفی ولد کی کرنا جائز نہیں۔ اگر لونڈی سے جماع کرتا ہو تشریح علیکہ
کو یہ گردنہ ہو۔ کذا فی حاشیۃ المدنی جیسے استیلاد مرد بے ہوش اور مجنون کا بلا دعوت ثابت ہوتا ہے۔ کذا فی الوہبانیہ یعنی اگر مرد بے ہوش یا مجنون
لونڈی اس کے تصرف میں ہوگی۔ اور جنے گی تو وہ لڑکا مولے کا ہوگا۔ بلا اقرار اس واسطے کہ مجنون وغیرہ میں اہلیت دعوی کی نہیں او ولدت من
نکاح ولو فاسدا کوطی بشبہۃ فولدت فاشتراہا الزوج ای ملکہا کلا او بعضا فہی ام ولدہ من حین الملک یا جنی لونڈی اپنے زوج سے جس کے ساتھ
اس کے مولے نے نکاح کر دیا تھا۔ اگرچہ نکاح فاسد ہوا ہو۔ مانند وطی بالشبہہ کے پھر وہ لونڈی جنی پھر اس کو اس کے زوج مذکور نے خرید کیا یعنی اس کا
مالک ہوا خواہ بیع سے یا ہبہ سے کل کا مالک ہوا یا بعض کا۔ تو یہ لونڈی جو مولے کے اقرار سے جنی یا جس کو اس کا زوج مالک ہوا ام ولد ہوگی
مالک ہونے کے وقت سے یعنی ابتدائے علوق سے کذا فی حاشیۃ الطحاوی فلو ملک ولدہا من غیرہ فلہ بیعہ جب ام ولد ہونا لونڈی کا ابتدائے ملک
سے ہوا۔ تو اگر زوج مشتری اس لونڈی کے ولد کا جو غیر کے نطفے سے ہے۔ مالک ہوگا تو اس کو ولد کے بیچ لینے کا اختیار ہے۔ وکذا لو استولدہا
بملک ثم استحقت اولحقت ثم ملکہا فان عتق ام الولد یتکرر بتکرار الملک کالمحارم بخلاف المدبرۃ اور اسی طرح اگر لونڈی کو ام ولد بنایا بسبب ملک
کے پھر وہ لونڈی غیر کی مملوکہ ثابت ہوئی۔ یا مرتدہ ہو کر دار الحرب میں جا ملی۔ پھر یہ شخص اس کا مالک ہوا۔ تو عتق ام ولد کا دوبارہ ثابت ہوگا۔ بسبب
دوبارہ ملک ہونے کے جیسے عتق محارم کا مکرر ہوتا ہے۔ تکرار ملک سے بخلاف مدبرہ کے کہ اگر مولے نے اس کو آزاد کر دیا یا پھر مرتد ہو کر دار الحرب
میں گئی۔ اور گرفتار ہو کر مملوک ہوئی۔ مولے کی تو اب مدبرہ نہ ہوگی۔ م یہ جو شارح نے کہا کہ عتق ام ولد کا مکرر ہوتا ہے۔ تکرار ملک سے مراد عتق
سے عتق مجازی ہے۔ یعنی ام ولد ہونا اس کا پھر ثابت ہوگا۔ اور عتق حقیقی مراد نہیں اس واسطے کہ ام ولد بعد مرنے مولے کے آزاد ہوتی ہے۔
طحاوی نے کہا شارح کو مناسب تھا۔ کہ اس مسئلہ کا جداگانہ ذکر کرتا۔ اس لیے کہ ارتباط اس کا ماقبل سے مناسب نہیں کذا فی حاشیۃ المدنی
والمستولدۃ کالمدبرۃ وقد مر اور ام ولد کا حکم مدبرہ کے مانند ہے۔ چنانچہ اس کا بیان ہو چکا یعنی اس کے بیع اور ہبہ اور رہن جائز نہیں الا فی
ثلثۃ عشر مذکورۃ فی فروق الاشباہ والبیع الفاسد من البحر ام ولد مثل مدبرہ کے ہے۔ مگر تیرہ مسئلوں میں فرق ہے۔ جن کا ذکر اشباہ کے فرقوں کی بحث
میں اور بحر الرائق کے باب بیع فاسد میں مصرح ہے۔ اس میں سے ماتن اور شارح نے چار صورتوں کو مذکور کیا منہا انہا تعتق بموتہ من کل مالہ
والمدبرۃ من ثلثہ من غیر سعایۃ والمدبرۃ تسعی ان تیرہ مسئلوں میں سے ایک یہ ہے۔ کہ ام ولد مولے کی موت سے اس کے تمام مال سے
آزاد ہوتی ہے۔ اور مدبرہ ثلث مال سے آزاد ہوتی ہے۔ اور ام ولد بدون سعایت کے آزاد ہوتی ہے۔ اور مدبرہ سعایت کر کے آزاد ہوتی ہے
ام ام ولد بعد موت مولے کے کل مال سے آزاد ہو جاتی ہے۔ اس کی بیع جائز نہیں اور سعایت اس پر لازم نہیں اگرچہ مولے قرض دار مرا ہو۔ اور یہی
مذہب ہے۔ جمہور صحابہ اور تابعین اور فقہاء معتبرین کا مگر بشر مریسی اور داؤد ظاہری جمہور کے مخالف اس میں قائل ہیں۔ سو لائق اعتماد کے
نہیں کذا فی فتح القدیر ولو قضی بجواز بیعہا لم ینفذ اور اگر قاضی غیر حنفی ام ولد کی جواز بیع کا حکم کرے۔ تو اس کا حکم جاری نہ ہوگا۔ نزدیک محمد کے
اور اسی قول پر فتوی ہے۔ کذا فی حاشیۃ المدنی عن الخانیۃ والظہیریۃ بل یتوقف علے قضاء قاض آخر امضاء وابطالا ذخیرہ ونیفذ فی المدبرۃ کما مر بلکہ

Marfat.com

جواز بیع کا حکم موقوف رہے گا۔ دوسرے قاضی کے حکم پر جائز رکھنے میں اور باطل کرنے میں یعنی مجتہدین معتبرین کا اختلاف ہوتا تو قاضی کے
حکم سے رفع اختلاف ہو جاتا۔ اور چونکہ یہ حکم جمہور صحابہ اور فقہاء کے مخالف ہے۔ لہٰذا قاضی کا حکم رافع اختلاف کا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دوسرے
قاضی کی قضا پر موقوف ہے۔ تو اگر دوسرے قاضی غیر حنفی نے اول قاضی کے حکم جاری کر دیا تو اب بیع ام ولد کی نافذ ہوگی۔ کسی کے توڑنے
سے نہ ٹوٹے گی اور اگر قاضی حنفی نے قاضی اول کا حکم باطل کر دیا۔ تو بالاتفاق اس کی بیع باطل ہو جاوے گی۔ کذا فی الذخیرۃ اور مدبرہ کے
جواز بیع میں ایک ہی قاضی کا حکم نافذ ہوگا۔ دوسرے قاضی کے حکم پر موقوف نہ رہے گا۔ اس واسطے کہ مدبرہ کے جواز بیع میں مجتہدین معتبرین
باہم مختلف ہیں چنانچہ امام شافعی جواز کے قائل ہیں۔ **وان ولدت بعدہ ولدا ثبت نسبہ بلادعوۃ اذالم تحرم علیہ بنحو نکاح او کتابۃ او وطی**
ابنہ او المولی امہا لجینئذ لو ولدت لاکثر من ستۃ اشہر لا یثبت الا بدعوۃ الا فی الزوجۃ فلا یثبت بل یعتق علیہ اور اگر ام ولد ایک ولد کے بعد دوسرا
ولد جنے۔ تو اس کا نسب بدون دعوی مولے کے ثابت ہو جاوے گا بشرطیکہ ام ولد بعد ولد اول کے مولے پر حرام نہ ہو گئی ہو۔ کسی وجہ سے
جیسے دوسرے کے ساتھ نکاح کر دینے سے یا مکاتبہ کر دینے سے یا ابن مولی کے وطی سے یا بسبب وطی کرنے مولے کے ام ولد کی ماں سے
تو اس وقت میں اگر ام ولد محرمہ چھ مہینے یا چھ مہینے سے زیادہ مدت میں جنی تو اس کے ولد کا نسب مولے سے ثابت نہ ہوگا مگر دعوی نسب سے
البتہ نسب ثابت ہوگا۔ مگر ام ولد منکوحہ کے ولد کا نسب دعوی سے بھی نہ ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ اس کا ولد زوج سے ثابت النسب ہے بلکہ مولے
کے دعوی کرنے سے ولد اس کا مولے پر آزاد ہو جاوے گا بسبب مولے کے اقرار کے **ولو اقل من ستۃ اشہر ثبت بلادعوۃ فسد النکاح لندب الاستبراء**
لما قبلہ وقدمناہ فی نکاح الرقیق وثبوت النسب اور اگر ام ولد ثانی کو بعد عارض ہونے حرمت کے چھ مہینے سے کم تر مدت میں جنی تو اس کے ولد کا
نسب مولے سے بدون دعوے کے ثابت ہوگا۔ اور در صورت نکاح کر دینے کے اس کا نکاح فاسد ہو جاوے گا۔ واسطے مستحب ہونے استبرا کے لونڈی
کے حق میں قبل نکاح کے یعنی مولے پر مستحب ہے۔ کہ جب ام ولد کا نکاح کر دینے کا ارادہ کرے تو قبل تزویج کے ایک حیض سے استبرا کر وا کر
نکاح کرے کذا فی البحر شارح کہتا ہے۔ اور ہم نے استبرا کے استحباب کو غلام کے نکاح اور ثبوت نسب میں اول بیان کر دیا ہے۔ **لکنہ ینتفی بنفیہ**
من غیر توقف علی لعان لان الفراش اربعۃ ضعیف لامۃ ومتوسط لام الولد وعلم حکمہا وقوی لمنکوحۃ الا باللعان واقوی للمعتدۃ فلا ینتفی اصلا لعدم
اللعان ہر چند ام ولد کے ولد ثانی کا ثبوت نسب اقرار مولے پر موقوف نہیں لیکن اس کا نسب مولی کی نفی کرنے سے نفی ہو جاتا ہے۔ بلا توقف کے
لعان یعنی پر بدون لعان کے بمجرد نفی کرنے کے نفی ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ فراش چار قسم پر ہے۔ ایک فراش ضعیف لونڈی کا کہ بدون اقرار مولے کے
اس کا ولد ثابت النسب نہیں ہوتا دوسرا فراش متوسط نہ ضعیف نہ قوی ام ولد کا اور اس کا حکم معلوم ہوا کہ اس کا ولد بدون اقرار مولی کے بھی
ثابت النسب ہے۔ لیکن نفی کرنے سے نفی ہو جاتا ہے تیسرا فراش قوی منکوحہ کا کہ اس کے ولد کا نسب اقرار پر موقوف نہیں اور اس کا نسب نفی نہیں
ہو سکتا بدون لعان کے اور چوتھا فراش قوی تر معتدہ کا کہ اس کے ولد کا نسب کسی طرح نفی نہیں ہو سکتا بسبب نہ ہونے لعان کے اور لعان اس
واسطے نہیں ہو سکتا کہ زوجیت قائم نہیں **الا اذا قضی بہ قاض غیر حنفی یری ذلک فیلزمہ بالقضاء** ام ولد کے ولد کا نسب نفی نہیں ہوتا مولی کی نفی
سے مگر جب حنفی مذہب کے سوائے اور کسی مذہب کا قاضی جس کے مذہب میں نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتا وہ حکم کرے عدم نفی کا تو حنفی مذہب
پر لازم ہو جاوے گا ثبوت نسب کا بہ سبب قضا کے **اوتطاول الزمان وہو ساکت کما مر فی اللعان لانہ دلیل الرضاء بحر فلا ینتفی بنفیہ فی ہاتین الصورتین**
یا مدت دراز گذر گئی اور مولی ساکت رہا نفی کرنے سے چنانچہ اس کا ذکر باب اللعان میں گذر گیا اس واسطے کہ سکوت مدت دراز تک دلیل ہے
رضامندی کی تو اب اس کی نفی کرنے سے ان دونوں صورتوں میں اس کا نسب نفی نہ ہوگا **اذا اسلمت ام ولد الذمی یعنی الکافر او مدبرتہ سعت مسکین عرض**

Marfat.com

علیہ الاسلام جب مسلمان ہوگئی ام ولد ذمی کی یعنی کافر کی تاکہ ذمی اور مستامن دونوں کو شامل ہے۔ یا مدبرہ ذمی یا مستامن کی مسلمان ہوئی لزاذکرہ مسکین تو کافر پر اسلام عرض کیا جاوے اس واسطے کہ مسلمہ کا کافر کے تحت میں رہنا جائز نہیں فان اسلم فھی لہ تو اگر ذمی یا مستامن نے اسلام قبول کیا تو ام ولد یا مدبر جیسے تھی ویسی ہی اس کی ہی رہی والا سعت نظر اللجانبین لان خصومۃ الذمی والدابۃ یوم القیمۃ اشد من خصومۃ المسلم اور اگر ذمی نے اسلام سے انکار کیا تو ام ولد اس کے واسطے سعایت کرے بلحاظ دونوں جانبوں کے ام ولد کی جانب میں سعایت سے یہ رعایت ہوئی کہ وہ مذلت سے بچی آزاد ہوگئی۔ اور ذمی کی جانب میں سعایت سے یہ رعایت ہوئی کہ مال ملنے سے اسکا ضرر دفع ہوا ذمی کا حق شرع میں اس واسطے باطل نہ ہوا کہ خصومت ذمی اور جانور کی قیامت کے دن سخت تر ہے۔ مسلم کی خصومت سے اس واسطے کہ اگر مسلم دوسرے پر ظلم کرے گا تو قیامت میں امید ہے۔ کہ مسلم مظلوم عفو کرے یا ظالم کے حسنات مظلوم کو عوض میں ملیں یا مظلوم کا وبال ظالم مسلم پر ڈالا جاوے بخلاف ذمی مظلوم کے کہ اس سے توقع عفو کی نہیں اور حسنات مسلم ظالم کے ذمی کو نہیں مل سکتے۔ اس واسطے کہ وہ لائق نہیں اور کافر کا وبال مسلم ظالم پر پڑنا اس میں تامل ہے پھر جب ذمی کی حق تلفی کا معاوضہ نہ ہو سکا۔ تو رہائی سخت مشکل ہے۔ اور اسی طرح جانور بے زبان پر ظلم کرنا سخت اندیشہ ناک ہے۔ کذافی حاشیۃ المدنی اللھم انا نعوذ بک من مظالم عبادک اجمعین فی ثلث قیمتھا فقنۃ وعتقت بعدادا ئھا ای القیمۃ التی قدرھا القاضی ام ولد سعایت کرے اپنی ثلث قیمت میں خالص لونڈی ہونے کی حالت کی قیمت یعنی اگر ام ولد نہ ہوتی خالص لونڈی ہوتی تو مثلاً اس کی قیمت تیس درہم ہوتے تو دس درم کا کما دینا اس پر لازم ہے۔ اور آزاد ہو جاوے گی بعد ادا کرنے اس قیمت کے جس کو قاضی نے مقرر کر دیا ہے۔ م ثلث قیمت کی سعایت غایۃ البیان میں مذکور ہے۔ کذافی منح الغفار وھی مکاتبۃ فی حال سعایتھا الا فی صورتین بلا رد الی الرق لو عجزت اذا لو ردت لاعیدت اور وہ یعنی ذمی کی ام ولد مانند مکاتبہ کے ہے۔ سعایت کی حالت میں مگر دو صورتوں میں مکاتبہ کے برابر نہیں پہلی صورت یہ کہ اگر وہ عاجز ہوا دائے قیمت سے تو رقیت کی طرف نہ پھیری جاوے گی بخلاف مکاتبہ کے اس واسطے کہ اگر ام ولد رقیت کی طرف پھیری جاوے گی تو کافر کی ملکیت پھر اس پر ثابت ہوگی تو مسلمہ کو ذلت لازم آوے گی اور حالانکہ شرعاً یہ جائز نہیں ولو مات قبل سعایتھا ولھا ولد ولدتہ فی سعایتھا سعی فیما علیھا والا عتقت مجاناً لانھا ام ولد دوسری صورت یہ کہ اگر مولے مر گیا قبل سعایت ام ولد کے اور حالانکہ اس کا ایک لڑکا ہے جس کو سعایت کی مدت میں جنی تو وہ لڑکا اپنی ماں کی قیمت میں سعایت کرے اور اگر لڑکا نہ ہو تو وہ مفت آزاد ہوگی۔ اس واسطے کہ وہ ام ولد ہے۔ اور ام ولد بعد موت مولے کے بلا سعایت آزاد ہوتی ہے م سعایت ولد کی قیمت میں در صورت ام ولد کی موت میں ہے۔ نہ اس کے مولے کی موت میں تو شارح کو مناسب تھا۔ کہ مصنف کے کلام سے اپنے کلام کو یہاں نہ ملاتا بعد حکم موت مولے کے ام ولد کی موت کا حکم جدا بیان کرتا چنانچہ در المنتقی کی یوں عبارت ہے۔ ولو ماتت عتقت بلا سعایۃ ولو ماتت ھی ومعھا ولد ولدتہ فی سعایتھا سعی فیما علیھا یعنی اگر ام ولد مولے مر گیا وہ بلا سعایت مفت آزاد ہوگئی اور اگر ام ولد قبل سعایت کے مر گئی اور اس کا ایک لڑکا تھا جس کو سعایت کی حالت میں جنی تو وہ اپنی ماں کی قیمت میں سعایت کرے بخلاف مکاتبہ کے کہ اگر اس کا مولی مرے گا تو وہ مفت نہ آزاد ہوگی بلکہ اس کے وارثوں کے واسطے سعایت کرے گی کذافی حاشیۃ المدنی وکذا حکم المدبر فی سعی فی ثلثی قیمتہ اور اسی طرح ہے حکم مدبر کا یعنی اگر ذمی اور مستامن کا مدبر مسلمان ہو جاوے اور اس کا مولی مسلمان ہونے سے انکار کرے تو مدبر اپنی دو ثلث قیمت میں سعایت کرے یعنی جو خالص غلام کی قیمت ہو اس کے دو ثلث میں سعایت کرے کذافی حاشیۃ المدنی ولو اسلم قن الذمی عرض الاسلام علیہ فان اسلم فبھا والا امر ببیعہ تخلصا من یدالکافر ذکرہ مسکین اور اگر ذمی خالص غلام مسلمان ہوگیا تو ذمی پر اسلام عرض کیا جاوے سو اگر وہ بھی مسلمان ہو گیا تو خوب

ﻟﮧ الٰہی ہم پناہ مانگتے ہیں تیرے سے حقوق سے تیرے سب بندوں کے ۱۲ ف حق تلفی ذمی اور جانور کی سخت تر ہے ۱۲

Marfat.com

بات ہے وہ اس کا غلام بنا رہے گا جیسا کہ سابق میں تھا۔ اور اگر اس نے اسلام سے انکار کیا تو غلام کے بیچ ڈالنے کا حکم کیا جاوے گا تاکہ مسلمان کافر کے ہاتھ سے نجات پاوے کذا ذکرہ مسکین فی شرح الکنز۔ فان ادعی ولد امۃ مشترکۃ ولو مع ابنہ ثبت نسبہ منہ ولو کافرا او مریضا او مکاتبا لکنہ ان عجز فلہ بیعہا وہی ام ولدہ اور اگر ایک شریک نے دعوی کیا مشترک لونڈی کے ام ولد کا اگرچہ شراکت اپنے بیٹے کے ساتھ ہو تو ثابت ہوگا نسب ولد کا اس مدعی سے اگرچہ کافر ہو یا مریض بمرض الموت ہو یا مکاتب ہو لیکن مکاتبہ اگر ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو تو اس کو بیچنا لونڈی کا جائز ہے۔ اور وہ لونڈی مشترک ام ولد ہے۔ مدعی کی وضمن یوم العلوق نصف قیمتہا ونصف عقرہا ولو معسرا قیمۃ ولدہا لانہ علق حرا الاصل اور ضمان دے مدعی نطفہ رہنے کے دن اپنے شریک کو لونڈی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف مہر مثل کا اگرچہ مدعی مفلس ہو اس واسطے کہ یہ ضمان ہے تملک کا نہ ضمان عتق کا اور نہ ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا اس واسطے کہ ولد حر اصلی ہے۔ کیونکہ وقت علوق سے ثابت النسب ہے اور اسی وقت سے ضمان لازم ہوا تو حدوث ولد کا ملک مدعی میں ہوا نہ شریک کی ملک میں اور اگر مدعی باپ ہو اپنے شریک کا تو ضمان اس پر نہ لازم ہوگا اس واسطے کہ باپ کا حق ہے بیٹے کے مال میں فان ادعیا معًا او جہل السابق وقد استویا وقت الدعوۃ لا العلوق فی اوصاف فہو ابنہما اور اگر مشترک لونڈی کے ولد کا دونوں شریکوں نے زمانہ واحد میں ساتھ ہی دعوے کیا یا ایک نے اول دعوے کیا اور دوسرے نے بعد چند ساعت یا چند روز کے دعوی کیا لیکن بالفعل معلوم نہیں کہ کس نے پہلے دعوی کیا تھا اور حالانکہ دونوں اسلام وغیرہ اوصاف آئندہ میں برابر ہیں دعوی کرنے کے وقت نہ نطفہ رہنے کے وقت تو وہ لڑکا دونوں کا بیٹا ہے مگر یہ مطلب نہیں کہ وہ لڑکا دونوں کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو اس واسطے یہ متصور نہیں بلکہ جب دونوں مالکوں نے برابر دعوی کیا اور دونوں جمیع اوصاف مرجحہ میں مساوی ہیں تو ترجیح ایک کی دوسرے پر نہیں ہو سکتی لہذا ولد کو دونوں کا بیٹا قرار دیا اور امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قیافہ شناسی حجت شرعی نہیں کیونکہ قیافہ شناسی کی فقط الشکل پر ہے اور اگر قیافہ حجت ہوتا تو لعان میں اس کی رجوع کی جاتی اور نفی ولد کی جہل سے کا ہے کو ہوتی لہذا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کا اعتبار نہ کیا اور قاضی شریح کو لکھ بھیجا کہ دونوں شریکوں نے تلبیس کی لہذا اس کے مناسب حکم بھی دیا گیا اور اگر صاف بیان کرتے تو حکم بھی صاف ہوتا اور یہ حکم بحضور صحابہ بلا نکیر ہوا تو لائق حجت کے ہوا۔ اور مذہب یہی ہے۔ علی مرتضیٰ اور ابن عباسؓ اور زید بن ثابت کا رضی اللہ عنہم کذا فی منح الغفار فلو لم استویا قدم من العلوق فی ملکہ ولو بنکاح پھر اگر دونوں شریک برابر نہ ہوں زمانہ ملکیت میں یعنی ایک زمانہ سابق میں مالک ہوا ہو لونڈی کا اور دوسرا بعد اس کے تو وہ شریک مقدم ہوگا جس کی ملک میں نطفہ رہا اگرچہ تقدم ملک کا بسبب نکاح کے ہو فتح القدیر میں ہے کہ جب لونڈی حاملہ ہوئی۔ ایک کے ملک میں پھر مالک نے نصف لونڈی دوسرے کے ہاتھ بیچی پھر وہ پورے چھ مہینے میں بعد اس بیع کے جنی یا دونوں شریکوں نے ولد کے نسب کا دعوی کیا تو مالک اول مقدم ہے۔ اس واسطے کہ نطفہ اسی کی ملک میں رہا محشی مدنی نے کہا کہ مناسب یوں کہنا تھا کہ بعد بیع کے چھ مہینے سے کمتر میں جنی تاکہ مالک اول کی خالص ملک میں علوق ثابت ہو اور اگر پورے چھ مہینے میں جنے گی۔ تو دونوں کی ملک میں علوق کا احتمال ہے۔ کما لا یخفی اور اگر ایک شخص نے لونڈی سے نکاح کیا پھر اس نے اور دوسرے شخص نے لونڈی کو مول لیا پھر وہ چھ مہینے سے کم تر مدت میں جنی بعد خرید کے پھر دونوں نے اس کے ولد کا دعوے کیا تو یہ لونڈی نکاح کرنے والے کی ام ولد ہوگی۔ کذا فی فتح القدیر واب ومسلم وحر وذمی وکتابی علے ابن وذمی وعبد ومرتد ومجوسی اور باپ اور مسلم اور آزاد اور ذمی اور کتابی مقدم ہے بیٹے اور ذمی اور غلام اور مرتد اور مجوسی پر مع یہ لف ونشر مرتب ہے یعنی اگر باپ اور بیٹا ایک لونڈی میں شریک ہوں اور لونڈی کے ولد کا دونوں ساتھ ہی دعوی کریں تو باپ کا دعوی مقدم اولے ہے بیٹے پر اور اسی طرح آزاد مقدم ہے غلام پر اور ذمی مقدم ہے کتابی پر اور کتابی مقدم ہے

Marfat.com

ی پر شارح نے تقدم ذمی کا مرتد پر بحر الرائق اور نہر الفائق اور شرح حموی کی تقلید سے نقل کیا لیکن یہ مخالف ہے زیلعی اور فتح القدیر کے زیلعی
یہ عبارت ہے المرتد اولی من الذمی اور فتح القدیر کی یہ عبارت ہے. لو کانت الدعوۃ بین ذمی ومرتد فالولد للمرتد لانہ اقرب الی الاسلام مفتی
سعود نے کہا کہ تقدم ذمی کا مرتد پر سبقت قلم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی ثم لاثبت نسب ولد ثان بلا دعوۃ لحرمۃ الوطی کما مر پھر نہ ثابت ہوگا دوسرے
کا نسب بدون دعوی کے جمیع صورتوں میں جو مذکور ہو چکیں بسبب حرام ہونے وطی ام ولد مشترک کے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا کہ ولد ثانی ام
کا بلا دعوت اس وقت میں ثابت النسب ہوتا ہے جب کہ ام ولد مولی پر حرام نہ ہو گئی ہو بخلاف صور مذکورہ کے وہی ام ولد ہما ان حبلت فی
ہا اور یہ لونڈی مشترک جس کے ولد کا دونوں تساوی شریکوں نے ساتھ ہی دعوی کیا دونوں کی ام ولد ہے. بشرطیکہ وہ دونوں کی ملک میں حاملہ ہوئی
اس طرح پر کہ دونوں کی خرید کے بعد پورے چھ مہینے یا زیادہ مدت میں جنی ہو خرید کے دن سے لا لو اشتریا ہا حبلے لانہا دعوۃ عتق فولادہ لہا وبادعاء
ہما یضمن نصف قیمۃ الولد لا العقر اور اس طرح ام ولد نہ ہوگی اگر لونڈی کو دونوں مالکوں نے حاملہ خرید کیا. اور وہ خرید کے دن سے اقل مدت حمل
کم تر مدت میں جنی پھر دونوں نے دعوی کیا ولد کے نسب کا تو وہ لونڈی ام ولد نہ ہوگی. اس دعوی سے اس واسطے کہ فی الحقیقت یہ دعوے عتق
ہے. نہ استیلاد کا اس لیے کہ شرط استیلاد کی یہ ہے. کہ علوق ولد کا ملک میں ہو سو یہاں قبل ملک کے علوق حاصل تھا پھر جب یہ دعوی عتق ولد کا
تو ولد کی اولاد دونوں شریکوں کے واسطے ہوگی. اور اگر ایک شریک ولد کا دعوی کرے گا تو ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور لونڈی کا نصف
دینا اپنے شریک کو لازم نہ آوے گا اس واسطے کہ دعوے استیلاد کا نہیں وعلی کل نصف عقرہا تقاصا اور در صورتیکہ دونوں شریکوں کی وہ
ڈی ام ولد ہوئی تو ہر شریک پر نصف مہر لونڈی کا لازم ہوگا. ہر حصہ دوسرے شریک کے اس شریک پر اس شریک کو نصف مہر دینا چاہیے اور اس
اس کو اور دونوں باہم اپنے حق کو مجرا کریں نہ کوئی دے نہ کوئی لے اگر کوئی کہے کہ جب دونوں حساب میں برابر ہو گئے. تو ایجاب مہر کا کیا فائدہ ہے
ں کا جواب یہ ہے کہ اگر ایک شریک اپنا حق معاف کر دے تو دوسرے کا حق باقی رہے گا. اور اگر ایک کا حصہ درم پر ٹھہرا اور دوسرے کا دینار پر تو
ں کو درم دینا اور دینار لینا جائز ہوگا کذا فی فتح القدیر الا اذا کان نصیب احدہما اکثر فیا خذ منہ الزیادۃ لان المہر بقدر الملک دونوں
ریکوں کو نصف نصف مہر کا مجرا کر لینا درست ہے. مگر جب کہ ایک شریک کا حصہ ملک کا زیادہ ہو دوسرے کی ملک سے تو دوسرے شریک سے بقدر
یادتی ملک کے مہر لے مثلاً ایک شریک دو حصہ کا مالک ہو اور دوسرا ایک حصہ کا تو ثلث مہر ایک حصہ والے کو دینا لازم ہوگا اس واسطے کہ حق مہر کا بقدر
لک کے ہوتا ہے. بخلاف البنوۃ والارث والولاء فان ذلک لہما سویۃ وان کان احدہما اکثر نصیبا من الآخر لعدم تجزی النسب
ریکوں سویۃ لعدم الاولویۃ تبعہ الارث والولاء بخلاف فرزندی اور ارث اور ولا کے اس واسطے کہ یہ امور دونوں شریکوں کے واسطے برابر ہیں اگرچہ ایک
شریک کا حصہ زیادہ ہو دوسرے شریک سے بہ سبب عدم قسمت پذیری نسب کے تو نسب دونوں میں برابر ہوگا بہ سبب عدم اولویت کے یعنی دونوں
برابر ہیں کسی کو تقدم اور رجحان نہیں اور ارث اور ولا نسب کے تابع ہیں جب نسب میں تجزی نہ ہوئی تو ارث اور ولا میں بھی تجزی نہ ہوگی ورث
الابن من کل ارث ابن کامل اور وراثت پاوے گا بیٹا ہر ایک شریک مدعی سے پورے بیٹے کی ارث اس واسطے کہ ہر واحد مقر ہے. اس کی فرزندی
کا اور مقر کا اقرار اس پر حجت ہے وورثا منہ ارث اب واحد اور اگر ولد مر گیا تو دونوں شریک اس کے وارث ہوں گے. ایک باپ کی ارث میں
اس واسطے کہ فی الواقع مستحق ارث پدری کا. تو ایک ہی شخص ہے لیکن چونکہ کسی کی یہاں ترجیح نہیں لہذا ایک باپ کا حصہ دونوں میں تقسیم ہوگا
وکذا الحکم عند الامام ولو کثروا ولو نساء وتمامہ فی البحر اور جیسا دو شریکوں کا حکم ہے. اسی طرح اگر زیادہ ہوں دو سے تو ان کا بھی ایسا ہی حکم ہے.

سلہ مرتد بہتر ہے. ذمی سے ۲ سلہ اگر نسب ولد کا دعوی ہو درمیان مرتد اور ذمی کے تو وہ مرتد کا ہوگا اس لیے کہ وہ اسلام کی طرف زیادہ قریب ہے.

Marfat.com

اگرچہ دعوے کرنے والیاں ولد کی عورتیں ہوں اور پورا بیان اس کا بحرالرائق میں ہے۔ م پورا بیان بحرالرائق میں اس طرح ہے۔ کہ اگر دو شریکوں سے زیادہ مدعی ہوں ولد کے تو امام اعظم کے نزدیک مدعیوں سے اس کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ کثیر ہوں اور ابو یوسف نے کہا دو مدعیوں سے زیادہ میں نسب نہ ثابت ہوگا اور محمد کے نزدیک تین سے زیادہ میں نسب ثابت ہوگا اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر ایک لڑکے میں دو عورتوں نے تنازع کیا تو امام اعظم کے نزدیک وہ لڑکا دونوں کا ہوگا نہ صاحبین کے نزدیک بلکہ ایک عورت سے ملحق ہوگا اور اگر ایک لڑکے میں دو مردوں اور دو عورتوں نے تنازع کیا۔ ہر مرد یہ کہتا ہے کہ یہ لڑکا میرا ہے اس عورت سے اور عورت اس کی تصدیق کرتی ہے تو امام اعظم کے نزدیک وہ لڑکا دونوں مردوں اور دونوں عورتوں کا ہوگا اور صاحبین کے نزدیک فقط دو مردوں کا ہوگا نہ عورتوں کا کذا فی منح الغفار وفیہ لو ماتت احدہا او اعتقہا عتقت بلا شئ قلت

فالعتق انما تجزی فی القنیۃ لا فی ام الولد بل لعتق بعضہا لعتق کلہا اتفاقا مجتبے فلیحفظ اور بحرالرائق میں ہے۔ کہ اگر ایک شریک مرگیا یا ایک نے ام ولد کو آزاد کر دیا اپنی زندگی میں تو وہ مفت بلا سعایت آزاد ہو جاوے گی۔ شارح کہتا ہے۔ کہ امام اعظم کے نزدیک عتق متجزی نہیں ہوتا۔ مگر خالص لونڈی میں نہ ام ولد میں بلکہ بعض ام ولد کے آزاد ہونے سے کل آزاد ہو جاتی ہے۔ بالاتفاق امام اور صاحبین کے کذا فی المجتبی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ تجزی عتق کا امام کے نزدیک فقط خالص لونڈی میں منحصر ہے۔ اور ام ولد کے عدم تجزی میں اتفاق ہے۔ **جاریۃ بین رجلین ولدت فادعاہ احدہما واعتقہ الآخر وخرج الکلامان منہما معا فالدعوۃ اولی** لاستنادہا للعلوق خانیۃ ایک لونڈی مشترک ہے۔ دو مردوں میں سو وہ جنی تو ایک شریک نے اس کے ولد کا دعوی کیا اور دوسرے شریک نے ولد کو آزاد کر دیا اور یہ دونوں کلام دونوں سے ساتھ ہی برابر نکلے تو کلام دعوی نسب کا اولی اور مقدم ہے۔ بواسطہ مستند ہونے دعوت کے بوقت علوق ولد کے کذا فی الخانیہ یعنی دعوی نسب کا وقت علوق سے متعلق ہوگا بخلاف اعتاق کے کہ وہ بالفعل سے متعلق ہے۔ تو گویا آزاد کرنے والے نے غیر کے ولد کو آزاد کیا اور یہ صحیح نہیں کذا فی النہ **ادعی ولد امتہ مکاتبۃ وصدقہ المکاتب** ۔

لزم النسب تصادقہما کدعوۃ ولد جاریۃ الاجنبی اما ولد مکاتبۃ فلا یشترط تصدیقہا کما سیجیء دعوی کیا مولے نے اپنے مکاتب کی لونڈی کے ولد کا۔ اور تصدیق کی مکاتب نے اس کی تو مولے کو نسب ولد کا لازم ہوگا۔ دونوں کے تصادق سے چنانچہ نسب ثابت ہوتا ہے۔ جاریہ اجنبی کے ولد کے دعوی سے اور اجنبی کی تصدیق سے اور مولے اپنی مکاتبہ لونڈی کے ولد کا دعوی کرے گا۔ تو ثبوت نسب میں مکاتبہ کی تصدیق مشروط نہیں چنانچہ کتاب المکاتب میں مذکور ہوگا۔ **ولزم المدعی العقر وقیمۃ الولد یوم ولد** اور لازم ہوگا۔ مولے مدعی پر مہر لونڈی کا اور قیمت ولد کی پیدائش کے دن کی **وسقط الحد عنہ للشبہۃ** اور ساقط ہوگی حد مولے سے بسبب شبہ حلت کے **ولم تصر ام ولدہ لعدم ملکہ** اور لونڈی مکاتب کی مولے کی ام ولد نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کی ملک نہیں **وان کذبہ المکاتب لم یثبت النسب لحجر علیہ نفسہ بالعقد** اور اگر مکاتب نے مولے کی تکذیب کی دعوی ولد میں تو نسب ولد کا ثابت نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ مولے نے اپنی ذات کو باز رکھا تصرف سے بسبب عقد کتابت کے یعنی جب غلام کو مکاتب کیا تو اب مکاتب کے کسب پر مولے کا تصرف کرنا جائز نہ رہا تو بدون تصدیق مکاتب کے دعوی مولے کا مسموع نہیں **ولدت منہ جاریۃ غیرہ وقال احلہا لی مولاہا والولد ولدی فصدقہ المولی فی الاحلال وکذبہ فی النسب لم یثبت نسبہ** غیر کی لونڈی ایک شخص کے نطفے سے جنی اور اس نے دعوی کیا کہ لونڈی کے مولے نے اس کو مجھ پر حلال کر دیا اور اس کا ولد میرا ولد ہے اور تصدیق کی مدعی کی مولی نے احلال میں اور تکذیب کی اس کی نسب میں تو نسب نہ ثابت ہوگا۔ م احلال سے مراد احلال بالتزویج ہے نہ احلال بالملک اس واسطے کہ لونڈی کے مالک ہونے کا حکم بعد اس کے مذکور ہوگا کذا فی حاشیۃ الحلبی **فان صدقہ فیہما جمیعا ثبت** والا لا قال وقول الزیلعی ولو صدقہ فی الولد ثبت ای مع تصدیقہ فی الاحلال فلا مخالفۃ کما لا یخفی سو اگر مولے نے تصدیق کی مدعی کی سب دونوں امروں میں یعنی احلال اور نسب میں تو نسب ولد کا ثابت ہوگا اور اگر دونوں امر کی یا ایک امر کی تصدیق نہ کی تو نسب ثابت نہ ہوگا کذا فی الخانیۃ والدرر اور یہ قول زیلعی کا کہ اگر مولے مدعی کے ولد میں تصدیق کرے

Marfat.com

ونسب ثابت ہوتا ہے یعنی تصدیق ولد کے ساتھ تصدیق احلال کے ثبت ہے۔ نسب کی نہ فقط تصدیق ولد کی تو کچھ مخالفت نہیں زیلعی اور
یر زیلعی کے کلام میں چنانچہ امر مخفی نہیں اس واسطے کہ مسئلہ مفروض ہے۔ تصدیق فی الاحلال میں کذافی المنح ولو ملکھا او ملکہ بعد تکذیبہ
ے المولے ولو مکاتبہ لوناً من الدر یثبت النسب وتصیر ام ولدہ اذا ملکہا لبقاء اقرارہ اور اگر مدعی مالک ہوا لونڈی کا یا مالک ہوا اس کے
لد کا کسی دن بعد تکذیب مولے کے اگرچہ مالک لونڈی کا مدعی کا مکاتب ہو تو نسب ثابت ہوگا۔ درصورت ملک ولد کے اور لونڈی اس
ں ام ولد کی جب کہ اس کا مالک ہوگا واسطے باقی رہنے اقرار مدعی کے ولو استولد جاریۃ احد ابویہ او جدہ او امرأتہ وقال ظننت حلہا لی
لا حد للشبہۃ ولا النسب الا ان یصدقہ فیہا اور اگر کسی شخص نے استیلاد کیا اپنے باپ یا ماں کی لونڈی یا اپنے دادا یا اپنی زوجہ کی لونڈی سے
اور کہا اس نے کہ میں نے اس لونڈی کی حلت اپنے واسطے گمان کی تھی تو اس پر حد لازم نہ آوے گی بسبب شبہۂ حلت کے اور نسب ولد
ثابت نہ ہوگا شارح نے کہا مگر اس وقت نسب ثابت ہوگا جب کہ جاریہ کا مولی دونوں امر میں اس کی تصدیق کرے م فیہا کے مرجع میں
حشی در المختار کے مختلف ہیں شیخ عابد سندھی مدنی نے کہا کہ مرجع فیہا کی دو صورتیں ہیں یعنی جاریہ اصول اور جاریہ زوجہ اور شیخ رحمتی وغیرہ نے
کہا کہ مرجع اس کا ظن حلت اور تصدیق ولد ہے۔ لیکن بہرصورت سب محشی اس پر متفق ہیں کہ شارح کی عبارت یعنی الا ان یصدقہ فیہا بے محل
زیادتی ہے۔ اس واسطے کہ ظن حلت کی تصدیق سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور اس عبارت کو مصنف نے منح الغفار میں مذکور نہیں کیا
ورنہ بحر اور نہر اور زیلعی اور درر میں جس کو شک ہو وہ ان کتابوں کی طرف رجوع کرے کذافی حاشیۃ المدنی وان ملکہ لوناً عتق علیہ
اور اگر مستولد مالک ولد کا ہوگا کوئی دن تو اس پر آزاد ہو جاوے گا بسبب باقی رہنے اقرار ولدیت کے وان ملک امہ لا تصیر ام ولدہ لعدم
ثبوت نسبہ کذا ذکرہ المصنف تبعا للزیلعی لکنہ نقل بعد فی نکاح الرقیق عن الدرر والخانیۃ انہ لو ملکہا بعد تکذیبہ لوناً ثبت النسب لبقاء الاقرار
فتدبر اور اگر مستولد ولد کی ماں کا مالک ہوگا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی بسبب نہ ثابت ہونے ولد کے نسب کے ایسا ہی مذکور کیا ہے
مصنف نے اپنی شرح میں باتباع زیلعی لیکن مصنف نے یہاں اور باب نکاح الرقیق میں درر اور خانیہ سے نقل کیا ہے کہ اگر نسب
ولد کا مدعی اس کی ماں کا کسی دن مالک ہوا بعد تکذیب مولے کے تو نسب ولد کا ثابت ہوگا بسبب باقی رہنے اقرار ولدیت کے سو اس کو
غور کرو شارح نے اس لفظ سے کلام مصنف کے متناقض ہونے کا اشارہ کیا کہ ثبوت نسب اور عدم ثبوت میں صریح تناقض ہے شیخ عابد
محشی مدنی نے کہا کہ ظاہرا کلام مصنف میں تناقض نہیں اس لیے کہ یہاں دو مسئلے مذکور ہیں ایک یہ کہ مستولد نے جاریہ غیر کے ولد میں کہا کہ
مولے نے اپنی جاریہ مجھ پر حلال کر دی تھی اور دوسرا مسئلہ یہ کہ جاریہ اصول میں ظن حلت کا دعوے کیا تو مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں
درر اور خانیہ سے ثبوت نسب کا بعد ملک کے پہلے مسئلہ میں مذکور کیا یعنی مسئلہ ادعائے احلال میں نہ دوسرے مسئلہ میں یعنی الخ ظن حلت میں اور عدم ثبوت نسب کا دوسرے
مسئلہ میں مذکور کیا ہے تو تناقض نہ ثابت ہوا م منح الغفار میں فی الواقع ایسا ہی مذکور ہے جیسا کہ محشی نے کہا واللہ اعلم نعم فی الخانیۃ زنی بامۃ
فولدت فملکہا لم تصر ام ولدہ وان ملک الولد عتق ہاں خانیہ میں ہے کہ ایک شخص نے زنا کیا لونڈی سے پھر وہ جنی پھر زانی اس کا مالک ہوا تو وہ
لونڈی اس کی ام ولد نہ ہوگی اور اگر ولد کا مالک ہوگا تو وہ آزاد ہو جاوے گا م اس روایت سے زیلعی کے کلام کی تائید ثبوت ہوئی وفی
الاشباہ لو ملک اختہ لامہ من الزنا عتقت والاختہ لابیہ لا اور اشباہ میں ہے کہ اگر کوئی اپنی مادری بہن کا وارث ہو جو زنا سے پیدا ہوئی
تو وہ آزاد ہو جاوے گی اس واسطے کہ مالک اور مملوک ایک پیٹ سے پیدا ہیں۔ اور اگر مالک ہوا اپنی سوتیلی بہن کا جو زنا سے ہے۔ تو وہ
لونڈی رہے گی آزاد نہ ہوگی اس لیے کہ بھائی کا رشتہ بہن سے بواسطے باپ کا ہے۔ اور حالانکہ نسب ولد کا زانی سے شرعاً منقطع ہے تو اس

Marfat.com

کا بیٹا ہونا ثابت ہو لہذا آزاد نہ ہوگی۔ اور چونکہ زنا سے نسب ماں کا منقطع نہیں تو اس کا بیٹا ہونا ثابت ہے۔ اس واسطے ملک سے عتق ثابت ہو گا۔ کذا فی حاشیۃ المدنی عن الحموی فروع مسائل ملحقہ شارح کے اراد وطی امتہ ولا تصیر ام ولد یملکہا لطفلہ ثم یتزوجہا ارادہ کیا ایک شخص نے لونڈی کی وطی کا اور چاہا کہ وہ ام ولد نہ ہو اولاد ہونے سے تو اپنے طفل صغیر کو اس کا مالک کر دے پھر لونڈی سے نکاح کرے تو اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ اور وہ لونڈی بنی رہے گی۔ طفل صغیر کے مالک کرنے کا یہ فائدہ تھا کہ اس کو نکاح کر لینے کا اختیار بنا ہے۔ اقر بامومیتہا فی مرضہ ان بہا کان ولدا و حبل تعتق من الکل والا فمن الثلث وما فی یدہا للمولی الا اذا اوصی لہا بہ نعم فی المجتبی استحسن محمد ان یترک لہا ملحفۃ وقمیص و مقنعۃ ولا تنبغی للمدبرۃ اقرار کیا مولی نے اپنی بیماری میں لونڈی کو ام ولد ہونے کا اگر اس وقت لونڈی کا ولد ہو یا اس کا حمل ظاہر ہو تو وہ کل مال سے آزاد ہوگی بعد موت کے اور اگر ولد اور حمل نہ ہو تو ثلث مال سے آزاد ہوگی اور جو اس کے پاس مال ہوگا۔ وہ مولی کا ہوگا یعنی وارث اس کے مالک ہوں گے مگر اس وقت وارث نہ ہوں گے جب کہ مولی نے اس مال کی ام ولد کے واسطے وصیت کر دی ہو ہاں مجتبی میں یوں ہے۔ کہ محمد نے مستحب کہا ہے۔ اس کو کہ اس مال سے ام ولد کے واسطے چادر اور کرتی اور مقنع چھوڑ دیا جاوے اور مدبرہ لونڈی کے واسطے کپڑے دینے کو مستحب نہیں کہا واللہ اعلم واستغفر اللہ العلی العظیم الولی الکریم

Marfat.com

کتاب الایمان

یہ کتاب ہے ایمان کے احکام میں ایمان بالفتح جمع ہے یمین کی مناسبتہ عدم تاثیر ہزل والاکراہ وتقدم الاعتاق لتشارکہ للطلاق فی الاسقاط والسرایتہ مناسبت کتاب الایمان کی کتاب الاعتاق سے عدم تاثیر ہے۔ ہزل اور اکراہ کی یعنی جیسے ہزل اور اکراہ اعتاق کا مبطل نہیں ویسے ہی یمین کا مبطل نہیں لہذا دونوں بابوں کا متصل ہونا مناسب ہوا اور مصنف نے اعتاق کو یمین پر مقدم کیا واسطے مشارک ہونے اعتاق کے ساتھ طلاق کے اسقاط اور سرایت میں یعنی جیسے طلاق عبارت ہے اسقاط نکاح سے ویسے ہی اعتاق عبارت ہے اسقاط ملوکیت سے اور جیسے نصف یا ربع طلاق مطلقہ کے کل بدن میں ساری ہوتی ہے یعنی پھیل جاتی ہے۔ ویسے ہی نصف یا ربع اعتاق ملوک کے کل بدن میں پھیل جاتا ہے۔ بقول صاحبین بسبب عدم تجزی کے اور بقول امام چونکہ اعتاق متجزی ہے تو طلاق اور اعتاق سرایت میں مشترک نہیں کذافی الطحاوی تو جب طلاق اور اعتاق مشترک ہوئے اپنے تمام معنی میں اور اپنے لازم شرعی میں یعنی سرایت میں لہذا طلاق کے بعد اعتاق کا ذکر کرنا مناسب تر ہوا کذافی النہرالفائق الیمین لغۃ القوۃ یمین لغت عرب میں بمعنی قوت کے ہے۔ م ہرچند لفظ یمین کا قوت اور ہاتھ اور قسم میں مشترک ہے لیکن شارح نے فقط قوت کے معنی اس واسطے مذکور کیے کہ قوت مناسب تر ہے یعنی شرعی یمین سے مغرب میں مذکور ہے کہ حلف کو یمین اس واسطے کہا کہ قسم کھانے والا بسبب حلف کے قوت حاصل کرتا ہے فعل یا ترک پر یا حلف کو یمین اس وجہ سے کہا کہ عرب ہاتھ پکڑ کر قسم کھاتے تھے وشرعا عبارۃ عن عقد قوی بہ عزم الحالف علی الفعل اوالترک فدخل التعلیق فانہ یمین شرعا الا فی خمس مذکورۃ فی الاشباہ فلو حلف لا یحلف حنث بطلاق وعتاق اور اصطلاح شرع میں یمین عبارت ہے اس عقد سے جس سے قوی ہو جاوے ارادہ حالف یعنی قسم کھانے والے کا کسی فعل کے کرنے پر یا چھوڑنے پر اس تعریف میں تعلیق داخل ہو گئی اس واسطے کہ تعلیق بھی یمین ہے۔ شرع میں اس واسطے کہ تعلیق میں بھی فعل یا ترک کا عزم قوی ہو جاتا ہے مگر پانچ چیزوں میں تعلیق یمین نہیں جن کی تفصیل اشباہ میں مذکور ہے پھر جب تعلیق یمین میں داخل ہوئی تو اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ قسم نہ کھاوے گا تو طلاق اور اعتاق کی تعلیق کرنے سے حانث ہوگا مصنف نے تعریف یمین کی باتباع صاحب تبیین کنز اور صاحب کفایہ کی اور شرح نقایہ میں یوں تعریف کی کہ یمین عبارت ہے تقویت خبر سے بذکر نام خدا یا بہ تعلیق خلاصہ اشباہ یہ ہے۔ قسم کھائی کہ قسم نہ کھاوے گا۔ تو تعلیق سے حانث ہوگا مگر چند مسائل میں افعال قلوب کی تعلیق سے یا مہینہ آنے کی تعلیق سے اس عورت میں جس کی عدت مہینوں سے ہے یا تعلیق پر معلق کرنے سے یا یوں کہنے میں اپنے غلام سے کہ اگر تو اتنا ادا کرے گا تو تو آزاد ہے۔ اور اگر نہ دے سکے گا تو غلام ہے یا یوں کہے زوجہ سے کہ اگر تجھ کو ایک بار یا میں بار حیض آیا تو ایسا ہوگا یا طلوع آفتاب معلق کرنا ۔۔ دریافت کرنا چاہیے کہ قسم دو طرح پر ہے ایک قسم خدا کے نام کی یا اس کی صفات کی اور دوسری قسم غیر نام خدا کی سو دوسری قسم دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ آبا ؤ اجداد اور انبیا اور ملائکہ اور صوم اور صلوۃ اور کعبہ اور زمزم کی قسم کھاوے سو ایسی قسم کھانا شرعا جائز نہیں اور دوسری طرح یہ کہ بطور شرط اور جزا کے حلف ہو سو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عبادات سے حلف کرے اس طرح پر کہ اگر میں فلانا کام کروں تو مجھ پر صوم یا صلوۃ یا حج یا عمرہ یا قربانی یا آزاد کرنا غلام کا یا خیرات کرنا لازم ہو دوسری صورت بغیر عبادات کے حلف کرنا چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میں فلانا کام کروں تو زوجہ کو طلاق ہے یا غلام میرا آزاد ہے کذافی العالمگیریۃ

Marfat.com

عن البدائع وشرطها الاسلام والتكليف وامكان البر اور صحت یمین کی شرط ہے اسلام اور مکلف ہونا اور امکان یعنی قسم کا پورا کر سکنا ہے تو کافر اور مجنون اور صبی کی قسم صحیح نہیں اور اس طرح مستحیل حقیقی کی قسم طرفین کے نزدیک صحیح نہیں خلافاً لابی یوسف اور شرائط صحت یمین سے یہ ہے کہ شرط اور جزا میں کوئی لفظ حائل نہ ہو۔ اور اگر حائل ہو گا تو تعلیق نہ رہے گی بلکہ تنجیز ہو جاوے گی کذافی العالمگیریۃ اور علت غائی قسم کی دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ سامع حالف کو سچا جانے دوسرے یہ کہ حالف یا غیر شخص فعل یا ترک پر مستعد ہو جاوے کذافی منح الغفار وحكمها البر او الكفارة اور حکم یمین کا بر ہے یا کفارہ م تفصیل احکام یمین آگے مذکور ہو گی کہ قسم کا پورا کرنا کہاں واجب ہے۔ اور کہاں مستحب ہے اور کہاں مباح اور توڑنا قسم کا کہاں واجب ہے۔ اور کہاں مباح ورکنها اللفظ المستعمل فيها اور رکن یمین کا وہ لفظ ہے جو قسم میں مستعمل ہے وقیل یکرہ الحلف لغیر اللہ قيل نعم للنهي وعامتهم لا وبه افتى الاسبیجانی زماننا وحملوا النهي على الحلف لغير الله الا على وجه الوثيقة كقولهم بابيك ولعمرك ونحو ذلك عینی اور کیا مکروہ ہے غیر خدا کی قسم کھانا جیسے طلاق اور اعتاق کی قسم بعضے علمانے کہا کہ ہاں غیر خدا کی قسم مکروہ ہے بسبب وارد ہونے نہی کے اور اکثر علما کے نزدیک مکروہ نہیں اور عدم کراہت کا فتوے دیا ہے علمانے علی الخصوص ہمارے زمانہ میں اور حمل کیا ہے نہی کو اس حلف لغیر اللہ پر جو علے وجہ الوثوق نہیں بلکہ بطور عادت عرب کے اپنے مخاطبات اور محاورات میں جاری تھی چنانچہ یوں کہنا عرب کا کہ تیرے باپ کی قسم اور تیری حیات کی قسم اور مانند اس کے کذا ذکرہ العینی ممنوع وہ قسم لغیر اللہ ہے جو بلا قصد عرب اپنی گفتگو میں کھاتے تھے تو اگر حلف لغیر اللہ میں قصد متعلق ہو بطور وثوق کے تو قسم کا پورا کرنا واجب ہو گا۔ کذافی حاشیۃ الحلبی فتح القدیر میں ہے۔ کہ حلف لغیر اللہ مانند طلاق اور اعتاق کے حلف کے بعضوں کے نزدیک مکروہ ہے بسبب اس حدیث صحیح کے کہ جو قسم کھاوے سو خدا کی قسم کھاوے اور اکثر علما کے نزدیک مکروہ نہیں اور محمل حدیث مذکور کا یہ ہے۔ کہ حلف بحرف قسم کے ہو سوائے تعلیق کے وهي اے اليمين بالله لعدم تصور الغموس واللغو في غيره فيقع بهما الطلاق نحوه عینی فليحفظ اور وہ یعنی یمین باللہ غموس ہوتی ہے غموس میں یمین باللہ کی قید اس واسطے لگائی کہ غموس اور لغو کا حکم یمین باللہ کے سوا میں متصور نہیں اس واسطے کہ تعلیق طلاق اور اعتاق اور نذر کی امر موجود ماضی پر نہیں ہوتی اس لیے اسمیں غموس اور لغو متحقق نہیں تو غموس اور لغو طلاق وغیرہ میں واقع ہو گی کذا ذکرہ العینی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ غموس اور لغو فقط یمین باللہ میں منحصر ہے تعلیق میں ولا یرد نحو ہو یہودی لانہ کنایۃ عن الیمین باللہ وان لم یعقل وجہ الکنایۃ بدائع اور اعتراض نہ وارد ہو گا مانند اس قول کے کہ وہ یہودی ہے۔ اس واسطے کہ یہ کنایہ ہے یمین باللہ سے اگرچہ قائل اس کا وجہ کنایہ کی نہ سمجھے کذافی البدائع یعنی اگر کوئی اعتراض کرے کہ تم نے غموس اور لغو کو یمین باللہ میں منحصر کیا حالانکہ یوں کہنا اس فعل کو جس کو کر چکا ہے۔ کہ اس نے ایسا کیا ہو تو وہ یہودی ہے یا نصرانی تو یہ غموس ہے باوجودیکہ یمین باللہ نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول بھی واقع میں یمین باللہ ہے بطریق کنایہ وجہ کنایہ کی یہ ہے کہ بظاہر مقصود حالف کا اس قول سے باز رہنا ہے شرط سے اور وہ مستلزم ہے۔ یہودیت کی نفرت کو اور وہ مستلزم ہے۔ نفرت عن الکفر باللہ کو اور وہ مستلزم ہے تعظیم حق تعالیٰ کو تو گویا اس نے یوں کہا کہ بخدائے عظیم میں نے ایسا نہیں کیا واللہ اعلم کذافی حاشیۃ الحلبی غموس تغمسہ فی الاثم ثم فی النار وهي كبيرة مطلقا لكن اثم الكبائر متفاوت نہر اللہ کی جھوٹی قسم کو غموس اس واسطے کہا کہ وہ دنیا میں گناہ کے اندر ڈبوتی ہے۔ پھر آخرت میں دوزخ کے اندر اور جھوٹی قسم کبیرہ گناہ ہے۔ ہر طرح سے خواہ جھوٹی قسم کھا کر مسلمان کا مال ناحق لے یا نہ لیکن گناہ کبیرہ گناہوں کا متفاوت ہے۔ کذافی النہر م دلیل اطلاق کبیرہ ہونے غموس کی صحیح بخاری کی حدیث شریف ہے۔ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبائر اشراک باللہ اور عقوق والدین اور قتل نفس اور یمین غموس ہے کذافی النہر اور صحیح ابن حبان میں ابو امامہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مرد مسلمان کا مال کاٹ لے تو حق تعالیٰ جنت کو اس پر حرام کرے گا اور دوزخ میں اس کو ڈالے گا۔ کذافی فتح القدیر ان حلف

Marfat.com

علی الکذب عمداً او غیر فعل او ترک کو اللہ انہ حجر الآن یمین باللہ غموس ہے اگر قسم کھائے جھوٹ پر قصداً اگرچہ وہ چیز فعل یا ترک فعل نہ ہو چنانچہ یوں کہنا کہ واللہ وہ پتھر ہے۔ بالفعل م شرح وقایہ میں واللہ انہ حجر میں کان یکون کا لفظ مقدر کیا ہے۔ تاکہ غموس منعقدہ میں داخل ہو شارح نے لفظ الآن کا زیادہ کرکے اس تاویل کو رد کیا اس واسطے کہ غموس میں فعل ماضی ہونا شرط تقییدی نہیں چنانچہ اس کی تصریح عنقریب آتی ہے فی ماض۔ **کو اللہ ما فعلت کذا عالما بفعلہ** او حال **کو اللہ ما لہ علی الف عالما بخلافہ و واللہ انہ بکر عالما انہ غیرہ** یمین زبان غموس ماضی میں ہو چنانچہ یوں کہنا کہ واللہ میں نے ایسا نہیں کیا اس فعل کو جان کر یا زمان حال میں ہو چنانچہ یوں کہنا کہ واللہ اس کے مجھ پر ہزار درہم نہیں یہ جان کر قسم کھائے کہ ہزار درہم ہیں اور واللہ وہ بکر ہے یہ جان کر قسم کھائی کہ وہ بکر نہیں بلکہ زید ہے مثلاً و تقیید ہم بالفعل والماضی اتفاقی او اکثری اور قید لگانا فقہا کا تعریف غموس میں فعل اور ماضی کی اتفاقی ہے یا اکثری نہ قید احترازی چنانچہ شروح ہدایہ وغیرہا میں مصرح ہے کہ ذکر فعل اور ماضی کا شرط نہیں لہذا مصنف نے دو اخیر مثالوں میں اس کی طرف اشارہ کیا۔ کذا فی منح الغفار **ویأثم بہا** فتلزمہ التوبۃ اور گناہ گار ہوتا ہے مسلمان یمین غموس سے تو اس پر توبہ لازم ہے۔ نہ کفارہ اور یہی مذہب ہے۔ امام مالک اور احمد بن حنبل کا و ثانیہا لغو لا مواخذۃ فیہا الا فی ثلث طلاق و عتاق و نذر اشباہ فیقع الطلاق علی غالب الظن اذا تبین خلافہ و قد اشتہر عن الشافعیۃ خلافہ اور دوسری قسم یمین کی لغو ہے اور اس میں مواخذہ نہیں مگر تین چیز طلاق اور عتاق اور نذر میں کذا فی الاشباہ تو طلاق واقع ہوگی گمان غالب پر جب ظاہر ہو جاوے مخالفت ظن غالب کی اور شافعیوں سے اس کا خلاف مشہور ہے۔ **ان حلف کاذبا ظنہ صادقا فی** ماض او حال فالفارق بین الغموس واللغو تعمد الکذب یمین لغو ہے اگر جھوٹی قسم کھائی اپنے گمان میں سچ جان کر زمان ماضی کی قسم کھائی ہو یا حال کی تو فرق درمیان غموس اور لغو کے فقط تعمد کذب کا ہے اگر عمداً کذب پر قسم کھائی تو غموس ہے اور نہیں تو لغو ہے م صاحب کنز نے جو تعریف لغو میں فعل ماضی کی قید لگائی ہے سو اتفاقی ہے چنانچہ بدائع میں مصرح ہے کہ لغو ماضی اور حال دونوں میں ہوتا ہے۔ کذا فی المنح واما فی المستقبل فالمنعقدۃ اور جو قسم کہ زمان مستقبل میں ہوتی ہے وہ یمین منعقد ہے م حلبی نے کہا کہ اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں ہوتی ہے مستقبل میں مگر منعقدہ حالانکہ گاہے مستقبل میں غموس بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا ذکر آوے گا تو شارح کو یوں کہنا لازم تھا اما المنعقدہ ففی المستقبل وخصہ الشافعی بما یجری علی اللسان بلا قصد مثل لا واللہ و بلی واللہ ولو لآت اور امام شافعی نے لغو کو مخصوص کیا ہے اس قسم پر جو لوگوں کی زبان پر بلا قصد جاری ہوتی ہے چنانچہ یوں کہنا لا واللہ و بلی واللہ اگرچہ زبان مستقبل کی قسم کھاوے بلا قصد تو بھی لغو ہے تو مربع خلاف حنفی اور شافعی کا اس قسم میں ظاہر ہوتا ہے جو زمان مستقبل میں بلا قصد کھائی جاوے سو حنفی کے نزدیک وہ لغو نہیں بلکہ منعقدہ ہے اور اس میں کفارہ لازم ہے اور شافعی کے نزدیک وہ لغو ہے اور اس میں کفارہ نہیں کذا فی المنح فلذا قال **ویرجی عفوہ** او تواضعا و تادبا اور چونکہ لغو کی تفسیر شافعی اور حنفی میں مختلف فیہ ہے۔ لہذا مصنف نے کہا کہ یمین لغو میں امید ہے عفو کی یا بنا بر انکسار کے اور آداب کے عفو کو بصیغہ جزم نہیں بولا م شارح نے یہ دفع دخل مقدر کیا یعنی عدم مواخذہ لغو کا قرآن میں منصوص ہے۔ سو مصنف نے عفو کو بطور تعلیق رجا کیوں بیان کیا وکاللغو حلفہ علی ماض صادقا کو اللہ انی لقائم و کان فی حال قیامہ اور لغو کے حکم کے مانند ہے۔ ماضی کی سچی قسم کھانا چنانچہ یوں کہنا کہ واللہ میں ابھی قائم ہوں یہ قسم کھائی اپنے قیام کے وقت وثالثہا **منعقدۃ وہی حلفہ علی مستقبل آت** یمکنہ فنحو واللہ لا اموت ولا تطلع الشمس من الغموس اور تیسری قسم یمین کی منعقدہ ہے کہ وہ قسم کھاوے امر مستقبل آئندہ پر جو حالف کو ممکن ہو تو مانند اس یمین کے کہ واللہ میں نہ مروں گا اور واللہ آفتاب نہ نکلے گا یہ غموس میں داخل ہے کہ خارج از امکان بشر ہے **وہذا القسم فیہ الکفارۃ** لآیۃ واحفظوا ایمانکم ولا یتصور حفظ الا فی المستقبل

لہ قسم منعقدہ مستقبل میں ہوتی ہے ۱۲

Marfat.com

فقط اور اسی قسم یعنی منعقد میں کفارہ ہے بدلیل آیہ قرآنی کے کہ محافظت کرو اپنی قسموں کو اور متصور نہیں محافظت مگر مستقبل میں فقط اس واسطے
کہ ماضی تو موجود نہیں اور حال کو قیام نہیں وعند الشافعی یکفر فی الغموس ایضا اور امام شافعی کے نزدیک یمین غموس میں بھی کفارہ دے ان
حنث یمین منعقدہ میں کفارہ ہے۔ اگر قسم کو توڑے وہی لے الکفارۃ ترفع الاثم وان لم توجد منہ التوبۃ عنہا معہا اے مع الکفارۃ سراجیۃ اور دینی
کفارہ اٹھا دیتا ہے گناہ حنث کو اگرچہ حانث کو کفارہ کے ساتھ توبہ نہ پائی جاوے کذا فی السراجیہ ولو الحالف مکرہا او مخطئا او ذاہلا او ساہیا اگرچہ
کھانے والے پر یمین یا حنث میں جبر کیا گیا ہو یا خطا کار یا غافل یا اس کو سہو ہو گیا ہو خطا کی صورت یہ ہے۔ کہ کہا چاہتا تھا کہ مجھ کو پانی پلا سو منہ
سے نکل گیا کہ واللہ میں پانی نہ پیوں گا اور ذہول کی صورت یہ ہے کہ کسی نے کہا کہ تو ہمارے پاس نہیں آتا سو اس کے منہ سے بلا قصد نکل گیا
کہ واللہ میں نہ آؤں گا کذا فی المنح اکثر علما کے نزدیک سہو اور نسیان متحد ہیں اس واسطے کہ لغت میں دونوں سہو سے عبارت ہیں بلا فرق
اگرچہ دونوں کے درمیان یوں تفرقہ کیا ہے کہ اگر صورت مدرکہ سے زائل ہو اور حافظہ باقی رہے تو سہو ہے اور اگر مدرکہ اور حافظہ دونوں
سے زائل ہو تو نسیان ہے تو سہو میں کسب جدید کی حاجت نہیں بخلاف نسیان کے او ناسیا بان حلف ان یحلف ثم نسی فحلف فیکفر مرتین مرۃ
لحنثہ واخری اذا فعل المحلوف علیہ عینی لحدیث ثلث ہزل وجدا منہا الیمین یا بھول گیا ہو اس طرح پر کہ اس نے قسم کھائی کہ قسم نہ کھاؤں گا پھر
یہ قسم کھانا بھول گیا پھر اس نے قسم کھائی کہ مثلاً زید سے نہ بولے گا۔ تو یہ شخص دوبارہ کفارہ دے ایک کفارہ قسم توڑنے کا یعنی قسم کھانے کا
اور دوسرا زید سے بولنے کا کذا فی ذکرہ العینی خطا اور نسیان میں یمین اور کفارہ اس واسطے لازم ہوا کہ بروایت حاکم حدیث مرفوع وارد ہے کہ
تین چیزیں میں ہزل اور جد برابر ہے طلاق اور عتاق اور یمین میں م ماتن نے اپنی شرح میں باتباع زیلعی ناسی کی تفسیر مخطی کی ہے اس واسطے کہ
نسیان حقیقی میں متصور نہیں لیکن شارح نے بقول عینی نسیان کو اپنے حقیقی معنی پر رکھا اور مثال سے ثابت کیا اور شمنی بھی عینی کا اس پر تبع ہے
کذا فی النہر فی الیمین او فی الحنث فی حنث بفعل المحلوف علیہ مکرہا خلافا للشافعی اگر حالف مکرہ یا ناسی ہو یمین یا حنث میں تو حانث ہوگا
محلوف علیہ کے کرنے سے باکراہ مثلاً قسم کھائی کہ میں زید کے گھر نہ داخل ہوں اور کوئی اس کو جبر سے گھر میں لے گیا تو حانث ہوگا کفارہ لانا
آوے گا بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک جبر سے حانث نہیں ہوتا وکذا یحنث لو فعلہ وہو مغمی علیہ او مجنون فیکفر بالحنث کیف
کان اور اسی طرح حانث ہوگا اگر محلوف علیہ کو حالت بے ہوشی یا جنون میں کرے تو کفارہ دے حنث سے کسی حالت میں کیوں نہ ہو والقسم
باللہ تعالی ولو برفع الہا او نصبہا او حذفہا کما یستعملہ الاتراک وکذا واسم اللہ کحلف النصاری وکذا بسم اللہ عند محمد ورجحہ فی البحر بخلاف بلہ بکسر
اللام الا اذا کسر الہا اور قسم ثابت اور صحیح ہوتی ہے۔ اللہ کے لفظ سے اگرچہ اخیر کو پیش یا زبر دیا ہو یا اس کو حذف کر ڈالا ہو چنانچہ حذف ترکوں
میں مستعمل ہے اور اسی طرح ہے واسم اللہ قسم ہے اللہ کے نام کی چنانچہ نواح عرب کے نصاری کی عادت ہے اور اسی طرح بسم اللہ امام محمد
کے نزدیک یعنی قسم ہے اللہ کے نام کی اور اس کو ترجیح دی بحر الرائق میں بخلاف بلہ بکسر اللام کے کہ وہ یمین نہیں مگر جب ہے کہ زیر دیوے اور
یمین کا قصد کرے تو البتہ یمین ثابت ہوگی م بلہ بتشدید وکسر لام واما لہ وحذف الف یعنی باللہ اصل میں تھا لام کو کسرہ دیا اور الف کو حذف کیا بلہ
ہو گیا چنانچہ اکثر لوگوں میں مستعمل ہے اور فتح لام کا حکم شارح نے مذکور نہ کیا کذا فی الطحطاوی اور فارسی اور اردو زبان میں باللہ بے فتح لام
وحذف الف بھی مستعمل ہے او باسم آخر من اسمائہ ولو مشترکا تعورف الحلف بہ اولا علی المذہب یا یمین ثابت ہے سوائے اللہ کے کسی
اور نام سے منجملہ اسمائے الٰہی کے اگرچہ وہ اسم مشترک ہو اللہ اور غیر اللہ میں اس نام سے قسم کھانا مروج ہو یا نہ ہو بہر صورت قسم صحیح ہوگی
بنا بر مذہب کے اور قول غیر صحیح یہ ہے کہ حق تعالی کے اسم خاص سے یمین ہوتی ہے جیسے اللہ اور رحمٰن سے اور اسم مشترک سے یمین نہیں چنانچہ

Marfat.com

حلیم اور علیم سے کذافی النہ والعالمگیریۃ عن الکافی کالرحمن والرحیم والحلیم والعلیم ومالک یوم الدین والطالب الغالب اسماء الٰہی کی مثال چنانچہ رحمن اور رحیم اور حلیم اور علیم اور مالک یوم الدین اور طالب غالب م طالب غالب سے قسم کھانا اہل بغداد سے متعارف ہے کذافی العالمگیریۃ عن المحیط والحق معرفا ومنکرا کما یجئ اور چنانچہ حق بشرطیکہ معرف باللام ہو نہ منکر چنانچہ اس کا ذکر آوے گا م اگر یوں کہے بحق اللہ لاافعل تو یہ یمین ہے کذا فی فتاوی قاضی خاں اور کہے وحق اللہ لاافعل تو یہ امام اعظم اور محمد کے نزدیک یمین نہیں ہے کذا فی الخلاصۃ وفی المجتبی لو نوی بغیر اللہ غیر الیمین دین اور مجتبی میں ہے اگر سوائے لفظ اللہ کے یعنی رحیم اور حلیم اور حق سے غیر یمین کی نیت کرے تو باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق کی جاوے گی نہ بنا بر قضا کے اوبصفۃ یحلف بہا عرفا من صفاتہ تعالی صفۃ ذات لایوصف بضدہا کعزۃ اللہ وجلالہ وکبریائہ وملکوتہ وجبروتہ وعظمتہ وقدرتہ اوصفۃ فعل یوصف بہا وبضدہا کالغضب والرضاء فان الایمان مبنیۃ علی العرف فما تعورف الحلف بہ فیمین ومالا فلا یا یمین ثابت ہوتی ہے منجملہ صفات الٰہی کے اس صفت کی قسم کھانے سے جس صفت سے قسم کھائی جاتی ہو عرف میں خواہ وہ صفت ذات کی ہو سنت ذات سے مراد یہ ہے کہ اس کی ضد سے حق تعالی نہ موصوف ہو جیسے اللہ کی عزت اور جلال اس کا اور کبریا اس کی اور ملکوت اس کا اور جبروت اس کا اور عظمت اور قدرت اس کی یا صفت فعل کی ہو صفت فعل سے مراد یہ ہے کہ حق تعالی اس صفت اور اس کی ضد دونوں سے موصوف ہوتا ہو چنانچہ غضب اور رضا صفات میں اعتبار عرف کا اس واسطے ہوا کہ قسموں کی بنا عرف پر ہے تو جس صفت سے قسم کھانا مروج ہوگا تو وہ یمین ہوگی اور جس صفت سے قسم رائج نہیں وہ یمین نہیں م صفت عبارت ہے اس اسم یا معنی سے جو ذات کو متضمن نہ ہو اور ذات پر محمول نہ ہو بطلا اشتقاق چنانچہ عزت اور قدرت اور منع اور اعطا اس واسطے کہ حق تعالی کو عزیز کہتے ہیں نہ عزت اور قدیر کہتے ہیں نہ قدرت سو صفت دو قسم کی ہے صفت ذات صفت فعل صفات ذاتیہ عبارت ہیں ان صفات سے کہ جن کی اضداد سے حق تعالی موصوف نہ ہو چنانچہ عزت اور قدرت سے موصوف ہے نہ ذلت اور عجز سے اور صفات فعلیہ عبارت ہیں ان صفات سے کہ جن سے حق تعالی موصوف ہو اور ان کے اضداد سے بھی چنانچہ رضا اور غضب اور رحمت اور سخط اور منع اور عطا اس واسطے کہ حق تعالی مانع بھی ہے اور معطی بھی لایقسم بغیر اللہ تعالی کالنبی والقرآن والکعبۃ قال الکمال ولایخفی ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فیکون یمینا واما الحلف بکلام اللہ فیدور مع العرف وقال العینی وعندی ان المصحف یمین ولاسیما فی زماننا وعند الثلثۃ المصحف والقرآن وکلام اللہ یمین زاد احمد والنبی ایضا نہ قسم کھائی جاوے غیر اللہ تعالی کے جیسے نبی اور قرآن اور کعبہ کی اس واسطے حدیث صحیح متفق علیہ میں وارد ہے کہ جب قسم کھاوے تو اللہ کی قسم کھاوے یا سکوت کرے کہا کمال الدین نے فتح القدیر میں اور یہ مخفی نہیں کہ قسم قرآن کی اب مشہور ہوگئی ہے تو یمین ہوگی اور قسم کھانا کلام اللہ کا سو اس کا مدار عرف پر ہے یعنی اگر رواج ہو قسم کھانے کا تو یمین ہے اور نہیں تو نہیں اور عینی نے کہا اور میرے نزدیک مصحف یمین ہے خصوصا ہمارے زمانہ میں جس میں جھوٹی قسمیں بہت رائج ہیں کذافی النہر اور تینوں اماموں کے نزدیک یعنی امام مالک اور شافعی اور احمد کے مصحف اور قرآن اور کلام اللہ یمین ہے احمد بن حنبل نے اتنا زیادہ کہا ہے کہ نبی بھی یمین ہے ولو تبرأ من احد ہما فیمین اجماعا الا من المصحف الا ان یتبرأ مما فیہ بل لو تبرأ من دفتر فیہ بسملۃ کان یمینا اور اگر برأت کرے ان میں سے کسی ایک سے یعنی مصحف قرآن اور کلام اللہ اور نبی سے تو بالاجماع یمین ہے مگر برأت مصحف سے بالا یمین نہیں بلکہ جس کے نزدیک قسم مصحف کی یمین ہے اس کے نزدیک برأت بھی یمین ہے اور جس کے نزدیک قسم مصحف کی یمین نہیں اس کے نزدیک برأت بھی یمین نہیں اس واسطے کہ مصحف عبارت ہے اوراق اور نقوش سے نہ حقیقی کلام اللہ سے کذافی حاشیۃ الحلبی مگر اس وقت برأت مصحف کی یمین ہے جب اس چیز سے برأت کرے جو مضمون اس کے اندر مرقوم ہے بلکہ اگر برأت کرے گا اس دفتر اور کتاب سے جس میں بسم اللہ مکتوب ہے

Marfat.com

تو یمین ہوگی م برأت اس طرح پر ہوتی ہے کہ اگر ایسا کرے تو وہ شخص بری ہے یعنی بیزار ہے قرآن یا کلام اللہ یا نبی سے ولو تبرأ من کل آیۃ فیہ
او من الکتب الاربعۃ فیمین واحدۃ ولو کرر البرأۃ فایمان بعدد ہا اور اگر برأت کرے ہر آیت سے جو قرآن میں ہے یا برأت کرے آسمانی چاروں
کتابوں سے تو یہ ایک ہی یمین ہے اور اگر برأت مکرر کرے گا تو بشمار برأت کے چند یمین ہوں گی یعنی اگر یوں کہے کہ وہ شخص بری ہے توریت
سے اور بری ہے انجیل سے اور بری ہے زبور سے اور بری ہے قرآن سے تو چار یمین ہوں گی اور جس چیز سے بیزاری کرنا کفر ہے جیسے قبلہ اور
صوم اور صلوۃ تو اس کی برأت یمین ہے کذا فی العالمگیریۃ عن الخلاصۃ و بریٔ من اللہ بریٔ من رسولہ یمینان اور یوں کہنا کہ اگر فلانا کام کرے تو
وہ شخص بری ہے اللہ سے اور بری رسول اس کے سے تو یہ دو یمین ہیں یعنی اگر قسم توڑے گا دوبارہ کفارہ لازم ہوگا ولو زاد واللہ ورسولہ بریئان
منہ فاربع اور اگر قول سابق پر یہ قول اور زیادہ کرے گا کہ اللہ اور اس کا رسول بری ہیں اس سے تو چار یمین ہوں گی اور حنث سے چار بار کفارہ
لازم ہوگا و بریٔ من اللہ الف مرۃ یمین واحدۃ اور یوں کہنا کہ وہ شخص بری ہے اللہ سے ہزار بار ایک ہی یمین ہے و بریٔ من الاسلام او صوم
رمضان او الصلوۃ او من المومنین او اعبد الصلیب یمین لانہ کفر اور یوں کہنا کہ وہ شخص بری ہے اسلام سے یا صوم رمضان سے یا نماز سے یا
مومنین سے یا میں ایسا کروں تو چلیپا یا بت کو پوجوں تو یمین ہے اس واسطے کہ برأت اسلام وغیرہ سے اور عبادت غیر اللہ کی کفر ہے و تعلیق
الکفر بالشرط یمین اور معلق کرنا کفر کا شرط سے یمین ہے یوں کہنا کہ اگر ایسا کرے تو وہ کافر ہے و یجب انہ ان اعتقد الکفر بہ یکفر والا لا یکفر او عنقریب
آوے گا کہ اگر اعتقاد رکھتا ہو کہ شرط کے کرنے سے کافر ہوتا ہے تو کافر ہوگا اور اگر یہ اعتقاد نہیں تو وہ شخص کافر نہیں یعنی اگر کہا کہ اگر زید
سے بولے تو وہ مجوسی یا یہودی یا نصرانی ہے تو اگر بولے گا تو کفارہ لازم آوے گا اور کفر میں اس شخص کے اختلاف ہے قول مختار یہ ہے کہ
اگر بعد تعلیق کے تکلم زید کو کفر جانتا ہوگا تو کلام سے کافر ہوگا اس واسطے کہ وہ کفر سے راضی ہوگیا اور کفارہ اس کا یہ ہے کہ یوں کہے لا الٰہ الا اللہ محمد
رسول اللہ اور اگر یہ جانتا ہو کہ اس شرط سے کافر نہیں ہوتا تو کافر نہ ہوگا کذا فی العالمگیریۃ عن الذخیرۃ و فی البحر عن الخلاصۃ والتجرید و تعدد الکفارۃ
لتعدد الیمین والمجلس والمجالس سواء ولو قال عنیت بالثانی الاول ففی حلفہ باللہ لا یقبل و بحجۃ او عمرۃ یقبل اور بحر الرائق میں خلاصہ اور تجرید سے
یوں منقول ہے کہ تعدد کفارہ کا بسبب تعدد یمین کے ہے اور ایک مجلس اور چند مجالس اس میں برابر ہیں اور اگر حالف نے کہا کہ میں نے
یمین ثانی سے یمین اول کو مراد رکھا یعنی واسطے تاکید کے ذکر کیا ہے تو اگر اللہ کی قسم ہے تو اس کا یہ قول مقبول نہ ہوگا اور حج اور عمرہ کی قسم میں اس
کا قول مقبول ہوگا و فیہ معزیا للاصل ہو یہودی و ہو نصرانی یمینان وکذا واللہ واللہ او واللہ والرحمن فی الاصح واتفقوا ان واللہ والرحمن یمینان و بلا
عطف واحدۃ اور بحر الرائق میں ہے اصل سے منقول کر کے یہ قول کہ وہ یہودی ہے وہ نصرانی ہے یہ دو یمین میں اور اسی طرح واللہ واللہ یا
واللہ والرحمن بقول اصح دو یمین ہیں اور اتفاق کیا ہے فقہا نے کہ واللہ اور والرحمن دو یمین ہیں اور بدون عطف کے یعنی واللہ الرحمن ایک
یمین ہے و فیہ معزیا للفتح قال الرازی اخاف علی من قال بحیاتی و حیوتک وحیوۃ راسک انہ یکفر و ان اعتقد وجوب البر فیہ یکفر ولو کان العامۃ
یقولونہ ولا یعلمونہ لقلت انہ شرک و عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لان احلف باللہ کاذبا احب الی من ان احلف بغیرہ صادقا اور بحر الرائق میں
فتح القدیر سے منقول ہے کہ کہا علی رازی نے کہ میں ڈرتا ہوں اس شخص کے کافر ہونے سے جو یوں کہتا ہے قسم ہے مجھ کو اپنی زندگی کی اور
اور قسم ہے تیری زندگی کی اور قسم ہے تیری سر کی زندگی کی اور اگر یہ قسم کھا کر وجوب بر کو واجب جانے یعنی اس قسم کا پورا کرنا اور نہ توڑنا
ضرور سمجھے تو وہ کافر ہو جاوے گا اور اگر عوام خلق اس کو نہ کہتی ہوتی نادانستگی سے تو میں کہتا یہ صاف شرک ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

ف قرآن کی قسم یمین ہے۔

ی ہے کہ اگر میں جھوٹی قسم کھاؤں اللہ کی میری نزدیک پسندیدہ تر ہے اس سے کہ غیر خدا کی سچی قسم کھاؤں یعنی اللہ کی فقط جھوٹی قسم
ہ ہے اور غیر خدا کی قسم میں اگرچہ سچی ہو خوف ہے کفر کا **ولا القسم بصفة لم یتعارف الحلف بہا من صفاتہ تعالیٰ کرحمتہ وعلمہ
وغضبہ وسخطہ وعذابہ ولعنتہ وشریعتہ ودینہ وحدوده وصفتہ وسبحان اللہ ونحو ذلک لعدم العرف** اور قسم نہ کھائی جاوے صفات
ے اس صفت کی جس کی قسم کھانے کا رواج نہیں جیسے خدا کی رحمت اور علم اس کا اور رضا اس کی اور غضب اور قہر اور عذاب اس
صفت اس کی اور شریعت اور دین اور حدود اور صفت اس کی اور سبحان اللہ اور مانند اس کے یعنی لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر کذا فی العالمگیریۃ
رواج ان الفاظ سے قسم جائز نہیں بسبب عدم رواج کے م عرش اور سمٰوات اور ارض اور شمس اور قمر اور حق رسول اور حق ایمان
قرآن اور حق صوم اور صلوٰۃ اور اسی طرح نفس صلوٰۃ اور صوم اور حج کی قسم سے یمین ہوتی کذا فی العالمگیریۃ **والقسم ایضا بقولہ لعمر
اللہ وبقاءہ وایم اللہ ای یمین اللہ وعہد اللہ ووجہ اللہ وسلطان اللہ ان نوی بہ قدرتہ ومیثاقہ وذمتہ** اور قسم ثابت ہوتی ہے حالف
کے قول سے لعمر اللہ یعنی قسم ہے بقا اور دوام اللہ کی اور ایم اللہ یعنی قسم خدا کی اور عہد اللہ اور وجہ اللہ یعنی ذات خدا اور سلطان اللہ
یمین ہوتی ہے اگر لفظ سلطان سے قدرت خدا کی نیت کرے اور میثاق اور ذمہ الٰہی سے قسم ہوتی ہے م عمر اللہ لفتح عین یمین ہے اور
ن اگرچہ بمعنی بقا ہے لیکن قسم میں مستعمل نہیں کذا فی النہر الفائق **والقسم ایضا بقولہ اقسم او احلف او اعزم او اشہد بلفظ المضارع وکذا
بالاولی کا قسمت او حلفت وعزمت والیت وشہدت وان لم یقل باللہ اذا علقہ لشرط** اور قسم ہوتی ہے اس قول سے بھی
قسم اور اللہ احلف اور اعزم اور اشہد سے بلفظ مضارع اور اسی طرح بلفظ ماضی بطریق اولیٰ چنانچہ اقسمت اور حلفت اور عزمت اور
اور شہدت سے اگرچہ لفظ اللہ کا نہ بولے یعنی اگرچہ یوں نہ کہے کہ اقسم باللہ اور اشہد باللہ تو بھی یمین ہے بشرطیکہ معلق کرے ان الفاظ
پر یعنی یوں کہے کہ اقسم لا فعلن کذا یعنی قسم کھاتا ہوں کہ مقرر ایسا کروں گا اور بلا شرط یوں کہے گا کہ قسم کھاتا ہوں یا مجھ کو قسم ہے
یمین نہ ہوگی اور یہ جو نہایہ اور درایہ میں ہے کہ بلا تعلیق شرط کفارہ لازم ہے سو غلط ہے کذا فی فتح القدیر **علی نذر فان نوی بلفظ النذر
قربتہ والا لزمہ الکفارة** وسیتضح اور اس قول میں کہ علی نذر یعنی مجھ پر نذر ہے تو اگر لفظ نذر سے عبادت کا ارادہ کیا یعنی صوم یا صلوٰۃ یا
تو وہ عبادت کرنا اس پر لازم ہوگا اور اگر لفظ نذر سے عبادت کا ارادہ نہ کیا تو یہ قول یمین ہے کفارہ لازم آوے گا بلا حنث بھی
یہ مسئلہ آگے واضح ہوگا م جب یوں کہے گا کہ علی نذر لا فعلن کذا تو یہ یمین ہے اور اگر محلوف علیہ کو نہ ذکر کرے گا تو قسم نہ ثابت ہوگی
فی النہر **وعلی یمین او عہد وان لم یضفہ الی اللہ اذا علقہ لشرط** مجتبی اور یمین ثابت ہوتی ہے اس قول سے کہ مجھ پر یمین اور عہد لازم ہے
فلانا کام کروں گا اگرچہ اس کو خدا کی طرف نسبت نہ کرے یعنی اگرچہ یوں نہ کہے کہ مجھ پر خدا کا عہد لازم ہے تو بھی یمین ہے بشرطیکہ
بالشرط کرے کذا فی المجتبے **والقسم ایضا بقولہ ان فعل کذا فہو یہودی او نصرانی او فاشہدوا علی بالنصرانیۃ او شریک للکفار او کافر
فیکفر بحنثہ لو فی المستقبل اما الماضی عالما بخلافہ فغموس واختلف فی کفرہ والاصح ان الحالف لم یکفر سواء علقہ بماض او آت ان کان عنده
فی اعتقاده انہ یمین وان کان جاہلا وعنده انہ یکفر فی الحلف بالغموس بمباشرة الشرط فی المستقبل یکفر فیہما لرضاه بالکفر بخلاف الکافر فلا
مسلما بالتعلیق لانہ ترک کما بسطہ المصنف فی فتاواه** اور قسم ثابت ہوتی ہے اس قول سے کہ اگر ایسا کام کرے تو وہ یہودی ہے یا نصرانی
ہے یا ایسا کرے تو تم اس کے نصرانی ہونے کی گواہی دو یا وہ شخص شریک ہے کافروں کا یا وہ شخص کافر ہے تو اس قول سے اس پر کفارہ ہوگا

ے اقسم اور احلف کے معنی ہیں قسم کھاتا ہوں اور اعزم کے معنی قصد پختہ کرتا ہوں اور اشہد کے معنی گواہی دیتا ہوں۔ ۱۲

Marfat.com

قسم توڑنے ہے اگر زمان مستقبل کی قسم ہو اور زمان ماضی کی قسم خلاف شرط جان کر تو یمین غموس ہے۔ اور اس کے کفر میں اختلاف ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے کہ قسم کھانے والا اس قسم میں کافر نہیں ہوا خواہ اس نے تعلیق ماضی کی کی ہو خواہ استقبال کی بشرطیکہ اس کے نزدیک یعنی اس کے اعتقاد میں یہ قول یمین ہو نہ کفر اس واسطے کہ اس نے اس قول سے قسم کا ارادہ کیا نہ کفر کا اور اگر ایسی قسم کھانے والا جاہل ہے اور اس کے اعتقاد میں یہ ہے کہ غموس قسم کھانے سے اور شرط کرنے سے مستقبل میں کافر ہو جاتا ہے تو ماضی اور مستقبل دونوں میں کافر ہو جاوے گا بسبب رضامندی کفر کے اس لیے کہ رضا بالکفر کفر ہے بخلاف کافر کے کہ وہ ایسی قسم سے مسلمان نہیں ہوتا یعنی اگر یوں کہے کہ اگر وہ زید سے بولے تو وہ مسلمان ہے تو زید کے بولنے سے مسلمان نہ ہوگا جاہل مسلمان تعلیق کفر سے کافر ہوتا ہے اس واسطے کہ کفر عبارت ہے ترک ایمان سے تو اس کی تعلیق شرط سے صحیح ہوگی کذا فی حاشیۃ الحلبی چنانچہ اس مسئلہ کو مصنف نے مشرحا بیان کیا ہے اپنے فتاوی میں وہکذا فی النہر و منح الغفار وہل یکفر بقولہ اللہ یعلم او یعلم اللہ انہ فعل کذا ولم یفعل کذا کاذبا قال الزاہدی الاکثر نعم وقال الشمنی الاصح لا لانہ قصد ترویج الکذب دون الکفر وکذا لو وطی المصحف قائلا ذلک لانہ لترویج کذبہ لا لاہانۃ المصحف مجتبی اور کیا کافر ہوتا ہے اس قول سے کہ اللہ جانتا ہے یا یوں کہا کہ جانتا ہے اللہ کہ اس نے ایسا کیا مثلاً صبح کی نماز پڑھی اور حالانکہ اس نے یہ نہیں کیا یعنی نماز نہیں پڑھی اس نے جھوٹی قسم کھائی زاہدی نے کہا اکثر علما نے کہا کہ ہاں وہ اس قول سے کافر ہو گیا اور شمنی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ وہ کافر نہیں ہوا اس واسطے کہ اس نے قسم سے ترویج اور تصدیق کذب کا ارادہ کیا نہ کفر کا اور اسی طرح اگر اس نے مصحف کو روندا یہی قول کہتے ہوئے تو کافر نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ فعل اس کا ترویج کذب کے واسطے ہے نہ واسطے اہانت مصحف کے کذا فی المجتبی م اگرچہ یہ کفر نہ ہو لیکن سخت گناہ ہے اس سے توبہ کرنا واجب ہے کذا فی حاشیۃ الحلبی وفیہ اشہد اللہ لا افعل یستغفر اللہ ولا کفارۃ وکذا اشہدک او اشہد ملائکتک لعدم العرف اور مجتبی میں ہے کہ اس قول میں کہ گواہ کرتا ہوں اللہ کو کہ ایسا نہ کروں گا استغفار اور توبہ کرنا چاہیے اور کفارہ اس میں نہیں اور اسی طرح یوں کہنا کہ یا اللہ میں گواہ کرتا ہوں تجھ کو اور تیرے فرشتوں کو کہ ایسا نہ کروں گا یہ بھی یمین نہیں بسبب عدم عرف کے وفی الذخیرۃ ان فعلت کذا فلا الٰہ فی السماء یکون یمینا ولا یکفر اور ذخیرہ میں ہے کہ یہ قول یعنی اگر میں ایسا کروں تو آسمان میں معبود نہیں یمین ہوگا اور اس کا قائل کافر نہ ہوگا وفی انا بری من الشفاعۃ لیس بیمین لان منکرہا مبتدع لا کافر اور اس قول میں کہ میں بری ہوں شفاعت سے یمین نہیں اس واسطے کہ منکر شفاعت کا مبتدع ہے نہ کافر اور یمین تعلیق کفر سے ہوتی ہے نہ بدعت سے وکذا فصلوتی وصیامی لہذا الکافر وا فصومی للیہود فیمین ان ارادبہ القربۃ لا ان ارادبہ الثواب اور اسی طرح یہ قول یمین نہیں کہ اگر میں ایسا کروں تو میری نماز اور روزہ اس کافر کے واسطے ہے اور اگر یوں کہے گا کہ اگر میں ایسا کروں تو میرا روزہ یہودیوں کے واسطے ہے تو یمین ہوگی اگر صوم سے عبادت مراد رکھے گا اس واسطے کہ عبادت سے غیر اللہ کا تقرب چاہنا کفر ہے تو تعلیق کفر کی ہوگی اور اگر صوم سے ثواب صوم کا ارادہ کرے گا تو یمین نہ ہوگی م ظاہر امثال اول اور ثانی میں کچھ فرق نہیں تو واجب ہے کہ دونوں کا ایک ہی حکم ہو کذا فی حاشیۃ الحلبی **وقولہ** متبدا ثیرۃ قولہ الا تی لا دخلا الا اذا اراد بہ اسم اللہ تعالی وحق اللہ واختار فی الاختیار انہ یمین للعرف ولو بالباء فیمین اتفاقا بحر وبحرمتہ وبحرمتہ شہد اللہ وبحرمتہ لا الہ الا اللہ وبحق رسول اللہ او الایمان او الصلوۃ وعذابہ وثوابہ ورضاہ ولعنۃ اللہ وامانتہ لکن فی الخانیۃ امانۃ اللہ یمین وفی النہر ان نوی العبادت فلیس یمین وان فعلہ فعلہ غضبہ او سخطہ ولعنتہ او ہو زان او سارق او شارب خمر او آکل ربوا لا یکون قسما لعدم التعارف اور یوں کہنا وحقا اور حق اللہ اور بحرمۃ اللہ اور بحرامۃ شہد اللہ اور بحرمۃ لا الہ الا اللہ اور بحق رسول اللہ یا بحق الایمان یا بحق الصلوۃ اور یوں کہنا کہ قسم ہے اس کے عذاب کی اور اس کے ثواب کی اور اس کی رضامندی اور لعنت کی اور اس کی امانت کی اور اگر فلانا کام کرے تو اس پر غضب اللہ اور قہر اس کا اور لعنت اس کی یا کہ وہ شخص زانی ہے یا سارق یا شراب کا پینے والا یا بیاج کا کھانے والا ان اقوال سے قسم نہیں ہوتی بسبب عدم رواج کے شارح کہتا ہے **قولہ**

Marfat.com

ہے اور خبر اس کی لآ ہے وحقا یمین نہیں مگر جب اس لفظ سے اسم اللہ تعالیٰ کا مراد رکھے تو البتہ یمین ہوگی ہر چند ماتن اس کو آگے ذکر کرے
لیکن شارح نے اشارہ کیا کہ اس کا ذکر کرنا یہیں مناسب تھا اس واسطے اختصار کے اور اختیار شرح مختار میں وحق اللہ کے یمین ہونے
پسند کیا بسبب رواج کے اور اگر بجائے واو کے بے لاوے یعنی یوں کہے کہ بحق اللہ میں ایسا کروں گا تو یہ بالاتفاق یمین ہے کذا فی البحر الرائق
خانیہ میں ہے کہ لفظ امانت کا یمین ہے اس واسطے کہ امانت صفت ہے اللہ کی اس واسطے کہ اسماء الٰہیہ میں یہ مہیمن بھی ہے لیکن صفات الٰہی میں
بار رواج کا واجب ہے چنانچہ اس کی تفصیل ہو چکی کذا فی حاشیۃ الحلبی اور نہر الفائق میں ہے کہ اگر امانت سے عبادت کا قصد کرے گا تو یمین نہ ہو
جیسے صوم اور صلوۃ سے نہیں ہوتی فلو تعورف بل یکون یمینا ظاہر کلامہم نعم وظاہر کلام الکمال لا وتمامہ فی النہر سو اگر اقوال مذکورہ سے قسم کھانا مروج ہو جاوے
یا یہ اقوال یمین ہوں گی یا نہیں ظاہر کلام فقہا کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہاں اور ظاہر کلام کمال الدین الہمام کا یہ ہے کہ رواج سے بھی یمین نہ ہوں
اور پوری تقریر اس کی نہر الفائق میں ہے وفی البحر یاباح للضرورۃ لایکفر مستحلہ کدم وخنزیر اور بحر الرائق میں ہے کہ جو چیز حرام مباح ہو جاتی ہو بسبب
ضرورت کے تو اس کا حلال کہنے والا کافر نہیں ہوتا جیسے خون اور سوئر تو اگر یوں کہے کہ اگر وہ ایسا کرے تو خون کھاوے یا سور تو یمین نہ ہوگی اس
واسطے کہ تعلیق کفر کی شرط سے یمین ہے اور استحلال خون اور سور ایسا نہیں خلاصہ یہ کہ جو چیز کہ دائمی حرام ہے اس طرح کہ اس کی حرمت کسی حال میں ساقط
نہیں ہوتی چنانچہ کفر اور مانند اس کے تو اس کا استحلال بطریق تعلیق بالشرط کے یمین ہے اور جو چیز ایسی حرام ہے کہ گاہے اس کی حرمت بسبب
ضرورت کے ساقط ہو جاتی ہے جیسے مردار اور شراب اور سور وغیرہ تو اس کا استحلال بطریق بالشرط کے یمین نہیں کذا فی الطحطاوی الا اذا اراد لما ان
قولہ حقا اسم اللہ تعالیٰ فیمین فی المذہب کما صحح فی الخانیۃ مگر جب کہ ارادہ کرے گا قسم کھانے والا اپنے قول حقا سے اسم اللہ کا تو اب یہ لفظ
یمین ہوگا بنا بر مذہب صحیح کے چنانچہ اس قول کی تصحیح کی ہے خانیہ میں ومن حروفہ الواو والباء والتاء ولام القسم وحرف التنبیہ وہمزۃ الاستفہام
وقطع الف الوصل والمیم المکسورۃ والمضمومۃ کقولہ للہ وباللہ وآللہ وم اللہ اور منجملہ حروف قسم کے واو ہے اور بے اور تے چنانچہ واللہ وباللہ وتاللہ
اور لام قسم کا مفتوح چنانچہ للہ اور حرف تنبیہ یعنی ہے چنانچہ ہا اللہ اور ہمزہ استفہام کا ممدودہ اور قطع الف وصل کا چنانچہ اللہ اور میم مکسور چنانچہ
م اللہ اور میم مضمومہ چنانچہ م اللہ معانی ان سب حروف کے یہ کہ قسم کھاتا ہوں اللہ کی م ہمزہ قسم کے بعد الف ہوتا ہے اور نام مقدس مجرور اور ہمزہ
کو ہمزہ استفہام مجازا کہا کذا فی حاشیۃ الحلبی وقد تضمر حروفہ ایجازا فیختص اسم اللہ بالحرکات الثلث وجرہ بغیر الجر ویلزم رفع ایمن اللہ ولعمر اللہ
کقولہ اللہ بنصبہ بنزع الخافض وجرہ الکوفیون مسکین لافعلن کذا فاد ان ضمار حرف التاکید فی المقسم علیہ لایجوز اور گاہے حروف قسم کے پوشیدہ
کئے جاتے ہیں واسطے اختصار کے تو اسم مقدس اللہ کا مخصوص بحرکات ثلثہ ہوتا ہے حالت اضمار میں اور سوائے نام پاک کے مخصوص ہوتا ہے
غیر جر کے یعنی اس میں رفع اور نصب آتا ہے نہ جر اور لازم ہو گیا ہے رفع ایمن اللہ اور لعمر اللہ کا یعنی نون اور رے کا اضمار کی مثال اللہ لافعلن
کذا یعنی قسم اللہ کی ایسا کروں گا البتہ نام مقدس کا نصب جائز ہوا بسبب نزع خافض کے اور کوفیوں نے اس کو جر دیا ہے کذا ذکرہ مسکین
شارح نے بیان رفع سے سکوت کیا کہ اس کا جواز ظاہر ہے محتاج وجہ کا نہیں اس واسطے کہ اللہ حالت رفع میں مبتدا ہے اور خبر محذوف
یعنی اللہ قسمی کذا فی النہر ماتن نے لافعلن کی مثال دے کر اشارہ کیا کہ اضمار حروف تاکید کا جائز نہیں مقسم علیہ سے یعنی جس پر قسم کھائی جاوے
ثم صرح بہ بقولہ المحلف بالعربیۃ فی الاثبات لایکون الا بحرف التاکید وہو اللام والنون کقولہ واللہ لافعلن کذا او واللہ لقد فعلت
کذا مقرونا بکلمۃ التوکید فی النفی بحرف النفی حتی لو قال واللہ افعل کذا الیوم کانت یمینہ علی النفی وتکون لا مضمرۃ کانہ قال لا افعل کذا لامتناع حذف
حرف التاکید فی الاثبات لاضمار العرب فی الکلام الکلمۃ لابعض الکلمۃ من البحر عن المحیط پھر عدم جواز حرف تاکید کو ماتن نے اپنے اس قول میں

Marfat.com

کھول کر کہدیا کہ قسم عربی زبان میں اثبات میں نہیں ہوتی بدون حرف تاکید کے اور حرف تاکید لام اور نون ہے مضارع مثبت میں چنانچہ (واللہ لافعلن کذا) اور ماضی میں حرف تاکید لقد ہے چنانچہ (واللہ لقد فعلت کذا) مقرون بکلمۃ تاکید اور نفی میں حرف نفی ہونا ہے چنانچہ (واللہ لافعلن کذا اور واللہ مافعلت کذا) یہاں تک کہ اگر اثبات میں بلا حرف تاکید یوں کہے گا کہ (واللہ افعل کذا الیوم) تو اس کی یہ قسم نفی ہوگی اور کلمہ لا دیاں مضمر ہوگا گویا یوں کہا کہ واللہ لاافعل کذا اثبات کو نفی اس واسطے ٹھہرایا کہ حرف تاکید محذوف کرنا اثبات میں ممتنع ہے اس واسطے کہ عرب کلام میں پورا کلمہ حذف کرتے ہیں نہ بعض کلمہ تو لفظ لا پورا کلمہ ہے بخلاف لام اور نون کے کذا فی البحر عن المیدام بنا بر اس تحقیق کے اگر یوں قسم کھاوے کہ (واللہ اضرب الیوم زیدا) تو عدم ضرب سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ قسم ظاہر میں مثبت ہے اور واقع میں نفی کما لا یخفی وکفا بذا اضافۃ للشرط لان السبب عندنا الحنث اور کفارہ قسم شارح نے کہا اضافت کفارہ کی طرف قسم کی من قبیل اضافت شے کے ہے اپنی شرط کی طرف نہ اضافت شے کی طرف سبب کے اس واسطے کہ سبب کفارہ کا ہمارے نزدیک حنث ہے کذا فی النہر تحریر رقبۃ او اطعام عشرۃ مساکین کما مر فی الظہار کفارہ قسم کا آزاد کرنا ہے گردن کا یا دس محتاجوں کو کھانا دینا چنانچہ اعتاق اور اطعام کی تفصیل باب الظہار میں مذکور ہو چکی یعنی اعتاق میں رقبہ مسلم ہو یا کافر مذکر ہو یا مونث صغیر ہو یا کبیر جائز ہے اور مفقود المنفعت اور مدبر اور ام ولد اور وہ مکاتب جو بعض بدل کتابت ادا کر چکا ہے جائز نہیں اور اطعام میں تملیک اور اباحت دونوں کافی ہیں تو تملیک میں نصف صاع گیہوں اور ایک کھجور یا جو ہر محتاج کو دے اور اباحت میں دن اور رات دونوں وقت پیٹ بھر کر کھلاوے سو اگر گیہوں کی روٹی کھلادے تو دال اور گوشت کی حاجت نہیں والا سالن ضرور ہے بموجب تفصیل کفارۂ ظہار کے اور مصرف کفارہ وہ ہے جو مصرف ہے زکوۃ کا تو اپنے اصول اور فروع اور غنی اور سید کو دینا جائز نہیں او کسوتہم بما یصلح للاوساط اور ینتفع بہ فوق ثلثۃ اشہر ویستر عامۃ البدن فلم تجز السراویل۔ باعتبار قیمۃ الاطعام یا کفارہ قسم کا دس محتاجوں کو لباس دینا ہے ایسی پوشاک جو متوسط لوگوں کے مناسب حال ہو یعنی اغنیاء کی پوشاک سے کم اور محتاجین کی پوشاک سے زیادہ ہو اور تین مہینے سے زیادہ اس کو استعمال کر سکے اور ایسا کپڑا ہو جس سے اکثر بدن ڈھک جاوے تو فقط پائجامہ دینا جائز نہیں اور اس طرح پگڑی مگر باعتبار قیمت اطعام کے پائجامہ دینا جائز ہے یعنی اگر قیمت اس کی بقدر نصف صاع گیہوں کے ہو تو اس کا دینا کفایت کرے گا نہ بنا بر لباس کے بلکہ باعتبار اطعام کے اس واسطے حق تعالی نے قرآن مجید میں ادائے کفارہ میں حالف کو اعتاق یا لباس یا اطعام میں اختیار دیا ہے ان تینوں چیزوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے ولو ادی الکل جملۃ او مرتبا ولم ینو الا بعد تمامہا للزوم النیۃ لصحۃ التکفیر وقع عنہا واحدا ہو اعلاہا قیمۃ اور اگر سب کو ادا کیا کفارہ میں یعنی اعتاق اور کسوۃ اور اطعام یک بارگی ادا کیا یا ترتیب دیا اور نیت کفارہ کی نہ کی مگر بعد اس کی تمامی کے تو واقع ہوگا کفارہ کی جانب سے تینوں میں سے وہ ایک جو قیمت میں سب سے اعلی ہے اعتبار نیت کا ہو السبب لزوم نیت کے واسطے صحت کفارہ ادا کرنے کے یعنی کفارہ بدون نیت کے صحیح نہیں کذا فی النہر عن الفتح ولو ترک الکل عوقب بواحد ہو ادناہا قیمۃ لسقوط الفرض بالادنے اور اگر کفارہ میں سب تینوں چیزوں کو ترک کیا تو عذاب کیا جاوے گا اس چیز سے جو سب سے ادنی ہے بسبب ساقط ہونے فرض کے ادنی سے بھی فان عجز عنہا کلہا وقت الاداء عندنا حتی لو وہب مالہ وسلمہ ثم صام ثم رجع بہبتہ اجزاہ الصوم مجتبی قلت وہذا یستثنی من قولہم الرجوع فی الہبۃ فسخ من الاصل سو اگر عاجز ہو کفارہ سے سب تینوں چیزوں سے کفارہ ادا کرنے کے وقت ہم حنفیوں کے نزدیک یہاں تک کہ سب اپنا مال کسے کو ہبہ کیا اور تسلیم

۱؎ قسم اللہ کی البتہ کروں گا ایسا ۱۲ ۲؎ قسم ہے اللہ کی تحقیق میں نے کیا ایسا ۱۲ ۳؎ قسم اللہ کی میں نہیں کروں گا ایسا اور قسم ہے اللہ کی میں نے نہیں کیا ایسا ۱۲ ۴؎ قسم ہے اللہ کی میں کروں گا ایسا آج ۱۲ ۵؎ قسم ہے اللہ کی میں آج زید کو ماروں گا ۱۲

Marfat.com

کر دیا اس نے روزہ رکھا پھر اس نے اپنے ہبہ کو پھیر لیا تو اس کو روزہ کفایت کرے گا اس واسطے کہ وقت ادا کے کفارہ وہ عاجز تھا اعتاق یا کسوت یا طعام سے کذا فی المجتبی شارح کہتا ہے اور یہ مسئلہ مستثنیٰ ہے فقہا کے اس قول سے کہ ہبہ کا پھیر لینا فسخ ہے اصل ہبہ سے اس واسطے کہ اگر مستثنیٰ نہ ہوتا تو صوم کفایت نہ کرتا **صام ثلثۃ ایام ولاء ویبطل بالحیض بخلاف کفارۃ الفطر وجوز الشافعی التفریق وعند العجز عند الحنث** مسکین یعنی اگر اعتاق یا کسوت یا طعام سے وقت ادائے کفارہ عاجز ہو تو تین روزے رکھے متصل اور باطل ہو گا صوم تین دن کے اندر حیض آنے سے بخلاف کفارہ افطار رمضان کے کہ وہ حیض سے باطل نہیں ہوتا اور جائز رکھا ہے امام شافعی نے تفریق صوم کو اور اعتبار کیا ہے عاجزی کو حنث کے وقت نہ ادا کے وقت کذا ذکرہ مسکین م کفارہ یمین کی تفصیل میں اصل نص قرانی ہے **فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام**) ہر چند قرآن مجید میں اتصال صیام کی قید نہیں لیکن ابن مسعودؓ کی قرأت یوں ہے (ثلثۃ ایام متتابعات) اور قرأت ان کی روایت کے ہے اور چونکہ قرأت مشہور ہے لہذا زیادت علی الکتاب اس سے جائز ہوئی کذا فی منح الغفار **والشرط استمرار العجز الی الفراغ من الصوم فلو صام المعسر یومین ثم قبل فراغہ ولو بساعۃ ایسر ولو بموت مورثہ موسرا لا یجوز لہ الصوم ویستانف بالمال** خانیہ اور شرط کافی ہونے صوم کی برابر چلا جانا عاجزی کا ہے فراغت صوم تک تو اگر حانث محتاج نے دو روزے رکھے پھر یوم ثالث کے صوم سے فراغت ہونے سے پہلے اگرچہ ایک ہی ساعت دن باقی رہے وہ مقدور والا ہو گیا اگرچہ مقدور حاصل ہوا ہو اپنے تو انگر مورث کے مرنے سے تو یہ صوم جائز نہ ہو گا از سر نو مال کا کفارہ دے یعنی اعتاق یا کسوۃ یا اطعام کا کذا فی الخانیہ **ولو صام ناسیا للمال لم یجز علی الصحیح** مجتبی اور اگر روزہ رکھا اپنے مال کو بھول کر یعنی اس کا مملوک مال تھا سو اس نے آپ کو محتاج جان کر صیام کا کفارہ ادا کیا اور پھر مال یاد آیا تو یہ صوم جائز نہ ہو گا۔ صحیح قول پر کذا فی المجتبی م خانیہ میں ہے کہ اگر اس کے پاس مال ہو اور اس پر قرض ہو تو اگر اس نے اس مال سے قرض ادا کیا تو بالاتفاق کفارہ صوم کا ادا کرے اور اگر قبل ادائے قرض کے روزہ رکھا تو بعضوں کے نزدیک جائز ہے اور بعضوں کے نزدیک جائز نہیں کذا فی النہر **ولو نسی کیف حلف باللہ او بطلاق او بصوم** قال علیہ الاداء بتذکر خانیہ اور اگر حالف بھول گیا کہ کیونکر قسم کھائی تھی اللہ کی قسم تھی یا طلاق یا صوم کی تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں نہ کفارہ نہ طلاق مگر یہ کہ اس کو یاد آجاوے کہ فلاں چیز کی قسم تھی تو وہی لازم ہو گی کذا فی الخانیہ **ولم یجز التکفیر ولو بالمال خلافا للشافعی قبل حنث لان الکفارۃ لستر الجنایۃ ولا جنایۃ ولا یسترد من الفقیر لوقوعہ صدقۃ** اور جائز نہیں کفارہ دینا قبل حنث کے اگرچہ کفارہ مال کا ہو بخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک کفارۃ مال کا قبل حنث کے صحیح ہے ہمارے نزدیک کفارہ قبل حنث کے اس واسطے صحیح نہ ہوا کہ کفارہ موضوع ہے واسطے چھپانے گناہ کے اور قسم توڑنے سے پہلے کوئی گناہ نہیں جس کو کفارہ چھپا دے تو دوسرا کفارہ بعد حنث کے ادا کرنا لازم ہو گا اور جو اطعام اور کسوۃ قبل حنث کے دیا ہو اس کو فقیر سے نہ پھیر لے اس واسطے کہ وہ صدقہ نافلہ ہو چکا م اگر کوئی سوال کرے کہ سنن ابو داؤد میں عبد الرحمن بن سمرہ سے روایت ہے (فکفر عن یمینک ثم ائت الذی ہو خیر) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول کفارہ دے پھر قسم توڑے اس واسطے کہ لفظ ثم کا واسطے تعقیب کے ہے اس کا جواب یہ کہ عبد الرحمن بن سمرہ سے صحیحین میں یوں روایت ہے (قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حلفت علی یمین فرایت غیرہا خیرا منہا فکفر عن یمینک وآیت الذی ہو خیر) اس روایت میں واو ہے نہ ثم واو اس واسطے مطلق جمع کے موضوع ہے نہ واسطے

لہ سو کفارہ قسم کا کھانا دینا ہے دس محتاجوں کو متوسط طعام سے جو تم اپنے اہل عیال کو کھلاتے ہو یا دس محتاجوں کو پوشاک دینا یا گردن کا آزاد کرنا اور جو نہ پاوے تینوں چیزوں میں سے کسی کو تو تین روزے رکھے ۱۲ ؎ یعنی تین دن پے در پے ۱۲ ؎ سو کفارہ دے اپنی قسم سے پھر کر اس کام کو جو بہتر ہے ۱۲ ؎ فرمایا مجھ کو رسول اللہ صلعم نے کہ جب تو قسم کھاوے کسی یمین پر اور دیکھے قسم کی چیز کے سوا کو بہتر اس سے تو کفارہ دے اپنی قسم سے اور کر اس کو جو بہتر ہے ۱۲

Marfat.com

تعقیب کے اور چونکہ روایت صحیحین کی معروف اور صحت میں مقدم ہے تو روایت ابوداؤد کی ان کے مقابل شاذ ہے تو لائق تاویل کے ہے یعنی ثم بمعنی واو کے ہے اور صحیح مسلم میں عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (من حلف علی یمین فرای خیرا منہا فلیات الذی ہو خیر ولیکفر عن یمینہ) اور اسی کی شاہد امام احمد کی روایت ہے عبداللہ بن عمرو سے کذا فی فتح القدیر **ومصرفہا مصرف الزکوٰۃ** فما لا فلا قیل الا الذمی خلافا للثانی ولقوتہ یعنی کہ مرنی باب بیان اور مصرف کفارہ یمین کا وہ مصرف ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے اور جو زکوٰۃ کا مصرف نہیں وہ کفارہ کا بھی مصرف نہیں چنانچہ اسکا ذکر ترجمہ میں قبل اس کے ہوچکا بعضوں نے کہا ہے مگر ذمی کو کفارہ دینا جائز ہے نہ زکوٰۃ بخلاف ابویوسف کے کہ ان کے نزدیک ذمی کو بھی کفارہ دینا جائز نہیں اور اسی قول پر فتویٰ ہے چنانچہ باب الزکوٰۃ میں گذر گیا تو بقول مفتی بہ کلیہ قائم رہا کہ مصرف کفارہ بعینہ مصرف زکوٰۃ ہے **ولا کفارۃ بیمین کافر وان حنث مسلما** بآیۃ انہم لا ایمان لہم واما وان نکثوا ایمانہم فیعنی الصوری کتحلیف الحاکم اور کفارہ واجب نہیں کافر کی قسم سے اگرچہ وہ مسلمان ہو کر حانث ہو بدلیل اس آیت قرآنی کے (انہم لا ایمان لہم) یعنی کافروں کے واسطے قسمیں نہیں ہیں لہذا اول کتاب یمین میں مذکور ہوچکا کہ شرائط صحت یمین سے اسلام ہے اس واسطے کہ یمین عبادت ہے اور کافر اہل عبادت کا نہیں اور یہ جو دوسری آیت میں وارد ہے (وان نکثوا ایمانہم) کہ اگر وہ اپنی قسمیں توڑیں تو مراد اس سے یمین ظاہری ہے جس کو کفار اپنے صدق کے واسطے ظاہر کرتے ہیں نہ حقیقی جیسے قسم لینا حاکم کا کافر سے اس توقع سے کہ وہ قسم سے انکار کرے تو حق ثابت ہو جاوے اور اگرچہ کافر کے حق میں یمین شرعی ثابت نہیں لیکن چونکہ وہ اپنے اعتقاد میں نام الٰہی کی تعظیم کرتا ہے تو جھوٹی قسم سے انکار کرے گا تو مقصود حاصل ہو گا یعنی ظہور حق اس واسطے کافر سے یمین ظاہری لینا چاہیے کذا فی النہر والمنح **والکفر یبطلہا** اذا عرض بعدہا **فلو حلف مسلما ثم ارتد** والعیاذ باللہ **ثم اسلم ثم حنث فلا کفارۃ** اصلا لما تقرر ان الاوصاف الراجعۃ الی المحل یستوی فیہا الابتداء والبقاء کالمحرمیۃ فی النکاح اور رد یعنی کفر باطل کرتا ہے یمین کو جب عارض ہو بعد قسم کھانے کے تو اگر قسم کھائی حالت اسلام میں پھر معاذاللہ کافر ہو گیا بعد اس کے مسلمان ہوا پھر قسم توڑی تو اس پر ہرگز کفارہ نہیں اس واسطے کہ ثابت ہوچکا ہے اصول میں کہ جو اوصاف کہ رجوع کرتے ہیں محل کی طرف ان میں ابتدا اور بقا دونوں برابر ہیں جیسے وصف محرمیت کا نکاح میں م یہاں اوصاف سے مراد کفر اور اسلام ہے اور محل سے مراد قسم کھانے والا شخص ہے اور مراد بقا سے عروض ہے چنانچہ نکاح میں محرمیت کا وصف خواہ ابتدا سے خواہ پیچھے سے عارض ہو دونوں برابر ہیں تو زانی پر بنت مزنیہ حرام ہے جیسے اس کی زوجہ حرام ہو جاتی ہے زوجہ کی ماں سے زنا کرنے سے **وکذا لو نذر الکافر ما ہو قربۃ لا یلزمہ** شئی اصلا اسی طرح مانند یمین کے اگر نذر مانے کافر اس چیز کی جو از قسم عبادت ہے چنانچہ صوم یا صدقہ تو اس پر کچھ لازم نہیں امام اعظم کے نزدیک نہ قبل اسلام کے نہ بعد اور یہی مذہب ہے امام مالک کا اور امام شافعی اور احمد کے نزدیک کفارہ مالی لازم ہے نہ صوم اور صدقہ اور یہ جو صحیحین میں عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ میں نے جاہلیت میں ایک رات مسجد الحرام کے اعتکاف کی نذر مانی سو حضرت نے فرمایا کہ اپنی نذر کو ادا کر تو مراد یہ ہے کہ حالت اسلام میں عبادت جدا گانہ کر قطع نظر جاہلیت کے نذر سے واللہ اعلم کذا فی فتح القدیر **ومن حلف علی معصیۃ کعدم الکلام مع ابویہ او قتل فلان الیوم** وانما قال الیوم لان وجوب الحنث لا یتاتی الا فی الیمین الموقتۃ اما المطلقۃ فحنثہ فی آخر حیاتہ فیوصی بالکفارۃ بموت الحالف ویکفر عن یمینہ بہلاک المحلوف علیہ غایتہ **وجب الحنث** [۵] **التکفیر** لانہ اہون الامرین اور جو شخص قسم کھاوے گناہ پر چنانچہ اپنے والدین سے نہ بولنے کی یا آج کے دن فلانے شخص کے قتل کرنے کی تو اس صورت میں قسم توڑنا اور کفارہ دینا واجب ہے اس واسطے کہ قسم توڑ کر کفارہ دینا آسان تر ہے ترک کلام والدین اور قتل ناحق سے اس کی طرف شیخ سعدی نے اشارہ کیا کہ آزردن دل دوستان جہل است وکفارہ

۵ جو شخص قسم کھاوے کسی چیز پر پھر دیکھے اس سے بہتر تو چاہیے کہ کرے اس کو جو بہتر ہے اور کفارہ دے اپنی قسم سے ۱۲ ۔

Marfat.com

ین سہل اور ماتن نے قتل میں آج کے دن کی قید اس واسطے لگائی کہ وجوب حنث حاصل نہیں ہو سکتا مگر موقت قسم میں اور مطلق قسم میں تو حنث
الف کی آخر حیات میں ہوتا ہے اس واسطے کہ تاحیات حالف مثلاً نفی قتل کی نہیں ہو سکتی تو وصیت کی جاوے کفارہ دینے کی بعد موت حالف
کے یعنی حالف وصیت کر جاوے کفارہ دینے کی اور حالف اپنی حیات میں کفارہ نہیں دے سکتا اس واسطے کہ کفارت قبل حنث کے صحیح نہیں
ور کفارہ ادا کرے حالف اپنی قسم کا محلوف علیہ کی موت سے یعنی جس کے قتل کی قسم کھائی کذا فی غایۃ البیان خلاصہ یہ ہے کہ یمین مطلق میں حنث
دون موت حالف یا محلوف علیہ کے نہیں ہو سکتا بشرطیکہ محلوف علیہ مثبت ہو اور اگر منفی ہو چنانچہ عدم کلام والدین تو حنث فی الحال متصور ہے
لام کرنے سے تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ الیوم مثال ثانی کی قید ہے نہ مثال اول کی کذا فی حاشیۃ الحلبی وحاصلہ ان المحلوف علیہ اما فعل او ترک
کل منہما اما معصیۃ وہی مسئلۃ المتن او واجب کحلفہ لیصلین الظہر الیوم فبرہ فرض او ہو اولی من غیرہ او غیرہ اولی منہ کحلفہ علی ترک وطی زوجتہ شہرا ونحوہ
حنثہ اولی او مستویان کحلفہ لا یاکل ہذا الخبز مثلا فبرہ اولی وآیۃ واحفظوا ایمانکم تفید وجوبہ فتح وہی عشرۃ اور قسم توڑنے کے اقسام کا خلاصہ طریق
لیہ کے یہ ہے کہ محلوف علیہ یعنی جس پر قسم کھائی وہ دو حال سے خالی نہیں کہ فعل ہے یا ترک فعل اور ہر ایک یا معصیت ہے اور یہی مسئلہ متن
یں مذکور ہو چکا تو معصیت کی قسم میں حنث واجب ہے یا فعل اور ترک واجب ہے چنانچہ یوں قسم کھانا واللہ میں آج کے دن ظہر کی نماز پڑھوں گا
یہ مثال ہے فعل کی اور ترک کی مثال یوں ہے کہ واللہ میں شراب نہ پیوں گا تو واجب کی قسم میں بر واجب ہے یعنی قسم کو پورا کرنا ہر چند نماز ظہر اور
عدم شراب خمر قسم سے پہلے بھی واجب تھا لیکن قسم سے زیادہ تر وجوب ہو گیا یا محلوف علیہ اولی ہے اپنے غیر سے چنانچہ واللہ میں صدقہ دوں گا
فقیروں کو یا اپنے مارنے والوں کو نہ ماروں گا تو اس حلف کو قائم رکھنا اولی اور افضل ہے اور ممکن ہے کہ مثال مباح کے اس کے بھی بر کو واجب
کہے بلکہ اس کا وجوب مباحات کے وجوب سے بالا ولی ہے یا محلوف علیہ کا غیر اولی ہے محلوف علیہ سے چنانچہ قسم کھانا حالف کا اپنی زوجہ کی ترک
قربت پر ایک مہینے تک اور مانند اس کے چنانچہ واللہ میں آج کچی پیاز کھاؤں گا تو اس قسم کا توڑنا اولی اور افضل ہے یا محلوف علیہ اور غیر اس کا
دونوں برابر ہیں چنانچہ اس کی قسم کھانا کہ یہ روٹی نہ کھاؤں گا مثلاً یا واللہ میں دریا کی سیر کو آج جاؤں گا اور ایسی قسم کا قائم رکھنا اولی ہے اور آیت
قرآنی کہ واحفظوا ایمانکم کہ محافظت کرو اپنی قسموں کی مباحات میں بھی وجوب بر کی مفید ہے کذا فی فتح القدیر اور یہ دس صورتیں ہیں جو مذکور ہو چکیں
ومن حرم ای علی نفسہ لانہ لو قال ان اکلت من ہذا الطعام فہو علی حرام فاکلہ لا کفارۃ خلاصۃ واستشکلہ المصنف جو شخص اپنی ذات پر حرام کر دے ماتن
نے تحریم منجز کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر اس طرح تحریم معلق کرے گا کہ اگر میں اس طعام کو کھاؤں تو وہ مجھ پر حرام ہے تو پھر اس کے بعد اس طعام
کو کھایا تو اس پر کفارہ نہیں کذا فی الخلاصۃ اور مشکل سمجھا ہے اس کو مصنف نے م مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں وجہ اشکال کی یوں بیان کی
ہے کہ معلق بالشرط نزدیک وقوع شرط کے منجز کے ہے یعنی پھر کیا وجہ کے حنث میں کفارہ نہیں جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ تحریم منجز اور معلق
میں فرق ہے اس واسطے کہ منجز میں طعام کی موجودگی تحریم ہے اور معلق میں تحریم ثابت نہیں مگر بعد اکل کے اور بعد اکل کے طعام موجود نہیں کذا فی
حاشیۃ الحلبی شیئا ولو حراما او ملک غیرہ کقولہ الخمر و مال فلان علی حرام فیمین مالم یرد الاخبار خانیۃ جو شخص اپنی ذات پر کسی چیز کو حرام کرے اگرچہ وہ
چیز حرام ہو یا غیر کی مملوک ہو چنانچہ یوں کہنا کہ شراب مجھ پر حرام ہے یا مثلاً زید کا مال مجھ پر حرام ہے تو یہ قول یمین ہے تا وقتیکہ اس قول سے خبر
دینے کا ارادہ نہ کرے کذا فی الخانیۃ اور اگر اخبار کا ارادہ کرے گا نہ انشاء تحریم کا تو یمین نہ ہوگا تو اس وقت شراب پینے سے فقط گناہ
ہوگا کفارہ لازم نہ آوے گا بخلاف انشاء تحریم کے کہ اس میں گناہ کے سوائے کفارہ یمین کا لازم آوے گا ثم فعلہ باکل او نفقۃ ولو تصدق او
وہب لم یحنث بحکم العرف زیلعی پھر بعد تحریم کے اس چیز کو کیا یعنی اگر طعام ہے تو اس کے کھانے سے یا دینار اور درہم ہے تو اس کے خرچ کرنے

Marfat.com

سے قسم کو توڑا تو کفارہ دے اور اگر بعد تحریم کے اس شے کو خیرات کر دیا یا کسے کو بخش دیا تو حانث نہ ہوگا بحکم عرف کذا ذکرہ الزیلعی کفر لیمینہ لما تقرران تحریم الحلال یمین جو اپنی ذات پر کسی شے کو حرام کر کے پھر اس کو کرے تو کفارہ دے اپنی قسم کا اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے اصول میں کہ حرام کر دینا حلال چیز کو یمین ہے یعنی قسم کی ایک یہ بھی صورت ہے کہ حلال کو حرام کر ڈالے ومنہ قولہا لزوجہا انت علی حرام او حرمتک علی نفسی فلو طاوعتہ فی الجماع واکرہہا کفرت مجتبی اور من قبیل قسم کے یہ قول ہے عورت کا اپنے زوج سے کہ تو مجھ پر حرام ہے اور حرام کیا تجھ کو میں نے اپنی ذات پر تو بعد اس قول کے اگر اپنی خوشی سے جماع پر زوج کو قادر ہونے دے گی یا زوج اس سے زبردستی جماع کرے گا تو وہ حانث ہوگی کفارہ دے کذا فی المجتبی وفیہ قال لقوم کلامکم علی حرام او کلام الفقراء او اہل بغداد او اکل ہذا الرغیف علی حرام حنث بالبعض اور مجتبی میں ہے کہ کہا ایک شخص سے کہ کلام تمہارا مجھ پر حرام ہے یا کلام اہل بغداد کا مجھ پر حرام ہے یا کھانا اس روٹی کا مجھ پر حرام ہے تو حانث ہوگا بعض کے کلام اور کچھ روٹی کے کھانے سے وفی واللہ لا اکلمکم او لا اکلہ لم یحنث الا بالکل زاد فی الاشباہ الا اذا لم یمکن اکلہ فی مجلس واحد او حلف لا یکلم فلانا وفلانا ونوی احدہما او لا یکلم اخوۃ فلان الرائح واحد وتمامہ فیہا قلت وبہ عرف جواب حادثۃ حلف بالطلاق ان اولاد زوجتہ لا یطلعون من بیتہ فطلع واحد لم یحنث اور اس قول میں کہ واللہ میں تم سے کلام نہیں کرونگا اور روٹی نہ کھاؤنگا تو حانث ہوگا مگر سب کے کلام سے اور سب روٹی کے کھانے سے زیادہ بیان کیا ہے اشباہ میں مگر اس وقت بعض روٹی کھانے سے حانث ہوگا جب تمام روٹی کا کھانا مجلس واحد میں متصور نہ ہو یا قسم کھائے کہ کلام نہ کرے گا فلانے اور فلانے سے اور نیت کی دو میں سے ایک کی یا یوں قسم کھائی کہ مثلاً زید کے بھائیوں سے نہ بولے گا اور زید کا ایک ہی بھائی ہے تو اس وقت میں ایک ہی شخص کے بولنے سے حانث ہوگا اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس سے معلوم ہو گیا اس واقعہ کا جواب کہ ایک شخص نے طلاق زوجہ کی قسم کھائی اگر اس کے زوجہ کی اولاد اس کے گھر کو جھانکیں سو زوجہ کی اولاد سے ایک ولد نے زوج کے گھر کو جھانکا تو زوج حانث نہ ہوگا یعنی طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اولاد لفظ جمع ہے بدون الف اور لام کے اور اقل مرتبہ جمع کا تین ہیں کذا فی حاشیۃ الحلبی عن البحر کل حل او حلال اللہ او حلال المسلمین علی حرام زاد الکمال او الحرام یلزمنی ونحوہ فہو علی الطعام والشراب ولکن الفتوی فی زماننا علی انہ تبین امراتہ تطلیقۃ ولو لہ اکثرین جمیعا بلا نیۃ وان نوی ثلثا فثلث وان قال لم انو طلاقا لم یصدق قضاء لغلبۃ الاستعمال ولذا لا یحلف بہ الا الرجال ظہیریۃ کہا ایک شخص نے یہ سب حلال مجھ پر حرام ہے یا یوں کہا کہ حلال اللہ کا یا حلال مسلمین مجھ پر حرام ہے کمال الدین نے اتنا اور بھی زیادہ کیا ہے کہ یا حرام مجھکو لازم ہو گیا اور مانند اس قول کے تو ظاہر مذہب میں تحریم حلال کے کھانے یا پینے پر محمول ہے تو بعد اس قول کے حانث نہ ہوگا مگر اکل اور شرب سے لیکن ہمارے زمانہ میں فتوی اس پر ہے کہ قائل کی عورت باین ہو جاوے گی ایک طلاق سے اور اگر اس کی زوجات ایک سے زیادہ ہوں تو سب ایک ایک طلاق سے بائن ہو جاوینگی بلا نیت اور اگر اس کلام سے تین طلاق کی نیت کرے گا تو تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر وہ کہے گا کہ تحریم حلال سے میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی اور قضاءً تصدیق نہ ہوگی بسبب غالب ہونے استعمال تحریم حلال کا طلاق میں ولہذا اس لفظ سے قسم نہیں کھاتے عرف میں مگر مرد نہ عورتیں کذا فی المنح عن الظہیریۃ وان لم تکن لہ امراۃ وقت الیمین سواء نکح بعدہ او لا یمین فیکفر باکلہ او شربہ لو بیمینہ علی آت ولو باللہ علی ماض فغموس او لغو ولو کانت لہ امراۃ وقتہا فبانت بلا عدۃ فاکل فلا کفارۃ لانصرافہا الطلاق وتقدم فی الایلاء اور اگر اس کی عورت ہو یمین کے وقت خواہ اس نے بعد یمین کے نکاح کیا ہو یا نہ کیا ہو تو اس وقت میں تحریم حلال کی طلاق نہ ہوگی بلکہ یمین ہوگی تو کفارہ دے دے اپنے اکل اور شرب سے اگر یمین اس کی استقبال پر ہو اور اگر یمین اللہ جلشانہ کے نام پاک سے ہو ماضی پر اس طرح کہ اگر واللہ میں نے ایسا کیا ہو تو حلال اللہ کا مجھ پر حرام ہے تو یمین غموس ہے

Marfat.com

جھوٹی قسم ہو یا یمین لغو ہے اگر اس کو صدق کا ظن ہو اور اس کی ایک عورت ہو یمین کے وقت پھر وہ بائن ہو گئی بدون عدت کے یعنی غیر مدخولہ تھی سو بعد یمین کے وہ مطلقہ ہوئی پھر اس نے کچھ کھایا پیا تو اس اکل اور شرب سے اس پر کفارہ نہ لازم ہو گا بسبب پھر جانے یمین کے حنث کی طرف بسبب عورت ہونے کے سوا اب اکل اور شرب کے واسطے نہیں ہو سکتی اور مسئلہ تحریم حلال کا باب الایلاء میں مذکور ہو چکا **فائدہ** اور یہ بعد مسائل یمین کے اب مصنف مسائل نذر کو مذکور کرے گا وجہ مناسبت یمین اور نذر کی یہ ہے کہ نفس وجوب میں دونوں مشترک ہیں اس واسطے کہ نذر عبادت ہے ایجاب مباح سے کذا فی المنح یعنی عبادات غیر واجبہ کو اپنے اوپر واجب کر لینا نسائی نے عمران بن حصین سے روایت کی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نذر دو قسم ہے سو جس شخص کی نذر اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور عبادت میں ہو تو وہ اللہ کے واسطے ہے اور اس میں نذر کا ادا کرنا لازم ہے اور جس شخص کی نذر اللہ تعالیٰ کی معصیت اور گناہ میں ہو وہ نذر شیطان کے واسطے ہے اس کا ادا کرنا یعنی منت کا اتارنا لازم نہیں اور اس میں کفارہ دے وے جو یمین کا کفارہ ہے اور علامہ شیخ قاسم نے شرح درالبحار میں مصرح بیان کیا ہے کہ یہ جو اکثر عوام الناس نذر کرتے ہیں اس طرح کہ بعضے اولیاء اللہ کی قبروں پر جاتے ہیں یوں کہتے ہوئے کہ یا حضرت فلانے ہمارا غائب آدمی وطن میں پھر آوے یا بیمار ہمارا اچھا ہو جاوے یا مراد ہماری بر آوے تو آپ کے واسطے اتنا سونا یا چاندی یا اس قدر کھانا یا چراغان کے واسطے اتنا تیل یا موم نذر کریں گے تو یہ نذر اور منت باتفاق فقہاء باجماع علما باطل ہے بچند دلیل اول یہ کہ نذر مخلوق کے واسطے جائز نہیں یعنی نذر مخصوص بخدا لئے علیم و قادر ہے اور دوسری دلیل بطلان کی یہ ہے کہ جن کی نذر مانی وہ میت ہیں اور میت کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اور تیسری دلیل یہ ہے کہ ایسی نذر کرنے والوں کے گمان میں یہ ہے کہ سوائے خدا کے میت بھی قادر ہے عالم میں کچھ اس کا تصرف بھی جاری ہے اور یہ اعتقاد کفر ہے ہاں اگر یوں کہے کہ یا اللہ میں نے تیری نذر مانی کہ اگر تو نے میرے بیمار کو شفا دی مثلاً تو میں فلانی درگاہ کے فقیروں کو کھانا کھلاؤں گا یا درہم دوں گا ایسی چیزوں کا ذکر کرے جن میں محتاجوں کا فائدہ ہو اور ذکر ولی کا فقط اتنے واسطے ہے کہ وہ محل صرف ہے نذر کا یعنی نذر خالص اللہ ہی کے واسطے ہے تو اس طرح البتہ نذر جائز ہے جب یہ معلوم ہوا کہ یہ جو درہم اور موم اور تیل اور مانند اس کے اولیا کی قبروں کو لے جاتے اولیا سے قربت اور نزدیکی حاصل کرنے کو سو یہ باجماع مسلمین حرام ہے جب تک اولیا کے زندہ محتاجوں پر صرف کرنا مقصود نہ ہو یہ قول واحد ہے اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں انتہی ملخصا اور البتہ اس بلا میں لوگ مبتلا ہیں خصوصاً شیخ احمد بدوی کے مولد میں کذا فی النہر الفائق فی کتاب الصوم مترجم جب یہ روایت اجماعی فقہاء دین کی دریافت ہوئی تو مثل آفتاب کے روشن ہو گیا کہ یہ جو اکثر نذر اور نیاز اولیاء اللہ کی قبور پر یا حسنین رضی اللہ عنہما کے ضرائح مجمولہ پر جن کو عوام تعزیہ کہتے ہیں ہندوستان میں علی العموم رائج ہے سو سراسر باطل اور گمراہی ہے حق تعالیٰ بادشاہ اسلام کو قائم کرے کہ ان گمراہیوں کو مٹا دے اور علماء دین کو توفیق دے کہ خوف عوام سے اس کے بطلان کے بیان میں چشم پوشی نہ کریں اور تاویلات واہیہ کر کے اس کا جواز عوام کو نہ سکھا دیں آمین **ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وکان من جنسہ واجب** ای فرض کما سیصرح بہ تبعا للبحر والدرر **وہو عبادۃ مقصودۃ** خرج الوضوء وتکفین المیت **ووجد الشرط المعلق بہ لزم الناذر** لحدیث من نذر وسمی فعلیہ الوفاء بما سمی اور جس نے نذر مانی خواہ نذر مطلق ہو یا معلق ہو کسی شرط پر اور ہو جنس نذر کے کوئی واجب ہو مراد واجب سے یہاں فرض ہے چنانچہ مصنف اس کو خود تصریح کرے گا باتباع صاحب بحر اور درر کے اور وہ واجب عبادت مقصود بھی ہو تو عبادت مقصود کی قید سے وضو اور تکفین میت کی نکل گئی اس واسطے کہ وضو اگرچہ عبادت ہے لیکن عبادت مقصود نہیں بلکہ شرط ہے واسطے صحت صلوٰۃ کے اور شرط معلق علیہ پائی جاوے تو وہ نذر لازم ادا ہو گی نذر کرنے والے پر اس حدیث کی دلیل سے کہ جو نذر کرے اور معین کر دے تو اس پر ادا کرنا معین چیز کا لازم ہے م یہ حدیث غریب ہے لیکن لزوم منذور کا قرآن اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے اس خاص حدیث

Marfat.com

پر موقوف نہیں حق تعالیٰ نے فرمایا ولیوفوا نذورہم یعنی چاہیے کہ اپنی نذروں کو پورا کریں اور ایفاء نذر میں بہت احادیث ہیں منجملہ ان کے ایک
یہ حدیث مرفوع ہے صحیح بخاری کی عائشہ صدیقہ کی روایت ہے کہ جو نذر مانے خدا کی اطاعت کرنے کی تو چاہیے کہ اطاعت کرے اور جو نذر
کرے خدا کی معصیت کرنے کی تو وہ معصیت نہ کرے اور اجماع کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں کذا فی فتح القدیر نذر مطلق یہ ہے کہ شرط پر معلق نہ ہو
چنانچہ یوں کہنا کہ خدا کے واسطے مجھ پر ایک مہینہ کا صوم یا حج ہے یا صدقہ یا دو رکعت نماز اور نذر معلق یہ کہ کسی شرط پر تعلیق ہو نذر کا چنانچہ یوں کہنا
کہ اگر میرا بیمار صحت پاوے یا منہ برسے یا لڑکا پیدا ہو تو صوم یا صدقہ یا حج مجھ پر لازم ہے **کصوم وصلوٰۃ وصدقۃ ووقف واعتکاف واعتاق**
رقبۃ وحج ولو ماشیا فانہا عبادات مقصودۃ ومن جنسہا واجب لوجوب العتق فی الکفارۃ والمشی للحج علی القادر من اہل مکۃ والقعدۃ الاخیرۃ فی الصلوٰۃ
وہی لبث کالاعتکاف ووقف مسجد المسلمین واجب علی الامام من بیت المال والا فعلی المسلمین فتح چنانچہ صوم اور صلوٰۃ اور صدقہ اور وقف اور
اعتکاف اور آزاد کرنا۔ اور حج اگرچہ پاپیادہ نذر مانا ہو تو بھی نذر صحیح ہے اس واسطے کہ امور مذکورہ عبادات مقصودہ ہیں اور اس کی
ہم جنس واجب بھی ہے اس واسطے کہ وجوب عتق کا کفارہ ظہار اور یمین میں ہے اور پیدل چلنا حج کے واسطے اہل مکہ پر واجب ہے بشرط قدرت
اور قعدہ اخیرہ نماز میں واجب ہے اور قعدہ عبارت ہے یک جا ٹھہرنے سے مانند اعتکاف[1] کے اور وقف کرنا مسجد کا مسلمانوں کے واسطے
واجب ہے بادشاہ کا بیت المال سے اور اگر بیت المال نہ ہو تو مسلمانوں پر وقف مسجد کا واجب ہے کذا فی فتح القدیر م شارح نے وجوب
صوم اور صلوٰۃ اور صدقہ کا نہ بیان کیا اس لیے کہ وجوب صوم رمضان اور نماز پنج گانہ اور زکوٰۃ کا ظاہر تھا لہذا بغیر ظاہر کے بیان وجوب پر اکتفا کی
ولم یلزم الناذر مالیس من جنسہ فرض کعیادۃ مریض وتشییع جنازۃ ودخول مسجد ولو مسجد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الاقصیٰ
لانہ لیس من جنسہا فرض مقصود وہذا ہو الضابط کما فی الدرر اور ادا کرنا لازم نہیں نذر کرنے والے پر اس قسم کی نذر کا جس کی ہم جنس شرع میں کوئی
فرض نہیں چنانچہ عیادت بیمار کی اور جنازہ کے ساتھ چلنا اور مسجد میں داخل ہونا اگرچہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو یا مسجد اقصیٰ ہو یعنی
اگر کوئی نذر مانے عیادت مریض یا مشایعت جنازہ یا دخول مسجد کی تو اس کا ادا کرنا ناذر پر لازم نہ ہوگا اگرچہ یہ امور عبادت ہیں لیکن مجانس ان
کی کوئی فرض مقصود بالذات نہیں اور یہی قاعدہ کلیہ ہے لزوم اور عدم لزوم نذر میں کذا فی الدرر م اگر کوئی کہے کہ حج میں طواف الزیارۃ
فرض ہے اور وہ بدون داخل ہونے مسجد الحرام کے نہیں ہوتا اس کا جواب یہ ہے کہ طواف فرض ہے نہ دخول تو دخول مقصود بالذات عبادت
نہ ٹھہرا بلکہ واسطے ادائے طواف کے چنانچہ وضو واسطے نماز کے اور اسی طرح پل اور خانقاہ اور سرائے اور پانی کی سبیل رکھنے کی نذر اگر مانے گا تو
لازم نہ ہوگی اس واسطے کہ ان کی جنس کا کوئی شرع میں فرض نہیں کذا فی المنح **وفی البحر شرائطہ خمس فزاد ان لایکون معصیۃ لذاتہ فصح نذر صوم**
یوم النحر لانہ لغیرہ وان لایکون واجبا علیہ قبل النذر فلو نذر حجۃ الاسلام لم یلزمہ شیء غیرہا وان لایکون ما التزمہ اکثر مما یملکہ او ملکا لغیرہ فلو نذر التصدق
بالف ولا یملک الا مائۃ لزمہ المائۃ فقط خلاصہ انتہی اور بحر الرائق میں ہے کہ شرائط لازم ہونے نذر کی پانچ ہیں سو مصنف نے دو شرطوں پر
تیسری شرط یہ زیادہ کی ہے کہ وہ معصیت بالذات نہ ہو تو صحیح ہے نذر یوم النحر کے صوم کی اس واسطے کہ صوم عید قربانی کا معصیت بالغیر ہے
یعنی اس واسطے ممنوع ہے صوم عید الضحیٰ کا کہ ضیافت ربانی کا دن ہے اور اگر معصیت بالذات کی نذر کرے گا تو صحیح نہ ہوگی اور کفارہ لازم
آوے گا کذا فی حاشیۃ الحلبی عن الظہیریۃ اور چوتھی شرط نذر کی یہ ہے کہ وہ چیز اس پر واجب نہ ہو قبل نذر کے تو اگر فرض حج کی نذر کرے
گا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا سوائے فرض حج کے اور پانچویں شرط نذر کی یہ ہے کہ وہ چیز زیادہ نہ ہو اس مال سے جس قدر کا کہ وہ مالک ہے

[1] اعتکاف نام ہے مسجد میں ٹھہرنے کا اس لیے مسجد میں ٹھہرنے کا وجوب قعدہ اخیرہ کو مثل قرار دے کر بیان کیا ہے۔

Marfat.com

ادہ چیز غیر کی مملوک نہ ہو سو اگر نذر مانی ہزار درم کے خیرات کی اور حالانکہ وہ مالک نہیں مگر سو درم کا تو اس پر فقط سو درم لازم ہوں گے نہ یادہ کذا فی الخلاصہ انتہی کلام البحر خلاصہ یہ ہے کہ نذر کی شرطیں پانچ ہیں کہ بدون ان کے نذر صحیح نہیں شرط اول یہ ہے کہ اس کی جنس کا فرض و یعنی منذور کے فرائض شرعیہ میں اصل ثابت ہو دوسرے یہ کہ عبادت مقصودہ ہو تیسرے یہ کہ وہ بالذات معصیت نہ ہو چوتھے یہ کہ منذور س پر واجب نہ ہو قبل نذر کے پانچویں یہ کہ منذور ناذر کی ملک سے زیادہ نہ ہو۔ در غیر کا مملوک نہ ہو قلت ویزاد مانی زواہر الجواہر ان لایکون مستحیل الکون لو نذر صوم امس او اعتکافہ لم یصح نذرہ وفی القنیۃ نذر التصدق علی الاغنیاء لم یصح مالم ینو ابناء السبیل شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور بحرالرائق کی شرائط خمسہ نذر پر وہ شرط اور زیادہ کی گئی جو زواہر الجواہر میں ہے یہ ہے کہ منذور مستحیل الوجود نہ ہو تو اگر کل یعنی یوم گذشتہ کا صوم یا اعتکاف کی ذر کی تو یہ نذر صحیح نہیں کہ ممکن الوجود نہیں اور قنیہ میں ہے کہ نذر کی اغنیاء پر خیرات کرنے کی تو صحیح نہیں جب تک اغنیاء مسافرین کی نیت نہ رے اس واسطے کہ غنی پر صرف کرنا نذر کا جائز نہیں مصرف نذر کا فقراء اور مساکین ہیں نہ اغنیاء م یہ جو ہندوستان میں رواج ہے کہ نذر اللہ کا کھانا یا شیرینی سب کو کھلاتے ہیں غنی کو بھی اور محتاج کو بھی سو خلاف شرع ہے غنی کے کھلانے سے نذر ادا نہیں ہوتی تو اس کا اعادہ لازم ہے اور جیسے نذر کا دینا غنی کو جائز نہیں ویسے ہی سید کو بھی جائز نہیں مانند زکوۃ کے غنی سے مراد یہاں وہ ہے جو صاحب نصاب ہو یعنی جس کو ساڑھے باون تولہ چاندی یا روپیہ کا مقدور ہو خواہ اس نقد نقد ہو یا جنس چنانچہ باغ یا زمین یا رہنے کے سوا دوسری حویلی اتنی مالیت کی ہو کذا فی کتب الفقہ ولو نذر التسبیحات دبر الصلوۃ لم تلزمہ اور اگر نذر کی تسبیحات کی بعد نماز کے تو یہ نذر لازم نہیں اس واسطے کہ سبحان اللہ کہنا فرض نہیں ولو نذر ان یصلی علی النبی صلعم کل یوم کذا لزمہ وقیل لا اور اگر نذر مانی اتنا درود یعنی سو یا ہزار بار ہر روز پڑھا کروں گا تو یہ نذر اس کو لازم الادا ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ لازم نہیں م لزوم نذر کی یہ وجہ ہے کہ اگرچہ نماز میں درود پڑھنا فرض نہیں لیکن تمام عمر میں ایک بار درود پڑھنا فرض ہے چنانچہ کتاب الصلوۃ میں مذکور ہو چکا تو درود کی نذر کرنا صحیح ہوگا کہ اس کی ہمجنس کی فرضیت ثابت ہے اور قول ثانی کی شاہد وجہ یہ ہے کہ فرضیت درود کی قطعی نہیں واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ الحلبی ثم ان المعلق فیہ تفصیل فان علقہ بشرط یریدہ کان قدم غائبی او شفی مریضی یوفی وجوبا ان وجد الشرط وان علقہ بما لم یردہ کان زنیت بفلانۃ مثلا فحنث وفی بنذرہ او کفر لیمینہ علی المذہب لانہ نذر بظاہرہ یمین بمعناہ فیخیر ضرورۃ بعد اس کے دریافت کرنا چاہیے کہ نذر معلق کے حکم میں تفصیل ہے سو اگر نذر کو معلق کیا ایسی شرط پر جس کی اس کو خواہش ہے چنانچہ یوں کہا کہ اگر میرا غائب شخص آوے یا میرا مریض چنگا ہو تو مجھ پر صدقہ واجب ہے تو نذر کو پورا کرے بنا بر وجوب کے اگر شرط پائی جاوے یعنی اگر غائب آوے یا بیمار چنگا ہو تو صدقہ دینا واجب ہے نہ کفارہ یمین کا اور اگر نذر کو معلق کیا اس شرط پر جس کی اس کو خواہش نہیں چنانچہ یوں کہا کہ اگر میں فلانی عورت سے زنا کروں مثلاً تو مجھ پر صدقہ لازم ہے پھر وہ حانث ہوا یعنی اس عورت سے زنا کیا تو چاہے اپنی نذر کو پورا کرے چاہے صدقہ دیوے یا کفارہ دے اپنی اس قسم کا بنا بر مذہب صحیح مفتی بہ کے ایفاء نذر اور کفارہ دینے کا اس واسطے اختیار ہوا کہ یہ قول ظاہر میں نذر ہے اور باطن میں یمین تو بضرورۃ ایفائے نذر یا کفارہ دینے میں اس کو اختیار ہوگا م وجہ یمین ہونے اس قول کی یہ ہے کہ جب اس نے منذور کو مثلاً صدقہ کو اس شرط پر معلق کیا جس کی اس کو خواہش نہیں مثلاً زنا پر تو معلوم ہوا کہ منذور اس کو مطلوب نہیں اس واسطے کہ اس کو مانع قرار دیا اس شرط کے فعل سے مانند دخول دار اور کلام زید کے اور یہی حقیقت ہے یمین کی یعنی منع نفس لیکن چونکہ بظاہر یہ قول نذر ہے لہذا اس کو اختیار حاصل ہوا ایفائے نذر اور

ف شرطا نذر ۱۲ اسلہ اس جملہ کا مطلب صاف نہیں مترجم کو شایان تھا کہ واضح کر کے لکھتا مطلب یہ ہے کہ عدم خواہش کی چیز کے کرنے کو شرط منذور کی ٹھہرایا جیسے دخول دار کو شرط کیا کرتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ شرط مذکور سے منع نفس منظور ہے جو حقیقت ہے یمین کی ۱۲

Marfat.com

کفارہ دینے میں بموجب دونوں وجہ کے بخلاف اس شرط کی تعلیق کے جس کی ناذر کو خواہش ہے کہ بعد وجود شرط کے وہ معلق بمعنی منجز کے ہے لہذا نذر معلق مذکور نذر منجز کے حکم میں مندرج ہو گئی یعنی وجوب ایفاء نذر میں کذا فی حاشیۃ الحلبی عن البحر اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ نذر مطلق اور نذر معلق میں مطلقاً ایفاء نذر واجب ہے نہ کفارہ اور مجموع النوازل میں منقول ہے کہ امام اعظم نے ظاہر مذہب سے نذر معلق میں تفصیل مذکور کی طرف رجوع کیا اور یہی قول سرخسی اور شہید کا مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور وجہ اس تفصیل کی حدیث صحیح مسلم کی ہے کہ کفارہ نذر کا وہی کفارہ ہے یمین کا کذا فی النہر الفائق نذر مکلف لعتق رقبۃ فی ملکہ اوفی بہ والا اثم بترکہ لا یدخل تحت الحکم فلا یجبرہ القاضی نذر کی مکلف نے گردن آزاد کرنے کی اپنی ملک میں یعنی یوں کہا کہ خدا کے واسطے مجھ کو آزاد کرنا اس غلام کا لازم ہوا اور حالانکہ وہ غلام اس کا مملوک ہے تو اس نذر کو پورا کرے اور اگر پورا نہ کرے گا تو گناہ گار ہو گا ترک اعتاق سے اور یہ امر حکومت کے نیچے داخل نہیں تو اس پر قاضی جبر نہ کرے اعتاق کے واسطے نذر ان یذبح ولدہ فعلیہ شاۃ لقصۃ الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام والغاہ الثانی والشافعی لنذرہ بقتلہ نذر مانی ایک شخص نے کہ اپنے ولد کو ذبح کرے گا تو اس پر بھیڑ یا بکری لازم ہے بدلیل قصہ ابراہیم خلیل علیہ الصلوۃ والسلام کہ وہ ذبح فرزند پر مستعد ہوئے تھے بموجب روایت مناحی کے سو حق تعالیٰ نے ان کا بدلہ دنبہ قرار دیا چونکہ شریعت انبیاء سابقین بشرط عدم نسخ واجب العمل ہے لہذا امام اعظم اور محمدؒ نے ذبح فرزند کی نذر میں بھیڑ یا بکری تجویز کی اور ابو یوسف اور شافعی نے اس نذر کو لغو کہا ہے اس واسطے کہ معصیت کی نذر ہے کذا فی المنح جیسے اپنے فرزند کے قتل کی نذر جائز نہیں بالاتفاق اس واسطے کہ معصیت ہے اور قصہ خلیل علیہ السلام میں ذبح وارد ہے نہ قتل کذا فی حاشیۃ الطحاوی ولغا لو کان یذبح نفسہ او عبدہ واوجب محمد الشاۃ ولو یذبح ابیہ او جدہ او امہ لغا اجماعا لانہم لیسوا کسبہ اور لغو ہے اگر اپنے ذبح کرنے کی نذر کی ہو یا اپنے غلام کی اور محمدؒ نے ذبح نفس اور ذبح غلام میں بکری واجب کی ہے اور اگر اپنے باپ یا دادا یا ماں کی ذبح کی نذر مانی تو بالاجماع لغو ہے اس واسطے کہ انسان کے اصول اس کے کسب نہیں بخلاف ولد کے کہ وہ کسب ہے انسان کا چنانچہ حدیث صحیح میں وارد ہے کذا فی المنح ولو قال ان بریت من مرضی ہذا ذبحت شاۃ او علی شاۃ اذبحہا فبرأ لا یلزمہ شئی لان الذبح لیس من جنسہ فرض بل واجب کالاضحیۃ فلا یصح اور اگر یوں کہا کہ اگر میں چنگا ہو گیا اپنے اس مرض سے تو میں بکری ذبح کروں گا یا مجھ پر بکری لازم ہے کہ اس کو ذبح کروں گا پھر وہ چنگا ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں اس واسطے کہ ہم جنس ذبح کوئی فرض نہیں بلکہ ذبح واجب ہے چنانچہ قربانی تو یہ نذر صحیح نہیں اس واسطے کہ مذکور ہو چکا شرائط صحت نذر سے یہ ہے کہ اس کی ہم جنس فرض ہو نہ واجب الا اذا زاد والتصدق بلحمہا فیلزمہ لان الصدقۃ من جنسہا فرض وہی الزکوۃ فتح وبحر ففی متن الدر تناقض منح مگر جب ذبح کرنے کی نذر میں اتنا زیادہ کہے کہ اس کے گوشت کو خیرات کر دوں گا تو اب یہ نذر لازم ہو جاوے گی اس واسطے کہ ہم جنس تصدق فرض ہے یعنی زکوۃ از قسم صدقات ہے کذا فی الفتح والبحر تو معلوم ہوا کہ درر کے متن میں تناقض ہے کذا فی المنح م منح الغفار میں کہا کہ ملا خسرو نے درر غرر میں کہا کہ اگر ایک شخص بولا کہ اگر میں چنگا ہو گیا اپنے مرض سے تو بکری ذبح کر دوں گا تو اس پر کچھ لازم نہیں مگر جب یوں کہے اللہ علی ان اذبحہا یعنی خدا کے واسطے ذبح کرنا بکری کا مجھ پر لازم اس واسطے کہ لزوم نہیں ہوتا مگر نذر سے اور صیغہ نذر کا قول ثانی میں ہے نہ اول میں انتہی کلامہ حالانکہ شرط نذر دوسری صورت میں بھی حاصل نہیں یعنی ہم جنس ذبح کوئی فرض نہیں چنانچہ خود صاحب درر نے اس کو صریح بیان کیا ہے تو اس کے کلام میں تناقض ہوا انتہی مضمون المنح طحاوی نے کہا درر کی عبارت میں فی الواقع تناقض نہیں اس واسطے کہ فتاوے عالمگیری میں قاضیخان سے منقول ہے

لہ ایک شخص نے کہا اگر میں اپنے مرض سے اچھا ہوں گا تو ایک بکری ذبح کروں گا پھر وہ اچھا ہو گیا تو اس کو کچھ لازم نہیں مگر یہ کہ یوں کہے کہ اگر میں اچھا ہوں گا تو اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک بکری ذبح کروں ۱۲ ؎

Marfat.com

قال ان برئت من مرضی ہذا ذبحت شاۃ فبرا لا یلزمہ شئی الا ان یقول ان برئت فللہ علی ان اذبح شاۃ انتہی، تو اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کی نذر بہ تصریح
صیغہ نذر لازم ہے اگرچہ ہم جنس نذر یعنی اضحیہ واجب ہے نہ فرض ثابت ہوا کہ وجوب سے مراد وجوب حقیقی ہے جو مصطلح ہے فقہا کا اور یہ جو صاحب
درر نے کہا کہ جب منذور کی اصل فرض میں ہوگی تب نذر لازم ہوگی سو فرض سے مراد یہاں وہ ہے جو واجب کو بھی شامل ہے انتہی قول الطحطاوی ملخصا
خلاصہ یہ ہے کہ شرط لزوم نذر یہ ہے کہ اس کے ہم جنس واجب ہو اور فرض ہونے میں بطریق اولی نذر لازم ہوگی تو فرضیت کو شرط لزوم قرار دینا
گمان ہے معنف اور شارح کا ولو قال للہ علی ان اذبح جزورا واتصدق بلحمہ فذبح مکانہ سبع شیاہ جاز کذا فی مجموع النوازل ووجہ
لا یخفی اور اگر کہا خدا کے واسطے مجھ پر لازم ہے ذبح کرنا اونٹ کا اور تصدق کرنا اس کے گوشت کا پھر اس نے اونٹ کے عوض سات بکریاں
ذبح کیں تو جائز ہے کذا فی مجموع النوازل اور وجہ اس کی مخفی نہیں یعنی قربانی و ہدی میں ایک اونٹ سات بکریوں کے برابر ہے وفی القنیۃ ان ذہبت ہذہ
العلۃ فعلی کذا فذہبت ثم عادت لا یلزمہ شئی اور قنیہ میں ہے کہ ایک شخص نے یوں کہا کہ اگر میری یہ بیماری جاتی رہی تو مجھ پر فلانی چیز لازم ہے سو
وہ بیماری جاتی رہی بعد اس کے پھر آئی تو اس پر ادائے نذر لازم نہیں اس واسطے کہ مقصود زوال علت تھا اس طرح پر کہ عود نہ کرے سو حاصل نہ
ہوا نذر لفقراء مکۃ جاز الصرف الی فقراء غیرہا لما تقرر فی کتاب الصوم ان النذر غیر المعلق لا یختص بشئی نذر مانی فقرائے مکہ معظمہ کے واسطے
تو جائز ہے صرف کرنا فقراء غیر مکہ کی طرف اس واسطے کہ کتاب الصوم میں ثابت ہو چکا ہے کہ نذر غیر معلق کسی چیز سے　　نہیں یعنی خصوصیت فقیر
اور درہم اور مکان اور زمان کی اس میں نہیں اس واسطے کہ مقصود دفع حاجت فقیر ہے تو خصوصیت مکان کو اس میں دخل نہیں کذا فی المنح نذر ان
یتصدق بعشرۃ دراہم من الخبز فتصدق بغیرہ جاز ان ساوی العشر کتصدقہ بثمنہ نذر کی یہ کہ دس درہم کی روٹیاں تصدق کرے گا سو اس
نے روٹیوں کے سوا گوشت اور چاول تو جائز ہے اگر قیمت میں دونوں برابر ہوں جیسے روٹیوں کی قیمت کا خیرات دینا
جائز ہے اس واسطے کہ مقصود اصلی دفع حاجت فقیر ہے طعام کی کچھ خصوصیت نہیں اور قیمت دینا زیادہ تر نافع ہے فقیر کو کذا فی المنح نذر صوم
شہر معین لزمہ متتابعا لکن ان افطر فیہ یوما قضاہ وحدہ وان قال متتابعا بلا لزوم استقبال لانہ معین نذر کی معین مہینے کے
صوم کی تو اس پر پے در پے روزہ رکھنا لازم ہوگا لیکن اگر اس مہینے میں ایک دن روزہ نہ رکھے گا تو فقط اسی دن کی قضا کرے اگرچہ اس نے
برابر روزہ رکھنے کو کہا ہو تو بھی ایک ہی دن کی قضا کرے بدون لزوم استقبال کے یعنی ایک دن کے ترک صوم سے اس پر سرے سے روزہ رکھنا
لازم نہیں اس واسطے کہ مہینہ معین ہے استقبال اس میں متصور نہیں ولو نذر صوم الابد　کل لعذر فدی اور اگر نذر کی ہمیشہ کے صوم کی پھر اس نے
عذر سے کھایا تو فدیہ دے مع قید عذر کی اتفاقی ہے اگر بلا عذر کھا دے گا تو بھی فدیہ لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی نذر ان یتصدق بالف من مالہ
وہو یملک دونہا لزمہ ما یملک منہا فقط وہو المختار لانہ فیما لم یملک لم یوجد النذر فی الملک ولا مضافا الی سببہ فلم یصح نذر کی ہزار تصدق
کرنے کی اپنے مال سے اور حالانکہ وہ ہزار سے کم تر کا مالک ہے مثلاً چار سو کا تو اس پر فقط اسی قدر کی نذر لازم ہوگی جس قدر کا کہ وہ مالک ہے یعنی
چار سو کا مثلاً یہی قول مختار ہے اس واسطے کہ غیر مملوک میں نذر نہ پائی گئی ملک میں اور نہ مضاف الی سبب الملک میں تو صحیح نہ ہوگی کما لو قال
مالی فی المساکین صدقۃ ولا مال لہ لم یصح اتفاقا چنانچہ اگر یوں کہا کہ میرا مال فقیروں میں صدقہ ہے اور حالانکہ اس کا کچھ مال نہیں تو یہ نذر
صحیح نہیں بالاتفاق بسبب عدم ملک اور عدم اضافت کے طحطاوی نے کہا کہ عدم مال کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ اگر مال بھی ہوگا تو بھی اس
پر کوئی چیز لازم نہیں اس واسطے کہ قول مذکور میں نذر کا صیغہ نہیں نذر التصدق بہذہ المائۃ یوم کذا علی زید فتصدق بمائۃ اخری
قبلہ ای قبل ذلک الیوم علی فقیر آخر جاز لما تقرر فیہا نذر کی ان سو درموں کے خیرات کی فلانے دن زید پر سو اس نے اور سو درم کو اس

Marfat.com

دن سے پہلے دوسرے فقیر کو خیرات دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا سابق ہیں کہ نذر غیر معلق ہیں کسی چیز کی خصوصیت نہیں نہ فقیر کی نہ درم کی نہ وقت کی **قال علی نذر لم یزد علیہ ولا نیۃ لہ فعلیہ کفارۃ یمین** کہا کہ مجھ پر نذر واجب ہے اور اس پر کوئی لفظ زیادہ نہ بولا اور صوم اور صدقہ کی کچھ نیت بھی نہ کی تو اس کو کفارہ یمین کا لازم ہے **ولو نوی صیام بلا عدد لزمہ ثلثۃ ایام** اور اگر قول مذکور میں صوم کی نیت بلا عدد معین کی تو اس پر تین دن کا روزہ لازم ہے اس واسطے کہ ایجاب عبد کا حق تعالی کے ایجاب پر معتبر ہے اور صوم واجب کا فدیہ تین دن کا روزہ ہے کفارہ یمین ہیں **ولو صدقۃ فاطعام عشرۃ مساکین کالفطرۃ** اور اگر قول مذکور میں صدقہ کی نیت کی بلا تعیین تو دس فقیروں کا کھانا دینا لازم ہے مانند صدقہ فطر کے اس واسطے کہ کفارہ یمین میں اسی قدر الطعام واجب ہے **کذا فی الطحطاوی فلو نذر ثلثین حجۃ لزمہ بقدر عمرہ** اور اگر نذر کی تیس حج کی تو اس پر بقدر اس کی عمر کے حج کرنا لازم ہے تو اگر قبل تیس برس کے مر گیا تو باقی کی وصیت اس پر لازم نہیں **وصل بحلفہ ان شاء اللہ بطل یمینہ** ملایا اپنی قسم سے انشاء اللہ کو یعنی یوں کہا کہ واللہ میں زید سے نہ بولوں گا انشاء اللہ تو اس کی قسم باطل ہو گئی یعنی زید کے تکلم سے حانث نہ ہوگا چنانچہ اس کی تفصیل کتاب الطلاق کے باب التعلیق ہیں مذکور ہو چکی اور اگر انشاء اللہ کو بعد قسم کے منفصل کہا تو یہ استثنا مبطل یمین وغیرہ کا نہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ مذہب ہے کہ استثنائے منفصل بھی مبطل ہے مناسب مقام یہ حکایت لطیفہ ہے کہ محمد بن اسحاق صاحب مغازی منصور دوانقی خلیفہ عباسی کے پاس اپنی کتاب المغازی کو پڑھتے تھے اور امام اعظم بھی وہاں موجود تھے سو محمد بن اسحاق نے خلیفہ سے کہا کہ یہ شیخ یعنی امام اعظم خلیفہ کے جد کی مخالفت کرتا ہے استثنائے منفصل میں خلیفہ نے امام سے کہا کہ تمہارا یہ رتبہ ہوا کہ ہمارے جد کی مخالفت کرتے ہو امام اعظم نے کہا یہ شخص یعنی محمد بن اسحاق خلیفہ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے اس واسطے کہ جب استثناء منفصل جائز ہوا تو آپ کے عہد خلافت کو سلام ہے اس لیے کہ لوگ تم سے خلافت کی بیعت کریں گے اور اطاعت کی قسم کھادیں گے پھر باہر نکل کر انشاء اللہ کہیں گے اور آپ کی مخالفت کریں گے حانث نہ ہوں گے تو خلیفہ نے کہا کیا خوب تم نے کہا اور محمد بن اسحاق کو ناخوش ہو کر اپنے پاس سے اٹھا دیا اور امام اعظم سے کہا کہ تم اس راز کو مخفی رکھنا **کذا فی منح الغفار وکذا یبطل** یہ ای بالاستثناء المتصل **کل ما تعلق بالقول عبادۃ او معاملۃ ولو بصیغۃ الاخبار** اور اسی طرح استثنا متصل سے باطل ہو جاتا ہے جو امر کہ قول سے متعلق ہے خواہ عبادت ہو جیسے نذر اور اعتاق یا معاملہ ہو جیسے طلاق اور اقرار بشرطیکہ بصیغہ اخبار ہو یعنی جملہ خبریہ ہو اگرچہ شرعا انشاء کے واسطے موضوع ہو چنانچہ صیغے عقود کے **ولو بالامر والنہی کاعتقوا عبدی بعد موتی ان شاء اللہ تعالی لم یصح وبع عبدی ہذا ان شاء اللہ لم یصح الاستثناء** اور اگر استثناء متصل بصیغہ امر یا نہی ہو چنانچہ یوں کہنا کہ میرے غلام کو آزاد کر دیجیو میری موت کے بعد انشاء اللہ تو صحیح نہیں اور میرے اس غلام کو بیچ ڈال انشاء اللہ تعالی تو یہ استثنا صحیح نہیں ہم تو مثال اول میں اعتاق کی وصیت صحیح ہو گی اور مثال ثانی میں مخاطب بیع کا وکیل ہو گا اور نہی کی مثال یہ ہے کہ فلانے شخص سے نہ بیچنا انشاء اللہ **بخلاف التعلق بالقلب کالنیۃ کما مر فی الصوم واللہ تعالی اعلم** بخلاف اس امر کے جو دل سے متعلق ہے چنانچہ نیت کہ اس میں انشاء اللہ کہنا مبطل نہیں چنانچہ کتاب الصوم میں مذکور ہو چکا واللہ اعلم یعنی بوقت تلفظ نیت صوم انشاء اللہ کہنا مبطل نہیں اس واسطے کہ نیت امور قلبیہ سے ہے نہ لسانیہ سے

باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنی والاتیان والرکوب وغیر ذلک

یہ باب ہے دخول اور خروج اور سکونت اور آنے اور سوار ہونے اور ان کے سوا اور افعال کی قسم کھانے کے احکام میں مصنف نے ان افعال کا ذکر شروع کیا جن پر لوگ قسم کھاتے ہیں اور چونکہ ضبط افعال کا بسبب کثرت کے متصور نہیں لہذا اس قدر پر اکتفا کی جس کو فقہا نے کتب میں مذکور کیا ہے اور کتب مذکور ہیں دو قسم کے فعل میں ایک افعال ظاہریہ دوسرے

Marfat.com

مور شرعیہ اور افعال مذکورہ میں دخول وغیرہ سے اس واسطے ابتدا کی کہ جسم کے واسطے مکان میں رہنا کھانے پینے سے زیادہ تر لازم ہے الاصل ان الایمان مبنیۃ عند الشافعی علی الحقیقۃ اللغویۃ وعند مالک علی الاستعمال القرآنی وعند احمد علی النیۃ وعندنا علی العرف مالم ینو ما یحتملہ اللفظ فلا حنث لا یہدم بیتا بیت العنکبوت الا بالنیۃ فتح اصل یہ ہے کہ قسمیں مبنی ہیں امام شافعی کے نزدیک حقیقت لغوی پر اور امام مالک کے نزدیک استعمال قرآنی پر اور نزدیک امام احمد کے نیت پر اور ہمارے نزدیک عرف پر قسم کی بنا ہے جب تک کہ قسم کھانے والے نے وہ نیت نہ کی ہو جس کو لفظ محتمل ہے تو ہمارے نزدیک اس قول میں کہ واللہ کوئی گھر نہ گراوے گا حنث نہیں مکڑی کے گھر گرانے سے اس واسطے کہ مکڑی کے جالے کو عرف میں گھر نہیں بولتے ہیں مگر نیت سے البتہ حانث ہوگا کذا فی الفتح یعنی اگر قسم کھانے والا گھر سے مکڑی کا گھر ارادہ کرے گا تو البتہ اس کے گرانے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ بیت عنکبوت کو بھی لغت میں بیت بولتے ہیں م جن کے نزدیک یمین میں لغت کا اعتبار ہے اگر یوں قسم کھاوے گا کہ گھر نہ گراوے گا تو بیت عنکبوت کے گرانے سے حانث ہوگا اور جن کے نزدیک یمین میں استعمال قرآن معتبر ہے اگر گوشت نہ کھانے کی قسم کھاوے گا تو مچھلی کھانے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ قرآن میں مچھلی کو گوشت فرمایا ہے اور امام اعظم کے نزدیک عرف معتبر ہے اس واسطے کہ مدار تکلم کا عرفی بول پر ہے جو باہم مستعمل ہے نہ لغت اور قرآن پر اور جو الفاظ کہ اہل لغت اور اہل عرف میں مشترک ہیں وہاں لغت البتہ معتبر ہے بنابر عرف کے فتح القدیر میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے سفیان ثوری سے مسئلہ پوچھا کہ اگر کوئی قسم کھاوے گوشت نہ کھانے کی سو مچھلی کے کھانے سے حانث ہوگا یا نہیں سفیان نے جواب دیا کہ حانث ہوگا اس واسطے کہ قرآن مجید میں مچھلی کو گوشت فرمایا ہے قال تعالیٰ (لتاکلوا منہ لحما طریا) پھر سائل مذکور امام اعظم کے پاس آیا اور سفیان کا جواب بیان کیا امام نے کہا کہ پھر جا ان کے پاس اور سوال کر کہ ایک شخص فرش پر نہ بیٹھنے کی قسم کھاوے پھر وہ زمین پر بیٹھے حانث ہوگا یا نہیں سفیان نے کہا کہ حانث نہ ہوگا امام نے سائل کو سکھایا کہ کیوں حانث نہ ہوگا حق تعالیٰ نے زمین کو فرش کہا ہے قال تعالیٰ (واللہ جعل لکم الارض بساطا) سفیان نے اسمیں تامل کیا اور کہا شاید مچھلی کا مسئلہ بھی تو ہی نے پوچھا تھا سائل نے کہا ہاں سفیان نے فرمایا نہ مچھلی کھانے سے حانث ہوگا نہ زمین پر بیٹھنے سے تو سفیان نے بھی عرف کی طرف رجوع کیا نہ استعمال قرآنی پر الایمان مبنیۃ علی الالفاظ لا علی الاغراض قسمیں مبنی ہیں الفاظ پر نہ اغراض پر م غرض سے مراد یہاں نیت ہے یعنی نیت بدون لفظ کے معتبر نہیں بلکہ لفظ اپنے عرفی معنی کے ساتھ البتہ معتبر ہے تو اگر کوئی کہے کہ پانی مجھ کو پلا اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی اور یہ قاعدہ غیر ہے اس قاعدہ کا جو مذکور ہو چکا کہ قسم کی بنا عرف پر ہے کذا فی حاشیتہ فلو اغتاظ علی غیرہ وحلف ان لا یشتری اشیاء لفلس فاشتری لہ بدرہم او اکثر شیئا لم یحنث کمن حلف لا یخرج من الباب او لا یضربہ اسواطا او لیغدینہ الیوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا وغذی برغیف اشتراہ بالف اشباہ لم یحنث لان العبرۃ لعموم اللفظ جب یہ قاعدہ ٹھہرا کہ مدار یمین کا لفظ پر ہے نہ غرض پر تو اگر متکلم ناخوش ہوا غیر شخص پر اور قسم کھائی کہ اس کو ایک پیسے کی چیز نہ خرید دے گا پھر اس نے اس کو ایک درم یا زیادہ کی چیز مول لے دی تو حانث نہ ہوگا مانند اس کے جس نے قسم کھائی کہ دروازہ سے نہ نکلے گا یا اس کو کوڑے نہ مارے گا یا اس کو آج روز ہزار درہم کھلاوے گا پھر قسم کھانے والا چھت کی طرف سے نکلا اور لاٹھی سے مارا اور اس روز ایک روٹی کھلائی جس کو ہزار درم سے مول لیا تھا کذا فی الاشباہ تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ عموم غرض کا م اگرچہ متکلم کی غرض پہلی صورت میں رہنا ہے گھر کا اور دوسری صورت میں نہ مارنا غلام کا اور تیسری صورت میں کثیر القیمت غذا کھلانا ہے لیکن چونکہ یمین میں لفظ معتبر ہے نہ غرض لہذا حانث نہ ہوگا طحطاوی نے کہا لیغدینہ بغین معجمہ دوال مہملہ ہے اور بعضے نسخہ میں بذال معجمہ ہے غذا سے اور بعضے نسخے میں بجائے بعصا کے بعصا ہے مگر نسخہ بعصا اظہر اور موافق ہے تلخیص جامع اور بحر الرائق کے الا فی مسائل حلف لا یشتریہ بعشرۃ حنث باحد عشر بخلاف البیع اشباہ یمین میں اعتبار لفظ کا ہے

سلہ صبح کا کھانا ۱۲

Marfat.com

نہ عرض کا مگر چند مسائل میں عرض معتبر ہے نہ لفظ چنانچہ قسم کھائی کہ اس کو دس درم سے خرید کرے گا تو گیارہ درم سے خرید کرنے میں حانث ہو گا اس واسطے کہ عرض متکلم کی یہ ہے کہ دس درم اور زیادہ سے نہ خریدے بخلاف بیع کے کذا فی الاشباہ یعنی اگر قسم کھائی کہ دس درم سے نہ بیع کرے گا پھر اس نے گیارہ درم سے بیچا تو حانث نہ ہوگا اس لیے کہ عرض بائع کی یہ ہے کہ زیادہ دس درم سے بیع کرے گا سو حاصل ہوئی کذا فی الطحطاوی **لا یحنث بدخول الکعبۃ والمسجد والبیعۃ للنصاری والکنیسۃ للیہود والدہلیز والظلۃ التی علی الباب اذا لم یصلحا للبیتوتۃ یعنی فی حلفہ لا یدخل بیتا لانہا لم تعد للبیتوتۃ** نہ حانث ہوگا اس قسم میں کہ بیت میں نہ داخل ہوگا کعبہ معظمہ اور مسجد اور نصاریٰ کے عبادت خانہ اور یہودیوں کی عبادت خانہ اور ڈیوڑھی اور چھجے کے داخل ہونے سے جو دروازہ پر ہو جبکہ ڈیوڑھی اور چھت شب باشی کے لائق نہ ہو کذا فی البحر اس واسطے نہ حانث ہوگا کہ مکانات مذکورہ شب باشی کیواسطے موضوع نہیں اور بیت اُسے کہتے ہیں جو شب باشی کیواسطے موضوع ہو اور اگر ڈیوڑھی وسیع ہو جس میں شب باشی ہوتی ہو یا چھجا گھر اندر لائق رہنے کے ہو تو اسکے دخول البتہ حانث ہوگا صحاح جوہری میں ہے کہ دہلیز بکسر دال وہ مکان ہے جو دروازہ اور گھر کے درمیان ہو جس کو اہل شہر ڈیوڑھی کہتے ہیں اور اہل قصبات بردھالتے ہیں اور ظلہ سایا چھجے کو کہتے ہیں جس کی دھنیوں کا ایک سرا دروازہ کی دیوار پر ہو اور دوسری طرف پڑوسی کی دیوار پر کذا فی النہر **ولذا یحنث فی الصفۃ والایوان علی المذہب لانہ یبات فیہ صیفا وان لم یکن مسقفا فتح** اور چونکہ بیت کے مفہوم میں شب باشی معتبر ہے تو صفہ اور ایوان کے داخل ہونے میں حانث ہوگا بنا بر صحیح مذہب کے اس واسطے کہ اس کے اندر موسم گرما میں رہتے ہیں اگرچہ اس پر چھت نہ ہو کذا فی فتح القدیر م ظاہر اکلام شارح کا صحیح نہیں اس واسطے کہ فتح القدیر میں صفہ کے مفہوم میں چھت ہونا مصرح ہے خواہ صفہ کی چار دیواریں ہوں مانند اہل کوفہ یا تین دیواریں ہوں اور ایک طرف کشادہ ہو چنانچہ صاحب ہدایہ نے تصحیح کی ہے ہاں البتہ یہ ہے کہ بیت کے مفہوم میں چھت شرط نہیں تو صفہ اور بیت میں عام خاص کی نسبت ہے اور شارح شاید کہ صفہ اور بیت کو متساوی سمجھتا ہے واللہ اعلم طحطاوی نے کہا صفہ اور ایوان ایک ہی چیز ہے تو عطف ایوان کا عطف تفسیری ہے ہندوستان کے قصبات میں صفہ کو صوفہ کہتے ہیں **وفی لا یدخل دارا لم یحنث بدخولہا خربۃ لا بناء فیہا اصلا** اور یوں قسم کھانے میں کہ کسی گھر میں داخل نہ ہوگا حانث ہوگا ویران گھر کے داخل ہونے سے جس میں کچھ عمارت باقی نہیں اور اگر کچھ دیواریں منہدم ہو گئیں اور کچھ باقی ہیں تو لائق یوں ہے کہ حانث ہو کذا فی الفتح **وفی ہذہ الدار یحنث وان صارت صحراء او بنیت دارا اخری بعد الانہدام لان الدار اسم للعرصۃ والبناء وصف والصفۃ انما تعتبر فی المنکر لا فی المعین** اور اگر یوں قسم کھانے میں کہ اس گھر میں نہ داخل ہوگا تو حانث ہوگا دخول سے اگرچہ وہ گھر جنگل ہو گیا ہو یا اس کے انہدام کے بعد دوسرا گھر وہاں بنایا گیا ہو اس واسطے کہ گھر نام ہے ساحت کا اور عمارت وصف ہے اس کا اور وصف کا اعتبار غیر معین میں ہوتا ہے نہ معین میں م چونکہ مثال اول میں لفظ دار نکرہ ہے یعنی غیر معین لہذا عمارت اس میں معتبر ہوئی تو ویران گھر کے داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا معین حاضر میں وصف اس واسطے معتبر نہ ہوا کہ اس کی ذات بسبب اشارہ کے تعریف وصف سے زیادہ تر معروف ہو گئی اور مثال ثانی میں چونکہ لفظ دار معرفہ ہے یعنی معین لہذا اس میں عمارت کا اعتبار نہ ہوا تو ویران گھر کے داخل ہونے سے بھی حانث ہوگا اور اصطلاح فقہ میں وصف اور صفت اس کو کہتے ہیں جو ایک چیز دوسری چیز میں قائم ہو اور اس کے قیام سے دوسری چیز کا حسن اور کمال زیادہ ہو جاوے اور اس کے نہ ہونے سے نقصان ظاہر ہو خواہ وہ چیز قائم جوہر ہو یا عرض کذا فی المنح **الا اذا کانت شرطا داعیۃ للیمین کحلفہ علی ہذا الرطب فیتقید بالوصف** صفت کا اعتبار معین چیز میں نہیں ہوتا مگر اس وقت جب کہ صفت شرط ہو قسم کی یا باعث ہو قسم کی چنانچہ یوں قسم کھانا کہ اس تر کھجور کو نہ کھاؤں گا تو اس وقت میں معین میں بھی قید صفت کی معتبر ہوگی یعنی خشک کھجور کھانے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ قسم کی باعث کھجور کی نرمی ہے نہ خشکی اور صفت کی شرط ہونے کی یہ مثال ہے کہ ایک شخص نے اپنی زوجہ سے کہا اگر اس گھر میں داخل ہو گی جو فلانے کے گھر سے متصل ہے تو تو

Marfat.com

طالق ہے تو یہ ساگی صفت ہے کہ بطور شرط مذکور ہوئی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **وان جعلت بعد الانہدام بستانا او مسجدا او حماما او بنیا او غلب علیہ الماء فصارت نہرا لا یحنث** وان نعت دارا لبعد ذلک اور اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ داخل ہو گا پھر وہ گھر بعد منہدم ہونے کے باغ یا مسجد یا حمام یا بیت بنایا گیا یا گھر پر پانی غالب ہوا سو گھر نہر ہو گیا تو وہاں کے داخل ہونے سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ گھر کا نام باقی نہ رہا دوسرا نام ہو گیا یعنی باغ یا مسجد اگرچہ بعد منہدم ہونے کے دوسرا گھر بنایا جاوے تو بھی حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ انہدام سے اول نام جاتا رہا جس کے عدم دخول کی قسم کھائی تھی کذا فی النہر **کہذا البیت وکذا بیتا بالاولی فہدم او بنی بیتا آخر** ولو بنقض الاول لزوال اسم البیت چنانچہ حانث نہیں ہوتا یوں قسم کھانے سے کہ اس بیت میں نہ داخل ہو گا پھر وہ گر گیا یا دوسرا بیت بنایا گیا اگرچہ اول کو توڑ کر بنایا ہو تو بھی حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ نام معین بیت کا انہدام یا توڑنے سے باقی نہ رہا بلکہ دوسرا نام پیدا ہوا اور اسی طرح غیر معین بیت کی قسم سے بطریق اولی حانث نہ ہو گا م طحطاوی نے کہا کہ تشبیہ غیر معین کی بیت معین سے فقط پہلی صورت میں ہے یعنی انہدام میں وجہ اولویت کی یہ ہے کہ جب معین میں صفت یعنی عمارت بیت معتبر نہ ہوئی تو غیر معین میں اعتبار عمارت کا بطریق اولی نہ ہو گا **ولو ہدم السقف دون الحیطان فدخلہ حنث فی المعین** لانہ کالصفۃ الا فی المنکر لان الصفۃ تعتبر فیہ کما مر وعزاہ فی البحر للبدائع لکن نظر فیہ فی النہر بانہ لا فرق حیث صلح فی البیتوتۃ اور اگر بیت کی چھت گر گئی نہ دیواریں پھر اس میں داخل ہوا تو معین بیت کی قسم میں حانث ہو گا اس واسطے کہ چھت معین بیت میں مانند صفت کے ہے اور صفت کا اعتبار معین میں نہیں ہوتا اور حانث نہ ہو گا بیت غیر معین کی قسم میں اس واسطے کہ غیر معین میں صفت معتبر ہے چنانچہ اس کی تفصیل سابق میں مذکور ہو چکی اور بحر الرائق میں معین اور غیر معین کے فرق کو بدائع کی طرف نسبت کیا ہے لیکن اس میں نہر الفائق میں اعتراض کیا ہے کہ بیت معین اور غیر معین میں کچھ فرق نہیں جب کہ وہ شب باشی کے لائق ہو وقید بہذہ الدار لانہ لو اشار ولم یسم بان قال ہذہ حنث بدخولہا علی ای صفۃ کانت کہذا المسجد فخرب لبقائہ مسجدا الی یوم القیامۃ بہ یفتی شار کہتا ہے مصنف نے لا یدخل ہذہ الدار کو باسم اشارہ اور تسمیہ مقید کیا اس واسطے کہ اگر فقط اشارہ کرے دار کی طرف اور نام نہ لے یعنی یوں کہے کہ اس میں نہ داخل ہو گا تو حانث ہو گا دخول دار سے جس صفت پر کہ وہ ہو یعنی اگرچہ باغ یا حمام یا مسجد بن گئی ہو تو بھی حانث ہو گا چنانچہ ہذا المسجد میں یعنی قسم کھائی کہ اس مسجد میں نہ داخل ہو گا پھر وہ ویران ہو گئی اور وہ داخل ہوا تو حانث ہو گا اس واسطے کہ مسجد کا حکم قیامت تک باقی رہتا ہے اگرچہ وہ ویران یا باغ ہو جاوے اور یہ قول ہے ابو یوسف کا اسی پر فتویٰ ہے ولو زید فیہ حصۃ فدخلہا لم یحنث ما لم یقل مسجد بنی فلان فیحنث وکذا الدار لانہ عقد یمینہ علی الاضافۃ وذلک موجود فی الزیادۃ بدائع وبحر اور اگر مسجد میں کسی کی زمین کا حصہ زیادہ کرا دیا گیا تو اس کے دخول سے حانث نہ ہو گا جب تک یوں نہ کہے کہ فلانے قوم کی مسجد میں نہ داخل ہو گا پھر جبکہ اس طرح کہے گا تو اس کی دخول سے حانث ہو گا اور ایسا ہی حکم ہے دار کا در صورت زیادت حصہ اس واسطے کہ حالف نے اپنی یمین کو منعقد کیا ہے اضافت پر یعنی فلانی قوم کی مسجد پر اور یہ موجود ہے اس زیادتی میں جو مسجد میں داخل ہو گئی کذا فی البحر عن البدائع **ولو حلف لا یجلس الی ہذہ الاسطوانۃ او الی ہذا الحائط فہدما ثم بنیا ولو بنقضہما** او لا یرکب ہذہ السفینۃ فنقضت ثم اعیدت بخشبہا لم یحنث اور اگر قسم کھائی کہ اس ستون یا دیوار کی طرف نہ بیٹھے گا پھر دونوں منہدم ہو گئے بعد اس کے بنا گئے اگرچہ ان کو توڑ کر اسی اینٹ اور مٹی سے بنایا ہو یا یوں قسم کھائی کہ اس ناؤ پر سوار نہ ہو گا پھر وہ توڑی گئی بعد اس کے اس کی لکڑیوں سے دوبارہ بنائی گئی تو ستون یا دیوار کے پاس بیٹھنے یا ناؤ پر سوار ہونے سے حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ پہلا نام زائل ہو گیا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **کما لو حلف لا یکتب بہذا القلم فکسرہ ثم براہ فکتب بہ** لان غیر المبری لا یسمی قلما بل انبوبا فاذا کسرہ فقد زال الاسم وبقی زال بطل الیمین چنانچہ اگر قسم کھائی کہ اس قلم سے نہ لکھے گا پھر اس کو توڑ ڈالا بعد اس کے پھر قلم تراشا اور اس سے لکھا تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ بغیر تراشے کا

Marfat.com

نام قلم نہیں ہوتا بلکہ اس کو نے کہتے ہیں پھر جب قلم کو توڑا تو قلم کا نام زائل ہو گیا اور جب نام زائل ہوا تو قسم باطل ہو گئی م طحطاوی نے کہا کہ بالفعل عرف بدل گیا کہ اس کو ٹوٹا قلم کہتے ہیں تو نام زائل نہ ہوا تو تراش کر لکھنے کے بعد بھی حانث ہوگا ولو الواقف علی السطح داخل عند المتقدمین خلافا للمتاخرین اور جو شخص کہ چھت پر کھڑا ہے وہ گھر کے اندر داخل ہے فقہاء متقدمین کے نزدیک بخلاف متاخرین کے یعنی اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ داخل ہوگا پھر دوسرے گھر کی چھت سے اس گھر کی چھت پر آیا تو متقدمین کے نزدیک حانث ہوگا نہ متاخرین کے نزدیک ووفق الکمال بحمل الحنث علی سطح لہ ساتر وعدمہ علی مقابلہ اور کمال الدین نے فتح القدیر میں جمع بین القولین کیا ہے حنث کو اس چھت پر محمول کرکے کہ جس کے گرد پردہ ہے دیوار وغیرہ کا اور عدم حنث عدم پردہ پر محمول کیا ہے یعنی اگر چھت کے گرد احاطہ ہے تو اس پر قائم ہونے سے حانث ہوگا بموجب قول متقدمین کے اور اگر اس پر پردہ نہیں تو حانث نہ ہوگا بموجب قول متاخرین کے اس واسطے کہ دار عبارت ہے اس سے جس کے گرد دائرہ محیط ہو اور یہ امر نیچے اور اوپر دونوں درجوں میں حاصل ہے اور اگر چھت پر احاطہ نہیں تو یہ بات حاصل نہیں کذا فی الفتح وقال ابن الکمال ان الحالف من بلاد العجم لا یحنث قال مسکین وعلیہ الفتوی اور ابن کمال نے کہا کہ بلاد عجم کا قسم کھانے والا چھت پر قائم ہونے سے حانث نہیں ہوتا اس واسطے کہ بلاد عجم کے عرف میں اس کو داخل دار نہیں کہتے علامہ مسکین نے کہا اور اسی قول پر فتوی ہے م حلبی نے کہا جب مدار قسم کا عرف پر ہوا تو علیہ الفتوی کہنا بے معنی ہے مگر اس فتوی کو بلاد عجم پر محمول کیجیے وفی البحر افاد انہ لو ارتقی شجرۃ او حائطا حنث وعلی قول المتاخرین لا والظاہر قول المتاخرین فی الکل لانہ لا یسمی داخلا عرفا کما لو حفر سردابا او قناۃ لا ینتفع بہا اہل الدار اور بحر الرائق میں ہے کہ مصنف کنز نے واقف علی السطح کو داخل قرار دے کر اشارہ کیا کہ اگر گھر والے درخت یا دیوار پر باہر سے کوئی چڑھ جاوے تو حانث ہوگا اور بقول متاخرین حانث نہ ہوگا اور ظاہر تو متاخرین کا قول ہے سب صورتوں میں اس لیے کہ واقف علی السطح اور درخت اور دیوار کے چڑھنے والے کو عرف میں داخل دار نہیں کہتے چنانچہ اگر گھر کے نیچے باہر سے تہ خانہ کھودے یا بطور سرنگ ایسی نہر جاری کرے کہ گھر والے اس کے پانی سے اندر کی جانب سے منتفع نہ ہوتے ہوں تو اس تہ خانہ اور نہر مسقف کے گھسنے والے کو داخل دار نہیں کہتے وقال وعم اطلاقہ المسجد فلو ذوقہ مسکن فدخلہ لم یحنث لانہ لیس بمسجد بدائع صاحب بحر الرائق نے کہا کہ واقف علی السطح کو مطلق کہنا شامل ہے مسجد کو بھی اگر مسجد پر رہنے کا مکان ہو سو اس میں جاوے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ مکان مسجد نہیں کذا فی البدائع ولو قید الدخول بالباب حنث بالحادث ولو نقبا الا اذا عینہ بالاشارۃ بدائع اور اگر قسم کھانے والے نے دخول دار میں باب کی قید لگائی یعنی یوں کہا کہ اس گھر میں دروازہ سے نہ داخل نہ ہوگا تو نئے دروازہ کے داخل ہونے سے بھی حانث ہوگا اگرچہ بطور نقب ہو مگر اس وقت حانث نہ ہوگا جبکہ دروازہ کو اشارہ سے معین کر دیا ہو کذا فی البدائع م نقب سے مراد وہ ہے جو دروازہ بنانے کو دیوار توڑی گئی ہو کذا فی الطحطاوی والواقف بقدمیہ فی طاق الباب ای عتبتہ یحنث لو اغلق الباب کان خارجا لا یحنث والکان لعکسہ یحنث لو اغلق کان داخلا یحنث فی حلفہ لا یدخل اور جو شخص اپنے دونوں قدم سے دروازہ کے ایسے آستانہ پر کھڑا ہو کہ اگر دروازہ بند کیا جاوے تو آستانہ باہر ہو جاوے تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کے بالعکس ہو اس طرح کہ اگر دروازہ بند ہو تو آستانہ گھر کے اندر ہو جاوے تو وہ حانث ہوگا اس قسم میں کہ گھر میں نہ داخل ہوگا م طاق باب اور عتبہ اور سکفۃ الباب آستانہ ہے جس کو اہل بند دہلیز اور چوکھٹ بولتے ہیں ولو کان المحلوف علیہ الخروج انعکس الحکم اور اگر خروج دار پر قسم کھائی ہو تو حکم بالعکس ہوگا یعنی یوں قسم کھائی کہ واللہ میں اس گھر سے باہر نہ جاؤں گا تو آستانہ داخلہ پر کھڑے ہونے سے حانث نہ ہوگا اور آستانہ خارجہ پر کھڑے ہونے سے حانث ہوگا لکن فی المحیط حلف لا یخرج فرقی شجرۃ فصار بحال لو سقط سقط فی الطریق لم یحنث لان الشجرۃ کبناء الدار لیکن محیط میں ہے قسم کھائی کہ اس گھر سے باہر نہ جاوے گا پھر وہ گھر کے درخت پر چڑھ گیا سو ایسے حال پر ہو گیا کہ اگر شاخ سے گرے تو گھر کے باہر راہ میں گرے

Marfat.com

تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ گھر کا درجت مانند عمارت دار کے ہے م شارح نے استدراک کیا حکم سابق کے یعنی بموجب روایت محیط کے آستانہ خارجہ کے کھڑا ہونے والا بھی خارج نہیں مگر یہ کہ عرف کر فارق کہتے ہیں کذا فی الطحاوی **وہذا الحکم المذکور اذا کان الحالف راقفا بقدمیہ فی طاق الباب فلو وقف باحدی رجلیہ علی العتبۃ وادخل الاخری فان استوی الجانبان او کان الجانب الخارج اسفل لم یحنث وان کان الجانب الداخل اسفل حنث زیلعی وقیل لا یحنث مطلقا ہوا الصحیح ظہیریۃ** لان الانفصال التام لایکون الا بالقدمین یہ حکم مذکور یعنی آستانہ خارجہ اور داخلہ کا فرق اس وقت تک ہے جب تک کہ قسم کھانے والا اپنے دونوں قدم سے دروازہ کے آستانہ پر کھڑا ہو سو اگر ایک قدم سے آستانہ پر کھڑا ہوا اور دوسرا قدم اندر گھر کے داخل کرے سو اگر دونوں طرفیں خارجی اور داخلی برابر ہوں یا خارجی طرف پست ہو داخلی سے تو حانث نہ ہوگا عدم دخول کی قسم میں اس واسطے کہ تمام بدن کا بوجھ پست جانب کی طرف ہوتا ہے اور اگر داخلی طرفیں نیچی ہوں خارجی طرف سے تو حانث ہوگا کذا فی شرح الزیلعی اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسی طرح حانث نہ ہوگا خواہ داخلی طرف پست یا خارجی اور یہی قول صحیح ہے کذا فی الظہیریہ اس واسطے کہ پوری جدائی بدون دونوں قدم کے نہیں ہوتی اور ایک قدم کے رکھنے میں اگرچہ پست جانب کی طرف بدن کا بوجھ زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرے قدم کی طرف بھی لگاؤ رہتا ہے **ودوام الرکوب واللبس والسکنی کالانشاء فیحنث بمکث ساعۃ** اور دوام رکوب اور لبس اور سکونت مانند انشاء کے ہے تو ایک ساعت کے توقف سے بھی حانث ہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ اس جانور پر سوار نہ ہوگا اور حالانکہ اس پر سوار ہے یا قسم کھائی کہ اس قمیص کو نہ پہنیگا حالانکہ وہ اسکو پہنے ہے یا قسم کھائی کہ اس حویلی میں نہ سکونت کرے گا حالانکہ اس میں ساکن ہے تو اگر بعد اس قسم کے ایک ساعت بھی سوار رہے گا یا قمیص نہ اتارے گا یا گھر سے باہر نکل نجاوے گا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ دوام اور اثبات ان افعال کا بجائے انشاء افعال ہے گویا اب سوار ہوا یا اب قمیص پہنا یا اب سکونت کی **لا دوام الدخول والخراج والتزوج والتطہیر** لان الضابط ان ما یمتد فلدوامہ حکم ابتداء والا فلا اور دوام دخول اور خروج اور تزوج اور تطہیر انشاء کی مانند نہیں اس واسطے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو فعل لائق امتداد اور دیرپائی کے ہے مانند رکوب اور لبس اور سکونت کے تو اس کے دوام کو ابتداء فعل کا حکم ہے اور جو فعل دیرپائی کے لائق نہیں مانند دخول وغیرہ کے اسکے دوام کو ابتدا کا حکم نہیں تو اگر قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا حالانکہ اس میں داخل ہے یا اس سے نکلے گا حالانکہ وہ خارج ہے یا اس عورت سے نکاح نہ کرے گا حالانکہ وہ اس کی منکوحہ ہے یا وضو نہ کرے گا حالانکہ وہ باوضو ہے تو باوجود دوام ان افعال کے حانث نہ ہوگا اور دوام سے مراد یہ ہے کہ ایک ساعت بعد قسم کے اسی حالت پر باقی رہے کذا فی المنح **وہذا فی الیمین حال الدوام اما قبلہ فلا فلو قال کلما رکبت فانت طالق او فعلی درہم ثم رکب ودام لزمتہ طلقۃ ودرہم ولو کان راکبا لزمہ فی کل ساعۃ یمکنہ النزول طلقۃ ودرہم** اور یہ یعنی دوام کو حکم ابتداء کا ہونا اس شرط پر ہے کہ حالت دوام میں قسم ہے اور اگر قبل اس کے قسم ہو گی تو دوام فعل کو حکم ابتداء کا نہیں تو اگر اس نے کہا کہ جب میں سوار ہوں تو تو طالق ہے یا مجھ پر ایک درم واجب ہے تو بعد اس کے سوار ہوا اور سوار بنا رہا تو اس پر ایک طلاق اور ایک ہی درہم لازم ہوگا اور اگر قسم سے پہلے سوار ہوگا تو اس پر ہر ایک ساعت میں جس میں سواری سے اترنا ممکن ہو ایک ایک طلاق اور درم لازم ہوگا کذا فی المنح عن المجتبی **قلت فی عرفنا لا یحنث الا بابتداء الفعل فی الفعول کلہا وان لم ینو والیہ مال استاذنا** مجتبی صاحب مجتبی نے کہا میں کہتا ہوں کہ ہمارے عرف میں حانث نہیں ہوتا مگر ابتداء فعل سے سب افعال مذکورہ میں اگرچہ نیت نہ کرے اور اس کی طرف ہمارے اوستاد نے میلان کیا ہے م یعنی خواہ فعل ممتد ہو جیسے رکوب یا غیر ممتد ہو جیسے دخول خواہ قسم در حالت تلبس فعل ہو یا نہ ہو بہر صورت دوام فعل کو ابتدا فعل کا حکم نہیں تو عرفاً حانث نہ ہوگا مگر ابتداء فعل سے اور ایک روایت ابو یوسف کی

Marfat.com

اسی کی موید ہے کذا فی المنح **حلف لایسکن ہذہ الدار او البیت او المحلۃ یعنی الحارۃ[1] فخرج وبقی متاعہ واہلہ حتی لو بقی وتد حنث** قسم کھائی
کہ اس گھر یا اس بیت یا اس گھنے محلہ میں سکونت نہ کرے گا سو خود حالف وہاں سے نکل گیا اور اس کا اسباب خواہ اس کی زوجہ اور اولاد
باقی رہی یہاں تک کہ اس کے اسباب میں سے ایک میخ بھی اگر باقی رہ جاوے گی تو حانث ہوگا اس واسطے کہ سکونت عرفی عبارت ہے بقاء
متاع اور اہل سے چنانچہ اہل بازار تمام دن بازار میں رہتے ہیں لیکن دہلی کے کہلاتے ہیں جہاں ان کے اہل عیال اور اسباب رہتا ہے م
واہلہ کا واو بمعنی او ہے لہذا ترجمہ اسی طرح کیا اس واسطے کہ بقائے متاع اور بقائے اہل ہر ایک علت مستقلہ ہے حنث کی کذا فی المنح **واعتبر محمد نقل**
مالابد منہ للسکنی وہو ارفق وعلیہ الفتوی قالہ العینی ولو انتقل الی سکۃ او مسجد الاوجہ قالہ الکمال وافرہ فی النہر اور اختیار کیا ہے محمد نے نقل اسباب خالی
میں اس قدر کو جس سے سکونت حاصل ہو اور یہ قول آسان تر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بقول شیخ الاسلام عینی یعنی سب اسباب کا اٹھالے جانا بقول
محمد ترک سکونت کے واسطے لازم نہیں بلکہ اگر بقدر ضرورت سکنی نقل متاع کرے گا تو حانث نہ ہوگا اگرچہ کسی گلی یا مسجد میں نقل مکان کیا ہو بنا بر
قول اوجہ یہ کہا ہے کمال الدین نے اور قائم رکھا ہے اس کو نہر الفائق میں م نہر الفائق میں کہا کہ ہر یمین کے واسطے نقل متاع اور اہل کافی ہے
خواہ یہ نقل کسی حویلی کی طرف ہو خواہ کسی گلی یا مسجد کی طرف اور اطلاق عدم حنث اوجہ سے ہے بقول صاحب فتح القدیر خلافاً للہدایۃ انتہی ملخصاً
وہذا لو یمینہ بالعربیۃ ولو بالفارسیۃ بر بخروجہ بنفسہ اور یہ یعنی بقائے متاع یا اہل سے حانث ہونا اس شرط پر ہے کہ جب یمین حالف کی عربی زبان
میں ہو اور اگر فارسی زبان میں قسم ہو تو حالف اپنی قسم میں سچا ہوگا اپنی ذات کے نکلنے سے بنا بر عرف فارس کے اگرچہ متاع اور اہل باقی رہے
لما لو کان سکناہ تبعا چنانچہ اگر سکونت حالف کی بالتبع ہو نہ بالاصالت چنانچہ بڑا بیٹا باپ کے ساتھ رہتا ہو یا زوج کے ساتھ تو خروج بنفسہ سے
حنث نہیں **وکما لو ابت المرأۃ النقلۃ وغلبتہ اولم یمکنہ الخروج ولو بدخول لیل او غلق باب او اشتغل بطلب دار اخری او دابۃ فان بقی ایاما او کان لہ**
امتعۃ کثیرۃ فاشتغل بنقلہا بنفسہ وان امکنہ ان یستکری دابۃ لم یحنث اور چنانچہ عورت نے نقل مکان سے انکار کیا اور زوج پر غالب آئی یا
حالف کو گھر سے نکلنا ممکن نہ ہو اگرچہ رات ہو جانے سے یا دروازہ بند ہو جانے سے یا حالف دوسرے گھر یا سواری کی تلاش میں مشغول رہا
اگرچہ اس تلاش میں اسی گھر میں چند روز موجود رہا یا حالف کا اسباب بہت تھا اور اس کے اٹھائے جانے میں بذات خود مشغول رہا اگرچہ اس
کو کرایہ دینا جانور کا اسباب لادنے کے واسطے ممکن تھا ان سب صورتوں میں حانث نہ ہوگا **ولو نوی التحول بدنہ دین وعند الشافعی یکفی خروجہ**
بنیۃ الانتقال اور اگر عدم سکونت کی قسم میں حالف نے فقط اپنے بدن کا اٹھ جانا مراد لیا ہے تو باعتبار دیانت کے اس کی تصدیق ہوگی نہ بنا بر
قضا کے اور امام شافعی کے نزدیک نکلنا حالف کا انتقال کی نیت سے عدم حنث میں کافی ہے **بخلاف المصر والبلد والقریۃ فانہ یبر بنفسہ فقط**
بخلاف شہر اور بلد اور گاؤں کے یعنی اگر قسم کھائی کہ اس شہر یا گاؤں میں نہ رہے گا تو حانث نہ ہوگا فقط بذات خود نکلنے سے اگرچہ متاع اور
اہل اسی شہر میں ہوں بنا بر عرف کے نہر الفائق میں کہا کہ ہمارے شہر کے عرف میں متاع اور اہل کے رکھنے سے انسان ساکن گنا جاتا ہے تو
خروج بنفسہ سے حانث ہوگا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا **حلف لایساکن فلانا فساکنہ فی عرصۃ دار او ہذا فی حجرۃ وہذا فی حجرۃ حنث الا ان تکون دارا**
کبیرۃ ولو تقاسماہا بحائط بینہما ان عین الدار فی یمینہ حنث وان نکرہا لا ولو دخلہا فلان غصبا ان اقام معہ حنث علم او لا وان انتقل فورا لا کما لو نزل
ضیفا وکذا لو سافر الحالف فسکن فلان مع اہلہ بہ یفتی لانہ لم یساکنہ حقیقۃ قسم کھائی کہ مثلاً زید کے ساتھ سکونت نہ کرے گا پھر اس کے گھر کے
میدان میں رکھا یا حالف ایک کوٹھری میں ہے اور زید دوسری کوٹھری میں تو حانث ہوگا مگر اس وقت میں حانث نہ ہوگا جب گھر بہت بڑا ہو

[1] الحارۃ کالغاسۃ کل محلۃ انت جاد لہم وہم اہل حارۃ ۱۲ ق

Marfat.com

اور اگر گھر کو حالف اور زید نے تقسیم کر لیا درمیان میں دیوار قائم کر کے تو اگر گھر کو قسم میں معین کر لیا یعنی یوں کہا ہو کہ اس گھر میں زید کے ساتھ سکونت نہ کریگا تو باوجود تقسیم بھی حانث ہوگا اور اگر گھر معین نہیں کیا قسم میں تو قسم مذکور سے حانث نہ ہوگا اور اگر گھر میں زید داخل ہوگیا بطور غصب کے تو اگر حالف نے غاصب کے ساتھ اقامت کی تو حانث ہوگا خواہ حالف کو اس کے رہنے کا علم ہو یا نہ ہو اور اگر حالف بمجرد دخول زید کے نکل گیا تو حانث نہ ہوگا چنانچہ اس صورت میں حانث نہیں ہوتا اگر مثلاً زید حالف کے گھر میں بطور مہمان کے اترے اور اسی طرح اگر حالف سفر میں جاوے تو پھر زید اس کے گھر میں اس کے عیال کے ساتھ رہے اس واسطے کہ حالف نے اس کو فی الحقیقت ساکن نہیں کیا م تا وقتیکہ مہمان پندرہ روز اقامت نہ کرے گا حالف کے ساتھ ساکن نہ گنا جاوے گا اور اس کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سکونت بدون اہل اور متاع کے متحقق نہیں ہوتی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی عن البحر ولو قید المساکنۃ بشہر حنث بساعۃ لعدم امتدادہا بخلاف الاقامۃ بحر اور اگر حالف مساکنت ساکنہ ربنا کو ایک مہینہ سے مقید کرے گا یعنی یوں کہے گا کہ میں زید کے ساتھ ایک مہینہ سکونت نہ کرونگا تو ایک ساعت کی سکونت سے بھی حانث ہوگا اس واسطے کہ مساکنت میں امتداد نہیں بخلاف اقامت کے کذا فی البحر عدم امتداد سکنی غیر مسلم ہے چنانچہ مصنف مذکور کر چکا ہے کہ دوام رکوب اور سکنی در حکم ابتداء ہے اور کنز میں بھی اسی کے موافق ہے تو حق یہ ہے کہ بدون مساکنت ایک مہینے کے حانث نہ ہوگا کذا فی حاشیۃ الحلبی و فی خزانۃ الفتاوی حلف لا یضربہا فضربہا من غیر قصد لا یحنث اور خزانۃ الفتاوی میں ہے قسم کھائی کہ عورت کو نہ مارے گا پھر اس کو بلا قصد مارا تو حانث نہ ہوگا وحنث فی لا یخرج من المسجد ان حمل واخرج مختاراً بامرہ وبدونہ بان حمل مکرہا لا یحنث ولو راضیا بالخروج فی الاصح اور حانث ہوگا اس قول میں کہ مسجد سے نہ خارج ہوگا اگر اٹھایا گیا اور بخوشی نکالا گیا اپنے امر سے اور اگر بدون امر نکالا گیا اس طرح کہ زبردستی اٹھایا گیا تو حانث ہوگا قول اصح میں اگرچہ بعد جبر کے خروج سے راضی ہوگیا ہو ومثلہ لا یدخل اقساما واحکاما اور مانند خروج کے دخول ہے اقسام اور احکام میں م اگر قسم کھائی کہ مسجد میں نہ داخل ہوگا تو اگر اپنے امر سے داخل کیا گیا تو حانث ہوگا اور اگر زبردستی داخل کیا گیا تو حانث نہ ہوگا اور خروج میں شارح نے مسجد کی قید اس واسطے لگائی کہ خروج دار بذات خود بدون متاع اور اہل کے معتبر نہیں چنانچہ پہلے مذکور ہو چکا واذا لم یحنث بدخولہ بلا امرہ او بزلق او عثر او ہبوب ریح او جمح دابۃ علی الصحیح ظہیریۃ لا یبطل یمینہ لعدم فعلہ علی المذہب الصحیح فتح وغیرہ وفی البحر عن الظہیریۃ بہ یفتی لکنہ خالف فی فتاواہ فافتی ببطلانہا آخذا بقول ابی شجاع لانہ ارفق قلت علمت المعتمد اور جب کہ حانث نہ ہو ادخول بلا امر سے اگر پھسلنے یا ٹھوکر کھانے یا اندھے کے چلنے یا جانور کی سرکشی سے بنا بر قول صحیح داخل ہوگیا ہو کذا فی الظہیریۃ تو حالف کی یمین نہ باطل ہوگی بسبب اس کے عدم فعل کے بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی فتح القدیر وغیرہ اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ عدم بطلان یمین پر فتویٰ ہے تو بعد اس کے اگر داخل ہوگا تو حانث ہوگا لیکن صاحب بحر الرائق نے اپنے فتویٰ میں اس کے خلاف کہا ہے سو بطلان یمین کا فتویٰ دیا ہے بدلیل قول ابو شجاع کے اس واسطے کہ بطلان یمین لوگوں کے حق میں آسان تر ہے تا کہ حانث نہ ہوں لیکن تجھ کو قول معتمد یعنی عدم بطلان یمین فتح القدیر وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے تو فتویٰ صاحب بحر کا لائق اعتماد کے نہیں ولا یحنث فی قولہ لا یخرج الا الی جنازۃ ان خرج الیہا قاصداً ثم اتی بعد الفصالہ من باب دارہ مشی معہا ام لا لما فی البدائع ان خرجت الا الی المسجد فانت طالق فخرجت ترید المسجد ثم بدا لہا فذہبت لغیر المسجد لم تطلق اور حانث نہ ہوگا اس قول میں کہ نہ نکلے گا گھر سے مگر جنازہ کی طرف اگر خارج ہوا جنازہ کے واسطے اس کی طرف ارادہ کر کے اپنے گھر کے دروازے سے جدا ہونے کے وقت خواہ جنازہ کے ساتھ چلا یا نہ چلا اس واسطے کہ بدائع میں مصرح ہے کہ ایک مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر مسجد کے سوا تو نکلے تو تو طالق ہے سو وہ مسجد کا ارادہ کر کے نکلی پھر بعد خروج کے اس کے دل میں آیا سو غیر مسجد کی طرف چلی گئی تو مطلقہ نہ ہوگی م اس

Marfat.com

واسطے کہ شرط طلاق خروج غیر مسجد تھا سو پایا نہ گیا یعنی دروازے سے جدا ہونے کے وقت اس کو غیر مسجد مقصود نہ تھا اگرچہ بعد خروج کے کہیں اور چلی گئی **ثم اتی امراً آخر** لان الشرط الخروج والذہاب والرواح والعبادۃ والزیارۃ النیۃ عند الانفصال لا الوصول الا فی الاتیان یعنی قسم کھائی کہ سوائے جنازہ کے نہ نکلے گا سو بقصد جنازہ دروازہ سے جدا ہوا پھر دوسرے کام کو چلا گیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ خروج اور ذہاب اور رواح اور عبادت اور زیارت میں نیت شرط ہی دروازہ سے جدا ہونے کے وقت اور پہنچنا مقصود کی طرف شرط نہیں مگر اتیان کی لفظ میں البتہ وصول مقصود مشروط ہے انفصال کے وقت نیت ہو یا نہ ہو طحطاوی نے کہا کہ ظاہر کلام شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر عبادت اور زیارت کی نیت سے نکلے تو حانث نہ ہوگا مریض کے گھر تک پہنچے یا نہ پہنچے حالانکہ بحر الرائق سے یوں مستفاد ہوتا ہے کہ اس کے گھر کے دروازے تک جانا اور اجازت دخول کی مانگنا عدم حنث میں ضرور ہے **فلو حلف لا یخرج** او لا یذہب او لا یروح بحر بحثاً **الی مکۃ فخرج یریدہا ثم رجع عنہا** قصد غیرہا لم لانہ **حنث اذا جاوز عمران مصرہ علی قصدہا** ان بینہ وبینہا مدۃ سفر والا حنث بمجرد انفصالہ فتح بحثاً سو اگر قسم کھائی کہ نہ خارج ہوگا یا نہ جاوے گا طرف مکہ کے پھر نکلا اس کے قصد پر پھر اس کی طرف سے پلٹ آیا مکہ کے سوا کسی طرف کا قصد کیا یا نہ کیا کذا فی النہر تو حانث ہوگا جب کہ اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکلے گا مکہ کے قصد پر بشرطیکہ اس شہر اور مکہ میں مدت سفر کی ہو یعنی تین منزل یا زیادہ اور اگر دونوں میں اتنا فاصلہ نہ ہوگا تو بمجرد جدا ہونے شہر سے حانث ہوگا بلا تجاوز عمران کذا فی فتح القدیر بحثاً اور رواح کو مانند خروج اور ذہاب کے کہنا تحریر ہے صاحب بحر کی م صاحب بحر الرائق نے کہ لفظ رواح میں میں نے اپنے علما کی تصریح نہیں دیکھی حالانکہ اہل مصر اس کو بہت بولتے ہیں لیکن ازہری لغوی نے کہا کہ لغت عرب میں روح بمعنی ذہاب ہے خواہ اول شب میں ذہاب ہو یا آخر شب میں تو اس تقدیر میں لا یروح در حکم لا یذہب کے ہوگا فتح القدیر میں ہے کہ خروج اس مثال میں بمعنی سفر کے ہے اس واسطے کہ مکہ کی طرف جانا بلاشبہ سفر ہے لہذا تجاوز عمران شہر حنث کی شرط ہوئی فیہ حلف لیخرجن مع فلان العالم الی مکۃ فخرج معہ حتی جاوز البیوت اور فتح القدیر میں ہی قسم کھائی کہ البتہ نکلے گا فلانے عالم کے ساتھ طرف مکہ کے پھر اس کے ساتھ نکلا یہاں تک کہ گھروں سے باہر ہو گیا تو اپنی قسم کو قائم رکھا حانث نہ ہوا اگرچہ مکہ تک نہ جاوے اور پھر آوے وفی لا یخرج من بغداد فخرج مع جنازۃ والمقابر خارج بغداد حنث اور اس قسم میں کہ بغداد سے نہ نکلے گا سو جنازہ کے ساتھ نکلا اور حالانکہ قبرستان بغداد سے خارج ہے تو حانث ہوگا وفی لا یاتیہا لا یحنث الا بالوصول کما مر والفرق لا یخفی اور یوں قسم کھائے میں کہ مکہ میں نہ آوے گا اور نہ داخل ہوگا حانث نہ ہوگا بدون وصول کے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ اتیان میں وصول مشروط ہے اور فرق خروج اور اتیان کا مخفی نہیں م بحر الرائق میں ہے کہ خروج اور اتیان میں یہ فرق ہے کہ خروج بقصد مکہ پایا گیا شہر کے نکلنے سے اور یہی شرط تھی حنث کی اس واسطے کہ اندر سے باہر کی طرف منفصل ہونا یہی حقیقت ہے خروج کی اور اتیان عبارت ہے وصول سے نہ مجرد انفصال سے کذا فی حاشیۃ الحلبی کما لا یحنث **لو حلف ان لا تاتی امرأتہ عرس فلان فذہبت قبل العرس وکانت ثمہ حتی مضی** العرس لانہا ما اتت العرس بل العرس اتاہا ذخیرہ چنانچہ زوج حانث نہیں ہوتا اگر یوں قسم کھاوے کہ اس کی زوجہ مثلاً زید کی شادی میں نہ آوے گی سو اس کی زوجہ قبل شادی کے زید کے گھر گئی اور وہیں رہی یہاں تک کہ شادی ہو گئی اس واسطے حانث نہ ہوگا کہ عورت شادی میں نہ آئی بلکہ شادی اس کے پاس آئی یعنی اس کی مدت اقامت میں شادی ہو گئی کذا فی الذخیرہ **حلف لیاتینہ** فہو ان یاتی منزلہ او حانوتہ لقیہ ام لا قسم کھائی کہ اس کے پاس جاوے گا تو یہ اتیان اس کے گھر یا دکان جانے سے عبارت ہے خواہ اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو یعنی اس کے گھر یا دکان میں گیا تو حانث ہوگا ملاقات اس میں شرط نہیں ہو یا نہ ہو **ولو لم یاتہ حتی مات احدہما حنث فی آخر حیوتہ** وکذا کل یمین مطلقۃ اما الموقتۃ فیعتبر آخرہ فان مات قبل مضیہ فلا حنث لیفید انہ لو ارتد ولحق لا یحنث لبطلان

Marfat.com

یمینہ باللہ بمجرد الردۃ کما مر فتدبر اور اگر حالف محلوف علیہ کے پاس نہ آیا یہاں تک کہ دونوں میں سے کوئی ایک مرگیا تو حالف حانث ہوگا آخر حیوۃ میں اسی طرح ہر مطلق قسم میں جس کا وقت معین نہیں کیا آخر حیواۃ میں حانث ہوگا اور موقت قسم میں تو آخر وقت اس کا معتبر ہے چنانچہ یوں کہنا کہ مثلاً تیسری تاریخ محرم کی زید کے پاس جاوے گا تو تیسری تاریخ کے اخیر دن میں حانث ہوگا پھر اگر مرگیا قبل گذرنے وقت معین کے مثلاً تیسری تاریخ سے پہلے مرگیا تو حانث نہ ہوگا اور مصنف کا یوں کہنا کہ اخیر حیات میں حانث ہوگا اس کا مفید ہوا کہ اگر حالت یمین مطلق میں مرتد ہوگیا اور دارالحرب میں جاملا تو حانث نہ ہوگا بسبب باطل ہونے یمین باللہ کے بمجرد ارتداد کے چنانچہ کتاب الیمین کے اول میں مذکور ہو چکا یمین باللہ میں اسلام شرط ہے سو اس کو غور کر وجہ غور کی یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں موت سے تحقیقی موت مراد ہے نہ حکمی اس واسطے کہ ارتداد حکمی موت ہے اور شارح نے یمین باللہ کی قید سے اشارہ کیا کہ اگر طلاق کی یمین ہوگی تو ارتداد سے باطل نہ ہوگی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی **حلف لیأتینہ غدا ان استطاع فہی استطاعۃ الصحۃ لانہ المتعارف فیقع علی رفع الموانع** کمرض او سلطان وکذا جنون او نسیان بحر بحثا قسم کھائی کہ کل زید کے پاس جاوے گا بشرط استطاعت تو یہ استطاعت صحت پر محمول ہے اس واسطے کہ یہی متعارف ہے نہ موت حقیقی پھر جب استطاعت سے صحت مراد ہوئی تو رفع موانع پر واقع ہوگی چنانچہ بیماری یا منع کرنا بادشاہ کا اور اسی طرح جنون اور نسیان بھی موانع میں داخل ہیں تجویز صاحب بحرالرائق یعنی جب استطاعت صحت رفع موانع سے عبارت ہوئی تو اگر حالف قسم کو بھول گیا یا وہ مجنون ہوگیا تو مراد یہ ہے کہ حانث نہ ہو اس واسطے کہ نسیان اور جنون بھی موانع فعل میں داخل ہیں کذا فی المنح طحطاوی نے کہا کہ استطاعت صحت عبارت ہے سلامت جوارح اور صحت اسباب سے اور امام محمد نے اس کو عدم مرض اور منع سلطان کر مفسر کیا ہے **وان نوی بہا القدرۃ الحقیقیۃ المقارنۃ للفعل صدق** دیانۃ لا قضاء الا وجہ فتح لانہ خلاف الظاہر وقد اظہر الزاہدی اعتزالہ ہنا فی المجتبیٰ کما اظہرہ فی القنیۃ فی موضعین من الفاظ التکفیر اور اگر حالف مثال سابق میں استطاعت سے قدرت حقیقی جو فعل سے متصل ہوتی ہے مراد لے گا تو دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی نہ قضاءً بنا بر اوجہ قول کے کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ استطاعت سے قدرت حقیقی مراد لینا خلاف ہے ظاہر عرف کے لہذا اس کی تصدیق قضاءً نہ ہوگی اس واسطے کہ قاضی خلاف ظاہر کو نہیں مانتا اور البتہ زاہدی نے اپنا اعتزال یہاں کتاب مجتبیٰ میں ظاہر کیا ہے جیسے قنیہ میں اس کو دو مقام میں منجملہ الفاظ تکفیر کے ظاہر کیا ہے ہم اہل سنت کے نزدیک افعال عباد بالکل حق تعالیٰ کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں اور اسی کے مخلوق ہیں اور معتزلہ کا مذہب ہے کہ عبد موجد ہے اپنے فعل کا اپنے اختیار سے شمنی نے کہا قدرت وہ صفت ہے جس کو حق تعالیٰ حیوان میں پیدا کرتا ہے اکتساب فعل کے قصد کے نزدیک بعد سلامت آلات و اسباب اور قدرت نہیں ہوتی مگر متصل فعل کے فتح القدیر میں ہے کہ قدرت عبد میں فعل سے سابق نہیں ہوتی بلکہ فعل کے ساتھ پیدا ہوتی ہے اور فعل میں اس کو کچھ تاثیر نہیں اس واسطے کہ افعال عباد مخلوق ہیں خدا کے اور زاہدی نے اپنا اعتزال یوں ظاہر کیا ہے کہ حقیقت استطاعت کو مقارن فعل کہنا باطل ہے اس واسطے کہ یہ اشعریہ اور اہل سنت کے مذہب پر مبنی ہے اس واسطے کہ اگر ایسا ہی ہو تو فرعون اور ہامان اور باقی کفار جو کفر میں مرے ہیں وہ قادر نہ تھے ایمان پر اور ان کو ایمان سے مکلف کرنا تکلیف مالایطاق تھا اور انبیا علیہم السلام کا آنا اور کتب آسمانی کا نازل کرنا اور اوامر اور نواہی اور وعدہ اور وعید ان کے حق میں بے فائدہ ہوا انتہی کلامہ حالانکہ یہ قول اس کا غلط ہے اس واسطے کہ تکلیف شرعی قدرت حقیقی پر موقوف نہیں تا اس کا اعتراض وارد ہو بلکہ قدرت ظاہری اس کے واسطے کافی ہے یعنی سلامت اعضاء اور صحت اسباب چنانچہ اس کی تفصیل علم کلام اور کتب اصول میں مذکور ہے کذا فی المنح و دلائل الاسرار والطحطاوی ولا تخرجی بغیر اذنی او الا باذنی او بامری او بعلمی او برضای شرط للبر لکل خروج اذن الا الغرق او حرق او فرقۃ ولو نوی

Marfat.com

الا اذان مرۃ دین ولو نخل بیینہ لحنث بخروجھا مرۃ بلا اذن کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ نہ نکلو گھر سے بغیر میرے اذن یا مگر میرے اذن سے یا مگر میرے حکم یا علم یا میری رضامندی سے تو اس قسم کے قائم رکھنے کے واسطے ہر بار نکلنے میں زوج کا اذن شرط ہے مگر ڈوبنے یا جل جانے کے خوف سے یا جدائی کے سبب سے نکلنے میں اذن شرط نہیں اور اگر اس کلام میں زوج ایک ہی بار کی اجازت مراد رکھے گا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی نہ قضاءً اور یمین باطل ہوگی عورت کے ایک بار بلا اذن نکلنے سے یعنی جب ایک بار بلا اجازت نکلی تو زوج حانث ہوا پھر دوسری بار بلا اذن نکلنے سے حانث نہ ہوگا کذا فی النہر ولو قال کلما خرجت فقد اذنت لک یسقط اذنہ ولو نہاہا بعد ذلک صح عند محمد وعلیہ الفتوی ولوالجیۃ اور بعد یمین مذکور کے زوج نے کہا کہ جب بار کہ تو نکلے سو البتہ میں نے تجھ کو اجازت دی تو اس کلام سے ہر بار کا اذن لینا ساقط ہو جاتا ہے اور اگر بعد اس اذن عام کے اس کو منع کرے گا نکلنے سے تو صحیح ہے امام محمد کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الولوالجیہ وفی الصیرفیۃ حلف بالطلاق لا ینقل اہلہ لبلد کذا فرفع الامر للحاکم فبعث رجلا باذنہ فنقل اہلہ لا یحنث اور صیرفیہ میں ہے کہ قسم کھائی طلاق کی کہ اپنے اہل کو فلانے شہر میں نہ لے جاوے گا پھر نالش ہوئی حاکم کے پاس سو حاکم نے ایک مرد کو باذن زوج بھیجا سو وہ اس کی اہل کو اسی شہر میں لے آیا تو زوج حانث نہ ہوگا اس لیے کہ حاکم پاس نالش کرنے سے حاکم مامور نہیں ہو جاتا کہ مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہو کذا فی المنح بخلاف **قولہ الا ان اذ حتی** اذن لک لانہ للغایۃ بخلاف اس قول کے کہ نہ نکلو گھر سے مگر یہ کہ میں تجھ کو اذن دوں یا نہ نکلو تا اینکہ میں تجھ کو اذن دوں اس واسطے کہ یہ قول غایت کے واسطے ہے م لاتخرجی الا باذنی میں ہر بار اجازت مشروط ہے اس واسطے کہ استثناء مفرغ ہے اور استثناء خروج مقرون بالاذن ہے بخلاف لاتخرجی حتی اذن لک کے کہ اس میں اذن غایت ہے خروج کی تو ایک بار کا اذن کافی ہے ہر خروج میں اذن لازم نہیں حتی کا غایت کے واسطے موضوع ہونا تو صریح ہے اور الا ان بمعنی حتی ہے مجازاً کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو نوی التعدد صدق اور اگر زوج الا ان اور حتی میں تعدد اذن کی نیت کرے گا تو اس کی تصدیق ہوگی قضاءً اس واسطے کہ اس کا کلام محتمل ہے تعدد کا اور اس میں خود اس کی ذات پر تشدید ہے کذا فی المنح حلف لا یدخل دار فلان یراد بہ نسبۃ السکنی الیہ عرفا ولو تبعا او باعارۃ قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا فلانے گھر میں مثلاً زید کے گھر میں تو مراد اس سے سکونت کی نسبت ہے طرف زید کے بنا بر عرف کے اگرچہ سکونت اس کی بالتبع ہو نہ بالاصالت یا بطریق عاریت ہو یعنی دار زید سے عرف میں وہ گھر مراد ہے جس میں زید رہتا ہو خواہ وہ مملوک ہو یا روایت یا بہ کرایہ ہو سکونت اس کی بالاصالت ہو یا کسی کے ساتھ رہتا ہو جیسے سکونت بیٹی کی ماں کے ساتھ یا سکونت زوجہ کی زوج کے ساتھ بالتبع ہے نہ بالاصالت بہر صورت جس گھر میں زید ساکن ہوگا اس گھر میں داخل ہونے سے حالف حانث ہوگا اور اگر ایک گھر زید کا مملوک ہے اور اس میں وہ نہیں رہتا ہے تو اس کے داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا باعتبار عموم المجاز ومعناہ کون محل الحقیقۃ فرداً من افراد المجاز یعنی دار فلان سے دار مسکونہ مراد ہے باعتبار عموم مجاز کے اور عموم مجاز کا یہ مطلب ہے کہ محل حقیقت یعنی کلمہ حقیقی ایک فرد ہو جاوے افراد مجاز سے یعنی مجازی معنی ایسے عام ہوں کہ حقیقی معنی اس میں داخل ہو جاویں چنانچہ یہاں دار مسکونہ میں دار مملوکہ داخل ہے شارح نے اشارہ کیا کہ یہاں جمع بین الحقیقت والمجاز نہ کوئی سمجھے اس واسطے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ عموم مجاز مراد ہے او حلف لا یضع قدمہ فی دار فلان حنث بدخولہا مطلقا ولو حافیا او راکبا لما تقرر ان الحقیقۃ متی کانت متعذرۃ او مھجورۃ صیر الی المجاز حتی لو اضطجع ووضع قدمیہ لم یحنث یا یوں قسم کھائے کہ اپنا قدم نہ رکھے گا فلانے کے گھر میں تو حانث ہوگا اس میں داخل ہونے سے ہر طرح سے اگرچہ برہنہ پا یا سوار داخل ہوا اس واسطے کہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ جب حقیقت متعذر یا متروک ہوتی ہے تو مجاز ٹھہرایا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر گھر کے باہر لیٹے اور اپنے دونوں قدم گھر کے اندر رکھ دے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس صورت میں اگرچہ وضع قدمین ثابت ہے لیکن اس کو دخول

Marfat.com

ہیں کہتے م خلاصہ یہ ہے جب وضع قدمین سے عرفاً دخول مراد ہوا بسبب متروک ہونے حقیقی معنی کے تو سوار ہونے میں ہر چند وضع قدم نہیں لیکن حانث ہوگا اور لیٹنے کی صورت میں ہر چند وضع قدم ہے لیکن حانث نہیں اور حقیقی معنی کا متعذر ہونا اگلے باب میں معلوم ہوگا **وشرط للحنث فی قولہ ان خرجت مثلا فانت طالق** او ان ضربت عبدک فعبدی حر لمرید الخروج والضرب **فعلہ فورا** لان قصدہ المنع عن ذلک الفعل عرفا ومدار الایمان علیہ وہذہ تسمی یمین الفور تفرد ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی باظہارہ ولم یخالفہ احد اور اس قول میں کہ اگر تو مثلاً نکلے تو تو طالق ہے یا یوں کہ اگر اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے یہ کہنا خروج اور ضرب کے ارادہ کرنے والے کو تو اس فعل کا فوراً کرنا شرط ہے حنث کی اس واسطے کہ قصد متکلم کا روکنا ہے اس وقت کے فعل سے جس کے کرنے پر وہ مستعد ہوا ہے باعتبار عرف کے اور مدار قسموں کا عرف پر ہے اس قسم کو یمین فور کہتے ہیں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یمین فور کے اظہار میں منفرد ہوئے اور کسی مجتہد نے ان کے خلاف نہیں کہا اس مسئلہ میں م جب زوجہ نے مثلاً گھر سے نکلنے کا قصد کیا اور زوج نے کہا کہ اگر تو نکلے تو تجھ کو طلاق ہے تو اگر زوجہ فوراً نکلی بلا توقف تو زوج حانث ہوگا زوجہ مطلقہ ہو جاوے گی اور اگر زوجہ فوراً نہ نکلی بلکہ اس کلام سے گھڑی بھر بعد نکلی حنث نہ ثابت ہوگا یمین فوراً کا حکم اول حضرت امام اعظم نے بیان کیا اور اس کے علما یمین دو قسم کی جانتے تھے ایک یمین مطلق اور دوسری یمین مقید اور یمین فور تیسری قسم نکلی کہ ظاہر میں مطلق ہے اور حقیقت میں مقید امام نے اس کا حکم حدیث جابر سے نکالا ان سے کسی نے مدد مانگی تھی انہوں نے عدم نصرت کی قسم کھائی پھر بعد اس کے نصرت کی اور حانث نہ ہوئے کذا فی التبیین والکنز اور بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے کہ امام اعظم سے کسی عالم نے یمین فور کے نام رکھنے اور اس کے حکم نکالنے میں سبقت نہیں کی اور ان کے بعد کسی مجتہد نے ان کی مخالفت کی تحقیق علما اس مسئلہ میں عیال ہیں ابو حنیفہ کے بلکہ درحقیقت کل فقہ میں علما عیال ہیں امام اعظم کے کذا فی المنح چنانچہ امام شافعی نے از راہ انصاف فرمایا کہ الناس عیال لابی حنیفۃ فی الفقہ **وکذا فی حلفہ ان تغدیت فکذا بعد قول الطالب تعال تغد معی** شرط للحنث **تغدیہ** ذلک الطعام لمدعو الیہ اور اسی طرح اس قسم میں کہ اگر میں اول روز کا کھانا کھاؤں تو ایسا یہ کہنا بلانے والے کے اس قول کے بعد کہ آ میرے ساتھ اول روز کا کھانا کھا اسی واسطے حنث کے طالب کے ساتھ وہی طعام کھانا جس کے واسطے بلایا اس واسطے کہ جواب اعادہ سوال کا متضمن ہوتا ہے تو اسی طعام مخصوص پر حنث منحصر ہوا تاکہ مطابقت واقع ہو سوال اور جواب میں **وان ضم** الی ان تغدیت الیوم او **معک** فعبدی حر **حنث بمطلق التغدی** لزیادۃ علی الجواب فیجعل مبتدیا اور اگر جواب میں لفظ الیوم یا معک ملایا یعنی یوں کہا کہ اگر میں اول روز کا کھانا آج کھاؤں یا تیرے ساتھ کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو حانث ہوگا مطلق تغدی سے خواہ طالب کے گھر میں کھاوے خواہ اس کے ساتھ دوسرے وقت کھاوے بہرصورت حانث ہوگا جواب پر زیادہ بڑھانے سے وہ کلام نو سے متکلم قرار دیا گیا نہ مجیب طحطاوی نے کہا کہ ماتن کو لازم تھا معی کے عندی کہنا جیسے صاحب کنز نے کہا ہے اس واسطے کہ جب لفظ مع کا سوال میں ہوا تو مجیب کے کلام میں لفظ معک سے زیادتی لازم آئی فی طلاق الاشباہ ان للتراخی الا بقرینۃ الفور ومنہ طلب جماعہا فابت فقال ان لم تدخلی معی البیت فانت طالق فدخلت بعد سکون شہوتہ حنث اور اشباہ کی کتاب الطلاق میں ہے کہ ان شرطیہ دیر لگی کے واسطے ہے مگر بقرینہ فور وابستہ فور کے واسطے ہوتا ہے اور از قبیل فور کے یہ مثال ہے کہ زوج نے اپنی زوجہ سے جماع کی خواہش کی سو اس نے انکار کیا تو زوج نے کہا کہ اگر تو داخل نہ ہو گی میرے ساتھ کوٹھری میں تو تجھ کو طلاق ہے پھر بعد سکون شہوت زوج داخل ہوئی نہ فوراً تو زوج حانث ہوگا زوجہ مطلقہ ہوگی وفی البحر عن المحیط طول التشاجر لا یقطع الفور وکذا لو خافت فوت الصلوۃ فصلت او اشتغلت بالوضوء للصلوۃ المکتوبۃ واشتغلت بالصلوۃ المکتوبۃ لانہ عذر شرعا وکذا عرفا اور بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے دیر تک جھگڑا ہونا زوجین میں منافی فور کا نہیں اور اسی طرح اگر زوجہ

ف یمین فور ایجاد امام اعظم ہے ۱۲ اسلئے آدمی عیال ہیں ابو حنیفہ کی فقہ میں ۱۲

Marfat.com

فوت نماز سے ڈری سو نماز پڑھنے لگی یا مشغول ہوئی فرض نماز کے وضو میں یا فرض نماز میں مشغول ہوئی سو اتنا توقف قاطع سرعت کا نہیں شرعا اور اسی طرح عرفاً یعنی اگر بعد انکار جماع زوج نے کہا کہ اندر نہ آوے گی میرے ساتھ تو تجھ کو طلاق ہے سو عورت دیر تک جھگڑا کرتی رہی یا نماز یا وضو میں مشغول رہی اور پھر اندر داخل ہوئی تو زوج حانث نہ ہوگا اتنے توقف عذری سے **مرکب العبد الماذون والمکاتب لیس لمولاہ فی حق الیمین** الا بشرطین **اذا لم یکن دینہ مستغرقا** وقد نواہ فیحنث بخیث سواری عبد ماذون فی التجارۃ اور مکاتب کی اس کے مالک کی نہیں یمین کے حق میں مگر دو شرط سے جب کہ اس کا قرض مستغرق نہ ہوا اور حالف نے اس سواری کی نیت کی ہو تو اس وقت میں حانث ہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ مثلاً زید کی سواری پر سوار نہ ہوگا پھر زید کے عبد ماذون یا مکاتب کی سواری پر سوار ہوا تو حانث نہ ہوگا اور شرط عدم استغراق دین اور نیت کے حانث ہوگا اور اگر دین مستغرق ہے تو حانث نہ ہوگا اگرچہ اس سواری کی نیت کرچکا ہو اس واسطے کہ عبد مدیون مستغرق کے کسب میں مولی کی ملکیت نہیں امام کے نزدیک کذا فی المنح **حلف لایرکب فالیمین علی مایرکبہ الناس عرفا من فرس وبغل وحمار فلو رکب ظہر انسان** او بعیرا او بقرۃ او فیلا **لا یحنث** استحسانا الا بالنیۃ ظہیریۃ قلت وینبغی حنثہ بالبعیر فی مصر والشام وبالفیل فی الہند التعارف قالہ المصنف قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا تو قسم اس پر محمول ہے جس پر لوگ باعتبار رواج کے سوار ہوتے ہیں گھوڑے اور خچر اور گدھے سے تو اگر انسان کی پیٹھ پر سوار ہوگا یا اونٹ یا بیل یا ہاتھی پر سوار ہوگا تو حانث نہ ہوگا بنا بر استحسان کے مگر اونٹ وغیرہ کی نیت سے البتہ حانث ہوگا کذا فی الظہیریہ شارح کہتا ہے اور لائق ہے حانث ہونا حالف کا اونٹ کے سوار ہونے سے مصر اور شام میں اور ہاتھی کے سوار ہونے سے ہندوستان میں بسبب رواج کے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں ہم گدھے پر سوار ہونے سے عرب میں حانث ہوگا لیکن ہند میں حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ رواج نہیں لیکن دھوبی ہندوستان کے البتہ حانث ہوں گے کہ وہ گدھے اور بیل پر سوار ہوا کرتے ہیں اور چونکہ گھوڑے اور ہاتھی اور پالکی اور ڈولی اور گاڑی اور رتھ پر ہند میں سوار ہونا رائج ہے تو عدم سواری کے قسم سے اگر ان سواریوں پر سوار ہوگا تو حانث ہوگا واللہ اعلم **ولو حمل علی الدابۃ مکرہا فلا حنث کحلفہ لایرکب فرسا فرکب برذونا** او لعکسہ لان الفرس اسم العربی والبرذون اسم للعجمی والخیل یعم بہذا والیمینہ بالعربیۃ ولو بالفارسیۃ حنث بکل حال اور اگر قسم کھائی عدم سواری کی پھر زبردستی لادا گیا جانور پر حنث نہیں جیسے اس قسم میں حنث نہیں کہ سوار نہ ہوگا فرس پر پھر برذون پر سوار ہوا یا قسم کھائی کہ برذون پر سوار نہ ہوگا پھر فرس پر سوار ہوا اس واسطے کہ لغت عرب میں فرس عربی گھوڑے کا نام ہے اور برذون عجمی گھوڑے کا نام ہے اور خیل کا لفظ دونوں کو عام ہے یہ عدم حنث اس صورت میں ہے جب کہ قسم عربی زبان میں ہو اور اگر قسم فارسی زبان میں ہو اس طرح پر کہ بر اسپ سوار نخواہم شد تو ہر حال میں حانث ہوگا خواہ عربی گھوڑے پر سوار ہو خواہ عجمی پر اس واسطے کہ اسپ دونوں کو شامل ہے ہم فارسی کے مانند ہندی میں بھی تفرقہ گھوڑے کے لفظ میں نہیں **ولو حلف لایرکب** او لایرکب مرکبا حنث بکل مرکب سفینۃ او محملا او دابۃ سوی الآدمی ذیلعی ولو حلف لایرکب حیوانا او دابۃ اور اگر قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا یا مرکب پر سوار نہ ہوگا تو ہر مرکب کے سوار ہونے سے حانث ہوگا ناؤ ہو یا عماری یا جانور سوائے آدمی کے اور اگلے باب میں قریب آوے گا کہ اگر قسم کھائی کہ حیوان یا دابہ پر سوار نہ ہوگا تو انسان اور کافر پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا

باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام

یہ باب ہے اکل اور شرب اور کلام کی قسم میں **ثم الاکل ایصال ما یحتمل المضغ بفیہ الی الجوف کخبز وفاکھۃ مضغ اولا** ای وان ابتلعہ من غیر مضغ دریافت کرنا چاہیے کہ اکل یعنی کھانا عبارت ہے پہلے میں پہچانے سے اس کو جو چبانے کے لائق ہے بواسطے اپنے منہ کے چنانچہ پہنچانا روٹی اور میوہ کا خواہ چبا دے یا نہ چبا دے یعنی اگرچہ بدون چبائے نگل جاوے **والشرب ایصال مالا یحتمل المضغ من المائعات الی الجوف**

Marfat.com

…ابلاغ اور شرب یعنی پینا عبارت ہے پیٹ میں پہنچانے سے اس کو جو لائق چبانے کے نہیں از قسم پتلی چیزوں کے جیسے پانی اور شہد یعنی رقیق سائل
…پیٹ میں پہنچانا بواسطے منہ کے یہ حقیقت ہے شرب کی تو ناک سے پانی کھینچ کر پیٹ میں لے جانا یا پچکاری سے دوا پیٹ میں پہنچانا شرب نہیں فلو
حلف لایاکل بیضۃ حنث ببلعہا جب حقیقت اکل کی معلوم ہوئی تو اس قسم میں کہ انڈا نہ کھائے گا اس کے نگل جانے سے حانث ہوگا ام انڈے کے مانند
…دام اور لیتہ ہے طحطاوی نے کہا کہ انڈے سے مراد پختہ انڈا ہے اس واسطے کہ کچا انڈا لائق چبانے کے نہیں ولو حلف لاایاکل عنبا مثلا لایحنث بمصہ لان المص نوع
…ث ولو عصرہ واکل قشرہ حنث بدائع اور اس قسم میں کہ انگور نہ کھاوے گا اس کے عرق چوسنے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ چوسنا تیسری قسم ہے
سوائے اکل اور شرب کے اور انگور کا عرق نچوڑ ڈالا اور اس کے چھلکے کو کھایا تو حانث ہوگا کذا فی البدائع اس واسطے چھلکا چبانے کے لائق ہے لکن فی تہذیب
…القلانسی حلف لایاکل شکرا لایحنث بمصہ وفی عرفنا یحنث اور قلانسی کی تہذیب میں ہے قسم کھائی کہ شکر نہ کھائے گا تو اس کے چوسنے سے یعنی اور اس
…لعاب نگلنے سے حانث نہ ہوگا اور ہمارے عرف میں یعنی مصر کے رواج میں حانث ہوگا ام اصل استدراک یہ ہے کہ بعضے عرف میں چوسنے کو کھانا کہتے ہیں
…بموجب اس عرف کے انگور چوسنے سے بھی مثال سابق میں حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی اما الذوق فعمل الفم بمجرد معرفۃ الطعم وصل الی الجوف ام لا فکل
…اکل وشرب ذوق ولا عکس اور ذوق یعنی چکھنا تو عبارت ہے منہ کے فعل سے فقط مزا دریافت کرنے کے واسطے خواہ وہ چیز پیٹ میں جاوے یا نہ جاوے
…و ہر اکل اور شرب ذوق ہے اور اس کو بالعکس نہیں یعنی ہر اکل اور شرب ذوق نہیں تو اکل اور شرب میں اور ذوق میں عموم خصوص مطلق کی
نسبت ہے ولو تمضمض للصلوۃ لایحنث اور اگر نماز کے واسطے کلی کی تو حانث نہ ہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ پانی نہ چکھے گا تو کلی کرنے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے
کہ اس طرح کلی کرنے سے چکھنا مراد نہیں ہوتا ہے چنانچہ منقول ہے امام محمد سے کذا فی الطحطاوی ولو عنی بالذوق الاکل لم یصدق الا الدلیل اور اگر حالف
نے چکھنے سے کھانے کا ارادہ کیا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر دلیل سے یعنی دلالت حال سے یعنی چنانچہ زید سے خالد نے کہا آ میرے پاس کھانا کھا خالد نے کہا کہ میں
تیرے پاس نہ کھانا چکھوں گا نہ پانی تو یہاں بقرینہ سوال ذوق بمعنی اکل وشرب کے ہے کذا فی النہر حلف لایاکل من ہذہ النخلۃ او الکرمۃ فقید حنثہ
بأکلہ من ثمرہا بالمثلثۃ ای مایخرج منہا بلا تغیر بصنعۃ جدیدۃ فیحنث بالعصیر لابماء والدبس المطبوخ ولا لو وصل غصن منہا بشجرۃ اخری قسم کھائی کہ اس کھجور
کے درخت یا انگور کے درخت کو نہ کھاؤں گا تو متعین ہے حنث اس کی ان درختوں کے ثمر کے کھانے سے ثمر بثاء مثلثہ سے وہ چیز مراد ہے جو درخت سے
بلا تغیر صنعت جدید نکلے عصیر یعنی عصارہ کے کھانے سے حانث ہوگا نہ دبس مطبوخ کے کھانے سے اور نہ حانث ہوگا اس درخت کی شاخ پیوند کرنے سے
دوسرے درخت میں ام جب حالف نے مضاف کیا یمین کو درخت کی طرف حالانکہ درخت ماکول چیز نہیں تو یمین لغو ہوئی تھی لہذا واسطے تصحیح کلام عاقل
کے اس کے ظاہر سے پھیرا یعنی درخت سے پھل کا ارادہ کیا بطریق مجاز کے یعنی سبب سے مسبب کا ارادہ سبب درخت ہے اور مسبب پھل بشرط
عدم تغیر عصیر اور عصارہ وہ پانی ہے جو پھلوں کے دبانے سے نکلے دبس بالکسر اس شیرہ کو کہتے ہیں جو خود بخود پختہ کھجور اور انگور سے ٹپکے چونکہ اس میں
انسان کو دخل نہیں لہذا اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا جیسے کچی پکی گدر کھجور کے کھانے سے حانث ہوتا ہے اور دبس مطبوخ شیرہ ہے
پختہ کھجور اور انگور کا جو جوش دیا جاوے لہذا اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا جیسے نبیذ تمر پختہ اور سرکہ انگوری سے حانث نہیں ہوتا اور
اسی طرح اگر انگور کی شاخ دوسرے درخت میں پیوند کی اور اس شاخ کے پھل کو کھایا تو حانث نہ ہوگا بسبب تصرف انسانی کے وان لم
یکن للشجرۃ ثمرۃ ینصرف یمینہ الی ثمنہا فیحنث اذا اشتری بہ ماکولا واکلہ اور اگر اس درخت محلوف علیہ کے پھل نہ ہو تو یمین
اس کی اس درخت کی قیمت کی طرف پھر جاوے گی تو حانث ہوگا جب درخت کی قیمت سے کوئی کھانے کی چیز لے گا اور اس کو کھاوے
گا ولو اکل من عین النخلۃ لایحنث وان نوی لان الحقیقۃ مہجورۃ ولو لجیہ اور اگر بعینہ کھجور کے درخت کو کھاوے گا کوٹ پیس کر

Marfat.com

توحانث نہ ہوگا اگرچہ خود درخت کھانے کی نیت کی ہو قسم کیونکہ اس واسطے کہ حقیقت متروک ہے کذافی الولوالجیہ یعنی حقیقی معنی درخت کے یہاں متروک الاستعمال ہیں م شارح کو لازم تھا کہ بجائے مہجورۃ متعذرۃ بولتا چنانچہ ایضاح الاصلاح میں ہے صاحب کشف نے کہا کہ متعذرۃ وہ ہے جو بلا مشقت نہ حاصل ہو جیسے کھجور کے درخت کا کھانا اور مہجورہ وہ ہے جس کا وصول آسان ہو لیکن لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا جیسے وضع قدم کے معنی حقیقی متروک ہو کر مطلق دخول میں مستعمل ہے کذافی الطحطاوی وفی المحیط لو نوی اکل عینہا لم یحنث باکل مایخرج منہا لانہ نوی حقیقۃ کلامہ قال المصنف تبعاً لشیخہ وینبغی ان لا یصدق قضاء لتعین المجاز زاد فی النہر فان قلت ورق الکرم مما یوکل عرفاً فینبغی صرف الیمین لعینہ قلت اہل العرف انما یاکلونہ مطبوخاً اور محیط میں ہے کہ اگر حالف لعینہ کھجور کے درخت کے کھانے کی نیت کرے گا تو اس کے پھل وغیرہ کے کھانے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا تو مجاز میں کیونکر حانث ہوگا مصنف نے اپنی شرح میں باتباع اپنے استاد یعنی صاحب بحرالرائق کے کہا کہ لائق یوں ہے کہ باوجود نیت حقیقت کے قضاء اس کی تصدیق نہ ہو بسبب معین ہو جانے معنی مجازی کے تو غیر مجاز خلاف ظاہر ہوا اور خلاف ظاہر میں قاضی تصدیق نہیں کرتا کذافی المنح اور صاحب النہر الفائق نے واسطے تقویت اس قول کے اتنا زیادہ کہا ہے یعنی اگر تو کہے کہ انگور کے پتوں کو عرف میں کھاتے ہیں تو لائق ہے یمین کا پھیرنا لعینہ انگور کے درخت کی طرف تو میں جواب کہوں گا کہ اہل عرف پتوں کو تو پکا کر کھاتے ہیں یعنی اگرچہ کچا کھانا رواج ہوتا تو سوال صحیح ہوتا **وفی الشاۃ یحنث باللحم خاصۃ** لا باللبن لانہا ماکولۃ فتنعقد الیمین علیہا اور بھیڑ بکری کی قسم میں فقط گوشت کھانے سے حانث ہوگا نہ دودھ کھانے سے اس واسطے کہ بھیڑ بکری خود کھانے کی چیز ہے تو یمین لعینہ اسی پر منعقد ہوگی نہ اس پر جو اس سے نکلتا ہے یعنی دودھ اور دہی اور مسکہ **ولا یحنث فی حلفہ لایاکل من ہذا البسر او الرطب او اللبن باکل رطبہ وتمرہ وشیرازہ** لان ہذہ صفات داعیۃ الی الیمین فتقید بہ اس قسم میں کہ نہ کھاوے گا اس گدر کھجور کو یا اس پختہ تر کھجور کو یا اس دودھ کو حانث نہ ہوگا پہلی صورت میں تر کھجور کھانے سے اور دوسری صورت میں خشک کھجور کھانے سے اور تیسری صورت میں چکادی کھانے سے اس واسطے کہ یہ صفات یعنی بسریت اور رطوبت اور لبنیت باعث ہوتے ہیں قسم کھانے کے باخلاف کیا امزجہ تو اسی صفت مخصوصہ پر قسم مقید ہوگی تو غیر صفت میں کیونکر حانث ہوگا م شیراز عبارت ہے زائب سے یعنی دودھ کو جوش کر کے اس کا پانی نکالا جائے کذافی فتح القدیر والمنح طحطاوی نے علامہ باکیر سے نقل کیا کہ شیراز بالکسر میں ترشی کا ہونا بھی شرط ہے لہٰذا مترجم نے شیراز کا ترجمہ دہی کیا **بخلاف لایکلم ہذا الصبی او ہذہ الشاب فکلمہ بعد ماشاخ او لایاکل ہذا الحمل** بفتحتین ولد الشاۃ **فاکلہ بعد ماصار کبشا** فانہ یحنث لانہا غیر داعیۃ بخلاف اس قول کے کہ قسم کھائی کہ اس لڑکے یا اس جوان سے کلام نہ کرے گا پھر اس سے کلام کیا اس کے بڈھے ہونے کے بعد یا قسم کھائی کہ اس بھیڑ کے بچہ کو نہ کھاوے گا پھر اس کو کھایا جب کہ وہ جوان بنڈھا ہو گیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ صفات باعث یمین کے نہیں ہوتے م اس واسطے کہ ہجران مسلم شرعاً ممنوع ہے تو مانع ہے عدم تکلم کا خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر اور اسی طرح بھیڑ کے بچے کا نہ کھانا باعث یمین نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ صغیر کا گوشت جوان سے زیادہ تر مرغوب ہوتا ہے حمل بفتح اول ودوم بچہ بھیڑ اور دنبے کا والاصل ان المحلوف علیہ اذا کان بصفۃ داعیۃ الی الیمین تقید بہ فی المعرف والمنکر فاذا زالت زالت الیمین ومالا تصلح داعیۃ اعتبر فی المنکر دون المعرف اور قاعدہ کلیہ مسائل سابقہ کے حکم کا یہ ہے کہ محلوف علیہ جب کہ ایسی صفت کے ساتھ ہو جو داعی ہے طرف یمین کے تو یمین اس صفت کے ساتھ مقید ہے معرفہ اور نکرہ دونوں میں تو جب وہ صفت زائل ہوگی تو یمین بھی زائل ہو جاوے گی اور جب کہ محلوف علیہ ایسی صفت کے ساتھ ہو جس کو لیاقت نہیں داعی ہونے کی تو اعتبار صفت کا نکرہ میں ہوگا چنانچہ (لااکلم صبیا فکلم شابا) میں نہ معرفہ میں چنانچہ امثلہ سابقہ میں یعنی لایکلم ہذا الصبی وفی المجتبی حلف لایکلم ہذا المجنون فبرأ او ہذا الکافر فاسلم لایحنث لانہا صفۃ داعیۃ الی الیمین اوجتبی

Marfat.com

ں ہے قسم کھائی کہ اس مجنون سے نہ بولے گا پھر اس کا جنون جاتا رہا اور حالف اس سے بولا یا قسم کھائی کہ اس کافر سے نہ بولے گا پھر وہ مسلمان
ہو گیا اور حالف اس سے بولا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ جنون اور کفر ایسی صفت ہے کہ عدم تکلم کے باعث ہے تو اس کے زوال سے یمین بھی
زائل ہو گی **وفی لایکلم رجلا فکلم صبیا حنث وقیل لا کلا یکلم صبیا فکلم بالغا لانہ بعد البلوغ یدعی شابا وفتی الی ثلثین فکھل الی خمسین فشیخ** اور اس قسم میں
کہ مرد سے بات نہ کرے گا پھر حالف لڑکے سے بولا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ رجل صبی کو بھی شامل ہے باعتبار لغت کے کذا فی الطحطاوی اور دوسرا
قول یہ ہے کہ حانث نہ ہوگا اور یہی قول حق ہے اس واسطے کہ عرف میں رجل صبی کو شامل نہیں کذا فی الحلبی چنانچہ اس مثال میں حانث نہیں قسم
کھائی کہ صغیر سے نہ بولے گا پھر اس سے بعد بالغ ہونے کے بولا اس واسطے کہ صغیر کو بعد بلوغ کے شاب اور فتی کہتے ہیں تیس برس تک پھر تیس برس
کے بعد پچاس تک اس کو کہل یعنی ادھیڑ بولتے ہیں پھر پچاس برس کے بعد آخر عمر تک شیخ کہتے ہیں یعنی بڈھا **او لایاکل ہذا العنب فصار زبیبا**
وہذا وما بعدہ معطوف علی قولہ من ہذا البسر مما لایحنث بہ یا قسم کھائی کہ اس تر انگور کو نہ کھاوے گا پھر وہ انگور خشک ہو گیا تو اس کے کھانے سے حانث
نہ ہوگا شارح کہتا ہے کہ یہ مثال اور اس کے بعد کی مثالیں مصنف کے قول میں ہذا البسر پر عطف ہیں جس سے حانث نہیں ہوتا **ولا یاکل ہذا اللبن**
فصار جبنا او لایاکل من ہذا البیضۃ فاکل فراریجہا کذا فی نسخ الشرح وفی نسخ المتن فرخہا یا قسم کھائی کہ اس دودھ کو نہ کھاوے گا پھر وہ پنیر ہو گیا
یا اس انڈے کو نہ کھاوے گا پھر اس کے بچے کھائے شارح کہتا ہے مصنف کی شرح منح الغفار کے نسخوں میں اسی فراریجہا کا لفظ ہے بصیغہ جمع اور متن
کے نسخوں میں جو شرح سے معرا ہیں ان میں فرخہا کا لفظ ہے بصیغہ مفرد **او لایذوق من ہذا الخمر فصار خلا او من زہر ہذہ الشجرۃ فاکل بعد ما صار لوزا او**
مشمشا لم یحنث یا اس شراب کو نہ چکھے گا پھر شراب سرکہ ہو گئی یا قسم کھائی کہ اس درخت کے پھول کو نہ کھاوے گا پھر جب وہ پھول بادام یا زردآلو
ہو گیا تو اس کو کھایا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ محلوف علیہ کی حقیقت بدل گئی بخلاف حلفہ لایاکل تمرا فاکل حیسا فانہ یحنث لانہ تمر مفتت وان ضم الیہ
شیء من السمن او غیرہ بحر وفیہ الاصل فیما اذا حلف لایاکل معینا فاکل بعضہ ان کل شیء یاکلہ الرجل فی مجلس او یشربہ فی شربۃ فالحلف علی کلہ والا فعلی بعضہ
بخلاف اس قسم کہ کھجور نہ کھاوے گا سو اس نے حیس کو کھایا یعنی کھجور کا ملیدہ کو تو اس کھانے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ حیس عبارت ہے کھجور کے
چورے سے اگرچہ اس کے ساتھ گھی وغیرہ ملایا گیا کذا فی البحر اور اسی میں ہے کہ جب قسم کھائی کہ چیز معین کو نہ کھاوے گا سو اس میں سے کچھ تھوڑا کھایا تو
ایسی قسم میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو جس کو آدمی ایک مجلس میں سب کھا جاتا ہو یا ایک بار اس کو پی جاتا ہو تو انعقاد حلف کا اس کے کل پر ہوگا یعنی
اس کے سب کھا جانے سے حانث ہوگا اور اگر آدمی ایک بار میں نہ کھا سکتا ہو یا نہ پی سکتا ہو تو انعقاد یمین کا اس کے تھوڑے کھانے میں ہوگا **ولذا**
لایحنث لو حلف لایاکل بسرا فاکل رطبا او لایاکل عنبا فاکل زبیبا بخلاف نحو جوز ولوز فان الاسم یتناول الرطب ایضا اسی طرح حانث نہ
ہوگا اگر قسم کھائی کہ گدر کھجور نہ کھاوے گا پھر اس نے پکی تر کھجور کھائی یا انگور کو نہ کھاوے گا پھر اس نے خشک انگور کھایا بخلاف جوز اور بادام کی قسم کے اس
واسطے کہ مانند جوز اور بادام کا نام تر اور خشک کو بھی شامل ہے **ولو حلف لایاکل رطبا او بسرا او حلف لایاکل رطبا ولا بسرا حنث**
باکل المذنب بکسر النون المشددۃ لاکلہ المحلوف علیہ وزیادۃ اور اگر قسم کھائی کہ پکی تر کھجور یا گدر کھجور نہ کھاوے گا یا قسم کھائی کہ نہ پکی تر کھجور
کھاوے گا نہ گدر کو تو مذنب کے کھانے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ اس نے محلوف کو کھایا ساتھ زیادتی کے مذنب بکسر نون مشدد اس کھجور کو کہتے
ہیں جو نیچے کی طرف سے پختہ ہو چلی ہو اور رطب مذنب وہ ہے جو اکثر پختہ ہو اور اقل گدر اور بسر مذنب اس کے بالعکس ہے کذا فی المنح عن المغرب
ولا حنث بشراء کباستہ بکسر الکاف ای عرجون وتقال عنقود **بسر فیہا رطب فی حلفہ لایشتری رطبا** لان الشراء یقع علی الجملۃ والمغلوب
تابع بخلاف حلفہ علی الاکل لوقوعہ شیئا فشیئا اور حانث نہ ہوگا گدر کھجور کے گودے کے مول لینے سے جس میں کچھ پکی کھجور بھی ہے اسی طرح قسم کھانے

Marfat.com

ہیں کہ پکی کھجور کو خرید نہ کرے گا اس واسطے کہ مول لینا یک بارگی واقع ہوتا ہے اور مغلوب تابع ہوتا ہے غالب کے بخلاف کھانے کی قسم کے یعنی
اگر قسم کھائی کہ پکی کھجور نہ کھاوے گا پھر اس نے گدر کے ساتھ تھوڑی پکی کھجور بھی کھائی تو حانث ہوگا یہاں مغلوب تابع غالب کا نہیں بسبب
واقع ہونے اکل کے اندک اندک نہ یک بارگی مانند خرید کے م کبار بکسر کاف عرجون ہے اور عنقود بھی اسکو لیتے ہیں یعنی خوشہ خرما اور انگور ہندی
میں اس کو گود لوتے ہیں یعنی جس چیز میں مجتمع ہو کر پھل پھلتے ہیں **ولاحنث فی حلفہ لایاکل لحماً باکل مرقتہ او سمک الا اذا نواہما ولا فی لایرکب
دابۃ فرکب کافرا او لایجلس علی او تر فجلس علی جبل** مع تسمیتہا فی القرآن لحما و دابۃ واوتادا والا العرف اور حنث نہیں اس قسم میں کہ گوشت
نہ کھاوے گا شوربا اور مچھلی کے کھانے سے مگر جب کہ حالف شوربا اور مچھلی کی نیت کرے گا گوشت کے لفظ میں تو البتہ حانث ہوگا اور اس میں
حنث نہیں کہ دابہ یعنی چلنے والے جاندار پر سوار نہ ہوگا پھر وہ کافر پر سوار ہوا یا قسم کھائی کہ میخ پر نہ بیٹھے گا پھر پہاڑ پر بیٹھا باوجودیکہ قرآن مجید میں مچھلی
کو گوشت اور کافر کو دابہ اور پہاڑوں کو میخیں فرمایا ہے حانث نہ ہوگا بہ سبب عرف کے یعنی مدار حلف کا عرف پر ہے نہ اطلاق قرآنی پر و مانی التبیین
فی حلفہ فی لایرکب حیوانا برکوب الانسان ردہ فی النہر بان العرف العملی مخصص عندنا کالعرف القولی اور جو قول حانث ہونے کا تبیین میں ہے
اس قسم میں کہ جاندار پر سوار نہ ہوگا انسان کے سوار ہونے سے اس کو نہر الفائق میں رد کیا ہے اس طرح عرف عملی ہمارے نزدیک مخصص ہے
مانند عرف قولی کے م تبیین زیلعی کی شرح کنز میں ہے کہ اگر قسم کھائی کہ حیوان پر سوار نہ ہوگا تو انسان پر سوار ہونے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ لفظ
حیوان کا انسان کو شامل ہے اور عرف عملی یعنی انسان پر سوار ہونے کی عادت نہیں ہے یہ مخصص انسان کا نہیں ہو سکتا فتح القدیر میں کہا کہ عدم تخصیص
عرف عملی کا قول صحیح نہیں اس واسطے کہ اصول میں ثابت ہے کہ حقیقت متروک ہوتی ہے عادت کی دلالت سے اور عادت بعینہ عبارت ہے عرف
عملی سے اور نہر میں ہے کہ عرف عملی مخصص ہے حنفیہ کے نزدیک خلافا للشافعیۃ اور عرف قولی کا مخصص ہونا بالاتفاق ہے کذا فی النہر **ولحم الانسان
والکبد والکرش** والریۃ والقلب والطحال **والخنزیر لحم** ہذا فی عرف اہل الکوفۃ اما فی عرفنا فلا کما فی البحر عن الخلاصۃ وغیرہا ومنہ علم ان الاعجمی یعتبر عرفہ
قطعا اور اگر انسان کا گوشت اور کلیجی اور اوجھڑی پھیپھڑا اور دل اور تلی اور گوشت خوک گوشت میں داخل ہے لیکن یہ عرف کوفیوں کا ہے اور
ہمارے عرف میں کلیجی اور اوجھڑی وغیرہ گوشت نہیں کہتے کذا فی البحر عن الخلاصۃ وغیرہا اور یہیں سے معلوم ہو گیا کہ انسان عجمی اپنے عرف کو بالیقین اعتبار
کرے یعنی حلف میں مرد عجمی کو اپنے عرف کا اعتبار لازم ہے عرب کا عرف اس کو حجت نہیں لہذا فتح القدیر میں مصرح ہے کہ مفتی پر واجب ہے کہ موجب
عادت اس شہر کے فتوی دے جس میں قسم حالف کی واقع ہوئی ہے وفی الخانیۃ الراس والاکارع لحم فی یمین الاکل لا فی یمین الشراء اور خانیہ میں
ہے کہ سر اور پائے گوشت ہیں اکل کی یمین میں نہ مول لینے کی یمین میں یعنی اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاوے گا تو کلے پائے کھانے سے حانث ہوگا
اور اگر قسم کھائی کہ گوشت کو نہ خریدے گا تو اس کے مول لینے سے حانث نہ ہوگا وفی لاپاکل من ہذا الحمار یقع علی کرائہ ومن ہذا الکلب لایقع علی صیدہ
اور قسم میں کہ اس گدھے سے نہ کھاوے گا تو قسم اس کی کرایہ پر واقع ہوگی یعنی اس کا کرایہ کھانے سے حانث ہوگا بنا بر عرف کے اور اگر قسم کھائی کہ
اس کتے سے نہ کھاوے گا تو قسم اس کی شکار پر نہ واقع ہوگی بلکہ کتے کے گوشت پر واقع ہوگی کذا فی المنح ولایعم البقر الجاموس اور شامل نہیں گائے
بھینس کو یعنی اگر قسم کھائی کہ گائے یا بیل کا گوشت نہ کھاوے گا تو بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا کہ وہ دوسری قسم ہے ولایحنث باکل
النیٔ ہو الاصح اور حانث نہ ہوگا کچا گوشت کھانے سے بھی قول اصح ہے یعنی اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاوے گا تو کچا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے

ف نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں لائے نفی نہیں ہے تو معنی یہ ہوئے کہ کتے کی قسم میں اس کے شکار پر واقع ہوگی معلوم ہوتا ہے کہ مترجم اول کے قلم سے لا زائد سہوا نکل گیا کیونکہ
کہ کتے کے گوشت پر قسم کسی طرح نہیں ہو سکتی جب کہ مجازی معنی لے سکتے ہوں ۱۲

Marfat.com

کچا کھانے کی عادت نہیں اور نہر الفائق میں مذکور ہے قسم کھائی کہ گوشت نہ کھاوے گا تو اونٹ اور بھیڑ بکری اور گائے چڑیوں کے گوشت کھانے سے حانث ہوگا پختہ گوشت ہو یا بھونا یا خشک **ولا یحنث بشحم الظہر وہو لحم السمین فی حلفہ لا یاکل لحما خلافا لہما بل بشحم البطن والامعاء اتفاقا لا بما فی اللحم اتفاقا** فتح اور اس قسم میں کہ چربی نہ کھاوے گا پیٹھ کی چربی کھانے سے حانث نہ ہوگا امام کے نزدیک کہ وہ چکنا گوشت ہے بخلاف صاحبین ان کے نزدیک اس کے کھانے سے حانث ہوگا بلکہ پیٹ اور آنت کی چربی کھانے سے بالاتفاق امام اور صاحبین کے حانث ہوگا اور ہڈی کے اندر کا گودہ کھانے سے بالاتفاق حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ چربی نہیں کذا فی فتح القدیر فتاوی عالمگیری میں ہے شحم ظہر سے وہ مراد ہے جس کے ساتھ گوشت مخلوط ہے اور اگر چربی کو گوشت سے علیحدہ کیا تو اس میں امام سے روایت نہیں اور ممکن ہے کہ امام کے نزدیک اس کے کھانے سے حانث نہ ہو اور اگر فارسی زبان میں ہو تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اسم پیہ شحم ظہر کو شامل نہیں **والیمین علی شراء الشحم وبیعہ کہی علی اکلہ حکما وخلافا** زیلعی اور یمین چربی کے مول لینے اور بیچنے پر اس کے کھانے کی یمین کے مانند ہے حکم میں اور خلاف صاحبین میں کذا فی شرح الزیلعی یعنی اگر قسم کھائی کہ چربی نہ خریدے گا تو اس چربی کے خریدنے سے حانث ہوگا جسکے کھانے سے حانث ہوتا ہے یعنی پیٹ اور انتڑیوں کی چربی کی خرید سے بالاتفاق حانث ہوگا اور پیٹھ کی چربی سے امام کے نزدیک حانث ہوگا نہ صاحبین کے نزدیک **ولا یحنث بالیۃ فی حلفہ لا یاکل او لا یشتری شحما او لحما لانہا نوع ثالث** اور اس قسم میں کہ چربی یا گوشت نہ کھاوے گا یا خرید نہ کرے گا دنبہ کی چکی کھانے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ چکی چربی اور گوشت کے سوا تیسری قسم ہے **ولا یحنث بخبز ودقیق او سویق فی حلفہ لا یاکل ہذا البر الا بالقضم من عینہا لو مقلیۃ کالبلیلۃ فی عرفنا او لو قضمہا نیۃ فلا یحنث لا بالنیۃ** فتح اور اس قسم میں کہ اس گیہوں کو نہ کھاوے گا اسکی روٹی اور آٹا اور ستو کھانے سے حانث نہ ہوگا مگر بعینہ گیہوں کو چبانے سے حانث ہوگا اگر گیہوں بھونے ہوں جیسے ابالے گیہوں چابنے سے حانث ہوتا ہے ہمارے عرف میں اور کچے گیہوں چابے تو حنث نہیں مگر کچے کی نیت سے کذا فی فتح القدیر وفی النہر عن الکشف المسئلۃ علی ثلثۃ اوجہ احدہا ان یقول ہذہ الحنطۃ ولیشیر بصبرۃ وہی مسئلۃ المختصر الثانیۃ ان یقول ہذہ بلا ذکر حنطۃ فیحنث باکلہا کیف کان ولو نیۃ او خبزا الثالثۃ ان یقول حنطۃ فیحنث باکلہا ولو نیۃ لا بنحو الخبز اور نہر الفائق میں کشف سے منقول ہے کہ مسئلہ اکل حنطہ کا تین وجہ پر ہے ایک وجہ یہ کہ کہے کہ اس گیہوں کو نہ کھاوے گا اور اشارہ کرے گیہوں کے ڈھیر کی طرف اور یہی مسئلہ متن میں مذکور ہے دوسری وجہ یہ کہ اس کو نہ کھاوے گا بدون ذکر کرنے گیہوں کے تو اس کے کھانے سے حانث ہوگا جس طرح سے کہ کھاوے اگرچہ کچے گیہوں کھاوے یا اس کی روٹی کھاوے تیسری وجہ یہ کہ کہے گیہوں نہ کھاوے گا بلا اسم اشارہ تو اس کے کھانے سے حانث ہوگا اگرچہ کچے کھاوے لیکن روٹی وغیرہ کے کھانے سے حانث نہ ہوگا **ولو زرعہا لم یحنث بالخارج** اور اگر محلوف علیہا گیہوں کو بویا تو اس کے کھیت سے جو گیہوں پیدا ہوں گے ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا **وفی ہذا الدقیق حنث بما یتخذ منہ کالخبز ونحوہ کعصیدۃ وحلوی لا بالسفہ فی الاصح کما مر فی اکل عین النخلۃ** اور اس دقیق میں یعنی قسم کھائی کہ اس آٹے کو نہ کھاوے گا تو حانث ہوگا ان چیزوں کے کھانے سے جو آٹے سے تیار ہوتی ہیں چنانچہ روٹی وغیرہ جیسے عصیدہ یعنی لپسی اور کاچی اور حلوہ نہ خود آٹا پھانکنے سے حانث ہوگا قول اصح میں چنانچہ اس کی وجہ بعینہ کھجور کے درخت کھانے میں مذکور ہو چکی یعنی کچا آٹا کھانا عرف میں متروک ہے مجازی معنی متعین ہو گئے **والخبز ما اعتادہ اہل بلد الحالف فالشامی بالبر والیمنی بالذرۃ والطبری بخبز الارز وبعض اہل القری بالشعیر فلو دخل بلد البر واستمر لا یاکل الا الشعیر لم یحنث الا بالشعیر لان العرف الخاص معتبر** فتح اور روٹی کی یمین میں وہ روٹی مراد ہوگی جس روٹی کے کھانے کی اس شہر والوں کو عادت ہوگی جس میں قسم کھانے والا رہتا ہے تو شام کا رہنے والا گیہوں کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اور یمن کا رہنے والا جوار کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا اور طبرستان کا رہنے والا چاول کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا

Marfat.com

اور بعض گاؤں کا رہنے والا جو کی روٹی کھانے سے حانث ہو گا تو اگر جو کی روٹی کھانے والا گیہوں کے شہر میں گیا اور ہمیشہ اس کی یہی عادت رہی وہاں بھی کہ سوائے جو کے گیہوں کی روٹی نہ کھائی تو حانث نہ ہو گا مگر جو کی روٹی سے اگر اہل شہر کی عادت گیہوں کی ہے اس واسطے کہ اس شہر کا عرف خاص بھی معتبر ہے در باب یمین اس کے حق میں کذا فی فتح القدیر حلف لایاکل من خبز فلانۃ انصرف الی الخابزۃ التی تضربہ فی التنور لا لمن عجنتہ وہیئتہ للضرب ظہیریہ قسم کھائی کہ فلانی عورت کی روٹی نہ کھاوے گا تو یہ قسم اس روٹی پکانے والی کی طرف پھیرے گی جو تنور میں روٹی کو لگاتی ہے نہ اس عورت کی طرف جس نے اس روٹی کا آٹا گوندھا اور تنور میں لگانے کے واسطے تیار کر دیا کذا فی الظہیریۃ ومنہ الرقاق لا القطائف والثرید او لعد مادقۃ او فتہ لانہ لایسمی خبزا اور روٹی میں داخل ہے رقاق نہ قطائف اور ثرید یا روٹی کو بعد کوٹ ڈالنے یا چور کر ڈالنے کے کھایا تو حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ اس کو روٹی نہیں کہتے بلکہ اس کا نام قطائف اور ثرید اور ملیدہ ہے م رقاق جمع ہے رقیق یعنی پتلی روٹی جس کو چپاتی بولتے ہیں اور قطائف جمع ہے قطیفہ کی اور قطیفہ ایک قسم کی روٹی کا نام ہے اور ثرید اس کو کہتے ہیں کہ روٹی توڑ کر شوربے میں تر کی جاوے وحنث فی لایاکل طعاما من طعام فلان باکل خلہ او زیتہ او ملحہ ولو لطعام نفسہ لا لو اخذ من نبیذہ او مائہ فاکل بہ خبزا اور اس قسم میں کہ کوئی کھانا نہ کھاوے گا فلانے کے طعام سے حانث ہو گا اس کے سرکہ اور اس کے روغن زیتون اور اس کے نمک کے کھانے سے اگرچہ اس کے نمک وغیرہ کو اپنی روٹی کے ساتھ کھاوے اور اگر اس کا نبیذ یا پانی لیا اور اس سے روٹی کھائی تو حانث نہ ہو گا م ہر چند طعام لغت میں ہر مطعوم کو کہتے ہیں لیکن نہر الفائق میں کہا کہ ہمارے عرف میں نمک اور سرکہ اور روغن زیتون کو طعام نہیں بولتے حموی نے لکھا تو عرف میں بدون پختہ کھانے کے حانث نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی بنبیذ عبارت ہے خیسانده تمر اور انگور وغیرہ سے وفی لایاکل سمنا فاکل سویقا ولا نیۃ لہ ان یحنث لو بعصر سال السمن حنث والا لا جوہرۃ اور اس قسم میں کہ گھی نہ کھاوے گا پھر اس نے گھی ملے ستو کھائے اور اس قسم مذکور میں مخلوط گھی کھانے کی نیت نہ تھی تو اگر ستو ایسے ہوں کہ اگر ان کو نچوڑے تو گھی بہ نکلے تو حانث ہو گا اور اگر گھی سائل نہ ہو تو حانث نہ ہو گا کذا فی الجوہرہ م اور اگر اس نے مخلوط گھی کی بھی نیت کی ہو تو ہر صورت سے حانث ہو گا گھی سائل ہو یا نہ ہو کذا فی الطحطاوی وفی البدائع لایاکل طعاما فاضطر لمیتۃ فاکل لم یحنث اور بدائع میں ہے قسم کھائی کہ کھانا نہ کھاوے گا پھر وہ مردار کی طرف مضطر ہوا سو اس نے اس کو کھایا حانث نہ ہو گا اس واسطے کہ مردار طعام نہیں والشواء والطبیخ یقعان علی اللحم المشوی والمطبوخ بالماء اور شواء اور طبیخ واقع ہوتے ہیں بھونے گوشت اور پانی کے ساتھ پکائے گوشت پر م ہر چند شواء بالمد اصل لغت میں ہر بھونی چیز کو کہتے ہیں خواہ گوشت ہو یا گاجر اور اسی طرح طبیخ وہ جو پانی کے ساتھ پکایا جاوے لیکن عرف قدیم میں شواء اور طبیخ فقط گوشت کو مخصوص تھا تو اگر قسم کھائی کہ شواء یا طبیخ نہ کھاوے گا تو بھونے چاول اور ابالی دال یا چاول کھانے سے حانث نہ ہو گا ہذا فی عرفہم اما فی عرفنا فاسم الطبیخ یقع علی کل مطبوخ بالماء ولو بودک او زیت او سمن کما نقلہ المصنف عن المجتبی یہ یعنی طبیخ کا مخصوص ہونا گوشت کے ساتھ ان کے عرف قدیم میں تھا اور ہمارے عرف میں تو طبیخ ہر چیز کو کہتے ہیں جو پانی کے ساتھ پکایا جاوے اگرچہ چربی یا روغن زیتون یا گھی کے شامل مطبوخ ہو چنانچہ اس عرف کو مصنف نے اپنی شرح مجتبی سے نقل کیا ہے م لیکن مصنف نے اپنی شرح میں بحر الرائق سے نقل کیا ہے کہ اسم طبیخ کا سمک مطبوخ کو شامل نہیں تو اس کے کھانے سے حانث نہ ہو گا وفی النہر الطعام یعم ما یوکل علی وجہ التطعم کجبن وفاکہۃ لکن فی عرفنا لا اور نہر الفائق میں ہے کہ طعام عام ہے ہر چیز کو جو بطریق تلذذ اور مزہ لینے کے کھائی جاوے جیسے پنیر اور میوہ اور نمک اور سرکہ لیکن ہمارے عرف میں ان اشیاء کو طعام نہیں کہتے ہیں کما مر

ؐ اگر آٹے کو بدون خمیر کیے روٹی پکائی جاوے تو اس کو فطیر بولتے ہیں اور ہندی میں اس کو پیڑی کہتے ہیں جو بطلان تنوری کے مشہور ہے

Marfat.com

والراس لیباع فی مصرہ ای مصر الحالف اعتبارا للعرف اور سر سے وہ مراد ہے جو حالف کے شہر میں بکتا ہو باعتبار عرف کے م قسم کھائی کہ سر نہ کھاوے گا تو اس سر کھانے سے حانث ہوگا جو اس کے شہر میں بکتا ہو امام سے منقول ہے کہ اونٹ اور گائے اور بکری کے کھانے سے حانث ہوگا اور صاحبین سے منقول ہے کہ فقط بھیڑ بکری کے سر سے حانث ہوگا اور یہ اختلاف امام اور صاحبین کا بنا بر اختلاف اپنے عرف کے ہے یہ اختلاف حجت اور دلیل کا نہیں تو مفتی پر واجب ہے کہ موافق عادت ہر شہر کے فتوی دے کذا فی النہر والفاکہۃ التفاح والبطیخ والمشمش نحوہا اور میوہ سیب ہے اور خربوزہ اور زرد آلو اور مانند اس کے چنانچہ انجیر اور شفتالو اور بہی اور آلو اور امرود اور اخروٹ اور بادام اور پستہ اور عناب اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ میوہ اس کا نام ہے جو قبل طعام اور بعد طعام کے آسودہ ہو کر بہ طریق تلذذ اور تنعم کھایا جاوے خواہ خشک ہو خواہ تر کذا فی المنح تو معلوم ہوا کہ ہندوستان میں آم اور جامن اور فالسہ اور کھنی اور نارنگی اور شریں اور لیموں اور گنا اور ہر میوہ میں داخل ہیں کہ لذت کے واسطے کھائے جاتے ہیں لا العنب والرمان والرطب خلافا لہما خلاف عصر والعبرۃ للعرف فیحنث باکل مایعد فاکہۃ عرفا ذکرہ الشمنی واقرہ المصنف اور انگور اور انار اور تر کھجور میوہ نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک انگور وغیرہ میوہ ہیں اور یہ اختلاف امام اور صاحبین کا بنا بر اختلاف عادت زمانہ کے ہے اور قسم میں اعتبار عرف کا ہے تو حانث ہوگا اس کے کھانے سے جس کو عرف میں میوہ شمار کرتے ہوں یہ شمنی نے مذکور کیا ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو مسلم رکھا ہے والحلوی مالیس من جنسہ حامض فیحنث باکل خبیص وعسل وسکر اور حلوا اس کو کہتے ہیں جس کا ہم جنس کھٹا نہ ہو تو حانث ہوگا خبیص اور شہد اور شکر کے کھانے سے م اگر قسم کھائی کہ حلوا نہ کھاوے گا تو شہد اور شکر کھانے سے حانث ہوگا اس واسطے کہ شہد اور شکر کی کوئی قسم ترش نہیں اور اگر انگور یا انار یا آلو کھاوے گا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ بعض انگور اور انار اور آلو کھٹا بھی ہوتا ہے خبیص اس حلوے کو کہتے ہیں جو کھجور اور گھی سے بنایا جاوے کذا فی القاموس لکن المرجع فیہ الی عادات الناس ففی بلادنا لاحنث فی فانیذ وعسل وسکر کما نقلہ المصنف عن الظہیریۃ لیکن حلوے کی حقیقت میں لوگوں کے عادات پر اعتماد ہے سو ہمارے شہروں میں تو فانیذ اور شکر کے کھانے سے حنث نہیں ہوتا چنانچہ مصنف نے اپنی شرح میں اس کو ظہیریہ سے نقل کیا ہے م اگر قسم کھائی کہ حلوا نہ کھاوے گا تو شہد اور شکر کھانے سے حانث نہ ہوگا ہر چند تعریف حلوے کی جو متن میں مذکور ہوئی وہ شہد وغیرہ پر صادق ہے لیکن حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ عرف میں شہد اور شکر کو حلوا نہیں کہتے فانیذ ایک قسم ہے شکر کی سرخ رنگ بشکل قرص بحر الرائق میں ہے کہ حلوا اور حلاوہ اور حلوا ایک ہی چیز ہے لیکن ہمارے عرف میں حلوا شہد کو کہتے ہیں جو نشاستہ کے ساتھ پکایا جاوے اور حلاوہ اس کو کہتے ہیں کہ شہد یا شکر یا انگور کا شیرہ آگ پر پکایا جاوے تاکہ بستہ ہو جاوے کذا فی المنح م ہندوستان کے عرف میں حلوا عبارت اس سے ہے کہ میدہ یا انڈے یا گاجر وغیرہ اور شکر اور گھی کے ساتھ پکایا جاوے خواہ اس میں میوے مخلوط ہوں یا نہ ہوں والادام مایصطبغ بالخبز اذا اختلط بہ کخل وزیت وملح لذوبہ فی الفم فیحصل الاختلاط بالخبز اور ادام یعنی سالن وہ ہے جس میں روٹی ڈوبے اصطباغ خبز اس وقت صادق ہوتا ہے جب روٹی کسی چیز سے مل جاوے مانند سرکہ اور روغن زیتون اور نمک کے واسطے پگھل جانے نمک کے منہ میں تو اختلاط روٹی کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے م شارح نے یہ دفع دخل کیا ہے سوال یہ ہوتا تھا کہ سالن اس کا نام ہے جو روٹی کے ساتھ مختلط ہو اور نمک خشک چیز اس میں اختلاط کہاں جواب یوں دیا کہ نمک منہ کے اندر پگھل کر روٹی سے مل جاتا ہے تو سالن کہنا اس پر صادق آیا لا اللحم والبیض والجبن اور گوشت اور انڈا اور پنیر ادام نہیں امام اور ابو یوسف کے نزدیک اس واسطے کہ گوشت اور انڈا اور پنیر ایسی چیز نہیں جس میں روٹی ڈوبے کذا فی المنح وقال محمد ہو مایوکل مع الخبز غالبا بہ یفتی کما فی البحر عن التہذیب اور محمد نے کہا کہ ادام یعنی سالن

Marfat.com

وہ ہے جو روٹی کے ساتھ اکثر کھایا جاتا ہے یہی قول امام محمد کا مفتی بہ ہے چنانچہ بحرالرائق میں تہذیب قلانسی سے منقول ہے م اور حاوی قدسی میں ہے کہ قول محمد کا ماخوذ ہے اور محیط میں ہے کہ یہی اظہر ہے اور فقیہ ابواللیث نے بھی اسی کو لیا ہے اس واسطے کہ ادام مواومت سے ہے اور مواد بمعنی موافقت کے ہے اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جاوے وہ روٹی کے موافق ہے جیسے گوشت اور انڈے اور مانند اس کے تو بموجب قول مفتی بہ گوشت اور انڈے ادام میں داخل ہیں کذافی المنح وفیہ فما لو کل وحدہ غالبا کتمر وزبیب وجوز وعنب وبطیخ وبقل وسائر الفواکہ لیس ادامًا فی موضع لوکل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف اور بحرالرائق میں ہے کہ جو چیز تنہا بلا آمیزش کھائی جاتی ہو اکثر جیسے خشک کھجور اور خشک انگور اور اخروٹ اور انگور اور خربوزہ اور ترکاری جیسے مولی گاجر اور باقی میوے ادام نہیں ہیں مگر اس مکان میں البتہ ادام ہیں یہ ماکولات جہاں روٹی کے ساتھ کھائے جاتے ہیں اکثر بنا بر اعتبار عرف کے وفی البدائع الجوز رطبۃ فاکہۃ ویابسۃ ادام اور بدائع میں ہے کہ تر اخروٹ میوہ ہے اور خشک ادام ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے حلف لایاکل طعاما الاخر بصلا والاخر فلفلا فطبخ حسو قیہ کل ذلک فاکلوا لم یحنثوا الاصاحب الفلفل لانہ لایوکل الاکذا وہذا ان وجد طعمہ ویراد فی الزعفران رویۃ عینہ قسم کھائی ایک نے کہ گوشت اور دوسرے نے کہ پیاز اور تیسرے نے کہ کالی مرچ نہ کھاوے گا پھر حریرہ پکایا گیا جس میں یہ سب چیزیں ہیں سو تینوں شخصوں نے اس کو کھایا تو کوئی حانث نہ ہوگا سوائے صاحب فلفل کے اس واسطے کہ سیاہ مرچ نہیں کھائی جاتی مگر اسی طرح مخلوط ہو کر اور یہ حانث ہونا اس وقت ہے جب کہ مرچ کا مزہ معلوم ہوتا ہے اور زعفران کی قسم میں خود زعفران کے کھانے میں نظر آنا زیادہ کرنا چاہیے یعنی اگر زعفران کا رنگ نظر نہ آوے تو حانث نہ ہوگا وفی لایاکل لبنا فطبخ بارزا ولاینظر الی فلان فنظر الی یدہ او رجلہ او علی راسہ لم یحنث والی راسہ وظہرہ وبطنہ حنث اس قسم میں کہ دودھ نہ کھاوے گا پھر دودھ کو چاول کے ساتھ پکایا یا قسم کھائی کہ مثلاً زید کو نہ دیکھے گا پھر اس کا ہاتھ یا پاؤں یا اس کا سر دیکھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کا سر اور پیٹھ اور پیٹ کو دیکھا تو حانث ہوگا م فتاوی عالمگیری میں منتقی اور محیط سے منقول ہے کہ رویت چہرہ اور سر یا بدن کے دیکھنے سے ہوتی ہے اور پیٹھ کے دیکھنے سے یا پیٹ اور سینہ کے دیکھنے سے بھی ہوتی ہے طحطاوی نے کہا تو معلوم ہوا کہ شارح کے کلام میں واو بمعنی او ہے وفی المس یحنث بمس الید والرجل اور چھونے میں حانث ہوگا ہاتھ اور پاؤں کے چھونے سے عرض علیہ الیمین فقال نعم کان حالفا ای الصحیح کذافی البحر وغیرہا قال المصنف ہذا ہو المشہور لکن فی فوائد شیخنا عن التاتارخانیۃ انہ بنعم لایصیر حالفا ہو الصحیح ثم فرع ان مایقع من التعالیق فی المحاکم ان الشاہد یقول للزوج تعلیقا فیقول نعم لایصح علی الصحیح عرض کی گئی ایک شخص پر یمین سو اس نے کہا ہاں تو مجیب حانث ہوگا قول صحیح میں کذافی البحر وغیرہا مصنف نے شرح میں کہا کہ یہی مشہور ہے اکثر کتب فقہ میں یعنی یمین کا صحیح ہونا ہاں کہنے سے لیکن ہمارے استاد کے فوائد میں یعنی صاحب بحر کے فوائد میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ ہاں کہنے سے حانث نہیں ہوتا ہے یہی قول صحیح ہے پھر صاحب بحر نے اس پر تفریع کی کہ جو تعلیقات قاضیوں کی کچہریوں میں واقع ہوتی ہیں کہ شاہد نکاح کا زوج سے بطور تعلیق کہتا ہے اس طرح کہ اگر تو نے چھ مہینے تک زوجہ کا نفقہ نہ بھیجا تو تیری زوجہ مطلقہ ہے پھر زوج کہتا ہے کہ ہاں تو یہ تعلیق طلاق صحیح نہیں بنا بر قول صحیح کے م معلوم ہوا کہ یمین مجیب کی تصحیح مختلف ہے لیکن ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ قول اول اصح ہو بدلیل شہرت چنانچہ اس کی تائید آخر کتاب الیمین میں آوے گی واللہ اعلم التغذی الاکل المترادف الذی یقصد بہ الشبع وکذا التعشی والابد ان یاکل اکثر من نصف الشبع فی غداء وعشاء وسحور تغدی یعنی اول روز کا کھانا عبارت ہے پے در پے کھانے سے جس سے آسودگی مقصود ہو تو ایک دو لقمہ کھانے سے غدا یا عشا ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح تعشی یعنی آخر روز کے کھانے میں اکل مترادف بقصد آسودگی داخل ہے اور ضرور ہے آدھے پیٹ سے زیادہ کھانا غدا اور عشا اور

Marfat.com

سحور میں م غدوہ عبارت ہے اول روز سے اور عشی آخر روز سے اور سحر آخر شب سے اور غداء بفتح اول و مد اول روز کے طعام کو کہتے ہیں اور عشا بفتح اول و مد آخر روز کے طعام کو بولتے ہیں اور سحور بفتح اول آخر شب کے طعام کا نام ہے **فی وقت خاص وہو مابعد طلوع الفجر** وفی البحر عن الخلاصۃ عند طلوع الشمس قال وینبغی اعتمادہ للعرف زاد فی النہر واہل مصر یسمونہ فطورا الی ارتفاع الضحی الاکبر فیدخل وقت الغداء فیعمل بعرفہم قلت **وکذالک اہل الشام الی زوال الشمس تغذی** عبارت ہے وقت خاص میں کھانے سے اور وہ وقت خاص ہے بعد طلوع ہونے فجر کے آفتاب ڈھلنے تک اور بحرالرائق میں خلاصہ سے منقول ہے کہ ابتدا وقت طلوع شمس سے ہے کہا صاحب بحر نے کہ روایت خلاصہ کی لائق اعتماد کے ہے بسبب عرف کے نہرالفائق میں اتنا زیادہ بیان کیا ہے کہ اہل مصر اس طعام کو فطور کہتے ہیں یعنی طلوع آفتاب پر ڈیرہ پہر دن چڑھے تک پھر اس کے بعد غدا کا وقت داخل ہوتا ہے تو مصر میں ان کے عرف کے موافق عمل کرنا چاہیے شارح کہتا ہے اور اسی طرح اہل شام سطور اور غدا کا وقت جدا جدا کہتے ہیں م اکثر اہل ہند بعد طلوع کے طعام کو نہاری بولتے ہیں اور پہر دن چڑھے سے دوپہر تک کے طعام کو دن کا کھانا کہتے ہیں تو اہل ہند کا غدا اکثر پہر دن چڑھنے کے بعد ہوتا ہے ثم **الا بدان یکون مما یتغدی** بہ اہل بلدہ **عادۃ** پھر تغدی میں یہ ضرور ہے کہ ویسا کھانا ہو جس کو حالف کے اہل شہر بطور اپنی عادت کے کھاتے ہیں **وغداء کل بلدۃ ما تعارفہ اہلہا** حتی لو شبع بشرب اللبن یحنث البدوی لا الحضری زیلعی اور ہر شہر میں اول روز کے کھانے سے وہ کھانا مراد ہے جو وہاں کے لوگوں میں رائج ہو یہاں تک کہ اگر حالف دودھ پینے سے آسودہ ہو جاوے گا تو صحرائی آدمی حانث ہوگا نہ شہری کذا فی شرح الزیلعی م اس واسطے کہ عرب کے صحرائی آدمیوں کی غذا اکثر دودھ ہے اور وہاں کے شہریوں میں یہ عادت نہیں اور اسی طرح ہندی آدمی اگر کھجور سے پیٹ بھرلے گا تو حانث نہ ہوگا بسبب عدم عرف کے **والتعشی منہ** ای الزوال وفی البحر عن الاسبیجابی وفی عرفنا وقت العشاء بعد صلوۃ العصر قلت وہو فی عرف المصر والشام **الی نصف اللیل** اور تعشی یعنی آخر روز کا کھانا آفتاب ڈھلنے سے ہے آدھی رات تک اور بحرالرائق میں اسبیجابی سے منقول ہے کہ ہمارے عرف میں عشا کا وقت بعد نماز عصر ہے شارح کہتا ہے اور یہی مراد شام میں عادت ہے م اور اہل ہند میں عشا اکثر مغرب کے بعد سے پہر رات گذرنے تک معمول ہے **والسحور ہو الاکل بعد نصف اللیل الی طلوع الفجر** اور سحرگی اور سحری وہ کھانا ہے آدھی رات کے بعد سے طلوع آفتاب تک **قال ان اکلت** او قال **ان شربت اولبست** او نکحت ونحو ذلک **فعبدی حر ونوی معینا** ای خبزا او لبنا او قطنا مثلا **لم یصدق اصلا** فیحنث بای شئ اکل اوشرب وقیل بدین کما لو نوی کل الاطعمۃ او کل میاہ العالم حتی لا یحنث اصلا لنیتہ محتمل کلامہ کہا ایک شخص نے اگر میں کھاؤں یا یوں بولا کہ اگر میں پیوں یا پہنوں یا نکاح کروں اور مانند اس قول کے جس میں فعل کے ساتھ مفعول مذکور نہ ہو تو میرا غلام آزاد ہے اور نیت کی قائل نے معین چیز کی یعنی روٹی کے اکل میں اور دودھ کے شرب میں اور روئی کے لبس میں مثلاً تو اس کی ہرگز تصدیق نہ ہوگی نہ دیانۃ نہ قضاء تو حانث ہوگا ہر چیز کے کھانے اور پینے سے اس واسطے کہ نیت کرنا بدون ملفوظ کے صحیح نہیں اور بعضوں نے کہا کہ دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی چنانچہ قول مذکور میں اگر سب کھانوں اور سارے عالم کے پانیوں کی نیت کرے گا تاکہ اصلا حانث نہ ہو تو صحیح ہے بسبب نیت کرنے اپنے کلام کے محتمل کو یعنی فعل میں عدم تو ثابت تھا اس کو اس نے ارادہ کیا لہذا نیت عموم کی صحیح ہوئی بخلاف تعین کی نیت کے **ولو ضم** لان اکلت **طعاما** او شربت **شرابا** او لبست **ثوبا دین** اذا قال عنیت شیئا دون شئ لانہ ذکر اللفظ العام القابل للتخصیص لانہ نکرۃ فی سیاق الشرط فتعم کالنکرۃ فی النفی اور اگر فعل مذکور میں مفعول کو ملایا یعنی یوں کہا کہ اگر میں طعام کو کھاؤں یا پینے کی چیز پیوں یا کپڑا پہنوں تو دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی جب کہ قائل یوں کہے کہ میں نے مثلاً طعام سے مدعا کا ارادہ کیا نہ گوشت کا اس واسطے کہ اس نے لفظ عام کو ذکر کیا جو قابل ہے تخصیص کے اس واسطے کہ نکرہ واقع ہوا ہے سیاق شرط میں تو عام ہوگا جیسے نکرہ سیاق نفی میں عام ہوگا م شرط مثبت میں حلف نفی پر ہوتی ہے تو حالف کا -- یوں کہنا کہ ان لبست ثوبا

لہ یعنی اگر میں کپڑا پہنوں اس کے یہ معنی کہ میں کپڑا نہ پہنوں گا ۱۲

Marfat.com

رفت لا البس تو اکی طرف لیلین یہ نادر بل خلاف ظاہر ہے لہذا قاضی اس کو قبول نہ کرے گا کذا فی فتح القدیر والاصل ان النیۃ انما تعمل فی الملفوظ
الی فی ثلاث فیدین فی فعل الخروج والمساکنۃ وتخصیص الجنس کحبشیۃ او عربیۃ الا الصفۃ لکونہا او بصریۃ اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ میں یہ ہے کہ نیت
صحیح نہیں ہوتی مگر ملفوظ میں مگر تین صورت میں بدون ملفوظ بھی نیت صحیح ہے تو دیانۃ تصدیق ہوگی خروج اور مساکنت کے فعل میں اور تخصیص جنس
میں جیسے حبشی یا عربی عورت نہ صفت میں جیسے کوفی یا بصری عورت کذا فی الفتح م یعنی اگر قائل نے کہا کہ اگر میں نکلوں یا زید کو اپنے پاس رکھوں تو غلام
آزاد ہے پھر اس نے خروج سے سفر کی نیت اور مساکنت سے ایک کوٹھری میں رہنے کی نیت کی تو صحیح ہے اس واسطے کہ خروج چند قسم ہوتا ہے سفر کے
واسطے اور غیر سفر کے واسطے اور مساکنت بھی کئی طرح کی ہوتی ہے یعنی ایک کوٹھری میں ساتھ رہنا یا ایک گھر میں یا ایک شہر میں اور فعل محتمل ہے تنویع کا نہ
تخصیص کا اور اسی طرح اگر اس نے حلف کیا کہ عورت سے نکاح نہ کرے گا اور اس نے حبشی یا عربی عورت کی نیت کی تو صحیح ہے اس واسطے کہ حبشی
ایک نوع ہے عورت کی تو تخصیص جنس کی بعض انواع سے ہوئی اور اگر مثال مذکور میں کوفی اور بصری عورت کی نیت کرے گا تو صحیح نہ ہوگی اس
واسطے کہ کوفی اور بصری ہونا یہ صفت ہے عورت کی اور حالانکہ صفت مذکور نہیں تو تخصیص صفت کی بلا ذکر صفت صحیح نہیں ہوگی کذا فی الطحطاوی نیۃ
تخصیص العام تصح دیانۃ اجماعا فلو قال کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق ثم قال نویت من بلد کذا لا یصدق قضاء وکذا من غصب دراہم انسان فلما حلفہ
الخصم عاما نوی خاصا بہ لفقی خلافا للخصاف نیت کرنا تخصیص لفظ عام کا صحیح ہے دیانۃ بالاجماع تو اگر بولا کہ جس عورت سے میں نکاح کروں وہ مطلقہ ہے
پھر اس نے کہا کہ میں نے فلانے شہر کی عورت کی نیت کی تھی نہ فلانے شہر کی تو قضاء اس کی تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ تخصیص خلاف ظاہر ہے اور اسی
طرح جس نے ایک انسان کے درم غصب کیے پھر جب مدعی نے اس کو عام قسم دلائی تو اس نے خاص کی نیت کی یہی قول مفتی بہ ہے کہ تخصیص عام کی دیانۃ صحیح
ہے نہ قضاء بخلاف خصاف کے کہ اس کے نزدیک تخصیص عام دیانۃ اور قضاء دونوں طرح درست ہے م مدعی کی قسم سے طلاق کی قسم مراد ہے اس واسطے
کہ خدا کی قسم میں قاضی کا حکم جاری نہیں چنانچہ شارح بیان کرے گا صورت قسم لینے کی یوں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے دراہم مثلاً چھین لیے مدعی نے اس
سے عام قسم لی اس طرح کہ اگر میں نے تیرا مال غصب کیا ہو تو اس کی عورت کو طلاق ہے پھر اس کا غصب کرنا ثابت ہو گیا سو اس کی عورت نے قاضی کے پاس
نالش کی اپنی طلاق واقع ہونے کی تو زوج نے تخصیص عام کا دعویٰ کیا یعنی کہا کہ میں نے قسم کے وقت مال سے دینار کی نیت کی تھی نہ درم کی تا طلاق واقع نہ ہو
تو قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گا اور خصاف کے نزدیک قاضی کو تصدیق کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی وفی الولوالجیۃ متی حلفہ ظالم واخذ بقول الخصاف
فلا باس بہ اور ولوالجیہ میں ہے کہ جب حالف کو ظالم قسم دلاوے اور وہ خصاف کے قول پر عمل کرے تو کچھ مضائقہ نہیں م طحطاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ مشکل ہے
کہ اگر اخذ دیانۃ مراد ہے تو خصاف کے قول کی کچھ خصوصیت نہیں ظاہر الروایت میں بھی تخصیص عام کی دیانۃ صحیح ہے اور اگر اخذ قضاءً مراد ہے تو اس کی کوئی
وجہ ظاہر نہیں اس واسطے کہ حالف کا اخذ کرنا قضاءً بقول خصاف امر بے معنی ہے یہ اس صورت میں ہے کہ جب اخذ کا فاعل حالف ہو اور اگر قاضی کو فاعل اس
کا قرار دیجیے تو باوجودیکہ ولوالجی کی عبارت میں قاضی مذکور نہیں اور پریشانی ضمائر کی اس پر علاوہ ہے تو بھی قاضی کو حکم کا بقول ضعیف جائز نہیں لیکن
خلاصہ میں یہ ہے کہ اگر حالف مظلوم ہو تو خصاف کے قول پر فتویٰ ہو تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فاعل اخذ کا مفتی ہے یعنی اگر مظلوم مفتی سے پوچھے
تو مفتی کو جائز ہے کہ بقول خصاف فتویٰ دے لیکن اس میں بھی خلل ہے کہ مفتی کو فتویٰ بالدیانۃ بھی جائز ہے یا نہیں اور معلوم ہو چکا ہے کہ تخصیص عام کی
دیانۃ صحیح ہے قول خصاف کی کچھ خصوصیت نہیں بہر صورت یہ مسئلہ تحریر طلب ہے واللہ اعلم وقالوا النیۃ للحالف لو بطلاق او عتاق وکذا باللہ لو مظلوما
وان ظالما فللمستحلف اور فقہا نے کہا کہ نیت کا اختیار واسطے حالف کے ہے اگر طلاق اور عتاق کا حلف ہو اور اسی طرح حلف باللہ کی نیت میں اس
کو اختیار ہے اگر حالف مظلوم ہو اور اگر حالف ظالم ہو تو یمین باللہ میں حلف لینے والے کی نیت معتبر ہے م ظہیریہ میں ہے کہ ایک شخص نے قسم دلائی دوسرے

Marfat.com

شخص کو سوا اس نے قسم کھائی اور مستحلف کے مقصود کے سوائے اور نیت کی تو اگر طلاق اور عتاق کی یمین ہے تو حالف کی نیت معتبر ہے خواہ حالف ظالم ہو یا مظلوم اور اگر یمین باللہ ہے تو اگر حالف مظلوم ہے تو اس کی نیت معتبر ہے اور اگر حالف ظالم ہے تو مستحلف کی نیت معتبر ہے طحطاوی نے کہا یہ اس صورت میں ہے جب گذشتہ پر قسم ہو اور نیت سے مراد دیانت کی نیت ہے نہ قضا کی ولا تعلق للقضاء بالیمین باللہ کچھ تعلق نہیں قاضی کے حکم کو خدا کی قسم میں ہم اس واسطے کفارہ یمین حق اللہ ہے اس میں حق العبد نہیں تاکہ وہ حالف کے قاضی کے پاس نالش کرے اور یہ مطلب نہیں کہ یمین باللہ کو دار القضا سے کچھ اصلا تعلق نہیں اس واسطے کہ جب مدعی کے گواہ نہ ہوں گے تو قاضی مدعا علیہ سے خدا کی قسم لے گا کذا فی الطحطاوی حلف لا یشرب من شئ یمکن فیہ الکرع نحو دجلۃ فیمینہ علی الکرع منہ حتی لو شرب من نہر اخذ منہ لم یحنث قسم کھائی کہ نہ پیئے گا اس شئ سے جس میں منہ ڈال کر پینا ممکن ہے چنانچہ نہر دجلہ یا لبالب تغار سے تو یمین اس کی اس میں منہ ڈال کر پینے پر منعقد ہوگی یہاں تک کہ اگر دریا کا پانی ہاتھ سے یا برتن سے اٹھا کر پیئے گا تو حانث نہ ہوگا وفی البحر عن الظہیریۃ الکرع لا یکون الا بعد الخوض فی الماء لکن فی القہستانی عن الکشف انہ لیس بشرط اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ کرع متحقق نہیں ہوتا مگر بعد گھسنے کے پانی میں لیکن قہستانی میں کشف سے منقول ہے کہ کرع میں پانی کے اندر گھسنا شرط نہیں ہم کرع لغت میں اس سے عبارت ہے کہ اپنے منہ سے پانی لے پانی کے موضع سے اور اصل کرع جانور میں ثابت ہے کہ وہ بدون ادخال اپنے اکارع کے پانی میں نہیں پیتا غالبا بعد اس کے کرع انسان میں مستعمل ہوا جب کہ وہ پانی میں منہ ڈال کر جانور کے مانند پیئے اگرچہ پانی میں پاؤں نہ ڈالے کذا فی المنح الاکارع جمع کراع بالضم بمعنی پاچہ بخلاف من ماء دجلۃ فیحنث بغیر الکرع ایضا بخلاف اس قسم کے کہ دجلہ کا پانی نہ پیئے گا تو حانث ہوگا بدون کرع کے بھی یعنی برتن سے پینے میں وفیما لا یتاتی فیہ الکرع کالبیر والجب یحنث بالشرب بالاناء مطلقا سواء قال من البئر لتعین المجاز اور جس میں منہ ڈال کر پانی پینا نہیں ہو سکتا چنانچہ کنواں اور بڑا مٹکا تو برتن سے پانی میں ہر طرح حانث ہوگا برابر ہے کہ لا یشرب من البئر کہا ہو یا لا یشرب من ماء البئر بولا ہو بسبب معین ہو جانے مجاز کے ہم جب منہ لگا کر پانی پینا مقصود نہ ہوا تو مجاز متعین ہو گیا یعنی برتن سے پینا مراد ہوا بخلاف دریا کے اور لبالب تغار کے کہ وہاں حقیقت حاصل ہے یعنی منہ ڈال کر پینا اور ہوتے حقیقت کے مجاز کی کیا حاجت ہے جب بجائے مہملہ بڑا مٹکا ہے جس کو مٹھورا اور گوئی بھی بولتے ہیں اور فارسی میں خم کہتے ہیں طحطاوی نے کہا کہ کنواں اور خم سے مراد یہ ہے کہ لبالب پانی سے بھرے نہ ہوں جس میں منہ ڈال کر پانی پینا مقصود ہوگا ولو تکلف الکرع فیما لا یتاتی فیہ ذلک ای الکرع لا یحنث فی الاصح لعدم العرف اور اگر حالف نے تکلف منہ ڈال کر اس میں سے پانی پیا جس میں کرع نہیں حاصل ہوتا مثلا کنوئیں میں اتر کے کرع کیا تو حانث نہ ہوگا قول اصح میں بسبب عدم عرف کے امکان تصور البر فی المستقبل شرط انعقاد الیمین ولو بطلاق وبقائہا اذ لا بد من تصور الاصل لتنعقد فی حق الحلف وہو الکفارۃ ثم فرع علیہ ممکن ہونا تصور بر کا زمان مستقبل میں شرط ہے یمین کے منعقد ہونے اور اس کے باقی رہنے کے اگرچہ طلاق کی یمین ہو اس واسطے کہ اول تصور اصل کا ضرور ہے تا یمین منعقد ہو اصل کے قائم مقام کے حق میں یعنی کفارہ کے حق میں پھر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنا اگلا قول متفرع کیا ہم مقصود بالذات قسم کھانے سے یہ ہے کہ قسم کو قائم رکھیے اور پورا کیجیے اور کفارہ دینا مقصود اصلی نہیں ولہذا یمین غموس اور یمین لغو میں کفارہ واجب نہیں اور کفارہ تو حنث یعنی قسم توڑنے سے واجب ہوتا ہے پھر جب بر یمین یعنی قسم کا پورا کرنا محال ہوا تو حنث بھی محال ہوگا اس واسطے کہ ترک نہیں ہو سکتا مگر اسی چیز میں کہ وجود ہو سکے کذا فی الطحطاوی عن الشلبی فمن حلف لا شربن ماء ہذا الکوز الیوم ولا ماء فیہ او کان فیہ ماء وصب ولو بفعلہ او بنفسہ فی یوم قبل اللیل او اطلق یمینہ عن الوقت ولا ماء فیہ لا یحنث سواء علم وقت الیمین ان فیہ ماء او لا فی الاصح لعدم امکان البر تو اس قسم میں کہ واللہ اس کوزہ کا پانی میں آج مقرر پیوں گا اور حالانکہ اس میں پانی نہیں یا اس میں پانی تھا مگر گرا دیا گیا اگر حالف کے فعل سے گرایا خود کوزہ کے ڈھلنے سے گر گیا اسی دن میں رات سے پہلے یا یمین مطلق بولا یعنی اس میں وقت کی قید نہ لگائی اور حالانکہ

Marfat.com

کوزہ میں پانی نہ تھا تو حانث نہ ہوگا بسبب عدم امکان بر کے برابر ہے کہ قسم کے وقت کوزہ میں پانی ہونے کا اس کو علم ہو یا نہ ہو قول اصح میں ہم جس صورت میں کہ کوزہ میں پانی نہیں تو انعقاد یمین کی شرط ابتدا سے نہ پائی گئی اور پانی گر جانے کی صورت میں بقائے یمین کی شرط نہ حاصل ہوئی وان اطلق وکان فیہ ماء فصب حنث لوجوب البر فی المطلقۃ کما فرغ وقد فات بصبہ اما الموقتۃ ففی آخر الوقت اور اگر حالف نے یمین کو مطلق کہا بلا ذکر یوم یعنی یوں قسم کھائی کہ واللہ اس کوزہ کا پانی پیوں گا اور قسم کے وقت اس میں پانی تھا سو اس نے گرا دیا تو حانث ہوگا بسبب واجب ہونے بر کے یمین مطلق میں بمجرد فراغت ہونے کے قسم کھانے سے اور پورا کرنا قسم کا پانی گرانے سے فوت ہوگیا اور یمین موقت میں تو وجوب بر آخر وقت میں ہونا ہے لہذا پانی گرانے سے قبل از لیل یمین موقت میں حانث نہیں ہوتا وہذا الاصل فروعہ کثیرۃ منہا ان لم تصل الصبح غدا فانت کذا لا یحنث بحیضہا بکرۃ فی الاصح اور اس کی یعنی امکان بر یمین کے بہت فروع ہیں از انجملہ یہ ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو کل صبح کی نماز نہ پڑھے گی تو تو ایسی ہے یعنی مطلقہ ہے تو بقول اصح زوج حانث نہ ہوگا زوجہ کے حائض ہونے سے صبح کے وقت اس واسطے کہ حائض سے نماز پڑھنا صبح کے وقت شرعاً ممکن نہیں ومنہا ان لم تردی الدینار الذی اخذتیہ من کیسی فانت طالق فاذا الدینار فی کیسہ لم تطلق لعدم تصور البر اور ازاں جملہ یہ ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر وہ دینار نہ پھیر دے گی جس کو تو نے میری تھیلی سے لیا ہے تو تو مطلقہ ہے اور ناگہاں وہ دینار زوج کی تھیلی میں ہے تو زوجہ مطلقہ نہ ہوگی بسبب عدم تصور بر کے یعنی پھیرنا بدون لینے کے نہیں ہوتا ومنہا ان لم تہبینی صداقک الیوم فانت طالق وقال ابوہا ان وہبتیہ فامک طالق فالحیلۃ ان تشتری منہ بمہرہا ثوبا ملفوفا وتقبضہ فاذا مضی الیوم لم یحنث ابوہا لعدم الہبۃ ولا الزوج لعجزہا عن الہبۃ عند الغروب لسقوط المہر بالبیع ثم اذا ارادت الرجوع ردتہ بخیار الرویۃ اور ازاں جملہ یہ ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو مہر اپنا آج مجھ کو نہ ہبہ کرے گی تو تو مطلقہ ہے اور زوجہ کے باپ نے اپنی بیٹی سے کہا کہ اگر تو اپنا مہر اپنے زوج کو ہبہ کرے گی تو تیری ماں مطلقہ ہے تو تدبیر اس کی مخلصی کی یہ ہے کہ زوجہ بعوض اپنے مہر کے اپنے زوج سے لپٹا کپڑا مول لے کر اس پر قبضہ کرلے پھر جب وہ دن گذر جاوے گا تو زوجہ کا باپ حانث نہ ہوگا بسبب عدم ہبہ کے اور نہ زوج اس کا حانث ہوگا بسبب عاجز ہونے زوجہ کے غروب کے وقت ہبہ کرنے سے بواسطے ساقط ہو جانے مہر کے بیع سے یعنی جب اس نے بعوض مہر کپڑا خرید کیا تو وہ اس کی مالک نہ رہی تو ہبہ کرنا مہر کا ممکن نہ رہا پھر جب کہ زوجہ رجوع کا قصد کرے یعنی ابطال بیع چاہے تو کپڑے کو بسبب خیار رویت کے پھیر دے تو مہر اس کا بطور سابق زوج پر لازم الادا ہو جاوے گا طحطاوی نے زیلعی سے نقل کیا کہ کپڑا قبضہ کرنے کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ اگر قبضہ نہ ہوگا تو بھی یہی حکم ہے اور ثوب ملفوف خرید کرنے کا یہ فائدہ ہے تا پھیرنا خیار رویت سے ممکن ہو اب چند فروع اس قاعدہ کے مترجم نقل کرتا ہے ازاں جملہ یہ ہے کہ قسم کھائی کہ زید کو آج قتل کرے گا پھر زید قبل گذرنے دن کے مرگیا یا قسم کھائی کہ آج اس روٹی کو کھاوے گا سو رات ہونے سے پہلے اسکو کوئی کھا گیا یا قسم کھائی کہ زید کو نہ دے گا یا اس کو نہ مارے گا یا اس سے بات نہ کرے گا بلا اجازت خالد کے پھر خالد مرگیا اور حالف نے زید کو دیا یا مارا یا کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے اجازت خالد کی بعد موت کے ممکن نہیں یا قسم کھائی کہ اگر اس رات کو اس گھر میں سووے تو عورت اس کی مطلقہ ہے اور حالانکہ وقت حلف صبح ہو چلی تھی اور اس کو علم نہ تھا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ شرط حنث لیل گذشتہ کی نوم ہے سو اب متصور نہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر وفی حلفہ واللہ لیصعدن الی السماء او لیقلبن ہذا الحجر ذہبا حنث للحال لامکان البر حقیقۃ ثم یحنث للعجز عادۃ ولو وقت الیمین لم یحنث مالم یمض ذلک الوقت اور اس قسم میں کہ واللہ ضرور چڑھے گا آسمان پر یا واللہ ضرور اس پتھر کو سونا کر ڈالے گا فی الحال حانث ہوگا بسبب ممکن ہونے بر کے فی الحقیقت پھر حانث ہوگا بسبب عاجز ہونے کے صعود اور تقلیب سے بنا بر عادت کے اور اگر یمین کو کسی وقت کر موقت کرے گا تو جب تک وہ وقت نہ گذر جاوے گا حانث نہ ہوگا اور آسمان کا چڑھنا فی نفسہ ممکن ہے اس واسطے صعود ملائکہ اور انبیا بالیقین کے ساتھ ثابت ہے اور

Marfat.com

پتھر کا سونا ہو جانا تحویل آلٰہی ممکن ہے متکلمین کے نزدیک پھر جب ممکن ہوا تو یمین منعقد ہو گی لیکن چونکہ بنا بر عادت کے انسان صعود اور تقلیب سے عاجز ہے لہٰذا فوراً حانث ہو گا بخلاف مسئلہ کوزہ کے اس واسطے کہ در صورت پانی نہ ہونیکے وہ پانی پینا جو قسم کے وقت کوزہ میں ہو ممکن نہیں کذا فی منح الغفار وفی حیرۃ الفقہاء قال لامراتہ ان لم اعرج الی السماء ہذہ اللیلۃ فانت کذا ینصب سلما ثم یعرج الی السماء البیت لقولہ تعالیٰ فلیمدد بسبب الی السماء ای سماء البیت قال الباقانی والظاہر خروجہا عن قاعدۃ مبنی الایمان اور کتاب حیرۃ الفقہاء میں مذکور ہے کہ ایک مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر میں آج کی رات آسمان پر نہ چڑھوں تو تجھ کو طلاق ہے تو وہ شخص طلاق نہ واقع ہونے کی یہ تدبیر کرے کہ سیڑھی قائم کرے پھر سیڑھی پر سے اپنے گھر کی چھت پر چڑھ جاوے بدلیل قول حق تعالیٰ یعنی چاہیے کہ رسی تانے طرف سما کے مراد سما سے اس آیت شریف میں گھر کی چھت ہے یعنی سما کا اطلاق قرآن مجید میں چھت پر آیا ہے تو اگر چھت پر چڑھ جاوے گا تو حانث نہ ہو گا باقانی نے کہا اور ظاہر ہے خروج اس حیلہ کا مبنی یمینوں کے قاعدے سے یعنی بناء یمین عرف پر ہے نہ اطلاق قرآنی پر چنانچہ اول کتاب الیمین میں مذکور ہو چکا ہے تو جس نے یہ حیلہ عدم حنث کا لکالا اس نے بناء یمین کا قاعدہ چھوڑا وکذا الحکم لو حلف لیقتلن فلانا عالما بموتہ اذ یمکن قتلہ بعد احیاء اللہ تعالیٰ فیحنث اور اسی طرح کا حکم ہے انعقاد اور حنث فی الحال کا اگر قسم کھائی کہ فلانے شخص کو قتل کرے گا اس کی موت کو جان کر اس واسطے کہ ممکن ہے قتل اس میت کا بعد زندہ کر دینے حق تعالیٰ کے پھر حانث ہو گا بسبب عجز عادی کے وان لم یکن عالما بموتہ فلا یحنث لانہ عقد یمینہ علی حیوۃ کانت فیہ ولا یتصور کمسئلۃ الکوز وکقولہ ان ترکت مس السماء فعبدی حر لان الترک لا یتصور فی غیر المقدور اور اگر اس شخص کی موت کو نہ جانتا ہو گا تو حانث نہ ہو گا اس کے قتل کی قسم کھانے سے اس واسطے کہ حالف نے اپنی قسم کو منعقد کیا اس حیات پر جو اس میں تھی اور قتل کرنا بعد موت کے متصور نہیں بالفرض اگر حق تعالیٰ نے اس کو زندہ بھی کر دیا تو یہ زندگی وہ زندگی نہیں جس پر قسم واقع ہوئی تو یہ مسئلہ عدم امکان میں مسئلہ کوزہ کے مانند ہوا اور مانند اس قول کے ہوا کہ اگر میں آسمان کا چھونا چھوڑ دوں تو اس کا غلام آزاد ہے اس واسطے کہ ترک متصور نہیں امر غیر مقدور میں یعنی جب آسمان کا چھونا مقدور سے باہر ہوا تو یمین کا محل فوت ہوا اور غیر مقدور سے عدم قدرت عادی مراد ہے کذا فی الطحطاوی حلف لا یکلمہ فناداہ وہو نائم فایقظہ فلو لم یوقظہ لم یحنث ہو المختار قسم کھائی کہ مثلاً زید سے کلام نہ کرے گا پھر اس کو پکارا وہ سوتا تھا سو اس کو جگایا تو حانث ہو گا سو اس کے پکارنے سے نہ جاگا تو حانث نہ ہو گا یہی قول مختار ہے اور غیر مختار قدوری کا قول ہے یعنی الفاظ شرط نہیں حنث کی دو مستغیظا حنث لو بحیث یسمع بشرط انفصالہ عن الیمین فلو قال موصولا ان کلمتک فانت طالق فاذہبی او واذہبی لا تطلق ما لم یرد الاستیناف ولو قال اذہبی طلقت لانہ منانف اور اگر زید جاگتا ہو گا تو اس کے پکارنے سے حانث ہو گا اور اگر اتنا قریب ہو کہ آواز کان لگانے سے سن سکے بشرطیکہ کلام مذکور منفصل ہو یمین سے اور اگر یمین سے کلام موصول ہو اس طرح کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر میں تجھ سے کلام کروں تو تو طالق ہے سو تو جا یا یوں کہا اور تو جا تو زوجہ مطلقہ نہ ہو گی تا وقتیکہ ابتداء کلام کی نیت نہ کرے گا اور ان کلمتک فانت طالق کے بعد اذہبی کہے گا بدون فی اور واو کے تو مطلقہ ہو گی اس واسطے کہ یہ کلام جدا گانہ ہے یمین سے متصل نہیں ہم فاذہبی یا واذہبی بسبب فی اور واو عاطفہ کے یمین سے موصول ہے لہٰذا اس کلام سے بلانیت استیناف حانث نہ ہو گا بخلاف اذہبی کے کہ اس میں کوئی حرف وصل نہیں تو بسبب استیناف کے حانث ہو گا ولو قال یا حائط اسمع او اصنع کذا وکذا وقصد اسماع المحلوف علیہ لم یحنث زیلعی اور اگر کہا کہ اے دیوار سن یا ایسا ویسا کام کر اس قول سے محلوف علیہ کا سنانا قصد کیا تو حانث نہ ہو گا کذا فی الزیلعی اور اگر سنانے کا قصد نہ ہو تو بطریق اولیٰ حانث نہ ہو گا حانث اس واسطے نہ ہو گا کہ کلام کرنا بدون خطاب محلوف علیہ کے نہیں ہوتا اور دلیل اس کی وہ روایت ہے کہ عبدالرحمن بن عوفؓ نے قسم کھائی تھی کہ عثمان بن عفانؓ سے نہ کلام کریں گے تو جب عبدالرحمن ان کی طرف ہو کر نکلتے تھے تو جو مطلب کہنا ہوتا تھا وہ یوں کہتے تھے کہ اے

Marfat.com

دیوار ایسا کر اور اے دیوار ایسا ہو اور معلوم کرنا چاہیے کہ ذکر دیوار کچھ شرط نہیں بلکہ توجیہ خطاب غیر محلوف علیہ کی طرف کافی ہے عدم حنث میں چنانچہ بحرالرائق میں مصرح ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو میرا گلہ اپنے بھائی سے کرے گی تو تجھ کو طلاق ہے پھر جب اس کا بھائی اس کے پاس آیا اُس کے پاس ایک لڑکا تھا نافہم تو عورت نے کہا لڑکے سے خطاب کر کے کہ میرے زوج نے ایسا کیا یہاں تک کہ اس کے بھائی نے سنا تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی اس واسطے کہ اس نے بھائی سے شکایت نہیں کی کیونکہ اس کی طرف مخاطب نہیں ہوئی اور اگر قسم کھائی کہ زید سے بات نہ کرے گا پھر ایک جماعت کو سلام کیا جن میں زید بھی تھا سو حانث ہوگا اور اگر زید کی طرف خطاب کی نیت نہ کرے گا تو دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی اور اگر نماز بجماعت ہوگی تو سلام کرنے سے حانث نہ ہوگا خواہ زید داہنی طرف ہو خواہ بائیں طرف اور اگر محلوف علیہ نے دروازہ کے کواڑ میں دھکا دیا اور حالف نے کہا کہ کون ہے تو حانث ہوگا کذا فی الظہیریۃ و فی السراجیۃ سال محمد حال صغرہ ابا حنیفۃ عمن قال لآخر واللہ لا اکلمک ثلث مرات فقال ابو حنیفۃ ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا یا شیخ فنکس ابو حنیفۃ ثم قال حنث مرتین فقال محمد احسنت فقال ابو حنیفۃ لا ادری ای الکلمتین اوجع لی قولہ حسنا او احسنت اور سراجیہ میں ہے کہ سوال کیا محمد بن حسن نے طفلی کی حالت میں امام ابو حنیفہ سے اس شخص کے حق میں جس نے دوسرے سے کہا واللہ میں تجھ سے کلام نہ کروں گا تین بار سو امام نے کہا پھر کیا ہوا تو محمد نے تبسم کیا اور کہا اے شیخ خوب تامل کیجیے تو سر جھکا لیا امام نے پھر فرمایا وہ شخص دو بار حانث ہوا تو محمد نے کہا خوب کہا آپ نے تو امام نے فرمایا کہ میں جانتا نہیں کہ دو لفظوں میں سے کون سا لفظ میرے واسطے دردناک ہے اس کا حسنا کہنا یا احسنت کہنا سوال محمد کا دو امر کو محتمل تھا کہ ثلث مرات لا اکلمک سے متعلق ہے یا قال سے اگر لا اکلمک سے متعلق ہے تو یہ مطلب ہے کہ تجھ سے تین بار کلام نہ کروں گا اول امام یہی سمجھے لہذا فرمایا پھر کیا ہوا یعنی حالف نے کئی بار اس قسم کے بعد کلام کیا اور اگر ثلث مرات کو قال سے متعلق کیجیے تو مطلب یہ ہے کہ حالف نے تین بار یہ کہا کہ تجھ سے کلام نہ کروں گا سوال سے محمد کو یہی مقصود تھا لہذا جواب میں کہا کہ تامل کر کے جواب دیجیے پوچھنے کی کچھ حاجت نہیں پھر امام نے مقصود سوال کا دریافت کیا اور فرمایا کہ لا اکلمک کو تین بار کہنے سے دو بار حانث ہوگا اس واسطے کہ ایک بار کہنے سے یمین منعقد ہوئی اور دوسری بار کہنے سے ایک بار حنث ثابت ہوا اور تیسری بار بولنے سے دو بار حنث ہوا اور انظر حسنا کہنا اس واسطے مکروہ معلوم ہوا کہ عدم تامل مجیب پر دلالت کرتا ہے اور احسنت کہنا اس واسطے برا معلوم ہوا کہ کم مسائل پر دلالت کرتا ہے یعنی سائل کو مسئلہ معلوم تھا لیکن امتحان کے واسطے سوال کیا اور چونکہ حالت طفلی میں یہ گفتگو ہوئی تو اس میں محمد بن حسن کی بے ادبی اور شوخ چشمی ثابت نہیں ہوتی او حلف لا یکلمہ الا باذنہ فاذن لہ ولم یعلم بالاذن فکلمہ حنث لان الاشتقاق الاذن من الاذان فیشترط العلم یا قسم کھائی کہ اس سے کلام نہ کرے گا مگر اس کے اذن سے سو اس نے اذن دیا اور حالف کو اس کا اذن دینا معلوم نہ ہوا پھر اس سے کلام کیا تو حانث ہوگا بسبب اشتقاق اذن کے اذان سے اور اذان بمعنی اعلام ہے تو اذن میں علم مشروط ہوا مراد اشتقاق سے اشتقاق کبیر مراد ہے کذا فی النہر اس واسطے کہ اشتقاق صغیر میں مجرد مزید سے مشتق نہیں ہوتا بلکہ مزید مجرد سے مشتق ہوتا ہے مصنف نے اپنی شرح میں کہا باذن و قوع فی الاذن سے ماخوذ ہے بہر صورت تحقیق اذن کا بدون سماع کے نہیں ہوتا بخلاف لا یکلمہ الا برضاہ فرضی ولم یعلم لان الرضی من اعمال القلب فیتم بہ خلاف اس قسم کے کہ نہ کلام کرے گا مگر اس کی رضامندی سے سو وہ راضی ہو گیا اس کے کلام سے اور حالف کو اس کی رضا کا علم نہ ہوا پھر اس نے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ رضامندی دل کا عمل ہے تو اس کا تحقق فقط دل ہی سے تمام ہوگا علم حالف اس میں مشروط نہیں الکلام والتحدیث لا یکون الا باللسان فلا یحنث باشارۃ و کتابۃ کما فی النتف کلام اور تحدیث ثابت نہیں ہوتا بدون زبان کے تو حانث نہ ہوگا اشارہ کرنے اور لکھنے سے کذا فی النتف یعنی اگر قسم کھائی کہ فلانے سے کلام نہ کرے گا

سلہ یعنی دوسری بار کہنے سے یمین دوسری منعقد ہوئی اور ایک بار حنث ہوا کیونکہ یہ کہنا بھی کلام ہے ۱۲ ف سوال لطیف محمد بن حسن از امام اعظم ۱۲ تر بالسان

Marfat.com

پھر اس کو خط لکھا یا اس کی طرف پیغام بھیجا یا اس کی طرف آنکھ یا ہاتھ سے اشارہ کیا تو حانث نہ ہو گا کذا فی المنح و فی الخانیۃ لا اقول لہ کذا فکتب الیہ حنث ففرق بین القول والکلام لکن نقل المصنف بعد مسئلۃ ثم الریحان عن الجامع انہ کالکلام خلافا لابن سماعۃ اور خانیہ میں ہے قسم کھائی کہ اس سے نہ کہوں گا ایسا پھر اس کی طرف لکھ بھیجا تو حانث ہو گا تو تفریق ہوئی قول اور کلام میں کہ قول کتابت سے ثابت ہوتا ہے نہ کلام لیکن مصنف نے آگے بعد مسئلہ ثم ریحان کے جامع سے نقل کیا ہے کہ قول مانند کلام کے ہے یعنی کتابت سے قول بھی ثابت نہیں ہوتا بخلاف ابن سماعۃ کے م تو معلوم ہوا کہ کلام ہو قول میں تین قول ہیں جامع کا یہ قول ہے کہ کلام اور قول کتابت سے معلوم نہیں ہوتے اور قاضی خان کے نزدیک تفریق ہے کہ قول کتابت سے ثابت ہوتا ہے نہ کلام اور ابن سماعہ نے اپنی نوادر میں کہا کہ کلام اور قول دونوں کتابت سے ثابت ہوتے ہیں کذا فی الطحطاوی والاخبار والاقرار والبشارۃ تکون بالکتابۃ لا بالاشارۃ والایماء اور خبر دینا اور اقرار کرنا اور خوشخبری دینا لکھنے سے ثابت ہوتے ہیں نہ اشارہ اور ایماء سے م طحطاوی نے کہا کہ مصنف کو مناسب تھا ایضا کا لفظ بعد کتابت کے زیادہ کرتا تا کہ معلوم ہوتا کہ اخبار اور اقرار اور بشارت کتابت سے بھی ہوتا ہے اور کلام سے بھی والاظہار والانشاء والاعلام یکون بالکتابۃ وبالاشارۃ ایضا اور اظہار اور انشاء اور اعلام کتابت سے ہوتا ہے اور اشارہ کرنے سے بھی م طحطاوی نے کہا کہ مصنف کی شرح میں انشاء نیون ہے اور بحر الرائق میں افشاء ہے فلو قال لم انو الاشارۃ دین اور اگر حالف نے کہا کہ میں نے اشارہ کی نیت نہیں کی تو دیانۃ اس کی تصدیق ہو گی نہ قضاء یعنی اگر عدم اظہار وغیرہ کی قسم کھائی اور اشارہ کر دیا اور عدم اشارہ کی نیت ظاہر کی تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق ہو گی نہ قاضی کے نزدیک وفی لا یدعوہ او لا یبشرہ یحنث بالکتابۃ اور اس قسم میں کہ اس کو نہ بلا دے گا یا اس کو بشارت نہ دے گا تو کتابت سے حانث ہو گا ان اخبرتنی او اعلمتنی ان فلانا قدم ونحوہ یحنث بالصدق والکذب کہا کہ اگر تو مجھ کو خبر کرے گا یا اعلام کرے گا کہ فلانا شخص آیا یا مانند اس کے تو میرا غلام آزاد ہے تو حانث ہو گا صدق اور کذب سے یعنی اعلام اور اخبار مخاطب کا صدق ہو یا کذب بہر صورت غلام آزاد ہو گا ولو قال بقدومہ ونحوہ فعلی الصدق خاصۃ لافادتہا صدق الخبر بنفس القدوم کما حققناہ فی بحث الباء من الاصول اور اگر یوں کہا کہ اگر تو مجھ کو بقدوم فلانی یا مانند اس کے خبر کرے گا تو یہ اخبار صدق پر مخصوص ہو گا اس واسطے کہ باء جارہ الصاق خبر بنفس قدوم کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ اصول کی کتاب میں ہم نے اس کو محقق کیا ہے باء جارہ کی بحث میں یعنی باء جارہ الصاق کے واسطے موضوع ہے تو جب وہ قدوم کے لفظ پر آئی تو یہ مطلب ہوا کہ خبر قدوم سے ملائی جاوے اور یہ ملانا بدون تحقق قدوم کے نہیں ہو سکتا لہذا اخبار بالکذب اس میں مراد نہیں ہوتا طحطاوی نے کہا کہ ان اخبرتنی ان فلانا قدم میں باء جارہ مقدر ہے اس واسطے کہ حذف جار کا ان کے ساتھ مطرد ہے تو چاہیے کہ وہاں بھی اخبار بالکذب سے حانث نہ ہو گا وکذا ان کتبت بقدوم فلان کما سیجئی فی الباب الاتی اور اسی طرح فقط صدق پر حنث مخصوص ہے اس مثال میں کہ اگر تو کتابت بقدوم فلانے کرے گا چنانچہ اگلے باب میں آوے گا وسال الرشید محمدا عمن حلف لا یکتب الی فلان فامر بالکتابۃ ہل یحنث فقال نعم یا امیر المومنین ان کان مثلک اور سوال کیا ہارون رشید نے امام محمدؒ سے کہ جس نے قسم کھائی کہ فلانے شخص کو نہ لکھے گا پھر اس نے دوسرے سے اشارہ کیا لکھنے کا کیا حانث ہو گا تو امام نے کہا ہاں یا امیر المومنین حانث ہو گا اگر حالف تم سا شخص ہو م کہ بادشاہ خود نہیں لکھتا بلکہ غیر کو حکم کرتا ہے کتابت کا اور عادت سلاطین اور امراء کی یہ ہے کہ اشارہ اور ایماء سے حکم کرتے ہیں لا یکلمہ شہرا فمن حین حلفہ قسم کھائی کہ فلانے شخص سے مہینہ بھر کلام نہ کرے گا تو ابتداء مہینہ حلف کے وقت سے ہو گی تیس دن تک ولو عرفہ فعلی باقیہ اور اگر حالف نے مہینہ کو معرفہ مذکور کیا یعنی یوں کہا لا یکلمہ الشہر تو اس مہینے کی باقی تاریخوں پر حنث ہو گی مثلا چھبیسویں تاریخ قسم کھائی تو پانچ یا چھ روز باقی ہیں اگر کلام کرے گا تو حانث ہو گا بخلاف لاعتکفن او لاصومن شہرا فان التعیین الیہ بخلاف اس مثال کے کہ واللہ اعتکاف کروں گا یا روزہ رکھوں گا تو حالف کو تعیین کا اختیار ہے چاہے حلف کے وقت سے مہینہ بھر اعتکاف کرے اور چاہے باقی تاریخوں میں اعتکاف کرے م اور یہی حکم ہے سال اور دن کا اور بدائع میں ہے کہ اگر مثلا

Marfat.com

پہر دن رہے قسم کھائی کہ ایک کلام نہ کرے گا تو قسم ثابت ہوگی باقی دن اور پوری اگلی رات اور دوسرے دن کے پہر دن تک اور یہی حکم ہے رات کا کذا فی النہر
والفرق ان ذکر الوقت فیما یمتد ولی الابد لاخراج ما وراءہ وفیما لا یمتد ولہ للمد الیہ زیلعی اور فرق کلام اور اعتکاف میں یہ ہے کہ ذکر وقت کا اس فعل میں جو شامل
ہے دوام کو واسطے اخراج ماسوا وقت کے ہوتا ہے اور جس فعل میں شمول و دوام کا نہیں تو اس میں ذکر وقت کا واسطے دراز کرنے فعل کے ہے اس وقت
تک کذا فی زیلعی مثلاً اگر عدم کلام کی یمین میں مہینہ مذکور نہ ہوتا تو عدم تکلم تمام عمر کو شامل رہتا تو مہینہ کے ذکر کرنے سے باقی مدت عمر کی نکل گئی اور اعتکاف
اور صوم کی یمین میں اگر مہینہ مذکور نہ ہوتا تو تمام عمر کو اعتکاف اور صوم شامل نہ ہوتا تو ذکر کرنا مہینہ کا واسطے تقدیر اعتکاف اور صوم کے ہے حلف لا یتکلم
فقرأ القران او سبح فی الصلوٰۃ لا یحنث اتفاقا قسم کھائی کہ کلام نہ کرے گا پھر اس نے قرآن پڑھا نماز میں یا سبحان ربی العظیم یا سبحان ربی الاعلیٰ نماز میں
کہا تو باتفاق حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کو عرف اور شرع میں متکلم نہیں کہتے کذا فی المنح وان فعل ذلک خارجہا حنث علی الظاہر کما رجحہ فی البحر
ورجح فی الفتح عدمہ مطلقا للعرف وعلیہ الدرر والملتقی بل فی البحر عن التہذیب انہ لا یحنث لقراءۃ الکتب فی عرفنا انتہی وقواہ فی الشرنبلالیۃ قائلا ولا علیک من اکثریۃ
التصحیح لہ مع مخالفۃ العرف ویقاس علیہ القاء درس ما لکن لیعکر علیہ ما فی الفتح اما الشعر فیحنث بہ لانہ کلام منظوم انتہی فغیر المنظوم اولی فتامل اور اگر قراءت قرآن
اور تسبیح خارج نماز کی تو حانث ہوگا بنابر ظاہر مذہب کے چنانچہ اسی کو ترجیح دی ہے بحرالرائق میں اور فتح القدیر میں ترجیح دی ہے عدم حنث کو بسبب عرف
کے مطلقا خواہ قرأت اور تسبیح نماز میں ہو خواہ خارج نماز خواہ یمین عربی میں ہو خواہ فارسی میں اور عدم حنث پر درر اور ملتقی الابحر کا قول ہے بلکہ خود
بحرالرائق میں تہذیب فلاں سے منقول ہے کہ حانث نہیں ہوتا کتابوں کے پڑھنے سے ہمارے عرف میں انتہی کلامہ اور قوی کیا ہے فتح القدیر کے قول کو
شرنبلالیہ میں اس طرح کہ کچھ پروا اکثریت پہ تصحیح حنث کا تذکرہ کرنا لازم نہیں باوجود مخالفت عرف کے اور تہذیب کے قول پر قیاس کیا گیا ہے ہر درس کا القا
یعنی شاگرد کا پڑھنا بھی کلام میں داخل نہیں مانند پڑھنے کے بنابر عرف کے یہ قیاس ہے صاحب نہر کا لیکن قیاس مذکور پر وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے
یعنی شعر پڑھنے سے تو حانث ہوگا اس واسطے کہ شعر کلام منظوم ہے انتہی کلام الفتح تو غیر منظوم سے بطریق اولی حانث ہوگا سو تامل کرو تامل کی وجہ یہ ہے کہ جب
بعلت کلام منظوم ہونے کے شعر خوانی سے حانث ہوا تو کلام غیر منظوم سے چنانچہ درس ہے بطریق اولی حانث ہوگا تو معلوم ہوا کہ قیاس درس کا قرأت کتب
پر غیر مسلم ہے کذا فی الطحطاوی حلف لا یقرأ القرآن الیوم یحنث بالقراءۃ فی الصلوٰۃ او خارجہا قسم کھائی کہ آج کے دن قرآن نہ پڑھے گا تو حانث
ہوگا قرآن پڑھنے سے نماز میں یا غیر نماز میں ولو قرأ البسملۃ فان نوی ما فی النمل حنث والا لا لانہم لا یریدون بہ القرآن اور اگر بسم اللہ الرحمن الرحیم
کو پڑھا تو اگر اس قرأت سے سورۂ نمل کی آیت کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر یہ نیت نہ کی تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ بسم اللہ کہنے سے لوگ قرأت قرآن
کا ارادہ نہیں کرتے ہیں بلکہ بطور تبرک پڑھتے ہیں ولو حلف لا یقرأ سورۃ کذا او کتاب فلان لا یحنث بالنظر فیہ وفہمہ بہ یفتی واقعات اور اگر قسم کھائی کہ فلانی سورت
یا فلانے کا خط نہ پڑھے گا تو اس میں نظر کرنے اور اس کا مطلب سمجھنے سے حانث نہ ہوگا یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی الواقعات اس واسطے کہ نظر اور فہم قرأت
نہیں حلف لا یکلم فلانا الیوم فعلی الجدیدین لقرانہ الیوم بفعل لا یمتد قسم کھائی کہ کلام نہ کرے گا فلانے شخص سے آج کے دن تو یہ حلف رات اور دن
دونوں پر شامل ہوگا بسبب متصل کرنے حالف کے یوم کو اس فعل سے جس کو امتداد نہیں تو لیل اور نہار دونوں کو شامل ہوگا کما کتاب الطلاق میں مذکور
ہو چکا کہ جب یوم مقارن ہوگا فعل غیر ممتد سے تو مطلق وقت مراد ہوگا اور چونکہ کلام غیر ممتد ہے لہٰذا لیل اور نہار دونوں کو شامل ہوگا لیل اور نہار
کو جدیدین بواسطہ ان کے تجدد کے کہا طحطاوی نے کہا کہ مصنف کی یہ مثال صحیح نہیں اس واسطے کہ لا یکلم فلانا الیوم کا یہ حکم ہے کہ یمین باقی دن تک ہے
رات کو شامل نہیں اس واسطے کہ بحرالرائق میں ہے کہ اگر حالف نے مثلاً پہر دن چڑھے کہا لا اکلمک الیوم تو یمین باقی دن تک رہے گی جب آفتاب غروب
ہوگا تو یمین ساقط ہو جاوے گی اور جو مثال اس کی کنز وغیرہ متون میں ہے سو یوں ہے یوم اکلم فلانا فعلی الجدیدین فان نوی النہار صدق

Marfat.com

لانہ الحقیقۃ اگر مثال مذکور میں نیت نہار کی کرے گا یعنی یوم سے فقط نہار مراد لے گا تو اس کی تصدیق ہوگی دیانۃ بھی اور قضاءً بھی اس واسطے کہ نہار حقیقت ہے یوم کی تو در صورت نیت حقیقت مجاز مراد نہ ہوگا تو اس صورت میں یوم لیل اور نہار کو شامل ہوگا ولو قال لیلۃ اکلم فلانا فکذا فھو علی اللیل خاصۃ لعدم استعمالہ مفردا فی مطلق الوقت اور اگر یوں کہا کہ جس رات کہ میں کلام کروں فلانے سے تو ایسا ہو تو یہ یمین رات پر مخصوص ہوگی بسبب نہ مستعمل ہونے لیل کے بلفظ مفرد مطلق وقت میں م یہ شارح نے دفع دخل کیا کہ بعضے اشعار عرب میں لیالی بمعنی مطلق وقت کے مستعمل ہے خلاصہ جواب یہ ہے کہ لفظ جمع لیل البتہ مطلق وقت میں مستعمل ہوتا ہے نہ بلفظ مفرد قال ان کلمتہ ای عمرا الا ان یقدم زید او حتی او الا ان یاذن او حتی یاذن فکذا فکلم قبل قدومہ او قبل اذنہ حنث ولو بعدہما لا یحنث لجعل القدوم والاذن غایۃ لعدم الکلام کہا اگر میں عمرو سے کلام کروں مگر یہ کہ زید سے یا یہاں تک کہ آوے یا یوں کہا کہ اگر میں اس سے کلام کروں تا ایں کہ زید اذن دے یا یوں بولا کہ اگر میں اس سے کلام کروں تا اجازت دینے زید کے تو ایسا ہو پھر اس سے بات کی قبل قدوم زید کے یا قبل اذن دینے زید کے تو حانث ہوگا اور اگر بعد قدوم اور اذن زید کے عمرو سے بولا تو حانث نہ ہوگا بسبب قرار دینے حالف کے قدوم اور اذن کو غایت عدم کلام کے م یمین باقی رہتی ہے قبل غایت کے اور منتہی ہوتی ہے بعد غایت کے تو بعد انتہائے یمین حانث نہ ہوگا سو حتی کا غایت کے واسطے موضوع ہونا تو صریح ہے مگر الا بمعنی غایت باعتبار مجاز کے ہے اس واسطے کہ اصل الا میں استثنا ہے لیکن شرط اور غایت کے واسطے مجازاً مستعمل ہوتا ہے جب کہ استثنا متعذر ہو اس واسطے کہ استثنا اور شرط اور غایت میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک کے ماقبل کا حکم مخالف ہوتا ہے مابعد کے کذا فی النہر وان مات زید قبلہما سقط الحلف اور اگر زید مر گیا قبل قدوم اور اذن کے تو یمین ساقط ہوگئی اس واسطے کہ یمین کا محل ہی نہ باقی رہا قید بتاخیر الجزاء لانہ لو قدمہ فقال امرأتہ طالق الا ان یقدم زید لم تکن للغایۃ بل للشرط لان الطلاق مما لا یحتمل التاقیت فلا تطلق بقدومہ بل بموتہ مصنف نے مثال مذکور کو مقید بتاخیر جزا کیا اس واسطے کہ اگر مثال مذکور میں جزا کو مقدم کرے سو یوں کہے کہ اس کی عورت مطلقہ ہے مگر یہ کہ زید آوے تو اس صورت میں الا واسطے غایت کے نہیں بلکہ شرط کے واسطے ہے اس واسطے کہ طلاق ایسی چیز نہیں جو تعیین وقت کی محتمل ہو تو عورت مطلقہ نہ ہوگی زید کے قدوم سے بلکہ زید کی موت سے م الا بمعنی غایت وہاں ہوتا ہے جو توقیت کا محتمل ہو اور طلاق اس کا محتمل نہیں لہٰذا[1] یہاں بمعنی شرط ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ ان لم یقدم زید فانت طالق یعنی اگر زید نہ آوے گا تو تو طالق ہے تو اب طلاق قدوم زید سے نہ واقع ہوگی بلکہ اس کی موت سے ہوگی اس واسطے کہ قبل موت زید کے عدم قدوم کا تحقق نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ یمین مطلق ہے کما لو قال لغیرہ واللہ لا اکلمک حتی یاذن لی فلان او قال لغریمہ واللہ لا افارقک حتی تقضینی حقی او حلف لیوفینہ الیوم فمات فلان قبل الاذن او بری من الدین فالیمین ساقط والاصل ان الحالف اذا جعل لیمینہ غایۃ وفاتت الغایۃ بطل الیمین بہا خلافا للثانی چنانچہ حالف نے غیر سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے نہ بولوں گا یہاں تک کہ مثلاً زید مجھ کو اذن دے یا حالف نے اپنے قرض دار سے کہا کہ واللہ میں تجھ کو نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو میرا حق ادا کرے یا قرض دار نے قسم کھائی کہ البتہ اس کا قرض آج ادا کرے گا پھر زید مر گیا قبل اذن دینے کے یا بری الذمہ ہو گیا قرض دار قرض معاف ہو جانے سے تو قسم ساقط ہو جائے گی اور اصل سقوط کی یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے جب اپنی قسم کی ایک غایت مقرر کی اور وہ غایت فوت ہو گئی تو اس کے فوت ہونے سے قسم باطل ہو جاوے گی امام اعظم اور محمد کے نزدیک بسبب عدم امکان بر کے بخلاف ابی یوسف کے کلمۃ مازال ومادام وماکان غایۃ ینتہی الیمین بہا فلو حلف لا یفعل کذا مادام بخاری فخرج منہا ثم رجع ففعل لا یحنث لانتہاء الیمین کلمہ مازال اور مادام اور ماکان کا غایت کے واسطے ہے تو یمین اسی کے ساتھ آخر ہو جاوے گی تو اگر قسم کھائی کہ ایسا نہ کرے گا مادامیکہ بخارا میں رہے گا پھر قسم کے بعد بخارا سے نکلا پھر وہیں پلٹ گیا پھر وہ فعل کیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو حانث نہ ہوگا بسبب منتہی ہونے یمین کے خروج سے وکذا لا یاکل ہذا الطعام مادام فی ملک فلان فباع فلان بعضہ لا یحنث باکل باقیہ لانتہاء الیمین ببیع البعض اور اسی طرح قسم کھائی کہ اس طعام کو نہ کھاوے گا جب تک کہ فلانے کی ملک میں رہے گا سو

[1] یعنی جس روز فلانے سے گفتگو کروں ۱۲

Marfat.com

فلانے نے اس طعام سے کچھ بچا تو الگ طعام کے کھانے سے حانث نہ ہوگا بسبب منتہی ہونے قسم کے بعض کی بیع سے وکذا لا فارقک حتی تعطینی حقی الیوم او حتی اقدمک الی السلطان الیوم لایحنث بمضی الیوم بل بمفارقتہ لعدہ ولو قدم الیوم لایحنث ولو فارقہ لعدہ بر اور اسی طرح قسم کھائی کہ تجھ کو نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو میرا حق دے آج کے دن یا یوں کہا کہ تجھ کو نہ چھوڑوں گا یہاں تک کہ تجھ کو حاکم کے پاس لے چلوں آج کے دن تو حانث نہ ہوگا دن کے گذرنے سے بلکہ بعد مدت کے قرض دار کے چھوڑ دینے سے حانث ہوگا اور اگر حالف نے یوم کو مقدم کیا یعنی یوں کہا لا افارقک الیوم حتی تعطینی حقی پھر وہ دن گذر گیا اور اس نے اس کو نہ چھوڑا اور قرض دار نے قرض نہ ادا کیا تو حانث نہ ہوگا اگرچہ حالف نے اس کو بعد گذرنے دن کے چھوڑ دیا ہو کذا فی البحر اس واسطے کہ حالف نے فراق کے واسطے اسی دن کو وقت ٹھہرایا تھا کذا فی الطحطاوی عن البحر وکذا لو حلف ان یجرہ الی باب القاضی ویحلفہ فاعترف الخصم او ظہر شہود سقط الیمین لتقیید من جہۃ المعنی بحال انکرہ کما یجی فی باب الیمین فی الضرب اور اسی طرح اگر قسم کھائی اس کی کہ مدعا علیہ کو قاضی کے دروازے تک کھینچ لے جاوے گا اور قسم دلا دے گا پھر اقرار کیا اس نے مال کا مدعی کے شاہد ظاہر ہوگئے تو یمین ساقط ہو جاوے گی بسبب مقید ہونے یمین کے باعتبار معنی کے اس حال سے جب کہ وہ منکر تھا چنانچہ اس کا ذکر آوے گا یمین فی الضرب کے باب میں و فی حلفہ لا یکلم عبدہ ای عبد فلان او عرسہ او صدیقہ او لا یدخل دارہ او لا یلبس ثوبہ او لا یاکل طعامہ او لا یرکب دابتہ ان زالت اضافتہ ببیع او طلاق او عداوۃ وکلمہ لم یحنث فی العبد ونحوہ مما یملک کالدار اشار الیہ بہذا او لا علی المذہب لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فکان کالثوب والدار اور اس قسم میں کہ فلانے کے مثلاً زید کے غلام سے کلام نہ کرے گا یا اس کی زوجہ یا اس کے دوست سے یا اس کے گھر میں نہ داخل ہوگا یا اس کا کپڑا نہ پہنے گا یا اس کا کھانا نہ کھاوے گا یا اس کے جانور پر سوار نہ ہوگا اگر زید کی نسبت زائل ہوگئی بیع کرنے سے غلام اور دار اور ثوب اور طعام اور جانور میں یا طلاق دینے سے زوجہ میں یا دشمنی ہونے سے دوست میں اور کلام کیا اس سے تو حانث نہ ہوگا غلام میں اور اس کے مانند میں جو قابل ملک ہے چنانچہ گھر خواہ قسم کے وقت اس کی طرف اشارہ کیا ہو یا نہ کیا ہو بنا بر قوی مذہب کے یعنی خواہ یوں کہا کہ واللہ میں زید کے اس غلام سے نہ بولوں گا یا یوں کہا کہ زید کے غلام سے نہ بولوں گا بہر صورت اس کے بولنے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ غلام ساقط الاعتبار ہوتا ہے احرار کے نزدیک تو وہ مانند ثوب اور دار کے ہوگا یعنی غلام اس لائق نہیں ہوتا کہ شخص حر اس کے عدم تکلم کی قسم کھاوے تو یہ قسم نہ ہوگی مگر اس کے مالک کے سبب سے پھر جب اس کا دوسرا مالک ہوگیا بیع سے تو عدم تکلم کا عذر جاتا رہا لہٰذا حانث نہ ہوگا اور یہی حکم ہے ترک دار اور ثوب اور طعام کا و فی غیرہ ای فی تکلم غیر العبد من العرس والصدیق لا الدار لانہا لا تکلم فتکون الدار مسکوتا عنہا للعلم بانہا کالعبد بالطریق الاولی فتنبہ اور اس کے غیر میں یعنی غیر عبد کے کلام کرنے میں مراد غیر عبد سے زوجہ اور دوست ہے نہ دار اس واسطے کہ دار لائق کلام کرنے کے نہیں تو دار کا حکم مسکوت ہوا اس واسطے کہ وہ کا مانند عبد کے ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہے سو خبردار ہو جا ماتن نے مثال میں اول عبد اور زوجہ اور دوست اور دار کو جمع کیا پھر تفصیل میں اول عبد کا حکم بیان کیا پھر غیر عبد کا حکم مذکور کیا حالانکہ غیر عبد میں دار بھی داخل ہے لیکن حکم ثانی میں وہ شامل نہیں لہٰذا شارح نے کلام ماتن کی توجیہ کی یعنی غیر عبد سے فقط زوجہ اور دوست مراد ہے اس دلیل سے کہ دار لائق کلام نہیں تو اس کا حکم مذکور نہیں اگر کوئی کہے کہ جب دار کا حکم مذکور نہیں کیا تو اس کے ذکر کرنے سے کیا فائدہ شارح نے جواب دیا کہ دار کا حکم مانند حکم عبد کے بطریق اولیٰ معلوم ہے تو اس کے حکم کے علیحدہ ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہ تھی وجہ اولویت کی یہ ہے کہ زوال اضافت سے تکلم عبد سے حنث نہ ہوا حالانکہ عبد میں عقل ہے کراہت ذاتی اس میں سے ممکن ہے تو دخول دار سے بعد زوال اضافت کے بطریق اولیٰ حنث نہ ہوگا اس واسطے کہ دار میں تعقل نہیں کہ اس کے دخول سے کراہت ذاتی متصور ہو پھر شارح نے بعد اس توجیہ کے آخر کو آگاہ کر دیا کہ تعمیم ماتن غیر مناسب ہے ان اشار بہذا او معین حنث لان الحکم لذاتہ ظاہر اذا لم یشر ولم یعین لایحنث

Marfat.com

وحنث بالمتجدد بان اشتری عبدا او تزوج بعد الیمین اور غیر عبد میں یعنی زید کی زوجہ اور دوست کے کلام سے اگر اشارہ کیا بلفظ ہذا یا اس کو معین کر دیا نام لے کر تو حانث ہو گا بعد زوال اضافت کے اس واسطے کہ عرض[1] بالذات بھی چھوڑا جاتا ہے اور اگر اشارہ نہیں کیا اور نام اس کا لیا یعنی یوں کہا کہ زید کی زوجہ یا دوست سے کلام نہ کرے گا تو بعد زوال اضافت کے حانث نہ ہوگا اور حانث ہو گا عبد جدید اور زوجۂ جدید کے کلام سے تجدد کی صورت یہ ہے کہ زید نے غلام مول لیا یا نکاح کیا بعد یمین کے لا یکلم صاحب ہذا الطیلسان مثلا فکلمہ بعد ما باعہ حنث لان الاضافۃ للتعریف ولذا لو کلم المشتری لم یحنث قسم کھائی کہ مثلاً اس طیلسان والے سے کلام نہ کرے گا پھر اس سے کلام کیا طیلسان بیچنے کے بعد تو حانث ہو گا اس واسطے کہ یہ اضافت اور نسبت شناخت کے واسطے ہے کچھ قید نہیں اسی واسطے اگر طیلسان مول لینے والے سے کلام کرے گا تو حانث نہ ہوگا م طیلسان معرب ہے تیلسان کا وہ اہل عجم کا لباس ہے سیاہ اور مدور اس کا تانا بانا صوف کا ہوتا ہے کذا فی المنح الزمان والحین ومنکرہما ستۃ اشہر من حین حلفہ لانہ الوسط لفظ زمان اور حین کا معرف باللام ہو خواہ نکرہ بلا لام مراد اس سے چھ مہینے ہیں ابتداء حلف سے اس واسطے چھ مہینے متوسط استعمال ہے زمان اور حین کا م حین گاہے زمان قلیل میں مستعمل ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ فسبحان اللہ حین تمسون[2] مراد یہاں ساعت مسا ہے اور گاہے حین چالیس برس کے واسطے مستعمل ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ھل[3] اتی علی الانسان حین من الدہر، انسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور حین سے چالیس سال مراد ہیں اور گاہے حین چھ مہینے میں مستعمل ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ تؤتی[4] اکلہا کل حین، ابن عباس نے کہا کہ حین سے یہاں چھ مراد ہیں اور چونکہ چھ مہینے متوسط رتبہ ہے استعمال حین کا لہذا عدم تکلم زمانی اور حینی کے حلف میں اسی قدر مراد ہو گا اس لیے کہ ساعت بھر عدم تکلم قسم کھانے پر موقوف نہیں بلا قسم بھی متصور ہے اور چالیس برس کی مدت دراز ہے پیشتر[5] اتنا عدم تکلم مقصود نہیں لہذا متوسط رتبہ متعین ہو گیا اور لفظ زمان کا استعمال میں حین کے برابر ہے مثلاً ایک مدۃ حین ومنذ زمان ایک ہی معنی میں مستعمل ہے کذا فی المنح الطحطاوی وبہما ای بالنیۃ ما نوی فیہما علی الاصح بدائع اور نیت کے ساتھ جو نیت حین اور زمان میں کرے گا وہی مراد ہو گا بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی البدائع یعنی چھ مہینے کی تقدیر حین اور زمان میں اس وقت ہے جب حالف نے قلیل یا کثیر مدت کی نیت نہ کی ہو اور در صورت نیت اس کی نیت ہی کی تقدیر مراد ہو گی وغرۃ الشہر وراس الشہر اول لیلۃ منہ ویومہا اور غرہ شہر اور اس شہر سے مہینہ کی پہلی رات اور اسی کا دن مراد ہے واولہ الی ما دون النصف واخرہ اذا مضی خمسۃ عشر یوما فلو حلف ان یصوم اول یوم من اخر الشہر واخر یوم من اول الشہر صام الخامس عشر والسادس عشر اول شہر نصف مہینہ سے کم تک ہے اور آخر شہر اس وقت سے ہے جب پندرہ روز گذر جاویں تو اگر قسم کھائی کہ آخر شہر کے اول روز میں اور اول شہر کے آخر دن میں روزہ رکھے گا تو پندرھویں اور سولھویں تاریخ روزہ رکھے اس واسطے کہ سولھویں آخر شہر کا پہلا روزہ ہے اور پندرھویں اول شہر کا پچھلا دن ہے طحطاوی نے کہا کہ ماتن کو منا‌سب تھا یوں کہنا کہ اول شہر نصف شہر تک ہے جیسا کہ قہستانی نے کہا ہے اس واسطے کہ پندرہویں تاریخ کو فقہا نے اول شہر کا آخر دن کہا ہے والصیف من حین القاء الحشو الی لبسہ ضد الشتاء بدائع اور گرمی کا موسم اس وقت سے ہے جب روئی بھرا کپڑا اتار ڈالا جاوے یہاں تک کہ پھر اس کے پہننے کی نوبت آوے اور سردی کا موسم اس کے بالعکس ہے کذا فی البدائع م فتاوی عالمگیری میں واقعات سے منقول ہے کہ صیف اور شتا کی معرفت میں علما کا کلام مختلف ہے اور قول مختار یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والا اس شہر میں رہتا ہو جہاں کے لوگوں میں گرمی اور سردی کا حساب مقرر ہو جس سے وہ صیف اور شتا کو پہچانتے ہوں تو اس کی قسم میں وہی حساب مقرری مراد ہو گا اور اگر وہاں حساب معلوم نہ ہو تو شتا وہ ہے جس میں

---

[1] یعنی دوست وغیرہ خود قابل چھوڑے جاتے اور ترک گفتگو کے ہیں ۱۲ [2] پس پاکی کہو اللہ کی جس وقت تم شام کرتے ہو ۱۲ [3] آیا کیا انسان پر کوئی وقت زمانہ سے ۱۲ [4] وہ درخت دیتا ہے اپنا غذا ہر موسم میں ۱۲ [5] نہیں دیکھا میں نے تجھ کو ایک وقت سے ۱۲۔

Marfat.com

روئی دار یا پوستین وغیرہ کی حاجت ہو اور گرمی اس کی بالعکس ہے اور ربیع کا موسم آخر شتا سے اول صیف تک اور خریف آخر صیف سے ہے اول شتا تک وفی حلفہ لایکلمہ الدہر والابد ھو العمر ای مدۃ حیوۃ الحالف عند عدم النیۃ اور اس قسم میں کہ کلام نہ کرے گا اس سے دہر اور ابد میں عمر مراد ہے یعنی حالف کی زندگی کی مدت عدم نیت کے وقت یعنی درصورت نیت اس کی نیت ہی معتبر ہوگی قلیل زمانہ ہو یا کثیر اور دہر سے مدت حیات مراد ہو اس وقت ہے جب کہ لفظ دہر معرف باللام ہو ودہر منکر لم یدر وقالا ہو کالحین وغیر خاف انہ اذا لم یرد عن الامام شئی فی مسئلۃ وجب الافتاء بقولہما نہر اور دہر منکر کو امام اعظم نے نہ جانا کہ اس کی حد کیا ہے اور صاحبین نے کہا کہ وہ مانند حین کے ہے یعنی چھ مہینے پر محمول ہے اور یہ امر پوشیدہ نہیں کہ جب امام سے کچھ روایت وارد نہیں کسی مسئلہ میں تو اس میں فتوی دینا صاحبین کے قول پر واجب ہے کذا فی النہر الفائق امام اعظم نے دہر منکر میں یعنی جس پر الف لام تعریف کا نہ ہو فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ دہر کیا ہے اس واسطے کہ استعمال دہر کا انحاء ثلثہ پر یعنی مدید اور قصیر اور وسیط پر ثابت نہیں ہوا مانند لفظ حین کے تو نہ معلوم ہوا امام کو کہ کیا اس کی تقدیر کیجیے اور اقل زمان تیقن تھا لیکن اس کی عدم تکلم پر حلف کرنا مستبعد ہے اس واسطے لحظہ دو لحظہ کا عدم تکلم بلا یمین بھی مقصود رہے لہذا اس میں توقف کرنا لازم ہوا اور یہ توقف صریح دلیل ہے امام کی فقاہت اور تدین پر کہ بلا حجت شرعی اپنی عقل کو دین میں دخل نہ دیا اور اس میں اپنی عدم علمی کا صاف اقرار کر دیا کذا فی فتح القدیر طحطاوی کے حاشیہ میں ہے کہ شیخ الاسلام مفتی ابو السعود نے کہا کہ جب مذہب میں اصلا نص نہ ہو تو امام سے نہ صاحبین سے تو امام مالک کے قول پر عمل کرنا چاہیے چنانچہ اس کو حموی نے حاشیہ اشباہ میں مصرح کہا ہے اور امام مالک کے مذہب کا قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام مالک سے تصریح نہ ہو تو امام شافعی کی طرف رجوع کرے تو جب حنفی مذہب اپنے مذہب میں اور امام مالک کے مذہب میں نص نہ پاوے تو امام شافعی کی طرف رجوع کرے رضی اللہ عنہم اجمعین وفی السراج توقف الامام فی اربعۃ عشر مسئلۃ ونقل لا ادری عن الائمۃ الاربعۃ بل عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعن جبریل علیہ السلام ایضا اور سراج میں ہے کہ توقف کیا ہے امام اعظم نے چودہ مسئلوں میں اور لفظ لا ادری کا یعنی میں نہیں جانتا چاروں اماموں سے منقول ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور جبریل علیہ السلام سے بھی لا ادری منقول ہے مرقاۃ میں مذکور ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ بہترین مکانات کون سے ہیں فرمایا میں نہیں جانتا جبریل سے دریافت کروں گا جبریل نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا ہوں اپنے رب سے دریافت کروں گا پھر حق جل نے فرمایا خیر البقاع مساجد ہیں اور مساجد کے بہتر لوگ وہ ہیں جو اول مسجد میں داخل ہوتے ہیں اور آخر کو نکلتے ہیں اور مساجد کے آنے والوں میں برے لوگ وہ ہیں جو مسجد میں سب سے پیچھے آتے ہیں اور اول نکل جاتے ہیں اور حقائق میں مذکور ہے کہ اس میں تنبیہ ہے عالم اور مفتی کے واسطے کہ جو معلوم نہ ہو اس میں توقف کرے اور اپنی لاعلمی ظاہر کرنے سے ننگ وعار نہ کرے اس واسطے کہ درصورت عدم علم جرأت کر کے مسئلہ بتانا افترا علی اللہ ہے تحریم حلال یا تحلیل حرام سے اور منجملہ چودہ مسائل مذکورہ کے نو مسئلے ابن ابی شریف نے نظم میں یوں بیان کیے ہیں نظم حمل الامام ابا حنیفۃ دینہ ٭ ان قال لا ادری لتسعۃ اسولہ ٭ اطفال اہل الشرک این محلہم ٭ وہل الملائکۃ الکرام مفضلہ ٭ انبیاء اللہ ثم اللحم من ٭ جلالۃ انی یطیب الاکل لہ ٭ والدہر مع وقت الختان وکلبہم ٭ وصف المعلم ای وقت حصلہ ٭ والحکم فی الخنثی اذا ما بال من ٭ قربیہ مع سولہما اشکلہ ٭ وجائز نقش الجدار المسجد ٭ من وقفہ ام لم یجز ان یفعلہ ٭ کذا فی الطحطاوی الایام وایام کثیرۃ والشہور والسنون

ف امام اعظم نے چودہ مسئلوں میں فرمایا کہ ان کا جواب میں نہیں جانتا ۱۲ لہ باعث ہوا ابو حنیفہ کو ان کا دین اسبات کا کہ فرمایا لا ادری نو سوالوں کے جواب میں اول اطفال مشرکین کا محل کہاں ہے دوزخ یا بہشت دوم فرشتے افضل ہیں یا انبیا علیہم السلام سوم گوشت نجاست خوار جانور کا کھانا کب اچھا ہوتا ہے چہارم دہر سے کیا مراد ہے پنجم وقت ختنہ کس عمر میں ہے ششم کتا صفت تعلیم یافتہ ہونے کی کب حاصل کرتا ہے ہفتم حکم خنثی مشکل میں کیا ہے جبکہ اپنی دونوں پیشاب گاہوں سے پیشاب کرتا ہو ہشتم گدھے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک ہے نہم مسجد کا نقش و نگار وقف مسجد سے درست ہے یا نہیں ۱۲

Marfat.com

والجمع والازمنۃ والاحایین والدہور عشرۃ من کل صنف لانہ اکثر ما یذکر بلفظ الجمع اور ایام اور ایام کثیرہ اور شہور اور سنون اور جمع اور ازمنہ اور احایین اور دہر کے الفاظ میں بشرط معرف باللام ہونے کے ہر نوع سے دس مراد ہیں اس واسطے کہ لفظ عشرہ ان الفاظ میں اکثر ہے جو بلفظ جمع مذکور ہوتے ہیں م یعنی ایام کے لفظ میں دس روز مراد ہوں گے اور شہور میں دس مہینہ اور سنون میں دس برس اور جمع میں دس جمعہ اور ازمنہ میں دس زمانہ اور احایین میں دس حین اور دہور میں دس دہر مراد ہوں گے امام کے نزدیک اس واسطے کہ جمع معرف باللام اقصی استعمال لفظ جمع کی طرف منصرف ہے سو وہ عشرہ ہے اس واسطے کہ لغت عرب میں بولتے ہیں ثلثۃ رجال واربعۃ رجال الی عشرۃ رجال پھر جب تجاوز ہوتا ہے عشرہ سے تو جمع کا صیغہ مستعمل نہیں ہوتا بلکہ مفرد بولا جاتا ہے جیسا احد عشر رجلا کذا فی المنح اور شرع میں جو لفظ جمع بعد سنون کے ہے سو جمعہ کے دن کی جمع ہے تو اگر قسم کھائی لا یکلمہ الجمع تو یمین دس دن جمعہ پر منعقد ہوگی تو اگر یوم الجمعہ کے سوا اور ایام میں بولے گا تو حانث نہ ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ دس اسبوع پر یمین منعقد ہے ہاں اگر لفظ جمع سے حالف اسبوع کا قصد کرے گا تو دس اسبوع تک ترک کلام لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی ففی لا یکلمہ الازمنۃ خمس سنین [۱] تو اس قسم میں کہ لا یکلمہ [۲] الازمنہ پانچ برس مراد ہوں گے اس واسطے کہ سابق میں مذکور ہو چکا کہ لفظ زمان اور حین چھ مہینے کی طرف منصرف ہے تو جب چھ مہینے کو دس بار کیا تو ساٹھ مہینے ہوئے جس کے پانچ برس ہوتے ہیں ومنکرا ثلثۃ لانہ اقل الجمع مالم توصف بالکثرۃ کما مر اور الفاظ مذکور جب کہ نکرہ ہوں بدون الف لام کے تو ہر نوع سے تین مراد ہوں گے اس واسطے کہ تین اقل جمع ہے جب تک نکرہ موصوف بالکثرۃ نہ ہو چنانچہ مذکور ہو چکا م ماتن کے قول میں لفظ ایام کثیرہ نکرہ موصوف بالکثرۃ ہے تو اس میں جمع منکر تین پر محمول نہیں بلکہ دس پر محمول ہے اور اسی طرح سنون کثیرہ اور شہور کثیرہ تین پر محمول نہ ہوں گے حلف لا یکلم عبیدا او عبید فلان او لا یرکب دابۃ او لا یلبس ثیابہ ففعل ثلثۃ منہا حنث وان کان لہ ای لفلان اکثر من ثلثۃ من کل صنف قسم کھائی کہ غلاموں سے یا فلانے کے غلاموں سے کلام نہ کرے گا یا اس کے جانوروں پر سوار نہ ہوگا یا اس کے کپڑے نہ پہنے گا پھر ان میں سے تین کو عمل میں لایا یعنی اس کے تین غلاموں سے بات کی یا اس کے تین جانوروں پر سوار ہوا یا اس کے تین کپڑے پہنے تو حانث ہوگا اگرچہ فلانے شخص کی ملک میں ہر نوع تین تین سے زیادہ ہوں م حانث اس واسطے ہوگا کہ اقل جمع تین ہیں اور شارح نے عبیدا کا لفظ اس واسطے زیادہ کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہاں منکر اور مضاف میں کچھ فرق نہیں والا بان کلم اقل من ثلثۃ لا یحنث ونعم بنیۃ الکل اور اگر ویسا نہ کیا اس طرح کہ دو یا ایک غلام سے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اور صحیح ہے نیت کل کی یعنی غلاموں کی یا تمام جانوروں کی یا سب کپڑوں کی نیت کرے گا تو دیانۃ اور قضاء صحیح ہے ولو کانت یمینہ علی زوجاتہ او اصدقائہ او اخوانہ لا یحنث مالم یکلم الکل مما سمی لان المنع لمعنی فی ہؤلاء م تعلقت الیمین باعیانہم اور اگر یمین حالف کی فلانے کی زوجات یا اس کے دوستوں یا اس کے بھائیوں پر ہو تو حانث نہ ہوگا جب تک کل سے کلام نہ کرے گا جس نوع کا کہ اس نے نام لیا یمین میں اس واسطے کہ روکنا کلام کا ان لوگوں میں کسی معنی کے سبب سے ہے تو یمین متعلق انہوں کی ذاتوں سے ہوگی م بخلاف عبید اور دواب اور ثیاب کے کہ وہاں یمین متعلق ہے ان ذاتوں سے جو فلانے کی طرف منسوب ہیں اور چونکہ نسبت بلفظ جمع ہے اور اقل جمع تین ہے لہذا تین کے عمل میں فلانے سے حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی عن البحر خلاصہ یہ ہے کہ غلام اور دواب فلانے کے لائق تعرف کے نہیں لہذا وہاں نسبت ملحوظ ہے اور زوجات فلانی وغیرہ بسبب تعقل اور حرمت کے لائق تعرف ہیں لہذا وہاں نسبت کا اعتبار نہیں گویا یوں کہا لا اکلم ہؤلاء [۳] ولو لم یکن لہ الا اخ واحد فان کان یعلم بہ حنث والا لا کما فی الواقعات والحق فی النہر الاصدقاء والزوجات قلت وہی من المسائل الاربع التی یکون فیہا الجمع للواحد کما فی الاشباہ اور اگر قسم کھائی کہ فلانے کے بھائیوں سے کلام نہ کرے گا تو اگر اس کا سوائے ایک کے دوسرا بھائی نہ ہو سو اگر حالف اس کو جانتا ہوگا تو حانث ہوگا اس لیے کہ اس نے جان کر واحد کو بصیغہ جمع تعبیر کیا اور اگر ایک بھائی کا ہونا نہ جانتا ہوگا تو حانث نہ ہوگا کذا فی الواقعات

[۲] نہیں کلام کرے گا اس سے بہت زمانے [۳] نہیں کلام کروں گا میں ان لوگوں سے ۱۲

Marfat.com

اس واسطے کہ اس نے جمع سے واحد کا ارادہ نہیں کیا نہر الفائق میں زوجات اور اصدقا کو بھائیوں کے ساتھ ملحق کیا ہے تفصیل مذکور میں شارح کہتا ہے یہ مسئلہ ان چاروں مسائل سے ہے جن میں صیغہ جمع کا واحد کے واسطے مستعمل ہوتا ہے کذافی الاشباہ م اشباہ کی کتاب الیمین میں ایک مسئلہ بھائیوں کا ہے جو مذکور ہو چکا اور دوسرا مسئلہ وقف اولاد کا ہے یعنی ایک شخص نے اپنی اولاد پر وقف کیا حالانکہ اس کا ایک ہی ولد ہے اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اپنے اقارب پر وقف کیا جو فلانے شہر میں رہتے ہیں اور ان میں کوئی باقی نہ رہا سوا ایک شخص کے اور چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ قسم کھائی کہ اس اناج کی تین روٹیاں نہ کھاوے گا اور اس اناج میں ایک ہی روٹی ہوئی تو حانث ہوگا کذافی الطحطاوی واما الاطعمۃ والثیاب والنساء فیقع علی الواحد اجماعا لانصراف المعرف للعہد ان امکن والا فللجنس ولو نوی الکل صح اور لفظ اطعمہ اور ثیاب اور نسا کا درصورت معرف باللام ہونے کے ایک پر واقع ہوتا ہے واسطے منصرف ہونے معرف باللام کے واسطے شخص معہود کے اگر ممکن ہو اور اگر ممکن نہ ہو تو جنس کی طرف منصرف ہوگا اور اگر کل اطعمہ وغیرہ کی نیت کرے گا تو صحیح ہے یعنی اگر قسم کھائی کہ لا آکل الاطعمۃ تو جس طعام کی حالف کے شہر میں عادت ہوگی اسی کے کھانے سے حانث ہوگا اور اگر طعام واحد کی عادت نہ ہو تو جنس طعام مراد ہوگی اور تحقق جنس کا ایک فرد میں بھی ہوتا ہے اگر اطعمہ وغیرہ کو بدون الف لام کے بولا یعنی یوں کہا کہ لا آکل اطعمۃ تو بدون تین طعام کے حانث نہ ہوگا کذافی الطحطاوی

باب الیمین فی الطلاق والعتاق

یہ باب ہے طلاق اور عتاق کی یمین میں الاصل فیہ ان الولد المیت ولد فی حق غیرہ لا فی حق نفسہ وان الاول اسم لفرد سابق والاخیر لفرد لاحق والوسط لفرد بین العددین المتساویین اس باب کے بعض مسائل میں قاعدہ یہ ہے کہ میت ولد اپنے غیر کے حق میں ولد ہے اور اپنی ذات کے حق میں ولد نہیں اور البتہ اول فرد سابق کا نام ہے اور آخیر فرد لاحق کا نام ہے اور وسط اس فرد کا نام ہے جو برابر دو عدد کے درمیان میں واقع ہو م ولد میت غیر کے حق میں ولد ہے یعنی اس کے پیدا ہونے سے عدت منقضی ہوتی ہے حاملہ کی اور اس کے تولد کے بعد کا خون نفاس ہے اور ماں اس کی ام ولد ہو جاتی ہے اور اس کے تولد سے طلاق معلق بالولادۃ واقع ہو جاتی ہے لیکن ولد میت اپنے حق میں ولد نہیں یعنی اس کا نام نہیں رکھا جاتا اور اس کو غسل نہیں دیا جاتا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی اور وہ وارث نہیں ہوتا اور وصیت اس کے حق میں نافذ نہیں ہوتی اور آزاد نہیں ہوتا اول کے مفہوم میں عدم تقدم غیر ضروری ہے لیکن وجود فرد متاخر لازم نہیں اور آخیر کے مفہوم میں وجود فرد سابق لازم ہے تو اگر شارح اول کی تعریف یوں کرتا کہ اول وہ ہے جس پر اس کا غیر متقدم نہ ہو تو واضح تر ہوتا کذافی الطحطاوی وان المتصف باحدہما لا یتصف بالثانی وکذلک الفعل لعدمہ ان الفعل الثانی غیر اول فلو قال اخر تزوج اتزوجہا فالتی اتزوجہا طالق طلقت المتزوجۃ مرتین لانہ جعل الاخر وصفا للفعل وہو العقد وعقدہا ہو الآخر اور قاعدہ یہ ہے کہ جو ذات کہ موصوف ہوگی ساتھ ایک کے امور ثلثہ سے تو دوسرے کے ساتھ موصوف نہ ہوگی یعنی جو ذات کہ موصوف باولیت ہے وہ موصوف باخریۃ نہیں ہو سکتی بسبب مخالفت کے اور نہیں ہے ایسا فعل یعنی فعل البتہ موصوف باولیتہ وآخریۃ ہوتا ہے بسبب عدم تخالف اور تنافی کے اس واسطے کہ فعل ثانی جو موصوف بالآخریۃ ہے وہ غیر ہے فعل اول کے جو موصوف باولیت ہے تو اگر بولا کہ آخر جس میں نکاح کروں تو جس سے یہ پچھلا نکاح کروں وہ مطلقہ ہے تو وہ عورت مطلقہ ہوگی جس سے دوبارہ نکاح کیا اس واسطے کہ اس نے آخر کے لفظ کو فعل کا وصف ٹھہرایا اور وہ فعل عقد نکاح ہے تو پہلا نکاح عورت کا وہی آخر ہے م ایک عورت سے دوبارہ نکاح کرنے کی یہ صورت ہے کہ عورت سے اول نکاح کیا پھر اس کو طلاق دی پھر اس سے دوسری بار نکاح کیا تو پہلا نکاح موصوف باولیت ہوا اور دوسرا موصوف باخریت ہوا اور اگر یوں کہے کہ پچھلی منکوحہ مطلقہ ہے بعد اس کے ایک عورت سے نکاح کرے پھر دوسری سے نکاح کرے پھر پہلی کو طلاق دے پھر اس سے نکاح کرے پھر زوج مر جاوے تو وہی عورت مطلقہ ہوگی جس سے

ملہ د کھاوے گا کھانی کو ۱۲

ایک بار نکاح کیا اس لیے کہ جس سے اعادہ نکاح کا کیا وُہ پہلی ہو چکی اب وہ پہلی نہیں ہو سکتی بسبب ثانی کے کذا فی الطحطاوی اول عبد اشتریہ حر فلو اشتری عبدا عتق لما مران الاول اسم لفرد سابق فقد وجد کہا ایک شخص نے کہ اول غلام جس کو خرید کروں وُہ آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام مول لیا تو وُہ آزاد ہو جاوے گا اس واسطے کہ پہلے مذکور ہو چکا کہ اول اس فرد کا نام ہے جو سابق ہو اور وُہ امر حاصل ہوا م قہستانی نے کہا کہ وجود سابق میں یہاں تامل ہے اور شاید وجہ تامل کی یہ ہے کہ سابق لاحق کا مقتضی ہے اور لاحق یہاں موجود نہیں تو اگر شارح یوں کہتا کہ اول وہ فرد ہے جس پر کوئی مقدم نہ ہو تو خوب ہوتا چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا ولو اشتری عبدین معا ثم اخر فلا عتق اصلا لعدم الفرد ۃ اور اگر دو غلاموں کو ساتھ ہی مول لیا تو کوئی غلام آزاد نہ ہوگا بسبب عدم فردیت کے یعنی تعلیق ایک غلام کی خرید پر تھی سو دو غلاموں کی خرید میں متحقق نہیں اور تیسرا غلام اول نہیں فان زاد کلمۃ وحدہ او اسود او بالدنانیر عتق الثالث عملا بالوصف پھر اگر قول مذکور میں وحدہ یا اسود یا بالدنانیر کا لفظ زیادہ کیا تو تیسرا غلام آزاد ہوگا وصف پر عمل کرنے سے م یعنی اگر کہا کہ اول عبد اشتریہ وحدہ یعنی پہلا غلام جس کو تنہا میں خرید کروں وہ آزاد ہے تو تیسرا آزاد ہے اس واسطے کہ وُہ پہلا عبد ہے جو تنہا خرید ہوا یا یوں کہا کہ اول عبد اشتریہ اسود یعنی پہلا غلام جس کو سیاہ خرید کروں یا یوں کہا کہ اول عبد اشتریہ بالدنانیر یعنی پہلا غلام جس کو دیناروں سے خرید کروں تو اگر تیسرا غلام سیاہ رنگ ہوگا یا دو غلام درم سے بوٗے ہوں گے اور تیسرا دیناروں سے تو وُہ آزاد ہو جاوے گا ولو قال اول عبد اشتریہ واحدا فاشتری عبدین ثم اشتری واحدا لا یعتق الثالث واشار الی الفرق بقولہ الاحتمال ای لان قولہ واحدا یحتمل ان یکون حالا من العبد او المولی فلا یعتق بالشک وجوز فی البحر وصفۃ للعبد فہو کواحدۃ وجوز فی النہر الرفع خبر المبتدا محذوف فہو کواحد اور کہا کہ غلام جس کو میں خرید کروں در حالت وحدۃ وہ آزاد ہے پھر اس نے دو غلام خرید کیے پھر ایک غلام خرید کیا تو تیسرا غلام آزاد نہ ہوگا بسبب احتمال کے اور مصنف نے احتمال کے لفظ سے اول مثال اور اس مثال کے فرق کی طرف اشارہ کیا یعنی واحد کا لفظ اس مثال میں محتمل ہے کہ غلام سے حال واقع ہو یا مولی سے اس واسطے کہ حال فاعل اور مفعول دونوں سے واقع ہو سکتا ہے تو آزاد نہ ہوگا بسبب شک کے بخلاف اول عبد اشتریہ وحدہ کے کہ وہاں لفظ وحدہ کا حال نہیں پڑ سکتا بسبب ضمیر غائب کے اور بحر الرائق میں واحد کے لفظ میں جر تجویز ہے باعتبار صفت ہونے عبد کے تو واحد بجائے وحدہ ہو گیا یعنی عبد ہی کا وصف ہو گا نہ مولی کا تو غلام آزاد ہو جاوے گا اور نہر الفائق میں رفع واحد کا تجویز کیا ہے مبتدا محذوف کی خبر ڈال کر یعنی ہو واحد تو اس تقدیر میں مانند اول عبد واحد اشتریہ کے ہوا ولو قال اول عبد املکہ فہو حر فملک عبدا ونصف عبد عتق الکامل وکذا الثیاب بخلاف الکیلات والموزونات للمزاحمۃ زیلعی اور اگر کہا کہ پہلا غلام جس کا میں مالک ہوں سو وہ آزاد ہے پھر وُہ مالک ہوا ایک غلام اور نصف غلام کا تو پورا غلام آزاد ہوگا اور یہی حکم ہے کپڑوں کا بخلاف کیلی اور وزنی چیزوں کے بسبب مزاحمت کے کذا فی شرح الزیلعی م نصف غلام کا پورا غلام نہیں تو عبد کامل کے نام میں نہ شریک ہوگا تو عبد کامل سے فردیت اور اولیت کے نام کو قطع نہ کرے گا بخلاف کیل اور موزوں کے یعنی اگر یوں کہا کہ اول سیر جس کا میں مالک ہوں وُہ صدقہ ہے پھر وُہ ڈیڑھ سیر کا مالک ہوا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ کیل اور موزون میں نصف کل میں شریک اور مزاحم ہو جاتا ہے اس واسطے کہ ملانے سے ایک چیز ہو جاتا ہے یعنی آدھ سیر کو جب آدھ سیر ملا دیئے تو پورا سیر ہو جاتا ہے اور ثوب اور عبد میں یہ اشتراک اور مزاحمت حاصل نہیں کذا فی المنح قال اخر عبد املکہ فہو حر فملک عبدا فمات الحالف لم یعتق اذ لا بد للاخر من الاول بخلاف العکس کالبعد لا بد لہ من قبل بخلاف القبل کہا پچھلا غلام جس کا میں مالک ہوں سو وہ آزاد ہے پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا پھر حالف مر گیا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ آخر کے واسطے اول کا ہونا ضرور ہے سو یہاں وہ موجود نہیں بخلاف بالعکس کے یعنی اول کے واسطے آخر کا ہونا ضرور نہیں جیسے بعد کے واسطے قبل کا ہونا ضرور ہے بخلاف قبل کے

سلہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ اس صورت میں آزاد ہوگا جیسا واحد میں آزاد نہیں ہوتا ۱۲

کہ اس کے واسطے بعد کا ہونا مقرر نہیں فلو اشتری الحالف المذکور عبدا ثم عبدا ثم مات الحالف عتق الثانی مستندا الی وقت الشراء فیعتبر من کل المال لو الشراء فی الصحۃ والا فمن الثلث سو اگر حالف مذکور نے ایک غلام خرید کیا پھر دوسرا غلام مول لیا پھر حالف مرگیا تو دوسرا غلام آزاد ہوگا خرید کے وقت سے مستند ہو کر تو اعتبار اس کے عتق کا کل مال سے ہوگا اگر خرید اس کی حالف کی صحت میں ہوئی ہوگی اور نہیں تو ثلث مال سے آزاد ہوگا م وجہ استناد کی یہ ہے کہ حالف کی موت سے غلام ثانی کا آخر ہونا ثابت ہوا ہے اس واسطے کہ حیات میں تیسرے غلام خرید کرنے کا احتمال ہے اور تحقیق متصف ہونا غلام ثانی کا بوصف آخریت کے وقت شراء سے ثابت ہے لہذا اس کا عتق بھی وقت شراء سے ہوگا وعلیہ فلا یصیر فارا لو علق الباین بالآخر فلانا لہا اور بنابر قول استناد کے زوج فار نہ ہوگا اگر اس نے طلاق بائن زوجہ کی پچھلے نکاح پر تعلیق کی ہو بخلاف صاحبین کے م یعنی اگر زوج نے کہا کہ جس عورت سے آخر نکاح میں کروں سو مطلقہ ہے تو امام کے نزدیک نکاح کے وقت سے طلاق واقع ہوگی لہذا وہ فار نہ ہوگا تو اگر اس سے صحبت کی ہوگی تو نصف مہر بسبب اشتباہ دخول کے اور نصف بسبب طلاق قبل دخول کے لازم آوے گا اور عدت اس کی حیض سے ہوگی بدون سوگ کے اور وہ وارث نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک طلاق اس کی موت کے نزدیک واقع ہوگی اور طلاق اور وفات کی عدت میں جو ابعد ہوگی وہ اس پر واجب ہوگی کذا فی المنح واما الوسط ففی البدائع انہ لا یکون الا فی وتر فثانی الثلثۃ وسط وکذا ثالث الخمسۃ م لہذا اور رہا وسط کا بیان تو بدائع میں یوں ہے کہ متوسط متحقق نہیں ہوتا مگر طاق عدد میں تو تین کا دوسرا متوسط ہے اور اسی طرح پانچ کا تیسرا اور سات کا چوتھا متوسط ہے وعلی ہذا القیاس م جفت میں متوسط نہیں ہوتا تو جب ایک غلام خرید کیا پھر دوسرا پھر تیسرا تو دوسرا متوسط ہے پھر جب چوتھا خرید کیا تو دوسرا متوسط نہ رہا پھر جب پانچواں خرید کیا تو تیسرا غلام متوسط ہوگیا پھر جب چھٹا خرید ا تو وہ بھی متوسط نہ رہا وعلی ہذا القیاس تو اس تقریر سے معلوم ہوا کہ تین یا پانچ میں متوسط ہونا ثابت نہیں ہوسکتا بدون مولی کی موت کے تو اگر مولی نے کہا وسط غلام جس کو میں خرید کروں آزاد ہے تو بعد موت مولی کے تین میں دوسرا اور پانچ میں تیسرا آزاد ہوگا امام کے نزدیک وقت خرید سے آزادی ہوگی اور صاحبین کے نزدیک موت سے اور اگر چار غلام ہوں گے یا چھ تو کوئی آزاد نہ ہوگا کذا فی الطحاوی عن الحلبی ان ولدت فانت کذا حنث بالمیت ولو سقطا مستبین الخلق والالا اگر تو جنی تو تو ایسی ہے تو حانث ہوگا مردہ لڑکا پیدا ہونے سے اگرچہ ناتمام لڑکا جس کے اعضاء ظاہر ہوگئے پیدا ہوا اور اگر لڑکے کے اعضاء ظاہر نہ ہوں یعنی گوشت کا لوتھڑا ہو تو حانث نہ ہوگا بخلاف فہو حر فولدت میتا ثم اخر حیا عتق الحی وحدہ لبطلان الرق بالموت بخلاف الولد والولادۃ بخلاف اس قول کے کہ اگر تو جنی تو لڑکا آزاد ہے پھر لونڈی مردہ لڑکا جنی بعد اس کے زندہ لڑکا جنی تو فقط زندہ آزاد ہوگا نہ مردہ بسبب باطل ہو جانے مملوکیت کے مرجانے سے بخلاف ولد اور ولادت کے یعنی اگر کہا کہ تو لڑکا جنی یا یوں بولا کہ اگر تو جنی تو تو آزاد ہے تو لونڈی آزاد ہو جاوے گی مردہ لڑکا پیدا ہونے سے اس واسطے کہ تحقق ولد اور ولادت کا میت سے بھی ہوتا ہے البشارۃ عرفا اسم لخبر سار خرج الضار فلیس بشارۃ عرفا بل لغۃ ومنہ فبشرہم بعذاب الیم بشارت یعنی خوش خبری عرف میں اس خبر کا نام ہے جو مسرور اور خوش کر دے تو اس قید سے رنج دینے والی خبر نکل گئی سو وہ بشارت نہیں عرف میں بلکہ لغت میں اس کو بھی بشارت کہتے ہیں اور بنابر لغت کے یہ قول ہے حق تعالی کا کہ بشارت دے کافروں کو عذاب دردناک کی اور یمین میں عرف کا اعتبار ہے نہ لغت کا صدق خرج الکذب فلا یعتبر وہ خبر راست ہو تو اس قید سے کذب نکل گیا تو وہ معتبر نہیں یعنی جھوٹی خبر بشارت نہیں لیس للمبشر بہ علم فیکون من الاول دون الباقین ایسی خبر ہو کہ جس کو بشارت دی گئی وہ اس کو نہ جانتا ہو تو بشارت اول مخبر کے خبر دینے سے ہوگی نہ باقی مخبروں سے یعنی اگر چند لوگوں نے خوشخبری سنادی تو جس نے اول خبر دی اسی کی خبر کو بشارت کہیں گے نہ اس کے سوا اور لوگوں کی اس واسطے کہ وہ آگاہ ہو چکا اول خبر سے فلو قال کل عبد بشرنی فہو حر فبشرہ ثلثۃ متفرقون عتق الاول فقط لما قلنا تو اگر مولی نے کہا کہ جو غلام مجھ کو ایسی بشارت دے وہ آزاد ہے پھر تین غلاموں نے جدا جدا

Marfat.com

بشارت دی تو فقط پہلا غلام بشارت دینے والا آزاد ہوگا اس وجہ سے جس کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں ذکون بکتابۃ ورسالۃ مالم ینوا المشافہۃ فیکون کالحدیث اور بشارت لکھ بھیجنے اور کہلا بھیجنے سے بھی ہوتی ہے جب تک مولی نے خطاب بالمشافہ کی نیت نہ کی ہو اور اگر مشافہ کی نیت کرے تو بشارت مانند حدیث کے مقید بالمشافہ ہوگی ولو ارسل بعض عبیدہ عبدًا آخران ذکرالرسالۃ عتق المرسل والا المرسل اور اگر مولی کے بعضے غلام نے دوسرے غلام کو بھیجا بشارت دینے کو تو اگر اس نے رسالت کو ذکر کیا تو بھیجنے والا آزاد ہوگا اور نہیں تو پیام پہنچانے والا آزاد ہے یعنی اگرچہ پیام پہنچانے والے غلام نے یوں کہا کہ فلانے غلام نے مجھ سے پیام کہلا بھیجا ہے تو پیام بھیجنے والا آزاد ہوگا اور اگر اس نے پیام کو ذکر نہ کیا تو خود پیام پہنچانے والا آزاد ہوگا وان بشروہ معًا عتقوا لتحققہا من کل بدلیل فبشروہ بغلام علیم اور اگر مولی کے سب غلاموں نے ساتھ ہی بشارت پہنچائی بلا تقدم تاخر سب آزاد ہو جاویں گے بسبب ثابت ہونے بشارت کے ہر غلام سے بدلیل اس آیت قرآنی کے تو خوش خبری سنائی فرشتوں نے ابراہیم علیہ السلام کو فرزند صاحب علم کی یعنی اس آیت میں جمیع ملائکہ مخبرین کی طرف بشارت منسوب ہوئی ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح آیت مذکور میں فبشروہ کہا مانند زیلعی اور کمال الدین بن الہمام اور صاحب بحر الرائق کے حالانکہ قرآن مجید میں وبشروہ ہے والبشارۃ لافرق فیہا بین ذکرالباء وعدمہ بخلاف الخبر فانہ یختص بالصدق مع الباء کما مر فی الباب قبلہ اور بشارت کے لفظ میں کچھ فرق نہیں درمیان ذکر کرنے بائے جارہ کے اور اس کے عدم ذکر میں یعنی خواہ بشارت کے ساتھ بائے جارہ مذکور ہو یا نہ ہو ہر صورت بشارت مخصوص بصدق ہے بخلاف لفظ خبر کے کہ وہ بائے جارہ کے ساتھ مخصوص بصدق ہے چنانچہ اس باب سے پہلے مذکور ہو چکا والکتابۃ کالخبر فیما ذکر اور لفظ کتابت کا مانند خبر ہے امر مذکور میں یعنی بائے جارہ کے ساتھ مخصوص بصدق ہے اور بدون اس کے صدق اور کذب دونوں کو شامل ہے اس واسطے کہ کتابت ایک سے جمع حروف سے مطلقا الاعلام لابد فیہ من الصدق ولو بلا باء کالبشارۃ لان الاعلام اثبات العلم والکذب لایفیدہ بدائع اور اعلام کے لفظ میں صدق ضرور ہے اگرچہ بدون بائے جارہ کے ہو مانند لفظ بشارت کے اس واسطے کہ اعلام عبارت ہے اثبات علم سے اور کذب اثبات علم کا مفید نہیں کذا فی البدائع قاعدہ النیۃ اذا قارنت علۃ العتق الاختیاریۃ کالشراء فلا بخلاف الارث لانہ جبری قاعدہ ہے کہ جب نیت مقارن اور متصل ہو اختیاری علت عتق سے چنانچہ خرید کرنا مثلا بخلاف وارث کے کہ وہ جبری علت ہے عتق کی نہ اختیاری والحال ان رق المعتق کامل صح التکفیر والا بان لم تقارن العلۃ او قارنتہا والرق غیر کامل کام الولد لایصح التکفیر ثم فرع علیہا بقولہ اور حال یہ ہے کہ مملوکیت معتق کی کامل ہے تو کفارہ دینا اس عتق سے صحیح ہے اور اگر ایسا نہ ہو اس طرح کہ نیت علت عتق کی مقارن نہ ہو یا مقارن ہو علت کی ورحالیکہ مملوکیت غیر کامل ہے چنانچہ ام ولد میں تو کفارہ دینا صحیح نہیں پھر بعد تمہید قاعدہ مذکور کے مصنف نے اپنے اگلے قول کو اس پر متفرع کیا فصح شراء الاب الکفارۃ للمقارنۃ تو خرید کرنا اپنے باپ کا واسطے کفارہ ادا کرنے کے خواہ کفارہ یمین ہو یا اور کفارات صحیح ہے بسبب مقارنت نیت کے یعنی چونکہ خرید علت ہے عتق کی تو خرید کے وقت نیت عتق مقارن ہوئی تو بموجب قاعدہ مذکور کے بلاشبہ تکفیر صحیح ہوگی لاشراء من حلف بعتقہ لعدمہا نہ خرید کرنا اس غلام کو جس کی آزادی کی قسم کھائی بسبب عدم مقارنت کے مثلا چنانچہ کہا کہ اگر میں فلانے کو خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر اس کو ادائے کفارہ کی نیت سے خرید کیا تو یہ تکفیر صحیح نہیں اس واسطے کہ شرط صحت اتصال نیت کا ہے ساتھ علت عتق کے اور علت عتق اس مثال میں یمین ہے اور خرید علت نہیں بلکہ شرط عتق ہے تو اتصال نیت کا علت کے ساتھ نہ ہوا بلکہ شرط کے ساتھ ہوا کذا فی الفتح ولاشراء مستولدۃ بنکاح علق عتقہا عن کفارۃ بشرائہا لنقصان رقہا اور صحیح نہیں کفارہ کے واسطے خرید کرنا منکوحہ لونڈی کا جس کی آزادی کو معلق کیا اپنے کفارہ سے مول لے کر بسبب ناقص ہونے اس کی مملوکیت کے یعنی ایک شخص نے غیر کی لونڈی سے نکاح کیا پھر کہا اگر میں تجھ کو خرید کروں تو تو آزاد ہے میری قسم کے کفارہ کی طرف سے پھر اس کو خرید کیا تو بمجرد خرید کے وہ آزاد ہو جاوے گی بسبب پائے

Marfat.com

جانے شرط کے لیکن کفارہ ادا نہ ہوگا اس واسطے کہ حریت اس کی بسبب استیلاد کے متحقق ہو چکی تو کل عتق یعنی ہر وجہ سے آزاد ہونا خرید کی طرف منسوب
نہ ہوا اس وجہ سے کہ مملوکیت اس میں ناقص ہے حالانکہ قاعدہ میں مذکور ہو چکا کہ بدون ملک کامل کے تکفیر صحیح نہیں کذا فی المنح بخلاف ما اذا
قال لقنۃ ان اشتریتک فانت حرۃ عن کفارۃ یمینی فاشتراہا حیث تجزیہ عنہا للمقارنۃ کاتہاب و وصیۃ ناویا عند القبول بخلاف ارث لما مر یعنی
بخلاف اس کے یہ ہے کہ کہا ایک خالص لونڈی سے کہ اگر میں تجھ کو خرید کر دوں تو تو آزاد ہے میری قسم کے کفارہ کی طرف سے پھر اس کو خرید کیا اس
واسطے کہ یہ خرید کفارہ کے واسطے کافی ہے بسبب مقارنت نیت کے ساتھ خرید کے جیسے تکفیر صحیح ہے ہبہ قبول کرنے اور وصیت میں قبول کرنے کے وقت
بخلاف ارث کے کہ اس میں قرآن نیت کا کافی نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی شرح الزیلعی م شرح زیلعی میں مذکور ہے کہ اگر اس کے قریب نے
اس کو غلام ہبہ کیا یا اس کے واسطے غلام کی وصیت کی سو اس نے قبول کرنے کے وقت کفارہ کی نیت کی تو صحیح ہے بخلاف ارث کے کہ وہ اختیاری
امر نہیں کذا فی الطحطاوی و لا یعتق بقولہ ان تسریت امۃ فہی حرۃ من تسرا ہا وہی فی ملکہ حینئذ ای حین حلفہ لمصادفتہا الملک اور اس قول سے
کہ میں حرم بناؤں کسی لونڈی کو تو وہ آزاد ہے اس لونڈی کا عتق ثابت ہوگا جس کو مولی نے حرم بنایا اور حالانکہ وہ اس کے ملک میں تھی اس وقت یعنی
اس کی تعلیق کے وقت بسبب متحقق ہونے تعلیق کے ملک میں لا العتق من اشتراہا فتسراہا آزاد نہ ہوگی وہ لونڈی جس کو تعلیق مذکور کے بعد خرید کیا
پھر اس کو حرم بنایا اس واسطے کہ تعلیق بدون ملک یا اضافت الی الملک کے صحیح نہیں و ثبت التسری بالتحصین والوطی و شرط الثانی عدم العزل فتح اور
ثابت ہوتا ہے حرم بنانا تحصین اور وطی سے اور ابو یوسف نے تحصین اور وطی کے ساتھ عدم عزل بھی شرط کیا ہے کذا فی فتح القدیر عزل یہ ہے کہ انزال
کے وقت عورت سے جدا ہو جاوے م تسری عبارت ہے اتخاذ سریہ سے اور سریہ بضم سین و تشدید راء مہملہ و یائے تحتیہ بمعنی حرم ہے یعنی جو لونڈی کہ مولی
کے تصرف میں آوے سریہ سرور سے ہے اس واسطے کہ لونڈی حرم ہونے سے خوش ہوتی ہے اور مولی بھی اس سے خوش ہوتا ہے یا سر بمعنی جماع اور اخفا
سے اس واسطے کہ اکثر حرم کو زوجہ سے مخفی رکھتے ہیں اور تحصین عبارت اس سے ہے کہ اس کو علیحدہ مکان دے اور باہر نکلنے سے منع کرے کذا فی الطحطاوی و لو
قال ان تسریت امۃ فانت طالق او عبدی حر فتسری بمن فی ملکہ او من اشتراہا بعد التعلیق طلقت و عتق و افاد الفرق بقولہ لوجود الشرط
بلا مانع لصحۃ تعلیق طلاق المنکوحۃ بای شرط کان فلیحفظ اور اگر زوج یا مولی نے کہا کہ اگر میں کسی لونڈی کو حرم بناؤں تو تو مطلقہ ہے یا میرا غلام آزاد ہے پھر
اس نے حرم بنایا اس لونڈی کو جو اس کی ملک میں تھی یا اس لونڈی کو جس کو خرید کیا بعد اس تعلیق کے تو زوجہ اس کی مطلقہ ہوگی اور غلام اس کا آزاد ہو جاوے
گا اور فرق بیان کیا مصنف نے اس مثال میں اور مثال سابق میں اپنے قول لوجود الشرط سے یعنی طلاق واقع ہوئی بسبب پائے جانے شرط طلاق کے
بلا مانع بسبب صحیح ہونے طلاق منکوحہ کے ہر شرط سے اس فرق کو یاد رکھنا چاہیے م ایک عالم ہم عصر صاحب بحر الرائق سے غلطی ہو گئی کہ اس نے تعلیق
طلاق بالتسری کو تعلیق حریت بالتسری پر قیاس کیا یعنی جیسے ان تسریت امۃ فہی حرۃ کہنے سے وہ لونڈی آزاد نہیں ہوتی جو بعد اس تعلیق کے خرید ہوئی
اور حرم بنی اسی طرح ان تسریت امۃ فانت طالق کہنے سے منکوحہ مطلقہ نہ ہوگی اگر بعد تعلیق کے لونڈی خرید ہو کر حرم بنائی گئی حالانکہ یہ قیاس غلط ہے اس
واسطے کہ تعلیق حریت کی بدون ملک یا اضافت الی الملک کے صحیح نہیں لہذا وہ لونڈی آزاد نہیں ہوئی بخلاف طلاق منکوحہ کے کہ اس کی تعلیق ہر شرط
سے صحیح ہے شارح نے محافظت وجہ فرق کا اس واسطے امر کیا تا دوسرا عالم نہ خطا کرے کل مملوک لی حر عتق عبیدہ و مدبروہ و مدبراتہ و مدبرین کی
نیتہ الذکور لا الاناث و امہات اولادہ لملکہ یدا و رقبۃ اور ہر مملوک میرا آزاد ہے تو اس قول سے اس کے سب غلام اور مدبر اور اس کی سب لونڈیاں
ام ولد آزاد ہو جاویں گی بسبب ان کے مملوک ہونے کے تصرف کی راہ سے اور ذات کی راہ سے اور دیانۃ اس کی تصدیق کی جاوے گی ذکور کی نیت میں
نہ اناث کی نیت میں م یعنی اگر مولی کہے کہ میں نے اس قول سے غلاموں کی آزادی کی نیت کی نہ لونڈیوں کی تو دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی نہ قضاء

Marfat.com

اس واسطے کہ تخصیص عام کی دیانۃ صحیح ہے نہ قضاءً اور اگر کہے کہ میں نے اس قول سے لونڈیوں کا عتق مراد لیا نہ غلاموں کا تو مطلقاً تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ ہر چند مملوک کا لفظ ذکور کے واسطے ہے نہ اناث کے واسطے کہ انثی کو مملوکہ کہتے ہیں لیکن جب ذکور اور اناث مخلوط ہوں تو لفظ مذکر کا مستعمل ہوتا ہے بطریق تغلیب کے تو اس صورت میں اناث کی نیت لغو ہوگی کذا فی الطحطاوی **لا مکاتبۃ الا بالنیۃ و معتق البعض کالمکاتب لعدم الملک یداً** نہ آزاد ہوگا قول مذکور سے مکاتب اس کا مگر مکاتب کی نیت کرنے سے اور جو غلام کہ کچھ آزاد ہو چکا ہے وہ مکاتب کے مانند ہے بسبب عدم ملک کے مکاتب پر از راہ تصرف و فی الفتح یمینی فی کل مرقوق لی حران یعتق المکاتب لا ام الولد الا بالنیۃ اور فتح القدیر میں ہے اس قول میں کہ ہر مرقوق میرا آزاد ہے لائق یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو نہ ام ولد مگر نیت سے اس واسطے کہ ام ولد میں رقیت کم ہے مکاتب سے **ہذہ طالق او ہذہ و ہذہ طلقت الاخیرۃ و خیر فی الاولیین وکذا العتق والاقرار** لان او لاحد المذکورین وقد ادخلہا بین الاولیین وعطف الثالث علی الواقع فکان کما لو قال طالق وحدہ کہا زوج نے اپنی تین عورتوں سے اشارہ کرکے کہ یہ مطلقہ ہے یا یہ اور یہ تو پچھلی تو مطلقہ ہوگی اور اس کو اختیار رہے گا پہلی دو عورتوں میں جس کو چاہے ان میں سے ایک کو طلاق دے اور یہی حکم ہے عتق اور اقرار کا اس واسطے کہ لفظ او جس کا ہندی میں یا ترجمہ ہے دو امر مذکور میں سے ایک امر کے واسطے ہے اور اس کو زوج نے داخل کیا ہے پہلی دو عورتوں کے درمیان میں اور عطف کیا تیسری عورت کو اس مطلقہ پر جس پر ان دونوں میں سے طلاق ہوئی ہے تو قول مذکور اس قول کے مانند ہوگیا کہ تم دو عورتوں میں سے ایک مطلقہ ہے اور یہ مطلقہ ہے اور عتق کی مثال یوں ہے کہ مولی نے اپنے تین غلاموں سے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ تو تیسرا غلام آزاد ہوگا اور پہلے دو غلاموں میں تعیین عتق کا مولی کو اختیار ہوگا بدلیل مذکور اور اقرار کی مثال یہ ہے کہ زید کے مجھ پر ہزار درم ہیں یا خالد کے اور محمود کے تو پانچ سو درم محمود کے ثابت ہوں گے اس اقرار سے اور باقی پانچ سو میں مقر کو بیان کا اختیار ہے چاہے زید کے واسطے اقرار کرے چاہے خالد کے واسطے کذا فی المنح **ولیس عطف ہذہ الثالثۃ و ہذہ الثانیۃ للزوم الاخبار عن المثنی المفرد** اور یہ صحیح نہیں تیسری عورت کا عطف کرنا اس دوسری پر بسبب لزوم خبر ڈالنے مفرد کے مثنی سے یہ جواب ہے فتح القدیر کے اعتراض کا خلاصہ اعتراض کا یہ ہے کہ ہذہ ثالثۃ کا عطف بالواو محتمل ہے کہ ہذہ ثانیہ پر ہو تو اس صورت میں تیسری پر طلاق نہ واقع ہوگی اس واسطے کہ اب تردید واقع ہوئی فقط اولی کے درمیان میں اور ثانیہ اور ثالثہ کے درمیان میں ساتھ ہی تو زوج پر بیان طلاق لازم ہوگا خلاصہ جواب یہ ہے کہ عطف ثالثہ کا ثانیہ پر نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ خبر اول مفرد ہے یعنی ہذہ طالق تو خبر ثانی بھی مفرد ہوگی تو تقدیر کلام یوں ہوگی کہ ہذہ طالق او ہاتان طالق حالانکہ تثنیہ کی خبر مفرد نہیں واقع ہوتی اور خبر کو تثنیہ مقدر کرنا یعنی یوں کہنا او ہاتان طالقان سو جائز نہیں اس واسطے کہ معطوف علیہ میں تثنیہ مذکور نہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف میں وہی مقدر ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں مذکور ہے کذا فی الطحطاوی **و ہذا اذا لم یذکر للثانی والثالث خبرا فان ذکر بان قال ہذہ طالق او ہذہ و ہذہ طالقان او قال ہذا حر او ہذا و ہذا حران فانہ لا یعتق احد ولا تطلق بل یخیر ان اختار الایجاب الاول عتق الاول وحدہ وطلقت الاولی وحدہا فان اختار الایجاب الثانی عتق الاخیران وطلقت الاخیرتان** اور یہ حکم جو مذکور ہوا اس وقت ہے جب ثانی اور ثالث کی خبر کو نہ مذکور کیا سو اگر اس کو مذکور کیا اس طرح کہ زوج نے کہا کہ یہ عورت مطلقہ ہے یا یہ اور یہ دونوں مطلقہ ہیں یا مولی نے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ اور یہ دونوں آزاد ہیں تو اس صورت میں نہ کوئی آزاد ہوگا اور نہ کسی عورت پر طلاق واقع ہوگی بلکہ قائل کو اختیار دیا جاوے گا اگر وہ ایجاب اول کو اختیار کرے تو اول غلام تنہا آزاد ہوگا اور پہلی عورت تنہا مطلقہ ہوگی اور اگر اس نے ایجاب ثانی کو اختیار کیا تو پچھلے دونوں غلام آزاد ہوں گے اور پچھلی دونوں عورتیں مطلقہ ہوں گی **حلف لا یساکن فلاناً فسافر الحالف فسکن فلان مع اہل الحالف حنث عندہ لان الثانی و بہ نفتی** قسم کھائی کہ نہ سکونت کرے گا فلانے کے ساتھ پھر سفر کیا حالف نے سو فلانا شخص حالف کے عیال کے ساتھ ساکن ہوا تو وہ حانث ہوگا امام کے

Marfat.com

نزدیک نہ اما ابی یوسف کے نزدیک اور قول ثانی مفتی بہ ہے م اس مسئلہ کا محل باب دخول اور خروج اور سکنی ہے چنانچہ شارح اس مسئلہ کو بلا افادت
وہاں بھی مذکور ہو چکا ہے قال لعبدہ ان لم تات اللیلۃ حتی اضربک فاتی فلم یضربہ حنث عند الثانی لا عند الثالث و بہ یفتی کہا اپنے غلام سے کہ اگر آج کی رات
تو نہ آیا تاکہ میں تجھ کو ماروں تو تو آزاد ہے مثلاً پھر غلام آیا سو مولی نے اس کو نہ مارا تو حانث ہوگا ابی یوسف کے نزدیک نہ امام محمد کے نزدیک اور یہی - -
قول مفتی بہ ہے اختلف فی الحاق الشرط بالیمین المعقود بعد السکوت فصحح الثانی و ابطلہ الثالث و بہ یفتی فلا حنث فی ان کان کذا فکذا و سکت ثم قال و کلا
ثم ظہرانہ کان کذا خانیہ اختلاف صاحبین کا ہے شرط کے ملانے میں یمین معقود کے ساتھ بعد سکوت کے تو اس شرط ملانے کو صحیح کہا ہے امام
ابو یوسف نے اور اس کو باطل کہا ہے امام محمد نے اور یہی محمد کا قول مفتی بہ ہے تو حنث نہ ہوگا اس طرح کہنے میں کہ اگر ایسا ہو تو ایسا اور چپ ہو گیا پھر
بولا اور نہ ایسا پھر ظاہر ہوا کہ ایسا ہی تھا کذا فی الخانیۃ م شارح کی عبارت میں نہایت اجمال اور دقت ہے کہ ہر شخص اس کو سمجھ نہیں سکتا اور خانیہ
کی عبارت صاف ہے تو اس کا ذکر کرنا واجب ہوا خلاصہ عبارت خانیہ کا یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنے پڑوسی سے کہا کہ میری عورت تیرے پاس رات
کو رہی تو اس کے پڑوسی نے کہا کہ اگر تیری عورت میرے پاس رات کو رہی ہو تو میری عورت کو طلاق ہے اور یہ کہہ کر چپ ہو رہا ایک ساعت پھر اس نے
بعد اس کے کہا ولا غیرہا یعنی تیری زوجہ کے سوا بھی کوئی عورت میرے پاس نہیں رہی پھر ظاہر ہوا کہ حالف کے پاس دوسری عورت تھی تو نصیر بن یحیی
نے کہا کہ حالف کی عورت مطلقہ ہوگی اور محمد بن سلمہ نے کہا کہ مطلقہ نہ ہوئی اور ان دونوں عالموں کا جواب مختلف ہوا بسبب اختلاف صاحبین کی شرط
کے ملانے میں ساتھ یمین معقود کے بعد سکوت کے ابو یوسف نے کہا کہ یہ الحاق شرط صحیح ہے اس قول کو نصیر بن یحیی نے لیا اور محمد نے کہا کہ الحاق شرط
کا یمین کے بعد سکوت کے صحیح نہیں اور اس قول کو محمد بن سلمہ نے لیا اور اسی پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ سکوت مانع ہے تعلق جزا کو ساتھ شرط کے
تو دوسری شرط کے الحاق کو بھی سکوت مانع ہوگا یہ اختلاف صاحبین کا اس وقت ہے جب شرط سے مضرت ہو حالف کی اور اگر شرط کے الحاق میں اس
کا فائدہ ہوتا ہو تو بالاتفاق الحاق جائز نہیں انتہی کذا فی الطحطاوی

باب الیمین فی البیع والشراء والصوم والصلوۃ وغیرہا

یہ باب ہے بیع اور شرا اور صوم اور صلوۃ وغیرہا کی یمین کے احکام میں الاصل

فیہ ان کل فعل تتعلق حقوقہ بالمباشر کبیع واجارۃ لا حنث بفعل مامورہ وکل تتعلق حقوقہ بالآمر کنکاح وصدقۃ وما لا حقوق لہ کاعارۃ وابراء یحنث بفعل وکیلہ
ایضا لانہ سفیر ومعبر قاعدہ اسباب میں یہ ہے کہ جو فعل ایسا ہو جس کے حقوق مباشر اور عاقد کے ساتھ متعلق ہوتے ہوں چنانچہ بیع اور اجارہ تو امر
پر حنث نہیں ہوتا اس کے مامور کے کرنے سے مامور سے مراد وکیل اور رسول ہے اور جو فعل ایسا ہو جس کے حقوق امر سے متعلق ہوتے ہوں
جیسے نکاح اور صدقہ اور وہ فعل جس کے حقوق نہ ہوتے ہوں جیسے عاریت دینا اور ابراء کرنا تو اس میں امر حانث ہوگا اپنے وکیل کے فعل سے
بھی جیسے اپنے کرنے سے حانث ہوتا ہے اس واسطے کہ وکیل ایسے فعل میں محض سفیر اور معبر ہوتا ہے م عقود تین قسم پر ہیں ایک وہ ہیں جن کے حقوق
عاقد اور مباشر سے متعلق ہوتے ہیں بشرط اہلیت جیسے بیع اور شرا اور اجارہ اور قسمت اور مانند اس کے دوسری قسم وہ ہیں جن کے حقوق عاقد
سے متعلق نہیں ہوتے بلکہ جس کے واسطے عقد ہوا ہے اس سے متعلق ہوتے ہیں چنانچہ نکاح اور طلاق اور عتاق اور کتابت اور خلع اور صدقہ
اور تیسری قسم وہ عقود ہیں جن میں کچھ حقوق نہیں چنانچہ اجارہ اور ابراء اور وقف کذا فی النہر عن البدائع بحنث بالمباشرۃ بنفسہ لا بالامر اذا
کان ممن یباشر بنفسہ فی البیع ونحوہ البتہ لعوض ظہیریہ حانث ہوگا خود اپنے کرنے سے نہ امر کرنے سے جب کہ حالف اس قسم کے لوگوں میں
ہو بذات خود کرتے ہوں بیع میں اور بیع میں ہبہ بالعوض بھی داخل ہے کذا فی الظہیریہ م قسم کھائی کہ بیع نہ کرے گا تو اگر حالف خرید فروخت

Marfat.com

کرنے والوں میں ہوگا تو بذات خود بیع اور ہبہ بالعوض کرنے سے حانث ہوگا اور اگر اس کی طرف سے وکیل نے بیع کی تو حانث نہ ہوگا اسی طرح عقود آئندہ میں سمجھنا چاہیے والشراء منہ السلم والاقالۃ قیل والتعاطی شرح وہبانیہ اور بشرط مذکور خود خرید کرنے میں حانث ہوگا اور خرید میں سلم اور اقالہ بھی داخل ہے اور بعضوں کے نزدیک تعاطی بھی کذا فی شرح الوہبانیہ ثم ظہیریہ میں عدم شراء کے حلف میں اس اقالہ سے حنث مذکور کیا ہے جو بقیمت سابق اقالہ نہ ہوا ہو تو اطلاق شارح کا غیر مناسب تھا بلکہ اس کا حذف کرنا اولیٰ ہے والاجارۃ والاستیجار فلو حلف ولو جرولہ مستغلات اجرہا امراتہ واعطتہ الاجر لم یحنث کما فی ابدی الناس وکاخذ اجرۃ شہر قد سکنوا فیہ بخلاف شہر لم یسکنوا فیہ ذخیرہ اور بذات خود اجارہ دینے اور اجارہ لینے سے حانث ہوگا تو اگر قسم کھائی کہ اجارہ نہ دے گا اور اس کے مکانات میں جن کو اس کی زوجہ نے اجارہ دیا اور ان کی اجرت زوجہ نے شوہر کو دی تو حانث نہ ہوگا چنانچہ ان مکانات کو ان کے رہنے والوں کے ہاتھ میں چھوڑنے سے حانث نہیں ہوتا اور جیسے اس مہینے کے کرایہ لینے سے جس میں لوگ سکونت کر چکے ہیں حانث نہیں ہوتا بخلاف اس مہینہ کی اجرت لینے کے جس میں انہوں نے سکونت نہیں کی کذا فی الذخیرہ اس واسطے کہ آئندہ مہینہ کا کرایہ لینا درحقیقت تجدید اجارہ دینا ہے لہذا حانث ہوگا والصلح عن مال قیدہ بقولہ مع الاقرار لانہ مع الانکار سفیر اور بذات خود صلح کرنے میں مال سے ساتھ اقرار کے حانث ہوگا اور مصنف نے اقرار کی قید اس واسطے لگائی کہ ساتھ انکار کے وکیل سفیر محض ہوتا ہے ہم قسم کھائی کہ مال سے صلح نہ کرے گا تو اگر مدعا علیہ اقرار کرتا ہے مدعی کے دعویٰ کا تو حانث خود صلح کرنے سے حانث ہوگا اور وکیل کے صلح کرنے سے حانث نہ ہوگا اور اگر مدعا علیہ اس کے دعویٰ کا منکر ہے تو اس صورت میں وکیل سفیر محض ہے تو خود صلح کرنے سے اور وکیل کی صلح سے دونوں طرح حانث ہوگا یہ حکم اس وقت ہے جب صلح مدعا علیہ کی طرف سے ہو اور اگر صلح مدعی کی طرف سے ہے تو مطلقاً حانث ہوگا اور ایسا ہی ہے وکیل کی صلح سے کذا فی الطحاوی عن البحر والقسمۃ والخصومۃ وضرب الولد ای الکبیر لان الصغیر یملک ضربہ فیملک التفویض فیحنث لو کیلہ کا لقاضی اور تقسیم کرنے اور خصومت کرنے اور ولد کبیر کے مارنے سے حانث ہوگا ولد کبیر کی قید اس واسطے لگائی کہ ولد صغیر کے مارنے کا باپ مالک ہے تو تفویض ضرب کا بھی مالک ہے تو وکیل کے مارنے سے بھی حانث ہوگا مانند قاضی کے یعنی جس کا مارنا قاضی کو حلال ہے تو اس کے مارنے کا دوسرے کو امر کرنا بھی صحیح ہے تو وکیل کے امر دینے سے حانث ہوگا اور مانند قاضی کے سلطان اور محتسب اور معلم ہے کذا فی الطحاوی من القہستانی وان کان الحالف ذا سلطان کقاض وشریف ولا یباشر ہذہ الاشیاء بنفسہ حنث بالمباشرۃ وبالامر ایضاً لتقیید الیمین بالعرف وبمقصود الحالف اور اگر حالف صاحب حکومت ہو مانند قاضی اور شریف کے کہ ان اشیاء مذکورہ کو بذات خود نہ کرتے ہوں تو حانث ہوگا خود کرنے سے اور اس کے امر کرنے سے بھی بسبب مقید ہونے یمین کے ساتھ عرف کے اور ساتھ مقصود حالف کے یعنی اگر حالف اشیاء مذکورہ میں یہ قصد کرے کہ نہ خود کرے گا نہ اس کا مامور کرے گا تو صحیح ہے وان کان یباشر مرۃ ولیفوض اخری اعتبر الاغلب وقیل لمیر السلعۃ فلو مما یشتریہا بنفسہ لشرفہا لا یحنث بالوکیل والا حنث اور اگر حالف ایسا ہو کہ اشیاء مذکورہ کو کبھی خود کرتا ہوگا ہے دوسرے کو تفویض کرتا ہو تو اغلب معتبر ہوگا یعنی اگر مباشرت اغلب ہوگی تو اپنے فعل سے حانث ہوگا اور اگر تفویض اغلب ہوگی تو وکیل کے فعل سے حانث ہوگا اور بعضوں نے کہا قماش اور جنس معتبر ہے تو اگر وہ جنس ایسی ہو کہ خود اس کو خرید کرتا ہو بسبب اس کی عمدگی اور خوبی کے تو اس میں وکیل کے فعل سے حانث نہ ہوگا اور اگر رذیل چیز ہو تو وکیل کے فعل سے حانث ہوگا ویحنث بفعلہ وفعل مامورہ لم یقل وکیلہ لان من ہذا النوع الاستقراض والتوکیل بہ غیر جائز اور حانث ہوگا اپنے فعل اور اپنے مامور کے فعل سے مصنف نے مامور کہا وکیل نہ کہا اس واسطے کہ اس نوع میں استقراض بھی داخل ہے اور استقراض میں وکیل کرنا جائز نہیں ہم تو وکیل استقراض میں اس واسطے جائز نہیں کہ اگر وکیل یوں کہے کہ مجھ کو قرض دے اتنا تو مبلغ کا مالک وکیل ہوگا نہ موکل اور اگر استقراض کی نسبت موکل کی طرف کرے اس طرح کہ فلانا شخص تجھ سے قرض مانگتا ہے تو یہ رسالت اور امر ہے وکیل نہیں اور رسالت استقراض میں جائز ہے جس کو مامور کا لفظ شامل ہے کذا فی الطحاوی عن الزیلعی فی النکاح لا الانکاح حانث ہوگا اپنے فعل اور مامور کے فعل سے نکاح میں نہ نکاح کر دینے میں یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا تو اگر بذات خود عقد کیا یا کسی کو وکیل کیا سو اس نے اس کا عقد کیا دونوں صورت میں حانث ہوگا اور اگر فضولی نے اس کا نکاح کر دیا بعد یمین کے تو اجازت قولی سے حانث ہوگا بقول مختار اور اجازت فعلی سے حانث نہ ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی النہر اور رد المحتار

Marfat.com

کہ غیر کا نکاح نہ کر دے گا تو اس میں اپنے فعل سے حانث ہوگا نہ وکیل کے فعل سے والطلاق والعتاق الواقعین بکلام وجد بعد الیمین لاقبلہ تعلیق بدخول دار
زیلعی اور حانث ہوگا مطلقاً اس طلاق اور عتاق میں جو واقع ہوئے ہوں بسبب اس کلام کے جو بعد یمین کے پایا گیا ہو نہ قبل یمین کے مانند دخول دار کے تعلیق
کی کذا فی شرح الزیلعی م طلاق اور عتاق میں قولی کی اس واسطے قید لگائی کہ طلاق فعلی سے حانث نہیں ہوتا طلاق فعلی کی یہ صورت ہے کہ فضولی نے طلاق دی اور
زوج نے اس کو باجازت فعل جائز رکھا اور تعلیق کی یہ صورت ہے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو تو مطلقہ ہے یا مولی نے کہا غلام سے کہ اگر
تو گھر میں داخل ہوگا تو تو آزاد ہے بعد اس تعلیق کے قسم کھائی کہ طلاق نہ دے گا یا آزاد نہ کرے گا بعد اس کے دخول دار سے طلاق یا عتاق پایا گیا تو حانث نہ
ہوگا نہ زوج نہ مولی والخلع والکتابۃ والصلح عن دم عمد او انکار کامر اور حانث ہوگا مطلقاً خلع اور کتابت اور قتل عمد کی صلح کرنے سے یا انکار مال کی صلح کرنے
سے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی صلح عن المال والھبۃ ولو فاسدۃ او بعوض اور حانث ہوگا مطلقاً ہبہ کرنے میں اگرچہ ہبہ فاسد ہو یا ہبۃ العوض ہو م یہ قول شارح کا منافی
ہے قول سابق کے یعنی اس باب کے اول میں شارح بروایت ظہیریہ ہبہ بالعوض کو در حکم بیع کیا ہے اور حکم بیع کا یہ ہے کہ اپنے فعل سے حانث ہوتا ہے نہ مامور کے فعل
سے اور یہاں موافق روایت شرنبلالی کے ہبہ بالعوض کو ان عقود میں داخل کیا جن میں اپنے فعل سے بھی حانث ہوتا اور مامور کے فعل سے بھی کذا فی الطحطاوی والصدقۃ
والقرض والاستقراض وان لم یقبل اور حانث ہوگا مطلقاً صدقہ اور قرض دینے اور قرض لینے میں اگرچہ ہبہ اور صدقہ اور قرض اور استقراض میں قبول نہ ہوا
ہو م نہر الفائق میں کہا کہ لم یقبل ہبہ اور مابعد ہبہ کی طرف راجع ہے وضرب العبد قبل ولا زوجۃ اور حانث ہوگا مطلقاً غلام کے مارنے میں اور بعضوں کے نزدیک
زوجہ کے مارنے میں بھی م نہر الفائق میں کہا کہ ضرب زوجہ بعضوں کے نزدیک ضرب عبد کے مانند ہے اور بعضوں کے نزدیک ضرب ولد کے مانند ہے والبناء والخیاطۃ
وان لم یحسن ذلک خانیہ اور حانث ہوگا مطلقاً مکان کی تعمیر میں اور کپڑا سینے میں اگرچہ اس کو خوب نہ کر جانتا ہو کذا فی الخانیہ والذبح والایداع والاستیداع اور ذبح
کرنے میں اور کسی کے پاس ودیعت رکھنے میں اور کسی کی ودیعت قبول کرنے میں وکذا الاعارۃ والاستعارۃ ان اخرج الوکیل الکلام مخرج الرسالۃ والا فلا حنث تاتارخانیہ
اور اسی طرح عاریت دینے اور عاریت مانگنے میں بشرطیکہ وکیل نے اعارہ اور استعارہ میں بطور پیام کے کلام کیا ہو اور نہیں تو حنث نہ ثابت ہوگا وکیل کے فعل سے کذا
فی التاتارخانیہ م حلبی محشی نے کہا کہ کلام شارح کا اتباع صاحب نہر اس کو مقتضی ہے کہ یہ حکم یعنی وکیل کا کلام بطور پیام کے ہونا اعارہ اور استعارہ میں مخصوص ہے
حالانکہ نکاح اور بعد نکاح میں وکیل محض سفیر ہے تو موکل کی طرف اضافت کرنا کلام کا سب عقود مذکورہ میں ضرور ہے چنانچہ کتاب الوکالۃ میں اس کی تصریح
آوے گی اور اغلب کہ تاتارخانیہ کی عبارت عام ہوگی سب مسائل میں ناقل کو خصوصیت کا وہم ہو گیا ہے تو اس کی طرف مراجعت کرنا چاہیے وقضاء الدین وقبضہ
والکسوۃ ولیس منہا التکفین الا اذا اراد الستر دون التملیک سراجیہ اور حانث ہوگا مطلقاً قرض ادا کرنے اور قرض کے قبضہ کرنے اور لباس دینے میں اور کفن دینا
کسوۃ میں داخل نہیں مگر یہ کہ لباس دینے سے بدن کا چھپانا مراد رکھے نہ تملیک تو البتہ کفن دیئے والنے سے بھی حانث ہوگا کذا فی السراجیہ م قسم کھائی کہ اس کو لباس
نہ دے گا تو اپنے دینے اور وکیل کے دینے سے حانث ہوگا لیکن اگر محلوف علیہ کو کفن دے گا تو حانث نہ ہوگا مگر یہ نیت مذکور اس واسطے کہ لباس دینا عبارت ہے تملیک
لباس سے اور میت لائق تملیک کے نہیں والحمل اور حانث ہوگا مطلقاً بوجھ لادنے میں یعنی اگر قسم کھائی کہ اس جانور پر بوجھ نہ لادے گا تو اپنے لادنے اور وکیل
کے لادنے سے حانث ہوگا اور مراد حمل سے عمل اجارہ ہے اس واسطے کہ اجارہ کی صورت میں وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوتا چنانچہ قبل اس کے مذکور ہو چکا
وذکر مسائل الحج بنیفا واربعین اور بحر الرائق میں اشیاء مذکورہ سے جن میں اپنے فعل سے حانث ہوتا ہے چالیس اور چند عقود کو مذکور کیا ہے م نہر الفائق ان امور
سے چالیس امر کو مذکور کیا ہے بائیس تو یہی امور ہیں جن کو ماتن نے ذکر کیا ہے باقی مذکور ہوتے ہیں ہدیہ قطع شجر شرکت ضرب نہ دہ ضرب ولد صغیر تسلیم شفعہ
اذن نفقہ وقف قربانی حبس تعزیر نسبت حاکم حج وصیت حوالہ کفالہ قضا شہادت اقرار تولیت وفی النہر عن شارح الوہبانیہ نظم والدی مالا حنث فیہ بفعل الوکیل لانہ
الا قل مشیرا الی ھذہ فیما ابقی فقال سے بفعل وکیل لیس یحنث حالف ببیع شراء وصلح مال خصومۃ اجارۃ استیجار الضرب لابنہ کذا قسمۃ والحنث فی غیرہا اثبت اور تقاضا

یہی شارح وہبانیہ سے منقول ہے کہ میرے والد نے منظوم کیا ہے ان مسائل کو جن میں وکیل کے فعل سے حنث نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ کم ہیں اس طرف اشارہ کردیا
معلوم ہے کہ ان کے سوا باقی مسائل میں حنث ثابت ہے وکیل کے فعل سے تو یوں کہا ہے کہ وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوتا حالف بیع شرا صلح مال خصومت اجارہ
استیجارہ ضرب ولد قسمت میں اور ان مسائل کے غیر میں حنث ثابت ہے **ولام دخل** بعد ما جرہ **اقتضی** الاتی **علی فعل** اراد به دخولها علیه قربا منابن کمال **تجری فیه**
النیابة للغیر کبیع وشراء واجارة وخیاطة وصباغة وبناء اقتضی ای اللام **امره** ای توکیله لیخصه به ای بالمحلوف علیه اذ اللام للاختصاص ولا یتحقق الا بامره المفید
للتوکیل اور جو لام کہ داخل ہو اس فعل پر جس میں غیر کے واسطے نیابت جاری ہے چنانچہ بیع اور شرا اور اجارہ اور درزی گری اور رنگریزی اور معماری تو لام مذکور
مقتضی ہوگا اس کے امر کو یعنی اس کے وکیل کرنے کو تاکہ مخصوص کرے فعل کو ساتھ اس کے تاکہ لام اس فعل کے اختصاص کا ساتھ محلوف علیہ کے فائدہ بخشے اس واسطے
کہ لام موضوع ہے واسطے اختصاص کے اور یہ اختصاص بدون اس کے امر کے جو توکیل کا مفید ہے متحقق نہیں ہوتا شارح نے کہا کہ مصنف کی عبارت میں لام کا لفظ مبتدا
ہے اور خبر اس کی لفظ اقتضی ہے اور دخول لام علی الفعل سے مراد یہ ہے کہ لام قریب ہو فعل سے کذا صرح ابن کمال فی ایضاح الاصلاح یعنی یہ کوئی نہ سمجھے کہ دخول سے
متعلق ہونا لام کا ساتھ فعل کے مراد ہے یا خود فعل پر لام کا داخل ہونا مراد ہے بلکہ قرب بلا فاصلہ مراد ہے چنانچہ بعت لک بخلاف بعت ثوبا لک کے م عینی نے کہا لام
سے مراد لام اختصاص ہے نہ لام تعریف اور ظہیریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محلوف علیہ کے امر میں یہ شرط ہے کہ اس نے خاص اپنی ذات کے واسطے امر کیا ہو غیر کو اور مطلق امر
اس کا مراد نہیں کذا فی الطحطاوی **فلم یحنث فی ان بعت لک ثوبا ان باعه بلا امره** لانتفاء التوکیل **سواء ملکه** ای المخاطب ذلک الثوب **اولا بخلاف** مالو قال
ثوبا لک فانه یقتضی کونه ملکا له ای تو اس یمین ان بعت لک ثوبا میں یعنی یوں کہنے پر کہ اگر بیع کردوں تیرے واسطے کپڑا تو ایسا ہو حانث نہ ہوگا اگر اس کو بدون امر
مخاطب کے بیچا بسبب نہ پائے جانے توکیل کے خواہ مخاطب اس کپڑے کا مالک ہو یا نہ ہو بخلاف اس کے کہ یوں کہے ان بعت ثوبا لک یعنی جبکہ لام فعل کے نزدیک نہ ہو
تو یہ ترکیب کپڑے کے مملوک ہونے کی واسطے مخاطب کے مقتضی ہے چنانچہ اس کے بعد بلا فاصلہ آتا ہے بیان اس کا م ان بعت لک ثوبا میں لام اس فعل کے قریب
واقع ہوا ہے جس میں غیر کی نیابت ہو سکتی ہے لہذا حنث اس یمین کی توکیل پر موقوف ہو گیا نہ مخاطب کی ملک پر تو اگر مخاطب اپنے غیر مالک کپڑے کی بیع کے واسطے
متکلم کو وکیل کرے گا تو اس کی بیع سے حانث ہو گا جیسے اس کی مملوک کی بیع سے حانث ہو گا **فان دخل اللام علی عین** ای ذات **او علی فعل لا یقع** ذلک الفعل
عن غیره ای لا یقبل النیابة **کاکل وشرب ودخول وضرب الولد** بخلاف العبد فانه یقبل النیابة **اقتضی** دخول اللام **ملکه** ای ملک المخاطب للمحلوف علیه لانه
کمال الاختصاص سو اگر لام داخل ہو عین پر یعنی ذات پر یا اس فعل پر داخل ہو جو غیر سے واقع نہیں ہوتا یعنی قابل نیابت کے نہیں ہے جیسے کھانا اور پینا اور داخل ہونا
اور ولد کا مارنا بخلاف غلام کے مارنے کے کہ وہ قابل نیابت ہے تو دخول لام مذکور اس کی ملک کا مقتضی ہے یعنی مخاطب کی ملکیت واسطے محلوف علیہ کے اس واسطے
کہ مالک ہونے میں نہایت اختصاص ہے م لام ہر حال میں اختصاص کا مفید ہے لیکن پہلی صورت میں اختصاص امر کی طرف منصرف ہے اور یہاں ملک کی طرف **فحنث**
فی ان بعت ثوبا لک ان باع ثوبه بلا امره هذا نظیر الدخول علی العین وهو الثوب بان تقدیره ان بعت ثوبا هو مملوک لک تو اس یمین میں ان بعت ثوبا لک
یعنی اگر میں بیچوں کپڑا واسطے تیرے حانث ہوگا اگر مخاطب کا کپڑا بدون اس کے امر کے بیچے گا یہ مثال ہے عین یعنی ذات پر لام داخل ہونے کی اور وہ ذات کپڑا ہے اس
واسطے کہ تقدیر کلام یوں ہے کہ اگر میں وہ کپڑا بیچوں جو تیرا مملوک ہے م تو اگر مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اس کے امر سے بیع کرے گا تو حانث نہ ہوگا واما نظیر دخوله علی فعل
لا یقع عن غیره فذکره بقوله **وکذا** ای مثل ما مر من اشتراط کون المحلوف علیه ملک المخاطب **قوله ان اکلت لک طعاما او شربت لک شرابا اقتضی ان یکون**
الطعام والشراب ملک المخاطب کما فی ان اکلت طعاما لک لان اللام هنا اقرب الی الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجیح اور دخول لام کی مثال
اس فعل پر جو غیر سے بطریق نیابت واقع نہیں ہوتا اس کو مصنف نے اپنے اس قول سے ذکر کیا اور اسی طرح یعنی مثل سابق کے ہے قول مصنف کا محلوف علیہ
کے مملوک ہونے کی اشتراط میں ان اکلت لک طعاما یعنی اگر میں کھاؤں تیرا خاص کھانا یا پیوں مخصوص تیرا شربت تو دخول لام کا ان مثالوں میں اس کا مقتضی ہے

Marfat.com

کہ طعام اور شربت مخاطب کا مملوک ہو جیسے ان اکلت طعاما لک میں ملک مخاطب کا مقتضی ہے اس واسطے کہ لام یہاں اسم سے قریب تر ہے بہ نسبت فعل کے اور قریب ہونا ترجیح کے اسباب سے ہے م منح الغفار میں مذکور ہے ہر چند یہاں لام ظاہر میں اکل سے متعلق ہے لیکن فی الحقیقت طعام سے متعلق ہے یعنی لہذا ملکیت طعام اس میں شرط نہ ہوئی واما ضرب الولد فلا یتصور فیہ حقیقۃ الملک بل یراد الاختصاص بہ اور ضرب الولد کی مثال میں تو حقیقت ملک متصور نہیں بلکہ اختصاص ولد کا ساتھ والد کے مراد ہے م تو اپنے خاص والد کی ضرب سے حانث ہوگا نکل گیا اس قید سے ولد مشترک جیسے ام ولد کا وہ ولد جس کا دعویٰ دو شریکوں نے کیا تو اس کی ضرب سے حانث نہ ہوگا بسبب عدم اختصاص کے اور چونکہ مصنف نے اکل اور شرب اور دخول دار اور ضرب ولد کو مذکور کیا حالانکہ ولد میں ملک متصور نہ تھی لہذا شارح نے اس کی مراد سے آگاہ کر دیا لیکن دخول دار میں کلام باقی رہا حموی نے کہا اس دار کے دخول سے حانث ہوگا جس کا اختصاص مخاطب سے ثابت ہے یعنی وہ دار جو اس کی طرف منسوب ہے کذا فی فتح القدیر تو ظاہر اکرایہ والے گھر کے داخل ہونے سے بھی حنث ثابت ہوگا تو شارح کو مناسب تھا کہ اس سے بھی آگاہ کر دیتا کذا فی الطحطاوی اور خلاصہ اس بحث کا یہ ہے کہ اختصاص لام جب اس ضمیر سے متصل ہو جو فعل متعدی کے بعد واقع ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا لام متوسط ہو درمیان فعل اور اس کے مفعول ثانی کے یا مفعول سے متاخر ہے اور دونوں صورت میں یا فعل محتمل ہے نیابت کا یا نہیں سو اگر نیابت کا محتمل ہے اور دونوں کے درمیان میں پڑے تو وہ لام اختصاص فعل کا فائدہ دے گا اور اگر اس کی حنث کی صورت کی شرط وقوع فعل ہوگا بخصوصیت اس شخص کے جس کی ضمیر ہے خواہ عین اس کا مملوک ہو یا نہ ہو اور یہ خصوصیت بدون اس کے امر کے حاصل نہیں اور اگر لام متاخر ہوگا مفعول سے تو اختصاص عین کا ضمیر والے کے ساتھ ہوگا اور شرط اس اختصاص کی یہ ہے کہ عین اس کا مملوک ہو خواہ فعل اس کے واسطے واقع ہوا ہو یا نہ واقع ہوا ہو اور اگر فعل محتمل نیابت کا نہیں تو اس کے حکم میں افتراق نہ ہوگا لام کے توسط اور تاخر میں بلکہ حانث ہوگا جب کہ اس فعل کو کرے گا خواہ اس کے امر سے خواہ بدون امر اس واسطے کہ فعل نیابت کا محتمل نہیں ہوتا اس کا استعمال غیر فاعل میں ممکن ہو تو امر اور عدم امر برابر ہوگا تو یہ متعین ہوگیا کہ یہاں لام واسطے اختصاص عین کے ہے تا کہ اس کا کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے کذا فی منح الغفار وان نوی غیرہ ای ما مر صدق فیما فیہ تشدید علیہ قضاء ودیانۃ ودین فیما لہ ثم الفرق بین الدیانۃ والقضاء لا یتاتی فی الیمین باللہ لان الکفارۃ لا مطالب لہا کما مر اور اگر غیر مذکور کی نیت کرے گا تو اس کی تصدیق قضاء اور دیانۃ کی جاوے گی اس امر میں جس میں تنگی اور سختی ہوگی حالف پر اور فقط دیانۃ تصدیق ہوگی اس امر میں جس میں آسانی اور تخفیف ہوگی واسطے حالف کے بعد اس کے دریافت کرنا چاہیے کہ دیانت اور قضاء کا فرق یمین باللہ میں حاصل نہیں ہوتا اس واسطے کہ کفارہ کا مطالبہ قضاء نہیں م تشدید کی صورت یہ ہے کہ مخاطب کا مملوک کپڑا اس کے امر کے بیچا مسئلہ اولیٰ میں اور اختصاص سے ملک کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر نیت نہ کرتا تو حانث نہ ہوتا یا مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اس کے امر سے بیچا مسئلہ ثانیہ میں اور اختصاص سے امر کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر نیت نہ ہوتی تو حانث نہ ہوتا تخفیف کی صورت یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں بالعکس نیت کرے یعنی مسئلہ اولیٰ میں اختصاص سے امر کی نیت اور مسئلہ ثانیہ میں اختصاص سے ملک کی نیت کرے تو فقط دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ اس نے محتمل کلام کی نیت کی لیکن قضاء تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ خلاف ظاہر ہے اور وہ متہم ہے کذا فی المنح قال ان بعتہ او ابتعتہ فہو حر فعقد علیہ بیعا بالخیار لنفسہ حنث لوجود الشرط ولو بالخیار لغیرہ فللحلف الخیر لعدم ذلک فی الاصح کما لو قال ان ملکتہ فہو حر لعدم ملکہ عند الامام کہا مولیٰ نے کہ اگر میں غلام کو بیع کروں یا اس کو خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر اس کی بیع منعقد کی بشرط اپنے اختیار کے تو حانث ہوگا بسبب وجود شرط کے اور اگر خریدا یا فروخت بشرط اختیار غیر کے ہوئی تو حانث نہ ہوگا اگرچہ غیر نے بعد اس کے اجازت بھی دی ہو قول اصح میں چنانچہ اس میں حانث نہیں ہوتا اگر یوں کہا کہ اگر میں اس غلام کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے یعنی پھر اس کو بشرط اپنے اختیار کے مول لیا تو حانث نہ ہوگا بسبب اس کے عدم ملک کے نزدیک امام صاحب کے اس واسطے کہ خیار شرط مشتری اس کی ملک میں داخل ہونے سے مانع ہے کذا فی الطحطاوی م یہ کہ حانث ہوگا بسبب وجود شرط کے یعنی امام صاحب کے نزدیک بیع قیام الملک بیع اور شرط پائی گئی اس واسطے کہ بیع بائع کی ملک سے خارج نہیں بشرط اس کے

Marfat.com

ے الاتفاق اور خیار مشتری اگرچہ اس کی ملک کے دخول سے مانع ہے امام کے نزدیک لیکن عتق معلق ہے اس کی تعلیق سے اور معلق منجز کے مانند ہے تو اگر بعد
ید بشرط خیار کے مشتری عتق کو منجز کرے تو خیار فسخ ہو جاوے گا اور عتق واقع ہوگا تو اسی طرح تعلیق میں بھی ملک ثابت ہے کذا فی النہر الفائق وقید بالخیار لانہ لو
ال بعتہ فہو حر فباعہ بیعا صحیحا بلا خیار لا یعتق لزوال ملکہ وتنحل الیمین لتحقق الشرط زیلعی مصنف نے بیع کو مقید بالخیار کیا اس واسطے کہ اگر یوں کہے گا
اگر میں اس کو بیع کروں تو وہ آزاد ہے پھر اس کو صحیح بیع کر کے بیچا بلا خیار تو غلام آزاد نہ ہوگا بسبب ضائع ہونے بائع کی ملکیت کے حالانکہ تحقیق جزا
ون ملک کے نہیں ہوتا اور یمین باطل ہو جاوے گی بسبب متحقق ہونے شرط کے کذا فی الزیلعی ویحنث الی الف فی المسئلتین بالبیع والشراء الفاسد
الموقوف لا الباطل لعدم الملک وان قبضہ اور حالف حانث ہوگا دونوں صورتوں میں یعنی بیع اور شراء کی یمین میں حانث ہوگا بیع اور شراء فاسد اور
وقوف نہ حانث ہوگا بیع اور شراء باطل سے بسبب عدم ملک کے اگرچہ مبیع پر قبضہ کرے بخلاف بیع فاسد اور موقوف کے کہ اس میں قبض سے ملک ہو جاتی
ے بیع موقوف کی یہ صورت ہے کہ حالف نے مثلاً غلام کو زید غائب سے بیچا اور فضولی نے اس کی طرف سے قبول چونکہ بائع کی طرف سے قبول کیا تو بائع کی
رف سے غلام آزاد ہو جاوے گا کذا فی النہر ولو اشتری مدبرا او مکاتبا لم یحنث الا باجازۃ قاض ومکاتب اور اگر غلام مدبر اور مکاتب کو مول لیا تو حانث نہ
وگا مگر قاضی اور مولی کی اجازت سے مثلاً قسم کھائی کہ مثلاً غلام کو نہ خرید کرے گا پھر اس نے مدبر کو خرید کیا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ مدبر محل بیع نہیں
یکن چونکہ مدبر کی بیع میں مجتہدوں کا اختلاف ہے تو اگر وہ قاضی جس کے مذہب میں مدبر کی بیع جائز ہے حکم جواز کا دے گا تو اس وقت میں حالف
لبتہ حانث ہوگا اسی طرح حالف مذکور غلام مکاتب کے خرید کرنے سے حانث نہ ہوگا لیکن اگر مکاتب کا مالک اس کی بیع کی اجازت دے گا تب حالف حانث
ہوگا اس واسطے کہ کتابت فسخ ہو گئی مولی کی اجازت سے تو منافی بیع زائل ہوا بیع تمام ہو گئی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا قال لامتہ ان بعت منک شیئاً
انت حرۃ فباع نصفہا من زوج ولدت منہ او من ابیہا لم یقع عتق المولی ولو من اجنبی وقع والفرق فی الظہیریۃ کہا مولی نے اپنی لونڈی سے کہ اگر میں تیری
ذات سے کچھ نصف یا ثلث بیع کروں تو تو آزاد ہے پھر آدھی لونڈی اس کی اس زوج کے ہاتھ بیچی جس کے نطفہ سے یہ لونڈی جن چکی ہے یا لونڈی کے باپ
کے ہاتھ اس کو بیچا تو عتق مولی کا نہ واقع ہوگا اور اگر اس کو اجنبی کے ہاتھ بیچا تو عتق واقع ہوگا اور فرق دونوں صورتوں کا ظہیریہ میں مذکور ہے م
ظہیریہ میں وجہ فرق یوں مذکور ہے کہ ولادت زوج سے اور نسب باپ سے مقدم ہے یعنی ولادت اور نسب تعلیق مولی سے سابق الوجود ہے تو وہی واقع
ہوگا جو مقدم ہے اور اس امر کا اعتبار اجنبی کے حق میں ممکن نہیں کذا فی النہر وانما قید بالبیع لانہ فی حلفہ لا یتزوج امرأۃ او ہذہ المرأۃ فہو علی الصحیح دون
الفاسد فی الیمین اور مصنف نے حنث کو بیع فاسد سے مقید کیا مگر اس واسطے کہ یوں قسم کھانے میں کہ نکاح نہ کرے گا کسی عورت سے یا اس عورت سے تو
وہ صحیح نکاح پر محمول ہوگا نہ فاسد پر یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح نہ کرے گا تو صحیح نکاح سے حانث ہوگا نہ فاسد سے وکذا لو حلف لا یصلی او لا یصوم
او لا یحج لان المقصود منہا الثواب ومن النکاح الحل ولا یثبت بالفاسد فلا تنحل بہ الیمین بخلاف البیع لان المقصود منہ الملک وانہ یثبت بالفاسد والہبۃ
والاجارۃ کالبیع اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھے گا یا روزہ نہ رکھے گا یا حج نہ کرے گا تو صحیح نماز اور روزہ اور حج سے حانث ہوگا نہ فاسد سے اس
واسطے کہ مقصود عبادات مذکورہ سے ثواب ہے اور نکاح سے حلت وطی مقصود ہے تو فاسد سے یہ مقصود نہ ثابت ہوگا تو فاسد کے کرنے سے یمین
منحل نہ ہوگی یعنی حنث نہ ثابت ہوگا بخلاف بیع کے اس واسطے کہ مقصود بیع سے ملک ہے اور ملک تو بیع فاسد سے بھی ثابت ہو جاتی ہے اور ہبہ اور
اجارہ مانند بیع کے ہے ہبہ فاسد اور اجارہ فاسدہ سے بھی حنث ہوگا ولو کان ذلک کلہ فی الماضی کان تزوجت او صمت فہو علیہما ای الصحیح والفاسد
لانہ اخبار اور اگر وہ سب یعنی نکاح اور صوم اور صلوۃ اور حج زمان ماضی سے ہو جیسے ان تزوجت یا ان صمت تو وہ دونوں پر محمول ہوگا یعنی نکاح صحیح
اور فاسد اور صوم صحیح اور فاسد دونوں سے حنث ثابت ہوگا اس واسطے کہ زمان ماضی قسم اخبار ہے یعنی ماضی سے خبر دینا منتفی کا مقصود ہوتا ہے

Marfat.com

نہ حلت اور ثواب اور نام نکاح اور صوم وغیرہ کا صحیح اور فاسد دونوں پر برابر بولا جاتا ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تمثیل یعنی ان تزوجت یا ان صمت صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ ماضی نہیں بلکہ مستقبل ہے اس واسطے کہ تعلیق ہے تو بہتر یوں مثال دینا تھا کہ ما تزوجت و ما صمت مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں ماضی کی یوں مثال دی ہے ان کنت تزوجت او صلیت او صمت یعنی اگر میں نے نکاح کیا ہو یا نماز پڑھی ہو یا روزہ رکھا ہو فان عنی الصحیح صدق لانہ النکاح المعنوی بدائع پھر اگر ماضی کے نکاح سے نکاح صحیح کا ارادہ کرے گا تو اس کی تصدیق ہوگی قاضی کے نزدیک اس واسطے کہ صحیح نکاح تو نکاح حقیقی ہے کذا فی المنح عن البدائع اس واسطے کہ مقصود نکاح یعنی حلت صحیح پر مترتب ہے شارح نے فقط نکاح کا حکم بیان کیا اور ظاہر ایسی حکم صوم اور صلوٰۃ میں بھی ہے کذا فی الطحطاوی ان لم ابع ہذا الرقیق فکذا فاعتق المولی او دبر رقیقہ تدبیرا مطلقا فلا یحنث بالمقید فتح او استولدہا لانہ حنث لتحقق الشرط لفوات محلیۃ البیع حتی لو قال ان لم ابعک فانت حر فدبرا و استولد عتق اگر میں نہ بیچوں اس غلام کو تو ایسا ہو سو مولی نے آزاد کیا یا اپنے غلام کو تدبیر مطلق مدبر کیا یا لونڈی کو ام ولد بنایا تو حانث ہوگا بسبب محقق ہونے شرط کے محل بیع کے فرد خت ہو جانے سے یعنی بسبب اعتاق و تدبیر مطلق یا استیلاد کے مملوک لائق بیع کے نہ یہاں تک کہ اگر یوں کہے گا اپنے مملوک سے کہ میں تجھ کو بیع نہ کردوں گا تو تو آزاد ہے پھر اس کو مدبر مطلق کیا یا ام ولد بنایا تو وہ آزاد ہو جاوے گا اس لیے کہ شرط پائی گئی یعنی عدم بیع مصنف نے مدبر مطلق کی قید لگائی تو تدبیر مقید سے حانث نہ ہوگا کذا فی الفتح اس واسطے کہ مقید میں قبل وجود شرط کے بیع جائز ہے ولا یعتبر تکرار الرق بالردۃ لانہ موہوم اور معتبر نہیں تکرار رق یعنی اعادہ مملوکیت کا بسبب ارتداد کے اس واسطے کہ وہ امر موہوم ہے م شارح نے یہ دفع دخل کیا تقریر سوال یہ ہے کہ معتق اور مدبر اور ام ولد کی بیع ممکن ہے اس طرح کہ وہ مرتد ہو جاویں اور دار الحرب میں جا ملیں اور پھر گرفتار ہو آویں اور مولی کے مملوک ہوں یا جس قاضی کے نزدیک مدبر کی بیع جائز ہے وہ جواز بیع مدبر کا حکم دے تو تحقیق شرط کا محلیت بیع کے فوت ہونے سے نہ پایا گیا پھر حانث کیوں کر ہوگا شارح نے اس کا جواب دیا کہ اعادہ رق کا ارتداد سے امر موہوم ہے تو لائق اعتبار کے نہیں طحطاوی نے کہا جب یہ معلوم ہوا تو شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا کہ ولا یعتبر تکرار الرق بالردۃ ولا القضاء ببیع المدبر تا کہ پورا دفع دخل ہو جاتا قالت لہ امراتہ تزوجت علی فقال کل امراۃ لی طالق طلقت المحلفۃ بکسر اللام وعن الثانی لا وصححہ السرخسی وفی جامع قاضی خان وبہ اخذ عامۃ المشائخ وفی الذخیرۃ ان فی الحال الغضب طلقت والا لا کہا اس سے اس کی عورت نے کہ تو نے مجھ پر دوسرا نکاح کیا سو زوج نے کہا کہ جو عورت میری ہے وہ مطلقہ ہے تو محلفہ بکسر لام یعنی جس عورت نے اپنے زوج کو حلف دلایا وہ مطلقہ ہوگی امام اعظم اور محمدؒ کے نزدیک اس واسطے کہ کل امراۃ میں وہ بھی داخل ہے اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ حلف دلانے والی عورت مطلقہ نہیں اس واسطے کہ بقرینہ دلالت حال وہ عورت کلیہ مذکورہ سے مستثنی ہے اور اسی قول کو صحیح کہا ہے سرخسی نے اور جامع قاضی خان میں ہے کہ اس قول کو اکثر مشائخ نے لیا ہے اور ذخیرہ میں یہ تفصیل مذکور ہے کہ اگر زوج نے حالت غضب میں یہ حلف کیا تو بھی مطلقہ ہے اور نہیں تو وہ مطلقہ نہیں طحطاوی نے کہا کہ محل خلاف اس صورت میں ہے جب زوج نے اس کی طلاق اور عدم طلاق کی نیت نہ کی ہو اور اگر نیت کی تو باتفاق موافق نیت کے حکم ہوگا ولو قیل لہ الک امراۃ غیر ہذہ المراۃ فقال کل امراۃ لی فہی کذا لا ہذہ تطلق المراۃ لان قولہ غیر ہذہ المراۃ لا یحتمل ہذہ المراۃ فلم تدخل تحت کل بخلاف الاول اور اگر زوج سے کسی نے کہا کیا تیری کوئی اور عورت ہے سوائے اس عورت کے سو اس نے کہا جو عورت میری ہے سو وہ مطلقہ ہے تو یہ عورت مطلقہ نہ ہوگی اس واسطے کہ قول اس کا غیر ہذہ المراۃ احتمال نہیں رکھتا ہذہ المراۃ کا یعنی جب کہا سوائے اس عورت کے تو یہ عورت اس کو شامل نہ رہی تو کل امراۃ کے تحت میں نہ داخل ہوئی تو تقدیر کلام یوں ہوئی کہ کل امراۃ غیر ہذہ المراۃ فہی طالق بخلاف اول مثال کے کہ وہاں کل امراۃ میں محلفہ داخل ہے فروع تتفرع علی الحنث لفوات المحل چند مسائل ملحقہ شارح کے جو حانث ہونے پر متفرع ہیں بسبب فوت ہونے

سلہ میں نے نکاح نہیں کیا اور روزہ نہیں رکھا سلہ اور نہیں معتبر ہے تکرار مملوکیت کی بسبب مرتد ہو جانے کے اور نہ بسبب حکم دینے قاضی کے واسطے بیع مدبر کے ۱۲

Marfat.com

محل یمین کے نحو ان لم تصبی ہذا فی ہذا الصحن فانت طالق فکسرتہ چنانچہ زوج کا یوں کہنا زوجہ سے کہ اگر تو اس برتن سے مثلاً پانی نہ گرا دے اس صحن میں تو طالق ہے پھر عورت نے اس کو توڑ ڈالا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ وہ برتن ہی نہ رہا جس سے پانی وغیرہ کا بہانا اور پھر مکنا متصور ہو اوان لم تذہبی فتاتی بہذا الحمام فانت کذا فطار الحمام طلقت یا زوج نے زوجہ سے یوں کہا کہ اگر تو نہ جاوے کہ اس کبوتر کو لادے تو تو مطلقہ ہے پھر کبوتر اڑ گیا تو عورت مطلقہ ہوگی قال لمحرمہ ان تزوجتک فعبدی حر فتزوجہا حنث لان یمینہ تنصرف الی ما یتصور کہا مرد نے اپنی محرم عورت سے کہ اگر میں تجھ سے نکاح کر دوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر اس سے نکاح کیا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ یمین اس کی منصرف ہوئی اس کی طرف جو ہو سکتا ہے یعنی عقد اگرچہ فاسد ہے حلف لا یتزوج بالکوفۃ فعقد خارجہا لا لان المعتبر مکان العقد قسم کھائی کہ کوفہ میں نکاح نہ کرے گا تو اس کے باہر عقد کرے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ معتبر عقد کا مکان ہے م بحر الرائق میں ہے قسم کھائی کہ کوفہ میں نکاح نہ کرے گا پھر نکاح کا ارادہ کیا اور عورت اور مرد دونوں کوفہ میں ہیں تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ مرد اپنی طرف سے ایک وکیل کرے اور عورت دوسرا وکیل اپنی طرف سے کرے پھر دونوں وکیل شہر سے باہر نکل کر نکاح کر دیں تو حالف حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ معتبر عقد کا مکان ہے کذا فی الطحطاوی ان تزوجت ثیبا فہی کذا فطلق امراتہ ثم تزوجہا ثانیا لا تطلق اعتبارا للغرض وقیل تطلق اگر میں ثیب سے نکاح کروں تو اس کی عورت مطلقہ ہے پھر اس نے اپنی زوجہ کو طلاق دی پھر اس سے نکاح کیا دوسری بار تو اب وہ مطلقہ نہ ہوگی باعتبار غرض کے یعنی متکلم کو ثیب سے غیر زوجہ مقصود تھا اور دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقہ ہوگی باعتبار عموم لفظ کے حلف لا یتزوج من بنات فلان ولیس لفلان بنت لا یحنث بمن ولدت لہ بعد قسم کھائی کہ مثلاً زید کی بیٹیوں سے نکاح نہ کرے گا اور حالانکہ زید کے کوئی بیٹی نہیں تو حانث نہ ہوگا زید کی اس بیٹی کے نکاح سے جو بعد یمین کے پیدا ہوئی کذا فی البحر طحطاوی نے کہا شاید قول محمد کا ہے اس واسطے کہ حاشیہ شلبی میں فتح القدیر سے یہ منقول ہے قسم کھائی کہ زید کے ولد سے نہ لیوے گا اور زید کا کوئی ولد نہیں پھر زید کا ایک ولد پیدا ہوا اور حالف اس کو لایا تو طرفین کے نزدیک حانث ہوگا اور محمد کے نزدیک حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اصل یہ ہے کہ محمد کے نزدیک وجود ولد وقت یمین معتبر ہے اور طرفین کے نزدیک وقت تکلم کی النکرۃ تدخل تحت النکرۃ والمعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ فلو قال ان دخل ہذا الدار احد فکذا والدار لہ اولغیرہ فدخلہا الحالف حنث لتنکیرہ نکرہ داخل ہوتا ہے نیچے نکرہ کے اور معرفہ داخل نہیں ہوتا ہے نیچے نکرہ کے تو اگر کہا اگر داخل ہوگا اس گھر میں کوئی تو ایسا ہوگا اور وہ گھر حالف کا ہے یا اس کے غیر کا پھر اس گھر میں حالف داخل ہوا تو حانث ہوگا بسبب تنکیر حالف کے م یعنی حالف نے آپ کو قول مذکور میں بلفظ معرفہ نہیں مذکور کیا تو حالف نکرہ ہوا لہذا تحت نکرہ داخل ہو گیا یعنی احد کے لفظ میں جس کا ترجمہ کوئی ہے وہ بھی شامل ہو گیا بموجب قاعدہ مذکورہ ولو قال داری او دارک لا حنث بالحالف لتعریفہ اور اگر یوں کہا کہ اگر داخل ہوگا میرے گھر میں یا تیرے گھر میں تو حنث نہ ہوگا حالف کے داخل ہونے سے بسبب تعریف حالف کے یعنی حالف معرفہ ہے بسبب یائے متکلم کے تو تحت نکرہ نہ داخل ہوگا حلبی نے کہا یہ شارح نے لفظ داری کا بیان کیا نہ دارک کا تو اس کو مناسب تھا کہ یوں کہنا لا یحنث بالحالف والمخاطب لتعریفہما یعنی اگر یوں کہا کہ ان دخل دارک احد تو اپنے گھر میں مخاطب کے داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ مخاطب معرفہ ہے بسبب کاف خطاب کے تو احد کے تحت میں نہ داخل ہوگا وکذا لو قال ان مس ہذا الراس احد واشار الی راسہ لا یحنث الحالف بمسہ لانہ متصل بہ خلقۃ فکان معرفۃ اقوی من المعرفۃ بالاضافۃ بحر وذکرہ المصنف قبیل باب الیمین فی طلاق معزیا للاشباہ اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر چھیڑے اس سر کو کوئی اور اشارہ کیا متکلم نے اپنے سر کی طرف تو حالف اس کے چھونے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ سر متصل ہے حالف سے بنابر پیدائش کے تو وہ معرفہ ہوا قوی تر اضافت کے معرفہ سے کذا فی البحر یعنی تعریف سر کی بسبب اشارہ کرنے کے قوی ہے داری کی اضافت سے اور اس کو مصنف نے ذکر کیا ہے باب الیمین سے پہلے طلاق میں اشباہ کی طرف

لہ صحن بفتح مہملہ وسکون مہملہ دوم بمعنی طبق بزرگ ۱۲

Marfat.com

اشارہ کرے الا بالنیۃ وفی العلم کان کلم غلام محمد بن احمد احد فکذا دخل الحالف لو ہو کذلک لجواز استعمال العلم فی موضع النکرۃ فلم یخرج الحالف من عموم النکرۃ بحر معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے مگر نیت کرنے سے اور نام میں داخل ہوتا ہے چنانچہ اگر کلام کرے گا محمد بن احمد کے غلام سے کوئی تو زوجہ اس کی مطلقہ ہے حالف داخل ہوگا تحت نکرہ کے اگر وہ ایسا ہو گا یعنی حالف کا نام بھی محمد بن احمد ہوگا اور وہ بھی اپنے غلام سے کلام کرے گا تو حانث ہوگا بسبب جائز ہونے استعمال نام کے بجائے نکرہ کے تو اس وجہ سے حالف عموم نکرہ سے نہ نکلا کذا فی البحر جب استعمال نام کا بجائے نکرہ جائز ہوا تو یمین مذکور کی یوں تاویل ہوئی کہ اگر کوئی کلام کرے گا اس مرد کے غلام سے جس کا نام محمد بن احمد ہے تو جس کا نام محمد بن احمد ہوگا اس کا غلام اسی میں داخل ہوگا کذا فی الملتقی

قلت فی الاشباہ المعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ الا المعرفۃ فی الجزاء فتدخل فی النکرۃ التی ہی فی موضع الشرط کان دخل داری ہذہ احد فانت طالق فدخلت ہی طلقت ولو دخل ہو لم یحنث لان المعرفۃ لا تدخل تحت النکرۃ وتمامہ فی القسم الثالث من ایمان ظہیریہ شارح کہتا ہے اشباہ میں ہے کہ معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے مگر وہ معرفہ جو جزا میں واقع ہو یعنی معرفہ اس نکرہ میں داخل ہوتا ہے جو شرط کے محل میں واقع ہے چنانچہ اگر داخل ہوگا کوئی میرے اس گھر میں تو تو مطلقہ ہے پھر زوجہ اس کی داخل ہوئی تو وہ مطلقہ ہوگی اور اگر زوج حالف داخل ہوگا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ معرفہ داخل نہیں ہوتا تحت نکرہ کے اور پوری تقریر اس کی ایمان ظہیریہ کی قسم ثالث میں ہے م حموی اشباہ کے محشی نے کہا کہ زوجہ اگرچہ معرفہ ہے بتاء خطاب لیکن وہ جزا میں واقع ہے تو اس کا دخل اس نکرہ کے تحت میں جو شرط میں واقع ہے ممتنع نہیں اس واسطے کہ وہ جملے مانند دو مختلف کلاموں کے ہیں اور اسی طرح شرط کا معرفہ جزا کے نکرہ کے تحت میں واقع ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی بخلاف دخول زوج کے تحت نکرہ کے کہ وہ جائز نہیں اس واسطے کہ ایک ہی جملہ میں یعنی شرط میں دونوں واقع ہیں

ویجب حج او عمرۃ ماشیا من بلدہ فی قولہ علی المشی الی بیت اللہ او الکعبۃ واراق ان رکب لا دما لالتقص ولو اراد بیت اللہ بعض المساجد لم یلزمہ شئ اور واجب ہوگا حج یا عمرہ پیدل چل کر اپنے شہر سے اس قول میں کہ مجھ پر واجب ہے پیدل چلنا بیت اللہ تک یا کعبہ تک اور جانور ذبح کرے اگر راہ میں سوار ہو اس واسطے کہ اس نے نذر مذکور میں نقصان داخل کیا اور اگر لفظ بیت اللہ سے یعنی مسجد کا ارادہ کرے گا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا قضاء نہ دیانۃ اس واسطے کہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا م مصنف نے بلا نیۃ کہا تو اگر کعبہ کے اندر یا کہیں اور کہے گا تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا چنانچہ ہدایہ میں مصرح ہے اس واسطے کہ ایجاب حج عمرہ کا باعتبار مدلول لفظ یا اس کے استلزام کے نہیں اور نہ باعتبار مجاز کے اور نظر غالب کے بلکہ بسبب عرف کے ہے یعنی علی المشی الی بیت اللہ ایجاب حج یا عمرہ میں مروج ہے تو مجاز لغوی حقیقت عرفیہ ہو گیا مانند اس قول کے کہ علی حجۃ او عمرۃ کذا فی الفتح ولا شئ بعلی الخروج او الذہاب الی بیت اللہ او المشی الی الحرم او الی المسجد الحرام او الی باب الکعبۃ او میزابہا او الصفا او المروۃ او مزدلفۃ او عرفۃ لعدم العرف اور یوں کہنے میں کہ مجھ پر واجب ہے نکلنا یا جانا بیت اللہ تک یا چلنا حرم تک یا مسجد الحرام تک یا کعبہ کے دروازے یا میزاب تک یا صفا یا مروہ یا مزدلفہ یا عرفات تک کچھ واجب نہیں نہ حج نہ عمرہ بسبب عدم عرف کے یعنی مسائل مذکورہ میں اور مسئلہ سابقہ میں کوئی وجہ فرق کی نہیں سوائے عرف کے لا یعتق عبد قیل لہ ان لم احج العام فانت حر ثم قال حججت وانکر العبد واتی بشاہدین فشہدا بنحرہ اضحیۃ بکوفۃ لم تقبل لقیامہما علی نفی الحج اذ الضحیۃ لا تدخل تحت القضاء وقال محمد یعتق ورجحہ الکمال آزاد نہ ہوگا وہ غلام جس سے یوں کہا گیا یعنی اس کے مولی نے کہا کہ اگر میں اب کے سال حج نہ کروں تو تو آزاد ہے پھر مولی نے کہا کہ میں نے حج کیا اور غلام اس کے حج کا منکر ہوا اور دو گواہ لایا سو وہ کوفہ میں اس کی قربانی کرنے کی گواہی دی تو یہ گواہی مقبول نہ ہوگی بسبب اس کے قائم ہونے کے نفی حج پر اس واسطے کہ قربانی کرنا حکم قاضی کے تحت میں داخل نہیں اور محمد نے کہا کہ غلام نہ آزاد ہوگا اور ترجیح دی ہے اس قول کو کمال الدین نے فتح القدیر میں م ہر چند ظاہر میں اثبات کی گواہی ہے یعنی کوفہ کی قربانی پر لیکن مقصود اس سے نفی حج ہے اس واسطے کہ کوفہ بہت دور ہے کعبہ سے تو جو شخص یوم النحر کو کوفہ میں ہو اس کا پہنچنا

Marfat.com

اس سال کی حج میں نہیں ہو سکتا اور اثبات قربانی کا تامی سے متعلق نہیں تو یہ گواہی نفی حج کی گواہی کے مانند ہو گئی اور حالانکہ نفی کی گواہی مقبول نہیں اور خلاصہ ترجیح فتح القدیر یہ ہے کہ گواہی نفی پر نہیں بلکہ امر وجودی پر ہے جو متضمن ہے نفی کا تو مقبول ہو گی **حلف لایصوم حنث بصوم ساعۃ بنیۃ وان افطر لوجود شرطہ** قسم کھائی کہ روزہ نہ رکھے گا تو حانث ہو گا ایک ساعت کے صوم سے بشرط نیت صوم اگرچہ بعد ساعت کے اس نے روزہ توڑ ڈالا ہو بسبب اس کے پائے جانے شرط کے یعنی شرط ایک ساعت کی امساک سے بھی پائی گئی اس واسطے کہ صوم عبارت ہے امساک مفطرات سے بقصد تقرب کذا فی النہر **ولو قال لا اصوم صوما او یوما حنث بیوم لانہ مطلق فینصرف الی الکامل** اور اگر کہا کہ لا اصوم صوما یعنی بعد فعل کے مصدر کو صریحاً ذکر کیا یا یوں کہا کہ نہ روزہ رکھوں گا ایک دن تو پورے ایک دن روزہ رکھنے سے حانث ہو گا نہ کم تر سے اس واسطے کہ لفظ صوم کا مطلق ہے تو فرد کامل کی طرف منصرف ہو گا اور صوم کامل نہیں ہوتا بدون رات کے آنے کے اور لا اصوم یوما میں لفظ یوم کا خود صریح ہے تقدیر مدت میں کذا فی الطحطاوی **حلف لیصومن ہذا الیوم وکان بعد اکلہ او بعد الزوال صحت الیمین وحنث للحال لان الیمین لا تعتمد الخ بل التصور کتصورہ فی الناسی** قسم کھائی کہ ضرور روزہ رکھے گا اس دن میں حالانکہ بعد کھا چکنے یا بعد زوال کے یہ کہا تو قسم صحیح ہو گی اور فی الفور حانث ہو جاوے گا اس واسطے کہ انعقاد یمین کا صحت پر معتمد نہیں بلکہ تصور پر مانند تصور صوم کے ناسی میں ہم یعنی صوم بعد الاکل والزوال ناسی میں متصور ہے یعنی جو صائم بھول کر کھا گیا تو اس کا صوم باوجود اکل کے موجود ہے یا تصور صوم اس ناسی کا بعد زوال کے جو نیت کرنا بھول گیا (بھولنے والا) کذا فی الطحطاوی **وہو کما لو قال لامراتہ ان لم تصلی الیوم فانت کذا فحاضت من ساعتہا او بعد ما صلت رکعۃ فان الیمین تصح وتطلق فی الحال لان درور الدم لا یمنع کما فی الاستحاضۃ بخلاف مسئلۃ الکوز لان محل الفعل وہو الماء غیر قائم اصلا فلا یتصور بوجہ** اور وہ یعنی مثال سابق مانند اس مثال کے ہے کہ کہا زوج نے اپنی زوجہ سے کہ اگر تو آج نماز نہ پڑھے گی تو تو مطلقہ ہے پھر اسی وقت اس کا حیض جاری ہو گیا یا ایک رکعت بعد جاری ہوا تو یہ یمین صحیح ہے تو زوجہ اس کی فی الحال مطلقہ ہو گی اس واسطے جاری ہونا خون کا مانع صلوٰۃ کا نہیں چنانچہ استحاضہ میں بخلاف مسئلۃ الکوز کے یعنی قسم کھائی کہ اس کوزہ سے پانی پیے گا اور حالانکہ اس میں پانی نہیں اس واسطے کہ محل فعل کا یعنی پانی اس میں مطلقا موجود نہیں تو یہ یمین کسی وجہ سے متصور نہیں **وحنث فی لا یصلی برکعۃ بنفس السجود** اور اس قسم میں کہ نماز نہ پڑھے گا حانث ہو گا ایک رکعت کے ادا کرنے سے بمجرد سجدہ کرنے کے اس لیے کہ صلوٰۃ عبارت ہے ارکان مختلفہ سے اور تمامی ارکان کی سجدہ پر ہے اس واسطے کہ عند التحقیق قعدہ اخیرہ ارکان اصلیہ میں نہیں فتح القدیر میں کہا حق یہ ہے کہ ارکان حقیقۃ نماز کے پانچ ہیں اور قعدہ رکن زائد ہے کہ ختم صلوٰۃ کے واسطے واجب ہوا ہے تو حنث کے حق میں اس کی رکنیت معتبر نہ ہو گی کذا فی فتح اور نہر الفائق میں قعدہ کو شرط قرار دیا ہے نہ رکن تو بطریق اولی حنث میں اس کا اعتبار نہ ہو گا **بخلاف ان صلیت رکعۃ فانت حر فلا یعتق الا باولی شفع لتحقق الرکعۃ** بخلاف اس یمین کے کہ اگر تو ایک رکعت نماز پڑھے گا تو تو آزاد ہے آزاد نہ ہو گا دوگانہ کی پہلی رکعت سے تا رکعت ثانی ہو م ہرچند اس مثال میں حنث رکعت اولی پر ہے نہ دو رکعت پر لیکن بدون دو رکعت کے شرعاً تحقق رکعت اولی کا متصور نہیں اس واسطے کہ فقط ایک رکعت کا ادا کرنا ممنوع ہے تو ایک رکعت پڑھ کر کلام کرے گا تو غلام آزاد نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی **وفی لا یصلی صلوٰۃ بشفع وان لم یقعد** اور اس یمین میں کہ لا یصلی صلوٰۃ دو رکعت پڑھنے سے حانث ہو گا اگرچہ اس نے قعدہ نہ کیا ہو اس واسطے کہ فتح القدیر سے منقول ہو چکا ہے کہ وہ رکن اصلی نہیں نماز کا **بخلاف لا یصلی الظہر مثلا فانہ یشترط التشہد** بخلاف اس قول کے کہ نماز ظہر کی مثلاً نہ پڑھے گا تو اس کے حانث ہونے میں تشہد مشروط ہے م تشہد سے مراد تشہد اخیر ہے اس واسطے کہ ظہیریہ میں ہے کہ اگر چار رکعت فرض کے نہ پڑھنے کی قسم کھا دے گا تو حانث نہ ہو گا تاوقتیکہ چوتھی رکعت کے بعد تشہد نہ کرے گا کذا فی الطحطاوی **وحنث فی لا یؤم احدا باقتداء قوم بہ بعد شروعہ وان قصد ان لا یؤم احدا لانہ امہم** اس قسم میں کہ کسی کی امامت نہ کرے گا حانث ہو گا قوم کی اقتدا کرنے سے ساتھ اس کے بعد شروع کرنے حالف کے اگرچہ اس نے کسی کی امامت کا قصد نہ کیا ہو اس

Marfat.com

واسطے حانث ہوگا کہ وہ امام ان کا ہوگیا اس واسطے کہ امامت میں نیت امامت کی شرط نہیں وصدق دیانۃ فقط ان نواہ ای ان لم یوم احدا اور حالف کی فقط دیانۃ تصدیق ہوگی اگر اس کی نیت کرے گا یعنی اس نیت میں دیانۃ تصدیق ہوگی کہ کسی کی امامت نہ کرے گا وان اشہد قبل شروعہ انہ لایوم احدا لایحنث مطلقا لا دیانۃ ولا قضاء وصح الاقتداء ولو فی الجمعۃ استحسانا اور اگر حالف نے گواہ کر دیا قبل اپنی شروع کرنے نماز کے کہ وہ کسی کی امامت نہ کرے گا تو کسی طرح حانث نہ ہوگا نہ دیانۃ اور نہ قضاء اور اقتدا مقتدیوں کی صحیح ہوگی اگرچہ نماز جمعہ میں یہ واقع ہوا ہو بنا بر استحسان کے وجہ استحسان کی یہ ہے کہ نماز جمعہ میں جماعت شرط ہے سو بدون نیت امامت کے بھی حاصل ہے کما لا حنث لو امہم فی صلوۃ الجنازۃ او سجدۃ التلاوۃ لعدم کمالہا جیسے حانث نہیں ہوتا اگر امامت کی قوم کی نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں بسبب اس کے عدم کمال کے یعنی لایصلی صلوۃ کی حلف مطلق منصرف ہے فرد کامل کی طرف اور نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت بسبب عدم رکوع وغیرہ کے نماز کامل نہیں بخلاف النافلۃ فانہ یحنث وان کانت الامامۃ فی النوافل منہیا عنہا بخلاف نماز نفل کے کہ اس کی جماعت کرنے سے حانث ہوگا اگرچہ امامت کرنا نوافل میں ممنوع ہے مع جماعت نفل کی اس وقت ممنوع ہے جب کہ بطریق تداعی ہو تداعی یہ ہے کہ چار مقتدی ایک امام کے پیچھے نماز پڑھیں کذا فی الطحطاوی فرع مسائل ملحقۃ شارح ان صلیت فانت حر فقال صلیت وانکر المولی لم یعتق لامکان الوقوف علیہا بلا حرج اگر تو نماز پڑھے گا تو تو آزاد ہے سو غلام نے کہا کہ میں نے نماز پڑھی اور مولی نے اس کا انکار کیا تو آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ اس پر مطلع ہونا ممکن ہے بلا مشقت قال ان ترکت الصلوۃ فانت طالق فصلتہا قضاء طلقت علی الاظہر ظہیریہ کہا زوج نے کہ اگر تو نماز کو ترک کرے گی تو تو طالق ہے سو اس نے قضاء کی نماز پڑھی تو وہ مطلقہ ہوگی بقول اظہر کذا فی الظہیریہ حلف ما اخر صلوۃ عن وقتہا وقد نام وقضاہا استظہر الباقانی عدم حنثہ لحدیث فان ذلک وقتہا قسم کھائی کہ اپنی نماز کو اسکے وقت سے موخر نہ کرے گا اور حالانکہ وہ سو گیا نماز کے وقت پھر اس کو قضا کیا باقانی نے اس کے عدم حنث کو قوی کیا ہے اس حدیث کی دلیل سے فان ذلک وقتہا یعنی جو نماز کے وقت سو گیا یا بھول گیا تو جب جاگے یا یاد پڑے تو وہی اس کا وقت ہے حلبی نے کہا کہ مدار ایمان کا عرف پر ہے اور عرف میں اس کو موخر کہتے ہیں اگرچہ قضا کرے اجتمع حدثان فالطہارۃ منہما دو حدث جمع ہوئیں تو طہارت دونوں سے ہوگی م قسم کھائی کہ نکسیر سے وضو نہ کرے گا پھر اس کی ناک سے خون نکلا پھر اس نے پیشاب کیا پھر اس نے وضو کیا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ دونوں حدث کی طہارت ہوئی حلف لیصلین ہذا الیوم خمس صلوات بالجماعۃ ویجامع امرأتہ ولا یغتسل یصلی الفجر والظہر والعصر بجماعۃ ثم یجامعہا ثم یغتسل کما غربت ویصلی المغرب والعشاء بجماعۃ فلا یحنث قسم کھائی کہ البتہ اس دن میں پانچ وقت کی نماز جماعت سے پڑھے گا اور اپنی عورت سے قربت کرے گا اور غسل نہ کرے گا تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ فجر اور ظہر اور عصر کی نماز جماعت سے پڑھے پھر زوجہ سے قربت کرے پھر غروب کے وقت غسل کرے اور مغرب اور عشاء کی نماز جماعت سے پڑھے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ غسل رات میں واقع ہوا نہ دن میں کذا فی العالمگیری حلبی نے کہا کہ اس میں اعتراض ہے کہ یوم سے اگر بقیہ نہار مراد ہے تو غروب تک تین نمازیں ہوئیں اور قسم ہے پانچ نمازکی اور اگر یوم سے مطلق وقت مراد ہے تو بہر صورت حانث ہوگا خواہ دن نہا دے خواہ رات میں حلف لایحج فعلی الصحیح منہ فلا یحنث بالفاسد قسم کھائی کہ حج نہ کرے گا تو حنث صحیح حج پر موقوف ہوگا تو فاسد حج کرنے سے حانث نہ ہوگا م لایحج اور لایحج حجۃ کا حالف برابر ہے بخلاف صلوۃ کے ولا یحنث حتی یقف بعرفۃ عن الثالث ای محمد وحتی یطوف اکثر الطواف المفروض عن الثانی وبہ جزم فی المنہاج للعلامۃ عمر بن محمد العقیلی الانصاری کان من کبار فقہاء بخاری ومات بہا سنۃ سبع وتسعمائۃ اور عدم حج کی حلف میں حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ عرفات کا وقوف کرے یہ مروی ہے امام ثالث محمد بن حسن سے اور حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ اکثر طواف الزیارت کرے یعنی بعد دن چار شوط کے ساتھ

ز سبتین سلہ کعبہ کے گرد ایک پھیرا لگانا شوط کہلاتا ہے ۱۲

Marfat.com

نہ ہوگا یہ مروی ہے امام ثانی قاضی ابویوسف سے اور اسی روایت پر جزم کیا ہے منہاج میں جو عمر بن محمد عقیلی انصاری کی تصنیف ہے اور وہ بخارا کے فقہاء کبار میں سے تھے اور پانچ سو سات ہجری میں وہیں وفات پائی ولا یحنث فی العمرۃ حتی یطوف اکثرا اور حانث نہ ہوگا عمرہ نہ کرنے کے حلف میں یہاں تک کہ عمرہ کا اکثر طواف کرے یعنی چار شوط زیادہ ان لبست من مغزولک فہو ہدی ای صدقۃ التصدق بہ بمکۃ فملک الزوج قطنا بعد الحلف فغزلت ونسج ولبس فہو ہدی عند الامام ولہ التصدق بقیمتہ بمکۃ لا غیر زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر میں پہنوں تیرے کاتے سوت سے تو وہ ہدی ہے یعنی صدقہ ہے جس کو بیں مکہ معظمہ میں تصدق کروں پھر زوج مالک ہوا روئی کا بعد اس قسم کے سو زوجہ نے اس کو کاتا پھر اس کا کپڑا بنا گیا اور زوج نے اس کو پہنا تو وہ کپڑا ہدی ہے امام اعظم کے نزدیک اس واسطے کہ عادت یہی ہے کہ عورت زوج کی مملوک روئی کو کاتے تو منتاد ہی مراد ہوگا کذا فی النہر اور زوج کو جائز ہے کہ اس کی قیمت کو مکہ میں خیرات کرے نہ اور جگہ م جو صدقہ بلفظ ہدی ہے اس کا صرف سوائے مکہ کے اور کہیں جائز نہیں بخلاف اور صدقات کے کذا فی الطحطاوی وشرطا ملکہ یوم حلفہ یفتی لقولہا فی دیارنا لانہا انما تغزل من کتان نفسہا او قطنہا ولقولہ فی دیار الروم لغزلہا من کتان الزوج نہر اور صاحبین نے وجوب تصدق میں ملک زوج کی اس کی حلف کے دن شرط کی ہے اس واسطے کہ نذر بدون ملک یا اضافت الی سبب الملک کے صحیح نہیں اور صاحبین کے قول پر یعنی عدم تصدق پر فتوی ہے ہمارے ملک میں یعنی مصر میں اس واسطے کہ وہاں عورت اپنی کتان اور روئی کو کاتتی ہے اور امام اعظم کے قول پر فتوی ہے روم کے ملک میں اس واسطے کہ وہاں عورت اپنے زوج کے کتان کو کاتتی ہے کذا فی النہر حلف لا یلبس من غزلہا فلبس تکۃ منہ لا یحنث عند الثانی وبہ یفتی لانہ لا یسمی لابسا عرفا قسم کھائی کہ زوجہ کے سوت کو نہ پہنے گا پھر اس کے سوت کا ازار بند پہنا تو حانث نہ ہوگا ابویوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے اس واسطے کہ عرف میں اس کو لابس یعنی پہننے والا نہیں بولتے ہیں کما لا یلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج غلامہ لا یحنث اذا کان فلان یعمل بیدہ والا حنث لتعین المجاز چنانچہ قسم کھائی کہ وہ کپڑا نہ پہنے گا جس کو فلانے نے بنا سو اس نے فلانے کے غلام کا بنا کپڑا پہنا تو حانث نہ ہوگا جب کہ فلانا شخص بھی اپنے ہاتھ سے بنتا ہو اور اگر وہ نہ بن جانتا ہوگا تو اس کے غلام کے بنے کپڑے کے پہننے سے حانث ہوگا بسبب متعین ہونے مجاز کے اس واسطے کہ نسج حقیقی وہ ہے جو اپنے ہاتھ سے ہو تو جب تک حقیقت ممکن ہوگی تو اسی پر عمل ہوگا اور در صورت عدم حقیقت مجاز پر محمول ہوگا کذا فی المنح کما حنث بلبس خاتم ذہب ولو رجلا بلا فص او عقد لؤلؤ او زبرجد او زمرد ولو غیر مرصع عندہما بہ یفتی فی حلفہ لا یلبس حلیا للعرف چنانچہ اس قسم میں کہ زیور نہ پہنے گا حانث ہوتا ہے بسبب عرف کے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اگرچہ حالف مرد ہو اور اگرچہ انگوٹھی بلا نگین ہو موتی کے ہار یا زبرجد کے ہار یا زمرد کے ہار پہننے سے اگرچہ زمرد چاندی سونے میں جڑا نہ ہو صاحبین کے نزدیک اسی پر فتوی ہے حلبی نے کہا کہ جامع الغز میں مصرح ہے کہ زبرجد اور زمرد ایک ہی چیز ہے تو تکرار واقع ہوئی لا یحنث بخاتم فضۃ بدلیل حلہ للرجال الا اذا کان مصنوعا علی ہیئۃ خاتم النساء بان کان لہ فص فیحنث ہو الصحیح زیلعی ولو کان مموہا بذہب ینبغی حنثہ بہ کخلخال ولو سوار حانث نہ ہوگا حلف مذکور میں چاندی کی انگوٹھی پہننے سے بدلیل اس کی حلت کے مردوں کے حق میں مگر جب کہ چاندی کی انگوٹھی عورتوں کی صورت پر بنی ہو اس طرح پر کہ اس میں نگین ہو مانند عورت کے تو اس کے پہننے سے حانث ہوگا یہی قول صحیح ہے کذا فی شرح الزیلعی اور اگر انگوٹھی پر سونے کا ملمع ہو تو لائق یوں ہے کہ اس کے پہننے سے حانث ہوگا کذا فی النہر جیسے کڑی اور کنگن کے پہننے سے حنث ثابت ہوتا ہے خواہ چاندی کے ہوں خواہ سونے کا ہر چند سونے چاندی کا زیور مردوں پر حرام ہے فقط چاندی کی انگوٹھی جائز ہے واسطے مہر کرنے کے نہ واسطے زینت کے تو وہ ان کے حق میں زیور کامل نہیں اگرچہ زینت سے خالی نہیں لہذا اس کے پہننے سے حانث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی حلف لا یجلس علی الارض فجلس علی حائل منفصل کخشب او جلد او بساط او حصیر او حلف لا ینام علی ہذا الفراش فجعل فوقہ آخر فنام علیہ او لا یجلس علی ہذا السریر فجعل فوقہ آخر

Marfat.com

لایحنث فی الصور الثلثۃ کما لو فرج المشو من الفراش للعرف قسم کھائی کہ نہ بیٹھے گا زمین پر پھر بیٹھا اس چیز پر جو حائل ہے جالس اور زمین میں اور زمین سے جدا ہے جیسے لکڑی یا کھال یا فرش یا چٹائی یا قسم کھائی کہ نہ سووے گا اس فرش پر پھر فرش پر اور فرش ڈال لیا اور اس پر سویا یا قسم کھائی کہ اس چارپائی پر نہ بیٹھے گا پھر اس پر دوسری چارپائی بچھا کر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا ان تینوں صورتوں میں چنانچہ اگر فرش کے اندر کی روئی وغیرہ نکال ڈالی اور پھر اس پر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا بنا بر عرف کے اور اسی طرح اگر فرش کا ابرہ اور استر جدا کیا اور درمیان کی چیز پر بیٹھا تو بھی حانث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن القہستانی ولو نکر الاخرین حنث مطلقا للعموم وما فی القدوری من تنکیر السریر حملہ فی الجوہرۃ علی المعرف اور اگر اخیر دونوں مثالوں میں فرش اور سریر کو غیر معین ذکر کرے یعنی یوں کہے لایجلس علی فرش ولایجلس علی سریر یعنی کسی فرش پر نہ بیٹھے گا اور کسی چارپائی پر نہ بیٹھے گا تو ہر طرح سے حانث ہوگا بسبب عموم محلوف علیہ کے اور جو کہ قدوری میں سریر کو نکرہ ذکر کیا ہے تو جوہرہ میں اس کو معرفہ پر محمول کیا ہے بخلاف مالو حلف لاینام علی الواح ہذا السریر او الواح ہذہ السفینۃ ففرش علی ذلک فراش لم یحنث لانہ لم ینم علی الالواح بحر کذا فی نسخ الشرح لکن ینبغی التعبیر باداۃ التشبیہ نحو کما لو الی آخر الکلام او تاخیرہ عن مقالۃ القرام فیصح المرام کما لایخفی علی ذوی الافہام وکما ہو الموجود فی غالب نسخ المتن فی دیارنا دمشق الشام فتنبہ بخلاف اس قول کے کہ اگر قسم کھائی کہ نہ سووے گا اس چارپائی کی پٹیوں پر یا اس ناؤ کے تختوں پر پھر ان پر فرش بچھایا اور اس پر سویا تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ تختوں پر نہ سویا بلکہ فرش پر سویا کذا فی البحر شارح کہتا ہے ایسی عبارت ہے مصنف کی شرح کے نسخوں میں لیکن لائق یوں ہے کہ تعبیر اس مسئلہ کی بحرف تشبیہ کی جاوے چنانچہ یوں کہا جاوے کما لو حلف لاینام الخ یا اس مسئلہ کو مسئلہ قرام سے موخر کیجیے تا مطلب صحیح ہو چنانچہ یہ امر پوشیدہ نہیں صاحبان فہم پر اور چنانچہ یوں ہی موجود ہے ہمارے دیار دمشق شام کے اکثر متن کے نسخوں میں سو خبردار رہنا لفظ بخلاف کا اس کا مقتضی ہے کہ اس مسئلہ کا حکم مسئلہ سابق کے مخالف ہے حالانکہ دونوں میں عدم حنث ثابت ہے لہذا شارح نے اس پر آگاہ کر دیا اور واسطے تصحیح کلام کے طریقہ تعبیر کا بیان کیا لیکن مترجم کے پاس مصنف کی شرح منح الغفار کا ایک نسخہ دمشق شام کا لکھا ہوا موجود ہے اس میں یہ عبارت متن میں داخل نہیں بلکہ شرح میں داخل ہے بلا لفظ بخلاف بہرصورت یہ اختلاف تصرف کاتبین سے خالی نہیں واللہ اعلم ولو جعل علی فراش قرام بالکسر الملاۃ او جعل علی السریر لبساط حصیر حنث لانہ یعد نائما وجالسا علیہما عرفا بخلاف امر اور اگر قسم کھائی کہ اس فرش یا اس چارپائی پر نہ بیٹھے گا یا نہ سووے گا اور اس فرش پر باریک کپڑا بطور چاندنی کے بچھایا یا چارپائی پر بچھونا یا چٹائی ڈالی پھر اس پر بیٹھا یا سویا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ وہ شخص فرش کا بیٹھنے والا اور چارپائی کا سونے والا شمار ہوگا عرف میں بخلاف اس مسئلہ کے جو مذکور ہو چکا کہ اس میں عرفا حانث نہیں م قرام بکسر قاف عبارت ہے پردہ باریک سے شمنی نے کہا کہ قرام بالکسر اس پردہ کا نام ہے جس میں نقوش ہوں اور اسی طرح مختار الصحاح میں تصریح ہے اور ہمارے عرف میں قرام کو ملاءۃ کہتے ہیں جو فرش پر بچھایا جایا ہے کذا فی النہر ط ملاءۃ کا طعم میم ومد لغت میں چادر کو کہتے ہیں کذا فی المنح حلف لایمشی علی الارض فمشی علیہا بنعل او خف او مشی علی احجار حنث وان مشی علی لبساط لایحنث قسم کھائی کہ زمین پر نہ چلے گا پھر زمین پر جوتیاں پہن کر چلا یا پتھروں پر چلا تو حانث ہوگا اور اگر فرش پر چلا تو حانث نہ ہوگا فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ان نمت علی ثوبک او فراشک فکذا اعتبر اکثر بدنہ کما زوج نے زوجہ سے اگر میں تیرے کپڑے یا تیرے فرش پر سوؤں تو تو مطلقہ ہے تو اکثر بدن زوج کا معتبر ہوگا یعنی اگر اس کا بدن فرش پر لگا تو مطلقہ ہوگی اور اگر فقط اس کے فرش پر سر رکھا یا اس پر بیٹھا تو مطلقہ نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی عن البحر عن المحیط

ط یعنی جو مسئلہ متن میں آگے مذکور ہے اس کے بعد اس کو بیان کیا جائے کہ لفظ خلاف صحیح ہو ۱۲ نہ بدیانسا

Marfat.com

باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک

ما نیا سب بان یترجم بمسائل شتیٰ من الغسل والکسوۃ یہ باب ہے ضرب اور قتل وغیرہ کی قسم میں شارح کہتا ہے مناسب یوں تھا کہ اس باب کو مسائل شتیٰ سے تعبیر کرتا اور من الغسل والکسوۃ وغیر ذلک کا بیان ہے والاصل ہنا ان ما یشترک فیہ الحی والمیت فیہ الیمین الیمین) فیہ علی الحالتین الموت والحیوۃ وما اختص بالحیوۃ وہو کل فعل یلذ ویؤلم ویغم ویسر کشتم وتقبیل تقید بہا ثم فرع علیہ قاعدہ یہاں یہ ہے کہ جس امر میں مردہ شریک ہے زندے کا تو اس میں قسم دونوں حالتوں میں واقع ہوتی ہے موت میں بھی اور حیات میں بھی اور جو امر کہ حالت زندگی کو مخصوص ہے یعنی جو فعل کہ لذت دے اور درد پہنچاوے اور رنجیدہ کرے اور خوشی بخشے چنانچہ گالی دینا اور بوسہ لینا تو ایسے امر کی قسم مقید بحیات ہوگی پھر مصنف نے اس قاعدہ پر اپنا قول متفرع کیا فلو قال ان ضربتک او کسوتک او کلمتک او دخلت علیک او قبلتک تقید کل منہا بالحیوۃ حتی لو علق بہا طلاقا او عتاقا لم یحنث بفعلہا فی المیت تو اگر یوں کہے گا کہ اگر میں تجھ کو ماروں یا تجھ کو کسوت دوں یا تجھ سے کلام کروں یا تیرے پاس آؤں یا تیرا بوسہ لوں تو یہ ہر ایک قول مقید بزندگی ہوگا یہاں تک کہ اگر ان افعال سے طلاق یا اعتاق کو معلق کرے گا تو حانث نہ ہوگا ان افعال کے کرنے سے ساتھ میت کے مع تعلیق طلاق یا اعتاق ان افعال پر یوں ہے کہ اگر میں تجھ کو ماروں یا کسوت دوں یا تجھ سے کلام کروں یا تیرے پاس آؤں یا تیرا بوسہ لوں تو اس کی زوجہ مطلقہ ہے یا غلام اس کا آزاد ہے پھر مخاطب کے مرنے کے بعد ضرب وغیرہ واقع کی تو حانث نہ ہوگا ضرب اس واسطے میت میں نہیں ہو سکتی کہ ضرب عبارت ہے فعل دردناک سے یا استعمال آلہ تادیب سے حالانکہ میت محل ایلام اور تادیب نہیں اور میت کو جو عذاب قبر میں ہوتا ہے تو اس کو جمہور علما کے نزدیک زندگی عطا ہوتی ہے بقدر دریافت کرنے درد کے اور بدن کا ثابت رہنا شرط نہیں اہل سنت کے نزدیک بلکہ اجزاء متفرقہ میں ایسی حیات عطا ہوتی ہے جو آنکھ سے معلوم نہیں ہو سکتی اور کسوت کی مفہوم میں تملیک معتبر ہے اور میت لائق تملیک کے نہیں اور کلام سے غرض افہام ہے اور موت اس کی منافی ہے اور دخول سے مراد یا اکرام ہے یا اہانت یا زیارت اور بعد موت کے یہ کوئی بات حاصل نہیں اور یہی حال ہے شتم اور جماع اور تقبیل کا کذا فی النہر والمنح اور فتح القدیر میں مذکور ہے کہ میت کو سماعت نہیں تو فہم بھی نہیں اور بعد موت کے میت کی قبر کی زیارت ہوتی ہے نہ میت کی اور یہ جو صحیح بخاری میں مروی ہے کہ رسول خدا صلعم نے جنگ بدر کے مقتولوں کی لاشوں کو کنوئیں میں ڈلوا کر اس سے فرمایا کہ جو تمہارے رب نے وعدہ کیا تھا یعنی شکست کفار اس کو تم نے سچا پایا عمر فاروق رضہ نے کہا آپ مردوں سے کلام کرتے ہیں یا رسول اللہ صلعم تو فرمایا قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قابو میں میری جان ہے کہ تم ان سے زیادہ تر نہیں سنتے ہو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی معارض صحیح بخاری میں دوسری حدیث ثابت ہے کہ عائشہ رضہ صدیقہ نے اس روایت کو قرآن مجید کی دو آیتوں سے رد کیا اول آیت یہ ہے کہ وما انت بمسمع من فی القبور یعنی تو سنا نہیں سکتا ان کو جو قبروں میں ہیں اور ثانی آیت یہ ہے وانک لاتسمع الموتی یعنی مقرر تو سنا نہیں سکتا مردوں کو اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کلام بطریق ضرب المثل تھا زندوں کی نصیحت کے واسطے چنانچہ علی مرتضیٰ رضہ سے منقول ہے کہ قبرستان میں جا کر فرمایا کہ تمہاری عورتوں کے نکاح ہو گئے اور تمہارے مال تقسیم ہو گئے اور تمہارے مکانات میں اور لوگ ساکن ہوئے یہ خبر تمہاری ہے ہمارے پاس سو ہماری خبر تمہارے پاس کیا ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ تکلم اور سماع ہونی رسول کریم کی خصوصیت کی جہت سے بنا بر اعجاز کے تاکہ کافروں کو حسرت زیادہ ہو اور وہ جو صحیح مسلم میں حدیث مرفوع ہے کہ میت جوتیوں کی آواز سنتا ہے جب لوگ اس کو دفن کر کے پھرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء دفن کا یہ سماع اور فہم مقدمہ ہے جواب ہی سوال منکر اور نکیر کا اس خصوصیت کی یہ وجہ ہے تا حدیث اور آیتوں کے مضمون میں اتفاق ہو جاوے تعارض نہ باقی رہے اس واسطے کہ دونوں آیتیں عدم سماع موتی کی مفید ہیں انتہی کلام الفتح نہر الفائق میں کہا کہ جواب ثالث نہایت خوب جواب ہے یعنی حضرت کا تکلم اور اسماع بطریق معجزہ تھا تو اس سے عموم سماعت موتی ثابت نہیں

Marfat.com

ہو سکتا چنانچہ بنابر اعجاز کے حضرت سے شجر اور حجر نے بھی کلام کیا ہے حالانکہ شجر اور حجر محل کلام نہیں اور صحیح مسلم کی روایت سے جواب کی تقویت دوسری حدیث صحیح سے ہو سکتی ہے کہ جب منکر اور نکیر مومن سے جواب معقول سنتے ہیں تو اس سے کہتے ہیں نم کنومۃ العروس یعنی اب آرام سے سو جیسے دولہا سوتا ہے ظاہرا یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ مومن کامل عالم سے غافل ہو جاتا ہے جیسے سوتا آدمی غافل ہوتا ہے اور کلام نہیں سنتا بالجملہ ہم لوگ اہل تقلید ہیں یا اجتہاد کا نہیں رکھتے بجز ان فقہا کے ہم مقلد ہیں جب ان کے نصوص سے ثابت ہوا کہ میت کو فہم اور سماع نہیں تو اس میں زیادہ گفتگو اور تفتیش کرنا بے موقع ہے واللہ اعلم بخلاف الغسل والحمل والباس الثوب کما لا یلبسہ ولا یحملہ لا یتقید بالحیوۃ بخلاف نہلانے اور اٹھانے اور چھونے اور کپڑا پہنانے کے چنانچہ یوں قسم کھائی کہ مثلاً زید کو غسل نہ دے گا یا اس کو نہ اٹھا دے گا تو یہ یمین مقید بحیات نہیں یعنی اگر زید کے مرنے کے بعد اس کو غسل دے گا یا اٹھا دے گا یا اس کو چھوے گا یا کفن پہنا دے گا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ یہ افعال زندہ کو مخصوص نہیں بلکہ میت ان میں شریک ہے زندہ کا یحنث فی حلفہ ولو بالفارسیۃ لا یضرب زوجتہ فمد شعرہا او خنقہا او عضہا او قرصہا ولو ممازحا فلا نا لا یحنث فی الملاعبۃ حانث ہوگا یعنی اس قسم میں اگرچہ فارسی زبان میں قسم کھائی ہو کہ اپنی زوجہ کو نہ مارے گا پھر اس کے بال کھینچے یا اس کا گلا دبایا اس کو دانت سے کاٹا یا اس کے چٹکی لی اگرچہ خوش طبعی سے یہ افعال کیے ہوں بخلاف اس قول کے جس کو خلاصہ میں صحیح کہا ہے م خلاصہ اور بحرالرائق میں جامع قاضی خان سے اور فتاوی عالمگیری میں فتاوی قاضی خان سے مصرح ہے کہ اگر بال کھینچا اور گلا دبایا اور کاٹا اور چٹکی لینا حالت غضب میں ہے تو حانث ہوگا اور اگر بلا غضب کی حالت میں ہے تو حانث نہ ہوگا یہی قول صحیح ہے تو باوجود تصحیح علما کے بلا ورشارح کو اس کی مخالفت کرنا بلا وجہ ہے کذا فی الطحطاوی والقصد لیس بشرط فی الضرب وقیل شرط علی الاظہر والاشبہ وبہ جزم فی الخانیۃ والسراجیۃ اور ضرب میں قصد کرنا شرط نہیں اور بعضوں نے کہا قصد شرط ہے بنابر قول اظہر اور اشبہ کے کذا فی البحر اور اسی پر خانیہ اور سراجیہ میں یقین کیا ہے واما الایلام فشرط بہ یفتی ویکفی جمعہا بشرط اصابۃ بدنہ کل واحد اور درد پہنچانا تو ضرب میں شرط ہے اسی پر فتوی ہے اور کفایت کرتا ہے جمع کرنا کوڑوں کا بشرطیکہ مضروب کے بدن کو ہر کوڑا لگے م قسم کھائی کہ مثلاً سو کوڑے زید کو مارے گا پھر سو کوڑے اس نے جمع کیے اور زید کے ایک بار مارے تو حانث نہ ہوگا بشرطیکہ ہر کوڑا اس کے بدن پر لگ جاوے اس طرح پر کہ ان کے اطراف قائمہ یا اعراض لمبسوطہ بدن پر لگیں بشرط تکلیف کذا فی الفتح واما قولہ تعالی وخذ بیدک ضغثا ای حزمۃ ریحان فخصوصیۃ لرحمۃ زوجۃ ایوب علیہ السلام فتح اور وہ جو حق تعالی کا قول ہے کہ لے اپنے ہاتھ میں مٹھا یعنی ریحان کا دستہ سو یہ خصوصیت ہے ایوب علیہ السلام کی زوجہ مسماۃ رحمت کی کذا فی الفتح م رحمت بنت افرائیم بن یوسف علیہ السلام زوجہ تھیں ایوب علیہ السلام کی وہ کسی کام کو گئی تھیں وہاں دیر لگی حضرت ایوب علیہ السلام نے قسم کھائی کہ سو ضرب ماروں گا حق تعالی نے تحلیل یمین کا طریقہ ارشاد کیا کہ دستہ ریحان ان کو ماریں اور ایک روایت یہ ہے کہ درخت کی شاخیں ماریں خلاصہ سوال یہ ہے کہ تم نے ضرب میں ایلام شرط کیا ہے اور دستہ ریحان کی ضرب میں تکلیف کہاں شارح نے جواب دیا کہ یہ امر مخصوص ہے زوجہ ایوب علیہ السلام کو یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ بالکلیہ عدم الم ضرب ایوب علیہ السلام میں ممنوع ہے علی الخصوص در صورت روایت شاخوں کی ضرب کے تفسیر کشاف میں ہے کہ جواز حیل میں اس آیت کی رخصت پائی ہے کذا فی الفتح والطحطاوی حلف لیضربن او لیقتلن فلانا الف مرۃ فہی علی الکثرۃ والمبالغۃ کحلفہ لیضربنہ حتی یموت او حتی یقتلہ او حتی یترکہ لا حیا ولا میتا قسم کھائی کہ البتہ مارے گا یا قتل کرے گا فلانے کو ہزار بار تو یہ کثرت ضرب اور مبالغہ یعنی شدت ضرب پر محمول ہے معنی حقیقی مراد نہیں چنانچہ یوں قسم کھانا کہ البتہ اس کو مارے گا یعنی کوڑوں سے کذا فی البحر یہاں تک کہ وہ مر جاوے یا یہاں تک کہ وہ مقتول ہو جاوے یا یہاں تک کہ اس کو چھوڑے ایسا کہ نہ زندہ رہے نہ مردہ تو یہ یمین کثرت اور شدت ضرب پر محمول ہے نہ حقیقت پر ولو قال حتی یغشی علیہ او حتی یستغیث او یبکی فعلی الحقیقۃ اور اگر یوں کہا کہ

البتہ اس کو مارے گا یہاں تک کہ اس کو غش آجاوے یا یہاں تک کہ وہ فریاد کرنے لگے تو یہ یمین حقیقت پر ہے نہ مجاز پر تو تاوقتیکہ اس کو غش نہ آوے
یا فریاد نہ کرے یا نہ رو دے قسم پوری نہ ہوگی ان لم اقتل زيدا فكذا وهو اي زيد ميت ان علم الحالف بموته حنث والا لا وقد مر عند
ليصعدن السماء اگر نہ قتل کروں زید کو تو ایسا ہو اور حالانکہ زید میت ہے اگر حالف اس کی موت کو جانتا ہے تو حانث ہوگا اگر نہیں جانتا ہے
تو حانث نہ ہوگا اور البتہ اس مسئلہ کو مصنف مقدم ذکر کر چکا ہے لیصعدن السماء کی حلف کے قریب حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات
بها حنث كحلفه لا يقتل يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وبعكسه اي ضربه بكوفة وموته بالسواد لا يحنث لان المعتبر زمان الموت ومكانه
بشرط كون الضرب والجرح بعد اليمين ظہیریہ قسم کھائی کہ فلانے کو کوفہ میں نہ قتل کرے گا پھر اس کو کوفہ کے دیہات میں مارا اور وہ کوفہ میں مر
گیا تو حانث ہوگا چنانچہ اس قسم میں کہ نہ قتل کرے گا اس کو جمعہ کے دن پھر اس کو زخمی کیا پنج شنبہ کے دن اور مر گیا وہ جمعہ کے دن تو حانث
ہوگا اور اس کے بالعکس میں یعنی کوفہ کے مارنے میں اور دیہات کے مرنے میں حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ زمانہ موت کا معتبر ہے مثال ثانی میں اور
مکان معتبر ہے مثال اول میں بشرطیکہ ضرب اور زخم لگانا بعد قسم کے واقع ہوا ہو كذا في الظهيرية م دیہات کوفہ کو سواد اس واسطے کہا کہ وہ شدت
سے سرسبز ہیں كذا في الطحطاوي وفيها ان لم تأتني حتى اضربك فهو على الاتيان ضربه اولا اور ظہیریہ میں ہے اگر تو نہ آوے گا میرے پاس تا میں تجھ کو ماروں
یہ قسم اس کے آنے پر ہے خواہ اس کو بعد آنے کے مارے یا نہ مارے م حتی اس مثال میں لام سببی کے معنی میں ہے اور لام سبب کا یہ حکم ہے کہ وجود
سبب مشروط ہے نہ وجود مسبب كذا في الطحطاوي ان رايته لاضربنه فعلى التراخي مالم ينو الفور اگر میں اس کو دیکھوں گا تو البتہ اس کو ماروں گا تو یہ مارنا درنگی
پر محمول ہے نہ شتابی پر تاوقتیکہ فی الحال مارنے کی نیت نہ کرے گا اور اگر فی الحال کی نیت کرے گا تو اگر بعد دیکھنے کے نہ مارے گا تو حانث ہوگا
ان رايتك فلم اضربك فرآه الحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث اگر میں تجھ کو دیکھوں سو نہ ماروں تو ایسا ہو پھر حالف نے اس کو دیکھا اپنے مرض
کے ایسے حال میں کہ اس کو قدرت نہیں ضرب پر تو حانث ہوگا ان لقيتك فلم اضربك فرآه من قدر ميل لم يحنث بحر اگر میں تجھ سے ملاقات کروں سو نہ
ماروں تو ایسا ہو پھر اس کو کوس بھر سے دیکھا تو حانث نہ ہوگا كذا في البحر اس واسطے کہ اتنی دور دیکھنے کو ملاقات نہیں کہتے ہیں الشهر وما فوقه ولو
الى الموت بعيد وما دونه قريب فيعتبر ذلك في ليقضين دينه او لا يكلمه الى بعيد او الى قريب ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد
وهذا بلا نية مہینہ اور اس سے زیادہ اگرچہ زیادتی تا موت ہو بعید میں داخل ہے اور مہینے سے کم تر مدت قریب میں داخل ہے تو یہی تفسیر
اس قسم میں معتبر ہوگی کہ اپنے دین کو البتہ ادا کرے گا یا مثلاً زید سے کلام نہ کرے گا بعید یا قریب تک اور لفظ عاجل اور سریع کا مانند قریب کے
ہے اور لفظ عاجل بعید کے مانند ہے اور یہ تقدیر قریب اور بعید کی درصورت عدم نیت ہے م اگر قسم کھائی کہ قریبا یا عاجلا یا سریعا قرض ادا
کرے گا پھر مہینے کے اندر ادا کیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ بعیدا یا آجلا ملاقات کرے گا تو مہینے کے اندر ملاقات کرنے سے حانث
ہوگا نہ مہینے سے زیادہ مدت میں وان نوى بقريب او بعيد مدة معينة فيهما فعلى مانوى ويدين فيما فيه تخفيف عليه بحر اور اگر قریب اور
بعید کے لفظ سے حالف نے مدت معین کی دونوں میں نیت کی تو اس کی نیت کے موافق اعتبار ہوگا اگرچہ قریب سے ایک سال یا مدت
دنیا مراد کہے تو بھی صحیح ہے اس واسطے دنیا بہ نسبت آخرت کے قریب ہے كذا في النهر اور جس مدت میں حالف پر تخفیف ہوگی اس میں
دیانۃً تصدیق ہوگی نہ قضاءً كذا في البحر م درصورت تخفیف دیانۃً تصدیق کرنا بحر الرائق میں بطور بحث کے مذکور ہے شارح نے اس کو
بطور منصوص کے مذکور کیا كذا في الطحطاوي حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والا فعلى شهر ويوم وكذا في البحر عن الظهيرية
وفي النهر عن السراج على شهر قسم کھائی کہ ایک مدت یا زمانہ دراز اس سے کلام نہ کرے گا اگر حالف نے کچھ نیت کی تو اسی قدر معتبر ہے اور اگر

Marfat.com

کچھ نیت نہیں کی تو ایک ہی بیٹنے اور ایک دن پر محمول ہوگا کذا فی البحر عن الظہیریۃ اور نہر الفائق میں سراج سے منقول ہے کہ ہمیشہ بیٹنے پر محمول ہوگا بالاکرہ یوم م ملی بالفتح اول و کسر ثانی عبارت ہے مدت زمانہ سے اور اسی جہت سے لیل اور نہار کو ملوان کہتے ہیں وکذا الیوتا احد عشر و بالواو احد و عشرون و لبضعۃ عشر ثلثۃ عشر اور اگر حالف یوں کہے کذا کذا یوما کہا تو گیارہ دن مراد ہیں اور واو عاطفہ سے یعنی یوں کہا کذا و کذا یوما تو اکیس دن مراد ہوں گے اور لبضعۃ عشر سے تیرہ دن مراد ہیں بر فی حلفہ لیقضین دینہ الیوم او قضاہ نبہرجۃ ما یردہ التجار او زیوفا ما یردہ بیت المال منحفۃ للغیر او حق المکاتب بدفعہا بار ہوگا یعنی حانث نہ ہوگا اپنی اس قسم میں کہ البتہ آج کے دن اپنا دین ادا کرے گا اگر اس نے دراہم نبہرجہ یا زیوف یا بسر کے حق کے ادا کیے اور مکاتب ان کے پہنچانے سے آزاد ہو جاوے گا نبہرجہ وہ دراہم ہیں جن کو سوداگر نہ قبول کرتے ہوں اور زیوف وہ دراہم ہیں جن کو بیت المال سلطانی قبول نہ کرے م نبہرجہ اور زیوف دراہم مغشوشہ ہیں لیکن نبہرجہ میں چاندی کم ہوتی ہے اور غش یعنی تانبا وغیرہ زیادہ لہذا اہل تجارت میں اس کا دینا لینا رائج نہیں اور زیوف میں غش کم ہوتا ہے اور چاندی زیادہ لہذا اہل تجارت میں اس کا دینا لینا رائج ہوتا ہے لیکن خزانہ سلطانی میں نہیں لیتے اس واسطے کہ وہاں کھرا مال لینا معتاد ہے ہر چند نبہرجہ اور زیوف عیب سے خالی نہیں لیکن عیب ہونا جنس کو معدوم نہیں کر دیتا لہذا اگر طرف ثانی بیع صرف یا بیع سلم میں قبول کرے ان کو تو جائز ہے اور اسی طرح غیر کے دراہم مستحقہ کو قبضہ کرنا صحیح ہے لہذا اگر ان کا مالک اجازت دے تو جائز ہے لفظ نبہرجہ اور زیوف کا عربی لغت نہیں لیکن فقہا میں مستعمل ہے کذا فی النہر الفائق لا یبر لو قضاہ رصاصا او ستوقۃ وسطاء غش لانہما لیسا من جنس الدراہم ولذا لو تجوز بہما فی صرف وسلم لم یجز بار نہ ہوگا یعنی حانث ہوگا اگر اس نے دین کو رانگے کے دراہم سے یا ستوقہ سے جن کے بیچ میں غش ہوتا ہے ادا کیا اس واسطے کہ دونوں دراہم کی جنس سے نہیں لہذا اگر ان کو صرف اور سلم میں دیجے تو جائز نہیں م ستوقہ بفتح سین مہملہ وتشدید تا معرب ہے سہ تہ کا یعنی تین پرت دونوں طرف چاندی اور بیچ میں تانبا یا پیتل یا سیسہ ہو کذا فی النہر والطحطاوی ونقل مسکین ان النبہرجۃ اذا غلب غشہا لم تؤخذ واما الستوقۃ فاخذہا حرام لانہا نحاس انتہی اور مسکین نے رسالہ یوسفیہ سے نقل کیا کہ دراہم نبہرجہ میں جب میل تانبے کا زیادہ ہو تو لینا نہ چاہیے اور ستوقہ کا لینا تو حرام ہے اس واسطے کہ وہ تانبا ہے انتہی نقلہ م اگر نبہرجہ مذکورہ یا ستوقہ کو بے تمیز کو دینا بدون آگاہ کر دینے کے جائز نہیں کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وہذہ احدی المسائل الخمس التی جعلوا الزیوف فیہا کالجیاد اور یہ یعنی قضاء دین ان پانچ مسائل سے ایک مسئلہ ہے جن میں فقہا نے زیوف کو مانند دراہم جیدہ کے قرار دیا ہے م امام اسحق ولوالجی نے کتاب الشفعہ کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ دراہم زیوف بجائے جید دراہم کے ہیں پانچ صورتوں میں پہلی یہ ہے کہ ایک مرد نے گھر مول لیا کھرے درم سے اور قیمت میں زیوف دیے تو شفیع کھرے درم کر اس کو لے گا دوسری یہ کہ ایک شخص ضامن ہوا کھرے درم کا اور اس نے کھوٹے درم دیے تو مکفول عنہ سے کھرے درم لے گا تیسری یہ کہ کھرے درم سے کوئی چیز مول لی اور قیمت کھوٹی دی پھر اس کو منفعت سے بیچا تو راس المال جید ہوگا چوتھی یہ کہ قسم کھائی کہ دین ادا کرے گا پھر زیوف ادا کیے تو حانث نہ ہوگا پانچویں یہ کہ ایک مرد کا قرض جید درم تھا سو اس نے زیوف کو لیا اور صرف کر ڈالا اور بعد صرف کرنے کے اس کو کھوٹے ہونے کا علم ہوا تو پھر اس سے کھرے درم نہیں لے سکتا امام اعظم اور محمد کے نزدیک کذا فی المنح بر المدیون فی حلفہ لرب الدین لاقضین مالک الیوم فجاء فلم یجدہ ودفع القاضی او الی من نصبہ القاضی لا حنث بہ یفتی بزازیۃ الملتقی حانث نہ ہوگا قرض دار قرض خواہ سے یوں قسم کھانے میں کہ البتہ ادا کرے گا تیرا مال آج کے دن پھر وہ مال کو لایا سو اس نے قرض خواہ کو نہ پایا اور قاضی کو دیا اور اگر اس مکان میں جہاں قاضی نہیں تو حانث ہوگا اس پر فتوی ہے کذا فی بزازیۃ الملتقی وکذا لو وجدہ فاعطاہ فلم یقبل فوضعہ بحیث تنالہ یدہ لو اراد قبضہ والا لا کذلک لا یبر ظہیریۃ اور اسی طرح حانث نہ ہوگا اگر اس نے قرض خواہ کو پایا پھر اس کو مال دیا سو اس نے قبول نہ کیا اس مال کو پھر اس نے اتنا قریب

Marfat.com

رکھ دیا کہ اس کا ہاتھ پہنچ سکے اگر وہ قبض کا ارادہ کرے اور ایسا نہ ہو یعنی اتنی دور رہو کہ اس کا ہاتھ نہ پہنچ سکے تو بار نہ ہوگا یعنی حانث ہوگا کذا فی الظہیریۃ
وفیہا حلف لیجہدن فی قضاء ما علیہ لفلان بارّ مالقاضی بیعہ والرفع الا رالیہ اور ظہیریہ میں ہے قسم کھائی کہ البتہ کوشش کرے گا اس دین کے ادا کرنے میں
جو اس پر فلانے شخص کا ہے تو وہ واسطے ادائے دین کے بیچ ڈالے اس مال کو جس کا بیچنا قاضی کو درست ہے اگر قاضی کے پاس نالش ہوئی ہو عدم ادا
کی وکذا بر بالبیع ونحوہ مما یحصل المقاصۃ فیہ بہ ای بالدین لان الدیون تقضی بامثالہا اور اسی طرح بار ہوگا یمین مذکور میں بیع کرنے سے بعوض دین
کے اور بیع کے مانند وہ عقد ہے جس میں مقابلہ اور معاوضہ حاصل ہوتا ہو اس واسطے کہ ادائے دیون اپنے مانند سے ہوتا ہے م یعنی اگر قسم کھائی
کہ زید کا دین آج ادا کرے گا پھر اس نے کوئی چیز زید سے بعوض اس کے دین کے بیچی تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس نے دین ادا کر دیا نقد دینا
کچھ ضرور نہیں اور بیع کے مانند معاوضہ ہونے میں نکاح ہے مثلاً یعنی طالب دین نے اپنے دین والے کی لونڈی سے اور اپنا دین اس کا مہر ٹھہرایا
تو دین ادا ہو جاوے گا حانث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وہبۃ الدائن الدین منہ ای من المدیون لیس بقضاء لان الہبۃ اسقاط لا مقاصۃ اور ہبہ
کرنا دائن کا دین کو مدیون سے ادائے دین نہیں اس واسطے کہ ہبہ عبارت ہے اسقاط سے یعنی صاحب دین نے اپنا حق ساقط کر دیا ہبہ معاوضہ
نہیں یعنی یہ فعل ہے قرض خواہ کا اور ادائے دین حالف کا فعل ہے سو پایا نہ گیا وحینئذ فلا یحنث لو کان الیمین موقتۃ لعدم امکان البر بعد ہبۃ الدین
وامکان البر شرط البقاء کما ہو شرط الابتداء کما مر فی مسئلۃ الکوز اور اس وقت میں تو حانث ہوگا اگر یمین موقت ہوگی واسطے عدم امکان بر یمین کے بعد
ہبہ کر دینے دین کے یعنی بعد ہبہ کر دینے دین کے ادائے دین ممکن نہیں اور امکان بر یمین شرط ہے بقاء یمین کی چنانچہ وہی شرط ہے ابتداء یمین کی
چنانچہ مسئلہ کوزے میں مذکور ہو چکا م اگر یمین موقت ہے اس طرح کہ واللہ آج کے دن دین ادا کرے گا تو بعد ہبہ کر دینے دین کے حانث نہ ہوگا اور
اگر مطلق یمین ہے اس طرح کہ فلانے کا دین ادا کرے گا تو بعد ہبہ کے حانث ہوگا اس واسطے کہ مطلق میں امکان بر بقاء یمین میں شرط نہیں بلکہ ابتداء
یمین میں شرط ہے اور جب کہ حالف نے قسم کھائی تھی اس وقت امکان بر ثابت تھا تو یمین صحیح ہوگی پھر حانث ہوا بعد گذرنے اس مدت کے جس میں
حالف ادائے دین پر قادر تھا بسبب مایوسی بر یمین کے سبب سے کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالیۃ وعلیہ لو حلف لیقضین دینہ غدا فقضاہ الیوم
او حلف لیقتلن فلانا غدا فمات الیوم او حلف لیاکلن ہذا الرغیف غدا فاکلہ الیوم لم یحنث زیلعی اور بنا بر شرط مذکور کے اگر قسم کھائی
کہ البتہ اس کا دین ادا کرے گا کل پھر آج اسکو کر دیا یا قسم کھائی کہ مقرر فلانے شخص کو کل قتل کرے گا پھر وہ آج مر گیا یا قسم کھائی کہ البتہ اس روٹی
کو کھاؤں گا کل پھر اس کو آج کھا گیا تو حانث نہ ہوگا کذا فی شرح الزیلعی اس واسطے کہ تینوں صورتوں میں امکان بر یمین کا کل کے دن فوت ہو گیا
حلف لیقضین دین فلان فامر غیرہ بالاداء او احالہ بعض براؤن قضی عنہ متبرع لا بر ظہیریۃ قسم کھائی کہ البتہ فلانے کا دین ادا کرے گا پھر اس
نے غیر شخص کو ادا کرنے کا امر کیا یا غیر شخص پر ادائے دین کا حوالہ کیا پھر قرض خواہ نے اس پر قبضہ کر لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی طرف سے کسی
شخص نے بلا علم حالف بطور احسان کے ادا کیا تو حانث ہوگا کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ ادا کرنا حالف کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا وفیہا حلف لا یفارق
غریمہ حتی یستوفی فقعد بحیث یراہ او یحفظہ فلیس بمفارق ولو نام او غفل او شغلہ انسان بالکلام او منعہ عن الملازمۃ حتی ہرب غریمہ لم یحنث اور ظہیریہ میں
ہے قسم کھائی کہ اپنے قرض دار کو نہ چھوڑے گا یہاں تک کہ اپنا قرض پا وے پھر حالف بیٹھا ایسے مکان میں کہ قرض دار کو دیکھتا ہو اور اس کی حفاظت
کرتا ہو تو وہ اس کا چھوڑنے والا نہیں یعنی حانث نہیں اور اگر قرض خواہ سو گیا یا غافل ہو گیا یا کسی آدمی نے اس کو باتوں میں لگایا یا اس کو کسی نے اس
کے ساتھ رہنے سے روکا یہاں تک کہ قرض دار بھاگ گیا تو حالف حانث نہ ہوگا م منح الغفار اور بحر الرائق میں یراہ ویحفظہ ہے بلا واو عاطفہ کا ترجمہ
کیا واو حذف بطلاقہا ان یعطیہا کل یوم درہما فربما یدفع الیہا عند الغروب او عند العشاء) فقال فاذا لم یعطہا یوما ولیلۃ عن ذلک درہم لم یحنث اور اگر عورت

Marfat.com

کی طلاق کی قسم کھائی کہ اس کو ہر روز ایک درم دیا کرے گا پھر گاہے اس کو غروب کے وقت درم دے یا عشاء کے وقت صاحب مجموع النوازل نے کہا کہ جب رات اور دن درم دینے سے خالی نہ ہو تو حانث نہ ہوگا کذا فی المنح عن البحر اکثر نسخوں میں یدفع الیہ ہے اور ایک نسخہ مکتوبہ عرب میں یدفع الیہا تھا اور چونکہ یہی نسخہ صحیح تھا اور موافق منح الغفار کے لہذا اسی کو اختیار کیا **حلف لا یقبض دینہ من غریمہ درہما دون درہم فقبض بعضہ لا یحنث حتی یقبض کلہ قبضا متفرقا لوجود شرط الحنث وہو قبض الکل بصفۃ التفرق** قسم کھائی کہ اپنا قرض اپنے قرض دار سے ایک ایک درم قبضہ کرے گا پھر تھوڑا قرض قبضہ میں کیا مثلاً پانچ درم یا دس درم تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ سب قرض کو بطور متفرق لے اور اگر سب قرض کو متفرق ایک ایک درم لے گا تو البتہ حانث ہوگا بسبب پائے جانے حنث کی شرط کے یعنی قبض کرنا کل قرض کا بطور تفرق کے **لا یحنث اذا قبضہ بتفرق ضروری کان یقبضہ کلہ بوزنین لانہ لا یعد تفریقا عرفا مادام فی عمل الوزن** قسم مذکورہ میں حانث نہ ہوگا جب کہ قرض کو بتفرق ضروری قبضہ کرے چنانچہ سب قرض کو دو بار یا زیادہ کے تولنے سے قبضہ کرے اس واسطے کہ عرف میں اس کو تفرق نہیں کہتے جب تک کہ وہ تولنے میں مشغول ہے اس واسطے کہ گاہے تولنا سب دین کا متعذر ہوتا ہے تو اس قدر تفرق ضروری مستثنی ہوتی ہے عرف میں کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی **لایاخذ مالہ علی فلان الا جملۃ والا جمعا فترک منہ درہما ثم اخذ الباقی کیف شاء لا یحنث ظہیریۃ وہو الحیلۃ فی عدم حنثہ فی المسئلۃ الاولی** قسم کھائی کہ نہ لے گا اپنا سب مال جو فلانے پر دین ہے مگر یک بارگی پھر حالف نے اس میں سے ایک درم چھوڑا پھر باقی کو لیا جس طرح چاہا خواہ جدا جدا خواہ یک بارگی تو حانث نہ ہوگا کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ اس نے سب مال کو متفرق نہیں لیا اور سارے مال کا متفرق لینا ہی شرط نفی حنث کی اور یہی حیلہ ہے پہلے مسئلہ عدم حنث میں یعنی اگر قسم کھائی کہ اپنا دین ایک ایک درم نہ لے گا تو متفرق لینے کا یہ حیلہ ہے کہ ایک درم چھوڑ کر جس طرح چاہے لے لے **لا یحنث من قال ان کان لہ الا مائۃ او غیر او سوی مائۃ فکذا املکہا ای المائۃ او لبعضہا لان غرضہ نفی الزیادۃ علی المائۃ وحنث بالزیادۃ لو مما فیہ الزکوۃ والا لا** چنانچہ حانث نہیں ہوتا وہ شخص جس نے کہا کہ اگر میرے ملک میں درم ہوں مگر سو یا میرے پاس غیر سو یا سوائے سو درم کے ہوں تو ایسا ہو حانث نہ ہوگا سو یا کم سو درم کے مالک ہونے سے اس واسطے کہ غرض اس کلام سے سو درم کی زیادتی کی نفی ہے اور حانث ہوگا سو درم پر زیادہ ہونے سے اگر زیادتی اس جنس سے ہو جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور نہیں تو حانث نہیں م یعنی اگر سو درم سے زیادہ زکوۃ والا مال ہو اگرچہ درم نہ ہوں بلکہ دینار یا مال تجارت یا سوائم ہوں تو حانث ہوگا اگرچہ زیادتی نصاب کو نہ پہنچے اور اگر زیادتی زکوۃ والے مال کی نہ ہو مثلاً خدمت کا غلام ہو یا گھر یا اسباب غیر تجارت کا ہو تو حانث نہ ہوگا کذا فی المنح **حتی لو قال امرأتہ کذا ان کان لہ مال ولہ عروض وضیاع ودور لغیر التجارۃ لم یحنث خزانۃ اکمل** یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ اس کی زوجہ مطلقہ ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور حالانکہ اس کے پاس اسباب اور زمین اور گھر ہیں لغیر تجارت کے تو حانث نہ ہوگا کذا فی خزانۃ الاکمل م تو اس سے معلوم ہوا مال اسی کو کہتے ہیں جس میں زکوۃ واجب ہے **حلف لا یفعل کذا ترک علی الابد لان الفعل یقتضی مصدرا منکرا والنکرۃ فی النفی تعم** قسم کھائی کہ ایسا نہ کرے گا یعنی مثلاً نہ مارے گا یا کلام نہ کرے گا تو اس فعل کو ترک کرے ہمیشہ اس واسطے کہ فعل مقتضی ہے مصدر منکر کا مثلاً مثال مذکور میں ضرب اور کلام مصدر منکر ہے اور نکرہ نفی میں عام ہوتا ہے جمیع اوقات استقبال کو تو گویا اس نے یوں کہا کہ جمیع اوقات مستقبلہ میں نہ مارے گا یا کلام نہ کرے گا حلبی نے کہا کہ عموم نہیں ہوتا مگر نکرہ صریحہ میں اور ثبوت مصدر کا فعل میں ضمنی اور ضروری ہے نہ صریح علاوہ اس کے محیط میں سیبویہ سے منقول ہے کہ فعل میں عموم نہیں کذا فی الطحطاوی **فلو فعل المحلوف علیہ مرۃ حنث وانحلت یمینہ وما فی شرح المجمع من عدمہ سہو** پھر اگر قسم مذکور کھا کر محلوف علیہ کو ایک بار کیا مثلاً ضرب یا کلام ایک بار واقع ہوا تو حالف حانث ہو گیا اور یمین کھل گئے منعقد نہ رہے اور جو کہ ابن مالک شرح مجمع میں ہے عدم انحلال یمین کا سو سہو ہے نصوص فقہا سے بلکہ خود اپنی تصریح سے جس کی توضیح کر چکا ہے کتاب الطلاق وغیرہ میں کذا فی المنح فلو فعلہ مرۃ

Marfat.com

اخری لایحنث الا فی کلہا پھر بعد کھل جانے یمین کے اگر دوسری بار فعل کرے گا تو حانث نہ ہوگا مگر کلما کے لفظ میں البتہ حانث ہوگا اس واسطے
کہ ما تکرار کا مقتضی ہے لیکن طلاق میں طلقات ثلثہ سے تکرار منتہی ہو جاتی ہے کذافی المنح ولو قید بالوقت کواللہ لاافعل الیوم ففی الیوم قبل الفعل
بر لو جود ترک الفعل فی الیوم کلہ اور اگر یمین مذکور کو مقید کیا ایک وقت سے چنانچہ یوں کہا کہ اب نہ کروں گا آج کے دن پھر دن گزر گیا قبل فعل
کے تو حانث نہ ہوگا بسبب پائے جانے ترک فعل کے سارے دن وکذا ان ہلک الحالف والمحلوف علیہ بر لتحقق العدم ولو جن الحالف فی یومہ
حنث عندنا خلافا لاحمد فتح اور اسی طرح اگر ہلاک ہو گیا حالف یا محلوف علیہ تو حانث نہ ہوگا بسبب محقق ہونے عدم فعل کے موت سے اور اگر مجنون
ہو گیا حالف اس دن تو حانث نہ ہوگا ہمارے نزدیک بخلاف امام احمد بن حنبل کے مذہب کے کذافی المنح م موضوع مسئلہ فتح القدیر میں کلام نفی میں ہے
نہ مثبت صورت اس کی یہ ہے قسم کھائی کہ اس روٹی کو آج کے دن کھاؤں گا پھر اسی دن حالف مجنون ہو گیا اور اس نے نہ کھایا تو حانث ہوگا اگر
نفی کی صورت میں جب کہ مجنون ہوگا اور نہ کھا دے گا تو بلاشک حانث نہ ہوگا کذافی الطحطاوی ولو حلف لیفعلن برمرۃ لان النکرۃ فی الاثبات تخص
والواحد ہو المتیقن ولو قید بالوقت ففی قبل الفعل حنث ان بقی الامکان والا بان یقع الیاس بموتہ او لفوت المحل بطلت یمینہ کما مر فی مسئلۃ الکوز زیلعی
اور اگر قسم کھائی کہ البتہ ایسا کرے گا تو باز ہوگا اپنے یمین میں ایک بار کے کرنے سے اس واسطے کہ نکرہ یعنی مصدر منکر اثبات میں خاص ہوتا ہے
اور واحد تو وہی متیقن ہے اور اگر یمین مذکور کو کسی وقت سے مقید کیا پھر وقت گزر گیا قبل فعل کے تو حانث ہوگا اگر امکان پر یمین باقی رہا ہوگا اور
اگر امکان باقی نہ رہا ہو اس طرح پر کہ حالف کے مرنے سے یا فوت ہونے محل بر سے مایوسی واقع ہو گئی ہو تو یمین اس کی باطل ہو جاوے گی چنانچہ مسئلہ
الکوز میں مذکور ہو چکا کذافی شرح الزیلعی حلفہ وال لیعلمنہ بکل داعر ای مفسد دخل البلدۃ تقید حلفہ بقیام ولایتہ بیان لکون الیمین
المطلقۃ تصیر مقیدۃ بدلالۃ الحال قسم کھلائی حاکم نے ایک مرد سے کہ اس کو اطلاع کر دیا کرے ہر مفسد کی جو شہر میں آوے تو یہ حلف اس کی حکومت کے قائم
رہنے کے ساتھ مقید ہے شارح کہتا ہے یہ بیان ہے یمین مطلق کے ہو جانے کا مقید دلالت حال سے یعنی مقصود اس قسم لینے سے دفع فساد مفسد
ہے اور دفع فساد بعد زوال حکومت کے متصور نہیں لہذا یہ یمین بزمان مقصود مقید ہوئی داعر بدال مہملہ و عین مہملہ بمعنی مفسد ہے وینبغی تقیید
یمینہ بفور علمہ واذا سقطت لاتعود اور لائق ہے مقید کرنا اس یمین کا بمجرد علم حالف کے اور جب کہ یمین ساقط ہو گی بسبب زوال حکومت کے تو اعادہ
یمین کا نہ ہوگا حکومت کے اعادہ سے کذافی الفتح طحطاوی نے کہا یہ بحث ہے صاحب فتح القدیر کی اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اطلاع کرنا بمجرد دخول ۲۹۵
مفسد کے لازم نہیں البتہ تا موت یا معزولی حاکم تاخیر اعلام جائز ہے کذافی العنایۃ والزیلعی تو تعجب ہے شارح سے کہ بحث کو ذکر کرتا ہے اور ظاہر الروایۃ
کو ترک کرتا ہے ولو ترقی بلا عزل الی منصب اعلی فالیمین باقیۃ لزیادۃ تمکنہ فتح اور اگر قسم لینے والے حاکم نے بلا معزولی ترقی کی اعلی منصب کی طرف تو
یمین مذکور باقی ہے بسبب اس کی زیادتی قدرت کے کذافی الفتح م طحطاوی نے کہا مسئلہ ترقی حکومت یہ بحث ہے صاحب بحر کی نہ صاحب فتح القدیر
کی تو لفظ فتح کا بعد لاتعود کے مذکور کرنا بہتر تھا ومن ہذا الجنس مسائل منہا ماذکرہ بقولہ کما لو حلف رب الدین غریمہ او الکفیل بامر المکفول
عنہ ان لایخرج من البلد الا باذنہ تقید بالخروج حال قیام الدین والکفالۃ لان الاذن انما یصح ممن لہ ولایۃ المنع حال قیامہ اور اسی
قبیل سے چند مسائل ہیں جن میں یمین مطلق بدلالت حال مقید ہے زمان مخصوص سے ان میں سے بعضے مسائل کو مصنف نے اپنے اس قول
سے ذکر کیا چنانچہ قسم دلائی صاحب دین نے مدیون کو یا دس مال ضامن کو جو بامر مکفول عنہ ضامن ہوا ہے اس بات کی قسم دلائی کہ شہر سے
باہر نہ جاوے بدون اس کے اذن کے تو مقید ہوگا نکلنا قیام دین اور ضمانت کے وقت کے ساتھ نہ مطلقاً اس واسطے کہ اذن لینا صحیح نہیں مگر
اس شخص سے جس کو قدرت ہے روکنے کی تا وقت قیام قدرت ومنہا لو حلف لاتخرج امراتہ الا باذنہ تقید بحال قیام الزوجیۃ

Marfat.com

بخلاف لا تخرج امرأتہ من الدار لعدم دلالۃ التقیید زیلعی اور مسائل مذکور ہیں سے یہ مسئلہ ہے اگر قسم کھائی کہ نہ نکلے گی عورت اس کی مگر اس کے اذن سے تو یمین مقید ہوگی ساتھ حالت قیام زوجیت کے بخلاف اس قول کے کہ نہ نکلے گی عورت اس کی گھر سے کہ یہ یمین مقید بحال زوجیت نہیں بسبب عدم دلالت تقیید کے کذا فی الزیلعی م یعنی مثال اول میں اذن قرینہ ہے قیام زوجیت کا اور مثال ثانی میں کوئی قرینہ زوجیت کا نہیں طحطاوی نے کہا کہ مثال ثانی میں دلالت زوجیت کی موجود ہے یعنی اضافت اس واسطے کہ بعد انقضائے عدت کے اس کی عورت نہ باقی رہے گی **حلف لیہبن فلانا فوہبہ فلم یقبل بر وکذا کل عقد تبرع کعاریۃ ووصیۃ واقرار** قسم کھائی کہ ہبہ کرے گا فلانے کو پھر اس کے واسطے ہبہ کیا سو اس نے قبول نہ کیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح حکم ہے ہر عقد تبرع ہے جس میں احسان ہے معاوضہ نہیں جیسے عاریت دینا یا کسی کے مال کی وصیت کرنا یا مال کا اقرار غیر کے واسطے کرنا **بخلاف البیع ونحوہ حیث لا یبر بلا قبول وکذا فی طرف النفی** بخلاف بیع اور مانند بیع کے یمین میں کیونکہ حانث ہوگا بدون قبول کے اور یہی حکم ہے طرف نفی میں م مانند بیع کے اجارہ اور صرف اور سلم اور نکاح اور رہن اور خلع ہے کذا فی النہر اور طرف نفی کے یہ مثال ہے قسم کھائی کہ ہبہ نہ کرے گا تو فقط ایجاب سے حانث ہوگا کذا فی الطحطاوی **والاصل ان عقود التبرعات بازاء الایجاب فقط والمعاوضات بازاء الایجاب والقبول معا** اور قاعدہ مسائل مذکور میں یہ ہے کہ تبرعات کے عقود فقط بمقابلہ ایجاب ہوتے ہیں اور معاوضات کے عقود بمقابلہ ایجاب اور قبول کے ساتھ ہی ہوتے ہیں **وحضرۃ الموہوب لہ شرط فی الحنث فلو وہب الحالف لغائب لم یحنث اتفاقا ابن مالک فلیحفظ** اور ہبہ کی یمین میں حاضر ہونا موہوب لہ کا شرط ہے حنث میں تو اگر حالف ہبہ کرے گا غائب موہوب لہ کو تو حانث نہ ہوگا باتفاق مشائخ اور زفر کے کذا فی شرح ابن مالک تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **لا یحنث فی حلفہ لا یشم ریحانا بشم ورد و یاسمین والمعول علیہ العرف فتح** اور اس قسم میں کہ ریحان کو نہ سونگھے گا حانث نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی کے سونگھنے سے[لہ] اس میں معتمد علیہ عرف ہے کذا فی فتح القدیر م مغرب میں مذکور ہے کہ ریحان لغت عرب میں ہر خوشبودار گھاس کو کہتے ہیں اور فقہا کے نزدیک ریحان وہ ہے جس کی شاخ اور پتی خوشبودار ہوں وغیرہ ذلک من الانزال اور ہمارے دیار میں یعنی مصر اور اسکندریہ میں واجب ہے کہ ریحان سے ریحان حماحم مراد ہو بسبب عرف کے کذا فی فتح القدیر ملخصاً خلاصہ یہ ہے کہ ہر ملک کے عرف کا اعتبار ہے قسم میں اہل ہند ریحان کو تلسی اور مروا کہتے ہیں **ویمین الشم تقع علی الشم المقصود فلا یحنث لو حلف لا یشم طیبا فوجد ریحہ وان دخلت الرائحۃ الی دماغہ فتح** اور قسم سونگھنے کی واقع ہوتی ہے بالقصد سونگھنے پر تو حانث نہ ہوگا اگر قسم کھائی کہ خوشبو نہ سونگھے گا پھر اس کو بو معلوم ہوئی اگرچہ داخل ہوگئی بو اس کے دماغ میں کذا فی الفتح **ویحنث فی حلفہ لا یشتری بنفسجا او وردا بالشراء ورقہما لا دہنہما للعرف** اور اس قسم میں کہ خرید کریگا بنفشہ اور گلاب کو حانث ہوگا بنفشہ اور گلاب کی پتیوں کے خرید کرنے سے نہ بنفشہ اور گلاب کے تیل خرید کرنے سے بسبب عرف کے م بنات پر بنفشہ اور ورد کا اطلاق ہے نہ تیل پر یہ عرف ہے صاحب کافی اور صاحب فتح القدیر کا اور اگر کہیں عرف بدل جاوے تو عرف حالف ہی معتبر ہوگا اس واسطے کہ مدار قسم کا حالف کی عرف پر ہے نہ فقہا مصنفین کے عرف پر **حلف لا یتزوج فزوجہ فضولی فاجاز بالقول حنث وبالفعل ومنہ الکتابۃ خلافا لابن سماعۃ لا یحنث بہ یفتی خانیہ** قسم کھائی کہ نکاح اپنا نہ کرے گا پھر اس کا نکاح فضولی نے کردیا سو حالف نے نکاح کو اپنے قول سے جائز رکھا تو حانث ہوگا اور اجازت فعل سے حانث نہ ہوگا اسی پر فتوی ہے کذا فی الخانیہ اور اجازت فعل میں اجازت بالکتابت بھی داخل ہے یعنی اگر لکھ دیا کہ میں نے نکاح قبول کیا تو بھی حانث نہ ہوگا خلافاً لابن سماعہ کہ اس کے نزدیک کتابت مانند قول کے ہے م طحطاوی نے کہا بہتر تھا کہ شارح لفظ یفتی کو اجازت قولی کے پاس ذکر کرتا اس واسطے کہ خانیہ میں فتوی کا لفظ اجازت قولی میں مذکور ہے نہ اجازت فعلی میں **ولو زوجہ فضولی ثم حلف**

لہ بفتح حاء مہملہ اول وکسر حاء دوم بمعنی لبنانی اور بابی جس کے پتے چوڑے ہوتے ہیں ۱۲ ف

Marfat.com

لا تیزوج لایحنث بالقول ایضاً اتفاقاً لاستنادها لوقت العقد اور اگر نکاح کر دیا ایک مرد کا فضولی نے پھر اس نے قسم کھائی کہ نکاح نہ کرے گا تو حانث نہ ہوگا اجازت قولی سے بھی بالاتفاق بسبب مستند ہونے اجازت کے عقد کے وقت کی طرف اور عقد کا وقت قبل حلف کے تھا کل امرأۃ تدخل فی نکاحی اولیصیر حلالا لی فکذا فاجاز نکاح فضولی بالفعل لایحنث بخلاف کل عبد یدخل فی ملکی فھو حر فاجازہ بالفعل حنث اتفاقاً لکثرۃ اسباب الملک عمادیہ کہا ایک مرد نے جو عورت کہ میرے نکاح میں داخل ہو یا یوں کہا کہ جو عورت مجھ پر حلال ہو جاوے وہ مطلقہ ہے پھر اس نے نکاح فضولی کو با جازت فعلی جائز رکھا تو حانث نہ ہوگا اور اجازت قولی سے حانث ہوگا کذا فی البحر بخلاف اس قول کے کہ جو غلام کہ میری ملک میں داخل ہوگا وہ آزاد ہے پھر غلام کی بیع فضولی با جازت فعلی جائز رکھی تو حانث ہوگا بسبب کثرت اسباب ملک کے کذا فی العمادیہ م یعنی مالک ہونے کے اسباب بہت ہیں چنانچہ خرید کرنا یا وراثت پانا ہبہ یا وصیت اور دخول فی النکاح کا ایک ہی سبب ہے یعنی نکاح کرنا اور وہ مخصوص بقول ہے تو نکاح میں کچھ فرق نہیں ہو سکتا صریح اور غیر صریح میں کذا فی الطحطاوی وفیہا حلف لایطلق فاجاز طلاق فضولی قولا او فعلا فھو کالنکاح بخلاف سوق المھر لیس باجازۃ لوجوبہ قبل الطلاق او عمادیہ قسم کھائی کہ طلاق نہ دے گا پھر اس نے فضولی کی طلاق کو جائز رکھا خواہ با جازت قولی یا فعلی تو وہ یعنی طلاق مانند نکاح کے ہے سوا اتنی بات کے کہ مہر دینا اجازت فعلی نہیں طلاق میں بسبب واجب ہونے مہر کے قبل طلاق کے یعنی بخلاف نکاح کے اس واسطے کہ مہر خصائص نکاح سے ہے م جب طلاق مانند نکاح کے ہوئی تو اجازت فعلی سے طلاق میں حانث نہ ہوگا بلکہ اجازت قولی سے حانث ہوگا اجازت فعل طلاق کی اس طرح کہ عورت کا اسباب اپنے گھر سے نکال دے لیکن طلاق بہر صورت واقع ہوگی یہاں کلام ہے حانث ہونے یا نہ ہونے میں کذا فی الطحطاوی قال لامرأۃ الغیر ان دخلت دار فلان فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت کہا فضولی نے غیر کی عورت کو اگر تو فلانے کے گھر میں داخل ہوگی تو تو مطلقہ ہے پھر زوج نے یہ تعلیق فضولی کی جائز رکھی پھر وہ داخل ہوئی تو عورت مطلقہ ہوگی ومثلہ فی عدم حنثہ باجازتہ فعلا ما یکتبہ الموثقون فی التعالیق من نحو قولہ ان تزوجت بامرأۃ بنفسی او بوکیلی او بفضولی او دخلت فی نکاحی بوجہ ما تکن زوجتہ طالقا لان قولہ او بفضولی الخ عطف علی قولہ بنفسی وعاملہ تزوجت وھو خاص بالقول اور مسئلہ سابقہ کے مانند ہے نہ حانث ہونے میں اجازت فعلی سے وہ اقرار نامہ جس کو دار القضا کے وثائق نویس تعالیق میں زوج کی طرف سے اس طرح لکھتے ہیں کہ اگر میں نکاح کروں کسی عورت سے خود آپ یا میرا وکیل یا بواسطے فضولی کے نکاح کروں یا عورت داخل ہو میرے نکاح میں کسی طرح تو ہوگی زوجہ اس کی مطلقہ اجازت فعلی سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا قول او بفضولی عطف ہے بنفسی کے قول پر اور عامل اس کا تزوجت ہے اور تزوج مخصوص ہے ساتھ قول کے م زوجہ اس واسطے اقرار نامہ لکھواتی ہے دار القضا میں تا زوج دوسرا نکاح نہ کر سکے سو اس اقرار نامہ سے زوج اصالۃً یا وکالۃً یا نکاح فضولی با جازت قولی نہیں کر سکتا لیکن نکاح فضولی کو با جازت فعلی کر سکتا ہے شارح نے اس کے سد باب کا بھی طریقہ آئندہ قول میں بتا دیا وانما یتسد باب الفضول لو زاد او اجزت نکاح فضولی ولو بالفعل فلا مخلص لہ الا اذا کان المعلق طلاق المتزوجۃ فیرفع الامر الی شافعی لیفسخ الیمین المضافۃ وقد منا فی التعلیق ان الافتاء کاف فی ذلک بحر اور فضولی کے نکاح کا سد باب تو اس طرح ہوگا اگر زوج اقرار نامہ مذکورہ میں اتنا مضمون زیادہ لکھ دے یا میں نکاح فضولی کو جائز رکھوں اگرچہ با جازت فعلی جائز رکھوں تو کوئی احتمال خلاصی دینے والی نہیں واسطے جواز نکاح کے مگر جب کہ منکوحہ کی طلاق معلق ہو تو قاضی شافعی کی طرف زوج مقدمہ رجوع کرے تا کہ وہ یمین مضاف باضافت الی الملک کو فسخ کر دے اور کتاب الطلاق کے باب تعلیق الطلاق میں ہم مقدم مذکور کر چکے ہیں کہ اس میں فتوی دینا بھی کافی ہے کذا فی البحر م یعنی اس روایت پر فتوی دینا جو امام محمد سے مروی ہے جس پر علمائے خوارزم کا فتوی ہے کہ یمین مضاف باضافت الی الملک واقع نہیں ہوتی بلکہ نہر الفائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ محمد کا یہی قول ہے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی حلف لا یدخل دار فلان یحنث بالمملوکۃ والمستاجرۃ والمستعارۃ لان المراد بہ المسکن عرفا ولا بد ان یکون سکناہ لا بطریق التبعیۃ فلو حلف لا یدخل دار فلانۃ فدخل دارھا وزوجھا ساکن بھا لم یحنث لان الدار انما تنسب الی الساکن وھو الزوج نھر عن الواقعات قسم کھائی کہ داخل نہ ہوگا فلانے کے گھر میں تو یہ

Marfat.com

قول مملوک اور کرایہ اور عاریت کے گھر کو شامل ہے بطریق عموم مجاز کے اس واسطے کہ مراد گھر سے مکان سکونت ہے عرف میں اور مزدرظاہر ہے کہ سکونت
محلوف علیہ کی بالاصالت ہو نہ بطریق تبعیت کے تو اگر قسم کھائی کہ فلانی عورت کے گھر میں نہ داخل ہوگا پھر داخل ہوا اس عورت کے اس مملوک
گھر میں جس میں اُس کا زوج رہتا ہے تو حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ گھر منسوب ہوتا ہے رہنے والے کی طرف اور وہ زوج ہے کذا فی النہر عن الواقعات
اور گھر اگرچہ زوجہ کا مملوک ہے لیکن اُس کی سکونت باتباع زوج ہے نہ بالاصالت لایحنث فی حلفہ انہ لامال لہ ولہ دین علی مفلس بتشدید اللام
اے محکوم بافلاسہ او علی ملی غنی لان الدین لیس بمال بل وصف فی ذمۃ لایتصور قبضہ حقیقۃ اور حانث نہ ہوگا اس قسم میں کہ البتہ اس کا کچھ مال
نہیں حالانکہ اس کا دین ہے اس شخص پر جس کے مفلس ہونے پر حکم کر دیا یا اُس کا دین ہے مالدار نادہندہ پر تو بھی حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ دین مال
نہیں یعنی بالفعل بلکہ دین وصف ہے ذمہ میں یعنی دین عبارت ہے شغل ذمہ سے اور متصور نہیں قبضہ کرنا دین کا فی الحقیقت لہذا فقہا نے کہا ہے
کہ قضاء دین بالمثل ہوتی ہے م مفلس بتشدید لام اس محتاج کو کہتے ہیں جس کے افلاس پر قاضی نے حکم کر دیا ہو تا کوئی اس سے خرید و فروخت نہ کرے
اور لفظ غنی کا تفسیر ہے لفظ ملی کی بحذف حرف تفسیر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال لغیرہ واللہ لتفعلن کذا فہو حالف فان لم یفعل المخاطب
حنث مالم ینو الاستحلاف مثلاً زید نے کہا اپنے غیر سے واللہ البتہ تو ایسا کرے گا تو زید ہی حالف ہے تو اگر مخاطب نے وہ فعل نہ کیا تو زید حانث ہوگا
تاوقتیکہ زید اس کلام سے مخاطب کو قسم دلانے کی نیت نہ کرے م اور اگر مخاطب کے استحلاف کی نیت کرے گا تو زید حانث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی
عن البحر قال لغیرہ اقسمت علیک باللہ او لم یقل علیک لتفعلن کذا فالحالف ہو المبتدی مالم ینو الاستفہام مثلاً زید نے غیر سے کہا کہ میں قسم دیتا ہوں
تجھ کو اللہ کی یا فقط اقسمت باللہ کہا بدوں علیک کے یعنی قسم دیتا ہوں میں اللہ کی البتہ تو ایسا کرے گا تو قسم کھانے والا وہی زید ہے جس نے اول یہ کلام کیا
تاوقتیکہ اس کلام سے استفہام کی نیت نہ کرے م اور اگر استفہام کی نیت بحذف ہمزہ استفہام کرے گا تو کوئی حالف نہ ہوگا لیکن خود اپنے حلف سے
استفہام کرنا بے معنی امر ہے کذا فی الطحطاوی لو قال علیک عہد اللہ ان فعلت کذا فقال نعم فالحالف المجیب اگر غیر سے یوں کہا کہ تجھ پر عہد ہے خدا کا
اگر تو ایسا کرے سو اس نے کہا کہ ہاں تو قسم کھانے والا مجیب ہے نہ مبتدی اس واسطے کہ جواب متضمن سوال کا ہوتا ہے لایدخل فلان دارہ فیمینہ علی النہی
ان لم یملک منعہ والا فعلی النفی والمنع جمیعا قسم کھائی کہ فلانا شخص اس کے گھر میں داخل نہ ہوگا تو یمین اسکی زبانی منع کرنے پر ہے اگر اس کو روک
نہ سکتا ہو اور اگر حالف کے روکنے کی قدرت ہو تو یمین اس کی زبانی منع کرنے اور ہاتھ سے روک دینے دونوں پر ہوگی م اگر ہاتھ سے روکا زبان سے نہ روکا تو
تو ظاہرا حانث ہوگا اجر دارہ ثم حلف انہ لایترکہ فیہا بَرّ بقولہ اخرج اپنا گھر کرایہ کو دیا پھر قسم کھائی کہ کرایہ دار کو اس میں نہ چھوڑے گا تو
حانث نہ ہوگا یوں کہنے سے کہ نکل م اس واسطے کہ اس نے اس چیز کی قسم کھائی جس کا مالک نہیں کیونکہ مالک رہنے کا کرایہ دار ہے بسبب اجارہ دینے
کے لہذا اخراج زبانی عدم حنث میں کافی ہے لایدع مالہ الیوم علی غریمہ فقدمہ للقاضی وحلفہ بر قسم کھائی کہ اپنا مال آج کے دن اپنے قرض دار پر نہ چھوڑے گا
پھر اس کو قاضی کے پاس پکڑ لے گیا قاضی نے مدیون کو قسم دلائی تو قرض خواہ حانث نہ ہوگا م یعنی قرض خواہ کے پاس گواہ نہ تھے اثبات قرض کے اور
مدعا علیہ منکر ہوا قرض سے تب قسم لی قاضی نے اس نے قسم کھائی کہ میں اس کا قرض دار نہیں تو اب حالف حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا مال ہی نہ ثابت
ہوا کہ مال کا چھوڑنا اس پر صادق آوے تو یمین غیر متصور ہے یا یہ وجہ ہے عدم حنث کی کہ حالف نے اپنا مال نہیں چھوڑا بلکہ قاضی نے اس کو مطالبہ سے
روکا کذا فی الطحطاوی قیل لہ ان کنت فعلت کذا فامرأتک طالق فقال نعم وقد کان فعل طلقت کسی نے کہا مثلاً زید سے کہ اگر تو نے ایسا کیا ہو تو تیری عورت

لہ یہ سہو ہے مترجم اول کا کہ ملے کو شاید مشتق مال سے سمجھ کر ایسا لکھا حالانکہ ملی بضم میم نادہندہ کو کہتے ہیں اور جو قرض ادا نہ کرے اس صورت میں لفظ
غنی صفت ہے ملی کی یعنی قرض ذمہ نادہندہ مالدار کے کالعدم ہے ۱۲

Marfat.com

مطلقہ ہے تو زید نے کہا ہاں اور حالانکہ زید وہ فعل کر چکا تھا تو اس کی زوجہ مطلقہ ہوگی اس واسطے کہ مضمون سوال عود کرتا ہے جواب میں تو گویا اس نے یوں کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا ہو تو زوجہ مطلقہ ہے وفی الاشباہ القاعدۃ الحادیۃ عشر السوال تعاد فی الجواب قال امرأۃ زید طالق او عبدہ حر وعلیہ المشی الی بیت اللہ ان فعل کذا وقال زید نعم کان حالفا الخ اور اشباہ میں گیارہواں قاعدہ یہ ہے کہ مضمون سوال کا عود کرتا ہے جواب میں کہا فضولی نے کہ زوجہ زید مطلقہ ہے اور غلام اس کا آزاد ہے اور اس پر بیت اللہ تک پیدل چلنا واجب ہے اگر اس نے ایسا کیا ہو اور زید نے کہا ہاں تو زید حالف ہوگا الی آخرہ یعنی اگر فعل مذکور کرے گا تو زوجہ اس کی مطلقہ ہوگی اور غلام اس کا آزاد ہو جائے گا اور اس پر بیت اللہ تک پیدل جانا لازم ہو جاوے گا ادعی علیہ فحلف بالطلاق ما لہ علیہ شئی فبرھن بالمال حنث به یفتی دعوی کیا گیا مثلاً زید پر مال کا سو اسے قسم کھائی کہ مجھ پر مدعی کا کچھ نہیں پھر مدعی نے مال پر گواہ گذرانے تو زید حانث ہوگا اسی پر فتوی ہے ھم یہ بھی شرط ہے حنث کی کہ بعد گذرنے گواہوں کے قاضی یا پنچ ثبوت مال کا حکم کردیں اس واسطے کہ برہان بدوں حاکم کے معتبر نہیں اور اگر گواہ جھوٹے ہو ویں گے تو بھی حانث ہوگا اور ظاہر یہ ہے کہ اگر زید فی الحقیقت بری الذمہ ہوگا تو دیا نۃً حانث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی حلف ان فلانا ثقیل وھو عند الناس غیر ثقیل وعندہ ثقیل لم یحنث الا ان ینوی ما عند الناس قسم کھائی کہ فلانا شخص بیمار ہے اور حالانکہ وہ لوگوں کے نزدیک بیمار نہیں اور حالف کے نزدیک بیمار ہے تو حانث نہ ہوگا مگر اس صورت میں حانث ہوگا جب اپنی حلف سے وہ ارادہ کرے جو لوگوں کے اعتقاد میں ہے لا یعمل معہ فی القصارۃ مثلاً فعمل مع شریکہ حنث ومع عبدہ الماذون لا قسم کھائی کہ زید کے ساتھ مثلاً کام نہ کرے گا کپڑے دھونے میں پھر زید کے شریک کے ساتھ کام کیا تو حانث ہوگا اور زید کے عبد ماذون کے ساتھ کام کرنے سے حانث نہ ہوگا اس واسطے کہ شریک کے مال میں زید شریک ہے اور عبد ماذون کے مال کا زید مالک نہیں اس واسطے کہ عبد ماذون اپنے دین میں بیع ہو جاتا ہے بلا مرضی مولی کذا فی الطحطاوی لا یزرع ارض فلان فزرع ارضا بینہ وبین غیرہ حنث لان نصف الارض یسمی ارضا بخلاف لا ادخل دار فلان فدخل المشترکۃ اذ لم یکن ساکنا قسم کھائی کہ مثلاً زید کی زمین زراعت نہ کرے گا پھر اس نے زراعت کی اس زمین میں جو مشترک ہے زید اور غیر زید میں تو حانث ہوگا اس واسطے کہ نصف زمین کو بھی زمین کہتے ہیں بخلاف اس قسم کے کہ مثلاً زید کے گھر میں نہ داخل ہوگا پھر زید کے مشترک گھر میں داخل ہوا جب کہ زید اس میں نہ رہتا ہو تو حانث نہ ہوگا ھم اس واسطے کہ نصف گھر کو گھر نہیں کہتے ہیں اور اگر مشترک گھر میں زید رہتا ہو گا تو اب یہ زید کا گھر شمار میں ہوگا اس واسطے کہ سکونت سے دار مستاجرہ مستاجر کی طرف منسوب ہوتا ہے تو دار مشترکہ بطریق اولی اس کی طرف منسوب ہوگا واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ العظیم۔

Marfat.com

کتاب الحدود

یہ کتاب ہے حدود کے مسائل میں چونکہ کتاب الایمان مشتمل تھی کفارہ پر اور کفارہ دائر بین العبادۃ والعقوبت تھا۔ لہذا کتاب الایمان کے بعد مصنف کتاب الحدود کو لایا جو عقوبات خالصہ ہیں اور حدود چھ طرح پر ہیں۔ حدِ زنا اور حد شرب خمر اور حد سکرات اور حد قذف اور حد سرقہ اور حد قطع طریق۔ پھر دریافت کرنا چاہیے کہ خوبیاں حدود کی ظاہر ہیں محتاج تقریر اور تحریر کی نہیں اس واسطے کہ اس کی دریافت میں فقیہ اور غیر برابر ہے۔ کیونکہ جو افعال قبیحہ کہ فساد کے موجب ہیں۔ حدود جاری ہونے سے وہ موقوف ہو جاتے ہیں سو زنا میں تو بربادی ہے اولاد کی۔ گویا زندہ درگور کرنا ہے۔ بسبب اشتباہ نسبت کے اور باقی حدود میں زوال عقل اور بے عزتی اور بربادی مال ہے اور قباحت ان امور کی عقول سلیمہ میں پیدائشی امر ہے ولہذا باحت اموال و ناموس و زنا دستی کی کسی دین میں ثابت نہیں اگرچہ گاہے شرب مباح تھا ولہذا حدود مانعہ ان افعال قبیحہ کے حقوق اللہ خالصۃً ہوئے۔ اس لیئے کہ حقوق اللہ خالصہ ہمیشہ مصالح عامہ کے مفید ہوتے ہیں۔ کذا فی فتح القدیر ہو لغۃ المنع دو یعنی حد جس کی جمع حدود ہے۔ لغت عرب میں عبارت ہے منع یعنی روک دینے سے و لہذا ڈیوڑھی بان اور قید خانہ کے داروغہ کو عرب حداد کہتے ہیں اس لیئے کہ ڈیوڑھی بان اندر جانے سے روکتا ہے۔ اور قید خانہ کا داروغہ باہر نکلنے سے روکتا ہے ولہذا اہل اصطلاح ماہیت کے معرف کو حد کہتے ہیں کہ وہ غیر محدود کے دخول کو مانع اور محدود کے افراد کے خروج کو مانع ہے اور حدود دار اور حدود قریہ ان کی نہایات کو کہتے ہیں۔ اس واسطے کہ وہ دخول ملک غیر سے مانع ہے اور خروج بعض مملوک کو غیر کی طرف روکتے ہیں کذا فی الفتح اور عقوبات خالصہ کو حدود اس واسطے کہا کہ وہ مانع ہیں اسباب عقوبات سے اور حدود اللہ اس کے محارم کو کہتے ہیں اس واسطے کہ محارم کا فعل ممنوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ (تلک[1] حدود اللہ فلا تقربوہا) اور حدود احکام الٰہی کو بھی کہتے ہیں اس بیئے کہ اُس سے آگے بڑھنا ممنوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ (تلک[2] حدود اللہ فلا تعتدوہا) کذا فی المنح الغفار و شرعاً **عقوبۃ مقدرۃ وجبت حقاللہ زجرا فلا تجوز الشفاعۃ فیہ بعد الوصول للحاکم** اور اصطلاح شرع میں حد عبارت ہے عقوبت مقدرہ سے جو واجب یعنی فرض ہوئی ہے بجہت حق خدا واسطے باز رکھنے کے افعال قبیحہ سے تو جائز نہیں ہے۔ سفارش کرنا حد سے بچانے میں بعد پہنچنے مقدمہ کے طرف حاکم کے م عقوبت عبارت ہے اس درد اور تکلیف سے جس کا انسان مستحق ہوتا ہے بسبب گناہ کے دنیا میں اور عقاب وہ تکلیف ہے جو انسان کو آخرت میں ہوگی اور عقوبت معینہ رجم میں موت سے ہے اور باقی حدود میں کوڑوں سے ہے کذا فی النہر بحر الرائق میں کہا کہ تحقیق یہ ہے کہ حدود موانع ہیں قبل فعل کے اور زواجر ہیں سنگسار کرنا بعد فعل کے یعنی حد کے مشروع ہونے کو جاننا مانع ہے فعل کی پیش قدمی سے اور بعد ایقاع فعل کے مانع ہے عود سے اور شفاعت قبل وصول حاکم جائز ہے تا مقدمہ رجوع کرنے والا اس کو چھوڑ دے اور اس طرح قبل ثبوت گناہ سفارش جائز ہے اس واسطے کہ ہنوز حد ثابت نہیں اور بعد وصول اور ثبوت کے سفارش جائز نہیں۔ اس بیئے کہ ترک واجب کی طلب ہے

---

[1] یہ حدیں ہیں اللہ کی بس ان کے پاس نہ پھٹکو ۱۲ [2] یہ حدیں ہیں اللہ کی سو ان سے آگے نہ بڑھو۔

Marfat.com

ولہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید پر باوجودیکہ محبوب رسول اللہ صلعم تھے انکار کیا جب انہوں نے عورت مخزومیہ کی جس نے چوری کی تھی سفارش کی حضرت سے تو فرمایا کیا تو سفارش کرتا ہے خدا کی حدمیں پھر فرمایا کہ تم سے آگے کے لوگ اسی میں ہلاک ہوئے کہ جب ان میں شریف چوری کرتا تھا اُس کو چھوڑ دیتے تھے جب ضعیف چراتا تھا تو اُس پر حد قائم کرتے تھے قسم خدا کی کہ اگر فاطمہ محمدؐ کی بیٹی چوری کرے تو البتہ اس کا بھی ہاتھ کاٹوں۔ اخرجہ الخمسۃ کذا فی تیسیر الوصول ولیس مطہرا عندنا بل المطہر التوبۃ واجمعوا انہا لا تسقط الحد فی الدنیا اور حد پاک نہیں کرتی ہمارے نزدیک بلکہ پاک کرنے والی گناہ سے توبہ ہے اور اجماع کیا علما نے کہ توبہ کرنا حد کو دنیا میں ساقط نہیں کرتا یعنی اقامت حد سے معصیت کا وبال ساقط نہیں ہوتا بدون توبہ کے اور اکثر اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حد مطہر ہے صحیح بخاری وغیرہ کی حدیث مرفوع کی دلیل سے یعنی فرمایا کہ جو معصیت میں مبتلا ہوا پھر اس پر مار پڑی۔ دنیا میں تو وہ کفارہ ہے اس کے واسطے اور جس نے گناہ کیا اور خدا نے اس کو چھپا ڈالا تو وہ خدا کے اختیار میں ہے چاہے معاف کرے چاہے عذاب کرے۔ علما حنفیہ نے عدم تطہیر پر آیت قرآنی سے استدلال کیا۔ قال اللہ تعالیٰ (ذلک لہم خزی فی الدنیا ولہم فی الاخرۃ عذاب عظیم الا الذین تابوا) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ یعنے قطاع الطریق کو قتل کرنا اور سولی پر چڑھانا اور نفی کرنا ان کے واسطے رسوائی ہے دنیا میں اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہے مگر وہ لوگ جنھوں نے توبہ کی تو حق تعالیٰ نے خبر دی کہ ان کے فعل کی جزا عقوبت دنیاوی اور عقاب اخروی ہے سوائے توبہ کرنے والے کہ اس سے عذاب اخرت بالاجماع ساقط ہو جاتا ہے اس لیئے کہ اجماع اہل علم ہے کہ توبہ سے عقوبت دنیاوی ساقط نہیں اور واجب یہ ہے کہ حدیث بخاری کو توبہ کرنے پر محمول کیجیئے اس واسطے کہ ظاہر ہے کہ مسلم ضرب اور رجم کے ساتھ توبہ بھی کر لیتا ہے۔ تو یہ قید لگانا حدیث میں ضرور ہے تا قرآن اور حدیث میں اتفاق ہو جائے تقیید ظنی کی بوقت معارضہ قطعی امر متعین ہے۔ نہ بالعکس کذا فی فتح القدیر فلا تعزیر حدا لعدم تقدیرہ ولا قصاص حدا لانہ حق الولی جب معلوم ہوا کہ حد عبارت ہے عقوبت معینہ سے بجہت حق خدا تو تعزیر حد نہیں بسبب عدم تقدیر اور تعیین کے اور قصاص حد نہیں اس واسطے کہ قصاص حق ہے مقتول کے ولی کا یعنی امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک قصاص حق ہے مقتول کا اور وارثوں کی طرف بطریق خلافت منتقل ہوتا ہے طحطاوی نے کہا تعلیل اخراج قصاص میں یوں کہنا بہتر تھا کہ وہ حق العبد تا دونوں مذہبوں کو شامل ہوتا علاوہ یہ ہے کہ مقتول کا کا ہے وارث نہیں ہوتا تو بادشاہ قصاص لیتا ہے اور حالانکہ قصاص اس کا حق نہیں فلہذا عفو کرنے کا مالک نہیں والزنا الموجب للحد وطی وہو ادخال قدر حشفۃ من ذکر اور جو زنا کہ موجب ہے حد کا وہ عبارت ہے جماع سے یعنی آلۂ تناسل کو بقدر حشفہ یعنی سر ذکر کا داخل کرنا شارح نے زنا میں موجب حد کی قید لگائی تا معلوم ہو کہ ہر زنا موجب حد نہیں چنانچہ اپنے ولد کی لونڈی سے جماع کرنا اور ادخال بقدر حشفہ زنا میں مشروط ہے انزال ہو یا نہ ہو اور بقدر حشفہ کہنے سے جماع مقطوع الحشفہ بھی داخل ہو گیا مکلف خرج الصبی والمعتوہ[1] زنا عبارت ہے وطی مکلف سے تو صغیر اور بے ہوش نکل گیا مکلف عاقل بالغ کو کہتے ہیں تو عاقل کی قید سے بے ہوش نکل گیا اور اسی کی مانند مجنون ہے اور بالغ کی قید سے صغیر نکل گیا تو صغیر اور بے ہوش اور مجنوں کا جماع موجب حد نہیں ناطق خرج وطی الاخرس فلا حد علیہ مطلقا للشبہۃ زنا عبارت ہے وطی مکلف ناطق سے یعنی جو بولتا ہو تو اس قید سے گونگے کا جماع کرنا حد زنا سے نکل گیا تو گونگے پر کسی طرح حد نہیں بسبب شبہ کے م گونگا خواہ اشارہ سے زنا کا اقرار کرے خواہ اس کے زنا پر گواہ قائم ہوں۔ بہر صورت اس پر حد نہیں بسبب شبہ کے اس لیئے

[1] ایک نسخہ میں اس کے بعد یہ مسئلہ مذکور ہے ولو وطی الصبی والمعتوہ امراۃ عاقلۃ بالغۃ لم یحد المراۃ ایضا۔ للان لم یتم زنا یوجب الحد چونکہ یہ مسئلہ باب آیندہ میں آئیگا لہذا اس کو مکرر جان کر بقیہ نسخ کے اتباع سے ترک کیا گیا ۱۲

Marfat.com

کہ اقرار بالاشارہ میں شبہ ہے عدم صراحت کا اور گواہوں میں احتمال اد عاد شبہ ہے یعنی اگر گونگا بولتا ہوتا تو شاید کوئی شبہ حلت کا بیان
کرتا واما الاعمی فیحد للزنا بالاقرار لا بالبرہان شرح الوہبانیہ اور اندھے پر تو حد زنا تو ماری جائے گی اقرار زنا سے نہ گواہوں سے کذا فی شرح الوہبا
م علامہ عبداللہ نے شرح وہبانیہ میں خانیہ سے نقل کیا یوں کہہ کر کہ میرے پاس والے نسخہ میں اس طرح ہے کہ اقرار زنا میں اندھا مانند
بصیر کے ہے اور اس کے زنا کے گواہ مقبول نہیں اور بحر الرائق میں اُس کے مخالف ہے اس طرح کہ بخلاف اعمیٰ اس واسطے کہ اُس کا
اقرار اور اس پر گواہ گزرنا دونوں صحیح ہیں کذا فی الطحطاوی طائع فی قبل مشتہاۃ حالا او ماضیا خرج المکرہ والدبر ونحو الصغیرۃ زنا عبارت ہے
وطی مکلف ناطق طائع سے یعنی جو شخص برغبت اور اپنی خوشی بلا جبر وطی کرے لائق شہوت عورت کے سامنے کی شرمگاہ میں خواہ وہ
بالفعل شہوت کے لائق ہو یا باعتبار ماضی کے یعنی نو برس کی عمر سے پیری تک تو طائع کی قید سے مکرہ اور قبل کی قید سے وطی دبر کی اور
مشتہاۃ کی قید سے مانند صغیرہ کے وطی نکل گئی حلبی نے کہا مانند صغیرہ مردہ ہے اور جانور اس واسطے کہ صغیرہ اور مردہ اور جانور لائق شہوت
کے نہیں تو ان کے وطی پر حد نہیں مصنف نے قبل کو مذکور کیا نہ فرج کو اس واسطے کہ قبل مخصوص بانسان ہے بخلاف فرج کے کذا فی
النہر خال عن ملکہ ای ملک الواطی وشبہتہ ای فی المحل لا فی الفعل ذکرہ ابن الکمال جو شرمگاہ خالی ہو قربت کرنے والے کی ملک سے اور
خالی ہو شبہہ ملک سے مراد شبہہ فی المحل ہے نہ شبہہ فی الفعل کذا ذکرہ ابن الکمال م ملک سے مراد ملک نکاح ملک یمین ہے اور شبہہ ملک
سے مراد شبہہ ملک یمین اور شبہہ ملک نکاح ہے شبہہ ملک یمین کی مثال جیسے اپنے ولد کی لونڈی سے یا مکاتب عبد ماذون کی لونڈی
سے وطی کرنا یا غنیمت کی لونڈی سے قبل تقسیم غازی کا وطی کرنا اور شبہہ ملک نکاح کی مثال جیسے ایک عورت سے بے گواہ نکاح کرنا یا لونڈی
سے بدون اجازت اس کے مولیٰ کے نکاح کرنا یا وطی اس غلام کی جس نے بدون اذن اپنے مالک کے عورت سے نکاح کیا کذا فی الطحطاوی
عن الحموی عن المفتاح اور شبہہ فی المحل اور شبہہ فی الفعل کی تفسیر آگے آئے گی وزاد الکمال فی دار الاسلام لانہ لاحد بالزنا فی دار الحرب اور
تعریف زنا میں کمال الدین محقق نے فتح القدیر میں دار الاسلام کی قید زیادہ کی یعنی زنا حد کا موجب عبارت ہے اس وطی سے جو دار الاسلام
میں واقع ہو اس واسطے کہ دار الحرب میں زنا سے حد نہیں اور مانند دار الحرب کے ہے دار البغی کذا فی الطحطاوی عن الحموی او تمکینہ من
ذلک بان استلقی فقعدت علی ذکرہ فانہما یحدان لوجود التمکین یا زنا عبارت ہے قادر کر دینے مرد سے اس پر یعنی وطی اور دخل
پر اس طرح کہ مرد چیت لیٹے اور عورت اس کے آلہ تناسل پر بیٹھ جائے تو مرد اور عورت دونوں پر حد ماری جائے گی بسبب وجود
تمکین کے او تمکینہا فان فعلہا لیس وطیا بل تمکین فتم التعریف یا زنا عبارت ہے۔ عورت کے قادر کر دینے سے اس واسطے کہ
عورت کا فعل فی الحقیقت وطی نہیں بلکہ تمکین ہے سو اب پوری ہو گئی تعریف زنا کی حقیقت کی م یہ تعریض ہے صاحب کنز کے
نقصان تعریف پر اس میں زنا کی تعریف یوں ہے کہ زنا عبارت ہے وطی فی القبل سے جو خالی ہے ملک اور شبہہ ملک سے اس
واسطے کہ یہ تعریف منقوض ہے باعتبار جامع اور مانع ہونے کے اس واسطے کہ عورت کے زنا پر یہ تعریف صادق نہیں آتی
اس واسطے کہ عورت سے وطی متصور نہیں بلکہ تمکین متصور ہے اور تمکین سے اس پر حد لازم آتی ہے تو تعریف جامع نہ ہوئی
افراد محدود کو اور غیر کی مانع اس واسطے نہیں کہ تعریف مذکور میں وطی مجنوں اور مکرہ اور وطی صغیرہ غیر مشتہاۃ اور وطی مردہ اور جانور
اور وطی دار الحرب میں داخل ہو گئے حالانکہ ان مواضع میں حد واجب نہیں کذا فی المنح الغفار وزاد فی المحیط العلم بالتحریم فلو لم یعلم لم یحد
للشبہۃ وردہ فی الفتح بحرمتہ فی کل ملۃ اور زنا کی تعریف میں محیط کے اندر علم بالتحریم زیادہ کیا تو اگر زانی کو حرمت زنا کی معلوم نہ ہو گی

Marfat.com

توحد نہ ماری جائے گی بسبب شبہ جہل کے اور فتح القدیر میں محیط کی زیادتی کو رد کیا ہے بسبب حرام ہونے زنا کے ہر دین میں یعنی زنا ہر دین میں حرام ہے یہاں تک کہ اگر حربی دارالاسلام میں آوے پھر مسلمان ہو کر زنا کرے اور کہے کہ میرے گمان میں زنا حلال تھا تو اس پر حد ماری جائے گی اگرچہ دارالاسلام کے داخل ہونے کے دن یہ واقع ہو کذا فی الفتح طحطاوی نے کہا رد فتح القدیر کا غیر ظاہر ہے اس واسطے کہ تحریم زنا کی سب دینوں میں اس کے منافی نہیں کہ بعضے لوگ اس کو نہ جانتے ہوں اور صاحب محیط نے ادعائے حلت زنا کسی دین میں نہیں کیا بلکہ اصل اس کی وہ روایت ہے جو سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ ایک مرد نے یمن میں زنا کیا تو امیرالمومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھ بھیجا کہ اگر وہ شخص جانتا ہو کہ حق تعالیٰ نے زنا کو حرام کیا ہے تو اس پر کوڑے مارو اور اگر نہ جانتا ہو تو اس کو حرمت کی تعلیم کرو بعد اس کے اگر پھر زنا کرے تو اس کو مارو تو باوجود اس روایت کے جس پر صحابہ کا انکار ثابت نہیں کیا وجہ اس کے رد کرنے کی۔ لہٰذا فتاویٰ عالمگیری میں محیط کے قول کو مسلم رکھا ہے اور جو مسئلہ حربی کے اسلام کا فتح القدیر میں مذکور ہے شاید اس کی بنا اس شخص کے قول پر ہے جو علم حرمت کو مشروط نہیں کرتا واللہ اعلم ویثبت بشہادۃ اربعۃ رجال فی مجلس واحد فلو متفرقین حدوا و ثابت ہوتا ہے زنا چار مردوں کی گواہی سے ایک مجلس میں سو اگر متفرق چند مجالس میں گواہی دیں گے تو ان پر حد قذف ماری جائے گی م اور اگر گواہ تنہا تنہا آئیں گے اور گواہوں کی نشست کی جگہ بیٹھیں گے اور قاضی کے پاس ایک گواہ بعد دوسرے گواہ کے گواہی دے گا تو گواہی ان کی مقبول ہوگی اور خارج مجلس ہوں گے تو سب پر حد ماری جائے گی کذا فی المنح عن البحر عن المحیط بلفظ الزنا لا مجرد لفظ الوطی والجماع وظاہر الدرر ان ما یفید معنی الزنا یقوم مقامہ شہادت بلفظ زنا مثبت ہے نہ فقط لفظ وطی اور جماع کی شہادت اور ظاہر درر یہ ہے کہ جو لفظ کہ معنی زنا کا فائدہ دے وہ قائم مقام زنا ہے م ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے کہ کوئی لفظ قائم مقام زنا نہیں تو اگر گواہی دیں کہ اس نے حرام وطی کی تو زنا ثابت نہ ہوگا اور مصنف نے بلفظ زنا اشارہ کیا کہ اگر دو نے بلفظ زنا گواہی دی اور دو گواہ نے زانی کے اقرار کی گواہی دی تو اس پر حد نہ ماری جائے گی اور نہ گواہوں پر اور اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی تو تین گواہوں پر حد قذف ماری جائے گی کذا فی المنح ولو کان الزوج احدہم اذا لم یکن الزوج قذفہا ولا یشہد بزناہا بولدہ للتہمۃ لانہ یدفع اللعان عن نفسہ فی الاول ویسقط نصف المہر لو قبل الدخول ونفقۃ العدۃ لو بعدہ فی الثانیۃ ظہیریۃ چار مردوں کی گواہی سے زنا ثابت ہے اگرچہ ان چاروں میں ایک زوج ہو عورت کا بشرطیکہ زوج نے اس کو قبل شہادت کے زنا کا عیب نہ لگایا ہو اور اپنے ولد کے ساتھ زوجہ کے زنا کرنے کی گواہی نہ دی ہو ورنہ اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی بسبب تہمت کے اس واسطے کہ زوج گواہی سے لعان کو دفع کرتا ہے اپنی ذات سے پہلی صورت یعنی قذف میں اور ساقط کرتا ہے نصف مہر کو اگر قبل دخول گواہی دی ہو اور نفقہ عدت کو ساقط کرتا ہے اگر بعد دخول کے گواہی دی ہو دوسری صورت میں یعنی اپنے ولد کے ساتھ زنا کی گواہی میں فیسألہم الامام عنہ ما ہو ای عن ذات الشرعیۃ وہو الایلاج عینی جب زنا کی گواہی دیں تو امام یعنی سلطان یا اس کا نائب گواہوں سے پوچھے کہ زنا کیا چیز ہے یعنی اس کی شرعی حقیقت کا کہ عبارت ہے ادخال سے سوال کرے کذا فی شرح العینی م فائدہ اس سوال کا فائدہ یہ ہے کہ گاہے وطی حرام کو بھی زنا بولتے ہیں اور حدیث میں نظر بازی کو بھی زنا عین فرمایا ہے مجاز اکذا فی المنح وکیف ہو واین ہو ومتی زنی وبمن زنی لجواز کونہ مکرہا او بدار الحرب او فی صباہ او بامۃ ابنہ فیستقصی القاضی احتیالا للدرء اور سوال کرے حاکم کہ زنا کس طرح ہوا اپنی خوشی یا زبردستی سے کہاں ہوا دارالاسلام میں یا دارالحرب میں اور کب زنا ہوا عنقریب یا زمانہ دراز میں طفلی کے وقت یا بعد بلوغ کے اور

Marfat.com

کس عورت سے زنا کیا ان سوالات سے غرض یہ ہے کہ جائز ہے کہ زنا زبردستی مجبوری کی حالت میں ہوا ہو یا دار الحرب میں ہوا ہو یا اُس کی طفلی میں ہوا ہو یا اپنے ولد کی لونڈی سے ہوا ہو یا گواہ نہ جانتے ہوں اور اس نے اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی سے جماع کیا ہو کذا فی النہر تو قاضی نہایت تفصیل سے سوالات خمسہ مذکورہ کرے تاکہ کوئی حیلہ پاکر حد ٹل جائے ثم قبل از ثبوت حد کا ٹالنا بالاجماع ثابت ہے اور سند اجماع کی حدیث مرفوع بروایت ابو ہریرہ ہے جس کو ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ادروا الحدود ما استطعتم یعنی حدود کو ٹالو جہاں تک تم سے ہو سکے اور ترمذی میں یہ حدیث بروایت ضعیف مروی ہے کذا فی الفتح القدیر فان بینوہ وقالوا رأیناہ وطیہا فی فرجہا کالمیل فے المکحلۃ ہو زیادہ بیان احتیالا للدرء سو اگر گواہوں نے بوجوہ خمسہ مذکورہ زنا کو بیان کیا اور کہا کہ ہم نے دیکھا اس کو جماع کرتے عورت کی شرمگاہ میں جیسے سلائی سرمہ دان میں یہ تفسیر مزید بیان ہے حد ٹلنے کی تدبیر کے واسطے والا حقیقت زنا کا سوال کافی ہے لیکن ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے کہ حکم موقوف ہے اس بیان پر کذا فی المنح طحطاوی نے حموی سے نقل کیا کہ اس جملہ کا ذکر کرنا شاہدوں کو ضرور ہے وعدلوا سرا و علانیۃ اذا لم یعلم بحالہم اور گواہوں کی عدالت ثابت کی جائے مخفی اور اعلانیہ جبکہ حاکم گواہوں کا حال نہ جانتا ہو ثم تعدیل مخفی کا یہ طریقہ ہے کہ قاضی گواہوں کے نام اور ان کے محلوں کے نام لکھ کر واقفوں کے پاس بھیجے تاکہ وہ اس کے نیچے لکھ دیں کہ فلاں عادل مقبول الشہادۃ ہے اور علانیہ تعدیل کا یہ طریقہ ہے کہ قاضی مزکی[1] اور شاہد کو یک جا جمع کر دے اور کہے کہ یہی شخص ہے جس کو تو نے عادل کہا ہے اور جبکہ حاکم شاہدوں کو عادل جانتا ہو تو سوال کرنا اس کو ضرور نہیں اس واسطے کہ علم حاکم کا تعدیل مزکی سے قوی تر ہے لیکن حاکم فقط اپنے علم پر بدوں گواہوں کے حد زنا نہیں مار سکتا۔ اس واسطے کہ شرع نے حاکم کے حکم کو موجب اپنے دریافت کے ساقط کر دیا ہے یعنی حاکم کا علم تعدیل شہود میں کافی ہے۔ لیکن حد مارنے میں معتبر نہیں کذا فی الطحطاوی عن النہر والفتح حکم بہ وجوبا حسب زنا شہادت مذکورہ سے ثابت ہو تو حاکم اس کا حکم کرے بنا بر وجوب کے یعنی بسبب ظاہر ہو جانے حق کے حاکم کو حکم فرض ہے کذا فی البحر وترک الشہادۃ بہ اولیٰ مالم یتہتک فالشہادۃ اولیٰ نہر اور زنا کی گواہی کا ترک کرنا بہتر ہے تاوقتیکہ بے حیائی اور پردہ دری کی نوبت نہ پہنچے پھر تو گواہی دینا بہتر ہے کذا فی النہر ثم پردہ پوشی شرعاً مستحب ہے ولہذا زنا میں چار گواہ مفروض ہوئے تو مستحب ہے کہ زنا کی گواہی نہ دے اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا خدا اس کی پردہ پوشی دنیا اور آخرت میں کرے گا۔ لیکن جب مزید بے حیائی اور نہ تک کی نوبت پہنچے تو اس وقت میں گواہی دینا بہتر ہے۔ اس واسطے کہ مرضی شارع یہ ہے کہ معاصی اور فواحش سے زمین پاک رہے اور یا کی زمین کی بے باک پر حد مارنے سے ہوتی ہے اور غیر بے باک کی توبہ کرنے سے وثبت ایضا باقرارہ صریحا صاحیا ولم یکذبہ الآخر ولا ظہر کذبہ بجبہ او رتقہا ولا اقر بزناہ بخرساء او ہو باخرس لجواز ابدائہ ما یسقط الحد اور ثابت ہوتا ہے زنا زانی کے اقرار سے بھی بشرطیکہ اقرار صریح ہو حالت ہوشیاری میں اور دوسرے نے اس کی تکذیب نہ کی ہو اور خود مقر کا کذب مقطوع الذکر ہونے سے یا عورت کی شرمگاہ بستہ ہونے سے ظاہر نہ ہوا ہو اور مرد نے اپنے زنا کرنے کا گونگی عورت کے ساتھ اقرار نہ کیا ہو یا عورت نے گونگے مرد سے اپنے زنا کرنے کا اقرار نہ کیا ہو بسبب احتمال ظاہر کرنے گونگے کے اس امر کو جو حد کو ساقط کرتا ہے یعنی اگر دوسرا شخص گونگا نہ ہوتا ناطق ہوتا تو جائز ہے کہ کوئی امر دافع حد بیان کرتا

[1] مزکی وہ شخص ہے کہ گواہوں کی عدالت یعنی صاف اور سچا ہونا بیان کرے۔ ۱۲

Marfat.com

تو اس اشتباہ سے دونوں پر حد نہ ماری جائے گی اور صریح اقرار سے گونگے کا اقرار بطور اشارہ اور کنایت نکل گیا اور ہوشیار کے اقرار سے مست کا اقرار نکل گیا اور اگر مرد نے اقرار کیا اور عورت نے انکار کیا تو مرد سے بھی حد ساقط ہو جائے گی اور اگر عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار تو عورت سے بھی حد ساقط ہو گی۔ امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کذا فی المنح عن الظہیریۃ ولو اقر بہا او بسرقۃ فی حال سکرہ لاحد ولو سرق او زنی حد لان الانشاء لایحتمل التکذیب والاقرار یحتملہ اور اگر مستی کی حالت میں زنا یا چوری کا اقرار کیا تو حد نہیں اور اگر مستی کی حالت میں چوری یا زنا کیا تو حد ماری جائے گی اس واسطے کہ ایجاد سرقہ اور زنا جس کا مشاہدہ ہوا تکذیب کا متحمل نہیں اور اقرار تکذیب کا محتمل ہے کذا فی النہر تو یہ احتمال مستی کے اقرار میں معتبر ہوا نہ غیر مستی میں کذا فی المنح اربعا فی المجالسہ ای المقر الاربعۃ یعنی اقرار مثبت زنا ہے۔ چار بار مقر کی چار مجلسوں میں م تعدد مجالس مقر شرط ہے نہ تعدد مجلس حاکم اس واسطے کہ ماعز اسلمی نے تاوقتیکہ چار بار چار مجالس میں اقرار نہ کیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثبوت زنا کا حکم نہ دیا تو اگر چار بار کے اقرار سے کمتر میں زنا ظاہر ہوتا تو حضرت تاخیر نہ فرماتے بسبب واجب ہونے حکم کے کذا فی المنح تو اگر ایک شخص چار بار ایک مجلس میں اقرار کرے تو وہ ایک ہی اقرار کے برابر ہے کلما اقر ردہ بحیث لایراہ جب کہ زانی اقرار کرے تو حاکم اس کو ہٹا دے اپنے سامنے سے اس طرح پر کہ حاکم کو مقر نظر نہ آئے م یعنی اختلاف مجالس مقر کی یہ صورت ہے کہ جب وہ اقرار کرے تو قاضی اس کو ہٹا دے یہاں تک کہ قاضی کی نظر سے غائب ہو جائے پھر مقر آوے اور اقرار کرے کذا فی العالمگیریۃ من الکافی لیکن رد کرنا تین بار میں ہے نہ چوتھے بار میں کذا فی النہر وسالہ کما مر حتی عن المزنی بہا لجواز بیانہ بامۃ ابنہ بہ اور سوال کرے قاضی مقر سے جیسا کہ مذکور ہو چکا یعنی سوالات خمسہ مانند گواہوں کے مقر سے بھی کرے یہاں تک کہ جس عورت سے زنا کیا ہے اس کو بھی پوچھے بسبب احتمال بیان کرنے مقر کے کہ اس نے اپنے ولد کی لونڈی سے قربت کی کذا فی النہر م ماہیت زنا اور کیفیت اور مکان زنا سے سوال کرنا تو بالاتفاق لازم ہے اور زمان زنا سے سوال بقول اصح اور عورت کا بھی سوال کرنا کہ شاید اس عورت کا ذکر کرے جس کے وطی سے حد نہیں کذا فی النہر الفائق فان بینہ کما یحق حد سو اگر مقر نے سوالات خمسہ کے جواب کو جیسا کہ حق ہے بیان کیا تو اس پر حد واقع ہو گی فلا یثبت بعلم القاضی ولا بالبینۃ علی الاقرار جب معلوم ہو چکا کہ ثبوت زنا گواہی یا اقرار پر موقوف ہے تو ثابت نہ ہو گا قاضی کی دانست سے اور نہ زانی کے اقرار کے گواہوں سے م علم قاضی کا حجت نہیں حدود میں باجماع صحابہ اگرچہ قیاس مقتضی ہے اس کے اعتبار کرنے کا کذا فی العالمگیریۃ عن الکافی اور غیر حاکم کے روبرو اقرار زنا کرنا بھی معتبر نہیں اگرچہ چار بار اقرار کیا ہو لہذا اقرار کی گواہی بھی مقبول نہیں اس واسطے کہ اگر وہ منکر ہے تو اس کا رجوع ثابت ہوا اور اگر مقر ہے تو گواہی کی کچھ حاجت نہیں کذا فی المنح ولو قضی بالبینۃ فاقر مرۃ لم یحد عند الثانی وہو الاصح اور اگر قاضی نے گواہوں پر حکم کیا یعنی گواہی مسلم رکھی پھر زانی نے ایک بار اقرار کیا زنا کا تو اس پر حد ماری نہ جائے گی ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول اصح ہے اس واسطے کہ شہادت منکر پر قائم ہوتی ہے۔ پھر جب اس نے اقرار کیا تو گواہی کی کچھ حاجت نہیں۔ اقرار معتبر ہوا اور چونکہ اقرار چار بار نہیں لہذا حد نہیں اور اگر قبل قضائے شہادت اقرار کیا تو بالاتفاق صاحبین حد ساقط ہے کذا فی الطحطاوی ولو اقر اربعا بطلت الشہادۃ اجماعا سراج اور اگر چوتھی بار بھی اقرار کیا تو بالاجماع شہادت باطل ہو گی اور اس پر حد واقع ہو گی بموجب اس کے اقرار کے ویخلی سبیلہ ان رجع عن اقرارہ قبل الحد او فی وسطہ ولو رجوعہ بالفعل کہربہ بخلاف الشہادۃ اور چھوڑ دیا جائے گا مقر اگر اس نے اپنے اقرار سے رجوع کیا قبل حد کے یا درمیان حد کے اگرچہ اس کا رجوع

Marfat.com

فعلی ہو چنانچہ اس کا بھاگ جانا بخلاف شہادت کے یعنی اگر زنا شہادت سے ثابت ہو پھر وہ سنگساری سے بھاگا تو اس کے پیچھے پتھر مارتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ وہ مرجائے بخلاف اقرار کے اس واسطے کہ رجوع خبر ہے صدق کی محتمل مانند اقرار دو کوئی اس کا مکذب نہیں تو شبہ پڑا لہذا وہ چھوٹ جائے گا۔ کذا فی المنح عن الحاوی وانکار الاقرار رجوع کما ان انکار الردۃ توبۃ کما سیجیٔ اور انکار اقرار کا رجوع ہے اقرار سے چنانچہ ارتداد کا انکار توبہ ہے چنانچہ اس کا بیان باب الارتداد میں آئے گا وکذا یصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانہ لما صار شرطا للحد صار حقا للہ تعالٰی فیصح الرجوع عنہ لعدم المکذب بحر اور اسی طرح صحیح ہے رجوع کرنا احصان کے اقرار سے اس واسطے کہ احصان جب شرط ہوا حد کی تو خالص حق اللہ ہو گیا تو اس سے رجوع کرنا بھی صحیح ہے۔ بسبب عدم مکذب کے کذا فی البحر بخلاف حق العبد کے یعنی قصاص اور حد قذف میں اقرار کر کے رجوع کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ اس کا تکذیب کرنے والا یہاں موجود ہے یعنی عبد وکذا عن سائر الحدود الخالصۃ للہ کحد شرب وسرقۃ وان ضمن المال اور اسی طرح صحیح ہے رجوع کرنا باقی حدود کے اقرار سے جو حدود خالص حق اللہ ہیں چنانچہ حد شرب اور حد سرقہ اگرچہ چوری کے اقرار میں ضمانت مال لازم ہوگی وندب تلقینہ الرجوع بلعلک قبلت اولمست او وطیت بشبہۃ لحدیث ماعز اور مستحب ہے حاکم کو تلقین کرنا اقرار سے پلٹ جانے کا اس طرح کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہو گا یا مساس کیا ہو گا یا شبہہ سے فعل کی ہوگی بدلیل حدیث ماعز کے یا یوں کہے کہ شاید تو نے نکاح کر لیا ہو گا۔ بخاری میں مروی ہے جب ماعز اسلمی نے زنا کا اقرار کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہو گا یا غمزہ یا نظر کی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس چیز کی تلقین کرے جس سے حد ٹل جائے کذا فی النہر سنن ابو داؤد اور نسائی میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالک اسلمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا پھر اس نے چار بار زنا کا اقرار کیا۔ ہر بار حضرت اعراض کرتے تھے پھر پانچویں بار متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ وہ فعل تو نے کیا یہاں تک کہ وہ اس میں غائب ہو گیا اس نے کہا ہاں فرمایا جیسے سلائی غائب ہو جاتی ہے سرمے دانی میں یا رسی کنوئیں میں اس نے کہا ہاں پھر فرمایا تو جانتا ہے کہ زنا کیا چیز ہے۔ اس نے کہا ہاں۔ میں نے اس عورت سے حرام فعل کیا جیسا کہ مرد اپنی حلال عورت سے کرتا ہے فرمایا کہ تو کیا چاہتا ہے کہا میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ مجھ کو پاک کیجئے پھر وہ سنگسار ہوا اور سنن ابو داؤد میں مروی ہے کہ ماعز بن مالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا سو مجھ پر کتاب اللہ قائم کیجئے حضرت نے منہ پھیر لیا پھر آیا یہاں تک کہ چار بار اقرار کیا حضرت نے فرمایا تو نے چار بار کہا سو کس عورت سے یہ فعل کیا کہا فلانی عورت سے فرمایا کہ کیا تو اس کے پاس لیٹا تھا کہا ہاں فرمایا کیا اس سے مباشرت کی تھی۔ کہا ہاں فرمایا کیا اس سے جماع کیا تھا بولا ہاں۔ پھر حضرت نے اس کی سنگساری کا حکم دیا پھر جب پتھر پڑنے لگے تو نکل بھاگا اور لوگ اس کے پکڑنے سے تھک گئے۔ عبداللہ بن انیس کو ملا انہوں نے لکڑی سے مارا تو مار ڈالا۔ پھر عبداللہ نے یہ قصہ حضرت سے عرض کیا۔ ارشاد ہوا کیوں نہ تم نے اس کو چھوڑ دیا شاید وہ توبہ کرتا سو خدا اس کی توبہ قبول کرتا۔ کذا فی فتح القدیر دعی الزانی انہا زوجتہ سقط الحد عنہ وان کانت زوجۃ للغیر بلا بینۃ بدون گواہوں کے دعویٰ کیا زانی نے کہ عورت اس کی زوجہ ہے تو اس پر سے حد ساقط ہوگی اگرچہ وہ عورت غیر کی زوجہ ہو م بلا بینۃ متعلق ہے ادعی سے کذا فی الطحطاوی ولو تزوجہا بعدہ اے بعد زناہ او اشتراہا لا یسقط فی الاصح لعدم الشبہۃ وقت الفعل بحر اور اگر زانی نے عورت سے نکاح

Marfat.com

کیا بعد زنا کرنے کے یا اس کو خرید کیا تو اس پر سے حد ساقط ہو گی۔ قول اصح میں بسبب عدم شبہ کے فعل زنا کے وقت کذا فی البحر یعنی تزویج اور خرید کرنے سے معلوم ہو گیا کہ زنا کے وقت شبہ ملک نکاح یا ملک یمین نہ تھا ویرجم محصن فی فضاء حتی یموت ویصطفون کصفوف الصلوٰة لرجمہ کلما رجم قوم تنحوا ورجم اخرون اور زانی محصن کو پتھر مارے جائیں میدان میں یہاں تک کہ وہ مر جائے اور لوگ صف باندھ کر کھڑے ہوں پتھر مارنے کے واسطے نماز کی صفوں کے مانند جب ایک قوم پتھر مار چکے تو علیحدہ ہٹ جائے اور دوسری قوم سنگسار کرے م زانی محصن کا رجم یعنی سنگساری اور پتھر مارنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر المعنی ہے مانند علی المرتضیٰ کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت کے اگرچہ تفاصیل اور خصوصیات کی روایات آحاد ہیں اور اسی پر اجماع صحابہ اور اتفاق مسلمین ہے اور انکار خارجیوں کا مشروعیت رجم میں باطل ہے۔ اجماع قطعی اس کا مبطل ہے اور جب کہ خارجیوں نے عمر بن عبدالعزیز پر وجوب رجم پر تشنیع کی تو کہا کہ رجم کتاب اللہ سے ثابت نہیں انہوں نے الزام دیا خارجیوں کو کہ اعداد رکعات اور مقادیر زکوٰۃ بھی قرآن سے ثابت نہیں پھر اس کے کیوں مقر ہو۔ خارجیوں نے کہا کہ یہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمین کے فعل سے ثابت ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ رجم بھی اسی طرح ثابت ہے بلا تفاوت کذا فی الفتح القدیر فلو قتلہ شخص او فقاعینہ بعد القضاء بہ فہدر وینبغی ان یعزر لافتیاتہ علی الامام نہر پھر اگر اس کو قتل کر ڈالا کسی شخص نے یا اس کی آنکھ پھوڑی بعد حکم دینے سنگساری کے تو قاتل پر قصاص نہیں اور نہر الفائق میں کہا کہ لائق یوں ہے وہ شخص تعزیر دیا جائے بسبب تعدی کرنے اس شخص کے حاکم پر وقبلہ ای قبل القضاء بہ یجب القصاص فی العمد والدیۃ فی الخطاء لان الشہادۃ قبل الحکم بہا لا حکم لہا اور اگر کسی نے قتل کیا یا آنکھ پھوڑی قبل دینے حکم رجم کے تو قتل عمد میں قصاص اور قتل خطاء میں خون بہا قاتل پر واجب ہے اس واسطے کہ گواہی حکم دینے سے پہلے معتبر نہیں یعنی جب تک گواہی کے موافق حاکم حکم نہ دے تو گواہی کا کچھ اعتبار نہیں یعنی شہادت بلا قضا مثبت رجم نہیں کہ قصاص وغیرہ قاتل پر لازم نہ آئے والشرط بداءۃ الشہود ولو بحصاۃ صغیرۃ العذر کمرض فیرجم القاضی بحضرتہم اور وجوب رجم کی شرط یہ ہے کہ پہلے گواہ سنگسار کریں اگرچہ چھوٹی کنکری سے ماریں مگر بسبب عذر کے جیسے بیماری تو قاضی اول پتھر مارے شاہدوں کے سامنے ابن ابی شیبہ نے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی کہ علی مرتضیٰ کے سامنے جب گواہ زنا کی شہادت دیتے تھے تو شاہدوں کو سنگساری کا حکم دیتے تھے تو آپ مارتے تھے پھر لوگ مارتے تھے اور اگر زنا اقرار سے ثابت ہوتا تھا تو آپ ابتدائے رجم کرتے تھے پھر لوگ مارتے تھے کذا فی الفتح القدیر فان ابوا او ماتوا او غابوا وقطعوا الطریق بعد الشہادۃ او بعضہم سقط الرجم لفوات الشرط لا یحدون فی الاصح پھر اگر گواہوں نے پتھر مارنے سے انکار کیا یا وہ مر گئے یا غائب ہو گئے یا ان[2] کے دونوں ہاتھ کاٹے گئے بعد گواہی دینے کے یہ حال سب گواہوں کا ہوا یا بعض کا تو پتھر مارنا ساقط ہو گیا بسبب فوت ہونے شرط کے اور اس انکار وغیرہ سے گواہوں پر حد نہ ماری جائے گی بقول اصح اس واسطے کہ نہ مارنا صریحاً رجوع نہیں کذا فی المنح کما لو خرج بعضہم عن الاہلیۃ للشہادۃ لفسق او عمی او خرس او قذف ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء فی الحدود چنانچہ رجم ساقط ہوتا ہے اگر کوئی گواہ اہلیت شہادت سے خارج ہو گیا بسبب فسق یا اندھے یا گونگے ہو جانے کے یا بسبب قذف کے اگرچہ عدم اہلیت بعد حکم دینے رجم کے ہو گئی ہو اس واسطے

[1] افتیات مصدر افتعال ہے فوت سے اس کے معنی ہیں کسی چیز کو کر بیٹھنا بدون اجازت حاصل کرنے کے اجازت دینے والے سے ۱۲

[2] دونوں ہاتھ کی قید مترجم نے سہواً زیادہ کی چوری کی حد میں ایک ہاتھ کاٹا جاتا ہے نہ دوسرا ۱۲

Marfat.com

کہ حد کا جاری کردینا حکم میں داخل ہے تو جب حد واقع نہیں ہوئی اور شہادت پرعمل کرنے کا مانع ظاہر ہوگیا تو بعد قضا کے گویا شہادت پر حکم
دینا اصلا حاصل نہ ہوا۔ کذا فی الطحطاوی وہذا لو محصنا اما غیرہ فیحد فی الموت والغیبۃ کما فی الحاکم اور یہ یعنی ساقط ہونا رجم کا اس وقت ہے
جب کہ زانی محصن ہو اور اگر غیر محصن ہو تو اس پر حد ماری جائے گی گواہوں کی موت اور غائب ہونے میں چنانچہ حاکم کی موت اور غیبت میں
حد واقع ہوتی ہے۔ کذا فی الی نسخۃ الحلبی اور بعضے نسخہ میں بجائے کما فی الحاکم کے کافی حاکم ہے اور یہی نسخہ بہتر ہے کہ اصل عبارت نہر الفائق سے
ہے اور نہر الفائق میں حاکم شہید کی کافی سے یہ مسئلہ منقول ہے۔ اس طرح او فی غیر المحصن قال الحاکم الشہید فی الکافی یقام علیہ الحد فی الموت والغیبۃ
یعنی اور غیر محصن میں حاکم شہید کی کافی میں کہا ہے کہ اس پر حد قائم ہوگی شاہدوں کی موت اور غیبت میں کذا فی الطحطاوی م اور بعینہا یہی
عبارت فتح القدیر میں کافی سے منقول ہے ثم الامام ہذا لیس حتما کیف وحضورہ لیس بلازم قال ابن الکمال وما نقلہ المصنف عن الکمال تعقبہ فی النہر
پھر شاہدوں کے بعد سلطان یا اس کا نائب پتھر مارے یہ یعنی حاکم کا مارنا لازم نہیں کیونکر لازم ہو حالانکہ حاضر ہونا حاکم کا سنگساری کے مقام
میں لازم نہیں۔ یہ کہا ہے ابن کمال نے ایضاح الاصلاح میں اور جو مصنف نے اپنی شرح میں کمال الدین کی فتح القدیر سے نقل کی ہے۔ اس
پر اعتراض کیا ہے نہر الفائق میں م ماتن نے منح الغفار میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ شہود کے بعد امام کا رجم مذکور کرنا اس کو مقتضی ہے کہ اگر بعد
شہود کے امام نہ مارے تو حد ساقط ہو جائے بسبب اتحاد ماخذ کے نہر الفائق میں کہا کہ یہ اس وقت تمام ہو جب وجوب حضور امام مسلم ہو
مانند شہود کے ثم الناس افاد فی النہر ان حضورہم لیس بشرط فرمیہم کذلک فلو امتنعوا لم یسقط پھر حاکم کے بعد اور لوگ پتھر ماریں نہر الفائق میں
بیان کیا کہ لوگوں کا حاضر ہونا شرط نہیں رجم کی تو ان کا مارنا بھی ایسا ہی ہے تو اگر وہ مارنے سے انکار کریں تو حد ساقط نہ ہوگی م نہر الفائق میں
درایہ سے نقل کیا کہ امام کو مستحب ہے کہ حکم کرے چند مسلمین کو کہ اقامت حد پر حاضر ہوں صاحب نہر نے استحباب کی تعبیر سے استدلال کیا کہ حضور
مسلمین شرط نہیں ویبدأ الامام لو مقرا مقتضاہ انہ لو امتنع لم یحل للقوم رجمہ وان امرہم لفوات شرط فتح لکن سیجیٔ انہ لو قال قاضی عدل قضیت
علی ہذا بالرجم وسعک رجمہ وان لم تعاین الحجۃ اور رجم شروع کرے حاکم اگر زانی نے زنا کا اقرار کیا ہو ابتدائے حاکم کا مقتضا یہ ہے کہ اگر حاکم نہ مارے
تو قوم کو اس کا رجم کرنا حلال نہیں اگرچہ وہ لوگوں کو مارنے کا حکم کرے بسبب فوت ہونے اس کی شرط کے یعنی بدایت امام کذا فی الفتح لیکن آگے
آئے گا کہ ایک شخص سے قاضی عادل کہے کہ میں نے اس شخص پر رجم کا حکم کیا ہے تو تجھ کو اس کا رجم کرنا جائز ہے اگرچہ تو نے حجت کو یعنی اقرار یا گواہوں
کو معائنہ نہ کیا ہو م حاصل استدراک شارح یہ ہے کہ جس شخص کو قاضی نے خبر دی اس کی اباحت رجم میں رویت رجم قاضی مشروط نہیں صاحب
بحر الرائق نے کہا کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام ماعز کے رجم میں تطلعاً حاضر نہیں ہوئے بلکہ لوگوں نے حضرت کے امر سے رجم کیا تھا۔ کذا فی الطحطاوی ویکرہ
للمحرم الرجم وان فعل لا یحرم المیراث اور قرابت دار محرم کو رجم کرنا مکروہ ہے اس واسطے کہ غیر کا مارنا کافی ہے اور اگر مارے گا تو مقتول کی میراث سے
محروم نہ ہوگا و غسل و کفن و صلی علیہ وصح انہ علیہ الصلوۃ والسلام صلی علی الغامدیۃ اور جو رجم سے مارا جائے اس کو غسل اور کفن دیا جائے اور اس
پر نماز جنازہ پڑھی جائے اور بروایت صحیح ثابت ہوا ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے غامدیہ پر جو زنا کے اقرار سے ماری گئی تھی نماز پڑھی
تو عمر فاروق نے کہا یا رسول اللہ آپ زانیہ پر نماز پڑھتے ہیں تو فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی کہ اگر اس کی توبہ مدینہ کے ستر آدمیوں پر تقسیم کی جائے
تو ان پر پھیل جائے اور تو نے کسی کی توبہ اس سے افضل پائی کہ اس نے اپنی جان اللہ کے واسطے دی چنانچہ یہ حدیث صحاح ستہ میں
سوائے بخاری کے بروایت عمران بن حصین مروی ہے اور ابن ابی شیبہ نے بریدہ سے روایت کی کہ جب ماعز سنگسار ہوا لوگوں نے کہا
یا رسول اللہ اب کیا کریں ماعز کے ساتھ فرمایا کرو اس کے ساتھ جو اپنے موتی کے ساتھ کرتے ہو از قسم غسل اور کفن اور خوشبو اور نماز جنازہ

Marfat.com

کذا فی الفتح القدیر و غیر المحصن یجلد مائۃ جلدۃ ان حرا و نصفھا للعبد بدلالۃ النص فالمراد بالمحصنات فی الایۃ الحرائر ذکرہ البیضاوی وغیرہ اور زانی غیر محصن کو سو کوڑے مارے جائیں اگر وہ آزاد ہو اور اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے غلام کو مارے جائیں بطریق دلالت نص اور محصنات سے مراد آیت قرآنی میں آزاد عورتیں ہیں۔ ایسا ہی مذکور کیا ہے بیضاوی وغیرہ مفسرین نے م سو کوڑے مارنا قرآن مجید کی اس آیت سے ثابت ہے (الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ) یعنی عورت زانیہ اور مرد زانی کو ہر ایک کو ان میں سے سو کوڑے مارو اور یہ آیت محصن اور غیر محصن دونوں کو شامل ہے لیکن محصن کے حق میں کوڑے مارنا قطعاً منسوخ ہے اور تعیین ناسخ میں رجم کرنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمارے واسطے کافی ہے تو نسخ قرآن کا سنتِ قطعی سے ہوا اور زانی غلام غیر محصن پر ۵۰ کوڑے اس آیت قرآنی سے بطور دلالت ثابت ہیں قال اللہ تعالےٰ (فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب) یعنی حق تعالےٰ نے لونڈیوں کے حق میں فرمایا کہ اگر وہ زنا کریں تو ان پر آدھا عذاب ہے جو محصنات پر ہے محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں تو عبارت النص سے لونڈیوں پر بیبیوں کا آدھا عذاب ثابت ہوا اور چونکہ رقیت اور مملوکیت عورت اور مرد میں کچھ فرق نہیں تو غلام میں نصف عذاب بطریق دلالت النص ثابت ہو گیا کذا فی الفتح القدیر و ذکر الزیلعی انہ غلب الاناث علی الذکور لکنہ عکس القاعدۃ اور ذکر کیا ہے زیلعی نے کہ غلبہ دیا گیا عورتوں کو مردوں پر لیکن یہ قول قاعدہ اصولیہ کے بالعکس ہے م زیلعی نے شرح کنز میں کہا کہ آیت مذکورہ یعنی (فعلیھن نصف ما علی المحصنات) نے غلاموں کو لونڈیوں کے حکم میں تغلیباً داخل کر دیا تو اس تقدیر میں غلاموں کا حکم عبارت النص سے ماخوذ ہو گا نہ دلالۃ النص سے لیکن یہ تقریر اصول کے مخالف ہے اس واسطے کہ اصول میں ثابت ہے کہ عورتیں حکم میں تابع مردوں کی ہوتی ہیں نہ تغلیب عورتوں کی مردوں پر والعبد لا یحدہ سیدہ بغیر اذن الامام ولو فعلہ ہل یکفی الظاہر لا لقولھم رکنہ اقامۃ الامام نہر اور غلام کو حد نہ مارے مالک اس کا بدون اذن امام کے اور اگر مالک حد مارے گا تو کیا کافی ہے ظاہر جواب یہ ہے کہ کافی نہیں بسبب اس قول فقہا کے کہ حد کا رکن اقامت امام ہے کذا فی النہر م عبد اللہ بن مسعود اور ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے موقوفاً اور مرفوعاً مشائخ حنفیہ نے اپنی کتب میں روایت کیا ہے کہ حاکموں کی طرف ہیں حدود اور صدقات اور جمعات اور فی یعنی غنیمت لیکن مولیٰ کو تعزیر عبد بلا اذن امام جائز ہے یعنی غلام کی تادیب میں اس کو امام سے پوچھنا ضرور نہیں اس لئے کہ تعزیر حق العبد ہے تو تادیب کا اس کو اختیار ہے بخلاف حد کے کہ وہ حق اللہ ہے تو اس کی اقامت نائب شرع کرے گا یعنی امام یا اس کا نائب کذا فی الفتح و المنح بسوطٍ لا عقدۃ لہ فی الصحاح ثمرۃ السیاط عقد اطرافھا متوسط بین الجارح وغیر المولم غیر محصن کو حد ماری جائے ایسے کوڑے سے جس میں گرہ نہ ہو ضرب بحالت متوسط ہو نہ زخمی کر ڈالے نہ محض بے تکلیف ہو صحاح جوہری میں ہے کہ ثمرۃ السیاط ان کی عقد اطراف کو کہتے ہیں م شارح نے اشارہ کیا کہ عقدہ سوط اور ثمرہ سوط ایک ہی چیز ہے اور ضرب متوسط کا فائدہ یہ ہے کہ زخم سے خوف ہے ہلاک کا اور بلا تکلیف ضرب مقصود سے خالی ہے یعنی انزجار سے کذا فی الہدایہ و تنزع ثیابہ خلا ازار لیستر عورتہ اور مارنے کے وقت اس کے کپڑے اتارے جاویں سوائے ازار کے واسطے ستر عورت کے و فرق جلدہ علی بدنہ خلا راسہ و وجھہ و فرجہ قیل و صدرہ و بطنہ اور اس کے بدن پر جابجا کوڑے مارے جائیں سوا اس کے سر اور منہ اور شرمگاہ کے اور بعضوں نے کہا سوا اس کی چھاتی اور پیٹ کے م تفریق ضرب کا یہ فائدہ کہ ایک جگہ مارنے سے خوف ہے ہلاکی کا اور حد زاجر ہے نہ متلف ولو جلدہ فی یوم خمسین متوالیۃ و مثلھا فی الیوم الثانی اجزاہ علی الاصح جوہرہ اور اگر زانی کو ۵۰ کوڑے مارے اور اتنے دوسرے دن مارے تو کافی ہے بنا بر قول اصح کے کذا فی الجواہرہ (منع کرنے والا نہ مہلک) و قال علی رضی اللہ عنہ یضرب الرجل قائما والمرأۃ قاعدۃ فی الحدود والتعازیر غیر ممدود علی الارض کما یفعل فی زماننا فانہ لا یجوز نہر و کذا لا یمد السوط لان المشترک فی النفی نعیم ابن الکمال اور فرمایا امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے کہ مرد مارا جائے کھڑا

Marfat.com

اور عورت بیٹھی حدود اور تعزیرات میں نہ لٹا کر زمین پر چنانچہ ہمارے وقت کے قاضی کرتے ہیں۔ کذا فی النہر اور اسی طرح کوڑے کو بھی نہ کھینچ کر مارے یعنی نہ اپنے سر پر اٹھا کر مارے نہ اس کے بدن پر کھینچے اس واسطے کہ لفظ مشترک نفی میں عام ہو جاتا ہے کذا ذکرہ ابن کمال م مشترک سے ممدود کا لفظ مراد ہے جو نفی یعنی لفظ غیر کے تحت میں واقع ہوا ہے لہذا تینوں معانی میں عام ہوا یعنی محدود کو زمین پر لٹانا یا کوڑا اٹھانا یا کوڑے کو اس کے بدن پر کھینچنا فتح القدیر میں مصنف عبدالرزاق سے علی مرتضیٰ سے یوں مروی ہے یضرب[1] الرجل قائما والمرأۃ قاعدۃ فی الحدود ولا تنزع ثیابہا الا الفرو ا لحشو و تضرب جالسۃ لما روینا اور نہ اتارے جائیں عورت کے کپڑے مگر پوستین اور روئی وغیرہ کا بھرا کپڑا اور ماری جائے عورت بیٹھی بدلیل اس اثر کے جس کو ہم ابھی روایت کر چکے ویحفر لہا الی صدرہا فی الرجم وجاز ترکہ لسترہا بثیابہا اور عورت کے واسطے گڑھا کھودا جائے اس کی چھاتی تک سنگساری میں اور اس کا ترک بھی جائز ہے بسبب مستور ہونے عورت کے اپنے کپڑوں میں ولا یجوز الحفر لہ ذکرہ الشمنی ولا یربط ولا یمسک ولو ہرب فان ہو مقرا لا یتبع والا یتبع حتی یموت کما مر اور جائز نہیں گڑھا کھودنا مرد کے واسطے رجم میں چنانچہ اس کو شمنی نے مذکور کیا ہے اور رجم کے واسطے مرد نہ باندھا جائے نہ کوئی اس کو پکڑے رہے مگر جب کہ کھڑا نہ رہے تو باندھنا اور پکڑنا جائز ہے کذا فی الفتح اور اگر پتھر مارنے سے بھاگ گیا تو اگر ثبوت زنا اس کے اقرار سے ہوا ہو تو اس کا پیچھا کرنا چاہیے اور اگر گواہی سے ثبوت ہوا تو پتھر مارتے ہوئے اس کا پیچھا کرنا چاہیے یہاں تک کہ مر جائے چنانچہ گذر گیا ولا جمع بین جلد و رجم فی المحصن ولا بین جلد و نفی ای تغریب فی البکر وفسرہ فی النہایۃ بالحبس وہو احسن واسکن للفتنۃ من التغریب لانہ یعود علی موضعہ بالنقض اور جمع کرنا درمیان کوڑے مارنے اور پتھر مارنے کے محصن میں جائز نہیں اور درمیان کوڑے مارنے اور نفی یعنی شہر سے نکال دینے کے کواری میں جائز نہیں اور نہایہ میں نفی کی تفسیر بقید اور حبس کی ہے اور یہی یعنی قید کرنا بہتر اور فساد کا روکنے والا ہے نکال دینے سے اس واسطے کہ زانی مسافرت میں پھر وہی کام کرے گا حیا چھوڑ کر یعنی نکال دینے میں فتح باب زنا ہے اس واسطے کہ سفر میں اپنے ہم چشم قوم کی کچھ حیا نہیں م جمع بین الجلد والرجم باتفاق آئمہ اربعہ جائز نہیں لیکن اہل ظاہر اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک دوسری روایت میں جمع ثابت ہے عبادۃ بن الصامت کی حدیث کی دلیل سے جس کو مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البکر بالبکر جلد مائۃ تغریب عام والثیب بالثیب جلد مائۃ و رجم یعنی فرمایا کوارے کو ساتھ کواری کے سو کوڑے اور ایک سال نکال دینا اور بیاہا ساتھ بیاہی کے سو کوڑے اور سنگساری جمہور کا یہ جواب ہے کہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز وغیرہ کو رجم کیا اور کوڑے نہیں مارے تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ جمع بین الرجم والجلد کا حکم منسوخ ہے۔ علاوہ اس کے رجم کے ساتھ کوڑے مارنے کا کیا فائدہ اور جلد اور نفی کا جمع کرنا امام شافعی اور احمد کے نزدیک ہے بدلیل اول حدیث مذکور اس کا جواب یہ ہے کہ فقط کوڑے مارنے کا حکم کتاب اللہ سے ثابت ہے تو اگر کوڑے کے ساتھ نکال دینا بھی داخل حد ہو تو لازم آئے زیادت علی الکتاب بحدیث احاد حالانکہ یہ جائز نہیں کذا فی الفتح القدیر ملخصاً الا سیاسۃ و تعزیرا فیفوض للامام وکذا فی کل جنایۃ نہر مگر باعتبار سیاست اور تعزیر کے البتہ جمع بین الجلد والنفی جائز ہے نہ بنابر حد کے پھر جب یہ جمع کرنا بنابر تعزیر کے ہوا تو اس کا اختیار کرنا امام کو مفوض ہے اگر وہ مصلحت دیکھے تو جمع کرے اور اسی طرح ہر قصور میں امام کو اختیار ہے کذا فی النہر تو یہ جو بعضے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جمع کرنا کوڑے مارنے اور نفی میں مروی ہے تو تعزیر پر محمول ہے نہ حد پر کذا فی الہدایۃ ویرجم مریض زنی ولا یجلد حتی یبرا الا ان یقع الیاس من برئہ فیقام علیہ بحر اور سنگسار کیا جائے وہ مریض جس نے زنا کیا اس واسطے کہ سنگساری واسطے مار ڈالنے کے ہے اور کوڑے سے نہ مارا جائے بیمار یہاں تک کہ چنگا ہو جائے مگر یہ کہ اس کی صحت سے ناامید ہو جائے تو پھر اس پر حد قائم کی جائے

[1] مارا جائے مرد کھڑا کر کے اور عورت بیٹھی ہوئی حد میں ۱۲

Marfat.com

کذافی البحر یعنی جب صحت سے ناامیدی ہو مریض کو بقدر احتمال کے مارنا چاہیے اس واسطے کہ فتح القدیر میں مصرح ہے کہ جب مریض کی صحت کی امید نہ ہو چنانچہ مسلول یا نہایت ضعیف الخلقت ہو تو ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک اس کو کھجور کی گود سے ایک بار مارنا چاہیے جس میں سو شاخیں ہوں طحطاوی نے مسند اور ابن ماجہ سے حدیث روایت کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کی حد مارنے کو فرمایا صحابہ نے کہا یا رسول اللہ وہ نہایت ضعیف الخلقت ہے اگر ہم اس کو ماریں گے تو مقتول ہو جائے گا فرمایا کہ کھجور کی گود لو جس میں سو شاخیں ہوں پھر اس کو ایک بار مارو چنانچہ الیسا ہی کیا ہم اسی مضمون کی حدیث تیسیر الوصول میں ابو داؤد اور نسائی سے مروی ہے ویقام علی الحامل بعد وضعھا لا قبلہ اصلا بل تحبس لو زناھا ببینۃ اور حد قائم کی جائے حاملہ عورت پر بعد وضع حمل کے نہ قائم ہو حد قبل وضع کے بلکہ اصلا حاملہ قید کی جائے اگر اس کا زنا گواہی سے ثابت ہوا ہو یعنی مقرہ کو قید کرنا نہ چاہیے فان کان حدھا الرجم رجمت حین وضعت الا اذا لم یکن للمولود من یربیہ فحتی یستغنی پھر اگر حاملہ کی حد رجم ہو تو اس کو رجم کرنا چاہیے وضع حمل کے وقت مگر جب کہ مولود کا کوئی پالنے والا نہ ہو تو اس پر رجم نہ ہو یہاں تک کہ لڑکا مستغنی ہو یعنی جب کہ دودھ پی چکے روٹی کھانے لگے ولو ادعت الحبل یریھا النساء فان قلن نعم حبسھا سنتین ثم رجمھا اختیار اور اگر زانیہ اپنے حاملہ ہونے کا دعویٰ کرے تو حاکم اس کو عورتوں کو دکھائے سو اگر وہ کہیں کہ ہاں وہ حاملہ ہے تو اس کو قید رکھے دو سال تک پھر اس کو پتھر مارے کذافی الاختیار وان کان الجلد فبعد النفاس لانہ مرض اور اگر حد حاملہ کی کوڑے مارنا ہو تو نفاس کے بعد اقامت حد چاہیے اس واسطے کہ نفاس بیماری ہے اور بیماری میں تا صحت انتظار ہے وشرائط احسان الرجم سبعۃ اور شرائط احصان رجم کے سات ہیں یعنی شرائط احصان وہی احصان ہے تو احصان عبارت ہے امور سبعہ مذکورہ سے احصان رجم اس واسطے کہا کہ اس میں نکاح اور دخول شرط نہیں کذافی النہر الحریۃ شرائط احصان اول آزاد ہونا ہے تو غلام اور لونڈی محصن نہیں اس واسطے کہ مملوک نکاح صحیح پر بنفسہ قادر نہیں کہ زنا کا محتاج نہ رہے والتکلیف عقل وبلوغ اور شرائط احصان سے مکلف ہونا یعنی عقل و بلوغ عقل اور بلوغ دو شرطیں ہیں تو مجنون اور صغیر محصن نہیں بسبب عدم اہلیت عقوبت کے والاسلام اور چوتھی شرط احصان کی اسلام ہے تو کافر محصن نہیں اس واسطے کہ اسحق بن راہویہ نے اپنی مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من اشرک باللہ فلیس بمحصن یعنی جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں اور امام شافعی اور احمد کے نزدیک اسلام شرط احصان نہیں بدلیل حدیث صحیحین کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ پر رجم کا حکم دیا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت نے بحکم توراۃ قبل نزول اس آیت کے جس میں کوڑے مارنے کا حکم ہے حکم دیا تھا پھر کوڑوں کی آیت نازل ہوئی بلا شرط اسلام پھر رجم کا حکم ہوا بالشرط اسلام چنانچہ حدیث سابق اس پر دلیل ہے کذافی الفتح والوطی اور پانچویں شرط احصان جماع ہے تو جس نے نکاح کیا اور صحبت نہ کی وہ محصن نہیں اور مراد جماع سے وہ جماع ہے جس سے غسل لازم آئے یعنی ادخال حشفہ انزال ہو یا نہ ہو وکونہ بنکاح صحیح حال الدخول اور ہونا جماع کا بنکاح صحیح وقت دخول کے نکاح صحیح کی قید سے نکاح بلا شہود خارج ہو گیا تو ایسے نکاح سے محصن نہ ہو گا اور اس قید سے کہ دخول کے وقت صحت نکاح ہو وہ شخص محصن ہونے سے نکل گیا جس نے عورت کی طلاق اس کے نکاح پر معلق کی پھر اس سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہے لیکن اگر اس عورت سے صحبت کرے گا بعد نکاح کے تو محصن نہ ہو گا اس واسطے کہ قبل دخول وہ مطلقہ ہو گئی کذافی النہر وکونھما بصفۃ الاحصان المذکورۃ وقت الوطی فاحصان کل منھما شرط لصیرورۃ الآخر بہ محصنا اور ساتویں شرط احصان کی ہونا زوجین کا وطی کے وقت بصفت احصان جو مذکور ہو چکی تو احصان ہر واحد کا زوجین سے شرط ہے دوسرے شخص کے محصن ہونے کی سبب سے ہم وطی کے وقت جمیع شرائط مذکورہ احصان کا جامع ہونا زوج اور زوجہ میں شرط ہے تو زوج کا محصن ہونا زوجہ کے محصنہ ہونے پر موقوف ہے اور زوجہ کا محصنہ ہونا زوج کے محصن ہونے پر موقوف ہے تو جس نے کتابیہ ذمیہ یا صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کر کے قربت کی تو وہ شخص محصن

Marfat.com

نہ ہوگا اس واسطے کہ زوجہ بسبب عدم اسلام یا عدم حریت یا عدم تکلیف کے محصنہ نہیں اور سبب اس کا یہ ہے کہ نکاح ایسی عورتوں کا لائق نفرت ہے تو حصول نعمت علی وجہ الکمال نہ ہوا تو ایسے شخص کا زنا مستحق رجم نہیں اور اسی طرح وہ شخص محصن نہیں جس نے عورت محصنہ سے قربت کی عدم احصان کی حالت میں اور پھر وہ محصن ہو گیا زنا کے وقت بدلیل مذکور کذا فی الطحطاوی عن البحر فلو نکح امۃ او الحرۃ عبدا فلا احصان الا ان یطأہا بعد العتق تحصل الا احصان بہ لا بما قبلہ حتی لو زنی ذمی بمسلمۃ ثم اسلم لا یرجم بل یجلد تو اگر نکاح کیا آزاد مرد نے لونڈی سے یا آزاد عورت نے نکاح کیا غلام سے تو احصان نہیں مگر یہ کہ عورت سے وطی کرے زوج اس کا بعد آزاد ہونے کے لونڈی یا غلام کے تو حاصل ہوگا احصان وطی بعد العتق سے نہ قبل عتق کے وطی سے یہاں تک کہ اگر کافر ذمی مسلمان عورت سے زنا کرے پھر وہ مسلمان ہو تو اس پر رجم نہ ہوگا بلکہ کوڑے مارے جائیں گے اس واسطے کہ مرد محصن نہ تھا زنا کے وقت اگرچہ عورت محصنہ تھی وبقی شرط آخر ذکرہ ابن الکمال وہو ان لا یبطل احصانہما بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما لم یعد الا بالدخول بعدہ اور باقی رہی ایک اور آٹھویں شرط احصان کی جس کو ابن کمال نے مذکور کیا ہے وہ شرط یہ ہے کہ احصان زوجین کا بسبب ارتداد کے نہ باطل ہو گیا ہو سو اگر دونوں مرتد ہو جائیں گے پھر مسلمان ہوں گے تو دوبارہ احصان نہ کرے گا مگر جماع بعد الاسلام سے ہم ساتھ ہی مرتد ہوتے اور ساتھ ہی مسلمان ہونے سے نکاح باطل نہیں ہوتا تو تجدید نکاح کی ضرورت نہیں اور اگر اسلام بترتیب ہوا تو تجدید نکاح ضروری ہے ولو بطل بجنون او عتہ عاد بالافاقۃ وقیل بالوطی بعدہ اور اگر احصان باطل ہوا جنون یا بیہوشی سے تو احصان پھر ثابت ہوگا بعد صحت کے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جماع بعد از صحت سے عود احصان ہوگا یہ قول اخیر ابو یوسف کا قول ہے وعلم انہ لا یجب بقاء النکاح لبقائہ ای الاحصان فلو نکح فی عمرہ مرۃ ثم طلق وبقی مجردا وزنی یرجم اور جان رکھ کہ باقی رہنا نکاح کا واسطے بقائے احصان کے واجب نہیں تو اگر ایک شخص نے اپنی تمام عمر میں ایک بار نکاح کیا پھر عورت کو طلاق دی یا بعد وطی وہ مر گئی اور مرد مجرد رہا اور اس نے زنا کیا تو سنگسار ہوگا ونظم بعضہم الشروط فقال سہ شروط احصان اتت ستۃ فخذ ہا عن النص مستفہما + بلوغ وعقل وحریۃ + ورابعہا کونہ مسلما + وعقد صحیح ووطی مباح + متی اختل شرط فلا یرجما اور بعضے علما نے شروط احصان کو یوں نظم کیا ہے شروط احصان کے چھ ہیں سو لے ان کو تصریح سے دریافت کر کے ایک بلوغ دوسری عقل تیسری حریت اور چوتھی شرط ہونا اس کا مسلمان اور پانچویں نکاح صحیح اور چھٹی وطی مباح جبکہ مختل ہوئی کوئی شرط تو سنگسار نہ ہو تم اس نظم میں دو شرطیں باقی رہ گئیں ایک ہونا زوجین کا متصف بصفت احصان وقت دخول کے اور دوسرے نہ باطل ہونا احصان کا ارتداد سے طحطاوی نے کہا کہ اس نظم کو صاحب عمدہ نے فاکہانی مالکی سے نقل کیا ہے

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ

لقیام الشبہۃ لحدیث ادرؤا الحدود بالشبہات ما استطعتم یہ باب ہے اس وطی کے بیان میں جس میں حد واجب ہوتی ہے اور جس سے حد واجب نہیں ہوتی بسبب قائم ہونے شبہہ کے بدلیل اس حدیث کے کہ ٹالو حدود کو بسبب شبہوں کے جہاں تک کہ تم سے ہو سکے م عنقریب مذکور ہو چکا کہ ابو یعلی کی مسند میں حدیث مرفوع ان الفاظ سے مروی ہے کہ (ادرؤا الحدود ما استطعتم) اور امام اعظم ابو حنیفہ کی مسند میں ابن عباس سے مروی ہے (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادرؤا الحدود بالشبہات) ٹالو حدود کو شبہوں سے ابن ابی شیبہ نے ابراہیم سے روایت کی کہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر میں حدود کو بسبب شبہات کے معطل رکھوں میرے نزدیک محبوب تر ہے کہ ان کے شبہات سے اقامت کروں اور معاذ اور عبداللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ ان حضرات نے کہا کہ جب تجھ کو شبہہ پڑے حد میں تو ٹال اور ہر چند ابن حزم وغیرہ اہل ظاہر شبہات سے حد ٹالنے کے منکر ہیں لیکن چونکہ حدیث مرفوع اور آثار اصحابہ کرام سے یہ امر ثابت ہے اور فقہاء امصار کا اس پر اتفاق اور اجماع ہے تو انکار ان کا باطل ہے لائق التفات کے نہیں کذا فی الفتح القدیر الشبہۃ ما یشبہ الشیء الثابت

باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ

Marfat.com

ولیس ثابتا فی نفس الامر شبہہ یعنی دھوکا وہ چیز ہے جو مشابہ ہے شی ثابت کے حالانکہ وہ نفس الامر میں ثابت نہیں یعنی شبہہ عبارت ہے امر غیر واقعی سے جو امر واقعی سے مشابہت رکھے چنانچہ ولد کی لونڈی اپنی لونڈی کے مشابہ ہے حلت ملک یمین میں اور حالانکہ ولد کی لونڈی واقع میں حلال نہیں باپ پر وہی ثلثۃ انواع شبہۃ حکمیۃ فی المحل اور شبہہ تین قسم پر ہے ایک شبہہ فی المحل ہے جس کو شبہہ حکمیہ بھی کہتے ہیں م محل سے مراد وہ عورت ہے جس سے وطی کی وشبہۃ فی اشتباہ فی الفعل اور دوسرا شبہہ فی الفعل جس کو اشتباہ بھی کہتے ہیں یعنی فعل وطی میں اشتباہ واقع ہوا وشبہۃ فی العقد والتحقیق دخول ہذہ فی الاولیین و ستحققہ اور تیسرا شبہہ فی العقد ہے یعنی نکاح کا شبہہ اور تحقیق یہ ہے کہ شبہہ عقد کا پہلے دونوں شبہوں میں داخل ہے کوئی علیحدہ شبہہ نہیں اور عنقریب ہم اس کی تحقیق کریں گے فان ادعاہا ای الشبہۃ وبرہن قبل برہانہ وسقط الحد وکذا یسقط ایضا بمجرد دعواہا الا فی دعوی الاکراہ خاصۃ فلا بد من البرہان لانہ دعوی بالفعل الغیر فیلزم بہ ثبوتہ بحر سو اگر زانی نے شبہہ کا دعوی کیا اور برہان سے یعنی گواہوں سے ثابت کیا تو اس کے گواہ مقبول ہوں گے اور حد اس پر سے ساقط ہو جائے گی اور اسی طرح سے ساقط ہوگی حد فقط دعوی بلا برہان سے بھی مگر مخصوص اکراہ کے دعوی میں مجرد دعوی بلا برہان مسقط نہ ہوگا تو ضرور ہوگا اکراہ کے دعوی میں برہان سے اس واسطے کہ اکراہ غیر کے فعل کا دعوی ہے تو مدعی پر اس کا ثابت کرنا لازم ہوگا کذا فی البحر لا حد ہلا زم لشبہۃ المحل ای الملک وتسمی شبہۃ حکمیۃ ای الثابت حکم الشرع بحلہ حد لازم نہیں شبہہ محل سے یعنی ملک سے اور شبہہ محل کو شبہہ حکمیہ بھی کہتے ہیں شبہہ حکمیہ وہ جس میں محل کی حلت کا حکم شرع ثابت ہے م شارح نے تعریف شبہہ حکمیہ کی فتح القدیر سے نقل کی ہے بحذف مضاف اس میں یوں ہے (ای الثابت شبہۃ حکم الشرع بحل المحل) یعنی شبہہ حکمیہ وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہہ حکم شرع ثابت یعنی شبہہ محل میں ثابت ہے بسبب قائم ہونے اس دلیل کے جو حرمت محل کے نافی ہے یعنی جب دلیل شرع کو دیکھئے قطع نظر مانع سے تو اس کو منافی حرمت کی پائیے کذا فی المنح القانی نے کہا شبہہ محل وہ ہے جہاں محل میں شبہہ ثابت ہو اس طرح کہ محل میں شبہہ ملک پایا جائے یعنی ملک رقبہ یا ملک وطی اور اس کو شبہہ حکمیہ کہتے ہیں اس اعتبار سے کہ محل کو حکم ملک کا دیا گیا ہے اسقاط حد میں اگرچہ فی الحقیقت ملک ثابت نہیں طحطاوی نے کہا کہ یہ تقریر خوب واضح ہے وان ظن حرمتہ شبہۃ محل سے حد نہیں اگرچہ زانی حرمت محل کا گمان رکھتا ہو یعنی شبہہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ زانی کے اعتقاد پر اس واسطے کہ بسبب ثابت ہونے دلیل کے نفس الامر میں شبہہ قائم ہے زانی اس کو جانے یا نہ جانے دونوں برابر ہیں کذا فی الفتح اب مصنف اور شارح امثلہ شبہہ محل کے مذکور کرتے ہیں کوطی امۃ ولدہ وولد ولدہ وان سفل ولو ولدہ حیا فتح لحدیث انت ومالک لابیک چنانچہ اپنے ولد کی لونڈی کا جماع یا اپنے پوتے کی لونڈی کا جماع اگرچہ پوتا بچند واسطہ ہو گو کہ بیٹا زندہ ہو تو بھی پوتے یا پرپوتے کی لونڈی کے وطی سے حد نہیں کذا فی الفتح بدلیل اس حدیث کے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے م ابن ماجہ نے جابرؓ سے بسند صحیح روایت کی کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ کہ البتہ میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے اور میرا باپ مال کو مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں حضرت صلعم نے فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے اور اس مضمون کی حدیث طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کی ہے مع القصۃ الطویلۃ کذا فی الفتح القدیر اس حدیث کی دلیل سے معلوم ہوا کہ ولد کا مال والد کا مال ہے تو اس کی لونڈی کی وطی کی حلت کا شبہہ ثابت ہو گیا بملک یمین اگرچہ واقع میں بنظر اور دلائل شرعیہ کے اس کی حلت ثابت نہیں ومعتدۃ الکنایات ولو خلعا خلا عن مال وان نوی بہا ثلثا نہر لقول عمر رضی اللہ عنہ الکنایات رواجع اور چنانچہ کنایات طلاق کے معتدہ کی وطی سے حد نہیں اگرچہ عدت خلع بلا مال کی ہو گو کہ کنایات سے تین طلاق کی نیت کی ہو کذا فی النہر بدلیل قول عمرؓ کے کہ کنایات رواجع ہیں یعنی کنایات سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے م قول عمرؓ کی رو سے شبہہ حلت وطی کا پیدا ہوا اگرچہ مختار علی مرتضیٰ کا قول ہے کہ کنایات سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور خلع بلا مال میں اس واسطے حد نہیں کہ اس کے بائن ہونے میں صحابہ مختلف ہیں کذا فی البحر عن جامع النسفی اور فتح القدیر میں خلع بلا مال کو شبہہ حکمیہ میں داخل نہیں کیا تو ظاہر اس میں دو قول ہیں کذا فی الطحطاوی ووطی البائع الامۃ المبیعۃ والزوج الامۃ الممہورۃ قبل تسلیمہا المشتری وزوجتہ وکذا العبد فی الفاسد اور چنانچہ وطی کرنا بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے قبل

Marfat.com

تسلیم مشتری کے اور وطی زوج کی اس لونڈی سے جس کو زوجہ کے مہر میں مقرر کیا قبل تسلیم زوجہ کے اور اسی طرح نکاح فاسد میں بھی بعد تسلیم کرنے
زوجہ کے بھی حد ساقط ہے **ووطی الشریک ای احد الشریکین الجاریۃ المشترکۃ ووطی جاریۃ مکاتبتہ وعبدہ الماذون لہ وعلیہ دین محیط بمالہ**
ورقبتہ زیلعی اور وطی شریک کی یعنی دو شریکوں میں سے ایک شریک کا وطی کرنا مشترک لونڈی کا اور اپنے مکاتب کی لونڈی کی وطی اور اپنے عبد ماذون
فی التجارۃ کی لونڈی کی وطی مسقط حد ہے اور حالانکہ اس عبد پر اتنا دین ہے جو اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط ہے کذا فی الزیلعی اور اگر عبد مدیون
نہ ہوگا تو بطریق اولی حد نہیں م مشترک لونڈی کی ملک کا شبہہ تو ظاہر ہے اور مکاتب اور عبد ماذون کے مال میں حق ہے مولی کا تو اس کے حق میں شبہہ ملک
البتہ ثابت ہے **ووطی جاریۃ من الغنیمۃ بعد الاحراز بدارنا او قبلہ** اور وطی غنیمت کی لونڈی کی بعد لے آنے دار الاسلام کے یا قبل لے آنے کے
م غازیوں کا حق بعد استیلا کے ثابت ہے تو شبہہ ملک کا پیدا ہوا اور ظاہر مراد یہ ہے کہ وطی اس کی قبل قسمت کے ہوئی اور بعد قسمت کے وطی سے
حد لازم ہوگی بسبب متعین ہو جانے مالک کے کذا فی الطحطاوی **ووطی جاریۃ قبل الاستبراء والتی فیہا للمشتری ہی اختہ رضاعا** اور حد نہیں خرید کی لونڈی کی وطی
سے قبل استبرا کے اور اس لونڈی کی وطی سے جس کے خرید میں ہنوز اختیار باقی ہے مشتری کو اور اس لونڈی کی وطی سے جو مولی کی رضاعی بہن ہے م اور اگر
بائع کو خیار ہو تو بطریق اولی حد واجب نہیں اور یہی حکم ہے جبکہ بائع اور مشتری دونوں کو خیار ہو یا مرد اجنبی کو خیار ہو **وزوجۃ حرمت بردتہا او مطاوعتہا لابنہ او جماعہ**
لامہا او بنتہا لان من الائمۃ من لم یحرم بہ اور حد نہیں اس زوجہ کی وطی سے جو حرام ہوگئی زوج پر بسبب اپنے ارتداد کے یا زوج کے ولد کے جماع سے یعنی
ہوگئی یا اس زوجہ کی وطی سے جو حرام ہوگئی بسبب جماع کرنے زوج کے اس کی ماں یا اس کی بیٹی سے اس واسطے کہ بعض امام اس کی حرمت کے قائل
نہیں م یہ تعلیل متعلق ہے ارتداد اور اس کے مابعد سے کتاب النکاح میں مذکور ہو چکا کہ مشائخ بلخ نے ارتداد زوجہ سے عدم فرقت کا فتوی دیا ہے اور باقی
صورتوں میں امام شافعی کا خلاف ثابت ہے بہر صورت شبہہ پیدا ہونے سے حد ساقط ہوگئی **وغیر ذلک کما لایخفی علی المتتبع فدعوی الحصر فی ستۃ مواضع ممنوع**
اور سوا ان امثلہ مذکورہ کے شبہ محل کی اور بھی مثالیں ہیں چنانچہ کتب فقہ کے دیکھنے والے پر یہ امر مخفی نہیں تو دعوی حصر کا چھ مکانوں میں ممنوع ہے م یہ تعریض
ہے صاحب درر پر ہر چند صاحب درر نے دعوی حصر کا نہیں کیا مگر ظاہر کلام حصر پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ شمار کرنا بیان کے مقام میں قرینہ ہے حصر کا
کذا فی المنح **ولا حد ایضا بشبہۃ الفعل وتسمی شبہۃ اشتباہ ای شبہۃ فی حق من حصل لہ اشتباہ** اور حد نہیں شبہہ فعل سے بھی اور اس کو شبہ اشتباہ بھی کہتے ہیں یعنی شبہہ اس
کے حق میں ثابت ہے جس کو دھوکا پڑا حلت میں م شبہہ فعل کو شبہہ مشابہت بھی بولتے ہیں **ان ظن حلہ العبرۃ لدعوی الظن وان لم یحصل لہ الظن** شبہۃ فعل سے
حد اس وقت ساقط ہوگی اگر زانی نے حلت وطی کا گمان کیا ہو اور اعتبار ہے ظن کے دعوی کرنے کا اگرچہ فی الواقع اس کو ظن نہ حاصل ہوا ہو **ولو ادعاہ احدہما**
فقط لم یحدا حتی یقرا جمیعا بعلمہما بالحرمۃ نہر اور اگر مرد و عورت میں سے فقط ایک نے ظن حلت کا دعوی کیا تو دونوں پر حد نہ ماری جائے گی یہاں تک کہ دونوں
مل کر اپنے علم بالحرمۃ کا اقرار کریں کذا فی النہر یعنی شبہہ اشتباہ میں اس وقت دونوں پر حد ماری جائے گی جب دونوں زنا کا اقرار کریں اس طرح پر کہ ہم نے حرام
جان کر زنا کیا اب شبہہ اشتباہ کی مثالیں مذکور ہوتی ہیں **کوطء امۃ ابویہ وان علیا** شمنی چنانچہ اپنے والدین کی لونڈی سے جماع کرنا اگرچہ والدین دور کے ہوں کذا ذکرہ الشمنی
یعنی دادا دادی کی لونڈی یا پردادا پردادی کی لونڈی سے جماع کرنا بھی مسقط حد ہے اس واسطے کہ اتصال املاک بین الاصول والفروع سے یہ گمان ہوتا ہے کہ
ولد کو والدین کی لونڈی کے جماع میں ولایت ہے چنانچہ باپ کو بیٹے کی لونڈی پر ولایت ہے کذا فی المنح **ومعتدۃ الثلث ولو جملۃ** اور چنانچہ تین طلاق کی
عدت والی سے جماع کرنا اگرچہ طلقات ثلثہ یکبارگی واقع ہوگئی ہوں م اگرچہ مطلقہ ثلثہ کی حرمت قطعی ہے لیکن بقا بعض احکام نکاح سے مانند وجوب
نفقہ و سکنی اور منع خروج اور ثبوت نسب وغیرہا سے ظن حلت کا شبہہ پڑ سکتا ہے موضع اشتباہ میں کذا فی المنح **وامۃ امراتہ وامۃ سیدہ** اور چنانچہ اپنی
زوجہ کی لونڈی سے یا اپنے مولی کی لونڈی سے جماع کرنا م حق تعالی نے رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کو حضرت خدیجہؓ کے مال سے غنی فرمایا چنانچہ ارشاد

Marfat.com

کیا (ووجدک عائلاً فاغنیٰ) اس آیت سے شبہ پڑ سکتا ہے کہ زوج کو زوجہ کے مال میں تصرف کا اختیار ہے اور غلام محتاج ہے اپنے مولیٰ کے مال کا تو اگر زوج یا غلام کو شبہ حلت کا پڑے تو معذور قرار دیا جائے گا ووطی المرتہن الامۃ المرہونۃ فی روایۃ کتاب الحدود ہی المختار زیلعی اور چنانچہ جماع کرنا مرتہن کا مرہونہ لونڈی سے مسقط حد ہے کتاب الحدود کی روایت میں بشرط ظن حلت اور یہی روایت مختار ہے کذا فی شرح زیلعی م جب مرتہن نے کہا کہ میں مرہونہ لونڈی کی حرمت جانتا تھا اور اس سے جماع کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں سو کتاب الرہن کی روایت میں اس پر حد نہیں تو یہ مسئلہ شبہۃ المحل کے فروع سے ہوگا اور کتاب الحدود کی روایت میں حد واجب ہے ہدایہ میں کہا کہ یہی قول اصح ہے اور شرح زیلعی میں کہا یہی قول مختار ہے کذا فی المنح اس واسطے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت تصرف کی ہونا موہم ہے جماع مرہونہ کی حلت کا کذا فی الطحطاوی وفی الہدایۃ المستعیر للرہن کالمرتہن اور ہدایہ میں ہے کہ گرو رکھنے کے واسطے لونڈی کا عاریت مانگنے والا مرتہن کے برابر ہے حکم میں یعنی اگر مستعیر لونڈی سے بگمان حلت جماع کرے گا تو قول مختار میں اس پر حد نہیں حلبی نے کہا کہ للرہن کا لام تعلیل کا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ لونڈی کو رہن رکھنے کے واسطے عاریت لیا اور یہ لام تعدیہ کا نہیں تا یہ مطلب ہو کہ مرہونہ لونڈی کو مرتہن سے عاریت لیا وسیجیٔ حکم المستاجرۃ والمغصوبۃ اور مستاجرہ اور مغصوبہ لونڈی کا حکم آگے آئے گا وینبغی ان الموقوفۃ علیہ کالمرہونۃ نہر اور نہر الفائق میں کہا کہ لائق یوں ہے کہ موقوف علیہ لونڈی مرہونہ کے مانند ہے حکم میں یعنی بگمان حلت اس کی وطی سے حد نہیں ومعتدۃ الطلاق علیٰ مال وکذا المختلعۃ علی الصحیح بدائع اور چنانچہ طلاق بعوض مال کے عدت والی سے جماع کرنا اور اسی طرح مختلعہ سے جماع کرنا بنا بر قول صحیح کے کذا فی البدائع اس واسطے کہ مطلقہ بعوض مال کی حرمت بالاجماع ثابت ہے مانند مطلقہ ثلثہ کے کذا فی المنح تو بدون ظن حلت کے حد ساقط نہ ہوگی ومعتدۃ الاعتاق والحال انہا ہی ام ولدہ اور چنانچہ اعتاق کی عدت والی سے جماع کرنا حالانکہ وہ ام ولد ہے مولیٰ کی اس واسطے کہ اس کی بھی حرمت بالاجماع ثابت ہے لیکن اشتباہ حلت ہو سکتا ہے بقاء عدت کے سبب سے کذا فی المنح والواطی ان ادعی النسب یثبت فی الاولی ای شبہۃ المحل لا فی الثانیۃ ای شبہۃ الفعل لتمحضہ زنا الا فی المطلقۃ ثلثا بشرطہ بان تلد لاقل من سنتین لا لاکثر الا بدعوۃ کما مر فی بابہ وکذا المختلعۃ والمطلقۃ بعوض بالاولیٰ عنایۃ اور جماع کرنے والا اگر ولد کے نسب کا دعویٰ کرے تو پہلے شبہہ میں یعنی شبہۃ المحل میں نسب ثابت ہوگا نہ ثابت ہوگا نسب دوسرے شبہہ میں یعنی شبہۃ الفعل میں اس کے خالص زنا ہونے کے سبب سے اور حد جو ساقط ہوگئی سو اشتباہ کے سبب سے مگر مطلقہ ثلثہ میں البتہ بلا دعوت نسب ثابت ہے اس کی شرط کے پائے جانے سے اس طرح پر کہ مطلقہ مذکورہ دو سال سے کم مدت میں جنی ہو نہ زیادہ دو سال سے کہ زیادتی میں نسب ثابت نہیں مگر بدعوت چنانچہ بیان اس کا ثبوت النسب کے باب میں مذکور ہو چکا اور اسی طرح مختلعہ اور مطلقہ بعوض مال کے ولد کا نسب بطریق اولیٰ ثابت ہے کذا فی النہایۃ اس واسطے کہ خلع اور طلاق بعوض مال تین طلاق سے کم تر ہے کذا فی الطحطاوی پھر جب اکثر میں ثبوت نسب ہوا تو اقل میں بطریق اولیٰ ہوگا طلاق اور خلع میں اس واسطے نسب ثابت ہوا کہ اس میں شبہۃ العقد ہے بخلاف باقی مواضع شبہۃ الفعل کے کہ وہاں شبہہ عقد کا نہیں کذا فی المنح عن البحر والا فی وطی امراۃ زفت الیہ وقال النساء ہی زوجتک ولم تکن کذلک معتمدا خبرہن فیثبت نسبہ بالدعوۃ بحر اور نسب ثابت نہیں ہوتا شبہۃ الفعل میں مگر اس عورت کی وطی میں جو پہنچائی گئی مرد کے پاس اور عورتوں نے کہا کہ یہ تیری زوجہ ہے اور حالانکہ وہ اس کی زوجہ نہیں بشرطیکہ مرد نے عورتوں کی خبر پر اعتماد کیا ہو تو اس وقت میں اس کا نسب ثابت ہوگا دعوت سے کذا فی البحر ولا حد ایضاً لشبہۃ العقد ای عقد النکاح عندہ ای الامام کوطی محرم نکحہا اور حد نہیں شبہۃ العقد سے یعنی عقد نکاح کے شبہہ سے امام اعظم کے نزدیک چنانچہ اس محرم سے وطی کرنا جس سے نکاح کیا محرم کو مطلق کہا تو محرم نسبی اور محرم سببی اور محرم رضاعی کو شامل رہا ہر چند امام کے نزدیک بسبب شبہہ عقد کے حد نہیں لیکن بنا بر سیاست کے اس پر سخت تعزیر اور ضرب شدید واجب ہے اگر اس کو حرمت محارم کا علم ہو وقال ان علم بالحرمۃ حد وعلیہ الفتویٰ خلاصۃ اور صاحبین نے کہا اگر واطی حرمت محارم کی جانتا ہو تو حد مارا جائے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کذا فی الخلاصۃ لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتویٰ علیہ اولیٰ قالہ قاسم فی تصحیحہ لیکن تمام شرحوں میں قول امام کا ترجیح

Marfat.com

دیا گیا ہے تو اسی پر فتوی بہتر ہے یہی کہا ہے شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکن فی القہستانی عن المضمرات علے قولہما الفتوی فی المتون لیکن قہستانی میں مضمرات سے منقول ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے متون میں م یہ استدراک ہے شیخ قاسم کے جمیع شروح کے قول پر اس واسطے کہ مضمرات بھی شروع سے ہے تو عموم جمیع شروح کا نہ ثابت ہوا وحرر فی الفتح انہا من شبهة المحل وفیہا یثبت النسب کما مر اور فتح القدیر میں تحریر کیا ہے کہ شبهة العقد شبهة المحل میں داخل ہے اور اس میں نسب ثابت ہوتا ہے چنانچہ مذکور ہو چکا و وطی فی نکاح بغیر شہود ولا حد لشبهة العقد اور نکاح بلا شہود کے جماع کرنے میں حد نہیں بسبب شبہہ عقد کے وفی المجتبی تزوج بمحرمہ او منکوحة الغیر او معتدتہ ووطیہا ظانا الحل لا یحد ویعزر وان ظانا الحرمة فکذلک عندہ خلافا لہما فظہران تقسیمہا ثلثة اقسام قول الامام اور مجتبی میں ہے کہ نکاح کیا مرد نے اپنی محرم عورت سے یا غیر کی منکوحہ سے یا اپنی عدت والی سے اور اس سے جماع کیا حلال گمان کر کے تو اس پر حد نہ ماری جائے گی اور تعزیر دی جائے گی اور اگر اس نے حرام جان کر وطی کی تو اسی طرح اس پر بھی حد نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک اس پر حد ہے تو اس تقریر سے ظاہر ہو گیا کہ شبہہ کو تین قسم پر تقسیم کرنا یعنی شبهة المحل اور شبهة الفعل اور شبهة العقد یہ قول ہے امام کا مجتبی نے کہا کہ اگر تقسیم من حیث الحکم مراد ہے تو سب کے نزدیک شبہہ دو ہی قسم ہے غایة الامر یہ ہے کہ شبهة العقد کا حکم امام کے نزدیک شبهة المحل کا حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک شبهة الفعل کا حکم ہے اور اگر تقسیم من حیث المفہوم مراد ہے تو بھی شبهة دو ہی قسم ہے اس واسطے کہ بعضا شبهة العقد شبهة الفعل میں داخل ہے چنانچہ معتدہ ثلث اور بعضا شبهة المحل میں داخل ہے چنانچہ مسئلہ متن کا وحد بوطی امة اخیہ وعمہ وسائر محارمہ سوے الولاد لعدم البسوطة اور حد ماری جائے اپنے بھائی کی لونڈی اور چچا کی لونڈی کی وطی سے اور سوائے ولادت کے باقی محارم کی لونڈیوں کی وطی سے بسبب عدم انبساط کے یعنی بھائی یا چچا وغیرہ کے مال میں توسع اور بے تکلفی جاری نہیں۔ چنانچہ باپ اور بیٹے کے مال میں جاری ہے ولہذا ظن حلت اور حرمت یہاں برابر ہے وبوطی امراة وجدت علی فراشہ فظنہا زوجتہ ولو ہو اعمی لتمیزہ بالسؤال الا اذا دعاہا فاجابتہ قائلة انا زوجتک وانا فلانة باسم زوجتہ فواقعہا لان الاخبار دلیل شرعی حتی لو اجابتہ بالفعل او بنعم حد اور حد ماری جائے گی اس عورت کے جماع سے جو پائی گئی مرد کے بستر پر سو اس نے گمان کیا کہ وہ اس کی زوجہ ہے اگرچہ وہ شخص اندھا ہو تو بھی حد ہے بسبب امتیاز حاصل کر سکنے اندھے کے سوال کر کے مگر جب کہ اس نے عورت کو بلایا سو اس نے جواب دیا اس کو یوں کہکر کہ میں تیری جورو ہوں یا میں فلانی ہوں اس کی جورو کا نام لیکر پھر اس نے اس سے جماع کیا تو اندھے پر حد نہیں اس لیے کہ خبر دینا دلیل شرعی ہے یہاں تک کہ اگر عورت اجابت فعل کرے گی یعنی جماع پر قادر کریگی یا فقط ہاں کہے گی تو مرد پر حد ماری جائے گی م بستر پر عورت کے پانے سے اس واسطے حد ہے کہ بعد طول صحبت کے اپنی زوجہ کا امتیاز کر لینا مرد پر مخفی نہیں ہو سکتا لہذا ظن حلت یہاں مستند بدلیل نہیں بخلاف شب زفاف کے جب عورتوں نے غیر عورت کو کہا کہ یہ تیری جورو ہے و ذمیة عطف علی ضمیر حد وجاز للفصل زنی بہا حربی مستامن اور حد ماری جائے ذمیہ عورت پر جس سے مستامن حربی نے زنا کیا شارح نے کہا ذمیہ کا لفظ حد کی ضمیر پر معطوف ہے اور عطف اسم ظاہر کا ضمیر متصل پر بلا اعادہ ضمیر جائز ہے بسبب جدائی واقع ہونے کے اور عدم جواز در صورت عدم فصل ہے وحد ذمی زنی بحربیة مستامنة فلا یحد الحربی فی الاولی والحربیة فی الثانیة والاصل عند الامام ان الحدود کلہا لا تقام علی مستامن الا حد القذف اور حد مارا جائے مرد ذمی جس نے حربیہ مستامنہ سے زنا کیا نہ حد واقع ہوگی مرد حربی پر پہلی صورت میں اور نہ حربیہ عورت پر دوسری صورت میں اور قاعدہ امام اعظم کے نزدیک یہ ہے کہ جمیع حدود کی اقامت نہیں ہوتی مستامن پر سوائے حد قذف کے ولا یحد بوطی بہیمة بل یعزر وتذبح ثم تحرق ویکرہ الانتفاع بہا حیة ومیتة مجتبی اور حد نہ ماری جائے جانور کے جماع سے بلکہ اس کو تعزیر دی جائے اور جانور ذبح کیا جائے پھر جلایا جائے اور مکروہ ہے فائدہ لینا اس کے جیتے اور مرتے کذا فی المجتبی م ذبح کرنا جانور کا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے تاکہ اس فعل قبیح کی جس سے طبع سلیم نفرت کرتی ہے گفتگو منقطع ہو جائے یہ جلانا اس وقت ہے جب جانور فاعل کا ہو اور اگر غیر کا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ قیمت لے کر فاعل کو جانور دے ڈالے کذا فی المنح وفی النہر الظاہر انہ یطالب

Marfat.com

ندباً لقولہم یضمن بالقیمۃ اور نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مالک جانور کا جانور دینے پر مطالبہ کیا جائے بطریق استحباب کے بدلیل قول فقہاء کے کہ جانور مضمون بالقیمت ہے م طحطاوی نے کہ ضمان قیمت دلیل استحباب نہیں اور یہ عبارت نہر الفائق میں بھی نہیں بلکہ اس کی عبارت یوں ہے فان کانت الدابۃ لغیرہ امر صاحبہا ان یدفعہا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح والظاہر انہ تطالب ای بدفع علی وجہ الندب و لذا قال فی الخانیۃ کان لصاحبہا ان یدفعہا الیہ بالقیمۃ یعنی اگر جانور غیر شخص کا ہو تو اس کے مالک کو حکم کیا جائے کہ جانور فاعل کو دے ڈالے قیمت سے کر پھر وہ ذبح کیا جائے اور ظاہر یہ ہے کہ مالک مطالب بالدفع علی وجہ الاستحباب ہے اور اسی واسطے خانیہ میں کہا ہے کہ اس کے مالک کو اختیار ہے کہ جانور اس کو دے قیمت لیکر ولا یحد بوطی اجنبیۃ زفت الیہ وقیل خبر الواحد کاف فی کل ما یعمل فیہ بقول النساء ہی عرسک وعلیہ مہرہا بذلک قضی عمر رضی اللہ عنہ وبالعدۃ اور حد نہ ماری جائے گی اجنبی عورت کے جماع سے جو شب زفاف میں پہنچائی گئی ہو مرد کے پاس اور کہا گیا کہ یہ تیری زوجہ ہے اور مرد پر مہر عورت کا واجب ہے یعنی مہر مثل اس کا حکم کیا عمر فاروق رض نے اور عدت کا شارح کہتا ہے خبر دینا ایک عورت کا کافی ہے جہاں عورتوں کے قول پر عمل کیا جاتا ہے یعنی اگر ایک عورت بھی کہے گی کہ یہ تیری زوجہ ہے تو حد ساقط ہے اس واسطے کہ ابتدائے ملاقات میں امتیاز اپنی زوجہ کا غیر عورت سے نہیں ہوتا تو مقام ہے اشتباہ کا طحطاوی نے کہا کہ شارح نے یہ حکم عمر فاروق رض سے نقل کیا حالانکہ بحر الرائق وغیرہ میں یہ حکم علی مرتضیٰ سے ثابت ہے ولوطی دبر وقالا ان فعل فی الاجانب حد وان فی عبدہ او امتہ او زوجتہ فلا حد اجماعا بل یعزر وقال فی الدرر بنحو الاحراق بالنار وہدم الجدار والتنکیس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفی الحاوی والجلد اصح یا وطی مقعد سے حد نہیں امام کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ اگر یہ فعل اجانب میں کیا تو حد ماری جائے گی اور اگر اپنے غلام یا لونڈی یا زوجہ سے کیا تو باجماع امام اور صاحبین کے حد نہیں بلکہ تعزیر دیا جائے اور درر میں کہا کہ تعزیر دیا جائے مانند آگ سے جلا دینے کے اور اس پر دیوار ڈھا دینے اور اونچے مقام سے اوندھا گرا دینے سے پتھروں کے ساتھ ڈھلکا کر اور حاوی میں ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ سے کوڑے مارنے کی تعزیر صحیح تر ہے م صاحبین کے نزدیک لواطت میں حد ہے اس دلیل سے کہ لواطت مانند زنا ہے اس واسطے کہ محل شہوت میں شہوت رانی اور آب ریزی ہے بوجہ حرمت اور امام اعظم رح کے نزدیک لواطت درحقیقت زنا نہیں ولہذا اصحابہ کرام اس کی جزا میں مختلف ہیں کسی نے آگ سے جلانا اور کسی نے اس پر دیوار کا ڈھانا اور کسی نے مکان بلند سے پتھروں کے ساتھ گرانا تجویز کیا اور اس میں معنی زنا موجود نہیں اس واسطے کہ اضاعت اور اشتباہ انساب نہیں تو اگر لغت عرب میں لواطت زنا ہوتی یا بمعنی زنا تو صحابہ کرام جو اہل لسان تھے اس کے موجب میں مختلف نہ ہوتے بلکہ حد زنا تجویز فرماتے اور یہ جو ابن عباس سے سنن ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں حدیث مرفوع مروی ہے کہ جس کو تم قوم لوط کا عمل کرتے دیکھو تو فاعل اور مفعول کو قتل کرو تو یہ حکم بطریق سیاست ہے نہ بطور حد کذا فی الفتح مخصا وفی الفتح یعزر ویسجن حتی یموت او یتوب ولو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام سیاسۃ قلت وفی النہر معزیا للبحر التقیید بالامام یفہم ان القاضی لیس لہ الحکم بالسیاسۃ اور فتح القدیر میں ہے کہ لواطت کرنیوالا تعزیر دیا جائے اور قید کیا جائے یہاں تک کہ مر جائے یا توبہ کرے اور اگر اس کو لواطت کی عادت پڑ گئی ہو تو امام یعنی سلطان اس کو قتل کرے بطریق سیاست کے شارح کہتا ہے اور نہر الفائق میں بحر الرائق سے منقول ہے کہ امام کی تقیید اس کی مفہم ہے کہ قاضی کے واسطے حکم سیاست کا نہیں م بحر الرائق میں یہ مسئلہ بطریق بحث کے ہے نہ بطور منصوص کے علاوہ اس کے امام کے واسطے خصوصیت قتل اس جزئی سے لازم نہیں تخصیص جمیع جزئیات سیاست کے واسطے امام کے اور معین الحکام میں مذکور ہے کہ اکثر جزئیات سیاست میں قاضی کو اختیار ہے کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا وفی الجوہرۃ الاستمناء حرام وفیہ التعزیر ولو مکن امرأۃ او امتہ من العبث بذکرہ حتی انزل کرہ ولا شیء علیہ اور جوہرہ میں ہے کہ زلق مار کر منی نکالنا حرام ہے اور اس میں تعزیر ہے اور اگر مرد نے قادر کیا اپنی زوجہ یا لونڈی کو اپنے آلہ تناسل سے عبث کرنے کا یہاں تک کہ انزال ہوا تو یہ مکروہ ہے اور اس پر کچھ نہیں نہ حد نہ تعزیر ولا تکون اللواطۃ فی الجنۃ علی الصحیح لانہ تعالیٰ استقبحہا وسماہا خبیثۃ والجنۃ منزہۃ عنہا فتح اور لواطت نہ ہوگی بہشت میں بنا بر صحیح قول کے اس واسطے کہ حق تعالیٰ نے اس کو قبیح فرمایا اور قرآن مجید میں اس کا خبیثہ نام رکھا اور بہشت پاک ہے

Marfat.com

خباثت سے کذا فی الفتح وفی الاشباہ حرمتہا عقلیۃ فلا وجود لہا فی الجنۃ وقیل سمعیۃ فتوجد وقیل یخلق اللہ تعالے طائفۃ نصفہم الاعلی کالذکور والاسفل کالاناث والصحیح الاول
اور اشباہ میں ہے کہ حرمت لواطت کی عقلی ہے تو اس کا وجود نہیں جنت میں اور قول ضعیف یہ ہے کہ حرمت اس کی سمعی ہے تو اس کا وجود جنت میں ہوگا
اور بعضوں نے کہا کہ پیدا کرے گا اللہ تعالے ایک گروہ کو ان کا بدن نصف اعلی مردوں کے مانند ہوگا اور نصف اسفل عورتوں کے مانند ہوگا اور صحیح پہلا
قول ہے م فتوحات مکیہ میں مذکور ہے کہ اہل جنت کے دُبر نہیں ہوگی اس لیئے کہ دنیا میں دُبر مخلوق ہوئی واسطے دفع براز کے اور جنت نجاسات کا محل
نہیں حموی نے کہا تو اس صورت میں لواطت کا ہر حال میں وجود نہیں جنت میں کذا فی الطحطاوی وفی البحر حرمتہا اشد من الزنا حرمتہا عقلا وشرعا وطبعا و
الزنا لیس بحرام طبعا وتزول حرمتہ بتزوج وشراء بخلافہا وعدم الحد عندہ لا لخفتہا بل للتغلیظ لانہ مطہر علی قول اور بحر الرائق میں ہے کہ حرمت لواطت کی سخت
تر ہے زنا سے بسبب حرام ہونے لواطت کے عقلا اور شرعا اور طبعا اور حرمت عقلی سے یہ مراد کہ عقل مظہر اور مبین ہے حرمت کی نہ مثبت اور مثبت
حقیقت میں شرع ہے تو اسناد تحریم کی عقل اور طبع کی طرف اسناد مجازی ہے کذا فی الطحطاوی اور زنا حرام نہیں باعتبار طبیعت انسانی کے بلکہ فقط
عقلا اور شرعا حرام ہے اور حرمت اس کی زائل ہو جاتی ہے عورت کے نکاح اور خرید کرنے سے یعنی زنا کی حرمت دائمی نہیں بخلاف لواطت کے کہ
اس کی کسی طرح زوال پذیر نہیں اور لواطت میں حد کا نہ ہونا امام کے نزدیک اس جہت سے نہیں کہ اس کی حرمت خفیف ہے بلکہ بسبب تغلیظ اور
تشدید کے ہے اس لیئے کہ حد پاک کرتی ہے گناہ سے بموجب ایک قول کے وفی المجتبے یکفر مستحلہا عند الجمہور اور مجتبی میں ہے کہ لواطت کا حلال جاننے
والا کافر ہے اکثر علماء کے نزدیک م طحطاوی نے کہا کہ تکفیر مقید بغیر مئول کے ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ مستحل اس کا کافر نہیں اگرچہ اس نے گناہ عظیم
کا ارتکاب کیا او زنی فی دار الحرب او البغی الا اذا زنی فی عسکر لامیرہ ولایۃ الاقامۃ بدایہ یا زنا کیا دار الحرب میں یا دار البغی میں تو اس پر حد نہیں
مگر جب کہ اس نے زنا کیا اس لشکر اسلام میں جس کے سردار کو ولایت ہے اقامت حد کی تو البتہ اس پر حد ہے کذا فی الہدایہ م ولایت اقامت حد
کی خلیفہ کو ہے یا امیر بلد کو نہ امیر لشکر کو کہ اس کا اختیار فقط تدبیر جنگ میں ہے نہ اقامت حدود میں دار الحرب وغیرہ میں حدود اس واسطے نہیں کہ
ولایت امام کی منقطع ہے ولا حد بزنا غیر مکلف بمکلفۃ مطلقا لا علیہ ولا علیہا اور حد نہیں مرد غیر مکلف کے زنا کرنے سے ساتھ عورت مکلفہ
کے مطلقا نہ مرد نہ عورت پر غیر مکلف جیسے نابالغ اور مجنون اور عورت پر اس واسطے حد نہیں کہ فعل مرد کا اصل ہے زنا میں اور عورت اس کی تابع ہے
اور ممتنع ہونا حد کا اصل میں موجب ہے امتناع حد کا تابع میں وفی عکسہ حد فقط اور اس کے بالعکس میں یعنی مرد مکلف کے زنا میں ساتھ غیر مکلف کے
فقط مرد پر حد جاری جائے گی نہ صغیرہ اور مجنونہ پر ولا حد بزنا المستاجرۃ لہ لے الزنا اور حد نہیں اس عورت کے ساتھ زنا کرنے سے جس کو زنا کے واسطے اجارہ لیا م
یعنی اگر عورت سے مرد نے یوں کہا کہ میں تجھ کو زنا کے واسطے اجارہ لیتا ہوں یا اس قدر دراہم سے تاکہ میں تجھ سے قربت کروں تو اس پر حد نہیں امام کے
نزدیک اس واسطے کہ عقد اجارہ مورث شبہ ہے طحطاوی نے حموی سے نقل کیا کہ بموجب قول امام کے اگرچہ حد نہیں لیکن مرد اور عورت پر سخت تعزیر
لازم ہے اور صاحبین اور شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک حد واجب ہے اس واسطے کہ عقد اجارہ سے وطی مباح نہیں ہوتی تو خالص زنا ہوا
والحق وجوب الحد کالمستاجرۃ للخدمۃ فتح اور واجب ہونا حد کا اجارہ زنا میں حق ہے جیسے مستاجرہ خدمت سے زنا کرنے میں بالاتفاق حد واجب ہے
کذا فی الفتح م فتح القدیر میں کافی سے منقول ہے اگر مرد نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ کو اتنا مہر دیا تا میں تیرے ساتھ زنا کروں تو حد واجب نہیں
اور اسی طرح استیجار اور عطاء دراہم واسطے وطی کے اور ان سب صورتوں میں حق یہ ہے کہ حد واجب ہے اس واسطے کہ باعتبار معنی اور حقیقت
کے کتاب اللہ اس کے معارض ہے حق تعالے فرماتا ہے (الزانیۃ[1] والزانی فاجلدوا) اس واسطے کہ لفظ مہر یا اجرت حقیقت زنا کو نہیں مٹاتا

[1] زانیہ عورت اور زانی مرد کو کوڑے مارو ۱۲

Marfat.com

انتہی ملخصا ولا بالزنا باکراہ اور حد نہیں جبر اور زبردستی کی زنا سے خواہ جبر سلطان کی طرف سے ہو یا غیر سلطان سے اور یہی مذہب ہے صاحبین کا اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام کے نزدیک سلطان کے جبر سے حد ساقط ہے نہ غیر کے جبر سے علماء نے کہا کہ یہ اختلاف امام اور صاحبین کا باعتبار اختلاف حال زمانہ ہے یعنی امام کے زمانے میں غیر سلطان اکراہ پر قادر نہ تھا بخلاف عصر صاحبین کے کہ اکثر متغلبین کو قدرت اکراہ حاصل تھی کذا فی النہر ولا باقرار احدہما ان انکر الآخر للشبہۃ اور حد نہیں ایک کی اقرار زنا سے اگر دوسرا منکر ہو زنا کا بسبب شبہہ کے م اقرار سے مراد چار بار کا اقرار ہے اور انکار یہ کہ کہے میں نے مطلق زنا نہیں کیا یا نکاح کا دعوے کرے خواہ مقر یا منکر مرد ہو یا عورت بہرصورت حد ساقط ہے اس واسطے کہ زنا فعل مشترک ہے بدون دو شخص کے نہیں ہوتا تو ایک شخص سے حد کا ٹلنا مورث شبہ ہے دوسرے شخص میں اور جب حد ساقط ہوگی تو مہر واجب ہوگا کذا فی البحر وکذا لو قال اشتریتہا ولو حرۃ مجتبی اور اسی طرح حد ساقط ہے اگر مرد نے کہا کہ میں نے اس عورت کو مول لیا ہے اگرچہ وہ عورت آزاد ہو کذا فی المجتبی وفی قتل امۃ زنا بہا الحد بالزنی والقیمۃ بالقتل اور لونڈی کے مقتول ہونے میں اس کے زنا کے سبب سے مرد پر حد ہے بسبب زنا کے اور قیمت ہے بواسطے قتل کے م لونڈی کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر حرہ مقتول ہو جائے گی زنا سے تو مرد پر حد ہے اور خون بہا کذا فی النہر ولو اذہب عینیہا لزمہ قیمتہا ویسقط الحد لتملکہ الجثۃ العمیاء فاورث شبہۃ ہدایہ اور اگر لونڈی کی آنکھ پھوڑ ڈالی زنا سے تو مرد پر اس کی قیمت لازم ہے اور حد ساقط ہے بسبب مالک ہونے مرد کے اندھے جسم کا یعنی قیمت دینے سے تملک جثہ بے بصارت کا ثابت ہوا تو شبہہ ملک یمین کا پیدا ہوا لہذا حد ساقط ہوئی کذا فی الہدایۃ وتفصیل ما لو افضاہا فی الشرح اور اگر لونڈی کو مفضاۃ کر ڈالا زنا سے تو اس کی تفصیل مصنف کی شرح میں ہے م مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہا کہ دونوں راہیں یعنی قبل اور دبر پھٹ کر ایک ہو جائیں اس کو افضا کہتے ہیں لونڈی یا کبیرہ ہے یا صغیرہ۔ اگر کبیرہ راضی بزنا تھی بلا ادعاء شبہہ تو دونوں پر حد ہے۔ مہر مرد پر نہیں اور افضاء سے کوئی چیز اس پر لازم نہیں اور اگر ادعاء شبہہ ہے تو حد نہیں اور افضا سے کچھ نہیں مگر مہر واجب ہے اور اگر لونڈی راضی نہ ہو بلا دعوی شبہہ تو مرد پر حد ہے نہ لونڈی پر اور مہر نہیں پھر افضا کو نظر کرنا چاہیے اگر پیشاب اس کا نہ تھمتا ہو تو مرد پر پورا خون بہا واجب ہے اور اگر اس کا پیشاب تھمتا ہو تو ثلث دیت لازم ہے اور اگر شبہہ کا دعوی ہو تو دونوں پر حد نہیں پھر اگر بول تھمتا ہو تو مرد پر ثلث دیت ہے اور مہر واجب ہے ظاہر الروایۃ میں اور اگر بول نہ تھمتا ہو تو پوری دیت ہے اور مہر واجب نہیں شیخین کے نزدیک خلافا لمحمد اور اگر لونڈی ایسی صغیرہ ہے کہ جماع کے لائق ہے تو وہ کبیرہ کے مانند ہے جمیع احکام میں سوائے سقوط دیت کے اس کی رضامندی سے اور اگر صغیرہ لائق جماع نہ ہو تو اگر اس کا بول تھمتا ہو تو ثلث دیت اور مہر کامل لازم ہے لیکن مرد پر حد نہیں اور بول نہ تھمتا ہو تو پوری دیت لازم ہے نہ مہر شیخین کے نزدیک اور محمد کے نزدیک مہر بھی لازم ہے ملخصاً ولو غصبہا ثم زنی بہا ثم ضمن قیمتہا فلا حد علیہ اتفاقا بخلاف ما لو زنی بہا ثم غصبہا ثم ضمن قیمتہا کما لو زنی بحرۃ ثم نکحہا لا یسقط الحد اتفاقا فتح اور اگر لونڈی کو غصب کیا پھر اس سے زنا کیا پھر اس کی قیمت کا ضمان دیا تو مرد پر حد نہیں بالاتفاق بخلاف اس کے یہ کہ اگر زنا کیا اس سے پھر اس کو غصب کیا پھر اس کی قیمت کا ضمان دیا چنانچہ حرہ سے زنا کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو حد ساقط نہیں ہوتی بالاتفاق کذا فی فتح القدیر والخلیفۃ الذی لا والی فوقہ یوخذ بالقصاص والاموال لانہا من حقوق العباد فیستوفیہ ولی الحق اما بتمکینہ او بمنعۃ المسلمین وبہ علم ان القضاء لیس بشرط لاستیفاء القصاص والاموال بل للتمکین فتح اور وہ خلیفہ جس کے اوپر کوئی حاکم نہیں ماخوذ ہے قصاص اور تلف کرنے اموال سے اس واسطے کہ قصاص اور تلف اموال منجملہ حقوق العباد ہے تو صاحب حق اس کو لے سکتا ہے خلیفہ کے قادر کر دینے سے اپنی ذات پر اور اگر خلیفہ انسادگی کرے تو مسلمانوں کی قوت اور شوکت سے استیفاء حق خلیفہ سے متصور ہے اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ استیفاء قصاص اور اموال کے واسطے قضاء قاضی شرط نہیں بلکہ حاکم کی قدرت

Marfat.com

دینے سے استیفاء قصاص کے واسطے قضا شرط ہے کذا فی الفتح ولا یحد ولو لقذف لغلبۃ حق اللہ تعالٰی واقامتہ الیہ ولا ولایۃ لاحد علیہ اور حد نہ ماری جائے گی خلیفہ اور امام پر اگرچہ حد قذف ہو اس واسطے کہ حدود میں حق اللہ غالب ہے حقوق العباد اور اقامت حدود امام کے اختیار میں ہے اور کسی کی ولایت اور حکومت نہیں خلیفہ پر جو اس پر حد کو قائم کرے بخلاف امیر البلدۃ فانہ یحد بامر الامام بخلاف حاکم شہر کے کہ اس پر حد ماری جائے گی بحکم امام۔

باب الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا

یہ باب ہے زنا پر گواہی دینے کے احکام ہیں اور اس کی گواہی میں رجوع کرنے میں شہدوا بحد متقادم بلا عذر لمرض او بعد مسافۃ او خوف طریق لم یقبل للتہمۃ شاہدوں نے گواہی دی حد متقادم کے سبب کی بلا عذر مانند بیماری یا دوری مسافت یا خوف راہ کے تو مقبول نہ ہوگی بسبب تہمت کے م وجہ تہمت یہ ہے کہ حدود کا شاہد مخیر ہے ادائے شہادت یا پردہ پوشی میں تو اگر اتنی تاخیر پردہ پوشی کی جہت سے تھی تو اب گواہی دینا فساد باطن یعنی کینہ اور عداوت پر دلالت کرتا ہے اور اگر تاخیر بنظر پردہ پوشی نہ تھی تو تاخیر سے فاسق ہوا اور فاسق اہل شہادت نہیں اور جیسے تقادم مانع شہادت ہے ویسی ہی اقامت حد بعد القضا مانع ہے یعنی اگر بعد بعض حد کے بھاگ گیا اور پھر گرفتار ہوا تو تقادم زمان سے اقامت حد نہ ہوگی۔ کذا فی المنح الا فی حد القذف اذ فیہ حق العبد مگر حد قذف میں بعد تقادم کے بھی گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ اس میں حق العبد ہے یعنی دعویٰ اس میں شرط ہے شہادت کی تو تاخیر انعدام دعوی پر محمول ہوگی تو فسق شاہد کا نہ ثابت ہوگا ویضمن المال المسروق لانہ حق العبد فلا یسقط بالتقادم اور ضمانت سے بچائے گی سارق سے مال مسروق کی اس واسطے کہ یہ حق العبد ہے تو تقادم زمان سے ساقط نہ ہوگا یعنی شاہدوں نے بعد مدت کے گواہی دی تو ضمان متاع کے واسطے گواہی مقبول ہوگی اس واسطے کہ دعویٰ شرط ہے حقوق العباد میں تو تاخیر دعوی پر محمول پر ہے تو فسق شاہد لازم نہ آیا کذا فی المنح ولو اقر بہ ای بالحد مع التقادم حد لانتفاء التہمۃ الا فی الشرب کما سیجئ اور اگر اقرار کیا موجب حد یعنی سبب حد کا ساتھ گذرنے مدت کے تو مقر پر حد قائم کی جائے گی بسبب منتفی ہونے تہمت کے مگر شرب خمر میں تقادم سے حد نہیں چنانچہ آگے اس کا بیان آئے گا یعنی تہمت عداوت کی اپنی ذات سے متصور نہیں مانند شہادت کے وتقادمہ زوال الریح ولغیرہ بمضی شہر ہو الاصح اور تقادم شرب خمر کا بو کے جاتے رہنے سے ہے اور غیر شرب کا تقادم ایک مہینہ گذر جانے سے ہے یہی قول اصح ہے م یہ قول محمد سے منقول ہے اور شیخین سے بھی مروی ہے کذا فی المنح ولو شہدوا بزنی متقادم حد الشہود عند البعض وقیل لا کذا فی الخانیۃ اور اگر شاہدوں نے متقادم زنا کی گواہی دی تو شاہدوں پر حد قذف ماری جاوے گی اور بعضوں نے کہا کہ نہیں کذا فی الخانیۃ عدم حد کرخی کا قول ہے شہدوا علی زناہ بغائبۃ حد گواہی دی شاہدوں نے مرد کے زنا پر ساتھ غائب عورت کے یعنی جو مجلس قضا سے غائب ہے اور شاہد اس کو پہچانتے ہیں تو مرد پر حد قائم ہوگی باتفاق آئمہ اربعہ اور اسی طرح اقرار سے اگر کوئی کہے محتمل ہے کہ غائبہ مدعی ہو نکاح کی تو حد ساقط ہو جائے اس کا جواب یہ ہے کہ دعوی نکاح مثلاً شبہ ہے اور احتمال اس کے دعوی کرنے کا شبہۃ الشبہ ہے حالانکہ معتبر شبہ ہے نہ شبہۃ الشبہ والا جمیع حدود کی نفی لازم آئے اس واسطے کہ ثبوت حد کا اقرار سے ہوتا ہے یا گواہوں سے اور اقرار محتمل رجوع ہے اور گواہی بھی محتمل رجوع ہے تو اگر شبہۃ الشبہ معتبر ہو تو حد کا وجود ہی معدوم ہو کذا فی الطحطاوی عن الشلبی ولو علی سرقۃ من غائب لا لشرطیۃ الدعوی فی السرقۃ دون الزنی اور اگر گواہی دی شخص غائب کے مال کی چوری کی تو مقبول نہ ہوگی بسبب مشروط ہونے دعویٰ کے سرقہ میں نہ زنا میں اقر بالزنی بمجہولۃ حد وان شہدوا علیہ بذلک لا لاحتمال انہا امراتہ او امتہ اقرار کیا ایک مرد نے زنا کا ساتھ ناواقف عورت کے تو اس پر حد قائم ہوگی اور اگر گواہی دی مرد کے زنا کرنے پر ساتھ ناواقف عورت کے تو حد نہ قائم کی جائے گی بسبب اس احتمال کے کہ شاید وہ عورت اس کی جورو ہو یا لونڈی بخلاف مسئلہ اولیٰ کے کہ مرد پر ایسا شبہ مخفی رہ نہیں سکتا۔

باب الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا

Marfat.com

کاختلافہم فی طوعہا چنانچہ حد نہیں شاہدوں کے اختلاف میں عورت کی رضامندی میں یعنی دو شاہدوں نے کہا کہ عورت راضی تھی اور دو نے کہا کہ اس پر جبر تھا تو دونوں پر حد نہیں امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک فقط مرد پر حد ہے اور اسی طرح اگر تین نے طوع کی گواہی دی اور ایک نے اکراہ کی یا بالعکس اور ہر صورت میں شاہدوں پر حد قذف نہیں امام کے نزدیک **او فی البلد ولو کان علی کل زنی** اربعۃ الکذب احد الفریقین یعنی ان ذکروا وقتا واحدا او تباعد المکانان والا قبلت فتح یا شاہدوں کا اختلاف ہوا شہر میں اگرچہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں تو بھی حد نہیں بسبب کاذب ہونے ایک گروہ کے یعنی اگر شاہد ایک ہی وقت کو ذکر کریں اور دونوں مکان دور ہوں اور اگر ایسا نہ ہو یعنی وقت متحد ہو اور دونوں مکان قریب ہوں یا وقت مختلف ہو اور دونوں مکان متباعد ہوں یا وقت مختلف ہو اور دونوں مکان قریب ہوں تو گواہی مقبول ہوگی کذا فی الفتح اختلاف بلد کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ دو شاہدوں نے گواہی دی کہ زنا کوفہ میں ہوا اور دو نے کہا کہ بصرہ میں تو مرد اور عورت دونوں پر حد نہیں اس لیے کہ فعل زنا مختلف ہوا بسبب اختلاف مکان کے اور ہر ایک مکان کی نصاب شہادت پوری نہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے باوجود دوری دونوں مکانوں کے گواہی دی کہ طلوع آفتاب کے وقت فلانے سال کے فلاں مہینے فلاں تاریخ میں زنا ہوا پھر اور چار گواہوں نے گواہی دی زنا کی کوفہ میں اُسی وقت اُسی معین دن میں تو دونوں پر حد نہیں اس واسطے کہ شخص واحد ایک وقت میں دو مکان متباعد میں نہیں ہو سکتا اور شاہدوں کا صدق اور کذب معلوم نہیں تو حاکم حکم کرنے سے عاجز ہے بسبب تعارض کے یا تہمت کذب کے اور اگر دونوں مکان متقارب ہیں تو باوجود اتحاد وقت کے گواہی مقبول ہے اور اسی طرح اگر وقت مختلف ہے اور دونوں مکان متباعد ہیں یا متقارب تو بھی گواہی مقبول ہے بسبب احتمال تکرار فعل کے کذا فی المنح **ولو اختلفوا فی زاویتی بیت واحد صغیر حدا** ای المرأۃ والرجل استحسانا لامکان التوفیق اور اگر شاہدوں نے اختلاف کیا ایک چھوٹی کوٹھڑی کے دو کونوں میں تو مرد اور عورت دونوں پر حد قائم ہوگی بنابر استحسان کے بسبب امکان توفیق کے یعنی اس اختلاف کا رفع کرنا ممکن ہے اس طرح پر کہ ابتدائے فعل ایک کونے میں ہوا اور انتہائے فعل دوسرے کونے میں بسبب اضطراب اور حرکت کے **ولو شہدوا علی زناہا ولکن ہی بکر** او رتقاء او قرناء **او ہم فسقۃ او شہدوا علی شہادۃ اربعۃ وان** وصلیۃ **شہد الاصول بعد ذلک لم یحد احد** اور اگر شاہدوں نے گواہی دی عورت کی زنا پر ولیکن وہ باکرہ ہے یا اس کی شرمگاہ گوشت زائد یا استخوان زائد سے بند ہے یا گواہ فاسق ہیں یا شاہدوں نے گواہی دی چار گواہوں کی گواہی پر اگرچہ اصول نے بھی گواہی دی ہو بعد اس کے یعنی بعد گواہی دینے فروع کے تو کسی پر حد نہیں یعنی نہ عورت اور مرد پر نہ گواہوں پر م شہادت علی الشہادت حدود میں جائز نہیں اس واسطے کہ اس میں از دیاد اشتباہ ہے کیونکہ اس میں دو جگہ احتمال کذب ہے شہادت اصول میں اور شہادت فروع میں اور اگر بعد فروع کے اصول بھی گواہی دیں گے تو بھی مقبول نہ ہوگی اسواسطے کہ شہادت اصول کی من وجہ مردود ہو گئی بسبب رد شہادت فروع کے اور غیر حدود میں رد شہادت فروع سے شہادت اصول کی مردود نہیں ہوتی اموال میں اس واسطے کہ مال ساتھ شبہ کے ثابت ہوتا ہے نہ حد کذا فی المنح شارح نے کہا کہ ان شہدوا کا ان وصلیہ ہے تا کہ کوئی فعلیہ سمجھ کر لم یحد کو اس کے جزا نہ سمجھے کہ مطلب بگڑ جائے وکذا لو شہدوا علی زناہ فوجد مجبوبا اور اسی طرح مرد پر حد نہیں اگر شاہدوں نے گواہی دی مرد کے زنا پر سو وہ مقطوع الذکر وا لخصیتین نکلا **ولو شہدوا بالزنا ولکن ہم عمیان او محدودون فی قذف او ثلثۃ** او احدہم محدودا او عبدا او وجد احدہم کذلک بعد اقامۃ الحد **حدوا للقذف** ان طلبہ المقذوف اور اگر چار شاہدوں نے زنا کی گواہی دی ولیکن وہ سب اندھے ہیں یا قذف کی حد ان پر پڑ چکی ہے یا تین شاہد ایسے ہیں یا چار میں سے ایک گواہ محدود فی القذف یا غلام ہے یا بعد اقامت حد زنا ایک شاہد اسی طرح کا پایا گیا یعنی اندھا یا محدود یا غلام تو سب شاہدوں پر حد قذف ماری جائے گی اگر مقذوف طلب حد کرے کہ تمام شاہدوں پر اس واسطے حد قذف ماری جائے گی کہ وہ اہل شہادت نہیں یا نصاب

شہادت کے پوری نہیں تو زنا ثابت نہ ہوا تو مسلمانوں پر عیب لگانا ثابت ہوا اور یہی حکم ہے اگر شاہد صغیر یا مجنون یا کافر ہوں اور حد قذف
طلب مقذوف پر اس واسطے مشروط ہوئی کہ اس کا حق ہے کذا فی النہر والمنح وارش جلدہ وان مات منہ ہدر خلافا لہما اور کوڑے مارنے کی
دیت باطل ہے اگرچہ وہ کوڑوں سے مرگیا ہو بخلاف صاحبین کے یعنی گواہوں نے گواہی دی زنا کی اور زانی غیر محصن ہے سو اس پر کوڑے مارے
گئے تو وہ زخمی ہوگیا یا مرگیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک شاہد غلام یا محدود فی القذف ہے تو اس کی دیت امام کے نزدیک باطل ہے اس لیئے کہ کوڑوں
کی ضرب ظاہرا مولم ہے نہ زخمی اور ہلاک کرنے والی مگر ضارب کے قصور سے اور صاحبین کے نزدیک اس کی دیت بیت المال میں واجب ہے
کذا فی المنح ودیۃ رجمہ فی بیت المال اتفاقا اور زانی کی سنگساری کی دیت بیت المال میں ہے باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی درصورت عدم
اہلیت فہو و دیدہ من رجع من الاربعۃ بعد الرجم فقط لانقلاب شہادتہ بالرجوع قذفا اور فقط وہی شخص چار گواہوں میں حد قذف مارا جائے
گا جو گواہی سے پھر گیا بعد سنگسار ہونے زانی کے اس لیئے کہ شہادت اس کی بسبب رجوع کے منقلب بقذف ہوگئی م ماتن نے اشارہ کیا کہ اگر
زانی پر کوڑے پڑیں گے تو راجع پر حد نہیں اور سب گواہ رجوع کریں گے تو سب پر حد ماری جائے گی وغرم ربع الدیۃ اور جو شہادت سے رجوع
کرے بعد رجم کے وہ ربع دیت کا ضمان دے وان رجع قبلہ ای الرجم حدوا للقذف ولا رجم لان الامضاء من القضاء فی باب الحدود اور اگر
شاہد نے شہادت سے رجوع کی قبل رجم کے خواہ رجم کا حکم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو سب گواہوں پر حد قذف ماری جائے گی اور زانی سنگسار نہ ہوگا
اس واسطے کہ حد کا جاری کر دینا قضاء میں داخل ہے باب حدود میں تو گویا قبل قضاء رجوع ثابت ہوا م سب گواہوں پر اس واسطے حد ہوئی
کہ فی الحقیقت ہر شاہد قاذف ہے لیکن جب قاضی نے ثبوت زنا کا حکم دیا تو ان کا قذف شہادت ہوگیا اتصال قضاء سے پھر جب قضا متصل
نہ ہوئی تو قذف باقی رہا لہذا حد قذف لازم آئی کذا فی المنح ولا شیء علی خامس رجع بعد الرجم اور اس پانچویں گواہ پر کچھ نہیں نہ حد نہ دیت جس
نے شہادت سے رجوع کیا بعد رجم کے فان رجع اخر حدا وغرما ربع الدیۃ ولو رجع الثالث ضمن ربع الدیۃ ولو رجع الخمسۃ ضمنوہا اخماسا حاوی پھر اگر
پانچویں کے ساتھ ایک اور گواہ نے رجوع کیا تو دونوں پر حد قائم ہوگی اور دونوں چوتھائی دیت کی ضمان دیں گے اور اگر تیسرا گواہ رجوع کرے گا تو وہ بھی
چوتھائی دیت کا ضمان دے گا وعلی ہذا القیاس چوتھا گواہ اور اگر پانچوں گواہ رجوع شہادت سے کریں گے تو ہر گواہ پانچویں پانچویں حصہ دیت کا ضمان
دے گا کذا فی الحاوی القدسی م یہ حکم درصورت رجم ہے اس واسطے کہ ضمان نہیں مگر بعد رجم کے کذا فی المنح وضمن المزکی دیۃ المرجوم ان ظہر الغیر
اہل الشہادۃ عبیدا او کفارا وہذا اذا اخبر المزکی بحریۃ الشہود واسلامہم ثم رجع قائلا تعمدت الکذب والا فالدیۃ فی المال اتفاقا ضمان دے مزکی مرجوم کی
دیت کا اگر ظاہر ہو کہ گواہ زنا کے اہل شہادت نہ تھے یعنی غلام یا کافر تھے یہ ضمان اس وقت ہے جب مزکی نے شہود کی آزادی اور اسلام کی خبر
دی ہو پھر اس نے شہادت سے رجوع کیا ہو یوں کہہ کر کہ میں نے بالقصد جھوٹ بولا آزادی اور اسلام کے اظہار میں اور دیت اس کی بیت المال میں
ہے بالاتفاق یعنی اگر مزکی تعمد کذب کے قائل نہ ہوئے بلکہ ثابت رہے اپنے اظہار پر یا قائل اپنی خطا کے ہوئے تو بالاجماع ان پر ضمان نہیں اور اگر
مزکیوں نے خبر دی کہ گواہ عادل ہیں پھر ظاہر ہوا کہ وہ غلام ہیں تو بھی ان پر ضمان نہیں بالاجماع کذا فی المنح مزکی وہ جو قاضی کے روبرو شاہدوں کی اہلیت
شہادت بیان کرے ولا یحدون للقذف لانہ لا یورث بحر اور شاہدوں پر حد قذف نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ قذف میں وراثت جاری نہیں
کذا فی البحر یعنی شاہدوں نے عیب لگایا تھا زندہ شخص کو اور بعد رجم کے وہ مرچکا اور چونکہ قذف میں ارث نہیں تو وارث اس کے طلب حد
نہیں کر سکتے کما لو قتل من امر برجمہ بعد التزکیۃ فظہروا کذلک غیر اہل الشہادۃ فان القاتل یضمن الدیۃ استحسانا لشبہۃ صحۃ القضاء یعنی مزکی دیت
کی ضمان دے جیسے قاتل ضمان دیتا ہے اگر قتل کرے اس کو جس کی رجم کا حکم دیا تھا قاضی کی طرف سے بعد تعدیل شہود کے پھر اسی طرح ظاہر ہوا

Marfat.com

کہ شاہد اہل شہادت کے نہیں تو البتہ قاتل دیت کا ضمان دے گا بنابر استحسان کے صحت قضا کے شبہ کے سبب سے یعنی بحسب ظاہر حکم قاضی کا صحیح واقعہ ہوا تو شبہ پیدا ہوا لہذا قاتل پر دیت لازم آئی نہ قصاص اور ضمان اس دیت کا تین سال میں واجب ہے۔ کذا فی المنح فلو قتلہ قبل الامر او بعدہ قبل التزکیۃ اقتص منہ کما یقتص بقتل المقضی بقتلہ قصاصا ظہر الشہود عبیدا او لا لان الاستیفاء للولی زیلعی من الردۃ سو اگر قاتل نے قتل کیا قبل حکم دینے قاضی کے یا بعد حکم دینے قبل تزکیہ شہود کے تو قصاص لیا جائے قاتل سے چنانچہ قصاص لیا جاتا ہے اس قاتل کے مقتول ہونے سے جس کے قتل کا حکم ہو گیا بنابر قصاص کے خواہ شاہدوں کا غلام ہونا ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اس واسطے کہ استیفائے قصاص کا حق واسطے وارث کے ہے کذا فی شرح الزیلعی من کتاب الردۃ وان رجم ولم تزک الشہود فوجدوا عبیدا فدیتہ فی بیت المال لامتثالہ امر الامام فنقل فعلہ الیہ اور اگر کوئی سنگسار ہوا حال آنکہ شہود زنا کی تعدیل نہ ہوئی تھی پھر گواہ غلام نکلے تو دیت مرجوم کی بیت المال میں ہے بسبب بجا آوری رجم کے امام کے حکم سے تو فعل رجم کا امام ہی کی طرف منقول ہوا اور فعل امام کی دیت مسلمین کے بیت المال میں ہوتی ہے اس واسطے کہ امام نائب ہے مسلمین کا وان قال الشہود للزنی تعمدنا النظر قبلت لاباحتہ لتحمل الشہادۃ الا اذا قالوا تعمدناہ للتلذذ فلا تقبل لفسقہم فتح اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے قصداً زنا کو دیکھا تو گواہی ان کی مقبول ہوگی بسبب مباح ہونے نظر کے گواہ ہونے کے واسطے مگر جب کہ گواہوں نے کہا کہ ہم نے عمداً زنا کو دیکھا لذت لینے کے واسطے تو اب گواہی ان کی مقبول نہ ہوگی بسبب فاسق ہو جانے شہود کے اس نیت سے کذا فی الفتح م تحمل شہادت کے واسطے نظر کرنا مباح ہے جیسے طبیب اور دایہ اور ختنہ کرنے والے کو مباح ہے اور اسی طرح واسطے تحقیق بکارت اور رد بالعیب کے نظر کرنا جائز ہے کذا فی المنح وان انکر الاحصان فشہد علیہ رجل وامراتان او ولدت زوجتہ منہ قبل الزنی نہر رجم اور اگر زانی نے اپنے محصن ہونے کا انکار کیا پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے احصان پر گواہی دی یا اس کی زوجہ اس سے جنی قبل زنا کے کذا فی النہر تو وہ سنگسار ہوگا ولو خلا بہا ثم طلقہا وقال وطئتہا وانکرت فہو محصن باقرارہ دونہا لما تقرر ان الاقرار حجۃ قاصرۃ اور اگر مرد نے خلوت اپنی زوجہ سے کی پھر اس کو طلاق دی اور بولا کہ میں نے اس سے جماع کیا اور عورت منکر ہے جماع کی تو مرد محصن ہوگا اپنے اقرار کے سبب سے نہ عورت یعنی عورت محصن نہ ہوگی اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے یعنی اقرار اپنی ذات پر حجت ہے نہ غیر پر کما لو قالت بعد الطلاق کنت نصرانیۃ وقال کانت مسلمۃ فیرجم المحصن ویجلد غیرہ وبہ استغنی عما یوجد فی بعض نسخ المتن من قولہ اذا کان احد الزانیین محصنا یحد کل واحد منہما حدہ فتامل چنانچہ اگر عورت نے کہا بعد طلاق کے کہ میں نصرانیہ تھی اور مرد نے کہا کہ وہ مسلمان تھی تو محصن سنگسار ہوگا اور غیر محصن پر کوڑے مارے جائیں گے یعنی مرد بسبب اقرار احصان کے سنگسار ہوگا نہ عورت تو اس پر کوڑے مارے جائیں گے شارح کہتا ہے اور اس عبارت سے حاجت نہ رہی اس عبارت کی جو متن کے بعضے نسخوں میں پائی جاتی ہے وہ یہ قول ہے کہ جب دو زانیوں میں ایک محصن ہو تو ہر ایک کو ان میں سے وہ حد ماری جائے گی جو اس کی حد ہے یعنی محصن کو رجم اور غیر محصن پر کوڑے سو غور کرے اس کو م مصنف کی شرح میں یہ عبارت موجود ہے فیرجم المحصن ویجلد غیرہ لہذا شارح نے کہا کہ قولہ اذا کان احد الزانیین کی اب کچھ حاجت نہیں بسبب تکرار مضمون کے کما لایخفی علی المتامل تزوج بلا ولی فدخل بہا لا یکون محصنا عند الثانی لشبہۃ الخلاف نہر مرد نے نکاح کیا عورت سے عورت کے بدون ولی کے پھر اس سے صحبت کی تو مرد اس نکاح اور صحبت سے محصن نہیں ابو یوسف کے نزدیک بسبب شبہ خلاف کے کذا فی النہر عورت کا نکاح بدون ولی کے امام شافعی کے نزدیک باطل ہے اور احادیث بھی اس میں مختلف ہیں لہذا ابو یوسف نے اس نکاح کو غیر صحیح کیا واسطے قطع اختلاف کے کذا فی المنح

باب حد الشرب المحرم

یہ باب ہے شرب حرام کی حد کے بیان میں م محرم کی قید واسطے بیان واقع کے ہے اس واسطے کہ بدون شرب

Marfat.com

محرم حد نہیں یحد مسلم فلو ارتد فسکر فاسلم لا یحد لانہ لا یقام علی الکفار ظہیریۃ لکن فی منیۃ المفتی سکر الذمی من المحرم حد فی الاصح لحرمۃ السکر فی کل ملۃ حد مارا جائے
مسلمان تو اگر مسلمان معاذ اللہ مرتد ہو پھر مست ہو پھر اسلام لائے تو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ کفار پر حد قائم نہیں ہوتی کذا فی الظہیریۃ
لیکن منیۃ المفتی میں ہے کہ کافر ذمی مست ہوا شرب محرم سے تو حد مارا جائے گا قول اصح میں بسبب حرام ہونے نشہ کے ہر دین میں م ذمی پر حد مارنا
یہ قول ہے حسن کا اور بعضے مشائخ نے اس کو پسند کیا ہے اور مذہب یہی ہے کہ اس پر حد نہیں کذا فی الطحطاوی وفی فتاوی قاری الہدایۃ ناطق
فلا یحد اخرس للشبہۃ حد ماری جائے مسلم ناطق پر تو گونگے پر حد نہیں بسبب شبہہ کے یعنی گونگے کا شراب پینا خواہ گواہوں سے ثابت ہو خواہ اس کے
اشارہ معہودہ سے بہر صورت اس پر حد نہیں اس اشتباہ سے کہ شاید اس کے گلے میں لقمہ اٹکا ہو سو اس کے اتارنے کے واسطے اس نے شراب
پی ہو کذا فی حاشیۃ الحلبی مکلف طائع غیر مضطر شرب الخمر ولو قطرۃ بلا قید سکر حد مارا جائے مسلم ناطق عاقل بالغ جس نے بلا اضطرار اپنی خوشی شراب
پی اگرچہ ایک ہی قطرہ پیا ہو بلا قید مستی کے م حد شرب خمر میں نشہ شرط نہیں اس واسطے کہ حرمت خمر قطعی ہے بخلاف اور اشربہ کے کہ ان کی حرمت
ظنی ہے تو بدوں نشہ کے ان کے پینے میں حد نہیں کذا فی المنح اور عدم اضطرار کی قید کا یہ فائدہ کہ اگر عطش مفرط کے دفع کے واسطے شراب پیئے گا تو اس
پر حد نہیں کذا فی الدر المنتقی او سکر من نبیذ ما بہ یفتی یا مسلم مذکور مست ہو گیا ہو کسی نبیذ کے پینے سے اسی پر فتوی ہے م یہ فتوی امام محمد کے
قول پر ہے ان کے نزدیک قلیل نبیذ بھی حرام اور نجس ہے کذا فی النہر نبیذ اس پینے کی چیز کو کہتے ہیں کہ سوائے انگور کے کھجور یا مویز یا شہد یا جو
میں پانی ڈال کر چند روز رکھا جائے کہ گاڑھا ہوا اور خمر یعنی شراب عبارت ہے انگور کے کچے پانی سے جب وہ جوش میں آئے اور گاڑھا ہو
جائے اگرچہ اس میں کف نہ آیا ہو بقول صاحبین اور یہی قول اظہر ہے اور اسی پر فتوی ہے طوعا عالما بالحرمۃ حقیقۃ او حکما بکونہ فی دارنا فالو
دخل حربی دارنا فاسلم فشرب الخمر جاہلا بالحرمۃ لا یحد بخلاف الزنا لحرمتہ فی کل ملۃ قلت یرد علیہ حرمۃ السکر ایضا فی کل ملۃ فتامل مسلم مذکور پر حد ہے
بخوشی شراب پی کر اس کے حرام ہونے کو جان کر علم حرمت حقیقۃ ہو یا حکما اس طرح پر کہ شارب دار الاسلام میں رہتا ہو اس واسطے کہ فقہا
نے کہا ہے کہ حربی دار الاسلام میں داخل ہوا سو مسلمان ہو گیا پھر اس نے شراب پی نادانستہ بحرمت خمر تو اس پر حد نہیں بخلاف زنا کے یعنی
اگر بمجرد دخول دار الاسلام اور قبول اسلام کے زنا کریگا تو اس پر حد ہے بسبب حرام ہونے کے زنا کے ہر دین میں شارح کہتا ہے اس تعلیل پر
وارد ہوتی ہے حرمت سکر بھی ہر دین میں سو تامل کر طحطاوی نے کہا کہ ہم نے تامل کیا تو معلوم ہوا کہ یہ اعتراض تعلیل مذکور پر وارد نہیں اس واسطے
کہ ظہیریہ میں شرب خمر مذکور ہے نہ سکر یعنی شرب خمر ہر دین میں حرام ہے اور شرب خمر کو وجود سکر لازم نہیں لبعد الافاقۃ فلو حد قبلہا فظاہرہ انہ یعاد عینی
حد ماری جائے گی شارب خمر کو بعد ہوشیار ہونے کے نشہ سے تو اگر مستی میں حد ماری گئی تو ظاہر اس تقیید کا دلالت کرتا ہے کہ دوبارہ حد ماری
جائے کذا فی شرح عینی م یہ استظہار ہے صاحب نہر کا عینی کی اس تعلیل سے کہ حد بعد الافاقۃ اس واسطے واجب ہوئی تا ضرب کا فائدہ ظاہر
ہو اور خسر بنلالی نے حالت سکر کے عدم فائدہ پر اعتراض کیا اس طرح کہ مستی میں بھی درد حاصل ہے اگرچہ کامل نہیں تو اعادہ ضرب کی بعد الافاقۃ
کچھ حاجت نہیں کذا فی الطحطاوی اذا اخذ الشارب وریح ما شرب من خمر او نبیذ فتح فمن قصر الرائحۃ علی الخمر فقد قصر موجودۃ خبر الریح وہو مؤنث
سماعی غایۃ حد ماری جائے جبکہ شارب گرفتار ہوا اور جو چیز پی اس کی بو موجود ہو منہ میں خواہ مشروب خمر ہو یا نبیذ کذا فی الفتح القدیر سو جس نے
فقط خمر کی بو پر قصر کیا اس نے بیان میں قصور کیا یہ اشارہ ہے اخی زادہ شرح وقایہ کے محشی پر شارح نے کہا کہ موجودۃ خبر ہے ریح کی اور ریح
مونث سماعی ہے کذا فی غایۃ البیان یہ رد ہے صاحب کنز پر کہ اس نے موجود کہا نہ موجودۃ کذا فی المنح الا ان تنقطع الرائحۃ لبعد المسافۃ
وحینئذ فلا بد ان یشہد بالشرب طائعا ویقولا اخذناہ وریحہا موجودۃ وجود بو ثبوت شرب کے واسطے ضرور ہے مگر یہ کہ بو منقطع ہو گئی ہو بسبب

Marfat.com

بعد مسافت کے تو اس وقت میں ضروری ہے کہ شاہد یوں گواہی دیں کہ اس نے شراب اپنی خوشی پی اور یوں کہیں کہ ہم نے اس کو گرفتار
کیا تھا حالانکہ اس وقت بو موجود تھی ولا یثبت الشرب بہا ای الرائحۃ ولا بتقایئہا بل بشہادۃ رجلین اور ثابت نہیں ہوتا شرب بو
سے اور نہ شراب کے قے کرنے سے بلکہ ثابت ہوتا ہے شرب دو مردوں کی گواہی سے م فقط بو سے اس واسطے شرب ثابت نہیں کہ کاہے
غیر خمر سے خمر کے مانند بو آتی ہے جیسے سفرجل یعنی بہی کے کھانے سے اور قے سے اس واسطے شرب ثابت نہیں کہ شاید اس نے اکراہ یا اضطرار
سے پی ہو لیسأ لہما الامام عن ماہیتہا وکیف شرب لاحتمال الاکراہ ومتی شرب لاحتمال التقادم واین شرب لاحتمال شربہ فی دار الحرب
فاذا بینوا ذلک حبسہ حتی یسأل عن عدالتہم ولا یقضی بظاہرہا فی ما خانیۃ دونوں شاہدوں سے امام پوچھے کہ خمر کیا چیز ہے اور کیوں کر پی بسبب احتمال
اکراہ کے اور کب پی واسطے احتمال تقادم کے اور کہاں پی بسبب احتمال پینے شارب کے دار الحرب میں پھر شاہدان سوالات کے جواب بیان
کریں تو شارب کو امام قید کرے تا شاہدوں کی عدالت کا سوال کرے اور حکم نہ کرے کسی حد میں ظاہر عدالت پر بلا تحقیق کذا فی الخانیۃ م ماہیت
خمر کا سوال اس واسطے ہے کہ شاید گواہ ہر مطرب سرور انگیز کو موجب حد کا جانتے ہوں ولو اختلفا فی الزمان او شہد احدہما بسکرہ من الخمر والآخر
من السکر لم یحد ظہیریہ اور اگر شاہد مختلف ہوں زمان شرب میں یا ایک گواہ گواہی دے اس کے خمر سے مست ہونے کی اور دوسرا گواہ شہادت
دے سکر سے مست ہونے کی تو اس پر حد نہیں کذا فی الظہیریۃ م سکر بفتحتین عبارت ہے عصیر رطب سے جب اس میں اشتداد ہو اور بعضوں
نے کہا ہر شراب مسکر سکر ہے کذا فی النہر او یثبت باقرارہ مرۃ صاحیا یا شرب ثابت ہے شارب کے ایک بار کے اقرار سے ہوشیاری کی
حالت میں م بحر الرائق میں ہے کہ جب ثبوت شرب کا گواہ اور اقرار میں منحصر ہوا تو جس فاسق کے گھر میں شراب ہو یا لوگ شراب کے گرد مجتمع ہوں
اور کسی نے ان کو پیتے نہ دیکھا ہو تو ان پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے ثمانین سوطا متعلق بیحد للحر ونصفہا للعبد اسی کوڑے حد مارے جائیں آزاد کو
اور اس کے نصف یعنی ۴۰ کوڑے غلام کو ثمانین سوطا یحد سے متعلق ہے وفرق علی بدنہ کحد الزنا کما مر اور متفرق کوڑے مارے جائیں شارب
کے بدن پر مانند حد زنا کے چنانچہ اس کی تفصیل مذکور ہو چکی یعنی سر منہ اور شرمگاہ پر نہ مارے اور کوڑا اگرہ دار نہ ہو اور شارب کا لباس ضرب کے
وقت اتار اجائے سوائے پاجامے کے تاکشف عورت نہ ہو کذا فی البحر فلو اقر سکران او شہدوا بعد زوال ریحہا لا لبعد مسافۃ او اقر کذلک
او رجع عن اقرارہ لا یحد لانہ خالص حق اللہ تعالی فیعمل الرجوع فیہ ثم ثبوتہ باجماع الصحابۃ ولا اجماع الا برای عمر وابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین
وہما شرطا قیام الرائحۃ تو اگر اقرار کیا شرب کا مست نے یا گواہوں نے گواہی دی بعد دور ہونے بوی خمر کے بلا بعد مسافت یا اسی طرح بعد زوال
بو کے شارب نے اقرار کیا یا وہ اپنے اقرار سے پھر گیا تو اس پر حد نہیں اس واسطے کہ حد شرب خالص حق ہے اللہ تعالی کا تو اس میں اقرار سے
رجوع کرنا عمل کرے گا ابطال حد میں پھر ثبوت حد شارب صحابہ کرام کے اجماع کے سبب ہے اور اجماع حاصل نہیں بدوں رائے عمر فاروق اور
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین کے اور ان دونوں بزرگوں نے قیام بوی خمر کو شرط کیا ہے م شرب خمر اور سکر نبیذ کی حد امام اعظمؒ کے نزدیک
۸۰ کوڑے ہیں اور یہی قول ہے امام مالک کا اور ایک روایت ہے امام احمد کی اور امام شافعی کے نزدیک ۴۰ کوڑے ہیں لیکن بقول اصح امام کو ۸۰
کوڑے مارنا بھی جائز ہو اگر اس کو مصلحت معلوم ہو امام اعظم کی دلیل اجماع صحابہ ہے صحیح مسلم میں انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم خمر میں شاخ خرما اور جوتیوں سے مارا پھر ابوبکر نے ۴۰ کوڑے مارے یعنی اپنی خلافت میں پھر جب عمرؓ خلیفہ ہوئے اور ہر طرح کے
لوگ مجتمع ہوئے تو صحابہ سے کہا کہ خمر کی مار میں تم کیا کہتے ہو عبد الرحمن بن عوف نے کہا کہ میری رائے میں یہ آتا ہے کہ آپ ۸۰ کوڑے مقرر
کیجیے خفیف حد کے مانند تو عمرؓ نے ۸۰ کوڑے مقرر کیے اور موطا میں مروی ہے کہ عمر فاروقؓ نے خمر میں مشورت کی تو علیؓ بن ابی طالب نے کہا

Marfat.com

کہ ہماری رائے میں یہ آتا ہے کہ آپ ۸۰ کوڑے مقرر کیجیے اس واسطے کہ جب آدمی نے شراب پی تو مست ہوگا اور جب مست ہوگا تو ہذیان گوئی کرے گا پھر جب بیہودہ بکے گا تو افترا کرے گا اور مفتری پر ۸۰ کوڑے ہیں اور ان دونوں روایتوں میں کچھ تعارض نہیں اس احتمال سے کہ عبدالرحمن رضی بن عوف اور علی مرتضےٰ دونوں نے ۸۰ کوڑے تجویز کیے ہوں کسی نے ان کا قول ذکر کیا کسی نے ان کا اور صحیح مسلم میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شارب الخمر گرفتار ہو آیا تو وہ خرما کی دو شاخوں سے ۴۰ بار مارا گیا تو ان احادیث سے معلوم ہوا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وقت عدد معین نہ تھا پھر صدیق اکبرؓ کے وقت اور ابتدائے خلافت عمر فاروقؓ میں ۴۰ کوڑے مقرر ہوئے پھر ۸۰ کوڑے اور اجماع اور اتفاق اصحابہ کرام ہو گیا اس واسطے کہ حضرت کا فعل ایک بار ایک مرد کے حق میں بسبب اس کے زیادتی فساد کے ۸۰ تک منتہی ہوا یعنی دو شاخ سے ۴۰ بار مارا تو ۸۰ ہو گئے پھر جب صحابہ کرام نے ہر روز فساد کی ترقی دیکھی اور بالیقین معلوم کیا کہ جس قدر زمانہ متاخر ہوگا فساد زیادہ بڑھے گا تو اسی پر اجماع کیا کذا فی الفتح القدیر ملخصا عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ شارب الخمر کو ہلا کر منہ سونگھو اگر بو کو پاؤ تو اس کو مارو اور عمر فاروقؓ کے پاس ایک شارب الخمر آیا بعد زوال ریح کے اور اس نے اقرار کیا شرب کا تو اس کو تعزیر دی حد نہ ماری کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی والسکران من لا یفرق بین الرجل والمرأۃ والسماء والارض وقالا من یختلط کلامہ غالبا فلو نصفہ مستقیما فلیس بسکران بحر اور امام کے نزدیک مست وہ ہے جو تفرقہ نہ کرے مرد اور عورت میں اور آسمان اور زمین میں اور صاحبین نے کہا کہ مست وہ ہے جس کا اکثر کلام بیہودہ اور ہذیان ہو تو اگر نصف کلام مستقیم اور نصف بیہودہ ہو تو وہ مست نہیں کذا فی البحر و یختار للفتوی قولہما لضعف دلیل الامام فتح اور فتویٰ کے واسطے صاحبین کا قول مختار ہے بسبب ضعیف ہونے دلیل امام کے کذا فی الفتح ولو ارتد السکران لم یصح فلا تحرم عرسہ وہذہ احدے المسائل السبع المستثناۃ من انہ کالصاحی کما بسطہ المصنف معزیا للاشباہ وغیرہا اور اگر مرتد ہو گیا مست تو اس کا ارتداد صحیح نہیں تو اس کی زوجہ اس پر حرام نہیں اس ارتداد سے اور یہ ایک مسئلہ ان سات مسائل سے ہے جو مستثنیٰ ہیں اس قاعدہ سے کہ مست مانند ہوشیار کے ہے چنانچہ مصنف نے ان مسائل کو اپنی شرح میں اشباہ وغیرہا کی طرف نسبت کر کے مشرح بیان کیا ہے م مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اشباہ وغیرہ سے یوں نقل کیا ہے کہ خمر محرم کا مست ہوشیار کے مانند ہے مگر سات مسائل میں اس کے مانند نہیں ۱ مرتد ہونے میں ۲ حدود خالصہ کے اقرار میں ۳ اشہاد علی الاشہاد میں ۴ تزویج صغیرہ اور صغیر میں جبکہ مہر مثل سے اقل ہو یا اکثر تو یہ تزویج نافذ نہیں ۵ وکیل ہو اطلاق کا ہوشیاری میں پھر مست ہو کر اس نے طلاق دی تو واقع نہیں ۶ بیع کا وکیل اگر مست ہو کر بیچے تو بیع نافذ نہیں موکل پر ۷ کوئی چیز غصب کی ہوشیاری سے پھر اس کو پھیر دی حالانکہ وہ مست تھا ونقل فی الاشربۃ عن الجوہرۃ حرمۃ اکل بنج وحشیشۃ وافیون لکن دون حرمۃ الخمر ولو سکر باکلہا لا یحد بل یعزر انتہی اور مصنف نے اپنی شرح میں جوہرہ سے کتاب الاشربہ میں نقل کی ہے حرمت خراسانی اجواین کی اور بھنگ اور افیون کی لیکن ان کی حرمت کم تر ہے شراب کی حرمت سے اور اگر ان چیزوں کے کھانے سے مست ہوگا تو اس پر حد نہیں بلکہ اس کو تعزیر دی جائے گی انتہی نقلہ وفی النہر التحقیق ما فی العنایۃ ان البنج مباح لانہ حشیش اما السکر منہ فحرام اور نہر الفائق میں ہے کہ تحقیق عنایہ کا قول ہے کہ خراسانی اجواین مباح ہے اس واسطے کہ حشیش یعنی گھاس ہے پر اُس کا نشہ حرام ہے م طحطاوی نے کہا کہ اباحت بنج میں تعلیل حشیش کی بے معنی ہے اور یہ عبارت عنایہ میں نہیں بنج یعنی خراسانی اجواین کی اباحت عنایہ اور بحر الرائق میں مصرح ہے اور خانیہ سے بھی اباحت معلوم ہوتی ہے تو ظاہر اختلاف ہوا اُس کی اباحت اور حرمت میں تو دونوں قولوں کی توفیق یہ ہے کہ خراسانی اجواین دو قسم پر ہے بقول قہستانی ایک قسم حرام ہے اور دوسری مباح اور اباحت بھی شیخین کے نزدیک ہے اور محمد کے نزدیک جس کا کثیر نشا کرے اس کا قلیل بھی حرام ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے چنانچہ مذکور ہوگا اقیم علیہ بعض

Marfat.com

الحد فهرب ثم اخذ بعد التقادم لایحد لما مران الامضاء من القضاء فی باب الحدود شارب الخمر پر اقامت ہوئی حد کی مثلاً تیس یا ساٹھ کوڑے مارے گئے پھر وہ بھاگ گیا پھر گرفتار ہوا بعد مدت کے تو اس پر حد نہیں اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ جاری کر دینا قضاء میں داخل ہے باب الحدود کے اندر ولو شرب او زنی ثانیا یستانف الحد لتداخل المتحد کما سیجئ اور اگر شراب پی یا زنا کیا دوسری بار تو استیناف ہوگا حد کا بسبب تداخل متحد الجنس کے چنانچہ اس کا ذکر آگے آئے گا یعنی اگر شارب پر کچھ حد ماری گئی اور وہ بھاگ گیا پھر اس نے دوبارہ شراب پی اور گرفتار ہوا تو اس پر شراب ثانی کے سبب سے ایک ہی حد ماری جائے گی اور ثانی کی حد بقیہ حد اول سے بھی کافی ہے بسبب اتحاد قصور کے اور یہی حکم ہے زانی کے بھاگنے اور دوبارہ زنا کرنے کا فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا سکران او صاح بجمح بہ فرسہ فصدم انسانا فمات ان قادرا علی منعہ ضمن والا لا[1] مصنف عمادیہ مست یا ہوشیار کے گھوڑے نے اس کے ساتھ سرکشی کی سو کچل ڈالا کسی انسان کو تو وہ مرگیا۔ اگر سوار قادر تھا اس کے روکنے پر تو اس پر ضمان ہے اور اگر قادر نہیں تو اس پر ضمان بھی نہیں۔ کذا فی شرح المصنف عن العمادیۃ م مصنف نے اپنی شرح میں یہ مسئلہ عمادیہ اور جامع الفصولین سے نقل کیا تو شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا مصنف عن العمادیۃ[2]

باب حد القذف یہ باب ہے حد قذف کے بیان میں ہو لغۃ وشرعا الرمی بالزنا وہو من الکبائر بالاجماع فتح قذف لغت عرب میں عبارت ہے مطلق عیب لگانے سے اور اصطلاح شرع میں قذف عبارت ہے زنا کے عیب لگانے سے اور وہ کبیرہ گناہ ہے باجماع امت کذا فی الفتح م حق تعالے قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ البتہ جو لوگ محصنات غافلات مومنات کو زنا کا عیب لگاتے ہیں وہ ملعون ہیں دنیا اور آخرت میں اور ان کے واسطے عذاب عظیم ہے اور متفق علیہ حدیث میں وارد ہے کہ مہلک سات گناہوں سے بچو اصحاب نے کہا کہ وہ سات گناہ کون کون سے ہیں فرمایا خدا کے ساتھ شرک کرنا اور جادو کرنا اور ناحق قتل نفس کرنا اور بیاج کھانا اور یتیم کا مال کھا جانا اور جنگ کفار سے بھاگ جانا اور محصنات مومنات غافلات کو زنا کا عیب لگانا اور حد قذف کی نص قرآنی سے ثابت ہے حق تعالے نے فرمایا کہ جو عیب لگائیں محصنات کو اور چار گواہ نہ لا دیں تو ان کو ۸۰ کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو عیب لگانے سے زنا کا عیب مراد ہے تو اگر زنا کے سوا اور معاصی کا مسلمان کو عیب لگا دے گا تو اس پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے کذا فی المنح نہر الفائق میں ہے کہ ہر چند نص قرآنی میں قذف محصنہ مذکور ہے لیکن وہ محصن کو بھی شامل ہے بطریق دلالۃ النص کے بسبب جامع دفع عار کے اور اسی پر اجماع ہے لکن فی النہر قذف غیر المحصن کصغیرۃ ومملوکۃ وحرۃ متہتکۃ من الصغائر لیکن نہر الفائق میں ہے کہ غیر محصن کا قذف جیسے صغیرہ یا مملوکہ یا حرہ بے حیا کا صغیرہ گناہ ہے م نہر الفائق میں یہ قول حلیمی شافعی کی طرف منسوب ہے تو ظاہرا استدراک غیر مناسب ہے بلکہ خود شارح نے ملتقی الابحر کی شرح میں کہا ہے کہ قذف کبیرہ گناہ ہے اگرچہ غیر محصن کو عیب لگایا ہو اور فقہائے جو احصان شرط کیا ہے سو وجوب حد کے واسطے ہے نہ کبیرہ گناہ ہونے کے واسطے اور طبرانی میں حدیث مرفوع ہے کہ جو ذمی کو قذف کرے گا اس پر قیامت کے دن حد پڑے گی آگ کے کوڑوں سے ہاں حلیمی شافعی البتہ غیر محصن کے قذف کو صغیرہ کہتا ہے انتہی کذا فی الطحطاوی ہو کحد الشرب کمیتہ وثبوتا فیثبت برجلین حد قذف حد شرب کے مانند ہے مقدار اور ثبوت میں تو ثابت ہوگی دو مردوں کی گواہی سے یعنی سبب حد کا دو گواہوں سے یا قاذف کے ایک بار کے اقرار کرنے سے اور اس میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اور اور نہ شہادت علی الشہادت اور نہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کو کذا فی المنح مقدار حد کی ۸۰ کوڑے ہیں حر کو اور ۴۰ غلام کو لیسالہما الامام

---

[1] ایک نسخہ میں بعد الا لا کے یہ عبارت ہے لانہ لیس بمسیر لہ فلا یضاف سیرہ الیہ فلا یضمن یعنی وجہ ضمان ہونے کی یہ ہے کہ اس صورت میں سوار گھوڑے کا چلانے والا نہیں تو اس کی چال سوار کی طرف منسوب نہ ہوگی اس لیے سوار ضمان نہ دے گا ۱۲

[2] یعنی بزیادتی لفظ عن ۱۲

Marfat.com

عن ماہیتہ وکیفیتہ سوال کرے امام یا نائب اس کا گواہوں سے حقیقت قذف اور کیفیت اُس کی سے م حقیقت قذف کا سوال اُس وقت ہے جب گواہوں نے اس طرح گواہی دی ہو کہ مثلاً زید نے خالد کا قذف کیا تو اگر گواہ بجز لفظ قذف اُس کی حقیقت نہ بیان کریں تو گواہی مقبول نہیں کذا فی النہر کیفیت سے وہ مراد ہے جس سے مقذوف کو متصف کیا الا اذا شہدا بقولہ یا زانی مگر جب دونوں گواہوں نے بلفظ یا زانی گواہی دی یعنی قاذف نے مقذوف کو یا زانی کہا تو اب ماہیت اور کیفیت کے سوال کی کچھ حاجت نہیں کہ خود اس نے مذکور کی ثم یحبسہ لیسال عنہما کما یحبسہ لشہود لکن احضارہم فی ثلثۃ ایام والا لاظہیریۃ پھر بعد اُس کے امام قید کرے قاذف کو تا شاہدوں کی عدالت کا سوال کرے چنانچہ قید کرتا ہے اُن کو شہود کے واسطے جن کا حاضر کرنا تین دن میں ممکن ہے اور اگر تین دن میں حاضر کرنا ممکن نہ ہو تو قاذف کو قید نہ کرے کذا فی الظہیریۃ ولا یکفل خلافاً للثانی نہر اور امام حاضر ضامنی نہ لے قاذف سے دوسری مجلس تک بخلاف ابی یوسف کے کذا فی النہر ویحد الحر والعبد ولو ذمیا او امرأۃ قاذف المسلم الحر الثابتۃ حریتہ والا فبعینہ التعزیر اور حد مارا جائے حُر یا غلام جس نے زنا کا عیب لگایا یا اُس مسلم حُر کو جس کی حریت ثابت ہے قاذف کے اقرار یا گواہوں سے اور اگر اس کی حریت ثابت نہیں تو اس کے قذف میں تعزیر ہے قاذف پر حد ہے اگرچہ وہ ذمی یا عورت ہو م طحطاوی نے کہا عورت کو مبالغہ کر کے داخل کرنا بلا وجہ ہے اس واسطے کہ وہ حُر اور عبد کے لفظ میں داخل نہیں البالغ العاقل العفیف عن فعل الزنا جو مسلم کہ بالغ اور عاقل اور پاک دامن ہے زنا کے فعل سے م اور کافر اور صغیر اور مجنون اور زناکار کی قذف سے حد نہیں نہر الفائق میں ہے کہ عفیف وہ ہے جس نے کسی عورت سے وطی زنا اور شبہ اور نکاح فاسد سے نہ کی ہو فینقص عن احصان الرجم بشیئین النکاح والدخول تو بیان شروط احصان قذف سے معلوم ہوا کہ وہ احصان رجم سے دو چیزوں میں کم ہے یعنی نکاح اور دخول میں یعنی احصان رجم میں نکاح اور دخول زوجہ شرط ہے بخلاف احصان قذف کے کہ اس میں شرط نہیں خواہ ہوں یا نہ ہوں وبقی من الشروط ان لا یکون ولدہ او ولد ولدہ خیرا او اخرس او مجبوبا او خصیا او وطی بنکاح او ملک فاسد او ہی رتقاء او قرناء اور شروط احصان قذف سے یہ شرطیں باقی رہ گئیں کہ مقذوف قاذف کا بیٹا یا پوتا نہ ہو گونگا یا مقطوع الذ والخصیتین یا خصی نہ ہو یا اُسے بنکاح فاسد یا ملک فاسد سے وطی نہ کی ہو یا عورت مقذوفہ کی شرمگاہ گوشت یا ہڈی سے بند نہ ہو م گونگے کی قذف میں اس واسطے حد نہیں کہ استیفائے حد مقذوف کے دعویٰ پر موقوف ہے اور دعویٰ اس کا نہیں ہو سکتا الا باشارہ اور نیابت اس میں کافی نہیں اور مقطوع الذکر اگرچہ محصن ہے لیکن بسبب عدم امکان زنا اس کو قذف سے عار لاحق نہیں ہو سکتی اور یہی علت ہے رتقاء قرناء میں اور خصی وہ ہے جس کو ذکر ہو خصیتین نہ ہوں سو اس سے زنا کرنا متصور ہے تو خصی کا یہاں مذکور کرنا غلط ہے، شارح اس تعبیر میں صاحب نہر الفائق کے وہم کا تابع ہو گیا اس واسطے کہ محیط میں مصرح کہ اگر خصی اور عنین کو قذف کرے گا تو اس پر حد ہے اس واسطے کہ زنا کرنا اُن سے متصور ہے کیونکہ آلۂ زنا اُن کے بدن میں موجود ہے اور نکاح فاسد ہے احصان البتہ ساقط ہے لیکن ملک فاسد سے ساقط نہیں اس واسطے کہ ملک فاسد نہیں ہوتی مگر شرار فاسد سے حال آنکہ شرار فاسد بسبب قبض کے مفید ملک ہے ولہٰذا اس کے واطی کے قاذف پر حد ہے چنانچہ قہستانی اور محیط میں مصرح ہے کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وان لوجد الاحصان وقت الحد حتی لو ارتد سقط حد القاذف ولو اسلم بعد ذلک فتح اور شروط باقیہ سے یہ ہے کہ احصان مقذوف کا حد مارنے کے وقت پایا جائے یہاں تک کہ اگر وہ مرتد ہو جائے گا قبل حد کے تو قاذف سے حد ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ بعد ارتداد کے پھر مسلمان ہو کذا فی الفتح القدیر م شروط مذکورہ سے یہ باقی رہ گیا کہ مقذوف نہ مر گیا ہو قبل حد قاذف کے اس واسطے کہ طرفین کے نزدیک قذف میں ارث نہیں اور یہ شرط ہے کہ مقذوف حد قاذف کی طلب کرے حاکم کے روبرو کذا فی المنح بصریح الزنا صریح زنا کا عیب لگانے والا حد مارا جائے یعنی جو یوں کہے کہ تو نے زنا کیا یا یوں کہے کہ او زانی کذا فی النہر ومنہ انت ازنی من

Marfat.com

فلاں ادمنی علی مافی الظہیریۃ اور صریح زنا میں داخل ہے یوں کہنا کہ تو زانی تر ہے فلانے سے یا مجھ سے کذا فی الظہیریۃ ام مبسوط میں مثال اول کے مخالف ہے اور خانیہ میں مثال ثانی کے مخالف ہے یعنی دونوں صورتوں میں حد واجب نہیں کذا فی النہر وشلہ النیک کما نقلہ المصنف عن شرح المنار اور صریح کی مانند ہے لفظ نیک کا چنانچہ

معنف نے اپنی شرح میں ابن ملک کی شرح منار سے نقل کیا ہے م نیک مصدر ہے بمعنی جماع کردن یعنی اگر مرد سے کہے یا نائیک یا عورت سے کہے یا نیئو کہ تو گویا یوں کہا کہ اے زانی اور اے زانیہ طحطاوی نے کہا کہ یہ قول بعید ہے ولو قال یا زانی بالہمزۃ لم یحد شرح تکملہ اور اگر یا زانی کہا یعنی بجائے یائے تحتیہ ہمزہ بولا تو اس پر حد نہیں کذا فی شرح التکملہ ظاہرا یہ قول صحیح نہیں اس واسطے کہ محیط میں وجوب حد مذکور ہے اگرچہ قاذف صاعد کے معنی کا قصد کرے اس واسطے کہ اس کلمہ مہموزہ سے صعود معنی اس وقت مراد ہوں گے جب محل صعود کے ساتھ مقرون ہو اور بلا ذکر محل صعود زنا پر محمول ہے اس واسطے کہ عرب بجائے حرف علت ہمزہ بولتے ہیں اور بجائے ہمزہ حرف علت بولتے ہیں تو قاذف کی نیت کی تصدیق نہ ہوگی بلا ذکر محل صعود کذا فی الطحطاوی او بقولہ زنات فی الجبل بالہمزۃ فانہ مشترک بین الفاحشۃ والصعود وحالۃ الغضب تعین الفاحشۃ حد ہے صریح زنا کی تہمت سے یا اس قول سے کہ زنات فی الجبل یعنی تو نے زنا کیا پہاڑ میں یا تو چڑھ گیا پہاڑ میں اس لیئے کہ زنات مہموز مشترک ہے فاحشہ اور صعود کے معنوں میں اس لیئے کہ بعضے عرب حرف علت کو ہمزہ بولتے ہیں اور حالت غضب اور دشنام متعین کر دیتی ہے معنی فاحشہ کو م یہ قول ہے شیخین کا فی الجبل کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر زنات علی الجبل کہے گا تو اس پر حد نہ ہوگی اس لیئے کہ بقرینہ علی صعود کے معنی متعین ہو گئے او لست لابیک وہو اولست لامک او قال لست لابویک فلا حد او لست بابن فلان لابیہ المعروف بہ و الحال ان امہ محصنۃ لانہا المقذوفۃ فی الصورتین اذ المعتبر احصان المقذوفۃ لا الطالب یعنی یا حد قاذف ہے اس قول میں کہ تو اپنے باپ کا نہیں اور اگر اس قدر اور زیادہ کہا کہ تو اپنی ماں کا نہیں یعنی یوں کہا کہ تو اپنے ماں باپ کا نہیں تو اس پر حد نہیں اس واسطے کہ جب قائل نے ولادت کی نفی کی تو زنا کی بھی کی کذا فی الحلبی یا حد ہے یوں کہنے سے کہ تو فلانے کا بیٹا نہیں اس کے باپ کا نام لے کر جس سے مخاطب معروف النسب ہے، اور حالانکہ ماں اس کی محصنہ ہے اس کی ماں کا احصان مشروط ہوا اس واسطے کہ وہی تو مقذوفہ ہے دونوں صورتوں میں یعنی لست لابیک اور لست بابن فلان میں قذف درحقیقت اس کی ماں کو ہے اس واسطے کہ معتبر مقذوف کا احصان ہے نہ طالب کا کذا فی شرح الشمنی م مقذوف اس کی والدہ ہے اور طالب حد اس کا ولد ہے جب کہ ماں اس کی مرگئی ہو اور اگر زندہ ہو تو طالب اس کی والدہ ہوگی نہ اس کا ولد کذا فی حاشیۃ الحلبی فی غضب تعلق بالصور الثلث فی غضب تینوں صورتوں سے متعلق ہے یعنی زنات فی الجبل اور لست لابیک اور لست بابن فلان کہنے سے غضب اور دشنام کی حالت میں قاذف پر حد ہے اور اگر حالت رضا میں اقوال ثلثہ میں سے کوئی قول کہے گا تو حد نہیں اس لیئے کہ قول اول میں زنا صعود کے معنی پر اور قولین اخیرین میں نفی ولدیت محاسن اخلاق کی عدم مشابہت پر محمول ہے لطلب المقذوف المحصن لانہ حقہ ولو المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف وان لم یسمعہ احد نہر قاذف حد مارا جائے گا مقذوف محصن کی خواہش اور طلب سے اس واسطے کہ حد قذف واسطے دفع عار کے اُسی کا حق ہے اگرچہ مقذوف غائب ہو قاذف کی مجلس سے وقت قذف کے گو اس کو عیب لگاتے کسی نے نہ سُنا ہو کذا فی النہر م درصورت عدم سماع کے طریق اثبات قذف کا قاذف کے اقرار پر منحصر ہے اس طرح کہ قاذف کہے کہ میں نے یوں کہا تھا بل وان امر المقذوف بذلک شرح تکملہ بلکہ اگرچہ قاذف کو امر کیا ہو مقذوف نے اس کا یعنی قذف کا کذا فی الشرح التکملہ م باوجود امر مقذوف حد ساقط نہ ہوئی اس واسطے کہ یہ حق اللہ ہے تو عبد کی اباحت سے مباح نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی ونیزع الفرو الحشو فقط اظہار التخفیف باحتمال صدقہ بخلاف حد شرب وزنا اور حد مارنے کے وقت قاذف کے بدن سے فقط پوستین اور روئی وغیرہ کا

Marfat.com

بھرا ہوا کپڑا اتارا جائے واسطے ظاہر کرنے تخفیف حد قذف کے قاذف کے صادق ہونے کے احتمال سے بخلاف حد زنا اور شرب خمر کے م حد قذف کا سبب چونکہ قطعی نہیں کہ شاید قاذف صادق ہو لہذا اس کے سب کپڑے نہ اتارے جائیں گے سوائے پوستین اور بھری کپڑے کے تا خفت حد ظاہر ہو بخلاف حد زنا اور شرب کے کہ سوائے پاجامہ اُن میں سب کپڑے اتار ڈالے جائیں گے لا یحد بلست بابن فلاں لجدہ لصدقہ یوں کہنے سے اکہ تو فلانے کا بیٹا نہیں یعنی اپنے دادا کا نہ حد ماری جائے گی بسبب صادق ہونے اس کلام کے اس واسطے کہ فی الحقیقت وہ اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ دادا کا و بنسبتہ الیہ او الی خالہ و عمہ او ربیہ بتشدید الباء مربیۃ ولو غیر زوج امہ زیلعی لانہم آباء مجاز او رحد نہیں اس کے دادا کی طرف اس کے نسبت کرنے سے یا اس کے ماموں یا اس کے مربی اور پرورش کرنے والے کی طرف نسبت کرنے سے اگرچہ مربی اس کی ماں کا زوج نہ ہو کذا فی شرح زیلعی اس واسطے کہ دادا اور چچا وغیرہما آباء مجازی ہیں ذب بہ تشدید باء موحدہ بمعنی مربی ہے ولا بقولہ یا ابن ماء السماء وفیہ نظر ابن الکمال اور نہ یوں کہنے سے حد ہے کہ او بارش آسمانی کے فرزند اس میں اعتراض کیا ہے ابن کمال نے م اس واسطے حد نہیں کہ ابن ماء السماء سے جود اور صفاء اور سماحت کی تشبیہ مراد ہوتی ہے چنانچہ عامر بن حارث ملقب بماء السماء تھا اپنی سخاوت کے سبب سے اس واسطے کہ وہ اپنے مال کو ایام قحط میں مثل قطرات باران بکثرت دیتا تھا اور ام المنذر ملقب بماء السماء تھی اپنے حسن اور جمال کے سبب سے اور اس کے فرزند جو ملوک عراق تھے بنو ماء السماء کہلاتے تھے اور نعمان بن المنذر بھی ملقب با بن ماء السماء تھا کذا فی الطحطاوی ایضاح الاصلاح میں ابن کمال نے کہا کہ حالت غضب میں جود اور جمال سے تشبیہ نہیں ہو سکتی اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم الزام کرتے ہیں اور اس کو نفی شجاعت اور سخاوت کا سبب ٹھہراتے ہیں اس حالت میں کذا فی النہر فتح القدیر میں مذکور ہے کہ اگر وہاں کسی مرد کا نام ماء السماء مشہور ہو تو دشنام کے وقت البتہ اس پر حد ہے ابن ماء السماء کہنے میں اور نہیں تو نہیں ولا بقولہ یا نبطی للعربی اور عربی کو نبطی کہنے سے حد نہیں م نبط ایک گروہ ہے آدمیوں کا عراق میں واحد کو نبطی کہتے ہیں اور شرح جامع صغیر میں ہے کہ انباط عجمی کشت کار ہیں اس واسطے حد نہیں کہ اس قول سے نفی مشابہت عرب اور مشابہت اس گروہ کی اخلاق اور عدم فصاحت میں مراد ہے بلا گمان قذف فی النہر متی نسبہ لغیر قبیلتہ او نفاہ عنہا عزر نہر الفائق میں ہے جب کوئی قائل نسبت کرے مخاطب کو اس کے غیر قوم کی طرف یا اس کے قوم سے اس کی نفی کرے تو تعزیر دیا جائے م نہر الفائق میں یہ قول بطریق بحث ہے نہ بطریق روایت مذہب وفیہ یا فرخ الزنا یا بیض الزنا یا حمل الزنا یا سخل الزنا قذف اور نہر میں ہے کہ یوں کہنا کہ ، زنا کے چوزے ، زنا کے انڈے ، زنا کے حمل زنا کے سخل قذف ہے اس واسطے کہ یہ الفاظ ولد الزنا کے واسطے بولے جاتے ہیں حمل بفتحتین بچہ گوسفند جب چار مہینے کا ہو اور سخل بچہ گوسفند بمجرد پیدائش م نہر الفائق میں جوہرہ سے منقول ہے کہ یوں کہنا قذف ہے کہ تو ولد حلال نہیں بخلاف یا کبش الزنا او حرامزادہ قنیتہ بخلاف اس قول کے او رزنا کے مینڈھے یا او حرامزادے یہ قذف نہیں م طحطاوی نے کہا کبش الزنا میں شاید یہ وجہ ہے کہ قذف میں مستعمل نہیں اور حرامزادہ شریر اور مکار کو بولتے ہیں اور اس واسطے کل حرام زنا نہیں یعنی چنانچہ زوجہ کا جماع حیض میں حرام ہے اور زنا نہیں وفیہا لو جحدہ ابوہ نسبہ فلا حد اور قنیہ میں ہے کہ اگر ایک شخص کا باپ منکر ہوا اُس کے نسب کا تو اس پر حد نہیں ولا حد بقولہ للامراۃ زنیت ببعیر او بثور او بحمار او بفرس لانہ لیس بزنا شرعا اور حد نہیں اپنی زوجہ سے یوں کہنے میں کہ تو نے زنا کیا اونٹ سے یا بیل سے یا گدھے سے یا گھوڑے سے اس واسطے کہ یہ شرعاً زنا نہیں بخلاف زنیت ببقرۃ او بشاۃ او بناقۃ او بحارۃ او بثوب او بدراہم فانہ یحد لانہا لا تصلح للایلاج فیراد زنیت واخذت البدل بخلاف اس قول کے کہ تو نے زنا کیا گائے سے یا بھیڑ بکری سے یا اونٹنی سے یا گدھی سے یا کپڑے سے یا دراہم سے تو مرد پر حد ماری جائے گی کہ عورت ادخال فی الفرج کے لائق نہیں تو یہ مراد ہوگی کہ تو نے زنا کیا اور اشیاء

Marfat.com

مذکورہ کو بعوض زنا لیا ولو قیل یا ہذا الرجل فلا حد لعدم العرف باخذہ المال اور اگر یہ قول[۱] مذکور مرد سے کہا گیا تو حد نہیں اس واسطے کہ مرد کو مال لینا بعوض زنا مروج نہیں وانما یطلبہ بقذف المیت من یقع القدح فی نسبہ بسبب قذفہ ای المیت وہم الاصول والفروع وان علوا وسفلوا ولو کان الطالب محجوبا او محروما عن المیراث بقتل او رق او کفر او ولد بنت ولو مع وجود الاقرب او عفوہ او تصدیقہ للحوقہم العار بسبب الجزئیۃ قید بالمیت لعدم مطالبتہم فی الغائب لجواز تصدیقہ اذا حضر اور قذف میت سے طلب حد تو وہی شخص کرے جس کے نسب میں عیب لگتا ہے بسبب قذف میت کے اور وہ یعنی طالب حد میت کے اصول اور فروع ہیں اگرچہ عالی یا سافل ہوں اگرچہ طالب حد محجوب یا محروم ہو میراث سے بسبب قتل یا مملوکیت یا کفر کے یا طالب میت کا نواسا ہو اگرچہ شخص ابعد باوجود اقرب کے یا اس کے عفو کر دینے یا اس کے تصدیق کر دینے کی طالب حد ہو یعنی ہر اصل اور فرع کو حق طلب ہر طرح ہے اس واسطے کہ سب کو لحوق عار ہے بسبب جزئیت کے ماتن نے طلب کو مقید بمیت کیا اس واسطے کہ اصول اور فروع کو مطالبہ زندہ غائب کے قذف میں نہیں بسبب جائز ہونے تصدیق غائب کے جب کہ حاضر ہو م طحطاوی نے نہر اور بحر سے نقل کیا کہ اصول سے نانا اور نانی مستثنے ہیں یعنی ان کو حق طلب نہیں قال یا ابن الزانیین وقد مات ابواہ فعلیہ حد واحد لتداخل الآتی ثم موت الابوین لیس بقید بل فائدتہا نفی المطالبۃ کہا اور دو زانیوں کے بیٹے اور حالانکہ مقذوف کے والدین مر چکے ہیں تو قاذف پر ایک ہی حد[۱] بسبب تداخل کے جس کا بیان آگے آئے گا بعد اس کے معلوم کرنا چاہیے کہ موت اس کے والدین کی قید نہیں تداخل کی بلکہ فائدہ اس کا مطالبہ میں ہے یعنی اگر والدین میت ہوں گے تو ولد کو حق طلب حد ثابت ہوگا بخلاف ان کی حیات کے کذا فی المنح ذکر فی آخر المبسوط ان معتوہۃ قالت لرجل یا ابن الزانیین فجاء بہا الی ابن ابی لیلی فاعترفت فحدہا حدین فی المسجد فبلغ اباحنیفۃ فقال اخطأ فی سبعۃ مواضع بنی الحکم علی اقرار المعتوہۃ والزمہا الحد وحدہا حدین والقامہا معا وفی المسجد وقائمۃ وبلا حضرۃ ولیہا مبسوط کے آخر میں مذکور ہے کہ بے ہوش عورت نے ایک مرد سے کہا یا ابن الزانیین سو وہ مرد اس کو لایا قاضی ابن ابی لیلی کے پاس سو اس نے قبول کیا قذف کرنے کو تو قاضی نے اس کو دو بار حد ماری مسجد میں تو یہ خبر پہنچی امام ابوحنیفہ کو تو کہا خطا کی قاضی نے سات جگہ ا حکم کی بنا کی بے ہوش عورت کے اقرار پر ۲۔ اور اس پر حد لازم کی ۳۔ اور اس کو دو حدیں ماریں ۴۔ اور دونوں حدوں کے ساتھ ہی اقامت کی ۵۔ اور مسجد میں حد قائم کی ۶۔ اور اس کو کھڑا کر کے حد ماری ۷۔ اور بلا حضور اس کے ولی کے م فتح القدیر اور بحرالرائق اور منح الغفار میں یوں مروی ہے کہ قاضی ابن ابی لیلی نے ایک شخص کو سنا کہ دوسرے مرد کو کہتا ہے یا ابن الزانیین تو اس کے دو حدیں ماریں مسجد میں پھر جب امام ابوحنیفہ کو خبر ہوئی تو فرمایا عجب ہے ہمارے شہر کے قاضی سے کہ اس نے ایک مسئلہ میں پانچ مرتبہ خطا کی اول[۱] یہ کہ حد ماری بدون طلب مقذوف کے دوسرے[۲] یہ کہ اگر وہ طالب ہوتا تو ایک ہی حد واجب تھی تیسرے یہ کہ اگر اس کے نزدیک وہ حدیں تھیں تو دونوں حدوں میں ایک دن[۳] یا زیادہ کا انتظار کرنا تھا کہ ضرب اول کا اثر خفیف ہو جاتا چوتھے یہ کہ مسجد میں حد ماری پانچویں یہ کہ اس کو دریافت کرنا تھا کہ اس کے والدین زندہ ہیں یا نہیں اگر زندہ ہوتے تو خصومت کا ان کو اختیار تھا۔ اور نہیں تو فرزند کو خصومت کا حق تھا انتہی تو شاید یہ زیادت اور نقصان بسبب اختلاف راویوں کے ہے اور قاضی ابن ابی لیلی کی طرف سے یہ جواب[۲] ممکن ہے کہ وہ مجتہد تھے ان کے اجتہاد میں یہی حق معلوم ہوا کذا فی الطحطاوی وقال فی الدرر ولم یتعرف ان ابویہ حیان فتکون الخصومۃ لہما او میتان فتکون الخصومۃ للابن اور درر میں کہا اور معلوم نہ ہوا کہ مقذوف مذکور کے والدین زندہ تھے سو حق خصومت ان کو ہوتا یا مردہ تھے کہ حق خصومت بیٹے کو ہوتا اجتمعت علیہ اجناس مختلفۃ بان قذف وشرب

[۱] یعنی زینت شبوب دراہم۔ ۱۲

[۲] مگر ظاہر ہے کہ یہ جواب کافی نہیں کیونکہ خطا تو مجتہد بھی کرتا ہے اور ان کا اجتہاد میں حق ہونا خطا نفس الامری کو دور کرتا ہے ۱۲

وسرق وزنا غیر محصن لیقام علیہ الکل بخلاف المتحد جمع ہوئیں ایک شخص پر حدود کی چند جنسیں مختلف اس طرح پر کہ اُس نے قذف کیا اور شراب
پی اور چوری کی اور غیر محصن سے زنا کیا تو اس پر سب حدود قائم کی جائیں اس واسطے کہ اغراض مختلف ہیں کیونکہ مقصود حد زنا سے حفظ نسب ہے
اور حد قذف سے حفظ آبرو ہے اور حد شرب سے حفاظت عقل ہے تو اقامت حد واحد سے جمیع مقاصد مذکورہ نہیں حاصل ہوتے بخلاف حدود
متحد الجنس کے کہ وہاں ایک حد کافی ہے بسبب اتحاد مقصود کے چنانچہ آخر باب میں مذکور ہوگا ولا یوالی بینہا خیفۃ الہلاک بل یحبس حتی یبرأ اور حدود
مختلفہ کے درمیان میں اتصال نہ کیا جائے گا یعنی لگاتار برابر ان کی اقامت نہ ہوگی ہلاک ہو جانے کے خوف سے بلکہ وہ محبوس رہے گا صحیح سالم
ہونے تک فیبدأ بحد القذف لحق العبد ثم ہو ای الامام مخیران شاء بدأ بحد الزنی وان شاء بالقطع لثبوتہما بالکتاب اور حدود مختلفہ کی اقامت
میں حد قذف سے ابتداء کی جائے بسبب حق العبد کے اگرچہ اس میں حق اللہ غالب ہے پھر امام مختار ہے چاہے حد زنا کو شروع کرے چاہے
قطع ید کی حد کو بسبب ثابت ہونے دونوں کے قرآن مجید سے یعنی دونوں قوت میں برابر ہیں کسی کی ترجیح نہیں ویؤخر حد الشرب لثبوتہ باجتہاد الصحابۃ
اور مؤخر کرے حد شرب کو بسبب اس کے ثابت ہونے کے صحابہ کرام کے اجتہاد سے ولو فقاء ایضا بدأ بالفقاء ثم بالقذف ثم یرجم لو محصنا ولغی غیرہ
بحر اگر کسی کو زخمی بھی کیا تو امام ابتداء جراحت سے کرے پھر حد قذف مارے پھر سنگسار کرے اگر زانی محصن ہو اور ان کے سوا اور حدود لغو ہو جائیں
گے کذا فی البحر طحطاوی نے ابوسعود سے نقل کیا کہ جراحت سے وہ جراحت مراد ہے جو قصاص کی موجب ہے وفی الحاوی القدسی ولو قتل ضرب
للقذف وضمن للسرقۃ ثم قتل وترک مابقی اور حاوی میں ہے کہ اگر قتل بھی کیا تو حد قذف ماری جائے اور چوری کا ضمان ہو پھر قتل کیا جائے اور باقی حدود
متروک ہوں ویؤخذ ما سرقہ من ترکتہ لعدم قطعہ نہر اور جس قدر اس نے چوری کی وہ اس کے متروکہ سے لی جائے بسبب اس کے عدم قطع کے کذا فی النہر
یعنی ضمان ساقط ہوتا ہے قطع ید کی ضرورت سے سو یہاں پایا نہیں گیا ولا یطالب ولد اے فرع وان سفل وعبد اباہ اے اصلہ وان علا وسیدہ
لف ونشر مرتب بقذف امۃ الحرۃ المسلمۃ المحصنۃ اور مطالبہ حد کا نہ کرے بیٹا اپنے باپ سے اور غلام اپنے مالک سے اپنی ماں کے قذف سے
جو کہ حرہ مسلمہ محصنہ ہے ولد سے مراد فرع ہے اگرچہ سافل ہو اور باپ سے مراد اصل ہے اگرچہ عالی ہو غلام کی ماں کا حرہ ہونا اس طرح پر کہ ماں آزاد ہو
گئی اور بیٹا اس کا غلام بنا رہا اور چونکہ باپ اور مولی سے موجب حدیث کے قصاص ساقط ہے تو حد بطریق اولی ساقط ہوگی فلو کان لہا ابن
من غیرہ اواب اونحوہ ملک الطلب فی النہر واذا سقط عنہ الحد عزر بل لشتم ولدہ یعزر پھر اگر اس عورت محصنہ کا بیٹا ہو اس زوج کے غیر سے یعنی
ربیب ہو بشرطیکہ اس کا مملوک نہ ہو یا عورت کا باپ ہو یا اس کے مانند کوئی اور اصول اور فروع میں تو وہ طلب حد کا مالک ہوگا اور نہر الفائق
میں ہے اور جب باپ سے حد قذف ساقط ہوئی تو تعزیر دیا جائے گا بلکہ بیٹے کو گالی دینے سے تعزیر دیا جائے گا ولا ارث فیہ خلافا للشافعی
اور قذف میں ارث نہیں بخلاف امام شافعی یعنی اگر بعد قذف کے مقذوف مر گیا تو حد باطل ہے وارث دعوی نہیں کر سکتا اور اگر میت
کو قذف کیا تو اصول اور فروع کو حق طلب ہے بالاصالۃ نہ بالخلافۃ چنانچہ مذکور ہو چکا ولا رجوع بعد اقرار ولا اعتیاض ای اخذ عوض ولا صلح ولا
عفو فیہ وعنہ اور رجوع کرنا نہیں قذف میں بعد اقرار کے اور قذف سے عوض کرنا یعنی قذف کے عوض مال لینا جائز نہیں اور نہ صلح اور بخشنا جائز
ہے یعنی حاکم کے روبرو جب قذف ثابت ہو جائے تو مقذوف کی صلح کرنے یا بخشنے سے حد ساقط نہیں فیہ متعلق ہے رجوع سے اور عنہ اعتیاض
سے نعم لو عفا المقذوف فلا حد لا لصحۃ العفو بل لترک الطلب حتی لو عاد وطلب حد وتمنی ولذا لا یتم الحد الا بحضرتہ ہاں اگر مقذوف عفو کردے تو حد نہیں
نہ اس سبب سے کہ عفو صحیح ہے بلکہ اس سبب سے کہ اس نے طلب حد کو ترک کیا اس واسطے کہ طلب شرط ہے حد کی یہاں تک کہ بعد ترک کے
اگر پھر عود کرے گا اور طلب حد کرے گا تو حد مارا جائے گا کذا فی شرح الشمنی اور اسی واسطے یعنی بسبب ترک کے حد پوری نہ ہوگی مگر بعد حاضر ہونے

Marfat.com

مقذوف کے یعنی اگر حد قذف شروع ہوئی پھر مقذوف کہیں چلا گیا تو باقی کوڑے نہ مارے جائیں گے تا وقتیکہ مقذوف نہ آئے گا فقال الآخر یا زانی
فقال الآخر لا بل انت حد لغلبۃ حق اللہ فیہ کہا کسی نے دوسرے سے کہ یا زانی سو اس نے جواب دیا بلکہ تو یعنی میں زانی نہیں تو زانی ہے تو دونوں
پر حد قذف ماری جائے گی بسبب غالب ہونے حق اللہ کے قذف میں یعنی اس قول میں دونوں قاذف ہوئے اگر بنا بر حق العبد کے کیے دونوں برابر
ہو گئے تو لازم آتا ہے اسقاط حق اللہ کا تو بنا بر غلبہ حق اللہ کے دونوں پر حد ہوگی کذا فی المنح بخلاف ما لو قال لہ مثلا یا خبیث فقال بل انت
لم یعزر الا انہ حقہما وقد تساویا فتکافیا بخلاف اس کے یہ صورت ہے کہ اگر ایک شخص سے مثلا کہا یا خبیث سو اس نے جواب دیا بلکہ تو خبیث ہے
تو دونوں پر تعزیر نہیں اس واسطے کہ تعزیر دونوں کا حق ہے یعنی تعزیر واسطے حق آدمی کے ہے حالانکہ جواب دینے سے دونوں برابر ہو گئے تو
دونوں کی مکافات ہو گئی یعنی دونوں سے تعزیر ساقط ہو گئی بخلاف ما سیجئ لو تشاتما بین یدی القاضی او تضاربا لم یتکافا لہتک مجلس الشرع و تفاوت
الضرب بخلاف سابق وہ مسئلہ ہے جو آئے گا کہ اگر دو شخصوں نے باہم گالی دی قاضی کے سامنے یا باہم ایک نے دوسرے کو مارا تو دونوں برابر نہ ہو
جائیں گے سقوط تعزیر میں بلکہ دونوں کو تعزیر دی جائے گی بسبب بے ادبی مجلس شرع کے اور بسبب متفاوت ہونے ضرب کے ولو قال لہ عرسہ
وہو من اہل الشہادۃ فردت بہ حدت ولا لعان اور اگر قول مذکور اپنی زوجہ سے کہا اور حالانکہ زوج اہل ہے شہادت کا سو زوجہ نے وہی قول
پھر کر کہا تو عورت پر حد ماری جائے گی اور لعان نہ ہوگا یعنی اگر زوج نے زوجہ سے کہا یا زانیہ سو اس نے جواب دیا بلکہ تو یعنی میں نہیں تو زانی ہے
تو عورت پر حد ہے بلا لعان اور زوج میں اہلیت شہادت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر وہ اہل شہادت نہ ہوگا تو اس کا قذف لعان کا موجب نہ
ہوگا تو دونوں پر حد ماری جائے گی کذا القہستانی عن الایضاح الاصل ان الحدین اذا اجتمعا وفی تقدیم احدہما اسقاط الآخر وجب تقدیمہ احتیالا للدرء
قول مذکور میں حد زوجہ اور سقوط لعان کا قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہوں گی اور ایک حد کے مقدم کرنے میں دوسری حد کا اسقاط ہوگا تو اس کی
تقدیم واجب ہوگی حد ٹالنے کی حیلہ جوئی کے واسطے یعنی جب اول عورت پر حد ماری گئی تو وہ لعان کے لائق تر ہے اس واسطے کہ محدود فی القذف لعان کا
اہل نہیں اور لعان کی تقدیم میں ابطال حد کا نہ تھا لہذا تقدیم حد واجب ہوئی کذا فی المنح اگر کوئی کہے کہ تقدیم حد مذکور اجتماع حدین میں ہوتی ہے
اور لعان تو حد نہیں اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا واللعان فی معنی الحد اور لعان بمعنی حد ہے یعنی مشروعیت لعان کے واسطے انزجار کے ہے
مانند حدود کے ولذا قالوا لو قال لہا یا زانیۃ بنت الزانیۃ بدأ بالحد لینتفی اللعان اور اسی واسطے یعنی حد ٹالنے کی حیلہ جوئی کے واسطے فقہا نے کہا
ہے کہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ زانیہ بیٹی زانیہ تو اول حد کی ابتدا کی جائے گی تا لعان منتفی ہو جائے یعنی زوج پر زوجہ کی ماں کی قذف کی اول
حد ماری جائے گی تو لعان ساقط ہو جائے گا۔ اس واسطے کہ محدود لائق لعان کے نہیں رہتا بحر الرائق میں کہا کہ اگر زوجہ پہلے دعوی کرے گی تو دونوں
میں قاضی لعان کرا دے گا پھر زوجہ کی ماں اپنے قذف کے حد کی طالب ہوگی تو مرد پر حد قذف ماری جائے گی طحطاوی نے کہا تو شاید مسئلہ مذکورہ شارح
کا اس صورت میں مفروض ہے جب زوجہ اور اس کی ماں معا طالب ہوں ولو قالت فی جوابہ زنیت بک او معک بدرای الحد واللعان للشک
اور اگر زوج نے کہا یا زانیہ اور زوجہ نے اس کے جواب میں کہا کہ میں نے تجھ سے زنا کیا یا تیرے ساتھ زنا کیا تو حد اور لعان دونوں باطل ہو جائیں
گے بسبب شک کے مع تفصیل شک یوں ہے کہ عورت کا قول اس کا محتمل ہے کہ اس نے قبل النکاح کے زنا کا ارادہ کیا تو حد واجب ہوگی نہ لعان
اس واسطے کہ زوجہ نے زوج کے قول کی تصدیق کی اور زوج نے اس کی تصدیق نہیں کی اور محتمل ہے کہ زوجہ نے اس زنا کا ارادہ کیا جو زوج کے ساتھ
بعد نکاح ہوا یعنی نکاح کے جماع کو تعبیر بزنا کیا بقرینہ تقابل تو بموجب اس احتمال کے لعان واجب ہے نہ حد اس واسطے کہ قذف مرد کی طرف
سے ہوا نہ عورت کی طرف سے تو بسبب احتمالین مذکورین کے شک پڑا حد یا لعان کے ثبوت میں لہذا دونوں ساقط ہو گئے کذا فی المنح قید بالخطاب

لانہا لو اجابتہ بانت ازنی منی حد وحدہ خاصۃ مصنف نے جواب کو بخطاب مذکور مقید کیا اس واسطے کہ اگر زوجہ زوج کو یوں جواب دیگی تو زانی تر
ہے مجھ سے تو فقط زوج ہی پر حد ماری جائے گی کذا فی الخانیۃ سلہ اس واسطے کہ صیغہ افعل کا ایسے مقام میں ترجیح فی العلم کے واسطے مستعمل ہوتا ہے تو
گویا زوجہ نے یوں کہا کہ انت اعلم بالزنا منی اور علم بالزنا کی نسبت موجب حد نہیں کذا فی الطحطاوی عن الکمال اور یہ جو بعضے نسخے میں ہے کہ حد
وحدت سو تحریف ہے ولو کان ذلک مع اجنبیۃ حدت دونہ لتصدیقہا اور اگر وہ یعنی گفتگو مذکور اجنبی عورت سے ہو یعنی مرد نے اجنبی عورت
سے کہا کہ یا زانیہ اس نے جواب دیا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا تو عورت پر حد ہے نہ مرد پر بسبب تصدیق کرنے عورت کے یعنی عورت نے
بھی مرد کو قذف کیا اور اس کا حق تصدیق کرنے سے ساقط ہو گیا اقر بولد ثم نفاہ یلاعن وان عکس حد للقذف والولد لہ فیہما لاقرارہ اقرار کیا
زوج نے ولد کا پھر اس کی نفی کی تو لعان کرے زوجہ سے اور اگر اس کے بالعکس کیا یعنی اول نفی کی پھر اقرار کیا تو مرد پر حد قذف ماری جائے اور ولد
دونوں صورتوں میں مرد کا ہے اُس کے اقرار سے پہلی صورت میں اقرار سابق ہے اور دوسری صورت میں اقرار لاحق ہے اور لعان بدون قطع نسب
صحیح ہے کذا فی المنح ولو قال لیس بابنی ولا بابنک فہدر لانہ انکر الولادۃ اور اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تیرا تو یہ باطل ہے
نہ اس قول سے حد متعلق ہے نہ لعان اس لیئے کہ مرد ولادت کا منکر ہے اور انکار ولادت سے قاذف نہیں ہوتا قال لامراۃ یا زانی حد اتفاقا لان
الہاء تحذف للترخیم کہا مرد نے اجنبی عورت سے یا زانی تو اس پر حد ہے باتفاق شیخین اور محمد کے اس واسطے کہ کلام عرب میں ہا ہوز محذوف ہو سکتی
ہے بسبب ترخیم کے یعنی اصل میں یا زانیہ تھا سو ترخیم سے آخر کا حرف محذوف ہو گیا ترخیم عبارت ہے حذف آخر کلمہ سے والرجل یا زانیۃ لا
وقال محمد یحد لان الہاء تدخل للمبالغۃ کعلامۃ قلنا الاصل فی الکلام التذکیر اور اگر مرد سے کہا یا زانیہ تو شیخین کے نزدیک حد نہیں اور محمد نے کہا
کہ اس کا قائل حد مارا جائے گا اس واسطے کہ ہا ہوز صیغہ مذکر میں مبالغہ کے واسطے داخل ہوتی ہے جیسے علامہ میں ہم اس کے جواب میں کہتے
ہیں کہ اصل کلام میں مذکر لانا ہے لفظ کا اور تانیث غیر اصل ہے ولا حد بقذف من لہا ولد لا اب لہ معروف فی بلد القذف اور حد نہیں اس
عورت کے قذف سے جس کے ولد کا باپ معلوم نہیں اس شہر میں جہاں قذف واقع ہوا نہ ہر شہر میں کذا فی البحر او من لاعنت بولد لانہ امارۃ
الزنی یا حد نہیں اس عورت کی قذف سے جس نے لعان کیا باوجود ولد کے یعنی لعان باقی رہا اور قاضی نے ولد کا نسب زوج سے قطع کر دیا
اور ولد کو ماں کے ساتھ ملحق کر دیا اس واسطے حد نہیں کہ وجود ولد بعد لعان علامت ہے زنا کی اور اگر بعد لعان کے قاضی قطع نسب نہ کرے گا
تو اس کے قاذف پر حد واجب ہوگی یا اگر لعان باطل ہو جائے گا زوج کے اقرار کذب سے تو بھی قاذف پر حد واجب ہوگی بسبب دور ہونے
تہمت کے کذا فی المنح او بقذف رجل وطی فی غیر ملکہ بکل وجہ کامۃ ابنہ او بوجہ کامۃ مشترکۃ او فی ملکہ المحرم ابدا کامۃ ہی اختہ رضاعا فی
الاصح لفوات العفۃ یا حد نہیں اس مرد کی قذف سے جس نے وطی کی اپنے غیر ملک میں ہر وجہ سے چنانچہ اپنے ولد کی لونڈی سے وطی کی یا ایک
وجہ سے غیر ملک میں وطی کی چنانچہ مشترک لونڈی سے وطی کی یا اپنی اس مملوکہ سے وطی کی جو ہمیشہ کو حرام تھی چنانچہ اپنی اس لونڈی سے وطی کی
جو مولی کی رضاعی بہن بھی یہاں حد نہیں قول اصح میں بسبب فوت ہونے عفت کے م یہ علت ہے مسائل ثلثہ مذکورہ کی عدم حد کی او بقذف
من زنت فی کفرہا لسقوط الاحصان یا حد نہیں اس عورت کی قذف سے جس نے اپنے کفر کی حالت میں زنا کیا بسبب ساقط ہونے احصان
کے او بقذف مکاتب مات عن وفاء لاختلاف الصحابۃ فی حریتہ فاورث شبہۃ یا حد نہیں اس مکاتب کے قذف سے جو مر گیا بدل کتابت سلہ ادا کر کے

سلہ تو زیادہ جانتا ہے زنا کو بہ نسبت میرے ۱۲
سلہ یہاں ترجمہ میں مترجم اول سے سہواً واقع ہوا مات عن وفاء کا ترجمہ یہ چاہیے تھا کہ اتنا کہ چھوڑ کر مرا جو بدل کتابت کو کافی ہوا اور اسی مکاتب کی آزادی میں اختلاف ہے اور بعد ادائے بدل کتابت تو بلاشبہ آزاد ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ۱۲

Marfat.com

حد نہیں بسبب مختلف ہونے صحابہ کرام کے اس کی حریت اور عبدیت میں تو اس اختلاف نے شبہہ پیدا کیا سقوط حد میں م وفاد بدل کتابت کی قید
سے معلوم ہوا کہ اگر بدون وفا مر جائے گا تو اس کے قاذف پر بطریق اولی حد نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ بلا شبہہ غلام مرا کذا فی البحر وحد قاذف وطی
عرسہ حالۃ الحیض وامۃ مجوسیۃ ومکاتبۃ ومسلم نکح محرمۃ فی کفرہ لثبوتہ ملکہ فیھن وفی الذخیرۃ خلافھما اور حد مارا جائے گا قاذف اس مرد کا جس نے
اپنی زوجہ سے وطی کی حیض کی حالت میں اور مجوسی لونڈی اور مکاتبہ سے وطی کی اور اس مسلم کا قاذف حد مارا جائے گا جس نے اپنی حالت کفر میں اپنی محرم
سے نکاح کیا بسبب ثابت ہونے وطی کے اس کے ملک میں یعنی پہلی اور پچھلی صورت میں نکاح کی ملک ثابت ہے اور باقی میں ملک یمین ہے اور
پچھلی صورت میں خلاف ہے صاحبین کا اس واسطے کہ نکاح کافر کا اپنے محرم سے امام کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں وحد
مستامن قذف مسلما لانہ التزم ایفاء حقوق العباد بخلاف حد الزنا والسرقۃ لانھما من حقوق اللہ تعالی المحضۃ کحد الخمر واما الذمی فیحد فی الکل
الا الخمر غایۃ اور حد مارا جائے گا کافر مستامن جس نے مسلم کا قذف کیا اس واسطے کہ اس نے بسبب امان مسلمین کے ایفاء حقوق العباد کا التزام
کیا ہے بخلاف حد زنا اور چوری کے کہ وہ مستامن پر نہیں اس لیئے کہ زنا اور سرقہ کی حد حق تعالی کے حقوق خالصہ سے ہے مانند شراب کی حد
کے اور ذمی کافر پر تو جمیع حدود مارے جائیں گے سوائے شراب کی حد کے کذا فی غایۃ البیان لکن قدمنا عن المنیۃ تصحیح حدہ بالسکر ایضا لکن
ہم باب الشرب میں مقدم ذکر کر چکے ہیں منیۃ المفتی سے حد ذمی کی تصحیح مست ہونے سے بھی یہ شارح نے استدراک کیا غایۃ البیان کے استثناء
پر وفی السراجیۃ اذا اعتقدوا حرمۃ الخمر کانوا کالمسلمین اور سراجیہ میں ہے کہ جب اہل ذمہ حرمت خمر کے معتقد ہوں تو مسلمین کی مانند ہیں وجوب حد میں
م شارح نے سراجیہ کے قول سے غایۃ البیان اور منیۃ المفتی کے تعارض کو دفع کیا ہے یعنی غایۃ البیان کی روایت اس صورت پر محمول ہے جب
اہل ذمہ معتقد حرمت خمر نہ ہوں منیۃ المفتی کی روایت اعتقاد حرمت پر محمول ہے تو تناقض نہ رہا واللہ اعلم اور سراجیہ سے مراد سراج الدین کا فتاوی ہے
کذا فی المنح وفیھا لو سرق الذمی او زنی فاسلم ان ثبت باقرارہ او بشھادۃ المسلمین حد وان ثبت بشھادۃ اہل الذمۃ لا اور سراجیہ میں ہے کہ اگر ذمی نے چوری
کی یا زنا کیا پھر وہ مسلمان ہوا اگر سرقہ یا زنا اس کے اقرار یا اہل اسلام کی گواہی سے ثابت ہوا تو حد مارا جائے گا اور اگر اہل ذمہ کی گواہی سے ثابت ہوا
تو حد نہیں اس واسطے کہ کفار کی گواہی مسلم پر مقبول نہیں اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعۃ علی زناہ ولو فی کفرہ لسقوط احصانہ کما لو اقر
بالزنا اربعا کما مر اقرار کیا قاذف نے قذف کا سو اگر چار گواہ قائم کیئے مقذوف کے زنا پر اگرچہ اقامت بینہ قاذف کی حالت کفر میں ہو بسبب ساقط ہونے
احصان قاذف کے یعنی مقذوف کا احصان شرط ہے حد قذف میں نہ قاذف کا چنانچہ مذکور ہو چکا یا زانی نے خود زنا کا اقرار چار بار چار مجلس میں کیا چنانچہ
اس کا بیان گذرا عبارۃ الدرر او اقرارہ بالزنا فیکون معناہ او اقام بینۃ علی اقرارہ بالزنا وقد حرر فی البحر ان البینۃ علی ذلک لا تعتبر اصلا ولا یعول علیھا لانہ ان
کان مقرا لا تسمع مع الاقرار الا فی سبع مذکورۃ فی الاشباہ لیست ہذہ منھا فلذا غیر المصنف العبارۃ فتنبہ عبارت درر غرر کی یوں ہے یا اسکے اقرار بالزنا پر
تو مطلب اس کا یہ ہوا یا قاذف نے گواہ قائم کیئے زانی کے زنا کے اقرار پر اور حالانکہ بحر الرائق میں تحریر کی ہے کہ اس پر گواہ اصلا معتبر نہیں اور اس
پر اعتماد نہیں اس واسطے کہ اگر زانی منکر زنا ہے تو رجوع اس کا ثابت ہوا تو گواہی لغو ہو گئی اور اگر مقر ہے تو گواہی لائق سماعت نہیں باوجود اقرار کے
مگر سات جگہ البتہ گواہی باوجود اقرار معتبر ہے جس کی تفصیل اشباہ میں مذکور ہے ان سات مقاموں سے یہ مسئلہ نہیں لہذا ماتن نے درر کی عبارت
کو بدل ڈالا سو خبردار ہو جا یعنی یوں کہا کہ اگر قاذف نے زنا پر گواہ قائم کیئے یا زانی نے خود زنا کا اقرار کیا تو مقذوف پر حد ہے م اشباہ النظائر
میں مذکور ہے کہ مقر پر گواہ مسموع نہیں مگر سات جگہ ا میت کے قرض پر وارث نے اقرار کیا تو گواہ مسموع ہوں گے اور وارثوں پر حکم متعدی ہو
۲۔ مدعا علیہ کے اقرار وصیت پر وصی کے گواہ مسموع ہیں ۳۔ مدعا علیہ کے اقرار وکالت پر وکیل کے گواہ اثبات وکالت پر مسموع ہیں دفع ضرر

Marfat.com

کے واسطے بہ استحقاق کی گواہی باوجود اقرار مستحق کے مسموع ہے تا بائع سے رجوع کرنا آسان ہو ۵۔ اگر باپ سے خصومت کی جائے صغیر کے جانب سے تو باوجود باپ کے اقرار کے گواہی مقبول ہے ۶۔ اگر وارث نے موصی لہ کے واسطے اقرار کیا تو بھی شہادت مسموع ہے ۷۔ ایک جانور کرایہ پر لیا زید کو پھر اس کو کرایہ دیا خالد کو سو زید نے گواہ گذرانے اپنے کرایہ پر تو اگر خالد حاضر ہوگا اور مقر بھی ہوگا زید کے کرایہ کرنے پر تو بھی شہادت زید کی مسموع ہوگی اور اگر غائب ہوگا تو مسموع نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی حد المقذوف یعنی ان لم تکن الشہادۃ بحد متقادم کما لا یخفی حد مارا جائے گا مقذوف کو جب کہ گواہی حد متقادم پر نہ ہوگی چنانچہ مخفی نہیں ام حد المقذوف جزا ہے ان اقام کی یعنی اگر قاذف چار گواہ لائے گا مقذوف کے زنا پر یا مقذوف خود اقرار کرے گا تو مقذوف پر حد ماری جائے گی وان عجز عن البینۃ للحال واستاجل لاحضار شہودہ فی المصر اجل الی قیام الحاکم فان عجز حد اور اگر قاذف عاجز ہو گواہوں کے لانے سے اسی وقت اور حاکم سے مدت مانگی اپنے گواہوں کے حاضر کرنے کی جو اسی شہر میں موجود ہے تو اس کو مہلت دی جاوے قیام مجلس تک پھر اگر نہ لا سکے تو اس پر حد قذف ماری جائے ولا یکفل لیذہب لطلبہم بل یحبس ویقال ابعث الیہم من یحضرہم اور ضامن ضامنی نہ لی جاوے قاذف سے تاکہ وہ گواہوں کی تلاش کو جائے بلکہ وہ محبوس یعنی نظر بند رہے اور اس سے کہا جائے کہ گواہوں کی طرف اس شخص کو بھیج جو ان کو حاضر کرے ولو اقام اربعۃ فسقا فانہ کما قال دری الحد عن القاذف والمقذوف والشہود ملتقط اور اگر قاذف نے چار گواہ فاسق سے اپنی قول کی گواہی دلائی تو قاذف اور مقذوف اور گواہوں سے حد مندفع ہو جائے گی کذا فی الملتقط ام قاذف اور شہود پر اس واسطے حد نہ رہی کہ نصاب شہادت پوری ہے اگرچہ گواہ عادل نہیں اور مقذوف پر اس واسطے حد نہیں کہ وجوب حد شہود عدول پر موقوف ہے ویکتفی بحد واحد لجنایات اتحد جنسہا بخلاف ما اختلف جنسہا کما بیناہ وشمل اطلاقہ ما اذا اتحد المقذوف ام تعدد بکلمۃ او کلمات فی یوم او ایام طلب کلہم ام بعضہم وما اذا حد للقذف الا سوطا ثم قذف آخر فی المجلس فانہ یتم الاول ولا شیء للثانی للتداخل ایک حد کافی ہے ان جنایات کے واسطے جن کی جنس متحد ہے بخلاف ان جنایات کے جن کی جنس مختلف ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں اسی باب میں حکم جنایات مختلفہ کا اور شامل ہے اطلاق مصنف کا جب کہ مقذوف متحد ہو یا متعدد وقذف ان کا ایک لفظ سے ہو یا چند الفاظ سے ایک دن میں قذف کیا ہو یا چند ایام میں طلب حد جمیع مقذوفین نے کی ہو یا بعض نے اور شامل ہے اطلاق اس صورت کو جب کہ قاذف کو حد ماری گئی ہو سوا ایک کوڑے کے پھر اس نے دوسری بار اسی مجلس میں دوبارہ قذف کیا تو حد اول پوری کی جائے گی یعنی فقط ایک باقی کوڑا مارا جائے گا اور قذف ثانی کے واسطے کچھ نہیں بسبب تداخل کے ام اکتفا حد واحد اس وقت ہے جب کہ بعد تکرار جنایات کے حد واقع ہوئی اور اگر جنایات اولی کی حد کے بعد دوسری بار جنایت کرے گا تو دوسری بار حد ماری جائے گی خواہ قذف ہو یا شرب کذا فی الفتح واما اذا قذف فعتق فقذف آخر حد حد العبد فان اخذہ الثانی کمل لہ ثمانون لوقوع الاربعین لہما فتح اور جب کہ غلام قذف کرے گا پھر آزاد ہو جائے گا پھر دوسرے شخص کو قذف کریگا تو اس پر غلام کی حد ماری جائے گی یعنی چالیس کوڑے پھر اگر مقذوف ثانی اس کو گرفتار کرے گا یعنی طالب حد ہوگا تو اول حد کو ملا کر اسی کوڑے پورے کر دیئے جائیں گے بسبب واقع ہونے پہلے چالیس کوڑوں کے دونوں حدوں کے واسطے کذا فی المنح یعنی حد چالیس کوڑے دونوں قذفوں میں شمار ہو گئے بسبب اتحاد جنس کے تو اسی میں چالیس باقی رہے سو وہی چالیس باقی مقذوف ثانی کی طلب کے بعد مارے جائیں گے وفی سرقۃ الزیلعی قذفہ فحد ثم قذفہ لم یحد ثانیا لان المقصود وہو اظہار کذبہ ودفع العار حصل بالاول انتہی اور شرح زیلعی کے باب السرقہ میں ہے کہ قذف کیا زید کو مثلاً سو اس پر حد ماری گئی پھر بعد حد کے دوبارہ اس کو قذف کیا تو دوسری بار اس کو حد نہ ماری جائے گی اس واسطے کہ حد قذف کا مقصود یعنی اظہار کذب قاذف اور دفع عار مقذوف سے حاصل ہو چکا پہلی حد سے تو حد ثانی کی حاجت نہ رہی انتہی کلام زیلعی کے مخالف فتح القدیر کا قول ہے چنانچہ مذکور ہو چکا اور ضعف توجیہ زیلعی کا مخفی نہیں اس واسطے کہ اول حد سے زمان ماضی کا کذب ظاہر ہوا نہ زمان مستقبل کا وعلی ہذا القیاس دفع عار لیکن ظہیریہ میں بھی مطلقاً نفی حد ہے مانند زیلعی کے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی ومفادہ انہ لو قال

Marfat.com

لہ یا ابن الزانیہ وامہ میتۃ فخاصمۃ حد ثانیا کما لایخفی اور زیلعی کی تعلیل سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر قاذف نے مقذوف کو کہا یا ابن الزانیہ یعنی اول مقذوف کو زانی کہا پھر اس کی ماں کو اور حالانکہ اس کی ماں میت ہے پھر مقذوف نے قاذف سے خصومت کی تو اس کو دوبارہ حد ماری جائے گی چنانچہ وجہ اس کی پوشیدہ نہیں یعنی مقذوف نے اول اپنی قذف کی حد طلب کی سو قاذف مارا گیا پھر اس نے اپنی ماں کی قذف کا دعویٰ کیا تو دوبارہ اس کو حد ماری جائے گی اس واسطے کہ حد اول سے مقذوف سے عار دفع ہوئی اور حد ثانی سے اس کی ماں کی طرف سے ولیکن اگر قاذف نے دونوں کو ایک لفظ سے قذف کیا یا دونوں کی قذف کے بعد مطالبہ ہوا تو ایک ہی حد کافی ہوگی بسبب تداخل کے وافاد تقییدہ بالحد ان التعزیر یتعدد بتعدد الفاظہ لانہ حق العبد اور مصنف نے حد کی قید لگانے سے اشارہ کیا کہ تعزیر متعدد ہوتی ہے اپنے الفاظ کے متعدد ہونے سے اس واسطے کہ تعزیر حق العبد ہے م طحطاوی نے کہا شارح نے تعدد تعزیر کو بطور جزم ذکر کیا لیکن مصنف نے کہا ہے کہ میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا مگر فقہا کے کلام سے بوجھا جاتا ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا علم القاضی رجلا زنی وشرب لم یحدہ استحسانا وعن محمد یحدہ قیاسا علی حد القذف والقود قلنا الاستیفاء للقاضی وہو مندوب للدرء بالخیر ملحقۃ التتمۃ حواشی السعدیہ دیکھا قاضی نے ایک مرد کو زنا کرتے یا شراب پیتے تو اس پر حد نہ مارے بنا بر استحسان کے اور محمد سے مروی ہے کہ حد مارے حد قذف اور قصاص کے قیاس پر ہم جواب دیتے ہیں امام کی طرف سے وجہ استحسان بیان کرکے کہ استیفائے حد شرب کا حق قاضی کے واسطے ہے اور حالانکہ قاضی کو دفع حد مستحب ہے بموجب اس حدیث کے کہ ادرؤا الحدود ما استطعتم تو اس کو تہمت لاحق ہوئی کذا فی حواشی السعدیہ یعنی جب قاضی نے حد کو نہ ٹالا تو وہ متہم بعداوت و کینہ محدود ہوا بخلاف حد قذف کے کہ اس کا حق استیفا مقذوف کو ہے نہ قاضی کو اور قصاص میں حق استیفا ولی مقتول کے واسطے ہے نہ قاضی کے واسطے تو قیاس مع الفارق ہوا واللہ اعلم۔

باب التعزیر

یہ باب ہے تعزیر کے احکام میں م چونکہ تعزیر حدود کی نصوص قطعیہ سے ثابت تھی لہذا مصنف نے ان کو مقدم ذکر کیا اور تعزیر کم تر تھی حدود سے مقدار اور دلیل میں تو اس کو حدود کے بعد لایا اور تعزیر مشروع ہے کتاب اللہ اور حدیث اور اجماع اور قیاس سے قال اللہ تعالیٰ (واضربوہن فان اطعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلاً) اس آیت میں حق تعالیٰ نے زوجات کے مارنے کو فرمایا واسطے تادیب اور تہدید کے اور کافی میں حدیث مرفوع منقول ہے کہ اپنے عصا کو اپنے اہل سے نہ اٹھا لے اور مروی ہے کہ کسی نے دوسرے کو مخنث کہا تھا تو رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کو تعزیر دی اور محیط میں حدیث مرفوع مروی ہے کہ خدا رحم کرے اس مرد پر جس نے اپنا عصا وہاں لٹکا رکھا کہ اہل و عیال کو نظر آئے اور قوی تران احادیث سے بخاری اور مسلم کی حدیث ہے کہ سوائے حدود کے دس کوڑے سے زیادہ نہ مارے جائیں اور بروایت صحیح ثابت ہے تعزیر لڑکوں کے مارنے سے جب وہ دس برس کے ہو کر ترک صلوٰۃ کریں اور صحابہ کرام کا اجماع ہے مشروعیت تعزیر پر اور قیاس یہ ہے کہ افعال شنیعہ سے زجر کرنا واجب ہے تاکہ بدفعل کی عادت نہ پڑے کہ بتدریج اقبح اور افحش افعال کی نوبت پہنچے کذا فی الفتح القدیر ہو لغۃ التادیب مطلقا وہ یعنی تعزیر لغت میں عبارت ہے تادیب سے مطلقاً خواہ ضرب سے ہو خواہ بغیر ضرب سے حد کم تر ہو یا زیادہ اور اصل تعزیر کی عزر ہے بمعنی برد اور زد و منع کے کذا فی المنح وقول القاموس انہ یطلق علی ضرب ما دون الحد غلط ہذا اور قاموس کا یہ قول کہ اطلاق تعزیر کا ضرب کم تر از حد پر ہے غلط ہے کذا فی النہر م نہر الفائق میں یہ تغلیط ابن حجر مکی کی طرف منسوب ہے اس واسطے اس کو غلط کہا کہ یہ وضع شرعی ہے جو صاحب قاموس نے مذکور کی تو اہل لغت کی طرف جو جاہل ہیں اصطلاح شرع سے کیونکر منسوب ہوگی اور حموی نے جواب دیا کہ صاحب قاموس نے فقط اوضاع لغویہ کا التزام نہیں کیا بلکہ اس کی عادت ہے کہ وہ منقولات شرعیہ اور اصطلاحیہ کو اور اسی طرح الفاظ فارسیہ کو بھی بکثیر فوائد کے واسطے مذکور کرتا ہے

لہ اور مارو ان کو پھر اگر تمہاری اطاعت کریں تو نہ ڈھونڈو ان پر کوئی سبیل ۱۲

Marfat.com

اور کچھ اس کا اشارہ دیباچہ قاموس میں موجود ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی سعود وشرعا تادیب دون الحد اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلثۃ لو بالضرب
اور اصطلاح شرع میں تعزیر عبارت ہے تادیب کم تر از حد سے اکثر مقدار تعزیر کی انتالیس کوڑے ہیں اور کم تر تین کوڑے اگر بواسطے ضرب کے تعزیر ہو
یعنی ضرب والی تعزیر کا یہ بیان ہے نہ مطلق تعزیر کا م یہ قول ہے قدوری کا اور صحیح یہ ہے کہ اقل تعزیر کی کچھ حد نہیں امام کی رائے پر مفوض ہے یہاں تک کہ اگر وہ
جانے کہ ایک کوڑا مارنے سے انزجار حاصل ہوگا تو اتنا ہی کافی ہے کذا فی المنح والجلبی امام اعظم اور محمد کے نزدیک اکثر تعزیر انتالیس کوڑے ہیں اور ابویوسف
کے نزدیک پچھتر کوڑے ہیں امام نے عبد کی حد سے یعنی چالیس سے ایک کوڑا کم کر دیا اور ابویوسف نے حر کی حد سے یعنی اسّی سے پانچ کوڑے کم کر دیئے
اور اصل اس میں وہ حدیث ہے جس کو بیہقی اور محمد بن حسن نے کتاب الآثار میں روایت کیا ہے (من بلغ حدا فی غیر حد فہو من المعتدین) یعنی جو حد تک
پہنچے غیر حد میں وہ ظالموں میں سے ہے اگرچہ عند التحقیق یہ حدیث مرسل ہے لیکن مرسل امام کے نزدیک اور اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے اور عمل
کے لائق ہے اور جب ثابت ہوا کہ تعزیر حد سے کم تر چاہیئے تو امام اور محمد نے بہ نظر احتیاط عبد کی حد سے جو اقل حدود ہے تعزیر کو کم قرار دیا اس واسطے
کہ لفظ حد کا حدیث مذکور میں نکرہ ہے اور ابویوسف نے حد احرار سے کم کیا اس واسطے کہ حریت اصل ہے اور یہ جو صحیحین وغیرہ میں حدیث مرفوع ہے کہ غیر حد
میں دس کوڑے سے زیادہ مارنا نہ چاہیئے تو اس کا جواب علماء حنفیہ نے یوں دیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے صحابہ کرام کے عمل کرنے سے بخلاف اس کے
بلا انکار یعنی اگر یہ حدیث منسوخ نہ ہوتی تو صحابہ کرام اس کی مخالفت نہ کرتے اس واسطے کہ اعلم الناس تھے احکام شرعیہ میں کذا فی الفتح القدیر فجعلہ الدرر علی اربع
مراتب اور درر و غرر میں تعزیر کو چار مراتب پر ٹھہرایا ہے م مراتب مذکورہ یوں ہیں تعزیر اشرف الاشراف کی یعنی علماء دین اور سادات علویہ کی اعلام سے ہے
اس طرح کہ قاضی ان سے کہے کہ ہم کو خبر ہوئی ہے کہ تم ایسا ایسا کرتے ہو سو اب ایسا نہ کرنا اور تعزیر اشراف کی یعنی امراء اور دہاقین کی اعلام اور دوار القضا
تک کھینچ لانے سے ہے دہقان سے مراد زمیندار ہے یعنی مالک گاؤں کا اس واسطے کہ دہقان معرب ہے دہگاں کا یعنی صاحب دیہ اور تعزیر اوساط الناس
یعنی اہل بازار کے کھینچ لانے اور قید کرنے سے ہے اور تعزیر خسیس یعنی کمینوں کی کھینچ لانے اور قید کرنے اور مارنے سے ہے کذا فی الفتح والمنح والطحطاوی وکلہ
مبنی علی عدم تفویضہ للحاکم مع انہا لیست علی اطلاقہا فان من کان من اشراف الاشراف لو ضرب غیرہ فادماہ لا یکفی تعزیرہ بالاعلام واری انہ بالضرب
صواب نہر اور یہ سب یعنی یہ جو مصنف اور صاحب درر نے مذکور کیا مبنی ہے عدم تفویض تعزیر پر واسطے حاکم کے باوجود اس کے کہ مراتب اربعہ مذکورہ
اپنے اطلاق پر نہیں ہیں اس واسطے کہ جو شخص کہ اشرف الاشراف سے ہو اگر غیر شخص کو مارے کہ اس کا خون نکلے تو اس کی تعزیر فقط اعلام اور اطلاع
سے کافی نہیں اور مجھکو معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت میں اس کی تعزیر ضرب سے صواب ہے کذا فی النہر حموی نے کہا کہ صاحب نہر نے تعزیر اشرف الاشراف
میں افراط کی بلکہ اس صورت مذکورہ میں اعلام اور چشم نمائی تعزیر ہے اس واسطے کہ اشرف الاشراف کی تعزیر کا مسئلہ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے چنانچہ نہایہ میں
مذکور ہے کہ اعلام کے ساتھ تیز نظر سے دیکھنا ترش رو ہو کر لازم ہے یعنی بمقدار حیثیت تعزیر کذا فی الطحطاوی ولا یفرق الضرب فیہ وقیل یفرق و
توفیق ان بلغ اقصاہ یفرق والا لا شرح وہبانیۃ اور تعزیر میں ضرب متفرق نہ کیجائے بدن پر اور دوسرا قول یہ ہے کہ متفرق کیجائے م ان دونوں قولوں میں توفیق یوں دیگئی کہ اگر
تعزیر نہایت مرتبہ کو پہنچ جائے یعنی انتالیس کوڑے کو تو بدن پر علیحدہ علیحدہ مارنا چاہیئے تا خوف ہلاکی کا نہ رہے اور اگر تعزیر اس سے کم تر ہو تو متفرق
نہ کی جائے کذا فی شرح الوہبانیۃ م فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ متفرق مارنا چاہیئے اعضاء پر سوائے منہ اور سر اور شرمگاہ کے اور ابویوسف نے کہا کہ
پیٹ اور پیٹھ کو بھی بچانا چاہیئے کذا فی المنح ویکون بہ وبالحبس وبالصفع علی العنق وفرک الاذن وبالکلام العنیف وبنظر القاضی لہ بوجہ عبوس
وبشتم غیر القذف مجتبیٰ اور تعزیر ہوتی ہے ضرب سے اور مقید کرنے سے اور گردن پر دھپ مارنے سے پشت کی جانب سے اور کان مروڑنے
سے اور سخت کلام کرنے سے اور قاضی کے دیکھنے سے ترش رو ہو کر اس کو اور گالی دینے سے بشرطیکہ گالی قذف کی نہ ہو کذا فی المجتبی وفیہ عن السکا

Marfat.com

لا یباح بالصفع لانہ من اعلیٰ ما یکون من الاستخفاف فیصان عنہ اہل القبلۃ اور مجتبیٰ میں سرخسی سے منقول ہے کہ مباح نہیں تعزیر دینا گردن پر پھپ مار کر اس واسطے کہ یہ استخفاف اور ذلت کا اعلیٰ مرتبہ ہے تو اہل قبلہ یعنی اہل اسلام کو اس سے بچانا چاہیے **لا باخذ مال فی المذہب** بحر وفیہ عن البزازیۃ وقیل یجوز ومعناہ ان یمسکہ مدۃ لینزجر ثم یعیدلہ فان ایس من توبتہ صرف الی مایری وفی المجتبیٰ انہ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ جائز نہیں تعزیر مال لینے سے بنا بر صحیح مذہب کے یعنی جرمانہ لینا جائز نہیں کذا فی بحر الرائق اور اس میں بزازیہ سے یوں منقول ہے اور قول ضعیف میں جائز ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اس کے مال کو چند مدت روک رکھے تا مجرم اپنے گناہ سے نادم ہوا اور ڈر جائے دوبارہ کرنے سے پھر وہ مال اسی کے حوالے کرے پھر اگر ناامیدی ہو مجرم کے توبہ کرنے سے تو حاکم اس مال کو جہاں مناسب دیکھے صرف کرے اور مجتبیٰ میں ہے مال سے جرمانہ لینا ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا یعنی تا ظالم حاکم لوگوں کے ناحق مال لینے کا اس کو وسیلہ نہ ٹھہرائیں کذا فی الطحطاوی عن ابی سعود فہ بزازیہ میں ہے کہ مال کا لینا جس کے نزدیک جائز ہے تو پھیر دینے کی نیت سے ہے بعد انزجار کے اور یہ نہیں کہ حاکم اس کو خود لے جیسے کہ ظالم حاکم غلط سمجھے ہیں اس واسطے کہ کسی مسلم کو دوسرے مسلم کا مال لینا ناحق جائز نہیں کذا فی المنح **والتعزیر لیس فیہ تقدیر بل ہو مفوض الی رای القاضی** وعلیہ مشایخنا زیلعی لان المقصود منہ الزجر واحوال الناس فیہ مختلفۃ بحر اور تعزیر میں کوئی چیز متعین نہیں بلکہ وہ قاضی کی تجویز پر مفوض ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ ہیں اور یہی قول سرخسی کا مختار ہے اس واسطے کہ مقصود تعزیر سے زجر اور توبیخ ہے اور آدمیوں کے احوال اس میں مختلف ہیں کذا فی البحر یعنی بعض شخص فقط اعلام اور تیز نظر سے ڈر جاتا ہے اور بعضے کو بیس کوڑے کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی تو قاضی جیسے مناسب دیکھے ویسا کرے **ویکون التعزیر بالقتل کمن وجد رجلا مع امراۃ لا تحل لہ** ولو اکرہہا فلہ ودمہ ہدر وکذا الغلام وہبانیۃ اور کبھی ہے تعزیر قتل کر ڈالنے سے ہوتی ہے چنانچہ ایک شخص نے کسی مرد کو اس عورت کے ساتھ پایا جو اس کو حلال نہیں یعنی زنا کرتے پایا مجرد خلوت مراد نہیں یہ قید فقہا کے کلام سے مفہوم ہے کذا فی الطحطاوی اور اگر مرد نے عورت پر جبر کیا تو دیکھنے والے کو قتل اس کا جائز ہے اور خون اس کا باطل ہے اور یہی حکم ہے مرد پر جبر کرنے کا کذا فی الوہبانیۃ طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اجبر میں قتل بدون شرط آئندہ جائز ہے اور نہیں تو اس کلام کا کچھ فائدہ نہیں نزدیک اتحاد حکم کے یا شارح کے عبارت میں واؤ عاطفہ زائد ہے بہر صورت یہ امر تحریر کے لائق ہے **انکان یعلم انہ لا ینزجر بصیاح وضرب بما دون السلاح والا** بان علم انہ ینزجر بما ذکر لا یکون بالقتل قتل کرنا مرد مذکور کا اس شرط سے ہے کہ دیکھنے والا جانتا ہو کہ وہ مرد باز نہ آیگا : شور کرنے اور مارنے اسے سوائے ہتھیار کے اور اگر وہ جانے کہ وہ باز رہے گا للکارنے اور مارنے سے تو اس کی تعزیر قتل کرنے سے نہیں **وان کانت المراۃ مطاوعۃ قتلہما** کذا عزاہ الزیلعی للہندوانی اور اگر عورت راضی ہو مرد مذکور سے تو عورت مرد دونوں کو قتل کرے چنانچہ زیلعی نے اس قول کو ہندوانی کی طرف سے منسوب کیا ہے ثم قال وفی منیۃ المفتی **لو کان مع امراتہ وہو یزنی بہا او مع محرمہ وہما مطاوعان قتلہما جمیعا** انتہی واقرہ فی الدرر پھر زیلعی نے کہا اور منیۃ المفتی میں ہے کہ اگر دیکھنے والے کی زوجہ کے ساتھ اجنبی مرد ہوا اور زنا کرتا ہو یا اس کی محرم عورت سے زنا کرتا ہوا اور وہ دونوں براضی ہوں تو دونوں کو قتل کرے یعنی مرد اور زوجہ کو یا مرد اور محرم کو سب کو انتہی کلام الزیلعی اور اسی قول کو ثابت رکھا ہے درر غرر میں قال فی البحر ومفادہ الفرق بین الاجنبیۃ والزوجۃ والمحرم فمع الاجنبیۃ لا یحل القتل الا بالشرط المذکور من عدم الانزجار المزبور وفی غیرہا یحل مطلقا انتہی اور بحر الرائق میں کہا ہے کہ ہندوانی اور منیۃ المفتی کے قول سے مستفاد ہوا فرق درمیان اجنبی عورت کے اور زوجہ اور محرم کے سو اجنبی عورت کے ساتھ مرد کے ہونے سے قتل حلال نہیں بدون شرط مذکور کے یعنی عدم انزجار مزبور کے اور اس کے غیر میں یعنی زوجہ اور محرم میں قتل حلال ہے مطلقا شرط مذکور ہو یا نہ ہو انتہی کلام البحر

Marfat.com

وردہ فی النہر بما فی البزازیۃ وغیرہا من التسویۃ بین الاجنبیۃ وغیرہا ویدل علیہ تنکیر الہندوانی للمرأۃ نعم ما فی المنیۃ مطلقا فیحمل علی المقید لیتفق کلامہم ولذا جزم فی الوہبانیۃ بالشرط المذکور مطلقا وہو الحق بلا شرط احصان لانہ لیس من الحد بل ہو من الامر بالمعروف اور بحر الرائق کے فرق کو رد کیا ہے نہر الفائق میں بدلیل قول بزازیہ وغیرہا کے ہاں یعنی اجنبی عورت اور زوجہ اور محرم میں شرط مذکور برابر ہے بلا فرق اور اس برابری پر لفظ مرأۃ کو نکرہ لانا ہندوانی کے قول میں دلیل ہے ہاں منیۃ المفتی کی عبارت مطلق ہے زوجہ اور محرم میں تو اس کو قید پر محمول کرنا چاہیے یعنی شرط عدم انزجار وہاں بھی ملحوظ رہے تاکہ فقہا کا کلام متفق ہو جائے اور اسی واسطے وہبانیہ میں شرط مذکور کا جزم کیا ہے مطلقا اجنبیہ میں بھی اور زوجہ اور محرم میں بھی اور یہی قول یعنی عدم فرق حق ہے بلا شرط احصان یعنی مرد اور عورت کے قتل میں احصان شرط نہیں اس واسطے کہ یہ قتل حد زنا نہیں جو احصان شرط ہو بلکہ یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں داخل ہے م اس کو نہی عن المنکر کہنا خوب ہے اس واسطے کہ جب اس امر خلاف مشروع کا زائل کرنا قتل میں متعین ہوا تو اس میں احصان کا شرط کرنا بے معنی ہے ولہذا بزازی نے اس کو مطلق کہا ہے بزازیہ کی کتاب الحدود میں مصرح ہے پایا اپنی زوجہ کے ساتھ ایک مرد کو اگر وہ باز رہے للکارنے اور سوائے ہتھیار کے مارنے سے تو اس کا قتل حلال نہیں اور اگر نہ مانے بدون قتل کے تو اس کا قتل کرنا حلال ہے اور اگر زوجہ اس کی اس مرد سے راضی ہو تو اس کا قتل بھی حلال ہے اور لیس بے تعزیر اور اس پر کہ قتل کو غیر محتسب بھی کر سکتا ہے انتہی کذا فی النہر وفی المجتبیٰ الاصل ان کل شخص رای مسلما یزنی یحل لہ قتلہ وان ما یمتنع خوفا من ان لا یصدق انہ زنی اور مجتبیٰ میں ہے اصل یہ ہے کہ جس شخص نے کہ مسلم کو زنا کرتے دیکھا اس کا قتل کرنا اس کو حلال ہے اور قتل کرنے سے جو باز رہتا ہے تو اس خوف سے کہ اس کو سچا نہ جانیں گے مقتول کے زنا کرنے میں م اس قول سے معلوم ہوا کہ اس کو قتل اور عدم قتل میں اختیار ہے پھر اگر اس کو قتل کرے گا اور بسبب عدم تصدیق کے قاتل مارا جائے گا تو شہید ہوگا **وعلی ہذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق وصاحب المکس[1] وجمیع الظلمۃ بادنی شئی لہ** قیمۃ وجمیع الکبائر والاعونۃ والسعاۃ تباح قتل الکل ویثاب قاتلہم انتہی اور اسی قیاس پر جو شخص علانیہ ظلم سے چیز کو چھین لے اور راہزن اور صاحب ظلم اور سب ظالم جو کم تر قیمت والے چیز کو بھی ظلم سے چھین لیں اور جو ظالم کہ مرتکب کسی کبیرہ کا ہو منجملہ کبائر کے اور ظالموں کے مددگار اور چغل خور جو حاکم کو فساد پر دو ڑائیں تو ان سب کا قتل کرنا بنا بر تعزیر کے جائز ہے اور ان کا قاتل ثواب پاویگا انتہی کلام المجتبیٰ م قتل ان شخصوں کا بھی ظاہرا مشروط بشرط عدم انزجار مذکور ہے چنانچہ لفظ علی ہذا القیاس کا اس پر دلالت کرتا ہے اور مکابر سے مراد وہ شخص ہے جو غیر کی چیز علانیہ چھین لے اگرچہ شہر میں یہ ظلم کرے اور ساعی سے مفسد مراد ہے فتاوی عالمگیری میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ علی بن احمد سے سوال ہوا کہ ایک شخص کا دعوی تھا دوسرے مرد پر سو اس نے اس کو نہ دیا تو اس کی برادری کے لوگوں کو حاکم کے یہاں ناحق گرفتار کرایا تو اس نے ان کو قید کیا اور ان کا مال چھین لیا ناحق تو اگر مظلوم لوگ اس کے ظلم کو قاضی کے روبرو ثابت کریں تو اس مفسد پر تعزیر ہے یا نہیں جواب دیا کہ ہاں اس پر تعزیر ہے کذا فی الطحطاوی وافتی الناصحی بوجوب قتل کل موذ اور فتوی دیا ہے امام ناصحی نے ہر موذی کے قتل کے واجب ہونے پر م امام ناصحی سے سوال ہوا کہ جو زمین میں فساد ڈالے اور لوگوں میں فساد پھیلائے حاکم کے پاس سے جا کر اس پر کیا واجب ہے جواب دیا کہ اس کا قتل واجب ہے واسطے دفع فساد کے کذا فی المنح طحطاوی نے کہا کہ شاید یہ وجوب قتل امام اور اس کے نائبوں پر بشرط عدم انزجار مذکور ہے اور ان کے سوا اور لوگوں کو مباح ہے وفی شرح الوہبانیۃ ویکون بالنفی عن البلد وبالہجوم علی بیت المفسدین وبالاخراج من الدار وبہدمہا وکسر دنان الخمر وان لم یلقوا فیہا ملحا ولم ینقل احراق بیتہ اور شرح وہبانیہ میں ہے اور تعزیر ہوتی ہے مفسد اور موذی کو شہر میں سے نکال دینے سے اور مفسدین کے گھر پر ہجوم کرنے سے اور گھر میں سے نکال دینے سے اور اس کا گھر گرا دینے سے اور شراب کے مشکوں کو توڑ ڈالنے سے اگرچہ شراب میں انہوں نے نمک ڈال دیا ہو اور مفسد کا گھر جلا دینا منقول نہیں م حموی نے

[1] صاحب مکس کا ترجمہ مطلق صاحب ظلم مناسب نہیں بلکہ صاحب مکس اس کو کہتے ہیں جو لوگوں سے ناحق دہ یکی لے راستوں پر بیٹھ کر ۱۲

Marfat.com

برجندی سے نقل کیا ہے کہ کلوار یعنی شراب بنانے والے کا گھر جلا دینا اور اہل بدعت کو بطریق سیاست قتل کرنا امام کے حق میں جائز ہے **ویقیمہ کل مسلم حال مباشرۃ المعصیۃ قنیہ وانا بعدہا فلیس ذلک لغیر الحاکم** والزوج والمولی کما سیجئ اور تعزیر کو قائم کرے ہر مسلمان معصیت کرنے کے وقت میں کذا فی القنیۃ اور گناہ واقع ہونے کے بعد سوائے حاکم اور زوج اور مولے کے یہ جائز نہیں چنانچہ آگے مذکور ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ گناہ کرنے کے وقت تعزیر بالضرب کا ہر مسلمان مالک ہے اگرچہ محتسب نہ ہو کذا فی الملتقی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ہاتھ سے خلاف مشروع کا ازالہ نہی عن المنکر میں داخل ہے اور شارع نے اس کا اختیار ہر مسلم کو دیا ہے اس واسطے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے منکر خلاف شرع دیکھے تو چاہیے کہ ہاتھ سے اس کو بگاڑ دے اور اگر اس کو طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل سے اور یہ نہایت ضعیف ایمان ہے انتہی بخلاف حدود کے کہ اس کی ولایت نہیں مگر حاکم کو منح الغفار میں کہا کہ بعد فراغت گناہ کے ہر مسلم کو تعرض کرنا نہی عن المنکر نہیں اس واسطے کہ امر ماضی کی نہی متصور نہیں تو یہ خالص تعزیر ہو گئی بلا نہی عن المنکر تو اس میں سوائے امام کے کسی کو دخل نہیں **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا **من علیہ التعزیر لو قال الرجل اقم علی التعزیر ففعلہ ثم رفع للحاکم فانہ یحسب** قنیہ واقرہ المصنف ومثلہ فی دعوی الخانیۃ لکن فی الفتح ما یجب حقا للعبد لا یقیمہ الا الامام لتوقفہ علی الدعوی الا ان یحکما فیہ فلیحفظ جس شخص پر تعزیر ہے۔ اس نے کہا ایک مرد سے کہ مجھ پر تعزیر قائم کر سو اس نے تعزیر قائم کی پھر اس کی نالش حاکم کے پاس ہوئی تو حاکم اس سے احتساب کرے کذا فی القنیۃ اور ثابت رکھا اس کو مصنف نے اور اسی کے مانند خانیہ کی کتاب الدعوی میں ہے لیکن فتح القدیر میں ہے کہ جو تعزیر کہ بواسطے حق العبد کے واجب ہے اس کو قائم نہ کرے سوائے امام کے بسبب توقف اس تعزیر کے دعوی پر اور دعوی نہیں مگر حاکم کے پاس الا یہ کہ مدعی اور مدعا علیہ اس میں کسی کو حکم اور پنچ مقرر کریں تو حکم بجائے قاضی ہو جائے گا تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ تفصیل فتح القدیر یہ ہے کہ حق العبد کی تعزیر سوائے حاکم کے جائز نہیں اور حق اللہ کی تعزیر میں ہر مسلم مامور ہے شارع کے جانب سے **ضرب غیرہ بغیر حق وضرب المضروب الضارب عزرا کما لو تشاتما بین یدی القاضی ولم یتکافآ** مارا غیر شخص کو ناحق اور مضروب نے بھی ضارب کو مارا تو دونوں تعزیر دیئے جائیں گے چنانچہ اگر دو شخص باہم گالی دیں گے قاضی کے روبرو تو تعزیر دیئے جائیں گے اور گالی دینے سے باہم برابر نہیں ہوں گے بسبب بے ادبی کرنے کے مجلس شرع میں چنانچہ مذکور ہو چکا م مضاربت سے اس واسطے تعزیر ہے کہ ضرب میں اکثر تفاوت ہوتا ہے تو مکافات حاصل نہیں ہوتی **ویبدأ باقامۃ التعزیر بالبادی** منہما لانہ اظلم قنیہ اور اقامت تعزیر کی شروع کی جائے اس سے جس نے ابتدا کی ضرب یا شتم کی اس واسطے کہ وہی اظلم ہے کذا فی القنیۃ وفی مجمع الفتاوی جاز المجازاۃ بہ فی غیر موجب حد للاذن بہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل والعفو افضل فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ بدلا لینا اور عوض میں کہنا جائز ہے اس فعل میں جو حد کا موجب نہیں بسبب اس کی اجازت کے حق تعالے نے فرمایا کہ جو انتقام لے بعد مظلوم ہونے اپنے کے تو ان لوگوں پر راہ نہیں یعنی مواخذہ نہیں اور معاف کر دینا افضل ہے انتقام سے حق تعالے نے فرمایا کہ جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا ثواب حق تعالے پر ہے م ظلم کا بدلا لینا جائز ہے سوائے ضرب کے اس واسطے کہ ابھی مذکور ہو چکا کہ اگر مضروب ضارب کو مارے گا تو دونوں پر تعزیر ہے تو مظلوم بالضرب یا حاکم سے نالش کرے یا معاف کر دے **وصح حبسہ ولو فی بیتہ لیمنعہ من الخروج منہ نہر مع ضربہ اذا احتیج لزیادۃ التادیب** اور درست ہے قید کرنا مجرم کا اگرچہ حبس اس کے گھر ہی میں ہو تو باہر نکلنے سے وہ باز رہے کذا فی النہر ساتھ اس کی ضرب کے یعنی حبس ساتھ ضرب کے اس وقت ہے جب زیادہ تادیب کی حاجت ہو زیادہ قصور کے سبب سے **وضرب اشد لانہ خفف عددا فلا یخفف وصفا ثم حد الزنا لثبوتہ بالکتاب ثم حد الشرب لثبوتہ باجماع الصحابۃ**

لہ یعنی اس مرد کا تعزیر کرنا مجرم کو کالعدم ہوگا ۱۲

لا بالقیاس لانہ لایجری فی الحدود ثم القذف لضعف سببہ باحتمال صدق القاذف اور ضرب تعزیر کی سخت تر ہے حد زنا کی ضرب سے اس واسطے کہ تعزیر کے
شمار میں تخفیف ہوئی تو وصف میں تخفیف نہ ہوگی تا اصل مقصود فوت نہ ہو پھر حد زنا کی ضرب سخت تر ہے حد شرب سے بسبب ثبوت زنا کے حد کے قرآن مجید
سے پھر حد شرب کی ضرب سخت تر ہے قذف کی ضرب سے بسبب اس کے ثابت ہونے کے اجماع صحابہ سے نہ قیاس مجتہد سے اس واسطے کہ قیاس جاری نہیں
حدود میں پھر سب کے بعد حد قذف کی ضرب ہے بسبب ضعیف ہونے اس کے سبب کے قاذف کے احتمال صدق سے م ہر چند حد قذف قرآن مجید سے ثابت
ہے لیکن بسبب ضعف سبب کے حد شرب سے کم تر ہوا اس واسطے کہ شرب کا سبب متیقن ہے گو ثبت اس کا ضعیف ہے حد قذف کے مثبت سے ویعزر
کل مرتکب منکر او موذی مسلم بغیر حق بقول او فعل الا اذا کان الکذب ظاہرا کیا کلب بحر اور تعزیر دیا جائے ہر مرتکب خلاف شرع کا یا مسلمان کا ناحق
تکلیف دینے والا قول سے یا فعل سے مگر جبکہ تکلیف قولی میں کذب قائل کا ظاہر ہو مانند یا کلب کہنے سے تو اس پر تعزیر نہیں کذا فی البحر اور اسی کی مانند یا
خنزیر کہنا ہے ولو بغمز العین او اشارۃ الید لانہ غیبۃ کما سیجیء فی الحظر فمرتکبہ مرتکب محرم وکل مرتکب معصیۃ لا حد فیہا ففیہا التعزیر اشباہ اگرچہ ایذا دینے فعل آنکھ
مارنے سے ہو یا ہاتھ کا اشارہ کرنے سے ہو اس واسطے کہ یہ بھی غیبت ہے چنانچہ اس کا بیان کتاب الحظر والاباحۃ میں آئے گا تو مرتکب اس فعل کا مرتکب حرام ہے
اور جو مرتکب ایسی معصیت کا ہو جس میں حد نہیں تو اس میں تعزیر ہے کذا فی الاشباہ والنظائر م شرح الشرعۃ میں مصرح ہے کہ غیبت فقط زبان کی صراحت
پر منحصر نہیں بلکہ اس میں تعریض بھی مثل صریح کے ہے اور اسی طرح فعل مانند قول کے ہے اور اسی طرح اشارہ اور آنکھ مارنا اور رمز اور کنایہ اور حرکت جس سے
مقصود معلوم ہو سب حرام غیبت میں داخل ہے اور اسی طرح کسی کی چال کی نقل کرنا غیبت ہے بلکہ تفہیم مخاطبین میں باقی غیبت سے بھی زیادہ تر ہے کذا فی المنح
ملخصاً فیعزر بشتم ولدہ وقذفہ وبقذف مملوکہ ولو ام ولدہ وکذا بقذف کافر وکل من لیس بمحصن بزنا ویبلغ بہ غایتہ کما لو اصاب من اجنبیۃ غیر جماع
او اخذ السارق بعد جمعہ للمتاع قبل اخراجہ وفیما عداہا لا یبلغ غایتہ تو تعزیر دیا جائے اپنی ولد کی گالی دینے والا اور اس کے قذف کرنے سے اور مملوک کے قذف
سے اگرچہ مملوک قاذف کی ام ولد ہو اور اسی طرح کافر کے قذف سے اور ہر غیر محصن کے قذف بالزنا سے اور ان امور مذکورہ میں تعزیر کی منتہا کو پہنچانا چاہیے یعنے
انتالیس کوڑے مارے چنانچہ اگر ایک شخص نے عورت اجنبی کے سوائے جماع کے کوئی فعل حرام کیا مثلاً بوسہ لیا یا مساس کیا یا چور گرفتار ہوا بعد اسباب جمع کرنے
قبل اس کے نکالنے کے تو اس پر بھی غایت تعزیر ہے اور امور مذکورہ کے سوا غایت تعزیر کو پہنچانا چاہیے م غیر محصن کی قذف میں جو حد ساقط ہوئی تو اشد
تعزیر لازم ہوئی اس واسطے کہ موجب حد کی قریب نوبت پہنچی ویعزر بقذف ای بشتم مسلم ما بیا فاسق الا ان یکون معلوم الفسق کمکاس مثلاً او علم القاضی
بفسقہ لان الشین قد الحقہ ہو بنفسہ قبل قول القائل فتح اور تعزیر دی جائے ہر مسلمان کے گالی دینے یعنی فاسق کہنے سے مگر یہ کہ وہ شخص معلوم الفسق ہو یعنی اس
کا فاسق ہونا سب کو معلوم اور ظاہر معلوم ہو چنانچہ مکاس مثلاً یا قاضی اس کے فسق کو جانتا ہو تو تعزیر نہیں قائل پر اس واسطے کہ فاسق مذکور نے اپنی جان
پر آپ عیب لگایا قائل کے کہنے سے پہلے کذا فی الفتح القدیر م مصنف نے شتم کو قذف کہا مجازاً مکاس عاشر ظالم کو کہتے ہیں یعنی جو عشر اور زکوٰۃ نا
حق زبردستی لے جوہری نے ماکس کی تفسیر عشار کی ہے اور مانند اس کے قاموس میں ہے فان اراد القاذف اثباتہ بالبینۃ مجردا بلا بیان سببہ لا یسمع
ولو قال یا زانی واراد اثباتہ تسمع لثبوت الحد بخلاف الاول حتی لو بینوا فسقہ بما فیہ حق اللہ او للعبد قبلت وکذا فی جرح الشاہد پھر اگر گالی دینے والا
اس کے مجرد فسق کے اثبات کا ارادہ کرے بلا بیان اس کے سبب کے تو شہادت مسموع نہ ہوگی کہے گا یا زانی اور اس کے اثبات کا ارادہ کرے گا تو اس کی
سماعت ہوگی بسبب ثابت ہونے حد زنا کے بخلاف اول کے یعنی مجرد فسق بلا بیان سے یہاں تک کہ اگر شاہد اس کا فسق اس فعل سے بیان کریں جس میں
حق اللہ یا حق العبد ہے تو گواہی مقبول ہوگی اور یہی حکم ہے شاہد کی طعن میں کہ طعن مجرد مسموع نہیں اور بیان سبب کے ساتھ مسموع ہے م فسق مجرد یہ
ہے کہ اس میں سبب فسق کا بیان نہ ہو یعنی ترک صلوٰۃ یا زنا یا سرقہ بلکہ نسبت فسق علی الاطلاق ہو وعلی ہذا القیاس طعن مجرد یعنی ان لیسأل القاضی عن سبب فسقہ

Marfat.com

فان بین سببا شرعیا کتقبیل اجنبیۃ وکذا اعناقہا وخلوتہ بہا طلب بینۃ لیعزرہ ولو ذال ہو ترک واجب سال القاضی المشتوم عما یجب علیہ تعلمہ من الفرائض فان لم
یعرفہا ثبت فسقہ لما فی المجتبی من ترک الاشتغال بالفقہ لاتقبل شہادتہ والمراد ما یجب علیہ تعلمہ منہ نہر اور لائق ہے کہ قاضی گالی دینے والے سے اس کے فاسق ہونے
کا سبب پوچھے پھر اگر وہ سبب شرعی بیان کرے چنانچہ اجنبی عورت کا بوسہ لینا یا اس کو گلے سے لگانا یا اس سے خلوت کرنا تو اس کے گواہ طلب کرے تا
فاسق کو تعزیر دے اور اگر اس نے سبب فسق کا مفصل نہ بیان کیا بلکہ یوں کہا کہ فسق اس کا ترک کرنے واجب کے ہے تو قاضی مشتوم سے یعنی جس کو گالی دے واجبات کا سوال
کرے یعنی فرائض اسلام سے جس کا سیکھنا اس پر واجب ہے پوچھے سو اگر مشتوم اس کو نہ جانے تو اس کا فسق ثابت ہو گیا اس واسطے کہ مجتبی میں ہے کہ جو شخص اشتغال فقہ
کا ترک کرے تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور مراد اشتغال فقہ سے اس قدر ہے جس کا سیکھنا اس پر واجب ہے کذا فی النہر یعنی جمیع جزئیات فقہ کا دریافت کرنا واجب
نہیں جس کے ترک سے فاسق مردود الشہادۃ ہو جائے بلکہ تعلم واجبات مراد ہے وعزر الشاتم بیا کافر وہل یکفران اعتقد المسلم کافرا نعم والالا بہ یفتی شرح وہبانیۃ
اور گالی دینے والا یا کافر کہنے سے تعزیر دیا جائے گا اور یا کافر کہنے سے کافر ہو گا یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ اگر مسلم کو کافر اعتقاد کرے گا تو ہاں کافر ہو جائیگا اور
نہیں تو نہیں اسی پر فتوی ہے کذا فی شرح الوہبانیہ م جب مسلم کو بنا بر عقائد اسلام کے کافر اعتقاد کیا تو دین اسلام کو اس نے کفر جانا اور جو اسلام کو کفر جانے وہ کافر
ہے اور اگر یا کافر کہنے سے فقط سب اور دشنام کا قصد کیا بلا اعتقاد کفر مسلم تو یہ کفر نہیں بلکہ فسق ہے کذا فی المنح وغیرہ اور ابن ملک نے شرح مشارق میں کہا کہ
یہ جو ہے حدیث اذا کفر الرجل اخاہ فقد باء بہا اور بہا تو یہ مستحل پر محمول ہے کذا فی الطحطاوی ولو اجابہ بلبیک کفر خلاصہ اور اگر اس کو بلفظ لبیک جواب دے گا تو کافر
ہو جائے گا کذا فی الخلاصہ یعنی یا کافر کے جواب میں لبیک یا حاضر یا جی کہا تو مجیب کافر ہو گا اگر راضی بکفر ہو گا اور اگر قائل کے خوف ضرب سے کہا یا کافر کو کافر یا بالطاغوت
ملا کر کے کہا تو کافر نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی وفی التتارخانیۃ قیل لایعزر مالم یقل یا کافر باللہ لانہ کافر بالطاغوت فیکون محتملا اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہے قول ضعیف
یہ ہے کہ فقط یا کافر کہنے سے تعزیر قائل کی نہیں جب تک یوں نہ کہے یا کافر باللہ اس واسطے کہ ہر مسلم کافر بالطاغوت ہے یعنی بت کا منکر ہے تو کافر کا لفظ محتمل ہوا
اور محتمل میں تعزیر نہیں م یہ قول اس واسطے ضعیف ہوا کہ یہ تاویل حالت غضب اور دشنام کے مخالف ہے۔ لہذا ہدایہ وغیرہ میں اطلاق وارد ہے یا خبیث
یا سارق یا فاجر یا مخنث یا خاین یا سفیہ یا بلید یا احمق یا مباحی یا عوانی اور تعزیر دی جائے گی یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث یا خاین یا
سفیہ یا بلید یا مباحی یا احمق یا عوانی کہنے میں م مخنث بفتح نون وہ ہے جو اغلام کرا دے اور بکسر نون بمعنی لوطی کے ہے اور بلید بمعنی خبیث فاجر مستعمل ہے
لہذا اس میں تعزیر ہے کذا فی السراج اور ہندوستان میں بلید بمعنی کم فہم بد ذہنی کے مستعمل ہے اور احمق بمعنی کم عقل ہے کذا فی القاموس اور مباحی مباح کی
طرف منسوب ہے یعنی جو ہر چیز کو مباح سمجھے کسی چیز کی تحریم کا نہ معتقد ہو اور عوانی عوان (بروزن سحاب) کی طرف منسوب ہے اور عرف میں ظلم کے مددگار کو کہتے
ہیں اور منح الغفار میں کہا ہے کہ ہمارے عرف میں عوانی چغل خور اور ظالم کو بھی بولتے ہیں بالجملہ جو شخص ان افعال سے بری ہو اور اس کو کوئی یہ کہے تو تعزیر
دیا جائے گا کذا فی الطحطاوی یا لوطی وقیل یسال فان عنی انہ من قوم لوط علیہ السلام لایعزر وان اراد بہ یعمل عملہم عزر عندہ وحد عندہما والصحیح تعزیرہ لو فی غضب او ہزل
فتح اور تعزیر دی جائے گی یا لوطی کہنے سے اور بعضوں نے کہا کہ قائل سے سوال کیا جائے کہ اس نے اس لفظ سے کیا ارادہ کیا سو اگر اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ
شخص حضرت لوط علیہ السلام کی قوم سے ہے تو اس پر تعزیر نہیں اور اگر اس نے ارادہ کیا کہ وہ شخص لواطت کرتا ہے مانند اس قوم کے تو امام کے نزدیک اس کو تعزیر
دی جائے اور صاحبین کے نزدیک اس پر حد زنا ماری جائے اور تعزیر دینے کا قول بدون سوال کئے صحیح ہے اگر اس نے حالت غضب اور بیہودگی میں کہا ہو کذا فی
الفتح ہزل بمعنی بیہودگی اور مسخراپن سے یہ مراد ہے جس کو امر قبیح کے مسخراپن کرنے کی عادت ہو گئی ہو کذا فی النہر یا زندیق یا منافق یا رافضی یا مبتدع یا یہودی یا
نصرانی یا ابن النصرانی نہر اور تعزیر دی جائے یا زندیق یا منافق یا رافضی یا بدعتی یا یہودی یا نصرانی یا ابن النصرانی کہنے سے کذا فی النہر منافق وہ ہے جو
صاحب آدمی نے اپنے بھائی کو کافر کہا تو ایک ان میں اس کا مقر ہوا ۱۲

Marfat.com

باطن میں کافر ہو اور لوگوں میں اپنا اسلام ظاہر کرے اور زندیق بمعنی منافق ہے مغرب میں ہے کہ زند مجوسیوں کی کتاب کا نام ہے کذا فی النہر **یالص الا ان**
یکون لصا لصدق القائل کما مر اور تعزیر دیا جائے یالص کہنے سے یعنی چور مگر اس وقت تعزیر نہیں جب کہ مخاطب چور ہو بسبب صادق ہونے قائل کے
چنانچہ یا فاسق کے بیان میں مذکور ہو چکا یعنی اس عیب کو اس نے اپنی ذات میں آپ لگایا تو اب تعزیر کا کیا موقع ہے والنداء لیس بقید اذ الاخبار کانت او فلان
فاسق وکذلک مالم یخرج مخرج الدعوی قنیۃ اور الفاظ مذکورہ کے لزوم تعزیر میں نداء مخاطب قید نہیں اس واسطے کہ جملہ خبریہ چنانچہ تو فاسق ہے یا فلانا شخص فاسق ہے
اور مانند اس کے اسی طرح ہے لزوم تعزیر میں تاوقتیکہ قائل نے اس کو بطور دعوی نہ کہا ہو کذا فی القنیہ م قنیہ میں ہے کہ دعوی کیا قاضی کے پاس سرقہ کا اور اس
کے اثبات سے عاجز ہوا تو اس پر تعزیر نہیں **یا دیوث** ہو من لا یغار علی امراۃ او محرمہ اور تعزیر ہے یا دیوث کہنے سے دیوث وہ ہے جس کو اپنی زوجہ اور محرم پر
غیرت نہ آتی ہو اس کے پاس غیر مرد کو آنے سے کذا فی النہر والمنح **یا قرطبان** مرادف دیوث بمعنی معرص اور تعزیر ہے یا قلتبان کہنے سے قلتبان مرادف دیوث ہے
بمعنی معرص م قرطبان معرب ہے قلتبان کا زیلعی نے کہا قلتبان وہ ہے کہ جو اپنی زوجہ یا محرم کے ساتھ کسی مرد کو دیکھے اور تعرض نہ کرے اس کے پاس علیحدہ
چھوڑے اور بعضوں نے کہا کہ جو دو شخصوں کو جمع کر دے امر قبیح کے واسطے اور بعضوں نے کہا قلتبان وہ ہے جو بالغ آدمی کو اپنے گھر میں زوجہ کے پاس آنے
جانے کی اجازت دے اپنی غیبت میں بہر تقدیر ہمارے ملک میں معرس بکسر الراء و بالسین بمعنی قلتبان ہے اور عوام خطا سے بفتح الراء بولتے ہیں اور بجائے سین صاد
لاتے ہیں کذا فی النہر عن العینی **یا شارب الخمر یا آکل الربوا یا ابن القحبۃ** فیہ ایماء الی انہ اذا شتم اصلہ عزر بطلب الولد کیا ابن الفاسق و یا ابن الکافر و انہ یعزر بقولہ
یا قحبۃ اور تعزیر ہے یا شارب الخمر یا آکل الربوا یا ابن القحبۃ کہنے سے اس میں اشارہ ہے اس کا کہ جب کوئی گالی دے والدین کو تو تعزیر دیا جائے گا ولد کے طلب کر دینے
سے چنانچہ یا ابن الفاسق یا ابن الکافر کہنے میں اور اس کا اشارہ ہے کہ یا قحبہ کہنے میں تعزیر دیا جائیگا م قحبہ بضم قاف[1] و سکون حاء مہملہ ماخوذ ہے قحاب سے بمعنی کھانسی
کے اور چونکہ زانیہ عرب میں جب مرد اسے پاس سے ہو کر نکلتا تھا تو کھانستی تا اپنا مطلب کرے لہذا زانیہ مسماۃ بقحبہ ہو گئی اور بعضوں نے کہا قحبہ وہ جس کی ہمت زنا کی ہو اور بعضوں نے کہا قحبہ بدتر ہے زانیہ سے
اس واسطے کہ زانیہ گاہے پوشیدہ کرتی ہے اور قحبہ آشکارا خرچی لیتی ہے کذا فی الدر عن الظہیریۃ لا یقال القحبۃ عرفا افحش من الزانیۃ لکونہا تجاہر بہ بالاجرۃ لان الفعل
لذلک المعنی لم یجد فان الزنا بالاجرۃ یسقط الحد عندہ خلافا لہما ابن کمال یوں نہ کہے کوئی کہ قحبہ عرف میں زانیہ سے افحش اور بدتر ہے اس واسطے کہ قحبہ علانیہ زنا کرتی ہے اجرت
لیکر اس واسطے کہ ہم کہتے ہیں اسی مطلب سے تو یا قحبہ یا ابن القحبہ کہنے والے پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے کیونکہ زنا اجرت سے مسقط حد ہے امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے
کذا قال ابن کمال م صاحب در نے اس سوال کا یوں جواب دیا ہے کہ حد قذف اس واسطے واجب ہے جب قذف صریح زنا سے ہو یا اس لفظ سے جو بحکم صریح
زنا کے ہو اور لفظ قحبہ کا زانیہ کے واسطے موضوع نہیں نہ صراحۃ نہ اقتضاء اس واسطے کہ قحاب لغت میں بمعنی سعال ہے لکن صرح فی المضمرات بوجوب الحد فیہ قال المصنف
وہو ظاہر لیکن مضمرات میں وجوب حد کی قحبہ کی لفظ میں تصریح ہے مصنف نے اپنی شرح کے حاشیہ میں کہا کہ یہی قول ظاہر ہے اور اپنی شرح میں بعض اصحاب حواشی سے
نقل کیا کہ انصاف یہ ہے کہ قحبہ کے لفظ سے ہمارے ملک میں حد واجب ہے اس واسطے کہ کوئی شخص اس لفظ کو سوائے مقام زانیہ کے استعمال نہیں کرتا خصوصا
حالت غضب میں تو گویا حقیقت عرفیہ ہو گئی کذا فی الطحطاوی **یا ابن الفاجرۃ** اور تعزیر ہے یا ابن الفاجرہ کہنے سے م فاجرہ وہ ہے جو ہر گناہ کرتی ہو تو
بمعنی زانیہ نہیں لہذا اس میں حد نہیں کذا فی المنح **انت ماوی اللصوص انت ماوی الزانی** اور تعزیر ہے یوں کہنے میں کہ تو چوروں کا ٹھکانا ہے تو زانیہ
عورتوں کا ٹھکانا ہے یعنی سارق اور زانیات کا جائے پناہ ہے **یا من یلعب بالصبیان** اور یوں کہنے سے تعزیر ہے کہ اے شخص جو لڑکوں سے کھیلتا ہے
م ابو السعود نے کہا اس لفظ سے وجوب تعزیر کی میں نے نہیں دیکھی بعضے کہتے ہیں غضب اور دشنام کے قرینہ سے کھیل سے مراد فعل قبیح ہے

[1] بضم قاف کو لغت متداولہ مساعدت نہیں کرتی بلکہ فتح قاف بعض لغات میں تصریح ہے البتہ اس کا مصدر قحاب بضم قاف سے ہے شاید
مترجم اول نے کسی لغت میں بضم قاف بھی پایا ہو لیکن تاہم مشہور سے بلا وجہ اعراض کرنا مناسب نہ تھا ۱۲

Marfat.com

واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی یا حرام زادہ معناہ المتولد من الوطی الحرام فیعم حالۃ الحیض لا یقال فی العرف لا یراد ذلک بل یراد ولد الزنا لانا نقول
کثیرا ما یراد بہ الخداع اللئیم فلذا لا یحد اور تعزیر دی جائے یا حرام زادہ کہنے سے معنی حرام زادہ کے وہ کہ وطی حرام سے پیدا ہو تو وطی حرام زنا اور حالت حیض
دونوں کو شامل ہے فقط زنا نہیں جو حد کا موجب ہو کوئی یہ نہ کہے کہ اس لفظ سے عرف میں یہ معنی حالت حیض کی وطی مراد نہیں ہوتی بلکہ عرف میں حرامزادہ
کی لفظ سے ولد الزنا مراد ہوتا ہے اس واسطے کہ ہم کہتے ہیں کہ عرف میں اس لفظ سے اکثر مکار لئیم بھی مراد ہوتا ہے تو اسی واسطے حد نہیں یعنی باعتبار وضع
اور باعتبار عرف کے ولد الزنا پر مخصوص نہیں لہذا حد نہیں فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اقر علی نفسہ بالدیاثۃ او عرف بہا لا یقتل مالم یستحل و یبالغ فی تعزیرہ او
یلاعن جواہر فتاوی اقرار کیا ایک شخص نے اپنی ذات کے دیوث ہونیکا یا اس فعل قبیح سے مشہور ہے تو قتل نہ کیا جائے گا جب تک دیوثی کو حلال نہ جانے اور
اس کی تعزیر میں شدت اور سختی کی جائے یا وہ شخص اپنی زوجہ سے لعان کرے کذا فی جواہر الفتاوی م مراد اس اقرار سے اپنی زوجہ کا قاذف ہوا تو اس پر تعزیر
لازم ہے یا لعان در صورت عدم تکذیب نفس یا حد لازم ہے جب اپنے جھوٹ بولنے کا اقرار کرے اور محصن بھی ہو کذا فی المنح وفیہا فاسق تاب وقال ان رجعت
الی ذلک فاشہدوا علیہ انہ رافضی فرجع لا یکون رافضیا بل عاصیا ولو قال ان رجعت فہو کافر فرجع تلزمہ کفارۃ یمین اور اس میں یعنی جواہر الفتاوی میں ہے فاسق
نے توبہ کی کسی فعل بد سے اور کہا کہ اگر میں پھر یہ کام کروں تو تم اس پر گواہی دو کہ وہ رافضی ہے سو اس نے پھر وہی فعل کیا تو وہ رافضی نہ ہو جائے گا بلکہ گنہگار
ہوگا اور اگر یوں کہا کہ اگر میں پھر یہ فعل کروں تو وہ کافر ہے سو پھر وہی فعل کیا تو اس پر کفارہ قسم کا لازم ہے اس واسطے تعلیق بالکفر یمین ہے لا یعزر بیا حمار
یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد یا بقر یا حیۃ لظہور کذبہ واستحسن فی الہدایۃ التعزیر لو المخاطب من الاشراف واتبعہ الزیلعی وغیرہ تعزیر نہ دی جائے گی یوں
کہنے سے کہ اے گدھے اے سور اے کتے اے بکری اے بندر اے بیل اے سانپ تعزیر نہیں ان الفاظ میں بسبب ظاہر ہونے اس کے جھوٹ کے اور ہدایہ
میں تعزیر مستحسن جانی ہے اگر مخاطب اشراف یعنی علما اور سادات سے ہو اور صاحب ہدایہ کے زیلعی وغیرہ تابع ہیں اس استحسان میں یا حجام یا آبلہ یا ابن
الحجام وابوہ لیس کذلک واوجب الزیلعی التعزیر فی یا ابن الحجام اور تعزیر نہیں یا حجام یا ابلہ یا ابن الحجام کہنے سے اور مخاطب کا باپ حجام نہیں اور
زیلعی نے یا ابن الحجام کہنے میں تعزیر واجب جانی ہے م زیلعی نے کہا کہ یا حجام میں تعزیر نہیں بسبب کذب کے اس واسطے کہ مخاطب کا حجامت کرنا پیشہ
نہیں اور یا ابن الحجام میں تعزیر ہے مخاطب کے باپ کے مرجانے سے یعنی سامعین کو شبہ پڑے گا کہ شاید مخاطب کا باپ حجام تھا تو اس کو عیب لاحق ہوا
اور صاحب نہر نے اس کو رد کیا ہے کہ مسئلہ مذکورہ مخاطب کے باپ کے موت سے مقید نہیں م حجام وہ ہے جو پچھنے لگا دے اور اسند میں حلاق اور مزین
کو یعنی نائی کو حجام بولتے ہیں اور آبلہ وہ جو غافل ہو مطلقا یا شر سے غافل اور احمق وہ جس کو کچھ تمیز نہ ہو کذا فی الطحطاوی یا مواجر لانہ عرفا بمعنی الموجر اور
یا مواجر میں تعزیر نہیں اس واسطے کہ عرف میں بمعنی موجر کے ہے م صاحب درر نے کہا کہ مواجر بکسر جیم وہ شخص ہے جو اپنی زوجہ کو زنا کے واسطے اجرت
پر دے لیکن ہمارے عرف میں مواجر بمعنی موجر مستعمل ہے یعنی ٹھیکہ کرنے والا اور ٹھیکہ کرنا شرعا عیب نہیں لہذا تعزیر نہیں طحطاوی نے کہا لیکن اگر قائل معنی
لغوی کا ارادہ کرے گا تو تعزیر دیا جائیگا اس واسطے کہ وہ مانند دیوث کے ہے یا بغا ہو المابون بالفارسیۃ وفی الملتقط فی عرفنا یعزر فیہما وفی ولد الحرام
نہر اور تعزیر نہیں یا بغا کہنے میں اس واسطے کہ عام اس کو بولتے ہیں لیکن معنی اس کے نہیں جانتے کذا فی النہر عن الدرر فارسی زبان میں بغا اس کو کہتے ہیں جو
اغلام کرا دے اور ملتقط میں ہے کہ ہمارے عرف میں یا مواجر اور بغا دونوں میں تعزیر ہے اور ولد الحرام میں بھی تعزیر ہے کذا فی النہر م طحطاوی نے کہا کہ نہر
الفائق میں عبارت ملتقط سے موجود نہیں بلکہ اس میں یوں ہے کہ لائق یہ ہے کہ یا ولد الحرام میں تعزیر واجب نہ ہو بلکہ اولی ہے حرام زادہ سے انتہی اور مترجم
نے بھی نہر الفائق کو دیکھا اس میں ملتقط کی روایت نہیں پائی شاید کسی نسخہ میں ہو واللہ اعلم بغا بفتح موحدہ وغین معجمہ مشددہ اور اس کو باغا بھی کہتے ہیں
کذا فی الطحطاوی وعن البحر والضابط انہ متی نسبہ الی فعل اختیاری محرم شرعا ویعد عارا عرفا یعزر والا لا ابن کمال الفاظ مذکورہ کی تعزیر اور عدم تعزیر کا قاعدہ

Marfat.com

کلیہ یہ ہے کہ جب قائل نے مخاطب کو منسوب کیا اس فعل اختیاری کی طرف جو شرعاً حرام ہے اور عرفاً عار او رعیب گنا جاتا ہے تو اس میں تعزیر ہے قائل پر اور اگر ایسا نہیں یعنی وہ فعل منسوب اختیاری نہیں اور یا اختیاری ہے مگر شرعاً حرام نہیں یا حرام ہے لیکن عرف اور رواج میں ننگ اور عار نہیں تو اس میں تعزیر نہیں کذا ذکرہ ابن کمال م فعل اختیاری کی قید سے یا کلب اور مانند اس کے نکل گیا اور حرام شرعی کی قید سے مواجر یعنی موجر نکل گیا یا ضحکۃ بسکون الحاء من یضحک علیہ الناس او بفتحہا فہو من یضحک علی الناس وکذا یا سخرۃ واختار فی الغایۃ التعزیر فیہما وفی یا ساحر یا مقامر وفی الملتقی واستحسنوا التعزیر لو المقول لہ فقیہا او علویا اور تعزیر نہیں یا ضحکہ کہنے سے ضحکہ بضم ضاد و سکون حاء وہ شخص ہے جس پر لوگ ہنسیں اور اسی طرح یا سخرہ ہے یعنی بضم سین و سکون خاء معجمہ شخص ہے جس سے لوگ مسخرہ پن کریں اور ضحکہ بفتح حاء وہ ہے جو لوگوں سے ہنسی کرے اور سخرہ بفتح معجمہ وہ ہے جو لوگوں سے مسخراپن کرے اور غایۃ البیان میں ہے کہ یا ضحکہ اور یا سخرۃ میں تعزیر دینا مختار ہے اور یا ساحر اور یا مقامر میں اور ملتقی میں ہے کہ فقہا نے تعزیر کو مستحسن جانا ہے اگر مخاطب فقیہ یا علوی ہو م طحطاوی نے کہا ملتقی میں استحسان تعزیر جمیع الفاظ مذکورہ کے بعد ہی نہ فقط ضحکہ وغیرہ کے بعد اور ضحکہ بفتح حاء مہملہ و سخرہ بفتح خاء معجمہ وہ شخص ہے جو غیر سے ہنسی کرے یا مسخراپن کرے نہر الفائق میں ہے کہ یا لاہی یا مسخرہ یا مقامر یا سوتی یا کشحان میں تعزیر ہے کشحان مرادف دیوث ہے ادعی سرقۃ علی الشخص وعجز عن اثباتہا لا یعزر کما لو ادعی علی اخر بدعوی توجب تکفیرہ وعجز المدعی عن اثبات ما ادعاہ فانہ لاشئ علیہ اذا اصدر الکلام علی وجہ الدعوی عند حاکم شرعی اما اذا اصدر علی وجہ السب او الانتقاص فانہ یعزر فتاوی قاری الہدایۃ دعوی کیا چوری کا ایک شخص پر اور عاجز ہوا اس کے اثبات سے تو تعزیر نہ دیا جائے گا اس واسطے کہ اس دعوی سے مقصود اپنے مال کی تحصیل ہے نہ سب اور دشنام چنانچہ اگر دعوی کیا دوسرے پر ایسا دعوی کہ جو موجب ہے مدعا علیہ کی تکفیر کا اور عاجز ہوا مدعی دعوی کے ثابت کرنے سے تو اس پر کچھ نہیں بشرطیکہ اس کا یہ کلام صادر ہوا ہو بطریق دعوی کے حاکم شرعی کے پاس اور اگر یہ کلام بطور دشنام یا انتقاص کے صادر ہوا تو وہ تعزیر دیا جائیگا کذا فی فتاوی قاری الہدایۃ بخلاف دعوی الزنا فانہ اذا لم یثبت یحد لما مر بخلاف دعوی زنا کے اس واسطے کہ اگر زنا ثابت نہ ہوگا تو مدعی پر حد ماری جائے گی بدلیل گذشتہ یعنی اثبات زنا بدوں نسبت الی الزنا ممکن نہیں تو نسبت مقصود ہوئی اور اثبات مال کا بدوں نسبت الی السرقہ متصور ہے تو نسبت الی السرقہ مقصود بالذات نہ ہوئی بلکہ حصول مال مقصود بالذات ٹھہرا وہو ای التعزیر حق العبد غالب فیہ اور وہ یعنی تعزیر میں حق العبد غالب ہے یعنی حق العبد کی افراد تعزیر میں غالب ہیں حق اللہ کی افراد سے اور یہ مراد نہیں کہ حق العبد اور حق اللہ دونوں تعزیر میں مجتمع ہیں اور حق العبد غالب ہے کذا فی الطحطاوی فیجوز فیہ الابراء والعفو والتکفیل زیلعی جب تعزیر میں حق العبد کی افراد غالب ہوئیں تو تعزیر میں ابرا اور عفو اور مجرم کی حاضر ضامنی کرنا جائز ہے کذا فی شرح الزیلعی م ابرا اور عفو میں فرق ہے کہ ابرا قبل نالش کے ہوتا ہے اور عفو بعد نالش کے والیمین ویحلف باللہ مالہ علیک ہذا الحق الذی یدعی لا باللہ ماقلت خلاصۃ اور یمین جائز ہو تعزیر میں یعنی جب کہ وہ گالی دینے کا منکر ہو تو حاکم اس سے یوں قسم لے اللہ کی کہ مدعی کا تجھ پر وہ حق نہیں جس کا وہ دعوی کرتا ہے تو مدعا علیہ[1] کہے قسم اللہ کی میں نے نہیں کہا کذا فی الخلاصۃ والشہادۃ علی الشہادۃ وشہادۃ رجل وامرأتین کما فی حقوق العباد اور گواہی پر گواہی اور گواہی ایک مرد اور دو عورتوں کی تعزیر میں جائز ہے چنانچہ حقوق العباد میں سب امور مذکورہ جاری ہیں ویکون ایضا حقا للہ تعالی فلا عفو فیہ الا اذا علم الامام انزجار الفاعل اور تعزیر حق اللہ بھی ہوتی ہے تو اس میں معاف کرنا حاکم کو جائز نہیں مگر جب کہ امام فاعل کا باز رہنا قبل تعزیر کے معلوم کرے تو اس شرط سے معاف کرنا البتہ جائز ہے کذا فی الفتح القدیر ولا یمین کما لو ادعی علیہ انہ قبل اختہ مثلا اور حق اللہ کی تعزیر میں قسم نہیں چنانچہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اس نے اس کی[2] بہن کا بوسہ لیا ہے مثلاً اور مدعا علیہ منکر ہے اور گواہ نہیں تو مدعا علیہ سے قسم نہ لی جائے گی فیعزر

[1] یہ سہو ہے مترجم اول کا ترجمہ صحیح یوں چاہیے کہ یوں قسم نہ دے کہ خدا کی قسم ۱۲ [2] صواب یہ ہے کہ اپنی بہن کا کیونکہ لفظ اس کی محتمل مدعی کی بہن کا ہے جس میں حق العبد بھی ہے ۱۲

Marfat.com

اثباتہ بمدع شھد بہ فیکون مدعیا وشاھدا لو معہ آخر اور جائز ہے اثبات حق اللہ کا اس مدعی سے جس نے اپنے دعویٰ کی گواہی بھی دی تو وہ مدعی اور شاہد
دونوں ہوگا بشرطیکہ اس کے ساتھ دوسرا شاہد موجود ہو اور ایسا اثبات حق العبد میں جائز نہیں وما فی القنیۃ وغیرہا لو کان المدعی علیہ ذا مروۃ وکان اول ما فعل
یوعظ استحسانا ولا یعزر یجب ان یکون فی حقوق اللہ تعالٰی فان حقوق العباد لیس للقاضی اسقاطہا فتح اور جو قول قنیہ وغیرہ میں ہے کہ اگر مدعا علیہ صاحب
مروت ہو اور اول بار اس سے قصور ہوا ہو تو وہ نصیحت اور پند دیا جائے بنا بر استحسان کے اور تعزیر نہ دیا جائے واجب ہے کہ یہ قول حقوق اللہ میں محمول ہو
اس واسطے کہ حقوق العباد کا اسقاط قاضی کو جائز نہیں کذا فی الفتح م صاحب فتح القدیر نے کہا کہ مروت میرے نزدیک دین اور تقویٰ میں ہے طحطاوی
نے کہا بعض علماء نے کہا کہ قنیہ کی روایت کو حق اللہ پر محمول کرنا کچھ ضرور نہیں جائز ہے کہ اس کا محل آدمی کا حق ہو اور شاتم اس قسم کا انسان ہو جس کی تعزیر
فقط دار القضا تک کھینچ جانا ہو اس واسطے کہ محمد بن حسن سے مروی ہے کہ اگر گو کو گالی دینے والا صاحب مروت ہو تو نصیحت کیا جائے اور اس سے کم تر ہو
تو قید کیا جائے اور اگر اکثر گالی دیا کرتا ہو تو مارا بھی جائے اور قید بھی کیا جائے وما فی کراہۃ الظہیریۃ رجل یصلی ویضر الناس بیدہ ولسانہ فلا باس باعلام
السلطان بہ لینزجر یفید انہ من باب الاخبار وان اعلام القاضی بذلک یکفی لتعزیرہ بہر اور ظہیریہ کی کتاب الکراہۃ میں ہے کہ ایک مرد نماز پڑھتا ہے اور
لوگوں کو ضرر پہنچاتا ہے اپنے ہاتھ اور زبان سے یعنی مارتا ہے اور سخت گیری کرتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں اس امر کی حاکم کو اطلاع کر دینے میں تاکہ وہ باز رہے
اس کا مفید ہے کہ یہ اعلام از قسم اخبار ہے تو لفظ شہادت اور مجلس قضا کی اس میں حاجت نہیں اور یہ کہ قاضی کا یہ اعلام اس کی تعزیر میں کافی ہے
کذا فی النہر قلت فیہ من الکفالۃ معزیا للبحر وغیرہ للقاضی تعزیر المتہم وان لم یثبت علیہ شارح کہتا ہے اور نہر الفائق میں کتاب الکفالہ سے بحر الرائق وغیرہ کی
طرف نسبت کر کے کہا ہے کہ قاضی کو جائز ہے تعزیر متہم کی اگرچہ اس پر شرعاً گناہ ثابت نہ ہو م بحر الرائق میں ہے کہ تہمت ثابت ہوتی ہے دو مستور یا ایک
عادل کی گواہی سے تو ظاہر ایک مستور اور ایک فاسق گواہ سے تہمت ثابت نہیں تو تعزیر بالحبس بھی جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وکل تعزیر للہ تعالٰی
یکفی فیہ خبر العدل لانہ فی حقوقہ تعالٰی یقضی فیہا بعلمہ اتفاقا اور جو تعزیر بسبب حق اللہ کے ہے اس میں ایک عادل کی خبر کافی ہے اس واسطے کہ حقوق
اللہ میں قاضی اپنے علم پر حکم دیتا ہے بالاتفاق یعنی شاہد واحد سے قاضی کو علم حاصل ہوتا ہے طحطاوی نے کہا کہ یہ قول منافی ہے سابق کے (فیکون مدعیا
شاہدا لو معہ آخر) ویقبل فیہا الجرح المجرد کما مر اور حقوق اللہ میں جرح مجرد شاہد بلا بیان سبب فسق مقبول ہے چنانچہ مذکور ہو چکا طحطاوی نے کہا کہ سابق
میں یہ مضمون نہیں مذکور ہوا بلکہ بیان حق اللہ یا حق العبد میں البتہ قبول کی شرط مذکور ہوئی ہے وعلیہ فیما یکتب من المحاضر فی حق الانسان یعمل بہ
فی حقوق اللہ تعالٰی ومن افتی بتعزیر الکاتب فقد اخطاء انتہی ملخصا اور بنا بر اس کے یعنی حق اللہ میں خبر واحد کے مقبول ہونے پر جو محضر حق انسان میں
لکھے جاتے ہیں اس پر عمل کرنا چاہیے اللہ تعالٰی کے حقوق میں اور جس نے فتویٰ دیا ہے تعزیر کاتب کا اس نے خطا کی انتہی کلام النہر ملخصا م صاحب نہر نے
کتاب الکفالہ میں کہا کہ حقوق اللہ میں اخبار واحد عادل کافی ہے اور خبر دینا جیسا زبان سے ہوتا ہے ویسا ہی لکھنے سے بھی ہوتا ہے اور فقہاء نے
کہا ہے کہ جرح اور تعدیل میں کتابت ایک عادل کی قاضی کی طرف کافی ہے تو بنا بر اس کے جو محاضر حق انسان میں لکھے جاتے ہیں تو حاکم کو اس پر اعتماد
کرنا عدول سے جائز ہے اور بموجب اس کے حقوق اللہ میں عمل کرنا چاہیے اور میں نے فتویٰ دیا ہے کہ محاضر کے کاتب پر کچھ الزام نہیں اور جس نے اس میں
وجوب تعزیر کا فتویٰ دیا ہے اس نے خطا کی انتہی مشرحاً طحطاوی نے کہا شاید محضر سے یہاں وہ مراد ہے جس کو اہل اسلام ذنف کے [illegible] کسی [illegible] کے قاضی
کے ظلم کا کاغذ لکھ کر قاضی القضاۃ کے پاس نالش کے واسطے بھیجیں و فی کفالۃ العینی عن الثانی من یجمع الخمر ویشربہ ویترک الصلوٰۃ احبسہ وادبہ ثم اخرجہ
ومن یتہم بالقتل والسرقۃ وضرب الناس احبسہ واخلدہ فی السجن حتی یتوب لان شر ہذا علی الناس وشر الاول علی نفسہ اور شرح عینی کی کتاب الکفالہ میں
ابو یوسف سے مروی ہے کہ جو شخص شراب جمع کرتا ہو اور پیتا ہو اور نماز ترک کرتا ہو اس کو حاکم قید کرے اور ادب دے یعنی مارے پھر اس کو قید سے

Marfat.com

چھوڑ دے اور جو شخص متہم ہو ساتھ قتل کرنے اور چرانے اور لوگوں کے مارنے کے اس کو حاکم قید کرے اور ہمیشہ اس کو قید خانہ میں رکھے یہاں تک کہ وہ توبہ کرے اس واسطے کہ اس شخص کا شر لوگوں پر ہے اور پہلے شخص کا شر اپنی ذات پر ہے م ثبوت تہمت کا طریقہ عنقریب گذرا **شتم مسلم ذمیا عزر لانہ ارتکب معصیۃ فتقیید مسائل الشتم بالمسلم اتفاقی** فتح گالی دی مسلم نے کافر ذمی کو تو تعزیر دیا جائے اس واسطے کہ اس نے گناہ کیا تو مسائل شتم میں مسلم کی قید لگانی اتفاقیہ ہے کذا فی الفتح **وفی القنیۃ قال لیہودی او مجوسی یا کافر یاثم ان شق علیہ ومقتضاہ انہ یعزر لارتکاب الاثم بحر واقرہ المصنف لکن نظر فیہ فی النہر قلت ولعل وجہہ** ما مر فی یا فاسق فتامل اور قنیہ میں ہے کہ کہا یہودی یا مجوسی کو یا کافر تو گنہگار ہوگا اگر اس کو برا معلوم ہوا اور مقتضا اس قول کا یہ ہے کہ قائل تعزیر دیا جائے گا بسبب ارتکاب گناہ کے کذا فی البحر اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے لیکن نہر الفائق میں اس پر اعتراض کیا ہے شارح کہتا ہے شاید کہ وجہ اعتراض وہ ہے جو یا فاسق میں گذری سو تامل کر اس میں م وجہ اعتراض یا فاسق میں اس طرح کی مذکور ہوئی کہ یہودی اور مجوسی نے کفر کا عیب اپنی ذات میں خود لگایا یا قائل کے قول سے پہلے شارح نے بلفظ تامل اس وجہ کے ضعیف ہونے پر اشارہ کیا یعنی اگرچہ کافر نے کفر کا عیب آپ لگایا لیکن اہل اسلام نے بسبب عقد ذمہ اس کے عدم ایذا کا التزام کیا ہے تو اب اس کو کافر کہہ کر ایذا دینا صریح عہد شکنی ہے **یعزر المولی عبدہ والزوج زوجتہ ولو صغیرۃ لما سیجی علی ترکہا الزینۃ الشرعیۃ مع قدرتہا علیہا** تعزیر دے مولی اپنے غلام کو اور زوج اپنی زوجہ کو شرعی سنگار کے چھوڑنے پر باوجود اس کے قادر ہونے کے اس پر اگرچہ صغیرہ ہو چنانچہ اس کا بیان آگے آئے گا م زینت شرعی کی قید سے معلوم ہوا کہ مردوں کی سی زینت فاحشہ عورتوں کی سی زینت زوج زوجہ سے نہیں کرا سکتا **وترکہا غسل الجنابۃ وعلی الخروج من المنزل لو بغیر حق وترک الاجابۃ الی الفراش لو طاہرۃ من نحو حیض** اور تعزیر دے زوج زوجہ کے غسل جنابت کے ترک کرنے سے اور تعزیر دے گھر سے باہر نکلنے پر اگر ناحق نکلے اور تعزیر دے نہ پاس لیٹنے پر اگر وہ حیض وغیرہ سے پاک ہو ترک اجابت سے مراد عدم تمکین جماع ہے **ویلحق بذلک ما لو ضربت ولدہا الصغیر عند بکائہ او ضربت جاریتہ غیرۃ ولا تتعظ بوعظہ او شتمتہ ولو بنحو یا حمار او ادعت علیہ او مزقت ثیابہ او کلمتہ لیسمعہا اجنبی او کشفت وجہہا لغیر محرم او کلمتہ او شتمتہ او اعطت ما لم یجر العادۃ بہ بلا اذنہ** اور ملحق ہیں اس کے ساتھ یعنی لزوم تعزیر اور امور مذکورہ کے ساتھ یہ امور ملحق ہیں کہ اگر زوجہ نے اپنے ولد صغیر کو اس کے رونے کے وقت مارا یا زوج کی لونڈی کو رشک اور جہل سے مارا اور زوج کی نصیحت کو نہ مانتی ہو یا زوجہ نے زوج کو گالی دی اگرچہ مانند یا حمار کے کوئی مکروہ کلمہ کہا یا زوج کو بددعا دی یا اس کے کپڑے پھاڑے یا زوج سے اس طرح پکار کے بولنا اس کو اجنبی مرد سنے یا اپنا منہ کھول دیا غیر محرم کے سامنے یا غیر محرم سے کلام کیا یا اس کو گالی دی یا کسی کو کوئی چیز دی جس کے دینے کا دستور نہیں بدون اجازت زوج کے یعنی ان سب امور میں زوج اس کو تعزیر دے سکتا ہے **والضابط کل معصیۃ لا حد فیہا فللزوج والمولی التعزیر ولیس منہ ما لو طلبت نفقتہا او کسوتہا والحت لان لصاحب الحق مقالا بحر** اور قاعدہ کلیہ امور مذکورہ کے دریافت کرنے کا یہ ہے کہ جس گناہ میں شرعاً حد مقرر نہ ہو تو اس میں زوج اور مولے کو تعزیر کا اختیار ہے اور یہ تعزیر کی چیز نہیں اگر زوجہ نے اپنا نفقہ یا لباس مانگا اور اس میں سخت طلبی اور جھگڑا کیا اس واسطے کہ حق دار کو اپنے حق کی طلب میں گفتگو کا اختیار ہے کذا فی بحر الرائق **ولا علی ترک الصلوۃ لان المنفعۃ لا تعود الیہ بل الیہا کذا اعتمدہ المصنف تبعا للدرر علی خلاف ما فی الکنز والملتقی واستظہر فی خطر المجتبی** اور تعزیر نہیں زوجہ کے نماز نہ پڑھنے پر اس واسطے کہ منفعت اس کی نماز کی زوج کی طرف نہیں پھرتی بلکہ زوجہ کی طرف ہے تو زوج کا کچھ نقصان نہیں جو تعزیر دے اسی قول پر اعتماد کیا ہے مصنف نے درر و غرر کی پیروی کر کے کنز اور ملتقی الابحر کے برخلاف یعنی کنز اور ملتقی میں ترک الصلوۃ پر تعزیر مصرح ہے اور مجتبی کی کتاب الحظر میں اسی قول کو ظاہر جانا ہے م مفتی ابو السعود نے کہا کہ موافق کنز اور ملتقی کے اکثر اہل مذہب کے نزدیک ترک صلوۃ پر تعزیر ہے اور بعض سلف صالحین سے منقول ہے کہ اگر میں حق تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہوں اور زوجہ کا مہر میری گردن پر ہو تو وہ اس سے بہتر ہے کہ بے نماز زوجہ کے ساتھ رہوں کذا فی الطحطاوی **وللاب تعزیر الابن علیہ وقدمنا ان للولی ضرب ابن سبع علی الصلوۃ ویلحق بہ الزوج نہر** اور باپ تعزیر دے ولد کو ترک صلوۃ پر صاحب نہر الفائق نے کہا کہ ہم

Marfat.com

نے کتاب الصلوۃ میں مقدم ذکر کیا کہ ولی کو جائز ہے مارنا سات برس کے صغیر کا نماز پر اور ولی کے ساتھ زوج ملحق ہے حکم مذکور میں م اور شارح نے کتاب الصلوۃ میں
سات برس والے کو امر کرنا اور دس برس والے کو نماز پر مارنا مذکور کیا ہے وفی القنیۃ له اکراہ طفله علی تعلم قرآن وادب وعلم لفریضۃ علی الوالدین اور قنیہ میں ہے کہ ولی
کو جائز ہے اپنے طفل پر زبردستی کرنا قرآن اور ادب اور علم سیکھنے پر بسبب اس کے فرض ہونے کے والدین پر وله ضرب الیتیم فیما یضرب ولده اور ولی کو جائز ہے یتیم کا مارنا
اس امر میں جس میں اپنے ولد کو مارتا ہے یعنی ترک صلوٰۃ وغیرہ میں صاحب بحر نے آثار اور اخبار سے یہ امر ثابت کیا ہے الصغیر لا یمنع وجوب التعزیر فیجری بین الصبیان
طفلی وجوب تعزیر کی مانع نہیں تو تعزیر لڑکوں میں بھی جاری ہے یعنی اگر ایک لڑکا دوسرے کو مارے تو تعزیر دیا جائے وہذا لو حق عبد اما لو کان حق اللہ بان زنا
او سرق منع الصغر منه مجتبی اور یہ یعنی عدم منع تعزیر صغیر بشرط حق العبد ہے اور اگر حق اللہ ہو اس طرح پر کہ نابالغ نے زنا کیا یا چوری کی تو طفلی تعزیر سے اس میں
مانع ہے کذا فی المجتبی من حد او عزر فهلک فدمه هدر الا المرأة عزرها زوجها بمثل ما مر فماتت لان تادیبه مباح فیتقید بشرط السلامة قال المصنف وبهذا
ظهر انه لا یجب علی الزوج ضرب زوجته اصلا جس شخص پر حد یا تعزیر واقع ہوئی پھر وہ مر گیا تو خون اس کا رائیگان اور باطل ہے یعنی ضمان نہیں بسبب امتثال
امر شارع کے مگر وہ عورت جس کو اس کے زوج نے تعزیر دی امور مذکورہ میں سو وہ مر گئی تو اس کا خون باطل نہیں اس واسطے کہ تادیب زوج کی مباح ہے
تو مقید بشرط سلامتی کی ہوگی مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ اس تعلیل سے ظاہر ہوا کہ زوج پر اپنی زوجہ کی ضرب اصلا واجب نہیں اس واسطے کہ اگر واجب
ہوتی تو خون کا ضمان نہ ہوتا ادعت علی زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلک علیه عزر کما لو ضرب المعلم الصبی ضربا فاحشا فانه یعزر ویضمنه لو مات
شمنی زوجہ نے اپنے زوج پر ضرب فاحش یعنی ضرب زائد غیر معتاد کا دعوی کیا اور یہ دعوی گواہوں سے اس پر ثابت ہو گیا تو وہ تعزیر دیا جائے گا چنانچہ
اگر معلم نے صغیر کو عادت سے زیادہ مارا تو اس کو تعزیر دی جائے گی اور معلم ضامن ہوگا اس کے خون کا اگر وہ اس ضرب سے مر گیا لذا ذکرہ الشمنی م طحطاوی نے
کہا زوجہ کے دعوے میں ضرب فاحش مجرد تصویر ہے قید نہیں کہ اس واسطے کہ بحر الرائق میں ہے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب زوج زوجہ کو ناحق مارے گا
تو اس پر تعزیر واجب ہے شرح ملتقی میں ہے کہ امام مالک اور احمد کے نزدیک زوج اور معلم تعزیر میں ضامن نہیں اور نہ باپ تادیب میں اور نہ دادا اور وصی
اور اگر ضرب معتاد ہے والا ضامن ہے باجماع فقهلد عن الثانی وزاد القاضی علی مائة فمات فنصف الدیة فی بیت المال لقتله بفعل ماذون فیه وغیر ماذون ملتقط
زیلعی اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر قاضی نے سو کوڑے سے زیادہ مارے سو مضروب مر گیا تو نصف دیت اس کی بیت المال میں ہے یعنی اور نصف
باقی قاضی پر بسبب اس کے مقتول ہونے کے اس فعل سے جس میں شرع کا اذن تھا اور اس فعل سے جس میں اذن شرع نہ تھا تو دیت آدھوں آدھ کی جائے
گی کذا فی شرح الزیلعی م طحطاوی نے کہا یہ قول ضعیف معارض ہے ماتن کے قول کے یعنی جو حد اور تعزیر میں مر جائے اس کا خون باطل ہے تو بہتر یہ تھا کہ شارح
اس کو مذکور نہ کرتا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ارتدت لتفارق زوجها تجبر علی الاسلام وتعزر خمسة وسبعین سوطا ولا تتزوج بغیره به یفتی ملتقط عورت مرتد
ہوگئی اس واسطے کہ اپنے زوج کو چھوڑ دے تو جبر کیا جاوے اس کے اسلام لانے پر اور اس پر پچھتر کوڑے تعزیر مارے جائیں بقول ابو یوسف اور نکاح
نہ کرے غیر زوج سے اسی کا فتوی ہے کذا فی الملتقط م کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکا کہ ایسی عورت کی تجدید نکاح پر جبر کیا جائے تھوڑے سے مہر پر ارتحل
الی مذهب الشافعی یعزر سراجیة حنفی مذہب شافعی مذہب کی طرف انتقال کیا تو اس کو تعزیر دی جائے کذا فی السراجیہ م تعزیر اس وقت ہے جب امام
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو حقیر اور باطل اعتقاد کر کے شافعی المذہب ہو جائے اور اگر بضرورت انتقال کرے چنانچہ اتباع مذہب شافعی میں آسانی پائے
تو اس پر تعزیر کا حکم نہیں چنانچہ حموی نے بزازیہ سے نقل کیا کہ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے سوال ہوا کہ شافعی المذہب حنفی ہو گیا پھر اس نے مذہب اول کی
طرف عود کرنے کا ارادہ کیا تو جواب دیا کہ ثابت رہنا امام اعظم کے مذہب پر بہتر اور خوب تر ہے اور یہ جو بعضوں نے کہا ہے کہ اس کو اشد تعزیر دے اس
واسطے کہ اس نے ادون یعنی کمتر از حقیر مذہب کی طرف انتقال کیا سو اس قول کو کوئی پسند نہیں کرتا متہور یعنی متعصب پر زور اور قول با انصاف وہ ہے جو

Marfat.com

محقق ابن الہمام نے کہا یعنی ایک مذہب سے دوسرے مذہب کا انتقال کرنے والا اجتہاد اور برہان سے عاصی مستوجب تعزیر ہے تو بلا رتبۂ اجتہاد اور برہان انتقال کرنا بطریق اولیٰ لائق تعزیر ہوگا انتہی تو اس میں مطلق انتقال کو موجب تعزیر کہا خواہ حنفی شافعی ہو جائے بلا ضرورت یا شافعی حنفی ہو جائے وعلی القیاس مالکی حنبلی اور شرح ملتقی میں ہے کہ جو شافعی کہ حنفی ہو گیا پھر اس نے مذہب اول کی طرف عود کیا تو اس پر تعزیر دی جائے گی بموجب ایک قول کے انتہی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ شخص تردد بین المذاہب سے متلاعب ہو گیا یعنی مذاہب کے ساتھ لہو ولعب کرتا ہے لہذا مستحق تعزیر ہوا کذا فی حاشیۃ الطحطاوی قذف بالتعریض لغیر حاوی قذف کیا بطریق تعریض اور رمز کے تو تعزیر دیا جائے کذا فی الحاوی یعنی چنانچہ یوں کہے کہ میں تو زانی نہیں مراد یہ کہ تو زانی ہے تعزیر اس واسطے ہوئی کہ صریح نسبت زنا نہیں جو قائل پر حد ہوتی زنی بامرأۃ میتۃ لغیر اختیار زنا کیا مردہ عورت سے تو تعزیر دیا جائے کذا فی الاختیار ادعی علی آخر انہ وطی امتہ وحبلت فنقصت فان برہن فلہ قیمۃ النقصان وان حلف خصمہ فلہ تعزیر المدعی منیہ دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے اس کی لونڈی سے قربت کی اور وہ حاملہ ہے تو اس کی قیمت ناقص ہو گئی تو اگر مدعی نے اپنا دعویٰ گواہوں سے ثابت کیا تو مدعی کو قیمت نقصان کی دلائی جائے گی فاعل سے اور اگر مدعا علیہ نے قسم کھائی عدم وطی کی در صورت عدم شہادت تو اس کو تعزیر مدعی کا اختیار ہے کذا فی المنیۃ وفی الاشباہ خدع امرأۃ انسان واخرجہا وزوجہا یحبس حتی یتوب او یموت لسعیہ فی الارض بالفساد اور اشباہ میں ہے کسی نے فریب دیا ایک آدمی کی عورت کو اور اسکو نکالا اور اس کا نکاح کر دیا تو فریب دینے والا قید کیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے یا قید میں مر جائے بسبب سعی کرنے اس شخص کے زمین میں فساد کے ساتھ من لہ دعوی علی آخر فلم یجد فامسک اہلہ للظلمۃ فحبسوہم وغرموہم عزر المدعی ایک شخص کا دعویٰ تھا دوسرے پر سو اس نے اس کو نہ پایا تو اس کے لوگوں کو ظالموں کے پاس پکڑوا دیا سو انہوں نے ان کو قید کیا اور ان سے ڈانڈ لیا تو مدعی تعزیر دیا جائے ویعزر علی الورع البارد کتعریف نحو تمرۃ اور تعزیر دی جائے ورع بارد یعنی نالائق پرہیزگاری پر چنانچہ مانند ایک کھجور کے پہنچوانا م تاتار خانیہ میں مروی ہے کہ خلافت عادلہ کے وقت میں ایک شخص نے کھجور کا ایک پھل مدینہ کے بازار میں پایا سو اس کو اٹھا لیا اور بار بار کہتا تھا کہ یہ کس کی کھجور ہے اس قول سے اس کو اپنے زہد وتقویٰ کا اظہار خلق میں منظور تھا امیر المومنین عمر فاروقؓ نے یہ سنا اور مطلب اس کا پایا فرمایا کھا لے اس کو یا بارد الورع یہ وہ تقویٰ ہے جس سے حق تعالیٰ بغض رکھتا ہے کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ التعزیر لا یسقط بالتوبۃ کالحد تعزیر ساقط نہیں ہوتی توبہ کرنے سے مانند حد کے ثم قال واستثنی الشافعی ذوی الہیئات قلت قد قدمناہ لاصحابنا عن القنیۃ وغیرہا وزاد الناطفی فی اجناسہ مالم یتکرر فیضرب التعزیر پھر صاحب اشباہ نے کہا اور امام شافعی نے تعزیر سے ذوی الہیئات یعنی متدین اور اصحاب مروت کو مستثنیٰ کیا ہے میں کہتا ہوں کہ ہم نے اشباہ میں اپنے اصحاب حنفیہ کے قول قنیہ سے مقدم ذکر کیے یعنی صاحب مروت کے حق میں عدم تعزیر بسبب اکتفا علی النصیحۃ کی ہے اور ناطفی نے اپنے اجناس میں اتنا زیادہ کہا کہ اصحاب مروت سے اس وقت تک حد ساقط ہے جب تک بار بار قصور نہ ہو اور مکرر ہونے میں تو تعزیر ماری جائے گی طحطاوی نے تمرتاشی کا قول نقل کیا کہ جب اس نے دوبارہ قصور کیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ صاحب مروت نہیں وفی الحدیث تجافوا عن عقوبۃ ذوی المروۃ الا فی الحد اور حدیث میں ہے کہ در گزر کرو صاحبان مروت کی عقوبت سے مگر سوائے حد کے م یہی حدیث دونوں مذہب میں عدم تعزیر صاحبان مروت پر دلیل ہے وفی شرح الجامع الصغیر للمناوی الشافعی فی حدیث اتق اللہ لاتاتی یوم القیمۃ ببعیر تحملہ علی رقبتک لہ رغاء او بقرۃ لہا خوار او شاۃ لہا تواج قال یوخذ منہ تجریس السارق ونحوہ فلیحفظ اور مناوی شافعی کی شرح جامع صغیر کے اندر اس حدیث میں کہ ڈر اللہ تعالیٰ سے کہ کہیں نہ لاوے تو قیامت کے دن اپنی گردن پر اٹھا کر اونٹ بلبلاتا یا گائے بیل بائیں بائیں کرتا ہوا یا بھیڑ بکری ہیں ہیں کرتی ہوئی مناوی نے کہا کہ اس حدیث سے چور اور اس کے مانند کو گھنٹا باندھنا تفضیح کے واسطے نکلتا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م مناوی کی عبارت کا یہ مضمون ہے کہ ابن میز نے کہا کہ مجھ کو یہ گمان ہے کہ تجریس سارق وغیرہ کی حاکموں نے اس حدیث سے نکالی ہے لغت عرب میں رغا اونٹ کی آواز کو کہتے اور خوار گائے بیل کی آواز کو کہتے ہیں اور تواج بضم ثاء مثلثہ اور بعد اس کے ہمزہ مفتوحہ ممدودہ اور اس کے

Marfat.com

بعد جیم بھیڑ بکری کی آواز کو بولتے ہیں کذا فی الطحطاوی م یہ حدیث سفر میں وارد ہوئی ہے یعنی جو جانور کو چرا لے گا وہی جانور اس کی گردن پر قیامت کے دن اپنی بولی بولتا آئے گا فضیحت کرنے کو انتقال مذہب ہے یہاں تک سب اقوال شارح نے اشباہ سے نقل کیے **تتمہ** اگر کسی کو کسی نے یا مخنث کہا تو بہتر یہ ہے کہ صبر کرے اور اگر حاکم سے تعزیر دلا دے تو جائز ہے اور اگر یوں جواب دے بلکہ تو مخنث ہے تو کچھ مضائقہ نہیں اگر زوجہ یا غلام بے ادبی کرے تو مولے اور زوج کو تادیب حلال ہے اور جو شراب خواروں کی مجلس میں حاضر ہوتا ہو اس پر تعزیر ہے اگرچہ شراب نہ پیتا ہو اور جس کے پاس شراب ہو برتن میں اور جو مقیم رمضان شریف میں دن کو کھاتا پیتا ہو متعمدا اس پر تعزیر ہے اور قید ہے اور جو مسلمان کر شراب بیچتا ہو یا بیاج کھاتا ہو وہ تعزیر دیا جائے اور قید کیا جائے اور اسی طرح مغنی اور مخنث اور نوحہ گر عورت پر تعزیر اور حبس ہے یہاں تک کہ توبہ کریں کذا فی الفتح القدیر اگر ایک نے دوسرے کو کہا یا سفلہ یا بے نماز تو اس پر تعزیر ہے اور اگر ایک شخص کسی مقدمہ کا علماء سے فتوی لکھا کر اپنے خصم کے پاس لایا تو مخاصم نے کہا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا یا یوں کہا کہ ایسا نہیں ہے جیسا ان علما نے فتوی دیا ہے حالانکہ وہ شخص جاہل اہل علم کو تحقیر سے ذکر کرتا ہے تو اس پر تعزیر واجب ہے، آدمی کے حق میں بہتر یہ ہے کہ جب اس سے کہا جائے کہ کون خیر ہے موجب حد اور تعزیر ہے تو اس کا جواب نہ دے کتابت صکوک اور خطوط کی زور (فریب ۱۲) سے یعنی جعلی اسناد بنانا موجب تعزیر ہے احکام شرعی کو بطور مزاح کے ذکر کرنا موجب تعزیر ہے اور جو مسلمان کو طمانچہ مارے یا اس کی پگڑی سر پر سے اچھال دے بازار میں تو اس پر تعزیر ہے کذا فی العالمگیریہ ::

Marfat.com

کتاب السرقۃ

یہ کتاب ہے سرقہ یعنی چوری کے احکام میں سرقہ بفتح سین وکسر رآء مہملہ ہے اور سکون را بھی جائز ہے چونکہ مقصود حدود سے حفظ نفس اور حفظ عقل اور حفظ آبرو ہے لہذا حدود کے بعد کتاب السرقۃ کا مذکور کرنا مناسب ہوا اس واسطے کہ مال سے مقصود جان اور آبرو کی حفاظت ہے ہی لغۃ اخذ الشئ من الغیر خفیۃ وتسمیۃ المسروق سرقۃ مجاز وہ یعنی چوری لغت میں غیر سے کسی چیز کے لینے کو کہتے ہیں چھپا کر اور مسروق کو جو سرقہ کہتے ہیں تو باعتبار مجاز کہتے ہیں اور سرقہ لغوی میں داخل ہے استراق السمع یعنی چھپ کر غیر کی بات سننا کذا فی المنح وشرعا باعتبار الحرمۃ اخذہ کذلک بغیر حق نصابا کان ام لا اور شرع میں باعتبار حرام ہونے کے سرقہ اسی طرح کے لینے کے عبارت ہے یعنی غیر کی چیز چھپا کر ناحق لینا خواہ وہ چیز بقدر نصاب ہو یا نہ ہو وباعتبار القطع اخذ مکلف ولو انثی او عبدا او کافرا او مجنونا حال افاقتہ اور باعتبار ہاتھ کاٹنے سے شرع میں سرقہ عبارت ہے مکلف کے لینے سے اگرچہ وہ مکلف عورت ہو یا غلام یا کافر یا مجنون یعنی مجنون نے اپنے ہوش کی حالت میں چوری کی تو وہ بھی مکلف میں داخل ہے کذا فی النہر سرقہ میں رکن اخذ ہے اور باقی جن کو ماتن اور شارح ذکر کریں گے وہ شرائط ہیں مصنف نے اخذ کو مطلق کہا تو اخذ حقیقی وحکمی دونوں کو شامل رہا اخذ حقیقی یہ ہے کہ بذات خود چیز کو مکان محفوظ سے نکالے اور اخذ حکمی یہ ہے کہ چند سارق کسی کے مکان میں داخل ہوں اور مال کو چرا دیں اور ایک شخص کی پیٹھ پر لاد کر گھر سے باہر نکلیں تو سب کے ہاتھ کاٹے جاویں گے بنابر استحسان کے اور مکلف کی قید سے صغیر اور مجنون نکل گئے کہ ان پر قطع ید نہیں لیکن مال کی ضمانت ہے کذا فی البحر ناطق بصیر فلا یقطع اخرس لاحتمال نطقہ لشبہۃ ولا اعمی لجہلہ بمال غیرہ مکلف مذکور ناطق اور بصیر ہو تو ناطق کی قید سے گونگے کا ہاتھ نہ کاٹا جاوے گا اس کے شبہہ بیان کرنے کے احتمال سے یعنی اگر وہ ناطق ہوتا تو شائد ایسا شبہہ بیان کرتا جس میں قطع ید نہیں اور نہ اندھے کا ہاتھ کاٹا جاوے گا بسبب اس کی نادانستگی کے مال غیر سے یعنی عدم بصارت سے عدم امتیاز اپنے مال کا غیر کے مال سے متصور ہے گو اس کو نادانستگی نہ ہوتی ہو عشرۃ دراہم لم یقل مضروبۃ کما فی المغرب الدراہم اسم للمضروبۃ سرقہ عبارت دس درم کے لینے سے مصنف نے دراہم مضروبہ نہ کہا یعنی سکہ دار اس واسطے کہ مغرب میں ہے کہ دراہم سکہ دار ہی کا نام ہے یعنی درم کی حقیقت میں ضرب داخل ہے تو اب ضرب کے ذکر کرنے کی کیا حاجت ہے کہ غیر مضروب کا درم نام نہیں ہم اس میں اختلاف ہے کہ ہر مقدار مالی میں قطع ہے یا اس مقدار معین میں جس سے کمتر میں قطع نہیں پہلا قول حسن بصری اور داؤد ظاہری اور خوارج کا ہے بدلیل قرآن اور حدیث کے حق تعالیٰ نے فرمایا السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما یعنی چور اور چورنی دونوں کا ہاتھ کاٹو یہ آیت مطلق ہے مقدار معین اس میں مذکور نہیں اور حدیث متفق علیہ میں رسی اور انڈے کے چرانے میں قطع ید مذکور ہے اور ان کے سوا جمیع فقہائے امصار اور علمائے اقطار اس قول پر متفق ہیں کہ بدوں مال معین کے قطع ید نہیں اس واسطے کہ بخاری اور مسلم میں حدیث مرفوع متفق علیہ ہے لا قطع الا فی ربع دینار فصاعدا یعنے قطع نہیں مگر ربع دینار میں یا اس سے زیادہ میں تو اس حدیث سے اول حدیث کی تاویل واجب ہوئی دس درم یا ربع دینار کی قیمت کی رسی مراد ہے اور بیضہ سے بیضہ حدید مراد ہے یا حدیث اول منسوخ ہے اگر کوئی کہے کہ شائد حدیث ثانی منسوخ ہو تو ترجیح کی کیا وجہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ فی الحقیقۃ کسی حدیث کی تاریخ معلوم نہیں جو ایک حدیث کا منسوخ ہونا متعین ہو جاوے باقی رہی وجہ اولویت عمل سو وہ جمہور کی طرف ہے

Marfat.com

اس واسطے کہ باب الحدود میں تعارض کے وقت مانند قول جمہور متعین ہے یعنی نظر باحتیاط و استحباب درء مقدار حد کا معین کرنا قطع ید کے واسطے ارجح اور اولیٰ ہے علاوہ اس کے اجماع صحابہ کرام بھی اسی پر منقول ہے تو اسی سے اطلاق آیت کا بھی مقید ہو گیا اور عقل سے بھی اس واسطے کہ حقیر مطلق میں رغبت نہیں ہوتی تو اس کو کوئی روکتا بھی نہیں چنانچہ گیہوں کا ایک دانہ تو آیت سرقہ مطلق ہو تو ایک گیہوں کے دانہ لینے سے بھی قطع واجب ہو اور تخصیص آیت کی فقط جمہور ہی کے نزدیک نہیں بلکہ اخذ[1] من الحرز سے بھی بالاجماع مخصوص ہے پھر جن کے نزدیک مقدار معین قطع میں شرط ہے وہ تعین مقدار میں مختلف ہیں تو ہمارے اصحاب حنفیہ اور ایک جماعت تابعین کے نزدیک دس درہم کی تعیین ہے اور امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے اور امام مالک اور احمد کے نزدیک ایک ربع دینار یا تین درہم ربع دینار کی حدیث صحیحین سے مذکور ہو چکی اور مسند احمد میں عائشہ صدیقہؓ سے حدیث مرفوع ہے کہ قطع کرو ربع دینار میں اور نہ قطع کرو اس سے کمتر میں اور ربع دینار اس وقت میں تین درم کا تھا امام مالک نے موطا میں کہا کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے ڈھال کی چوری میں قطع کیا جس کی قیمت تین درم تھی اور عثمان رضی اللہ عنہ نے اترج کی چوری میں قطع کیا جس کی قیمت تین درم تھی اھد اصحاب حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ ڈھال کی قیمت تین درم سے زیادہ بھی بروایت صحیح ثابت ہوئی اور اخذ بالاکثر باب الحدود میں واسطے احتیال درء حد کے اولیٰ ہے حاکم نے مستدرک میں مجاہد عن ایمن روایت کی کہ قطع ید عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہوا مگر ڈھال کی قیمت میں اور قیمت اس کی اس وقت میں ایک دینار تھی ہر چند ایمن میں اختلاف ہے کہ صحابی ہے یا تابعی اگر صحابی ہے تو کچھ اشکال نہیں اور اگر تابعی ہے تو بقول ابو زرعہ رازی اور ابن حبان ثقہ اور حجت ہے تو حدیث مرسل ہوئی اور مرسل ہمارے نزدیک اور اکثر اہل علم کے نزدیک قادح نہیں بلکہ حجت ہے تو اس کا معتبر رکھنا واجب ہوا تو ثابت ہوا کہ ڈھال کی قیمت میں اختلاف ہوا تین درم یا دس درم کا تو اخذ بالاکثر واجب ہوا اس واسطے کہ شرع نے اس باب میں حد کا ٹالنا حتی الامکان واجب کیا اور مقوی اس قول کی نسائی کی روایت ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کہ قیمت ڈھال کی حضرت رسالت کے وقت میں دس درم تھی اور یہ روایت دارقطنی اور مسند احمد اور اسحق بن راہویہ میں ثابت ہے اور ابن ابی شیبہ میں حدیث مرفوع ہے کہ جو بقدر ڈھال کے قیمت پہنچے تو اس کے صاحب یعنے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جاوے اور قیمت ڈھال کی دس درم تھی اور طبرانی نے معجم میں اور عبدالرزاق اور ترمذی نے ابن مسعود سے روایت کی کہ قطع نہیں مگر دینار میں یا دس درم میں اور یہ حدیث مرسل ہے کہ قاسم بن عبدالرحمن نے ابن مسعود سے روایت کی حالانکہ قاسم کو ابن مسعود سے سماعت نہیں لیکن مسند ابو حنیفہ میں عن القاسم بن عبدالرحمن عن ابیہ عن عبداللہ بن مسعود قال[2] کان یقطع الید علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عشرۃ دراہم تو یہ روایت مرسل نہیں بلکہ موصول ہے اور ابن خسرو نے بروایت محمد بن الحسن عن ابی حنیفہ مرفوع نقل کیا لاتقطع[3] الید فی اقل من عشرۃ درہم تو یہ حدیث موصول مرفوع ہے اور اگر موقوف بھی ہوتی تو بھی بجائے مرفوع تھی اس واسطے کہ مقادیر شرعیہ میں قیاس مجتہد کو دخل نہیں تو موقوف اس میں محمول علی الرفع ہے کذا فی فتح القدیر ملخصا جیادا و مقدارہا فلا قطع بنقرۃ وزنہا عشرۃ لاتساوی عشرۃ مضروبۃ ولا بدینار قیمتہ دون عشرۃ سرقہ عبارت ہے کھرے دس درم کے لینے سے یا بمقدار دس درم کے تو قطع نہیں اس چاندی کی ڈلی سے جو بوزن دس درم ہے مگر دس درم مضروب کے برابر نہیں قیمت میں اور قطع نہیں اس دینار سے جس کی قیمت دس درم سے کم ہے وتعتبر القیمۃ وقت السرقۃ ووقت القطع ومکانہ بتقویم عدلین لہما معرفۃ بالقیمۃ ولا قطع عند اختلاف المقومین ظہیریۃ اور معتبر ہے قیمت چوری کے وقت اور قطع ید کے وقت اور معتبر ہے قیمت قطع کرنے کے مکان میں دو عادلوں کے قیمت ٹھہرانے سے جن کو معرفت ہے قیمت کی اور قطع نہیں دو قیمت ٹھہرانے والوں کے اختلاف کے وقت کذا فی الظہیریۃ ھم تو اگر ایک کپڑا چرایا جس کی قیمت دس درم تھی سو مالک نے

---

[1] لینا مقام محفوظ سے ۱۲ [2] عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ ہاتھ کاٹا جاتا تھا عہد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دس درم میں ۱۲ [3] نہ کاٹا جاوے ہاتھ کمتر میں دس درم سے ۱۲

Marfat.com

دوسرے شہر میں اس کو گرفتار کیا اور وہاں اس کی قیمت آٹھ درم تھی تو قطع نہ ہوگا اور اختلاف قیمت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دس درم یا زیادہ قیمت کرتا ہے اور دوسرا اس سے کم تو قطع نہیں اور اگر نصاب سے زیادہ میں اختلاف ہوا تو وہ مانع قطع کا نہیں مقصودۃ بالاخذ فلا قطع بثوب قیمتہ دون عشرۃ وفیہ دینار و دراہم مصرورۃ الا اذا کان وعاء لہا عادۃ تجنیس اور ایسے دراہم جن کا لینا مقصود بالذات ہو تو قطع نہیں اس کپڑے کی چوری سے جس کی قیمت دس درم سے کم ہے اور اس میں ایک دینار یا دس درم بند ہیں اس واسطے کہ کپڑا لینا مقصود تھا نہ دینار اور دراہم مگر اس کپڑے کے لینے میں البتہ قطع ہے جو دینار یا دراہم کے رکھنے کا ظرف ہو بطور عادت کے کذا فی التجنیس یعنے چنانچہ دینار اور درہم کی تھیلی لی تو البتہ قطع ہے اگر اس میں بقدر نصاب ہو اس واسطے کہ تھیلی لینے میں دراہم مقصود ہوتے ہیں اگرچہ تھیلی کی قیمت ایک درم سے کم ہو ظاہرۃ الاخراج فلو ابتلع دینارا فی الحرز وخرج لم یقطع ولا ینتظر لتغوطہ بل یضمن مثلہ لانہ استہلکہ وہو سبب الضمان للحال ایسے دراہم جن کا نکال لینا سارق سے ظاہر ہو تو اگر سارق نے ایک دینار کو مقام محفوظ میں نگل لیا اور نکل آیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جاوے گا اس واسطے کہ دینار کا نکال لینا اس کے پیٹ سے ظاہر نہیں اور نہ انتظار کیا جاوے گا اس کے ہگنے کا بلکہ مثل اس دینار کے اس سے ضمان لیا جاوے گا اس واسطے کہ اس نے اس کو مستہلک کیا اور استہلاک فی الحال ضمان لینے کا سبب ہے خفیۃ ابتداء او انتہاء لو اخذ نہارا وہو ما بین العشائین وابتداء فقط لو لیلا لینا چھپ کر ہو ابتداء میں بھی اور انتہا میں بھی اگر دن ہو اور مغرب اور عشا کے درمیان کا وقت بھی دن میں داخل ہے اور فقط ابتدا میں اخفا شرط ہے اگر رات ہو مع اخفا کی قید سے غارت گری اور بزور چھین لینا اور ہاتھ سے اچک لے جانا سرقہ کی تعریف سے نکل گیا پھر اگر چوری دن میں ہوئی شہر کے اندر تو اخفا شرط ہے ابتدا میں بھی اور انتہا میں بھی اور عشا تک دن میں اس واسطے داخل ہوا کہ اس وقت تک آدمیوں کی آمد و رفت ۔ ۔ ۔ ہوا کرتی ہے اور اگر رات میں چوری ہوئی تو فقط ابتدا کا اخفا شرط ہے نہ انتہا کا تو اگر سارق رات کو گھر میں داخل ہوا بطور خفیہ کے پھر اس نے مال کو ظاہر ہو کر لیا گو بعد مقاتلہ تو اس کا ہاتھ کاٹا جاوے گا خفیہ اولی پر اکتفا کر کے کذا فی المنح وہل العبرۃ لزعم السارق ام لزعم احدہما خلاف اور اخفا میں کیا سارق کے گمان کا اعتبار ہے یا سارق اور صاحب مال میں سے کسی ایک کا اس میں خلاف ہے ثم محل اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب سارق نے گمان کیا کہ صاحب خانہ جانتا ہے اور حالانکہ صاحب خانہ کو اس کا علم نہیں تو شرح زیلعی میں کہا کہ اس میں قطع نہیں اس واسطے کہ سارق کے گمان میں خفیہ نہیں بلکہ اس نے کھل کر لیا اور خلاصہ اور محیط اور ذخیرہ میں قطع مذکور ہے اس واسطے کہ دونوں میں سے ایک کے گمان میں خفیہ ہونا کافی ہے اور یہ مسئلہ رباعی ہے یعنی اس میں چار صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے سارق اور صاحب خانہ دونوں کو علم ہو اس میں قطع نہیں بالاتفاق دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کو علم نہیں اس میں قطع ہے بالاتفاق تیسری صورت یہ ہے کہ صاحب خانہ جانتا ہے اور سارق کو اس کے علم کا علم نہیں تو ظاہرا اس میں بھی قطع ہے بالاتفاق اور چوتھی صورت اول مذکور ہو چکی من صاحب ید صحیحۃ فلا یقطع السارق من السارق فتح لینا مال کا اس شخص سے ہو جس کا قبضہ صحیح ہے تو جس نے چور کے پاس چوری کی اس پر قطع نہیں کذا فی الفتح مما لا یتسارع الیہ الفساد کلحم وفواکہ مجتبے مال مسروق اس قسم سے ہو جو جلد نہ بگڑ جاتا ہو جیسے گوشت اور تر میوے کذا فی المجتبے تو ان کی چوری میں بقدر نصاب ہوں قطع نہیں ولا بد من کون المسروق متقوما مطلقا فلا قطع بسرقۃ خمر مسلم کان السارق او ذمیا وکذا الذمی اذا سرق من ذمی خمرا او خنزیرا او میتۃ لا یقطع لعدم تقومہما عندنا ذکرہ الباقانی اور ضرور ہے مسروق کا مال متقوم ہونا مطلقا یعنی ہر دین والے کے نزدیک مال متقوم ہو تو قطع نہیں مسلمان کی شراب چرا لینے سے خواہ سارق مسلم ہو یا ذمی اور اسی طرح جب کہ ذمی دوسرے ذمی سے شراب یا سور یا مردار کو چرا وے تو قطع نہیں اس واسطے کہ اشیاء مذکورہ مال متقوم نہیں ہمارے یعنی اہل اسلام کے نزدیک اس شرط کو

Marfat.com

باقانی نے مذکور کیا ہے م حلبی نے کہا کہ شارح کی عبارت باوجود تطویل اس صورت کو شامل نہیں جب مسلم ذمی کی شراب چرا وے تو اگر یوں کہتا لا قطع بسرقۃ خمر یعنی قطع نہیں شراب کی چوری سے تو احصر اور اشمل ہوتا فی دار العدل فلا یقطع بسرقۃ فی دار حرب او بغی بدائع چوری دار العدل یعنی دار الاسلام میں ہو تو قطع نہیں دار الحرب یا دار البغی کی چوری سے کذا فی البدائع تو اگر بعض تجار مسلمین نے بعض کا مال دار الحرب میں چرایا پھر جب دار الاسلام میں آئے تو چور گرفتار ہوا تو امام اس کا ہاتھ نہ کاٹے گا کذا فی البحر من حرز بمرۃ واحدۃ اتحد مالکہ ام تعدد چوری ہوئی ہو مکان محفوظ سے یکبارگی خواہ مال کا مالک ایک ہو یا چند مالک ہوں م حرز یعنی حفاظت کا مکان دو قسم ہے ایک حرز بنفسہ دوسرا حرز لغیرہ بنفسہ وہ مکان ہے جو حفاظت کے واسطے بنا ہو اور اس میں جانا بلا اذن مالک ممنوع ہو چنانچہ گھر اور دوکان اور خیمہ اور خزانہ اور صندوق اور حرز لغیرہ وہ مکان ہے جو حفاظت مال کے واسطے نہیں بنا مگر اس میں نگہبان موجود ہے چنانچہ مسجد اور راہ اور میدان اور قنیہ میں ہے کہ اگر جنگل کے مدفون مال کو چرایا تو اس میں قطع ہے کذا فی البحر اور ایک بار کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر بعض مال کو گھر سے نکالا پھر دوسرے بار داخل ہو کر باقی کو نکالا تو قطع نہیں بشرطیکہ اطلاع مالک یا اغلاق باب یا اصلاح نقب کا درمیان میں تخلل واقع ہوا ہو اور اگر ان امور کا تخلل نہیں واقع ہوا اور باوجود اس کے دو بار میں نکالا تو یہ ایک ہی چوری ہے تو البتہ قطع ہوگا کذا فی الحموی عن السراج اور اتحاد اور تعدد مالک سے معلوم ہوا کہ اگر ایک شخص نے بقدر نصاب جماعت کا مال چرایا تو قطع ہے اور اگر دو شخصوں نے بقدر نصاب ایک کا مال چورایا تو دونوں پر قطع نہیں اور اعتبار نصاب کا سارق کے حق میں ہے نہ مالک کے حق میں بشرطیکہ حرز واحد ہو کذا فی الطحطاوی عن البحر لا شبہۃ ولا تاویل فیہ وثبت ذلک عند الامام کما سیتضح نہ شبہہ ہو اس لینے میں نہ تاویل اور یہ ثابت ہوا ہو امام کے نزدیک چنانچہ یہ عنقریب واضح ہوگا م شبہہ کی قید سے وہ شخص نکل گیا جس نے اپنے محرم کے گھر سے مال کو نکالا اور تاویل کی قید سے مصحف کی چوری نکل گئی کہ اس میں قطع نہیں اس واسطے کہ اس میں تلاوت کرنے کی تاویل ممکن ہے یعنی سارق کہہ سکتا ہے کہ میں نے چرایا نہیں بلکہ پڑھنے کے واسطے لیا ہے فیقطع ان اقر بہا مرۃ والیہ رجع الثانی طالعا جب تعریف سرقہ کی معلوم ہوئی تو داہنا ہاتھ سارق کا قطع کیا جاوے گا اگر اس نے ایک بار چوری کا اقرار کیا بلا جبر اور ابو یوسف نے ایک بار کے اقرار کے طرف رجوع کیا اور اول وہ اس کے قائل تھے کہ دو مجلسوں میں دو بار کے اقرار سے چوری ثابت ہوتی ہے فاقرارہ بہا مکرہا باطل ومن المتاخرین من افتی بصحتہ ظہیریہ زاد القہستانی معزیا لخزانۃ المفتیین ویحل ضربہ لیقر وسنحققہ تو چوری کا اقرار کرنا سارق کا جبر اور زبردستی سے باطل ہے اور بعضے متاخرین نے صحت اکراہ کا فتوی دیا ہے کذا فی الظہیریہ اور قہستانی نے خزانۃ المفتیین کی طرف نسبت کر کے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ سارق کا مارنا بھی حلال ہے تاکہ وہ اقرار کرے چوری کا اور عنقریب ہم اس کی تحقیق بیان کریں گے او شہد رجلان اور قطع ید ہوگا اگر دو مرد گواہی دیں چوری کی م مصنف نے دو مردوں کی قید اس واسطے لگائی کہ عورتوں کی گواہی اس میں مقبول نہیں اور اقرار شہادت میں حصر کرنے حجت سے اشارہ کیا کہ شہادت علی الشہادۃ سے اور قسم کے انکار سے قطع نہیں اگرچہ ضمان مال ہے کذا فی المنح ولو عبدا فالشرط حضرۃ مولاہ ولا تقبل علی اقرارہ ولو بحضرتہ اور اگر سارق غلام ہے تو حضور اس کے مولی کا شرط ہے شہادت کی اور گواہی مقبول نہیں غلام کے اقرار پر اگرچہ مولی کے سامنے ہو م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ جب گواہوں نے گواہی دی عبد ماذون کی دس درم یا زیادہ چوری کی تو اگر اس کا مالک موجود ہے تو بالاتفاق قطع ہے اور اگر مال قائم ہے تو صاحب مال کو پھیر دینا چاہیے اور اگر مولے غائب ہے تو امام کے نزدیک قطع نہیں اور سرقہ کا ضمان ہے اور اگر شاہدوں نے کمتر نصاب کی گواہی دی تو قاضی مال دینے کا حکم کرے نہ قطع کا خواہ مولی موجود ہو یا نہ ہو وسائلہما الامام کیف ہی واین ہی وکم ہی زاد فی الدرر وما ہی ومتی ہی وممن سرق وبینہا احتیاطا

Marfat.com

للہ ساور سوال کرے امام گواہوں سے کہ کیونکر چوری ہوئی اور کہاں ہوئی اور کتنی ہوئی ور در میں دو سوال زیادہ مذکور ہیں کہ چوری کس کو کہتے ہیں اور کب ہوئی اور کس شخص کی چوری کی اور دونوں گواہ ان سوالات کا جواب بیان کریں یہ سوالات حد نہ لگنے کی حیلہ جوئی کے واسطے ہیں م کیفیت سرقہ کا سوال اس احتمال سے ہے کہ شاید چور نے نقب دیا ہو گھر میں اور بلا دخول ہاتھ ڈال کر چوری کی ہو تو اس میں قطع نہیں ظاہر الروایۃ میں اس واسطے یہ شخص اچکا ہوا نہ چور اور مکان کا سوال اس احتمال سے ہے کہ دار الحرب میں چوری کی ہو یا مستامن کا مال دار الاسلام میں چرایا ہو کہ اس میں قطع نہیں اور مقدار سرقہ کا سوال اس احتمال سے ہے کہ شاید نصاب سے کم ہو اور حقیقت سرقہ کا سوال اس واسطے ہے کہ شاید استراق کلام یا استراق رکوع اور سجود سے شاہدوں نے اس کو چوری کی طرف منسوب کیا ہو اور تاکہ غصب اور قطاع الطریق سے احتراز ہو اور زمان سرقہ کا سوال تقادم کے احتمال سے ہے اس واسطے کہ حدود خالصہ میں تقادم یعنی مدت گذرنا مبطل شہادت ہے اور صاحب مال کا سوال اس احتمال سے ہے کہ شاید مالک محرم یا زوجہ ہو سارق کی ویحبسہ حتی یسأل عن الشہود لعدم الکفالۃ فی الحدود اور بعد شہادت مذکورہ کے حاکم قید میں رکھے سارق کو تا شاہدوں کی عدالت دریافت کرے حبس کرنا واسطے نہ ہونے حاضر ضامنی کے ہے حدود میں حاضر ضامنی جائز نہیں تو تا تحقیق عدالت شہود متہم کو محبوس کرنا چاہیے تا بھاگ نہ جاویں ویسأل المقر عن الکل الا الزمان وما فی الفتح الا المکان تحریف نہر اور حاکم چوری کے اقرار کرنے والے سے جمیع امور مذکورہ کا سوال کرے سوائے زمانے کے اور جو فتح القدیر میں ہے کہ مقر سے مکان کا بھی سوال نہ کرے یہ تحریف ہے کذا فی النہر الفائق م مقر سے زمان کا سوال اس واسطے نہیں کہ تقادم مانع اقرار کا نہیں اور فتح القدیر کے بعض نسخوں میں ہے کہ سوائے مکان کے باقی شروط سے سوال کرے گویا یہ تحریف ہے حق یہ ہے کہ مکان سے بھی سوال کرے کہ شاید دار الحرب میں چوری کی ہو کذا فی النہر حموی نے کہا کہ زمان سے بھی سوال کرے اس احتمال سے کہ شاید مقر نے اپنی طفلی کی حالت میں چوری کی ہو وصح رجوعہ عن اقرارہ بہا وان ضمن المال وکذا لو رجع احدہم وقال ہو مالی او شہدا علی اقرارہ بہا وہو یجحد او یسکت فلا قطع شرح وہبانیۃ اور صحیح ہے رجوع کرنا مقر کا اپنی چوری کے اقرار سے اگرچہ اس حالت میں ضامن ہوگا مال مسروق کا اور اسی طرح رجوع صحیح ہے اگر سب چوروں میں ایک نے اقرار سے رجوع کیا یا یوں کہا کہ وہ میرا مال ہے یا دو گواہوں نے اس کی چوری کے اقرار پہ گواہی دی اور وہ منکر ہے یا ساکت ہے تو قطع نہیں کذا فی شرح الوہبانیۃ م محیط میں مذکور ہے کہ دو شخصوں نے چوری کا اقرار کیا پھر ایک شخص اقرار سے پلٹ گیا تو قطع دونوں سے ساقط ہو گیا اس واسطے کہ بعد ثبوت شرکت کے چوری میں جب راجع سے حد ساقط ہوئی تو دوسرے سے بھی ساقط ہو گی اس واسطے کہ شرکت برابری کو چاہتی ہے کذا فی المنح فان اقر بہا ثم ہرب فان فی فورہ لا یتبع بخلاف الشہادۃ وکذا نقلہ المصنف عن الظہیریۃ ونقلہ شارح الوہبانیۃ بلا قید الفوریۃ پھر اگر سارق نے چوری کا اقرار کیا پھر بھاگ گیا اگر فورا بھاگا بمجرد اقرار کے تو اس کا پیچھا نہ کیا جاوے بخلاف شہادت کے کہ اس کے بعد اگر بھاگے گا تو گرفتار کیا جاوے گا اسی طرح نقل کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ظہیریہ سے اور شارح وہبانیہ نے اس کو بلا قید فوریت نقل کیا تو ظاہرا منافی ہوئی دونوں نقلوں میں م طحطاوی نے صاحب الفوائد سے نقل کی کہ مصنف کو یوں تعبیر کرنا بہتر تھا فان اقر بہا ثم ہرب وان فی فورہ یعنی چوری کا اقرار کیا پھر بھاگا اگرچہ فی الفور بھاگا اس کا پیچھا نہ کیا جاوے گا اس تعبیر سے ثابت ہوتا ہے کہ رجوع بعد الفور سے بھی قطع نہیں اس واسطے کہ اس کا بھاگنا اس کے رجوع قول کے برابر ہے اور رجوع صریح لفظا میں حکم مختلف نہیں فی الفور اور نزاخی میں تو اس وقت میں شرح وہبانیہ کے نقل میں کچھ منافات نہیں اور فتاویٰ عالمگیری میں بھی محیط سے موافق صاحب الفوائد کے وان فی فورہ ہے یعنی ان متصلہ ہے نہ منفصلہ ولا قطع بنکول واقرار مولی علی عبدہ بہا وان لزم المال لاقرارہ علی نفسہ اور قطع نہیں سارق کے قسم نہ کھانے سے اور مولیٰ کے اقرار کرنے سے اپنے غلام کی چوری پر اگرچہ مال کا دینا لازم

Marfat.com

ہے اپنی ذات پر اقرار کرنے سے م جب سارق نے عدم سرقہ کی قسم نہ کھائی تو گویا مال کا اقرار کیا اور مولیٰ کا اقرار موجب مطالبہ ہے والسارق لایفتی بعقوبتہ لانہ تجنیس وعزاہ القہستانی للواقعات معللا بانہ خلاف الشرع ومثلہ فی السراجیۃ اور فتوی نہیں سارق کی عقوبت اور ضرب پر تا چوری کا اقرار کرے اس واسطے کہ اس کا مارنا ظلم ہے اور قہستانی نے اس کو واقعات کی طرف نسبت کیا ہے اس طرح دلیل لا کر کہ مارنا اس کا خلاف شرع ہے اور مانند اس کے سراجیہ میں ہے ونقل عن التجنیس عن عصام انہ سئل عن سارق منکر فقال علیہ الیمین فقال الامیر سارق و یمین ہاتوا بالسوط فما ضربوہ عشرۃ حتی اقر فاتی بالسرقۃ فقال سبحان اللہ ما رایت جورا اشبہ بالعدل من ہذا اور تجنیس سے منقول ہے کہ عصام بن یوسف سے سوال ہوا اس سارق سے جو چوری کا منکر ہے تو جواب دیا کہ اس پر قسم ہے تو امیر بلخ نے کہا سارق اور قسم یعنی سارق کو جھوٹی قسم کا کیا خوف ہوگا کوڑا لاؤ سو مارنے والوں نے دس کوڑے نہ مارے تھے کہ اس نے چوری کا اقرار کیا پھر چوری کا مال لا دیا تو عصام نے کہا سبحان اللہ میں نے کوئی ظلم مشابہ بعدل اس سے زیادہ تر نہیں دیکھا کذا فی المنح وفی اکراہ البزازیۃ من المشائخ من افتی بصحۃ اقرارہ بہا مکرہا اور بزازیہ کی کتاب الاکراہ میں ہے بعضے مشائخ نے چوری کا اقرار زبردستی کروانے کی صحت کا فتوی دیا ہے یعنی ضمان کے حق میں نہ قطع کے حق میں وعن الحسن یحل ضربہ حتی یقر مالم یظہر العظم اور حسن بن زیاد سے مروی ہے کہ ضرب سارق کی حلال ہے یہاں تک کہ چوری کا اقرار کرے بشرطیکہ اتنی ضرب نہ ہو جس سے ہڈی کھل جاوے ونقل المصنف عن ابن العز الحنفی صح انہ علیہ الصلوۃ والسلام امر الزبیر بن العوام بتعذیب بعض المعاہدین حتی ثم کنز حیی بن اخطب فضعل فدلہم علی المال قال وہو الذی یسع الناس وعلیہ العمل والا فالشہادۃ علی السرقات اندر الامور اور مصنف نے اپنی شرح میں قاضی القضاۃ ابن العز حنفی سے نقل کیا کہ بروایت صحیح ثابت ہوا ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو بعضے معاہدین کے مارنے کا حکم دیا جب کہ انھوں نے حیی بن اخطب یہودی کا خزانہ چھپا ڈالا تھا حالانکہ اسی مال پر معاہدہ ہوا تھا پھر زبیر رضی اللہ عنہ نے اس کو مارا تو اس نے بتایا کہا قاضی مذکور نے کہ یہ وہ حدیث مروی ہے جس میں لوگوں کو وسعت ہے اور اسی پر عمل ہے اور نہیں تو چوریوں پر گواہی کا ہونا نہایت قلیل الوجود امر ہے کذا فی المنح ثم نقل عن الزیلعی فی آخر باب قطع الطریق جواز ذلک سیاسۃ واقرہ المصنف تبعا للبحر وابن الکمال زاد فی النہر ینبغی التعویل علیہ فی زماننا لغلبۃ الفساد ویحمل مافی التجنیس علی زمانہم پھر مصنف نے باب قطع الطریق کے آخر میں اس کا جواز بطریق سیاست کے نقل کیا اور مصنف نے اس قول کو باتباع صاحب بحر اور ابن کمال کے ثابت رکھا نہر الفائق میں اتنا زیادہ ہے کہ سارق منکر کی جواز عقوبت پر اعتماد کرنا ہمارے زمانے میں لائق اور سزاوار ہے بسبب غلبہ فساد کے اور تجنیس میں عقوبت سارق کو ظلم کہا ہے وہ علما کے سابق زمانے پر محمول ہے یعنی اس وقت اتنا فساد غالب نہ تھا تو عقوبت کی چنداں حاجت نہ تھی ہم مصنف نے آخر باب قطع میں قول مذکور یوں نقل کیا ہے کہ زیلعی نے تصریح کی ہے کہ عند التکرار قتل کرنا بطریق سیاست ہے اور از قبیل سیاست ہے جو فقیہ ابو اللیث سے منقول ہے کہ اگر مدعا علیہ چوری کا انکار کرے تو امام کو جائز ہے کہ اپنے ظن غالب پر عمل کرے سو اگر اس کا گمان غالب ہو کہ وہ سارق ہے اور مال مسروق اس کے پاس ہے تو اس کو مارے اور یہ یعنی عقوبت کرنا بظن غالب جائز ہے چنانچہ امام فاسقوں کے پاس شراب کی مجلس میں کسی کو بیٹھا دیکھے اور چنانچہ اس کو چوروں کے ساتھ چلتا دیکھے اور فقہا نے ظن غالب سے قتل نفس کو جائز کہا ہے چنانچہ کوئی شخص کسی کے اوپر میان سے تلوار کھینچ کر آوے اور اس کو گمان غالب ہو کہ مجھ کو قتل کرے گا کذا فی المنح ثم نقل المصنف قبلہ عن القنیۃ لو کسر سنہ او یدہ ضمن الشاکی ارشہ کالمال لا لو حصل ذلک بتسورہ الجدار اومات بالضرب لندورہ پھر مصنف نے قبل زیلعی کے قول کے قنیہ سے نقل کیا ہے شرح میں کہ اگر حاکم کے پاس ناحق شکایت کی مدعی نے کسی شخص کی پھر حاکم نے اس کو مارا اور اس کا دانت یا ہاتھ ٹوٹ گیا تو مدعی شکوہ کرنے والا اس دانت یا ہاتھ کی دیت کا ضمان دے گا مانند مال کے نہ ضامن ہوگا اگر یہ حاصل ہوا اس کی دیوار کے چڑھنے سے یعنی اگر قید خانہ کی دیوار پر چڑھا بھاگنے کے واسطے اور اس کا دانت یا ہاتھ ٹوٹ گیا اور وہ شخص ضرب کے صدمہ سے مر گیا تو

Marfat.com

مدعی نالش کرنے والا اس کا ضامن نہ ہوگا اس واسطے کہ اس میں مرجانا قلیل الوجود ہے تو اس کی نالش غالباً اس کا سبب نہیں ہو سکتی کذا فی المنح مشروحاً عن الذخیرۃ لو صعد السطح لیفر خوف التعذیب فسقط فمات ثم ظہرت السرقۃ علی ید آخر کان للورثۃ اخذ الشاکی بدیۃ ابیہم و بما غرمہ للسلطان لتعدیہ فی ہذا التسبیب وسیجیٔ فی الغصب اور مصنف نے شرح میں ذخیرہ سے نقل کیا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر چوری کا دعویٰ کیا اور سلطان کے پاس اس کو گرفتار کرایا اور دو ایکبار مار دلائی پھر قید خانہ میں قید کروایا تو اگر وہ قید خانہ کی چھت پر چڑھ گیا تا کہ مار کے خوف سے بھاگ جاوے سو اگر وہ گر پڑا اور مر گیا پھر چوری کا مال دوسرے شخص کے پاس ظاہر ہوا تو اس کے وارثوں کو اپنے باپ کا خون بہا اور جتنا مال سلطان کو اس نے ڈانڈ دیا نالش کرنے والے سے لینا جائز ہے بسبب اس کی تعدی کے اس تسبیب میں یعنی جو کچھ ہوا اس کے سبب سے ہوا کذا فی المنح اور اس کا ذکر کتاب الغصب میں آوے گا قضی بالقطع ببینۃ او اقرار فقال المسروق منہ ہذا متاعہ لم یسرقہ منی وانما کنت اودعتہ او قال شہد شہودی بزور او اقر بباطل وما اشبہ ذلک فلا قطع حکم کیا قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا بسبب گواہی یا اقرار کے پھر مسروق منہ یعنی صاحب مال نے کہا کہ میرے گواہوں نے جھوٹی گواہی دی یا سارق نے باطل اقرار کیا یا مانند ان اقوال کے کچھ اور کہا تو قطع نہیں ہم بعضے علما کے قول پر مدعی مذکور کو تعزیر چاہیے اگر مدعا علیہ نیکوکار مشہور ہو کذا فی الطحطاوی وندب تلقینہ کیلا یقر بالسرقۃ اور امام کو مستحب ہے تلقین سارق کی تا کہ چوری کا اقرار نہ کرے ہم یہ تلقین حد ٹالنے کے واسطے ہے چنانچہ روایت ہے کہ ایک سارق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو گرفتار ہو کر آیا تو فرمایا کہ کیا اس نے چوری کی ہے میں یہ نہیں گمان کرتا ہوں کہ اس نے چوری کی ہو کذا فی المنح کما لا قطع لو شہد کافران علی کافر و مسلم بہا فی حقہما ای الکافر والمسلم ظہیریۃ چنانچہ اگر گواہی دی دو کافروں نے ایک کافر اور ایک مسلمان کی چوری پر تو قطع نہیں دونوں کے حق میں یعنی کافر اور مسلم دونوں کے ہاتھ نہ کاٹے جاویں گے کذا فی الظہیریۃ تشارک جمع واصاب کل قدر نصاب قطعوا وان اخذ المال بعضہم استحسانا سدا لباب الفساد ولو فیہم صغیر او مجنون او معتوہ او محرم لم یقطع احد شریک ہوا ایک گروہ چوری میں اور حصہ پایا ہر شخص نے بقدر نصاب کے تو سب کے ہاتھ کاٹے جاویں گے اگرچہ اس مال کو ان میں سے بعضوں نے چرایا ہو بنا بر استحسان کے فساد کا دروازہ بند کرنے کے واسطے اور اگر چوروں کے گروہ میں صغیر یا مجنون یا غافل بیہوش یا صاحب مال کا محرم ہو تو کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جاویگا مگر سب کا ہاتھ اس وقت کاٹا جاویگا جب سب جماعت حرز میں داخل ہو کذا فی الہدایۃ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر بعضے اندر جاویں اور حصے میں سب شریک ہوں تو اسی کا ہاتھ کاٹا جاوے گا جو اندر گیا اگرچہ وہ بعینہ معلوم ہے اور اگر معلوم نہ ہو تو سب تعزیر کے واسطے دایم الحبس کیے جاویں یہاں تک کہ توبہ کریں کذا فی الطحطاوی وشرط للقطع حضور شاہدیہا وقت القطع کحضور المدعی بنفسہ حتی لو غابا او ماتا لا قطع وہذا فی کل الحدود سوی رجم وقود بحر قلت لکن نقل المصنف فی الباب الآتی تصحیح خلافہ فتنبہ اور مشروط ہے قطع کے واسطے حاضر ہونا چوری کے دونوں شاہدوں کا قطع کرنے کے وقت جیسے حضور مدعی بذات خود شرط ہے یہاں تک کہ اگر دونوں شاہد غائب ہوں یا مر گئے ہوں تو قطع نہیں اور یہ یعنی حضور گواہوں کا ہر حد میں شرط ہے سوائے رجم اور قصاص کے کذا فی البحر میں کہتا ہوں مصنف نے اگلے باب میں اس کے مخالف کی تصحیح نقل کی ہے یعنی شرح منظومہ سے قطع میں عدم حضور شہود کی تصحیح منقول کی ہے سو آگاہ رہنا ہم استثنا رجم کا مخالف سابق کے ہے اس واسطے کہ حد زنا میں مذکور ہو چکا کہ جب شاہد غائب ہوں یا مر جاویں تو حد ساقط ہے و یقطع بساج وقنا وآبنوس بفتح الباء وعود ومسک وادہان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر ای زمرد ویاقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفیروزج واناء وباب غیر مرکب ولو متخذین من خشب اور ہاتھ کاٹا جاوے گا ساگون اور قنا اور آبنوس اور اگر اور مشک اور تیل اور ورس اور زعفران اور صندل اور عنبر اور سبز نگینوں یعنی زمرد سے اور یاقوت اور زبرجد اور موتی اور لعل اور فیروزہ برتن اور غیر مرکب دروازہ کی

Marfat.com

چوری سے اگرچہ برتن اور دروازہ لکڑی کا بنا ہو م اور دروازہ مرکب چوری سے قطع نہیں کذافی شرح الملتقی بشرطیکہ ایک آدمی سے اٹھ سکتا
ہو ہر چند لکڑی کی چوری میں قطع نہیں لیکن ساگون اور آبنوس وغیرہ مذکورات میں قطع ہے اس واسطے کہ یہ نفیس مال ہیں ولہذا مکان محفوظ میں
رکھے جاتے ہیں اور دارالاسلام میں مباح الاصل نہیں ملتے ہیں تو قائم مقام چاندی سونے کے ہو گئیں اور منح الغفار میں ہے کہ ساج یعنی ساگون ایک
قسم کا درخت ہے جس کے اوپر سرخی ہوتی ہے اور لکڑی اس کی سخت ہوتی ہے مانند پتھر کے اور ساگون اور آبنوس سوائے ہند کے کہیں نہیں
ہوتا اور قنا جمع ہے قناۃ کی یعنی نیزہ اور برچھی کی لکڑی اور زبرجد سبز پتھر ہے یا قوت سبز کے مشابہ بحرالجواہر میں ہے کہ زمرد اور زبرجد صاحب
دیوان ادب اور صحاح کے نزدیک ایک ہی چیز ہے اور صاحب کشاف اور اس کے محشیوں کے نزدیک وہ جوہر مختلف الحقیقہ ہیں وکذا یکل ما ہو
من اعز الاموال وانفسہا ولا یوجد فی دار العدل مباح الاصل غیر مرغوب فیہ ہذا ہو الاصل اور اسی طرح قطع ہے ایسے ہر ایک مال کی چوری سے
جو بہت عزیز اور نہایت نفیس مال ہے اور دار العدل یعنی دارالاسلام میں مباح الاصل نہیں پایا جاتا جس میں رغبت اور خواہش نہ ہو یہی
قاعدہ اصل ہے قطع ید میں م عزیز اور نفیس مال کی قید سے گھاس اور نرکل وغیرہ مملوک چیزیں نکل گئیں کہ ان میں قطع نہیں اور مباح الاصل
کی قید سے گیرو وغیرہ نکل گیا اور غیر مرغوب کی قید سے ثقیل دروازہ نکل گیا جو ایک آدمی سے نہ اٹھ سکے اور مفتی ابوالسعود نے کہا کہ اس قید
سے سونا اور چاندی اور موتی اور جواہر نکل گئے اس واسطے کہ اشیا مذکورہ دارالاسلام میں مباح الاصل ہیں لیکن غیر مرغوب نہیں لا تقطع بتافہ ای
حقیر یوجد مباحا فی دار الخشب لایحرز عادۃ قطع نہیں اس حقیر چیز کی چوری سے جو دارالاسلام میں مباح پائی جاتی ہے جیسے وہ لکڑی
کہ مکان محفوظ میں بنا بر عادت کے نہیں رکھی جاتی م تو جس لکڑی کو محفوظ مکان میں رکھنے کی عادت ہو جیسے ساگون یا آبنوس وغیرہ یا وہ
لکڑی جو گڑھنے اور بنانے سے قیمتی ہو گئی تو اس کی چوری میں قطع ہے کذافی النہر فتح القدیر میں ہے کہ مصنف ابن شیبہ میں عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے روایت ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے وقت میں شئے تافہ یعنی حقیر چیز میں قطع نہ ہوتا تھا سارق کا و حشیش وقصب وسمک
ولو ملیحا وطیر ولو بطا ودجاجا فی الاصح غایۃ اور قطع نہیں گھاس اور نرکل اور مچھلی اور چڑیوں کی چوری سے اگرچہ مچھلی خشک نمکین ہو اور اگرچہ
چڑیا بط یا مرغی مرغا ہو کذافی غایۃ البیان وصید وزرنیخ ومغرۃ ونورۃ زاد فی المجتبی واشنان وفحم وملح وخزف وزجاج لسرعۃ کسرہ اور قطع
نہیں شکار اور ہڑتال اور گیرو اور چونہ کی چوری سے اور مجتبی میں اتنا زیادہ کہا ہے اور اشنان اور کوئلہ اور نمک اور سفالی اور شیشہ کی چوری
سے اس کی جلد ٹوٹ جانے کے سبب سے ولا بما یتسارع فسادہ کلبن ولحم ولو قدیدا وکل مہیا لاکل کخبز وفی ایام قحط لا قطع بطعام
مطلقا شمنی اور نہ اس چیز کی چوری سے قطع ہے جو جلد سڑ جاتی ہو جیسے دودھ اور گوشت اگرچہ خشک گوشت اور جو چیز کھانے کے واسطے
تیار کی گئی ہو جیسے روٹی تو اس میں قطع نہیں اور قحط کے دنوں میں قطع نہیں کسی طعام کی چوری سے مطلقا کذافی الشمنی م ارزانی کے دنوں میں
طعام پختہ میں قطع نہیں اور غیر پختہ چنانچہ گیہوں میں قطع ہے اور قحط میں پختہ اور خام کسی میں قطع نہیں اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ اضطرار
کی بھوک میں قطع نہیں اور عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قحط کے سال قطع نہیں کذافی الفتح والبحر وفاکہۃ رطبۃ وثمرۃ علی شجر وبطیخ وکل
ما لا یبقی حولا اور قطع نہیں تر میووں کی چوری سے اور درخت پر کے پھل سے اور خربوزے سے اور اس ہر چیز کی چوری سے جو سال بھر باقی نہیں
رہتی م تر میوے کی قید سے خشک میوہ نکل گیا تو خشک انگور اور خشک کھجور کی چوری سے قطع ہے کذافی البحر وزرع لم یحصد لعدم الاحتراز اور جو
کھیت ہنوز کاٹا نہیں گیا اس کی چوری سے قطع نہیں بسبب عدم احراز کے یعنی مکان محفوظ نہیں رکھا گیا کہ سرقہ اس پر صادق ہو واشربۃ مطربۃ
ولو الاناء ذہبا اور اشربہ مطربہ کی چوری سے قطع نہیں اگرچہ برتن اس کا سونے کا ہو م اشربہ مطربہ سے وہ پینے کی چیزیں مراد ہیں جو نشہ کرتی ہوں

Marfat.com

اگرچہ مسکر سونے کے برتن میں ہو اس واسطے کہ برتن تابع ہے یہاں نہ مقصود بالذات اور اشربہ مسکرہ میں اس واسطے قطع نہیں کہ بعضے ان میں حرام
ہیں تو لینا اس کا بہادینے پر محمول ہوگا اور بعضوں کی اباحت میں اختلاف ہے تو شبہہ پیدا ہوا سقوط قطع میں و آلات لہو ولو طبل الغزاۃ فی
الاصح لان صلاحیتہ للہو صارت شبہۃ غایۃ اور باجوں کی چوری میں قطع نہیں اگرچہ غازیوں کا طبل ہو قول اصح میں اس واسطے کہ اس کا لہو اور لعب کے
لائق ہونا موجب شبہہ کا ہو گیا کذا فی غایۃ البیان م آلات لہو یعنی باجے دف اور طبل اور بربط اور بانسری کی کچھ قیمت نہیں صاحبین کے نزدیک اور
اسی پر فتوی ہے تو اس کے توڑنے والے پر ضمان نہیں اور امام اعظم کے نزدیک اگرچہ ان کی قیمت ہے لیکن چونکہ ان کا توڑ ڈالنے پر محمول ہوگا بنا بر نہی عن
المنکر کے کذا فی المنح وصلیب ذہب او فضۃ وشطرنج ونرد لتاویل الکسر نہیا عن المنکر اور سونے یا چاندی کی چلیپا اور شطرنج اور نرد کی چوری
سے قطع نہیں نہی عن المنکر کی تاویل سے یعنی اس کا لینا توڑنے پر محمول ہوگا م صلیب یعنی چلیپا مثلث ہے جس کو نصاری اپنا قبلہ بناتے ہیں اور بعضوں
نے کہا کہ چلیپا دو لکڑیاں ہیں ایک کو دوسری پر ضم کرتے ہیں اس طرح ✝ نصاری کا گمان کہ عیسے علیہ السلام کو ایسی چیز پر سولی دیا تھا لہذا اس کو متبرک جانتے
ہیں اور شطرنج بکسر شین معجمہ ہے اور مہملہ سے بھی پڑھنا جائز ہے اور نرد بفتح نون ایک کھیل ہے جس کو اہل[1] فرنگ کھیلتے ہیں کذا فی الطحطاوی و
باب مسجد و دار لانہ حرز لا محرز اور قطع نہیں مسجد اور گھر کے دروازہ کی چوری سے اس واسطے کہ دروازہ غیر کی حفاظت کے واسطے ہے خود محفوظ نہیں
ومصحف وصبی حر ولو محلیین لان الحلیۃ تبع اور مصحف اور آزاد صغیر کی چوری سے قطع نہیں اگرچہ مصحف یا صغیر زیور دار ہوں اس واسطے کہ زیور
تابع ہے اور تابع کا اعتبار نہیں م مصحف میں اس واسطے قطع نہیں کہ شاید تلاوت کے واسطے لیا ہو اور اگر سارق جاہل ہے تو تعلم کا احتمال ہے اور
صغیر کی چوری میں یہ احتمال ہے کہ شاید چپ کرنے کے واسطے یا دایہ کو دینے کے واسطے اس کو لیا ہو کذا فی المنح وعبد کبیر یعبر عن نفسہ ولو نائما او
مجنونا واعمی لانہ اما غصب او خداع اور اس غلام کبیر کی چوری سے قطع نہیں جو با تمیز ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے اگرچہ اس کے لینے کے وقت
وہ سوتا ہو یا مجنون اور اندھا ہو اس واسطے کہ عبد کبیر کا لینا یا غصب یا فریب دینا ہے سرقہ نہیں جو قطع لازم آوے م عبد کبیر سے ممیز غلام مراد ہے
جو اپنا حال بیان کر سکتا ہو بالغ ہو یا نابالغ کذا فی البحر ودفاتر غیر الحساب لانہا لو شرعیۃ ککتب تفسیر وحدیث وفقہ فکمصحف والا فکطنبور اور سوائے
حساب کے اور اوراق مکتوبہ کی چوری سے قطع نہیں اس واسطے کہ اگر وہ شرعی ہیں جیسے تفسیر اور حدیث اور فقہ کی کتابیں تو وہ حکم میں قرآن کے مانند
ہیں یعنی باحتمال تلاوت قطع ساقط ہے اور اگر کتب شرعیہ نہیں تو طنبور کے حکم میں ہیں یعنی باحتمال نہی عن المنکر اس میں بھی قطع نہیں م شارح نے
باتباع ماتن کتب غیر شرعیہ کو طنبور کے مانند کہا لیکن قہستانی نے کہا کہ کتب شعر اور دواوین اور کتب حکمت میں قطع ہے اور صاحب بحر اور نہر نے کہا
کہ اگر سحر کے کتب کا سارق اس کا شوقین ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جاوے گا بخلاف العبد الصغیر ودفاتر الحساب الماضی حسابہا لان المقصود
ورقہا فیقطع ان بلغ نصابا اما المعمول بہا فالمقصود علم ما فیہا وہو لیس بمال فلا قطع بلا فرق بین دفاتر تجار ودیوان وادقاف نہر بخلاف صغیر غلام
کی چوری کے اور ان حساب کے دفتروں کی چوری کے جن کے حساب کتاب سے فراغت ہو چکی کہ اس چوری میں قطع ہے اس واسطے کہ ایسے دفتروں
کے لینے سے مقصود بالذات ورق ہیں نہ حساب کا دریافت کرنا تو قطع ہوگا اگر اوراق کی مالیت بقدر نصاب پہنچے اور ایسے دفتر جن کے حساب سے
ہنوز فراغت نہیں بموجب اس کے لینا دینا باقی ہے تو ان کے لینے سے اس کا حساب دریافت کرنا مقصود ہے اور یہ دریافت کرنا مال نہیں تو لہذا
قطع نہیں اس کی چوری میں بلا فرق سوداگر اور کچہری اور اوقاف کی بہی کے کذا فی النہر یعنی خواہ سوداگروں کی بہیاں ہوں یا حاکم کی کچہری کی یا اوقاف
کی بہیاں ہوں کسی میں قطع نہیں درصورت عدم فراغت حساب اور اس صورت میں اوراق کی مالیت بسبب غیر مقصود ہونے کے ساقط الاعتبار

[1] تو غالبا جو ہندوستان میں چوسر وغیرہ کھیلتے ہیں وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے ۱۲۔

Marfat.com

وکلب وفہد ولو علیہ طوق من ذہب علم السارق بہ اولا لانہ تبع اور قطع نہیں کتے اور چیتے کی چوری سے اگرچہ اس کی گردن میں سونے کا طوق ہو سارق کو اس کا علم ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ طوق تابع ہے تو ساقط الاعتبار رہے **و لا بخیانۃ فی ودیعۃ ونہب ای اخذ قہرا واختلاس ای اختطاف لانتفاء الرکن** اور قطع نہیں امانت میں خیانت کرنے سے اور غارت گری سے یعنی زبردستی لینے اور دست برد سے یعنی جھپٹا مارنے سے بسبب منتفی ہونے رکن کے یعنی خیانت میں حرز نہیں اور نہب اور اختلاس میں چھپ کر لینا موجود نہیں پھر جب رکن سرقہ نہ ہوا تو قطع کیونکر ہو نہب اور اختلاس علانیہ لینے میں دونوں برابر ہیں لیکن اختلاس میں سرعت اختطاف داخل ہے اور نہب میں داخل نہیں جامع ترمذی میں حدیث مرفوع ہے کہ لیس[1] علی خائن ولا منتہب ولا مختلس قطع) **کذا فی المنح ونبش القبور ولو کان القبر فی بیت مقفل فی الاصح او کان الثوب غیر الکفن وکذا لو سرقہ من بیت فیہ قبر او میت لتاولہ بزیارۃ القبر او التجہیز ولا ذن بدخولہ عادۃ ولو اعتادہ قطع سیاسۃ** اور نبش قبور سے یعنی کفن چور پر جو بعد دفن کے مردوں کے کفن چرائے قطع نہیں اگرچہ قبر مقفل کوٹھڑی میں ہو بقول اصح یا جس کپڑے کو قبر سے چرایا غیر کفن ہو اگر اس کو چرایا اس کوٹھڑی سے جس میں قبر یا مردہ ہے بسبب تاویل ہونے اس کے دخول کے واسطے زیارت قبر یا تجہیز میت کے اور بسبب اجازت اس کے دخول کے بنابر عادت کے اور اگر اس کی عادت پڑ گئی ہو کفن چرانے کی تو قطع کیا جاوے گا بنابر سیاست کے نہ بنابر حد کے **ومال عامۃ او مشترک وحصیر مسجد واستار کعبۃ ومال وقف لعدم المالک بحر** اور قطع نہیں بیت المال کے مال اور مشترک مال چرانے سے اور مسجد کی چٹائیاں اور کعبہ کے غلاف اور وقف کے مال چرانے سے بسبب نہ ہونے مالک کے **ثم** مفتی ابوالسعود نے کہا کہ مال وقف کی یہ تعلیل عدم قطع میں عجیب ہے اس واسطے کہ خود صاحب بحر اور نہر نے تصریح کی ہے کہ قطع ید ہر محافظ کی طلب سے ہوتا ہے اور تمثیل میں متولی وقف کو بیان کیا ہے جب وقف کا مال چوری ہو جاوے **ومثل دینہ ولو دینہ موجلا او زائدا علیہ او اجود لصیرورتہ شریکا** اور قطع نہیں اپنے دین کے مانند کی چوری سے اگرچہ اس کا دین موجل ہو یا سرقہ زائد ہو دین پر یا بہتر ہو اس سے بسبب ہو جانے سارق کے شریک **ثم** یہ تعلیل ہے زیادہ از دین کے چرانے کی مثلاً زید کے من بھر گیہوں قرض تھے خالد پر سو زید نے دو من گیہوں اس کے چرائے تو زید خالد کا شریک ہو گیا لہذا قطع نہیں **اذا کان من جنسہ فلو خلما بان کان لہ دراہم فسرق دنانیر وبعکسہ ہو الاصح لان النقدین من جنس واحد حکما** صورت مذکور میں قطع اس وقت نہیں جب کہ مسروق مجانس اور ہم جنس ہو دین کا اگرچہ مجانست حکمی ہو اس طرح پر کہ سارق کے اس پر دراہم قرض تھے سو اس نے دنانیر کو چرایا یا اس کے بالعکس یہی قول اصح ہے اس واسطے کہ چاندی سونا جنس واحد ہیں حکماً **بخلاف العرض ومنہ الحلی فیقطع بہ مالم یقل اخذتہ رہنا او قضاء** بخلاف اسباب اور قماش کے اور اس میں زیور بھی داخل ہے تو اسباب اور زیور کی چوری سے قطع کیا جاوے گا جب تک صاحب دین یوں نہ کہے کہ میں نے اس کو بطریق رہن کے لیا یا بطور قضاء دین کے **واطلق الشافعی اخذ خلاف الجنس للمجانسۃ فی المالیۃ قال فی المجتبی وہو اوسع فیعمل بہ عند الضرورۃ** اور امام شافعی نے خلاف جنس کے لینے کو مطلق رکھا ہے مالیت میں مجانس ہونے کے سبب سے یعنی چاندی سونا اور گھوڑا اور اناج ایک ہی جنس ہیں مال ہونے کے طریق سے مجتبی میں کہا کہ اس قول میں بڑی وسعت ہے تو ضرورت کے وقت اس پر عمل کر لینا چاہیے اگرچہ یہ ہمارا مذہب نہیں اس واسطے کہ انسان معذور ہے ضرورت کے وقت اس پر عمل کرنے میں **کذا فی المنح عن المجتبی بخلاف سرقتہ من غریم ابیہ او غریم ولدہ الکبیر او غریم مکاتبہ او غریم عبدہ الماذون المدیون فانہ یقطع لان حق الاخذ لغیرہ** بخلاف اس کے چرانے کے اپنے باپ کے قرضدار سے یا اپنے بالغ بیٹے کے قرضدار یا اپنے مکاتب کے قرضدار یا اپنے عبد ماذون مدیون کے قرضدار سے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جاوے گا اس واسطے کہ قرض لینے کا حق غیر شخص کے واسطے ہے **ولو سرق من غریم**

[1] نہیں ہے جنایت کرنے والے اور نہب لوٹنے والے اور جھپٹا مارنے والے پر کاٹنا ہاتھ کا

Marfat.com

اینہ الصغیر لاکسرقۃ بنیئ قطع فیہ ولم یتغیر اما لو تبدل العین او السبب کالبیع قطع علی ما فی المجتبی اور اگر اپنے ولد صغیر کے قرضدار سے چوری کی تو قطع نہیں چنانچہ اس چیز کی چوری میں قطع نہیں جس کی چوری سے ایک بار قطع ہو چکا اور وہ چیز متغیر نہیں اسی طرح موجود ہے اور اگر اس کی ذات بدل گئی یا سبب ملک بدل گیا مانند بیع کے تو قطع ہوگا کذا فی المجتبی م تبدل ذات کی صورت یہ ہے کہ مثلاً سوت کی چوری سے قطع ہوا پھر سوت مالک کو ملا سو اس کا کپڑا بنا گیا پھر سارق مذکورہ نے وہ کپڑا چرایا تو قطع ہوگا اور تبدل سبب کی یہ صورت ہے کہ مالک نے بعد قطع کے مال مسروقہ کو بیچ ڈالا پھر اس کو مول لیا پھر سارق اول نے چرایا تو دوسری بار قطع ہوگا کذا فی المنح او من ذی رحم محرم لا برضاع فلو محرمیۃ برضاع قطع کابن عم ہو اخ رضاعا فانہ رحم نسبا محرم رضاعا عینی فسقط کلام الزیلعی یا چوری کسی چیز کی اس قرابتدار سے کی جو محرم ہے بلا رضاعت کے تو اگر قرابتدار کا محرم ہونا رضاعت کے سبب سے ہے نہ نسب کے سبب سے تو اس کی چیز کے چرانے سے قطع کیا جاوے گا جیسے چچا کا بیٹا رضاعی بھائی ہو تو وہ قرابتدار ہے باعتبار نسب کے اور محرم ہے باعتبار رضاعت کے نہ باعتبار نسب کے کذا فی شرح الکنز للعینی تو اس تقریر سے ساقط ہو گیا کلام زیلعی کا م زیلعی نے کہا کہ رضاعی باپ یا بیٹے یا بھائی کے مال چرانے سے قطع ہے اور اس کے اخراج کے واسطے لا برضاع کی قید کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ رحم محرم میں یہ لوگ داخل نہیں عینی نے جواب دیا کہ قرابت نسبی اور محرمیت رضاعی کا جمع ہونا جائز ہے اور یہی حق ہے اس واسطے کہ قرابت نہیں ہوتی مگر نسبی اور محرم گاہی رضاعی بھی ہوتا ہے تو اس کے اخراج کی حاجت ہوئی تو گویا یوں کہا کہ محرم نسبی کذا فی النہر ولو المسروق مال غیرہ ای غیر ذی الرحم بخلاف مالہ اذا سرق من بیت غیرہ فانہ یقطع اعتبارا للحرز و عدمہ قریب محرم سے چرانے میں قطع نہیں اگر مال مسروق اس کے پاس کسی غیر شخص کا ہو بخلاف اس کے جب کہ محرم نسبی کا مال اس کے غیر کے گھر سے چرایا تو قطع کیا جاوے گا باعتبار حرز اور عدم حرز کے م محرم نسبی کا گھر اس کے حق میں حرز نہیں باعتبار آمد و رفت کے بلا استیذان تو وہاں سے مال لینا چوری نہیں لہذا قطع نہیں خواہ وہ مال محرم کا ہو یا غیر کا اور غیر محرم نسبی کا گھر اس کے حق میں حرز ہے کہ وہاں آنا جانا بدوں اجازت صاحب خانہ جائز نہیں تو وہاں سے مال لینا چوری شرعا باعتبار حرز کے لہذا قطع ہے خواہ مال غیر کا ہو یا سارق کے محرم کا وبخلاف مرضعتہ صوابہ مرضعہ بلا تاء ابن کمال مطلقا سواء سرق من بیتہا او بیت غیرہا فانہ یقطع لما مر اور بخلاف دائی دودھ پلائی کے مال کے مطلقا یعنی برابر ہے کہ دائی کا مال اس کے گھر سے چرایا ہو یا اس کے غیر کے گھر سے بہر صورت قطع کیا جاوے گا بدلیل گذشتہ یعنی دائی محرم نسبی نہیں جو قطع ساقط ہو بنا بر عدم حرز کے شارح نے کہا مقبول ابن کمال مرضعہ بولنا صواب ہے بدوں تاء مثناۃ م طحطاوی نے کہا کہ بعضے علماء نے کہا کہ جب تک دایہ صغیر کو دودھ پلاتی ہے تو اس کو مرضع بولتے ہیں بدوں تاء مثناۃ اور جب دودھ پلا چکی اور صغیر کو منع کیا تو اس کو مرضعہ کہتے ہیں تاء مثناۃ کے ساتھ اور یہاں معنی ثانی مراد ہیں تو مصنف کا الحاق تاء مثناۃ بمحل نہیں اور صاحب قاموس کا کلام بھی اسی کے موافق ہے تو اعتراض شارح کا مصنف سے ساقط ہو گیا ولا بسرقۃ من زوجتہ وان تزوجہا بعد القضاء بالقطع جوہرہ اور قطع نہیں زوجہ کے مال چورنے سے اگرچہ عورت سے بعد حکم قطع کے نکاح کیا ہو کذا فی الجوہرہ یعنی کسی مرد نے عورت اجنبی کا مال چرایا اور چوری اس پر ثابت ہوئی اور قاضی نے قطع ید کا حکم دیا اور اس کے بعد سارق نے اس عورت سے نکاح کر لیا تو بھی قطع ساقط ہے یعنی باب سرقہ میں زوجیت کا ہونا ہر حال میں کافی ہے وزوجہا ولو کان المسروق من حرز خاص لہ اور قطع نہیں اپنے زوج کے مال کے چورانے سے اگرچہ زوج کے حرز خاص سے مال مسروق ہوا ہو اس واسطے کہ زوجین کے مال میں بے تکلفی کا ہونا مانع قطع ہے کذا فی المنح ولا عبد من سیدہ او عرسہ او زوج سیدتہ للاذن بالدخول عادۃ اور غلام کے چرا لینے میں اپنے مالک یا اس کی زوجہ کے مال سے یا اپنی مالکہ زوج کے مال سے قطع نہیں بسبب آنے کی اجازت کے بنا بر عادت کے یعنی یہ عادت جاری ہے کہ گھر میں غلام کا آنا اکثر ممنوع نہیں ہوتا بلکہ اجازت ہوتی ہے تو

Marfat.com

حرز باقی نہ رہا **ولا من مکاتبہ وختنہ وصہرہ** اور قطع نہیں اپنے عبد مکاتب اور ختن اور صہر کے مال چرانے سے **م** زوجہ کے محرم نسبی کو صہر کہتے ہیں چنانچہ خسر اور سالا اور محرم نسبی کے زوج کو ختن کہتے ہیں چنانچہ داماد اور بھتیجی بھانجی نواسی پوتی کا زوج **ومن مغنم** وان لم یکن لہ حق فیہ لانہ مباح الاصل فصار شبہۃ غایۃ بحثا قطع نہیں غنیمت کے مال چرانے سے اگرچہ سارق کا حصہ اس میں نہ ہو اس واسطے کہ وہ مباح الاصل ہے تو شبہہ ہو گیا کذا فی غایۃ البیان بحثا **وحمام** فی وقت جرت العادۃ بدخولہ وکذا حوانیت التجار والخانات مجتبی اور قطع نہیں حمام کی چوری سے اس وقت میں کہ اس میں داخل ہونے کی عادت جاری ہو اور اسی طرح بوقت دخول قطع نہیں سوداگروں کی دکانوں سے اور کاروان سرایوں سے چوری کرنے میں کذا فی المجتبی لیکن مصنف نے باتباع صاحب کنز اور حاوی کے حمام کو مطلق رکھا کذا فی المنح **وبیت اذن فی دخولہ** ولو اذن لمخصوصین فدخل غیرہم وسرق ینبغی ان لقطع اور قطع نہیں اس گھر کی چوری سے جس میں داخل ہونے کا اذن ہو گیا چنانچہ دوکان اور کاروان سرا میں ہوتا ہے اور اگر خاص لوگوں کو اذن دخول ہوا پھر سوا ان کے غیر شخص داخل ہوا اور اس نے چوری کی تو لائق یہ ہے کہ قطع کیا جاوے **م** اگر دوکان اور سرا میں رات کو چوری کرے گا تو قطع ہے اس واسطے کہ یہ مکانات حفاظت کے واسطے بنے ہیں اور اذن دخول کا فقط دن کو ہے نہ رات کو کذا فی المنح واعلم انہ لایعتبر الحرز بالحافظ مع وجود الحرز بالمکان لانہ اقوی فلا یعتبر الحافظ فی الحمام لانہ حرز ویعتبر فی المسجد لانہ لیس بحرز بہ یفتی شمنی اور معلوم کر کہ حفاظت نگہبان کی باوجود حفاظت مکان کے معتبر نہیں اس واسطے کہ حرز مکانی قوی تر ہے نگہبان کے حرز سے تو نگہبان معتبر نہیں حمام میں اس واسطے کہ وہ حرز مکانی ہے اور حرز نگہبان کا مسجد میں معتبر ہے اس واسطے کہ وہ حرز نہیں یعنی اموال کی حفاظت کے واسطے مسجد نہیں بنی اسی کا فتوی ہے کذا ذکرہ الشمنی **م** یعنی حمام میں غیر وقت دخول کی چوری سے قطع ہے صاحب مال اپنے مال کے پاس ہو یا نہ ہو اور مسجد میں اگر مالک اپنے مال کے پاس نہ ہو گا تو قطع نہیں اور یہی حکم ہے راہ اور جنگل کا وکلما کان حرزا لنوع فہو حرز للانواع کلہا فیقطع بسرقۃ لولو من اصطبل **علی المذہب** وقیل حرز کل شیء معتبر بحرز مثلہ والاول ہو المذہب عندنا مجتبی لکن جزم القہستانی بان الثانی ہو المذہب فتنبہ اور جو مکان کہ حرز ہو ایک قسم کے مال کا وہ کل اقسام کے اموال کا حرز ہے تو قطع کیا جاوے گا بسبب موتی کی چوری کے اصطبل سے بنا بر صحیح مذہب کے اور بعضوں نے کہا کہ حرز ہر شئے کا معتبر ہے اس کے مماثل حرز سے اور پہلا قول ہمارا مذہب ہے کذا فی المجتبی لیکن قہستانی نے یقین کیا ہے کہ ثانی مذہب صحیح ہے تو خبردار ہو جا **م** شارح نے آگاہ کر دیا کہ یہاں دونوں قولوں کی تصحیح ہوئی ہے تو قول ثانی کے بموجب اصطبل سے موتی چرانے میں قطع نہیں اس واسطے کہ اصطبل گھوڑوں کا حرز ہے نہ جواہرات کا **ولا یقطع قفاف** ہو من یسرق الدراہم بین اصابعہ اور قطع نہ کیا جاوے قفاف یعنی جو دراہم کو اپنی انگلیوں کے اندر چرا رکھے **م** مصنف نے باتباع صاحب بحر اپنی شرح میں کہا کہ قفاف وہ ہے جس کو دراہم پرکھنے کے واسطے دیئے جاویں سو وہ بدون اطلاع مالک کچھ اس میں سے رکھ لے **وفشاش** بالفاء ہو من یہیئ لغلق الابواب ما یفتحہ اور فشاش بالفاء وہ شخص ہے جو دروازہ کے قفل کھولنے کے واسطے آلات تیار رکھے **اذا فش** حانوتا او باب دار نہارا **او خلا البیت من احد** فلو فیہ احد وہو لا یعلم بہ قطع شمنی قطع نہ کیا جاوے جب کہ وہ دوکان یا گھر کے مقفل دروازے کو دن میں کھولے اور گھر میں کوئی نہ ہو اور اگر گھر میں کوئی ہو اور وہ نہ جانتا ہو تو قطع کیا جاویگا کذا فی الشمنی **م** دن میں قفل کا کھولنے والا مجاہر ہے مختفی نہیں اور اسی طرح جو جانتا ہو کہ گھر میں کوئی ہے وہ بھی مجاہر ہے اور شرط قطع خفیہ ہے منح الغفار میں یا ویسے منقول ہے کہ جب گھر کا دروازہ بھڑا ہو مقفل نہ ہو پھر اس میں سارق چھپ کر داخل ہوا اور اسباب چرا اٹھے تو قطع کیا جاوے گا اور اگر دروازہ کھلا ہو پھر دن کو گھس کر چرا اٹھے تو قطع نہیں **ولیقطع لو سرق من السطح** نصابا لانہ حرز شرح وہبانیہ اور قطع کیا جاوے گا اگر چھت پر سے بقدر نصاب چرائے اس واسطے کہ چھت بھی حرز ہے کذا فی شرح الوہبانیہ بشرطیکہ چھت پر چڑھ کر چرائے اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے ہے کہ اگر کپڑا دیوار پر پھیلا ہو راہ کی طرف اور کوئی نیچے سے اس کو کھینچ لے تو قطع نہیں **او من المسجد** اراد بہ کل مکان لیس بحرز فعم الطریق

Marfat.com

والصحراء و رب امتاع عندہ ای بحیث یراہ ولو الحافظ نائما فی الاصح بامسجد سے چرایا اور حالانکہ اسباب کا مالک اس کے پاس ہے یعنی اس جگہ میں جہاں سے اس کو دیکھتا ہے اگرچہ حافظ سوتا ہو قول اصح میں مصنف نے مسجد سے ایسے ہر مکان کا ارادہ کیا جو حرز نہیں تو مسجد یا یں قصد راہ اور میدان کو بھی شامل ہے م مالک متاع سے حافظ مراد ہے مالک ہو یا نہ ہو اور پاس ہونا عام ہے کہ اس کے سر کے نیچے ہو یا پہلو کے یا آگے رکھا ہو اور حافظ سوتا ہو اس واسطے کہ نائم بھی حافظ گنا جاتا ہے اور یہی قول اصح ہے کذا فی المجتبی لا یقطع لو سرق ضیف ممن اضافہ ولو من بعض بیوت الدار او من صندوق مقفل لاختلال الحرز قطع نہ کیا جاوے گا اگر مہمان نے چورایا اس کا مال جس نے اس کی مہمانی کی اگرچہ گھر کی کسی کوٹھڑی سے چرایا ہو یعنی جس میں مہمانی نہیں ہوئی یا صندوق مقفل سے چرایا ہو بسبب برہم ہونے حرز کے یعنی گھر سب کوٹھڑیوں کے ساتھ حرز واحد ہے تو منزل کے اذن سے اس کی سب کوٹھڑیوں کا حرز جاتا رہا او سرق شیئا ولم یخرجہ من دار لشبہۃ عدم الاخذ بخلاف الغصب یا کوئی چیز چرائی اور گھر سے باہر نہیں نکالی تو قطع نہیں بسبب شبہہ عدم اخذ کے بخلاف غصب کے م چونکہ تمام گھر حرز واحد ہے تو بدون اخراج کے چوری ثابت نہیں ہوتی بخلاف غصب کے کہ اس میں گھر سے نکال لیجانا شرط نہیں یعنی بمجرد غصب کے غاصب پر ضمان واجب ہو گیا اگرچہ اس نے گھر سے باہر نہیں نکالا اور اس مسئلہ میں گھر سے مراد چھوٹا گھر ہے اس واسطے کہ بڑے گھر کا حکم اس کے بعد مذکور ہوتا ہے وان اخرجہ من حجرۃ الدار المتسعۃ جدا الی صحنہا او غار اہل الحجرۃ علی حجرۃ اخری لان کل حجرۃ حرزا اور اگر سارق نے مال کو نہایت بڑے گھر کے حجرے سے اس کے صحن تک نکالا یا غارت گری کی کہ بعض اہل حجرہ نے دوسرے حجرہ والے پر تو قطع نہیں ہوگا اس واسطے کہ ہر حجرہ باعتبار اس کے ساکن کے علیحدہ حرز ہے م حجرات دار سے وہ مکانات اور منازل مراد ہیں جن کے رہنے والوں کو اس کے گھر کے صحن کی حاجت نہ ہو بلکہ صحن سے اس طرح منتفع ہوتے ہوں جیسے راہ اور میدان سے کذا فی المنح طحطاوی نے کہا مراد غارت سے اخذ بالسرقہ ہے اور مطلب سرقہ ہے او نقب فدخل او القی کذا رایتہ فی نسخ المتن والشرح باو وصوابہ بالواو کما فی الکنز شیئا فی الطریق یبلغ نصابا ثم اخذہ قطع لان الرمی حیلۃ یعتادہا السراق فاعتبر الکل فعلا واحدا یا سارق نے نقب یعنی کو نہل لگایا اور پھر گھر میں داخل ہوا اور کوئی چیز بقدر نصاب راہ میں ڈال دی پھر نکل کر وہ چیز لی تو قطع کیا جاوے گا۔ اس واسطے کہ چیز کا پھینک دینا ایک عمدہ حیلہ ہے جس کی چوروں کو عادت ہوتی ہے تو یہ سب افعال یعنی نقب دینا اور داخل ہونا اور چیز کا پھینک دینا اور پھر اٹھا لینا ایک ہی فعل معتبر ہے شارح کہتا ہے اسی طرح میں نے اس کتاب کے متن اور شرح کے نسخوں میں او رالقی بلفظ او دیکھا اور ٹھیک واو ہے چنانچہ کنز میں ہے ولہذا مترجم نے واو کا ترجمہ کیا نہ او کا م حموی نے کہا کہ شرط قطع یہ ہے کہ پھینکنے کے بعد چیز نظر آتی ہو اور اگر نظر نہ آتی ہو گی تو قطع نہیں اگرچہ پھر اس کو پاجاوے اس واسطے کہ وہ مانند مستہلک کے ہے کذا فی الطحطاوی ولو لم یاخذہ او اخذہ غیرہ فہو مضیع لا سارق اور اگر پھینک دینے والے نے اس کو نہ لیا یا غیر شخص نے اس کو لے لیا تو پھینکنے والا ضائع کرنے والا ہے نہ سارق یعنی تو اس پر ضمان واجب ہوگا نہ قطع او حملہ علی دابۃ فساقہ واخرجہ او علق رسنہ فی عنق کلب وزجرہ لان سیرہ یضاف الیہ یا مال مسروق کو جانور پر لاد لیا پھر اس کو ہانکا اور اس کو خارج کر دیا حرز سے یا مال مسروق کی رسی کتے کی گردن میں معلق کر دی اور کتے کو ڈانٹا اور للکارا کہ وہ نکل گیا تو قطع کیا جاوے گا اس واسطے کہ جانور اور کتے کا چلنا اور نکلنا اس شخص کی طرف منسوب ہوگا م اور اگر جانور کو ہانکا اور اخراج نہ کیا بلکہ وہ خود نکل گیا اور اسی طرح کتا بدون ڈانٹے کے آپ نکل گیا تو اس پر قطع نہیں اس واسطے کہ خروج اس کا آدمی کی طرف مضاف نہیں کذا فی البحر والقاہ فی الماء فاخرجہ بتحریک السارق یا مال مسروق کو پانی میں ڈالدیا پھر اس کو سارق کی حرکت دینے سے حرز کے اندر سے نکالا تو قطع کیا جاوے گا بدلیل گذشتہ یعنی اس طرح کا نکالنا سارق ہی کی طرف منسوب ہوگا م صورت اس کی یہ ہے کہ گھر کے اندر نہر تھی اور اس کا پانی کم بہتا تھا سو سارق نے مال اس میں ڈال کر پانی کو زور سے ہلا دیا تو مال باہر

Marfat.com

گھر سے نکل گیا کذا فی المنح او لا بتحریکہ بل اخرجہ قوۃ جریہ علی الاصح لانہ اخرجہ لسببہ زیلعی یا نہ نکالا مال کو اپنی تحریک سے بلکہ پانی کے زور سے بہنے نے اس کو باہر کر دیا تو بھی قطع ہے بنا بر اصح قول کے اس واسطے اس کا باہر کر دینا سارق ہی کے سبب سے ہوا کذا فی شرح الزیلعی قطع فی الکل لما ذکرنا سارق کا ہاتھ کاٹا جاوے گا جمیع مسائل مذکورہ میں بسبب ان وجوہ کے جن کو ہم نے ذکر کیا م قطع جزلہ وان اخرجہ اور اس کے مابعد کے ویشکل علی الاخیر ما قالوا لو علقہ علی طائر فطار الی منزل السارق لم یقطع فلذا واللہ اعلم جزم الحدادی وغیرہ بعدم القطع اور بنا بر اخیر مسئلہ کے مشکل ہوتا ہے وہ مسئلہ جس کو فقہاء نے کہا ہے کہ اگر مسروق کو چڑیا کی گردن میں لٹکا دیا سو چڑیا اڑ کر سارق کے گھر میں پہنچے تو قطع نہ کیا جاوے گا تو واللہ اعلم اسی واسطے حدادی وغیرہ نے مسئلہ اخیرہ میں عدم قطع کا یقین کیا ہے م جیسے چڑیا کا اڑنا اور سارق کے گھر میں پہنچنا سارق کی طرف منسوب نہ ہوا تو چاہیے کہ پانی کی قوت سے باہر نکلنا بلا تحریک سارق کے بھی سارق کی طرف منسوب نہ ہو وان نقب ثم ناولہ اخر من خارج الدار او ادخل یدہ فی بیت واخذہ یسمی اللص الظریف اور اگر نقب دیا پھر گھر میں گھس کر مال مسروق دوسرے آدمی کو دیا جو گھر سے باہر ہے یا نقب کے باہر سے کوٹھڑی میں ہاتھ ڈالا اور مال لیا تو قطع نہیں اور ایسے شخص کو لص ظریف یعنی ظریف چوٹا کہتے ہیں کہ چوری تو کرے اور اگر گرفتار ہو قطع لازم نہ آوے م پہلی صورت میں دونوں پر قطع نہیں اس واسطے کہ داخل پر اخراج صادق نہیں دوسرے شخص کے لینے سے اور خارج پر ہتک حرز ثابت نہیں تو سرقہ کسی پر نہ صادق آیا اور دوسری صورت میں بھی ہتک حرز بسبب عدم دخول کے ثابت نہیں کذا فی المنح ولو وضعہ فی النقب ثم خرج واخذہ لم یقطع فی الصحیح شمنی اور اگر مال کو پہلے نقب میں رکھ دیا پھر نکل کر لے لیا تو قطع نہیں صحیح قول میں کذا فی الشمنی او طر ای شق صرۃ خارجۃ من نفس الکم فلو داخلہ قطع فی الحل بعکسہ اور اگر چیرا ہمیانی کو جو آستین کی ذات سے باہر ہے اور دراہم کو لیا تو قطع نہیں اور اگر ہمیانی آستین کے اندر ہے تو اس کے چیرنے سے قطع کیا جاوے گا اور ہمیانی کھولنے میں بالعکس ہے یعنی رباط خارج کے کھولنے میں قطع ہے نہ داخل کے کھولنے میں طر بمعنی شق ہے ولہذا فاعل کو طرار کہتے ہیں اور صرہ سے مراد ہمیانی ہے کذا فی الطحطاوی او سرق من مرعی او من قطار بفتح القاف الابل علی نسق واحد بعیرا او حملا علیہ لا یقطع لان السائق والقائد والراعی لم یقصد والحفظ یا اونٹوں کی چراگاہ یا قطار سے ایک اونٹ کی چوری کی یا اس پر لدے ہوئے بوجھ کی چوری کی تو قطع نہیں اس واسطے کہ قطار ہانکنے والے اور کھینچنے والے سے اور چراگاہ کے چرانے والے سے نگہبانی مقصود نہیں جو ہتک حرز متحقق ہو بلکہ سائق اور قائد سے قطع مسافت اور نقل متاع مقصود ہے اور راعی سے چرانا مقصود ہے شارح نے کہا کہ قطار ابل بفتح قاف وہ اونٹ ہیں جو نسق واحد پر ہوں م قطار بکسر قاف صواب ہے چنانچہ قاموس اور منح الغفار اور حموی اور شرح ملتقی میں ہے کذا فی الطحطاوی وان کان معہا حافظ او شق الحمل فسرق منہ او سرق جوالقا بضم الجیم فیہ متاع وربہ یحفظہ او نائم علیہ او بقربہ او ادخل یدہ فی صندوق غیرہ او فی جیبہ او کمہ فاخذ المال قطع فی الکل والاصل ان الحرز ان امکن دخولہ فہتکہ بدخولہ الا باد خال الید فیہ والاخذ[1] اور اگر قطار کے ساتھ کوئی حافظ ہو یا کہ وہ گون کو چیرے اور اس میں سے چراوے یا اس خرجی کو چراوے جس میں اسباب ہے اور حالانکہ مالک اس کی نگہبانی کرتا ہے یا اس پر سوتا ہے یا اس کے پاس سوتا ہے یا اپنا ہاتھ سارق نے غیر کے صندوق میں ڈالا یا اس کی جیب میں یا اس کی آستین میں ڈالا پھر مال کو اس میں سے لیا تو قطع کیا جاوے گا ان سب صورتوں میں اور اصل ان مسائل میں یہ ہے کہ اگر حرز ایسا ہے جس میں گھسنا انسان کا ممکن ہے جیسے گھر ہے تو ہتک حرز اس کے دخول سے معتبر ہے اور اگر ایسا ہے کہ اس میں دخول ممکن نہیں چنانچہ گون اور خرجی اور صندوق اور جیب اور آستین تو ہتک حرز اس میں ہاتھ ڈالنے اور اس کے مال لینے سے معتبر ہے جوالق بضم جیم خرجی کو کہتے ہیں اور جمع اس کی جوالق اور جوالیق اور جوالقات ہے بفتح جیم فروع مسائل ملحقہ شارح کے سرق فسطاطا منصوبا لم یقطع ولو ملفوفا او فی فسطاط اخر قطع فتح کھڑے خیمہ کو چرایا تو قطع نہ کیا جاوے گا اور اگر خیمہ کسی چیز میں لپیٹا ہوا ہے یا دوسرے خیمہ کے

[1] ایک نسخہ میں ولو ملفوفا کے بعد عند من یحفظہ ہے یعنی اگر لپٹا ہوا اس کے محافظ کے پاس ہو اور ظاہر اس قید کی ضرورت ہے محرز ہونے کے لیے ۱۲

Marfat.com

اندر ہے تو قطع کیا جاوے گا کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ پہلی صورت میں خیمہ خود حرز ہے مگر محرز نہیں اور باقی صورتوں میں محرز ہے اخرج من حرز شاۃ لا تبلغ نصابا فتبعها اخری لم یقطع سارق نے حرز سے بھیڑ یا بکری جو بقدر نصاب نہیں نکالی پھر اس کے پیچھے دوسری بکری لگی چلی گئی اور نصاب پوری ہوگئی دونوں کے مل جانے سے تو قطع نہ کیا جاوے گا اس واسطے کہ جس کو اس نے نکالا تھا وہ بقدر نصاب نہ تھی اور دوسرے کا نکلنا اس کے طرف منسوب نہیں سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق بما معہ قطع المحمول فقط سراج چور ایا مال کو حرز سے پھر دوسرا داخل ہوا اور سارق اول نے اپنے ساتھ کا مال اس پر[1] لاد دیا تو جس پر لادا ہے وہی فقط قطع کیا جاوے گا نہ لادنے والا کذا فی السراج قال انا سارق ہذا الثوب قطع ان اضاف لکونہ اقرارا بالسرقۃ وان نونہ ونصب الثوب لا یقطع لکونہ عدۃ لا اقرارا در ر دو توضیحہ اذا قیل ہذا قاتل زید معناہ انہ قتلہ واذا قیل قاتل زیدا معناہ انہ یقتلہ والمضارع یحتمل الحال والاستقبال فلا یقطع بالشک کہا کہ میں اس کپڑے کا سارق ہوں تو قطع کی جاوے گا اگر اس نے سارق کے لفظ کو ہذا الثوب کے طرف مضاف کیا اس طرح پر کہ سارق کی تنوین کو حذف کر دیا اور ثوب کو مجرور رکھا اس واسطے قطع ہوگا کہ یوں کہنا چوری کا اقرار ہے اور اگر لفظ سارق کو تنوین کے ساتھ کہا اور ثوب کو منصوب بولا تو قطع نہ کیا جاوے گا اس واسطے کہ یہ وعدہ ہے چوری کا اقرار نہیں کذا فی الدرر اور توضیح اسکی یوں ہے کہ جب یوں کوئی بولا کہ ہذا قاتل زید تو مطلب اس کا یہ ہے کہ اس نے زید کو قتل کر ڈالا اور جب کوئی یوں بولا کہ ہذا قاتل زیدا تو مطلب یہ ہے کہ زید کو یہ قتل کرے گا یا کرتا ہے اور مضارع حال اور استقبال کو محتمل ہے اور معلوم نہیں کہ کون مراد ہے تو قطع نہ کیا جاوے گا شک سے م خلاصہ فرق اضافت اور عدم اضافت کا یہ ہے کہ اضافت سے اسم فاعل بمعنی ماضی ہو جاتا ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ سرقت ہذا الثوب تو یہ اقرار ہوا سرقہ ماضیہ کا اور عدم اضافت میں اسم فاعل بمعنی مضارع ہوتا ہے تو گویا یوں ہے کہ انا اسرق ہذا الثوب اس واسطے کہ اعمال اسم فاعل کا دلالت کرتا ہے کہ قائل نے ماضی کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ جب ماضی کے معنی میں ہوتا ہے تو عمل نہیں کرتا مگر کسائی اور ہشام کے مذہب میں کذا فی المنح قلت وفی شرح الوہبانیۃ ینبغی الفرق بین العالم والجاہل لان العوام لا یفرقون الا ان یقال یجعل شبہۃ لدرء الحد وفیہ بعد شارح کہتا ہے اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ عالم اور جاہل کے درمیان فرق کرنا لائق ہے اس واسطے کہ عوام عرب جو مسائل نحویہ سے واقف نہیں ایسی تراکیب یعنی نصب اور اضافت میں کچھ فرق نہیں کرتے ہیں مگر یہ کہ اس کو حد ٹالنے کا شبہہ قرار دیجے اور اس میں بعد یعنی دوری ہے طحطاوی نے کہا کہ شاید وجہ بعد یہ ہے کہ اس طرح سے تو شبہۃ الشبہۃ کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ عدم ایجاب قطع کا عالم پر تو اس شبہہ سے ہوا جو شک سے پیدا ہوا تو اگر جاہل میں اس کو اعتبار کیجے تو عدم قطع اس وجہ سے ہوگا کہ جاہل کا کلام عالم کے کلام سے مشابہ ہے للامام قتل السارق سیاسۃ لسعیہ فی الارض بالفساد در ر وہذا ان عاد واما قتلہ ابتداء فلیس من السیاسۃ فی شیء نہر اور امام کو جائز ہے قتل کرنا چور کا بنا بر سیاست کے بسبب اس کے فساد اٹھانے کے زمین میں کذا فی الدرر اور یہ جواز قتل اس وقت ہے جب کہ مکرر چوری کرے اور اول ہی بار کی چوری میں قتل کرنا سیاست شرعی میں کسی طرح داخل نہیں کذا فی النہر حموی نے سراجیہ سے نقل کیا کہ جب تیسری یا چوتھی بار چوری کرے تو امام کو اس کا قتل کرنا بطریق سیاست دفع فساد کے واسطے جائز ہے حموی نے کہا کہ یہ جو ہمارے زمانے کے حاکم پہلے ہی بار کی چوری میں قتل کر ڈالتے ہیں سیاست سمجھ کر سو جور اور ظلم اور جہالت ہے کیونکہ سیاست شرعیہ شرع مغلظ یعنی شرعی سخت حکم سے عبارت ہے قلت وقد قدمنا عنہ مغر یا للبحر فی باب الوطی الموجب للحد ان التقیید بالامام لیفہم انہ لیس

[1] یہ مطلب جو مترجم اول سمجھا ہے ترکیب الفاظ اس کو قبول نہیں کرتی اگر یہ معنی ہوتے تو حمل کے بعد علیہ اور بما معہ بدوں ب کے ہونا چاہیے تھا بلکہ ترجمہ یوں چاہیے کہ دوسرا آیا اور چور کو معہ اسباب اٹھالے گیا تو محمول یعنی چور کا ہاتھ صرف کاٹا جاوے گا نہ اٹھالے جانے والے کا ۱۲

Marfat.com

للقاضی الحکم بالسیاسۃ فلیحفظ شارح کہتا ہے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں نہر الفائق سے بحر الرائق کا قول باب الوطی الموجب للحد میں کہ قید لگانا امام کا مفہم ہے کہ قاضی کو حکم بسیاست کرنا جائز نہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے طحطاوی نے کہا ہم بھی اسی مقام میں مذکور کر چکے ہیں بسند کتاب کہ قاضی کو اکثر احکام سیاست کے کرنے جائز ہیں واللہ سبحانہ اعلم۔

باب کیفیۃ القطع واثباتہ

یہ باب ہے کیفیت قطع اور اس کے اثبات کے احکام میں تقطع یمین السارق من زندہ ہو مفصل الرسغ وتحسم وجوبا وعند الشافعی ندبا فتح کاٹا جاوے سارق کا داہنا ہاتھ اس کے بند دست یعنی پونچے سے اور داغا جاوے گرم تیل سے بنا بر وجوب کے اور امام شافعی کے نزدیک داغنا بنا بر استحباب کے ہے کذا فی فتح القدیر مطلق ہاتھ کا کاٹنا تو نص قرآنی سے ثابت ہے اور داہنے ہاتھ کی تعیین عبداللہ بن مسعود کی قرأت سے ہے یعنی[1] فاقطعوا ایمانہما اور یہ قرأت مشہور ہے بلااطلاق آیت کی تقیید اس قرأت سے صحیح ہے اور داہنے ہاتھ کا کاٹنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے فعل سے ثابت ہے اور پونچے سے کاٹنا متوارث بجائے متواتر ہے جس میں سند مخصوص کے طلب کرنے کی احتیاج نہیں اگرچہ دارقطنی وغیرہ میں اس مضمون کے احادیث بھی مروی ہیں اور قطع اصابع پر اکتفا کرنا یہ نقل شاذ ہے اور خارجیوں کا قول کہ ہاتھ کو مونڈھے سے کاٹنا چاہیے مخالف اجماع ہے اور داغنا تو حدیث سے ثابت ہے حاکم نے ابوہریرہ سے روایت کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سارق پکڑا آیا جس نے شملہ چرایا تھا تو حضرت نے فرمایا کہ میں نہیں گمان کرتا کہ اس نے چوری کی ہو سارق نے کہا بلے یا رسول اللہ تو ارشاد ہوا کہ لے جاؤ اس کو اور اس کو قطع کرو اور اس کو داغو پھر اس کو میرے پاس لاؤ سو قطع ہوا اور داغا گیا پھر اس کو حضرت کے پاس لائے تو فرمایا کہ توبہ کر سو اس نے توبہ کی فرمایا اللہ تعالیٰ تیری توبہ قبول کرے حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے بشرط مسلم اور اسی کو ابوداؤد نے مراسیل میں اور قاسم بن سلام نے غریب الحدیث میں بھی روایت کیا ہے اور دارقطنی نے بھی قطع ید اور داغنے کی روایت کی ہے اور مغرب وغیرہ میں ہے کہ حسم یعنی داغنا عبارت ہے گرم تیل میں ہاتھ تلنے سے اور فائدہ داغنے کا یہ ہے کہ خون بند ہو جاوے اور شافعی اور احمد کے نزدیک گلے میں ہاتھ لٹکانا یعنی بعد قطع اور داغ کے مسنون ہے اس واسطے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کا حکم کیا چنانچہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی ہے اور ہمارے نزدیک یہ امام کی تجویز پر موقوف ہے اور حضرت کا حکم تعلیق ہر قطع میں ثابت نہیں کہ تعلیق سنت ہو کذا فی فتح القدیر مصنف نے شرح میں کہا کہ اس میں اعتراض ہے کہ جب امر ثابت ہوا تو مسنون ہونا ثابت ہوا واللہ اعلم الا فی حر وبرد شدیدین فلا تقطع لان الحد زاجر لا متلف ویحبس لتوسط الامر مگر سخت گرمی اور سردی میں قطع نہ کیا جاوے گا ہلاک ہونے کے خوف سے اس واسطے کہ حد قطع زاجر ہے نہ تلف کر دینے والی اور سارق مقید رہے گا تا اعتدال پھر قطع ہوگا وثمن زیتہ ومؤنتہ کاجرۃ حداد وکلفۃ حسم علی السارق عندنا التسبہ بخلاف اجرۃ المحضر للخصوم ففی بیت المال وقیل علی المتمرد شرح وہبانیۃ قلت وفی قضاء الخانیۃ ہو الصحیح لکن فی قضاء البزازیۃ وقیل علی المدعی وہو الاصح کالسارق اور تیل کی قیمت اور اس کے مصارف جیسے ہاتھ کاٹنے والے کی اجرت اور داغنے کی کلفت یعنی لکڑیوں کی قیمت اور تیل جوش کرنے کے برتن کی اجرت سارق پر ہے ہمارے نزدیک اس واسطے کہ وہی سبب بڑا ہے ان مصارف کا بخلاف مدعی اور مدعا علیہ کے محضر کی اجرت کے کہ وہ بیت المال سے متعلق ہے اور بعضوں نے کہا کہ متمرد اور سرکش پر ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ شارح کہتا ہے اور خانیہ کی کتاب القضا میں ہے متمرد پر اجرت محضر کی ہونا بھی صحیح ہے لیکن بزازیہ کی کتاب القضا میں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اجرت محضر کی مدعی پر ہے اور یہی قول اصح ہے مانند سارق کے قطع ید میں ورجلہ الیسری من الکعب ان عاد اور سارق کا بایاں پاؤں کاٹا جاوے ٹخنے سے اگر وہ دوسری بار چوری کرے فان عاد ثالثا لا وحبس وعزر ایضا بالضرب حتی یتوب ای تظہر امارات التوبۃ

---

[1] یعنی آیت السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما فاقطعوا ایمانہما قرأت عبداللہ بن مسعودؓ ہے چور مرد اور چور عورت کے داہنے ہاتھ کاٹو ۱۲

شرح وہبانیۃ پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو قطع نہ ہوگا اور قید کیا جاوے گا اور اس کو مارنے سے بھی تعزیر دی جاوے گی یہاں تک کہ توبہ کرے یعنی آثار توبہ کے ظاہر ہوں نہ فقط زبانی توبہ کذافی شرح الوہبانیہ م سرقۂ ثانیہ میں بایاں پاؤں کاٹنا حدیث اور اجماع سے ثابت ہے اور کعب سے کاٹنا اکثر اہل علم کے نزدیک اور امیر المومنین عمر فاروق کا فعل ہے اور سرقۂ ثالثہ اور رابعہ میں قطع نہ کرنا امیر المومنین علیؓ مرتضیٰ کے قول سے ثابت ہے محمد بن الحسن نے کتاب الآثار میں یوں روایت کی اخبرنا ابوحنیفۃ عن عمرو بن مرۃ عن عبداللہ بن سلمۃ عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب سارق چوری کرے تو میں اس کا داہنا ہاتھ کاٹوں پھر اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹوں پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو اس کو قید میں رکھوں یہاں تک کہ آثار خیر اس سے پیدا ہوں مجھ کو حیا آتی ہے اللہ سے کہ میں سارق کو ایسا کر کے چھوڑوں کہ نہ اس کے ہاتھ رہے جس سے کھاوے یا استنجا کرے اور نہ پاؤں رہے جس سے چلے اور دار قطنی اور عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور ابن ابی شیبہ میں مروی ہے کہ عمر فاروق نے مشورہ کیا صحابہ کرام سے تو صحابہ نے اجماع کیا مثل قول علی مرتضیٰؓ کے وغیر ذلک من الآثار کذافی فتح القدیر وماروی لقطع ثالث ورابع ان صح حمل علی السیاسۃ او نسخ اور یہ جو روایت ہے کہ تیسری بار اور چوتھی بار کی چوری میں بھی قطع کیا جاوے اگر وہ روایت صحیح ٹھہرے تو سیاست پر محمول ہے یا منسوخ ہونے پر م امام شافعی کے نزدیک تیسری بار کی چوری میں بایاں ہاتھ کاٹا جاوے اور چوتھی بار کی چوری میں داہنا پاؤں کاٹا جاوے بدلیل حدیث ابی داؤد بروایت جابر خلاصہ مضمون اس کا یہ ہے کہ ایک سارق کی چار بار کی چوری سے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹے گئے پھر جب پانچویں بار اس نے چوری کی تو حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کے قتل کر ڈالنے کا امر فرمایا چنانچہ وہ مقتول ہوا نسائی نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے مصعب ابن ثابت اس کا راوی ضعیف ہے ہر چند مضمون اس حدیث کا طرق کثیرہ سے ثابت ہے لیکن کوئی سند طعن سے خالی نہیں لہٰذا طحطاوی نے کہا کہ ان آثار کو ہم نے تتبع کیا کسی کی ہم نے اصل نہیں پائی اور عقل سے نہایت بعید ہے کہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں سارق کے چاروں ہاتھ پاؤں قطع ہوتے اور صحابہ کرام اس کو جانتے اور علی مرتضیٰ کی خلافت میں کوئی اس کو ذکر نہ کرتا اور مشورہ کے وقت اس کے خلاف پر اجماع صحابہ ہوتا تو علی مرتضیٰ کا اس کے مخالف عمل کرنا یا روایات مذکورہ کے ضعیف ہونے پر دلیل ہے یا سیاست پر محمول ہے یعنی یہ حکم بطریق حد سرقہ نہیں بلکہ بطریق سیاست ہے مانند قتل سارق کے کذافی فتح القدیر نہر الفائق میں کہا کہ سیاست پر محمول ہونے کی یہ دلیل ہے کہ پانچویں بار کی چوری میں قتل کا حکم ہوا یعنی قتل سارق بطریق سیاست ہے سب کے نزدیک نہ بطریق حد کمن سرق وابہامہ الیسری مقطوعۃ او شلاء او اصبعان منہا سواہا سوی الابہام او رجلہ الیمنی مقطوعۃ او شلاء لم یقطع لانہ اہلاک بل یحبس الی التوب چنانچہ جنے چوری کی اور حالانکہ بایاں ہاتھ کا بایاں انگوٹھا مقطوع یا شل ہے یا سوائے بائیں انگوٹھے کے اس کے ہاتھ کی دو انگلیاں مقطوع یا شل ہیں یا سارق کا داہنا پاؤں مقطوع یا شل ہے تو کچھ قطع نہ کیا جاوے گا اس واسطے کہ اس حالت میں داہنا ہاتھ یا بایاں پاؤں کاٹنا اس کا درحقیقت ہلاک کرنا ہے بلکہ ایسے سارق کو قید رکھنا چاہیے تا اظہار آثار توبہ م ان مسائل میں قطع نہیں کہ گرفت اور رفتار کی منفعت کا فوت کرنا ہے کیونکہ مدار چلنے کا انگوٹھے پر ہے انگوٹھے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایک انگلی غیر ابہام مقطوع یا شل ہوگی تو قطع ہوگا اس واسطے کہ اس کے فوت ہونے سے گرفت میں خلل نہیں ہوتا اور بائیں ہاتھ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر داہنا ہاتھ شل یا ناقص الاصابع ہوگا تو ظاہر الروایہ میں مقطوع ہوگا کذافی المنح حلبی نے کہا اس صورت میں بایاں اور داہنا پاؤں اس واسطے قطع نہ ہوگا کہ یہ محل قطع نہیں ہمارے نزدیک اور داہنا ہاتھ اس واسطے نہ قطع ہوگا کہ جب بایاں ہاتھ بیکار رہا تو گرفت متصور نہ ہوگی اور یہ اہلاک ہے اور اگر داہنا پاؤں شل ہوگا تو ہاتھ پاؤں کا ایک ہی طرف سے کاٹنا لازم آوے گا اور یہ بھی اہلاک ہے ولا یضمن قاطع الید الیسری ولو عمدا فی الصحیح نہر اذا امر بخلافہ لانہ اتلف واخلف من جنسہ ماہو خیر منہ وکذا لو قطعہ غیر الحداد فی الاصح اور ضمان نہ دے گا بائیں ہاتھ کا کاٹنے والا اگرچہ اس نے عمداً کاٹا ہو قول صحیح میں کذافی النہر جب کہ قاطع کو اس کے

Marfat.com

برخلاف حکم ہوا اس واسطے کہ اس نے تلف کیا اور اسی کے ہم جنس ایسا چھوڑا جو اس سے بہتر ہے یعنی داہنا اور اسی طرح ضمان نہیں اگر
غیر حداد نے بائیں ہاتھ کو کاٹا قول اصح میں یعنی قاضی نے حداد کو قطع کا حکم دیا اور غیر حداد نے قطع کر ڈالا اور قبل حکم کے قطع کرنا گے آتا ہے نفی ضمان
سے تعزیر لازم نہیں تو اگر عمداً کیا ہوگا تو تعزیر دیا جائے گا ولو قطعہ احد قبل الامر والقضاء وجب القصاص فی العمد والدیۃ فی الخطاء
وسقط القطع عن السارق سواء قطع یمینہ او لیسارہ اور اگر کسی نے ہاتھ کاٹا قبل حکم اور قضا کے تو قصاص واجب ہے عمد میں اور دیت
واجب ہے خطا میں اور سارق سے قطع ساقط ہو جائے گا خواہ اس کا داہنا ہاتھ قطع ہوا ہو یا بایاں وقضاء القاضی بالقطع کالامر
علی الصحیح فلا ضمان کافی اور قطع میں قاضی کی قضا مانند حکم کے ہے بنا بر قول صحیح کے تو بعد قضا قاضی بھی قاطع پر ضمان نہیں کذا فی الکافی
وفی السراج سرق فلم یوخذ بہا حتی قطعت یمینہ قصاصاً قطعت رجلہ الیسری اور سراج میں ہے کہ ایک شخص نے چوری کی سو چوری کا اس سے مواخذہ
نہ ہوا یہاں تک کہ اس کا داہنا ہاتھ قصاص میں کاٹا گیا تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جاوے گا م قصاص کی قید سے احتراز ہوا سرقہ کی قطع سے یعنی اگرچہ
سرقہ میں اس کا قطع ہوا تو اب دوسری بار قطع نہ ہوگا بسبب اتحاد جنس کے کذا فی الطحطاوی وطلب المسروق منہ المال لا القطع علی الظاہر بحر شرط
القطع مطلقاً فی اقرار وشہادۃ علی المذہب لان الخصومۃ شرط لظہور السرقۃ اور طلب کرنا مال کو مالک کا قطع کی شرط ہے مطلقاً یعنی اقرار سارق میں اور
شہادت میں بنا بر مذہب قوی کے طلب مال اس واسطے شرط ہوئی کہ خصومت چوری کے ظاہر ہونے کی شرط ہے اور طلب قطع ظاہراً شرط قطع نہیں کذا فی البحر اس واسطے کہ
وجوب قطع خالص حق اللہ ہے ولہذا مالک قطع کو عفو بعد الوجوب نہیں کر سکتا پھر جب حق اللہ ہوا تو طلب عبد مشروط نہ ہوگی وکذا حضورہ ای المسروق منہ
عند اداء الشہادۃ وعند القطع لاحتمال ان یقر لہ بالملک فیسقط القطع لا حضور الشہود علی الصحیح شرح المنظومۃ واقرہ المصنف قلت لکنہ مخالف
لما قدمناہ متنا وشرحا فلیحرر وقد حررہ فی الشرنبلالیہ بما یفید ترجیح الاول فتامل اور اسی طرح حاضر ہونا مسروق منہ یعنی مالک یا قابض مال کا شرط ہے اداء
شہادت اور قطع کے وقت میں اس احتمال سے کہ شاید وہ سارق کی ملک کا اقرار کرے تو ساقط ہو جاوے قطع سارق سے شرط نہیں حضور گواہوں
کا قطع کے وقت بنا بر صحیح قول کے کذا فی شرح المنظومہ اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں شارح کہتا ہے لیکن عدم اشتراط شہود
مخالف ہے اس کلام کے جس کو ہم نے اس بات سے پہلے ذکر کیا ہے متن اور شرح دونوں میں تو یہ مقام لائق تحریر ہے اور البتہ شرنبلالیہ میں ایسی تحریر
کی ہے جو قول اول کی ترجیح کی مفید ہے یعنی اشتراط حضور کی سو اس میں تامل کر م شرنبلالیہ میں فتح القدیر سے نقل کی کہ قطع نہیں بدون حضور مسروق منہ
اور شاہدین کے سو اگر غائب ہوں شاہد یا مر جاویں تو قطع نہ کیا جاوے گا انتہی ما فی الفتح اور اسی طرح اگر ایک شاہد غائب ہوگا یا مر جاوے گا ظاہر
الروایت میں انتہی ما فی الشرنبلالیہ شارح نے بلفظ تامل اشارہ کیا کہ یہ مقام دقیق ہے تو یہاں معتمد علیہ قول کو تلاش کرنا چاہیے فتاوی ہندیہ یعنی عالمگیری
میں ہے کہ جب دو شاہد چوری کی گواہی دیں پھر غائب ہو جاویں بعد ظہور عدالت کے یا مر جاویں قبل قضا کے یا بعد قضا جاری کرنے کے قبل تو دونوں
صورتوں میں قاضی نہ قضا کرے نہ جاری کرے امام اعظم کے نزدیک اول قول میں اور قول اخیر امام کا یہ ہے کہ قضا کرے اور جاری کرے انتہی تو اس
روایت سے معلوم ہو گیا کہ قول معتمد علیہ عدم حضور شاہدین ہے اس واسطے کہ مجتہد کا قول معتبر وہی ہوتا ہے جو قول اخیر ہے چنانچہ شارح نے شرح ملتقی
میں توضیح تمام اس کو بیان کیا ہے کذا فی الطحطاوی اور مصنف نے بھی اپنی شرح میں قول اخیر امام کا عدم اشتراط حضور شاہدین میں اور موافقت قول
صاحبین کے بدائع سے نقل کی ہے ثم فرع علی قولہ وطلب المسروق الخ فقال فلو اقر انہ سرق مال الغائب توقف القطع علی حضورہ ومخاصمتہ
پھر مصنف نے اپنے قول یعنی اشتراط طلب مسروق منہ پر متفرع کیا سو یوں کہا تو اگر سارق نے اقرار کیا کہ اس نے فلانے غائب شخص کا مال چرایا
تو قطع موقوف رہے گا اس کے حاضر ہونے اور جھگڑا کرنے پر ولکنا لو قال سرقت ہذہ الدراہم ولا ادری لمن ہی اولا اخبرک

Marfat.com

من صاحبہا لا قطع لانہ یلزم من جہالتہ عدم طلبہ اور اسی طرح اگر سارق نے کہا کہ میں نے یہ دراہم چوری کیے ہیں اور میں نہیں جانتا ہوں کہ کس کے ہیں یا یوں اقرار کیا کہ میں نے یہ دراہم چوری کیے ہیں اور تجھ کو میں نہیں بتاتا کہ کون اس کا مالک ہے تو قطع نہیں اس واسطے کہ نادانستگی مالک سے اس کی عدم طلب لازم ہے حالانکہ طلب مالک شرط قطع ہے وکل من لہ ید صحیحۃ ملک الخصومۃ ثم فرع علیہ بقولہ کمودع وغاصب ومرتہن متول واب وصی وقابض علی سوم الشراء وصاحب ربوا بان باع درہما بدرہمین وقبضہما فسرقا منہ لان الشراء فاسد بمنزلۃ المغصوب بخلاف معطی الربوا لانہ بالتسلیم لم یبق لہ ملک ولا ید شمنی اور جس کا قبضہ صحیح ہے مال پر وہ مالک ہے خصومت کرنے کا اس مال کے چورانے والے سے پھر اصل پر مصنف نے اپنا یہ قول تفریع کیا جیسے امانتدار اور غاصب اور مرتہن اور مسجد کا متولی اور باپ صغیر کے مال میں اور وصی اور جس نے بیع پر قبضہ کیا بائع کی خریدکے نرخ پر[1] اور بیاج لینے والا اس طرح کہ اس نے ایک درہم کو بعوض دو درہم کے بیچا اور دونوں درم پر قبضہ کر لیا پھر اس کے پاس سے دونوں چوری گئے اس واسطے کہ فاسد خرید بمنزلہ مغصوب کے ہے بخلاف بیاج دینے والے کے کہ وہ خصومت کا مالک نہیں . . . . اس واسطے کہ بسبب تسلیم مال کے اس کی ملکیت اور قبضہ باقی نہ رہا کذا فی الشمنی ہم غاصب بسبب وجوب ضمان کے صاحب قبض صحیح ہے شارح نے تصویر ربوا میں ایک دو درم کی مثال دی حالانکہ یہ مناسب مقام نہیں اس واسطے کہ دو درم نصاب سرقہ نہیں اور مصنف کی تصویر خوب ہے یعنی دس درم کو بیس درم سے بیچا پھر وہ چوری ہو گئے تو سارق کا ہاتھ مقطوع ہوگا ہمارے نزدیک صاحب ربوا کی خصومت سے کذا فی المنح ولا قطع بسرقۃ اللقطۃ خانیہ اور قطع نہیں لقطہ چورانے سے کذا فی الخانیہ ہم طحطاوی نے کہا کہ خانیہ میں سرقہ لقطہ سے عدم قطع مذکور نہیں بلکہ صاحب بحر نے اس کی عبارت پر متفرع کیا ہے خانیہ کا یہ مضمون ہے کہ ایک مرد نے لقطہ یعنی افتادہ چیز کو اٹھا لیا پھر اس کے پاس سے وہ چیز جاتی رہی سو اس کو غیر کے ہاتھ میں پایا تو یہ مرد اس شخص سے خصومت نہیں کر سکتا اس واسطے کہ شخص ثانی لقطہ لینے کی ولایت میں اس شخص اول کے مانند ہے صاحب بحر نے کہا تو لائق یہ ہے کہ ملتقط کی طلب سے قطع نہ ہو ومن لا ید لہ صحیحۃ فلا یملک الخصومۃ کسارق سرق منہ بعد القطع لم یقطع بخصومۃ احد ولو مالکا لان یدہ غیر صحیحۃ کما یاتی انفا اور جس کا قبضہ صحیحہ نہیں مال پر تو وہ مطالبہ اور خصومت کا مالک نہیں چنانچہ سارق کے پاس سے مال چوری ہو گیا بعد قطع ید کے تو سارق ثانی کا ہاتھ قطع نہ ہوگا کسی کی خصومت سے اگرچہ اس مال کا مالک ہے مطالبہ اس واسطے نہ کرے کہ قبضہ اس کا غیر صحیح ہے چنانچہ اس کا ذکر ابھی آتا ہے ویقطع بطلب المالک ایضا لو سرق منہم ای من الثلثہ اور قطع ہوگا مالک بھی مطالبہ سے اگر ان تینوں کے پاس چوری ہو گئی یعنی امانتدار اور غاصب اور صاحب ربوا ہم اسی طرح زیلعی اور عینی اور صاحب بحر اور مصنف نے ذکر کیا ہے تو معلوم ہوا کہ بیاج دینے والا بھی مطالبہ کر سکتا ہے حالانکہ شارح نے شمنی سے مانند صاحب بحر اور مصنف کے ابھی مذکور کیا ہے کہ معطی ربوا مطالبہ نہیں کر سکتا اس واسطے کہ تسلیم سے اس کا قبضہ اور ملک باقی نہیں واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی وکذا بطلب الراہن مع غیبۃ المرتہن علی الظاہر لانہ ہو المالک اور اسی طرح قطع ہے راہن کے مطالبہ سے مرتہن کے غائب ہونے کے ساتھ بنا بر قول ظاہر کے اس واسطے کہ مال مرہون کا راہن ہے تو مالک ہے کذا فی المنح عن الجامع الصغیر لا بطلب المالک للعین المسروقۃ او بطلب السارق لو سرق من السارق بعد القطع لسقوط عصمتہ قطع نہیں مالک کے مال مسروق کے طلب کرنے سے یا سارق کے طلب کرنے سے اگر سارق کے پاس چوری ہو گئی بعد قطع ید کے بسبب ساقط ہوتے عصمت اس مال کے یعنی بعد قطع کے وہ مال غیر متقوم ہے سارق کے حق میں لہذا اس پر ہلاک کرنے سے ضمان واجب نہیں کذا فی المنح بخلاف ما اذا سرق الثانی من السارق الاول قبل القطع ولعد مدری بشبہہ فان لہ ولرب المال القطع لان سقوط التقوم ضرورۃ القطع ولم یوجد فصار کالغاصب ثم بعد القطع ہل للاول استردادہ روایتان

[1] اگر مترجم اول یوں کہتا کہ بیع پر قبضہ کیا بقصد خریداری تو واضح تر ہوتا ۱۲

Marfat.com

واختارہ الکمال ردہ للمالک بخلاف اس کے جب کہ سارق ثانی نے سارق اول سے چوری کی قبل قطع کے بعد ٹل جانے حد کے شبہہ پڑنے سے اس واسطے کہ سارق اول کو اور صاحب مال کو مطالبہ قطع کا ہے . . . . اس واسطے کہ تقوم مال کا سقوط بضرورت قطع تھا سو یہاں موجود نہیں تو سارق مانند غاصب کے ہوگیا استحقاق طلب میں پھر قطع ہو جانے کے بعد سارق اول کو سارق ثانی سے مال کا پھیر لینا جائز ہے یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں اور کمال الدین صاحب فتح القدیر نے مالک کو مال کا پھیر دینا پسند کیا ہے اس واسطے کہ اول اور ثانی دونوں خائن ہیں اور اگر مالک موجود نہ ہو تو قاضی اس مال کو حفاظت میں رکھے جیسے غائب شخصوں کا مال محفوظ رکھتا ہے کذا فی الفتح **سرق شیئا وردہ قبل الخصومۃ عند القاضی الی مالکہ ولو حکما کاصولہ ولو فی غیر عیالہ او ملکہ ای المسروق بعد القضاء بالقطع ولو بہبۃ مع قبض او ادعی انہ ملکہ وان لم یبرھن للشبہۃ او نقصت قیمتہ من النصاب فی نقصان السعر فی بلدۃ الخصومۃ لم یقطع فی المسائل الاربع** کچھ چیز چورائی اور قاضی کے پاس نالش ہونے سے پہلے مالک کو پھیر دی اگرچہ مالک حکمی ہو چنانچہ مالک کے اصول اگرچہ مالک کی عیال میں نہ داخل ہوں یا بعد حکم ہو جانے قطع کے سارق نے مال مسروق کا مالک کو دیا اگرچہ تملیک ہبہ مع القبض سے کر دی ہو یا سارق نے اس مال کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اگرچہ یہ دعویٰ گواہی ثابت نہ کیا ہو مگر قطع نہیں بسبب شبہ پڑنے کے یا قیمت مسروق کی گھٹ گئی نرخ کے کم ہو جانے سے مطالبہ کے شہر میں قطع نہ ہو گا ان چاروں مسئلوں میں **اقر بسرقۃ نصاب ثم ادعی احدہما شبہۃ مسقطۃ للقطع لم یقطعا قید باقرارہما لانہ لو اقر انہ سرق فلان فانکر فلان قطع المقر کقولہ قتلت انا وفلان** اقرار کیا دو شخصوں نے سرقہ نصاب کا پھر دعویٰ کیا ایک سارق نے ایسے شبہہ کا جو قطع کو ساقط کرتا ہے تو دونوں پر قطع نہ ہو گا مصنف نے قید لگائی دونوں کے اقرار کی اس واسطے کہ اگر سارق یوں اقرار کرے گا کہ میں نے چوری کی اور فلانے شخص نے اور فلانا منکر ہے تو مقر پر قطع ہے مانند اس قول کے کہ میں نے قتل کیا اور فلانے نے اور فلانا منکر ہے تو فقط مقر پر قصاص ہو گا م سرقہ نصاب سے جنس مراد ہے اس واسطے کہ دو سارقوں پر قطع نہیں تاوقتیکہ قدر بقدر دو نصاب کے نہ ہو کذا فی الطحطاوی **ولو سرق وغاب احدہما وشہدا ای شہد اثنان علی سرقتہما قطع الحاضر لان شبہۃ الشبہۃ لا تعتبر** اور اگر دو شخصوں نے چوری کی اور ایک ان میں سے غائب ہو گیا اور دو شاہدوں نے گواہی دی ان کی چوری پر تو سارق حاضر قطع کیا جاوے گا اس واسطے کہ شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں م یعنی اس احتمال سے قطع ساقط نہیں ہو سکتا کہ شاید جب غائب سارق آوے تو کوئی شبہہ حاضر سارق کے واسطے بیان کرے کیونکہ یہ شبہۃ الشبہہ ہے اور مسقط قطع شبہہ ہے نہ شبہۃ الشبہہ **ولو اقر عبد مکلف بسرقۃ قطع وترد السرقۃ الی المسروق منہ لو قائمۃ** اور اگر مکلف غلام نے چوری کا اقرار کیا تو قطع کیا جاوے گا اور مال مسروق مالک کو پھیر دیا جاوے گا اگر مال قائم ہو م قطع اس واسطے ہے کہ اقرار عبد کا اپنی ذات پر صحیح ہے حدود اور قصاص میں مکلف کی قید اس واسطے لگائی کہ عبد صغیر کے اقرار پر قطع نہیں اور اگر مال ہلاک ہو گیا ہو تو قطع ہو گا بلا ضمان **کما لو قامت علیہ بینۃ بذلک لکن بشرط حضرۃ مولاہ عند اقامتہا خلافا للثانی لا عند اقرارہ بحد اتفاقا** چنانچہ قطع ہے غلام پر اگر قائم ہوں گواہ اس کی چوری پر لیکن بشرط موجود ہونے اس کے مالک کے شاہدوں کی گواہی کے وقت خلافاً لابی یوسف اور شرط نہیں موجود ہونا مالک کا غلام کے اقرار حد کے نزدیک بالاتفاق **ولا غرم علی السارق بعد ما قطعت یمینہ** ہذا لفظ الحدیث درر وغیرہا ورواہ الکمال بعد قطع یمینہ اور ڈانڈ نہیں سارق پر بعد قطع ہونے اس کے داہنے ہاتھ کے یعنی در صورت نہ موجود رہنے مال کے یہ الفاظ حدیث کے ہیں کذا فی الدرر وغیرہ اور کمال الدین نے یہ حدیث یوں لفظ روایت کی لا غرم علی السارق بعد قطع یمینہ م متن کی روایت حدیث بالمعنی ہے اس واسطے کہ ما مصدریہ ہے اور حدیث بالمعنی روایت کرنا عارف لغت کو جائز ہے فتح القدیر میں اس حدیث کو کمال الدین بن ہمام نے دارقطنی سے روایت کیا اور نسائی میں حدیث مرفوع یوں لفظ ہے لا یغرم صاحب سرقۃ اذا اقیم علیہ الحد اور بزار کی حدیث یوں لفظ ہے لا یضمن السارق

لہ ڈانڈ نہ لیا جائے چور سے جب کہ قائم کی جائے اس پر حد ۱۲ لہ تاوان نہ لیا جاوے چور سے بعد قائم ہو جانے حد کے ۱۲

Marfat.com

سرقتہ بعد اقامۃ الحد لیکن نسائی کی حدیث ضعیف اور منقطع ہے واللہ تعالیٰ اعلم وترد العین لو قائمۃ وان باعہا او وہبہا لبقائہا علی ملک مالکہا اور مالک کا مال پھیر دیا جاوے اگر موجود ہو اگرچہ سارق نے اس کو بیع یا ہبہ کر دیا ہو بسبب باقی رہنے مال کے اس کے مالک کی ملک پر ولا فرق فی عدم الضمان بین ہلاک العین او استہلاکہا فی الظاہر من الروایۃ لکنہ یفتی باداء قیمتہا دیانۃ وسواء کان الاستہلاک قبل القطع او بعدہ مجتبیٰ اور کچھ فرق نہیں عدم ضمان میں درمیان ہلاک ہو جانے مال مسروق یا اس کے ہلاک کر ڈالنے کے ظاہر الروایت میں لیکن سارق کو فتویٰ دیا جاوے اس کی قیمت کے ادا کرنے کا اور برابر ہے کہ استہلاک قبل قطع کے ہو یا بعد قطع کے کذا فی المجتبیٰ وفیہ لو استہلکہ المشتری منہ او الموہوب لہ فللمالک تضمینہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ اگر سارق سے خرید کرنے والے نے یا موہوب لہ نے اس کو ہلاک کیا تو مالک مال کو ضمان لینا مشتری یا موہوب لہ سے جائز ہے م اور مشتری سارق سے اتنا پھیرے جتنا دیا ولو قطع لبعض السرقات لم یضمن شیئا وقالا یضمن ما لم یقطع فیہ اور اگر بعضے چوریوں کی جزا میں قطع ہوا تو باقی چوریوں میں سے کسی کا ضمان نہیں اور صاحبین نے کہا کہ ضمان لیا جاوے گا اس مال کا جس میں قطع نہیں ہوا م امام کی دلیل یہ ہے کہ جمیع سرقات میں قطع واحد بنا بر حق اللہ کے واجب ہے اس واسطے کہ بنائے حدود تداخل پر ہے اور خصومت شرط ظہور ہے قاضی کے نزدیک تو جب ایک سرقہ کی طرف سے قطع ہوا تو سب کی طرف سے قطع ہو چکا خواہ ایک شخص کا چند بار مال چرایا ہو یا چند شخصوں کا کذا فی المنح سرق ثوبا فشقہ نصفین ثم اخرجہ قطع ان بلغت قیمتہ نصابا بعد شقہ ما لم یکن اتلافا بان نقص اکثر من نصف القیمۃ فلہ تضمین القیمۃ فیملک مستندا الی وقت الاخذ فلا قطع زیلعی کپڑا چورایا پھر اس کو چیر کر گھر میں آدھا آدھا کیا پھر اس کو گھر میں سے نکالا تو قطع کیا جاوے گا اگر اس کی قیمت بقدر نصاب کے پہنچے بعد پھاڑنے کے تاوقتیکہ پھاڑنا اس کے تلف کر ڈالنے کا موجب نہ ہو اس طرح پر کہ اس کی نصف قیمت سے اکثر کم ہو جاوے تو اس وقت میں مالک کو اس کی قیمت کا ضمان لینا جائز ہے تو ضمان دیکر سارق مالک ہوگا اس کپڑے کا چوری کے وقت سے بطریق استناد کے پھر جب مالک ٹھہرا تو قطع نہیں کذا فی الزیلعی م طحاوی نے کہا اور اگر گھر سے نکال کر کپڑا پھاڑا تو قطع ہوگا اگرچہ اس کی قیمت بقدر نصاب نہ رہی ہو بعد چیرنے کے و بل یضمن نقصان الشق مع القطع صحیح الخبازی لا وقال الکمال الحق نعم اور کیا پھاڑ ڈالنے کا نقصان قطع کے ساتھ ہو سکتا ہے یعنی درصورت تنصیف اور عدم اتلاف خبازی نے عدم ضمان کی تصحیح کی ہے اور کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا ہاں وجوب ضمان حق ہے وحتی اختار تضمین القیمۃ لیسقط القطع لما مر اور جب کہ مالک نے تضمین قیمت اختیار کی تو قطع ساقط ہوگا بدلیل گذشتہ یعنی ضمان میں وقت اخذ سے مالک ہو جائیگا سارق پھر قطع کیونکر ہو ولو سرق شاۃ فذبحہا فاخرجہا لا لما مر انہ لا قطع فی اللحم وان بلغ لحمہا نصابا بل یضمن قیمتہا اور اگر بکری چرائی پھر گھر میں اس کو ذبح کر ڈالا پھر اس کو گھر سے باہر نکالا تو قطع نہیں اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ گوشت میں قطع نہیں اگرچہ گوشت اس کا بقدر نصاب کے پہنچے بلکہ سارق اس کی قیمت کا ضمان دے گا ولو فعل ما سرق من الحجرین وہو قدر نصاب وقت الاخذ دراہم ودنانیر او انیۃ قطع وردت وقالا لا ترد لتقوم الصنعۃ عندہما خلافا لہ اور سارق نے جس چاندی اور سونے کو چرایا اور حالانکہ وہ بقدر نصاب ہے چوری کے وقت اس کے دراہم اور دنانیر یا برتن بنائے تو قطع کیا جاوے گا اور وہ مالک کو پھیر دیئے جاویں گے اور صاحبین نے کہا کہ پھیر دینا نہ ہوگا بسبب تقوم صنعت کے صاحبین کے نزدیک بخلاف امام کے م صاحبین کے نزدیک صنعت سے ذات اور نام بدل گیا اس واسطے کہ چاندی کا نام درہم ہو گیا اور سونے کا نام دینار ہو گیا اور امام اعظم اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک صنعت سے نام کا بدلنا شرعاً معتبر نہیں بدلیل عدم تغیر حکم ربو یعنی اگر چاندی کا برتن دس درم کے وزن کا بیچا جائے گیارہ درم سے تو جائز نہیں پس حکما ذات ویسی ہی باقی رہی جیسی تھی تو قطع ہوگا اور مالک کو پھیر دیا جاوے گا علاوہ اس کے اور دینار میں چاندی سونے کا نام بھی باقی ہے اس کے ساتھ دوسرا نام حادث ہو گیا واما نحو النحاس لو جعلہ اوانی فان کان یباع وزنا فکذلک وان عددا فہی للسارق اتفاقا اختیار اور تانبا وغیرہ تو اگر اس کو چورایا

Marfat.com

اور اس کے برتن بنائے سو اگر وہ وزن سے بکتا ہو تو اسی طرح کا حکم ہے یعنی قطع ہے اور مالک کو پھیر دینا اور اگر بطریق شمار کے بکتا ہو تو وہ سارق کا ہے باتفاق ائمہ اور صاحبین کے کذا فی الاختیار اس واسطے کہ حالت جدید پیدا ہوئی بنا بر تداول اور بیع اور شرا کے **ولو صبغہ احمر او طحن الحنطۃ** او لت السویق **فقطع لارد و لا ضمان** اور اگر سارق نے کپڑے کو سرخ رنگ کر دیا یا گیہوں کو پیس دیا یا ستو کو گھی یا شہد میں لت کیا کذا فی الطحطاوی پھر سارق کو قطع کیا گیا تو نہ رد مال ہے نہ ڈانڈ وکذا لو صبغہ بعد القطع بحر خلافا لما فی الاختیار اور اسی طرح حکم ہے اگر کپڑے کو بعد قطع ید کے رنگین کرے گا کذا فی البحر خلافا لما فی الاختیار **ولو صبغہ اسود ردہ** لان السواد نقصان خلافا للثانی وہو اختلاف زمان لا برہان اور اگر سارق کپڑے کو سیاہ رنگے گا تو مالک کو پھیر دیا جاوے گا اس واسطے کہ سیاہی نقصان ہے بخلاف ابی یوسف کے کہ ان کے نزدیک سیاہی موجب نقصان نہیں اور یہ اختلاف زمان کا ہے نہ اختلاف دلیل کا یعنی امام اعظم کے وقت میں سیاہی نقصان میں داخل تھی اور ابی یوسف کے وقت میں موجب خوشنمائی اور خوبی تھی اس واسطے کہ خلفائے عباسیہ پوشاک سیاہ کے ملتزم تھے **سرق فی ولایۃ سلطان لیس لسلطان آخر قطعہ** اذا ولایۃ علی من لیس تحت یدہ فلیحفظ ہذا الاصل چوری کی ایک سلطان کی حکومت میں تو دوسرے سلطان کو اس کا قطع کرنا نہیں پہنچتا اس واسطے کہ جو شخص اس کے تحت اختیار نہیں سرقہ کے وقت اس پر اس کی ولایت اور حکومت نہیں تو اصل کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی الدرر م سراجیہ میں ہے کہ جب سمرقند میں چوری کرے تو اوزجند کے والی کو اس پر حد قائم کرنا نہیں پہنچتا کذا فی المنح طحطاوی نے کہا کہ یہ حکم فقط حدود میں خاص ہے یا جمیع امور میں اس کی تصریح تلاش کرنا چاہیے **اذا کان للسارق کفان فی معصم واحد** قیل تقطعان وقیل ان تمیزت الاصلیۃ وامکن الاقتصار **علی قطعہا لم یقطع الزائد** لانہ غیر مستحق للقطع والا یمکن متمیزۃ **قطعا ہو المختار** لانہ لا یتمکن من اقامۃ الواجب الا بذلک سراج جبکہ سارق کی دو ہتھیلیاں ہوں ایک گٹے میں بعضوں نے کہا دونوں قطع کی جاویں اور بعضوں نے کہا کہ اگر اصلی ہتھیلی ممتاز ہو اور فقط اسی کا کاٹ ڈالنا ممکن ہو تو اصلی کاٹی جاوے زائد نہ کاٹی جاوے اس واسطے کہ زائد مستحق قطع نہیں اور اگر اصلی زائد سے ممتاز نہ ہو تو دونوں قطع کی جاویں یہی قول مختار ہے اس واسطے کہ حاصل نہیں ہوتی اقامت واجب کی مگر اسی طرح کذا فی السراج واللہ اعلم۔

باب قطع الطریق

ہو السرقۃ الکبری یہ باب ہے قطع طریق یعنی رہزنی کے احکام میں اور یہ سرقہ کبری ہے جو اول مذکور ہوا وہ سرقہ صغری ہے اور چونکہ صغری کثیر الوقوع ہے لہذا اس کو مقدم ذکر کیا کبری پر ہر چند قطع طریق علانیہ ہوتا ہے نہ بطریق خفیہ تو اس کو سرقہ کہنا بنا بر مجاز کے ہے کہ ایک نوع کا اخفا اس میں بھی ہے یعنی اخفا حاکم اور اس کے نائبوں سے اور شرائط قطع طریق سے یہ ہے کہ قطاع الطریق یا قوت وشوکت ہوں گو ایک ہی آدمی ایسا ہو اور یہ کہ قطع طریق شہر سے باہر ہو تو شہر میں یا دو گاؤں کے درمیان میں قطع طریق نہیں بخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک شہر کے اندر رات کے وقت متحقق ہے اور اسی پر فتوی ہے لوگوں کی مصلحت کے واسطے کذا فی الاختیار اور یہ شرط ہے کہ دار الاسلام میں ہو اور یہ کہ ماخوذ بقدر نصاب ہو اور یہ کہ قطاع الطریق اصحاب اموال کے قرابتدار نہ ہوں اجنبی ہوں اور یہ کہ قطاع الطریق ان میں سے جو وجوب قطع کے اہل ہوں تو اگر عورت ہوگی تو اصح قول یہ ہے کہ قطع نہیں اور یہ شرط ہے کہ قبل توبہ کرنے کے گرفتار ہوں تو اگر بعد توبہ گرفتار ہوں گے تو مال مالکوں کو پھیر دیا جاوے گا اور ان پر سے حد ساقط ہو جاوے گی بالاتفاق کذا فی الطحطاوی عن الشلبی والنہر والدرر والمنتقی **من قصد** ولو فی المصر لیلا بہ یفتی وہو معصوم **علی شخص معصوم** ولو ذمیا جس نے کہ قطع طریق کا قصد کیا اگرچہ شہر میں رات کو قصد کیا اسی قول ابی یوسف پر فتوی ہے حالانکہ قصد کرنے والا معصوم یعنی محفوظ الدم ہے شخص محفوظ الدم والمال پر رہزنی کا قصد کرے اگرچہ دونوں ذمی ہوں **ہم** قاصد معصوم الدم ہو یعنی مسلمان یا ذمی کہ بحکم شرع ان کا خون محفوظ ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام عصمت کی قید سے کافر حربی نکل گیا سو اگر حربی دار الاسلام میں قطع طریق کرے گا تو وہ استیلاء

Marfat.com

قد مر، داخل ہے جس کا بیان کتاب الجہاد میں آویگا اور اگر قطع طریق مستامن کرے گا تو اس کی حد میں اختلاف ہے کذا فی المنح فلو علی المستامنین فلا حد
تو اگر قطاع الطریق نے مستامن کفار پر رہزنی کی تو حد نہیں اس واسطے کہ بسبب حربی ہونے کے اس کا مال مباح نہ ہے اور عصمت اس کی دائمی نہیں کذافی
المنح عن الکافی **واخذ قبل اخذ شیئ وقتل نفس حبس** وہو المراد بالنفی فی الآیۃ سو قاطع طریق گرفتار ہوا قبل لینے کسی چیز کے اور قبل قتل کرنے
جان کے تو قید کیا جاوے اور نفی من الارض سے قید کرنا ہی مراد ہے آیت قرآنی میں[1] م نفی من الارض۔ سے حبس اس واسطے مراد ہوا کہ اگر اس کی
نفی جمیع ارض سے مراد ہو تو یہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ زندہ ہے اور اگر ایک شہر سے دوسرے شہر میں نکال دینا مراد ہو تو اس سے مقصود
حاصل نہیں یعنی دفع اذیت آدمیوں سے اور اگر دار الاسلام سے دار الحرب کا نکال دینا مراد لیجیے تو اس میں اس کے ارتداد کا خوف ہے تو ثابت ہوا
کہ نفی عن جمیع الارض مراد ہے اس طرح پر کہ اس کو ایک مکان میں قید کیجیے تا جمیع اہل ارض اس کے شر سے محفوظ رہیں بجز موضع حبس اسی واسطے کہ محبوس
کو خارج عن الدنیا بولتے ہیں وظاہرہ ان المراد توزیع الاجزیۃ علی الاحوال کما تقرر فی الاصول اور ظاہر ہے کہ آیت قرآنی میں تقسیم جزاؤں کی احوال پر
مراد ہے چنانچہ کتب اصول میں ثابت ہو چکا ہے م قطاع الطریق کی جزا قرآن مجید میں قتل کرنا یا سولی دینا یا ہاتھ پاؤں کا کاٹنا یا نفی یعنی حبس مذکور ہے
تو اگر آیت کے اطلاق پر عمل کیجیے تو سخت گناہ کی ہلکی جزا اور ہلکے گناہ کی سخت جزا جائز ہو سکتی ہے اور یہ امر قواعد شرع اور عقل کے مخالف ہے تو واجب
ہوا تقسیم جزا کا قائل ہونا سخت گناہ کی سخت جزا اور ہلکے کی ہلکی اس واسطے کہ برابری عقوبت کی باوجود تفاوت جنایت کے حکمت کے مخالف ہے
اور یہ کیونکر نہ ہو حالانکہ محمد بن الحسن نے عبداللہ بن عباس سے روایت کی ہے کہ ابی بردہ کے لوگوں نے قطاع الطریقی کی تو جبرائیل علیہ السلام رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے یہ حد لیکر کہ جس نے قتال کیا اور مال لیا اور جس نے قتال کیا اور مال نہیں لیا وہ قتل کیا جائے اور جس نے مال لیا
اور قتال نہیں کیا اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جاویں جانب خلاف سے اور جو مسلمان ہو کر آوے تو اسلام نے گناہ گذشتہ کو گرا دیا اور عطیہ کی روایت میں
ابن عباس سے یوں ہے کہ جس نے راہ میں دھمکایا اور قتل نہیں کیا اور مال نہیں لیا وہ نفی کیا جاوے کذا فی الفتح والطحطاوی اور یہی مذہب ہے امام شافعی اور لیث
اور اسحق اور اصحاب احمد کا اور ابو ثور اور داؤد ظاہری کے نزدیک امام کو اختیار ہے اطلاق آیت پر عمل کرنے کا **لبعد التعزیر لمباشرتہ منکر التخویف**
حتی یتوب لا بالقول بل بظہور سیماء الصلحاء او یموت رہزن مذکور محبوس کیا جاوے بعد تعزیر کے مخالف شرح دھمکانے کے سبب سے یہاں تک
کہ توبہ کرے نہ فقط زبانی توبہ بلکہ علامت صالحین کے ظہور سے مر جاوے قید میں اگر آثار توبہ ظاہر نہ ہوں م مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ متون
فقہ میں تعزیر مذکور نہیں حالانکہ مفتی الثقلین نے حبس بعد التعزیر کی تصریح کی ہے بسبب ارتکاب امر منکر یعنی تخویف کے اور صاحب کفایہ نے
تمرتاشی سے اسی طرح نقل کیا ہے چنانچہ اخی زادہ نے اس کو مذکور کیا ہے انتہی **وان اخذ مالا معصوما بان یکون لمسلم او ذمی کما مر واصاب**
کل نصابا قطع یدہ ورجلہ من خلاف ان کان صحیح الاطراف لئلا یفوت نفعہ وہذہ حالۃ ثانیۃ اگر رہزن نے مال معصوم لیا اس طرح
کہ وہ مال مسلم یا ذمی کا ہو چنانچہ مذکور ہو چکا اور پہنچا مال ہر شخص کو بقدر نصاب کے تو اس کا ایک ہاتھ ایک پاؤں قطع کیا جاوے جانب مخالف سے
بشرطیکہ اس کے ہاتھ پاؤں صحیح سالم ہوں تاکہ اس کی منفعت حاجات انسانی کی نہ فوت ہوں اور یہ دوسری حالت ہے م مخالف سے یہ مراد ہے
کہ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا چاہیے تا رفع حاجت ہو سکے اور صحیح الاطراف کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اس کا بایاں ہاتھ اور داہنا مقطوع
یا شل ہوگا تو قطع نہ ہو گا اور نصاب کی قید سے معلوم ہوا کہ اقل نصاب میں قطع نہیں کذا فی المنح **وان قتل معصوما ولم یاخذ مالا قتل** ہذہ
حالۃ ثالثۃ حدا لا قصاصا فلذا لا یعفوہ ولی ولا یشترط ان یکون القتل موجبا للقصاص لوجوبہ جزاء المحاربۃ اللہ تعالی بمخالفۃ امرہ

[1] یہ آیت صفحہ آئندہ میں پوری لکھی جائے گی ۱۲

وبهذا الحل يستغنى عن تقدير مضاف كما لا يخفى اور تیسری حالت یہ ہے کہ اگر قتل کرے شخص معصوم کو اور مال نہ لے تو وہ بنا بر حد کے قتل کیا جاوے گا نہ از
روئے قصاص کے تو اسی واسطے ولی مقتول اس کو معاف نہیں کر سکتا اور شرط نہیں ہے کہ قتل کرنا قاطع طریق کا موجب قصاص ہو یعنی مباشرت آلہ
و سب قاطع الطریق کا قتل کرنا شرط نہیں بلکہ ایک شخص کا قتل کرنا سب کے قتل کے واسطے کافی ہے بسبب واجب ہونے قتل کے اللہ تعالیٰ کی لڑائی
کے بدلے اللہ تعالیٰ کی لڑائی سے اس کی نافرمانی مراد ہے اور اس تقریر سے تقدیر مضاف کی حاجت نہ رہی آیت قرآنی میں چنانچہ مخفی نہیں م آیت قرآنی یعنی
انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ میں مضاف کو اکثر علما محذوف مانتے ہیں یعنی یحاربون اولیاء اللہ یا یحاربون عباد اللہ اس واسطے کہ محاربہ خدا سے
ممکن نہیں شارح نے کہا جب محاربہ کو معنی مخالفت امر کے کہا بطریق اطلاق اسم مسبب سبب پر تو تقدیر مضاف کی کچھ حاجت نہ رہی والحالة الرابعة ان
قتل واخذ المال خير الامام بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل او قطع ثم صلب او فعل الثلثة او قتل او صلب و قتل فقط
او صلب فقط كذا فصله الزيلعي اور چوتھی حالت یہ ہے کہ اگر رہزن قتل کرے اور مال بھی لے تو امام مختار ہے جزا دینے میں چھ طرح پر اگر چاہے ہاتھ
پاؤں جانب مخالف سے قطع کرے پھر اس کو قتل کرے یا چاہے قطع کرے پھر سولی دے یا قطع اور قتل اور سولی تینوں عمل میں لاوے یا قطع کرے اور
سولی دے یا فقط قتل کرے یا فقط سولی دے اسی طرح زیلعی نے تفصیل کی شرح کنز میں م وجہ ... یہ ہے کہ حالات تین ہیں قطع اور قتل اور سولی
تو امام کو اختیار ہے کہ اول اور ثانی میں یا اول اور ثالث میں جمع کرے یا ثانی پر اقتصار کرے یا ثالث پر یا ثانی اور ثالث میں جمع کرے یا حالات ثلثہ کو جمع کرے
ويصلب حيا في الاصح وكيفيته في الجوهرة اور سولی پر زندہ چڑھاوے قول اصح میں اور سولی پر چڑھانے کی کیفیت جوہرہ میں مذکور ہے م جوہرہ
میں کیفیت سولی پر چڑھانے کی یوں مذکور ہے کہ ایک لکڑی زمین میں گاڑے پھر اس کے اوپر ایک لکڑی عرض میں باندھے اس پر رہزن اپنے دونوں پاؤں
رکھے دوسری لکڑی پر تیسری لکڑی اوپر باندھے عرض اس میں دونوں ہاتھ اس کے باندھے پھر برچھی سے اس کی بائیں چھاتی میں کوچے اور برچھی سے اس کا پیٹ
خوب ہلاوے یہاں تک کہ مرجاوے كذا في المنح ويرمي لطنه برمح تشهيرا له ويخضخض به حتى يموت اور اس کا پیٹ برچھی سے پھاڑے اس کی تشہیر کے واسطے
اور اس کو برچھی سے ہلاوے تا کہ مرجاوے ويترك ثلثة ايام من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه لا اكثر منها على الظاهر وعن الثاني يترك حتى
يتقطع اور موت کے بعد تین دن تک اسے سولی پر چھوڑا جاوے پھر اس میں اور اس کے قرابت والوں میں تخلیہ کیا جاوے تا کہ اس کو وہ لوگ دفن کریں
تین روز سے زیادہ سولی پر نہ رہے بنا بر ظاہر الروایۃ کے اس واسطے کہ بدبو سے لوگوں کو تکلیف ہوگی اور ابی یوسف سے مروی ہے کہ وہیں رہے یہاں تک
کہ گل سڑ کر گر پڑے وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال وقتل وجرح زيلعي اور اس پر حد قائم کرنے کے بعد ضمان نہیں اس کے فعل کا
یعنی اخذ مال اور قتل اور زخم لگانے کا كذا في الزيلعي م ضمان کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ مال ماخوذ بعینہ باقی نہیں رہا اور اگر باقی ہوگا تو مالک کو دیا جاوے
گا كذا في الملتقى وتجري الاحكام المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة اور احکام مذکورہ سب قطاع الطریقوں پر جاری
ہوں گے ان میں سے بعضے لوگوں کے مال لینے اور قتل کرنے اور ڈرانے سے یعنی اگرچہ افعال قطع طریق بعضے لوگ کریں اور باقی کھڑے رہیں یا مدد کریں
لیکن حبس اور تعزیر اور قطع اور قتل اور صلب سب پر جاری ہوگا علی حسب الحالات وحجر وعصا لهم كسيف اور پتھر اور ان کی لاٹھیاں مانند تلوار
کے ہیں یعنی ہر چند امام اعظم کے نزدیک پتھر اور لاٹھی کے قتل سے قصاص نہیں لیکن یہاں بہرصورت قتل ہوگا اس واسطے کہ یہ جزاء الطریق قصاص نہیں
جو لاٹھی اور تلوار میں فرق کیا جائے بلکہ یہ جزائے محاربۂ خدا اور رسول ہے بنا بر حد کے والحالة الخامسة ان اشار الى الجرح اخذ قطع من خلاف وهدر
جرحه لعدم اجتماع قطع وضمان اور پانچویں حالت یہ ہے کہ اگر زخمی کرنے کے ساتھ مال کا لینا بھی ملے تو ہاتھ پاؤں جانب مخالف سے قطع کیے جاویں

ف کیفیت سولی دینے کی - ۱۲

Marfat.com

اور زخم کا خون بہا باطل ہے بسبب جمع قطع اور ضمان کے **وان جرح فقط ای لم یقتل لم یاخذ نصابا قال الزیلعی ولو کان مع ہذا الاخذ قتل فلاحد ایضا**
لان المقصود ہنا المال وہی من الغرائب اور اگر فقط زخمی کیا یعنی نہ قتل کیا اور نہ بقدر نصاب مال لیا تو حد نہیں زیلعی نے کہا اور اگر اس لینے کے
ساتھ یعنی کمتر از نصاب لینے کے ساتھ قتل ہو تو بھی حد نہیں اس واسطے کہ مقصود یہاں مال کا لینا ہے نہ قتل کرنا اور یہ مسئلہ عجائبات سے ہے **م** یہ جواب
ہے سوال مقدر کا عیسٰی بن آبان نے کہا کہ فقط قتل موجب حد ہے پھر یہاں کیوں نہ ہوئی باوجود زیادتی جنایت کے یعنی قتل کیا اور مال بھی لیا خلاصہ جواب کا
جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ در صورت اخذ مال قطاع الطریق کا قصد مال لینے کی طرف غالب ہے تو وہی معتبر ہوا نہ غیر اس کا بخلاف
اس صورت کے جب کہ فقط قتل کیا بلا اخذ مال اس واسطے کہ صاف ظاہر ہو گیا کہ ان کا مقصود قتل تھا نہ مال لہذا یہاں حد واجب ہوئی فوائد ظہیریہ
میں اس مسئلہ کو غرائب میں شمار کیا اس واسطے کہ زیادتی پر جنایت مورث خفت ہو گئی کذا فی الطحطاوی عن البحر **او قتل عمدا او اخذ المال فتاب
قبل مسکہ** ومن تمام توبتہ رد المال ولو لم یردہ قیل لاحد یا راہزن نے قتل کیا عمداً اور مال لیا پھر توبہ کی قبل گرفتار ہونے کے تو حد نہیں اور اس کی
تمامی توبہ سے مال کا پھیر دینا ہے حاکم کے گرفتار کرنے سے پہلے کذا فی المبسوط والمحیط اور اگر مال نہ پھیر دے گا بعضوں نے کہا تو بھی اس پر حد نہیں کذا فی النہر
عن البحر **او کان** منہم غیر مکلف او اخرس او کان ذا رحم محرم من احد المارۃ او شریک مفاوض یا قطاع الطریق میں کوئی شخص غیر مکلف ہو یا گونگا ہو یا کسی
راہ چلنے والے کا رہزن قرابتدار محرم ہو یا شریک مفاوض ہو تو کسی پر حد نہیں اس واسطے کہ جب ایک شخص سے بسبب عدم تکلیف یا گونگے ہونے یا محرمیت یا
شرکت مالی سے حد ساقط ہوئی تو باقی سے بھی ساقط ہو گئی بسبب اتحاد جنایت کے کذا فی النہر **او قطع بعض المارۃ علی البعض** یا قطع طریق کیا بعضے راہ چلنے والوں
نے بعضوں پر آپس میں تو حد نہیں بسبب اتحاد حرز کے تو قافلہ بمنزلہ دار واحدہ کے ہو گیا **او قطع شخص الطریق لیلا او نہارا فی مصر او بین مصرین** یا رہزنی کی ایک شخص نے
رات کو یا دن کو شہر کے اندر یا دو شہروں کے درمیان میں تو امام اور محمد کے نزدیک حد نہیں بسبب عدم شرط قطع طریق وعن الثانی ان قصدہ لیلا مطلقا او نہارا
بسلاح فہو قاطع وبہ الفتوی بحر و در و دانزہ المصنف اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر اس نے قطع طریق کا قصد کیا رات کو کسی طرح یا دن کو ہتھیار کے ساتھ تو وہ
شخص قاطع طریق ہے تو حد اس پر جاری ہو گی اور اسی پر فتوی ہے کذا فی البحر والدرر اور مصنف نے بھی اس کو اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے **فلاحد جواب للمسائل الست**
تو حد نہیں یہ جواب ہے مسائل ستہ مذکورہ کا م اگرچہ مسائل مذکورہ میں حد ساقط ہوئی لیکن حقوق العباد کا مواخذہ ہو گا کذا فی الطحطاوی یعنی قتل عمد میں قصاص
ہے اور اخذ مال میں رد مال ہے اگر قائم ہو اور اگر قائم نہ ہو تو ضمان ہے کذا فی النہر **وللولی القود فی العمد او الارش فی غیرہ او العفو فیہما** اور مسائل مذکورہ
میں ولی مقتول کو جائز ہے قصاص لینا قتل عمد میں یا خون بہا لینا غیر عمد میں یا عمد اور غیر عمد میں معاف کر دینا **والعبد فی حکم قطع الطریق کغیرہ وکذا المرأۃ
فی ظاہر الروایۃ** فتح لکنہا لا تصلب مجتبی اور عبد قطع طریق کے حکم میں مانند آزاد کے ہے اور اسی طرح عورت ظاہر الروایت میں مانند مرد کے ہے کذا فی فتح القدیر
لیکن عورت سولی پر نہ چڑھائی جاوے گی کذا فی المجتبی وفی السراجیۃ والدرر فیہم امرأۃ فباشرت الاخذ والقتل قتل الرجال دونہا ہو المختار اور فتاوی سراجیہ اور درر
میں ہے کہ قطاع الطریقوں کے گروہ میں ایک عورت نے بھی مال لیا اور قتال کیا تو مرد قتل کیے جاویں گے نہ عورت یہی قول مختار ہے **ولو** عشر نسوۃ قطعن
واخذن وقتلن ضمن المال مثلا دس عورتوں نے قطع طریق کیا اور مال لیا اور قتل کیا سب قتل کی جاویں گی اور مال کا ضمان دیں گی **م** یہ قتل بنابر قصاص
ہے نہ بنابر حد کے بدلیل ضمانت کے اور یہ توجیہ قول مختار پر مبنی ہے نہ ظاہر الروایت پر **ویجوز ان یقاتل دون مالہ وان لم یبلغ نصابا ویقتل من
یقاتلہ علیہ** لاطلاق الحدیث من قتل دون مالہ فہو شہید فتح اور جائز ہے کہ مقاتلہ کرے انسان اپنے مال کی حفاظت کے واسطے اگرچہ مال بقدر نصاب کے
نہ پہنچے اور قتل کرے اس کو جو اس سے اس کے مال پر مقاتلہ کرتا ہے بدلیل اطلاق اس حدیث کے کہ جو قتل کیا جاوے اپنے مال کے سوا یعنی مال بچانے میں
مارا جاوے وہ شہید ہے کذا فی فتح القدیر **م** نسائی میں مخارق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا سوال نے

Marfat.com

کہا یا رسول اللہ کوئی قصد کرے میرے پاس میرا مال چھیننے کو آوے حضرت نے فرمایا کہ اس کو تذکیر کر اللہ تعالیٰ کے نام سے یعنی یوں کہ خدا کے عذاب سے ڈر میرا مال ناحق مت چھین اس نے کہا اگر وہ پند پذیر نہ ہو تو فرمایا کہ اپنے آس پاس کے لوگوں سے استعانت کر اس نے کہا کہ اگر کوئی مسلمان میرے پاس نہ ہو تو فرمایا تو سلطان اور حاکم سے استعانت کر اس نے کہا اگر حاکم دور ہو مجھ سے فرمایا قاتل دون مالک یعنی مقاتلہ کر اپنے مال بچانے کے واسطے یہاں تک کر یا تو شہید ہو جاوے یا تو اپنا مال بچا پاوے کذا فی تیسیر الوصول بحر الرائق میں ہے کہ سارق جب کسی کے گھر میں گھسے اور اسباب کو نکالے تو اس کو قتل کرنا جائز ہے جب تک کہ سارق کے پاس متاع اس کی ہے بدلیل حدیث قاتل دون مالک اور اگر سارق متاع پھینک دے تو صاحب مال کو اس سے مقاتلہ جائز نہیں اس واسطے کہ حدیث مذکور اس کو شامل نہیں اور سراجیہ میں ہے کہ سارقوں نے لوگوں کا مال لیا اور لے چلے اور مالکان مال نے اور لوگوں سے مدد چاہی سو انھوں نے سارقوں کا پیچھا کیا تو اگر مال کے مالک ساتھ ہوں یا ساتھ نہ ہوں لیکن مددگار لوگ ان کے مال کو پہچانتے ہوں اور چوروں سے چھین سکتے ہوں تو ان مددگاروں کو مقاتلہ کرنا مال چھیننے کے واسطے درست ہے اور اگر مالک ساتھ نہ ہوں اور مددگاران کے مال کو پہچانتے نہیں اور نہ چھین سکتے ہوں تو ان کو مقاتلہ کرنا جائز نہیں کذا فی المنح ومن تکرر الخنق بکسر النون منہ فی المصر ای خنق مرارا ذکر مسکین قتل بہ سیاسۃ لسعیہ فی الارض بالفساد وکل من کان کذلک دفع شرہ بالقتل اور جس شخص سے گلا گھونٹنا اور پھانسی دینا شہر میں مکرر ہوا ہو یعنی بار بار یہ حرکت کی ہو تو وہ اس جرم سے قتل کر ڈالا جاوے بطریق سیاست کے بسبب اس کے فساد اٹھانے کے اور جو شخص کہ ایسا مفسد ہو اس کا شر قتل کر ڈالنے سے دفع کیا جاوے والا بان خنق مرۃ لا لانہ کالقتل بالمثقل وفیہ القود عندہ ای ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی ایک ہی بار اس نے پھانسی دی ہو تو بطریق سیاست اس کا قتل جائز نہیں اس واسطے کہ پھانسی سے مارنا بھاری چیز سے قتل کرنے کے برابر ہے اور اس میں قصاص ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور علماء کے نزدیک یعنی صاحبین وغیرہما کے اور امام کے نزدیک اس میں دیت ہے کذا فی المنح واللہ سبحانہ اعلم واستغفر اللہ العظیم

Marfat.com

کتاب الجہاد

یہ کتاب ہے جہاد کے احکام میں اور اس کتاب کو کتاب السیر اور کتاب المغازی بھی کہتے ہیں سیر بکسر اول و فتح ثانی جمع ہے سیرت کی بکسر اول و
سکون ثانی سیرت سیر بالفتح سے ہے سیر اور سفر دو قسم ہے ظاہری اور معنوی تو باعتبار قسم ثانی کے سیرت بمعنی طریقہ کے مستعمل ہے خواہ طریقہ
نیک ہو یا بد چنانچہ بولتے ہیں کہ فلاں محمود السیرت اور فلاں مذموم السیرت ہے اور اہل شرع کی زبان میں جنگ کفار اور اس کے متعلقات میں
سیرت مستعمل ہے جیسے مناسک حج میں اس واسطے کہ لڑائی اور جہاد کو سیر اور سفر لازم ہے اور مغازی جمع ہے مغزاۃ کی اور مغزاۃ اور غزاۃ اور
غزوہ بمعنی جنگ ہے کذا فی الفتح والمنح اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ آیا جب جہاد کی دو شرطیں ہیں اول یہ کہ کفار اسلام کو نہ قبول کرتے ہوں اور اہل
اسلام نے ان کو امان نہ دی ہو اور ان سے عہد صلح کا نہ کیا ہو اور شرط ثانی یہ ہے کہ قتال کرنے سے قوت اور شوکت اور غلبہ اہل اسلام متوقع ہو
اپنے اجتہاد اور تخمین کے موافق یا جس کی رائے اور اجتہاد پر اعتقاد و اعتماد ہو اس کی تجویز کے موافق اور اگر غلبہ مسلمین کی قتال میں امید نہ ہو تو لڑنا
حلال نہیں اس واسطے کہ دیدہ و دانستہ اپنی جان کو ہلاکی میں ڈالنا ہے اور حکم جہاد کا ساقط ہونا واجب کا ہے اپنے ذمے سے دنیا میں اور
حصول ثواب و سعادت ہے آخرت میں مانند عبادات کے اور دہ بعد الحدود لاتحاد المقصود وجہ الترقی غیر خفی مصنف کتاب الجہاد کو لایا بعد کتاب
الحدود کے بسبب اتحاد مقصود کے اور وجہ ترقی جہاد کی مخفی نہیں م حدود اور جہاد کا مقصود ایک چیز ہے یعنی خالی کرنا عالم کا فساد سے اور اسی واسطے
حدود اور جہاد دونوں حسن لغیرہ ہیں اور جہاد کی ترقی کی وجہ حدود پر یہ ہے کہ حدود میں اکثر معاملہ اہل اسلام سے ہے اور جہاد میں کفار سے تو معاملہ اہل
اسلام کا اولیٰ بالتقدیم ہوا یا یہ وجہ ہے کہ حدود میں ازالہ فسق ہے اور جہاد میں ازالہ کفر حالانکہ کفر جمیع مفاسد سے اعظم اور اقبح ہے یا یہ وجہ ہے کہ
قتال کفار کا ثواب اعظم اور اکبر ہے وہو لغۃً مصدر جاہد فی سبیل اللہ اور جہاد باعتبار لغت کے مصدر ہے جاہد فی سبیل اللہ کا یعنی بذل وسعت اور
کوشش کا خدا کی راہ میں اور یہ شامل ہے ہر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی کوشش کو وشرعا الدعاء الی الدین الحق وقتال من لم یقبلہ قہستانی اور
اصطلاح شرع میں جہاد عبارت ہے سچے دین کی طرف بلانے سے اور جو اس کو نہ مانے اس کے قتال کرنے سے کذا فی الشمنی م قہستانی نے کہا کہ
شرعیت میں جہاد عبارت ہے قتل کفار سے اور ان کے ضرب اور مال غارت کرنے اور ان کے معابد اور اصنام کے توڑنے سے وغیر ذلک اور
مراد اجتہاد اور کوشش ہے دین کی تقویت میں اہل حرب اور اہل ارتداد اور اہل بغاوت سے لڑکر انتہی تو یہ جو شمنی نے تعریف جہاد میں فقط
قتال پر اقتصار کیا تو اس واسطے کہ جہاد کا جزو اعظم قتال ہے اور مراد یہ ہے کہ قتال اور امداد مال وغیرہ سب جہاد میں داخل ہے تو تعریف
ابن کمال کی جس کو شارح آگے ذکر کرے گا تفصیل ہے اس اجمال کی کذا فی حاشیۃ الحلبی وعرفہ ابن کمال بانہ بذل الوسع فی القتال فی سبیل اللہ
مباشرۃ او معاونۃ بمال او رائ او تکثیر سواد او غیر ذلک انتہی اور ابن کمال نے جہاد کی تعریف اس طرح کی ہے کہ جہاد عبارت ہے بذل وسعت اور
کوشش کرنے سے قتال فی سبیل اللہ میں بذات خود مستعد ہو کر یا مال کی مدد کر یا تدبیر بتا کر یا مسلمین کا جماؤ بڑھا کر یا ہو لئے اس کے اور طرح کی
مدد گاری انتہی کلامہ یعنی جیسے زخمیوں کی تیمار داری اور غازیوں کو کھانا پکا دینا ان کے واسطے پانی لانا ان کی اہل و عیال کی خدمت گذاری

[1] یعنی بذات خود مستعمل ہیں زد و کوب اور کشت و خون پر مگر فساد سے عالم کو خالی کرنے کے لئے خوب ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

کرنا سب جہاد میں داخل ہے چنانچہ اس کی تصریح احادیث میں مذکور ہے ومن توابعہ الرباط وھو الاقامۃ فی مکان لیس وراءہ اسلام ھو المختار اور جہاد کے توابع اور ملحقات سے رباط ہے اور وہ عبارت ہے ایسے مکان کی اقامت سے جس کے آگے اسلام نہ ہو یہی قول مختار ہے یعنی سرحد دارالاسلام میں مجاہدین کا اس واسطے ٹھہرنا تاکہ کفار دارالاسلام میں داخل نہ ہوسکیں اور اہل اسلام کو ضرر نہ پہنچاویں اس کو رباط کہتے ہیں اس واسطے کہ اگر سرحد کے اندر رباط ہو تو جمیع اہل اسلام اپنے گھروں میں مرابط ٹھہریں حالانکہ ایسا نہیں اور بعضوں نے کہا کہ جس موضع میں ایک بار کفار نے غارتگری کی وہ چالیس برس تک رباط ہوگیا اور جہاں دو بار غارتگری ہوئی وہ ایک سو بیس[۱۲۰] برس تک رباط ہوا اور جہاں تین بار غارتگری ہوئی وہ تا قیامت رباط ہے کذا فی فتح القدیر وصح ان صلوۃ المرابط بخمسمائۃ ودرھمہ بسبع مائۃ وان مات فیہ اجری علیہ عملہ ورزقہ وامن الفتان وبعث شہیدا آمنا من الفزع الاکبر وتمامہ فی الفتح اور بحدیث صحیح ثابت ہوا ہے کہ مرابط یعنی رباط کے ٹھہرنے والے کی نماز پانچ سو[۵۰۰] نماز کے برابر ہے اور ایک درم اس کا سات سو درم کے صرف کرنے سے افضل ہے اور صحیح مسلم میں سلمان فارسیؓ سے روایت ہے کہ جو رباط میں مرگیا اس کا عمل جو کرتا تھا قیامت تک جاری رہے گا اور روزی اس کی جاری رہے گی اور فتنہ منکر اور نکیر وغیرہما سے محفوظ رہے گا اور طبرانی میں حدیث مرفوع ہے کہ جو مرابط میں کریگا روز قیامت کے شہید مبعوث ہوگا اور فزع اکبر یعنی بڑی دہشت اور ہول سے قیامت میں محفوظ اٹھے گا اور پورا بیان اس کا فتح القدیر میں ہے چنانچہ مترجم نے فتح القدیر سے پورا نقل کر دیا **ف** حدیث میں وارد ہے کہ جب ابن آدم مرتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہوجاتا ہے لیکن احادیث سے ثابت ہوا ہے کہ تیرہ[۱۳] عملوں کا ثواب موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے (۱) نشر علوم یعنی علوم دینی کی تعلیم کرنا یا علم دین کی کتاب تالیف کرنا یا کتاب دینی کا ترجمہ کرنا یہ سب نشر علوم میں داخل ہے (۲) دعائے اولاد (۳) کھجور وغیرہ کے درخت کا جمانا (۴) صدقات جاریہ مانند وقف وغیرہ (۵) قرآن مجید کو وارثوں کے واسطے چھوڑ جانا (۶) سرحد اسلام کی چوکیداری (۷) کنواں بنانا (۸) نہر جاری کرنا (۹) مسافرخانہ بنانا (۱۰) محل ذکر بنانا مثل مسجد اور خانقاہ اور مدرسہ دینی کے (۱۱) تعلیم قرآن مجید (۱۲) شہادت (۱۳) طریقہ نیک نکالنا جو لوگوں میں رائج ہو کذا فی الطحطاوی م فضیلت جہاد کی نہایت عظیم الشان ہے اور کیوں کر نہ ہو کہ عزیز ترین محبوبات پر سخت ترین تکالیف اور مشقات کا ڈالنا ہے یعنی جان شاری کی اللہ سبحانہ کی رضامندی اور تقرب کے واسطے اور اس سے زیادہ تر شاق نفس کو گھیر رکھنا ہے طاعات پر نشاط اور کاہلی میں علی الدوام اور نفسانی خواہشوں سے صاف کنارہ کرنا ولہذا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی جنگ سے معاودت فرمائی کہ رجعنا من الجہاد الاصغر الی الجہاد الاکبر پھرے ہے ہم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف چنانچہ صحیح بخاری کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہا ابن مسعود نے یا رسول اللہ اعمال سے کون عمل افضل ہے فرمایا نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا میں نے کہا پھر کون افضل ہے فرمایا کہ ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا میں نے کہا پھر کون افضل ہے فرمایا فی سبیل اللہ جہاد کرنا اس حدیث میں نماز کے بعد جہاد کی فضیلت فرمائی اور ابو ہریرہؓ کی متفق علیہ حدیث میں جہاد کو بعد ایمان کے افضل فرمایا ہے ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ کون عمل افضل ہے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ ایمان لانا سوال ہوا کہ اس کے بعد کون افضل ہے فرمایا جہاد فی سبیل اللہ سوال ہوا کہ پھر کون افضل ہے فرمایا حج مقبول تو اس حدیث میں صلوۃ اور زکوۃ ایمان کے لفظ میں داخل ہیں بطریق عموم مجاز کے تو دونوں حدیثوں میں کچھ معارضہ باقی نہ رہا اس واسطے کہ اس میں کچھ تردد کا مقام نہیں کہ صلوۃ خمسہ پر مواظبت کرنا ان کے اوقات مستحبہ میں افضل ہے جہاد سے اس واسطے کہ نماز فرض عین ہے اور بار بار واجب ہوتی ہے بخلاف جہاد کے اور اس واسطے کہ جہاد فرض نہیں ہوا مگر شیوع ایمان اور اقامت صلوۃ کے واسطے تو مقصود بالغیر اور حسن لغیرہ ہوا بخلاف ایمان اور نماز کے کہ وہ مقصود بالذات اور حسن لعینہما ہیں چنانچہ جامع ترمذی کی حدیث صحیح میں صاف مصرح ہے کہ رسول اللہ صلی

Marfat.com

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم اُس کی جس کے قابو میں میری جان ہے کہ کوئی عمل درجات آخرت کی طلب میں بعد صلوٰۃ مفروضہ کے جہاد فی سبیل اللہ کے برابر نہیں بالجملہ احادیث صحیحہ فضائل جہاد میں بکثرت ہیں ازاں جملہ حاکم نے بخاری کی شرط پر عمران بن حصین سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کھڑا ہونا مرد کا صف میں فی سبیل اللہ افضل ہے خدائے تعالیٰ کے نزدیک ستر برس کی عبادت سے ابوداؤد میں انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد جاری ہے جب سے کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا یہاں تک کہ میری پچھلی امت دجال سے لڑے گی اس کو باطل نہ کرے گا ظالم کا ظلم اور نہ عادل کا عدل انتہی اور اجماع اس پر قائم ہے تو جہاد کا نسخ بعد زمان رسالت متصور نہیں کذا فی فتح القدیر جامع ترمذی میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لڑا اللہ کی راہ میں بقدر فواق[1] ناقہ تاکہ اللہ کا دین بلند ہو تو اس کے واسطے جنت واجب ہوئی اور سوائے ابوداؤد کے صحاح ستہ میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ کون عمل جہاد فی سبیل اللہ کے برابر ہے فرمایا کہ تم اس کو نہ کرسکو گے پھر اصحاب نے دو تین بار یہی سوال کیا پھر حضرت نے فرمایا کہ مجاہد فی سبیل اللہ کی مثال ایسے صائم اور قائم اور قانت بآیات اللہ کے مانند ہے جس کے صیام اور صلوٰۃ میں فتور واقع نہیں ہوتا یہاں تک کہ مجاہد اپنے گھر پلٹ آوے یعنی جو تمام دن روزہ رکھے اور تمام رات نماز اور قرآن میں بسر کرے ایک لمحہ آرام نہ کرے وہ البتہ مجاہد کے برابر ثواب میں ہوسکتا ہے سو یہ امر آدمی سے متصور نہیں اور ترمذی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو آنکھوں کو آگ نہ لگے گی یعنی آتش جہنم نہ جلاوے گی ایک وہ آنکھ جو اللہ تعالیٰ کے خوف سے روئی دوسری وہ آنکھ جو حراست فی سبیل اللہ میں جاگی اور مسلم اور نسائی میں ابومسعود بدری سے مروی ہے کہ ایک مرد ناقہ مخطومہ لایا اور بولا کہ یہ جہاد کے واسطے ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھ کو اس کے عوض قیامت کے دن سات سو اونٹنیاں مخطومہ یعنی نکیل والیاں ملیں گی اور صحیحین وغیرہما میں زید بن خالد سے روایت ہے کہ جس نے سامان درست کردیا غازی فی سبیل اللہ کا البتہ اس نے خود جہاد کیا اور جو غازی کے اہل و عیال کے پیچھے خبرگیری کرتا رہا وہ بھی غازی ہے اور ابوداؤد میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاد واجب ہے تم پر ہر سردار نیکوکار یا بدکار کے ساتھ اور نماز واجب ہے تم پر ہر مسلمان نیکوکار یا بدکار کے پیچھے اگرچہ کبائر گناہ کرتا ہو اور صحیح مسلم وغیرہ میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مر گیا اور اس نے جہاد نہ کیا اور جہاد کرنے کا اپنے دل میں بھی خیال نہ کیا وہ شعبہ نفاق پر مر گیا اور صحیحین وغیرہما میں موسیٰ ابو سے روایت ہے کہ حضرت سے کسی نے پوچھا کہ مرد لڑتا ہے اظہار شجاعت کے واسطے یا لڑتا ہے حمیت کے واسطے یا اپنی نمود کے واسطے لڑتا ہے ان میں کون فی سبیل اللہ ہے فرمایا ہے جو قتال اس واسطے کرے کہ کلمۃ اللہ یعنی دین خدا کا بلند ہو وہ شخص مجاہد فی سبیل اللہ ہے اور ابوداؤد میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ ایک شخص جہاد فی سبیل اللہ کا ارادہ کرتا ہے اور حالانکہ متاع دنیا کی خواہش رکھتا ہے یعنی غنیمت کے مال کا آرزومند ہے تو حضرت نے فرمایا کہ اس کو کچھ ثواب نہیں پھر سائل نے تین بار اسی سوال کا اعادہ کیا حضرت ہر بار یہی فرماتے تھے کہ اس کو کچھ ثواب نہیں کذا فی تیسیر الوصول **ھو فرض کفایۃ** کل ما فرض لغیرہ فھو فرض کفایۃ اذا حصل المقصود بالبعض والا ففرض عین ولعلہ قدم الکفایۃ لکثرتہ جہاد فرض کفایہ ہے یعنی بعضوں کے جہاد کرنے سے نہ کرنے والوں سے فرضیت ساقط ہوجاتی ہے شارح کہتا ہے جو چیز اپنے غیر کے واسطے مفروض ہوئی وہ فرض کفایہ ہے جب کہ بعض کے کرنے سے مقصد حاصل ہوجائے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی جو بذاتِ خود فرض ہو نہ غیر کی جہت سے یا ہرچند مفروض لغیرہ ہے ولیکن بعض کے کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا تو فرض عین ہے اور شاید کہ مصنف نے فرض

[1] بالفتح والضم وہ عرصہ جو دودھ کے دوہنے میں ہوتا ہے یعنی ایکبار دودھ کر جو بچے کو چھوڑ دیتے ہیں کہ دودھ اتر آوے اور پھر چھوڑ دیتے ہیں تو اس وقت کو فواق کہتے ہیں کذا فی الصراح ۱۲

Marfat.com

ایہ کو مقدم کیا فرض عین پر بسبب اس کی کثرت کے م یہ کلام دو امر کا مفید ہے ایک تو جہاد کا فرض ہونا اور دوسرے فرض کفایہ ہونا دلیل فرضیت
دکی تو اوامر قطعیہ ہیں قال اللہ تعالیٰ قاتلوا المشرکین کافۃ وقاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ والیوم الآخر وکتب علیکم القتال وقاتلوہم حتی لا تکون فتنۃ و
ن الدین کلہ للہ یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ لڑو مشرکوں سے سب سے اور فرمایا کہ قتال کرو ان سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ کا اور پچھلے
ن کا یعنی قیامت کا اور فرمایا کہ فرض کیا گیا تم پر قتال اور فرمایا کہ قتل کرو ان کو یہاں تک کہ فتنہ یعنی کفر کا فتنہ نہ باقی رہے اور سب دین
للہ کا ہو جاوے اگر کوئی کہے ان آیات کا عموم صغیر اور مجنون کا مخصوص ہے اور عام مخصوص ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہے اس سے فرضیت ثابت
ں ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ خروج صغیر اور مجنون کا عقل سے ثابت ہے تو ایسی تخصیص سے عام ظنی نہیں ہوتا اور عورت اور مریض سرے سے
طب بخطاب جہاد نہیں اس واسطے کہ خطاب جہاد انھیں لوگوں سے ہے جو لیاقت محاربہ رکھتے ہیں اور جہاد کا فرض کفایہ ہونا اس واسطے ہے کہ
فرض لعینہ نہیں کیوں کہ فی نفسہ افساد ہے بلکہ لغیرہ فرض ہے یعنی دین الٰہی کے غالب کرنے کے واسطے اور عباد مسلمین کے اوپر سے دفع شر کے
لئے فرض ہوا ہے تو جب کہ یہ مدعا بعض لوگوں کے کرنے سے حاصل ہوگا تو باقی لوگوں سے ساقط ہو جاوے گا چنانچہ نماز جنازہ اور سلام کا
اب اگر کوئی کہے کہ ظاہر آیات قرآنی سے تو جہاد فرض عین معلوم ہوتا ہے تو اس کے فرض کفایہ جاننے اور ظاہر سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے
س کا جواب یہ ہے کہ موجب عدول یہ آیت قرآنی ہے (لا یستوی القٰعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر والمجٰھدون الی قولہ وکلا وعد اللہ الحسنیٰ)
ی حق تعالیٰ نے فرمایا بیٹھنے والے مومنین سوائے اہل ضرر کے اور مجاہدین برابر نہیں پھر آخر آیت میں فرمایا اور ہر ایک سے اللہ تعالیٰ نے نیکی کا
عدہ کیا ہے تو اگر جہاد فرض عین ہوتا تو قاعدین سے نیکی کا وعدہ نہ ہوتا بلکہ وہ مستحق عذاب ہوتے اور بروایت صحیح ثابت ہوا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ
یہ وسلم بعض لڑائی میں تشریف نہ لے جاتے تھے اگر فرض عین ہوتا تو تخلف حضرت کا ممکن نہ تھا کذا فی المنح طحطاوی نے قہستانی سے نقل کیا کہ اگر مسلمین
کے ہر گروہ نے گمان کیا کہ ہمارے غیر نے جہاد کیا تو واجب سب سے ساقط ہو گیا اگرچہ کسی گروہ نے بھی جہاد نہ کیا ہو اور اگر ہر گروہ نے گمان کیا کہ
ہمارے غیر لوگوں نے جہاد نہیں کیا تو سب پر واجب ہوگا اور اگر ایک گروہ نے دوسرے گروہ کے جہاد کرنے کا گمان کیا اور دوسرے گروہ نے
عدم جہاد کا گمان کیا تو دوسرے گروہ پر واجب ہوگا نہ اول گروہ پر اس واسطے کہ مدار وجوب کا یہاں ظن پر ہے کیوں کہ غیر کے فعل اور عدم کا علم
قطعی ایسے امور میں متعسر ہے ابتداء وان لم یبدؤنا بہ اما قولہ تعالیٰ (فان قاتلوکم فاقتلوہم) وتحریمہ فی الاشہر الحرام فمنسوخ بالعمومات کاقتلوا
المشرکین حیث وجدتموہم جہاد فرض ہے پہلے پہل اگرچہ کفار نے ہم سے لڑائی کی ابتداء نہ کی ہو اور وہ جو آیت قرآنی ہے کہ اگر کافر تم سے لڑیں
تو تم بھی ان سے لڑو اور تحریم جہاد کی بزرگ مہینوں میں یعنی رجب اور ذلقیعدہ اور ذی الحجہ اور محرم میں سو منسوخ ہے عمومات آیات سے چنانچہ
یہ آیت کہ لڑو مشرکین سے جس وقت اور جہاں ان کو پاؤ اس واسطے کہ لفظ حیث کا زمان اور مکان دونوں میں مستعمل ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی
ان قام بہ البعض ولو عبیدا او نساء سقط عن الکل جہاد فرض کفایہ ہے یعنی اگر بعضے لوگ اس کو قائم کریں اگرچہ وہ لوگ غلام یا عورتیں
ہوں تو سب سے ساقط ہو جاتا ہے م بعض کے جہاد سے اس وقت کل سے فرضیت ساقط ہوتی ہے جب کفایت حاصل ہو اور اگر بعض کا جہاد دفع
کفار میں کافی نہ ہو تو کفار سے اقرب فالاقرب پر جہاد فرض ہے سو اگر کفایت نہ ہوتی ہو بدون تمام مسلمین کے تو اس وقت میں جہاد فرض عین ہو
جائے گا مانند صوم اور صلوٰۃ کے کذا فی المنح وان لم یقم بہ احد فی زمن ما اثموا بترکہ ای اثم الکل من المکلفین اور اگر جہاد کو کسی نے قائم نہ کیا
کسی وقت میں تو اس کے ترک کرنے سے سب گناہ گار ہوں گے یعنی سب عاقل بالغ مسلمان گناہ گار ہوں گے م یعنی ہر زمانے میں اگر بعض مسلمین
جہاد نہ کریں تو سب عاصی ہوں گے اور یہ مطلب نہیں کہ کسی زمانہ میں بعضے جہاد کریں گے تو ہر وقت کے مسلمین سے گناہ ساقط ہے وایاک ان

توہم ان فرضیتہ تسقط عن اہل الہند بقیام اہل الروم مثلاً بل یفرض علی الاقرب فالاقرب من العدو الی ان تقع الکفایۃ فلو لم تقع الا بکل الناس فرض
عین کصلوۃ وصوم ومثلہ الجنازۃ والتجہیز وتمامہ فی الدرر اور کہیں ایسا نہ سمجھو کہ فرضیت جہاد اہل ہند سے ساقط ہو جاتی ہے اہل روم کے جہاد
کرنے مثلاً بلکہ جہاد فرض ہے اس پر جو زیادہ قریب ہے دشمن یعنی کفار سے پھر اُن کے بعد اس پر جو اُن سے اقرب ہے یہاں تک کہ کفایت حاصل
ہو یعنی غیر کی مدد کی حاجت نہ رہے کفار منہزم ہو جاویں سو اگر کفایت نہ حاصل ہوتی ہو بدون سب آدمیوں کے تو اس وقت میں سب پر جہاد فرض عین ہو
جائے گا مانند صلوۃ اور صوم کے اور جہاد کے مانند ہے نماز جنازہ اور تجہیز میت کی اور پورا بیان اس کا درر میں ہے م یعنی اگر ایک مسلمان
شہر کے کنارے مرگیا تو اس کے پڑوسیوں اور اہل محلہ پر اس کی تجہیز اور تکفین اور نماز جنازہ فرض ہے نہ محلات بعیدہ پر اور اگر اس محلہ کے قریب دوسرے
محلہ والوں نے جانا کہ اہل محلہ میت اُس کے حقوق ادا نہیں کرتے یا عاجز ہیں تجہیز اور تکفین سے تو دوسرے محلہ والوں پر فرض ہوگا اور اگر وہ بھی کوتاہی
کریں گے یا عاجز ہوں گے تو تیسرے اہل محلہ پر تجہیز میت فرض ہوگی وعلی ہذا القیاس جمیع محلات پر الاقرب فالاقرب فرض ہوگی لا یفرض علی صبی و بالغ
لہ ابوان او احدہما لان طاعتہما فرض عین وقال صلی اللہ علیہ وسلم للعباس بن مرداس لما اراد الجہاد الزم امک فان الجنۃ عند رجل امک سراج جہاد
فرض نہیں صغیر پر اور اس بالغ پر جس کے ماں باپ یا ایک کوئی اُن میں سے زندہ ہے اس واسطے کہ اطاعت والدین کی فرض عین ہے تو فرض کفایہ کے
واسطے فرض عین ترک نہ ہوگا اور فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عباسؓ بن مرداس سے جب کہ اس نے جہاد کا ارادہ کیا لازم پکڑ اپنی ماں
کو اس واسطے کہ بہشت تیری ماں کے قدم کے پاس ہے کذا فی السراج م جہاد میں جانا درصورت ناخوشی والدین حرام ہے اس واسطے کہ ان
کی اطاعت اس پر فرض عین ہے اور جہاد فرض نہیں صحیح بخاری میں عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد
کی اجازت مانگنے آیا فرمایا کیا تیرے والدین زندہ ہیں کہا اس نے ہاں فرمایا انھیں میں جہاد کر اور ابن مسعود کی حدیث جو مذکور ہو چکی ہے اس میں برّ والدین
جہاد پر مقدم ہے اور ابوداؤد میں ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہجرت کی یمن کے ملک سے تو
فرمایا کہ یمن میں کوئی تیرا ہے اُس نے کہا میرے والدین ہیں فرمایا تجھ کو اذن دیا ہے بولا نہیں فرمایا تو پلٹ جا اور اُن سے اجازت لے اگر وہ
اجازت دیں تو جہاد کر اور جو اجازت نہ دیں تو ان کے ساتھ نیکی اور خدمتگزاری کر کذا فی الفتح بحرالرائق میں ہے کہ اصول کے سوا اور اہل وعیال اگر مرد
کے جہاد کرنے کو مکروہ جانیں تو اگر اُن کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو بدون اُن کی اجازت کے خروج نہ کرے وفیہ لا یحل سفر فیہ خطر الا باذنہما
ما لا خطر فیہ یحل بلا اذن ومنہ السفر فی طلب العلم اور سراج میں ہے کہ جس سفر میں ہلاکی کا خوف ہو جیسا کہ جہاد اور سمندر کا سفر کذا فی حاشیۃ الحلبی تو اُس
میں جانا حلال نہیں بدون اذن والدین کے اور جس سفر میں خطرہ نہیں وہ بدون اذن کے حلال ہے اور سفر بلا خطر میں طلب علم کا سفر کرنا داخل ہے
اور اسی طرح ہے تجارت اور حج کا سفر کذا فی البحر وعبد وامراۃ لحق المولی والزوج ومفادہ وجوبہ لوامرہا الزوج بہ فتح وعلی غیر الزوجۃ نہر قلت
تعلیل الشمنی لضعف بنیتہا یفید خلافہ قال فی البحر انما یلزمہا امرہ فیما یرجع الی النکاح وتوابعہ اور جہاد فرض نہیں غلام اور عورت پر بسبب فرض
ہونے حق مولی اور زوج کے اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے واجب ہونا جہاد کا عورت پر اگر عورت کا زوج اس کو جہاد کا امر کرے کذا فی
الفتح اور غیر منکوحہ پر واجب ہونا تعلیل مذکور سے نکلتا ہے کذا فی النہر شارح کہتا ہے اور تعلیل شمنی کی بوجہ ضعیفی جسم عورت اس کے مخالف کی
مفید ہے یعنی عدم وجوب کی اگرچہ زوج بھی امر کرے بحرالرائق میں کہا کہ عورت پر زوج کا امر لازم الاتباع نکاح اور توابع نکاح کے متعلقات
میں ہے یعنی امر جہاد متعلقات نکاح سے خارج ہے تو عورت پر امتثال اس کا لازم نہیں تو وجوب جہاد بھی نہیں م تعلیلات مذکورہ پر وجوب
اور عدم وجوب کو مستفاد کرنا بے موقع ہے اس واسطے کہ عدم وجوب قہستانی میں محیط سے منصوص ہے خلاصہ اس کا یوں ہے کہ جہاد وغیرہ عورت

Marfat.com

پر واجب نہیں خواہ منکوحہ ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ عورت سر سے قدم تک واجب الستر ہے اور جہاد میں گاہے کشف عورت ہو جاتا ہے چنانچہ محیط میں ہے
تو مرد و عورت کی خصوصیت نہ رہی جیسا بعضوں نے گمان کیا ہے کذا فی الطحطاوی **واعمی ومقعد** ای اعرج فتح اور جہاد فرض نہیں اندھے اور لنگڑے پر
کذا فی الفتح م فتح القدیر میں مقعد یعنی اعرج دیوان ادب سے منقول ہے اور حموی نے مغرب سے نقل کیا کہ مقعدوہ ہے جس کو بیماری نے چلنے پھرنے
سے تھکا دیا ہو **واقطع** بحر م اور جہاد واجب نہیں دست بریدہ پر بسبب عاجز ہونے اندھے اور لنگڑے اور دست بریدہ کے م معذور ہونا اعمی اور
اعرج اور مریض اور ضعفا کا قرآن مجید میں مصرح ہے اس واسطے کہ مدار تکلیف قدرت پر ہے قہستانی نے کہا اس میں اشعار ہے اس کا کہ جو شخص عاجز
ہو جہاد سے کسی سبب سے اس پر فرض نہیں چنانچہ اختیار میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے **ومدیون بغیر اذن غریمہ** بل وکفیلہ ایضا ولو بامرہ بالنفس وہذا
فی الحال اما المؤجل فلہ الخروج ان علم برجوعہ قبل حلولہ ذخیرہ اور فرض نہیں قرض دار پر بلا اذن قرض خواہ کے بلکہ اس کے ضامن کے بلا اذن بھی اگرچہ
قرضدار کے اذن سے ضامن ہوا ہو کذا فی التجنیس اگرچہ ضامن مال کا نہ ہو بلکہ حاضر ضامن ہو تو بھی بلا اذن اس کے جہاد کرنا فرض نہیں اور یعنی اذن قرض
خواہ یا ضامن کا فی الحال کے قرض ادا کرنے میں شرط ہے اور مدت والے قرض میں تو اس کو جہاد کے واسطے جانا جائز ہے اگر اپنا پلٹ آنا قبل
مدت ہو چکنے کے معلوم ہو کذا فی الذخیرہ م صحیح مسلم میں عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شہید کے سب گناہ معاف
ہو جاتے ہیں سوائے دین کے **وعالم لیس فی البلدۃ افقہ منہ** فلیس لہ الغزو خوف ضیاعہم سراجیہ وکذا فی البزازیۃ السفر ولا یخفی ان القید لیفید
غیرہ بالاولی اور اس عالم پر فرض نہیں جس سے زیادہ تر فقیہ شہر میں نہیں تو اس کو جہاد کرنا جائز نہیں لوگوں کے ضائع ہونے کے خوف سے
کذا فی السراجیہ یعنی جب مسائل شرعیہ کا شہر میں بطور تحقیق کے بتانے والا نہ رہا تو وہاں کے اہل اسلام ضائع ہوئے بسبب تردد اور جہالت کے
اور بزازیہ میں ہر سفر کو عام کہا ہے یعنی ایسے عالم کو کوئی سفر کرنا جائز نہیں اور پوشیدہ نہیں ہے کہ مقید بغیر مقید کا بطریق اولی مفید ہے م
مقید سے مراد سفر فقیہ ہے جہاد کے واسطے وجہ افادہ کی یہ ہے کہ جب جہاد کا سفر باوجود فرض کفایہ ہونے کے ممنوع ہوا تو غیر جہاد کا سفر
جو فرض نہیں ہے بطریق اولی ممنوع ہوگا طحطاوی نے کہا غیر جہاد کے سفر کو لازم نہیں کہ غیر فرض ہو بلکہ گاہے غیر جہاد کا سفر فرض عین ہو جاتا ہے
چنانچہ حج مفروض کا سفر **وفرض عین ان ہجم العدو فیخرج الکل ولو بلا اذن** ویأثم الزوج ونحوہ بالمنع ذخیرہ اور جہاد فرض عین ہے بشرطیکہ
دشمن یکبارگی ہجوم کریں تو سب اہل اسلام نکلیں اگرچہ اہل حقوق کی اجازت نہ ہو اور زوج اور مانند اس کے جیسے باپ اور مولی اور قرض خواہ
گنہگار ہوگا اس حالت میں جہاد کے منع کرنے سے کذا فی الذخیرہ م دشمن عام ہے کافر ہو یا باغی شارح نے شرح ملتقی میں کہا کہ اگر دار الاسلام
کے کسی شہر پر کفار ہجوم کریں تو اگر وہاں کے گرد وپیش کے قریب لوگ دفع پر قادر ہوں تو ان کے حق میں جہاد فرض عین ہے اور ان کے سوا اور دور
والوں پر فرض کفایہ ہے لیکن جب نزدیک والے عاجز ہوں یا کاہلی کریں تو دور والوں پر بھی فرض ہو جاتا ہے اسی طرح درجہ بدرجہ
تمام اہل مشرق اور مغرب سب پر فرض عین ہوگا اور جو بلا عذر اپنے وطن میں بنا رہے گا وہ گناہ گار ہوگا اور گناہ نہیں نادانستگی میں اس واسطے
کہ انسان مخاطب نہیں نادانستہ کا انتہی اور اسی واسطے فتح القدیر میں کہا ہے کہ فرض عین ہونے کی شرط سے دوام جنگ ہے یہاں تک کہ دور
کے لوگوں کو خبر پہنچے نہیں تو تکلیف مالایطاق ہے اور چھڑانا مسلم اسیر کا سب اہل مشرق اور مغرب پر واجب ہے جس کو خبر ہو اور بزازیہ میں ہے کہ
مسلمان عورت قید ہو گئی مشرق میں تو اہل مغرب پر اس کی تخلیص واجب ہے جب تک کفار دار الحرب میں نہ داخل ہو گئے ہوں اس واسطے کہ دار الاسلام
مکان واحد کے حکم میں ہے کذا فی الطحطاوی **ولا بد لفرضیتہ من قید آخر وہو الاستطاعۃ فلا یخرج المریض المدنف** اما من یقدر علی الخروج
دون الدفع ینبغی ان یخرج لتکثیر السواد ارہابا فتح اور ضروری ہے جہاد کے فرض ہونے کے واسطے دوسری قید یعنی استطاعت اور قدرت تو

Marfat.com

خروج نہ کرے دائمی بیمار اور جو شخص کہ خروج پر قادر ہو نہ دفع کفار پر تو اس کو بھی نکلنا چاہئے جماؤ بڑھانے کے واسطے تا کثرت مسلمین سے کفار کو دہشت اور خوف ہو کذا فی الفتح وفی السراج وشرط لوجوبہ القدرۃ علی السلاح لا امن الطریق فان علم انہ اذا حارب قتل وان لم یحارب اسر لم یلزمہ القتال اور سراج میں ہے کہ ہتھیار پر قادر ہونا وجوب جہاد کے واسطے مشروط ہے نہ امن راہ کا پھر اگر مسلم نے جانا کہ جب وہ لڑے گا تو مارا جاوے گا اور اگر نہ لڑے گا تو قید ہو جاوے گا تو اس پر قتال لازم نہیں **ویقبل خبر المستنفر ومنادی السلطان** ولو کان کل منہما **فاسقا** لانہ خبر یشتہر فی الحال ذخیرہ اور مقبول ہے خبر دینا مستنفر اور سلطان کے منادی کا اگرچہ ہر ایک ان دونوں میں سے فاسق ہو اس واسطے کہ ہجوم کفار کی خبر فی الحال مشہور ہو جاتی ہے تو مزید تحقیق کی حاجت نہیں کذا فی الذخیرہ م مستنفرہ ہے جو نفیر عام سنادے نفیر بمعنی خروج ہے یعنی جو بسبب ہجوم کفار کے سب مسلمین کو نکلنے اور جہاد کرنے کو کہے **وکرہ الجعل** ای اخذ المال من الناس لاجل الغزاۃ مع الفئ ای مع وجود شئی فی بیت المال درر وصدر الشریعۃ ومفادہ ان الفئ ہنا یعم الغنیمۃ فلیحفظ اور مکروہ ہے جعل یعنی لوگوں سے مال کا لینا غازیوں کے واسطے باوجود ہونے فی کے یعنی باوجود ہونے کسی چیز کے بیت المال میں کذا فی الدرر وشرح الوقایۃ اور اس سے مستفاد ہوا کہ فی یہاں غنیمت کو شامل ہے تا اس کو یاد رکھنا چاہئے م فی اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے بدون قتال کے حاصل ہو جیسے خراج اور جزیہ اور غنیمت وہ مال ہے جو قتال سے حاصل ہو خلاصہ یہ ہے کہ جب تک بیت المال میں کوئی مال موجود ہو تو حاکم کو رعیت سے مال لینا جہاد کے واسطے مکروہ ہے اس واسطے کہ اس کی کچھ ضرورت نہیں اور بیت المال ایسے ہی مصارف کے واسطے ہے نہ سلطان کے عیش اور آرام کے واسطے جیسا ظالم حاکم سمجھتے ہیں والا لا لدفع الضرر الاعلی بالادنی اور اگر بیت المال بالکل خالی ہو تو مکروہ نہیں بسبب دفع کرنے اعلی ضرر کے کمتر ضرر سے م اعلی ضرر سے مراد تعدی ضرر کفار ہے اور کمتر ضرر سے مراد مالداروں سے مال لینا بقدر ان کے مقدور کے تا محتاج غازیوں کا سامان جہاد ہو **فان حاصرناہم دعوناہم الی الاسلام فان اسلموا** فبہا **والا فالی الجزیۃ** لو محلا لہا کما سیجئ **فان قبلوا ذلک فلہم مالنا** من الانصاف **وعلیہم ما علینا** من الانتصاف فخرج العبادات اذ الکفار لا یخاطبون بہا عندنا ویؤیدہ قول علی رضی اللہ عنہ انما بذلوا الجزیۃ لتکون دماؤہم کدمائنا واموالہم کاموالنا پھر اگر ہم اہل اسلام کافروں کو گھیریں تو اول ہم ان کو مسلمان ہونے کی طرف بلاویں سو اگر وہ اسلام قبول کریں تو کیا خوب بات ہے اور اگر اسلام نہ قبول کریں تو جزیہ کی طرف بلاویں یعنی جزیہ دینے کی ان سے درخواست کی جاوے اگر وہ محل جزیہ ہوں چنانچہ اس کا ذکر آوے گا یعنی اگر وہ اہل کتاب یا عجم کے بت پرست یا آتش پرست ہوں نہ عرب کے مشرک اور مرتد ہو اگر وہ جزیہ دینا قبول کرلیں تو در صورت مظلومی ان کے واسطے انصاف ہو گا جو انصاف ہم اہل اسلام کے واسطے ہوتا ہے اور در صورت ان کے ظلم کرنے کے ان سے انتقام لیا جاوے گا جیسا ہم اہل اسلام سے انتقام لیا جاتا ہے تو اس بیان سے عبادات نکل گئیں اس واسطے کہ کفار مخاطب بعبادات نہیں ہمارے نزدیک اور مؤید اس کا علی مرتضی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ذمیوں نے تو جزیہ اس واسطے دیا ہے کہ ان کے خون ہمارے جیسے خون ہو جاویں اور ان کے مال ہمارے سے مال ہو جاویں م قول مرتضوی امام شافعی کے مسند میں بروایت محمد بن حسن شیبانی مروی ہے کذا فی الفتح شرح طحطاوی میں ہے کہ جب کفار اسلام قبول کریں تو ان کے اموال سے تعرض نہ ہو گا اور ان کی اراضی سے خراج نہ لیا جاوے گا بلکہ دسواں حصہ مانند اور اہل اسلام کے اور ان کو حکم ہو گا کہ دار الاسلام میں آکر اقامت کریں اس واسطے کہ مسلمان کا رہنا دار الحرب میں مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی **ولا یحل لنا ان نقاتل من لا تبلغہ الدعوۃ** بفتح الدال **الی الاسلام** وہو وان شتہر فی زماننا شرقا وغربا لکن لا شک ان فی بلاد اللہ من لا شعور لہ بذلک بقی لو بلغہ الاسلام لا الجزیۃ ففی التتارخانیۃ لا ینبغی قتالہم حتی یدعوہم الی الجزیۃ نہر خلافا لما نقلہ المصنف اور حلال نہیں ہم کو لڑنا ان کافروں سے جن کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی اور وہ یعنی دعوت اسلام اگرچہ ہمارے زمانہ میں مشہور ہو گئی مشرق اور مغرب میں

Marfat.com

لیکن اس میں شک نہیں کہ بلاد خدا میں ایسے کافر بھی ہیں جن کو مطلق اس کا شعور نہیں یعنی دعوت اسلام سے خبر نہیں باقی رہی یہ بات اگر اسلام کی خبر اس کو پہنچی نہ جزیہ دینے کی تو تاتارخانیہ میں ہے کہ ان سے لڑنا سزاوار نہیں یہاں تک کہ امام اُن سے جزیہ دینے کی درخواست کرے کذا فی النہر برخلاف نقل مصنف کے م مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ دعوات اسلام اس واسطے واجب ہوئی تا کفار معلوم کریں کہ ہم دین کے واسطے لڑتے ہیں نہ مال وغیرہ کی طمع سے شاید کہ اس طرح وہ اسلام قبول کریں اور قتال کی نوبت نہ آوے اور قبل دعوت قتال کرنا گناہ ہے لیکن ضمان نہیں بسبب عدم عاصم کے یعنی دین اور احراز بالدار اور دعوت عام ہے حقیقی ہو یعنی زبان سے کہنا یا دعوت حکمی یعنی شرق و غرب میں مشہور ہونا کہ اہل اسلام کس واسطے لڑتے ہیں تو یہ شہرت قائم مقام دعوت ہے چنانچہ سیر کبیر اور دینا بیع میں مصرح ہے انتہی تو مرجع خلاف مصنف اور صاحب نہر فقط اشتہار پر ہے اور صاحب نہر اس میں تابع ہے صاحب فتح القدیر کا تو اصل کلام نقل کرنا چاہئے فتح القدیر میں محیط سے دعوت حقیقی اور حکمی نقل کر کے کہا کہ اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بلاد میں وہ لوگ بھی ہیں کہ جن کو اس کی خبر اور شعور نہیں تو دعوت اسلام کرنا وہاں واجب ہوگا جہاں گمان اس کا ہو کہ اُن کو اسلام کی خبر نہیں پہنچی تو جہاں خبر پہنچی وہاں دعوت کرنا مستحب ہوگا وندعوندبا من بلغتہ الا اذا تضمن ذلک ضررًا ولو بغلبۃ الظن کان یستعدوا او یستحصنوا فلا نفعل فتح اور ہم دعوت الی الاسلام کریں بطریق استحباب کے ان کو جن کو اسلام کی خبر ہو گئی ہو مگر جس وقت کہ دعوت الی الاسلام تضمن ضرر ہو گو بظن غالب ہو اس طرح کہ وہ سامان درست کر کے مستعد ہو جاویں یا قلعہ کے اندر ہو جاویں تو ایسی جگہ دعوت کرنا مستحب نہیں کذا فی الفتح م دلیل استحباب دعوت وہ حدیث ہے جو صحیحین میں بایں مضمون ہے عبداللہ بن عون نے کہا کہ میں نے نافع کو لکھا اور دعا قبل القتال کا سوال کیا سو نافع نے کہا کہ یہ تو اوّل اسلام میں تھا اور حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی مصطلق پر دوڑ کی اور وہ غافل تھے اور ان کے جانور پانی پی رہے تھے تو ان کے لڑنے والوں کو قتل کیا اور ان کی ذریت کو گرفتار کیا اور حضرت نے اسی دن جویریہ کو پایا مجھ سے یہ حدیث عبداللہ بن عمر نے کہی وہ اس لشکر میں موجود تھے والا یقبلوا الجزیۃ نستعین باللہ ونحاربہم بنصب المجانیق وحرقہم وغرقہم وقطع اشجارہم ولو مثمرۃ وافساد زروعہم الا اذا غلب علی الظن ظفرنا فیکرہ فتح اور اگر جزیہ دینا بھی قبول نہ کریں تو ہم اہل اسلام مدد مانگیں اللہ تعالیٰ سے اور اُن سے لڑنے لگیں مجانیق کو قائم کر کے اور ان کو پانی میں ڈبو کر اور اُن کو آگ میں جلا کر اور اُن کے درختوں کو کاٹ کر اگرچہ پھل دار درخت ہوں اور اُن کے کھیتوں کو اُجاڑ کر مگر جب کہ ظن غالب ہو ہماری فتح ہونے کا تو درختوں اور کھیتوں کا خراب کرنا مکروہ ہے اس واسطے کہ وہ مسلمانوں کے کام میں آویں گے کذا فی الفتح م مجانیق جمع ہے منجنیق بالفتح کی وہ ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینک مارتے ہیں اور ترتیب جنگ کی احادیث صحیحہ میں مدرج ہے کہ افسران عساکر اسلام کو حکم مل جاتا تھا مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی میں بریدہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو لشکر یا چھاپہ کا سردار مقرر فرماتے تھے تو خاص اس کی ذات کو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنے کو وصیت فرماتے اور ساتھی مسلمانوں کے واسطے بھلائی کی وصیت فرماتے تھے پھر فرماتے تھے لڑو بسم اللہ فی سبیل اللہ قتل کرو جو منکر ہو اللہ کا لڑو غنیمت کا مال نہ چراؤ اور قول کر کے خلاف قول نہ کیجیو اور ناک کان وغیرہ نہ کاٹیو اور طفل صغیر کو نہ قتل کیجیو اور نہ بڈھے کو پھر جب تو اپنے مشرک دشمن سے ملے تو اُن کو تین خصلتوں کی طرف بلا سو اگر وہ مان جاویں تیرا قول تو قبول کر اُن سے اور رک جا اُن کے لڑنے سے اُن کو اسلام کی طرف بلا سو اگر وہ مان جاویں تو قبول کر اُن سے اور باز رہ اُن سے پھر اُن سے نقل مکان کی درخواست کر اپنی ملک سے نکل کر مہاجرین کی ملک میں آرہیں اور اُن سے خبر کر دے کہ اگر وہ یہ ہجرت کریں گے تو اُن کے واسطے وہ ہے جو مہاجرین کے واسطے ہے اور اُن پر وہ ہے جو مہاجرین پر ہے سو اگر وہ نقل مکان کرنا نہ قبول کریں تو اُنکو

سلہ یعنی محفوظ ہونا بسبب دارالاسلام کے ۱۲

Marfat.com

خبر کردیں کہ وہ صحرائی مسلمین کی طرح ہوں گے اُن پر حکم خدا جاری ہوگا جیسے کہ مومنین پر جاری ہوتا ہے اور غنیمت اور فی سے اُن کو حصہ نہ ملے گا تاوقتیکہ مسلمین کے ساتھ شریک ہو کر جہاد نہ کریں گے اور اگر وہ اسلام کو نہ قبول کریں تو اُن سے جزیہ دینے کا سوال کرو اگر وہ مان جاویں تو قبول کرو اور اُن سے باز رہو اور اگر جزیہ دینا بھی نہ قبول کریں تو اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ اُن پر فتح یابی کی اور لڑنا شروع کر الحدیث کذا فی تیسیر الوصول ورمیہم بنبل ونحوہ وان تترسوا ببعضنا ولو تترسوا بنبی سئل ذلک النبی ولقصدہم ای الکفار اور اہل اسلام لڑیں اُن پر تیر وغیرہ پھینک مار کر اگرچہ کفار بعضے مسلمانوں کو سپر بنا دیں یعنی اپنے آگے کھڑا کریں یا اس تدبیر سے بچ جاویں تو بھی ہم اُن کو ماریں گے اور اس قتال میں ہم کفار ہی کے مارنے کا قصد کریں گے نہ مسلمان کا اور اگر کفار پیغمبر کو سپر[1] کریں تو اس نبی سے سوال کیا جاوے کہ یا حضرت کیا حکم ہے ہم لڑیں یا نہ لڑیں م رمی لغت عرب میں دور سے پھینک مارنے کو کہتے ہیں خواہ دور کا ہتھیار کمان اور منجنیق ہو خواہ بندوق اور توپ اور بان وما اصیب منہم ای من المسلمین لا دیۃ فیہ ولا کفارۃ لان الفرض لا تقرن بالغرامات اور جو مسلمان اُن کی طرف کے سپر بنانے سے قتل ہو جاویں تو اس میں نہ دیت ہے نہ کفارہ اس واسطے کہ قتال کفار فرض ہے اور فرائض ڈانڈ سے مقرون نہیں ہوتے م لڑائی میں آواز بلند کرنا مستحب نہیں اور مکروہ بھی نہیں اگر اس میں ترغیب مسلمین کا فائدہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور مجاہدین کو دار الکفر میں ناخن بڑھانا مستحب ہے اس واسطے کہ اگر تلوار وغیرہ ہاتھ سے گر پڑے تو ناخن سے کافر کو کھروچ کر شاید بچ جاوے جیسے مونچھوں کا بڑھانا غازی کو سنت ہے رعب اور دہشت کے واسطے کذا فی البحر خانیہ میں ہے کہ مسلمان کو لائق نہیں کہ جب بارہ ہزار ہوں تو فرار کریں اگرچہ کفار زیادہ ہوں م اس واسطے کہ حدیث ترمذی میں وارد ہے کہ بارہ ہزار بسبب قلت کے مغلوب نہیں ہوتے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ یہ عدم فرار اس وقت ہے جبکہ سب لوگ متفق الکلمہ ہوں اور اگر اختلاف ہو تو دو چند کا اعتبار ہے ولو فتح الامام بلدۃ وفیہا مسلم او ذمی لا یحل قتل احدہم اصلا ولو اخرج واحد یحل حینئذ قتل الباقین لجواز کون المخرج ہو ذلک فتح اور اگر امام نے دار الحرب کا کوئی شہر فتح کیا جس میں ایک مسلمان یا ذمی کافر تھا تو اُن میں سے کسی کا قتل کرنا اصلا جائز نہیں اور اگر ایک کوئی شخص اُن میں سے نکال دیا گیا ہو تو اُس وقت میں باقی لوگوں کا قتل کرنا حلال ہے اس احتمال سے کہ جو شخص نکالا گیا شاید وہی مسلمان یا ذمی ہو کذا فی فتح القدیر ونہینا من اخراج ما یجب تعظیمہ ویحرم الاستخفاف بہ کمصحف وکتب فقہ وحدیث وامرأۃ ولو عجوزا لمداواۃ ہو الاصح ذخیرہ وارادوا بالنہی ما فی مسلم لا تسافروا بالقرآن فی الارض العدو اور ہم ممنوع ہیں اس کے نکالنے سے جس کی تعظیم واجب ہے اور اس کا استخفاف اور بے ادبی حرام ہے چنانچہ مصحف اور کتابیں فقہ اور حدیث کی اور عورت کا اخراج ممنوع ہے اگرچہ عورت بڈھی ہو دوا کرنے کے واسطے یہی قول صحیح ہے کذا فی الذخیرہ اور مصنف نے نہی سے صحیح مسلم کی حدیث کا ارادہ کیا کہ سفر میں قرآن کو نہ لے جاؤ دشمن کی زمین میں م دلیل اگرچہ قرآن میں خاص ہے لیکن علت عامہ نے فقہ اور حدیث کو بھی قرآن کے ساتھ ملحق کر دیا الا فی جیش یؤمن علیہ فلا کراہۃ لکن اخراج العجائز والاماء اولی مگر اُس بڑے لشکر میں قرآن وغیرہ کا لے جانا ممنوع اور مکروہ نہیں جس میں اس پر امن حاصل ہو لیکن بڈھی عورتوں اور لونڈیوں کو ساتھ لے جانا کام کے واسطے بہتر ہے جوان اور حرہ کے لے جانے سے کہ جنگ دو سردار وطحطاوی نے امام کا قول نقل کیا کہ کمتر لشکر چار سو ہے اور کمتر گھات ایک سو واذا دخل مسلم الیہم بامان جاز حمل المصحف معہ اذا کانوا یوفو بالعہد لان الظاہر عدم تعرضہم ہدایۃ اور جب کہ مسلم دار الحرب میں اُن سے امان لے کر جاوے تو مصحف کا ساتھ لے جانا جائز ہے بشرطیکہ وہ عہد کو پورا کرتے ہوں اس واسطے کہ ظاہر وہ متعرض نہ ہوں گے کذا فی الہدایۃ ونہینا عن غدر و

[1] یہ مسئلہ صرف ذہنی ہے کیونکہ نبوت اب تمام ہو چکی پیغمبر کا وجود کہاں جس کو سپر کریں ہاں نزول عیسیٰ علیہ السلام کے بعد یہ صورت ممکن ہے اسلئے فتاووں میں درج ہوتی ہے ۱۲

Marfat.com

وغلول وعن مثلة بعد الظفر بہم اما قبلہ فلا باس بہ اختیار اور ہم ممنوع ہیں عہد شکنی اور خیانت اور ناک اور کان کاٹنے سے اُن پر فتح پانے
کے بعد اور فتح پانے سے پہلے امور مذکورہ کے کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں کذا فی الاختیار م نقض عہد کی یہ صورت ہے کہ مثلاً ہم سے اور ان سے عہد ہو گیا کہ آج کے
دن نہ لڑیں گے یہاں تک کہ ان کو اطمینان ہوا تو اب اُس دن لڑنا جائز نہیں کہ عہد شکنی حرام ہے اور عین لڑائی کے وقت فریب کرنا اور دھوکا
دینا جائز ہے اس طرح کہ بلا عہد ہم نے ایسی حرکت کی کہ اُن کو معلوم ہوا کہ آج لڑائی نہ ہوگی سو وہ مطمئن ہو گئے پھر ہم نے ان پر حملہ کیا یا اہل
اسلام کسی اور سمت چلے گئے اور کافر غافل ہو گئے پھر ناگہاں رات کو اُن پر ٹوٹ پڑے اور چھاپا مارا اور علی ہذا القیاس وا تو گھات کے بہت
طریقے ہیں فتح القدیر میں ہے کہ حالت قتال میں مبارز نے ہاتھ مارا سو کافر کا کان کاٹا پھر ہاتھ مارا تو آنکھ پھوڑ دی پھر ہاتھ مارا تو ناک اور
ہاتھ کاٹے تو یہ جائز ہے انتہی پس حالت قتال کی قید سے معلوم ہوا جب کافر کو گرفتار کر لیا تو اس کو مثلہ کرنا یعنی ناک کان ہاتھ کاٹنا جائز نہیں اور اختیار شرح مختار سے نکلتا ہے کہ اگر
ہنوز جنگ قائم ہے تو جائز ہے **وعن قتل امرأة وغیر مکلف وشیخ حرفان لا صیاح ولا نسل له فلا قتل الا اذا ارتد** اور ہم ممنوع ہیں عورت اور غیر مکلف یعنی صغیر اور مجنون اور نہایت کھا بٹ بڈھے کے قتل
کرنے سے جس کو چیخنے کی طاقت ہے جنگ کی قوت اور نہ اولاد ہونے کی اس سے توقع ہے تو ایسا بڈھا نہ قتل کیا جاوے مگر جبکہ مرتد ہو جاوے م رازی نے شرح طحطاوی میں کہا کہ شیخ فانی کامل العقل حالت
ارتداد میں مقتول ہو اور جو بڈھا خرف پریشان حواس ہے وہ مقتول نہ ہوگا کہ مجنون میں داخل ہے **واعمی ومقعد وزمن ومعتوہ وراہب**
واہل کنائس لم یخالطوا الناس اور ہم ممنوع ہیں کافر اندھے اور لنگڑے اور دائم المرض خستہ حال اور بیہوش اور درویش نصرانی تارک
الدنیا اور یہودیوں کے عبادت خانہ والے لوگ جو آدمیوں سے نہیں ملتے ان سب کے قتال کرنے سے م اس واسطے کہ اہل اسلام کو اُن
سے کچھ ضرر نہیں اور یہی حال ہے ہندوستان کے جوگیوں کا جو گوشہ گیر اور کوہ نشین ہیں **الا ان یکون احدہم ملکا او مقاتلا او ذا رأی**
او مال فی الحرب مگر جب کہ اشخاص مذکورین سے کوئی بادشاہ یا لڑتا ہوا لڑائی میں صاحب تدبیر یا صاحب مال ہو تو قتل کیا جائے گا یعنی
عورت یا صغیر یا مجنون یا پیر فرتوت یا اندھا یا لنگڑا یا طویل المرض یا بیہوش یا راہب یا اہل کنیسہ ہوگا تو قتل کیا جاوے گا اور اگر ان میں سے کوئی
قتل کرتا ہوگا تو مارا جائے گا لیکن صغیر اور مجنون فقط قتال ہی کے وقت مارے جاویں گے نہ بعد قتال کے اور عورتیں اور راہب وغیرہ بعد قتال
کے گرفتار ہونے سے بھی مقتول ہوں گے اور بادشاہ عورت بہر صورت مقتول ہوگی قتال کرے یا نہ کرے اور اسی طرح لڑکا یا معتوہ اگر بادشاہ
ہوگا تو مطلقاً مقتول ہوگا اس واسطے کہ بادشاہ کے قتل میں کفار کی کسر شوکت ہے اور پیر فرتوت صاحب تدبیر جنگ بھی مقتول ہوگا اس واسطے کہ
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے درید بن الصمۃ کہ لشکر ہوازن کا صاحب تدبیر تھا قتل کیا حالانکہ اندھا تھا اور اس کی عمر ایک سو بیس [۱۲۰] برس کی تھی
کذا فی فتح القدیر **ولو قتل من لا یحل قتلہ من ذکر فعلیہ التوبۃ والاستغفار فقط کسائر المعاصی لان دم الکافر لا یتقوم الا بالامان ولم یوجد**
ثم لا یترکونہم فی دار الحرب بل یحملونہم تکثیر اللقی وتمامہ فی السراج دیکھئے اور اگر کسی مسلمان نے قتل کر ڈالا اس کو جسکا قتل کرنا حلال نہیں منجملہ
اشخاص مذکورین کے تو اس پر فقط توبہ اور استغفار لازم ہے چنانچہ باقی معاصی پر توبہ لازم ہے اس واسطے کہ کافر کا خون متقوم اور محفوظ نہیں کرتا
دینے سے اور حالانکہ وہ یہاں موجود نہیں لہذا دیت وغیرہ قاتل پر نہیں پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ جن کا قتل جائز نہیں ان کو اہل اسلام بعد فتح
کے دار الحرب میں نہ چھوڑ آویں بلکہ اُن کو دار الاسلام میں اٹھا لاویں غنیمت کی بہتات کے واسطے اور پورا بیان اس کا سراج وہاج میں ہے
اور آگے آوے گا م سراج وہاج کی پوری تقریر یہ ہے کہ جن کا قتل جائز نہیں اگر اہل اسلام کو قدرت ہو تو ان کو دار الاسلام میں گرفتار کر
لاویں اور دار الحرب میں اُن کو نہ چھوڑیں اس واسطے کہ جب عورتیں وہاں رہیں تو اُن سے اہل حرب کی اولاد ہوگی اور یہی حال ہے اطفال کا
کہ اُن کے رہنے سے کفار کو قوت ہوگی اور اُن کے لانے میں مسلمین کو فائدہ ہے اور اسی طرح معتوہ اور اعمی اور لنگڑا اور مفلوج اور مقطوع الید والرجل

Marfat.com

دارالحرب میں نہ چھوڑے جاویں کہ اُن سے اولاد ہوگی اور کفار کا گروہ زیادہ ہوگا اور پیر فرتوت جو قتال پر قادر نہیں اور تدبیر بھی نہیں کرسکتا اور نہ اس سے نسل ہونی ممکن ہے تو اس کو چاہیں لادیں اور چاہیں وہیں چھوڑ آویں کہ کفار کا اس میں کچھ فائدہ نہیں اور یہی حکم بھوسن بڑھیا کا کذافی النہر ملخصاً فرعان دو مسئلے ملحق شارح کے الاول لاباس بحمل رأس المشرک لو فیہ غیضھم او فراغ قلبنا وقد حمل ابن مسعود رأس ابی جہل والقاہا بین یدیہ علیہ الصلوۃ والسلام فقال صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اکبر ہذا فرعونی وفرعون امتی کان شرہ علیّ وعلی امتی اعظم من شر فرعون علی موسیٰ وامتہ ظہیریۃ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کچھ ڈر نہیں مشرک کے سر اٹھا لانے میں یعنی برچھی وغیرہ پر اگر اس میں کفار کو رنج اور غضب آوے یا غازیوں کو اس میں تسکین دل ہو اور البتہ عبداللہ بن مسعود نے ابوجہل کا سر اٹھایا تھا اور اُس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ڈال دیا تھا تو حضرت نے فرمایا کہ اللہ اکبر یہ میرا فرعون اور میری امت کا فرعون ہے اس کا شر مجھ پر اور میری امت پر عظیم تھا موسیٰ اور اُن کی امت پر فرعون کے شر سے کذافی الظہیریۃ اس واسطے کہ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پرورش کیا تھا اور ڈوبنے کے وقت ایمان کا اقرار کیا تھا بخلاف ابوجہل کے کہ ابتداء سے انتہا تک سرور عالم اور امت کی ایذا رسانی سے باز نہیں رہا اور مرتے دم تک کفر پر مصر تھا الثانی لاباس بنبش قبورہم طلبا للمال تتارخانیۃ وفی الخانیۃ قبور الکفرۃ فعمت الذمی دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں اُن کی یعنی اہل حرب کی قبریں کھودنے میں مال نکال لینے کے واسطے اور خانیہ کی عبارت یہ ہے کہ کفار کی قبریں کھودنے میں کچھ مضائقہ نہیں تو یہ عبارت ذمی کو بھی عام ہے بخلاف اول عبارت کے ولایحل للفرع ان یبداء باصلہ المشرک بقتل کما لایبدئ قریبہ الباغی اور حلال نہیں شاخ کو کہ اپنی مشرک جڑ کے قتل میں ابتداء کرے چنانچہ حلال نہیں اپنے قرابتدار باغی کا قتل کرنا خواہ اصل ہو یا نہ ہو مع اصول عام ہیں باپ کی طرف سے ہوں یا ماں کی طرف ذکور ہوں یا اناث اصل کی قید سے فرع نکل گئی تو باپ کو مشرک بیٹے کا قتل جائز ہے جنگ میں اور اسی طرح چچا اور ماموں اور بھائی مشرک کا قتل درست ہے کذافی النہر ویمتنع الفرع عن قتلہ بل یشغلہ لاجل ان یقتلہ غیرہ فان فقد قتلہ اور باز رہے فرع اصل کے قتل سے اس طرح کہ اُس کو چھوڑ نہ دے بلکہ مشغول رکھے تاکہ کوئی غیر شخص اُس کو قتل کر ڈالے اور اگر غیر شخص وہاں مفقود ہو تو خود اُس کو قتل کرے کذافی النہر ولو قتلہ فہدر لعدم العاصم اور اگر فرع نے اصل کے قتل میں ابتداء کی تو اُس کا خون باطل ہے بسبب عدم عاصم کے یعنی ایمان یا امان نہیں جو خون کو بچاوے ولو قصد الاصل قتلہ ولہ یمکن دفعہ الا بقتلہ قتلہ لجواز الدفع مطلقا اور اگر مشرک والدین نے مسلم اولاد کا قتل کا ارادہ کیا اور اُس کا دفع کرنا بدون اُس کے قتل کے ممکن نہیں تو اب اُن کو قتل کرے اس واسطے کہ اپنا بچانا اور اُن کا روکنا درست ہے خواہ والدین مشرک ہوں یا مسلم کیونکہ اپنا بچانا فرض ہے اور یہاں کوئی صورت بچانے کی نہیں سوائے قتل کے لہٰذا اس واسطے قتل والدین جائز ہے کذافی الطحاوی ویجوز الصلح علی ترک الجہاد معھم بمال منہم امنا لو خیرا لقولہ تعالیٰ وان جنحوا للسلم فاجنح لہا اور ترک جہاد پر صلح کرنا کافروں سے اُن کا مال لے کر یا اپنا مال دے کر جائز ہے اگر اس میں مصلحت اور بھلائی ہو اہل اسلام کے واسطے بدلیل قول اللہ تعالیٰ کے کہ اگر کفار صلح کی طرف جھکیں تو تو بھی اُدھر جھک ہرچند آیت مطلق ہے لیکن بالاجماع صلح بقید مصلحت مقید ہے تو اگر مصلحت نہ ہو تو بالاتفاق جائز نہیں کذافی الفتح ونبذ الیہم بنقض الصلح تحرزا عن الغدر المحرم لو خیر لفعلہ علیہ الصلوۃ والسلام باہل مکۃ اور ہم صلح کو پھینک دیں یعنی صلح توڑنے کا اعلام اور اطلاع کر دیں کافروں کو حرام عہد شکنی سے بچنے کے واسطے اگر صلح توڑنا اہل اسلام کے واسطے بہتر ہو بدلیل فعل آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے اہل مکہ سے م اعلام نقض صلح اُس وقت ضروری ہے جب ہنوز صلح کی مدت باقی ہو اور اگر مدت گذر گئی تو صلح خود باطل ہوگئی اعلام کی کچھ حاجت نہیں اور اگر مال لے کر صلح کی ہو اور ہنوز مدت باقی ہو تو اُس کے حساب سے مال پھیر دینا چاہیئے اور اگر بسبب صلح کے بعضے کافر دارالاسلام میں آگئے

Marfat.com

ہوں یا بسبب اطمینان صلح کے دارالحرب کے حصون اور قلاع کو توڑ ڈالا ہو تا وقتیکہ کفار اپنے ملک میں نہ پہنچ لیں یا اپنے مکانات مذکورہ کو نہ بنا لیں
جب تک اُن سے لڑنا جائز نہیں کہ عہد شکنی ہے اور یہ جو اہل مکہ کا نقض صلح شارح نے ذکر کیا باتباع صاحب ہدایہ سو بے موقع ہے بلکہ لائق تھا
کہ قول آئندہ یعنی درصورت خیانت کفار اس سے استدلال کرتا اس واسطے کہ فتح القدیر میں مذکور ہے کہ جمیع کتب سیر اور مغازی میں مصرح ہے
کہ نقض صلح کا اعلام آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف سے نہیں ہوا بلکہ اہل مکہ نے قبل گذرنے مدت صلح کے عہد شکنی کی تو ناگہاں لشکر اسلام نے
مکہ فتح کر لیا کذا فی الطحطاوی **ونقاتلھم بلا نبذ مع خیانۃ ملکھم ولو یقاتل ذی منعۃ باذنہ ولو بدون اذنہ ینتقض فی حقھم فقط** اور ہم لڑیں
کافروں سے بلا اعلام نقض صلح کے ساتھ ظاہر ہونے ان کے بادشاہ کی خیانت کے اگرچہ خیانت صاحب قوت کے قتال سے ہو گی باجازت
بادشاہ اور اگر اُس کے بدون اذن کے بعضے کافروں نے قتل کیا ہو تو فقط انھیں لوگوں کے حق میں صلح ٹوٹے گی یعنی وہ مارے جاویں گے اور گرفتار
لوگ لونڈی، غلام ہوں گے اور اگر مقاتلین صاحب قوت اور شوکت نہ ہوں گے تو کسی کے حق میں نقض صلح نہیں کذا فی الفتح **ولصالح المرتدین اذا
غلبوا علی بلدۃ وصارت دارھم دار حرب لو خیرا بلا مال** اور ہم اہل اسلام صلح کریں مرتدوں سے بلا اخذ مال جب کہ وہ غالب ہو جاویں کسی
شہر پر اور ان کا مکان دارالحرب ہو جاوے اگر ان سے صلح کرنا خیر اور مصلحت ہو اور یہی حکم ہے مشرکین عرب کا اور اہل ذمہ کا جب کہ وہ نقض
عہد کریں کذا فی عالمگیری **والا یغلبوا علی بلدۃ لا لان فیہ تقریر المرتدین علی الردۃ وذلک لایجوز** فتح اور اگر غالب نہ ہوئے ہوں کسی شہر پر تو ہم
صلح نہ کریں گے اس واسطے کہ صلح کرنے میں مرتدوں کو ارتداد پر قائم رکھنا ہے اور یہ جائز نہیں کذا فی الفتح **وان اخذ المال منھم لایرد لانہ غیر
معصوم بخلاف اخذہ من بغاۃ فانہ یرد بعد وضع الحرب اوزارہا** فتح اور اگر صلح میں مرتدوں سے مال لیا تو اُس کا پھیر دینا نہ چاہئے اس واسطے کہ
وہ معصوم نہیں بخلاف باغیوں سے مال لینے کے کہ وہ پھیر دیا جاوے گا بعد لڑائی ہو چکنے کے اس واسطے کہ ان کا مال معصوم ہے کذا فی الفتح **ولم
تبع فی الزیلعی یحرم ان نبیع منھم ما فیہ تقویتھم علی الحرب کحدید وعبید وخیل** اور ہم نہ بیچیں اور زیلعی میں ہے کہ حرام ہے ہم کو کافروں سے
وہ چیز بیچنا جس میں ان کو قوت حاصل ہو لڑائی پر جیسا لوہا اور غلام اور گھوڑے **ولا نحملہ الیھم ولو بعد صلح لانہ علیہ الصلوۃ والسلام نھی عن ذلک
وامر بالمیرۃ وھی الطعام والقماش فجاز استحسانا** اور ان کی تقویت کی چیز کو ہم لاد کر نہ لے جاویں بطریق تجارت کے اہل حرب کی طرف اگرچہ
بعد صلح کے یہ ہو اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے یعنی سلاح کی بیع سے منع فرمایا کذا فی البیہقی وغیرہ عن عمران بن حصین
اور حکم دیا میرہ کا یعنی طعام اور قماش کے بیچنے کا یہ جائز ہے بطریق استحسان کے ثمامہ رئیس یمامہ مسلمان ہوا اہل مکہ نے اس سے کہا کہ تو بے دین
ہو گیا اس نے کہا کہ میں بے دین نہیں ہوا میں اسلام لایا ہوں اور محمد کی میں نے تصدیق کی ہے اب تم کو ایک دانہ گیہوں کا ملک یمامہ سے نہ
پہنچے گا بدون حکم آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے پھر کفار مکہ پر نہایت تنگی ہوئی اناج کی حضرت کی خدمت میں التجا کی حضرت نے ثمامہ کو لکھا
کہ اناج وہاں جایا کرے کذا فی الفتح عن البیہقی **ولا نقتل من امنہ حر او حرۃ ولو فاسقا او اعمی او فانیا او صبیا او عبدا اذن لھما فی
القتال** اور نہ قتل کیا جائے وہ کافر حربی جس کو کسی مسلمان آزاد مرد یا عورت نے امان دی اگرچہ امان دینے والا فاسق یا اندھا یا نہایت بڈھا یا
وہ لڑکا یا غلام ہو جن دونوں کو لڑنے کی اجازت ہوئی ہو ابو داؤد میں مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المسلمون تتکافو دماؤھم
ویسعی بذمتھم ادناھم یعنی مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور سعی کرتا ہے ان کی ذمہ داری سے ادنیٰ اُن کا یعنی اقل یعنی ایک مسلمان کذا فی الفتح امان یعنی
پناہ عبارت ہے ازالہ خوف سے خواہ ایک کافر کو امان ہو یا اہل شہر یا اہل قلعہ کو اور حکم امان ثبوت امن ہے کافر کے واسطے قتل سے
اور گرفتاری سے اور اس کا مال لوٹنے سے لیکن اگر اُن کے پاس مسلم یا ذمی قید ہو گا تو چھڑا لیا جاوے گا کذا فی التاتارخانیہ اور صفت

Marfat.com

امان یہ ہے کہ وہ عقد غیر لازم ہے اگر اس کے توڑنے میں مصلحت ہو تو توڑنا جائز ہے کذا فی الدر المنتقی بای لغۃ کان الامان ولو کانوا لایعرفونہا بعد معرفۃ المسلمین ذلک بشرط سماعہم ذلک من المسلمین فلا امان لو کان بالبعد منہم امان صحیح ہے کسی بولی میں ہو اگرچہ کفار اس بولی کو نہ جانتے ہوں بعد دریافت کرنے مسلمانوں کے اس امان کو بشرط سماعت کفار کے ان کو مسلمانوں سے تو امان نہیں اگر کفار کے دور ہونے میں ہوئی ہو م فتوی عالمگیری میں ہے کہ اگر کافروں نے مسلمانوں کو امان دینے کی آواز نہیں سنی تو امان نہیں اُن کا قتل اور گرفتاری جائز ہے اور مسلمانوں نے ایسے مکان سے پکارا کہ کافر سن سکیں بظن غالب معلوم ہوا کہ انھوں نے سونے کے سبب یا لڑائی کی جہت سے نہیں سنا تو یہ امان ہے اور سب کی سماعت شرط نہیں بلکہ اکثر کی سماعت سب کے حق میں کافی ہے ویصح بالصریح کامنت اولا باس علیکم اور امان صحیح ہے صریح لفظ سے مانند اس قول کے کہ میں نے امان دی یا تم پر کچھ خوف اور تنگی نہیں اور اسی طرح تم نہ ڈرو یا میں نے تم سے صلح کی یا آؤ بات سنو یا تم پر خدا کا عہد ہے یا خدا کا ذمہ ہے کذا فی المنح وبالکنایۃ کتعال اذ ظنہ امانا اور امان صحیح ہے کنایہ سے چنانچہ یوں کہنا کہ آ جب کہ کافر اس کو امان گمان کرے م عالمگیری میں ہے جب مسلم نے کافر سے کہا آ تا کہ میں تجھ کو قتل کروں سو کافر نے بلا تا سنا اور اس کو سمجھا اور آخر کلام یعنی قتل کرنا نہ سنا یا سنا لیکن اس کو نہ سمجھا تو یہ امان ہے اور اگر آخر کلام اس نے سنا اور سمجھا تو امان نہیں اور اسی کے مانند ہے یوں کہنا کہ اگر تجھ کو لڑنے کا ارادہ ہے آ اگر تو مرد ہے یا آ تا تو دیکھے کہ میں تیرے ساتھ کیا کرتا ہوں تو اس میں بھی یہی تفصیل مذکور ہے وبالاشارۃ بالاصبع الی السماء اور امان صحیح ہے آسمان کی طرف انگلی سے اشارہ کرنے سے م اشارہ آسمانی کا مطلب ہے کہ میں نے تجھ کو آسمان کے معبود کا ذمہ دیا کذا فی المنح خواہ اس کی امان مسلمین اور کفار میں مروج ہو یا نہ ہو کذا فی عالمگیریۃ ولو نادی المشرک بالامان صح لو ممتنعا اور اگر مشرک نے امان پکاری تو صحیح ہے اگر وہ ممتنع ہو خواہ مسلمین نے اجابت کی ہو یا سکوت کیا ہو اور اگر مشرک ایسے مقام میں ہو کہ وہ ممتنع نہیں اور وہ اپنی تلوار یا برچھی کو بڑھائے ہوئے ہے تو وہ مال غنیمت ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وصح طلبہ لذراریہ لا لاہلہ اور صحیح ہے امان مانگنا کافر کا اپنی اولاد کے واسطے نہ اپنے اہل کے واسطے م حلبی نے کہا شارح یہاں چوک گیا بحر الرائق کی عبارت میں نے تامل کرنے سے وہ عبارت یہ ہے لو طلب الامان لاہلہ لا یکون ہو امنًا بخلاف ما اذا طلبہ لذراریہ فانہ یدخل تحت الامان انتہی یعنی اگر کافر نے اپنے اہل کے واسطے امان مانگی تو اس کو خود امان نہ ہوگی بخلاف اس کے جب کہ اپنی اولاد کے واسطے امان مانگے گا تو وہ بھی امان میں داخل ہو جاوے گا یہ عبارت اس مدعا میں صریح ہے کہ امان کا طلب کرنا اپنے اہل اور اپنی اولاد سب کے واسطے صحیح ہے مگر پہلی صورت میں طالب امان میں داخل نہیں اور دوسری صورت میں داخل ہے بخلاف شارح کی عبارت کے انتہی فی الواقع شارح علامہ سے بنا بر بشریت کے غلط فہمی ہو گئی کہ کتب معتمدہ اس کے مخالف ناطق ہیں چنانچہ نہر الفائق کی یہ عبارت لو طلب الامان لاہلہ لا یکون امنًا بخلاف ذراریہ انتہی واللہ اعلم وعلمہ احکم ویدخل فی الاولاد اولاد الابناء والبنات اور داخل ہے اولاد کی ماں میں بیٹوں کی اولاد یعنی پوتے بیٹیوں کی اولاد یعنی ناتی ولو غار علیہم عسکر آخر ثم بعد القسمۃ علموا بالامان فعلی القاتل الدیۃ وعلی الواطی المہر والولد حر مسلم تبعا لابیہ وترد النساء والاموال الی اہلہا یعنی بعد ثلث حیض اور ایک لشکر مسلمین نے کسی شہر کے کفار کو امان دی پھر دوسرے لشکر نے ان پر غارت گری کی پھر غنیمت بٹ جانے کے بعد ان کو امان دینے کا حال معلوم ہوا تو جس نے قتل کیا اس پر خون بہا ہے اور جس نے اُن کی عورتوں سے صحبت کی اس پر مہر مثل لازم ہے اور جو اولاد پیدا ہوئی وہ حر مسلم ہے اپنے باپ کی تبعیت سے اور عورتیں اور مال اُن لوگوں کے پھیر دیے جاویں یعنی عورتیں کسی معتمد کے پاس رکھی جاویں پھر بعد منقضی ہونے تین حیض کے پھیر دی جاویں کذا فی العالمگیریۃ وینقض الامام الامان لو بقاءہ شرا ومباشرہ بلا مصلحۃ یؤدب اور توڑ دے امام امان کو اگر اس کا باقی رہنا برا ہو اہل اسلام کے حق میں خواہ آپ امان

Marfat.com

دی ہو یا کسی مسلم نے اور بلا مصلحت امان کا دینے والا تعزیر دیا جاوے م اور نقض امان میں بھی آگاہ کر دینا کفار کو ضرور ہے کذا فی النقایۃ وبطل امان ذمی الا اذا امر بہ مسلم شمنی اور ذمی کا امان دینا باطل ہے مگر جب کہ مسلم نے اس کو امان دینے کا امر کیا ہو تو صحیح ہے کذا فی الشمنی م زیلعی اور بحر اور نہر اور درر و عالمگیری میں ہے کہ امیر لشکر جب امر کرے ذمی کو تب امان صحیح ہے تو اطلاق شمنی کا مقید بمسلم امیر ہے تو ظاہر اغیر امیر کا امر کافی نہیں واسیر وتاجر وصبی وعبد محجورین عن القتال وصحح محمد امان العبد وفی الخانیۃ خدمتہ المسلم مولاہ الحربی امان لہ اور باطل ہے امان دینا مسلم محبوس اور سوداگر اور ایسے صغیر اور غلام کا جن کو قتال کی اجازت نہیں اور صحیح جانا ہے محمد بن حسن نے غلام کا امان دینا اور خانیہ میں ہے کہ خدمت کرنا مسلم کا اپنے حربی مولی کی امان ہے اُس کے واسطے ومجنون وشخص اسلم ثمہ ولم یہاجر الینا لانہم لا یملکون القتال اور مجنون اور اُس شخص کی امان باطل ہے جو مسلمان دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی اس واسطے کہ اشخاص مذکورین قتال کے مالک نہیں م امان مخصوص ہے خوف کے محل میں تو جو شخص قتال نہیں کرسکتا اس کی امان بے موقع ہے ذمی کو اہل اسلام پر ولایت نہیں جو اس کی امان صحیح ہو اور مسلم اسیر اور مسلم تاجر جو دار الحرب میں وارد ہے اور جو شخص وہاں اسلام لایا وہ خود کفار کی امان میں ہے تو اس کا امان دینا بے معنی ہے کذا فی المنح عن السراج۔

باب المغنم وقسمتہ

یہ باب ہے غنیمت اور اس کے بانٹنے کے احکام میں قاموس میں ہے کہ مغنم اور غنیم اور غنیمت اور غنم بالضم عبارت ہے فی سے اور غنم بالضم اور غنم بالفتح اور غنم بفتحتین اور غنیمت عبارت ہے چیز کے پانے سے بدون محنت کے کذا فی المنح فی المغرب الغنیمۃ ما نیل من الکفار عنوۃ والحرب قائمۃ فیخمس وباقیہا للغانمین والفی ما نیل منہم بعد کخراج وہو لکافۃ المسلمین مغرب میں ہے کہ غنیمت وہ مال ہے جو کفار سے حاصل ہو غلبہ اور قہر سے اور لڑائی ہنوز موجود ہے تو اس میں سے خمس یعنی پانچواں حصہ نکالا جاوے گا اور باقی حق غازیوں کا ہے اور فی وہ مال ہے جو کفار سے حاصل ہو بعد لڑائی ہو چکنے اور دار الاسلام ہو جانے کے جیسے زمین کا خراج اور وہ سب مسلمانوں کا حق ہے نہ فقط غازیوں کا کذا فی المنح اور فتاوی عالمگیری میں ہے کہ غنیمت اس کا نام ہے جو کافروں سے حاصل ہو غازیوں کی قوت اور کفار کے مقہور اور مغلوب ہونے سے اور فی وہ ہے جو کفار سے بدون قتال کے حاصل ہو جیسے خراج زمین کا اور جزیہ غنیمت میں خمس ہے نہ فی میں اور جو کفار سے بطریق تحفہ یا سرقہ یا ہبہ یا لے بھاگنے سے حاصل ہو وہ غنیمت نہیں وہ فقط آخذ کی مملوک ہے اذا فتح الامام بلدۃ صلحا جری علی موجبہ وکذا من بعدہ من الامراء ارضہا تبقی مملوکۃ لہم جب کہ امام کسی شہر کو فتح کرے بطریق صلح کے نہ لڑائی کے تو موجب صلح کے عمل کیا کرے اور اسی طرح اس کے بعد کے حاکم وہی معمول جاری رکھیں اور زمین اس کی کفار کی ملکیت میں باقی رہے گی م قہستانی نے کہا کہ صلح کا اعتبار خراجی یا عشری پانی پر ہے تو اگر وہاں کا پانی خراجی ہے تو خراج پر امام صلح کرے اور اگر عشری ہے تو عشر پر صلح کرے اور اس صلح کا تغیر جائز نہیں کیونکہ بجائے نقض عہد ہے کذا فی الطحطاوی ولو فتحہا عنوۃ بالفتح ای قہرا قسمہا بین الجیش ان شاء او اقر اہلہا علیہا بجزیۃ علی رؤسہم وخراج علی اراضیہم اور اگر امام نے بطور قہر اور غلبہ شہر کو فتح کیا تو اُس کو لشکر کے درمیان یعنی غازیوں کو بانٹ دے اگر وہ چاہے یا وہاں کے لوگوں کو برقرار رکھے اُن کی ذاتوں پر جزیہ باندھ کر اور ان کی زمینوں پر خراج یعنی محصول مقرر کر کے م اگر امام نے اراضی کو غازیوں میں تقسیم کیا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تو زمین غازیوں کی مملوک ہو جاوے گی اور اُس پر عشر معین ہوگا نہ خراج اور اگر بعد فتح کے وہاں کے کفار کو برقرار رکھا بطور احسان کے چنانچہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ملک عراق میں کیا کہ اُن کے گھر اور ان کی زمین کو انھیں کے تصرف میں رکھا جزیہ اور خراج لے کر اور غازیوں میں زمین تقسیم نہیں کی تو کفار حرا صلی ذمی ہوں گے اور زمین کے وہی مالک رہیں گے کذا فی المنح اور کفار پر ان کی رقاب اور اراضی کا

Marfat.com

احسان کرنا بدون مال منقول کے مکروہ ہے بلکہ اتنا مال دینا چاہئے کہ خود کھادیں اور کھیتی کریں یہاں تک کہ غلبہ پیدا ہو اور کافروں کو چھوڑنا بدون زمین اور مال کے یا فقط مال منقول دینا جائز نہیں کہ اہل اسلام سے پھر لڑنے کو تیار ہوں گے امام مالک نے موطا میں اسلم سے روایت کی کہ میں نے عمر فاروقؓ سے سنا فرماتے تھے کہ اگر پچھلے مسلمانوں کی محتاجی کا خیال نہ ہوتا تو جس گانوں کو مسلمان فتح کرتے تو میں انھیں کے درمیان تقسیم کر دیتا حصہ حصہ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو حصہ حصہ تقسیم کر دیا اس روایت سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب خیبر کو تقسیم کیا حالانکہ ابو داؤد میں بروایت صحیح ثابت ہے کہ خیبر کو نصفین تقسیم کیا نصف اپنی حاجات میں اور نصف مسلمین کے درمیان میں مسلمین میں اٹھارہ سہم تقسیم فرمائے یعنی ہر سہم میں سو مردوں کے حصے داخل کئے کذا فی الفتح ملخصا والاول اولی عند حاجۃ الغانمین اور اول یعنی لشکر میں بانٹ دینا بہتر ہے غازیوں کی حاجت مندی کے وقت او اخرجہم منہا وانزل بہا قوما غیرہم ووضع علیہم الخراج والجزیۃ لو کانوا کفارا فلو مسلمین وضع علیہا العشر لا غیر یا کافروں کو دار الحرب نکال دے اور وہاں اور قوم کو لیسا دے اور اس پر خراج اور جزیہ مقرر کرے اگر وہ قوم کافر ہو اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان پر عشر مقرر کرے نہ کچھ اور م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر مسلمان کو وہاں لا دے چاہے ان پر عشر مقرر کرے چاہے خراج طحطاوی نے کہا عشر ہی مقرر کرنا الیق بقواعد فقہ ہے واللہ تعالی اعلم وقتل الاساری ان شاء ان لم یسلموا او استرقہم او ترکہم احرارا ذمۃ لنا الا مشرکی العرب والمرتدین لما سیجیء اور قتل کرے قیدیوں کو اگر امام چاہے بشرطیکہ مسلمان نہ ہو گئے ہوں یا ان کو لونڈی غلام بنا دے یا ان کو آزاد ذمی بنا کر چھوڑ دے سوائے مشرکین عرب اور مرتدین کے کہ ان کا ذمی ہونا جائز نہیں چنانچہ آگے مذکور ہوگا م تولہ ذمۃ لنا ای حقا واجبا لنا علیہم من الجزیۃ والخراج یعنی اہل ذمہ پر ہمارا حق واجب ہے از قسم جزیہ اور خراج کے اس واسطے کہ ذمہ یعنی حق اور امان اور عہد ہے اور اہل ذمہ کو اہل ذمہ کہا اس واسطے کہ وہ مسلمین کے عہد اور امان میں داخل ہیں وحرم منہم ای اطلاقہم مجانا ولو بعد اسلامہم ابن کمال لتعلق حق الغانمین وجوزہ الشافعی لقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء قلنا نسخ بقولہ تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم شرح مجمع اور حرام ہے کافروں پر احسان کرنا یعنی ان کو مفت چھوڑ دینا اگرچہ بعد گرفتاری اور ان کے مسلمان ہونے کے ان کو چھوڑے کذا ذکرہ ابن کمال بسبب متعلق ہو جانے غازیوں کے حق کے یعنی بعد فتح کے غازی کافروں کے مالک ہو گئے تو اب مفت چھوڑنا ان کی حق تلفی ہے اور امام شافعی نے ان کا مفت چھوڑنا جائز رکھا ہے بدلیل اس آیت کے اما منا واما فداء یعنی لڑائی کے بعد یا احسان کر دیا فدیہ لو یعنی کچھ مال لے کر چھوڑ دو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت مذکورہ منسوخ ہے اس آیت سے کہ اقتلوا المشرکین یعنی مشرکوں کو قتل کر دو جہاں ان کو پاؤ کذا فی الشرح المجمع م دلیل نسخ یہ ہے کہ امن اور فداء سورۂ محمد میں مذکور ہے اور یہ سورہ مکہ میں نازل ہوئی اور آیت سیف یعنی اقتلوا المشرکین سورۂ براءۃ میں نازل ہوئی اور یہ پچھلی سورۃ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی اور جنگ بدر میں جو فدیہ لے کر کافروں کو چھوڑا تھا اس پر عتاب ہوا تھا اگر کوئی کہے کہ ظاہر آیت سیف سے فقط قتل ثابت ہوتا ہے تو چاہیے کہ استرقاق اور ذمی کرنا بھی جائز نہ ہو اس کا جواب یہ ہے کہ استرقاق وغیرہ میں نص بلا نسخ موجود ہے بخلاف من اور فداء کے واللہ اعلم وحرم فداؤہم بعد تمام الحرب اما قبلہ فیجوز بالمال لا بالاسیر المسلم درر وصدر الشریعۃ وقالا یجوز وہو اظہر الروایتین عن الامام شمنی اور حرام ہے فدیہ لینا ان سے بعد تمام ہونے لڑائی کے اور قبل تمامی جنگ مال کا فدیہ لینا جائز ہے نہ قیدی مسلمان کا فدیہ کذا فی الدرر اور شرح الوقایہ یعنی اگر مسلمان کافروں کے پاس گرفتار ہو تو کافر کو چھوڑنا اس مسلمان کے عوض قبل از جنگ بھی امام کے نزدیک درست نہیں اور صاحبین نے کہا کہ جائز ہے اور وہ یعنی جواز فداء اسیر مسلم ظاہر تر ہے امام کی دو روایتوں سے کذا ذکرہ الشمنی یعنی امام سے جواز اور عدم جواز دونوں مروی ہیں لیکن جواز ظاہر الروایۃ ہے اور صاحبین کے موافق ائمہ ثلثہ کا مذہب ہے اس واسطے کہ تخلیص مسلم کی بہتر ہے کافر کے قتل سے واتفقوا انہ لا

Marfat.com

یفادی بنساء وصبیان وخیل وسلاح الا لضرورۃ ولا باسیر اسلم بمسلم اسیر الا اذا امن علی اسلامہ اور امام اور صاحبین اس پر متفق ہیں کہ عورتوں اور لڑکوں اور گھوڑوں اور ہتھیار کے عوض فدیہ نہ لیا جائے مگر ضرورت کے وقت اور نہ اُس قیدی کے عوض جو مسلمان ہو گیا ہے مسلم اسیر لیا جاوے مگر اُس وقت جائز ہے جب کہ اسیر مسلم کے کافر ہو جانے کا خوف نہ ہو م لڑکوں کا فدیہ اس واسطے جائز نہ ہوا کہ وہ بالغ ہو کر مسلمانوں سے لڑیں گے اور عورتوں سے نسل پیدا ہو گی وعلی ہذا القیاس گھوڑے اور ہتھیار لڑائی کے عمدہ سامان ہیں طحطاوی نے کہا شاید کہ منع محمول ہے دراہم اور دینار کے لینے پر ورنہ کافر بالغ کے عوض مسلمان کے لینا بقول صاحبین جائز ہے تو لڑکوں میں کیوں کر منع ہو گا واللہ اعلم وحرم ردہم الی دارہم ثابت فی نسخ الشرح تبعا للدرر ودون المتن تبعا لابن کمال للعلم بہ من منع المن بالاولی اور حرام ہے پھیر بھیجنا کافروں کا دارالحرب میں شارح کہتا ہے یہ عبارت مصنف کی شرح کے نسخوں میں ثابت ہے موافق درر کے نہ متن کے نسخوں میں موافق ابن کمال کے اس واسطے کہ دارالحرب کا پھیرنا تو منع احسان سے بطریق اولی معلوم ہے م برجندی نے کہا کہ پھیرنا یا بالعوض ہے تو وہ فدا میں داخل ہے یا بغیر عوض ہے تو وہ من میں داخل ہے اور وجہ اولویت کی یہ ہے کہ من عبارت ہے کافر کے چھوڑنے سے بلا اخذ شئی پھر جب یہ حرام ہوا تو رد کرنا بطریق اولی حرام ہو گا اس واسطے کہ اس میں من ہے زیادتی کے ساتھ یعنی دارالحرب میں پہنچا دینا وحرم عقر دابۃ شق نقلہا الی دارنا فتذبح وتحرق بعدہ اذ لا یعذب بالنار الا ربہا اور حرام ہے کونچیں کاٹنا اس جانور کا جس کا دارالاسلام میں لے آنا شاق ہے تو اُس کو ذبح کر ڈالے اور ذبح کے بعد جلا دے اس واسطے کہ جاندار کو آگ سے جلانا جائز نہیں سوا خدا تعالی کے کما تحرق اسلحۃ وامتعۃ تعذر نقلہا وما لا یحرق منہا کحدید یدفن فی موضع خفی وتکسر اوانیہم وتراق ادہانہم مغایظۃ لہم جیسے جلائے جاتے ہیں اُن کے ہتھیار اور اسباب جن کا نقل کرنا دارالاسلام کی طرف متعذر ہے اور جو چیز نہ جل سکے اُن میں سے چنانچہ لوہے کے ہتھیار وغیرہ تو وہ گاڑ دئے جاویں پوشیدہ مکان میں اور اُن کے برتن توڑ دے جاویں اور اُن کے تیل ڈھلکائے جاویں اُن کی رنج رسانی اور دل سوزانی کے واسطے ویترک صبیان ونساء منہم شق اخراجہا بارض خربۃ حتی یموتوا جوعا وعطشا للنہی عن قتلہم ولا وجہ الی ابقائہم اور اُن کے لڑکے اور عورتیں جن کا نکالنا دارالحرب سے شاق ہے ویران زمین میں چھوڑے جاویں تاکہ وہ بھوک اور پیاس سے مر جاویں بسبب منع ہونے ان کے قتل کے اور دارالحرب میں ان کے باقی رکھنے کی کوئی وجہ نہیں یعنی اگر اُن کو باقی رکھے تو لڑکے جوان ہو کر مسلمانوں سے لڑیں گے اور عورتوں سے نسل پیدا ہو گی فتح القدیر میں محقق نے کہا کہ اس طرح سے مارنا تو قتل سے بھی سخت تر ہے تو بدون اضطرار شدید کے کیوں کر جائز ہو گا اضطرار یہ کہ اُن کے لانے کے واسطے باربرداری نہ ہو وجد المسلمون حیۃ او عقربا فی رحالہم ثمہ ای فی دارالحرب ینزعون ذنب العقرب وانیاب الحیۃ قطعا للضرر بلا قتل ابقاء للنسل تتارخانیہ مسلمانوں نے سانپ یا بچھو کو اُن کے مکانوں میں وہاں پایا یعنی دارالحرب میں تو بچھو کا ڈنک اور سانپ کے دانت نکال ڈالیں تاکہ مسلمانوں سے ضرر منقطع ہو اُن کو قتل نہ کریں تا اُن کی نسل باقی رہے کفار کے ضرر کے واسطے کذا فی التتارخانیہ وفیہا ماتت نساء مسلمات ثمہ واہل الحرب یجامعون الاموات تحرقن بالنار اور تاتارخانیہ میں ہے کہ مسلمان عورتیں دارالحرب میں مر گئیں اور اہل حرب کی عادت یہ ہو کہ مردوں سے جماع کرتے ہوں تو اُن کو آگ سے جلا دیں م طحطاوی نے کہا ظاہرا یہ حکم اس وقت ہے جب مکان مخفی میں دفن نہ ہو سکے اور مدت مدید دفن کو نہ گذر گئی ہو والا جلانا جائز نہیں ولا تقسم غنیمۃ الا اذا قسم عن اجتہاد او لحاجۃ الغزاۃ او للایداع فتحمل اذا لم یکن للامام اور تقسیم نہ کی جائے غنیمت وہاں یعنی دارالحرب میں مگر جبکہ امام نے قسمت کی اجتہاد اور مصلحت سے یا بسبب حاجتمندی غازیوں کے تو قسمت صحیح ہو گی یا قسمت کی غازیوں کے پاس امانت رکھنے کے واسطے تو حلال ہے بشرطیکہ امام کے پاس باربرداری نہ ہو فان البوا

Marfat.com

اہل یجبرہم باجر المثل روایتان فاذا تعذر نقلہ بحال لو قسمہا قدر کل علی حملہ قسم بینہم والا فہو مما شق نقلہ وسبق حکمہ پھر اگر غازی غنیمت لانے کو نہ مانیں تو آیا اُن پر
امام جبر کرے اجر مثل مقرر کر کے یا نہ جبر کرے اس میں دو روایتیں ہیں جواز جبر ایک روایت میں اور عدم جواز دوسری روایت میں پھر در صورت عدم جبر امانت
رکھنے کے واسطے قسمت کرنا متعذر ہو تو اگر یہ حال ہو کہ اگر بانٹ دے تو ہر شخص اپنے بوجھ کے اٹھا لانے پر قادر ہو تو غنیمت کو غازیوں میں بانٹ دے اور
اگر قادر نہ ہو تو یہ وہ صورت ہے جس کا نقل کرنا شاق ہے اور اس کا حکم اول مذکور ہو چکا یعنی دواب کا ذبح کرنا اور جلانا اور عورتوں کو اور لڑکوں کو ویران
زمین میں چھوڑ دینا ولم تبع الغنیمۃ قبلہا لا للامام ولا لغیرہ یعنی للتمول ولو باع شیاء بطعام جاز جوہرہ اور ہم اہل اسلام نہ بیچیں غنیمت کو قبل قسمت کے نہ
امام کو یہ جائز ہے نہ اس کے غیر کو یعنی بیع قبل قسمت تمول اور ادخار کے واسطے جائز نہیں لیکن اگر کسی چیز کو کھانے کے واسطے بیچے تو جائز ہے کذافی
الجوہرہ ورد البیع لو وقع دفعا للفساد فان لم یکن رد ثمنہ للغنیمۃ خانیہ اور بیع کو مردود کرے اگر قبل قسمت واقع ہوئی ہو واسطے دور کرنے فساد
کے اور اگر رد کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت غنیمت میں داخل کرے کذافی الخانیہ ومدد لحقہم ثمہ کمقاتل لا سوقی وحربی ومرتد اسلم ثمہ بلا قتال فان
قاتلوا شارکوہم اور جو مدد اور کمک غازیوں سے ملی دار الحرب میں جا کر تو وہ غازی کے برابر ہے استحقاق غنیمت میں نہ مرد بازاری اور حربی اور جو
مرتد کہ وہاں مسلمان ہوا بدون قتال کے اور اگر بازاری وغیرہ کافروں سے لڑائی کریں گے تو وہ بھی غازیوں کے شریک ہوں گے غنیمت میں بازاری
کو حصہ بدون قتال کے اس واسطے نہیں کہ اس کا وہاں جانا قتال کی نیت سے نہیں بحر الرائق میں کہا تو اس میں اشارہ ہے کہ اگر عورت دار الحرب میں
جاوے اپنے زوج کی خدمت کے واسطے یا غلام جاوے اپنے میاں کی خدمت کے واسطے اور قتال نہ کرے تو اس کے واسطے کچھ نہیں کذافی الاختیار
اور فتح القدیر میں ہے کہ اسی طرح گھوڑے کے سائیس کا کچھ حصہ نہیں ولا من مات ثمہ قبل قسمۃ او بیع ولو مات بعدہما ثمہ او بعد الاحراز
بدارنا یورث نصیبہ لتاکد ملکہ تتارخانیہ اور اس غازی کا حصہ نہیں جو دار الحرب میں مر گیا غنیمت کے قسمت یا بیع ہونے سے پہلے اور اگر
مر گیا قسمت یا بیع کے بعد وہاں یا بعد لے آنے غنیمت کے دار الاسلام میں تو اس کے حصہ میں ارث جاری ہوگا یعنی اس کے وارث بقدر
کے پاویں گے بسبب متاکد ہو جانے اس کی ملکیت کے کذافی التاتارخانیہ وفیہا ادعی رجل شہود الوقعۃ وبرہن وقد قسمت ولم تنقض استحسانا
ولعوض بقدر حظہ من بیت المال اور تاتارخانیہ میں ہے کہ دعوی کیا ایک مرد نے لڑائی میں حاضر ہونے کا اور اس کو گواہوں سے ثابت کیا اور
حالانکہ غنیمت کی تقسیم ہو چکی تو قسمت شکنی نہ ہوگی بنا بر استحسان کے اور بقدر اُس کے حصے کے بیت المال سے اس کو عوض دیا جاوے گا وما
البحر من قیاس الوقف علی الغنیمۃ ردہ فی النہر وحررنا فی الوقف اور بحر الرائق میں جو وقف کا قیاس مذکور ہے غنیمت پر تو اس کو رد کیا ہے
نہر الفائق میں اور اسکو ہم نے اسی کتاب کی کتاب الوقف میں تحریر کیا ہے صاحب بحر نے کہا کہ اگر مستحق وقف مر گیا بعد غلہ پیدا ہونے اور احراز
ناظر کے قبل از قسمت تو اس کے حصے میں وراثت ہوگی جیسے غنیمت بعد الاحراز میں وراثت ہوتی ہے صاحب نہر نے کہا وہ اور بحر میں صاحب مجمع
کے فوائد سے منقول ہے کہ اگر امام اور مؤذن کا حصہ ہے وقف میں سو بدون قبضہ مر گیا تو حصہ ساقط ہو گیا اس واسطے کہ یہ بحکم صلہ اور عطا
اور قول ضعیف یہ ہے کہ ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ بحکم اجرت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ وقف کا قیاس غنیمت پر غیر صحیح ہے انتہی ملخصا
ولہم ای للغانمین لا لغیرہ الانتفاع فیہا ای دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودہن بلا قسمۃ اطلق الکل تبعا للکنز وقید فی الو
السلاح بالحاجۃ وہو الحق وقید الکل فی الظہیرۃ بعدم نہی الامام عن اکلہ فان نہی لم یبح فی بعض تقیید المتون یہ اور فقط غازیوں کو نہ غیر کو جائز ہے
منتفع ہونا اس میں یعنی دار الحرب میں جانوروں کے چارے اور طعام اور لکڑی اور ہتھیار اور تیل سے بدون قسمت کے مصنف نے ان چیزوں
کے انتفاع کو مطلق رکھا باتباع کنز اور وقایہ میں ہتھیار کے انتفاع کو مقید بحاجت کیا اور یہی حق ہے اور سب اشیاء مذکورہ کو ظہیریہ میں مقید

ساتھ نہ منع کر دینے امام کے اس کے کھانے سے اکل سے مراد تناول اور استعمال ہے نا سب چیزوں کے مناسب ہو تو اگر امام اشیاء مذکورہ کے انتفاع سے منع کر دے تو مباح نہیں تو لائق ہے تقیید متون کی عدم نہی کی قید سے م حلبی نے بحر الرائق سے نقل کیا لائق یوں ہے کہ نہی امام کو **یعدم حاجت مقید کیجیے** اس واسطے کہ جب غازیوں کو ماکول اور مشروب کی حاجت ہو گی تو اس کے منع کرنے پر عمل نہ ہوگا **و بلا بیع ولا تمول** فلو باع رد ثمنہ فان قسمت تصدق بہ لو غنیا فقیر اور غازیوں کو انتفاع جائز ہے بدون بیع اور عدم تمول کے تو اگر قبل قسمت کے کسی چیز کو غازی نے بیچا ہو تو اس کی قیمت کو غنیمت میں پھیر دے پھر اگر غنیمت کی قسمت ہو گئی ہو اور اس کے بعد بیع واقع ہوئی ہو تو اس کی قیمت کو خیرات کرے اگر وہ غنی ہو اور اگر محتاج ہو تو خود رکھا دے کذا فی المنح عن البحر من وجد مالا یملکہ اہل الحرب کصید وعسل فھو مشترک فیتوقف بیعہ علی اجازۃ الامیر فان ہلک اوالثمن انفع اجازہ والا ردہ للغنیمۃ بحر اور جو دار الحرب میں اس چیز کو پاوے جس کے کفار مالک نہیں چنانچہ شکار اور شہد تو وہ مشترک ہے سب غازیوں میں تو اس کی بیع موقوف رہے گی امیر کی اجازت پر پھر اگر بلا اجازت بیع ہوئی اور مبیع ہلاک ہو گئی یا اس کی قیمت نافع تر ہے تو امیر بیع کو جائز رکھے اور اگر مبیع قائم ہو یا قیمت انفع نہ ہو تو مبیع کو غنیمت میں پھر داخل کرے یعنی بیع کو فسخ کر کے کذا فی البحر **وبعد الخروج منہا الا برضاہم** اور بعد نکلنے دار الحرب سے اشیاء مذکورہ سے فائدہ لینا جائز نہیں مگر سب غازیوں کی رضامندی سے **ومن اسلم منہم قبل مسکہ عصم نفسہ وطفلہ وکل مال معہ** فان کانوا اخذوا احرز نفسہ فقط اور کافروں سے جو شخص کہ مسلمان ہو گیا اپنے گرفتار ہونے سے پہلے تو اس نے اپنی جان اور اپنے اطفال صغیر اور اپنے ساتھ والے مال کو بچایا سو اگر غازیوں نے اطفال اور مال کو لے لیا[۵] ہو اس کے مسلمان ہونے سے پہلے تو فقط اس کی ذات اسلام سے محفوظ رہے گی او اودعہ معصوما ولو ذمیا فلو عند حربی یغنم یا وہ مال محفوظ رہے گا جسکو امانت سونپا شخص محفوظ الدم کے پاس اگرچہ امانتدار ذمی ہو اور جو امانتدار کافر حربی ہو تو وہ مال غنیمت ہے کما لو اسلم ثم خرج الینا ثم ظہر علی الدار فمالہ ثمہ فئی سوی طفلہ لتبعیۃ چنانچہ اگر کافر دار الحرب میں مسلمان ہوا پھر دار الاسلام کی طرف وہ نکل آیا پھر مسلمان غالب ہوئے دار الحرب پر تو اس کا مال وہاں غنیمت ہے سو اس کے طفل صغیر کے بسبب اس کے تابع ہونے کے اسلام پدری کے **لا ولدہ الکبیر وزوجتہ وحملہا وعقارہ وعبدہ المقاتل** وامتہ المقاتلہ وحملہا لانہ جزء الام اور جو کافر قبل گرفتاری کے دار الحرب میں مسلمان ہوا تو اس کا بالغ بیٹا اور اس کی زوجہ اور اس کا حمل اور اس کی زمین اور اس کا لڑنے والا غلام اور اس کی لڑنے والی عورت اور اس کا حمل محفوظ نہ رہے گا اس واسطے کہ حمل ماں کا تابع ہے م تو اس کا غلام یا لونڈی قتال نہ کریں گے تو اس کے مال محفوظ میں داخل رہیں گے **حربی دخل** دارنا بغیر امان فاخذہ احدنا فھو وما معہ فئ **لکل المسلمین** سواء اخذ قبل الاسلام او بعدہ و قالا للآخذ خاصۃ وفی الخمس روایتان قنیہ کافر حربی بدون امان کے دار الاسلام میں داخل ہوا پھر کسی مسلمان نے اس کو گرفتار کر لیا تو وہ اور اس کے ساتھ کا مال غنیمت ہے سب مسلمانوں کے واسطے خواہ گرفتار ہوا قبل اسلام کے یا بعد اس کے اور صاحبین نے کہا کہ وہ گرفتار کرنے والے کی غنیمت ہے خاص کر اور وجوب خمس میں دو روایتیں ہیں امام اور محمد کے نزدیک کذا فی المنح عن القنیہ وفیہا استاجرہ لخدمتہ سفرہ فغزا الفرس المستاجر وسلاحہ قسمتہ بینہما الا اذا شرط فی العقد انہ للمستاجر اور قنیہ میں ہے کہ نوکر رکھا ایک شخص کو اپنے سفر کی خدمت کے واسطے سو نوکر نے جہاد کیا مستاجر کے گھوڑے اور ہتھیار سے تو اس کا حصہ غنیمت کا دونوں کے درمیان منقسم ہوگا مگر اس وقت منقسم نہ ہوگا جب عقد میں شرط ہو گئی ہو کہ غنیمت کا حصہ مستاجر کے واسطے مخصوص ہے۔

---

[۵] یہ معنی اس صورت میں ہیں کہ اخذوہ بصیغہ معروف پڑھیں اور اگر بصیغہ مجہول پڑھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اطفال وغیرہ اگر گرفتار ہو چکے ہوں ۱۲

Marfat.com

فصل فی کیفیۃ القسمۃ

یہ فصل ہے کیفیت قسمت غازیوں میں کیوں کر قسمت ہو قسمت عبارت ہے نصیب شائع کو محل معین میں کر دینے سے کذا فی المنح المعتبر فی الاستحقاق لسہم فارس وراجل وقت الجاوزۃ ای انفصال من دارنا وعند الشافعی وقت القتال معتبر مستحق ہونے سوار اور پیدل کے حصے میں مجاوزت کا وقت ہے یعنی دار الاسلام سے جدا ہونے کے وقت اگر سوار تھا تو سوار کا حصہ پاوے گا اور اگر پیدل تھا تو پیدل کا حصہ پاوے گا اور امام شافعی کے نزدیک لڑائی کا وقت معتبر ہے بحر الرائق میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ امام کو لائق ہے کہ جب دخول دار الحرب کا ارادہ کرے تو لشکر کو ملاحظہ کرے اور سوار اور پیدل کا شمار کرے اور ان کے نام لکھے تو جس کا نام سواروں میں لکھا پھر اس کا گھوڑا مر گیا بعد کوچ کے تو وہ سوار کے سہم کا مستحق ہوگا اور اگر بیع کرے گا تو مستحق نہ ہوگا کذا فی المنح فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق ای مات فرسہ استحق سہمین ومن دخل راجلا فشری فرسا استحق سہما تو اگر غازی دار الحرب میں سوار داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو دو حصے کا مستحق ہوگا اور جو وہاں پیدل گیا پھر اس نے وہاں گھوڑا مول لیا تو ایک ہی حصے کا مستحق ہوگا باعتبار وقت انفصال کے امام اعظم اور زفر کے نزدیک سوار کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ اور اکثر اہل علم کے نزدیک سوار کے تین حصے اور پیدل کا ایک حصہ صاحبین وغیرہما کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ میں سوائے نسائی کے عبداللہ بن عمر کی روایت سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے کے دو حصے مقرر فرمائے اور اسکے صاحب یعنی سوار کا ایک حصہ اور امام اعظم کی طرف سے یہ جواب ہے کہ معارض اس کی وہ حدیث ہے جو ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے واسطے دو حصے مقرر فرمائے اور پیدل کے واسطے ایک حصہ علاوہ اس کے بہت احادیث سے دو سہم سوار کے ثابت ہیں جن کی تفصیل فتح القدیر میں موجود ہے پھر جب سوار کے تین سہم اور دو سہم میں معارضہ ہوا تو امام اعظم نے دو سہم کو وجوب پر محمول کیا اور تین سہم کی روایت کو تنفیل یعنی انعام پر محمول کیا اس واسطے کہ جمع بین الروایات اولی ہے ایک کے ابطال سے اگرچہ کوئی اقوی ہو اور کوئی قوی اور یوں کہنا کہ بخاری کی حدیث اصح ہے غیر بخاری کی حدیث سے اگرچہ راوی اس کے ثقات ہوں یا وہ راوی ہوں جن سے بخاری نے روایت کی ہے سو دعوی بے دلیل ہے اس کو ہم نہیں مانتے کذا فی الفتح ولا یسہم لغیر فرس واحد صحیح کبیر صالح للقتال فلو مریضا ان صح قبل الغنیمۃ استحقہ استحسانا لا لو مہرا فکبر تتارخانیہ اور حصہ نہ دیا جاوے گا سوائے ایک گھوڑے کے جو تندرست جوان لڑائی کے لائق ہے تو اگر گھوڑا بیمار ہو کر تندرست ہو جاوے قبل غنیمت ملنے کے تو وہ اپنے سہم کا مستحق ہوگا بنا بر استحسان کے اور اگر بچھڑا ہو اور دار الحرب کے طول جنگ اور اقامت سے جوان ہو جاوے تو گھوڑے کا حصہ نہ پاوے گا وکان الفرق حصول الارہاب وہو بکبیر ریض لا بالمہر اور گویا کہ فرق دونوں صورتوں مذکورہ میں حصول تخویف ہے جوان بیمار گھوڑے سے نہ بچھڑے سے ولو غصب فرسہ قبل دخولہ اور کبہ آخر او نفر فدخل راجلا ثم اخذہ فلہ سہمان اور اگر غازی کا گھوڑا غصب ہو گیا یا دوسرا شخص اس پر سوار ہو گیا یا گھوڑا بھاگ گیا اور مالک اس کا پیدل داخل ہوا دار الحرب میں پھر اس نے اپنے گھوڑے کو پایا تو اس کو دو حصے ملیں گے سب صورتوں میں لا لو باعہ ولو بعد تمام القتال فانہ یسقط فی الاصح لانہ ظہر ان قصدہ التجارۃ فتح واقرہ المصنف لکن نقل فی الشرنبلالیۃ عن الجوہرۃ والتبیین مایخالفہ وفی القہستانی لو باعہ فی وقت القتال فراجل علی الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق انتہی فتنبہ ولتحفظ ہذہ القیود خوف الخطار فی الافتار والقضار دو حصے نہ پاوے گا اگر اس نے گھوڑے کو بیچ ڈالا اگرچہ اس نے ہو جانیکے بعد بیع کی ہو تو البتہ اس کا حصہ ساقط ہو جاوے گا قول اصح میں اس واسطے کہ بیع سے ظاہر ہو گیا کہ اس کی نیت سوداگری کی تھی نہ جہاد کی کذا فی الفتح اور مصنف نے بھی اس قول کو ثابت رکھا ہے لیکن شرنبلالیہ میں جوہرہ اور تبیین سے اس کے مخالف منقول ہے اور قہستانی میں ہے کہ اگر غازی نے گھوڑا بیچا لڑائی کے وقت تو وہ پیادہ ہے بنا بر قول اصح کے اور لڑائی کے بعد بیع کرنے

Marfat.com

سے وہ سوار ہے بالاتفاق انتہی تو خبردار رہنا اور ان قیود کو یاد رکھنا چاہیئے بخوف خطا کاری فتاوی اور تفضا میں ثم مصنف نے اپنی شرح میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ اگر گھوڑا بیچا لڑائی کے بعد تو اس کا حصہ ساقط نہیں ہوتا بعض کے نزدیک اور اصح یہ ہے کہ ساقط ہوتا ہے اس واسطے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا قصد تجارت کا تھا انتہی مانی النہ حلبی نے کہا کہ یہ نقل فتح القدیر سے غلط ہے فتح القدیر کی عبارت یہ ہے ولو باعہ[لہ] بعد الفراغ من القتال لا یسقط سہم الفارس بالاتفاق وکذا اذا باعہ حال القتال لا یسقط عند البعض قال المصنف والاصح انہ یسقط لانہ ظہر ان قصدہ التجارۃ انتہی اور یہی مطلب ہے تبیین اور جوہرہ اور قہستانی کا تو شارح کا استدراک کرنا اور خبرداری اور حفظ کا امر کرنا بے معنی ہے انتہی قول الحلبی طحطاوی نے کہا کہ شارح کا استدراک حق ہے کہ اس نے استدراک سے اس خطا پر آگاہ کر دیا جو مصنف سے واقع ہوئی اور خبردار اس واسطے کر دیا کہ یہ مقام پوشیدگی سے خالی نہیں اور یاد رکھنے کا امر جمیع قیود کی طرف راجع ہے واللہ اعلم **ولا سہم لعبد وصبی وامرأۃ وذمی ومجنون ومعتوہ ومکاتب ورضخ لہم قبل اخراج الخمس عندنا اذا باشروا القتال او کانت المرأۃ تقوم بمصالح المرضی او تداوی الجرحی او دل الذمی علی الطریق** اور غنیمت سے حصہ نہ دیا جاوے غلام اور صغیر اور عورت اور ذمی اور مجنون اور بے ہوش اور مکاتب کو اور ان کو کچھ تھوڑا سا حصہ دیا جاوے قبل نکالنے خمس کے ہمارے نزدیک جب کہ وہ لوگ لڑائی لڑیں یا عورت بیماروں کی خدمت گذاری کرے یا زخمیوں کا علاج کرے یا کافر ذمی راہ بتاوے ومفادہ جواز الاستعانۃ بالکافر عند الحاجۃ وقد استعان علیہ الصلوۃ والسلام بالیہود علی الیہود ورضخ لہم اور دلالت ذمی سے مستفاد ہوا امداد چاہنا کافر سے حاجت کے وقت اور البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد چاہی تھی یہودیوں سے یہودیوں پر اور ان کو کچھ عطا کیا تھا واقدی نے روایت کی محیصہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے دس یہودی لے گئے تھے اہل خیبر سے لڑنے کے واسطے اور جنگ حنین میں صفوان بن امیہ سے استعانت کی تھی اور وہ جب مشرک تھا کذا فی الفتح **ولا یبلغ بہ السہم الا فی الذمی اذا دل** فیزاد علی السہم لانہ کالاجرۃ اور نہ پہنچے ان کی عطا بقدر سہم کے یعنی غازی کے حصے کے برابر نہ دینا چاہیئے مگر ذمی میں جب کہ وہ راہ بتاوے تو سہم پر زیادہ کی جاوے اس واسطے کہ عطا بعوض دلالت اجرت کے مانند ہے تو دینا چاہیئے جس قدر کہ ہو **والبراذین** خیل العجم **والعتاق** بکسر العین جمع عتیق کرام خیل العرب والہجین الذی ابوہ عربی وامہ عجمیۃ والمقرف عکسہ قاموس سوار اور براذین جمع برذون یعنی عجمی گھوڑے اور عتاق بکسر عین جمع عتیق یعنی عمدہ گھوڑے عرب کے اور ہجین وہ گھوڑا جس کا باپ عربی ہو اور ماں اس کی عجمی اور مقرف بالعکس اس کے یعنی جس کا باپ عجمی اور ماں اس کی عربی کذا فی القاموس یہ گھوڑے سب برابر ہیں سوار کا حصہ پانے میں ثم بعضے علماء کے نزدیک حصہ گھوڑے کا فقط عربی گھوڑے میں منحصر ہے مصنف اور شارح نے اس کا رد کر دیا کہ گھوڑوں کا تفرقہ کرنا بے دلیل ہے اس واسطے کہ رعب مضاف ہے جنس خیل کی طرف قال اللہ تعالی (ومن رباط الخیل) اور خیل سب گھوڑوں کو کہتے ہیں اور اس واسطے کہ اگرچہ عربی گھوڑا طلب اور ہرب میں قوی تر ہے لیکن عجمی گھوڑا جفاکش اور باگ موڑنے میں نرم تر ہے تو ہر ایک میں جدی جدی منفعت ہے **لا لسہم الراحلۃ والبغل والحمار** لعدم الارہاب حصہ نہ دیا جاوے گا اونٹ اور خچر اور گدھے کا بسبب عدم رعب اندازی کے یعنی یہ جانور جہاد کے لائق نہیں اور اس میں نص بھی وارد نہیں باوجودیکہ صدر اسلام میں اونٹ اور گدھے اور خچر جہاد میں بکثرت ہوتے تھے لیکن کسی کا حصہ منقول نہیں **والخمس الباقی یقسم** اثلاثا **عندنا للیتیم والمسکین وابن السبیل** اور غنیمت کا باقی خمس یعنی پانچواں حصہ ہمارے نزدیک تین تہائی بانٹا جاتا ہے یتیم اور مسکین اور مسافر کو تیم وہ نابالغ ہے جس کا

لہ اگر بیچا اس کو بعد لڑائی کے فارغ ہونے سے تو نہیں ساقط ہوگا حصہ سوار کا بالاتفاق اور اسی طرح جبکہ اس کو بیچا ہو وقت لڑنے کے نہیں ساقط ہوگا بعض کے نزدیک مصنف نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ ساقط ہوگا اس لئے کہ ظاہر ہوا کہ اس کا قصد تجارت تھا ہے ۱۲

Marfat.com

باپ مرگیا اور بعد بالغ ہونے کے اس کو یتیم نہیں کہتے وجاز صرفہ لصنف واحد فتح اور جائز ہے صرف کرنا خمس کا ایک ہی قسم میں کذا فی الفتح م تو اقسام ثلثہ کا ذکر کرنا واسطے بیان مصارف کے ہے یعنی خمس یتیم اور مسکین اور مسافر کا حق ہے خواہ تینوں کو دے خواہ ایک قسم کو وفی المنیۃ لو صرفہ للغانمین لحاجتہم جاز وقد حققتہ فی شرح الملتقی اور منیہ میں ہے کہ اگر خمس کو غازیوں پر صرف کرے بسبب ان کی حاجتمندی کے تو جائز ہے اور البتہ میں نے اس کو محقق بیان کیا ہے شرح ملتقی میں م شرح ملتقی کا یہ مضمون ہے کہ غنیمت کا خمس باقی مثل معدن اور رکاز کے محتاج یتیم اور مسکین اور مسافر کا حق ہے تو ہمارے نزدیک یہ تینوں مال تین تین حصے کر کے اقسام ثلثہ پر قسمت کیے جاویں اُن کے سوا اور کسی کا دینا جائز نہیں اقسام ثلثہ میں سب کو دے یا بعض کو بشرطیکہ غنی نہ ہوں محتاج ہوں وقدم فقراء ذوالقربی من بنی ہاشم منہم ای من الاصناف الثلثۃ علیہم لجواز الصدقات لغیرہم لالہم اور خمس دینے میں محتاج قرابتدار بنی ہاشم جو منجملہ اصناف ثلثہ ہیں مقدم کیے جاویں یتیم اور مسکین اور مسافر پر بسبب جائز ہونے صدقات کے غیر بنی ہاشم کے واسطے نہ بنی ہاشم کے واسطے م یعنی بنی ہاشم کا یتیم اور یتیموں پر مقدم ہے اور بنی ہاشم کا مسکین اور مسکینوں پر اور اُن کا مسافر اور مسافروں پر نہر الفائق میں کہا کہ ذوی القربی سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں فقط اور اُن کا استحقاق فقط قرابت سے نہیں بلکہ نصرت کے سبب سے بھی یعنی آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ ہم کلامی کی موانست اور مصاحبت کی نصرت نہ قتال کی نصرت اور ایسی نصرت بنی ہاشم اور بنی مطلب کے سوا مفقود ہے واسطے اُن کی عورتوں کو بھی حصہ ملتا تھا پھر یہ حصہ حضرت کی موت سے ساقط ہوگیا بسبب نہ باقی رہنے علت کے یعنی نصرت مذکورہ کے تو اب بنی ہاشم اور بنی مطلب خمس کے مستحق ہوں گے بسبب محتاجی کے ولا حق لاغنیائہم عندنا اور خمس میں کچھ حق نہیں بنی ہاشم کے مالداروں کا ہمارے نزدیک م اس واسطے کہ خلفاء اربعہ راشدین نے خمس کو اسی طرح اصناف ثلثہ پر تقسیم کیا اور ذوالقربی کو کچھ نہیں دیا اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ اے گروہ بنی ہاشم حق تعالی نے تمہارے واسطے لوگوں کا غسالہ اور اُن کا میل یعنی زکوۃ کو مکروہ رکھا اور اس کے عوض میں خمس کا خمس تم کو دیا تو معلوم ہوا کہ خمس الخمس عوض ہے زکوۃ کا اور زکوۃ کا مستحق نہیں مگر محتاج تو اسی طرح خمس کا مستحق نہیں مگر محتاج اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے جو اُن کو خمس دیا تھا تو بسبب نصرت ہم کلامی اور مصاحبت کے دیا تھا اور خلفاء راشدین نے جو اُن کو نہ دیا تو اس واسطے کہ ذوی القربی بیان ہے مصرف کا نہ استحقاق کا اور ہمارے نزدیک اقتصار کرنا صنف واحد پر جائز ہے یا ان کو غنی جان کر نہ دیا معلوم کرنا چاہیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم محمد بن عبداللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہیں اور عبد مناف کے چار بیٹے تھے ہاشم اور عبد شمس اور مطلب اور نوفل چنانچہ عثمان بن عفان عبد شمس کی اولاد میں ہیں اور جبیر بن مطعم نوفل کی اولاد میں جب کفار قریش نے آپس میں عہد کیا کہ بنی ہاشم کے پاس نہ بیٹھیں اور اُن سے کلام نہ کریں تا وقتیکہ وہ حضرت کو نہ دیں قتل کرنے کے واسطے تو بنی ہاشم نے بھی عہد کیا کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار رہیں گے سو نوفل کی اولاد اور عبد شمس کی اولاد قریش کے شریک ہوئی اور بنی ہاشم حضرت کے شریک ہوئے یہاں تک کہ تین برس تک پہاڑ کی گھاٹی میں حضرت کے ساتھ قید رہے کمال مشقت اور تکلیف کے ساتھ چنانچہ کتب سیر میں یہ قصہ مفصل موجود ہے سنن ابوداؤد میں جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ جب آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فتح خیبر کے بعد ذوی القربی کا حصہ فقط بنی ہاشم اور بنی مطلب کو دیا اور بنی عبد شمس اور بنی نوفل کو نہ دیا تو میں اور عثمان بن عفان حضرت کے پاس آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ بنی ہاشم کی فضیلت کے ہم منکر نہیں اس واسطے کہ حق تعالی نے آپ کو بنی ہاشم میں پیدا کیا سو کیا وجہ ہے کہ ہمارے بھائیوں بنی مطلب کو آپ نے دیا اور ہم کو چھوڑا اور قرابت ہماری اور اُن کی آپ کے ساتھ ایک ہی طرح ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم اور بنی مطلب جدا نہ ہوئے کفر میں اور نہ اسلام میں اور ہم اور وہ تو شئی واحد ہیں اور اپنی انگلیوں کو آپ نے تشبیک کیا اس میں حضرت نے اشارہ

Marfat.com

کیا اُن کی نصرت کا یعنی موانست اور موافقت کی نصرت جاہلیت میں جب کفار قریش نے مہاجرت کا عہد کیا تھا اس واسطے کہ اُس وقت نصرت قتال
کی نہ تھی کذا فی المنح والنہر والطحطاوی اور امام شافعی اور احمد کا یہ مذہب ہے کہ خمس الخمس میں غنی اور فقیر ذوی القربیٰ کے برابر ہیں اور امام مالک
کے نزدیک امام مختار ہے چاہے ان کو دے چاہے نہ دے چاہے سب کو دے چاہے بعض کو چاہے غیر ذوی القربیٰ کو دے اور دلائل مفصلہ اس
مسئلہ کے کتب بسوطہ مانند عینی ہدایہ اور فتح القدیر میں مفصل ہیں وما نقلہ المصنف عن البحر ان مافی الحاوی یفید ترجیح الصرف لاغنیا ئہم نظر فیہ فی النہر
اور جو مصنف نے بحر الرائق سے یہ نقل کیا ہے کہ البتہ جو قول کہ حاوی قدسی میں ہے وہ مفید ہے ترجیح صرف کا اغنیاء ذوی القربیٰ کے واسطے اس میں
اعتراض کیا ہے نہر الفائق میں م حاوی قدسی میں ابو یوسف سے مروی ہے کہ خمس صرف کیا جاوے ذوی القربیٰ اور یتامیٰ اور مساکین اور ابناء
سبیل میں اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں بحر الرائق میں کہا کہ یہ اس کا مقتضی ہے کہ اغنیاء ذوی القربیٰ کے دینے پر فتویٰ ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے
صاحب نہر الفائق نے کہا کہ اس میں نظر ہے بلکہ اس میں ان کے دینے کی ترجیح ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ صاحب حاوی نے عطاء ذوی القربیٰ میں
اشتراط فقر سے سکوت اس واسطے کیا کہ عطاء خمس میں مشروط ہونا فقر کا معلوم اور مشہور ہے کذا فی النہر و ذکرہ تعالیٰ للتبرک باسمہ فی ابتداء
الکلام اذ الکل ﷲ اور ذکر اللہ تعالیٰ کے نام پاک کا مصارف خمس میں اس کے نام سے برکت لینے کے واسطے ہے ابتداء کلام میں اس واسطے کہ ہر
چیز خدا کی مملوک ہے خمس کی کچھ خصوصیت نہیں م قرآن مجید میں ارشاد ہوا واعلموا انما غنمتم من شئی فان ﷲ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتمیٰ والمسکین
وابن السبیل یعنی معلوم کرو کہ جو کچھ غنیمت میں حاصل کرو تو اس کا پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہے اور واسطے رسول کے اور ذوی القربیٰ اور یتامیٰ
اور ابن سبیل کے واسطے مصنف نے اس آیت کی تفسیر سے آگاہ کر دیا دفع اشتباہ کے واسطے اس لئے کہ طبرانی میں ابن عباس سے منقول ہے کہ
ذکر اللہ جل جلالہ کا مفتاح کلام ہے اس واسطے کہ جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے وہ خدا ہی کا ہے اس میں رد ہے ابو العالیہ کے قول کا کہ اللہ کا حصہ تعمیر
بیت اللہ میں صرف ہو اگر وہ قریب ہو اور نہیں تو مساجد میں صرف ہو کذا فی النہر وسہمہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سقط بموتہ لانہ حکم علق بمشتق وہو
الرسالۃ کالصفی الذی کان صلی اللہ علیہ وسلم یصطفیہ لنفسہ اور حصہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا آپ کی موت سے ساقط ہو گیا اس واسطے کہ وہ مشتق پر
معلق ہے یعنی رسالت پر یعنی وصف رسالت علت ہے حکم کی اور حالانکہ بعد آنحضرت کے کوئی رسول نہیں چنانچہ صفی ساقط ہو گیا آپ کی موت
کے بعد صفی وہ جس کو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے واسطے پسند کر لیتے تھے غنیمت سے قبل قسمت اور اخراج خمس کے چنانچہ تلوار یا زرہ یا لونڈی
اور امام شافعی کے نزدیک حصہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خلیفہ کے واسطے ہے اور جو دلیل سقوط کی مذکور ہو چکی وہ ان پر حجت ہے در المنتقی
میں کہا کہ ہر چند رسالت آپ کی موت کے بعد منقطع نہیں چنانچہ علماء کبار نے مذکور کیا ہے لیکن وصف رسالت میں آپ کا کوئی خلیفہ نہیں اس واسطے
کہ آپ کے بعد کوئی رسول نہیں اور یہ مطلب نہیں کہ رسالت آپ کی موت کے بعد منقطع ہو گئی جیسا کسی ناقص الفہم نے مخالف اجماع کے
گمان کیا بلکہ حکم منعدم ہو گیا بسبب منعدم ہونے اس کی علت کے ومن دخل دارہم باذن الامام او منعۃ ای قوۃ فاغار خمس ما اخذوا لانہ
غنیمۃ والا لا لانہ اختلاس اور جو مسلمان ہو گیا دار الحرب میں امام کی اجازت سے یا قوت سے پھر مال لایا غارت گری سے تو خمس لیا جاوے گا
اس سے جو کہ وہ لوگ لائے اس واسطے کہ وہ غنیمت ہے اور اگر امام سے حکم نہیں لیا یا قوت اور شوکت سے دار الحرب میں نہ گیا اور کچھ مال لایا تو
اس میں خمس نہیں اس واسطے کہ وہ جھپٹا مارنا اور لے بھاگنا ہے م خلاصہ یہ ہے کہ جس میں قہر اور غلبہ اور قوت ہے اس میں خمس ہے اور جس میں غلبہ نہیں
اس میں خمس نہیں یا شوکت جانے میں تو قوت کا ہونا صریح ہے اور امام کے اذن میں اس واسطے قوت ہوئی کہ جب امام نے اذن دیا تو اس کی مدد
گاری کا التزام کیا تو یہ امر بحکم قوت ہوا وفی المنیۃ لو دخل اربعۃ خمس ولو ثلثۃ لا اور منیہ میں ہے اگر چار شخص دار الحرب میں گئے اور کچھ مال لائے تو

Marfat.com

اُن سے خمس لیا جاوے گا اور اگر تین شخص گئے تو نہیں **قال الامام ما اصبتم لا اخمسه فلولهم منعة لم يجز والا جاز** امام نے کہا کہ جو مال تم دار الحرب سے لاؤ گے میں اس کا خمس نہ لوں گا تو اگر غازی باقوت ہوں تو جائز[1] نہیں اور اگر ان کو قوت اور شوکت نہیں تو جائز ہے **وندب للامام ان ينفل وقت القتال حثا وتحريضا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه منه** اور امام کو مستحب ہے کہ انعام دینے کا وعدہ کرے لڑائی کے وقت ترغیب اور جوش دلانے کے واسطے تو یوں کہے کہ جو شخص قتل کرے گا کسی مقتول کو تو اس کے واسطے اسباب ہے اُس کا نندہ کا ذکر مقتول کہا بسبب اس کے قریب ہونے کے قتل سے م نفل بہ فتحتین لغت میں بمعنی زیادت ہے پھر غنیمت مسمی بہ نفل ہوئی اس واسطے کہ اس امت پر اول حلال چیز ولے غنیمت زیادہ ہوئی کیونکہ اور امتوں پر غنیمت حلال نہ تھی اور اصطلاح شرع میں نفل وہ ہے جس کو امام بعضے غازیوں کے واسطے مخصوص کر دے کذا فی المحیط اور انعام میں وقت قتال کی قید لگانے سے اشارہ کیا کہ قبل قتال بطریق اولی جائز ہے اور بعد قتال کے جائز نہیں **او يقول من اخذ شيئا فهو له وقد يكون بدفع المال او ترغيب مال** یا امام یوں کہے کہ جو غازی کسی چیز کو لے گا وہ اسی کی ہے اور کا ہے تنفیل مال دینے سے ہوتی ہے یا مال کی ترغیب سے خواہ وہ مال امام کے پاس ہو یا مقتول کا اسباب ہو **فالتحريض نفسه واجب للامر به واختيار الاولى للمقصود مندوب** تو ترغیب فی نفسہ واجب ہے اس کے امر کے سبب سے اور انعام میں اس کا اختیار کرنا مستحب ہے جو زیادہ تر باعث مقصود اور شوق انگیز ہو **ولا ينافيه تعبير القدوري بلا باس لانه ليس مطردا لما تركه اولى بل يستعمل فى المندوب ايضا قاله المصنف ولذا عبر فى المبسوط بالاستحباب** اور استحباب تنفیل کے مخالف نہیں تعبیر کرنا قدوری کا لا باس کر کے اس واسطے کہ لفظ لا باس کا فقط ترک اولی کو مطرد نہیں بلکہ لا[2] باس مستحب میں بھی مستعمل ہوتا ہے ایسا کہا کہ مصنف نے اپنی شرح میں اور اسی واسطے مبسوط میں تنفیل کو مستحب کہا ہے **ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحسانا** اور انعام کا امام مستحق ہو گا اگر اس نے یوں کہا کہ جو کسی مقتول کو مارے گا تو اس کے واسطے اس کا اسباب ہے جب کہ امام ہی قتل کرے بنا بر استحسان کے م قیاس میں اس واسطے جائز نہیں کہ اس قول سے امام اپنی ذات کا انعام دینے والا ہوا تو متہم ہو گا اور استحسان میں اس واسطے جائز ہوا کہ یہ قول قصار نہیں تو در صورت عدم تخصیص اس میں تہمت نہیں **بخلاف ما لو قال من منكم او قال من قتلته انا فلى سلبه فلا يستحقه الا اذا عمم بعده ظهيرية** بخلاف سابق یہ ہے کہ اگر امام نے کہا کہ جو شخص تم سے مارے گا یا یوں کہا کہ جس کو میں قتل کروں تو اس کا اسباب میرا ہے سو امام اس قول سے اس کے اسباب کا مستحق نہ ہو گا مگر اس وقت مستحق ہو گا جب کہ تعمیم کر دے بعد اس تخصیص مذکور کے کذا فی الظہیریہ م پہلی صورت میں اس واسطے مستحق نہ ہوا کہ انعام کو غازیان مخاطب کے واسطے خاص کر چکا اور دوسری صورت میں بسبب تہمت کے مستحق نہ ہوا **ويستحقه مستحق سهم او رضخ كالذمى ونحوه** اور انعام کا مستحق ہے سہم یا رضخ کا حقدار تو انعام عام ہو گیا ذمی وغیرہ کو **وذا اى التنفيل انما يكون فى مباح القتل فلا يستحقه بقتل امراة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل** اور یہ یعنی تنفیل تو مباح القتل ہی کے مارنے میں ہوتی ہے تو اس کا مستحق نہ ہو گا عورت اور مجنون اور ان کے مانند کے قتل سے منجملہ ان لوگوں کے جنھوں نے قتال نہیں کیا **وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط فى استحقاقه ما نفله اذ ليس فى الوسع اسماع الكل** اور سماعت قاتل کی امام کے کلام کو شرط نہیں اس کے استحقاق تنفیل میں اس واسطے کہ سب لشکر کو سنانا انسان کے مقدور میں نہیں یعنی اظہار خطاب البتہ ہو سکتا ہے سو پایا گیا کذا فی المنح **ويعم كل قتال فى تلك السنة ما لم يرجعوا وان مات الوالى او عزل ما لم ينهه الثانى نهر** اور تنفیل مذکور شامل ہے اس سال کی ہر لڑائی کو جب تک غازی نہ پلٹ آویں اگرچہ والی مر جائے یا معزول ہو جب تک دوسرے والی نے اس کو منع نہ کیا ہو کذا فی النہر م یہ اس وقت ہے جب تنفیل قتال کے وقت نہ ہوئی ہو اور اگر عین حالت قتال میں ہوئی ہو تو اسی لڑائی تک

---

[1] یعنی امام کا کہنا جائز نہیں بلکہ خمس لیا جاوے گا بسبب شوکت اور غلبہ کے حاصل ہونے کے ۱۲ ف

[2] لفظ لا باس مستحب میں بھی مستعمل ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

مقید رہے گی کذافی البحر وکذا یعم کل قتیل لانہ نکرۃ فی سیاق الشرط فہو من اور اسی طرح تنفیل شامل ہے ہر مقتول کو اس واسطے کہ لفظ قتیل کا نکرہ ہے شرط کے تحت میں اور وہ شرط لفظ مَن ہے یعنی من قتل قتیلا فلہ سلبہ میں م حلبی نے تحریر سے نقل کیا کہ عموم نکرہ نفی میں ضروری ہے اور سیاق شرط میں عام نہیں ہوتا مگر یمین میں علاوہ اس کے من قتل قتیلا اور ان قتلت قتیلا میں کچھ فرق ظاہر نہیں ہوتا اس واسطے کہ دونوں مثالوں میں قتیل نکرہ ہے سیاق شرط میں کما لایخفی بخلاف ان قتلت قتیلا بخلاف اس قول کے کہ امام نے غازی سے کہا کہ اگر تو مقتول کو مارے گا تو اس کا اسباب تیرا ہے یعنی اگر ایک غازی سے یہ خطاب کیا اور اس نے دو کافروں کو مارا تو اس کو اول مقتول کا اسباب ملے گا فقط اور اگر علی العموم اس طرح لشکر سے خطاب کیا کہ اگر کوئی مردتم میں کسی قتیل کو مارے گا تو اس کو اس کا اسباب ملے گا پھر ایک مرد نے دو یا تین کو قتل کیا تو سب کے اسباب کا مستحق ہوگا اور یہ استحسان ہے کذافی البحر ولو قال ان قتلت ذلک الفارس فلک کذا لم یصح وان قطعت رؤس اولئک القتلی فلک کذا صح نیتہ اور اگر امام نے یوں کہا اگر تو اس سوار کو قتل کرے تو تیرے واسطے ایسا ہے تو یہ صحیح نہیں اور اگر یوں کہا کہ اگر تو ان مقتولوں کا سر کاٹے تو تیرے واسطے ایسا کچھ ہے تو صحیح ہے کذافی النیعم قاضی خاں نے کہا اس واسطے کہ پہلی صورت از قسم جہاد ہے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا جیسے امامت اور اذان کی اجرت جائز نہیں بخلاف دوسری صورت کے اس واسطے کہ مقتول کا سر کاٹنا از قسم جہاد نہیں تو اجارہ اس پر صحیح ہوگا حموی نے شرح کنز میں کہا کہ تعلیل قاضی خاں متقدمین کے قول پر مبنی ہے کہ اجارہ طاعات پر صحیح نہیں ولو نفل السریۃ ہی قطعۃ من الجیش من اربعۃ الی اربعمائۃ ماخوذۃ من السری وہو المشی لیلا دررا الربع سمع العسکر وتہا فلہم النفل استحسانا ظہیریۃ اور اگر امام نے سریہ یعنی چھاپہ مارنے والوں سے چوتھائی غنیمت کے انعام کا وعدہ کیا اور اس قول کو لشکر نے سنا نہ چھاپہ مارنے والوں نے تو ان کو یہ انعام ثابت ہے بنا بر استحسان کے کذافی الظہیریۃ سریہ عبارت ہے قطعہ لشکر سے یعنی چند لوگ لشکر کے چار سے چار سو تک یہ لفظ ماخوذ ہے سرے سے یعنی رات کو چلنا کذافی الدررم یہ باعتبار اصل وضع کے ہے تو اب استعمال متن میں ملحوظ نہیں وجاز التنفیل بالکل اولقدر منہ للسریۃ لا للعسکر والفرق فی الدرر اور تنفیل جائز ہے کل غنیمت سے یا اس کے برابر سے سریہ کو نہ لشکر کو اور فرق درر غرر میں مذکور ہے م درر میں وجہ فرق یوں مذکور ہے کہ مقصود تنفیل سے ترغیب اور تحریض قتال ہے اور یہ حاصل نہیں مگر بعض کی تخصیص میں کسی چیز کے ساتھ اور تعمیم میں تو سوار کی فضیلت پیدل پر باطل ہوتی ہے اور خمس کا بھی ابطال ہے بحر الرائق میں فتح القدیر سے نقل کیا کہ سریہ اور لشکر عدم جواز تنفیل کل میں برابر ہیں بسبب بطلان سہمین منصوصین کے اور یہ مسئلہ حواشی سے مذکور ہے کذافی حاشیۃ الحلبی ولا ینفل بعد الاحراز ہنا ای بدارنا من الخمس لجوازہ لصنف واحد کما مر اور امام تنفیل نہ کرے بعد پہنچ جانے غنیمت کے دار الاسلام میں مگر خمس سے تنفیل بعد الاحراز بھی صحیح ہے بسبب جائز ہونے صرف خمس کے ایک قسم میں چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی جب صرف خمس کا محتاج کے واسطے ہوا تو محتاج مقاتل کے واسطے بطریق اولی جائز ہوگا کذافی الفتح وغیرہ وسلبہ مامعہ من مرکبہ وثیابہ وسلاحہ وکذا ما علی مرکبہ لا ما علی دابۃ اخری اور اسباب مقتول کا وہ چیز ہے جو اس کے ساتھ ہے یعنی اس کی سواری اور کپڑے اور ہتھیار ، اور اسی طرح وہ چیز جو اس کی سواری پر ہے نہ وہ اسباب جو دوسرے جانور پر ہے جس کو کوتل کہتے ہیں م سلب بفتحتین بمعنی مسلوب ہے کذافی القہستانی والتنفیل حکمہ قطع حق الباقین لا الملک قبل الاحراز بدار الاسلام اور حکم تنفیل کا قطع ہوتا ہے باقی لشکر کے حق کا نہ مالک ہونا قبل احراز دار الاسلام کے م جب باقی لشکر کا حق منقطع ہوا تو جس مال کو بعد تنفیل کے پاوے اس میں خمس نہیں اور وراثت اس میں جاری ہوگی اگرچہ مورث دار الحرب میں مرجاوے اور یہ جو کہا کہ مالک ہونا تنفیل کا حکم نہیں تو مطلب یہ ہے کہ ملک کامل نہیں اور اگر ملک مطلق نہ ہوتی تو اس میں وراثت کیوں کر جاری ہوتی کذافی شرح الملتقی اور یہ مذہب شیخین کا ہے اور محمد اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک بمجرد تنفیل کے ملک ثابت ہو جاتی ہے کذافی الفتح فلو قال الامام من اصاب جاریۃ فہی لہ فاصابہا مسلم فاستبراہا لم یحل لہ وطیہا ولا بیعہا کما اخذہا المتلصص ثمہ واستبراہا لم تحل لہ اجماعا

Marfat.com

جب یہ قاعدہ ہوا کہ تنفیل میں ملک قبل احراز دار الاسلام کے ثابت نہیں تو اگر امام نے یوں کہا کہ جو لونڈی کو پا دے تو وہ اسی کی ہے پھر اس کو ایک مسلمان نے پایا بعد اُس کا استبرا کیا یعنی دار الحرب میں تو اس کو اس کی وطی اور بیع حلال نہیں جیسے کسی مسلم نے دار الحرب میں عورت کو پکڑ لیا بطور خفیہ اور استبرا کیا تو اس کو وہ حلال نہیں باجماع شیخین اور محمد کے یہاں تک کہ اس کو دار الحرب سے نکال لا دے اور استبرا کرے کذا فی الطحطاوی عن الشلبی عن الاتقانی والسلب للکل ان لم ینفل لحدیث لیس لک من سلب قتیلک الا ما طابت بہ نفس امامک فحملنا حدیث السلب علی التنفیل اور اسباب مقتول کا سب لشکر کا حق ہے نہ فقط قاتل کا اگر امام نے انعام نہ مقرر کر دیا ہو بدلیل اس حدیث کے کہ تجھ کو اپنے مقتول کے اسباب سے کچھ حق نہیں مگر جب تیرے امام کا دل اُس کو چاہے تو ہم نے حدیث سلب کو تنفیل پر محمول کیا ام حدیث من قتل قتیلا فلہ سلبہ کی محتمل ہے کہ ہر قاتل اپنے مقتول کے اسباب کا مالک ہو اور تنفیل کی بھی محتمل ہے تو علماء حنفیہ نے اس کو تنفیل ہی پر محمول کیا بنظر حدیث اول کے تاکہ دونوں حدیثوں میں تعارض باقی نہ رہے حدیث اول میں حبیب بن سلمہ سے خطاب ہے ہر چند یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بسبب کثرت طرق کے مرتبہ حسن کو پہنچ گئی ہے کذا فی الفتح قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود ہل یحل وطی الاماء المشتراۃ من الغزاۃ الآن حیث وقع الاشتباہ فی قسمتہم بالوجہ المشروع فاجاب لا توجد فی زماننا قسمۃ شرعیۃ لکن فی سنۃ ۹۴۸ وقع التنفیل الکلی فبعد اعطاء الخمس لا یبقی شبہتہ ابدا انتہی فلیحفظ شارح کہتا ہے اور مفتی روم شیخ الاسلام ابو السعود کے معروضات میں مرقوم ہے کہ کیا حلال ہے جماع اُن لونڈیوں کا جو خرید کی جاتی ہیں اب غازیوں سے جب کہ واقع ہوا ہے اشتباہ غازیوں کی قسمت میں بوجہ مشروع تو جواب اس سوال کا دیا مفتی ممدوح نے کہ ہمارے زمانے میں قسمت شرعی موجود نہیں لیکن ۹۴۸ھ میں سلطان روم کی طرف سے تنفیل کلی واقع ہو گئی ہے سو بعد خمس دینے کے شروع سے شبہہ حرمت کا باقی نہ رہا انتہی کلام المفتی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے تم تنفیل کلی سے یہ مراد ہے کہ جو غازی کوئی چیز پا دے وہ مالک ہے اس کا اور کل غنیمت کی تنفیل بعضوں کے واسطے مراد نہیں اور عنقریب مذکور ہو چکا فتح القدیر سے کہ تنفیل کلی نہ لشکر کے واسطے جائز ہے نہ سریہ کے واسطے تو معلوم ہوا کہ جواب مفتی ممدوح کا صحیح نہیں اور بالفعل اہل روم کے خمس دینے کو تحقیق کرنا چاہیے ظاہر یہ ہے کہ خمس نہیں دیتے تو شبہہ موجود ہے علاوہ اس کے یہ جواب اس وقت مسلم ہو جب تنفیل مذکور ہمارے زمانے تک باقی رہی ہو حالانکہ مذکور ہو چکا کہ وہ رجوع حاکم سے منقطع ہو جاتی ہے تو امام سابق کی تنفیل امام لاحق پر بطریق اولی جائز نہ ہو گی مگر اس وقت جب کہ سلطان متاخر بھی تنفیل مذکور کو قائم رکھے واللہ سبحانہ اعلم کذا فی الطحطاوی۔

باب استیلاء الکفار

علی بعضہم بعضا او علی موالنا یہ باب ہے غلبہ کفار کے احکام میں بعضوں کے بعضوں پر یا ہمارے مالوں پر حلبی نے کہا کہ علی بعضہم بعضا کی ترکیب فاسد ہے یوں کہنا صواب تھا کہ بعضہم[1] علی بعض اذا سبی کافر کافرا اخر بدار الحرب واخذ مالہ ملکہ لاستیلائہ علی مباح جب گرفتار کیا ایک کافر نے دوسرے کافر کو دار الحرب میں اور اس کا مال چھین لیا تو وہ مالک ہو گیا بسبب اُس کے غالب ہونے کے مباح چیز پر ہم شرح ملتقی میں کہا کہ اطلاق دار الحرب کا اس کا مفید ہے کہ احراز دار مالک شرط نہیں تو اگر کفار ترک اور ہند کفار روم پر غالب ہوں اور رومیوں کو ہند میں پکڑ لے جائیں تو وہاں کفار ترک کی بھی ملک ثابت ہو گی کفار ہند کے مانند کفار کے نفوس اور اموال دار الحرب میں مباح ہیں اور استیلاء علی المباح ملک کا سبب ہے مانند استیلاء علی الصید کے ولو سبی اہل الحرب اہل الذمۃ من دارنا لا یملکونہم لانہم احرار اور اگر گرفتار کر لے گئے کافر حربی ذمیوں کو دار الاسلام سے تو ان کے مالک نہ ہوں گے اس واسطے کہ ذمی دار الاسلام میں آزاد ہیں اور آزاد استیلاء سے مملوک نہیں ہوتا اور ذمیوں کے اموال مثل اموال مسلمین کے اُن کے مملوک ہو جاتے ہیں وملکنا ما نجدہ من ذلک السبی للکفار ان غلبنا علیہم اعتبارا

[1] اور نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں بعضہم بعضا ہے اور یہ بھی اچھا نہیں ۱۲

Marfat.com

بائز املاکہم اور ہم اہل اسلام مالک ہوں گے جو ہم پادیں گے اس بندی کفار سے اگر ہم ان پر غالب ہوں باعتبار ان کی باقی املاک کے یعنی اگر ایک کافر حربی نے دوسرے کافر حربی کو گرفتار کیا پھر مسلین ان پر غالب ہوئے تو اس بندے کے مالک ہوں گے جیسے حربیوں کے اور اموال کے مالک ہوتے ہیں فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ اگر کافر حربی دارالاسلام میں اپنے ولد کو بیچے تو باتفاق روایات جائز نہیں اور اگر مسلم دارالحرب میں جاکر حربی کا ولد مول لے اس میں اختلاف ہے امام سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے اور حسن کی روایت امام سے یہ ہے کہ یہ بیع باطل ہے اور یہی صحیح ہے پھر جب بیع دارالحرب کی جائز نہ ہوئی بموجب قول جمہور کے تو اگر مشتری دارالاسلام میں نکال لایا اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ نکال لانے سے مالک ہوگا اس واسطے کہ بیع اگرچہ باطل ہے لیکن جب اس نے بجبر نکالا تو اس کا مالک ہو گیا بسبب قہر اور زبردستی کے اور بعضوں نے کہا کہ وہ حربی ہے اور بعضوں نے یعنی کرخی نے کہا کہ اگر بائع کے نزدیک بیع جائز ہے تو مشتری بسبب اخراج دارالاسلام کے مالک ہوگا خواہ خوشی سے اس کو لایا ہو یا جبر سے اور اگر بائع کے نزدیک بیع جائز نہیں تو اگر زبردستی سے لایا تو مالک ہے اور اگر وہ بخوشی آیا تو مالک نہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ اگر اس کو زبردستی سے نکال لایا تو مالک ہوگا اور اگر اس کو بخوشی لایا تو مالک نہ ہوگا خواہ بائع جواز بیع کا معتقد ہو یا نہ ہو واللہ اعلم وان غلبوا علی اموالنا ولو عبدا مؤمنا واحرزوها بدارہم ملکوہا لاالاستیلاء علی مباح لان الصحیح من مذہب اہل السنۃ ان الاصل فی الاشیاء التوقف والاباحۃ رای المعتزلۃ بل العصمۃ من جملۃ الاحکام الشرعیۃ وہم لم یخاطبوا بہا فبقی فی حقہم مالا غیر معصوم فیملکونہ کما حققہ صاحب المجمع فی شرحہ اور اگر کفار غالب ہو گئے ہمارے اموال پر اگرچہ منجملہ ہمارے اموال کے عبد مومن ہو اور اموال کو دارالحرب میں لے گئے تو اس کے مالک ہوں گے نہ بسبب استیلاء علی المباح کے اس واسطے کہ اہل سنت کا صحیح مذہب یہ ہے کہ اشیاء میں اصل توقف ہے اور اباحت معتزلہ کا مذہب ہے بلکہ کفار ہمارے اموال کے مالک ہو گئے اس واسطے کہ عصمت یعنی وجوب حفظ اموال منجملہ احکام شرعیہ کے ہے اور کفار احکام شرعیہ کے مخاطب نہیں تو ہمارے اموال ان کے حق میں مال غیر محفوظ باقی رہے تو وہ مالک اس کے ہوں گے چنانچہ صاحب مجمع نے اس کی تحقیق اپنی شرح میں کی ہے م اشباہ میں مذکور ہے کہ اصل اشیاء میں یا اباحت ہے تا وقتیکہ دلیل اس کے مخالف پر نہ قائم ہو اور یہی مذہب ہے امام شافعی کا یا اصل تحریم ہے تا وقتیکہ اباحت پر دلیل نہ دلالت کرے اور شافعیوں نے اس کو امام اعظم کی طرف نسبت کیا ہے اور بدائع میں کہا کہ مذہب مختار یہ ہے کہ افعال میں قبل شرع کے کچھ حکم نہیں انتہی اور مصنف کی شرح منار میں ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے بعضے حنفیوں کے نزدیک انھیں میں کرخی ہے اور بعض اصحاب حدیث نے کہا کہ اصل اس میں توقف ہے بایں معنی کہ واقع میں اشیاء کے واسطے اباحت یا تحریم کا حکم ضرور ہے لیکن ہم اس پر واقف نہیں ہو سکتے عقل سے بدون شرع کے اور ہدایہ کی فصل حداد میں مذکور ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے طحطاوی نے کہا کہ شاید صاحب ہدایہ یہاں بعض اہل مذہب کی رائے پر چلا بموافقت شافعی جب یہ ثابت ہوا تو شارح کو نسبت کرنا اباحت کے قول کو معتزلہ کی طرف مناسب نہ تھا اور یہ جو شارح نے کہا کہ کفار مخاطب باحکام شرعیہ نہیں یہ قول غیر اصح ہے اور قول اصح یہ ہے کہ وہ مخاطب باحکام شرعیہ ہیں بنا بر ادا اور اعتقاد کے اور یہ جو کہا کہ جب کفار مخاطب احکام شرعی کے نہ ہوئے تو ان کے حق میں مال غیر محفوظ باقی رہا یعنی ان کے واسطے مباح ہوا تو اس وقت میں قول بالاباحۃ کی طرف رجوع ثابت ہوا تو شارح جس کا منکر تھا اسی کا قائل ہو گیا ولیفترض علینا اتباعہم اور ہم پر فرض ہے ان کا پیچھا کرنا یعنی کفار کا پیچھا کرنا اور ان سے اپنا اموال چھوڑانے کے واسطے فرض ہے تا وقتیکہ وہ دارالاسلام میں ہیں اور جب دارالحرب میں چلے گئے تو فرض نہیں بلکہ مستحب ہے اور اگر اولاد کو پکڑ لے گئے تو مطلقاً ان کا پیچھا کرنا فرض ہے کذا فی المنح عن البحر عن المحیط وان اسلموا تقرر ملکہم اور اگر کفار مسلمان ہو گئے تو ان کی ملک ثابت ہوگی یعنی کفار مسلین کے اموال لے کر دارالحرب میں جاکر مسلمان ہو گئے تو وہ مالک اموال کے ہو گئے اب صاحبان اموال ان سے نہیں لے سکتے کذا فی المنح عن شرح الطحطاوی وان غلبنا علیہم ای بعد ما احرزوہا بدارہم اما قبلہ فہی لنا کما مجانا مطلقا اور اگر ہم ان پر غالب ہوئے

یعنی بعد اس کے کہ کفار اموال کو دار الحرب میں لے گئے اور قبل دار الحرب کے لے جانے کے تو اموال مذکورہ ان کے مالکوں کو مفت ملیں گے ہر طرح سے خواہ قبل قسمت اُن کو پایا ہو خواہ بعد قسمت کے فمن وجد ملکہ قبل القسمۃ بین المسلمین لا بین الکفار کما حققہ فی الدرر فیولہ مجانا یعنی اگر ہم غالب ہوں کافروں پر تو جو مسلمان اپنا مال مملوک پاوے قبل تقسیم ہونے بین المسلمین کے نہ کفار کے درمیان چنانچہ اس کو درر میں محقق کیا ہے تو وہ مال پانے والے مالک کو مفت ملے گا بدون دینے کوئی چیز کے وان وجدہ بعدہا فبولہ بالقیمۃ جبرا للضرر بالقدر الممکن اور اگر صاحب مال نے اس کو بعد قسمت بین المسلمین کے پایا تو اس کو بعوض قیمت کے ملے گا تا بقدر ممکن دونوں نقصان مجبر جائیں یعنی مالک قدیم کی ملک بلا رضامندی زائل ہو گئی تو بایں لحاظ اس کے لینے کا اس کو حق ہے لیکن بعد قسمت کے مفت لینے سے اس کا ضرر ہے جس نے اس کو اپنے حصہ میں پایا لہذا اس مال کو بہ قیمت لینا چاہیے تا جانبین کی حق تلفی نہ ہو یہ دلیل عقلی ہے اور اسی کے موافق بحر الرائق میں حدیث منقول ہے ولو کان ملکہ مثلیا فلا سبیل لہ علیہ بعدہا اذا اخذہ اخذہ بمثلہ فلا یفید الذی اشتراہ بہ ولو قبلہا اخذہ مجانا کما مر اور اگر مالک قدیم کا مملوک مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی تو اس کے واسطے کوئی راہ لینے کی نہیں اس پر بعد قسمت کے اس واسطے کہ اگر اس کو لے گا تو بعوض اس کے مثل کے لے گا مثلاً گیہوں عوض گیہوں کے لے گا تو اس کی خرید میں کچھ فائدہ نہیں اور جو شخص اپنا مثلی مال قبل قسمت کے پا وے تو اس کو مفت لے چنانچہ عنقریب گذرا وبالثمن الذی اشتراہ بہ لو اشتراہ منہم تاجر الی من العدو واخرجہ الی دارنا وبالقیمۃ العرض لو اشتراہ بہ اور مالک قدیم بعوض اس قیمت کے لے جس قیمت سے سوداگر نے ان سے مول لیا یعنی دشمن سے خرید کیا اور اس کو ہمارے دار الاسلام میں نکال لایا اور بہ قیمت جنس کے لے اگر اس نے بعوض جنس کے خرید کیا ہو وبالقیمۃ لو اتہبہ منہم زاد فی الدرر او ملکہ بعقد فاسد اور بعوض قیمت کے لے اگر کفار سے اس نے بطریق ہبہ کے پایا ہو درر میں اتنا زیادہ کہا ہے یا مالک ہوا مال مذکور کا بعقد فاسد تو بھی بعوض قیمت کے لے لکن فی البحر شراہ بخمر او خنزیر لیس لمالکہ اخذہ باتفاق الروایات وکذا لو شراہ بمثلہ نسیئۃ او بمثلہ قدرا ووصفا بعقد صحیح او فاسد لعدم الفائدۃ فلو باقل قدرا او اردی وصفا فلہ اخذہ لانہ یفید ولیس بربا لانہ فداء لیکن بحر الرائق میں ہے خرید کیا ایک شخص نے مال مذکور کو کفار سے بعوض شراب یا سور کے تو اس کے مالک کو اس کا لینا باتفاق روایات جائز نہیں اور اسی طرح اگر اس کو بعوض اس کے مثل کے بوعدہ ادائے قیمت خرید کیا یا بعوض اس چیز کے خرید کیا جو مقدار اور وصف میں بیع کے مثل ہے خواہ بہ عقد صحیح خرید کیا خواہ بعقد فاسد تو جائز نہیں بسبب عدم فائدہ کے سو اگر بعوض اقل مقدار کے خرید کیا یا بعوض ناقص جنس کے خرید کیا تو مالک کو اس کا لینا جائز ہے اس واسطے کہ یہ خرید مفید ہے اور یہ بیاج نہیں اس لیے کہ یہ فدا ہے م یعنی مثلی کی عدم مساوات یہاں بیاج میں داخل نہیں اس واسطے کہ مالک نے اپنے مال کو خلاص کیا تو یہ فی الحقیقۃ فدا ہے نہ عوض کذا فی المنح عن البحر وان وصلیۃ فقئ عینہ او قطع یدہ واخذ مشتریہ ارشہ او فقأہا المشتری فیاخذہ بکل الثمن ان شاء لان الاوصاف لا یقابلہا شئ منہ یعنی مالک کو جائز ہے کہ اپنے مال کو سوداگر سے بقیمت لے اگرچہ اس کے مملوک کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو یا اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو اور اس کے مشتری تاجر نے اس کا خون بہا لیا ہو یا خود مشتری نے اس کی آنکھ پھوڑی ہو تو مالک اس کو کل قیمت سے لے اگر چاہے اس واسطے کہ اوصاف کے مقابل کچھ قیمت نہیں پڑتی والقول للمشتری فی مقدارہ ای الثمن بیمینہ عند عدم البرہان لان البینۃ مبینۃ ولو برہنا فبینۃ المالک ایضا خلافا للثانی نہر اور معتبر قول مشتری کا ہے قیمت کے مقدار میں اس کے قسم کھانے کے ساتھ گواہ نہ ہونے کے وقت اور اگر کوئی گواہ لا دے گا تو اس کے گواہ مقبول ہوں گے اس واسطے کہ گواہ بیان کرنے والے ہیں اور اگر دونوں گواہ لادیں تو مالک کے بھی گواہ اولی ہیں بخلاف ابو یوسف کے کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ ایک نسخہ میں یوں عبارت ہے فبینۃ المالک ایضا اولی اور یہی نسخہ اولی ہے وان تکرر الاسر والشراء بان اسر ثانیا وشراہا آخر اخذ المشتری الاول من الثانی

Marfat.com

بثمنہ لورود الاسر علی ملکہ فکان الاخذ لہ ثم یاخذ المالک القدیم بالثمنین ان شاء لقیامہ علیہ بہما وقبل اخذ الاول لایاخذہ القدیم کیلا یضیع الثمن اور اگر گرفتاری اور خرید مکرر ہوئی اس طرح پر کہ دوسری بار مثلاً غلام گرفتار ہوا اور دوسرے مشتری نے اس کو خرید کیا تو مشتری اول اُس کو مشتری ثانی سے لے بعوض اس کی قیمت کے بسبب وارد ہونے گرفتاری کے مشتری اول کی ملک پر تو اسی کو لینا مقدم ہوا پھر مالک قدیم اُس کو دونوں قیمتیں دے کر لے اگر چاہے اس واسطے کہ غلام مشتری اول کو دو قیمتوں پر پڑا اور مشتری اول کے قبل مالک قدیم مشتری ثانی سے نہ لیتا مشتری اول کی قیمت نہ ضائع ہو ولا یملکون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا لحریتہم من وجہ فیاخذہ مالکہ مجانا لکن بعد القسمۃ تؤدی قیمتہ من بیت المال اور کفار مالک نہیں ہوتے ہمارے حر کے اور ہمارے مدبر اور ام ولد اور مکاتب کے بسبب آزاد ہو جانے مدبر اور ام ولد اور مکاتب کے ایک طرح سے تو اُس کو اُس کا مالک مفت لے بلا عوض لیکن بعد قسمت بین المسلمین اُس کی قیمت بیت المال سے ادا کی جائے گی حر وغیرہ اس واسطے مملوک کفار نہ ہوئے کہ سبب مفید ملک کا محل ملک ہی ہوتا ہے یعنی مال مباح میں اور حر معصوم بنفسہ ہے اور اسی طرح مدبر وغیرہ میں من وجہ حریت ثابت ہے اور اگر تاجر کافروں سے حر وغیرہ کو مول لے تو مالک اُس سے بلا عوض لے کذا فی النہر ونملک علیہم جمیع ذلک بالغلبۃ لعدم العصمۃ اور ہم اہل اسلام کفار پر مستولی ہو کر اُن کے مدبر اور ام ولد اور مکاتب سب کے مالک ہوں گے بسبب غلبہ کے بواسطے عصمت کے ولو ندّ الیہم دابۃ ملکوہا لتحقق الاستیلاء اذ لا ید للعجماء اور اگر کافروں کی طرف اہل اسلام کا کوئی جانور بھاگ گیا تو وہ اس کے مالک ہوں گے بسبب ثابت ہونے استیلاء کے دار الاسلام سے نکلتے اس واسطے کہ جانور کے واسطے اپنی ذات پر تصرف نہیں کہ دار الاسلام سے نکلنے کے وقت ظاہر ہو اور ملک کفار کا مانع ہو وان ابق الیہم قن مسلم فاخذوہ قہرا لا خلافا لہما لظہور یدہ علی نفسہ بالخروج من دارنا فلم یبق محلا للملک اور اگر دار الاسلام سے کفار کی طرف لونڈی یا غلام مسلمان بھاگ نکلا سو انھوں نے اس کو بزور پکڑ لیا تو مالک نہ ہوں گے بخلاف مذہب صاحبین کے بسبب ظاہر ہونے تصرف غلام کے اپنی ذات پر ہمارے دار الاسلام سے نکلنے کے سبب سے تو وہ محل ملک باقی نہ رہا ہم جب تک غلام دار الاسلام میں تھا تو اس کا تصرف اپنی ذات پر ساقط الاعتبار تھا بسبب تحقیق مولی کے تصرف کے تا مولی اس کے انتفاع پر قادر ہو اور خروج دار الاسلام سے مولی کا تصرف اس پر سے زائل ہو گیا تو اس کا تصرف اپنی ذات پر ظاہر ہوا تو وہ معصوم بنفسہ ہو گیا لہذا وہ محل ملک باقی نہ رہا جب کفار کی ملک اس پر ثابت نہ ہوئی امام کے نزدیک تو مالک قدیم اُس کو مفت لے گا خواہ وہ موہوب ہو خواہ کسی نے اس کو خرید کیا ہو خواہ مغنوم قبل از قسمت ہو اور بعد قسمت کے اس کا عوض بیت المال سے ادا کیا جائے گا کذا فی البحر شارح نے قہر کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر غلام کو بلا قہر کفار لیں گے تو باتفاق امام اور صاحبین کے مالک نہ ہوں گے بخلاف ما اذا ابق الیہم بعد ارتدادہ فاخذوہ ملکوہ اتفاقا بخلاف اس کے جب کہ غلام اُن کی طرف بھاگ جاوے گا بعد اپنے مرتد ہونے کے پھر کفار اس کو پکڑیں تو بالاتفاق مالک ہوں گے ولو ابق ومعہ فرس او متاع فاشتری رجل ذلک کلہ منہم اخذ المالک العبد مجانا لما مر انہم لا یملکونہ واخذ غیرہ بالثمن لانہم ملکوہ اور اگر غلام دار الحرب میں بھاگ گیا اور اس کے ساتھ گھوڑا یا اسباب ہے پھر ایک مرد نے یہ سب ان سے مول لیا تو مالک قدیم غلام کو مفت لے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ کفار غلام کے مالک نہیں ہوتے اور غلام کے سوا اور چیز کو قیمت سے لے اس واسطے کہ کفار اس کے مالک ہو چکے وعتق عبد مسلم او ذمی لانہ یجبر علی بیعہ ایضا زیلعی شراہ مستامن ہہنا وادخلہ دارہم اقامۃ لتباین الدارین مقام الاعتاق کما لو استولوا علیہ وادخلوہ دارہم فابق منہم الینا اور آزاد ہو گا وہ غلام مسلمان یا غلام ذمی اس واسطے کہ غلام ذمی کی بھی بیع پر جبر کیا جائیگا کذا فی شرح الزیلعی وہ غلام آزاد ہو گا جس کو کافر مستامن نے دار الاسلام میں خرید کیا اور دار الحرب میں داخل کیا بسبب قائم کرنے تباین دارین کے مقام اعتاق کے چنانچہ اس صورت میں آزاد ہو گا اگر کفار غالب ہوں غلام پر دار الاسلام میں اور اس کو

Marfat.com

دارالحرب میں داخل کریں پھر وہاں سے ہماری طرف دارالاسلام میں بھاگ آوے تو امام کے نزدیک غلام دارالحرب میں داخل کرنے سے اس واسطے آزاد ہوا تا مسلم کافر کی ذلت سے خلاصی پاوے لہذا شرط تباین دارین کو علت کے قائم مقام کیا یعنی اعتاق کے قید بالمستامن لانہ لو شراہ حربی لا یعتق علیہ اتفاقا لمانع حق استردادہ نہر مصنف نے مستامن کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر اس کو کافر حربی خرید کرے گا تو وہ آزاد نہ ہوگا بالاتفاق امام اور صاحبین کے اس کے حق استرداد کے مانع کے سبب سے کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ بحرالرائق اور نہرالفائق میں لو شراہ کے مقام میں لو اسرہ ہے یعنی اگر حربی نے عبد مسلم کو گرفتار کیا اور مترجم نے بھی جو نہرالفائق کی طرف رجوع کیا تو طحطاوی کے موافق پایا چنانچہ[1] اس کی عبارت حاشیہ پر مرقوم ہے کعبد لہم اسلم ثمہ فجاء نا الی دارنا او الی عسکرنا ثمہ او اشتراہ مسلم او ذمی او حربی ثمہ او عرضہ علی البیع وان لم یقبل المشتری بحر چنانچہ حربیوں کا وہ غلام آزاد ہو جاتا ہے جو دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر ہمارے پاس آیا یعنی ہماری طرف دارالاسلام میں آیا یا اس لشکر اسلام میں آیا جو دارالحرب میں وارد ہے یا اس کو مسلم یا ذمی یا حربی نے دارالحرب میں خرید کیا یا حربی نے اس کو بیع کے واسطے پیش کیا اگرچہ مشتری نے اس کی بیع نہ قبول کی ہو کذا فی البحر او ظہرنا علیہم ففی ہذہ التسع الصور یعتق العبد بلا اعتاق ولا ولاء لاحد علیہ لان ہذا عتق حکمی درر یا ہم اہل اسلام غالب ہوئے حربیوں پر تو ان نو صورتوں میں غلام مذکور آزاد ہو جائے گا بدون آزاد کرنے کے اور کسی کو حق ولا اس پر نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ عتق حکمی ہے کذا فی الدرر نو صورتیں مستامن کی خرید سے آخر تک ہیں حلبی نے کہا بلکہ گیارہ صورتیں ہیں اس طرح پر کہ خرید کرنا مستامن کا دو حال سے خالی نہیں یا اس نے عبد مسلم کو خرید کیا یا ذمی عبد کو اور اسی طرح استیلاء کفار عبد مسلم پر واقع ہوا ہو یا عبد ذمی پر دیکھو الزیلعی لو قال الحربی لعبدہ اخذا بیدہ انت حر لا یعتق عند ابی حنیفۃؒ لانہ معتق ببیانہ مسترق ببیانہ اور شرح زیلعی میں ہے اگر حربی نے اپنے غلام سے کہا اس کا ہاتھ پکڑ کے کہ تو آزاد ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ آزاد ہے اُس کے بیان سے اور مملوک ہو گیا اس کے ہاتھ پکڑنے سے یعنی بحرز و دال ملک استیلاء جدید سے اس کی ملک ثابت ہو گئی استیلاء جدید سے مراد اُس کا ہاتھ پکڑنا ہے دارالحرب میں واللہ تعالیٰ اعلم

باب المستامن

ای الطالب للامان یہ باب ہے مستامن یعنی امان مانگنے والے کے احکام میں اور چونکہ طلب امان بدون استیلاء کے نہیں ہوتی لہذا اس کو باب الاستیلاء کے بعد مذکور کیا ہو من یدخل دار غیرہ بامان مسلما کان او حربیا مستامن وہ جو غیر کی ملک میں پناہ لے کر جائے خواہ مستامن مسلمان ہو یا حربی یعنی مسلم دارالحرب میں اہل حرب سے امان لے کر جائے یا کافر حربی دارالاسلام میں اہل اسلام سے پناہ لے کر آئے دونوں کو مستامن کہتے ہیں دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضہ لشئی من دم ومال وفرج منہم اذ المسلمون عند شروطہم داخل ہوا مسلم دارالحرب میں امان لے کر تو اس پر حرام ہے کافروں کی ہر چیز سے معترض ہونا خون اور مال اور شرم گاہ سے اس واسطے کہ اہل اسلام اپنی شرطوں کے نزدیک قائم رہتے ہیں یعنی مستامن کو حربیوں کا خون کرنا یا ان کا مال ناحق لینا اور اُن کی عورتوں سے قربت کرنا جائز نہیں حرام ہے فلو اخرج الینا شیأ ملکہ ملکا حراما للغدر فیتصدق بہ وجوبا سو اگر مسلم مستامن دارالحرب سے ہماری طرف دارالاسلام میں کوئی چیز نکال لایا تو اس کا مالک ہوگا بملک حرام بسبب دغابازی کے تو اس کو خیرات کر دے بنابر وجوب کے کہ مالک اس واسطے ہوا کہ بسبب اخراج کے مال مباح پر مستولی ہوا اور حرمت عہد شکنی کی جہت سے ثابت ہوئی اور تصدق ثابت ہوا بسبب ملک خبیث کے تا ایں کہ اگر جاریہ ہوگی تو اس کی وطی حلال نہیں اگرچہ اس کو دارالاسلام میں محرز کیا اور جو شخص کہ اس جاریہ کی مستامن سے خرید کرے اس کو بھی وطی حلال نہیں بسبب

[1] فی النہر قید لشراء المستامن لان الحربی لو اسر العبد المسلم وادخلہ دارہ لا یعتق علیہ اتفاقا لما تع عندہ من محل النقض وہو حق استرداد المسلم ۱۲

Marfat.com

قائم ہونے حرمت کے ملک میں دغابازی سے اور یہ حرمت وطی مشروط بقید علم ہے یعنی اگر مشتری جانتا ہو کہ بائع اس کا مالک ہوا ہے بملک محظور اس واسطے کہ خانیہ میں ہے کہ حرمت اموال میں متعدد اور منتقل ہوتی ہے علم کے ساتھ مگر وارث کے حق میں اس واسطے کہ مورث کا مال وارث کو حلال ہے اگرچہ وارث اُس کے مال کی حرمت کو جانتا ہو اور ظہیریہ میں حلت مال مورث میں یہ قید مذکور ہے کہ وارث ارباب اموال کو نہ جانتا ہو تب اس کو مال مورث کا حلال ہے یعنی اگر جانتا ہو کہ فلانا مال فلانے شخص کا مورث نے غصب کیا ہے یا رشوت میں لیا ہے تو حلال نہیں کذا فی الطحطاوی عن الحموی قید بالاخراج لانہ لو غصب منہم شیا ردہ علیہم وجوبا مصنف نے ملک میں اخراج کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر دارالحرب میں کافروں کی کوئی چیز غصب کرے گا تو ان کو پھیر دے بنابر وجوب کے تاوقتیکہ وہ دارالحرب میں ہے اور یہی حکم ہے چوری اور غارت گری کا بخلاف الاسیر فیباح لو منہ وان اطلقوہ طوعا لانہ غیر مستامن فہو کالمتلصص بخلاف اس مسلم کے جو دارالحرب میں گرفتار اور مقید ہے تو اس کو ان کی جان اور مال سے متعرض ہونا مباح ہے اگرچہ کفار نے اُس کو بخوشی چھوڑ دیا ہو اس واسطے کہ وہ مستامن نہیں تو وہ متلصص کے مانند ہے یعنی جو دارالحرب میں چھپ کر جائے فانہ یجوزلہ اخذ المال وقتل النفس دون استباحۃ الفرج لانہ لا یباح الا بالملک مسلم مقید کو جائز ہے حربیوں کا مال لینا اور جان کا قتل کرنا سوائے استباحت شرمگاہ کے اس واسطے کہ جزئیات کا جماع حلال نہیں مگر ملک سے اور ملک قبل احراز دارالاسلام کے ثابت نہیں اور ملک حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے الا اذا وجد امرأتہ الماسورۃ او ام ولدہ او مدبرتہ لانہم مالکوہن بخلاف الامۃ مسلم مستامن کو استباحت شرمگاہ حلال نہیں مگر اُس وقت حلال ہے جب کہ اُسنے دارالحرب میں اپنی زوجہ گرفتار یا ام ولد یا مدبر کو پایا اس واسطے کہ کفار اُن کے مالک نہیں ہوئے بخلاف لونڈی کے کہ وہ گرفتاری سے اُن کی مملوک ہو جاتی ہے تو اس کی وطی بھی حلال نہیں ولم یطاہن اہل الحرب فان وطئوہن یجب العدۃ للشبہۃ زوجہ اور ام ولد اور مدبرہ اُس وقت حلال ہیں جب کہ اُن سے اہل حرب نے وطی نہ کی ہو اس واسطے کہ اگر انھوں نے اُن سے وطی کی ہو گی تو عدت واجب ہو گی بسبب شبہہ ملک کے فان ادانہ حربی بہ بیع او قرض او بعکسہ او غصب احدہما صاحبہ وخرجا الینا لم نقض لاحد بشیٔ لانہ ما التزم حکم الاسلام فیما مضی بل فیما یستقبل پھر اگر حربی نے مسلم مستامن کو مدیون کیا خواہ دین بواسطے بیع کے ہو یا قرض کے یا اس کے بالعکس ہو یعنی مستامن نے حربی کو مدیون کیا یا ایک نے دوسرے کا مال غصب کیا اور دونوں ہماری طرف دارالاسلام میں نکل آئے دارالحرب سے تو ہم اہل اسلام کسی شخص کے واسطے کسی چیز کا حکم نہ کریں گے اس واسطے کہ حربی مستامن نے حکم اسلام کا زمان گذشتہ میں التزام نہیں کیا بلکہ زمان آئندہ میں التزام کیا ام ادانت میں تو اس واسطے حکم نہ ہو گا کہ ادانت دارالحرب میں واقع ہوئی وہاں حکومت اسلام جاری نہیں جو قاضی اس میں کچھ حکم کرے اور وقت قضا بھی حربی مستامن پر ولایت اسلام نہیں اس واسطے کہ اُس نے زمان گذشتہ میں التزام احکام نہیں کیا بلکہ آئندہ میں کیا ہے اور غصب میں اس واسطے حکم نہیں کہ دارالحرب غلبہ اور قہر کا ملک ہے جو ایک شخص دوسرے کے مال پر غالب ہوا مالک ہو گیا منح الغفار میں ہے کہ دین سے یہاں عام مراد ہے جو خرید فروخت اور قرض کو شامل ہے اگرچہ صاحب قاموس کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ لغت میں قرض کو دین نہیں کہتے اس واسطے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ دارالحرب کے قرض کا بھی یہی حکم ہے نفتی المسلم برد المغصوب زیلعی زاد الکمال و برد الدین ایضا دیانۃ لا قضاء لانہ غدر اور مسلم کو رد مغصوب کا فتویٰ دیا جائے گا کذا فی شرح الزیلعی کمال الدین محقق نے اتنا زیادہ کیا ہے اور دین کے بھی پھیر دینے کا فتویٰ دیا جائے گا باعتبار دیانت کے نہ قضاء کے دیانۃ اس واسطے فتویٰ ہو گا کہ عدم ادائے دین دغابازی ہے م یعنی قاضی بجبر حکم نہ کرے گا بلکہ مسئلہ شرعی بیان کر دے گا وکذا الحکم یجری فی حربیین فعلا ذلک ای الادانۃ والغصب ثم استامنا لما بیناہ اور ایسا ہی حکم جاری ہے ان دو حربیوں میں جنھوں نے وہ کیا ہے یعنی ادانت اور غصب دارالحرب میں کیا پھر دارالاسلام میں داخل ہو کر مستامن ہوئے بنظر اس دلیل کے جس کو ہم نے بیان کیا ہے یعنی دونوں میں قاضی

Marfat.com

سلام کچھ حکم کرے گا اس واسطے کہ انھوں نے التزام احکام اسلام استقبال میں کیا ہے نہ ماضی میں خرج حربی مع مسلم الی العسکر فادعی المسلم انہ اسیرہ و قال الحربی کنت مستامنا فالقول للحربی الا ان تقوم قرینۃ ککونہ مکتوفا او مغلولا عملا بالظاہر بحر حربی نکلا دار الحرب سے مسلمان کے ساتھ لشکر اسلام کی طرف پھر مسلم نے دعوی کیا کہ وہ میرا قیدی ہے اور حربی نے کہا کہ میں مستامن تھا تو حربی ہی کا قول معتبر ہوگا مگر اس وقت مسلم کا قول مقبول ہوگا جب کوئی قرینہ قائم ہو اس کی گرفتاری پر چنانچہ اس کی مشکیں بندھی ہوتا یا اس کے گلے میں طوق پڑا ہونا ظاہر حال پر عمل کرنے سے کذا فی البحر وان خرجا ای الحربیان الینا مسلمین وتحاکما قضی بینہما بالدین لوقوعہ صحیحا للتراضی واما للغصب فلا لما مر انہ ملکہ اور اگر دو حربی نکل آئے دار الاسلام میں مسلمان ہو کر اور انھوں نے مقدمہ رجوع کیا قاضی کی طرف تو ان دونوں میں ادائے دین کا حکم کیا جاوے گا بجہت واقع ہونے دین کے صحیح بسبب رضامندی طرفین کے اور غصب میں تو حکم نہ ہوگا اس واسطے کہ مذکور ہو چکا ہے کہ دار الحرب میں غصب کرنے سے غاصب مالک ہو جاتا ہے اس واسطے کہ دار الحرب دار القہر ہے قتل احد المسلمین المستامنین صاحبہ عمدا او خطأ تجب الدیۃ لسقوط القود ثمہ کالحد فی مالہ فیہما لتعذر الصیانۃ علی العاقلۃ مع تباین الدارین دو مسلمان مستامن میں سے ایک نے دوسرے اپنے ساتھی کو قتل کیا قصدا یا چوک کر تو دیت واجب ہوگی بسبب ساقط ہونے قصاص کے وہاں یعنی دار الحرب میں مانند حد کے دیت واجب ہوگی قاتل کے مال میں دونوں صورتوں عمد اور خطا میں بسبب متعذر ہونے حفاظت کے اہل محلہ پر باوجود اختلاف دارین کے یعنی اہل محلہ پر جو قتل خطا میں دیت واجب ہوتی ہے تو اس سبب سے کہ انھوں نے بچانے میں قصور کیا سو یہ امر دارین سے متصور نہیں لہذا قاتل ہی کے مال سے دیت دلائی جائے گی والکفارۃ ایضا فی الخطاء لاطلاق النص اور کفارہ بھی واجب ہوگا قتل خطا میں بسبب اطلاق نص کے یعنی نص قرآنی میں بلا قید دار الحرب اور دار الاسلام کے ارشاد ہوا ہے کہ جو مومن کو چوک کر مارے تو مسلمان گردن کا آزاد کرنا اور دیت مسلمہ مقتول کے وارثوں کو وفی قتل احد الاسیرین الاخر کفر فقط کما مر بلا دیۃ فی الخطاء دو قیدی مسلمان میں سے ایک دوسرے کے قتل کر ڈالنے میں فقط کفارہ دے بدلیل گذشتہ بدون دیت کے قتل خطا میں مع سقوط دیت کی وجہ قتل عمد میں مذکور ہو گی ولا شیء فی العمد اصلا لانہ بالاسر صار تبعا لہم فسقطت عصمتہ المقومۃ لا المؤثمۃ فلذا یکفر فی الخطاء اور کچھ واجب نہیں قتل عمد میں اصلا نہ کفارہ نہ دیت اس واسطے کہ مسلم بسبب گرفتاری کے اہل حرب کا تابع ہو گیا تو ساقط ہو گئی عصمت مقومہ نہ موثمہ تو اسی واسطے قتل خطا میں کفارہ دے نہ عمد میں اصلا عصمت مقومہ یعنی قیمت ٹھہرانے والی وہ ہے جو موجب مال ہو تعرض کے وقت اور عصمت موثمہ وہ ہے جو موجب گناہ کی ہو عند التعرض کذا فی المنح کقتل المسلم اسیرا او من اسلم ثمہ ولو ورثتہ المسلمون ثمہ فیکفر فی الخطاء فقط لعدم الاحراز بدارنا جیسے مسلم کے قتل کرنے میں قید مسلم کو یا اس کو جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اگرچہ مقتول کے مسلمان وارث وہاں موجود ہوں دیت واجب نہیں تو فقط قتل خطا میں کفارہ دے بسبب عدم احراز دار الاسلام کے مع عصمت مقومہ جو انسان کی قیمت کو ثابت کرے اس طرح پر کہ جو ہتک عصمت کرے تو اس پر قصاص لازم آوے یا دیت یہ ہمارے نزدیک بسبب احراز دار الاسلام کے ثابت ہے نہ بسبب اسلام کے کذا فی الطحطاوی عن العلامہ نوح۔

فصل فی استیمان الکافر

یہ فصل ہے کافر کے طلب امان میں جب استیمان مسلم سے فراغت پائی تو مصنف نے احکام کافر مستامن کے شروع کیے لا یمکن حربی مستامن فینا سنۃ لئلا یصیر عینا لہم وعونا علینا نہ رہنے پاوے حربی مستامن ہم میں یعنی دار الاسلام میں ایک سال تاکافروں کا جاسوس اور ہماری ضرر رسانی کو ان کا مددگار نہ ہو جاوے مع حربی کا ہمیشہ رکھنا دار الاسلام میں جائز نہیں مگر باسترقاق یا جزیہ تاکافروں کا جاسوس نہ بنے اور مسلمین کے اضرار میں ان کا مددگار نہ ہو گا مگر کچھ مدت اس کو رہنے دینا البتہ جائز ہے اس واسطے کہ بالکل نہ آنے دینے میں سد باب تجارت ہے لہذا دونوں مدتوں میں حد فاصل ایک سال کو قرار دیا کہ اس مدت میں جزیہ واجب

Marfat.com

ہوتا ہے کذا فی النہر **وقیل لہ من قبل الامام ان اقمت سنۃ** قید اتفاقی لجواز توقیت ما دونہا کشہر وشہرین درر لکن ینبغی ان لا یلحقہ ضرر بتقصیر المدۃ جدا فتح **وضعنا علیک الجزیۃ** اور حربی سے کہا جائے بادشاہ اسلام کی طرف سے کہ اگر تو دار الاسلام میں ایک سال رہے گا تو ہم تجھ پر جزیہ رکھیں گے شارح نے کہا ایک سال رہنے کی قید اتفاقی ہے بسبب جواز توقیت کمتر از سال کے جیسے ایک مہینے یا دو مہینے کذا فی الدرر لیکن لائق یوں ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے نہایت کمتر مدت مقرر کرنے سے کذا فی الفتح م جزیہ مقرر کرنا سال بھر کے رہنے پر موقوف نہیں بلکہ اگر امام نے ایک مہینہ رہنے کی اجازت دی تو اگر دو مہینے رہے گا تو ذمی ہو جائے گا جزیہ اُس پر لازم آوے گا **فان مکث سنۃ** بعد قولہ **فہو ذمی** ظاہر المتون ان قول الامام لہ ذلک شرط لکونہ ذمیا فلو اقام سنۃ او سنتین قبل القول فلیس بذمی وبہ صرح العتابی وقیل نعم وبہ جزم فی الدرر قال فی الفتح والاول اوجہ پھر اگر حربی دار الاسلام میں سال بھر بعد قول امام کے ٹھہرے تو وہ ذمی ہے ظاہر عبارت متون یہ ہے کہ امام کا یہ قول اُس کے ذمی ہونے کی شرط ہے تو اگر حربی ایک سال یا دو سال دار الاسلام میں ٹھہرے گا قول امام سے پہلے تو وہ ذمی نہیں اور اسی کی عتابی نے تصریح کی ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ بدون قول امام کے بھی ذمی ہوگا اور اسی قول پر یقین کیا ہے درر میں فتح القدیر سے کہا کہ قول اول دلیل سے موافق تر ہے **ولا جزیۃ علیہ فی اول المکث الا ان شرط اخذہا منہ فیہ** اور حربی پر جزیہ نہیں پہلے سال کی اقامت میں مگر اُس سے شرط کر لینے میں سال کے اندر جزیہ لینے کی یعنی اگر یوں کہہ دیا ہو کہ اگر تو اس سال رہے گا تو تجھ پر جزیہ دینا لازم آوے گا تب تو لینا درست ہے والا نہیں اس واسطے کہ وہ دوسرے سال میں ذمی ہوتا ہے نہ اول سال میں اور جزیہ دینا بدون ذمی ہونے کے لازم نہیں اب آگے مصنف نے ذمی کے احکام شروع کیے **واذا صار ذمیا یجری القصاص بینہ وبین المسلم ویضمن المسلم قیمۃ خمرہ وخنزیرہ اذا اتلفہ** اور جب کہ حربی ذمی ہو گیا تو قصاص جاری ہوگا اُس کے درمیان اور مسلم کے درمیان اور مسلم اُس کی شراب اور سور کی قیمت کا ضمان دے گا جب کہ مسلم اُس کو تلف کر ڈالے گا **وتجب الدیۃ علیہ اذا قتلہ خطأ** اور مسلمان پر خون بہا دینا واجب ہوگا جب کہ ذمی کو چوک کر مار ڈالے گا **ویجب کف الاذی عنہ وتحرم غیبتہ کالمسلم** فتح اور واجب ہے اس پر سے تکلیف اور ایذا کو ہٹانا اور اس کی غیبت کرنا حرام ہے مسلمان کے مانند کذا فی الفتح القدیر **وفیہ لو مات المستامن فی دارنا وورثتہ ثمہ وقف مالہم ویاخذونہ ببینۃ ولو من اہل الذمۃ** تمہ قیل **ولا یقبل کتاب ملکہم** اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر کافر مستامن دار الاسلام میں مر گیا اور اس کے وارث دار الحرب میں ہیں تو اُس کا مال اُن کے واسطے رکھ چھوڑا جاوے گا اور اُس کے وارث مال کو گواہ لا کر پا دیں گے اور اگر اُن کے وارث کے گواہ اہل ذمہ ہوں تو ضامن لے کر ان کو مال ملے گا اور حربیوں کے بادشاہ کا خط اس امر میں مقبول نہیں **واذا اراد الرجوع الی دار الحرب بعد الحول ولو لتجارۃ او لقضا حاجۃ کما یفیدہ الاطلاق نہر منع لان عقد الذمۃ لا ینقض ومفادہ منع الذمی ایضا** اور جب کہ کافر مستامن دار الحرب کی طرف پھر جانے کا ارادہ کرے بعد ٹھہرنے سال بھر کے تو منع کیا جائے گا اگرچہ تجارت یا حاجت روائی کے واسطے جاتا ہو چنانچہ اطلاق روایات اسی کو مفید ہے کذا فی النہر اس واسطے روکا جائے گا کہ عقد ذمہ بعد منعقد ہونے کے منقوض نہیں ہوتا اور اس تعلیل سے مستفاد ہوا ذمی کا منع کرنا بھی دار الحرب کے جانے سے طحطاوی نے کہا منع ذمی بحث ہے صاحب بحر کی حالانکہ یہ مسئلہ فتاوی عالمگیری میں مصرح ہے یعنی تو قیاس کی کیا حاجت ہے **کما منع لو وضع علیہ الخراج بان الزم بہ واخذ منہ عند حلول وقتہ لان خراج الارض کخراج الراس** جیسے روکا جاتا ہے حربی مستامن دار الحرب کے جانے سے اگر اس پر خراج زمین کا مقرر کیا جاوے اس طرح پر کہ خراج اُس کو لازم کیا گیا ہو اور خراج اُس سے لیا جائے گا اُس کے وقت آنے کے نزدیک اس واسطے کہ زمین کا محصول گردن کے محصول کے برابر ہے ذمی ہو جانے میں یعنی جب مستامن نے دار الحرب میں زمین مول لی یا غیر کی زمین میں زراعت کی تو اُس پر خراج لازم آیا تو وہ اس سے ذمی ہو گیا جیسے جزیہ سے ذمی ہوتا ہے لہذا دار الحرب میں نہ جانے پاوے گا **او صار لہا ای المستامنۃ الکتابیۃ زوج**

Marfat.com

مسلم او ذمی لتبعیتہما وان لم یدخل بہا یا مستامنہ کتابیہ کے واسطے مسلم یا ذمی زوج ہو گیا یعنی دار الاسلام میں اس نے مسلم یا ذمی سے نکاح کیا
تو اب دار الحرب میں نہ جانے پاوے گی بسبب تابع ہونے زوجہ کے زوج کے واسطے اگرچہ زوج نے اُس سے قربت نہ کی ہو لا عکسہ لامکان طلاقہا
نہ بالعکس اُس کے یعنی کافر مستامن اگر ذمیہ سے نکاح کرے تو ذمی نہیں ہوتا اس کی طلاق دینے کے امکان سے یعنی مرد زوجہ کو طلاق دے کر
اپنے ملک میں جا سکتا ہے بخلاف عورت کے کہ وہ مالک طلاق کی نہیں ولو نکحہا ہنا فطالبتہ بمہرہا فلہا منعہ من الرجوع تاتارخانیہ اور اگر مستامن نے ذمیہ
سے دار الاسلام میں نکاح کیا سو زوجہ نے اُس سے اپنا مہر مانگا تو اُس کو اُس کا روکنا دار الحرب کے جانے سے پہنچتا ہے کذا فی التاتارخانیہ فلولم
یف حتی مضی الحول ینبغی صیرورتہ ذمیا علی ما مر من الدرر سو اگر مستامن نے مہر نہ دیا یہاں تک کہ ایک سال گذر گیا تو اُس کا ذمی ہو جانا سزاوار ہے بنا بر
اُس روایت کے کہ جو درر سے مذکور ہو چکی یعنی امام کا یوں کہنا مستامن سے کہ اگر تو سال بھر رہے گا تو ہم تجھ پر جزیہ مقرر کریں گے ذمی ہونے میں شرط نہیں
بلکہ اقامت یک سالہ ثبوت ذمیت میں کافی ہے بروایت درر ومنہ علم حکم الدین الحادث فی دارنا اور مہر کے حکم سے معلوم ہو گیا اُس دین کا حکم جو
دار الاسلام میں حادث ہوا یعنی صاحب دین کو مدیون کا روکنا دار الحرب کے جانے سے جائز ہے اور اگر سال بھر ادائے دین نہ کرے گا تو ذمی ہو جائے
گا فان رجع المستامن الیہم ولو لغیر دارہم حل دمہ لبطلان امانہ پھر اگر مستامن پھر گیا حربیوں کی طرف اگرچہ دوسرے دار الحرب میں گیا ہو تو
اُس کا خون بعد داخل ہونے دار الحرب کے حلال ہے بسبب باطل ہو جانے اُس کی امان کے تو وہ حربی ہو گیا فان ترک ودیعۃ عند معصوم
مسلم او ذمی او دینا علیہما فاسر او ظہر بالبناء للمجہول بمعنی غلب علیہم فاخذوہ او قتلوہ سقط دینہ وما سلف وما غصب منہ وجرۃ عین اجرہا السبق
یدہ پھر اگر مستامن دار الحرب میں پھر گیا اور امانت کو شخص معصوم یعنی مسلم یا ذمی کے پاس چھوڑ گیا یا دونوں پر اپنا دین چھوڑ گیا پھر بعد دین صلح ہونے
دار الحرب کے گرفتار ہوا یا غلبہ حاصل ہوا اہل حرب پر سو اُس کو گرفتار کیا مسلمین نے یا اُس کو قتل کیا بعد غالب ہونے کے تو اُس کا دین اور بیع سلم
کا راس المال اور جو مال کہ اُس سے غصب کیا اور کرایہ اُس ذات کا جس کو اُس نے اجارہ دیا تھا ساقط ہو گیا بسبب مقدم ہونے قبضہ امانت دار
وغیرہ کے مع مدیون وغیرہ پر اثبات یہ بسبب مطالبہ کے تھا اور مطالبہ تو بسبب گرفتاری ما قبل دائن کے ساقط ہوا اور مدیون وغیرہ کا ید اور
مسلمین کے ید سے اسبق ہے تو اسی کو مخصوص ہو گا لہذا دین وغیرہ ساقط ہو گا اور غنیمت نہ ہو گا کذا فی البحر وصار مالہ کودیعۃ وما عند شریکہ
ومضاربہ وما فی بیتہ فی دارنا فیأ اور مال اُس کا چنانچہ اُس کی امانت اور جو مال کہ اُس کے شریک یا مضارب کے پاس ہے اور جو اُس کے
گھر میں ہے دار الاسلام کے اندر غنیمت ہو جاوے گا یعنی اس واسطے کہ مال مذکور اُس کے قبضے میں ہے تقدیرا کیونکہ امانتدار وغیرہ کا قبضہ
قائم مقام صاحب امانت کے ہے تو امانت وغیرہ غنیمت ہو جاوے گی اس کی ذات کی تبعیت سے واختلف فی الرہن ورجح فی النہر انہ للمرتہن بدینہ
اور اختلاف روایت ہے اُس کے رہن میں اور نہر الفائق میں ترجیح دی ہے کہ مرتہن ہی کے واسطے ہے بعوض اُس کے دین کے م یہ قول ہے ابو
یوسف کا اور محمد کے نزدیک مرہون بیچا جاوے اور اُس سے مرتہن کا دین ادا کیا جاوے اور جو زیادہ ہو ادائے دین سے وہ غنیمت ہے مسلمین کی
صاحب بحر نے محمد کے قول پر ترجیح دی ہے اور حموی نے صاحب نہر کی ترجیح کو رد کیا ہے کذا فی الطحطاوی وفی السراج لو بعث من یاخذ الودیعۃ و
القرض یجب التسلیم الیہ انتہی اور سراج میں ہے کہ اگر مستامن مذکور نے کسی شخص کو دار الحرب سے امانت اور قرض لینے کے واسطے بھیجا تو اُس
کو امانت اور قرض کا سپرد کرنا واجب ہے انتہی کلامہ یعنی اس واسطے کہ اُس کا مال غنیمت نہیں ہوتا مگر اُس کی گرفتاری یا قتل سے سو ہنوز
حاصل نہیں وعلیہ فیوفی منہ دینہ ہنا ولو صارت ودیعتہ فیأ اور بنا بر وجوب تسلیم ودیعت اور قرض کے تو ادا کیا جاوے گا اُس کے مال سے
دین اس کا جو اُس نے دار الاسلام میں مسلم سے قرض لیا یا ذمی سے اگرچہ اُس کی ودیعت غنیمت ہو گئی طحطاوی نے کہا یہ بحث ہے صاحب بحر

Marfat.com

کی نہ روایت مذہب وان قتل اومات فقط بلا غلبۃ علیہم فدینہ وقرضہ وودیعتہ لورثتہ لان نفسہ لم تصر مغنومۃ فکذا مالہ کما لوظہر علیہ فہرب فمالہ اور اگر مستامن مذکور بعد رجوع دارالحرب کے قتل کیا گیا بدون گرفتاری کے یا فقط مر گیا بدون غالب ہونے مسلین کے دارالحرب پر تو اُس کا دین اور قرض اور امانت اُس کے وارثوں کے واسطے ہے اس واسطے کہ ذات اُس کی مغنوم نہیں ہوئی تو اسی طرح اُس کا مال بھی غنیمت نہیں ہوا چنانچہ اگر وہ گرفتار ہوا پھر بھاگ گیا تو اُس کا مال اُسی کے واسطے ہے کیونکہ اُس کی گرفتاری اُس کے بھاگ جانے سے باطل ہو گئی م خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پانچ صورتیں ہیں تین صورتوں میں تو اُس کا دین ساقط ہے اور اُس کی امانت غنیمت ہے (۱) دارالحرب پر غالب ہونے اور اُس کے گرفتار کرنے سے (۲) دارالحرب پر غالب ہونے اور اُس کے قتل کرنے سے (۳) بدون غلبۂ دارالحرب اُس کی گرفتاری سے اور دو صورتوں میں اس کا مال غنیمت نہیں بلکہ بطور سابق قائم رہے گا اگر وہ زندہ ہے تو آپ لے نہیں تو اُس کے وارث لیں گے (۱) اُس کے گرفتار ہونے سے پھر بھاگ جانے سے (۲) اُس کے مقتول ہونے سے بدون مغلوبی دارالحرب کے یا اس کے مرجانے سے کذا فی النہر حربی ہنالہ ثمہ عرس واولاد وودیعۃ مع معصوم وغیرہ فاسلم ہنا او صار ذمیا ثم ظہرنا علیہم فکلہ فی العدم یدہ وولایتہ ولو سبی طفلہ الینا فہو قن مسلم ایک حربی یہاں دارالاسلام میں ہے جس کی وہاں دارالحرب میں جورو اور اولاد اور امانت ہے شخص معصوم یا غیر معصوم کے ساتھ پھر وہ یہاں دارالاسلام میں مسلمان ہو گیا یا ذمی ہو گیا پھر ہم اہل اسلام اہل حرب پر غالب ہوئے تو اُس کی زوجہ اور اولاد اور امانت سب غنیمت ہے بسبب نہ ہونے اُس کے قبضے اور ولایت کے اور اگر اس کا طفل دارالاسلام میں گرفتار ہو آیا تو وہ مملوک مسلم ہے م طفل مسلمان ٹھہرا اپنے باپ کی تبعیت سے اس واسطے کہ دونوں ایک ملک میں مجتمع ہوئے بخلاف اُن اطفال کے جو دارالحرب میں ہیں کہ وہ اسلام میں تابع اپنے باپ کے نہ ہوں گے بسبب تباین دارین کے وان اسلم ثمہ فجاءہنا فظہرنا علیہم فطفلہ حر مسلم لاتحاد الدار اور اگر حربی دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر یہاں دارالاسلام میں آیا پھر اہل اسلام کا اہل حرب پر غلبہ ہوا تو اس کا طفل صغیر حر مسلم ہے اپنے باپ کی تبعیت سے بسبب متحد ہونے دار کے یعنی جب اُس کا باپ مسلمان ہوا تھا تو دونوں دارالحرب میں واقع تھے کذا فی النہر وودیعتہ مع معصوم لہ لان یدہ کیدہ محترمۃ اور امانت اُس کی شخص معصوم کے ساتھ اُسی کے واسطے ہے اس واسطے کہ قبضہ امانتدار معصوم کا صاحب امانت کے قبضے کے مانند محترم ہے یعنی بسبب اسلام کے وغیرہ فی ودینا غصبہا مسلم لعدم النیابہ نتح اور سوائے امانت کے اور مال اس کا غنیمت ہے اگرچہ اُس کی کسی چیز کو مسلم نے اس سے غصب کیا ہو بسبب عدم نیابت کے کذا فی الفتح اس واسطے کہ غاصب کا قبضہ صحیح نہیں جو مالک کے قبضے کے قائم مقام ہو وللامام حق اخذ دیۃ مسلم لا ولی لہ اصلا اور امام کے واسطے اس مسلمان کی دیت کے لینے کا حق ہے جس کا کوئی ولی وارث نہیں ہرگز م مقصود یہ ہے کہ اس کا خون بہا لے کر بیت المال میں رکھے والا قتل خطا کا حکم معلوم ہے ولہذا کفارہ مذکور نہ کیا اس واسطے کہ جنایات میں مذکور ہو گا ودیۃ مستامن اسلم ہنا من عاقلۃ قاتلہ خطاء لقتلہ نفسا معصوما اور امام کو اس مستامن کی دیت کے لینے کا حق ہے جو یہاں دارالاسلام میں مسلمان ہوا اور اس کے قاتل کے اہل محلہ سے خون بہا لے قتل خطا میں بسبب قتل کرنے قاتل کے نفس معصوم الدم کو یعنی مستامن کا ولی دارالحرب میں کالعدم ہے لہذا امام اس کا خون بہا لے گا اس واسطے کہ امام اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں وفی العمد لہ القتل قصاصا او الدیۃ صلحا لا العفو نظرا لحق العامۃ اور لاوارث مسلم اور مستامن مسلم کے قتل عمد میں امام کو قاتل کا قتل جائز ہے بنا بر قصاص کے یا خون بہا لینا بطور صلح کے نہ معاف کرنا بنظر حق عامۂ مسلمین کے یعنی اگر دیت بیت المال میں جمع ہو گی تو سب اہل اسلام کو حصہ ملے گا تو خون معاف کر دینے میں ان کی حق تلفی ہے حربی او مرتد او من وجب علیہ القود التجا بالحرم لا یقتل بل یحبس عنہ الغذا لیخرج فیقتل لان من دخلہ فہو امن بالنص ویجیٔ فی الجنایات حربی یا

یا مرتد یا جس پر قصاص واجب ہوا جا چھپا بیت اللہ کے حرم میں تو حرم کے اندر وہ مقتول نہ ہوگا بلکہ اس کا کھانا روکا جائے یعنی اسکو کوئی کھانا پینا مطلقاً
نہ دے تاکہ وہ حرم سے باہر نکلے عاجز ہو کر پھر حرم کے باہر قتل کیا جاوے اس واسطے کہ جو شخص حرم میں داخل ہوا وہ امن میں ہوگیا بموجب نص قرآنی
کے یعنی (ومن دخلہ کان آمنا) اور یہ مسئلہ آگے کتاب الجنایات میں آوے گا **لا تصیر دار الاسلام دار الحرب الا بامور ثلثۃ باجراء احکام اہل**
الشرک و باتصالہا بدار الحرب و بان لایبقی فیہا مسلم او ذمی امنا بالامان الاول علی نفسہ دار الاسلام دار الحرب نہیں ہوتا مگر تین امور کے
پائے جانے سے (۱) اہل شرک کے احکام جاری ہونے سے (۲) اور اس کے متصل ہونے سے دار الحرب کے ساتھ (۳) اور اس سے کہ وہاں مسلم یا ذمی
بے دھڑک نہ باقی رہے اپنی ذات پر امان اول سے م اہل شرک سے سب اہل کفر مراد ہیں یعنی اہل کفر کے احکام علی الاعلان بلا دغدغہ جاری ہوں اور
حکم اسلام وہاں نہ جاری ہو اور اتصال دار الحرب سے یہ مراد ہے کہ دونوں کے درمیان میں بلاد اسلام کا کوئی شہر نہ واقع ہو اور امان اول سے وہ امان
مراد ہے جو ثابت تھی قبل غالب ہونے کفار کے مسلم کو اسلام کے سبب سے اور ذمی کو عقد ذمہ کی جہت سے اور اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں یا اہل حرب کسی
شہر پر بلاد اسلام سے غالب ہو جائیں یا کسی شہر کے لوگ مرتد ہو کر احکام کفر جاری کریں یا اہل ذمہ عہد توڑ کر اپنے ملک پر غالب ہو جائیں تو ان سب
صورتوں میں وہ ملک دار الحرب نہ ہوگا امام اعظم کے نزدیک مگر شرائط مذکورۂ ثلثہ سے اور صاحبین نے کہا کہ فقط ایک ہی شرط سے دار الاسلام دار الحرب
ہو جاتا ہے یعنی احکام کفر کے ظاہر کرنے سے اور یہی قول قیاس کے موافق ہے کذا فی العالمگیریہ عن السراج الوہاج طحطاوی نے کہا جب دار الاسلام دار الحرب
ہوگیا تو وہاں حدود اور قصاص نہ جاری ہوگا اور اس پر مسلم کو اہل حرب کی جان اور مال کا متعرض ہونا حلال ہے سوائے حلت فروج کے اور احکام
مذکورہ منعکس ہو جائیں گے جب دار الحرب دار الاسلام ہو جائے گا **و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام اہل الاسلام فیہا کجمعۃ و عید و**
ان بقی فیہا کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام در رو ہذا ثابت فی نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح فکانہ ترکہ لجی لبعضہ و وضوح باقیہ اور
دار الحرب دار الاسلام ہو جاتا ہے احکام اسلام کے جاری کرتے سے اس میں چنانچہ نماز جمعہ اور عید اگرچہ وہاں کافر اصلی باقی رہے اور گو وہ ملک دار الاسلام
سے نہ متصل ہو کذا فی الدرر اور یہ عبارت یعنی حربی وغیرہ کے دخول حرم سے آخر تک متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور مصنف کی شرح کے نسخوں سے
ساقط ہے سو گویا مصنف نے اس کو شرح میں متروک کردیا بسبب آنے بعضے مضمون کے اور واضح ہونے باقی کلام کے یعنی دخول حربی کا حرم میں کتاب
الجنایات میں آوے گا اور باقی مضمون واضح ہے طحطاوی نے کہا اس کے واضح ہونے میں بحث ہے م شرح ملتقی میں شرنبلالیہ سے منقول ہے کہ قاری
ہدایہ سے سوال ہوا دریائے شور یعنی سمندر سے کہ وہ دار الاسلام سے ہے یا دار الحرب سے جواب دیا کہ وہ کسی میں داخل نہیں کہ وہاں کسی کا قہر اور
حکومت نہیں طحطاوی نے کہا کہ ہم نکاح کافر کے باب میں مذکور کرچکے ہیں کہ دریائے شور دار الحرب میں داخل ہے اور شیخ الاسلام ابوسعود کے حاشیہ
میں بعد ذکر جواب قاری ہدایہ کے مذکور ہے شرح نظم ہاملی سے کہ بحر املح کا سطح دار الحرب کے حکم میں ہے انتہی تو معلوم ہوا کہ جو قاری ہدایہ نے
مذکور کیا وہ اس کی بحث ہے تو نص مقدم ہے اس پر اور استروشنی نے اپنی فصول میں ابوالیسر سے مذکور کیا کہ دار الاسلام دار الحرب نہیں ہوتا جب تک
وہ سب امور باطل نہ ہو جائیں جن کی جہت سے وہ دار الاسلام ہوا ہے اور اسبیجابی نے اپنی مبسوط میں اسی طرح مذکور کیا ہے اور امام ناصر الدین
نے منشور میں ذکر کیا کہ دار الاسلام بسبب جاری ہونے احکام اسلام کے دار الاسلام ہوا ہے تو جب تک کوئی چیز بلا لائق اسلام سے باقی رہے گی تو
جانب اسلام کو ترجیح دی جاوے گی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ملتقط میں مذکور ہے کہ جو بلاد کہ کفار کے ہاتھ میں ہیں بلاشک وہ بلاد اسلام ہیں نہ بلاد
حرب اس واسطے کہ وہ بلاد حرب سے متصل نہیں اور اس واسطے کہ کفار نے اس میں احکام کفر کے بھی جاری نہیں کیے بلکہ اہل اسلام قاضی ہیں اور جس شہر
میں ان کی طرف سے حاکم مسلمان ہے تو اقامت جمعہ اور عید اور اخذ خراج اور تقلید قضاۃ جائز ہے بسبب استیلاء مسلم کے اور کفار کی اطاعت بایں موعدہ

ف دار الاسلام کس صورت میں دار الحرب ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

ہے یا مخادعہ اور جن شہروں پر کفار حاکم ہیں تو مسلمین کو اقامت جمعہ اور عید جائز ہے اور آپس کی رضامندی سے ایک شخص قاضی ہو سکتا ہے اور اہل اسلام کو واجب ہے کہ کفار سے درخواست کریں کہ ہم پر مسلمان کو حاکم کرے کذا فی الفصول العمادیۃ

باب العشر والخراج والجزیۃ

یہ باب ہے عشر اور خراج اور جزیہ کے احکام میں م جب مصنف نے اُس کو ذکر کیا جس سے کافر مستامن ذمی ہو جاتا ہے تو اُس کے بعد وظائف مالیہ کو ذکر کیا جو ذمی پر ذمی ہونے کے بعد لازم آتی ہے یعنی ذمی کی زمین اور سر کا خراج چونکہ خراج ارض اور خراج راس کی تفریعات میں کثرت تھی لہذا ان کو دو بابوں میں مذکور کیا اور خراج ارض کو مقدم کیا اس واسطے کہ اُس میں گفتگو ہے پھر خراج کے ساتھ عشر کو بھی ذکر کر دیا تا وظیفہ ارض کی تکمیل اور تتمیم ہو جائے اور ذکر عشر کا خراج پر اس واسطے مقدم کیا کہ اُس میں عبادت کا مضمون ہے بخلاف خراج کے کہ وہ عقوبت ہے عشر بضم عین لغت میں عبارت ہے واحد من العشر یعنی دسواں حصہ اور خراج بالفتح وہ ہے جو زمین یا غلام کی پیدائش سے خارج ہو اور جس کو بادشاہ وظیفہ ارض اور راس سے لے وہ مسمی بخراج ہے پھر مصنف نے تحدید اور تعیین عشری اور خراجی زمین کی اول شروع فرمائی اس واسطے کہ اس طرح ضبط احکام اسہل ہے کذا فی النہر الفائق حاکم اسلام پر واجب ہے کہ جب اُس کو عشر اور خراج اور جزیہ ملے تو اس کے مستحقین پر صرف کرے ورنہ اُس کا وبال اُس کی گردن پر ہے اور اگر عشر اور خراج خلاف شرع لیگا تو ظالم ہوگا اور جو اُس کو حلال جان کر لے وہ کافر ہے اور ہمارے زمانے کے حاکم فاسق اور ظالم ہیں اس واسطے کہ وہ خراج وغیرہ کو خلاف شرع خرچ کرتے ہیں یعنی ملک کے محصول کو اپنے باپ کا مال سمجھتے ہیں اور اہل استحقاق کو محروم کر کے اُس کو بیہودہ اپنے عیش اور آرام میں صرف کرتے ہیں کذا فی الطحطاوی عن الحموی ارض العرب وہی من حد الشام والکوفۃ الی اقصی الیمن وما اسلم اہلہ طوعا او فتح عنوۃ وقسم بین جیشنا والبصرۃ ایضا باجماع الصحابۃ عشریۃ لانہ الیق بالمسلم زمین عرب کی اور وہ شام اور کوفہ کی حد سے منتہائے یمن تک ہے اور جس ملک کے رہنے والے بخوشی مسلمان ہوئے یا جو ملک بزور اور شوکت اسلام فتح ہوا اور اُس کی زمین لشکر اسلام میں تقسیم ہو گئی اور بصرہ بھی باجماع صحابہ کرام عشری ہے اس واسطے کہ دسواں حصہ لینا مسلمان سے لائق تر ہے م کرخی نے کہا عرب عبارت ہے زمین حجاز اور تہامہ اور یمن اور مکہ اور طائف اور بادیہ یعنی جنگل سے اور غیر کرخی نے کہا کہ مکہ تہامہ میں داخل ہے تہامہ بکسر اول وہ زمین ہے جو نجد سے نیچی ہے اور نجد اونچی زمین کا نام ہے اور حجاز اس زمین کا نام ہے جو تہامہ اور نجد کے درمیان حاجز اور فاصل ہے عرب کو جزیرہ یعنی ٹاپو اس واسطے کہتے ہیں کہ بحر حبش اور بحر فارس اور فرات اُس کو محیط ہے اور عرب کی حد طول میں عدن سے ہے عراق تک اور عرض میں جدہ سے ہے شام تک زمین عرب کی عشری اس واسطے ہوئی کہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدین سے منقول نہیں کہ وہاں سے کسی نے خراج لیا ہو اور جیسے عرب کی رقیت جائز نہیں ویسے ہی اُن کے ملک سے خراج درست نہیں وکذا بستان مسلم او کرمہ کان دارہ درر وفی باب العاشر شیٔ من ہذا وحررناہ فی شرح الملتقی اور اسی طرح مسلمان کا باغ اور انگور اُس کا جہاں اُس کا گھر تھا عشری ہے کذا فی الدرر باب العاشر میں اُس کا بیان یہاں سے زیادہ تر گذر گیا اور ہم نے اس کو تحریر کیا ہے شرح ملتقی میں م شرح ملتقی میں معراج سے یوں مذکور ہے کہ جو گھر باغ بنایا گیا اگر گھر ذمی کا ہے تو اُس میں خراج ہے مطلقاً اور اگر مسلمان کا ہے سو اگر اُس نے خراج کے پانی سے سینچا تو اس میں خراج ہے اور عشر کے پانی سے سینچا تو عشر ہے اور اگر مسلم یا ذمی نے اس کو کہا ہے خراج کے پانی سے سینچا اور لگا ہے عشر کے پانی سے تو مسلم پر عشر ہے اور ذمی پر خراج کذا فی الحلبی ملخصا وسواد قری العراق وحدہ من العذیب بضم وفتح قریۃ من قری الکوفۃ الی عقبۃ حلوان بن عمران بضم وسکون قریۃ بین بغداد وہمدان عرضا اور سواد قریات عراق اور عراق کے ملک کی حد عذیب سے ہے عقبہ حلوان بن عمران تک عرض میں عذیب بضم عین مہملہ وفتح ذال معجمہ ایک گاؤں کا نام ہے قریات کوفہ سے اور عقبہ حلوان بضم حا وسکون لام ایک گاؤں ہے بغداد اور ہمدان کے درمیان م نہایہ میں ہے سواد

عراق سے قریات عراق مراد ہیں اُن کو سواد کہا بسبب اُن کے اشجار اور زراعت کی سرسبزی کے عرب سبز کو سیاہ بولتے ہیں اس واسطے کہ سبز دور سے سیاہ نظر آتا ہے تو کلام شارح کا بحذف حرف تفسیر ہے اور اضافت بیانی ہے اور عراق سے مراد عراق عرب ہے جس میں کوفہ اور بصرہ اور بغداد اور نجف اور کربلا واقع ہیں اور شرنبلالیہ وغیرہ میں کہا کہ عذیب بنی تمیم کے پانی کا نام ہے قریب کوفہ کے اور شاید کہ اس چشمے کے کنارے پر گاؤں آباد ہو مسمی بعذیب تو دونوں قولوں میں اختلاف نہ رہا **ومن العلث** بفتح فسکون مثلثۃ قریۃ شرقی دجلۃ موقوفۃ علی العلویۃ وما قیل من الثعلبیۃ بفتح فسکون غلط مصنف عن المغرب **الی عبادان** بالتشدید حصن صغیر لسیط البحر فی المثل لیس وراء عبادان قریۃ مستصفی طولا اور حد عراق کی علث پر ہے عبادان تک طول میں علث بفتح عین مہملہ وسکون لام پھر ثائے مثلثہ قریہ ہے دجلہ کے مشرق کی جانب سادات علویہ پر موقوف ہے اور وہ جو بعضوں نے یعنی شارح وقایہ وغیرہ نے کہا ہے کہ طول عراق کا ثعلبیہ بفتح اول وسکون ثانی سے ہے مصنف نے مغرب سے اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ عبادان بتشدید ثانی قلعہ صغیرہ ہے دریائے شور کے کنارے پر مثل میں وارد ہے عبادان کے پرے کوئی قریہ نہیں یعنی بلکہ دریا ہے کذا فی المستصفی طحطاوی نے مصباح سے نقل کیا کہ عبادان بوزن صیغۂ تثنیہ شہر ہے دریائے فارس پر متصل بصرہ وبالایام اثنان وعشرون یوما ونصف وعرضہ عشرۃ ایام سراج اور طول عراق کا باعتبار ایام کے ساڑھے بائیس[22] دن کی راہ ہے اور عرض اس کا دس[10] دن کی راہ ہے کذا فی السراج م بحر الرائق میں شرح ذخیرہ سے منقول ہے کہ سواد عراق کا طول ایک سو اسی[180] فرسنگ کا ہے اور عرض اسی فرسنگ کا اور مساحت اس کی زمین کی چھتیس لاکھ جریب ہے کذا فی المنح **وما فتح عنوۃ ولم یقسم** بین جیشنا **الا مکۃ سواء اقر اہلہ علیہ او نقل الیہ کفار آخر او فتح صلحا خراجیۃ** لانہ الیق بالکافر جو ملک کہ بشوکت اسلام فتح ہوا اور لشکر اسلام کے درمیان تقسیم نہ ہوا سوائے مکہ معظمہ کے خواہ وہاں کے لوگ اس ملک پر ثابت اور قائم رکھے گئے یا اس ملک کی طرف اور کفار بلا کر بسائے گئے یا جو ملک بطور صلح کے مفتوح ہوا وہ خراجی ہے اس واسطے کہ خراج کافر سے مناسب تر ہے م سواد عراق پر امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام کے سامنے خراج مقرر کیا چنانچہ کتب سیر میں مشہور ہے نقل روایت کی اس میں حاجت نہیں اور اسی طرح بعد فتح مصر اور شام کے خلافت فاروقیہ میں خراج مقرر ہوا خراج کافر سے اس واسطے مناسب ہوا کہ وہ متضمن عقوبت ہے اور اس میں تغلیظ ہے ولہذا خراج بجبر لیا جاتا ہے اگرچہ کافر نے اس میں زراعت نہ کی ہو کیونکہ خراج عین ارض سے متعلق ہے بخلاف عشر کے کہ وہ عین خارج سے متعلق ہے تو بدون زراعت کے تقاضا عشر کا نہیں اور ہرچند مکہ معظمہ بزور فتح ہوا اور وہاں کے لوگ وہیں قائم رکھے گئے لیکن وہ عشری ہے نہ خراجی اس واسطے کہ رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے وہاں سے خراج نہ لیا اور شاید کہ وجہ عدم خراج یہ ہو کہ وہاں زراعت نہیں ہوتی واللہ اعلم **وارض سواد مملوکۃ لاہلہا یجوز بیعہم لہا وتصرفہم فیہا** ہدایہ وعند الائمۃ الثلاثۃ ہی موقوفۃ علی المسلمین فلم یجز بیعہم فتح اور سواد عراق کی زمین مملوک ہے وہاں کے لوگوں کی اُن کو بیع کرنا اور اس میں تصرف کرنا مانند ہبہ اور وصیت اور اجارہ اور وقف کے جائز ہے کذا فی الہدایۃ اور باقی تینوں اماموں کے نزدیک وہ زمین مسلمانوں پر وقف ہے تو وہاں کے لوگوں کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں کذا فی الفتح م اور عراق کے حکم میں وہ ملک ہے جو بزور اسلام فتح ہوا اور وہاں کے لوگ وہیں قائم رکھے گئے یا جو ملک بصلح فتح ہوا اور ان کی اراضی پر خراج مقرر ہوا تو وہاں کے زمیندار اپنی زمین کے مالک ہیں بیع اور ہبہ وغیرہ ان کو جائز ہے اور وراثت اس میں جاری ہے یہاں تک کہ کوئی شخص اُن میں سے باقی نہ رہے تب اس کی ملکیت بیت المال کی طرف منتقل ہوگی کذا فی الطحطاوی عن الشرح الملتقی تو معلوم ہوا کہ اکثر قریات ہندوستان کے زمیندار اپنی زمین کے شرعاً مالک ہیں ان کی بیع اور ہبہ وغیرہ نافذ ہے اس واسطے کہ جب ہندوستان فتح ہوا تو یہاں کے لوگوں پر ثابت رکھا گیا خراج لے کر **ویجب الخراج فی ارض الوقف**

Marfat.com

لا الشتراۃ من بیت المال اذا وقفہا مشتریہا فلا عشر فیہا ولا خراج شرنبلالیہ معزیا للبحر وکذا لو لم یوقفہا کما ذکرتہ فی شرح الملتقی او خراج ذاب
ہے وقف کی زمین میں مگر اُس وقفی زمین میں خراج نہیں جو بیت المال سے خرید ہوئی جب کہ اُس کو وقف کیا اُس کے مشتری نے تو نہ اُس
میں عشر ہے نہ خراج کذا فی الشرنبلالیہ ناقلا عن البحر اور اسی طرح اُس میں عشر اور خراج نہیں اگر مشتری نے اس کو وقف نہ کیا چنانچہ میں نے
اُس کو شرح الملتقی میں مذکور کیا ہے م بیت المال کی اراضی کو بیچنا سلطان کو جائز نہیں مگر اس شرط سے کہ جب مسلمین کو معاذاللہ حاجت شدید واقع
ہو کذا فی الطحطاوی عن التحفۃ المرضیۃ والصبی والمجنون لو کانت الارض خراجیۃ والعشر لو عشریۃ درر ومر فی الزکوۃ اور خراج واجب
ہے وقف اور صغیر اور مجنون کی زمین سے اگر وہ زمین خراجی ہو اور عشر واجب ہے اگر وہ عشری ہے کذا فی الدرر اور یہ مسئلہ کتاب الزکوۃ میں
مذکور ہو چکا وقالوا ارض الشام والمصر خراجیۃ اور فقہا نے کہا کہ زمینیں مصر اور شام کی خراجی ہیں م ہدایہ میں ہے کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مصر
پر خراج مقرر کیا جب کہ اُس کو عمرو بن العاص نے فتح کیا اور اسی طرح باجماع صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم شام پر خراج مقرر ہوا کذا فی المنح وفی الفتح
الماخوذ الآن من اراضی مصر اجرۃ لا خراج الاتری انہا لیست مملوکۃ للزراع کانہ لموت المالکین شیئا فشیئا بلا وارث فصارت لبیت المال وعلی
ہذا فلا یصح بیع الامام ولا شراءہ من وکیل بیت المال لشیئ منہا لانہ کولی الیتیم فلا یجوز الا للضرورۃ والعیاذ باللہ زاد فی البحر اور غب فی العقار
نصف قیمۃ علی قول المتاخرین المفتی بہ تملت وسیجیٔ فی باب الوصی جواز بیع عقار الصبی فی سبع مسائل اور فتح القدیر میں ہے کہ جواب حاصل ہوتا ہے
مصر کی اراضی سے وہ اجرت ہے نہ خراج کیا تو نہیں جانتا کہ اراضی مذکورہ زراعت کرنے والوں کی مملوک نہیں گویا عدم مملوکیت اس کی بسبب مر جانے
اُس کے مالکوں کے ہے اندک اندک بلا وارث تو وہ اراضی بیت المال کی ہو گئی اور بموجب اس کے تو صحیح نہیں بیچنا امام کا اُس اراضی کو اور نہ حاکم کا
خرید کرنا بیت المال کے وکیل سے کسی زمین کو اُس میں سے اس واسطے کہ امام اور سلطان بیت المال کے مملوک میں یتیم کے ولی کے مانند ہے تو
اُس کی بیع اور شرا جائز نہیں مگر بسبب ضرورت کے والعیاذ باللہ بحر الرائق میں اتنا زیادہ کہا ہے یا زمین کی خرید میں رغبت زیادہ ہو گئی ہو اُس
کی دونی قیمت ہو جانے سے تو اس کی بیع جائز ہے بموجب قول متاخرین کے جو مفتی بہ ہے میں کہتا ہوں باب الوصی میں آوے گا اراضی صغیر کی
بیع کا جائز ہونا سات صورتوں میں م بیت المال کا وکیل وہ ہے جس کو سلطان نے بیت المال کی خبر گیری پر داروغہ کیا شرح ملتقی میں کہا کہ
عشری اور خراجی کے سوا یہاں ایک تیسری قسم زمین ہے جس کو اراضی مملکت اور اراضی حوزہ کہتے ہیں یعنی زمین سلطانی وہ اراضی ہے جس کے مالک
مر گئے بلا وارث اور اُس کی ملک بیت المال کی طرف راجع ہوئی یا جو ملک بزور لشکر اسلام فتح ہوا اور اہل اسلام کی ملک میں تا قیامت باقی
رکھا گیا اور اس اراضی کا حکم تاتارخانیہ میں یوں مذکور ہے کہ سلطان کو جائز ہے کہ وہ اراضی زراعت کرنے والوں کو دے دو طریق پر یا مزارعین کو
مالکوں کے قائم مقام کرے زراعت اور خراج کے دینے میں یا زمین اُن کو اجارہ دے خراج کے برابر تو جو اُن سے حاصل ہو وہ خراج ہے امام کے حق میں
پھر اگر نقد مقرر ہو تو وہ خراج موظف ہے اور اگر بعض خارج ہو تو خراج مقاسمہ ہے اور مزارعین کے حق میں تو فقط اُجرت ہے نہ عشر نہ خراج انتھی مافی
التاتارخانیۃ اگر کوئی کہے کہ استیجار ارض کا بعض خارج سے جائز نہیں کیونکہ اجارہ فاسدہ ہے بسبب جہالت کے اُس کا جواب یہ ہے جو مذکور ہو چکا
کہ حاصلات امام کے حق میں خراج ہے اور مزارعین کے حق میں اجرت لضرورت عدم صحت خراج حقیقۃً وحکماً پھر جب اراضی مذکورہ دو طرح پر مزارعین
کو دی تو اُس اراضی میں اُن کو بیع اور تصرف کرنا جائز نہیں اور وراثت اُس میں جاری نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصا وافتی مفتی دمشق فضل اللہ رضی
بان غالب اراضینا سلطانیۃ لانقراض ملاکہا مالت لبیت المال فتکون فی ید زراعہا کالعاریۃ انتھی اور یہ فتوی دیا مفتی دمشق فضل اللہ رضی نے کہ اکثر
ہماری اراضی سلطانی ہے بسبب ہلاک ہو جانے اُن کے مالکوں کے تو وہ بیت المال کی طرف راجع ہوئیں سوا اپنے کاشتکاروں کے ہاتھ میں عاریت کے مانند

Marfat.com

ہیں انتہی وفی النہر عن الواقعات لو اراد السلطان شراءہا لنفسہ یأمر غیرہ ببیعہا ثم یشتریہا منہ لنفسہ انتہی اور نہر الفائق میں واقعات سے منقول ہے کہ اگر سلطان بیت المال کی زمین کی خرید کا ارادہ کرے تو اپنے غیر کسی شخص کو مثلاً وکیل بیت المال کو امر کرے اُس کے بیچ ڈالنے کا پھر اُس کو اُس کے مشتری سے خرید کرلے اپنے واسطے انتہی م طحطاوی نے کہا یہ قول مخالف ہے قول سابق کہ امام کو بیت المال کے وکیل سے بھی خرید کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ اُس کو اس حالت پر محمول کیجیے جب سلاطین کو ضرورت شدیدہ پیش آوے واذا لم یعرف الحال فی الشراء من بیت المال فالاصل الصحۃ وبہ عرف صحۃ وقف المشتراۃ من بیت المال وان شروط الواقفین صحیحۃ وانہ لاخراج علی اراضیہا اور جب کہ حال معلوم نہ ہو بیت المال سے خرید کرنے کا یعنی بوقت شراء مجوز بیع شرعاً حاصل تھا یا نہ تھا تو اصل یہاں صحیح ہونا خرید کا ہے اور بسبب اصل صحت کے معلوم ہو گئی صحت وقف اس زمین کی جو بیت المال سے خرید ہوئی اور یہ کہ شروط واقفین کی صحیح ہیں اور یہ کہ اُس اراضی موقوفہ پر خراج نہیں م جب شروط واقفین کی صحیح ہوئیں تو اُن کے بموجب عمل کرنا واجب ہوگا اور یہ جو حموی نے توہم کیا ہے کہ اراضی مذکورہ بیت المال کے حکم پر باقی ہے سو غیر صحیح ہے وموات احیاہ ذمی باذن الامام او رضخ لہ کان خراجی اور جس لاوارث افتادہ زمین کو ذمی نے بحکم امام آباد کیا یا امام نے اس کو بطور عطا دیا چنانچہ مذکور ہو چکا وہ خراجی ہے ولو احیاہ مسلم اعتبر قربہ لان ما قارب الشیء یعطی حکمہ اور اگر زمین افتادہ کو مسلم نے آباد کیا تو اُس کا قرب معتبر ہوگا کیونکہ جو شئے کہ قریب ہوتا ہے اُس کو اسی کا حکم دیا جاتا ہے م اگر وہ زمین خراجی کے نزدیک ہے تو وہ بھی خراجی ہے اور اگر عشری کے نزدیک ہے تو عشری ہے اور یہ مذہب ہے ابو یوسف کا چنانچہ گھر کے آگے کے میدان میں صاحب خانہ منتفع ہوتا ہے اگرچہ وہ اس کی ملک میں نہ ہو یعنی اُس کو بسبب قرب کے وہاں مٹی ڈالنا اور گھوڑا باندھنا درست ہے کذا فی المنح وکل منہما ای العشریۃ والخراجیۃ ان سقی بماء العشر اخذ منہ العشر الا ارض کافر تسقی بماء العشر اذ الکافر لا یبتدأ بالعشر اور دونوں قسمیں یعنی زمین عشری اور خراجی اگر عشر کے پانی سے سینچی جائے تو اُس سے عشر لیا جائے گا مگر کافر کی زمین جو عشر کے پانی سے سینچی اس سے خراج ہی لیا جاوے گا نہ عشر اس واسطے کہ کافر سے عشر لینے میں ابتدا نہیں کی جاتی بالاتفاق وان سقی بماء الخراج اخذ منہ الخراج لان النماء بالماء اور اگر زمین سینچی جائے خراج کے پانی سے تو اُس سے خراج لیا جائے گا اس واسطے کہ افزونی کھیت کی پانی سے ہوتی ہے م علامہ نوح نے فرمایا کہ یہ تفصیل فقط موات یعنی افتادہ زمین میں جاری ہے والا تقسیم اراضی کی باعتبار اُس کی ذات کے عشری اور خراجی کی طرف ہو چکی قطع نظر پانی سے تو زمین افتادہ غیر مزروع کو قبل سینچنے پانی کے عشری اور خراجی سے موصوف نہیں کرسکتے اور مصنف نے یہ قول مخالف کہا قول سابق کے یعنی اول قرب کو معتبر کہا بموجب قول ابو یوسف کے اور حالانکہ وہی مختار ہے پھر پانی کو مذکور کیا بموجب قول محمدؒ کے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وہو ای الخراج نوعان خراج مقاسمۃ ان کان الواجب بعض الخارج کالخمس ونحوہ وخراج وظیفۃ ان کان الواجب شیئا فی الذمۃ یتعلق بالتمکن من الانتفاع بالارض اور وہ یعنی خراج دو قسم پر ہے ایک خراج مقاسمہ ہے اگر واجب بعض خارج ہو جیسے پانچواں حصہ یا نصف یا مانند اس کے اور دوسری قسم خراج وظیفہ ہے اگر واجب کوئی چیز معین ہو ذمہ پر جو متعلق ہے بسبب قادر ہونے کے زمین کی انتفاع سے م اہل ہند خراج کو محصول اور لگتہ کہتے ہیں اور خراج مقاسمہ کو بٹائی اور خراج وظیفہ کو جمع بولتے ہیں خراج مقاسمہ خارج یعنی کھیت کی پیدائش سے متعلق ہے نہ قدرت انتفاع سے یہاں تک کہ اگر مزارع کھیت نہ بووے گا اُس پر کچھ دینا واجب نہ ہوگا بخلاف خراج وظیفہ خلاصہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ بحکم عشر ہے لیکن مصرف اس کا خراج ہے کذا فی شرح الملتقی کما وضع عمر رضی اللہ عنہ علی السواد لکل جریب ہو ستون ذراعا فی ستین بذراع کسری سبع قبضات وقیل العبرۃ فی کل بلدۃ عرفہم وعرف مصر التقدیر بالفدان فتح وعلی الاول المعول بحر چنانچہ خراج وظیفہ مقرر فرمایا امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سواد عراق پر ہر جریب کے واسطے جریب عبارت ہے شصت در شصت گز سے یعنی ساٹھ گز طول اور ساٹھ گز عرض کسری کے گز سے جو سات قبضے کا گز ہے اور

Marfat.com

بعضوں نے کہا جریب میں ہر شہر کا رواج معتبر ہے اور مصر کا رواج اندازہ کرنا ہے فدان[1] سے کذا فی الفتح اور اعتماد قول اول پر ہے کذا فی البحر ہر ملک کے رواج کا قائل صاحب کافی حافظ الدین اور صاحب محیط ہے اور قول اول اس واسطے صحیح اور معتمد ہوا کہ اگر ہر ملک کا رواج معتبر ہو خراج میں تو لازم آتا ہے اتحاد خراج کا باوجود اختلاف مقادیر کے ہندوستان میں مساحت زمین کی بیگھے کے حساب سے ہوتی ہے ہر بیگھہ ساٹھ گز قطعی طول میں اور اسی قدر عرض میں ہوتا ہے اور قطعی گز تخمیناً تہائی زائد ہے کسری کے گز سے **یبلغہ الماء صاع من بر او شعیر و درہما عطف علی الصاع من اجود النقود زیلعی** فاروق اعظم نے ہر ایک اس جریب میں جہاں پانی پہنچتا ہے ایک صاع گیہوں یا جو اور ایک درم نہایت کھرے کو مقرر کیا کذا فی الزیلعی درہما کا عطف صاع پر ہے م پانی پہنچنے سے مراد یہ ہے کہ وہ زمین لائق زراعت کے ہو صاع سے مراد وہ صاع ہے جو آٹھ رطل ہوتا ہے اور لکھنو کے سیر سے ایک صاع تخمیناً تین سیر اور ایک چھٹانک ہے بحر الرائق میں کہا جو اناج کھیت میں بویا جاوے اُس سے ایک صاع لیا جاوے گا گیہوں ہوں یا جو مسور ہو یا جوار اور یہی صحیح ہے انتہی اور درم سے وہ درم مراد ہے جو دس درم سات مثقال کے برابر ہوں تو ایک درم تین ماشے اور ایک تی اور خمس رتی چاندی کا ہوا خلاصہ یہ ہوا کہ خلافت فاروقیہ میں فی بیگھہ تخمیناً تین سیر پختہ اناج اور پانچ آنہ محصول زمین کا مقرر ہوا **والجریب الرطبة خمسة دراہم** اور رطبہ کی ہر جریب میں پانچ درم خراج مقرر ہوا نہر الفائق میں ہے کہ اہل مصر رطبہ کو برسیم اور قرط کہتے ہیں اور غایہ میں ہے کہ رطبہ فصفصہ کا نام ہے جب تک کہ وہ تر رہے اور جوہری نے تفسیر ثانی پر اقتصار کیا اور مغرب میں ہے رطبہ بالفتح را اور قصب رطب ہے جمع اس کی رطاب اور کتاب العشر میں ہے کہ بقول غیر رطاب ہیں بقول جیسے گندنا اور رطاب ککڑی کھیرا اور خربوزہ اور بینگن اور جو اس طرح پر ہو اور کتب لغت میں قول اول ہی مذکور ہے انتہی کلام النہر رطبہ اور قصب کو فارسی میں سپست کہتے ہیں وہ نبات ہے تیل کے مانند گھوڑے اُس کو کھاتے ہیں اور ظاہر تفسیر کتاب العشر کی فقہ میں زیادہ تر لائق اعتماد کے ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم **والجریب الکرم او النخل متصلة قید فیہما ضعفہا** اور ہر جریب انگور اور نخلستان میں جن کے درخت باہم متصل ہوں اس کا دونا خراج ہے یعنی فی جریب دس درم جس کے تخمیناً تین روپے ہوتے ہیں شارح نے کہا کہ اتصال اشجار کی انگور اور کھجور دونوں میں قید ہے م جس زمین کے گرد احاطہ ہو اور اس میں ایسے گھنے درخت انگور کے ہوں جن کے نیچے زراعت نہ ہو سکے اس کو زبان عرب میں کرم بولتے ہیں کذا فی النہر **ولما سواہ مما لیس فیہ توظیف عمرؓ کزعفران وبستان وہو کل ارض یحوطہا حائط وفیہا اشجار متفرقة ویمکن الزرع تحتہا فلو ملتفة ای متصلة لا یمکن زراعة ارضہا فہو کرم طاقتہ** اور ماسوائے اقسام ثلثہ مذکورہ کے جس میں عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توظیف اور تعیین نہیں چنانچہ زعفران اور بوستان بقدر اس کی طاقت کے خراج ہے شارح نے کہا کہ بوستان اُس زمین کا نام ہے جس کے گرد احاطہ ہو اور اُس میں متفرق درخت ہوں اور زراعت اس کے نیچے ممکن ہو اور اگر اُس کے درخت پیچاں ہوں یعنی ایسے متصل ہوں جس کی زمین کی زراعت ممکن نہ ہو وہ کرم ہے **وغایة الطاقة نصف الخارج لان التنصیف عین الانصاف فلا یزاد علیہ فی خراج المقاسمة ولا فی الموظف علی مقدار ما وظفہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان طاقت علی الصحیح** اور نہایت طاقت نصف خارج ہے اس واسطے کہ تنصیف یعنی آدھا لینا عین انصاف ہے تو نصف خارج پر زیادہ نہ کیا جائے بٹائی کے محصول میں اور نہ جمعی محصول میں زیادتی چاہیے اس مقدار سے جس کو امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا اگرچہ زمین خراج فاروقی سے زیادہ کی طاقت رکھتی ہو بنا بر قول صحیح کے کذا فی الکافی م خراج فاروقی سے زیادہ لینا اس واسطے نہیں کہ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عاملوں سے پوچھا کہ شاید تم نے زمین پر زیادہ محصول مقرر کیا جس کی اُس کو طاقت نہیں انھوں نے کہا نہیں بلکہ ہم نے بقدر طاقت کے معین کیا ہے اور اگر ہم اس سے بھی زیادہ مقرر کرتے تو بھی اُس میں گنجائش تھی انتہی تو اس سے ثابت ہوا کہ باوجود طاقت اور گنجائش کے بھی زیادہ لینا جائز نہیں اس واسطے کہ فاروق عادل نے باوجود

---

[1] فدان بالفتح فا و دال مشدد کاشتکاری کے بیل کو کہتے ہیں تو غالبا مراد یہ ہے کہ اندازہ مصریوں کا ہل کے جوتنے سے ہے ۱۲

Marfat.com

دریافت طاقت اور گنجائش کے بھی زیادہ لینا تجویز نہ کیا اور یہی قول امام اعظم کا صحیح ہے چنانچہ کافی میں موجود ہے تو جو زمین کہ بعد فاروق اعظم کے مفتوح ہوئی سو اگر اس میں گیہوں پیدا ہوئے ہوں اور حاکم چاہے کہ اس پر فی جریب دو درم مقرر کرے باوجود طاقت اور گنجائش کے تو ہرگز جائز نہیں کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ یہ نص صریح ہے اس محصول کے حرام ہونے پر جس کو حکام ظالمین خراج فاروقی سے زیادہ لیتے ہیں اور اگر یہ بھی مسلم کیجیے کہ ارضی بیت المال کی ہو کر مستاجرہ ہو گئی ہے خراجیہ باقی نہ رہی تو بھی اجرت کی زیادتی خراج سے جائز نہیں چنانچہ تاتارخانیہ سے مذکور ہو چکا **وینقص مما وظف علیہا ان لم تطق بان لم یبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فینقص الی نصف الخارج وجوبا وجوازا عند طاقۃ وینبغی ان لا یزاد علی النصف ولا ینقص عن الخمس حدادی** اور کم کر ڈالا جائے اس خراج سے جو زمین پر مقرر ہو گیا اگر زمین کو اس کی طاقت نہ ہو اس طرح پر کہ زمین کا غلہ خراج موظف کے دو چند تک نہ پہنچے تو خراج گھٹایا جاوے نصف خارج تک بنا بر وجوب کے اور بنا بر جواز کے طاقت کے وقت اور لائق یوں ہے کہ زیادہ نہ لیا جاوے نصف خارج سے اور کم نہ کیا جاوے خمس سے کذا ذکرہ الحدادی یعنی اگر مثلاً دس سیر فی جریب غلہ پیدا ہو تو محصول پانچ سیر سے زیادہ نہ لے اور دو سیر سے کم نہ کرے اور یہ حکم بٹائی کا ہے کذا فی الحلبی عن البحر **ولو غرس بارض الخراج کرما او شجرا فعلیہ خراج الارض الی ان یطعم** اور اس میں یعنی جوہرہ حدادی میں ہے اگر ایک شخص خراج کی زمین میں انگور بوئے یا کوئی اور درخت پھلدار تو اس پر زمین کا خراج واجب ہے یہاں تک کہ انگور وغیرہ کھانے کے لائق ہوں خراج زمین سے خراج زراعت مراد ہے یعنی ایک صاع اور ایک درم **وکذا لو قلع الکرم وزرع الحب فعلیہ خراج الکرم** اور اسی طرح اگر انگور کو اکھاڑے اور اناج بوئے تو اس پر انگور کا خراج واجب ہے تم اس پر ہمیشہ انگور کا خراج واجب ہوگا اس واسطے کہ اس نے اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کو اختیار کیا فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ جو اخس الارضین کی طرف انتقال کرے گا بدون عذر کے اس پر عمدہ کا خراج واجب ہوگا جیسے زعفران چھوڑ کر مثلاً جوار یا جو بوئے اور اس مسئلہ کو دریافت کرنا چاہیے اس کا فتویٰ نہ دینا چاہیے تاکہ حاکم ظالم لوگوں کے مال نہ چھین لیں یعنی جس کا مال ظلم سے لینا چاہیں گے تو اس پر تہمت رکھیں گے کہ اس نے مثلاً انگور یا زعفران کی زراعت چھوڑ کے جوار یا باجرہ لوبیا اور اس سے خراج زعفران اور انگور کا لیں گے **واذا اطعم فعلیہ قدر ما یطیق ولا یزید علی عشرۃ دراہم ولا ینقص عما کان** اور جب کہ انگور کھانے کے لائق ہو تو اس پر خراج لازم آوے گا بقدر اس کی طاقت کے اور نہ زیادہ کرے دس درم پر اور نہ کم کرے اس محصول سے جو اس زمین پر قبل انگور بونے کے تھا طحطاوی نے کہا **اذا اطعم** مسئلہ اولیٰ سے مرتبط ہے تو بہتر یوں تھا کہ بعد ان یطعم کے مذکور کرتا **وکل ما یمکن الزرع تحت شجرۃ فبستان وما لا یمکن فکرم** اور جہاں زراعت ممکن ہو درخت کے نیچے وہ بستان ہے اور جہاں ممکن نہ ہو وہ کرم ہے یہ مضمون مکرر ہو چکا **واما الاشجار التی علی المسناۃ فلا شیء فیہا انتہی** اور جو درخت کہ پانی کے بان پر ہوتے ہیں ان پر کچھ خراج نہیں **انتہی ما فی الجوہرۃ** لحدادی **م مسناۃ** بضم میم وتشدید نون جامع اللغۃ میں کہا کہ وہ عرم ہے یعنی جو سیلاب روکنے کے واسطے بنایا جاوے کذا فی الطحطاوی **وفی زکوۃ الخانیۃ قوم شروا قریۃ فیہا کرم وارض فشری احدہما الکرم والاخر الاراضی واراد وا قسم الخراج فلو معلوما فیما کان قبل الشراء والا کان کان جملۃ فان لم تعرف الکرم الا کرد ما قسم بقدر الحصص** اور خانیہ کی کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ ایک قوم نے ایک قریہ خرید کیا جس میں انگور اور زمین ہے سو ایک شخص نے انگور کے باغ مول لیے اور دوسرے نے اراضی مول لی اور دونوں نے قسمت خراج کا ارادہ کیا تو اگر خراج معلوم ہو یعنی انگور کا خراج علیحدہ اور اراضی کا خراج علیحدہ معلوم ہو تو ویسا ہی خراج باقی رہے گا جیسا کہ خرید کرنے سے پہلے تھا اور اگر انگور اور زمین کا خراج جدا جدا معلوم نہ ہو تو خراج وہاں کا مجمل اور مجموعہ رہے گا سو اگر انگور سوائے انگور کے کچھ اور نام سے مشہور نہ ہوں تو خراج کی تقسیم ہوگی بقدر حصوں کے یعنی کوئی شخص انگور کو اراضی نہ جانتا ہو اور اراضی کو انگور نہ جانتا ہو تو مجموع خراج قریہ کا بقدر اس کے حصوں کے قسمت پذیر ہوگا کذا فی الحلبی عن الخانیۃ **قریۃ خراجہم متفاوت فطلبوا التسویۃ ان لم یعلم قدرہ ابتداء ترک علی ما کان ایک قریہ**

Marfat.com

ہے کہ وہاں کے لوگوں کا خراج مختلف ہے کسی پر کم اور کسی پر زیادہ پھر اہل قریہ نے خراج برابر کر دینے کی درخواست کی اگر مقدار خراج کی ابتداء سے معلوم نہ ہو کہ برابر تھا یا کم و بیش تو بطور سابق چھوڑا جاوے گا **ولا خراج ان غلب الماء علی ارضہ او انقطع الماء او اصاب الزرع آفات سماویۃ کغرق وحرق وشدۃ برد الا اذا بقی من السنۃ ما یمکن الزرع فیہ ثانیا** اور محصول نہیں اس کاشتکار پر جس کی زمین پر پانی غالب ہوا یا پانی وہاں سے منقطع ہو گیا یا کھیت کو آسمانی آفات پہنچیں جیسے کھیتی کا ڈوبنا یا جل جانا یا زیادتی سردی کی برف ریزی سے مگر اس وقت البتہ محصول ہو گا جب ان آفات کے بعد سال میں سے اس قدر مدت باقی رہے جس میں دوسری بار زراعت ہو سکے م فتح القدیر میں کہا فتویٰ اس پر ہے کہ اگر بعد آفات مذکورہ کے سال میں سے تین مہینے باقی رہیں تو خراج ساقط نہ ہو گا اور آفات سماویہ سے وہ مراد ہے جس کو انسان دفع نہ کر سکے فتاوی خیریہ میں کہا کہ بزاری نے ٹڈی کو بھی غرق اور حرق کے ساتھ ملحق کیا ہے اس واسطے کہ اس کا دفع کرنا نہیں ہو سکتا اور شک نہیں کہ کھیت میں کیڑا لگنا اور چوہا اور بندر اور چیونٹا بھی اسی طرح ممکن الدفع نہیں لیکن ہمارے اکثر علماء نے بندر اور درندے جانور اور رافعی میں عدم سقوط کی تصریح کی ہے اور کچھ فرق نہیں خراج وظیفہ اور خراج مقاسمہ اور عشر میں اور زراعت کی مانند رطبہ اور کرم اور مانند ان کے ہیں اور یہی قول یعنی سقوط خراج باآفات مذکورہ انصاف سے قریب تر ہے اور ظلم سے دور تر انتہی اور فتاوی عالمگیری میں وجیز کردری سے منقول ہے کہ ملوک عجم یعنی نوشیروانیوں کا کیا خوب طریقہ تھا کہ جب مزارع کی زراعت ان کے وقت میں آفت رسیدہ ہوتی تھی تو اس کو بیج وغیرہ مصارف اپنے خزانے سے دیتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اپنی رعیت کاشتکار کے نفع میں شریک ہیں تو ہم ان کے نقصان میں کیوں نہ شریک ہوں تو بادشاہ اسلام اس نیک خصلت میں سزاوار تر ہے انتہی بحر الرائق میں کہا کہ اگر بادشاہ مزارع کو کچھ نہ دے تو لا اقل[1] کہ اس سے خراج کا ڈانڈ نہ لے اما **اذا کانت الافۃ غیر سماویۃ ویمکن الاحتراز عنہا کاکل قردۃ وسباع ونحوہما کانعام وفارۃ ودودۃ بحر او ہلک الخارج بعد الحصاد لا یسقط وقبلہ یسقط** اور جب کہ آفت آسمانی نہ ہو اور اس سے بچ رہنا ممکن ہو جیسے بندر اور درندے جانور اور ان کے مانند کے کھیتی کھا جانے سے جیسے چوپائے جانور اور چوہا اور کیڑا کذا فی البحر یا ہلاک ہو گیا غلہ کھیت کاٹنے کے بعد تو خراج ساقط نہ ہو گا اور قبل کھیت کاٹنے کے اگر غلہ تلف ہو گا تو خراج ساقط ہو گا مگر اس وقت ساقط نہ ہو گا جب سال میں اتنی مدت باقی ہو جس میں دوبارہ کھیتی ہو سکے چنانچہ یہ قید کلام سابق سے مفہوم ہوتی ہے نہر الفائق میں کہا کہ کیڑے کو آفت سماوی میں نہ داخل کرنا مسلم نہیں بلکہ اس کے آفت آسمانی ہونے میں تردد کرنا لائق نہیں اس واسطے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں **ولو ہلک بعضہ ان فضل عما انفق شیئ اخذ منہ مقدار ما بیناہ** مصنف سراج وتمامہ فی الشرنبلالیہ معزیا للبحر اور اگر تمام غلہ ہلاک نہ ہوا بلکہ بعض ہلاک ہوا تو اگر کچھ غلہ فاضل پڑے خرچ سے تو اس سے خراج لیا جائے اس قدر جس کو ہم نے بیان کیا کذا ذکر المصنف فی شرحہ عن السراج الوہاج اور پورا بیان اس کا شرنبلالیہ میں ہے بحر الرائق سے م منح الغفار میں سراج وہاج سے منقول ہے کہ اگر بعض خارج ہلاک ہو تو محمد رح نے کہا کہ اگر غلہ خراج کا دونا باقی رہا اس طرح پر کہ فی جریب بمقدار ۲ درم اور ۲ صاع کے باقی رہا تو خراج واجب ہے اور اگر مقدار خراج سے کم باقی رہا تو نصف واجب ہے ہمارے مشایخ نے کہا اس میں صواب یہ ہے کہ اول اس کو دیکھنا چاہیے کہ مزارع کا اس کھیت میں کتنا خرچ ہوا پھر غلہ کی پیدائش کو دیکھنا چاہیے تو پہلے غلہ سے مزارع کے خرچ کو مجرا کرے پھر اگر کچھ بچے تو اس میں سے وہ مقدار خراج لے جس کو ہم نے بیان کیا یعنی نصف لے قال وکذا الحکم الاجارۃ فی الارض المستاجرۃ شرنبلالیہ میں کہا اور یہی حکم ہے اجارہ ارض مستاجرہ میں م طحطاوی نے کہا بحر الرائق میں مذکور ہے کہ حکم اجارہ مخالف حکم خراج ہے اس واسطے کہ بقدر استیفا اجرت لی جاتی ہے بخلاف خراج کے تو اجارہ کو خراج کے ساتھ ملحق کرنا ظاہر صحیح نہیں **فان عطلہا صاحبہا وکان خراجہا موظفا او اسلم صاحبہا او اشتری مسلم من ذمی ارض خراج یجب الخراج** پھر اگر خراجی زمین کو اس کے مالک نے معطل رکھا نہ بویا اور اس زمین کا خراج موظف

[1] یعنی اس سے کم تو نہ ہو ۱۲

Marfat.com

یعنی جمعی تھا یا اُس زمین کا مالک مسلمان ہوگیا یا مسلمان نے ذمی سے زمین خراج کی مول لی تو ہر صورت میں خراج واجب ہے ثم مصنف نے نسبت تعطیل سے اشارہ کیا کہ صاحب ارض زراعت پر قادر تھا اور اس نے زراعت نہ کی تو تقصیر اس کی ثابت ہوئی لہذا خراج اس پر لازم آیا اور اگر مالک زراعت کرنے سے عاجز ہو بسبب اپنے ناطاقت ہونے کے یا بسبب نقدان اسباب کے تو حاکم کو چاہیے کہ اُس کی زمین کسی شخص کو بٹائی پر دے اور مالک کے حصے سے خراج لے کر باقی کو مالک کے واسطے رکھے اور اگر حاکم چاہے زمین کو اجارہ دے اور خراج اجرت سے لے خواہ بیت المال کے مال سے زراعت کرادے اور اگر یہ کچھ نہ ہو سکے تو زمین کو بیچ ڈالے اور اُس کی قیمت سے خراج لے اور یہ حکم بلاخلاف ہے کذا فی البحر اور خراج لینے کے بعد جو قیمت باقی رہے وہ مالک کو دے اور بعد بیع کے مشتری سے خراج لیا کرے کذا فی النہر الفائق مسلمان پر ابتداءً خراج نہیں بلکہ بقاءً ہے اس واسطے کہ صحابہ کرام نے زمین خراج کی مول لی تھی اور اُس کا خراج دیا کرتے تھے کذا فی فتح القدیر ولو منعہ انسان من الزراعۃ او کان الخراج خراج مقاسمۃ لایجب شیٔ سراج اور اگر ذمی کو زراعت کرنے سے کسی انسان نے روکا یا خراج بٹائی کا خراج تھا تو کوئی چیز واجب نہیں کذا فی السراج اس واسطے کہ روکنے سے اُس کی عاجزی ثابت ہوگئی اور بٹائی کا خراج بدون پیدائش کے لازم نہیں وقد علمت ان الماخوذ من اراضی مصر اجرۃ لا خراج لم لا یحل الاان من الاخذ من الفلاح وان لم یزرع ویسمی ذلک فلاحۃ واجبارہ علی السکنی فی بلدۃ معینۃ لیعمرداره ویزرع الارض حرام بلاشبہۃ نہر اور تجھ کو معلوم ہو چکا کہ جو حاصل ہوتا ہے اراضی مصر سے اجرت ہے نہ خراج سو جو کہ اب معمول ہے کاشتکار سے لینے کا اگرچہ نہ بووے اور یہ مسمی بفلاحت ہے اور کاشتکار پر جبر کرنا ایک شہر معین کے رہنے پر کہ اپنے گھر کو آباد رکھے اور اراضی میں زراعت کرے سو حرام ہے بلاشبہہ کذا فی النہر ونحوہ فی الشرنبلالیہ معزیا للبحر حیث وقال وتقدم ان مصر الان لیست خراجیۃ بل بالاجرۃ فلا شیٔ علی من لم یزرع ولم یکن مستاجرا ولا جبر علیہ بسببہا فما یفعلہ الظلمۃ من الاجبار حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالعلم اور مانند نہر الفائق کے شرنبلالیہ میں ہے بحر الرائق کی طرف نسبت کرکے چنانچہ یوں کہا ہے اور مقدم مذکور ہو چکا کہ اراضی مصر کی بالفعل خراجی نہیں بلکہ باجرت ہے تو کوئی چیز اُس پر واجب نہیں جس نے اس میں زراعت نہ کی اور حالانکہ وہ مستاجر نہیں یعنی درصورت مستاجری اور تمکن کے اجرت واجب ہوگی اور اُس پر جبر نہیں اُس کے سبب سے تو جو حکام ظالمین اُس کو ضرر پہنچاتے ہیں وہ حرام ہے خصوصاً جب کہ مزارع اشتغال علم کا ارادہ کرے وقالوا لو زرع الاخس قادرا علی الاعلی کزعفران فعلیہ خراج الاعلی وہذا یعلم ولا یفتی بہ کیلا یتجری الظلمۃ علماء نے کہا کہ اگر مزارع بووے کمتر چیز عمدہ تر پر قادر ہو کر چنانچہ زعفران چھوڑ کر جو بووے تو اس پر عمدہ چیز کا خراج واجب ہے اور اس مسئلہ کو دریافت کیجیے اُس کا فتویٰ نہ دیجیے تاکہ حکام ظالمین لوگوں کے اموال پر جرأت نہ کریں یعنی اگر حاکم ظالم اُس کا فتویٰ پائے گا تو اُس کو مال لینے کا یہ حیلہ ملے گا کہ اُس نے مثلاً زعفران چھوڑ کر باجرا بویا اور اُس سے زعفران کا محصول ناحق لے گا اور یہ صریح ظلم ہے باع ارضا خراجیۃ ان بقی من السنۃ مقدار ما یمکن المشتری من الزراعۃ فعلیہ الخراج والا فعلی البائع عنایۃ بیچا خراجی زمین کو اگر سال سے اتنی مدت باقی ہے جس میں مشتری زراعت کرنے پر قادر ہے تو مشتری پر خراج ہے اور نہیں تو بائع پر کذا فی العنایۃ ثم فتح القدیر سے مذکور ہو چکا کہ امکان زراعت میں تین مہینے پر فتویٰ ہے ولا یوخذ العشر من الخارج من ارض الخراج لانہما لایجتمعان خلافا للشافعی رح اور نہ لیا جائے عشر خراجی زمین کے غلہ سے اس واسطے کہ امام اعظم؟ کے نزدیک بموجب حدیث کے عشر اور خراج مجتمع نہیں ہوتے بخلاف امام شافعی کے کذا فی الفتح ولا یتکرر الخراج بتکرار الخارج فی سنۃ لو موظفا والا بان کان خراج مقاسمۃ تکرر لتعلقہ بالخارج حقیقۃ اور دو بار خراج نہیں لیا جاتا دو بار غلہ پیدا ہونے سے ایک سال میں اگر جمعی خراج ہے اور اگر جمعی خراج نہ ہو اس طرح پر کہ بٹائی کا خراج ہو تو دو بار لیا جائے گا بسبب متعلق ہونے بٹائی کے خارج پر فی الحقیقۃ تو جب بار غلہ پیدا ہو گا بانٹ دینا ہوگا کالعشر فانہ یتکرر بٹائی کا خراج عشر کی مانند مکرر ہوتا ہے زراعت کی تکرار سے ترک السلطان او نائبہ الخراج لرب الارض او وہبہ لہ ولو بشفاعۃ جاز عند الثانی وحل لہ لو مصرفا والا تصدق

Marfat.com

یہ بہ یفتی وما فی الحاوی من ترجیح حلہ لغیر المصرف خلاف المشہور سلطان یا اُس کے نائب نے خراج چھوڑ دیا زمیندار کو یا اُس کو بخش دیا اگرچہ کسی کی سفارش سے چھوڑا یا بخشا تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور زمیندار کو وہ حلال ہے اگر وہ خراج کا مصرف ہو مثلاً غازی یا قاضی یا مفتی یا مدرس ہو اور اگر صاحب زمین خراج کا مصرف نہ ہو تو وہ خراج کو خیرات کرے اسی پر فتویٰ ہے اور جو قول کہ حاوی قدسی میں ہے غیر مصرف کی بھی حلت کی ترجیح میں سو قول مشہور کے خلاف ہے کذا فی النہر ولو ترک العشر لا یجوز اجماعا ویخرجہ بنفسہ للفقراء سراج خلافا لما فی قاعدۃ تصرف الامام منوط بالمصلحۃ من الاشباہ معزیا للبزازیۃ فتنبہ اور اگر سلطان عشر چھوڑ دے عشری زمین کے مالک کو تو جائز نہیں باتفاق صاحبین کے اور مالک اس کو آپ نکالے فقیروں کے واسطے کذا فی السراج بخلاف اس قول کے جو اشباہ کے اس قاعدے میں ہے بزازیہ کی طرف نسبت کر کے کہ تصرف امام کا مصلحت سے متعلق ہے سو آگاہ رہ شامی دار المنتقی میں کہا بزازیہ میں ہے زمین عشری کے مالک پر چھوڑنا جائز ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر لیکن اگر وہ غنی ہو تو سلطان عشر کا ضمان دے خراج کے بیت المال سے صدقات کے بیت المال کو اور اگر وہ فقیر ہو تو ضمانت نہیں انتہی پھر میں نے برجندی میں دیکھا مصرف جنزیہ میں اور اسی طرح اگر عشر مقاتلین کو امام دے تو جائز ہے اس واسطے کہ عشر مقاتلین کی قوت سے حاصل ہوا انتہی حلبی نے کہا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ روایت رافع اختلاف ہے یعنی عشر کا چھوڑنا جو منع ہے تو اُن پر منع ہے جو مقاتل اور غازی نہیں اور بزازیہ میں جو جواز کا قول ہے تو مقاتلین پر محمول ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی وفی النہر یعلم من قول الثانی حکم الاقطاعات من اراضی بیت المال اذ حاصلہا ان الرقبۃ لبیت المال والخراج لہ وحینئذ فلا یصح بیعہ ولا ہبتہ ولا وقفہ نعم لہ اجارتہ تخریجا علی اجارۃ المستاجر اور نہر الفائق میں ہے کہ ابو یوسف کے قول سے یعنی جواز ترک خراج یا اس کے ہبہ کرنے سے مصرف خراج کے واسطے معلوم ہوتا ہے بیت المال کی اراضی کی معافی کا حکم اس واسطے کہ معافی کا حاصل یہ ہے کہ رقبہ زمین بیت المال کا مملوک ہے اور محصول زمین کا معافیدار کے واسطے ہے اور اس وقت میں تو صحیح نہیں معافیدار کی بیع اور نہ اُس کا ہبہ اور نہ اُس کا وقف ہاں اُس کو جائز ہے اجارہ دینا بقیاس اجارہ مستاجر اقطاعات کو بعضے عرف میں انعام کہتے ہیں اور بعضے اُس کو بر اور صلہ کہتے ہیں اور صورت اُس کی یہ ہے کہ بادشاہ قطعہ ارض خراجیہ کو بعضے لوگوں کو عطا کرے کہ وہ اُس سے فائدہ پاویں تو یہ جائز ہے بشرطیکہ منعم علیہ یعنی جس کو کہ بادشاہ نے عطا کی وہ مصرف خراج ہو ابو یوسف کے نزدیک کذا فی حاشیۃ الطحطاوی اور ہندوستان کے عرف میں اقطاعات کو معافی کی زمین اور ائمہ اور ملک اور معاش بولتے ہیں اور جس کو وہ زمین ملی اس کو معافی دار اور ائمہ دار اور ملکی کہتے ہیں اراضی معافیہ کا بیچنا اور وقف کرنا اس واسطے جائز نہیں کہ وہ معافیدار کی مملوک نہیں اس کو فقط خراج میں اختیار ہے نہ رقبہ ارض میں ومن الحوادث لو اقطعہا السلطان لہ ولاولادہ ونسلہ وعقبہ علی ان من مات منہم انتقل نصیبہ الی اخیہ ثم مات السلطان وانتقل من اقطع لہ السلطان فی زمان سلطان آخر ہل یکون لاولادہ لم ارہ ومقتضی قواعدہم الغاء التعلیق بموت المعلق فتدبرہ اور منجملہ حوادث فتویٰ یہ مسئلہ ہے کہ اراضی کو اگر معاف کر دیا سلطان نے اس کو اور اس کی اولاد کو اور اس کی نسل اور ذریت پسماندہ کو اس شرط پر کہ اُس کی اولاد سے جو مرے اُس کا حصہ اُس کے بھائی کو پہنچے پھر معاف کرنیوالا سلطان مر گیا اور جس کے واسطے معافی ہوئی وہ دوسرے سلطان کے زمانہ میں منتقل ہوا کیا وہ معافی اس کی اولاد کے واسطے ہوگی صاحب نہر نے کہا کہ اس مسئلہ کو میں نے فقہا کے کلام میں نہیں دیکھا اور مقتضی اُن کے قواعد کا تعلیق کا لغو کرنا ہے تعلیق کرنے والے کی موت سے سو اُس کو غور کر م تعلیق سے یہ قول مراد ہے کہ جو ان میں سے مرے اُس کا حصہ اُس کے بھائی کی طرف منتقل ہو اور تعلیق کرنے والے سے سلطان اول مراد ہے طحطاوی نے کہا ظاہر اس کا یہ حکم ہے کہ وہ اراضی اس کی اولاد کے واسطے ہے اس واسطے کہ اس کی اولاد بالاصالت معافیدار ہے بطریق تعلیق کے ولو اقطعہ السلطان ارضا مواتا او ملکہا السلطان ثم اقطعہا لہ جاز وقفہ لہا اور اگر سلطان نے زمین افتادہ ایک شخص کو معاف کر دی یا بادشاہ زمین مذکور کا مالک ہوا پھر اس نے ایک شخص کو معاف کر دی تو اس کو وقف کرنا اس زمین کا جائز ہے م زمین افتادہ کی معافی سے یہ مراد ہے کہ اس شخص نے زمین

۴۱

Marfat.com

مذکورہ کو آباد کیا باذن سلطان اور ملک سلطان سے مراد یہ ہے کہ سلطان نے زمین مذکورہ کو اپنے واسطے آباد کیا وقف کرنا اس شخص کا اس واسطے صحیح ہوا کہ وہ زمین مذکورہ کا مالک ہو گیا بملک حقیقی تو اُس کو جمیع تصرفات مالکانہ جائز ہوے والا رصاد من السلطان لیس مایقاف البتۃ اور ارصاد سلطان کا وقف کرنا جائز نہیں ہے البتہ انتہی مانی النہرم سید حموی نے کہا کہ ارصاد اُس سے عبارت ہے کہ جو لوگ بیت المال کے مستحق ہیں اُن کے واسطے بیت المال میں سے بقدر اُن کے حصے یا بعض حصے کے جدا کر دینا سو یہ جائز ہے اُس کا نقض بالاتفاق جائز نہیں اور یہ جو بحکم ذریۂ علماء اور قراء اور یتامی اور بیوہ اور بناء مساجد اور مؤذن اور امام اور خطیبوں کے واسطے ارصاد مقرر ہے اس کا نقض ہرگز جائز نہیں اس واسطے کہ یہ لوگ بیت المال کے مصارف سے ہیں اور بیت المال فقط مصالح مسلمین کے واسطے ہے اور ہرگز مصلحت نہیں ارزاق مستحقین بیت المال کے قطع کرنے میں اور ابن عبدالسلام اور اکمل اور بلقینی اور ابن جماعہ کا اسی پر فتوی ہے انتہی اور شیخ حنفی نے اپنے رسالہ متعلقہ ارصاد میں کہا کہ اراضی بیت المال کی مساجد وغیرہ سلطان نور الدین شہید نے اول وقف کی اور ابن عصرون سے اس کا استفسار ہوا سو انھوں نے اس کے جواز کا فتوی دیا اور مذاہب اربعہ کے علماء اُن کے ساتھ متفق ہوئے اور ابن عصرون اور اُن کے موافقین نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ یہ وقف حقیقی ہے اس واسطے کہ وقف کرنا غیر مالک سے صحیح نہیں یعنی سلطان بیت المال کا مالک نہیں جو اس کا وقف صحیح ہو بلکہ علماء مذکورین نے اس کو ارصاد معلوم کیا یعنی بعض بیت المال اُس کے مستحقین کے واسطے علیحدہ ہو گیا تا اُن کو بسہولت پہنچ جائے اس واسطے کہ فقہا اور ضعفا کا پہنچنا بادشاہوں تک اور اپنا حق اُن سے لینا متعذر یا متعسر ہے کذا فی حاشیہ الطحطاوی وفی الاشباہ قبیل القول فی الدین افتی العلامۃ قاسمؒ بصحۃ اجارۃ المقطع لہ وان للامام ان یخرجہ متی شاء اور اشباہ میں قبل گفتگو دین کے ہے علامہ قاسم نے اجارہ معافیدار کی صحت کا فتوی دیا اور یہ کہ امام کو جائز ہے کہ معافیدار کو جب چاہے خارج کردے یعنی اراضی کو ضبط کر لے م وجہ صحت اجارہ یہ ہے کہ معافیدار انتفاع اراضی کا مالک ہے تو وہ مستاجر کی مانند ہے مستعیر کے اور مستاجر کو اجارہ دینا درست ہے اور اسی طرح معافیدار کو بھی جائز ہے وقیدہ ابن نجیم بغیر الموات اما الموات فلیس للامام اخراجہ عنہ لانہ یملکہ بالاحیاء فلیحفظ اور معافیدار سے زمین کے نکال لینے کو ابن نجیم صاحب اشباہ نے غیر زمین افتادہ کو مقید کیا ہے اور زمین افتادہ میں تو سلطان کو اس کا نکال لینا معافیدار سے جائز نہیں اس واسطے کہ زمین افتادہ کا بسبب آباد کرنے کے وہ مالک ہو جاتا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م والی ملک کو لازم ہے کہ تحصیل خراج پر ایسے شخص کو مقرر کرے جو رعایا پر آسانی کرے اور خراج لینے میں انصاف کرے اور جتنا غلہ پیدا ہو اُس کے موافق خراج لے یہاں تک کہ پورا خراج آخر غلہ تک حاصل کرے یعنی خراج بمقدار غلہ لے یہاں تک کہ اگر زمین میں غلہ ربیع اور غلہ خریف دونوں ہوتے ہوں تو تخمین کرے اگر دونوں فصلوں میں برابر غلہ ہوتا ہو تو آدھا محصول ربیع میں لے اور آدھا خریف میں اور اسی طرح ساگ اور ترکاری کو غور کرے اگر پانچ بار کاٹی جاتی ہو تو اس کا پانچ بار میں محصول لے اور اگر چار بار کاٹی جاتی ہو تو چار بار لے وعلی ہذا القیاس جب پر عشر اور خراج ہو اور وہ مر جائے تو اس کے متروک سے لے اور خراج لینا چاہیے غلہ تیار ہونے کے وقت علی اختلاف البلدان اور صاحب اراضی کو حلال نہیں غلہ کھانا بدون ادائے خراج کے اور اسی طرح عشری زمین کا غلہ کھانا جائز نہیں بدون ادائے عشر کے اور اگر کھائے گا تو ضمان دینا ہوگا اور ارض خراج کا غلہ حبس کرنا سلطان کو جائز نہیں محصول لینے کے واسطے کذا فی العالمگیریۃ

فصل فی الجزیۃ

یہ فصل ہے جزیہ کے احکام میں ہی لغۃ فی الجزاء لانہا جزت عن القتل والجمع جزی کالحیۃ واللحی وہی نوعان جزیہ لغت میں بمعنی جزا ہے اس واسطے جزیہ جزا واقع ہوا ہے قتل سے یعنی جزیہ قتل کافر کا بدلا ہے اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا اور جزیہ کی جمع جزی ہے بضم اول وفتح ثانی چنانچہ لحیہ کی جمع لحی ہے اور وہ یعنی جزیہ دو قسم ہے جزیہ صلحی اور جزیہ قہری

الموضوع من الجزیۃ یصلح لایقدر ولا یغیر تحرزا عن الغدر جو جزیہ کہ متعین ہوا بطور صلح کے اس میں تقدیر اور تغیر نہیں عہد شکنی سے بچنے کے واسطے م یعنی جو جزیہ راضی سے معین ہوا تو اُس کو بدل ڈالنا عہد شکنی ہے اور یہ جو کہا کہ اس میں تقدیر نہیں یعنی تقدیر آیندہ نہیں ڈالا دہ تو ملحا مقدار ہوا ہے وما وضع بعد ما قہروا واقروا علی املاکہم یقدر فی کل سنۃ علی فقیر معتمل یقدر علی تحصیل النقدین بای وجہ کان ینابیع ویکفی صحتہ فی اکثر السنۃ ہدایۃ اثنا عشر درہما فی کل شہر درہم اور جو جزیہ کہ ٹھہرایا جائے کافروں کے مغلوب ہونے اور املاک پر ان کو قائم رکھنے کے بعد ہر محتاج کاسب پر جو کملانے والا ہو تحصیل نقدین پر قادر ہے کسی وجہ سے قدرت ہو کذا فی الینابیع اور تندرست رہنا اُس کا اکثر سال میں وجوب جزیہ کے واسطے کافی ہے کذا فی الہدایۃ بارہ درم اُس پر معین کیے جاویں ہر مہینے میں ایک درم یعنی تخمینا پانچ آنہ مہینہ وعلی وسط الحال ضعفہ فی کل شہر درہمان اور متوسط الحال یعنی جو کہ نہ فقیر ہے نہ غنی اُس پر اُس کا دونا مقرر کیا جائے ہر مہینے میں دو دو درم ہر سال میں چوبیس درہم وعلی المکثر ضعفہ فی کل شہر اربعۃ دراہم وہذا للتسہیل لا لبیان الوجوب لانہ باول الحول بنایۃ اور غنی کثیر المال پر اُس کا دونا ہر مہینے میں چار درم اور یہ مشاہرہ اور قسط بندی واسطے آسانی کے ہے نہ واسطے بیان وجوب کے اس واسطے کہ وجوب جزیہ کا ابتدائے سال میں ہوتا ہے کذا فی البنایہ م اصل وجوب ابتدائے سال میں ہے اور وجوب ادا آخر سال میں ومن ملک عشرۃ آلاف درہم فصاعدا غنی ومن ملک مائتی درہم فصاعدا متوسط ومن ملک ما دون المائتین او لا یملک شیئا فقیر قالہ الکرخی وہو احسن الاقوال وعلیہ الاعتماد بحر و اعتبر ابو جعفر العرف وہو الاصح تاتارخانیۃ اور جو ذمی دس ہزار درم یا زیادہ کا مالک ہو وہ غنی ہے اور جو دو سو درم یا زیادہ کا مالک ہو وہ متوسط الحال ہے اور جو دو سو درم سے کمتر کا مالک ہو یا کسی چیز کا مالک نہ ہو وہ فقیر اور محتاج ہے یہ قول ہے کرخی کا اور یہ احسن الاقوال ہے اور اسی پر اعتماد ہے کذا فی البحر اور ابو جعفر طحاوی نے عرف کو معتبر رکھا ہے اور یہ قول صحیح تر ہے کذا فی التاتارخانیۃ یعنی ہر شہر کا عرف معتبر ہے سو جس کو اہل شہر غنی یا متوسط یا فقیر کہتے ہوں وہی معتبر ہے فتاوی عالمگیری میں اس کو اصح کہا اور اختیار میں اس کو مختار کذا فی الطحطاوی ویعتبر وجود ہذہ الصفات فی آخر السنۃ فتح لانہ وقت وجوب الاداء نہر اور وجود ان صفات کا علی اختلاف القولین آخر سال میں معتبر ہے کذا فی فتح القدیر اس واسطے کہ آخر سال وجوب ادا کا وقت ہے کذا فی النہر وتوضع علی کتابی یدخل فی الیہود والسامرۃ لانہم یہودیون بشریعۃ موسی علیہ السلام وفی النصاری الفرنج والارمن واما الصائبۃ ففی الخانیۃ توخذ منہم عندہ خلافا لہما اور مقرر کیا جائے جزیہ اہل کتاب پر یہودیوں میں قوم سامرہ داخل ہے اس واسطے کہ وہ شریعت موسی علیہ السلام پر چلتے ہیں اور نصاری میں فرنگی اور ارمنی داخل ہیں اور خانیہ میں ہے کہ قوم صابی سے امام اعظم رح کے نزدیک جزیہ لیا جائے نہ صاحبین کے نزدیک م کتابی عربی ہو یا عجمی بہر صورت اُس پر جزیہ ہے اور صابی امام کے نزدیک منجملہ نصاری ہیں اور صاحبین کے نزدیک ستارہ پرست ہیں حلبی نے کہا ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے کہ صابی منجملہ عرب ہیں اس واسطے کہ اگر وہ عجمی ہوتے تو امام اور صاحبین کا وجوب جزیہ میں اُن پر اختلاف نہ ہوتا اس واسطے کہ عجمی پر بہر صورت جزیہ لازم ہے کتابی ہو یا مشرک ومجوسی ولو عربیا لوضعہ علیہ الصلوۃ والسلام علی مجوس ہجر اور مجوس آتش پرست پر اگرچہ مجوسی عربی ہو بسبب مقرر کرنے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے ہجر کے مجوسیوں پر م ہجر بفتحتین بحرین میں ایک شہر کا نام ہے ودرہ مز میں داخل ہے ووثنی عجمی لجواز استرقاقہ فجاز ضرب الجزیۃ علیہ اور عجمی بت پرست پر بسبب جائز ہونے اس کے استرقاق اور مملوکیت کے تو اس پر جزیہ بھی جائز ہوا م عجمی خلاف عربی ہے وثنی وہ ہے جو دیواریں منقوش ہوا اور اُس کا جثہ نہ ہو اور صنم اُس کا نام ہے جو بصورت انسان ہو اور صلیب وہ ہے جس کا نہ نقش نہ صورت کذا فی المنح بحر الرائق میں کہا وثن وہ ہے جس کا جثہ ہو خواہ وہ لکڑی کا بنا ہو یا پتھر یا چاندی یا جوہر کا اور شرح ملتقی میں ہے کہ وثن وہ ہے جس کی صورت ہو آدمی کی صورت کی مانند اور صنم صورت بلا جثہ ہے کذا فی الطحطاوی لا علی وثنی عربی لان المعجزۃ فی حقہ اظہر فلم یعذر

Marfat.com

جزیہ نہ مقرر کیا جائے عربی بت پرست پر اس واسطے کہ معجزہ اس کے حق میں ظاہر تر ہے تو وہ معذور نہ ہوا م حق عرب میں معجزہ اس واسطے اظہر ہوا
کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم انھیں میں پیدا ہوئے اور قرآن مجید انھیں کی زبان میں اترا تو وہ اس کے معانی اور فصاحت کے زیادہ تر واقف ہوئے تو
کفر ان کا سخت ہوا لہذا ان پر سخت حکم ہوا کہ جزیہ ان سے مقبول نہیں یا اسلام لاویں یا مقتول ہوں اور ہر چند اہل کتاب عرب سے زیادہ تر عارف تھے
حقیقت اسلام سے لیکن ان میں قیاس متروک ہو گیا بسبب نص قرآنی کے کہ اہل کتاب سے اخذ جزیہ کا حکم ہوا نہ عرب سے اور عربی سے مراد عربی الاصل
ہے تو اہل کتاب اس قید سے خارج ہو گئے اگرچہ وہ عرب میں رہیں اس واسطے کہ وہ عربی الاصل نہیں و مرتد فلم یقبل منہما الا الاسلام او السیف اور
جزیہ نہیں مرتد پر تو کافر عربی اور مرتد سے کچھ مقبول نہیں سوائے اسلام یا تلوار کے یعنی مسلمان ہو یا مقتول ہو اور چونکہ مرتد محاسن الاسلام سے
مطلع ہو کر کافر ہو گیا لہذا اس سے اور عربی سے غیر اسلام یا تلوار کے اور کچھ مقبول نہیں ولو ظہرنا علیہم فنساؤہم وصبیانہم فئ اور اگر ہم غالب ہوں کفار
عرب یا مرتدین پر تو ان کی عورتیں اور لڑکے غنیمت ہیں مگر یہ کہ نساء اور صبیان مرتدین مسلمان ہونے پر جبر کیے جائیں گے بخلاف نساء اور صبیان مشرکین
عرب کذا فی الطحطاوی عن الشبلی صبی وامرأۃ وعبد ومکاتب ومدبر وابن ام ولد اور صغیر نابالغ اور عورت اور غلام اور مکاتب اور مدبر اور ام ولد
کے لڑکے پر جزیہ نہیں م ہدایہ میں وارد ہے کہ ام ولد پر جزیہ نہیں اور حالانکہ یہ غیر مناسب ہے کیونکہ جب نساء احرار پر جزیہ نہ ہوا تو ام ولد پر کیونکر ہوگا مراد
وہاں ام ولد سے ابن ام ولد ہے کذا فی المنح وزمن من زمن یزمن زمانۃ نقص بعض اعضائہ او تعطل قواہ فدخل المفلوج والشیخ العاجز اور زمن پر جزیہ
نہیں زمن مشتق ہے زَمِنَ یَزْمَنُ زَمَانَۃً سے یعنی جس کے بعض اعضاء ناقص ہو گئے یا اس کے قویٰ بیکار ہو گئے تو اس تفسیر سے فالج زدہ اور عاجز بوڑھا
زمن میں داخل ہو گیا واعمیٰ وفقیر غیر معتمل وراہب لا یخالط الناس لانہ لا یقتل والجزیۃ لاسقاطہ اور اندھے اور محتاج غیر کاسب اور نصاریٰ کے
اس درویش پر جو لوگوں سے نہیں ملتا جلتا جزیہ نہیں اس واسطے کہ درویش نصرانی قتل نہیں کیا جاتا اور جزیہ لازم اسقاط قتل کے واسطے ہے
وجزم الحدادی بوجوبہا ونقل ابن الکمال انہ القیاس مفادہ ان الاستحسان بخلافہ فتامل اور حدادی نے یقین کیا ہے واجب ہونے جزیہ کا راہب
یعنی درویش نصرانی پر اور ابن کمال نے ایضاح اور اصلاح میں نقل کیا ہے کہ یہی قیاس ہے اور قیاس سے مستفاد یہ ہوا کہ استحسان بخلاف قیاس ہے
سو اس کو تامل کرو م برجندی نے فتاویٰ قاضی خاں سے نقل کیا کہ راہب اور قسیس سے جزیہ لینا ثابت ہے ظاہر الروایۃ میں ایک روایت محمد سے یہ ہے کہ
جزیہ نہ لیا جائے انتہی تو اس سے معلوم ہوا کہ مصنف نے غیر ظاہر الروایۃ کو اختیار کیا کذا فی الطحطاوی عن الحموی والعبرۃ فی الاہلیۃ للجزیۃ وعدمہا
وقت الوضع فمن افاق او عتق او بلغ او برء بعد وضع الامام لم توضع علیہ اور جزیہ کی اہلیت اور عدم اہلیت کا اعتبار امام کے مقرر کرنے کا
وقت ہے سو جو مجنون کہ ہوش میں آیا یا غلام آزاد ہوا یا صغیر بالغ ہو گیا یا بیمار تندرست ہوا بعد وضع امام کے تو اس پر جزیہ نہ رکھا جائے گا م یہ
مراد نہیں کہ بعد وضع امام کے گاہے جزیہ مقرر نہ ہوگا باوجود اہلیت کے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس سال مقرر نہ ہوگا بلکہ سال آئندہ سے معین ہوگا کذا فی
العالمگیریۃ عن قاضی خاں بخلاف الفقیر اذا ایسر بعد الوضع حیث توضع علیہ لان سقوطہا لعجزہ وقد زال اختیار بخلاف فقیر کے جب وہ مقدور والا
ہو گیا بعد جزیہ مقرر کرنے کے اس واسطے جزیہ اس پر مقرر کیا جائے گا کہ اس کا سقوط تھا عاجز ہونے کے سبب سے اور حالانکہ اس کا عجز زائل ہو گیا کذا فی
الاختیار وہی ای الجزیۃ لیست رضی منا بکفرہم کما طعن الملحدۃ بل انما ہی عقوبۃ لہم علی اقامتہم علی الکفر فاذا جاز امہالہم للاستدعاء الی الایمان
بدونہا فبہا اولیٰ وقال تعالیٰ حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون واخذہا علیہ الصلوۃ والسلام من مجوس ہجر ونصاریٰ نجران واقرہم علی دینہم اور
وہ یعنی جزیہ لینا رضامندی اہل اسلام کی نہیں ان کے کفر پر جیسا کہ ملحدان دین نے طعنہ دیا ہے بلکہ جزیہ تو ان کے لیے عقوبت اور عذاب ہے بسبب
ان کے قائم رہنے کے کفر پر پھر جب کہ مہلت دینا کافروں کا ایمان کی طرف بلانے کے واسطے بدون جزیہ کے جائز ہوا تو جزیہ لے کر مہلت دینا

Marfat.com

بطریق اولی جائز ہے اور حق تعالیٰ نے فرمایا یہاں تک کہ کفار جزیہ دیں ہاتھ سے ذلیل ہو کر اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہجر کے مجوسیوں اور نجران[1] کے نصاریٰ سے یہ جزیہ لیا اور ان کو ان کے دین پر رہنے دیا یعنی ان کو مہلت دی تا محاسن اسلام دیکھ کر اسلام قبول کریں م شارح نے یہ جواب دیا اس سوال کا جو منح الغفار میں اس طرح مذکور ہے کہ اگر تو کہے کہ کفر معصیت ہے تو اس کے قائم رکھنے پر عوض لینا کیونکر جائز ہوگا اور اگر جائز ہو تو چاہیے کہ زانیوں سے عوض زنا کے اور اسی طرح اور معاصی کے عوض مال لینا جائز ہو خلاصہ جواب یہ ہے کہ جزیہ لینا رضا بالکفر نہیں بلکہ عقوبت اور اذلال ہے اقامت علی الکفر سے اور جزیہ لینے کے جواز پر قرآن اور حدیث دال ہیں ثم فرع علیہ لقولہ فلتسقط الاسلام ولو بعد تمام السنۃ پھر مصنف نے جزیہ کے عقوبت ہونے پر اپنا یہ قول متفرع کیا تو جزیہ ساقط ہوتا ہے ذمی کے مسلمان ہونے سے اگرچہ بعد تمامی سال کے اسلام لاوے م حلبی نے کہا کہ بعدیت یہاں مقارنت پر محمول ہے اس واسطے کہ اگر مسلمان ہوگا سال کے بعد تو سقوط جزیہ کا بسبب تکرار کے ہوگا نہ بسبب اسلام کے ولیسقط المعجل لسنۃ لا سنتین فیرد علیہ سنۃ خلاصۃ اور ساقط ہوگا پیشگی جزیہ ایک سال کا نہ دو سال کا سو ایک سال کا اس کو پھیر دیا جائے گا کذا فی الخلاصۃ یعنی اگر ابتدائے سال میں جزیہ دیا پھر اسی سال میں وہ مسلمان ہوا تو اس کو جزیہ نہ پھیر دیا جائے گا اور اگر دو سال کا جزیہ پیشگی دیا ہے تو ایک سال کا اس کو پھیر دیا جائے گا اس واسطے کہ اس پر وجوب ثابت نہ تھا کذا فی الطحطاوی والموت والتکرار للتداخل کما سیجئ اور ساقط ہوتا ہے جزیہ بسبب موت اور تکرار سال کے بواسطے تداخل کے چنانچہ ذکر تداخل کا عنقریب آتا ہے والعمی والزمانۃ وصیرورۃ فقیرا او مقعدا و شیخا کبیرا لا یستطیع للعمل اور ساقط ہوتا ہے جزیہ بسبب نابینا ہونے کے اور ناقص الاعضا ہو جانے کے اور ہو جانے ذمی کے فقیر یا جانبد پیر فرتوت کہ کام نہیں کر سکتا ثم بین التکرار فقال واذا اجتمع علیہ حولان تداخلت والاصح سقوط جزیۃ السنۃ الاولی بدخول السنۃ الثانیۃ زیلعی لان الوجوب باول الحول بعکس خراج الارض پھر مصنف نے تکرار کو بیان کیا سو یوں کہا اور جب ذمی پر دو سال مجتمع ہوں تو جزیہ تداخل ہو جائے گا یعنی ایک سال کا جزیہ چند سال کو کفایت کرے گا اور پہلے سال کے جزیہ کا ساقط ہونا دوسرے سال کے آنے سے قول اصح ہے کذا فی شرح الزیلعی اس واسطے کہ وجوب جزیہ کا اول سال میں ہوتا ہے خراج الارض کے بالعکس کہ وہ آخر سال میں واجب ہوتا ہے یعنی جب وجوب جزیہ اول سال سے ہوا تو دوسرے سال کے داخل ہونے سے تکرار لازم ہوئی ولیسقط الخراج بالموت فی الاصح حاوی وبالتداخل کالجزیۃ وقیل لا یسقط کالعشر وینبغی ترجیح الاول لان الخراج عقوبۃ بخلاف العشر بحر قال المصنف وعزاہ فی الخانیۃ لصاحب المذہب فکان ہو المذہب اور ساقط ہوتا ہے خراج قول اصح میں کذا فی الحاوی اور ساقط ہوتا ہے تداخل سے جزیہ کے مانند اور قول ضعیف میں ساقط نہیں ہوتا مانند عشر کے اور لائق ہے ترجیح دینا قول اول کا اس واسطے کہ خراج عقوبت ہے بخلاف عشر کے کہ وہ عبادت ہے کذا فی البحر مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور خانیہ میں سقوط بالموت کو امام اعظم صاحب کے مذہب کی طرف نسبت کیا تو وہی قوی مذہب ہوا م محل اختلاف وہ ہے جب خراج مقرر ہو جائے بسبب عاجز ہونے ذمی کے زراعت سے سو اگر تکرار بسبب عاجزی کے نہ ہو تو بالاتفاق خراج لیا جائے گا کذا فی المنح صدر الاسلام نے کتاب العشر والخراج میں سقوط اور عدم سقوط میں دو روایتیں امام اعظم سے نقل کی ہیں اور قول صحیح یہ ہے کہ خراج لیا جائے گا کذا فی العالمگیریہ عن المحیط تو قول معتمد علیہ عدم سقوط ہوا اور یہ گفتگو خراج موظف میں ہے اور خراج مقاسمہ تو عین خارج سے متعلق ہے مانند عشر کے کذا فی الطحطاوی وفیہا لا یحل لکل الغلۃ حتی یؤدی الخراج اور خانیہ میں ہے کہ حلال نہیں غلہ کا کھانا تا وقت ادائے خراج م اور یہی حکم ہے عشر کا چنانچہ باب الخراج کے آخر میں عالمگیری سے مترجم نے اس کو اور عدم سقوط خراج کو نقل کیا ولا تقبل

[1] نجران ایک شہر کا نام ہے یمن میں ۱۲

Marfat.com

من الذمی لو بعثہا علی ید نائبہ فی الاصح بل یکلف ان یاتی بنفسہ فیعطیہا قائما والقابض منہ قاعدا ہدایہ اور ذمی سے جزیہ قبول نہ کیا جائے اگر اس کو اپنے نائب کے ہاتھ بھیجے قول اصح میں بلکہ اس کو حکم کیا جائے کہ آپ لا دے سو اس کو کھڑا ہو کر دے اور ذمی سے لینے والا بیٹھ کر لے کذا فی الہدایہ ویقول اعطیا عدو اللہ ویصفع فی عنقہ لا یا کافر ویاثم القائل ان اذاہ بہ قنیۃ اور جزیہ کا لینے والا ذمی سے کہے اے دشمن خدا کے دے اور اس کی گردن میں دھپ مارے اور اس کو یا کافر نہ کہے اور یا کافر کہنے والا گنہگار ہوگا اور اس کو اس قول سے تکلیف دے گا کذا فی القنیۃ ولا یجوز ان یحدث بیعۃ ولا کنیسۃ ولا صومعۃ ولا بیت نار ولا مقبرۃ ولا صنما حاوی فی دار الاسلام ولو قریۃ فی المختار فتح اور جائز نہیں ذمی کو نیا بنا دے بیعہ اور نہ کنیسا اور نہ صومعہ اور نہ آتش خانہ اور نہ قبرستان اور نہ صنم کذا فی الحاوی دار الاسلام میں اگرچہ دار الاسلام کے قریہ میں احداث کرے تو بھی جائز نہیں قول مختار میں کذا فی الفتح م اصل لغت میں عبادت خانہ یہود اور نصاریٰ کو مطلقاً بیعہ کہتے ہیں پھر غلبہ استعمال سے عبادت خانۂ یہود کو کنیسہ کہتے ہیں اور عبادت خانۂ نصاریٰ کو بیعہ بولتے ہیں اور دیر کا لفظ نصاریٰ کے واسطے مخصوص ہے اور صومعہ وہ عبادت خانہ ہے جسکا سر لنبا بنایا جاوے تاکہ خلق سے منقطع ہو کر اس میں عبادت کی جاوے کذا فی المنح ہندوستان میں نصاریٰ اپنے عبادت خانہ کو گرجا کہتے ہیں ویعاد المنہدم ای لا ما ہدمہ الامام بل ما انہدم لنفسہ اشباہ فی آخر الدعاء برفع الطاعون اور ذمیوں کا منہدم عبادت خانہ دوبارہ بنایا جاوے یعنی نہ وہ عبادت خانہ جس کو امام نے ڈھایا بلکہ وہ بنایا جاوے جو خود بخود منہدم ہو گیا چنانچہ اشباہ کی دفع وبا کی دعا کے اخیر میں مذکور ہے م مصنف کے کلام سے معلوم ہوا کہ معابد قدیمہ سے تعرض نہ چاہیے اور جو قدیم گرجا ہے اس کا اعادہ جائز ہے کذا فی النہر من غیر زیادۃ علی البناء الاول ولا یعدل عن النقض الاول ان کفی وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اعادہ منہدم جائز ہے بدون زیادہ کرنے کے پہلی عمارت پر اور تجاوز کرنا نہ چاہیے شکست اول سے اگر وہ کافی ہو اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے م اگر بنائے اول سے عدول ہو باوجود کفایت کے تو اس میں بنائے ثانی کی زیادتی ہے اول پر کذا فی النہر شرح وہبانیہ میں مذکور ہے کہ فقہا نے تصریح کی ہے منع زیادتی کی تو اس سے معلوم ہوا کہ جو کچی اینٹ سے بنا ہو اس کو پکی اینٹ سے نہ بنا دے اور جو پکی اینٹ سے ہو اس کو پتھر سے نہ بنا دے کذا فی الطحطاوی واما القدیمۃ فتترک مسکنا فی الفتحیۃ ومعبدا فی الصلحیۃ بحر خلافا لما فی القہستانی فتنبہ اور معابد قدیمہ تو رہنے کے واسطے چھوڑے جاویں بلاد مفتوحہ میں اور عبادت کے واسطے چھوڑے جائیں بلاد صلحیہ میں کذا فی البحر یہ قول مخالف ہے قہستانی کے سو خبردار رہنا م حلبی نے کہا قہستانی میں تتمہ سے منقول ہے کہ جو بلاد صلح سے قابو میں آئے اس کے کل معابد منہدم کیے جائیں جمیع روایات میں ویمیز الذمی عنا فی زیہ بالکسر لباسہ وہیئتہ ومرکبہ وسرجہ وسلاحہ اور ممتاز اور جدا کیا جائے ذمی اہل اسلام سے اپنے لباس اور ہیئت میں اور اپنی سواری اور زین اور ہتھیار میں شارح نے کہا زی بالکسر عبارت ہے لباس اور ہیئت سے اور رلوذی نے شرح مسلم میں کہا کہ زی[1] بالفتح و التشدید ہے کذا فی الطحطاوی فلا یرکب خیلا الا اذا استعان بہم الامام لمحاربۃ وذبّ عنا ذخیرہ ویجوز بغل کحمار تاتارخانیۃ تو ذمی سوار نہ ہو گھوڑے پر مگر اس وقت جب کہ امام ان سے مدد چاہے لڑائی کے واسطے اور واسطے ہٹانے کفار کے مسلمین سے کذا فی الذخیرۃ اور جائز ہے ذمی کو سوار ہونا خچر کا مانند گدھے کے کذا فی التاتارخانیۃ وفی الفتح ہذہ عند المتقدمین واختار المتاخرون انہ لا یرکب اصلا الا لضرورۃ وفی الاشباہ والمعتمد ان لا یرکبوا مطلقا ولا یلبسوا العمائم وان رکب الحمار لضرورۃ نزل فی المجامع اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ یعنی خچر اور گدھے پر سوار ہونا متقدمین کے نزدیک اور متاخرین نے یہ قول مختار کیا ہے کہ ذمی ہرگز سوار ہی نہ ہو مگر بسبب ضرورت کے یعنی سفر یا مرض میں اور اشباہ میں ہے

[1] شاید اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اصل اس کی زوی بفتح زا اور قاعدہ اجتماع واو اور یا سے واو یا ہو کر دو کسرہ میں ادغام ہو گئی پھر فتحہ کو کسرہ سے بدلنے کی کیا ضرورت ۱۲

Marfat.com

اور قول معتمد یہ ہے کہ اہل ذمہ مطلقاً نہ سوار ہوں اور پگڑیاں نہ باندھیں اور اگر ذمی سوار ہو گدھے پر بسبب ضرورت کے تو مجامع مسلین
میں سواری پر سے اتر پڑے ویرکب سرجا کالاکف کالبرذعۃ فی مقدمہ شبہ الرمانۃ اور سوار ہو ایسے زینوں پر جو پاؤں کے مانند ہیں
پشم آگندہ جن کے آگے لکڑی مانند انار کے م محل رکوب ذی استعانت امام ہے یا ضرورت تو اب جواز اور عدم جواز رکوب میں اختلاف
نہ رہا طحطاوی نے کہا کالبرذعۃ بحذف حرف تفسیر ہے مگر شارح کو مناسب تھا کہ کالبرذع کہتا اس واسطے کہ جمع کی تفسیر ہے ولا یعمل بسلاح
اور نہ کام کرے ہتھیار باندھ کر اس واسطے کہ ہتھیار کے استعمال میں عزت ہے کذا فی القہستانی ویظہر الکستیج فارسی معرب الزنار
من صوف او شعر اور ذمی نمودار رکھے کستیج کو کستیج لفظ فارسی ہے معرب یعنی زنار صوف یا بال کا م ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ تاگا ہے
موٹا انگلی کے برابر جس کو ذمی اپنے سب کپڑوں کے اوپر باندھے بلا تزیین کذا فی المنح عن المغرب ویلزم تمییزہم بکل العلامات خلاف
اشباہ والصحیح ان فتحہا عنوۃ فلہ ذلک والا فعلی الشرط تاتارخانیۃ اور کیا لازم ہے تمیز ذمیوں کی جمیع علامات سے اس میں خلاف ہے کذا فی
الاشباہ اور قول صحیح یہ ہے کہ اگر امام نے شہر کو بغلبہ فتح کیا ہے تو اس کو یہ جائز ہے اور اگر بصلح فتح ہوا ہے تو شرط کے موافق عمل کرنا
چاہیے کذا فی التاتارخانیۃ م بعضوں نے کہا کہ اہل ذمہ کی تمیز تین علامات سے ضرور ہے اور بعضوں نے کہا نصرانی میں ایک علامت کافی
ہے اور یہودی میں دو اور مجوسی میں تین اور اسی پر بعضوں کا فتویٰ ہے کذا فی الطحطاوی عن الذخیرۃ ویمنع من لبس العمامۃ ولو زرقاء او
صفراء علی الصواب نہر ونحوہ فی البحر واعتمدہ فی الاشباہ کما قدمناہ وانما تکون طویلۃ سوداء اور منع کیا جائے پگڑی باندھنے سے اگرچہ
آسمانی یا زرد رنگ ہو بنا بر قول صواب کے کذا فی النہر اور اسی طرح بحر الرائق میں ہے اور اسی قول پر صاحب بحر نے اشباہ میں اعتماد کیا
ہے چنانچہ اس کو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے اشباہ سے اور ذمی کی پگڑی تو لمبی سیاہ ہوتی ہے ومن زنار الابریسم والثیاب الفاخرۃ
والمختصۃ باہل العلم والشرف کصوف مربع وجوخ رفیع وابراد رفیقۃ اور منع کیا جائے ذمی ریشم کے زنار سے اور عمدہ کپڑوں سے اور
اس پوشاک سے جو اہل علم اور شرف کو مخصوص ہے جیسے صوف مربع اور جوخ رفیع اور چادریں باریک طحطاوی نے کہا صوف مربع سے شاید
فرجیہ مراد ہے کہ مخصوص باہل قرآن اور اہل علم ہے م فرجیہ عرب کا ایک لباس ہے اور جوخ عمدہ بانات کا کشادہ آستین لباس عرب کا ہے
جس کو قمیص اور جبہ پر پہنتے ہیں ومن الاستکتاب ومباشرۃ ما یکون بہا معظما عند المسلمین وتمامہ فی الفتح اور منع کیا جاوے ذمی لکھانے اور
اس کام کی مباشرت سے جس سے وہ مسلمین کے نزدیک معظم اور باعزت ٹھہرے اور پورا بیان اس کا فتح القدیر میں ہے یعنی کاغذ تحریر کا کام مثل
منشی گری یا متصدی کے نہ دینا چاہیے اسی طرح اس کو دارو غگی یا تقسیم تنخواہ وغیرہ سپرد کرنا نہ چاہیے جس میں مسلمان اس کے حاجتمند ہوں وفی
الحاوی وینبغی ان یلازم الصغار فیما یکون بینہ وبین المسلمین فی کل شئی وعلیہ فیمنع من القعود حال قیام المسلم عندہ بحر اور حاوی قدسی میں ہے
اور سزاوار یہ ہے کہ لازم کی جائے ذمی کو ذلت اور حقارت ان معاملات میں جو اس کے درمیان اور مسلمین کے درمیان واقع ہوں ہر چیز سے
اندر اور اس کے بموجب تو منع کیا جائے بیٹھنے سے مسلم کے کھڑے ہونے کے وقت اس کے پاس کذا فی البحر ویحرم تعظیمہ وتکرہ مصافحتہ ولا یبدأ
بسلام الا لحاجۃ ولا یزاد فی الجواب علی وعلیک اور حرام ہے تعظیم اور توقیر اس کی اور مکروہ ہے اس سے مصافحہ کرنا اور اس کو پہلے سلام نہ
کیا جائے مگر بسبب حاجت کے اور اس کے سلام کے جواب میں وعلیک سے زیادہ نہ کہا جائے م ذمی کی خدمت کرنا اور اس کے واسطے
کھڑا ہونا تعظیم محرم میں داخل ہے ذخیرہ میں ہے کہ جب یہودی حمام میں گیا اگر خادم مسلم نے اس کی خدمت کی فلوس کی طمع سے یا اس نیت
سے کہ اس کا دل اسلام کی طرف مائل ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر خدمت کی اس کی تعظیم کے واسطے بلا نیت مذکورہ تو مکروہ ہے اور اسی طرح

Marfat.com

اگر مسلم ذمی کے واسطے کھڑا ہو گیا بطمع اس کے اسلام لانے کے تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر اس نے تعظیم کے واسطے قیام کیا بلا نیت مذکورہ یا بسبب اس کی مالداری کے کھڑا ہو گیا تو مکروہ ہے ویضیق علیہ فی المرور ویجعل علی دارہ علامۃ وتمامہ فی الاشباہ من احکام الذمی اور اس پر تنگی کرنا چاہیے چلنے پھرنے میں یعنی مسلمانوں سے راہ میں دب کر چلے اور اس کے گھر پر کچھ علامت مقرر کی جائے اور اس کا پورا بیان ہے احکام ذمی میں اشباہ کے م علامت کا فائدہ یہ ہے تاکہ سائل اس کے واسطے مغفرت کی دعا نہ کرے اور تضرع نہ کرے جیسے مسلمین سے تضرع کرتا ہے وفی شرح الوہبانیۃ

للشرنبلالی ویمنعون من استیطان مکۃ والمدینۃ لانہما من ارض العرب قال علیہ الصلوۃ والسلام لا یجتمع فی ارض العرب دینان ولو دخل للتجارۃ جاز و

لا یطیل واما دخولہ المسجد الحرام فذکر فی السیر الکبیر المنع وفی الجامع الصغیر عدمہ والسیر الکبیر آخر تصنیف محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فالظاہر انہ اورد

فیہ ما استقر علیہ الحال انتہی اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے اور کفار ذمی روکے جائیں مکہ اور مدینہ کے وطن بنانے سے اس واسطے کہ حرمین شریفین عرب کی زمین سے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مجتمع نہ ہوں عرب کی زمین میں دو دین اور اگر ذمی وہاں سوداگری کے واسطے جائے تو جائز ہے اور وہاں زیادہ قیام نہ کرے اور مسجد الحرام میں اُس کا جانا سو سیر کبیر میں تو منع مذکور ہے اور جامع صغیر میں عدم منع ثابت ہے اور سیر کبیر پچھلی تصنیف ہے محمد بن حسن رحمہ اللہ کی تو ظاہر یہ ہے کہ سیر کبیر میں اسی قول کو مذکور کیا ہے جو آخر الامر میں ثابت ہو گیا انتہی یعنی منع دخول راجح ہے وفی الخانیۃ وتمیز نساءہم لا عبیدہم بالکستیج اور خانیہ میں ہے اور امتیاز کی جائے ذمیوں کی عورتوں میں نہ ان کے غلاموں میں زنار سے م ان کی عورتوں کے گلوں میں لوہے کے طوق ڈالے جائیں اور ان کی ازاریں مسلمات کی ازاروں سے مخالف ہوں کذا فی الاختیار والذمی اذا اشتری دارا ای اراد شراءہا فی المصر لا ینبغی ان تباع منہ ا شتری یجبر علی بیعہا من المسلم و

قیل لا یجبر الا اذا کثر ش درر اور ذمی نے جب ایک گھر مول لیا یعنی اُس کے مول لینے کا ارادہ کیا شہر میں تو اس کے ہاتھ بیع کرنا لائق نہیں سو اگر اس نے مول لیا تو اس پر جبر کیا جائے اس کے بیچ ڈالنے پر مسلم کے ہاتھ اور قول ضعیف یہ ہے کہ بیع پر جبر اور زبردستی نہیں مگر جب کہ بکثرت گھروں کو خرید کیا ہو کذا فی الدرر قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود من کتاب الصلوۃ سئل عن مسجد لم یبق فی اطرافہ بیت احد

من المسلمین واحاطت بہ الکفرۃ فکان الامام والمؤذن فقط لاجل وظیفتہما یذہبان الیہ فیؤذنان ویصلیان بہ فہل تحل لہم الوظیفۃ فاجاب بقولہ تملک البیوت یاخذہا المسلمون بقیمتہا جبرا علی الفور وقد ورد الامر الشریف السلطانی بذلک ایضا فالحاکم لا یؤخر ہذا الحکم اصلا میں کہتا ہوں اور مفتی ابو سعید کے معروضات میں کتاب الصلوۃ سے وارد ہے کہ ان سے سوال ہوا اس مسجد کا کہ اس کے گرد و پیش کسی مسلمان کا گھر باقی نہیں رہا اور اس کو کافروں نے گھیر لیا سو امام اور موذن وہاں جایا کرتے ہیں اپنے مہینے یا سالانے کے واسطے سو وہاں اذان دیتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں تو ان کو مہینہ یا سالانہ حلال ہے یا نہیں سو مفتی موصوف نے بایں قول جواب دیا کہ ان گھروں کو اہل اسلام قیمت دے کر زبردستی سے فوراً لے لیں اور البتہ امر شریف سلطانی بھی اسی باب میں وارد ہوا ہے تو حاکم اس میں ہرگز تاخیر نہ کرے م شارح نے جواب میں سے بقدر مناسب مقام ذکر کیا اور سوال مذکور کا جواب یہ ہے کہ امام اور موذن مستحق وظیفہ ہیں کہ اپنے کام پر مستعد اور قائم ہیں کذا فی الطحاوی

وفیہا من الجہاد ولعدان ورد الامر الشریف السلطانی بعدم استخدام الذمیین للعبید والجواری لو استخدم ذمی عبدا او جاریۃ فماذا یلزمہ فاجاب یلزمہ التعزیر الشدید والحبس فطی الی نیتہ وغیرہا ویوسرون بما کان استخدامہم وکذا تمیزہ ورہم عن دورنا انتہی فلیحفظ ذلک اور مفتی ممدوح کے معروضات میں ہے کتاب الجہاد سے اور بعد وارد ہونے امر شریف سلطانی کے غلاموں اور لونڈیوں کو نہ خدمت کرنے ذمیوں کا اگر ذمی خدمت لے غلام یا لونڈی سے اس پر کیا لازم ہے تو مفتی موصوف نے جواب دیا کہ اس پر تعزیر شدید اور قید کرنا لازم ہے سو خانیہ وغیرہا میں یہ

Marfat.com

معنون ہے اور ذمیوں کو وہ امر کیا جائے جس میں ان کی ذلت ہو اور اسی طرح جدائی کی جائے ان کے گھروں کی ہمارے گھروں سے انتہی تو اس
کو یاد رکھنا چاہیے یعنی جب ذمی مامور باستخفاف ہوئے تو استخدام میں ان کی تعظیم ہوتی ہے لہذا ان پر تعزیر شدید لازم آوے گی وان
تکاری اہل الذمۃ دورا فیما بین المسلمین لیسکنوا فیہا فی المصر جاز لعود نفعہ علینا ولیروا تعاملنا فیسلموا بشرط عدم تقلیل الجماعات بسکناہم
شرطا الامام الحلوانی اور اگر اہل ذمہ گھروں کو کرایہ لیں مسلمانوں کی آبادی کے اندر تاکہ اس میں رہیں شہر میں تو جائز ہے بسبب عائد ہونے اس
کی منفعت کے مسلمین پر کرایہ ملنے سے اور تا اہل ذمہ اہل اسلام کی حسن معاشرت کو دیکھیں تو اسلام قبول کریں بشرط نہ کم ہونے جماعات مسلمین
کے ان کی سکونت سے یہ شرط عدم تقلیل کی امام حلوانی نے کی ہے فان لزم ذلک من سکناہم امروا بالاعتزال عنہم والسکنی بناحیۃ
لیس فیہا مسلمون وہو محفوظ عن ابی یوسف بحر عن الذخیرۃ سوا گران کے رہنے سے تقلیل جماعات لازم آوے تو ان کو مسلمین سے علیحدہ ہونے
کا اور اس کنارے میں سکونت کرنے کا حکم کیا جاوے جس میں مسلمین نہ رہتے ہوں اور یہی قول ابی یوسف سے محفوظ ہے کذا فی البحر عن الذخیرہ وفی الاشباہ
واختلاف سکناہم بیننا فی المصر والمعتمد الجواز فی محلۃ خاصۃ انتہی واقرہ المصنف وغیرہ لکن ردہ شیخ الاسلام جوی زادہ وجزم بانہ فہم خطاء لکانہ فہم من
الناحیۃ المحلۃ ولیس کذلک فقد صرح التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر لبعد بالنقل عن الشافعی انہم لو مرون ببیع دورہم فی امصار المسلمین وبالخروج عنہا
وبا لسکنی خارجہا لئلا یکون لہم محلۃ خاصۃ نقلا عن النسفی والمراد بالمنع المذکور عن الامصار ان یکون لہم فی المصر محلۃ خاصۃ یسکنونہا ولہم فیہا منعۃ
عارفۃ کمنعۃ المسلمین فاما سکناہم بینہم وہم مقہورون فلا کذلک کذا فی الفتاوی الاسکوبی فلیحفظ اور اشباہ میں ہے اور اختلاف واقع ہے ذمیوں
کی سکونت میں اہل اسلام کے اندر شہر میں اور جواز سکونت محلہ خاص میں قول معتمد ہے انتہی اور اسی کو ثابت رکھا ہے مصنف وغیرہ نے لیکن
شیخ الاسلام جوی زادہ نے اس کو رد کیا ہے اور اس پر یقین کیا ہے کہ صاحب اشباہ غلط سمجھا ہے سو گویا وہ ناحیہ سے محلہ سمجھا ہے اور
حالانکہ ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں بعد نقل کرنے امام شافعیؒ سے اس قول کو کہ ذمیوں کو اپنے گھر بیچنے کا
اہل اسلام کے شہروں میں اور وہاں سے نکل جانے کا اور خارج شہر کے رہنے کا حکم کیا جاوے تا ان کے واسطے ایک محلہ خاص نہ ہو نسفی سے
تمرتاشی نے نقل کر کے تصریح کی ہے کہ مراد یعنی منع سکونت امصار سے یہ ہے کہ ان کے واسطے شہر میں ایک محلہ مخصوص ہو جس میں وہ سکونت
کریں اور حالانکہ ان کے واسطے وہاں جماعت باشوکت وعزت ہو جماعت مسلمین کے مانند اور سکونت اہل ذمہ کی آپس میں اور حالانکہ وہ دبے
اور ذلیل ہوں اس طرح منع نہیں کذا فی فتاوی الاسکوبی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ یہ ہے کہ اہل ذمہ اگر اہل اسلام میں کم زور ہو
کر رہیں تو منع نہیں اگرچہ خاص محلہ میں رہیں لیکن اگر باجماعت اور قوت ہوں چنانچہ تمرتاشی نے مذکور کیا یا ان کی سکونت سے تقلیل جماعت
مسلمین لازم آوے جیسے کہ صاحب ذخیرہ نے تصریح کی ہے تو منع کئے جائیں گے اور صاحب اشباہ نے جو سکونت محلہ خاص کے جواز کو معتمد کہا
ہے تو اس پر محمول ہے کہ جب ان کو قوت اور شوکت نہ ہو تو تمرتاشی کے قول کے مخالف نہ ہوا واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی وینتقض عہدہم
بالغلبۃ علی موضع للحرب او باللحاق بدار الحرب زاد فی الفتح بالامتناع من قبول الجزیۃ او یجعل نفسہ طلیعۃ للمشرکین بان یبعث
لیطلع علی اخبار العدو فلو لم یبعثوہ لذلک لم ینتقض عہدہم وعلیہ یحمل کلام المحیط اور ذمیوں کا عہد ٹوٹ جائے گا ان کے غالب ہونے سے ایک
مکان پر لڑائی کے واسطے یا دار الحرب میں جا کر ملنے سے فتح القدیر میں اتنا زیادہ کہا ہے یا عہد شکنی ہوگی جزیہ نہ قبول کرنے سے یا آپ کو مشرکین
کا جاسوس بنانے سے اس طرح پر کہ کافر حربی دار الحرب میں بھیجا جائے مستامن ہو کر تا اخبار دشمن پر مطلع ہو سو اگر اہل حرب اس کو اس کے
واسطے نہ بھیجیں تو انکا عہد نہ ٹوٹے گا اور اسی تفصیل پر کلام محیط کا محمول ہے م محیط میں لکھے اگر ذمی مشرکین کو عیوب مسلمین کی خبر پہنچائے تو یہ نقض

Marfat.com

عہد نہیں صاحب بحر نے رفع اختلاف کے واسطے تاویل کی کہ یہ اُس صورت پر محمول ہے جب کہ اہل حرب نے اس کو جاسوسی کے واسطے نہ بھیجا ہو اور
صاحب نہر اور حموی اور شارح نے بھی اس تاویل کو پسند کیا کذا فی الطحطاوی وصار الذمی فی ہذہ الاربع الصور کالمرتد فی کل احکامہ الا انہ
لو اسر لیسترق والمرتد یقتل ولا یجبر علی قبول الجزیۃ والمرتد یجبر علی قبول الاسلام اور ہوگیا ذمی ان چاروں صورتوں میں مرتد کے مانند اُس
کے کل احکام میں مگر یہ کہ اگر ذمی گرفتار ہوگا تو غلام بنایا جائے گا اور مرتد گرفتاری کے بعد قتل ہوگا اور ذمی پر قبول جزیہ کے واسطے جبر نہ ہوگا
اور مرتد پر قبول اسلام کے واسطے جبر ہوگا لا ینقض عہدہ بقولہ نقضت العہد زیلعی بخلاف الامان للحربی فانہ ینتقض بالقول بجزیہ تو نہ ٹوٹے
گا اُس کا عہد اس کے یوں کہنے سے کہ میں نے عہد کو توڑا کذا فی شرح الزیلعی بخلاف حربی کے امان کے کہ وہ ٹوٹ جائے گی قول مذکور سے کذا فی
البحر ولا بالاباء عن اداء الجزیۃ بل عن قبولہا کما مر ونقل العینی عن الواقعات قتلہ بالاباء عن الاداء قال وہو قول الثلاثۃ لکن ضعفہ فی البحر اور
ذمی کا عہد نہیں ٹوٹتا ادائے جزیہ کے انکار سے بلکہ عہد ٹوٹتا ہے قبول جزیہ کے انکار سے چنانچہ فتح القدیر سے مذکور ہو چکا اور عینی نے واقعات
سے ذمی کا قتل کرنا بسبب انکار ادائے جزیہ سے نقل کیا ہے کہا اور یہی قول ہے تینوں اماموں کا لیکن اس قول کو ضعیف کہا ہے بحر الرائق میں
اس وجہ سے کہ درایت اور روایت کے مخالف ہے ولا بالزنا بمسلمۃ وقتل مسلم وافتتان مسلم عن دینہ وقطع الطریق اور عہد ذمی کا نہیں ٹوٹتا
مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے سے اور مسلمان کے قتل کر ڈالنے سے اور مسلمان کو اس کے دین سے بہکا دینے سے اور قطاع الطریقی سے م
اس واسطے کہ زنا سے اس پر حد قائم ہوگی اور قتل سے قصاص لازم آوے گا اور ذمی رہنے کا فائدہ بعد قصاص کے یہ ہے کہ اُس کی اولاد
صغار رقیق نہ ہوگی اور اُس کا مال غنیمت نہ ہوگا وسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ کفر والمقارن لا یمنعہ فالطاری لا یرفعہ فلو سب مسلم
قتل کی سبحیٰ اور نہیں ٹوٹتا عہد ذمی کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دشنام اور بدگوئی سے اس واسطے کہ کافر ہونا ذمی کا جو مقارن ہے عہد کے مانع عہد نہیں
تو جو کفر کہ طاری ہوا بسبب دشنام کے وہ عہد کا رافع نہ ہوگا پھر اگر دشنام مسلم سے صادر ہو تو وہ مقتول ہوگا چنانچہ باب لاحق میں آوے گا
م شیخ شاہین نے ذخیرہ سے تفصیل اس میں نقل کی ہے کہ اگر ذمی نے اپنے اعتقاد کے موافق یوں کہا کہ آنحضرتؐ رسول نہ تھے یا انھوں نے یہود کو
کو ناحق قتل کیا یا حضرت کی طرف نسبت کذب کی تو بعضے علماء کے نزدیک اُس کا عہد نہیں ٹوٹتا اور اگر ذمی نے اپنے خلاف اعتقاد ذکر کیا اس
طرح پر کہ آنحضرتؐ کی طرف زنا کی نسبت کی یا آپ کے نسب میں طعنہ کیا تو عہد ٹوٹے گا انتہی اور یہ محمول ہے عدم اعلان پر کذا فی الطحطاوی
ویؤدب الذمی ویعاقب علی سبہ دین الاسلام او القرآن او النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاوی وغیرہ قال العینی واختیاری فی السب ان یقتل
انتہی وتبعہ ابن الہمام قلت وبہ افتی شیخنا الخیر الرملی وہو قول الشافعی اور ذمی تعزیر دیا جاوے اور مارا جائے دین اسلام یا قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ
وسلم کی بدگوئی پر کذا فی الحاوی وغیرہ علامہ عینی نے کہا اور میرے نزدیک قول مختار بدگوئی میں یہ ہے کہ وہ قتل کیا جاوے اور تابع ہوا ہے عینی کا ابن
ہمام صاحب فتح القدیر میں کہتا ہوں اور اسی کا فتویٰ دیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اور یہی قول ہے امام شافعی کا م بحر الرائق میں کہا کہ ابن
ہمام نے یہاں بحث مخالف اہل مذہب کے کی ہے عینی کا تابع ہو کر اور علامہ قاسم نے تصریح کی ہے کہ ابن ہمام کے ابحاث مخالفہ پر عمل نہ کرنا چاہیے ہاں
یہ البتہ ہے کہ مومن کا دل مسئلہ سب میں قول مخالف کی طرف مائل ہوتا ہے لیکن ہم کو اتباع مذہب واجب ہے ثم رایت فی معروضات المفتی ابی السعود انہ
ورد امر سلطانی بالعمل لقول ائمتنا القائلین بقتلہ اذا ظہر انہ معتادہ وبہ افتی پھر میں نے مفتی ابو سعود کے معروضات میں دیکھا کہ البتہ امر سلطانی وارد ہوا ہے
ہمارے ان علماء کے اقوال پر عمل کرنے کا جو قائل ہیں ذمی کے قتل کرنے کے جب کہ ظاہر ہو جائے کہ بدگوئی اس کی عادت ہے اور اسی کا فتویٰ دیا ہے مفتی
ممدوح نے م طحطاوی نے شرح ملتقی سے نقل کیا کہ جب ذمی علی الاعلان بدگوئی کرے یا اُس کی یہی عادت ہو تو اُس کو قتل کرنا چاہیے اگرچہ عورت ہو

Marfat.com

ثم افتی فی بکر الیہودی قال لبشر النصرانی نبیکم عیسیٰ ولد زنی بانہ یقتل لسبہ الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام انتہی بحروفہ مفتی ابو السعود نے بکر یہودی کے بشر نصرانی سے یوں کہنے میں کہ معاذ اللہ کہ تمہارا نبی عیسیٰ ولد الزنا ہے یہ فتوی دیا کہ وہ قتل کیا جائے بسبب اس کے گالی دینے کے حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو انتہی قتل کا فتوی دیا بسبب اعلان سب کے قلت ویؤیدہ ان ابن کمال باشا فی احادیثہ الاربعینیۃ فی الحدیث الرابع والثلثین یا عائشۃ لا تکونی فاحشۃ[1] بالنص والحق انہ یقتل عندنا اذا اعلن بشتمہ علیہ الصلوۃ والسلام صرح بہ فی سیر الذخیرۃ حیث قال واستدل محمد لبیان قتل المرأۃ اذا اعلنت بشتم الرسول بما روی ان عمر بن عدی لما سمع عصماء بنت مروان توذی الرسول فقتلها لیلا فمدحہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک انتہی فلیحفظ شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور مفتی ممدوح کے فتوی کا یہ مؤید ہے کہ ابن کمال پاشا نے اپنی چہل حدیث میں چونتیسویں اس حدیث کے اندر یعنی یا عائشۃ لاتکونی فاحشۃ میں جو اس طرح تصریح کی ہے اور حق یہ ہے کہ کافر ذمی قتل کیا جاوے گا ہمارے نزدیک جب کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کی بدگوئی کو ظاہر کرے تصریح کی ہے اس مسئلہ کی ذخیرہ کی کتاب السیر میں چنانچہ یوں کہا ہے اور امام محمد نے واسطے بیان قتل کرنے عورت کے جب کہ وہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی بدگوئی کا اعلان کرے استدلال کیا ہے اس روایت سے کہ عمر بن عدی نے جبکہ سنا عصماء بنت مروان سے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو ایذا دیتی ہے تو اس کو قتل کر ڈالا رات میں تو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کے قاتل کی مدح کی انتہی مافی الذخیرۃ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ یہ ہے کہ ذمی مقتول نہ ہوگا حضرت کی بدگوئی سے مگر جب کہ اس کو بدگوئی کی عادت ہوگئی ہو کما فی المعروضات یا وہ اعلان کرتا ہو کذا فی الذخیرۃ تو عدم قتل کی روایت عدم اعتیاد یا عدم اعلان پر محمول ہو تو اب دونوں قولوں میں تعارض باقی نہ رہا واللہ تعالیٰ اعلم **ویؤخذ من مال بالغ تغلبی[2] و تغلبیۃ لا من طفلہم الا الخراج ضعف زکوتنا باحکامہا مما تجب فیہ الزکوۃ المعہودۃ بیننا** لان الصلح وقع کذلک اور لیا جاوے گا بالغ تغلبی اور تغلبیہ کے مال سے نہ ان کے اطفال سے سوائے خراج کے اہل اسلام کی زکوۃ کا دونا لیا جاوے گا باحکام مفصلہ زکوۃ اس مال سے جس میں زکوۃ مقرری بین المسلمین واجب ہوتی ہے اس واسطے کہ صلح اس قوم سے اسی طرح پر واقع ہوئی ہے م تغلبی بکسر لام منسوب ہے تغلب بن وائل بن ربیعہ کی طرف وہ عرب کی ایک قوم ہے جو جاہلیت میں نصرانی ہو گئی تھی اور روم کے متصل سکونت اختیار کی تھی جب زمانہ اسلام کا آیا تو عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے جزیہ طلب کیا انھوں نے جزیہ دینے کا انکار کیا عار سمجھ کر اور بولے کہ ہم لوگ بھی عرب ہیں ہم سے بھی زکوۃ لیجیے جیسے اور عرب سے زکوۃ لیتے ہو فاروق اعظم نے فرمایا کہ مشرک سے ہم زکوۃ نہیں لیتے تو بعضے لوگ اس قوم کے روم کو بھاگ گئے سو نعمان بن زرعہ نے کہا یا امیر المومنین یہ لوگ بڑے لڑنے والے ہیں اور عرب ہیں جزیہ دینے سے ننگ اور عار کرتے ہیں سو تنگی نہ کیجیے اور ان سے جزیہ بنام زکوۃ لیجیے سو فاروق اعظم نے ان کو بلایا اور زکوۃ کا دونا ان پر مقرر کیا پھر اسی پر صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا ان کے بعد فقہا کا کذا فی النہر والبحر اور چونکہ صلح دو چند زکوۃ پر ہوئی لہذا ان کے اطفال اور مجانین اور معتوہین پر کچھ لازم نہیں کیوں کہ زکوۃ ان پر واجب نہیں کذا فی الدر المنتقی بخلاف خراج کے کہ وہ طفل وغیرہ پر لازم ہے اس واسطے کہ وہ زمین کا وظیفہ ہے عبادت نہیں کذا فی البحر اور جب ان پر دو چند زکوۃ باحکامہا لازم ہوئی ہو چالیس بکریوں میں سے دو بکریاں اور ایک سو بیس (۱۲۰) بکریوں سے چار بکریاں وعلی ہذا القیاس اونٹ سے کذا فی الفتح **ویؤخذ من مولاہ** ای معتق التغلبی **فی الجزیۃ والخراج کمولی القرشی** وحدیث مولی القوم منہم مخصوص بالاجماع اور لیا جائے گا اس کے مولی سے یعنی تغلبی کے آزاد غلام سے جزیہ اور خراج میں قرشی کے آزاد غلام کے مانند اور مولی القوم منہم کی حدیث بالاجماع مخصوص ہے یعنی یہ جو حدیث ہے کہ آزاد

[1] ای عائشہ مت ہو فحش کہنے والی ۱۲ [2] صواب یہ ہے کہ مترجم اول یوں کہتا کہ تغلبی بفتح لام منسوب ہے تغلب بکسر لام کی طرف اس لیے کہ تغلب بکسر لام کی طرف جب نسبت کرتے ہیں تو لام کو فتحہ دیتے ہیں تاکہ بہت سے کسرے یک جا نہ ہوں ۱۲

Marfat.com

غلام قوم کا اُسی قوم میں داخل ہے سو یہ مخصوص بحرمت صدقہ ہے یعنی جس قوم کو صدقہ لینا درست نہیں تو اُس کے آزاد غلام پر بھی لینا جائز نہیں و مصرف الجزیۃ والخراج و مال التغلبی وھدیتھم للامام وانما یقبل اذا وقع عندھم ان قتالنا للدین لاللدنیا جوہرہ وما اخذ منھم بلا حرب ومنہ ترکۃ ذمی وما اخذہ عاشر منھم ظھیریۃ مصالحنا خبر مصرف اور مصرف جزیہ اور خراج کا اور تغلبی کے مال کا جس کو کفار نے سلطان کو بطریق تحفہ دیا ہو اور اس مال کا جو کافروں سے بدون لڑائی کے لیا گیا اہل اسلام کے مصالح میں سلطان کفار کا تحفہ اس وقت قبول کرے جب کہ ان کے نزدیک ثابت ہو جائے کہ ہمارا لڑنا دین کے واسطے ہے نہ دنیا کی تحصیل کے واسطے کذا فی الجوہرہ اور مال بلا حرب میں اُس ذمی کا ترکہ داخل ہے جس کا کوئی وارث نہیں کذا فی الحموی اور وہ مال جس کو عاشر کفار سے لے کذا فی الظہیریۃ شارح نے کہا مصالحنا خبر ہے مصرف کی م مصالح جمع ہے مصلحت کی یعنی جس کی منفعت اسلام کی طرف عائد ہو کذا فی القہستانی اہل نجران کا مال اور جس مال پر کہ اہل حرب نے صلح کی ترک قتال پر دار الحرب میں لشکر اسلام کے داخل ہونے سے پہلے مال بلا حرب میں داخل ہے کذا فی البحر کسد ثغورنا وبناء قنطرۃ وجسر وکفایۃ العلماء والمتعلمین تجنیس وبہ یدخل طلبۃ العلم فتح مصالح اہل اسلام کے چنانچہ دار الاسلام کی سرحدوں کی حفاظت کرنا اور پکا پل اور لکڑی کا پل بنانا اور علماء اور متعلمین کو بقدر کفایت دینا کذا فی التجنیس متعلمین کے لفظ سے طالب علم بھی مصرف میں داخل ہو گئے کذا فی الفتح م سد بالفتح والضم مضبوط کرنا ثغر بالفتح و سکون غین معجمہ عبارت ہے موضع مخافت بلاد سے تو سد ثغور سے مراد یہ ہے کہ اُن لوگوں پر صرف کرنا چاہیے جو اس محل خوف کی محافظت کرتے ہیں جو فاصل ہے دار الاسلام اور دار الحرب کے درمیان میں اور علماء سے مراد مفسرین اور محدثین ہیں اور ظاہر اعلماء سے مراد وہ ہیں جو علوم شرعیہ کی تعلیم کرتے ہیں تو صرف اور نحو وغیرہ ہماکو بھی شامل ہے کذا فی الحموی عن البرجندی نہر الفائق میں خانیہ سے منقول ہے کہ رازی سے سوال ہوا کہ بیت المال میں اغنیاء کا بھی حصہ ہے جواب دیا کہ نہیں مگر جب کہ غنی عالم یا قاضی ہو اور فقہاء کا اس میں حصہ نہیں مگر اُس فقیہ کا حصہ ہے جو لوگوں کو فقہ اور قرآن کی تعلیم کیا کرتا ہے والقضاۃ والعمال لکتبۃ قضاۃ وشھود قسمۃ ورقباء سواحل اور بقدر کفایت قاضیوں اور عاملوں کے جیسے قاضیوں کے کاتب اور قسمت کے گواہ یعنی قسمت بین الورثہ اور شرکا کے شاہد اور سواحل دریا کے نگہبان یعنی عشر لینے والے کذا فی الطحطاوی ورزق المقاتلۃ وذراریھم ای ذراری کل من ذکر مسکین واعتمدہ فی البحر قائلا ولم یعطون بعد موت آبائھم حالۃ الصغر لم ارہ اور جیسے روزی مقاتلین مجاہدین کی اور ان کی ذریات کی یعنی محافظین حدود اور علماء اور قضاۃ اور عمال اور مقاتلین سب مذکورین کی ذریت کی کذا فی الشرح مسکین اور اسی پر اعتماد کیا بحر الرائق میں یوں لکھکر اور کیا اُن کی ذریت کو روزی دی جائے گی اُن کے باپوں کے مر جانے کے بعد حالت طفلی میں میں نے اس کا حکم کسی کتاب میں نہیں دیکھا م طحطاوی نے شیخ عیسی صفتی کے رسالے سے نقل کیا کہ ابو یوسفؒ نے کہا کتاب الخراج میں کہ جو شخص بیت المال کا مستحق ہے اور اُس کے واسطے اُس کا استحقاق بیت المال میں مفروض ہو گیا تو اُس کی ذریت کے واسطے بھی مفروض ہو گا اُس کی تبعیت سے اور اس کی موت سے ساقط نہ ہو گا صاحب حاوی نے کہا فتوی اس پر ہے کہ علماء اور فقہا اور مقاتلین کی ذریت اور جو مستحق بیت المال ہو اس کی ذریت کا حصہ معین کیا جاوے اور جو ان کی اولاد کے واسطے مفروض ہوا وہ اُن کی موت سے ساقط نہیں ہوتا والی ہنا تمت مصارف بیت المال ثلثۃ لھذا مصرف جزیۃ وخراج ومصرف زکوۃ وعشر مرفی الزکوۃ ومصرف خمس ورکاز مرفی السیر وبقی رابع وھو لقطۃ وترکۃ بلا وارث ودیۃ مقتول بلا ولی ومصرفھا لقیط فقیر وفقیر بلا ولی اور یہاں تک تمام ہو چکی تین قسم بیت المال کے مصارف سو یہ مصرف جزیہ اور خراج کا ہے اور زکوۃ اور عشر کا مصرف کتاب الزکوۃ میں مذکور ہو چکا اور مصرف خمس اور رکاز کا گذر گیا کتاب السیر میں یعنی کتاب الجہاد کی فصل قسمت غنیمت میں مذکور ہو چکا باقی رہا چوتھی قسم کا بیت المال یعنی افتادہ مال اور متروکہ بلا وارث اور خونبہا اُس مقتول کا جس کا کوئی ولی نہیں اور مصرف اس کا لقیط محتاج اور فقیر بلا ولی ہے یعنی اُن کے نفقات اور اُن کے معالجات اور اُن

Marfat.com

کے مولی کی تکفین اور اُن کے جنایات کی دیت میں صرف کیا جاوے گا کذا فی النہر وعلی الامام ان یجعل لکل نوع بیتا یخصہ اور بادشاہ پر لازم ہے کہ ہر قسم مال کا ایک ایک گھر بنا دے کہ وہ گھر اسی مال کے واسطے مخصوص رہے یعنی ایک بیت المال جزیہ اور خراج کا اور دوسرا عشر اور زکوٰۃ کا اور تیسرا خمس اور رکاز کا چوتھا لقطات اور لاوارث ترکات اور لاوارث کی دیت کا اور فائدہ چار خزانہ کرنے کا یہ ہے کہ ایک قسم کا مال دوسری قسم میں مخلوط نہ ہو جائے اس واسطے کہ ہر قسم کا حکم علیحدہ ہے کذا فی البحر وله ان یستقرض من احدها لیصرفه للآخر اور جائز ہے بادشاہ کو قرض لے ایک بیت المال سے تاکہ اُس کو صرف کرے دوسرے بیت المال کے مصرف میں م پھر جب اُس قسم کا مال آوے تو جس بیت المال سے قرض لیا تھا اس میں پھیر دے مگر جب کہ مال مقرض از قسم صدقات اور خمس کے ہو اور اہل خراج پر صرف کیا ہو اور حالانکہ وہ محتاج ہیں تو پھیر دینا کچھ ضروری نہیں اس واسطے کہ فقراء اہل خراج مستحق صدقات ہیں اپنی محتاجی کے سبب ہے کذا فی البحر والنہر ویعطی بقدر الحاجۃ والفقہ والفضل فان قصر کان اللہ علیہ حسیبا زیلعی اور دے بقدر حاجت اور بمقدار فقہ اور فضیلت کے سوا اگر اس میں بادشاہ قصور کرے گا تو حق تعالیٰ اس سے حساب کا لینے والا ہے کذا فی الشرح زیلعی م قنیہ میں ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اہل اسلام کو برابر دیتے تھے اور عمر فاروق رضی اُن کو بقدر حاجت اور بمقدار فقہ اور فضیلت کے عطا فرماتے تھے اور عمل کرنا فاروق اعظم رضی کے فعل پر ہمارے زمانے میں احسن ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وفی الحاوی المراد بالحافظ فی حدیث لحافظ القرآن مائتا دینار ہو المفتی الیوم اور حاوی قدسی میں ہے کہ حافظ سے مراد اس حدیث میں کہ حافظ قرآن کے واسطے دو سو دینار ہیں مفتی ہے اس واسطے کہ جو صحابہ کرام کے زمانے میں حافظ قرآن ہوتا تھا وہ احکام کا بھی عالم ہوتا تھا بخلاف اس وقت کے کذا فی الطحطاوی ولا شیٔ لذمی فی بیت المال الا ان یہلک لضعفه فیعطیہ ما یسد جوعته اور کچھ حق نہیں ذمی کے واسطے بیت المال میں مگر یہ کہ وہ ہلاک ہوتا ہو بسبب اپنے ضعف کے تو اتنا اس کو بیت المال سے دے جس سے یکبارہ گرسنگی دفع ہو ومن مات ممن ذکر فی نصف الحول حرم من العطاء لانہ صلة فلا تملک الا بالقبض اور جو شخص مصارف بیت المال سے جنکا ذکر ہو چکا نصف سال میں مرگیا محروم رہا عطا سے اس واسطے کہ عطا صلہ ہے یعنی صدقہ اور احسان ہے تو وہ مملوک نہیں ہوتا بدون قبضے کے م حموی کی شرح میں ہے کہ رزق اور عطا متقارب المعنی ہیں مگر فقہا نے دونوں میں فرق کیا ہے سو جو اہل لشکر کو بطور مشاہرہ دیا جائے اُس کو رزق کہتے ہیں اور جو بطریق سالانہ یا ششماہی کے دیا جائے اس کو عطا کہتے ہیں اور فتح القدیر میں ہے کہ عطا وہ ہے کہ جو مستحقین بیت المال کے نام پر کچہری میں لکھا جائے چنانچہ جاگیر ہمارے عرف میں لیکن جاگیر ماہانہ ہے اور عطا سالانہ واہل العطاء فی زماننا القاضی والمفتی والمدرس صدر شریعۃ اور اہل عطا یعنی سالانہ دار ہمارے زمانے میں قاضی اور مفتی اور مدرس ہیں کذا فی شرح الوقایہ م بحر الرائق کی عبارت میں مثل القاضی والمفتی والمدرس ہے اور یہی بہتر ہے کہ مقاتلین وغیرہم کو بھی شامل ہے ولو مات فی آخرہ او بعد تمامہ کما صححہ اخی زادہ یستحب الصرف الی قریبہ لانہ اوفی تعبہ فیندب الوفاء لہ اور اگر اہل عطا مرگیا آخر سال میں یا بعد تمام ہو جانے سال کے چنانچہ اخی زادہ نے اُس کی تصحیح کی ہے تو مستحب ہے عطاء کا صرف کرنا اس کے قریب کی طرف اس واسطے کہ اُس نے اپنی محنت کشی کو پورا کر دیا تو عطاء کو بھی پورا کر دینا اُس کے واسطے مستحب ہو یعنی میت کے وارثوں کو دے کرم استحباب صرف علامہ عینی اور شارح مجمع کا مختار ہے اور مسکین نے وجوب صرف کو اختیار کیا ہے محقق ابن ہمام نے کہا کہ دلیل اس کی مقتضی ہے کہ اُس کے وارثوں کو دینا واجب ہے اس واسطے کہ حق متاکد ہو گیا سال کے اندر تمام عمل سے چنانچہ سہم غازی کا موروث ہوتا ہے بعد احراز دار الاسلام کے بسبب متاکد ہونے حق کے اس وقت میں اگرچہ اس کی ملک ثابت نہیں کذا فی الطحاوی ومن تعجل ثم مات او عزل قبل الحول قیل یجب رد ما بقی وقیل لا کالنفقۃ المعجلۃ زیلعی اور جو سالانہ پیشگی لے پھر مر جائے یا معزول ہو عمل سے سال سے پہلے بعضوں نے کہا جس قدر سال میں سے باقی رہا اتنا حساب سے پھیر دے اور بعضوں نے کہا پھیر دینا واجب نہیں نفقہ معجلہ کے مانند شیخین کے

ف تفسیر رزق وعطا وجاگیر ۱۲

Marfat.com

نزدیک خلاف فالمحمد کذا فی النہر عن الزیلعی **والمؤذن والامام اذا کان لہما وقف فلم یستوفیا حتی ماتا فانہ یسقط لانہ کالصلۃ وکذلک القاضی وقیل لا یسقط** لانہ کالاجرۃ وہذا ثابت فی نسخ الشرح ساقط من نسخ المتن بہذا وتمامہ فی الدرر وقد لخصناہ فی الوقف اور مؤذن اور امام مسجد کا جب کہ وقف اُن کے واسطے ہو اور اُن کو پورا سال نہ گذرا کہ وہ مرگئے تو وہ ساقط ہوگا اس واسطے کہ وہ بمنزلہ صدقہ اور احسان کے ہے اور یہی حکم ہے قاضی کا اور قول ضعیف یہ ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ بجائے اجرت کے ہے اور یہ مسئلہ مصنف کی شرح کے نسخوں میں ثابت ہے اور متن کے نسخوں سے ساقط ہے اور پورا بیان اُس کا درر و غرر میں ہے اور کتاب الوقف میں ہم نے اُس کو ملخص بیان کیا ہے م اور اگر امام اور مؤذن کے واسطے اجرت معین ہے تو وہ موت سے ساقط نہیں ہوتی درر و غرر میں صدر الاسلام طاہر بن محمود کے فوائد سے مذکور ہے کہ ایک گاؤں میں امام مسجد پر زمین وقف ہے سو امام نے اُس کا غلہ بعد پختہ ہونے کے لیا اور اس گاؤں سے چلا گیا تو باقی سال کا حصہ اُس سے مسترد نہ ہوگا اور امام کو باقی سال کا حصہ کھانا جائز ہے اگر وہ محتاج ہو اور یہی حکم ہے طلبہ علم اور مدرس کا کذا فی الطحطاوی۔

باب المرتد

یہ باب ہے مرتد کے احکام میں جب مصنف نے کفر اصلی کے احکام سے فراغت پائی تو کفر طاری کے احکام شروع کیے کفر اصلی سے مراد یہ ہے کہ اس پر ایمان متقدم نہ ہوا ہو بعد بلوغ کے اور کفر طاری وہ ہے جس پر ایمان مقدم ہوا ہو **ہو لغۃ الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن دین الاسلام** مرتد لغت میں پھر جانے والے کو کہتے ہیں مطلقا خواہ ایمان سے پھرے یا غیر ایمان سے اور اصطلاح شرع میں دین اسلام سے پھر جانے والے کو مرتد کہتے ہیں **ورکنہا اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان بعد الایمان** اور ردت یعنی ارتداد کا رکن جاری کرنا ہے کلمہ کفر کا زبان پر بعد ایمان کے م یہ ارتداد ظاہری کی تعریف ہے اور ارتداد قلبی تکلم لسانی پر موقوف نہیں چنانچہ حق تعالیٰ کو بصفت نالائق موصوف اعتقاد کرے یا بعد مدت کے کافر ہو جانے کا قصد مصمم رکھے کذا فی الطحطاوی **وہو تصدیق محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع ماجاء بہ عن اللہ تعالیٰ مما علم مجیئہ ضرورۃ** اور وہ یعنی ایمان عبارت ہے سرور عالم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق سے ہر چیز میں جس کو آنحضرتؐ لائے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جسکا لانا بالیقین معلوم ہو چکا یعنی ضروریات دین محمدیؐ کو دل سے مان لیا یہی حقیقت ہے ایمان کی اور ضروریات سے مراد وہ ہے جس کو عوام بھی جانتے ہیں بلا احتیاج نظر و استدلال چنانچہ وحدانیت خدا و نبوت انبیا و بعثت و جزاء و وجوب صلوۃ و زکوۃ و حرمت خمر وغیرہا کذا فی حاشیۃ الحلبی **وہل ہو فقط او ہو مع الاقرار قولان واکثر الحنفیۃ علی الثانی والمحققون علی الاول** اور کیا ایمان فقط تصدیق قلبی سے عبارت ہے یا تصدیق مع الاقرار سے اس میں دو قول ہیں اور اکثر حنفیہ قول ثانی پر ہیں اور علماء محققین قول اول پر م محققین سے مراد اکثر ماتریدیہ اور اشاعرہ ہیں اور خوارج کے نزدیک ایمان عبارت ہے تصدیق مع الاطاعۃ سے لہذا اُن کے نزدیک گناہ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اور کرامیہ کے نزدیک فقط تصدیق زبانی کا نام ایمان ہے سو اگر تصدیق لسانی تصدیق قلبی کے مطابق ہے تو وہ مومن ناجی ہے ورنہ مومن مخلد فی النار ہے **والاقرار شرط لاجراء الاحکام الدنیویۃ بعد الاتفاق علی انہ یعتقد متی طولب بہ اتی بہ فان طولب بہ فلم یقر فہو کفر عناد** اور محققین مذکورین کے نزدیک ایمان کا اقرار کرنا شرط ہے احکام دنیویہ کے جاری کرنے کے واسطے اُن کے متفق ہونے کے بعد اس پر کہ مومن اُس کا اعتقاد رکھے کہ جب کوئی اُس سے ایمان کا مطالبہ کرے گا تو وہ ایمان کا اقرار کرے گا سو اگر اُس سے ایمان کا مطالبہ ہوا اور اُس نے اقرار نہ کیا تو اُس کا یہ عدم اقرار اور چپ رہنا کفر عناد ہے م احکام دنیویہ سے مراد نکاح اور انکاح اور قبول شہادت اور صحت قضا اور تغسیل اور تکفین اور نماز جنازہ اور مقابر مسلمین میں دفن کرنا ہے پھر اگر وہ مر گیا اور اُس نے ایمان کا اقرار نہ کیا اور اُس کے دل میں یہ تھا کہ جو کوئی اُس سے پوچھے گا تو وہ ایمان کا اقرار کرے گا تو وہ خدا کے نزدیک مومن ناجی ہوگا لیکن اسلام کے احکام دنیویہ اُس پر جاری نہ ہوں گے علماء

Marfat.com

محققین کا اُس پر اجماع ہے کہ ترک عناد شرط ہے ایمان کی اور ترک عناد سے مراد یہ ہے کہ جب اُس سے ایمان کا مطالبہ ہو تو وہ اُس کا اقرار کرے سو اگر بعد مطالبہ اُس نے اقرار نہ کیا تو یہ عدم اقرار کفر عنادی ہے اعتقاد سابق اُس کو مفید نہ ہوگا باقی رہا یہ کہ اگر اُس کا معتقد نہ ہوگا تو یعنی خالی الذہن ہو یا اُس کا معتقد ہو کہ مطالبہ کرنے سے ایمان کا اقرار نہ کرے گا لیکن مطالبہ کے وقت اقرار کرے سو یہ اقرار کیا کافی ہوگا بنظر حصول مقصود کے یا کافی نہ ہوگا بنظر اعتقاد سابق کے کذا فی حاشیۃ الحلبی طحطاوی نے کہا ظاہر جواب یہ ہے کہ جب اُس نے اقرار کیا تو اُس کے ایمان میں کچھ شک نہیں اور قبل اقرار کے در صورت ثانی کافر ہوگا اس واسطے کہ اس نے اپنی نیت میں اقرار ایمانی سے انکار کیا اور پہلی صورت میں شرط کرنا اعتقاد کا مقتضی کفر ہے واللہ تعالیٰ اعلم قال المصنف وفی الفتح من ہزل بلفظ الکفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فہو ککفر العناد مصنف نے کہا اور فتح القدیر میں ہے کہ جس نے مسخراپن اور خوش طبعی کی بلفظ کفر اگرچہ معتقد کفر نہ ہو وہ مرتد ہو گیا بسبب خفیف جاننے کے تو وہ کفر عنادی کے مانند ہے م فتاوی خیریہ میں بحر الرائق سے منقول ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرے باعتبار ہزل کے وہ کافر ہے سب کے نزدیک اور اس کے اعتقاد کا کچھ اعتبار نہیں اور جس نے باعتبار خطا یا اکراہ کے اس کا تکلم کیا وہ سب کے نزدیک کافر نہیں اور جس نے معلوم کر کے قصداً تکلم کیا وہ بھی بالاتفاق کافر ہے اور جو کلمہ کفر کو بخوشی بولا لیکن اُس کے کفر ہونے سے جاہل ہے تو اس میں اختلاف ہے والکفر لغۃ الستر وشرعاً تکذیبہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شیء مما جاء بہ من الدین ضرورۃ اور کفر لغت میں بمعنی اخفا کے ہے اور شرع میں عبارت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب سے کسی چیز میں جس کو آپ لائے منجملہ دین کے بالیقین بلا تردد یعنی ضروریات دین میں سے ایک چیز کا بھی انکار کرنا کفر ہے مثلاً جو فرضیت زکوۃ یا حج کا منکر ہو یا ظہر کی مثلاً چار رکعت فرض کو نہ مانے وہ کافر ہے والفاظہ تعرف فی الفتاوی بل افردت بالتالیف مع انہ لا یفتی بالکفر بشیء منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ کما سیجیء قال فی البحر وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منہا اور کلمات کفر کے فتاووں میں مشہور ہیں بلکہ ان کی جداگانہ تالیف ہوئی ہے رسائل میں باوجود اُس کے کہ کفر کا فتویٰ دیا نہیں جاتا بسبب کسی چیز کے اُن میں سے مگر اس میں جس پر فقہا کا اتفاق ہے چنانچہ آوے گا بحر الرائق میں کہا کہ میں نے اپنی ذات پر لازم کر لیا ہے کہ میں فتویٰ نہ دوں گا کسی چیز پر ان میں سے یعنی جس میں فقہا کا اختلاف ہے اس واسطے کہ مومن کو کافر کہنا بلا دلیل قطعی خطرناک ہے فائدہ بعضے موجبات کفر فتاوی عالمگیری اور طحطاوی سے مترجم نقل کرتا ہے تاکہ اہل اسلام اس سے کنارہ کریں جو شخص کہے کہ میں صفت اسلام کی نہیں جانتا وہ کافر ہے اُس کا صوم اور صلوٰۃ اور عبادات اور نکاح صحیح نہیں اور اس کی اولاد ولد الزنا ہے جو شخص حق تعالیٰ کو بصفات ناقصہ موصوف کرے یا اُس کے کسی نام مقدس سے یا اُس کے کسی حکم سے مسخراپن کرے یا اس کے وعدہ اور وعید کا انکار کرے یا اس کا کوئی شریک یا فرزند یا زوجہ ٹھہراوے یا اس علیم اور قدیر کی طرف جہل یا عجز یا نقصان کی نسبت کرے وہ کافر ہے جو کہے کہ اگر خدا مجھ کو اس کا امر کرے تو میں نہ کروں وہ کافر ہے جو شخص بعض انبیا علیہم السلام کا مقر نہ ہو یا کسی سنت کو سنن مرسلین سے پسند نہ کرے وہ کافر ہے جو خضر اور ذوالکفل کی نبوت کا منکر ہو وہ کافر نہیں بسبب اختلاف کے اُن کی نبوت میں جو شخص کہے کہ اگر فلانا شخص نبی یا رسول اللہ ہو تو بھی اس پر ایمان نہ لاؤں وہ کافر ہے رافضی جب شیخین کو بد کہے یا لعنت کرے تو وہ کافر ہے اور اگر علی مرتضیٰ کو ابی بکر صدیقؓ سے افضل کہے تو کافر نہیں مبتدع ہے قذف عائشہ صدیقہؓ کا کفر ہے بخلاف اور ازواج طاہرات کے کہ اُن کا قاذف کافر نہیں لیکن مستحق لعنت ہے خلافت شیخین کا منکر بقول صحیح کافر ہے رافضیوں کا یہ قول کہ دنیا میں اموات رجعت کریں گے یا جبرئیل علیہ السلام نے غلطی کی کہ علی مرتضیٰ کو چھوڑ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی پہنچائی یہ صاف کفر ہے یہ لوگ دین اسلام

ف جن باتوں سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اُن کا ذکر ۱۲

Marfat.com

سے خارج ہیں اور مرتدین ہیں داخل ہیں حدیث متواتر کا منکر کافر ہے اور حدیث مشہور کا منکر بقول صحیح کافر نہیں اور اسی طرح خبر واحد کا منکر کافر نہیں بلکہ گناہ گار رہے بسبب ترک قبول کے استخفاف ملائکہ کا اور ان کو عیب لگانا کفر ہے جو شخص قرآن کو مخلوق کہے یا قرآن میں میں سے کسی آیت کا منکر ہو یا مسخراپن اور بے ادبی کسی آیت سے (حقارت کرنا ۱۲) کرے وہ کافر ہے جو قرآن کو دف وغیرہ کی گت پر پڑھے وہ کافر ہے ایک شخص نے کہا دوسرے سے کہ نماز پڑھ اس نے جواب دیا کہ اس کو کون سر پر اٹھاوے یا بولا کہ ہمارے واسطے لوگ نماز پڑھتے ہیں یا بولا کہ تو نے نماز پڑھ کے کیا کیا یا یوں بولا کہ نماز پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے یہ سب کفر ہے جو شخص کہے بطریق استخفاف اور طنز کہ ہم نے بہت نماز پڑھی ہماری کوئی حاجت روا نہ ہوئی تو وہ کافر ہے جو شخص کہے کہ نماز مجھ کو سزاوار نہیں یا حلال مجھ کو سزاوار نہیں یا نماز کو میں نے طاق پر رکھ دیا وہ کافر ہے جو شخص بلا سبب عالم یا فقیہ کو گالی دے اس پر خوف ہے کفر کا ایک جاہل نے کہا کہ یہ جو علم سیکھتے ہیں داستان سیکھتے ہیں اور بادہوائی کہتے ہیں یا یوں کہا کہ یہ تزویر ہے سو وہ کافر ہے اگر فقیہ نے مسئلہ بیان کیا یا حدیث صحیح کی روایت کی دوسرے نے کہا یہ کچھ نہیں یا یوں بولا کہ یہ بات کس کام آتی ہے درم چاہیے کہ موجب حشمت اور عزت ہے علم کس کے کام آتا ہے سو یہ قول کفر ہے جو شخص اونچے مکان پر بیٹھے بطور واعظین کے اور اس کے ساتھ چند لوگ ہوں اور اس سے مسائل پوچھتے ہوں اور اس سے ہنسی کرتے ہوں اور اس کو تکیوں سے مارتے ہوں تو سب کافر ہوں گے شرع کے ساتھ استخفاف اور بے ادبی کرنے سے اور اگر خصم اس کا فتوی لکھا لادے اور وہ فتوی کو زمین پر ڈال دے تو وہ کافر ہے جو شخص حرام کو حلال اعتقاد کرے یا حلال کو حرام جانے وہ کافر ہے لیکن اگر بازاری بلا اعتقاد حلت حرام کو حلال کہے تو اس کا مال بک جائے یا جہالت سے کہے تو وہ کافر نہیں اور اصل یہ ہے کہ جو حرام کو حلال اعتقاد کرے سو اگر وہ حرام لغیرہ ہے چنانچہ غیر کا مال تو وہ کافر نہیں اور اگر حرام لعینہ ہے سو اگر اس کی دلیل قطعی ہے تو وہ کافر ہے اور نہیں تو نہیں مرتکب صغائر سے کسی نے کہا کہ توبہ کر اس نے جواب دیا کہ میں نے کیا کیا ہے کہ توبہ کروں وہ کافر ہے جو شخص پیالہ خمر کے پینے کے وقت یا زنا کرنے کے وقت یا قمار کھیلنے کے وقت بسم اللہ کہے وہ کافر ہے انکار اور اذان سے مسخراپن اور بے ادبی کرنا کفر ہے جو قیامت اور جنت اور نار اور میزان اور صراط اور نامہ اعمال اور بعد موت کے زندہ ہونے کا منکر ہو وہ کافر ہے اور اگر بعینہ ایک مرد کے بعث کا منکر ہو وہ کافر نہیں ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ گناہ نہ کر کہ دوسرا جہان بھی ہے اس نے کہا کہ اس جہان کو کون جانتا ہے وہ کافر ہے جو کسی شخص کو کلمہ کفر سکھا دے وہ کافر ہے اگرچہ بطریق لہو و لعب کے سکھا دے اور اسی طرح اگر غیر کی عورت کو ارتداد کی تلقین کرے تا وہ اپنے زوج سے جدا ہو جائے یہ بھی کفر ہے جو شخص مجوسیوں کی ٹوپی اپنے سر پر رکھے وہ کافر ہے بقول صحیح مگر بضرورت دفع گرما اور سرما کفر نہیں اور اپنی کمر پر زنار باندھنے سے کافر ہوتا ہے مگر جب کہ جنگ میں بطور خدع کے یا جاسوسی کے باندھے تو کفر نہیں جو مشرکین کی عید میں بطریق تعظیم جاوے تو کافر ہوتا ہے مترجم کہتا ہے اعیاد مشرکین یعنی کفار کے میلے چنانچہ ہولی دیوالی بسنت نوروز وغیر ذلک کافر ہوتا ہے آدمی مجوسیوں کے نوروز میں جانے سے ان کے افعال کی موافقت کے سبب اس دن میں اور اس چیز کے خرید کرنے سے نوروز میں جس کو قبل اس کے نہ خرید کرتا تھا تعظیم نوروز کے واسطے نہ واسطے کھانے اور پینے کے اور کافر ہوتا ہے اس دن مشرکین کو تحفہ دینے سے اگرچہ انڈا ہی ہو بطریق اس کی تعظیم کے اور کافر ہوتا ہے تحسین امر کفار سے بالاتفاق تو اگر کہے کہ کھانے کے وقت کلام نہ کرنا یا حالت حیض میں عورت کو پاس نہ رکھنا بہتر فعل ہے مجوسیوں کا تو وہ کافر ہے شیخ ابو منصور ماتریدی نے کہا کہ جو ہمارے زمانے کے سلطان کو عادل کہے وہ کافر ہے اور بعضوں نے کہا کہ کافر نہیں خطیبوں کا القاب سلاطین میں مثل کہنا عادل اعظم شہنشاہ اعظم مالک رقاب الامم سلطان ارض اللہ مالک بلاد اللہ علی الاطلاق جائز نہیں اس واسطے کہ بعضے الفاظ کفر ہیں اور

Marfat.com

بعض معصیت اور کذب ہیں اور شہنشاہ خصائص اسمار آلہیہ سے بالا وصف اعظم ہے عورات مسلین اطفال کے چیچک نکلنے کے وقت جو بھوانی کو پوجتی ہیں اور اس سے شفا چاہتی ہیں کافر ہو جاتی ہیں نکاح ان کے ٹوٹ جاتے ہیں اور اگر ان کے شوہر بھی اس فعل سے راضی ہوں تو وہ بھی کافر ہو جاتے ہیں جو شخص کہے کہ اس زمانے میں بدون خیانت اور دروغ گوئی کے میسر گذارا نہیں ہوتا یا یوں کہے کہ جب تک خرید و فروخت میں تو جھوٹ نہ بولے گا روٹی کھانے کو نہ پاوے گا اس کلام سے کافر ہو جاتا ہے جس نے کافر ہونے کا عزم کیا اگرچہ سو برس بعد تو وہ فی الحال کافر ہو گیا جس نے اپنی زبان سے کلمہ کفر بخوشی کہا بغیر جبر کے اور اسکا دل ایمان پر ہے وہ کافر ہوا خدا کے نزدیک مومن نہیں جب قول یا فعل کے کفر ہونے میں علما کا اختلاف ہو تو اس کے قائل کو تجدید نکاح اور توبہ کا امر کیا جاوے بطریق احتیاط کے اور اگر از راہ خطا وہ قول یا فعل صادر ہوا ہو تو تجدید نکاح اور رجوع کی حاجت نہیں بکذا فی العالمگیریۃ واللہ تعالی اعلم وشرائط صحتہا العقل والصحو والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ وموسوس وصبی لا یعقل وسکران ومکرہ علیہا واما البلوغ والذکورۃ فلیستا بشرط بدائع اور صحت ارتداد کی شرطیں عقل اور ہوشیاری اور خود مختاری ہے تو صحیح نہیں مرتد ہونا مجنون اور بے ہوش اور وسواسی اور طفل نافہم اور مست کا اور جس پر جبر اور زبردستی ہوئی ہو مرتد ہونے کے واسطے اور بالغ ہونا اور مرد ہونا ارتداد کی شرط نہیں کذا فی البدائع وفی الاشباہ لا تصح ردۃ السکران الا الردۃ بسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ یقتل ولا یعفی عنہ اور اشباہ میں ہے کہ صحیح نہیں مرتد ہونا مست کا مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی کا ارتداد صحیح ہے اس واسطے کہ وہ قتل کیا جائے گا اور اس کا قصور معاف نہ ہوگا م بحر الرائق میں قید لگائی کہ اس کا سکر حرام چیز سے ہوا اور اس نے اپنی خوشی بلا جبر اس کو استعمال کیا ہو ورنہ وہ مجنون کے مانند ہے من ارتد عرض الحاکم علیہ الاسلام استحبابا علی المذہب لبلوغہ الدعوۃ جو شخص مرتد ہو جائے حاکم اس پر اسلام عرض کرے یعنی اس سے اسلام قبول کراوے بطریق استحباب کے بنابر صحیح مذہب کے اس واسطے کہ جس کو دعوت اسلام کی پہنچ گئی اس پر عرض اسلام واجب نہیں وتکشف شبہتہ بیان لثمرۃ العرض اور اس کا شبہ دور کیا جاوے یہ بیان ہے ثمرۂ عرض کا یعنی عرض اسلام کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اس کو کوئی شبہ پڑ گیا ہو تو دفع کیا جاوے ویحبس وجوبا وقیل ندبا ثلثۃ ایام یعرض علیہ الاسلام فی کل یوم منہا خانیۃ اور مرتد قید کیا جائے بنابر وجوب کے تین دن قول ضعیف میں حبس بنابر استحباب کے ہے تینوں دنوں میں ہر روز اس پر اسلام عرض کیا جائے کذا فی الخانیۃ ان استمہل ای طلب المہلۃ والا قتلہ من ساعتہ الا اذا رجی اسلامہ بدائع حبس تین دن کا اس وقت ہے جب کہ مہلت چاہے اور اگر مہلت نہ مانگے تو فی الفور حاکم اس کو قتل کر ڈالے یعنی بعد عرض اسلام اور کشف شبہ کے مگر اس وقت قتل میں جلدی نہ کرے جب کہ اس کا مسلمان ہونا متوقع ہو کذا فی البدائع وکذا لو ارتد ثانیا لکنہ یضرب وفی الثالثۃ یحبس ایضا حتی یظہر علیہ التوبۃ فان عاد فکذلک تاتارخانیۃ قلت لکن نقل فی الزواہر عن آخر حدود الخانیۃ معزیا للبلخی ما یفید قتلہ بلا توبۃ فتنبہ اور اسی طرح مہلت دی جائے گی اگر دوسری بار مرتد ہوگا لیکن مارا جائے گا بعد توبہ کے بلا حبس اور تیسرے بار کے ارتداد میں ضرب کے ساتھ حبس بھی کیا جائے گا یہاں تک کہ اس پر آثار توبہ کے ظاہر ہوں پھر اگر چوتھے بار ارتداد کی طرف عود کرے گا تو یہی حکم ہے یعنی بعد توبہ اور ضرب کے تا ظہور آثار اسلام مقید رہے گا کذا فی المنح عن التاتارخانیۃ شارح کہتا ہے لیکن زواہر میں آخر حدود خانیہ سے ابو عبداللہ بلخی کی طرف نسبت کرکے وہ مضمون نقل کیا ہے جو مفید ہے مرتد مذکور کے قتل کا بلا قبول توبہ سوا آگاہ رہنا م فتح القدیر میں تاتارخانیہ کے قول کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے اور خانیہ کے قول کو روایت نوادر ٹھہرایا ہے اور اجناس ناطفی اور مختصر سرخسی میں مذکور ہے کہ چوتھے بار کے ارتداد میں امام اس کو مہلت نہ دے اگر وہ مہلت مانگے اگر فی الحال اسلام قبول کرے تو بہتر ہے والا اس کو قتل کرے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی فان اسلم فبہا والا قتل لحدیث من بدل دینہ فاقتلوہ سو بعد مہلت مذکورہ کے اگر وہ اسلام قبول کرے تو کیا خوب ہے والا امام اس کو قتل کرے بدلیل اس حدیث کے جو اپنے دین کو یعنی اسلام بدل ڈالے اس کو قتل کرو۔ رواہ احمد والبخاری لنا فی المنح ما اسلامہ ان یتبرأ عن الادیان سوے

Marfat.com

لاسلام او ان ما انتقل الیہ بعد نطقہ بالشہادتین وتمامہ فی البحر اور مسلمان ہونا مرتد کا اس طرح ہے کہ بیزار ہوجائے سب دینوں سے سوائے اسلام کے یا اُس دین سے بیزار ہو جس کی طرف اس نے انتقال کیا بعد تکلم شہادتین کے اور پورا بیان اُس کا بحرالرائق میں ہے م بحرالرائق میں کہا کہ مرتد کے اسلام میں بعد الشہادتین سوائے اسلام کے اور دینوں سے بیزار ہونا دارالاسلام میں شرط ہے اور اگر دارالحرب میں مسلم مرتد کو مارنے لگے اور وہ کہے محمد رسول اللہ یا کہے کہ میں اسلام میں داخل ہوا یا دین محمدی میں آیا تو یہ دلیل ہے اُس کے اسلام کی ولو اتی بہا علی وجہ العادۃ لم ینفعہ مالم یتبرا بزازیہ اور اگر مرتد کلمہ شہادت کو بولا بطریق عادت کے تو اس کو نافع نہیں جب تک سوائے اسلام کے اور دینوں سے تبرا نہ کرے کذا فی البزازیہ وکرہ تنزیہا لما مر فقتلہ قبل العرض بلا ضمان لان الکفر مبیح للدم اور بدلیل گذشتہ مکروہ تنزیہی ہے اس کا مار ڈالنا قبل عرض کرنے اسلام کے بدون ضمان کے اس واسطے کہ کفر مباح کرنے والا ہے اُس کے خون کا م دلیل گذشتہ یہی ہے کہ عرض اسلام بقول صحیح مستحب ہے اور ترک مستحب مکروہ تنزیہی ہے نہ تحریمی فتح القدیر میں کہا کہ قاتل قبل العرض پر اگرچہ ضمان نہیں لیکن تعزیر ہے اور اسی طرح قاتل عفو پر قید باسلام المرتد لان الکفار اصناف خمسۃ من ینکر الصانع کالدہریۃ ومن ینکر الوحدانیۃ کالثنویۃ ومن یقربہا لکن ینکر بعثۃ الرسل کالفلاسفۃ ومن ینکر الکل کالوثنیۃ ومن یقربا لکل لکن ینکر عموم رسالۃ المصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کالعیسویۃ فیکتفی من الاولین لقول لا الٰہ الا اللہ وفی الثالث بقولہ محمد رسول اللہ وفی الرابع باحدہما وفی الخامس بہما مع التبری عن کل دین یخالف دین الاسلام بدائع وآخر کراہیۃ الدرر اور مصنف نے اسلام مرتد کو مقید بقید مذکور اس واسطے کیا کہ سب کافر پانچ قسم پر ہیں بعضے خالق کے منکر ہیں چنانچہ فرقہ دہریہ اور بعضے وحدانیت کے منکر ہیں جیسے ثنویہ اور بعضے خالق اور وحدانیت اور رسالت سب کے منکر ہیں چنانچہ بت پرست اور بعضے سب کا اقرار کرتے ہیں لیکن عموم رسالت مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کے منکر ہیں چنانچہ فرقہ عیسویہ تو اکتفا کرے امام اولین یعنی دہریہ اور مجوسیوں سے لا الٰہ الا اللہ کے کہنے پر اور ثالث حکماء فلاسفہ سے محمد رسول اللہ کے کہنے پر اور رابع یعنی بت پرستوں سے دو میں سے ایک پر یعنی کلمہ توحید یا اقرار رسالت پر اور خامس یعنی عیسویہ سے دونوں قول پر یعنی شہادتین پر کفایت کرے ساتھ تبرا کرنے کے ہر دین سے جو مخالف ہے دین اسلام کے کذا فی البدائع وآخر کراہیۃ الدرر م فلاسفہ سے یہاں سب حکماء یونانیین مراد نہیں بلکہ بعضے مراد ہیں اس واسطے کہ جمہور فلاسفہ رسالت انبیاء کے قائل ہیں اور عیسویہ سے نصاریٰ مراد نہیں بلکہ ایک قوم ہے یہود کی جو عیسیٰ اصفہانی یہودی کی طرف منسوب ہے شارح مسائرہ کا قول بدائع اور درر کے مخالف ہے یعنی مجوسیوں میں ادائے شہادتین ضروری ہے اور ظاہر ادہریہ بھی مجوسیوں کے مانند میں انکار توحید اور رسالت میں بکذا فی حاشیۃ الحلبی وحینئذ فیستفسر من جہل حالہ بل عمم فی الدرر اشتراط التبری فی کل یہودی ونصرانی ومثلہ فی فتاوی المصنف وابن نجیم وغیرہما وفی زمن فتاوی قاری الہدایۃ کذا افتی علماءنا والذی افتی بہ صحتہ بالشہادتین بلا تبر لان التلفظ بہا صار علامۃ علی الاسلام فیقتل ان رجع مالم یعد اور اُس وقت میں یعنی جب معلوم ہوا کہ کفار پانچ قسم پر ہیں اور ان کے اسلام میں حکم مختلف ہے تو استفسار کرنا چاہیے جس کا حال معلوم نہ ہو کہ اقسام خمسہ میں سے کس دین پر مرتد داخل ہوا بلکہ عام کہا ہے درر میں مشروط ہونے تبرا کو ہر یہودی اور نصرانی میں اور اسی کے مانند ہے مصنف اور ابن نجیم وغیرہما کے فتاووں میں اور فتاوی قاری ہدایہ کی کتاب الزمن میں ہے ایسا ہی فتوی دیا ہے ہمارے علماء نے اور جو میں فتوی دیتا ہوں وہ صحت اسلام ہے شہادتین سے بلا شرط تبرا اس واسطے کہ شہادتین کا بولنا اسلام کی علامت ہوگئی ہے تو قتل کیا جائے گا اگر پھر جائے درصورت عدم الاعادۃ م اسلام مرتد میں بالفعل اکتفا بالشہادتین معمول ہے کذا فی الدر المنتقی واعلم انہ لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولو کان ذلک روایۃ ضعیفۃ کما حررہ فی البحر وعزاہ فی الاشباہ الی الصغری اور اس کو معلوم کر کہ فتوی نہ دیا جائے اس مسلمان کی تکفیر پر جس کے کلام کا محمول کرنا اچھے محمل پر ممکن ہو یا اس کے کفر میں علماء کا اختلاف ہو اگرچہ یہ خلاف ضعیف روایت سے ہو چنانچہ بحرالرائق میں اس کو خوب منقح کر کے لکھا ہے اور

Marfat.com

اشباہ میں عدم تکفیر درصورت اختلاف کو فتاوی صغری کی طرف منسوب کیا ہے م مفتی ابوسعود نے حاشیہ اشباہ میں تصریح کی ہے کہ عدم تکفیر میں روایت ضعیف بھی کافی ہے اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو وفی الدر وغیرہا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب الکفر وواحد یمنعہ فعلی المفتی المیل لما یمنعہ ثم لو نیتہ ذلک فمسلم والالم ینفعہ حمل المفتی علی خلافہ اور درر وغیرہ میں ہے جب کہ ایک صورت میں چند وجوہ ہوں موجب کفر کے اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر لازم ہے میل کرنا اس وجہ کی طرف جو مانع کفر ہے پھر اگر اس شخص کی نیت میں وہی وجہ ہے جو مانع کفر ہے تو وہ شخص مسلمان ہے اور اگر اس کی نیت میں وہ وجہ نہیں ہے تو فائدہ نہ کرے گا محمول کرنا مفتی کا اس کے خلاف پر وینبغی التعوذ بہذا الدعاء صباحا ومساء فانہ سبب العصمۃ من الکفر بوعد الصادق الامین صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انی اعوذ بک من ان اشرک بک شیئا وانا اعلم واستغفرک لما لا اعلم انک انت علام الغیوب اور مسلمان کو لائق ہے پناہ مانگنا بواسطے اس دعا کے صبح اور شام اس واسطے کہ وہ سبب ہے کفر سے محفوظ رہنے کا بموجب وعدہ رسول صادق امانت دار کے علیہ الصلوٰۃ والسلام وہ دعا اللہم سے آخر تک ہے یعنی خداوندا میں پناہ مانگتا ہوں بواسطے تیرے اس سے کہ کسی چیز کو میں تیرا شریک ٹھہراؤں جان بوجھ کر اور تیری مغفرت چاہتا ہوں اس گناہ کے واسطے جس کو میں نہیں جانتا بلاشک تو علام الغیوب ہے وتوبۃ الیاس مقبولۃ دون ایمان الیاس درر اور توبہ کرنا گناہوں سے اس وقت جب زندگی کی امید نہ رہے مقبول ہے نہ ایمان لانا اس وقت کا کذا فی الدر طحطاوی نے کہا مقبولیت توبہ یاس متفق علیہ نہیں بلکہ بعضے علماء نے عدم قبول کی تصحیح کی ہے واللہ تعالیٰ اعلم وفیہا ایضا شہد نصرانیان علی نصرانی انہ اسلم وہو ینکر لم تقبل شہادتہما وکذا لو شہد رجل وامرأتان من المسلمین وفی النوازل تقبل شہادۃ رجل وامرأتین علی الاسلام وشہادۃ نصرانیین علی نصرانی بانہ اسلم انتہی اور یہ بھی درر میں ہے کہ گواہی دی دو نصرانیوں نے ایک نصرانی پر کہ وہ مسلمان ہو گیا اور حالانکہ وہ منکر ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اسی طرح اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے منجملہ مسلمین کے اور نوازل میں ہے کہ مقبول ہے گواہی ایک مرد اور دو عورتوں کی اسلام لانے پر اور مقبول ہے گواہی دو نصرانیوں کی ایک نصرانی پر اس کی کہ وہ مسلمان ہو گیا انتہی وکل مسلم ارتد فتوبتہ مقبولۃ الا جماعۃ من تکررت ردتہ علی ما مر اور جو مسلمان کہ مرتد ہو گیا تو اس کی توبہ مقبول ہے مگر چند مرتدین کی توبہ مقبول نہیں ان میں سے ایک وہ ہے جس کا ارتداد چند بار واقع ہوا بنابر گذشتہ م یہ قول غیر معتمد ہے اور حق یہ ہے کہ اس کی توبہ مقبول ہے چنانچہ تاتارخانیہ سے مذکور ہو چکا والکافر بسب نبی من الانبیاء فانہ یقتل حدا ولا تقبل توبتہ مطلقا ولو سب اللہ تعالیٰ قبلت لانہ حق اللہ تعالیٰ والاول حق العبد لا یزول بالتوبۃ اور توبہ مقبول نہیں اس مرتد کی جو کافر ہوا بسبب گالی دینے کسی نبی کے انبیاء میں سے اس واسطے کہ وہ قتل کیا جائے گا بنابر حد کے اور اس کی توبہ مقبول نہ ہوگی کسی طرح خواہ خود توبہ کر کے آیا ہو خواہ اس کی توبہ گواہی سے ثابت ہوئی ہو کذا فی البحر اور اگر حق تعالیٰ کو گالی دے تو توبہ مقبول ہے اس واسطے کہ وہ حق اللہ تعالیٰ کا ہے اور اول یعنی نبی کی گالی حق العبد ہے جو توبہ کرنے سے زائل نہیں ہوتا م جو کہا کہ اس کی توبہ مقبول نہیں یعنی اسقاط قتل مقبول نہیں کذا فی الفتح بحر الرائق میں کہا اس قید سے معلوم ہوا کہ خدا کے نزدیک اس کی توبہ مقبول ہے چنانچہ فقہا نے اس کی تصریح کی ہے ومن شک فی عذابہ وکفرہ کفر وتمامہ فی الدر فی فصل الجزیۃ معزیا للبزازیۃ اور اس کی توبہ مقبول[1] نہیں جو نبی کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں شک کرے اور پورا بیان اس کا درر میں جزیہ کی فصل میں ہے بزازیہ سے نقل کر کے م بزازیہ میں ہے کہ ابن سحنون مالکی نے کہا کہ اہل اسلام کا اجماع ہے اس پر کہ نبی کا گالی دینے والا کافر ہے اور حکم اس کا قتل ہے اور جو شک کرے اس کے عذاب اور کفر میں وہ کافر ہو گیا وکذا لو ابغضہ بالقلب فتح واشباہ اور اسی طرح وہ مرتد ہے جو نبی کے ساتھ بغض رکھے دل سے کذا فی الفتح والاشباہ وفی فتاوی المصنف ویجب الحاق

[1] مترجم اول نے من شک کا عطف والکافر پر سمجھا حالانکہ ایسا نہیں پھر بکو جو خبر تھی من شک کی اس کا ترجمہ بالکل چھوڑ دیا پس ترجمہ اصوب یوں تھا اور جو شخص شک کرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے گالی دینے والے کے عذاب اور کفر میں وہ کافر ہے ۱۲

Marfat.com

الاستہزاء والاستخفاف بہ لتعلق حقہ ایضا اور مصنف کے فتاوی میں ہے اور واجب ہے الحاق استہزاء اور استخفاف کا ساتھ گالی کے یعنی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تمسخر کرے وہ بھی مرتد غیر مقبول التوبہ ہے اس واسطے کہ نبی کا حق اس سے بھی متعلق ہو گیا وفیہا سئل عمن قال لشریف لعن اللہ والدیک و والدی الذین خلفوک فاجاب الجمع المضاف یعم مالم یتحقق عہد خلافا لابی ہاشم وامام الحرمین کما فی جمع الجوامع وحینئذ فیعم حضرۃ الرسالۃ فینبغی القول بکفرہ واذا کفر بسبہ لا توبۃ لہ علی ماذکرہ البزازی وتوارد الشارحون نعم لو لوحظ قول ابی ہاشم وامام الحرمین باحتمال العہد فلا کفر وہو اللائق بمذہبنا لتقریبھم بالسبیل الی مالا یکفر اور اسی میں یعنی فتاوی مصنف میں سوال واقع ہوا اس کے حق میں جس نے سید فاطمی سے کہا کہ لعنت کرے اللہ تیرے باپوں کو اور ان باپوں کو جو تجھ کو اپنے پیچھے چھوڑ گئے تو جواب دیا کہ جمع مضاف عام ہو جاتی ہے تاوقتیکہ عہد نہ ثابت ہو بخلاف ابی ہاشم اور امام الحرمین کے مذہب کے کذا فی جمع الجوامع اور اس وقت میں تو یہ کلام حضرت صاحب رسالت کو شامل ہو جائے گا تو اس کے کفر کا قائل ہونا لائق ہے اور جب وہ کافر ہوا صاحب رسالت کے گالی دینے سے تو اس کے واسطے توبہ نہیں بنا بر اس کے جس کو بزازی نے ذکر کیا ہے اور شارحین متون نے اس پر اتفاق کیا ہے ہاں اگر ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ملاحظہ کیا جائے بسبب محتمل عہد کے تو کفر اس کا ثابت نہیں اور یہی عدم تکفیر ہمارے مذہب کے لائق ہے بسبب تصریح کر ہمارے اہل مذہب کے اس وجہ کی طرف مائل ہونے پر جو مانع تکفیر ہے م وجہ مانع کفر اس سوال میں ابی ہاشم اور امام الحرمین کا قول ہے کہ جمع مضاف عام نہیں ہوتی اور احتمال عہد یہاں یہ ہے کہ والدین اقربین معہود ہیں تو صاحب رسالت کا شمول ثابت نہ ہوا وفیہا من نقص مقام الرسالۃ بقولہ بان سبہ صلی اللہ علیہ وسلم او بفعلہ بان بغضہ بقلبہ قتل حدا کما مر التصریح بہ لکن صرح فی آخر الشفاء بان حکمہ حکم المرتد ومفادہ قبول التوبۃ کما لا یخفی اور فتاوی مصنف ہے کہ جو گھٹا دے مرتبہ صاحب رسالت کو اپنے قول سے اس طرح کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا اپنے فعل سے اس طرح کہ اس محبوب رب العالمین سے بغض رکھے اپنے دل میں تو قتل کیا جائے بنا بر حد کے چنانچہ اس کی تصریح گذر گئی لیکن قاضی عیاض مالکی نے آخر شفا میں تصریح کی ہے کہ حکم اس کا مانند حکم مرتد کے ہے تو مستفاد ہوا اس سے کہ توبہ اس کی مقبول ہے چنانچہ مخفی نہیں زاد المصنف فی شرحہ وقد سمعت من مفتی الحنفیۃ بمصر شیخ الاسلام ابن عبد العال ان الکمال وغیرہ تبعوا البزازیۃ والبزازی تبع صاحب السیف المسلول وعزاہ الیہ ولم یعزہ لاحد من علماء الحنفیۃ وقد صرح فی النتف ومعین الحکام وشرح الطحاوی وحاوی الزاہدی وغیرہا بان حکمہ کالمرتد ولفظ النتف من سب صلی اللہ علیہ وسلم فانہ مرتد وحکمہ حکم المرتد ویفعل بہ ما یفعل بالمرتد انتہی وہو ظاہر فی قبول توبتہ کما مر عن الشفاء فلیحفظ اور یہ بڑھایا ہے مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں اور میں نے سنا مفتی حنفیہ سے مصر میں یعنی شیخ الاسلام ابن عبد العال سے کہ کمال الدین صاحب فتح القدیر وغیرہ عدم قبول توبہ میں بزازی کے تابع ہیں اور بزازی سبکی کا تابع ہے جو مصنف ہے سیف مسلول کا اور بزازی نے اس قول کو سبکی کی طرف منسوب کیا اور اس کو منجملہ علماء حنفیہ کے کسی عالم کی طرف نسبت نہیں کیا اور بتقریر تصریح کی ہے نتف اور معین الحکام اور شرح طحاوی اور حاوی زاہدی وغیرہا میں اس کی کہ حکم اس کا مانند مرتد کے ہے اور نتف کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ جس نے گالی دی اور بدگوئی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سو وہ مرتد ہے اور حکم اس کا مانند حکم مرتد کے ہے اور اس کے ساتھ وہ کیا جائے جو مرتد کے ساتھ کیا جاتا ہے انتہی یعنی امر ابن قتل ہے توبہ میں نہیں اور یہ ظاہر ہے اس کی توبہ قبول ہونے میں چنانچہ شفا سے مذکور ہو چکا انتہی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ یہ ہے کہ شاتم مصطفوی کی عدم قبول توبہ کی سند سبکی کی طرف منتہی ہے جو سیف مسلول کا مصنف ہے اور حالانکہ سبکی حنفی المذہب نہیں جو اس کا قول حنفیوں کے واسطے حجت ہو علی الخصوص کہ علماء حنفیہ کی تصریحات اس کے مخالف موجود ہیں واللہ اعلم قلت وظاہر الشفاء ان قولہ یا ابن الف خنزیر او یا ابن مائۃ کلب وان قولہ لہاشمی لعن اللہ بنی ہاشم کذلک وان شتم الملائکۃ کالانبیاء فلیحرر میں کہتا ہوں اور ظاہر شفا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یوں کہنا کہ اے بیٹے ہزار سور کے یا اے فرزند سو کتوں کے یا یوں کہنا ہاشمی سے کہ لعن کرے خدا بنی ہاشم پر اسی طرح کفر ہے اور البتہ شتم ملائکہ انبیاء کے شتم کے مانند ہے تو اس کی تحقیق اور تح

Marfat.com

کرنا چاہیے یعنی کتب حنفیہ میں تلاش کرنا چاہیے کہ اس کا کیا حکم ہے اس واسطے قاضی عیاض صاحب شفا مالکی المذہب ہے اس کا قول حنفیوں کے واسطے حجت نہیں ومن حوادث الفتوی مالو حکم حنفی بکفرہ لسب النبی ہل للشافعی ان یحکم بقبول توبتہ الظاہر نعم لانہا حادثۃ آخری وان حکم بموجبہ نہر اور حوادث فتوی سے یہ ہے کہ اگر حنفی المذہب نے بسبب شتم نبی کے شاتم کے کفر کا حکم دیا تو کیا شافعی المذہب کو جائز ہے کہ اس کی قبول توبہ کا حکم کرے ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں جائز ہے اس واسطے کہ دوسرا حادثہ ہے مغایر حادثہ تکفیر کے اگرچہ شافعی المذہب نے بموجب حکم کفر بھی کر دیا ہو کذا فی النہر اس واسطے کہ موجبات کفر اور ارتداد کے متعدد ہیں چنانچہ زوجہ کا جدا ہو جانا اور عمل کا حبط ہونا تو موجب متعین نہ رہا عدم قبول توبہ ہیں طحطاوی نے کہا کہ یہ سوال اور جواب بزازی وغیرہ کے قول پر مبنی ہے حالانکہ اہل مذہب قبول توبہ کے قائل ہیں تو اس کا ذکر بلا وجہ ہے قلت ثم رأیت فی معروضات

المفتی ابی السعود سؤالا ملخصہ ان طالب علم ذکر عندہ حدیث نبوی فقال کل احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم صدق لعل بہا فاجاب بانہ یکفر اولا بسبب استفہام الانکاری وثانیا بالحاقہ الشین للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ففی کفرہ الاول عن اعتقاد ویؤمر بتجدید ایمان فلا یقتل والثانی یفید الزندقۃ فبعد اخذہ لاتقبل توبتہ اتفاقا فیقتل وقبلہ اختلف فی قبول توبتہ فعند ابی حنیفۃ تقبل فلا یقتل وعند باقی الائمۃ لایقبل وتقتل حدا فلذلک ورد امر سلطانی فی سنۃ اربع و اربعین وتسع مائۃ لقضاۃ الممالک المحمیۃ برعایۃ رای الجانبین بانہ ان ظہر صلاحہ وحسن توبتہ واسلامہ لایقتل ویکتفی بتعزیرہ وحبسہ عملا بقول الامام الاعظم وان لم یکن من اناس یفہم خیرہم یقتل عملا بقول بقیۃ الائمۃ ثم فی ۹۵۵ سنۃ تقرر ہذا الامر باخر فینظر القائل من ای الفریقین ہو فیعمل بمقتضاہ انتہی فلیحفظ و

لیکن التوفیق شارح کہتا ہے پھر میں نے دیکھا مفتی ابو سعود کے معروضات میں ایک سوال جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک طالب علم کے نزدیک حدیث نبوی مذکور ہوئی سو اس نے کہا کیا سب احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی ہیں جن پر عمل کیا جائے تو مفتی ممدوح نے یہ جواب دیا کہ وہ کافر ہو گیا اول بار استفہام انکاری کے سبب سے اور دوسرے بار کافر ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عیب لگانے سے سو اس کے پہلے کفر اعتقادی میں امر کیا جائے تجدید ایمان کا تو قتل نہ کیا جائے اور کفر ثانی اس کا مفید زندقہ ہے سو بعد گرفتار ہونے کے اس کی توبہ مقبول نہیں بالاتفاق تو قتل کیا جائے اور قبل اس کی گرفتاری کے اختلاف ہے اس کی توبہ قبول ہونے میں سو امام ابو حنیفہ کے نزدیک توبہ مقبول ہے تو وہ مقتول نہ ہوگا اور باقی تینوں اماموں کے نزدیک توبہ مقبول نہیں اور مقتول ہوگا بنا بر حد کے سو اسی اختلاف کے سبب سے حکم سلطانی وارد ہوا ہے یعنی سلطان روم کا حکم ۹۴۴ سنہ میں ممالک محروسہ کے قاضیوں کو ساتھ مراعات کرنے رای جانبین کے اس طرح پر کہ اگر ظاہر ہو مرتد کی صلاحیت اور خوبی اس کی توبہ اور اسلام کی تو وہ مقتول نہ ہو اور کفایت کی جائے اس کی تعزیر اور حبس پر امام اعظم کے قول پر عمل کرنے سے اور اگر وہ شخص ان لوگوں سے نہ ہو جنکی خیر اور نیکو کاری دریافت ہو تو قتل کیا جائے ائمہ ثلثہ کے قول پر عمل کرنے سے پھر ۹۵۵ سنہ میں مستحکم ہو گیا یہ حکم سلطانی دوسرے حکم کے آنے سے تو قائل کو دیکھنا چاہیے کہ دو فریق میں سے وہ کس میں ہے اہل اصلاح میں ہے یا اہل فسق میں تو موافق اس کے عمل کرنا چاہیے انتہی کلام المفتی سو اس کو یاد رکھنا چاہیے اور اس حکم سلطانی سے قبول توبہ اور عدم قبول کا اختلاف بھی دفع ہو گیا طحطاوی نے کہا کہ طالب علم مذکور کے کفر میں تامل ہے اس واسطے کہ اس کا کلام محمل حسن پر محمول ہوتا ہے یعنی اس کے کلام کی یہ مراد ہے کہ اثبات احکام میں عمل نہیں ہوتا مگر حدیث صحیح پر یا حسن پر اور اس میں حدیث ضعیف پر عمل نہیں یا یہ مراد ہے کہ احادیث منسوخہ پر عمل نہیں اور جو حدیث کہ اس طالب علم نے سنی یا ضعیف ہے جس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا یا منسوخ تو اس قصد یا اس کے احتمال سے اس پر کفر کا حکم نہیں ہو سکتا اور محل استفہام اس کے قول لعل بہا پر ہے نہ صدق پر تو اس احتمال سے الحاق شین بھی نہ ہوا اور بر تقدیر تسلیم ارتداد زندقہ اس کا ثابت نہیں ہوتا واللہ اعلم او الکافر بسبب الشیخین او بسبب احدہما فی البحر عن الجوہرۃ معزیا للشہید من سب الشیخین او طعن فیہما کفر ولا تقبل توبتہ وبہ اخذ الدبوسی وابو اللیث وہو المختار للفتوی انتہی وجزم بہ فی الاشباہ واقرہ المصنف قائلا وہذا یقوی القول

Marfat.com

بوبہ قبول توبتہ من سب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وہو الجانب الذی ینبغی الاعتماد علیہ فی الافتاء والقضاء رعایۃ جانب حضرۃ المصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی لکن فی النہر وہذا لا وجود لہ فی اصل الجوہرۃ وانما وجد علی حاشیۃ بعض النسخ فالحق بالاصل مع انہ لاارتباط لہ بما قبلہ انتہی قلت ویکفینا ما مر من الامر فتدبر یا جو کافر ہوا بسبب دشنام شیخین یعنی صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے یا دونوں میں سے ایک کی دشنام اور بدگوئی سے کافر ہوا بحر الرائق میں جوہرہ سے صدر شہید کی طرف نسبت کر کے منقول ہے کہ جس نے شیخین کو بد کہا یا اُن دونوں کو طعن کیا کافر ہو گیا اور توبہ اُس کی مقبول نہیں اور اسی قول کو ابوالنصر دبوسی اور فقیہ ابواللیث سمرقندی نے لیا ہے اور یہی پسندیدہ ہے فتوی دینے کے واسطے انتہی اور اسی قول پر یقین کیا ہے اشباہ میں اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں یوں کہ کر یہ یعنی شاتم شیخین کے کفر اور عدم قبول توبہ کی روایت قوی کرتی ہے عدم قبول توبہ شاتم مصطفوی کے قول کو اور عدم قبول توبہ ایسی جانب سے ہے جس پر اعتماد کرنا افتاء اور قضا میں لائق ہے برعایت مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قول المصنف لیکن نہر الفائق میں ہے اور اس کا وجود ہی نہیں اصل جوہرہ میں وہ عبارت تو جوہرہ کے بعضے نسخے کے حاشیہ پر پائی گئی تھی سو اصل کے ساتھ ملادی گئی باوجود اس کے کہ اس عبارت کو کچھ ارتباط نہیں اپنے ماقبل سے انتہی ما فی النہر شارح کہتا ہے اور کفایت کرتا ہے ہم کو جو امر کہ گذر گیا یعنی قبول توبہ اور عدم قبول شاتم مصطفوی میں حکم سلطان روم جو قبل اس کے مذکور ہو چکا کافی ہے سو غور اور تامل کر م شیخین کے تبرا کرنے والے اور طاعن کا کفر بروایت خلاصہ اور بزازیہ اور وہبانیہ بلا شبہہ ثابت ہے کذا فی المنح لیکن اُس کا عدم قبول توبہ کتب مذکورہ میں مذکور نہیں فقط صاحب بحر الرائق نے جوہرہ سے اس کو نقل کیا ہے سو اُس کا حال معلوم ہو چکا کہ اصل کتاب کی وہ عبارت نہیں کسی نے حاشیہ کی عبارت کو کتاب میں داخل کر دیا اور یہ جو مصنف نے عدم قبول توبہ کی تقویت کی ہے اور اس کو قابل اعتماد کے کہا ہے برعایت جانب مصطفوی سو لائق اعتماد کے نہیں کہ عدم قبول توبہ نصوص مذہب کے مخالف ہے چنانچہ مذکور ہو چکا اور نصوص اہل مذہب لائق اعتماد کے ہیں نہ ترجیح مصنف کی اس واسطے کہ وہ ارباب ترجیح میں نہیں اور رسول کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم مومنین پر رؤف اور رحیم ہے تو اس دریائے کرم سے عفو متوقع ہے بعد توبہ کے سید حموی نے حاشیہ اشباہ میں کہا کہ عمر بن نجیم صاحب نہر سے حکایت ہے کہ اس کے بھائی صاحب بحر نے عدم قبول توبہ کا فتوی دیا اس سے روایت طلب ہوئی تو پائی نہ گئی مگر جوہرہ کے حاشیہ پر میں کہتا ہوں اگر جوہرہ کے سب نسخوں میں روایت مذکورہ ہوتی تو بھی حجت نہ تھی اس واسطے کہ ہم سابق ذکر کر چکے ہیں کہ ہمارے مذہب میں شاتم انبیاء کی توبہ مقبول ہے خلافاً للمالکیۃ والحنابلۃ اور جب یہ ہوا تو سب شیخین کی عدم قبول توبہ بلا دلیل ہے بلکہ میری دانست میں کسی امام سے یہ قول ثابت نہیں انتہی کذا فی حاشیۃ الطحطاوی وفی المعروضات المزبورۃ ما معناہ ان من قال عن فصوص الحکم للشیخ محی الدین بن العربی انہ خارج عن الشریعۃ وقد صنفہ للاضلال ومن طالعہ ملحد ما ذا یلزمہ اجاب نعم فیہ کلمات تباین الشریعۃ وتکلف بعض المتصلفین لارجاعہا الی الشریعۃ لکن تیقنا ان بعض الیہود افتراہا علی الشیخ قدس اللہ سرہ فیجب الاحتیاط بترک مطالعۃ تلک الکلمات وقد صدر امر السلطانی بالنہی فیجب الاجتناب من کل وجہ انتہی فلیحفظ اور مفتی ابوسعود کے معروضات مذکورہ میں وہ سوال ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص شیخ محی الدین بن عربی کی فصوص الحکم کو کہے کہ وہ شریعت سے خارج ہے اور اُس کو گمراہ کرنے کے واسطے تصنیف کیا ہے اور جو اس کو مطالعہ کرے وہ ملحد ہے کیا لازم ہے اس قائل پر مفتی ممدوح نے جواب دیا کہ ہاں اس کتاب میں چند کلمات مخالف شرع ہیں اور بعضے اہل تکلف نے ان کلمات کے پھیرنے میں شریعت کی طرف بناوٹ اور تکلف کیا ہے لیکن ہم کو بالیقین ثابت ہو گیا ہے کہ بعضے یہودیوں نے اُن کلمات کو شیخ قدس سرہ پر افترا کیا ہے تو واجب ہے احتیاط کرنا اُن کلمات مخالفہ شریعت کے مطالعہ کرنے سے اور البتہ صادر ہوا ہے حکم سلطانی اُس کے عدم اشتغال پر تو اب واجب ہو گیا پرہیز کرنا ہر وجہ سے یعنی نہ اس میں نظر کرے نہ یاد رکھے نہ سُنے انتہی تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے م شیخ محی الدین بن عربی محمد بن علی بن محمد حاتمی طائی اندلسی مشہور ابن العربی و

Marfat.com

شیخ اکبر پانچ سو ساٹھ میں پیدا ہوئے اور چھ سو ستائیس میں وفات پائی اور صالحیہ میں دفن ہوئے علامۂ عصر اور عارف کبیر تھے عارف منادی کے طبقات میں امام ناصر الدین طبلاوی سے منقول ہے کہ مرد عجمی ولی اللہ مصر میں وارد ہوا اکثر لوگ اس سے فیض یاب ہوئے اور بارہا ملتجی رہے کہ آپ ہم کو فصوص الحکم پڑھ کر سنائیے وہ قبول نہ کرتے تھے آخر ش بعد الحاح کثیر استخارہ کر کے وعدہ کیا کہ دریائے نیل کے پار در صورت عدم صحبت اغیار تمہارا مطلب ہوگا چنانچہ چند مدت وہاں جا کر اوقات معینہ میں لسان حقیقت مؤید بالشریعت سے تقریر بدیع فرمایا کرتے تھے پھر نوبت کے دن اس مشغولی سے باز رہے مخلصین نے سوال کیا کہ اس کا کیا سبب ہے فرمایا کہ آج کی رات درس کا۔ ایک مقام مشکل معلوم ہوا بار بار اس میں غور کیا اشکال زیادہ ہوتا جاتا تھا پھر عالم قدس کی طرف توجہ خالص کی تاکہ یہ مجھ پر منکشف ہو تو حقیقت مجھ پر کشف ہوئی سو مجھ کو ثابت ہوا کہ شیخ کا کشف اس مسئلہ میں مختل ہو گیا لہذا میں اس کتاب سے بالخصوص باز رہا انتہی اور بعض عارفین نے شیخ اکبر کی ثنا اور صفت کے بعد کہا ہے کہ شیخ کی بعض کتب میں اکثر کلمات وحشت انگیز ظاہرۃ الاشکال ہیں جس کے سبب سے اکثر لوگ بدگمان ہو گئے ہیں حالانکہ محققین کاملین نے فرمایا ہے کہ اُن کلمات کا جو ظاہر مطلب موہم ہے وہ مراد شیخ نہیں بلکہ مراد شیخ وہ امور ہیں جو متاخرین اہل طریقت کے مصطلح علیہا ہیں اُن کی اصطلاح ٹھہر گئی ہے کہ اُن امور کے تعبیر الفاظ موہمہ سے کی جائے تاکہ نا اہل کذاب اُن امور کا دعویٰ نہ کرے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی م شیخ اکبر قدس سرہ کے کمال عرفانی میں واقف منصف کو تردد نہیں لیکن کلمات وحشت انگیز مخالف شریعت حقہ اُن کی بعض تصانیف میں البتہ جا بجا موجود ہیں یا اس سبب سے کہ عارف کتنا ہی کامل ہو خطا کشفی سے معصوم نہیں چنانچہ طبقات منادی سے بشہادت ولی مکاشف بعضے مسائل میں اختلال کشف شیخ ثابت ہوا یا اس سبب سے کہ بنائے کلام شیخ اصطلاح قوم پر ہے نا واقف اصطلاح اُن کو مخالف شریعت سمجھتا ہے اور واقع میں مخالف نہیں یا اس سبب سے کہ معاندین یہود نے شیخ کے کلام میں گمراہی مسلمین کے واسطے کچھ کلمات مخالفہ شریعت درج کر دیئے ہیں چنانچہ بشہادت شیخ الاسلام مفتی ابو سعود کے معلوم ہو چکا اور عارف باللہ عبد الوہاب شعرانی بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ ان کی تصانیف سے ظاہر ہے جب یہ ثابت ہوا تو ہر شخص کو مطالعہ اُن کلمات کا جائز نہیں علی الخصوص کم علم نا آشنائے عرفان کے حق میں اُن کا دیکھنا سم قاتل ہے اور یہ جو بعضے جاہل متصوف کہتے ہیں کہ مخالفت شریعت کی کچھ مضر نہیں شریعت عوام کے واسطے ہے اہل حقیقت کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے یہ قول صاف جہالت و الحاد ہے شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف میں فرمایا کہ کل حقیقۃ ردتہا الشریعۃ فہی زندقۃ یعنی جس حقیقت کو شریعت رد کر دے وہ کفر اور زندقہ ہے طبقات، عارف منادی میں خود کلام شیخ اکبر قدس سرہ العزیز کا منقول ہے کہ جو شخص شرائع انبیا میں سے ایک حکم کا جاہل ہو اس کے واسطے مقام معرفت صحیح نہیں سو جو شخص کہ معرفت کا مدعی ہو اور شریعت محمدیہ وغیرہا میں سے ایک حکم اس پر مشکل ہو وہ کاذب ہے حق تعالیٰ ہم کو اور مسلمانوں کو فہم صحیح عطا کرے اور افراط اور تفریط سے بچا دے آمین وقد اثنی صاحب القاموس علیہ فی سوال رفع الیہ فیہ فقال اللہم انطقنا بما فیہ رضاک الذی اعتقدہ وادین اللہ بہ انہ کان رضی اللہ عنہ شیخ الطریقۃ حالا وعلما وامام الحقیقۃ حقیقۃ ورسما ومحی رسوم المعارف فعلا واسما؎ اذا تغلغل فکر المرء فی طرف ÷ من علمہ غرقت فیہ خواطرہ: اور البتہ تعریف کی ہے صاحب قاموس نے شیخ اکبر کی اس سوال میں جو اُن کے پاس بھیجا گیا شیخ اکبر کے باب میں سو یوں کہا ہے کہ الٰہی مجھ کو گویا کر اُس میں جس میں تیری رضامندی ہے جو اعتقاد کہ میں رکھتا ہوں اور جس اعتقاد سے کہ میں حق تعالیٰ کی عبادت کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ شیخ طریقت تھا حالت اور علم کی راہ سے اور امام حقیقت تھا باعتبار حقیقت اور رسم کے یعنی اہل حقیقت کا زینت دینے والا تھا اور آثار شکستہ عارف کا زندہ کرنے والا تھا بنا بر فعل اور اسم کے جب کہ فکر مرد کی نزدیک جا ئے اُس کے دریائے علم

؎ بہتر یہ تھا کہ ترجمہ یوں ہوتا کہ میں کہاں ان کی صفت کر سکتا ہوں حالانکہ وہ یقیناً میرے وصف سے بالاتر ہیں اور جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس کے وہ گویا ہیں ۱۲

Marfat.com

کنارے سے تو ڈوب جائیں اس میں خطرات اُس کے یعنی اُس کے فہم سے عاجز ہو عباب لاتکدرہ الدلا ؛ وسحاب تقاصی عنہ الانوار کانت دعوتہ تحرق السبع الطباق وتفرق برکاتہ فتملا الافاق وانی اصفہ وہو یقینا فوق ما وصفتہ وناطق بما کتبتہ وغالب ظنی انی ما انصفتہ سؤما علی اذا ما قلت معتقدی ؛ ودع الجہول یظن الجہل عدوانا ؛ واللہ واللہ واللہ العظیم ؛ ومن اقامہ حجۃ للہ برہانا ؛ ان الذی قلت بعض من مناقبہ ما زدت الا لعلی زدت نقصانا ؛ الی ان قال ومن خواص کتبہ انہ من واظب علی مطالعتہا انشرح صدرہ لفک المعضلات وحل المشکلات وہ سیلاب عظیم ہے جس کو ڈول گدلا نہیں کرتے اور بادل ہے جس سے ستارے بعید ہو جاتے ہیں یعنی چھپ جاتے ہیں ستاروں سے مراد اُن کے زمانے کے اہل عرفان ہیں اُن کی دعا سات آسمانوں کو پھاڑتی تھی یعنی مستجاب الدعوۃ تھے اور برکتیں اُن کی منتشر تھیں سو آسمان کے کنارے اُن سے پُر تھے اور البتہ میں اُن کی صفت کرتا ہوں اور وہ یقینا میرے بیان کرنے سے بالا ہیں اور جو میں نے اُن کی تعریف لکھی ہے اُس کا میں گویا ہوں یعنی تحریر مطابق تقریر ہے اور میرا گمان غالب یہ ہے کہ میں نے اس کا انصاف نہیں کیا یعنی اس کا حق وصف ادا نہیں کیا اور کچھ مجھ پر حرج نہیں جب کہ میں اپنا اعتقاد بیان کردوں دور کر اس جاہل کو جو جہالت کو گمان کا وہم کرتا ہے سرکشی سے واللہ واللہ واللہ العظیم اور اُس کی قسم ہے جس نے شیخ اکبر کو حجۃ اللہ اور برہان کر کے قائم کیا ہے کہ بیشک جو میں نے اُن کی تعریف کی ہے وہ قدر قلیل ہے اُن کے مناقب اور فضائل سے میں نے زیادہ نہیں بیان کیا مگر اس خوف سے کہ شاید میں نقصان کو زیادہ کروں اس واسطے کہ مرد کامل کی ادنیٰ فضیلت کا بیان کرنا درحقیقت اس کی تنقیص ہے یہاں تک کہ صاحب قاموس نے کہا کہ ان کی کتابوں کے خواص سے یہ ہے کہ اُن کا جو مطالعہ ہمیشہ کیا کرے اس کا سینہ کھل جاتا ہے فک معضلات اور حل مشکلات کے واسطے وقد اثنی علیہ الشیخ العارف عبد الوہاب شعرانی سیمانی کتابہ تنبیہ الاغنیاء علی فطرۃ من بحر علوم الاولیاء فعلیک بہ وباللہ التوفیق اور البتہ شیخ اکبر کی ثنا اور صفت کی شیخ عارف عبد الوہاب شعرانی نے اپنی اکثر تصانیف میں خصوصاً اپنی اس کتاب میں جس کا نام تنبیہ الاغنیاء علی فطرۃ من بحر العلوم الاولیاء ہے سو تو لازم پکڑ اس کتاب کو وباللہ التوفیق م عبد الوہاب شعرانی ولی کامل دیار عرب میں مشہور کثیر التصانیف ہیں و الکافر بسبب اعتقاد السحر لاتوبۃ لہ اور جو کافر ہے بسبب اعتقاد کرنے اباحت سحر یعنی جادو کے اُس کی توبہ مقبول نہیں م حاشیہ حلبی میں ہے کہ سحر وہ قول ہے جس سے تعظیم غیر اللہ ہو اور تقدیرات اور تاثیرات اُس کی طرف منسوب ہوں اور شیخ صالح نے کہا کہ سحر امر خارق عادت کا اظہار ہے نفس شریر خبیث سے بمباشرت اعمال مخصوصہ محقق ابن ہمام نے کہا کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے فرمایا کہ سحر کی حقیقت اور تاثیر ہے ایلام اجسام میں اور قول ضعیف یہ ہے کہ سحر کی کچھ حقیقت نہیں بجز خیال بندی کے اور سحر کا سیکھنا سکھانا بلاخلاف اہل علم کے حرام ہے اور اُس کو مباح اعتقاد کرنا کفر ہے اور ہمارے اصحاب اور امام مالک اور احمد سے منقول ہے کہ ساحر کافر ہو جاتا ہے سحر کے سیکھنے اور کرنے سے خواہ اُس کو حرام جانے یا نہ جانے اس کو قتل کرنا چاہیے کذا فی المنح عن الفتح اور تبیین المحارم میں امام ابو منصور ماتریدی سے منقول ہے کہ سحر کو مطلقاً کفر کہنا خطا ہے بلکہ اس کی حقیقت سے بحث کرنا واجب ہے سو اگر سحر میں اس چیز کا رد ہو جو ایمان کی شرط میں لازم ہے تو وہ البتہ کفر ہے والا کفر نہیں پھر جو سحر کہ کفر ہے اس میں مرد مقتول ہوں گے نہ عورتیں اور جو سحر کہ کفر نہیں اور اس میں اہلاک نفس ہے تو اُس میں قطاع الطریق کا حکم ہے اور اُس میں مرد اور عورتیں برابر ہیں مقتول ہونے میں بسبب کوشش کرنے فساد فی الارض کے اور مقبول ہے توبہ سحر کی اس واسطے کہ ساحرین فرعون جب ایمان لائے تھے تو اُن کا ایمان صحیح تھا اور عدم قبول توبہ کا قول غلط ہے انتہی اور عدم قبول توبہ کا قول احکام دنیا کے حق میں محمول ہے اور آخرت کے حق میں تو بلا شبہہ توبہ مقبول ہے ایک قسم کا سحر وہ ہے جس سے مرد عورت کے قربت پر قادر نہیں ہوتا تفسیر ابن عادل میں وہب بن منبہ کی کتاب سے منقول ہے کہ جو شخص بیر کے سات پتے سبز لے اور اُن کو دو پتھروں کے درمیان کچلے پھر اُس کو پانی میں گھول کر آیۃ الکرسی اس پر پڑھے پھر اُس سے تین چلو

نے کرعمل کرے تو اس کی بستگی انشاء اللہ تعالیٰ دفع ہو جائے کذا فی حاشیۃ الطحطاوی ولو امرأۃ وفی الاصح لسعیہا فی الارض بالفساد ذکرہ الزیلعی اگرچہ
معتقد سحر کی عورت ہو قول اصح میں بسبب اُس کی سعی کرنے کے فساد فی الارض کے زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے م غیر اصح منتقی کا قول ہے کہ ساحرہ
مقتول نہ ہوگی بلکہ حبس کی جائے گی اور مرتدہ کے مانند ماری جائے گی زیلعی نے اپنی شرح میں کہا کہ اُس کے سحر کا کفر غیر کو متعدی ہو بخلاف
مرتد اور حربیہ کے ثم قال وکذا الکافر بسبب الزندقۃ لا توبۃ لہ وجعلہ فی الفتح ظاہر المذہب لکن فی خطر الخانیۃ الفتوی علی انہ اذا اخذ الساحر و
الزندیق المعروف الداعی قبل توبتہ ثم تاب لم تقبل توبتہ ویقتل ولو اخذ بعدہا قبلت پھر زیلعی نے کہا اور اسی طرح جو کافر ہے بسبب زندقہ کے
اُس کی توبہ مقبول نہیں اور عدم مقبول توبہ کو فتح القدیر میں ظاہر المذہب قرار دیا ہے لیکن خانیۃ کی کتاب الخطر میں ہے کہ فتوی اُس پر ہے کہ جب
ساحر یا زندیق مشہور جو لوگوں کو زندقہ سکھاتا ہے گرفتار ہوا قبل توبہ کرنے کے پھر اُس نے بعد گرفتاری کے توبہ کی تو اس کی توبہ مقبول نہیں
اور وہ مقتول ہوگا اور اگر بعد توبہ کرنے کے گرفتار ہوا تو اُس کی توبہ مقبول ہے وافاد فی السراج ان الخناق لا توبۃ لہ اور سراج وہاج میں
تصریح کی ہے کہ پھانسی دینے والے کی توبہ مقبول نہیں یعنی جو گلا گھونٹ کر آدمی کو مارتا ہو چنانچہ کتاب الجہاد سے پہلے مذکور ہو چکا وفی الشمنی
الکاہن قیل کالساحر اور شمنی میں ہے کہ کاہن کو بعضوں نے ساحر کے مانند کہا ہے عدم قبول توبہ میں م فتح القدیر میں کہا کہ بعضوں کے نزدیک
کاہن وہی ساحر ہے اور بعضوں کے نزدیک کاہن عراف کو کہتے ہیں جو اٹکل اور تخمین سے خبر دیتا ہے اور بعضوں کے نزدیک کاہن وہ ہے جس
کے پاس جن اخبار لاتے ہوں ہمارے علماء نے کہا کہ اگر وہ اس کا معتقد ہو کہ شیاطین کرتے ہیں جو وہ چاہتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر فقط تخییل
کا معتقد ہو تو کافر نہیں وفی حاشیۃ البیضاوی لملا خسرو الداعی الی الالحاد والاباحی کالزندیق اور ملا خسرو کے حاشیہ بیضاوی میں ہے جو
الحاد کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے اور اباحی زندیق کے مانند ہے یعنی اُس کی توبہ مقبول نہیں اباحی وہ ہے جو ہر چیز کو مباح اعتقاد کرے حرمت کا معتقد
نہ ہو وفی الفتح المنافق الذی یبطن الکفر ویظہر الاسلام کالزندیق الذی لا یتدین بدین وکذا من علم انہ ینکر فی الباطن بعض الضروریات کحرمۃ الخمر ویظہر اعتقاد
حرمتہ وتمامہ فیہ اور فتح القدیر میں ہے کہ منافق جو کفر کو چھپاتا ہے اور اسلام کو ظاہر کرتا ہے وہ زندیق کے مانند ہے جو کسی دین کو نہیں مانتا ہے
اور اسی طرح وہ شخص زندیق کے مانند ہے جو باطن میں بعض ضروریات دین کا منکر ہے مانند حرمت خمر کے اور ظاہر میں اس کی حرمت کا اعتقاد ظاہر
کرتا ہے اور پورا بیان اس کا اس میں ہے م فتح القدیر میں کہا کہ واجب ہے کہ عدم قبول توبہ میں منافق زندیق کے مانند ہو اس واسطے کہ زندیق
کے اظہار توبہ پر اطمینان نہیں کیونکہ وہ اپنے اعتقاد عدم تدین کو چھپاتا ہے اور منافق اُس کے مانند ہے اخفا میں اور اُس کا حال یوں معلوم
ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص اس پر کسی کی طرف سے آگاہ ہو گیا یا اُس نے اپنا عقیدہ کسی اپنے معتقد سے بیان کیا وفیہ یکفر الساحر بتعلمہ وفعلہ اعتقد
تحریمہ اولا ویقتل لکن فی خطر الخانیۃ لو استعملہ للتجربۃ والامتحان ولا یعتقدہ لا یکفر وحینئذ فالمستثنی احد عشر اور فتح القدیر میں ہے کہ کافر ہوتا
ہے ساحر سحر کے سیکھنے اور کرنے سے اُس کی حرمت کا معتقد ہو یا نہ ہو اور وہ مقتول ہوگا لیکن خانیہ کی کتاب الخطر میں ہے کہ اگر سحر کو استعمال
کرے آزمائش اور امتحان کے واسطے اور اُس کی اباحت کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو کافر نہیں ہوتا اور اس وقت میں گیارہ قسم کے مرتد مستثنیٰ ہیں
یعنی ہر مرتد کی توبہ مقبول ہے سوائے گیارہ شخصوں کے یعنی جس کا ارتداد مکرر ہوا اور جس نے انبیاء علیہم السلام کو بد کہا اور جس نے صدیق یا فاروق
رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو برا کہا اور ساحر اور زندیق اور پھانسی دینے والا اور کاہن اور ملحد اور اباحی اور منافق اور بعض ضروریات دینی کا منکر
باطن میں واعلم ان کل مسلم ارتد فانہ یقتل ان لم یتب الا جماعۃ المرأۃ والخنثی ومن اسلامہ تبعا والصبی اذا اسلم والمکرہ علی الاسلام
ومن ثبت اسلامہ بشہادۃ رجلین ثم رجعا اور معلوم کر کہ جو مسلمان کہ مرتد ہو گیا وہ قتل کیا جائے اگر توبہ نہ کرے مگر چند اشخاص مرتدین پر

Marfat.com

قتل نہیں اگرچہ توبہ نہ کریں عورت اور خنثیٰ اور جس کا اسلام بالتبع ہوا اور صغیر جب کہ وہ مسلمان ہو جائے اور جو بزور مسلمان کیا گیا ہو اور جس کا اسلام
دو مردوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو پھر دونوں گواہ گواہی سے پھر گئے ہوں کذا فی النہر عن الفوائد الزینیۃ اسلام بالتبع کی یہ صورت ہے کہ صغیر غیر عاقل
کے والدین مسلمان ہوئے پھر صغیر بالغ ہوا اور بعد بلوغ کے اقرار اسلام اس سے مسموع نہ ہوا تو اگر وہ مرتد ہو گا تو مقتول نہ ہو گا اس واسطے کہ
ہنوز اس سے تصدیق نہیں پائی گئی کہ ارتداد کی تعریف اس پر صادق آئے کذا فی الحموی اور صغیر کا فر بعد اسلام کے اگر مرتد ہو گا تو مقتول نہ ہو گا بلکہ بزور
اسلام پر قائم کیا جائے گا کذا فی الشرنبلالیۃ زاد فی الاشباہ ومن ثبت اسلامہ بشہادۃ رجل وامرأتین انتہی اشباہ میں اتنا زیادہ کہا ہے کہ جس کا اسلام
ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوا وہ بھی مقتول نہ ہو گا انتہی م حلبی نے کہا کہ یہ نوادر کی روایت ہے ولو شہد نصرانیان علی نصرانی
انہ اسلم وہو ینکر لم تقبل شہادتہما وقیل تقبل ولو علی نصرانیۃ قبلت اتفاقا وتمامہ فی آخر کراہیۃ الدرر اور اگر دو نصرانیوں نے ایک نصرانی پر گواہی دی کہ
وہ مسلمان ہو چکا ہے اور حالانکہ وہ منکر ہے تو ان کی گواہی مقبول نہ ہو گی اور قول ضعیف یہ ہے کہ مقبول ہو گی اور اگر نصرانیہ عورت کے اسلام
کی دو نصرانیوں نے گواہی دی تو بالاتفاق مقبول ہو گی اور پورا بیان اس کا درر کی کتاب الکراہیۃ کے آخر میں ہے م دونوں میں وجہ فرق یہ ہے
کہ مرتدہ مقتول نہیں ہوتی تو قبول کرنا دونوں کی گواہی کا جائز ہوا بخلاف مرتد کے ولیکن نصرانیہ پر جبر کیا جائے گا قبول اسلام پر یہی قول ہے امام
کا اور نوادر کی روایت یہ ہے کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اسلام پر اور نصرانیوں کی گواہی نصرانی کے اسلام پر مقبول ہے ہکذا فی آخر کراہیۃ الدرر
اور قاضی خاں نے امام ہی کے قول پر اعتماد کیا ہے کہ عورتوں کی گواہی پر قتل نہیں اگرچہ قبول اسلام پر جبر کیا جائے گا کذا فی الطحطاوی عن نوح آفندی
ویلحق بالصبی من ولدتہ المرتدۃ بیننا اذا بلغ مرتدا والسکران اذا اسلم وکذا اللقیط لان اسلامہ حکمی لا حقیقی اور عدم قتل میں ملحق صغیر سے وہ شخص ہے
جس کو مرتدہ نے دار الاسلام میں جنا جب کہ وہ بالغ ہوا مرتد ہو کر یا مست جب کہ اسلام لایا اور اسی طرح سے لقیط ہے اس واسطے کہ مسلمان ہونا
اس کا حکمی ہے نہ حقیقی وقیدہ فی الخانیۃ وغیرہا المکرہ بالحربی اما الذمی والمستامن فلا یصح اسلامہ انتہی لکن حملہ المصنف فی کتاب الاکراہ علی جواب
القیاس وفی الاستحسان یصح فلیحفظ وحینئذ فالمستثنی اربعۃ عشر اور خانیہ وغیرہ میں مکرہ علی الاسلام کو کافر حربی کی قید سے مقید کیا ہے اور کافر ذمی
اور مستامن کا اسلام زبردستی سے صحیح نہیں لیکن مصنف نے کتاب الاکراہ میں عدم صحت اسلام کو جواب قیاس پر محمول کیا ہے اور استحسان میں صحیح
کہا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے تو مستثنیٰ چودہ قسم کے مرتد ہیں یعنی جو مسلمان کہ مرتد ہو جائے اور توبہ نہ کرے وہ قتل کیا جائے گا مگر چودہ مرتد
مقتول نہ ہوں گے عورت اور خنثیٰ اور جس کا اسلام بالتبع ہوا اور صغیر جب کہ اسلام قبول کرے اور حربی اور ذمی اور مستامن جب کہ بزور مسلمان کیے
جائیں اور جن کا اسلام دو مردوں کی گواہی سے ثابت ہو پھر وہ شہادت سے رجوع کریں اور جس کا اسلام ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے
ثابت ہوا اور وہ نصرانی جس کے اسلام پر دو نصرانی گواہی دیں اور وہ نصرانیہ جس کے اسلام پر دو نصرانی گواہی دیں اور جس کو مرتدہ دار الاسلام میں
جنے جب کہ وہ بالغ ہوتے مرتد ہوا اور مست جب کہ اسلام قبول کرے اور لقیط شہدوا علی مسلم بالردۃ وہو منکر لا یتعرض لہ لا لتکذیب الشہود
العدول بل لان انکارہ توبۃ ورجوع یعنی فیمتنع القتل فقط وثبت بقیۃ احکام المرتد کحبط عمل وبطلان وقف وبینونۃ زوجتہ لو فیما تقبل والا قتل
کالردۃ بسبہ علیہ الصلوۃ والسلام کما مر اشباہ زاد فی البحر وقد رایت من یغلط فی ہذا المحل واقرہ المصنف وحینئذ فالمستثنی اربعۃ عشر گواہی دی گواہوں نے
ایک مسلمان کی ارتداد پر اور وہ منکر ہے تو اس سے تعرض نہ کیا جائے نہ بسبب تکذیب شہود عدول کے بلکہ اس واسطے کہ اس کا انکار کرنا ارتداد
ہی توبہ ہے اور رجوع ہے ارتداد سے عدم تعرض سے مراد یہ ہے کہ فقط منکر کا قتل ممتنع ہو گا اور ثابت رہیں گے باقی احکام مرتد کے چنانچہ عمل
کا حبط ہونا اور وقف کا باطل ہو جانا اور زوجہ کا جدا ہونا بشرطیکہ انکار اس ارتداد سے ہو جس میں توبہ مقبول ہوتی ہے اور نہیں تو قتل کیا جائے

Marfat.com

گا چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دشنام کی ارتداد سے چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی الاشباہ بحر الرائق میں اتنا زیادہ کہا کہ میں نے دیکھا ہے اُس کو جو اُس
مقام میں خطا کرتا ہے یعنی انکار کو عدم ارتداد پر مطلقاً محمول کرتا ہے یعنی عدم قتل کے سوا البقیہ احکام مذکورہ میں بھی اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف
نے اپنی شرح میں اور اس وقت تو مستثنیٰ چودہ مرتد ہیں م طحطاوی نے کہا صواب یہ ہے کہ شارح خمسہ عشر کہتا اس واسطے کہ عدم قتل منکر سابق کی
چودہ صورتوں سے زائد ہے وفی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی ما یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح فاولادہ اولاد زنی وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار
والتوبۃ وتجدید النکاح اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ جو ارتداد کہ بالاتفاق کفر ہے اس سے عمل اور نکاح باطل ہو جاتا ہے اُس کی اولاد
زنا کی اولاد ہے اگر تجدید نکاح نہ ہوا اور جس ارتداد کے کفر ہونے میں علما کا اختلاف ہے اس میں استغفار اور توبہ اور تجدید نکاح کا امر کیا جائے
گا یعنی بنا بر احتیاط کے تجدید نکاح کا فتویٰ دیا جائے اور بطلان نکاح کا حکم نہ ہو اور محیط میں قسم ثالث کو زیادہ کیا کہ اگر الفاظ ارتداد از راہ خطا
صادر ہوں تو موجب کفر نہیں اور اس میں تجدید نکاح کا امر نہیں لیکن استغفار اور رجوع کا امر کیا جائے گا کذا فی الطحطاوی ولا یترک المرتد علی
ردتہ باعطاء الجزیۃ ولا بامان موقت ولا بامان موبد ولا یجوز استرقاقہ بعد اللحاق بدار الحرب بخلاف المرتدۃ اور مرتد چھوڑ نہ دیا جائے
گا اپنے ارتداد پر جزیہ دے کر اور نہ امان موقت اور نہ امان دائمی سے اور جائز نہیں اُس کا غلام بنانا بعد الحاق دار الحرب کے بخلاف مرتدہ کے کہ اُس کا
استرقاق بعد الحاق دار الحرب کے جائز ہے کذا فی الخانیۃ والکفر کلہ ملۃ واحدۃ خلافا للشافعی فلو تنصر یہودی او عکسہ ترک علی حالہ ولم یجبر علی العود
اور جمیع اقسام کفر کے ایک دین اور ملت ہیں بخلاف امام شافعی کے تو اگر نصرانی ہو گیا یہودی یا اُس کے بالعکس تو اپنے اسی حال پر چھوڑا جائے گا اور اس
پر جبر نہ کیا جائے گا پہلے دین کے عود پر ویزول ملک المرتد عن مالہ زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملکہ وان مات او قتل علی ردتہ او حکم بلحاقہ
ورث کسب اسلامہ وارثہ المسلم ولو زوجتہ بشرط العدۃ زیلعی بعد قضاء دین اسلامہ وکسب ردتہ فی بعد قضاء دین ردتہ وقالا میراث ایضا
ککسب المرتدۃ اور زائل ہوتی ہے مرتد کی ملکیت اُس کے مال سے بزوال موقوف یعنی اگر وہ پھر مسلمان ہوا تو اُس کی ملک نے عود کیا اور اگر مر گیا اور
حالت ارتداد پہ مقتول ہوا یا الحاق دار الحرب کا اُس پر حکم ہو گیا تو حالت اسلام کے اُس کے کسب کا اس کا وارث مسلم وارث ہوگا اگرچہ وارث اُس کی
زوجہ ہو بشرط بقائے عدت کذا فی شرح الزیلعی وراثت ہوگی بعد ادائے دین اسلام کے اور اُس کے ارتداد کا کسب غنیمت ہے بعد ادائے دین ارتداد
کے اور صاحبین نے کہا کہ وہ بھی میراث ہے مرتدہ کی کسب کے مانند م حسن نے ابو یوسف سے روایت کی کہ دین ارتداد کا کسب اسلام سے
ادا کیا جائے گا لیکن اگر کفایت نہ کرے گا تو ارتداد کے کسب سے ادا کیا جائے گا بدائع اور ولوالجیہ میں کہا کہ یہی قول صحیح ہے تو متن کی روایت قول صحیح
کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وان حکم القاضی بلحاقہ عتق مدبرہ من ثلث مالہ وام ولدہ من کل مالہ وحل دینہ وقسم مالہ ولورثہ
مکاتبہ الی الورثۃ والولاء للمرتد لانہ المعتق بدائع اور اگر الحاق دار الحرب کا مرتد پر قاضی نے حکم کیا تو اُس کا مدبر ثلث مال سے آزاد ہوگا اور اس کی
ام ولد کل مال سے آزاد ہوگی اور اُس کا دین مؤجل وفی الحال لازم الادا ہوگا اور اس کا مال وارثوں میں قسمت کیا جائے گا اور اس کا مکاتب
بدل کتابت کو اُس کے وارثوں کو ادا کرے گا اور ولا مرتد ہی کے واسطے ہوگی اس واسطے کہ وہی آزاد کرنے والا ہے کذا فی البدائع یعنی اُس
کے وارث ابتداءً ولا کے مالک نہ ہوں گے بلکہ عصبہ بنفسہ اس کو وراثت میں پاوے گا اور اگر ولا میں وارثوں کا حق ہوتا تو عورت بھی اس میں داخل
ہوتی کذا فی الطحطاوی وینبغی ان لا یصح القضاء بہ الا فی ضمن دعوی حق العبد نہر اور رائق یہ ہے کہ الحاق دار الحرب کا حکم صحیح نہ ہو مگر دعوی حق العبد کے
ضمن میں کذا فی النہر یعنی حکم الحاق قصداً صحیح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ الحاق موت کے مانند ہے اور موت کا دن داخل تحت قضا نہیں اصل اس
بحث کی صاحب بحر سے ہے واعلم ان تصرفات المرتد علی اربعۃ اقسام فینفذ منہ اتفاقا ما لا یعتمد تمام ولایۃ وہی خمس الاستیلاد والطلاق

Marfat.com

وقبول الھبۃ وتسلیم الشفعۃ والحجر علی عبدہ الماذون اور معلوم کرکہ تصرفات مرتد کے چار قسم پر ہیں سو اس کا وہ تصرف باتفاق امام و صاحبین
نافذ ہے جو کمال ولایت پر معتمد نہیں اور وہ پانچ چیزیں ہیں۔ استیلاد اور طلاق اور قبول ہبہ اور تسلیم شفعہ[1] اور تصرف سے باز رکھنا عبد ماذون
کا۔ استیلاد کی صورت یہ کہ مرتد کی لونڈی لڑکا جنی اور اُس نے اس کا دعوی کیا تو ولد کا نسب مرتد سے ثابت ہوگا اور وہ ولد وارثوں کے ساتھ
اُس کا وارث ہوگا اور لونڈی اُس کی ام ولد ہوگی اگر کوئی کہے کہ مرتد کی زوجہ بائن ہو جاتی ہے پھر طلاق اس سے کیونکر واقع ہوگی اُس کا جواب
ہے کہ وقوع بینونت سے امتناع طلاق لازم نہیں اور کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکا کہ مبانہ کو طلاق صریح عدت میں لاحق ہو سکتی ہے کذا فی
البحر ویبطل منہ اتفاقا ما یعتمد الملۃ وھی خمس النکاح والذبیحۃ والصید والشہادۃ والارث اور مرتد کا وہ تصرف بالاتفاق باطل ہے جو
ملت پر معتمد ہے یعنی جس کی صحت اعتقاد ملت پر منحصر ہے اور وہ پانچ چیزیں ہیں نکاح اور ذبیحہ اور شکار کرنا اور گواہی اور ارث م نکاح مرتد کا
باطل ہے خواہ منکوحہ مسلمہ یا کافرہ اصلیہ یا مرتدہ ہو اس واسطے کہ مرتد مستحق قتل ہے اور امہال اُس کا تامل کے واسطے ہے اور نکاح اس سے باز رکھے گا
اور باطل ادائے شہادت ہے نہ تحمل اُس کا اور ارث باطل ہے یعنی مرتد کسی کا وارث نہیں لیکن اگر وہ مرے گا تو اس کے کسب اسلامی کے ورثہ مسلمین
وارث ہوں گے ویتوقف منہ اتفاقا ما یعتمد المساوات وھو المفاوضۃ اور وہ تصرف اُس کا بالاتفاق موقوف ہے جو مساوات دینی پر معتمد
ہے اور وہ شرکت مفاوضہ ہے یعنی اگر مسلمان ہوگا تو مفاوضہ کی شرکت نافذ ہو جائے گی اور نہیں تو باطل ہوگی اوولایۃ متعدیۃ وھو التصرف
علی ولدہ الصغیر یا موقوف رہے گا وہ تصرف جو ولایت متعدیہ پر معتمد ہے اور وہ تصرف ہے اپنے ولد صغیر پر ویتوقف منہ عند الامام و
ینفذ عندھما کل ما کان مبادلۃ مال بمال او عقد تبرع کالمبایعۃ والصرف والسلم والعتق والتدبیر والکتابۃ والھبۃ والرھن والاجارۃ
والصلح عن اقرار وقبض الدین لانہ مبادلۃ حکمیۃ والوصیۃ اور امام کے نزدیک موقوف رہے گا اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہوگا ہر ایک وہ تصرف
جو مبادلہ مال کا ہے ساتھ مال کے یا عقد تبرع ہے چنانچہ مبایعہ اور صرف اور سلم اور عتق اور تدبیر اور کتابت اور ہبہ اور رہن اور اجارہ اور صلح
اقرار سے اور قبض کرنا دین کا اس واسطے کہ قبضہ کرنا دین کا مبادلہ حکمیہ ہے اور وصیت کرنا م قبض دین مبادلہ حکمیہ اس واسطے ہوا کہ ادائے دین
بالمثل ہوتا ہے تو قابض دین کا اس چیز کا بدلہ لینا چاہتا ہے جو مدیون کے ذمے پر ثابت ہے وبقی الامنۃ والعقل ولا شک فی بطلانھما اور باقی
رہا اُس کے امان دینے اور دیت کا حکم اور شک نہیں اُن کے باطل ہونے میں اس واسطے کہ جب ذمی دوسرے کو امان نہیں دے سکتا
تو مرتد بطریق اولی اور چونکہ دیت تناصر سے متعلق ہے اور مرتد لائق نصرت کے نہیں لہذا اُس کی دیت باطل ہے واما ایداعہ واستیداعہ والتقاطہ ولقطہ
فینبغی عدم جوازھا نہر اور مرتد کی ایداع واستیداع اور التقاط اور لقطہ کا عدم جواز لائق ہے کذا فی النہر ان اسلم نفذ وان ھلک بموت
او قتل او لحق بدار الحرب وحکم بلحاقہ بطل ذلک کلہ اگر مرتد مسلمان ہوا تو جمیع تصرفات موقوفہ نافذ ہوں گے اور اگر ہلاک ہوا موت سے یا قتل سے
یا وہ دار الحرب میں جا کر ملا اور اُس کے لحاق پر قاضی کا حکم ہو گیا تو یہ سب باطل ہو جائیں گے فان جاء مسلما قبلہ ای قبل الحکم فکانہ لم یرتد کما
لو عاد بعد الموت الحقیقی زیلعی پھر اگر مرتد دار الحرب سے آیا مسلمان ہو کر قبل حکم لحاق کے تو گویا وہ مرتد ہی نہ ہوا تھا اور چنانچہ اگر عود کرے یعنی
زندہ ہو جائے میت بعد موت حقیقی کے تو وہ اپنا مال وارث سے پھیر لے گا کذا فی شرح الزیلعی م جب اُس کا مسلمان ہو کر آنا قبل حکم لحاق کے
کے بجائے عدم ارتداد ہوا تو اپنے مال کا وہی مالک ہوگا اور مدبر اُس کا آزاد نہ ہوگا اور اُس کا دین موجل غیر موجل نہ ہوگا اور اُس کا مال جو وارثوں
کے پاس ہوگا اس کی ملکیت اُس میں عود کرے گی بلا حکم قاضی و رضائے وارث اور اگر وارث نے اُس کا مال تلف کیا ہو تو ضمان دے گا لیکن

[1] مشتری کو حوالہ کرنا اور خود دست بردار ہونا ۱۲

Marfat.com

تداد کا حکم فسخ نکاح اور احباط عمل میں جاری رہے گا کذا فی الطحطاوی وان جاء مسلما ومالہ مع وارثہ اخذہ بقضاء او رضی ولو فی بیت المال
لانہ فی نہر اور اگر دار الحرب سے مسلمان ہو کر آیا بعد حکم اللحاق کے اور حالانکہ مال اُس کا وارث کے پاس موجود ہے تو اُس کو لے گا قاضی کے حکم
ے یا وارث کی رضامندی سے اور اگر مال اُس کا بیت المال میں ہے تو اُس کو نہ پاوے گا اس واسطے کہ وہ غنیمت ہے کذا فی النہر م
یت المال کے مال سے وہ مال مراد ہے جو ارتداد کے کسب سے حاصل ہوا ہو اور اگر بسبب عدم وارث کے کسب اسلام کا مال بیت المال میں
ٹھا گیا ہو تو وہ اُس کو پاوے گا تو اطلاق شارح کا غیر مناسب ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وان ہلک مالہ وازالہ الوارث عن ملکہ
یاخذہ ولو قائما لصحۃ القضاء اور اگر اُس کا مال ہلاک ہو گیا یا اُس کو وارث نے اپنی ملک سے زائل کر دیا تو اُس کو نہ پاوے گا اگرچہ وہ
ال قائم ہو بسبب صحیح ہونے حکم قاضی کے حق وارث میں ولہ ولاء مدبرہ وام ولدہ اور اُسی کے واسطے ہے اُس کے مدبر اور ام ولد کی ولاء ومکاتبہ لہ
ن لم یؤد وان عجز عاد رقیقا لہ بدائع اور مرتد مذکور مکاتب اسی کا ہوگا اگر مکاتب نے بدل کتابت وارث کو نہیں ادا کیا اور اگر عاجز ہوا ادائے
بدل کتابت سے تو پھر اُس کا مملوک ہو جائے گا کذا فی البدائع ویقضی ماترک من عبادۃ فی الاسلام لان ترک الصلوۃ والصیام معصیۃ والمعصیۃ
تبقی بعد الردۃ اور جس عبادت کو حالت اسلام میں ترک کیا ہو اُس کو بعد مسلمان ہونے کے قضا کرے اس واسطے کہ ترک صلوٰۃ اور صیام معصیت ہے
اور معصیت باقی رہتی ہے بعد ارتداد کے کذا فی قاضی خان عن شمس الائمۃ وما ادی منہا فیہ یبطل اور جو عبادت کہ اسلام میں ادا کی وہ باطل ہو
گئی ارتداد سے ولا یقضی من العبادات الا الحج لانہ بالردۃ صار کالکافر الاصلی فاذا اسلم وہو غنی فعلیہ الحج فقط اور قضا نہ کی جائیں گی عبادتیں سوا
حج کے اس واسطے کہ مرتد بسبب ارتداد کے کافر اصلی کے برابر ہو گیا پھر جب وہ اسلام لاوے اور غنی ہو تو اس پر فقط حج واجب ہے م قضاء حج
سے اعادہ حج کا مراد ہے اس واسطے کہ حج کا وقت تمام عمر ہے طحطاوی نے کہا اعادہ حج کا حصر ممنوع ہے اس واسطے کہ اگر اول وقت نماز پڑھ کر
مرتد ہو گیا اور آخر وقت مسلمان ہوا تو اس نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اُس کا وقت ہنوز باقی ہے مانند وقت حج کے مسلم اصاب مالا او شیئا
یجب بہ القصاص او حد السرقۃ یعنی المال المسروق لا الحد خانیۃ واصلہ انہ یواخذ بحق العبد واما غیرہ ففیہ التفصیل مسلم نے کسی کا مال لیا یا ایسا
فعل کیا جس سے قصاص واجب ہے یا مرتکب حد سرقہ ہوا مراد اس سے مال مسروق ہے نہ حد کذا فی الخانیۃ اور قاعدہ اس کا یہ ہے کہ مرتد حق
العبد میں ماخوذ ہوگا اور غیر حق العبد میں تفصیل ہے م خانیہ میں ہے کہ اگر مسلم پر حد شرب خمر یا حد سکر واجب ہوئی پھر وہ مرتد ہوا پھر اسلام لایا قبل
لحوق دار الحرب کے تو وہ ماخوذ نہ ہوگا اور اگر مرتد امام کی قید میں محبوس ہے اور اُس کا مرتکب ہوا تو وہ حد خمر اور سکر میں ماخوذ نہ ہوگا اور حد قذف
اللہ میں ماخوذ ہوگا اور اگر مرتد امام کے پاس محبوس نہیں اور اس کا مرتکب ہوا پھر مسلمان ہوا قبل لحوق دار الحرب کے تو بھی اس پر مواخذہ
نہیں کذا فی النخ او الدیۃ ثم ارتد او اصابہ وہو مرتد فی دار الاسلام ثم لحق وحارب زمانا ثم جاء مسلما لیواخذ بہ کلہ یا مسلم موجب دیت کا مرتکب
ہوا پھر مرتد ہوا یا مرتکب اشیاء مذکورہ کا ہوا حالانکہ وہ مرتد تھا دار الاسلام میں پھر وہ دار الحرب میں جا کر ملا اور اہل اسلام سے مدت تک لڑا کیا
پھر دار الاسلام میں آیا مسلمان ہو کر تو ان سب چیزوں کا اس سے مواخذہ ہوگا یعنی مال اور قصاص اور مال مسروق اور دیت کا ولو اصابہ
بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا یواخذ بشیء من ذلک لان الحربی لا یواخذ بعد الاسلام بما کان اصابہ حال کونہ محاربا لنا اور اگر مرتکب ہوا امور مذکورہ
کا بعد لاحق ہونے دار الحرب کے مرتد ہو کر پھر وہ مسلمان ہوا تو امور مذکورہ میں سے کسی چیز کا مواخذہ اس سے نہ ہوگا اس واسطے کہ مرتد مذکور
حربی کافر ہو گیا اور حربی ماخوذ نہیں ہوتا بعد اسلام کے ان افعال میں جس کا مرتکب ہوا بوقت محارب ہونے کے اہل اسلام سے اخبرت بارتداد
زوجہا فلہا التزوج باٰخر بعد العدۃ استحسانا کما فی الاخبار من ثقۃ بموتہ او تطلیقہ ثلثا وکذا لو لم یکن ثقۃ فاتاہا بکتاب طلاقہا واکبر

Marfat.com

(انما انہ حق لا باس بان تعتد وتتزوج مبسوط) عورت کو خبر پہنچی اپنے زوج کے مرتد ہو جانے کی تو اس کو دوسرے زوج سے نکاح کر لینا جائز ہے بعد عدت کے بدلیل استحسان کے چنانچہ عورت کو دوسرا نکاح جائز ہے مرد معتمد کی خبر کہنے میں زوج کی موت کی یا اس کے تین طلاق دینے کی اور اسی طرح اگر مخبر معتمد نہ ہو اور عورت کے پاس اس کے طلاق کا خط لاوے زوج کی طرف سے اور عورت کو ظن غالب ہو جاوے اس کے حق ہونے کا کچھ مضائقہ نہیں کہ وہ عدت میں بیٹھے اور بعد اس کے نکاح کر لے کذا فی المبسوط (والمرتدۃ ولو صغیرۃ او خنثی تجبر وتحبس ابدا ولا تجالس ولا تواکل حقائق حتی تسلم ولا تقتل خلافا للشافعی) اور عورت مرتدہ اگرچہ صغیرہ یا خنثیٰ ہو کذا فی البحر ہمیشہ محبوس رہے گی اور پاس نہ بیٹھائی جاوے اور ساتھ نہ کھلائی جائے کذا فی الحقائق یہاں تک کہ اسلام قبول کرے اور قتل نہ کی جائے گی بخلاف امام شافعی کے ہم عدم قتل مرتدہ سے وہ ساحرہ مستثنیٰ ہے جو آپ کو اس کا خالق اعتقاد کرتی ہو کذا فی المحیط امام شافعی کی قتل مرتدہ میں یہ دلیل ہے کہ جو اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کرو ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں قتل نسا کی نہی وارد ہے اور وہ کافرہ اصلیہ اور مرتدہ دونوں کو شامل بلکہ امام اعظم نے اپنی مسند سے بروایت ابن عباس عدم قتل مرتدات اور ان کے قید رکھنے اور بزور اسلام قبول کروانے کی حدیث روایت کی ہے کذا فی الفتح (وان قتلہا احد لا یضمن شیاء ولو امۃ فی الاصح) اور اگر مرتدہ کو کسی نے قتل کر ڈالا تو وہ کسی چیز کا ضمان نہ دے گا اگرچہ مرتدہ لونڈی ہو قول اصح میں اس واسطے کہ قیمت خون کی اسلام کے سبب سے ہوتی ہے سو وہ زائل ہو گیا لیکن قاتل پر تعزیر ہے کذا فی الولوالجیۃ (وتحبس عند مولاہا لخدمتہ سوی الوطی سواء طلب ذلک ام لا فی الاصح وتولی ضربہا جمعا بین الحقین) اور مرتدہ لونڈی اپنے مولی کے پاس محبوس کی جائے اس کی خدمت کرنے کے واسطے سوائے جماع کے خواہ اس کے حبس کرنے کا اپنے پاس مولی طالب ہو یا نہ ہو اور اس کی ضرب کا مولی کو اختیار رہے گا بواسطے جمع کرنے کے دونوں حقوں میں یعنی حق خدا اور حق مولی (ولیس للمرتدۃ التزوج بغیر زوجہا بہ یفتی ومن الامام تسترق ولو فی دار الاسلام ولو افتی بہ حسما لقصدہا السیء لا باس بہ وتکون قنۃ المزوج بالاستیلاء مجتبی وفی الفتح انہا فئی للمسلمین فیشتریہا من الامام او یہبہا لہ لو مصرفا) اور جائز نہیں مرتدہ کو نکاح کرنا اپنا زوج چھوڑ کر غیر سے اسی کا فتوی ہے اور امام سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتدہ لونڈی بنائی جائے گی اگرچہ دار الاسلام میں ہو اور اگر مفتی اس روایت پر فتوی دے اس کے برے قصد کے استیصال کے واسطے تو کچھ مضائقہ نہیں اور ہو گی مرتدہ لونڈی اپنے زوج کے استیلاد کے سبب سے کذا فی المجتبی اور فتح القدیر میں ہے کہ وہ غنیمت ہے مسلمین کے واسطے نہ فقط زوج کے واسطے تو زوج اس کو امام سے خرید کر لے یا امام اس کو بخش دے اگر مصرف ہو غنیمت کا ہم زوجہ کا برا قصد یہ کہ مرتد ہو کر اپنے زوج سے بائن ہو جائے اور امام سے اس وقت خرید کرے جب بیت المال منتظم ہو اور نہیں تو زوج استیلاد سے مالک ہو گا (وصح تصرفہا لانہا لا تقتل) اور صحیح ہے تصرف مرتدہ کا مانند بیع اور ہبہ کے اس واسطے کہ وہ مقتول نہیں ہوتی (والکتابۃ بہا مطلقا ولو ترثہا ورثتہا زوجہا المسلم لو مریضۃ وماتت فی العدۃ کما مر فی طلاق المریض قلت وفی الزواہر انہ لا یرثہا لو صحیحۃ لانہا لا تقتل فلم تکن فارۃ فتامل) اور کمائی مرتدہ کی مطلقا خواہ اسلام کی کمائی ہو خواہ ارتداد کی اس کے وارثوں کے واسطے ہے اور اس کا زوج مسلم اس کا وارث ہو گا اگر وہ مریض ہو اور عدت میں مر گئی ہو چنانچہ طلاق المریض میں گذر گیا میں کہتا ہوں اور زواہر میں ہے کہ زوج اس کا وارث نہ ہو گا اگر وہ بیمار نہ ہو اس واسطے کہ وہ مقتول نہیں ہوتی تو فارہ نہیں ہوتی تو اس کو تامل کر لے ہم حلبی نے کہا کہ میں نے تامل کیا سو اس کا مفہوم اس کے ماقبل میں پایا یعنی قولہ لو مریضۃ انتہی اور ایک نسخہ میں یہ عبارت زائد ہے (وترث المرتدۃ زوجہا المرتد اتفاقا خانیہ) یعنی مرتدہ اپنے زوج مرتد کی وارث ہوتی ہے بالاتفاق کذا فی الخانیۃ (ولدت امتہ ولدا فادعاہ فہو ابنہ حر ایرثہ فی امتہ المسلمۃ مطلقا ولدتہ لاقل من نصف حول او اکثر للاسلام تبعا لامہ والمسلم یرث المرتد ان مات المرتد او لحق بدار ہم) مرتد کی لونڈی ایک لڑکا جنی سو اس کا

دعوی کیا مرتد نے تو ولد اسی کا بیٹا آزاد ہے اس کا وارث ہوگا مسلمان لونڈی میں یعنی اگر مسلمان لونڈی سے پیدا ہو تو مطلقا وارث ہوگا خواہ اس کو چھ مہینے سے کم میں جنی ہو بعد ارتداد کے یا زیادہ میں بسبب مسلمان ہونے ولد کے اپنی ماں کی تبعیت سے اور مسلمان مرتد کا وارث ہوتا ہے اگر مرتد مر جائے یا دارالحرب میں جا ملے وکذا فی امتہ النصرانیۃ ای الکتابیۃ الا اذا جاءت بہ لاکثر من نصف حول منذ ارتد وکذا النصفہ لعلوقہ من ماء المرتد فیتبعہ لقربہ للاسلام بالجبر علیہ والمرتد لا یرث والمرتد اور یہی حکم ہے اس کی نصرانیہ لونڈی میں یعنی اگر مرتد کی نصرانیہ یا یہودیہ لونڈی سے لڑکا پیدا ہوا تو اس کا وارث ہوگا مگر اس وقت وارث نہ ہوگا جبکہ کتابیہ اس کو جنے چھ مہینے سے زیادہ میں ابتدائے ارتداد سے اور اسی طرح نصف سال کی ولادت میں بھی وارث نہ ہوگا۔ بسبب اس کے علوق کے مرتد کی منی سے تو لڑکا مرتد ہی کا تابع ہوگا بسبب قریب ہونے ولد کے اسلام سے بواسطے جبر علی الاسلام کے اور مرتد وارث نہیں ہوتا مرتد کا یعنی ولد تابع ہوتا ہے والدین میں سے اُس کا جس کا بہتر دین ہے سو یہاں ماں کتابیہ اور باپ مرتد لیکن چونکہ مرتد پر اسلام کے واسطے جبر ثابت ہے تو ولد پر بھی جبر ثابت ہے تو ظاہر حال اس کا اسلام پر دال ہے لہذا وہ باپ کا تابع ہوگا نہ ماں کا پھر جب وہ مرتد رہا تو وارث نہ ہوگا کیوں کہ مرتد نہیں وارث ہوتا مرتد کا کذا فی المنح وان لحق بمالہ ای مع مالہ وظہر علیہ فہو ای مالہ فئی لا نفسہ لان المرتد لا یسترق اور اگر مرتد دارالحرب میں گیا اپنے مال کے ساتھ اور اہل اسلام کا اس پر غلبہ حاصل ہوا تو اُس کا مال غنیمت ہے نہ اس کی ذات اس واسطے کہ مرتد رقیق نہیں ہوتا فان رجع ای بعد ما لحق بلا مال سواء قضی بلحاقہ اولا فی ظاہر الروایۃ وہو الاوجہ فتح فلحق ثانیا بمالہ وظہر علیہ فہو لوارثہ لانہ باللحاق انتقل لوارثہ فکان مالکا قدیما وحکم بامرانہ لہ قبل قسمتہ بلا شئی وبعدہا قیمتہ ان شاء ولا یاخذہ لو مثلیا لعدم الفائدۃ پھر اگر مرتد دارالاسلام میں پھر آیا یعنی بعد لاحق ہونے دارالحرب کے بلا مال خواہ اس کے الحاق کا حکم ہوگیا ہو یا نہ ہوا ہو ظاہر الروایۃ میں اور یہی وجہ قوی ہے کذا فی الفتح پھر دوسرے بار پلٹ آیا دارالحرب میں اپنا مال لے کر اور اس پر غلبہ حاصل ہوا تو وہ مال اس کے وارث کا ہوگا اس واسطے کہ بسبب لحوق دارالحرب کے مال اُس کا اُس کے وارث کے واسطے منتقل ہوگیا تو وہ مدت دراز سے اُس کا وارث ہوچکا اور حکم اُس کا گذر گیا کہ وہ مال اس کے وارث کا ہے قبل اس کی قسمت کے مفت اور بعد قسمت غنیمت کے بعوض قیمت کے پاوے گا اگر وہ چاہے اور اگر وہ مال مثلی ہو یعنی کیلی اور وزنی ہو تو نہ لے بسبب عدم فائدہ کے اس واسطے کہ اگر اُس کو لے گا تو مثل دے کر لے گا وان قضی لعبد شخص مرتد لحق بدار الحرب لابنہ فکاتبہ الابن فجاء المرتد مسلما فبدل لہما والولاء کلاہما للاب الذی عاد مسلما فجعل الابن کالوکیل اور ایک شخص دارالحرب میں جا ملا اور اس کے غلام کی ملک کا اُس کے لڑکے کے واسطے حکم کر دیا گیا سو لڑکے نے اُس کو مکاتب کیا پھر مرتد آیا مسلمان ہوکر تو بدل کتابت اور ولاء دونوں باپ کے واسطے ہوں گے جو مسلمان ہوکر پھر آیا تو بیٹا وکیل کے مانند قرار دیا گیا عقد کتابت میں مرتد قتل رجلا خطاء فلحق او قتل فدیتہ فی کسب الاسلام ان کان والا ففی کسب الردۃ بحر عن الخانیۃ مرتد نے قتل کیا ایک مرد کو بنا بر خطا کے پھر وہ دارالحرب میں جا کر ملا یا مقتول ہوا ارتداد میں تو دیت مرد مقتول کی اسلام کی کمائی میں ہے اگر وہ ہو اور اگر اسلام کی کمائی نہ ہو تو ارتداد کی کمائی میں اس کی دیت ہوگی کذا فی البحر عن الخانیۃ وکذا لو اقر بغصب اما لو کان الغصب بالمعاینۃ او بالبینۃ فانہ فالکسبین اتفاقا ظہیریۃ اور ایسا ہی حکم ہے اگر مرتد نے غصب کا اقرار کیا اور اگر ثبوت غصب کا بمشاہدہ یا بگواہی ہو نہ اقرار سے تو وہ دونوں کے کسب میں ہے بالاتفاق کذا فی الظہیریۃ واعلم ان جنایۃ العبد والامۃ والمکاتب والمدبر کجنایتہم فی غیر الردۃ اور معلوم کر کہ جنایت غلام اور لونڈی اور مکاتب اور مدبر کی اُن کی جنایت غیر ارتدادی کے برابر ہے یعنی مولی مختار ہے چاہے لونڈی اور غلام کا فدیہ دے چاہے اُن کو دے ڈالے اور مکاتب کی جنایت اس کے کسب ارتدادی میں ہے اور جنایت مدبر کی کتاب الجنایات میں آوے گی قطعت یدہ عمدا فارتد والعیاذ باللہ ومات منہ او لحق فحکم بہ فجاء مسلما فمات منہ ضمن القاطع نصف الدیۃ فی مالہ لوارثہ

فی المسئلتین لان السرایۃ حلت محلا غیر معصوم فاہدرت قید بالعمد لانہ فی الخطاء علی العاقلۃ مسلم کا ہاتھ عمدا کاٹا گیا پھر وہ معاذ اللہ مرتد ہو گیا اور اسی
زخم سے مر گیا یا دار الحرب میں جا ملا سو اس کے لحوق کا حکم ہو گیا پھر دار الاسلام میں مسلمان ہو کر آیا سو اسی زخم سے مر گیا تو قاطع نصف دیت کا ضمان
دے اپنے مال میں سے مرتد کے وارث کو دونوں صورتوں میں یعنی فقط قطع ید کی دیت لازم ہوگی نہ جان کی اس واسطے کہ سرایت الی النفس نے
محل غیر معصوم میں حلول کیا تو باطل ہو گئی مصنف نے عمد کی قید لگائی اس واسطے کہ خطا میں عاقلہ پر دیت ہے، وقیدنا بالحکم بلحاقہ لانہ ان عاد قبلہ او
اسلم ہہنا ولم یلحق فمات منہ بالسرایۃ ضمن الدیۃ کلہا لکونہ معصوما وقت السرایۃ ایضا اور مقید کیا ہم نے لحاق دار الحرب کے حکم کے ساتھ اس واسطے
کہ اگر مرتد دار الحرب سے قبل حکم الحاق عود کرے گا یا مسلمان ہوا یہاں دار الاسلام میں اور دار الحرب میں ملحق نہ ہوا پھر مر گیا اسی قطع سے بسبب سرایت کے
تو پوری ... دیت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ وہ معصوم الدم ہے سرایت کے وقت بھی جیسے کہ وہ معصوم تھا ثبوت جرم کے وقت ارتد لقاطع فقتل او مات
ثم سری الی النفس یہدر لو عمدا لفوات محل القود ولو خطاء فالدیۃ علی العاقلۃ فی ثلث سنین من یوم القضاء علیہم خانیۃ ولا عاقلۃ لمرتد قاطع ید مرتد ہو گیا پھر مقتول
ہوا یا مر گیا پھر سرایت کی قطع نے جان تک یعنی اس زخم سے مر گیا تو قصاص باطل ہے اگر قطع عمدا ہو بسبب فوت ہو جانے محل قصاص کے اور اگر قطع بنا بر
خطا ہو تو دیت عاقلہ پر ہے تین سال کے اندر جس دن سے کہ ان پر حکم ہوا کذا فی الخانیۃ اور مرتد کے واسطے عاقلہ نہیں م خطا میں عاقلہ پر اس واسطے دیت
لازم ہوئی کہ قطع کے وقت وہ مسلمان تھا نہ مرتد ولو ارتد مکاتب ولحق واکتسب مالا فاخذ بمالہ ولم یسلم فقتل فبدل الکتابۃ لمولاہ وما بقی من مالہ
لوارثہ لان الردۃ لا تؤثر فی الکتابۃ اور اگر مکاتب مرتد ہوا اور دار الحرب میں جا ملا اور کچھ مال کمایا اور اپنے مال کے ساتھ گرفتار ہوا پھر مقتول ہوا تو اسکا
بدل کتابت اس کے مولی کا ہے اور بدل کتابت سے کہ جو مال باقی رہے وہ مکاتب کے وارث کا ہے اس واسطے کہ ارتداد اثر نہیں کرتا کتابت میں زوجان
ارتدا ولحقا فولدت المرتدۃ ولدا وولد لہ ای لذلک المولود ولد فظہر علیہم جمیعا فالولدان فیئ کامہما والولد الاول یجبر بالضرب علی الاسلام وان حبلت
بہ ثمہ لتبعیتہ لابویہ لا الثانی لعدم تبعیۃ الجد علی الظاہر فحکمہ کحربی زوج اور زوجہ دونوں مرتد ہوئے اور دار الحرب میں جا ملے پھر مرتدہ بیٹا جنی اور اس لڑکے
کے بھی ولد ہوا پھر ان سب پر غلبہ ہوا اہل اسلام کا تو بیٹا اور پوتا غنیمت ہیں اپنی ماں کے مانند اور بیٹا بزور مسلمان کیا جائے گا مار کر اگرچہ اس کا
حمل دار الحرب میں رہا ہو جبر علی الاسلام بہر صورت ثابت ہے باتباع والدین نہ پوتا یعنی پوتے پر جبر علی الاسلام نہیں بسبب اس کے نہ تابع ہونے دادا
کے ظاہر الروایۃ میں تو حکم اس کا حربی کے مانند ہے۔ م ارتداد کا حکم ایک پشت جاری رہتا ہے نہ دو پشت پھر جب پوتا دادا کا تابع نہ ہوا جبر علی
الاسلام میں، تو پوتا گرفتاری کے بعد غلام بنایا جائے گا یا اس پر جزیہ مقرر ہوگا یا قتل کیا جائیگا اور دادا المقتول ہوگا اس واسطے کہ اصلی مرتد ہے
یا اسلام قبول کرے کذا فی المنح عن الفتح وقید بردتہما لانہ لو مات مسلم عن امرأۃ حامل فارتدت ولحقت فولدت ہناک ثم ظہر علیہم ای علی اہل
تلک الدار فانہ لا یسترق ویرث اباہ لانہ مسلم ولو لم تکن ولدتہ حتی سبیت ثم ولدتہ فی دار الاسلام فہو مسلم تبعا لابیہ مرقوق تبعا لامہ فلا یرث
لرقہ بدائع اور مصنف نے مسئلہ سابقہ میں ارتداد زوجین کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر مسلمان مر گیا اپنی زوجہ کو حاملہ چھوڑ کر پھر عورت مرتد ہوئی
اور دار الحرب میں جا ملی پھر وہاں لڑکا جنی پھر وہاں کے لوگوں پر اہل اسلام کا غلبہ ہوا تو وہ لڑکا غلام نہ بنایا جائے گا اور وہ اپنے باپ کا وارث ہوگا
اس واسطے کہ وہ مسلمان ہے اپنے باپ کا تابع ہو کر اور اگر مرتدۂ مذکورہ دار الحرب میں نہ جنی یہاں تک کہ گرفتار ہوئی پھر لڑکا جنی دار الاسلام میں تو وہ
مسلمان ہے اپنے باپ کا تابع ہو کر اور وہ مرقوق ہے اپنی ماں کا تابع ہو کر تو وہ اپنے باپ کا وارث نہ ہوگا بسبب اپنے رق کے کذا فی البدائع واذا
ارتد صبی عاقل صح خلافا للثانی ولا خلاف فی تخلیدہ فی النار لعدم العفو عن الکفر تلویح اور جب کہ مرتد ہو گیا صبی عاقل تو صحیح ہے بخلاف ابی یوسف
کے اور خلاف نہیں اس کے مخلد فی النار ہونے میں بسبب نہ معاف ہونے کفر کے کذا فی التلویح یعنی اختلاف ابی یوسف کا فقط احکام دنیوی میں ہے

Marfat.com

نہ محض دی ہیں کا سلام فانہ یصح اتفاقا فلا یرث ابویہ الکافرین تفریع علی الثانی ویجبر علیہ بالضرب تفریع علی الاول ارتداد صبی عاقل کا صحیح ہے اُس کے مسلمان ہونے کے مانند کہ وہ صحیح ہے بالاتفاق تو وارث نہ ہوگا اپنے کافر ماں باپ کا یہ تفریع ہے ثانی پر یعنی صحت اسلام صبی عاقل پر اور مسلمان ہونے پر زبردستی کی جائے گی مار کر یہ تفریع ہے اول پر یعنی صحت ارتداد صبی عاقل پر والعاقل الممیز وہو ابن سبع فاکثر مجتبٰے وسراجیۃ وقیل الذی یعقل ان الاسلام سبب النجاۃ ویمیز الخبیث من الطیب والحلو من المر قائلہ الطرطوسی فی انفع الوسائل قائلا ولم ار من قدرہ بالسن قلت وقد رایت نقلا اور صبی عاقل عبارت ہے ممیز سے اور وہ یعنی طفل باامتیاز سات برس یا زیادہ کا ہوتا ہے کذا فی المجتبی والسراجیۃ اور قول ضعیف یہ ہے کہ صبی عاقل وہ ہے کہ جو سمجھتا ہو کہ اسلام سبب ہے نجات کا اور امتیاز کرتا ہو خبیث اور طیب اور شیریں اور تلخ میں قائل اس قول ضعیف کا طرطوسی ہے کتاب انفع الوسائل میں یوں کہہ کر کہ میں نے اُس فقیہ کو نہیں معلوم کیا جس نے صبی عاقل کی حد سال سے ٹھہرائی ہو میں کہتا ہوں اور تو معلوم کر چکا اس کی نقل کو مجتبیٰ اور سراجیہ سے م حموی اور قہستانی کا قول طرطوسی کے قول کا مقوی ہے حموی نے اپنی شرح میں کہا کہ عاقل وہ ہے جو جانے کہ اسلام حق ہے اور کفر باطل ہے اور قہستانی نے کہا کہ عاقل وہ ہے جو کلمۂ توحید کو تعقل کرے اور جانے کہ اسلام سبب ہے نجات کا اور تمیز خلاف شرا کے ہے انتہی اور سات برس کا لڑکا ان امور کو کچھ نہیں سمجھتا خصوصا اس زمانے میں کذا فی الطحطاوی ویؤیدہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام عرض الاسلام علی علی وسنہ سبع وکان یفتخر بہ حتی قال سبقتکم الی الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم :: وسبقتکم الی الاسلام قہرا :: بصارم ہمتی وسنان عزمی :: اور تقدیر بالسن کا یہ مویدہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے علی مرتضیٰ پر اسلام کو پیش کیا اور حالانکہ عمر ان کی سات برس کی تھی اور مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ اس کا فخر کرتے تھے یہاں تک کہ فرمایا صحابۂ کرام سے مخاطب ہو کر کہ میں نے تم سب سے سبقت کی مسلمان ہونے کی طرف لڑکپن میں جب کہ میں اپنی جوانی کو نہ پہنچا تھا اور چلایا میں نے تم کو اسلام کی طرف زبردستی اپنی ہمت تلوار اور اپنے عزم کی برچھی سے م صحیح قول یہ ہے کہ عرض اسلام کے وقت جناب مرتضوی آٹھ برس کے تھے چنانچہ بخاری نے اسی پر اقتصار کیا ہے کذا فی الفتح اول من اسلم کی روایات مختلفہ کی توفیق یہ ہے کہ صبیان میں علی مرتضیٰ پہلے مسلمان ہوئے اور رجال احرار میں صدیق اکبر اور نساء میں خدیجۃ الکبریٰ اور موالی میں زید بن حارثہ اور ورقہ بن نوفل اور بحیرا اور نسطورا اہل فترت سے ہیں یعنی قبل از نسخ دین عیسوی کے متمسک تھے اور رسول منتظر کے مومن اور مصدق تھے اور یہ تصدیق اُن کو آخرت میں مفید ہوگی لیکن وہ لوگ اسلام میں داخل نہیں اس واسطے کہ اہل اسلام کا اجماع ہے کہ حقیقت میں اول من اسلم خدیجۃ الکبریٰ علیہا السلام ہیں اور ورقہ وغیرہ صحابہ میں داخل نہیں اس واسطے کہ صحابی وہ ہے جو بعد رسالت کے یعنی بعد نزول سورۂ مدثر کے رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کا مصاحب ہوا کذا فی الطحطاوی عن شرح الملتقی ثم ہل یقع فرضا قبل البلوغ ظاہر کلامہم نعم اتفاقا وفی التحریر المختار عند الماتریدی انہ مخاطب باداء الایمان کالبالغ حتی لو مات بعدہ بلا ایمان خلد فی النار نہر پھر دریافت کرنا چاہیے کہ صبی عاقل کا ایمان کیا فرض واقع ہوتا ہے قبل بلوغ کے ظاہر کلام علماء یہ ہے کہ ہاں فرض واقع ہوتا ہے بالاتفاق اور تحریر میں ہے کہ ابو المنصور ماتریدی کے نزدیک قول مختار یہ ہے کہ صبی عاقل ادائے ایمان کا مخاطب ہے بالغ کے مانند یہاں تک کہ اگر مر جائے گا بعد اس کے بلا ایمان تو ہمیشہ دوزخ میں رہے گا کذا فی النہر الفائق وفی شرح الوہبانیۃ سہ بدرویش درویشاں کفر لبعضہم وصحح انہ لا کفر وہو المحرر :: کذا قول شی للہ قیل بکفرہ :: ویا حاضرا یا ناظرا لیس یکفر :: علامہ عبدالبر ابن شحنہ کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ درویش درویشاں کہنے کو بعضوں نے کفر کہا ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ قول کفر نہیں اور یہی تحقیق اور منقح ہے اور اسی طرح شی للہ کے قول کو بعضوں نے کفر کہا ہے اور یا حاضر یا ناظر کہنا کفر نہیں م شرح وہبانیہ میں بزازیہ سے منقول ہے کہ رساتیق شروان میں مشہور ہے کہ جو کہے درویش درویشاں وہ کافر ہے اس واسطے کہ معنی اُس کے یہ ہیں کہ جمیع اشیا مباح ہیں تو لازم آیا کہ حرام بھی مباح ہے حالانکہ اباحت حرام کفر ہے اور یہ تکفیر ہے باطل اس واسطے کہ مطلب قول مذکور کا یہ ہے کہ سکنۃ المساکین یا فقر الفقرا تو گویا قائل نے یوں کہا کہ ہم متمکن ہوئے بمسکنت مساکین یا محتاج ہوئے تیری طرف بفقر فقرا اور

Marfat.com

اس میں ایک شئی کی اباحت پر بھی کوئی دلالت نہیں چہ جائے اباحت جمیع اشیاء اور شئی اللہ کے کفر ہونے کی شاید یہ وجہ ہے کہ قائل نے چیز اللہ تعالیٰ کے لئے مانگی حالانکہ حق تعالیٰ ہر چیز سے غنی ہے سب خلق اُس کے محتاج ہیں اور لائق یوں ہے کہ اس قول میں عدم تکفیر کو ترجیح دیجئے اس واسطے کہ اس کی تاویل یوں ہو سکتی ہے کہ قائل کہے کہ میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں شئی کو طلب کروں اللہ تعالیٰ کے اکرام کے واسطے شارح نے اس کو باختصار نقل کیا شرح وہبانیہ میں اس طرح ہے (ومن[1] قال شئی للہ بعض یکفر ؛ ویخشی علیہ الکفر بعض یقرر ؛) کذا فی الطحطاوی بعضے لوگ بطور وظیفہ یوں کہا کرتے ہیں یا عبدالقادر شئی للہ اس میں راجح عدم تکفیر ہے لیکن خوف کفر سے خالی نہیں چنانچہ بیت وہبانیہ کی اُس پر نص ہے تو ترک اس قول کا لازم ہے اور یا حاضر یا ناظر کہنے میں اس واسطے کفر نہیں کہ حضور بمعنی علم ہے اور نظر بمعنی رویت ہے قال اللہ تعالیٰ (الم تعلم بان اللہ یری) تو گویا اُس نے حق تعالیٰ کو یوں ندا کی کہ یا عالم[2] یا من یری (ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ ؛ ولا سیما بالدف یلھو ویزمر ؛) اور جو رقص کو حلال جانے اُس کا کفر علماء نے بیان کیا ہے خصوصاً وہ رقص کرنے والا جو دف پر ناچے اور حالت[3] لاوے م قرطبی نے نقل کیا کہ یہ راگ اور ضرب قصب اور رقص حرام ہے امام مالک اور شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک اور شیخ الاسلام کرمانی کا فتویٰ یہ ہے کہ مستحل اس رقص کا کافر ہے جب معلوم ہوا کہ اُس کی حرمت بالاجماع ہے تو لازم آیا کہ اس کا حلال جاننے والا کافر ہو کذا فی الطحطاوی (ومن لولی قال طی مسافۃ ؛ یجوز جھول ثم بعض یکفر ؛ واثباتھا فی کل ما کان خارقا ؛ عن النسفی النجم یروی وینصر ؛) اور جو ولی کے واسطے طے مسافت جائز کہے وہ جاہل ہے پھر بعضوں نے اُس کی تکفیر کی ہے اور اثبات کرامت کا ہر خارق عادت میں امام نجم الدین نسفی سے مروی ہے اور منصور ہے یعنی نصرت عموم خوارق عادات کی امام محمد کے اس قول سے ثابت ہے کہ ہم کرامات اولیا کے مومن ہیں اس واسطے کہ قول طے مسافت کو بھی عام ہے مگر جو نص قاطع سے ثابت ہو چکا کہ محال ہے جیسے قرآن کے مانند کلام کا ہونا وہ البتہ داخل کرامات نہیں چنانچہ کتاب الطلاق کے اندر فصل حدود میں اس کا بیان گذر گیا۔

باب البغاۃ

یہ باب ہے باغیوں کے احکام میں جب حکم قتال کفار سے فراغت ہوئی تو حکم قتال مسلمین بغاوت شعار شروع ہوا البغی لغۃ الطلب ومنہ ذلک ما کنا نبغ یعنی لغت عرب میں بمعنی طلب ہے اور منجملہ معنی طلب یہ آیت ہے (ذلک ما کنا نبغی) یہ وہ چیز ہے جس کو ہم طلب کرتے تھے م صحاح میں ہے کہ بغی عبارت ہے تعدی اور ہر مجاوزت اور افراط سے وعرفا طلب مالا یحل من جور وظلم فتح اور عرف میں بمعنی عبارت ہے اُس چیز کی طلب سے جو حلال نہیں جور اور ظلم سے کذا فی الفتح وشرعا ھم الخارجون عن طاعۃ الامام الحق بغیر حق فلو بحق فلیسوا ببغاۃ وتمامہ فی جامع الفصولین اور شرع میں باغی وہ لوگ ہیں جو خارج ہوئے امام حق کی اطاعت سے ناحق اور اگر امر حق پر خروج کریں تو وہ باغی نہیں اور اس کی تمام تقریر جامع الفصولین میں ہے کہ جب مسلمین نے ایک امام پر اجتماع کیا اور اس کے سبب سے امن میں ہو گئے پھر ایک جماعت مسلمین نے اُس پر خروج کیا سو اگر یہ خروج امام کے ظلم کے سبب سے ہوا تو یہ لوگ باغی نہیں باقی مسلمان نہ امام کی اعانت کریں کہ اعانت علی الظلم ہے اور نہ اہل خروج کی اعانت کریں کہ اعانت علی الخروج ہے اور اگر خروج مسلمین کا بسبب ظلم کے نہ ہو بلکہ بدعوی حقیقت اور ولایت کے ہو تو وہ لوگ اہل بغی ہیں مسلمین پر نصرت امام کی واجب ہے قلانسی نے کہا کہ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر علی مرتضیٰ نہ ہوتے تو ہم کو قتال اہل قبلہ معلوم نہ ہوتا جناب مرتضوی اور اُن کے ساتھی اہل حق تھے اور مخالف اُن کے اہل بغی اور ہمارے زمانہ میں غلبہ کا اعتبار ہے فرقہ عادلہ اور باغیہ معلوم نہیں ہوتا کہ سب طالب دنیا ہیں انتہی ملخصاً کذا فی الطحطاوی ثم الخارجون عن طاعۃ الامام ثلثۃ قطاع الطریق

ف حرمت رقص باجماع فقہاء اربعہ ۔ [1] اور جس نے کہا شئی للہ تو بعض اس کو کافر کہتے ہیں اور بعض یہ تقریر کرتے ہیں کہ اس پر خوف ہے ۱۲ ۔
[2] اے جاننے والے اے وہ شخص کہ دیکھتا ہے ۱۲ [3] یہ ترجمہ ٹھیک نہیں کیوں کہ زمر کے معنے نی بجانے کے ہیں نہ حالت لانے کے تو ترجمہ یوں مناسب تھا کہ دف سے کھیلے اور بانسری بجاوے ۱۲

Marfat.com

وعلم حکم البغاۃ ویجیٔ حکمہم وخوارج وہم قوم لہم منعۃ خرجوا علیہ بتاویل یرون انہ علی باطل کفر او معصیۃ توجب قتالہ بتاویلہم یستحلون دماءنا واموالنا ویسبون نساءنا ویکفرون اصحاب نبینا علیہ افضل الصلوۃ والسلام وحکمہم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح پھر دریافت کرنا چاہیے کہ طاعت امام سے خارج ہونے والے تین قسم ہیں ایک قطاع الطریق یعنی اہل خروج بلا تاویل اور بلا شوکت اور اُن کا حکم معلوم ہو گیا اور دوسری قسم باغی جو مباح نہیں جانتے جس کو خوارج مباح جانتے ہیں اور ان کا حکم آتا ہے اور تیسری قسم خوارج وہ قوم ہیں جن کے واسطے قوت اور شوکت حاصل ہے امام پر خارج ہوئے ہیں تاویل سے گمان کرتے ہیں کہ امام باطل پر ہے باعتبار کفر اور ایسی معصیت کے جو موجب قتال ہے امام کا اُن کی تاویل سے وہ حلال جانتے ہیں ہم اہل اسلام کے خونوں اور مالوں کو اور بندی کرتے ہیں ہماری عورتوں کو اور کافر کہتے ہیں ہمارے نبی افضل الصلوۃ والسلام کے اصحاب کو اُن کا حکم مانند حکم باغیوں کے ہے باجماع فقہاء چنانچہ اس کی تحقیق فتح القدیر میں کی ہے م فتح القدیر میں ہے کہ جمہور فقہا اور محدثین کے نزدیک خوارج در حکم بغاۃ ہیں اور بعضے محدثین اُن کے کفر کے قائل ہیں ابن منذر نے کہا میں نہیں جانتا کہ اہل حدیث کے ساتھ کوئی موافق ہوا تو تکفیر خوارج میں اور یہ مقتضی ہے اجماع فقہا کی نقل کا اور محیط میں مذکور ہے کہ بعضے فقہا اہل بدعت کی تکفیر نہیں کرتے اور بعضے کرتے ہیں اس بدعت والے کی جس کی بدعت دلیل قطعی کے مخالف ہے اور صاحب محیط نے اس کو اکثر اہل سنت کی طرف نسبت کیا ہے اور نقل اول یعنی عدم تکفیر اثبت ہے ہاں یہ البتہ ہے کہ اہل مذہب کے کلام میں اکثر اہل بدعت کی تکفیر واقع ہے لیکن تکفیر ان فقہا کے کلام میں وارد نہیں جو مجتہدین ہیں اور غیر فقہا مجتہدین کا کلام معتبر نہیں اور مجتہدین سے منقول عدم تکفیر ہے اور ابن منذر نقل مذاہب مجتہدین سے زیادہ تر واقف ہے انتہی حلبی نے کہا کہ کلام وجیہ ہے مگر مشکل یہ ہے کہ مقتضی ہے عدم تکفیر اُن رافضیوں کا جو سب شیخین اور قذف عائشہ صدیقہ کرتے ہیں حالانکہ یہ صریح کفر ہے طحطاوی نے کہا اس کا جواب ممکن ہے کہ عدم تکفیر اہل بدعت سے دافضی مذکورین کی تکفیر مستثنیٰ ہے اس واسطے کہ ان کی تکفیر نص فقہا سے ثابت ہے واللہ اعلم وانما لم نکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان باطلا بخلاف المستحل بلا تاویل کما مر فی باب الامامۃ اور ہم جو خوارج کی تکفیر نہیں کرتے تو اس سبب سے کہ اُن کا قتال اور استحلال تاویل سے ہے اگرچہ یہ تاویل باطل ہے بخلاف مستحل بلا تاویل کے کہ اس کی تکفیر صریح ہے چنانچہ کتاب الصلوۃ کے اندر باب الامامۃ میں مذکور ہو چکا والامام یصیر اماما بامرین بالمبایعۃ من الاشراف والاعیان وبان ینفذ حکمہ فی رعیتہ خوفا من قہرہ وجبروتہ اور امام ہو جاتا ہے امام دو چیزوں سے اشراف اور رئیسوں کے بیعت کرنے سے اور اس کہ اس کا حکم جاری ہو جائے اس کی رعیت میں اس کے غالب ہونے اور دبدبہ سے م امامت ثابت ہوتی ہے اہل حل وعقد کی بیعت سے یا خلیفہ سابق کے استخلاف سے اور امامت میں سب اہل اسلام کی بیعت کی یا عدد معین کی شرط نہیں بلکہ جماعۃ علماء یا جماعہ اہل رائی اور تدبیر کی بیعت کافی ہے۔ کذا فی الطحطاوی عن المسایرۃ وشرحہا فان بایع الناس الامام ولم ینفذ حکمہ فیہم لعجزہ عن قہرہم لا یصیر اماما سو اگر لوگوں نے ایک امام سے بیعت کی اور اُس کا حکم نافذ نہ ہوا اُن میں بسبب اُس کے عاجز ہونے کے اُس کے مغلوب ہونے سے تو وہ امام نہ ہوگا فاذا صار اماما فجار لا ینعزل ان کان لہ قہر وغلبۃ لعودہ بالقہر فلا یفید والا ینعزل بہ لانہ مفید خانیۃ وتمامہ فی کتب الکلام پھر جب کہ ایک شخص بشروط مذکورہ امام ہوا پھر اُس نے ظلم شروع کیا تو معزول کرنے سے معزول نہ ہوگا اگر اس کے واسطے قہر اور غلبہ ثابت ہو اس واسطے کہ وہ بسبب اپنے قہر اور شوکت کے پھر سلطان ہو جائے گا تو معزول کرنا مفید نہ ہوگا اور اگر اُس کے واسطے قوت حاصل نہیں تو بسبب ظلم اور ستم کے معزول کرنے سے معزول ہوگا اس واسطے کہ وہ مفید ہے اور بحث امامت کا پورا بیان کتب کلام میں ہے فاذا خرج جماعۃ مسلمون عن طاعتہ او طاعۃ نائبہ الذی الناس بہ فی امان درر وغلبوا علی بلدۃ دعاہم الیہ ای الی طاعتہ وکشف شبہتہم استحبابا پھر جب کہ جماعت مسلمین نے امام کی اطاعت سے خروج کیا یا اُس کے اُس نائب کی اطاعت سے خروج کیا جس کے سبب سے لوگ امان میں ہیں کذا فی الدرر اور مسلمین مذکورین غالب ہو گئے ایک شہر پر تو امام اُن کو اپنی

Marfat.com

اطاعت کی طرف بلادے اور اُن کے شبہے کو حل کرے بنا بر استحباب کے نہ بنا بر وجوب کے فان تحیزوا مجتمعین حل لنا قتالہم بدأ حتی تفرق جمعہم اذ الحکم یدار علی دلیلہ وہو الاجتماع والامتناع سو اگر باغیوں نے ایک مکان پکڑا اس میں مجتمع ہو کر تو حلال ہو گیا ہم کو قتال ان کا پہلے پہل یہاں تک کہ ان کی جماعت پریشان ہو اس واسطے کہ حکم قتال کا پھرتا ہے قتال کی دلیل پر اور وہ عبارت ہے اجتماع اور امتناع سے یعنی ظاہرا اجتماع اور امتناع ان کا ارادہ قتال کی دلیل ہے لہذا ان کا قتال حلال ہوا اگرچہ وہ قتال کی ابتدا نہ کریں اس قول کو خواہرزادہ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اور یہی مذہب مختار ہے اور قدوری نے نقل کیا کہ قتال شروع کرنا نہ چاہیے تاوقتیکہ وہ شروع نہ کریں کذا فی البحر ومن دعاہ الامام الی ذلک ای قتالہم افترض علیہ اجابتہ لان طاعۃ الامام فیما لیس بمعصیۃ فرض فکیف فیما ہو طاعۃ بدائع اور جن کو امام نے اس قتال کی طرف بلایا تو اُن پر اجابت اُس کی فرض ہے اس واسطے کہ اطاعت امام کی اس امر میں جو گناہ نہیں ہے فرض ہے اُس میں کیونکر فرض نہ ہو گی جو طاعت ہے کذا فی البدائع م اور یہ جو امام اعظمؒ سے مروی ہے کہ زمانہ فتنہ اور فساد میں علیحدہ ہو رہے اپنے گھر میں بیٹھ کر سو اُس صورت پر محمول ہے کہ جب تک امام نے اُس کو نہیں بلایا اور بعضے اصحاب کبار کا بیٹھ رہنا باغیوں کے قتال سے اُن کی عدم قدرت پر محمول ہے اور بعضوں کو کچھ تردد تھا علت قتال میں اور یہ جو حدیث میں وارد ہے کہ جب دو مسلمان تلوار لے کر سامنا کریں تو قاتل اور مقتول دوزخ میں ہیں سو حمیت اور عصبیت کے قتال پر محمول ہے یا ملک گیری اور طلب دنیا کے قتال پر کذا فی الفتح لو قادرا والا لزم بیتہ در رو فی التبغی لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا یمتنع عنہ لا ینبغی للناس معاونۃ السلطان ولا معاونتہم اجابت امام کی فرض ہے اگر وہ قادر ہے قتال پر اور نہیں تو اپنے گھر میں بیٹھ رہے کذا فی الدرر اور متبغی میں ہے کہ اگر چند مسلمین نے بغاوت کی بسبب ظلم بادشاہ کے اور بادشاہ حالانکہ ظلم سے باز نہیں رہتا تو لوگوں کو لائق نہیں مددگاری سلطان کی اور نہ مددگاری باغی لوگوں کی ولو طلبوا الموادعۃ اجیبوا الیہا ان خیر المسلمین کما فی اہل الحرب والا لا یجابوا بجر اور اگر باغیوں نے صلح کرنا چاہا ترک قتال پر تو اُس کو مان لینا چاہیے اگر صلح کرنا مسلمین کے واسطے بہتر ہو چنانچہ حربیوں کی صلح میں یہی شرط ہے اور اگر اُن کے حق میں صلح بہتر نہ ہو تو قبول کرنا نہ چاہیے کذا فی البحر ولا یوخذ منہم شیئ اور کچھ لینا نہ چاہیے یعنی نہ ہدیہ نہ مال صلح کے عوض میں فلو اخذنا منہم رہونا واخذوا منا رہونا ثم غدروا بنا وقتلوا رہوننا لا نقتل رہونہم ولکن یحبسون الی ان یہلک اہل البغی او یتوبوا وکذلک اہل الشرک اذا فعلوا برہوننا ذلک لا نفعل برہونہم ولکن یجبرون علی الاسلام او یصیروا ذمۃ لنا پھر اگر ہم نے باغیوں سے اول لی اور باغیوں نے ہم سے اول لی پھر انھوں نے ہم سے عہد شکنی کی اور ہمارے اولوں کو قتل کیا تو ہم اُن کے اولوں کو نہ قتل کریں گے ولیکن اُن کو محبوس رکھیں گے یہاں تک کہ اہل بغی ہلاک ہو جائیں یا بغاوت سے توبہ کریں اور یہی حکم ہے کفار کا جب کہ وہ ہماری اولوں کو قتل کریں تو ہم اُن کی اولوں کو نہ قتل کریں گے ولیکن وہ لوگ بزور مسلمان کیے جائیں گے یا ہمارے ذمی ہو جائیں م اُن کا قتل اس واسطے جائز نہ ہوا کہ وہ ہمارے قابو میں آ کر ہماری امان میں ہو گئے کذا فی البحر ولو لہم فئۃ اجہز علی جریحہم ای اتم قتلہ واتبع مولیہم والا لا لعدم الخوف اور اگر باغیوں کی جماعت قائم ہو تو امام اُن کے زخمیوں کو پورا قتل کر ڈالے اور اُن کے بھاگنے والوں کا پیچھا کرے اور اگر جماعت اُن کی پریشان ہو گئی تو زخمیوں کو قتل کرنا اور بھاگے کا پیچھا کرنا نہ چاہیے بسبب نہ رہنے خوف کے والامام بالخیار فی اسیرہم ان شاء قتلہ وان شاء حبسہ حتی یتوب اہل البغی فان تابوا حبسہ ایضا حتی یحدث توبۃ سراج اور سلطان کو اختیار ہے اُن کے قیدی میں چاہے اس کو قتل کرے چاہے محبوس رکھے یہاں تک کہ اہل بغاوت توبہ کریں سو اگر وہ توبہ کریں تو بھی قیدی کو قید میں رکھے یہاں تک کہ وہ بھی توبہ کریں کذا فی السراج ونقاتلہم بالمنجنیق والاغراق وغیر ذلک کاہل الحرب اور ہم ان سے لڑیں منجنیق اور غرق کر دینے سے اور اس کے سوا اور طریق سے بھی مانند کفار کے ولا یجوز قتل من لا یجوز قتلہ من اہل الحرب کنساء وشیوخ لا یجوز قتلہ منہم ما لم یقاتلوا اور جس کا قتل کرنا کفار سے جائز نہیں چنانچہ

Marfat.com

عورتوں اور بڈھوں کا قتل باغیوں میں سے بھی جائز نہیں تا وقتیکہ وہ نہ لڑتے ہوں یعنی اگر باغیوں کی عورتیں اور بڈھے قتال کریں گے تو
توان کا قتل جائز ہے سوائے اطفال اور مجانین کے کذا فی البحر ولا یقتل عادل محرمہ مباشرۃ مالم یرد قتلہ اور عادل یعنی امام کا مددگار اپنے محرم
باغی کو اپنے ہاتھ سے نہ قتل کرے جب تک محرم نے اس کے قتل کا ارادہ نہیں کیا یعنی اگر محرم باغی قتل کا ارادہ کرے تو دفع کرنا اس کا جائز ہے
اگرچہ دفع کرنا بقتل ہو بخلاف جنگ کفار کے کہ وہاں قتل محرم جائز ہے سوائے والدین کے کذا فی البحر ولا تسبی لہم ذریۃ وتحبس اموالہم الی توبتہم
فترد علیہم اور ان کی ذریت بندی نہ کی جائے اور اُن کے مال محبوس رہیں ان کی توبہ ظاہر ہونے تک سو بعد توبہ اُن کو پھیر دیے جائیں گے اور اُن کی عورتیں
بھی بندی نہ ہوں گی اس واسطے کہ امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ نے جنگ جمل میں قتل اسیر اور کشف ستر اور اخذ مال سے نہی فرمائی اور وہی پیشوا ہیں اس باب
میں کذا فی المنح وبیع الکراع اولی لانہ انفع فتح اور بیچ ڈالنا اُن کے دواب کا بہتر ہے اس واسطے کہ نافع تر ہے کذا فی الفتح بیع کی منفعت یہ ہے کہ قیمت
کا امانت رکھنا آسان بلا مضرت ہے والا بیت المال سے دانہ چارہ صرف ہوگا ویقاس علیہ العبید نہر اور دواب کی بیع پر اُن کے غلاموں کی بیع قیاس
کیجائے کذا فی النہر وتقاتل بسلاحہم وخیلہم عند الحاجۃ ولا ینتفع لغیر ہما من اموالہم مطلقا ولو عند الحاجۃ سراج اور قتال کریں ہم ان کے ہتھیاروں اور گھوڑوں سے
اور ان دو چیزوں کے سوا اُن کے اموال سے مطلقاً منفعت نہ لی جائے اگرچہ انتفاع وقت حاجت کے ہو کذا فی السراج م جناب مرتضوی نے باغیوں کے
ہتھیار اپنے لشکر میں تقسیم کیے بصرہ میں اور یہ تقسیم بسبب حاجت کے تھی نہ واسطے تملیک کے اور فرمایا کہ اُن کا مال غنیمت نہیں اور اُن کی ذریت بندی
نہیں کذا فی المنح ولو قال الباغی تبت والقی السلاح من یدہ کف عنہ ولو قال کف عنی لانظر فی امری لعلی اتوب والقی السلاح کف عنہ ولو
قال انا علی دینک ومعہ السلاح لالان وجود السلاح معہ قرینۃ بقاء بغیہ فمتی القاہ کف عنہ والا لا فتح اور اگر باغی نے کہا کہ میں نے توبہ کی اور
ہتھیار اپنے ہاتھ سے ڈال دیے تو عادل اُس کے قتال سے باز رہے اور اگر اُس نے کہا عادل سے کہ مجھ کو چھوڑ تا میں اپنے امر میں تامل کروں شاید میں
توبہ کروں اور ہتھیار پھینک دے تو باز رہے اور اگر باغی بولا کہ میں تیرے دین پر ہوں اور اس کے ساتھ ہتھیار ہیں تو اُس کے قتال سے نہ باز رہے
اس واسطے کہ ہتھیار کا ساتھ رہنا قرینہ ہے اُس کی بقائے بغاوت کا سو جب کہ ہتھیار پھینکے تو باز رہے اور نہیں تو باز نہ رہے کذا فی فتح القدیر ولو قتلہ
باغ مثلہ وظہر علیہم فلا شیٔ فیہ لکونہ مباح القتل فتح فلا اثم ایضا اور اگر ایک باغی کو دوسرے باغی نے قتل کیا اور اُن پر اہل عدل کا غلبہ حاصل ہوا
تو اُس کے قتل میں کوئی چیز نہیں نہ قصاص نہ دیت اس واسطے کہ اُس کا قتل مباح تھا کذا فی فتح القدیر پھر جب قتل مباح ہوا تو اُس کے قتل میں کچھ گناہ بھی نہیں
وقتلانا شہداء ولا یصلی علی بغاۃ بل یکفنون ویدفنون بدائع اور ہمارے یعنی اہل عدل کے مقتول شہید ہیں تو اُن پر نماز جنازہ پڑھی جائے اور بدون غسل دفن
کیے جائیں اور باغیوں کے مقتولوں پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے بلکہ کفن پہنائے جائیں اور دفن کیے جائیں کذا فی البدائع ویکرہ نقل رؤسہم الی الآفاق
وکذا رؤس اہل الحرب لانہا مثلۃ وجوزہ بعض المتاخرین لو فیہ کسر شوکتہم او فراغ قلبنا فتح ومر فی الجہاد اور مکروہ ہے اُن کے سروں کو اطراف عالم میں
پھرانا اور اسی طرح کفار کے سروں کو نقل کرنا مکروہ ہے اس واسطے کہ مثلہ[1] ہے اور اُس کو بعضے متاخرین نے جائز کہا ہے اگر اُس میں اُن کی کسر شوکت
ہو یا ہماری تسکین خاطر ہو کذا فی الفتح اور مذکور ہو چکا جہاد میں ولو غلبوا علی مصر فقتل مصری مثلہ عمدا فظہر علی المصر قتل بہ ان لم یجر علی اہلہ ای المصر
احکامہم وان جری لا لانقطاع ولایۃ الامام عنہم اور اگر باغی غالب ہو گئے ایک شہر پر سو ایک شہر والے نے دوسرے شہری کو عمداً قتل کیا پھر اہل عدل کا
بادشاہ غالب ہوا اُس شہر پر تو قاتل مذکور بسبب اس قتل کے مقتول ہوگا اگر اہل شہر پر باغیوں کے احکام نہ جاری ہوتے ہوں اور اگر اُن کے احکام جاری
ہوتے ہوں تو قصاص نہ ہوگا بسبب منقطع ہو جانے امام کی حکومت کے اُن پر سے لیکن قاتل پر عذاب آخرت ثابت ہے کذا فی الفتح وان قتل عادل
باغیا ورثہ مطلقا اور اگر عادل نے باغی کو قتل کیا تو اُس کا وارث ہوگا ہر طرح خواہ باغی کہے کہ میں حق پر ہوں خواہ کہے میں باطل پر ہوں اس واسطے کہ

---

[1] مثلہ کہتے ہیں ناک، کان یا دوسرے اعضاء کو کاٹنا اور مثلہ کرنے کی ممانعت ہے ۱۲

Marfat.com

قتل بحق مانع ارث کا نہیں وبالعکس اذا قال الباغی وقت قتلہ ان علی باطل لا یرثہ اتفاقا لعدم الشبھۃ اور سابق کے بالعکس یعنی باغی عادل کو قتل کرے جبکہ باغی بولا اسکے قتل کیوقت کہ میں باطل پر ہوں تو اسکا وارث نہ ہوگا بالاتفاق بسبب عدم شبہ کے م باغی اس واسطے وارث نہ ہوگا کہ اُس نے اتلاف نفس بتاویل فاسد کیا اور تاویل فاسد ملحق ہے تاویل صحیح سے جب کہ اُس کے ساتھ قوت ہو کذا فی المنح وان قال انا علی حق فی الخروج علی الامام وامر علی دعواہ ورثہ اما لو رجع تبطل دیانتہ فلا ارث ابن کمال اور اگر باغی نے کہا کہ میں حق پر ہوں امام پر خروج کرنے میں اور اپنے دعوی پر مصر رہا تو عادل مقتول کا وارث ہوگا اور اگر اس دعوی سے رجوع کرے گا تو اُس کی دیانت باطل ہو گی تو وارث نہ ہوگا کذا ذکرہ ابن کمال وفی الفتح ولو دخل باغ بامان فقتلہ عادل عمدا لزمتہ الدیۃ کما فی المستامن لبقاء شبھۃ الاباحۃ اور فتح القدیر میں ہے اور اگر باغی دار العدل میں داخل ہوا امان لے کر پھر اُس کو عادل نے عمداً قتل کیا تو اُس پر دیت لازم ہوگی جیسے مستامن کے قتل میں دیت لازم ہے بسبب باقی رہنے شبہ اباحت کے یعنی دیت لازم ہوئی نہ قصاص اس واسطے کہ اُس کی اباحت دم کا شبہہ موجود ہے ویکرہ تحریما بیع السلاح من اھل الفتنۃ ان علم لانہ اعانۃ علی المعصیۃ اور مکروہ تحریمی ہے ہتھیار کا بیچنا اہل فتنہ سے اگر معلوم ہو کہ مشتری اہل فساد سے ہے اس واسطے کہ یہ مددگاری ہے گناہ پر م حموی نے کہا اور یہی حکم ہے ہبہ اور وصیت اور اعارہ اور اجارہ دینے ہتھیار کا اور بیع کو مکروہ تحریمی کہنا یہ بحث ہے صاحب بحر کی اور اہل فتنہ بغاۃ اور قطاع الطریق اور لصوص سب کو شامل ہے کذا فی المنح وبیع ما یتخذ منہ کالحدید ونحوہ یکرہ لاہل الحرب لا لاہل البغی لعدم تفرغھم لعملہ سلاحا لقرب زوالھم بخلاف اہل الحرب زیلعی اور اُس چیز کا بیچنا جس سے جنگی ہتھیار بنتا ہے چنانچہ لوہا وغیرہ مکروہ ہے اہل حرب سے نہ اہل بغاوت سے بسبب اُن کے نہ فراغت پانے کے ہتھیار بنانے کے واسطے بسبب اُن کے قرب زوال ہونے کے بخلاف اہل حرب کے کذا فی الزیلعی قلت وافاد کلامھم ان ما قامت المعصیۃ بعینہ یکرہ بیعہ تحریما والا فتنزیھا نہر میں کہتا ہوں اور فقہا کے کلام سے ثابت ہوا کہ جس کے سبب سے معصیت قائم ہو چنانچہ ہتھیار اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے اور جس کے سبب سے گناہ نہ قائم ہو چنانچہ جاریہ مغنیہ اور کبوتر اُڑانے والے اور شیرۂ انگور اور جس لکڑی سے باجے بنتے ہیں سب کی بیع مکروہ تنزیہی ہے کذا فی النہر وفی الفتح ینفذ حکم قاضیھم لو عادلا والا لا ولو کتب قاضیھم الی قاضینا کتابا فان علم انہ قضی بشہادۃ عدلین نفذ والا لا اور فتح القدیر میں ہے کہ باغیوں کے قاضی کا حکم نافذ ہے بشرطیکہ وہ عادل ہو نہ باغی اور اگر باغی ہو تو اُس کا حکم نافذ نہ ہوگا اور اگر باغیوں کے قاضی نے ہمارے قاضی کی طرف خط بھیجا سو اگر معلوم ہو کہ اُس نے دو عادلوں کی گواہی سے حکم کیا ہے تو وہ حکم نافذ ہوگا اور نہیں تو نہیں م محل عدم نفاذ حکم قاضی باغی وہ ہے کہ قضاء قاضی جمیع مجتہدین کی رائے کے مخالف ہے اس واسطے کہ حکم قاضی کا مجتہدات میں نافذ ہے اگرچہ قاضی عادل کی رائے کے مخالف ہو تو اطلاق شارح کا صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی عن الفتح واللہ سبحانہ اعلم واستغفر اللہ العظیم

Marfat.com

کتابُ اللقیط

یہ کتاب ہے لقیط کے احکام میں عقبہ مع اللقطۃ بالجہاد لعرضیتہا لفوات النفس والمال وقدم اللقیط لتعلقہ بالنفس وہی مقدمۃ
علی المال مصنف کتاب اللقیط کو کتاب اللقطہ کے ساتھ کتاب الجہاد کے پیچھے لایا اس واسطے کہ جان اور مال دونوں معرض ہلاک میں ہیں جیسے جہاد
میں النفس و اموال معرض تلف میں ہیں اور مقدم کیا کتاب اللقیط کو بسبب اس کے متعلق ہونے کے جان سے اور حالانکہ جان مقدم ہے مال پر
ہو لغۃ ما یلقط فعیل بمعنی مفعول ثم غلب علی الولد المنبوذ باعتبار المال لقیط لغت میں وہ ہے جو زمین سے اٹھایا جائے فعیل بمعنی مفعول ہے پھر
اس کا استعمال غالب ہوگیا ولد مطروح پر باعتبار انجام کے یعنی جو لڑکا پھینکا اور ڈالا گیا آخر اسکو کوئی اٹھالے گا اس واسطے اس کو لقیط کہا وشرعا
اسم لحی مولود طرحہ اہلہ خوفا من العیلۃ او فرارا من تہمۃ الریبۃ اور شرع میں لقیط انسان کے اس بچے کا نام ہے جس کو لوگوں نے پھینک
دیا محتاجی کے خوف سے یا تہمت زنا سے بچنے کے واسطے مضیعہ اثم ومحرزہ غانم اس کا ضائع کرنے والا یعنی جو اس کو نہ اٹھائے وہ گنہگار ہے اور
اٹھا لینے والا فائدہ یاب ہے یعنی ثواب پاوے گا التقاطہ فرض کفایۃ ان غلب علی ظنہ ہلاکہ لو لم یرفعہ ولو لم یعلم بہ غیرہ ففرض عین ومثلہ رؤیۃ اعمی یقع
فی بیر شمنی لقیط کا اٹھا لینا فرض کفایہ ہے اگر ملتقط کو گمان غالب ہو اس کی ہلاکی کا اگر وہ اس کو نہ اٹھاوے اور اگر لقیط کو کوئی نہ جانتا ہو سوائے اس کے تو اس وقت
یہ اٹھانا فرض عین ہے اور اسی کے مانند ہے اندھے کو کوئیں میں گرتے دیکھنا کذا فی الشمنی والا فمندوب لما فیہ من الشفقۃ والاحیاء اور اس کی ہلاکی کا خوف نہ ہو تو
اٹھا لینا لقیط کا مستحب ہے اس واسطے کہ اس میں شفقت اور جلانا ہے جان کا ھ شفقت اطفال پر افضل اعمال ہے اور ایک جان کا جلانا سب آدمیوں کے
جلانے کے برابر ہے حق تعالیٰ نے فرمایا (ومن احیاہا فکانما احیی الناس جمیعا) کذا فی الزیلعی وہو حر مسلم تبعا للدار الا بحجۃ رقہ علی خصم وہو الملتقط
لسبق یدہ اور لقیط آزاد مسلمان ہے دار الاسلام کی تبعیت سے مگر اس کی رقیت کی حجت سے خصم پر اور خصم یہاں ملتقط ہے بسبب سابق ہونے
اس کے ہاتھ کے ھ یہ دفع دخل ہے کہ بینہ بدون خصم کے حجت نہیں اور مخاصم یہاں کوئی نہیں شارح نے جواب دیا کہ مخاصم ملتقط ہے اس واسطے کہ اس کے
رکھنے میں بسبب سبقت ید کے احق ہے تو اس کا تصرف بدون بینہ زائل نہ ہوگا اور حجت سے یہاں بینہ مراد ہے نہ اقرار کذا فی الطحطاوی
وما یحتاج الیہ من نفقۃ وکسوۃ وسکنی ودواء ومہر اذا زوجہ السلطان فی بیت المال ان برہن علی التقاطہ اور جس چیز کی لقیط کو احتیاج ہے خوراک اور
پوشاک اور مکان سکونت اور دوا اور مہر سے جب کہ سلطان اس کا نکاح کردے وہ بیت المال میں ہے بشرطیکہ ملتقط اس کا اٹھا لینا گواہی سے
ثابت کرے وان کان لہ مال او قرابۃ ففی مالہ او علی قرابتہ اور اگر لقیط کا مال ہو یا اس کی کہیں قرابت ثابت ہو تو جمیع ضروریات مذکورہ اس کے
مال میں یا اس کے قرابت والوں پر ہیں وارثہ ولو دیۃ فی بیت المال کجنایتہ لان الغرم بالغنم وراثت لقیط کی اگرچہ دیت ہو بیت المال میں ہے
جیسے اس کی جنایت بیت المال سے متعلق ہے اس واسطے کہ نقصان بمقابلہ فائدہ کے ہے ھ تو اگر لقیط محلہ میں مقتول پایا گیا تو اہل محلہ سے دیت
لے کر بیت المال میں داخل ہوگی اور اگر لقیط کو کوئی عمدا قتل کرے تو سلطان کو اختیار ہے چاہے قاتل کو قتل کرے چاہے دیت پر صلح کر لے لیکن
سلطان معاف نہیں کر سکتا کذا فی المنح اور اگر لقیط سے جنایت صادر ہوگی تو اس کی دیت بیت المال سے دی جاوے گی ولیس لاحد اخذہ

لہ جس نے زندہ کیا جان کو گویا اس نے زندہ کیا تمام آدمیوں کو ۱۲

Marfat.com

منہ قہرا وہل للامام الاعظم اخذہ بالولایۃ العامۃ فی الفتح لا واقرہ المصنف تبعا للبحر وحررہ فی النہر نعم لکن لا ینبغی اخذہ الا بموجب اور کسی کو جائز نہیں لینا لقیط کا ملتقط سے زبردستی اور سلطان اعظم کو اس کا لے لینا بسبب حکومت عامہ کے جائز ہے یا نہیں فتح القدیر میں کہا کہ جائز نہیں اور ثابت رکھا اس قول کو مصنف نے اپنی شرح میں باتباع صاحب بحر اور تحریر کی ہے نہر الفائق میں کہ ہاں سلطان کو لینا زبردستی جائز ہے لیکن اس کا لینا لائق نہیں مگر سبب سے ہم سبب یہ کہ ملتقط محافظت کے لائق نہ ہو فلو اخذہ احد وخاصمہ الاول ردالیہ الا اذا دفعہ باختیارہ لانہ ابطل حقہ سو اگر لقیط کو کسی نے ملتقط سے زبردستی لیا اور خصومت کی اس سے ملتقط اول نے تو اسی کو پھیر دیا جاوے گا مگر اس وقت نہ پھیرا جائے گا جب کہ اس نے دوسرے کو اپنی خوشی سے دیا ہو اس واسطے کہ اس نے اپنا حق آپ باطل کر دیا وہذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد ترجح احدہما کما لو وجدہ مسلم وکافر فتنازعا قضی بہ للمسلم لانہ انفع للقیط خانیۃ ولو استویا فالرای فیہ للقاضی بحر بحثا اور یہ یعنی ملتقط سے زبردستی نہ لینا اس صورت میں ہے جب کہ ملتقط ایک ہی ہو اور اگر ملتقط متعدد ہوں اور ایک ترجیح رکھتا ہو چنانچہ اگر لقیط کو ایک مسلم اور ایک کافر نے پایا پھر دونوں نے جھگڑا کیا تو لقیط مسلم ہی کو دلایا جائے گا اس واسطے کہ مسلم کے پاس رہنا لقیط کو نافع ہے کہ وہ بھی مسلمان ہوگا کذا فی الخانیہ اور اگر دونوں ملتقط برابر ہوں اسلام یا کفر میں تو اس میں قاضی کی تجویز کو دخل ہے کذا فی البحر بحثا ویثبت نسبہ من واحد بمجرد دعواہ ولو غیر الملتقط استحسانا لو حیا والا فبالبینۃ خانیۃ اور اگر دو ملتقط نے پایا اور ایک نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ایک ملتقط سے ثابت ہو جائے گا بمجرد اس کے دعوی کرنے کے بدلیل استحسان بشرطیکہ لقیط زندہ ہو اور اگر زندہ نہ ہوگا تو نسب دعویٰ سے ثابت نہ ہوگا بدوں گواہی کے کذا فی الخانیہ ہم وجہ استحسان کی یہ ہے کہ اقرار نسب صغیر کے واسطے ہے اور حق ملتقط کا ابطال ضمنا واقع ہوا بضرورت ثبوت نسب اور بہت سی چیزیں ضمنا ثابت ہو جاتی ہیں نہ قصدا کذا فی الحموی ومن اثنین مستویین کولد امۃ مشترکۃ اور نسب لقیط کا ثابت ہوتا ہے دو برابر شخصوں کے دعوی سے جیسے مشترک لونڈی کے ولد کا نسب ثابت ہوتا ہے دو شریکوں سے بشرطیکہ دعوی ہم دو شخص برابر وہ ہیں جن میں کوئی مرجح نہیں تو ملتقط کا دعوی خارج سے مقدم ہوگا وعبارۃ المنیۃ ادعاہ اکثر من اثنین فعن الامام انہ یثبت الی خمسۃ ظاہرۃ فی عدم قبول دعوی الزائد ولا یشترط اتحاد الام نہر لکن فی القہستانی عن النظم بالتقیید بثبوتہ من الاکثر فحرر اور عبارت منیہ کی یہ ہے کہ لقیط کے نسب کا دو سے زیادہ شخصوں نے دعوی کیا تو امام اعظم سے روایت ہے کہ نسب ثابت ہوگا پانچ شخص تک ظاہر اس عبارت کا دلالت کرتا ہے کہ پانچ سے زیادہ کا دعوی مقبول نہ ہو اور شرط نہیں اتحاد ماں کا دعوی مذکور میں کذا فی النہر لیکن قہستانی میں نظم سے وہ عبارت منقول ہے جو مفید ثبوت نسب ہے پانچ سے زیادہ میں بھی تو اس کی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیے ہم قہستانی میں نقایہ سے منقول ہے کہ ابو حنیفہ کے نزدیک دو سے مراد اکثر نسب ثابت ہوتا ہے طحطاوی نے کہا کہ عبارت منیہ اور سراج کی صریح ہے کہ ثبوت نسب کی پانچ شخص تک منتہی ہے اور قہستانی کی عبارت غیر صریح ہے اور لائق اعتماد کے صریح ہے نہ غیر صریح ولو ادعتہ امرأۃ واحدۃ ذات زوج فان صدقہا زوجہا او شہدت لہا القابلۃ او قامت بینۃ ولو رجلا وامرأتین علی الولادۃ صحت دعوتہا والا لا لما فیہ من تحمیل النسب علی الغیر اور اگر لقیط کے نسب کا ایک عورت شوہر والی نے دعوی کیا سو اگر شوہر نے اس کی تصدیق یا دائی جنائی نے اس کی گواہی دی یا بینہ قائم ہوئی ولادت پر اگرچہ گواہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تو عورت کا دعوی صحیح ہے اور اگر ایسا نہیں یعنی زوج وغیرہ نے اس کی تصدیق نہ کی تو دعوی نسب کا صحیح نہیں اس واسطے کہ اس دعوی میں شخص غیر پر نسب کا ثابت کرنا ہے یعنی زوج پر وان لم یکن لہا زوج فلا بد من شہادۃ رجلین اور اگر عورت مدعیہ کا شوہر نہ ہو تو دو مرد کی گواہی مرد ہے ثبوت نسب میں ولو ادعتہ امرأتان او اقامت احدہما البینۃ فہی اولی بہ فان اقامتا جمیعا فہو بینہما خلافا لہما الکل من الخانیۃ اور اگر لقیط کا دو عورتوں نے دعوی کیا اور ایک نے گواہ قائم کیے تو وہی اس کے ساتھ لائق

Marfat.com

تر ہے اور اگر دونوں عورتوں نے گواہ قائم کیے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک وہ کسی کا بیٹا نہیں یہ سب مسائل مذکورہ
خانیہ سے منقول ہیں **وان ادعاہ خارجان ووصف احدہما علامۃ** بہ ای بجسدہ لا بثوبہ **ووافق فہو احق** اذا لم یعارضہما اقوی منہا کبینۃ
الآخر وحریتہ وسبقہ واسلامہ وسنہ ان ارخا فان اشتبہ فبینہما اور لقیط کے نسب کا دو خارج شخصوں نے دعوی کیا اور ایک نے اس میں کوئی نشانی بیان
کی یعنی اس کے بدن میں نہ کپڑے میں تل یا بتوڑی بتائے اور اس کا نشان موافق پڑا تو وہی شخص زیادہ تر حقدار ہے بشرطیکہ کوئی وجہ قوی تر علامت
سے معارض اس کی نہ ہو چنانچہ دوسرے شخص کے گواہ یا اس کا آزاد ہونا یا اس کی سبقت قبض یا مسلمان ہونا اس کا یا اس کی اتنی عمر ہونا کہ اس کے لڑکا ہوسکے
بشرطیکہ دونوں مدعیوں نے تاریخ مذکور کی ہو سو اگر اشتباہ واقع ہو تو لقیط دونوں میں مشترک ہوگا یعنی اگر ایک شخص کا پتا یا نشان موافق پڑا اور دوسرے نے
ثبوت نسب کے گواہ گذرانے یا کہ دوسرا آزاد ہے اور صاحب علامت غلام یا وہ مسلم ہے اور صاحب علامت کافر تو ان صورتوں میں علامت کا کچھ
اعتبار نہ ہوگا **ولو ادعی احدہما انہ ابنہ والآخر انہ ابنتہ فاذا ہو خنثی فلو مشکلا قضی لہما والا فلمن ادعی انہ ابنہ** اور اگر ایک نے دعوی کیا کہ لقیط اس کا بیٹا ہے
اور دوسرے نے کہا کہ وہ اس کی بیٹی ہے پھر اس کو جو دیکھا تو خنثی ہے سو اگر وہ خنثی مشکل ہے تو وہ دونوں کو دلایا جائے گا بسبب عدم ترجیح کے اور
اگر خنثی مشکل نہیں تو اس کو دلایا جائے گا جو دعوی کرتا ہے کہ وہ میرا بیٹا ہے یعنی بشرط توافق والا دوسرے کو دلایا جائے گا اس واسطے کہ جب علامت
موافق نہ ہوگی تو حکم نہ ہوگا کذا فی الظہیریۃ مقدسی نے کہا یوں کہنا مناسب تھا والا فلمن وافق کذا فی الطحطاوی **ولو شہد لمسلم ذمیان وللذمی مسلمان
قضی بہ للمسلم** تاتارخانیۃ اور اگر گواہی دی مسلمان کی دو ذمیوں نے اور ذمی کے واسطے دو مسلمانوں نے تو لقیط مسلمان ہی کو دلایا جائے گا کذا فی التاتارخانیہ
اس واسطے کہ دونوں گواہیاں صحت میں برابر ہیں لیکن مسلم کو بسبب اسلام کے ترجیح ہوئی **ویثبت نسبہ من ذمی ولکن ہو مسلم** استحسانا فینزع من
یدہ قبیل تعقل الادیان مالم یبرہن بمسلمین انہ ابنہ فیکون کافرا نہر اور ثابت ہوگا نسب لقیط ذمی سے بسبب دعوی نسب کے ولیکن لقیط مسلمان ہے
بدلیل استحسان تو ذمی کے ہاتھ سے چھین لیا جائے گا تعقل ادیان سے پہلے تا وقتیکہ ذمی دو مسلمانوں کی گواہی سے ثابت نہ کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے
پھر جب یہ ثابت کرے گا تو اب لقیط کافر ہوگا کذا فی النہر وجہ استحسان کی یہ ہے کہ دعوی ذمی متضمن نسب ہے اور اس میں لقیط کا فائدہ ہے
باعتبار پرورش کے اور نفی اسلام میں اس کا ضرر ہے اور ثبوت نسب کافر میں ولد کا کافر ہونا ضرور نہیں اس واسطے کہ کافر کا بیٹا مسلمان ہوجاتا ہے اپنی
ماں کے مسلمان ہوجانے سے تو دعوی ذمی کی تصحیح ہوئی لقیط کی منفعت میں نہ اس کی مضرت میں کذا فی الطحطاوی عن الحموی **ان لم یکن** ای یوجد
فی مکان اہل الذمۃ کقریتہم او بیعۃ او کنیسۃ لقیط مذکور مسلم ہے بشرطیکہ اہل ذمہ کے مکان میں نہ پایا گیا ہو چنانچہ ذمیوں کے گاؤں میں
یا نصاری کے عبادت خانہ یا یہود کی پرستش گاہ میں والمسئلۃ رباعیۃ لانہ اما ان یجدہ مسلم فی مکاننا فمسلم او کافر فی مکانہم فکافر او کافر فی مکاننا او عکسہ
فظاہر الروایۃ اعتبار المکان لسبقہ اختیار اور مسئلہ مذکورہ چار صورت کا محتمل ہے اس واسطے کہ یا لقیط کو مسلم نے پایا ہمارے مکان میں یعنی اہل
اسلام کی آبادی میں تو وہ مسلم ہے یا کافر نے پایا کافروں کی آبادی میں تو وہ کافر ہے یا کافر نے پایا ہمارے مکان میں یا مسلم نے پایا کافروں کے مکان میں تو ظاہر
الروایۃ میں مکان کا اعتبار ہے بسبب سابق ہونے مکان کے کذا فی الاختیار شرح المختار یعنی مکان مقدم ہے آخذ پر اس واسطے کہ لقیط کا مکان میں ہونا
متحقق ہے قبل وضع ید کے اور سبقت ترجیح کی اس باب سے ہے نہ غلام سے کذا فی فتح القدیر **ویثبت نسبہ من عبد وہو حر** وان ادعی انہ ابنہ من
زوجتہ الامۃ عند محمد وکلام الزیلعی ظاہر فی اختیارہ اور ثابت ہوتا ہے نسب لقیط بسبب دعوی نسب کے اور حالانکہ لقیط آزاد ہے اگرچہ غلام نے دعوی کیا ہو
کہ لقیط اس کا بیٹا ہے اس کی زوجہ سے جو لونڈی ہے اس واسطے کہ مملوکین کا ولد گاہے آزاد ہوجاتا ہے قبل انفصال اور بعد انفصال کے بواسطے اعتاق
کے یہ قول محمد کا ہے اور زیلعی کا قول اس قول کے اختیار کرنے میں ظاہر ہے **ولو ادعاہ حران احدہما انہ ابنہ من ہذہ الحرۃ والآخر من ہذہ**

Marfat.com

الامۃ فالذی یدعیہ من الحرۃ اولی لثبوتہ من الجانبین زیلعی اور اگر لقیط کے نسب کا دعوی کیا دو آزادوں نے ایک نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اس آزاد عورت سے اور دوسرے نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اس لونڈی سے تو جو شخص دعوی کرتا ہے حرہ سے وہ مقدم ہے بسبب اس کے ثابت ہونے کے دو جانب سے کذا فی الزیلعی یعنی اثبات احکام نسب دو جانب سے مقدم ہے ایک جانب سے **وان وجد معہ مال فہو لہ عملا بالظاہر ولو فوقہ او تحتہ او دابۃ ہو علیہا لما کان یقربہ** اور اگر لقیط کے ساتھ مال پایا گیا تو اسی کا ہے ظاہر پر عمل کرنے سے یعنی ظاہر حال اس پر دلالت کرتا ہے کہ جس نے لقیط کو ڈالا تو اس کے صرف کے واسطے مال بھی رکھ دیا اگرچہ مال لقیط کے اوپر ہو یا نیچے یا کہ مال جانور ہو جس پر لقیط ہے نہ وہ مال اس کا ہے جو اس کے قریب ہے **فیصرفہ الواجد او غیرہ الیہ بامر القاضی فی ظاہر الروایۃ لانہ مال ضائع** تو اس کے مال کو پانے والا یا غیر اس کا لقیط کی طرف کرے قاضی کے حکم سے ظاہر الروایۃ میں اس واسطے کہ وہ مال ضائع ہے یعنی اس کا کوئی حافظ نہیں اور مالک نہیں تو ایسے مال میں ایسے مصرف کی طرف قاضی کو اختیار ہے کذا فی الفتح **ولو قرر القاضی ولاءہ للملتقط صح ظہیریۃ لانہ قضاء فی فصل مجتہد فیہ نعم للعبد بلوغہ ان یوالی من شاء مالم یعقل عنہ بیت المال خانیۃ** اور اگر قاضی نے لقیط کی ولاء ملتقط کے واسطے مقرر کی تو صحیح ہے کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ فصل مجتہد فیہ میں قضا ہے یعنی بعضے علماء کا یہ مذہب ہے کہ ملتقط معتق کے مانند ہے کذا فی البحر ہاں لقیط کو جائز ہے کہ اپنے بالغ ہونے کے بعد موالاۃ کرے جس سے چاہے جب تک کہ بیت المال سے اس کی جانب سے دیت نہ دی گئی ہو کذا فی الخانیۃ یعنی اگر دیت بیت المال سے دی گئی ہو گی تو لقیط کو موالاۃ کا اختیار نہیں بلکہ اس کا مال اس کی موت کے بعد بیت المال میں داخل ہو گا لان الخراج بالضمان **ویدفعہ فی حرفۃ** اور ملتقط لقیط کو سپرد کرے صناعت سیکھنے میں کہ منجملہ تادیب ہے نہر الفائق میں یوں مناسب تھا کہنا کہ اس کو علم سکھاوے اور اگر اس میں قابلیت علم کی نہ ہو تو پیشہ سکھاوے **ویقبض ہبتہ وصدقتہ** اور اس کی ہبہ اور خیرات پر ملتقط قبضہ رکھے یعنی اگر لقیط کو کوئی شخص کوئی چیز بطور ہدیہ یا خیرات کے دے تو اس کے واسطے محفوظ رکھے **ولیس لہ ختنہ** فلو فعل فہلک ضمن ولو علم الختان انہ ملتقط ضمن ذخیرۃ اور جائز نہیں ملتقط کو ختنہ کرنا لقیط کا پھر اگر اسے یہ کیا سو وہ ہلاک ہو گیا تو ملتقط پر ضمان لازم ہو گا اور اگر ختنہ کرنے والے نے جانا کہ وہ ملتقط ہے تو ختان ضامن ہو گا کذا فی الذخیرۃ **ولہ نقلہ حیث شاء** وینبغی منعہ من مصر الی قریۃ بحر اور ملتقط کو جائز ہے اس کا لیجانا جہاں چاہے اور لائق ہے اس کا روکنا شہر کے لے جانے سے گاؤں کی طرف کذا فی البحر اس واسطے کہ گاؤں میں اس کی خو بگڑ جائے گی **ولا ینفذ للملتقط علیہ نکاح وبیع وکذا اجارۃ فی الاصح لان الولایۃ علیہ فی مالہ ونفسہ للسلطان لحدیث السلطان ولی من لا ولی لہ** اور لقیط پر نکاح اور بیع ملتقط کی نافذ نہیں اور اسی طرح اس کا اجارہ نافذ نہیں قول اصح میں اس واسطے کہ لقیط پر حکومت اس کے مال اور جان میں سلطان کے واسطے ہے بسبب اس حدیث کے کہ بادشاہ اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے لو باع او کفل او دبر او کاتب او اعتق او وہب او تصدق وسلم ثم اقرانہ عبد لزید لا یصدق فی ابطال شیء من ذلک لانہ متہم وتمامہ فی الخانیۃ اگر لقیط نے بعد بلوغ کے بیع کی یا ضمانت کی یا اپنے غلام کو مدبر کیا یا مکاتب کیا یا آزاد کیا یا ہبہ کیا یا صدقہ دیا اور قبضہ کرا دیا پھر اقرار کیا کہ وہ شخص زید کا غلام ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی تصرفات مذکورہ کے ابطال میں اس واسطے کہ وہ اس اقرار میں متہم ہے اور پورا بیان اس کا خانیہ میں ہے ومجہول النسب کلقیط اور شخص مجہول النسب لقیط کے مانند ہے طحطاوی نے کہا ظاہر اطلاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ لقیط کے جمیع احکام مجہول النسب میں جاری ہیں واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم۔

★★★★

Marfat.com

کتاب اللقطہ

یہ کتاب ہے لقطہ کے احکام میں ہی بالفتح وتسکن اسم وضع للمال الملتقط یعنی لقطہ بضم لام وفتح قاف ہے اور سکون قاف بھی جائز ہے یہ اسم
ال ملتقط کے واسطے موضوع ہے کذافی شرح العینی وشرعا مال یوجد ضائعا ابن کمال اور اصطلاح شرع میں لقطہ وہ مال ہے جو ضائع پایا جاوے
یعنی مال غیر محفوظ جس کا مالک معلوم نہ ہو وفی التاتارخانیہ عن المضمرات مال یوجد ولا یعرف مالکہ ولیس بمباح کمال الحربی اور تاتارخانیہ میں مضمرات سے تعریف لقطہ
یوں ہے کہ جو مال پایا جاوے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو اور وہ مباح نہ ہو حربی کے مال کے مانند وفی المحیط **رفع شئی ضائع للحفظ علی الغیر لا التملیک**
اور محیط میں ہے کہ لقطہ عبارت ہے چیز ضائع کے اٹھا لینے سے حفاظت کے واسطے غیر شخص پر نہ واسطے تملیک کے **م** لقطہ شئے مرفوع ہے نہ رفع تو یہاں
یعنی مرفوع ہے اور بہتر یہ تھا کہ تملیک کے مقام پر ہوتا کذافی الطحطاوی وہذا یعم ما اعلم مالکہ کالواقع من السکران وفیہ انہ امانۃ لا لقطۃ لانہ لا یعرف بل
یدفع لمالکہ اور یہ تعریف محیط کی اس مال کو بھی شامل ہے جس کا مالک معلوم ہو چنانچہ گری چیز مست سے اور اس تعمیم میں یہ خلل ہے کہ مست کی گری چیز امانت
ہے لقطہ نہیں اس واسطے کہ وہ پہنچوائی نہیں جاتی بلکہ اس کے مالک کو دی جائے گی **ندب رفعھا لمالکھا** ان امن علی نفسہ تعریفھا والا فالترک اولی
افتادہ چیز کا اٹھا لینا اس کے مالک کے واسطے افضل ہے اگر اعتماد ہو اپنی ذات پر اس کی تعریف کرنے کا اور اگر اعتماد نہ ہو یعنی شک واقع ہو تعریف اور
عدم تعریف میں تو اس کا ترک بہتر ہے وفی البدائع وان اخذہا لنفسہ حرم لانہا کالغصب اور بدائع میں ہے اور اگر لقطہ کو اپنے واسطے لے گا تو حرام ہے اس
واسطے کہ وہ غصب کرنے کے برابر ہے **ووجب** ای فرض فتح وغیرہ **عند خوف ضیاعھا** کما مر لان المال المسلم حرمۃ کما لنفسہ فلو ترکھا حتی ضاعت اثم وہل
یضمن ظاہر کلام النہر لا وظاہر کلام المصنف نعم لما فی الصیرفیۃ حمار یاکل حنطۃ انسان فلم یمنعہ حتی اکل قال فی البدائع الصحیح انہ یضمن انتہی اور واجب ہے اس کا
اٹھانا یعنی فرض ہے کذافی الفتح وغیرہ اس کے ضائع ہونے کے خوف کے وقت چنانچہ کتاب اللقیط میں مذکور ہو چکا اس واسطے کہ مسلمان کے مال
کے واسطے حرمت ہے جیسے اس کی جان کی حرمت ہے سو اگر اس نے چھوڑا یہاں تک کہ وہ مال ضائع ہو گیا تو وہ گنہگار ہوگا اور کیا اس پر ضمان لازم آوے گا
یا نہیں ظاہر کلام نہر الفائق یہ ہے کہ ضمان نہیں اور ظاہر کلام مصنف کا اس کی شرح میں یہ ہے کہ ہاں اس پر ضمان ہے اس واسطے کہ صیرفیہ میں ہے کہ ایک
گدھا کسی انسان کے گیہوں کھاتا ہے سو اس نے اس کو نہ روکا یہاں تک کہ وہ کھا گیا بدائع میں کہا قول صحیح یہ ہے کہ وہ ضمان دے گا انتہی **م** معتمد علیہ
نہر الفائق کا قول ہے یعنی عدم ضمان چنانچہ فتح القدیر کی آئندہ روایت اس کی مؤید ہے اور مسئلہ حمار میں اتلاف مشاہد اور محقق ہے بخلاف ترک لقطہ کہ یہاں
اتلاف غیر مشاہد و غیر محقق ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ لقطہ ایسے شخص کے ہاتھ میں آوے جو اس سے زیادہ نرا امین ہے کذافی الطحطاوی وفی الفتح وغیرہ
لو رفعہا ثم ردہا الی مکانہا لم یضمن فی ظاہر الروایۃ اور فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ اگر لقطہ اٹھایا پھر وہیں رکھ دیا تو ضامن نہ ہوگا ظاہر الروایۃ میں **م** اور
مقابل ظاہر الروایہ کے قول بالضمان ہے وصح التقاط صبی وعبد لا مجنون ومدہوش ومعتوہ وسکران لعدم الحفظ منہم اور صحیح ہے لقطہ اٹھانا صغیر اور غلام کا نہ
مجنون اور مدہوش اور غافل اور مست کا بسبب نہ ہونے حفاظت کے ان سے **م** جب صغیر اور غلام لقطہ اٹھاوے گا تو تعریف ولی اور مولی پر لازم ہوگی کذافی الطحطاوی
فان شہد علیہ بانہ اخذہ لیردہ علی ربہ **ویکفیہ ان یقول من سمعتموہ ینشد لقطۃ** فدلوہ علی سو اگر اس نے لقطہ لینے پر شاہد کیا اس طرح کہ اس نے
لقطہ لیا ہے تا اس کو پھیر دے اس کے مالک کو اور شاہد کرنے کے واسطے اتنا کہنا بھی کافی ہے کہ جس کو تم سنو کہ لقطہ تلاش کرتا ہے تو اس کو میرے پاس بھیج دیجیو

Marfat.com

وعرف ای نادی علیہا حیث وجدہا وفی الجامع اور تعریف کرتا رہا یعنی اس پر پکارتا رہا جہاں اس کو پایا اور مجامع ناس میں یعنی مساجد کے ابواب اور بازاروں اور رستوں میں یوں پکارتا رہا کہ میں نے کسی کی چیز پائی ہے میں اس کے مالک کو نہیں جانتا تو اس کا مالک میرے پاس آئے اور اس کا پتہ بتا دے کذا فی المنح اور اگر اس کی تعریف سے عاجز ہو تو دوسرے شخص کو دے کہ وہ تعریف کرے کذا فی التاتارخانیۃ الی ان علم ان صاحبہا لا یطلبہا او انہا تفسد ان بقیت کالاطعمۃ والثمار یہاں تک پکارتا رہے کہ معلوم ہو جائے کہ اس کا مالک اب تلاش نہ کرتا ہوگا یہاں تک کہ لقطہ سڑ جائے گا اگر باقی رہا جیسے کھانے کی پختہ چیزیں یا پھل ھم علم سے مراد ظن غالب ہے عدم طلب کا یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی المضمرات اور ظاہر الروایۃ میں ایک سال کی تعریف ہے مطلقا کذا فی المبسوط پھر تقدیر سال میں اقوال ہیں کہ ہر جمعہ میں یا ہر مہینے یا ہر ششماہی میں تعریف کرے اور تلاش کی قید سے معلوم ہوا کہ جو چیز لائق طلب نہ ہو جیسے کھجور کی افتادہ گٹھلیاں یا انار کے چھلکے تو اس سے فائدہ لینا بلا تعریف جائز ہے لیکن مالک کی ملک اس سے زائل نہیں ہوتی اس واسطے کہ تملیک مجہول سے صحیح نہیں مگر جب پھینکنے کے وقت قوم متعین سے کہا جو اٹھا وے وہ مالک ہے اور یہی حکم ہے التقاط سنابل[1] متفرقہ کا نہ مجتمعہ کا کذا فی الطحطاوی کانت امانۃ لم تضمن بلا تعد لشرط الاشہاد اور تعریف مذکور کے لقطہ ملتقط کے ہاتھ میں امانت ہوگا یعنی بعد تعدی لائق ضمان کے نہیں فلو لم یشہد مع التمکن منہ او لم یعرفہا ضمن ان انکر بہا اخذہ للرد وقبل الثانی قولہ بیمینہ وبہ ناخذ حاوی واقرہ المصنف وغیرہ سو اگر ملتقط نے کسی کو گواہ نہ کیا باوجود اس کے قادر ہونے کے یا اس نے تعریف نہ کی تو ضامن ہوگا اگر اس کا مالک انکار کرتا ہو پھیر دینے کی نیت سے لینے کو اور قبول کیا ہے ابو یوسف نے قول ملتقط کا اس کی قسم کے ساتھ اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں یعنی یہی مفتی بہ ہے کذا فی الحاوی اور ثابت رکھا اس کو مصنف وغیرہ ہم قول اصح میں محمد بھی ابو یوسف کے ساتھ ہیں کذا فی الینابیع تو اب صاحبین کے قول پر فتویٰ ہوا ولو من الحرم او قلیلۃ او کثیرۃ فلا فرق بین مکان ومکان ولقطۃ ولقطۃ اگرچہ لقطہ حرم کا ہو یا کم یا زیادہ ہو تو کچھ فرق نہیں درمیان ایک مکان کے دوسرے مکان سے اور نہ ایک کا لقطہ دوسرے لقطہ سے ھم لقطہ حل اور حرم کی تعریف میں کچھ فرق نہیں امام اعظم اور مالک اور شافعی اور احمد کے ایک قول میں دوسرا قول امام شافعی کا یہ ہے کہ ہمیشہ تعریف کرتا رہے یہاں تک کہ مالک اس کا پیدا ہو اس واسطے کہ صحیحین میں بروایت ابو ہریرہؓ حدیث مرفوع میں وارد ہے لا یحل ساقطتہا الا لمنشد یعنی حلال نہیں لقطہ مکہ کا مگر معرف کے واسطے اور اس میں تعریف کی قید نہیں تو دوام ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ التقاط حلال نہیں مگر معرف کو اور اپنے واسطے لینا حلال نہیں اور تخصیص مکہ واسطے رفع اس وہم کے ہے کہ کوئی وہاں کی تعریف کو ساقط سمجھے اس سبب سے کہ ظاہرا وہ چیز مسافروں کی ہے جو متفرق ہو گئے تو اب تعریف سے کیا فائدہ کذا فی الفتح اور اسی طرح لقطۂ قلیلہ اور کثیرہ کی تعریف میں کچھ فرق نہیں قول معتمد میں اور غیر معتمد یہ قول ہے کہ دو سو درم یا زیادہ کی سال بھر تعریف چاہیے اور دس درم سے زیادہ کی دو سو درم تک ایک مہینہ اور دس درم کی سات دن اور تین درم کی تین دن اور ایک درم کی ایک دن تعریف چاہیے کذا فی الطحطاوی فینتفع الرافع بہا لو فقیرا والا تصدق بہا علی فقیر ولو علی اصلہ وفرعہ وعرسہ الا اذا عرف انہا لذمی فانہ توضع فی بیت المال تاتارخانیۃ پھر بعد تعریف کے اٹھانے والا منتفع ہو لقطہ سے اگر وہ محتاج ہو اور اگر محتاج نہ ہو تو اس کو فقیر پر تصدق کرے اگرچہ فقیر اس کی اصل اور فرع اور زوجہ ہو مگر جب معلوم ہو جائے کہ لقطہ ذمی کا ہے تو وہ بیت المال میں رکھا جائے گا کذا فی التاتارخانیۃ وفی القنیۃ لو رجی وجود المالک وجب الایصاء اور قنیہ میں ہے کہ اگر وجود مالک کی امید ہو تو اس کی وصیت کر جانا واجب ہے والا واجب نہیں کذا فی البحر فان جاء مالکہا بعد التصدق خیر بین اجازۃ فعلہ ولو بعد ہلاکہا ولہ ثوابہا پھر اگر اس کا مالک آیا تصدق کرنے کے بعد تو وہ مختار ہے اس کے تصدق کے جائز رکھنے میں اگرچہ بعد ہلاکی لقطہ کے اجازت واقع ہو اور اسی مالک کو اس کے تصدق کا ثواب ہوگا او تضمینہ والظاہر انہ لیس للوصی والاب اجازتہا نہر یا مالک مختار ہے ضمان لینے میں ظاہر ایہ ہے کہ

[1] جمع سنبلہ یعنی خوشہ گندم وغیرہ ۱۲

ملک صغیر کے وصی اور باپ کو اجازت تصدق کا اختیار نہیں وفی الوہبانیۃ الصبی کبالغ فیضمن ان لم یشہد ثم لابیہ او وصیہ التصدق وضمانہ فی مالہما
لا مال الصغیر اور وہبانیہ میں ہے کہ صغیر بالغ کے برابر ہے تو ضمان اس پر لازم آوے گا اگر اس نے اٹھانے کے وقت شاہد نہ کیا ہو پھر اس کے باپ
یا وصی کو تصدق کرنا اور لقطہ کا ضمان دینا جائز ہے اپنے مال سے نہ صغیر کے مال سے ولو تصدق بہا بامر القاضی فی الاصح کما لہ ان یضمن القاضی او الامام
او فعل ذلک لانہ تصدق بمال الغیر بغیر اذنہ ذخیرہ ملتقط پر ضمان لازم ہے اگرچہ اس نے بامر قاضی تصدق کیا ہو چنانچہ اس کو اختیار ہے کہ قاضی
یا بادشاہ سے ضمان لے اگر قاضی یا امام نے بھی تصدق کیا ہو اس واسطے کہ یہ خیرات کرنا ہے غیر کے مال میں بغیر اس کے اذن کے کذا فی الذخیرۃ او تضمن
المسکین وایہما ضمن لا یرجع بہ علی صاحبہ یا ضمان لے مالک اس فقیر سے جس نے اس کا مال خیرات میں پایا اور دونوں میں سے جس سے ضمان لے
وہ دوسرے سے نہ پھیرے ولو العین قائمۃ اخذہا من الفقیر اور اگر وہ چیز قائم اور موجود ہو تو اس کو فقیر سے لے ولا شیء للملتقط لمال او بہیمۃ او
ضال من الجعل اصلا الا بالشرط کمن ردہ فلہ کذا فعلیہ اجر مثلہ تاتارخانیہ کاجارۃ فاسدۃ اور مال یا جانور یا صغیر گم شدہ کے ملتقط کے واسطے کچھ
مال عوض التقاط کے ہرگز نہیں مگر اس شرط سے چنانچہ مالک نے کہا کہ جو اس کو لاوے اس کے واسطے اتنا مال ہے تو اس کو اجرت مثل ملے گی کذا فی التاتارخانیہ
جیسے اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل ملتی ہے وندب التقاط البہیمۃ الضالۃ وتعریفہا مالم یخف ضیاعہا فیجب وکرہ لو معہا ما تدفع بہ
عن نفسہا کقرن لبقر وکدم لابل تاتارخانیۃ اور بھولے بھٹکے جانور کا التقاط اور تعریف مستحب ہے جب تک اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو پھر اگر
خوف ہو تو التقاط واجب ہے اور التقاط مکروہ ہے اگر جانور کے ساتھ وہ چیز ہو جس سے وہ اپنی جان بچا سکے غیر کو ہٹا کر جیسے سینگ گائے بیل کے
اور دانت سے کاٹنا اونٹ کے واسطے کذا فی التاتارخانیہ ھم قاموس میں ہے کہ بہیمہ وہ جانور ہے جس کے چار پاؤں ہوں اگرچہ پانی میں رہتا ہو یا ہر
جانور بے تمیز کا نام بہیمہ ہے تو بموجب تفسیر ثانی کے دواب اور طیور اور اونٹ اور بیل اور بھیڑ بکری اور مرغی اور پالو کبوتر کو لفظ بہیمہ شامل ہے اور یہ جو
حدیث صحیح میں اخذ بہیمہ سے نہی وارد ہے اس کا جواب مبسوط میں یوں دیا ہے کہ یہ حکم تھا بسبب غلبہ اہل صلاح کے اور ہمارے زمانے میں تو اہل فساد اور اہل
طمع کا غلبہ ہے ہرگز اطمینان نہیں کہ اہل خیانت اس کو چھوڑیں تا مالک پا جائے تو اب اس کا التقاط ہی افضل ہے تا مومن کا مال محفوظ رہے ولو کان
التقاط فی الصحراء ان ظن انہا ضالۃ حاوی اگرچہ التقاط بہیمہ جنگل میں واقع ہو بشرطیکہ اس کی گم گشتی کا ظن غالب ہو کذا فی الحاوی وہو فی
الانفاق علی اللقیط واللقطۃ متبرع... لقصور ولایتہ اور ملتقط لقیط اور لقطہ پر صرف کرنے میں احسان کا کرنے والا ہے بسبب اپنے قصور ولایت
کے یعنی صرف کا تقاضا مالک سے نہیں کر سکتا جیسے غیر کا دین ادا کرنا بدون اس کے امر کے کذا فی البحر الا اذا قال لہ قاض
انفق لترجع فلو لم یذکر الرجوع لم یکن دینا فی الاصح او یصدقہ اللقیط بعد بلوغہ کذا فی المجمع ای یصدقہ علی ان القاضی قال لہ ذلک لا ما زعمہ
ابن ملک نہر مگر اس وقت صرف مذکور دین ہوگا جب کہ ملتقط سے کسی قاضی نے کہا کہ خرچ کر تا پھیر لیجیو سو اگر قاضی پھیر لینے کو نہ مذکور کرے تو اس کے مالک
پر دین نہ ہوگا قول اصح میں یا اس وقت دین ہوگا جب کہ لقیط ملتقط کی تصدیق کرے اپنے بالغ ہونے کے بعد کذا فی المجمع یعنی لقیط اس کی اس پر تصدیق
کرے کہ قاضی نے اس سے پھیر لینے کو کہا ہے اور اس کا وہ مطلب نہیں جس کو ابن ملک نے گمان کیا ہے کذا فی النہر ھم ابن ملک شارح مجمع نے تصدیق لقیط
کا یہ مطلب سمجھا ہے کہ جب قاضی نے انفاق کا حکم نہ کیا اور ملتقط نے دعویٰ کیا کہ قاضی نے حکم کیا ہے اور لقیط نے اس کی تصدیق کی تو اس کو پھیر لینے کا
اختیار ہے کذا فی الطحطاوی ثم المدیون رب اللقطۃ وابو اللقیط او سیدہ او ہو بعد بلوغہ پھر دریافت کرنا چاہیے کہ در صورت رجوع مدیون لقطہ کا
مالک ہے اور لقیط کا باپ یا اس کا مولیٰ یا خود لقیط بعد بالغ ہونے اپنے کے وان کان لہا نفع اجرہا باذن الحاکم وانفق علیہا منہ
کالضال بخلاف الآبق ویجیء فی بابہ اور اگر لقطہ جانور لائق ہو انتفاع کے جیسے گم ہوا گھوڑا اور اونٹ تو اس کو اجارہ دے ملتقط حاکم کے اذن سے

Marfat.com

اور اس پر صرف کرے اس کی اجرت سے بخلاف غلام گریختہ کے کہ اس کا اجارہ صحیح نہیں اس کے بھاگ جانے کے خوف سے اور یہ عنقریب آتا ہے باب
الآبق میں وان لم یکن نفع باعها القاضی وحفظ ثمنها ولو الانفاق اصلح امر به لان ولایته نظریة اختیار فلو لم یکن ثمة نظر لم ینفذ امره به فتح بحثا اور اگر
جانور میں نفع لائق اجارہ کے نہ ہو چنانچہ بھیڑ بکری میں تو قاضی اس کو بیچ ڈالے اور اس کی قیمت رکھ چھوڑے اور اگر خرچ کرنا اس پر بہتر ہو مالک کے
واسطے تو قاضی ملتقط کو خرچ کرنے کا امر کرے دو تین دن تک بامید ظہور مالک کذا فی البحر عن الہدایۃ اس واسطے کہ قاضی کی ولایت نظری ہے
یعنی تامل مصلحت کے واسطے سو اگر وہاں تامل میں مصلحت نہ ہو تو اس کا امر بالانفاق نافذ نہیں کذا فی الفتح بحثا وله منعها من ربها لیأخذ
النفقة فان هلكت بعد حبسه سقطت وقبله لا اور ملتقط کو جائز ہے نہ دینا لقطہ کا مالک کو نفقہ لینے کے واسطے پھر اگر لقطہ ہلاک ہو گیا بعد حبس
ملتقط کے تو نفقہ ساقط ہو گیا اور قبل حبس کے ہلاکی سے ساقط نہیں ولا یدفعها الی مدعیها جبرا علیه بلا بینة اور ملتقط لقطہ نہ دے اس کے مدعی
کو زبردستی بدون گواہی کے یعنی درصورت تصدیق ملتقط کو دینے کا اختیار ہے فان بین علامة حل الدفع بلا جبر وکذا یحل ان صدقه
مطلقا بین او لا وله اخذ کفیل الا مع البینة فی الاصح نہایہ پھر اگر مدعی نے کوئی علامت لقطہ کی بیان کی اور موافق پڑی تو دینا جائز ہے بلا جبر
اور اسی طرح جائز ہے دینا اگر ملتقط نے مدعی کی تصدیق مطلقا کی خواہ اس کی علامت بیان کی ہو یا نہ بیان کی ہو اور جائز ہے ملتقط کو ضامن لینا
مدعی سے مگر گواہی کے ساتھ جائز نہیں قول اصح میں کذا فی النہایۃ التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها فی ید غیره فلا خصومة بخلاف
الودیعة مجتبی ونوازل لکن فی السراج الصحیح ان له خصومة لان یده احق ایک شخص نے لقطہ اٹھایا سو ضائع ہو گیا اس کے پاس سے پھر اس کو پایا غیر کے
ہاتھ میں تو دونوں میں خصومت نہیں یعنی ملتقط اول کو مطالبہ نہیں بخلاف ودیعت کے کذا فی المجتبی والنوازل لیکن سراج میں صحیح قول یہ ہے کہ اس کو
خصومت کرنا درست ہے اس واسطے کہ اس کا ہاتھ زیادہ تر حقدار ہے بسبب سبقت کے علیه دیون ومظالم جهل اربابها وایس من علیه ذلک
من معرفتهم فعلیه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جمیع ماله هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بینهم خلافا کمن فی یده عروض لا یعلم مستحقیها
اعتبارا للدیون بالاعیان ایک شخص پر ایسے دیون اور مظالم ہیں جن کے لوگ معلوم نہیں اور جس پر یہ دیون اور مظالم ہیں وہ ان کی پہچان سے ناامید ہو گیا
تو اس پر تصدق واجب ہے اس کے برابر اپنے خاص مال سے اگرچہ اس کا تمام مال اس میں کھپ جائے یہ مذہب ہے ہمارے اصحاب کا اس میں ان کا اختلاف ہم
کو معلوم نہیں چنانچہ جس کے ہاتھ میں ایسے اجناس اور اسباب ہیں جن کے مستحق معلوم نہیں تو اس پر تصدق واجب ہے دیون کا اعتبار اجناس سے کر کے
ھم مظالم یعنی سرقہ اور غصب اور اگر اصحاب دیون اور مظالم یا ان کے وارث معلوم ہوں تو بری الذمہ نہ ہو گا دنیا اور آخرت میں بدون ان کے دینے کے
اور اسی طرح اگر ان کی معرفت کی توقع ہو تو تصدق جائز نہیں اور تصدق سے یہ مراد نہیں کہ ان کے تصدق کا ثواب ان کے اصحاب کو ہو گا اس واسطے کہ تصدق
کے واسطے ان کا اذن ثابت نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تصدق خدا کے نزدیک ذخیرہ ہے حق تعالی سے امید ہے کہ ان کے مخاصمین کو بسبب اس کے راضی کر دے گا
کذا فی الطحطاوی ومتی فعل ذلک سقط عن المطالبة اصحاب الدیون فی العقبی مجتبی اور جب کہ یہ تصدق کرے گا تو اس پر مطالبہ اصحاب دیون کا
آخرت میں ساقط ہو گا کذا فی المجتبی طحطاوی نے کہا شاید اس کی وجہ واللہ اعلم یہ ہے کہ دیون اور مظالم مذکور مال ضائع کے مانند ہیں اور فقراء اس کے مصرف
ہیں درصورت نہ معلوم ہونے مستحقین کے اور ادائے دین میں حق کو اس کی صدق نیت معلوم ہے اور توبہ سے ارتکاب ظلم کا گناہ ساقط ہو گا واللہ تعالی اعلم
وفی العمدة وجد لقطة وعرفها ولم یر ربها فانتفع بها لفقره ثم ایسر یجب علیه ان یتصدق بمثله اور عمدہ میں ہے کہ ایک شخص نے پایا لقطہ اور اس کی تعریف
کی اور اس کے مالک کو نہ دیکھا سو اس سے منتفع ہوا اپنی محتاجی کے سبب سے پھر متمول اس کو ہوا تو واجب ہے اس پر خیرات کرنا اس کے مانند یعنی جو شئ
اس کے مات فی البادیة جاز لرفیقه بیع متاعه ومرکبه وحمل ثمنه الی اهله ایک شخص مر گیا جنگل میں تو اس کے رفیق کو اس کا اسباب اور

Marfat.com

سواری کا بیچنا اور قیمت اس کی اس کے لوگوں کو پہنچانا جائز ہے م بشرطیکہ جنگل بعید ہو وطن سے والا بعینہ اس کا اسباب پہنچانا چاہیے حطب وجد
فی الماء ان لہ قیمۃ فلقطۃ والا فحلال لآخذہ کسائر المباحات الاصلیۃ درر اور لکڑی پانی میں پائی اگر وہ قیمت والی ہے تو وہ لقطہ ہے ورنہ اگر قیمتی
نہیں تو اس کے لینے والے کو حلال ہے جیسا کہ باقی مباحات اصلیہ کا لینا حلال ہے کذا فی الدرر وفی الحاوی غریب مات فی بیت انسان ولم یعرف وارثہ
فترکتہ کلقطۃ ما لم یکن کثیرا فلبیت المال بعد التفحص عن ورثتہ سنین فان لم یجدہم فلہ لو مصرفا اور حاوی میں ہے کہ مسافر مر گیا ایک انسان کے گھر میں اور وہ
اس کے وارث کو نہیں جانتا کہ کہاں ہے تو اس کا متروکہ لقطہ کے مانند ہے حکم میں جب تک زیادہ نہ ہو اور اگر زیادہ ہوگا تو بیت المال کے واسطے ہے بعد تلاش
کرنے اس کے وارثوں کے چند سال تک سو اگر وارثوں کو نہ پایا تو وہی انسان اس کو لے اگر وہ مصرف ہو یعنی فقیر ہو م یہ تصریح ہے اس کی جو لقطہ کی تشبیہ سے سمجھو م
ہو محصنۃ ای برج حمام اختلط بہا اہلی لغیرہ لا ینبغی لہ ان یاخذہ وان اخذہ طلب صاحبہ لیردہ لانہ کاللقطۃ فان فرخ عندہ
فان کانت الام غریبۃ لا یتعرض لفرخہا لانہ ملک الغیر فان الام لصاحب المحصنۃ والغریب ذکر فالفرخ لہ ولو لم یعلم ان ببرجہ غریبا
لا شیء علیہ ان شاء اللہ تعالیٰ کبوتروں کا برج ہے یعنی ان کے رہنے کا مکان ہے جس میں غیر کے پالو کبوتر رل مل گئے تو لائق نہیں صاحب مکان کو اس کا لینا اور اگر
لے تو بواسطے تعریف کے اس کے مالک کو طلب کرے تا اس کو پھیر دے اس واسطے کہ وہ لقطہ کے مانند ہے سو اگر غیر کے کبوتر نے بچہ دیا سو اگر ماں مسافر
ہو تو مالک مکان اس سے معترض نہ ہو کہ غیر کی ملک ہے اس واسطے کہ جانور کا بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے اور کبوتری اگر صاحب مکان کی ہے اور کبوتر مسافر تو
بچہ مکان والے کا ہے اور اگر اس کو معلوم نہیں کہ اس کے برج میں غیر کا مسافر کبوتر ہے تو اس پر کچھ گناہ نہیں انشاء اللہ تعالیٰ قلت واذا لم یملک الفرخ فان فقیرا
اکلہ وان غنیا تصدق بہ ثم اشتراہ وہکذا کان یفعل الامام الحلوانی ظہیریۃ میں کہتا ہوں اور جب مکان والا مالک بچہ نہ ہوا تو اگر وہ فقیر ہے تو اس کو کھائے
اور اگر غنی ہے تو محتاج کو تصدق کرے پھر اس سے خرید کرے اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا اسی طرح ہمارے استاد شمس الائمہ حلوانی کیا کرتے تھے کذا فی المنح عن الظہیریۃ
وفی الوہبانیۃ مر بثمار تحت اشجار فی غیر امصار لا باس بالتناول ما لم یعلم النہی صریحا او دلالۃ وعلیہ الاعتماد اور وہبانیہ میں ہے کہ ایک شخص پھلوں پر ہو کر نکلا جو درختوں
کے نیچے پڑے ہیں شہروں کے سواد یہات میں تو اس کے کھانے کا کچھ مضائقہ نہیں جب تک نہی صریحا یا دلالۃ معلوم نہ ہو اور اسی قول پر اعتماد ہے م شرح وہبانیہ میں
ہے کہ ایک شخص درختوں کے نیچے پڑے پھلوں پر ہو کر نکلا تو اگر وہ شہر ہے تو اس کا کھانا درست نہیں مگر اس شرط سے کہ معلوم ہو جائے کہ اس کے مالک نے مباح کر دیا
ہے خواہ بتصریح اباحت ثابت ہو یا دلالت حال سے اس واسطے کہ شہر میں مباح کر دینے کی عادت نہیں اور اگر باغ میں ایسے پھل ہوں جو سالہا سال باقی
رہتے ہیں اور سڑتے نہیں جیسے اخروٹ اور بادام تو اس کا لینا جائز نہیں جب تک ان کا مالک نہ معلوم ہو اور اگر ایسے پھل ہوں جو مدت تک باقی نہیں رہ سکتے
تو اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ بدون ثبوت اباحت لینا جائز نہیں اور بعضوں نے کہا کچھ مضائقہ نہیں جب کہ صراحۃً یا دلالۃ یا عادۃ نہی نہ معلوم ہو
اور اسی قول پر اعتماد ہے اور اگر دیہات اور قریات میں ہیں تو اگر پھل باقی رہنے والے ہیں تو ان کا لینا بدون دریافت اذن مالک کے جائز نہیں اور اگر ایسے ہوں
جو باقی نہیں رہتے جلد سڑ جاتے ہیں تو قول بالاتفاق ہے کہ اس کا لینا درست ہے جب تک نہی نہ معلوم ہو اور اگر پھل درخت پر ہیں تو شہر اور گاؤں میں کہیں
لینا درست نہیں بلا اذن مالک کے مگر یہ کہ موضع کثیر الثمار ہو اور معلوم ہو کہ ایسی جگہ بخل نہیں کرتے ہیں تو اس کو کھانا درست ہے لیکن لادنا جائز نہیں
انتہی ملخصا کہا طحطاوی نے کہ اب تو نے جانا کہ شارح کا کلام مجمل ہے اور تفصیل یہ ہے کہ جو ہم نے مذکور کی وفیہا واخذک تفاحا من النہر جار بلا
یجوز وکمثری وفی الجواز نیکث اور وہبانیہ میں ہے اور سیب اور امرود کو تیرا لینا جاری نہر سے جائز ہے اور اخروٹ میں لینا جائز نہیں م نہر جاری کی قید اتفاقی
ہے اس واسطے کہ ہر پانی کا یہی حکم ہے سیب اور امرود کا لینا بسبب جلد سڑ جانے کے جائز ہے اور اخروٹ کا نہ لینا بسبب نہ سڑنے کے اور مالک
کے واسطے لے رکھنا درست ہے اگر قیمتی ہو والا اپنے واسطے بھی لینا جائز ہے کذا فی الحلبی واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم ۱۲

Marfat.com

کتاب الآبق

یہ کتاب ہے آبق یعنی غلام گریختہ کے احکام میں مناسبتہ عرضیۃ التلف والزوال کتاب الآبق کی مناسبت کتاب اللقطہ وغیرہ سے عارض ہونا تلف اور زوال کا ہے لیکن لقیط اور لقطہ میں عروض تلف باعتبار ذات کے ہے اور آبق میں باعتبار انتفاع مولی کے ہے نہ باعتبار اس کی ذات کے والا باق انطلاق الرقیق تمردا وکذا عرفہ ابن کمال لیدخل لھارب من مؤجرہ ومستعیرہ ومودعہ ووصیہ اور اباق عبارت ہے لونڈی غلام کے چلے جانے سے از راہ شرارت اور سرکشی کے یہی تعریف کی ہے ابن کمال نے اباق کی تاکہ داخل ہو آبق کی تعریف میں وہ غلام جو بھاگ گیا مولی کے مستاجر اور رعایت مانگنے والے اور امانتدار اور اس کے وصی کے پاس سے م موجر بفتح جیم مستاجر ہے اور مودع بفتح دال ہے کذا فی الحلبی اور وصی عام ہے میت کی طرف سے یا قاضی کی طرف سے اخذہ فرض ان خاف ضیاعہ غلام گریختہ کا پکڑ لینا فرض ہے اگر خوف ہو اس کے ضائع ہونے کا یعنی مولی کے پاس نہ پہنچنے کا اس واسطے کہ پکڑ رکھنے میں مال مسلم کا قائم رکھنا ہے ویحرم اخذہ لنفسہ اور حرام ہے اس کا پکڑ لینا اپنی ذات کے واسطے ویندب اخذہ ان قوی علیہ والا فلا ندب لمافی البدائع حکم اخذہ کلقطۃ اور اس کا پکڑ لینا مستحب ہے اگر وہ شخص گرفتار کرنے پر قادر ہو یعنی اس کے حفظ پر تا ایصال مولی قادر ہو اور اگر عاجز ہو تو استحباب نہیں اس واسطے کہ بدائع میں ہے کہ اس کی گرفتاری کا حکم لقطہ کے مانند ہے فان ادعاہ آخر دفع الیہ ان برھن ح واستوثق منہ بکفیل ان شاء لجواز ان یدعیہ آخر ویحلفہ الحاکم ایضا باللہ ما اخرجہ عن ملکہ بوجہ پھر اگر غلام گریختہ کا دوسرے شخص نے دعوی کیا تو اس کو دے اگر اس نے گواہی سے اپنا دعوی ثابت کیا اور اس سے ضامن لے اگر چاہے بسبب جواز اس بات کے کہ شاید اس کا دوسرا مدعی ہو اور حاکم بھی اس سے خدا کی یوں قسم لے کہ اس نے غلام کو اپنے ملک سے کسی وجہ سے خارج نہیں کیا نہ بیع سے نہ ہبہ سے م یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں گواہی اور قسم مجتمع ہوئی اس واسطے کہ ایک کا مقصود دوسرے کے مغائر ہے کذا فی الطحطاوی یعنی گواہی سے اثبات ملک مقصود ہے اور قسم سے ابقاء ملک ش ان لم یبرھن حلف علی ان یبرھن واقر العبد انہ عبدہ او ذکر المولی علامتہ وحلیتہ دفع الیہ بکفیل اور اگر مدعی گواہ نہ لایا اور غلام نے اقرار کیا کہ یہ اس کا غلام ہے یا مولی نے اس کی علامت یا اس کی صورت شکل مطابق واقع بیان کی تو اس کو دے ضامن لے کر شارح نے کہا وان لم یبرھن عطف ہے برہن پر تا کوئی اس کو ان منفصلہ نہ سمجھے طحطاوی نے علامہ نوح سے نقل کیا کہ درصورت بینہ دفع واجب ہے اور درصورت اقرار اور ذکر علامت واجب نہیں فان انکر المولی اباقہ مخافۃ جعلہ حلف الا ان یبرھن علی اباقہ او علی اقرار المولی بذلک زیلعی سو اگر مولی اس کے بھاگنے کا منکر ہو محنتانہ دینے کے خوف سے تو خدا کی قسم کھائے کہ وہ نہیں بھاگا مگر یہ کہ گرفتار کرنے والا گواہ لاوے اس کے بھاگنے پر یا مولی کے بھاگ جانے کے اقرار پر تو اب قسم معتبر نہ ہوگی کذا فی الزیلعی فان طالت المدۃ ای مدۃ المجی باعہ القاضی ولو علم مکانہ وامسک من ثمنہ ماانفق علیہ منہ اور قاضی اس کی قیمت کو اس کے مالک کے واسطے محفوظ رکھے اور رکھ لے اس کی قیمت سے جو خرچ ہوا اس پر یعنی اگر بیت المال سے اس پر خرچ ہوا تو اتنا اس کی قیمت سے بیت المال میں رکھ دے طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح ثمنہ کے لفظ کو نہ لاتا اس واسطے کہ مصنف کا قول یعنی منہ مغنی ہے وان جاء المولی بعدہ وبرھن او علم دفع باقی الثمن الیہ اور اگر مولی بعد بیع کے آیا اور گواہی سے اپنی ملک ثابت کی یا علامت بیان کی تو باقی قیمت اس کو دی جائے م حلبی نے کہا علم بتشدید لام ہے یعنی علامت اور حلیہ مذکور کیا طحطاوی نے کہا قاموس سے یہی مطلب بہ تخفیف ثابت ہوتا ہے

Marfat.com

ولایملک المولی نقض بیعہ ای بیع القاضی لانہ بامر الشرع کحکمہ لاینقض اور مالک نہیں مولیٰ اس کے بیع کے توڑنے کا اس واسطے کہ بیع قاضی بامر شرع
قاضی کے حکم کے مانند نہیں ٹوٹتی قلت لکن رأیت فی معروضات المرحوم ابی السعود مفتی الروم انہ صدر امر السلطان بمنع القضاۃ عن اعطاء الاذن ببیع عبید العسکریۃ
وحینئذ فلا یصح بیع عبید السپاہیۃ فلہم اخذہا من مشتریہا ویرجع المشتری بثمنہ علی البائع واما فی عبید الرعایا فکذلک اذا کان بغبن فاحش والا فللرعایا الثمن
وبذلک ورد الامر ایضا انتہی بالمعنی فلیحفظ فانہ مہم میں کہتا ہوں میں نے دیکھا ابوسعود مرحوم مفتی روم کے معروضات میں کہ صادر ہوا حکم سلطان روم کا قاضیوں
کے منع کرنے میں اہل لشکر کے غلاموں کی بیع کی اجازت دینے سے اور اس وقت میں تو صحیح نہیں سپاہیوں کے گریختہ غلاموں کی بیع تو ان کو مشتری سے مفت لینا
جائز ہے اور مشتری اس کی قیمت بائع سے پھیر لے اور رعایا کے غلاموں میں بھی یہی حکم ہے جب کہ بیع صریح نقصان سے ہوئی ہو اور اگر بیع میں خسارہ نہ ہوا
ہو تو رعایا کو قیمت دے کر لینا درست ہے اور اس کا بھی حکم سلطانی وارد ہوا ہے انتہی جواب المفتی بالمعنی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ ضروری ہے ولو زعم المولی
تدبیرہ او کتابتہ او استیلادہا لم یصدق فی نقضہ الا ان یکون عندہ ولد منہا او یبرہن علی ذلک نہر اور اگر مولیٰ گمان کرے اس کے مدبر یا مکاتب ہونے
کا یا لونڈی کی استیلاد کا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی نقض بیع میں مگر اس وقت تصدیق ہوگی کہ مولیٰ کے پاس لونڈی کے پیٹ کا لڑکا ہو یا اس گمان پر گواہ لاوے
کذا فی النہر واختلف فی الضال قیل اخذہ افضل وقیل ترکہ ولو عرف بیتہ فایصالہ الیہ اولی اور بھولے بھٹکے غلام میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ اس کا
لینا افضل ہے اور بعضوں نے کہا کہ چھوڑنا افضل ہے اور اگر اس کا گھر جانتا ہو تو اس کا پہنچا دینا بہتر ہے ابق عبد فجاء بہ رجل وقال لم اجد معہ شیئا من
المال صدق ولا شیء علیہ ایک غلام بھاگا سو اس کو کوئی مرد پکڑ لایا اور بولا کہ میں نے اس کے ساتھ کچھ مال نہیں پایا تو اس کی تصدیق ہوگی اور اس پر کچھ
نہیں ہے ولمن یردہ خبر بقولہ الآتی اربعون درہما الیہ من مدۃ سفر فاکثر وہو ای والحال ان الراد ولو صبیا او عبدا لکن الجعل لمولاہ ممن یستحق الجعل
اور جو پھیر لاوے غلام کو مولیٰ کے پاس سفر کی مدت یا زیادہ سے حالانکہ پھیر لانے والا ان لوگوں میں سے ہے جو محنتانہ کے مستحق ہیں اگرچہ پھیر لانے والا صغیر
یا غلام ہو لیکن غلام کا محنتانہ اس کے مولیٰ کا ہے ھم جعل بالضم وجعالہ بالکسر اور جعیلہ بروزن کریمہ عبارت ہے اجر سے لہذا جعل کا ترجمہ محنتانہ کیا مستحق
محنتانہ وہ شخص ہے جس پر محافظت مال مولیٰ واجب نہیں اور جو اس کا خادم نہ ہو اور جس سے مولیٰ نے استعانت نہیں چاہی شارح نے کہا لمن یردہ کی خبر
مصنف کا آئندہ قول اربعون درہما ہے قید بہ لانہ لا جعل لسلطان وشحنۃ وخفیر ووصی یتیم وعائلہ ومن استعان بہ کان وجدتہ فخذہ فقال نعم او کان فی عیالہ او ابن احد
الزوجین مطلقا زیلعی وشریک نتف وہبانیۃ ولو الجیۃ فالمستثنی احد عشر مصنف نے استحقاق اجرت کی قید لگائی اس واسطے کہ محنتانہ نہیں واسطے بادشاہ کے
اور کوتوال اور معابد اور یتیم کے وصی کے اور یتیم کے عیال کے اور جس سے مولیٰ نے مدد چاہی اس طرح پر کہ اگر بھاگے غلام کو پایا تو اس کو پکڑ لینا سو اس نے کہا اچھا
یا غلام کا پھیر لانے والا مولیٰ کی عیال میں ہو اور احد الزوجین کا بیٹا مطلقا خواہ عیال میں ہو یا نہ ہو کذا فی الزیلعی اور شریک کے واسطے اجر نہیں کذا فی النتف والوہبانیۃ
والولوالجیۃ تو استحقاق اجر سے گیارہ شخص مستثنیٰ ہوئے ھم طحطاوی نے کہا کہ غیر مستحقین اجر اس حساب سے گیارہ ہوئے کہ احد الزوجین میں دو صورتیں ہیں
یعنی زوجہ کا بیٹا زوج کے غلام کو پھیر لاوے یا زوج کا بیٹا زوجہ کے غلام کو پھیر لاوے اور بحر الرائق میں عدم استحقاق کی صورتوں میں ماں اور باپ کو شمار
کیا ہے جب کہ وہ فرزند کی عیال میں ہوں تو یہ دونوں صورتیں شارح کے اس قول میں داخل ہیں او کان فی عیالہ اربعون درہما فبطل صلحہ فی ما زاد علیہا ولو
بلا شرط استحسانا غلام کے پھیر لانے والے کے واسطے چالیس درم محنتانہ ہے اگرچہ شرط نہ کی ہو مولیٰ نے محنتانہ کی بنا بر استحسان کے پھر جب محنتانہ چالیس درم ٹھہر
گیا تو چالیس سے زیادہ درم پر صلح کرنا باطل ہے ھم قیاس یہ ہے کہ بدون شرط محنتانہ نہ ہو لیکن وجہ استحسان صحابہ کرام کا اجماع ہے اصل محنتانہ پر اگرچہ اس
کی مقدار میں اختلاف ہے لہذا مدت سفر میں چالیس درم مقرر ہوئے اور کم تر میں کمتر تا جمیع روایات مجتمع ہو جاویں کذا فی الطحطاوی عن الحموی ولو رد امۃ ولہا
ولد یعقل الاباق فجعلان نہر بحثا او ردہ اگر پھیر لایا لونڈی کو اور اس کا ایک بیٹا ہے جو فرار کے مضمون کو سمجھتا ہے تو دو محنتانے ہیں کذا فی النہر بحثا وان لم

Marfat.com

یعد لہا عند الثانی لثبوتہ بالنص فلذا عول علیہ ارباب المتون چالیس درم محنتانہ لازم ہے اگرچہ غلام کی قیمت چالیس کے برابر نہ ہو ابویوسف کے نزدیک بسبب ثابت ہونے چالیس درم کے صحابہ کرام کی نصوص سے تو اسی واسطے متون فقہ کے مصنفوں نے ابویوسف ہی کے قول پر اعتماد کیا ہے ان اشہد انہ اخذہ لیردہ والا لا شیٔ لہ محنتانہ لازم ہے اگر پھیرنے والے نے اس پر گواہ کیا ہو کہ اس کو گرفتار کیا ہے پہنچا دینے کے واسطے اور اگر گواہ نہیں کیا تو اس کو واسطے کچھ نہیں اس واسطے کہ ترک اشہاد دلالت کرتا ہے کہ اس نے اپنے واسطے گرفتار کیا ولرادہ من اقل منہا القسط وقیل یرضخ لہ برای الحاکم ای یقدر باصطلاحہما بہ یفتی تاتارخانیہ اور اس کے پھیرنے کے واسطے کمتر مدت سفر سے محنتانہ ہے چالیس کے حساب سے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قدر قلیل دینا چاہیے حاکم کی تجویز سے یا اس کی تقدیر ہو دونوں کی رضامندی سے اسی قول پر فتوی ہے کذا فی البحر عن التاتارخانیہ ولو من المصر فیرضخ لہ او قطع کما مر اور اگر اس کو اسی شہر سے پھیر لایا جس میں مولی رہتا ہے تو اس کو قدر قلیل دینا چاہیے یا چالیس کے حساب سے چنانچہ گذر گیا وام ولد ومدبر وماذون کقن فی الجعل اور ام ولد اور مدبر اور عبد ماذون فی التجارۃ خالص غلام کے برابر ہے محنتانہ میں وان مات المولیٰ قبل وصولہ ای الابق وہو مدبر وام ولد فلا جعل لہ لعتقہما بموتہ اور اگر مولی مر گیا غلام گریختہ کے پہنچنے سے پہلے اور حالانکہ وہ مدبر یا ام ولد ہے تو پھیر لانے والے کے واسطے محنتانہ نہیں بسبب آزاد ہو جانے دونوں کے مولی کی موت سے اور آزاد کے پھیر لانے میں محنتانہ نہیں وان ابق منہ بعد الشہادۃ المتقدم لم یضمن لانہ امانۃ حتی لو استعملہ فی حاجۃ نفسہ ثم ابق ضمن ابن ملک عن القنیۃ اور اگر غلام بھاگ گیا پھیر لانے والے کے پاس بعد اس اشہاد متقدم کے تو پھیر لانے والے پر ضمان نہیں اس واسطے کہ غلام اسکے پاس امانت تھا اور امانت میں بلا تعدی ضمان نہیں تو اگر اس نے غلام کو اپنے ذاتی کام میں لگایا پھر وہ بھاگ گیا تو وہ ضمان دیگا کذا فی شرح ابن ملک عن القنیۃ وفی الوہبانیۃ لو انکر المولی اباقہ قبل قولہ بیمینہ ویلزم مرید الرد قیمتہ مالم یبین اباقہ اور وہبانیہ میں ہے کہ اگر مولی نے اس کے بھاگنے کا انکار کیا تو اس کا قول مقبول ہو گا قسم کے ساتھ اور قاصد رد پر اس کی قیمت لازم ہو گی جب تک وہ اس کا بھاگنا نہ ثابت کرے یعنی گواہی سے یا مولی کے اقرار سے کذا فی الطحطاوی وضمن لو ابق او مات قبلہ مع تمکنہ منہ لانہ غاصب اور ضامن ہو گا گرفتار کرنے والا اگر غلام بھاگ گیا یا مر گیا قبل اشہاد کے باوجود اس کے قادر ہونے کے اشہاد پر اس واسطے ضامن ہو گا کہ وہ غاصب ہے ولا جعل لہ فی الوجہین خلافا للثانی لان الاشہاد عندہ لیس بشرط فیہ وفی اللقطۃ اور اس کے واسطے محنتانہ نہیں دونوں صورتوں میں یعنی در صورت فرار بعد الاشہاد اور در صورت ترک اشہاد بخلاف ابویوسف کے دوسری صورت میں اس واسطے کہ ان کے نزدیک گواہ کرنا شرط نہیں غلام کے محنتانہ میں اور لقطے میں ط طحطاوی نے کہا کہ اس میں اعتراض ہے اس واسطے کہ ابویوسف کے نزدیک بعد الاشہاد کے بھی بھاگ جانے میں محنتانہ واجب نہیں تو ترک اشہاد میں بطریق اولی واجب نہ ہو گا بلکہ ان کے نزدیک محنتانہ بدون پہنچا دینے کے واجب نہیں ہاں ان کے نزدیک اشہاد شرط نہیں تو بہتر یہ تھا کہ شارح قول خلافا للثانی کو یہاں سے حذف کرتا اور انہ اخذہ لیردہ کے قول کے پاس ذکر کرتا اور محتمل ہے کہ خلافا للثانی وضمن قبلہ کی طرف راجع ہو اس واسطے کہ وہ قسم ثانی ہے وان ابق منہ کی ولا جعل لرد مکاتب لحریتہ یدا اور محنتانہ نہیں مکاتب کے پھیر لانے پر بسبب اس کے آزاد ہونے کے تصرف کی راہ سے وجعل عبد الرہن علی المرتہن لو قیمتہ مساویۃ للدین او اقل ولو اکثر من الدین فعلیہ بقدر دینہ والباقی علی الراہن لان حقہ بالقدر المضمون منہ اور محنتانہ رہن کے غلام کا مرتہن پر ہے اگر اس کی قیمت برابر ہو دین کے یا کمتر اور اگر قیمت زیادہ ہو دین سے تو مرتہن پر محنتانہ ہے بقدر اس کے دین کے اور باقی محنتانہ راہن پر ہے اس واسطے کہ اس کا حق داسی بقدر ضمان کے ہے ط محنتانہ بہر صورت مرتہن پر ہے خواہ وہ راہن زندہ ہو یا مردہ اس واسطے کہ موت سے رہن باطل نہیں ہو جاتا کذا فی الفتح والبحر وجعل عبد اوصی برقبتہ لانسان وبخدمتہ لآخر علی صاحب الخدمۃ فی الحال لان المنفعۃ لہ فاذا انقضت الخدمۃ رجع بہا علی صاحب الرقبۃ او بیع العبد فیہ ای فی الجعل اور محنتانہ اس غلام کا جس کی گردن کی وصیت ایک انسان کے واسطے ہوئی ہو اولہ

Marfat.com

اس کی خدمت کرنے کی وصیت دوسرے انسان کے واسطے ہوئی ہو صاحب خدمت پر ہے فی الحال اس واسطے کہ منفعت اسی کے واسطے ہے پھر جب خدمت کی مدت منقضی ہو جائے تو صاحب خدمت اس کی گردن کے مالک سے محنتانہ پھیر لے یا غلام بیچ ڈالا جائے محنتانہ میں وجعل ماذون مدیون علی من یستقر لہ الملک فان بیع بدأ بالجعل والباقی للغرماء اور محنتانہ غلام ماذون مدیون کا اس پر ہے جس کی ملک اس پر ٹھہر جائے خواہ مولے کی خواہ وارث کی سو اگر وہ بیچا جائے تو پہلے قیمت سے محنتانہ دیا جائے اور باقی قرض خواہوں کو ملے کما یجب جعل ابق جنی خطاء فی ید الاخذ علی من سیصیر لہ چنانچہ واجب ہے محنتانہ اس غلام کا جس نے خطا کی راہ سے جنایت کی غیر آخذ کے ہاتھ میں اس پر ہے جس کا وہ آخر کو غلام ہوگا خواہ مولے خواہ ورثہ مقتول اور اگر آخذ کے پاس جنایت کرے گا تو کسی پر محنتانہ نہیں کذا فی البحر ومغصوب علی غاصبہ وموہوب علی موہوب لہ وان رجع الواہب بعدہ لان زوال ملکہ بالرجوع بتقصیر منہ وہو ترک التصرف اور غلام مغصوب کا محنتانہ اس کے غاصب پر ہے اور غلام موہوب کا موہوب لہ پر اگرچہ واہب نے اس کو پھیر لیا ہو موہوب کے پھیر دینے کے بعد اس واسطے کہ زوال ملک موہوب لہ کا بسبب رجوع کے اس کی تقصیر سے ہوا یعنی ترک تصرف سے وجعل عبد صبی فی مالہ اور صغیر کے غلام کا محنتانہ اس کے مال میں ہے والابق نفقتہ کنفقۃ اللقطۃ کما مر اور غلام گریختہ کا خرچ لقطہ کے خرچ کے مانند ہے چنانچہ گذر گیا یعنی اگر گرفتار کرنے والے نے بلا امر قاضی خرچ کیا ہے تو احسان ہے اس کو مالک سے پھیر لے نہیں سکتا اور اس کے اذن سے پھیر لے سکتا ہے بشرطیکہ قاضی نے رجوع کی شرط کر دی ولہ حبسہ لدین نفقتہ اور غلام کے گرفتار کرنے والے کو اس کا حبس کرنا اپنے نفقہ کے واسطے درست ہے ولا یوجرہ القاضی خشیۃ اباقہ ثانیا ولکن یحبسہ تعزیرا لہ وقیل یوجرہ للنفقۃ وبہ جزم فی الہدایۃ والکافی اور غلام گریختہ کو قاضی اجارہ نہ دے اس کے دوبارہ بھاگ جانے کے خوف سے ولیکن محبوس رکھے باعتبار تعزیر کے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو اجارہ دے نفقہ کے واسطے اور اسی قول اخیر پر یقین کیا ہے ہدایہ اور کافی میں بخلاف اللقطۃ والضال وقدر فی التاتارخانیۃ مدۃ حبسہ بستۃ اشہر ونفقتہ فیہما من بیت المال ثم بعدہا یبیعہ القاضی کما مر بخلاف لقطہ اور گم ہوئے غلام کے کہ ان کو قاضی اجارہ دے اور تاتارخانیہ میں مدت حبس غلام کی چھ مہینے کے ساتھ متعین کی ہے اور خرچ غلام کا مدت حبس میں بیت المال سے ہے پھر مدت مذکورہ کے بعد قاضی اس کو بیچ ڈالے چنانچہ مذکور ہو چکا کتاب اللقطہ میں یعنی جس قدر بیت المال سے صرف ہوا اس کو لے کر باقی قیمت کو مالک کے واسطے رکھ چھوڑے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ابق بعد البیع قبل القبض للمشتری رفع الامر للقاضی لیفسخ غلام مذکور بھاگ گیا بعد بیع قبل القبض کے تو مشتری کو جائز ہے قاضی سے نالش کرنا تا کہ وہ بیع کو فسخ کر دے اس واسطے کہ مشتری رد غلام کے انتظار سے متضرر ہوگا واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم ؎

Marfat.com

کتاب المفقود

یہ کتاب ہے شخص مفقود کے احکام میں مناسبت اس کی سابق سے اس راہ سے ہے کہ غائب اور بے نشان ہونے میں دونوں برابر ہیں ہو لغۃ المعدوم و شرعا غائب لم یدر احی ہو فیتوقع قدومہ ام میت اودع اللحد البلقع ای القفر جمعہ بلاقع فدخل الاسیر و مرتد لم یدر الحق ام لا مفقود لغت میں بمعنی معدوم ہے اور شرع میں اس غائب کو کہتے ہیں جو معلوم نہیں کہ زندہ ہے کہ اس کا آنا متوقع ہو یا مردہ ہے کہ چٹیل میدان کی لحد میں گاڑا گیا بلقع بمعنی قفر ہے یعنی زمین بے نبات اور جمع اس کی بلاقع ہے تو اس تعریف میں اہل حرب کا قیدی اور وہ مرتد داخل رہا جو معلوم نہیں کہ دار الحرب میں داخل ہوا یا نہیں ھ مصنف نے باتباع صاحب بحر الرائق جہل مکان مفقود کو اعتبار نہیں کیا اس دلیل سے کہ محیط میں مسلم اسیر اہل حرب کو جس کی حیات اور موت معلوم نہیں مفقود میں شمار کیا ہے حالانکہ مکان اس کا معلوم ہے کہ دار الحرب ہے لیکن نقایہ اور اس کی شرح قہستانی میں تعریف مفقود کی یوں کی ہے کہ وہ غائب ہے جس کا اثر معلوم نہیں یعنی حیات اور موت اور مکان اس کا معلوم نہیں اور کنز اور فتاوی عالمگیری میں بھی جہل مکان کو شرط کیا ہے اور صاحب بحر نے نفس صریح سے جہل مکانی ثابت نہیں کیا طحطاوی نے کہا تو معتمد یہی ٹھہرا کہ جہالت مکان تعریف مفقود میں ضرور ہے وہو فی حق نفسہ حی بالاستصحاب ہذا ہو الاصل فیہ اور وہ یعنی مفقود اپنی ذات کے حق میں زندہ ہے باعتبار استصحاب کے یعنی حیات بنظر ظاہر حال کے اصل ہے مفقود کے احکام میں چنانچہ اسی اصل پر مصنف نے قول آئندہ کو متفرع کیا فلا تنکح عرسہ غیرہ ولا یقسم مالہ تو نکاح نہ کرے اس کی زوجہ اس کے غیر سے اور اس کا مال وارثوں پر تقسیم نہ کیا جائے قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود انہ لیس لامین بیت المال نزعہ من ید من بیدہ ممن نصبہ علیہ قبل ذہابہ کما سیجئ معزیا لخزانۃ المفتیین میں کہتا ہوں اور مفتی ابی السعود کے معروضات میں ہے کہ جائز نہیں بیت المال کے امین کو مفقود کا مال نکال لینا اس شخص کے ہاتھ سے جس کو مفقود نے اپنے مال پر امین کیا اپنے جانے سے پہلے چنانچہ آگے آوے گا خزانۃ المفتیین سے ولا تفسخ اجارتہ اور اس کا اجارہ فسخ نہ کیا جائے ونصب القاضی من رای وکیلا یاخذ حقہ کغلاتہ ودیونہ المقر بہا ویحفظ مالہ ویقوم علیہ عند الحاجۃ اور حاجت کے وقت منصوب کرے قاضی اس کو یعنی وکیل کو جو مفقود کا حق لیا کرے چنانچہ غلات اور اس کے وہ دیون جن کے مدیون مقر ہیں منکر نہیں اور محافظت کرے اس کے مال کی اور قائم رہے اس پر اس طرح کہ مثلاً کھیت کا کٹوانا اور خرمن گاہ میں جمع کرنا پھر غلہ کو بھوسے سے جدا کر کے مخزن میں رکھنا تو قیام عام ہوا حفظ سے طحطاوی نے کہا کہ عند الحاجت نصب قاضی سے مرتبط ہے بدلیل مابعد لہٰذا ترجمہ اسی طرح کیا گیا فلو له وکیل فلہ حفظ مالہ لا تعمیر دارہ الا باذن الحاکم لانہ لعلہ مات ولا یکون وصیا تجنیس سو اگر مفقود کی طرف کوئی وکیل ہو تو اس کو اس کے مال کی حفاظت کا اختیار ہے نہ اس کے گھر کی تعمیر کا مگر حاکم اذن سے اس واسطے کہ شائد وہ مر گیا ہو اور یہ شخص اس کا وصی نہیں کذا فی التجنیس لکنہ ای ہذا الوکیل المنصوب لیس یخصم فیما یدعی علی المفقود من دین ودیعۃ وشرکۃ فی عقار اور رقیق ونحوہ لانہ لیس بمالک ولا نائب عنہ وانما ہو وکیل بالقبض من جہۃ القاضی و انہ لا یملک الخصومۃ بلا خلاف لیکن یہ وکیل منصوب صاحب خصومت نہیں ہو سکتا اس میں جو مفقود پر دعوی کیا جائے از قبیل دین اور امانت اور شرکت کی زمین یا غلام وغیرہ میں اس واسطے کہ وکیل مذکور مالک نہیں اور نہ اس کا نائب وہ تو قبض مال کا وکیل ہے قاضی کی طرف سے اور وہ خصومت کا مالک نہیں بلا اختلاف ھ قاضی کے وکیل منصوب میں اختلاف نہیں اس واسطے کہ حکم علی الغائب لازم آتا ہے اور وہ جائز نہیں بلکہ اختلاف ہے

Marfat.com

مالک کے وکیل میں جس کو قبض دین کے واسطے اس نے وکیل کیا کہ وہ خصومت کا مالک ہے یا نہیں تو امام کے نزدیک وہ مالک ہے اور صاحبین کے
نزدیک مالک نہیں کذا فی المنح ولو قضی بخصومتہ لم ینفذ زاد الزیلعی فی القضاء وتبعہ الکمال الا بتنفید قاض اٰخر لکن فی الخلاصۃ الفتوی علی النفاذ یعنی لو
القاضی مجتہدا نہر اور اگر قاضی کے وکیل منصوب کی خصومت سے کوئی قاضی حکم کرے تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا زیادہ کیا ہے زیلعی نے کتاب القضا
میں اور کمال الدین صاحب فتح القدیر اس کا تابع ہوا ہے کہ حکم مذکور نافذ نہیں مگر دوسرے قاضی کی تنفیذ سے لیکن خلاصہ میں ہے کہ فتوی ہے حکم
نافذ ہونے پر بلا شرط تنفیذ یعنی اگر قاضی مجتہد ہو نہ مقلد کذا فی النہر عنایہ اور فتح القدیر اور خلاصہ اور بزازیہ میں ہے کہ اگر قاضی مصلحت دیکھے
اور اعتقاد کرے تو قضا علی الغائب جائز ہے اور حموی نے کہا کہ ظاہر کلام علماء مذکورین کا یہ ہے کہ قاضی سے مراد قاضی مجتہد ہے یا قاضی
غیر حنفی مذہب جو قضا علی الغائب کا معتقد ہے اور حنفی المذہب تو کیونکر اس کا اعتقاد کرے گا اپنے امام کے مذہب کے مخالف اور اس سے معلوم
ہوگیا کہ قضا علی الغائب ہمارا مذہب نہیں علی ما ہو الصواب پھر اگر اس پر غیر حنفی حکم کرے گا تو اس کے نفاذ میں دو روایتیں صحیح ہیں پھر اگر دوسرا
قاضی اس کو نافذ کردے گا تو اختلاف جاتا رہے گا اور اگر حنفی اس کا حکم کرے گا تو نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا امام اس کا معتقد نہیں کذا فی
الطحطاوی وملخصا **ولا یبیع القاضی ما لا یخاف فسادہ فی نفقۃ ولا فی غیرہا بخلاف ما یخاف فسادہ** فانہ یبیعہ القاضی ویحفظ ثمنہ اور نہ
بیچے قاضی مفقود کی اس چیز کو جس کے بگڑ جانے کا خوف نہیں نہ نفقہ میں بیچے نہ اس کے غیر میں بخلاف اس چیز کے کہ جس کے سڑنے اور بگڑنے کا
خوف ہے کہ اس کو قاضی بیچ ڈالے اور قیمت اس کی رکھ چھوڑے قلت لکن فی معروضات المفتی ابی السعود ان القضاۃ وامناء بیت المال
فی زماننا مامورون بالبیع مطلقا وان لم یخف فسادہ فان ظہر حیا فلہ الثمن لان القضاۃ غیر المامورین لفسخہ ثم اذا بیع بغبن فاحش فلہ فسخہ انتہی
فلیحفظ میں کہتا ہوں لیکن مفتی ابو السعود کے معروضات میں یہ ہے کہ قاضی اور بیت المال کے امین سلطان روم کی طرف سے مامور ہیں بیچ
ڈالنے کے مطلقاً اگرچہ اس کے بگڑ جانے کا خوف نہ ہو پھر اگر مفقود زندہ ظاہر ہو تو اس کے واسطے قیمت ہے اس واسطے کہ قاضی مامور نہیں اس
کی بیع فسخ کرنے کے ہاں جب کہ نقصان صریح سے بیع ہوئی ہو تو اس کو فسخ بیع کا اختیار ہے انتہی کلام المفتی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے
وینفق علی عرسہ وقریبہ ولادا وہم اصولہ وفروعہ اور خرچ کیا جائے مفقود کی زوجہ اور ولادت کے قرابت والوں پر اور وہ اس کے اصول ہیں اور فروع
ہم اصول اور فروع کو بشرط احتیاج اور فقر کے نفقہ ملے گا اور زوجہ کو بلا فقر بھی چنانچہ باب النفقات میں مذکور ہو چکا **ولا یفرق بینہ وبینہا**
ولو بعد مضی اربع سنین خلافا لمالک اور تفریق نہ کی جائے درمیان مفقود اور درمیان اس کی زوجہ کے اگرچہ بعد گذر جانے چار برس کے ہو
بخلاف امام مالک کے ہم امام مالک کے نزدیک جب آدمی چار برس تک مفقود الخبر ہوگیا تو قاضی اس میں اور اس کی زوجہ میں تفریق کردے پھر
وفات کی عدت بیٹھ کر جس سے چاہے نکاح کرلے اس واسطے کہ عمر فاروقؓ نے یہی حکم کیا تھا اس شخص میں جس کو جن اٹھالے گئے تھے ہماری دلیل
یہ حدیث مرفوع ہے کہ انہا زوجتہ حتی یاتیہا البیان یعنی مفقود کی عورت اسی کی زوجہ ہے یہاں تک کہ اس کے پاس خبر پہنچے یعنی موت یا طلاق کی اور
علی مرتضیٰؓ نے کہا کہ وہ عورت مبتلا ہوئی تو اس کو صبر کرنا چاہیے تاوقتیکہ اس کی موت معلوم ہو یا طلاق اس واسطے کہ نکاح کا ثبوت معروف ہو چکا
اور غیبت فرقت کی موجب نہیں اور موت خیز احتمال میں ہے تو نکاح شک سے زائل نہیں ہو سکتا اور عمر رضی اللہ عنہ نے علی رضی اللہ تعالی عنہ کے قول
کی طرف آخر کو رجوع کیا ہے کذا فی المنح ۔ طحطاوی نے کہا مفتی ابو السعود نے قہستانی سے نقل کیا کہ اگر امام مالک کے قول پر موضع ضرورت میں فتوی دے
یعنی حنفی المذہب تو سزاوار یہ ہے کہ لا باس بہ **ومیت فی حق غیرہ فلا یرث من غیرہ** حتی لو مات رجل عن ابنتین وابن مفقود وللمفقود بنتان
وابن والترکۃ فی البنتین والکل مقرون بفقد الابن واختصموا للقاضی لا ینبغی لہ ان یحرک للمال عن موضعہ ای لا ینزعہ من ید البنتین خزانۃ المفتین اور مفقود

Marfat.com

میت ہے اپنے غیر کے حق میں تو وارث نہ ہوگا غیر سے یہاں تک کہ اگر ایک مرد مرگیا دو بیٹیاں اور ایک بیٹا مفقود چھوڑ کر اور مفقود کی دو بیٹیاں اور ایک بیٹا ہے اور ترکہ مورث کی دو بیٹیوں کے ہاتھ میں ہے اور سب لوگ مقر لبفقدان ابن میت ہیں یعنی کسی کو اس کی حیات اور موت اور مکان معلوم نہیں اور انھوں نے قاضی سے نالش کی تو قاضی کو لائق نہیں کہ مال کو اس کے مکان سے جنبش دے یعنی مال کو مورث کی بیٹیوں کے ہاتھ سے نکالے کذا فی خزانۃ المفتیین ولا یستحق ما اوصی لہ اذا مات الموصی بل یوقف قسطہ الی موت اقرانہ فی بلدہ علی المذہب لانہ الغالب واختار الزیلعی تفویضہ للامام اور مفقود مستحق نہیں اس مال کا جس کی وصیت ہوئی اس کے واسطے جب کہ وصیت کرنے والا مرگیا بلکہ مفقود کی وراثت کا حصہ اٹھا رکھا جائے اس کے شہر والے ہمعصروں کی موت تک بنابر ظاہر مذہب کے اس واسطے کہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ آدمی اپنے سب اقران اور امثال سب سے زیادہ کمتر زندہ رہتا ہے اور اختیار کیا ہے زیلعی نے تفویض اس کی امام کے واسطے یعنی حاکم جس وقت مصلحت دیکھے تو اس کی موت کا حکم دے م مقابل ظاہر مذہب گیارہ قول ہیں ان میں افضل تیس سال کی تقدیر ہے بحر الرائق میں کہا تعجب ہے مشائخ سے کہ ظاہر مذہب کے مخالفت کیونکر اختیار کرتے ہیں حالانکہ مقلدین امام اعظم پر اتباع ظاہر المذہب واجب ہے وطریق قبول البینۃ ان یجعل القاضی من فی یدہ المال خصما عنہ او ینصب علیہ قیما فتقبل علیہ البینۃ نہر اور طریق قبول شہادت کا یہ ہے کہ جس کے ہاتھ میں مفقود کا مال ہے اس کو قاضی خصم ٹھہراوے مفقود کی طرف سے یا قاضی کسی کو اس کا کارندہ بنا کر اس پر گواہی قبول کرے کذا فی النہر قلت وفی واقعات المفتیین لقدری افندی معزیا للقنیۃ انما یحکم بموتہ بقضاء لانہ امر محتمل فما لم ینضم الیہ القضاء لا یکون حجۃ میں کہتا ہوں اور قدری افندی کے واقعات المفتیین میں قنیہ سے یہ منقول ہے کہ مفقود کی موت کا تو حکم قاضی کی قضا سے کیا جائے گا اس واسطے کہ اس کی موت امر محتمل ہے تو جب تک اس کی طرف قضاء قاضی منضم نہ ہوگی حجت نہ ہوگی م اور دوسرا قول یہ ہے کہ بمجرد انقضا مدت بلا قضا قاضی اس کی موت کا حکم ہوگا کذا فی القہستانی اور اقتصار قدری افندی کا قول اول پر اس کی ترجیح کا مفید ہے قدری افندی کا نام عبد القادر ہے کذا فی الطحطاوی فان ظہر قبلہ قبل موت اقرانہ حیا فلہ ذلک القسط پھر اگر مفقود زندہ ظاہر ہو قبل مرنے اپنے ہمعصروں کے تو اس کو وہ حصہ وراثت کا ملے گا جو اس کے واسطے اٹھا رکھا گیا م اور یہی حکم ہے اگر وہ زندہ ظاہر ہوا بعد مدت قبل حکم قاضی کے اور اگر زندہ ظاہر ہوا بعد اپنی موت کے حکم کے تو ظاہر او وہ اس میت کے برابر ہے جو زندہ ہوگیا اور مرتد کے برابر ہے جو مسلمان ہوا تو جو مال کہ وارثوں کے ہاتھ میں باقی ہوگا اس کو وہ پاوے گا اور جو مال صرف ہوگیا اس کا مطالبہ نہیں شیخ شاہین نے کہا کہ اس کی زوجہ اس کو ملے گی اور اولاد زوج ثانی کو کذا فی الطحطاوی عن المفتی ابی السعود فتاوی عالمگیری میں تاتارخانیہ سے منقول ہے کہ اگر مفقود آیا بعد گذرنے مدت کے تو اپنی زوجہ کا وہی احق ہے اور اگر اس کی زوجہ نے دوسرے سے نکاح کر لیا تو اس کا اس پر کچھ اختیار نہیں ولعدہ یحکم بموتہ فی حق مالہ یوم علم ذلک ای موت اقرانہ فتعتد منہ عرسہ للموت ویقسم مالہ بین من ترثہ الان اور بعد موت اقران کے اس کی موت کا حکم کیا جائے اس کے مال کے حق میں جس دن کہ یہ معلوم ہو یعنی اس کے اقران کا مرنا تو اسی دن سے اس کی زوجہ موت کی عدت میں بیٹھے اور اس کا مال تقسیم کیا جائے ان لوگوں کے درمیان میں جو اس کے اب وارث ہیں م اور جو اس کے وارث قبل موت کے مرگئے ان کو حصہ نہ ملے گا گویا مفقود اب مرگیا اور اسی طرح اس کے ام ولد اور مدبر اب آزاد ہوں گے ویحکم بموتہ فی حق مال غیرہ من حین فقدہ فیرد الموقوف لہ الی من یرث مورثہ عند موتہ لما تقرر ان الاستصحاب وہو ظاہر الحال حجۃ دافعۃ لا مثبتۃ اور بعد موت اقران حکم کیا جائے مفقود کی موت کا اس کے غیر کے مال کے حق میں جس وقت سے کہ وہ گم ہوا تو جو حصہ کہ اس کے واسطے اٹھا رکھا گیا تھا وہ پھیرا جاوے ان لوگوں کی طرف جو اپنے مورث کے وارث تھے اس کی موت کے نزدیک اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے علم اصول میں کہ استصحاب یعنی ظاہر حال حجت دافعہ ہے نہ مثبتہ م اسی واسطے اس کی موت کا حکم نہیں اس کے مال کے حق میں گم ہونے کے وقت سے اس واسطے کہ ظاہر حال اس کی حیات پر دلالت کرتا ہے اور وہ مقتضی ہے عدم قسمت کا ولو کان مع المفقود وارث

Marfat.com

یحجب بہ لم یعط الوارث شیئا وان انتقص حقہ بہ اعطی اقل النصیبین ویوقف الباقی اور اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث ہو جو محجوب ہوتا ہو مفقود کے سبب سے تو اس وارث کو کچھ نہ دیا جائے گا اور اگر وارث کا حق کم ہوتا ہو مفقود کے سبب سے تو اس کے دو حصوں میں سے اس کو کمتر حصہ دیا جائیگا اور باقی اٹھا رکھا جائے گا م مثلاً ایک شخص مرگیا دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا یا پوتی چھوڑ کر اور مال مورث کا اجنبی کے ہاتھ میں ہے اور سب وارثوں نے فقدان ابن میں اتفاق کیا پھر دونوں بیٹیوں نے میراث طلب کی تو ان کو نصف دیا جائے گا اس واسطے کہ اتنا ان کا حصہ بہر صورت متیقن ہے اور نصف باقی اٹھا رکھا جائے گا اور اولاد ابن کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ وہ محجوب ہیں اگر مفقود زندہ ہو تو وہ میراث کے مستحق نہ ہوں گے بسبب شک کے اور اجنبی کے ہاتھ سے مال نہ لیا جائے گا تاوقتیکہ اس کی خیانت نہ ظاہر ہو کذا فی المنح کالحمل ومحلہ الفرائض ولذا حذفہ القدوری وغیرہ مانند حمل کے اور محل اس گفتگو کا فرائض ہے لہذا قدوری وغیرہ نے اس کو یہاں حذف کیا م یعنی اگر حمل کے ساتھ دوسرا ایسا وارث ہو جو کسی طرح ساقط نہ ہوتا ہو اور حمل سے متغیر نہ ہوتا ہو تو اس کو پورا حصہ ملے گا بسبب اس کے متیقن ہونے کے ہر حال میں چنانچہ اگر مورث نے ایک بیٹا اور حاملہ زوجہ چھوڑی تو زوجہ کو آٹھواں حصہ ملے گا اور اگر ایسا وارث ہو کہ حمل سے اس کا حصہ ساقط ہو جاتا ہو تو اس کو کچھ نہ دیا جائے گا اور اگر ایسا وارث ہو جس کا حصہ حمل سے متغیر ہو جاتا ہو تو اس کو اقل النصیبین ملے چنانچہ اگر مورث نے زوجہ حاملہ اور جدہ چھوڑی تو جدہ کو چھٹا حصہ دیا جائے گا اس واسطے کہ اس کو تغیر نہیں اور اگر حاملہ اور بھائی کو چھوڑا تو اسکو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ بھائی ساقط نہیں ہوتا بیٹی سے بلکہ عصبہ ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ حاملہ بیٹی جنے اور ساقط ہو جاتا ہے بیٹے کے سبب سے اور جائز ہے کہ حاملہ بیٹا جنے تو امر اس کا دائر ہوا سقوط اور عدم سقوط میں تو اصل استحقاق مشکوک فیہ ہوا لہذا اس کو کچھ نہ ملے گا اور حمل کے واسطے ابن واحد کا حصہ اٹھا رکھا جائے گا اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی المنح والطحطاوی **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا لیس للقاضی تزویج امۃ غائب ومجنون وعبدہما ولہ ان یکاتبہما ویبیعہما قاضی کو درست نہیں کہ شخص غائب اور مجنون کی لونڈی اور ان کے غلام کا نکاح کر دینا اور اس کو اختیار ہے ان کے مکاتب کرنے اور بیع ڈالنے میں اور اسی طرح ان کو اجارہ دینے میں کذا فی شرح الملتقی واللہ تعالیٰ اعلم واستغفر اللہ الحلیم۔

Marfat.com

کتاب الشرکۃ

یہ کتاب ہے شرکت کے احکام میں لایخفے مناسبتہا للمفقود من حیث الامانۃ بل قد تتحقق فی مالہ عند موت مورثہ پوشیدہ نہیں مناسبت شرکت ساتھ مفقود کے امانت کی جہت سے بلکہ گاہے شرکت ثابت ہو جاتی ہے مفقود کے مال میں اس کے مورث کے مرنے کے وقت ہم مصنف کتاب الشرکت کو کتاب المفقود کے بعد لایا دو وجہ کی مناسبت سے ایک وجہ یہ ہے کہ ایک شریک کا مال دوسرے شریک کے پاس امانت ہوتا ہے جیسے مفقود کا مال شخص حاضر کے پاس امانت ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ گاہے مفقود کے مال میں شرکت متحقق ہو جاتی ہے چنانچہ اگر مفقود کا مورث مرگیا زندہ مفقود اور دوسرے وارث کو چھوڑ کر اور یہ مناسبت انھیں دونوں میں مخصوص ہے اور پہلی مناسبت عام ہے دونوں میں اور آبق اور لقطہ اور لقیط میں اگر لقیط کے ساتھ مال ہو کذا فی المنح ہی بکسر فسکون فی المعروف لغۃ الخلطۃ سمی بہا العقد لانہا سببہ شرکت بکسر اول وسکون ثانی بقول معروف لغت میں عبارت ہے خلط سے یعنی دو حصوں کو اس طرح ملانا کہ جدائی باقی نہ رہے اس عقد کا نام شرکت رکھا گیا اس واسطے کہ شرکت سبب ہے عقد کی طحطاوی نے کہا ضمیر مسببہ کی عقد کی طرف راجع ہے اور بعضے نسخوں میں لانہا سببہ ہے اور اس میں قلب ہے بلکہ لانہ سببہا کہنا ٹھیک ہے وشرعا عبارۃ عن عقد بین المتشارکین فی الاصل والربح جوہرہ اور اصطلاح شرع میں شرکت عبارت ہے عقد بین المتشارکین سے اصل یعنی راس المال اور منفعت میں کذا فی الجوہرہ تو اگر منفعت میں شرکت نہ ہو بہ راس المال میں تو وہ مضاربت ہے اور اگر راس المال میں ہو نہ منفعت میں تو وہ بضاعت ہے کذا فی الطحطاوی ورکنہا فی شرکۃ العین اختلاطہما اور رکن شرکت کا شرکۃ العین میں دونوں مالوں کا مل جانا ہے یعنی دونوں مالوں میں ایسا اختلاط ہو کہ ایک کی تمیز دوسرے متعذر یا متعسر ہو اور اختلاط کے مانند خلط ہے یعنی اور مال کا ملنا اور ملانا یکساں ہے حکم میں کذا فی الحلبی وفی العقد اللفظ المفید لہ اور رکن شرکت کا شرکۃ العقد میں وہ لفظ جو عقد کا مفید ہو یعنی ایجاب اور قبول رکن ہے چنانچہ یوں کہنا ایک شریک کا کہ میں تیرا شریک ہوا فلانی فلانی چیز میں اور دوسرے شریک کا یوں کہنا کہ میں نے قبول کیا وشرط جوازہا کون الواحد قابلا للشرکۃ اور جواز شرکت کی شرط ہونا ایک چیز کا یعنی معقود علیہ کا قابل شرکت کے ہم قابل شرکت کی قید سے وقف معین سے احتراز ہو گیا تو ناظر وقف کو جائز نہیں کہ غیر مستحق وقف کو ساتھ مستحق کے شریک کرے وہی ضربان شرکۃ ملک وہی ان یملک متعدد اثنان فاکثر عینا او حفظا کثوب ہبتہ الریح فی دارہما فانہما شریکان فی الحفظ قہستانی اور شرکت دو قسم ہے ایک شرکت ملک کی وہ یہ ہے کہ چند شخص دو ہوں یا زیادہ مالک ہوں ایک چیز موجود کے یا مالک ہوں حفاظت کے چنانچہ ایک کپڑا ہوا نے اڑا کر دو شخصوں کے گھر میں ڈال دیا تو وہ دونوں شریک ہیں اس کی حفاظت میں کذا فی القہستانی او دینا علی ماہو الحق فلو دفع المدیون لاحدہما فللآخر الرجوع بنصف ما اخذ فتح وسیجی متنا فی الصلح یا چند لوگ مالک ہوں دین کے بنا بر اس قول کے جو حق ہے تو اگر مدیون ایک شریک کو دین ادا کرے تو دوسرے شریک کو نصف دین ماخوذ کا لینا جائز ہے کذا فی الفتح اور یہ مسئلہ کتاب الصلح کے متن میں آوے گا ہم بعضوں نے کہا کہ دین میں شرکت نہیں الا مجازا اس واسطے کہ دین وصف شرعی ہے کہ مملوک نہیں ہوتا اور حق یہ ہے کہ شرعا مملوک ہوتا ہے بدلیل تفریع شارح وان من حیل اختصاصہ بما اخذہ ان یہبہ رب الدین حصتہ ومحابیہ او جو دین کہ شریک نے لیا اس کے اختصاص کی یہ تدبیر ہے کہ شریک آخذ کو مدیون بقدر اس کے حصہ کے ہبہ کرے

Marfat.com

اور مالک دین اس کو اپنا حصہ ہبہ کرے کذا فی الوہبانیہ م ہبہ دین مجاز ہے اسقاط سے ولہذا غیر مدیون کو ہبہ کرنا جائز ہے **بارث او بیع**
او غیرہا بای سبب کان جبریا او اختیاریا ولو متعاقبا کما لو اشتری شیئا ثم اشرک فیہ آخر منیۃ چند شریک مالک ہوں بسبب ارث کے یا بیع کے
یا سوائے ان کے جس سبب سے کہ ملک حاصل ہو خواہ سبب جبری ہو یا اختیاری اگرچہ ملک متعاقب ہو چنانچہ اگر ایک شخص نے کسی چیز کو خرید کیا پھر
اس میں دوسرے شخص کو شریک کر لیا کذا فی المنیۃ م سوائے ارث اور بیع کے منجملہ اسباب ملک ہبہ ہے اور صدقہ اور دو شخصوں کا غالب ہو جانا حربی
کے مال پر یا تھیلی پھٹ کر دو شخصوں کا مال مل جانا بلا قصد تخلیط یا بقصد اس طرح خلط کرنا کہ تمیز متعذر ہو یا متعسر چنانچہ گیہوں کا جو میں ملا دینا ان
سب صورتوں میں شرکت املاک متحقق ہوتی ہے **وکل من شرکاء الملک اجنبی فی الامتناع من تصرف مضر فی مال صاحبہ لعدم تضمنہا الوکالۃ** اور
ہر شریک شرکاء ملک سے اجنبی کے مانند ہے اس تصرف کے امتناع میں جو مضر ہے اس کے ساتھی کے مال میں یعنی شریک کے حصے میں تصرف
مضر اس کو کرنا جائز نہیں بسبب نہ متضمن ہونے شرکۃ الملک کے وکالت کو م تصرف مضر کی قید اس واسطے لگائی کہ تصرف غیر مضر جائز ہے
چنانچہ مشترک گھر کی چھت پر چڑھنا یا مشترک زمین میں کھیتی کرنا بشرط حصول منفعت درصورت غیبت شریک کذا فی القہستانی **فصح لہ**
بیع حصتہ ولو من غیر شریکہ بلا اذن الا فی صورۃ الخلط لمالیہما بفعلہما کحنطۃ بشعیر وکبناء وشجر وزرع مشترک قہستانی وتمامہ
فی فصل الثلثین من العمادیۃ ونحوہ فی فتاوی ابن نجیم تو صحیح ہے بیچنا اپنے حصے کا اگرچہ غیر شریک کے ہاتھ بیچا ہو بدوں اس کے اذن کے مگر خلط
کی صورت میں غیر شریک سے بیچنا بلا اذن جائز نہیں یعنی دو شخصوں نے دو مال اپنے فعل اختیاری سے ملائے جیسا گیہوں کو جو سے ملانا اور چنانچہ
عمارت اور درخت اور کھیتی مشترک کذا فی القہستانی اور پورا بیان اس کا عمادیہ کی تیسویں فصل میں ہے اور اسی کے مانند ابن نجیم کے فتاوی میں ہے
م خلط میں فعل شریکین کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایک شخص خلط کرے گا تو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہو جائے گا ضمان دے کر شرکت نہ رہے
گی اگر کوئی کہے کہ خلط اور اختلاط کی صورت میں اور ان کی غیر میں کیا فرق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب دو شریکوں میں ابتدا سے شرکت ہوئی اس
طرح پر کہ دونوں نے گیہوں کو خرید کیا یا وراثت میں پایا تو ہر دانہ گیہوں کا دونوں میں مشترک ہوا تو ہر شریک کو اپنا حصہ شائع بیچنا شریک سے یا اجنبی
سے جائز ہے بخلاف خلط اور اختلاط کے کہ اس میں ہر ہر دانہ پورا مملوک ہے ایک شخص کا اس میں دوسرے کی شرکت نہیں پھر جب اپنا حصہ غیر شریک کے
ہاتھ پر بیچا تو اس کی تسلیم پر قادر نہ ہوگا مگر حصہ شریک کو مخلوط کر کے لہذا اس کے اذن پر بیع موقوف ہوگی اور اگر شریک کے ہاتھ پر بیچے گا تو جائز
ہے بسبب قدرت علی التسلیم کے جیسے اجارہ مشاع کا شریک سے جائز ہے اور ظاہر بیان شارح کا مقتضی ہے کہ عمارت اور درخت اور زراعت
مشترکہ من قبیل خلط ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں بیع کا متوقف ہونا شریک کے اذن پر اس واسطے ہے کہ شریک کو درخت کے اکھاڑنے
اور عمارت کے ڈھانے سے ضرر پہنچے گا کذا فی الطحطاوی وفیہا بعد ورقتین ان المبطخۃ کذلک لکن فیہا بعد ورقتین اخریین جواز بیع البناء او الغرس المشترک
فی الارض المحتکرۃ ولو لاجنبی فلینتبہ اور ابن نجیم کے فتاوی میں دو ورق کے بعد ہے کہ خربوزوں کی فالیز بھی اسی طرح ہے یعنی اس کی بیع اجنبی سے جائز
نہیں لیکن اسی کتاب میں اور دو ورقوں کے بعد جواز بیع ہے عمارت اور شجر مشترک کا جو ارض محتکرہ میں قائم ہے اگرچہ اس کی بیع اجنبی سے کی ہو تو خبر
دار رہنا م شارح نے تناقض کتاب مذکور پر آگاہ کر دیا اور اطمینان دل کے لائق وہ قول ہے جو اور کتب معتمدہ کے موافق ہے بیع بنا اور غرس کی
اجنبی سے جائز نہیں کذا فی الطحطاوی فلا یجوز بیعہ الا باذنہ ولو کانت الدار مشترکۃ تو جائز نہیں اشیاء مشترکہ کی بیع بلا اذن شریک کے اگرچہ گھر مشترک ہو
م حلبی نے کہا کہ عدم جواز بیع راجع ہے خلط مالین اور اس کے مابعد کی طرف دار بینہما باع احدہما بیتا معینا او نصیبہ من بیت معین فللآخر ان یبطل البیع
ایک گھر مشترک ہے دو شریکوں میں ایک شریک نے ایک معین کوٹھڑی یا اپنا حصہ ایک معین کوٹھڑی سے بیچا تو دوسرے شریک کو جائز ہے کہ بیع کو باطل کر ڈالے اس واسطے کہ بائع کا

Marfat.com

حصہ مبیع میں متحقق نہیں اس احتمال سے کہ شاید قسمت کے وقت جس کو بائع نے بیچا ہے اس کے شریک کے حصے میں پڑے ہاں اگر اپنا حصہ بلا تعیین مکان بیچا
تو جائز ہوتا وفی الواقعات دار بین رجلین باع احد ہما نصیبہ للاٰخر لم یجز لانہ لایخلو اما ان باعہ بشرط الترک او بشرط القلع او الھدم اما الاول فلا یجوز لانہ شرط منفعۃ
للمشتری سوی البیع فصار کشرط اجارۃ فی البیع ولا یجوز بشرط الھدم والقلع لان فیہ ضررا بالشریک الذی لم یبیع اور واقعات میں ہے کہ ایک گھر مشترک
ہے دو مردوں میں ان میں سے ایک نے اپنا حصہ اجنبی کے ہاتھ بیچا تو جائز نہیں اس واسطے کہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا اس نے بیع کی ہے
بشرط ترک کے یعنی جیسا گھر ہے ویسا ہی بنا رہے یا بیع کی ہے بشرط قلع یا ہدم کے پہلی صورت تو جائز نہیں اس واسطے کہ بائع نے مشتری کی منفعت
شرط کی ہے سوائے بیع کے تو یہ شرط مانند شرط اجارہ کے ہوئی بیع میں اور بشرط ہدم اور قلع بھی جائز نہیں اسواسطے کہ گھر کے گرانے میں اس شریک کا
ضرر ہے جس نے اپنا حصہ نہیں بیچا م بیع مذکور سے فقط عمارت کی بیع مراد ہے چنانچہ عمادیہ میں مصرح ہے اور اگر شریک نے اپنا تمام حصہ یعنی عمارت
کو ساتھ زمین کے بیچا تو اس کے جواز کا کوئی مانع نہیں کذا فی الحلبی اور اجارہ شرط کرنا بیع میں اس طرح کہ عمارت کا حصہ بیچنے کے وقت اس کی
زمین کا اجارہ شرط کرے تو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ ادخال ایک عقد کا ہے دوسرے عقد میں وفی الفتاوی شجرۃ بین قوم باع احدھم نصیبہ مشاعا و
الاشجار قد انتہت او ان القطع حتی لایضر بہ القطع جاز الشراء وللمشتری ان یقطع لانہ لیس فی القسمۃ ضرر اور فتاوی میں ہے کہ درخت مشترک ہیں
ایک قوم میں اس میں سے ایک شخص نے اپنا حصہ بلا تعیین بیچا اور حالانکہ درختوں کے کاٹنے کا زمانہ پورا ہو چکا کہ اب مشتری اور شریک کو کاٹنا ضرر نہیں
کرتا تو خرید کرنا جائز ہے اور مشتری کو کاٹنا درست ہے اس واسطے کہ قسمت میں ضرر نہیں م طحطاوی نے کہا قطع مشتری بعد تقسیم درست ہے اور یہ
حکم ان اشجار میں ہے جن میں قطع کرنا مقصود ہوتا ہے یعنی جیسے شیشم اور ساکھو اور جن درختوں سے پھل مقصود ہوتا ہے ان کا یہ حکم نہیں وفی
النوازل باع نصیبہ من الشجرۃ بلا ارض بلا اذن شریکہ ان بلغت اوان انقطاعہا جاز البیع لانہ لایتضرر المشتری بالقسمۃ وان لم یبلغ فسد لتضررہ
بہا اور نوازل میں ہے کہ ایک شریک نے اپنا حصہ اشجار میں سے بدوں زمین کے بلا اذن شریک بیچا اگر اس کے قطع کا وقت ہے تو بیع جائز ہے اس واسطے کہ
مشتری کو ضرر نہ ہوگا قسمت سے اور اگر قطع کا وقت ہنوز نہیں پہنچا تو بیع فاسد ہے بسبب ضرر پانے مشتری کے قسمت سے وفیہا باع بناء بلا ارض
علی انہ یترک المشتری البناء فالبیع فاسد عمادیۃ من الفصل الثلثین من مسائل الشیوع اور نوازل میں ہے کہ ایک شریک نے عمارت بدوں زمین کے بیچی اس شرط پر
کہ مشتری عمارت کو چھوڑے یعنی بدستور سابق قائم رکھے تو بیع فاسد ہے کذا فی العمادیہ مسائل شیوع کی تیسویں فصل سے طحطاوی نے کہا اشجار اور عمارت کے
دونوں مسئلے مکرر ہو گئے پہلا مسئلہ فتاوی میں مذکور ہے اور دوسرا واقعات میں والاختلاط بلا صنع من احدھما فلا یجوز بیعہ الا باذنہ لعدم شیوع الشرکۃ
فی کل حبۃ بخلاف نحو حمام وطاحون وعبد ودابۃ حیث یصح بیع حصتہ اتفاقا کما بسطہ المصنف فی فتاواہ بیع مشترک کی بلا اذن شریک صحیح ہے مگر خلط
اور اس اختلاط کی صورت میں جو بلا صنعت احد الشریکین کے حاصل ہو تو اس کی بیع جائز نہیں مگر باذن شریک بسبب شائع ہونے شرکت کے ہر ہر دانہ
میں بخلاف مانند حمام اور چکی اور غلام اور جانور مشترک کے اس واسطے کہ ان میں سے اپنا حصہ بیچنا بالاتفاق صحیح ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا
ہے مصنف نے اپنے فتاوی میں م اختلاط بلا صنعت کی صورت یہ ہے مثلاً کہ تھیلی پھٹ کر دراہم مل گئے یا گٹھیا پھٹ کر گیہوں یا جو مختلط ہو
گئے اور عدم شیوع شرکت عدم جواز بیع کی علت ہے خلط اور اختلاط کی دونوں صورتوں میں چنانچہ مسئلہ خلط میں اس کی تصریح ہو چکی ثم الظاہر ان البیع
لیس بقید بل المراد الاخراج عن الملک ولو بہبۃ او وصیۃ وتمامہ فی الرسالۃ المبارکۃ فی الاشیاء المشترکۃ وہی نافعۃ لمن ابتلی بالافتاء پھر ظاہر یہ ہے کہ مصنف
کے قول مذکور میں بیع کی قید نہیں بلکہ بیع سے مراد اخراج ہے اپنی ملک سے اگرچہ اخراج بسبب ہبہ یا وصیت کے ہو اور پورا بیان اس کا رسالہ مبارکہ
فی الاشیاء المشترکہ میں ہے اور وہ رسالہ اس شخص کو نافع ہے جو مبتلا بافتا ہو یعنی مفتی کو مفید ہے م رسالہ مبارکہ صاحب نہر الفائق کی تصنیف ہے

Marfat.com

كذا في النهر وزاد الواني محشي الدرر الشفعة ايضا فراجعه اور وانی محشی درر نے شفعہ کو بھی زیادہ کیا ہے خلط اور اختلاط پر تو اس کی طرف مراجعت کرو م حاشیہ مذکور کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ استثناء صورت خلط اور اختلاط پر یہ اعتراض وارد ہے کہ مصنف کو لائق تھا کہ استثنا صورت شفعہ کا بھی اشارہ کرتا اس واسطے کہ اگر دو شخص وارث ہوں زمین کے تو ایک وارث کو اپنا حصہ زمین مذکور غیر شریک سے بیچنا جائز نہیں بلا اذن شریک كذا في الطحطاوي واما الانتفاع به بغيبة شريكه ففي بيت وخادم وارض ينتفع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا لا بحر بخلاف الدابة ونحوها وتمامه في الفصل الثالث والثلثين من الفصولين اور فائدہ لینا چیز مشترک سے اپنے شریک کی غیبت میں سو بیت اور خادم اور زمین میں تو بالکل مشترک سے منتفع ہو اگر زمین کو زراعت فائدہ کرتی ہو اور اگر زمین کو ضرر ہو زراعت سے تو جائز نہیں كذا في البحر بخلاف جانور اور اس کے مانند کے اور اس کا پورا بیان فصولین کی تینتیسویں فصل میں ہے ھم حموی نے کہا کہ جانور مشترک پر سوار نہ ہو بغیر اذن شریک کے اس واسطے کہ سواری میں تفاوت ہوتا ہے یعنی واقف کار کی سواری سے جانور کو تکلیف نہیں اور ناواقف کی سواری سے مشقت ہوتی ہے اور علما نے کہا ہے کہ مشترک لونڈی ایک دن ایک شریک کے پاس رہے اور دوسرے دن دوسرے کے پاس انتہی اب چند مسائل مہایاۃ کے بمناسبت مقام مذکور ہوتے ہیں جن کو مفتی ابوالسعود نے سراج سے نقل کیا ہے مہایاۃ عبارت ہے باری مقرر کرنے سے منافع مشترکہ میں سو معلوم کرنا چاہیے کہ باری باندھنا منافع مشترکہ میں جائز ہے بنا بر استحسان کے اور اس میں قاضی کا جبر جاری ہے قسمت کے مانند مگر یہ کہ قسمت اقوی ہے اکمال منفعت میں اس واسطے کہ اس میں منافع کا اجتماع ہے زمان واحد میں اور مہایاۃ میں اجتماع منافع علی التعاقب ہے اور مہایاۃ باطل نہیں ہوتی موت سے تو وہ از قسم اجارہ اور عاریت نہیں کہ ان کا بطلان ہو جاتا ہے موت سے اور جب ایک شریک طالب قسمت کا ہو تو نقض اسکا جائز ہے اور کوئی ایسا عقد نہیں جس کا فسخ دوسرے کی طلب سے جائز ہو سوائے مہایاۃ کے اور مہایاۃ تین قسم پر ہے ایک مہایاۃ اس چیز میں ہے جو اصل کی قسمت کرنے سے بھی حاصل ہے اور اختلاف مستعمل سے مختلف نہیں تو یہ قسم صحیح ہے چنانچہ ایک گھر دو شخصوں میں مشترک ہے سو انھوں نے آپس میں یہ قرار دیا کہ بعضے مکان میں ایک رہے اور بعضے میں دوسرا اس میں بیان مدت کی کچھ حاجت نہیں ہر شخص کو جائز ہے کہ آپ اس میں رہے یا اتنا مکان اس گھر کا کرایہ کو دے اور اگر آپس میں یہ قرار پایا کہ ایک شخص کوٹھے پر رہے اور دوسرا نیچے تو بھی جائز ہے دوسری قسم مہایاۃ کی وہ ہے جو اس شے کے منافع میں ہو جو اصل کی قسمت کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی لیکن اختلاف پذیر نہیں چنانچہ دو غلام میں یوں قرار دینا کہ ایک غلام ایک مولی کی خدمت کرے اور دوسرا غلام دوسرے مالک کی خدمت کرے اور یہ جائز ہے صاحبین کے قول پر بسبب جائز ہونے قسمت رقیق کے اور امام اعظم اگرچہ جواز قسمت رقیق کے قائل نہیں لیکن ان کے نزدیک قسمت فی المنافع جائز ہے اس واسطے کہ جنس واحد غیر مختلف ہے تیسری قسم مہایاۃ کی وہ ہے جو منافع مختلفہ میں ہو چنانچہ سواری کے دو جانوروں میں یہ بات مقرر ہو کہ ایک پر ایک شریک سوار ہو اور دوسرے پر دوسرا یا دونوں جانور دونوں شریکوں کی سواری میں رہیں تو یہ مہایاۃ جائز نہیں بسبب مختلف ہونے منفعت دواب کے اور اسی طرح ایک سواری پر باری باری سوار ہونا بھی جائز نہیں بخلاف عبد واحد اس واسطے کہ یہ سوار ہونا مختلف ہے باعتبار رفاقت سوار کے اور خدمت غلام کی مختلف نہیں اس واسطے کہ غلام اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے مالا یطاق کا متحمل نہیں ہوتا اور جانور سواری میں مجبور ہے اور اگر دو شریکوں نے ایک نخل یا شجر میں یہ مقرر کیا کہ ہر شخص ایک جانب کے پھل لیا کرے یا بکری میں ایک بطن کا ایک شخص دودھ لے اور دوسرے بطن سے دوسرا شریک لے تو جائز نہیں اس واسطے کہ مہایاۃ منافع کے ساتھ مخصوص ہے اس سبب سے کہ ان کو بقا نہیں تو قسمت ان میں متعذر ہے اور پھل اور دودھ شے موجود ہے ان میں تو بخوبی قسمت ہو سکتی ہے بعد حصول کے علاوہ اس کے اولاد اور البان متفاوت ہیں اور اعیان میں قسمت جائز نہیں الا بتعدیل كذا في الطحطاوي ملخصا اور طحطاوی نے کہا فصولین کی فصل مذکور میں مذکور ہے کہ مشترک گھر میں ایک شریک رہا دوسرے شریک کی غیبت میں تو اس پر حصہ شریک غائب کا کرایہ لازم نہیں اگرچہ وہ گھر کرایہ کے واسطے مہیا ہو

Marfat.com

اس واسطے کہ سکونت کے حق میں مشترک گھر ہر شریک کا مملوک قرار دیا جاتا ہے علی سبیل الکمال اس واسطے کہ اگر ایسا نہ ہو تو ہر شریک کا اس میں داخل ہونا اور بیٹھنا اور اسباب رکھنا ممنوع ہو تو منافع ملک بالکل باطل ہو جاویں اور رہا لانکر یہ جائز نہیں پھر جب کہ یہ ٹھہرا تو شریک حاضر اپنی ملک میں سکنیٰ رہا تو اس پر کرایہ نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ تاویل ملک اس میں رہا **و شرکۃ عقد** ای واقعۃ بسبب عقد قابلۃ للوکالۃ اور دوسرے قسم شرکت کی عقد شرکت ہے یعنی وہ شرکت جو واقع ہے بسبب عقد کے قابل ہے واسطے وکالت کے **و رکنہا** ای ماہیتہا **الایجاب و القبول** ولو معنی کما لو دفع لہ الفا وقال اخرج مثلہا واشتر والربح بیننا اور رکن اس کا یعنی شرکۃ العقد کی ماہیت اور حقیقت ایجاب اور قبول ہے اگرچہ ایجاب اور قبول لفظی نہ ہو بلکہ معنوی ہو چنانچہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درم دیئے اور کہا کہ تو بھی ایسے درم نکال اور اشیا تجارت کو مول لے اور نفع ہمارے تمہارے درمیان نصفا نصف ہے م جب کہ دوسرے شخص نے دراہم مذکورہ کو لیا اور اتنے دراہم اپنے پاس سے نکالے تو شرکت منعقد ہو گئی کذا فی البحر **و شرطہا** ای شرکۃ العقد **کون المعقود علیہ قابلا للوکالۃ** فلا تصح فی مباح کاحتطاب اور شرکۃ العقد کی شرط ہے ہونا معقود علیہ کا قابل وکالت کے تو صحیح نہیں شرکت امر مباح میں جیسے جنگل کی لکڑیاں لینا م معقود علیہ یعنی جس کام کے واسطے شرکت واقع ہوئی اس میں قابلیت وکالت اس واسطے شرط ہوئی تاکہ جس چیز کو دونوں شریک حاصل کریں وہ دونوں میں مشترک واقع ہو تو فاعل کے واسطے بطریق اصالت کے ہوگی اور شریک کے واسطے بطریق وکالت کے تو یہ بات مباحات میں حاصل نہ ہوگی چنانچہ جنگل کی لکڑیوں اور گھاس اور شکار میں اس واسطے کہ توکیل ان میں صحیح نہیں تو مباحات کو جو شخص حاصل کرے گا وہی بالخصوص اس کا مالک ہوگا نہ اس کا شریک کذا فی الزیلعی **و عدم ما یقطعہا کشرط دراہم مسماۃ من الربح** لاحدہما لانہ قد لا یربح غیر المسمی وحکمہا الشرکۃ فی الربح اور شرکۃ العقد کی دوسری شرط نہ ہونا اس کا جو قاطع ہے شرکت کا چنانچہ شرط کر لینا دراہم معینہ کا منفعت سے ایک شریک کے واسطے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ گاہے منفعت سوائے قدر معین کے نہ ہو اور حالانکہ[1] حکم شرکت کا اشتراک فی المنفعت ہے م مثلا زید اور خالد شریک ہیں تجارت میں اور زید نے ہزار روپے دیئے اور خالد سے کہا کہ مجھ کو دو یا چار روپیہ سینکڑہ مشاہرہ دیا کرنا تو یہ شرط ناجائز ہے اور مفسد شرکت اس واسطے کہ شاید کبھی دو یا چار کے سوا منفعت نہ ہوئی تو خالد منفعت سے بے نصیب رہا یا مطلق فائدہ نہ ہوا فتاوی عالمگیری میں بدائع سے منقول ہے کہ شرکۃ العقد کی یہ شرط ہے کہ فائدہ معلوم القدر ہو سو اگر مجہول القدر ہوگا تو مفسد شرکت ہے اور یہ شرط ہے کہ فائدہ جزء شائع ہو فی الجملہ نہ معین یعنی شریک اپنے واسطے نصف منفعت ٹھہرا لے یا تہائی سو اگر دس یا سو درم کی تعیین ہوگی تو شرکت فاسد ہو جائے گی انتہی **وہی اربعۃ مفاوضۃ و عنان و تقبل و وجوہ** وکل من الاخیرین یکون مفاوضۃ وعنانا کما سیجیٔ اور شرکۃ العقد چار قسم پر ہے ایک مفاوضہ دوسری عنان تیسری تقبل چوتھی وجوہ اور پچھلی دو قسموں سے مفاوضہ اور عنان بھی ہوتی ہے چنانچہ آوے گا م بحر الرائق میں کہا کہ زیلعی نے شرکت چھ قسم کہا ہے اس اعتبار سے کہ یا شرکت بالمال ہے یا شرکت بالاعمال ہے یا شرکت بالوجوہ اور ہر ایک دو قسم ہیں مفاوضہ اور عنان اور یہی تقسیم بہتر ہے اور اسی کو طحاوی اور کرخی نے ذکر کیا ہے اس واسطے کہ چار قسم کہنا جیسا کہ شارح نے کہا ہے اس کا موہم ہے کہ اخیرین یعنی تقبل اور وجوہ میں مفاوضہ اور عنان نہیں ہوتی انتہی اور عالمگیری میں ذخیرہ سے بھی اقسام ستہ مذکورہ منقول ہیں **اما مفاوضۃ** من التفویض بمعنی المساواۃ فی کل شیٔ اور شرکۃ العقد یا مفاوضہ ہے اور مفاوضہ مشتق ہے تفویض سے اور تفویض بمعنی مساواۃ ہے یعنی ہر چیز میں برابر ہونا م مشتق ہونا مفاوضہ کا تفویض سے دلالت کرتا ہے کہ مزید بھی مزید سے مشتق ہوتا ہے اور یہ خلاف مشہور ہے کذا فی شرح الملتقی قاموس میں کہا کہ مفاوضہ عبارت ہے اشتراک فی کل شیٔ اور مساوات سے لہذا ہدایہ میں کہا چونکہ یہ شرکت عام جمیع تجارات میں ہے اور تفویض کرتا ہے ہر شریک دوسرے کو امر شرکت کا علی الاطلاق اس واسطے یہ عقد مسمی بہ مفاوضہ ہے لیکن مفاوضہ اصطلاحیہ میں ہر چیز کی

[1] مترجم ثانی کے نزدیک یہ جملہ حالیہ نہیں بلکہ مستانفہ ہے یعنی ماتن نے رکن اور شرط کو بیان کیا تھا شارح نے اس کا حکم بیان کیا کہ شرکت کا اثر مترتب یہ ہے کہ نفع میں شرکت ہو ۔ ۱۲

Marfat.com

مساوات لازم نہیں اس واسطے کہ زیادتی ہر شریک کی دوسرے پر باعتبار زمین اور اسباب کے مضر شرکت نہیں اور بعضوں نے کہا کہ مفاوضہ مشتق
ہے فوض بمعنی انتشار اور اشتہار سے چونکہ یہ عقد جمیع تصرفات کے انتشار اور ظہور پر مبنی ہے لہذا اس کو مفاوضہ کہا **ان تضمنت وکالۃ و**
کفالۃ لصحۃ الوکالۃ بالمجہول ضمنا لا قصداً شرکت یا مفاوضہ ہے اگر وہ وکالت اور ضمانت کی متضمن ہو بسبب صحیح ہونے مجہول کی وکالت کے ضمناً نہ
قصداً **م** یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ وکالت بالمجہول جائز نہیں تو لازم ہے کہ شرکت مفاوضہ جائز نہ ہو کہ مجہول الجنس کی وکالت کو متضمن
ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ وکالت بالمجہول قصداً البتہ صحیح نہیں لیکن ضمناً صحیح ہے چنانچہ مضاربت صحیح ہے باوجود جہالت کے اس واسطے کہ
مضاربت چیز مجہول کی خرید کی توکیل سے عبارت ہے لیکن درضمن عقد مضاربت **وتساویا مالا تصح بہ الشرکۃ** اور بشرطیکہ دونوں شریک اس مال
میں برابر ہوں جس سے شرکت صحیح ہے **م** صحت شرکت کی قید سے عرض اور عقار خارج ہے تو اس کی زیادتی مضر مفاوضہ نہیں **وکذا ربحا کما حققہ الوانی**
اور اسی طرح منفعت میں دونوں برابر ہوں جیسا کہ وانی نے اس کی تحقیق کی ہے **م** وانی نے حاشیہ درر میں کہا کہ شرکت مفاوضہ عبارت ہے
مساوات جمیع متعلقات شرکت سے تو یہ منفعت کی برابری کو بھی مقتضی ہے ولہذا فقہا نے اس کا تعرض نہیں کیا کرخی نے اپنے مختصر میں
منجملہ شرائط صحت مفاوضہ کہا ہے کہ دونوں منفعت میں برابر ہوں بلا تفضیل کذا فی الطحطاوی **وتصرفا ودینا** لا یخفی ان التساوی فی التصرف یستلزم
التساوی فی الدین اور بشرطیکہ دونوں شریک برابر ہوں تصرف اور دین میں مخفی نہیں کہ تصرف میں برابر ہونا مستلزم ہے دین کی برابری کو **م** ولہذا زیلعی نے
کہا اختلاف فی الدین اختلاف فی التصرفات کا موذی ہے کہ کافر نے جب شراب اور سور کو خرید کیا تو مسلم اس کی بیع پر قادر نہیں اور شرط مفاوضہ یہ ہے کہ
جمیع مشتریات شریک کی بیع پر قادر ہو اس واسطے کہ وہ وکیل ہے بیع اور شرا میں اور اسی طرح مسلم ان دونوں کی خرید پر بھی قادر نہیں واجازہا ابو یوسف مع اختلاف
الملۃ مع الکراہۃ اور ابو یوسف نے مفاوضہ جائز رکھا ہے اختلاف ملت کے ساتھ بھی کراہت کے ساتھ اس واسطے کہ کافر عقود جائزہ سے واقف نہیں **فلا تصح**
مفاوضۃ وان صحت عنانا بین حر وعبد ولو مکاتبا او ماذونا وصبی بالغ ومسلم وکافر لعدم المساواۃ تو شرکت صحیح نہیں باعتبار مفاوضہ اگرچہ صحیح
ہے باعتبار عنان درمیان آزاد اور غلام کے اگرچہ غلام مکاتب ہو یا ماذون اور درمیان صغیر اور بالغ کے اور مسلم اور کافر کے بسبب نہ برابر ہونے دونوں کے اس واسطے
کہ حر بالغ بذات خود تصرف کا مالک ہے اور غلام اور صغیر بلا اذن ولی اور مولیٰ مالک نہیں وعلی ہذا القیاس مسلم اور کافر تصرف میں برابر نہیں چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا وافاد انہا
لا تصح بین صبیین لعدم اہلیتہما للکفالۃ ولا ماذونین لتفاوتہما قیمۃ اور مصنف نے اپنے کلام میں اشارہ کیا کہ شرکت مفاوضہ صحیح نہیں دو نابالغوں میں بسبب انکی
عدم اہلیت کے واسطے کفالت کے اور صحیح نہیں دو ماذون غلاموں میں بسبب متفاوت ہونے دونوں کی قیمت میں یعنی جب قیمت میں برابر نہ ہوئے تو ضمانت میں
برابر نہ ہوئے حالانکہ مفاوضہ میں ایک شریک کا کفیل ہونا دوسرے شریک کے واسطے ضرور ہے **وکل موضع لم تصح المفاوضۃ لفقد شرطہا ولا یشترط**
ذلک فی العنان کان عنانا لما مر لاستجماع شرائطہ کما سیتضح اور جس موضع میں شرکت مفاوضہ صحیح نہ ہوئی بسبب فقدان اس کی شرط کے اور حالانکہ وہ شرط
مفقود عنان میں مشروط نہیں تو وہ شرکت عنان ہو جاوے گی چنانچہ مذکور ہو چکا کہ حر اور عبد اور صبی اور بالغ اور مسلم اور کافر میں مفاوضہ صحیح نہیں لیکن عنان صحیح ہے
اس کی شرائط کے جمع ہونے سے چنانچہ شرائط عنان عنقریب واضح ہوں گے **وتصح المفاوضۃ بین حنفی وشافعی** وان تفاوتا تصرفا فی متروک التسمیۃ لتساویہما
ملۃ وولایۃ الا الزام بالحجۃ اور صحیح ہے شرکت مفاوضہ درمیان حنفی اور شافعی کے اگرچہ دونوں متروک التسمیہ میں متفاوت ہیں باعتبار تصرف کے بسبب برابر
ہونے دونوں کے ملت میں اور ولایت الزام کی دلیل سے ثابت ہے یعنی متروک التسمیہ کے مال غیر متقوم ہونے پر دلیل قائم ہے اور ثبوت حجت کا بواسطہ اتحاد
ملت اور اعتقاد کے لازم ہے اس واسطے کہ شافعی المذہب کا یہ گمان ہے کہ متروک التسمیہ کی خرید شافعی اور حنفی دونوں کو درست ہے اور حنفی کا یہ زعم ہے کہ وہ
دونوں کو جائز نہیں تو دونوں تصرف میں برابر ہیں اپنے اعتقاد کی راہ سے بخلاف مسلم اور ذمی کے کذا فی المنح **ولا تصح الا بلفظ المفاوضۃ وان لم**

Marfat.com

یعرف معناہا سراج او بیان جمیع مقتضیاتہا ان لم یذکر لفظہا اذ العبرۃ للمعنی لا للمبنی اور شرکت مفاوضہ صحیح نہیں مگر بذکر لفظ مفاوضہ اگرچہ شریکین اس کے معنی کو نہ جانتے ہوں یا اس کے جمیع مقتضیات کے بیان سے صحیح ہے اگر اس کے لفظ کو مذکور نہ کیا اس واسطے کہ اعتبار معنی کا ہے نہ لفظ کا م لفظ مفاوضہ میں علم اس کے معنی کا اس واسطے نہ شرط ہوا کہ صریح محتاج نیت کا نہیں اور جمیع مقتضیات کا بیان اس طرح ہے کہ دو حر بالغ مسلم یا ذمیوں نے ایک دوسرے سے یوں کہا کہ میں تیرا شریک ہوا اپنے سب نقد مال میں بقدر تیری ملک کے بطریق تفویض عام دونوں جانب سے تجارت اور نقد اور نسیہ میں باین شرط کہ ہر شخص دوسرے کا ضامن ہے کذا فی البحر واذا صحت فما اشتراہ احدہما یقع مشترکا الا طعام اہلہ وکسوتہم استحسانا لان المعلوم بدلالۃ الحال کالمشروط وارادہ بالمستثنی ما کان من حوائجہ ولو جاریۃ للوطی باذن شریکہ کما سیجیٔ اور جب کہ شرکۃ مفاوضہ باستجماع شرائط مذکورہ صحیح ہوئی سو جس چیز کو ایک شریک خرید کرے گا وہ مشترک واقع ہوگی مگر اپنے اہل و عیال کا طعام اور لباس خرید کرنا مشترک نہیں بنا بر استحسان کے اس واسطے کہ جو چیز بدلالت حال معلوم ہے وہ زبانی شرط کے برابر ہے اور مصنف نے طعام اور لباس مستثنی سے جمیع حاجات ضروریہ کا ارادہ کیا اگرچہ لونڈی خرید کی ہو وطی کے واسطے اپنے شریک کے اذن سے چنانچہ فصل آئندہ میں آوے گا م وطی کے مانند خدمت ہے اور اذن شریک کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر بے اجازت شریک خرید کرے گا تو لونڈی مشترک ہوگی وللبائع مطالبۃ ایہما شاء بثمنہا ای الطعام والکسوۃ ویرجع الاخر بما ادی علی المشتری بقدر حصتہ ای ادی من مال الشرکۃ اور بائع کو قیمت طعام اور لباس کا مطالبہ جائز ہے دونوں میں سے جس سے چاہے کرے خواہ مشتری سے بالاصالۃ خواہ اس کے شریک سے بالکفالۃ اور دوسرا شریک مشتری سے پھیرے جو اس نے قیمت ادا کی بقدر اس کے حصے کے اگر اس نے شرکت کے مال سے ادا کی ہوگی م اگر اس نے غیر شرکت کے مال سے قیمت ادا کی تو رجوع نہ کرے اور شرکت مفاوضہ باطل ہوگئی اگر مال موذی اس جنس سے ہو جس سے شرکت صحیح ہے اس واسطے کہ اس مال کے داخل ہونے سے اس کی ملک میں مال اس کا زیادہ ہوگیا مساوات مشروطہ باقی نہ رہی اور اگر مال موئے دار جنس شرکت نہیں چنانچہ عرض تو مفاوضہ باطل نہیں کذا فی الطحطاوی وکل دین لزم احدہما بتجارۃ واستقراض وغصب واستہلاک وکفالۃ بمال بامرہ لزم الاخر ولو لزومہ باقرارہ اور جو دین کہ ایک شریک کو لازم ہوگا بسبب تجارت اور قرض لینے اور غصب اور استہلاک اور مال کے ضامنی سے مکفول لہ کے امر سے تو وہ دین دوسرے شریک کو بھی لازم ہوگا اگرچہ لزوم اس کا شریک کے اقرار سے ہو م کفالت بامر کی قید اس واسطے لگائی کہ کفالت بلا امر اس کے شریک پر دین لازم نہیں چنانچہ کفالت نفس میں وہ بالاجماع ماخوذ نہیں کذا فی الملتقی وشرحہ الا اذا اقر لمن لا تقبل شہادتہ لہ ولو معتدتہ فیلزمہ خاصۃ کمہر وخلع وجنایۃ وکل ما لا تصح الشرکۃ فیہ مگر جب کہ شریک نے دین کا اقرار کیا اس شخص کے واسطے جس کے حق میں اس کی گواہی مقبول نہیں چنانچہ اصول اور فروع اور زوجہ اگرچہ زوجہ معتدہ ہو تو دین اسی کو لازم ہوگا بالخصوص نہ اس کے شریک کو چنانچہ مہر اور خلع اور جنایت اور وہ چیز جس میں شرکت صحیح نہیں م زیلعی نے کہا کہ دوسرے شریک کو جنایت کی دیت اور مہر اور خلع اور صلح قتل عمد اور نفقہ زوجات اور اقارب لازم نہیں اس واسطے کہ یہ دیون اس چیز کے بدل ہیں جس میں اشتراک صحیح نہیں تو یہ لازم نہیں مگر مباشر کو وفائدۃ اللزوم انہ اذا ادعی علی احدہما فلہ تحلیف الاخر ولو ادعی علی الغائب لہ تحلیف الحاضر علی علمہ ثم اذا قدم لہ تحلیفہ البتۃ ولوالجیۃ اور فائدہ لزوم دین کا یہ ہے کہ جب مدعی نے دین کا دعوی کیا ایک شریک پر تو اس کو قسم دینا دوسرے شریک پر جائز ہے یعنی در صورت انکار و عدم بینہ اور اور اگر مدعی نے شریک غائب پر دعوی کیا تو مدعی کو شریک حاضر کا قسم دینا جائز ہے اس کے علم پر پھر جب غائب آوے تو مدعی کو اس سے قسم لینا بالیقین جائز ہے کذا فی الولوالجیۃ حاضر کے علم پر اس واسطے قسم ہوئی کہ غیر کا فعل ہے نہ اپنا بخلاف غائب کہ اس پر بالقطع قسم ہے کہ اپنا فعل ہے وبطلت ان وہب لاحدہما او ورث ما تصح فیہ الشرکۃ کما یجیٔ ووصل لیدہ ولو بصدقۃ او ایصاء لفوات المساواۃ بقاء وہی شرط کالابتداء اور شرکت مفاوضہ باطل ہو جائے گی اگر ایک شریک نے ہبہ اور وراثت میں وہ چیز پائی جس میں شرکت صحیح ہے منجملہ نقد وغیرہ کے چنانچہ اس کا ذکر آوے گا اور حالانکہ چیز موہوب اور موروث

Marfat.com

س کے ہاتھ میں پہنچ گئی اگرچہ وصول بواسطے خیرات اور کسی کی وصیت کے ہوا ہو شرکت باطل ہو گی بسبب فوت ہونے مساوات مالی کے من حیث
بقاء اور حالانکہ مساوات بقائی شرط ہے مانند ابتدا کے م اس واسطے کہ عقود غیر لازمہ میں بقا در حکم ابتدا ہے طحطاوی نے کہا ظاہر اکلام زیلعی اس کا مقتضی
ہے کہ ہر میراث میں قبضہ ہونا شرط البطلان نہیں بلکہ جب میراث نقدین کی دین ہو لا تبطل بقبض مالا تصح فیہ الشرکۃ کعرض وعقار باطل نہیں ہوتی شرکت
مفاوضہ اس چیز کے قبض سے جس میں شرکت صحیح نہیں چنانچہ اسباب اور زمین و اذا بطلت بما ذکر صارت عنانا ای تنقلب الیھا اور جب کہ شرکت
مفاوضہ باطل ہو گئی بسبب اس کے جو مذکور ہو چکا تو شرکت عنان ہو گئی یعنی مفاوضہ منقلب ہو کر عنان بن گئی بسبب امکان کے اس واسطے کہ مساوات
عنان میں شرط نہیں کذا فی المنح ولا تصح مفاوضۃ وعنان ذکر فیھا المال والا فھما تقبل ووجوہ بغیر النقدین والفلوس النافقۃ والتبر والنقرۃ
ای ذہب وفضۃ لم یضربا اذا جری مجری النقود التعامل بھما والا فکعروض اور صحیح نہیں شرکت مفاوضہ اور عنان سوائے نقدین اور فلوس رائجہ اور سونے
چاندی کی ڈلی کے جب کہ بجائے نقود معاملات میں چلتی ہوں اور اگر بجائے دراہم اور دنانیر رائج نہ ہوں تو سونے چاندی کی ڈلی اسباب کے مانند ہے
شارح نے کہا سوائے نقد وغیرہ کے وہ شرکت مفاوضہ اور عنان صحیح نہیں جن میں مال مذکور ہوا اور اگر مال مذکور نہیں تو مفاوضہ اور عنان در ضمن شرکت
تقبل اور وجوہ ہوں گی تبر بکسر اول اور نقرہ سے سونا اور چاندی غیر مضروب مراد ہے بطریق لف ونشر مرتب وصحت بعرض ہو المتاع غیر النقدین
ویحرک قاموس ان باع کل منھا نصف عرضہ بنصف عرض الآخر ثم عقدا ہا مفاوضۃ او عنانا وہذہ حیلۃ لصحتھا بالعروض اور شرکت اموال
صحیح ہے اسباب سے اگر بیع کرے ہر شخص دونوں میں سے اپنے نصف اسباب کو بعوض نصف اسباب دوسرے کے پھر دونوں شرکت کو منعقد کریں خواہ شرکت
مفاوضہ خواہ عنان اور یہ حیلہ ہے واسطے صحیح ہو جانے شرکۃ العقد کے اسباب سے عرض بالفتح عبارت ہے اس متاع یعنی اسباب سے جو نقدین کے
سوائے ہے اور تحریک عرض بھی جائز ہے کذا فی القاموس م جب ایک نے اپنا نصف اسباب دوسرے کے نصف اسباب سے بیچا تو دونوں قیمت میں
شریک ہو گئے بشرکۃ ملک تو جائز نہیں ایک کو دوسرے کے حصے میں تصرف کرنا پھر عقد سے شرکۃ المال شرکۃ العقد ہو گئی اب ہر شخص کو اپنے شریک
کے حصہ میں تصرف جائز ہو گیا کذا فی المنح زیلعی نے کہا بیع کرنا بعوض نصف اسباب شریک کے اتفاقی قید ہے اس واسطے کہ اگر بعوض دراہم بیع کرکے
شرکت منعقد کرے گا عرض بیع میں تو بھی جائز ہے اور ایک شخص کا بیع کرنا ثبوت شرکت کے واسطے کافی ہے وہذا ان تساویا قیمۃ وان تفاوتا باع
صاحب الاقل بقدر ما یثبت بہ الشرکۃ ابن کمال فقولہ بنصف عرض الآخر اتفاقی اور یہ یعنی نصف عرض کو نصف عرض سے بیع کرنا اس وقت ہے
جب دونوں کے اسباب برابر ہوں قیمت میں اور اگر قیمت میں متفاوت ہوں تو کمتر قیمت والا اس قدر اپنا اسباب بیع کرے جس سے شرکت ہو
جائے کذا صرح ابن کمال تو مصنف کا یہ قول کہ نصف عرض شریک سے بیع کرے اتفاقی ہے م مثلاً ایک شخص کے اسباب کی ہزار قیمت ہے
اور دوسرے کے اسباب کی دو ہزار قیمت ہے تو صاحب اقل اپنے اسباب کی دو تہائیاں بعوض ایک تہائی دوسرے کے اسباب کے بیع کرے
تو تمام مال دونوں میں تین ثلث ہو گا دو ثلث صاحب اکثر کے اور ایک ثلث صاحب اقل کا پھر دونوں شخص شرکت کو منعقد کریں . . . .
تو منفعت دونوں میں بقدر ملک کے ہو گی کذا فی المنح اور جس قدر دوسرے کا اسباب زیادہ رہے گا وہ مفسد شرکت نہیں اس واسطے کہ ملک اسباب
مبطل شرکت نہیں اور نصف عرض کی قید یا قصدی ہے یا اتفاقی ہے یا قصدی تا مفاوضہ اور عنان دونوں کو شامل ہے اس واسطے کہ مفاوضہ میں تساوی شرط ہے
نہ عنان میں کذا فی الطحطاوی ولا تصح بمال غائب او دین مفاوضۃ کانت او عنانا لتعذر المضی علی موجب الشرکۃ اور شرکت صحیح نہیں
غائب کے مال اور دین سے خواہ شرکت مفاوضہ ہو یا عنان بسبب نہ قادر ہونے کے موجب شرکت پر یعنی جب دونوں مال یا ایک مال حاضر نہ ہوا تو
دونوں میں منفعت کا ہونا متعذر ہے م شلبی نے اتقانی سے نقل کیا کہ وقت عقد کے مال کا ہونا شرکت کی شرط نہیں بلکہ خرید کے وقت مال کا ہونا شرط ہے

Marfat.com

بسبب حصول مقصود کے واما عنان بالکسر وبفتح اور یا شرکت عنان بالکسر ہے اور فتح عین کا بھی جائز ہے م اما عنان عطف ہے اما مفاوضۃ پر یہ بیان ہے شرکۃ العقد کی نوع ثانی کا عنان بمعنی عرض ہے یعنی پیش آما اور سامنا ہونا سو جب کہ ایک شریک نے دوسرے کو اس کا اختیار دیا کہ خرید کرے جو اس کے سامنے آوے لہذا یہ شرکت مسمی بعنان ہوئی یا عنان ماخوذ ہے عنان الفرس سے اس واسطے کہ ہر شریک نے اپنے بعض مال کی عنان تصرف دوسرے شریک کو دی ان تضمنت وکالۃ فقط بیان لشرطہا شرکت عنان ہوتی ہے اگر متضمن ہو فقط وکالت کی یہ بیان ہے اس کی شرط کا م ظاہرا قید فقط کی اس کو مقتضی ہے کہ تضمن کفالت سے عنان منعقد نہیں ہوئی لیکن اگر وکالت اور کفالت کے ساتھ باقی شروط مفاوضۃ موجود ہیں تو شرکت مفاوضۃ ہے والالائق بہ ہے کہ عنان منعقد ہو اور فقہاء کے اس قول کا کہ عنان کفالت سے منعقد نہیں ہوتی یہ مطلب ہے کہ ذکر کفالت عنان میں شرط نہیں اور یہ نہیں کہ عدم ذکر کفالت شرط ہے کذا فی البحر فتصح من اہل التوکیل کصبی ومعتوہ یعقل البیع وان لم یکن اہلا للکفالۃ لکونہا لا یقتضی الکفالۃ تو شرکت عنان صحیح ہے اہل توکیل سے چنانچہ صغیر اور اس بالغ کم عقل سے جو بیع کو سمجھتا ہے اگرچہ وہ ضمانت کی لیاقت نہ رکھتا ہو اس واسطے کہ شرکت عنان ضمانت کی مقتضی نہیں م اہل توکیل رجال اور نساء اور بالغ اور صغیر ماذون اور حر اور عبد ماذون اور مسلم اور کافر اور مکاتب سب کو شامل ہے کذا فی العالمگیریۃ تو ان سب مذکورین میں شرکت عنان صحیح ہے بل الوکالۃ ولذا تصح عاما وخاصا ومطلقا وموقتا بلکہ شرکت عنان وکالت کی مقتضی ہے اور اسی واسطے عنان صحیح ہے عام اور خاص ہو کر اور مطلق اور موقت ہو کر یعنی چونکہ عنان وکالت پر مبنی ہے اور وکالت تو عام اور خاص اور مطلق اور موقت ہر طرح صحیح ہے تو عنان بھی اسی طرح صحیح ہے ومع التفاضل فی المال دون الربح وعکسہ اور عنان صحیح ہے مال کی زیادتی کے ساتھ بلا زیادتی منفعت اور اس کے بالعکس یعنی تفاضل منفعت نہ مال میں م دونوں شریکوں کا مال برابر ہو یا کم وبیش اور نفع دونوں میں برابر ہو یا کم وبیش خواہ دونوں تجارت کریں یا ایک بہرصورت شرکت عنان صحیح ہے لیکن اگر سب نفع ایک شخص کے واسطے مشروط ہو تو یہ جائز نہیں کہ یہ شراکت نہ رہی قرض ہو گیا اگر عامل کے واسطے نفع مشروط ہوا یا بضاعت ہو گئی اگر نفع صاحب مال کے واسطے مشروط ہوا کذا فی الطحطاوی عن النہر وببعض المال دون بعض اور شرکت عنان صحیح ہے بعض مال سے نہ بعض آخر سے اس واسطے کہ مساوات عنان میں شرط نہیں وبخلاف الجنس کدنانیر من احدہما ودراہم من الآخر اور عنان صحیح ہے بتخالف الجنس سے چنانچہ ایک شریک کی اشرفیاں اور دوسرے شریک کے روپے م عنان میں تخصیص خلاف جنس اس کے موہم ہے کہ شرکت مفاوضۃ میں یہ جائز نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ اگر دراہم اور دنانیر قیمت میں برابر ہیں تو مفاوضۃ جائز ہے والا عنان صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن الخزانۃ وبخلاف الوصف کبیض وسود وان تفاوتت قیمتہا اور عنان صحیح ہے بخالف وصف سے چنانچہ دراہم سفید اور سیاہ سے اگرچہ دونوں کی قیمت متفاوت ہو والربح علی ما شرطا اور نفع دونوں شریکوں کی شرط کے موافق ہو گا ومع عدم الخلط لاستناد الشرکۃ فی الربح الی العقد لا المال فلم تشترط مساواۃ واتحاد وخلط اور عنان صحیح ہے ساتھ نہ ملانے دونوں مالوں کے بسبب مستند ہونے نفع کے شرکت کے عقد کی طرف نہ مال کی طرف تو مشروط نہیں مساواۃ اور اتحاد اور خلط م عدم مساوات مع التفاضل پر متفرع ہے اور عدم اتحاد مال بخلاف الجنس والوصف پر متفرع ہے اور عدم خلط مع عدم الخلط پر متفرع ہے ویطالب المشتری بالثمن فقط لعدم تضمن الکفالۃ اور فقط مشتری سے مطالبہ قیمت کا کیا جائے گا نہ اس کے شریک سے بسبب متضمن ہونے شرکت عنان کے ضمانت کو ویرجع علی شریکہ بحصتہ منہ ان ادی من مال نفسہ ای مع بقاء مال الشرکۃ والا فالشراء لہ لئلا یصیر مستدینا علی مال الشرکۃ بلا اذن بحر اور شریک مشتری قیمت پھیر لے اپنے شریک سے بقدر اس کے حصے کے اگر مشتری نے قیمت ادا کی ہو اپنے ذاتی مال سے یعنی باوجود باقی رہنے مال شرکت کے اور اگر مال شرکت کا نقد باقی نہیں رہا بلکہ منجملہ اعیان اور امتعہ کے ہو گیا تو خرید کرنا مشتری ہی کے واسطے مخصوص ہو گا تاکہ ہو شریک مشتری قرض کرنے والا شرکت کے مال پر بلا اذن شریک کذا فی البحر م خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک شریک نے کوئی چیز خرید کی اور شرکت کا مال نقد موجود

ہے تو شریک سے قیمت بھر لے بقدر اس کے حصے کے اور اگر نقد باقی نہیں بلکہ متاع اور قماش مشترک ہے اور مشتری نے دراہم یا دنانیر سے ادھار خرید کی تو یہ خرید فقط مشتری ہی کے واسطے مخصوص ہے اس واسطے کہ اگر مشترک ہو تو لازم آوے کہ اس نے شرکت کے مال پر قرض کیا اور حالانکہ شریک عنان بلا اذن شریک استدانت کا مالک نہیں کذا فی البحر عن المحیط **وتبطل الشرکۃ بھلاک المالین او احدھما قبل الشراء** والھلاک علی مالکہ قبل الخلط وعلیھما بعدہ اور باطل ہو جاتی ہے شرکت دونوں مالوں کی ہلاک ہونے سے یا ایک مال کے ہلاک ہونے سے قبل خرید کے اور ہلاکی مالک کی مال پر ہے قبل خلط کرنے دونوں مالوں کے اور دونوں شریکوں پر ہے بعد خلط کرنے کے **وان اشتری احدھما بمالہ وھلک بعدہ مال الآخر قبل ان یشتری بہ شیئا فالمشتری بالفتح بینھما شرکۃ عقد علی ما شرطا ورجع علی شریکہ بحصتہ منہ** ای من الثمن لقیام الشرکۃ وقت الشراء اور اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید کی اور بعد خرید کے دوسرے شریک کا مال ہلاک ہو گیا قبل اس کے خرید کرنے کسی چیز کے تو جو چیز خرید ہوئی وہ مشترک ہے دونوں میں بشرکت عقد بموجب دونوں کی شرط کے اور شریک مشتری اپنے شریک سے قیمت بھر لے اس کے حصے کے موافق بسبب قائم ہونے شرکت کے خرید کے وقت میں طحطاوی نے کہا قیام شرکت علت ہے یعنی فالمشتری بینھما کی تو اس کا ذکر اس کے متصل مناسب تھا **وان ھلک مال احدھما ثم اشتری الآخر بمالہ فان صرحا بالوکالۃ فی عقد الشرکۃ** بان قالا علی ان ما اشتراہ کل منھما بمالہ ھذا یکون مشترکا نہر وصدر الشریعۃ **فالمشتری مشترک بینھما علی ما اشترطا فی اصل المال** لا الربح لصیرورتہا **شرکۃ ملک لبقاء الوکالۃ** المصرح بھا اور اگر ایک کا مال ہلاک ہو گیا پھر دوسرے شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید کی تو اگر دونوں شریکوں نے وکالت کی تصریح کر دی عقد شرکت میں اس طرح کہ دونوں نے کہا کہ ہم شریک ہیں اس شرط پر کہ دونوں میں سے جو شخص اپنے اس مال سے خرید کرے تو وہ چیز مشترک ہے کذا فی النہر وشرح الوقایہ تو جو چیز خرید ہوئی وہ مشترک ہو گی دونوں میں بموجب ان کی شرط کے یہ اشتراط اصل مال میں ہو گا نہ منفعت میں بسبب ہو جانے اس شرکت کے شرکۃ الملک بسبب باقی رہنے اس وکالت کے جس کی تصریح ہو چکی م ایک شریک کے مال ہلاک ہونے سے شرکۃ العقد باطل ہو گئی لیکن وکالت مصرحہ باقی ہے اور خرید ہوئی تھی بحکم وکالت تو اب شرکۃ الملک ہو گئی سو اب کوئی شریک دوسرے کے نصیب میں تصرف نہیں کر سکتا کذا فی المنح **ویرجع بحصۃ ثمنہ والا** ای وان ذکرا مجرد الشرکۃ ولم یتصادقا علی الوکالۃ فیھا ابن کمال **فھو لمن اشتراہ خاصۃ** لان الشرکۃ لما بطلت بطل ما فی ضمنھا من الوکالۃ اور شریک مشتری اس کی قیمت کا حصہ بھر لے والا یعنی اور اگر دونوں شریکوں نے فقط شرکت کو ذکر کیا ہو اور اس میں وکالت پر اتفاق نہ کیا ہو کذا صرح ابن کمال تو وہ خرید ہوئی چیز اسی شخص کی مخصوص ہو گی جس نے خرید کی اس واسطے کہ شرکت جب کہ باطل ہو گئی بسبب ہلاکی مال کے تو جو اس کے ضمن میں وکالت تھی وہ بھی باطل ہو گئی **وتفسد باشتراط دراھم من الربح لاحدھما** لقطع الشرکۃ کما مر اور فاسد ہوتی ہے شرکت ایک شریک کے واسطے دراہم معینہ شرط کرنے سے منفعت میں سے بسبب منقطع ہونے شرکت کے چنانچہ اول باب میں گذر گیا کہ تعیین دراہم قاطع شرکت ہے م مثلا ایک شریک نے شرط کی کہ نفع میں سے سو درم اول لے کر باقی کو تقسیم کروں گا تو یہ شرط قطع شرکت کی موجب ہے بعض وجوہ میں کہ شاید کبھی فائدہ حاصل نہ ہو سوائے سو درم کے تو اس صورت میں تمام نفع ایک ہی شخص کے واسطے مشروط ہو گیا تو یہ شرکت نہ رہی قرض یا بضاعت ہو گئی کذا فی المنح والطحاوی لا لانہ شرط لعدم فسادھا بالشروط وظاہرہ لبطلان الشرط لا الشرکۃ بحر ومصنف شرکت فاسد ہو گئی قطع شرکت سے نہ اس سبب سے کہ تعیین دراہم شرط فاسد ہے بسبب فاسد ہونے شرکت کے شروط فاسدہ سے اور ظاہر اس قول کا یعنی عدم فساد شرکت بشروط فاسدہ لبطلان شرط پر دلالت کرتا ہے نہ بطلان شرکت پر کذا فی البحر وشرح المصنف قلت صرح صدر الشریعۃ وابن الکمال لفساد الشرکۃ میں کہتا ہوں کہ تصریح کی ہے صدر الشریعۃ اور ابن کمال نے فساد شرکت کی تعیین دراہم سے م طحطاوی نے کہا کہ شارح کا طرز بیان فہم مقصود میں موجب رکاکت کا ہوا تو اگر شارح مصنف کی عبارت کے بعد یوں کہتا کہ اس طرف صدر الشریعۃ اور ابن کمال گئے ہیں اور فقہا کے اس قول سے کہ شرکت فاسد نہیں ہوتی شروط فاسدہ سے

Marfat.com

صاحب بحر اور مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ شرط تعیین دراہم کی باطل ہے نہ شرکت تو خوب واضح تر ہوتا ویکون الربح علی قدر المال اور ہوگا نفع بقدر مال کے
یعنی درصورت اشتراط دراہم معینہ ہر شریک کو نفع بقدر مال کے ملے گا اس واسطے کہ شرکت فاسدہ کا یہی حکم ہے ولکل من شریکی العنان والمفاوضۃ
ان یبضع ای یدفع المال بضاعۃ ان یستاجر من یتجر لہ ویحفظ المال اور ہر شریک کو عنان اور مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے جائز ہے کہ نوکر رکھے اس کو جو تجارت کرے یا مال کی حفاظت
کرے اس واسطے کہ یہ تاجروں کی عادت ہے ویبضع ای یدفع المال بضاعۃ بان یشترط الربح لرب المال اور شریک کو جائز ہے کہ دے مال کو بطریق بضاعت
کے یعنی تمام نفع صاحب مال کے واسطے مشروط ہو نہ عامل کے واسطے م طحطاوی نے کہا بضاعت کے یہ معنی عرفی ہیں اور باعتبار لغت کے پانچ معنی
شریک ہے کذا فی القاموس ویودع ویعیر ولیضارب لانہا دون الشرکۃ فتتضمنہا اور جائز ہے شریک کو کہ امانت رکھا دے اور عاریت دے اور
مال کو بطریق مضاربت کے دے اس واسطے کہ مضاربت شرکت سے کمتر ہے تو شرکت اس کو متضمن ہے ویوکل اجنبیا ببیع وشراء ولونہاہ المفاوض
الآخر صح نہیہ بحر اور جائز ہے شریک کو کہ شخص غیر کو بیع اور شراء کا وکیل کرے اور اگر اس کو دوسرا شریک مفاوض منع کرے توکیل سے تو اس کا منع کرنا
صحیح ہے کذا فی البحر م تقیید مفاوض کی اتفاقی ہے اس واسطے کہ ہر شریک کی نہی صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن الجوہرہ ویبیع بما عزو ہان خلاصۃ اور جائز ہے
بیع کرنا شریک کا بعوض عزیز اور ذلیل کے کذا فی الخلاصہ یعنی بعوض قلیل یا کثیر بیع جائز ہے ونبقد ونسیئۃ بزازیہ اور جائز ہے بیع نقد اور ادھار کذا فی البزازیہ
ولہ ان یسافر بالمال لہ حمل اولا ہو الصحیح خلافا للاشباہ وقیل ان لہ حمل یضمن درر الا ظہیریۃ اور جائز ہے ہر شریک کو سفر میں لے جانا مال کا خواہ
اس کے واسطے حمل ہو یا نہ ہو یہی قول صحیح ہے بخلاف اشباہ اور بعضوں نے کہا کہ اگر مال کے واسطے حمل ہے تو شریک پر ضمانت ہے والا نہیں کذا فی الظہیریہ
م تفسیر ما لہ حمل لہ میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ وہ محمول بلا اجر ہے اور بعضوں نے کہا کہ جو ایک ہاتھ سے اٹھ سکے کذا فی جامع الفصولین خلاصہ یہ
ہے کہ سفر میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ مطلقا سفر جائز ہے اس واسطے کہ اذن تصرف کا بمقتضائے شرکت ثابت ہے اور شرکت علی الاطلاق صادر ہوئی اور
حالانکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے نہر بدلیل ومؤنۃ السفر والکراء من راس المال ان لم یربح خلاصہ اور خرچ سفر اور کرایہ کا راس المال سے متعلق ہے اگر
نفع نہ ہوا تجارت میں کذا فی الخلاصہ م عالمگیری میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ شریک کا نفقہ اس کی ذات اور طعام اور سالن کا راس المال میں سے ہے اور اگر
نفع حاصل ہوا ہو تو اس میں محسوب ہو لا یملک الشریک الشرکۃ الا باذن شریکہ جوہرہ مالک نہیں شریک غیر شریک کو شریک کرنے کا مگر اپنے شریک کی اجازت
سے کذا فی الجوہرہ م اس واسطے شریک نہیں کر سکتا کہ شے اپنی برابر والی چیز کی متضمن نہیں ہوتی بلکہ کمتر کی کذا فی الہدایہ ولا الرہن الا باذنہ او یکون ہو العاقد
فی موجب الدین اور مالک نہیں شریک رہن کا مگر اپنے شریک کے اذن سے یا کہ راہن وہی عاقد ہو موجب دین میں م یعنی شریک نے کوئی چیز مول لی اور
بعوض اس کی قیمت کے کوئی چیز شرکت کے مال سے رہن رکھی تو جائز ہے اور جیسے رہن جائز نہیں ویسے ہی ارتہان بھی جائز نہیں الا درصورت ولایت عقد کذا
فی الطحطاوی عن البحر والخانیۃ وحینئذ فیصح اقرارہ بالرہن والارتہان اور اس وقت میں یعنی جب کہ راہن وہی عاقد بنفسہ ہو تو صحیح ہے اس کا اقرار رہن اور
ارتہان کا کذا فی السراج ولا الکتابۃ والاذن بالتجارۃ وتزویج الامۃ وہذا کلہ لو عنانا اما المفاوض فلہ کل ذلک اور مالک نہیں شریک غلام کے مکاتب
کرنے کا اور اس کو تجارت کے اذن دینے کا اور لونڈی کے نکاح کر دینے کا اور یہ سب جو مذکور ہوا اس وقت ہے جب کہ وہ شریک عنان ہو اور شریک مفاوض
کو تو یہ سب کچھ جائز ہے ولو فاوض ان یاذن شریکہ جاز والا انعقد عنانا بحر اور اگر شریک مفاوض غیر کو شریک مفاوض بنا دے اگر یہ اپنے شریک کے اذن سے
ہے تو جائز ہے اور نہیں تو شرکت عنان منعقد ہو جائے گی کذا فی البحر اس واسطے کہ عنان کمتر ہے مفاوضہ سے اور شے اپنی کمتر کی متضمن ہوتی ہے ولا یجوز
لہما فی عنان ومفاوضۃ تزویج العبد ولا الاعتاق ولو علی مال اور جائز نہیں دونوں شریکوں کو عنان اور مفاوضہ میں تزویج غلام کی اور نہ اس کا
آزاد کرنا جائز ہے اگرچہ اعتاق بعوض مال کے ہو ولا الہبۃ ای الثوب ونحوہ فلم یجز فی حصۃ شریکہ وجاز فی نحو لحم وخبز وفاکہۃ اور نہ شریکوں کو ہبہ کرنا جائز ہے

Marfat.com

یعنی کپڑا اور اس کے مانند کو ہبہ کرنا صحیح نہیں اور اگر ہبہ کرے گا تو اپنے شریک کے حصہ میں نہ ہوگا اور جائز ہے ہبہ مانند گوشت اور روٹی اور میوے کے خلاصہ یہ ہے کہ چاندی سونا اور اسباب ہبہ کرنا درست نہیں اور ماکولات کا ہبہ کرنا درست ہے **ولا القرض** الا باذن شریکہ اذ ناصریحا فیہ سراج اور نہ قرض دینا جائز ہے مگر اپنے شریک کے اذن سے ایسا اذن جو صریح ہے قرض میں کذافی السراج وفیہ اذا قال لہ اعمل برأیک فلہ کل التجارۃ الا القرض والھبۃ درراج میں ہے جب کہ ایک شریک نے دوسرے سے کہا کہ عمل کر اپنی تجویز کے موافق تو اس کو اس قول سے ہر تجارت جائز ہے سوائے قرض دینے اور ہبہ کرنے کے یعنی اس قول سے رہن اور ارتہان اور سفر اور خلط مال اور غیر کے مال سے شرکت کرنا جائز ہے مگر قرض اور ہبہ درست نہیں کذافی البحر **وکذا کل ماکان اتلافا للمال او کان تملیکا للمال بغیر عوض** لان الشرکۃ وضعت للاسترباح وتوابعہ ومالیس کذلک لاینتظمہ عقدھا اور اسی طرح قرض کے مانند ہے جس میں مال تلف ہوتا ہو یا تملیک مال ہو بغیر عوض کے اس واسطے کہ شرکت موضوع ہے واسطے طلب منفعت اور توابع منفعت کے اور جو کام ایسا نہیں اس کو عقد شرکت منتظم نہیں **وصح بیع شریک ومفاوض ممن ترد شہادتہ لہ** کابنہ وابیہ وینفذ علی المفاوضۃ اجماعا اور صحیح ہے شریک مفاوض کی بیع اس شخص سے جس کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہیں چنانچہ اس کا بیٹا اور باپ اور یہ بیع شرکت مفاوضہ پر نافذ ہوگی بالاجماع لایصح اقرارہ بدین فلا ینفذ علی المفاوضۃ عندہ بزازیہ صحیح نہیں اس کا اقرار دین کا تو یہ اقرار نافذ نہ ہوگا مفاوضہ پر امام اعظم کے نزدیک کذافی البزازیہ یعنی اگر شریک مفاوض نے مثلاً اقرار کیا کہ میں نے اپنے بیٹے یا باپ سے قرض لیا ہے تو یہ اقرار غیر صحیح شرکت میں جاری نہ ہوگا فی الخلاصۃ اقر شریک العنان بجاریۃ لم یجز فی حصۃ شریکہ اور خلاصہ میں ہے اقرار کیا شریک عنان نے ایک لونڈی کا تو جائز نہیں اس کے شریک کے حصہ میں یعنی ایک شریک کے پاس شرکت کی لونڈی ہے سو اس نے اقرار کیا کہ یہ لونڈی فلانے شخص کی ہے تو یہ اقرار اس کے شریک کے نصیب میں جائز نہیں کذافی العالمگیریہ عن قاضی خاں لو باع احدھما للآخر اخذ ثمنہ ولا الخصومۃ فیما باعہ او ادانہ اور اگر ایک شریک نے بیع کی تو دوسرے شریک کو اس کی قیمت لینا جائز نہیں اور نہ اس کے بیع اور ادانت میں خصومت جائز ہے یعنی جس مال کو شریک نے بطریق دین دیا اس میں شریک ثانی خصومت نہیں کر سکتا **وھو ای الشریک امین فی المال فیقبل قولہ بیمینہ فی مقدار الربح والخسران والضیاع والدفع لشریکہ ولو ادعاہ بعد موتہ** کما فی البحر مستدلا بما فی وکالۃ الولوالجیۃ کل من حکی امرا لا یملک استیناف ان فیہ ایجاب الضمان علی الغیر فلا یصدق وان فیہ نفی الضمان عن نفسہ صدق انتہی فلیحفظ ہذا الضابط اور وہ یعنی شریک خواہ شریک عنان ہو یا مفاوضہ کذافی الطحطاوی امانت دار ہے مال میں تو اس کا قول مقبول ہوگا قسم کے ساتھ بمقدار منفعت اور نقصان اور راس المال کے ضائع ہونے اور اپنے شریک کے دینے میں اگرچہ اس کا دعویٰ کیا اپنے شریک کی موت کے بعد چنانچہ بحرالرائق میں ہے وکالت ولوالجیہ سے استدلال کر کے کہ جس شخص نے حکایت کی اس امر کی جس کے استیناف کا وہ مالک نہیں اگر اس میں ایجاب ضمان ہوتا ہو غیر پر تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر اس حکایت میں نفی ضمان کی ہو اپنی ذات سے تو اس کی تصدیق ہوگی تو اس قاعدہ کو یاد رکھنا چاہیے ہم صاحب بحر نے کہا کہ ظاہر کلام فقہا یہ ہے کہ اگر اپنے شریک کو دفع مال کا دعویٰ کیا تو اس کا قول مع الیمین معتبر ہے خواہ یہ دعویٰ شریک کی حیات میں ہو یا موت میں اور ظاہر کلام ولوالجی کتاب الوکالۃ میں اس کا مفید ہے اس واسطے کہ اس نے کہا کہ اگر قبض ودلیعت کے واسطے وکیل کیا پھر موکل مر گیا سو وکیل نے کہا کہ میں نے قبضہ کیا اس کی حیات میں اور وہ چیز ہلاک ہو گئی اور وارث اس کے منکر ہیں یا وکیل نے کہا کہ میں نے ودلیعت موکل کو دی تو اس کی تصدیق ہوگی اور اگر قبض دین کے واسطے وکیل کیا تو تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ وکیل نے دونوں موضع میں اس امر کی حکایت کی جس کے استیناف کا مالک نہیں سو وکیل بقبض ودلیعت نفی ضمان کی اپنی ذات سے حکایت کرتا ہے لہٰذا اس کی تصدیق ہوگی اور وکیل بقبض دین حاکی ضمان ہے موکل پر تو اس کی تصدیق نہ ہوگی انتہی ملخصا کذافی المنح **ویضمن بالتعدی** وہذا حکم الامانات اور ضمان دے گا شریک بسبب تعدی کے اور یہی حکم ہے امانات کا یعنی امانتدار پر ضمان نہیں مگر تعدی وفی خانیۃ التقلید بالمکان صحیح فلو قال لا تجاوز خوارزم فجاوز ضمن حصۃ شریکہ اور خانیہ میں ہے کہ مقید کرنا شرکت کا ساتھ مکان کے صحیح ہے تو اگر ایک شریک نے دوسرے شریک سے

Marfat.com

کہ کہ لوازم سے آگے نہ بڑھنا پھر وہ بڑھ گیا اور مال تباہ ہوا تو ضامن ہوگا اپنے شریک کے حصہ کا بسبب تعدی کے وفی اشباہ نہی احدہما شریکہ عن الخروج وعن
بیع النسیئۃ جاز اور اشباہ میں ہے کہ ایک شریک نے نہی کی اپنے شریک کو شہر کے باہر جانے سے اور ادھار بیچنے سے تو بھی جائز ہے یعنی اگر اس کے خلاف کریگا
اور مال تلف ہوگا تو ضمان دے گا کما یضمن الشریک عنانا ومفاوضۃ بحر بموتہ مجہلا نصیب صاحبہ علی المذہب والقول بخلافہ غلط کما فی وقف
الخانیۃ وسیجئ فی الودیعۃ خلافا للاشباہ چنانچہ ضامن ہوتا ہے شریک اپنے شریک کے حصہ کا خواہ شرکت عنان ہو یا مفاوضہ کذا فی البحر اپنے مرجانے سے بلا بیان یعنی
اگر ایک شخص مرگیا اور اس نے اپنے شریک کے مال کا جو اس کے پاس ہے حال نہ بیان کیا تو اس پر ضمان ہے بنا بر مذہب صحیح کے اور قول اس کے مخالف یعنی عدم ضمان
کا قول غلط ہے کما فی الوقف الخانیۃ اور کتاب الودیعۃ میں اس کی تصریح آوے گی بخلاف اشباہ کے م اشباہ کی کتاب الامانات میں ہے کہ احد المتفاوضین جب
مرگیا اور اس نے بیان نہ کیا اس مال کا جو اس کے پاس ہے تو اس پر ضمان نہیں طحطاوی نے کہا کہ صاحب اشباہ کا کلام مبنی علی الغلط ہے **فروع مسائل**
ملحقہ شارح کے فی المحیط قد وقع حادثتان الاولی نہاہ عن البیع نسیئۃ فباع فاجبت بنفاذہ فی حصتہ وتوقفہ فی حصۃ شریکہ فان اجازہ فالربح لہما محیط
محیط میں ہے کہ دو حادثے واقع ہوئے پہلا حادثہ یہ کہ ایک شریک نے دوسرے کو ادھار بیچنے سے منع کیا سو شریک نے ادھار بیع کی تو میں نے
جواب دیا بیع کے نافذ ہونے کا بائع کے حصہ میں اور موقوف ہونے بیع کا اس کے شریک کے حصہ میں پھر اگر شریک اپنے حصہ کی بیع کو جائز رکھے گا تو نفع ان کا
دونوں کے واسطے ہے یعنی اگر جائز نہ رکھے گا تو اس کے حصہ کی بیع باطل ہے الثانیۃ نہاہ عن الاخراج فخرج ثم ربح فاجبت انہ غاصب حصۃ شریکہ بالاخراج
فینبغی ان لا یکون الربح علی الشرط انتہی ومقتضاہ فساد الشرکۃ نہر دوسرا حادثہ یہ ہے ایک شریک نے دوسرے کو منع کیا مال کو شہر کے باہر لے جانے
سے سو شریک باہر نکلا یعنی مال لے کر پھر اس کو منفعت حاصل ہوئی تو میں نے جواب دیا کہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا غاصب ہے بسبب اخراج کے تو لائق
یہ ہے کہ نفع موافق شرط کے مشترک نہ ہو انتہی اور مقتضی اس جواب کا فساد شرکت ہے کذا فی النہر یعنی اس واسطے کہ شرکت غصب کی طرف منتقل ہوئی وفیہ
تفرع علی کونہ امانۃ ما سئل قاری الہدایۃ عمن طلب محاسبۃ شریکہ فاجاب لا یلزم بالتفصیل ومثلہ المضارب والوصی والمتولی نہر وقضاۃ زماننا لیس
لہم قصد بالمحاسبۃ الا الوصول الی سحت المحصول اور نہر الفائق ہے اور متفرع ہے مال شرکت کے امانت ہونے پر وہ مسئلہ جس کا سوال ہوا قاری ہدایہ سے
کہ جو شخص اپنے شریک سے محاسبہ طلب کرے تو قاری ہدایہ نے جواب دیا کہ شریک پر جواب دینا یہ تفصیل لازم نہ کیا جائے گا یعنی جو شریک امین ہے تو نفع
نقصان میں اسی کا قول اجمالا مع الیمین معتبر ہوگا اور شریک کے مانند مضارب اور یتیم وصی اور متولی وقف ہے کذا فی النہر اور ہمارے زمانے کے قاضیوں
کو حساب لینے اشخاص مذکورین سے کچھ ارادہ نہیں سوائے حرام ملنے کے م حلبی نے کہا یہ سب عبارت نہر الفائق کی ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ لفظ نہر
کو نہ لاتا کہ لفظ فی کافی ہے اور آخر میں انتہی کہتا **واما التقبل** وتسمی شرکۃ صنائع واعمال وابدان اور یا شرکت تقبل ہے اور اس کو شرکت صنائع اور شرکت
اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں م شرکت تقبل اس واسطے کہتے ہیں کہ ایک شریک عمل کو قبول کرتا ہے اور اپنے شریک کی طرف ڈال دیتا ہے اور شرکت
صنائع اس واسطے کہتے ہیں کہ اہل حرفہ یہ شرکت باہم کرتے ہیں اور شرکت اعمال اور ابدان اس واسطے کہتے ہیں کہ دونوں شخص اپنے ابدان سے عمل کرتے ہیں
غالبا اگرچہ دونوں کو عمل کرنا لازم نہیں **ان اتفق** صانعان **خیاطان** او **خیاط وصباغ** فلا یلزم اتحاد صنعۃ ومکان **علی ان یتقبلا الاعمال**
التی یمکن استحقاقہا یا شرکت تقبل ہے اگر متفق ہوں دو اہل حرفہ یعنی دو درزی یا درزی اور رنگریز اس پر کہ ان اعمال کو قبول کریں جن کا استحقاق ممکن ہے
اور جب خیاط اور رنگریز کی شرکت صحیح ہوئی تو ثابت ہوا کہ اتحاد حرفہ اور اتحاد مکان شرکا لازم نہیں شرکت میں م امکان استحقاق عمل کی قید سے ان اعمال
کی شرکت نکل گئی جو غیر مستحق ہیں عقد سے چنانچہ دلالی اور یہ ضرور ہے کہ عمل حلال ہو نہ حرام اور عمل قبول کرنا دونوں کا شرط نہیں بلکہ اگر ایک شخص کام لے
اور دوسرا کام کرے یا ایک درزی کسی کا کپڑا لے اور قطع کرکے دوسرے خیاط کو دے سینے کے واسطے تو جائز ہے کذا فی الطحطاوی ومنہ تعلیم

Marfat.com

کتابۃ وقرآن وفقہ علی المفتی بہ اور منجملہ عمل حلال جس کا استحقاق عقد سے ممکن ہے تعلیم کتابت اور قرآن اور تعلیم فقہ ہے بموجب قول مفتی بہ کے م متاخرین کے نزدیک
اس پر فتوی ہے کہ طاعات پر اجرت لینا صحیح ہے بخلاف شرکت دلالین ومغنین وشہود محاکم وقراء مجالس وتعازی ووعاظ وسوال لان التوکیل بالسوال
لایصح قنیہ واشباہ بخلاف دلالوں کی شرکت اور گویوں کی شرکت اور محکموں کے گواہوں کی شرکت اور مجالس اور ماتم کے قاریوں کی شرکت اور واعظوں
کی شرکت اور سائلین کی شرکت کے اس واسطے سائلین کی شرکت جائز نہیں کہ سوال کرنے کے واسطے وکیل کرنا صحیح نہیں کذا فی القنیۃ والاشباہ م شرکت
دلالین اس واسطے صحیح نہیں کہ دلال کے عمل کا استحقاق بعقد اجارہ صحیح نہیں بلا بیان مدت کذا فی المجتبی اور مغنی یعنی گویوں کی شرکت اس واسطے صحیح نہیں
کہ غنا حرام ہے اور شرکت شہود اس واسطے جائز نہیں کہ گواہی پر اجرت لینا صحیح نہیں اور شرکت قرآن خوانوں کی مجالس اور ماتم کے مکانوں میں بطریق
قرأت زمزمہ یعنی کنگڑی سے پڑھنا صحیح نہیں اس واسطے کہ ممکن الاستحقاق اور شرکت واعظین بھی بسبب عدم استحقاق کے صحیح نہیں تعازی جمع تعزیت
مراد ماتم ہے جو اموات کے وقت ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی ویکون الکسب بینہما علی ما شرطا مطلقا فی الاصح لانہ لیس بربح بل بدل عمل فصح تقویمہ
اور ہوگا کسب دونوں شریکوں کے درمیان میں بموجب ان کی شرط کے مطلقا قول اصح میں اس واسطے کہ کسب نفع نہیں بلکہ عمل کا بدلا ہے تو اس کی تقویم صحیح
ہے م اگرچہ عمل بالمناصفۃ مشروط ہو اور مال اثلاثا یعنی ایک ثلث ایک شریک کا اور دو ثلث دوسرے شریک کا تو بھی صحیح ہے باعتبار استحسان کے
اس واسطے کہ جو مال کسب سے حاصل ہوتا ہے وہ منفعت میں داخل نہیں اس واسطے کہ منفعت ہوتی ہے جنس کے اتحاد کے وقت یعنی جب کہ راس المال اور
منفعت ایک جنس ہوں اور حالانکہ یہاں دونوں مختلف الجنس ہیں اس واسطے کہ راس المال یہاں عمل ہے اور منفعت مال ہے تو یہ مال عمل کا بدلا
ہوا اور عمل تقویم پذیر ہے یعنی عمل قلیل کی تقویم مال کثیر سے صحیح ہے چنانچہ ایک شخص کو مزدور ٹھہرایا اجرت مثل سے زیادہ دے کر بخلاف شرکۃ الوجوہ کہ اس
میں کمی اور زیادتی منفعت کی صحیح نہیں بموجب قیاس کے چنانچہ آگے معلوم ہوگا کذا فی المنح وکل ما تقبلہ احدہما یلزمہما وعلی ہذا الاصل فیطالب کل واحد
منہما بالعمل ویطالب کل منہما بالاجر ویبرأ دافعہا بالدفع الیہ ای الی احدہما اور جس کام کو ایک شریک قبول کرے گا تو دونوں پر وہ لازم ہو جائے گا
اور بموجب اسی قاعدے کے تو مطالبہ عمل کا کیا جائے گا ہر شریک سے اور ہر شریک مزدوری کا مطالبہ کرے گا اور بری الذمہ ہوگا مزدوری کا دینے والا ایک
شریک کو دے کر والحاصل من اجر عمل احدہما بینہما علی الشرط ولو الآخر مریضا او مسافرا او امتنع عمدا بلا عذر لان الشرط مطلق العمل لا العمل
القابل الاتری ان القصار لو استعان بغیرہ او استاجرہ استحق الاجر بزازیۃ اور جو مزدوری ایک شریک کے کام کرنے سے حاصل ہوگی وہ دونوں میں منقسم
ہوگی بموجب شرط کے اگرچہ دوسرا شریک بیمار ہو یا سفر میں ہو یا عمدا بلا عذر عمل سے باز رہا ہو اس واسطے کہ شرط مطلق عمل ہے کسی شریک کا عمل ہو نہ
بالخصوص قبول کرنے والے شریک کا عمل کیا تو نہیں جانتا کہ دھوبی اگر امداد چاہے غیر شخص سے یا کسی کو مزدوری لگا دے تو اجرت کا مستحق ہوگا کذا فی
البزازیۃ واما الوجوہ ہذا رابع وجوہ شرکۃ العقد اور یا شرکۃ وجوہ ہے یہ چوتھی قسم ہے شرکۃ العقد کے اقسام کی م شرکۃ الوجوہ اس واسطے اس کا نام ہوا کہ
ادھار خرید کرنا بدوں وجاہت کے نہیں ہوتا یعنی جس شخص کی وجاہت اور اعتبار لوگوں میں ہوتا ہے اسی کے ہاتھ ادھار بیچتے ہیں کذا فی المنح ا ف
عقداہا بلا مال علی ان یشتریا نوعا او انواعا بوجوہہما ای بسبب وجاہتہما ویبیعا فما حصل بالبیع یدفعان منہ ثمن ما اشتریا بالنسیئۃ وما بقی بینہما او
یا شرکت الوجوہ ہے اگر دونوں شریکوں نے ایجاب قبول کیا بدوں مال کے اس شرط پر کہ دونوں شخص ایک قسم یا چند اقسام کی چیزیں خرید کریں اپنی وجاہت
اور اعتبار سے اور بیچیں سو بیع سے جو حاصل ہو اس میں سے قیمت اس کی دیں جس کو ادھار خرید کر لیا اور جو باقی رہے بعد ادائے قیمت کے دونوں میں منقسم ہو
م شرکۃ الوجوہ یہ ہے کہ دو شریک ہوں اور ان کے پاس مال نہیں لیکن لوگوں میں ان کی وجاہت ہے سو دونوں کہیں کہ ہم شریک ہوئے اس پر کہ ادھار مول لیں اور نقد بیچیں اس شرط پر کہ جو حق تعالی نفع دے وہ ہمارا بین
نقسم بموجب ایسی ایسی شرط کے کذا فی العالمگیریہ عن البدائع ویکون کل منہما من التقبل والوجوہ عنانا و مفاوضۃ ایضا بشرطہ السابق اور ہر ایک قسم
تقبل اور وجوہ کی عنان ہوتی ہے اور مفاوضہ بھی موافق اپنی شرط سابق کے م شرکت تقبل میں مفاوضہ اس طرح ہوگا کہ دونوں شریک لفظ مفاوضہ

Marfat.com

یا معنی مفاوضہ ذکر کریں اس شرط سے کہ دونوں اہل حرفہ اعمال کو قبول کریں اور ضامن ہوں اعمال کے برابر اور نفع اور نقد ان میں مساوی ہوں اور ہر شخص دوسرے کا ضامن ہو لحقات شرکت میں اور اگر عمل اور اجرت میں کمی بیشی ہو تو شرکت عنان ہوگی اور شرکت وجوہ میں مفاوضہ اس طرح ہوگا کہ دونوں شریک اہل کفالت ہوں اور جو چیز خریدکریں وہ دونوں میں نصفانصف ہو اور ہر شخص پر اس کی نصف قیمت ہو اور نفع بھی دونوں برابر ہوں اور لفظ مفاوضہ ذکر کریں یا اس کے مقتضیات کو تو اثمان اور مبیعات میں وکالت اور کفالت متحقق ہوگی اور اگر کوئی ان شرطوں میں سے فوت ہو تو شرکت عنان ہو جائے گی کذا فی العالمگیریۃ عن الفتح والمحیط واذا اطلقت عنانا اور اگر شرکت تقبل یا وجوہ مطلق ہو یعنی بلا ذکر مفاوضہ یا عنان تو عنان ہی ثابت ہوگی بسبب کثرت رواج عنان کے وتتضمن شرکۃ کل من تقبل والوجوہ الوکالۃ اعتبارہا فی جمیع انواع الشرکۃ اور ہر ایک شرکت تقبل اور وجوہ سے وکالت کی متضمن ہوگی واسطے معتبر ہونے وکالت کے جمیع اقسام شرکت میں والکفالۃ ایضا اذا کانت مفاوضۃ بشرطہا اور ہر شرکت تقبل اور وجوہ کی ضمانت کی بھی متضمن ہوگی جب کہ شرکت مفاوضہ ہو موافق اس کی شرط کے خلاصہ یہ ہے کہ شرکت مذکورہ میں وکالت کا ہونا بہرصورت ضرور ہے اور کفالت درصورت مفاوضہ

والربح فیہما علی ما شرطا من مناصفۃ المشتری بفتح الراء او مثالثۃ لیکون الربح بقدر الملک لئلا یودی الی ربح مالم یضمن بخلاف العنان کما مر اور شرکۃ الوجوہ میں نفع بقدر شرط شریکین کے ہوگا خرید کی چیز میں مناصفہ ہو یا مثالثہ یعنی اگر دونوں شریکوں نے آدھوں آدھ خرید کی ہو تو نفع بھی آدھوں آدھ ہوگا اور اگر ایک شریک نے تہائی خرید کی اور دوسرے نے دو تہائیاں تو اس کے موافق نفع ہوگا تا نفع بقدر ملک کے ہوتا اس کے نفع کی طرف نوبت نہ پہنچے جس کا یہ شخص ضامن نہیں بخلاف اس شرکۃ العنان کے جو شرکۃ الاموال میں ہوتی ہے کہ اس میں زیادتی نفع باوجود کمی مال کے جائز ہے چنانچہ مذکور ہو چکا ھم خلاصہ یہ ہے کہ نفع شرکۃ الوجوہ میں تابع خرید کی چیز کے ہے اس واسطے کہ نفع بقدر ضمان کے ہوتا ہے اگر کوئی شریک شرکۃ الوجوہ میں زیادہ نفع شرط کرے گا تو شرط باطل ہے تو نفع دونوں میں بقدر ضمان کے ہوگا پھر اگر ایک چیز ادھار خرید کی اور ہر شخص مثلاً نصف نصف قیمت کا ضامن ہوا اور ایک شریک نے نصف سے زیادہ دو ثلث نفع شرط کر لیا تو یہ نفع اس کا ہوا جس کا ضمان اس پر نہیں لہذا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصا وفی الدر لایستحق الربح الا باحدی ثلث بمال او عمل او تقبل اور در میں ہے کہ نفع کا استحقاق نہیں ہوتا مگر بسبب ایک کے تین چیزوں میں سے یا مال سے یا عمل سے یا قبول کرنے سے ھم مال سے نفع حاصل ہونا چنانچہ صاحب مال کو حاصل ہوتا ہے مضاربت میں اور عمل سے نفع ہونا چنانچہ مضارب کو ہوتا ہے اور قبول کرنے سے نفع ہونا چنانچہ ایک شخص دکان پر بیٹھا ہے اور لوگ اس کو سینے یا رنگنے کا کام دیتے ہیں اور وہ اپنے شریک سے کام کرواتا ہے تو نصف اجرت کا وہ مستحق ہے بسبب تقبل اور ضمان کے ان تین چیزوں کے سوا نفع لینا شرع میں جائز نہیں کذا فی الطحطاوی۔

فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ یہ فصل ہے شرکت فاسدہ کے احکام میں شرکت فاسدہ وہ ہے جس میں صحت شرکت کی شرائط سے کوئی شرط نہ ہو کذا فی العالمگیریۃ **لاتصح شرکۃ فی احتطاب واحتشاش واصطیاد واستقاء وسائر المباحات کاجتناء ثمار من جبال وطلب معدن من کنز وطبخ اجر من طین مباح لتضمنہا الوکالۃ والتوکیل فی اخذ المباح لایصح** صحیح نہیں شرکت مباح لکڑی اور گھانس اور پانی لینے اور شکار کرنے اور باقی مباحات میں چنانچہ پھلوں کا چننا پہاڑوں سے اور معدن کا طلب کرنا کنز سے اور اینٹ کا پکانا مباح مٹی سے بسبب متضمن ہونے شرکت کے وکالت کو اور حالانکہ مباح چیز کے لینے میں وکیل کرنا صحیح نہیں ھم شرکت بلا وکالت نہیں ہو سکتی اور اخذ مباحات میں وکالت متصور نہیں اس واسطے کہ توکیل عبارت ہے اثبات ولایت تصرف سے اس چیز میں جس میں موکل کا تصرف ثابت ہے سو یہاں حاصل نہیں اس واسطے کہ موکل مباح چیز کا

ف استحقاق نفع نہیں ہوتا مگر تین چیزوں سے ۱۲

Marfat.com

نو ومالک نہیں تو اپنی جگہ غیر کی اقامت کا کیونکہ مالک ہوگا کذا فی المنح معدن وہ ہے جس کی وضع پیدائشی ہو اور کنز وہ ہے جس کی وضع بنی آدم سے ہو اور رکاز دونوں کو شامل ہے تو اگر شارح تعداد مباحات میں طلب معدن و کنز جاہلی کہتا فتاوی عالمگیری کے مانند تو مناسب تھا اس واسطے کہ کنز اسلامی لقطہ ہے نہ مباح اور اگر مٹی اور کنکر مملوک ہوں اور دو شخص ان کو خرید کر کے اینٹ اور چونہ پکادیں اور بیچیں تو جائز ہے عینی نے کہا یہ شرکۃ الوجوہ ہے اور فتح القدیر میں کہا کہ یہ شرکۃ الصنائع ہے کذا فی الطحطاوی ہو **وما حصلہ احدہما فلہ وما حصلاہ معا فلہما نصفین** ان لم یعلم ما لکل اور مباحات میں سے جو ایک شریک حاصل کرے گا تو وہی اس کا مالک ہوگا یعنی بسبب فاسد ہونے شرکت کے اور جس کو دونوں ساتھ ہی حاصل کریں گے تو وہ دونوں میں نصفا نصف ہوگا اگر معلوم نہ ہو کہ ہر شخص نے کتنا حاصل کیا یعنی اگر ایک کی تحصیل معلوم ہو تو اس کے موافق مالک ہوں گے اور فتاوی خیریہ میں ہے کہ عورت کا زوج اور بیٹا ایک گھر میں رہتے اور علیحدہ علیحدہ کسب کرتے ہیں اور حاصلات کسب یکجا رکھتے ہیں اور تفاوت اور تساوی اور تمیز معلوم نہیں تو وہ مال دونوں میں برابر ہوگا اور اسی طرح چند بھائی اپنے باپ کی میراث میں سوداگری یا کھیتی کرتے ہیں اور مال زیادہ ہوا تو برابر سب میں تقسیم ہوگا اگرچہ کام اور تدبیر میں متفاوت ہوں **وما حصلہ احدہما باعانۃ صاحبہ اجر مثلہ بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابی یوسف لا یجاوز نصف ثمن ذلک قیل لتقدیمہم قول محمد** یوذن باختیارہ نہر و عنایہ اور مباحات میں سے جو ایک شخص نے حاصل کیا اپنے ساتھی کی مدد سے تو وہ چیز اسی شخص کی ہے اور اس کے ساتھی کے واسطے اجرت ہے اس کی محنت کے مانند اجرت مثل کتنی کیوں نہ ہو جائے محمد کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک اس چیز کی نصف قیمت سے اجرت زیادہ نہ ہوگی بعضوں نے کہا مقدم لانا فقہا کا محمد کے قول کو اس کے مختار اور مفتی بہ ہونے پر آگاہ کرتا ہے کذا فی النہر والعنایہ حموی نے مفتاح سے نقل کیا کہ قول محمد فتوی کے واسطے مختار ہے اور غایۃ البیان میں ہے کہ قول ابو یوسف استحسان ہے **والربح فی الشرکۃ الفاسدۃ بقدر المال ولا عبرۃ بشرط الفضل فلو کل المال لاحدہما فللآخر** اجر مثلہ کما لو دفع دابۃ لرجل لیوجرہا والاجر بینہما فالشرکۃ فاسدۃ والربح للمالک وللآخر اجر مثلہ وکذلک السفینۃ والبیت اور شرکت فاسدہ میں نفع بقدر مال کے ہے اور اعتبار نہیں زیادہ لینے کی شرط کا سو اگر سب مال ایک شریک کا ہے تو دوسرے شریک کو اس کی محنت کے مانند اجرت ملے گی چنانچہ ایک شخص نے اپنا جانور ٹٹو یا بیل دوسرے مرد کو دیا تا اس کو کرایہ پر چلاوے اور اجرت دونوں میں مشترک ہے تو یہ شرکت فاسدہ ہے اور تمام نفع مالک کا ہے اور دوسرے مرد کے واسطے اجرت مثل ہے اور یہی حکم ہے ناؤ اور گھر کا قنیہ میں ہے کہ ایک شخص ناؤ کا مالک ہے اس نے اپنے ساتھ چار شخص شریک کیے اس شرط پر کہ ناؤ کو چلاویں اور جو فائدہ ہو اس میں سے پانچواں حصہ مالک کا اور باقی چاروں میں برابر تو یہ شرکت فاسد ہے اور حاصل کا مالک صاحب کشتی ہے اور اس پر چاروں کی اجرت مثل ہے لو بیع علیہما البر فالربح لرب البر وللآخر اجر مثل الدابۃ ولو لاحدہما البغل وللآخر بعیر فالاجر بینہما علی مثل اجر البغل والبعیر نہر اور اگر ایک شخص نے اپنا جانور دوسرے کو دیا کہ وہ اس کے اوپر گیہوں لاد کر بیچے تو نفع گیہوں کے مالک کا ہے اور دوسرے کو جانور کی اجرت مثل ملے گی اور اگر ایک شخص کا خچر ہے اور دوسرے کا اونٹ تو اجرت دونوں میں منقسم ہوگی خچر اور اونٹ کی اجرت کے مانند کذا فی النہر صاحب نہر نے کہا اس واسطے شرکت فاسد ہے کہ جانور کی منفعت مال شرکت ہونے کی لیاقت نہیں رکھتی **وتبطل الشرکۃ** ای شرکۃ العقد **بموت احدہما** علم الآخر اولا لانہ عزل حکمی اور باطل ہو جاتی ہے شرکت یعنی شرکۃ العقد ایک شریک کے مرنے سے دوسرے شریک نے اس کی موت معلوم کی ہو یا نہ اس واسطے کہ موت عزل حکمی ہے تو علم اس میں شرط نہیں موت سے شرکت اس واسطے باطل ہوگئی کہ شرکت میں وکالت ضرور ہے اور موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہے کذا فی المنح **ولو حکما** بان قضی بلحاقہ مرتدا موت سے شرکۃ باطل ہوتی ہے اگرچہ موت حقیقی نہ ہو حکمی ہو اس طرح پر کہ ایک شریک کے لحوق دار الحرب پر بحالت ارتداد میں قاضی کا حکم ہوگیا ہو **وتبطل ایضا بانکارہا** وبقولہ **لا اعمل معک فسخ** اور شرکت باطل ہوتی ہے شرکت کے انکار سے اور یوں کہنے سے کہ میں تیرے ساتھ کام نہیں کرتا کذا فی

ف چند بھائی باپ کی میراث میں تجارت کرتے ہیں تو برابر حصہ پاویں گے گو عمل اور تدبیر میں متفاوت ہوں ۱۲

Marfat.com

الفسخ **وبفسخ احدہما ولو المال عروضا بخلاف المضاربۃ ہو المختار بزازیۃ خلافا للزیلعی** اور شرکت باطل ہوتی ہے ایک شریک کے فسخ کر ڈالنے سے اگرچہ مال شرکت
عروض ہو نہ نقد بخلاف مضاربت کے کہ وہ فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتی اگر مال عروض ہو اور یہی قول مختار ہے کذا فی البزازیۃ بخلاف زیلعی کے کلام کے
م زیلعی کے کلام سے نکلتا ہے کہ جب مال عروض ہو تو فسخ جائز نہیں **ویتوقف علی علم الآخر لانہ عزل قصدی** اور فسخ شرکت موقوف ہے دوسرے شریک کے
علم پر اس واسطے کہ یہ عزل قصدی ہے نہ حکمی م طحطاوی نے کہا تینوں طرح کا فسخ علم پر موقوف ہے یعنی فسخ انکاری اور اظہار عدم عمل کا فسخ اور فسخ صریح
وبجنونہ مطبقا فالربح بعد ذلک للعامل لکنہ یتصدق بربح مال المجنون تاتارخانیۃ اور شرکت باطل ہوتی ہے شریک کے جنون مطبق ہونے سے اور فسخ
شرکت کے بعد کا نفع عامل کے واسطے ہے لیکن وہ خیرات کر دے مجنون کے مال کی منفعت کو کذا فی التاتارخانیۃ م ظاہر اشرکت فسخ ہونے کا حکم نہیں
بلا اطباق جنون کی مدت ایک مہینہ ہے یا چھ مہینے علی اختلاف القولین کذا فی الطحطاوی **ولم یزک احدہما مال الآخر بغیر اذنہ فان اذن کل
فادیا معا او جہل ضمن کل نصیب صاحبہ** وتقاصا او رجع بالزیادۃ اور نہ زکوٰۃ دے ایک شریک دوسرے کے مال کی بدون اس کے اذن کے
پھر اگر ہر شریک نے دوسرے کو اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کا اذن دیا پھر دونوں نے ساتھ ہی زکوٰۃ دی یا تقدیم اور تاخیر معلوم نہ ہوئی تو ہر شریک حصہ شریک
ثانی کا ضمان دے اور دونوں باہم مجرا کر لیں یا زیادتی کو پھیر لے یعنی اگر شرکت مفاوضہ ہو یا شرکت عنان میں دونوں کا مال برابر ہو تب تو باہم مجرا کر لیں
اور اگر ایسی شرکت عنان ہو جس میں دونوں مال کم و بیش ہوں تو زیادہ مال والا مقدار زیادت کو شریک سے ضمان لے **وان ادیا متعاقبا کان
الضمان علی الثانی علم باداء صاحبہ اولا کالمامور باداء الزکوٰۃ او الکفارۃ اذا دفع للفقیر بعد اداء الآمر بنفسہ** لان فعل الآمر عزل حکمی وفیہ
لا یشترط العلم خلافا لہما اور اگر دونوں شریکوں نے زکوٰۃ آگے پیچھے ادا کی تو دوسرے دینے والے پر ضمان ہوگا خواہ ثانی کو اپنے شریک کے ادا کرنے
کا علم ہو یا نہ ہو جیسے ادائے زکوٰۃ اور کفارہ کا مامور جب کہ فقیر کو دے بعد ادا کرنے آمر کے بذات خود ضامن ہوتا ہے اس واسطے کہ آمر کا
فعل عزل حکمی ہے اور اس میں علم شرط نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے مذہب کے کہ ان کے نزدیک ضمان نہیں در صورت عدم علم م در صورت تعاقب ثانی
ادا کرنے والے پر اس واسطے ضمان واجب ہوا کہ اس نے ادا نہ کیا آمر کا امر یعنی فرض کا ساقط کرنا آمر پر سے اس واسطے کہ جب آمر نے اول زکوٰۃ دی تو
اس پر سے فرض ساقط ہو گیا پھر مامور کے دینے سے کچھ ساقط نہ ہوا تو وہ آمر کا مخالف ہوا لہذا اس پر ضمان لازم آیا خواہ اس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو
اس واسطے کہ آمر کے ادا سے مامور حکما معزول ہو گیا بسبب فوت ہونے محل کے اور یہ مختلف نہیں ہوتا علم اور جہل سے جیسے بیع عبد کا وکیل
موکل کے آزاد کر دینے سے معزول ہو جاتا ہے اس کو عتاق کا علم ہو یا نہ ہو کذا فی المنح **اشتری احد المتفاوضین امۃ باذن الآخر صریحا فلا یکفی
سکوتہ لیطاہا فہی لہ** لا للشرکۃ **بلا شیٔ** لتضمن الاذن بالشراء للوطی الہبۃ اذ لا طریق لحلہ الا بہا لحرمۃ وطی المشترکۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائزۃ
وقالا یلزمہ نصف الثمن ایک شریک متفاوض نے لونڈی خرید کی دوسرے شریک کے صریح اذن سے تو کافی نہ ہوگا چپ رہنا اس واسطے خرید کی
تاکہ اس سے قربت کرے تو وہ لونڈی اسی کی ملک خاص ہوگی نہ شرکت کی مفت مملوک مشتری ہوگی اس واسطے کہ وطی کے واسطے خرید کا اذن دینا ہبہ
کا متضمن ہے اس واسطے کہ وطی کے حلال ہونے کا کوئی طریقہ نہیں سوائے ہبہ بسبب حرام ہونے مشترک لونڈی کی وطی کے اور ہبہ مشاع کا اس امر میں
جس میں تقسیم نہیں ہو سکتی جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ شریک مشتری کو نصف قیمت دینا لازم ہے **وللبائع والمستحق اخذ کل بثمنہا وعقرہا لتضمن المفاوضۃ
للکفالۃ** اور لونڈی کے بائع اور مستحق کو جائز ہے لونڈی کی قیمت اور اس کا مہر مثل لینا ہر شریک سے بسبب متضمن ہونے مفاوضہ کے ضمانت کو م یہاں لف
ونشر مرتب ہے یعنی بائع ہر شریک سے قیمت اس کی لے سکتا ہے اور مستحق مہر مثل **ومن اشتری عبدا مثلا فقال لہ آخر اشرکنی فیہ فقال فعلت ان
قبل القبض لم یصح وان بعدہ صح ولزمہ نصف الثمن وان لم یعلم بالثمن خیر عند العلم بہ** اور جس نے مثلاً ایک غلام خرید کیا تو غیر شخص نے اس سے

Marfat.com

کہا کہ اس میں مجھ کو شریک کرے سو مشتری نے کہا کہ میں نے یہ کام کیا یعنی شریک کیا اگر یہ قول قبل قبض کے ہے تو صحیح نہیں اور اگر بعد قبض کے ہے تو صحیح ہے اور اس کو نصف قیمت لازم ہے اور اگر دوسرے کو قیمت معلوم نہیں تو وہ مختار ہے قیمت معلوم ہونے کے وقت چاہے لے چاہے نہ لے م قبل القبض شرکت اس واسطے صحیح نہ ہوئی کہ بیع منقول کی قبل القبض جائز نہیں **ولو قال اشرکنی فیہ فقال نعم ثم لقیہ آخر وقال مثلہ واجیب نعم فان کان القائل عالما بمشارکۃ الاول فلہ ربعہ وان لم یعلم فلہ نصفہ** لکونہ مطلوبہ شرکتہ فی کاملہ وحینئذ خرج العبد من **ملک الاول** اور اگر غیر شخص نے کہا کہ مجھ کو شریک کرے خلا غلام کی خرید میں سو مشتری نے کہا ہاں تجھ کو شریک کیا پھر مشتری کو دوسرا شخص ملا اور اس نے بھی مانند اس کے کہا یعنی شرکت کی درخواست کی اور جواب دیا کہ ہاں تو بھی شریک ہے تو اگر قائل ثانی مشارکت شخص اول کو جانتا ہے تو وہ چوتھائی کا مالک ہے اور اگر اس کو مشارکت کا علم نہیں تو نصف کا مالک ہوگا اس واسطے کہ قائل ثانی کو پوری غلام کی شرکت مطلوب ہے اور اس وقت میں غلام نکل جائے گا اول کی ملک سے م قائل ثانی درصورت علم مشارکت اس واسطے چوتھائی کا مالک ہوگا کہ ایجاب اول سے نصف غلام قائل اول کا ہوگیا تھا اور نصف مشتری کا تو ایجاب ثانی سے مشتری مشارکت نہیں کرسکتا مگر اپنے نصف میں تو نصف النصف ربع ہوا اور قائل ثانی درصورت عدم علم مشارکت اس واسطے نصف کا مالک ہوگا کہ قائل ثانی کو عبد کامل میں شریک ہونا مطلوب ہے حالانکہ ایجاب اول سے نصف عبد میں قائل اول کو شریک کرچکا تو نصف باقی قائل ثانی کا ہوگا اب مشتری اول کی غلام میں کچھ بھی ملکیت باقی نہ رہی کذا فی المنح **ماشتریت الیوم من انواع التجارۃ فھی بینی وبینک فقال نعم جاز** اشباہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ جو میں آج خرید کروں تجارت کی اقسام سے سو وہ مجھ میں اور تجھ میں مشترک ہے سو دوسرے نے کہا ہاں تو یہ جائز ہے کذا فی الاشباہ م ذکر الیوم اور وقت شرط نہیں اور ایک شخص دوسرے کا حصہ بیع نہیں کرسکتا بدون اس کی اجازت کے اس واسطے کہ دونوں خرید میں شریک ہوئے ہیں نہ بیع میں کذا فی الطحطاوی **وفیہا تقبل ثلثۃ عملا بلا عقد شرکۃ فعلہ احدہم فلہ ثلث الاجر ولا شئی للآخرین** اور اشباہ میں ہے کہ تین شخصوں نے ایک کام کرنا قبول کرلیا بلا عقد شرکت سو ایک شخص نے وہ عمل پورا کردیا تو اس کو تہائی مزدوری ملے گی اور باقی دو شخصوں کو کچھ نہ ملے گا م چونکہ وہ باہم شریک نہ تھے تو ہر شخص پر ثلث عمل لازم تھا اس واسطے کہ ہر شخص پر تہائی کا کام تہائی مزدوری کے عوض مستحق تھا سو جب ایک شخص نے پورا کام کردیا تو دو ثلث عمل کے اس نے بطور احسان کے کیے لہذا مستحق مزدوری کا نہ ہوگا ابن وہبان نے کہا یہ حکم باعتبار قضا کے ہے لیکن باعتبار دیانت کے اس کو پوری مزدوری دینا مناسب ہے جب کہ ان سے کام لینا بطور ہبہ کے نہ ہو اس واسطے کہ ظاہر حال عامل یہ ہے کہ اس نے تمام کام اس امید سے کیا کہ پوری مزدوری پاوے گا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **القول لمنکر الشرکۃ** قول معتبر شرکت کے منکر کا ہے م اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہ میرا شریک مفاوض ہے اور وہ شخص منکر ہے اور مال منکر کے قبض میں ہے تو منکر ہی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہے کذا فی الفتح **برہن الورثۃ علی المفاوضۃ لم یقبل حتی یبرہنوا انہ کان مع الحی فی حیوۃ المیت** گواہ لائے وارث شرکت مفاوضہ پر تو مقبول نہیں جب تک کہ اس پر گواہ نہ لاویں کہ مال مشترک شریک زندہ کے کہ پاس تھا شریک میت کی زندگی میں اس واسطے کہ مفاوضہ مقتضی بقاء مال نہیں بلکہ ممکن ہے کہ مال ہلاک ہوگیا ہو تو اس کا بیان ضرور لازم ہے کہ یہ مال مشترک ہے بعد اس کے نصف مال کا حکم ہوگا **برہنوا علی الارث والحی علی المفاوضۃ قضی لہ بنصفہ** فتح وارث گواہ لائے میت کی وراثت پر اور شریک زندہ نے گواہ گذرانے شرکت مفاوضہ پر یعنی میت میرا شریک مفاوض تھا تو شریک زندہ کو نصف مال میت کا دلایا جاوے گا کذا فی الفتح **تصرف احد الشریکین فی البلد والآخر فی السفر دار او القسمۃ فقال ذو الید قد استقرضت الفا فالقول لہ ان المال فی یدہ** تصرف کیا ایک شریک نے شہر میں اور دوسرے نے سفر میں اور کسی شریک نے قسمت کا ارادہ کیا تو قابض مال نے کہا کہ میں نے تو ہزار درم قرض لیے تھے یعنی شرکت نہیں جو قسمت ہو تو اسی کا قول معتبر ہے اگر مال اس کے ہاتھ میں ہے م اور دوسرے کو ہزار درم لینا جائز ہے کذا فی المنح حلبی نے کہا ذو الید کہنے کے بعد قبض مال کی شرط کی کچھ حاجت نہیں **شرو اکافیا عوا ثمرتہ ودفعوہ لاحدہم لیحفظہ فدسہ فی التراب ولم یجدہ حلف فقط**

Marfat.com

چند لوگوں نے انگور کا باغ خرید کیا پھر اس کا پھل بیچا اور اس کی قیمت آپس میں سے ایک شخص کو دی حفاظت کے واسطے سو اس نے مال کو مٹی میں گاڑ دیا پھر
تلاش کیا تو مال نہ پایا تو اس سے فقط قسم لی جائے گی یعنی اس پر ضمان نہیں کہ وہ امین ہے ودفع لآخر مالا قرضہ لنصفہ وعقد الشرکۃ فی الکل فشری امتعۃ فطلب
رب المال حصتہ ان لم یصبر لنفسہ اخذ المتاع بقیمۃ الوقت ایک شخص نے دوسرے کو کچھ مال دیا نصف اس کو قرض دیا اور کل مال میں شرکت منعقد کی سو دوسرے
شخص نے تجارت کا اسباب خرید کیا پھر مال کے مالک نے اپنا حصہ طلب کیا یعنی اپنا قرض مانگا کذا فی الطحطاوی تو اگر وہ مال بکنے اور نقد حاصل ہونے تک صبر نہ
کرے تو اسباب کو بے فی الحال کی قیمت سے یعنی وقت طلب قیمت سے لے نہ خرید کے بموجب بینہما متاع علی دابۃ فی الطریق سقطت فاکتری احدہما دابۃ لحبنہ
الآخر خوفا من ہلاک المتاع والنقصہ رجع بحصتہ قنیۃ دو شخصوں کا اسباب مشترک ایک جانور پر تھا راہ میں وہ جانور گر پڑا تو ایک شریک نے دوسرے شریک کی غیبت
میں دوسرا جانور کرایہ کیا اسباب کے ضائع ہونے یا نقصان کے خوف سے تو اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے کرایہ پھیر لے کذا فی القنیۃ دابۃ مشترکۃ قال
البیطارون لابد من کیہا فکوا ہا لحاضر لم یضمن ایک جانور مشترک بیمار ہے سالوتریوں نے کہا کہ اس کا داغنا ضرور ہے سو داغ دلایا اس کو شریک حاضر نے دوسرے
شریک کی غیبت میں پھر جانور ہلاک ہوگیا تو حاضر پر ضمان نہیں کذا فی المنح دار بین اثنین سکن احدہما وخربت ان خربت بالسکنی ضمن ایک گھر دو میں مشترک ہے اس میں ایک
شریک نے سکونت کی اور وہ منہدم ہوگیا اگر اس کی سکونت کے سبب سے منہدم ہوگیا تو ساکن پر ضمان ہے م مشترک گھر غیر مقسوم میں شریک کو بقدر اپنے حصہ کے سکونت کرنا
جائز ہے عبد ہر پا ہے سے اور مقسوم میں سوائے اپنے حصہ کے سکونت جائز نہیں کذا فی الطحطاوی طاحونۃ مشترکۃ قال احدہما لصاحبہ عمرہا فقال ہذہ العمارۃ
تکفینی لا ارضی بعمارتک فعمرہا لم یرجع جواہر الفتاوی پنچکی مشترک ہے دو میں سو ایک شریک نے کہا اپنے دوسرے شریک سے کہ اسکی از سر نو تعمیر کر سو اس نے کہا کہ
یہی عمارت مجھ کو کافی ہے میں تیری عمارت سے راضی نہیں سو اس نے اس کی تعمیر کی تو وہ اپنے شریک سے عمارت کا خرچ نہیں لے سکتا کذا فی جواہر الفتاویٰ
م طاحون مشترک سے ہر چیز قسمت پذیر مراد ہے وفی السراجیۃ طاحونۃ مشترکۃ انفق احدہما فی عمارتہا فلیس متطوع ولو انفق علی عبد مشترک او ادی خراج
کرم مشترک فہو متطوع الکل من منح المصنف اور سراجیہ میں ہے مشترک پنچکی کی عمارت میں ایک شریک نے خرچ کیا تو وہ محسن نہیں یعنی شریک سے اس کے
حصہ کے موافق لے گا اور اگر غلام مشترک پر خرچ کیا یا انگور مشترک کا خراج ایک شریک نے ادا کیا تو وہ محسن ہے یہ جمیع مسائل مذکورہ مصنف کی
شرح منح الغفار سے منقول ہیں قلت والضابط ان کل من اجبران یفعل مع شریکہ اذا فعلہ احدہما بلا اذن فہو متطوع والا لا شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور
قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ کا یہ ہے کہ جس شخص پر اپنے شریک کے ساتھ کام کرنے کا جبر ہو سکتا ہو تو جب ایک شریک وہ کام کرے گا دوسرے شریک کے
بلا اذن تو وہ محسن ہے اور اگر اس کام میں شریک پر جبر نہیں تو فاعل محسن نہیں م درصورت جواز جبر شریک فاعل قاضی سے نالش کرسکتا ہے تا قاضی زبردستی
شریک ثانی سے وہ کام کرا دے پھر باوجود اس کے جب کہ اس نے نالش نہ کی تو وہ تعمیر وغیرہ میں مضطر نہ ٹھہرا محسن ہوا لہذا شریک سے نصف خرچ کا
دعویٰ نہیں کرسکتا اور درصورت عدم جواز جبر اگر ایک شریک تعمیر وغیرہ کرے گا بلا اذن تو محسن نہ ہوگا کہ اب وہ اپنے مال بچانے کے واسطے مضطر ہے
تو اپنے شریک سے نصف خرچ کا دعویٰ کرے گا اور یہ قاعدہ جمیع فروع مذکورہ کو شامل ہے سوائے مسئلہ سراجیہ کے اور ظاہراً جواہر الفتاویٰ کا مسئلہ معتمد ہے
اس واسطے کہ قاعدہ مذکورہ کے اور نظائر کے موافق ہے یا سراجیہ کا مسئلہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ بحکم قاضی خرچ کرے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی
ولا یجبر الشریک علی العمارۃ الا فی ثلث وصی وناظر وضرورۃ تعذر قسمۃ ککری نہر ومرمۃ قناۃ وبیر ودولاب وسفینۃ معینۃ وحائط لا یقسم اساسہ فان کان الحائط
یحتمل القسمۃ ویبنی کل واحد فی نصیبہ السترۃ لم یجبر والا اجبر وکذا کل ما لا یقسم کحمام دخان وطاحون وتمامہ فی متفرقات قضاء البحر والعینی والاشباہ اور شریک پر
عمارت کے واسطے زبردستی نہیں ہوتی مگر تین صورت میں وصی یتیم اور ناظر وقف اور تعذر قسمت کی ضرورت میں چنانچہ اصلاح نہر اور کنویں اور رہٹ اور
معین کشتی کی مرمت اور اس دیوار کی مرمت جس کی بنیاد منقسم نہیں ہوسکتی سو اگر دیوار قسمت کی محتمل ہو یعنی طویل ہو اور ہر شریک اپنے حصے میں پردہ کرسکتا ہو تو اس کی

Marfat.com

مرمت میں شریک ثانی پر جبر نہ کیا جاوے گا اور اگر دونوں شریکوں میں آڑ اور پردہ نہ ہو سکتا ہو تو شریک ثانی پر تعمیر کے واسطے جبر ہوگا اور اسی طرح کا حکم علی التفصیل ہر ایک اس چیز میں ہے جو قسمت پذیر نہیں چنانچہ حمام اور خانقاہ اور پنچکی اور پورا بیان اس کا بحر الرائق کی کتاب القضا کی متفرقات اور عینی اور اشباہ میں ہے م خانیہ میں ہے کہ ایک دیوار مشترک ہے دو صغیروں کے دو گھروں کے درمیان میں اور اس دیوار پر دھنیوں وغیرہ کا بوجھ ہے کہ خوف ہے سقوط کا اور ہر صغیر کا وصی ہے سو ایک وصی نے دیوار کی مرمت طلب کی اور دوسرا وصی اس کو نہیں مانتا تو قاضی وہاں امین کو بھیجے کہ اس کو دیکھے کہ اگر ترک مرمت میں دونوں کا ضرر معلوم کرے تو زبردستی بنوا دے اور جامع الفصولین میں ہے کہ پنچکی اور حمام اگر منہدم ہو کر جنگل ہو گیا تو اس کی تعمیر میں جبر نہیں زمین کو دونوں شریک تقسیم کر لیں اور اگر عمارت قائم ہے اور کچھ منہدم ہے تو جو شریک نہ مرمت کرتا ہو اس پر زبردستی چاہیے اور اگر محتاج ہو تو دوسرا شریک مرمت کرے اور نصف خرچ اس پر دین ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی غصب المجتبی زرع بلا اذن شریکہ فدفع لہ شریکہ نصف البذر لیکون الزرع بینہما قبل النبات لم یجز وبعدہ جاز وان اراد قلعہ یقاسمہ فیقلعہ من نصیبہ ویضمن الزرع نقصان الارض بالقلع والصواب نقصان الزرع اور مجتبی کی کتاب الغصب میں ہے کہ زراعت کی بلا اذن شریک کے سو اس کے شریک نے اس کو آدھا بیج دیا تا کھیتی دونوں میں مشترک ہو اگر کھیتی جمنے سے پہلے بیج دیا تو جائز نہیں اس واسطے کہ وہ بمنزلہ معدوم ہے اور بعد کھیت جمنے کے جائز ہے اور اگر شریک غیر زارع نے کھیت اکھاڑنے کا ارادہ کیا تو اس کو باہم تقسیم کر لے پھر اس کو اکھاڑ ڈالے اپنے حصہ سے اور زراعت کرنے والا نقصان زمین کا ضمان دے جو نقصان کہ اکھاڑنے سے ہوا اور ٹھیک یہ ہے کہ نقصان زراعت کا ضمان دے م طحطاوی نے کہا قول اخیر شارح کا ہے اس واسطے کہ عبارت مجتبی تا لفظ بالقلع منتہی ہو گئی چنانچہ میں نے مجتبی کے نسخ معتمدہ میں اسی طرح پایا ہے اور تصویب شارح کی بلا وجہ ہے اس واسطے کہ غاصب وہی شریک ہے جس نے بلا اذن اپنے شریک کے کھیتی کی انتہی ملخصا وفی قسمۃ الاشباہ المشترک اذا انہدم فابی احدہما العمارۃ فان احتمل القسمۃ لا جبر ولا قسم والا بنی ثم اجرہ لیرجع وتمامہ فی شرکۃ المنظومۃ المحبیۃ اور اشباہ کی کتاب القسمۃ میں ہے کہ مکان مشترک جب منہدم ہو جائے اور ایک شریک اس کی مرمت سے انکار کرے تو اگر وہ مکان قابل قسمت ہے تو اس کی تعمیر میں شریک پر جبر نہیں اور اس کی تقسیم کی جاوے یعنی دوسرے شریک کی درخواست سے اور اگر مکان قابل تقسیم کے نہ ہو تو وہ شریک اس کو بنا دے یعنی قاضی کے حکم سے پھر اس کو کرایہ پر دے تا الفف خرچ حاصل کر لے اور پورا اس کا بیان منظومہ محبیہ کی کتاب الشرکۃ میں ہے وفیہا باع شریک سقفہ لآخر ☆ ولو بلا اذن شریک ناظر ☆ فیما عدا الخلط و الاختلاط اجوز ذلک البیع والتعاطی اور منظومہ محبیہ میں ہے ایک شریک نے اپنا حصہ دوسرے شخص سے بیچا اگرچہ بلا اذن شریک حاضر کے بیع کی ہو سوائے صورت خلط اور اختلاط کے تو یہ بیع اور تعاطی جائز رکھی گئی م یہ مسئلہ شرکۃ الملک کا ہے جو اول باب میں مذکور ہو چکا ثم الشریک ہہنا لو باعا ☆ حصۃ من فرس واتباعا ☆ ذلک منہ الاجنبی وہلکا ☆ وکان ذا بغیر اذن الشرکاء ☆ فان یشاؤا ضمنوا الشریک او ☆ من اشتری منہ علی ما قدروا ☆ پھر یہاں شریک اگر اپنا حصہ گھوڑے میں سے بیچے اور شخص اجنبی اس سے مول لے اور گھوڑا ہلاک ہو جاوے اور یہ بیع بغیر اذن شریکوں کے ہوئی تو بموجب روایت فقہا کے شریکوں کو اختیار ہے کہ شریک سے ضمان لیں یا اس سے جس سے اُس نے خرید کیا م در صورت اذن شرکا تضمین نہیں اور شریک پر ضمان اُس صورت میں ہے جب اس نے گھوڑا مشتری کو تسلیم کر دیا ہو اور اگر مشتری نے بلا تسلیم بائع اُس کو لیا ہو تو فقط مشتری پر ضمان ہے کذا فی الطحطاوی ے وان یکن کل شریک اجرا ☆ حصتہ حمام لمن آخرا ☆ وکان شخص منہما قد اذنا ☆ لذلک فی تعمیرہا والبنا ☆ فلا رجوع صاح للمستاجر ☆ فی ذا البنا علی الشریک الآخر ☆ اور اگر ہر ایک شریک نے اپنا حصہ حمام دوسرے کو اجارہ دیا ہو اور ایک شخص نے دونوں شریکوں میں سے اس مستاجر کو اُس کی تعمیر اور بنانے کی اجازت دی ہو تو مستاجر کو جائز نہیں اس تعمیر کا خرچ مانگنا دوسرے شریک سے جس نے اجازت نہیں دی م حلبی نے کہا شارح نے حاشیہ پر یہ عبارت یہاں لکھی ہے قلت ظاہرہ انہ یرجع علی الاذن بقی یرجع بالکل ام بحصتہ فلیراجع یعنی میں کہتا ہوں کہ ظاہر کلام مذکور یہ ہے کہ مستاجر اذن دینے والے شریک سے مرمت کا خرچ لے گا اتنی بات باقی رہی کہ تمام خرچ اُس سے لے گا یا بقدر اس کے تو اُس کو تتبع

Marfat.com

فقہ میں تلاش کرنا چاہیے طحطاوی نے کہا کہ یہی عبارت بعضے نسخ درالمختار کے اندر مرقوم ہے اور آخر میں اُس کے لفظ منہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ یہ عبارت حاشیہ کی ہے اس واسطے کہ عادت مصنفین یہ ہے کہ حاشیہ کے اختتام کے بعد منہ لکھتے ہیں ؎ لو واحد من الشریکین سکن ٭ فی الدار مدۃ مضت الزمن ٭ فلیس للشریک ان یطالبہ ٭ باجرۃ السکنے ولا المطالبۃ ٭ بانہ یسکن مثل الاول ٭ لکنہ ان کان فی المستقبل ٭ یطلب ان یہایٔ شریکا ٭ یجاب فافہم ودع التشکیکا دو شریکوں میں سے ایک شریک رہا گھر میں ایک مدت تک جو گذر گئی زمانہ سے تو دوسرے شریک کو کرایہ مانگنا جائز نہیں اور نہ اس کا اس کو مطالبہ ہے کہ اس میں رہے زمان اول کے برابر لیکن اگر زمان مستقبل میں شریک سے مطالبہ سکونت کا بطور مہایاۃ کرے تو قبول کیا جاوے اس کو سمجھ لے اور چھوڑ تشکیک کو ؏ اب چند مسائل شرکت فتاوی عالمگیری سے نقل کرتا ہوں باپ اور بیٹے نے ایک حرفہ سے مال حاصل کیا اور پہلے ان کے پاس کچھ مال نہ تھا تو یہ مال باپ ہی کا ہے اگر بیٹا اس کی عیال میں ہو اس لیے کہ بیٹا معین ہے باپ کا اور اسی طرح اگر زوجین کے پاس مال نہ ہو اور دونوں نے اپنی سعی سے مال کثیر جمع کیا ہو تو وہ مال زوج ہی کا ہے زوجہ اس کی معین اور مددگار ہو گی ہاں اگر زوجہ کا علیحدہ پیشہ ہو گا تو اس کی مالک وہی ہو گی دو شخصوں کا جو دین کہ ایک شخص پر واجب ہو گا سبب واحد سے حقیقۃً ہو یا حکماً تو وہ دین دونوں میں مشترک ہو گا تو جب ایک شریک دین میں سے کچھ حاصل کرے گا تو دوسرے شخص کو اس میں مشارک ہونا جائز ہے اور جو دین دو شخصوں کا دو سبب مختلف سے ہو تو وہ مشترک نہیں تو اگر ایک شخص کچھ حاصل کرے گا تو دوسرا اس میں شریک نہیں ہو سکتا ایک اونٹ دو میں مشترک ہے پھر ایک شریک اس پر کچھ لاد کر بستی سے چلا اپنے شریک کے اذن سے پھر اونٹ راہ میں گر پڑا سو شریک نے اس کو حلال کر ڈالا تو اگر اُس کی زندگی کی امید تھی تو وہ ضامن ہے اور اگر امید نہ تھی تو ضامن نہیں اور اگر غیر شریک اُس کو حلال کرے گا تو بہر صورت اس پر ضمان ہے امید ہو یا نہ ہو یہی قول اصح ہے اور یہی حکم ہے گائے بکری چرانے والے کا کہ در صورت قطع امید حیات اس کے ذبح کرنے میں ضمان نہیں اور غیر شریک کے ذبح میں ضمان ہے مطلقاً طعام اور دراہم دو شریکوں میں مشترک ہیں سو شریک حاضر نے شریک غائب کے پیچھے نصف طعام اور دراہم کو صرف کیا محمد نے کہا میں امید رکھتا ہوں کہ کچھ مضائقہ نہیں فقیہ ابو اللیث نے کہا یہی قول ہمارا مختار ہے اور مکیل اور موزون مشترک سے اپنا حصہ لینا شریک کی غیبت میں جائز ہے ایک گھر میں دو شریک رہتے ہیں تو اگر ایک شریک چھت پر چڑھے تو دوسرا اس کو روک نہیں سکتا اس واسطے کہ وہ اپنے حق میں متصرف ہے اگر ایک وارث نے ترکہ مشترکہ میں تجارت کی اور نفع حاصل کیا تو یہ نفع فقط اسی کا ہے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجھ کو ہزار درہم قرض دے میں تجارت کروں نفع میں ہم اور تو شریک ہیں پھر اس نے قرض دیا اور فائدہ حاصل ہوا تو تمام نفع مستقرض کا ہے نہ مقرض کا واللّٰہ اعلم واستغفر اللّٰہ الکریم

Marfat.com

کتاب الوقف

یہ کتاب ہے وقف کے احکام میں محاسن وقف کے ظاہر ہیں اس میں انتفاع طبقات[1] محبوبین ہے منجملہ اپنی اولاد یا محتاجین کے اور عمل صالح کے دائمیت ہمیشگی[2] ہے کہ بعد موت کے بھی اُس کا ثواب جاری ہے امام شافعی نے فرمایا کہ میری دانست میں اہل جاہلیت میں وقف نہ تھا یہ خصلت حمیدہ اہل اسلام سے جاری ہوئی اور ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات باغ مدینہ میں وقف فرمائے اور خلیل الرحمن علیہ السلام کے اوقاف اب تک باقی ہیں اور خلفاء راشدین اور صحابہ کرام کے اوقاف مشہور ہیں کذا فی الاسعاف مناسبتہ للشرکۃ ادخال غیرہ معہ فی مالہ غیران ملکہ باق فیھا لافیہ مناسبت وقف کی شرکت سے اپنے مال میں غیر کا داخل کرنا ہے اپنے ساتھ مگر اتنا فرق ہے کہ مالک کی ملک شرکت میں باقی ہے نہ وقف میں مم غیر کا ادخال شرکت میں تو ظاہر ہے کہ شریک مالک کے ساتھ تصرف اور نفع میں داخل ہے لیکن اپنے ساتھ غیر کا داخل کرنا اقسام وقف میں لازم نہیں مگر جب کہ اپنی ذات اور غیر پر وقف کرے تو اگر شارح صاحب نہر الفائق وغیرہ کے مانند یوں کہتا کہ مناسبت وقف کی شرکت سے اس اعتبار سے ہے کہ مقصود دونوں سے اُس مال کا انتفاع ہے جو اصل مال سے زائد ہو لیکن شرکت میں اصل مال صاحب مال کی ملک میں رہتا ہے اور وقف میں اکثر کے نزدیک اُس کی ملک سے نکل جاتا ہے تو خوب تر واضح ہوتا کذا فی الطحطاوی وھو لغۃ الحبس وقف لغت میں بمعنی حبس ہے یعنی بند کرنا اور روکنا م ولہذا موقف الحساب اُس مکان کو کہتے ہیں جہاں لوگ قیامت میں حساب کے واسطے محبوس ہوں گے وقف مصدر ہے بمعنی موقوف اس لئے اُس کی جمع اوقاف ہے وشرعا حبس العین علی حکم ملک الواقف والتصدق بالمنفعۃ ولو فی الجملۃ اور اصطلاح شرع میں وقف عبارت ہے حبس کرنے عین سے وقف کرنے والے کی ملک کے حکم پر اور خیرات کرنی منفعت سے اگرچہ تصدق فی الجملہ ہو م یہ تعریف وقف کی امام کے مذہب پر ہے شارح نے قید حکم باتباع شرنبلالیہ زیادہ کی اور یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ بتصریح قہستانی امام کے نزدیک رقبہ مملوک ہے وقف کا حقیقۃً نہ حکماً اور قید فی الجملہ جواب ہے فتح القدیر کا صاحب فتح القدیر نے کہا کہ تعریف وقف پر اتنی عبارت زیادہ کرنا چاہیے او صرف منفعتہا الی من احب یعنی اُس کی منفعت کا صرف کرنا جدھر چاہے اس واسطے کہ اغنیا کی طرف صرف کرنا بلا قصد قربت وقف میں صحیح ہے بشرطیکہ اُس کے آخر میں قربت دائمی ہے لیکن قبل انقراض اغنیا وقف ثابت ہے بلا تصدق اور اس قدر زیادہ کرنے سے تعریف جامع ہو جاتی ہے حاصل جواب یہ ہے کہ تصدق فی الجملہ مراد ہے اور اُس پر محیط کی عبارت دلالت کرتی ہے کہ اگر اغنیا پر وقف کرے تو جائز نہیں اس واسطے کہ قربت نہیں بخلاف اس کے کہ اگر اُس کے آخر میں محتاجین کے واسطے مقرر کرے تو قربت ثابت ہوگی فی الجملہ کذا فی الحلبی والاصح انہ عندہ جائز غیر لازم کالعاریۃ اور قول اصح یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک وقف جائز ہے لازم نہیں مانند عاریت کے یعنی واقف کو ابطال وقف کا اختیار ہے وعندھما ھو حبسھا علی حکم ملک اللہ تعالیٰ و صرف منفعتھا علی من احب ولو غنیا فیلزم فلا یجوز لہ ابطالہ ولا یورث عنہ علیہ الفتوی ابن کمال وابن الشحنۃ اور صاحبین کے نزدیک وقف عبارت ہے عین کے حبس کرنے سے اللہ تعالیٰ کی ملک کے حکم پر اور اُس کی منفعت کے صرف کرنے سے جس پر چاہے اگرچہ موقوف علیہ غنی ہو پھر جب وقف واقف کی ملک سے خارج ہوا تو وقف لازم ہو گیا واقف کو اس کا باطل کر دینا جائز نہیں اور اُس کا وارث اُس کو وراثت میں نہ پاوے گا اور صاحبین

[1] یعنی جو لوگ واقف کو محبوب ہیں خواہ اُس کی اولاد ہو یا محتاج یا علماء وغیرہ اُن کے طبقات کا نفع اٹھانا خوبی ہے وقف کی ۱۲

Marfat.com

ہی کے قول پر فتوی ہے کذا صرح ابن کمال وابن الشحنۃ وسببہ ارادۃ محبوب النفس فی الدنیا ببر الاحباب وبالآخرۃ بالثواب اور سبب وقف کا ارادہ کرنا ہے محبوب دلی اور پسندیدہ جانی کا دنیا میں دوستوں کے اندر اور آخرت میں ثواب حاصل ہوتے سے یعنی بالنیۃ من اہلہا لانہ مباح بدلیل صحتہ من الکافر یعنی حصول ثواب وقف اس شخص کی نیت سے ہوتا ہے جو اہل ہے نیت کا یعنی مسلم عاقل بالغ اس واسطے کہ وقف کرنا مباح ہے بدلیل صحیح ہونے وقف کے کافر سے یعنی جب کافر کا وقف فی نفسہ عبادت نہیں تو ثواب نیت سے ہوگا نہ اصل وقف سے وقد یکون واجبا بالنذر فی تصدق بہا او بثمنہا ولو وقفہا علی من لا یجوز لہ الزکوۃ جاز فی الحکم وبقی نذرہ وبہذا عرف صفتہ اور وقف کرنا کبھی واجب ہوتا ہے بنذر کرنے تو چیز موقوف کو تصدق کرے یا اُس کی قیمت کو اور اگر اس کو وقف کیا اُس پر جس کو زکوۃ دینا جائز نہیں تو حکم میں وقف جائز ہوگا اور نذر باقی رہے گی اور اس تقریر سے صفت وقف کی معلوم ہوگئی م صفت وقف کی یہ ہے کہ وہ مباح اور قربت اور فرض ہوتا ہے مباح وہ وقف ہے جو بلا نیت قربت ہو ولہذا آدمی سے وقف صحیح ہے اور اس کو کچھ ثواب نہیں اور وقف قربت بقصد عبادت ہوتا ہے مسلم سے اور وقف فرض منذور ہے چنانچہ یوں کہنا کہ اگر میرا والد آوے تو مجھ پر اس گھر کا وقف کرنا مسافروں پر لازم ہے پھر اگر نذر کرنے والا اپنے اصول اور فروع پر وقف کرے گا تو وقف جائز ہوگا لیکن نذر ادا نہ ہوگی کذا فی البحر اور جیسے شارح نے کہا کہ اس کو تصدق کرے یا اس کی قیمت کو تو مسئلہ نذر بالوقف کو اس مسئلہ کے ساتھ مخلوط کر دیا جب کہ صیغہ وقف کا نذر ہو حالانکہ دونوں کا حکم مختلف ہے نذر بالوقف کا حکم تو ابھی معلوم ہو چکا اور صیغہ وقف کے نذر ہونے کا بحر الرائق میں یہ حکم ہے کہ اگر بحکم عرف یا قائل کے پوچھنے سے وقف ثابت ہو تو وہ وقف ہے اور اگر کہے کہ میں نے صدقہ کا ارادہ کیا تو وہ نذر ہے اُس کو تصدق کرے یا اس کی قیمت کو اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو وہ میراث ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا وحکمہ ما مر فی تعریفہ اور حکم وقف کا گذر گیا اس کی تعریف میں م حکم یعنی اثر مترتب جو تعریف میں مذکور ہوا سو تصدق ہے منفعت کا ومحلہ المال المتقوم اور وقف کا محل مال متقوم ہے جو قابل وقف ہو طحطاوی نے کہا مال سے وہ مال مراد ہے جو واقف کا مملوک ہو وقف کرنے کے وقت تو اگر زمین کو غصب کر کے وقف کیا پھر اس کو خرید لیا مالک سے تو صحیح نہیں ورکنہ الالفاظ الخاصۃ کارضی ہذہ صدقۃ موقوفۃ مؤبدۃ علی المساکین ونحوہ من الالفاظ کموقوفۃ للہ او علی وجہ الخیر او البر واکتفی ابو یوسف بلفظ موقوفۃ فقط قال الشہید نحن نفتی بہ للعرف اور رکن وقف کا الفاظ مخصوصہ ہے چنانچہ یوں کہنا کہ میری یہ زمین صدقہ موقوفہ دائمی ہے مساکین پر اور مانند ان الفاظ کے چنانچہ یوں کہنا کہ یہ زمین خدا کے واسطے موقوف ہے یا علی وجہ البر موقوف ہے اور ابو یوسف نے فقط بلفظ موقوف اکتفا کی ہے یعنی اگر اسی قدر کہے کہ یہ زمین یا یہ باغ موقوف ہے بلا ذکر محتاجین اور بلا قید دوام تو کافی ہے صدر شہید نے کہا کہ ہم اسی قول کا فتوی دیتے ہیں بسبب عرف کے م الفاظ کو رکن اس واسطے کہا کہ اگر وقف مع الشرائط لکھے بلا تلفظ تو وقف صحیح نہیں بالاتفاق کذا فی القہستانی اور شرح ملتقی میں ہے کہ طرفین کے نزدیک وقف صحیح نہیں جب تک اُس کو اپنے ہاتھ سے نہ لکھے اور شاہدوں کو اُس کے مضمون پر گواہ نہ کرے انتہی مشائخ بلخ نے ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا ہے کہ مجرد لفظ وقف بلا ذکر دوام اور جہت مصرف کافی ہے اور اکثر علماء نے محمدؒ کے قول پر فتوی دیا اشتراط تسلیم میں کذا فی الطحطاوی وشرطہ شرط سائر التبرعات کحریۃ وتکلیف اور شرط وقف کی وہ ہے جو باقی تبرعات کی شرط ہے چنانچہ آزادی اور تکلیف تو غلام اور صغیر اور مجنون کا وقف صحیح نہیں وان یکون قربۃ فی ذاتہ اور شرط وقف یہ ہے کہ فی ذاتہ قربت ہو م تو مسلم یا ذمی کا وقف نصاری یا یہود کے معبد اور فقرائے اہل حرب پر صحیح نہیں اور غنی پر وقف کرنے میں قربت ہے اس واسطے کہ ذخیرہ میں ہے کہ تصدق علی الغنی میں ایک طرح کی قربت ہے کمتر قربت فقیر سے معلوما منجزا لا معلقا الا بکائن شرط وقف کی یہ ہے کہ معلوم ہو نہ مجہول منجز ہو نہ معلق کسی شرط پر مگر معلق بشرط موجود جائز ہے م تو اگر اپنی کچھ زمین وقف کی بلا تعیین تو صحیح نہیں یا یوں کہا کہ یہ زمین فقرا یا میرے قرابت والوں پر وقف ہے تو باطل ہے بسبب شک کے کذا فی العالمگیریہ اور اسی طرح

Marfat.com

وقف زمین باستثنار اشجار صحیح نہیں بسبب عدم تعیین وقف اور اگر بولا کہ اگر میرا بیٹا ہو تو میرا گھر وقف ہے مساکین پر تو صحیح نہیں بسبب تعلیق کے اور اگر یوں کہا کہ اگر یہ گھر میرا مملوک ہو پھر ظاہر ہوا کہ وقت تکلم وہ گھر متکلم کا مملوک تھا تو وقف صحیح ہوگا اس واسطے کہ تعلیق بھی شرط موجود پر ہے ولا مضافا ولا موقتا ولا بخیار شرط اور شرط وقف یہ ہے کہ مضاف نہ ہو اور موقت نہ ہو اور خیار شرط نہ ہو م اضافت وقف اس طرح کہ میرا گھر صدقہ ہے کل یا پرسوں حلبی نے کہا کہ عدم اضافت کو شرط وقف کی کہنا غلط ہے اس واسطے کہ بحر اور نہر میں جامع الفصولین سے صحت اضافت منقول ہے ولا ذکر معہ اشتراط بیعہ وصرف ثمنہ لحاجتہ فان ذکرہ بطل وقفہ بزازیۃ اور شرط یہ ہے کہ وقف کے ساتھ اُس کے بیع کو اور اُس کی قیمت صرف کرنے کو اپنی حاجت میں مذکور نہ کرے اور اگر مذکور کرے گا یعنی اس طرح کہ یہ زمین وقف ہے لیکن اگر مجھ کو حاجت ہوگی تو بیچ کر میں اُس کی قیمت صرف کروں گا تو وقف اُس کا باطل ہے کذا فی البزازیۃ وفی الفتح لو وقف المرتد فقتل اومات او ارتد المسلم بطل وقفہ اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر مرتد نے وقف کیا پھر وہ مقتول ہوا یا مر گیا یا مسلم بعد وقف کرنے کے مرتد ہو گیا تو اُس کا وقف باطل ہے م وقف مرتد میراث ہو جائے گا خواہ وہ مقتول ہوا اپنے ارتداد پر یا مر جائے یا مسلمان ہو لیکن بعد اسلام کے اعادہ وقف صحیح ہے اور مرتدہ کا وقف کرنا صحیح ہے اس واسطے کہ وہ مقتول نہیں ہوتی کذا فی البحر ولا یصح وقف مسلم او ذمی علی بیعۃ او حربی قیل او مجوسی اور صحیح نہیں وقف کرنا مسلم یا ذمی کا معبد نصاری پر یا حربی پر اور بعضوں نے کہا یا مجوسی پر م معبد نصاری سے جمیع معابد کفار مراد ہیں معابد کفار کا وقف عہد اسلام میں باطل ہے اور اگر زمانہ جاہلیت میں یعنی حربی ہونے کے وقت وقف کیا تو صحیح یہ ہے کہ بعد ذمی ہونے کے اُس سے تعرض نہیں اور قول معتمد یہ ہے کہ محتاجین مجوس پر وقف جائز ہے کذا فی البحر وجاز علی ذمی لانہ قربۃ حتی لو قال علی من اسلم من ولدہ او انتقل الی غیر النصرانیۃ فلا شیٔ لہ لزمہ شرطہ علی المذہب اور جائز ہے وقف کرنا ذمی پر اس واسطے کہ وہ قربت ہے لہذا اُس کو صدقہ اور نذر اور کفارہ دینا جائز ہے یہاں تک کہ اگر نصرانی ذمی وقف کرے اس شرط پر کہ جو اُس کی اولاد سے مسلمان ہو جائے یا نصرانیت کے سوا اور دین کی طرف انتقال کرے تو اس کو محاصل وقف سے کچھ حصہ نہیں تو اُس کی شرط لازم ہوگی بنا بر مذہب مختار کے اس واسطے کہ مالک کو اپنے تصرفات میں اختیار ہے کذا نص الخصاف والملک یزول عن الموقوف باحد اربعۃ باقرار مسجد کما سیجیٔ او بقضاء القاضی لانہ مجتہد فیہ وصورتہ ان یسلمہ الی المتولی ثم یظہر الرجوع معین المفتی معزیا للفتح المولی من قبل السلطان لا الحکم اور ملک واقف کی زائل ہوتی ہے موقوف سے ایک امر سے منجملہ چار امور کے مسجد کے جدا کر دینے سے چنانچہ عنقریب اس کا بیان آوے گا یا اس قاضی کے حکم کر دینے سے جو بادشاہ کی طرف سے مقرر ہے نہ محکم کے حکم سے حکم قاضی کی اس واسطے حاجت ہوئی کہ زوال ملک مجتہدین میں مختلف فیہ ہے اور صورت اس کی یہ ہے کہ واقف متولی کو وقف تسلیم کر دے پھر اپنا رجوع ظاہر کرے یعنی کہے کہ اب میں وقف نہیں کرتا کذا فی معین المفتی عن الفتح پھر قاضی بعد مرافعہ متولی کے لزوم کا حکم کرے م مصنف نے لزوم وقف کو زوال ملک سے تعبیر کیا اس واسطے کہ زوال ملک کو لزوم وقف لازم ہے اور قضا کی احتیاج امام کے مذہب پر ہے اس واسطے کہ صحت وقف میں اختلاف نہیں خلاف تو لزوم وقف میں ہے سو امام کے نزدیک لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک لازم ہے تو اس میں بیع اور وراثت نہیں اور ترجیح دلیل سے ہے اور خصاف نے صاحبین کے واسطے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کے اوقاف سے بکثرت استدلال کیا ہے اور ابو یوسف اول امام کے قول پر تھے جب ہارون الرشید کے ساتھ حج کیا اور مدینہ طیبہ اور اُس کے نواح میں اوقاف صحابہ کرام کے دیکھے تو امام کے مذہب سے رجوع کیا اور لزوم وقف کا فتوی دیا خلاصہ یہ ہے کہ مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دے کر فتوی دیا ہے علاوہ اس کے فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب قاضی نے رشوت لی تو اُس کا حکم نافذ نہیں ہوتا اور ہمارے زمانہ میں قاضی رشوت سے خالی نہیں تو اس وقت میں لزوم وقف نہیں ہو سکتا مگر صاحبین کے قول پر کذا فی الطحطاوی ویجیٔ ان البینۃ تقبل بلا دعوی اور آگے آوے گا کہ گواہی مقبول ہے بلا دعوی یعنی اس واسطے کہ حکم وقف کا تصدق ہے محصول کا اور وہ حق

Marfat.com

تعالی کا حق ہے اور حقوق اللہ میں قضا بالشہادۃ بلا دعوی صحیح ہے کذا فی المحیط ثم ہل القضاء بالوقف قضاء علی الکافۃ فلا تسمع فیہ دعوی ملک آخر و وقف آخر ام لا تسمع افتی ابو السعود مفتی الروم بالاول بہ جزم فی المنظومۃ المحبیۃ ورجحہ المصنف صونا عن الحیل لا بطالہ لکنہ نقل بعدہ عن البحر ان المعتمد الثانی وصحح فی الفواکہ البدریۃ وبہ افتی المصنف پھر کیا قضا بالوقف حکم ہے سب پر کہ اس میں دوسرے ملک یا دوسرے وقف کا دعوی مسموع نہیں یا سب لوگوں پر حکم نہیں کہ دعوی مذکور مسموع ہو ابو سعود مفتی روم نے قول اول یعنی عدم کا فتوی دیا اور اسی قول پر منظومہ محبیہ میں لقین کیا اور اسی کی ترجیح مصنف نے دی تا وقف ابطال کے حیلوں سے محفوظ رہے لیکن مصنف نے اپنی شرح میں کلام کے بعد بحر الرائق سے نقل کیا کہ قول ثانی یعنی جواز سماع دعوی معتمد ہے اور اُس کی فواکہ بدریہ میں تصحیح کی ہے اور اسی کا فتوی مصنف نے دیا ہے او بالموت اذا علق بہ ای بموتہ کاذا مت فقد وقفت داری علی کذا فی الصحیح انہ کوصیۃ تلزم من الثلث بالموت لا قبلہ ولو لوارثہ وان ردوہ لکنہ یقسم کالثلثین یا ملک زائل ہوتی ہے واقف کے موت سے جب کہ وہ اپنی موت پر وقف کو معلق کرے اس طرح کہ جب میں مرجاؤں تو اپنے گھر کو فلانے پر وقف کیا تو صحیح یہ ہے کہ وقف وصیت کے مانند لازم ہوتا ہے ثلث مال سے بسبب موت کے نہ قبل اس کے اگرچہ واقف نے اپنے وارث کے واسطے وقف کیا ہو گو اُس کے وارثوں نے اُس کو جائز نہ رکھا ہو لیکن ثلث تقسیم ہوگا وارثوں پر دو ثلث کے مانند ظہیریہ میں ہے کہ ایک عورت نے گھر کو اپنے مرض الموت میں اپنے بیٹوں پر وقف کیا اُن کے بعد اُن کی اولاد پر اور اُن کی اولاد کی اولاد پر جب تک کہ نسل باقی رہے بعد اُس کے محتاجوں کے واسطے پھر وہ عورت مرگئی اور دو بیٹیاں اور ایک بہن وارث چھوڑ گئی اور بہن اُس کے وقف کرنے سے راضی نہیں اور میت کا کچھ مال نہیں سوائے اس گھر کے تو وقف جائز ہوگا ایک ثلث میں نہ دو ثلث میں تو دو ثلث وارثوں میں بقدر اُن کے سہام کے تقسیم ہوں گے اور ایک ثلث وقف رہے گا تو اس کا جو کرایہ وغیرہ ہوگا وارثوں پر تقسیم ہوا کرے گا بقدر اُن کے حصوں کے جب تک وارث زندہ رہیں گے یعنی بیٹوں پر پھر اُن کی اولاد پر پھر اولاد کی اولاد پر واقفہ کی شرط کے مانند اور وارثوں کا اس میں حق نہیں یعنی اُس کی بہن کا یا اُس کی اولاد کا انتہی بزازیہ کی عبارت یہ ہے (قال ارضی ہذہ موقوفۃ علی ابنی فلان فان مات فعلی ولد ولدی ونسلی ولم تجز الورثۃ فہی ارث بین کل الورثۃ مادام الابن الموقوف علیہ حیا فان مات صار کلہا للنسل انتہی) یعنی ایک شخص نے کہا کہ میری یہ زمین وقف ہے میرے فلانے ولد پر پھر جب وہ مرے تو اُس کے ولد پر اور میری نسل پر اور وارثوں نے اُس کو جائز نہ رکھا تو وہ ارث ہے سب وارثوں میں جب تک کہ ابن موقوف علیہ زندہ رہے گا پھر جب کہ وہ مرے گا تو تمام زمین نسل کے واسطے ہے انتہی الترجمۃ صاحب بحر الرائق نے کہا کہ عبارت بزازیہ کی صحیح نہیں اس واسطے کہ ظہیریہ سے مذکور ہو چکا کہ دو ثلث ملک ہیں اور ایک ثلث وقف ہے اور اس کا محصول وارثوں پر تقسیم ہوگا جب تک وارث موقوف علیہ زندہ رہے گا شارح نے اس اعتراض کا جواب قول آئندہ میں دیا فقول البزازیۃ انہ ارث ای حکما فلا خلل فی عبارتہ فاعتبر الوارث بالنظر للغلۃ والوصیۃ وان ردوا بالنظر للغیر وان لم تنفذ لوارثہ لا نہا لم تتمحض لہ بل لغیرہ بعدہ فافہم تو بزازیہ کا یہ قول کہ ثلث وقف کا ارث ہے محمول ہے ارث حکمی پر یعنی باوجود وقف ہونے کے تا حیات موقوف علیہ مانند میراث کے مقسوم ہوگا تو کچھ خلل نہ رہا بزازیہ کی عبارت میں تو فقہا نے وارث کا اعتبار کیا بنظر محصول وقف کے اور وصیت کا اعتبار کیا اگرچہ وارثوں نے اُس کو جائز نہ رکھا بنظر غیر کے گو وصیت جاری نہ ہو وارث کے واسطے اس واسطے کہ وصیت یہاں محض وارث کے واسطے نہیں ہوئی جو جائز نہ ہو بلکہ غیر وارث کے واسطے نافذ ہوتی ہے بعد وارث کے تو سمجھ لے یعنی چونکہ وصیت صرف وارث کے واسطے خالص نہ تھی لہذا اس میں دونوں اعتبار کی رعایت کی وارث کا اعتبار بنظر محصول کے کیا اور غیر وارث کا اعتبار بنظر وصیت کے کیا تا وصیت لازم ہو جائے طحطاوی نے کہا شارح کا رد ظاہر نہیں اس واسطے کہ عبارت بزازیہ اس میں صریح ہے کہ تمام زمین ارث ہے جب تک ابن موقوف علیہ زندہ ہے اور اس کی موت کے بعد بالکل نسل کے واسطے ہو جاوے گی اور شارح کا جواب حیات ابن تک ہو سکتا ہے

Marfat.com

لیکن بنظر نسل نہیں ہو سکتا اس لیے کہ نسل کے واسطے ثلث ہے نہ سب زمین اولقولہ وقفتہا فی حیوتی ولبعد وفاتی مؤبدا فانہ جائز عندہم لکن عند
الامام مادام حیا ہو نذر بالتصدق بالغلۃ فعلیہ الوفاء ولہ الرجوع ولولم یرجع حتی مات جاز من الثلث یا ملک زائل ہوتی ہے یوں کہنے سے کہ میں نے
اُس کو وقف کیا اپنی زندگی میں اور بعد وفات اپنی کے ہمیشہ تو یہ جائز ہے امام اور صاحبین کے نزدیک لیکن امام کے نزدیک جب تک وہ زندہ ہے
تو وہ تصدق محصول کی نذر ہے تو اُس پر وفائے نذر لازم ہے اور اُس کو　　رجوع کرنا بھی جائز ہے اور اگر اُس نے رجوع نہ کیا یہاں تک کہ وہ
مرگیا تو وقف جائز ہوگا ثلث مال سے م جواز بمعنی مذکور صاحبین کے نزدیک منافی لزوم نہیں قلت ففی ہذین الامرین لاالرجوع ومادام حیا غنیا اوفقیرا
بامر قاض اوغیرہ شرنبلالیہ فقول الدرر لوافتقر لفسخہ القاضی لو غیر مسجل منظور فیہ میں کہتا ہوں تو ان دونوں امر یعنی وقف معلق بالموت اور وقف
بعد حیات وبعد ممات میں واقف کو رجوع کرنا جائز ہے جب تک کہ وہ زندہ ہے مالدار ہو یا محتاج قاضی کے امر سے رجوع کرے یا سوائے اُس کے کذا فی شرنبلالیہ
تو درر غرر کا یہ قول کہ اگر واقف محتاج ہو تو قاضی اس کو فسخ کر دے اگر وقف پر سجل نہ ہو گئی ہو منظور فیہ ہے یعنی مسلم نہیں م اس واسطے کہ فسخ قاضی کی
حاجت نہیں بلکہ واقف خود فسخ میں مختار ہے اور قید فقیر کی بھی کچھ احتیاج نہیں اور بموجب قول مفتی بہ کے واقف کچھ تصرف نہیں کر سکتا اور مفتی کو بھی
فسخ کا فتویٰ دینا جائز نہیں اس واسطے کہ بحر الرائق میں ہے امام کے قول پر کسی نے فتویٰ نہیں دیا کذا فی الطحطاوی ولایتم الوقف حتی یقبض لم یقل
للمتولی لان تسلیم کل شیء بمایلیق بہ ففی المسجد بالافراز وفی غیرہ بنصب المتولی وتسلیمہ ایاہ ابن کمال اور وقف تمام نہیں ہوتا یہاں تک کہ مقبوض ہو مصنف
نے یوں نہ کہا کہ متولی کا مقبوض ہے اس واسطے کہ تسلیم ہر چیز کی اُس کے لائق ہوتی ہے تو مسجد میں تسلیم جدا کر دینے سے ہوتی ہے اور غیر مسجد میں متولی
مقرر کرنے اور اُس کو تسلیم کر دینے سے ہوتی ہے کذا مر ح ابن کمال ولفیر ز فلایجوز وقف مشاع لقسم خلافا للثانی اور وقف تمام نہیں ہوتا یہاں تک
کہ جدا کر دیا جائے تو جائز نہیں وقف کرنا مشاع قسمت پذیر کا بخلاف ابو یوسف کے م وقف کا جدا کر دینا قسمت کر کے مبنی ہے اشتراط قبض پر سو امام
محمد نے قبض کو شرط کیا ہے تو وقف مشاع یعنی غیر مقسوم کو جائز نہیں رکھا اور امام ابو یوسف نے قبض نہیں شرط کیا تو وقف مشاع جائز رکھا اور اختلاف
ہے محتمل القسمۃ میں اور غیر محتمل القسمۃ کا وقف تو بالاتفاق جائز ہے سوائے مسجد اور مقبرہ کے کہ اس کا وقف باوجود عدم احتمال قسمت بھی تمام نہیں بالاتفاق
مشائخ بلخ نے ابو یوسف کے قول کو لیا ہے اور مشائخ بخارا نے محمد کے قول کو لیا ہے اور خلاصہ اور بزازیہ اور دلوالجیہ در شرح مجمع اور تجنیس اور
غایۃ البیان میں کہا کہ مشاع میں امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے کذا فی البحر ویجعل آخرہ لجہۃ قربۃ لاتنقطع ہذا بیان شرائط الخاصۃ علی قول محمد لانہ کالصدقۃ
وجعلہ ابو یوسف کالاعتاق اور آخر وقف کا مقرر کیا جائے اس جہت قربت کے واسطے جو منقطع نہ ہو یعنی انجام کار وقف موبد دائمی ہو مساکین پر یہ یعنی
تسلیم اور افراز اور تابید بیان ہے وقف کی شرائط خاصہ کا محمد کے قول پر اس واسطے کہ وقف مانند صدقہ ہے اور ابو یوسف نے اس کو اعتاق کے
مانند قرار دیا ہے م ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ کہ تابید وقف میں ضرور ہے لیکن ذکر دوام شرط نہیں اور یہی قول صحیح ہے اور دوسری
روایت یہ ہے کہ دوام شرط نہیں اور امام محمد کے نزدیک تصریح تابید ضروری ہے کذا فی الہدایہ والنہر طحطاوی نے کہا مصنف کا طرز بیان مناسب نہیں اس
واسطے کہ اول امام کے مذہب پر چلا کہ لزوم وقف نہیں ہوتا مگر قضا سے پھر بیان شرائط میں محمد کے طور پر چلا حالانکہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے لزوم وقف
میں بلا قضاء واختلاف الترجیح والاخذ بقول الثانی احوط واسہل وفی الدرر وصدر الشریعۃ وبہ یفتی واقرہ المصنف اور محمد اور ابو یوسف کے قول کی ترجیح
مختلف ہے اور ابو یوسف کا قول لینا احوط اور اسہل ہے وقف کی ترغیب کے واسطے اور درر غرر اور شرح وقایہ میں ہے کہ اسی کا فتویٰ ہے اور مصنف
نے بھی اپنی شرح میں اس کو ثابت رکھا ہے واذا وقتہ بشہر اوسنۃ بطل اتفاقا درر وعلیہ فلو وقف علی رجل بعینہ عاد بعد موتہ لورثۃ الواقف بہ یفتی
فتح قلت وجزم فی الخانیۃ بصحۃ الموقت مطلقا فتنبہ واقرہ الشرنبلالی اور جب وقف میں مہینہ یا سال کا وقت بیان کیا تو باطل ہے بالاتفاق کذا

۴۲

Marfat.com

فی الدرر اور یہ بوجب بطلان موقت کے اگر وقف کیا ایک مرد پر بعینہ تو اُس کی موت کے بعد واقف کے وارثوں کی طرف وقوف کریگا اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الفتح میں کہتا ہوں اور خانیہ میں یقین کیا ہے صحت موقت کا مطلقاً تو خبردار ہوجا اور ثابت رکھا ہے اُس کو شرنبلالی نے ثم مسئلہ وقف علی العین بطلان موقت پر مبنی نہیں ہو سکتا جب تک شخص معین پر وقف کرنا بالاتفاق باطل نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک تابید اصلاً شرط نہیں تو موقوف علیہ کی حیات تک وقف رہے گا اور بعد اس کے میراث ہوگا اور خانیہ میں ہے کہ ایک مرد نے اپنے گھر کو ایک دن یا ایک مہینہ یا وقت معین وقف کیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا تو جائز ہے اور وقف ابدی ہوگا انتہی تو اس کا قول یعنی عدم زیادت اس تفصیل کا مشیر ہے جس کو ہلال نے بیان کیا ہے کہ اگر واقف یہ شرط کرے کہ بعد وقت معلوم کے موقوف میری طرف رجوع کرے تو وقف باطل ہے اور اگر یہ شرط نہیں تو صحیح ہے تو خانیہ کی عبارت میں اطلاق نہیں جس کو شارح نے بیان کیا ہے مگر یہ کہ اطلاق وقت مراد رکھے اور توفیق عبارت کی یوں ممکن ہے کہ بطلان موقت کا قول مطلقاً محمد کے قول پر محمول ہے کہ ان کے نزدیک تابید لفظی شرط ہے اور صحت موقت مطلقاً کا قول ابو یوسف کی اس روایت پر محمول ہے جس میں مطلقاً اشتراط تابید نہیں اور قول بالتفصیل ابو یوسف کے اس قول صحیح پر محمول ہے جس میں تابید معنوی شرط ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی

فاذا تم ولزم لا یملک ولا یعار ولا یرہن فبطل شرط واقف الکتاب الرہن کما مر فی التدبیر پھر جب وقف باجتماع شرائط وارتفاع موانع تمام ہو تو مملوک نہیں ہوتا اور تملیک اس میں نہیں اور نہ عاریت اور نہ رہن تو کتابوں کے وقف کرنے والے کو رہن کا کرنا باطل ہے چنانچہ کتاب التدبیر میں مذکور ہوچکا ولو سکنہ المشتری او المرتہن ثم بان انہ وقف او للصغیر لزم اجر المثل قنیہ اور اگر وقف میں مشتری یا مرتہن رہا پھر ظاہر ہوا کہ یہ وقف ہے یا صغیر کا مملوک ہے تو اُس پر اجرت مثل واجب ہے کذا فی القنیہ ولا یقسم بل تہایؤن الا عندہما فیقسم المشاع وبہ افتی قاری الہدایہ وغیرہ اور قسمت نہ کی جاوے وقف مستحقین میں بلکہ اہل استحقاق نوبت بنوبت اس سے فائدہ لیں مگر صاحبین کے نزدیک تو غیر مقسوم قسمت ہو اور اسی کا فتویٰ دیا ہے قاری ہدایہ وغیرہ نے اذا کانت القسمۃ بین الواقف وشریکہ المالک او الواقف الاخر او ناظرہ ان اختلفت جہۃ وقفہما قاری الہدایہ صاحبین کے نزدیک قسمت وقف مشاع صحیح ہے جب کہ قسمت ہو درمیان واقف اور اُس کے شریک مالک کے یا دوسرے واقف یا اُس کے ناظر کے بشرطیکہ جہت اُس کی وقف کی مختلف ہو کذا صرح قاری الہدایہ ثم یعنی قاضی نے جب کہ جواز وقف مشاع کا حکم کیا اور اس کی قضا نافذ ہو کر رافع خلاف اور متفق علیہ ہوگئی مگر اگر بعضے شرکا طالب قسمت ہوں تو امام کے نزدیک قسمت نہ ہوگی نوبت بنوبت استعمال کرنا چاہیے اور صاحبین کے نزدیک قسمت ہوگی کذا فی المنح اور اگر جہت وقف مختلف نہیں تو قسمت کی احتیاج نہیں اس لیے کہ دونوں وقف کا مصرف متحد ہے ولو وقف نصف عقار کلہ لہ فالقاضی یقسمہ مع الواقف صدر الشریعۃ وبعد موتہ لورثتہ ذلک فیفرز القاضی من الملک ولہم بیعہ بہ افتی قاری الہدایہ واعتمدہ فی المنظومۃ المحبیۃ اور اگر واقف نے اُس زمین کا نصف وقف کیا جس کی کل کا وہ مالک ہے تو قاضی اُس کو تقسیم کردے باوجود واقف کے کذا صرح صدر الشریعۃ وابن الکمال اور واقف کی موت کے بعد اُس کے وارثوں کو یہ تقسیم جائز ہے تو قاضی وقف کو ملک سے جدا کردے اور وارثوں کو نصف مملوک کا بیع کرنا جائز ہے اور اسی کا فتویٰ دیا ہے قاری ہدایہ نے اور اسی پر اعتماد کیا ہے منظومہ محبیہ میں ثم انفع الوسائل میں مذکور ہے کہ جمع بین الوقف والملک کی قسمت قاضی کو جائز نہیں مگر شرکا کی تراضی سے کذا فی المنح لا الموقوف علیہم فلا یقسم الوقف بین مستحقیہ اجماعاً درر وکافی وخلاصۃ وغیرہا لان حقہم لیس فی العین وبہ جزم ابن نجیم فی فتاواہ وفی فتاوی قاری الہدایہ ہذا ہو المذہب وبعضہم جوز ذلک نہ جب کہ مابین موقوف علیہم کے قسمت ہو تو وقف مقسوم نہ ہوگا مابین مستحقین کے باجماع امام اور صاحبین کے کذا فی الدرر والکافی والخلاصۃ وغیرہا اس واسطے کہ مستحقین کا حق عین وقف میں نہیں بلکہ اُس کے محاصل میں ہے اور اسی کا یقین کیا ہے ابن نجیم نے اپنے فتاوی میں اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں ہے کہ یہی مذہب ہے اور بعضے علما نے قسمت موقوف بین المستحقین

Marfat.com

جائز رکھی ہے م یہ قول غیر معتبر ہے کہ مخالف اجماع ہے کذا فی الطحطاوی ولو سکن بعضهم ولم یجد الآخر موضعا یکفیه فلیس له اجرة ولا له ان یقول انا استعمله
بقدر ما استعملته لان المهایاة انما تکون بعد الخصومة قنیه اور اگر بعض مستحقین نے وقف میں سکونت کی اور دوسرے مستحق نے ایسی جگہ نہ پائی جو اُس کو
کافی ہو تو اُس کو اجرت لینا مستحق ساکن سے جائز نہیں اور نہ اُس کو یوں کہنا جائز ہے کہ مکان وقف کو میں استعمال کروں گا جس قدر تو نے استعمال کیا
اس واسطے کہ مہایاۃ یعنی نوبت بنوبت استعمال کرنا نہیں ہوتا مگر بعد خصومت کے کذا فی القنیہ م طحطاوی نے کہا یہ خصاف کی عبارت ہے شارح نے قنیہ
کی طرف منسوب کی نعم لو استعمله کله احدهم بالغلبة بلا اذن الآخر لزمه اجر حصة شریکه ولو وقفا علی سکناهما بخلاف الملک المشترک لو معد اللاجارة قنیه ہاں
اگر ایک مستحق نے تمام مکان وقف کو استعمال کیا زبردستی بلا اذن مستحق ثانی کے تو ساکن پر بقدر حصہ شریک کے اجرت لازم ہوگی اگرچہ وہ مکان
دونوں کی سکونت کے واسطے وقف ہوا ہو بخلاف ملک مشترک کے کہ اس میں شریک پر اجرت لازم نہیں اگرچہ وہ مکان کرایہ کے واسطے مہیا ہو کذا فی
القنیہ قلت ولو بعضه ملک وبعضه وقف یاتی فی الغصب میں کہتا ہوں اور اگر کچھ مکان ملک اور کچھ وقف ہو غصب میں آوے گا ویزول ملکه عن المسجد
المصلی بالفعل وبقوله جعلته مسجدا عند الثانی وشرط محمد والامام الصلوة فیه بجماعة وقیل یکفی واحد وجعله فی الخانیة ظاهر الروایة اور زائل ہوتی ہے
ملک واقف کی مسجد اور عیدگاہ سے بواسطہ فعل کے یعنی علیحدہ کر دینے سے یا اس قول سے کہ میں نے اُس مکان کو مسجد کر دیا ابو یوسف کے نزدیک اور محمد اور امام
نے اس میں جماعت سے نماز پڑھنا شرط کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک شخص کا بھی نماز پڑھنا کافی ہے اور خانیہ میں اسی قول کو ظاہر الروایۃ کہا
ہے م مسجد مخالف ہے مطلق وقف سے سب کے نزدیک تو امام اعظم کے نزدیک حکم حاکم اور وصیت کرنا اُس کے واسطے شرط نہیں اور ابو یوسف کے
نزدیک مشاع کا مسجد کرنا جائز نہیں اور محمد کے نزدیک تسلیم متولی اس میں شرط نہیں مسجد کے واسطے عمارت بنانا شرط نہیں اس واسطے کہ خانیہ میں ہے کہ
ایک شخص کی زمین میدان ہے اس میں کچھ عمارت نہیں اور اس نے لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھنے کی اجازت دی دائما یا دوام کا لفظ ذکر نہ کیا لیکن
نیت دوام کی کی پھر وہ مرگیا تو وہ مکان مسجد ہوگا اس میں میراث نہیں کذا فی النہر جس نے مسجد بنائی تو اُس کی ملک موجود ہے جب تک مسجد کو اُس
کی راہ کے ساتھ اپنی ملک سے جدا نہ کر دے اس واسطے کہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے نہیں ہوتی بغیر جدا کر دینے کے تو اگر اپنے گھر کے درمیان
میں مسجد بنا دے اور لوگوں کو دخول اور نماز کا اذن دے اگر اُس کی راہ بھی شرط کی ہے تو سب کے نزدیک مسجد ہوگئی والا امام کے نزدیک مسجد نہیں اور
صاحبین کے نزدیک مسجد ہوگئی اور راہ منجملہ حقوق مسجد ثابت ہو جاوے گی بلا شرط اور نماز اس واسطے کہ شرط ہوئی کہ امام اور محمد کے نزدیک تسلیم ضروری
ہے اور مسجد میں جماعت سے تسلیم ثابت ہوتی ہے بنا بر صحیح روایت کے امام سے اور اس کے ساتھ اور اقامت سے نماز جہری بھی شرط ہے تو اگر نماز جہری بلا اذان و اقامت ہوگی تو امام محمد کے
۴ ثابت ہوگی اور اگر ایک شخص کو امام اور موذن مقرر کیا تو اسی کے تنہا نماز سے مسجد ہوگی بالاتفاق اور متولی یا قاضی یا اُس کے نائب کی تسلیم سے
مسجد ہوگی کذا فی العالمگیریہ ملخصا اور چونکہ واقف اور قضا میں ابو یوسف کا قول ارجح ہے لہذا مصنف نے اُس کو مقدم کیا تنویر اور درر اور ملتقی
کے مانند یعنی بمجرد قول مسجد ہو جاتی ہے کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اراد اہل المحلة نقض المسجد وبنائه احکم من الاول ان کان البانی من
اہل المحلة لهم ذلک والا لا بزازیہ اہل محلہ نے چاہا مسجد کا توڑنا اور بعد اس کے بنانا اُس کا محکم تر اول سے تو اگر دوسرا بنانے والا منجملہ اہل محلہ ہے
تو جائز ہے ورنہ نہیں تو نہیں جائز کذا فی البزازیہ واذا جعل تحته سردابا لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد المقدس ولو جعل لغیرها او جعل فوقه بیتا وجعل
باب المسجد الی طریق وعزله عن ملکه لا یکون مسجدا وله بیعه ویورث عنه خلافا لهما اور جب کہ مسجد کے نیچے تہ خانہ بنایا مسجد کے مصالح کے واسطے
تو جائز ہے جیسے بیت المقدس کی مسجد کے نیچے ہے اور اگر تہ خانہ مصالح مسجد کے سوا کے واسطے بنایا گیا یا مسجد کے اوپر کوٹھری بنائی اور مسجد
کا دروازہ راہ کی طرف کر دیا اور اس کو اپنی ملک سے جدا کر دیا تو مسجد نہ ہوگی اور اُس کو اُس کی بیع جائز ہے اور اُس کے بعد اُس کا وارث پاوے گا
بخلاف صاحبین کے مذہب کے م امام کا قول ظاہر المذہب ہے اس واسطے کہ اس میں حق العبد باقی ہے اور جب حق العبد مسجد کے اعلیٰ یا اسفل یا جوانب

Marfat.com

میں باقی رہا تو وہ خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے نہ ہوئی کذا فی الطحطاوی عن البحر کما لو جعل وسط دارہ مسجدا واذن للصلوٰۃ فیہ حیث لایکون
مسجدا الا اذا شرط الطریق زیلعی چنانچہ ایک شخص نے اپنے گھر کے درمیان مسجد بنائی اور اس میں نماز کا اذن دیا تو وہ مسجد نہ ہوگی مگر جب کہ
مسجد کے واسطے راہ بھی شرط کرے کذا فی الزیلعی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لو بنی فوقہ بیتا للامام لایضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع
ولو قال عنیت ذلک لم یصدق تاتارخانیۃ فاذا کان ہذا فی الواقف فکیف لغیرہ فیجب ہدمہ ولو علی جدار المسجد ولا یجوز اخذ الاجرۃ منہ ولا ان یجعل شیأ
سکتا منہ مستغلا ولا سکنی بزازیۃ اور اگر واقف نے مسجد کے اوپر امام کے واسطے کوٹھری بنائی تو مضر نہیں اس واسطے کہ یہ منجملہ مصالح مسجد ہے اور اگر اُس
مکان کا مسجد ہونا پورا ہو گیا یعنی فقط قول سے جس پر فتویٰ ہے یا اس میں نماز پڑھنے سے پھر واقف نے مسجد کے اوپر مکان بنانے کا ارادہ کیا تو منع
کیا جائے گا اور اگر کہے گا کہ میں نے اس کی نیت کی تھی تو اس کی تصدیق نہ ہوگی کذا فی التاتارخانیۃ پھر جب واقف کا یہ حال ہے کہ بنا نہیں سکتا تو
غیر واقف کا بنانا کیونکر جائز ہوگا تو اس کا گرا دینا واجب ہے اگرچہ عمارت مسجد کی دیوار پر ہو نہ چھت پر اور اس سے کرایہ لینا جائز نہیں اور نہ یہ جائز
ہے کہ منجملہ مسجد کے کوئی تھوڑا مکان کرایہ یا سکونت کے واسطے مقرر کیا جائے کذا فی البزازیۃ م کرایہ لینا بہرصورت جائز نہیں اگرچہ مسجد کی عمارت وغیرہ
میں صرف ہو اور یہ جو بعض مسجد کا کرایہ لینا صاحب مسجد کے واسطے جائز رکھا ہے وہ قول غیر صحیح ہے کذا فی البحر ولو خرب ماحولہ واستغنی عنہ یبقی
مسجدا عند الامام والثانی ابدا الی قیام الساعۃ وبہ یفتی حاوی القدسی اور اگر مسجد کا گرد وپیش منہدم ہو کر ویران ہو گیا اور اُس کی کچھ حاجت نہ رہی
تو وہ بھی مسجد ہی باقی رہے گی امام اور ابو یوسف کے نزدیک ہمیشہ قیامت تک اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الحاوی القدسی یعنی اس کی ملکیت واقف اور
اُس کے وارثوں کی طرف عود نہ کرے گی اور اس کا نقل کرنا دوسری مسجد کی طرف جائز نہیں اس واسطے کہ وہ مسجد ہے علی الدوام کوئی اس میں نماز پڑھے
یا نہ پڑھے کذا فی المنح والحاوی القدسی وعاد الی الملک ای ملک البانی او ورثتہ عند محمد اور مسجد منہدم عود کرے گی طرف ملک کے یعنی بانی یا اُس کی
وارثوں کو اُس کی ملک عائد ہوگی محمد کے نزدیک وعن الثانی فینقل الی مسجد آخر باذن القاضی اور ابو یوسف سے دوسری روایت ہے کہ وہ نقل ہوگی
دوسری مسجد کی طرف قاضی کے اذن سے یعنی اس کا شکستہ اسباب قاضی کے اذن سے بیع ہو کر قیمت اُس کی دوسری مسجد میں صرف ہوگی اور یہ روایت
اسعاف کی حاوی کے مخالف ہے کذا فی المنح ومثلہ فی الخلاف المذکور حشیش المسجد وحصیرہ مع الاستغناء عنہما اور خلاف مذکور میں مانند منہدم کے
ہے مسجد کی گھاس ور اسکی چٹائیاں جب اُن کی حاجت نہ رہے یعنی شیخین کے نزدیک ملک میں داخل نہیں اور محمد کے نزدیک واقف کی مملوک ہو جاویں
گی وکذا الرباط والبیر اذا لم ینتفع بہما فیصرف وقف المسجد والرباط والبیر والحوض الی اقرب مسجد او رباط او بیر او حوض الیہ تفریع علی
قولہما درر اور اسی طرح مسافر خانہ اور کنواں جب لائق انتفاع کے نہ رہے تو صرف کیا جائے وقف مسجد اور مسافر خانہ اور کنوئیں اور حوض کا اُس
مسجد اور مسافر خانہ اور کنوئیں اور حوض کے جو اس سے قریب تر ہے یہ تفریع ہے شیخین کے قول پر کذا فی الدرر م عبارت میں لف ونشر مرتب ہے یعنی وقف
مسجد اقرب مسجد کی طرف اور وقف مسافر خانہ اقرب مسافر خانہ کی طرف اور حوض کا وقف اقرب حوض کی طرف صرف ہو وفیہا وقف ضیعۃ علی الفقراء
وسلمہا للمتولی ثم قال لوصیہ اعط من غلتہا فلانا کذا وفلانا کذا لم یصح لخروجہ عن ملکہ بالتسجیل فلو قبلہ صحت قلت لکن سیجیٔ معزیا للفتاوی ومؤید زادہ ان للواقف
الرجوع فی الشروط ولو مسجلا اور درر میں ہے کہ ایک شخص نے زمین فقراء پر وقف کی اور متولی کو سپرد کی پھر اُس نے اپنے وصی سے کہا کہ اُس زمین کے محصول
سے فلانے کو اتنا دینا اور فلانے کو اتنا تو یہ صحیح نہیں بسبب خارج ہو جانے موقوف کے واقف کی ملک سے قاضی کے حکم مسجل سے سو اگر قبل حکم کے
وصیت کرے گا تو صحیح ہوگا میں کہتا ہوں لیکن آگے آوے گا فتاوی مؤید زادہ سے منقول ہو کر کہ واقف کو شروط وقف میں رجوع کرنا جائز ہے اگرچہ
وقف مسجل ہو گیا ہو م یہ استدراک ہے عدم صحت پر طحطاوی نے کہا معلوم ہوا کہ شارح نے اُس کی تحریر نہیں کی استحد الواقف فی الجہۃ وقل مرسوم

Marfat.com

بعض الموقوف علیہ بسبب خراب وقف احدھما جاز للحاکم ان یصرف من فاضل الوقف الاخر علیہ لانھما حینئذ کشئ واحد واقف اور جہت متحد ہے
اور بعض موقوف علیہ کا مرسوم یعنی مشاہرہ دیا سالیانہ کم ہوگیا بسبب ویران ہوجانے احد الوقفین کے تو حاکم کو جائز ہے کہ دوسرے وقف کی فاضل
آمدنی سے ادھر صرف کرے اس واسطے کہ دونوں مصرف ایک مصرف کے مانند ہیں م مصنف نے اپنی شرح میں اتحاد واقف اور جہت کی اس
طرح مثال دی کہ ایک شخص نے دو مسجدیں بنائیں اور ہر ایک کے مصالح کے واسطے علیحدہ وقف معین کیا تو اگر ایک مسجد کے امام یا مؤذن کا وظیفہ
کم ہوگیا اُس کی وقف کی ویرانی سے تو دوسری مسجد کے وقف کی فاضل آمدنی سے اُن کو حاکم دے سکتا ہے انتہی علامہ نوح نے کہا کہ اتحاد جہت
کو اس طرح محمول کرنا کلام بزازی کے صریحاً مخالف ہے اس واسطے کہ بزازی نے اتحاد واقف اور جہت کی یوں مثال دی ہے کہ دو وقف
ایک مسجد پر ہوں ایک وقف اُس کی مرمت کے واسطے اور دوسرا وقف اُس کے امام اور مؤذن کے واسطے کذا فی الطحطاوی **وان اختلف**
احدھما بان بنی رجلان مسجدین او رجل مسجداً و مدرسۃ ووقف علیھما اوقافا لایجوز لہ ذلک اور اگر واقف اور جہت سے کوئی مختلف ہو اس طرح
پر کہ دو شخصوں نے دو مسجدیں بنائیں یا ایک شخص نے مسجد اور مدرسہ بنایا اور دونوں پر اوقاف موقوف کیے تو حاکم کو یہ جائز نہیں کہ ایک کا محصول
دوسرے پر صرف کرے **ولو وقف العقار ببقرۃ واکرتہ** بفتحتین **وھم عبیدۃ الحراثون صح استحسانا تبعا للعقار** اور اگر ایک شخص نے اپنی زمین
کو بیلوں اور کھیتی کرنے والے اپنے غلاموں کے ساتھ وقف کیا تو صحیح ہے بنابر استحسان کے زمین کی تبعیت سے اکرۃ بفتح اول وثانی جمع
اکار ہے یعنی کاشت کار م اور اسی طرح باقی آلات کاشت کاری کا وقف کرنا زمین کے ساتھ صحیح ہے کذا فی شرح الملتقی **وجاز وقف القن علی**
مصالح الرباط خلاصہ ونفقتہ وجنایتہ فی مال الوقف ولو قتل عمداً لاقود فیہ بزازیۃ بل تجب قیمتہ لیشتری بہ بدلہ اور جائز ہے وقف کرنا غلام کا
مسافر خانہ کے مصالح کے واسطے کذا فی الخلاصۃ اور اس کا خرچ اور جنایت وقف کے مال میں ہے اور اگر وہ غلام مقتول ہو عمداً تو اس میں قصاص
نہیں کذا فی البزازیۃ بلکہ قاتل پر اُس کی قیمت دینا واجب ہے تا عوض اُس کے دوسرا خرید کیا جائے **کما صح وقف مشاع قضی بجوازہ لانہ**
مجتھد فیہ فللحنفی المقلد ان یحکم بصحۃ وقف الشاع وبطلانہ لاختلاف الترجیح واذا کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز الافتاء والقضاء باحدھما بجرد
مصنف چنانچہ صحیح ہے وقف اُس مشاع کا جس کے جواز پر قاضی کا حکم ہوگیا اس واسطے کہ وقف مشاع میں مجتہدوں کا اختلاف ہے تو قاضی
حنفی مقلد کو جائز ہے کہ صحت وقف مشاع کا حکم کرے بسبب اختلاف ترجیح صحت اور عدم صحت کے اور جب کہ مسئلہ میں دو قول مصحح ہوں
تو کسی ایک قول پر فتوی دینا مفتی کو اور حکم کرنا قاضی کو جائز ہے کذا فی البحر وشرح المصنف م بشرطیکہ کوئی قول مفتی بہ نہ ہو والا مفتی بہ سے
عدول کرنا جائز نہیں اور جب ایک قول پر فتوی دیدیا اور قاضی حکم کرے تو دوسرے قول پر فتوی نہ دے اور نہ حکم کرے کذا فی الطحطاوی **وکما صح**
ایضا وقف کل منقول قصدا فیہ تعامل للناس کفاس وقدوم بل ودراھم ودنانیر اور چنانچہ صحیح ہے وقف اس مال منقول کا بھی بالقصد
نہ بالتبع جس میں لوگوں کا عمل جاری ہوگیا یعنی جس منقول کا وقف کرنا مسلمین میں رائج ہوگیا جیسے کلہاڑی اور بسولہ بلکہ دراہم اور دنانیر م گھوڑے
اور ہتھیار کی صحت وقف میں صاحبین میں اختلاف نہیں اس واسطے کہ اس میں احادیث اور آثار وارد ہیں بلکہ اُن کے غیر میں اختلاف ہے مشہور یہ
ہے کہ محمد کے نزدیک وقف منقول کا بشرط رواج صحیح ہے اور ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں اور مجتبی میں یوں منقول ہے کہ محمد مجوز وقف منقول
ہیں مطلقا اور ابو یوسف بشرط رواج اور ظاہر ہذا الفائق اس پر دلالت کرتا ہے کہ وقف منقول نہیں شہروں میں منحصر ہے جہاں اس کے وقف
کا رواج ہے اور مفتی ابو السعود کے نزدیک انحصار مقبول نہیں کذا فی الطحطاوی قلت بل ورد الامر للقضاۃ بالحکم بہ کما فی معروضات المفتی ابی
السعود وکیل وموزون لیباع ویدفع ثمنہ مضاربۃ او بضاعۃ فعلی ہذا الوقف کر اعلی شرط ان یقرضہ لمن لا بذر لہ لیزرعہ لنفسہ فاذا ادرک اخذ مقدارہ ثم اقرضہ

لغیرہ وبہذا اجاز خلاصۃ میں کہتا ہوں بلکہ سلطان روم کا امر قاضیوں کو صحت وقف دراہم اور دنانیر کے حکم کرنے کا وارد ہوا ہے چنانچہ مفتی ابوالسعود کی معروضات میں ہے اور ہر چیز کیل اور وزنی کے وقف کرنے کا تو کیل اور موزون بیچی جاوے اور اس کی قیمت بطور مضاربت یا بضاعت کسی کو دی جائے تو بموجب صحت وقف منقول کے اگر کئی من گیہوں یا جو وقف کرے اس شرط پر کہ متولی اُس کو قرض دے اس مزارع کو جس کے پاس بیج نہیں اُس کو وہ بودے اپنے واسطے پھر جب اناج پختہ ہو تو اتنا اُس سے لے لے پھر وہ اناج دوسرے محتاج مزارع کو قرض دے اور اسی طرح ہمیشہ قرض دیا کرے اور اتنا لے لیا کرے تو یہ جائز ہے کذا فی الخلاصۃ وفیہا وقف بقرۃ علی ان ماخرج من لبنہا او سمنہا للفقراء ان اعتاد وا ذلک رجوت ان یجوز اور خلاصہ میں ہے کہ ایک شخص نے گائے وقف کی اس شرط پر کہ جو اُس کا دودھ اور گھی نکلے وہ فقیروں کے واسطے ہے اگر وہاں کے لوگ ایسے وقف کرنے کے معتاد ہوں تو اس کے جواز کی میں امید رکھتا ہوں وقدر وجنازۃ وثیابہا ومصحف وکتب لان التعامل یترک بہ القیاس لحدیث ماراٰہ المسلمون حسنا فہو عنداللہ حسن بخلاف مالا تعامل فیہ کثیاب ومتاع وہذا قول محمد وعلیہ الفتوی اختیار اور صحیح ہے وقف کرنا دیگ اور جنازہ اور اس کے کپڑوں کا اور مصحف اور کتابوں کا اس واسطے کہ تعامل یعنی رواج مسلمین سے قیاس مجتہد متروک ہو جاتا ہے بدلیل اس حدیث کے کہ جس کو اہل اسلام اچھا جانیں وہ خدا کے نزدیک اچھا ہے بخلاف اس منقول وقف کے جس کا رواج نہیں چنانچہ کپڑوں اور اسباب کا وقف کرنا کہ وہ جائز نہیں یہ قول ہے محمد کا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الاختیار شرح المختار م جنازہ بالکسر عبارت ہے نعش سے یعنی جس پر میت کو رکھ کر دفن کے واسطے لے جاویں اور ثیاب جنازہ وہ ہیں جو نعش پر ڈالے جاویں علامہ نوح نے کہا کہ وقف کتب کا مطلقا جائز ہے اگرچہ صرف ونحو بلاغت کی کتابیں ہوں وقف میں قیاس یہ ہے کہ زمین کا وقف جائز ہو نہ منقول کا اس واسطے کہ تابید یعنی ہمیشگی وقف میں شرط ہے سو منقول میں حاصل نہیں والحق فی البحر السفینۃ بالمتاع اور لاحق کیا ہے بحرالرائق میں کشتی اور جہاز کو اسباب سے عدم جواز وقف میں یعنی بسبب عدم عرف کے حلبی نے کہا ہمارے زمانہ میں جہازوں کا وقف رائج ہو گیا ہے اس واسطے کہ بعضے جہاز حرمین شریفین کے اناج پہنچانے کے واسطے وقف ہیں وفی البزازیۃ جاز وقف الاکیسۃ علی الفقراء فیدفع الیہم شتاء ثم یردونہا بعدہ اور بزازیہ میں ہے کہ جائز ہے وقف کمبلوں کا فقیروں پر سو اُن کو دیئے جاویں جاڑے میں پھر اُن کو وہ پھیر دیں بعد اس کے م یہ وقف عدم جواز وقف متاع سے مستثنی ہے وفی الدرر وقف مصحفا علی اہل مسجد لقراءۃ القرآن ان یحصون جاز اور درر میں ہے کہ وقف کیا مصحف کو اہل مسجد پر قرآن پڑھنے کے واسطے اگر اہل مسجد شماری لوگ ہوں تو جائز ہے م ظاہر القید احصاء دلالت کرتی ہے کہ درحالت عدم احصاء وقف جائز نہ ہو لیکن ملتقی اور اُس کی شرح میں احصار اہل مسجد شرط نہیں وان وقف علی المسجد جاز ویقرأ فیہ ولا یکون محصورا علی ہذا المسجد اور اگر مصحف کو وقف کیا مسجد پر تو جائز ہے اور اُس میں پڑھا جاوے گا اور محصور نہ ہو گا یہ مصحف اسی مسجد پر کذا فی البحر م قنیہ میں ہے کہ ایک مسجد معین کا مصحف موقوف دوسرے اہل محلہ کو دینا جائز نہیں وبہ عرف حکم نقل کتب الاوقاف من محالہا للانتفاع بہا والفقہاء بذلک مبتلون فان وقفہا علی مستحق وقفہ لم یجز نقلہا وان علی طلبۃ العلم وجعل مقرہا فی خزانتہ التی فی مکان کذا ففی جواز النقل تردد نہر اور اسی سے معلوم ہو گیا نقل کرنا کتب اوقاف کا اُن کے مکانات سے فائدہ لینے کے واسطے اور فقہاء اُس میں مبتلا ہیں سو اگر واقف نے کتابوں کو وقف کیا اپنے وقف یعنی اپنی مسجد یا مدرسہ کے مستحقین پر تو ان کتب کا دوسری جگہ لے جانا جائز نہیں اور اگر مطلق طالب علموں پر وقف کیا اور ٹھکانا کتب کا اپنے اُس خزانہ میں مقرر کیا جو فلانے مکان میں ہے تو جواز نقل میں تردد ہے کذا فی النہر م سبب تردد اختلاف ہے ان دونوں عبارتوں کا جو سابق مذکور ہو چکیں کہ ایک روایت سے جواز نقل معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے عدم جواز طحطاوی نے کہا کہ فقہاء کا یہ قول کہ وقف میں عمل بالاصلح لازم ہے اس کا مقتضی ہے کہ نقل کتب فقہیہ جائز نہ ہو کہ نفع طالبوں کا بعد نقل کے متعسر ہو جاتا ہے خصوصا زیادہ مدت گذرنے سے یا ناقل کی موت سے اُس کے وارث اُس کی ملک کے مدعی اکثر ہو جاتے ہیں واللہ اعلم قیدا

Marfat.com

من غلته لعمارته ثم ما هو اقرب لعمارته کامام مسجد ومدرس مدرسة یعطون بقدر کفایتهم ثم السراج والبساط کذلک الی آخر المصالح وتمامه فی البحر اور
وقف کی آمدنی سے پہلے وقف کی مرمت شروع کی جائے بعد اس کے وہ صرف جو عمارت سے نزدیک تر ہے جیسے مسجد کا امام اور مدرسہ کا مدرس
اُن کو دینا چاہیے بقدر اُن کی کفایت کے پھر چراغی اور فراشوں کو اسی طرح بقدر کفایت دینا چاہیے آخر مصالح تک یعنی مؤذن اور ناظر اور
تیل اور چٹائیاں اور وضو کا پانی اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م یعنی متولی پر ترتیب مذکور کے موافق صرف کرنا واجب ہے اور سا ابتداً
لعمارت لازم نہیں مگر جب خوف ہو وقف کی ویرانی کا اور تعمیر اس قدر مستحق ہے جس صفت پر واقف نے وقف کیا تھا اور اس سے زیادہ
تعمیر کرنا مستحق نہیں مگر مستحقین کی رضامندی سے تو وقف کی دیواروں کو سفید یا سرخ کرنا جائز نہیں اگر واقف نے رنگین نہ کیا ہو وان لم
یشترطه الواقف لثبوته اقتضاء صرف عمارت مقدم ہے اگرچہ واقف نے اس کو شرط نہ کیا ہو بسبب اس کے ثابت ہونے کے بنا بر اقتضاء
کے یعنی اس واسطے کہ واقف کا قصد یہ ہے کہ محاصل ہمیشہ صرف ہوتا رہے اور ہمیشگی نہیں ہو سکتی بدون عمارت کے تو شرط عمارت کی اقتضاء
ثابت ہوئی کذا فی المنح وتقطع الجهات للعمارة ان لم یخف ضرر بین فتح فان خیف کامام وخطیب وفراش قدموا فیعطوا المشروط لهم واما الناظر
الکاتب والجابی فان عملوا زمن العمارة فلهم اجرة عملهم لا المشروط بحر قال فی النهر وهو الحق خلافا للاشباه اور قطع کیے جاویں گے سب مصارف
مستحقین کے ہنگام عمارت میں اگر صریح ضرر کا خوف نہ ہو کذا فی الفتح سو اگر ضرر صریح کا خوف ہو چنانچہ امام اور خطیب اور فراش تو اُن کی تقدیم
ہوگی سو اُن کو اُن کا مشروط دیا جائے گا اور ناظر اور کاتب اور تحصیلدار اگر عمارت کے زمانہ میں اپنے کام کریں تو اُن کو اپنے عمل کی اجرت ملے
گی نہ مشروط کذا فی البحر نہر الفائق میں کہا کہ یہی حق ہے خلافا للاشباہ م اشباہ میں کہا کہ اُن کو بقدر کفایت دیا جائے گا وفیها عن الذخیرة لو
صرف الناظر لهم مع الحاجة الی التعمیر ضمن وهل یرجع علیهم الظاهر لا لتعدیه بالدفع اور اشباہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اگر ناظر نے مستحقین پر صرف
کیا باوجود حاجت تعمیر کے تو اُس پر ضمان ہے اور کیا ناظر مستحقین سے بعد ضمان کے پھیر سکتا ہے ظاہر الحکم یہ ہے کہ پھیر نہیں سکتا بسبب اُس کی
تعدی کے دینے سے وما قطع للعمارة یسقط راسا اور جو حق مستحقین کا قطع ہوا عمارت کے واسطے وہ بالکل ساقط ہو جاتا ہے یعنی وقف پر دین نہیں
ہوتا اس لیے کہ ہنگام عمارت میں اُن کا کچھ حق نہیں تو اگر آئندہ آمدنی حقوق سے فاضل رہے گی تو اُن کو بعوض سال گذشتہ ملے گی کذا فی
الاشباہ وفیها لو شرط الواقف تقدیم العمارة ثم الفاضل للفقراء او المستحقین لزم الناظر امساک قدر العمارة کل سنة وان لم یحتج الآن لجواز ان یحدث
حدث ولا غلة بخلاف ما اذا لم یشترط فلیحفظ الفرق بین الشرط وعدمه اور اشباہ میں ہے کہ اگر واقف نے وقف میں تقدیم عمارت شرط کی
بعد اُس کے فاضل آمدنی فقرا یا مستحقین کے واسطے تو ناظر کو لازم ہے رکھ چھوڑنا بقدر عمارت کے ہر سال اگرچہ اُس کی بالفعل حاجت نہ ہو کہ
شاید کوئی حاجت پیش آوے اور محصول نہ ہو بخلاف اُس کے جب کہ واقف نے تقدیم عمارت نہ شرط کی ہو تو ہر سال اٹھا رکھنا لازم نہیں تو
شرط اور عدم شرط کے فرق کو یاد رکھنا چاہیے وفی الوهبانیة لو زاد المتولی دانقا علی اجر المثل ضمن الکل لوقوع الاجارة له اور وہبانیہ میں ہے
کہ اگر متولی نے اجرت مثل پر ایک دانگ بھی زیادہ کی تو جمیع اجرت کا وہ ضامن ہے اپنے مال سے بسبب واقع ہونے اجارہ کے متولی کے
واسطے صورت اس کی یہ ہے کہ متولی نے ایک شخص کو مسجد میں ایک درم اور ایک دانگ پر مزدوری لگایا اور اجرت مثل ایک درم ہے تو
متولی کو تمام اجرت اپنے مال سے ڈانڈ دینا ہوگا کذا فی شرح الوهبانیة عن قاضی خان اور دانگ ششم حصہ ہے درم کا وفی شرحها للشرنبلالی
عند قوله شعر ویدخل فی وقف المصالح قیم ٭ امام خطیب والمؤذن یعبر ٭ الشعائر التی تقدم شرطا ام لم یشترط بعد العمارة هی امام وخطیب
ومدرس ووقاد وفراش ومؤذن وناظر وثمن زیت وقنادیل وحصیر وماء وضوء وکلفة نقله للمیضاة فلیس مباشر وشاهد وشاد وجابی وخازن

Marfat.com

کتب من الشعائر فتقدیمہ فی دفتر الحساب لیس بشرعی ولیقع الاشتباہ فی بواب و زملاتی قالہ فی البحر قلت ولا تردد فی تقدیم بواب و زملاتی و خادم مطہرۃ انتہی اور وہبانیہ کی شرح شرنبلالی میں اس کے قول کے پاس اور داخل ہے مصالح وقف میں ناظر اور امام اور خطیب اور مؤذن یوں ہے کہ جو شعائر کہ مقدم ہیں واقف نے شرط کیا ہو یا نہ شرط کیا ہو بعد عمارت کے وہ امام اور خطیب اور مدرس اور چراغچی اور فراش اور مؤذن اور ناظر اور تیل اور قنادیل اور چٹائیوں اور وضو کے پانی کی قیمت اور پانی لے آنے کی مزدوری وضو کے برتن میں تو مباشر اور شاہد اور مسجد کا خبرگیر اور محصول کا تحصیلدار اور کتابوں کا خزانچی شعائر وقف میں نہیں تو اُن کی تقدیم دفتر حساب میں امر شرعی نہیں بحر الرائق میں کہا کہ دربان اور زملاتی میں اشتباہ واقع ہوتا ہے کہ یہ بھی مقدم ہیں یا نہیں میں کہتا ہوں کچھ تردد نہیں دربان اور زملاتی اور خادم مطہرہ کی تقدیم میں انتہی کلام شرنبلالی م زملاتی منسوب ہے مزملہ کی طرف مزملہ بر وزن معظمہ وہ برتن ہے جس میں پانی سرد ہو اور مراد یہاں وہ شخص ہے جو اہل مسجد کے پانی پینے کے برتن پانی سے بھرے اور شاد وہ شخص جو خبرگیر مسجد ہو یعنی جو ملازم مسجد رہے پاک صاف رکھنے کے واسطے اور خادم مطہرہ وہ ہے جو اس کو پاک صاف رکھے اور وہ مراد نہیں جو مطہرہ میں پانی بھرے کہ وہ پہلے مذکور ہو چکا کذا فی الطحطاوی قلت انما یکون المدرس من الشعائر لو مدرس المدرسۃ کما مر اما مدرس الجامع فلا لانہ لا یتعطل بغیبتہ بخلاف المدرسۃ حیث تقفل اصلا شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ مدرس اس وقت شعائر میں داخل ہوگا اگر مدرسہ کا مدرس ہو چنانچہ مذکور ہو چکا اور جامع مسجد کا مدرس تو شعائر میں داخل نہیں اس واسطے کہ اس کی غیبت سے تعطل نہیں ہوتا بخلاف مدرس مدرسہ کے کہ وہ اُس کے نہ ہونے سے بالکل معطل اور مقفل ہو جاتا ہے م اشباہ میں ہے کہ مدرس مدرسہ اس وقت شعائر میں ہوگا جب ملازم تدریس رہے واقف کی شرط کے مانند اور ہمارے زمانہ کے مدرس تو ایسے نہیں ہیں انتہی اور مدرس تو درصورت ملازمت تدریس مستحق ہوگا مشروط کا خواہ طالبین مشروطین کو تعلیم کرے یا اور طالبین کو وہل یا خذ ایام البطالۃ کعید و رمضان لم ارہ وینبغی الحاقہ ببطالۃ القاضی واختلفوا فیہا والاصح انہ یاخذ لانہا للاستراحۃ اشباہ من قاعدۃ

العادۃ محکمۃ وسیجیء مالو غاب فلیحفظ اور کیا مدرس امام تعطیل چنانچہ عید اور رمضان میں مشروط لے گا یا نہیں میں نے اُس کو مصرح نہیں دیکھا اور لائق ہے الحاق تعطل مدرس کا قاضی کے تعطل سے اور علماء اس کے لینے میں مختلف ہیں اور قول اصح یہ ہے کہ قاضی اُس کو لے اس واسطے کہ ایام تعطیل کے استراحت کے واسطے ہیں چنانچہ اشباہ میں ہے اس قاعدہ کے تحت میں العادۃ محکمۃ اور آگے آوے گا وہ مسئلہ کہ اگر مدرس غائب رہا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ علامہ بیری نے اس الحاق کو قنیہ کی اس عبارت سے رد کیا کہ اگر واقف نے ہر روز کی تدریس پر کچھ معین کیا پھر مدرس نے جمعہ اور منگل کو تعطیل کی تو اُس کو روزینہ حلال نہیں اور اگر ہر روز کے واسطے کچھ مبلغ مقرر نہیں کیا تو لینا حلال ہے اگرچہ ان دونوں دنوں میں درس نہ کرے بسبب عرف کے بخلاف غیر جمعہ اور منگل کی تعطیل کے کہ اس کی اجرت لینا حلال نہیں مطلقاً خواہ ہر روز کی اجرت معین کی ہو یا نہ کی ہو ولو کان الموقوف دارا فعمارتہ علی من لہ السکنی ولو متعددا من مالہ لا من الغلۃ اذ الغرم بالغنم درر اور اگر موقوف گھر ہو تو اس کی مرمت اس شخص پر ہے جس کی سکونت کے واسطے وہ موقوف ہے اگرچہ ساکن متعدد ہوں رہنے والا اپنے مال سے مرمت کرے نہ گھر کے کرایہ سے اس واسطے کہ نقصان عوض منفعت کے ہے کذا فی الدرر ولم یزد فی الاصح یعنی انما تجب العمارۃ علیہ بقدر الصفۃ التی وقفہا الواقف اور ساکن گھر کی مرمت زیادہ نہ کرے قول اصح میں یعنی اُس پر تو عمارت بقدر اسی صفت کے واجب ہے جس صفت پر واقف نے اُس کو وقف کیا ولو ابی من لہ السکنی او عجز لفقرہ عمر الحاکم ای آجرہا الحاکم منہ او من غیرہ وعمرہا باجرتہا کعمارۃ الواقف ولم یزد فی الاصح الا برضا من لہ السکنی زیلعی ولا یجبر الابی علی العمارۃ ولا تصح اجارۃ من لہ السکنی بل المتولی او القاضی اور جس کے واسطے سکونت وقف ہے اگر عمارت بنانا قبول کرے یا اپنی محتاجی سے عاجز ہو تو حاکم اُس کی تعمیر کرے یعنی حاکم اُس گھر کو اسی شخص ساکن یا اس کے غیر کو کرایہ دے اور اُس کے کرایہ سے اُس کی مرمت

Marfat.com

کرے واقف کی عمارت کے مانند اور زیادہ عمارت نہ کرے مگر اُس کی رضامندی سے جس کے واسطے سکونت ہے کذا فی الزیلعی اور ابا کرنے والے
پر زبردستی نہیں عمارت کے واسطے اور جس کے واسطے سکونت ہے اُس کا اجارہ دینا صحیح نہیں بلکہ متولی پر قاضی کا اجارہ دینا صحیح ہے ثم ردہا بعد التعمیر
الی من لہ السکنی رعایۃ للحقین پھر حاکم اس گھر کو بعد تعمیر کے پھیر دے اُس کو جس کے واسطے سکونت ہے برعایت دونوں حقوق کے یعنی تعمیر برعایت
حق واقف ہوئی اور پھیر دینا برعایت حق ساکن ہوا اس واسطے کہ اگر تعمیر نہ ہوتی تو سکونت بالکل فوت ہو جاتی فلا عمارۃ من لہ الاستغلال لانہ لاسکنی
لہ فلو سکن بل تلزمہ الاجارۃ الظاہر لا لعدم الفائدۃ تو گھر کی عمارت اس شخص پر واجب نہیں جس کے واسطے گھر کا کرایہ وقف ہے اس واسطے کہ اُس کے
لیے سکونت نہیں سو اگر وہ شخص گھر میں سکونت کرے کیا کرایہ اُس پر لازم ہوگا ظاہر جواب یہ ہے کہ اُس پر واجب نہیں بسبب عدم فائدہ کے یعنی اگر
کرایہ اُس پر لازم ہو تو آخر کرایہ بھی اُس کو ملے گا پھر لزوم اجرت کا کیا فائدہ ہوا الا اذا اصبح للعمارۃ فیاخذہا المتولی لیعمرہا ولو ہو المتولی ینبغی ان
یجبرہ القاضی علی عمارتہا مما علیہ من الاجر فان لم یفعل نصب متولیا لیعمرہا مگر اُس وقت کرایہ اُس پر لازم ہوگا جب مرمت کی حاجت ہو تو متولی اُس سے
کرایہ لے تاکہ گھر کی مرمت کرے اگر خود وہی متولی بھی ہو تو لائق یہ ہے کہ قاضی اُس پر زبردستی کرے عمارت کے واسطے اُس کرایہ سے جو اُس پر لازم ہوا
ہے بسبب سکونت کے پھر اگر وہ نہ کرے تو قاضی دوسرا متولی مقرر کرے اُس کی تعمیر کے واسطے ولو شرط الواقف غلتہا لہ ومؤنتہا علیہ صحا ولم یجبر علی
عمارتہا الظاہر لانہر اور اگر واقف نے آمدنی گھر کی ایک شخص کے واسطے شرط کی اور اُس کا خرچ بھی اُس پر شرط کیا تو یہ دونوں شرطیں صحیح ہیں اور کیا اُس
اُس شخص پر عمارت کے واسطے زبردستی کی جا دے گی یا نہیں ظاہر جواب یہ ہے کہ اُس پر جبر نہیں کذا فی النہر وفی الفتح لو لم یجد القاضی من یستاجرہا لم ارہ و
خطر لی انہ یخیر بین ان یعمرہا او یردہا لورثۃ الواقف قلت ولو کان ہو الوارث لم ارہ وفی فتاوی قاری الہدایۃ ما یفید استبدالہ او رد ثمنہ للوارث او الفقراء
اور فتح القدیر میں ہے کہ اگر قاضی اس کو نہ پا دے جو اُس گھر کو کرایہ پر لے میں نے اُس کو نہیں دیکھا اور میرے دل میں یہ آتا ہے کہ جس کے واسطے سکنٰی
وقف ہے اُس کو قاضی اختیار دے اس میں کہ یا اُس کی تعمیر کرے یا اُس کو واقف کے وارثوں کو پھیر دے شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں کہ اگر وارث
ہی پر سکونت وقف ہو میں نے اُس کو نہیں دیکھا اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں وہ مضمون ہے جو مفید ہے اُس کے استبدال کا یا اُس کی قیمت پھیر دینے کا
وارث کو یا فقیروں کو م بحرالرائق میں بعد نقل عبارت فتح القدیر کے کہا یہ عجیب ہے اس واسطے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ جب وقف ویران ہو جائے
اور لائق انتفاع نہ رہے تو اُس کا استبدال چاہیے خواہ زمین ہو خواہ گھر ذخیرہ میں منتقی سے منقول ہے کہ ہشام نے کہا کہ میں نے محمد سے سنا کہتے تھے کہ جب وقف خراب
ہو جائے اس طرح کہ لائق انتفاع مساکین کے باقی نہ رہے تو قاضی کو جائز ہے کہ اس کو بیچ ڈالے اور اُس کی قیمت سے زمین یا گھر مول لے اور یہ جائز
نہیں سوائے قاضی کے اور رد وقف کا عود کرنا بعد ویرانی کے ملک واقف یا اُس کے وارث کی طرف سو ہم ذکر کر چکے کہ وہ قول ضعیف ہے حاصل یہ ہے کہ
موقوف علیہ السکنی جب تعمیر سے انکار کرے اور قاضی مستاجر کو نہ پا دے تو اُس کو بیچ ڈالے اور اُس کی قیمت سے وہ زمین یا گھر خرید کرے جو وقف ہو
انتہی تو شارح کا یہ قول کہ اگر موقوف علیہ السکنی وارث ہو اُس کو میں نے نہیں دیکھا ساقط ہو گیا اس واسطے کہ اس کا حکم فقط استبدال ہے اور وہ مختلف
نہیں وارث اور غیر وارث سے اور فتاوی قاری ہدایہ کا بھی ضعف ظاہر ہو گیا اور تعجب ہے شارح سے کہ اس قسم کا مرتکب ہوتا ہے باوجود کلام
بحرالرائق کے دیکھنے کے علی الخصوص کہ صاحب نہر الفائق نے بھی اُس کو ثابت رکھا ہے کذا فی الحلبی وصرف الحاکم او المتولی حادی نقضہ او ثمنہ ان
تعذر اعادۃ عینہ الی عمارتہ ان احتاج والا حفظہ لیحتاج الا اذا خیف ضیاعہ فیبیعہ ویمسک ثمنہ لیحتاج حادی اور صرف کرے حاکم یا متولی کذا فی الحادی
وقف کے منقوض کو یعنی مکان کی شکستہ لکڑی اور پتھر اور اینٹ کو یا اُس کی قیمت کو اگر وقف کا بعینہٖ اعادہ متعذر ہو اُس کی عمارت کی طرف اگر حاجت
ہو مرمت کی اور نہیں تو اس کو محفوظ رکھے حاجت کے وقت کے واسطے مگر جب اُس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اُس کو بیچ ڈالے اور اُس کی قیمت

Marfat.com

کو رکھ چھوڑے حاجت کے واسطے م بحرالرائق میں تو بیع منقوض کی دو جگہ ہے درصورت تعذر اعادہ اور درصورت خوف ہلاک ولا یقسم النقض اوثمنہ بین مستحق الوقف لان حقھم فی المنافع لافی العین اور تقسیم نہ ہوگا وقف کا منقوض یا اُس کی قیمت مستحقین وقف کے درمیان میں اس واسطے کہ ان کا حق منافع وقف میں ہے نہ عین وقف میں یعنی اس واسطے کہ عین میں حق مالک ہے یا حق اللہ تعالیٰ علی اختلاف القولین اور یہیں سے معلوم ہوگیا کہ مسجد کی پرانی چٹائیوں کی تقسیم مستحقین میں جائز نہیں اور اسی طرح باقی رہیں رمضان کی بتیاں موم کی اور تیل امام اور مؤذن کو لینا جائز نہیں بلا اذن مالک کے اور اگر اُس کے وہاں رواج ہو کہ امام اور مؤذن بلا اذن صریح لیتے ہوں تو جائز ہے کذا فی الطحطاوی وجعل شئی ای جعل البانی شیئا من الطریق مسجدا لضیقہ ولم یضر بالمارین جاز لانہما للمسلمین کعکسہ ای کجواز عکسہ وھو ما اذا جعل فی المسجد ممر لتعارف اہل الامصار فی الجوامع وجاز لکل احد ان یمر حتی الکافر الا الجنب والحائض والدواب زیلعی بانی مسجد کو تھوڑی راہ مسجد میں کر لینا بسبب تنگی مسجد کے جب کہ راہ چلنے والوں کو مضرت نہ ہو تو جائز ہے اس واسطے کہ مسجد اور راہ دونوں مسلمین کے واسطے ہیں چنانچہ بالعکس اس کے جائز ہے یعنی جب کہ مسجد میں گذرگاہ ٹھہرایا جاوے بسبب تعارف شہریوں کے جوامع مسجد میں اور ہر شخص کو مسجد میں ہو کر چلا جانا جائز ہے یہاں تک کہ کافر کو سوائے جنب اور حائض اور جانوروں کے کذا فی الزیلعی م اس کے مخالف فتاوی عالمگیری میں محیط سے یوں منقول ہے کہ اگر لوگ ارادہ کریں کہ کچھ مسجد کو مسلمانوں کے واسطے راہ ٹھہراویں تو صحیح یہ ہے کہ اُن کو جائز نہیں طحطاوی نے کہا کہ اس میں کچھ مخالفت نہیں اس لیے کہ مصنف کا کلام بانی مسجد کے ٹھہرانے میں ہے اور محیط کا کلام اہل محلہ کے ٹھہرانے میں ہے کما لو جعل الامام الطریق مسجدا لا عکسہ لجواز الصلوۃ فی طریق لا للمرور فی المسجد چنانچہ جائز ہے ٹھہرانا سلطان کا راہ کو مسجد نہ بالعکس اس کے یعنی مسجد کو راہ بنانا جائز نہیں بسبب جائز ہونے نماز کے راہ میں نہ مسجد میں چلنا م حلبی نے کہا یعنی جنب اور حائض اور نفساء اور جانوروں کا چلنا مسجد میں جائز نہیں تو یہ قول منافی ماتقدم نہیں ہے توخذ ارض ودار وحانوت بجنب مسجد ضاق علی الناس بالقیمۃ کرھا درر وعمادیہ زمین اور گھر اور دکان مسجد کے پہلوؤں میں ہے اور وہ مسجد لوگوں پر تنگی کرتی ہے تو اُس کو زبردستی قیمت دے کر لینا جائز ہے کذا فی الدرر والعمادیہ م اس واسطے کہ جب مسجد الحرام میں تنگی ہوئی تھی تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے لوگوں کی اراضی اکراہ سے لی اور مسجد میں ملائی اور یہ اکراہ جائز ہے اور اگر وقف کی زمین مسجد کے پہلو میں ہو تو اس کا لینا بحکم قاضی جائز ہے کذا فی الفتح والطحطاوی جعل الواقف الولایۃ لنفسہ جاز بالاجماع ٹھہرانا واقف کا ولایت وقف کو اپنے واسطے جائز ہے بالاجماع م اس واسطے کہ شرط واقف کی شرط معتبر ہے نصوص کے مانند اگر کوئی کہے محمد کے نزدیک تسلیم شرط ہے صحت وقف کی پھر قول بالاجماع کیونکر صحیح ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ ولایت واقف منافی تسلیم نہیں اس واسطے کہ ممکن ہے کہ واقف اول کسی کو تسلیم کرے پھر اس سے لے لیوے اور محتمل ہے کہ تسلیم شرط نہ ہو واقف کی ولایت میں کذا ولو لم یشترطہا لاحد فالولایۃ لہ عند الثانی وھو الظاہر المذھب نہر خلافا لما نقلہ المصنف اور اسی طرح اگر واقف نے کسی کے واسطے ولایت شرط نہ کی ہو تو وقف ہی کے واسطے ولایت ثابت ہوگی ابو یوسف کے نزدیک اور یہی ظاہر المذہب ہے کذا فی النہر بخلاف اُس کے جس کو مصنف نے نقل کیا ہے م مصنف نے اپنی شرح میں سراجیہ سے نقل کیا ہے کہ محمد کے قول پر فتوی ہے یعنی درصورت عدم شرط ولایت وقف صحیح نہیں ثم لوصیہ ان کان والا فللحاکم فتاوی ابن نجیم وقاری الہدایۃ وسیجئ پھر درصورت عدم شرط واقف کے بعد اس کے وصی کے واسطے ولایت ہوگی اور اگر وصی نہیں تو حاکم کے واسطے ولایت ہوگی کذا فی فتاوی ابن نجیم وقاری الہدایۃ اور آگے آوے گا وینزع وجوبا بزازیۃ لو الواقف درر فغیرہ بالاولی غیر مامون او عاجزا او ظہر بہ فسق کشرب خمر ونحوہ فتح او کان یصرف مالہ فی الکیمیا نہر بحثا اور نکال لیا جائے وقف بنا بر وجوب کے کذا فی البزازیۃ اگر واقف پر اطمینان نہ ہو یعنی خائن ہو کذا فی الدرر تو غیر واقف سے درصورت خیانت نکال لینا بالطریق اولی جائز ہوگا یا متولی وقف کا عاجز ہو

Marfat.com

یا اُس کا فسق ظاہر ہوگیا ہو جیسے شراب کا پینا یا مانند اُس کے کذا فی الفتح یا متولی اپنا مال کیمیا میں صرف کرتا ہو کذا فی النہر بحثا م خلاصہ یہ ہے کہ متولی وقف کا امین اور قادر اور متقی چاہیے اس واسطے کہ مقصود وقف بدون ان صفات کے حاصل نہیں اور اسی طرح جس کو کیمیا کی لت ہو وہ لائق تولیت نہیں کہ سب محاصل وقف طلب کیمیا میں برباد کرے گا وان شرط عدم نزعہ وان لاینزعہ قاض ولا سلطان لمخالفتہ لحکم الشرع فیبطل کالوصی فلو مامونا لم تصح تولیۃ غیرہ اشباہ اگرچہ واقف نے اُس کا عدم نزع شرط کیا ہو یا یہ شرط کی ہو کہ متولی کو قاضی اور سلطان نہ نکالے تو بھی نکالنا واجب ہے اس واسطے کہ یہ شرط حکم شرع کے مخالف ہے تو باطل ہوگی جیسے وصی غیر مامون سے نکال لینا جائز ہے سو اگر متولی امین ہو تو اُس کے غیر کی تولیت صحیح نہیں کذا فی الاشباہ م یعنی اگر واقف کے متولی اور ناظر کو بلا ظہور خیانت قاضی معزول کرے اور دوسرے کو مقبول ٹھہرائے تو اُس کی تولیت صحیح نہیں اور اگر متولی واقف کی جانب سے نہیں تو قاضی کو اُس کا معزول کرنا بلا ظہور خیانت بھی جائز ہے اور دوسرے قاضی کو اُس کا پھر بحال کرنا جائز نہیں اور خود واقف کو متولی کا معزول کرنا مطلقاً جائز ہے اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی وجاز جعل غلۃ الوقف والولایۃ لنفسہ عند الثانی وعلیہ الفتوی اور جائز ہے آمدنی وقف کو یا ولایت کو اپنی ذات کے واسطے مقرر کرنا ابو یوسف کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے م یعنی ایک شخص نے وقف کیا اور تمام یا بعض محصول کو اپنی ذات کے واسطے شرط کیا جب تک وہ زندہ رہے اور بعد اُس کی موت کے فقیروں کے واسطے ہے تو محمد کے نزدیک باطل ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے مشائخ بلخ کا تاکہ وقف کرنے میں لوگ راغب ہوں کذا فی المنح حموی نے کہا کہ اگر واقف محصول وقف میں یہ شرط کرے کہ میری طرف سے حج کروایا جاوے یا میرے کفارات ایمان یا میرے دیون ادا کیے جاویں اور جو باقی رہے وہ فقیروں میں صرف ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے ابو یوسف کی وہ حدیث دلیل ہے جو مشائخ نے روایت کی کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام اپنے وقف سے کھاتے تھے اور یہ حلال نہیں بدون شرط کے اس واسطے کہ اُس پر اجماع ہے کہ بدون شرط یہ حلال نہیں کذا فی الطحطاوی وجاز شرط الاستبدال بہ ارضا اخری حینئذ اور جائز ہے شرط کرنا بدل ڈالنے وقف کا دوسری زمین سے اس وقت میں یعنی جب کہ ابو یوسف کے قول پر فتوی ہوا بحر الرائق میں ہے کہ جواز شرط استبدال بالاجماع ہے اور بعضوں نے اس کو ابو یوسف کا قول مفتی بہ کہا ہے کذا فی الطحطاوی او شرط بیعہ ویشتری بثمنہ ارضا اخری اذا شاء فاذا فعل صارت الثانیۃ کالاولی فی شرائطہا وان لم یذکرہا ثم لا یستبدلہا بثالثۃ لانہ حکم ثبت بسبب الشرط والشرط وجد فی الاولی لا الثانیۃ یا شرط کرنا وقف کی بیع کا جائز ہے اور خرید کرے اس کی قیمت سے دوسری زمین جب چاہے پھر جب یہ کر چکا تو دوسری زمین پہلی زمین کے مانند ہوگی اس کی شرائط میں اگرچہ واقف نے شرائط سابقہ کو ذکر نہ کیا ہو پھر دوسری زمین کو تیسری زمین سے نہ بدلے اس واسطے کہ استبدال کا حکم ثابت ہوا تھا بسبب شرط کے اور شرط پہلی زمین میں پائی گئی نہ دوسری میں واما الاستبدال ولو للمساکین بدون الشرط فلا یملکہ الا القاضی درر وشرط فی البحر خروجہ عن الانتفاع بالکلیۃ وکون البدل عقارا والمستبدل قاضی الجنۃ المفسر بذی العلم والعمل اور بدون شرط واقف کے زمین وقف کا بدلنا اگرچہ استبدال فقط مساکین کے واسطے ہو کوئی اس کا مالک نہیں سوائے قاضی کے کذا فی الدرر اور بحر الرائق میں استبدال قاضی کے واسطے شرط کیا ہے نکل جانا وقف کا انتفاع سے بالکل اور ہونا عوض کا زمین اور ہونا مستبدل کا قاضی جنت یعنی قاضی صاحب علم و عمل ہو م شارح نے بحر الرائق کی پانچ شروط سے دو شرطوں کا ذکر نہ کیا یعنی اتنی آمدنی نہ باقی رہنا جس سے وقف کی مرمت ہو سکے اور بیع میں غبن فاحش نہ ہونا قاضی عالم باعمل کو قاضی جنت کہا بموجب اس حدیث مرفوع کے جو حاکم نے بریدہ سے روایت کی کہ دو قاضی نار میں ہیں اور ایک قاضی جنت میں جس قاضی نے حق کو دریافت کیا پھر اسی پر حکم کیا سو وہ جنت میں ہے اور جس قاضی نے حق کو دریافت کیا پھر ظلم کیا دانستہ یا حکم کیا بغیر علم کے تو وہ دونوں نار میں ہیں کذا فی الطحطاوی وفی النہر ان المستبدل قاضی الجنۃ فالنفس بہ مطمئنۃ فلا یخشی ضیاعہ ولو بدراہم ودنانیر وکذا لو شرط عدمہ ہی احدی

Marfat.com

المسائل السبع التی یخالف فیہا شرط الواقف کما بسط فی الاشباہ اور نہر الفائق میں ہے کہ اگر وقف کا بدلنے والا قاضی جنت ہو تو اس سے دل کو اطمینان ہے تو اُس کے ضائع ہونے کا خوف نہیں اگرچہ استبدال راہم اور دنانیر سے ہو اور اسی طرح استبدال قاضی جائز ہے اگر واقف نے عدم استبدال کی شرط کی ہو اور یہ ایک مسئلہ ہے اُن سات مسئلوں سے جن میں شرط واقف کی مخالفت کی جاتی ہے چنانچہ اس کو اشباہ میں شرح بیان کیا ہے م اشباہ میں کہا کہ شرط واقف کی نص شارع کی برابر ہے واجب العمل ہونے میں مگر چند مسائل میں (۱) شرط کی واقف نے ناظر کے معزول ہونے کی تو نالائق ناظر کے معزول کرنے میں قاضی کو اختیار رہے (۲) شرط کی کہ وقف کو ایک سال سے زیادہ اجارہ نہ دے حالانکہ لوگ ایک سال کے اجارہ میں رغبت نہیں کرتے یا زیادتی اجارہ میں فقیروں کا نفع ہے تو قاضی کو مخالفت جائز ہے نہ ناظر کو (۳) واقف نے شرط کی کہ میری قبر پر قرآن پڑھا جاوے تو تعیین باطل ہے امام کے قول پر اس واسطے کہ قبور پر قرآن پڑھنا مکروہ ہے اور صحیح اور مختار محمد کا قول ہے عدم کراہت کا تو تعیین لازم ہوگی (۴) شرط کی کہ فاضل آمدنی غلانی مسجد کے سائلوں پر تصدق ہو تو قیم یعنی متولی کو غیر مسجد مذکور کے سائلوں کو اور فقیر غیر سائل کو دینا جائز ہے (۵) شرط کی کہ مستحقین کو اتنی روٹی اور اتنا گوشت ہر روز دیا جائے تو متولی کو نقد دینا جائز ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ فقیروں کو طلب عین یا قیمت لینا جائز ہے (۶) قاضی کو جائز ہے کہ امام مشروط کو زیادہ کر دے اگر امام کو اس قدر کفایت نہ کرتا ہو بشرطیکہ امام عالم متقی ہو (۷) واقف نے عدم استبدال کی شرط کی تو قاضی کو استبدال جائز ہے اگر بہتر ہو اُس کے حق میں انتہی ملخصًا وزاد ابن المصنف فی زواہرہ ثامنۃ وہی اذا نص الواقف ورای الحاکم ضم مشارف جاز کالوصی وعزاہا لانفع الوسائل اور ابن مصنف نے اپنے حاشیہ اشباہ مسمی بہ زواہر میں آٹھواں مسئلہ زیادہ کیا وہ یہ ہے کہ جب تصریح کی واقف نے کہ کوئی شخص ناظر کا شریک نہ ہو اُس وقف میں اور حاکم نے اُس کے ساتھ مشرف کے ملانے کی مصلحت دیکھی تو جائز ہے جیسے وصی کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا جائز ہے اور اُس کی نسبت انفع المسائل کی طرف کی م مشرف بفتح اول وسکون ثانی وہ ہے جس کو حفاظت کا امر ہو نہ کسی اور کام کا اور مشارف بھی بمعنی مشرف ہے اور مسائل ثمانیہ پر نواں مسئلہ یہ زیادہ کیا گیا کہ جب واقف نے شرط کی کہ اس قدر سے زیادہ اجرت پر اجارہ نہ دیا جائے اور حالانکہ اجرت مثل اس سے زیادہ ہے سراج حانوتی نے کہا کہ جائز نہیں یعنی بدون اجرت مثل کے اجارہ دینا جائز نہیں اگرچہ واقف نے یہ شرط کی ہو کذا فی الطحطاوی وفیہا لایجوز استبدال العامر الا فی اربع اور اشباہ میں ہے کہ وقف کا بدلنا جائز نہیں مگر چار صورت میں م اشباہ میں چاروں صورتیں یوں مذکور ہیں (۱) واقف نے اگر استبدال کی شرط کی ہو (۲) غاصب نے اُس کو غصب کیا اور اُس پر اتنا پانی جاری کیا کہ زمین زراعت کے لائق نہ رہی تو متولی اُس سے ضمان لے کر دوسری زمین اُس کے عوض خرید کرے (۳) غاصب نے زمین وقف غصب کی اور گواہ نہیں ہیں تو غاصب سے قیمت لے کر دوسری زمین خرید کر کے پہلے شرائط کے موافق وقف کرے (۴) اگر کوئی شخص عمدہ زمین کثیر المحصول وقف کے عوض دیتا ہو تو ابو یوسف کے مفتی بہ قول پر بدلنا جائز ہے قلت لکن فی معروضات المفتی ابی السعود انہ فی السنۃ احدی وخمسین وتسع مائۃ ورد الامر الشریف بمنع استبدالہ وامران یصیر باذن السلطان تبعا لترجیح صدر الشریعۃ انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں لیکن مفتی ابو سعود کی معروضات میں یہ ہے کہ نو سو اکاون سال میں امر شریف سلطان روم کا منع استبدال وقف میں وارد ہوا ہے اور حکم ہو گیا کہ استبدال باذن سلطان ہوا کرے یہ منع باتباع ترجیح صدر الشریعۃ ہے انتہی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یہ شارح اشباہ کے جواز استبدال پر استدراک کیا صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں کہا کہ ابو یوسف مجوز استبدال ہیں اگر آمدنی کم ہو جائے اور ہم اُس کا فتویٰ نہیں دیتے اور البتہ ہم نے استبدال میں بے شمار فساد دیکھے کہ ظالم قاضیوں نے اُس کو حیلہ مقرر کیا ہے اوقاف المسلمین کے ابطال میں انتہی علاوہ اس کے اگر جائز ہے تو قاضی باعمل کو جائز ہے سو وہ کبریت احمر سے بھی زیادہ تر عزیز الوجود ہے وفیہا ایضًا لو شرط

Marfat.com

الواقف العزل والنصب وسائر التصرفات من یتولی من اولادہ ولا ید اخلہم احد من القضاۃ والامراء وان دخلوہم فعلیہم لعنۃ اللہ ہل یمکن مداخلتہم فاجاب انہ فی سنۃ اربع واربعین وتسع مائۃ قد حررت ہذہ الوقفیات المشروطۃ ہکذا فالمتولون لو من الامراء یعرضون للدولۃ العلیۃ علی مقتضی الشرع ومن دونہم رتبۃ یعرض بآرائہم مع قضاۃ البلاد علی المشروع من المراد لا یخالف القضاۃ المتولین ولا المتولون القضاۃ بہذا ورد الامر الشریف فلو اتفقوا لو ارادوا ای فساد صدر لیصدر واذا داخلہم القضاۃ والامراء فعلیہم اللعنۃ فہم الملعونون لما تقرر ان الشرائط المخالفۃ للشرع جمیعہا لغو باطل انتہی فلیحفظ اور مفتی ابوالسعود کی معروضات میں یہ بھی ہے کہ اگر واقف عزل اور نصب اور باقی تصرفات اُس کے واسطے شرط کرے جو اُس کی اولاد سے متولی ہو اور مداخلت نہ کرے اُس کی اولاد اہل تولیت سے قاضیوں اور امیروں میں سے کوئی اور اگر مداخلت کریں تو اُن پر اللہ کی لعنت ہے کیا اس صورت میں قاضیوں اور امیروں کو دخل کرنا ممکن ہے تو مفتی مرحوم نے یہ جواب دیا کہ نو سو چوالیس ہجری میں ایسے وقف مرقوم ہوئے ہیں جن میں ایسی شرطیں ہیں تو متولی اگر منجملہ امراء با وجاہت ہوں تو تصرفات وقفیہ کو ارباب دولت علیہ سلطانیہ کے آگے پیش کیا کریں اور اگر متولی اُن سے کمتر رتبہ ہوں تو اپنی تجویز کو قضاۃ بلاد سے پیش کیا کریں اور دونوں امور مشروعہ پر عمل کریں نہ قاضی متولیوں کی مخالفت کریں نہ متولی قاضیوں کی امر شریف سلطانی اسی پر وارد ہوا ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اگر وقف کرنے والے یہ ارادہ کریں کہ متولیوں سے جو فساد صادر ہو وہ صادر ہوا کرے اور جب کہ قاضی اور امیروں سے مداخلت کریں دفع فساد میں تو اُن پر لعنت ہے تو وہ ہی واقف ملعون ہیں اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ شرائط مخالف شریعت بالکل لغو اور باطل ہیں انتہی کلام المفتی تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے م بحرالرائق میں ہے کہ جب واقف یہ شرط کرے کہ قاضی اور بادشاہ وقف میں دخل نہ کریں تو یہ شرط باطل ہے اس واسطے کہ اس میں مستحقین کی مصلحت کی تفویت اور وقف کی تعطیل ہے تو مقبول نہیں انتہی چونکہ حتی الامکان رعایت شرط واقف اور مداخلت حاکم لازم ہوئی لہذا مفتی مرحوم نے توافق کا حکم کیا یعنی متولی حاکم کی مرضی سے وقف میں تصرفات کیا کرے اس سے معلوم ہوا کہ اگر متولی حاکم سے اجازت نہ لے تو حاکم کو اُس میں مداخلت کرنا جائز ہے اور اُس پر کچھ گناہ نہیں بلکہ واقف پر گناہ ہے بنی علی الارض ثم وقف البناء قصدًا بدونہا ان الارض مملوکۃ لا یصح وقیل یصح وعلیہ الفتوی ایک شخص نے زمین پر عمارت بنائی پھر عمارت وقف کیا بالقصد بدون زمین کے اگر زمین مملوکہ ہے کسی کی تو وقف صحیح نہیں اکثر اہل مذہب کے نزدیک کذا فی البحر اور دوسرا قول یہ ہے کہ صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے سئل قاری الہدایۃ عن وقف البناء والغراس بلا ارض فاجاب الفتوی علی صحۃ ذلک ورجحہ شارح الوہبانیۃ واقرہ المصنف معللا بانہ منقول فیہ تامل فتعین بہ الافتاء قاری ہدایہ سے وقف کرنے عمارت اور اشجار کا بدون زمین کے سوال ہوا سو جواب دیا کہ اُس کے صحیح ہونے پر فتوی ہے اور اسی کو ترجیح دی شارح وہبانیہ نے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں یہ دلیل لا کر کہ عمارت اور اشجار مال منقول ہے اور اُس کے وقف میں عرف جاری ہے تو اُس کا فتوی دینا متعین ہو گیا م قاری ہدایہ کا نام سراج الدین ہے وہ شاگرد ہے اکمل کا اور استاد ہے صاحب فتح القدیر کا چونکہ ہدایہ کو اپنے استاد سے اٹھارہ بار پڑھا لہذا ملقب بہ قاری ہدایہ ہو گیا کذا فی الطحطاوی وعن ابی السعود ان موقوفۃ علی عین البناء لہ جاز تبعا اجماعا وان الارض لجہۃ اخری فمختلف فیہ والصحیح الصحۃ کما فی المنظومۃ المحبیۃ اور اگر زمین موقوف ہے اُس پر جس کے واسطے عمارت معین ہوئی تو جائز ہے وقف عمارت کا بالتبع بالاتفاق اور اگر زمین دوسرے مصرف کے واسطے وقف ہو تو اس میں اختلاف ہے اور قول صحیح یہ ہے کہ اُس کا وقف صحیح ہے کذا فی المنظومۃ المحبیۃ وسئل ابن نجیم عن وقف الاشجار بلا ارض فاجاب یصح لو الارض وقفا ولو لغیر الواقف اور ابن نجیم سے سوال ہوا وقف اشجار بلا ارض کا تو جواب دیا کہ وقف صحیح ہے اگر زمین وقف ہو اگرچہ واقف اشجار کے سوا کسی اور نے وقف کیا ہو م یہ قول مفتی بہ کے مخالف ہے چنانچہ مذکور ہو چکا قاری ہدایہ سے وسئل ایضا عن البناء والغراس فی الارض المحتکرۃ ہل یجوز بیعہ ووقفہ وہل یجوز وقف العین المرہونۃ والمستاجرۃ فاجاب نعم اور اس کا بھی

Marfat.com

سوال اُن سے ہوا کہ عمارت اور اشجار ارض محتکرہ میں ہیں کیا اُن کی بیع اور وقف جائز ہے اور کیا جائز ہے وقف کرنا اُس زمین یا گھر کا جس کو گرد
رکھا ہے یا مستاجر کو اجارہ دیا ہے تو جواب دیا کہ ہاں م ارض محتکرہ عبارت ہے اُس زمین موقوف سے جس کی اجرت بطور ماہانہ یا سالانہ
مقرر ہو گئی طحطاوی نے کہا اس مسئلہ کے ذکر کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ زمین موقوف کی عمارت اور اشجار کا وقف بقول صحیح
صحیح ہے اور ارض مرہونہ اور مستاجرہ کے جواب میں اجمال ہے تفصیل اُس کی بحرالرائق میں ہے کہ اگر ایک شخص نے اُس زمین کو وقف کیا جو غیر شخص کے
اجارہ میں ہے تو صحیح ہے اور اجارہ باطل نہ ہوگا پھر جب مدت اجارہ منقضی ہوگی یا موجر یا مستاجریں سے کوئی مرے گا تو مصرف وقف میں صرف
ہوگی اور زمین مرہونہ کو اگر چھوڑا یا ہے یا واسطے ادا کرنے زر رہن کے کچھ مال چھوڑ مرا ہے تو وقف صحیح ہے اور اگر کچھ مال ادائے دین کے واسطے نہیں
تو وہ زمین بیچی جاوے گی اور وقف باطل ہوگا اور اگر راہن زندہ ہے تو قاضی ادائے زر رہن کے واسطے اُس پر جبر کرے گا اگر اُس کو مقدور ہوگا
اور اگر وہ مفلس ہے تو وقف باطل ہے وفی البزازیۃ لایجوز وقف البناء فی ارض عاریۃ او اجارۃ اور بزازیہ میں ہے کہ جائز نہیں وقف عمارت کا
عاریت اور اجارہ کی زمین میں یعنی مستعیر اور مستاجر کو جائز نہیں طحطاوی نے کہا بحرالرائق میں ہے کہ جو خصاف نے ذکر کیا وہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ
اگر زمین محتکرہ ہے تو جائز ہے واما حکم الزیادۃ فی الارض المحتکرۃ ففی المنیۃ حانوت لرجل فی ارض وقف فابی صاحبہ ان یستاجر الارض باجر المثل
ان العمارۃ لو رفعت تستاجر باکثر مما استاجرہ امر برفع العمارۃ وتوجر لغیرہ والا ترک فی یدہ بذلک الاجر ومثلہ فی البحر اور اجرت زیادہ ہونے کا
حکم منیہ میں بایں تفصیل ہے کہ ایک شخص کی دکان ہے وقف کی زمین میں اور اُس کے مالک نے انکار کیا کہ زمین کو اجرت مثل پر دیوے تو اگر عمارت
وہاں سے ہٹالی جائے تو اُس کی اجرت زیادہ ہو جائے مستاجر کی اجرت سے تو اُس کو حکم ہوگا کہ اپنی عمارت کا اسباب اٹھالے جائے اور وہ
زمین غیر شخص کو اجارہ دی جائے اور اگر عمارت دور ہونے سے اجرت زیادہ نہ ہو تو اُس کو مستاجر کے ہاتھ میں اُسی اجرت پر چھوڑا جائے اور اُس
کے مانند بحرالرائق میں ہے وفیہ لو زید علیہ ان اجارۃ مشاہرۃ تفسخ عند راس الشہر ثم ان ضر رفع البناء لم یرفع وان لم یضر رفع او یملکہ القیم برضی
المستاجر وان لم یرض یبقی الی ان یخلص ملکہ محیط اور بحرالرائق میں محیط سے ہے کہ اگر مستاجر کی اجرت سے زیادہ اجرت ہو اگر اس کا اجارہ ماہواری
ہے تو شروع مہینہ کے نزدیک اجارہ اُس کا فسخ کیا جائے بعد اس کے اگر رفع عمارت مضر ہو وقف کو تو نہ اٹھائی جائے اور اگر رفع مضر نہ ہو تو اٹھا لی
جائے یا متولی وقف اُس کا مالک ہو جائے گا مستاجر کی رضامندی سے اور اگر وہ راضی نہ ہو تو باقی رکھی جائے یہاں تک کہ اُس کی ملک خالص ہو
جائے لتبقی لو اجارۃ مسانہۃ او مدۃ طویلۃ والظاہر انہ لا تقبل الزیادۃ دفعا للضرر علیہ ولا ضرر علی الوقف لان الزیادۃ انما کانت بسبب البناء لا الزیادۃ
فی نفس الارض انتہی باقی رہی یہ بات کہ اگر مستاجر کا اجارہ بطور سالانہ ہو یا مدت دراز کا اجارہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ یہاں زیادتی اجرت مقبول نہ ہو مستاجر
کے دفع ضرر کے واسطے اور وقف پر بھی کچھ ضرر نہیں اس واسطے کہ زیادتی کرایہ کی بسبب عمارت کے تھی نہ بسبب زیادتی زمین کے فی نفسہا انتہی کلام
صاحب البحر واما وقف الاقطاعات ففی النہر لا یجوز الا اذا کانت الارض مواتا او ملکا للامام فاقطعہا رجلا قال واغلب اوقاف الامراء بمصر انما ہو
اقطاعات یجعلونہا شتراۃ صورۃ من وکیل بیت المال اور وقف کرنا اراضی معافی کا سو نہرالفائق میں ہے کہ جائز نہیں مگر اُس وقت جب کہ زمین معافی
کی موات ہو یعنی اُس کا کوئی مالک نہ ہو یا حاکم کی مملوک ہو سو حاکم نے اُس کو کسی شخص کے واسطے معاف کر دیا صاحب نہر نے کہا کہ امیروں کے اکثر
اوقاف مصر میں انعامی اراضی ہے وقف کرنے والے بیت المال کے وکیل سے اُس کو ظاہر میں مشابہ تحریر کر لیتے ہیں م تفصیل اس مقام کی یوں ہے
کہ واقف ارض یا مالک اصلی ہے اُس کا اس طرح پر کہ وہ اُس کا مالک تھا جب کہ وہ ملک دارالاسلام میں ہوا اور امام نے اراضی وہاں کی لوگوں کے
ہاتھ میں رکھی تو یہ وقف بلا تردد صحیح ہے یا واقف نے زمین کی ملکیت اُس کے مالک اصلی سے کسی وجہ سے حاصل کی تو یہ وقف بھی صحیح ہے یا واقف کو

Marfat.com

زمین بطور انعام سلطانی ملی تو اگر زمین مذکور موات یعنی لاوارثی ہے یا حاکم کی مملوک ہے تو وقف صحیح ہے اور اگر بیت المال کی زمین سلطانی کسی کو دی
تو اُس کا وقف صحیح نہیں اس واسطے کہ وہ منفعت کا مالک ہے نہ زمین کا اور جب سلطان چاہے اس سے نکال لے اور اگر واقف نے بیت المال
سے بوجہ مشروع زمین خرید کر لی تو اُس کا وقف صحیح ہے اس واسطے کہ وہ اس کا مالک ہے اُس کی جمیع شروط کی زمین مذکور میں مراعات ہوگی اور
اگر بیت المال کی زمین کو سلطان وقف کرے بلا خرید کے علامہ قاسم نے فتوی دیا کہ وقف صحیح ہے اور دوسرا سلطان اُس کو باطل نہیں کرسکتا کذا
فی الطحطاوی عن الحموی عن التحفۃ المرضیۃ وفی الوہبانیۃ سہ ولو وقف السلطان من بیت مالنا : لمصلحۃ عمت یجوز ولو جر : قلت وفی شرحہا للشرنبلالی
وکذا یصح اذنہ بذلک وان فتحت عنوۃ لا صلحا لبقاء ملک مالکہا قبل الفتح اور وہبانیہ میں ہے کہ اگر بادشاہ نے مسلمین کے بیت المال سے وقف کیا مصلحت
عام کے واسطے تو جائز ہے اور سلطان ثواب پاوے گا میں کہتا ہوں اور وہبانیہ کی شرنبلالی شرح میں ہے اور اسی طرح اذن دینا بادشاہ کا اُس کے
واسطے صحیح ہے اگر وہ ملک بزور اہل اسلام کے فتح ہوا ہو نہ بطور صلح کے بسبب باقی رہنے ملک مالک کے قبل فتح کے م خانیہ میں ہے کہ اگر سلطان نے کسی
قوم کو یہ اذن دیا کہ شہر کی زمین سے فلانی زمین پر مسجد کے وقف کے واسطے دکانیں بنالیں تو اگر وہ ملک بقہر فتح ہوا ہے تو اذن سلطان کا نافذ ہے اس واسطے
کہ وہ ملک مجاہدین کا مملوک ہو گیا تو اس میں امر سلطانی جائز ہے اور اگر بصلح فتح ہوا ہو تو بسبب کہ ان قدیم کی ملک قائم ہے کذا فی الطحطاوی واطلق القاضی
بیع الوقف غیر المسجل لوارث الواقف فباع صح وکان حکما ببطلان الوقف لعدم تسجیلہ حتی لو باعہ الواقف او بعضہ او رجع عنہ ووقفہ لجہۃ اخری
وحکم بالثانی قبل الحکم بلزوم الاول صح الثانی لوقوعہ فی محل الاجتہاد کما حققہ المصنف وافتی بہ تبعا لشیخہ وقاری الہدایۃ والمنلا ابی السعود قلت لکن حملہ
فی النہر علی القاضی المجتہد فراجعہ اجازت دی قاضی نے وقف غیر مسجل کے بیع کے وقف کی وارث کو سو اُس نے بیع کی تو یہ بیع صحیح ہے اور با جازت قاضی
بطلان وقف کا حکم ہوگا بواسطے نہ مسجل ہونے وقف کے یہاں تک کہ اگر واقف تمام وقف یا بعض کو بیع کرے یا رجوع کرے وقف سے اور دوبارہ اُس
کو دوسرے مصرف کے واسطے وقف کرے اور وقف ثانی پر قاضی حکم کردے قبل حکم کرنے لزوم اول کے تو وقف ثانی صحیح ہوگا بسبب واقع ہونے حکم
قاضی کے محل اجتہاد میں چنانچہ اُس کو محقق کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور اُس کا فتوی دیا ہے اپنے استاد اور قاری ہدایہ اور مفتی ابوسعود کی پیروی
سے میں کہتا ہوں لیکن حمل کیا ہے اُس کو نہر الفائق میں قاضی مجتہد کے حکم پر سو اُس کی طرف مراجعت کر م خلاصہ یہ ہے کہ وقف مسجل کی بیع میں درصورت
حکم اختلاف ہے مصنف نے خلاصہ وغیرہ سے صریح صحت نقل کی اگرچہ قاضی مقلد حنفی المذہب ہو اور قنیہ کی روایت اُس کے بطلان بیع میں صریح ہے اور
اسی کو علامہ قاسم نے پسند کیا ہے اور یہی قول اولی ہے سد باب کے واسطے بقول صاحب قنیہ اور امام کا قول یعنی وقف کا لازم ہونا بلا حکم قاضی اگرچہ
بعضوں نے اس کی تصحیح کی ہے لیکن کسی نے اُس پر فتوی نہیں دیا کما فی البحر حالانکہ قاضیوں کو غیر مفتی بہ پر حکم کرنا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولو اطلق
القاضی البیع لغیرہ ای لغیر الوارث لا یصح بیعہ لانہ اذا بطل عاد الی ملک الوارث وبیع مال الغیر لا یجوز در ریعنی بغیر طریق شرعی لما فی العمادیۃ
باع القیم الواقف بامر القاضی ورآہ جاز اور اگر قاضی بیع وقف کی غیر وارث کو اجازت دے تو اُس کی بیع صحیح نہیں اس واسطے کہ وقف جب
باطل ہوا یعنی قاضی کی اجازت بیع سے تو وارث کی ملک میں عود کر آیا اور حالانکہ غیر کے مال کو بیچنا جائز نہیں کذا فی الدرر یعنی عدم جواز اُس
وقت ہے کہ بغیر طریق شرعی ہو اس واسطے کہ عمادیہ میں ہے کہ متولی نے وقف بیچا قاضی کے امر اور تجویز سے تو جائز ہے یعنی اس واسطے کہ
بطریق شرعی ہے قلت واما المسجل لو انقطع ثبوتہ واراد اولاد الواقف ابطالہ فقال المفتی ابو السعود فی معروضاتہ قد منع القضاۃ من استماع
ہذہ الدعوی انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں اور وقف مسجل کا اگر ثبوت منقطع ہوا اور واقف کی اولاد اُس کا ابطال چاہے تو مفتی ابوسعود نے اپنی
معروضات میں کہا کہ ایسے دعوے کے استماع سے قاضی ممنوع ہیں تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے م انقطاع ثبوت مسجل کی یہ صورت ہے کہ مثلاً قاضی

Marfat.com

کی سجل میں یہ مرقوم ہے کہ فلانے شخص نے فلانی زمین وقف کی اور قاضی نے اُس پر حکم کر دیا لیکن بسبب طول مدت کے اُس کے ثبوت پر گواہ نہیں ہیں الوقف فی مرض موتہ کہبۃ فیہ من الثلث مع القبض وقف کرنا اپنے مرض الموت میں مانند ہبہ کے ہے مرض الموت میں یعنی ثلث مال سے معتبر ہے قبض کے ساتھ فان خرج الوقف من الثلث او اجازہ الوارث نفذ فی الکل والا بطل فی الزائد علی الثلث ولو اجاز البعض جاز بقدرہ سو اگر وقف مذکور ثلث مال سے نکل آیا یا اُس کو وارث نے جائز رکھا تو کل میں نافذ ہوگا اور اگر ثلث سے نکلا یا وارث نے جائز رکھا تو تہائی مال سے زائد میں باطل ہوگا اور اگر بعضے وارث نے وقف میت کا جائز رکھا تو بقدر اُس کے جائز ہوگا ویبطل وقف راہن معسر ومریض مدیون محیط (در) باطل ہے وقف کرنا راہن مفلس کا اور اس مریض کا جو دین محیط کا مدیون ہے بخلاف صحیح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دینہ من غلتہ صح وان لم یشترط یوفی من الفاضل عن کفایتہ بلا سرف ولو وقفہ علی غیرہ فغلتہ من جعلہ لہ خاصۃ فتاوی ابن نجیم بخلاف تندرست مدیون کے اگر اُس نے وقف کیا ہو قبل ممنوع التصرف ہونے کے سو اگر اُس نے ادائے دین کی شرط کی ہو وقف کے محصول سے تو صحیح ہے اور اگر شرط نہ کی ہو تو دین ادا کیا جائے اُس آمدنی سے جو فاضل بچے واقف کی بقدر کفایت سے بلا فضول خرچی اور اگر واقف نے اپنے سوا اور شخص پر وقف کیا ہو تو اُس کی آمدنی اُسی شخص کے واسطے مخصوص ہوگی جس کے واسطے واقف نے مقرر کر دیا کذا فی فتاوی ابن نجیم م دین محیط مریض میں مانع صحت وقف ہے نہ صحیح غیر مہجور میں اور اگر صحیح بسبب سفاہت یا دین کے مجور التصرف ہوا تو وقف اُس کا صحیح نہیں قلت قید محیط لان غیر المحیط یجوز فی ثلث ما بقی بعد الدین لو لہ ورثۃ والا فی کلہ فلو باعھا القاضی ثم ظھر مال شری بہ ارضا بدلھا وتمامہ فی الاسعاف فی باب وقف المریض میں کہتا ہوں دین میں محیط کی قید لگائی گئی اس لیے کہ دین غیر محیط میں وقف جائز ہے اس ثلث مال میں جو بعد ادائے دین باقی رہے بشرطیکہ واقف کے وارث ہوں اور اگر اُس کے وارث نہ ہوں تو اُس کے کل مال میں بعد ادائے دین وقف صحیح ہوگا پھر اگر قاضی نے وقف کو بیچا واسطے ادائے دین واقف کے خواہ دین محیط ہو یا غیر محیط پھر میت واقف کا مال ظاہر ہوا تو قاضی اُس مال سے دوسری زمین عوض اُس کے خرید کرے اور پورا بیان اس کا اسعاف میں ہے وقف مریض کے باب میں وفی الوہبانیۃ ؎ فان وقف المرہون فافتکہ یجز ٭ فان مات عن عین لتبقی لا لغیرہ ای والا فیبطل وللغلۃ یمہل فلیتامل اور وہبانیہ میں ہے کہ اگر شئی مرہون کو وقف کیا پھر اُس کو خلاص کیا تو جائز ہے سو اگر مر گیا وہ مال چھوڑ کر جو ادائے دین میں پورا ہے تو وقف معتبر نہ ہوگا یعنی اگر دین ادا نہ ہوگا تو وقف باطل کیا جائے گا یا آمدنی کے واسطے مہلت دی جائے تو اُس سے دین ادا ہو اور وقف باطل نہ ہو تو تامل کرنا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ بموجب امر شارح کے ہم نے تامل کیا تو معلوم ہوا کہ طرز بیان شارح خوب نہیں اس واسطے کہ شرنبلالی نے وہبانیہ میں کہا آمدنی کے واسطے مہلت دینا بعضے علما کی بحث ہے روایت نہیں جس کو بطور نص ذکر کیا قلت لکن فی معروضات المفتی ابو السعود وسئل عمن وقف علی اولادہ وھرب من الدیون ہل یصح فاجاب لا یصح ولا یلزم والقضاۃ ممنوعون من الحکم وتسجیل الوقف بمقدار ما شغل بالدین انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں لیکن مفتی ابو السعود کی معروضات میں سوال ہوا اُس شخص کا جس نے اولاد پر وقف کیا اور ادائے دین سے بھاگا کیا یہ وقف صحیح ہے تو جواب دیا کہ صحیح نہیں اور لازم نہیں اور قاضیوں کو منع ہے اس کا حکم کرنا اور وقف سجل کرنا بقدر اس کے جو مشغول ہے دین سے انتہی جواب المفتی تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے م یہ منع سلطان روم کی جانب سے ہے جیسے بعد پندرہ سال کے استماع دعوی منع ہے کذا فی الطحطاوی الوقف علیہ ثلثۃ اوجہ اما للفقراء او للاغنیاء ثم الفقراء او یستوی فیہ الفریقان کرباط وخان ومقابر وسقایات وقناطر ونحو ذلک کمساجد وطواحین وطست لاحتیاج الکل لذلک بخلاف الادویۃ فلم یجز لغنی بلا تعمیم او تنصیص فیدخل الاغنیاء تبعا للفقراء قنیۃ وقف تین صورت پر ہے یا فقیروں کے واسطے ہے یا مالداروں کے واسطے یا بعد اُس کے فقیروں کے واسطے یا اُس میں دونوں فریق برابر ہیں چنانچہ مسافر خانہ اور خانقاہ اور

Marfat.com

قبرستان اور آبدار خانے یعنی پانی کی سبیل اور پل اور اُس کے مانند اور چیزیں جیسے مسجدیں اور پن چکیاں اور طاس کہ ان چیزوں کے وقف میں فقیر اور غنی برابر ہیں اس واسطے کہ اُن کی طرف سب کی حاجت ہے بخلاف ادویعنی جو دوا کہ دار الشفا میں وقف ہو تو وہ مالدار کو جائز نہیں بلا تعمیم یا تنصیص کے تو درصورت تعمیم اغنیا بھی اس میں فقیروں کے پیرو ہو کر داخل ہوں گے کذا فی القنیہ م تعمیم کی یہ صورت ہے کہ واقف کہے کہ یہ دوائیں سب بیماروں کے واسطے وقف ہیں اور تنصیص یہ کہ واقف اغنیاء کو کھول کر مذکور کرے تو اغنیاء اس میں بالقصد داخل ہیں اور تعمیم میں بالتبع فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا اقر بوقف صحیح وبانہ اخرجہ من یدہ ووارثہ یعلم خلافہ جاز الوقف ولا تسمع دعوی وارثہ قضاء درر اقرار کیا واقف نے وقف صحیح کا اور اس کا کہ اُس نے اس کو اپنے ہاتھ سے خارج کر دیا اور واقف کا وارث اُس کے خلاف جانتا ہے یعنی یہ جانتا ہے کہ مورث نے وقف نہیں کیا تو وقف جائز ہے اور اُس کے وارث کا دعوی مسموع نہیں دار القضاء میں کذا فی الدرر وفی الوہبانیۃ س ۵ وتبطل اوقاف امراء بارتدادہ فمحال ارتداد منہ للوقف اجدر ۔ اور وہبانیہ میں ہے کہ باطل ہو جاتے ہیں اوقاف مرد کے اُس کے مرتد ہو جانے سے تو حالت ارتداد کے اوقاف بطریق اولی باطل ہوں گے ۔

فصل یہ فصل ہے شروط واقف کی مراعات میں یراعی شرط الواقف فی اجارتہ فلم یزد القیم بل القاضی لانہ لہ ولایۃ النظر لفقیر وغائب و میت رعایت کی جائے یعنی واجب الرعایت ہے واقف کی شرط اجارہ وقف میں تو متولی واقف کی شرط سے زیادہ اجارہ نہ دے بلکہ قاضی اُس کو شرط سے زیادہ کر سکتا ہے اس واسطے کہ قاضی کو ولایت نظری ہے فقیر اور غائب اور میت کے واسطے م مثلاً واقف نے شرط کی کہ زمین وقف کو ایک سال سے اجارہ نہ دے اور حالانکہ مستاجر اتنی مدت کے اجارہ پر رغبت نہیں کرتے اور چند سال کا اجارہ فقیروں کے حق میں نافع تر ہے تو متولی دو تین سال کا اجارہ نہیں کر سکتا بلکہ قاضی سے یہ حال عرض کرے تا وہ مدت اجارہ زیادہ کر دے کذا فی البحر فلو اہمل الواقف مدتہا قیل تطلق الزیادۃ للقیم وقیل تقید لسنۃ مطلقا وبہا ای بالسنۃ یفتی فی الدار وبثلاث سنین فی الارض الا اذا کانت المصلحۃ بخلاف ذلک وہذا مما یختلف زمانا وموضعا پھر اگر واقف نے مدت اجارہ بلا قید رکھی تو بعضوں نے کہا زیادتی مدت کی متولی کے واسطے علی الاطلاق باقی رہے گی اور بعضوں نے کہا کہ ایک سال تک مقید ہو گی ہر صورت میں اور اُس پر یعنی سال کی مدت پر فتوی ہے گھر کے اجارہ میں اور تین سال پر فتوی ہے زمین کے اجارہ میں مگر جب کہ مصلحت اُس کے مخالف ہو اور یہ یعنی اختلاف مدت اجارہ مختلف ہے باعتبار زمان اور مکان کے م زیادتی مدت اجارہ ہے اس لیے وقف میں جائز نہ ہوئی کہ ابطال وقف نہ لازم آوے اس واسطے کہ جو مستاجر کو مدت دراز تک تصرف مالکانہ کرتے دیکھے گا تو اُس کی ملک کا اس کو توہم ہو گا وفی البزازیۃ لو احتیج لذلک یعقد عقودا فیکون العقد الاول لازما لانہ ناجز والثانی لا لانہ مضاف قلت لکن قال ابو جعفر الفتوی علی ابطال الاجارۃ الطویلۃ ولو بعقود ذکرہ الکرمانی فی الباب التاسع عشر واقرہ قدری افندی وسیجئ فی الاجارۃ اور بزازیہ میں ہے کہ اگر اُس کی یعنی طول مدت اجارہ کی احتیاج ہو تو چند عقود منعقد کرے تو عقد اول لازم ہو گا اس واسطے کہ وہ فی الحال کا عقد ہے اور عقد ثانی لازم نہیں اس واسطے کہ وہ مضاف ہے میں کہتا ہوں لیکن فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ اجارہ طویلہ کے ابطال پر فتوی ہے اگرچہ بچند عقود ہو چنانچہ اس کو کرمانی نے انیسویں باب میں ذکر کیا ہے اور قدری افندی نے اس کو قائم رکھا ہے اور کتاب الاجارہ میں آوے گا م شارح نے استدراک سے آگاہ کر دیا کہ بزازیہ کی روایت خلاف مفتی بہ ہے ولو اجرہا باجر المثل فلا یجوز باالاقل ولو ہو المستحق قاری الہدایۃ الا بنقصان یسیر او اذا لم یرغب فیہ الا بالاقل اشباہ اور وقف اجارہ دیا جائے اجرت مثل پر تو اس سے کمتر اجارہ دینا درست نہیں اگرچہ مستحق ہی مستاجر ہو کذا ذکرہ قاری الہدایۃ مگر اجرت مثل سے اگر تھوڑا سا کم ہو تو جائز ہے یا جب کہ اُس میں کوئی خواہش نہ کرتا ہو الا بالاقل کذا فی الاشباہ فلو رخص اجرہ بعد العقد لا یفسخ العقد للزوم الضرر اور اگر وقف کا کرایہ ارزاں ہو جائے بعد عقد کے تو عقد فسخ نہ ہو گا بسبب لازم آنے ضرر وقف کے

Marfat.com

بسبب فسخ کے ولو زاد اجرہ علی اجر مثلہ قیل یعقد ثانیا بہ علی الاصح اور اگر اجرت وقف کی گراں ہوجائے اُس کی اجرت مثل سے تو بعضوں نے
کہا اجارہ کو دوبارہ منعقد کرے بقول اصح فی الاشباہ لو زاد اجر مثلہ فی نفسہ بلا زیادۃ احد فللمتولی فسخہا بہ یفتی وما لم یفسخ فلہ المسمی اشباہ میں ہے
اگر اُس کا اجر مثل فی نفسہ زیادہ ہوگیا بدون زیادہ کرنے کسی شخص کے تو متولی کو اُس کا فسخ کردینا جائز ہے اسی پر فتویٰ ہے اور جب تک فسخ نہ کریگا
تو اُس کو اجر معین ہی ملے گا وقیل لا یعقد بہ ثانیا کزیادۃ واحد تعنتا فانہا لا تعتبر ویجئ فی الاجارۃ اور بعضوں نے کہا در صورت زیادتی دوبارہ عقد نہ
کرے مانند بڑھا دینے کسی شخص کے واسطے تکلیف رسانی اور مشقت اندازی مستاجر کے کہ وہ زیادتی معتبر نہیں اور آگے آوے گا کتاب الاجارہ میں
والمستاجر الاول اولی من غیرہ اذا قبل الزیادۃ اور پہلا مستاجر اولیٰ ہے اپنے غیر سے جب کہ زیادتی اجر کو قبول کرے م یہ مبنی ہے قول اول
پر جو اصح ہے والموقوف علیہ الغلۃ او السکنی لا یملک اجارۃ ولا الدعوی لو غصب منہ الوقف الا بتولیۃ او اذن قاض ولو الوقف علی رجل معین
علی ما علیہ الفتوی عمادیۃ لان حقہ فی الغلۃ لا العین اور جس کے واسطے محصول اور سکونت وقف ہو وہ اجارہ دینے کا مالک نہیں اور نہ دعوی کا مالک ہے
اگر اس سے کسی نے وقف غصب کرایا ہو مگر بسبب تولیت یا اذن قاضی کے اگرچہ مرد معین پر وقف ہو بنا بر قول مفتی بہ کے کذا فی العمادیۃ اجارہ دینے
کا اس واسطے مالک نہیں کہ حق مستحق کا محصول میں ہے نہ عین وقف میں وہل یملک السکنی من یستحق الریع فی الوہبانیۃ لا وفی شرحہا للشرنبلالی
والتحریر نعم اور کیا سکونت وقف کا وہ شخص مالک ہے جو مستحق ہے اُس کی آمدنی کا وہبانیہ میں کہا کہ وہ مالک سکونت کا نہیں اور اُس کی شرح شرنبلالی میں
کہا اور تنقیح یہ ہے کہ ہاں وہ سکونت کا مالک ہے والموقوف اذا آجرہ للمتولی بدون اجر المثل لزم المستاجر لا المتولی کما غلط فیہ بعضہم تمامہ
ای تمام اجر المثل اور جب کہ متولی موقوف کو کمتر اجر مثل سے اجارہ دے تو مستاجر کو پورا اجر مثل دینا لازم ہوگا نہ متولی کو جیسا کہ بعضوں نے اس میں
غلط سمجھا ہے کاپ وکذا وصی خانیہ اجر منزل صغیرہ بدونہ فانہ یلزم المستاجر تمامہ اذ لیس لکل منہما ولایۃ الحط والاسقاط چنانچہ باپ اور اسی طرح
وصی نے کذا فی الخانیۃ اجارہ دیا اپنے صغیر کا مکان اجرت کمتر مثل سے تو البتہ مستاجر پر پورا اجر لازم ہوگا اس واسطے کہ ہر ایک کو دونوں میں سے کم
کرنے اور ساقط کرنے کی ولایت نہیں م طحطاوی نے کہا کہ اگر شارح بجائے لکل منہما کے لکل منہم کہتا تو متولی کو بھی یہ تعلیل شامل ہوتی وفی الاشباہ عن القنیۃ
ان القاضی یامرہ بالاستیجار باجر المثل وعلیہ تسلیم زود السنین الماضیۃ ولو کان القیم ساکتا مع قدرتہ علی الرفع للقاضی لا غرامۃ علیہ وانما ہی علی
المستاجر واذا ظفر الناظر بمال الساکن فلہ اخذ النقصان منہ فیصرف فی مصرفہ قضاء ودیانۃ انتہی فلیحفظ اور اشباہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ قاضی مستاجر
کو بعوض اجر مثل اجارہ لینے کا امر کرے اور اُس پر سنین ماضیہ کی زیادتیاں لازم ہوں گی یعنی در صورت کم ہونے اجارہ کے اجرت مثل سے اور اگر متولی
ساکت رہا ہوگا باوجود اس کے قادر ہونے کے قاضی کے پاس نالش کرنے پر تو بھی اُس پر تاوان نہیں ہوتا تاوان تو مستاجر ہی پر ہے اور جب کہ ناظر
ساکن وقف کے مال کو پا جاوے تو اُس کو بقدر نقصان اس میں لینا جائز ہے پھر اُس کو صرف کرے وقف کے مصرف میں قضاءً بھی اور دیانۃً بھی انتہی
کلام الاشباہ تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے قلت وقید باجارۃ المتولی لما فی غصب الاشباہ لو اجر الغاصب ما منافعہ مضمونۃ من مال وقف او یتیم او معد للاستغلال
فعلی المستاجر المسمی لا اجر المثل وعلی الغاصب رد ما قبضہ لا غیر لتاویل العقد انتہی فلیحفظ میں کہتا ہوں کہ مصنف نے وقف میں اجارہ متولی کی قید لگائی اس
واسطے کہ اشباہ کی کتاب الغصب میں یوں ہے کہ اگر غاصب نے اجارہ دیا جس کے منافع کا ضمان غاصب پر ہے منجملہ مال وقف یا مال یتیم یا اس مکان کے
جو کرایہ کے واسطے مہیا ہے تو مستاجر پر اجر مسمی ہے نہ اجر مثل اور غاصب پر پھیر دینا ہے اُس کا جو اجر اُس نے مستاجر سے لیا نہ سوائے اُس کے بسبب
تاویل عقد اجارہ انتہی تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے یفتی بالضمان فی غصب العقار الوقف وغصب منافعہ واتلافہا کما لو سکن بلا اذن او اسکنہ المتولی بلا اجر کان
علی الساکن اجر المثل ولو غیر معد للاستغلال بہ یفتی صیانۃ للوقف وکذا منافع مال الیتیم درر فتوی ہے تاوان کا زمین وقف کے غصب اور اُس کے منافع

Marfat.com

کے غصب اور منافع کے تلف کر دینے میں چنانچہ اگر کسی نے مکان وقف میں سکونت کی بلا اذن یا متولی نے اس کو رکھا بلا کرایہ تو ساکن پر اجر مثل واجب ہوگا اگرچہ
وہ مکان کرایہ کے واسطے مہیا نہ ہو تو اسی پر فتوی ہے وقف کی حفاظت کے واسطے اور یہی حکم ہے مال یتیم کے منافع کا کذا فی الدرر وکذا یفتی بکل ما ہو انفع
للوقف فیما اختلف العلماء فیہ حاوی القدسی ومتی قضی بالقیمۃ شری بہا عقارا آخر فیکون وقف بدل الاول اور اسی طرح فتوی ہے ہر ایک اُس قول پر جو
وقف کے واسطے زیادہ تر نافع ہے جس میں علماء کا اختلاف ہے کذا فی حاوی القدسی اور جب کہ قاضی زمین وقف کی قیمت کا حکم کرے تو بعوض اُس کے دوسری
زمین خرید کرے تو یہ زمین وقف ہوگی زمین اول کی عوض یعنی اُس کا وقف ہونا تلفظ وقف پر موقوف نہیں کذا فی معین المفتی اور اختلاف علما کی یہ صورت ہے
مثلاً کہ ایک قول میں استبدال وقف درصورت قلت محصول جائز ہے اور دوسرے قول میں جائز نہیں مگر درصورت فقدان محصول مطلقاً تو عدم جواز پر فتوی
دیا جائے گا کہ یہ وقف کو نافع تر ہے بسبب باقی رہنے اُس کی ذات کے اور احتمال تلف ہو جانے اُس کی قیمت کے والذی تقبل فیہ الشہادۃ حسبۃ بدون
الدعوی[1] اربعۃ عشر منہا الوقف علی ما فی الاشباہ لان حکمہ التصدق بالغلۃ وہو حق اللہ تعالی اور جس میں گواہی مقبول ہوتی ہے تحصیل ثواب کے واسطے بدون
دعوی کے وہ چودہ[۱۴] مقام ہیں ان میں سے ایک وقف ہے کذا فی الاشباہ اس واسطے کہ اثر مترتب وقف کا تصدق ہے محصول کا اور تصدق حق اللہ ہے تو
اُس کی گواہی میں دعوی مدعی کی کچھ حاجت نہیں م چودہ مقامات مذکور یہ ہیں وقف[۱] طلاق[۲] تعلیق[۳] طلاق لونڈی[۴] کا آزاد ہونا اُس کا مدبرہ[۵] ہونا خلع[۶] ہلال[۷] رمضان
نسب[۸] حد[۹] زنا حد شراب[۱۰] ایلا[۱۱] ظہار[۱۲] حرمت[۱۳] معاہرت اپنے مولی[۱۴] کے نسب کا دعوی کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ لقی لو لوقف علی معینین ہل تقبل بلا دعوی
فی الخانیۃ ینبغی لا اتفاقا وفی شرح الوہبانیۃ للشیخ حسن وہذا التفصیل ہو المختار وفی التاتارخانیۃ ان ہو حق اللہ تقبل والا لا الا بالدعوی فلیحفظ باقی رہی
یہ بات کہ اگر وقف معین لوگوں پر ہو گیا اس میں گواہی بلا دعوی مقبول ہے یا نہیں خانیہ میں کہا لائق یہ ہے کہ مقبول نہیں بالاتفاق اور شیخ حسن کی شرح
وہبانیہ میں ہے اور یہ تفصیل ہی مختار ہے اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر وہ حق اللہ ہے تو مقبول ہے اور حق اللہ نہیں تو گواہی بلا دعوی مقبول نہیں سو
اُس کو یاد رکھنا چاہیے م تفصیل مذکور سے تاتارخانیہ کی تفصیل مراد ہے کہ غیر معین پر مقبول ہے نہ معین پر قلت لکن بحث فیہ ابن الشحنۃ میں کہتا ہوں
لیکن بحث کی ہے اس میں یعنی اطلاق قبول شہادت میں ابن شحنہ نے م ابن شحنہ نے کہا کہ تفصیل مذکور لابدی ہے اس واسطے کہ جب شہادت قائم ہوئی
اس پر کہ اس وقف کی قوم معین مستحق ہے تو اس میں دعوی ضرور ہوا بسبب ثابت ہونے اُس کے استحقاق اور استعمال کے اگرچہ آخرکار اُس کے فقراء مستحق
ہوں بخلاف اس گواہی کے کہ فقراء یا مسجد کے وقف پر قائم ہو کذا فی المنح حلبی نے کہا ضمیر فیہ کی راجع ہے اُس اطلاق کی طرف جو کلام ماتن سے
مستفاد ہے نہ تفصیل کی طرف طحطاوی نے کہا شارح کی عبارت اُس کے مخالف موہم ہے ووفق المصنف بقولہا مطلقا لثبوت اصل الوقف لقبولہ للفقراء
باشتراط الدعوی لثبوت الاستحقاق لما فی الخانیۃ لو کان ثمہ مستحق ولم یدع لم یدفع لہ شیء من الغلۃ وتصرف کلہا للفقراء اور مصنف نے اپنی شرح میں اختلاف
مذکور کو دفع کر دیا ہے بواسطہ مقبول ہونے گواہی کے مطلقاً واسطے ثابت ہونے اصل وقف کے کیوں کہ مرجع اُس کے فقیر ہیں اور بواسطے مشروط ہونے
دعوی کے واسطے ثابت ہونے استحقاق کے اس واسطے کہ خانیہ میں ہے کہ اگر وہاں مستحق ہوا اور دعوی نہ کرے تو اُس کو کچھ غلہ نہ دیا جائے گا اور تمام غلہ
محتاجوں پر صرف کیا جائے گا م خلاصہ توفیق مذکور یہ ہے کہ ثبوت اصل وقف محتاج نہیں دعوی کا مطلقاً اگرچہ مستحق بدون دعوی کے غلہ نہ پاوے گا
اور ثبوت استحقاق شخص معین بلاشبہہ دعوی پر موقوف ہے تو اب ابن وہبان اور ابن شحنہ کے کلام کا خلاف مندفع ہو گیا کذا فی المنح قلت ومفادہ انہ
لو ادعی المستحق مع انہا لا تسمع منہ علی المفتی بہ الا بتولیۃ کما مر فتدبر میں کہتا ہوں اور قول مذکور سے استفادہ ہوا کہ مستحق دعوی کرے گا تو مستحق غلہ ہوگا باوجود
اس بات کے کہ مستحق کا دعوی مسموع نہیں بنا بر قول مفتی بہ کے بدون تولیت کے چنانچہ عنقریب گزر گیا تو غور کر م حلبی نے کہا جو مذکور ہو چکا وہ یہ ہے
کہ درصورت غصب متولی مدعی ہوگا نہ مستحق بلا تولیت اور اگر مستحق وقف میں اپنے استحقاق کا دعوی کرے گا تو بلاشبہہ صحیح ہے محتاج مدیر نہیں وفی الاشباہ

[1] قال الطحطاوی قال صاحب الاشباہ اربع عشرۃ ہی الشہادۃ علی دعوی مولاہ نسبہ ۱۲

Marfat.com

لنا شاہد حسبة فی اربعة عشر ولیس لنا مدع حسبة الا فی دعوی الموقوف علیه اصل الوقف فانها تسمع عند البعض والمفتی به لا الا بتولیة فاذا لم تسمع دعواہ فالاجنبی اولیٰ انتھی وقد مر فتنبه اور اشباہ میں ہے کہ ہم حنفیوں کے نزدیک شاہد حسبہ چودہ مقام میں ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہوچکا اور ہمارے نزدیک مدعی حسبہ نہیں مگر موقوف علیہ اصل وقف کے دعوی میں کہ اُس کا دعوی مسموع ہے بعض کے نزدیک اور قول مفتی بہ میں مسموع نہیں مگر تولیت پھر دعوی اس کا مسموع نہ ہوا تو اجنبی اس سے بہتر ہے انتھی کلام الاشباہ اور البتہ مذکور ہوچکا سو آگاہ ہو جا م جو مذکور ہوا سو موقوف علیہ کا دعوی غاصب پر ہے اور یہاں اصل وقف کا دعوی ہے تو دونوں کی مغائرت میں شک نہیں ولیشترط دعوی الوقف بیان الواقف ولو الوقف قدیما فی الصحیح بزازیة لئلا یکون اثباتا للمجهول وفی العمادیة تقبل اور شرط ہے دعوی وقف میں بیان واقف کا اگرچہ وقف قدیمی ہو قول صحیح میں کذا فی البزازیہ تا اثبات مجہول کے واسطے نہ ہو اور عمادیہ میں ہے کہ مقبول ہے بلا بیان واقف اور یہ قول ہے ابو یوسف کا اور اسی پر مشائخ بلخ ہیں اور چونکہ وقف میں ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے تو یہاں بھی انھیں کے قول پر فتوی ہے کذا فی المنح وتقبل فیه الشهادة علی الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا به ای بالسماع فی المختار ولو الوقف علی معینین للاوقاف القدیمة عن الاستهلاک بخلاف غیرہ اور مقبول ہے وقف میں گواہی پر گواہی دینا اور گواہی عورتوں کی مردوں کے ساتھ اور مقبول ہے شہرت کی گواہی اصل وقف کے اثبات کے واسطے اگرچہ گواہ اپنی سماعت کی تصریح بھی کردیں قول مختار میں اور گو کہ وقف معین لوگوں پر ہو بہر صورت گواہی مقبول ہے تا اوقاف قدیمہ استہلاک سے محفوظ رہیں بخلاف غیر وقف کے یعنی جس میں شہادت بالتسامع جائز ہے چنانچہ نسب کہ اگر اُس میں اپنی سماعت کی تصریح کریں گے تو گواہی مقبول نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی عن الدرد لا تقبل بالشهرة لاثبات شرائطه فی الاصح درر وغیرہا مقبول نہیں شہرت کی گواہی شرائط وقف کے اثبات کے واسطے قول اصح میں کذا فی الدر وغیرہ م اسی پر فتوی ہے کذا فی العالمگیریہ علامہ نوح نے کہا شہادت بالشہرت یہ کہ متولی دعوی کرے کہ اس زمین کا وقف ہونا فلانے امر پر معروف اور مشہور ہے اور گواہ بھی یہی گواہی دیں اور شہادت بالتسامع یہ کہ شاہد کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں بسبب تسامع کے کذا فی الطحطاوی اور بزازیہ میں ہے کہ شہادت بالتسامع اصل وقف پر موقوف ہے نہ اُس کی شرائط پر اس واسطے کہ وقف باقی رہتا ہے قرنا بعد قرن بخلاف شرائط کے لو جس سے صحت وقف کی متعلق ہو اور موقوف علیہ ہو سو وہ اصل وقف سے ہے اور جو موقوف علیہ صحت وقف نہیں وہ اُس کی شرائط میں ہے کذا فی المنح لکن فی المجتبی المختار قبولها علی شرائطه ایضا واعتمدہ فی المعراج واقرہ الشرنبلالی وقواہ فی الفتح بقولهم یسلک بمنقطع الثبوت المجهولة شرائطه ومصارفه ما کان علیه فی دواوین القضاة انتھی و جوابه ان ذلک للضرورة والمدعی اعم بحر لیکن مجتبی میں کہا کہ قبول کرنا شہادت شہرت کا وقف کی شرائط پر بھی قول مختار ہے اور معراج میں اس پر اعتماد کیا ہے اور شرنبلالی نے اُس کو ثابت رکھا ہے اور فتح القدیر میں اُس کو قوی رکھا فقہا کے اس قول سے کہ جس وقف کا ثبوت منقطع ہو اور اُس کے شرائط اور مصارف مجہول ہیں اُس میں اُس پر عمل کیا جائے گا جو قاضیوں کے دفاتر میں ہے انتھی اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بسبب ضرورت کے ہے اور مدعا عام تر ہے کذا فی البحر م خلاصہ تقویت فتح القدیر یہ ہے کہ درصورت مذکورہ جب دفاتر قضاۃ پر عمل ہوا یہی مطلوب ہے ثبوت بالتسامع کا اور جواب بحرالرائق میں یہ ہے کہ دفاتر پر عمل اس ضرورت سے ہوا کہ شرائط اُس کے مجہول تھے اور مدعا عام ہے خواہ شرائط مجہول ہوں یا نہ ہوں علاوہ اس کے کلام فتح القدیر کا اس وقف میں ہے جس کا ثبوت منقطع ہو اور سوائے دفتر کے اس کا حال معلوم نہ ہو اور یہاں گفتگو اس وقف کی ہے جس کا ثبوت سماعت کی گواہی سے ہے وبیان المصرف کقولهم علی مسجد کذا من اصله لتوقف صحة الوقف علیه فتقبل بالتسامع اور مصرف وقف کا بیان چنانچہ یوں کہنا شاہدوں کا کہ یہ زمین فلانی مسجد پر وقف ہے داخل ہے اصل وقف میں بسبب موقوف ہونے صحت وقف کے بیان مصرف پر تو مصرف میں شہادت بالتسامع مقبول ہے ولبعض مستحقیه وکذا البعض الورثة ولا ثالث لها کما فی الاشباہ قلت وکذا لو ثبت اعسارہ فی وجه احد الغرماء کما سیجئ فتامل وقالوا تقبل بینته الا

Marfat.com

افلاس لغیبۃ المدعی وکذا اعتراض لبعض الاولیاء المتساوین یثبت الاعتراض لکل کملا وکذا الامان والقود وولایۃ المطالبۃ بازالۃ الضرر العام عن طریق المسلمین والتتبع یقتضی عدم الحصر اور بعض مستحق وقف بجائے کل مستحقین کے ہے اور اسی طرح بعض وارث اور ان دو کا تیسرا نہیں یعنی سوائے مستحق اور وارث کے ایک شخص بجائے کل اشخاص نہیں ہو سکتا کذا فی الاشباہ میں کہتا ہوں اور اسی طرح حکم ہے اگر مفلس مدیون کی ایک قرض خواہ کے سامنے ثابت ہو چنانچہ آوے گا تو اس کو تامل کر اور فقہا نے کہا ہے کہ افلاس کے گواہ مدعی کی غیبت میں مقبول ہیں اور یہی حکم ہے بعض اولیاء مساوین کا کہ اعتراض نکلے گا حق ہر ایک کو پورا ثابت ہے اور یہی حکم ہے امان اور قصاص اور ولایت مطالب کا ضرر عام دفع کرنے کے واسطے مسلمین کی راہ سے اور تجسس اور تلاش مقتضی ہے عدم حصر کی میں یہ رد ہے صاحب اشباہ کا کہ وہ دو کے حصر کا قائل ہے ثم انہ ینتصب احد الورثۃ خصما عن الکل لو فی دعوی دین لا عین مالم یکن بیدہ فلیحفظ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ ایک وارث خصم ہوتا ہے سب وارثوں کی طرف سے اگر دین کے دعوی میں خصومت ہو نہ عین کے دعوے میں تا وقتیکہ وہ مدعی علیہ کے ہاتھ میں نہ ہو تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ینتصب خصما عن الکل ای اذا کان وقف بین جماعۃ ووا قفہ واحد فلو لاحد منہم او وکیلہ الدعوی علی واحد منہم او وکیلہ یعنی بعض مستحق وقف جھگڑا کر سکتا ہے سب کی طرف سے یعنی جب وقف ہو ایک جماعت کے درمیان میں اور اس کا وقف کرنے والا ایک ہی ہو تو ان میں سے ایک مستحق کو یا اس کے وکیل کو دعوی کرنا اس میں سے دوسرے شخص پر یا اس کے وکیل پر جائز ہے وقیل لا ینتصب فلا یصح القضاء الا بقدر ما فی ید الحاضرین اور دوسرا قول ضعیف یہ ہے کہ بعض مستحق سب کی طرف سے خصومت نہیں کر سکتا سو قاضی کو حکم کرنا صحیح نہیں مگر اسی قدر میں جو حاضرین کے ہاتھ میں ہے م قائل اس قول کا قاضی عبد الجبار ہے وہذا ای انتصاب لبعضہم اذا کان الاصل ثابتا والا فلا ینتصب احد المستحقین خصما وتمامہ فی الوہبانیۃ اور یہ یعنی بعض مستحقین کا خصومت کرنا اس وقت ہے جب اصل وقف ثابت ہو اور اگر ثابت نہ ہو تو ایک مستحق خصومت نہیں کر سکتا اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے اشتری المتولی بمال الوقف دارا للوقف لا تلحق بالمنازل الموقوفۃ ویجوز بیعہا فی الاصح لان للزومہ کلاما کثیرا ولم یوجد ہہنا متولی واقف نے مال وقف سے ایک گھر خرید کیا وقف کرنے کے واسطے تو یہ گھر منازل موقوفہ سابق کے ساتھ نہ ملایا جائے اور اس کی بیع جائز ہے قول اصح میں اس واسطے کہ اس کے لزوم وقف میں بہت سا کلام ہے اور یہاں وہ موجود نہیں مات المؤذن والامام ولم یستوفیا وظیفتہما من الوقف سقط لانہ کالصلۃ کالقاضی وقیل لا یسقط لانہا کالاجرۃ کذا فی الدرر قبیل باب المرتد وغیرہا قال المصنف ثمہ وظاہرہ ترجیح الاول لحکایۃ الثانی بقیل قلت قد جزم فی البغیۃ تلخیص القنیۃ بانہ یورث بخلاف رزق القاضی کذا فی وقف الاشباہ ومغنم النہر مر گیا مؤذن اور امام اور حالانکہ دونوں نے اپنا وظیفہ یعنی ماہانہ یا سالانہ وقف سے نہیں پایا تو ساقط ہو گیا مثل قاضی کے اس واسطے کہ وظیفہ مانند صلہ اور عطا کے ہے کہ بدون قبض مملوک نہیں ہوتا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ اجرت کے مانند ہے کذا فی الدرر قبیل باب المرتد وغیرہا مصنف نے اپنی شرح میں وہیں کہا اور ظاہر درر ترجیح قول اول کا مقتضی ہے یعنی سقوط کا بسبب حکایت قول ثانی کے بلفظ قیل میں کہتا ہوں کہ بغیہ تلخیص القنیہ میں البتہ یقین کیا ہے اس کا کہ امام اور مؤذن کا وظیفہ مورث ہوتا ہے بخلاف رزق قاضی کے کذا فی وقف الاشباہ ومغنم النہر ولو علی الامام دار وقف فلم یستوف الاجرۃ حتی مات ان اجرہا المتولی سقط وان اجرہا الامام لا عمادیۃ اور اگر امام مسجد پر ایک گھر وقف ہو سو اس نے کرایہ اس گھر کا پورا نہ پایا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اگر وہ گھر متولی نے کرایہ دیا تھا تو کرایہ ساقط ہو گیا اور اگر اس کو امام نے کرایہ دیا تو ساقط نہ ہو گا کذا فی العمادیۃ یعنی اس واسطے کہ امام کا اجارہ دینا بمنزلہ اس کی قبض کے قرار دیا گیا اخذ الامام الغلۃ وقت الادراک وذہب قبل تمام السنۃ لا یسترد منہ غلۃ باقی السنۃ فصار کالجزیۃ وموت القاضی قبل الحول ویحل للامام غلۃ باقی السنۃ لو فقیرا وکذا الحکم فی طلبۃ العلم فی المدارس درر امام نے غلہ لیا پختگی زراعت کے وقت اور اس مسجد سے چلا گیا قبل تمام ہونے سال کے تو اس سے باقی سال کا غلہ پھیر نہ لیا جائے گا تو وہ ہو گیا جزیہ اور موت قاضی کے مانند سال سے پہلے اور حلال ہو گا امام کو غلہ باقی سال کا اگر وہ محتاج ہو گا اور یہی حکم ہے طالب علموں کا مدرسوں میں کذا فی الدرر یعنی اگر طالب علم غلہ سال بھر کا مدرسہ سے لے کر چلا جاوے تو استرداد نہیں م اگر ذمی اثنائے سال میں مر جاتے

Marfat.com

تو اس سے ایام گذشتہ کا جزیہ نہ لیا جائے گا اور محتمل ہے کہ یہ مراد ہو کہ اگر اثنائے سال میں جزیہ پیشگی دے پھر ذمی مسلمان ہو جائے یا مر جائے تو وہ یا اس کا وارث استرداد جزیہ نہیں کر سکتا ونظم ابن الشحنۃ الغیبۃ المسقطۃ للمعلوم المقتضیۃ للعزل ومنہ سہ ولیس بدمنہ ان لم یزد علی ثلث شہور فہو یعفی ولیغفر اور ابن شحنہ نے نظم کیا اس غیبت کو جو ساقط کرتی ہے مشروط کو اور مقتضی ہے معزول کو اور منجملہ نظم مذکور یہ ہے اور جو غیبت نا چار کی ہے اگر تین مہینہ سے زیادہ نہ ہو تو وہ معاف اور مغفور ہے سہ وقد اطبقوا الایاخذ السھم مطلقا لما قد مضی والحکم فی الشرع لیسفر اور البتہ علماء نے اتفاق کیا ہے کہ در صورت غیبت ایام گذشتہ کا حصہ مطلقاً نہ لے اور یہ حکم شرع میں مسافر کے واسطے ہے م حصہ نہ لے مطلقاً یعنی خواہ سفر ضروری ہو یا غیر ضروری قلت ہذا کلہ فی سکان المدرسۃ وفی غیر فرض الحج وصلۃ الرحم امافیہما فلا یستحق العزل والمعلوم کما فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی میں کہتا ہوں اور یہ تمام مذکور سکان مدرسہ میں اور فرض حج اور صلہ رحم کے سوا میں ہے اور ان دونوں میں یعنی فرض حج اور صلہ رحم میں تو مستحق عزل اور مشروط کا نہیں کذا فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی وفی المنظومۃ المحبیۃ سہ لا تجز استنابۃ الفقیہ لا ولا المدرس لعذر حصلا کذلک حکم سائر الارباب اولم یکن عذر فذا من باب اور منظومہ محبیہ میں ہے کہ جائز نہیں نائب کرنا فقیہ اور نہ مدرس کا بسبب عذر کے حاصل ہو اسی طرح حکم ہے باقی ارباب وظائف کا یا عذر نہ ہو تو یہ عدم استنابت بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگی سہ والمتولی لو لوقف اجرا لکنہ فی صکہ ما ذکرہ من ای جہۃ تولی الوقف فاجرہ ما جوزوا ذلک حیث یلغی اور متولی نے اگر وقف کو اجارہ دیا لیکن اس نے وثیقہ اجارہ میں یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کس وجہ سے متولی ہوا ہے وقف کا واقف کی طرف سے یا قاضی کی جانب سے تو فقہا نے یہ اجارہ دینا جائز نہیں رکھا جہاں کہیں ہو سہ ومثلہ الوصی اذا یختلف حکمہا فی ذا علی ما یعرف بحسب التقلید والنص فقس کل التصرف کیلا یلتبس اور مانند متولی کے وصی ہے اس واسطے کہ متولی اور وصی دونوں کا حکم بنا بر مشہور کے مختلف ہے بحسب تقلید اور نص کے تو قیاس کر لے اجارہ دینے پر جمیع تصرفات کو اس واسطے فقہا نے اجازت نہ دی تا احکام میں اشتباہ نہ پڑے م جامع الفصولین میں ہے کہ ایجار متولی اور وصی بلا تصریح وجہ تولیت اور ایصا کی جائز نہیں اس واسطے کہ باپ کی وصی اور دادا کے وصی اور ماں کے وصی اور قاضی کی جہت سے وصی کے احکام مختلف ہیں قلت لکن للسیوطی رسالۃ سماہا الضبابۃ فی جواز الاستنابۃ ونقل الاجماع علی ذلک فلیحفظ میں کہتا ہوں کہ جلال الدین سیوطی کا ایک رسالہ ہے جس کا نام انھوں نے ضبابۃ فی جواز الاستنابۃ کہا ہے اور جواز نیابت پر اجماع فقہا نقل کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولایۃ نصب القیم الی الواقف ثم لوصیہ لقیامہ مقامہ ولایت قائم کرنی متولی کی واقف کی طرف ہے پھر اس کی وصی کو بسبب قائم ہونے وصی کے مقام اس کے ولو جعلہ علی امر الوقف فقط کان وصیا فی کل شیء خلافا للثانی ولو جعل النظر لرجل ثم جعل الآخر وصیا کانا ناظرین مالم یخصص وتمامہ فی الاسعاف فلو وجد کتابا وقف فی کل اسم متول وتاریخ الثانی متاخر اشترکا بحر اور اگر واقف نے ایک شخص کو فقط امر وقف پر وصی کیا تو وہ ہر چیز میں وصی ہوگا بخلاف ابو یوسف کے اور اگر واقف نے عہدہ نظارت ایک مرد کو دیا پھر دوسرے کو وصی کیا تو وہ دونوں ناظر ہوں گے تا عدم تخصیص اور پورا بیان اس کا اسعاف میں ہے تو اگر وقف کے دو وثیقے پائے گئے کہ ہر ایک میں ایک متولی کا نام ہے اور دوسرے وثیقہ کی تاریخ متاخر ہے تو دونوں شخص تولیت میں شریک ہوں گے کذا فی البحر فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا طالب التولیۃ لا یولی الا المشروط لہ النظر لانہ مولی فیرید التنفیذ نہر تولیت کی درخواست کرنے والے کو تولیت نہ دی جائے سوائے اس شخص کے جس کے واسطے تولیت مشروط ہو چکی تو اگر بعد شرط کے درخواست کرے گا تو دیا جائے گا اس واسطے کہ وہ متولی ہو چکا بسبب شرط کے تو وہ اس درخواست سے تنفیذ شرط کا ارادہ کرتا ہے کذا فی النہر طحطاوی نے کہا طالب تولیت کو اس واسطے تولیت نہ دی جائے کہ حدیث میں نہی وارد ہے ثم اذا مات المشروط لہ بعد موت الواقف ولم یوص الی احد فولایۃ النصب للقاضی اذ لا ولایۃ لمستحق الا بتولیۃ کما مر پھر جب کہ وہ شخص مر گیا جس کے واسطے تولیت مشروط تھی بعد موت واقف کے اور اس نے کسی کے واسطے وصیت

سلہ قال ابن الشحنۃ مولہ الرادیۃ من بعد مسافۃ شرعا کذا فی الطحطاوی ۱۲

Marfat.com

نہیں کی تولیت کی تو نصب متولی کی ولایت قاضی کیواسطے ہے نہ مستحق وقف کیواسطے اس واسطے کہ مستحق کو ولایت نہیں ہوتی مگر اُس کی تولیت سے چنانچہ گذر گیا وما دام احد یصلح للتولیۃ من اقارب الواقف لایجعل المتولی من الاجانب لانہ اشفق ومن قصدہ نسبۃ الوقف الیھم اور جب تک کوئی شخص تولیت کی لیاقت رکھتا ہو واقف کے اقارب سے تو متولی بیگانوں سے نہ مقرر کیا جائے اس واسطے کہ واقف کا برادری والا مصلح زیادہ شفیق ہے اور اُس کا مقصود یہ ہے کہ وقف کی نسبت اُس کی خاندان کی طرف بنی رہے اراد المتولی اقامۃ غیرہ مقامہ فی حیاتہ وصحتہ ان کان التفویض لہ بالشرط عاما صح ولا یملک عزلہ الا اذا کان الواقف جعل لہ التفویض والعزل ایک متولی نے اپنے غیر شخص کو بجائے خود قائم کرنے کا ارادہ اپنی زندگی اور صحت میں کیا اگر متولی کو تفویض تولیت بسبب شرط کرنے واقف کے عام ہو تو اقامت مذکورہ صحیح ہے اور متولی مذکور اس کے معزول کرنے کا بعد اقامت کے مالک نہ رہے گا مگر جب کہ واقف نے اُس کے واسطے متولی کرنا اور معزول کرنا دونوں مقرر کر دیا ہو طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح وصحتہ کو محذوف کرتا تا تفصیل آیندہ صحیح ہوتی مانند صاحب اشباہ کے والا فان فوض فی صحتہ لایصح وان فی مرض موتہ صح وینبغی ان یکون لہ العزل والتفویض الی غیرہ کالایصاء اشباہ اور اگر متولی نے غیر کو تولیت سپرد کی اپنی صحت میں تو صحیح نہیں اور اگر اپنے مرض الموت میں تفویض کی تو صحیح ہے اور سزاوار یہ ہے کہ اس کو عزل اور تفویض غیر کا اختیار ہو مثل وصیت کرنے کے کذا فی الاشباہ م مثلا باپ کے وصی کو اختیار ہے کہ دوسرے کو وصی کرے اور اُس کو معزول کرے قال وسئلت عن ناظر معین بالشرط ثم من بعدہ للحاکم قبل اذا فوض النظر لغیرہ ثم مات ینتقل للحاکم فاجبت ان فوض فی صحتہ نعم فی مرض موتہ لا ما دام المفوض لہ باقیا لقیامہ مقامہ وعن واقف شرط مرتبا لرجل معین ثم من بعدہ للفقراء نفرغ عنہ لغیرہ ثم مات بل ینتقل للفقراء فاجبت بالانتقال صاحب اشباہ نے کہا مجھ سے سوال ہوا اُس ناظر کا جو معین ہوا شرط سے پھر بعد اُس کے حاکم کو اختیار ہے تو جب کہ ناظر مذکور غیر کو نظارت سپرد کرے پھر مر جائے کیا اُس کی ولایت حاکم کی طرف منتقل ہوگی تو میں نے جواب دیا کہ اگر ناظر نے اپنی صحت میں غیر کو تولیت تفویض کی تو ہاں حاکم کی طرف انتقال ہوگا اور اگر اُس نے اپنے مرض الموت میں تفویض کی تو انتقال نہ ہوگا جب تک وہ شخص باقی رہے گا جس کو ناظر نے تولیت سپرد کی بسبب قائم ہونے اس شخص کے بجائے ناظر کے اور مجھ سے سوال ہوا اس وقف کرنے والے کا جس نے بترتیب وقف کیا ایک مرد معین کے واسطے پھر بعد اُس کے فقیروں کے واسطے سو مرد مستحق اپنا حصہ غیر کو حوالہ کر کے کنارہ گیر ہوا پھر مر گیا وظیفہ معلومہ کیا فقیروں کی طرف منتقل ہوگا میں نے منتقل ہونے کا جواب دیا یعنی بعد موت مستحق مذکور کے وفیہا للواقف عزل الناظر مطلقا بہ یفتی ولم ار حکم عزلہ لمدرس وامام ولاہما ولو لم یجعل ناظرا فنصب القاضی لم یملک الواقف اخراجہ ولو عزل الناظر نفسہ ان علم الواقف والقاضی صح والا لا اور اشباہ میں ہے کہ واقف کو اختیار ہے معزول کرنے ناظر کا مطلقا یعنی خواہ اس نے اپنے واسطے عزل شرط کیا ہو یا نہ کیا ہو اسی کا فتوی ہے اور میں نے نہیں دیکھا حکم معزول کرنے واقف کا اس مدرس اور امام کو جن کو واقف ہی نے مقرر کیا اور اگر واقف نے ناظر معین نہیں کیا سو قاضی نے منصوب کیا تو واقف اُس کے اخراج کا مالک نہیں اور اگر ناظر نے اپنی ذات کو معزول کیا اگر واقف یا قاضی کو اس کا علم ہو تو عزل صحیح ہے والا نہیں م طحطاوی نے کہا کہ امام اور مؤذن کی معزولی تو مصرح ہے بلاشک مدرس کا بھی یہی حکم ہے خانیہ میں ہے کہ جب امام اور مؤذن بسبب عذر کے چھ چھ مہینے اپنا کام نہ کریں تو متولی کو انکا معزول کرنا اور غیر کو قائم کرنا جائز ہے انتہی لیکن یہ عزل بسبب عذر کے ہے اور کلام ہے عدم عذر میں باع دارا ثم باعہا المشتری من اخری ثم ادعی انی کنت وقفتہا او قال وقف علی لم تصح فلا یحلف المشتری مثلا زید نے گھر بیچا پھر اُس کو خالد مشتری نے اور شخص سے بیچا پھر زید نے دعوی کیا کہ میں نے اس گھر کو وقف کر دیا تھا یوں کہا کہ وہ گھر مجھ پر وقف تھا تو یہ دعوی صحیح نہیں تو قسم نہ لی جاوے گی مشتری سے م مشتری کا بیع کرنا قید نہیں فتاوی ابن نجیم کے سوال میں یہ مذکور تھا شارح نے اس کو ذکر کر دیا اور مشتری پر اس واسطے حلف نہیں کہ حلف صحت دعوی پر مرتب ہے ولو اقام بینۃ او ابرز حجۃ شرعیۃ قبلت فیبطل البیع ویلزم اجر المثل فیہ لانی الملک لو استحق علی المعتمد بزازیہ وغیرہا اور اگر بائع مذکور گواہ قائم کرے اس کے وقف ہونے پر یا حجت شرعی ظاہر کرے تو مقبول ہوگی تو بیع باطل ہوگی اور مشتری پر اجر مثل لازم ہوگا

Marfat.com

وقف میں نہ ملک میں درصورت اُس کے استحقاق کے بقول معتمد کذا فی البزازیۃ وغیرہا م وقف میں اجرت مثل لازم ہوجاتی ہے بلا عقد اجارہ بخلاف ملک مستحق کے اور حجت شرعی سے وہ نوشتہ مراد ہے جو مبیع کے وقف ہونے پر گواہی دے چنانچہ فتاوی ابن نجیم میں سائل کے سوال میں مصرح ہے اور ظاہر بیان شارح کا اُس پر دلالت کرتا ہے کہ مکتوب پر عمل کرنا چاہیے بلا بیان شرعی اور حالانکہ یہ قاعدہ مذہب کے مخالف ہے کہ خط معمول بہ نہیں ہوتا اور خود ابن نجیم نے سوال کے جواب میں فقط گواہوں پر اقتصار کیا ہے ہاں اشباہ کے بعضے محشیوں نے کہا ہے کہ قاضی کی محفوظ سجل پر عمل کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی ولیس للمشتری حبسہ بالثمن منیۃ من الاستحقاق اور مشتری کو جائز نہیں روک رکھنا وقف مذکور کا قیمت لینے کے واسطے کذا فی المنیۃ من باب الاستحقاق اس واسطے کہ حبس بجائے رہن ہے اور وقف میں رہن جائز نہیں وہی احدی المسائل السبع المستثناۃ من قولہم من سعی فی نقض ما تم من جہتہ فسعیہ مردود علیہ اور وہ یعنی بیع کرکے وقف کا دعوی کرنا ایک مسئلہ ہے ان سات مسائل سے جو مستثنیٰ ہیں فقہا کے اس قول سے کہ جو شخص سعی کرے اُس کے توڑنے میں جو اُس کی جہت سے پوری ہوئی ہے تو اُس کی سعی نامقبول ہے کذا فی قضاء الاشباہ واعتمد فی الفتح والبحر انہ ان ادعی وقفا محکوما بلزومہ قبل والا لا وہو تفصیل حسن اعتمدہ المصنف فی الاستحقاق لکن اعتمد الاول آخر الکتاب تبعا للکنز وغیرہ اور فتح القدیر میں اور بحر الرائق میں اُس پر اعتماد کیا ہے کہ اگر بائع نے اس کا دعوی کیا کہ بیع الیسا وقف ہے جس کے لزوم پر قاضی کا حکم ہوگیا تو دعوی اُس کا مقبول ہے اور نہیں تو نہیں اور یہ خوب تفصیل ہے جس پر مصنف نے باب الاستحقاق میں اعتماد کیا ہے لیکن آخر کتاب میں قول اول پر یعنی اطلاق وقف پر خواہ لزوم کا حکم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو مصنف نے اعتماد کیا ہے کنز وغیرہ کے تابع ہوکر م تفصیل مذکور امام کے قول پر مبنی ہے اور بقول مفتی بہ حکم باللزوم کی کچھ حاجت نہیں وفی العمادیۃ لا تقبل عند الامام وہو المختار وصوبہ الزیلعی قال وہو احوط اور عمادیہ میں ہے کہ گواہ مقبول نہیں امام کے نزدیک اور یہی مختار ہے اور زیلعی نے اُس کی تصویب کی ہے اور کہا کہ یہی قول قریب تر باحتیاط ہے وفی دعوی المنظومۃ المحبیۃ وہذا فی وقف ہو حق اللہ تعالی اما لو کان علی العباد لم یجز قلت قد قدمنا قبولہا مطلقا لثبوت اصلہ لانہ للفقراء فتدبر وفی فتاوی ابن نجیم نعم تسمع دعواہ وبینتہ ویبطل البیع اور منظومہ محبیہ کے کتاب الدعوی میں ہے اور یہ یعنی دعوی وقف کے گواہ مقبول ہونا اس وقف میں ہے جو حق اللہ ہے اور اگر وقف عباد پر ہو تو جائز نہیں میں کہتا ہوں ہم مقدم ذکر کرچکے مقبول ہونا شہادت کا مطلقاً واسطے ثابت ہونے اصل وقف کے کیونکہ اُس کا انجام کار فقیروں کے لیے ہے تو اُس کو غور کرلے اور ابن نجیم کے فتاوی میں ہے کہ ہاں دعوی وقف کا اور گواہی مسموع ہے اور بیع باطل ہوگی البانی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار الا اذا عین القوم اصلح ممن عینہ البانی بنانے والا مسجد کا مقدم ہے اہل محلہ سے امام اور مؤذن کے مقرر کرنے میں بقول مختار مگر جب کہ قوم نے امام اور مؤذن بانی کے امام اور مؤذن سے اصلح اور الیق معین کیا یعنی اس وقت میں تجویز اہل محلہ بہتر ہے اس واسطے کہ اس کی منفعت اہل محلہ کی طرف راجع ہے صح الوقف قبل وجود الموقوف علیہ فلو وقف علی اولاد زید ولا ولد لہ او علی مکان ہیاہ بناء مسجد او مدرسۃ صح فی الاصح صحیح ہے وقف کرنا قبل وجود موقوف علیہ کے تو اگر خالد نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور حالانکہ اُس کے کوئی اولاد نہیں یا اس مکان پر وقف کیا جس کو مسجد یا مدرسہ بنانے کے لیے مہیا کیا تو صحیح ہے قول اصح میں وتصرف الغلۃ للفقراء الی ان یولد لزید او یبنی المسجد عمادیۃ زاد فی النہر وینبغی انہ لو وقفہ علی مدرستہ یدرس فیہا المدرس مع طلبتہ فدرس فی غیرہا لتعذر التدریس فیہا ان تصرف العلوفۃ لہ لا للفقراء کما یقع فی الروم اور صرف کیا جائے محصول وقف کا فقیروں پر یہاں تک کہ زید کی اولاد ہو یا مسجد بنائی جائے کذا فی العمادیۃ نہر الفائق میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اس مدرسہ پر جس میں مدرس درس کرتا ہے طالب علموں کے ساتھ سو مدرس پڑھانے لگا اور مدرسہ میں سوائے اُس کے بسبب متعذر ہونے درس کے اُس مدرسہ میں تو لائق یہ ہے کہ حلوفہ مدرس کو دیا جائے نہ فقیروں کو چنانچہ بلاد روم میں رائج ہے م تدریس متعذر ہوئی بسبب منہدم ہوجانے مدرسہ کے یا بعید واقع ہونے کے آبادی سے فروع مہمۃ حدثت للفتوی یہ مسائل ضروریہ ہیں جو فتوی کے واسطے حادث ہوئے ہم شارح علامہ نے آخر کتاب

الوقف میں بکثرت مسائل ملحقہ کو زیادہ کیا اور بعد نصف کتاب کے تنگنائے ایجاز سے نکلکر گلگشت میدان اطناب فقط اسی باب میں پسند کیا ارصد

الامام ارضا علی ساقیۃ لیصرف خراجہا لکلفتہا فاستغنی عنہا لخراب البلد فنقلہا وکیل الامام لساقیۃ ہی ملک ہل یصح اجاب بعض الشافعیۃ بان

الارصاد علی الملک ارصاد علی المالک یعنی نتصح ثم ینئذ یلزم المرصد علیہ ادرارہا کما کانت لما فی الحاوی الحوض اذا خرب صرفت اوقافہ فی حوض آخر فتنبّہ

مقرر کردی بادشاہ نے کوئی زمین ایک نہر پر تاکہ اُس کا محصول نہر کی درستی اور مرمت کے واسطے صرف ہوا کرے پھر اس نہر کی حاجت نہ رہی شہر کے ویران ہوجانے سے سو بادشاہ کے وکیل نے اُس کا خراج اُس نہر کی طرف نقل کیا جو مملوک ہے کیا یہ نقل کرنا صحیح ہے بعضے شافعیوں نے جواب دیا مملوک پر مقرر کردینا مالک پر مقرر کرنا ہے یعنی صحیح ہے تو اس وقت میں مرصد علیہ یعنی مالک نہر پر اُس کا جاری رکھنا اور صرف کرنا لازم ہے چنانچہ پہلی نہر پر صرف کرنا لازم تھا اس واسطے کہ حاوی میں ہے کہ جب حوض ویران ہوجائے تو اُس کے اوقاف کو دوسرے حوض پر صرف کرنا چاہیے سو اُس کو غور کر م طحطاوی نے کہا حاوی کے مسئلہ میں نقل اوقاف ہے ایک وقف سے دوسرے وقف کی طرف اور حادثہ مذکورہ میں نقل

ہے وقف سے ملک کی طرف دار کبیرۃ فیہا بیوت وقف بیتاً منہا علی عتیقہ فلان والباقی علی ذریتہ وعقبہ ثم علی عتقائہ قال الوقف الی العتقاء

بل یدخل من خصہ بالبیت فی الثانی اختلف الافتاء اخذ من خلاف مذکور فی الذخیرۃ لکن فی الخانیۃ اوصی لرجل بمال وللفقراء بمال والموصی لہ

محتاج ہل یعطی من نصیب الفقراء اختلفوا والاصح نعم ایک بڑا گھر ہے جس میں چند مکانات اور کوٹھریاں ہیں مالک نے اس میں سے ایک کوٹھری فلانے اپنے آزاد غلام پر وقف کی اور باقی مکانات تو اپنی ذریت اور پسماندوں پر وقف کیا پھر اُن کے بعد اپنے آزاد غلاموں پر پھر وقف مذکور بعد مر جانے ذریت کے آزادوں کی طرف پھر آگیا اس وقف ثانی میں وہ شخص بھی داخل ہوگیا جس کو واقف نے خاص کردیا تھا ایک کوٹھری دے کر اس سوال کے جواب میں فتویٰ مختلف ہے باعتبار اس خلاف کے جو ذخیرہ میں مذکور ہے لیکن خانیہ میں ہے کہ وصیت کی ایک مرد کے واسطے ایک مال کی اور فقیروں کے واسطے وصیت کی دوسرے مال کی اور جس شخص کے واسطے اول وصیت ہوئی وہ محتاج ہے کیا اُس کو فقیروں کے حصہ سے دیا جائے گا اس میں علما مختلف ہیں اور قول اصح یہ ہے کہ ہاں اس کو بھی دیا جائے گا م ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر اپنی زمین کا نصف محصول اپنے محتاج قرابتیوں پر مقرر کیا اور نصف ثانی کو مساکین کے واسطے معین کیا سو اس کے قرابت والے محتاج ہوگئے کیا نصف مساکین سے اُس کو دیا جائے گا ہلال نے کہا نہ دیا جائے گا اور یہی قول ہے ابراہیم بن خالد کا اور ابراہیم بن یوسف اور علی فارسی اور ہندوانی نے کہا ان کو بھی دیا جائے گا انتہی ذخیرہ میں کسی قول

کی ترجیح نہ تھی لہذا خانیہ سے استدراک کیا کہ دینا اصح ہے استاجر دارا موقوفۃ فیہا اشجار مثمرۃ ہل لہ الاکل منہا الظاہر انہ اذا لم یعلم شرط الواقف لم

یاکل لما فی الحاوی غرس فی المسجد اشجارا مثمرۃ ان غرس للسبیل فلکل مسلم الاکل فتباع المصالح المسجد وقف کا گھر کرایہ لیا جس میں پھل والے درخت ہیں کیا کرایہ دار کو ان میں سے کھانا درست ہے ظاہر جواب یہ ہے کہ جب واقف کی شرط معلوم نہ ہو تو کھائے اس واسطے کہ حاوی میں ہے کہ واقف نے مسجد میں پھلدار درخت بوئے اگر فی سبیل اللہ وقف کے واسطے بوئے تو ہر مسلم کو اس کا کھانا جائز ہے اور نہیں تو پھل بیچے جائیں ضروریات مسجد کے

واسطے قولہم شرط الواقف کنص الشارع ای فی المفہوم والدلالۃ ووجوب العمل بہ فیجب علیہ خدمۃ وظیفۃ او ترکہا لمن یعمل والااثم لاسیما فیما یلزم بترکہا

تعطیل الکل من النہر یہ قول فقہا کا کہ وقف کرنے والے کی شرط شارع کی نص کے مانند ہے یعنی مفہوم اور دلالت اور وجوب عمل میں تو صاحب خدمت پر اپنے وظیفہ کی خدمت کرنا یا وظیفہ چھوڑنا اس شخص کے واسطے جو خدمت مذکورہ ادا کرتا ہو اور اگر باوجود عدم کارگزاری کے وجہ مقرری کو لیگا تو گنہگار ہوگا علی الخصوص اس خدمت میں جس کے ترک سے تعطیل لازم آوے چنانچہ تدریس مدرس کی یہ سب فروع مذکورہ نہرالفائق سے منقول ہیں م فتاوی خیریہ میں ہے کہ واقف کی عبارت اگر من قبیل مفسر ہے جو محتمل تخصیص اور تاویل نہیں تو اس پر عمل کیا جائے گا اور جو من قبیل

Marfat.com

ئی ہر ہے تو اُس کا بھی یہی حکم ہے اور اگر محتمل ہے لیکن اس میں قرینہ ہے تو اُس پر بھی عمل ہوگا اور اگر مشترک اور مجمل ہے تو عمل نہ ہوگا لیکن اگر واقف زندہ
ہوگا تو اس سے دریافت کیا جائے گا وفی الاشباہ الجامکیۃ فی الاوقاف لہا شبہ الاجرۃ ای فی ضمن المباشرۃ والحل للاغنیاء وشبہ الصلۃ لملومات او عزل لا
یسترد المعجلۃ وشبہ الصدقۃ لتصحیح اصل الوقف فانہ لایصح علی الاغنیاء ابتداء وتمامہ فیہا اور اشباہ میں ہے کہ وظیفہ مرتبہ اوقاف میں اجرت کے مشابہ ہے
ہنگام خدمت گذاری میں اور اغنیاء کے واسطے حلال ہونے میں اور مشابہ ہے صلہ اور عطا کے تو اگر صاحب خدمت مثلاً امام یا مدرس مرجائے یا معزول
ہو تو جو پیشگی لے چکا وہ نہ پھیر لیا جائے گا اور مشابہ ہے کہ صدقہ کے واسطے صحیح ہونے اصل وقف کے اس واسطے کہ وقف صحیح نہیں مالداروں پر باعتبار ابتدا
کے اور پورا بیان اس کا اس میں ہے م جاگیر عطا کے مانند ہے یعنی جو دفتر میں مقاتلین اور غیر مقاتلین کے نام پر ثابت ہے لیکن عطا سالیانہ ہے اور جاگیر
ماہیانہ مگر یہاں جاگیر سے وہ مراد ہے جو واقف کی جانب سے مرتب ہو کذا فی الطحطاوی یکرہ اعطاء نصاب الفقیر من وقف الفقراء الا اذا وقف علی فقراء قرابتہ
اختیار ومنہ یعلم حکم المرتب الکثیر من وقف الفقراء لبعض العلماء الفقراء فلیحفظ مکروہ ہے بقدر نصاب کے فقیروں کو دینا فقراء کے وقف سے مگر جب کہ واقف نے
اپنے قرابتی فقیروں پر وقف کیا تو بقدر نصاب دینا مکروہ نہیں کذا فی الاختیار اور اسی سے معلوم ہو گیا حکم مرتب کثیر کا فقراء کے وقف سے بعضے محتاج علماء
کے واسطے تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی فقیروں کے وقف سے بقدر نصاب یا زیادہ محتاج عالم کو دینا جائز نہیں اس واسطے کہ وقف صدقہ ہے تو مشابہ
زکوۃ ہوا لیس للقاضی ان یقرر وظیفۃ فی الوقف بغیر شرط الواقف ولا یحل للمقرر الاخذ الا النظر علی الواقف باجر مثلہ قنیہ یہ قاضی کو جائز نہیں کہ کسی کے
واسطے وظیفہ مقرر کرے وقف میں بدون شرط واقف کے اور جس کے واسطے قاضی نے مقرر کر دیا اُس کو لینا حلال نہیں مگر نظارت وقف کی بعوض اجرۃ مثل کے
قاضی کو جائز ہے کذا فی القنیہ م یہ اُس وقت ہے جب ضرورت نہ ہو اور اگر ضرورت داعی ہو اور مصلحت مقتضی ہو تو قاضی کے پاس مرافعہ کیا جائے اور ضرورت
ثابت کی جائے تو قاضی اُس کو مقرر کرے جو اُس کی اصلاح کرے اور اُس کے واسطے اجرت مثل معین کر دے یا متولی کو قاضی اجازت اس کی دے کذا فی
الطحطاوی عن الولوالجیۃ یجوز الزیادۃ من القاضی علی معلوم الامام ان کان لا یکفیہ وکان عالما تقیا ثم قال بعد ورقتین والخطیب ملحق بالامام بل ہو امام الجمعۃ
قلت واعتمدہ فی المنظومۃ المحبیۃ قاضی کو جائز ہے زیادہ کرنا امام کی وجہ مقرری پر جب کہ اس کو کفایت نہ کرتی ہو اور وہ عالم متقی ہو پھر صاحب اشباہ نے
کہا دو ورق کے بعد اور خطیب امام کے ساتھ ملحق ہے بلکہ خطیب خود امام الجمعہ ہے میں کہتا ہوں اور اسی روایت پر اعتماد کیا ہے منظومہ محبیہ میں ونقل عن
المبسوط ان السلطان یجوز لہ مخالفۃ الشرط اذا کان غالب جہات الوقف قری ومزارع فیعمل بامرہ وان غایر شرط الواقف لان اصلہا لبیت المال اور
منظومہ محبیہ کے مصنف نے خواہر زادہ کی مبسوط سے نقل کیا ہے کہ البتہ بادشاہ کو مخالفت شرط کی جائز ہے جب کہ اکثر جہات وقف کی دیہات اور
اراضی زراعت کی ہو تو اُس کے حکم کے موافق عمل کیا جائے اگرچہ واقف کی شرط کے مغائر ہو اس واسطے کہ دیہات اور اراضی کی اصل بیت المال کی مملوک
ہے یصح تعلیق التقریر فی الوظائف فلو قال القاضی ان مات فلان او شغرت وظیفۃ کذا فقد قررتک فیہا صح وظائف میں مقرر کرنے کی تعلیق صحیح ہے تو اگر
قاضی کہے کہ اگر فلانا شخص مرجائے یا فلانا وظیفہ خالی ہو تو میں نے تجھ کو اس میں مقرر کیا تو یہ تعلیق صحیح ہے لیس للقاضی عزل الناظر بمجرد شکایۃ المستحقین
حتی یثبتوا علیہ خیانۃ وکذا الوصی جائز نہیں قاضی کو معزول کرنا متولیہ کا بمجرد شکایت مستحقین کے یہاں تک کہ اُس پر خیانت ثابت کریں اور اسی طرح وصی
کو معزول کرنا بدون اثبات خیانت جائز نہیں الناظر اذا اجر انسانا فہرب ومال الوقف علیہ لم یضمن بخلاف ما اذا فرط فی خشب الوقف حتی ضاع ضمن ناظر
نے جب کہ اجارہ دیا کسی آدمی کو سو وہ بھاگ گیا اور حالانکہ اُس پر وقف کا مال ہے تو ناظر پر ضمان نہیں بخلاف اُس کے کہ جب کہ ناظر نے وقف کی
لکڑی کی محافظت اور خبرگیری نہ کی یہاں تک کہ وہ ضائع ہوئی تو اس پر ضمان لازم ہے م اور یہی حکم ہے مسجد کے فرش کا جب کہ نہ جھاڑا گیا
اور دیمک اُس کو کھا گئی یا کتب موقوفہ کے داروغہ نے خبرگیری نہ کی یہاں تک کہ دیمک کھا گئی تو اس پر ضمان ہے اگر اُس کی کچھ اجرت معین ہو کذا فی

Marfat.com

الصیرفیۃ لاتجوز الاستدانۃ علی الوقف الا اذا احتیج الیہا لمصلحۃ الوقف کتعمیر وشراء بذر فیجوز بشرطین الاول اذن القاضی فلو بعد منہ یستدین بنفسہ الثانی ان لایمکن
اجارۃ العین والصرف من اجرتہا والاستدانۃ القرض او الشراء نسیئۃ جائز نہیں استدانت یعنی دین کرنا وقف پر مگر جب اس کی حاجت ہو وقف کی
مصلحت کے واسطے چنانچہ مرمت کرنا یا زمین وقف کے واسطے بیج مول لینا تو استدانت جائز ہے دو شرطوں سے شرط اول اذن قاضی ہے سو اگر ناظر
وقف دور ہو قاضی سے تو خود بلا اذن قاضی استدانت کرے دوسری شرط یہ ہے کہ عین وقف کا اجارہ دینا اور اس کی اجرت سے صرف کرنا ممکن نہ ہو
اور یہاں استدانت سے مراد قرض ہے یا ادھار خرید کرنا تم حلبی نے کہا صواب یہ ہے کہ شارح بجائے قرض استقراض کہتا اس واسطے کہ قرض عبارت ہے
قرض دینے سے اور استقراض قرض لینے سے وہل للمتولی شراء متاع فوق قیمتہ ثم بیعہ للعمارۃ ویکون الربح علی الوقف الجواب نعم کیا متولی کو جائز ہے خرید کرنا
متاع کا اس کی قیمت سے زیادہ کرکے پھر اس کا بیچنا عمارت کے واسطے اور مقدار زیادت کو وقف پر ڈالنا جواب اس کا یہ ہے کہ ہاں متولی کو جائز ہے م
طحطاوی نے کہا منشاء اس جواب کا عدم اطلاع حکم سابقین ہے اس واسطے کہ تاتارخانیہ اور قنیہ میں الولوالجی سے یوں منقول ہے کہ زیادتی قیمت کو متولی
وقف سے نہ دے بلکہ اپنے مال سے دے اسی پر فتوی ہے اقر بارض فی ید غیرہ انہا وقف وکذبہ ثم ملکہا صارت وقفا زمین مقبوضہ غیر میں ایک شخص نے
اقرار کیا کہ یہ وقف کی زمین ہے اور قابض نے اس کی تکذیب کی پھر کسی وجہ سے مقر اس زمین کا مالک ہوا تو وہ زمین وقف ہو جاوے گی یعمل بالمصادقۃ علی
الاستحقاق وان خالفت کتاب الوقف لکن فی حق المقر خاصۃ فلو اقر المشروط لہ الریع او النظر انہ یستحقہ فلان دونہ صح ولو جعلہ لغیرہ لا ویجیٔ آخر الاقرار عمل کیا
جائے گا باہم تصدیق کے موجب مستحق ہونے پر اگرچہ یہ مصادقت وثیقہ کے مخالف ہو لیکن یہ عمل فقط مقر کے حق میں مخصوص ہوگا سو اگر اس شخص نے جس کے
واسطے وقف کی آمدنی یا تولیت مشروط ہے اقرار کیا کہ اس آمدنی یا تولیت کا فلانا شخص مستحق ہے نہ میں تو یہ صحیح ہے اور اگر موقوف علیہ اپنا حصہ غیر کے
واسطے مقرر کرے گا تو صحیح نہ ہوگا اور آگے کتاب الاقرار کے اخیر میں یہ مسئلہ آوے گا م اقرار موقوف علیہ کا مخالف وثیقہ وقف کے اس احتمال سے
صحیح ہوا کہ شاید واقف نے مقر کے بعد غیر شخص کے واسطے معین کر دیا ہو اور غیر کو اپنا حصہ دینا صحیح اس واسطے نہ ہوا کہ استحقاق مشروط ارث کے
مانند ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا ولا یکفی صرف الناظر لثبوت استحقاقہ بل لابد من اثبات نسبہ ویجیٔ فی باب دعوی ثبوت النسب اور کفایت نہیں
کرتا صرف کرنا متولی کا واسطے ثابت ہونے استحقاق مستحق کے بلکہ ضرور ہے اس کی نسب کے اثبات سے اور دعوی النسب کے باب میں آگے آوے گا م
صرف کرنا متولی کا بسبب احتمال خطا مثبت استحقاق نہیں متی ذکر الواقف شرطین متعارضین یعمل بالمتاخر منہما عندنا لانہ ناسخ للاول جب واقف نے دو
شرطیں متعارض ذکر کیں تو شرط متاخر پر عمل ہو گا ہمارے نزدیک اس واسطے کہ متاخر اول شرط کی ناسخ ہے م شرطین متعارضین چنانچہ واقف نے
اول استبدال وقف کو ذکر کیا پھر منع کر دیا الوصف بعد الجمل یرجع الی الاخیر عندنا والی الجمیع عند الشافعیۃ لو بالواو ولو بثم فالی الاخیر اتفاقا الکل من
وقف الاشباہ وتمامہ فی القاعدۃ التاسعۃ صفت بعد تمام معطوفات کے راجع ہوتی ہے اخیر معطوف کی طرف ہمارے نزدیک اور معطوفات کی طرف
راجع ہوتی ہے شافعیوں کے نزدیک اگر عطف بحرف واو ہو اور اگر عطف بحرف ثم ہو تو اخیر معطوف کی طرف باتفاق حنفیہ اور شافعیہ راجع ہوتی ہے یہ
سب مسائل سابقہ مذکورہ اشباہ کے کتاب الوقف سے منقول ہیں اور پورا بیان اس کا اشباہ کے نویں قاعدہ میں ہے م یعنی اگر واقف نے
یوں کہا کہ وقفت[1] علی اولادی واولاد اولادی واولاد اولاد اولادی الذکور تو ہمارے نزدیک ذکور صفت ہے بطن ثالث کی نہ بطن اول اور ثانی کی بخلاف
شافعیہ کے من وقف حال صحتہ وقال علی الفریضۃ الشرعیۃ قسم علی ذکورہم واناثہم بالسویۃ ہو المختار المنقول عن الاخیار کما حققہ مفتی دمشق یحیی بن المنقار
فی الرسالۃ المرضیۃ علی الفریضۃ الشرعیۃ ونحوہ فی فتاوی المصنف جس شخص نے وقف کیا اپنی اولاد پر اپنی صحت میں اور یوں کہا کہ میں نے وقف کیا بموجب فریضہ

[1] میں نے وقف کیا اپنی اولاد پر اور اولاد کی اولاد پر اور اولاد کی اولاد کی اولاد ذکور پر ۱۲ ۔

Marfat.com

شرعیہ کے تو وارثوں کے ذکور اور اناث پر تقسیم ہوگی یہی قول مختار علماء اخیار سے منقول ہے چنانچہ اس کو بہ تحقیق بیان کیا ہے مفتی دمشق یحییٰ بن منقار نے رسالۂ
مرضیہ علی الفریضۃ الشرعیۃ میں اور اسی کے مانند ہے مصنف کے فتاوی میں ہم طحطاوی نے کہا کہ فریضہ شرعیہ سے شاید اس واسطے تساوی ذکور اور اناث کی ثابت
ہوئی کہ بسبب فرض کے بین المتساوین فی الدرجۃ والقوۃ کے ارث برابر ہوتی ہے چنانچہ اولاد مادری میں اور تفاوت بین الابن والبنت تو بسبب عصوبت کے ہے
نہ بواسطے فرض کے واللہ اعلم وفیہا ثبت بطریق شرعی وقفیۃ مکان وجب نقض البیع ولا اثم علی البائع مع عدم علمہ وللمتولی اجر مثلہ ولو بنی المشتری او غرس فذلک
لہا فیسلک معہما الانفع للوقف علا اور فتاوی مصنف میں ہے جب کہ بطریق شرعی ثابت ہو وقف ہونا مکان کا تو اس کی بیع کو توڑنا واجب ہے اور کچھ گناہ نہیں
اس کے بائع پر اس کی نادانستگی کے ساتھ اور متولی کو اجرت مثل ہے مشتری سے اور اگر مشتری نے زمین وقف میں عمارت بنائی یا درخت لگایا تو وہ عمارت
اور درخت بانی اور غارس کا ہے تو عمارت اور درخت کے ساتھ وہ کرنا چاہیے جو نافع تر ہو وقف کے واسطے یعنی اگر عمارت اور درخت کے واسطے نافع ہو
تو متولی اس کا متصرف ہو اور اگر مشتری کے اجارہ میں رکھنا نافع ہو تو اس کے پاس رکھے وفی البزازیۃ معزیا للجامع انما یرجع بقیمۃ البناء بعد نقضہ ان سلم
المشتری للبائع وان امسکہ لم یرجع بشئی بخلاف ما لو استحق البیع اور بزازیہ میں ہے جامع سے کہ رجوع کرنا بقیمت عمارت تو بعد شکستگی عمارت کے ہے یعنی
بنا منقوض کی قیمت معتبر ہے نہ بنا قائم کی اگر مشتری نے اس کو بائع کے تسلیم کر دیا ہو اور اپنے پاس رکھا ہو تو مشتری کچھ نہ پاوے گا بخلاف اس کے وہ ہے
اگر بیع میں استحقاق ملک غیر ثابت ہو یعنی وہاں مشتری بناء قائم کی قیمت لے گا نہ بنا منقوض کی لو انقطع ثبوتہ فما کان فی دواوین القضاۃ اتبع والا فمن
برہن علی شئی حکم لہ والا صرف للفقراء ما لم یظہر وجہ لبطلانہ بوجہ شرعی فیعود لملک واقفہ لو حیا او لوارثہ او لبیت المال اگر منقطع ہو ثبوت اس کا یعنی مصرف وقف
کا معلوم نہ بسبب تقادم زمان کے سو جو مصرف قاضیوں کے دفاتر میں مرقوم ہو تو اس کی پیروی کرنا چاہیے اور اگر وہاں نہ ہو سو جو شخص کہ کسی چیز کو بگواہی
ثابت کرے تو اس کا حکم کیا جائے اور اگر گواہی بھی نہ ہو تو فقیروں پر صرف کیا جائے جب تک کہ بطلان وقف فقراء بوجہ شرعی نہ ظاہر ہو اور اگر بطلان وقف
فقراء ظاہر ہو اس طرح پر کہ اُس کے واقف نے اس کو اغنیاء پر وقف کیا تو وقف مذکور واقف کی ملک میں پھر آوے گا اگر وہ زندہ ہے یا اس کے وارث
کی ملک میں اگر واقف مر گیا ہو یا بیت المال کی ملک میں عود کرے گا اگر واقف اور وارث کوئی نہ ہو ولو وقفہ السلطان عاما جاز ولو لجہۃ خاصۃ فظاہر
کلامہم لا یصح اور اگر وقف کیا بادشاہ نے علی العموم تو جائز ہے اور اگر جہت خاص کے واسطے وقف کیا چنانچہ ایک شخص کی اولاد پر وقف کیا تو ظاہر کلام
نقہاء یہ ہے کہ یہ وقف خاص نہیں ہم یعنی سلطان کا وقف بیت المال سے عام صحیح ہے نہ خاص اس واسطے کہ خصوصیت میں بقیہ مسلمین کی حق تلفی ہے کذا فی
شرح الوہبانیۃ لو شہد المتولی مع آخر بوقف مکان کذا علی المسجد فظاہر کلامہم قبولہا اگر گواہی دی متولی نے دوسرے گواہ کے ساتھ فلانے مکان کے وقف
ہونے کی مسجد پر تو ظاہر کلام علماء قبول شہادت پر دلالت کرتا ہے لا تلزم المحاسبۃ فی کل عام ویکتفی القاضی منہ بالاجمال لو معروفا بالامانۃ ولو متہما یجبرہ علی
التعیین شیئا فشیئا ولا یحبسہ بل یہددہ ولو اتہمہ یحلفہ قنیۃ قلت وقدمنا فی الشرکۃ ان الشریک والمضارب والوصی والمتولی لا یلزم بالتفصیل وان غرض
قضاتنا لیس الا الوصول لسحت المحصول لازم نہیں محاسبہ متولی کا ہر سال اور قاضی متولی کو محاسبۂ اجمالی پر کفایت کرے اگر وہ امانت میں مشہور ہے اور اگر
متہم بخیانت ہو تو اس پر جبر کرے تعیین مصارف پر اندک اندک اور اس کو قید نہ کرے بلکہ اس کو دھمکا دے اور اگر اس کو متہم پاوے تو قسم کھلا دے کذا فی
القنیہ میں کہتا ہوں اور ہم نے کتاب الشرکۃ میں مقدم ذکر کیا ہے کہ شریک اور مضارب اور وصی اور متولی کو حساب دینا بتفصیل لازم نہیں اور ہمارے
زمانے کے قاضیوں کو حساب لینے سے کچھ غرض نہیں سوائے حاصل کرنے حرام مال کے لو ادعی المتولی الدفع قبل قولہ بلا یمین لکن افتی المنلا ابو السعود انہ ان
ادعی الدفع من غلۃ الوقف فی وقفہ کاولادہ واولاد اولادہ قبل قولہ وان ادعی الدفع الی الامام الجامع والبواب ونحوہما لا یقبل قولہ کما لو استاجر شخصا
للبناء فی الجامع باجرۃ معلومۃ ثم ادعی تسلیم الاجرۃ لم یقبل قولہ قال المصنف ہو تفصیل فی غایۃ الحسن فیعمل بہ واعتمدہ ابنہ فی حاشیۃ الاشباہ اگر متولی نے حقدار کو

Marfat.com

حق دینے کا دعوی کیا تو اس کا قول بدون قسم کے مقبول ہوگا لیکن مفتی ملا ابو سعود نے فتوی دیا ہے اس کا کہ اگر متولی نے دعوی کیا حق دینے کا غلہ
وقف دینے سے اپنے وقف میں چنانچہ اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد کو تو اس کا قول مقبول ہے اور اگر اُس نے جامع مسجد کے امام یا دربان اور مانند اُن کے
اہل خدمات کے دینے کا دعوی کیا تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا چنانچہ اگر ایک شخص کو مزدوری لگایا جامع مسجد کی تعمیر کے واسطے بعوض اجرت مقرری کے پھر
دعوی کیا تسلیم اجرت کا تو اس کا قول مقبول نہیں مصنف نے اپنے فتاوی میں کہا کہ یہ تفصیل مفتی مرحوم کی نہایت خوبی میں ہے تو اسی پر عمل کرنا چاہیے اور اسی پر
مصنف کے بیٹے نے حاشیہ اشباہ میں اعتبار کیا ہے قلت ویجیٔ فی العاریۃ معزیا لاخی زادہ لو اجر القیم ثم عزل فقبض الاجرۃ المنصوب فی الاصح میں کہتا ہوں اور
آگے آوے گا کتاب العاریۃ میں بنقل قول اخی زادہ کہ اگر متولی نے مکان وقف اجارہ دیا پھر وہ متولی معزول ہوا تو اجرت لینا متولی منصوب کا حق ہے قول
اصح میں اس واسطے کہ متولی سابق کا اجارہ دینا وقف کے واسطے تھا نہ اپنی ذات کے واسطے وہل یملک المعزول مصادقۃ المتاجر علی التعمیر قیل نعم قال المصنف
والذی ترجح عندی لا اور کیا متولی معزول مالک ہے تصدیق مستاجر کا مرمت پر بعضوں نے کہا ہاں مالک ہے مصنف نے کہا اور جو قول میرے نزدیک راجح
ہے وہ عدم ملک مصادقت ہے یعنی اگر متولی معزول کہے کہ میں نے مستاجر کو مرمت کرنے کا اور صرف مجرا دینے کا اذن دیا تھا تو اس میں اختلاف ہے
علماء کا لیس للمتولی اخذ زیادۃ علی ما قدر لہ الواقف اصلا جائز نہیں متولی کو زیادہ لینا اس پر جو اس کے واسطے واقف نے مقرر کر دیا مطلقا خواہ اجرت مثل کے
برابر ہو یا نہ ہو کذا فی الطحطاوی ویجب صرف جمیع ما یحصل من نماء وعوائد شرعیۃ وعرفیۃ لمصارف الوقف الشرعیۃ اور جو بڑھوتی اور فوائد شرعی اور عرفی
حاصل ہوں اُن سب کا وقف کے مصارف شرعیہ میں صرف کرنا واجب ہے ہم یہ اُس صورت میں ہے کہ جب متولی کی اجرت نہ مقرر ہوئی ہو والا
عوائد قدیمہ معہودہ کا متولی کو لینا جائز ہے اس واسطے کہ معہود کالمشروط ہے کذا فی الطحطاوی ویجب علی الحاکم امر المرتشی برد الرشوۃ علی الراشی غب
الدعوی الشرعیۃ الکل من فتاوی المصنف قلت لکن سیجیٔ فی الوصایا ومر ایضا ان للمتولی اجر مثل عملہ فتنبہ اور واجب ہے حاکم پر رشوت لینے والے
پر حکم کرنا رشوت پھیر دینے کا رشوت دینے والے کو بعد دعوی شرعی کے یہ سب مسائل سابقہ فتاوی مصنف سے منقول ہیں میں کہتا ہوں لیکن
کتاب الوصایا میں آوے گا اور مذکور ہو چکا ہے کہ متولی کو اپنے عمل کی اجرت مثل جائز ہے تو آگاہ ہو جا م طحطاوی نے کہا یہ شارح نے استدراک
کیا اُس قول کا کہ متولی کو وظیفہ واقف سے زیادہ لینا جائز نہیں اور حالانکہ بین القولین کچھ منافات نہیں اس واسطے کہ عدم جواز در صورت مقرر کر دینے
واقف کے ہے اور جواز اجرت مثل اس صورت میں ہے جب کہ قاضی نے متولی کو مقرر کیا ہو چنانچہ بحر الرائق میں مفصلا مذکور ہے لو وقف لفقراء قرابتہ
لم یستحق مدعیہا ولو ولیا لصغیر الا ببینۃ علی فقرہ وقرابتہ مع بیان جہتہا فاذا قضی لہ استحقہ من حین الوقف علیہ فتاوی ابن نجیم اگر واقف نے وقف
کیا اپنے قرابت والے محتاجوں پر تو قرابت کا مدعی مستحق وقف نہ ہوگا اگرچہ مدعی صغیر کا ولی ہو بدون گواہی کے اپنی محتاجی اور قرابت پر جہت قرابت[۱]
کے بیان کے ساتھ پھر جب قاضی کا حکم ہوگا اُس کے استحقاق پر تو وہ مستحق ہوگا وقف کا وقف کرنے کے وقت سے کذا فی فتاوی ابن نجیم وفیہا
سئل عمن شرط السکنی لزوجتہ فلانۃ بعد وفاتہ ما دامت عزبا فمات وتزوجت وطلقت ہل ینقطع حقہا بالتزوج اجاب نعم قلت وکذا لو وقف علی
امہات اولادہ الا من تزوج او علی بنی فلان الا من خرج من ہذہ البلدۃ فخرج بعضہم ثم عاد او علی بنی فلان ممن یتعلم العلم فترک بعضہم ثم اشتغل بہ فلا
شیٔ لہ الا ان شرط انہ لو عاد فلہ فلیحفظ خزانۃ المفتیین اور فتاوی ابن نجیم میں ہے کہ سوال ہوا اُس شخص کا حکم جس نے سکونت مکان کی شرط کی
اپنی فلانی زوجہ پر بعد اپنی وفات کے جب تک کہ وہ مجرد بلا نکاح رہے پھر وہ مر گیا اور زوجہ نے دوسرے سے نکاح کیا اور مطلقہ ہوئی
کیا منقطع ہو جائے گا اُس کا حق نکاح کرنے سے جواب دیا کہ ہاں نکاح کرنے سے حق سکونت منقطع ہو جائے گا میں کہتا ہوں اور یہی حکم ہے اپنی

[۱] بہتر یوں تھا کہ مترجم اول یوں کہتا اُس کی قرابت کے ثبوت پر ۱۲-

Marfat.com

امہات اولاد پر وقف کرنے کا مگر جو ام ولد کہ نکاح کرے اس کے واسطے حق سکونت نہیں یا وقف کیا فلانے کی اولاد پر مگر اس پر جو نکل گیا اس شہر سے سو کوئی ان میں سے شہر سے نکلا پھر پلیٹ آیا یا وقف کیا فلانے کی اولاد پر جو ان میں سے علم حاصل کرے سو اُن میں سے کسی نے علم سیکھنا ترک کیا بعد اس کے پھر تحصیل علم میں مشغول ہو گیا تو اس کے واسطے مال وقف سے کچھ نہیں مگر یہ کہ واقف نے یہ شرط کی ہو کہ اگر شرط مخصوص کی طرف پھر عود کرے گا تو وہ مستحق ہوگا تو اس شرط سے البتہ حق دار ہوگا سو اس کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی خزانۃ المفتیین وفی الوہبانیۃ قضی بدخول ولد البنت بعد مضی سنین فلہ غلۃ ما یاتی لا الماضی لو مستہلکۃ اور وہبانیہ میں ہے قاضی کا حکم ہوا ناتی کے داخل ہونے کا بعد گذرنے چند سال کے تو اس کو آئندہ کا غلہ ملے گا نہ گذشتہ اگر غلہ صرف ہو گیا ہو یعنی اگر غلہ موجود ہوگا تو ایام گذشتہ کا بھی ملے گا اور نہیں تو آئندہ ملے گا نہ گذشتہ وقف علی بنیہ ولہ ولد واحد فلہ النصف والباقی للفقراء ایک شخص نے وقف کیا اپنے بیٹوں پر اور اس کا ایک ہی بیٹا ہے تو اس کو نصف ملے گا اور باقی فقیروں کے واسطے ہے یعنی اس واسطے کہ لفظ بنین جمع ہے اور اقل جمع وقف اور وصیت میں دو ہیں لہٰذا بالمناصفہ ہو گیا کذا فی الحلبی وعلی ولدہ لہ الکل لانہ مفرد مضاف فیعم اور وقف کیا اپنے ولد پر اور اُس کا ایک ہی بیٹا ہے تو اس کو کل ملے گا اس واسطے کہ لفظ ولد کا مفرد مضاف ہے تو عام ہو گا للمتولی الاقالۃ لو خیرا متولی کو اجارہ توڑنا جائز ہے اگر وقف کے واسطے بہتر ہے ھم اقالۂ اجارہ اس وقت جائز ہے جب کہ اس نے خود اجارہ دیا ہو نہ دوسرے متولی نے کذا فی الصیرفیۃ اور محل جواز اقالہ اس وقت تک ہے جب تک اجرت کو اس نے نہ لیا ہو اور اگر اجرت لی تو اقالہ جائز نہیں کذا فی الاشباہ اجر بعرض معین صح وخصاہ بالنقود متولی نے وقف کو اجارہ دیا معین اسباب کی عوض تو صحیح ہے اور صاحبین نے اجارہ وقف کو نقود کے ساتھ مخصوص کیا ہے للمستاجر غرس الشجر بلا اذن الناظر اذا لم یضر بالارض ولیس لہ الحفر الا باذنہ دیا اذن لو خیرا لا مستاجر وقف کو جائز ہے درخت کا بونا بدون اذن متولی کے جب کہ درخت بونا زمین کو ضرر نہ کرے اور اُس کو حوض وغیرہ کھودنا جائز نہیں مگر اذن سے اور متولی کھودنے کا اذن دے اگر وقف کے واسطے بہتر ہو والا اذن نہ دے وما بناہ مستاجر او غرسہ فلہ مالم ینوہ للوقف والمتولی بناءہ وغرسہ للوقف مالم یشہد انہ لنفسہ قبلہ اور مستاجر جو عمارت بنا دے یا درخت لگائے وہ اُسی کا مملوک ہے جب تک اس نے وقف کے واسطے اُس کی نیت نہ کی ہو اور متولی کا عمارت بنانا اور درخت لگانا وقف ہی کا مملوک ہے جب تک کہ اس نے قبل تعمیر اور درخت لگانے سے اُس پر شاہد نہ کیا ہو کہ تعمیر وغیرہ اپنی ذات کے واسطے ہے ولو اجر لابنہ لم یجز خلافا لہما کعبدہ اتفاقا وہذا لو باشر بنفسہ لو القاضی صح کذا الوصی بخلاف الوکیل اور اگر متولی نے وقف اجارہ دیا اپنے بیٹے کو تو جائز نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے چنانچہ اپنے غلام کو اجارہ دینا باتفاق امام اور صاحبین کے جائز نہیں اور یہ حکم مذکور اُسی وقت ہے جب متولی نے بذات خود اجارہ دیا سو اگر قاضی متولی کے بیٹے یا غلام کو اجارہ دے گا تو صحیح ہے اور یہی حکم ہے وصی کا کہ اس کی بیع اور اجارہ اپنے فرزند سے صحیح ہے بخلاف وکیل کے کہ اُس کی بیع اور اجارہ اپنے فرزند سے صحیح نہیں وقف علی اصحاب الحدیث لا یدخل فیہ الشافعی اذا لم یکن فی طلب الحدیث ویدخل الحنفی کان فی طلبہ او لا بزازیۃ ای لکونہ یعمل بالمرسل ویقدم خبر الواحد علی القیاس ایک نے وقف کیا اہل حدیث پر تو اس میں شافعی مذہب نہ داخل ہوگا جب کہ وہ علم حدیث نہ پڑھتا ہو اور حنفی مذہب اہل حدیث میں داخل ہوگا خواہ وہ علم حدیث کی طلب میں ہو یا نہ ہو کذا فی البزازیۃ یعنی اس واسطے کہ حنفی مذہب حدیث مرسل پر عمل کرتا ہے اور حدیث واحد یعنی جو حدیث متواتر اور مشہور نہ ہو اس کو مقدم کرتا ہے قیاس پر بخلاف شافعی المذہب کے کہ وہ حدیث مرسل پر عمل نہیں کرتا اور قیاس کو احادیث احاد پر مقدم رکھتا ہے ھم حدیث مرسل وہ ہے جس میں صحابی مذکور نہ ہو تابعی یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا خلاصہ یہ ہے کہ جب حنفی کے نزدیک حدیث مرسل پر عمل لازم ہوا اور بمقابلہ احادیث احاد قیاس متروک ہوا تو حنفی کو اہل حدیث کہنا الیق ہوا طحطاوی نے کہا ظاہر اخل اس مسئلہ کا وہ ہے جب واقف کو تخصیص محدثین

Marfat.com

کی نیت نہ ہو والا بلا شک اہل الحقاق محدثین ہی ہوں گے نہ فقہا اس واسطے کہ واقف کی مراد معلوم ہو گئی اور در صورت عدم نیت واقف گفتگو کا مقام ہے کہ چاروں مذہب والے اہل حدیث ہیں بایں معنی کہ ان کے اماموں نے موافق اپنے شروط کے حدیث پر عمل کرنا واجب جانا ہے اور حنفی کا عمل کرنا مرسل پر اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم کرنا اس کی تخصیص کا مقتضی نہیں انتہی وجاز علی القبور والاکفان لاعلی الصوفیۃ والعمیان ہوالا صح اور وقف جائز ہے قبروں اور کفنوں پر نہ صوفیوں اور اندھوں پر یہی قول صحیح تر ہے م بحرالرائق میں ہے کہ وقف میں یہ شرط کرنا کہ اُس کی قبر کے نزدیک قرآن پڑھا جائے باطل ہے لیکن فتوی محمد کے قول پر ہے کہ قرات عند القبر مکروہ نہیں اور صوفیوں پر وقف اس وقت جائز نہیں جب وہ طریقہ ناپسندیدہ خلاف شرع پر ہوں اس واسطے کہ اس وقت میں وقف کرنا اُن پر قربت نہیں اور اگر صوفیہ طریقہ حمیدہ پر ہوں تو وقف صحیح ہے اور اسی پر محمول ہے جواز وقف جو شمس الائمہ سے منقول ہے اور اندھوں پر اس واسطے وقف جائز نہیں کہ اندھے غنی بھی ہوتے ہیں اور محتاج بھی اور اسی طرح کانے اور لنگڑے بھی کذا فی الطحطاوی ولو شرط النظر للارشد فالارشد من اولادہ فاستویا اشترکا بہ افتی الملا ابوالسعود معللا بان افعل التفضیل ینتظم الواحد والمتعدد وہو الظاہر اور اگر واقف نے اپنی اولاد میں سے تولیت شرط کی ارشد کے واسطے یعنی جو زیادہ تر ہوشیار ہو وہ درجہ بدرجہ متولی وقف رہے سو دو فرزند اُس کے برابر ٹھہرے ہوشیار میں تو دونوں تولیت میں شریک ہوں گے اسی کا فتوی دیا ہے ملا ابوالسعود نے یوں استدلال کر کے کہ افعل التفضیل کا صیغہ واحد اور متعدد کو شامل ہوتا ہے اور یہی قول ظاہر ہے وفی النہر عن الاسعاف شرط لافضل اولادہ فاستویا فلاسنہم ولو احدہما اورع والاخر اعلم باموالوقف فہو اولی اذا امن خیانۃ جوہرہ اور نہر الفائق میں اسعاف سے منقول ہے کہ واقف نے تولیت شرط کی اپنی افضل اولاد کے واسطے سو اُس کی اولاد میں سے دو شخص برابر ٹھہرے تو تولیت زیادہ تر عمر والے کو ملے گی اور ایک فرزند زیادہ پرہیزگار ہو اور دوسرا زیادہ تر دانا ہو امور وقف کا تو دانا تر بہتر ہے بشرطیکہ اُس کی خیانت کا خوف نہ ہو انتہی نقل النہر عن الجوہرۃ م یہ استدراک ہے قول سابق پر تو اشتراک تولیت اس وقت ہوگا جب دونوں عمر میں برابر ہوں اور نہر الفائق کے ایک نسخہ میں مترجم نے جو دیکھا تو اولویت عالم کی روایت ظہیریہ کی طرف منسوب پائی نہ جوہرہ کی طرف واللہ اعلم وکذا لو شرط لارشدہم کما فی انفع الوسائل اور اسی طرح افضل کی شرط کی مانند ہے اگر واقف نے ارشد اولاد کے واسطے تولیت شرط کی کما فی انفع الوسائل یعنی جو اشتراط افضل میں کلام ہے وہی اشتراط ارشد میں کذا فی الطحطاوی ولو ضم القاضی للقیم ثقۃ ای ناظر حسبۃ ہل للاصیل ان یستقل بالتصرف لم ارہ افتی الشیخ الاخ انہ ان ضم الیہ بخیانتہ لم یستقل والا فلہ ذلک وہو حسن نہر اور اگر قاضی نے متولی کے ساتھ دوسرے شخص معتمد کو ملایا یعنی ناظر بلا اجرت کو تو متولی اصیل کو تصرف وقف میں کرنا بالاستقلال جائز ہے یا نہیں میں نے اُس کو مصرح نہیں دیکھا اور میرے استاد بھائی یعنی صاحب بحرالرائق نے فتوی دیا کہ اگر قاضی نے متولی کے ساتھ دوسرا ناظر اس کی خیانت کے سبب سے ملایا تو اصیل مستقل نہ ہوگا اور نہیں تو اس کو استقلال بالتصرف جائز ہے اور یہ فتوی خوب ہے کذا فی النہر م نصب متولی اور ناظر اور وصی ہر قاضی کو جائز نہیں بلکہ یہ عہدہ قاضی القضاۃ کا ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وفی فتاوی موید زادہ معزیا للخانیۃ وغیرہا لیس للمشرف التصرف بل الحفظ اور فتاوی موئد زادہ میں منقول ہے خانیہ وغیرہ سے کہ مشرف کو وقف میں تصرف کرنا جائز نہیں بلکہ اس کا عہدہ حفاظت کا ہے لیس للمتولی ان یستدین علی الوقف للعمارۃ الا باذن القاضی متولی کو وقف کے اوپر ادھار کرنا عمارت کے واسطے جائز نہیں مگر قاضی کے اذن سے مات المتولی والجباۃ یدعون تسلیم الغلۃ الیہ فی حیاتہ ولا بینۃ لہم صدقوا بیمینہم لانکارہم الضمان متولی مر گیا اور تحصیلدار دعوی کرتے ہیں کہ ہم نے غلہ اراضی کا متولی کو تسلیم کیا اُس کی زندگی میں اور اُن کا کوئی گواہ نہیں تو اُن کی تصدیق ہوگی اُن کی قسم کے ساتھ بسبب اُن کے منکر ہونے ضمان کے لا یجوز

Marfat.com

الرجوع عن الوقف اذا کان مسجلاً لکن یجوز الرجوع عن الوقوف علیہ المشروط کالمؤذن والامام والمعلم ان کانوا اصلح انتہی جوہرہ جائز نہیں وقف کرکے پھرنا جب کہ وقف مسجل بحکم قاضی ہو گیا ہو لیکن جس پر مال وقف مشروط ہے چنانچہ موذن اور امام اور معلم کا تغیر کرنا جائز ہے اگرچہ وہ لائق تر ہوں انتہی نقل الفتاوی عن الجوہرہ م طحطاوی نے کہا شارح کی نقل میں خلل ہے صواب یہ ہے کہ جواز تغیر بشرط عدم صلاحیت ہے کذا فی الدرر المنتقی عن مؤیدزادہ وہکذا فی الخلاصۃ وفی جواہر الفتاوی شرط لنفسہ ما دام حیا ثم لولدہ فلان ما عاش ثم من بعدہ للاعف الارشد من اولادہ فالہا تنصرف للابن لا للواقف لان الکنایۃ تنصرف لاقرب المکنیات بمقتضی الوضع اور جواہر الفتاوی میں ہے واقف نے شرط کی تولیت اپنی ذات کے واسطے جب تک وہ زندہ رہے پھر وہ اپنے فلانے ولد کے واسطے جب تک وہ زندہ رہے پھر بعد اس کے عفیف تر اور ہوشیار تر کے واسطے اس کی اولاد میں سے تو ضمیر بعدہ اور اولادہ کی وقف کی ولد کی طرف پھرے گی نہ واقف کی طرف اس واسطے کہ کنایہ منصرف ہوتا ہے قریب تر ملنے کی طرف بتقاضائے وضع کے م کنایہ سے یہاں مراد ہائے ضمیر ہے اور ضمیر کو کنایہ کہنا یہ اصطلاح کوئی ہے اور مکنی سے مراد ضمیر کا مرجع ہے کذا فی الطحطاوی وکذلک مسائل ثلثۃ وقف علی زید وعمرو ونسلہ فالہا لعمرو فقط اور اسی طرح مسائل ثلثہ میں اقرب کا اعتبار ہے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ وقف کیا زید اور عمرو اور اس کی نسل پر تو ہائے ضمیر نقط عمرو کی طرف پھرے گی یعنی اس واسطے کہ وہی اقرب ہے نہ زید کی طرف پھرے گی کہ وہ بعید ہے وقفت علی ولدی وولد ولدی الذکور فالذکور راجع لولد الولد فحسب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ واقف نے کہا کہ میں نے وقف کیا ہے اپنے بیٹے اور بیٹے کے ولد ذکور کی طرف تو صفت ذکور کی پوتے کی طرف راجع ہو گی فقط یعنی اس واسطے کہ ذکور اقرب ہے پوتے سے وعکسہ وقفت علی بنی زید وعمرو ولم یدخل بنو عمرو لانہ اقرب الی زید فیصرف الیہ ہذا ہو الصحیح اور بالعکس مسئلہ ثانی کے یہ قول ہے کہ وقف کیا بیٹے ابنائے زید اور عمرو پر تو ابنائے عمرو وقف میں نہ داخل ہوں گے اس واسطے کہ لفظ ابنی کا زید سے قریب تر ہے تو اسی کی طرف منصرف ہو گا نہ عمرو کی طرف یہی قول صحیح ہے م یہ راجع ہے اصل مسئلہ کی طرف اور قول غیر صحیح کامل الدین کا قول ہے کہ مسئلہ اولی میں ہائے ضمیر واقف کی طرف ہے نہ اس کے ابن کی طرف کذا فی الطحطاوی وقدمنا ان الوصف بعد متعاطفین للاخر عندنا وفی الزیلعی من باب المحرمات وقولہم ینصرف الشرط الیہما وہو الاصل قلنا ذلک فی الشرط المصرح بہ والاستثناء بمشیتہ اللہ تعالی واما فی الصفۃ المذکورۃ فی آخر الکلام فتنصرف الی ما یلیہ نحو جاء زید وعمرو العالم الخ فلیحفظ اور ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں کہ صفت بعد دو معطوفون کے اخیر معطوف کے واسطے ہوتی ہے ہمارے نزدیک اور زیلعی کے باب المحرمات میں یہ ہے اور فقہا کا یہ قول کہ دونوں معطوفوں کی طرف پھرتی ہے اور یہی اصل ہے ہم کہتے ہیں کہ دونوں معطوفوں کی طرف شرط کا پھرنا شرط مصرح اور استثنا بمشیت اللہ میں ہے اور اس صفت میں جو آخر کلام میں مذکور ہو تو یہ اصل ہے کہ اپنے قریب کی طرف منصرف ہو گی چنانچہ جاء زید وعمرو العالم میں عالم فقط عمرو کی صفت ہے انتہی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م شرط مصرح کی یہ مثال ہے کہ زینب[1] طالق وہندا ان دخلت الدار[2] تو دخول دار دونوں کی طلاق کی شرط ہے نہ فقط ہند کی اور استثنا کی یہ مثال ہے کہ (زینب[3] طالق وہند ان شاء اللہ) وفی المنظومۃ المحبیۃ والوصف بعد جمل اذا اتی ٭ یرجع للجمیع فیما ثبتا ٭ عند الامام الشافعی فیما ٭ ان کان ذا العطف بواو داما ٭ ان کان اذا عطفا بثم وقعا الی الاخیر باتفاق رجعا اور منظومہ محبیہ میں ہے اور صفت بعد سب معطوفات کے جب آوے تو جمیع معطوفات کی طرف راجع ہے اس روایت میں جو امام شافعی سے ثابت ہے اگر معطوف بحرف واو ہو اور اگر یہ عطف ثم سے واقع ہو تو باتفاق حنفی اور شافعی اخیر معطوف کی طرف راجع ہو گی ولو علی البنین وقفا یجعل ٭ فان فی ذاک البنات تدخل اور اگر وقف بیٹوں پر مقرر ہوا تو اس میں بیٹیاں بھی داخل ہوں گی م اور اخوۃ[برادران ۱۲] کے وقف میں اخوات[ہمشیرگان ۱۲] داخل ہوں گی

[1] طلاق ہے اور ہند اگر داخل ہو گھر میں ۱۲ [2] زینب طلاق والی ہے اور ہند اگر خدا چاہے ۱۲

Marfat.com

کذا فی الظہیریۃ وقاضی خان اور شاید کہ وجہ اس کی تغلیب ذکور ہے اناث پر واللہ اعلم + وولد الابن کذلک البنت بہ یدخل فی ذریتہ ثبت اور پوتا اور اسی طرح ناتی ذریت کے وقف میں داخل ہے م کذلک البنت اصل میں کذلک ولد البنت تھا مضاف محذوف ہوا اور مضاف الیہ اسی طرح مجرور رہا کذا فی الحلبی + ولو وقف علی الذریۃ ؛ من غیر ترتیب فبالسویۃ + لیقسم بن علا والاسفل ؛ من غیر تفصیل لبعض فانقل اگر وقف کیا ذریت پر بلا ترتیب تو برابر تقسیم ہوگی ذریت عالیہ اور سافلہ میں بدون زیادتی بعض کے بعض پر سو اس روایت کو نقل کرم فتاوی عالمگیری میں ہے کہ وقف کیا اپنی نسل اور ذریت پر تو قریب اور بعید اس میں داخل ہیں اور اولاد بنین اور بنات اس میں برابر ہیں آزاد ہوں یا مملوک اور مملوک کا حصہ اُس کا مولی لے گا + وتنقض القسمۃ فی کل سنۃ + وتقسیم الی تی علی من عینہ + اور قسمت ٹوٹ جائے گی ہر سال اور باقی مقسوم ہوگا اُن پر جن کے واسطے معین کیا ہے واقف نے یعنی اگر واقف کی ذریت میں کوئی اور لڑکا لڑکی پیدا ہو جو سال گذشتہ میں مستحق نہ تھے یا ذریت موجودہ میں سے کوئی مرے گا تو سال گذشتہ کی قسمت بدل جائے گی اور اگر موقوف ذریت پر بعض وقف ہے تو باقی مقسوم ہوگا اور کل وقف ہے تو کل مقسوم ہوگا کذا فی الطحطاوی + ولو علی اولادہ ثم علی ؛ اولاد اولادہ قد جعلا ؛ وقفا فقالوا لیس فی ذا یدخل ؛ اولاد بنتہ علی ما ینقل ؛ اور اگر وقف کیا اپنی اولاد پر پھر اپنی اولاد کی اولاد پر تو علمائے کہا ہے کہ اس میں واقف کی اولاد بنت یعنی ناتی اور ناتن داخل نہیں بموجب روایت منقولہ کے م یہی ظاہر الروایت ہے اور واقعات اور منیہ اور ولوالجیہ اور تجنیس اور مزید میں اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی + بنی اولادی کذا اقاربی ؛ واخوتی ولفظ آبائی احسب ؛ لیشترک الاناث والذکور فیہ وذاک واضح مسطور ؛ بنی اولادی کے لفظ میں اسی طرح اقاربی اور اخوتی احد آبائی کے لفظ کو شمار کر اس میں اناث اور ذکور مشترک ہیں اور یہ قول واضح اور مسطور ہے م یعنی اگر واقف نے کہا وقفت علی آبائی یعنی میں نے باپوں پر وقف کیا تو اس میں اس کی ماں اور باپ دادا دادی نانا نانی داخل ہوں گے اس واسطے کہ جمع مذکر اختلاط کے وقت مؤنث کو بھی شامل ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیہ

ومما یکثر وقوعہ ما لو وقف علی ذریتہ مرتبا وجعل من شرطہ ان من مات قبل استحقاقہ ولہ ولد قام مقامہ لو بقی حیا فہل لہ حظ ابیہ لو کان حیا ولیشارک الطبقۃ الاولی اولا افتی السبکی بالمشارکۃ وخالفہ السیوطی وہذہ المخالفۃ واجبۃ کما افادہ ابن نجیم فی الاشباہ من القاعدۃ التاسعۃ

اور جو صورت وقف اولاد کی کثیر الوقوع ہے یعنی مصر میں وہ یہ ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنی ذریت پر علی الترتیب یعنی طبقہ بعد طبقہ وبطنا بعد بطن اور شرط وقف کی یہ مقرر کی کہ جو شخص اُس کی اولاد میں سے قبل استحقاق کے مرجائے ولد چھوڑ کر تو اُس کا ولد اپنے باپ کے قائم مقام ہو اگر اُس کا باپ زندہ باقی رہتا تو کیا اُس ولد کو اپنے باپ کا حصہ ملے گا اگر اُس کا باپ زندہ رہتا اور آیا ولد استحقاق میں طبقہ اولی کا شریک ہوگا یا نہیں علامہ سبکی نے مشارکت کا فتوی دیا اور سیوطی نے اُس کی مخالفت کی ہے۔ اور یہ مخالفت واجب ہے چنانچہ اس کو بیان کیا ہے ابن نجیم نے اشباہ کے نویں قاعدہ میں م اشباہ میں حاصل سوال اور اپنا جواب مختار یوں مذکور ہے کہ جب واقف نے اپنی اولاد اور پوتوں پر وقف کیا پھر اُن کے بعد پر پوتوں پر پھر اپنی ذریت اور نسل پر طبقہ بعد طبقہ وبطناً بعد بطن کہ طبقہ علیا طبقہ سفلی کا حاجب ہو اس شرط پر کہ جو مر جائے تو اُس کا حصہ اُس کے ولد کو ملے اور جو مر جائے قبل داخل ہونے کے اس وقف میں اور مستحق ہونے اسکے منافع کے اور بیٹا اور پوتا پر پوتا چھوڑے تو بیٹا اپنے باپ کے حق کا مستحق ہوگا اگر اس کا باپ زندہ رہتا اور یہ صورت کثیر الوقوع ہے تا ہرہ یعنی مصر میں انتہی طحطاوی نے کہا یہ جو شارح نے فتوی مشارکت کا سبکی کی طرف نسبت کیا سو غلط ہے عدم مشارکت کا فتوی سیوطی سے مصرح ہے اور یہ فتوی واقف کے پوتے کے دو فرزندوں میں مذکور ہے جو پوتا اپنے باپ کی زندگی میں مر گیا لکنہ ذکر بعد ذلک ان

Marfat.com

بعضہم یعبر عن الطبقات بثم و بعضہم بالواو فبالواو یشارک بخلاف ثم فراجعہ متاملا مع شرح الوہبانیہ فانہ نقل عن السبکی واقعتین اخریین یحتاج الیہما ولم یزل العلماء متحیرین فی فہم شروط الواقفین الا من رحمہ اللہ لیکن صاحب اشباہ نے دو ورقوں کے بعد ذکر کیا ہے کہ بعضے وقف کرنے والے طبقات اولاد میں بلفظ ثم تعبیر کرتے ہیں اور بعضے بلفظ واو تو واو کی تعبیر سے طبقہ سافلہ طبقہ عالیہ کا شریک ہوگا بخلاف ثم کا کہ مشارک نہ ہوگا سو مراجعت کر اشباہ کی طرف غور کر کے شرح وہبانیہ کے ساتھ کہ اُس نے سبکی سے دو اور صورتیں نقل کی ہیں جن کی طرف حاجت پڑتی ہے اور ہمیشہ علماء حیران رہے ہیں شروط واقفین کے فہم میں مگر جس پر کہ خدا نے رحم کیا ام طحطاوی نے کہا ہم نے مراجعت کی اشباہ کی طرف تو یہ اس میں پایا کہ واو کی تعبیر میں قسمت منقوض ہوگی اور ثم میں منقوض نہ ہوگی اُس میں مشارکت اور عدم مشارکت جو شارح نے نقل کی مذکور نہیں اور یہ بھی بالتحقیق معلوم ہوا کہ یہ جو صاحب اشباہ نے واو اور ثم میں فرق کیا ہے سو صحیح نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں قسمت منقوض ہوگی انقراض بطن اعلی سے چنانچہ علامہ مقدسی نے بسند کلام خصاف اس کو واضح کر دیا ہے اور جو توضیح اس مسئلہ کی چاہے وہ اشباہ اور اس کے حواشی کی طرف رجوع کرے انتہی ملخصاً وقد افتیت فیمن وقف علی اولاد الظہور دون الاناث فماتت مستحقۃ عن ولدین ابوہما من اولاد الظہور بانہ ینتقل نصیبہا لہما لصدق کونہما من اولاد الظہور باعتبار ابیہما کما یعلم من الاسعاف وغیرہ اور اُس شخص کے حق میں جس نے وقف کیا ذکور کی اولاد پر نہ اناث کی اولاد پر ایک مستحق عورت ایسی دو ولد چھوڑ کر مر گئی جن کا باپ ذکور کی اولاد سے ہے یہ فتوی میں نے دیا کہ عورت مستحقہ کا حصہ دونوں ولد کی طرف منتقل ہوگا اس واسطے کہ دونوں پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ ذکور کی اولاد میں سے ہیں اپنے باپ کے اعتبار سے چنانچہ اسعاف وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے وفی الاسعاف والتاتارخانیۃ لو وقف علی عقبہ یکون لولدہ وولد ولدہ ابدا ما تناسلوا من اولاد الذکور دون الاناث الا ان یکون ازواجہن من ولد ولدہ الذکور کل من یرجع نسبہ الی الواقف بالآباء فہو من عقبہ وکل من کان ابوہ من غیر الذکور من ولد الواقف فلیس من عقبہ انتہی اور اسعاف و تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنے عقب یعنی پسماندوں پر تو یہ وقف واقف کے ولد اور پوتے پر ہمیشہ رہے گا جب تک اُن کی نسل باقی رہے گی ذکور سے نہ اناث سے مگر اناث کی اولاد اس وقت وقف میں داخل ہوگی جب کہ اناث کے ازواج واقف کے پوتوں کی اولاد ہوں جس شخص کا نسب واقف کی طرف راجع ہو بواسطے آباء کے وہ واقف کا عقب ہے اور جس شخص کا باپ واقف کی اولاد ذکور سے نہ ہو سو وہ شخص واقف کے عقب میں داخل نہیں انتہی کلام الاسعاف م قول اخیر قول اول کی توضیح ہے خلاصہ یہ ہے کہ اولاد پسری پر عقب صادق آتا ہے نہ اولاد دختری پر و سیجیٔ انہ فی الوصایا انہ لو اوصی لآلہ وجنسہ دخل کل من ینسب الیہ من قبل آبائہ ولا یدخل اولاد البنات وانہا لو اوصت الی اہل بیتہا او بجنسہا لا یدخل ولدہا الا ان یکون ابوہ من قومہا لان الولد انما ینسب لابیہ لا لامہ قلت وبہ علم جواب حادثۃ لو وقف علی اولاد الظہور دون اولاد البطون فماتت مستحقۃ عن ولدین ابوہما من اولاد الظہور بل ینتقل نصیبہا لہما فاجبت نعم ینتقل نصیبہا لہما لصدق کونہما من اولاد الظہور باعتبار والدہما المذکور اور آگے آوے گا کتاب الوصایا میں یہ کہ اگر ایک شخص نے وصیت کی اپنی آل اور اپنی جنس کے واسطے تو داخل ہوگا اس وصیت میں جو شخص کہ منسوب ہے اُس کی طرف اُس کے آباء اور اجداد کی طرف سے اور نہ داخل ہوگی اولاد بنات کی اور اگر عورت نے وصیت کی اپنے اہل بیت اور اپنے جنس کے واسطے تو عورت کا ولد وصیت میں نہ داخل ہوگا مگر اُس صورت میں داخل ہوگا جب کہ باپ اُس کا عورت موصیہ کی قوم سے ہو اس واسطے کہ لڑکا اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ اپنی ماں کی طرف میں کہتا ہوں اس تقریر سے جواب اس حادثہ کا معلوم ہوگا کہ اگر وقف کیا اولاد ذکور پر نہ اولاد بنات پر پھر اُن میں سے ایک عورت مستحقہ دو ولد چھوڑ کر مر گئی جن کا باپ ذکور کی اولاد سے ہے کہ عورت کا حصہ اُس کے دونوں لڑکوں کی طرف منتقل ہوگا سو میں نے جواب دیا کہ ہاں عورت کا حصہ دونوں کی طرف انتقال

Marfat.com

کرے گا اس واسطے کہ دونوں پر صادق آتا ہے کہ وہ ذکور کی اولاد میں باعتبار اپنے والد مذکور کے م یہ مسئلہ بعینہا عنقریب مذکور ہو چکا

فصل

فیما یتعلق بوقف الاولاد من الدرر وغیرہا یہ فصل ہے ان مسائل میں جو متعلق ہیں اولاد کے وقف سے منقول ہیں درر وغیرہا سے م یہاں عبارت درالمختار کی نسخ میں مختلف ہے نسخہ مکتوبہ عرب میں یوں ہے فیما یتعلق بوقف الاولاد من ذکور وغیرہا اور نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں (من الدرر وغیرہا) لیکن مترجم نے نسخہ مطبوعہ مصر پر اعتماد کیا کما لایخفی وجہہ وعبارۃ المواہب فی الوقف علی نفسہ وولدہ ونسلہ وعقبہ جعل ربعہ لنفسہ ایام حیاتہ ثم وثم جاز عند الثانی وبہ یفتی کجعلہ لولدہ ولکن یختص بالصلبی اور عبارت مواہب کی یہ ہے کہ اپنی ذات اور اپنی ولد اور اپنی نسل اور اپنے عقب کے وقف میں محصول وقف کا اپنی ذات کے واسطے ٹھہرایا اپنے ایام حیات میں پھر اسی طرح درجہ بدرجہ تو جائز ہے ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ واقف کا اپنے ولد کے واسطے محصول وقف کا مقرر کرنا جائز ہے ولیکن فرزند صلبی کو مخصوص ہوگا یعنی پوتے پروتے کو نہ ملے گا ویعم الانثی مالم یقید بالذکر اور ولد کا لفظ عورت کو بھی شامل ہے جب تک واقف نے ولد ذکر کی نہ قید لگائی ہو م ولد عورت کو اس واسطے عام ہوا کہ ماخوذ ہے ولادت سے اور ولادت عورت میں بھی موجود ہے کذا فی الحلبی عن الدرر ویستقل بہ الواحد فان انتفی الولد الصلبی فللفقراء دون ولد الولد الا ان لا یکون حین الوقف صلبی فیختص بولد الابن ولو انثی دون من دونہ من البطون ودون ولد البنت فی الصحیح اور مستقل ہوگا ساتھ وقف کے واحد صلبی سو اگر واحد صلبی منتفی ہو یعنی مر گیا ہو تو وقف فقرا کے واسطے ہوگا نہ واقف کے پوتے کے واسطے مگر اس وقت جب کہ وقف کے وقت ولد صلبی نہ ہو تو اب وقف ولد الابن کو مخصوص ہوگا اگرچہ ولد الابن عورت ہو نہ غیر ولد الابن کو منجملہ بطون کے اور نہ واقف کے ناتی کو قول اصح میں یعنی اس واسطے کہ اولاد بنات کی اپنے آبا کی طرف منسوب ہوتی ہے نہ امہات کی طرف بخلاف ولد الابن کے کذا فی الدرر ولو زاد وولد ولدہ فقط اقتصر علیہما اور اگر واقف نے زیادہ کیا کہ میں نے وقف کیا اپنے ولد پر اور اپنے پوتے پر فقط تو ولد اور پوتے پر مخصوص ہوگا ولو زاد البطن الثالث عم نسلہ اور اگر واقف نے بطن ثالث کو زیادہ کیا تو اس کی تمام نسل کو شامل ہوگا یعنی اگر یوں کہا کہ (وقفت علی ولدی وولد ولدی وولد ولد ولدی) کذا فی الدرر یعنی میں نے وقف کیا اپنے بیٹے پر اور اپنے پوتے پر اور اپنے پروتے پر تو غلہ اس کی نسل پر صرف ہوگا جب تک ان میں تناسل باقی رہے گا نہ فقرا پر اس واسطے کہ جب واقف نے بطن ثالث کو مذکور کیا تو بسبب کثرت وسائط کے تفاوت فاحش پایا گیا تو صفت تخصیص کی مرتفع ہو گئی تو فقط معنی انتساب کا اختیار باقی رہا تو سب کو شامل ہوگا کیونکہ قریب بعید سب میں موجود ہے بخلاف بطن ثانی کے اس واسطے کہ اس میں ایک ہی واسطہ ہے کذا فی الطحطاوی ویستوی الابعد والاقرب الا ان یذکر ما یدل علی الترتیب کما لو قال ابتداء علی اولادی بلفظ الجمع او علی ولدی واولاد اولادی اور بطن ثانی کی زیادتی میں ابعد اور اقرب برابر ہوگا مگر یہ کہ واقف وہ چیز ذکر کرے جو ترتیب پر دلالت کرے چنانچہ ابعد اور اقرب برابر ہے مگر یوں کہے بلفظ جمع کے ابتدائے وقف میری اولاد پر ہے یا یوں کہے کہ وقف ہے میرے ولد پر اور میری اولاد کی اولاد پر م ترتیب پر دلالت کرنا اس طرح پر کہ واقف کہے الاقرب فالاقرب یا یوں کہے کہ میرے ولد پر پھر میرے پوتے پر یا کہے کہ بطنا بعد بطن تو اس وقت اسی سے ابتدا ہوگی جس سے واقف نے ابتدا کی ولو قال علی اولادی ولکن سماہم فمات احدہم صرف نصیبہ للفقراء ولو علی امراتہ واولادہ ثم ماتت لم یختص ابنہا بنصیبہا اذا لم یشترط رد نصیب من مات منہم الی ولدہ اور اگر واقف نے کہا کہ میں نے وقف کیا اپنی اولاد پر ولیکن اولاد کا نام ذکر کیا اور اخیر وقف فقیروں کے واسطے ٹھہرایا کذا فی الدرر سو ان میں سے ایک ولد مر گیا تو اس کا حصہ فقیروں پر صرف ہوگا اور اگر وقف کیا اپنی زوجہ پر اور اپنی

Marfat.com

اولاد پر پھر زوجہ مرگئی تو اس کا بیٹا اُس کے حصہ کے ساتھ مخصوص ہوگا جب کہ واقف نے اس شخص کا حصہ جو اُن میں سے مرگیا اس کے ولد کو واسطے
پھیر دینا شرط نہ کیا ہو م شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا ولو علی امرأتہ ثم علی اولادہ) تا کلام متناسب ہوتا اور مراد یہ ہے کہ واقف نے زوجہ کے بعد اتفاق
اپنی اولاد کے واسطے ٹھہرایا تو زوجہ کا ولد زوجہ کے حصہ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا درر میں کہا ولدالزوجہ سے وہ لڑکا مراد ہے جو واقف سے پیدا ہوا
انتہی اور جو لڑکا زوجہ کا اور شوہر سے ہے اُس کو وقف میں کچھ دخل نہیں کذا فی الطحطاوی ولو قال علی بنی ابنی اخوتی دخل الاناث علی الا وجہ علی
بناتی لا یدخل البنون اور اگر واقف نے کہا کہ میں نے وقف کیا اپنے بیٹوں یا اپنے بھائیوں پر تو اُس میں اناث بھی داخل ہیں بقول موجہ تر یعنی بیٹیاں
اور بہنیں بھی وقف میں داخل ہوں گی یعنی اس واسطے کہ جمع ذکور عند الاختلاط اناث کو بھی شامل ہوتی ہے بخلاف جمع اناث کے کما مر ولو قال
علی بنی ولہ بنات فقط او قال علی بناتی ولہ بنون فالغلۃ للمساکین ویکون وقف منقطعا فان حدث ماذکر عاد الیہ اور اگر وقف کیا اپنے بیٹوں پر اور
حالانکہ اُس کی بیٹیاں ہیں یا وقف کیا اپنی بیٹیوں پر اور حالانکہ اس کے فقط بیٹے ہیں تو غلہ مساکین کے واسطے ہے اور وقف منقطع ہوگا پھر اگر وہ پیدا ہو جس
کو واقف نے ذکر کیا تھا تو وقف اُس کی طرف عود کرے گا یعنی پہلی صورت میں اگر واقف کا بیٹا پیدا ہوا اور دوسری صورت میں بیٹی پیدا ہوئی تو وقف مذکور کی
مستحق ہوگی ویدخل فی قسمۃ الغلۃ من ولد لدون نصف حول من طلوع الغلۃ لا لاکثر الا اذا ولدت مبانتہ او ام ولدہ المعتقۃ لدون سنتین لثبوت نسبہ بلا حل
وطیہا فلو یحل فلا لاحتمال علوقہ بعد طلوع الغلۃ اور اولاد کے وقف میں غلہ کی قسمت میں وہ لڑکا داخل ہوگا جو چھ مہینے سے کم تر مدت میں پیدا ہوا ابتدائے نمودار
غلہ سے نہ وہ لڑکا جو زیادہ مدت میں پیدا ہوا مگر وہ لڑکا داخل ہوگا جس کو واقف کی زوجہ مبانیہ (طلاق بائن دی ہوئی) یا اُس کی آزاد ام ولد جنی کم تر دو سال سے بسبب ثابت
النسب ہونے والد کے بلا علت وطی اُس کی ماں کے سوا اگر اس کی وطی حلال ہو اس طرح پر کہ ام ولد آزاد نہ ہو یا زوجہ معتدہ رجعی ہو کذا فی الحلبی تو اکثر مدت کی
ولادت میں داخل قسمت نہ ہوگا بسبب احتمال علوق ولد کے بعد نمود ہونے غلہ کے وتقسم بینہم بالسویۃ ان لم یرتب البطون وان کان للذکر کالانثیین لکما قال اور
اولاد کے طبقات میں غلہ برابر منقسم ہوگا اگر واقف نے بطون میں ترتیب مذکور نہیں کی اور اگر واقف نے کہا کہ مرد کو دونا حصہ عورت کا تو بموجب اُن کے قول کے ملے گا
فلو وصیۃ فرض ذکر مع الاناث وانثی مع الذکور ویرجع سہمہ للورثۃ لعدم صحۃ الوصیۃ للمعدوم فلا بد من فرضہ لیعلم ما یرجع للورثۃ سو اگر وصیت ہے تو فرض کیا جائے مرد عورتوں
کے ساتھ اور عورت فرض کی جائے مردوں کے ساتھ اور سہم شخص مفروض کا اُس کے وارثوں کی طرف راجع ہو بسبب نہ صحیح ہونے وصیت کے معدوم کے واسطے تو فرض دینا
اُس کی فرضیت ہے تا کہ معلوم ہو کہ قدر غلہ موصی کے وارثوں کی طرف راجع ہوگا م یہ مسئلہ غامض ہے توضیح اُس کی یہ ہے کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنی اولاد
پر للذکر مثل حظ الانثیین اور مرد اور عورت اُن میں مختلط ہیں تو بموجب اُس کی شرط کے غلہ منقسم ہوگا اور اگر فقط ذکور ہوں یا فقط اناث ہوں تو اُن میں غلہ
برابر قسمت ہوگا بلا فرض کرنے مرد کے یا عورت کے اور اگر وصیت کی ذکور اور اناث کے واسطے للذکر مثل حظ الانثیین اور حالانکہ وہاں فقط ذکور ہیں
یا فقط اناث ہیں تو عورتوں کے ساتھ مرد اور مردوں کے ساتھ عورتیں فرض ہوں گی اور وصیت اُن پر تقسیم ہوگی للذکر مثل حظ الانثیین اور سہم مفروض
وارثوں کی طرف راجع ہوگا وجہ فرق کی یہ ہے کہ وقف میں تمام مال وقف واقف کی ملک سے نکل جاتا ہے تو اگر اُن کے ساتھ مرد یا عورت فرض ہو تو وہ
حصہ بھی موقوف علیہم یا مساکین کو ملے گا بخلاف وصیت کے اس واسطے کہ جب ذکور اور اناث کے واسطے وصیت ہوئی تو فقط ذکور یا فقط اناث ہوتے
میں وصیت صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ معدوم کے لیے وصیت نہیں تو یہاں فرض کرنا ضروری ہوا تا معلوم ہو جائے کہ وارثوں کی طرف کتنا راجع ہوگا کذا فی الطحطاوی
من احب الرحمٰن وشرحہا ولو قال علی ولدی ونسلی ابدا وکلما مات واحد منہم کان نصیبہ لنسلہ فالغلۃ لجمیع ولدہ ونسلہ جمیعہم بینہم بالسویۃ ونصیب المیت لولدہ ایضا بالارث
عملا بالشرط اور اگر واقف نے کہا کہ وقف کیا میں نے اپنے ولد پر اور نسل پر ہمیشہ اور جو اُن میں مرجائے تو اُس کا حصہ اُس کی نسل کے واسطے تو غلہ اُس کے تمام اولاد
اور نسل کے واسطے ہوگا زندہ اور مردہ کو برابر اور میت کا حصہ بھی اُس کا ولد پا دے گا بسبب ارث کے بنا بر عمل کرنے شرط کے م توضیح اس کی درر میں یوں ہے

Marfat.com

کہ اگر واقف نے وقف کیا اپنے ولد پر اور اپنے ولد کے ولد پر جب تک اُن میں تناسل رہے اور واقف نے بطنا بعد بطن نہ کہا اور حصہ میت کا اس کے ولد کے
واسطے شرط کیا تو غلہ اُس کی جمیع اولاد اور نسل کو برابر ملے گا اور اگر واقف کا کوئی بیٹا مرے گا اور اپنا ولد چھوڑے گا تو میت کا حصہ اُس کا ولد پاوے گا بسبب اشتراط
کے تو ولد میت ذوسہم پاوے گا ایک سہم وہ جو واقف نے اُس کے واسطے مقرر کیا اور دوسرا سہم اپنے والد کا چنانچہ شارح نے دونوں حصوں کی طرف بلفظ ایضا
اشارہ کر دیا ولو قال وکل من مات منہم من غیر نسل کان نصیبہ لمن فوقہ ولم یکن فوقہ احد او سکت عنہ یکون راجعا لاصل الغلۃ لا للفقراء مادام نسلہ باقیا اور اگر
مسئلہ مذکورہ میں واقف نے کہا کہ جو ولد اُن میں سے بلانسل مرجائے تو اس کا حصہ طبقہ علیا کے واسطے ہے اور حالانکہ میت کے اوپر کوئی باقی نہیں یا اُس شرط
سے واقف نے سکوت کیا تو میت کا حصہ اصل غلہ کی طرف راجع ہوگا یعنی غلہ کے مصرف میں صرف ہوگا فقیروں کو نہ ملے گا جب تک واقف کی نسل باقی رہے گی
والنسل اسم للولد وولدہ ابدا ولو انثی اور نسل نام ہے ولد کا اور اُس کے ولد کی اولاد کا ہمیشہ بطنا بعد بطن اگرچہ ولد عورت ہو والعقب للولد وولدہ من الذکور
ای دون الاناث الا ان یکون ازواجہن من ولدہ ولدہ الذکور اور عقب نام ہے ولد کا اور اُس کے ذکور اولاد کا یعنی عورتوں کا نام عقب نہیں مگر یہ کہ عورتوں
کے شوہر اُس کے پوتوں کی اولاد ہوں چنانچہ مفصل مذکور ہو چکا والہ وجنسہ واہل بیتہ کل من یناسبہ الی اقصی اب لہ فی الاسلام وہو الذی ادرک الاسلام
اسلم اولا اور مرد کے آل اور جنس اور اہل بیت جو شخص کہ اُس کا ہم نسب ہو اُس کے اقصائے والد کی طرف اسلام میں اور اقصائے والد فی الاسلام وہ ہے
جس نے ابتدائے اسلام کو پایا خواہ اُس نے اسلام قبول کیا یا نہ کیا ادراک اسلام کی قید اس واسطے لگائی کہ زمانہ جاہلیت لائق اعتبار کے نہیں اہلیت میں
مسلم اور کافر مرد اور عورت، محرم اور غیر محرم، قریب اور بعید اور والد اور ولد داخل ہیں لیکن والد اقصی اور اولاد بنات اور اخوات اور اُن کے سوا اور عورتوں
کی اولاد اہل بیت میں داخل نہیں مگر جب کہ اُن کے شوہر واقف کے بنی اعمام سے ہوں کذا فی العالمگیریۃ عن الظہیریۃ وقرابتہ وارحامہ انسابہ کل من یناسبہ
الی اقصی اب لہ فی الاسلام من قبل ابویہ سوی ابویہ وولدہ لصلبہ فانہم لا یسمون قرابۃ اتفاقا ولا جدہ وولدہ ولو سفل عندہما خلافا لمحمد فعدہم منہا اور مرد کی قرابت
اور ارحام اور انساب وہ لوگ ہیں جو اُس کے ہم نسب ہوں اُس کے اقصائے والد تک اسلام میں اُس کے ماں باپ کی طرف سے اس کے والدین اور ولد صلبی
کے سوا کہ اُن کو قرابت نہیں کہتے باتفاق شیخین اور محمدؒ کے اور اسی طرح جو والدین سے اوپر ہے جیسے اجداد اور جدات یا جو ولد صلبی سے نیچے ہے چنانچہ پوتا پوتی ناتی
ناتن اُس کو بھی قرابت نہیں کہتے شیخین کے نزدیک بخلاف محمدؒ کے کہ انھوں نے ان کو بھی قرابت میں شمار کیا ہے ہم انسان کی عیال اور حشم وہ لوگ ہیں جو اس کے نفقہ
میں ہوں خواہ اُس کے گھر میں ہوں یا نہ ہوں کذا فی العالمگیریۃ وان قید بفقرائہم یعتبر الفقر وقت وجود الغلۃ اور اگر واقف نے وقف کو اہل قرابت کے فقیروں
کے ساتھ مقید کیا تو محتاجی موجود غلہ کے وقت معتبر ہوگی یعنی مستحق غلہ وہ ہوگا جو اس دن محتاج ہوگا جب غلہ پایا گیا یہ قول ہلال رحمہ اللہ کا وہو المجوز لاخذ
الزکوۃ اور فقر سے مراد وہ ہے جو زکوۃ لینے کا مجوز[1] ہے ہم جس کو زکوۃ لینا درست ہو وہ فقیر ہے باب وقف میں قاضی خاں میں ہے کہ جس کے پاس حاجت
سے زیادہ اسباب یا کپڑے لتے ہوں جن کی قیمت سو درم ہو وہ غنی ہے اس کو زکوۃ وقف لینا حلال نہیں کذا فی العالمگیریۃ فلو تاخر صرفہا سنین لعارض
فافتقر الغنی واستغنی الفقیر یشارک المفتقر وقت القسمۃ الفقیر وقت وجود الغلۃ لان الصلات انما تملک حقیقۃ بالقبض وطرو الغنی والموت لا یبطل ما استحقہ
پھر اگر واقف کے صرف میں تاخیر ہوگئی چند سال کسی وجہ سے تو غنی محتاج ہوگیا اور محتاج غنی ہوگیا تو مشارک ہوگا وہ غنی جو فقیر ہوگیا وقت قسمت کے
اس کا جو فقیر ہوگیا وقت وجود غلہ کے اس واسطے کہ صلات تو مملوکہ نہیں ہوتی مگر قبض سے اور طاری ہونا مالداری اور موت، کا مبطل اس حق کا نہیں جس کا
وہ مستحق ہو چکا ہم غنی کا فقیر ہونا اس طرح پر کہ گواہوں نے گواہی دی کہ وہ محتاج ہوگیا قبل پیدا ہونے غلہ کے اور فقیر مستغنی ہوا بعد آنے غلہ کے اور اپنا
حصہ لینے سے پہلے اور غلہ کے وقت وہ فقیر ہی تھا کذا فی العالمگیریۃ اور یہاں سوال وارد ہوا تھا کہ وقف تو فقیروں کا حق ہے تو چاہیے کہ اس غنی کو نہ ملے

[1] یعنی فقر ہی حالت ہے جو زکوۃ لینا جائز کر دیتی ہے ۱۲

Marfat.com

شارح نے جواب دیا کہ وقف مذکور فقیروں کا حق نہیں ہوگا اس واسطے کہ صلہ مملوک نہیں ہوتا مگر قبض سے واما من ولد منہم لدون نصف حول بعد مجیٔ الغلۃ فلا حظ لہ لعدم احتیاجہ فکان بمنزلۃ الغنی وقیل یستحق لان الفقیر من لاشئ لہ والحمل لاشئ لہ اور وقف مذکور میں جو اہل قرابت میں لڑکا پیدا ہو کم تر چھ مہینے کی مدت میں غلہ آنے کے بعد تو اس کا حصہ نہیں بسبب اس کی عدم احتیاج کے تو وہ بمنزلہ غنی کے ہوگا تو غلات مستقبلہ کا مستحق نہ ہوگا اور قول ضعیف یہ ہے کہ وہ مستحق ہوگا اس واسطے کہ فقیر وہ ہے جو کسی چیز کا مالک نہ ہو اور حمل کسی چیز کا مالک نہیں م یہ ایک قول ہے فقیر کی تعریف میں اور قول معتمد یہ ہے کہ فقیر وہ ہے جو بقدر نصاب کے مالک نہ ہو ولو قید لصلحائہم او بالاقرب فالاقرب او فالاحوج او من جاورہ منہم او من سکن مصر تقید الاستحقاق بہ عملا بشرطہ اور اگر واقف نے اہل قرابت کو صالحین کے ساتھ مقید کیا یا اقرب فالاقرب یا احوج فالاحوج کی قید لگائی یا جو شخص اس کا مجاور ہے یا جو مصر میں مثلا سکونت رکھے تو استحقاق وقف کا قید مخصوص کے ساتھ مقید ہوگا بنظر عمل کرنے اس کی شرط کے م اہل صلاح وہ ہے جو مستور[1] مستقیم الطریقۃ سلیم الناحیۃ کامن الاذی قلیل الشر نہ متہتک نہ صاحب زینت ہو نہ قذاف محصنات نہ معروف بالکذب اور اہل عفاف اور اہل خیر اور اہل فضل اور اہل صلاح برابر ہیں کذا فی العالمگیریۃ عن الحاوی وتمامہ فی الاسعاف ومن احوجہ حوادث زمانہ الی ما خفی من مسائل الاوقاف فعلیہ بالکتاب المخصوص باحکام الاوقاف الملخص من کتابی ہلال والخصاف کذا فی البرہان فی شرح مواہب الرحمن للشیخ ابراہیم بن موسی بن ابی بکر الطرابلسی الحنفی نزیل القاہرۃ بعد دمشق المتوفی فی اوائل القرن العاشر سنۃ اثنین وعشرین وتسعمائۃ وہو ایضا صاحب الاسعاف اور پورا بیان مسائل مذکورہ کا اسعاف میں ہے اور جس مفتی اور عالم کو مسائل خفیہ اوقاف کی طرف حوادث زمانہ محتاج کریں تو اس پر مطالعہ کتاب کا لازم ہے جو احکام اوقاف کے ساتھ مخصوص ہے اور کتاب ہلال اور کتاب خصاف کا خلاصہ ہے اسی طرح مذکور ہے برہان شرح مواہب الرحمن میں جو تصنیف ہے ابراہیم بن موسی بن ابی بکر طرابلسی حنفی کی جو اقامت پذیر تھے مصر کے بعد دمشق کے جن کی وفات ہوئی قرن عاشر کی ابتدا میں نو سو بائیس ہجری میں اور وہی اسعاف کے بھی مصنف ہیں م یہاں تک فروع اوقاف مذکور ہو چکے اب آگے مسائل اختلاف شہادت وغیرہ مذکور ہوتے ہیں واللہ اعلم شارح رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل مذکورہ کو بے محل یہاں مذکور کیا اور تکلف کر کے مناسبت کو ثابت کرنا خالی دقت سے نہیں بہر حال مترجم بیچارہ ترجمہ مسائل مذکورہ میں تابع ہے شارح کا **قول الاشباہ** اختلاف الشاہدین مانع الا فی احدی واربعین یہ قول ہے اشباہ کا کہ اختلاف دو گواہوں کا مانع ہے قبول ہونے شہادت کا مگر اکتالیس مسئلوں میں مانع نہیں م یعنی جس میں تعداد شہادت کی شرط ہے اس میں اختلاف مانع ہے اس واسطے کہ ہر شاہد دوسرے کا مکذب ہے اور مدعی ایک شاہد کا مکذب ہے دریافت کرنا چاہیے کہ تطابق کلام شاہدین میں لفظا اور معنی ضرور ہے اس طرح پر کہ دونوں کا لفظ معنی واحد پر بالوضع بطریق دلالت مطابقی کے دلالت کرے نہ بطریق تضمن کے امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک اس کا اعتبار ہے جس پر دونوں شاہدوں نے اتفاق کیا تو اگر ایک شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو امام کے نزدیک گواہی مردود ہے اس واسطے کہ اقل پر بطریق تضمن دلالت کرنا امام کے نزدیک معتبر نہیں لیکن صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی مقبول ہے جب کہ اکثر کا مدعی دعوی کرتا ہو اس واسطے کہ ہزار پر دونوں نے اتفاق کیا ہے اور اگر مدعی نے اقل کا دعوی کیا تو صاحبین کے نزدیک گواہی مردود ہے اس واسطے کہ مدعی اکثر کے شاہد کا مکذب ہے اور صحیح صاحبین کے کا قول ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود شارح کو مناسب تھا کہ بجائے الا فی احدی واربعین کے الا فی اثنین واربعین کہتا تا تفصیل آیندہ کے مطابق ہوتا اس واسطے کہ بیالیس[42] صورتیں مستثنی مذکور ہیں قال فی زواہر الجواہر حاشیتہا للشیخ صالح ابن المصنف قد ذکر فی الشرح المحال علیہ مسائل لا یضر فیہا اختلاف الشاہدین وانا اذکرہا سردا فاقول الاولی شہد احدہما ان علیہ الف درہم وشہد الآخر انہ اقر بالف درہم تقبل شیخ صالح بن مصنف تنویر

[1] یعنی حال اس کا مستور ہو اور مستقیم الطریقۃ ہو یعنی راست رو اور سلیم الناحیۃ سے مراد سلیم المزاج اور کامن الاذی سے غرض یہ کہ دوسرے کو تکلیف دینا اس سے ظاہر نہ ہو ۱۲

Marfat.com

الابصار نے زواہر الجواہر حاشیہ اشباہ والنظائر میں کہا البتہ مصنف اشباہ نے اس شرح میں جس پر حوالہ کیا ہے یعنی بحرالرائق میں چند مسائل کو ذکر کیا
ہے جس میں اختلاف شاہدین مضر نہیں اور میں ان مسائل کو شمار کر کے بلا دلیل ذکر کرتا ہوں سو کہتا ہوں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شاہد نے گواہی دی کہ
مدعا علیہ پر ہزار درم ہیں اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے ہزار درم کا اقرار کیا تو گواہی مقبول ہے الثانیۃ ادعی کر حنطۃ جیدۃ فشہد احدہما
بالجودۃ والاخر بالردیۃ تقبل بالردیۃ ویقضی بالاقل ۲۔ دعوی کیا مدعی نے بقدر کر کے کھرے گیہوں کا تو ایک نے کھرے ہونے کی گواہی دی اور دوسرے
گواہ نے ناقص گیہوں ہونے کی گواہی دی ناقص کی گواہی مقبول ہوگی اور اقل پر حکم ہوگا م کر بضم اول وتشدید ثانی پیمانہ کا نام ہے الثالثۃ ادعی مائۃ دینار
نقال احدہما نیسابوریۃ والآخر بخاریۃ والمدعی یدعی نیسابوریۃ وہی اجود یقضی بالبخاریۃ ۳۔ دعوی کیا سو دینار کا تو ایک گواہ نے کہا کہ نیشاپوری دینار
تھے اور دوسرے نے کہا بخاری دینار تھے اور مدعی نیشاپوری کا دعوی کرتا ہے تو وہی کھرے ہیں تو دینار بخاری کا حکم ہوگا بالاتفاق الرابعۃ لو اختلفا فی الہبۃ
والعطیۃ ۴۔ اگر دونوں اختلاف کریں ہبہ اور عطیہ میں الخامس لو اختلفا فی لفظ النکاح والتزویج ۵۔ اگر اختلاف کریں نکاح اور تزوج کے لفظ میں م
بحرالرائق میں کہا کہ تطابق لفظی میں یہ شرط نہیں کہ وہی بعینہ لفظ مذکور ہو بلکہ یا بعینہ یا اس کے مترادف تو ہبہ اور عطیہ کا اختلاف یا نکاح یا تزویج کا اختلاف
مانع قبول کا نہیں انتہی حموی نے کہا تو اب استثنا کی حاجت نہیں کہ واقع میں یہاں اختلاف ہی نہیں السادسۃ شہد احدہما انہ جعلہا صدقۃ موقوفۃ ابدا علی ان
لزید ثلث غلتہا وشہد اخر ان لزید نصفہا تقبل علی الثلث ۶۔ ایک نے گواہی دی کہ واقف نے زمین کو صدقہ موقوفہ دائمی کیا ہے اس شرط پر کہ زید کو اس
کا تہائی غلہ ملے گا اور دوسرا گواہی دیتا ہے کہ زید کو اس کا نصف غلہ ملے تو گواہی تہائی پر مقبول ہوگی م اور ایسی ہی اگر ایک کل کی گواہی دے اور دوسرا
نصف کی تو نصف متفق علیہ پر حکم ہوگا بشرطیکہ مدعی اکثر کا دعوی کرتا ہو السابعۃ انہ باع بیع الوفا فشہد احدہما بہ والاخر ان المشتری اقر بذلک تقبل
۷۔ مدعی نے دعوی کیا کہ اس نے بیع الوفا کی بیع کی تو ایک گواہ نے اس کے موافق گواہی دی اور دوسرے نے کہا کہ مشتری نے بیع الوفا کا اقرار کیا تو
مقبول ہے م بیع الوفا یا بیع کی کچھ خصوصیت نہیں بلکہ ہر قول کا یہی حکم ہے بخلاف فعل کے اور نکاح فعل میں داخل ہے کذا فی الحلبی عن البحر الثامنۃ شہد
احدہما انہا جاریتہ والاخر انہا کانت لہ تقبل ۸۔ ایک نے گواہی دی کہ وہ اس کی لونڈی ہے اب اور دوسرے نے کہا کہ پہلے اس کی لونڈی تھی تو قبول
ہوگی التاسعۃ ادعی الفا مطلقا فشہد احدہما علی اقرارہ بالف قرض والآخر بالف ودیعۃ تقبل ۹۔ دعوی کیا مطلق ہزار کا بلا قید قرض یا ودیعت کے
سو ایک نے گواہی دی مدعا علیہ کے اقرار پر قرض کی اور دوسرے نے ہزار امانت کی تو مقبول ہے العاشر ادعی الابراء فشہد احدہما بہ والآخر انہ وہبہ او تصدق
علیہ او حللہ جاز ۱۰۔ دعوی کیا ابراء دین کا تو ایک نے اس کی گواہی دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ دائن نے مدیون کو دین ہبہ کر دیا یا خیرات کیا یا
اس کو چھوڑ دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ ہبہ کرنا اور تصدق کرنا اور تحلیل دین ابراء میں داخل ہے الحادیۃ عشرۃ ادعی الہبۃ فشہد احدہما بالبراءۃ والآخر
بالہبۃ وانہ حللہ جاز ۱۱۔ دعوی کیا ہبہ کا یعنی دائن نے اس کو دین ہبہ کر دیا سو ایک نے برات کی گواہی دی اور دوسرے نے ہبہ یا تحلیل کی تو جائز ہے
الثانیۃ عشرۃ ادعی الکفیل الہبۃ فشہد احدہما بہا والآخر بالابراء جاز وثبت الابراء ۱۲۔ دعوی کیا ضامن نے ہبہ کا یعنی دیون اصیل کو دائن نے دین ہبہ
کر دیا تو ایک نے اس کے موافق گواہی دی اور دوسرے نے ابراء کی تو جائز ہے اور ابراء ثابت ہوگا اور ضامنی باطل ہو جاوے گی الثالثۃ عشرۃ شہد
احدہما علی اقرارہ انہ اخذ منہ العبد والآخر علی اقرارہ بانہ اودع منہ ہذا العبد تقبل ۱۳۔ ایک نے گواہی دی مدعا علیہ کے اقرار پر کہ اس نے مدعی سے غلام لیا
ہے اور دوسرے نے اس کے اس اقرار پر کہ اس نے مدعی کا غلام بطور ودیعت کے رکھا تو گواہی مقبول ہوگی م صورت اس کی یہ ہے ایک مرد نے غلام کا
دعوی کیا جو دوسرے مرد کے پاس ہے سو مدعا علیہ نے انکار کیا پھر مدعی نے شہادت مذکورۃ ثابت کی تو مدعی غلام کو پاوے گا اور اسی طرح ہے مسئلہ آئندہ
الرابعۃ عشرۃ شہد احدہما انہ غصب منہ والآخران فلانا اودع منہ ہذا العبد یقضی للمدعی ۱۴۔ ایک نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے مدعی سے غلام کو غصب کیا ہے

Marfat.com

اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ فلانے نے اُس کا غلام بطور ودیعت کے رکھا ہے تو مدعی کے واسطے حکم ہوگا الخامسۃ عشر شہد احدہما انہا ولدت منہ والآخر انہا حبلت منہ تقبل ۱۵۔ ایک نے گواہی دی کہ عورت اُس کا لڑکا جنی اور دوسرے نے یہ کہ وہ اس سے حاملہ ہوئی تو مقبول ہوگی م صورت اس کی یہ ہے کہ زوج نے زوجہ کی طلاق اُس کی ولادت پر معلق کی پھر گواہوں نے شہادت مذکور دی تو طلاق واقع ہوگی اس واسطے کہ حمل کو غالباً ولادت لازم ہے تو گویا اس نے ولادت کی گواہی دی السادستہ عشرۃ شہد احدہما انہ اقران الدار لہ والآخر انہ سکن فیہا تقبل ۱۶۔ ایک نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ گھر مدعی کا ہے اور دوسرے نے یہ کہ مدعی اس میں ساکن تھا تو مقبول ہوگی م ہر چند سکونت باجارہ یا باعارہ بھی ہوتی ہے لیکن ملک اس میں اصل ہے لہذا گواہی مقبول ہوگی علی الخصوص کہ دوسرے کی شہادت سے ملک کی تائید ہوگئی السابعۃ عشرۃ شہد احدہما انہا ولدت منہ ذکرا وقال الآخر انثی تقبل ۱۷۔ ایک نے گواہی دی کہ زوجہ شوہر سے لڑکا جنی اور دوسرے نے کہا کہ اُس کی لڑکی جنی تو مقبول ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ طلاق اس کی مطلق ولادت پر معلق ہوئی تھی الثامنۃ عشرۃ انکر اذن عبدہ فشہد احدہما علی اذنہ فی الثیاب الآخر فی الطعام تقبل ۱۸۔ مولی نے انکار کیا اپنے غلام کو تجارت کے اذن دینے کا تو ایک نے گواہی دی کپڑوں کی تجارت کے اذن کی اور دوسرے نے طعام کی تجارت کی گواہی دی تو مقبول ہوگی اس واسطے کہ ایک قسم میں اذن دینا جمیع انواع کو شامل ہوتا ہے کذافی باب الماذون التاسعۃ عشرۃ اختلف شاہدا الاقرار بالمال فی کونہ اقر بالعربیۃ وبالفارسیۃ تقبل بخلافہ فی الطلاق ۱۹۔ اختلاف کیا اقرار مال کے دو شاہدوں نے کہ اس نے عربی زبان میں اقرار کیا یا فارسی میں تو مقبول ہوگی بخلاف طلاق کے کہ اس میں مقبول نہ ہوگی یعنی اس واسطے کہ اقرار میں اتفاق معنوی کافی ہے بخلاف طلاق کے العشرون شہد احدہما انہ قال لعبدہ انت حر والآخر انہ قال آزادی تقبل ۲۰۔ ایک نے گواہی دی کہ مولی نے اپنے غلام سے عربی میں کہا کہ انت حر یعنی تو آزاد ہے اور دوسرے نے کہا فارسی میں آزادی یعنی تو آزاد ہے تو مقبول ہے الحادیۃ والعشرون قال لامرأتہ ان کلمت فلانا فانت طالق فشہد احدہما انہا کلمتہ غدوۃ والآخر عشیۃ طلقت ۲۱۔ زوج نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو فلانے سے بات کرے گی تو تو طالق ہے سو ایک نے گواہی دی کہ اس نے اُس سے اول روز بات کی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس سے آخر روز بات کی تو وہ مطلقہ ہوگی الثانیۃ والعشرون ان طلقتک فعبدی حر فقال احدہما طلقہا الیوم والآخر انہ طلقہا امس یقع الطلاق والعتاق ۲۲۔ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر میں تم کو طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے سو ایک نے گواہی دی کہ اس نے آج کے دن اُس کو طلاق دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ اُس کو کل طلاق دی تو طلاق اور عتاق واقع ہوں گے م اس مسئلہ میں اور مسئلہ سابقہ میں مقصود ملحوظ ہے یعنی حصول شرط قطع نظر زمان سے الثالثۃ والعشرون شہد احدہما انہ طلقہا ثلثا البتۃ والآخر انہ طلقہا ثنتین البتۃ یقضی بطلقتین ویملک الرجعۃ ۲۳۔ ایک نے گواہی دی کہ زوج نے زوجہ کو تین طلاق البتہ دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ دو طلاق البتہ دی تو دو طلاق کا حکم ہوگا اور زوج رجعت کا مالک ہوگا م اگر لفظ البتہ کا شہادت سے متعلق ہے نہ طلاق سے تو رجعت بلا تکلف ثابت ہے اور اگر طلاق سے متعلق ہو تو ملک رجعت سے مراد یہ ہے کہ اعادہ نکاح کا مالک ہے بعقد جدید اس واسطے کہ طلاق بائن کے بعد اعادہ عقد جائز ہے الرابعۃ والعشرون شہد احدہما انہ اعتق بالعربیۃ والآخر بالفارسیۃ تقبل ۲۴۔ ایک نے گواہی دی کہ مولی نے عربی زبان میں غلام کو آزاد کیا اور دوسرے نے کہا فارسی میں تو مقبول ہے م یعنی شاہد نے عربی فارسی میں گواہی دی اور شاہد نے یہ نہیں کہا کہ مولی نے حُر یا آزاد کہا تو یہ مسئلہ بیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر نہ ہوا کہ اس میں قول مولی کا عربی فارسی میں مذکور ہے الخامسۃ والعشرون اختلفا فی مقدار المہر یقضی بالاقل ۲۵۔ شاہدوں نے اختلاف کیا مقدار مہر میں تو اقل مہر پر حکم ہوگا م طحطاوی نے کہا جامع الفصولین میں مذکور ہے کہ شاہدوں نے بیع اور اجارہ اور طلاق اور عتاق کی گواہی دی بعوض مال کے اور مختلف ہوئی مقدار مال میں تو گواہی مقبول نہیں مگر نکاح میں مقبول ہے اور مہر میں مہر مثل کی طرف رجوع ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ نکاح میں بھی مقبول نہیں انتہی تو اقل پر حکم کرنا اس کے منافی ہے السادستہ والعشرون شہد احدہما انہ وکلہ بخصومتہ مع فلان فی دار سماہ وشہد الآخر انہ وکلہ بخصومتہ فیہ وفی شئی آخر تقبل فی دار اجتمعا علیہ ۲۶۔ گواہی دی ایک نے کہ فلانے نے فلانے کو فلانے کے ساتھ خصومت کرنے کا وکیل

Marfat.com

کی ہے اس گھر میں جسکا وکیل نے نام لیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ اُس نے اس کو خصومت کا وکیل کیا ہے اسی گھر کی خصومت میں اور دوسری چیز کی
خصومت میں بھی تو گواہی مقبول ہوگی اُس گھر کی وکالت میں جس پر دونوں شاہد متفق ہوئے السابعۃ والعشرون شہد احدہما انہ وقفہ فی صحتہ والآخر بانہ
وقفہ فی مرضہ قبلا ۲۷ ۔ ایک نے گواہی دی کہ واقف نے اُس کو وقف کیا اپنی صحت میں اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اُس کو اپنے مرض میں وقف
کیا تو دونوں مقبول ہیں م طحطاوی نے کہا لیکن اُس کی تصریح نہ ہوئی کہ وقف کل میں ہوگا یا ثلث میں اگر یہ کا اتنا ہی مال ہے اور ظاہر ثلث ہی مال معلوم
ہوتا ہے مگر اس کو بنقل ثابت کرنا چاہیے الثامنۃ والعشرون لو شہد شاہد انہ اوصی علیہ یوم الخمیس والآخر یوم الجمعۃ جازت ۲۸ ۔ اگر ایک شاہد نے گواہی
دی کہ زید نے خالد کو مثلاً وصی کیا پنج شنبہ کے دن اور دوسرے نے کہا جمعہ کے دن تو جائز ہے التاسعۃ والعشرون ادعی مالا فشہد احدہما ان المحتال علیہ
احال غریمہ بہذا وشہد الآخر انہ کفل عن غریمہ بہذا المال تقبل ۲۹ ۔ مدعی نے دعویٰ کیا مال کا سو ایک گواہ نے گواہی دی کہ محتال علیہ پر اُس کے دائن نے
یہ مال اُتارا اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعی علیہ مدعی کے مدیون کا ضامن ہوا بواسطے اس مال کے تو گواہی مقبول ہے م غریم بمعنی دائن اور مدیون
دونوں کے بولا جاتا ہے سو یہاں غریم اول بمعنی دائن کے اور غریم ثانی بمعنی مدیون ہے اور محتال علیہ وہ ہے جس پر کوئی مال حوالہ کرے یعنی اتارے اور
وہ قبول کرے صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ زید نے خالد پر مال کا دعویٰ کیا سو خالد نے انکار کیا زید نے دو شاہد گذرانے ایک شاہد نے یہ گواہی دی کہ خالد
محتال علیہ ہے یعنی خالد کے دائن نے زید کا حوالہ خالد پر کیا یعنی جو اُس کا دین خالد پر ہے وہ زید کو دلایا اور دوسرے نے گواہی دی کہ خالد ضامن ہوا ہے
مدیون زید کا خلاصہ یہ ہے کہ مال خالد پر بہر صورت ہے لیکن ایک شاہد نے کہا کہ اُس پر مال بطریق احالہ ہے اور دوسرے نے کہا بطریق ضمانت ہے اور یہ صورت
شیخ صالح کے کلام میں آگے آوے گی مگر اس نے کہا ہے کہ حکم ضمانت پر ہوگا اس لیے کہ وہ اقل ہے کذا فی الطحطاوی والثلثون شہد احدہما انہ باعہ کذا الی شہر
وشہد الآخر بالبیع ولم یذکر الاجل تقبل ۳۰ ۔ ایک نے گواہی دی کہ اُس نے اتنے کو بیچا ایک مہینہ کی مدت پر اور دوسرے نے بیع کی گواہی بلا ذکر مدت دی تو
مقبول ہے الحادیۃ والثلثون شہد احدہما انہ باعہ بشرط الخیار ثلثۃ ایام ولم یذکر الآخر الخیار تقبل فیہما ۳۱ ۔ ایک نے گواہی دی کہ اُس نے بیع کی بشرط خیار
تین دن کے اور دوسرے نے خیار کو ذکر نہ کیا تو دونوں میں مقبول ہے الثانیۃ والثلثون شہد واحد انہ وکلہ بالخصومۃ فی ہذا الدار عند قاضی الکوفۃ والآخر عند
قاضی البصرۃ جازت شہادتہما ۳۲ ۔ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو اس گھر کی خصومت میں وکیل کیا قاضی کوفہ کے سامنے اور دوسرے نے کہا کہ قاضی بصرہ
کے سامنے تو دونوں کی گواہی جائز ہے الثالثۃ والثلثون شہد انہ وکلہ بالقبض والآخر انہ جرہ تقبل ۳۳ ۔ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو قبض کرنے کا وکیل
کیا اور دوسرے نے کہا کہ اُس کو مسلط کیا تو مقبول ہے م قولہ جراہ من التجریۃ بمعنی التسلیط کذا فی الحلبی الرابعۃ والثلثون شہد احدہما انہ وکلہ بالقبض والآخر
انہ سلطہ علی قبضہ تقبل ۳۴ ۔ ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو قبض کا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اسکو قبض کرنے پر مسلط کیا تو مقبول ہے م یہ صورت اور صورت سابقہ
یکساں ہیں فقط لفظ کا فرق ہے الخامسۃ والثلثون شہد احدہما انہ وکلہ بقبضہ والآخر انہ اوصی لہ بقبضہ فی حیوتہ تقبل ۳۵ ۔ ایک نے گواہی دی کہ اُس کو اُس
نے اُس کے قبض کرنے کا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اُسے اُس کو اپنی زندگی میں اُس کے قبض کرنے کی وصیت کی تو مقبول ہے م موصی الیہ بالقبض منزلہ
وکیل کے ہے حقیقۃً وکیل نہیں اس واسطے کہ وکالت موت سے باطل ہو جاتی ہے السادسۃ والثلثون شہد احدہما انہ وکلہ بطلب دینہ والآخر بتقاضیہ تقبل ۳۶
ایک نے گواہی دی کہ اُس نے اُس کو وکیل کیا اپنے دین کے طلب کرنے میں اور دوسرے نے کہا کہ دین کا تقاضا کرنے کے واسطے وکیل کیا تو مقبول ہے السابعۃ
والثلثون شہد احدہما انہ وکلہ بقبضہ والآخر بطلبہ تقبل ۳۷ ۔ ایک نے گواہی دی کہ اُس کو وکیل کیا اُس کو قبض کرنے کے واسطے اور دوسرے نے کہا
اُس کے طلب کرنے کے واسطے تو مقبول ہے الثامنۃ والثلثون شہد احدہما انہ وکلہ بقبضہ والآخر انہ امرہ باخذہ او ارسلہ لیاخذہ تقبل ۳۸ ۔ ایک نے
گواہی دی کہ اُس نے اُس کو اُس کے قبض کرنے کا وکیل کیا اور دوسرے نے کہا کہ اُس نے اُس کو اُس کے لینے کا امر کیا یا اُس کو بھیجا تا کہ اُس کو لے تو

Marfat.com

مقبول ہے الناسعۃ والثلثون اختلفا فی زمن اقرارہ فی الوقف تقبل ۳۹۔ دونوں شاہدوں نے اختلاف کیا واقف کے زمانہ اقرار فی الوقت میں تو مقبول ہوگا م اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مشہود بہ اگر قول محض ہے تو اختلاف زمانی یا مکانی قبول شہادت کا مانع نہیں بسبب ممکن ہونے اعادہ اور تکرار کے قول میں اور اگر فعل محض ہو چنانچہ غصب یا قول مختلط لفعل ہو چنانچہ نکاح تو اس میں اختلاف زمان یا مکاں کا مانع ہے قبول کا نکاح اگرچہ قول ہے لیکن حضور شاہدین اس کی شرط ہے اور وہ فعل ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ الاربعون اختلفا فی مکان اقرارہ تقبل ۴۰۔ شاہدوں نے اختلاف کیا وقف کے مکان اقرار میں تو مقبول ہے الحادیۃ والاربعون اختلفا فی وقفہ فی صحتہ او فی مرضہ تقبل ۴۱۔ گواہوں نے اختلاف کیا واقف کے وقف کرنے میں اسکی صحت میں یا اسکے مرض میں تو مقبول ہوگا۔ م یہ مسئلہ ستائیسویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہوگیا الثانیۃ والاربعون شہد احدہما بوقف علی زید والآخر علی عمرو یکون وقفا علی الفقراء انتہی ۴۲۔ ایک شاہد نے گواہی دی واقف کے وقف کرنے کی زید پر اور دوسرے نے عمرو پر تو مقبول ہے اور یہ وقف فقیروں پر ہوگا۔ انتہی کلام البحر قلت وزدت بفضل اللہ علی ماذکرہ المصنف مسائل منہا لو اختلفا فی تاریخ الرہن بان شہد احدہما انہ رہن یوم الخمیس والآخر یوم الجمعۃ تسمع عندہما خلافا لمحمد جواہر الفتاوی شیخ صالح نے کہا میں کہتا ہوں اور جو مسائل مصنف اشباہ اور بحر الرائق نے مذکور کیے اُن پر میں نے چند مسائل زیادہ کیے یعنی تیرہ مسئلے ازاں جملہ یہ ہے کہ شاہدوں نے تاریخ رہن میں اختلاف کیا سو ایک نے گواہی دی کہ راہن نے پنجشنبہ کے دن رہن رکھا اور دوسرے نے کہا کہ جمعہ کے دن تو گواہی شیخین کے نزدیک مسموع ہے بخلاف محمد کے کذا فی الجواہر الفتاوی ومنہا لو اتفق الشاہدان علی الاقرار من واحد بمال واختلفا فی ان المقر کان مع الشاہدین فی مکان کذا وقال الآخر کنا فی مکان کذا تقبل اوراز آں جملہ یہ کہ اگر شاہدوں نے ایک شخص کے اقرار مال پر اتفاق کیا اور مکان میں اختلاف کیا سو ایک شاہد نے کہا کہ ہم سب ایسے مکان میں تھے اور دوسرے نے کہا کہ ہم فلانے مکان میں تھے تو مقبول ہے م حلبی نے کہا یہ مکرر ہے چالیسویں صورت کے ساتھ طحطاوی نے کہا مگر دونوں میں فرق ہے اس واسطے کہ چالیسویں وقف کے اقرار میں ہے اور یہ مال کے اقرار میں علاوہ اُس کے وہاں شاہدوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم سب تھے سو تامل کرو الا اس کا مابعد سینتیسویں صورت کے ساتھ مکرر ہو جائے گا ومنہا لو قال احدہما والمسئلۃ بحالہا کان ذلک بالغداۃ وقال الآخر کان ذلک بالعشی تقبل وہما فی الولوالجیۃ اور ازاں جملہ یہ کہ ایک نے کہا اور حالانکہ مسئلہ سابقہ بحال خود ہے یعنی مال کا اقرار متفق علیہ ہے یوں کہا کہ یہ اقرار اول روز تھا اور دوسرے نے کہا آخر روز تھا تو مقبول ہے اور یہ دونوں مسئلے ولوالجیہ میں مذکور ہیں ومنہا شہدا علی رجل انہ طلق امرأتہ واحدہما یقول انہ عین منکوحتہ بنت فلان والآخر یقول ما عینہا انی اعلم واشہد ان المرأۃ التی کانت لہ سوی ابنۃ فلان قد طلقہا واخرجہا من دارہ قبل ہذا التطلیق قال فخر الدین اذا شہدا علی الطلاق الا انہ عین احدہما المرأۃ وذکرہا باسمہا ولم یعین الآخر التی ہی فی نکاحہ غیر امرأۃ واحدۃ تصح الشہادۃ وہی فی جواہر الفتاوی اور ازاں جملہ یہ کہ دو شاہدوں نے ایک مرد پر گواہی دی کہ اُس نے اپنی زوجہ کو اور ایک کہتا ہے کہ زوج نے اپنی عین منکوحہ زید کی بیٹی کو مثلاً طلاق دی اور دوسرا شاہد کہتا ہے کہ وہ مطلقا بعینہا نہیں میں مقرر جانتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ جو عورت کہ زوج کی تھی زید کی بیٹی کے سوا اُس کو اُس نے طلاق دی اور اُس کو یعنی زید کی بیٹی کو تو اُس نے اپنے گھر سے نکال دیا قبل اس تطلیق کے یعنی جس میں ایک شاہد تعیین کرتا ہے کذا فی الطحطاوی فخر الدین نے کہا جب کہ دونوں نے طلاق پر گواہی دی مگر یہ کہ ایک شاہد نے عورت مطلقہ کی تعیین کی اور اُس کا نام مذکور کیا اور دوسرے شاہد نے اُس عورت کو جو اُس کے نکاح میں تھی علی التعیین ذکر نہ کیا اور حالانکہ زوج کے نکاح میں نہیں سوا ایک عورت کے تو شہادت صحیح ہوگی یعنی اس واسطے کہ صاف معلوم ہوگیا کہ مطلقہ زید ہی کی بیٹی ہے اور یہ مسئلہ جواہر الفتاوی میں ہے ومنہا ادعی ملک دارہ فشہد لہ احدہما انہا لہ او قال ملکہ وشہد الآخر انہا کانت ملکہ تقبل منیۃ المفتی اور ازاں جملہ یہ کہ ایک شخص نے لپنے گھر کے ملک کا دعوی کیا تو ایک گواہ نے گواہی دی کہ وہ گھر اسی کا ہے یا یوں بولا کہ اُس کا مملوک ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ وہ گھر اس کا مملوک تھا تو مقبول ہے کذا فی المنیۃ المفتی م جب زمان گذشتہ میں اُس کا مملوک ٹھہرا تو اصل یہ ہے کہ بطور سابق اُسی کا مملوک ہیگا

Marfat.com

س وقت تک کہ ناقل شرعی اُس کو نقل کرے ومنہا ادعی الفین والقا دخمسماۃ فشہد احدہما بالالف والآخر بالف وخمسمائۃ قضی بالالف اجماعا منیۃ اور ازانجملہ یہ کہ دعوی کیا
و ہزار کا یا ایک ہزار پانچ سو کا تو شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو کی گواہی دی تو ہزار کا حکم بالاجماع ہوگا کذا فی المنیۃ
فتی اس واسطے کہ ہر شاہد نے ہزار کا لفظ صراحۃ ذکر کیا بخلاف ایک ہزار اور دو ہزار کے گواہی کے اس واسطے کہ ہزار دو ہزار میں تضمنا داخل ہیں نہ صراحۃ اور
علوم ہو چکا کہ مفتی بہ صاحبین کا قول ہے کذا فی الطحطاوی ومنہا لو شہدا ان لہ علی ہذا الرجل الف درہم وشہد احدہما انہ قد قضاہ المطلوب منہا خمس مائۃ والطالب
کر ذلک فانہ شہادتہما علی الالف مقبولۃ ولو اجنبیا اور ازانجملہ یہ کہ دونوں شاہدوں نے بالاتفاق اس کی گواہی دی کہ مدعی کے اُس مرد پر ہزار درم ہیں
ور ایک نے یہ گواہی دی کہ دراہم مطلوبہ میں سے مدعی علیہ نے پانسو درم ادا کئے ہیں اور طالب اُس کا منکر ہے تو اس گواہ کی گواہی ہزار پر مقبول ہے کذا فی الوالجیہ
عنی مدعی علیہ کو چاہیے کہ دوسرا گواہ پانسو کے ادا کرنے پر قائم کرے ومنہا ادعی جاریۃ فی ید رجل وجاء بشاہدین فشہد احدہما انہا جاریتہ غصبہا منہ وشہد الآخر
نہا جاریتہ ولم یقل غصبہا منہ قبلت الشہادۃ مجمع الفتاوی اور ازانجملہ یہ کہ مدعی نے دعوی کیا ایک لونڈی کا ایک مرد کے ہاتھ میں اور مدعی دو شاہد لایا سو
ایک شاہد نے گواہی دی کہ وہ لونڈی مدعی کی لونڈی ہے مدعی علیہ نے اس سے غصب کر لی ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اُس کی لونڈی ہے اور یہ نہ کہا کہ اُس
نے اُس سے غصب کر لی ہے تو شہادت مقبول ہے کذا فی مجمع الفتاوی اس واسطے کہ مطلق گا ہے مقید کے ساتھ مجتمع ہو جاتا ہے ومنہا شہد بالسرقۃ لبقرۃ و
اختلفا فی لونہا تقبل عندہ خلافا لہما جامع الفصولین اور ازانجملہ یہ کہ شاہدوں نے گائے کی چوری کی بالاتفاق گواہی دی اور اختلاف کیا اُس کے رنگ
میں تو یہ گواہی امام کے نزدیک مقبول ہے بخلاف صاحبین کے کذا فی جامع الفصولین ومنہا شہد احدہما بکفالۃ والآخر بحوالۃ تقبل فی الکفالۃ لانہا اقل جامع
الفصولین اور ازانجملہ یہ کہ ایک نے کفالت کی گواہی دی اور دوسرے نے حوالہ دین کی تو کفالت میں گواہی مقبول ہوگی اس واسطے کہ ضامنی نسبت بحوالہ
کم تر ہے کذا فی جامع الفصولین م یہ صورت ستائیسویں صورت کے ساتھ مکرر ہے ومنہا شہد احدہما انہ وکلہ بطلاق زوجتہ وحدہا وشہد الآخر انہ وکلہ بطلاقہا وطلاق
فلانۃ الاخری فہو وکیل فی طلاق التی اتفقا علیہا وہی فیہ ایضا اور ازانجملہ یہ کہ ایک نے گواہی دی کہ مثلا زید کو زوج نے فقط فلانی زوجہ کی طلاق کا
وکیل کیا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اُس کی طلاق کا اور دوسری فلانی عورت کی بھی طلاق کا وکیل کیا ہے تو زید اسی عورت کی طلاق میں وکیل ہوگا
جس عورت پر دونوں شاہد متفق ہوئے اور یہ مسئلہ بھی جامع الفصولین میں ہے ومنہا شہد بالوکالۃ وزاد احدہما انہ عزلہ تقبل فی الوکالۃ لا فی العزل وہی فیہ ایضا
اور ازانجملہ یہ کہ دو شاہدوں نے وکالت کی گواہی دی اور ایک گواہ نے اتنا زیادہ کہا کہ وکیل مذکور کو معزول کیا وکالت سے تو شہادت وکالت میں مقبول ہوگی نہ
معزول کرنے میں اور یہ مسئلہ بھی جامع الفصولین سے ہے ومنہا ادعت ارضا شہد احدہما انہا ملکہا لان زوجہا دفعہا الیہا عوضا عن الاستیمان وشہد الآخر انہا تملکہا
لان زوجہا اقر انہا ملکہا تقبل لان کل بائع مقر بالملک لمشتریہ فکانہما شہدا انہ ملکہا اور ازانجملہ یہ کہ عورت نے ایک زمین کا دعوی کیا ایک شاہد نے گواہی
دی کہ وہ زمین اس عورت کی مملوک ہے اس واسطے کہ اُس کے زوج نے وہ زمین اُس کو بعوض مہر کے دی ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ اس زمین کی
عورت ہی مالک ہے اس واسطے کہ اُس کے زوج نے اقرار کیا کہ یہ زمین عورت کی مملوک ہے تو گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ ہر بائع اپنے مشتری کی ملک کا
مقر ہے تو گویا دونوں شاہدوں نے بالاتفاق گواہی دی کہ زوج نے عورت کو زمین کا مالک کیا ہے م جب زوج نے زمین عوض مہر کے دی تو زوج بائع ٹھہرا
اور استیمان عبارت ہے مہر سے کذا فی الطحطاوی وقیل ترد لانہ لما شہد احدہما انہ دفعہا عوضا وشہد بالعقد وشہد الآخر باقرارہ بالملک فاختلف المشہود بہ
اما لو شہد احدہما ان زوجہا دفعہا عوضا والآخر باقرارہ انہ دفعہا عوضا تقبل لاتفاقہما کما لو شہد احدہما بالبیع والآخر باقرارہ وہی فی جامع الفصولین انتہی
کلام الشیخ صالح ابن الشیخ محمد بن عبد اللہ الغزی اور قول ضعیف میں شہادت مذکورہ مردود ہے اس واسطے کہ جب ایک گواہ نے اُس کی گواہی دی کہ زوج نے

لہ قاعدہ بارھواں یہ ہے کہ ساکت کی طرف کوئی قول منسوب نہیں ہوتا پھر کہا اور نکل گئے اس قاعدہ سے بہت سے مسائل جن میں سکوت مثل نطق کے ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

زمین کو عوض مہر کے دیا اور عقد معاوضہ کی گواہی دی اور دوسرے نے زوج کے اقرار بالملک کی گواہی دی تو مشہود بہ مختلف ہو گیا یعنی اس جہت سے کہ شاہد اول نے اقرار بالملک کی گواہی نہ دی اور اگر ایک شاہد یوں گواہی دیتا کہ اس کے زوج نے زمین عوض مہر کے دی اور دوسرا زوج کے اقرار پر یوں گواہی دیتا کہ اس نے زمین عوض دی تو مقبول ہوتی بسبب متفق ہونے دونوں شاہدوں کے چنانچہ ایک شاہد اگر گواہی دے بیع کی اور دوسرا گواہ بائع کے اقرار بیع پر گواہی دے تو مقبول ہے اور یہ مسئلہ بھی جامع الفصولین میں ہے تمام ہو چکا کلام شیخ صالح بن شیخ محمد بن عبداللہ غزی کا **فی الاشباہ** السکوت کالنطق الا فی مسائل عد منہا سبعۃ وثلثین اشباہ میں ہے کہ سکوت نطق کے مانند ہے مگر چند مسائل میں شمار کیا ہے مسائل مذکورہ میں سے سینتیس کو م اولی یہ تھا کہ شارح یوں کہتا السکوت لیس کالنطق الا فی کذا چنانچہ اسی طرح ہے بعض نسخ درالمختار میں اور یہ نقل بالمعنی ہے اس واسطے کہ اشباہ کی عبارت یوں ہے القاعدۃ الثانیۃ عشر لا ینسب الی ساکت قول ثم قال وخرج عن ہذہ القاعدۃ مسائل کثیرۃ یکون السکوت فیہا کالنطق کذا فی الطحطاوی اور مترجم نے ۲۷ مسائل کو کتاب النکاح کے باب الاولیاء میں مفصل ذکر کیا ہے قلت وزاد فی تنویر البصائر ستین میں کہتا ہوں اور تنویر البصائر میں دو مسئلے اور زیادہ کیے ہیں الاولی مسئلۃ السکوت فی الاجارۃ قبول ورضی کقولہ لساکن دارہ اسکن بکذا والا فانقل فسکت لزمہ المسمی وذکرہ المولف فی الاجارۃ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ سکوت کرنا اجارہ میں قبول اور رضامندی ہے چنانچہ صاحب خانہ کا یوں کہنا اپنے گھر کے رہنے والے سے کہ سکونت کر بعوض اتنے کے والا اٹھ جا اور پھر مستاجر چپ رہا تو اس کو معین کرایہ دینا لازم ہوگا اور مولف اشباہ نے اس کو کتاب الاجارہ میں ذکر کیا ہے الثانیۃ سکوت المودع قبول دلالۃ قال المولف فی البحر سکوتہ عند وضعہ بین یدیہ دلالۃ انتہی دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ساکت رہنا امانت رکھنے والے کا قبول ہے بدلالت حال مولف اشباہ نے اپنی کتاب بحر الرائق میں کہا چپ رہنا امانت رکھنے کے وقت لینے والے امانت دار کا امانت سامنے قبول ہے باعتبار دلالت کے انتہی کلام التنویر وزاد علیہ فی زواہر الجواہر مسائل اور مسائل مذکورہ پر زواہر الجواہر میں چند مسائل بڑھائے ہیں منہا عند قولہ الرابعۃ والعشرون سکوتہ عند بیع زوجتہ فقال وکذا سکوتہا عند بیع زوجہا لما فی البزازیۃ الفتوی علی عدم سماع الدعوی فی القریب والزوجۃ انتہی وصحح قاضی خان انہا تسمع فلیتامل عند الفتوی انتہی ماتن کے اس قول کے پاس کہ سکوت زوج کا زوجہ کے بیع کرنے کے وقت تو شیخ صالح زواہر کے مصنف نے کہا اور اسی طرح سکوت زوجہ کا اپنے زوج کے بیع کرنے کے وقت بجائے قول کے ہے اس واسطے کہ بزازیہ میں فتوی ہے عدم سماع دعوی پر قرابت دار اور زوجہ میں انتہی مافی البزازیۃ اور قاضی خاں نے تصحیح کی ہے کہ دعوی مذکور مسموع ہے تو تامل کرنا چاہیے فتوی دینے کے وقت یعنی مفتی کو مناسب ہے کہ خصمین کو نظر کرے اور جو ان کے حق میں احوط ہو اس کا فتوی دے کذا فی الطحطاوی قلت ویزاد مافی متفرقات التنویر من سکوت الجار عند تصرف المشتری فیہ زرعا وبناء وغرسا ونسبہ للبزازیۃ وہکذا ذکرہ فی تنویر البصائر معزیا الیہا فالعجب من صاحب الجواہر الزواہر کیف ذکر صدر کلام البزازیۃ وترک الآخر شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور زیادہ کیا جائے وہ مسئلہ جو متفرقات تنویر میں ہے یعنی ساکت رہنا پڑوسی کا مشتری کے تصرف کے وقت خرید کیے مکان میں باعتبار زراعت کرنے یا عمارت بنانے کے اور اس قول کو ہم نے بزازیہ کی طرف نسبت کیا ہے اور اسی طرح تنویر البصائر میں ذکر کیا ہے اسی کی طرف نسبت کر کے تو تعجب ہے جواہر زواہر کے مصنف سے کہ کیوں کر اس نے ابتداء کلام بزازیہ کو ذکر کیا اور آخر کلام کو چھوڑا صدر کلام بزازیہ سکوت زوجہ کا ہے اپنے زوج کی بیع کرنے کے وقت اور آخر کلام بزازیہ کا مسئلہ ہے متفرقات کا ومنہا لو تزوجت بغیر کفو فسکت الولی حتی ولدت کان سکوتہ رضی زیلعی اور منجملہ زوائد صاحب زواہر الجواہر کے یہ ہے کہ اگر عورت نے نکاح کیا غیر کفو سے سو ولی ساکت رہا یہاں تک کہ وہ جنے تو اس کا سکوت رضامندی ہوگا کذا فی الزیلعی و منہا فی المحیط رجل زوج رجلا لغیر امرہ فہناہ القوم وقبل التہنیۃ فہو رضی لان قبول التہنیۃ دلیل الاجازۃ اور ازاں جملہ وہ مسئلہ ہے جو محیط میں ہے کہ ایک مرد نے دوسرے مرد کا نکاح کر دیا بدوں اس کے امر کے سو اس کو قوم نے مبارکباد دی اور اس نے مبارکباد قبول کیا تو وہ رضامندی ہے نکاح کی اس واسطے کہ

ف سکوت کالنطق الا فی مسائل ۱۲۔

Marfat.com

مبارک باد کا قبول کرنا اجازت نکاح کی دلیل ہے م یہ مسئلہ مبنی ہے ظاہر الروایۃ پر اور بموجب روایت حسن کے جس پر فتویٰ ہے نکاح ہی منعقد نہ ہوگا اور قبول
تہنیت سے مراد سکوت ہے ورنہ یہ مسئلہ مستثنیات میں نہ ہوگا ومنہا ان الوکالۃ کما تثبت بالصریح تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظہیریۃ لو قال ابن العم للکبیرۃ
انی ارید ان ازوجک من نفسی فسکتت فزوجہا جاز ذکرالمولف فی بحرہ من بحث الاولیاء اور از آں جملہ یہ کہ وکالت جیسے صریح قول سے ثابت ہوتی ہے
ویسے ہی سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے اور اسی واسطے ظہیریہ میں کہا کہ اگر ابن عم نے چچا کی بالغ بیٹی سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح کر لوں اپنی ذات
سے سو وہ چپ رہی سو اُس نے اُس سے نکاح کر لیا تو جائز ہے ذکر کیا ہے اس کو مؤلف نے اپنی کتاب بحر الرائق میں اولیاء کی بحث سے م یہاں سکوت سے
موکل کا سکوت مراد ہے اور یہ غیر ہے ماتقدم کا کہ وہاں وکیل کا سکوت مراد ہے ومنہا سکوت اہل العلم والصلاح فی التعدیل کما فی الشہادات البحر قال ویکتفی
بالسکوت من اہل العلم والصلاح فیکون سکوتہ تزکیۃ للشاہد لما فی الملتقط وکان اللیث بن مساور قاضیا فاحتاج الی تعدیل شاہد وکان المزکی مریضا فعادہ
القاضی وسال عن الشاہد فسکت المعدل ثم سالہ فسکت فقال اسالک ولا تجیبنی فقال المعدل اما یکفیک من مثلی السکوت قلت قد عد ہذہ فی الاشباہ
معزیا للشہادات شرحہ فکیف تکون زائدۃ[1] نعم زاد فیہ تقییدہ بکونہ من اہل العلم والصلاح نعدہا من الزوائد اور از آں جملہ سکوت اہل علم اور صلاح کا قول کے
برابر ہے شاہد کے تعدیل میں چنانچہ بحر الرائق کی کتاب الشہادت میں ہے کہا اور کفایت کرتا ہے سکوت اہل علم اور صلاح کا تو ہوگا سکوت اُس کا تزکیہ
شاہد کا اس واسطے کہ ملتقط میں ہے کہ لیث بن مساور قاضی تھا سو اُس کو ایک شاہد کی تعدیل کی حاجت ہوئی اور مزکی بیمار تھا سو قاضی اُس کی عیادت کو گیا
اور شاہد کا حال اس سے پوچھا سو وہ چپ ہو رہا پھر پوچھا پھر چپ رہا تو قاضی نے کہا میں تجھ سے پوچھتا ہوں تو مجھ کو جواب نہیں دیتا تو معدل نے کہا کیا تجھ
کو مجھ سے آدمی کا چپ رہنا کفایت نہیں کرتا شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں سکوت مزکی کو اشباہ میں شمار کیا اپنی شرح کی کتاب الشہادت کی طرف نسبت کر
کے تو یہ مسئلہ زائد کیوں کر ہوگا ہاں یہ البتہ ہے کہ صاحب نہر نے سکوت مزکی میں اُس کے اہل علم اور صلاح ہونے کی قید زیادہ کی ہے لہذا اُس کو زوائد میں
شمار کیا م اور بعضے نسخوں میں یوں عبارت ہے فکیف یکون فی تقییدہ بکونہ من اہل العلم والصلاح نعدہا من الزوائد انتہی طحطاوی نے کہا من الزوائد خبر ہے یکون کی اور
قول اُس کا نعد کا حذف کرنا اولی ہے خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جب یہ مسئلہ اشباہ میں ہوا تو فقط اہل علم اور صلاح کی قید لگانے سے زوائد میں کیوں کر ہوگا چونکہ عبارت
مذکور خالی تکلف سے نہ تھی چنانچہ مترجم نے نسخہ صحیحہ مکتوبہ عرب پر اعتماد کیا واللہ اعلم ومنہا ان العبد خرج لصلوۃ الجمعۃ فراٰہ مولاہ فسکت حل لہ الخروج الیہا لان
السکوت بمنزلۃ الرضی کما فی جمعۃ البحر اور از آنجملہ یہ کہ اگر غلام نماز جمعہ کے واسطے نکلا سو اُس کے مولی نے اُس کو دیکھا سو چپ رہا تو اُس کو نماز کے واسطے نکلنا حلال
ہے اس واسطے کہ سکوت بمنزلہ رضامندی کے ہے چنانچہ یہ بحر الرائق کے باب الجمعہ میں مذکور ہے ومنہا ما فی القنیۃ لعدان رقم بعلامۃ قع عت ولو زفت الیہ بلا جہاز
فلہ ان یطالب بما بعث الیہ من الدنانیر وان کان الجہاز قلیلا فلہ المطالبۃ بما یلیق بالمبعوث فی عرفہم فحینئذ یفتی بانہ اذا لم یجہز بما یلیق فلہ استرداد ما بعث والمعتبر
ما یتخذ للزوج لا ما یتخذ لہا ولو سکت بعد الزفاف زمانا یعرف بذلک رضاہ لم یکن لہ ان یخاصم بعد ذلک وان لم یتخذ لہ شیئ اور از آنجملہ وہ مسئلہ ہے جو قنیہ میں
مذکور ہے بعد علامت قع عت کے اگرچہ زوجہ زوج کے پاس بھیجی گئی بدون جہیز کے تو زوج کو مطالبہ کرنا دنانیر کا جو اُس کے باپ یا چچا کی طرف بھیجے تھے
جائز ہے اور اگر تھوڑا جہیز دیا ہو تو اُس کو مطالبہ کرنا اُس قدر جہیز کا جو اُن کے عرف میں مبعوث کے ساتھ لائق ہے درست ہے تو اُس وقت میں یہ فتوی ہے کہ
جب زوجہ کے ولی نے جہیز مناسب مال نہ دیا تو زوج کو پھیر لینا اس مال کا جو قبل نکاح کے بھیجا تھا جائز ہے اور معتبر وہ جہیز ہے جو زوج کی منفعت کے
واسطے بنایا جاتا ہے نہ وہ جہیز جو زوجہ کے واسطے ہوتا ہے اور اگر زوج نے سکوت کیا بعد زفاف کے اتنی مدت کہ اُس سے عدم جہیز یا قلت جہیز کی
رضامندی معلوم ہو گئی تو زوج کو جھگڑا کرنا بعد اُس مدت کے جائز نہیں اگرچہ زوج کے واسطے کوئی چیز بنائی گئی ہو م قع علامت ہے قاضی عبد الجبار کی اور عت

[1] زائد کے بعد ایک نسخہ میں اذا ہی فیہ ہے یعنی زائد کیسے ہوگا کیونکہ وہ مسئلہ تین میں موجود ہے ۱۲

Marfat.com

علامت ہے علاء الدین ترجمانی کی یعنی یہ مسئلہ قاضی عبد الجبار اور علاء الدین ترجمانی سے مروی ہے اور یہاں مقصود بالذکر فقط سکوت بعد زفاف ہے جلبی
فی عرنہم کے بعد یہ ضبط کیا ہے یائے تحتیہ و حاء مہملہ حالانکہ یہ قنیہ کی رموز سے نہیں کما لایخفی علی ناظرہا اور نسخ کثیرہ میں فیہ نبذ ہے کذا فی الطحطاوی اور مسئلہ
جہیز کا کتاب النکاح میں مذکور ہو چکا ومنہا اذا ابراءہ فسکت صح فلا یحتاج الی القبول ہکذا ذکرہ البرہان فی الاختیارات فی کتاب الاقرار از اں جملہ یہ کہ جب
دائن نے مدیون کو دین سے بری کر دیا سو مدیون چپ رہا تو ابراء صحیح ہے اور حاجت نہیں قبول کرنے مدیون کی اسی طرح برہان نے اختیارات کتاب الاقرار
کے اندر ذکر کیا ومنہا سکوت الراہن عند بیع المرتہن الرہن یکون مبطلا فی احد الروایتین ذکرہ الزیلعی وغیرہ وہی تعلم من الاشباہ اول القاعدۃ الحمد
للہ العزیز الوہاب وہو اعلم بالصواب اور از اں جملہ سکوت راہن کا مرتہن کے بیچنے کے وقت رہن کو مبطل رہن ہوگا اور ایک روایت میں مبطل نہیں ذکر کیا ہے
اس کو زیلعی وغیرہ نے اور یہ مسئلہ اشارہ معلوم ہوتا ہے اشباہ کے اول قاعدہ سے سب تعریف اللہ ہی کو ہے جو غالب اور بخشنے والا ہے اور وہی دانا تر ہے
ٹھیک بات کا م شیخ صالح مؤلف زواہر نے زوائد کے بعد حمد ربانی ادا کی تالیف کی توفیق پر بعضے علماء نے چند مسائل اور زیادہ کیے ہیں ۱۔ جس نے
اسباب ایک مرد کے پاس رکھ دیا اور چپ رہا پھر چلا گیا تو صاحب اسباب مودع بالکسر ٹھہرے گا یعنی امانت رکھوانے والا۔ ۲۔ جب میت کے ذو
سے ایک وصی نے جنازہ اٹھانے کے واسطے قبرستان تک دو حمال کرایہ کیے اور دوسرا وصی حاضر اور ساکت ہے یا بعضے وارثوں نے کرایہ مقرر کیا دونوں وصی
کے سامنے اور وہ ساکت ہیں تو جائز ہے اور یہ اجرت جمیع مال سے ہوگی بمنزلہ کفن کے ۳ بدعت اور خلاف شرع دیکھ کر ساکت رہنا رضامندی کے مانند ہے
بشرطیکہ ہاتھ یا زبان سے اُس کے روک دینے پر قادر ہو اور اگر قادر نہ ہو تو دل سے مکروہ جانے یعنی درصورت عدم قدرت اگر بدعت اور گناہ کو مکروہ
جانے گا تو اُس وقت میں اُس کا سکوت رضامندی میں نہ شمار ہوگا ۴۔ زید نے خالد کو وصیت کی پھر خالد زید کی حیات میں ساکت رہا پھر جب مر گیا تو بعض
ترکہ خالد نے بیچا یا اُس کے دین کا تقاضا کیا تو یہ وصیت کا قبول کرنا ہے ان مسائل کو حموی نے معین الحکام سے نقل کیا ۵۔ زوج اپنے گھر میں روئی لایا
اور اُس کی زوجہ نے سوت کاتا یا زوج سوت لایا اور زوجہ نے کپڑا بُنا تو زوج اُس کی قیمت کا تاوان نہیں لے سکتا اور ساکت رہنا زوج کا رضامندی
میں شمار ہوگا ۶۔ زید نے آٹا گوندھا اور خالد نے اُس کی روٹی پکائی یا زید نے زمین پر بکری کو پچھاڑا اور خالد نے اُس کو ذبح کیا تو زید کا سکوت امر کرنے
کے مانند ہے باعتبار دلالت حال کے اور خالد اُس کا معین ہے نہ اُس کو اجرت ملے گی نہ اُس پر ضمان ہے اس فعل میں کذا فی الطحطاوی عن البیری م تو معلوم ہوا
ترین مسائل میں سکوت نطق کے مانند ہے بایں تفصیل اشباہ کے مسائل ۲۷ اور تنویر البصائر کے ۲۔ اور زواہر الجواہر کے ۸۔ اور طحطاوی کے منقول ا
قول الاشباہ لایحلف المنکر فی احدی وثلثین مسئلۃ بینا ہا فی الشرح یہ قول ہے اشباہ کا کہ قسم نہ لی جائے منکر سے اکتیس[۳۱] مسئلوں میں ہم نے
اُن کو شرح میں بیان کیا ہے یعنی بحر الرائق میں قال الشیخ شرف الدین حاشیتہ علیہا المسماۃ بتنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر اقول قال فی شرحہ
المحال ثم اعلم ان المصنف اقتصر علی عدم الاستحلاف عندہ فی الاشیاء التسعۃ والحاضرۃ انہ لا یستحلف فی احدی وثلثین فصلۃ لبعضہا مختلف فیہ وبعضہا متفق
علیہ فذکر سردا اختصار التسعۃ شیخ شرف الدین نے اپنے حاشیہ میں جو اشباہ پر ہے جس کا نام تنویر البصائر علی الاشباہ والنظائر ہے کہا کہ میں کہتا ہوں کہ مصنف
نے اپنی شرح میں جس پر اشباہ میں حوالہ کیا ہے یوں کہا کہ پھر معلوم کر کہ کنز کے مصنف نے اقتصار کیا عدم استحلاف پر امام کے نزدیک نو چیزوں میں اور خلاصہ
میں ہے کہ منکر سے قسم نہیں لی جاتی اکتیس صورت میں بعضے اُن میں مختلف فیہ ہیں اور بعضے متفق علیہ ہیں پھر اُس نے بطور شمار کے بلا دلیل اختصار کے واسطے
نو چیزوں[۱] کو ذکر کیا م اشیاء تسعہ میں تنویر وغیرہ میں یوں ذکر کیا ہے کہ تحلیف نہیں اُس نکاح میں جس کا انکار کیا زوج یا زوجہ نے اور اُس[۲] رجعت میں جس

[۱] مترجم اول نے التسعۃ کو مفعول[۱] لہ لکھا سمجھا حالانکہ وہ بیان ہے احدی وثلثین کا تو اصل میں مجرور ہے اور عبارت یوں ہے فی التسعۃ وفی تزویج البنت الخ یعنی ۲۱ جگہوں میں
سے نو جگہوں مذکور فی الکنز تحلیف نہیں اور تزویج بنت میں نہیں الخ اور اسی لیے طحطاوی نے کہا کہ فی تزویج البنت عطف ہے التسعۃ پر حالانکہ مترجم کے ترجمہ کے موافق عطف نہیں

Marfat.com

مرد یا عورت نے انکار کیا عدت کے بعد اور اس ایلا میں جس کا مرد یا عورت نے انکار کیا بعد مدت کے اور استیلاد کے انکار میں جس کا دعویٰ لونڈی کرتی ہے اور رقیت
اور نسب اور ولا میں اس طرح پر کہ مثلاً زید شخص مجہول پر دعویٰ کرے کہ وہ میرا غلام یا بیٹا یا مولی ہے یا بالعکس اور حد اور لعان میں حاصل یہ ہے کہ مسائل مذکورہ میں
فتویٰ ہے عدم تحلیف پر سوائے حدود کے کذا فی الطحطاوی وفی تزویج البنت صغیرۃ او کبیرۃ وعندہما تستحلف الاب فی الصغیرۃ اور تحلیف نہیں تزویج بنت میں صغیرہ
ہو یا کبیرہ اور صاحبین کے نزدیک باپ سے قسم لی جائے گی صغیرہ میں م قولہ فی تزویج البنت عطف ہے تسعہ پر وفی تزویج المولی الامۃ خلافا لہما اور مولی کے نکاح کر
دینے میں اپنی لونڈی کا بخلاف صاحبین کے وفی دعوی الدائن الایصاء فانکرہ لایحلف اور دائن کے دعویٰ میں وصیت کرنے کا پھر مدعی علیہ نے اس پر انکار کیا تو قسم
نہ لی جاوے گی گواہ نے یہ دعویٰ کیا کہ میت نے مدعی علیہ کو ادا کرنے دین کی وصیت کی ہے اور چاہتا ہے کہ اپنا دین مدعی علیہ سے لے اور وہ وصیت کا منکر ہے تو
اس پر قسم نہیں وفی دعوی الدین علی الوصی اور دین کے دعویٰ میں وصی پر م یہاں وصیت متحقق ہے لیکن دین کا انکار بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں اصل وصیت کا انکار
ہے وفی الدعوی علی الوکیل فی المسئلتین کالوصی وکیل پر دعویٰ کرنے میں دونوں صورتوں میں وصی کے مانند ہے م اس میں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ مدعی
علیہ فلانے کام کا وکیل ہے اور وہ اصل وکالت کا منکر ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وکالت متحقق ہے لیکن مدعی کے دعویٰ کا منکر ہے کما مر فی المسئلتین المذکورتین فیما اذا
کان فی ید رجل شئ فادعاہ رجلان کل الشراء منہ فاقر بہ لاحدہما وانکر الآخر لایحلفہ اور اس صورت میں جب کہ ایک مرد کے ہاتھ میں ایک چیز ہے سو اس کا دو شخصوں
نے دعویٰ کیا ہر شخص اس چیز کے خرید کرنے کا مدعی علیہ سے دعویٰ کرتا ہے سو اس نے ایک شخص کے خریدنے کا اقرار کیا اور دوسرے کے خریدنے کا انکار کیا تو دوسرا شخص
اس سے قسم نہ لے گا وکذا لو انکرہما فحلف لاحدہما فنکل فقضی علیہ لم یحلف للآخر اور اسی طرح اگر مدعی علیہ نے دونوں کی خرید کا انکار کیا سو ایک مدعی کے واسطے اس
اس سے قسم لی گئی سو اس نے قسم نہ کھائی اور اس پر حاکم کا حکم ہو گیا چیز دینے کا تو دوسرے مدعی کے واسطے قسم نہ لی جائے گی وفیما اذا ادعی الہبۃ مع التسلیم من ذی الید
فاقر لاحدہما لایحلف للآخر اور نیز اس صورت میں جب کہ دو شخصوں نے دعویٰ کیا ہبہ مع التسلیم کا قابض سے سو اس نے ایک کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کے واسطے
قسم نہ لی جاوے گی وفیما اذا ادعی کل منہما انہ رہنہ وقبضہ فاقر بہ لاحدہما اور اس صورت میں جب کہ دو شخصوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ مدعی علیہ نے اس چیز کو
رہن کیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے سو اس نے ایک مدعی کے رہن اور قبض کا اقرار کیا تو دوسرے کے واسطے قسم نہ لی جاوے گی او حلف لاحدہما فنکل لایحلف
للآخر دعوی رہن مع القبض میں ایک مدعی کے واسطے قسم طلب ہوئی سو مدعا علیہ نے قسم نہ کھائی تو دوسرے کے واسطے قسم نہ لی جائے گی وفیما اذا ادعی احدہما الرہن و
التسلیم والآخر الشراء فاقر بالرہن وانکر البیع لایحلف للمشتری اور اس صورت میں جبکہ ایک مدعی نے رہن اور تسلیم کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید کا دعویٰ کیا
سو مدعی علیہ نے رہن کا اقرار کیا اور بیع کا انکار کیا تو مشتری کے واسطے قسم نہ لی جائے گی ولو ادعی احدہما الاجارۃ والآخر الشراء فاقر بہا وانکرہ لایحلف لمدعیہ
یقال لمدعیہ ان شئت فانتظر انقضاء المدۃ او فک الرہن وان شئت فافسخ اور ایک مدعی نے اگر اجارہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید کا سو مدعی علیہ نے اجارہ
کا اقرار کیا اور خرید کا منکر ہوا تو خرید کے مدعی کے واسطے قسم نہ لی جائے گی اور اس کے مدعی سے کہا جائے گا کہ اگر تیرا جی چاہے تو انقضاء مدت اجارہ کی یا رہن خلاص
ہونے کا انتظار کر اور اگر تو چاہے تو بیع کو فسخ کر ڈال م خرید کے مدعی سے انتظار کے واسطے اس وقت کہا جائے گا جب کہ اس نے خرید کو ثابت کیا ہو انقضاء
اجارہ اس مسئلہ سے متعلق ہے اور فک رہن مسئلہ سابقہ سے عبارت میں لف و نشر غیر مرتب کیا ہے وفیما اذا ادعی احدہما الصدقۃ والقبض والآخر الشراء واقر لاحدہما
لایحلف اور اس صورت میں جب کہ ایک مدعی نے کسی چیز کا صدقہ اور قبض کرنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اسی چیز کے خرید کا دعویٰ کیا سو مدعی علیہ نے ایک دعویٰ کا
خواہ صدقہ خواہ خرید کا اقرار کیا تو دوسرے کے واسطے قسم نہ لی جائے گی وفیما اذا ادعی کل منہما الاجارۃ فاقر لاحدہما اور اس صورت میں جب کہ دو شخصوں میں سے
ہر ایک نے اجارہ کا دعویٰ کیا سو مدعی علیہ نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کے واسطے قسم نہ لی جائے گی او نکل لایحلف بخلاف لو ادعی کل منہما علی
ذی الید الغصب فاقر لاحدہما او یحلف لاحدہما فنکل یحلف للثانی کما لو ادعی کل منہما الایداع فاقر بہ لاحدہما یحلف للثانی وکذا الاعارۃ ویحلف ما لہ علیک کذا۔

Marfat.com

قیمتہ وہی کذا وکذا یا اجارہ کے دعوٰی میں ایک مدعی کے واسطے قسم طلب ہوئی اور اُس نے قسم نہ کھائی تو دوسرے کے واسطے قسم طلب نہ ہوگی بخلاف اس کے دو صورت ہے کہ اگر ایک نے قابض پر غصب کا دعوی کیا سو اُس نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا یا ایک مدعی کے واسطے اُس سے قسم طلب ہوئی سو اُس نے قسم نہ کھائی تو دوسرے مدعی سے قسم لی جائے گی چنانچہ اگر ہر ایک مدعی نے امانت رکھنے کا دعوی کیا سو مدعی علیہ نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کے واسطے اُس سے قسم لی جائے گی اور یہی حکم ہے عاریت دینے کا اور قسم یوں لی جائے کہ مدعی کی تجھ پر فلانی چیز نہیں ہے اور نہ اس کی قیمت ہے اور قیمت تو اتنی آتنی ہے م قیمت کی قسم اس واسطے لی جائے گی کہ جب مدعی علیہ نے متنازع فیہ کا ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا تو دوسرے کے حق کو اُس میں فوت کیا لہذا اُس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح کی قسم غصب میں تو ظاہر ہے نہ ودیعت اور استعارہ میں ہاں مگر انکار سے مودع اور مستعیر بھی در حکم غاصب ہو تا ہے وفیما اذا ادعی البائع رضی الموکل بالعیب لم یحلف وکیلہ اور اس صورت میں جب کہ بائع نے دعوی کیا کہ موکل بیع کے عیب سے راضی ہو گیا ہے اور وکیل اُس کا منکر ہے تو وکیل سے قسم نہ لی جائے گی یعنی اس واسطے کہ رضامندی موکل کی جہت سے ہے تو وکیل سے غیر کے فعل کی کیوں کر قسم طلب ہو وفیما اذا انکر توکیلہ فی النکاح اور اس صورت میں جب کہ مدعی علیہ انکار کرے کہ میں نے مدعی کو نکاح میں وکیل نہیں کیا وفیما اذا اختلف الصانع والمستصنع فی المامور بہ لایمین علی واحد منہما اور اس صورت میں جب کہ کاریگر اور کام بنوانے والا کام میں مختلف ہوں یعنی صانع کہتا ہو کہ تو نے فلانے کام کی فرمایش کی اور مستصنع کہتا ہو کہ نہیں میں نے دوسرے کام کی فرمایش کی تھی تو دونوں میں سے کسی پر قسم نہیں م یہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ در صورت اختلاف فی المامور بہ صانع پر قسم نہیں اور دوسری صورت یہ کہ مستصنع پر قسم نہیں وکذا لو ادعی الصانع علی رجل انہ استصنعہ فی کذا فانکر لا یحلف اور اسی طرح اگر صانع نے ایک مرد پر دعوی کیا کہ اُس نے اس سے فلانا کام بنوایا اور وہ مرد منکر ہے تو اُس سے قسم نہ لی جائے گی م باب السلم کے آخر میں معلوم ہوگا کہ اگر صانع اور مستصنع عمل میں متفق علیہ ہوں تو مستصنع کو اختیار ہے چاہے اُس کو لے اور چاہے نہ لے تو در صورت اختلاف یا انکار بطریق اولی اُس کو اختیار ہوگا پھر قسم کی کیا وجہ ہے الحادیۃ والثلثون لو ادعی انہ وکیل عن الغائب بقبض دینہ وبالخصومۃ فانکر لا یستحلف المدیون علی قولہ خلافا لہما ہکذا ذکر بعضہم وقال الحلوانی یستحلف فی قولہم جمیعا انتہی اکتیسواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر دعوی کیا ایک شخص نے کہ میں وکیل ہوں شخص غائب کا اُس کا دین لینے اور خصومت کے واسطے سو مدیون نے اس کا انکار کیا تو اُس سے قسم نہ لی جائے گی امام کے قول پر بخلاف صاحبین کے اسی طرح ذکر کیا ہے بعضے فقہا نے اور حلوانی نے کہا کہ امام اور صاحبین سب کے قول میں مدیون سے قسم لی جائیگی انتہی کلام الخانیۃ وبہ علم ان ما فی الخلاصۃ تساہل وقصور حیث قال کل موضع لو اقر لزمہ اذا انکرہ یستحلف الا فی ثلث اور خانیہ کے اکتیس مسائل سے معلوم ہو گیا کہ جو خلاصہ میں ہے سو تساہل اور قصور ہے اس واسطے کہ صاحب خلاصہ نے کہا کہ جس موضع میں اگر شخص اقرار کرے تو اقرار اُس کو لازم ہو جائے جب اُس کا انکار کرے تو اُس سے قسم لی جائے گی مگر مسائل ثلثہ میں باوجود انکار کے قسم نہیں م قصور یہ ہے کہ صاحب خلاصہ نے فقط تین ہی صورتوں کو مستثنیٰ کیا باوجود کثرت مسائل مذکورہ کے اب آگے مسائل ثلثہ کا بیان ہے منہا الوکیل بالشراء اذا وجد بالمشتری عیبا فاراد ان یردہ بالعیب وارادا البائع ان یحلفہ باللہ ما یعلم ان الموکل رضی بالعیب لایحلف فاذا اقر الوکیل لزمہ ذلک ویبطل حق الرد پہلا مسئلہ منجملہ مسائل ثلثہ کے یہ ہے کہ خرید کے وکیل نے مول لی چیز میں عیب پایا سو ارادہ کیا کہ اس کو بسبب عیب کے پھیرے اور بائع نے ارادہ کیا کہ اُس سے قسم لے اللہ کی کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ اس کا موکل عیب سے راضی ہو گیا ہے تو اس سے قسم نہ لی جائے گی پھر اگر وکیل رضائے موکل کا اقرار کرے تو اُس کو بیع لازم ہو جائے اور پھیر دینے کا حق باطل ہو م یہ بعینہ خانیہ کا ۲۹ مسئلہ ہے الثانیۃ لو ادعی علی الآمر رضاہ لا یحلف وان اقر لزمہ (۲) مسئلہ اگر مدعی امر کرنے والے پر دعوی کرے مامور کی رضامندی کا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور اگر اقرار کرے تو اُس پر لازم ہو جائے م ضمیر رضاہ کی مامور کی طرف راجع ہے چنانچہ اس کے موافق ترجمہ ہو چکا اور احتمال ہے کہ آمر کی طرف راجع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مدعی رضائے آمر کا دعوی کرے اور ایک نسخہ میں یوں ہے کہ لو ادعی الآمر رضاہ یعنی اگر آمر رضائے مامور کا دعوی کرے یعنی مامور عیب سے راضی ہو گیا غرض اُس کی یہ کہ

Marfat.com

الوکیل لقبض الدین اذا ادعی المدیون ان الموکل برأہ عن الدین وطلب یمین الوکیل علی العلم لا یحلف ولو اقر لزمہ انتہی
مامور پر الزام آوے کذا فی الطحطاوی الثالثۃ
۳ قبض دین کی وکیل پر مدیون نے دعوی کیا کہ موکل نے اُس کو دین چھوڑ دیا اور اس نے وکیل سے قسم طلب کی تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور اگر وکیل اقرار کرے
ابراء دین کا تو اُس کو اقرار لازم ہوا انتہی مافی الخلاصۃ م اقرار لازم ہو یعنی وکیل کو مقتضائے اقرار یعنی ترک مخاصمت مدیون کے ساتھ لازم آوے اور یہ مطلب نہیں
کہ اُس کے موکل پر وکیل کا اقرار لازم آوے وزدت علی الواحد والثلثین السابقۃ ابائع اذا انکر قیام العیب للحال لا یحلف عند الامام ولو اقر بہ لزمہ کما مر فی خیار
العیب صاحب بحر الرائق نے کہا اور اکتیس مسائل سابقہ پر میں نے یہ مسائل زیادہ کیے اول یہ کہ بائع جب قیام عیب فی الحال کا انکار کرے تو اس سے قسم نہ لی جائے
گی امام کے نزدیک اور اگر وہ اقرار کرے عیب کا تو اُس کو لازم ہو چنانچہ مذکور ہو چکا خیار العیب میں م صورت اس کی یہ ہے کہ جب مشتری نے دعوی کیا مثلاً کہ غلام فرش
پر پیشاب کر دیتا ہے اور بائع اس کا منکر ہے تو اُس پر قسم نہ آوے گی والشاہد اذا انکر رجوعہ لا یستحلف ولو اقر بہ ضمن ما تلف بہا دو شاہد جب کہ رجوع عن الشہادۃ
کا انکار کرے تو قسم نہ لی جائے گی اور اگر رجوع کا اقرار کرے تو ضامن ہوگا اس مال کا جو اُس کی گواہی سے تلف ہو گیا والسارق اذا انکرہا لا یستحلف للقطع ولو اقر بہا قطع
وذکر الاسبیجابی ولا یحلف الاب فی مال الصبی ولا الوصی فی مال الیتیم ولا المتولی للمسجد والاوقاف الا اذا ادعی علیہم العقد فیحلفون حینئذ انتہی اور چور جب چوری کا
انکار کرے تو قطع ید کے واسطے درصورت نکول اُس سے قسم نہ لی جائے گی یعنی لزوم مال کے واسطے البتہ قسم لی جائے گی کذا فی الطحطاوی اور اگر چوری کا اقرار کرے گا
تو ہاتھ قطع کیا جائے گا اور اسبیجابی نے ذکر کیا کہ قسم نہیں لی جاتی باپ سے صغیر کے مال میں اور نہ وصی سے یتیم کے مال میں اور نہ مسجد اور اوقاف کے متولی سے یعنی درصورت
دعوی خیانت باپ اور وصی اور متولی پر قسم نہیں جب کہ اُن پر عقد کا دعوی ہو تو اب اُن سے قسم لی جائے گی انتہی کلام البحر م یعنی اگر باپ یا وصی یا متولی پر اراضی صغیر
یا یتیم یا وقف کے عقد اجارہ کا کوئی دعوی کرے اور وہ منکر ہو تو اُس سے قسم لی جائے گی قلت وزدت علی ما ذکرہ مسائل شرف الدین حاشیہ تنویر البصائر کے مصنف نے
کہا کہ میں کہتا ہوں اور میں نے چند مسائل زیادہ کیے صاحب بحر الرائق کے مذکورات پر الاولی لو ادعی رجل شیئا واراد استحلافہ فقال المدعی علیہ ابنی الصغیر فلا
یحلف وفی فتاوی الفضلی علیہ الیمین فی قولہم جمیعا فاذا استحلف فنکل والمدعی ارض یقضی بالارض للمدعی ثم ینتظر بلوغ الصبی ان صدقہ المدعی کان کما قال وان کذبہ
ضمن الوالد قیمۃ الارض وتوخذ الارض من المدعی وتدفع للصبی وہذا بمنزلۃ لو اقر لغائب لم یظہر جحودہ ولا تصدیقہ لا تسقط عنہ الیمین فکذلک ہنا قلت وعلی الاول
رجوع ہذہ الی قول المصنف ولا یستحلف الاب فی مال الصبی لانہ لما اقر بہا للصبی ظہر انہا من مالہ وفیہ تامل پہلا مسئلہ تنویر البصائر کا یہ ہے کہ اگر دعوی کیا
ایک مرد نے کسی چیز کا اور مدعی علیہ سے قسم لینا چاہا تو مدعی علیہ نے کہا کہ وہ چیز میری صغیر بیٹے کی ہے تو قسم نہ لی جائیگی اور فتاوی فضلی میں ہے کہ اُس پر قسم ہے سب کے
قول میں پھر جب اُس سے قسم طلب ہوئی سو اس نے قسم نہ کھائی اور جس کا دعوی ہے وہ زمین ہے تو زمین مدعی کو دلائی جائے گی پھر صغیر کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائیگا
اگر بعد بالغ ہونے کے صغیر نے مدعی کی تصدیق کی تو ویسا ہی ہوگا جیسا اُس نے کہا اور اگر اس نے مدعی کی تکذیب کی تو صغیر کا والد زمین کی قیمت کا ضمان دے گا
مدعی کو کذا فی الحلبی اور زمین مدعی سے لے کر صغیر کو دی جائے گی اور یہ مسئلہ بمنزلہ اُس کے ہے کہ اگر مدعی علیہ نے اُس شخص غائب کے واسطے اقرار کیا جس کی تصدیق اور
تکذیب ظاہر نہیں تو مدعی علیہ سے قسم ساقط نہ ہوگی تو اسی طرح یہاں اقرار صغیر میں بھی ساقط نہ ہوگی شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور قول اول کے بموجب یعنی درصورت
عدم یمین رجوع اس مسئلہ کا مصنف بحر الرائق کے اس قول کی طرف ہوگا کہ باپ پر صغیر کے مال میں قسم نہیں اس واسطے کہ جب باپ نے صغیر کے واسطے اقرار کیا تو ظاہر ہو گیا
کہ متنازع فیہ صغیر کے مال سے ہے اور اس میں تامل ہے م طحطاوی نے کہا شاید وجہ تامل کی یہ ہے کہ صاحب بحر کا کلام اُس صورت میں ہے جب متحقق ہو جائے کہ وہ صغیر
ہی کا مال ہے اور یہاں صغیر کا مال ہونا ثابت نہیں مگر باپ کے اقرار سے اور یہ بھی ممکن ہے کہ شاید مدعی علیہ نے ابطال دعوی مدعی کا حیلہ کیا ہو الثانیۃ لو اشتری
دارا فحضر الشفیع فانکر المشتری الشراء قال فی النوازل ولو ان رجلا اشتری دارا فحضر الشفیع فانکر المشتری الشراء او اقر ان الدار لابنہ الصغیر ولابنتہ فلا یمین علی
المشتری لانہ قد لزمہ الاقرار لابنہ فلا یجوز الاقرار لغیرہ بعد ذلک ۲ اگر خرید کیا ایک گھر کو سو شفیع حاضر ہوا تو مشتری نے خرید کا انکار کیا یا اقرار کیا کہ گھر اسکے

Marfat.com

صغیر بیٹے کا ہے یا صغیرہ بیٹی کا ہے ۱۱ اور شفیع کے پاس گواہ نہیں خرید پر تو مشتری پر قسم نہیں اسواسطے کہ اس کو اپنے بیٹے کا اقرار لازم ہوگیا تو جائز نہیں غیر ولد کے واسطے اقرار کرنا بعد اس کے ۱۲ غیر ولد سے بائع مراد ہے یعنی اگر قسم مشتری پر لازم ہو اور شاید وہ قسم سے انکار کرے تو وہ گھر شفیع کو دیا جائے اور صغیر کی ملک سے نکل جائے الثالثۃ لو کان فی ید رجل غلام او جاریۃ او ثوب ادعاہ رجلان فتقدما الی القاضی فاقر بہ لاحدہما ثم اراد الآخر تحلیفہ فان ادعی ملکا مرسلا او شراء من جہتہ لم یکن لان یحلفہ وان ادعی علیہ الغصب فلہ تحلیفہ لانہ لو اقر بالغصب یجب علیہ الضمان کذا فی النوازل ۳ ۔ اگر ایک شخص کے پاس غلام یا لونڈی یا کپڑا ہے جس کا دو مردوں نے دعوی کیا سو دونوں مدعا علیہ کو قاضی کے پاس لے گئے سو اس نے ایک مدعی کے واسطے اقرار کیا پھر دوسرے نے اس کی قسم لینے کا ارادہ کیا اگر اس نے ملک مرسل یا اس کی خرید کرنے کا مدعا علیہ سے دعوی کیا تو اس کو قسم لینا جائز نہیں اور اگر اس پر غصب کا دعوی کیا تو اس کو قسم لینا جائز ہے اس واسطے کہ اگر مدعا علیہ غصب کا اقرار کرے گا تو اس پر ضمان واجب ہوگا کذا فی النوازل ۱۲ اگر مدعی ثانی خرید کا اقرار کرے گا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ چیز اس کے ہاتھ سے نکل گئی دوسرے مشتری کو ملی اور اس کا اقرار دوسرے پر حجت نہیں غایۃ الامر یہ ہے کہ دوسرا مقر لہ قیمت پھیر لے گا اگر قیمت دینا ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی ملک مرسل یہ کہ وجہ ملک اس میں بیان نہ ہو یعنی بجہت خرید یا ہبہ یا وراثت کے ملک ہو اور یہ مسئلہ مکرر ہے خانیہ کے سولھویں مسئلہ سے فقط ملک مرسل کی قید اس میں زیادہ ہے الرابعۃ لو اشتری الاب لابنہ الصغیر دارا ثم اختلف مع الشفیع فی مقدار الثمن فالقول للاب بلا یمین کما فی کثیر من کتب المذہب ۴ ۔ اگر خرید کیا باپ نے اپنے صغیر بیٹے کے واسطے ایک گھر پھر اختلاف ہوا شفیع کے ساتھ مقدار قیمت میں تو باپ ہی کا قول معتبر ہے بلا قسم کے چنانچہ اکثر کتب اہل مذہب میں ہے یعنی قسم اس واسطے نہیں کہ باپ پر صغیر کے مال میں قسم نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا الخامسۃ لو ادعی السارق انہ استہلک المسروق ورب المسروق انہ قائم عندہ فالقول للسارق لا یمین علیہ

۵ ۔ اگر سارق نے دعوی استہلاک مسروق کا کیا اور مسروق کا مالک مدعی ہے کہ وہ مال قائم ہے سارق کے پاس تو سارق ہی کا قول معتبر ہے اور اس پر قسم نہیں ۱۲ یہ مسئلہ مفروض ہے سارق کے قطع ید کے بعد بقرینہ عبارت نوازل قال ابو اللیث فی النوازل وسئل ابو القاسم عن السارق اذا استہلک المسروق بعد ما قطعت یدہ ہل یضمن قال لا ویستوی حکمہ فیما استہلک قبل القطع وبعد القطع قیل لہ فان قال السارق قد ہلک وقال صاحب المال لم یستہلک وہو عندک قائم ہل یحلف قال یجب ان یکون القول قول السارق ولا یمین علیہ فقیہ ابو اللیث نے نوازل میں کہا کہ ابو القاسم سے سوال ہوا سارق کا جس نے مال مسروق کو مستہلک کیا اپنے قطع ید کے بعد کیا اس پر ضمان لازم آوے گا جواب دیا کہ ضمان نہیں اور سارق کا حکم یکساں ہے استہلاک مال میں قبل قطع ید اور بعد قطع ید کے پھر ان سے سوال ہوا کہ اگر سارق کہے کہ مال ہلاک ہوا اور مالک مال کہے کہ تو نے اس کو مستہلک نہیں وہ تیرے پاس موجود ہے کیا سارق سے قسم لی جائے گی کہا ابو القاسم نے واجب یہ ہے کہ سارق ہی کا قول معتبر ہو بدون قسم کے ۱۲ طحطاوی نے کہا یہاں ہلاک مال اور استہلاک کا حکم یکساں ہے السادسۃ اذا وہب الرجل شیئاً واراد الرجوع فادعی الموہوب لہ ہلاک الموہوب فالقول قولہ ولا یمین علیہ کما فی الخانیۃ وغیرہا ۶ ۔ جب ایک مرد نے کوئی چیز ہبہ کی اور ارادہ کیا پھیر لینے کا سو موہوب لہ نے موہوب کی ہلاکی کا دعوی کیا تو موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہیں کما فی الخانیۃ وغیرہا السابعۃ ادعی علیہ انک وصی فلان المیت فانکر لا یحلف ۷ ۔ مدعی علیہ پر دعوی ہوا کہ تو فلانی میت کا وصی ہے سو اس نے انکار کیا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی ۱۲ یہ مسئلہ مکرر ہے خانیہ کے بارھویں مسئلہ کے ساتھ الثامنۃ ادعی علیہ انک وکیل فلان فانکر انہ وکیل فلان لا یحلف وہما فی البزازیۃ ۸ ۔ مدعی علیہ پر دعوی ہوا کہ تو فلانے کا وکیل ہے سو اس نے انکار کیا کہ میں فلانے کا وکیل نہیں تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور یہ دونوں مسئلے بزازیہ میں ہیں ۱۲ یہ مسئلہ بھی خانیہ کے چودھویں مسئلہ کے ساتھ مکرر ہے التاسعۃ قال الواہب شرطت العوض وقال الموہوب لہ لم تشترط فالقول لہ بلا یمین ۹ ۔ واہب نے کہا کہ میں نے ہبہ بشرط عوض کے کیا اور موہوب لہ نے کہا کہ تو نے عوض شرط نہیں کیا تو موہوب لہ کا قول معتبر ہے بلا قسم اس واسطے کہ اصل ہبہ میں یہ ہے کہ بلا عوض ہو العاشرۃ اشتری العبد شیئاً فقال البائع انت محجور فقال العبد انا ماذون فالقول لہ بلا یمین ۱۰ ۔ اگر غلام نے کوئی چیز خرید کی سو بائع نے غلام سے کہا کہ تو محجور ہے یعنی مولی نے تجھ کو تجارت کی اجازت نہیں دی سو غلام نے کہا ماذون میں

Marfat.com

فی التجارۃ ہوں تو غلام ہی کا قول معتبر ہوگا بلا قسم الحاویۃ عشرۃ اذا اشتری عبدٌ من عبد فقال احدہما انا محجور وقال الآخر انا وانت ماذون لنا فالقول لہ بلا یمین ۱۱۔ جب کہ
ایک غلام نے دوسرے غلام سے کوئی چیز خریدی سو ایک غلام نے کہا کہ میں محجور ہوں اور دوسرے غلام نے کہا کہ ہم دونوں ماذون فی التجارۃ ہیں تو قول معتبر اس کا ہے
جو مدعی ہے اذن کا بلا یمین اس واسطے کہ صدور بیع قرینہ ہے اذن کا الثانیۃ عشرۃ باع القاضی مال الیتیم فردہ المشتری علیہ بعیب فقال برئتنی منہ فالقول قولہ بلا
یمین وکذا الوادعی رجل قبلہ اجارۃ ارض الیتیم واراد تحلیفہ لم یحلفہ لان قولہ علی وجہ الحکم وکذا فی کل شئی یدعی علیہ ۱۲۔ قاضی نے یتیم کا مال بیچا سو مشتری نے قاضی
کو پھیر دیا بسبب عیب کے سو قاضی نے کہا کہ تو نے مجھ کو اس سے بری الذمہ کر دیا ہے تو قول معتبر قاضی کا قول ہوگا اور اسی طرح اگر ایک مرد نے اجارہ زمین یتیم کا
دعوی کیا قبل بیچنے قاضی کے اور اس نے تحلیف قاضی کا ارادہ کیا تو قاضی سے قسم نہ لی جائے گی اس واسطے کہ قاضی کا قول حکم ہے یعنی حاکم پر قسم نہیں اور یہی حکم ہے ہر
چیز کے دعوی کا قاضی پر الثالثۃ عشرۃ لو طالب ابو الزوجۃ زوجہا بالمہر فلہ ذلک لو صغیرۃ او کبیرۃ بکرا ولو اختلف الاب والزوج فی بکارتہا ولا بیّنۃ للزوج والتمس
من القاضی تحلیفہ من العلم بذلک عن ابو یوسف انہ یحلف وذکر الخصاف انہ لا یحلف کالوکیل بقبض الدین اذا ادعی المدیون ان صاحب الدین ابراہ وانکر الوکیل لا
یحلف الوکیل کذلک ہنا کذا فی الظہیریۃ ۱۳۔ اگر زوجہ کے باپ نے اس کے زوج سے مہر کا تقاضا کیا تو اس کو جائز ہے اگرچہ زوجہ صغیرہ یا کبیرہ باکرہ ہو اور
اور اگر باپ اور زوج نے اس کی بکارت میں اختلاف کیا اور گواہ نہ ہوں زوج کے عدم بکارت پر اور زوج نے التماس کیا قاضی سے باپ کی قسم لینے کا اس کی
عدم علم پر ابو یوسف سے روایت یوں ہے کہ اس سے قسم لی جائے اور خصاف نے ذکر کیا کہ اس سے قسم نہ لی جائے چنانچہ قبض دین کے وکیل سے مدیون یوں دعوی
کرے کہ صاحب دین نے اس کو دین معاف کر دیا ہے اور وکیل اس کا منکر ہو تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اسی طرح یہاں بھی قسم نہ لی جائے گی کذا فی الظہیریۃ الرابعۃ
عشرۃ اشتری امۃ فادعی ان لہا زوجا فقال البائع لہا زوج عبدی فطلقہا قبل البیع او مات فالقول لہ بلا یمین کذا فی السراجیۃ واللہ اعلم ہذا التحریر من خواص ہذا
الکتاب کذا فی حاشیۃ الاشباہ للشرف الغزی ایضا ۱۴۔ خرید کیا لونڈی کو پھر مشتری نے دعوی کیا کہ اس لونڈی کا زوج ہے یعنی اس عیب کے پھیر دینے کا ارادہ
کیا سو بائع نے کہا کہ اس کا زوج میرا غلام ہے سو اس نے اس کو طلاق دی قبل بیع کے یا وہ مر گیا تو بائع کا قول معتبر ہوگا بلا یمین کذا فی السراجیۃ واللہ اعلم اس قسم کی
تحریر اس کتاب کے خواص میں سے ہے اسی طرح مذکور ہے شرف الدین غزی کے حاشیہ اشباہ میں قلت فی حاشیتہا للشیخ صالح زاد سبعۃ آخر فنقول شارح
کہتا ہے میں کہتا ہوں اور شیخ صالح کے حاشیہ اشباہ میں سات مسئلے اور زیادہ کیے ہیں سو ہم اُن کو بیان کرتے ہیں الخامسۃ عشرۃ لو طعن المدعی علیہ فی الشاہد وقال ہو ادعی
ہذہ الدار لنفسہ قبل شہادتہ فانکر فاراد تحلیفہ لا یحلف مجمع الفتاوی ۱۵۔ اگر مدعا علیہ نے شاہد میں طعن کیا کہ اس نے اس گھر کا اپنی ذات کے واسطے دعوی
کیا تھا قبل اس شہادت کے سو شاہد نے اس کا انکار کیا تو مدعا علیہ نے اس سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو قسم نہ لی جائے گی کذا فی مجمع الفتاوی السادسۃ عشرۃ
اذا کانت الترکۃ مستغرقۃ بدیون جماعۃ باعیانہا فجاء غریم آخر وادعی دینا لنفسہ فالخصم ہو الوارث لکنہ لا یحلف لانہ حینئذ لو اقر لم یقبل فلم یحلف مجمع الفتاوی
۱۶۔ جب ترکہ جماعت معین کے دین میں مستغرق ہو پھر دوسرا قرض خواہ آوے اور دین کا دعوی کرے اپنی ذات کے واسطے تو خصم وارث ہے میت کا لیکن
اس سے قسم نہ لی جائے گی اس واسطے کہ اس وقت میں اگر اس کے دین کا اقرار کرے گا تو مقبول نہ ہوگا تو اس سے قسم بھی نہ لی جائے گی کذا فی مجمع الفتاوی
السابعۃ عشرۃ رجل لہ علی رجل الف درہم فاقر بہا ثم انکر اقرارہ ہل یحلف باللہ ما اقررت قال الدبوسی نعم وقال الصفار لا وانما یحلف علی نفس الحق مجمع الفتاوی
۱۷۔ ایک مرد کے دوسرے مرد پر ہزار درہم ہیں سو اس نے ہزار کا اقرار کیا پھر اپنے اقرار کا منکر ہو گیا کیا اس سے اللہ کی قسم لی جائے گی کہ میں نے اقرار نہیں کیا
دبوسی نے کہا کہ ہاں قسم لی جائے گی اور صفار نے کہا کہ نہیں اور اس سے تو نفس حق پر یعنی ہزار درم ہونے پر قسم لی جائے گی کذا فی مجمع الفتاوی والثامنۃ عشرۃ
دفع لآخر مالا ثم اختلفا فقال قبضت ودیعۃ وقال الدافع بل لنفسک لا یحلف المدعی علیہ قال القاضی القول لرب المال لانہ اقر بسبب الضمان وہو قبض
مال الغیر مجمع الفتاوی ۱۸۔ ایک شخص نے دوسرے کو مال دیا پھر دونوں مختلف ہوئے سو جس نے مال لیا تھا کہا کہ میں نے بطور امانت کے قبضہ کیا تھا اور دینے

Marfat.com

والے نے کہا بلکہ تونے اپنی ذات کے واسطے یعنی قرض لیا تھا تو قسم نہ لی جائے گی مدعا علیہ سے قاضی نے کہا قول معتبر صاحب[1] مال کا ہے اس واسطے کہ وہ سبب ضمان کا مقر ہے یعنی قبض مال غیر کذافی مجمع الفتاوی م دعوی ودیعت سے غرض یہ ہے کہ اس پر ضمان لازم نہ آوے اس واسطے کہ بلا تعدی ہلاک ہوجانے ودیعت کے امانت دار پر ضمان نہیں اور قول قاضی بیان ہے حکم مسئلہ یعنی جب مدعا علیہ پر قسم نہ ہوئی تو صاحب مال کا قول معتبر ہوگا کذافی الطحطاوی التاسعۃ عشرۃ رجل قدم رجلا للقاضی وقال ان فلانا ابن فلان توفی ولم یترک وارثا غیری ولہ علی ہذا کذا وکذا من المال فانکر المدعی علیہ دعواہ فقال الابن استحلفہ بالعلم انی ابنہ وانہ مات لم یحلف بل یبرہن الابن علیہما ثم یحلفہ علی ما یدعی لابیہ من المال وقیل یستحلف علی العلم الاول قول الامام والثانی قولہما وقال الحلوانی الصحیح قول الثانی انہ یحلف ولوالجیۃ ۱۹۔ ایک مرد لے آیا ایک مرد کو قاضی کے پاس اور کہا کہ فلاں ابن فلاں مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا سوا میرے اور اُس میت کا اُس مرد پر اتنا اور اتنا مال ہے سو مدعا علیہ نے اُس کے دعوی کا انکار کیا تو مدعی کے بیٹے نے کہا قاضی سے کہ اس سے قسم لیجیے اس کی کہ وہ نہیں جانتا کہ میں اُس کا بیٹا ہوں اور وہ شخص نہیں مرگیا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی بلکہ بیٹا اپنی ولدیت اور اس کی موت گواہی سے ثابت کرے پھر مدعا علیہ سے قسم لے اپنے باپ کے مال کے دعوی پر اور دوسرا قول یہ ہے کہ اُس سے قسم لی جائے علم پر یعنی نفی علم ولدیت اور موت پر پہلا قول امام کا ہے اور دوسرا قول صاحبین کا ہے اور حلوانی نے کہا ثانی کا قول یعنی ابویوسف کا قول صحیح ہے کہ اس سے قسم لی جائے کذافی الولوالجیۃ طحطاوی نے کہا تخصیص ابویوسف کی اس کی مفید ہے کہ محمد اُن کے ساتھ نہیں اور حالانکہ پہلی عبارت اس کے مخالف ہے یعنی وہاں حلف لینا صاحبین کی طرف منسوب ہے انتہی م اکثر نسخ میں الصحیح قول الثانی باضافت ہے اور اگر قول کا لفظ معرف باللام ہو تو تخالف عبارتین باقی نہ رہے ابویوسف اور محمد دونوں کا قول ٹھہر جائے واللہ اعلم ومنہا العشرون لو ادعی علیہ الف درہم فقال المدعی علیہ للقاضی انہ قد کان ادعی علی ہذہ الدعوی عند قاضی بلد کذا ثم خرج من دعواہ ذلک فابرأنی عن ہذہ الدعوی فحلفہ انہ لم یبرأنی منہا فان حلف حلفت مالہ شئ اختلفت فیہ والصحیح یستحلف علی دعواہ ولوالجیۃ اور از انجملہ ۲۰۔ اگر ایک شخص پر دعوی کیا ہزار درم کا سو مدعا علیہ نے قاضی سے کہا کہ مدعی نے یہ دعوی مجھ پر فلانے شہر کے قاضی کے پاس کیا تھا پھر مدعی اپنے اس دعوی سے نکل بھاگا تھا سو اُس نے مجھ کو بری الذمہ کردیا تھا اس دعوی سے سوائے قاضی صاحب اس سے قسم لیجیے کہ اُس نے مجھ کو اس دعوی سے بری الذمہ نہیں کردیا پھر اگر مدعی یہ قسم کھائے تو میں یہ قسم کھاؤں گا کہ اُس کا مجھ پر کچھ نہیں اس میں روایت مختلف ہے اور قول صحیح یہ ہے کہ اس کے دعوی پر قسم لی جائے گی کذافی الولوالجیۃ م یعنی مدعی سے قسم لی جائے گی مدعا علیہ کے دعوی برات پر اس طرح پر میں نے اُس کو اپنے اس دعوی سے بری الذمہ نہیں کیا طحطاوی نے کہا کہ مجھ کو اس عبارت کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے جو مذکور ہوا ومنہا لو ان رجلا ادعی علی رجل انہ خرق ثوبہ واحضر الثوب معہ للقاضی واراد استحلافہ علی السبب لا یحلف علی السبب اور از انجملہ ۲۱۔ اگر ایک مرد نے دوسرے مرد پر یہ دعوی کیا کہ اُس نے اُس کا کپڑا پھاڑا اور وہ اپنے ساتھ کپڑا بھی لایا قاضی کے پاس اور اُس سے قسم لینا چاہا سبب پر تو اُس سے قسم نہ لی جائے گی سبب پر م یعنی مدعا علیہ سے یوں قسم نہ لی جائے گی کہ واللہ میں نے اُس کو نہیں پھاڑا اس واسطے کہ پھاڑنا کبھی مالک کے حکم سے بھی ہوتا ہے یا کپڑا مدعا علیہ کا تھا اور اُس نے اُس کو اپنی ملک کی حالت میں پھاڑا پھر اس کو بیچ ڈالا تو استحلاف علی السبب میں حرج ہے بلکہ اس پھاڑنے کے تاوان پر قسم لی جائے گی فائدۃ قلت وبہذہ مع قبلہا صارت اثنین وخمسین مسئلۃ فلیحفظ فائدہ میں کہتا ہوں اور یہ زوائد مسائل سابقہ کے ساتھ مل کر باون[52] مسئلے ہوئے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م حلبی نے کہا باون[52] نہیں بلکہ اٹھاون[58] ہوئے ۳۱ خانیہ کے اور بحر الرائق کے ۶۔ اور تنویر البصائر کے ۱۴۔ اور زواہر الجواہر کے ۷۔ وقد افاد الامام الحلوانی ان الجہالۃ کما تمنع قبول البینۃ تمنع الاستحلاف ایضا الا اذا اتہم القاضی وصی الیتیم او قیم الوقف ولا یدعی شیا معلوما فانہ یحلف نظرا للوقف والیتیم واللہ اعلم اور امام حلوانی نے کہا کہ جہالت دعوی کی جیسے قبول شہادت کی مانع ہے قسم لینے کی بھی مانع ہے مگر جب کہ متہم کرے قاضی یتیم کے وصی کو خواہ وقف

[1] صاحب مال سے غرض مدعا علیہ ہے جس کو دافع نے مال دیا تھا تو اگر رب المال کی جگہ المدفوع لہ ہوتا تو واضح تر ہوتا ۱۲

Marfat.com

القاضی اذا قضی فی مجتہد **قول الاشباہ** کے واللہ اعلم **قول الاشباہ** القاضی اذا قضی فی مجتہد
متولی کو اور کسی چیز معین کا دعویٰ نہ کرے تو اُس سے قسم لی جائے گی بلحاظ وقف اور یتیم کے واللہ اعلم
نفذ قضاؤہ الا فی مسائل الخ ای فینقض فیہا حکم الحاکم یہ قول ہے اشباہ کا کہ قاضی جب حکم کرے اس امر میں جس میں اجتہاد مجتہدین مختلف ہے
اس کا حکم جاری ہو جائے گا مگر چند مسائل میں الی آخر یعنی چند مسائل مستثنیٰ ہیں حاکم کا حکم توڑا جائے گا نافذ نہ ہوگا م اور حموی نے کہا کہ قاضی
سے مراد قاضی مجتہد ہے اور قاضی مقلد کو تو حکم کرنا سوائے اپنے مذہب کے قول راجح کے جائز نہیں یہاں تک کہ اگر غیر مذہب کا حکم کرے گا تو اُس کا
حکم نافذ نہ ہوگا انتہی یعنی مثلاً اگر قاضی حنفی مذہب شافعی یا مالکی یا حنبلی مذہب کا حکم کرے گا تو اُس کا حکم نافذ نہ ہوگا اور فتاویٰ گازرونی میں شیخ
سے منقول ہے کہ اگر قاضی حنفی صاحبین کے قول پر حکم کرے امام کے مخالف اور حالانکہ صاحبین کا قول اس مسئلہ میں مرجح نہیں تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا توڑا
جائے گا کذا فی الطحطاوی شارح نے اشباہ کے مسائل مستثنیٰ کو بسبب کثرت کے نقل نہ کیا منجملہ مسائل اشباہ نکاح متعہ ہے یعنی اگر قاضی مجتہد اپنے
خلاف مذہب جواز نکاح متعہ کا حکم کرے تو نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ متعہ منسوخ ہے اور ابن عباسؓ اگرچہ جواز کے قائل تھے لیکن یہ قول مخالف کتاب
و سنت کے معتبر نہ ہوگا علاوہ اس کے اس مسئلہ سے ابن عباس کا رجوع بھی صحیح اور ثابت ہے قال ابن المصنف الشیخ صالح بن محمد بن عبداللہ فی حاشیۃ
علیہا المسماۃ بزواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر وقد ظفرت بمسائل آخر فزدتہا تتمیما للفائدۃ وقسمتہا علی ثلثۃ اقسام الاول مالم یختلف فیہ
مشائخنا والثانی مااختلفوا فیہ والثالث مالانص فیہ عن الامام واختلف اصحابنا فیہ وتعارضت تصانیفہم مصنف کے بیٹے شیخ صالح ابن محمد بن عبداللہ نے
اپنے اشباہ کے حاشیہ میں جس کا نام زواہر الجواہر فی التفسیر علی الاشباہ والنظائر ہے کہا اور البتہ میں نے چند مسائل اور پائے ہیں سو میں نے اُن کو بڑھایا ہے
تاکہ فائدہ پورا ہو جائے اور اُن کو تین قسم کیا ہے پہلی قسم وہ جس میں ہمارے مشائخ یعنی امام اور صاحبین مختلف نہیں ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جس میں وہ
مختلف ہیں اور تیسری قسم وہ ہے جس میں امام سے روایت صریح نہیں اور ہمارے اصحاب یعنی مصنفین اہل مذہب اُس میں مختلف ہیں اور اُن کی تصانیف اُس میں متعارض
ہیں لمن القسم الاول اذا باع دارا وقبضہا المشتری واستحقت منہ وتعذر علی البائع ردہا فقضی علی البائع للمشتری بدار مثلہا فی المواضع والخطۃ والاذرع والبناء کقول
عثمان البتی ثم رفع لقاض آخر ابطلہ والزم برد الثمن فقط الا ان یکون احدث بناء او غرس فیلزمہ بقیمۃ ذلک مع الثمن سو قسم اول سے یہ مسئلہ ہے کہ جب
ایک شخص نے گھر بیچا اور اُس پر مشتری نے قبضہ کیا اور وہ گھر مستحق استرداد ہوا اُس سے یعنی غیر بائع کا مملوک ثابت ہوا اور بائع پر اُس کا پھیرنا متعذر ہوا سو قاضی
نے بائع پر مشتری کے واسطے ایسے دوسرے گھر دینے کا حکم کیا جو اُس کے برابر ہو باعتبار مساکن اور محلہ اور طول اور عرض کی ناپ اور عمارت میں چنانچہ عثمان بستی کا یہ
مذہب ہے پھر اُس کا مرافعہ ہوا دوسرے قاضی کے پاس تو اس کو باطل کرے اور فقط قیمت پھیر دینا بائع پر لازم کر دے مگر یہ کہ مشتری نے اُس میں عمارت بنائی ہو
یا درخت لگایا ہو تو اس کی قیمت بھی گھر کی قیمت کے ساتھ لازم کرے ومنہ حاکم قضی ببطلان شفعۃ الشریک ثم رفع لقاض آخر فانہ ینقضہ لمخالفتہ لنص الحدیث اور از اں
جملہ یہ کہ ایک قاضی نے شفعہ شریک کے بطلان کا حکم کیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوا تو اُس کو باطل کر دے کیوں کہ یہ حکم نص حدیث کے مخالف ہے ومنہ
المحدود فی قذف اذا قضی لشیئ بعد ثبوتہ ثم رفع الحکم لقاض لایراہ ابطلہ اور از اں جملہ یہ کہ جس پر قذف کی حد پڑی جب کہ وہ کسی چیز کا حکم کرے بعد اس کے ثابت
ہونے کے . . . . . . گواہی سے پھر اس کا مرافعہ ہوا اس قاضی کے پاس جس کا یہ مذہب نہیں ہے تو اُس کو باطل کر دے م طحطاوی نے کہا اور ایک
نسخہ میں بعد توبتہ ہے بتاء مثناۃ فوقانیہ یعنی محدود فی القذف اپنے توبہ کرنے کے بعد قاضی ہو کر حکم کرے ومنہ لو حکم اعمی ثم رفع لقاض لم یرہ ینقضہ[۱] لانہ لیس
من اہل الشہادۃ والقضاء فوقہا اور از اں جملہ یہ ہے کہ اگر اندھا حکم کرے پھر اس کا مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہو جو اُس کو جائز نہیں جانتا تو اُس کو باطل
کر دے اس واسطے کہ اندھا اور اسی طرح محدود فی القذف لائق شہادت کے نہیں اور قاضی ہونا تو شہادت سے بھی بالاتر ہے م یہ دونوں مسئلوں کی دلیل ہے

---

[۱] ایک نسخہ میں ینقضہ کے بعد یہ جملہ ہے الشفعۃ للشریک یعنی اس حکم کو توڑ کر شریک کے لیے شفعہ ثابت کرے ۱۲۔

Marfat.com

ومنہ اذا احکم بشہادۃ الصبیان ثم رفع لآخر نقضہ لانہ کالمجنون وکذا ما اداہ النائم فی نومہ اور از اں جملہ یہ کہ جب قاضی لڑکوں کی گواہی سے حکم کرے پھر اُس کا دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہو تو اُس کو باطل کر دے اس واسطے کہ یہ مجنون کے مانند ہے اور اسی طرح وہ مسئلہ ہے جب کہ سوتا آدمی سونے کی حالت میں گواہی ادا کرے اور اس پر کوئی حکم کرے لازم الابطال ہے ھ اگرچہ بعضوں کے نزدیک شہادت اطفال معتبر ہے لیکن یہ مخالف ہے نص قرآنی کے لہذا لازم الابطال ہے قال اللہ تعالیٰ واستشہدوا شہیدین من رجالکم یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ دو گواہ کر لو اپنے مردوں میں سے یعنی مسلمانوں میں سے دو مرد گواہی میں شرط ہیں حالانکہ اطفال کو رجال نہیں بولتے منہ الحکم بشہادۃ النساء وحدہن فی شجاج الحمام ورفع لآخر لا یمضیہ اور از اں جملہ حکم کرنا فقط عورتوں کی گواہی سے سر کے زخموں میں حمام کے اندر اور اس کا مرافعہ ہوا تو دوسرا قاضی اُس کو نہ جاری رکھے بلکہ باطل کر دے اس واسطے کہ نص قرآنی کے مخالف ہے ومنہ الحکم باجارۃ المدیون فی دینہ لا ینفذ اور از اں جملہ حکم کرنا مدیون کے اجارہ پر اس کے دین میں نافذ نہ ہوگا ومنہ القضاء بخط شہود اموات لا ینفذ اور از اں جملہ حکم کرنا مردہ گواہوں کے خط دیکھ کر نافذ نہیں ومنہ القضاء بجواز بیع الدراہم بالدنانیر نسیئۃ اور از اں جملہ حکم کرنا جواز بیع دراہم کا دنانیر سے اُدھار یعنی ایک شخص روپے نقد دے اور دوسرا اشرفی دینے کا وعدہ کرے یا بالعکس واجب الابطال ہے اس واسطے کہ حدیث مشہور کے مخالف ہے ومنہ القضاء بشہادۃ اہل الذمۃ فی الاسفار وفی الوصیۃ ثم رفع لمن لا یراہ نقضہ اور از اں جملہ حکم کرنا کفار ذمیوں کی گواہی سے سفر اور وصیت میں پھر مرافعہ ہوا اس قاضی کے پاس جس کا یہ مذہب نہیں تو اُس کو باطل کر دے ومنہ اذا قضی لشیٔ فرفع لآخر فنقضہ ولم یبین وجہ النقض امضی نقضہ اور از اں جملہ یہ کہ جب ایک قاضی نے کسی چیز کا حکم کیا پھر اُس کا مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہوا سو دوسرے حاکم نے اُس کو باطل کیا اور وجہ بطلان کو بیان نہ کیا تو حاکم ثانی کا حکم جاری رکھا جائے گا اس واسطے کہ صدور نقض میں اصل یہ ہے کہ علی وجہ السداد ہو کذا فی الطحطاوی ومنہ اذا باع رجل من آخر عبدًا واتہ ومضی علی ذلک مدۃ ثم ظہر فیہ عیب لم یقر البائع بہ ولم تقم بہ بینۃ بانہ کان موجودا عندہ فردہ القاضی علی البائع ثم رفع حکمہ لآخر فانہ یبطل الرد ویعیدہ للمشتری اور از اں جملہ یہ کہ جب ایک مرد نے دوسرے سے غلام یا لونڈی کو بیچا اور اُس پر مدت گذر گئی پھر اُس میں وہ عیب ظاہر ہوا جس کا بائع اقرار نہیں کرتا اس پر گواہ بھی قائم نہیں کہ وہ عیب بائع کے پاس تھا سو قاضی نے اُس کو بائع پر رد کیا پھر اُس کا مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس تو وہ اس پھیر دینے کو باطل کرے اور مشتری کے پاس اس کو پھیرے ومنہ اذا احکم بتحریم بنت المرأۃ التی لم یدخل بہا ثم رفع لحاکم آخر یبطل حکم الاول لمخالفتہ نص وربائبکم اللاتی فی حجورکم الآیۃ اور از اں جملہ یہ کہ ایک حاکم نے اُس عورت کی بیٹی کی تحریم کا حکم کیا جس سے اُس کے زوج نے صحبت نہیں کی اور قبل قربت کے طلاق دی پھر اُس کا مرافعہ دوسرے حاکم کے پاس ہوا تو حاکم اول کے حکم کو باطل کر دے اس واسطے کہ تحریم اس نص قرآنی کے مخالف ہے اور حرام ہیں تمہاری ربیبہ جو تمہاری گودوں میں ہیں تمہاری اُن عورتوں سے جن سے تم نے صحبت کی سو اگر تم نے اُن سے صحبت نہ کی تو تم پر کچھ گناہ نہیں ومن القسم الثانی اذا اختلف الصحابۃ علی قولین ثم اخذ الناس باحد قولیہم وترکوا الآخر فحکم القاضی بالمتروکۃ لم ینقض عندہ خلافا للثانی اور قسم ثانی یعنی جس میں امام اور صاحبین مختلف ہیں یہ مسئلہ ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مختلف ہوں دو قول پر پھر لوگوں نے اُن کے ایک قول پر عمل کیا اور دوسرے قول کو چھوڑا سو قاضی نے قول متروک پر حکم کیا تو امام کے نزدیک حاکم ثانی اُس کو نہ توڑے بخلاف ابو یوسف کے ومنہ اذا وطی ام امرأۃ وحکم ببقاء النکاح ثم رفع لآخر یری خلافہ لم یبطلہ ثم ان الزوج جاہلا فہو سعۃ وان عالما لا یحل لہ المقام معہا لان القضاء لا یحل ولا یحرم خلافا لابی ضیفۃ اور از اں جملہ یہ کہ جب ایک شخص نے اپنی خوشدامن سے وطی کی یعنی زنا کیا اور حالانکہ ہنوز منکوحہ سے قربت نہیں ہوئی کذا فی جامع الفصولین اور قاضی نے بقاء نکاح منکوحہ کا حکم کیا پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس جو اس کے مخالف اعتقاد رکھتا ہے تو حاکم ثانی اُس کو باطل نہ کرے پھر اگر زوج جاہل ہے تو وہ کشائش میں ہے یعنی منکوحہ کے پاس رہنا اُس کو جائز ہے اور اگر عالم ہے تو اُس کو منکوحہ کے پاس رہنا حلال نہیں اس واسطے کہ قاضی کا حکم حرام کو

Marfat.com

حلال نہیں کر دیتا اور نہ حلال کو حرام بخلاف امام اعظم کے کہ اُن کے نزدیک بقاء نکاح کا حکم لازم البطلان ہے کذا فی الطحطاوی وذکر الحاکم فی الملتقی فی رجل وطی ام امرأتہ فقضی ان ذلک لایحرمہا ثم رفع لآخر فرق بینہما ذکر ذلک مطلقا فالظاہر ان ذلک مذہبہ او قول الامام لمخالفتہ لنص ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم اور حاکم نے اُس مرد کے حق میں ذکر کیا جس نے اپنی خوشدامن سے وطی کی پھر قاضی کا حکم ہوگیا کہ وہ وطی اُس کی منکوحہ کو حرام نہیں کر دیتی پھر مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہوا وہ تفریق کر دے زوجین میں اور حاکم نے اُس کو مطلقاً ذکر کیا بلا خلاف امام اور صاحبین کے تو ظاہر اً یہ تفریق حاکم کا مذہب ہے یا امام کا قول ہے بسبب اُس کے مخالف ہونے کے اس نص قرآنی کے کہ نکاح کرو جو تمہارے باپوں نے نکاح کیا عورتوں سے اور نکاح سے یہاں وطی مراد ہے یعنی اس عورت سے قربت نہ کرو جس سے تمہارے باپوں نے قربت کی م نص مذکور اس مسئلہ کی دلیل نہیں ہوسکتی بلکہ اس مسئلہ کی دلیل ہے جس کو جامع الفصولین میں اس طرح ذکر کیا کہ اگر قاضی نے جواز نکاح مزنیہ اب کا حکم بیٹے کے واسطے کیا یا بالعکس تو یہ حکم نافذ نہ ہوگا کہ اُس کی حرمت کتاب اللہ میں منصوص ہے کذا فی الطحطاوی ومنہ اذا قضی بخلاف مذہبہ غلطا ووافق قول مجتہد ثم رفع لآخر امضاہ عند الامام وقالا ینقضہ لانہ غلط والغلط لیس مجتہدفیہ اور ازاں جملہ جب کہ قاضی نے خلاف اپنے مذہب کے غلط حکم کیا اور کسی مجتہد کے قول کے موافق پڑگیا پھر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوا تو وہ اُس کو جاری رکھے امام کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ اُس کو باطل کر دے اس واسطے کہ وہ غلط ہے اور غلط مجتہد فیہ نہیں م جامع الفصولین میں ہے کہ قضا فی المجتہدات نافذ ہے سب علماء کے نزدیک بالاجماع لیکن سزاوار یہ ہے کہ قاضی عالم ہو مواضع خلاف سے اور قول مخالف کو چھوڑے اور اپنے مذہب کے موافق حکم کرے تا جمیع علماء کے نزدیک باتفاق روایات صحیح ہو اور اگر قاضی کو مواضع اجتہاد کا علم نہ ہو تو اُس کے نفاذ حکم میں ہمارے علماء سے دو روایتیں ہیں یعنی صحت اور عدم صحت اور اگر قاضی مجتہد ہے سو اُس نے غیر کے مذہب پر بھول کر حکم کیا تو حکم امام کے نزدیک نافذ ہے اور اگر عمداً حکم کیا تو بھی بقول صحیح نافذ ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ نے کہا کہ نافذ نہیں بموجب اُس کے زعم کے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے اور بعضوں نے کہا کہ امام کے قول پر فتویٰ ہے کذا فی الطحطاوی ومنہ المدیون اذا حبس لایکون حبسہ حجرا علیہ وقال القاسم بن معن حجر فلو حکم بہ ثم رفع لآخر نقضہ وقالا ینفذ فلو حکم الثانی بہ نفذ ولم ینقض اور ازاں جملہ یہ کہ مدیون محبوس ہوا تو اُس کا حبس مانع اُس کے تصرفات کا نہیں اور قاسم بن معن نے کہا کہ مانع تصرفات ہے سو اگر قاضی نے اُس کے منع تصرف کا حکم کیا پھر اُس کا مرافعہ ہوا دوسرے قاضی کے پاس تو اُس کو باطل کر دے اور صاحبین نے کہا کہ وہ حکم نافذ ہے اگر دوسرے قاضی نے بھی پہلے قاضی کے موافق حکم کیا تو اب وہ حکم نافذ ہوگا اور باطل نہ ہوگا یعنی باتفاق ومن القسم الثالث اذا حکم بالشاہد والیمین فی الاموال ثم رفع لحاکم تری خلافہ نقضہ عند الثانی عن الامام لا لاختلاف الاثار اور تیسری قسم سے یہ مسئلہ ہے جب حاکم نے حکم کیا ایک شاہد اور مدعی کی قسم پر مالی مقدمات میں پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس جس کا مذہب اُس کے خلاف ہے تو اس حکم کو باطل کرے ابویوسف کے نزدیک اور امام سے ایک روایت یہ ہے کہ باطل نہ کرے بسبب اختلاف آثار کے یعنی بعضے آثار ایک شاہد اور یمین کے حکم کے جواز پر دلالت کرتے ہیں اور بعضے عدم جواز پر م موافق تقسیم سابق کے مناسب یہ تھا کہ یہ مسئلہ قسم ثانی میں مذکور ہوتا اس واسطے کہ قسم ثالث وہ ہے جس میں امام سے روایت نہ ہو حالانکہ اس میں امام سے روایت موجود ہے مگر یہ کہ روایت سے روایت معتبر مراد رکھیئے ومنہ اذا قضی القاضی بشہادۃ الاب لابنہ او لجدہ ثم رفع لآخر لا یراہ امضاہ عند الثانی وینقضہ عند محمد اور ازاں جملہ یہ کہ جب قاضی باپ کی گواہی پر اُس کے بیٹے یا دادا کے واسطے حکم کرے پھر دوسرے کے پاس مرافعہ ہو جس کا مذہب اس کے مخالف ہے تو ابویوسف کے نزدیک اُس کو جاری رکھے اور محمد کے نزدیک اُس کو باطل کرے ومنہ اذا تزوج الثانی بابنتہ من الزنی وحکم الحاکم بحل ذلک ثم رفع لمن لایراہ ابطلہ لانہ مما یستشنعہ الناس ذکرہ فی شرح الطحطاوی اور ازاں جملہ یہ کہ جب زانی نے اپنی زنا کی بیٹی سے نکاح کیا اور حاکم نے اس کے حلال ہونے کا حکم کیا پھر مرافعہ ہوا اس حاکم کے پاس جس کا مذہب اس کے مخالف ہے تو اس کو باطل کر دے اس واسطے

Marfat.com

کہ اس کو لوگ معیوب جانتے ہیں ہم لوگوں سے اہل فضل مراد ہیں اور مناسب یہ تھا کہ اس میں خلاف کو مذکور کرتا اس واسطے کہ قسم ثالث سے ہے ومنہ رجل اعتق عبدا ثم مات المعتق ولا وارث لہ ثم قضی القاضی بمیراثہ للمعتق ثم رفع لحاکم اٰخر نقضہ وجعل مالہ لبیت المال عند ابی یوسف وہو صحیح لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الولاء لمن اعتق ولا یلزم مولی الموالاۃ لانہ مستحق بالعقد وہو قائم بہما فاستویا کالزوجیۃ فاغتنم ہذہ المقام فانہ من جواہر ہذہ الکتاب واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور ازاں جملہ یہ کہ ایک مرد نے غلام کو آزاد کیا پھر آزاد کرنے والا مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں پھر قاضی نے اس کی میراث غلام آزاد کو دلائی پھر مرافعہ ہوا دوسرے حاکم کے پاس تو اس حکم کو باطل کر دے اور اس کا مال بیت المال کے واسطے ٹھہرا دے ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول صحیح ہے بدلیل اس حدیث صحیح کے میراث اسی شخص کے واسطے ہے جس نے آزاد کیا یعنی غلام آزاد کے واسطے میراث نہیں اور مولی العتاقہ پر مولی الموالاۃ کا اعتراض لازم نہیں آتا اس واسطے کہ مولی الموالاۃ مستحق میراث کا عقد موالاۃ سے ہوتا ہے اور عقد مذکور دونوں میں قائم ہے تو دونوں میراث پانے میں برابر ہوئے جیسے زوجیت زوجین میں برابر قائم ہے یعنی مطلق ارث میں نہ مقدار سہم میں سو غنیمت جان اس مقام کو کہ وہ اس کتاب کے جواہرات میں سے ہے اور اللہ تعالی دانا تر ہے ٹھیک بات کا اور اسی کی طرف مرجع اور مآب ہے ہم مولی الموالاۃ یہ کہ دو شخص مجہول النسب آپس میں عقد محبت منعقد کریں تو اگر کوئی اُن کا وارث نہ ہو تو ایک دوسرے کا وارث ہوگا بخلاف ولاء عتاقت کے کہ اس میں آزاد کرنے والا فقط اپنے غلام آزاد کا وارث ہوتا ہے اور غلام آزاد اس کا وارث نہیں ہوتا۔

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ علی احسانہ کہ اس ایام برکت انجام میں جلد دوم غایۃ الاوطار ترجمہ اردو دُرالمختار تنویر الابصار فقہ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ کی جن کا مذہب تمام ہندوستان میں رائج ہے جس کا ترجمہ بزبان اردو مولوی خُرّم علی صاحب مرحوم نے طحطاوی اور حاشیہ مدنی کے احوال کے ساتھ کیا اور جس کا تکملہ بعد انتقال مولوی صاحب مرحوم افضل العلماء جناب مولوی محمد احسن صاحب صدیقی نانوتوی نے فرمایا بار سوم مطبع نامی منشی نولکشور صاحب سی۔ آئی۔ ای واقع لکھنؤ میں بماہ مئی ۱۸۹۳ء مطابق ماہ ذیقعدہ ۱۳۱۰ ہجری بہزاران حسن و خوبی طبع ہو کر نفع بخش کافہ مسلمین ہوئی۔

تمت بالخیر

یکم مارچ ۱۹۷۷ء

فون: 75621 - 70412

Marfat.com

اردو ترجمہ

دُرِّ مختار

الموسوم بہ

غایۃ الاوطار

جلد سوم

سعید ایچ ایم کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

نام کتاب ——— غایۃ الاوطار

جلد ——— سوم

مترجم ——— مولانا خرم علی و مولانا احسن صدیقی

طابع ——— حاجی محمد زکی عفی عنہ

مطبع ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

ضخامت ——— ۵۷۲ صفحات

تعداد ——— چھ سو

سن طباعت ——— ۱۳۹۹ھ

قیمت ——— [redacted]/- روپے

——— ناشر ———

ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی

ادب منزل۔ پاکستان چوک

کراچی

Marfat.com

فہرست مضامین درمختار ترجمہ اُردو جلد سوم

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	عرض ناشر	
۲	فہرست مضامین	۳
۳	کتاب البیوع	۵
۴	ف حقیقت خلو ۱۲	۱۴
۵	باب خیار الشرط	۳۸
۶	ف حاکم شال تین دن سے زیادہ مدت پر لینا جائز نہیں	۴۰
۷	باب خیار الرؤیۃ	۵۴
۸	باب خیار العیب	۶۰
۹	باب البیع الفاسد	۷۹
۱۰	ف بیع اشیاء مخفی الاصل الخ	۸۰
۱۱	ف ذکر بیع لبشرط	۹۶
۱۲	احکام بیع فاسد	۹۷
۱۳	ف عدم انتقال حرمت مال حق الخ	۱۰۲
۱۴	باب الاقالۃ	۱۱۵
۱۵	باب المرابحہ والتولیۃ	۱۲۱
۱۶	باب الربوٰا	۱۳۹
۱۷	تحدید عرض طول طریق دار	۱۵۱
۱۸	باب الاستحقاق	۱۵۲
۱۹	باب السلم	۱۵۹
۲۰	باب المتفرقات	۱۶۹
۲۱	باب الصرف	۱۸۳
۲۲	کتاب الکفالۃ	۱۹۵
۲۳	باب کفالۃ الرجلین	۲۲۱
۲۴	کتاب الحوالۃ	۲۲۵
۲۵	کتاب القضاء	۲۳۲
۲۶	باب التحکیم	۲۷۴
۲۷	باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ	۲۷۷
۲۸	کتاب الشہادۃ	۲۹۹
۲۹	باب القبول وعدمہ	۳۱۷
۳۰	باب الاختلاف فی الشہادت	۳۴۲
۳۱	باب الشہادت علی الشہادت	۳۴۹
۳۲	باب الرجوع عن الشہادت	۳۵۳
۳۳	کتاب الوکالۃ	۳۶۱
۳۴	باب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۶۷
۳۵	باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض	۳۸۳

Marfat.com

باب	مضامین	صفحہ	باب	مضامین	صفحہ
۳۶	باب عزل الوکیل	۳۹۱	۴۶	باب المضارب الذی یضارب	۵۰۴
۳۷	کتاب الدعوی	۳۹۶	۴۷	کتاب الایداع	۵۱۸
۳۸	باب التحالف	۴۱۲	۴۸	کتاب العاریۃ	۵۳۴
۳۹	باب دعوی الرجلین	۴۲۲	۴۸	کتاب الهبۃ	۵۴۴
۴۰	باب دعوی النسب	۴۲۳	۴۹	ف مشاع کا ہبہ و رہن وغیرہ	۵۵۱
۴۱	کتاب الاقرار	۴۴۱	۵۰	ف اولاد کو عطا دینے میں کمی زیادتی مکروہ ہے	۵۵۳
۴۲	باب الاستثناء	۴۵۴	۵۱	باب الرجوع فی الهبۃ	۵۵۵
۴۳	باب اقرار المریض	۴۶۰	۵۲	خاتمہ طبع	۵۷۱
۴۴	کتاب الصلح	۴۷۸			
۴۵	کتاب المضاربۃ	۴۹۸			

تمت بالخیر

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کِتَابُ البُیُوع

یہ کتاب ہے انواع بیع کے احکام میں لما فرغ من حقوق اللہ العبادات والعقوبات شرع فی حقوق العباد المعاملات جب کہ ماتن نے حقوق اللہ سے جو عبادات او عقوبات تھے فراغت پائی تو اب حقوق العباد یعنی معاملات کا بیان شروع کیا مترجم کہتا ہے بحر الرائق میں ہے کہ مشروعات چار قسم پر ہیں ۱ حقوق اللہ خالصہ ۲ حقوق العباد خالصہ ۳ وہ جس میں دونوں حق مجتمع ہیں لیکن حق اللہ غالب ہے ۴ وہ جس میں دونوں حق مختلف ہیں مگر حق العبد غالب ہے سو اول حقوق اللہ مذکور ہوئے یعنی صلوۃ اور زکوۃ اور صیام اور حج اس واسطے کہ جن اور انس کی خلقت سے یہی مقصود ہے اس کے بعد معاملات شروع ہوئے ان میں ابتدا نکاح سے ہوئی اس واسطے کہ اس میں معنیٰ عبادات کا شمول ہے انتہی تو اس سے معلوم ہوا کہ اول معاملات نکاح ہے اور شارح کی تقریر سے ثابت ہوا کہ اول معاملات بیع ہے لیکن بحر الرائق کا قول ظاہر تر ہے چنانچہ فتح القدیر میں تصریح ہے کہ ابتداء معاملات بیع سے نہیں بلکہ لقطہ اور لقیط اور مفقود اور شرکت کا معاملات میں داخل ہونا غیر مخفی ہے ومناسبتہ للوقف ازالۃ الملک لکن لا الی مالک فہنا الیہ فکانا کبسیط ومرکب اور مناسبت بیع کی وقف سے ازالۂ ملک ہے لیکن وقف میں بعد ازالۂ ملک کے کسی مالک کی طرف سے ملک راجع نہیں ہے اور یہاں یعنی بیع میں مالک کی طرف راجع ہوتی ہے یعنی ازالۂ ملک بائع سے مشتری کی ملک ثابت ہے تو گویا وقف اور بیع بسیط اور مرکب کے مانند ہوئے مترجم کہتا ہے اور بسیط مقدم ہوتا ہے وجود میں مرکب پر لہذا تعلیم میں بھی مقدم ہوا بیع کو مرکب کے مانند کہا اس واسطے کہ بیع فی الحقیقت مرکب نہیں اس واسطے کہ ازالہ امر اعتباری ہے تو اس سے ترکیب متحقق نہیں ہوسکتی وجمع لکونہ باعتبار کل من البیع والمبیع والثمن انواعا اربعۃ نافذ موقوف فاسد باطل ومقایضۃ صرف سلم بیع مطلق ومرابحۃ تولیۃ وضیعۃ مساومۃ اور مصنف بیع کو بصیغہ جمع لایا بسبب ہونے بیع کے باعتبار ہر ایک بیع اور مبیع اور ثمن کے چار قسم نافذ موقوف فاسد باطل اور مقایضہ صرف سلم بیع مطلق اور مرابحہ تولیہ وضیعہ مساومہ مترجم کہتا ہے یعنی لفظ بیع کا ہر چند مصدر ہے اور مصدر تثنیہ اور جمع نہیں ہوتا لیکن مصنف نے جو صیغہ جمع کا ذکر کیا ہے تو باعتبار انواع بیع اور مبیع اور ثمن کے سو بیع چار قسم سے خالی نہیں یا مقید ملک ہے فی الحال وہ نافذ ہے یا مقید ملک عند الاجازۃ ہے وہ موقوف ہے یا مقید ملک عند القبض ہے وہ فاسد ہے یا مقید ملک اصلاً نہیں وہ باطل ہے اور مبیع یا عین ہے یا دین یہ بھی چار احتمال سے خالی نہیں یا بیع العین بالعین ہے وہ مقایضہ ہے یا بیع الدین بالدین ہے وہ صرف ہے اور مراد دین سے یہاں نقدین ہیں یعنی سونا چاندی یا بیع الدین بالعین ہے وہ سلم ہے یا بیع العین بالدین ہے وہ بیع مطلق ہے اور یہی قسم اکثر خلق میں رائج ہے اور عند الاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے لہذا اس کو بیع مطلق کہا اور یہاں دین سے وہ مراد ہے جو نقد اور نسیہ دونوں کو شامل ہے

Marfat.com

اور بیع باعتبار ثمن کے چار حال سے خالی نہیں یا بیع ثمن اول سے زائد ہے تو وہ مرابحہ ہے یا ثمن اول کے برابر ہے وہ تولیہ ہے یا ثمن اول سے کمتر ہے وہ وضیعہ ہے یا بیع اس ثمن پر ہے جس پر بائع اور مشتری کا اتفاق ہوگیا بلا التفات ثمن اول وہ مساومہ ہے اور وجہ ثانی جمعیت بیع کی یہ ہے کہ مصدر کو بمعنی مفعول لیجیے تو اب بیع کے مانند بیع کو بھی بصیغہ جمع مذکور کرنا صحیح ہوگا ہو لغۃ مقابلۃ شیئ بشیئ مالا اولا بدلیل وشروہ بثمن بخس بیع لغت میں عبارت ہے ایک چیز کے مبادلہ سے دوسری چیز کے ساتھ خواہ وہ چیز مال ہو یا نہ ہو بدلیل کلام ربانی کے اور یوسف کے بھائیوں نے یوسف کو بیچا ناقص ثمن سے م کہتا ہے چونکہ یوسف علیہ السلام آزاد تھے اطلاق مال کا ان پر نہیں ہوسکتا تو معلوم ہوا کہ بیع لغوی میں مبادلہ مال کا مال سے شرط نہیں لیکن فخر الاسلام نے کہا کہ بیع لغت میں عبارت ہے تملیک المال بالمال سے اور اصطلاح شرع میں بھی اسی طرح ہے اور اسی طرح لفظ شرا اور اشترا اور ابتیاع بھی تملیک مذکور سے عبارت ہے اور الفاظ مذکورہ باعتبار حقیقت لغت کے بائع اور مشتری کے فعل پر بطریق اشتراک واقع ہوتے ہیں مگر عرف میں لفظ بیع کا بائع کو اور لفظ شرا اور اشترا اور ابتیاع مشتری کیلئے مخصوص ہے انتہی حضرت یوسف علیہ السلام کو بھائیوں نے ۲۰ یا ۲۲ درم کو بیچا تھا اور جس نے خرید کیا تھا اس نے عزیز مصر کے ہاتھ ۲۰ دینار کو بیچا تھا کذافی الطحطاوی وہو من الاضداد اور لفظ بیع کا منجملہ اضداد ہے یعنی خرید اور فروخت دونوں میں مستعمل ہوتا ہے شرا کے لفظ کے مانند ویستعمل متعدیا وبمن للتاکید وباللام یقال بعتک الشیئ وبعتہ لک فھی زائدۃ قالہ ابن القطاع اور لفظ بیع کا متعدی مستعمل ہوتا ہے دو مفعولوں کے ساتھ اور من کے ساتھ تاکید کے واسطے یا لام کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے عرب بولتے ہیں (ابعتک الشیئ وبعتہ لک) تو لام زائد ہے ایسا کچھ کہا ہے ابن قطاع نے وباع علیہ القاضی اے بلا رضاہ اور بولتے ہیں باع علیہ القاضی یعنی قاضی نے اس کا مال بدون اس کی رضامندی کے بیچ لیا م کہتا ہے شارح نے اشارہ کیا کہ لفظ بیع بحرف علیٰ بھی متعدی ہوتا ہے اور عدم رضا علیٰ کے لفظ سے ماخوذ ہوئی کہ مفید عام اختیار ہے وشرعاً مبادلۃ شیئ مرغوب فیہ بمثلہ خرج غیر المرغوب کتراب ومیتۃ ودم اور شرع میں بیع عبارت ہے باہم بدلنے سے ایک مرغوب چیز کو ویسی ہی دوسری مرغوب چیز سے تو مرغوب کی قید سے غیر مرغوب چیز بیع کی تعریف سے نکل گئی چنانچہ مٹی اور مردہ اور خون م کہتا ہے یہ تعریف اجارہ اور نکاح پر بھی صادق آتی ہے اس واسطے کہ ان میں بھی مبادلہ ہے مرغوب کا مرغوب سے اور وہ دونوں وجہ مخصوص کی قید سے نہیں نکل سکتیں اس واسطے کہ وجہ مخصوص سے ایجاب اور قبول مراد ہے یا تعاطی طحطاوی نے کہا بہتر تعریف کنز کی ہے وہو مبادلۃ المال بالمال بالتراضی یعنی مال کو مال سے بدلنا برضا عاقدین یہ حقیقت ہے بیع کی اور رغبت کا مفہوم خود مال میں داخل ہے اس واسطے کہ بحر الرائق میں ہے کہ مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور اس کا رکھ چھوڑنا حاجت کے وقت کیواسطے ممکن ہو اور مالیت ثابت ہوتی ہے سب آدمیوں کے تمول سے یا بعض آدمیوں کے تقوم سے اور تقوم ثابت ہوتا ہے مالیت سے اور شرعاً اس کی اباحت انتفاع ہے سو جو چیز مباح الانتفاع ہو بدون تمول کے وہ مال نہیں چنانچہ گیہوں کا ایک دانہ اور جو چیز لوگوں کے نزدیک مال ہو لیکن اس سے فائدہ لینا مباح نہ ہو وہ مال متقوم نہیں چنانچہ شراب اور جب کہ دونوں امر یعنی تمول اور اباحت نہ ہوں تو دونوں میں سے ایک بھی ثابت نہ ہوگا چنانچہ خون کہ نہ اس کو مال کہتے ہیں نہ متقوم بولتے ہیں علی وجہ مقید مخصوص اے بایجاب او تعاط مبادلۂ مذکورہ ایسی وجہ مخصوص پر ہو جو مقید ہو وجہ مخصوص سے مراد ایجاب ہے یا تعاطی م کہتا ہے طحطاوی نے کہا ایجاب مع القبول مراد ہے اور اگر فقط ایجاب مراد لیجیے تو تبرع من الجانبین بیع میں داخل ہو جائے اس واسطے کہ فقط ایجاب اس میں بھی ہوتا ہے فخرج التبرع من الجانبین تو تبرع من الجانبین یعنی باہم ایک دوسرے کو بلا عوض بطریق احسان کے دینا نکل گیا م کہتا ہے طحطاوی نے کہا ظاہر قول شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ تبرع من الجانبین مبادلہ میں داخل ہے اور وجہ مخصوص کی قید سے نکل گیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تبرع ہبہ ابتدائی ہے ہر جانب سے تو اگر شارح تبرع کو مبادلہ پر متفرع کرتا تو کچھ اشکال نہ تھا

اور ہبہ بشرط عوض وجہ مخصوص سے نکل گیا اگرچہ مبادلہ میں داخل نہ تھا والہبۃ بشرط العوض اور نکل گیا وجہ مخصوص سے ہبہ بشرط عوض کے م کہتا ہے کہ ہبہ بالعوض اگرچہ باعتبار ابتداء کے بیع نہیں لیکن بنظر انتہا کے بیع ہے وخرج بمقید مالا یفید فلا یصح بیع درہم بدرہم استویا وزنا وصفۃ اور مقید کی قید سے غیر مقید نکل گئی تو صحیح نہیں لیکن بیع درم کی درم سے جو کہ وزن اور صفت میں برابر ہیں م کہتا ہے اور ایک درم کا وزن دوسرے سے کم یا زیادہ ہے تو فاسد ہے بسبب بیاج کے نہ بسبب عدم فائدے کے اور اگر باوجود برابری وزن کے صفت مختلف ہے چنانچہ ایک سفید ہے اور دوسرا سیاہ تو ظاہر اً بیع جائز ہے بسبب فائدے کے کذا فی الطحطاوی ولا مقایضۃ احد الشریکین حصۃ دارہ بحصۃ الآخر م اور صحیح نہیں بدلنا اور مجرا کر لینا ایک شریک کا گھر کے حصے کو دوسرے شریک کے حصے سے کذا فی الصیرفیہ یعنی ایک گھر کے دو شریک ہیں اور دونوں کے حصے برابر ہیں سوا ان کا مبادلہ صحیح نہیں اس واسطے کہ اس میں کچھ فائدہ نہیں ولا اجارۃ السکنیٰ بالسکنیٰ اشباہ اور نہ اجارہ ایک گھر کے سکنے کا دوسرے گھر کے سکنے سے صحیح ہے کذا فی الاشباہ اس واسطے کہ منفعت معدوم ہے تو بیع جنس ہم جنس سے بطریق نسیئے ہوئی اور وہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود ویکون بقول وفعل اما القول فالایجاب والقبول وہما رکنہ اور بیع ہوتی ہے قول اور فعل سے قول تو ایجاب اور قبول ہے اور یہ دونوں بیع کے رکن ہیں م کہتا ہے فتح القدیر میں ہے کہ رکن بیع ایجاب اور قبول ہیں جو تبادل پر دلالت کرتے ہوں یا جو چیز کہ قائم مقام ہو ایجاب اور قبول کے یعنی تعاطی تو رکن بیع وہ فعل ہے جو تبادل ملکین کی رضامندی پر دال ہو قول ہو یا فعل وشرطہ اہلیۃ المتعاقدین اور شرط بیع کی اہلیت ہے بائع اور مشتری کی م کہتا ہے شرط بیع کی عاقد میں تمیز اور وہ ولدیت ہے جو ثابت ہے ملک یا وکالت یا وصیت یا قرابت یا غیر ذلک سے تو بیع مجنون اور صبی غیر عاقل کی منعقد نہیں اور جو بیع اور اس کے اثر کو سمجھتا ہو تو اس کی بیع منعقد ہے اور شرط بیع کی تعدد متعاقدین ہے تو اگر ایک شخص بائع اور مشتری دونوں کا وکیل ہو اس کی بیع منعقد نہ ہوگی مگر باپ اور قاضی اور وصی کی اور شرط ہے متعاقدین میں کہ ایک دوسرے کا کلام سنے اور اگر ایک عاقد عدم سماع کا دعویٰ کرے باوجودیکہ وہ بہرا نہیں اور تمام اہل مجلس نے اس کو سنا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ شروط بیع کے بحر الرائق میں چھہتر شمار کیے ہیں جس کا جی چاہے اس کو دیکھے ومحلہ المال اور محل بیع کا مال ہے م کہتا ہے بیع میں شرط یہ ہے کہ مال متقوم شرعاً مقدور التسلیم ہو فی الحال یا فی الحال تو مال کی قید سے حر یعنی آزاد نکل گیا اور تقوم سے خمر اور خنزیر خارج ہو گیا مسلم کے حق میں اور مقدور التسلیم کی قید سے غلام گریختہ اور معدوم کی بیع نکل گئی کذا فی النہر اور طحطاوی نے کہا کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ مملوک ہو بیع کے وقت اور ملک ثابت ہوتی ہے استیلاء علی المباح سے اور بیع وغیرہ سے اور میراث اور وصیت سے وحکمہ ثبوت الملک اور حکم اس کا یعنے یعنی بیع کا اثر مترتب ثبوت ملک ہے بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے اور مشتری بیع کا اگر بیع نافذ ہو اور اگر بیع موقوف ہو گی تو بعد اجازت کے ملک ثابت ہو گی م کہتا ہے ثبوت ملک بیع کا حکم اصلی ہے اور اس کا حکم تابع تسلیم مبیع اور ثمن ہے اور جاریہ کا وجوب استبراء مشتری پر اور مالک ہونا اس کی استمتاع کا اور ثابت ہونا شفعہ کا اگر مبیع زمین ہو اور ثابت ہونا عتق کا اگر مبیع محرم ہو مشتری کا وحکمتہ نظام بقاء المعاش والعالم اور جواز بیع کی حکمت انتظام ہے بقاء معاش انسان اور عالم کا م کہتا ہے انسان حاجتمند ہے طعام اور لباس اور مکان کا تو اگر تحصیل طعام کے واسطے کھیت کا جوتنا پھر اس میں بیج بونا پھر اس کا سینچنا اور حفاظت کرنا پھر کھیت کا کاٹنا اور اناج کا صاف کرنا پھر پیسنا اور خمیر کرنا اور روٹی پکانا ان امور کو بذات خود بالاستقلال کرنا تو آدمی سے ہرگز نہ ہو سکتا وعلی ہذا القیاس تحصیل لباس اور مکان ہیں اس کو بذات خود قدرت نہیں تو ضرور ہوا کہ اسکی حاجات روا ہوں اس طرح پر کہ کچھ خرید کرے اور کچھ آپ کرے، تو اگر بیع شرعاً سبب تملیک بدلین نہ ہوتی تو آدمی بالضرور اپنی شے مطلوب کو یا زبردستی دوسرے سے چھین لیتا یا سوال کرتا یا صبر کر کے مرجاتا اور ہر احتمال خرابی سے خالی نہیں تو ثابت ہوا کہ بیع کے مشروع کرنے میں بقاء مکلفین محتاجین ہے اور دفع حاجات ہے بطریق انتظام معقول کے کذا فی الفتح وصفتہ مباح مکروہ حرام واجب او زیح

Marfat.com

کی صفت یہ ہے کہ بعضی بیع مباح ہے اور بعضی مکروہ اور بعضی حرام اور بعضی واجب م کہتا ہے بیع مباح وہ ہے جو مسلمانوں میں کثیر الوقوع ہے اور مکروہ وہ ہے جو اذان جمعہ کے وقت ہو اور حرام بیع فاسد ہے اور اس کا فسخ کرنا برعایت حق شرع واجب ہے اور واجب مال یتیم کی بیع ہے جب یتیم کے ہلاک ہونے کا خوف ہو عدم نفقہ کے سبب سے یا خود اس کے مال تلف ہونے کا خوف ہو کذا فی الطحطاوی وثبوتہ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اور ثبوت بیع کا قرآن اور حدیث اور اجماع اور قیاس سے ہے م کہتا ہے قرآن میں ارشاد ہوا (واحل اللہ البیع وحرم الربٰو) یعنی اللہ نے بیع کو حلال کیا اور بیاج کو حرام فرمایا اور حدیث قولی اور تقریری سے جواز بیع کتب حدیث میں بکثرت ثابت ہے اور امت کا اجماع جواز بیع پر مستغنی ہے بیان سے اور قیاس سے مستغنی یہاں قیاس شرعی مراد نہیں اس واسطے کہ یہاں مقیس اور مقیس علیہ نہیں بلکہ استحسان عقلی مراد ہے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ بیع امور ضروریہ سے ہے جس سے بنی آدم اپنی معاش میں مستغنی نہیں ہو سکتے **فالایجاب ہو ما یذکر اولا من کلام احد المتعاقدین فالقبول ما یذکر ثانیا من الآخر سواء کان بعت او اشتریت** سو ایجاب وہ ہے جو بائع اور مشتری کا پہلا قول مذکور ہو تو اس سے معلوم ہو گیا کہ قبول اسکا نام ہے جو دوسرا کلام دوسرے شخص کا مذکور ہو خواہ لفظ بعت کا ہو خواہ اشتریت کا م کہتا ہے اگر بائع نے اول یوں کہا کہ میں نے بیچا اور پھر مشتری نے کہا میں نے مول لیا تو بائع کا قول ایجاب ہے اور مشتری کا قول قبول ہے اور اگر مشتری نے اول یوں کہا کہ میں نے مول لیا اور پھر بائع نے کہا کہ میں نے بیچا تو مشتری کا قول ایجاب ہے اور بائع کا قول قبول فتح القدیر میں ہے کہ لغت میں ایجاب بمعنی اثبات ہے مطلقا اور یہاں اثبات فعل خاص سے مراد ہے جو رضائے اولی پر دلالت کرے خواہ بائع سے واقع ہو خواہ مشتری سے اور قبول عبارت ہے اثبات فعل ثانی سے تو اثبات ثانی کا نام قبول رکھا تاکہ اثبات اول سے ممتاز ہو جائے **الدال علی التراضی قیدبہ اقتداء بالآیۃ وبیانا للبیع الشرعی ولذا لم یلزم بیع المکرہ وان انعقد ولم ینعقد ہزلا لعدم الرضا بحکمہ معہ** یہ ایجاب اول کلام اول کا نام ہے جو باہم کی رضامندی پر دلالت کرے مصنف نے تراضی کی قید لگائی آیت قرآنی کی پیروی سے اور بیع شرعی کے بیان کر دینے کے واسطے ولہذا مکرہ[۱] کی بیع لازم نہیں ہوتی اگرچہ منعقد ہو جاتی ہے اور خوش طبعی کے ساتھ بیع منعقد نہیں ہوتی اس واسطے کہ بیع کے حکم پر رضامندی نہیں خوش طبعی کے ساتھ اس کو دریافت کرے م کہتا ہے بہتر یہ تھا کہ مصنف الدال علی الرضی کہتا اس واسطے کہ تراضی ہوتی ہے دونوں کی جانب رضامندی سے سو فقط ایجاب سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ قبول کے ساتھ تو کنز کی عبارت بہتر ہے (ہو مبادلۃ المال بالمال بالتراضی) اور قرآن مجید میں تراضی یوں ارشاد فرمائی (الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم) شارح کا کلام اس کا مقتضی ہے کہ مکرہ کی بیع صحیح موقوف ہے فضولی کی بیع کے مانند اور حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بحر الرائق میں مصرح ہے کہ وہ فاسد موقوف ہے رضامندی پر اور منار اور اس کی شرح میں مصرح ہے کہ ہزل یعنی خوش طبعی کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے اس واسطے کہ اہل بیع سے صادر ہوتی ہے محل بیع میں لیکن بسبب عدم رضا بالحکم فاسد ہے تو شارح کا یوں کہنا کہ ہزل کے ساتھ منعقد نہیں ہوتی غیر صحیح ہے کذا فی الطحطاوی **ویرد علی التعریفین ما فی التاتارخانیۃ لو خرجا معا** البیع اور ایجاب و قبول دونوں کی تعریفوں پر تاتارخانیہ کی عبارت کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر ایجاب اور قبول ساتھ ہی نکلیں تو بیع صحیح ہے یعنی اس صورت میں ایجاب کی قبلیت اور قبول کی بعدیت ثابت نہیں تو مصنف کی دونوں تعریفیں مسلم نہ رہیں **لکن فی القہستانی لو کانا معا لم ینعقد کما قالوا فی السلام** لیکن قہستانی میں ہے کہ اگر ایجاب اور قبول ساتھ ہی ہوں تو بیع منعقد نہ ہو گی چنانچہ فقہاء نے سلام میں کہا ہے یعنی اگر سلام اور اس کا جواب ساتھ ہی نکلیں تو جواب ادا نہ ہو گا اعادہ اس کا لازم ہے یہ شارح نے استدراک کر کے تاتارخانیہ کا جواب دیا لیکن فتاوی عالمگیری میں ظہیریہ سے تاتارخانیہ کے موافق انعقاد بیع منقول ہے واللہ اعلم **وعلی الاول ما فی الاشباہ تکرار الایجاب مبطل للاول الا فی عتق وطلاق علی مال وسیجیٔ فی الصلح** اور تعریف اول یعنی ایجاب کی تعریف پر اشباہ کی عبارت کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مکرر لانا ایجاب کا ایجاب اول کا مبطل ہے مگر عتق اور طلاق بعوض مال میں مبطل نہیں اور اس کا ذکر کتاب الصلح میں

[۱] جس پر زبردستی کی جائے ۱۲

آدے گا تکرار ایجاب کی صورت بیع میں صاحبین کے نزدیک یوں ہے کہ بائع نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار درم کو بیچا پھر بولا کہ میں نے اس کو دو سو دینار کو بیچا سو مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو یہ قبول ایجاب ثانی کی طرف راجع ہوگا اور دو سو دینار پر بیع منعقد ہوگی اور اگر اپنے غلام سے مولیٰ نے کہا کہ تو آزاد ہے ہزار درم پر پھر بولا کہ تو آزاد ہے دو سو دینار پر سو غلام نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس پر دونوں مال لازم ہوں گے اور صلح میں تکرار عقد مذکور ہوگی اور یہاں گفتگو ہے تکرار ایجاب میں اور اسی طرح نظم آئندہ میں خلاصہ اعتراض مذکور یہ ہے کہ جب ایجاب ثانی معتبر ہوا تو ایجاب اول باطل ہوگیا تو ایجاب ثانی پر اولیت صادق نہ آئی اور اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ اول سے مراد یہ ہے کہ قبول پر مقدم ہوا اگرچہ بنسبت غیر قبول ثانی ہو یا یوں کہیے کہ جب ایجاب باطل ہوا تو کالعدم ہوگیا تو ایجاب ثانی گویا اول ہوگیا کذا فی الطحطاوی وفی المنظومۃ المجیبۃ ؎

دکل عقد بعد عقد جددا · فابطل الثانی لانہ سدی · فالصلح بعد الصلح اضحی باطلا · کذا النکاح ما عدی مسائلا

منہا الشرا بعد الشرا صححوا · کذا کفالۃ علے ما صرحوا · اذا المراد صاح فی الحقق · منہا اذا زیادۃ التوثق

اور منظومۂ مجیبہ میں ہے اور جو عقد کہ بعد عقد کے مجدد ہوا سو عقد ثانی کو باطل جان اس واسطے کہ وہ مہمل اور بے فائدہ ہے تو صلح بعد صلح کے باطل ہے اسی طرح نکاح بعد نکاح کے باطل ہے یعنی دوسرے نکاح سے مہر مسمی لازم نہیں آتا مگر چند مسائل میں عقد ثانی باطل نہیں ہوتا از ان جملہ خرید بعد خرید کو علما نے صحیح کہا ہے اسی طرح کفالت بعد کفالت کے باطل نہیں بموجب تصریح علماء کرام کے اس واسطے کہ عقد محقق میں اس وقت یعنی درصورت اعادہ عقد زیادتی اعتماد مراد ہے یعنی دوسری بار ضمانت لینا ضامن سے یا اصیل سے اور پہلی قیمت پر دوبارہ عقد بیع سے زیادتی وثوق مقصود ہے لہذا باطل نہیں وہما عبارۃ عن کل لفظین ینبئان عن معنی التملک والتملیک ماضیین کبعت واشتریت او حالیین کمضارعین لم یقرنا بسوف والسین کابیعک فیقول اشتریہ او احدہما ماض والآخر حال اور ایجاب اور قبول عبارت ہے اُن دو لفظوں سے جو خبر دیں کے مالک کرنے اور اپنے مالک ہونے پر دلالت کریں خواہ دونوں لفظیں ماضی کی ہوں چنانچہ بعت و اشتریت یعنی میں نے بیچا اور میں نے مول لیا یا دونوں لفظیں حال کی ہوں جیسے لغت عرب میں دو لفظ مضارع کے جنکے سوف اور سین متصل نہیں چنانچہ ابیعک یعنی میں تیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو مشتری کہے اشتریہ یعنی میں اس کو لیتا ہوں یا ایک لفظ ماضی کا ہو اور دوسرا حال کا بشرطنیت ایجاب فی الحال کے کذا فی المنح م شرح زیلعی میں ہے کہ بیع منعقد ہوتی ہے ہر ایک اس لفظ سے جو تحقیق اور اثبات پر دلالت کرے چنانچہ میں نے بیچا اور خرید کیا یا میں راضی ہوا یا اس کو لیا بعوض اتنے کے اور برہان میں ہے یا بائع نے کہا کہ کھالے اس کھانے کو بعوض درم کے پھر مخاطب نے طعام مذکور کھایا تو بیع تمام ہوگی اور کھانا اس کا حلال ہے اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ گھر یا یہ غلام تجھ کو ہبہ کیا بعوض اس تیرے کپڑے کے تو یہ بیع بالاجماع صحیح ہے اور حاشیہ سری الدین میں ہے بائع نے کہا کہ جب تو مجھ کو اس کی قیمت دے تو میں نے اس کو تیرے ہاتھ بیچا پھر مخاطب نے اسی مجلس میں قیمت ادا کی تو بیع صحیح ہے بطریق استحسان کے بائع نے کہا وہ تیرے واسطے ہے اگر تجھ کو پسند آوے یا اچھی معلوم ہو یا تیرا جی چاہے اور مخاطب نے کہا کہ مجھ کو پسند آئی یا اچھی معلوم ہوئی یا میرے دل نے خواہش کی تو جائز ہے بحر الرائق میں ہے تو معلوم ہوا کہ بیع کسی لفظ پر مخصوص نہیں بلکہ جب معنی تملیک اور تملک حاصل ہوں گے حکم بیع کا ثابت ہوگا بخلاف طلاق اور عتاق کے کہ ان میں معنی معتبر نہیں ان میں تو وہ الفاظ معتبر ہیں جو طلاق اور عتاق کے واسطے صراحۃ یا کنایۃ موضوع ہیں اور جب کہ بائع نے ایجاب میں مخاطب کی طرف خطاب کیا تو قبول میں خطاب کرنا شرط نہیں اور اگر بائع نے یوں کہا کہ میں نے اس کو تیرے ہاتھ اتنے پر بیچا اور مشتری نے کہا میں نے قبول کیا اور یوں نہ کہا کہ میں نے تجھ سے قبول کیا تو صحیح ہے کذا فی الطحطاوی ولکن لایحتاج الاول الی نیۃ بخلاف الثانی فان نوی بہ الایجاب للحال صح علی الاصح والا لا

Marfat.com

الا اذا استعملوہ للحال کاہل خوارزم فکالماضی کابیعک الآن لتمحضہ للحال ولیکن اول یعنی جب کہ ایجاب اور قبول بصیغۂ ماضی ہو تو ثبوت بیع کے واسطے نیت کی کچھ حاجت نہیں بخلاف ثانی کے یعنی جب کہ ایجاب اور قبول بہ لفظ مضارع ہو تو نیت کی حاجت ہے سو اگر صیغہ مضارع سے ایجاب حال کی نیت کی نہ استقبال کی تو صحیح ہے۔ بنا بر قول اصح کے اور اگر حال کی نیت نہ کی بلکہ استقبال کی نیت کی یا کچھ نیت نہ کی تو بیع صحیح نہیں مگر جب کہ لوگ صیغۂ مضارع کو فقط حال کے واسطے استعمال کرتے ہوں چنانچہ اہل خوارزم تو اب مضارع ماضی کے مانند ہے عدم اشتراط نیت میں اور ابیعک الآن کے مانند ہے یعنی تیرے ہاتھ اب بیچتا ہوں اس واسطے کہ یہ محض حال کے واسطے ہے م قول اصح کے مخالف ہے وہ قول جو محیط اور شرح قدوری اور تحریر میں ہے کہ بیع بصیغہ حال صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی چونکہ لغت عربی و فارسی میں حال اور استقبال کا ایک ہی صیغہ ہے جس کو مضارع کہتے ہیں لہٰذا اس کے استعمال میں نیت حال کی حاجت ہوئی بخلاف لغت ہند کے کہ اس میں حال کا صیغہ جدا ہے چنانچہ بیچتا ہوں اور مول لیتا ہوں اور استقبال کا صیغہ جدا چنانچہ بیچوں گا اور مول لوں گا تو اہل ہند کو نیت مذکورہ کی کچھ حاجت نہیں واما المتمحض للاستقبال فکالامر لایصح اصلا الا الامر اذا دل علی الحال کخذہ بکذا فقال اخذت او رضیت صح بطریق الاقتضاء فلیحفظ اور جو صیغہ مضارع کا محض استقبال کے واسطے ہے یعنی جس پر سوف اور سین ہے تو وہ امر کے مانند ہے اس سے بیع اصلاً صحیح نہیں مگر صیغہ امر کا جب حال پر دلالت کرے چنانچہ بائع کا یوں کہنا کہ اس کو اتنے پر لے اور مشتری نے کہا کہ میں نے لیا یا میں راضی ہو گیا تو بیع صحیح ہے بطریق اقتضا کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م شرنبلالیہ میں ہے کہ بلفظ امر بیع منعقد نہیں ہوتی اس طرح پر کہ مشتری نے بائع سے کہا میرے ہاتھ اس کپڑے کو بیچ اتنی قیمت پر اور بائع نے کہا کہ میں نے بیچا یا بائع نے یوں کہا کہ مجھ سے اس غلام کو خرید کر اتنی قیمت پر اور مشتری نے کہا کہ میں نے خرید کیا تو بیع منعقد نہ ہو گی جیسے لفظ استقبال سے منعقد نہیں ہوتی چنانچہ بائع کا یوں کہنا کہ میں اس کو تیرے ہاتھ بیچوں گا اور مشتری کا یوں قبول کرنا کہ میں نے مول لیا انتہی بحرالرائق میں کہا کہ خذہ بکذا مستدعی ہے سابقیت بیع کا یعنی ہر چند یہ لفظ بھی صیغہ امر ہے لیکن خصوصیت مادہ یعنی امر بالاخذ مستدعی ہے سابقیت بیع کا ماضی کے مانند لیکن استدعائے ماضی سابقیت کو باعتبار وضع کے ہے اور استدعا خذہ کا بطریق اقتضا کے انتہی اور تقدیر کلام یوں ہے بعتک فخذہ یعنی اس کو میں نے تیرے ہاتھ بیچا سو اس کو لے کذا فی الحلبی ہندوستان میں اکثر یہی رواج ہے کہ ایجاب یا قبول بصیغہ امر ہوتا ہے مثلاً مشتری کہتا ہے بائع سے کہ اس کو اتنی قیمت پر بیچ بائع کہتا ہے کہ میں نے بیچا یا یوں بولا کہ اچھا اس کلام سے بیع ثابت نہیں ہوتی تاوقتیکہ مشتری پھر یوں نہ کہے کہ میں نے قبول کیا تا کہ ایجاب اور قبول دونوں بلفظ ماضی ہو جائیں ہاں اگر بلا تلفظ قبول بلفظ ماضی بائع مشتری کو مبیع دے گا اور مشتری بائع کو قیمت دے گا تو البتہ بیع تمام ہو گی بسبب تعاطی کے نہ بسبب ایجاب اور قبول لفظی کے چنانچہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے وتصح اضافتہ الی عضو یصح اضافتہ العتق الیہ کوجہ وفرج والا لا کظہر وبطن اور صحیح ہے اضافت بیع لونڈی یا غلام کی اس عضو کی طرف جس کی طرف اضافت عتق کی صحیح ہے چنانچہ منہ اور شرمگاہ اور نہیں تو نہیں یعنی جس عضو کی طرف اضافت عتق صحیح نہیں اس کی طرف اضافت بیع کی بھی صحیح نہیں چنانچہ پیٹھ اور پیٹ یعنی اگر مثلاً بائع کہے کہ اس غلام کا منہ بیچا تو بیع صحیح ہے اور اگر کہے گا کہ اس کا پیٹ بیچا تو صحیح نہیں وکل مادل علی معنی بعت واشتریت نحو قد فعلت ونعم وہات الثمن وہو لک او عبدک او فداک او خذہ قبول اور جو لفظ کہ دلالت کرے بعت اور اشتریت کے معنی پر مانند اس قول کے کہ مقرر میں نے کیا اور ہاں اور قیمت کو لا اور وہ تیرا ہے یا تیرا غلام ہے یا تجھ پر فدا ہے یا اس کو لے یہ سب الفاظ قبول ہیں م فتاوی عالمگیری میں جو ابراہیم اغلاطی سے منقول ہے کہ ایک شخص نے غیر سے کہا کہ میں نے تیرا غلام ہزار درم کو خرید کیا تو بائع نے کہا قد فعلت یعنی میں نے یہ فعل کیا یا بولا کہ قیمت دی تو دونوں صورتوں میں بیع صحیح ہے بقول اصح اور ذخیرہ کبری میں ہے کہ مشتری نے کہا کہ میں نے یہ غلام اتنے کو مول لیا اور بائع نے کہا کہ وہ تیرا ہے یا تیرا غلام ہے یا تجھ پر فدا ہے تو بیع تمام ہو گئی

Marfat.com

لکن فی الولوالجیۃ ان بدأ البائع فقبل المشتری بنعم لم ینعقد لانہ لیس بتحقیق ولعکسہ صح لانہ جواب لیکن ولوالجیہ میں ہے کہ اگر بائع نے ایجاب کی ابتدا کی سو مشتری نے بیع قبول کی ہاں کہہ کے تو بیع منعقد نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ تحقیق اور اثبات نہیں اور بالعکس اس کے یعنی اگر مشتری نے ابتداء کلام کی اور بائع نے بیع قبول کی ہاں کہہ کر تو صحیح ہے اس واسطے کہ وہ جواب ہے وفی القنیۃ نعم لعدالاستفہام کمن بعت منی بکذا یبیع ان نقد الثمن لان النقد دلیل التحقیق ولو قال بعتہ فبلغہ یا فلان فبلغہ غیرہ جاز فلیحفظ اور قنیہ میں ہے کہ ہاں کہنا بعد استفہام کے مانند اس قول کے کہ کیا تو نے مجھ کو بیچا بعوض اتنے درم کے بیع ہے اگر ثمن نقد دے اس واسطے کہ نقد تحقیق کی دلیل ہے اور اگر بائع نے کہا کہ میں نے اس کو بیچا سوائے فلانے اس کو خبر کر دے سو غیر مخاطب نے اس کو خبر کر دی تو جائز ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولا یتوقف شطر العقد فیہ اے البیع علی قبول غائب فلو قال بعت فلانا الغائب فبلغہ فقبل لم ینعقد اتفاقا الا اذا کان بکتابۃ او رسالۃ فیعتبر مجلس بلوغہا اور موقوف الصحۃ نہیں بیع کے اندر ایجاب شخص غائب کے قبول کرنے پر یعنی ایجاب باطل ہے تو اگر بائع نے کہا کہ میں نے فلانے غائب کے ہاتھ بیع کی پھر اس شخص کو ایجاب مذکور کی خبر پہنچی بلا کتابت و رسالت اور اس نے بیع قبول کی تو منعقد نہ ہوگی بالاتفاق مگر جب کہ ایجاب مذکور اس کو بائع کے لکھنے یا کہلا بھیجنے سے پہنچا تو قبول معتبر ہوگا بلوغ کتابت یا رسالت کی مجلس میں م بکذا فی الہدایۃ وصدر الشریعۃ کما لا یتوقف فی النکاح علی الاظہر خلافا للثانی فلہ الرجوع لانہ عقد معاوضۃ بخلاف الخلع والعتق علی مال حیث یتوقف اتفاقا فلا رجوع لانہ یمین نہایۃ چنانچہ باطل ہے ایجاب نکاح میں در صورت قبول غائب بنا بر قول اظہر کے بخلاف ابو یوسف کے تو ایجاب کرنے والے کو ایجاب سے رجوع کرنا جائز ہے اس واسطے کہ بیع یا نکاح عقد معاوضہ ہے بخلاف خلع اور عتق بعوض مال کے کہ ان میں ایجاب شخص غائب کے قبول پر موقوف ہے بالاتفاق تو ایجاب کرنے والے کو خلع اور عتق میں رجوع کرنا جائز نہیں اس واسطے کہ یمین ہے یعنی تعلیق بالشرط ہے کذا فی النہایۃ م طحطاوی نے کہا یہ مطلب نہیں کہ ایجاب کرنے والے کو قبل قبول غائب کے رجوع جائز ہے اس واسطے کہ جب ایجاب باطل ٹھہرا تو رجوع بے معنی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ موجب کو قبل قبول حاضر کے رجوع کرنا درست ہے واما الفعل فالتعاطی وہو التناول قاموس فی خسیس ونفیس خلافا للکرخی اور وہ فعل جس سے بیع ثابت ہوتی ہے وہ تعاطی ہے اور تعاطی عبارت ہے تناول سے کذا فی القاموس یعنی باہم دینا کہ بائع مشتری کو مبیع دے اور مشتری بائع کو قیمت دے بلا ایجاب و قبول لفظی خواہ تعاطی ذلیل چیز میں ہو خواہ عمدہ میں بخلاف کرخی کے یعنی ان کے نزدیک بیع منعقد نہیں ہوتی مگر ذلیل چیز کی تعاطی میں ، عمدہ کا م نفیس عبارت ہے بیش قیمت سے اور بعضوں نے کہا کہ جس کی قیمت دس درم یا زیادہ ہو وہ نفیس ہے اور اس سے کم قیمت خسیس ہے بحرالرائق میں کہا کہ یہاں اطلاق ہی معتمد ہے کذا فی الطحطاوی ہدایہ میں ہے کہ بیع کا منعقد ہونا تعاطی سے صحیح ہے فتح القدیر میں کہا وجہ صحت یہ ہے کہ طرفین کی رضامندی پر دلالت کرنا یہ سب کو شامل ہے یعنی بیع قولی اور فعلی کو اجناس ناطفی میں ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا کہ اتنے گیہوں کتنے کو بیچتا ہے اس نے کہا ایک درم کو مشتری نے کہا اتنے جدا کر دے سو اس نے اتنے جدا کر دیے تو یہ بیع ہو گئی اور اسی طرح اگر قصاب سے کہا اور اس نے گوشت تول دیا اور حالانکہ وہ ساکت ہے تو وہ بیع ہو گئی یہاں تک کہ اگر مشتری ثمن دینے اور گوشت لینے سے یا قصاب گوشت دینے سے انکار کرے گا تو قاضی دونوں سے زبردستی دلاوے گا انتہی ما فی الفتح ملخصا ولو التعاطی من احد الجانبین علی الاصح فتح ویکفی قبض تعاطی سے بیع منعقد ہوتی ہے اگرچہ تعاطی ایک ہی جانب سے ہو بنا بر قول اصح کے کذا فی الفتح اور اسی کا فتویٰ ہے کذا فی الفیض م فتح القدیر میں ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ بیع التعاطی میں قبض بدلین شرط ہے یا ایک ہی بدل کا قبض کرنا کافی ہے صحیح قول ثانی ہے اس واسطے کہ امام محمدؒ نے تصریح کی ہے کہ بیع التعاطی قبض احد البدلین سے ثابت ہوتی ہے اور یہ ثمن اور مبیع کو شامل ہے انتہی طحطاوی نے کہا صورت اس کی یہ ہے کہ بائع اور مشتری ثمن پر متفق ہوں پھر مشتری بائع

Marfat.com

کی رضامندی سے بیع لے کر بلا دفع ثمن چلا جائے یا مشتری ثمن دے کر بلا تسلیم مبیع چلا جائے بشرطیکہ مبیع موجود اور معلوم ہو تو بیع لازم ہو گی بقول صحیح اذا لم یصرح معہ مع التعاطی بعدم الرضاء فلو دفع الدراہم واخذ البطاطیخ والبائع یقول لا اعطیھا بھا لم ینعقد تعاطی سے بیع منعقد ہوتی ہے جب کہ تعاطی کے ساتھ عدم رضا کی تصریح نہ ہوئی ہو تو اگر مشتری نے دراہم دیئے اور خربوزے لیے اور حالانکہ بائع کہتا ہے کہ میں ان کو اس قیمت پر نہ دوں گا تو بیع منعقد نہ ہو گی کما لو کان بعد عقد فاسد خلاصۃ وبزازیۃ وصرح فی البحر بان الایجاب والقبول بعد عقد فاسد لا ینعقد بھما البیع قبل متارکۃ الفاسد ففی بیع التعاطی بالاولیٰ وعلیہ فیحمل ما فی الخلاصۃ وغیرہا علی ذلک چنانچہ بیع التعاطی منعقد نہیں ہوتی اگرچہ عقد فاسد کے بعد ہو کذا فی الخلاصۃ والبزازیۃ اور بحر الرائق میں تصریح کی ہے کہ ایجاب اور قبول سے عقد فاسد کے بعد بیع منعقد نہیں ہوتی قبل متارکہ فاسد کے تو بیع التعاطی میں بطریق اولیٰ بدون چھوڑنے فاسد کے بیع منعقد نہ ہو گی اور بنا بر تصریح بحر الرائق کے جو خلاصہ وغیرہا میں ہے وہ اسی پر محمول ہے م یعنی خلاصہ کا اطلاق عدم انعقاد عدم متارکہ پر محمول ہے طحطاوی نے کہا حموی نے اپنی شرح میں خلاصہ سے یوں نقل کیا ہے کہ بیع التعاطی میں یہ بھی ضروری ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد نہ ہوا اور اگر بعد فاسد یا باطل کے ہو گی تو قبل متارکہ منعقد نہ ہو گی اس واسطے کہ بیع سابق پر اس کی بنا ہے انتہی یعنی تصریح قید متارکہ خود خلاصہ میں موجود ہے تو بحر الرائق سے تقیید کا ثابت کرنا کیا ضرور ہے اور حموی کی طرح نہر الفائق میں بھی خلاصہ کی روایت منقول ہے وتمامہ فی الاشباہ من الفوائد اذا بطل المتضمن بطل المتضمن والمبنی علی الفاسد فاسد اور عدم انعقاد بیع التعاطی قبل المتارکہ کا اشباہ کے فوائد میں اس قاعدے کے تحت میں مذکور ہے کہ جب متضمن بالکسر باطل ہوا تو متضمن بالفتح بھی باطل ہو گا اور اس قاعدے کے تحت میں کہ جس کی بنا فاسد پر ہوئی وہ خود فاسد ہے یعنی جب بیع اول باطل یا فاسد ہو گی تو بیع ثانی کا قبض بھی باطل یا فاسد ہو گا وقیل لا بد فی التعاطی من الاعطاء من الجانبین وعلیہ الاکثر قالہ الطرسوسی واختارہ البزازی وافتی بہ الحلوانی واکتفی الکرمانی بتسلیم المبیع مع بیان الثمن فتحرر ثلثۃ اقوال وقد علمت المفتی بہ اور قول ضعیف یہ ہے کہ بیع التعاطی میں اعطاء جانبین یعنی بائع اور مشتری دونوں کا دینا ضروری ہے طرسوسی نے کہا اسی قول پر اکثر علما ہیں اور اسی قول کو بزازی نے پسند کیا ہے اور اس کا حلوانی نے فتویٰ دیا ہے اور کرمانی نے اکتفا کیا ہے مبیع کی تسلیم پر بیان ثمن کے ساتھ تو اس میں منقح ہوئے تین قول اور تو معلوم کر چکا قول مفتی بہ کو م قول اول یہ ہے کہ ایک کا دینا کافی ہے خواہ بائع مبیع کو دے خواہ مشتری ثمن کو قول ثانی یہ ہے کہ تعاطی میں دونوں کا دینا ضروری ہے اور تیسرا قول مفصل کرمانی کا ہے کہ فقط مبیع کا دینا بیان ثمن کے ساتھ کافی ہے اور منشا اس اختلاف کا امام محمد کا کلام ہے کہ بعض جگہ تفسیر تعاطی میں اعطاء جانبین ذکر کیا تو اس سے بعضے سمجھے کہ اعطاء جانبین شرط ہے اور بعضے مقام میں اعطاء احد الجانبین مذکور کیا تو بعضے یہ سمجھے کہ ایک کا دینا کافی ہے اور بعضے مکان میں تسلیم مبیع کا بیان کیا تو بعضے یہ سمجھے کہ تسلیم ثمن کافی نہیں بالجملہ اعطاء احد الجانبین کافی ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی الطحطاوی وحررنا فی شرح الملتقی صحۃ الاقالۃ والاجارۃ والصرف بالتعاطی فلیحفظ اور ہم نے تحریر کی ہے شرح ملتقی میں صحت اقالہ اور اجارہ اور صرف کی تعاطی سے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ تعاطی کی تاثیر فقط بیع میں خاص نہیں م شرح ملتقی میں صحت اقالہ احد الجانبین کی تعاطی سے بروایت بزازیہ اور اجارہ کے صحت عمادیہ سے اور صرف کی نہر الفائق سے منقول ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے ما یستجرہ الانسان من البیاع اذا حاسبہ علی اثمانھا بعد استہلاکھا جاز استحسانا جو چیزیں آدمی لیتا ہے بائع سے یعنی بدون انعقاد بیع کے جب کہ بائع اس سے ان چیزوں کے ثمن کا محاسبہ کرے بعد ان کے استہلاک اور خرچ کر ڈالنے کے تو بطور استحسان کے یہ جائز ہے م بحر الرائق میں ہے کہ معقود علیہ کی شرائط سے یہ ہے کہ موجود ہو تو بیع معدوم کی منعقد نہ ہو گی لیکن اس قاعدے سے وہ مسئلہ مستثنیٰ ہے جو قنیہ میں ہے کہ جن چیزوں کی بقال

Marfat.com

سے بدون بیع کے لینے کی عادت ہے علی وجہ الحرج یعنی بطور اُچاپت کے چنانچہ مسورا ور نمک اور تیل اگر ان کو خرید کرے بعد منعدم ہونے کے تو صحیح ہے انتہی تو یہاں معدوم کی بیع جائز ٹھہری کذافی الطحطاوی بیع البرآٰت التی یکتبہا الدیوان علی العمال لایصح بخلاف بیع حظوظ الائمۃ لان مال الوقف قائم ثمہ ولاکذلک ہنا اشباہ وقنیۃ ومفادہ انہ یجوز للمستحق بیع خبزہ قبل قبضہ من المشرف بخلاف الجندی بحر وتعقبہ فی النہر بیچنا تنخواہ کی ان چٹھیوں کا جن کو متصدیان دفتر عاملوں پر لکھ دیتے ہیں صحیح بخلاف آئمہ مساجد کے حقوق کے کہ ان کی بیع صحیح ہے اس واسطے کہ وقف کا مال وہاں قائم اور موجود ہے اور ویسا نہیں ہے یہاں لیئے عمال سلطانی کے پاس مال کا موجود ہونا ہر وقت ضرور نہیں بلکہ ملک کی آمدنی پر موقوف ہے کذافی الاشباہ والقنیہ اس تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحق وقف کو اپنی روٹی بیچنا قبل اس کے کہ تقسیم کرنے والے مشرف سے قبضہ کرے جائز ہے بخلاف لشکری سپاہی کی تنخواہ کے کذافی البحر اور نہر الفائق میں اس پر اعتراض کیا ہے م نہر الفائق میں کہا کہ ظاہراً قنیہ کی روایت ضعیف ہے اس واسطے کہ فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع معدوم کی صحیح نہیں اور اسی طرح غیر مملوک کی اور امام کا حصہ قبل قبض کے مملوک نہیں تو اس کی بیع کہاں صحیح ہوگی اور اس کو یاد رکھنا جو ابن وہبان نے کتاب الشرب میں کہا ہے کہ قنیہ کی روایت مخالف قواعد کے ہے التفات کے لائق نہیں جب تک کہ دوسرے کی نقل سے اس کی تائید نہ ہو انتہی ملخصا وافتی المصنف ببطلان بیع الجامکیۃ لما فی الاشباہ بیع الدین انما یجوز من المدیون اور فتویٰ دیا ہے مصنف نے کہ سپاہی کو تنخواہ بیچنا باطل ہے اس واسطے کہ اشباہ میں ہے کہ بیچنا دین کا جائز نہیں مگر مدیون سے جائز ہے م جامکیہ سپاہی کی ماہواری تنخواہ کو کہتے ہیں جو سلطان یا امیر نے اس کو واسطے بعوض جنگ اور چوکیداری کے مقرر کی ہے تو اگر سپاہی چاہے کہ دو چار مہینے کی چڑھی تنخواہ کو دوسرے کے ہاتھ بیع کرے تو جائز نہیں اس واسطے کہ تنخواہ تو امیر پر بمنزلہ دین کے ہے اور دین کا بیچنا غیر مدیون سے جائز نہیں اور مدیون سے بیچنے کی صورت یہ ہے کہ کپڑا بیچا بعوض غلام کے سوا ایک نے غلام پر قبضہ کیا اور کپڑا دوسرے پر دین باقی رہا سو کپڑا اسی شخص کے ہاتھ بیچا چند دراہم معینہ کے عوض تو بیع صحیح ہے اور اگر غیر مدیون سے بیچا تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ یہ بیع ہے منقول کی اس کے مقبوض ہونے سے پہلے اور یہ جائز نہیں کذافی حاشیۃ المدنی وفیہا وفی الاشباہ لایجوز الاعتیاض عن الحقوق المجردۃ کحق الشفعۃ وعلی ہذا لایجوز الاعتیاض عن الوظائف بالاوقاف اور فتاویٰ مصنف اور اشباہ میں ہے کہ جائز نہیں عوض لینا حقوق مجردہ سے یعنی جو حقوق کہ ملک سے خالی ہیں چنانچہ حق شفعہ اور بموجب اس قاعدے کے جائز نہیں عوض لینا اوقاف کے وظائف کا م وظائف سے مراد امامت اور خطابت اور مؤذنی اور فراشی اور دربانی ہے اشباہ میں ہے کہ حقوق مجردہ سے عوض کرنا جائز نہیں حق مجرد کی قید اس واسطے لگائی کہ حق قصاص اور ملک نکاح اور حق رق کا عوض جائز ہے وفیہا فی آخر بحث تعارض العرف مع اللغۃ المذہب عدم اعتبار العرف الخاص لکن افتی کثیر باعتبارہ وعلیہ فیفتی بجواز النزول عن الوظائف بمال اور اشباہ کے تعارض عرف اور لغت کے آخر بحث میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں لیکن بہت علما نے عرف خاص کے اعتبار کرنے کا فتویٰ دیا ہے تو بموجب اس کے فتویٰ دیا جاتا ہے وظائف اوقاف سے کنارہ کرنے کے جواز کا بعوض مال کے م یہ قول مخالف نہیں قول سابق سے کہ اعتیاض حقوق مجردہ سے جائز نہیں اس واسطے کہ قول سابق اس پر مبنی ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں ظاہر الروایۃ میں اور یہ قول متفرع ہے قول مفتی بہ پر کہ عرف خاص معتبر ہے بنائے احکام عرف عام پر ہوتی ہے نہ عرف خاص پر عرف عام سے مراد تعامل عام ہے جو سب لوگوں میں رائج اور مشہور ہو اور عرف خاص سے مراد وہ ہے جو چند لوگوں میں رائج ہو چنانچہ فقہا میں خلاصہ یہ ہے کہ صحت نزول عن الوظائف بعوض مال قواعد مذہب کے

ف از تقال بطور اچاپت گرفتن جائز است ف قول قنیہ غیر ملتفت الیہ است در صورت مخالفت قواعد و عدم تقویت بنقل غیر ادہا

Marfat.com

مخالف ہے لیکن اکثر مشائخ مثل شیخ قاسم اور علامہ عینی نے صحت نزول کا فتویٰ دیا ہے حلبی نے اپنے فتاویٰ میں کہا کہ جواز نزول کے واسطے کوئی اصل معتمد نہیں لیکن حکام اور علما بسبب ضرورت کے اس پر چلتے ہیں اور بعضے علما نے جواز نزول پر اس سے استدلال کیا ہے کہ امام حسنؓ نے معاویہؓ سے نزول عن الخلافۃ پر صلح کی اس قدر مال پر جو ہر سال ان کو کافی ہوا اور حالانکہ خلافت اعظم الوظائف ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا و بلزوم خلو الحوانیت فلیس لرب الحانوت اخراجہ ولا اجارتہا لغیرہ ولو وقفا انتہی اور بنا بر اعتبار عرف خاص کے فتویٰ ہے خلود کاکین کے لزوم پر تو دوکانوں کے مالک کو صاحب خلو کا خارج کر دینا جائز نہیں اور نہ دوکان کا اجارہ دینا اس کے سوا کو اگرچہ دوکانیں وقف ہوں انتہی ما فی الاشباہ ف حقیقت خلو یہ ہے کہ دافع دراہم اس منفعت کا مالک ہو جس کے مقابلے میں اس نے دراہم دیے خواہ یہ منفعت عمارت ہو یا غیر عمارت صورت عمارت کی یہ ہے کہ وقف میں مکانات قریب الانہدام ہوں تو واقف یا ناظر وقف اس شخص کو بکرایہ دے جو مکانات کی تعمیر کرے تو وہ جو کچھ صرف کرے گا سو اس شخص کا خلو ہوگا اور وہ شخص واقف کا شریک ہوگا بقدر زیادت عمارت مثلاً اگر قبل عمارت مکانات کا کرایہ ہر روز ایک دانگ ہو اور بعد تعمیر کے تین دانگ کرایہ ہو جائے تو صاحب خلو دو تہائی میں واقف کا شریک ہوگا بعد اس کے سوا اگر ان مکانات میں پھر تعمیر کی حاجت ہو تو صورت مذکورہ میں واقف پر ایک تہائی صرف لازم ہوگا اور صاحب خلو پر دو تہائی کا اب معلوم کرنا چاہیے کہ جواز خلو میں اختلاف ہے مقدسی حنفی اور اجہوری مالکی اس کو باطل کہتے ہیں اور صاحب اشباہ وغیرہ اس کے جواز اور لزوم کے قایل ہیں اس واسطے کہ اوقاف ناصحی میں ہے کہ دکاکین بازار کی اراضی جب کہ ان لوگوں کے پاس اجارہ ہو جنھوں نے دوکانوں کو بنایا ہے تو وقف جائز ہے اس واسطے کہ ہم نے ان دوکانوں کو ان کے تصرف میں دیکھا کہ ان کو بیچ ڈالتے ہیں اور ان کو بمیراث لیتے ہیں سلطان ان سے مزاحمت نہیں کرتا ان لوگوں پر تو فقط غلہ اور محصول ہے جو دیا کرتے ہیں یہی عادت جاری ہے متاخرین کی مدتہائے دراز سے انتہی ولہذا ابن نجیم نے کہا صاحب دوکان کو اس کا خارج کرنا اور غیر شخص کو اس کا اجارہ دینا جائز نہیں اگرچہ دوکان اصل میں وقف ہو انتہی اور محمد بن بلال حنفی نے جواز خلو میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور صحت خلو کی شرط یہ ہے کہ دراہم مبذولہ جہت وقف میں صرف ہوں سو بالفعل جو وقف کے ناظر دراہم لیتے ہیں اور اپنی ذات پر صرف کرتے ہیں اور دافع دراہم کے واسطے خلو مقرر کر دیتے ہیں تو یہ خلو صحیح نہیں اور فائدہ خلو کا یہ ہے کہ وہ بمنزلہ ملک کے ہے تو اس پر ملک کے احکام جاری ہوں گے چنانچہ بیع اور اجارہ اور ہبہ اور رہن اور ادائے دین اور ارث اور وقف اور اگر خلو عمارت اور درخت ہوں تو اس میں حق شفعہ بھی جاری ہوگا علامہ سموی نے صحت خلو کی ترجیح دی ہے اس واسطے کہ اس پر بکثرت عمل جاری ہو گیا ہے تمام ممالک میں خصوصاً دیار مصر میں تو اس کی صحت پر اعتماد کرنا چاہیے بار تکاب احب العفرین اس واسطے کہ حکم بطلان سے تضییع اموال خلق اور کثرت اختصام بین الانام لازم آتا ہے علی الخصوص جبکہ وہ وقف ہو خیرات اور حسنات پر تو اس کے ابطال سے ابطال خیرات لازم آتا ہے واللہ اعلم کذا فی حاشیۃ المدنی مختصرا وفی معین المفتی للمصنف معزیا للولوالجیۃ عمارۃ فی ارض بیعت فان بناء او اشجارا جاز اور مصنف کی کتاب معین المفتی میں ہے ولوالجیہ کی طرف نسبت کر کے زمین کی عمارت بیچی گئی سو اگر عمارت بنائے مکان ہے یا درخت ہیں تو بیع جائز ہے م یعنی فقط عمارت پر بیع واقع ہوئی بلا ذکر ارض چنانچہ کسی کی عمارت وقف کی زمین میں ہو یا عمارت کی بیع زمین کے ساتھ اس طرح پر کہ عمارت کا ثمن زمین سے جدا مذکور ہوا ہو تو عقد صحیح ہے کیونکہ مکان اور درخت مال ہیں اور ثمن مشتری پر لازم ہے کذا فی حاشیۃ المدنی وان کراباً او کری انہارا ونحوہ مما لم یکن ذلک بمال ولا بمعنی المال لم یجز انتہی اور اگر عمارت کھودی جوتی زمین ہے یا نہروں کا کھودنا اور صاف کرنا ہے مٹی وغیرہ سے کہ پانی خوب جاری ہو اور مانند اس کے اس قسم سے کہ جو چیز نہ خود مال ہے نہ بمعنی مال تو بیع اسکی

ف حقیقت خلو ۱۷

Marfat.com

جائز نہیں انتہی مافی الولوالجیۃ م جوتنے اور صاف کرنے کی مانند زمین ہموار کرنا ہے اونچ نیچ سے اور لا بمعنی مال سے مراد ارض موقوفہ کا سکنی ہے بطریق خلو کے کذافی الطحطاوی قلت و مفادہ ان بیع المسکۃ لا یجوز و کذا رہنہا ولذا اجعلوہ الآن فراغا کالوظائف فلیحرر انتہی و سنذکرہ فی بیع الوفاء مصنف نے معین المفتی میں کہا اور ولوالجیہ کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ بیع مسکہ جائز نہیں اور اسی طرح اس کا رہن جائز نہیں اور اسی واسطے اب علما نے اس کو فراغ قرار دیا ہے یعنی مسکہ کو مسمی بفراغ کیا ہے مثل اور متعلقات وقف کے تو اس کی تحریر اور تنقیح کرنی چاہیے انتہی مافی معین المفتی اور قریب ہے کہ ہم اس کو بیع الوفا میں ذکر کریں گے م درمختار کے محشیوں کا کلام اس مقام میں مختلف ہے لفظاً و معنیً طحطاوی نے بیع السکہ ضبط کیا ہے بحذف میم اور شرح اس کی یوں کی ہے کہ بیع سکہ یعنی کوچہ غیر نافذہ کے حق مرور کی بیع جائز نہیں اور شیخ ابوالطیب اور شیخ عابد سندھی مدنی نے مسکہ باضافت میم ضبط کیا ہے اور اکثر نسخ درالمختار کے اسی کے موافق ہیں پھر مسکہ کی مراد میں اختلاف ہے شیخ ابوالطیب نے کہا کہ ظاہراً مسکہ بالضم سے کنوئیں کا کھودنا سخت مکان میں مراد ہے کذافی القاموس تو بیع اس مکان کی نہر کھودنے کی بیع کے مانند ہے انتہی اور شیخ عابد مدنی نے کہا کہ مسئلہ سکہ اور مسئلہ حفر بیر کے لیے فراغ لفظ مناسب نہیں اس واسطے کہ فراغ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی چیز کسی انسان کے واسطے سلطان کی طرف سے یا وقف سے باعتبار استحقاق کے مقرر ہو پھر وہ انسان وہ چیز دوسرے کے واسطے ٹھہرا دے کچھ عوض لے کر تو کنوئیں کھودنے کی بیع کو فراغ کہنا مجھ کو بے معنی معلوم ہوتا ہے تو بہتر یہ ہے کہ مسکہ سے یہ صورت مراد ہو کہ ایک شخص پر گھر موقوف ہو اور وہ دوسرے شخص کو دے عوض لے کر تو اس کو بیع مسکہ اور فراغ کہنا ممکن ہے کیونکہ قاموس میں منجملہ معنی مسکہ یہ بھی مذکور ہے کہ المسکۃ مایتمسک بہ اور مفتی ابوالسعود کی معروضات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسکہ متعلق بوقف ہے نہ متعلق بحکم بر انتہی واللہ اعلم **وینعقد ایضا بلفظ واحد کما فی بیع القاضی والوصی والاب من طفلہ وشرایہ منہ فانہ بوفور شفقتہ جعلت عبارتہ کعبارتین** وتمامہ فی الدرر اور بیع منعقد ہوتی ہے ایک لفظ سے بھی چنانچہ قاضی اور وصی کی بیع میں اور باپ کے بیچنے میں اپنے طفل سے اس واسطے کہ بسبب وفور شفقت باپ کے اس کی عبارت دو عبارتوں کے برابر ٹھہرائی گئی اور پورا بیان اس کا درر میں ہے م یعنی اگر قاضی ایک یتیم کا مال دوسرے یتیم سے بیع کرے یا خرید کرے تو فقط ایک لفظ سے بیع صحیح ہے اس طرح کہ کہے کہ میں نے اس کی چیز اس سے بیچی یا مول لی اور اگر قاضی یتیم کی چیز خرید کرے یا بیع کرے اپنی ذات کے واسطے تو جائز نہیں کذافی البحر اور وصی کو اگر کوئی آدمی کہے کہ اپنے یتیم کی چیز مجھے مول لے دے تو بیع جائز نہیں اور اگر وصی اس کی چیز آپ خرید کرے بشرط منفعت یتیم تو جائز ہے کذافی البزازیہ یعنی دس درم کی قیمت والے کو پندرہ درم دے کر خرید کرے اور باپ کی خرید و فروخت میں اپنے طفل سے منفعت طفل مشروط نہیں وفور شفقت کے سبب سے **فاذا اوجب واحد قبل الاٰخر بائعا کان او مشتریا فی المجلس لان خیار القبول مقید بہ** پھر جب کہ کسی عاقد نے ایجاب کیا تو دوسرا عاقد بائع ہو یا مشتری اس کو قبول کرے مجلس میں اس واسطے کہ قبول کرنے کا اختیار مقید بمجلس ہے م یعنی مجلس ایجاب کے بعد قبول کرنے سے بیع ثابت نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر بائع ایجاب کے بعد دوسرے آدمی سے اپنی کسی حاجت میں کلام کرے گا تو ایجاب باطل ہوگا کذافی البحر طحطاوی نے کہا تو مجلس سے مراد ہے جس میں وہ قول اور فعل نہ پایا جائے جو اعراض پر دلالت کرے اور وہ مشغولی نہ درپیش ہو جو ایجاب کو فوت کر دے اگرچہ اعراض کے واسطے نہ ہو کذافی النہر سو اگر اعراض یا مشغولی مذکور پائی جائے گی تو ایجاب مذکور باطل ہو جائے گا اگرچہ بائع اور مشتری کا مکان نشست متحد رہے **متغیرا ہو کل المبیع بکل الثمن او ترک لئلا یلزم تفریق الصفقۃ** مجلس ایجاب میں عاقد ثانی کل مبیع کو کل ثمن کے ساتھ قبول کرے یا ترک کرے تا کہ تفریق صفقہ لازم نہ آوے م صفقہ عبارت ہے ہاتھ کو ہاتھ پر مارنے سے بیچنے کے وقت اور اب اصطلاح فقہ میں صفقہ سے خود عقد مراد ہے یعنی غیر کیلی اور وزنی چیز میں یا سب چیز کو تمام ثمن کے ساتھ قبول کرے یا ترک کرے اس میں بعض مبیع کو بعض ثمن سے قبول کرنا

Marfat.com

جائز نہیں تاکہ تفریق عقد لازم نہ آوے مثلاً اگر بائع نے یوں ایجاب کیا کہ میں نے یہ دس امرود یا پونڈے یا لیموں چار پیسے کو تیرے ہاتھ بیچے تو مخاطب مختار ہے مجلس میں چاہے دس امرود یا پونڈے یا لیموں کو چار پیسے سے قبول کرے یا نہ قبول کرے اور اگر مشتری کہے کہ میں نے پانچ امرود یا لیموں کو دو پیسے سے لیا تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ قبول مخالف ہوگیا ایجاب کے الا اذا اعاد الایجاب والقبول تفریق ایجاب جائز نہیں مگر جب کہ بائع اور مشتری دوبارہ ایجاب اور قبول کریں تو بیع جائز ہوگی دوسرے ایجاب اور قبول سے نہ اول سے اورضی الآخر وکان الثمن منقسما علی المبیع بالاجزاء کمکیل وموزون یا راضی ہو جائے دوسرا شخص تفریق بالقبول سے بشرطیکہ ثمن منقسم ہو بیع کے اجزا پر چنانچہ مکیل اور موزون کے اجزا پر ثمن منقسم ہوسکتا ہے م مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے دس سیر گیہوں دس آنے کو بیچے مشتری نے کہا کہ میں نے پانچ سیر گیہوں پانچ آنے کو خریدے اور بائع اس پر راضی ہوگیا کہ بیع صحیح ہوگی سو اس صورت میں قبول ایجاب ٹھہرا اور رضامندی بائع کی قبول ہوگئی اور ایجاب اول باطل ہوگیا والا وان رضی الآخر لعدم جواز البیع بالحصۃ ابتداء کما حررہ الوانی اور اگر ثمن بیع کے اجزا پر منقسم نہ ہو تو بیع جائز نہیں اگرچہ دوسرا شخص تفریق پر بالقبول راضی ہو جائے اس واسطے کہ حصہ بیع کی بیع ابتدا میں جائز نہیں کذا حررہ الوانی المحشی للدرم اگر انقسام ثمن کا بیع پر بالاجزا نہ ہو بلکہ انقسام بالقیمت ہو یعنی بیع کے اجزا متفاوت القیمت ہوں چنانچہ بائع نے کہا کہ میں نے دو غلام یا دو کپڑوں کو بعوض بیس درم کے بیچا اور مشتری نے ایک غلام یا ایک کپڑے کی بیع قبول کی تو بیع صحیح نہ ہوگی اگر بائع راضی ہو جاوے اس واسطے کہ بیع بالحصہ ابتدا میں جائز نہیں اور اگر بیع بالحصہ پیچھے عارض ہو چنانچہ ایک شخص نے پورا گھر بیچا اور بعد اس کے نصف گھر دوسرے کا مملوک ثابت ہوا اور مشتری نصف باقی کی خرید سے راضی ہوگیا تو بیع صحیح ہوگی اس واسطے کہ بیع بالحصہ انتہا میں عارض ہوئی نہ ابتدا میں اور عدم جواز بیع مذکور اس صورت میں ہے کہ بائع نے ہر غلام اور ہر کپڑے کی قیمت علیحدہ علیحدہ مذکور نہ کی ہو کذا فی الطحطاوی آو بین ثمن کل کقولہ بعتہما کل واحد بمائۃ وان لم یکرر لفظ بعت عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ وہو المختار کما فی الشرنبلالیۃ عن البرہان یا ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان ہوگیا ہو چنانچہ بائع کا یوں کہنا کہ میں نے دو غلام یا دو کپڑوں کو بیچا ایک کو بعوض سو درم کے اگرچہ بائع نے لفظ بعت کا دوبارہ نہ کہا ہو صاحبین کے نزدیک اور یہی عدم تکرار لفظ بیع قول مختار ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے م صاحبین کے نزدیک تفصیل ثمن صفقہ متعدد ہونے میں کافی ہے بلا شرط تکرار لفظ چنانچہ اس کی مثال شارح نے ذکر کی اور امام اعظمؒ کے نزدیک تعدد صفقہ میں تکرار لفظ بھی شرط ہے اس طرح پر کہ (بعتک ہذین العبدین بعتک ہذا بخمسمائۃ وبعتک ہذا بخمسمائۃ) یعنی ان دو غلاموں کو تیرے ہاتھ میں نے بیچا اس غلام کو پانسو کی عوض میں نے بیچا اور اس غلام کو پانسو کی عوض میں نے بیچا اور فتح القدیر میں صاحبین کے قول کو یوں ترجیح دی ہے کہ مجرد تفریق ثمن بلا تکرار لفظ بیع کافی ہے اس واسطے کہ ظاہراً بائع کی غرض یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی بک جائے اور اگر دونوں کو یکبارگی بیچنا منظور ہوتا تو ہر ایک کی قیمت کا جدا جدا بیان کرنا بے فائدہ تھا وما لم یقبل بطل الایجاب ان رجع الموجب قبل القبول او قام احدہما وان لم یذہب عن مجلسہ علی الراجح نہر وابن الکمال فانہ کمجلس خیار المخیرۃ وکذا سائر التملیکات فتح اور جب تک دوسرے نے قبول نہیں کیا تو ایجاب باطل ہوگا اگر ایجاب کرنے والے نے رجوع کیا اپنے قول سے قبول کرنے سے پہلے یعنی یوں بولا کہ میں نہیں بیچتا یا نہیں خرید کرتا یا دونوں میں سے کوئی کھڑا ہوگیا اگرچہ اس مجلس سے نہ چلا گیا ہو بنا بر قول راجح کے کما فی النہر وبہذا صرح ابن الکمال تو قبول بیع کی مجلس اختیار مخیرہ[1] کی مجلس کے مانند ہے کہ بمجرد اعراض اور قیام کے باطل ہو جاتی ہے اور اسی طرح باقی تملیکات کی مجالس کذا فی الفتح م نہر الفائق میں ہے اختلاف مجلس اس عمل کے استعمال سے ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دلالت کرے چنانچہ کھانا اور پینا

[1] مخیرہ وہ عورت ہے کہ شوہر اس کو اختیار دیوے کہ تو چاہے اپنے نفس کو اختیار کر لے چاہے تجھ کو پسند رکھ ۱۲

Marfat.com

اور نماز پڑھنا اور کلام کرنا اگرچہ ضروری بات ہو اور چلنا لیکن ایک لقمہ کھانا یا پانی پینا اس برتن سے جو ہاتھ میں تھا ایجاب کے وقت اور سو جانا درصورت نشست عاقدین اور فرض نماز کا پورا کرنا مجلس کو نہیں بدلتا یعنی اگر بائع نے ایجاب کیا اور مخاطب فرض نماز پڑھتا تھا سو اس نے نماز کے بعد قبول کیا تو صحیح ہے اور اگر نفل نماز میں دوسری رکعت پڑھ کر قبول کرے گا تو بھی صحیح ہے اور اگر شفعہ ثانیہ کو ملا دے گا اور چار پڑھ کر قبول کرے گا تو صحیح نہیں اور چلنا تو مطلقا ظاہر الروایۃ میں اختلاف مجلس کا سبب ہے یہاں تک کہ اگر بائع اور مشتری چلنے کی حالت میں خرید و فروخت کریں تو بیع صحیح نہ ہوگی اگرچہ ایک ہی سواری پر دونوں سوار ہوں اور طحطاوی وغیرہ کا یہ مختار ہے کہ اگر فی الفور متصل قبول کیا چلنے کی حالت میں تو جائز ہے اور محیط میں اس کی تصحیح ہے اور خلاصہ میں ہے کہ ایک دو قدم چلنے میں جائز ہے مجمع التفاریق میں کہا کہ اسی قول کو ہم لیتے ہیں اور مجتبیٰ میں ہے کہ مجلس متحدہ وہ ہے کہ جس میں احد المتعاقدین بجز گفتگوئے ایجاب اور قبول کے اور کام میں مشغول نہ ہوں یا وہ اشتغال نہ کریں جو اعراض پر دلالت کرے اور کشتی گھر کے مانند ہے تو مجلس منقطع نہ ہوگی اس کے چلنے سے اس واسطے کہ بائع اور مشتری اس کے ٹھہرانے پر قادر نہیں انتہی اور فتح القدیر میں سوائے خیار مخیرہ کے اور تملیکات کا ذکر نہیں کذا فی الطحطاوی واذا وجد الزم البیع بلا اختیار الا لعیب او رؤیۃ خلافا للشافعی اور جب کہ ایجاب اور قبول پائے گئے تو بیع لازم ہوگئی بلا ثبوت اختیار احد المتعاقدین سوائے خیار العیب اور خیار الرؤیۃ کے بخلاف مذہب شافعی کے ہم یعنی جب ایجاب اور قبول اپنے شرائط مذکورہ کے موافق حاصل ہوئے تو اب کسی کو نقض بیع میں اختیار نہ رہا مگر بسبب عیب یا عدم رویت کے اور یہی ہے قول امام مالک کا اور امام شافعی اور اسی طرح امام احمد بن حنبل کا یہ مذہب ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کو بقائے مجلس تک اختیار ہے امام شافعی کی وہ مرفوع حدیث دلیل ہے جو صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ المتبایعان بالخیار مالم یفترقا[1] یعنی بائع اور مشتری مختار ہیں جب تک جدا نہیں ہوئے شارح نے اس کا جواب قول آئندہ میں مذکور کیا وحدیثہ محمول علی تفرق الاقوال اذ الاحوال ثلثۃ قبل قولہما وبعدہ وبعد احدہما واطلاق المتبائعین فی الاول مجاز الاول وفی الثانی مجاز الکون وفی الثالث حقیقۃ فحمل علیہ اور حدیث خیار یا شافعی کے استدلال کی حدیث تفرق اقوال پر محمول ہے اس واسطے کہ یہاں تین حالات محتمل ہیں قبل قول عاقدین کے یا بعد قول عاقدین کے یا ایک عاقد کے قول کے بعد اور اطلاق متبایعین کا پہلی صورت میں مجاز ہے باعتبار انجام کار کے اور دوسری صورت میں مجاز ہے باعتبار وجوہ گذشتہ کے اور تیسری صورت میں حقیقت ہے تو اسی پر محمول ہوگا کام حدیث ممدوح میں تفرق کو اختیار کی غایت قرار دیا ہے اور تفرق سے مراد تفرق ابدان یا تفرق مجلس نہیں بلکہ تفرق اقوال مراد ہے یعنی بعد ایجاب کے دوسرے عاقد کا یوں کہنا کہ میں نہیں مول لیتا یا رجوع کرنا موجب کا قبل قبول کرنے کے اس واسطے کہ قبل ایجاب اور قبول کے عاقدین کو متبایعین کہنا مجاز ہے چنانچہ صغیر کو بالغ کہنا اور بعد تمام ہو جانے بیع کے ان کو متبائع بولنا بھی مجاز ہے چنانچہ پیر کو جوان بولنا، لتشاغلین بامر البیع کو متبایعین کہنا بھی حقیقت ٹھہرا اور تشاغل اس وقت صادق آتا ہے جب کہ ایک ایجاب کرے اور دوسرا ہنوز قبول نہ کرے لہذا یہی بالیقین مراد ٹھہرا اور یہ بعینہ خیار القبول ہے اور یہ تقریر ہے ابراہیم نخعی تابعی رحمۃ اللہ علیہ کی تو خلاصہ مطلب حدیث شریف یہ ہوا کہ جو دو شخص خرید فروخت کی گفتگو کر رہے ہیں ایجاب کے بعد قبل قبول کے مختار ہیں دوسرا شخص چاہے قبول کرے یا نہ کرے اور موجب چاہے ایجاب کو ثابت رکھے یا ایجاب سے رجوع کرے اگر کوئی کہے کہ تمہاری تقریر بھی مجاز سے خالی نہیں اس واسطے کہ جب تک دوسرے نے قبول نہیں کیا

[1] عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المتبایعین بالخیار مالم یفترقا او یقول احدہما للآخر اختر وربما قال او یکون بیع خیار اخرجہ الستۃ وفی روایۃ مالم یتفرقا وعن حکیم ابن حزام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البیعان بالخیار مالم یتفرقا فان صدقا وبینا بورک لہما فی بیعہما وان کتما وکذبا محقت برکۃ بیعہما اخرجہ الخمسۃ وعن عبداللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البیعان بالخیار مالم یتفرقا الا ان تکون صفقۃ خیار فلا یحل لہ ان یفارق صاحبہ خشیۃ ان یستقیلہ اخرجہ اصحاب السنن کذا فی تیسیر الوصول الی جامع الاصول ۱۲ منہ

۱۳

Marfat.com

تو ایک ہی بیع ثابت ہے نہ متبایعین اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اول مواضع سے ہے یہاں حقیقت بعض لفظ کہ معنی سے صادق آتی ہے جیسے مخبر کی حقیقت معنی صادق نہیں مگر بوقت تکلم خبر حالانکہ تمام الفاظ خبر دفعۃً حاصل نہیں بلکہ علی التعاقب تو دیکھو یہاں بعض حروف کے بولنے سے مخبر کہنا اس کو صادق آیا اگر کوئی کہے کہ حدیث میں تفرق کی اسناد متبایعین کی طرف صریحًا ہے تفرق اقوال کیونکر مراد ہو سکے گا اس کا جواب یہ ہے کہ شرع اور عرف میں تفرق رجال کی اسناد سے تفرق اقوال اکثر مراد ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ (وما تفرق الذین اوتوا الکتب الا من بعد ما جاءتھم البینۃ) یعنی متفرق نہیں ہوئے اہل کتاب مگر بعد آنے دلیل کے اور حدیث میں وارد ہے کہ بنی اسرائیل بہتر فرقوں پر متفرق ہوئے اور میری امت کا تہتر فرقوں پر افتراق ہوگا اس آیت اور حدیث میں فراق رجال سے صریحًا افتراق اقوال مراد ہے نہ افتراق ابدان اب امام اعظم کے مذہب کے دلائل کو دریافت کرنا چاہیے کہ آیات قرآنیہ ہیں اور قیاس قال اللہ تعالیٰ (یاایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود) یعنی اے ایمان والو پورا کرو عقود کو اور بیع عقد ہے قبل تخییر کے وقال اللہ تعالیٰ (لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم) یعنی نہ کھاؤ اپنے اموال کو فیما بین خود ہا بطریق باطل کے مگر یہ کہ تجارت ہو تمہاری رضامندی سے اور بعد ایجاب اور قبول کے تجارت برضامندی صادق آتی ہے بلا توقف علی التخییر تو اس آیت میں حق تعالیٰ نے خرید کی چیز کے کھانے کو مباح فرمایا قبل تخییر کے وقال اللہ تعالیٰ (واشھدوا اذا تبایعتم) یعنی گواہ کر لو جب کہ باہم بیع کرو اس آیت میں توثق بالشہادۃ کا ارشاد ہوا تاکہ انکار بیع نہ واقع ہو اور بیع صادق آتی ہے قبل خیار بعد الایجاب والقبول کے تو اگر اختیار ثابت ہو اور بیع لازم نہ ہو قبل خیار کے تو نصوص مذکورہ کا ابطال لازم آوے لہذا حدیث مذکور کو خیار القبول پر محمول کیا تاکہ قرآن اور حدیث کے مطلب میں اختلاف باقی نہ رہے اور قیاس کی دلیل یہ ہے کہ بیع کو نکاح اور خلع اور عتق بعوض مال اور کتابت پر قیاس کیا کہ ہر ایک ان میں سے عقد معاوضہ ہے کہ بلا خیار مجلس بمجرد اس لفظ کے جو رضامندی پر دلالت کرے تمام ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس بیع بھی واللہ اعلم کذا فی فتح القدیر بتصرف وشرط لصحتہ معرفۃ قدر مبیع وثمن اور بیع صحیح ہونے کے واسطے مشروط ہے مقدار مبیع اور ثمن کی معرفت م مصنف نے لفظ معرفت سے اشارہ کیا کہ دانست مقدار مبیع اور ثمن شرط ہے اور ان کا ذکر کرنا شرط نہیں سو اگر مبیع نہایت مجہول ہو اور ویسی نادانستگی کے ساتھ خرید و فروخت کا رواج نہ ہو تو بیع صحیح نہیں تو اگر بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ اپنا سب مال بیچا جو اس گھر میں ہے منجملہ جلید اور دواب اور ثیاب کے اور مشتری نہیں جانتا کہ اس میں کیا ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر یوں کہے گا کہ میں نے اپنا مال جو اس کوٹھڑی یا اس صندوق یا اس خرجی میں ہے تیرے ہاتھ بیچا تو جائز ہے اگرچہ مشتری اس کو نہ جانتا ہو اس واسطے کہ جہالت مافی البیت کمتر ہے جہالت مافی الدار سے تو نہایت جہالت نہ ہوئی جو مانع ہے صحت کی اور رواج جہالت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر سقے سے اتنی مشکیں فرات کے پانی کی مثلاً خرید کرے گا ابو یوسف نے کہا اگر مشک متعین ہے تو جائز ہے بسبب رواج کے اور یہی حکم ہے پکھال اور گھڑے کا اور یہ استحسان ہے اور قیاس میں جائز نہیں اگر اسکی مقدار نہ معلوم ہو اور یہ قول امام کا ہے اور ظاہر ظہیریہ جواز پر دلالت کرتا ہے اور مقدار معرفت مبیع اس صورت میں شرط ہے جب تسلیم کی حاجت ہو والا شرط نہیں چنانچہ زید نے اقرار کیا کہ خالد کا اسباب میرے پاس بطور غصب یا ودیعت کے ہے پھر زید نے اس کو خالد سے مول لیا تو جائز ہے اگرچہ بائع اور مشتری اس کی مقدار کو نہ جانتے ہوں اور اسی طرح بیع صحیح نہیں اگر مقدار ثمن مجہول ہو چنانچہ ایک چیز کی بیع کرنا اس کی قیمت پر یا جو قیمت مشتری قرار دے یا فلانا شخص یا بقدر اپنے راس المال کے یا بیچنا بمثل بیع فلاں حالانکہ بائع اور مشتری نے اس ثمن کو نہ جانا یہاں تک کہ جدا ہو گئے اور اگر اسی مجلس میں علم حاصل ہو گا تو بیع صحیح ہے مع الخیار اور اگر کوئی چیز خرید کی سونے کی بوزن اس پتھر کے تو جائز نہیں اس واسطے کہ پتھر کا وزن معلوم نہیں اور اگر اس کا وزن معلوم ہو گا تو بیع مع الخیار صحیح ہو گی اور مصنف نے معرفت مقدار ثمن کو مطلق رکھا تو معرفت صریح اور معرفت عرفی دونوں کو شامل رہی اس واسطے بزازیہ میں کہا کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں نے اس گھر کو یا اس کپڑے کو یا اس ترلونے کو

Marfat.com

بعوض دس کے خرید کیا اور اس شہر میں دراہم اور دنانیر اور فلوس سے خرید کرنے کا رواج ہے اور مشتری نے اشیاء ثلثہ میں سے کوئی چیز ذکر نہ کی تو گھر کی بیع دنانیر پر اور کپڑے کی دراہم پر اور خربوزے کی پیسوں پر منعقد ہوگی اور اگر ان کے سوا کوئی اور چیز سے خرید فروخت کا رواج ہوگا تو اس پر بیع منعقد ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ جب عدد کی تصریح ہوگی تو متعدد متعین ہو جائے گا بیع کے مناسب خواہ دنانیر خواہ دراہم خواہ فلوس سے اور اگر مناسبت میں شک پڑے گا تو بیع تمام نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی عن البحر والفتح ملخصا و وصف ثمن کمصری اودمشقی اور صحت بیع کے واسطے وصف ثمن کی دانست مشروط ہے چنانچہ درم کا مصری ہونا یا دمشقی م مصنف اور صاحب کنز اور اکثر فقہاء نے معرفت وصف ثمن کو شرط کیا ہے اس واسطے کہ اگر ثمن مجہول الوصف ہوگا تو نزاع واقع ہوگا مشتری ارادہ کرے گا کہ ناقص دے اور بائع چاہے گا کہ عمدہ لے تو بیع مشروع ہونے کا فائدہ حاصل نہ ہوگا مصنف نے وصف ثمن کی قید اسواسطے لگائی کہ اوصاف بیع کی معرفت شرط نہیں اور بدائع میں مذکور ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک معرفت وصف بیع اور ثمن صحت بیع کی شرط نہیں بلکہ لزوم بیع کی شرط ہے تو صحیح ہے اسکی بیع جس کو نہیں دیکھا کذا فی النہر والطحطاوی وصف سے مراد وہ امر ہے کہ جب وہ حاصل ہو شی میں تو موجب ہو اس شے کے حسن یا قبح کا کذا فی صدر الشریعۃ چنانچہ روپیہ یا اشرفی کا کھرا ہونا یا کھوٹا ہونا غیر مشار الیہ لا یشترط ذلک فی مشار الیہ لنفی الجہالۃ بالاشارۃ معرفت مقدار اور وصف غیر مشار الیہ میں شرط ہے اور اس میں شرط نہیں جس کی طرف اشارہ ہو بسبب دور ہونے نادانستگی کے اشارے سے م معرفت مقدار اور وصف غیر مشار الیہ میں اس واسطے شرط ہوئی کہ تسلیم اور تسلم یعنی دینا لینا بیع میں واجب ہے اور مقدار اور وصف کی ناواقفی نزاع باہمی کا باعث ہے تو تسلیم اور تسلم نہ ہو سکے گا اور جس کی طرف اشارہ کیا خواہ وہ بیع ہو یا ثمن تو اس میں معرفت مقدار اور وصف بسبب عدم نزاع کے شرط نہیں سو اگر بائع کہے کہ میں نے اس گیہوں کے ڈھیر کو ان درموں سے جو تیرے ہاتھ میں ہیں بیچا اور حالانکہ دراہم مذکورہ نظر آتے ہیں پھر مخاطب نے قبول کیا تو بیع جائز ہے اس واسطے کہ جہالت وصف یعنی مقدار کی نادانستگی باقی ہے لیکن وہ تسلیم اور تسلم کی مانع نہیں کذا فی النہر مالم یکن ربو یا قوبل بجنسہ اوسلما اتفاقا اور راس مال سلم لو مکیلا او موزونا خلافا لہما کما سیجئ تا وقتیکہ مشار الیہ ایسا مال ربا نہ ہو جس کا مقابلہ ہوا اپنے ہم جنس سے یا سلم نہ ہو باتفاق امام اور صاحبین کے یا سلم کا راس المال نہ ہو اگر وہ مکیل اور موزون ہو بخلاف صاحبین کے چنانچہ باب السلم میں آوے گا م یہ جو مذکور ہوا کہ مشار الیہ میں معرفت مقدار شرط نہیں اس صورت میں ہے جبکہ بیاج والی چیز اپنے ہم جنس کے مقابل نہ ہو چنانچہ گیہوں کے ڈھیر کو دوسرے گیہوں کے ڈھیر سے اشارہ کر کے بدلنا بلا کیل اور وزن صحیح نہیں بسبب احتمال بیاج کے کہ شائد ایک ڈھیر کم یا زیادہ ہو دوسرے سے اور احتمال بیاج مثل حقیقت بیاج کے مانع ہے صحت بیع کا اور سلم میں اگر راس المال کیلی یا وزنی چیز ہوگا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اشارہ کافی نہیں دریافت کیل یا وزن شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک اشارہ اس میں کافی ہے چنانچہ مزروع اور حیوان میں کافی ہے طحطاوی نے کہا شارح کے اس قول (اوسلما اتفاقا) کی کچھ حاجت نہ تھی کہ اس کے مابعد کا قول مغنی ہے اس واسطے کہ کلام ہے راس المال میں نہ مسلم فیہ میں اسواسطے کہ مسلم فیہ کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اس وقت موجود نہیں کیونکہ وہ مؤجل ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لوکان الثمن فی صرۃ ولم یعرف ما فیہا من خارج خیر ویسمی خیار الکمیۃ لاخیار الرؤیۃ لعدم ثبوتہ فی النقود فتح اگر ثمن تھیلی میں ہو اور جو دراہم اس میں ہیں باہر سے معلوم نہ ہوتے ہوں تو بائع کو اس میں اختیار ہے اور اس کو خیار الکمیۃ کہتے ہیں نہ خیار الرؤیۃ اس واسطے کہ خیار الرؤیۃ نقود میں ثابت نہیں کذا فی الفتح م طحطاوی نے کہا کہ فتح القدیر اور بحر الرائق میں عدم تخییر مذکور ہے فی الحقیقۃ مترجم نے جو فتح القدیر کو دیکھا تو عدم تخییر کو پایا چنانچہ فتح القدیر کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر کہا میں اس کو خرید کرتا ہوں بعوض اس دراہم کی تھیلی کے پھر بائع نے

Marfat.com

اس میں وہ دراہم پائے جو اس شہر میں رائج نہیں تو بائع کو دراہم شہر کا مطالبہ جائز ہے اس واسطے کہ مطلق دراہم بیع میں نقد بلد کی طرف منصرف ہوتے
ہیں اور اگر اس میں نقد بلد کو پایا تو جائز ہے اور بائع کو اختیار نہیں بخلاف اس کے اگر اس نے کہا کہ میں نے خرید کیا بعوض اس کے جو اس خم میں ہے
پھر ان درموں کو دیکھا جو اس میں ہیں تو اس کو اختیار ہے اگرچہ نقد بلد ہو اس واسطے کہ جو تھیلی میں ہے اس کی مقدار خارج سے معلوم
ہو جاتی ہے اور خم میں خارج سے معلوم نہیں ہوتی اور اس صورت میں اس کو اختیار ہوگا اور اس خیار کو خیار الکمیۃ کہتے ہیں نہ خیار الرویۃ اس واسطے
کہ نقود میں خیار الرویۃ ثابت نہیں **وصح بثمن حال وہو الاصل** اور بیع صحیح ہے ثمن بلا مدت سے اور یہی اصل ہے م حال بتشدید لام مشتق ہے
حلول سے دین حال خلاف مؤجل کذا فی النہر عن المغرب طحطاوی نے کہا ثمن حال اصل ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ حلول مقتضائے عقد ہے اور اجل
یعنی مدت ثمن ثابت نہیں ہوتی مگر شرط تاجیل سے **وموجل الی معلوم لئلا یفضی الی النزاع** اور بیع صحیح ہے ثمن موجل سے جس کی مدت معلوم
اور مقرر ہو تاکہ نزاع کی نوبت نہ پہنچے م یعنی اس ثمن مؤجل سے بیع صحیح نہیں جس کی مدت مجہول ہے کہ باعث نزاع ہے اور وجہ نزاع یہ ہے کہ بائع
مدت قریب میں تقاضا کرے گا اور مشتری اس کا انکار کرے گا لہذا مجہول المدت کی بیع فاسد ہے **ولو باع موجلا صرف لشہر بہ یفتی** اور اگر بیع مؤجل کی
تو ایک مہینے کی طرف پھیری جاوے گی اسی پر فتوٰی ہے کذا فی النہر عن شرح المجمع **ولو اختلفا فی الاجل فالقول لنافیہ الا فی السلم** اور اگر بائع اور
مشتری نے مدت میں اختلاف کیا تو اس کا قول معتبر ہے جو مدت کی نفی کرتا ہے مگر سلم میں مثبت مدت کا قول معتبر ہوگا م اختلاف مدت کی اس
صورت میں کہ بائع کہتا ہے کہ میں نے بلا مدت بیچا اور مشتری کہتا ہے کہ نہیں مدت پر بیع واقع ہوئی تو بائع ہی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ بیع میں
عدم تاجیل اصل ہے اور سلم میں مثبت کا قول اس واسطے معتبر ہوا کہ نافی مدت مدعی ہے فساد سلم کا اس واسطے کہ سلم بلا مدت کے صحیح نہیں
ولو فی قدرہ فلمدعی الاقل اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مدت کی مقدار میں ایک کم مدت بیان کرتا ہو اور دوسرا زیادہ مدت تو کمتر مدت کے
مدعی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے **والبینۃ فیہما للمشتری** اور دونوں صورتوں میں یعنی اختلاف مدت اور مقدار مدت میں
مشتری کے گواہ مقبول ہوں گے اس واسطے کہ گواہی خلاف ظاہر کے اثبات کے واسطے ہے **ولو فی مضیہ فالقول والبینۃ للمشتری** اور اگر دونوں
مختلف ہوں مدت کے گذر جانے میں بائع کہتا ہو کہ مدت ہو چکی اور مشتری کہتا ہو کہ ہنوز مدت باقی ہے تو قول اور گواہی مشتری ہی کی مقبول
ہوگی **ویبطل الاجل بموت المدیون** اور مدت باطل ہوتی ہے مدیون کی موت سے م مدت کا فائدہ یہ ہے کہ مدیون تجارت کر کے ثمن ادا کرے
منفعت سے پھر جب مدت مقرر کرنے والا مر گیا تو اس کا متروکہ ادائے دین کے واسطے متعین ہوگا تو اب تاجیل کا کیا فائدہ ہے فروع مسائل
ملحقہ شارح کے **باع بحال ثم اجلہ اجلا معلوما او مجہولا کنوروز وحصاد صار مؤجلا منیۃ** بائع نے بیع کی ثمن بلا مدت پر پھر اس کی مدت مقرر
کر دی خواہ مدت معلوم ہو یا مجہول چنانچہ نوروز یا کھیت کی کٹائی تو یہ بیع مؤجل ہو جاوے گی کذا فی المنیۃ اور ایک نسخے میں منیہ کی جگہ قنیہ ہے
نوروز وغیرہ مدت مجہول کی مثال ہے صحت بیع مذکور صاحبین کا قول ہے اور امام صاحب کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر **لہ الف من
ثمن مبیع فقال اعط کل شہر مائۃ فلیس بتاجیل بزازیۃ** بائع کے ہزار درم ہیں مشتری پر منجملہ ثمن مبیع سو بائع نے کہا کہ ہر مہینے میں سو درم دیا کر تو یہ مدت
معین کرنا نہیں ہے کذا فی البزازیہ یعنی فی الحال طلب کر سکتا ہے کذا فی البحر **علیہ الف ثمن جعلہ ربہ نجوما ان اخل بنجم حل الباقی فالامر کما شرطا ملتقط وہی
کثیرۃ الوقوع** مشتری پر ہزار درم ثمن کے ہیں جن کی صاحب دین نے قسط بندی مقرر کی ہے یوں کہہ کر اگر کسی قسط میں خلل ڈالے تو باقی دین
بلا مدت واجب الادا ہو تو دونوں کی شرط کے موافق ہوگا کذا فی الملتقط اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے م حلبی نے کہا ان اخل حال ہے جعل کے فاعل کا
بتقدیر قول کے **قلت وما یکثر وقوعہ ما لو اشتری بقطع رائجۃ فکسدت لغرب بدیدۃ یجب قیمتہا یوم البیع من الذہب لا عیزاذ لا یمکن للحکام الحکم**

Marfat.com

بمثلها لمنع السلطان منها ولا یدفع قیمتها من الفضۃ الجدیدۃ لانہا مالم یغلب غشہا فجیدہا وردیہا سواء اجماعا اما ما غلب غشہ ففیہ الخلاف کما سیجیئ فی فصل القرض فتنبہ و بہ اجاب سعدی افندی میں کہتا ہوں اور منجملہ مسائل کثیر الوقوع یہ مسئلہ ہے کہ اگر چلن کے روپیوں سے خرید کیا پھر ان کا رواج موقوف ہو گیا دوسرا نیا سکہ پڑنے سے تو ان روپیوں کی جو قیمت ہوگی سونے سے بیع کے دن وہ واجب ہوگی نہ سوائے اس کے اس واسطے کہ سکہ قدیم کے رواج دینے کا حکم کرنا حاکموں کیلئے ممکن نہیں بسبب منع کر دینے سلطان حال کے ان کے رواج سے اور ان کی قیمت فضہ جدیدہ سے بھی مشتری نہ دے اس واسطے کہ جب تک چاندی کی ملونی غالب نہ ہوگی چاندی پر تو عمدہ اور ناقص چاندی دونوں برابر ہیں باجماع امام اور صاحبین کے اور جس چاندی میں ملونی غالب ہوگی اس میں امام اور صاحبین کا اختلاف ہے چنانچہ اس کی تفصیل قرض کی فصل میں آوے گی سو آگاہ رہنا اور یہی جواب دیا ہے اس مسئلہ کا سعدی افندی نے م طحطاوی نے کہا غلبۂ غش باب الصرف میں مذکور ہے نہ قرض میں اور قرض میں رواج اور کساد مذکور ہے بلا قید غلبۂ غش وہذا اذا بیع بثمن دین فلو بعین فسد فتح اور یہ یعنی صحت بیع ثمن مؤجل اس وقت ہے جب کہ بیع واقع ہو نقد ثمن سے تو اگر بعوض عین مؤجل بیع ہوگی تو بیع فاسد ہے کذا فی الفتح م ثمن دین سے ثمن نقد بقرینۂ مقابلۂ عین مراد ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر ثمن روپیہ یا اشرفی ہے اور اس کے دینے کا مثلاً اس روز کا وعدہ کیا تو بیع صحیح ہے اور اگر ثمن کپڑا ہے یا اور اسباب تو اس کے دینے میں مدت معین کرنا صحیح نہیں کہ بیع فاسد ہے وبخلاف جنسہ ولم یجمعہما قدر لما فیہ من ربوا النسیئۃ کما سیجیئ فی بابہ اور جب کہ بیع بخلاف جنس ثمن ہو اور مبیع اور ثمن دونوں کو کیل اور وزن شامل نہ ہو اس واسطے کہ اس میں تاخیر کا بیاج ہے چنانچہ اس کی تفصیل[۱۲ التاجیل] باب الربوا میں آوے گی م خلاصہ یہ ہے کہ بیع بثمن مؤجل درست ہے دو شرط سے ایک یہ کہ ثمن منجملہ نقود کے ہو نہ منجملہ عیان کے دوسری شرط یہ ہے کہ بیع بخلاف جنس ہو بشرطیکہ مبیع اور ثمن کیلی اور وزنی نہ ہوں چنانچہ کپڑے کو روپیہ سے خرید کرنا مدت مقرر کر کے صحیح ہے تو بیع پتھر کی پتھر سے یا من بھر گیہوں کی من بھر گیہوں سے یا گیہوں کی جو سے مدت مقرر کر کے صحیح نہیں کہ بیاج ہے والاجل ابتداؤہ من وقت التسلیم ولو فیہ خیار فمذ سقوط الخیار عندہ خانیۃ اور مدت کی ابتدا تسلیم مبیع کے وقت سے ہے اور اگر بیع بشرط اختیار ہوگی تو جب سے کہ اختیار ساقط ہوگا اسوقت سے مدت شروع ہوگی امام اعظمؒ کے نزدیک کذا فی الخانیہ یعنی مدت کا شمار تسلیم کے بعد سے ہے نہ بعد ایجاب اور قبول کے وللمشتری بثمن مؤجل الی سنۃ منکرۃ الاجل سنۃ ثانیۃ مذ تسلیم لمنع البائع السلعۃ عن المشتری سنۃ الاجل المنکرۃ تحصیلا لفائدۃ التاجیل اور اس مشتری کے لیے جس نے سال غیر معین کے ثمن مؤجل پر خرید کیا دوسری سال کی مدت ہے تسلیم مبیع کے وقت سے بسبب روک رکھنے بائع کے متاع کو مشتری سے سال غیر معین کی مدت میں تاکہ تقرر مدت کا فائدہ حاصل ہو م خلاصہ یہ ہے کہ مشتری نے ادائے ثمن کے واسطے سال بھر کی مدت بلا تعین سال مقرر کی اور بائع نے ایجاب اور قبول کے بعد سال بھر کی تسلیم مبیع نہ کی تو تسلیم کے بعد دوسرے سال سے اس کی مدت مذکورہ شروع ہوگی تا مشتری مبیع میں تصرف کر کے ادائے ثمن پر قادر ہو یہ قول ہے امام صاحب کا خلافا للصاحبین فلو معینۃ اولم یمنع البائع من التسلیم لا اتفاقا لان التقصیر منہ تو اگر مدت معین سال کی ہو یا بائع نے تسلیم مبیع سے منع نہ کیا ہو تو دوسرے سال کی مدت باتفاق امام اور صاحبین کے نہ ہوگی اس واسطے کہ اب مشتری کا قصور ہے م اگر مشتری نے کہا کہ میں اسی سال ثمن ادا کر دوں گا اور اسی طرح ہر معین مدت پر چنانچہ اگر مشتری نے کہا کہ رجب تک ادا کروں گا اور بائع نے سال بھر یا رجب تک تسلیم مبیع نہ کی تو مشتری کے واسطے دوسری مدت بالاتفاق نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی عن الدرر والشرنبلالیہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ محل اختلاف امام اور صاحبین درصورت امتناع تسلیم ہے اور اگر بائع نے امتناع نہیں کیا تو ابتدائے مدت عقد کے وقت سے ہے بالاجماع والثمن المسمی قدرہ لا وصفہ ینصرف مطلقہ الی غالب نقد البلد بلد العقد مجمع الفتاوی لانہ المتعارف اور جس ثمن کی مقدار

Marfat.com

مذکور ہوئی نہ اس کا وصف تو اس ثمن کا مطلق منصرف ہوگا غالب نقد بلد کی طرف یعنی جس شہر میں بیع منعقد ہوئی وہاں کا نقد غالب اور اج مراد ہوگا کذا فی مجمع الفتاوی اس واسطے کہ جس کا رواج غالب ہے وہی متعارف ہے م یعنی جب مشتری نے دس درم کو چیز خرید کی بلا قید وصف اور بلا قید شہر تو یہ اطلاق اس شہر کے نقد غالب کی طرف راجع ہوگا جس میں بیع واقع ہوئی نہ عاقدین کے شہر کی طرف اس واسطے کہ نقد غالب متعارف ہے تو مطلق اسی طرف پھرے گا اگرچہ اس شہر میں اور دراہم بھی موجود ہوں جن سے معاملہ نہیں ہوتا یا ہوتا ہو مگر قلیل چنانچہ اس کا اشارہ فتح القدیر میں ہے کذا فی النہر طحطاوی نے کہا مجمع الفتاوی سے نقل کیا کہ ایک شخص نے بیع کی ایک مرد سے اصفہان میں بعوض اتنے دنانیر کے سو اس نے قیمت نہ دی یہاں تک کہ مشتری بخارا میں ملا تو اس پر عیار اصفہان ہی واجب ہوگا تو مکان عقد ہی معتبر ہوا انتہی وان اختلف النقود مالیۃ کذہب شریفی وبندقی فسد العقد مع الاستواء فی رواجہا الا اذا بین فی المجلس لزوال الجہالۃ اور اگر نقود شہر کے مختلف ہوں باعتبار مالیت کے جیسے شریفی اور بندقی سونا تو عقد فاسد ہے ان کے رواج برابر ہونے کے ساتھ مگر اس وقت فساد نہیں جبکہ مشتری بیان کر دے ایک نقد کو اسی مجلس میں بسبب دور ہو جانے جہالت کے م بیع فاسد ہے بسبب جہالت کے جو باعث نزاع ہے اس واسطے کہ ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں باعتبار رواج کے اور اگر مشتری نے مجلس میں تصریح کی اور بائع راضی ہو گیا تو بیع صحیح ہے اس واسطے کہ جہالت رفع ہو گئی قبل اس کے تقرر کے مصنف نے اختلاف نقود کی اس واسطے قید لگائی کہ اگر نقود مالیت اور رواج میں برابر ہیں تو بیع صحیح ہے مشتری کو اختیار ہے جو چاہے ادا کرے اور اسی طرح اگر نقود مالیت اور رواج دونوں میں مختلف ہوں یا مالیت میں برابر ہوں رواج میں مختلف ہوں تو دونوں صورتوں میں بیع صحیح ہے باعتبار اس نقد کے جو غالب الرواج ہے کذا فی النہر وصح بیع الطعام ہو فی عرف المتقدمین اسم للحنطۃ ودقیقہا کیلا وجزافا مثلث الجیم معرب کذا فی المجازفۃ اور صحیح ہے بیع طعام کے پیمانے سے ناپ کر اور بطور تخمین اور اٹکل کے طعام متقدمین کے عرف میں گیہوں اور اس کے آٹے کا نام ہے اور جزاف بحرکات ثلثہ جیم کے فارسی کا معرب ہے یعنی مجازفت م کہتا ہے علامہ نوح نے کہا کہ جزاف بیع ہے حدس اور تخمین سے بلا کیل اور بلا وزن اور ابن قطاع نے کہا کہ مجازفت بیع میں عبارت ہے مساہلہ سے الحاصل مصنف کے کلام میں طعام سے جمیع حبوب مراد ہیں نہ فقط گیہوں اور نہ جمیع ماکول الّا بقرینہ کیل اور جزاف کے حبوب کی بیع اٹکل سے جائز ہوئی بلا کیل اور وزن بسبب دور ہو جانے جہالت کے اشارہ کرنے سے حاشیہ مکی میں عینی سے منقول ہے کہ اٹکل کی بیع میں شرط یہ ہے کہ ممیز اور مشار الیہ ہو کذا فی الطحطاوی اذا کان بخلاف جنسہ ولم یکن راس مال سلم لشرطیۃ معرفتہ کما سیجئ او کان بجنسہ وہو دون نصف صاع اولا ربوا فیہ کما سیجئ بیع حبوب بطور تخمین صحیح ہے جب کہ بیع اس کی مخالف جنس سے ہو چنانچہ گیہوں کی بیع جو سے اور جب کہ سلم کا راس المال نہ ہو اس واسطے کہ راس المال کی معرفت مقدار شرط ہے چنانچہ باب السلم میں آوے گا یا بیع اناج کی اپنی جنس سے ہو حالانکہ اناج نصف صاع سے کمتر ہے اس واسطے کہ نصف صاع سے کمتر میں بیاج نہیں چنانچہ باب الربوا میں آوے گا ومن المجازفۃ البیع باناء و حجر لا یعرف قدرہ قید فیہما وللمشتری الخیار فیہما نہر اور منجملہ تخمین ہے بیچنا برتن اور پتھر کا جن کی مقدار معلوم نہیں اور مشتری کو دونوں میں اختیار ہے کذا فی النہر م کہتا ہے نہر الفائق میں کہا اس واسطے یہ بیع جائز ہے کہ جہالت باعث منازعت نہیں اور کیل اور مجازفت پر اس کو اس واسطے عطف کیا کہ یہ بصورت کیل ہے اور حقیقت میں کیل نہیں ہے شرط صحت یہ ہے کہ برتن گھٹتا بڑھتا نہ ہو چنانچہ لکڑی یا لوہے کا برتن ہو اور اگر مثل زنبیل یا خرجی کے برتن ہو تو جائز نہیں مگر پانی کی مشکوں میں بسبب رواج کے جائز ہے اور مصنف نے ثبوت خیار سے سکوت کیا لیکن جمع النوازل میں ثبوت خیار پر تصریح ہے اس صورت میں کہ خرید کرے اس پتھر کے برابر سونے سے انتہی اور لائق یوں ہے کہ غیر معلوم المقدار

Marfat.com

برتن میں بھی اختیار ثابت ہو انتہی وہذا اذا لم یحتمل الاناء النقصان والحجر التفتت فان احتملہما لم یجز کبیعہ قدر ما یملأ ہذا البیت ولو قدر ما یملأ ہذا الطست لجاز سراج اور یہ یعنی برتن کی پری اور پتھر کے وزن سے بیع اس وقت جائز ہے جب برتن نقصان کا اور پتھر ٹوٹنے پھوٹنے کا محتمل نہ ہو اور اگر نقصان اور پھوٹنے کا احتمال ہوگا تو بیع جائز نہ ہوگی چنانچہ اس مقدار کی بیع جائز نہیں جس میں یہ کوٹھری بھر جائے اور اگر اس مقدار کی بیع کی جو اس طشت کو بھر دے تو جائز ہے کذا فی السراج وصح فی ما سمی صاع فی بیع صبرۃ کل صاع بکذا مع الخیار للمشتری لتفرق الصفقۃ علیہ ویسمی خیار التکشف اور صحیح ہے بیع ہر مسمی کی چنانچہ ایک صاع کی بیع صحیح ہے اناج کے ڈھیر کی بیع میں اس طرح کہ ہر صاع عوض اتنے کے باوجود اختیار مشتری کے بسبب متفرق ہونے عقد کے مشتری پر اور اس کو خیار التکشف کہتے ہیں ہم کہتا ہے ایک ڈھیر ہے گیہوں یا جو کا اس کے مالک نے کہا کہ میں نے اس کو بیچا ہر صاع عوض درم کے یا ہر سیر عوض آنے کے اور مقدار اس کی نہ ذکر کی کہ اتنی صاع یا اتنے سیر ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک ایک صاع یا ایک سیر کی بیع صحیح ہوگی اس واسطے کہ اس قدر بیع اور ثمن معلوم المقدار ہے اور بیع فی نفسہ متفاوت چیز نہیں اور اس سے زیادہ مقدار اور ثمن دونوں مجہول ہیں معلوم نہیں کہ سب ڈھیر کے صاع یا کے سیر کا ہے اور درم یا آنے کتنے ہیں طحطاوی نے کہا خیار التکشف اس واسطے کہتے ہیں کہ حال منکشف ہو گیا ایک صاع کی صحت بیع سے بحرالرائق میں بدائع سے منقول ہے کہ ایک صاع میں بیع لازم ہے بلا خیار مشتری اور یہی قول ظاہر ہے واللہ اعلم وصح فی الکل ان کیلت فی المجلس لزوال المفسد قبل تقررہ او سمی جملۃ قفزانہا بلا خیار لو عند العقد وبہ لو بعدہ فی المجلس او بعدہ عندہما وبہ یفتی اور صحیح ہے بیع سب ڈھیر میں اگر اس کا پیمانہ ہو گیا عقد کی مجلس میں بسبب دور ہو جانے مفسد کے قبل اس کے جمنے کے یعنی جہالت قبل انقضائے مجلس زائل ہو گئی یا بائع نے اس ڈھیر کے قفیز بیان کر دیئے تو بیع صحیح ہو گی بلا خیار مشتری اگر تسمیہ عقد کے نزدیک ہوا اور اگر تسمیہ بعد عقد کے مجلس میں ہوا تو بیع باختیار مشتری ہو گی یا بعد مجلس کے تسمیہ ہوا تو صاحبین کے نزدیک بیع صحیح ہوگی اور اسی پر فتوی ہے ہم کہتا ہے قفیز ایک پیمانہ ہے شرح ملتقی میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوی اس نظر سے نہیں کہ امام کی دلیل ضعیف ہے بلکہ اسی نظر سے تا کہ خلق اللہ پر آسانی ہو فان رضی ہل یلزم البیع بلا رضی البائع الظاہر نعم نہر پھر در صورت خیار اگر مشتری راضی ہو جائے تو کیا بیع لازم ہو گی بلا رضامندی بائع کے ظاہر جواب یہ ہے کہ ہاں بیع لازم ہو گی کذا فی النہر یہاں تک کہ اگر بعد کیل کے بائع فسخ بیع کرے تو اس کا فسخ معتبر نہ ہو گا اور مشتری سب ڈھیر کو لے گا کذا فی النہر ایضا وفسد فی الکل فی بیع ثلثہ بفتح فتشدید قطیع الغنم وثوب کل شاۃ وذراع لف ونشر بکذا اور تمام میں بیع فاسد ہے بھیڑ بکری کے ریوڑ اور کپڑے کی بیع میں اس طرح کہ ہر بکری عوض اتنے کے ہے اور ہر گز عوض اتنے کے شارح نے کہا ثلہ بفتح ثائے مثلثہ و تشدید لام عبارت ہے گلہ غنم سے اور شاۃ اور ذراع میں لف نشر مرتب ہے ہم کہتا ہے یعنی بائع نے بھیڑ بکریوں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس میں سے ہر بھیڑ یا بکری ایک روپے کو ہے یا کپڑے کے تھان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ہر گز اس کا چار آنے کو ہے تو بالکل فاسد ہے تمام افراد میں امام کے نزدیک اس واسطے کہ افراد یہاں مختلف ہیں تو قیمت سب پر برابر منقسم نہ ہو گی تو نزاع واقع ہو گا ایک کی تعیین میں بائع چاہے گا کہ مشتری چھوٹی دبلی بکری لے اور مشتری بڑی موٹی بکری کا ارادہ کرے گا بخلاف گیہوں کے ڈھیر کے کہ وہاں ایک صاع یا ایک سیر کی بیع صحیح ہے اس واسطے کہ گیہوں کے افراد یعنی اس کے دانوں میں تفاوت نہیں یکساں حال ہے مصنف نے کپڑے میں کوئی قید نہ لگائی مانند صاحب کنز اور وقایہ کے لیکن عتابی نے جامع صغیر میں مضرت تبعیض کی قید لگائی ہے یعنی جس کپڑے کے ٹکڑے ہونے سے قیمت کم ہوتی ہو اس میں بیع مذکورہ صحیح نہیں تو اگر جس تھان سے گز دو گز اتار نا موجب نقصان نہ ہو تو چاہیے کہ امام کے نزدیک اس میں ایک گز کی بیع جائز ہو جیسے گیہوں کے ڈھیر سے ایک صاع کی بیع جائز ہے کذا فی المنح عن غایۃ البیان وان علم عدد الغنم فی المجلس لم ینقلب صحیحا عندہ علی الاصح اور اگر بھیڑ بکری کا شمار مجلس میں معلوم ہو جائے تو بیع منقلب بصحت نہ ہو گی امام صاحبؒ کے نزدیک بنا بر قول اصح کے

Marfat.com

م کہتا ہے یعنی بعد عقد کے مجلس میں شمار معلوم ہونے سے صحیح نہ ہوگی ولو رضیا انعقد بالتعاطی ونظیرہ البیع بالرقم سراج اور اگر بائع اور مشتری راضی ہو جائیں بیع مذکور سے تو بیع منعقد ہوگی بسبب تعاطی کے اور مانند اس کے بیع بالرقم ہے کہ تراضی اور تعاطی سے صحیح ہو جاتی ہے کذا فی السراج م رقم کے معنی نقش کے ہیں جس کو ہندی میں آنک کہتے ہیں اور سراج میں ہے بیع بالرقم یہ کہ بائع کہے کہ میں نے یہ کپڑا بیچا موافق اس کی رقم کے یعنی جو ثمن کہ کپڑے پر لکھا ہے اور مشتری کو وہ معلوم نہیں سو اگر بعد حصول عقد مشتری دیکھے گا تو بیع فاسد ہے اور اگر قبل افتراق کے رقم دیکھے گا اور بیع کو پسند رکھے گا تو بیع صحیح ہوگی اور اگر قبل علم تفرق ہوا تو فساد مؤکد ہو جائے گا اور بعد اس کے منقلب بجواز نہ ہوگا انتہی کذا فی حاشیۃ للدنی فتح القدیر میں ہے کہ بیع بالرقم فاسد ہے اس واسطے کہ بسبب رقم کے جہالت ثمن صلب عقد میں متمکن ہوگئی ہے مانند قمار کے معلوم نہیں کہ ثمن کیا ہے اور صاحبین نے اس کو جائز کہا ہے اگر مجلس میں ثمن معلوم ہو جائے اور دوسرا عقد منعقد ہو یعنی تعاطی انتہی طحطاوی نے کہا یہ منافی ہے فقہا کے کلام کے اس واسطے کہ سابق مذکور ہو چکا کہ بیع التعاطی میں یہ ضروری ہے کہ عقد فاسد یا باطل کے بعد نہ ہو اور اگر ہوگی تو قبل متارکہ منعقد نہ ہوگی مگر یہ کہ اس انعقاد کو بعد المتارکہ پر محمول کیجیے **وکذا الحکم فی کل معدود متفاوت کابل وعبید وبطیخ وکذا کل ما فی تبعیضہ ضرر کمصوغ اوان بدائع** اور اسی طرح غنم اور ثوب کا حکم ہے ہر معدود مختلف میں چنانچہ اونٹ اور غلاموں اور خربوزوں میں اور اسی طرح جس چیز کے ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو چنانچہ ڈھلے برتن کذا فی البدائع **ولو سمی عدد الغنم والذراع او جملۃ الثمن صح اتفاقا** اور اگر بائع نے بھیڑ بکریوں کی گنتی اور کپڑوں کے گزوں کا شمار بتایا یا تمام ثمن مذکور کر دیا تو بالکل بیع صحیح ہو جائے گی باتفاق امام اور صاحبین کے م کہتا ہے یہ تسمیہ مفروض ہے قبل عقد کے یا صلب عقد میں اور جو سابق مذکور ہوا کہ شمار غنم کے معلوم ہونے سے بیع صحیح نہیں وہاں تسمیہ مفروض ہے بعد عقد کے تو دونوں صورتوں میں کچھ تناقض نہ رہا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود **والضابطۃ لکلمۃ کل ان الافراد ان لم تعلم نہایتہا فان لم تؤد للجہالۃ فللاستغراق کیمین وتعلیق** اور قاعدہ کلیہ لفظ کل کا یہ ہے کہ اگر افراد کی نہایت نہ معلوم ہو سو اگر عدم علم جہالت کا باعث نہ ہو تو وہاں لفظ کل استغراق کے واسطے ہے یعنی جمیع افراد مراد ہوں گے یمین اور تعلیق میں م کہتا ہے طحطاوی نے کہا جہالت سے وہ جہالت مراد ہے جو موجب نزاع نہ ہو شارح کو یوں کہنا مناسب تھا کہ بجائے یمین لفظ امر کا لاتا اس واسطے کہ تعلیق خود ہی یمین ہے تعلیق کی یہ مثال ہے کہ (کل امرأۃ اتزوجہا فہی طالق) یعنی جس عورت سے میں نکاح کروں وہ مطلقہ ہے (وکلما اکلت اللحم فعلی درہم) اور ہر بار کہ میں گوشت کھاؤں تو مجھ پر ایک درم دینا واجب ہے تو ہر تزوج پر طلاق اور ہر لقمے پر درم واجب ہوگا اور امر کی مثال یہ ہے کہ آمر نے مامور سے کہا کہ میری طرف سے ہر مہینے میں ایک درم دیا کر سو مامور نے ایک مہینے سے زیادہ دیئے تو آمر پر وہ لازم ہوں گے **والا فان لم تعلم فی المجلس فعلی الواحد اتفاقا کاجارۃ وکفالۃ واقرار** اور اگر جہالت موجب نزاع ہے تو اگر افراد کی نہایت مجلس میں نہ معلوم ہو تو وہاں لفظ کل کا ایک فرد پر محمول ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے چنانچہ اجارے اور ضمانت اور اقرار میں م کہتا ہے اجارے کی مثال یہ ہے کہ میں نے اجارہ دیا اپنا گھر کل شہر عوض اتنے کے ہے تو اس پر ایک مہینہ لازم ہوگا اور ضمانت کی صورت یہ ہے کہ اگر عورت کے نفقے کا ضامن ہوا کل شہر یا کل یوم کا تو اس پر ایک مہینے یا ایک دن کا نفقہ لازم ہوگا امام صاحب کے نزدیک خلافا لابی یوسف اور اقرار کی صورت یہ ہے کہ جب زید نے خالد سے کہا کہ تیرے مجھ پر کل درم ہیں تو ایک درم لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی **والا فان تفاوتت الافراد کالغنم لم یصح فی شیء عندہ** اور اگر نہایت افراد کی معلوم ہو سو اگر افراد قیمت میں متفاوت ہوں چنانچہ غنم تو کسی چیز میں امام کے نزدیک بیع صحیح نہیں نہ ایک فرد میں نہ سب افراد میں **والا صح فی واحد عندہ کالصبرۃ** اور اگر افراد میں تفاوت نہ ہو تو ایک صاع یا ایک سیر میں امام صاحب کے نزدیک بیع صحیح ہے چنانچہ گیہوں اور جو کے ڈھیر میں **وصححاہ فیہما فی الکل بحر** اور صاحبین نے بیع کو صحیح کہا ہے دونوں میں یعنی سب غنم اور سب ڈھیر میں کذا فی البحر م کہتا ہے صاحبین اور شافعی کی یہ دلیل ہے کہ مبیع معلوم ہو چکی اشارے کے سبب سے اور جہالت ثمن کی شمار

Marfat.com

کرنے ختم سے اور اناج کے پیمانہ کرنے سے زوال پذیر ہے تو عقد صحیح ہوگا کیونکہ رفع جہالت کا طریقہ موجود ہے وفی النہر عن العیون والشرنبلالیۃ عن البرہان والقہستانی عن المحیط وغیرہ وبقولہما یفتی تیسیرا اور نہر الفائق میں عیون سے اور شرنبلالیہ میں برہان سے اور قہستانی میں محیط وغیرہ سے منقول ہے کہ اس میں صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے بنظر آسانی کے وان باع صبرۃ علی انہا مائۃ قفیز بمائۃ درہم وہی اقل او اکثر اخذ المشتری الاقل بحصتہ ان شاء او فسخ لتفرق الصفقۃ وکذا کل مکیل او موزون لیس فی تبعیضہ ضرر اور اگر ڈھیر کو بیچا اس شرط پر کہ وہ سو قفیز ہے سو درم کو اور حالانکہ وہ سو سے کم ہے یا زیادہ ہے تو مشتری کم کو لے اس کے حصے کے موافق قیمت دے کر اگر چاہے یعنی اگر مثلاً ساٹھ قفیز گیہوں ہوں تو ساٹھ درم کو لیا چاہیے یا بیع کو فسخ کرے بسبب متفرق ہونے صفقہ کے اور یہی حکم ہے ہر اس کیلی یا وزنی چیز میں جس کے پارہ پارہ ہونے میں ضرر نہیں م کہتا ہے ضرر تبعیض کی قید سے خانیہ کا مسئلہ نکل گیا اگر موتی بیچا اس شرط پر کہ مثقال بھر ہے پھر وہ وزن میں مثقال سے زیادہ نکلا تو مشتری اس کا مالک ہے یعنی بلا زیادت ثمن اس واسطے کہ وزن اس چیز میں جس کو تبعیض مضر ہے وصف ہے جیسے ذراع کپڑے میں وصف ہے کذا فی الطحطاوی وما زاد للبائع لوقوع العقد علی قدر معین اور جو زیادہ ہو یعنی اگر ڈھیر اناج کا سو قفیز سے زیادہ نکلا تو وہ بائع کا ہے بسبب واقع ہونے بیع کے قدر معین پر یعنی بیع سو قفیز پر منعقد ہوگی تو جتنا سو سے زیادہ ہوگا وہ داخل عقد نہیں تو وہ بائع کا ہوگا نہ مشتری کا وان باع المذروع مثلہ علی انہ مائۃ ذراع مثلاً اخذ المشتری الاقل بکل الثمن او ترک الا اذا قبض المبیع او شاہدہ فلا خیار لہ لانتفاء الغرور نہر واخذ الاکثر بلا خیار للبائع لان الذرع وصف لتعیبہ بالتبعیض ضد القدر والوصف لا یقابلہ شیء من الثمن اور اگر مذروع کو خواہ کپڑا ہو یا زمین کذا فی شرح الملتقی مانند سابق کے بیچا اس شرط پر کہ مذروع مثلاً سو گز ہے سو درم کو تو مشتری کمتر کو پوری قیمت سے لے یا ترک کرے مگر جب کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا یا اس کو دیکھ لیا تو اس کو ترک بیع میں اختیار نہ رہے گا بسبب منتفی ہو جانے فریب کے کذا فی النہر اور اکثر کو مشتری لے گا بلا اختیار بائع کے اس واسطے کہ ذرع یعنی گز وصف ہے بسبب معیوب ہونے مذروع کے تبعیض سے بخلاف مقدار یعنی کیل اور وزن کے کہ وہ وصف نہیں اور وصف کے مقابلے میں ثمن کچھ نہیں پڑتا م کہتا ہے توضیح اس کی یہ ہے کہ بائع نے زمین بیچی سو روپے کو اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے مثلاً پھر وہ ساٹھ یا اسی گز نکلی یا ایک سو دس گز ثابت ہوئی تو مشتری کو کمتر میں اختیار ہے چاہے ساٹھ یا اسی گز پوری قیمت کو سو روپے دے کر لے یا نہ لے اور اکثر یعنے ایک سو دس گز کو مشتری سو روپے سے لے گا بلا اختیار بائع کے بخلاف کیلی اور وزنی چیز کے کہ اس میں کمتر بقیمت کمتر مشتری کو ملے گا اور اکثر کا بائع مالک ہوگا اس واسطے کہ مذروع میں ذراع وصف ہے اور مکیل اور موزون میں کیل اور وزن وصف نہیں نہر الفائق میں ہے کہ اصطلاح فقہ میں وصف شے اس سے عبارت ہے جو تابع ہو شئی کا اور منفصل نہ ہو اس سے جب اس میں حاصل ہو تو اس کی خوبی کو زیادہ کر دے چنانچہ ذراع وصف ہے کپڑے میں اس واسطے کہ اگر دس گز کپڑے کی دس درم مثلاً قیمت ہو اگر ایک گز اس میں سے کم ہوگا تو نو گز نو درم کا نہ رہے گا یعنی اس واسطے کہ نو گز جبہ وغیرہ کو کافی نہیں اور دس گز کافی ہے لہذا البعضوں نے وصف کی یوں تعریف کی ہے کہ وصف وہ ہے جو تبعیض سے معیوب ہو جائے اور زیادہ اور کم ہونا وصف ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ اصل ہے انتہی تو معلوم ہوا کہ ذراع ثوب میں اوصاف زائدہ کے مانند ہے جس کی مقابل کچھ ثمن نہیں پڑتا یعنی ثمن مبیع کے اجزا پر منقسم نہیں ہوتا جیسا کہ گیہوں وغیرہ میں منقسم ہوتا ہے الا اذا کان مقصوداً بالتناول کما افادہ بقولہ وان قال فی بیع المذروع کل ذراع بدرہم اخذ الاقل بحصتہ لصیرورتہ اصلا بافرادہ بذکر الثمن او ترک لتفرق الصفقۃ مگر جب کہ وصف مقصود بالتناول ہو تو ثمن اس کے مقابل ہوگا چنانچہ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کو بیان کیا اور اگر بائع نے مذروع کی بیع میں کہا کہ

Marfat.com

ہر گز بعوض درم کے ہے تو مشتری کمتر کو اس کے حصے کے موافق لے اس واسطے کہ ذراع اگرچہ وصف ہے مگر یہاں اصل ہو گیا بسبب اس کے علٰحدہ کر دینے کے ثمن کے ذکر کر دینے سے یا ترک بیع کرے بسبب متفرق ہونے عقد کے م کہتا ہے یعنی اگر سو گز زمین یا کپڑے کو سو درم میں بیچا اس طرح کہ ہر گز کے عوض ایک درم ثمن مقرر کیا اور ساٹھ گز نکلے تو مشتری چاہے ساٹھ گز کو ساٹھ درم دے کر لے چاہے نہ لے اس واسطے کہ گز اگرچہ وصف ہے لیکن جب اس کا ثمن جدا ذکر ہوا تو وہ اصل بیع ہو گیا **وکذا اخذ الاکثر کل ذراع بدرہم او فسخ لدفع ضرر التزام الزائد** اسی طرح اگر سو گز سے زیادہ کو مشتری لے ہر گز عوض درم کے یا چاہے فسخ بیع کرے تاکہ التزام زائد کا ضرر دفع ہو م کہتا ہے چونکہ بیع ہوئی تھی سو گز کی لہذا زائد کے خریدنے میں مشتری کو اختیار ہوا تا التزام مالا یلزم لازم نہ آوے[ل] **وفسد بیع عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع من دار او حمام وصححاہ وان لم یسم جملتہا علی الصحیح لان ازالتہا بیدہما** اور فاسد ہے بیع دس گز کی گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے اور صاحبین نے اس کو صحیح کہا ہے اگرچہ بائع نے سب گزوں کا نام نہ لیا ہو بقول صحیح اس واسطے کہ ازالہ جہالت کا عاقدین کے ہاتھ میں ہے م کہتا ہے فساد بیع کی وجہ امام کے نزدیک یہ ہے کہ ذراع حقیقت میں اس آلہ کا نام ہے جس سے ناپتے ہیں خواہ لکڑی کا ہو یا لوہے کا سو وہ حقیقی معنی یہاں متعذر ہیں تو مجازاً یہاں ذراع سے زمین مراد ہے جو ذراع سے ناپی جاتی ہے اور زمین پر اطلاق ذراع نہیں ہو سکتا مگر معین اور مشخص ہو کر اس واسطے کہ ناپنا فعل محسوس ہے کہ محل محسوس کا مقتضی ہے تو اس صورت میں دس گز غیر معلوم ٹھہرے کہ گھر یا حمام کے کس جانب سے مراد ہیں تو یہ جہالت باعث منازعت ہے بائع کہے گا کہ میں دس گز فلانی طرف سے دوں گا مشتری کہے گا نہیں میں فلانی طرف سے لوں گا بخلاف سہم کے کہ وہ امر عقلی ہے محل محسوس کا مقتضی نہیں تو اس کا شائع ہونا جائز ہے کیونکہ اس کی جہالت باعث نزاع نہیں اس واسطے کہ دس حصے کا مالک نوے حصے والے کا شریک ہے تمام گھر میں بلا تعیین موضع اور صاحبین کے نزدیک وجہ صحت کی بقول صحیح یہ ہے کہ دس گز کی جہالت کا دور کرنا ناپ کر بائع اور مشتری کے اختیار میں ہے ہر چند امام کے نزدیک ہر طرح بیع فاسد ہے خواہ بائع تمام ذراع کو مذکور کرے یا نہ کرے لیکن مصنف نے اسواسطے سو ذراع ذکر کیے تاکہ قول آئندہ صحیح ہو اس واسطے کہ چند سہام کا بیچنا بدون ذکر کل سہام کے باتفاق امام اور صاحبین صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی **لا یفسد بیع عشرۃ اسہم من مائۃ سہم اتفاقا لشیوع السہم لا الذراع** فاسد نہیں بیع دس سہم کی منجملہ سو سہم کے باتفاق امام اور صاحبین کے بسبب شائع اور عام ہونے سہم کے نہ ذراع کے کیونکہ سہم امر عقلی ہے تو محل کا مقتضی نہیں اور ذراع محل محسوس کا مقتضی ہے چنانچہ مفصل مذکور ہو چکا **بقی لو تراضیا علی تعیین الاذرع فی مکان لم ارہ وینبغی انقلابہ صحیحا لو فی المجلس ولو بعدہ فبیع بالتعاطی نہر** باقی ہے یہ بات کہ اگر بائع اور مشتری راضی ہو جائیں گزوں کی تعیین پر ایک مکان خاص میں میں نے اس کو کتب فقہ میں مصرح نہیں دیکھا اور لائق یہ ہے کہ بیع منقلب بصحت ہو جائے اگر تعیین مجلس عقد میں ہو اور اگر تعیین مجلس کے بعد ہو تو بیع بالتعاطی ہو گی کذا فی النہر **اشتری عددا من قیمی ثیابا او غنما جوہرۃ علی انہ کذا فنقص او زاد فسد للجہالۃ** خرید کیے چند عدد قیمت والی چیز سے خواہ کپڑے ہوں یا بھیڑ بکری کذا فی الجوہرۃ اس شرط پر خرید ہوئے کہ اتنے ہیں پھر کم نکلے یا زیادہ ہوئے تو بیع فاسد ہے بسبب جہالت کے م کہتا ہے مثلاً دس تھان کی گٹھڑی خرید کی بیس روپے کو پھر جو گٹھڑی کھولی تو نو یا گیارہ تھان نکلے تو دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے اس واسطے کہ نقصان کی صورت میں ثمن مجہول ہے کیونکہ ثمن کے اجزا، قیمت مجہول والی مبیع کے اجزا پر منقسم نہیں ہوتے بخلاف بیع مثلی کے تو ایک کم تھان کی قیمت معلوم نہیں جس کو بیس روپوں سے کم کر دیجیے پھر جب کم تھان کی قیمت مجہول ہوئی تو تمام ثمن مجہول ہو گیا اور در صورت زیادتی کے مبیع مجہول ہو گا اس واسطے کہ ایک تھان کے پھیر دینے کی حاجت ہو گی تو اس میں نزاع واقع ہو گا مشتری نکمے تھان کے پھیر دینے کا ارادہ کرے گا اور بائع عمدہ تھان لینے کا قاصد ہو گا **ولو اشتری**

ل یعنی گلے پڑنا اسی چیز کا جو اس کیلئے ضروری نہیں ۱۲

Marfat.com

ارضا علی ان فیہا کذا نخلا مثمرا فاذا واحدۃ فیہا لا تثمر فسد بحر اور اگر ایک زمین خرید کی اس شرط پر کہ اس میں اتنے کھجور کے درخت پھل دینے والے ہیں سوان میں
ایک غیر مثمر نکلا تو بیع فاسد ہے کذا فی البحر یعنی فاسد ہے ثمن کی جہالت سے چنانچہ مسئلہ سابقہ میں درصورت کمی وجہ اس کی مذکور ہو چکی کما لو باع
عدلا من الثیاب او غنما واستثنی واحدا بغیر عینہ فسد ولو بعینہ جاز البیع خانیہ چنانچہ کپڑوں کی گٹھڑی یا چند بکریاں بیچیں اور ان میں سے
ایک کپڑا یا ایک بکری بلا تعیین نہ بیچی تو بیع فاسد ہے اور اگر ایک معین تھان یا ایک مخصوص بکری مستثنیٰ کر لی تو بیع جائز ہے کذا فی الخانیہ یعنی درصورت
استثناء غیر معین کے بیع فاسد ہے جہالت کے سبب سے مشتری ادنیٰ کے دینے کا ارادہ کرے گا اور بائع اعلیٰ لینے کا قصد رکھے گا اور درصورت تعیین یہ
جہالت نہیں ولو بین ثمن کل من القیمی بان قال کل ثوب منہ بکذا ونقص ثوب صح البیع بقدرہ لعدم الجہالۃ وخیر لتفرق الصفقۃ اور اگر قیمت
والی ہر ایک چیز کا ثمن بیان کر دیا یعنی اس طرح کہا کہ اس گٹھڑی میں سے ہر تھان کی یہ قیمت ہے اور ایک تھان کم نکلا تو بیع صحیح ہوگی بقدر موجود کے
بواسطے عدم جہالت کے اور مشتری خرید اور عدم خرید میں مختار ہوگا بسبب متفرق ہونے عقد کے م کہتا ہے مسئلہ سابقہ میں مجموع مبیع کا مجموع ثمن
مذکور تھا لہٰذا کمی میں جہالت طاری ہوئی اور یہاں ہر تھان کا جدا جدا ثمن مقرر ہوا تو کمی میں جہالت نہ ہوئی مثلاً دس تھان بیچے بیس روپے کو اس طرح
کہ ہر تھان کے دو دو روپے ثمن ٹھہرے پھر اگر نو تھان نکلیں گے تو ان کا ثمن اٹھارہ روپے ہوگا ایک تھان کے دو روپے کم ہو جائیں گے وان
زاد ثوب فسد بجہالۃ المزید اور اگر ایک تھان زیادہ نکلا مثلاً تھان کی شرط میں گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہے بسبب جہالت مزید کے م کہتا ہے درصورت
زیادتی جہالت ثمن بلکہ جہالت مبیع ہے یعنی دس تھان مبیع کی تعیین میں نزاع واقع ہوگا منجملہ گیارہ تھان کے کذا فی البحر یعنی عمدہ تھان کو عشرۂ مبیعہ میں
مشتری داخل کرے گا اور بائع برعکس اس کے ولو رد الزائد او عزلہ ہل یحل لہ الباقی خلاف اور اگر مشتری نے زائد کو پھیر دیا یا اس کو جدا رکھ دیا تو کیا باقی اس کو
حلال ہیں اس میں اختلاف ہے م کہتا ہے بزازیہ میں ہے کہ گٹھڑی خرید کی اس شرط پر کہ اس میں اتنے کپڑے ہیں پھر اس کو زائد پایا اور بائع غائب ہے تو زائد کو
جدا کر دے اور باقی کو استعمال میں لاوے اس واسطے کہ وہ اس کا مالک ہو گیا انتہی اور گویا یہ استحسان ہے والا بیع فاسد ہے جہالت مزید کے سبب سے اور خانیہ
اور قنیہ میں مصرح ہے کہ محمد کا یہ استحسان ہے کہ اس میں سے ایک کپڑا جدا کر کے باقی استعمال میں لاوے اور اس میں قبل اس کے یہ ہے کہ ایک شے خرید کی سو اس
کو زائد پایا اور زائد بائع کو دیدے تو باقی حلال ہے مثلیات ہیں اور قیمت والی چیز میں حلال نہیں تاوقتیکہ باقی کو بائع سے خرید نہ کرے مگر جب کہ زیادتی ایسی
چیز کی ہو جس میں بخل جاری نہ ہو تو اس وقت میں اس کو جدا کر رکھے انتہی ما فی البحر اور نہر الفائق میں ہے کہ یہ جو بزازی نے کہا کہ وہ مالک ہو گیا یعنی قبض سے
مالک ہوا اگرچہ بیع فاسد ہے اور خانیہ میں ہے کہ گٹھڑی خرید کی جس میں بیس تھان ہیں ہر تھان عوض اتنے کے پھر اس کو زیادہ پایا تو زیادتی مشتری کو مسلم نہیں پس
اگر بائع غائب ہو تو علما نے کہا ہے کہ مشتری اس میں سے ایک تھان کو جدا کر دے اور باقی کو استعمال کرے اور یہ استحسان ہے محمد کا بنظر مشتری کے انتہی ما فی النہر
اور ظاہر اگر ترجیح ہے کل علما کے نزدیک جدا کر دینے کے وقت بائع کے غائب ہونے میں اور جب کہ مشتری نے زائد چیز بائع کو پھیر دی تو حلت ما بقی ظاہر تر ہے
کذا فی الطحطاوی اشتری ثوبا بتفاوت جوانبہ فلو لم تتفاوت لکرباس لم تحل لہ الزیادۃ ان لم یضرہ القطع وجاز بیع ذراع منہ نہر خرید کیا کپڑا جس کے جوانب متفاوت
ہیں تو اگر جوانب اس کے متفاوت نہ ہوں بلکہ برابر ہوں چنانچہ تھان کپڑے کا تو قدر مشروط سے زیادہ لینا حلال نہیں اگر اس کو پھاڑ لینا مضر نہ کرتا ہو اور بیع
ایک گز کی اس میں سے جائز ہے کذا فی النہر م کہتا ہے زاہد عتابی نے جامع صغیر کی شرح میں کہا کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ یعنی حلت زیادت کم از ذراع اس کپڑے
میں ہے جو قطع بعض سے معیوب ہو جاتا ہے چنانچہ قمیص اور پاجامہ اور عمامہ اور مانند اس کے اور اگر کرباس یعنی تھان ہو جس کو قطع مضر نہیں اور مشتری نے خرید کیا
بشرط دس گز ہونے کے پھر اس کو گیارہ گز پایا تو زیادتی اس کے لیے مسلم نہیں بلکہ اس کو بائع کو پھیرے چنانچہ مکیلات اور موزونات میں پھیر دینا لازم ہے انتہی
شلبی نے کہا مشائخ نے کہا ہے کہ اگر ایک گز اس کرباس سے بیچے تو جائز ہے مانند بیع قفیز کے ڈھیر سے کہ اس واسطے کہ قطع اور تمیز باقی کو مضر نہیں کذا فی الطحطاوی

Marfat.com

علی انہ عشرۃ اذرع کل ذراع بدرہم اخذہ بعشرۃ فی عشرۃ وزیادۃ نصف بلا خیار لانہ انفع واخذہ بتسعۃ فی تسعۃ ونصف بخیار لتفرق الصفقۃ وقال محمد یاخذہ فی الاول بعشرۃ ونصف بالخیار وفی الثانی بتسعۃ ونصف بہ وہو اعدل الاقوال بحر واقرہ المصنف وغیرہ قلت لکن صحح القہستانی وغیرہ قول الامام وعلیہ المتون فعلیہ الفتوی یعنی مختلف الجوانب کپڑا قمیص وغیرہ کے مانند خرید کیا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے ہر گز عوض درم کے تو مشتری اس کو لے دس درم سے ساڑھے دس گز کے ہونے میں بلا خیار اس واسطے کہ نصف گز کا زیادہ ہونا اس کو نافع تر ہے اور اس کو نو درم سے لے ساڑھے نو گز کم ہونے میں اور چاہے نہ لے بسبب متفرق ہونے عقد کے اور محمد نے کہا کہ پہلی صورت میں اس کو ساڑھے دس درم سے لے اگر چاہے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درم کو لے اگر چاہے اور یہ قول معتدل ترین اقوال ہے کذا فی البحر اور اسی قول کو مصنف وغیرہ نے ثابت رکھا ہے میں کہتا ہوں لیکن قہستانی وغیرہ نے امام کے قول کی تصحیح کی ہے اور اسی قول پر متون فقہ مشتمل ہیں تو امام ہی کے قول پر فتویٰ ہے م امام کی دلیل یہ ہے کہ ذراع وصف ہے اصل میں اور حکم اصل کا اس وقت لیتا ہے جب شرط پائی جائے سو شرط یہاں ذراع میں پائی گئی نہ نصف ذراع میں تو کمتر از ذراع اپنی اصالت پر وصف بنا رہا اور وصف کے مقابل کچھ ثمن نہیں واقع ہوتا اور محمد نے جزء کا اعتبار کل کے ساتھ کیا اس واسطے کہ جب ہر ذراع مقابل درم کے ہوا تو نصف ذراع نصف درم کے مقابل ہوگا بالضرور اتقانی نے کہا کہ ہم محمد کے قول کو لیتے ہیں اور فتح القدیر میں ہے کہ بعضے شارحین نے محمد کے قول کو اختیار کیا ہے اور ذخیرے میں کہا کہ امام ابو حنیفہ کا قول اصح ہے طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تفریع میں گفتگو ہے اس واسطے کہ گاہے فتویٰ قول صحیح پر ہوتا ہے نہ اصح پر یا گاہے غیر متون کی روایت پر فتویٰ ہوتا ہے آسانی کے واسطے یا بسبب جریان تعامل کے تو تفریع شارح کی یعنی قول امام کا مفتی بہ ہونا تمام نہیں اور تو معلوم کر چکا ہے اتقانی کا قول واللہ اعلم بالصواب

فصل فی مایدخل فی البیع تبعا وما لا یدخل

یہ فصل ہے اس میں جو بیع یعنی مبیع میں بطریق تبعیت داخل ہوتا ہے اور جو بالتبع داخل نہیں ہوتا الاصل ان مسائل ہذا الفصل مبنیۃ علی قاعدتین احدہما ما افادہ بقولہ کل ما کان فی الدار من البنا ویعنی کل ما ہو متناول اسم المبیع عرفا یدخل بلا ذکر اصل یہ ہے کہ اس فصل کے مسائل کی بنا دو قاعدوں پر ہے ایک قاعدے کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان کیا کہ جو چیز گھر میں ہے از قبیل عمارت کے یعنی جو چیز کہ مبیع کے نام کو شامل ہے عرف میں وہ مبیع میں داخل ہے بدون ذکر کرنے کے م شارح نے اشارہ کر دیا کہ مصنف کے کلام میں گھر اور عمارت بطریق مثال کے ہے نہ بطریق قید کے اور اسی طرح قاعدۂ ثانیہ میں شارح تعمیم کی طرف اشارہ کریگا یعنی جو چیز رواج میں اسم مبیع کو شامل ہے جیسے گھر کو عمارت شامل ہے وہ بدون ذکر کے مبیع میں داخل ہے تو گھر کی بیع میں عمارت بلا ذکر داخل ہے اس واسطے کہ گھر عبارت ہے زمین اور عمارت سے و ذکر الثانیۃ بقولہ او متصلا بہ تبعا لہا دخل فی بیعہا یعنی ان کل ما کان متصلا بالمبیع اتصال قرار وہو ما وضع لا لان یفصلہ البشر دخل تبعا وما لا فلا اور قاعدۂ ثانیہ کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان کیا یا جو چیز اس سے متصل ہو وہ گھر کی بیع میں داخل ہے گھر کے تابع ہو کر یعنی جو متصل ہو مبیع سے باتصال قرار یعنی جو اس واسطے نہ بنی ہو کہ آدمی اس کو اکھاڑ ڈالے چنانچہ اینٹ مٹی کی سیڑھی وہ بیع میں داخل ہے بالتبع اور جو ایسی متصل نہیں وہ داخل بیع نہیں چنانچہ لکڑی کی سیڑھی جس کا ایک سرا زمین میں گڑا نہ ہو و مالم یکن من القسمین فانہ من حقوقہ ومرافقہ دخل بذکرہا والالا اور جو دونوں قسموں میں یعنی نہ اسم مبیع کو شامل ہو نہ مبیع سے متصل ہو باتصال قرار سو اگر وہ چیز مبیع کے حقوق اور مرافق سے ہو تو بشرط ذکر حقوق اور مرافق کے داخل ہوگی اور نہیں تو داخل نہ ہوگی م شارح نے بنظر قواعد اس فصل کے بطور صاحب نہر کے دو قاعدے بیان کیے اور بہتر یہ تھا کہ صاحب درر کے مانند تین قاعدے مذکور کرتا اس طرح پہلا قاعدہ یہ کہ جو اسم مبیع کو شامل ہو عرفاً وہ مبیع میں بلا ذکر صریح داخل ہے دوسرا قاعدہ یہ کہ جو متصل ہو مبیع سے باتصال قرار وہ تابع ہے مبیع کا اور اس کی بیع میں داخل ہے تیسرا قاعدہ یہ کہ جو دونوں قسموں میں ہو اگر حقوق اور مرافق مبیع میں ہے تو بذکر حقوق اور مرافق داخل ہوگا والا نہیں کذا فی الطحطاوی فیدخل البناء والمفاتیح المتصلۃ اغلاقہا کضبۃ وکیلون ولو من فضۃ لا القفل لعدم اتصالہ والسلم المتصل والسریر والدرج المتصلۃ والرحی لو اسفلہا مبنیا والبکرۃ

Marfat.com

لاالدلو والحبل مالم یقل بمرافقہا فی بیعہا اسے الدار تو گھر کی بیع میں عمارت داخل ہے اور وہ مفاتیح جو اپنے اغلاق سے متصل ہیں گا ہے جدا نہیں ہوتیں چنانچہ ضبہ اور کیلون اگرچہ چاندی کی ہوں نہ قفل یعنی قفل اور اس کی کنجی داخل بیع نہیں اس واسطے کہ وہ گھر سے متصل نہیں اور گھر کی بیع میں داخل ہے زردبانی متصل اور وہ تخت اور زینہ جو زمین میں گڑا اور جما ہے اور چکی اگر اس کا نیچے کا پاٹ زمین میں گڑا ہو اور کنوئیں کی گھرنی داخل دار ہے اور ڈول اور رسی داخل نہیں جب تک بائع مرافق دار کا لفظ نہ کہے ہم اغلاق جمع ہے غلق کی اور غلق بفتحتین کو فارسی میں کلیداد اور بند در کہتے ہیں یعنی آلہ حدید جو دونوں کواڑوں میں کیلوں سے جڑا ہوتا ہے دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے واسطے یعنی اہل ہند اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعضے بیلن اور عرب اس کو ضبہ اور کیلون بولتے ہیں فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر زینہ لکڑی کا ایک طرف زمین میں گڑا اور جما ہو تو گھر کی بیع میں داخل ہے اور اگر منتقل اور متحول ہوتا ہو تو بائع کا ہے اور تاتارخانیہ میں ہے کہ سلاسل اور قنادیل جو چھت میں کیلوں سے جڑی ہوں وہ گھر کی بیع میں داخل ہیں اور فتح القدیر میں ہے کہ چکی کا نیچے کا پتھر جو زمین میں گڑا ہے بطور قیاس کے اور اوپر کا پتھر بطور استحسان کے بیع میں داخل ہے لیکن دیار مصر میں نیچے کا پتھر زمین میں نہیں جماتے بلکہ دونوں پتھر منتقل اور متحول رہتے ہیں تو ایسی چکی داخل بیع نہ ہوگی اور کنواں گھر کا اور اس کی گھرنی داخل بیع ہے وہ ڈول اور رسی جو اس پر معلق ہے انتہی اور فتاوی عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ جب ایک گھر یا دوکان مول لی اور اس کی دیوار گر پڑی سو اس میں رانگا اور لکڑیاں نکلیں تو اگر وہ منجملہ عمارت ہیں استحکام کے واسطے چنانچہ لکڑی کے مجوسے تو ان کا مالک مشتری ہے اور اگر بطور ودیعت کے ہوں تو بائع ان کا مالک ہے اور وجیز کردری میں ہے کہ اگر دوکان کے آگے چھتا ہو چنانچہ بازاروں میں ہوتا ہے تو داخل بیع نہ ہوگا مگر بذکر مرافق انتہی وکذا البستان اور ایسے ہی گھر کی بیع میں خانہ باغ داخل ہے ہم فتح القدیر میں ہے کہ وہ خانہ باغ مراد ہے جو گھر کے اندر ہے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا اور اگر گھر سے خارج ہے تو ابوسلیمان کے نزدیک داخل بیع نہیں اگرچہ اس کا دروازہ گھر میں ہو اور فقیہ ابوجعفر نے کہا کہ اگر دروازہ خانۂ باغ کا گھر کے دروازے سے چھوٹا ہو اور کھولنے کی زنجیر گھر کی جانب ہے تو داخل ہے اور اگر اس کا دروازہ گھر کے دروازہ سے بڑا یا برابر ہو تو داخل نہیں انتہی واما الظلۃ الکائنۃ فی الدار فتدخل فتح کما سیجئی فی باب الاستحقاق اور وہ کنواں جو گھر میں ہے سو گھر کی بیع میں داخل ہے کذا فی الفتح چنانچہ باب الاستحقاق میں آوے گا ویدخل فی بیع الحمام القدور لاالقطاع اور حمام کی بیع میں دیگیں داخل ہیں نہ کاسے ہم دھوبیوں اور رنگریزوں کی دیگیں اور غسالوں کے تغار اور تیلیوں کے مٹھور اور مٹکے اور دھوبیوں کا پٹرا جس پر وہ کپڑے کوٹ کر صاف کرتے ہیں وہ سب زمین کی بیع میں داخل نہیں ہاگرچہ بیع بحقوق ارض ہوئی ہو میں کہتا ہوں کہ لائق یوں ہے کہ اگر بیع بمرافق ارض ہوئی تو اشیائے مذکورہ داخل ہونگی کذا فی فتح القدیر وفی الحمار اکافہ ان شراہ من المزارعین واہل القری لامن الحمریین اور گدھے کی بیع میں اس کا پالان داخل ہے اگر گدھے کو مزارعین اور دیہات کے رہنے والوں سے خرید کیا ہو اور گدھے والوں سے جو گدھے بیچنے کی تجارت کرتے ہوں ان سے مول لے گا تو پالان داخل بیع نہ ہوگا طحطاوی نے کہا شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سوداگروں کی عادت یہ ہے کہ ننگی پیٹھ بیچتے ہیں وتدخل قلادتہ عرفا اور گدھے کے گلے کا گنڈا داخل بیع ہے باعتبار رواج کے ہم جو رسی کہ گدھے کے گلے میں بندھی ہے وہ حمار کی بیع میں داخل ہے عرف میں لیکن جہاں اس کا رواج نہیں وہاں داخل نہیں اور جانور کی لگام اور جو رسی کہ بیل کے سینگوں پر بندھی ہے اور جھول بدون شرط کے داخل بیع نہیں کذا فی العالمگیریہ اور گھوڑے کی بیع میں لگام اور اونٹ کی بیع میں فقط نکیل داخل ہے اور کسی کتاب میں اس کا حکم مذکور نہیں کہ گھوڑا بکے اور اس پر زین ہو بعضوں نے کہا کہ زین داخل نہیں بلا تنصیص یا بحکم ثمن کذا فی فتح القدیر ویدخل ولد البقرۃ الرضیع وفی الاتان لارضیعا اولا بہ یفتی اور گائے کا دودھ پیتا بچہ گائے کی بیع میں داخل ہے اور گدھی کی بیع میں اس کا بچہ داخل نہیں خواہ وہ دودھ پیتا ہو یا نہ پیتا ہو اسی پر فتویٰ ہے ہم وجہ اس کی یہ ہے کہ گائے کا دودھ بخوبی حاصل نہیں ہو سکتا بدون اس کے بچے کے اور گدھی کا دودھ حلال نہیں جو بچہ لینے کی ضرورت پڑے طحطاوی نے کہا کہ اس مسئلے میں بڑا اختلاف ہے

Marfat.com

اوران امور کا مدار عرف پر ہے ویدخل ثیاب عبدہ وجاریۃ اے کسوۃ مثلھا تعطیہما ہذا او غیرہا اور غلام اور لونڈی کے کپڑے ان کی بیع میں داخل ہیں یعنی وہ لباس جیسا لونڈی غلام پہنتے ہیں بائع کو اختیار ہے کہ ان کو وہی لباس دے جو اُن کے بدن پر ہے یا سوائے اس کے م اگر لونڈی غلام عمدہ لباس پہنے ہوں تو داخل بیع نہ ہوگا بدون شرط کے کذافی العالمگیریہ لاحلیہا الا ان سلمہا او قبضہا و سکت وتمامہ فی الصیرفیۃ لونڈی کا زیور داخل بیع نہیں مگر اس طرح کہ بائع اس کو زیور کے ساتھ تسلیم کرے یا مشتری اس پر زیور کے ساتھ قبضہ کرے اور بائع سکوت کرے اور پورا بیان اس کا صیرفیہ میں ہے ویدخل الشجر فی بیع الارض بلا ذکر قید فی المسئلتین فبالذکر اولی مثمرۃ کانت اولا صغیرۃ او کبیرۃ الا الیابسۃ لانہا علی شرف القطع فتح اور داخل ہیں درخت زمین کے بیع میں بلا شرط یعنی اشجار خواہ بار آور ہوں یا نہ ہوں چھوٹے ہوں یا بڑے مگر خشک درخت داخل بیع نہیں اس واسطے کہ وہ کاٹ ڈالنے کے کنارے پر ہورہا ہے کذافی الفتح تو خشک درخت ایسا ہے جیسے رکھی ہوئی لکڑی کذافی البحر شارح نے کہا کہ بلا ذکر دونوں مسئلوں میں قید ہے یعنی گھر کی بیع میں عمارت وغیرہ بلا ذکر عمارت داخل ہے اور زمین کی بیع میں اشجار بلا ذکر اشجار داخل ہیں تو اگر عمارت اور شجر کا ذکر ہو گیا تو بطریق اولیٰ داخل ہوں گے اذا کانت موضوعۃ فیہا کالبناء للقرار اشجار زمین کی بیع میں اس وقت داخل ہیں جب کہ وہ زمین میں موضوع ہوں قرار اور دوام کے واسطے مانند عمارت کے فلو فیہا صغار تقلع زمن الربیع ان من اصلہا تدخل وان من وجہ الارض لا الا بالشرط وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور اگر زمین بیع میں ایسے چھوٹے درخت ہوں جو فصل ربیع میں اکھاڑے جاتے ہوں سو اگر جڑ سے اکھاڑے جاتے ہوں تو زمین کی بیع میں وہ بھی داخل ہیں اور اگر زمین کے برابر سے کاٹے جاتے ہوں تو بدون شرط کے داخل نہیں اور پورا اس کا بیان شرح وہبانیہ میں ہے م علامہ عبدالبر کی شرح وہبانیہ میں یوں مذکور ہے کہ قصب فارسی یعنی نیستان داخل ہے زمین کی بیع میں اور نیشکر داخل نہیں کہ بجائے زراعت ہے اور گلاب اور آس اور چنبیلی کے پھول بلا ذکر داخل نہیں کہ بجائے اثمار کے ہیں اور ان کے اصول داخل ہیں اس واسطے کہ ان کی قطع کی نہایت نہیں اور روئی اور کسم بجائے اثمار داخل نہیں اور ان کی جڑوں میں دخول اور عدم دخول کے دو قول ہیں اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ کپاس کی جڑ داخل نہیں اور سرخسی نے کہا کہ بیگن کے اصول داخل نہیں اور گندنا وغیرہ جو چیز علی وجہ الارض ہے وہ داخل نہیں اور گاجر اور پیاز اور شلجم رسیدہ بائع کا ہے خواہ ظاہر ہو خواہ پوشیدہ اور اگر رسیدہ نہیں تو مشتری کا ہے اور زعفران بلا ذکر داخل نہیں اور اسی کے اصول میں محمد سے دو روایتیں ہیں اور حبوب اور کتان اور جوار باجرہ کھیت کے مانند ہیں انتہی ملخصا کذافی الطحطاوی وفی القنیۃ شری کرما دخل الوثائل المشدودۃ علی الاوتاد المنصوبۃ فی الارض وکذا الاعمدۃ المدفونۃ فی الارض التی علیہا اغصان الکرم المسماۃ بارض الخلیل بر کانز الکرم اور قنیہ میں ہے خرید کیا انگور کے درختوں کو تو وہ رسیاں جو زمین پر گڑی ہوئی میخوں میں بندھی ہیں داخل بیع ہیں اور اسی طرح وہ تھونیاں جو ایک طرف سے زمین کے اندر گڑی ہوئی ہیں جن پر انگور کی شاخیں پھیلتی ہیں جن کا نام ارض خلیل میں رکائز الکرم[1] ہے م وثائل جمع ہے وثل بفتحتین کی یعنی ریشہ خرما کی رسی اور بعضے نسخوں میں بجائے وثائل وتائر ہے جمع وتیرہ کی یعنی وہ رسیاں جو گھر کے ستونوں میں تانی جاتی ہیں کپڑے ٹانگنے کو جن کو بعضے اہل ہند الگنی کہتے ہیں یہاں مراد وہ رسیاں ہیں جن پر انگور کی شاخیں پھیلتی ہیں وفی النہر کلما دخل تبعا لا یقابلہ شیٔ من الثمن لکونہ کالوصف وذکرہ المصنف فی باب الاستحقاق قبیل السلم اور نہر الفائق میں ہے کہ جو چیزیں بیع میں بالتبع داخل ہیں ان کے مقابل کچھ ثمن نہیں پڑتا اس واسطے کہ تابع وصف کے مانند ہے اور مصنف نے اس کو باب الاستحقاق میں باب السلم سے پہلے مذکور کیا ہے م نہر الفائق میں کہا ولہذا قنیہ میں ہے کہ ایک گھر مول لیا اس کی عمارت جاتی رہی تو کچھ ثمن نہ ساقط ہوگا یعنی اس واسطے کہ عمارت تابع ہے انتہی فتح القدیر میں ہے جیسے بیع میں اشیاء داخل ہوتی ہیں بلا تسمیہ بالتبع اسی طرح بیع سے چند چیزیں بلا تسمیہ خارج ہو جاتی ہیں چنانچہ قریات کی بیع سے راہیں اور مساجد اور شہر پناہ خارج ہو جاتے ہیں خلاصہ میں ہے قریہ بیچا

[1] از رکاز بمعنے مال مدفون در زمین ۱۲

جس میں مسجد ہے اور اس کو استثنا کر لیا بیع سے تو ذکر حدود شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف مشائخ ہے اور اسی طرح حمام کا حکم ہے اور قبرستان میں ذکر حدود ضروری ہے مگر یہ کہ مقبرہ ٹیلے پر ہو انتہی مافی الفتح **ولا یدخل الزرع فی بیع الارض بلا تسمیۃ** الا اذا نبت ولا قیمۃ لہ فیدخل فی الاصح شرح المجمع اور داخل نہیں زراعت زمین کی بیع میں بدون نام لینے زراعت کے مگر جب کہ کھیت جما ہو اور اس کی کچھ قیمت نہ ہو تو وہ زراعت داخل بیع ہو گی قول اصح میں کذا فی شرح المجمع م زراعت اس واسطے بیع ارض میں نہ داخل ہوئی کہ وہ متصل باتصال قرار نہیں بلکہ اس کا اتصال فصل کے واسطے ہے یعنی آدمی نے اس کو بہ نیت قطع بویا ہے تو زراعت متاع خانہ کے مانند ہوئی فتاوی عالمگیری میں ہے کہ مالک نے زمین میں بیج ڈالا پھر زمین کو بیچا اگنے سے پہلے تو بیج بیع میں داخل نہیں اس واسطے کہ جب تک بیج نہیں جما تو اس کا تابع ہونا ثابت نہیں اور اگر جما ہے اور بے قیمت ہے تو صواب یہ ہے کہ داخل ہے جیسا کہ ظہیریہ میں ہے انتہی اور دریافت قیمت کا یہ طریقہ ہے کہ زمین کی قیمت کی جاوے بدون زراعت کے اور پھر قیمت کی جائے زراعت سمیت اگر دوسری قیمت زائد ہو پہلی قیمت سے تو قدر زائد زراعت کی قیمت ہے کذا فی فتح القدیر بتصرف یعنی اگر زمین کی قیمت بلا زراعت سو درم ہوں مثلاً اور زراعت سمیت ایک سو دس درم ہوں تو دس درم زراعت کی قیمت ہو گی اور اگر زمین کی قیمت زراعت اور بلا زراعت بہر صورت سو درم ہوں تو زراعت بلا قیمت ہے **ولا الثمر فی بیع الشجر بدون الشرط** عبر ہنا بالشرط وثمہ بالتسمیۃ لیفید ان لا فرق بینہما وان ہذا الشرط غیر مفسد وخصہ بالثمر اتباعا للفظ صلی اللہ علیہ وسلم الثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع اور نہ پھل داخل ہے درخت کی بیع میں اور نہ پھل داخل ہے درخت کی بیع میں بدون شرط کیے یعنے مشتری کے مصنف نے یہاں یعنی دخول ثمر میں شرط کر تعبیر کی اور وہاں یعنی دخول زراعت میں تسمیہ کی تعبیر کی تاکہ معلوم ہو کہ شرط اور تسمیہ میں کچھ فرق نہیں اور تاکہ معلوم ہو کہ یہ شرط مفسد بیع نہیں اور باوجود تساوی لفظین کے لفظ شرط کو ثمر کے ساتھ خاص کیا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی پیروی کرتے ہوئے کہ پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری اس کو شرط کر لے م مصنف نے شجر کو مطلق رکھا تو ہر شجر مثمر کو شامل رہا خواہ شجر کی تابیر ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو تابیر یعنی تلقیح اس سے عبارت ہے کہ مادہ کھجور کے غلاف شگوفہ کو چیر کے نر کھجور کا شگوفہ اس میں ڈالا جاوے کہ اس طریق سے خوب پھل آتا ہے دلیل اطلاق وہ حدیث مرفوع ہے جو امام محمد نے اصل میں روایت کی کہ (من اشتری ارضا فیہا نخل فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع) یعنی جو ایسی زمین خرید کرے جس میں کھجور کے درخت ہیں تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط کر لے یہ حدیث مطلق ہے اس میں تابیر اور غیر تابیر کی تفصیل نہیں اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک کھجور کے پھل میں تابیر شرط ہے یعنی اگر تابیر ہوئی ہے تو پھل کا بائع مالک ہے اور نہیں تو مشتری مالک ہے اس واسطے کہ صحاح ستہ میں عبداللہ بن عمرؓ سے حدیث مروی ہے کہ (من باع نخلا موبرۃ فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع) کہ جس نے کھجور کا وہ درخت بیچا جس کی تابیر ہو چکی ہے تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط کرے حنفیہ کہتے ہیں اس حدیث سے صریحاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ در صورت عدم تابیر بائع پھل کا مالک نہیں اور مفہوم صفت کا اور حمل مطلق کا مقید پر اہل مذہب کے نزدیک مسلم نہیں کما فی الاصول تو حدیث اول اپنے اطلاق پر باقی ہے اور استدلال امام محمد کا حدیث مذکور سے اس حدیث کی تصحیح پر دلیل ہے واللہ تعالیٰ اعلم **ویؤمر البائع بقطعہما** الزرع والثمر **وتسلیم المبیع** الارض والشجر عند وجوب تسلیمہا فلو لم ینقد الثمن لم یؤمر بہ خانیۃ اور بائع کو حکم کیا جاوے گا دونوں کے قطع کر لینے یعنی زراعت اور پھل کا اور تسلیم مبیع یعنی زمین اور درخت کی تسلیم کا امر ہو گا جب کہ ارض اور شجر کی تسلیم واجب ہو تو اگر مشتری ثمن نقد دے گا تو بائع کو تسلیم کا امر نہ ہو گا کذا فی الخانیۃ اس واسطے کہ در صورت عدم قبض ثمن تسلیم مبیع واجب نہیں م معلوم کرنا چاہیے کہ درخت خرید کرنا تین صورت سے خالی نہیں ایک صورت یہ ہے کہ بدون زمین کے درخت کو خرید کرے کھودنے اور اکھاڑ لینے کے واسطے تو مشتری کو اس کے کھود لینے کا حکم ہو گا اور اس کو اختیار ہے کہ جڑوں سمیت کھود لے کیونکہ جڑ بھی بیع میں داخل ہے لیکن کھودنا بموجب عرف اور عادت کے چاہیے اور یہ جائز نہیں کہ جڑ کے باریک باریک ریشوں تک کھودتا چلا جائے اور اگر بائع نے زمین کے اوپر سے کاٹ لینا شرط کیا ہو یا قطع

Marfat.com

میں بائع کی مضرت ہو اس طرح کہ درخت دیوار کے قریب ہو یا اسی طرح کوئی اور ضرر کی صورت ہو تو مشتری کو حکم ہوگا کہ زمین کے اوپر سے کاٹ لے اور اگر قلع یا قطع کے بعد جڑ سے یا عروق سے درخت پیدا ہوا تو وہ بائع کی ملک ہے اور اگر درخت کو اوپر سے قطع کیا تو جو شاخیں نکلیں گی ان کا مشتری مالک ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ درخت خریدکیا اس شرط پر کہ زمین پر قائم رہے گا تو مشتری کو قلع کا حکم نہ ہوگا اور اگر کھود لے گا تو اس کو اختیار ہے کہ دوسرا درخت وہاں جما دے تیسری صورت یہ ہے کہ درخت خرید کرے اور کچھ شرط نہ کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک زمین بیع میں داخل نہیں اور امام محمد کے نزدیک زمین بھی بیع میں داخل ہے صدر شہید نے کہا فتویٰ اس پر ہے کہ زمین داخل ہے جیسا کہ محیط میں ہے بحر الرائق میں کہا ہے کہ یہی قول مختار ہے اور یہ بالاتفاق ہے کہ اگر قلع کے واسطے درخت لیا تو اس کے نیچے کی زمین داخل بیع نہ ہوگی چنانچہ نہر الفائق میں ہے اور اگر درخت قرار و ثبات کے واسطے لیا تو بالاتفاق بیع میں زمین داخل ہوگی چنانچہ بحر الرائق میں ہے اور جہاں زمین ما تحت الشجر داخل ہے تو اتنی داخل ہے جتنا وہ درخت موٹا ہے بیع کے وقت یہاں تک کہ اگر درخت بیع کے بعد اس قدر سے زیادہ موٹا ہوگیا تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ اتنا چھیل ڈالے اور جہاں تک شجر کی عروق اور شاخیں پہنچی ہیں وہ داخل بیع نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے محیط میں کذا فی العالمگیریہ **وان لم یظھر صلاحہ لان ملک المشتری مشغول بملک البائع فیجبر علی تسلیمہ فارغا** بائع پر کاٹ لینا زراعت اور پھل کا واجب ہے اگرچہ اس کی صلاحیت لائق انتفاع ظاہر نہ ہوئی ہو اس واسطے کہ ملک مشتری کی بائع کی ملک سے مشغول اور مختلط ہے تو بائع پر جبر کیا جائے گا تسلیم مبیع پر جدا کرکے **کما لو اوصی بنخل لرجل وعلیہ بسر حیث یجبر الورثۃ علی قطع البسر ھو المختار من الروایۃ ولوالجیۃ وفی الفصولین باع ارضا بدون الزرع فھو للبائع باجر مثلھا محمول علی ما اذا رضی المشتری نھر** چنانچہ اگر میت نے کھجور کے درختوں کی ایک مرد کے واسطے وصیت کی اور درخت پر گدر پھل ہیں تو وارثوں پر زبردستی کی جائے گی گدر پھل کے قطع کرنے میں یہی روایت مختار ہے کذا فی الولوالجیۃ اور جو فصولین میں یہ روایت ہے کہ زمین کو بیچا بدون زراعت کے تو زراعت بائع کی ہے زمین کی اجرت مثل دیگا اس پر محمول ہے جب کہ مشتری اجارۂ زمین پر راضی ہو جاوے کذا فی النہر یعنی اگر راضی نہ ہو تو قطع زراعت واجب ہے **ومن باع ثمرۃ بارزۃ اما قبل الظھور فلا یصح اتفاقا ظھر صلاحہا اولا صح فی الاصح** اور جس نے نمودار پھل کو بیچا خواہ اس کی صلاحیت ظاہر ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو تو صحیح ہے اصح قول میں اور قبل نمودار ہونے پھل کے بیچا تو بالاتفاق بیع صحیح نہیں **م** بیع ثمار میں چند صورتیں ہیں ایک میں خلاف ہے اور باقی میں اتفاق ہے اگر بیع واقع ہوئی قبل ظہور صلاح کے بشرط قطع کر لینے اس پھل کے جو لائق انتفاع ہے تو یہ بالاتفاق صحیح ہے اور اگر بیع ہوئی بعد نمودار ہونے قبل ظہور صلاح کے بشرط ترک یعنی بائع پھلوں کو درخت پر رہنے دے قطع نہ کرے تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں اور اگر بعد ظہور صلاح ثمار بیع ہوئی تو بھی بالاتفاق صحیح ہے اور اگر بیع ہوئی تناہی ثمار کے بعد درصورت اطلاق تو بھی بالاتفاق صحیح ہے اور اگر بعد تناہی بشرط ترک بیع ہوئی تو اس میں شیخین اور محمد میں اختلاف ہے چنانچہ مذکور ہوگا تو محل خلاف امام اور آئمۂ ثلثہ میں وہ بیع ہے جو واقع ہو بعد نمودار ہونے قبل ظہور صلاح کے سوا ائمۂ ثلثہ کے نزدیک جائز نہیں اور ہمارے نزدیک جائز ہے اور ثمار کا ظہور صلاح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آفت اور فساد سے محفوظ ہو جاوے اور شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ ان میں پختگی اور شیرینی ظاہر ہو کذا فی البحر تبصرف ائمۂ ثلثہ کی وہ حدیث دلیل ہے جو صحیحین میں انسؓ سے روایت ہے (ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحہا وعن بیع النخل حتی تزھو قیل ما تزھو قال تحمار او تصفار) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا پھلوں کی بیع سے یہاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو اور منع کیا خرما کی بیع سے یہاں تک کہ رنگت پکڑے راوی نے کہا یعنی سرخ یا زرد ہو جاوے اور بخاری میں عبد اللہ ابن عمرؓ سے حدیث مرفوع ہے کہ منع فرمایا پھل کی بیع سے تا ظہور صلاح اور صلاح کو ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ اس کی آفت رسیدگی دفع ہو اور ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں انسؓ سے حدیث مرفوع ہے کہ عنب کی بیع سے منع فرمایا یہاں تک کہ سیاہی پکڑے اور ہمارے مذہب کی دلیل حدیث ہے

Marfat.com

جو عنقریب بروایت صحاح ستہ مذکور ہو چکی یعنی جس نے کھجور کا درخت بعد تابیر کے بیچا تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری اس کی شرط کر لے تو حدیث میں پھل کو مشتری کا ٹھہرایا شرط سے تو بیع ثمار کا جواز مطلقاً ثابت ہوا اس واسطے کہ اس حدیث میں اشتراط مشتری میں ظہور صلاح کی قید نہیں ارشاد فرمائی اور نہی کی حدیث مذکور ائمہ ثلثہ کے نزدیک بھی متروک الظاہر ہے اسواسطے کہ ان کے نزدیک بھی بیع ثمار کی قبل ظہور صلاح بشرط قطع جائز ہے اور عند التحقیق قبل ظہور صلاح کا محل نہی یہ ہے کہ قبل ظہور صلاح بیع ہو بشرط ترک یعنی کچے پھل مشتری مول لے اس شرط سے کہ بعد پختگی قطع ہوں گے [illegible] ہے جو نسائی وغیرہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اللہ پھل کو نہ ہونے دے تو کس طرح اپنے بھائی کا مال [illegible] تو حلال ہو گا یعنی اگر کچے پھل کی بشرط پختگی بیع ہوئی اور قبل پختگی آفت رسیدہ ہو گئے تو بائع کو مشتری کا مال کیونکر حلال ہو گا اور کچے پھل کی بیع ہوئی بشرط قطع چنانچہ ہمارا مذہب ہے تو اس میں احتمال مذکور کی گنجائش نہیں تو حدیث نہی اس کو شامل نہ ہوئی اور جب کہ محل نہی بیع ثمار بشرط ترک ٹھہرا تو ہم اس نہی سے بری الذمہ ہو گئے اس واسطے کہ ہمارے نزدیک بیع ثمار بشرط ترک فاسد ہے اور اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ حدیث تابیر کی معارضہ سے سالم ہے بلکہ ایک حدیث دوسری حدیث کو شامل نہیں کیونکہ دونوں کے محل مختلف ہیں کذا فی فتح القدیر ملخصاً بتصرف ولو برز بعضها دون بعض لا یصح فی ظاہر المذہب وصححہ السرخسی وافتی الحلوانی بالجواز لو الخارج اکثر زیلعی اور اگر کچھ پھل نمودار ہیں اور کچھ نہیں تو ظاہر مذہب میں یہ بیع صحیح نہیں اور سرخسی نے اس کو صحیح کہا ہے اور حلوانی نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اگر اکثر پھل نمودار ہو گئے ہوں کذا فی شرح الزیلعی [illegible] یت میں شارح، قہستانی کا تابع ہو گیا اور بحر الرائق میں حلوانی کا فتویٰ کل ثمار میں منقول ہے اور یہی قول ہے امام فضلی کا اس واسطے کہ موجود بوقت عقد اصل بیع اور جو اس کے بعد پیدا ہو گا وہ تابع ہے خواہ موجود قلیل ہو یا کثیر شمس الائمہ نے کہا یہی استحسان ہے بسبب تعامل اور عرف کے کذا فی الطحطاوی ویقطعها المشتری فی الحال جبر علیہ اور پھلوں کو مشتری بعد بیع کے فی الحال قطع کر لے مشتری پر جبر کیا جائے گا قطع ثمار میں ہم قطع بعد البیع اس واسطے لازم ہے تاکہ ملک بائع ملک مشتری سے فارغ ہو جاوے وان شرط ترکها علی الاشجار فسد البیع کشرط القطع علی البائع حاوی اور اگر مشتری نے پھلوں کو قائم رکھنا درختوں پر شرط کر لیا تو بیع فاسد ہو گی چنانچہ بائع پر قطع شرط کر لینے سے بیع فاسد ہوتی ہے کذا فی الحاوی القدسی وقیل قائلہ محمد لا یفسد اذا تناہت الثمرة للتعارف فکان شرطا یقتضیہ العقد وبہ یفتی بحر عن الاسرار لکن فی القہستانی عن المضمرات الفتوی علی قولهما [illegible] فتنبہ اور بعضوں نے کہا قائل اس قول کے محمد ہیں کہ بیع ثمار کی بشرط ترک علی الاشجار فاسد نہیں جبکہ پھل بڑھ چکا ہو بسبب تعارف اور تعامل کے تو یہ شرط ایسی ہے جس کو عقد بیع مقتضی ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی البحر عن الاسرار لیکن قہستانی میں مضمرات سے منقول ہے کہ شیخین کے قول پر فتویٰ ہے تو خبردار رہنا ہم شارح نے اپنے قول سے اشارہ کر دیا کہ یہاں دونوں قول مفتیٰ بہ ہیں تو مفتی یہاں فتویٰ دینے میں مخیر ہے محشی مدنی نے کہا شارح سے یہاں بے تاملی واقع ہوئی اس واسطے قہستانی میں شیخین کے قول کا فتویٰ نہایہ سے منقول ہے اور محمد کے قول کا فتویٰ مضمرات سے [illegible] قید باشتراط الترک لانہ لو شراها مطلقا وترکها باذن البائع طاب لہ الزیادة وان بغیر اذنہ تصدق بما زاد فی ذاتها مصنف نے فساد بیع میں اشتراط [illegible] کہ اگر پھلوں کو مشتری نے مول لیا مطلقاً یعنی بلا شرط قطع و بلا شرط ترک اور پھلوں کو درختوں پر قائم رکھا بائع کے اذن سے تو بعد بیع کے جس قدر پھلوں میں زیادتی ہو گی وہ مشتری کو حلال ہے اور اگر بغیر اذن بائع کے پھلوں کو درختوں پر رہنے دیا تو جس قدر پھلوں کی ذات میں زیادتی ہوئی ہو اس کو تصدق کرے فقیروں پر ہم زیادتی معلوم ہونے کا یہ طریقہ ہے کہ یوم البیع ثمار کی قیمت کرے پھر جب پختہ ہوں پھل تب قیمت کرے تو جس قدر تفاوت ہو گا مابین میں وہی زیادتی ہے کذا فی العینی مثلاً تیس روپے قیمت ہے بیع کے دن اور چالیس قیمت ہے بعد پختگی کے تو دس روپے زیادہ ٹھہرے اتنی خیرات کرے۔

Marfat.com

تصدق اس واسطے لازم ہوا کہ غیر کی ملک بدوں اس کے اذن کے مشتری کی ملک سے مخلوط ہو گئی، وان اثمر ثمارا ثابتہ
لم یتصدق بشیٔ اور اگر پھلوں کے بڑھ چکنے کے بعد بلا اذن بائع کے پھلوں کو درختوں پر رکھا تو کچھ خیرات نہ کرے
یعنی اس واسطے کہ ثمار کی ذات میں کچھ تغیر نہیں ہوا بلکہ پختگی آفتاب سے اور رنگت ماہتاب سے اور مزہ کواکب سے تبقدیر خالق حاصل ہوا کذا فی شرح العینی
وان استاجر الشجر الی وقت الادراک بطلت الاجارۃ وطابت الزیادۃ لبقاء الاذن ولو استاجر الارض لترک الزرع فسدت لجہالۃ المدۃ ولم تطب الزیادۃ
ملتقی الابحر لفساد الاذن لفساد الاجارۃ بخلاف الباطل کما حررناہ فی شرحہ اور اگر اثمار کی بیع میں درخت کو اجارہ لے پھل پکنے کے وقت تک تو اجارہ
باطل ہے اور زیادتی پھل کی حلال ہے بسبب باقی رہنے اذن مالک کے اور اگر زمین کو اجارہ لیا ترک زراعت کے واسطے تو اجارہ فاسد ہے بسبب
مجہول ہونے مدت کے اور زیادتی کھیت کی حلال نہ ہوگی کذا فی ملتقی الابحر بسبب فاسد ہونے اذن کے اجارہ کے فساد سے بخلاف اجارہ
باطل کے چنانچہ ہم نے اس کی تحریر کی ہے ملتقی کی شرح میں ھ وجہ فرق اجارہ باطلہ اور فاسدہ میں یہ ہے کہ اجارۂ باطلہ میں اذن مقصود بنفسہ ہو گیا اس واسطے
کہ باطل کا وجود شرعاً ثابت نہیں اور معدوم صلاحیت تضمن کی نہیں رکھتا بخلاف اجارۂ فاسدہ کے اس واسطے کہ فاسد وہ ہے جس کا وصف فوت ہو نہ
اصل تو وہ معدوم نہ ٹھہرا تو تضمن کی لیاقت رکھتا ہے تو جب متضمن بالکسر فاسد ہوگا تو متضمن بالفتح بھی فاسد ہوگا والحیلۃ ان یاخذ الشجرۃ معاملۃ علی
ان لہ جزءا من الف جزء اور پھلوں کے خرید کرنے اور درختوں پر رکھنے کا یہ حیلہ ہے کہ مشتری درخت کو بطور معاملہ لے اس شرط پر کہ بائع کے واسطے
ایک حصہ ہے ہزار حصوں میں سے ھ معاملہ اور مساقات یہ ہے کہ اشجار کو سینچنے کے واسطے لے کچھ پھل مقرر کر کے شرح ملتقی میں ہے کہ مشتری بائع کو قیمت ثمار
دے کر کہے کہ میں نے تجھ سے یہ درخت بطریق معاملہ لیے اس شرط پر کہ پھلوں میں تیرا ایک حصہ ہے اور ایک کم ہزار میرے حصے ہیں انتہی لیکن اس
میں یہ خلل ہے کہ مشتری نے پھل قیمت دے کر لیے سو ان کو بطور معاملہ کیونکر لے گا ہاں مگر یوں کہے کہ ثمن بطریق استحسان کے دیا اور معتبر عقد معاملہ ہے وان
اشتری اصول الرطبۃ کالباذنجان واشجار البطیخ والخیار لیکون الحادث للمشتری اور ثمار حادثہ کے مالک ہونے میں مشتری کا یہ حیلہ ہے کہ اصول رطبہ خرید کرے
مانند بیگن کے اور خربوزے اور کھیرے ککڑی کے درخت مول لے تاکہ جو پھل بعد بیع کے پیدا ہوں وہ مشتری کی ملک ہوں ھ جو شخص خربوزے وغیرہ
کے پھل مول لے اور چاہے کہ درختوں میں لگے رہیں تاکہ بڑھیں یا جو پھل کہ ہنوز موجود نہیں وہ میری ملک ہوں تو اس کا یہ طریقہ ہے کہ پھلوں کو ان کے
درختوں سمیت مول لے بشرطیکہ زمین کا مالک لبقائے اشجار کا اپنی زمین میں اذن دے یا مدت معلومہ تک زمین کو اجارہ لے کذا فی حاشیۃ الحلبی وفی الزرع
والحشیش لیشتری الموجود ببعض الثمن ویستاجر الارض مدۃ معلومۃ یعلم فیہا الادراک بباقی الثمن اور زراعت اور گھاس مول لینے اور قائم رکھنے کا یہ طریقہ ہے
کہ جس قدر موجود ہے اس کو بعض ثمن سے خرید کرے اور باقی ثمن سے زمین کو اجارہ لے اس مدت معین تک جس میں کھیت کی پختگی معلوم کرے ھ مثلاً چالیس
روپے کو ایک کھیت بکتا ہو تو تیس روپے کو کھیت مول لے اور دس روپے اجرت مقرر کر کے زمین اجارہ لے دو یا تین مہینے کی مدت تک وفی الاشجار
الموجود ویحل لہ البائع ما یوجد اور ثمار اشجار کے مول لینے میں یہ حیلہ ہے کہ موجودہ پھلوں کو مول لے اور بائع مباح کر دے ان پھلوں کو جو ہنوز پیدا نہیں ہوئے
یعنی اباحت کے بعد اس کا بھی بائع اذن دے کہ پھل درختوں پر قائم رہیں کذا فی الطحطاوی فان خاف ان یرجع یقول علی انی متی رجعت فی الاذن تکون ماذونا
فی الترک ثمنی ملخصا پھر اگر مشتری ڈرے بائع کے رجوع کرنے سے یعنی شاید بائع اذن دے کر پلٹ جائے اور کہے کہ اب لبقائے ثمار وغیرہا کا اذن نہیں دیتا
تو اس کا یہ طریقہ ہے کہ بائع یوں کہے کہ جب میں اذن میں رجوع کروں تو تو ماذون ہے ترک میں یعنی درصورت رجوع مشتری ماذون باذن جدید ہے کذا فی الفتح
عن الفقیہ ابی اللیث، ما جاز ایراد العقد علیہ بانفرادہ صح استثناؤہ منہ الا الوصیۃ بالخدمۃ لیع افرادہا دون استثنائہا اشیاء جو چیز بلا انضمام تنہا
بک سکتی ہے مثلاً اس کا نکال لینا مبیع سے صحیح ہے مگر خدمت کی وصیت کی تنہائی صحیح ہے یعنی بلا رقبۂ جاریہ نہ اس کا نکال لینا یعنی رقبۂ جاریہ کی وصیت کرنا

Marfat.com

بلاخدمت کذافی الاشباہ م اور جس چیز پر ایراد عقد بیع تنہا نہیں ہو سکتا جیسا حمل لونڈی یا جانور کا یا اطراف جانور کے تو اس کا استثنا کر لینا بیع سے صحیح نہیں تو اگر بائع یوں کہے کہ میں نے اس لونڈی کو بیچا سوائے اس کے حمل کے یا یہ دنبہ بیچا سوائے اس کی چکتی کے یا ہاتھ پاؤں کے تو یہ استثنا صحیح نہ ہوگا اور وصیت بالخدمت کے استثنا کرنے کی قاعدہ مذکورہ سے کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ یہ قاعدہ عقود میں جاری ہے اور وصیت عقد نہیں لہذا قبول وصیت بعد موت موصی کے بھی جائز ہے اور عقد بعد موت کے صحیح نہیں کذافی الطحطاوی وعن الفتح والنہایہ ثم فرع علی ہذہ القاعدۃ بقولہ صح استثناء قفیز من صبرۃ وشاۃ معینۃ من قطیع وارطال معلومۃ من بیع ثمر نخلۃ لصحۃ ایراد العقد علیہا ولو الثمرۃ علی رؤس النخل علی الظاہر پھر مصنف نے اس قاعدے پر بقول خود تفریع کی کہ صحیح ہے استثنا کر لینا ایک قفیز کا اناج کے ڈھیر کی بیع سے اور ایک معین گوسفند کا گلۂ گوسفند سے اور ارطال معینہ کا ایک کھجور کے درخت کے پھلوں کی بیع سے بسبب صحیح ہونے ایراد عقد بیع کے عقد مذکورہ پر اگرچہ پھل درختوں پر لگے ہوں بنا بر ظاہر مذہب کے کصحۃ بیع بر فی سنبلہ بلغیر سنبل البر لاحتمال الربوا چنانچہ صحیح ہے بیع گیہوں کی اس کی بال میں گیہوں کی بالی کے غیر سے بسبب احتمال سود کے م اگر گیہوں بالی کے اندر ہو اور بعوض غیر جنس اس کی بیع ہو تو صحیح ہے اور اگر گیہوں کی بالی کو گیہوں کی بالی دے کر خرید کرے تو صحیح نہیں اس احتمال سے کہ شاید ایک کم ہو اور دوسرا زیادہ تو سود ہو جاوے اور گیہوں کے مانند جو اور جوار کی بیع ان کی بالیوں میں صحیح ہے وباقلاء وارز وسمسم فی قشرہا اور باقلا اور چانول اور تل کی بیع ان کے چھلکوں میں صحیح ہے وجوز ولوز وفستق فی قشرہا الاول وہو الاعلی اور اخروٹ اور بادام اور پستہ کی بیع ان کے پہلے چھلکوں میں یعنی اوپر والے پوست میں درست ہے خلافا للشافعی وعلی البائع اخراجہ الا اذا باع بما فیہ اور بائع پر لازم ہے اس کا نکال دینا یعنی گیہوں وغیرہ کا مگر جب کہ بائع نے بالی اور چھلکے سمیت بیع کی ہو تو نکالنا اس پر نہیں ولہ ای خیار الرؤیۃ الوجہ نعم فتح اور ایسی بیع میں مشتری کو خیار الرؤیۃ ہے یا نہیں دلیل اس کو متقضی ہے کہ ہاں اس کو دیکھنے کے بعد اختیار ہے لینے نہ لینے کا اس واسطے کہ مشتری نے ہنوز مبیع کو نہیں دیکھا کذافی الفتح وانما بطل بیع ما فی تمر وقطن وضرع من نوی وحب ولبن لانہ معدوم عرفا اور خرمے کے اندر کی گٹھلی اور روئی کے اندر والے بنولے کی اور تھن کے اندر کے دودھ کی بیع اس واسطے باطل ہے کہ وہ معدوم ہے بنا بر عرف اور رواج کے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا کہ گیہوں وغیرہ کی بیع غلاف کے اندر صحیح ہے اور گٹھلی کی بیع خرمے کے اندر صحیح نہیں باطل ہے حالانکہ دونوں غلاف میں ہیں تو دونوں میں کیا فرق ہے شارح نے جواب دیا کہ گٹھلی وغیرہ عرف میں کالعدم ہیں اس واسطے کہ لوگ بولتے ہیں کہ یہ خرما اور یہ روئی ہے اور نہیں بولتے کہ یہ گٹھلی ہے خرمے کے اندر اور یہ بنولا ہے روئی کے اندر اور یوں بولتے ہیں کہ یہ گیہوں ہے بالی کے اندر اور یہ بادام اور پستہ ہے چھلکے کے اندر اور یوں نہیں کہتے کہ ان چھلکوں میں بادام ہے بلکہ اس کی طرف خیال بھی نہیں جاتا کذافی الفتح واجرۃ کیل وعد ووزن وذرع علی بائع لانہ من تمام التسلیم اور پیمانہ کرنے اور شمار کرنے اور تولنے اور گز ناپنے کی مزدوری بائع پر ہے اس واسطے کہ تولنا وغیرہ تسلیم کی تمامی سے ہے یعنی تسلیم مبیع بائع پر ہے اور تسلیم بدون ان افعال کے حاصل نہیں ہوتی . . . تو ان کی مزدوری بھی بائع پر لازم ہوگی واجرۃ وزن ثمر ولقدہ وقطع تمر واخراج طعام من سفینۃ علی مشتر اور ثمر تولنے اور اس کے پرکھنے اور پھل کاٹنے کی اجرت اور ناؤ کے اندر سے اناج نکالنے کی مزدوری مشتری پر ہے م یہی قول صحیح ہے کذافی الخلاصہ اور یہی ظاہر الروایت ہے کذافی النحابہ خلاصہ میں ہے کہ قطع ثمر کی اجرت مشتری پر اس وقت ہے جب کہ بائع نے ثمر اور مشتری میں تخلیہ کر دیا ہو الا اذا قبض البائع الثمن ثم جاء یردہ بعیب الزیافۃ مگر جب کہ بائع ثمن پر قبضہ کر چکا ہو پھر پھیرنے آیا ہو کھوٹے ہونے کے عیب سے تو اب پرکھنے کی اجرت بائع پر ہے اسواسطے اب پرکھنا اسواسطے ہے کہ بائع کا حق ہو اسواسطے کذافی المنح فرع مسئلہ ملحقہ شارح کی ظہر بعد نقد الصراف ان الدراہم زیوف رد الاجرۃ وان فی البعض فبقدرہ نہر عن اجارۃ البزازیۃ صراف کے پرکھ دینے کے بعد ظاہر ہوا کہ دراہم کھوٹے ہیں تو صراف پر کھانے کی مزدوری پھیر دے اور اگر بعض دراہم کھوٹے نکلیں تو اس کی بقدر اجرت پھیر دے کذافی النہر عن اجارۃ البزازیہ واما الدلال فان باع العین بنفسہ باذن ربہا فاجرتہ علی البائع وان سعی بینہما وباع المالک بنفسہ یعتبر العرف وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور دلال کی مزدوری کا یہ حکم ہے کہ اگر دلال نے کسی جنس کو بذات خود بیچا مالک کے اذن سے تو اجرت اس کی بائع پر ہے اور اگر بائع اور

Marfat.com

مشتری کے درمیان دلال نے کوشش کی اور مالک نے بذات خود بیع کی تو رواج معتبر ہے یعنی اگر ایسی صورت میں بائع پر اجرت دلال کی ہوتی ہو تو بائع پر ہے اور اگر مشتری پر ہوتی ہو تو مشتری پر ہے اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے **وتسلیم الثمن اولا فی بیع سلعۃ بدنانیر ودراہم ان احضر البائع السلعۃ** اور اول دیا جائے ثمن متاع کی بیع میں دنانیر اور درم سے اگر بائع نے متاع کو حاضر کر دیا ہو یعنی اگر زمین یا اناج یا کپڑے کی بیع ہوئی روپیوں یا اشرفیوں یا پیسوں سے اور بائع نے اشیاء مبیعہ کو حاضر کر دیا تو اول تسلیم ثمن لازم ہے تاکہ بائع کا حق ثمن میں معین ہو جاوے اس واسطے کہ مشتری کا حق مبیع میں بمجرد عقد کے متعین ہو گیا کیونکہ مبیع اس کے ملک میں داخل ہو گئی اگرچہ بدون قبض کے مشتری پر ضمان نہیں یہاں تک کہ اگر مبیع ہلاک ہو گئی قبل قبض مشتری کے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع کا حق ثمن میں بدون قبض کے متعین نہیں ہوتا اس واسطے کہ ثمن میں تعین شرط نہیں یہاں تک کہ اگر ایک معین اشرفی سے کوئی چیز خرید کرے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے دوسری اشرفی دے لہذا مشتری کو اول تسلیم ثمن کا حکم ہوا اور اگر مبیع غائب ہے تو مشتری پر تسلیم ثمن بلا حضور مبیع لازم نہیں اور اگر مشتری کچھ ثمن دے اور بعض مبیع کے لینے کا ارادہ کرے تو جائز نہیں اور اگر اس شرط سے خرید کرے کہ بائع اول مبیع کو تسلیم کرے تو بیع فاسد ہو گی اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی نہیں اور اگر مبیع پر قبضہ کیا بدون اذن بائع قبل تسلیم ثمن کے تو بائع کو استرداد جائز ہے اور نقض تصرف مشتری صحیح ہے اور اگر ایسا تصرف ہو جو فسخ کا محتمل نہیں چنانچہ اعتاق اور تدبیر تو استرداد جائز نہیں ذکرہ العلامہ شاہین عن المحیط اور اگر مشتری نے ایسی چیز خرید کی جو جلد بگڑ جاتی ہے اور اس پر قبضہ نہیں ہوا اور نہ ثمن دیا یہاں تک کہ مشتری غائب ہو گیا تو بائع کو اس کا غیر سے بیچ لینا جائز ہے اور مشتری ثانی کو باوجود دریافت کے خرید کرنا جائز ہے اس واسطے کہ مشتری اول اس فسخ سے بدلالت حال راضی ہو گیا اور بازاروں میں اکثر ہوا کرتا ہے اور بائع کو حبس مبیع تا استیفائے کل ثمن جائز ہے اگرچہ ایک درم باقی ہو تو بھی روک سکتا ہے لیکن اگر ثمن دینے کی مدت مقرر ہو گئی ہے تو روک نہیں سکتا اور اگر بعض ثمن حال ہے اور بعض موجل تو استیفائے ثمن حال حبس کا اختیار ہے اور اگر مشتری نے کوئی چیز گرو رکھ دی یا ضمانت داخل کی تو اس سے حق حبس ساقط نہیں اور اگر بائع نے مشتری پر ثمن کا حوالہ کیا تو حق حبس بالاتفاق ساقط ہے اور اگر بائع نے مبیع مشتری کو تسلیم کی قبل از قبض ثمن تو اس کا حق ساقط ہو گیا۔ اب بائع مبیع کا استرداد نہیں کر سکتا۔ مثلاً تیل خرید کیا اور بوتل دی وزن کرنے کے واسطے۔ سو بائع نے وزن تیل کا کر دیا مشتری کے سامنے یا اس کی غیبت میں تو یہ قبض ہو گیا اور اسی طرح ہر مکیل اور موزون کو جب پیمانہ کر کے یا تول کے مشتری کے برتن میں رکھے گا قبضہ مشتری کا ثابت ہو گا اور اگر کپڑا خرید کیا اور بائع نے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا سو مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ اس کو دوسرے آدمی نے لے لیا تو اگر بالقبض کے وقت مشتری اس کو لے سکتا تھا بدون قیام کے تو تسلیم صحیح ہے ورنہ نہیں اور زمین میں قبضہ تخلیہ سے ہوتا ہے اور مال منقول میں ایسے دوسرے مکان میں لے جانے سے قبضہ ثابت ہوتا ہے جو مکان بائع سے اختصاص نہیں رکھتا اور اگر بائع نے گھوڑا بیچا اور مشتری کو اس پر قبضہ کرنے کا امر کیا اور بائع اس کی لگام پکڑے ہوئے ہے اور گھوڑا دونوں کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو مشتری کا مال گیا نہ بائع کا اس واسطے کہ تسلیم فرس اسی طرح پر ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً **وفی بیع سلعۃ بمثلہا او ثمن بمثلہ سلما معا مالم یکن احدہما دینا کسلم وثمن موجل** اور متاع کی بیع میں اس کی مانند دوسری متاع سے اور ثمن کی بیع میں اس کی مثل دوسری ثمن سے بائع اور مشتری دونوں ساتھ ہی تسلیم کریں جب تک کہ احد البدلین دین نہ ہو جیسا کہ مسلم فیہ اور ثمن موجل م یعنی اگر ایک متاع کو دوسری متاع سے بیچا چنانچہ کتاب کو بعوض تخت یا کپڑے کے بیچا یا روپیوں کا معاوضہ اشرفیوں یا روپیوں سے کیا تو بائع اور مشتری بدلین کو ساتھ ہی بلا توقف تسلیم کریں اس واسطے کہ دونوں متاع متعین ہیں یکساں اور دونوں ثمن غیر متعین ہیں برابر تقدیم ایک کی دوسرے پر ترجیح بلا مرجح ہے ہاں مگر بیع سلم میں مسلم فیہ کی تسلیم ساتھ نہیں اس واسطے کہ اس میں تاجیل شرط ہے اور کمتر مدت سلم کی ایک مہینہ ہے اور اگر مشتری نے تسلیم ثمن کی کچھ مدت مقرر کر لی تو اس پر تسلیم ثمن کا مطالبہ نہیں قبل مدت کے اور بائع مبیع کو حبس نہیں کر سکتا اس واسطے کہ تاجیل سے اس کا حق در باب حبس ساقط ہو گیا بحر الرائق میں ہے کہ درصورت خیار مشتری بھی بائع مطالبہ ثمن کا قبل سقوط خیار نہیں کر سکتا تو شارح کو مناسب تھا کہ اس کو بھی

Marfat.com

ذکر تا ثم التسلیم یکون بالتخلیۃ علی وجہ یتمکن من القبض بلا مانع ولا حائل بعد اس کے دریافت کرنا چاہیے کہ تسلیم مبیع یا ثمن تخلیہ سے ہوتی ہے اس طرح پر کہ بائع یا مشتری قبضہ کرنے پر قادر ہو بلا مانع اور بلا حائل کے م تخلیہ بلا مانع سے یہ مراد ہے کہ وہ چیز مشغول بحق غیر نہ ہو اور تخلیہ بلا حائل سے مراد یہ ہے کہ اس کے سامنے ہو کذا فی الچلپی وشرط فی الاجناس شرطا ثالثا ان یقول خلیت بینک وبین المبیع فلو لم یقلہ او کان بعیدا لم یصر قابضا والناس عنہ غافلون فانہم یشترون قریۃ ویقرون بالتسلیم والقبض وہو لا یصح بہ القبض علی الصحیح وکذا الہبۃ والصدقۃ خانیۃ وتمامہ فیما علقناہ علی الملتقی اور اجناس میں عدم مانع اور عدم حائل کے سوا تیسری شرط بھی مشروط کی ہے وہ یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تخلیہ کر دیا تیرے مابین اور مبیع کے مابین میں تو اگر یوں نہ کہے گا یا مبیع بعید ہو مشتری سے تو مشتری قابض نہ ٹھہرے گا اور لوگ اس مسئلے سے غافل ہیں اس واسطے کہ مثلاً گاؤں کو خرید کرتے ہیں اور تسلیم اور قبض کا اقرار کرتے ہیں یعنی بائع تسلیم مبیع کا اقرار کرتا ہے اور مشتری قبض کا اقرار کرتا ہے اور حالانکہ تسلیم اور قبض کے اقرار سے قبضہ صحیح نہیں ہوتا بنا بر قول صحیح کے اور اسی طرح ہبہ اور خیرات میں قبضہ صحیح نہیں ہوتا تخلیہ بعید سے بخلاف تخلیہ قریب کے کذا فی الخانیۃ اور پورا بیان اس کا ہم نے شرح ملتقی میں کیا ہے م مبیع بعید کے تخلیہ سے اگرچہ قبضہ ثابت نہیں ہوتا لیکن عقد بیع فی نفسہ صحیح ہے ہاں مگر مشتری پر ثمن کا دینا بدون صحت قبض واجب نہیں اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی قبل قبض کے بائع یا مبیع کے فعل سے یا آفت سماوی سے تو مشتری ثمن کو پھیر لے گا اگر ثمن دے چکا ہو کذا فی شرح الملتقی بحر الرائق میں ہے کہ اگر گیہوں کو بالیوں میں بیچا اور بائع نے ان کو تسلیم کیا بالیوں سمیت تو تسلیم صحیح نہیں کہ مشغول بحق غیر ہے اور تسلیم ثمار اشجار فقط تخلیہ سے صحیح ہے اگرچہ بائع کی ملک سے متصل ہے اور اگر کوٹھڑی کے گیہوں خرید کیے اور بائع نے کوٹھڑی کی کنجی مشتری کو دی مع التخلیہ تو یہ قبض ہے اور اگر کنجی دی اور تخلیے کا کام نہ کیا تو قبض نہیں اور کنجی دی گھر کی بیع میں تسلیم ہے اگر مشتری بلا تکلف اسکو کھول سکے اور اگر بعید گھر کو بیچا اور بائع بولا کہ میں نے گھر تجھ کو تسلیم کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے اس پر قبضہ کیا تو یہ درحقیقت قبضہ نہیں اگر گھر قریب ہے تو قبضہ ثابت ہوگا اگر گھر اس حال پر ہے کہ مشتری اس کے قفل بند کرنے پر قادر ہے تو اس کو قریب کہیں گے اور اگر ایسا نہیں تو بعید ہے انتہی کذا فی الطحطاوی وجدہ ای البائع الثمن زیوفا فلیس لہ استرداد السلعۃ وحبسہا بہ لسقوط حقہ بالتسلیم وقال زفر لہ ذلک کما لو وجدہا رصاصا او ستوقۃ او مستحقا وکالمرتہن[1] بینۃ بائع نے ثمن کو ایسا کھوٹا پایا جس کا لینا دینا سوداگروں میں رائج ہے مگر سرکار بادشاہی میں مقبول نہیں تو بائع کو متاع پھیر لینے اور اس کے حبس کر رکھنے کا اس سبب سے اختیار نہیں بسبب ساقط ہونے حق بائع کے تسلیم کر دینے سے اور امام زفر نے کہا اس کو اس کا اختیار ہے چنانچہ اگر دراہم رانگ کے ہوں یا ان پر چاندی کا پتر ہو یا غیر کی ملک ہوں تو استرداد متاع کا بالاتفاق اختیار ہے اور چنانچہ مرتہن کو اختیار ہے کذا فی المنبع م یعنی اگر راہن نے دراہم دین کے ادا کیے پھر وہ دراہم کھوٹے نکلے تو مرتہن کو اختیار ہے کہ ان کو پھیر دے اور مرہون پر مثل سابق کے قبضہ کرے کذا فی حاشیۃ المدنی قبض بدل دراہم الجیاد التی کانت لہ علی زید زیوفا علی ظن انہا جیاد ثم علم بانہا زیوف یردہا ویسترد الجیاد ان کانت قائمۃ والا فلا یرد ولا یسترد خالد نے اپنے کھرے روپیوں کے بدلے جو زید پر قرض تھے کھوٹے روپیوں پر قبضہ کیا اس گمان پر کہ وہ کھرے ہیں پھر معلوم ہوا کہ وہ کھوٹے ہیں تو ان کو پھیر دے اور کھرے پھیر لے اگر موجود ہوں اور اگر کھوٹے روپے خرچ ہو گئے ہوں تو نہ پھیر دے اور نہ پھیر لے کما لو علم بذلک عند القبض چنانچہ اس صورت میں پھیرنے کا اختیار نہیں جب کہ اس کو قبضہ کرنے کے وقت ان کا کھوٹا ہونا معلوم ہو گیا ہو وقال ابو یوسف یرد مثل الزیوف ویرجع بالجیاد کما لو کانت رصاصا او ستوقۃ اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر کھوٹے روپے صرف ہو گئے ہوں تو ویسے اور کھوٹے پھیر دے اور کھرے پھیر لے چنانچہ اگر رانگ کے ہوں یا ان پر چاندی کا پتر ہو تو پھیرنا بالاتفاق ثابت ہے اشتری شیئا وقبضہ ومات مفلسا قبل نقد الثمن فالبائع اسوۃ

[1] قولہ کالمرتہن بعل صورتہ فیما اذا دفع الشیء وکان مرتہنا فان حق حبسہ للمرتہن واذا ضاع ضاع بحبسہ بدینہ فیذہب الی البائع لا یسقط حق حبسہ فی المبیع ہ طحطاوی

للغرماء وقال الشافعی ہو احق بہ کما لو لم یقبضہ المشتری فان البائع احق بہ اتفاقا ولنا قولہ علیہ السلام اذا مات المشتری مفلسا فوجد البائع متاعہ بعینہ فہو اسوۃ للغرماء شرح مجمع للعینی خرید کی کوئی چیز اور اس پر قبضہ کیا اور مشتری مفلس ہو کر مرگیا قبل ادا کرنے ثمن کے تو بائع برابر ہے باقی قرضخواہوں کے یعنی وا ما سا ہی اور قرضخواہوں کے مانند بائع کو بھی ثمن ملے گا اور امام شافعی نے کہا کہ بائع زیادہ تر حقدار ہے اس چیز بیع کا چنانچہ اگر مبیع پر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو اور مفلس مرگیا ہو تو مبیع کا بائع احق ہے بالاتفاق اور ہماری دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جب مشتری مفلس ہو کر مرے پھر بائع اپنی متاع کو بعینہ پاوے تو وہ برابر ہے اور قرضخواہوں کے کذا فی شرح المجمع للعینی م امام شافعی کی دلیل صحیحین کی حدیث ہے کہ من ادرک مالہ بعینہ عند رجل قد افلس فہو احق بہ من غیرہ یعنی جو اپنا مال بعینہ مرد مفلس کے پاس پاوے تو وہ اس مال کا زیادہ تر حقدار ہے اس کے غیر سے اور حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے جو شارح نے ذکر کی اور سند اس کی سنن ابوداؤد میں مذکور ہے اور استدلال شافعی کا یہ جواب ہے کہ ہماری حدیث مفسر ہے اور شافعی کی حدیث مبہم اور مفسر مبہم پر قاضی ہوتی ہے اعم اخص کی کچھ حاجت نہیں وتمامہ فی حاشیۃ المدنی فروع مسائل ملحقہ شارح کے باع نصف الزرع بلا ارض ان باعہ الاکار لرب الارض جاز وبعکسہ لا الا اذا کان البذر من الاکار فینبغی ان یجوز خانیۃ نصف کھیت بدوں زمین کے بیچا اگر اس کو کشتکار نے زمین کے مالک کے ہاتھ بیچا تو جائز ہے اور بالعکس اس کے یعنی اگر زمین کے مالک نے آدھا کھیت کاشتکار کے ہاتھ بیچا تو جائز نہیں مگر جب کہ بیج کاشتکار کا ہو تو لائق یہ ہے کہ بیع جائز ہو کذا فی الخانیۃ باع شجرا او کرما مثمر الا یدخل الثمر وحینئذ لیستعار الشجر الی الادراک فلو ابی المشتری اعارتہ خیر البائع ان شاء ابطل البیع او قطع الثمر جامع الفصولین قال فی النہر ولا فرق یظہر بین المشتری والبائع پھل والے درخت یا انگور کی بیل کو بیچا تو پھل داخل بیع نہ ہوگا اور اس وقت میں درخت عاریت لیا جائے مشتری سے پھل پکنے تک پھر اگر مشتری عاریت دینے سے انکار کرے تو بائع مختار ہے چاہے بیع کو باطل کرے یا پھلوں کو درخت پر سے توڑ لے کذا فی جامع الفصولین نہر الفائق میں کہا کچھ فرق ظاہر نہیں ہوتا مشتری اور بائع میں م یعنی عنقریب مذکور ہو چکا کہ اگر مشتری فقط پھل خرید کرے بدوں درخت کے تو اس پر فی الحال پھل توڑنا واجب ہے درصورت عدم اجارہ بائع اگرچہ پھل خام ہوں اور یہاں بائع ابطال بیع اور قطع ثمر میں مختار ہے اور مشتری مختار نہیں حالانکہ مشتری اور بائع میں کوئی وجہ فرق ظاہر نہیں ہوتی واللہ اعلم بالصواب۔

باب خیار الشرط

یہ باب ہے خیار شرط کے احکام میں خیار بمعنی اختیار ہے یعنی وہ اختیار جو بائع اور مشتری کو بسبب شرط کر لینے کے حاصل ہوتا ہے چاہیں بیع کو قائم رکھیں چاہیں توڑیں وجہ تقدیمہ مع بیان تقسیمہ مبین فی الدرر خیار شرط کی تقدیم کی وجہ اس کی تقسیم کی بیان کے ساتھ درر میں مصرح ہے م صاحب درر نے کہا کہ بیع گاہے لازم ہوتی ہے اور گاہے غیر لازم بیع لازم وہ ہے جس میں بعد موجود ہونے شرائط بیع کے اختیار نہ ہو اور غیر لازم وہ ہے جس میں اختیار ہو۔ اور چونکہ لازم اقوی ہے لہذا اس کو پہلے ذکر کیا اس کے بعد خیار الشرط کو بیان کیا اور خیار الشرط کو باقی خیارات پر اس واسطے مقدم کیا کہ خیار الشرط ابتداء حکم کا مانع ہے پھر خیار الرویۃ کو ذکر کیا کیونکہ وہ تمام حکم کا مانع ہے آخر کو خیار العیب کا ذکر کیا کہ وہ لزوم حکم کا مانع ہے اور خیار الشرط چند قسم پر ہے ایک قسم بالاتفاق فاسد ہے چنانچہ مشتری کا یوں کہنا کہ مجھ کو اختیار ہے یا مجھ کو چند روز اختیار ہے یا مجھ کو ہمیشہ اختیار ہے اور ایک قسم جائز ہے بالاتفاق یعنی یوں کہنا کہ مجھ کو تین دن یا اس سے کمتر میں اختیار ہے اور ایک قسم میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ مجھ کو اختیار ہے ایک مہینہ یا دو مہینہ کہ یہ امام اعظمؒ اور زفر اور امام شافعی کے نزدیک فاسد ہے اور ابویوسف اور محمد کے نزدیک جائز ہے انتہی ملخصا کذا فی الطحطاوی معلوم کرنا چاہیے کہ خیار الشرط خلاف قیاس ہے اس واسطے کہ حدیث میں بیع اور شرط سے نہی وارد ہے لیکن خیار الشرط نص سے ثابت ہے حاکم نے مستدرک میں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی کہ حبان بن منقذ ایک مرد ضعیف تھا اور اس کے سر میں زخم لگا تھا تو اس کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین دن تک اختیار مقرر فرمایا تھا اس چیزوں میں جو کہ وہ خرید کرے اور اس کی زبان ثقیل ہو گئی تھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو خرید کیا کر

Marfat.com

اور کہہ دیا کر لاخلابۃ یعنی مجھ کو فریب نہ دینا اور وہ کوئی چیز خرید کر لاتا اپنے گھر والوں کی طرف سے سو وہ لوگ کہتے کہ یہ تو گراں قیمت ہے تو وہ جواب دیتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو بیع میں اختیار دیا ہے اور اس حدیث کو امام شافعی نے اور بیہقی نے اپنی سنن میں اور ابن ماجہ نے اور بخاری نے اپنی تاریخ اوسط میں اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کذا فی فتح القدیر ثم الخیارات بلغت سبعۃ عشر پھر دریافت کرنا چاہیے کہ خیارات کا شمار سترہ تک پہنچا ہے الثلاثۃ المبوب لہا ان میں سے تین خیار وہ ہیں جن کے بیان کے واسطے باب مقرر ہوئے ہیں یعنی باب خیار الشرط اور باب خیار الرویۃ اور باب خیار العیب

وخیار تعیین وغبن ونقد وکمیۃ واستحقاق وتغریر فعلی وکشف حال وخیانۃ مرابحۃ وتولیۃ وفوات وصف مرغوب فیہ وتفریق صفقۃ بہلاک بعض مبیع واجازۃ عقد الفضولی وظہور المبیع مستاجرا او مرہونا اشباہ من احکام الفسوخ اور اختیار تعیین کا وہ یہ ہے کہ دو یا تین غلام بیچے اس شرط پر کہ مشتری ایک کو اختیار کرے اگر ہر ایک کی قیمت جدا جدا مذکور ہوئی ہو تو صحیح ہے اور اختیار غبن کا یعنی اگر بائع یا مشتری یا دلال نے غبن فاحش کیا ہو تو فسخ بیع میں اختیار ہے اور اختیار نقد یہ ہے کہ اس شرط پر بیع ہوئی ہو کہ اگر مشتری تین دن تک ثمن نہ دے تو بیع نہیں اور اختیار کمیت یہ کہ خرید کی بعوض ان دراہم کے جو اس برتن میں ہیں پھر بائع نے دراہم مذکورہ کو دیکھا تو اس کو اختیار ہے اور یہ خیار الرویۃ نہیں اس واسطے کہ نقود میں خیار الرویۃ نہیں ہوتا اور خیار استحقاق یہ کہ بعض مبیع غیر کا مملوک ٹھہرے اور خیار تغریر فعلی یعنی ایسا کام کرنا جس سے مشتری دھوکا کھاوے چنانچہ بکری یا گائے کے تھن چند روزہ باندھ رکھنا تا بہت دودھ نظر پڑے بموجب ایک روایت کے مشتری کو پھیر دینے کا اختیار ہے کذا فی البحر اور کشف حال کا اختیار یہ ہے کہ خرید کی بعوض سونے کے جو اس پتھر کے ہموزن ہو اور خیار کشف میں خیار التکشف بھی داخل ہے وہ یہ ہے کہ اناج کا ڈھیر بیچا ہر صاع عوض درم کے تو بیع صحیح ہے ایک صاع میں لیکن بسبب تفرق صفقہ مشتری کو اختیار ہے نہ بائع کو اور خیانت مرابحہ کا اختیار یہ کہ بیع المرابحہ میں بائع کے اقرار سے یا گواہوں سے یا بائع کے قسم نہ کھانے سے خیانت بائع کی ثابت ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے کل ثمن سے لے چاہے نہ لے اور خیانت تولیہ کا اختیار یہ کہ بیع التولیہ میں یا مور مذکورہ خیانت ثابت ہو تو مشتری مختار ہے اور بقدر خیانت کم کر دینا جائز ہے اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کا اختیار اس طرح کہ غلام کو خرید کیا اس شرط پر کہ وہ کاتب ہے یا روٹی پکانا جانتا ہے پھر خلاف اس کے ظاہر ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے کل ثمن دے کر لے یا نہ لے اور تفریق صفقہ کا اختیار بسبب ہلاک ہونے بعض مبیع کے اور یہ نہیں ہوتا مگر قبل قبض کے اور بیع فضولی کی اجازت کا اختیار ہے مالک کو چاہے جاری رکھے چاہے باطل کرے اور مبیع کے مستاجر ہونے کے ظہور کا اختیار یعنی اگر معلوم ہو کہ مبیع کو کسی نے اجارہ لیا ہے تو مشتری کو لینے نہ لینے میں اختیار ہے اور مبیع کے مرہون ہونے کے ظہور کا اختیار یعنی بعد بیع کے معلوم ہوا کہ مبیع کسی کے پاس گرو ہے تو مشتری کو اختیار ہے اور اگر مستاجر یا مرتہن اس کو جائز رکھے تو اب مشتری کو فسخ کا اختیار نہیں کذا فی الاشباہ من احکام الفسوخ قال ویفسخ باقالۃ وتحالف فبلغت تسعۃ عشر سببا صاحب اشباہ نے کہا اور بیع فسخ ہوتی ہے اقالہ اور تحالف سے تو اب شمار خیارات کے اسباب کا انیس کو پہنچا اقالہ یہ ہے کہ عاقدین فسخ عقد پر راضی ہو جائیں اور تحالف کی صورت یہ ہے کہ مقدار ثمن یا مقدار مبیع یا دونوں کی مقدار میں اختلاف ہوا اور دونوں گواہ لانے سے عاجز ہوئے اور ایک دوسرے کے دعوی پر راضی نہ ہوا تو دونوں سے قسم لی جائے گی اور قاضی بیع کو فسخ کر دے گا ایک عاقد کی طلب سے اور کل فسوخ کے عاقدین مباشر ہوتے ہیں سوائے تحالف کے کہ اس کو قاضی فسخ کرتا ہے کذا فی الحلبی عن الاشباہ واغلبہا ذکرہا المصنف یعرفہ من مارس الکتاب اور اکثر خیارات کو مصنف نے جابجا ذکر کیا ہے جو شخص کتاب کی مشغولی رکھتا ہے وہ جانتا ہے صح شرطہ للمتبایعین معا وللاحدہما ولو وصیا ولغیرہما ولو بعد العقد لا قبلہ تاتارخانیۃ شرط کرنا اختیار کا بائع اور مشتری کو ساتھ ہی اور دونوں میں سے ایک عاقد کو اگرچہ وصی یتیم ہو اور شرط کرنا عاقدین کا اجنبی کے واسطے صحیح ہے اگرچہ شرط بعد عقد کے ہوئی ہو اور صحیح قبل عقد کے کذا فی التاتارخانیۃ ثم شرط کرنا اختیار کا اصیل اور وکیل اور وصی اور اجنبی کے واسطے صحیح ہے خواہ شرط میں

Marfat.com

عقد کے وقت ہو یا بعد عقد کے اور اگر قبل عقد اس طرح شرط کرے کہ میں نے تجھ کو اختیار دیا اس بیع میں جس کو میں منعقد کروں گا پھر خرید واقع ہوئی بلا شرط تو اختیار ثابت نہ ہوگا کذافی البحر **فی بیع کلہ اوبعضہ کثلثہ** اور لعبہ **ولو فاسدا** شرط خیار صحیح ہے سب مبیع میں یا بعض میں چنانچہ مبیع کی تہائی یا چوتھائی میں اگرچہ وہ عقد جس میں شرط ہوئی ہے فاسد ہو۔ **ولو اختلفا فی اشتراطہ فالقول لنافیہ علی المذہب** اور اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہوا اختیار کے شرط ہونے میں تو اس کا قول معتبر ہے جو اختیار کی نفی کرتا ہے بنا بر مذہب صحیح کے اس واسطے کہ شرط اختیار خلاف اصل ہے کذافی البحر والنہر **ثلثۃ ایام اواقل** خیار شرط صحیح ہے تین دن یا اس سے کمتر بس م تین دن کا اختیار اس وقت صحیح ہے جب کہ بیع سریع الفساد نہ ہو اس واسطے کہ سریع الفساد کا حکم خانیہ میں مذکور ہے کہ اگر وہ چیز خرید کی جو جلد سڑ جاتی ہے تین دن کے اختیار پر تو قیاس یہ ہے کہ مشتری پر کچھ جبر نہیں لیکن استحسان میں مشتری سے یوں کہا جائے گا کہ یا بیع کو فسخ کر یا مبیع کو لے اور تجھ پر ثمن کا دینا واجب نہیں یہاں تک کہ تو بیع کی اجازت دے یا مبیع تیرے پاس فاسد ہو جائے تاکہ جانبین کا ضرر دفع ہو کذا فی الطحطاوی **وفسد عند اطلاق اوتابید** اور بیع فاسد ہے اطلاق ہمیشگی کے نزدیک م یعنی اگر بیع واقع ہوئی بشرط خیار بلا قید مدت یا بشرط دوام اختیار تو بیع فاسد ہے حلبی نے کہا توقیت مجہول بھی تابید کے مانند ہے بحرالرائق میں ہے کہ اگر اطلاق خیار صلب عقد میں ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر بیع بلا خیار ہوئی پھر بائع نے بعد مدت کے مشتری سے کہا کہ تجھ کو اختیار ہے تو یہ اختیار تا دوام مجلس ہے مانند اس قول کے کہ تجھ کو اقالہ بیع کا اختیار ہے **لا اکثر والا فیفسد فلکل فسخہ خلافا لہما** صحیح نہیں تین دن سے زیادہ اور اگر تین دن سے زیادہ اختیار شرط کرے گا تو بیع فاسد ہوگی تو ہر عاقد کو اس کے فسخ کرنے کا اختیار ہے بخلاف صاحبین کے یعنی صاحبین کے نزدیک خیار شرط درصورت ذکر مدت معین صحیح ہے خواہ مدت زیادہ ہو یا کم م عبدالرزاق نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ ایک مرد نے اونٹ خرید کیا اور چار دن کا اختیار شرط کر لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا الخیار ثلثۃ ایام یعنی اختیار تین ہی دن ہے کذافی النہر الفائق ہندوستان کے سوداگر بیع بشرط خیار کو اپنی اصطلاح میں جاکڑ کہتے ہیں اور بعض تین دن سے زیادہ جاکڑ لیتے ہیں سو شرعاً جائز نہیں **غیر انہ یجوز ان اجاز من لہ الخیار فی الثلثۃ فینقلب صحیحا علی الظاہر** تین دن سے زیادہ خیار شرط صحیح نہیں مگر یہ کہ بیع جائز ہو جاوے گی اگر صاحب اختیار تین دن کے اندر لزوم بیع کی اجازت دے گا تو فاسد منقلب بصحیح ہو جاوے گی بنا بر ظاہر الروایۃ کے م اس واسطے کہ مفسد دفع ہو گیا قبل اپنی تقرر کے اگرچہ اجازت لیل رابع میں ہو تا عدم طلوع فجر اور یہ قول حنفیہ عراق کا ہے اور حنفیہ خراسان نے کہا کہ عقد موقوف تھا کہ اجازت مدت مذکورہ سے نافذ ہو گیا اور اگر لیل رابع بلا اجازت شروع ہوگی تو وہ فاسد ہے فائدہ خلاف کا یہ ہے کہ بقول اول مباشرت عقد حرام ہے اور بقول ثانی حرام نہیں کذا فی الطحطاوی **وصح شرطہ ایضا فی لازم یحتمل الفسخ** اور صحیح ہے شرط کرنا اختیار کا عقد لازم محتمل الفسخ میں بھی م لازم کی قید سے وصیت نکل گئی اس واسطے کہ موصی وصیت میں اپنی زندگی تک رجوع کر سکتا ہے اور موصی لہ کو قبول اور عدم میں اختیار ہے اور محتمل الفسخ کی قید سے مانند طلاق او نکاح نکل گیا **کمزارعۃ ومعاملۃ واجارۃ وقسمۃ وصلح عن مال ولو بغیر عینہ وکتابۃ وخلع ورہن وعتق علی مال لو شرط لزوجۃ وراہن وقن** عقد لازم محتمل الفسخ چنانچہ عقد مزارعت اور معاملہ یعنی مساقاۃ اور اجارہ اور قسمت اور صلح دعوی مال سے اگرچہ صلح بغیر معین چیز ہوئی ہو اور کتابت اور خلع اور رہن اور عتق بشرط مال اگر اختیار مشروط ہوا ہو زوجہ کے واسطے خلع میں اور راہن کے واسطے رہن میں اور مملوک کے واسطے عتق میں م زوجہ اور راہن اور مملوک کی قید اس واسطے لگائی کہ ان کی جانب سے عقد لازم محتمل الفسخ ہے بخلاف زوج اور مولی کے کہ ان کی جانب سے عقد لازم ہے لیکن محتمل فسخ نہیں اس واسطے کہ یمین ہے اور بخلاف مرتہن کے اس واسطے کہ اس کی جانب سے عقد لازم نہیں مرتہن کو بروقت فسخ رہن کا اختیار ہے کذافی الطحطاوی عن المنح **ونحوہا ککفالۃ وحوالۃ وابراء وتسلیم شفعۃ بعد الطلبین ووقف عند الثانی اشباہ واقالۃ بزازیہ فی ستۃ عشر** اور مانند عقود مذکورہ

ف جاکڑ مال تین دن سے زیادہ مدت پر لینا جائز نہیں۔

Marfat.com

کے چنانچہ ضامنی اور حوالہ اور ابراء اور تسلیم شفعہ[1] دو طلب کے بعد یعنی طلب مواثبہ اور طلب اشہاد کے بعد اور چنانچہ وقف ابو یوسفؒ کے نزدیک کذا فی الاشباہ اور چنانچہ اقالہ کذا فی البزازیہ تو یہ سولہ عقود ہیں بیع کو ملا کر جن میں شرط کرنا اختیار کا صحیح ہے ہم مطلق ضمانت میں خواہ حاضر ضامنی ہو یا مال ضامنی کفیل اور مکفول کو شرط خیار صحیح ہے بزازیہ میں ہے کہ ضامنی میں دس دن یا زیادہ اختیار شرط کرنا صحیح ہے بخلاف بیع کے اور وقف بھی ضمانت کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی لا فی نکاح وطلاق ویمین ونذر وصرف وسلم و اقرار الا الاقرار بعقد یقبلہ اشباہ ووکالۃ ووصیۃ نہر فہی تسعۃ صحیح نہیں شرط خیار نکاح اور طلاق اور یمین اور نذر اور صرف اور سلم اور اقرار میں مگر اس عقد کا اقرار ہو جو شرط خیار کا قابل ہے تو اس اقرار میں شرط خیار صحیح ہے کذا فی الاشباہ اور وکالت اور وصیت میں شرط خیار صحیح نہیں کذا فی النہر یہ نو عقد ہوئے ہم جب اقرار کیا کہ مجھ پر ہزار درم ہیں اس شرط پر کہ مجھ کو تین دن اختیار ہے تو اقرار لازم ہوگا اور شرط خیار باطل ہوگی اس واسطے کہ اقرار خبر ہے نہ انشا اور خبر قابل شرط اختیار نہیں ہاں اگر یوں اقرار کرے گا کہ مجھ پر ہزار درم ہیں اس بیع کی ثمن کے جس کو میں نے بشرط خیار خرید کیا تو یہ صحیح ہے اور اختیار ثابت ہوگا اگر بائع اس کی تصدیق کرے اس واسطے بیع ان عقود سے ہے جو قابل خیار ہیں کذا فی الطحطاوی عن حاشیۃ الاشباہ لابی السعود وقد کنت عیرت ما نظم فی النہر فقلت[2] یاتی خیار الشرط فی الاجارۃ ⁂ والبیع والابراء والکفالۃ[؟] والعتق وترک الشفعۃ والصلح والخلع کذا والقسمۃ ⁂ والوقف والحوالۃ والاقالۃ ⁂ لا الصرف والاقرار والوکالۃ ⁂ والنکاح والطلاق والسلم ⁂ نذر وایمان فہذا الغنم ⁂ اور میں نے بدل ڈالا نہر الفائق کی نظم کو اور یوں کہا میں نے کہ شرط خیار آتی ہے اجارے میں اور بیع اور ابراء اور ضمانت اور رہن اور عتق اور ترک شفعہ اور صلح میں اور اسی طرح خلع اور قسمت اور وقف اور حوالہ اقالہ میں نہ صرف اور اقرار اور وکالت میں اور نہ نکاح اور طلاق اور سلم اور نذر اور یمین میں اس نظم کو غنیمت جاننا چاہیے ہم شارح نے نہر الفائق کی نظم میں کچھ بھی تغییر نہیں کی سوائے اس کے کہ بجائے حوالہ قسمت لایا اور نہ کوئی عقد اس پر زیادہ کیا چنانچہ صاحب نہر کی نظم سے جو حاشیے پر مرقوم ہے ظاہر ہے قسم اول سے مزارعہ اور معاملہ اور کتابت نظم میں داخل نہیں اور قسم ثانی سے وصیت فان اشتری شخص شیئا علی انہ ای المشتری ان لم ینقد ثمنہ الی ثلثۃ ایام فلا بیع صح استحسانا خلافا لزفر فلو لم ینقد فی الثلثۃ فسد فنفذ عتقہ بعدہا لو فی یدہ فلیحفظ اگر ایک شخص نے کوئی چیز خرید کی اس شرط پر کہ وہ یعنی مشتری اگر اس کا ثمن نہ دے تین دن تک تو بیع نہیں صحیح ہے بطریق استحسان کے برخلاف زفر کے اور جو تین دن میں نہ دے گا تو بیع فاسد ہوگی آزاد کرنا مشتری کا بعد تین دن کے نافذ ہوگا اگر غلام مشتری کے پاس ہو سو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم اور اسی طرح اگر مشتری ثمن دے اس شرط پر کہ اگر بائع ثمن پھیر دے تین دن تک تو بیع نہیں یہ بھی صحیح ہے لیکن پہلی صورت میں مشتری کو اختیار ہے اور دوسری صورت میں بائع کو خانیہ میں ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ بیع مذکور فاسد ہے منفسخ نہیں تو اگر مبیع غلام ہو اور مشتری اس کو آزاد کرے تین دن کے بعد تو عتق نافذ ہے کذا فی النہر اور مشتری پر قیمت غلام لازم آوے گی اور اگر غلام بائع کے ہاتھ میں ہوگا تو عتق مشتری نافذ نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن الخانیہ وان اشتری کذلک الی اربعۃ ایام لا یصح خلافا لمحمد اور اگر مشتری نے خرید کیا اسی طرح چار دن تک تو بیع صحیح نہیں بخلاف محمدؒ کے ہم یعنی مشتری نے اس طرح خرید کیا کہ اگر چار دن تک ثمن نہ دے تو بیع نہیں تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع صحیح نہیں اس واسطے کہ خیار النقد ملحق بخیار الشرط ہے اور خیار الشرط تین دن سے زیادہ صحیح نہیں فان نقد فی الثلثۃ جاز اتفاقا لان خیار النقد ملحق بخیار الشرط فلو ترک التفریع لکان اولی پھر اگر مشتری نے چار دن کی مدت مقرر کر کے تین دن کے اندر ثمن ادا کیا تو بیع باتفاق شیخین اور محمد کے جائز ہو جائے گی اس واسطے کہ خیار النقد ملحق ہے خیار الشرط سے تو

[1] یعنی شفعہ سے دست بردار ہونا اور طلب مواثبہ سے یہ غرض ہے کہ فوراً سننے بیع کے شفیع طالب ہو اور طلب اشہاد یہ کہ شے مبیع پر جا کر گواہ کر دے کہ یہ فروخت ہوئی ہے اور میں اس کے شفعہ کا طالب ہوں ۱۲
[2] قال فی النہر — یاتی خیار الشرط فی الاجارۃ ⁂ والبیع والابراء والکفالۃ ⁂ والرہن والعتق وترک الشفعۃ ⁂ والصلح والخلع والحوالۃ ⁂ والوقف والقسمۃ والاقالۃ ⁂ لا الصرف والاقرار والوکالۃ ⁂ والنکاح والطلاق والسلم ⁂ نذر وایمان فہذا الغنیم ⁂ ۱۲

Marfat.com

اگر مصنف تفریع کو ترک کرتا تو بہتر ہوتا یعنی مصنف اپنے اس قول یعنی فان اشتری میں فائے تفریع نہ لاتا تو خوب تھا اس واسطے کہ یہ مسئلہ خیار الشرط میں داخل نہیں بلکہ ملحق بخیار الشرط ہے اور الحاق مقتضی مغایرت کا ہے اور تفریع مقتضی مغایرت کا ہے اور تفریع مقتضی اس کی ہے کہ اسی کی انواع سے ہو چنانچہ صاحب کنز اور دُرر و غرر نے اس کو بلا تفریع مذکور کیا ہے **ولا یخرج مبیع عن ملک البائع مع خیارہ فقط اتفاقا فیھلک علی المشتری بقیمتہ** اے بدلہ لیعم المثلی **اذا قبضہ باذن البائع یوم قبضہ کالمقبوض علی سوم الشراء فانہ بعد بیان الثمن مضمون بالقیمۃ بالغۃ مابلغت** نہر ولو شرط المشتری عدم ضمانہ بزازیۃ اور مال مبیع بائع کی ملک سے نکل نہیں جاتا فقط بائع کے اختیار سے بالاتفاق تو مبیع ہلاک ہو گی مشتری پر اپنی قیمت یوم القبض سے یعنی بدل مبیع سے تا مثلی کو بھی شامل رہے جس صورت میں کہ مشتری نے بائع کے اذن سے اس پر قبضہ کیا ہو چنانچہ وہ چیز جو بقصد خریداری مقبوض ہوتی ہو تو وہ ثمن کے بیان کرنے کے بعد مضمون یا لقیمتہ ہے جتنی اس کی قیمت پہنچے کذا فی النہر یعنی اگرچہ ثمن مسمی سے قیمت میں زیادہ ہو ضمان اس کا لازم آوے گا اگرچہ مشتری نے اس کا عدم ضمان شرط کر لیا ہو کذا فی البزازیہ ھم درصورت خیار بائع خواہ مشتری نے مبیع کو ہلاک کیا ہو یا مبیع خود ہلاک ہو گئی ہو بہرصورت اس پر ضمان ہے اور مقبوض علی سوم الشراء میں بیان ثمن کی قید اس واسطے مذکور کی کہ فقیہ ابو اللیث نے عیون میں ذکر کیا ہے کہ اگر مالک نے کہا کہ لے جا اس کپڑے کو اگر پسند کرنا تو خرید کرنا پھر وہ لے گیا اور وہ تلف ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اور اگر یوں کہا کہ اگر راضی ہونا تو دس درم کو خرید کرنا پھر وہ لے گیا اور تلف ہوا تو اس کی قیمت کا اس پر ضمان لازم آوے گا اور اسی پر فتوی ہے انتہی اور یہ جو شارح نے فقط خیار بائع کی قید لگائی سو بلاوجہ ہے اس واسطے کہ اگر بائع اور مشتری دونوں کا خیار ہو گا یا متعاقدین نے اجنبی کو اختیار دیا ہو گا تو بھی یہی حکم ہے کذا فی الطحطاوی اور نہر الفائق میں ہے کہ مشتری پر قیمت اس واسطے لازم آئی کہ ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو گئی اور بیع نافذ نہیں ہو سکتی بدوں محل کے تو یہ مقبوض علی سوم الشراء کے مانند ہو گیا اور جو چیز مقبوض ہو خریداری کی بات چیت سے اس میں ہلاک ہونے سے قیمت ہے قیمتی میں اور مثل ہے مثلی میں یہ اس صورت میں ہے کہ جب مدت خیار میں ہلاک ہوا اور اگر ہلاک ہوئی مدت مذکورہ کے بعد تو ثمن کا ضمان ہے نہ قیمت کا انتہی **ولو فی ید الوکیل ضمنہ من مالہ بلا رجوع الا بامرہ بالسوم** خانیۃ اور اگر مقبوض علی سوم الشراء وکیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو وکیل اس کا ضمان دے گا اپنے مال سے بلا رجوع کے موکل پر جب کہ موکل نے وکیل کو اس کا امر کیا ہو کذا فی الخانیہ ھم وکیل شرا نے ایک کپڑا لیا خریداری کی بات چیت پر اور موکل کو دکھایا اس نے پسند نہ کیا اور پھیر دیا پھر وکیل کے پاس وہ ضائع ہو گیا تو اس کا ضمان قیمت وکیل پر ہے موکل سے نہیں لے سکتا مگر اس صورت میں لے سکتا ہے جب کہ موکل نے وکیل کو خریداری کی بات چیت پر قبضہ کرنے کا امر کیا ہو **واما علی سوم النظر فغیر مضمون مطلقا** اور جس پر قبضہ ہوا اور تامل کی بات چیت پر اس کا تاوان مطلقا لازم نہیں خواہ اس کا ثمن مذکور ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ھم سوم النظر یہ ہے کہ ایک شخص بائع سے کہے کہ یہ کپڑا مجھ کو دے تا کہ میں اس میں نظر اور تامل کروں یا غیر کو دکھاؤں پھر کپڑا ضائع ہو گیا تو امام کے نزدیک اس پر کچھ تاوان نہیں یعنی اس واسطے کہ وہ امانت تھا اور اگر یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو دے اگر میں راضی ہوں گا تو اس کو لوں گا پھر اگر ضائع ہو گا تو ضمان لازم آوے گا اس واسطے کہ یہ قبض علی سوم الشراء ہوا سوم النظر باقی نہ رہا وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اس نے تامل اور غیر کے دکھانے کے واسطے دیا تھا اور یہ بیع نہیں دوسری صورت میں اس واسطے دیا کہ وہ راضی ہو اور خرید کرے اور یہ بیع ہے کذا فی النہر **وعلی سوم الرھن بالاقل من قیمتہ ومن الدین** اور جو چیز مقبوض ہوئی گرو کرنے کی بات چیت پر تو جو کمتر ہو گا۔ اور دین میں اس کا ضمان لازم آوے گا ھم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص پر دین تھا سو اس نے گرو رکھنے کے قصد سے ایک چیز نکالی صاحب دین نے اس پر قبضہ کیا رہن کی بات چیت پر پھر وہ چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی تو مرتہن پر اقل کا ضمان لازم آوے گا یعنی اگر اس چیز کی قیمت دین سے اقل ہے تو اس کا ضمان لازم ہے اور اگر دین کمتر ہے قیمت سے تو اس کا ضمان لازم ہے تو رہن کی گفتگو مانند حقیقت رہن کی ہوئی

Marfat.com

کذا فی الطحطاوی وعلی سوم القرض لتقرض سا ومہ بہ اور جو چیز قرض لینے کی بات چیت پر مقبوض ہوئی تو اس کا ضمان قرض مذکور کے برابر ہے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ زید نے خالد سے دس روپے قرض مانگے خالد نے اس کو مثلاً ایک تلوار دی کہ اس کو دس پر رہن رکھ دے پھر تلوار زید کے پاس ضائع ہو گئی تو زید پر دس روپے کا تاوان دینا لازم ہوگا اور اس میں اور رہن کے مسئلے میں دو وجہ سے فرق ہے ایک یہ کہ دین ثابت ہے راہن کے ذمے پر اور مستقرض کے ذمے پر ثابت نہیں دوسرے یہ کہ رہن مقبوض بالاقل ہے اور یہاں ضمان بقدر قرض مساوم علیہ ہے کذا فی الطحطاوی وعلی سوم النکاح لامۃ بقیمتہا مہر اور اگر قبضہ ہوا لونڈی کے نکاح کی بات چیت پر تو ضمان بقدر اس کی قیمت کے ہے کذا فی النہر م یعنی اگر قبضہ کیا غیر کی لونڈی پر تا اس کے مالک کے اذن سے نکاح کرے اور وہ ہلاک ہو گئی اس کے پاس تو اس کی قیمت کا ضمان اس پر لازم ہے ویخرج عن ملکہ اے البائع مع خیار المشتری فقط فیہلک فی یدہ بالثمن اور مبیع خارج ہو جاتی ہے بائع کی ملک سے فقط مشتری کے اختیار کے ساتھ تو ہلاک ہوگی مبیع مشتری کے ہاتھ میں بعوض ثمن کے م اس واسطے کہ ہلاکی مقدمہ عیب سے خالی نہیں اور وجود عیب مانع رد ہے تو ہلاکی درصورت لزوم عقد ہوئی اور لزوم عقد ثمن کا موجب ہے نہ قیمت کا اور ثمن قیمت میں یہ فرق ہے کہ ثمن وہ ہے جس پر متعاقدین راضی ہو جاویں خواہ قیمت سے زیادہ ہو یا کم اور قیمت وہ جس سے شے کی تقویم ہو یعنی مقدار مالیت بمنزلہ معیار کے بغیر زیادتی اور نقصان کذا فی الطحطاوی کتعیبہ فیہا بعیب لا یرتفع کقطع ید مانند معیوب ہو جانے مبیع کے مدت خیار میں ایسے عیب سے جو دور نہیں ہو سکتا چنانچہ ہاتھ کا ٹنا م یہ تشبیہ ہے معیوب ہونے کی ہلاکی کے ساتھ دونوں صورتوں میں یعنی درصورت خیار بائع یا درصورت خیار مشتری اس واسطے کہ تعیب مذکور مانند ہلاکی پہلی صورت میں موجب قیمت کا ہے اور دوسری صورت میں موجب ثمن کا کذا فی المنح فیلزمہ قیمتہ فی المسئلۃ الاولی وللبائع فسخ البیع واخذ نقصان القیمی لا المثلی لشبہۃ الربوا احدادی تو مشتری کو عیب دار ہونے سے قیمت لازم آوے گی پہلی صورت میں یعنی درصورت خیار بائع اور بائع کو جائز ہے بیع کا فسخ کرنا اور نقصان قیمی کا لینا نہ مثلی کا سود کے شبہہ کے سبب کذا فی الحدادی یعنی اگر بائع نے مثلی چیز کو بیچا اور مشتری کو اختیار دیا سو مشتری کے پاس کچھ عیب اس میں لاحق ہوا باوجود باقی رہنے اس کی ذات کے تو بائع نے مثلی چیز کو بیچا اور مشتری کو اختیار دیا سو مشتری کے پاس کچھ عیب اس میں لاحق ہوا باوجود باقی رہنے اس کی ذات کے تو بائع نقصان مثلی کا مشتری سے نہ لے بسبب احتمال سود کے وثمنہ فی الثانیۃ اور درصورت ثانی یعنی درصورت خیار مشتری عیب دار ہو جانے سے مشتری پر ثمن لازم ہوگا ولو یرتفع کمرض فان زال فی المدۃ فہو علی خیارہ والا لزمہ العقد لتعذر الرد ابن کمال اور اگر مبیع کا ایسا عیب ہے جو زائل ہو سکتا ہے چنانچہ بیماری تو اگر عیب مذکور مدت خیار میں زائل ہو گیا تو مشتری کو اختیار ثابت ہے چاہے لے چاہے پھیر دے اور اگر مدت خیار میں زائل نہ ہوا تو اس کو عقد لازم ہو گیا بسبب متعذر ہونے پھیر دینے کے کذا ذکرہ ابن کمال ولا یملکہ المشتری خلافاً لہما لئلا یصیر سائبۃ قلنا السائبۃ ہی التی لا ملک فیہا لاحد ولا تعلق ملک والثانی موجود ہنا ویلزم اجتماع البدلین والعود علی موضوعہ بالنقض بشراء قریبہ اور درصورت خیار مشتری مبیع کا مالک مشتری نہیں ہوتا امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے تا مبیع سائبہ یعنی غیر مملوک نہ ٹھہر جائے اس واسطے کہ جب بائع کی ملک سے خیار مشتری کے سبب خروج ثابت ہوا تو اگر مشتری بھی اس کا مالک نہ ہو تو پھر مبیع پر سائبہ ہونا صادق آوے ہم جواب دیتے ہیں امام کی طرف سے کہ سائبہ وہ ہے جس میں کسی کی ملک نہ ہو ورنہ علاقہ ملک کا اور تعلق ملک کا یہاں موجود ہے اور اگر ملک مشتری ثابت ہو تو اجتماع بدلین لازم آوے اور عود کرنا اپنے موضوع پر لازم ہو بواسطہ منقوص ہونے فائدہ خیار کے قرابت دار کی خریداری سے م درصورت خیار مشتری اگرچہ مبیع میں متعاقدین کی ملک ثابت نہیں لیکن علاقہ ملک متعاقدین موجود ہے اس واسطے کہ درصورت عدم خرید کے بائع کی ملک حقیقۃً عود کرے گی اور اگر مشتری نے اپنا

[1] یعنی پر اس سے بات چیت ہوئی ۱۲

اختیار ساقط کر کے لے لیا تو مشتری کی ملک ثابت ہوگی اور اگر مشتری کو مالک مبیع قرار دیجیے جیسا صاحبین کا مذہب ہے تو اس میں دو خلل لازم آتے ہیں ایک اجتماع بدلین مشتری کی ملک میں یعنی مبیع اور ثمن اس واسطے کہ ثمن ہنوز مشتری کی ملک سے خارج نہیں ہوا اور شرع میں اس کی کہیں اصل نہیں کہ بدلین ایک شخص کی ملک میں مجتمع ہوں اس واسطے کہ معاوضہ برابری کا مقتضی ہے اور دوسرا خلل یہ ہے کہ اختیار اس واسطے مشروع ہوا ہے تاکہ عاقد غور اور تامل کر کے اپنی مصلحت کے موافق عمل کرے تو اگر ملک مشتری مبیع میں ثابت ہو جاوے اور مبیع رقیق قرابت دار ہو مشتری کا فوراً آزاد ہو جاوے بلا اختیار مشتری کے تو نظر اور تامل جس کے واسطے خیار مشروع ہے بالکل فوت ہوا اور یہی مطلب ہے شارح کے اس قول کا والعود علی موضوعہ بالنقض کذا فی الطحطاوی عن البحر ولا یخرج شیئ منہما اے المبیع والثمن من ملک بائع ومشتر عن مالکہ اتفاقا اذا کان الخیار لہما وایہما فسخ فی المدۃ انفسخ البیع وایہما اجاز بطل خیارہ فقط اور کوئی دونوں میں سے یعنی مبیع بائع کی ملک سے اور ثمن مشتری کی ملک سے نکل نہیں جاتا جب کہ بائع اور مشتری دونوں کے واسطے اختیار شرط ہو اور ان میں سے جو فسخ کرے گا تین دن کی مدت میں تو بیع فسخ ہو جاوے گی اور جو دونوں میں سے بیع کو جائز رکھے گا تو فقط اسی کا اختیار باطل ہوگا نہ دوسرے کا اور بائع کا تصرف کرنا مبیع میں اور مشتری کا ثمن میں بجائے فسخ قولی ہے اور اگر دونوں سے نہ فسخ ہوا نہ اجازت اور مدت خیار گذر گئی تو بیع لازم ہو جاوے گی اور اگر ایک سے فسخ ثابت ہوا اور دوسرے سے اجازت تو بیع باطل ہے بہر صورت اور اجازت کسی حال میں معتبر نہیں کذا فی المنح وہذا الخلاف یظہر ثمرتہ فی عشر مسائل جمعہا العینی فی قولہ اسحق عزک فہم اور امام اور صاحبین کے اس خلاف کا فائدہ ظاہر ہوتا ہے دس مسئلوں میں جن کو علامہ عینی نے اپنے اس قول اسحق عزک فہم میں جمع کیا ہے بطور رمز کے چنانچہ شارح تشریح ان رموز کی حرف بحرف کرتا ہے الالف من الامۃ لو شراہا بخیار وہی زوجتہ بقی النکاح اور الف اشارہ ہے امۃ سے یعنی اگر لونڈی کو خرید کیا بشرط خیار حالانکہ وہ منکوحہ ہے مشتری کی تو نکاح باقی ہے یعنی اس واسطے کہ مدت خیار میں زوجہ زوج کی ملک میں داخل نہیں امام کے نزدیک اور جب خیار ساقط ہوگا تو نکاح باطل ہوگا اور صاحبین کے نزدیک نکاح فسخ ہوگیا کیونکہ زوجہ زوج کی ملکیت میں داخل ہوئی پھر اگر مشتری بیع کو فسخ کرے گا تو لونڈی اپنے مولیٰ کے پاس بلا نکاح جائے گی صاحبین کے نزدیک اور امام کے نزدیک منکوحہ جائے گی والسین من الاستبراء فحیضہا فی المدۃ لا یعتبر استبراء اور سین اشارہ ہے استبرا[1] سے تو لونڈی کا حیض مدت خیار میں استبراء معتبر نہ ہوگا امام یعنی لونڈی کو بشرط خیار خرید کیا اور اس کو حیض آیا خیار کی مدت میں تو یہ حیض استبراء میں نہ شمار نہ ہوگا امام کے نزدیک اس واسطے کہ استبرا نہیں ہوتا مگر بعد ملک کے بخلاف صاحبین کے کذا فی شرح الوقایہ اور اگر بحکم خیار لونڈی بائع کو پھیر دی جاوے تو امام کے نزدیک استبرا واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے بعد قبض کرنے مشتری کے کذا فی البحر والحاء من المحرم فلا یعتق محرمہ ح اشارہ ہے محرم سے تو مشتری کا محرم آزاد نہ ہوگا یعنی اگر مشتری نے قرابت دار محرم کو بشرط خیار خرید کیا تو ایام خیار میں آزاد نہ ہوگا امام کے نزدیک بسبب عدم ملک کے بخلاف صاحبین کے ق من القربان لمنکوحتہ المشتراۃ فلہ ردہا الا اذا نقصہا ق اشارہ ہے قربان بالکسر سے یعنی اگر اپنی منکوحہ لونڈی بشرط خیار خرید کی اور مدت خیار میں اس سے قربت کی تو مشتری کو اس کا پھیر دینا جائز ہے مگر جب کہ اس میں نقصان لگ گیا ہو قربت سے ہم پھیر دینا اس واسطے جائز ہوا کہ جماع بسبب نکاح کے ہوا نہ بسبب ملک یمین کے امام کے نزدیک تو جماع اجازت بیع کا موجب نہ ہوگا مگر در صورت ظہور نقصان خواہ لونڈی باکرہ ہو یا ثیبہ شارح نے مانند صاحب وقایہ کے نقصان کو بوطی بکر مخصوص نہ رکھا اس واسطے کہ بحر الرائق اور نہر الفائق میں ثیبہ کے نقصان کو بھی امتناع رد کا مستوجب قرار دیا ہے اور صاحبین کے نزدیک وطی بملک یمین ہوئی نکاح فسخ ہوگیا اب مشتری اس کو پھیر نہیں سکتا اگرچہ لونڈی ثیبہ ہو گو نقصان بھی لاحق نہ ہوا ہو نہر الفائق میں درایہ سے منقول ہے کہ وطی زوجہ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر غیر منکوحہ لونڈی سے وطی ہوگی تو پھیر دینا جائز

[1] استبرا کے معنی پاک وصاف دیکھنا رحم کا حمل سے ۱۲

Marfat.com

نہ ہوگا اگرچہ اس میں کچھ نقصان نہ عارض ہوا ہو ع من الودیعۃ عند بائعہ فہلک علی البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملک ع اشارہ ہے ودیعت سے یعنی جب مشتری نے بشرط خیار بیع پر قبضہ کیا بائع کے اذن سے پھر اس کو امانت رکھا بائع کے پاس پھر وہ ہلاک ہوئی تو بائع کا مال ہلاک ہوا بسبب زائل ہونے قبض مشتری کے پھیر دینے سے بواسطہ عدم ملک کے یعنی چونکہ مشتری بسبب خیار کے مالک بیع کا نہیں تو اس کا امانت رکھنا صحیح نہ ہوا بلکہ مشتری کا دینا بائع کو دفع قبض ہوا تو ہلاکی قبض کی ثابت ہوئی لہذا بائع کا نقصان ہوا نہ مشتری کا اور صاحبین کے نزدیک چونکہ مشتری مالک ہے تو اس کی ودیعت صحیح ہے اس کا قبضہ مرتفع نہ ہوا تو گویا مشتری کے ہاتھ میں ہلاکی ہوئی کذا فی شرح الوقایہ ز من الزوجۃ المشتراۃ لو ولدت فی المدۃ فی ید البائع لم تصر ام ولد ولو فی ید المشتری لزم العقد لان الولادۃ عیب درر وابن کمال ز اشارہ ہے زوجہ سے یعنی اگر اپنی منکوحہ لونڈی کو بشرط خیار خرید کیا اور وہ مدت خیار میں لڑکا جنی بائع کے پاس تو وہ مشتری کی ام ولد نہ ہوگی بخلاف صاحبین کے اور اگر مشتری کے قبض میں جنی تو عقد بیع لازم ہو گیا اس واسطے کہ ولادت عیب ہے کذا فی الدرر وابن کمال م اسی طرح شرح وقایہ میں بھی ہے کہ اگر مشتری کے پاس جنے گی ام ولد ہو جاوے گی بالاتفاق اس واسطے کہ ولادت سے اس میں عیب لگ گیا تو اب مشتری اس کو پھیر نہیں سکتا سو وہ اس کی مملوک ہوگئی وفی البحر عن الخانیۃ اذا ولدت بطل خیارہ وان کان الولد میتا ولم تنقصہا الولادۃ لا یبطل خیارہ واقرہ المصنف اور بحر الرائق میں خانیہ سے ہے کہ جب لونڈی جنی یعنی مشتری کے پاس تو اس کا اختیار باطل ہو گیا اور اگر لڑکا مردہ ہوا اور ولادت سے لونڈی میں نقصان نہ ہوا تو مشتری کا اختیار باطل نہ ہوگا بسبب عدم تعیب کے اور اس قول کو مصنف نے اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے کذا فی الطحطاوی ک من الکسب للعبد فی المدۃ فہو للبائع بعد الفسخ ک اشارہ ہے کسب سے یعنی اگر غلام مول لیا بشرط خیار اور اس نے کچھ مال کمایا مدت خیار میں تو وہ مال بائع کا ہے بعد فسخ بیع کے امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک مشتری کا مال ہے اور در صورت عدم فسخ زائد بیع کا تابع ہے کذا فی الطحطاوی ف من الفسخ لبیع الامۃ فلا استبراء علی البائع ف اشارہ ہے فسخ سے یعنی اگر لونڈی خرید کی بشرط خیار پھر بیع فسخ کر کے پھیر دی تو بائع پر استبراء واجب نہیں اس واسطے کہ استبراء واجب ہوتا ہے اس وقت جب انتقال ہو ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف سو انتقال یہاں امام کے نزدیک پایا نہیں گیا کیونکہ مشتری اس کا مالک نہیں بخلاف صاحبین کے خ من الخمر فلو شراہ ذمی من مثلہ بالخیار فاسلم احدہما فہو للبائع عینی وتبعہ المصنف لکن عبارۃ ابن الکمال اسلم المشتری خ اشارہ ہے خمر سے اگر شراب کو خرید کیا ذمی نے اپنے مانند دوسرے ذمی سے بشرط خیار کے پھر کوئی ایک عاقد مسلمان ہو گیا تو وہ شراب بائع کی ہے کذا فی شرح العینی اور مصنف اپنی شرح میں اس کا تابع ہوا ہے لیکن ابن کمال کی یہ عبارت ہے کہ مشتری مسلمان ہو گیا م شرح وقایہ میں بھی اسلام مشتری مذکور ہے حلبی نے کہا کہ مشتری بالیقین مراد ہے تو عینی اور مصنف کی عبارت میں لفظ احد کا معین پر محمول ہے یعنی مشتری پر انتہی بائع اس واسطے شراب مذکور کا مالک ہے کہ اگر بیع باطل نہ کی جاوے باقی رہے تو اسقاط خیار کے نزدیک مشتری اس کا مالک ٹھہرے تو شراب کا مالک ہونا مسلمان کے واسطے لازم آوے اور صاحبین کے نزدیک خرید نافذ ہے اور خیار باطل ہے اس لیے کہ اگر اختیار باقی رہے تو وہ پھیر دینے کا مالک رہے اور پھیر دینا تملیک ہے اور مسلم تملیک خمر کا مالک نہیں کذا فی شرح الوقایہ م من الماذون لو ابراہ البائع عن الثمن صح استحسانا وبقی خیارہ لانہ یلی عدم التملک کل ذلک عندہ خلافا لہما م رمز ہے ماذون سے یعنی عبد ماذون نے کوئی چیز خرید کی بشرط خیار پھر بائع نے اس کو ثمن معاف کر دیا یعنی مدت خیار میں تو صحیح ہے بنا بر استحسان کے اور خیار عبد کا باقی ہے اس واسطے کہ عبد ماذون نہ مالک ہونے کا اختیار رکھتا ہے یہ سب مسائل مذکورہ امام کے مذہب پر ہیں بخلاف صاحبین کے م صاحبین کے نزدیک در صورت مذکورہ عبد ماذون کا اختیار باقی نہیں رہتا اس واسطے کہ اگر باقی رہے تو اس کو رد کرنے کی ولایت ثابت رہے تو اس کا رد کرنا تملیک بلا عوض ہوگا اور ماذون کو تملیک بلا عوض کی ولایت نہیں اور امام اعظمؒ کے نزدیک جب کہ عبد ماذون ثمن کا مالک نہ ہوا تو اس کا رد کرنا امتناع ہوا تملک سے اور ماذون کو عدم تملک کی ولایت ثابت

Marfat.com

ہے اس واسطے کہ جب اس کی کوئی چیز نہ لے جاوے تو اس کو قبول نہ کرنے کا اختیار ہے کذا فی شرح الوقایہ قلت وزید علی ذلک مسائل منہا ت التعلیق کان ملکتہ فہو حر فشراہ بخیار لم یعتق میں کہتا ہوں اور مسائل عشرہ مذکورہ پر چند مسائل اور زیادہ کیے گئے ہیں از انجملہ تعلیق ہے جس کا اشارہ ت ہے چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں غلام کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے پھر اس نے غلام کو بشرط خیار کے خرید کیا تو امام کے نزدیک وہ آزاد نہ ہوگا بسبب عدم ملک کے بخلاف صاحبین کے ت واستدامۃ السکنی باجارۃ او اعارۃ لیس باختیار ت اشارہ ہے استدامت سے یعنی دوام سکنی بسبب اجارہ یا اعارہ کے اختیار نہیں م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک گھر خرید کیا بشرط خیار اور حالانکہ مشتری اس کا ساکن ہے بواسطہ اجارہ یا عاریت مانگنے کے پھر سکونت مستدام ہوئی خواہر زادے نے کہا کہ امام کے نزدیک استدامت سکنی ملک علین کا اختیار نہیں اور صاحبین کے نزدیک اختیار رہے جامع الفصولین میں ہے کہ در صورت ابتدا سکنی خیار باطل ہوگا ص وصید شراہ بخیار فاحرم بطل البیع ص اشارہ ہے صید سے یعنی شکار خرید کیا بشرط خیار پھر حج کا احرام باندھا یعنی درصورت قبض صید تو بیع باطل ہو گئی یعنی مبیع بائع کو پھیر دی جائے امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک بیع لازم ہے اور اگر بائع کا اختیار ہے تو بالاتفاق بیع منقوص ہوگی کذا فی الطحطاوی عن البحر د والزوائد الحادثۃ فی المدۃ بعد الفسخ للبائع د اشارہ ہے زوائد کا یعنی جو چیزیں زوائد پیدا ہوں مدت خیار کے اندر سو بعد فسخ بیع کے بائع کی ہیں امام کے نزدیک یعنی اس واسطے کہ ان کا حدوث مشتری کی ملک میں نہیں ہوا اور صاحبین کے نزدیک ان کا مالک مشتری ہے حلبی نے کہا زوائد عام ہیں زوائد متصلہ اور منفصلہ سے تو اس مسئلے کو علیحدہ ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ یہ آٹھویں مسئلے میں داخل ہے یعنی کسب میں جس کی رمز کاف ہے ر والعصیر فی بیع مسلمین لو تخمر فی المدۃ فسد خلافا لہما فینبغی ان یرمز لہا لفظ تصدر ولیضم الرمز الی الرمز ولم ارہ لاحد فلیحفظ ر اشارہ ہے عصیر سے یعنی اگر دو مسلمانوں نے شیرہ انگور کا بشرط خیار بیچا اور وہ شراب ہو گیا مدت مبیع کے اندر تو بیع فاسد ہوگی بخلاف صاحبین کے تو مناسب یہ ہے کہ ان مسائل خمسہ کو بلفظ تصدر مرموز کیجیے اور یہ کہ اس رمز کو رمز اول سے ملائیے اور میں نے یہ نہیں دیکھا کہ کسی نے ان مسائل کو باین لفظ رمز کیا ہو اس کو یاد رکھنا چاہیے م رمز اول اور ثانی مل کر یہ ترکیب ہوئی اسحق عزک فنم تصدر یعنی اپنی عزت کو تو گرداں حق تعالیٰ کی تعظیم کر امتثال اوامر اور اجتناب نواہی سے اور لوگوں کی تعظیم کر بقدر ان کے مراتب کے تا حق تعالیٰ اور لوگوں کے نزدیک تو صدر نشین ہو

اجاز من لہ الخیار ولو اجنبیا صح ولو مع جہل صاحبہ اجماعا الا ان یکون الخیار لہما وفسخ احدہما فلیس للاخر الاجازۃ لان المفسوخ لا تلحقہ الاجازۃ جس کے واسطے اختیار دیا گیا تھا اگرچہ صاحب اختیار اجنبی ہو اس نے بیع کو نافذ کر دیا تو صحیح ہے باوجود ناواقفی اپنے ساتھی کے بالاتفاق مگر یہ کہ بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہو اور ایک نے بیع فسخ کر دی ہو تو دوسرے کو اجازت کا اختیار اس واسطے کہ فسخ والی چیز کو اجازت لاحق نہیں ہوتی م صاحب اختیار کی اجازت باوجود عدم اطلاع شخص ثانی اس واسطے صحیح ہے کہ اجازت عبارت ہے اپنے حق کے اسقاط سے تو دوسرے کا علم ضرور نہیں مانند طلاق اور عتاق کے **فان فسخ بالقول لا یصح الا اذا علم الآخر فی المدۃ فلو لم یعلم لزم العقد** پھر اگر صاحب اختیار نے بیع کو فسخ کیا قول سے تو صحیح نہیں جب تک دوسرا عاقد مدت کے اندر واقف نہ ہو سو اگر وہ فسخ سے ناواقف رہے گا تو بیع لازم ہوگی م اگر مدت میں بیع فسخ کی اور اس کے ساتھی کو علم نہ ہوا تو بیع موقوف ہے طرفین کے نزدیک تو اگر بائع نے بیع جائز رکھی بعد فسخ کرنے مشتری کے قبل علم مشتری کے تو بیع جائز ہے اور فسخ باطل ہے **والحیلۃ ان یستوثق بکفیل مخافۃ الغیبۃ او یرفع الامر للحاکم لینصب من یرد علیہ** عینی اور تدبیر فسخ کی یہ ہے کہ مضبوطی کرے صاحب اختیار اپنے ساتھی سے حاضر ضامن لے کر اس کے غائب ہو جانے کے خوف سے یا حاکم سے نالش کرے تا حاکم اس شخص کو قائم کرے جس پر رد بیع کی جاوے کذا ذکرہ العینی م جب معلوم ہوا کہ بدوں واقف ہونے عاقد ثانی کے بیع فسخ نہیں ہوتی اور صاحب اختیار ڈرے کہ مبادہ وہ غائب ہو جائے تو مجھ کو فسخ کا اختیار نہ رہے گا تو اس کی یہ تدبیر ہے کہ اس سے حاضر ضامن لے یا حاکم سے نالش کرے تا وہ کسی شخص کو اس کی طرف سے

Marfat.com

مخاصم قرار دے پھر صاحب اختیار بیع یا ثمن اس کو پھیر دے بموجب ایک قول کے اور دوسرا قول یہ ہے کہ حاکم کو مخاصم کا قائم کرنا جائز نہیں کذا فی النہر قیدنا بالقول لصحتہ بالفعل بلا علمہ اتفاقا کما افادہ بقولہ شارح کہتا ہے ہم نے عدم صحت میں فسخ قولی کی قید لگائی بواسطے صحیح ہونے فسخ کے فعل سے بلا علم شخص ثانی کے بالاتفاق چنانچہ اس کو مصنف نے اپنے آئندہ قول میں صریح کیا ہے فسخ بالفعل کی مثال یہ ہے کہ بائع نے اپنے واسطے اختیار شرط کیا پھر بیع میں تصرف مالکانہ شروع کیے مثلاً بیع اگر غلام ہے اس کو آزاد کر دیا یا اس کو بیچ ڈالا یا لونڈی سے وطی کی یا بوسہ لیا تو یہ فسخ فعلی ہے اور اگر اختیار مشتری کے واسطے مشروط ہوا اور یہ اضافی کرے گا تو بیع تمام ہو گی اور اگر ثمن عین ہو یعنی منجملہ نقود نہ ہو اور مشتری اس میں تصرف مالکانہ کرے تو عقد فسخ ہوگا در صورت خیار مشتری کذا فی الطحطاوی عن المنح وغیرہ وتم العقد بموتہ اور بیع تمام ہو جاتی ہے اس کی موت سے م یعنی جس کے واسطے اختیار مشروط تھا وہ مر گیا تو بیع پوری ہو گئی خواہ بائع ہو یا مشتری سو اگر بائع صاحب اختیار مر گیا تو ثمن اس کے وارثوں کی ملک میں داخل ہوا اور اگر مشتری تھا تو بیع اس کے وارثوں کی ملک میں داخل ہوئی اور بائع نے اگر ثمن نہ پایا ہوگا تو اس کے متروکہ سے لے گا اور اگر وہ عاقد مر گیا جس کے واسطے اختیار مشروط نہ تھا تو دوسرے عاقد کو بالاجماع اختیار ثابت ہے کذا فی الطحطاوی اور جنون اور بے ہوشی موت کے مانند ہے کذا فی النہر ولا یخلفہ الوارث کخیار رؤیۃ وتغریر ونقد لان الاوصاف لا تورث اور خیار شرط میں وارث خلیفہ نہیں ہوتا مورث کا جیسے خیار رویت اور خیار تغریر اور خیار نقد میں خلیفہ نہیں ہوتا اس واسطے کہ صفات مورث میں وراثت جاری نہیں ہوتی م یعنی بیع منفسخ نہیں ہوتی وارث کے فسخ کرنے سے جیسے مورث کے فسخ کرنے سے فسخ ہو سکتی ہے اس کی حیات میں اس واسطے کہ اختیار عبارت ہے ارادے اور مشیت سے سو ارادہ مورث کا اس کی موت سے منقطع ہو گیا جیسے اور تصرفات اس کے منقطع ہو گئے مانند علم اور قدرت کے خلاصہ یہ ہے کہ ارث اس میں جاری ہے جو انتقال پذیر ہے مانند اعیان کے نہ اس میں جس میں انتقال متصور نہیں مانند اوصاف کے منح الغفار میں ہے کہ خیار تغریر یہ ہے کہ بیع بغبن فاحش واقع ہوئی خواہ فریب بائع نے دیا ہو یا مشتری نے انتہی طحطاوی نے کہا کہ عدم ارث خیار التغریر کی ظاہر البحث ہے مصنف کی اور خیار النقد بحث ہے صاحب نہر الفائق کی تو شارح کو مناسب تھا کہ ان کو بطور نصوص مذہب ذکر نہ کرتا واما خیار العیب والتعیین وفوات الوصف المرغوب فیہ فیخلفہ الوارث فیہا لا انہ یرث خیارہ در ر لیحفظ اور خیار العیب اور خیار التعیین اور وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے کے اختیار میں وارث اپنے مورث کا خلیفہ ہوتا ہے امور مذکورہ میں یہ نہیں کہ مورث کے خیار کا وارث ہوتا ہے کذا فی الدرر اس کو یاد رکھنا چاہیے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنی اگر اوصاف میں وراثت نہیں ہے تو خیار العیب وغیرہ وارث کو کیوں ثابت ہوتا ہے خلاصہ جواب یہ ہے کہ وارث کو یہ امور بطور خلافت ثابت ہیں نہ بطریق وراثت یعنی مثلاً خیار العیب وارث کو ابتداء ثابت ہے اس واسطے کہ مورث اس بیع کا مستحق ہے جو عیب سے سالم ہے اسی طرح اس کا وارث بھی اس واسطے کہ وہ اس کا قائم مقام ہے تو عند التحقیق مورث عین بیع ہے بصفت سلامت عیوب اور اسی طرح خیار التعیین وغیرہ علامہ نوح نے کہا یہی تقریر ظاہر ہے صاحب ہدایہ اور صاحب کافی وغیرہما کے کلام سے لیکن صاحب وقایہ اور صاحب نقایہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ خیار العیب اور خیار التعیین میں وراثت جاری ہے تو ظاہر ہمارے مشائخ کے اس میں دو قول ہیں وبمضی المدۃ وان لم یعلم لمرض او اغماء والاعتاق ولو لبعضہ وتوابعہ وکذا کل تصرف لا ینفذ او لا یحل الا فی الملک کاجارۃ ولو بلا تسلیم فی الاصح ولنظر الی فرج داخل بشہوۃ ثم القول لمنکر الشہوۃ فتح اور بیع پوری ہو جاتی ہے مدت خیار کے گذر جانے سے اگرچہ صاحب خیار کو معلوم نہ ہو بسبب بیماری یا بیہوشی کے اور بیع تمام ہوتی ہے آزاد کرنے سے اگرچہ بعض مملوک کا اعتاق ہو اور توابع اعتاق سے بیع تمام ہوتی ہے چنانچہ تدبیر اور کتابت سے اور اسی طرح ہر ایک اس تصرف سے جو نافذ نہیں ہوتا یا حلال نہیں ہوتا بدوں مالک ہونے کے چنانچہ بیع کو اجارہ دینا اگرچہ بدوں تسلیم کے ہو قول اصح میں اور چنانچہ شرمگاہ درونی کو شہوت سے

Marfat.com

دیکھنا در صورت اختلاف متعاقدین منکر شہوت کا قول معتبر ہے کذا فی الفتح م اجارہ اور نظر میں لف ونشر مرتب ہے یعنی اجارہ ایسا تصرف ہے جو بدوں ملک نافذ نہیں ہوتا اور داخلی شرمگاہ کا دیکھنا وہ تصرف ہے جو بدوں ملک کے حلال نہیں مشتری کا کرایہ مانگنا ساکن دار سے اور غلام کی حجامت کروانا اس کو دوا پلانا کھیت کا سینچنا مبیع کو بیع کے واسطے پیش کرنا مکان کی مرمت کرنا شکست ریخت کرنا یہ سب تصرفات مبطل ہے اور تمام بیع کے سبب ہیں کذا فی الطحطاوی ومفادہ انہ لو شراہا بالخیار علی انہا بکر فوطیہا لیعلم اہی بکر ام لا کان اجازۃ ولو وجدہا ثیبا ولم یلبث فلہ الرد بہذا العیب نہر وسیجئی فی بابہ اور قاعدہ مذکورہ کا مقتضا یہ ہے کہ اگر لونڈی کو بشرط خیار خرید کیا اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے پھر اس سے قربت کی تا معلوم ہو کہ باکرہ ہے یا نہیں تو یہ اجازت ہے بیع کی اور اگر اس کو باکرہ نہ پایا اور فوراً قربت سے باز رہا بلا توقف تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے اس عیب کے سبب سے اگرچہ خیار شرط قربت سے ساقط ہوگیا کذا فی النہر اور عنقریب یہ مسئلہ خیار العیب کے باب میں آوے گا اور اگر بعد علم عدم بکارت قربت سے باز نہ رہے گا تو رضامندی ثابت ہوگی پھر فسخ بیع نہ کر سکے گا م جب یہ قاعدہ ٹھہرا کہ ایسے تصرف کرنے سے جو نافذ یا حلال نہیں بدون ملک کے بیع لازم ہو جاتی ہے اور اختیار باطل ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قربت کرنا امتحان بکارت کے واسطے اجازت بیع کا موجب ہے اس واسطے کہ اس فعل کی اگرچہ امتحان کے واسطے اجازت بیع کا موجب ہے اس واسطے کہ اس فعل کی اگرچہ امتحان کے واسطے حاجت ہے لیکن یہ حلال نہیں بدون مالک ہونے کے ولو فعل البائع ذلک کان فسخا اور اگر بائع ایسا فعل کرے گا جو نافذ یا حلال نہیں بدون ملک کے تو ایسا تصرف فسخ بیع ہوگا وطلب الشفعۃ وان لم یاخذہا معراج بہا ای بدار فیہا خیار الشرط بخلاف خیار رویۃ وعیب معراج اور بیع تمام ہو جاتی ہے شفعہ طلب کرنے سے بواسطہ اس گھر کے جس میں خیار الشرط ہے اگرچہ شفعہ کو نہ لیا ہو کذا فی المعراج بخلاف خیار الرؤیۃ اور خیار العیب کے کذا فی المعراج م صورت اس کی یہ ہے کہ زید نے ایک گھر بشرط خیار خرید کیا پھر اس کے پڑوس میں دوسرا گھر بیع ہوا سو زید نے بسبب خانہ اول کے خانہ ثانی کا شفعہ طلب کیا تو خانہ اول کی بیع تمام ہوگئی بخلاف خیار الرویۃ اور خیار العیب کے یعنی اگر ایک گھر بدوں رویت کے خرید کیا اور اس کے ہمسایہ میں دوسرا گھر بواسطہ شفعہ کے لیا تو اس کو اختیار ہے کہ رویت کے بعد خانہ اول کو بسبب خیار الرویۃ کے پھیر دے کذا فی الدرر من المشتری اذا کان الخیار لہ لانہ دلیل الاجازۃ یعنی بیع تمام ہوتی ہے مشتری کے شفعہ طلب کرنے سے جب کہ اختیار اس کے واسطے مشروط ہو اس واسطے کہ شفعہ طلب کرنا اجازت بیع کی دلیل ہے یعنی طلب شفعہ اس کی دلیل ہے کہ اس نے مبیع کی ملکیت اختیار کی اس واسطے کہ بدوں ملک طلب حق شفعہ نہیں ہو سکتی پھر جب ملک اختیار کی تو شرط خیار ساقط ہوئی بیع تمام ہوگئی ولو شرط المشتری او البائع کما یفیدہ کلام الدرر وبہ جزم البہنسی الخیار لغیرہ عاقدا کان او غیرہ بہنسی صح استحسانا وثبت الخیار لہما اور اگر مشتری یا بائع شرط کرے اختیار اپنے غیر کے واسطے خواہ غیر شخص عاقد ہو یا غیر عاقد کذا صرح بہ البہنسی تو یہ صحیح ہے بنا بر استحسان کے اور اس صورت میں دونوں کے واسطے اختیار ثابت ہوگا شارح نے کہا اس حکم میں بائع بھی مشتری کے مانند ہے چنانچہ درر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اسی کا یقین کیا ہے بہنسی نے م قیاس یہ ہے کہ غیر عاقد کے واسطے خیار صحیح نہ ہو اس واسطے کہ خیار منجملہ احکام عقد ہے تو غیر کے واسطے کیونکر جائز ہو وجہ استحسان یہ ہے کہ اجنبی کے واسطے اختیار ثابت نہیں ہوتا مگر بطریق نیابت کے عاقد سے تو اختیار عاقد کے واسطے لازم ہوا پھر اجنبی اس کا نائب ٹھہرایا گیا تا عاقد کا تصرف حتی الامکان صحیح ہو لغو نہ ہو جاوے پھر جب کہ اجنبی نائب ہوا تو نائب اور منیب دونوں کے واسطے اختیار ثابت ہوگا کذا فی المنح والنہر حموی نے مفتاح سے نقل کیا کہ تقیید مشتری کی اتفاقی ہے اس واسطے کہ مبسوط وغیرہ میں مصرح ہے کہ احد المتعاقدین کو غیر کے واسطے اختیار کا شرط کرنا صحیح ہے حلبی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح غیر کو فقط اجنبی کی تفسیر کرتا اس واسطے کہ احد المتعاقدین کا اختیار اول باب میں مذکور ہو چکا وہکذا فی البحر طحطاوی نے کہا اس کی صورت یوں ممکن ہے جب کہ بائع یا مشتری متعدد ہوں علی وجہ الاشتراک اور ایک مشتری دوسرے مشتری کے واسطے یا ایک بائع دوسرے بائع کے واسطے اختیار

Marfat.com

شرط کرے فان اجاز احدھما من النائب والمستنیب او نقض صح ان وافقہ الآخر پھر جب کہ نائب اور منیب میں سے ایک نے بیع کو لازم کر دیا یا فسخ کیا تو صحیح ہے اگر دوسرے نے اس کے ساتھ موافقت کی فان اجاز احدھما وعکس الآخر فالاسبق اولی لعدم المزاحم پھر اگر ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے بالعکس اس کے بیع فسخ کی تو اول مقدم ہے بسبب عدم مزاحم کے یعنی شخص اول کی اجازت یا فسخ نافذ ہے اس واسطے کہ اس وقت تعارض نہ تھا اور شخص متاخر کا فعل لغو ہے ولو کانا معا فالفسخ احق فی الاصح زیلعی لان المجاز یفسخ والمفسوخ لا یجاز اور اگر اجازت اور فسخ ساتھ ہی زمان واحد میں پائی گئی تو فسخ زیادہ تر ثابت ہے قول اصح میں کذا فی شرح الزیلعی اس واسطے کہ اجازت والی چیز فسخ ہو سکتی ہے اور فسخ پذیر اجازت پذیر نہیں ہوتی واعترض بانہ یجاز لما فی المبسوط لو تفاسخا ثم تراضیا علی فسخ الفسخ وعلی اعادۃ العقد بینھما جاز فسخ الفسخ اجازۃ واجیب بمنع کونہ اجازۃ بل بیع ابتداء اور تعلیل مذکور پر اعتراض وارد ہے کہ فسخ پذیر اجازت پذیر ہوتا ہے اس واسطے کہ مبسوط میں ہے اگر عاقدین نے باہم بیع کو فسخ کیا پھر باہم راضی ہو گئے فسخ کے فسخ کرنے پر اور فیما بین عود عقد کے اعادے پر تو جائز ہے اس واسطے کہ فسخ کو فسخ کر دینا بھی اجازت کی حقیقت ہے اس اعتراض کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ فسخ الفسخ اجازت ہے بلکہ یہ دوسری بیع ہے سرے سے م نہر الفائق میں ہے کہ فسخ کا اولیٰ ہونا یہ روایت ہے کتاب الماذون کی اور یہی اصح ہے اور کتاب البیوع کی یہ روایت ہے کہ تصرف مالک کا اولیٰ ہے اور بعضوں نے کہا کہ اول قول ابو یوسف ہے اور ثانی قول محمد ہے باع عبدین علی انہ بالخیار فی احدھما ان فصل ثمن کل واحد منھما وعین الذی فیہ الخیار صح البیع للعلم بالمبیع والثمن بائع نے دو غلام بیچے اس شرط پر کہ اس کو اختیار ہے ایک غلام میں اگر ہر ایک کا ثمن جدا جدا مذکور کیا اور اس غلام کو معین کر دیا جس میں اختیار شرط کیا تو صحیح ہے بسبب معلوم ہونے مبیع اور ثمن کے م صورت اس کی یہ ہے کہ بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ دونوں غلام بیچے ہر غلام پانسو درم کو اس شرط پر کہ مجھ کو اس غلام خاص میں اختیار ہے والا یفصل ولا یعین او عین فقط او فصل فقط لا یصح لجھالۃ المبیع والثمن او احدھما اور اگر بائع نے اس غلام کی جس میں اختیار شرط کیا تعیین نہ کی اور نہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ مذکور کیا یا فقط غلام کی تعیین کی بلا تفصیل ثمن یا فقط ثمن کی تفصیل بلا تعیین غلام تو بیع صحیح نہ ہو گی بسبب مجہول ہونے مبیع اور ثمن کے در صورت عدم تعیین اور تفصیل کے یا ایک کی جہالت کے سبب سے یعنی در صورت تعیین غلام ثمن مجہول ہے اور در صورت تفصیل ثمن مبیع مجہول ہے م عدم تعیین اور تفصیل اس طرح کہ بائع نے کہا کہ میں نے دو غلاموں کو بیچا ہزار درم کے عوض اس شرط پر کہ ایک غلام میں مجھ کو اختیار ہے تو کسی غلام کی بیع صحیح نہیں اس واسطے کہ جس میں اختیار شرط ہے وہ خارج ہے بیع سے الا جس کی بیع ہوئی ہے وہ معلوم نہیں اس سبب سے کہ جس میں خیار شرط ہے وہ مجہول ہے علاوہ اس کے ثمن بھی مجہول ہے اس واسطے کہ قیمت والی چیز میں ثمن مبیع پر برابر منقسم نہیں ہوا وکذا لو کان الخیار للمشتری تتاتی ایضا الانواع الاربعۃ اور ایسا ہی حکم ہے اگر اختیار مذکور مشتری کے واسطے مشروط ہو اس میں بھی چاروں صورتیں حاصل ہوتی ہیں م یعنی اگر مشتری نے دو غلام خریدے اور ایک غلام میں اختیار شرط کیا تو در صورت تفصیل ثمن و تعیین مبیع بیع صحیح ہے اور اگر تعیین اور تفصیل نہیں یا فقط تفصیل ہے یا فقط تعیین ہے تو بیع صحیح نہیں بسبب جہالت کے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا وکلہ ببیع بشرط الخیار فباعہ بلا شرط لم یجز ولو وکلہ بالشراء والحالۃ ھذہ نفذ علی الوکیل والفرق ان الشراء متی لم ینفذ علی الآمر نفذ علی المامور بخلاف البیع فتح ویجیٔ فی الفضولی والوکالۃ فلیحفظ وکیل کیا ایک نے دوسرے کو بیع بشرط خیار میں سو وکیل نے اس کو بیچا بلا شرط خیار تو بیع جائز نہیں اور اگر وکیل کیا خرید کرنے کے واسطے بشرط خیار تو بیع نافذ ہے وکیل پر نہ موکل پر اور فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ خرید جب امر کرنے والے پر نافذ نہ ہوئی تو مامور پر نافذ ہو گی بخلاف فروخت کے کذا فی الفتح اور یہ مسئلہ آوے گا بیع فضولی اور وکالت میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م جب بیع بشرط خیار کا امر کیا تو مالک کی ملک بدون اس کی رضامندی کے زائل نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کی مخالفت سے بیع نافذ نہ ہو گی وصح خیار التعیین فی القیمیات لا فی المثلیات لعدم تفاوتہا

Marfat.com

اور خیار التعیین صحیح ہے قیمت والی چیزوں میں نہ مثلیات میں بسبب نہ متفاوت ہونے مثلیات کے م قیمت والی وہ چیز ہے جس کی افراد میں تفاوت ہو چنانچہ لونڈی غلام کپڑا کتاب اس واسطے کہ ایک لونڈی سو درم کی ہوتی ہے اور دوسری ہزار درم کی اور مثلی وہ چیز ہے جس کے افراد یکساں ہوں بلا تفاوت چنانچہ مکیل اور موزون پھر جب مثلیات میں تفاوت نہ ہوا تو ان میں خیار التعیین شرط کرنا بیفائدہ ہے ولو للبائع فی الاصح کافی خیار تعیین صحیح ہے اگرچہ بائع کے واسطے مشروط ہو قول اصح میں کذا فی الکافی م مشتری کے واسطے خیار تعیین کی یہ صورت ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے ان غلاموں میں سے ایک غلام تیرے ہاتھ بیچا اس شرط پر کہ ان میں سے تو ایک کو پسند کرلے اور بائع کے واسطے خیار تعیین کی یہ صورت ہے کہ مشتری کہے بائع سے کہ میں نے ان غلاموں سے ایک غلام خرید کیا اس شرط پر کہ جو غلام تو چاہے مجھ کو دے قول اصح کی یہ وجہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے خیار مشتری کے ساتھ تو بائع کے خیار کے ساتھ بھی جائز ہوگی فتح القدیر میں اس کو رد کیا ہے اس طرح پر کہ جواز خیار تعیین اس واسطے ہے تاکہ مشتری سے غبن دفع ہو خوب جانچ کے یا غیر سے دریافت کر کے جس کو اپنے موافق اور مناسب تر جانے اس کو خرید کرے اور بائع کو اس کی کچھ حاجت نہیں اس لیے کہ بائع کے پاس مبیع مدت سے موجود ہے اس کو اس کا حال خوب تر معلوم ہے اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا لانہ قدیرث قیمیا ولیقبضہ وکیلہ ولا یعرفہ فیبیعہ بھذا الشرط فمست الحاجۃ الیہ نہر اس واسطے کہ بائع گاہے قیمت والی چیز کو بطور وراثت کے پاتا ہے اور بائع کا وکیل اس پر قبضہ کرتا اور بائع اس چیز کو نہیں پہچانتا تو اس کو بشرط خیار تعیین بیچتا ہے تو اس میں بائع کو حاجت پڑی خیار تعیین کی تاکہ اس کو اپنی منفعت اور مصلحت میں اختیار رہے کذا فی النہر م سید حموی نے کہا کہ یہ صورت نادر الوجود ہے اور مناط احکام نوادر پر نہیں کذا فی الطحطاوی فیما دون الاربعۃ لاندفاع الحاجۃ بالثلثۃ لوجود جید وردی ووسط خیار تعیین صحیح ہے چار چیزوں سے کمتر میں بسبب حاجت روائی کے تین چیز سے بواسطے حاصل ہونے عمدہ اور ناقص اور متوسط کے م یعنی خیار تعیین دفع حاجت کے واسطے مشروع ہے اور دفع حاجت تین چیز میں بخوبی متصور ہے کیونکہ عمدہ اور ناقص اور متوسط کا ہونا تین میں حاصل ہے تو چار چیز یا زیادہ میں خیار تعیین کرنا حاجت سے زیادہ ہے تو غیر مشروع ہے ومدتہ کخیار الشرط اور خیار التعیین کی مدت خیار الشرط کے مانند ہے یعنی تین دن تک امام کے نزدیک م اگر تین دن میں تعیین کرے تو بہتر ہے اور اگر تین دن گذر گئے بلا تعیین تو متعین کرنے کے واسطے اس پر جبر کیا جاوے گا اور اگر تعیین کے ساتھ خیار الشرط بھی مشروط ہو تو اس کو اختیار ہے فسخ بیع اور اجازت میں اور بعد اجازت کے اس کو خیار تعیین ہوگا تین دن تک اجازت کے وقت سے کذا فی الحلبی عن النہر ولا یشترط معہ خیار شرط فی الاصح فتح اور خیار التعیین کے ساتھ خیار الشرط کا ہونا مشروط نہیں قول اصح میں کذا فی الفتح م منح الغفار میں ہے کہ جب مشتری نے دو مبیع کو بشرط خیار تعیین کر لیا اور قبضہ کیا پھر ایک میں عیب لگ گیا تو معیوب میں بیع لازم ہوگئی ثمن معین کے ساتھ اور دوسرا مبیع امانت ہے اور اگر دونوں ساتھ ہی ہلاک ہوگئے تو دونوں مبیع کا نصف نصف ثمن لازم ہوگا خواہ ثمن متفق ہو مختلف ولو اشتریا شیئا علی انہما بالخیار فرضی احدہما بالبیع صریحا او دلالۃ لا یردہ الآخر بل بطل خیارہ خلافا لہما اور اگر دو شخصوں نے ایک چیز خرید کی اس شرط پر کہ دونوں کو اختیار ہے پھر ایک شخص بیع سے راضی ہوگیا خواہ صراحۃ یا دلالۃ اس طرح پر کہ وہ تصرف کیا جو نافذ یا حلال نہیں بدون ملک کے تو دوسرا شخص اس کو رد نہیں کرسکتا بلکہ اس کا اختیار باطل ہوگیا امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے وکذا الخلاف فی خیار الرویۃ والعیب فلیس لاحدہما الرد بعد رویۃ الآخر او رضاہ بالعیب خلافا لہما لتضرر البائع بعیب الشرکۃ اور اسی طرح خلاف ہے امام اور صاحبین کا خیار الرویۃ اور خیار العیب میں تو ایک شخص کو پھیر دینا دوسرے شخص کے دیکھنے کے بعد جائز نہیں بسبب مضر ہونے بائع کی شرکت کے عیب سے م شرکت خیارات ثلثہ کے عدم رد کی علت ہے یعنی اگر دو شخصوں نے ایک چیز بالاشتراک خرید کی بشرط خیار پھر ایک شخص راضی ہوا تو دوسرا پھیر نہیں سکتا یا ایک شخص نے بعد

Marfat.com

رویت کے پسند کی اور دوسرے نے ناپسند کی یا ایک شخص خیار العیب میں راضی ہوگیا تو دوسرا پھیر نہیں سکتا اس واسطے کہ اگر ایک مشتری کا لینا اور دوسرے کا پھیر دینا جائز ہو تو لینے والا بائع کا شریک ہو مبیع میں نصفا نصف اس میں ضرر ہے بائع کا ضرر ہے کیونکہ اول بائع بلاشرکت اس کا مالک تھا اب اس کا شریک پیدا ہوا اور شرکت بلاشبہہ عیب ہے اس واسطے کہ مشترک میں ہر شریک بالاستقلال تصرف نہیں کرسکتا **کما یلزم البیع لو اشتری رجل عبدا من رجلین صفقۃ واحدۃ علی ان الخیار لھما للبایعین فرضی احدھما دون الآخر فلیس لاحدھما الانفراد اجازۃ او ردا خلافا لھما** جمع چنانچہ بیع لازم ہو جاتی ہے اگر ایک مرد نے غلام خریدا دو مردوں سے یکبارگی اس شرط پر کہ دونوں بائع مختار بیع اور عدم بیع میں پھر ایک بائع راضی ہوا نہ دوسرا تو ایک بائع کو اجازت یا رد بیع میں تنہائی جائز نہیں بسبب عیب شرکت کے بخلاف صاحبین کے کذا فی البحر اور اگر مشتری نے نصف غلام ایک بائع سے لیا اور نصف باقی دوسرے سے خریدا بعقد ثانی تو ہر شخص اجازت یا رد کا اختیار رکھتا ہے اس واسطے کہ مشتری عیب شرکت خود راضی ہوگیا **اشتری عبدا بشرط خبزہ او کتبہ ای حرفتہ کذلک فظھر بخلافہ بان لم یوجد معہ ادنی ما یطلق علیہ اسم الکتابۃ والخبز اخذہ بکل الثمن ان شاء او ترکہ لفوات الوصف المرغوب فیہ** غلام خریدا اس کی نان پزی یا تحریر کی شرط سے یعنی روٹی پکانا اور لکھنا اس کا پیشہ ہے پھر برخلاف اس کے ظاہر ہوا اس طرح پر کہ اس میں اتنا ہنر نہ پایا گیا جس پر اسم کتابت اور نان پزی کا ادنی رتبہ صادق آوے تو مشتری اس کو اگر چاہے تو پورے ثمن سے لے یا اس کو نہ لے بسبب فوت ہونے وصف مرغوب فیہ کے م درصورت خرید پورا ثمن اس واسطے لازم ہوگا کہ اوصاف کے مقابل میں کچھ ثمن نہیں پڑتا کیونکہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں نہ اصل لیکن کتابت اور نان پزی ازبس کہ لائق رغبت کے وصف ہے لہذا مشتری کو اس کے نہ ہونے سے رد بیع میں اختیار ہوا شارح نے نان پزی اور تحریر میں پیشہ وری کی قید اس واسطے لگائی کہ ہر شخص بقدر رفع ہلاک نفس روٹی پکا سکتا ہے یا اکثر لوگ بدخط لکھ لیتے ہیں اس قدر فعل سے اس کو نان پز یا کاتب نہیں کہتے کذا فی البحر **ولو ادعی المشتری انہ لیس کذلک لم یجبر علی القبض حتی یعلم ذلک وکذا سائر الحرف** اختیار اور اگر مشتری نے دعوی کیا کہ وہ ایسا نہیں یعنی غلام میں وصف مشروط موجود نہیں تو اس پر قبض مبیع کے واسطے زبردستی نہ کی جائے گی یہاں تک کہ اس وصف کا موجود ہونا غلام میں مثلاً معلوم ہو جائے اور یہی حکم ہے باقی پیشوں کا کذا فی **الاختیار ولو امتنع الرد بسبب ما قوم کاتبا وغیر کاتب ورجع بالتفاوت فی الاصح** اور اگر غلام مذکور کا پھیر دینا ممتنع ہوگیا ہو کسی سبب سے تو غلام کاتب اور غیر کاتب کی قیمت معین کی جاوے اور جس قدر تفاوت ہو دونوں قیمتوں میں اتنا مشتری بائع سے پھیر لے قول اصح میں م مثلاً کاتب کی قیمت سو درم ہے اور غیر کاتب کی ساٹھ درم تو اگر مشتری نے سو درم بائع کو دیے ہوں تو چالیس درم پھیر لے **بخلاف شرائہ شاۃ علی انھا حامل او تحلب کذا رطلا او یخبز کذا صاعا ...... او یکتب کذا قدرا فسد لانہ شرط فاسد لا وصف حتی لو شرطا انھا حلوب او لبون جاز لانہ وصف** بخلاف خرید کرنے مشتری کے بکری کو اس شرط پر کہ وہ گابھن ہے یا اتنا دودھ دیتی ہے یا غلام اتنے سیروں کی روٹی پکاتا ہے یا اتنے ورق لکھتا ہے تو بیع فاسد ہوگی اس واسطے کہ یہ شرط فاسد ہے وصف نہیں ہے یہاں تو اگر یہ شرط کرے گا کہ مثلاً بکری دودھاری ہے یا شیردار ہے تو بیع جائز ہوگی اس واسطے کہ یہ وصف ہے نہ شرط فاسد م حاملہ ہونا اس واسطے شرط فاسد ہوا کہ پیٹ کا حال فی الحقیقت معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ احتمال ہے کہ حمل ہو یا ریح یا بیماری اسی طرح باقی شرائط کی حقیقت بالیقین معلوم نہیں ہو سکتی بسبب احتمال کمی بیشی کے اور ظاہر اکلام شارح ان پر دلالت کرتا ہے کہ جمیع اوصاف کا ذکر کرنا عقد میں مفسد نہیں حالانکہ ایسا نہیں اس واسطے کہ نہر الفائق میں مصرح ہے کہ جمیع اوصاف کا عقد میں شرط کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کا قاعدہ یہ ہے کہ جس وصف میں غرر نہ ہو یعنی اس کے وجود میں تردد نہ ہو تو اس کا شرط کرنا جائز ہے اور جس کے وجود میں احتمال ہے اس کا اشتراط صحیح نہیں مگر بمعنی برأت وجود اس طرح پر کہ وہ وصف مرغوب فیہ نہ ہو انتہی کذا فی الطحطاوی

Marfat.com

عن الطوی والقول للمنکر لو اختلفا فی شرط الخیار علی الظاہر اور قول منکر کا معتبر ہے اگر بائع اور مشتری مختلف ہوں شرط خیار میں بنا بر ظاہر الروایۃ کے اس واسطے کہ اختیار ثابت نہیں ہوتا مگر شرط کرنے سے تو عوارض سے ہوا لہذا نفی کرنے والے کا قول درصورت عدم شہادت معتبر ہوگا کما فی دعوی الاجل والمضی والاجازۃ والزیادۃ چنانچہ مدت اور اس کے گذر جانے اور اجازت اور زیادتی مدت کے دعوی میں منکر کا قول معتبر ہے م یعنی ایک عاقد مدت بیع کا مدعی ہے اور دوسرا منکر یا ایک کہتا ہے کہ مدت گذر گئی اور دوسرا منکر ہے یا ایک کہتا ہے کہ صاحب اختیار نے بیع کی اجازت دی اور دوسرا منکر ہے یا ایک شخص زیادہ مدت کا مدعی ہے اور دوسرا منکر تو ان سب صورتوں میں منکر کا قول معتبر ہوگا اشتری جاریۃ بالخیار فرد غیرہا بدلہا قائلا بانہا المشتراۃ فقال البائع لیست ہی ولا بینۃ لہ فالقول للمشتری بیمینہ وجاز للبائع وطیہا درر وانعقد بیعا بالتعاطی فتح خرید کی لونڈی بشرط خیار پھر مشتری نے عوض اس کے دوسری لونڈی پھیر دی یوں کہہ کر کہ وہی خریدی لونڈی ہے بائع نے کہا وہ یہ نہیں ہے اور بائع کے گواہ نہیں تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور بائع کو اس لونڈی سے قربت کرنا جائز ہے کذا فی الدرر اور اس لونڈی کی بیع منعقد ہو گی تعاطی سے کذا فی الفتح م جب یہ مبادلہ بطریق تعاطی کے بیع ٹھہرا تو معلوم ہوا کہ بائع پر استبراء واجب ہے اور ہر مبیع کا یہی حکم ہے لونڈی کی مثال اس واسطے دی کہ جب لونڈی میں یہ حکم ہوا تو اس کے غیر میں بطریق اولی یہی حکم ہے اس واسطے کہ فروج میں زیادہ تر احتیاط لازم ہے کذا فی الطحطاوی وکذا الرد فی الودیعۃ فلیحفظ اور یہی حکم ہے امانت کے پھیر دینے میں تو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس امانت رکھی لونڈی ہو یا کچھ اور پھر امانت دار نے کوئی چیز اور بدل دی اور کہا کہ یہی تیری امانت ہے اور امانت رکھانے والا اس کا منکر ہے اور اس کے گواہ نہیں تو وہ چیز اس کو حلال ہے طحطاوی نے کہا ظاہرا عاریت اور اجارے کی چیز کا بھی یہی حکم ہے واللہ اعلم ولو قال البائع عند ردہ کان یحسن ذلک لکنہ نسی عندک فالقول للمشتری لان الاصل عدم الخبز والکتابۃ فکان الظاہر شاہدا لہ اور اگر غلام کو بشرط نان پزی اور کتابت کے مول لیا پھر یہ وصف اس میں نہ پایا گیا اور مشتری نے اس کو پھیر دینا چاہا تو بائع نے پھیرنے کے وقت کہا کہ اس کام کو تو یہ خوب کرتا تھا لیکن وہ بھول گیا تیرے پاس تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ عدم نان پزی اور کتابت اصل ہے تو ظاہر حال مشتری ہی کا شاہد ہے م صفات عارضہ میں علم اصل ہے اور صفات اصلیہ میں وجود اصل ہے چونکہ نان پزی اور کتابت صفات کسبیہ عارضہ سے ہیں لہذا اس میں مشتری کا قول درصورت عدم شہادت معتبر ہے کیونکہ وہ اصل کا مدعی ہے ولو اشتراہ من غیر اشتراط کتبہ وخبزہ وکان یحسن ذلک فنسیہ فی ید البائع ردہ علیہ لتغیر المبیع قبل قبضہ زیلعی قال ولو اختار اخذہ بکل الثمن لما مران الاوصاف لا یقابلہا شیئ من الثمن اور اگر غلام کو خرید کیا بلا شرط کتابت اور نان پزی کے اور وہ یہ کام خوب کرتا تھا سو بائع کے پاس اس کو بھول گیا تو مشتری بائع کو غلام پھیر دے بسبب متغیر ہو جانے مبیع کے قبل قبضہ مشتری کذا فی الزیلعی زیلعی نے کہا اور اگر مشتری باایں ہمہ اس کا لینا پسند کرے تو پورے ثمن سے لے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ اوصاف کے مقابل کچھ ثمن نہیں پڑتا م باوجود عدم اشتراط وصف پھیر دینا اس واسطے جائز ہوا کہ ظاہرا مشتری نے اس کو اسی وصف کے سبب سے خرید کیا تو باختیار دلالت حال کے مشروط کے مانند ہوا کذا فی البحر فروع مسائل ملحقہ شارح کے باع دارا بما فیہا من الجذوع والابواب والخشب والنخل فاذا لیس فیہا شیئ من ذلک لا خیار للمشتری گھر بیچا ان چیزوں کے ساتھ جو اس میں داخل ہیں منجملہ دھنیوں اور دروازوں اور لکڑیوں اور کھجور کے درختوں کے پھر اس میں یہ چیزیں کچھ نہ نکلیں تو مشتری کو پھیر دینے کا اختیار نہیں یعنی اس واسطے کہ دار عبارت ہے عرصے سے اور اشیائے مذکورہ تابع ہیں اور تابع کے مقابل میں کچھ ثمن نہیں پڑتا اور مراد عدم اختیار سے یہ ہے کہ مشتری کو وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے اختیار رد حاصل نہیں تو اگر گھر کو وقت عقد کے مشتری نے نہ دیکھا ہوگا تو خیار الرویۃ البتہ اس کو ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی شری دارا علی ان بناءہا آجر فاذا ہو لبن او ارضا علی ان شجرہا کلہا

Marfat.com

مثمرۃ فاذا واحدۃ منہا لا تثمر او ثوبا علی انہ مصبوغ بعصفر فاذا ہو بزعفران فسد گھر کو خرید کیا اس شرط پر کہ عمارت اس کی پختہ اینٹ کی ہے سو وہ کچی اینٹ کی نکلی یا زمین اس شرط پر خرید کی کہ اس کے سب درخت پھل دیتے ہیں سو ان میں سے ایک درخت غیر مثمر نکلا یا کپڑا خرید کیا اس شرط پر کہ اس پر کسم کا رنگ ہے اور اس میں زعفران کا رنگ نکلا تو بیع فاسد ہوگی م اس واسطے کہ صفات مذکورہ میں اغراض طالبین نہایت بکثرت متفاوت ہوتے اور اختلاف غرض بجائے اختلاف جنس ہے کذا فی الطحطاوی عن الشبلی ولو علی انہا بغلۃ مثلا فاذا ہو بغل جاز و یخیر وبعکسہ جاز بلا خیار لکونہ علی صفۃ خیر من المشروط مجتبی فلیحفظ ایضا بط اور اگر خرید اس شرط پر ہوئی کہ بیع خچری ہے لیکن وہ خچر نکلا تو جائز ہے اور اس کو اختیار ہے لینے نہ لینے میں اور اس کے بالعکس یعنی نر کی شرط میں مادہ نکلی تو بیع جائز ہے بلا خیار یعنی پھیر دینے کا مشتری کو اختیار نہیں اس واسطے کہ بیع ایسی شرط کی شامل ہے جو مشروط سے بہتر ہے کذا فی المجتبی تو اس قاعدے کو یاد رکھنا چاہیے م قاعدہ یہ ہے کہ جب وصف مرغوب فوت ہوا تو مشتری کو اختیار ہے اور اگر وصف مشروط سے بہتر اور عمدہ تر وصف ہو تو مشتری کو اختیار نہیں چنانچہ اگر لونڈی اس شرط پر خریدی ہو کہ وہ ثیبہ ہے سو وہ باکرہ ہو یا غلام عیب دار خرید ہوا ہو اور وہ بے عیب نکلے تو مشتری اس کو پھیر نہیں سکتا البیع لا یبطل بالشرط فی اثنین وثلثین موضعا مذکورۃ فی الاشباہ بیع باطل نہیں ہوتی شرط سے تبیس مقام میں جو اشباہ میں مذکور ہیں م مواضع مذکورہ کے سوا شرط کرنے سے بیع باطل ہوتی ہے بیان اس کا یوں ہے کہ جو شرط کہ بیع میں مشروط ہوئی: ایسی شرط ہے جس کو عقد مقتضی ہے بلا شرط تو اس کا شرط کرنا فساد عقد کا موجب نہیں اسی طرح وہ شرط ہے کہ ہر چند اس کو عقد مقتضی نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے یعنی موجب عقد کی موکد ہے اسی طرح وہ شرط ہے کہ ہر چند مناسب عقد بھی نہیں لیکن شرع میں اس کا جواز ثابت ہے چنانچہ شرط خیار اور شرط مدت اسی طرح وہ شرط ہے کہ ہر چند شرع میں اس کا جواز وارد نہیں لیکن اس کا رواج ہے چنانچہ پھٹا موزہ خریدنا اس شرط پر کہ بائع اس کو دوخت کر دے یا پرانا پھٹا کپڑا خرید کرنا اس شرط پر کہ بائع اس کو پیوند کر دے کہ یہ قیاساً جائز نہیں لیکن استحساناً جائز ہے چنانچہ تاتارخانیہ میں ہے اور مختارات النوازل میں ہے کہ مشروط مفسدہ معاوضات میں ربوا کے مانند ہیں نہ تبرعات میں انتہی اس واسطے کہ اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے بلا عوض کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود اور منجملہ شروط مذکورہ اشباہ کے بیع بشرط رہن ہے یعنی بائع نے اس شرط پر بیع کی کہ مشتری کوئی چیز بعوض ثمن رہن رکھے بائع کے پاس اور از اں جملہ بیع بشرط کفیل ہے یعنی ثمن کا کسی کو ضامن دے اور از اں جملہ شرط ہے حیلی بیع کا اور از اں جملہ شرط قطع ثمار مشتری ہے اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی ہے تا کہ ملک مشتری کی بائع کی ملک سے جدا ہو جائے اور از اں جملہ پھیر دینا مبیع کا ہے اگر اس میں عیب ہو اور از اں جملہ گائے کا شیر دار ہونا اور گھوڑے کا تیز قدم ہونا وغیر ذلک شرط علی انہا مغنیۃ ان للتبری لا یفسد وان للرغبۃ فسد بدائع بیع میں یہ شرط کی کہ لونڈی مغنیہ ہے اگر یہ شرط بیزاری کے واسطے ہے تو بیع فاسد نہیں اور اگر رغبت کے واسطے ہے تو فاسد ہے کذا فی البدائع م سرود از بسکہ شرعاً حرام ہے لہذا اگر اس کی خواہش سے شرط کی تو بیع فاسد ہے ولو شرط حبلہا ان الشرط من المشتری فسد وان من البائع جاز لان حبلہا عیب فذکرہ للبراءۃ منہ حتی لو کان فی بلد یرغبون فی شراء الاماء للاولاد فسد خانیۃ: اور اگر لونڈی کی بیع میں اس کا حاملہ ہونا شرط ہوا تو اگر یہ شرط مشتری کی طرف سے ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر بائع کی طرف سے ہے تو جائز ہے کہ حاملہ ہونا لونڈی میں عیب ہے تو بائع کا ذکر کرنا حمل کو برأت کے واسطے ہے یعنی اس عیب سے وہ پاک ہے تو اگر یہ شرط اس شہر میں واقع ہوئی جس میں لوگ لونڈیوں کی خرید میں راغب ہیں ان کی اولاد لینے کے واسطے تو بیع فاسد ہوگی کذا فی الخانیہ یعنی اس واسطے کہ رواج شہر رغبت کی دلیل ہے تو اب اس شرط حمل کو برأت عن العیب پر محمول کرنا نہیں ہو سکتا م اگر مشتری نے حمل جاریہ شرط کیا تو بیع فاسد ہے اس واسطے کہ مقصود مشتری کا زیادہ طلبی ہے اور زیادتی موہوم ہے اس احتمال سے کہ معلوم نہیں کہ حمل ہے یا بیماری کذا فی الطحطاوی ولو شرط انہا ذات لبن جاز علی الاکثر

Marfat.com

قلت والضابطۃ الاوصاف ان کل وصف لا غرر فیہ فاشتراطہ جائز لا ما فیہ غرر الا ان یرغب فیہ اور اگر یہ شرط ہوئی کہ جاریہ شیر دار ہے تو بیع جائز ہے بنابر قول اکثر فقہا کے میں کہتا ہوں اور قاعدہ اشتراط اوصاف کا یہ ہے کہ جس وصف میں تردد نہ ہو چنانچہ شیر دار ہونا یا غلام کا کاتب ہونا تو اس کا شرط کرنا جائز ہے نہ اس وصف کا جو محتمل الوجود ہے جیسا کہ حمل مگر از راہ بے رغبتی اور بیزاری کے البتہ اس کی شرط مفسد نہیں وفی الخانیۃ فی فصل الشروط المفسدۃ متی عاین مایعرف بالعیان انتفی الغرر اور خانیہ کی شروط مفسدہ کی فصل میں ہے کہ جب مشتری نے دیکھ لیا اس چیز کو کہ جو مشاہدہ کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے احتمال فریب کا دور ہو گیا م اگر ستو کو خرید کیا اس شرط پر کہ بائع نے اس میں سیر بھر گھی لت کیا ہے اور تقابض بدلین ہو چکا اور مشتری اس کو دیکھتا ہے پھر ظاہر ہوا کہ بائع نے اس کو آدھ سیر گھی سے لت کیا تو بیع جائز ہے اور مشتری اس کو پھیر سکتا اس واسطے کہ یہ چیز بالعیان معلوم ہوتی ہے پھر جب معاینہ کیا تو فریب نہ رہا اگر صابون خرید کیا اس شرط پر کہ اتنے تیل سے بنا ہے پھر ظاہر ہوا کہ اس قدر سے کم تیل تھا اور مشتری نے صابون کو خریدتے وقت دیکھا تھا یا قمیص خرید کیا اس شرط پر کہ وہ دس گز سے تیار ہوا ہے پھر معلوم ہوا کہ نو گز سے تیار ہوا ہے تو مشتری کو اختیار نہیں پھیرنے کا فروع اس کی کثیر ہیں اور اعمار فقیر اگر تو اہل تقصیر سے ہے تو تکثیر بھی بے فائدہ ہے کذا فی النہر۔

باب خیار الرویۃ

یہ باب ہے خیار الرویۃ کے احکام میں یعنی وہ اختیار کہ مشتری کو مبیع دیکھنے کے بعد حاصل ہوتا ہے من اضافۃ المسبب الی السبب وما قیل من اضافۃ الشیٔ الی شرطہ غیر ظاہر لما یجیٔ ان لہ الرد قبل الرویۃ اضافت خیار کی رویت کی طرف از قبیل اضافت مسبب کے ہے سبب کی طرف اور وہ جو بعضوں نے کہا کہ منجملہ اضافت شے کے ہے اپنی شرط کی طرف سو غیر ظاہر ہے اس واسطے کہ آوے گا کہ مشتری کو پھیر دینا جائز ہے قبل رویت کے یعنی تو معلوم ہوا کہ رویت سبب ہے ثبوت اختیار کی نہ شرط وثبت فی اربعۃ مواضع الشراء للاعیان والاجارۃ والقسمۃ والصلح عن دعوی المال علی شیٔ بعینہ لان کلا منہا معاوضۃ فلیس فی دیون ونقود وعقود لا تنفسخ بالفسخ خیار الرویۃ فتح خیار الرویۃ ثابت ہے چار مقام میں اعیان کی خرید اور اجارہ اور قسمت اور صلح میں یعنی وہ صلح جو شے معین پر ہوئی مال کے دعوے سے اس واسطے کہ ہر ایک ان چاروں میں سے معاوضہ ہے تو دیون اور نقود اور ان عقود میں جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے خیار الرویۃ نہیں کذا فی الفتح م فتح القدیر میں ہے کہ جب دیون میں خیار الرویۃ نہ ہوا تو مسلم فیہ میں نہ ہوگا اور نقود سے اثمان خالصہ مراد ہیں تو اگر مبیع چاندی یا سونے کا برتن ہوگی تو اس میں خیار ہے اور عقود غیر منفسخہ جیسا کہ بدل صلح قصاص سے اور بدل خلع اگرچہ مہر وغیرہ اعیان سے ہو صح الشراء والبیع لمالم یریاہ صحیح ہے مول لینا اور بیچنا اس چیز کا جس کو بائع اور مشتری نے نہیں دیکھا م خواہ مبیع حاضر ہو یا نہ ہو کذا فی الطحطاوی عن المنتقی والاشارۃ الیہ ای المبیع او الی مکانہ شرط الجواز فلو لم یشر الی الکل لم یجز اجماعاً فتح وبحر وفی حاشیۃ اخی زادہ الاصح الجواز اور اشارہ کرنا مبیع کی طرف یا اس کے مکان کی طرف شرط ہے جواز کی اور اگر مبیع یا اس کے مکان کی طرف اشارہ نہ کیا تو بالاتفاق بیع جائز نہیں کذا فی الفتح والبحر اور اخی زادہ کے حاشیے میں قول اصح یہ ہے کہ بلا اشارہ بھی بیع جائز ہے م خلاصہ میں ہے کہ اگر گیہوں شہر میں دو جگہ ہوں تو بیع جائز ہے بلا اشارہ اور یہی اصح ہے اور منتقی میں ہے کہ اگر گیہوں غیر معین اور غیر مشار الیہ ہوں تو بیع جائز ہے اگر بائع کی ملک میں ہوں اور محیط میں ہے کہ اگر اپنے پاس کے گیہوں بیچے اور اشارہ ان کی طرف نہ کیا تو جائز ہے انتہی یہ نقول دلالت کرتے ہیں کہ بیع جائز ہے اگرچہ مبیع بائع کے پاس حاضر نہ ہو اور مشار الیہ نہ ہو اور اسی طرح اطلاق متون مذہب اور بعض شروح کا اور اطلاق قدوری کا دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی عن حاشیۃ الزیلعی نہر الفائق میں بعد ذکر اشتراط اشارہ حواشی سعدیہ سے نقل کیا کہ اشارے کی شرط جواز ہونے میں علی الخصوص بالاجماع کلام ہے واللہ اعلم ولہ ای للمشتری ان یردہ اذا راٰہ اور مشتری کو جائز ہے کہ مبیع کو پھیر دے جب اس کو دیکھے م ابن ابی شیبہ اور بیہقی میں مکحول شامی سے حدیث مرسل مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی چیز ایسی مول

Marfat.com

نے جس کو نہیں دیکھا تو اس کو اختیار ہے جب کہ دیکھے اگر چاہے تو لے اور نہ چاہے تو ترک کرے اور حدیث مرسل اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے اور یہی
مذہب ہے امام مالک اور احمد کا اور حدیث میں رویت سے علم بالمقصود مراد ہے بطریق عموم مجاز کے بدلیل ان مسائل اتفاقیہ کے حق میں فقط رویت
کفایت نہیں کرتی جیسا کہ بیع جب کہ سونگھنے سے معلوم ہوتی ہو تو اگر مشک دیکھ کر مول لیا تو اس کو اختیار ثابت ہے سونگھنے کے وقت تو فسخ بیع کا اس
کو اختیار ہے سونگھنے کے وقت بعد رویت کے اسی طرح اگر چیز کو دیکھ کر خرید کیا پھر اس کو متغیر پایا اس واسطے کہ وہ رویت معرفت مقصود میں کافی
نہیں اور اسی طرح کی خرید میں اختیار ثابت ہے جب کوئی مبیع کا حال اس سے بیان کرے تو اس کے حق میں بیان شخص غیر بجائے رویت ہوگا
كذا في الفتح الا اذا احد البائع لبيت المشتري فلا يرده اذا راه الا اذا عاده الى البائع اشباه بعد رویت کے مشتری کو اختیار ہے مگر جب کہ مبیع کو بائع اٹھا
لایا مشتری کے گھر تو اس کو نہ پھیرے جب کہ اس کو دیکھے مگر اس طرح بعد حمل کے بھی پھیر سکتا ہے مگر جب کہ مبیع کو پہنچاوے بائع کے مکان کی طرف
كذا في الاشباه وان رضي بالقول قبله اے قبل ان يراه لان خياره معلق بالرويۃ بالنص ولا وجود للمعلق قبل الشرط خیار الرویۃ ثابت ہے اگرچہ مشتری راضی
ہوگیا ہو زبانی قبل اس کے دیکھنے کے اس واسطے کہ اختیار مشتری کا معلق ہے رویت کے ساتھ بنص حدیث مذکور اور معلق بالشرط کا وجود نہیں
قبل شرط کے ہم رضائے قولی کی اس واسطے قید لگائی کہ اگر اجازت فعلی قبل رویت پائی جائے اس طرح کہ اس میں تصرف کرے تو اختیار اس کا زائل
ہوگا كذا في الشرنبلاليہ ولو فسخه قبلها اے قبل الرويۃ صح فسخه في الاصح بحر لعدم لزوم البيع بسبب جهالۃ المبيع فلم يقع مبرما اور اگر مشتری نے بیع کو
فسخ کیا قبل رویت کے تو صحیح ہے فسخ اس کا قول اصح میں كذا في البحر بسبب نہ لازم ہونے بیع کے جہالت مبیع کے سبب سے تو بیع مستحکم نہ واقع
ہوئی تھی لہذا فسخ مشتری قبل رویت صحیح ہوا **ويثبت الخيار للرويۃ مطلقا غير موقت** بمدة هو الاصح عنايۃ لاطلاق النص مالم يوجد مبطله
اور خیار الرویۃ مطلقا ثابت ہے بلا تقرر مدت یعنی تمام عمر جب تک نہ دیکھے گا اختیار ثابت ہے یہی قول اصح ہے كذا في العنايۃ بسبب مطلق ہونے
نص مذکور کے تاوقتیکہ مبطل اختیار نہ پایا جاوے ہم اور غیر اصح یہ قول ہے کہ خیار الرویۃ موقت بوقت امکان فسخ ہے رویت کے بعد وهو مبطل خيار الشرط
مطلقا ومفيد الرضى بعد الرويۃ لا قبلها درر اور خیار الرویۃ کا مبطل وہ ہے جو خیار الشرط کا مبطل ہے مطلقاً یعنی صراحۃ یا دلالۃ اور جو مفید ہے رضامندی کا
بعد رویت کے نہ قبل رویت کے كذا في الدرر مفید رضا جیسا کہ مبیع کا قبضہ کرنا اور اس کو بیع کے واسطے پیش کرنا اور حق شفعہ لینا فله الاخذ
بالشفعۃ ثم رد الاول بالرويۃ درر من خيار الشرط فليحفظ جب مفید رضا قبل رویۃ مبطل خیار نہ ہوا تو مشتری کو جائز ہے لینا بسبب شفعہ کے
پھر مبیع اول کو پھیر دینا بسبب رویت کے كذا في الدرر باب خيار الشرط تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم مشتری نے گھر لیا بن دیکھے پھر دوسرا گھر اس
کے پاس بکنے لگا تو اس کو بسبب شفعہ کے خرید کیا پھر بعد اس کے پہلا گھر دیکھا تو اس کو پھیر سکتا ہے **ويشترط لفسخه علم البائع بالفسخ** خوف الغرر
اور بیع فسخ ہونے کے واسطے دریافت کرنا بائع کا فسخ کو مشروط ہے تاکہ دھوکہ نہ پڑے یعنی خریدے بائع کو اطمینان ہوتا ہے تو دوسرے
مشتری کو وہ طلب نہیں کرتا لہذا علم بائع شرط فسخ ہوا تاکہ وہ دھوکہ نہ کھاوے **ولا خيار للبائع مالم يره** في الاصح اور اختیار نہیں اس
بائع کا جس نے مبیع کو بن دیکھے بیچا قول اصح میں ہم ایک شخص کو ایک چیز وراثت میں ملی اور اس نے بدون رویت کے بیچ ڈالی تو بعد رویت اس
اس کو فسخ بیع میں اختیار نہیں ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ اول امام اعظم کے نزدیک خیار بائع ثابت تھا پھر آخر کو عدم خیار کی طرف رجوع کیا
طحطاوی نے کہا مجتہد کا قول مرجوع عنہ منسوخ کے مانند ہرگز معتبر نہیں ہوتا تو شارح کو اس کا اصح کہنا مناسب نہ تھا اس واسطے کہ اصح کا
مقابل صحیح ہوتا ہے **وكفى رويۃ ما يؤذن بالمقصود** کوجہ صبرة ورقيق اور اس قدر کا دیکھنا کفایت کرتا ہے جس سے مقصود معلوم ہو جاوے
چنانچہ ڈھیر کے اوپر کی سطح دیکھنا اور مملوک کا منہ دیکھنا ہم یعنی تمام مبیع کا دیکھنا ضرور نہیں بسبب تعذر کے لہذا اتنا دیکھنا کافی ہوا جس سے

Marfat.com

مبیع کا حال معلوم ہو جاوے ڈھیر سے مکیلات اور موزونات کا ڈھیر مراد ہے یعنی جب اناج کا مثلاً ڈھیر دیکھ کر لیا تو اب اس کو بسبب
خیار الرویۃ کے پھیر نہیں سکتا اس واسطے کہ بعض کا دیکھنا بجائے کل کے ہے ہاں اگر ڈھیر کے اندر ناقص اناج ہوگا تو اس کا پھیرنا خیار
العیب کے سبب سے جائز ہوگا نہ خیار الرویۃ سے اور اگر انار یا امرود ٹوکری میں ہوں تو یہاں بعض کا دیکھنا کافی نہیں اس واسطے کہ
اس کے افراد میں تفاوت کثیر ہوتا ہے تو جب تک سب کو نہ دیکھے گا اختیار ساقط نہ ہوگا بحر الرائق میں ہے لونڈی غلام کی ہتیلیاں اور زبان
اور دانت اور بال کا دیکھنا ہمارے نزدیک شرط نہیں شرنبلالیہ میں ہے کہ بنی آدم میں اگر جمیع اعضا دیکھے سوائے چہرہ کے تو خیار الرویۃ باقی ہے
کذا فی الطحطاوی ووجہ دابۃ ترکب وکفلھا الیضا فی الاصح اور سواری کے جانور کا چہرہ اور اس کا پٹھا دیکھنا بھی ضروری ہے قول اصح میں یعنی چہرہ اور پٹھا
دونوں کا دیکھنا ضرور ہے م سواری کی قید سے بکری گائے نکل گئی کہ اس کا حکم آوے گا وردیۃ ظاہر ثوب مطوی وقال زفر لابد من نشرہ کلہ
ہو المختار کما فی اکثر المعتبرات قالہ المصنف اور لپٹے کپڑے کے ظاہر کی تہ دیکھنا کافی ہے اور زفر نے کہا اس کپڑے کو کھولنا ضروری ہے اور یہی مختار
ہے چنانچہ اکثر کتب معتبرہ میں ہے ایسا کچھ کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م قول زفر اس واسطے مختار ہوا کہ اس زمانے میں ثیاب کے ظاہر اور باطن
میں بہت اختلاف ہوتا ہے کذا فی الفتح عن المبسوط وداخل دار وقال زفر لابد من رویۃ داخل البیوت وہو الصحیح وعلیہ الفتوی جوہرۃ وہذا
اختلاف زمان لا برہان ومثلہ الکرم والبستان اور داخل دار یعنی گھر کا صحن دیکھنا کافی ہے اور زفر نے کہا کہ داخل بیوت یعنی دالان اور کوٹھریوں کے
اندر بھی دیکھنا ضروری ہے اور یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ بنا بر اختلاف زمان ہے نہ اختلاف حجت اور برہان اور اسی طرح حکم ہے
باغ گا گنجان درخت ہوں یا متفرق م امام اور صاحبین کے نزدیک گھر کا صحن دیکھنا یا خارج سے دیکھنا کافی ہے اور اصح یہ ہے کہ بنا بر ان کی
عادت کے ہے اس واسطے کہ کوفہ اور بغداد کے گھر مختلف نہ ہوتے تھے مگر خردی اور بزرگی میں یا قدیم یا جدید ہونے میں بخلاف ہمارے دیار کے
کران میں نہایت تفاوت ہوتا ہے اس واسطے کہ مکانات سرما اور گرما اور مکانات علویہ اور سفلیہ اور مرافق اور مطابخ اور سطوح مختلف ہوتے ہیں
تو اب سب کا دیکھنا ضروری ٹھہرا اور یہی معتبر ہے دیار مصر اور شام اور عراق میں تو معلوم ہو گیا کہ یہ اختلاف با عتبار اختلاف عصر کے ہے نہ باعتبار اختلاف
دلیل کے اور اسی طرح باغات میں بھی خارج سے دیکھنا کافی نہیں کذا فی النہر وکفی حس شاۃ لحم اور گوشت کی گوسفند کا ٹٹولنا کافی ہے یعنی اگر
گوشت کے واسطے دنبہ یا بھیڑ مول لیتا ہو تو اگر ہاتھ سے اس کو ٹٹول لیا تو خیار الرویۃ ساقط ہے اس واسطے کہ اس طرح سے کمی اور زیادتی
گوشت کی معلوم ہو جاتی ہے تو اگر دور سے نظر کی اور ہاتھ نہ لگایا تو اختیار ثابت ہے اس واسطے کہ گوشت کا حال کثرت پشم سے بدون ٹٹولنے
کے معلوم نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی عن الشلبی ونظر جمیع جسد شاۃ قنیۃ[1] للدر والنسل مع ضرعھا ظہیریۃ اور جو گوسفند یا کہ دودھ اور بچے
لینے کے واسطے ہو تو اس کے تمام بدن کا دیکھنا تھنوں کے ساتھ کافی ہے کذا فی الظہیریۃ وضرع بقرۃ حلوب وناقۃ لانہ المقصود جوہرۃ اور گائے
اور اونٹنی شیر دار کے تھن کا دیکھنا کافی ہے اس واسطے کہ وہی مقصود ہے کذا فی الجوہرۃ وکفی ذوق مطعوم وشم مشموم اور کھانے کی چیز کا چکھنا اور
سونگھنے کی چیز کا سونگھنا کافی ہے لا خارج دار وصحنھا علی المفتی بہ کما مر اور رویۃ دہن فی زجاج لوجود الحائل کافی نہیں خارج اور اس کے
صحن کا دیکھنا بموجب قول مفتی بہ چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا یا دیکھنا تیل کا شیشے میں کافی نہیں بسبب وجود حائل کے وکفی رویۃ وکیل قبض
اور کافی ہے دیکھنا وکیل قبض کا م وکیل قبض وہ ہے جس سے موکل نے کہا کہ تو میرا وکیل ہو میری بن دیکھی خریدی چیز کے قبضہ کرنے میں ووکیل شراء
اور کافی ہے دیکھنا خرید کے وکیل کا خرید کا وکیل وہ ہے جس سے موکل نے کہا کہ تو میرا وکیل ہو کر فلانی چیز خرید کر لا رویۃ رسول المشتری میا

[1] قولہ شاۃ قنیۃ قال فی المنح یقال قنیتہ بمعنی اتخذتہ لنفسی قنیۃ ای اخذ للنسل لا للتجارۃ ۱۲

Marfat.com

فی الدرر کافی نہیں رویت مشتری کے پیامی کی اور بیان اس کا درر میں ہے م صورت رسالت یہ ہے کہ مشتری ایک شخص سے کہے کہ تو میرا پیام پہنچا دے قبضہ کرنے کا تو وکیل قبض کی رویت بالاجماع مسقط خیار ہے اور وکیل خرید کی رویت امام کے نزدیک مسقط خیار ہے جبکہ وکیل نے مبیع پر قبضہ کیا ہو دیکھ کر اور صاحبین کے نزدیک وکیل بالقبض اور رسول برابر ہیں کذا فی الطحطاوی عن الدرر وصح عقد الاعمٰی ولو لغیرہ وہو کالبصیر الا فی اثنی عشرۃ مسئلۃ مذکورۃ فی الاشباہ اور صحیح ہے عقد کرنا اندھے کا اگرچہ اس نے غیر کے واسطے بطریق وکالت خریداری کی ہو اور اندھا بصیر کے مانند ہے مگر بارہ مسئلوں میں جو مذکور ہیں اشباہ میں م ازاں جملہ اس پر جہاد اور جمعہ اور جماعت نہیں اگرچہ لے چلنے والا پاوے اور بقول معتمد لائق شہادت مطلقاً نہیں اور نہ لائق قضا نہ امانت عظمی یعنی بادشاہی اور اس کی آنکھ میں دیت نہیں بلکہ حکومت واجب ہے اور اس کی امامت نماز میں مکروہ ہے مگر اس وقت مکروہ نہیں جب کہ سب سے زیادہ تر عالم ہو اور اس کا آزاد کرنا کفارہ میں صحیح نہیں اور اس کے ذبیحہ اور شکار اور حضانت کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور وصف مبیع بجائے اس کی رویت کے ہے کذا فی الاشباہ ویسقط خیارہ بجس المبیع وشمہ وذوقہ فیما یعرف بذلک اور اندھے کا اختیار ساقط ہے مبیع کے ٹٹولنے اور اس کے سونگھنے اور چکھنے سے اس چیز میں جو معلوم ہو جاتی ہے اس سے یعنی ٹٹولنے اور سونگھنے اور چکھنے سے ووصف عقار وشجر ودابۃ وکذا کل ما لا یعرف بجس وشم وذوق عند رویۃ اور ساقط ہوتا ہے خیار اندھے کا زمین اور درخت اور غلام کی صفت بیان کرنے سے اور اسی طرح جو چیز کہ ٹٹولنے اور سونگھنے اور چکھنے سے معلوم نہیں ہوتی اس میں ذکر وصف بجائے رویت مسقط خیار ہے م بیان اوصاف اشیاء مذکورہ بالغ وجوہ ممکنہ لازم ہے تا اعمٰی کے نزدیک ذکر اوصاف بمنزلہ رویت ہو اونظر وکیلہ ولو ابصر بعد ذلک فلا خیار لہ یا اختیار اندھے کا ساقط ہوتا ہے اس کے وکیل کی نظر کرنے سے اور اگر اندھے کو سوجھنے لگے بعد وصف اور نظر وکیل کے تو اس کو اختیار نہیں بیع کے فسخ کرنے کا م اور اگر بصیر نے ایک چیز بن دیکھے خرید کی پھر وہ اندھا ہو گیا تو اس کا اختیار بیان وصف کی طرف منتقل ہو گا کذا فی الطحطاوی ہذا کلہ اذا وجدت المذکورات کشم الاعمٰی وکذا رویۃ البصیر وجہ الصبرۃ ونحوہا نہر قبل شرائہ ولو بعدہ ثبت لہ الخیار بہا بالمذکورات لانہا مستقطۃ کما غلط فیہ بعضہم فیمتد خیارہ فی جمیع عمرہ علی الاصح ما لم یوجد منہ ما یدل علی الرضی من قول او فعل او تیعیب او یہلک بعضہ عندہ ولو قبل الرویۃ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب کہ اشیائے مذکورہ جیسا کہ سونگھنا اندھے کا اور دیکھنا انکھیارے کا ڈھیر اور اس کے مانند کو کذا فی النہر واقع ہو قبل اس کے خرید کرنے کے یعنی اگر قبل خرید اعمٰی نے سونگھ یا چکھ لیا اور بصیر نے ڈھیر یا چہرہ غلام کو دیکھ لیا تو اختیار فسخ بیع ساقط ہے اور اگر امور مسطورہ بعد خرید کرنے کے ہوئے تو اس کو بواسطہ اشیائے مذکورہ کے اختیار ثابت ہے یہ نہیں کہ امور مذکورہ بعد خرید مسقط اختیار ہیں جیسا کہ بعضوں نے اس کو غلط سمجھا ہے تو اس کا اختیار ممتد رہے گا تمام عمر بنا بر قول صحیح کے جب تک کہ مشتری سے وہ چیز نہ پائی جائے جو رضامندی پر دلالت کرے منجملہ قول یا فعل کے یا مبیع عیب دار ہو جاوے یا بعض مبیع ہلاک ہو جاوے مشتری کے پاس اگرچہ عیب یا ہلاکی قبل رویت ہو م درصورت عیب اس واسطے پھیر دینا درست نہ ہوا کہ بائع کے پاس اس میں عیب نہ تھا تو اب پھیرنے میں اس کا نقصان ہو گا اور ہلاک بعض مبیع کی یہ صورت ہے مثلاً دو کپڑے مشتری نے خرید کیے پھر ایک کپڑا بیچا یا ہبہ مع التسلیم کیا تو اگر دوسرا کپڑا پھیر دے تو تفرق صفقہ لازم آوے ولو اذن للاکار ان یزرعہا قبل الرویۃ فزرعہا بطل لان فعلہ بامرہ کفعلہ عینی اور اگر مشتری نے خریدی زمین میں مزارع کو زراعت کرنے کا اذن دیا قبل رویت زمین کے پھر اس نے اس میں زراعت کی تو خیار الرویۃ باطل ہو گیا اس واسطے کہ فعل مزارع کا مشتری کے حکم سے مشتری کے فعل کے مانند ہے کذا فی العینی ولو شری نافجۃ مسک فاخرج المسک منہا لم یرد بخیار رویۃ ولا عیب لان الاخراج یدخل علیہ عیبا ظاہرا نہر اور اگر مشک کا نافہ خرید کیا پھر اس میں سے مشک نکال لیا تو اس کو نہ پھیرے بسبب خیار الرویۃ کے اور نہ خیار العیب کے اس واسطے کہ اخراج نے اس میں عیب ظاہر داخل کر دیا کذا فی النہر م طحطاوی نے کہا نہر الفائق میں خیار العیب مذکور نہیں اس مسئلے میں لیکن حکم یہی ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے اس واسطے

Marfat.com

کہ خیار العیب اس وقت تک ہے جب تک مشتری کے پاس دوسرا عیب نہ پیدا ہوا ہو اور یہاں اخراج ہے نافہ معیوب ہوگیا **ومن رای احد ثوبین فاشتراہما ثم رای الاخر فلہ ردہما ان شاء لا ردہ الاخر وحدہ لتفریق الصفقۃ**[1] اور جس نے دو کپڑوں میں سے ایک کپڑا دیکھا پھر دونوں کپڑے خرید کیے بعد اس کے دوسرا کپڑا دیکھا تو اس کو دونوں کا پھیر دینا جائز ہے اگر وہ چاہے نہ پھیر دینا فقط دوسرے کپڑے کا بسبب تفریق صفقہ کے یعنی چند چیزیں یکمشت لینی پھر بعض کا لینا اور بعض کا پھیر دینا ممنوع ہے **ولو اشتری ما رای حال کونہ قاصدا الشراء عند رویتہ فلو راٰہ لا لقصد شراء ثم شراہ قیل لہ الخیار ظہیریۃ ووجہہ ظاہر لانہ لایتامل التامل المفید بحر قال المصنف ولقوۃ مدرکہ عولنا علیہ عالما بانہ مرئیۃ السابق وقت الشراء فلو لم یعلم خیر لعدم الرضی درر فلا خیار لہ اذا لم یتغیر فیخیر** اور اگر خرید کیا اس بیع کو جس کو بحالت قصد خرید دیکھا تھا خریداری کے وقت یہ یہ جان کر کہ یہ بیع وہی اگلی دیکھی چیز ہے تو اس کو پھیر دینے کا اختیار نہیں مگر جب کہ وہ متغیر ہوگئی ہو حالت سابقہ سے تو اب اس کو اختیار ہوگا اگر بیع کو بلا قصد خریداری دیکھا پھر اس کو خرید کیا تو بعضوں نے کہا کہ اس کو اختیار ہے کذا فی الظہیریۃ اور اس کی وجہ ظاہر ہے اس واسطے کہ جو بقصد خریداری نہیں دیکھتا وہ خوب تامل مفید نہیں کرتا کذا فی البحر تو اس کی رویت کالعدم ہے مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور بسبب قوت دلیل اس قول کے ہم نے اس پر اعتماد کیا علم وقت شرا کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مشتری یہ نہ جانے کہ اس کو میں دیکھ چکا ہوں تو اس کو اختیار ہوگا بسبب عدم رضامندی کذا فی الدرر وقایہ اور کنز میں یہ مسئلہ بلا قید مذکور ہے اس طرح کہ دیکھی چیز کے خرید کرنے میں بلا تغیر اختیار نہیں لیکن صاحب ہدایہ نے یہ قید لگائی کہ وقت خریداری مشتری نے یہ جانا ہو کہ یہ میری دیکھی چیز ہے اور مصنف نے اپنے اس متن میں رویت بقصد خریداری کی قید زیادہ کی اور شرح میں اس کی وجہ بیان کی کہ قوت دلیل موجب اعتماد تقیید مذکور کے ہوئی یعنی اگرچہ ظہیریہ میں یہ قید بصیغہ تمریض مذکور ہے اور صورت عدم علم کی یہ ہے کہ زید نے ایک لونڈی دیکھی پھر نقاب دار لونڈی خرید کی اور یہ اس کو معلوم نہ ہوا کہ یہ وہی لونڈی ہے جس کو میں دیکھ چکا ہوں پھر معلوم ہوا کہ یہ وہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا یا ایک کپڑا دیکھا پھر وہی کپڑا دوسرے کپڑے میں لپٹا نادانستہ خرید کیا تو فسخ بیع میں اختیار ہوگا **اراے ثیابا فرفع البائع بعضہا ثم اشتری الباقی ولا یعرفہ فلہ الخیار وکذا لو کانا ملفوفین وثمنہما متفاوت لانہ ربما یکون الاردی بالاکثر ثمنا** دیکھے چند کپڑے پھر بائع نے کوئی کپڑا اٹھا لیا پھر باقی کو خرید کیا اور مشتری باقی کپڑے کو نہیں پہچانتا تو اس کیلئے خیار الرویۃ ثابت ہے اور اسی طرح اگر دو کپڑے کسی چیز میں پیچیدہ ہوں اور دونوں کا ثمن مختلف ہو تو اختیار ہے اس واسطے کہ شاید ناقص کپڑا زیادہ ثمن کو پڑے **ولو سمی لکل واحد من الثیاب عشرۃ لا خیار لہ لان الثمن لما لم یختلف استویا فی الاوصاف بحر** اور اگر مجملہ ثیاب ہر کپڑے کی قیمت دس درم مثلا معین ہوگئی تو مشتری کو اختیار نہیں اس واسطے کہ جب ثمن مختلف نہ ہوا تو دونوں اوصاف میں برابر ہوگئے کذا فی البحر **والقول للبائع بیمینہ اذا اختلفا فی التغیر ہذا لو المدۃ قریبۃ وان بعیدۃ فالقول للمشتری عملا بالظاہر وفی الظہیریۃ الشہر فما فوقہ بعید وفی الفتح الشہر فی مثل الدابۃ والمملوک قلیل** اور قول بائع کا معتبر ہے قسم کے ساتھ جب کہ بائع اور مشتری مختلف ہوں مبیع کے متغیر ہو جانے میں یہ اس وقت ہے کہ اگر مدت قریب ہو اور اگر مدت بعید ہوگی تو مشتری کا قول معتبر ہوگا ظاہر پر عمل کرنے سے اور ظہیریہ میں ہے کہ ایک مہینہ اور اس سے زیادہ بعید ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ جانور اور غلام کے مانند میں ایک مہینہ قلیل ہے ہم عمل بالظاہر دونوں مسئلوں کا ظاہراً تقلیل ہے یعنی مدت قلیل میں ظاہر حال عدم تغیر پر دلالت کرتا ہے لہذا قول بائع معتبر ہوا اور مدت بعید میں ظاہر حال تغیر کا شاہد ہے لہذا مشتری کا قول معتبر ہوا شرنبلالی نے کہا کہ مدت مختلف ہوتی ہے باعتبار اختلاف اشیاء کے اور تغیر اشجار سال کے اندر ہوتا ہے اور جانوروں کا تغیر اس سے کم مدت میں ہوتا ہے چارہ

[1] قال فی نہایۃ الصفقۃ العقد الذی تناہی فی موجبہ فی المصباح الصفقۃ العقد وکانت العرب اذا وجب البیع ضرب بیدہ علی ید صاحبہ کذا فی الطحطاوی علی البحر ۱۲

Marfat.com

وغیرہ کی تملت سے لہٰذا زیلعی نے مدت بعید کی حد مذکور نہیں کی اور اسی طرح صاحب ہدایہ نے کذا فی الطحطاوی کما ان القول للمشتری بیمینہ لو اختلفا
فی اصل الرویۃ لانہ ینکر الرویۃ جیسے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اگر دونوں اصل رویت میں مختلف ہوں اس واسطے کہ مشتری منکر ہے رویت کا
اور اعتبار منکر کے قول کا ہے وکذا لو انکر البائع کون المردود مبیعا فی بیع بات او فیہ خیار شرط او رویۃ فالقول للمشتری اور اسی طرح اگر بائع نے انکار کیا
کہ مشتری نے جو چیز پھیری وہ مبیع نہیں بیع قطعی بلا خیار میں یا اس مبیع میں جس میں خیار الشرط یا خیار الرویۃ ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے ہم لیعنی بیوع
ثلثہ مذکورہ میں جب تعیین مبیع میں اختلاف ہوگا تو مشتری کا قول معتبر ہے اور بیع بلا خیار میں پھیر دینا مبیع کا بطریق اقالہ یا بظہور خیانت تولیہ
یا مرابحہ میں یا وصف مرغوب فیہ کے فوت ہونے سے ہوگا ولو فیہ خیار عیب فالقول للبائع والفرق ان المشتری ینفرد بالفسخ فی الاول لا الاخیر
اور اگر بیع میں خیار العیب ہے تو بائع کا قول معتبر ہے اور فرق یہ ہے کہ مشتری فسخ بیع میں منفرد ہے اول قسم میں لیعنی جس میں مشتری کا قول معتبر ہے لیعنی مسئلہ
خیار الشرط اور خیار الرویۃ میں نہ قسم ثانی میں لیعنی خیار العیب میں اس واسطے کہ خیار العیب میں عقد منفسخ نہیں ہوتا مشتری کے فسخ کرنے سے
بلا حکم قاضی تو مشتری مدعی حق فسخ ہوا اور بائع منکر لہٰذا منکر کا قول معتبر ہوا کذا فی الطحطاوی اشتری عدلا من متاع ولم یرہ وباع او لبس منہ ثوبا
بعد القبض او وہب وسلم ردہ بخیار عیب لا بخیار رویۃ او شرط الاصل ان رد البعض یوجب تفریق الصفقۃ وہو بعد التمام جائز لا قبلہ
فخیار الشرط والرویۃ یمنعان تمامہا وخیار العیب یمنعہ قبل القبض لا بعدہ خرید کی متاع کی گٹھڑی حالانکہ دیکھی نہیں اور ایک کپڑا اس میں سے بیچا بعد
قبض کے یا پہن لیا کذا فی النہر یا ہبہ کیا اور قبضہ کرا دیا تو اس کو پھیر سکتا ہے خیار العیب سے نہ خیار الرویۃ یا خیار الشرط سے قاعدہ اس کا یہ ہے کہ بعض
مبیع کا پھیر دینا موجب تفریق صفقہ کا ہے اور تفریق بعد تمام ہو جانے بیع کے جائز ہے نہ قبل تمامی کے تو خیار الشرط اور خیار الرویۃ صفقہ تمام ہونے
کے مانع ہیں اور خیار العیب تمام ہونے کا مانع ہے قبل قبض کے نہ بعد قبض کے وہل یعود خیار الرویۃ بعد سقوطہ عن الثانی لا کخیار شرط وصحح قاضی خان
وغیرہ اور کیا عود کرتا ہے خیار الرویۃ بعد اس کے ساقط ہونے کے ابو یوسف سے منقول ہے کہ عود نہیں کرتا جیسے خیار شرط بعد سقوط کے عود نہیں کرتا
اور اس قول کو قاضی خاں وغیرہ نے صحیح کہا ہے لیعنی اگر کوئی چیز بن دیکھے خرید کی پھر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ بیچی یا ہبہ کی اور اس پر موہوب لہ کا قبضہ
کروا دیا پھر اس کی طرف اس چیز نے عود کیا بسبب فسخ بیع یا رد ہبہ کے تو اب اس کو بائع اول کی طرف پھیر نہیں سکتا اس واسطے کہ بیع یا ہبہ ایسا تصرف ہے
کہ رضا پر دلالت کرتا ہے اور خیار الرویۃ کا مبطل ہے اور جب چیز ساقط ہو گئی تو اس کا عود بلا سبب قوی نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی فروع مسائل
ملحقہ شارح کے شری شیئا لم یرہ لیس للبائع مطالبتہ بالثمن قبل الرویۃ ایک چیز بن دیکھی خرید کی تو بائع ثمن کو قبل رویت کے طلب نہیں کر سکتا
اس واسطے کہ ہنوز بیع پوری نہیں ہوئی ولو تبایعا عینا بعین فلہما الخیار مجتبی اور اگر عاقدین نے باہم خرید و فروخت کی عین کی بعوض عین کے مثلاً کتاب
کا مبادلہ کپڑے یا گھوڑے سے کیا تو دونوں کے واسطے خیار الرویۃ ثابت ہے کذا فی المجتبی اس واسطے کہ ہر واحد مشتری ہے اس عوض کا جو اس کو حاصل
ہوگا کذا فی الطحطاوی عن البحر شری جاریۃ بعبد والف فتقابضا ثم رد بائع الجاریۃ العبد بخیار الرویۃ لم یبطل البیع فی الجاریۃ بحصۃ الالف ظہیریۃ لما مر انہ
لا خیار فی الدین خرید کیا لونڈی کو بعوض غلام اور ہزار درم کے پھر دونوں نے باہم قبضہ کیا پھر لونڈی کے بائع نے غلام کو پھیر دیا بسبب خیار الرویۃ کے تو
بیع باطل نہ ہوگی لونڈی میں بقدر حصہ ہزار درم کے کذا فی الظہیریۃ اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ اختیار ثابت نہیں دین میں لیعنی زر نقد میں اراد بیع ضیعۃ ولا یکون
للمشتری خیار فالحیلۃ ان یقر بثوب لانسان ثم یبیع الثوب مع الضیعۃ ثم المقر لہ یستحق الثوب المقر بہ فیبطل خیار المشتری للزوم تفریق الصفقۃ
وہو لا یجوز الا فی الشفعۃ ولوالجیۃ ارادہ کیا زمین کی بیع کا اور چاہا کہ مشتری کو اختیار نہ رہے فسخ کا تو تدبیر اس کی یہ ہے کہ کسی کپڑے کا اقرار کرے
ایک انسان کے واسطے پھر اسی کپڑے کو زمین کے ساتھ بیع کرے پھر مقر لہ اس کپڑے کا مستحق ہوگا جس کا اقرار کر چکا تو مشتری کا اختیار زمین میں باطل

Marfat.com

جاوے گا بسبب لازم آنے تفریق صفقہ کے اور وہ جائز نہیں مگر شفعہ میں کذافی الولوالجیۃ ھ طحطاوی نے کہا یہاں تفریق عقد سے کچھ ضرر نہیں اس واسطے کہ اگر مشتری دونوں بیع کو رد کرتا تو بھی مستحق کپڑے کو لیتا گواہوں سے اس کا اقرار ثابت کر کے تو وہ ہر حال میں ماخوذ ہے علاوہ اس کے یہ ضرر خود بائع کی طرف سے پیدا ہوا اس کے اقرار کرنے سے شری شیئین وباحدھما عیب ان قبضھما ردالمعیب والا لا کما مر خریدکیا دو چیزوں کو اور ایک چیز میں عیب ہے اگر دونوں پر قبضہ کر چکا ہے تو فقط معیوب کو پھیر سکتا ہے اور نہیں تو نہیں چنانچہ گذر گیا ھ مذکور یہ ہو چکا کہ بعض بیع کا پھیر دینا خیار العیب میں بعد قبضہ کرنے کے جائز ہے بسبب تمام ہو جانے صفقہ کے نہ قبل قبض کے اس واسطے کہ بدوں قبض صفقہ ناتمام ہے کذافی الطحطاوی واللہ اعلم

باب خیار العیب

یہ باب ہے خیار العیب کے احکام میں ہو لغۃ مایخلو عنہ اصل الفطرۃ السلیمۃ عیب لغت عرب میں وہ چیز ہے جس سے فطرت سلیمہ خالی ہو یعنی جو اصل خلقت میں داخل نہ ہو و شرعا ما افادہ بقولہ اور اصطلاح شرع میں حقیقت عیب وہ ہے جس کو مصنف نے اپنے آئندہ قول میں مذکور کیا من وجد بمشریہ ماینقص الثمن ولو یسیرا جوہرۃ عند التجار المراد بھم ارباب المعرفۃ بکل تجارۃ وصنعۃ قالہ المصنف اخذہ بکل الثمن او ردہ جس نے اپنی خریدی چیز میں ایسی چیز پائی جس سے ثمن گھٹ جاتا ہو سوداگروں کے نزدیک اگرچہ تھوڑا ہی نقصان ہو کذا فی الجوہرۃ تو مبیع کو تمام ثمن دے کر لے یا اس کو پھیر دے سوداگروں سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو شناخت ہے ہر تجارت اور صنعت کی ایسا کچھ مصنف نے کہا ہے اپنی شرح میں ھ تو معلوم ہوا کہ فقہ میں عیب اس کا نام ہے جس سے قیمت کم ہو جاوے واقفکاروں کے نزدیک خواہ عیب سے عین مبیع میں نقصان ہو یا نہ ہو بلکہ فقط نمودار ہونے سے عیب صادق آتا ہے اگرچہ منفعت میں کچھ نقصان نہ ہو چنانچہ سیاہ ناخن تندرست زور آور غلام کا عیب میں داخل ہے تجار کو عام اس واسطے کیا کہ گاہے مبیع مصنوعات سے ہوتی ہے تو وہاں کاریگروں کا عرف معتبر ہوگا نہ تجار کا حلبی نے کہا ہر تجارت میں اس کے لوگ معتبر ہیں اور صنعت میں اس کے اہل کا اعتبار ہے انتہی اور یہ مراد نہیں کہ عیب وہ ہے جس کو سب سوداگر اور جمیع ارباب صنائع ناقص کہیں اگرچہ ان کی تجارت اور صناعت میں سے نہ ہو مشتری کو رد معیب میں اس واسطے اختیار ہوا کہ مطلق عقد بے عیبی کا مقتضی ہے اور ثمن اس واسطے نہ کم ہوا کہ اوصاف کے مقابل میں کچھ ثمن نہیں پڑتا ہاں اگر بیع کے بعد بائع کے فعل سے عیب پیدا ہوگا تو بقدر اس کے ثمن کم ہوگا اگر مشتری اس کے لینے کا ارادہ کرے گا اور مسئلہ خیار العیب میں چند قیود کا ملحوظ رکھنا ضرور ہے اول یہ ہے کہ عیب بائع کے پاس حادث ہو ۲ مشتری کے پاس ۲ مشتری کو بیع کے وقت معلوم نہ ہو ۳ عند القبض بھی معلوم نہ ہو ۴ ازالہ عیب پر بلا مشقت قادر نہ ہو اور اگر مشتری قادر ہو ازالہ پر چنانچہ تحلیل احرام جاریہ یا کپڑے سے خون کا دھو ڈالنا درصورت عدم نقصان تو عیب نہ ثابت ہوگا ۵ عدم اشتراط برأت ایک عیب سے یا جمیع عیوب سے ۶ وہ عیب زوال پذیر نہ ہو قبل فسخ کے سوا گر زائل ہو گیا ہو چنانچہ آنکھ کی سفیدی جب کہ دور ہو جاوے یا تپ زائل ہو جائے تو مشتری کو پھیر دینے کا اختیار نہ ہوگا کذافی الطحطاوی مالم یتعین امساکہ کحلالین فاحرما او احدھما درصورت عیب اس وقت تک اختیار ہے جب تک امساک مبیع متعین نہ ہو گیا ہو چنانچہ دو حلال مردوں میں سے ایک نے دوسرے سے شکار مول لیا پھر دونوں نے احرام باندھا یا ایک نے تو اب رد مبیع ممتنع ہے بقدر نقصان پھیر لینا چاہیے کذافی الحلبی وفی المحیط وصی او وکیل او عبد ماذون شری شیئا بالف وقیمتہ ثلثۃ الاف لم یرد بالعیب بخلاف خیار الشرط والرویۃ اشباہ للاضرار بیتیم وموکل ومولی وفی النہر ینبغی الرجوع بالنقصان کوارث شری من الترکۃ کفنا ووجد بہ عیبا ولو تبرع بالکفن اجنبی لا یرجع اور محیط میں ہے وصی یا وکیل یا عبد ماذون نے کوئی چیز ہزار کو خریدی اور قیمت اس کی تین ہزار ہیں تو رد بیع نہ کرے بسبب عیب مبیع کے بسبب خیار الشرط اور خیار الرویۃ کے کہ اس میں رد بیع کر سکتا ہے کذافی الاشباہ وصی وغیرہ کو رد بیع جائز نہ ہوا بسبب ضرر ہونے یتیم اور موکل اور مولی کے اور نہر الفائق میں کہا ہے لائق یوں ہے کہ وصی وغیرہ کو رجوع بقدر نقصان عیب جائز ہے مانند اس وارث کے

Marfat.com

جس نے ترکے سے کفن خرید کیا اور اس میں عیب پایا اور کفن دینے میں شخص اجنبی احسان کرے میت کے ساتھ تو رجوع بالنقصان نہیں وہذہ احدی ست مسائل لا رجوع فیہا بالنقصان مذکورۃ فی البزازیۃ اور یہ یعنی عدم رجوع بالنقصان ایک مسئلہ ہے ان چھ مسئلوں میں سے جن میں رجوع بالنقصان نہیں جو مذکور ہیں بزازیہ میں وذکرنا فی شرحنا للملتقی معزیا للقنیۃ انہ قد یرد بالعیب ولا یرجع بالثمن اور ہم نے اپنی ملتقی کی شرح میں قنیہ سے نقل کر کے مذکور کیا ہے کہ گاہے بسبب عیب کے رد مبیع ہوتا ہے اور ثمن نہیں پھیر لیا جاتا ہم چنانچہ غلام کو بیع کیا اور اس کو تسلیم کر دیا پھر قبض ثمن کے واسطے ایک وکیل مقرر کیا سو وکیل نے اقرار کیا کہ میں نے ثمن پر قبضہ کیا لیکن وہ میرے پاس ضائع ہو گیا یا وکیل نے یوں کہا کہ میں نے ثمن موکل کو دیا اور موکل اس کا منکر ہے تو مشتری بری الذمہ ہو گیا اور وکیل پر ضمان نہیں پھر اگر مشتری نے غلام میں عیب پایا اور اس کو پھیر دیا تو ثمن کو بائع سے نہیں پھیر سکتا بسبب اقرار وکیل کے اور بواسطے عدم ثبوت قبض بائع کے اور نہ وکیل سے لے سکتا ہے کیونکہ وہ امین ہے اور عاقد نہیں کذا فی النہر عن القنیۃ کالاباق الا اذا ابق من المشتری الی البائع فی البلدۃ ولم یختف عندہ فانہ لیس بعیب چنانچہ غلام میں بھاگنا عیب ہے مگر جب کہ غلام مشتری کے پاس سے بھاگا اور اسی شہر میں بائع کے پاس گیا اور اس کے پاس چھپ نہ رہا تو یہ بھاگنا عیب نہیں یعنی اگر دوسرے شہر میں بائع کے پاس بھاگے گا یا مخفی ہو رہے گا تو عیب ثابت ہو گا واختلف فی الثور والاحسن انہ عیب اور اختلاف ہے بیل کے بھاگنے میں کہ عیب ہے یا نہیں اور قول بہتر یہ ہے کہ بیل کا بھاگنا بھی عیب ہے م اس میں تین قول ہیں ایک قول کو تو شارح نے ذکر کیا اور دوسرا قول یہ کہ بھاگنا عیب نہیں تیسرا قول یہ کہ بھاگنا عیب ہے دو تین بار کا بھاگنا عیب نہیں اور ظاہرا اور جانوروں کا بھی یہی حکم ہے کذا فی الطحطاوی ولیس للمشتری مطالبۃ البائع بالثمن قبل عودہ من الاباق ابن ملک قنیۃ اور مشتری کو مطالبہ ثمن کا بائع سے قبل پلٹ آنے غلام کے فرار سے جائز نہیں کذا فی شرح ابن ملک والقنیۃ والبول فی الفراش والسرقۃ الا اذا سرق شیئا للاکل من المولی او لیسیر کفلس او فلسین اور چنانچہ بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا مگر جب کہ کوئی چیز کھانے کے واسطے چراوے مولی سے یا کمتر چیز چراوے چنانچہ پیسا اور دو پیسے تو عیب نہیں ہم اگر بیچنے کے واسطے چوری کرے یا کھانے سے زیادہ چراوے یا مولی کے سوا کسی اور شخص کی چیز چراوے تو عیب ہے ولو سرق عند المشتری ایضا فقطع رجع بربع الثمن لقطعہ بالسرقتین جمیعا اور اگر غلام نے مشتری کے پاس بھی چوری کی سو اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو مشتری چہارم ثمن پھیر لے بسبب اس کے مقطوع ہونے کے دونوں چوریوں سے حاکم ربع ثمن کے رجوع کی یہ وجہ ہے کہ غلام کے ہاتھ کا خونبہا اس کی نصف قیمت ہے اور یہ نصف تلف ہوا دو سبب سے یعنی ایک چوری بائع کے پاس اور دوسری مشتری کے پاس کی تو موجب متنصف ہو گا تو نصف النصف کا رجوع ہوا یعنی ربع کا کذا فی الطحطاوی ولو رضی البائع باخذہ رجع بثلثۃ ارباع ثمنہ عینی اور اگر بائع راضی ہو گیا غلام کے لینے سے تو مشتری تین ربع اس کے ثمن پھیر لے یعنی پون قیمت کذا فی العینی وکلہا تختلف صغرا اسے مع التمییز وقدروہ بخمس سنین اذ یاکل ویلبس وحدہ وتمامہ فی الجوہرۃ فلو لم یاکل ولم یلبس وحدہ لم یکن عیبا ابن ملک وکبرا لانہا فی الصغر لقصور عقل وضعف مثانۃ عیب وفی الکبر لسوء اختیار وداء باطن عیب آخر اور جمیع عیوب ثلثہ مختلف السبب ہیں طفلی اور جوانی میں اس واسطے کہ طفلی میں بھاگنا اور چوری عقل کی کمی سے اور پیشاب کرنا ضعف مثانہ سے عیب ہے اور جوانی میں بھاگنا اور چوری خبث اور بدذاتی سے اور پیشاب کرنا مرض باطنی سے دوسرا عیب ہے طفلی سے مراد طفلی باتمیز ہے اور فقہا نے تمیز کا اندازہ پانچ برس کا کیا ہے یا بلا اعانت وہ تنہا کھانے پہننے لگے اور پورا بیان اس کا جوہرہ میں ہے سو اگر وہ بذات خود نہ کھاتا ہو نہ کپڑا پہنتا ہو تو بھاگنا اور چوری اور پیشاب کر دینا اس کے حق میں عیب نہیں کذا فی شرح ابن ملک فعند اتحاد الحالۃ بان ثبت اباقہ عند بائعہ

Marfat.com

ثم مشتریہ کلاہما فی صغرہ اوکبرہ له الرد لاتحاد السبب تو حالت متحد ہونے میں اس طرح پر کہ غلام کا بھاگنا ثابت ہوا بائع کے پاس سے پھر مشتری کے پاس سے دونوں بار کا بھاگنا اس کی طفلی میں ہو یا جوانی میں تو مشتری کو اس کا پھیر دینا جائز ہے بسبب متحد ہونے سبب کے م جب طفلی یا جوانی میں دونوں کے پاس سے بھاگا تو اس کا سبب ایک ہی ٹھہرا طفلی میں قصور عقل اور جوانی میں بدذاتی لہذا مشتری کو پھیر دینے کا اختیار ہوا کیونکہ یہ عیب قدیمی ثابت ہوا فقط مشتری کے پاس حادث نہیں ہوا کہ رد ممتنع ہو وعند الاختلاف لا لکونہ عیبا حادثا اور اختلاف سبب کے نزدیک مشتری کو پھیر دینے کا اختیار نہیں اس واسطے کہ وہ نیا عیب ہے م یعنی جب ثابت ہو غلام کا بھاگنا بائع کے پاس سے حالت طفلی میں اور مشتری کے پاس سے جوانی کی حالت میں تو اب مشتری اس کو اس عیب سے پھیر نہیں سکتا کیونکہ طفلی کا سبب فرار کم عقلی ہے اور جوانی کا سبب فرار شرارت اور بدذاتی ہے تو معلوم ہوا کہ یہ عیب دوسرا پیدا ہوا سوائے اس عیب کے جو قبل اس کے بائع کے پاس تھا اور پھیر دینا جائز نہیں مگر اس عیب سے جو بائع کے پاس ہو کعید حم عند بائعہ ثم حم عند مشتریہ ان من نوعہ له ردہ والا لا عینی چنانچہ وہ غلام جس کو تپ آئی بائع کے پاس پھر تپ آئی مشتری کے پاس اگر یہ تپ اسی تپ کی قسم سے ہے تو اس کو پھیرنا جائز ہے اور اگر دوسری قسم سے ہے تو جائز نہیں کذا فی شرح العینی م خانیہ میں مذکور ہے کہ نوع حمی سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں دونوں کے پاس تپ آئی ہو اور اگر اس کے غیر وقت میں تپ آئی تو پھیرنا جائز نہیں یہی محفوظ ہے ہمارے اصحاب سے کذا فی الطحطاوی ولم یر لو وجدہ یبول ثم تعیب حتی رجع بالنقصان ثم بلغ ہل للبائع ان یسترد النقصان لزوال ذلک العیب بالبلوغ ینبغی نعم فتح باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر مشتری نے صغیر غلام کو بستر پر پیشاب کرتا پایا پھر اس میں دوسرا عیب پیدا ہوا یہاں تک کہ مشتری نے بقدر نقصان بائع سے ثمن پھیر لیا پھر غلام بالغ ہوا تو کیا بائع کو جائز ہے کہ نقصان پھیر لے مشتری سے بسبب زائل ہو جانے اس عیب کے جوان ہونے سے جواب مناسب بقواعد مذہب یہ ہے کہ ہاں استرداد نقصان جائز ہے کذا فی الفتح عن الظہیریۃ والجنون ہو اختلال القوۃ التی بہا ادراک الکلیات تلویح اور چنانچہ جنون یعنی دیوانہ ہو جانا جنون عبارت ہے اس قوت کے اختلال سے جس کے سبب سے ادراک کلیات ہوتا ہے کذا فی التلویح م تعریف جنون کی صاحب بحر نے کی ہے اور تلویح میں یوں ہے کہ جنون عبارت ہے اس قوت کے اختلال سے جو ممیز ہے اشیائے حسنہ اور قبیحہ میں اور انجام کار کی مدرک ہے کذا فی الطحطاوی وبہ علم تعریف العقل انہ القوۃ المذکورۃ ومعدنہ القلب وشعاعہ فی الدماغ درر اور جنون کی تعریف سے عقل کی تعریف معلوم ہوگئی کہ عقل عبارت ہے قوت مذکورہ سے یعنی جو قوت کہ مدرک ہے کلیات کی اس کا نام عقل ہے اور اس کے کان دل ہے اور اس کی روشنی دماغ میں ہوتی ہے کذا فی الدرر وہو لا یختلف بہما لاتحاد سببہ بخلاف مامر وقیل یختلف عینی اور جنون مختلف نہیں ہوتا طفلی اور جوانی سے اس کے ایک ہی سبب ہونے سے بخلاف اس کے جو عیوب کہ مذکور ہو چکے یعنی اباق اور بول اور سرقہ اور قول ضعیف یہ ہے کہ جنون بھی طفلی اور جوانی سے مختلف ہوتا ہے کذا فی شرح العینی م جب اختلاف سبب نہ ہوا تو اگر غلام مجنون ہوا طفلی میں بائع کے پاس پھر مجنون رہا مشتری کے پاس طفلی میں یا بعد جوانی کے تو یہ عیب بعینہ اول عیب ہے تو مشتری کو پھیر دینے کا اختیار ہے ومقدارہ فوق یوم ولیلۃ اور مقدار جنون کی ایک رات اور دن سے زیادہ ہے یعنی اس قدر سے کم جنون ہونا عیب نہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک ساعت کا بھی جنون عیب ہے اور تیسرا قول یہ کہ جنون مطبق[1] عیب ہے نہ غیر مطبق کذا فی البحر ولا بد من معاودتہ عند المشتری فی الاصح والا فلا رد الا فی ثلث زنا الجاریۃ والتولد من الزنا والولادۃ فتح اور جنون کا عود کرنا مشتری کے نزدیک ضرور ہے قول اصح میں اور نہیں تو بلا معاودت عیب پھیر دینا جائز نہیں مگر تین عیب میں رد مبیع بلا معاودت جائز ہے لونڈی کی زناکاری میں اور زنا سے متولد ہونے میں اور ولادت میں کذا فی الفتح م ولادت اس واسطے عیب ہوئی کہ اس سے ایسا ضعف حاصل ہوتا ہے کہ گلے سے زائل

[1] اسم فاعل از اطباق یعنی وہ جنون کہ رات دن میں کبھی کم نہ ہو ۱۲۔

Marfat.com

نہیں ہوتا فتح القدیر میں کہا کہ اسی قول پر فتوی ہے قلت لکن فی البزازیۃ الولادۃ لیست بعیب الاان توجب نقصانا وعلیہ الفتوی واعتمدہ فی النہر
میں کہتا ہوں لیکن بزازیہ میں ہے کہ ولادت عیب نہیں مگر یہ کہ نقصان کی موجب ہو اور اسی پر فتوی ہے اور اسی قول پر نہر الفائق میں اعتماد کیا ہے
م پہلا قول بھی مفتی بہ ہے تو یہاں قاضی اور مفتی مخیر ہیں الحبل عیب فی بنات آدم لافی البہائم اور نہر الفائق میں ہے کہ حاملہ ہونا عورتوں میں عیب ہے
نہ جانوروں میں والجذام والبرص والعمی والعور والحول والصمم والخرس والقروح والامراض عیوب اور سفیدی بہری اور سفید داغ اور اندھا اور کانا
اور بھینگا اور بہرا اور گونگا ہونا اور زخم اور بیماریاں عیوب ہیں وکذا الادر وہو انتفاخ الانثیین والعنین والخصی عیب اور اسی طرح فتق یعنی دونوں خصیوں کا
پھولنا اور نامرد اور خصی ہونا عیب ہے م بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا العنۃ والخصاء عیبان اور ظاہرا ایک فوطہ بھی پھولنا عیب ہے کذا فی الطحطاوی
واذا اشتری علی انہ خصی فوجدہ فحلا فلا خیار جوہرۃ اور جب کہ مشتری نے غلام کو خرید کیا اس شرط پر کہ وہ خصی ہے پھر اس کو تندرست نہ پایا تو اس
کو پھیر دینے کا اختیار نہیں کذافی الجوہرۃ اس واسطے کہ یہ عیب نکلا تو مشروط سے عمدہ پایا والبخر نتن الفم والذفر نتن الابط وکذا نتن الانف بزازیۃ
والزنا والتولد منہ کلہا عیب فیہا لافیہ ولو امرد فی الاصح خلاصۃ اور بخر یعنی گندہ دہنی اور ذفر یعنی گندہ بغلی اور اسی طرح گندہ بینی کذافی البزازیۃ
اور زنا اور زنا سے پیدا ہونا یہ سب عیب ہیں لونڈی میں نہ غلام میں اگرچہ غلام امرد سادہ رو ہو قول اصح میں کذا فی الخلاصۃ م امور مذکورہ لونڈی میں
اس واسطے عیب ہوئے کہ مقصود کے مخل ہیں یعنی لونڈی کی خرید سے ہم بستری اور طلب ولد مقصود ہے اور گندہ دہنی وغیرہ قربت کے مانع ہیں
اور غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور یہ اشیا اس کے مخل اور مانع نہیں خواہ غلام امرد ہو یا غیر امرد الاان تفحش الاولان فیہ بحیث یمنع القرب
من المولی مگر یہ کہ گندہ دہنی اور گندہ بغلی غلام میں بشدت ہوں اسی طرح پر کہ میاں کے پاس آنے کی مانع ہوں تو البتہ عیب ہیں غلام میں بھی او
یکون الزنا عادۃ لہ بان تکرر اکثر من مرتین یا یہ کہ زنا کاری کی غلام کو عادت پڑگئی ہو اس طرح پر کہ زنا اس سے مکرر ہوا ہو دو بار سے زیادہ
تو عیب ہے غلام میں بھی واللواطۃ بہا عیب مطلقاً اور لواطت لونڈی میں عیب ہے مطلقاً یعنی خواہ مفت ہو یا اجرت لے کر اس واسطے کہ
مانع ہم بستری ہے کذا فی البحر وبہ ان مجانا لانہ دلیل الابنۃ وان باجر لا قنیۃ اور لواطت غلام میں عیب ہے اگر مفت ہو اس واسطے کہ علت ابنہ کی
دلیل ہے اور اگر اجرت لے کر ہو تو نہیں کذا فی القنیۃ م ابنہ اس علت کا نام ہے جس میں ایسی چل ہو مبرز میں کہ بدون منی کے قرار نہ پڑے اور یہ سخت عیب
ہے یہاں تک کہ جانوروں میں بھی اور لواطت بعوض اجرت غلام میں ایسا عیب نہیں کہ مشتری رد بیع کرے کیونکہ وہ علت ابنہ کی دلیل نہیں بلکہ حرص
مال کی علامت ہے اور یہ مراد نہیں کہ لواطت با جرت مطلقا عیب نہیں شرعا اس واسطے کہ شرعا قبیح اور معیوب تر ہے زنا سے وفیہا اشتری حمارا
تعلوہ الحمران طائعا فعیب والالا اور قنیہ میں ہے کہ خرید کیا گدھا جس پر گدھے چڑھتے ہیں اگر برضا مندی اس کی یہ فعل ہوتا ہے تو عیب ہے کہ
مرض کی دلیل ہے اور نہیں تو عیب نہیں واما التخنث بلین صوت وتکسر مشی فان کثر رد وان قل لا بزازیۃ اور زنخا اور مہلا ہونا نرم آواز بنا کر اور چال مٹکا کر
اگر بکثرت ہو تو غلام کو مشتری پھیر دے اور اگر بقلت ہو تو نہ پھیرے کذا فی البزازیۃ والکفر باقسامہ وکذا الرفض والاعتزال بحر بحثا عیب فیہما ولو
المشتری ذمیا سراج اور سب قسم کا کفر اور اسی طرح رفض اور اعتزال کذا فی البحر بحثا لااضا عیب ہے لونڈی غلام میں اگرچہ مشتری کافر ذمی ہو
کذا فی السراج م حموی نے کہا کہ صاحب بحر نے رافضی سے یہ مراد لی کہ جو علی مرتضی کو اور اصحاب سے افضل کہتے ہیں وہ رافضی جو شیخین کو برا کہے اس واسطے
کہ وہ کافر ملحد داخل ہے کذا فی الطحطاوی وعدم الحیض لبنت سبعۃ عشر وعندہما خمسۃ عشر ویعرف بقولہا اذا انضم الیہ نکول البائع قبل القبض
وبعدہ ہو الصحیح فتح اور حیض نہ آنا سترہ برس کی لونڈی کو امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک پندرہ برس کی لونڈی کو عیب ہے اور عدم حیض

سلہ اور بعض تین وہ شخص جس کو عارضہ فتق ہو اور اس کا اسم ادر بضم آتا ہے

معلوم ہوتا ہے لونڈی کے کہنے سے جب کہ اس کے ساتھ بائع قسم سے انکار کرے قبل قبض کے اور بعد قبض کے یہی قول صحیح ہے کذا فی الملتقی
ولا تسمع فی اقل من ثلثۃ اشہر عند الثانی اور مسموع نہ ہوگا دعوی عدم حیض کا تین مہینے سے کمتر میں ابویوسف کے نزدیک م اور محمدؒ کے نزدیک
چار مہینے دس دن اور امام زفرؒ کے نزدیک دو سال سے کمتر میں دعوی مسموع نہ ہوگا لیکن عدم حیض جوان لونڈی میں عیب ہے نہ صغیرہ اور آئسہ میں
کذا فی الطحطاوی فتح القدیر میں ہے کہ اگر قاضی مجتہد ہو تو بموجب اپنے اجتہاد کے عمل کرے اور اگر مقلد ہو تو دو سال پر عمل کرے والاستحاضۃ والسعال
القدیم لا المعتاد اور استحاضہ اور قدیم کھانسی عیب ہے نہ عادت کی کھانسی م بحر الرائق میں ہے کہ مرض کی کھانسی عیب ہے قدیم ہو یا غیر قدیم کذا فی
الطحطاوی والدین الذی یطالب فی الحال لا المؤجل لعتقہ فانہ لیس بعیب کما نقلہ مسکین عن الذخیرۃ اور لونڈی غلام پر اس دین کا ہونا عیب ہے
جس کا فی الحال مطالبہ ہو نہ وہ دین جس کی مدت اس کی آزادی پر معین ہو اس واسطے کہ وہ عیب نہیں چنانچہ اس کو مسکین نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے
م دین مؤجل لعتق وہ ہے جو غلام پر خرید کرنے سے لازم ہوا ہو بلا اذن مولی لکن عمم الکمال وعللہ بنقصان ولائہ ومیراثہ لیکن کمال الدین محقق نے ہر دین
کو عیب کہا ہے اور دلیل تعمیم کی نقصان ولا اور نقصان میراث بیان کی ہے م وجہ نقصان ولا اور میراث یہ ہے کہ ارباب دیون مولی اور عصبات
پر مقدم ہیں کذا فی الطحطاوی والشعر والماء فی العین وکذا کل مرض فیہا فہو عیب معراج کسبل وحوص وکثرۃ دمع و ثؤلول بمثلثۃ کذ نبور زنبور صغیر
صلب مستدیر علی صور شتی جمعہ ثالیل قاموس وقیدہ بالکثرۃ بعض شرح الہدایۃ اور پڑبال اور نزول آب آنکھ میں اور اسی طرح ہر مرض آنکھ میں
عیب ہے کذا فی المعراج جیسا کہ سرخ جالا اور کوئیہ تنگ ہونا اور آنسوں کا ڈھلکا اور مسا ثولول بثائے مثلثہ بروزن زنبور چھوٹی سخت پھنسی
گول باشکال مختلفہ جس کو اہل ہند مسا بولتے ہیں اور جمع اس کی ثالیل کذا فی القاموس اور ہدایہ کے بعض شارحین نے مسے میں کثرت کی قید
لگائی ہے یعنی مسوں کی کثرت عیب ہے نہ قلت وکذا الکی عیب لو عن داء والا لا اور اسی طرح داغ عیب ہے اگر آگ سے بسبب بیماری
کے داغ دیا ہو اور نہیں تو عیب نہیں وقطع الاصبع عیب والاصبعان عیبان والاصابع مع الکف عیب واحد اور ایک انگلی کا کٹنا ایک عیب
اور دو انگلیوں کا مقطوع ہونا دو عیب ہیں اور سب انگلیوں کا قطع ہونا ہتیلی کے ساتھ ایک عیب ہے والعسر وہو من یعمل بیسارہ فقط
الا ان یعمل بالیمین ایضا کعمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اور جو شخص کہ فقط اپنے بائیں ہاتھ سے کام کرے مگر جو شخص داہنے ہاتھ سے بھی کام کرے
جیسا کہ فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کام کرتے تھے تو عیب نہیں بلکہ عمدہ وصف ہے والشیب وشرب خمر جہرا وقمار ان عد عیبہا
اور پیری اور شراب پینا علانیہ اور قمار بازی اگر عیب شمار ہو جیسا کہ نرد اور شطرنج کا قمار اور مانند اس کے کذا فی الطحطاوی عن البحر وعدم
ختانہما لو کبیرین مولدین اور لونڈی اور غلام کا ختنہ نہ ہونا اگر بالغ دار الاسلام کے پیدا ہوئے ہوں م بالغ کی قید اس واسطے لگائی کہ صغیر
کا ختنہ نہ ہونا عیب نہیں اور اسی طرح جو غلام دار الحرب سے گرفتار ہو آوے صغیر ہو یا کبیر اس کا عدم ختان عیب نہیں اور قاضی خان
کے فتاوی میں ہے کہ لونڈی کا ختنہ نہ ہونا زمان سابق میں عیب تھا اب ہمارے زمانے میں عیب نہیں کذا فی الطحطاوی وعدم نہق حمار
وقلۃ اکل دواب ونکاح وکذب ونمیمۃ وترک صلوۃ لکن فی القنیۃ ترکہا فی العبد لا یوجب الرد اور نہ بولنا گدھے کا اور کم کھانا جانوروں
کا اور لونڈی غلام کا نکاح ہونا اور جھوٹ بولنا اور چغل خوری اور ترک نماز عیب ہے لیکن قنیہ میں ہے کہ ترک نماز غلام میں موجب
رد بیع نہیں وفیہا لو ظہر ان الدار مشومۃ ینبغی ان یتمکن من الرد لان الناس لا یرغبون فیہا اور قنیہ میں ہے کہ اگر ظاہر ہو کہ گھر منحوس ہے
تو لائق یہ ہے کہ مشتری رد بیع پر قادر ہو اس واسطے کہ لوگ ایسے گھر کے لینے میں خواہش نہیں کرتے وفی المنظومۃ المحبیۃ والغال عیب

ؒ تفسیر مصدر کی ہے موصوف بالمصدر سے ورنہ ایسے شخص کو اعسر کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

لوصل الذقن او الشفة لا الحذو العیوب کثیرة برأنا اللہ منہا اور منظومہ محبیہ میں ہے کہ خال عیب ہے اگر ٹھوڑی یا ہونٹ پر ہو نہ گال پر اور اس کے سوا عیب بہت ہیں حق تعالی ہم کو ان سے بچا دے آمین **حدث عیب آخر عند المشتری بغیر فعل البائع فلو بہ بعد القبض رجع بحصتہ من الثمن** ووجب الارش واما قبلہ فلہ اخذہ اوردہ بکل الثمن مطلقا پیدا ہوا دوسرا عیب مشتری کے پاس بدون فعل بائع کے سوا اگر بائع کے فعل سے دوسرا عیب پیدا ہوا بعد قبض مشتری کے تو مشتری بقدر حصہ عیب قدیم ثمن پھیر لے اور عیب جدید کا جرمانہ بائع پر واجب ہوگا اور قبل قبض کے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے اس کو لے حصہ نقصان کو کم کرکے یا اس کو پھیر دے کل ثمن لے کر ہر طرح یعنی خواہ عیب قدیم ہو یا نہ ہو کذا فی الحلبی م حلبی نے کہا قولہ بکل الثمن متعلق ہے بقولہ اوردہ سے فقط اور اس کی کچھ حاجت نہ تھی کیونکہ معلوم ہے بلا اشتباہ بلکہ یہ قول خلاف مراد کا موہم یعنی قولہ اخذہ کے متعلق ہونے کا کما لا یخفی معلوم کرنا چاہیے کہ حدوث نقصان دو حال سے خالی نہیں یا نقصان بائع کے پاس پیدا ہوا یا مشتری کے پاس پیدا ہوا اس کی پانچ صورتیں ہیں بائع کے فعل سے یا مشتری کے فعل سے یا اجنبی یا مبیع کے فعل سے یا آفت آسمانی سے سو اگر بائع کے فعل سے ہوا تو مشتری مختار ہے خواہ قدیم عیب ہو یا نہ ہو چاہے اس کو چھوڑ دے اور چاہے لے حصہ نقصان کو گھٹا کر اور اگر عیب مشتری سے ہوا تو اس پر تمام ثمن لازم آیا ثمن کو بقدر نقصان کم نہیں کر سکتا اور اگر نقصان بفعل اجنبی ہوا تو مشتری مختار ہے چاہے مبیع کو لے سب ثمن دے کر اور اجنبی سے جرمانہ لے اور چاہے مبیع کو ترک کرے اور اس پر سے ثمن ساقط ہے اور اگر نقصان آفت آسمانی سے ہوا یا مبیع کے فعل سے تو چاہے مشتری اس کو ترک کرے چاہے لے بقدر نقصان قدیم ثمن گھٹا کر اور اگر نقصان مشتری کے پاس پیدا ہوا ہو تو اگر مشتری یا مبیع کے فعل سے ہوا ہو یا آفت آسمانی سے تو اس کو عیب قدیم کے سبب سے پھیر نہیں سکتا لیکن بقدر نقصان قدیم ثمن کم کر سکتا ہے اور اگر بائع ناقص لینے پر راضی ہو تو پھیر دینا بھی جائز ہے اور اگر نقصان بائع یا اجنبی کے فعل سے ہو تو مجرم پر جرمانہ واجب ہے اور پھیر دینا ممنوع ہے اور بقدر حصہ عیب قدیم ثمن پھیر لینا جائز ہے کذا فی البحر جب کہ یہ معلوم ہوا تو دریافت کرنا چاہیے کہ مصنف نے حدوث عیب ثانی کو بعد القبض فرض کیا ہے چنانچہ قولہ عند المشتری اس پر دلالت کرتا ہے اور مذکور ہو چکا کہ قبض کے بعد مشتری کو بقدر نقصان عیب قدیم ثمن پھیر لینا پانچ صورتوں میں جائز ہے مگر شارح نے فقط فعل بائع کا مستثنی کر لیا اس واسطے کہ بائع کی رضامندی سے اس میں پھیر دینا ممکن نہیں لیکن شارح پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فعل اجنبی کا بھی یہی حکم ہے جو بائع کے فعل حکم ہے تو شارح پر لازم تھا کہ یوں کہتا بغیر فعل البائع او الاجنبی کذا فی الحلبی ملخصا **ولو برہن البائع علی حدوثہ والمشتری علی قدمہ فالقول للبائع والبینة للمشتری** اور اگر گواہ لایا بائع عیب کے جدید ہونے پر اور مشتری گواہ لایا اس کے قدیم ہونے پر تو بائع کا قول معتبر ہے اور گواہ مشتری کے مقبول ہیں م نہر الفائق میں قاضی خاں کی شرح سے مصرح ہے کہ در صورت عاقدین کی گواہی کے مشتری کی گواہی مقبول ہے کیونکہ وہ مثبت اختیار ہے اور قول بائع کا معتبر ہے کیونکہ وہ اختیار کا منکر ہے انتہی تو بائع کا قول اس وقت معتبر ہے جب کہ مشتری کے گواہ نہ ہوں اور شارح کی عبارت اس پر دلالت نہیں کرتی کما لا یخفی **ولا یرد جبرا ماللحمل ومؤنة الا فی بلد العقد بحر** اور نہ پھیرے مشتری زبردستی اس مبیع کو جس کے واسطے باربرداری اور خرچ کی حاجت ہو مگر جس شہر میں عقد بیع واقع ہوا ہو اس میں پھیر دینا جائز ہے باوجود باربرداری کے بھی کذا فی البحر م اس واسطے حاجت باربرداری بمنزلہ عیب حادث کے ہے کذا فی النہر **رجع بنقصانہ الا فی ما استثنی ومنہ مالو اشتراہ تولیة اوخاطہ لطفلہ زیلعی اور ضی بہ البائع جوہرہ** یعنی اگر مشتری کے پاس دوسرا عیب بغیر فعل بائع پیدا ہوا ہو تو مشتری بقدر نقصان عیب قدیم ثمن پھیر لے مگر ان مسائل میں رجوع نہیں جن کا استثنا ہو گیا چنانچہ وہ مسائل ستہ جو اول مذکور ہو چکے بزازیہ سے اور از انجملہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے مبیع کو بطور تولیت خرید کیا یا اس کو طفل صغیر کے واسطے قطع کیا اور سیا کذا فی الزیلعی یا بائع ناقص پھیر لینے پر راضی ہو گیا کذا فی الجوہرہ م رجوع نقصان کا یہ طریقہ ہے کہ اول مبیع کی

Marfat.com

قیمت بلاعیب کی جائے پھر عیب کے ساتھ کی جائے یعنی عیب قدیم کے ساتھ اور دونوں قیمتوں میں تفاوت دیکھا جائے اگر تفاوت عشر قیمت ہو تو ثمن سے دسواں حصہ پھیرلے اور اگر اس سے کم زیادہ ہو تو ویسا ہی کرے مثلاً اگر دس درم کو خرید کیا ہو اور قیمت اس کی سو درم ہو اور عیب نے دسواں حصہ کم کردیا تو ثمن کا دسواں حصہ پھیرلے یعنی ایک درم اور اگر ثمن دو سو ہو اور قیمت ایک سو اور نقصان عیب عشر ہو تو بیس درم پھیرلے وعلی ہذالقیاس کذا فی النہر الفائق مسئلہ اخیرہ کے ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہ تھی کہ بعد اس کے متن میں موجود ہے وجہ عدم رجوع بیع التولیہ کی یہ ہے کہ اگر چیز بطور تولیت کے خرید کی اور مشتری کے پاس اس میں دوسرا عیب پیدا ہوا اور اس میں ایک قدیم موجود تھا تو اس میں نہ رجوع جائز ہے نہ بدوں رضامندی بائع کے رد کرنا کیونکہ اگر رجوع کرے تو ثمن ثانی ثمن اول سے کم ہو اور مقتضائے تولیت یہ ہے کہ برابر ہو اور قطع اور خیاطت طفل کے واسطے تملیک ہے اور قبض میں باپ اس کا نائب ہے تو اگر باپ مبیع مقطوع مخیط کے عیب قدیم پر مطلع ہو تو اب بقدر حصہ نقصان رجوع نہیں کرسکتا اس واسطے کہ وہ حابس ہوا مبیع کا تملیک کرکے کذافی الطحطاوی ولہ الرد برضی البائع اور اس کو پھیر دینا جائز ہے بائع کی رضامندی سے م یعنی اگر بائع کے پاس مبیع میں عیب ہوا اور مشتری کے پاس دوسرا عیب پیدا ہوا بلا فعل بائع تو مشتری مختار ہے چاہے عیب قدیم کے حصے کے موافق ثمن پھیرلے چاہے مبیع پھیردے بشرط رضائے بائع کے رضائے بائع اس واسطے شرط ہوئی کہ پھیر دینے میں ضرر ہے بائع کا اس واسطے کہ جب مبیع اس کے ملک سے خارج ہوئی تھی تو عیب حادث سے سالم تھی لہذا رجوع بالنقصان متعین ہوا مگر درصورت رضائے بائع مشتری مختار ہے پھیر دینے میں یا رکھ لینے میں بلا رجوع نقصان کذافی الحلبی الالمانع عیب۔ اوزیادۃ کان اشتری ثوبا فقطعہ فاطلع علی عیب قدیم رجع یہ اسے بنقصانہ لتعذر الرد بالقطع بشرط رضائے بائع پھیر دینا جائز ہے مگر بسبب عیب کے جو مانع ہے رد کا بسبب زیادت مانعہ کے پھیرنا جائز نہیں چنانچہ ایک کپڑا خرید کیا پھر اس کو قطع کیا پھر مشتری اس کے عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن پھیرلے اس حالت میں پھیر نہیں سکتا بسبب متعذر ہونے رد کے قطع کرنے سے م یہ مثال ہے عیب مانع کی اور زیادتی کی مثال درخت اور رنگت وغیرہ میں آوے گی فان قبلہ البائع کذلک لہ ذلک لانہ اسقط حقہ پھر اگر بائع نے پھاڑا ہوا کپڑا قبول کرلیا تو اس کو جائز ہے اس واسطے کہ اس نے اپنا حق ساقط کردیا ولو اشتری بعیرا فنحرہ فوجد امعاءہ فاسدا لایرجع لافساد مالیتہ اور اگر اونٹ خرید کیا پھر اس کو حلال کیا اور اس کی انتڑیوں کو سڑا گلا پایا تو رجوع نقصان جائز نہیں بسبب بگاڑ دینے بائع کی مالیت کے یعنی حلال کرنے سے مالیت فاسد ہوگئی کہ گوشت لائق گندگی کے ہوگیا بخلاف قطع ثوب کے کہ اس میں افساد مالیت نہیں لہذا اس میں رجوع درست ہوا نہ اس میں کمالایرجع لو باع المشتری الثوب کلہ او بعضہ او وہبہ بعد القطع لجواز ردہ مقطوعا لامخیطا کما افادہ بقولہ چنانچہ رجوع نہیں کرسکتا اگر مشتری نے سب یا تھوڑا کپڑا بیع کیا یا ہبہ کیا بعد قطع کے بسبب جائز ہونے پھیر دینے مبیع کے کاٹ کرنہ سی کر چنانچہ اس کو مصنف نے اپنے آئندہ قول میں بیان کیا فلو قطعہ المشتری وخاطہ او صبغہ بای صبغ کان عینی او لت السویق بسمن او خبز الدقیق او غرس او بنی ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانہ لامتناع الرد بسبب الزیادۃ لحق الشرع لحصول الربوا حتی لو تراضیا علی الرد لایقضی القاضی بہ درر ابن کمال پھر اگر کپڑے کو مشتری نے قطع کیا اور سیا یا اس کو کسی رنگ سے رنگین کیا کذافی العینی یا ستو گھی میں ملائے یا آٹے کی روٹی پکائی یا زمین میں درخت لگایا یا عمارت بنائی پھر مشتری اس کپڑے کے عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن سے پھیرلے بواسطے امتناع پھیر دینے کے بسبب زیادہ ہوجانے مبیع کے اور یہ امتناع رد بواسطے حق شرع کے ہے بسبب حاصل ہونے ربوا[1] کے یہاں تک کہ اگر بائع اور مشتری دونوں رد مبیع پر راضی ہوجاویں تو حاکم اس پر حکم نہ کرے کذافی الدرر وابن کمال م زیادتی مبیع میں امتناع رد اس واسطے ہوا کہ اصل مبیع میں بلا زیادت فسخ نہیں ہوسکتا کیونکہ زیادتی جدا نہیں ہوسکتی اور مع زیادت فسخ کی کوئی وجہ نہیں تو بہرصورت فسخ ممتنع ہوا شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا لحصول شبہۃ الربوا اس واسطے کہ حرمت ربوا اس قدر اور جنس سے

---

[1] بسبب حاصل ہونے شبہہ سود کے ۱۲

ہوتی ہے سو یہاں دونوں مفقود ہیں کذا فی الطحطاوی کما یرجع لو باعہ ای المتنع ردہ فی ہذہ الصورۃ بعد رویۃ العیب قبل الرضی بہ صریحا
او دلالۃ چنانچہ مشتری رجوع بقدر نقصان کرتا ہے اگر مبیع ممتنع الرد کو بیچا اس صورت مذکورہ میں عیب دیکھنے کے بعد قبل اس کے ساتھ راضی ہونے
کے بطور صراحت یا دلالت کے ہم یعنی اگر اول رضامندی ثابت ہوگی تو بیع سے رجوع نقصان نہ ہوگا رضا بطریق دلالت اس طرح ہے کہ مبیع کو لباس
یا رکوب میں استعمال کرے امتناع رد کی قید سے شارح نے اشارہ کیا کہ امتناع سابق ہے بیع پر تو بیع کو امتناع میں کچھ تاثیر نہیں تو مشتری بیع سے
حابس مبیع کا نہ ہوگا فیصیر بہذا رجوع نقصان میں اس کو اختیار ہوگا کذا فی الطحطاوی او مات العبد المراد ہلاک المبیع عند المشتری او اعتقہ او دبرہ
او استولدہا او وقف قبل علمہ بعیبہ یا غلام مرگیا موت عبد سے ہلاک مبیع مراد ہے مشتری کے پاس خواہ مبیع آدمی ہو یا غیر اس کا یا غلام کو مشتری
نے آزاد کردیا یا مدبر کیا یا لونڈی کو حرم بنا لیا یا مبیع کو وقف کیا اس کے عیب دریافت ہونے سے پہلے او کان المبیع طعاما فاکلہ کلہ او بعضہ
او اطعمہ عبدہ او مدبرہ او ام ولدہ او لبس الثوب حتی تخرق فانہ یرجع بالنقصان استحسانا عندہما و علیہ الفتوی بحر و عنہما یرد مابقی و یرجع بنقصان ما اکل
و علیہ الفتوی اختیار و قہستانی یا مبیع طعام تھا سو مشتری نے اس کو سب یا تھوڑا کھایا یا اپنے غلام یا مدبر یا ام ولد کو کھلایا یا کپڑا پہنایا یہاں تک
کہ پھٹ گیا تو بقدر نقصان ثمن پھیرے گا صاحبین کے نزدیک بدلیل استحسان اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی البحر اور صاحبین سے دوسری روایت یہ ہے
کہ مابقی کو پھیر دے اور جس قدر کھانا کھایا ہے اس کے نقصان کو پھیر لے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الاختیار و القہستانی ہم جیسے اعتاق اور تدبیر
اور استیلاد اور وقف میں شرط ہے کہ یہ افعال قبل علم بالعیب ہوں ویسے ہی اکل طعام اور لبس ثوب میں بھی شرط ہے کہ قبل علم بالعیب ہوں چنانچہ ہدایہ سے
معلوم ہوتا ہے تو شارح کو مناسب تھا کہ قید مذکور لبس ثوب کے بعد مذکور کرتا تا مسائل عشرہ کو شامل ہوتا اور صاحبین کے قول پر فتوی فقط اکل طعام
میں ہے اور شارح کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع مسائل یا مسئلہ اخیرہ میں فتوی ہے اور صاحبین کے قول کو بحر الرائق میں استحسان کہا ہے اور ہدایہ
اور عنایہ اور فتح القدیر اور شرح زیلعی میں یوں مصرح ہے کہ استحسان عدم رجوع ہے اور یہی قول ہے امام اعظم کا کذا فی الحلبی و لو کان فی وعائین فلہ رد الباقی
بحصتہ من الثمن اتفاقا ابن کمال و ابن ملک و سیجی و قلت فعلی مافی الاختیار و القہستانی یترجح القیاس فتنبہ اور اگر طعام دو برتنوں میں ہو تو مشتری کو
باقی طعام کا پھیر دینا اس کے حصے کے موافق کم ثمن کر کے باتفاق امام اور صاحبین کے درست ہے کذا صرح ابن کمال فی ایضاح الاصلاح و ابن ملک اور یہ
مسئلہ اسی باب میں آوے گا میں کہتا ہوں بموجب اختیار اور قہستانی کی عبارت کے قیاس راجح ہوگیا سو خبردار ہو جا ہم قیاس یعنی رجوع نقصان یہی
قول صاحبین کا ہے یہاں شارح کا بیان ہدایہ اور عنایہ اور فتح القدیر اور شرح زیلعی کے موافق ہوگیا کہ قول صاحبین قیاس ہے نہ استحسان کذا فی الحلبی
و لو اعتقہ علی مال او کاتبہ او قتلہ او ابق او اطعمہ طفلہ او امراتہ او مکاتبہ او ضیفہ مجتبی بعد الاطلاع علی العیب کذا ذکرہ المصنف تبعا للعینی فی الرمز
لکن ذکر فی المجمع فی الجمیع قبل الرویۃ و اقرہ شراحہ حتی العینی فیفید البعدیۃ بالاولیۃ فتنبہ لا یرجع بشیٔ لامتناع الرد بفعلہ اور اگر مشتری نے غلام کو عوض
مال کے آزاد کیا یا اس کو مکاتب کیا یا مار ڈالا یا وہ بھاگ گیا یا کھانا اپنے طفل یا زوجہ یا مکاتب یا اپنے مہمان کو کھلایا کذا فی المجتبی بعد مطلع ہونے
مشتری کے عیب پر ایسا ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں تابع ہو کر عینی کا رمز الحقائق شرح کنز الدقائق میں لیکن مجمع میں جمیع مسائل میں
قبل رویت کو ذکر کیا ہے اور اس کے شارحین نے اس قید کو مسلم رکھا ہے یہاں تک کہ عینی نے بھی شرح مجمع میں تو کلام عینی میں بعدیت اولی
ہونے کے مفید ہوئی خبردار رہنا تو مسائل مذکورہ مشتری کچھ بھی رجوع نہیں کر سکتا بسبب ممتنع ہونے رد کے اس کے فعل سے ہم عینی کے کلام میں
تناقض ہے شرح کنز میں بعدیت مذکور ہے اور شرح مجمع میں قبل رویت حلبی نے کہا روایت مجمع یہی حق ہے والا ان مسائل میں یعنی اعتاق بالمال سے
اخیر تک اور مسائل سابقہ میں یعنی بیع اور موت اور اعتاق اور تدبیر میں کچھ فرق نہیں رہتا و الاصل ان کل موضع للبائع اخذہ معیبا لا یرجع باخراجہ

Marfat.com

عن ملکہ والارجح اختیار اور قاعدہ کلیہ ان مسائل میں یہ ہے کہ جہاں کہیں بائع کو مبیع کا باعیب لینا درست ہے تو وہاں مشتری ثمن بقدر نقصان پھیر لے نہیں سکتا بسبب اخراج مبیع کے اپنی ملک سے والا پھیر سکتا ہے کذا فی الاختیار م بحرالرائق میں ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رد مبیع ممتنع ہو مشتری کے فعل مضمون سے چنانچہ قتل اور تملیک غیر تو رجوع بالنقصان ممتنع ہے اور جب ممتنع ہو بلا جہت مشتری یا مشتری کی جہت سے مگر بفعل غیر مضمون چنانچہ ہلاک ہونا آفت آسمانی سے یا مبیع کا گم ہو جانا یا زیادہ ہو جانا اس طرح پر کہ مانع رد ہو یا اعتاق اور تدبیر اور استیلاد تو رجوع بالنقصان ممتنع نہیں کذا فی الطحطاوی وفیہ الفتوی علی قولہما فی الاکل واقرہ القہستانی اور اختیار میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اکل طعام میں اور ثابت رکھا ہے اس کو قہستانی نے م ذکر فتوی عنقریب مذکور ہو چکا تو مکرر ہو گیا شری نحو بیض وبطیخ کجوز وقثاء فکسرہ فوجدہ فاسداً ینتفع بہ ولو علف الدواب فلہ ان لم یتناول منہ شیئاً بعد علمہ بعیبہ نقصانہ خرید کی انڈے اور خربوزے کے مانند کوئی چیز جیسے اخروٹ یا ککڑی کھیرا پھر اس کو توڑا تو ایسا بگڑا پایا جو لائق انتفاع ہے اگرچہ جانوروں کا چارہ ہو سکے تو اس کو بقدر نقصان ثمن پھیر لینا جائز ہے اگر اس میں سے بعد عیب دریافت ہونے کے کچھ نہ کھایا ہو یعنی بعد چکھ لینے کے کچھ پھیر لینا درست نہیں کذا فی النہر الا اذا رضی البائع بہ مگر جب کہ بائع اس کے پھیر لینے پر راضی ہو تو رجوع نقصان جائز نہیں ولو علم بعیبہ قبل کسرہ فلہ ردہ اور اگر مشتری اس کا عیب جان گیا قبل اس کے توڑنے کے تو اس کو پھیر دینا جائز ہے وان لم ینتفع بہ اصلا فلہ کل الثمن لبطلان البیع اور اگر لائق انتفاع نہ ہو اس طرح پر کہ انڈا گندا ہو یا ککڑی کڑوی ہو یا اخروٹ خالی بے مغز ہو تو کل ثمن مشتری کا ہے بسبب باطل ہونے بیع کے اس واسطے کہ توڑنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مال نہیں کذا فی النہر ولو کان اکثرہ فاسدا جاز بحصتہ عندہما نہر اور اگر اکثر انڈوں اور خربوزوں کو فاسد پایا اور کمتر کو صحیح تو بقدر صحیح بیع جائز ہے صاحبین کے نزدیک کذا فی النہر م نہایہ میں ہے کہ صاحبین کا قول اصح ہے قلیل وہ ہے جس سے اخروٹ خالی نہ ہوتے ہوں عادت میں چنانچہ سو میں ایک اور دو تو ایک دس میں کثیر ہے چنانچہ قنیہ میں مصرح ہے اور سرخسی نے کہا کہ تین عفو ہیں یعنی سو میں کذا فی النہر الفائق وفی المجتبی لو کان سمنا ذائبا فاکلہ ثم اقر بائعہ بوقوع فارۃ فیہ رجع بنقصان العیب عندہما وبہ یفتی اور مجتبی میں ہے کہ اگر گھی پگھلا ہوا اور اس کو مشتری نے کھایا پھر اس کے بائع نے اس میں چوہے گرنے کا اقرار کیا تو مشتری نقصان عیب کو پھیر لے صاحبین کے نزدیک اور اسی کا فتوی ہے م یعنی طاہر گھی کی قیمت کی جائے پھر نجس گھی کی جو اس نجاست سے نجس ہو گیا ہو پھر قدر تفاوت کو بائع سے پھیر لے کذا فی الطحطاوی وباع ما اشتراہ فردہ المشتری الثانی علیہ بعیب ردہ علی بائعہ لو ردّ علیہ بقضاء لانہ فسخ مالم یحدث بہ عیب آخر عندہ فانہ یرجع بالنقصان مثلاً زید نے بیچا اس کو جس کو خرید کیا تھا خالد سے سو مشتری ثانی نے وہ چیز زید کو پھیر دی بسبب عیب کے تو زید اس کے بائع کو یعنی خالد کو پھیر دے اگر رد مبیع بحکم قاضی ہوا ہو اس واسطے کہ رد بحکم قاضی فسخ ہے اصل بیع کا تا وقتیکہ مشتری ثانی کے پاس دوسرا عیب سوائے عیب قدیم کے نہ پیدا ہو گیا ہو تو اب مشتری ثانی نقصان پھیر لے گا م مشتری ثانی کے رد مبیع کی اس واسطے قید لگائی کہ اگر بیع کی پھر مشتری عیب قدیم پر مطلع ہوا اور دوسرا عیب اس کے پاس پیدا ہوا اور اس نے عیب قدیم کا نقصان پھیر لیا تو امام کے نزدیک بائع اس کے بائع سے یعنی مشتری اول بائع سے عیب قدیم کا نقصان نہیں پھیر سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک پھیر سکتا ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وہذا لو بعد قبضہ فلو قبلہ ردہ مطلقا فی غیر العقار کالرد بخیار رؤیۃ او شرط درر اور یہ یعنی رد مبیع کے واسطے حکم ثانی کا شرط ہونا اس وقت ہے جب کہ مشتری ثانی کے قبض کے بعد ہوا ہو اگر مشتری ثانی نے مبیع کو قبل قبض کرنے کے پھیر دیا تو مطلقا خواہ بقضا ہو یا برضا پھیر سکتا ہے غیر اراضی میں مانند رد خیار الرؤیۃ اور خیار الشرط کے کذا فی الدرر

Marfat.com

م یعنی اگر مشتری ثانی نے خیار الرویۃ یا خیار الشرط میں رد بیع کی تو مشتری اول کو بھی پھیر دینا اس کے بائع پر مطلقاً جائز ہے خواہ بقضا ہو یا برضا تو تشبیہ
ہے رد مطلق میں اور ارامی کو اس واسطے استثنا کیا کہ اس میں مشتری اول بائع پر رد نہیں کر سکتا بدوں حکم قاضی کذا فی الطحطاوی و ہذا اذا باعہ قبل
اطلاعہ علی العیب فلو بعدہ فلا رد مطلقاً بحر اور یہ یعنی جواز رد اس وقت ہے جب کہ مشتری اول نے اس کو بیچا ہو عیب پر مطلع ہونے سے پہلے
سو اگر بعد اطلاع کے بیع کی تو مطلقاً رد جائز نہیں کذا فی البحر اگرچہ بحکم قاضی ہو اس واسطے کہ بیع کرنا بعد اطلاع عیب دلیل ہے رضامندی کی
وہذا فی غیر النقدین لعدم تعینہما فلا رد مطلقاً شرح مجمع اور یہ یعنی تفصیل مذکور رد بیع میں باعتبار قضا اور رضا کے نقدین کے غیر میں ہے بسبب
نہ متعین ہونے نقدین کے بیع میں تو نقدین میں مطلقاً رد بیع جائز ہے کذا فی شرح المجمع م بحر الرائق میں ہے کہ بیع میں عین ہونے کی قید لگائی تا صرف
سے احتراز ہو جاوے اس واسطے کہ اس میں رد بیع فسخ ہے بلا فرق قضا و رضا اس واسطے کہ دینار متعین نہیں عقود میں تو جب کہ دینار درم سے
مول لے پھر دینار دوسرے کے ہاتھ بیچے پھر مشتری ثانی نے دینار میں عیب پایا اور اس کو پھیر دیا تو مشتری اول بائع کو پھیر دے کذا فی الطحطاوی
ولو ردہ برضاہ بلا قضاء لا وان لم یحدث مثلہ فی الاصح لانہ اقالۃ اور اگر مشتری ثانی نے مبیع کو مشتری اول کی رضامندی سے پھیر دیا بلا حکم
قاضی تو مشتری اول اس کو بائع پر نہیں پھیر سکتا اگرچہ وہ ایسا عیب ہو جس کا مثل نہ پیدا ہوتا ہو قول اصح میں اس واسطے کہ وہ اقالہ ہے اور وہ بیع
جدید ہے ثالث یعنی بائع کے حق میں کذا فی النہر م اور قول غیر اصح یہ ہے کہ جو عیب حادث نہ ہو سکتا ہو چنانچہ زائد انگلی تو اس کو مشتری اول بائع
پر پھیر سکتا ہے اس واسطے کہ بالیقین ثابت ہے کہ عیب بائع اول کے پاس موجود تھا کذا فی المنح ادعی عیباً موجباً لفسخ او حط ثمن بعد
قبضہ المبیع لم یجبر المشتری علی دفع الثمن للبائع بل یبرہن المشتری لاثبات العیب او یحلف بائعہ علی نفیہ ویدفع الثمن ان لم یکن شہود
مشتری نے دعوی کیا اس عیب کا جو موجب فسخ بیع یا کم کرنے ثمن کا ہے بعد قبضہ کرنے مبیع کے تو مشتری پر جبر نہ ہوگا بائع کو ثمن دینے پر بلکہ گواہ
لاوے مشتری اثبات عیب کے یا بائع اس کا قسم کھاوے نفی عیب پر اور مشتری ثمن دے اگر گواہ نہ ہوں وان ادعی غیبۃ شہودہ دفع الثمن ان
حلف بائعہ اور اگر مشتری نے اپنے گواہوں کی عدم حضوری کا دعوی کیا تو ثمن دینا چاہیے اگر بائع نے نفی عیب کی قسم کھائی ہو م اگر مشتری اس کے بعد
گواہ لاوے گا تو ثمن پھیر لیا جائے گا ولو قال احضرہم الی ثلثۃ ایام اجلہ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں گواہوں کو حاضر کرتا ہوں تین دن تک تو قاضی
اس کو مہلت دے ولو قال لا بینۃ لی فحلفہ ثم اتی بہا قبلت خلافاً لہما فتح اور اگر مشتری نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں اور قاضی نے بائع سے قسم لی
پھر مشتری گواہ لایا تو شہادت مقبول ہوگی بخلاف صاحبین کے کذا فی الفتح ولزم العیب بنکولہ اے البائع عن الحلف اور عیب لازم ہوگا
بائع کے قسم نہ کھانے سے اس واسطے کہ انکار قسم حجت ہے سوائے حدود کے کذا فی المنح ادعی المشتری اباقاً ونحوہ مما یشترط لردہ وجود العیب عندہما
کبول وسرقۃ وجنون لم یحلف بائعہ اذا انکر قیامہ للحال حتی یبرہن المشتری انہ قد ابق عندہ فان برہن حلف بائعہ عندہما باللہ ما ابق
وما سرق وما جن قط وفی الکبیر باللہ ما ابق مذ بلغ مبلغ الرجال لاختلافہ صغراً وکبراً مشتری نے غلام کے بھاگنے کا دعوی کیا اور بھاگنے کے مانند وہ
عیب ہے جس کے پھیر دینے کے واسطے وجود عیب عاقدین کے پاس مشروط ہے چنانچہ بول اور سرقہ اور جنون تو قسم نہ لی جائے گی اس کے بائع
سے جب وہ اس عیب کے بالفعل موجود ہونے کا منکر ہو تاوقتیکہ مشتری گواہ لاوے اس پر کہ غلام بھاگ گیا مشتری کے پاس سے تو اگر یہ امر
بگواہی ثابت کرے گا تو قاضی صاحبین کے نزدیک اس کے بائع سے یوں قسم لے گا کہ قسم خدا کی کہ وہ کبھی نہیں بھاگا اور نہ چوری کی اور نہ دیوانہ ہوا
اور جوان غلام میں یوں قسم کھائی کہ قسم خدا کی کہ وہ نہیں بھاگا جب سے کہ وہ جوان مردوں کے برابر پہنچا بسبب مختلف ہونے گریختگی کے طفلی اور
جوانی میں یعنی طفلی میں گریختگی عیب نہیں اور جوانی میں عیب ہے کما مر سابقاً م اور اگر بائع نے قیام عیب فی الحال کا اقرار کیا تو اس سے سوال ہوگا

Marfat.com

کہ تیرے پاس بھی یہ عیب موجود تھا تو اگر اس نے اس کا بھی اقرار کیا تو پھیر دیا جائے گا مشتری کے التماس سے اور اگر وجود عیب کا اپنے پاس انکار کیا تو مشتری سے گواہ طلب ہوں گے اس پر کہ یہ عیب بائع کے پاس بھی موجود تھا سو اگر اس نے گواہوں سے ثابت کیا تو پھیر دیا جائے گا اور اگر مشتری گواہ نہ لایا تو بائع سے قسم لی جائے گی کذا فی النہر واعلم ان العیوب انواع خفی کاباق وعلم حکمہ معلوم کر کہ عیب چند قسم کے ہیں ایک قسم کا عیب مخفی ہے جیسے بھاگنا اور اس کا حکم معلوم ہو چکا م یوں معلوم ہو چکا کہ کا ہے متحقق ہونا عیب کا عاقدین کے پاس باوجود اتحاد حالت شرط ہے اور کا ہے شرط نہیں اور اس کو اختیار ہے قبول اور رد میں مگر جب کہ دوسرا عیب اس کے پاس پیدا ہو کما تقدم کرنجگی کے مانند وہ عیب ہے جو معلوم نہ ہو بدون تجربہ اور آزمائش کے جیسے سرقہ اور بول فی الفراش اور جنون کذا فی الطحطاوی وظاہر کعور وصمم واصبع زائدۃ او ناقصۃ فیقضی بالرد بلا یمین للتیقن بہ اذا لم یدع الرضی بہ اور دوسری قسم عیب ظاہر ہے جیسے یک چشمی اور گونگا ین اور زیادہ یا کم انگلی تو قاضی رد بیع کا حکم کرے بدون قسم لینے بائع کے بسبب متیقن ہونے اس عیب کے مشتری اور بائع کے پاس جب کہ بائع نے یہ دعوی نہ کیا ہو کہ مشتری اس عیب سے راضی ہو گیا تھا م اسی طرح اگر بائع نے دعوی کیا کہ مشتری اس عیب کا واقف تھا خرید کے وقت یا اس نے ابراء عیب کا دعوی کیا سو اگر اس کا دعوی ثابت ہوا گواہوں سے یا مشتری کے اقرار سے تو حکم رد نہیں ہو سکتا والا مشتری سے قسم لی جائے گی پھر اس نے اگر قسم کھائی تو پھیر دے اور اگر قسم سے انکار کیا تو رد ممتنع ہے کذا فی النہر وما لا یعرفہ الا الاطباء کالکبد[1] فیکفی قول عدل وللاثبات عند بائعہ قول عدلین اور تیسری قسم وہ عیب ہے جس کو کوئی نہیں جانتا سوائے اطباء کے جیسے درد جگر تو کفایت کرتا ہے ایک عادل طبیب کا قول اور اس عیب کے ثابت کرنے کے واسطے اس کے بائع کے پاس دو عادل طبیبوں کا قول کافی ہے م اور اگر قاضی خود طبیب ہو تو خود اس کو دریافت کرے کذا فی النہر عن البدائع وما لا یعرفہ الا النساء کرتق فیکفی قول الواحدۃ ثم یحلف البائع عینی اور چوتھی قسم وہ عیب ہے جس کو کوئی نہیں جانتا مگر عورتیں جیسے عورت کی شرمگاہ کی بستگی تو ایک عورت کا قول کافی ہے پھر بائع سے قسم لی جائے کذا فی العینی م عینی میں یوں مذکور ہے کہ قیام عیب فی الحال میں ایک ثقہ عورت کا قول کافی ہے پھر اگر یہ اختلاف بعد قبض کے ہے تو رد بیع نہیں عورت کے قول سے بلکہ تحلیف بائع ضروری ہے کذا فی الطحطاوی قلت وبقی خامس ما لا ینظرہ الرجال والنساء ففی شرح قاضی خان شری جاریۃ وادعی انہا خنثی حلف البائع میں کہتا ہوں باقی رہی پانچویں قسم عیب کی جس کو نہ مرد دیکھیں نہ عورتیں سو قاضی خاں کی شرح میں ہے کہ خرید کی لونڈی اور مشتری نے دعوی کیا کہ وہ خنثی ہے تو اس میں بائع سے قسم لی جائے یعنی جب اس کو نہ مرد دیکھ سکے نہ عورت تو بجز قسم بائع انفصال کا کوئی طریقہ نہیں استحق بعض المبیع فان کان استحقاقہ قبل القبض للکل خیر فی الکل لتفرق الصفقۃ بعض مبیع میں غیر بائع کی ملک کا استحقاق ثابت ہوا سو اگر استحقاق قبل قبض کرنے کل مبیع کے ہو تو مشتری ہر ایک قیمی اور مثلی میں مختار ہے چاہے باقی میں بیع قائم رکھے چاہے پھیر دے بسبب متفرق ہونے صفقہ کے م کل ثانی سے کل مبیع مراد نہیں جیسا بعضوں نے سمجھا ہے اس واسطے کہ بعض مستحق میں بیع باطل ہے بلکہ کل سے قیمی اور مثلی مراد ہے کذا فی الطحطاوی وان بعدہ خیر فی القیمی لا فی غیرہ لان تبعیض القیمی عیب لا المثلی کما یجی اور اگر استحقاق بعد قبض کے ہے تو مشتری مختار ہے قیمی میں نہ غیر قیمی میں اس واسطے کہ تبعیض قیمی کی عیب ہے نہ مثلی کی چنانچہ آوے گا م یعنی اگر استحقاق سے باقی میں عیب پیدا ہو جیسے گھر یا زمین یا غلام تو مشتری باقی میں مختار ہے چاہے اس کے حصے کے موافق ثمن دے کر لے چاہے پھیر دے اور اگر مبیع دو چیزیں ہوں جو بمنزلہ شئی واحد کے ہیں حکم میں پھر ایک چیز مستحق نکلی تو بھی اس کو باقی میں اختیار ہے اور اگر استحقاق سے عیب نہ ثابت ہوتا ہو باقی میں جیسے مبیع دو کپڑے یا دو غلام ہوں پھر ایک مستحق نکلے یا اناج کا ڈھیر ہو اور اس میں بعض مستحق غیر ہو تو اس کی تبعیض میں ضرر نہیں تو باقی کا لینا مشتری کو لازم ہے اس میں اختیار پھیرنے کا نہیں کذا فی المنح وان شری شیئین فقبض احدہما دون الآخر فحکمہ حکم ما قبل قبضہما فلو استحق او تعیب احدہما خیر اور اگر دو چیزیں خریدیں سو ایک پر قبضہ کیا نہ دوسری پر تو اس کا حکم وہ ہے

---

[1] بہتر یہ تھا کہ کبد کی جگہ کباد بضم اول و تخفیف موحدہ ہوتا جس کے معنی درد جگر کے ہیں ۱۲

Marfat.com

جو ماقبل قبض کا حکم ہے یعنی اگر ایک میں استحقاق یا عیب ثابت ہو تو مشتری مختار ہے وہو اے خیار العیب بعد رویۃ العیب علی التراخی علی المعتمد وما فی الحاوی غریب بحر اور وہ یعنی خیار العیب بعد دیکھنے عیب کے تراخی پر ہے یعنی فی الفور نہیں بنا بر قول معتمد کے اور وہ جو حاوی میں ہے سو غریب ہے یعنی قول ضعیف ہے کذا فی البحر م حاوی میں ہے کہ اگر مشتری نے بعد عیب دیکھنے کے باوجود قدرت علی الرد کے رکھ لیا تو یہ رضامندی ہے اب اس کو پھیرنے کا اختیار نہیں کذا فی الحلبی فلو خاصم ثم ترک ثم عاد وخاصم فلہ الرد مالم یوجد مبطلہ کدلیل الرضی فتح تو اگر مشتری نے بسبب عیب کے جھگڑا کیا پھر جھگڑا چھوڑ دیا بعد مدت پھر آیا اور جھگڑا کیا تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے تاوقتیکہ مبطل اختیار نہ پایا گیا ہو جیسا کہ دلیل رضامندی کی کذا فی الفتح وفی الخلاصۃ لولم یجد البائع حتی ہلک رجع بالنقصان اور خلاصہ میں ہے کہ اگر مشتری نے بعد اطلاع عیب کے بائع کو نہ پایا یہاں تک مبیع ہلاک ہوئی تو بقدر نقصان ثمن سے پھیرے واللبس والرکوب والمداواۃ لہ ادبہ عینی رضی بالعیب الذی یداویہ فقط مالم ینقصہ برجندی اور پہننا اور سوار ہونا رضامندی ہے عیب کی اور مبیع کی دوا کرنا اور مبیع کو علاج میں صرف کرنا کذا فی العینی رضامندی ہے فقط اسی عیب کی جس کی دوا کی تاوقتیکہ دوا سے اس کو ناقص نہ کر دیا ہو کذا فی البرجندی م یعنی اگر مبیع غلام ہے اور مشتری نے اس کے عیب کی دوا کی تو یہ رضا ہے کیونکہ یہ دلیل ہے اس کے رکھ لینے کی لیکن اگر غلام میں دو بیماریاں ہیں اور ایک بیماری کی اس نے دوا کی تو دوسری بیماری کے سبب سے اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے بشرطیکہ دوا سے نقصان زیادہ نہ ہو گیا ہو چنانچہ غلام کے ہاتھ میں درد تھا اور اس کی دوا سے ہاتھ اس کا شل ہو گیا یا آنکھ میں اس کی سفیدی تھی اور دوا کرنے سے آنکھ پھوٹ گئی تو اب دوسرے عیب کے سبب سے اس کو پھیر نہیں سکتا اس واسطے کہ مشتری کے پاس اس میں دوسرا نقصان پیدا ہو گیا کذا فی الطحطاوی وکذا کل مفید رضی بعد العلم بالعیب یمنع الرد والارش اور اسی طرح ہر قول اور فعل جو مفید ہے رضامندی کا بعد دریافت کرنے عیب کے پھیر دینے کا اور بقدر نقصان ثمن پھیر لینے کا مانع ہے ومنہ العرض علی البیع الا الدراہم اذا وجدہا زیوفا فعرضہا علی البیع فلیس برضی کعرض ثوب علی خیاط لینظر ایکفیہ ام لا وعرضہ علی المقومین لیقوم اور منجملہ دلائل رضامندی پیش کرنا ہے مبیع کے بیچنے کے واسطے سوائے دراہم کے جب کہ ان کو کھوٹا پایا پھر ان کو بیع کے واسطے پیش کیا تو یہ پیش کرنا رضامندی نہیں چنانچہ کپڑا سامنے کرنا درزی کے تاکہ وہ دیکھے کہ اس کے قمیص وغیرہ کو کفایت کرتا ہے یا نہیں یا سامنے کرنا مبیع کا قیمت والوں کے آگے تاکہ اس کی قیمت ٹھہرائی جاوے رضامندی نہیں م اور منجملہ دلائل رضامندی اجارہ اور رہن اور کتابت ہے بعد اطلاع عیب کے اور صحیح یہ ہے کہ دوسری بار کا خدمت لینا رضامندی ہے نہ اول بار کا استخدام کذا فی النہر ولو قال لہ البائع اتبیعہ قال نعم لزم ولو قال لا لا لان نعم عرض علی البیع ولا لتقریر لملکہ بزازیہ اور اگر بائع نے مشتری سے کہا کیا تو اس کو بیچتا ہے اس نے کہا ہاں تو بیع لازم ہو گئی اب خیار العیب سے نہیں پھیر سکتا اور اگر مشتری نے کہا کہ نہیں تو بیع لازم نہیں اس واسطے کہ ہاں کہنا بیع کے واسطے پیش کرنا ہے اور نہیں کہنا بائع کی ملک ثابت رکھنا ہے کذا فی البزازیہ یعنی یہ چیز میری مملوک نہیں اس واسطے کہ میں اس کو پھیر دوں گا بلکہ یہ تیری ملک ہے لا یکون رضی الرکوب للرد علی البائع او لشراء العلف لہا او للسقی والحال ان المشتری لا بد لہ منہ ای الرکوب لعجز او صعوبۃ رضامندی نہیں سوار ہونا بائع کو پھیر دینے کے واسطے یا جانور کے چارہ خریدنے کے واسطے یا اس کو پانی پلانے کے واسطے اور حالانکہ مشتری کو سواری کی ضرورت ہے بسبب اپنی عاجزی کے یا جانور کی سرکشی کے م یعنی مشتری ناتوانی سے امور مذکورہ کے واسطے پیدل نہیں جا سکتا یا جانور سرکش ہے کہ بدون سوار ہونے کے نہیں ٹھہرتا تو ایسا سوار ہونا دلیل رضامندی کی نہیں تو معلوم ہوا کہ سواری بلا ضرورت رضا ہے وہل ہو قید للاخیرین او للثلثۃ استظہر البرجندی الثانی واعتمدہ المصنف تبعا للدرر والبحر والشمنی وغیرہم الاول اور کیا ضرورت سواری کی اخیرین یعنی چارہ خرید کرنے اور پانی پلانے

کی قید ہے یا تینوں کی قید برجندی نے ثانی کو قوی کہا ہے اور اسی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے اپنی شرح میں درر اور بحر الرائق اور شمنی کا تابع ہو کر اور
انکے غیر اور مصنفین نے اول کو قوی کہا ہے م مصنف نے اپنی شرح منح الغفار میں کہا لابدلہ منہ قید ہے اخیرین کی اور اسی پر ہمارے استاد نے
بحر الرائق میں اعتماد کیا ہے انتہی ادٗ اول سے اخیرین مراد ہیں اور ثانی سے امو ثلثہ اور اگر شارح بجائے اول ثانی کہتا تو بہتر تھا یعنی تاکہ خلاف متبادر نہ ہوتا
خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو قول ہیں ایک قول میں اطلاق ہے اور دوسرے میں تفصیل کذافی الطحطاوی ولوقال البائع رکبتھا لحاجتک وقال المشتری
لابل لردہا فالقول للمشتری بحر اور بائع نے مشتری سے کہا کہ تو جانور پر سوار ہوا اپنے کام کے واسطے اور مشتری نے کہا نہیں بلکہ اس کے پھیر دینے کے
واسطے تو مشتری کا قول معتبر ہے کذافی البحر وفی الفتح وجد بہا عیبا فی السفر فحملہا فہو عذر اور فتح القدیر میں ہے کہ جانور میں عیب پایا حالت سفر
میں پھر اس پر بوجھ لادا تو یہ عذر ہے یعنی بعد سفر کے اس کو پھیر سکتا ہے م طحطاوی نے بزازیہ سے نقل کیا کہ بوجھ لادنے سے پھیر نہیں سکتا ہے اگرچہ
اسباب کے راہ میں ڈال دینے سے خوف تلف ہو جانے کا ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ پھیر سکتا ہے بقیاس اس کے چارہ لادنے کے انتہی تو معلوم ہوا
کہ روایت فتح القدیر کی ضعیف ہے اختلفا بعد التقابض فی عدد المبیع او احدہما متعدد لیتوزع الثمن علی تقدیر الرد او فی عدد المقبوض فالقول
للمشتری لانہ قابض والقول للقابض مطلقا قدرا او صفۃ او تعیینا تاکہ اختلاف کیا بائع اور مشتری نے بعد تقابض بدلین کے بیع کے عدد میں کہ ایک
ہے یا چند عدد تاکہ قیمت منقسم ہو جاوے پھیرنے کی صورت میں یا اختلاف کیا مقبوض کے شمار میں تو مشتری کا قول معتبر ہے اس واسطے کہ وہ قابض ہے
اور قابض ہی کا قول لائق اعتبار ہے ہر طرح مقدار بیع میں یا اس کی صفت میں یا تعیین میں م عدد مقبوض کے اختلاف کی یہ صورت ہے کہ دو غلام خریدے
بائع نے مشتری سے کہا کہ تو نے دونوں غلاموں پر قبضہ کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ نہیں کیا مگر ایک غلام پر فلو جاء لیردہ بخیار شرط اور رؤیۃ فقال البائع
لیس ہو المبیع فالقول للمشتری فی تعیینہ ولو جاء لیردہ بخیار عیب فالقول للبائع کما لو اختلفا فی طول المبیع وعرضہ فتح تو اگر مشتری آیا تا کہ بیع کو پھیرے
بسبب خیار الشرط کے یا خیار الرویۃ کے اور بائع نے کہا کہ یہ وہ بیع نہیں تو مشتری کا قول معتبر ہو گا اس کی تعیین میں اور اگر آیا تاکہ اس کو پھیرے خیار العیب
کے سبب سے تو بائع کا قول معتبر ہو گا چنانچہ اگر دونوں نے بیع کے طول اور عرض میں اختلاف کیا تو بائع کا قول معتبر ہے کذافی الفتح م اختلاف طول اور عرض کا
اختلاف صفت میں داخل ہے تو اس میں مشتری کا قول معتبر ہے چنانچہ نہر الفائق اور شرح حموی میں ہے ظہیریہ سے خلافا للشارح کذافی الطحطاوی اشتری
عبدین ای شیئین ینتفع باحدہما وحدہ صفقۃ واحدۃ خریدکیے دو غلام یعنی وہ دو چیزیں بصفقۃ واحدہ خریدکیں کہ ان میں سے فقط ایک چیز سے انتفاع
متصور ہے م شارح نے تصریح کردی کہ ذکر دو غلاموں کا متن میں بطور مثال کے ہے نہ بطور قید کے اور اتحاد صفقہ کی یہ صورت ہے کہ دونوں کا ثمن جدا جدا
مذکور نہیں کیا اور اگر جدا جدا ثمن ہر ایک چیز کا مذکور ہو گا تو مشتری کو عیب والی چیز کا پھیر دینا جائز ہے وقبض احدہما ووجد بہ او بالآخر عیبا لم یعلم
بہ الا بعد القبض اخذہما او ردہما اور دو چیزوں میں سے ایک پر قبضہ کیا اور اس میں یا دوسری چیز میں وہ عیب پایا جس کا مشتری کو علم نہ ہوا مگر قبضہ
کرنے کے بعد تو دونوں کو لے یا دونوں کو پھیرے م یعنی فقط عیب والی چیز کو پھیرنا یا رکھ لینا اور بقدر نقصان ثمن کم کرنا جائز نہیں اس واسطے کہ اس میں
تفریق صفقہ ہے قبل تمام ہونے کے اس واسطے کہ تمامی قبضہ کرنے سے ہوتی ہے اور قبل قبض تفریق جائز نہیں ولو قبضہما رد المعیب بحصتہ سالما وحدہ لجواز
التفریق بعد التمام اور اگر دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیا تو فقط عیب دار چیز کو پھیر دے بیع سالم کے حصے کے موافق ثمن لیکر بسبب جائز ہونے تفریق
صفقہ کے بعد تمام ہو جانے قبضہ کے اس واسطے کہ خیار العیب میں صفقہ قبض سے تمام ہوتا ہے کذافی الطحطاوی عن البحر کما لو قبض کیلیا او وزنیا
او زوجی خف ونحوہ کزوجی ثور الف احدہما بالآخر بحیث لایعمل بدونہ ووجد ببعضہ عیبا فان لہ ردکلہ او اخذہ بعیبہ لانہ کشیٔ واحد ولو فی وعائین

Marfat.com

علی الاظہر عنایہ وہو الاصح برہان چنانچہ اگر قبضہ کیا کیلی چیز پر جیسے گیہوں اور جو یا وزنی چیز پہ جیسے گھی اور زعفران یا قبضہ کیا موزے کی جوڑی پہ
اور مانند اس کے جیسے بیلوں کی ایسی جوڑی کہ ایک بیل دوسرے بیل سے ایسا لگ گیا ہے کہ کام نہیں کرتا بدون اس کے اور بعض کیلی یا وزنی میں یا
ایک موزے یا ایک بیل میں عیب پایا تو مشتری کو جائز ہے کہ سب کو پھیر دے یا عیب دار کو بھی رکھے اس کے عیب کے ساتھ اس واسطے کہ اشیائے
مذکورہ شیٔ واحد کے مانند ہیں اگرچہ تول ناپ کی چیز دو برتنوں میں ہو بنا بر قول اظہر کے کذا فی العنایہ اور یہی صحیح تر ہے کذا فی البرہان اشتری جاریۃ
فوطئہا او قبلہا او مسہا بشہوۃ ثم وجد بہا عیبا لم یردہا مطلقا ولو ثیبا خلافا للشافعیؒ واحمدؒ ولنا انہ استوفی ماءہا وہو جزؤہا خرید کی لونڈی
اور اس سے قربت کی یا بوسہ لیا یا اس کو مساس کیا شہوت سے پھر اس میں عیب پایا تو اس کو نہ پھیرے کسی طرح اگرچہ وہ باکرہ نہ ہو بخلاف امام شافعی
اور احمد کے اور ہماری یہ دلیل ہے کہ مشتری نے بسبب قربت کے اس کی منی نکالی اور منی اس کا جزو بدن ہے ہم یعنی اگر اب پھیر دے تو ایسا ہوگا کہ گویا
اس نے بعض مبیع کو لیا اور باقی کو پھیر دیا کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالیہ اور تقبیل اور مساس میں اگرچہ خروج منی نہ ہو لیکن چونکہ مقدمہ ہے وطی کا
لہذا حکم وطی میں ہے ولو الواطی زوجہا ان ثیبا ردہا وان بکرا لا بحر اور اگر قربت کرنے والا لونڈی کا زوج ہے اگر وہ ثیبہ ہے تو اس کو پھیر دے اور اگر باکرہ ہے
تو نہ پھیرے کذا فی البحر ورجع بالنقصان لامتناع الرد یعنی اگر مشتری وطی کا عیب پاوے تو بقدر نقصان ثمن پھیرے بسبب نہ جائز ہونے پھیر دینے کے
وفی المنظومۃ المحبیۃ لو شرط بکارتہا فبانت ثیبا فیردہا بل یرجع بالربعین درہما نقصان ہذا العیب وفی الحاوی والملتقط الثیوبۃ لیست بعیب الا اذا
شرط البکارۃ فیردہا لعدم المشروط اور منظومہ محبیہ میں ہے کہ اگر مشتری نے لونڈی کی بکارت کی شرط کی پھر وہ ثیبہ ظاہر ہوئی تو اس کو نہ پھیر دے بلکہ چالیس درم
نقصان اس عیب کا پھیرے اور حاوی اور ملتقط میں ہے کہ ثیبہ ہونا عیب نہیں مگر جب کہ بکارت شرط کی ہو تو اس کو پھیر دے اگر ثیبہ ہو بسبب
نہ ہونے مشروط کے ہم منظومہ کی روایت میں مراد یہ ہے کہ اس کا ثیبہ ظاہر ہونا مشتری کی وطی سے ہو تاکہ ما قبل کے موافق ہو جاوے اور حاوی اور
ملتقط کی روایت اس پر محمول ہے کہ اس کا ثیبہ ہونا بغیر وطی کے مشتری کو معلوم ہو جاوے تو اب دونوں روایتوں میں تعارض نہ رہا کذا فی الطحطاوی الا
اذا قبلہا البائع لان الامتناع لحقہ فاذا رضی زال الامتناع ولعود الرد بالعیب القدیم بعد زوال العیب الحادث لعود الممنوع بزوال المانع
درر فیرد المبیع مع النقصان علی الراجح نہر مگر جب کہ بعد وطی مشتری کے بائع نے اس لونڈی قبول کر لیا تو پھیر دینا جائز ہے اس واسطے کہ امتناع
رد بسبب بائع کے حق کے تھا سو جب کہ وہ راضی ہو گیا تو امتناع زائل ہو گیا اور پھیر دینا پھر جائز ہو گیا بسبب عیب قدیم کے بعد زائل ہونے
عیب حادث کے بوجہ ... عود کرنے ممنوع کے بسبب زائل ہونے مانع کے کذا فی الدرر تو مبیع کو اب پھیر دے نقصان کے ساتھ بنا بر قول راجح
کے کذا فی النہر نقصان کے ساتھ پھیر دے یعنی جب کہ پھیرنا ممنوع تھا اور مشتری نے بقدر نقصان قدیم ثمن پھیر لیا تھا اس قدر ثمن کو بھی پھیر دے
کذا فی الطحطاوی وظہر عیب بمشتری البائع الغائب واثبتہ عند القاضی فوضعہ عند عدل فاذا ہلک ہلک من المشتری الا اذا قضی القاضی
بالرد علی بائعہ لان القضاء علی الغائب بلا خصم ینفذ علی الاظہر درر ظاہر ہوا عیب اس چیز میں جو خریدی ہوئی تھی بائع غائب سے اور مشتری نے
عیب کو ثابت کیا قاضی کے پاس سو قاضی نے مبیع کو شخص معتمد کے پاس رکھوایا تو اگر وہ چیز ہلاک ہو گی تو مشتری کا مال ہلاک ہوگا نہ بائع کا
مگر جبکہ قاضی اسکے بائع کو پھیر دینے کا حکم دے تو بائع کا مال ہلاک ہوگا اس واسطے کہ قضا علی الغائب بلا حضور نافذ ہو جاتی ہے بنا بر قول اظہر کے کذا فی الدرر ہم نفاذ قضا علی الغائب میں دو روایتیں ہیں کتاب المفقود
میں نفاذ کی روایت کی تصحیح ہے اور کتاب القضا میں عدم نفاذ کی روایت کی تصحیح ہے شرح حموی میں ہے کہ ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے
کہ قاضی سے قاضی مجتہد یا قاضی غیر حنفی المذہب مراد ہے جس کے مذہب میں قضا علی الغائب جائز ہے اور حنفی المذہب قضا علی الغائب کیونکر اپنی
رائے پر قرار دے سکے حالانکہ اس کے واسطے کوئی رائے نہیں بوجہ رکھنے کے اپنے امام کے مذہب پر کذا فی الطحطاوی ملخصاً

Marfat.com

قتل العبد المقبوض او قطع لسبب کان عند البائع کقتل او ردۃ او سرقۃ۔ رد المقطوع او امسکہ ورجع بنصف ثمنہ مجمع واخذ ثمنہما اے ثمن المقطوع والمقتول مارا گیا غلام مقبوض مشتری کا یا اس کا ہاتھ کاٹا گیا اس سبب سے جو واقع ہوا تھا بائع کے پاس جیسے قتل یا ارتداد یا سرقہ غلام کا تو مشتری غلام مقطوع کو پھیر دے اور دونوں کا ثمن پھیر لے یعنی مقطوع اور مقتول کا ثمن یا مقطوع کو رکھ لے اور اس کا نصف ثمن بائع سے پھیر لے کذا فی المجمع اور اگر غلام نے بائع اور مشتری دونوں کے پاس چوری کی اور مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک بقدر نقصان ثمن پھیر لے اور امام اعظم کے نزدیک ربع ثمن پھیر لے اور اگر بائع اس کا پھیر لینا قبول کرے تو پون ثمن پھیر لے کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو تداولتہ الایدی فقطع عند الاخیر او قتل رجع الباعۃ بعضہم علی بعض وان علموا بذلک لکونہ کالاستحقاق لا کالعیب خلافا لہما اور اگر اس کی بیع چند بار دست بدست ہوئی پھر اخیر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا وہ مقتول ہوا تو بعض بائعین بعض سے رجوع کریں یعنی ایک بائع دوسرے بائع سے ثمن پھیر لے اگرچہ ان کو اس قطع یا قتل کا سبب معلوم ہو بسبب ہونے اس قطع یا قتل کے مانند استحقاق کے نہ مانند عیب کے بخلاف صاحبین کے یعنی جیسے علم بالاستحقاق مانع رجوع نہیں ویسے ہی اس کا علم بھی مانع رجوع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مشتری اخیر اپنے بائع سے ثمن پھیر لے اور وہ اپنے بائع سے نہ پھیرے اس واسطے کہ وہ بمنزلہ عیب کے ہے کذا فی الطحطاوی وصح البیع بشرط البراءۃ من کل عیب وان لم یسم خلافا للشافعی لان البراءۃ عن الحقوق المجہولۃ لا یصح عندہ ویصح عندنا لعدم افضائہ الی المنازعۃ ویدخل فیہ الموجود والحادث بعد العقد قبل القبض فلا یردہ بعیب اور صحیح ہے بیع بشرط بری الذمہ ہونے کے ہر عیب سے اگرچہ بائع نے عیب کو معین نہ مذکور کیا ہو بخلاف امام شافعی کے اس واسطے کہ بری الذمہ ہونا حقوق مجہولہ سے ان کے نزدیک صحیح نہیں اور ہمارے نزدیک صحیح ہے اس واسطے کہ عدم تعین برات میں منازعت کو نہیں پہنچاتا اور داخل اس شرط میں داخل ہے وہ عیب جو موجود ہے قبل عقد کے اور جو پیدا ہو بعد عقد قبل قبض کے تو اب مشتری بیع کو پھیر نہیں سکتا ہم برأت عیب کی یہ صورت ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ بیچا اس شرط پر کہ میں بری الذمہ ہوں ہر عیب سے کذا فی النہر تو اب مشتری کسی عیب قدیم یا حادث سے اس کو پھیر نہیں سکتا اس واسطے کہ غرض اس شرط سے یہ ہے کہ عقد لازم ہو جائے اور مشتری کا حق در باب سلامت عیوب ساقط ہو اور یہ حاصل نہیں ہوتا مگر عیب قدیم اور حادث کی برات سے خواہ بائع عیب کا عالم ہو یا نہ ہو اور مشتری اس سے واقف ہو یا نہ ہو اس کی طرف اشارہ کیا ہو یا نہ کیا ہو وخصہ محمد ومالک بالموجود کقولہ من کل عیب بہ اور محمد اور امام مالک نے برات کو عیب موجود کے ساتھ مخصوص کیا ہے نہ عیب حادث کے ساتھ چنانچہ یوں کہنا بائع کا کہ میں بری الذمہ ہوں اس کے ہر عیب سے عیب موجود کے ساتھ بالاتفاق مخصوص ہے تو اس میں عیب حادث بالاجماع داخل نہیں کذا فی البحر یعنی اگر بعد عقد قبل قبض عیب پیدا ہوگا تو اس صورت میں مشتری پھیر سکتا ہے ولو قال مما یحدث صح عند الثانی وفسد عند الثالث نہر اور اگر بائع نے کہا کہ میں بری الذمہ ہوں اس عیب سے جو پیدا ہو تو صحیح ہے ابو یوسف کے نزدیک اور فاسد ہے بیع محمدؒ کے نزدیک کذا فی النہر اس واسطے کہ ابرا محتمل اضافت کا نہیں تو یہ شرط فاسد ہوئی اور ابو یوسفؒ کی یہ دلیل ہے کہ غرض اس سے ایجاد بیع ہے اس طرح پر کہ استحقاق سلامت عیوب اس میں نہ رہے کذا فی الحلبی ابراۂ من کل داء فہو علی المرض وقیل علی ما فی الباطن واعتمدہ المصنف تبعا للاختیار والجوہرۃ لانہ المعروف فی العادۃ وما سواہ فی العرف مرض بائع نے ابرا کیا ہر داء سے تو وہ مرض پر محمول ہے اور بعضوں نے کہا کہ باطن کے مرض پر محمول ہے اور اسی قول ثانی پر مصنف نے اعتماد کیا ہے اختیار اور جوہرہ کا تابع ہو کر اس واسطے کہ لفظ داء عادت میں مرض باطنی میں مشہور ہے اور سوائے بیماری باطن کے عرف میں مرض مشہور ہے ہم مذہب مشہور یہی ہے کہ داء مطلق مرض ہے اس واسطے کہ لغت میں ظاہر اور باطن دونوں کو داء کہتے ہیں لیکن عرف میں پیٹ کی بیماری کو داء بولتے ہیں چنانچہ تلی یا فساد حیض کی بیماری کذا فی المنح ولو ابراہ من کل غائلۃ فہی السرقۃ والاباق والزنا اور اگر

Marfat.com

بائع نے ابراکیا ہر غائلہ سے تو غائلہ سے مراد سرقہ اور گریختگی اور زنا ہے م ہر چند لغت میں غائلہ بمعنی شر اور بدی ہے لیکن یہ تخصیص عرفی اس واسطے ہے کہ مدار احکام عرف پر ہے اشتری عبدا فقال لمن ساومہ ایاہ اشترہ فلا عیب بہ فلم یتفق بینہما البیع فوجد مشتریہ بہ عیبا فلہ ردہ علی بائعہ بشرطہ ولا یمنعہ من الرد علیہ اقرارہ السابق بعدم العیب لانہ مجاز عن الترویج خرید کیا غلام کو پھر مشتری نے اس سے کہا جو اس خریداری کی گفتگو کرتا تھا کہ تو اس غلام کو خرید کر اس میں کوئی عیب نہیں پھر دونوں میں بیع کا اتفاق نہ ہوا پھر مشتری نے اس غلام میں عیب پایا تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے اس کے بائع کو رد بیع کی شرط کے موافق اور پھیر دینے کا مانع نہ ہوگا اس کا اگلا اقرار عدم عیب کا اس واسطے کہ وہ مجاز ہے ترویج سے م یعنی آدمی عیب سے کمتر خالی ہوتا ہے تو قاضی یقین کرے گا کہ نفی کرنا مطلق عیب کا ظاہر مراد نہیں لہذا اس کا کلام ترویج مال پر محمول ہوگا چنانچہ مولیٰ کا کہنا اپنی لونڈی سے یازانیہ مجنونہ عیب کا اقرار نہیں بلکہ شتم پر محمول ہے اور رد بیع کی شرط گواہ بین یا اقرار بائع کا یا انکار قسم کذا فی الطحطاوی ولو عینہ ای العیب فقال لا عور بہ او لا شلل لا یردہ لاحاطۃ العلم بہ الا اذا لم یحدث مثلہ کلا اصبع بہ زائدۃ ثم وجدہا فلہ ردہ للتیقن بکذبہ اور اگر مشتری مذکور نے عیب کا نام لیا اور یوں کہا اس شخص سے جو خریداری ظاہر کرتا ہے کہ اس غلام میں عیب یک چشمی یا بیکاری دست نہیں اور اس نے خرید نہ کیا اور پھر یہی عیب اس میں ظاہر ہوا تو یہ مشتری اس کو پھیر نہیں سکتا بسبب دریافت ہونے اس عیب کے بخوبی تمام مگر یہ کہ ایسا عیب ہو کہ ویسا پیدا نہیں ہو جاتا دفعتًا جیسے بائع کا یوں کہنا کہ اس کی زائد انگلی نہیں پھر مشتری نے زائد انگلی اس میں پائی تو اس کو اس صورت میں پھیر دینا جائز ہے باوجود نفی عیب مذکور بسبب متیقن ہو جانے اس کے جھوٹ کے قال لآخر عبدی ہذا آبق فاشترہ منی فاشتراہ وباع من آخر فوجدہ المشتری الثانی آبقا لا یردہ بما سبق من اقرار البائع الاول ما لم یبرہن انہ ابق عندہ لان اقرار البائع الاول لیس بحجۃ علی البائع الثانی الموجود منہ السکوت کہا دوسرے سے کہ میرا یہ غلام بھگوڑا ہے تو اس کو مجھ سے خرید لے سو اس نے اس کو مول لیا اور دوسرے شخص کے ہاتھ بیچا پھر مشتری ثانی نے اس کو بھگوڑا پایا تو مشتری ثانی اس کو پھیر نہیں سکتا بائع اول کے اگلے اقرار سے تاوقتیکہ گواہوں سے ثابت نہ کرے کہ وہ اس کے پاس سے بھاگا اس واسطے کہ بائع اول کا اقرار حجت نہیں بائع ثانی پر جس سے سکوت حاصل ہے اور بائع ثانی کا سکوت بائع اول کے اقرار کا مصداق نہیں ہو سکتا کذا فی الطحطاوی اشتری جاریۃ لہا لبن فارضعت صبیا لہ ثم وجد بہا عیبا کان لہ ان یردہا لانہ استخدام خرید کی شیر دار لونڈی سو اس نے دودھ پلایا مشتری کے لڑکے کو پھر اس میں عیب پایا تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے اس واسطے کہ دودھ پلوانا خدمت لینا ہے م یعنی اور خدمت لے کر پھیر دینا جائز ہے بخلاف الشاۃ المصراۃ فلا یردہا مع لبنہا او صاع من تمر بل یرجع بالنقصان علی المختار شروح مجمع وحررناہ فیما علقناہ علی المنار بخلاف اس بکری کے جو کم شیر تھی سو اس کے بائع نے تھن باندھے یعنی دو چار روز دودھ نہ دوہا تاکان میں دودھ جمع ہو رہے اور مشتری گمان کرے کہ بہت دودھ والی ہے تو اس بکری کو نہ پھیرے اس کے دودھ کے ساتھ یا ایک صاع کھجور کے ساتھ بلکہ بقدر نقصان ثمن پھیر لے بقول مختار کذا فی شروح المجمع اور ہم نے اس کی تحریر کی ہے منار کی شرح میں کما لو استخدمہا فی غیر ذلک ففی المبسوط الاستخدام بعد العلم بالعیب لیس برضی استحسانا لان الناس یتوسعون فیہ وہو للاختبار وفی البزازیۃ الصحیح انہ رضی فی المرۃ الثانیۃ الا اذا کان فی نوع آخر وفی الصغری انہ مرۃ لیس برضی الا علی کرہ من القن بحر چنانچہ اگر مشتری نے خدمت لی لونڈی سے دودھ پلانے کے سوا کسی اور کام میں تو پھیر دینا جائز ہے اور مبسوط میں ہے کہ استخدام بعد دریافت ہونے عیب کے باعتبار استحسان کے رضامندی نہیں اس واسطے کہ استخدام میں لوگوں کے نزدیک وسعت ہے تنگی نہیں اور استخدام آزمائش کے واسطے بھی ہوتا ہے کہ مملوک لائق کیسا ہے یا نہیں اور بزازیہ میں ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ دوبارہ خدمت لینا رضامندی ہے مگر جب کہ مملوک سے دوسرے قسم کا کام لیا تو رضامندی نہیں اور صغری میں ہے کہ ایک بار خدمت لینا رضامندی نہیں مگر مملوک پر زبردستی کر کے خدمت لینا البتہ رضامندی کی

Marfat.com

دلیل ہے کذافی البحر اس واسطے کہ آدمی اپنی مملوک پر جبر کرتا ہے نہ غیر کی مملوک پر **قال المشتری لیس به ای بالمبیع اصبع زائدة او نحوها مما لا یحدث مثله فی تلک المدة ثم وجد به ذلک کان له الرد بلا یمین** اما مشتری نے کہا کہ مبیع میں زائد انگلی یا مانند اس کے ویسا عیب نہیں جو اتنی مدت میں پیدا ہو سکے پھر اس اقرار کے بعد وہی عیب پایا جس کا وہ انکار کر چکا تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے بدون قسم کے بدلیل گذشتہ یعنی نفی عیب مذکور میں کذب مشتری متیقن ہے کیونکہ انگلی اتنی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتی تو معلوم ہوا کہ یہ عیب قدیم ہے جو بائع کے پاس موجود تھا **باع عبدا وقال للمشتری برئت الیک من کل عیب به الا الاباق فوجده آبقا فله الرد ولو قال الا ابا قه لا لانه فی الاول لم یضف الاباق للعبد ولا وصفه به فلم یکن اقرارا باباقه للحال وفی الثانی اضافه الیه فکان اخبارا بانه ابق فیکون راضیا به قبل الشراء خانیة** بیچا غلام کو اور مشتری سے کہا کہ میں بری الذمہ ہوا تیرے جانب اس کے ہر عیب سے سوائے گریختگی کے پھر اس کو مشتری نے بھگوڑا پایا تو اس کو پھیرنے کا اختیار ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں اس کے ہر عیب سے بری الذمہ ہوں سوائے اس کے بھاگنے کے تو پھیرنے کا اختیار نہیں اس واسطے کہ پہلی صورت میں بائع نے گریختگی کی نسبت غلام کی طرف نہیں کی اور نہ اس کو موصوف بگریختگی کیا تو اس کا قول غلام کی فی الحال گریختگی کا اقرار نہ ہوا اور دوسری صورت میں گریختگی کو اس کی طرف نسبت کیا تو اس نے خبر کر دی کہ وہ بھگوڑا ہے تو مشتری راضی ہو چکا اس عیب سے قبل خریداری کے کذافی الخانیہ اور بعد رضا بالعیب رد مبیع میں اختیار نہیں **وفیها لو برئ من کل حق له قبله دخل العیب لا الدرک** اور خانیہ میں ہے کہ اگر مشتری نے اپنے ہر ایک حق سے قبل اس[1] کے برأت کی تو اس قول میں برأت عیب داخل ہوگی نہ درک م یعنی اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ میں نے اپنا ہر ایک حق چھوڑا تو اس میں عیب داخل ہے نہ درک یعنی اب وجود عیب سے پھیر نہیں سکتا ہے اور اگر مبیع مستحق غیر ثابت ہوگا تو ضمان ثمن مشتری ساقط نہ ہوگا یعنی اگر یہ قول کفیل بالدرک سے کہا ہوگا تو کفالت باطل نہ ہوگی شائد اس واسطے کہ حق مشتری ہنوز متحقق نہیں جو اس کی برأت سے ساقط ہو گا کذافی الطحطاوی **مشتر لعبد او امة قال اعتق البائع العبد او دبرا و استولد الامة او هو حر الاصل وانکر البائع حلف لعجز المشتری عن الاثبات** غلام یا لونڈی کے خریدار نے کہا کہ بائع نے غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر کیا یا لونڈی کو ام ولد بنایا یا وہ حر اصلی ہے اور بائع نے اس کا انکار کیا تو بائع سے قسم لی جائے بسبب عاجز ہونے مشتری کے اس دعوے کے اثبات سے یعنی درصورت عدم شہادت قاضی قسم لے گا **فان حلف قضی علی المشتری بما قاله من العتق ونحوه لاقراره بذلک** پھر اگر بائع نے قسم کھائی تو مشتری پر حکم ہوگا بموجب اس کے قول کے یعنی عتق اور مانند اس کے اس واسطے کہ مشتری اس کا اقرار کر چکا ہے یعنی عتق اور تدبیر غلام اور استیلاد اور حریت اصلی مملوک کی ثابت ہو جائے گی مشتری کے اقرار کے سبب سے تو اب نہ ملک کا دعویٰ مشتری کر سکتا ہے نہ ثمن پھیر سکتا ہے **فی رجع بالعیب ان علم به لان المبطل بالرجوع ازالته عن ملکه الی غیره بانشائه او اقراره ولم یوجد حتی لو قال باعه وهو ملک فلان وصدقه فلان واخذه لا یرجع بالنقصان لازالته باقراره کانه وهبه** اور مشتری بقدر نقصان عیب بائع سے ثمن پھیر لے اگر عیب کا ہونا اس غلام یا لونڈی میں معلوم ہو اس واسطے کہ رجوع نقصان کا مبطل مشتری کا ازالہ ہے اپنی ملک سے غیر کو ملک کر کے انشاء تملیک سے یا اپنے اقرار سے اور وہ موجود نہیں یعنی رجوع نقصان اس صورت میں درست نہ ہوتا کہ اگر مشتری نے غلام کو غیر کا مملوک کر دیا ہوتا بیع وغیرہ سے یا اقرار ملک غیر سے سو یہاں کوئی بات حاصل نہیں تو اگر مشتری نے اس کا دعویٰ کیا کہ بائع نے غلام کو بیچا اور فلاں شخص کی ملک ہے اور فلاں شخص نے بھی اس کی تصدیق کی اور اس غلام کو لے لیا تو مشتری بائع سے رجوع بالنقصان نہیں کر سکتا بسبب ازالہ اس کی ملک کے خود مشتری کے اقرار سے

[1] ترجمہ میں بخط مترجم اسی طرح مذکور ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ قبلہ بکسر قاف ہو یعنی مشتری نے اپنا حق جو بائع کی طرف نکلے اس سے برأت کی اور مناسب مقام یہ ہے کہ فاعل بری کا بائع ہو اور ضمیر لہ کی مشتری کی طرف اور قبلہ کی بائع کی طرف۔ ۱۲

Marfat.com

گویا مشتری نے اس کو ہبہ کردیا **وجد المشتری الغنیمۃ محرزۃ بدارنا او غیر محرزۃ لو البیع من الامام او امینہ بحر قال المصنف فتقیید محرزۃ غیر لازم عیبا لا یرد علیہما لان الامین لا ینتصب خصما** عیب کو پایا غنیمت کے خریدار نے جو محفوظ ہوگئی دار الاسلام میں آکر یا غنیمت غیر محفوظ ہو اگر مشتری نے خرید کی امام سے یا اس کے امین سے کذا فی البحر مصنف نے اپنی شرح میں کہا غنیمت میں محفوظ ہونے کی قید لازم نہیں تو مشتری بعلت عیب امام اور اس کے امین کو نہ پھیرے اس واسطے کہ امین صاحب خصومت نہیں ہوسکتا م امین سے عام مراد ہے تا دلیل مدعا کے موافق ہوجاوے اس واسطے کہ خود امام بھی امانت دار ہے بیت المال کا کذا فی الطحطاوی **بل ینصب لہ الامام خصما فیرد علی منصوب الامام ولا یحلفہ لان فائدۃ الحلف النکول ولا یصح نکولہ ولا اقرارہ** بلکہ اگر مشتری عیب غنیمت کا مدعی ہو تو امام اس کے واسطے ایک شخص کو مدعا علیہ بنا کر قائم کرے اور مشتری بیع کو منصوب پر رد کرے اور نہ قسم لے منصوب سے اس واسطے کہ فائدہ قسم کا نکول ہے یعنی انکار قسم اور حالانکہ نکول اور اقرار شخص منصوب کا صحیح نہیں م تو اب رد متصور نہیں بدون گواہوں کے کذا فی المنح **فاذا رد علیہ العیب بعد ثبوتہ یباع ویدفع الثمن الیہ ویرد النقص والفضل الی محلہ لان الغرم بالعلم** در پھر جب عیب والی چیز اس کو پھیر دے بعد ثبوت عیب کے تو وہ دوبارہ بیچی جاوے اور ثمن مشتری کو دیا جاوے اور کمی اور زیادتی پھیری جاوے اس کے محل میں اس واسطے کہ نقصان مقابل منفعت کے ہے کذا فی الدرر یعنی امام اس کو بیچ ڈالے اگر ثمن ثانی اول سے کم ہو تو اگر بیع منجملہ چار خمس کے ہو تو اس میں ثمن پورا کر دے اور اگر خمس میں سے ہو تو اس میں سے دے اور اسی طرح اگر ثمن ثانی اول سے زیادہ ہو تو زیادتی کو بھی وہیں رکھے جہاں کی بیع ہو کذا فی المنح **وجد المشتری بمشریہ عیبا واراد الردبہ فاصطلحا علی ان یدفع البائع الدراہم الی المشتری ولا یرد علیہ جاز ویجعل حطا من الثمن** مشتری نے اپنی خریدی چیز میں عیب پایا اور دونوں نے اس پر مصالحہ کیا کہ بائع چند دراہم مشتری کو دے اور مشتری اس کو نہ پھیرے تو جائز ہے اور یہ مصالحہ ثمن کا گھٹا دینا قرار دیا جاوے گا م بحر الرائق میں کہا کہ یہاں تک ظاہر ہوگیا کہ خیار بالعیب ساقط ہوتا ہے وقت بیع یا وقت قبض کے دریافت ہونے سے یا راضی ہوجانے سے بعد بیع اور قبض کے اور اشتراط برائت ہر عیب سے اور کسی چیز پر صلح کر لینے سے **وعلی العکس وہو ان یصطلحا ان یدفع المشتری الدراہم الی البائع ویرد علیہ لا یصح لانہ لا وجہ لہ غیر الرشوۃ فلا یجوز** اور بالعکس اس کے وہ یہ ہے کہ دونوں اس پر صلح کریں کہ مشتری چند دراہم بائع کو دے کر بیع پھیر دے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ اس دینے کی کوئی وجہ نہیں سوائے رشوت کے تو جائز نہ ہوئی کیونکہ رشوت حرام ہے م سوداگروں کی اصطلاح میں اس کو احمقانہ کہتے ہیں سو معلوم ہوا کہ حرام ہے کیونکہ رشوت ہے ابو نصر بغدادی کی شرح قدوری میں ہے کہ رشوت اور ہدیہ میں یہ فرق ہے کہ رشوت وہ ہے جو ایک شخص دوسرے کو کچھ دے بشرط اس کی اعانت کے اور ہدیہ میں اعانت شرط نہیں **وفی الصغری ادعی عیبا فصالحہ علی مال ثم بریٔ او ظہر ان لا عیب فیہ فللبائع ان یرجع بما ادی ولو زال بمعالجۃ المشتری لا قنیۃ** اور صغری میں ہے کہ مشتری نے عیب کا دعوی کیا اور بائع نے اس سے مصالحہ کر لیا کچھ مال پر پھر وہ عیب زائل ہوگیا یا ظاہر ہوا کہ اس میں کچھ عیب نہیں تو بائع کو جائز ہے کہ جو دیا ہے اس کو پھیر لے اور اگر عیب زائل ہوا مشتری کے معالجہ کرنے سے تو پھیر لینا جائز نہیں کذا فی القنیۃ **رضی الوکیل بالعیب لزم الموکل ان کان المبیع مع العیب الذی بہ یساوی الثمن المسمی والا یساوہ لا یلزم الموکل** راضی ہوگیا وکیل بیع کے عیب سے تو موکل کو یہ بیع لازم ہوگی اگر بیع اس عیب کے ساتھ جو اس میں موجود ہے قیمت میں برابر ہو ثمن مسمی کے اور اگر قیمت اس کی ثمن معین سے برابر نہ ہو تو موکل کو بیع لازم نہیں چاہے تو پھیر دے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **لا یحل کتمان العیب فی بیع او ثمن لان الغش حرام الا فی مسئلتین** حلال نہیں چھپانا عیب کا بیع یا ثمن میں اس واسطے کہ غش یعنی تدلیس اور اخفاء عیب حرام ہے مگر دو صورتوں میں حرام نہیں **الاولی الاسیر لو شری شیئا ثم دفع الثمن مغشوشا جاز ان کان حرا لا عبدا** پہلی صورت یہ ہے

Marfat.com

کہ مسلم اسیر اگر کوئی چیز وہاں یعنی دار الحرب میں خرید کرے اور کھوٹا ثمن دے تو جائز ہے اگر وہ آزاد ہو نہ غلام ہم اشباہ میں جہاں سے شارح نے یہ مسئلہ نقل کیا یوں ہے کہ خرید کیا مسلم اسیر کو دار الحرب سے اور ثمن کھوٹا یا مغشوش دیا تو جائز ہے اگر اسیر آزاد ہوا اور اگر غلام ہو تو جائز نہیں انتہی اور اسی کے موافق قاضی خاں میں یوں ہے کہ ایک مرد نے قیدیوں کو اہل حرب سے خرید کیا تو ان کو کھوٹے اور مغشوش درم دیئے جائز ہیں اس واسطے کہ احرار کی خرید درحقیقت خرید ہی نہیں اور اگر قیدی غلام ہیں تو کھوٹے درم دینے جائز نہیں انتہی تو معلوم ہوا کہ اسیر مبیع ہے نہ مشتری غور کر لے کذا فی الطحطاوی یعنی شارح نے اشباہ کی عبارت میں دھوکا کھایا کہ اسیر کو مشتری قرار دیا الثانیۃ یجوز اعطاء الزیوف والناقص فی الجبایات اشباہ دوسری صورت یہ ہے کہ کھوٹے اور ناقص درم دینے حاکم کے ظلم میں جائز ہیں کذا فی الاشباہ ہم جبایات بجآء موحدہ نہ بنون چنانچہ بعضے غلط سمجھے ہیں اور وہ جمع ہیں جبایت کی جبایت وہ ہے جو لوگوں سے بظلم مال لیا جاوے کذا فی الطحطاوی وفیہا رد المبیع بعیب بقضاء فسخ فی حق الکل الافی مسئلتین اور اشباہ میں ہے کہ پھیر دینا مبیع کا عیب کی علت سے بحکم قاضی فسخ بیع ہے سب لوگوں کے حق میں مگر دو صورت میں فسخ نہیں ہم سب کے حق میں فسخ ہے یعنی بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہے اور یہ فسخ باعتبار استقبال کے ہے نہ باعتبار ماضی کے لہذا زوائد مبیع مشتری کے مملوک ہیں تو ان کو اصل کے ساتھ نہ پھیرے کذا فی الطحطاوی عن البحر احدیہما لو احال البائع بالثمن ثم رد المبیع بعیب بقضاء لم تبطل الحوالۃ ایک صورت یہ ہے کہ اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا پھر مبیع پھیر دی گئی عیب سے بحکم قاضی تو حوالہ باطل نہیں ہوتا ہم صورت اس کی ذخیرہ میں یوں ہے کہ غلام بیچا ایک مرد سے ہزار درم کو پھر بائع نے اپنے قرض خواہ کو مشتری پر حوالہ کیا بقید ثمن پھر غلام مر گیا قبل قبض کے یہاں تک کہ ثمن ساقط ہوا یا غلام پھیر دیا گیا خیار الرویۃ یا خیار الشرط یا خیار العیب سے قبل قبض کے یا بعد قبض کے تو حوالہ باطل نہیں استحسانا اور اگر مشتری نے حوالہ کیا تو قاضی اس کو باطل کرے گا انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا کہ لفظ بائع شارح کی عبارت میں مرفوع ہے بنا بر فاعلیت کے کذا فی الطحطاوی الثانیۃ لو باعہ بعد الرد بعیب لقضاء من غیر المشتری وکان منقولا لم یجز قبل قبضہ ولو کان فسخا لجاز دوسری صورت یہ ہے کہ اگر بائع نے مبیع کو بیچا غیر مشتری سے بعد اس کے پھیر دینے کے عیب کی علت سے بحکم قاضی اور مبیع مال منقول تھا تو یہ بیع جائز نہیں قبل اس کے قبضہ کرنے کے اور اگر رد بالعیب بحکم قضا فسخ ہوتا تو بیع جائز ہوتی ہم غیر مشتری کی قید اس واسطے لگائی کہ مشتری سے دوبارہ بیع کرنا جائز ہے کیونکہ مبیع اس کے پاس ہے اور منقول کی قید اس واسطے لگائی کہ اراضی کی بیع قبل قبض صحیح ہے وفی البزازیۃ شری عبدا فضمن لہ رجل عیوبہ فاطلع علی عیب وردہ لم یضمن لانہ ضمان العہدۃ وضمنہ الثانی لانہ ضمان العیوب وان ضمن السرقۃ او الحریۃ او الجنون او العمی فوجدہ کذلک ضمن الثمن اور بزازیہ میں ہے کہ ایک غلام خرید کیا اور ایک مرد اس کے عیوب کا ضامن ہوا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے غلام کو پھیر دیا تو وہ مرد ضامن نہیں اس واسطے کہ یہ ضمانت عہدہ کی ہے اور ضمانت عہدہ امام کے نزدیک باطل ہے اور ابویوسف نے اس کو ضامن کہا ہے اس واسطے کہ یہ ضمانت عیوب ہے اور ضمان عیوب جائز ہے اور اگر وہ مرد دزدی یا آزادی یا دیوانگی یا نابینائی کا ضامن ہوا پھر مشتری نے اس کو اسی طرح پایا تو وہ شخص ثمن کا ضامن ہے وفی الجواہر الفتاوی شری ثمرۃ کرم ولا یمکن قطافہا لغلبۃ الزنابیر ان بعد القبض لم یردہ وان قبلہ فان تنقص المبیع بتناول الزنابیر فلہ الفسخ لتفرق الصفقۃ علیہ اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ خرید کیے پھل انگور کے اور ممکن نہیں ان کا توڑنا بھڑوں کی کثرت کے سبب سے اگر بعد قبض غلبہ ہوا ہو تو نہ پھیرے کیونکہ یہ عیب مشتری کے پاس حادث ہوا اور اگر قبل قبض کے ہے اور پھل کم ہو گئے ہوں بھڑوں کے کھا جانے سے تو اس کو فسخ بیع میں اختیار ہے بسبب متفرق ہونے صفقہ کے مشتری پر یعنی جس قدر پھل خرید کیے تھے وہ پورے باقی نہ رہے بھڑوں کے کھا جانے سے۔

Marfat.com

باب البیع الفاسد

یہ باب ہے بیع فاسد کے احکام میں ہم بیع صحیح کو اس واسطے اول ذکر کیا کہ وہ مقصود کی موصل ہے کیونکہ مشروعیت عقود سے سلامت دین مقصود ہے تا لغالب مندفع ہو اور حاجات دنیویہ حاصل ہوں اور بیع فاسد کو اس واسطے مؤخر کیا کہ مخالفت دین ہے اور فاسد مشتق ہے فساد سے جو ضد صلاح ہے اور حاصل معنی لغوی تغیر وصف کی طرف راجع ہے اور اصطلاح شرع میں فاسد وہ ہے جس کی اصل مشروع ہو نہ وصف اس کا اور مشروعیت اصل سے مراد یہ ہے کہ مال متقوم ہو اور اس کا جواز اور صحیح ہونا مراد نہیں اس واسطے کہ فاسد ہونا اس کی صحت کا مانع ہے کذا فی الطحطاوی اور اس باب کو ملقب بفاسد کیا باوجودیکہ باطل کو بھی شامل ہے اس واسطے کہ فاسد کثیر الوقوع ہے تعدد اسباب کے سبب سے کذا فی النہر المراد بالفاسد الممنوع مجازا عرفیا فیعم الباطل والمکروہ وقد یذکر فیہ بعض الصحیح تبعاً فاسد سے مراد ممنوع ہے باعتبار مجاز عرفی کے تو اب فاسد بیع باطل اور مکروہ کو بھی شامل ہو گئی اور گاہے اسباب میں بعض اقسام بیع صحیح کے بھی بالتبع مذکور ہوتی ہیں ہم مجاز عرفی کا قول بہتر ہے اشتراک کے قول سے اور عرف سے عرف فقہا مراد ہے کیونکہ اہل فقہ ایسے لوگ ہیں جو تفرقہ کرتے ہیں فاسد اور باطل میں بخلاف اہل لغت کے کہ ان کے نزدیک فاسد اور باطل میں کچھ فرق نہیں کیونکہ لغت میں باطل بمعنی فاسد یا ساقط الحکم کے ہے اور فقہ میں بیع باطل وہ ہے جس کی اصل اور وصف دونوں مشروع نہ ہوں اور حکم باطل عدم ملک ہے قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور مکروہ سے تحریمی مراد ہے مکروہ لغت میں ضد محبوب ہے اور اصطلاح فقہ میں مکروہ وہ ہے جس کی اصل اور وصف دونوں مشروع ہوں لیکن وہ منہی عنہ ہے بسبب مجاورہ کے چنانچہ بیع اذان جمعہ کے وقت کذا فی الطحطاوی وکل ما اورث خللا فی رکن البیع فہو مبطل وما اورثہ فی غیرہ فمفسد اور جو چیز خلل پیدا کرے بیع کے رکن میں وہ مبطل بیع ہے اور جو خلل پیدا کرے رکن کے سوا اور امور میں وہ مفسد ہے بیع کا م شرح بدیع میں ہے کہ رکن بیع یعنی ایجاب اور قبول اور محل بیع یعنی مبیع اگر ہر ایک خلل سے سالم ہو تو بیع صحیح ہے اور اگر سالم نہ ہو اس طرح پر کہ ایجاب اور قبول میں خلل پڑے عدم اہلیت متصرف سے بسبب ہونے عاقد کے صبی غیر ممیز یا مجنون یا مبیع میں خلل پڑے بسبب اس کے ہونے کے مردار یا خون یا شراب تو بیع باطل ہے بواسطے عدم اجتماع ارکان اور شرائط کے اور بیع فاسد وہ ہے جس کا رکن محل خلل سے سالم ہو لیکن اس کے ثمن میں خلل واقع ہو اس طرح پر کہ ثمن شراب ہو یا سور یا یہ خلل ہو کہ مبیع مقدور التسلیم نہ ہو یا اس میں ایسی شرط ہو جو مقتضائے عقد کے مخالف ہے تو اس طرح کی بیع فاسد ہے نہ باطل کیونکہ رکن اور محل بیع خلل سے محفوظ ہے انتہی تو بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا کہ جو مورث خلل ہے رکن بیع اور اس کے محل میں وہ مبطل ہے تو فقہا کے مقتضائے کلام سے ظاہر ہوا کہ اصل بیع عبارت ہے رکن بیع اور مبیع سے یعنی مال متقوم اس واسطے کہ بنا بیع انہیں دونوں چیزوں پر ہے اور اصل شے اسی کا نام ہے جس پر اس شے کی بنا ہو اور یہ ظاہر ہوا کہ وصف بیع اس سے عبارت جو رکن اور محل بیع سے خارج ہو چنانچہ ثمن ہونا کہ یہ صفت ہے عقد کی کیونکہ عقد کے تابع ہے اور چنانچہ شرط مخالف مقتضائے عقد ہے کذا فی الطحطاوی لبطل بیع مالیس بمال المال مایمیل الیہ الطبع ویجری فیہ البذل والمنع درر فخرج التراب ونحوہ باطل ہے بیع اس چیز موجود کی جو مال نہیں مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت انسان کی مائل اور راغب ہو اور اس میں دینا بطریق بیع یا ہبہ کے اور غیر کو منع کرنا اور اس کے تصرف سے باز رکھنا جاری ہو کذا فی الدرر تو مال کی تعریف سے مٹی اور مانند اس کے چنانچہ قاذورات خالصہ نکل گئے ہم موجود کی قید درر کے موافق اس واسطے مترجم نے لگائی تا خارج ہو وہ معدوم جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے چنانچہ وہ مال جس کی آدمی آرزو رکھتا ہے اور مٹی سے خالص مٹی مراد ہے تو اگر مٹی و قاذورات سے مل کر پانس ہو جاوے تو اس کی بیع باطل نہیں چنانچہ مذکور ہوگا کالدم المسفوح فخرج بیع کبد وطحال غیر مال کی بیع باطل ہے چنانچہ خون جاری کی تو جاری کی قید سے کلیجی اور تلی کی بیع خارج ہو گئی باطل سے کیونکہ کبد اور طحال اگرچہ اصل ان کی خون ہے لیکن جاری نہیں والمیتۃ سوی سمک وجراد ولا فرق فی حق المسلم بین التی ماتت حتف انفہا او بخنق ونحوہ

Marfat.com

کہ مسلم اسیر اگر کوئی چیز وہاں یعنی دار الحرب میں خرید کرے اور کھوٹا ثمن دے تو جائز ہے اگر وہ آزاد ہو نہ غلام م اشباہ میں جہاں سے شارح نے یہ مسئلہ نقل کیا یوں ہے کہ خرید کیا مسلم اسیر کو دار الحرب سے اور ثمن کھوٹا یا مغشوش دیا تو جائز ہے اگر اسیر آزاد ہو اور اگر غلام ہو تو جائز نہیں انتہی اور اسی کے موافق قاضی خاں میں یوں ہے کہ ایک مرد نے قیدیوں کو اہل حرب سے خرید کیا تو ان کو کھوٹے اور مغشوش درم دینے جائز ہیں اس واسطے کہ احرار کی خرید درحقیقت خرید ہی نہیں اور اگر قیدی غلام ہیں تو کھوٹے درم دینے جائز نہیں انتہی تو معلوم ہوا کہ اسیر مبیع ہے نہ مشتری غور کر لے کذا فی الطحطاوی یعنی شارح نے اشباہ کی عبارت میں دھوکھا کھایا کہ اسیر کو مشتری قرار دیا الثانیۃ یجوز اعطاء الزیوف والناقص فی الجبایات اشباہ دوسری صورت یہ ہے کہ کھوٹے اور ناقص درم دینے حاکم کے ظلم میں جائز ہیں کذا فی الاشباہ م جبایات بباء موحدہ نہ بنون چنانچہ بعضے غلط سمجھے ہیں اور وہ جمع ہیں جبایت کی جبایت وہ ہے جو لوگوں سے بظلم مال لیا جاوے کذا فی الطحطاوی وفیہا رد المبیع بعیب بقضاء فسخ فی حق الکل الا فی مسئلتین اور اشباہ میں ہے کہ پھیر دینا مبیع کا عیب کی علت سے بحکم قاضی فسخ بیع ہے سب لوگوں کے حق میں مگر دو صورت میں فسخ نہیں م سب کے حق میں فسخ ہے یعنی بائع اور مشتری کے حق میں فسخ ہے اور یہ فسخ باعتبار استقبال کے ہے نہ باعتبار ماضی کے لہذا زوائد مبیع مشتری کے مملوک ہیں تو ان کو اصل کے ساتھ نہ پھیرے کذا فی الطحطاوی عن البحر احدیہما لو احال البائع بالثمن ثم رد المبیع بعیب بقضاء لم تبطل الحوالۃ ایک صورت یہ ہے کہ اگر بائع نے ثمن کا حوالہ کیا پھر مبیع پھیر دی گئی عیب سے بحکم قاضی تو حوالہ باطل نہیں ہوتا م صورت اس کی ذخیرہ میں یوں ہے کہ غلام بیچا ایک مرد سے ہزار درم کو پھر بائع نے اپنے قرض خواہ کو مشتری پر حوالہ کیا بقید ثمن پھر غلام مرگیا قبل قبض کے یہاں تک کہ ثمن ساقط ہوا یا غلام پھیر دیا گیا خیار الرویۃ یا خیار الشرط یا خیار العیب سے قبل قبض کے یا بعد قبض کے تو حوالہ باطل نہیں استحساناً اور اگر مشتری نے حوالہ کیا تو قاضی اس کو باطل کرے گا انتہی ملخصاً اس سے معلوم ہوا کہ لفظ بائع شارح کی عبارت میں مرفوع ہے بنابر فاعلیت کے کذا فی الطحطاوی الثانیۃ لو باعہ بعد الرد بعیب بقضاء من غیر المشتری وکان منقولا لم یجز قبل قبضہ ولو کان فسخا لجاز دوسری صورت یہ ہے کہ اگر بائع نے مبیع کو بیچا غیر مشتری سے بعد اس کے پھیر دینے کے عیب کی علت سے بحکم قاضی اور مبیع مال منقول تھا تو یہ بیع جائز نہیں قبل اس کے قبضہ کرنے کے اور اگر رد بالعیب بحکم قضا فسخ ہوتا تو بیع جائز ہوتی م غیر مشتری کی قید اس واسطے لگائی کہ مشتری سے دوبارہ بیع کرنا جائز ہے کیونکہ مبیع اس کے پاس ہے اور منقول کی قید اس واسطے لگائی کہ اراضی کی بیع قبل قبض صحیح ہے وفی البزازیۃ شری عبدا فضمن لہ رجل عیوبہ فاطلع علی عیب وردہ لم یضمن لانہ ضمان العہدۃ وضمنہ الثانی لانہ ضمان العیوب وان ضمن السرقۃ او الحریۃ او الجنون او العمی فوجدہ کذلک ضمن الثمن اور بزازیہ میں ہے کہ ایک غلام خرید کیا اور ایک مرد اس کے عیوب کا ضامن ہوا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا اور اس نے غلام کو پھیر دیا تو وہ مرد ضامن نہیں اس واسطے کہ یہ ضمانت عہدہ کی ہے اور ضمانت عہدہ امام کے نزدیک باطل ہے اور ابو یوسف نے اس کو ضامن کہا ہے اس واسطے کہ یہ ضمانت عیوب ہے اور ضمان عیوب جائز ہے اور اگر وہ مرد دزدی یا آزادی یا دیوانگی یا نابینائی کا ضامن ہوا پھر مشتری نے اس کو اسی طرح پایا تو وہ شخص ثمن کا ضامن ہے وفی الجواہر الفتاوی شری ثمرۃ کرم ولا یمکن قطافہا لغلبۃ الزنابیر ان بعد القبض لم یردہ وان قبلہ فان تنقص المبیع بتناول الزنابیر فلہ الفسخ لتفرق الصفقۃ علیہ اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ خرید کیے پھل انگور کے اور ممکن نہیں ان کا توڑنا بھڑوں کی کثرت کے سبب سے اگر بعد قبض غلبہ ہوا ہو تو نہ پھیرے کیونکہ یہ عیب مشتری کے پاس حادث ہوا اور اگر قبل قبض کے ہے اور پھل کم ہو گئے ہوں بھڑوں کے کھا جانے سے تو اس کو فسخ بیع میں اختیار ہے بسبب متفرق ہونے صفقہ کے مشتری پر یعنی جس قدر پھل خرید کیے تھے وہ پورے باقی نہ رہے بھڑوں کے کھا جانے سے۔

Marfat.com

یا مرجائے بچہ ہونے سے پہلے کذا فی الفتح وبیع امۃ تبین انہ ذکر الضمیر لتذکیر الخبر عبد وعکسہ بخلاف البہائم اور اس لونڈی کی بیع باطل ہے جس کا غلام ہونا ظاہر ہوا اور بالعکس اس کے یعنی اس غلام کی بیع جس کا لونڈی ہونا ثابت ہوا باطل ہے بخلاف جانوروں کے مصنف ضمیر مذکر لایا بسبب تذکیر خبر کے والاصل ان الذکر والانثی من بنی آدم جنسان حکما فیبطل وفی سائر الحیوانات جنس واحد فیصح ویتخیر لفوات الوصف اور قاعدہ جواز اور عدم جواز کا یہ ہے کہ نر اور مادہ بنی آدم میں دو جنسیں ہیں باعتبار حکم شرع کے تو دوسری جنس ہونے سے بیع باطل ہوگی اور باقی حیوانات میں نر اور مادہ ایک جنس ہیں تو بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو لینے نہ لینے میں اختیار ہوگا بسبب فوت ہوجانے وصف مرغوب فیہ کے کہ آدمی میں نر اور مادہ اس واسطے دو جنس ٹھہرے کہ مرد اور عورت کے خرید کرنے میں اغراض بکثرت متفاوت ہیں بخلاف بہائم کے کہ ان میں چنداں تفاوت اغراض نہیں تو اگر بکرا خرید کیا اور وہ بکری نکلی تو بیع صحیح ہوگی ومتروک التسمیۃ عمدا ولو من کافر لرزیتہ وکذا ما ضم الیہ لان حرمتہ بالنص اور اس ذبیحہ کی بیع باطل ہے جس کے ذبح کے وقت نام خدا عمدا متروک ہوا اگرچہ کافر کے ہاتھ اس کو بیچا ہو اور اسی طرح اس چیز کی بھی بیع باطل ہے جو متروک التسمیہ کے ملا کر بیچے اس واسطے کہ متروک التسمیہ کا حرام ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے م متروک التسمیہ عمدا امام شافعی کے نزدیک حلال ہے اگر ذابح اس کا مسلم ہو اس واسطے کہ نام خدا ہر مسلم کے دل میں ہے تو اگر کوئی کہے جب کہ متروک التسمیہ عمدا مجتہد فیہ ہوا تو چاہیے کہ اس کے ساتھ والی کی بیع جائز ہو جیسے کہ مدبر کے ساتھ والی کی بیع جائز ہے صاحب کافی نے اس کا جواب دیا کہ متروک التسمیہ کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے اور مورد نص میں بساغ اجتہاد نہیں تو یہ اختلاف معتبر نہیں اور بحکم قاضی بھی نافذ نہیں وبیع الکراب وکری الانہار لانہ لیس بمال متقوم بخلاف بیع بناء وشجر فیصح اذا لم یشترط ترکہا ولو الجیۃ اور کھیت جوتنے اور نہر کھودنے کی بیع باطل ہے اس واسطے کہ یہ موجود مال نہیں بخلاف عمارت اور درخت کے کہ وہ مال متقوم ہے تو بیع اس کی صحیح ہے بشرط اس کے عدم ترک کے کذا فی الولوالجیہ یعنی ایک شخص نے دوسرے شخص سے زمین اجارہ لی پھر اس زمین کو زراعت کے واسطے جوتا اور اس میں ہل چلایا اس میں پانی کی نہر کھود دی پھر اجارہ فسخ ہوگیا یا اس کی مدت منقضی ہوگئی پھر مستاجر نے چاہا کہ اپنا یہ عمل بیچے تو جائز نہیں کیونکہ یہ مال متقوم نہیں کذا فی الطحطاوی وما فی حکمہ ای حکم ما لیس بمال کام الولد والمکاتب والمدبر المطلق فان بیع ہؤلاء باطل ای بقاء فلم یملکوا بالقبض ابتداء فصح بیعہم من انفسہم وبیع قن ضم الیہم درر اور جو چیز کہ حکم مذکور میں ہے یعنی جو چیز کہ مال نہیں ہے چنانچہ ام ولد اور مکاتب اور مدبر مطلق تو ان کی بیع باطل ہے یعنی باعتبار انجام کار باطل ہے تو اشخاص مذکورین مملوک نہیں ہوتے قبض مشتری سے اور باطل نہیں ان کی بیع باعتبار ابتدا کے تو ان کو بیچنا خود ان کی ذات سے صحیح ہے اور اس مملوک کی بیع صحیح ہے جو ان کے ساتھ ملا کر بیچا گیا کذا فی الدرر م حر کی بیع ابتداءً اور بقاءً دونوں طرح باطل ہے کیونکہ وہ کسی طرح محل بیع نہیں اور ام ولد اور مکاتب اور مدبر مطلق کی بیع ابتداءً باطل نہیں کہ وہ فی الجملہ محل بیع ہیں کیونکہ حقیقت حریت بالفعل ان میں موجود نہیں لیکن باعتبار انجام کار کے ان کی بھی بیع باطل ہے اس واسطے کہ استحقاق عتق ام ولد میں حدیث سے ثابت ہے کہ اس کو اس کے ولد نے آزاد کردیا اور سبب حریت مدبر میں فی الحال متحقق ہے کیونکہ بعد موت اہلیت باطل ہے اور مکاتب کا استحقاق اپنے تصرف ذاتی سے ثابت ہے تو اگر ان کی ملک بیع سے ثابت ہو تو یہ سب حقوق باطل ہوجاویں کذا فی الطحطاوی وقول ابن کمال بیع ہؤلاء باطل موقوف ضعف فی البحر بان المرجح اشتراط رضی المکاتب قبل البیع وعدم نفاذ القضاء ببیع ام الولد ومع فی الفتح نفاذہ قلت الوجہ توقفہ علی قضاء آخر امضاء اور دعلیٰ ونہر فلیکن التوفیق اور ابن کمال کے اس قول کی ان کی بیع باطل

لہ الکراب والکرب آثارۃ الارض للزرع وکری الانہار حفرہا ۱۲

Marfat.com

موقوف ہے تضعیف کی ہے اس قول کی بحر الرائق میں کہ مرجح اشتراط رضائے مکاتب ہے قبل بیع کے نہ بعد بیع کے اور راجح عدم نفاذ قضائے ام ولد کی بیع میں اور فتح القدیر میں نفاذ قضا کی تصحیح ہے میں کہتا ہوں کہ قوی تر یہ ہے کہ قضائے بیع ام ولد دوسرے قاضی کے حکم پر موقوف ہے حکم اول کے جاری رکھنے میں یا رد کرتے ہیں کذا فی العینی والنہر تو اسی قول کو واقع اختلاف قرار دینا چاہیے یعنی بحر الرائق کا قول عدم نفاذ اس صورت پر محمول ہے جب دوسرے قاضی نے قاضی اول کے موافق حکم نہ دیا ہو اور فتح القدیر کے نفاذ کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ دوسرے قاضی نے اس کو جاری کر دیا ہو م بیع ام ولد کا مسئلہ صدر اول میں مختلف فیہ تھا عمر فاروقؓ اس کی بیع کے مجوز نہ تھے اور علی مرتضیٰؓ مجوز تھے پھر تابعین کا اجماع ہو گیا عدم جواز پر پھر اگر بعد اس کے قاضی جواز بیع کا حکم دے تو رافع خلاف سابق ہو گا یا نہیں بعضوں کے نزدیک رافع نہیں اور ہمارے نزدیک رافع ہے خلاف کا فصول استروسی میں ہے کہ قضائے بیع ام ولد میں دو روائتیں ہیں اظہر الروائتین یہ ہے کہ نافذ نہیں اور جامع میں یوں ہے کہ قضائے قاضی دوسرے قاضی کے حکم پر متوقف ہے اگر وہ جاری کر دے تو نافذ ہے والا باطل اور یہ اوجہ الاقاویل ہے کذا فی الطحطاوی عن العینی وفی السراج ولد ہؤلاء کہم وبیع معتق[1] کحر اور سراج میں ہے کہ ام ولد اور مکاتب اور مدبر کی اولاد ان کے مانند ہے عدم جواز بیع میں اور عبد معتق البعض حر کے مانند ہے بطلان بیع میں **وبطل بیع مال غیر متقوم** اے غیر مباح الانتفاع بہ ابن کمال فلیحفظ اور باطل ہے بیع مال غیر متقوم کی یعنی وہ مال جس سے فائدہ لینا مسلم کو شرعاً جائز نہیں کذا صرح ابن کمال اس کو یاد رکھنا چاہیے م ابن کمال نے کہا کہ تلویح میں مذکور ہے کہ تقوم دو قسم ہے تقوم عرفی یعنی احراز از غیر محرز چنانچہ شکار اور گھاس مال متقوم نہیں اور تقوم شرعی یعنی جس سے انتفاع مباح ہو وہی یہاں مراد ہے کذا فی الطحطاوی **کخمر وخنزیر ومیتۃ لم تمت حتف انفہا بل بالخنق ونحوہ** فانہا مال عند ذمی کخمر وخنزیر مال غیر متقوم چنانچہ شراب اور سور اور مردہ جانور جو خود بخود نہیں مر گیا بلکہ گلا دابنے اور مانند اس کے چنانچہ مارنے سے مر گیا کہ ایسا مردہ مال ہے کفار ذمیوں کے نزدیک جیسے شراب اور سور **وہذا ان بیعت بالثمن** اے بالدین کدراہم ودنانیر ومکیل وموزون بطل فی الکل وان بیعت بعین کعرض بطل فی الخمر وفسد فی العرض فیملکہ بالقبض بقیمتہ ابن کمال اور یہ یعنی شراب اور سور اور مردار اگر ان کی بیع ہو ثمن سے یعنی بعوض دین کے چنانچہ دراہم اور دنانیر اور مکیل اور موزون سے تو بیع اور ثمن ہر ایک میں بیع باطل ہے یعنی قبضہ کرنے سے بھی مملوک نہیں ہوتے اور اگر ان کی بیع ہوئی بعوض عین یعنی متاع اور اسباب سے تو شراب وغیرہ میں بیع باطل ہے اور اسباب میں فاسد ہے تو متاع کا مالک ہو گا قبضہ کرنے سے اس کی قیمت دے کر کذا صرح ابن کمال **وبطل بیع قن الی حر وذکیۃ ضمت الی میتۃ ماتت حتف انفہا** قید بہ لتکون کالحر **وان سمی ثمن کل** اے فصل الثمن خلافا لہما اور باطل ہے بیع اس مملوک کی جو ملایا گیا آزاد سے اور اس ذبیحہ کی بیع باطل ہے جو ملایا گیا اس مردار کے ساتھ جو خود بخود مر گیا اگرچہ ہر ایک کا ثمن مسمی ہو یعنی جدا جدا ثمن مذکور ہو بخلاف صاحبین کے مصنف نے خود بخود مرنے کی قید لگائی تا مردار آزاد کے مانند ہو جاوے عدم مالیت میں مسلم اور ذمی دونوں کے نزدیک ومبنی الخلاف ان الصفقۃ لا تتعدد بمجرد تفصیل الثمن بل لا بد من تکرر لفظ العقد عندہ خلافا لہما وظاہر النہایۃ یفید انہ فاسد اور امام اور صاحبین کی بنائے خلاف یہ ہے کہ صفقہ یعنی عقد متعدد نہیں ہوتا بمجرد تفصیل ثمن کے بلکہ تعدد میں مکرر رکھنا لفظ عقد کا ضرور ہے امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک تفصیل ثمن بلا تکرار لفظ عقد تعدد صفقہ میں کافی ہے اور نہایہ کا ظاہر اس کا مفید ہے کہ بیع عبد بضم حر اور بیع ذبیحہ بضم میتۃ فاسد ہے **بخلاف بیع قن ضم الی مدبر ونحوہ** او قن غیرہ وملک ضم الی وقف غیر المسجد العامر فانہ کالحر بخلاف الغامر بالمعجمۃ الخراب فلمد بر اشباہ من قاعدۃ اذا اجتمع الحرام والحلال بخلاف بیع غلام مملوک کے جو ملایا گیا مدبر اور اس کے مانند ام ولد اور مکاتب کے ساتھ یا غیر کے غلام کے ساتھ اور بیع مال مملوک

[1] بعض نسخ میں معتق البعض اس لفظ کی جگہ ہے اور مراد اس سے یہ ہے کہ جس غلام کا کوئی حصہ آدھا یا تہائی وغیرہ آزاد ہو گیا ہو۔ ۱۲

Marfat.com

کی جو ملا یا گیا وقف کے ساتھ سوائے مسجد آباد کے اس واسطے کہ جو ملک مسجد آباد کے ساتھ مل کر بکے تو اس کی بیع باطل ہے جیسے آزاد کے ساتھ
باطل ہے بخلاف ویران مسجد کے کہ اس کے ساتھ ملک کی بیع جائز ہے جیسے مدبر کے ساتھ جائز ہے چنانچہ یہ تصریح اشباہ میں ہے منجملہ اس قاعدے
کے کہ جب حرام اور حلال مجتمع ہوں تو حرام ہی غالب ہوتا ہے ولو محکوما بہ فی الاصح خلافا لما افتی بہ الملا ابو السعود اگرچہ لزوم وقف پر قاضی کا حکم
ہو گیا ہو تو بھی ملک کی بیع صحیح ہے قول اصح میں برخلاف ملا ابو السعود مفتی روم کے فتوے کے م مفتی مرحوم کا یہ فتوی ہے کہ اگر لزوم وقف کا قاضی
نے حکم کیا تو اس کے ساتھ ملک کی بیع فاسد ہے نہر الفائق میں اس قول کو رد کیا ہے اور اطلاق وقف کی تصحیح کی ہے فیصح بحصتہ فی القن وعبدہ
والملک لانہا مال فی الجملۃ تو صحیح ہے بیع بقدر اس کے حصے کے غلام میں مدبر کے ساتھ اور بائع کے غلام میں غیر کے غلام کے ساتھ اور ملک میں
وقف کے ساتھ اس واسطے کہ مدبر اور غیر کا غلام اور وقف فی الجملہ مال ہیں ولو باع قریۃ ولم یستثن المساجد والمقابر لم یصح عینی اور اگر ایک گاؤں
بیچا اور وہاں کے مساجد اور مقابر کو بیع سے استثناء نہ کر لیا تو بیع صحیح نہیں کذا فی العینی م بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے کہ اگر قریہ بیچا اور اس میں
کے مساجد اور مقابر کو استثناء نہ کر لیا تو قول اصح یہ ہے کہ ملک میں بیع صحیح ہے اس واسطے کہ مساجد اور مقابر بنا بر عادت کے مستثنے ہیں طحطاوی
نے کہا کہ بحر الرائق کا قول اولی ہے اس واسطے کہ جو عرف میں معلوم ہے وہ مشروط کے برابر ہے کما بطل بیع صبی لا یعقل ومجنون شیئا جیسے
باطل ہے بیچنا صغیر غیر عاقل اور مجنون کا کسی چیز کو م غیر عاقل کی قید اس واسطے لگائی کہ صبی عاقل کی بیع اور شرا منعقد ہے اور اس کے ولی کی
اجازت پر موقوف ہے وبول ورجیع آدمی لم یغلب علیہ تراب فلو مغلوبا بہ جاز کسرقین وبعروا کتفی فی البحر بمجرد خلطہ تراب اور باطل ہے
آدمی کے پیشاب اور گوہ کی جس پر مٹی نہ غالب ہو گئی ہو اور اگر مٹی غالب ہو اور وہ مغلوب ہو تو بیع جائز ہے جیسے گوبر اور مینگنی کی بیع جائز ہے
اور بحر الرائق میں اکتفا کیا ہے بمجرد اس کے ملنے کے قطع نظر مٹی کے غالب ہونے کے م طحطاوی نے کہا اگر کوئی کہے کہ فقط گوہ مال نہیں اور خالص
مٹی مال نہیں پھر دونوں کے اجتماع سے کیونکر مالیت پیدا ہو گئی اس کا جواب یہ ہے کہ جواز بیع کا مدار حلت انتفاع پر ہے اور خلط سے انتفاع
جائز ہے نہ بدوں خلط کے وشعر الانسان لکرامۃ الآدمی ولو کافرا ذکرہ المصنف وغیرہ فی بحث شعر الخنزیر اور آدمی کے بال کی بیع باطل ہے بسبب
آدمی کی بزرگی اور عزت کے اگرچہ آدمی کافر ہو مصنف وغیرہ نے اس کو سور کے بال کی بحث میں مذکور کیا ہے وبیع مالیس فی ملکہ لبطلان بیع المعدوم
وما لہ خطر العدم اور باطل ہے بیع اس چیز کی جو آدمی کی ملک میں نہیں ہے بسبب باطل ہونے بیع معدوم کے اور جس میں نیستی کا خطرہ لگا ہے م معقود علیہ
کی شرط یہ ہے کہ مال موجود متقوم مملوک فی نفسہ ہو اور بائع کی ملک ہو یا اس کے موکل کی اور مقدور التسلیم ہو اور جو چیز اس کے پاس نہیں تو وہ نہ اس کی
ملک ہے نہ مقدور التسلیم ہے اور جس میں نیستی کا خطرہ لگا ہے اس کی بیع بھی جائز نہیں چنانچہ حمل اور تھن کا دودھ اور ثمر اور زرع قبل از ظہور اور بیج
خربوزے کے اندر اور گٹھلی کھجور کے اندر اور گوشت اور چربی اور کلہ پائے زندہ بکری کے اندر کے اور کھلی تلون کے اندر کذا فی المنح لا بطریق السلم
فانہ یصح لانہ علیہ الصلوۃ والسلام نہی عن بیع مالیس عند الانسان ورخص فی السلم اور جو چیز آدمی کے پاس نہیں اس کی بیع بطریق سلم باطل نہیں بلکہ
وہ صحیح ہے اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا اس کی بیع سے جو انسان کے پاس نہیں اور رخصت دی سلم میں م اصحاب سنن نے
حکیم بن حزام سے روایت کی کہ میں نے کہا یا رسول اللہ بعضا شخص میرے پاس خرید کرنے کو آتا ہے اور میرے پاس وہ چیز نہیں ہوتی سو کیا میں اس
سے بیع کیا کروں پھر اس کو بازار سے خرید کر دیا کروں فرمایا لا تبع مالیس عندک یعنی نہ بیچ اس کو جو تیرے پاس نہیں ہے کذا فی التیسیر وبطل بیع
صرح بنفی الثمن فیہ لانعدام الرکن وہو المال اور باطل ہے وہ بیع جس میں نفی ثمن کی تصریح ہے بسبب نہ ہونے رکن کے یعنی مال م اگر سکوت
کیا ثمن سے تو بیع فاسد منعقد ہو گی چنانچہ مذکور ہو گا والبیع الباطل حکمہ عدم ملک المشتری ایاہ اذا قبضہ فلا ضمان لو ہلک المبیع عندہ

Marfat.com

لانہ امانۃ وصحح فی القنیۃ ضمانہ قیل وعلیہ الفتوی اور بیع باطل کا حکم عدم ملک مشتری ہے یعنی مشتری مبیع کا قبضہ کرنے سے مالک نہیں ہوتا تو تو مشتری پر تاوان نہیں اگر مبیع اس کے پاس ہلاک ہو اس واسطے کہ وہ امانت ہے اور قنیہ میں تاوان دینے کی تصحیح کی ہے بعضوں نے کہا اسی قول پر فتوی ہے م حموی میں ہے کہ سرخسی کے نزدیک ضمان مختار ہے اور قنیہ میں وجہ صحت یہ مذکور ہے کہ مشتری نے اس کو اپنی ذات کے واسطے قبضہ کیا تو مشابہ غصب کے ہوا اور حاشیہ سری الدین میں قاضی خاں سے منقول ہے کہ ضمان دینا صحیح ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ دونوں قول مصحح ہیں کذا فی الطحطاوی وفیہا بیع الحربی اباہ او ابنہ قیل باطل وقیل فاسد وفی وصایاہا بیع الوصی مال الیتیم لغبن فاحش باطل وقیل فاسد ورجح اور قنیہ میں ہے کہ بیچنا حربی کا اپنے باپ یا بیٹے کو بعضوں کے نزدیک باطل ہے اور بعضوں کے نزدیک فاسد ہے اور قنیہ کی وصایا میں ہے کہ بیچنا وصی کا یتیم کے مال کو بہ نقصان صریح باطل ہے اور بعضوں کے نزدیک فاسد ہے اور اس کی ترجیح ہے بعضوں کے نزدیک م فائدہ خلاف کا یہ ہے کہ درصورت باطل ہونے کے بعد قبض بیع مملوک نہیں اور فاسد میں مملوک ہے وفی النتف بیع المضطر وشراءہ فاسد اور نتف میں ہے کہ مضطر کا بیچنا اور خرید کرنا فاسد ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کھانے یا پانی یا لباس کی طرف باضطرار حاجتمند ہے اور بائع اشیائے مذکورہ کو نہیں بیچتا مگر بکثرت ثمن زیادہ کرکے اور اسی طرح مضطر سے خرید کرنا نہایت ثمن کو کم کرکے کذا فی المنح ابوداؤد میں علی مرتضیٰؓ سے روایت ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المضطر یعنی حضرت نے منع فرمایا مضطر کی بیع سے کذا فی التیسیر وفسد بیع ما سکت ای وقع السکوت فیہ عن الثمن اور فاسد ہے وہ بیع جس میں سکوت واقع ہوا ثمن سے چنانچہ بائع نے کہا کہ میں نے یہ کپڑا بیچا اور مشتری نے کہا میں نے خرید کیا اور دونوں نے ثمن کو ذکر نہ کیا تو بیع فاسد ہے اور اگر نفی ثمن تصریح ہوگی تو بیع باطل ہے چنانچہ مذکور ہو چکا کبیعہ بقیمتہ جیسے بیع مبیع کی بقدر اس کی قیمت کے فاسد ہے م یعنی بلاتعیین ثمن قیمت مجملہ پر بیع فاسد ہے وفسد بیع عرض ہو المتاع القیمی ابن کمال بخمر وعکسہ فینعقد فی العرض لا الخمر کما مر اور فاسد ہے بیع متاع اور اسباب کی شراب سے اور شراب کی بیع متاع سے تو بیع منعقد ہوگی اسباب میں نہ شراب میں بہرصورت چنانچہ عنقریب گذر گیا عرض عبارت ہے متاع قیمت والی سے کذا صرح ابن کمال تو روپیہ اور اشرفی اور اناج عرض نہیں وفسد بیعہ ای العرض بام الولد والمکاتب والمدبر ولو تقابضا ملک المشتری للعرض العرض لما مر انہم مال فی الجملۃ اور فاسد ہے بیع متاع قیمتی کی ام ولد اور مکاتب اور مدبر سے یہاں تک کہ اگر متعاقدین تقابض بدلین کریں گے تو متاع کا خریدار متاع کا مالک ہوگا اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ مکاتب وغیرہ فی الجملہ مال ہیں بخلاف شراب یا سور یا مردار کے وفسد بیع سمک لم یصد لو بالعرض والا فباطل لعدم الملک صدر الشریعۃ اور فاسد ہے بیع اس مچھلی کی جو ہاتھ میں نہ آئے شکار کرنے سے بشرطیکہ اس کی بیع اسباب سے ہو اور اگر دراہم اور دنانیر یا مکیل اور موزون سے ہو تو بیع باطل ہے کذا فی شرح الوقایہ م صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں کہا کہ جو مچھلی شکار نہیں ہوئی تو سزاوار یہ ہے کہ بیع باطل ہو اگر دراہم اور دنانیر سے ہو اور اگر متاع سے ہو تو فاسد ہے اس واسطے کہ وہ مال غیر متقوم ہے اس لیے کہ تقوم احراز سے ہوتا ہے اور احراز یہاں حاصل نہیں او صید ثم القی فی مکان لا یوخذ منہ الا بحیلۃ للعجز عن التسلیم یا مچھلی شکار ہوئی پھر ڈالی گئی ایسے مکان میں یعنی حوض وغیرہ میں کہ اس میں سے گرفتار نہیں ہوتی مگر جال کے حیلے سے تو بیع فاسد ہے بسبب عاجز ہونے کے تسلیم سے وان اخذ بدونہا صح ولہ خیار الرویۃ اور اگر مچھلی پکڑ لے جائے بدون حیلہ جال کے تو بیع اس کی صحیح ہے اور مشتری کو خیار الرویۃ ہے الا اذا دخل بنفسہ ولم یسد مدخلہ فلو سدہ ملکہ مگر جب کہ مچھلی خود حوض میں گھس گئی اور اس نے اس کا مدخل بند نہ کر دیا تو اس کی بیع صحیح نہیں بلکہ باطل ہے بسبب عدم ملک کے اور اگر اس نے اس کا مدخل بند کر دیا تو اس کا مالک ہوگا اس واسطے کہ بند کرنا فعل اختیاری ہے اور موجب ہے ملک کا جیسے جال میں پڑنا موجب ملک ہے بحر الرائق میں ہے

Marfat.com

کہ جب مچھلی حوض میں گئی آدمی کی تدبیر سے تو وہ اس کا مالک ہو گیا اور بیع اس کی بموجب تفصیل مذکور کے ہے یعنی درصورت تسلیم صحیح ہے والا غیر صحیح
اور بعضوں نے کہا کہ مطلقاً بیع صحیح نہیں بواسطہ عدم احراز کے اور خلاف اس صورت میں ہے جب کہ انسان نے وہ حوض شکار کرنے کے واسطے
نہ بنایا اور اگر بنایا ہوگا تو بالاجماع مالک ہوگا کذا فی الطحطاوی ولم تجز اجارة برکة لیصاد منها السمک بحر اور جائز نہیں اجارہ حوض اور تالاب کا
تاکہ اس میں سے مچھلیوں کا شکار کیا جاوے کذا فی البحر و بیع طیر فی الهواء لا یرجع بعد ارساله من یده اما قبل صیده فباطل اصلا لعدم
الملک اور فاسد ہے بیع ان چڑیوں کی ہوا میں جو پلٹ نہیں آئیں ہاتھ سے چھوڑ دینے کے بعد اور ان کا بیچنا قبل ان کے شکار کرنے کے تو باطل
ہے بسبب عدم ملک کے م یعنی اگر چڑیا کو پکڑ کے چھوڑ دیا اور وہ ہوا میں اڑتی پھرتی ہیں اور اس کی پلٹ آنے کی عادت نہیں تو اس کی بیع فاسد
ہے اگر ہنوز اس کو نہیں پکڑا تو بیع باطل ہے اگر دراہم یا دنانیر سے بیع ہوئی ہو اور اگر متاع سے بیع ہوئی ہو تو فاسد ہے مچھلی کے مانند کذا فی الحلبی
وان کان یطیر و یرجع کالحمام صح وقیل لا ورجحه فی النهر اور اگر چڑیا ایسی ہو کہ اڑ جاتی ہو اور پھر آتی ہو پلٹ کر چنانچہ پالو کبوتر تو اس کی بیع
اڑنے کی حالت میں صحیح ہے اور بعضوں نے کہا کہ صحیح نہیں اور اسی قول کی ترجیح دی نهر الفائق میں م وجہ صحت یہ ہے کہ معلوم بطریق عادت کے
واقع کے مانند ہے اور یہ احتمال کرنا کہ شاید پلٹ آوے مانع جواز بیع نہیں چنانچہ تجویز ہلاک مبیع قبل قبض مانع نہیں پھر درصورت عروض ہلاکی
بیع فسخ ہوتی ہے اسی طرح یہاں درصورت وقوع عدم معتاد قبل قبض کے بیع فسخ ہوگی کذا فی الفتح نهر الفائق میں کہا اس میں نظر ہے اس واسطے کہ
شرط صحت بیع سے قدرت ہے تسلیم پر بعد بیع کے ولہذا بندۂ گریختہ کی بیع جائز نہیں انتہا میں کہتا ہے کہ جواز بیع درصورت عادت عود منافی
قدرت تسلیم کی نہیں اس واسطے کہ جب پھر آنے کی عادت ہوئی طائر کی تو مقدور التسلیم ہوا اور قدرت تسلیم کا دعوی بعد عقد کے لازم نہیں اور
اگر بعد عقد عدم سرعت عود فرض کیجیے تو بیع فسخ ہو جاوے گی بخلاف بندۂ گریختہ کے کہ عادت میں اس کا عود کرنا معتاد نہیں کذا فی الطحطاوی عن
الحموی و بیع الحمل ای الجنین وجزم فی البحر ببطلانه کالنتاج اور فاسد ہے بیع حمل یعنی پیٹ کے بچے کی اور بحر الرائق میں اس کے باطل ہونے کا
یقین کیا ہے ولد الولد کے مانند م مصنف نے باتباع صاحب درر بیع حمل کو فاسد کہا اور بحر الرائق اور برہان اور حموی میں اس کو باطل کہا ہے
اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہی فرمائی ہے اس کی خرید سے جو جانوروں کے پیٹ میں ہے تا وضع رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ اور اس واسطے
کہ مشکوک الوجود ہے کذا فی الطحطاوی و امة الا حملها لفساده بالشرط بخلاف هبة و وصية اور فاسد ہے بیع لونڈی کی سوائے اس کے حمل
کے بسبب فاسد ہونے بیع کے شرط فاسد سے بخلاف ہبہ اور وصیت کے یعنی لونڈی کا ہبہ یا وصیت کرنا بدوں حمل کے صحیح ہے ولبن فی ضرع
وجزم البرجندی ببطلانه اور فاسد ہے دودھ کی بیع تھن کے اندر اور برجندی نے اس کے بطلان کا یقین کیا ہے م فساد بیع کے چند وجوہ ہیں
۱ معلوم نہیں کہ تھن میں دودھ ہے یا ریح ۲ اختلاف دوہنے کی کیفیت میں غالباً نزاع واقع ہوگا ۳ جائز ہے کہ دوہنے سے پہلے اور دودھ پیدا
ہو تو مال بائع مخلوط ہوا مشتری کے مال سے اس طرح پر کہ تخلیص اس کی متصور نہیں ۴ امام شافعی نے ابن عباس سے اس کی نہی روایت
کی اور صوف علی ظهر الغنم کذا فی الطحطاوی ولؤلؤ فی صدف للغرر اور فاسد ہے بیع موتی کی سیپی کے اندر بسبب خطرہ نیستی کے یعنی اس
کا وجود اور مقدار معلوم نہیں وصوف علی ظهر غنم وجوزه الثانی و مالک اور فاسد ہے بیع اون کی بھیڑ کی پیٹھ پر اور ابو یوسفؒ اور امام مالک
نے اس کو جائز کہا ہے فساد بیع کا یہ سبب ہے کہ صوف نیچے سے بڑھتا ہے تو مبیع غیر مبیع سے مختلط ہوگی کذا فی النهر وفی السراج لو سلم الصوف
واللبن بعد العقد لم ینقلب صحیحا اور سراج میں ہے کہ اگر بائع نے صوف اور دودھ تسلیم کر دیا مشتری کو بعد عقد کے تو یہ بیع منقلب ہو کر صحیح نہ ہو
جاوے گی وکذا کل ما اتصاله خلقی کجلد حیوان ونوی تمر و بذر بطیخ لما مر انه معدوم عرفا اور اسی طرح جس چیز کا کہ اتصال پیدائشی ہو جیسے کھال جانور

Marfat.com

کی اور گٹھلی کھجور کی اور بیج خربوزے کا کہ اس کی بیع فاسد ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ اشیائے مذکورہ عرف میں معدوم ہیں **وانما صححوا بیع الکراث وشجر الصفصاف واوراق التوت باغصانہا للتعامل** اور گندنا اور درخت بید اور توت کے پتوں کی بیع کو شاخوں کے ساتھ فقہا نے صحیح کہا ہے فقط رواج کے سبب سے م یہ جواب ہے اس سوال کا جو فقیہوں کے اس قول پر وارد ہوتا ہے کہ صوف علی ظہر الغنم کی اس واسطے فاسد ہے کہ وہ نیچے سے بڑھتا ہے تو بائع اور مشتری کی ملک میں اختلاط ہوتا ہے خلاصۂ سوال یہ ہے کہ گندنا بیچنا جائز ہے اور حالانکہ گندنا بھی نیچے سے بڑھتا ہے حموی نے اپنی شرح میں کہا کہ گندنے کی بیع جائز ہے اگرچہ وہ نیچے سے بڑھتا ہے بسبب رواج کے انتہی لیکن بید اور توت میں اس تعلیل یعنی تامل اور رواج کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ دونوں درخت اوپر سے بڑھتے ہیں تو ملک مشتری بائع کی ملک سے مختلط نہیں ہوتی لیکن قنیہ میں ہے کہ توت کی بیع اس وقت صحیح ہے جب کہ موضع قطع معلوم ہو صراحۃً یا عرفاً **کذا فی الطحطاوی وفی القنیۃ باع اوراق توت لم تقطع قبلہ لسنۃ یجاز ولسنتین لا لانہ یشتبہ موضع قطعہ عرفا** اور قنیہ میں ہے بیچا اس توت کے اوراق کو جو قطع نہیں ہوا قبل بیع کے ایک سال سے تو بیع جائز ہے اور اگر دو سال سے قطع نہیں ہوا تو بیع جائز نہیں اس واسطے کہ قطع کرنے کا مکان عرف میں مشتبہ ہوگا تو نزاع متصور ہے **وجذع معین فی سقف اما غیر المعین فلا ینقلب صحیحا ابن کمال** اور فاسد ہے بیع اس شہتیر اور کڑی معین کی جو چھت میں منصوب ہے اور غیر معین کی بیع تو بعد قطع کے بھی منقلب بصحت نہیں ہوتی کذا صرح ابن کمال م معین شہتیر اور کڑی کی بیع اس واسطے ناجائز ہوئی کہ اس کی تسلیم میں لزوم ضرر ہے بائع کے واسطے اور غیر معین دو علتیں ہیں ایک لزوم ضرر دوسری جہالت مبیع ابن کمال نے عدم انقلاب صحت زاہدی کی شرح قدوری سے نقل کیا اور علامہ نوح نے زاہدی کی شرح مختصر طحاوی سے انقلاب صحت نقل کیا ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی **وذراع من ثوب یضرہ التبعیض فلو قطع وسلم قبل فسخ المشتری عاد صحیحا ولو لم یضرہ القطع ککرباس جاز لانتفاء المانع** اور فاسد ہے بیع ایک گز کی اس کپڑے سے جس کو پھاڑنا ضرر کرتا ہے جیسے عمامہ اور قمیص پھر اگر بائع نے ایک گز اس کپڑے سے پھاڑ دیا یا کڑی کو چھت سے کھود دیا قبل فسخ کرنے مشتری کے تو بیع پھر کر صحیح ہو جائے گی اور اگر کپڑے کو پھاڑنا مضر نہ ہو جیسے ایک گز کا پھاڑنا تھان سے تو بیع جائز ہے بسبب نہ ہونے مانع کے م مانع بیع وجود ضرر تھا تسلیم کے وقت سو تھان میں ضرر مذکور حاصل نہیں لہذا اس کی بیع جائز ہوئی اور جب کہ قمیص وغیرہ سے بائع نے ایک گز پھاڑ دیا تو اس واسطے بیع صحیح ہو گئی کہ مفسد بیع زائل ہو گیا بعد اس کے موجود ہونے کے طحطاوی نے کہا شارح کو مناسب تھا کہ یوں کہتا فلو قطع او قلع تا شہتیر کا بھی حکم مفہوم ہوتا لہذا مترجم نے اس کا ترجمہ زیادہ کر دیا **وضربۃ القانص بقاف ونون الصائد** اور فاسد ہے بیع شکاری کی ایک بار جال لگانے اور کھینچنے کی قانص بقاف ونون عبارت ہے شکار کرنے والے سے م صورت اس کی یہ ہے کہ شکاری کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ اس کو بیچا جو ایک بار کے جال لگانے اور کھینچنے میں نکلے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ وہ چیز مجہول ہے علاوہ اس کے احتمال ہے کہ شکار جال میں آوے یا نہ آوے کذا فی المنح **والغائص بغین معجمۃ الغواص** اور فاسد ہے بیع غواص کے ایک بار غوطہ لگانے کی غائص بغین معجمہ وصاد مہملہ غوطہ مارنے والا م صورت اس کی یہ ہے کہ غواص سوداگر سے کہے کہ میں ایک بار غوطہ مارتا ہوں تیرے واسطے جو موتی وغیرہ نکلے سو تیرا ہے بعوض اتنے مال کے اور وجہ عدم جواز وہی ہے جو سابق مذکور ہو چکی **والبیع فیہما باطل للغرر بحر ونہر والکمال وابن کمال قال المصنف وقد نظمہ ملا خسرو فی سلک الفاسد فتبعتہ فی المختصر ویجب ان یراد بہ الباطل لانہ مما لیس فی ملکہ** کما مر اور جال لگانے اور غوطہ مارنے میں بیع باطل ہے غرر کے سبب سے کذا فی البحر والنہر والفتح والایضاح مصنف نے شرح میں کہا کہ ملا خسرو نے درر غرر میں اس بیع کو فاسد کی لڑی میں پرو یا سو میں بھی ان کا پیرو ہو گیا اس مختصر میں اور واجب ہے کہ فاسد سے باطل مراد ہو اس واسطے کہ یہ بیع اس قسم سے ہے جو بائع کی ملک میں نہیں چنانچہ گذر گیا کہ جو چیز آدمی کی

Marfat.com

ملک میں نہیں اس کی بیع باطل ہے سوائے سلم کے والمزابنۃ ہی بیع الرطب علی النخل بتمر مقطوع مثل کیلہ تقدیرا شرح مجمع ومثلہ العنب بالزبیب عنایۃ للنہی ولشبہۃ الربوا قال المصنف فلولم یکن رطبا جاز لاختلاف الجنس اور فاسد ہے مزابنہ وہ بیع ہے تر کھجور کی جو لگی ہے درخت پر خشک کھجور مقطوع سے برابر اس کے پیمانے کے گمان اور اٹکل سے کذافی شرح المجمع اور مانند اس کے انگور کی بیع ہے جو درخت پر لگا ہے خشک انگور سے کذافی العنایہ بیع مذکور فاسد ہے بسبب نہی شارع کے اور بیاج کے شبہہ سے بسبب احتمال کمی بیشی کے مصنف نے کہا اور اگر پختہ کھجور نہ ہو بلکہ گدر ہو تو بیع مذکور جائز ہے بسبب اختلاف جنس کے یعنی اختلاف جنس میں شبہہ بیاج کا نہیں م اکثر کتب میں تفسیر مزابنہ یوں مذکور ہے کہ ہی بیع الثمر بالمثلثۃ علی راس النخل بتمر بالتاء المثناۃ لیکن یہ خلاف تحقیق کے ہے اس واسطے کہ ثمر بثاء مثلثہ عبارت ہے بار درخت یعنی پھل سے اور پھل پختہ اور گدر دونوں کو شامل ہے حالانکہ گدر کھجور کا بیچنا خشک کھجور سے بطریق ظن وتخمین جائز ہے اختلاف جنس کے سبب سے لہذا تفسیر مزابنہ یہی بہتر ہے جو شارح نے کی والملامسۃ للسلعۃ اور فاسد ہے بیع الملامسہ یعنی بیع میں ہاتھ لگانے سے بیع کا واجب ہونا م مغرب میں ہے کہ بیع الملامسہ اور بیع اللماس یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ جب کہ تو نے میرا کپڑا چھوا یا میں نے تیرا کپڑا چھوا تو بیع واجب ہو گئی اور منتقی میں امام سے ہے کہ بیع الملامسہ یہ ہے کہ کہے میں تیرے ہاتھ یہ متاع بیچتا ہوں اتنے کو ہو جب کہ میں تجھ کو چھوؤں اور ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے یا مشتری اس طرح کہے کذافی الطحطاوی فتح القدیر میں کہا ملامسہ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کا کپڑا بلا تامل چھوے تو چھونے والے کو بیع لازم ہو جاوے بلا خیار الرؤیۃ اور یہ اس طرح پر کہ مثلا اندھیرا ہو یا کپڑا لپٹا ہو والمنابذۃ ای نبذہا للمشتری اور فاسد ہے بیع المنابذہ یعنی مبیع کا ڈالنا مشتری کے سامنے م منابذہ یہ ہے کہ بائع کہے کہ جب میں کپڑا تیری طرف ڈالوں یا مشتری کہے کہ جب تو اپنا کپڑا میری طرف ڈالے تو بیع واجب ہے یعنی بلا تامل و بلا خیار فسخ والقاء الحجر علیہا اور فاسد ہے بیع سنگریزہ ڈالنے کی بیع پر م القاء حجر کی یہ صورت ہے کہ سنگریزہ ڈالے اور وہاں چند کپڑے ہوں تو جس کپڑے پر سنگریزہ پڑے اس پر بیع واقع ہو بلا تامل و بلا رویت و بلا خیار کے اس کے بعد وہی من بیوع الجاہلیۃ فنہی عنہا کلہا یعنی لوجود القمار فکانت فاسدۃ ان سبق ذکر الثمن بحر اور یہ یعنی ملامسہ اور منابذہ اور القاء حجر زمانہ کفر کی بیوع میں سے ہے اور شرع میں ان سب سے نہی واقع ہوئی کذافی شرح العینی بسبب پائے جانے قمار کے تو یہ سب بیوع فاسد ہیں اگر ثمن کا ذکر پہلے ہو چکا ہو کذافی البحر م ان بیوع میں وجود قمار ہے بواسطہ معلق ہونے تملیک کے افعال مذکورہ پر گویا بائع نے یوں کہا مشتری سے کہ جس کپڑے پر تو سنگریزہ ڈالے یا جس کو تو ہاتھ لگاوے تو میں نے تیرے ہاتھ اس کو بیچا ثمن مذکور ہو یا نہ ہو بہر صورت بیوع مذکورہ فاسد ہیں باطل نہیں بواسطے عدم تصریح نفی ثمن کے ذکر ثمن کی اس واسطے قید لگائی کہ متوہم صحت بیع ہے ذکر ثمن کے وقت کذافی الطحطاوی صحیحین میں ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ملامسہ اور منابذہ فی البیع سے نہی فرمائی اور صحیحین میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع الغرر اور بیع الحصاۃ سے نہی فرمائی کذافی التیسیر اور صحیحین میں جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے نہی فرمائی کذافی الفتح محاقلہ یہ کہ گیہوں کو اس کی بالیوں میں بیچے بعوض گیہوں کے برابر پیمانے میں ظن وتخمین سے کذافی النہر وبیع ثوب من ثوبین او عبد من عبدین لجہالۃ المبیع اور فاسد ہے بیع ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے یا ایک غلام کی بیع دو غلاموں میں سے بسبب جہالت مبیع کے یعنی معلوم نہیں کہ دو کپڑوں میں سے کون کپڑا یا دو غلاموں میں سے کون غلام مبیع ہے تو منازعت پیدا ہو گی بائع نہیں جانتا کہ کس کو تسلیم کرے اور مشتری نہیں جانتا کہ کس پر قبضہ کرے بحر الرائق میں قیمت والی چیز کی اس واسطے قید لگائی کہ بیع مبہم کی مثلی میں جائز ہے فلو قبضہما وہلکا معا ضمن نصف قیمۃ کل اذ الفاسد معتبر بالصحیح پھر اگر مشتری نے دونوں کپڑوں یا غلاموں پر قبضہ کیا

اور دونوں ساتھ ہی ہلاک ہو گئے تو مشتری تاوان دے ہر ایک کی نصف قیمت کا اس واسطے کہ بیع فاسد معتبر ہے بیع صحیح سے ہم ہر ایک کی نصف نصف قیمت کا ضمان اس واسطے ہوا کہ ایک کپڑا تو مضمون بالقیمت ہے کیونکہ مقبوض بحکم بیع فاسد ہے اور دوسرا کپڑا امانت ہے اور ایک اولی نہیں دوسرے سے تو امانت اور ضمان دونوں میں شائع ہو گئی کذا فی المنح اور بیع صحیح کی یہ صورت ہے کہ دو کپڑوں پر قبضہ کیا اس شرط سے کہ ایک میں مشتری مختار ہے پھر دونوں ضائع ہو گئے تو ہر ایک کے نصف نصف ثمن کا تاوان اس پر لازم ہوگا اور قیمت بیع فاسد میں جیسے ثمن بیع صحیح میں کذا فی البحر ولو مرتبا فقیمۃ الاول لتعذر ردہ اور اگر دونوں کپڑے ایک بعد دوسرے کے ضائع ہوئے تو اس کپڑے کا تاوان دے جو اول ضائع ہوا کیونکہ اس کا پھیرنا بسبب ہلاکی کے متعذر ہے یعنی درصورت تعذر رد مالک اس کا مضمون ہونا متعین ہو گیا تو دوسرا کپڑا امانت باقی رہا والقول للضامن وہذا اذا لم یشترط خیار التعیین فلو شرط انذ ایہما شاء جاز لما مر اور تعیین مضمون میں ضامن یعنی مشتری کا قول معتبر ہے یعنی جب کہ اس نے دعوی کیا کہ اول فلانا کپڑا یا غلام ہلاک ہوا نہ فلانا تو اس کی تصدیق ہو گی اور یہ یعنی فساد بیع ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے اس وقت ہے جب کہ مشتری نے خیار التعیین کو شرط نہ کیا ہو اور اگر شرط کیا ہو گا ایک کا لینا دو میں سے جس کو چاہے تو بیع جائز ہے جیسا خیار التعیین میں مذکور ہو چکا والمراعی اے الکلاء واجارتہا اما البطلان بیعہما فلعدم الملک لحدیث الناس شرکاء فی ثلث فی الماء والکلاء والنار اور فاسد ہے بیع گھاس اور چارے کی اور اجارہ اس کا بطلان اس کی بیع کا تو بسبب عدم ملکیت کے ہے بدلیل اس حدیث کے کہ سب لوگ شریک ہیں تین چیزوں میں پانی اور گھاس اور آگ میں ہم ابوداؤد میں حدیث مذکور بایں لفظ ہے کہ المسلمون شرکاء فی ثلث فی الماء والکلاء والنار بحر الرائق میں ہے کہ پانی کی شرکت کا یہ مطلب ہے کہ غیر کے کنوئیں اور حوض اور تالاب اور نہر سے ہر شخص کو پانی پینے اور جانوروں کے پانی پلانے کا اختیار ہے اور گھاس کی شرکت کا یہ مطلب ہے کہ ہر شخص کو گھاس چھیلنا اور کاٹنا زمین سے درست ہے یعنی مالک اور غیر مالک اس میں برابر ہیں اور آگ کی شرکت کا یہ مطلب ہے کہ اگر آگ جلتی ہو تو ہر شخص کو تاپنا اور کپڑے خشک کرنا جائز ہے لیکن انگار الینا بدوں اذن مالک جائز نہیں اور محل شرکت مذکورہ کا وہ ہے کہ پانی کو برتنوں میں رکھ چھوڑا ہو اور گھاس کو کاٹ نہ رکھا ہو اس واسطے کہ درصورت برتن میں بھر رکھنے اور گھاس کاٹ رکھنے کے پانی اور گھاس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ شخص بسبب احراز کے ان کا مالک ہو گیا اور عدم جواز بیع کا یہ بھی محل ہے جب کہ گھاس خودرو ہو اور اگر ایک شخص نے پانی سینچ کر گھاس جمائی ہو تو اس کی بیع جائز ہے کیونکہ وہ اس کا مالک ہے چنانچہ ذخیرہ اور محیط اور نوازل میں ہے اور یہی قول ہے اکثر فقہا کا خلافا للقدوری کذا فی الطحطاوی بتصرف واما البطلان اجارتہا فلانہا علی استہلاک عین ابن کمال اور گھاس کے اجارے کا بطلان اس واسطے ہے کہ یہ اجارہ شے مباح کے استہلاک پر ہے کذا صرح ابن کمال حالانکہ شیٔ مملوک کے استہلاک کا اجارہ جائز نہیں چنانچہ گائے کو اجارہ لینا دودھ پینے کے واسطے تو مباح کا بطریق اولی جائز نہ ہوگا کذا فی البحر ہذا اذا بنت بنفسہ وان انبتہ لسقی وتربیۃ ملکہ وجاز بیعہ عینی وقیل لا یہ یعنی گھاس کی بیع نہ جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ گھاس خودرو ہو اور اگر اس کو پانی دے کر اور پرورش کر کے جمایا ہو تو اس کا وہ مالک ہے اور اس کی بیع جائز ہے کذا فی العینی اور بعضوں نے کہا یعنی قدوری نے کہ جائز نہیں قال وبیع القصیل والرطبۃ علی ثلثۃ اوجہ ان لیقطعہ او یرسل دابتہ فتاکلہ جاز وان لیترکہ لم یجز عینی نے کہا اور خوید اور رطبہ کی بیع تین طرح پر ہے اگر اس واسطے ہے کہ اس کو کاٹ لے یا اس واسطے کہ اپنے جانور کو اس میں چھوڑے کہ اس کو کھالے تو بیع جائز ہے اگر اس واسطے ہے تا مشتری اس کو قائم رکھے تو جائز نہیں ہم قصیل بقاف وصاد مہملہ خوید ہے اور رطبہ ایک قسم کا چارہ ہے ولایت میں اس کو بولتے ہیں فارسی میں اس کو سپست کہتے ہیں وحیلتہ ان یستاجر الارض لضرب فسطاطہ او لایقاف دوابہ او لمنفعۃ اخری کمقیل ومراح وتمامہ فی وقف الاشباہ اور گھاس کے اجارہ لینے کی تدبیر یہ ہے کہ زمین کو زمین اجارہ لے اپنے خیمے کھڑے کرنے کے

Marfat.com

واسطے یا اپنے چوپایوں کے باندھنے کے یا اور منفعت کے واسطے چنانچہ آدھے دن یا دن ڈھلنے کے بعد جانوروں کے بٹھلانے کے واسطے اجارہ لے اور پورا بیان اس کا اشباہ کے وقف میں ہے یعنی اس طرح اجارہ لینے میں دونوں مطلب حاصل ہیں منافع مذکورہ بھی اور وہاں کی گھاس بھی **ویباع دود القز** ای الابریسم **وبیضہ** ای بذرہ وہو بزر الفیلق الذی فیہ الدود اور جائز ہے بیع ریشم کے کیڑے کی اور اس کے انڈے کی یعنی اس کے بیج کی جس کو عرب بزر الفیلق کہتے ہیں جس میں ریشم کا کیڑا پیدا ہوتا ہے **والنحل المحرز** وہو دود العسل اور جائز ہے بیع نحل محرز کی یعنی یعنی شہد کی مکھی مقدور التسلیم کی اس طرح پر کہ شہد اور چھتے کے ساتھ اس کی بیع ہو کذا فی الطحطاوی وہذا عند محمد وبہ قالت الثلثۃ وبہ یفتی عینی و ابن ملک وخلاصۃ وغیرہا اور یہ یعنی ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے اور شہد کی مکھی کی بیع محمد کے نزدیک ہے اور یہی قول ہے آئمہ ثلثہ مالک اور شافعی اور احمد کا اور اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی العینی وابن ملک والخلاصۃ وغیرہا م نحل محرز کی بیع اس واسطے جائز ہوئی کہ شہد منفعت کی چیز ہے حقیقت میں اور شرعاً مقدور التسلیم ہے اگرچہ مکھی ماکول نہیں جیسے خچر اور گدھے کی بیع کذا فی الشرح الحموی اور ریشم کے کیڑے کی بیع اس واسطے جائز ہوئی کہ لائق انتفاع ہے اور اس کے انڈے کی بیع بسبب ضرورت کے جائز ہے کذا فی الطحطاوی **واجاز ابو اللیث بیع العلق وبہ یفتی للحاجۃ** مجتبی اور فقیہ ابو اللیث نے علق کی بیع جائز رکھی جس کو فارسی میں زلو اور ہندی میں کیڑی اور جونک کہتے ہیں اور اسی کا فتویٰ ہے بسبب حاجت اور ضرورت کے کذا فی المجتبی **بخلاف غیرہا من الہوام فلا یجوز اتفاقا کحیات وضب ومافی بحر کسرطان الا السمک وما جاز الانتفاع بجلدہ او عظمہ والحاصل ان جواز البیع یدور مع حل الانتفاع** مجتبی واعتمدہ المصنف وسیجی فی المتفرقات بخلاف اور کیڑوں کے سوائے ریشم کے کیڑے اور شہد کی مکھی کے کہ ان کی بیع بالاتفاق جائز نہیں چنانچہ سانپ اور گوہ اور ان حیوانات کی جو دریا میں رہتے ہیں کہ ان کی بیع جائز نہیں سوائے مچھلی کے اور اس جانور کی جس کی کھال اور ہڈی سے فائدہ لینا جائز ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جواز بیع کا مدار حلت انتفاع پر ہے کذا فی المجتبی اور اسی پر اعتماد کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور اس کا بیان باب المتفرقات میں آوے گا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا **انما تجوز الشرکۃ فی القز اذا کان البیض منہما وہو بینہما انصافا او اثلاثا فلو دفع بزر القز او البقرۃ او دجاجا لآخر بالعلف مناصفۃ فالخارج کلہ للمالک لحدوثہ من ملکہ وعلیہ قیمۃ العلف واجر مثل العامل** عینی ملخصا ومثلہ دفع البیض کما لا یخفی شرکت ریشم میں جائز نہیں مگر جب کہ انڈے ریشم کے کیڑے کے دونوں شریکوں کے ہوں اور عمل یعنی پرورش بھی دونوں سے ہو اور جو ریشم پیدا ہو وہ دونوں میں آدھوں آدھ یا تین تہائی تو اگر ایک نے ریشم کا بیج یا گائے یا مرغیاں دوسرے شخص کو دیں نصفا نصف پر چرائی کے بدلے تو جو ریشم یا بچے گائے اور مرغی کے پیدا ہوں گے وہ مالک کے مملوک ہوں گے بواسطے پیدا ہونے کے اس کی ملک سے اور مالک پر چارے کی قیمت اور عامل کی اجرت مثل واجب ہو گی کذا فی العینی ملخصا اور اس کے مانند ہے انڈوں کا دینا دوسرے شخص کو چنانچہ یہ پوشیدہ نہیں م فتاویٰ عالمگیری میں باب الاجارہ میں مذکور ہے کہ ایسا اجارہ فاسد ہے اور اس قسم کے مسائل کا حیلہ یہ ہے کہ انڈوں کا مالک آدھے انڈے اور مرغیوں کا مالک آدھی مرغیاں اس شخص کے ہاتھ بیع کرے پھر ثمن سے ابراء کرے تو اب جو کچھ پیدا ہو گا وہ دونوں میں نصفا نصف ہو گا کذا فی الطحطاوی **والآبق ولو لطفلہ او الیتیم فی حجرہ ولو وہبہ لہما صح** عینی وما فی الاشباہ تحریف نہر اور فاسد ہے بیع غلام گریختہ کی اگرچہ باپ نے اپنے فرزند صغیر سے یا اس یتیم سے جو اس کی گود میں ہے بیع کی ہو اور اگر اس نے طفل یا یتیم کو غلام گریختہ ہبہ کیا ہو تو صحیح ہے اور جو اشباہ میں ہے وہ تحریف ہے کذا فی النہر م نہر الفائق میں مذکور ہے کہ طفل اور یتیم کے ہاتھ بیع درست نہیں ہبہ درست ہے اور اور خانیہ کے بعضے نسخے میں اس کے بالعکس مذکور ہے اور دوسرے نسخے میں اس کے موافق ہے اور شاید کہ پہلا نسخہ تحریف ہے اور صاحب بحر نسخہ ثانیہ پر مطلع نہیں ہوا انتہی شارح کو مناسب تھا کہ بعض نسخ خانیہ کی طرف تحریف کو نسبت کرتا نہ اشباہ کی طرف اس واسطے کہ اشباہ

Marfat.com

کی روایت اسی کے موافق ہے کذا فی الطحطاوی والنہر الامن یزعم انہ اے الابق عندہ فحینئذ یجوز لعدم المانع غلام گریختہ کی بیع فاسد ہے
مگر اس صورت سے بیچنا فاسد نہیں جس کو یہ گمان ہے کہ وہ یعنی غلام گریختہ اس کے پاس موجود ہے تو اب اس کی بیع جائز ہے بواسطے عدم مانع کے
یعنی مانع جواز نہ قادر ہونا تسلیم پر تھا پھر جب مشتری نے اس کے مقبوض ہونے کا اقرار کیا تو تسلیم کی کچھ حاجت نہ رہی وہل یصیر قابضا ان قبضہ
لنفسہ او قبضہ ولم یشہد نعم اور کیا مشتری اس کا قابض ٹھہرے گا یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس نے اس پر قبضہ کیا ہے اپنے واسطے یا قبضہ کیا
اور کسی کو گواہ نہ کیا تو مشتری قابض ٹھہرے گا یعنی اس واسطے کہ یہ غصب کا قبض ہے اور وہ بجائے قبض عن البیع ہے کیونکہ وہ قبض ضمان
ہے قبض مبیع کے مانند وان اشہد لا لانہ قبض امانۃ فلا ینوب عن قبض الزمان لانہ اقوی عنایۃ اور اگر قابض مذکور نے غلام گریختہ کے قبضہ کرنے
کے وقت لوگوں کو گواہ کیا ہے کہ میں اس کے مالک کے واسطے قبضہ کرتا ہوں تو وہ قابض نہ ٹھہرے گا اس واسطے کہ یہ قبض امانت ہے تو وہ قائم مقام
قبض ضمان کے نہ ہوگا اس واسطے کہ قبض ضمان قوی تر ہے قبض امانت سے کذا فی العنایہ اگر غلام مذکور ہلاک ہوگا مشتری کے پاس قبل تجدید قبض کے
تو بائع کا مال ہلاک ہوگا نہ مشتری کا و الا اذا ابق من الغاصب فباعہ المالک منہ فانہ یصح لعدم لزوم التسلیم ذخیرۃ اور بیع غلام گریختہ کی فاسد ہے
مگر جب کہ غلام بھاگ گیا غاصب کے پاس سے پھر مالک نے اس کے ہاتھ بیچا تو بیع صحیح ہے بسبب نہ لازم ہونے تسلیم کے کذا فی الذخیرہ یہ قول
عطف ہے الا من یزعم پر ولو باعہ ثم عاد وسلمہ یتم البیع علی القول بفسادہ ورجحہ الکمال وقیل لا یتم علی القول ببطلانہ وہو الاظہر
من الروایۃ واختارہ فی الہدایۃ وغیرہا وبہ کان یفتی البلخی وغیرہ بحر ابن کمال اور اگر مالک نے اپنے غلام گریختہ کو بیچا پھر غلام پھر آیا اور مالک نے
اس کو مشتری کے قبضے میں کر دیا تو بیع تمام ہو جائے گی بیع مذکور کے فاسد ہونے کے قول پر اور اسی کی ترجیح دی ہے ابن ہمام نے اور دوسرا قول یہ
ہے کہ بعد تسلیم بھی بیع تمام نہیں ہوتی اس کے باطل ہونے کے قول پر یعنی جن کے نزدیک یہ بیع باطل ہے تو تسلیم سے بھی صحیح نہیں ہوتی اور یہی
قول ظاہر الروایۃ ہے اور اسی کو صاحب ہدایہ وغیرہ نے پسند کیا ہے اور بلخی وغیرہ اسی کا فتوی دیتا تھا کذا فی البحر و ابن کمال ہم فتح القدیر میں ہے
کہ بطلان بیع غلام گریختہ مختار مشائخ بلخ اور بلخی ہے بثلثہ مثلثہ وجیم کذا فی الطحطاوی ولبن امرأۃ ولو فی وعاء ولو امۃ علی الاظہر لانہ جزء
ادمی والرق مختص بالحی ولا حیاۃ فی اللبن فلا یحلہ الرق اور فاسد ہے بیع عورت کے دودھ کی اگرچہ وہ دودھ برتن میں ہو اور اگرچہ عورت لونڈی
ہو بنا بر قول اظہر کے اس واسطے کہ دودھ آدمی کا جزء ہے اور مملوک ہونا جاندار کے ساتھ مخصوص ہے اور حالانکہ دودھ میں حیات نہیں تو اس میں ملک کا
حلول نہیں وشعر الخنزیر لنجاستہ عینہ فانہ یبطل بیعہ ابن کمال وان جاز الانتفاع بہ لضرورۃ الحرز حتی لو لم یوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورۃ
وکرہ البیع فلا یطیب ثمنہ ویفسد الماء علی الصحیح خلافا لمحمد قیل ہذا فی المنتوف اما المجزوز فطاہر عنایۃ اور سور کے بال کی بیع باطل ہے اس کے نجس العین
ہونے کے سبب سے کذا صرح ابن کمال اگرچہ اس سے فائدہ لینا جائز ہے موزہ ٹانکنے کی ضرورت سے یہاں تک کہ اگر بدوں ثمن کے نہ ملے تو اس
کا خرید کرنا بسبب ضرورت کے جائز ہے اور بائع کو اس کی بیع مکروہ ہے تو حلال اور پاک نہیں ثمن اس کا اور بال اس کا پانی کو بقول صحیح
فاسد ہے یعنی نجس کر دیتا ہے بخلاف محمد کے بعضوں نے کہا کہ یہ حکم ہے اکھاڑے ہوئے بال میں اور تراشا ہوا بال ظاہر ہے کذا فی العنایہ سور کا بال
سرے پر سخت ہوتا ہے انگلی کے مقدار اور بعد اس کے نرم ہوتا ہے تاگے میں گرہ دینے کے لائق لہذا زمانہ قدیم میں موچی اس سے جوتیاں اور
موزے سیتے تھے جیسے اب سوزن سے سیتے ہیں وعن ابی یوسف یکرہ الخرز بہ لانہ نجس ولذا لم یلبس السلف مثل ہذا الخف ذکرہ القہستانی
ولعل ہذا فی زمانہم واما فی زماننا فلا حاجۃ الیہ کما لا یخفی اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ مکروہ ہے موزہ سینا سور کے بال سے کیونکہ وہ نجس ہے
اور اسی واسطے علماء سلف ایسا موزہ نہیں پہنتے تھے چنانچہ اس کو قہستانی نے ذکر کیا ہے اور شاید کہ یہ یعنی سور کے بال سے انتفاع لینا

Marfat.com

علمائے سابقین کے زمانے میں تھا اور ہمارے زمانے میں اس کی کچھ حاجت نہیں یعنی بسبب سوزن وغیرہ کے چنانچہ یہ امر پوشیدہ نہیں مصاحب
بحر نے کہا کہ ظاہر کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے کہ در صورت عدم ضرورت یعنی جب کہ اس کے سوا اور چیز سے درخت متصور ہو تو اس سے فائدہ
لینا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وجلد میتۃ قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل ولم یفصلہ ہہنا اعتمادا علی ما سبق فالوانی فلیحفظ اور فاسد
ہے بیع جانور مردار کی کھال کی اس کی دباغت سے پہلے اگر بیع بعوض اسباب کے ہو اور اگر بیع کچے چمڑے کی ثمن یعنی چاندی یا سونے سے ہو تو باطل
ہے اور مصنف یعنی صاحب درر نے یہاں فاسد اور باطل کی تفصیل نہ کی بیان سابق کے اعتماد پر ایسا کچھ کہا ہے وانی محشی درر نے اس کو یاد
رکھنا چاہیے وبعدہ اے الدبغ یباع الا جلد الانسان وخنزیر وحیۃ اور بعد دباغت کے یعنی چمڑا پکانے کے اس کی بیع جائز ہے مگر آدمی
اور سور اور سانپ کے چمڑے کی بیع جائز نہیں وینتفع بہ لطہارتہ حینئذ لغیر الاکل ولو جلد ماکول علی الصحیح سراج لقولہ تعالی حرمت علیکم المیتۃ
وہذا جزءہا اور جانور مردہ کی کھال سے فائدہ لیا جائے بسبب اس کے پاک ہو جانے کے اس وقت میں انتفاع جائز ہے سوائے اس کے
کھانے کے اگرچہ کھال ماکول اللحم مردہ کی ہو بر قول صحیح بدلیل حق تعالی کے اس قول کے کہ تم پر حرام کر دیا جانور مردہ اور یہ یعنی کھال جزء ہے
مردہ کی وفی المجمع ونجیز بیع الدہن المتنجس والانتفاع بہ فی غیر الاکل بخلاف الودک اور مجمع میں ہے کہ ہم جائز جانتے ہیں ناپاک تیل کی بیع اور
اس سے فائدہ لینا سوائے کھانے کے بخلاف مردہ کی چربی کے کہ غیر اکل کا انتفاع چنانچہ چراغ میں جلانا سوائے مسجد کے ودک عبارت ہے
چربی اور ہڈیوں کے گودے سے کذا فی الطحطاوی کما ینتفع بما لا تحلہ حیوۃ منہا کعصبہا وصوفہا کما مر فی الطہارۃ جیسے فائدہ لینا مرے
کی اس چیز سے جائز ہے جس میں زندگی حلول نہیں کرتی چنانچہ اس کا پٹھا اور اون چنانچہ مذکور ہو چکا کتاب الطہارۃ میں ہم بال اور پر اور چونچ
اور سم اور کھر مردہ جانور کے پاک ہیں کیونکہ ان میں حیات کا دخل نہیں کہ موت دخل کرے اور ہاتھی کے دانت کی بیع جائز ہے اور ہاتھی سے انتفاع
لینا بوجہ لادنے اور سوار ہونے اور مقاتلہ کرنے کے جائز ہے کذا فی المنح وفسد شراء ما باع بنفسہ او لو کیلہ من الذی اشتراہ ولو حکما کوارثہ
بالاقل من قدر الثمن الاول قبل نقد کل الثمن الاول صورتہ باع شیئا بعشرۃ ولم یقبض الثمن ثم شراہ بخمسۃ لم یجز وان رخص السعر للربوا خلافا للشافعی
اور جو چیز بذات خود یا اپنے وکیل نے بیچی اس کا خرید کرنا اس سے جس نے اس کو خرید کیا اگرچہ مشتری حکمی ہو چنانچہ مشتری کے وارث سے خرید کرنا بعوض
کمتر ثمن کے ثمن اصل کی مقدار سے قبل پانے تمام ثمن اول کے فاسد ہے صورت اس کی یہ ہے کہ کوئی چیز مثلاً دس درم کو بیچی اور ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر
اس کو پانچ درم سے خرید کیا تو جائز نہیں اگرچہ اس چیز کا نرخ ارزاں ہو گیا ہو فساد بیع بسبب بیاج کے ہے بخلاف امام شافعی کے مذہب کے
کہ جب دس درم کو بیچا پھر پانچ کو خرید کیا تو پانچ درم زیادہ بلا عوض باقی رہے تو یہ فائدہ ہوا در صورت عدم ضمان کے حالانکہ یہ حرام ہے کذا
فی شرح الزیلعی مشتری کے وارث کی قید اس واسطے لگائی کہ بائع کے وارث کو اقل ثمن سے خرید کرنا جائز ہے قبل ثمن کی قید اس واسطے لگائی
کہ بعد قبض کے خرید کرنا فاسد نہیں اور کل ثمن کی قبض کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایک درم بھی باقی رہے گا تو خرید جائز نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی
وشراء من لا تجوز شہادتہ لہ کابنہ وابیہ کشرائہ بنفسہ فلا یجوز ایضا خلافا لہما فی غیر عبدہ ومکاتبہ اور اور خرید کرنا اس کا جس کی گواہی بائع
کے فائدے واسطے جائز نہیں چنانچہ اس کے بیٹے اور باپ کی خرید بائع کی ذات کی خرید کے برابر ہے تو اس کا خرید کرنا بھی جائز نہیں بخلاف
صاحبین کے کہ ان کے نزدیک بائع کے اصول اور فروع کو کمتر ثمن سے خرید کرنا جائز ہے سوائے اس کے غلام اور مکاتب کے ولا بد لعدم الجواز
من اتحاد جنس الثمن وکون المبیع بحالہ فان اختلف جنس الثمن او تعیب المبیع جاز مطلقا کما لو شراہ بازید او بعد النقد اور ضرور ہے عدم جواز
کے واسطے جنس ثمن کا متحد ہونا اور مبیع کا بحال خود باقی رہنا اور اگر جنس ثمن مختلف ہو یا مبیع میں مشتری کے پاس عیب لگ جائے تو ہر طرح بیع

Marfat.com

جائز ہے خواہ نقصان ثمن بقدر عیب کے ہو یا زیادہ چنانچہ بیع جائز ہے اگر بائع نے ثمن اول سے زیادہ ثمن کو خرید کیا یا بعد قبض کرنے ثمن کے کمتر ثمن سے
خرید کیا والدراہم والدنانیر جنس واحد فی ثمان مسائل منہا ھنا وفی قضاء دین وشفعۃ واکراہ ومضاربۃ ابتداء وانتہاء وبقاء وامتناع مرابحۃ وزید زکوۃ
وشرکات وقیم متلفات وارش جنایات کما بسطہ المصنف معزیا الی العمادیۃ اور دراہم اور دنانیر ایک ہی جنس ہیں آٹھ مسئلوں میں از انجملہ یہ مقام ہے
اور ادائے دین میں اور شفعہ اور اکراہ اور مضاربت میں باعتبار ابتدا اور انتہا اور بقا کے اور امتناع مرابحہ میں اور چار مسئلے مسائل مذکورہ پر اور زیادہ
کیے گئے ہیں زکوۃ اور شرکات اور اشیائے متلفہ کی قیمتیں اور جنایات کی دیت چنانچہ اس کو مصرح بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں عمادیہ کی طرف
نسبت کر کے م اقل ثمن سے خرید کی صورت یہ ہے کہ عقد اول دراہم سے تھا پھر بائع نے اس کو دنانیر سے خرید کیا جن کی قیمت کمتر ہے دراہم سے تو جائز
نہیں اس واسطے کہ باعتبار استحسان دراہم اور دنانیر یہاں متحد الجنس ہیں اور ادائے دین کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص پر دراہم کا دین تھا سو اس نے
ادائے دین میں پہلو تہی کی پھر اس کے دنانیر قاضی کے ہاتھ میں پڑے تو قاضی کو جائز ہے کہ دنانیر کو دراہم سے بدلا کر ادائے دین کرے اور غیر
دنانیر کے مال سے قاضی ادائے دین نہیں کر سکتا امام کے نزدیک خلافا للصاحبین اور شفعہ کی یہ صورت ہے کہ شفیع کو خبر ہوئی کہ مشتری نے گھر کو ہزار درم
سے خرید کیا پھر تسلیم شفعہ ہوئی پھر ظاہر ہوا کہ مشتری نے دنانیر سے گھر خرید کیا جن کی قیمت ہزار درم ہیں یا زیادہ تو اس کو دراہم کا مطالبہ نہیں پہنچتا اور
اکراہ کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص پر زبردستی ہوئی کہ اپنا غلام ہزار درم کو بیچے سو اس نے پچاس دینار کو بیچا جن کی قیمت ہزار درم ہے تو یہ بیع علی حکم
الاکراہ ہے اور اگر کیلی یا وزنی یا اسباب سے جس کی قیمت اتنی ہے بیع ہوگی تو یہ بیع زبردستی کی نہ ہوگی اور ابتدائے مضاربت کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص
نے ہزار دینار پر عقد مضاربت منعقد کیا اور فائدہ بیان کر دیا پھر مضارب کو اتنے درم دیئے جن کی قیمت ہزار دینار ہیں تو مضاربت صحیح ہے اور فائدہ
برقرار ہے شرط کے موافق اور اسی طرح انتہا اور بقائے مضاربت ہے اور امتناع مرابحہ کی یہ صورت ہے کہ ایک کپڑا دس درم کو خرید کیا پھر اس کو بطور
مرابحہ بارہ درم کو بیچا پھر اس کو ایک دینار سے مول تو اب اس کو بطور مرابحہ بیع کرے اور اسی طرح اگر دس درم کو خرید کرے اور ایک دینار کو بیچے
جس کی بارہ درم قیمت ہے تو مرابحہ ممتنع ہے اور زکوۃ کی یہ صورت ہے کہ ضم دراہم کا دنانیر سے کرنا اور زکوۃ نکالنا ایک جنس کا دوسری جنس سے جائز ہے
اور شرکات کی صورت یہ ہے کہ جب ایک شریک کا مال دراہم ہوں اور دوسرے شریک کا مال دنانیر ہوں تو دونوں میں شرکت عنان منعقد ہوگی اور
اشیائے متلفہ میں قیمت کرنے والا مختار ہے چاہے دراہم سے اس کی قیمت مقرر کرے چاہے دنانیر سے اور جنایات کی دیت کی یہ صورت ہے کہ
موضحہ میں نصف عشر دیت ہے اور ہاشمہ میں عشر ہے اور منقلہ میں عشر اور نصف عشر ہے اور جائفہ میں ثلث ہے اور دیت یا ہزار دینار ہیں یا دس ہزار
درم ہیں تو اشیائے مذکورہ میں چاہے دیت سونے کی مقرر کرے چاہے چاندی کی کذا فی الطحطاوی وفی الخلاصۃ کل عوض ملک بعقد ینفسخ بہلاکہ
قبل قبضہ لم یجز التصرف فیہ قبل قبضہ اور خلاصہ میں ہے کہ جو عوض کہ مملوک ہو ایسے عقد سے جو فسخ ہو جائے عوض کی ہلاکی سے قبل اس کے مقبوض ہونے
کے تو اس عوض میں تصرف جائز نہیں قبل اس کے قبض کے م چنانچہ مال منقول کو جبکہ خرید کرے تو مشتری کو اس میں تصرف کرنا قبل قبض صحیح نہیں ہوتی
مذکور کی قید سے ثمن نکل گیا کہ اس میں تصرف بطور ہبہ یا بیع کے قبل اس کے مقبوض ہونے کے جائز ہے خواہ ثمن متعین ہو جاتا ہو تعین سے
چنانچہ مکیل یا متعین نہ ہو جاتا ہو چنانچہ نقود اور اس کی علت یہ ہے کہ عقد بیع فسخ نہیں ہوتا ثمن کی ہلاکی سے اس واسطے کہ اصل بیع میں مبیع
ہے نہ ثمن وصح البیع فیما ضم الیہ کان باع بعشرۃ ولم یقبضہا ثم شراہ مع شیئ آخر بعشرۃ فسد فی الاول وجاز فی الآخر فینقسم الثمن علی قیمتہا ولا یشیع الفساد
لانہ طاری ولمکان الاجتہاد اور صحیح ہے بیع اس چیز میں جو ملائی گئی اس کی طرف جیسے تحت بیچا دس درم کو مثلاً اور ثمن پر قبضہ نہ کیا پھر اس کو دوسری

ف تفصیل اشیائے اثنا عشریہ کہ دراں دینار و درہم متحد الجنس اند ۱۲

پیز یعنی مثلاً کپڑے کے ساتھ دس درم کو مول لیا تو بیع اول یعنی تخت میں بیع فاسد ہوگی اور دوسری یعنی کپڑے میں بیع جائز ہوگی تو ثمن اس کی قیمت پر منقسم ہوگا اور بیع اول کا فساد بیع ثانی میں نہ شائع ہوگا اس واسطے کہ وہ طاری ہوا ہے پیچھے سے اور بسبب محل اجتہاد کے یہاں تک کہ اگر قاضی اس کے جواز کا حکم کرے تو بیع صحیح ہوگی کذا فی الزیلعی **وبیع زیت علی ان یزنہ بظرفہ ولیطرح عنہ بکل ظرف کذا رطلا لان مقتضی العقد طرح مقدار وزنہ کما افادہ بقولہ بخلاف شرط طرح وزن الظرف فانہ یجوز کما لو عرف قدر وزنہ** اور فاسد ہے بیع زیتون کے تیل کی اس شرط پر کہ بائع تیل کو تول دے اس کے ظرف کے ساتھ اور اس سے کم کر ڈالے بمقابلہ ہر برتن کے اتنے رطل اس واسطے کہ مقتضائے عقد کم کر ڈالنا ہے برتن کے وزن کے برابر اور وہ اس شرط میں علی التحقیق حاصل نہیں چنانچہ مصنف نے اس کو اپنے اس قول سے بیان کیا کہ بخلاف شرط کم کر ڈالنے وزن ظرف کے کہ وہ جائز ہے جیسا یوں بھی جائز ہے اگر مقدار وزن ظرف معلوم ہو جائے ہم زیتون کا تیل بطریق مثال کے ہے اور یہی حکم ہے جمیع موزونات کا نہر الفائق میں کہا اس واسطے یہ بیع جائز نہ ہوئی کہ اس شرط کو عقد مقتضی نہیں اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے اس واسطے کہ ظرف کا وزن شاید کمتر ہو مشروط سے تو اس میں مشتری کا نفع ہے یا زیادہ ہو تو بائع کا فائدہ ہے اور اگر وزن ظرف کا ساقط کرنا مشروط ہے تو بیع صحیح ہے اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی ہے تا مقدار بیع معلوم ہو جاوے غیر بیع سے تو ثمن مخصوص ہو جاوے بیع کے ساتھ **ولو اختلفا فی نفس الظرف وقدرہ فالقول للمشتری بیمینہ لانہ قابض او منکر** اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا نفس ظرف یا اس کی مقدار میں تو مشتری کا قول معتبر ہے قسم کے ساتھ اس واسطے کہ وہ قابض ہے یا منکر ہم طحطاوی نے کہا وقدرہ کا واو بمعنی او ہے مانعۃ الخلو اس واسطے کہ کبھی ظرف کی مقدار واحد ہوتی ہے اور دو ظرفوں کی ذات مختلف ہوتی ہے لہذا مترجم نے اسی کے موافق ترجمہ کیا ہے اور مشتری کے قابض یا منکر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جب مشتری نے ظرف پھیر دیا اور وہ تولا گیا اور اس کا وزن دس رطل نکلا تو بائع نے کہا کہ میرا ظرف اس کے سوا اور تھا جس کا وزن پانچ رطل تھا تو یہاں مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ یہ اختلاف یا ظرف مقبوض کے تعیین میں ہے یا ثمن کی مقدار میں اگر اول ہے تو مشتری قابض ہے اور قول نہیں مگر قابض کا اور اگر ثانی ہے تو فی الحقیقت ثمن کا اختلاف ہے تو بھی مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے زیادتی ثمن کا اور قول معتبر نہیں مگر منکر کا قسم کے ساتھ اور اگر بائع گواہ لاوے گا تو مقبول ہوں گے **وصح بیع الطریق وفی الشرنبلالیہ عن الخانیہ لا یصح** اور صحیح ہے بیع کی راہ اور شرنبلالیہ میں خانیہ سے مذکور ہے کہ راہ کی بیع صحیح نہیں **وموقسمۃ الوہبانیۃ ۵ ولیس لہم قال الامام التقاسم ہدرب ولم ینفذ کذا البیع یذکر ۵** اور وہبانیہ کی کتاب القسمہ سے یہ بیت ہے کہ امام اعظم نے فرمایا کہ اہل کوچہ کو باہم تقسیم کرلینا کوچہ غیر نافذ کا جائز نہیں اور اسی طرح اس کی بیع بھی مذکور ہے یعنی بیع بھی جائز نہیں اور غیر نافذہ کی قید اس واسطے لگائی تا معلوم ہو جاوے کہ کوچہ نافذہ یعنی شارع عام کی بیع بطریق اولیٰ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی **وفی معایاتہا وارتضاہ فی الغاز الاشباہ ۵ ومالک الارض لیس یملک بیعہا لغیر شریک ثم بیع لیعتبر ۵** اور وہبانیہ کے سوال مشکل مسکت میں یہ بیت ہے اور اشباہ کی پہلیوں میں اس کو پسند کیا ہے کہ مالک زمین کوچہ غیر نافذہ کے بیچنے کا مالک نہیں سوائے اپنے شریک کے پھر اگر اپنے شریک سے بیچے تو اس میں تامل ہے یعنی ناظم اس کے جواب پر مطلع نہیں ہم عدم جواز بیع طریق خانیہ میں مذکور ہے اور مشائخ بیع جواز کے قائل ہیں کذا فی الطحطاوی اور ہدایہ اور وقایہ میں بھی بیع طریق اور اس کے ہبہ کی صحت مذکور ہے **حدد لہ بین الطول والعرض اولا وہبتہ** بیع طریق کی صحیح ہے خواہ اس کے حدود یعنی طول اور عرض مذکور ہوں یا نہ ہوں اور اسی طرح اس کا ہبہ بھی صحیح ہے **واذا لم یبین یقدر بعرض باب الدار العظمی** اور جب کہ بیع یا ہبہ طریق میں حدود کا بیان نہ ہو تو اس کا عرض بڑے گھر کے دروازے کے عرض کی برابر ٹھہرایا جاوے ہم بہتر یہ تھا کہ شارح باب الدار الاعظم کہتا یعنی اس واسطے کہ اعظم صفت ہے باب [redacted] اس سے پہلا دروازہ ہے گھر کا انتہی لیکن فتح القدیر وغیرہ میں بھی

Marfat.com

باب الدار العظمی وارد ہے تو ظاہر اعظم کہنے کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ بڑے گھر کا اکثر بڑا دروازہ ہوتا ہے جس کو ہند میں پھاٹک بولتے ہیں واللہ اعلم **لا بیع مسیل الماء وہبتہ لجہالتہ اذ لا یدری قدر ما یشغلہ من الماء** صحیح نہیں پانی بہنے کے مکان کی بیع اور نہ ہبہ اس کا بسبب اس کے مجہول ہونے کے اس واسطے کہ جتنا پانی مکان سیل میں پھیلتا ہے اس کی مقدار معلوم نہیں م مسیل سے یا رقبۂ مسیل مراد ہے یعنی وہ مکان جس میں پانی بہتا ہے چنانچہ نہر یا سطح یعنی چھت اور طریق سے یا رقبۂ طریق مراد ہے یعنی وہ مکان جس میں مرور واقع ہے تو مقدار مسیل مجہول ہے لہذا اس کی بیع اور ہبہ جائز نہیں اور رقبۂ طریق معلوم ہے اگرچہ اس کی حدود مذکور نہ ہوں تو اس کی بیع اور ہبہ جائز ہے یا مسیل سے حق تسئیل یعنی پانی بہنے کا حق مراد ہے تو اگر زمین پر سیل ہے سو مجہول ہے اور اگر چھت پر ہے تو وہ حق تعالی ہے جس کو بقا نہیں یا طریق سے حق مرور مراد ہے اس کے بیع میں دو روایتیں ہیں وجہ بطلان یہ ہے کہ یہ مال نہیں اور وجہ صحت یہ ہے کہ اس کی طرف حاجت ہے اور وہ حق معلوم ہے اور عین باقی سے متعلق ہے یہ اس صورت میں ہے جب من حیث المسیل اعتبار ہوگا اور اس کا طول اور عرض نہ بیان ہوا اور اگر مسیل کو نہر ہونے کی حیثیت سے اعتبار کیجیے تو وہ زمین مملوک ہے اور اس کی بیع جائز ہے چنانچہ سرخسی نے ذکر کیا ہے یا من حیث المسیل اعتبار کیجیے لیکن اس کے حدود مذکور ہوں تو بھی اس کی بیع جائز ہے بقول قاضی خاں کذا فی شرح الوقایۃ وحاشیتہ للحسن الچلپی **وصح بیع حق مرور تبعا للارض بلا خلاف ومقصودا وحدہ فی روایۃ** وبہ اخذ عامۃ المشائخ شمنی وفی الاخری لا وصححہ ابو اللیث اور صحیح ہے بیع حق مرور یعنی راہ چلنے کے حق کی بیع زمین زمین کے ساتھ بالاتفاق بلا خلاف اور بالذات فقط حق مرور کی ایک روایت میں بیع جائز ہے اور اسی روایت کو اکثر فقہا نے لیا ہے اور دوسری روایت میں بیع اس کی صحیح نہیں اور فقیہ ابو اللیث نے اس کو صحیح کہا ہے م حق مرور کی بیع زمین کے ساتھ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص زمین کا مالک ہے اور اس کو دوسرے کی زمین میں ہو کر اپنی زمین میں آنے کا حق ثابت ہے اس شخص نے اپنی زمین اور حق مرور کو بیچا تو یہ بیع صحیح ہے کذا فی الطحطاوی **وکذا بیع الشرب** وظاہر الروایۃ فسادہ الا تبعا خانیۃ وشرح وہبانیۃ وتحققہ فی احیاء الموات اور اسی طرح شرب بالکسر کی بیع یعنی زراعت سینچے اور جانوروں کے پانی پلانے کو پانی لینے کی باری کی بیع جائز ہے زمین کے ساتھ بالاجماع اور فقط باری بیچنا بدوں زمین کے ایک روایت میں جائز ہے اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں اور یہ قول مشائخ بخارا کا مختار ہے کذا فی المنح اور ظاہر الروایہ میں یہ بیع فاسد ہے مگر زمین کے ساتھ کذا فی الخانیۃ وشرح الوہبانیۃ اور ہم اس کی تحقیق کریں گے احیاء الموات کی کتاب میں **لا یصح بیع حق التسئیل وہبتہ** سواء کان علی الارض لجہالۃ محلہ کما مر او علی السطح لانہ حق التعلی وقدمر بطلانہ صحیح نہیں بیع حق تسئیل کی اور ہبہ اس کا خواہ سیلان آب کا حق زمین پر ہو بسبب مجہول ہونے اس کے مکان کے چنانچہ مذکور ہو چکا قبل اس کے یا چھت پر ہو اس واسطے کہ وہ حق تعالی ہے اور اس کے بطلان کی وجہ پہلے مذکور ہو چکی **ولا البیع بثمن مؤجل الی النیروز** وہو اول یوم من الربیع تحل فیہ الشمس برج الحمل وہذا نیروز السلطان ونیروز المجوس یوم تحل فی الحوت وعدہ البرجندی سبعۃ **فاذا لم یبینا** فالعقد فاسد ابن کمال اور صحیح نہیں بیع اس ثمن سے جو موجل ہے نوروز تک نوروز پہلا دن ہے فصل ربیع کا جس میں آفتاب برج حمل میں آوے اور یہ نوروز سلطان ہے اور مجوسیوں کا نوروز وہ دن ہے جس میں آفتاب برج حوت میں آوے اور برجندی نے سات نوروز شمار کیے ہیں پھر جب عاقدین نے نوروز کی مدت بیان کی اور تصریح نہ کی کہ کون نوروز مراد ہے تو عقد فاسد ہے کذا صرح ابن کمال یعنی بسبب مجہول ہوتے مدت کے **والمہرجان** ہو اول یوم من الخریف تحل فیہ الشمس برج المیزان اور بیع صحیح نہیں مہرجان کی مدت تک مہرجان پہلا دن ہے فصل خریف کا جس میں آفتاب برج میزان میں آوے م مہرجان معرب ہے مہرگان کا چونکہ وہ دن بھی متعدد ہے

Marfat.com

نوروز کے مانند لہذا بیع صحیح نہیں وصوم النصاری وفطرہم وفطر الیہود وصومہم فاکتفا بذکر احدہما سراج اور نصاری کے روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کی مدت اور یہودیوں کے روزہ نہ رکھنے اور رکھنے کی مدت سے بیع صحیح نہیں مصنف نے نصاری کے صوم اور یہودیوں کے فطر پر اکتفا کی اختصار کے واسطے کذا فی السراج اذا لم یدر المتعاقدان النیروز ومابعدہ فلو عرفاہ جاز بیع اس وقت صحیح نہیں جب کہ متعاقدین نوروز اور اس کے مابعد کی مدت کو نہ جانتے ہوں اور اگر دونوں اوقات مذکورہ کو جانتے ہوں علی التحقیق تو بیع جائز ہے یعنی اس واسطے کہ اب جہالت مدت باقی نہ رہی بخلاف فطر النصاری بعد ما شرعوا فی صومہم للعلم بہ وہو خمسون یوما بخلاف نصاری کے روزہ توڑنے کی مدت مقرر کرنا ان کے روزہ شروع کرنے کے بعد تو بیع صحیح ہے بسبب اس کے معلوم ہونے کے اور وہ یعنی صوم نصاری کی مدت پچاس دن ہیں م در رہیں تمرتاشی سے صوم نصاری کی مدت پچاس دن مذکور ہیں اور فتح القدیر اور نہر الفائق اور حموی پچپن دن اور قہستانی میں سینتیس دن مسطور ہیں ولا الی قدوم الحاج والحصاد للزرع والدیاس للحب والقطاف للعنب لانہا تتقدم وتتاخر اور صحیح بیع حاجیوں کے آنے اور کھیت کاٹنے اور خرمن کو بی یعنی کھلیان مانڈنے اور انگور توڑنے کی مدت تک اس واسطے کہ اوقات مذکورہ میں تقدم اور تاخر واقع ہوتا ہے تو جہالت باعث منازعت ہوگی ولو باع مطلقا عنہا اے عن ہذہ الاجال ثم اجل الثمن الدین اما تاجیل المبیع او الثمن العین فمفسد ولو الی معلوم شمنی الیہا صح التاجیل اور اگر مطلق بیع کی یعنی بلا ذکر اوقات مذکورہ کے پھر ثمر دین کی مدت اوقات مذکورہ میں مقرر کی تو اس طرح مدت ٹھہرانا مفسد بیع ہے اگرچہ مدت معلوم اور معین ہو کذا فی الشمنی م ثمن دین کی اس طرح کی تاجیل صحیح ہے بقول اصح اس واسطے کہ یہ دین کی تاجیل ہے اور تاجیل بعد بیع تبرع ہے تو تاجیل مجہول کو قبول کرے گا پس مفسد بیع وہ تاجیل مجہول ہے جو صلب عقد میں واقع ہو کذا فی المنح کما لو کفل الی ہذہ الاوقات لان الجہالۃ الیسیرۃ متحملۃ فی الدین والکفالۃ لا الفاحشۃ چنانچہ ضامن ہونا ان اوقات تک صحیح ہے اس واسطے کہ کم تر جہالت دین اور ضمانت میں متحمل ہے نہ جہالت فاحشہ کثیرہ جیسے ہبوب ریح اور قدوم غائب او اسقط المشتری الاجل فی الصور المذکورۃ قبل حلولہ وقبل فسخہ وقبل الافتراق حتی لو تفرقا قبل الاسقاط تاکد الفساد ولا ینقلب جائزا اتفاقا ابن کمال وابن ملک کجہالۃ فاحشۃ کہبوب ریح ومجیٔ مطر فلا ینقلب جائزا وان ابطل الاجل عینی یا جیسے مشتری مدت کو ساقط کرے امثلہ مذکورہ میں قبل آنے مدت تک اور قبل فسخ کرنے بیع کے اور قبل افتراق کے یہاں تک کہ اگر عاقدین متفرق ہو جاویں قبل اسقاط مدت کے تو فساد بیع مضبوط ہو جائے گا اور منقلب بجواز نہ ہوگا باتفاق کذا صرح ابن کمال وابن ملک مانند جہالت فاحشہ کے جیسے ہوا چلنے اور مینہ برسنے کی مدت سے بیع بدل کر جائز نہ ہوگی اگرچہ مدت مذکورہ کو باطل کر دے کذا فی العینی او امر المسلم ببیع خمر او خنزیر او شرائہما اے وکل المسلم ذمیا او امر المحرم غیرہ اے غیر المحرم ببیع صیدہ یعنی صح ذلک عند الامام مع اشد کراہۃ کما صح ما مر لان العاقد یتصرف باہلیتہ وانتقال الملک الی الآمر حکمی وقالا لا یصح وہو الاظہر شرنبلالیۃ عن البرہان یا جیسے امر کیا مسلم نے یعنی وکیل کیا مسلم نے ذمی کو شراب یا سور کے بیچنے یا خرید کرنے کے واسطے یا امر کیا محرم نے غیر محرم سے کہا اپنے شکار کے بیچنے کے واسطے یعنی یہ توکیل اور بیع اور شرا امام کے نزدیک صحیح ہے نہایت کراہت کے ساتھ جیسے ضمانت بقبض بیع ہے اس واسطے کہ عاقد یعنی ذمی وکیل پہلی صورت میں اور غیر محرم وکیل دوسری صورت میں تصرف کرتا ہے بیع اور شرا میں اپنی اہلیت سے نہ موکل کی اہلیت سے اور انتقال ملک کا موکل کی طرف امر حکمی ہے اور صاحبین نے کہا کہ بیع مذکور صحیح نہیں یعنی باطل ہے اور یہی قول ظاہر ہے کذا فی الشرنبلالیہ عن البرہان م جب امام کے نزدیک جواز بیع اشد کراہت کے ساتھ ہوا تو مسلم کو واجب ہے کہ در صورت خرید شراب کو سرکہ کرے یا اس کو زمین پر بہا دے اور سور کو چھوڑ دے اور در صورت بیع اس کے ثمن کو تصدق کرے کذا فی الطحطاوی عن الحموی ولا بیع بشرط عطف علی الی النیروز اور بیع نہیں یعنی فاسد ہے بیع شرط کے ساتھ شارح نے کہا کہ بیع بشرط عطف ہے نیروز پر م بلکہ معطوف علیہ البیع الی النیروز ہے نہ لفظ

Marfat.com

بیروز کمالایخفی شرط سے بیع اس واسطے فاسد ہے کہ حدیث مرفوع میں بیع اور شرط سے نہی وارد ہے کذافی الطحطاوی یعنی الاصل الجامع فی فساد العقد
بسبب شرط لایقتضیہ العقد ولا یلائمہ وفیہ نفع لاحدہما اوفیہ نفع لمبیع ہو من اہل الاستحقاق للنفع بان یکون ادمیا فلولم یکن کشرط ان لایرکب
الدابۃ المبیعۃ لم یکن مفسدا کما سیجئ مصنف نے اپنے قول بیع بشرط سے وہ قاعدہ کلیہ مراد رکھا جو جامع ہے فساد عقد کا ایسی شرط کے سبب سے
جس کو عقد بیع مقتضی نہیں اور نہ اس کے مناسب ہے اور اس میں فائدہ ہے بائع یا مشتری کا یا اس میں فائدہ ہے اس مبیع کا جو اہل ہے استحقاق
منفعت کا اس طرح پر کہ مبیع آدمی ہو اور اگر مبیع آدمی نہ ہو جیسے بائع کا یوں شرط کرنا کہ مشتری خریدے جانور پر سوار نہ ہو تو یہ شرط مفسد بیع
نہیں چنانچہ اس کا ذکر آوے گا جو شرط عقد بیع سے واجب ہے چنانچہ بائع کا تصرف کرنا ثمن میں اور مشتری کا مبیع میں تو اس شرط کو عقد مقتضی
ہے اور جو شرط عقد سے واجب نہیں اس کو عقد مقتضی نہیں اور مناسب عقد وہ شرط ہے جو مؤکد ہو عقد کی اور غیر مناسب اس کے برخلاف ہے
اور اگر ایسی شرط ہو جس میں بائع مشتری کی مضرت نہ ہو جیسے کپڑا بیچنا اس شرط پر کہ مشتری اس کو نہ بیچے یا ہبہ نہ کرے تو بقول طرفین بیع جائز ہے
کذافی الطحطاوی ولم یجر العرف بہ ولم یرد الشرع بجوازہ امالو جری العرف بہ کبیع نعل مع شرط تشریکہ او ورد الشرع بہ کخیار شرط فلا فساد
اور ایسی شرط ہو کہ اس کا رواج نہ جاری ہو اور شرع میں اس کا جائز ہونا نہ وارد ہو اور اگر اس شرط کا رواج جاری ہو جیسے بیع نعلین کی تشریک
یعنی شراک لگانے کی شرط کے ساتھ یا اس شرط کی اجازت شرع میں وارد ہو چنانچہ خیار الشرط تو ایسی شرط سے بیع فاسد نہیں کشرط ان یقطعہ
البائع ویخیطہ قباء مثال لما لایقتضیہ العقد وفیہ نفع للمشتری چنانچہ یہ شرط کرنا کہ کپڑے کو بائع قطع کرے اور اس کی قبا سی دے یہ مثال ہے
اس شرط کی جس کو عقد مقتضی نہیں اور اس میں فائدہ ہے مشتری کا اور از انجملہ یہ شرط ہے کہ بائع کی بیع میں بائع اس کے گرد کی دیواریں یا خندق بنا
دے یا زمین کی بیع میں یہ شرط کرے کہ بائع اس میں مسجد بنا دے یا طعام کی بیع اس شرط سے کہ اس کو خیرات کرے ایسی شروط سے بیع فاسد ہے او
یستخدمہ مثال لما فیہ نفع للبائع وانما قال شہرا لما مران الخیار اذا کان ثلثۃ ایام جاز ان یشترط فیہ الاستخدام در ریا یوں شرط کرنا کہ بائع لونڈی یا غلام
سے ایک مہینہ خدمت لے یہ مثال ہے اس شرط کی جس میں بائع کا فائدہ ہے مصنف نے مہینے کی قید اس واسطے لگائی کہ مذکور ہو چکا ہے کہ جب خیار شرط
تین دن کا ہو تو اس میں استخدام کا شرط کرنا جائز ہے او یعتقہ فان اعتقہ صح ان بعد قبضہ ولزم الثمن عندہ والا لا شرح مجمع یا یہ شرط کی کہ غلام کو
مشتری آزاد کرے پھر اگر وہ آزاد کرے گا تو عتق صحیح ہے اگر اعتاق بعد اس کے قبضے کے واقع ہوا اور ثمن مشتری پر لازم ہوگا امام کے نزدیک اور اگر اعتاق
بعد قبض نہیں ہوا تو عتق صحیح نہیں کذافی شرح المجمع او یدبرہ او یکاتبہ او یستولدہا اولا یخرج القن عن ملکہ لما فیہ نفع لمبیع یستحقہ یا یہ شرط کی کہ مشتری غلام
کو مدبر یا مکاتب کرے یا لونڈی کو حرم بنا دے یا مملوک مشتری کی ملک سے بطریق عتق وغیرہ کے خارج نہ ہو یہ اعتاق وغیرہ اس شرط کی مثال ہے
جس میں نفع ہے اس مبیع کا جو مستحق ہے نفع کا م اعتاق وغیرہ میں منفعت مملوک صریح ہے اور عدم اخراج عن الملک میں بھی فائدہ ہے اس واسطے
کہ مملوک کو پسند یہ آتا ہے کہ دست بدست نہ پھرے کذافی الطحطاوی ثم فرع علی الاصل بقولہ فیصح البیع بشرط یقتضیہ العقد کشرط الملک للمشتری
وشرط حبس المبیع لاستیفاء الثمن او لایقتضیہ ولا نفع فیہ لاحد ولو اجنبیا ابن ملک فلو شرط ان یسکنہا فلان اوان یقرضہ البائع والمشتری کذا
فالاظہر الفساد ذکرہ اخی زادہ وظاہر البحر ترجیح الصحۃ پھر مصنف نے قاعدہ مذکور پر تفریع کی اپنے اس قول کی تو بیع صحیح ہے اس شرط سے جس کو عقد
مقتضی ہے جیسے شرط کرنا ملک مبیع کا مشتری کے واسطے اور شرط کرنا حبس مبیع کا ثمن لینے کے واسطے یا ایسی شرط ہے جس کو عقد مقتضی نہیں اور
اس میں کسی شخص کو فائدہ نہیں اگرچہ وہ شخص اجنبی ہو کذا صرح ابن ملک تو اگر بائع نے یہ شرط کی کہ گھر میں فلانا شخص اجنبی رہے یا بائع یا مشتری

ف ذکر بیع بشرط

Marfat.com

اس کو اتنا قرض دے تو قول اظہر فساد ہے اس بیع کا چنانچہ اخی زادہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور بحر الرائق کا ظاہر کلام صحت بیع کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے کشرط ان لا یبیع عبر ابن کمال بان لا یرکب الدابۃ المبیعۃ فانہا لیست باہل للنفع شرط غیر نافع جس کو عقد مقتضی نہیں جیسے یہ شرط کرنا کہ مبیع جانور کو مشتری نہ بیچے اور ابن کمال نے یوں تعبیر کی ہے کہ مشتری جانور پر سوار نہ ہو اس واسطے کہ جانور مستحق نفع نہیں کیونکہ اہلیت استحقاق منفعت آدمی میں منحصر ہے اولا یقتضیہ لکن یلائمہ کشرط رہن معلوم وکفیل حاضر ابن ملک یا وہ شرط جس کو عقد مقتضی نہیں لیکن وہ مناسب ہے عقد کے جیسے رہن معین اور کفیل حاضر کا شرط کرنا کذا صرح ابن ملک ھم یعنی بائع مشتری سے کہے کہ میں بیچتا ہوں اس شرط سے کہ بابت ثمن کے تو فلانی چیز میرے پاس رہن رکھ یا اس شخص کو ثمن کا ضامن دے تو بیع صحیح ہے ایسی شرط سے بحر الرائق میں کہا کہ رہن کا معین ہونا خواہ باشارہ ہو یا بہ تسمیہ تو اگر مسمی اور مشار الیہ نہ ہو تو جائز نہیں مگر جب کہ دونوں اس کی تعیین میں مجلس عقد کے اندر راضی ہو جاویں اور قبل تفرق مشتری اس کو تسلیم کرے یا مشتری ثمن دینے میں تعجیل کرے اور عاقدین رہن کو باطل کر دیں حضور کفیل کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ضامن غائب ہو اور قبل تفرق قبول کرے یا حاضر ہو اور ضمانت قبول نہ کرے تو جائز نہیں اوجری العرف بہ کبیع نعل اے صرم سماہ باسم ما یؤول الیہ عینی علی ان یحذوہ البائع ویشرکہ اے یضع علیہ الشراک وہو السیر ومثلہ تسمیر القبقاب استحسانا للتعامل بلا نکیر یا عادت جاری ہو گئی ہو اس شرط کی جیسے نعلین کی بیع اس شرط پر کہ بائع چمڑا کاٹے اور اس پر دوال لگا دے اور اسی کے مانند کھڑاؤں ہے کھڑاؤں کا اس شرط سے بیع صحیح ہے بسبب تعامل اور رواج کے بلا انکار اہل علم شارح نے کہا کہ مصنف نے چمڑے کا نعل نام رکھا باعتبار انجام کار کے کذا فی العینی شراک بکسر اول عبارت ہے سیر سے بفتح سین مہملہ وسکون یائے تحتانیہ یعنی وہ دوال اور تسمہ جو نعلین میں پشت قدم پر رہتا ہے م صرم بفتح صاد معرب ہے چرم فارسی کا کذا فی الطحطاوی وہذا اذا علقہ بکلمۃ علی وان بکلمۃ ان بطل البیع الا فی بعت ان رضی فلان ووقتہ کخیار الشرط اشباہ من الشرط والتعلیق وبحر من مسائل شتی یہ یعنی شرط مذکور سے بیع صحیح ہونا اس وقت ہے جب کہ شرط کو بلفظ علی تعلیق کرے اور اگر بلفظ ان شرطیہ تعلیق ہوگی تو بیع سب صورتوں میں باطل ہے مگر اس مثال میں کہ میں نے بیع کی اگر فلانا شخص راضی ہو اور اس کی رضامندی کی مدت تین دن معین کی خیار الشرط کے مانند کذا فی الاشباہ من الشرط والتعلیق والبحر من مسائل شتی واذا قبض المشتری المبیع برضی عبر ابن کمال باذن بائعہ صریحا او دلالۃ بان قبضہ فی مجلس العقد بحضرتہ اور جب کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا اس کے بائع کی رضامندی سے خواہ رضامندی صریحا ہو یا باعتبار دلالت حال کے اس طرح کہ مشتری اس پر قبضہ کرے مجلس عقد میں بائع کے سامنے ابن کمال کے بیان میں بجائے رضائے بائع اذن بائع مذکور ہے م ابن کمال نے اذن ذکر کیا نہ رضا اس واسطے کہ بیع فاسد میں رضائے بائع معتبر نہیں اور صاحب کنز نے تعبیر بامر بائع کی ہے اور امر بائع شامل ہے بیع اکراہ اور تسلیم اکراہ کو کہ اس سے ملک ثابت ہوتی ہے باوجودیکہ رضامندی اکراہ میں ثابت نہیں اگر مصنف کنز کے مانند بجائے رضا امر بائع کہتا تو بہتر تھا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود فی البیع الفاسد وبہ خرج الباطل وتقدم مع حکمہ مشتری نے قبضہ کیا بائع کے امر سے بیع فاسد میں اور بیع فاسد کی قید سے بیع باطل نکل آئی اور اس کا حکم پہلے مذکور ہو چکا م بیع باطل کا حکم مذکور ہو چکا کہ باطل میں قبض سے مشتری کی ملک ثابت نہیں ہوتی اگر اس کے پاس مبیع ہلاک ہو تو اس پر تاوان نہیں کیونکہ وہ امانت ہے اور فقیہ میں تاوان کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتوی ہے وحینئذ فلا حاجۃ لقول الہدایۃ والعنایۃ وکل من عوضیہ مال کما افادہ ابن الکمال لکن اجاب سعدی بانہ لما کان الفاسد یعم الباطل مجازا کما مر حقق اخراجہ بذلک فتنبہ اور اس وقت میں یعنی جب کہ بیع باطل بیع فاسد کے ذکر سے خارج ہو گئی تو کچھ حاجت نہ رہی اخراج کی باطل کے واسطے ہدایہ اور عنایہ کے اس قول کی اور بیع فاسد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک عوض مال ہو چنانچہ اس کو ابن کمال نے بیان کیا ہے لیکن سعدی نے جواب دیا ہے اس طرح کہ جب فاسد شامل ہے باطل کو مجازا جیسے اس باب کی ابتدا میں مذکور ہو چکا

ھ قاموس القبقاب النعل تتخذ من خشب ۱۲ حاشیۃ القنی ھ احکام بیع فاسد ۱۲

تو اخراج باطل کا ہدایہ کے اس قول سے محقق ہو گیا خبردار رہنا م حموی نے سعدی کے جواب کا جواب دیا ہے کہ باطل کی افراد سے وہ ہے جو اس قید سے بھی خارج نہیں ہوتی یعنی بیع خمر اور خنزیر کی دراہم سے کیونکہ یہ بیع باطل ہے باوجودیکہ دونوں عوض مال ہیں تو اس قول کا خلاف کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مقتضی اس قید کا یہ ہے کہ یہ قسم باطل کی فاسد ہے جو قبض سے مملوک ہوتی ہے اور حالانکہ ایسا نہیں کذا فی الطحطاوی ولم ینہہ قبائع عنہ ولم یکن فیہ خیار شرط اور بائع نے مشتری کو نہی نہ کی ہو قبض سے اور اس میں خیار شرط نہ ہو م نہی بائع کی قید کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ رضائے بائع منفی ہے اس قید سے لیکن خیار شرط کی قید ضروری ہے اس واسطے کہ درصورت خیار الشرط کے قبض سے ملک ثابت نہ ہو گی کیونکہ جب بیع صحیح میں خیار الشرط سے ملک نہیں ہوتی تو بیع فاسد میں بطریق اولیٰ نہ ہو گی ملکہ یعنی بیع فاسد میں جب کہ مشتری بائع کے امر سے درصورت عدم خیار شرط مبیع پر قبضہ کرے گا تو اس کا مالک ہو گا م یعنی اس کی ذات کا مالک ہو گا علمائے بلخ کے نزدیک اس واسطے کہ اگر مشتری غلام کو بعد قبض مذکور آزاد کرے تو صحیح ہے اور اگر اس کو بیع کرے گا تو ثمن کا مالک وہی ہو گا اور اگر مشتری جاریہ کو پھیر دے تو بائع پر استبرا واجب ہو گا اگر بائع کی ملک سے جاریہ خارج نہ ہوتی تو استبرا واجب نہ ہوتا اور علمائے عراق کے نزدیک مشتری تصرف کا مالک ہے نہ ذات کا الا فی ثلث فی بیع الھازل وفی شراء الاب من مالہ لطفلہ او بیعہ لہ کذلک فاسدا لا یملکہ حتی یستعملہ مگر تین صورت میں بعد قبض کے بھی ملک ثابت نہیں ہوتی ہزل کرنے والے کی بیع میں اور باپ کے خرید کرنے میں اپنے مال سے اپنے طفل کے واسطے یا باپ کی بیع فاسد کرنے میں طفل سے اسی طرح یعنی اپنے مال سے اس کا مالک نہ ہو گا بدون استعمال کے م بحر الرائق میں یہ مسئلہ محیط سے بایں عبارت منقول ہے باع عبدا من ابنہ الصغیر فاسدا او اشتری عبد النفسہ من مال الصغیر فاسدا لا یثبت الملک حتی یقبضہ ویستعملہ انتہی یعنی باپ نے بطور بیع فاسد اپنے غلام کو اپنے ولد صغیر کی طرف سے بیچا یا صغیر کا غلام اپنی ذات کے واسطے اسی طرح فاسد خرید کیا تو ملک ثابت نہ ہو گی تاوقتیکہ اس پر قبضہ نہ کرے اور استعمال میں نہ لاوے اس واسطے کہ قبض دونوں صورتوں میں باپ کا ہے تو ملک ثابت نہ ہو گی مگر استعمال سے اور جب کہ خرید صغیر کے واسطے ہو تو استعمال ثابت نہ ہو گا مگر جب کہ صغیر کی حاجت میں مستعمل ہو اگر شارح یوں کہتا کہ فی بیع الاب من مالہ لطفلہ فاسدا او شرائہ لنفسہ من مال طفلہ کذالک لا یملکہ حتی یقبضہ ویستعملہ تو مطلب واضح تر ہوتا کذا فی الطحطاوی والمقبوض فی ید المشتری امانۃ لا یملکہ بہ اور جو مبیع قبل از عقد مقبوض ہے مشتری کے ہاتھ میں وہ امانت ہے مشتری اس قبض سے اس کا مالک نہ ہو گا م یہ قول اس پر مبنی ہے کہ تخلیہ قبض نہیں کذا فی المجتبی والعمادیہ اور دوسرا قول یہ ہے کہ تخلیہ قبض ہے اور خانیہ میں اس کی تصحیح ہے چنانچہ فتح القدیر میں کہا کہ اگر مشتری کے پاس ودیعت ہو تو اس کا مالک ہو گا بمجرد قبول اور جمع تفاریق میں ہے کہ ودیعت حاضرہ کا مالک ہو گا کذا فی الطحطاوی واذا ملکہ تثبت کل احکام الملک الا خمسۃ لا یحل لہ اکلہ ولا لبسہ ولا وطیھا ولا ان یتزوجھا منہ البائع ولا شفعۃ لجارہ لو عقارا اشباہ اور جب کہ بیع فاسد کا مشتری مالک ہوا تو سب احکام ملک ثابت ہوں گے سوائے پانچ حکموں کے حلال نہیں مشتری کو اس کا کھانا اگر مبیع طعام ہو اور نہ پہننا اس کا اگر لباس ہو اور نہ جماع لونڈی کا اور حلال نہیں نکاح کرنا بائع کا لونڈی سے مشتری کے پاس اور شفعہ نہیں اس کے پڑوسی کو اگر مبیع زمین ہو کذا فی الاشباہ م مشتری کو وطی اس واسطے جائز نہ ہوئی کہ اس پر فسخ بیع واجب ہے تاکہ معصیت پر اصرار نہ پایا جاوے تو اشتغال بوطی اعراض ہے فسخ سے تو اس سبب سے وطی جائز نہ ہوئی نہ بسبب عدم ملک کے اور شفعہ اس واسطے نہ ہوا کہ حق بائع ہنوز منقطع نہیں بسبب وجوب فسخ اور استرداد کے وفی الجوہرۃ وشرح المجمع ولا شفعۃ بھا فھی سادسۃ اور جوہرہ اور شرح مجمع میں ہے کہ شفعہ نہیں بسبب خرید کرتے زمین کے تو یہ صورت سادسہ ہوئی یعنی اگر زمین بہ بیع فاسد خرید کی اور اس کے جوار میں دوسری زمین معرض بیع میں ہوئی تو مشتری اس کو بحق شفعہ نہیں لے سکتا بمثلہ ان مثلیا والا فبقیمتہ یعنی ان بعد ہلاکہ او تعذر ردہ یوم قبضہ لان بہ یدخل فی ضمانہ فلا تعتبر زیادۃ قیمتہ کالمغصوب مشتری قبض

Marfat.com

سے مالک ہوگا مبیع کا مثل ویگر اگر مبیع مثلی ہے یعنی کیلی یا وزنی اور اگر مبیع مثلی نہیں تو اس کی قیمت دے کر مالک ہوگا وہ قیمت جو قبض کے دن
اس کی قیمت تھی اس واسطے کہ بسبب قبض کے مبیع اس کے ضمان میں داخل ہوئی تو زیادہ ہونا اس کی قیمت کا معتبر نہ ہوگا مغصوب کے مانند
مراد مصنف کی یہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہونے اور تعذر رد کے بعد مشتری پر قیمت لازم ہوگی م اس واسطے کہ قبل ہلاکی اور عدم تعذر رد کے موت وغیرہ
سے رد میں واجب ہے نہ قیمت کذا فی النہر والقول فیہا للمشتری لانکار الزیادۃ اور قیمت میں مشتری کا قول معتبر ہے بواسطہ انکار زیادت یعنی مشتری
زیادتی قیمت کا منکر ہے اور معتبر قول منکر ہے ویجب علی کل واحد منہما فسخہ قبل القبض ویکون امتناعا عنہ ابن ملک اور واجب ہے ہر ایک پر
بائع اور مشتری سے فسخ کرنا بیع فاسد کا قبل قبض مبیع کے اور یہ فسخ باز رہنا ہوگا بیع سے کذا ذکر ابن ملک م بہتر یہ تھا کہ شارح لفظ یکون کو حذف کرتا تاکہ
امتناعا عنہ مفعول رہوتا اعداما کے مانند کذا فی الطحطاوی او بعدہ مادام المبیع بحالہ جوہرۃ فی ید المشتری اعداما للفساد لانہ معصیۃ فیجب رفعہا
بحر یا بعد قبض فسخ واجب ہے جب تک کہ مبیع بحال خود بلا تصرف مشتری کے ہاتھ میں ہے یہ وجوب فسخ فساد مٹانے کے واسطے ہے اس واسطے
کہ بیع فاسد گناہ ہے تو اس کا دور کرنا واجب ہے کذا فی البحر اور اگر مبیع میں کچھ تصرف مانند بیع اور اعتاق کے ہوگا تو فسخ ممتنع ہوگا چنانچہ اس کا
ذکر عنقریب آوے گا ولذا لا یشترط فیہ قضاء قاض لان الواجب شرعا لا یحتاج للقضاء درر اور چونکہ اعدام فساد ہر ایک عاقد پر واجب ہے
لہذا فسخ کرنے میں حکم قاضی شرط نہیں اس واسطے کہ جو چیز شرعا واجب ہے وہ حکم قاضی کی محتاج نہیں کذا فی الدرر واذا اصر احدہما علی امساکہ
وعلم بہ القاضی فلہ فسخہ جبرا علیہما حقا للشرع بزازیۃ اور جب کہ بائع یا مشتری امساک مبیع پر اصرار کرے اور قاضی کو معلوم ہو تو اس کو فسخ کر دینا
بیع فاسد کا دونوں پر زبردستی کر کے جائز ہے حق شرع کے واسطے کذا فی البزازیہ م طحطاوی نے کہا مصنف کو مناسب تھا کہ علیہ فسخہ کہتا اس واسطے
کہ رفع معصیت قادر پر واجب ہے اس واسطے کہ وجوب سے جواز مستفاد ہوتا ہے نہ عکس اس کا وکل مبیع فاسد ردہ المشتری علی بائعہ بہبۃ
او صدقۃ او بیع او بوجہ من الوجوہ کاعارۃ واجارۃ وغصب ووقع فی ید بائعہ فہو متارکۃ للبیع وبرئ المشتری من ضمانہ قنیۃ اور جس
بیع فاسد کو پھیر دے مشتری اس کے بائع پر بطریق ہبہ یا صدقہ یا بیع کے یا کسی اور وجہ سے جیسا کہ عاریت دینا اور اجارہ اور غصب اور واقع ہو مبیع
اس کے بائع کے ہاتھ میں تو یہ باہم ترک بیع ہے اور مشتری اس کے تاوان سے بری الذمہ ہوگا کذا فی القنیہ م اگرچہ یہ متارکہ بیع ہے لیکن ظاہرا بدون
توبہ ارتفاع گناہ نہ ہوگا والاصل ان المستحق بجہۃ اذا وصل الی المستحق بجہۃ اخری اعتبر واصلا بجہۃ مستحقۃ ان وصل الیہ من المستحق علیہ والا فلا وتمامہ
فی جامع الفصولین اور مسئلہ سابقہ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز کہ مستحق ہو ایک جہت سے جب کہ وہ پہنچے شخص مستحق کو دوسری جہت سے تو وہ بجہت
مستحقہ واصل معتبر ہوگی بشرطیکہ مستحق کو مستحق علیہ کی طرف سے پہنچے اور اگر اس کی طرف سے نہ پہنچے تو واصل معتبر نہ ہوگی اور پورا بیان اس کا
جامع الفصولین میں ہے م اگر مشتری نے بیع فاسد غیر بائع کو ہبہ کی یا غیر کے ہاتھ بیچی اور اس نے بائع کو ہبہ کی اور تسلیم کی تو مشتری قیمت سے
بری الذمہ نہ ہوگا اس واسطے کہ بائع کو جہت مستحقہ سے نہ پہنچی مستحق علیہ کے ہاتھ سے یعنی مشتری کے ہاتھ سے نہ پہنچی کذا فی المنح اب آگے مصنف
نے وہ مسائل شروع کیے جن میں بیع فاسد کا فسخ کرنا ممتنع ہے فان باع ای باع المشتری الفاسد بیعا صحیحا باتا فلو فاسدا او بخیار لم یمتنع الفسخ
لغیر بائعہ فلو منہ کان نقضا للاول کما علمت پھر اگر مشتری نے بیع فاسد کو بیچا بطریق بیع صحیح بلا شرط کے اگر بیع فاسد کے طور بیچا یا بخیار شرط بیع کی
تو فسخ کرنا بیع کا اس کے غیر بائع سے ممتنع نہ ہوگا اور اگر مشتری نے خود اس کے بائع سے بیع کی تو یہ بیچنا اول کا نقض ہوگا چنانچہ تو ابھی معلوم کر چکا
یعنی مصنف کے اس قول میں وکل بیع فاسد الخ وفسادہ بغیر الاکراہ فلو بہ نقض کل تصرفات المشتری اور حالانکہ فساد اس بیع کا بدون اکراہ
کے ہے اور اگر فساد اس کا زبردستی کی جہت سے ہے تو جمیع تصرفات مشتری کے منقوض اور نا جائز ہوں گے او وہبہ وسلم او اعتقہ

او کاتبہ او استولدہا ولو لم تحبل ردہا مع عقرہا اتفاقا سراج یا مشتری نے بیع ہبہ کی غیر بائع کو اور قبضہ کروادیا یا غلام کو آزاد کردیا یا اس کو مکاتب کیا یا لونڈی کو حرم بنایا اور اگر وہ حاملہ نہ ہوگئی ہو تو اس کو پھیر دے اس کے مہر مثل کے ساتھ بالاتفاق کذا فی السراج بعد قبضہ فلو قبلہ لم یعتق بعتقہ بل بعتق البائع بامرہ وکذا لو امرہ بطحن الحنطۃ او ذبح الشاۃ فیصیر المشتری قابضا اقتضاء لعدم ملک المامور مالا یملکہ الآمر آزاد کیا غلام کو بعد اس کے قبض کے تو اگر قبل قبض آزاد کرے گا تو آزاد نہ ہوگا مشتری کے آزاد کرنے سے یعنی بسبب عدم ملک کے بلکہ بامر مشتری بائع کے آزاد کرنے سے آزاد ہوگا یعنی اگر قبل قبض کے مشتری بائع سے کہے کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر اور بائع آزاد کرے تو آزاد ہوگا اور اسی طرح اگر مشتری نے قبل قبض گیہوں یا بکری کے بائع کو امر کیا کہ گیہوں کو پیسے یا بکری کو ذبح کرے تو مشتری اس طرح کے امر کرنے سے قابض ہوگا بطریق اقتضاء کے اور یہ عجیب بات ہے کہ البتہ شخص مامور مالک ہوا اس کا جس کا امر کرنے والا مالک نہیں وما فی الخانیۃ علی خلاف ہذا اما روایۃ او غلط من الکاتب کما بسطہ العمادی اور جو خانیہ میں برعکس اس کے قول ہے یا دوسری روایت ہے یا اغلاط کاتب سے ہے چنانچہ عمادی نے اس کو مشرح بیان کیا ہے م خانیہ میں ہے کہ جب غلام کو بشراء فاسد خریدکیا اور قبل قبض بائع سے کہا کہ اس کو آزاد کرے میری طرف سے پھر بائع نے اس کی طرف سے آزاد کردیا تو یہ عتق بائع کی طرف سے ہوگا نہ مشتری سے اور اسی طرح گیہوں اور بکری کا مسئلہ کذا فی المنح او وقفہ وقفا صحیحا لانہ استہلکہ حین وقفہ واخرجہ عن ملکہ وما فی جامع الفصولین علی خلاف ہذا غیر صحیح کما بسطہ المصنف یا مشتری نے بیع فاسد کو وقف صحیح کیا اس واسطے فسخ ممتنع ہوگا کہ مشتری نے بیع کو مستہلک کیا جب کہ اس کو وقف کیا اور اس کو اپنی ملک سے نکالا اور جو روایات جامع الفصولین میں برخلاف اس کے ہیں سو صحیح نہیں چنانچہ مصنف نے اپنی شرح میں اس کو مفصل بیان کیا ہے م جامع الفصولین میں یوں ہے کہ اگر بیع فاسد کو وقف کیا یا مسجد قرار دیا تو حق فسخ باطل نہیں تاوقتیکہ عمارت بناوے انتہی نہر الفائق میں اس کو ثابت قرار دیا ہے اور یہ بہتر ہے تغلیط سے اور بحر الرائق میں اس کو عدم تسجیل قاضی پر محمول کیا ہے کذا فی الطحطاوی او رہنہ او اوصی او تصدق بہ نفذ البیع الفاسد فی جمیع ما مر وامتنع الفسخ لتعلق حق العبد بہ الا فی اربع مذکورۃ فی الاشباہ یا بیع فاسد کو رہن رکھا یا اس کی کسی شخص کے واسطے وصیت کی یا خیرات کی تو بیع فاسد نافذ ہو جاوے گی جمیع تصرفات مذکورہ میں یعنی بیع یا ہبہ یا اعتاق یا کتابت یا استیلاد یا وقف یا رہن یا وصیت یا تصدق کرنے سے اور اب فسخ بیع ممتنع ہوگا بسبب متعلق ہو جانے حق العبد کے اس سے مگر چار صورت میں جو اشباہ میں مذکور ہیں م اشباہ میں ہے کہ عقد فاسد تعلق حق العبد سے لازم ہو جاتا ہے اور فساد مرتفع ہو جاتا ہے مگر چند مسائل میں اجارہ فاسد دیا پھر مستاجر نے اجارہ صحیح دوسرے کو دیا تو شخص اول کو اس کا توڑنا جائز ہے ایک شخص نے مکرہ سے کوئی چیز مول لی پھر اس کی بیع صحیح کی تو مکرہ کو اس کا توڑنا درست ہے مشتری نے بیع فاسد کو اجارہ دیا تو بائع کو اس کا توڑنا جائز ہے اور اسی طرح اگر نکاح کردیا انتہی چونکہ کلام متن کا تصرف مشتری میں ہے تو مسئلہ اولی کا استثنا صحیح نہیں اور اسی طرح مسئلہ ثانیہ کا کہ خود متن میں موجود ہے اور اسی طرح مسئلہ ثالثہ اور رابعہ خود شارح کے آئندہ قول میں موجود ہے کذا فی الحلبی وکذا کل تصرف قولی غیر اجارۃ ونکاح اور اسی طرح بیع وغیرہ کی مانند ہر تصرف قولی سوائے اجارہ اور نکاح کے چنانچہ تدبیر موجب ہے نفاذ بیع فاسد کا م اجارہ اور نکاح سے اس واسطے فسخ ممتنع نہ ہوا کہ اجارہ فسخ ہو جاتا ہے عذر سے اور رفع فساد بھی عذر ہے اور نکاح میں اخراج عن الملک نہیں[1] ولا یبطل نکاح

[1] قال الطحاوی عبارۃ الولوالجیۃ زوج الجاریۃ المبیعۃ قبل قبضہا وانتقض البیع فان النکاح فی قول ابی یوسف وہو المختار لان البیع متی انتقض قبل القبض فتنقض من الاصل فکانہ لم یکن فکان النکاح باطلا ولم ینبہ علی ہذا المصنف ولا شیخہ فی البحر واما نکاحہا بعد القبض فقال فی السراج ایضا لا ینفسخ لانہ لا یفسخ بالاعذار وقد عقد المشتری وہی علی ملکہ فقولہ وہی علی ملکہ صریح فی انہ لا ینفسخ بعد القبض اذ لا ملک فی الفاسد قبلہ فتدبر ۱۲

الامۃ بالفسخ المختار نعم ولو الجیۃ اور کیا نکاح لونڈی کا باطل ہو جاتا ہے اس اس کے فسخ بیع فاسد سے قول مختار یہ ہے کہ ہاں باطل ہو جاتا ہے
کذا فی الولوالجیۃ یہاں گفتگو اس میں ہے کہ مشتری بعد قبض نکاح کر دے چنانچہ یہی موضوع ہے جمیع مسائل سابقہ میں اور کلام ولوالجی قبل از قبض
میں مفروض ہے تو یہ جواب کیونکر صحیح ہوگا کذا فی الطحطاوی ملخصا ومتی زال المانع کرجوع ہبۃ وعجز مکاتب وفک رہن عاد حق الفسخ لو قبل القضاء
بالقیمۃ لا بعدہ اور جب کہ مانع فسخ کا دور ہو جاوے چنانچہ پھیر لینا واہب کا اپنی ہبہ کو اور عاجز ہونا مکاتب کا بدل کتابت سے اور خلاص ہونا
رہن کا تو بیع فاسد کا حق فسخ عود کرے گا اگر زوال مانع کا قبل قضا ہو قیمت کے ساتھ یعنی قاضی نے ہنوز مشتری پر ادائے قیمت کا حکم نہ کیا ہو
نہ بعد قضا کے یعنی اگر بعد حکم قاضی مانع زائل ہوا تو حق فسخ عود نہ کرے گا کیونکہ اب ابطال قضا لازم آوے گا اور یہ جائز نہیں ولا یبطل حق
الفسخ بموت احدہما فیخلفہ الوارث بہ یفتی اور حق فسخ باطل نہیں ہوتا بائع یا مشتری کے مرجانے سے تو میت کا وارث اس کا خلیفہ
ہوگا فسخ کرنے میں اسی کا فتویٰ ہے ولبعد الفسخ لا یاخذہ بالعہ حتی یرد ثمنہ المنقود بخلاف مالو شری من مدیونہ بدینہ شراء فاسدا فلیس
للمشتری حبسہ لاستیفاء دینہ کاجارۃ ورہن وعقد صحیح والفرق فی الکافی اور بعد فسخ بیع فاسد کے بیع کو اس کا بائع نہ لے تا وقتیکہ اس کا ثمن منقود
پھیر دے ثمن منقود سے ثمن مقبوض مراد ہے تا غیر نقدین کو بھی شامل رہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر صاحب دین نے اپنے مدیون سے بعوض
اپنے دین کے چیز بطور شراء فاسد کے خرید کی تو مشتری صاحب دین کو بعد فسخ بیع کے حبس کرنا مبیع کا اپنے دین کے لینے کے واسطے جائز نہیں
مانند اجارۂ فاسدہ اور رہن فاسد اور عقد صحیح کے اور فرق دین اور غیر دین کا کافی میں مذکور ہے ہم شرح زیلعی میں ہے کہ اگر اپنے مدیون سے بطور
شراء فاسد غلام خرید کیا بعوض دین سابق کے اور غلام پر قبضہ کیا باذن بائع پھر بائع نے استرداد غلام کا ارادہ کیا بحکم فساد کے تو مشتری کو حبس
غلام استیفاء دین کے واسطے جائز نہیں بخلاف بیع صحیح کے اور اسی طرح اگر اجارۂ فاسدہ بدین سابقہ ہو پھر موجر اجارہ فسخ کرے تو مستاجر کو حبس کرنا اجرت لینے کے واسطے جائز نہیں بخلاف اجارۂ صحیح کے اور یہی حکم ہے رہن فاسد کا
بدین سابق انتہی قولہ بخلاف صحیح کا یہ مطلب ہے کہ اگر بیع صحیح یا اجارۂ صحیحہ بدین سابق ہو پھر عقد منفسخ ہو کسی وجہ سے تو مشتری کو حبس بیع کا اپنے دین کے لینے کے واسطے جائز ہے اور اسی طرح مستاجر کو حبس جائز
ہے جب یہ معلوم ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ شارح کا قول وعقد صحیح غلط ہے بلکہ یوں کہنا تھا بخلاف عقدہا الصحیح کذا فی الطحطاوی ملخصا اور اسی طرح نہر الفائق
میں ہے فان مات احدہما او الموجر او المستقرض او الراہن فاسدا عینی وزیلعی بعد الفسخ فالمشتری ونحوہ احق بہ من سائر الغرماء بل قبل تجہیزہ
فلہ حق حبسہ حتی یاخذ مالہ پھر اگر بائع یا مشتری یا اجارۂ فاسدہ کا موجر یا قرض فاسد کا مستقرض یا رہن فاسد کا راہن مرجائے بعد فسخ کے کذا فی
العینی والزیلعی تو مشتری اور مانند اس کے جیسا کہ وارث مشتری کا جب مشتری مرجائے اور مستاجر اور مقرض اور مرتہن زیادہ تر حق دار ہیں باقی ارباب
دیون سے بلکہ احق ہیں قبل تجہیز میت کے تو مشتری وغیرہ کو حبس عین کا حق ہے یہاں تک کہ اپنا مال لے لیوے ہم بعد الفسخ کا لفظ علی التوہم ہے اس
واسطے کہ یہی حکم قبل الفسخ بھی ہے بطریق اولی عبارت زیلعی کا یہ مضمون ہے کہ اگر بائع مرگیا تو مشتری احق بالمبیع ہے تا استیفائے ثمن کیونکہ اس کی
تقدیم ہے بائع کی حیات میں اسی طرح اس کی تقدیم ہوگی اس کی تجہیز پر اس کی وفات کے بعد اور اسی طرح اگر اجارہ فاسد لیا اور اجرت تسلیم کی یا رہن
فاسد لیا یا قرض فاسد دیا اور بواسطے قرض کے کوئی چیز رہن رکھ لی تو اس کو اجارے کی چیز اور مرہون کا حبس جائز ہے تا وقتیکہ اپنا مال پاوے
اور اگر موجر یا راہن یا مستقرض مرجاوے تو وہ شئی مقبوض کا زیادہ تر حقدار ہے باقی غریموں سے کذا فی الطحطاوی فیاخذ المشتری دراہم الثمن بعینہا
لو قائمۃ ومثلہا لو ہالکۃ بناء علی تعیین الدراہم فی البیع الفاسد وہو الاصح تو مشتری دراہم ثمن کو بعینہا لے گا اگر دراہم ثمن کے موجود ہوں اور ان کے
مانند دراہم لے گا اگر وہ موجود نہ ہوں بنا بر معین ہونے دراہم کے بیع فاسد میں اور یہی قول تعیین کا اصح ہے ہم یہاں سوال وارد ہوتا ہے کہ
شارح نے کہا کہ بیع فاسد میں دراہم کا متعین ہونا اصح قول ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کو منفعت ثمن کی نہ حلال ہو جیسے مشتری کو

Marfat.com

منفعت بیع کی حلال نہیں کیونکہ علت حرمت کی یہاں تعین مال ہے تو جب ثمن بھی بیع کے مانند متعین ہوا تو بائع کو ربح کیونکر حلال ہوگا اور حالانکہ بائع کو ربح حلال ہے نہ مشتری کو اس کا جواب شارح نے مصنف کے قول میں تصرف کر کے دیا **وانما طاب للبائع مار بح فی الثمن لا علی** الروایۃ الصحیحۃ المقابلۃ للاصح بل علی الاصح ایضا لان الثمن فی العقد الثانی غیر متعین لا یضر تعینہ فی الاول کما افادہ سعدی اور یہی بات ہے کہ بائع کو جو حلال ہوا ہے وہ فائدہ جو اس کو ثمن میں حاصل ہوا ہے وہ روایت صحیحہ پر جو مقابل ہے قول اصح کے مبنی نہیں بلکہ حلت بھی دوسرے قول اصح پر مبنی ہے اس واسطے کہ عقد ثانی میں ثمن غیر متعین ہے کیونکہ وہ بیع فاسد نہیں اور عقد اول میں ثمن کا متعین ہونا مضر نہیں چنانچہ اس کو علامہ سعدی افندی نے بیان کیا ہے م سلامتہ جواب یہ ہے کہ بائع کے واسطے نفع اس لیے حلال ہوا کہ وہ پیدا ہوا ہے ثمن سے باعتبار عقد ثانی کے اور ثمن ثانی میں غیر متعین ہے اور صورت مسئلہ جامع صغیر میں امام اعظم سے یوں مروی ہے کہ ایک مرد نے لونڈی ہزار درم کو بعقد فاسد خریدی اور دونوں میں تقابض البدلین واقع ہوا اور ہر ایک کو نفع حاصل ہوا اپنے مقبوض میں امام نے فرمایا کہ جس نے لونڈی پر قبضہ کیا وہ نفع کو خیرات کرے اور جس نے دراہم قبض کیے اس کو نفع حلال ہے انتہی اس واسطے مشتری کو نفع حلال نہ ہوا کہ عقد متعلق بمال متعین یعنی جاریہ ہے تو خبث اس میں جم گیا اور بائع کو اس واسطے حلال ہوا کہ عقد ثانی مال متعین سے متعلق نہیں بلکہ اس کا مثل ذمہ پر واجب ہے تو خبث اس میں متمکن نہ ہوا تو اس کا تصدق واجب نہ ہوا یہ حکم ہے اس خبث کا جو بسبب فساد ملک کے تھا اور اگر بسبب عدم ملک کے خبث ہو جیسے مغصوب اور امانات میں جب کہ اس میں امانتدار خیانت کرے تو طرفین کے نزدیک مال متعین اور غیر متعین دونوں کو خبث شامل ہوگا جیسے مودع اور غاصب جب کہ عرض یا نقد میں تصرف کرے اور نفع حاصل ہو تو طرفین کے نزدیک تصدق نفع لازم ہے یعنی اگرچہ دونوں نے ضمان ادا کیا ہو اور حلت بائع اور حرمت نفع مشتری کا محل وہ ہے جب تک بیع مقائضہ[1] نہ ہو کیونکہ اس میں دونوں کو نفع حلال نہیں چنانچہ عقد صرف میں دونوں کو نفع حلال ہے کذا فی الطحطاوی لا یطیب للمشتری ماربح فی بیع یتعین بالتعیین بان باعہ بازید لتعلق العقد بعینہ فتمکن الخبث فی الربح فیتصدق بہ حلال نہیں مشتری کو جو فائدہ کہ حاصل ہوا اس بیع میں جو متعین ہو تعیین سے اس طرح پر کہ بیع مذکور کو زیادہ تر ثمن سے بیچے بسبب متعلق ہونے عقد کے عین بیع سے تو خبث جم گیا نفع میں اس کو تصدق کرے م طحطاوی نے کہا عدم حلت عقد اول میں منحصر ہے اور اگر بیع بیچ کر اس کے ثمن سے تجارت کرے اور نفع حاصل ہو تو یہ فائدہ حلال ہوگا بسبب عدم تعیین کے عقد ثانی میں **کما طاب ربح مال ادعاہ علی آخر فصدقہ علی ذلک فقضی (ای اداہ ایاہ) ثم ظہر** بتصادقہما انہ لم یکن علیہ شیء کان بدل المستحق مملوک ملکا فاسدا والخبث لفساد الملک انما یعمل فیما یتعین لا فیما لا یتعین چنانچہ حلال ہے نفع اس مال کا جس کا مدعی نے دوسرے شخص پر دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس کی تصدیق کی پھر اس نے مدعی کو مال ادا کیا بعد اس کے تصادق طرفین سے اس کا عدم ظاہر ہوا اس طرح پر کہ مدعا علیہ پر کچھ مال مدعی کا نہ تھا اس واسطے نفع حلال ہوا کہ مستحق کا عوض مملوک ہوتا ہے بملک فاسد اور جو خبث کہ بسبب فساد ملک کے ہوتا ہے وہ فقط مال متعین میں عمل کرتا ہے نہ غیر متعین میں م مدعی مذکور کو نفع اس وقت حلال ہوگا جب کہ نقدین کا دعوی کیا ہو نہ عروض کا کیونکہ عروض میں تعین ہے نہ نقدین میں صورت مسئلہ جامع صغیر میں یوں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد نے دوسرے مرد سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درم ہیں سو ان کو ادا کر اس نے ادا کیے پھر دونوں نفی مال پر متفق ہوئے اور مدعی نے مال مذکور میں تصرف کیا اور فائدہ اس کو حاصل ہوا تو یہ فائدہ اس کو حلال ہے اس واسطے کہ دین اقرار سے ثابت ہوتا ہے پھر جب مدعا علیہ نے اقرار کیا اور ادا کیا تو

[1] یعنی بیع العین بالعین کہ بیع اور ثمن دونوں متاع ہوں نہ نقد ۱۲

ف عدم انتقال حرمت مال در حق وارث در صورت لاعلمی و بقول صاحب مجتبی مطلقا حرمت ثابت است وارث داند یا نہ داند ۱۲

Marfat.com

مدعی کو اپنی ملک میں نفع ہوا پھر جب اس کے بعد دونوں نے عدم دین پر اتفاق کیا تو دراہم مقبوضہ بمنزلہ بدل مستحق کے ہوئے مستحق سے مراد یہاں دین ہے اور بدل سے مراد وہ دراہم مقبوضہ ہیں کذا فی الطحطاوی و اما الخبث لعدم الملک کالغصب فیعمل فیہما کالبسط خسرو و ابن الکمال اور جو خبث کہ بسبب عدم ملک کے ہے جیسا کہ غصب سو متعین اور غیر متعین دونوں میں عمل کرتا ہے چنانچہ ملا خسرو اور ابن کمال نے اس کی تصریح کی ہے وقال الکمال لو تعمد الکذب فی دعواہ الدین لا یملکہ اصلا وقواہ فی النہر اور کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا کہ اگر مدعی مذکور عمداً دعوی دروغ اپنے دین میں کرے گا تو نفع کا اصلا مالک نہ ہوگا اور نہر الفائق میں اس قول کی تقویت کی ہے م نہر الفائق میں کہا کہ فقہا نے کتاب الاقرار میں تصریح کی ہے کہ اگر مقر لہ جانتا ہو کہ مقر کاذب ہے اپنے اقرار میں تو اس کو زبردستی مال لینا حلال نہیں ہاں اگر اس کو شبہہ ہو تو محمدؒ کے نزدیک حلال ہے نہ ابو یوسف کے نزدیک تو اس وقت میں اس کو نفع حلال نہ ہوگا اور یہاں کلام ظن مدعی پر محمول ہے یعنی مدعی کو گمان ہوا کہ میرے باپ کا قرض مدعا علیہ پر ہے پھر معلوم ہوا کہ مدعا علیہ کے وکیل نے اس کے باپ کو قرض ادا کر دیا تھا سو دونوں کا دین پر تصادق ہوا تو اب نفع حلال ہوگا اور یہ نہایت خوب فہم ہے اس کو غور کرے انتہی

وفیہ الحرام ینتقل فلو دخل بامان واخذ مال حربی بلا رضاہ واخرجہ الینا ملکہ وصح بیعہ لکن لا یطیب لہ ولا للمشتری منہ بخلاف البیع الفاسد فانہ لا یطیب لہ لفساد عقدہ ویطیب للمشتری منہ لصحۃ عقدہ اور اسی کتاب میں ہے کہ حرام انتقال کرتا ہے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ تک سو اگر مسلم دار الحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور حربی کا مال بدوں اس کی خوشی کے لے اور دار الاسلام کی طرف نکال لاوے تو اس کا مالک ہوگا اور اس کی بیع صحیح ہوگی لیکن چونکہ اس کی ملک میں خبث ہے دغا کے سبب سے تو وہ مال اس کو حلال نہ ہوگا اور نہ اس کے خریدار کو بخلاف بیع فاسد کے کہ بائع کو حلال نہیں اس کے عقد کے فساد کے سبب سے اور جس نے اس سے خرید کیا اس کو حلال ہے بسبب اس کی صحت عقد کے م جب معلوم ہوا کہ حرمت منتقل ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ مال منہوب اور طعام مغصوب کی خریداری حرام ہے مگر یہ کہ غارت گر اور غاصب اس کی قیمت ادا کرے یا مالک اس کو معاف کر دے تو اب اس کو مول لینا درست ہے کذا فی الطحطاوی وفی حظر الاشباہ الحرمۃ تتعدد مع العلم بہا الا فی حق الوارث اور اشباہ کی کتاب الحظر میں ہے کہ حرمت متعدد ہوتی ہے اس کے دریافت ہونے کے ساتھ مگر وارث کے حق میں نہیں م اگر حرمت کا علم ہو تو اشخاص متعددہ میں بھی متحقق ہوتی ہے سوائے وارث کے یعنی اگرچہ وارث جانتا ہو کہ مورث نے یہ مال بوجہ حرام پیدا کیا تو بھی اس کے حق میں وہ مال حلال ہے وقیدہ فی الظہیریۃ بان لا یعلم ارباب الاموال وتحققہ ثمہ اور ظہیریہ میں حلت وارث کو بایں قید مقید کیا ہے کہ وارث ارباب اموال کو نہ جانتا ہو اور ہم اس کی تحقیق کریں گے اس کے مقام میں م یعنی اگر وارث جانے کہ مورث نے فلانے فلانے شخصوں کا مال بسرقہ یا غصب یا رشوت لیا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان کو یا ان کے وارثوں کو مال مذکور پھیر دے اور اگر نہ پھیرے گا تو وارث پر وہ مال حرام ہے مجتبی میں ہے کہ مورث مر گیا اور کسب اس کا حرام ہے تو میراث حلال ہے پھر اس نے کہا کہ ہم اس روایت کو نہیں لیتے بلکہ میراث وارثوں پر مطلقاً حرام ہے انتہی اس قول سے معلوم ہوا کہ در صورت علم وارث حرمت ثابت ہے اگرچہ ارباب اموال کو نہ جانتا ہو کذا فی الطحطاوی تصرف بنی او غرس فیما اشتراہ فاسدا شروع فیما یقطع حق الاسترداد من الافعال الحسیۃ بعد الفراغ من القولیۃ لزمہ قیمتہما وامتنع الفسخ مشتری نے گھر بنایا یا درخت لگایا اس میں جس کو فاسد خرید کیا تو اس کو گھر اور زمین کی قیمت دینا لازم ہو گیا اور فسخ ممتنع ہو گیا شارح کتاب نے یہ شروع کیا ہے ان مسائل میں جہاں حق استرداد قطع ہو جاتا ہے افعال حسیہ کے سبب سے بعد فارغ ہونے کے افعال قولیہ سے یعنی اول اقوال قاطعہ فسخ کو ذکر کیا بعد اس کے اب افعال حسیہ کا ذکر شروع کیا وقالا ینقضہما ویرد المبیع ورجحہ الکمال اور صاحبین نے کہا کہ مشتری عمارت کو توڑے اور درختوں کو اکھاڑے اور مبیع کو پھیر دے اور اسی قول کی ترجیح دی ہے کمال الدین نے م کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا یہ جو امام کی

ف مدام انتقال حرمت مال در حق وارث در صورت لاعلمی ولقول صاحب مجتبی مطلقا حرمت ثابت است وارث وا نزاں باخذ ہو ف ذکر بیوع مکروہہ ۱۲

دلیل ہے امتناع فسخ میں کہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے دوام مقصود ہوتا ہے سو ممنوع ہے اس واسطے کہ اجارہ میں اگر درخت لگادے تو بالاتفاق قطع واجب ہے تو ظاہر ہوا کہ بنا اور غرس کا ہے دوام کے واسطے ہوتا ہے اور گاہے نہیں وتعقبه فی النهر لحصولها تسليط البائع اور کمال الدین کی ترجیح کا تعقب کیا ہے یعنی دفع کیا ہے نہر الفائق میں بواسطے حاصل ہونے بنا و غرس کے بائع کے مسلط کرنے سے م صاحب نہر نے کہا کہ جو عمارت کہ بائع کی تسلیط سے حاصل ہے اس سے دوام مقصود ہوتا ہے بخلاف اجارہ کے کیونکہ اس میں تسلیط نہیں تو معلوم ہوا کہ مدار استدلال بائع کی تسلیط پر ہے انتہی طحطاوی نے کہا یہ تعقب اس وقت مسلم ہو جبکہ بائع کے حق کے سبب سے فسخ ہو تو یہ کہنا ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنا حق تسلیط سے ساقط کر دیا حالانکہ مذکور ہو چکا کہ بیع فاسد کا فسخ کرنا حق اللہ کے سبب سے ہے تو اب کچھ فرق نہ رہا بیع اور اجارہ میں وكذا كل زيادة متصلة غير متولدة كصبغ وخياطة وطحن حنطة ولت سويق وغزل قطن وجارية علقت منه اور اسی طرح مانع فسخ ہے ایک وہ زیادتی جو مبیع سے متصل ہے اور اس سے پیدا نہیں ہوئی جیسے رنگ اور درخت کپڑے میں اور پیسنا گیہوں کا اور لت کرنا ستو کا اور کاتنا روئی کا اور لونڈی جو حاملہ ہوگئی مشتری سے م طحطاوی نے کہا کہ حمل جاریہ منجملہ زیادت غیر متولدہ ہے بنظر مرد کی منی کے فلو منفصلة كولد او متولدة كثمن فله الفسخ ويضمنها باستهلاكه لو منفصلة غير متولدة جوهرة سو اگر زیادتی منفصل ہو یعنی غیر متولدہ چنانچہ ولد یا زیادتی متولدہ ہو جیسے گھی تو اس کو فسخ کا اختیار ہے اور اس کا تاوان دے اس کے استہلاک سے سوائے منفصل غیر متولد زیادتی کے كذا فی الجوهرة م زیادتی منفصل غیر متولد چنانچہ کسب خلاصہ یہ ہے کہ چاروں قسم کی زیادتی میں سے فقط متصل غیر متولد زیادتی میں فسخ ممتنع ہے اور مشتری پر قیمت واجب ہے نہ باقی میں وفی جامع الفصولين لو نقص فی يد المشتری بفعل المشتری او المبیع او بآفة سماوية اخذه البائع مع الارش ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل اجنبی خیر البائع اور جامع الفصولین میں ہے کہ اگر مبیع ناقص ہوگئی مشتری کے ہاتھ میں مشتری کے فعل سے یا مبیع کے فعل سے یا آفت سماوی سے تو بائع مبیع کو لے دیت کے ساتھ یعنی بقدر نقصان کچھ مال مشتری سے لے اور اگر نقصان ہوا ہو بائع کے فعل سے تو مبیع مسترد ہوگی اور اگر اجنبی کے فعل سے نقصان ہو تو بائع مختار ہے چاہے مشتری نقصان کا مواخذہ کرے چاہے اجنبی سے كذا فی البحر وكره تحريما مع الصحة البيع عند الاذان الاول الا اذا تبايعا يمشيان فلا باس به لتعليل النهي بالاخلال بالسعي فاذا انتفى اور مکروہ تحریمی ہے صحت کے ساتھ بیع کرنا جمعہ کے دن اذان اول کے وقت مگر جب کہ بائع اور مشتری نے خرید و فروخت کی نماز کے واسطے چلنے کی حالت میں تو کچھ مضائقہ نہیں بواسطے تعلیل نہی کے چلنے کی خلل اندازی سے پھر جب خلل اندازی کی نفی ہوئی تو نہی بیع کی بھی نفی ہوگئی م قرآن مجید میں منصوص ہے کہ اذان سن کر نماز کے واسطے سعی کرنا اور ترک بیع واجب ہے اگر بعد اذان خرید و فروخت واقع ہو تو سعی واجب میں خلل پڑے اس سے معلوم ہوا کہ چلنے کی حالت میں بیع مکروہ نہیں کیونکہ مانع سعی کی نہیں بكذا فی العناية والنهاية اور شرح زیلعی اور بحر الرائق میں اس کو بھی مکروہ کہا ہے یعنی اس واسطے کہ نصوص معلل نہیں كذا فی الطحطاوی وقد خص منه من لا جمعة عليه ذكره المصنف اور البتہ مخصوص ہے اسی سے بیع اس کی جس پر جمعہ فرض نہیں مصنف نے اس کو اپنی شرح میں ذکر کیا ہے یعنی عورتیں اور مسافر اور بیماروں کی بیع بعد اذان کے مکروہ نہیں کیونکہ ان پر سعی واجب نہیں وكره النجش بفتحتين ويسكن ان يزيد ولا يريد الشراء او يمدحه بما ليس فيه ليروجه اور مکروہ ہے لاڑیا پن بفتح نون و جیم اور سکون جیم بھی جائز ہے اس کو کہتے ہیں کہ قیمت بڑھا دے اور خریداری کا ارادہ نہ کرے یا مبیع کی ایسی تعریف کرے جو اس میں نہیں تاکہ اس کی خریداری پر لوگ رغبت کریں ويجری فی النكاح وغيره اور لاڑیا پن نکاح وغیرہ میں بھی جاری ہے م یعنی حرمت لاڑیے پن کی فقط بیع میں خاص نہیں نکاح وغیرہ میں بھی حرام ہے اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے لا تناجشوا یعنی لاڑیا پن نہ کرو اور یہ نہی عام ہے بیع کو بھی اور نکاح وغیرہ کو بھی ثم النهی محمول علی ما اذا كانت السلعة بلغت قيمتها اما اذا لم تبلغ لا يكره لانتفاع الخداع عناية پھر دریافت کرنا چاہیے کہ نہی نجش کی محمول ہے اس صورت پر

Marfat.com

جب کہ چیز کی قیمت پوری ہوگئی ہو اور اگر ہنوز قیمت پوری نہ ہوئی ہو تو بلا قصد خرید ثمن کا زیادہ کردینا بقدر قیمت مکروہ نہیں بسبب نفی ہونے فریب کے کذا فی العنایہ یعنی اس صورت میں بائع کا فائدہ ہے اور مشتری کا بھی کچھ نقصان نہیں لہذا مکروہ نہیں والسوم علی سوم غیرہ ولو ذمیا او مستامنا اور مکروہ ہے مول چکانا غیر کے مول چکانے پر اگرچہ شخص غیر کافر ذمی یا مستامن ہو صحاح ستہ میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مول نہ چکاوے مرد اپنے بھائی کے مول چکانے پر اور نہ بیع کرے اپنے بھائی کی بیع پر اور نہ پیام نکاح کا دے اپنے بھائی کے پیام پر کذا فی التیسیر اگر کوئی شخص کہے کہ حدیث مذکور میں بھائی کا لفظ وارد ہے تو مسلم مراد ہے نہ ذمی اور مستامن اس کا جواب شارح نے اپنے آئندہ قول میں دیا وذکر الاخ فی الحدیث لیس قید ابل لزیادۃ التنفیر نہر اور بھائی کا ذکر حدیث ممدوح میں قید نہیں کافر کے اخراج کے واسطے بلکہ زیادتی تنفیر کے واسطے ہے کذا فی النہر یعنی مسلم کے ساتھ یہ فعل کرنا زیادہ تر قبیح لائق تنفر ہے وہذا بعد الاتفاق علی مبلغ الثمن اوالمہر والا لایکرہ لانہ بیع من یزید وقد باع علیہ الصلوۃ والسلام قدحا وحلسا بیع من یزید اور یہ یعنی کراہت مول چکانے کی مول پر اور منگنی کی منگنی پر بعد متفق ہونے مشتری اور بائع کے ہے مقدار ثمن پر یا مہر پر در صورت پیام نکاح اور اگر طرفین کا ہنوز ثمن یا مہر پر اتفاق نہیں تو کراہت نہیں اس واسطے کہ یہ بیع من یزید ہے اور حالانکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک پیالہ اور کملی بطریق بیع من یزید کے بیچی م عنایہ میں ہے کہ اتفاق ثمن کی یہ صورت ہے کہ دو شخص مول چکاویں ایک چیز کا اور بائع اور مشتری پر راضی ہو جاویں اور ہنوز عقد بیع منعقد نہ کریں کہ تیسرا شخص آوے اور مول زیادہ کردے تو یہ جائز ہے لیکن مکروہ ہے کیونکہ اس میں وحشت انگیزی اور ضرر رسانی ہے تو یہ مکروہ ہے اگر بائع بیع کی طرف مائل ہو چکا ہو بعد انفصال ثمن کے اور یہی حکم ہے نکاح کا اور اگر بائع ہنوز مائل نہ ہوا ہو تو مول چکانا مکروہ نہیں انتہی اور جامع ترمذی میں انسؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک انصاری صحابی سوال کرنے آیا آنحضرتؐ نے فرمایا کہ تیرے گھر میں کوئی چیز نہیں اس نے کہا کیوں نہیں ایک کمبل ہے جس کو کچھ میں اوڑھتا ہوں اور کچھ بچھاتا ہوں اور ایک پیالہ ہے جس میں پانی پیتا ہوں فرمایا کہ ان کو میرے پاس لے آ سو وہ دونوں چیزیں لے آیا حضرتؐ نے ان کو لیا اور فرمایا کہ کون شخص ان دونوں کو خریدتا ہے سو ایک مرد نے کہا کہ میں ان کو بعوض ایک درم کے خرید کرتا ہوں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا دوبارہ یا تین بار من یزید علی درہم کون ہے جو ایک درم سے زیادہ دے تو ایک مرد نے کہا کہ میں دو درم کو لیتا ہوں سو حضرتؐ نے دونوں چیزیں اس کو دیں اور دونوں درم مرد انصاری کو دیے اور فرمایا کہ ایک سے طعام خرید کرکے اپنے اہل و عیال کو دے دوسرے سے کلہاڑی میرے پاس خرید کر لا سو وہ لایا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس میں اپنے دست مبارک سے دستہ ڈالا پھر فرمایا کہ جا کر لکڑیاں لایا کر اور بیچا کر اور میں تجھ کو پندرہ دن نہ دیکھوں اس نے ایسا ہی کیا پھر وہ آیا اور اس کو دس درم حاصل ہوئے سو اس نے کچھ درموں سے کپڑا خرید کیا اور کچھ سے کھانا تو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ تیرے حق میں بہتر ہے تیرے آنے سے سوال سیاہی کا داغ تیرے منہ میں ہے قیامت کے دن کذا فی الطحطاوی م یہ حدیث جواز نیلام کی جو بالفعل ہند میں مشہور ہے اصل ہے وتلقی الجلب بمعنی المجلوب او الجالب اور مکروہ ہے اناج کی بھرتی کو آگے بڑھ کر لینا اور خرید کرنا جلب بفتحتین بمعنی مجلوب یا جالب ہے م تلقی جلب کی صورت اسبیجابی نے یوں ذکر کی ہے کہ ایک شخص کو اہل شہر سے خبر ملی کہ اناج کا بڑا قافلہ آتا ہے اور اہل شہر قحط میں گرفتار ہیں سو وہ شخص قافلے میں جا کر ملا اور ان سے سب غلہ خرید کرلیا اور شہر میں آکر اس نے خاطر خواہ بیچا اور اگر یہ شخص نہ جاتا اور قافلہ شہر میں آتا تو اہل شہر کو کشائش ہوتی در صورت قحط تلقی جلب مکروہ ہے اور اگر اہل شہر کو تلقی جلب سے ضرر نہ ہوتا تو مکروہ نہیں اور بعضوں نے کہا صورت اس کی یہ ہے کہ شہر والا قافلے کو آگے بڑھ کر ملے اور شہر کے نرخ سے سستا خرید کرلے

Marfat.com

اور حالانکہ اہل قافلہ کو نرخ شہر کا معلوم نہیں تو یہ خرید جائز ہے لیکن مکروہ ہے بسبب فریب کے خواہ اہل شہر کو ضرر ہو یا نہ ہو کذا فی الطحطاوی عن الاتقانی وہذا اذا کان یضر باہل البلدۃ او یلبس السعر علی الواردین لعدم علمہم بہ فیکرہ للضرر والغرر اور یہ کراہت یعنی تلقی جلب اس وقت ہے جب کہ اہل شہر کو مضر ہو یا وہ شخص غلہ لانے والوں پر شہر کے نرخ کو مخفی رکھے بسبب ان کی لاعلمی کے تو یہ مکروہ ہے بسبب ضرر اہل شہر کے پہلی صورت میں بسبب دھوکہ دینے کے دوسری صورت میں اما اذا انتفیا فلا یکرہ اور جب کہ ضرر اور تلبیس نرخ منتفی ہوں تو تلقی جلب مکروہ نہیں وکرہ بیع الحاضر للبادی اور مکروہ ہے بیع حاضر کی واسطے بادی کے یعنی شہر کا رہنے والا شخص بیرونی کا مال دلالی کر کے نہ بیچے صحیح مسلم وغیرہ میں جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہی فرمائی کہ حاضر بادی کے واسطے بیع نہ کرے اور چھوڑ دو لوگوں کو تا اللہ تعالیٰ روزی دے بعضے آدمیوں کو بعضوں سے وہذا فی حالۃ قحط وعوز والا لا لانعدام الضرر اور یہ کراہت قحط اور حاجت کی حالت میں ہے اور اگر قحط نہ ہو شخص بیرونی کا مال بیچ دینا بطریق دلالی کے مکروہ نہیں بسبب منعدم ہونے ضرر کے م یعنی قحط کی حالت میں باہر کا آدمی اناج بیچنے لایا اور شہر والے نے اس سے کہا کہ تو بیع میں جلدی نہ کر میں تجھ کو گراں بیچ دوں گا تو اس واسطے مکروہ ہے کہ اس میں اہل شہر کو ضرر رسانی ہے بخلاف فراخ سالی کے قیل الحاضر المالک والبادی المشتری والاصح کما فی المجتبی انہما السمسار والبائع لموافقتہ آخر الحدیث دعوا الناس یرزق اللہ بعضہم من بعض ولذا عدی باللام لا بمن بعضوں نے کہا کہ حاضر سے مالک مراد ہے اور بادی سے مشتری اور قول صحیح تر چنانچہ مجتبیٰ میں یہ ہے کہ حاضر سے مراد دلال ہے اور بادی سے بائع بسبب موافق ہونے اس تفسیر کے آخر حدیث سے یعنی چھوڑ دو لوگوں کو تا اللہ روزی دے بعضوں کو بعضوں سے اور اسی واسطے بیع کا تعدیہ لام سے ہوا نہ من سے م یہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے سنن ابو داؤد میں لا یکرہ بیع من یزید لما مر وتسمی بیع الدلالۃ مکروہ نہیں بیع من یزید بدلیل حدیث گذشتہ جس میں پیالہ اور کمل کا قصہ مذکور ہو چکا اور اس بیع کو اہل مصر کے عرف میں بیع الدلالۃ کہتے ہیں کذا فی الفتح اور بالفعل ہندوستان میں اس کو نیلام بولتے ہیں اس کو بیع من یزید اس واسطے کہا کہ بائع زیادتی ثمن چاہتا ہے لہذا کہتا ہے کہ اس ثمن سے کون شخص زیادہ ثمن دیتا ہے ولا یفرق عبر بالنفی مبالغۃ فی المنع للعنہ علیہ الصلوۃ والسلام من فرق بین والد وولدہ واخ واخیہ رواہ ابن ماجۃ وغیرہ عینی وعن الثانی فسادہ مطلقا وبہ قال زفر والائمۃ الثلثۃ بین صغیر غیر بالغ وذی رحم محرم منہ اے محرم من جہۃ الرحم لا الرضاع کابن عم ہو اخ رضاعا فافہم اور جدائی نہ کی جائے صغیر غیر بالغ اور اس کے قرابت دار محرم کے درمیان یعنی وہ محرم جو بسبب نسب کے ہے نہ رضاعت سے جیسے چچا کا بیٹا جو رضاعی بھائی ہو تو اس کو بوجہ لے شارح کہتا ہے مصنف نے نہی تفریق کو نفی کر تعبیر کیا مبالغے کے واسطے منع بیع میں بسبب لعنت کرنے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے اس کو جو جدائی ڈالے درمیان باپ اور اس کے بیٹے کے اور درمیان ایک بھائی اور اس کے دوسرے بھائی کے روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ وغیرہ نے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ بیع فاسد ہے ہر طرح سے خواہ قرابت ولادت ہو یا نہ ہو م نفی میں مبالغہ منع کیا اس واسطے کہ تفریق کو محال عدیم الوقوع ٹھہرایا اور صغیر میں غیر بالغ کی قید اس وہم کے دفع کے واسطے لگائی کہ صغیر سے وہ مراد ہے جو اپنا ضروری کام نہ کر سکے تو اس قید سے مراہق یعنی قریب البلوغ بھی صغیر میں داخل رہا الا اذا کان التفریق باعتاق وتوابعہ ولو علی مال وبیع ممن حلف بعتقہ او کان المالک کافرا لعدم مخاطبتہ بالشرائع او متعدد ولو الآخر لطفلہ او مکاتبہ فلا باس بہ او تعدد محارمہ فلہ بیع ماسوی واحد غیر الاقرب والابوین والملحق بہما فتح مگر جب کہ تفریق بسبب اعتاق اور اس کے توابع کے ہو چنانچہ تدبیر اور استیلاد اور کتابت اگرچہ اعتاق بعوض مال کے ہو

لہ یعنی حدیث مذکور میں یوں وارد ہے لا یبیع حاضر لباد۔ ۱۲

یا اس شخص کے ہاتھ بیع کے سبب سے تفریق ہو جس نے غلام بیع کے آزاد کرنے کی قسم کھائی یا مالک غلام کا کافر ہو کیونکہ کافر مخاطب باحکام شرعیہ نہیں یا مالک متعدد ہوں اور اگر دوسرا غلام اس کے طفل یا مکاتب کا ہو تو تفریق میں کچھ مضائقہ نہیں یا غلام کے محارم چند ہوں تو مالک محارم کا بیچنا جائز ہے سوائے ایک محرم غیر اقرب اور والدین کے اور جو ملحق بوالدین ہے کذا فی الفتح م اگر صغیر کی دادی اور عمہ اور خالہ ہو تو عمہ اور خالہ کی بیع جائز ہے دادی کی کیونکہ وہ ماں کے برابر ہے اور بحق مستحق کہ وجہ مستحقا یا تفریق بواسطہ حق مستحق کے ہو چنانچہ ایک غلام کا مستحق نکلنا یعنی زید کے پاس دو غلام محرم ہیں اور ایک غلام اس میں دوسرے شخص کا مملوک نکلا تو اب تفریق ممنوع نہیں وکدفع احدہما بالجنایۃ وبیعہ بالدین او باتلاف مال الغیر ورد بالعیب لان المنظر فی دفع الضرر عن الغیر لا فی الضرر بالغیر اور چنانچہ دونوں میں سے ایک غلام کو لبسبب اس کے ارتکاب جنایت کے اور بیع غلام کی غلام کے دین کے سبب سے یا غلام کا دینا غیر کے مال تلف کر ڈالنے سے اور پھیر دینا غلام کا عیب ظاہر ہونے سے تو ان امور مذکورہ سے تفریق جائز ہے اس واسطے کہ مالک کو جو تفریق غلام صغیر اور اس کے محرم میں منع ہے تو بنظر دفع ضرر غیر کے ہے صغیر سے نہ غیر کے ضرر میں م یعنی منظور شرع یہ ہے کہ صغیر سے ضرر دفع ہو لہذا صغیر کو جدا کرنا اس کے محرم سے منع فرمایا اور یہ منظور نہیں کہ غیر کو یعنے مالک کو ضرر پہنچے تو اگر مطلقا تفریق منع ہے تو درصورت جنایت غلام مالک پر فدیہ لازم آوے اور دوسری صورت میں قرض خواہوں کو قیمت دینی پڑے اور تیسری صورت میں عیب دار لینا پڑے کذا فی الطحطاوی بخلاف الکبیرین والزوجین فلا باس بہ خلافا لاحمد فالمستثنے احد عشر بخلاف کبیرین اور زوجین کی تفریق کے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں برخلاف امام احمد بن حنبل کے مذہب کے تو مستثنے گیارہ ہیں م یعنی صغیر اور اس کے محرم نسبی میں تفریق بطریق بیع یا ہبہ جائز نہیں مگر گیارہ صورتوں میں جائز ہے ۱ اعتاق ۲ توابع اعتاق ۳ اس کے ہاتھ بیچنا جس نے غلام کے آزاد کرنے کی قسم کھائی ۴ جب کہ مالک غلام کا کافر ہو ۵ جب کہ مالک متعدد ہوں ۶ جب کہ صغیر کے محارم کئی شخص ہوں ۷ جب کہ محرم صغیر غیر کا مستحق نکلے ۸ دینا غلام کو غلام کی جنایت میں ۹ بیچنا غلام کا غلام مدیون کے دین میں ۱۰ غلام کا بیچنا اتلاف مال غیر میں ۱۱ پھیر دینا بسبب عیب کے بحر الرائق میں بارھویں صورت یہ زیادہ کی ہے جب کہ صغیر قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو وکما یکرہ التفریق بالبیع ویکرہ بغیرہ من اسباب الملک کصدقۃ ووصیۃ ویکرہ لبشراء الامن حربی ابن ملک ولقسمۃ فی المیراث والغنائم جوہرۃ اور جیسے تفریق مکروہ ہے بیع سے اور اس کے سوا اور اسباب ملک سے چنانچہ صدقہ اور وصیت سے اسی طرح خرید کرنے سے بھی مکروہ ہے مگر حربی سے خرید مکروہ نہیں کذا ذکرہ ابن ملک اور میراث اور غنائم میں قسمت کرنے سے تفریق مکروہ ہے کذا فی الجوہرۃ م ایک شخص دو بیٹے اور دو غلام محرم جن میں ایک صغیر ہے چھوڑ کر مر گیا اور ایک ایک غلام ایک ایک بھائی کو پہنچتا ہے تو واجب یہ ہے کہ دونوں غلاموں کو ایک بیٹا خرید کرے اور دونوں بھائی ان کا ثمن قسمت کریں اور اسی طرح غنیمت کے قاسم اور غازی پر تفریق حرام ہے کیونکہ غازی بمنزلہ مشتری کے ہے کذا فی الطحطاوی اب آگے شارح بیع مکروہ کا حکم بیان کرتا ہے بعد ذکر بیوع مکروہہ کے واعلم ان فسخ المکروہ واجب علی کل واحد منہما ایضا بحر وغیرہ لدفع الاثم مجمع اور معلوم کر کہ بیع مکروہ کا فسخ کرنا ہر ایک بائع اور مشتری پر واجب ہے یعنی جیسے بیع فاسد کا فسخ واجب ہے ویسے ہی مکروہ کا بھی واجب ہے کذا فی البحر وغیرہ لبسبب دور کر ڈالنے گناہ کے کذا فی المجمع وفیہ تصح شراء کافر مسلما ومصحفا مع الاجبار علی اخراجہما عن ملکہ ویجیئ فی المتفرقات واللہ اعلم اور مجمع میں یہ بھی روایت ہے کہ ہم صحیح کہتے ہیں شراء کافر مسلمان غلام اور مصحف کو اخراج عن الملک کی اجبار کے ساتھ اور یہ مسئلہ متفرقات میں آوے گا واللہ تعالیٰ اعلم م یعنی اگر کافر مسلمان غلام یا مصحف کو خرید کرے تو یہ خرید صحیح ہے باطل یا فاسد نہیں لیکن کافر جبر کیا جائے گا کہ ان کو اپنی ملک میں نہ رکھے تا مسلمان ذلت سے اور قرآن مجید اہانت سے محفوظ ہے

Marfat.com

واللہ اعلم بالصواب فصل فی الفضولی یہ فصل ہے بیع فضولی کے احکام میں ہم فضولی نسبت ہے فضول کی طرف جو جمع ہے فضل بمعنی زیادت کے جیسے انصاری اور اعرابی مناسبتہ ظاہرۃ مناسبت بیع فضولی کی بیع فاسد سے ظاہر ہے کہ فاسد اور موقوف کی ملک ایک شئے پر موقوف ہے یعنی فاسد میں قبض پر اور موقوف میں اجازت پر کذا فی الحلبی وذکرہ فی الکنز بعد الاستحقاق لانہ من صورہ اور کنز میں بیع فضولی کو باب الاستحقاق کے بعد ذکر کیا ہے اس واسطے کہ فضولی استحقاق کی صورتوں میں سے ہے ہم وجہ اس کی یہ ہے کہ مستحق دعوی کے وقت یہ کہتا ہے کہ یہ مبیع میری ملک ہے اور جس نے تیرے ہاتھ بیچی اس نے بلا اذن میرے بیچی سو یہی بعینہ بیع فضولی کی حقیقت ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع فضولی کے بعد اگر اجازت نہ ہو تو ظاہر ہوتا ہے کہ مبیع غیر کا حق ہے ہو من یشتغل بما لا یعنیہ فالقائل لمن یامر بالمعروف انت فضولی یخشی علیہ الکفر فتح وہ یعنی فضولی لغت میں اس کو کہتے ہیں جو مشغول ہوبے فائدہ کام میں تو جس نے کہا اس شخص سے جو امر بالمعروف کرتا ہے کہ فضولی ہے تو اس پر کفر کا خوف ہے کذا فی الفتح اس واسطے کہ امر بالمعروف واجب ہے اور فاعل کو مفید ہے تو اس کو فضولی کہنا ظاہرا نفی وجوب پر دلالت کرتا ہے اور قائل مذکور کی فی الحقیقت تکفیر نہ ہوئی اس واسطے کہ اس کلام سے نفی وجوب مقصود نہیں ہوتی واصطلاحا من یتصرف فی حق غیرہ بمنزلۃ الجنس بغیر اذن شرعی فصل خرج بہ نحو وکیل ووصی اور اصطلاح فقہ میں فضولی وہ ہے جو اپنے غیر کے حق میں تصرف کرے بدون اذن شرعی کے تصرف کرنا حق غیر میں بمنزلہ جنس کے ہے تو اس میں وکیل اور وصی اور ولی اور فضولی سب داخل ہیں اور بغیر اذن شرعی فصل ہے جنس سے مانند وکیل اور وصی کے چنانچہ قاضی نکل گیا فضولی کی تعریف سے کل تصرف صدر منہ تملیکا کان کبیع وتزویج او اسقاطا کطلاق واعتاق ولہ مجیز ای لہذا التصرف من یقدر علی اجازتہ حال وقوعہ العقد موقوفا جو تصرف کہ صادر ہو فضولی سے خواہ وہ تصرف تملیک ہو چنانچہ بیع اور تزویج یا اسقاط ملک ہو چنانچہ طلاق اور اعتاق اور حالانکہ اس کا مجیز ہے یعنی اس تصرف کے واسطے وہ شخص موجود ہے جو قادر ہے اس کی اجازت پر تصرف کے واقع ہونے کے وقت میں تو یہ تصرف منعقد ہو گا مالک کی اجازت پر موقوف ہو کر یعنی اگر مثلا زید نے خالد کے مال کی بیع کی یا اس کا کسی عورت سے نکاح کر دیا اس کی زوجہ کو طلاق دی یا اس کا غلام آزاد کر دیا تو اگر خالد اجازت دے گا اور جائز رکھے گا تو بیع اور تزویج اور طلاق اور اعتاق نافذ ہو گا و الا باطل ہو گا وما لا مجیز لہ حالۃ العقد لا ینعقد اصلا بیانہ صبی باع مثلا ثم بلغ قبل اجازۃ ولیہ فاجازہ بنفسہ جاز لان لہ ولیا یجیزہ حالۃ العقد بخلاف ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجازہ بنفسہ لم یجز لانہ وقت العقد لا مجیز لہ فیبطل ما لم یقل اوقعتہ فیصح انشاء لا اجازۃ کما بسطہ العمادی اور جس تصرف کا کوئی مجیز نہیں حالت عقد میں تو وہ اصلا منعقد نہ ہو گا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ایک صغیر نے اپنا مال بیچا مثلا پھر وہ بالغ ہوا قبل اجازت اپنے ولی کے سو اس نے بیع سابق کو جائز رکھا تو بیع مذکور جائز ہو گی اس واسطے کہ اس بیع کے واسطے صغیر کا ولی اجازت دینے والا حالت عقد میں موجود تھا بخلاف اس کے کہ اگر صغیر نے مثلا اپنی زوجہ کو طلاق دی پھر وہ بالغ ہوا اور اس نے بذات خود طلاق مذکور جائز رکھی تو طلاق جائز نہ ہو گی اس واسطے کہ عقد طلاق کے وقت اس کا کوئی مجیز نہ تھا یعنی صغیر بسبب عدم بلوغ کے اہلیت طلاق کی نہ رکھتا تھا اور اس کے ولی کو طلاق میں مطلق دخل نہیں تو طلاق مذکور باطل ہو گی جب تک بعد بلوغ یوں نہ کہے کہ میں نے طلاق واقع کی تو اب طلاق صحیح ہو گی بطور انشاء طلاق کے نہ بطریق اجازت کے چنانچہ اس کو عمادی نے مشرح بیان کیا ہے ہم ہر چند صغیر تصرفات مذکورہ میں فضولی نہیں کیونکہ غیر کی ملک میں متصرف نہیں لیکن چونکہ اس کا تصرف اپنے مال میں نافذ نہیں لہذا اس کو فضولی قرار دیا وقف بیع مال الغیر لو الغیر بالغا عاقلا فلو صغیرا او مجنونا لم ینعقد اصلا کما فی الزواہر معزیا للحاوی اور غیر کے مال کی بیع متوقف ہے اگر شخص غیر بالغ عاقل ہو تو اگر غیر شخص صغیر یا مجنون ہو تو بیع اصلا منعقد نہ ہو گی

Marfat.com

چنانچہ ظاہر الجواہر میں حاوی سے نقل کر کے وہذا ان باعہ علی انہ لمالکہ اور یہ یعنی توقف بیع اس صورت میں ہے اگر فضولی نے مبیع کو اس شرط سے بیچا ہو کہ بیع مالک کے واسطے ہے یعنی بیع فضولی جو اجازت پر موقوف ہوتی ہے تو فقط اسی شرط سے ہے اما لو باعہ علی انہ لنفسہ او باعہ من نفسہ او شرط الخیار فیہ لمالکہ المکلف او باع عرضا من غاصب عرض آخر للمالک بہ فالبیع باطل اور اگر اس کو بیچا اس طرح پر کہ مبیع میرا مال ہے یا اس کو بیچا اپنی ذات سے یعنی خود خرید کیا یا اس میں اس کے مالک کے واسطے خیار شرط کیا یا فضولی نے متاع کو بیچا اس شخص سے جس نے دوسری متاع مالک کی غصب کی بعوض متاع مغصوب کے تو بیع ان چار صورتوں میں باطل ہے م ابو السعود نے حاشیہ اشباہ میں ذکر کیا کہ دو شخصوں نے ایک شخص کی دو متاع کو غصب کیا پھر ایک غاصب نے دوسرے غاصب سے متاعین مغصوبین کی بیع کی پھر مالک نے اس بیع کو جائز رکھا تو بیع جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ فائدہ بیع کا ملک رقبہ اور تصرف ہے سو مالک کو بدون عقد بھی بدلین میں حاصل ہے لہذا بیع منعقد نہ ہوگی تو اجازت بھی اس کو لاحق نہ ہوگی اور اگر دو غاصبوں نے دو شخصوں کی متاع کو غصب کیا اور بیع منعقد کی اور دونوں مالکوں نے اجازت دی تو جائز ہے اور ظاہر یہی حکم ہے دو فضولیوں کا جنہوں نے ایسا کیا تو غصب کی کچھ قید نہیں اور متاع کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر دو غاصب ایک شخص کے نقود کو غصب کر کے عقد صرف کریں گے تو صحیح ہوگا اس واسطے کہ نقود معاوضات میں متعین نہیں کذا فی الطحطاوی والحاصل ان بیعہ موقوف الا فی ہذا الخمسۃ فباطل اور حاصل کلام یہ ہے کہ فضولی کی بیع موقوف ہے مگر ان پانچ صورتوں میں باطل ہے م چار صورتیں تو یہی ہیں جو ابھی مذکور ہو چکیں اور ایک صورت مال صغیر اور مجنون کی بیع ہے قید بالبیع لانہ لو اشتری لغیرہ نفذ علیہ الا اذا کان المشتری صبیا او محجورا علیہ فیتوقف مصنف نے فضولی کی بیع کو بقید توقف مقید کیا اس واسطے کہ اگر فضولی غیر کے واسطے کوئی چیز خرید کرے گا تو مشتری یعنی فضولی پر نافذ ہوگی مگر جب کہ مشتری صغیر یا ممنوع التصرف ہو تو اس کی اجازت پر خرید موقوف ہوگی جس کے واسطے خرید واقع ہوئی م جب فضولی پر خرید نافذ ہوئی تو اگر غیر اب اجازت بھی دے تو بھی اس کے واسطے نافذ نہ ہوگی کیونکہ اجازت موقوف کو لاحق ہوتی ہے نہ نافذ کو پھر اگر فضولی خریدی چیز غیر کو دے اور ثمن اس سے لے تو دونوں میں بیع التعاطی اب ہو جائے گی کذا فی الطحطاوی عن البحر ہذا اذا لم یضفہ الفضولی الی غیرہ فلو اضافہ بان قال بع ہذا العبد لفلان فقال البائع بعتہ لفلان توقف بزازیۃ وغیرہا یعنی خرید کا نافذ ہونا فضولی پر اس وقت ہے جب کہ اس نے خریداری کو اپنی غیر کی طرف منسوب نہ کیا ہو تو اگر غیر کی طرف نسبت کی ہوگی اس طرح پر کہ بائع سے کہا ہو کہ اس غلام کو بیچ فلانے شخص کے ہاتھ سو بائع نے کہا کہ میں نے اس کے ہاتھ بیچا تو اس کی اجازت پر خرید موقوف ہوگی کذا فی البزازیۃ وغیرہا لان بیعہ لنفسہ باطل کما فی البحر والاشباہ عن البدائع کانہ لانہ غاصب اس[1] واسطے کہ فضولی کی بیع اپنے واسطے باطل ہے کذا فی البحر والاشباہ عن البدائع شاید کہ یہ بیع اس واسطے باطل ہے کہ فضولی غاصب ہے مبیع کا م حلبی نے کہا کہ شارح کے قول سابق یعنی فالبیع باطل کی یہ تعلیل ہے طحطاوی نے کہا بہتر یہ ہے کہ مصنف کے قول یعنی لمالکہ کی یہ قول تعلیل ہو وکذا من نفسہ لان الواحد لا یتولی طرفی البیع الا الاب کما مر اور اسی طرح فضولی کا خرید کرنا اپنے واسطے باطل ہے اس واسطے کہ ایک شخص بیع کے دو طرفوں کا یعنی ایجاب اور قبول کا متولی نہیں ہوتا سوائے باپ کے چنانچہ کتاب البیوع کے اول میں مذکور ہو چکا وعبارۃ الاشباہ بیع الفضولی موقوف الا فی ثلث فباطل اذا باع لنفسہ بدائع واذا شرط الخیار فیہ للمالک فتح واذا باع عرضا من غاصب عرض آخر للمالک بہ فتح لکن ضعف المصنف الاولی لمخالفتہا لفروع المذہب لتصریحہم بان بیع الغاصب موقوف وبان المبیع اذا استحق فللمستحق اجازتہ علی الظاہر مع ان البائع باع لنفسہ لا للمالک الذی ہو المستحق مع انہ توقف علی الاجازۃ

[1] اے اول وجہ بطلان البیع ہذا

اور عبارت اشباہ یہ ہے کہ بیع فضولی کی موقوف ہے مگر تین صورتوں میں باطل ہے جب کہ فضولی نے اپنے واسطے بیع کی کذا فی البدائع اور جب کہ اس میں مالک کے واسطے خیار شرط کیا کذا فی التلقیح اور جب کہ فضولی نے متاع بیچی اس شخص کے ہاتھ جس نے مالک کی متاع غصب کی بعوض متاع مغصوب کے لیکن مصنف نے اپنی شرح میں پہلی صورت کو ضعیف کہا ہے لبسبب اس کے مخالف ہونے کے مسائل مذہب سے کیونکہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ بیع غاصب کی موقوف ہے نہ باطل اور اس کی تصریح ہے کہ مبیع جب غیر بائع کی مستحق نکلی تو شخص مستحق کو اس بیع کی اجازت درست ہے بنا بر ظاہر قول کے باوجودیکہ بائع نے مبیع کو اپنے واسطے بیچا نہ مالک مستحق کے واسطے ساتھ اس کے کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے واما الثانیۃ ففی النہر وینبغی الغاء الشرط فقط قلت وحاصلہ کما قالہ شیخنا ان بیعہ موقوف ولو لنفسہ علی الصحیح انتہی اور دوسری صورت کی تضعیف نہر الفائق میں یوں ہے اور فقط شرط خیار کا لغو کر دینا لائق ہے شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں اور حاصل کلام صاحب نہر جیسے ہمارے استاد نے فرمایا ہے یہ ہے کہ بیع فضولی کی درصورت شرط خیار موقوف ہے اگرچہ بیع اپنے واسطے ہو بنا بر قول صحیح کے انتہی کلام شیخ الشارح کذا فی الطحطاوی ولکن فی حاشیۃ الاشباہ لابن المصنف وزدت علیہ مسئلتین من الحاوی وہما بیع الفضولی مال صغیر ومجنون لا ینعقد اصلا الی ہنا لیکن ابن مصنف کے حاشیہ اشباہ میں ہے اور میں نے اشباہ کے تین مسئلوں پر دو مسئلے اور زیادہ کیے ہیں حاوی سے اور وہ دونوں یہ ہیں بیع فضولی کی مال صغیر اور مجنون کو کہ یہ بیع ہرگز منعقد نہیں ہوئی یعنی باطل ہے انتہی طحطاوی نے کہا الی ہنا بمعنی انتہی ہے و وقف بیع العبد والصبی المحجورین علی اجازۃ المولی والولی وکذا المعتوہ اور غلام ممنوع التصرف اور صغیر ممنوع التصرف کی بیع موقوف ہے مولیٰ اور ولی کی اجازت پر اور اسی طرح معتوہ کی بیع ولی کی اجازت پر موقوف ہے وفی العمادیۃ وغیرہا لا ینعقد اقاریر العبد ولا عقودہ وتحققہ فی البحر اور عمادیہ وغیرہا میں ہے کہ غلام کے اقرار منعقد نہیں ہوتے اور نہ اس کے عقود اور اس کی ہم تحقیق کریں گے کتاب البحر میں م ظاہرا عمادیہ کی عبارت متن کے مخالف ہے اس واسطے کہ بیع منجملہ عقود کے ہے اور وہ موقوف ہے وغیر منعقد اور جواب اس کا یوں ممکن ہے کہ غیر منعقد سے غیر لازم مراد ہے و وقف بیع مالہ من فاسد عقل غیر رشید علی اجازۃ القاضی اور بائع کا بیچنا اپنے مال کو مرد فاسد العقل غیر رشید سے قاضی کی اجازت پر موقوف ہے م غیر رشید وہ ہے جو تصرف کرنا بخوبی نہ جانتا ہو و وقف بیع المرہون والمستاجر والارض فی مزارعۃ الغیر علی اجازۃ مرتہن ومستاجر ومزارع اور جو چیز گرو ہے اور غیر کے اجارے میں ہے اور جو زمین غیر کے پاس بٹائی میں ہے اس کی بیع مرتہن اور مستاجر اور مزارع کی اجازت پر موقوف ہے م مرتہن اور مستاجر اجازت بیع کے مالک ہیں نہ فسخ بیع کے لیکن کرابیسی نے کہا کہ مرتہن اجازت اور فسخ دونوں کا مالک ہے نہ مستاجر کذا فی الطحطاوی و وقف بیع شئی برقمہ ای بالمکتوب علیہ فان علمہ المشتری فی مجلس البیع نفذ والا بطل اور موقوف ہے بیع شئی کی اس رقم پر یعنی ثمن کی علامت اس پر لکھی ہو سو اگر مشتری نے مجلس بیع میں علامت مذکورہ کو دریافت کر لیا تو بیع نافذ ہے اور نہیں تو باطل ہے م مصنف نے اس بیع کو صحیح عارض الفساد قرار دیا ہے اور بحر الرائق اور شرنبلالیہ میں اس کے بالعکس ہے قلت وفی مرابحۃ البحر انہ فاسد لہ عرضیۃ الصحۃ ولا بالعکس ہو الصحیح علیہ فتحرم مباشرتہ وعلی الضعیف لا میں کہتا ہوں اور بحر الرائق کے باب المرابحہ میں ہے کہ بیع بالرقم فاسد ہے جس کو صحت عارض ہو سکتی ہے یعنی علم فی المجلس سے نہ بالعکس اس کے یعنی صحیح عارض الفساد نہیں یہی قول صحیح ہے تو بنا بر قول صحیح کے مباشرت اس بیع کی حرام ہے اور بنا بر قول ضعیف کے جس کو مصنف نے لیا ہے مباشرت حرام نہیں وترک المصنف قول الدرر وبیع المبیع من غیر مشتریہ لدخولہ فی بیع مال الغیر اور مصنف نے درر کے اس قول کو ترک کیا اور بیع مبیع کی اس کے غیر مشتری سے لبسبب داخل ہونے اس بیع کے مال غیر کی بیع میں م درر میں ہے کہ ایک شئی زید کے ہاتھ بیچی

Marfat.com

پھر اس کو بکر کے ہاتھ بیچا تو بیع ثانی نافذ نہیں یہاں تک کہ اگر بیع اول کو عاقدین فسخ کر دیں تو بھی ثانی منعقد نہ ہوگی لیکن مشتری کی اجازت پر
موقوف ہوگی اگر بعد قبض بیع ہوئی ہو مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ میں نے اس بیع کے ذکر سے اعراض کیا اس واسطے کہ یہ فی الحقیقت
بیع مال غیر کی طرف راجع ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا اس واسطے کہ مشتری مبیع کا مالک ہو گیا خرید کرنے سے کذا فی الطحطاوی ملخصا و بیع المرتد
اور بیع مرتد کی موقوف ہے اس کی اجازت بعد الاسلام پر امام کے نزدیک خلافا للصاحبین والبیع بما باع فلان والبائع یعلم والمشتری
لا یعلم والبیع بمثل ما یبیع الناس بہ او بمثل ما اخذ بہ فلان فان علم فی المجلس صح والا بطل اور بیع موقوف ہے بعوض اس ثمن کے جو
فلانے شخص نے بیچا اور حالانکہ بائع اس کو جانتا ہے اور مشتری نہیں جانتا اور بیع اس ثمن کے مانند جس پر لوگ بیع کرتے ہیں یا مانند اس ثمن
کے جس شی سے فلانے شخص نے لیا تو اگر مشتری نے مجلس عقد میں ثمن کو دریافت کر لیا تو تینوں صورتوں میں بیع صحیح ہے نہیں تو باطل ہے
و بیع الشی بقیمتہ فان بین فی المجلس صح والا بطل وافی اور موقوف ہے بیع شی کی اس قیمت پر سو اگر قیمت مصرح ہو گئی مجلس عقد
میں تو صحیح ہے نہیں تو باطل ہے کذا ذکرہ العلامۃ الوانی و بیع فیہ خیار المجلس اور موقوف ہے وہ بیع جس میں خیار مجلس شرط ہے
یعنی اگر مجلس میں اختیار کرے گا تو صحیح والا غیر صحیح و وقف بیع الغاصب علی اجازۃ المالک یعنی اذا باعہ لمالکہ لا لنفسہ علی ما فی البدائع
اور موقوف ہے بیع غاصب کی مالک کی اجازت پر یعنی بشرطیکہ غاصب نے اس کے مالک کے واسطے بیع کی ہو نہ اپنے واسطے چنانچہ
بدائع سے مذکور ہو چکا و وقف ایضا بیع المالک المغصوب علی البینۃ و اقرار الغاصب اور بھی موقوف ہے بیع مالک کی شی مغصوب کو
گواہوں پر یا غاصب کے اقرار پر یعنی در صورت انکار غاصب اگر گواہوں سے غصب کے اقرار یعنی در صورت انکار غاصب اگر گواہوں
سے غصب ثابت کیا یا غاصب نے خود غصب کا اقرار کیا تو بیع صحیح ہے والا نہیں و بیع ما فی تسلیمہ ضرر علی تسلیمہ فی المجلس اور
بیع اس چیز کی جس کی تسلیم میں ضرر ہے بائع کا اس کی تسلیم فی المجلس پر موقوف ہے م جیسا کہ چھت کی کڑی بیچنا و بیع المریض لوارثہ
علی اجازۃ الباقی اور مورث مریض کی بیع اپنے ایک وارث کے واسطے باقی وارثوں کی اجازت پر موقوف ہے و بیع الورثۃ الترکۃ المستغرقۃ
علی اجازۃ الغرماء اور بیچنا وارثوں کا ترکہ مستغرقہ کو مورث کے قرضخواہوں کی اجازت پر موقوف ہے و بیع احد الوکیلین او الوصیین
او الناظرین اذا باع بحضرۃ الآخر توقف علی اجازتہ او بغیبتہ فباطل اور دو وکیلوں یا دو وصیوں یا دو ناظروں میں سے یا ایک وکیل یا وصی
یا ناظر کی بیع دوسرے کے سامنے موقوف ہے دوسرے کی اجازت پر یا دوسرے کی غیبت میں بیع کی تو باطل ہے و اوصلہا فی النہر الی نیف
و ثلثین اور نہر الفائق میں بیع موقوف کو تیس اور کئی قسم تک پہنچایا ہے م نہر الفائق میں از تیس قسمیں بیع موقوف کی مذکور ہیں ازا نجملہ
مصنف اور شارح نے تیس قسمیں ذکر کی ہیں و حکمہ ای بیع الفضولی لو لہ مجیز حال وقوعہ کما مر قبول الاجازۃ من المالک اذا کان
البائع والمشتری والمبیع قائما بان لا یتغیر المبیع بحیث یعد شیئا آخر لان اجازتہ کالبیع حکما اور حکم یعنی اثر مرتب بیع فضولی کا اگر اس کے
واسطے مجیز ہو وقوع بیع کے وقت جیسے گذر گیا قبول کرنا اجازت کا ہے مالک سے جب کہ بائع یعنی فضولی اور مشتری اور مبیع قائم ہو اس
طرح پر کہ مبیع متغیر نہ ہو گئی ہو اس طرح پر کہ دوسری چیز نہ شمار ہو گئی ہو اس واسطے کہ اجازت مالک کی بیع حکمی کے برابر ہے م تغیر مبیع کی یہ صورت
ہے کہ مثلاً کپڑے کی قطع اور دوخت نہ ہوئی ہو والا اجازت مفید نہ ہوگی کیونکہ اب اس کا نام کپڑا نہ رہا قبا یا قمیص نام ہو گیا بخلاف کپڑا رنگین
کرنے کے کہ اس میں اجازت مفید ہوگی ایسا ہی کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں لیکن بحر الرائق میں اس کے خلاف ہے بعد رنگ کرنے کے اجازت
غیر مفید ہے کذا فی الطحطاوی و کذا یشترط قیام الثمن ایضا لو کان عرضا معینا لانہ مبیع من وجہ فیکون ملکا للفضولی و علیہ مثل المبیع لو مثلیا

Marfat.com

والا فقیمتہ وغیر العرض ملک للمجیز امانۃ فی ید الفضولی ملتقی اور اسی طرح شرط ہے قائم رہنا ثمن کا بھی اگر ثمن عرض معین ہو اس واسطے کہ عرض معین مبیع ہو سکتا ہے ایک راہ سے تو فضولی مشتری ٹھہرے گا اور خرید فضولی کی خود فضولی پر نافذ ہے تو عرض مذکور فضولی کا ملک ہوگا اور فضولی پر مثل مبیع واجب ہوگا اگر مبیع مثلی ہے اور نہیں تو قیمت اس کی واجب ہوگی اور جو ثمن کہ غیر عرض ہے یعنی منجملہ نقود ہے تو وہ مالک مجیز کی ملک ہے فضولی کے ہاتھ میں امانت ہے کذا فی الملتقی وکذا یشترط قیام صاحب المتاع ایضا فلا تجوز اجازۃ وارثہ لبطلانہ بموتہ اور اسی طرح صاحب متاع کا بھی قیام شرط ہے تو جائز نہیں اجازت اس کے وارث کی بواسطے باطل ہو جانے اجازت کے اس کی موت سے وحکمہ ایضا اخذ المالک الثمن او طلبہ من المشتری یکون اجازۃ عمادیۃ اور بیع فضولی کا یہ بھی حکم ہے کہ ثمن لینا مالک کا اور اس کا ثمن مانگنا مشتری سے اجازت ہے کذا فی العمادیۃ وہل للمشتری الرجوع علی الفضولی بمثلہ لو ہلک فی یدہ قبل الاجازۃ الاصح نعم ان لم یعلم انہ فضولی وقت الاداء لا ان علم قنیہ واعتمدہ ابن الشحنۃ واقرہ المصنف وجزم الزیلعی وابن ملک بانہ امانۃ مطلقا اور کیا مشتری کو جائز ہے مثل ثمن کا پھیر لینا فضولی سے اگر ثمن فضولی کے ہاتھ ہلاک ہو جائے قبل اجازت مالک کے قول اصح یہ ہے کہ ہاں رجوع بالمثل جائز ہے اگر مشتری ادائے ثمن کے وقت یہ نہ جانتا ہو کہ وہ فضولی ہے اور جائز نہیں اگر فضولی جان چکا ہو کذا فی القنیۃ اور اسی قول کو معتمد جانا ہے ابن شحنہ نے اور اسی کو ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور زیلعی اور ابن ملک نے اس پر یقین کیا ہے کہ ثمن امانت ہے مطلقا یعنی خواہ قبل اجازت کے ثمن ہلاک ہوا ہو یا بعد اجازت کے کذا فی المنح اور درصورت امانت رجوع مثل ثمن جائز نہیں وقولہ اسأت نہر بئس ما صنعت او احسنت او اصبت علی المختار فتح اور مالک کا یوں کہنا فضولی سے کہ برا کیا تو نے کذا فی النہر بری چیز تو نے کی یا خوب کیا تو نے یا اچھا کیا تو نے اجازت ہے بقول مختار کذا فی الفتح ہم اور غیر مختار قاضی خاں کا قول کہ احسنت اور اصبت اجازت نہیں کیونکہ استہزا کے واسطے بھی بولتے ہیں کذا فی الطحطاوی وہبۃ الثمن من المشتری والتصدق علیہ بہ اجازۃ ان کان المبیع قائما عمادیۃ اور ثمن ہبہ کرنا مالک کا مشتری سے اور ثمن کا تصدق کرنا مشتری پر اجازت ہے بیع کی بشرطیکہ بیع قائم ہو کذا فی العمادیۃ وقولہ لا اجیز رد لہ[1] للبیع الموقوف فلو اجاز بعدہ لم یجز لان المفسوخ لا یجاز بخلاف المستاجر لو قال لا اجیز بیع الآجر ثم اجاز جاز اور مالک کا یوں کہنا کہ میں اجازت نہیں دیتا بیع موقوف کا رد کرنا ہے اگر بعد اس کے اجازت دے گا تو جائز نہیں اس واسطے کہ مفسوخ اجازت پذیر نہیں ہوتا بخلاف مستاجر کے اگر کہے کہ میں اجازت نہیں دیتا اجارہ دینے والے کی بیع کو پھر بعد اس کے اس نے اجازت دی تو جائز ہے وافاد کلامہ جواز الاجازۃ بالفعل والقول فان للمالک الاجازۃ والفسخ وللمشتری الفسخ لا الاجازۃ وکذا الفضولی قبلہا فی البیع لا النکاح لانہ سفیر محض بزازیہ اور مصنف کے کلام سے ثابت ہوا اجازت کا جائز ہونا فعل سے اور قول سے اور یہ کہ مالک کو بیع کا جائز رکھنا اور اس کا فسخ کر دینا جائز ہے اور مشتری کو فسخ جائز ہے نہ اجازت اور اسی طرح فضولی کو قبل اجازت مالک کے بیع میں فسخ کرنا جائز ہے نہ نکاح میں کیونکہ فضولی نکاح میں سفیر محض ہے کذا فی البزازیہ ہم جب فضولی نکاح میں سفیر ہوا تو حقوق نکاح موکل سے متعلق ہوں گے نہ فضولی سے بخلاف بیع کے کہ اس میں فضولی کو فسخ کا اختیار ہے تاکہ حقوق اپنی ذات سے دفع کرے اس واسطے کہ اجازت مالک کے بعد فضولی بمنزلہ وکیل ہوگا تو حقوق عقد اس کی طرف راجع ہوں گے یعنی مطالبہ بالتسلیم اور مخاصم بالعیب ہوگا اور اس میں اس کا ضرر ہے تو اس کو اپنے اوپر سے ضرر ہٹانا قبل اس کے ثبوت کے جائز ہوا کذا فی المنح وفی المجمع لو اجاز احد المالکین خیر المشتری فی حصتہ والزمہ محمد بہا اور مجمع میں ہے کہ اگر دو مالکوں میں سے ایک مالک نے بیع جائز رکھی تو مشتری مختار ہے اس کے حصہ لینے میں

---

[1] یعنی تسلیم مبیع کا مطالبہ اسی سے ہوگا اسی طرح عیب کا جھگڑا اسی سے کیا جائے گا ۱۲

Marfat.com

از محمد نے مشتری پر حصے کی بیع لازم رکھی ہے بلا اختیار بیع ان فضولیا باع ملکہ فاجاز ولم یعلم مقدار الثمن فلما علم رد البیع فالمعتبر اجازتہ لصیرورتہ بالاجازۃ کالوکیل حتی یبیع حطہ من الثمن مطلقا بزازیہ مالک نے سنا کر فضولی نے اس کا مال بیچ ڈالا سو اس نے بیع کو جائز رکھا در حالانکہ اس کو ثمن کی مقدار معلوم نہیں پھر جب اس کو علم ہوا مقدار کا تو اس نے بیع کو رد کیا تو اس کی اجازت ہی معتبر ہوگی نزدیک بسبب ہو جانے فضولی کی اجازت سے مانند وکیل کے تا اینکہ اس کا کم کر دینا ثمن سے صحیح ہے مطلقا کذا فی البزازیہ یعنی جب کہ فضولی وکیل کے مانند ہوا اجازت دینے سے تو وکیل کو بیع کرنا قلیل اور کثیر سے جائز ہے مطلقا خواہ مالک کو اس کا علم ہو یا نہ ہو کذا فی المنح اشتری من غاصب عبدا فاعتقہ المشتری او باعہ فاجاز المالک بیع الغاصب او ادی الغاصب الضمان الی المالک علی الاصح بدایۃ او ادی المشتری الضمان الیہ علی الصحیح زیلعی نفذ الاول وہو العتق لا الثانی وہو البیع لان الاعتاق انما یفتقر للملک وقت نفاذہ لا وقت ثبوتہ خریدکیا غاصب سے غلام کو پھر مشتری نے اس کو آزاد کردیا یا اس کو بیچ ڈالا پھر مالک نے غاصب کی بیع جائز رکھی یا غاصب نے تاوان دیا مالک کو بنابر اصح قول کے کذا فی الہدایہ یا مشتری نے مالک کو تاوان دیا بنابر صحیح قول کے کذا فی شرح الزیلعی تو اول یعنی عتق نافذ ہوگا نہ ثانی یعنی بیع اس واسطے کہ اعتاق محتاج ہے ملک کا اپنے نافذ ہونے کے وقت نہ ثابت ہونے کے وقت م یعنی تا عدم اجازت عتق موقوف تھا مالک کے دفع ضرر کے واسطے بعد اجازت کے نافذ ہوگیا اور حدیث شریف میں کہ لا عتق لابن آدم فیما لا یملک عتق نافذ فی الحال مراد ہے بخلاف بیع کے کہ وہ محتاج ملک ہے ثبوت کے وقت قید بعتق المشتری لان عتق الغاصب لا ینفذ باداء الضمان لثبوت ملکہ بہ زیلعی مصنف نے عتق مشتری کی قید لگائی اس واسطے کہ غاصب کا آزاد کرنا نافذ نہیں تاوان دینے سے لسبب ثابت ہونے اس کی ملک کے تاوان سے کذا فی الزیلعی م یعنی غاصب کی ملک تاوان سے ثابت ہے نہ غصب سے کیونکہ غصب ملک کا سبب نہیں تو عتق اس وقت واقع ہوا جب کہ اصلا ملک نہ تھی لہذا نافذ نہ ہوگا بخلاف مشتری کے ضمان کے کہ اس میں ملک ثابت ہوگی بیع کے وقت سے کذا فی الطحطاوی ولو قطعت یدہ مثلا عند مشتریہ فاجیز البیع فارشہ ای القطع لہ وکذا کل ما یحدث من المبیع کالکسب والولد والعقر ولو قبل الاجازۃ یکون للمشتری لان الملک تم من وقت الشراء بخلاف الغاصب لما مر اور اگر ہاتھ کاٹا گیا مثلا غلام بیع کا اس کے مشتری کے پاس پھر اس کی بیع کی اجازت ہوئی تو قطع کی دیت مشتری کی ہے اور اسی طرح جو چیز پیدا ہو مبیع سے چنانچہ اس کا کسب اور لونڈی کا لڑکا اور مہر اگرچہ قبل اجازت ان کا حدوث مشتری کے مملوک میں اس واسطے کہ اجازت کے سبب سے مشتری کی ملک پوری ہوگئی خرید کے وقت سے تو قطع وغیرہ اس کی ملک میں حادث ہوا بخلاف غاصب کے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی اس کے ملک تاوان دینے سے ثابت ہوتی ہے نہ غصب سے وتصدق بما زاد علی نصف الثمن وجوبا بالعدم دخولہ فی ضمانہ فتح اور جس قدر دیت زیادہ ہو غلام کی نصف ثمن پر اس کو مشتری تصدق کرے بنابر وجوب کے بسبب نہ داخل ہونے زائد از نصف ثمن کے اس کے ضمان میں کذا فی الفتح م ایک ہاتھ کی دیت غلام میں نصف قیمت ہے اور مشتری کے ضمان میں اس قدر داخل ہے جو مقابلہ ثمن کے ہے تو نصف ثمن سے جس قدر دیت زیادہ ہوگی اس میں شبہ ہے عدم ملک کا لہذا اس کا تصدق کرنا واجب ہوا کذا فی الطحطاوی عن الفتح باع عبد غیرہ بغیر امرہ قید اتفاقی فبرہن المشتری مثلا علی اقرار البائع الفضولی او اقرار رب العبد انہ لم یامرہ بالبیع للعبد واراد المشتری رد البیع ردت بینتہ ولم یقبل قولہ للتناقض فضولی نے غیر کا غلام بغیر اس کے امر کے بیچا پھر مشتری نے گواہ گذرانے مثلا بائع فضولی کے اقرار پر یا گواہ لایا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ مالک نے فضولی کو بیع کا امر نہ کیا تھا اور مشتری نے بیع کے پھیر دینے کا ارادہ کیا تو اس کے گواہ مردود ہیں اور اس کا قول مقبول نہ ہوگا

Marfat.com

بسبب تناقض کے شارح نے کہا بغیر امر مالک کے قید اتفاقی ہے یعنی اس واسطے کہ محل نزاع بائع اور مشتری میں تو یہی امر ہے ہم وجہ تناقض یہ ہے
کہ عاقدین عاقلین کا اقدام عقد پر صحت بیع اور اس کے نفاذ پر دلیل ہے اور گواہ مقبول نہیں ہوتے مگر صحیح دعوی پر پھر جب دعوی باطل ہے
تو گواہ بھی مقبول نہ ہوں گے کما لو اقام البائع البینۃ انہ باع بلا امرہ او برہن علی اقرار المشتری بذلک واصلہ ان من سعی فی نقض ما تم
من جہتہ لا یقبل الا فی مسئلتین چنانچہ گواہ مقبول نہیں اگر بائع گواہ لایا اس پر کہ اس نے بیع کی بلا امر مالک کے یا گواہ لایا مشتری کے اعتراف
کے اقرار پر اور قاعدہ اس کا یہ ہے کہ جو شخص سعی کرے اس چیز کے توڑنے میں جو اسی شخص کی جہت سے کامل اور پوری ہوئی ہے تو اس کی سعی
مقبول نہیں مردود ہے مگر دو مسئلوں میں مقبول ہے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام کو خرید کیا اور اس پر قبضہ کیا پھر دعوی کیا کہ بائع نے
اس کو قبل اس کے فلانے شخص غائب کے ہاتھ بیچا تھا اور اس پر گواہ لایا تو گواہ اس کے مقبول ہیں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک لونڈی کسی
کو ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس کو حرم بنا لیا پھر واہب نے دعوی کیا کہ اس کو میں نے مدبرہ کیا تھا اور اس پر گواہ لایا تو گواہ مقبول ہیں تو لونڈی
پھیرے اور اس پر محمول ہوگا کہ اس نے یہ فعل کیا پھر وہ تائب ہوا اور اس نے تدبیر کا اقرار کیا تا گناہ میں گرفتار نہ رہے کذا فی الطحطاوی و
ان اقر البائع المذکور ولو عند غیر القاضی بحر بان رب العبد لم یامرہ بالبیع ووافقہ علیہ علی عدم الامر المشتری انتقض البیع لان التناقض
لا یمنع صحۃ الاقرار لعدم التہمۃ فاذا توافقا بطل فی حقہما لا فی حق المالک للعبد ان کذبہما وادعی انہ کان یامرہ فیطالب البائع بالثمن
لانہ وکیل لا المشتری خلافا للثانی اور اگر بائع مذکور نے اقرار کیا اگرچہ قاضی کے سوا اور کسی کے پاس اقرار کیا ہو کذا فی البحر اس طرح پر کہ غلام
کے مالک نے مجھ کو اس کی بیع کا امر نہیں کیا اور عدم امر پر مشتری بھی بائع کے موافق ہوا تو بیع ٹوٹ جائے گی اس واسطے کہ ایسا تناقض
عدم امر کی صحت اقرار کا مانع نہیں بسبب نہ ہونے تہمت کے اپنی ذات کے اقرار میں پھر جب متعاقدین موافق ہوئے تو بیع باطل ہو گی دونوں کے
حق میں نہ غلام کے مالک کے حق میں اگر وہ دونوں کی تکذیب کرے اور اس کا مدعی ہو کہ بیع میرے امر سے ہوئی تھی تو مالک بائع سے ثمن کا مطالبہ کرے
کیونکہ وہ وکیل ہے نہ مشتری سے بخلاف ابو یوسف کے مذہب کے یعنی ان کے نزدیک مشتری سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے سو اگر مشتری ثمن ادا کرے
تو بائع سے پھیرے کذا فی الطحطاوی و باع دار غیرہ بغیر امرہ واقبضہا المشتری نہر واما ادخالہا فی بناء المشتری فقید اتفاقی درر اپنے غیر کا گھر بیچا
بدون اس کے امر کے اور اس پر مشتری کا قبضہ کرا دیا کذا فی النہر اور گھر کا داخل کرنا مشتری کی عمارت میں چنانچہ کنز میں واقع ہے سو قید اتفاقی
ہے نہ احترازی کذا فی الدرر بلا امر مالک کے قید اتفاقی ہے کیونکہ یہی محل نزاع ہے ثم اعترف البائع الفضولی بالغصب وانکر المشتری
لم یضمن البائع قیمۃ الدار لعدم سرایۃ اقرارہ علی المشتری پھر بائع فضولی نے غصب کا اقرار کیا اور مشتری نے غصب کا انکار کیا تو
گھر کی قیمت کا تاوان نہ دے گا بسبب سرایت کرنے اقرار بائع کے مشتری پر ہم عدم سرایت اقرار بائع اس کے عدم ضمان کی علت نہیں بلکہ عدم
عدم نزاع دار کی علت ہے یعنی مشتری کے ہاتھ سے گھر نہ نکالا جائے گا بائع کے اقرار سے اور عدم ضمان بائع کے باوجود اقرار غصب کے یہ علت
کہ زمین کا غصب کرنا شیخین کے نزدیک صحیح نہیں اور محمد کے نزدیک بائع قیمت دار کا ضامن ہے اور ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی تھا کذا فی الطحطاوی
فان برہن المالک اخذہا لانہ نور دعواہ بہا اور اگر مالک گواہ لایا غصب پر تو گھر کو لے گا اس واسطے کہ اس نے اپنے دعوی کو شہادت سے
روشن اور ثابت کر دیا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے باعہ فضولی واجرہ آخر او زوجہ او رہنہ فاجیز امعا ثبت الاقوی فقیہ مملوکۃ لا زوجۃ
فتح غیر کے غلام کو فضولی نے بیچا اور دوسرے فضولی نے اس کو اجارہ دیا یا اس کا نکاح کر دیا یا رہن رکھا پھر دونوں فضولیوں کے فعل کی اجازت
ہوئی ساتھ ہی یعنی بلا تقدیم اور تاخیر تو قوی تر عقد ثابت ہوگا اور لونڈی مملوکہ ہوگی نہ زوجہ کذا فی الفتح یعنی اس واسطے کہ بیع قوی تر ہے نکاح سے اور اگر

Marfat.com

جائز ہوں چنانچہ ایک شخص کا دو فضولیوں نے دو عورتوں سے نکاح کیا یا غلام کو دونوں نے جدا جدا بیچا پھر دونوں کے واسطے اجازت ہوئی ساتھ ہی تو نکاح باطل ہوگا اور دونوں مشتریوں کو نصف نصف غلام کے لینے یا ترک کرنے میں اختیار ہوگا کذا فی المنح سکوت المالک عند العقد لیس باجازۃ خانیہ من آخر فصل الاقالۃ۔ مالک کا سکوت عقد کے وقت اجازت نہیں چنانچہ خانیہ میں ہے فصل اقالہ کی اخیر سے۔

باب الاقالۃ

یہ باب ہے اقالہ کے احکام میں م مناسبت اقالہ کی فضولی سے یہ ہے کہ اقالہ عبارت ہے رفع عقد سے اور عقد فضولی دوبورت عدم اجازت مرفوع ہوتا ہے ہی لغۃ الرفع من اقال اجوف یائی اقالہ لغت میں رفع ہے اجوف یائی سے م بعضوں نے کہا کہ اقالہ قول سے مشتق ہے اور ہمزہ سلب کا ہے شارح نے اس کو رد کیا ہے کہ اقالہ قیل سے مشتق ہے نہ قول سے علامہ نوح نے کہا کہ عرب بولتے ہیں قلت البیع بالکسر اگر قول سے مشتق ہوتا تو قلت بالضم بولتے دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا مصدر ثلاثی یائی آتا ہے نہ واوی مجموع اللغت میں کہا قال البیع قیلا فسخہ تیسری وجہ یہ ہے کہ اہل لغت مانند صاحب صحاح وقاموس وغیرہا نے اس کو ق ی ل کے مادے میں مذکور کیا ہے نہ ق و ل میں وشرعا رفع البیع اور شرع میں اقالہ عبارت ہے رفع بیع سے یعنی بیع کو بعد اس کے ثبوت کے زائل کرنا اور مٹا دینا وعمم فی الجوہرۃ فعبر بالعقد اور جوہرہ میں اقالہ کو عام کہا ہے تو یوں تعبیر کیا ہے کہ اقالہ عبارت ہے رفع عقد سے تو تعبیر بیع اور اجارہ وغیرہا کو شامل ہے وتصح بلفظین ماضیین و ہما رکنہا او احدہما مستقبل کا قولہ فقال اقلنی فقال اقلتک لعدم المساومۃ فیہا وکانت کالنکاح اور اقالہ صحیح ہے دو ماضی لفظوں سے اور یہ اقالہ کا رکن ہے یا ایک لفظ ماضی ہو اور دوسرا مستقبل چنانچہ مشتری نے کہا کہ مجھ سے اقالہ کر بائع نے کہا کہ میں نے تجھ سے اقالہ کیا کیونکہ اقالہ میں مول چکانا نہیں تو اقالہ نکاح کے مانند ہوا م یہ جواب ہے سوال مقدر کا خلاصہ سوال یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک جمیع الوجوہ سے اقالہ بیع ہے اور امام کے نزدیک بعض وجوہ سے بیع ہے اور حالانکہ بیع لفظ مستقبل سے منعقد نہیں ہوتی خلاصہ جواب یہ ہے کہ اقالہ اس میں در حکم بیع نہیں اس واسطے کہ مول چکانا اقالہ میں جاری نہیں بخلاف بیع کے وقال محمد کالبیع قال البرجندی وہو المختار اور محمد نے کہا کہ اقالہ بیع کے مانند ہے منعقد نہ ہوگا مگر دو ماضی لفظوں سے یا ماضی اور حال سے برجندی نے کہا یہی قول مختار ہے وتصح ایضا بلفظ فسختک وترکت وتارکتک ورفعت اور اقالہ صحیح ہوتا ہے ان الفاظ سے بھی جو متن میں مذکور ہوئے یعنی میں نے تجھ سے بیع فسخ کی اور ترک کی اور تجھ سے میں نے متارکہ بیع کا کیا اور بیع کو میں نے اٹھا دیا م مصنف نے اشارہ کیا کہ اقالہ فقط اقلتک کے لفظ پر منحصر نہیں بلکہ الفاظ مذکورہ سے بھی ہوتا ہے وبالتعاطی ولو من احد الجانبین کالبیع ہو الصحیح وبزازیہ اور اقالہ صحیح ہے تعاطی سے بھی اگرچہ تعاطی ایک ہی طرف سے ہو بیع کے مانند یہی قول صحیح ہے کذا فی البزازیہ یعنی اگر مشتری مبیع بائع کو تسلیم کرے اور بائع ثمن مشتری کو تسلیم کرے بلا لفظ اقالہ وغیرہ یا ایک شخص تسلیم کرے فقط اور دوسرا لفظ اقالہ وغیرہ زبان پر لاوے تو بقول صحیح اقالہ صحیح ہوگا جیسے بیع ہوتی ہے وفی السراجیۃ لا بد من التسلیم والقبض من الجانبین اور سراجیہ میں ہے کہ تسلیم مبیع اور قبض ثمن مدفوع مزید علیہ ہے دونوں جانب سے م یہ قول مقابل ہے صحیح قول مذکور کے یعنی غیر صحیح ہے وتتوقف علی قبول الآخر فی المجلس ولو کان القبول فعلا کما لو قطعہ او قبضہ فور قول المشتری اقلتک ولان من شرائطہا اتحاد المجلس اور اقالہ موقوف ہے طرف ثانی کے قبول کرنے پر اسی مجلس میں اگرچہ قبول فعل ہو نہ قول چنانچہ بائع نے مبیع کو قطع کیا یا اس پر قبضہ کر لیا فی الفور مشتری کے اس قول کے بعد کہ اقلتک اس واسطے کہ اقالہ کی شرطوں سے اتحاد مجلس ہے م فی الفور سے مراد یہ ہے کہ قبول اسی مجلس میں واقع ہو اشتراط اتحاد مجلس کا مسئلہ مستفرع ہے جو قنیہ میں مذکور ہے کہ دلال نے ایک چیز کو بائع کے امر مطلق سے بیچا پھر اس کا ثمن بائع کے پاس لایا بائع نے کہا کہ میں اس ثمن سے راضی نہیں ہوں گا سو دلال نے یہ خبر مشتری کو دی مشتری نے کہا کہ میں بھی نہیں چاہتا تو بیع مذکور فسخ نہ ہوگی بسبب نہ متحد ہونے مجلس کے ورضی

المتعاقدین او الورثۃ او الوصی اور منجملہ شرائط اقالہ رضامندی ہے متعاقدین کی یا ان کے وارثوں یا وصی کی وبقاء المحل القابل للفسخ بخیار فلو زاد زیادۃ تمنع الفسخ لم تصح خلافا لھما اور شرط ہے باقی رہنا اس محل کا جو قابل فسخ ہے بواسطے خیارات ثلثہ یعنی خیار شرط اور خیار عیب اور خیار رویت کے تو اگر مبیع میں ایسی زیادتی ہو گئی جو فسخ کی مانع ہے تو اقالہ صحیح نہ ہوگا خلافا للصاحبین م زیادت مانع فسخ زیادت متصلہ غیر متولدہ ہے چنانچہ رنگ اور درخت اور زیادت منفصلہ متولدہ چنانچہ ولد اور ثمر وقبض بدلی الصرف فی اقالتہ اور شرط ہے قبض کرنا صرف کے بدلین کا صرف کے اقالہ میں وان لا یہب البائع الثمن للمشتری قبل قبضہ اور یہ شرط ہے کہ بائع نے مشتری کو ثمن ہبہ نہ کیا ہو قبل اس کے قبضہ کرنے کے م طحطاوی نے کہا مشتری سے غلام ماذون مراد ہے اگر بائع نے اس کو ثمن قبل القبض ہبہ نہ کیا تو اقالہ صحیح نہیں وان لا یکون البیع باکثر من القیمۃ بیع ماذون ووصی ومتول اور یہ شرط ہے کہ بیع اس ثمن سے نہ ہو جو قیمت سے زیادہ تر ہے غلام ماذون اور وصی یتیم اور متولی وقف کی بیع میں م یعنی ایک چیز کی قیمت ایک درم ہے اور غلام ماذون یا وصی یا متولی نے اس کو بعوض دو درم یا زیادہ کے بیچا تو اب اقالہ صحیح نہیں برعایت مولی اور یتیم اور وقف کے اور اسی طرح اگر کثیر القیمت کو بثمن قلیل خرید کیا ماذون وغیرہ نے تو بھی اقالہ صحیح نہیں وتصح اقالۃ المتولی ان خیرا للوقف والا لا الاصل من ملک البیع ملک اقالتہ الا فی خمس الثلثۃ المذکورۃ والوکیل بالشراء قیل وبالسلم اشباہ اور صحیح ہے اقالہ کرنا متولی کا اگر اقالہ وقف کے واسطے بہتر ہو اور نہیں تو نہیں اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو بیع کا مالک ہے وہ اقالہ بیع کا بھی مالک ہے مگر پانچ صورتوں میں مالک بیع کا مالک اقالہ نہیں تین صورتیں مذکور ہو چکیں یعنی بیع ماذون اور وصی اور متولی اور چوتھی صورت خرید کا وکیل بعضوں نے کہا اور پانچویں صورت سلم کا وکیل ہے کذا فی الاشباہ یعنی مسلم فیہ کی خرید کا وکیل اقالہ نہیں کر سکتا ابو یوسف کے نزدیک اور طرفین کے نزدیک اس کا اقالہ جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن حاشیۃ الاشباہ للحموی ولا اقالۃ فی نکاح وطلاق وعتاق جوہرۃ اور اقالہ جاری نہیں نکاح اور طلاق اور عتاق میں کذا فی الجوہرۃ اس واسطے کہ شارح نے نکاح کے واسطے رافع مخصوص قرار دیا ہے یعنی طلاق یا فسخ وغیرہ اور طلاق بعد واقع ہونے کے مرتفع نہیں ہوتی عتاق کے مانند وابراء بحر من باب التحالف اور اقالہ نہیں ابراء میں کذا فی البحر من باب التحالف اس واسطے کہ دین ابراء سے ساقط ہو گیا اور ساقط پھر عود نہیں کرتا وہی مندوبۃ للحدیث اور اقالہ بیع مستحب ہے بدلیل حدیث شریف م ابوداؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ سے روایت کی کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے من اقال مسلما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ یوم القیامۃ یعنی جو مسلمان سے اپنی بیع کا اقالہ کرے حق تعالیٰ روز قیامت میں اس کی ذلت اور لغزش کو دور کرے اور بیہقی کی روایت میں مسلماً[1] نادما وارد ہے کذا فی الفتح القدیر وتجب فی عقد مکروہ وفاسد بحر وفیما اذا غرہ البائع لیسرا نہر بحثا فلو فاحشا فلہ الرد کما یجیء اور اقالہ واجب ہے عقد مکروہ اور فاسد میں کذا فی البحر اور اس میں اقالہ واجب ہے جب کہ بائع نے مشتری کو تھوڑا فریب دیا ہو کذا فی النہر بحثا اور جو بائع نے اس کو زیادہ فریب دیا ہو تو مشتری کو رد بیع کا اختیار ہے چنانچہ آگے آوے گا وحکمھا انھا فسخ فی حق المتعاقدین فی ما ھو من موجبات بفتح الجیم ای احکام العقد اور اقالہ کا حکم یہ ہے کہ اقالہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اس چیز میں جو منجملہ احکام عقد کے ہے موجبات بفتح جیم سے احکام عقد مراد ہیں م موجبات عقد وہ امور ہیں جو بنفس عقد ثابت ہوں بدوں شرط کے امام اعظم کے نزدیک اقالہ فسخ ہے خواہ قبل قبض ہو یا بعد قبض کے اور غیر متعاقدین کے حق میں بیع جدید نہیں مگر جب کہ بعد قبض کے ہو اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ بیع ہے مطلقا متعاقدین کے حق میں اور غیر متعاقدین کے حق میں بھی اور محمد کے نزدیک فسخ ہے مطلقا اما لو وجب بشرط زائد کان بیعا جدیدا فی حقھما ایضا کان شری بدینہ المؤجل عینا ثم تقایلا لم یعد الاجل فیصیر دینہ حالا کانہ باعہ منہ ولو ردہ بخیار لقضاء عاد الاجل لانہ فسخ ولو کان بہ کفیل لم تعد الکفالۃ فیھما خانیۃ

[1] یعنی جو مسلمان چیز لے کر پچتاوے اور بائع اس کو پھیر لے ۱۲

Marfat.com

اور اگر عقد بیع بشرط زائد واجب ہوا تو اقالہ متعاقدین کے حق میں بھی جدید ہوگا چنانچہ صاحب دین نے بعوض اپنے دین موجل کے کسی جنس کو
خرید کیا پھر متعاقدین نے اس بیع کا اقالہ کیا تو دین کی مدت اعادہ نہ کرے گی تو اس کا دین فی الحال لازم الادا ہو جائے گا گویا صاحب دین نے
اس جنس کو مدیون سے بیچا اور اگر صاحب دین نے بیع کو بسبب خیار العیب کے بحکم قاضی پھیر دیا کذا فی النہر تو مدت دین کی پھر ثابت ہو گی
کیونکہ یہ رد کرنا فسخ ہے بیع نہیں اور اگر دین مذکور کا کوئی کفیل ہو تو کفالت دونوں میں عود نہ کرے گی کذا فی الخانیہ م یعنی اقالہ اور رد بالعیب
میں کفالت کا اعادہ نہ ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ بیع میں مدت اور کفالت کا اعادہ نہیں بعد اقالہ کے اور رد بالعیب میں مدت کا اعادہ ہے نہ کفالت
کا کذا فی الطحطاوی ثم ذکر لکونہ فسخا فروعا فالاول انما تبطل بعد ولادۃ المبیعۃ لتعذر الفسخ بالزیادۃ المنفصلۃ بعد القبض حقا للشرع
لا قبلہ مطلقا ابن الملک پھر اقالے کے فسخ کے چند فروع ذکر کیے فرع اول یہ ہے کہ اقالہ باطل ہوتا ہے بعد ولادت مبیعہ کے بواسطہ متعذر ہونے
فسخ بیع کے زیادت منفصلہ سے بعد قبض کے بنظر حق شرع کے نہ قبض کے قبل مطلقا کذا ذکرہ ابن ملک یعنی زیادتی قبل القبض مانع اقالہ نہیں
مطلقا خواہ زیادت متصل ہو یا منفصل خلاصہ تقریر یہ ہے کہ اقالہ بعد ولادت باطل ہے اگر اقالہ بیع ہوتا تو بعد ولادت باطل نہ ہوتا تو ثابت ہوا
کہ اقالہ فسخ ہے نہ بیع والثانی تصح بمثل الثمن الاول بالسکوت عنہ اور فرع ثانی یہ ہے کہ اقالہ صحیح ہے ثمن اول کے برابر سے اور ثمن کے
سکوت سے یعنی درصورت سکوت ثمن اول واجب ہوگا بالاجماع تو اگر اقالہ بیع ہوتا تو سکوت ثمن سے جائز نہ ہوتا م ورد مثل المشروط ولو المقبوض
اجود او اردأ اور ثمن پھیر دیا جاوے مانند مشروط یعنی جو ثمن کہ بیع اول میں شرط ہوا تھا وہی دیا جائے گا اگرچہ مقبوض نہایت کھرا ہو یا نہایت
کھوٹا اگر ثمن ایک دینار تھا مشتری نے اسکے عوض درم دیئے پھر دونوں نے اقالہ کیا حالانکہ دراہم ارزاں ہوگئے تو مشتری دینار لیگا نہ درم کذا فی النہر ولو تقایلا وقد کسدت رد الکاسد اور اگر متعاقدین نے اقالہ کیا
اور حالانکہ دراہم کاسد ہوگئے تو کاسد پھیرے کذا فی البحر عن الفتح الا اذا باع المتولی او الوصی للوقف او للصغیر شیئا باکثر من قیمتہ او اشتریا شیئا باقل منہا فالوقف والصغیر لم تجز
اقالتہ ولو بمثل الثمن الاول وکذا الماذون م مثل ثمن اول اور سکوت سے اقالہ صحیح ہے مگر جب کہ متولی نے وقف کے واسطے اور وصی نے صغیر کے
واسطے کوئی چیز بیچی اس کی قیمت سے زیادہ یا دونوں نے کوئی چیز خریدی وقف یا صغیر کے واسطے اس کی کمتر قیمت سے تو اقالہ اس کا جائز نہیں
اگرچہ ثمن اول کی مثل سے اقالہ ہو اور اسی طرح غلام ماذون کا حکم ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا وان وصلیۃ شرط غیر جنسہ او اکثر منہ او
اجلہ وکذا فی الاقل الا مع تعیبہ فیکون فسخا بالاقل او بقدر العیب لا ازید ولا انقص قیل الا بقدر ما یتغابن الناس فیہ م ثمن اول اور سکوت سے اقالہ
صحیح ہے اگرچہ غیر جنس ثمن مشروط ہو یا ثمن سے زیادہ تر مشروط ہو یا ثمن کی مدت مشروط ہو اور اسی طرح کمتر ثمن میں مگر مبیع کے معیوب ہو جانے
کے ساتھ اقل ثمن سے اقالہ صحیح ہے تو یہ فسخ بالاقل ہے اگر قلت ثمن بقدر عیب کے ہو نہ زیادہ تر نہ کمتر بعضوں نے کہا مگر اس قدر کی زیادتی
کمی میں کچھ مضائقہ نہیں جس میں لوگ متغابن ہوتے ہیں شارح نے کہا کہ ان شرط کا ان وصلیہ ہے نہ فصلیہ م ان شرط متعلق ہے ماقبل استثناء سے
تو اس کی تقدیم استثنا پر مناسب تھی کذا فی الحلبی والثالث لا تفسد بالشرط الفاسد وان لم یصح تعلیقہا بہ کما سیجئ اور فرع ثالث یہ ہے کہ اقالہ
فاسد نہیں ہوتا شرط فاسد سے اگرچہ اس کی تعلیق شرط فاسد سے صحیح نہیں چنانچہ کتاب الصرف سے پہلے آوے گا م تعلیق کی صورت یہ ہے
کہ یوسف نے کپڑا زید کے ہاتھ بیچا اور کہا کہ تو نے ارزاں خرید کیا تو زید نے کہا کہ اگر تو زیادہ ثمن دینے والا خریدار پاوے تو اس کے ہاتھ بیع کیجیو اور
یوسف نے زیادہ ثمن کو بیع کی تو بیع ثانی منعقد نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ اقالے کی تعلیق ہے شرط سے کذا فی الطحطاوی عن الحموی والرابع یجاز
بیع المبیع منہ ثانیا بعدہا قبل قبضہ ولو کان بیعا لبطل کبیعہ من غیر المشتری عینی اور فرع رابع یہ ہے کہ بائع کو جائز ہے
کہ بیچنا مشتری سے دوسری بعد اقالے کے قبل قبض کرنے مبیع کے اور اگر اقالہ بیع ہوتا دونوں کے حق میں تو بیع ثانی باطل ہوتی جیسے

Marfat.com

بائع مذکور کی بیع غیر مشتری سے باطل ہے کذا فی العینی ہم لبطلان بیع سے فساد بیع مراد ہے وجہ فساد بیع منقول ہے قبل اس کے قبض کے
والخامس جاز قبض المکیل والموزون منہ بعدہا بلا اعادۃ کیلہ ووزنہ اور فرع خامس یہ ہے کہ جائز ہے قبضہ کرنا مکیل اور موزون کا
مشتری سے بعد اقالہ کے بلا اعادہ اس کے کیل اور وزن کے یعنی اگر اقالہ بیع ہوتا تو بلا اعادہ قبض جائز نہ ہوتا والسادس جاز ہبۃ المبیع منہ
بعد الاقالۃ قبل القبض ولو کان بیعا فی حقہما لما جاز کل ذلک اور فروع سادس یہ ہے کہ جائز ہے ہبہ مبیع کا مشتری کو بائع کے واسطے بعد
اقالہ قبل القبض کے اور اقالہ بیع ہوتا بائع اور مشتری کے حق میں تو فروع ستہ میں یہ سب کچھ جائز نہ ہوتا اور وجہ عدم جواز ہبہ یہ ہے کہ بیع فسخ
ہو جاتی ہے اگر مشتری بائع کو مبیع ہبہ کرے قبل القبض وانما ہی بیع فی حق الثالث لو بعد القبض بلفظ الاقالۃ فلو قبلہ فہی فسخ فی حق الکل
فی غیر العقار اور اقالہ تو بیع ہے متعاقدین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں بشرطیکہ اقالہ بعد قبض کے بلفظ اقالہ ہو اور اگر اقالہ
قبل قبض کے ہو تو وہ　　فسخ ہے سب کے حق میں سوائے زمین کے ہم زمین کا اقالہ اس واسطے فسخ نہ ہوا کہ بیع زمین کی قبض کرنے سے
پہلے جائز ہے بخلاف منقول کے ولو بلفظ مفاسخۃ او متارکۃ او تراد لم یجعل بیعا اتفاقا ولو بلفظ البیع فبیع اجماعا اور اگر اقالہ بلفظ مفاسخہ یا متارکہ
یا تراد یعنی باہم رد کرنے کے ہوگا تو باتفاق امام اور صاحبین کے بیع ٹھہرایا نہ جاوے گا اور اگر اقالہ بلفظ بیع ہوگا تو بالاجماع بیع ہے ہم بلفظ بیع اقالہ
کے یہ صورت کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میرے ہاتھ بیع جس کو تو نے خرید کیا وثمرتہ فی مواضع فالاول لو کان المبیع عقارا فسلم الشفیع الشفعۃ
ثم تقایلا قضی لہ بہا لکونہ بیعا جدیدا فکان الشفیع ثالثہما اور اس کا ثمرہ یعنی حق ثالث میں اقالے کی بیع ہونے کا ثمرہ چند مواضع میں ہے
سو موضع اول یہ ہے کہ اگر مبیع زمین ہو اور شفیع نے شفعہ سے انکار کر دیا پھر بائع اور مشتری نے اقالہ کیا ہو تو اب اگر شفیع مدعی ہوگا تو شفعہ اس کو
دلایا جاوے گا بسبب اس کے ہونے کے بیع جدید تو شفیع متعاقدین کا تیسرا ہوا والثانی لا یرد البائع الثانی علی الاول بعیب علمہ بعدہا لانہ بیع
فی حقہ اور موضع ثانی یہ ہے کہ بائع ثانی بائع اول پر رد بیع نہیں کر سکتا بسبب اس عیب کے جو اس کو معلوم ہوا بعد اقالہ کے اس واسطے کہ وہ بیع ہے
اس کے حق میں ہم یعنی جب کہ مشتری نے مبیع کو دوسرے شخص کے ہاتھ بیچا پھر دونوں میں اقالہ ہوا پھر معلوم ہوا کہ مبیع میں عیب تھا بائع اول کے پاس
اور بائع ثانی نے چاہا کہ اس کو پھیر دے بائع اول کو تو اس کو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ یہ اس کے حق میں بیع ہے گویا بائع ثانی نے اپنے مشتری سے
خرید کیا کذا فی المنح والثالث لیس للواہب الرجوع اذا باع الموہوب لہ الموہوب من آخر ثم تقایلا لانہ کالمشتری من المشتری منہ اور موضع
ثالث یہ ہے کہ واہب کو ہبہ پھیر لینا جائز نہیں جب کہ موہوب لہ نے موہوب کو دوسرے شخص کے ہاتھ بیچا پھر دونوں میں اقالہ ہوا اس واسطے کہ
موہوب لہ مشتری کے مانند ہے اپنے مشتری سے والرابع المشتری اذا باع المبیع من آخر قبل نقد الثمن جاز للبائع شراہ منہ بالاقل اور
رابع یہ ہے کہ مشتری نے مبیع کو بیچا دوسرے کے ہاتھ قبل نقد ثمن کے تو بائع کو اس سے خرید کرنا کمتر ثمن سے جائز ہے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ کوئی
چیز خرید کی اور قبضہ کیا اور ہنوز ثمن نہیں دیا پھر اسکو دوسرے کے ہاتھ بیچا پھر بائع ثانی اور مشتری ثانی میں ... اقالہ ہوا اور مشتری اول کے پاس وہ چیز پھر آئی پھر بائع
اول نے مشتری مذکور سے اس کو خرید کیا قبل نقد ثمن کے ثمن اول سے کمتر کو تو جائز ہے گویا بائع اول نے مشتری ثانی سے خرید کیا کذا فی الطحطاوی
والخامس اذا اشتری بعروض التجارۃ عبدا للخدمۃ بعد ما حال علیہا الحول ووجد بہ عیبا فردہ بغیر قضاء واسترد العروض فہلکت
فی یدہ لم تسقط الزکوۃ فالفقیر ثالثہما اذ الرد بالعیب بلا قضاء اقالۃ اور موضع خامس یہ ہے کہ جب اجناس تجارت سے خدمت کے واسطے غلام
خرید کیا بعد گزر جانے سال کے اجناس مذکورہ پر اور غلام میں کوئی عیب نکلا مشتری نے اس کو بغیر حکم قاضی پھیر دیا اور اجناس کو پھیر لیا اور اجناس
ہلاک ہو گئیں مالک کے ہاتھ میں تو ان کی زکوۃ ساقط نہ ہوگی پس یہاں فقیر تیسرا ہے متعاقدین کا اس واسطے کہ بواسطہ عیب کے پھیر دینا بلا حکم

Marfat.com

قاضی اقالہ سے ہم غلام میں خدمت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر تجارت کا غلام ہوگا تو اس کی خرید استہلاک نہ ہوگا کیونکہ مال تجارت کو تجارت کے مال سے بدلنا استہلاک نہیں اور فقیر قضا کی قید کا یہ فائدہ ہے کہ بحکم قاضی ہونے کا سبب کے حق میں فسخ ہے تو گویا بیع واقع نہ ہوئی اور اجناس ہلاک ہوگئیں تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ رد بالعیب بالقضا اس واسطے اقالہ کہا کہ وہ بیع جدید ہے فقیر کے حق میں تو مشتری بیع اول سے اجناس کا مستہلک ٹھہرا لہٰذا زکوٰۃ واجب ہوئی اور اگر اقالہ فسخ ہوتا تو فقیر کے حق میں بیع اول سے مرتفع ہو جاتا کذا فی الطحطاوی وزیاد التقابض فی الصرف ووجوب الاستبراء لانہ حق اللہ تعالیٰ فلغتہ ثالثہا صدر الشریعۃ اور مواضع خمسہ پر تقابض صرف کا اور وجوب استبرا کا زیادہ کیا گیا ہے اس واسطے کہ استبرا حق اللہ ہے تو اللہ تعالیٰ تیسرا ٹھہرا متعاقدین کا کذا فی صدر الشریعۃ م وجوب استبرا کی یہ صورت ہے کہ لونڈی خرید کی اور اس پر قبضہ کیا پھر اقالہ بیع ہوا تو یہ اقالہ بمنزلہ بیع کے ہے حق ثالث میں تو بائع اول کو وطی اس کی جائز نہ ہوگی مگر بعد استبرا کے والاقالۃ بعد الاجارۃ والرہن فالمرتہن ثالثہا نہر فہی تسعۃ اور مواضع مذکورہ پر زائد ہے اقالہ بعد اجارہ اور رہن کے تو مرتہن تیسرا ہے متعاقدین کا کذا فی النہر مواضع متن اور شرح کے تو ہوئے نو م نہر الفائق میں کہا کہ مجھ سے سوال ہوا اقالہ بعد الرہن سے تو میں نے جواب دیا کہ اقالہ موقوف ہے بیع کے مانند بدلیل قول فقہا کہ اقالہ بیع جدید ہے ثالث کے حق میں اور ثالث یہاں مرتہن ہے اور اسی طرح اگر اجارہ دیا پھر اقالہ کیا انتہی تو اقالہ بعد رہن کے اجازت مرتہن یا قضاء دین پر موقوف ہے اور اقالہ بعد اجارہ کے متاجر کی اجازت پر موقوف ہے اگر اس نے جائز رکھا تو نافذ ہے اور نہیں تو باطل ہے شارح کو یوں کہنا زیادہ مناسب تھا کہ مرتہن اور متاجر ثالث ہے کذا فی الطحطاوی والاقالۃ یمنع صحتہا ہلاک المبیع ولو حکما کاباق اور صحت اقالہ کا مانع ہے ہلاک ہونا مبیع کا اگرچہ ہلاک حقیقی نہیں بلکہ حکمی ہو جیسے بھاگ جانا غلام کا م اور اگر ہلاک مبیع کی بعد اقالہ کے ہو وے تو اقالہ باطل ہو کر بیع پھر قائم ہوگی کذا فی البحر لا الثمن ولو فی بدل الصرف نہ ہلاکی ثمن کی بدل صرف میں واقع ہو م چونکہ اصل بیع میں مبیع ہے نہ ثمن لہٰذا ہلاکی مبیع مانع صحت اقالہ ہے نہ ہلاکی ثمن کی وہلاک بعضہ یمنع الاقالۃ بقدرہ اعتبارا للجزء بالکل اور بعض مبیع کا ہلاک ہو جانا مانع اقالہ کا نہیں بقدر باقی کے جز کو کل کے ساتھ اعتبار کر کے م از انجملہ یہ ہے کہ زمین کو خریدا کھیت کے ساتھ اور کھیت کاٹ لیا پھر اقالہ کیا تو زمین میں بقدر اس کے حصہ کے اقالہ صحیح ہے چنانچہ شارح اس کو قنیہ سے مذکور کرے گا ولیس منہ ما لو شری صابونا فجف فتقایلا لبقاء کل المبیع فتح اور ہلاک بعض مبیع سے یہ صورت نہیں اگر صابون خرید کیا پھر وہ خشک ہوگیا پھر دونوں نے اقالہ کیا بسبب باقی رہنے تمام مبیع کے کذا فی الفتح تو مشتری کو ثمن کم کرنا بسبب خشکی صابون کے جائز نہیں واذا ہلک احد البدلین فی المقایضۃ وکذا فی السلم صحت الاقالۃ فی الباقی منہما وعلی المشتری قیمۃ الہالک ان قیمیا ومثلہ ان مثلیا ولو ہلکا بطلت الا فی الصرف اور جب کہ احد البدلین مقایضہ اور اسی طرح سلم میں ہلاک ہو جاوے تو اقالہ صحیح ہے باقی بدل میں اور مشتری پر ہالک کی قیمت لازم ہے اگر وہ قیمت والی چیز ہو اور مثل ہالک لازم ہے اگر وہ مثلی ہو اور اگر دونوں بدل ہلاک ہو گئے تو اقالہ باطل ہے مگر صرف میں باطل نہیں م مقایضہ عبارت ہے بیع العین بالعین سے یعنی متاع کو بعوض متاع کے بیچنا اور صرف کا استثنا منقطع ہے تقایلا فابق العبد من ید المشتری وعجز عن تسلیمہ او ہلک المبیع بعدہا قبل القبض بطلت بزازیہ متعاقدین نے اقالہ کیا پھر غلام بھاگ گیا مشتری کے ہاتھ سے اور وہ عاجز ہوا اس کی تسلیم سے یا مبیع ہلاک ہو وے بعد اقالہ قبل القبض کے تو اقالہ باطل ہے کذا فی البزازیہ وان اشتری ارضا مشجرۃ فقطعہ او احد افقطعت یدہ واخذ ارشہا ثم تقایلا صحت ولزمہ جمیع الثمن ولا شئ للبائع من ارش الشجر والید ان علما بہ لقطع الید والشجر وقت الاقالۃ وان غیر عالم خیر بین الاخذ بجمیع الثمن او الترک قنیہ اگر درخت والی زمین خرید کی

[1] یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ اتنا جس سے معلوم ہو کہ لونڈی کو مشتری سے حمل نہیں ۱۲

پھر درخت کاٹ لیا یا غلام خرید کیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا خون بہالیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے اور تمام ثمن اس کو لازم ہے اور اس کے بائع کو درخت اور ہاتھ کے عوض سے کچھ نہیں اگر بائع قطع دست اور درخت سے آگاہ ہوا اقالہ کے وقت اور وہ اگر آگاہ نہ ہو تو وہ مختار ہے تمام ثمن کے لینے میں یا ترک کرنے میں کذا فی القنیۃ و فیہا شری ارضا مزروعۃ ثم حصدہا ثم تقایلا صحت فی الارض بحصتہا اور قنیہ میں ہے کہ زمین مزروعہ خرید کی پھر کھیت کاٹ لیا پھر اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے زمین میں اس کے حصے کے برابر م یہ صورت بعض مبیع کے ہلاک میں داخل ہے چنانچہ مذکور ہو چکا و لو تقایلا بعد ادراکہ لم یجز اور اگر دونوں نے اقالہ کیا کھیت کی پختگی کے بعد تو جائز نہیں اس واسطے کہ عقد خرید پر وارد ہے نہ گیہوں پر کذا فی البحر و فیہا تقایلا ثم علم ان المشتری کان وطی المبیعۃ ردہا و اخذ ثمنہا اور قنیہ میں ہے کہ دونوں نے اقالہ کیا پھر بائع کو معلوم ہوا کہ مشتری نے لونڈی مبیعہ سے وطی کی تو اس کو پھیر دے اور اس کا ثمن لے و فیہا مؤنۃ الرد علی البائع مطلقا اور قنیہ میں ہے کہ پھیر دینے کا خرچ بائع پر ہے ہر طرح یعنی خواہ اقالہ مبیع کے حضور ہوا ہو یا اس کے غیبت میں کذا فی المنح لیکن یہ اطلاق قنیہ کی عبارت میں پایا نہیں جاتا کذا فی الحلبی و تصح اقالۃ الاقالۃ فلو تقایلا البیع ثم تقایلاہا ای الاقالۃ ارتفعت و عاد البیع الا اقالۃ السلم فانہا لا تقبل الاقالۃ لکون المسلم فیہ دینا سقط و الساقط لا یعود اشباہ اور صحیح ہے اقالہ کرنا اقالہ کا سو اگر بیع کا اقالہ کیا پھر اقالہ کا اقالہ کیا تو اقالہ اٹھ جائے گا اور بیع پھر آوے گی سوائے اقالہ سلم کے کہ وہ اقالہ کو قبول نہیں کرتا اس واسطے کہ سلم میں مسلم فیہ دین ہے کہ ساقط ہو گیا اور جو ساقط ہوا وہ پھر نہیں آتا کذا فی الاشباہ و فیہا رأس المال بعد الاقالۃ کہو قبلہا فلا یتصرف فیہ بعدہا کقبلہا اور اشباہ میں ہے کہ راس المال بعد اقالہ کے ویسا ہے جیسا قبل اقالہ کے تھا تو اس میں تصرف کرنا اقالہ کے بعد جائز نہیں جیسے قبل اقالہ تصرف جائز نہیں م یعنی مسلم الیہ کو قبل قبض راس المال کے اس میں تصرف جائز نہیں جیسے رب السلم کو بعد اقالہ قبض راس المال کے تصرف جائز نہیں یعنی کوئی چیز راس المال سے خرید نہیں کر سکتا کذا فی الطحطاوی الا فی مسئلتین لو اختلفا فیہ بعدہا فلا تحالف حکم راس المال کا قبل اقالہ اور بعد اقالہ کے یکساں ہے مگر دو صورت میں یکساں نہیں ایک صورت یہ ہے کہ اگر رب السلم اور مسلم الیہ نے اختلاف کیا راس المال میں بعد اقالہ کے تو دونوں پر باہم قسم نہیں م اس صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونوں نے قبل اقالہ کے اختلاف کیا تو دونوں قسم کھائیں گے یعنی در صورت عدم بینہ کذا فی الطحطاوی و لو تفرقا قبل قبضہ الا فی الصرف اور اگر رب السلم اور مسلم الیہ متفرق ہوئے قبل قبض کرنے راس المال کے بعد اقالہ کے تو جائز ہے مگر صرف میں جائز نہیں م اور اگر متفرق ہوئے قبل قبض راس المال کے قبل اقالہ کے تو جائز نہیں اس واسطے کہ قبض راس المال بقاء عقد کی شرط ہے قولہ الا فی الصرف استثنا منقطع ہے کیونکہ کلام راس المال میں ہے و فیہا اختلف المتبایعان فی الصحۃ و البطلان فالقول لمدعی البطلان و فی الصحۃ و الفساد لمدعی الصحۃ اور اشباہ میں ہے کہ متبایعین نے اختلاف کیا صحت عقد اور بطلان میں تو مدعی بطلان کا قول معتبر ہے اور صحت اور فساد کے اختلاف میں مدعی صحت کا قول معتبر ہے قلت الا فی مسئلۃ اذا ادعی المشتری بیعہ من بائعہ باقل من الثمن قبل النقد و ادعی البائع الاقالۃ فالقول للمشتری مع دعواہ الفساد میں کہتا ہوں مگر ایک صورت میں مدعی فساد کا قول معتبر ہے جبکہ مشتری نے مبیع کی بیع کرنے کا دعوی کیا بائع سے بعوض کمتر ثمن کے قبل ادا کرنے ثمن کے اور بائع نے بیع اقالہ کا دعوی کیا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا باوجود دعوی فساد کے م اس صورت میں مدعی فساد مشتری ہے کیونکہ مشتری کا بیع کرنا بائع سے قبل ادائے ثمن فاسد ہے اور بائع مدعی صحت ہے اس واسطے کہ ادعاء اقالہ مستلزم صحت بیع ہے کیونکہ اقالہ صحیح نہیں مگر بیع صحیح میں تو باوجودیکہ یہاں صحت اور فساد میں اختلاف ہوا لیکن مدعی فساد کا قول معتبر ہوا نہ مدعی صحت کا و لو بعکسہ تحالفا بشرط قیام المبیع الا اذا استہلکہ فی ید البائع غیر المشتری اور اگر اس کے بالعکس ہو وے یعنی بائع مدعی ہو کہ میں نے مبیع کو مشتری سے باقل ثمن خرید کیا اور مشتری مدعی اقالہ ہو تو دونوں پر قسم

لازم آوے گی بشرطیکہ قائم ہو مگر جب کہ مبیع کو مشتری کے سوا کسی اور شخص نے بائع کے ہاتھ میں ہلاک کر ڈالا ہو تو دونوں پر قسم نہیں ہے جب کہ مشتری
نے مبیع کو ہلاک کیا تو قیمت مبیع قائم مقام ہے مبیع کی اور جب کہ مشتری نے بائع کے ہاتھ میں مبیع کو ہلاک کیا تو وہ قابض قرار دیا جائے گا اور انکار ممتنع
ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی روایت معزیا للخلاصۃ باع کرما وسلمہ فاکل مشتریہ نزلہ سنۃ ثم تقایلا لم یصح اور منسوب بخلاصہ میں ہے مسئلہ دیکھا کہ انگور کا باغ بیچا اور تسلیم کیا
سو مشتری نے اس کا پھل کھایا ایک سال پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح نہیں ہے نزل بضم نون وزائے معجمہ اگرچہ بمعنی روزی و مہمانی کے ہے
لیکن یہاں پھل انگور کا مراد ہے۔

باب المرابحۃ والتولیۃ

یہ باب ہے مرابحہ اور تولیہ کے احکام میں لما بین المثمن شرع فی الثمن مصنف نے جب کہ مبیع مثمن کے بیان سے
فراغت پائی تو اب ثمن کا بیان شروع کیا ہے یعنی اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن میں جانب مبیع ملحوظ تھا اب ان
بیوع کا بیان شروع ہوا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہے چنانچہ مرابحہ اور تولیہ اور ربوا اور صرف اور تقدیم اول کی ثانی پر اس واسطے ہوئی کہ بیع میں
مبیع اصل ہے نہ ثمن نہر الفائق میں ہے کہ تولیہ اور مرابحہ کی طرف اس واسطے حاجت ہے کہ ناواقف محتاج ہے تاجر واقف کار کے فعل کی
طرف تو اس کے مانند ثمن سے یا قدرے منفعت کے ساتھ خرید کرنے سے ناواقف کی خاطر جمع ہوگی اور روایت صحیح ثابت ہوتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا ارادہ کیا تو صدیقؓ نے دو اونٹ خرید کیے حضرت نے فرمایا کہ ایک اونٹ بطور بیع التولیہ ہم کو دے
صدیقؓ نے کہا وہ آپ کے واسطے مفت ہے سو حضرت نے نہ لیا مگر ثمن دیکر ولم یذکر المساومۃ والوضیعۃ لظہورہما اور مصنف نے مساومہ و وضیعہ کا
ذکر نہ کیا بسبب ان کے ظاہر ہونے کے ہم مساومہ وہ بیع ہے جس کے ثمن میں متعاقدین کا اتفاق ہو کوئی ثمن کیوں نہ ہو تو اس میں ثمن اول کی طرف
التفات نہیں اور یہی قسم بیع کی اکثر رائج ہے اور وضیعہ بیع ہے کمتر ثمن اول سے اور اس کا رواج سوداگروں میں کمتر ہے کیونکہ تجارت سے غرض تربح
المرابحۃ مصدر رابح اور مرابحہ مصدر ہے ربح کا ہم عرب بولتے ہیں باع المتاع اور اشتری مرابحۃ یعنی بیچا متاع کو یا خرید کیا بطور مرابحہ کے جبکہ ہر قدر ثمن کا
نفع مقرر کردیا و شرعا بیع ما ملکہ من العروض ولو بہبۃ او ارث او وصیۃ او غصب فانہ اذا ثمنہ بما قام علیہ وبفضل مؤنۃ وان لم تکن من جنسہ کاجر قصار ونحوہ
ثم باعہ مرابحۃ علی تلک القیمۃ جاز مبسوط اور اصطلاح شرع میں مرابحہ عبارت ہے اس چیز کی بیع کرنے سے جس کا بائع مالک ہوگیا ہے منجملہ اسباب
اور متاع کے اگرچہ ملکیت بسبب ہبہ یا ارث یا وصیت یا غصب کے ہو تو جب کہ اس کا ثمن یا قیمت اتنی مقرر کرے گا جتنے کو کہ مملوک اس کو حاصل
ہوا اور ساتھ زیادہ کرنے مونت کے اگرچہ مونت مذکورہ مبیع کی جنس سے نہ ہو چنانچہ مزدوری دھوبی کی اور مانند اس کے پھر بائع اسکو بیع کرے
اس قیمت یا ثمن پر تو جائز ہے کذا فی المبسوط ہم خلاصہ یہ ہے کہ مرابحہ فقط اسی میں منحصر نہیں کہ مبیع بائع کی خرید ہو اور ثمن اول پر نفع لے کر
بیچے چنانچہ عبارت کنز اور وقایہ اس پر دال ہے بلکہ ہر مملوک چیز میں مرابحہ جاری ہے سو اگر مبیع خرید ہے بائع کی تو اس میں مرابحہ یوں ہے کہ ثمن
سابق پر نفع بڑھا کے بیچے اور اگر بائع کو مبیع بطریق ہبہ یا ارث یا وصیت ملی ہے تو اس میں مرابحہ یوں ہے کہ اس چیز کی قیمت اور مالیت پر نفع زیادہ کرکے بیچے
طحطاوی نے کہا کہ عروض کی قید سے دراہم کا مرابحہ نکل گیا تو اگر دراہم کو دنانیر سے خرید کیا تو بیع دراہم بطور مرابحہ جائز نہیں چنانچہ بحر الرائق
میں ہے اور حاشیہ زیلعی میں ہدایہ سے اس کا جواز منقول ہے غصب کی صورت میں کہ مغصوب غاصب کے پاس ضائع ہوا اور غاصب نے
اس کی قیمت کا تاوان دیا پھر مغصوب مل گیا تو وہ مملوک ہوگیا غاصب کا تو اس کو بیچنا بطور بیع المرابحہ کے جائز ہے یعنی ضمان پر نفع لے کر ملکی نے
کہا کہ شارح نے مصنف کی تعریف میں تصرف کرکے کچھ کا کچھ کر ڈالا حالانکہ مراد مصنف یہ ہے کہ مرابحہ عبارت ہے مملوک سے ساتھ ثمن اور زیادتی
منفعت کے اور یہ عبارت ٹھیک تھی واللہ اعلم والتولیۃ مصدر ولی وغیرہ جعلہ والیا اور تولیہ مصدر ہے ولی وغیرہ کا یعنی غیر کا یعنی غیر کو

Marfat.com

پھر درخت کاٹ لیا یا غلام خرید کیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور مشتری نے اس کا خون بہا لیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے اور تمام ثمن اس کو لازم ہے اور اس کے بائع کو درخت اور ہاتھ کے عوض سے کچھ نہیں اگر بائع قطع دست اور درخت سے آگاہ ہوا اقالہ کے وقت اور وہ اگر آگاہ نہ ہو تو وہ مختار ہے تمام ثمن کے لینے میں یا ترک کرنے میں کذا فی القنیۃ وفیہا شری ارضا مزروعۃ ثم حصدہا ثم تقایلا صحت فی الارض بحصتہا اور قنیہ میں ہے کہ زمین مزروعہ خرید کی پھر کھیت کاٹ لیا پھر اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے زمین میں اس کے حصے کے برابر م یہ صورت بعض مبیع کے ہلاک میں داخل ہے چنانچہ مذکور ہو چکا ولو تقایلا بعد ادراکہ لم یجز اور اگر دونوں نے اقالہ کیا کھیت کی پختگی کے بعد تو جائز نہیں اس واسطے کہ عقد خرید پر وارد ہے نہ گیہوں پر کذا فی البحر وفیہا تقایلا ثم علم ان المشتری کان وطی المبیعۃ ردہا واخذ ثمنہا اور قنیہ میں ہے کہ دونوں نے اقالہ کیا پھر بائع کو معلوم ہوا کہ مشتری نے لونڈی مبیعہ سے وطی کی تو اس کو پھیر دے اور اس کا ثمن لے وفیہا مؤنۃ الرد علی البائع مطلقا اور قنیہ میں ہے کہ پھیر دینے کا خرچ بائع پر ہے ہر طرح یعنی خواہ اقالہ مبیع کے حضور ہوا ہو یا اس کے غیبت میں کذا فی المنح لیکن یہ اطلاق قنیہ کی عبارت میں پایا نہیں جاتا کذا فی الحلبی وتصح اقالۃ الاقالۃ فلو تقایلا البیع ثم تقایلا ہا ای الاقالۃ ارتفعت وعاد البیع الا اقالۃ السلم فانہا لا تقبل الاقالۃ لکون المسلم فیہ دینا سقط والساقط لا یعود اشباہ اور صحیح ہے اقالہ کرنا اقالہ کا سو اگر بیع کا اقالہ کیا پھر اقالہ کا اقالہ کیا تو اقالہ اٹھ جائے گا اور بیع پھر آوے گی سوائے اقالہ سلم کے کہ وہ اقالہ کو قبول نہیں کرتا اس واسطے کہ سلم میں مسلم فیہ دین ہے کہ ساقط ہو گیا اور جو ساقط ہوا وہ پھر نہیں آتا کذا فی الاشباہ وفیہا رأس المال بعد الاقالۃ کہو قبلہا فلا یتصرف فیہ بعدہا کقبلہا اور اشباہ میں ہے کہ راس المال بعد اقالہ کے ویسا ہے جیسا قبل اقالہ کے تھا تو اس میں تصرف کرنا اقالہ کے بعد جائز نہیں جیسے قبل اقالہ تصرف جائز نہیں م یعنی مسلم الیہ کو قبل قبض راس المال کے اس میں تصرف جائز نہیں جیسے رب السلم کو بعد اقالہ قبض راس المال کے تصرف جائز نہیں یعنی کوئی چیز راس المال سے خرید نہیں کر سکتا کذا فی الطحطاوی الا فی مسئلتین لو اختلفا فیہ بعدہا فلا تحالف حکم راس المال کا قبل اقالہ اور بعد اقالہ کے یکساں ہے مگر دو صورت میں یکساں نہیں ایک صورت یہ ہے کہ اگر رب السلم اور مسلم الیہ نے اختلاف کیا راس المال میں بعد اقالہ کے تو دونوں پر باہم قسم نہیں م اس صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونوں نے قبل اقالہ کے اختلاف کیا تو دونوں قسم کھائیں گے یعنی درصورت عدم بینہ کذا فی الطحطاوی ولو تفرقا قبل قبضہ الا فی الصرف اور اگر رب السلم اور مسلم الیہ متفرق ہوئے قبل قبض کرنے راس المال کے بعد اقالہ کے تو جائز ہے مگر صرف میں جائز نہیں م اور اگر متفرق ہوئے قبل قبض راس المال کے قبل اقالہ کے تو جائز نہیں اس واسطے کہ قبض راس المال بقاء عقد کی شرط ہے قولہ الا فی الصرف استثنا منقطع ہے کیونکہ کلام راس المال میں ہے وفیہا اختلف المتبایعان فی الصحۃ والبطلان فالقول لمدعی البطلان وفی الصحۃ والفساد لمدعی الصحۃ اور اشباہ میں ہے کہ متبایعین نے اختلاف کیا صحت عقد اور بطلان میں تو مدعی بطلان کا قول معتبر ہے اور صحت اور فساد کے اختلاف میں مدعی صحت کا قول معتبر ہے قلت الا فی مسئلۃ اذا ادعی المشتری بیعہ من بائعہ باقل من الثمن قبل النقد وادعی البائع الاقالۃ فالقول للمشتری مع دعواہ الفساد میں کہتا ہوں مگر ایک صورت میں مدعی فساد کا قول معتبر ہے جبکہ مشتری نے مبیع کی بیع کرنے کا دعوی کیا بائع سے بعوض کمتر ثمن کے قبل ادا کرنے ثمن کے اور بائع نے بیع اقالہ کا دعوی کیا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا باوجود دعوی فساد کے م اس صورت میں مدعی فساد مشتری ہے کیونکہ مشتری کا بیع کرنا بائع سے قبل ادائے ثمن فاسد ہے اور بائع مدعی صحت ہے اس واسطے کہ ادعاء اقالہ مستلزم صحت بیع ہے کیونکہ اقالہ صحیح نہیں مگر بیع صحیح میں تو باوجودیکہ یہاں صحت اور فساد میں اختلاف ہوا لیکن مدعی فساد کا قول معتبر ہوا نہ مدعی صحت کا ولو بعکسہ تحالفا بشرط قیام المبیع الا اذا استہلکہ فی ید البائع غیر المشتری اور اگر اس کے بالعکس ہووے یعنی بائع مدعی ہو کہ میں نے مبیع کو مشتری سے باقل ثمن خرید کیا اور مشتری مدعی اقالہ ہو تو دونوں پر قسم

لازم آوے گی بشرطیکہ قائم ہو مگر جب کہ بیع کو مشتری کے سوا کسی اور شخص نے بائع کے ہاتھ میں ہلاک کر ڈالا ہو تو دونوں پر قسم نہیں م جب کہ مشتری نے بیع کو ہلاک کیا تو قیمت بیع قائم مقام ہے بیع کی اور جب کہ مشتری نے بائع کے ہاتھ میں بیع کو ہلاک کیا تو وہ قابض قرار دیا جائے گا اور اقالہ ممتنع ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی روایۃ معزیا للخلاصۃ باع کرما وسلمہ فاکل المشتری نزلہ سنۃ ثم تقایلا لم یصح اور منسوب بخلاصہ میں نے یہ مسئلہ دیکھا کہ انگور کا باغ بیچا اور تسلیم کیا سو مشتری نے اس کا پھل کھایا ایک سال پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح نہیں م نزل بضم نون فدائے مجمہ اگرچہ بمعنی روزی و مہمانی کے ہے لیکن یہاں پھل انگور کا مراد ہے۔

باب المرابحۃ والتولیۃ

یہ باب ہے مرابحہ اور تولیہ کے احکام میں لما بین المثمن شرع فی الثمن مصنف نے جب کہ بیع مثمن کے بیان سے فراغت پائی تو اب ثمن کا بیان شروع کیا م یعنی اب تک ان بیوع کا بیان تھا جن میں جانب بیع ملحوظ تھا اب ان بیوع کا بیان شروع ہوا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہے چنانچہ مرابحہ اور تولیہ اور ربوا اور صرف اور تقدیم اول کی ثانی پر اس واسطے ہوئی کہ بیع میں بیع اصل ہے نہ ثمن نہر الفائق میں ہے کہ تولیہ اور مرابحہ کی طرف اس واسطے حاجت ہے کہ ناواقف محتاج ہے تاجر واقف کار کے فعل کی طرف تو اس کے مانند ثمن سے یا قدرے منفعت کے ساتھ خرید کرنے سے ناواقف کی خاطر جمع ہوگی اور روایت صحیح ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کا ارادہ کیا تو صدیقؓ نے دو اونٹ خرید کیے حضرت نے فرمایا کہ ایک اونٹ بطور بیع التولیہ ہم کو دے صدیقؓ نے کہا وہ آپ کے واسطے مفت ہے سو حضرت نے نہ لیا مگر ثمن دیکر ولم یذکر المساومۃ والوضیعۃ لظھورھما اور مصنف نے مساومہ و وضیعہ کا ذکر نہ کیا بسبب ان کے ظاہر ہونے کے م مساومہ وہ بیع ہے جس کے ثمن میں متعاقدین کا اتفاق ہو کوئی ثمن کیوں نہ ہو تو اس میں ثمن اول کی طرف التفات نہیں اور یہی قسم بیع کی اکثر رائج ہے اور وضیعہ بیع ہے کمتر ثمن اول سے اور اس کا رواج سوداگروں میں کمتر ہے کیونکہ تجارت سے غرض استرباح المرابحۃ مصدر رابح اور مرابحہ مصدر ہے رابح کا م عرب بولتے ہیں باع المتاع او اشتری مرابحۃ یعنی بیچا متاع کو یا خرید کیا بطور مرابحہ کے جبکہ ہر قدر ثمن کا نفع مقرر کرے یا و شرعا بیع ما ملکہ من العروض ولو بھبۃ او ارث او وصیۃ او غصب فانہ اذا ثمنہ بما قام علیہ و بفضل مؤنۃ وان لم تکن من جنسہ کاجر قصار و نحوہ ثم باعہ مرابحۃ علی تلک القیمۃ جاز مبسوط اور اصطلاح شرع میں مرابحہ عبارت ہے اس چیز کی بیع کرنے سے جس کا بائع مالک ہو گیا ہے منجملہ اسباب اور متاع کے اگرچہ ملکیت بسبب ہبہ یا ارث یا وصیت یا غصب کے ہو تو جب کہ اس کا ثمن یا قیمت اتنی مقرر کرے گا جتنے کو کہ مملوک اس کو مل ہوا اور ساتھ زیادہ کرنے مونت کے اگرچہ مونت مغصوبہ بیع کی جنس سے نہ ہو چنانچہ مزدوری دھوبی کی اور مانند اس کے پھر بائع اسکو بیع کرے اس قیمت یا ثمن پر تو جائز ہے کذا فی المبسوط م خلاصہ یہ ہے کہ مرابحہ فقط اسی میں منحصر نہیں کہ بیع بائع کی خرید ہو اور ثمن اول پر نفع لے کر بیچے چنانچہ عبارت کنز اور وقایہ اس پر دال ہے بلکہ ہر مملوک چیز میں مرابحہ جاری ہے سو اگر بیع خرید ہے بائع کی تو اس میں مرابحہ یوں ہے کہ ثمن سابق پر نفع بڑھا کے بیچے اور اگر بائع کو بیع بطریق ہبہ یا ارث یا وصیت ملی ہے تو اس میں مرابحہ یوں ہے کہ اس چیز کی قیمت اور مالیت پر نفع زیادہ کر کے بیچے طحطاوی نے کہا کہ عروض کی قید سے دراہم کا مرابحہ نکل گیا تو اگر دراہم کو دنانیر سے خرید کیا تو بیع دراہم بطور مرابحہ جائز نہیں چنانچہ بحر الرائق میں ہے اور حاشیہ زیلعی میں بدائع سے اس کا جواز منقول ہے غصب کی صورت میں کہ مغصوب غاصب کے پاس ضائع ہوا اور غاصب نے اس کی قیمت کا تاوان دیا پھر مغصوب مل گیا تو وہ مملوک ہو گیا غاصب کا تو اس کو بیچنا بطور بیع المرابحہ کے جائز ہے یعنی ضمان پر نفع لے کر حلبی نے کہا کہ شارح نے مصنف کی تعریف میں تصرف کر کے کچھ کا کچھ کر ڈالا حالانکہ مراد مصنف یہ ہے کہ مرابحہ عبارت ہے مملوک سے ساتھ ثمن اور زیادتی منفعت کے اور یہ عبارت ٹھیک تھی واللہ اعلم والتولیۃ مصدر ولی وغیرہ جعلہ والیا اور تولیہ مصدر ہے ولی وغیرہ کا یعنی غیر کو

Marfat.com

والی اور کارساز مقرر کیا وشرعا بیعہ بثمنہ الاول ولو حکما یعنی بقیمتہ فعبر عنہا بہ لانہ الغالب اور اصطلاح شرع میں تولیہ بیع ہے مملوک
چیز کی اس کے ثمن اول سے اگرچہ ثمن حکمی ہو مراد ثمن حکمی سے اس چیز کی قیمت ہے اور مصنف نے قیمت کو ثمن سے تعبیر کیا اس واسطے کہ تولیہ ثمن
میں اکثر رائج ہے م جتنے کو خرید کرنا اتنے کو بیچنا اس کا نام تولیہ ہے لیکن ظاہرا یہ تعریف بیع غاصب کو شامل نہ تھی جب کہ وہ مغصوب کو بعد تضمین
قیمت کے بطریق تولیہ بیع کرے لہذا شارح نے ثمن کو عام ٹھہرایا ثمن حقیقی اور ثمن حکمی سے تا اس کو بھی شامل ہو جاوے طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا
کہ شارح لفظ عنہا کو حذف کرتا اس واسطے کہ ثمن سے مراد وہ ہے جو قیمت کو بھی شامل ہو نہ یہ کہ ثمن سے فقط قیمت ہی مراد ہے **وشرط صحتہما**
کون العوض مثلیا او قیمیا مملوکا للمشتری اور مرابحہ اور تولیہ کے صحیح ہونے کی شرط ہونا عوض یعنی ثمن اول کا مثلی یا ہونا عوض کا قیمت والی چیز
مملوک مشتری کی م ثمن مثلی چنانچہ دراہم اور دنانیر اور مکیل اور موزون اور عددی تقارب اور مثلی ہونا ثمن کا اس واسطے شرط صحت ہو کہ اگر ثمن غیر مثلی
ہو چنانچہ کپڑا بعوض غلام کے خرید کیا تو یہاں مرابحہ اور تولیہ قیمت غلام پر ہوگا اور حالانکہ قیمت مجہول ہے ہاں اگر مشتری اسی قیمت والی چیز کا
مالک ہو جو عوض تھا بائع کی خرید میں تو غیر مثلی سے بھی مرابحہ جائز ہے صورت اس کی یہ ہے کہ گھر خرید کیا عوض کپڑے کے اور اس کو تسلیم کر دیا
پھر گھر کے بائع نے وہی کپڑا مثلا زید کو بطریق بیع یا ہبہ کے دیا پھر گھر کے مشتری نے گھر بیچا زید کے ہاتھ بعوض اسی کپڑے اور کچھ منفعت کے
تو جائز ہے کیونکہ زید اس کے دینے پر قادر ہے کذا فی النہر بتصرف **وکون الربح شیئا معلوما ولو قیمیا مشارا الیہ کہذا الثوب لانتفاء**
الجہالۃ حتی لو باعہ بربح دہ یازدہ ای العشرۃ باحد عشر لم یجز الا ان یعلم بالثمن فی المجلس فیخیر شرح المجمع للعینی اور شرط صحت مرابحہ ہونا نفع
کا چیز معلوم اگرچہ نفع مثلی نہ ہو بلکہ قیمت والی چیز مشار الیہ ہو چنانچہ کپڑا بسبب نفی ہونے جہالت کے تو اگر بیع کرے گا دہ یازدہ کے نفع پر
یعنی دس کو بعوض گیارہ کے بیچے گا تو جائز ہوگا مگر یہ کہ مشتری کو ثمن اس کا مجلس عقد میں معلوم ہو جاوے تو اس کو لینے نہ لینے میں اختیار ہوگا کذا
فی شرح المجمع للعینی م دہ یازدہ کے نفع سے کل ثمن اس کا معلوم نہ ہوا لہذا بیع جائز نہ ہوئی **ویضم البائع الی راس المال اجر القصار**
والصبغ بای لون کان والطراز بالکسر علم الثوب والفتل لو حمل الطعام وسوق الغنم واجرۃ الغسل والخیاطۃ وکسوۃ و
طعام المبیع بلا سرف وسقی الزرع والکرم وکسحہا وکری المسناۃ والانہار وغرس الاشجار وتجصیص الدار اور ملانے بائع راس المال کی طرف
مزدوری دھوبی اور رنگ کی کوئی رنگ کیوں نہ ہو اور مزدوری کپڑے کے نقش کاری کی اور رومال وغیرہ کے ڈورے بٹنے کی مزدوری اور غلہ اٹھالانے
اور بھیڑ بکریوں کے ہانک لانے کی مزدوری اور شوب اور دوخت کی مزدوری اور پوشاک اور طعام مبیع کا بدون اسراف کے اور سینچائی کھیت
اور انگور کی اور اس کی جاروب کشی اور بیرہون اور نہروں کی صفائی اور درخت لگانا اور گھر کی چونہ کاری اور اسی طرح لکڑی سے دروازہ بنانے
اور موتی میں سوراخ کرنے کی مزدوری اس کے ثمن کے ساتھ ملاوے کذا فی النہر **واجرۃ السمسار ہو الدلال علی مکان السلعۃ وصاحبہا المشروطۃ**
فی العقد علی ما جزم بہ فی الدرر ورجح فی البحر الاطلاق اور راس المال کے ساتھ ملاوے سمسار کی وہ مزدوری جو عقد اول میں مشروط تھی اسی قید
پر یقین کیا ہے درر میں اور بحر الرائق میں اطلاق کو ترجیح دی ہے سمسار وہ شخص ہے جو متاع اور صاحب متاع کو بتاوے م اہل لغت کے نزدیک
سمسار اور دلال میں کچھ فرق نہیں صاحب قاموس نے کہا کہ سمسار اور دلال وہ ہے جو متوسط ہو بائع اور مشتری میں لیکن عرف فقہا میں دونوں
میں فرق ہے سمسار وہ ہے جو شارح نے ذکر کیا اور دلال وہ ہے جس کے ساتھ متاع ہو غالبا نہر الفائق میں ہے کہ عدم ضم اجرت دلال بالاجماع ثابت ہے
وضابطہ کل ما یزید فی المبیع او فی قیمتہ یضم درر **واعتمد العینی وغیرہ عادۃ التجار بالضم** اور قاعدہ کلیہ اشیاء مذکورہ کے ملانے کا یہ ہے کہ جو چیز کہ مبیع
میں زیادہ ہو جاوے جیسے رنگ وغیرہ اس کی قیمت میں زیادہ ہو چنانچہ حمل طعام اور خیاطت تو وہ ملائی جاویگی کذا فی الدرر اور عینی وغیرہ نے سوداگروں کے ملانے کی عادت پر اعتماد کیا ہے جس کو تجار

Marfat.com

اپنے عرف میں راس المال کے ساتھ ملاتے ہوں اس کو ملانا چاہیے ویقول قام علی بکذا ولا یقول اشتریتہ لانہ کذب اور بائع کہے کہ یہ چیز اتنے کو پڑی اور یوں نہ کہے کہ میں نے اتنے کو خریدا اس واسطے کہ یہ جھوٹ ہے م مثلا ایک کپڑا چار روپے کو خرید کیا اور ایک روپیہ اس کی سلائی میں صرف ہوا تو مالک اس کے بیچنے کے وقت یوں کہے کہ یہ تھیں یا یہ قبا مجھ کو پانچ روپیہ کی پڑی اور یوں نہ کہے کہ میں نے پانچ کو خرید کی کہ صاف جھوٹ ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ بیع بطریق مرابحہ یا تولیہ کے منظور ہو اور اگر بطریق مساومہ بیچنا منظور ہو تو بلا بیان ثمن اور سلائی وغیرہ کے جس قدر کو چاہے بیچے وکذا اذا قوم الموروث ونحوہ او باع برقمہ لو صادقا فی الرقم فتح اور اسی طرح مرابحہ جائز ہے جب کہ شی موروث وغیرہ کی قیمت ٹھہرا دے یا بیع کر ان کی رقم پر بیچے بشرطیکہ بیان رقم میں سچا ہو کذا فی الفتح م رقم عبارت ہے اس علامت سے جو کپڑے پر لکھی ہو اور ثمن پر دلالت کرے صدق فی الرقم سے مراد یہ ہے کہ مشتری رقم نہیں پہچانتا اور کپڑے پر دس روپے کی رقم لکھی ہے تو اگر بائع نے کہا کہ یہ دس کی رقم ہے میں اس پر اتنا نفع لے کر بیچوں گا خواہ وہ رقم اصل ثمن سے موافق ہو یا زیادہ تو جائز ہے اور اگر دس کو کہا رہ بنا دے گا تو بیع صحیح نہ ہوگی لا یضم اجر الطبیب والمعلم والراعی ولو للعلم والشعر فیہ بافیہ فلذا علل فی المبسوط بعدم العرف نہ ملاوے طبیب اور معلم کی اجرت کذا فی الدرر اگرچہ معلم علم اور شعر کا ہو اور عدم ضم تعلیم کی علت جس جو کچھ نہ ہے سو ہے اسی واسطے مبسوط میں عدم ضم تعلیم کی اجرت میں عدم عرف کو علت قرار دیا ہے م بعض علما نے عدم ضم کی علت یہ بیان کی ہے کہ تعلیم سے کوئی چیز مملوک میں زیادہ نہیں ہو جاتی حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ تعلیم سے غلام کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے تو مبسوط کی تعلیل خوب ہے یعنی اگر رواج ہو ضم کا تو ملاوے کذا فی الفتح ملخصا والدلالۃ والراعی اور نہ ملاوے راس المال کے ساتھ اجرت دلال اور چرانے والے کی ولا نفقۃ نفسہ اور نہ ملاوے اپنی ذات کا خرچ م یعنی سوداگر کا خرچ جو اپنی ذات کے طعام اور کسوت میں سفر تجارت کے اندر اس کو بھی اس بیع میں حساب نہ کرے ولا اجر عمل عمل بنفسہ او تطوع بہ متطوع اور نہ ملاوے اجرت اس عمل کی جو بنات خود کیا یعنی مثلا اپنا رنگ اور سینا حساب نہ کرے یا کسی نے کوئی عمل مفت کر دیا اس کی اجرت بھی نہ ملاوے وجعل الآبق وکراء بیت الحفظ بخلاف اجرۃ المخزن فانما تضم کما مر ہو ابرو کانہ للعرف والا فلا فرق بظہر فتدبر اور غلام گریختہ کے پکڑ لانے کی اجرت اور بیت الحفظ کا کرایہ نہ ملاوے بخلاف اجرت مخزن کے کہ اس کو راس المال کے ساتھ ملاوے چنانچہ فضلا نے اس کی تصریح کی ہے اور گویا کہ ضم اجرت مخزن اور عدم ضم کرایہ بیت الحفظ بسبب رواج کے ہے اور اگر یہ علت نہیں تو کچھ فرق ظاہر نہیں ہوتا بیت الحفظ اور مخزن میں سو تامل کرے وما یوخذ فی الطریق من الظلم الا اذا جرت العادۃ بضمہ ہذا ہو الاصل کما علمت فلیکن المعول علیہ کما یفیدہ کلام الکمال اور راس المال کے ساتھ نہ ملاوے اس خرچ کو جو لیا جاتا ہے راہ میں ظلم سے مگر اس وقت ملانا چاہیے جب کہ رواج میں اس کے ملانے کی عادت ہو عادت اور رواج یہی اصل ہے ضم اور عدم ضم میں چنانچہ معلوم کر چکا تو عینی وغیرہ کے کلام سے تو یہی قول معتمد علیہ ہے چنانچہ کلام کمال الدین صاحب فتح القدیر اس پر دلالت کرتا ہے م طحاوی نے کہا کہ عموم اعتبار عرف اس کو مقتضی ہے کہ درصورت رواج اپنی ذات کے خرچ کو بھی راس المال کے ساتھ ملاوے فان ظہر خیانتہ فی مرابحۃ باقرارہ او برہان علی ذلک او بنکولہ عن الیمین اخذہ المشتری بکل ثمنہ او ردہ لفوات الرضی پھر اگر بائع کی خیانت ظاہر ہو مرابحہ میں اس کے اقرار سے یا گواہوں سے یا انکار کرنے قسم سے تو مشتری اس کو پھیر لے اس کے پورے ثمن سے یا اس کو پھیر دے بسبب فوت ہو جانے رضامندی کے یعنی درصورت خیانت مشتری اس بیع سے کیونکر راضی ہوگا لہذا اس کے لینے نہ لینے میں اختیار ہوگا کما ہو الشائع یہ ہے خیانت یہ کہ ثمن کے ساتھ اس کو ملاوے جس کا ملانا جائز نہیں یا جو نو درم کو خرید کی ہو اس کو دس درم کہہ دے وله الحط قدر الخیانۃ فی التولیۃ لتحقق التولیۃ اور مشتری کو اختیار ہے مقدار خیانت کا کم کر ڈالنا تولیہ میں تاکہ تولیہ متحقق ہو بواسطے متحقق ہونے تولیہ کے م یعنی اگر قدر خیانت کو کم نہ کرے تو تولیہ ثابت نہ ہو اس واسطے کہ تولیہ ثمن اول سے زیادہ نہیں ہوتا بخلاف مرابحہ کے ولو ہلک المبیع او استہلکہ فی المرابحۃ قبل ردہ او حدث بہ ما یمنع منہ من الرد لزمہ بجمیع الثمن المسمی وسقط

Marfat.com

خیار ہ اور اگر مبیع ہلاک ہو جاوے یا اس کو مشتری ہلاک کرے مرابحہ میں اس کے پھیر دینے سے پہلے یا وہ چیز حادث ہو جو مانع ہے رد کی چنانچہ عیب یا زیادت مانعہ تو مبیع اس کو لازم ہوگی تمام ثمن مسمی سے اور اس کے پھیر دینے کا اختیار ساقط ہوگا وقد منا انہ لو وجد المولی بالمبیع عیبا ثم حدث آخر لم یرجع بالنقصان اور ہم اول ذکر کر چکے ہیں کہ اگر صاحب تولیہ مبیع میں عیب پاوے پھر دوسرا عیب اس میں پیدا ہو تو قدر نقصان کو نہ پھیر لے ہم مولی اسم مفعول ہے تولیہ سے رجوع بالنقصان ہو اس واسطے جائز نہیں کہ رجوع سے بیع ثانی کمتر ہوگی بیع اول سے اور حالانکہ تولیہ تساوی عقدین کا مقتضی ہے کذا فی الطحطاوی وشراہ ثانیا بجنس الثمن الاول بعد بیعہ بربح فان رابح طرح ما ربح قبل ذلک خرید کیا اس کو دوبارہ ثمن اول کے ہم جنس سے بعد اس کے بیچنے کے نفع لے کر پھر اس کا مرابحہ کیا چاہے تو کم کر ڈالے اس قدر کہ جو نفع لے چکا ہے قبل اس کے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک کپڑا مثلا دس کو خرید کیا پھر وہ پندرہ کو بیچا پھر اس کے مشتری سے بعد تقابض کے دس کو خرید کیا تو اب اگر دوسری بار فائدہ لے کر بیچنا چاہے تو کپڑے سے پانچ کو ساقط کرے امام کے نزدیک اور یوں کہے کہ یہ کپڑا مجھ کو پانچ کو پڑا پھر اس پر جتنا چاہے نفع لے اور قید ہم جنس ثمن کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ثمن اول متاع یا دابہ ہو اور ثمن ثانی دس درم ہوں تو اس کو دس درم پر نفع زیادہ کرنا جائز ہے اس واسطے کہ خرید ثانی بغیر جنس ثمن اول کے ہوئی تو اس کا طرح کرنا متصور نہیں مگر قیمت سے اور حالانکہ قیمت کو مرابحہ میں دخل نہیں کذا فی النہر وان استغرق الربح ثمنہ لم یرابح خلافا لہما وہو ارفق وقولہ اوثق بحر اور اگر فائدہ اس کے ثمن کو مستغرق ہو اس طرح پر کہ دس درم سے خرید کرکے بیس درم کو بیچے بطور مرابحہ کے پھر اس کو مشتری سے خرید کرے بعوض دس درم کے تو اب دوسری بار امام کے نزدیک بطور مرابحہ اس کو نہ بیچے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں ثمن اخیر پر نفع لینا بلا بیان جائز ہے اور یہ قول خلق پر سہل تر ہے اور امام کا قول مضبوط تر ہے کذا فی البحر ولو بین ذلک او باع بغیر الجنس او تخلل ثالث جاز اتفاقا فتح اور اگر اس کو بیان کر دے اس طرح پر کہ میں نے اس کو بیچا تھا اتنا نفع لے کر پھر اتنے کو خرید کیا اور اب میں اتنے نفع پر بیچتا ہوں یا بیچے بغیر جنس ثمن اول کے یا تیسرا شخص درمیان میں واقع ہو یعنی زید نے خالد کے ہاتھ بیچا اور خالد نے محمود کے ہاتھ پھر محمود سے زید نے خرید کیا تو خرید ثانی پر باتفاق امام اور صاحبین کے نفع لینا جائز ہے کذا فی الفتح رابح اے جاز ان یبیع مرابحۃ لغیر سید شری من مکاتبہ او ماذونہ ولو المستغرق دینہ لرقبتہ فاعتبار ہذا القید لتحقیق الشراء فبغیر المدیون بالاولی علی ما شری الماذون لعکسہ نفیا للتہمۃ مرابحہ کرے یعنی بطور مرابحہ غیر شخص سے بیع کرنا جائز ہے اس مولی کو جس نے اپنے مکاتب یا موذون سے خرید کیا اگرچہ ماذون کا دین اس کی گردن کو مستغرق ہو مرابحہ کرے ماذون کی خرید پر جیسے بالعکس اس کے یعنی ماذون اگر اپنے مولی سے خرید کرے تو مرابحہ مولی کی خرید پر کرے تہمت دور کرنے کے واسطے شارح نے کہا اس قید یعنی استغراق دین کا اعتبار خرید کی تحقیق کے واسطے ہے اس واسطے کہ اگر غلام ماذون مدیون نہ ہوگا تو مولی کا اس سے خرید کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مولی کا مال ہے تو غیر مدیون میں بطریق اولی یہی حکم ہوگا ہم صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماذون مدیون یا مکاتب یا مدبر نے کپڑا دس درم کو خرید کیا پھر اس کے مولی نے اس سے پندرہ درم کو مول لیا تو مولی دس درم پر نفع لے کر بیچے اور اسی طرح اگر مولی نے کپڑا دس درم کو خرید کیا پھر اس کے غلام مذکور نے اس سے پندرہ کو مول لیا تو غلام دس درم پر بطور مرابحہ بیع کرے باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ یہ عقد اگرچہ صحیح ہے کیونکہ ملک غیر میں تصرف کو مفید ہے مگر اس میں عدم عقد کا شبہ ہے اس واسطے کہ غلام کا مال حق مولی سے خالی نہیں تو گویا مولی نے اپنے ذاتی ملک کی اپنی ذات سے خرید و فروخت کی لہذا حکم مرابحہ میں اس عقد کو معدوم فرض کیا تہمت خیانت کی نفی کرنے کے واسطے کذا فی النہر وکذا کل من لا تقبل شہادتہ لہ کاصلہ وفرعہ ولو بین ذلک رابح علی شراء نفسہ ابن الکمال اور اسی طرح حکم ہے ہر ایک شخص کا جس کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہیں چنانچہ اس کی اصل اور فرع اور اگر مولی یا غلام یا اصل یا فرع بیان کر دے کہ میں

Marfat.com

میں نے اس کو اپنے غلام یا مولیٰ سے یا اپنی اصل فرع سے خرید کیا ہے تو اپنی ذات کی خرید پر نفع لے کر بیچے کذا صرح ابن الکمال اس حکم میں مزارعین
اور احد المتفاوضین[1] اصل اور فرع کے ساتھ برابر ہیں اور یہ مذہب ہے امام کا خلافاً للصاحبین کذا فی الطحطاوی ولو کان مضارباً معه عشرة
بالنصف اشتری بها ثوباً وباعه من رب المال بخمسة عشر یبیع الثوب مرابحة رب المال باثنی عشر ونصف لان نصف الربح ملکه وکذا
عکسه کما سیجیء فی بابه وتحقیقه فی النهر اور اگر بائع ایسا مضارب ہو جس کے پاس دس درم ہیں بالمناصفہ نفع پر انہیں درموں سے اس نے کپڑا خرید
کیا اور صاحب مال سے پندرہ درم کو بیچا تو کپڑے کو بطور مرابحہ صاحب مال ساڑھے بارہ درم کو بیچے اس واسطے کہ نصف نفع یعنی اڑھائی درم ملک ہے
صاحب مال کی اور اسی طرح اس کے بالعکس میں حکم ہے یعنی جب کہ صاحب مال بائع ہو اور مضارب مشتری چنانچہ اس کا ذکر کتاب المضاربہ میں آوے گا
اور تحقیق اس کی نہر الفائق میں ہے یرابح مرید[2] بلا بیان ای من غیر بیان انه اشتراه سلیما اما بیان نفس العیب فواجب فتعیب عنده ٥
بالتعیب بآفة سماویة او بصنع المبیع ووطی الثیب ولم ینقصها الوطی کقرض فار وحرق نار للثوب المشتری وقال ابو یوسف وزفر والثلثة
لابد من بیانه قال ابو اللیث وبه ناخذ ورجحه الکمال واقره المصنف مرید مرابحہ نفع لے کر بیچے بلا بیان یعنی بیع جائز ہے بدوں اس طرح بیان
کرنے کے کہ اس نے مبیع کو باسلامت خرید کیا تھا سو اس میں عیب لگ گیا اس کے پاس لحوق عیب ناگاہ سے بسبب آفت آسمانی کے یا مبیع کے
فعل سے اور ثیبہ کے جماع سے بشرطیکہ جماع سے اس میں کچھ نقصان نہ ہو گیا ہو چنانچہ چوہے کا کاٹنا اور آگ کا جلانا خریدے کپڑے کو
شارح نے کہا لیکن بیان نفس عیب واجب ہے قطع نظر اس سے کہ مشتری کے پاس عیب حادث ہوا یا بائع کے پاس اور ابو یوسف اور زفر
اور ائمہ ثلثہ نے کہا کہ عیب ناگاہ کا بیان کر دینا مرابحہ میں ضرور ہے اور فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ اسی قول یعنی وجوب بیان کو ہم لیتے ہیں اور کمال
الدین نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور مصنف نے بھی اسی کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے م بیان نفس عیب اس واسطے واجب ہے تا فریب دینا
لازم نہ آوے خلاصہ میں ہے کہ ایک مرد نے متاع معیوب کو بیچا اور وہ عیب کو جانتا ہے تو اس پر بیان کر دینا واجب ہے بعضے مشائخ نے کہا کہ
درصورت عدم بیان فاسق مردود الشهادة ہوگا انتہی معلوم ہوا کہ کتمان عیب گناہ کبیرہ ہے کذا فی الطحطاوی ویرابح ببیان التعیب ولو
بفعل غیره بغیر امره وان لم یاخذ الارش وقید اخذه فی الهدایة وغیرها اتفاقی فتح اور نفع لے کر بیچے عیب دار کر دینے کے بیان سے یعنی اگر انسان کے
فعل سے عیب لاحق ہو تو بیان اس کا مرابحہ میں واجب ہے اگرچہ غیر مالک کے فعل سے بدوں اس کے امر کے عیب لاحق ہو گیا ہو گو کہ مالک نے
غیر شخص سے عیب لگنے کا خون بہا اور نقصان نہ لیا ہو اور قید خون بہا لینے کی ہدایہ وغیرہ میں اتفاقی ہے نہ احترازی کذا فی الفتح ووطی البکر ککسره
ونشره وطیه لصیرورة الاوصاف مقصودة بالاتلاف واذا قال ولم ینقصها الوطی اور نفع لے کر بیچے جماع باکرہ کو بیان کر کے جیسے بیان شکستگی کپڑے
یا کاغذ کا اس کے کھولنے یا لپیٹنے سے لازم ہے بسبب ہو جانے اوصاف کے مقصود تلف کر ڈالنے سے اور اسی واسطے شارح نے جماع ثیبہ میں یہ
قید لگائی کہ عدم بیان اس وقت ہے جب کہ جماع سے اس میں نقصان نہ ہو گیا ہو م ہر چند اوصاف کے مقابل ثمن نہیں پڑتا لیکن درصورت اتلاف
اوصاف مقصود ہو جاتے ہیں تو ان کے مقابل ثمن واقع ہوگا چونکہ جماع باکرہ ازالہ بکارت کا موجب ہے لہذا اس کے مقابل ثمن واقع ہوا بخلاف
جماع ثیبہ کے ہاں اگر ثیبہ میں جماع سے نقصان لاحق ہوگا تو ثابت ہوگا کہ واطی نے اتلاف کا قصد کیا اس واسطے کہ وطی بلا قصد اتلاف اکثر موجب
نقصان نہیں ہوتی اشتراه بالف نسیئة وباع بربح مائة بلا بیان خیر المشتری ادھار خرید کیا ہزار درم سے اور بیچا سو درم کے نفع پر یعنی گیارہ
سو کو بیچا بدوں بیان کرنے مدت مذکورہ کے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے کل ثمن نقد سے خرید کرے چاہے ترک کرے فان تلف المبیع بتعیب

[1] یعنی جو دو شخصوں میں شرکت مفاوضہ ہو کہ برابر مال ہر ایک نے لگا کر شرکت کی ہو۔ [2] یعنی جو شخص بیع مرابحہ چاہے

او تعیب فعلم بالاجل لزمہ کل الثمن حالا پھر اگر مبیع تلف ہوئی عیب دار ہو جانے سے یا عیب دار کر دینے سے پھر مشتری کو علم ہوا مدت
کا یعنی اس کو معلوم ہوا کہ بائع نے اس کو ادھار خریدا کیا تو مشتری کو پورا ثمن نقد بلا مدت لازم ہوگا وکذا الحکم التولیۃ فی جمیع ما مر اور اسی طرح مرابحہ
کے مانند تولیہ کا حکم ہے جمیع مسائل مذکورہ میں ھم یعنی درصورت معیوب کر دینے اور وطی باکرہ کے بیان کرنا ضرور ہے اور درصورت عیب دار
ہو جانے کے آفت آسمانی سے اور وطی ثیبہ میں بیان کرنا ضرور نہیں اور تولیہ مرابحہ کے مانند ہے ادھار خریدنے میں بھی وقال ابو جعفر المختار
للفتوی الرجوع بفضل ما بین الحال والموجل بحر ومصنف اور ابو جعفر نے کہا کہ مختار فتوی کے واسطے پھیر لینا ہے زیادتی کا جو ما بین
ثمن حال اور ثمن موجل کے ہے کذا فی البحر شرح المصنف ھم یعنی اگر ثمن حال مثلاً پندرہ ہوں اور ثمن موجل بیس تو مشتری بعد علم مدت کے پانچ درم
بائع سے پھیر لے ولی رجلا شیئا اے باعہ تولیۃ بما قام علیہ او بما اشتراہ بہ ولم یعلم المشتری بکم قام علیہ فسد البیع لجہالۃ
الثمن وکذا الحکم المرابحۃ وخیر المشتری بین اخذہ وترکہ لو علم فی مجلسہ والا بطل تولیہ کیا ایک مرد سے کسی چیز کا یعنی اس کو بطرز تولیہ بیچا بعوض
اس قدر کے جتنا اس پر پڑا از قسم ثمن اور مصارف کے یا تولیہ کیا بعوض اس ثمن کے جس سے اس کو خرید کیا اور حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنا اس
پر پڑا تو بیع مذکور فاسد ہے بسبب نامعلوم ہونے ثمن کے اور یہی حکم ہے مرابحہ کا اور مشتری مختار ہوگا اس کے لینے اور چھوڑنے میں بشرطیکہ
مجلس عقد میں ثمن مذکور معلوم ہو گیا ہو اور اگر مجلس میں نہ معلوم ہو تو بیع باطل ہے ھم بطلان بیع سے استقرار فساد مراد ہے کیونکہ یہ بیع باطل نہیں
فاسد ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر واعلم انہ لا رد بغبن فاحش ہو ما لا یدخل تحت تقویم المقومین فی ظاہر الروایۃ وبہ افتی بعضہم
مطلقا کما فی القنیۃ ثم رقم وقال ویفتی بالرد رفقا بالناس وعلیہ اکثر روایات المضاربۃ وبہ یفتی ثم رقم وقال ان غرہ اے غر المشتری البائع
او بالعکس او غرہ الدلال فلہ الرد والا لا وبہ افتی صدر الاسلام وغیرہ ثم قال وتصرفہ فی بعض المبیع قبل علمہ بالغبن غیر مانع منہ فیرد مثل
ما تلفہ ویرجع بکل الثمن علی الصواب انتہی ملخصا جان اس بات کو کہ رد بیع نہیں ظاہر الروایہ میں غبن فاحش یعنی نقصان ظاہر سے غبن فاحش وہ
ہے جو قیمت ٹھہرانے والوں کی قیمت مقرر کرنے میں داخل نہ ہو اور اسی عدم رد کا بعضوں نے فتوی دیا ہے مطلقا خواہ اس کو دھوکا دیا ہو یا نہ دیا
ہو کذا فی القنیہ پھر صاحب قنیہ نے رمز لکھے اور کہا اور غبن فاحش میں یہ پھیر دینے کا فتوی دیا جاوے لوگوں پر آسانی کرنے کے واسطے اور اسی
قول پر کتاب المضاربۃ کے اکثر روایات ہیں اور اسی کا فتوی ہے پھر صاحب قنیہ نے رمز لکھے اور کہا کہ اگر اس کو دھوکھا دیا یعنی مشتری نے بائع کو یا بائع
نے مشتری کو دھوکھا دیا یا اس کو دلال نے دھوکھا دیا تو اس کو رد بیع کا اختیار ہے اور نہیں تو نہیں یعنی اگر اس کو کسی نے دھوکا نہیں دیا تو رد بیع
میں اختیار نہیں اور اسی قول کا فتوی دیا ہے صدر الاسلام وغیرہ نے پھر صاحب قنیہ نے کہا اور تصرف کرنا مشتری کا بعض مبیع قبل درست ہونے
غبن کے مانع رد بیع نہیں تو مشتری اس کا مثل پھیر دے جس کو اس نے تلف کیا اور سب ثمن پھیر لے بنا بر صواب قول کے انتہی قول القنیہ ملخصا جس قدر
تصرف کیا اس کے رد مثل کے ساتھ باقی مبیع کو بھی رد کرے چنانچہ قنیہ میں مصرح ہے لیکن شارح نے رد باقی کو ساقط کیا تا اس کا قول مردود ہو جو قائل
ہے کہ رد باقی جائز ہے اس کے حصے کے موافق ثمن سے کر کذا فی الحلبی لقی لو کان قیمیا لم ارہ باقی رہی یہ بات کہ اگر مبیع قیمت والی چیز ہو اور اس میں غبن فاحش
ہوا ہو میں نے اس مسئلہ کو مصرح نہیں دیکھا قلت وبالاخیر جزم الامام علاء الدین السمرقندی فی تحفۃ الفقہاء وصحہ الزیلعی وغیرہ میں کہتا ہوں قول اخیر پر یعنی
اگر غبن فاحش فریب دینے سے ہے تو رد بیع جائز ہے والا نہیں یقین کیا ہے امام علاء الدین سمرقندی نے تحفۃ الفقہاء میں اور اسی کی تصحیح کی ہے زیلعی وغیرہ
نے ھم صاحب تحفہ نے کہا کہ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ مغبون رد نہ کرے لیکن یہ حکم اس مغبون میں ہے جس کو کسی نے دھوکا نہیں دیا اور اگر اس کو فریب دینے سے غبن ہوا تو اس کو
پھیر دینے کا اختیار ہے انتہی صاحب تحفہ نے قول مطلق کو مفصل کی طرف رد کیا کذا فی الطحطاوی وفی کفالۃ الاشباہ عن بیوع الخانیۃ من فصل الغرور الغرور لا یوجب الرجوع

Marfat.com

الافی ثلث منہا ذنہ اصل اشباہ کی کتاب الکفالۃ میں خانیہ کی کتاب البیوع فصل غرور سے منقول ہے کہ غرور یعنی دھو کا پڑنا موجب رجوع نہیں مگر
تین صورتوں میں الاولیٰ جملہ ایک یہ صورت ہے جو متن میں مذکور ہو چکی یعنی غبن فاحش سے رد ہے اگر اس کا دھو کا دیا ہو وضابطہا ان یکون فی عقد یرجع
نفعہ الیٰ الدافع کودیعۃ واجارۃ فلو ہلکا ثم استحقا رجع علی الدافع بالضمنہ اور قاعدہ اس کا یہ ہے کہ غرور اس عقد میں ہو جس کا نفع دافع کی طرف راجع ہو
جیسے ودیعت اور اجارہ پھر اگر دونوں تلف ہوں پھر مستحق غیر نکلیں تو دافع سے بھرلے جس قدر اس نے تاوان دیا اور دافع شامل ہے بائع اور مشتری اور
مودع اور موجر کو اس واسطے کہ ودیعت رکھنے والا اپنے حفظ مال سے اور موجر اجرت سے منتفع ہوتا ہے ودیعت کی صورت یہ ہے کہ زید نے کوئی چیز خالد
کے پاس امانت رکھی یہ ظاہر کر کے کہ میں اس کا مالک ہوں پھر ودیعت ہلاک ہوئی خالد کے ہاتھ میں پھر وہ غیر کی مستحق نکلی تو مالک کو جائز ہے کہ خالد سے
تاوان لے اور خالد کو اختیار ہے کہ زید سے بقدر ضمان بھرلے کیونکہ اس نے اس کو دھوکا دیا اس بات میں کہ ودیعت میری ملک ہے اور صورت
اجارہ یہ ہے کہ مثلاً جانور اجارہ دیا یہ ظاہر کر کے کہ یہ میرا مملوک ہے پھر وہ مستاجر کے پاس ہلاک ہو گیا پھر مستحق غیر نکلا اور مالک نے اس سے ضمان لیا
تو مستاجر کو موجر سے بقدر ضمان پھیر لینا جائز ہے کذا فی الطحطاوی ولا رجوع فی عاریۃ وہبۃ لکون القبض لنفسہ اور رجوع نہیں فریب دینے سے
عاریت اور ہبہ میں کیونکہ قبضہ عاریت اور ہبہ میں اپنی ذات کے واسطے ہے یعنی جب مستعار اور موہوب مستعیر اور موہوب لہ کے پاس تلف ہو
پھر وہ مستحق غیر نکلے اور مستعیر اور موہوب لہ سے مالک تاوان لے تو دونوں شخص معیر اور واہب سے رجوع نہیں کر سکتے کیونکہ مستعار اور موہوب کا نفع مستعیر
اور موہوب کی طرف راجع تھا نہ معیر اور واہب کی طرف الثانیۃ ان یکون فی ضمن عقد معاوضۃ کبایعوا عبدی او ابنی فقد اذنت لہ ثم ظہر حراً او ابن
الغیر رجعوا علیہ للغرور ان کان الاب حرا والا فبعد العتق اور دوسری صورت یہ ہے کہ غرر معاوضہ کے ضمن میں ہو چنانچہ مثلاً زید نے اہل بازار سے کہا کہ میرے
غلام یا میرے بیٹے سے خرید و فروخت کرو مقرر میں نے اس کو تجارت کا اذن دیا ہے پھر ظاہر ہوا کہ غلام آزاد ہے یا وہ غیر کا بیٹا ہے تو زید کا تو
اہل بازار زید سے بھرلیں بسبب غرور کے بشرطیکہ باپ یعنی اذن دینے والا شخص آزاد ہو اور اگر وہ غلام ہو تو اس کے آزاد ہونے کے بعد بھرلیں و
ہذا ان اضافہ الیہ ثم امر بمبایعتہ اور یعنی دھوکا دینے والے سے بھرلینا اس وقت ہے کہ جب اس نے ماذون کی نسبت اپنی طرف کی ہو یعنی
یوں کہا ہو کہ یہ میرا غلام یا میرا بیٹا ہے اور اس کے ساتھ خرید اور فروخت کا امر کیا ہو ومنہ لو بنی المشتری او استولد ثم استحقا رجع علی البائع
بقیمۃ البناء والولد اور منجملہ غرور عقد معاوضہ کی یہ صورت ہے کہ اگر مشتری نے گھر میں عمارت بنائی یا لونڈی حرم بنائی پھر گھر اور لونڈی
غیر کی مستحق نکلی تو بائع سے عمارت اور ولد کی قیمت بھرلے م بائع سے قیمت لینا عمارت کا اس وقت ہے جب کہ عمارت بائع کو تسلیم کر دے
لیکن تسلیم ولد کو فقہانے ذکر نہیں کیا مگر ان کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ ولد مشتری کو دلایا جائے اور وہ آزاد ٹھہرے اور مشتری قیمت ولد
کی لونڈی کے مالک کو دے اور بائع سے اس کی قیمت بھرلے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی ومنہ ما یاتی فی باب الاستحقاق اشترنی فانا عبد بخلاف ارتہنی
اور وارد الجملہ وہ مسئلہ ہے جو باب استحقاق میں آوے گا کہ ایک شخص نے کہا کہ مجھ کو خرید کر لے کہ میں غلام ہوں بخلاف یوں کہنے کے کہ مجھ کو رہن رکھ
لے م یعنی اس کے کہنے سے اسے خرید کیا پھر وہ آزاد نکلا تو اگر بائع حاضر یا غائب بغیبت معروفہ ہو تو فریب دینے والے پر کچھ نہیں والا مشتری
اس سے بھرلے اور وہ بائع سے کذا فی الطحطاوی معلوم کر کہ در المختار کے نسخ یہاں مختلف ہیں اکثر نسخوں میں یوں ہے کہ اشترنی فانا عبد ارتہنی اور
بعض نسخوں میں یوں ہے بخلاف ارتہنی چونکہ نسخہ ثانیہ صحیح تھا اور خود اس کتاب کے باب الاستحقاق کے موافق لہٰذا مترجم نے اسی کو اختیار کیا کیونکہ
کتب فقہیہ میں مصرح ہے کہ خرید کرنے میں رجوع ضمان ہے نہ رہن رکھنے میں واللہ اعلم الثالثۃ اذا کان الغرور بالشرط کما زوجہ امرأۃ علی انہا حرۃ

ف یعنی اس کا مقام معلوم ہو۔

Marfat.com

ثم استحقت رجع علی المخبر بقیمۃ الولد المستحق وسیجئ آخر الدعوی تیسری صورت یہ ہے جب کہ غرور بسبب شرط کے ہو چنانچہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا نکاح کر دیا ایک عورت سے اس شرط پر کہ وہ آزاد ہے پھر وہ لونڈی مستحق غیر کی نکلی تو ناکح ولد مستحق کی قیمت مخبر سے پھیر لے اور یہ مسئلہ کتاب الدعوی کے آخر میں آوے گا **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا ہل ینتقل الرد بالتغریر الی الوارث استظہر للمصنف لا لتصریحہم بان الحقوق المجردۃ لا تورث قلت وفی حاشیۃ الاشباہ لابن المصنف وبہ افتی شیخنا العلامۃ علی المقدسی مفتی مصر قلت قد قدمنا فی خیار الشرط معزیا للدرر کیا انتقال کرتا ہے رد بیع فریب دینے سے وارث کی طرف یعنی اگر مورث کو فریب دیا ہو تو اس کا وارث اس کو پھیر سکتا ہے یا نہیں مصنف نے اپنی شرح میں عدم انتقال کو قوی کیا ہے بسبب تصریح کرنے فقہا کے کہ حقوق مجردہ موروث نہیں ہوتے حالانکہ یہ حق مجرد عن العوض ہے کیونکہ عبارت ہے فقط ارادہ اور مشیت سے میں کہتا ہوں کہ شیخ صالح ابن مصنف کے حاشیہ اشباہ میں یوں ہے کہ اسی عدم انتقال کا فتوی دیا ہے ہمارے استاد علامہ علی مقدسی مفتی مصر نے میں کہتا ہوں اور ہم اس کو پہلے ذکر کر چکے ہیں خیار الشرط میں درر سے نقل کر کے لکن ذکر المصنف فی شرح منظومتہ الفقہیۃ ما یخالفہ ومال الی انہ یورث کخیار العیب ونقل عنہ ابنہ فی کتابہ معونۃ المفتی فی کتاب الفرائض وایدہ بما فی بحث القول فی الملک من الاشباہ قبیل التاسعۃ ان الوارث یرد بالعیب لیصیر مغرورا بخلاف الوصی فتامل لیکن مصنف نے اپنی منظومہ فقہیہ کی شرح میں جس کا تحفۃ الاقران نام ہے ذکر کیا ہے وہ جو اس کے مخالف ہے اور مصنف مائل ہوا اس کی طرف کہ رد بیع غرور سے موروث ہوتا ہے خیار العیب کے مانند اور مصنف سے اس کے بیٹے شیخ صالح نے اپنی کتاب معونۃ المفتی میں کتاب الفرائض کے اندر موروث ہونے کو نقل کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے اشباہ کے اس قول کی بحث سے جو قاعدہ تاسعہ کے قبل واقع ہے کہ وارث رد بیع کرتا ہے بسبب عیب مبیع کے اور مغرور ٹھہر جاتا ہے بخلاف وصی کے کہ وہ مغرور نہیں ہوتا بسبب عدم ملک کے سو اس کو تامل کر م وجہ تائید یہ ہے کہ وارث کا مغرور ہونا اس کو مفید ہے کہ خیار الغرور موروث ہوتا ہے یعنی وارث مغرور ٹھہرا مورث کے دھوکا دینے سے وقدمنا عن الخانیۃ انہ متی عاین ما یعرف بالعیان تنفی الغرور فتدبر اور ہم نے مقدم ذکر کیا ہے باب خیار الشرط میں خانیہ سے کہ جب اس نے مشاہدہ کی وہ چیز جو معلوم ہو جاتی ہے مشاہدہ کرنے سے تو خطرہ نیستی ساقط ہو جاتا ہے غور کرے **فصل** فی التصرف فی المبیع والثمن قبل القبض والزیادۃ والحط فیہما وتاجیل الدیون یہ فصل ہے مبیع اور ثمن کے تصرف کرنے میں قبل قبضہ کرنے کے اور زیادہ اور کم کرنے دونوں میں اور دیون کی مدت مقرر کرنے میں صح بیع عقار لا یخشی ہلاکہ قبل قبضہ من بائعہ لعدم الغرر لندرۃ ہلاک العقار حتی لو کان علوا او علی شط نہر ونحوہ کان کمنقول فلا یصح اتفاقا بیع عقار کی یعنی اس مال غیر منقول کی جس کے تلف ہونے کا خوف نہیں قبل اس بات کے کہ اس کے بائع سے لے کر اس پر قبضہ کیا صحیح ہے بسبب عدم خطرہ انفساخ عقد کے بر تقدیر ہلاکی کے کیونکہ ہلاکی عقار نادر الوجود ہے تو اگر عقار بالاخانہ ہو یا زمین ہو دریا کے کنارے پر محتمل السقوط اور مانند اس کے چنانچہ خوف ہو زمین یا گھر کے چھپ جانے کا ریت سے تو اس وقت میں غیر منقول مانند منقول کے ہوگا عدم صحت بیع میں تو اس کی بیع بالاتفاق قبل قبض کے صحیح نہیں م امام شافعی اور محمدؒ کے نزدیک بیع عقار کی قبل قبض کے جائز نہیں کیونکہ حدیث شریف میں غیر مقبوض کی بیع سے نہی وارد ہے شیخین کہتے ہیں کہ نہی کی علت یہ ہے کہ بر تقدیر ہلاکی مبیع کے انفساخ بیع محتمل ہے اور ہلاکی عقار میں نادر ہے اور نادر کا کچھ اعتبار نہیں منح الغفار میں ہے کہ مصنف نے تعبیر بیع بصحت کی نہ بنفاذ اور لزوم اس واسطے کہ نفاذ اور لزوم بیع نقد ثمن یا رضائے بائع پر موقوف ہیں تو بائع کو قبل اس کے ابطال بیع جائز ہے طحطاوی نے کہا کہ قولہ من بائعہ قبض سے متعلق ہے نہ بیع سے ککتابۃ واجارۃ وبیع منقول قبل قبضہ ولو من بائعہ کما سیجئ جیسے بالاتفاق صحیح نہیں کتابت غلام کی اور اجارہ زمین کا اور بیع منقول کی قبل اس کے مقبوض ہونے کے اگرچہ بیع غیر مقبوض کی اس کے بائع سے ہو چنانچہ عنقریب متن میں آوے گا کذا فی الطحطاوی بخلاف عتقہ وتدبیرہ

Marfat.com

وہبتہ والتصدق بہ واقراضہ ورہنہ واعارتہ من غیر بائعہ فانہ صحیح علی قول محمد وہو الاصح بخلاف آزاد کرنے منقول کے قبضہ کرنے سے پہلے اور اس کے مدبر کرنے اور اس کے ہبہ اور تصدق کرنے اور قرض دینے اور رہن رکھنے اور عاریت دینے کے دوسرے شخص کو اس کے بائع کے سوا کہ وہ صحیح ہے محمد کے قول پر اور یہی اصح ہے م یعنی اگر منقول خرید کیا اور ہنوز اس پر قبضہ نہیں کیا تو اس کا عتق اور تدبیر اور ہبہ اور تصدق اور اقراض اور رہن اور اعارہ محمدؒ کے قول پر صحیح ہے خلافا لابی یوسف وجہ قول محمد یہ ہے کہ یہ تصرفات جائز نہیں مگر بعد قبض کے اور غیر بائع مشتری کا نائب ہو سکتا ہے قبض میں تو قبضہ اس کا موہوب بجائے قبضہ مشتری ہوگا اول بطریق نیابت کے پھر بالاصالت اپنی ذات کے واسطے قابض ہوگا تملیک سے بخلاف بیع کہ وہ مفید ملک نہیں قبل قبض کے اور تملیک مبیع قبل قبض کے فاسد ہے اور غیر بائع کی قید اس واسطے لگائی تا کہ معلوم ہو کہ ہبہ وغیرہ تصرفات بائع سے بطریق اولی صحیح ہیں کذا فی الطحطاوی والاصل ان کل عوض ملک بعقد ینفسخ بہلاکہ قبل قبضہ فالتصرف فیہ غیر جائز وما لا فجائز عینی اور صحت تصرفات مذکورہ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو عوض کہ مملوک ہو بسبب ایسے عقد کے جو فسخ پذیر ہے ہلاک عوض سے قبل اس کے مقبوض ہونے کے جیسے بیع اور اجرت بشرطیکہ عین ہو نہ نقد تو اس میں تصرف قبل القبض جائز نہیں اور جو عقد کہ فسخ نہ ہو ہلاک عوض سے جیسے مہر اور عتق بعوض مال تو اس میں تصرف کرنا قبل قبض کے جائز ہے کذا فی العینی والمنقول لو وہبہ من البائع قبل قبضہ فقبلہ البائع انتقض البیع ولو باعہ قبلہ منہ لم یصح ہذا البیع ولم ینتقض البیع الاول لان الہبۃ مجاز عن الاقالۃ بخلاف بیعہ قبلہ فانہ باطل مطلقا جوہرۃ قلت وفی المواہب وفسد بیع المنقول قبل قبضہ انتہی ونفی الصحۃ یحتملہما فتدبر اور مبیع منقول اگر ہبہ کیا بائع کو قبل اس کے مقبوض ہونے کے سو بائع نے اس کو قبول کیا تو بیع ٹوٹ جائے گی اور اگر منقول کی بیع کی تو یہ بیع بائع سے ثانی صحیح نہیں اور بیع اول نہ ٹوٹے گی اس واسطے کہ یہ مجاز ہے اقالہ سے یعنی اقالہ کو ہبہ بولنا بطریق مجاز کے جائز ہے کیونکہ اقالہ بغیر لفظ اقالہ بھی صحیح ہے بقول مختار بخلاف بیع منقول قبل القبض کے کہ وہ باطل ہے مطلقا خواہ بائع سے ہو یا غیر بائع سے کذا فی الجوہرہ میں کہتا ہوں اور مواہب الرحمن میں ہے کہ بیع منقول قبل القبض کے باطل ہے انتہی اور نفی صحت باطل اور فاسد دونوں کو متحمل ہے غور کرے م یعنی بیع منقول کی قبل قبض کے بقول صاحب جوہرہ باطل ہے اور بقول صاحب مواہب فاسد اور مصنف نے اس کو غیر صحیح کہا تو باطل اور فاسد اس میں دونوں محتمل ہیں کیونکہ باطل کو بھی غیر صحیح کہتے ہیں اور فاسد کو بھی طحطاوی نے کہا فاسد ہونا اس بیع کا ظاہر ہے اس واسطے کہ بیع کے دونوں رکن یعنی مبیع اور ثمن ثابت ہیں تو فساد آیا دوسری جہت سے یعنی خطر انفساخ عقد در صورت ہلاک مبیع اور اطلاق باطل کا فاسد پر بکثرت ہے اشتری مکیلا بشرط الکیل حرم لے کر تحریما بیعہ واکلہ حتی یکیلہ وقد صرحوا بفسادہ بانہ لا یقال لاکلہ انہ اکل حراما لعدم التلازم کما بسطہ الکمال لکونہ اکل ملکہ خرید کیا مکیل کو بشرط کیل کے تو حرام ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے اس کا بیچنا اور کھانا تا وقتیکہ اس کو ناپ لے اور البتہ علما نے اس کے فساد بیع کی تصریح کی ہے اور اس کی کہ اس کے کھانے والے کو حرام خور نہ کہیں گے بسبب عدم تلازم کے یعنی فساد کو حرمت لازم نہیں چنانچہ کمال الدین نے اس کو شرح بیان کیا ہے حرام خور اس واسطے نہ کہیں گے کہ وہ اپنی مملوک چیز کا کھانے والا ہے مگر وہ گنہگار ہوگا کیونکہ اس نے کیل کرنے کے حکم کو ترک کیا کذا فی الفتح ابن ماجہ نے جابرؓ سے روایت کی کہ نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الطعام حتی یجری فیہ الصاعان صاع البائع وصاع المشتری یعنی حضرت نے طعام کی بیع سے منع فرمایا تا وقتیکہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا صاع مشتری کا اور اس مضمون کو اسحق اور بزار اور عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اگرچہ اس حدیث میں ضعف ہے لیکن بسبب کثرت طرق اور اجماع ائمہ اربعہ کے واجب العمل اور حجت ہے کذا فی فتح القدیر اور عدم جواز کی علت نقلی کو شارح بعد اس کے بیان کرے گا ومثلہ الموزون والمعدود بشرط الوزن والعد لاحتمال الزیادۃ وہی

Marfat.com

للبائع اور مکیل کے مانند ہے موزون اور معدود خرید کرنا بشرط وزن اور شمار کے بسبب احتمال زیادتی بائع کا حق ہے م یعنی جب مکیل اور معدود کو خرید کیا بشرط کیل اور وزن اور شمار کے تو اس میں تصرف کرنا قبضہ کرنے کے بدون ناپنے اور تولنے اور شمار کرنے کے جائز نہیں کہ شاید زیادہ ہو مثلاً بائع نے کہا کہ یہ چیز دس پیمانے یا دس سیر ہے تو اگر واقع میں وہ بارہ سیر ہوئی تو دو سیر بائع کا مال ٹھہرا لہذا مشتری کو ناپنا اور تولنا اور شمار کر لینا واجب ہوا تا کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا لازم نہ آوے اور دوسرا فائدہ کیل اور وزن اور شمار کا یہ ہے کہ اگر مبیع کم ہو شرط سے تو مشتری اتنا ثمن کم کر ڈالے فتح القدیر میں کہا کہ معدود سے عددی متقارب مراد ہے چنانچہ انڈا اور اخروٹ بخلاف مجازفۃ لان الکل للمشتری بخلاف بیع مکیل اور موزون اور معدود کے بطور تخمین اور اٹکل کے بلا شرط کیل اور وزن اور شمار کے جیسے ایک ڈھیر گیہوں کا خرید کیا تو اس کا تولنا اور ناپنا لازم نہیں اس واسطے کہ وہ بالکل مشتری کا مال ہے تو اس میں احتمال زیادتی کا نہیں وقید بقولہ غیر الدراہم والدنانیر لجواز التصرف فیہما بعد القبض قبل الوزن کبیع التعاطی فانہ لایحتاج فی الموزونات الی وزن المشتری ثانیا لانہ صار بیعا بالقبض بعد الوزن قنیۃ وعلیہ الفتوی خلاصہ م اور مصنف نے موزون میں غیر دراہم اور دنانیر کی قید لگائی بسبب جائز ہونے تصرف کے دراہم اور دنانیر میں بعد قبض قبل وزن کرنے کے مانند بیع التعاطی کے اس واسطے کہ موزونات میں دوبارہ مشتری کے وزن کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ قبض بعد الوزن بیع ہو گیا کذا فی القنیہ اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الخلاصہ م خلاصہ یہ ہے کہ بیع موزونات میں دو صورت میں مشتری کو دوسری بار وزن کر لینا شرط نہیں ایک دراہم اور دنانیر کے عقد صرف میں اس واسطے کہ ان کی مقدار مقرری میں غالبا تفاوت نہیں ہوتا اور دوسرے بیع التعاطی میں تو جب مشتری نے دراہم دیئے اور بائع نے مقدار معلوم کو کیل یا وزن کر دیا تو بیع منعقد ہو گی بطریق تعاطی کے کذا فی الطحطاوی وکفی کیلہ من البائع بحضرتہ ای المشتری بعد البیع لا قبلہ اصلا او بعدہ بغیبتہ فلو کیل بحضرۃ رجل فشراہ فباعہ قبل کیلہ لم یجز وان اکتالہ الثانی لعدم کیل الاول فلم یکن قابضا فتح اور کفایت کرتا ہے بائع کا کیل کرنا یعنی پیمانے سے ناپنا مشتری کے سامنے بعد انعقاد بیع کے نہ قبل بیع کے مطلقا خواہ اس کے سامنے کیل ہوا ہو یا پیچھے یا بعد بیع کے مشتری کے پیچھے یا بعد بیع کے مشتری کے پیچھے تو اگر کیل ہوا اجنبی مرد کے سامنے پھر اس نے مکیل کو خرید کیا پھر اس کو بشرط کیل بیچا قبل اس کے کیل کرنے کے تو جائز نہیں اگرچہ اگرچہ مشتری ثانی اس کو کیل کر لیا ہو بواسطہ عدم کیل مشتری اول کے تو وہ قابض ہی نہ ٹھہرا کذا فی الفتح تو اس کی بیع غیر مقبوض کی بیع ہوئی م حضور مشتری میں کیل بائع اس واسطے کافی ہوا کہ مبیع معلوم ہو گئی کیل واحد سے اور تسلیم ثابت ہو چکی اور قبل بیع کے کیل کرنا اس واسطے کافی نہ ہوا کہ اس وقت بائع اور مشتری کا اطلاق دونوں پر صحیح نہیں ولو کان المکیل والموزون ثمنا جاز التصرف فیہ قبل کیلہ ووزنہ لجوازہ قبل القبض فقبل الکیل اولی اور اگر مکیل اور موزون ثمن ہو تو جائز ہے اس میں تصرف قبل اس کے کیل اور وزن کے بسبب جواز تصرف ثمن کے قبل قبض کے تو قبل کیل کے تصرف بطریق اولی جائز ہے یعنی کیل اور وزن متممات قبض سے ہیں پھر جب ثمن میں تصرف قبل قبض کے جائز ہوا تو قبل متممات بطریق اولی جائز ہوگا لا یحرم المذروع قبل ذرعہ وان اشتراہ بشرطہ الا اذا افرد لکل ذراع ثمنا فہو فی حرمتہ ما ذکر کموزون والاصل ما مر مرارا ان الذرع وصف لا قدر فیکون کلہ للمشتری الا اذا کان مقصودا واستثنی ابن الکمال من الموزون ما یضرہ التبعیض لان الوزن حینئذ فیہ وصف حرام نہیں بیع مذروع قبل از پیمائش گز اگرچہ اس کو بشرط پیمائش خرید کیا ہو مگر جب کہ جدا جدا ہر گز کا ثمن مقرر کیا ہو تو اب مذروع بیع وغیرہ کی حرمت میں موزون کی مانند ہو گیا اور قاعدہ اس کا وہ ہے جو چند بار مذکور ہو گیا کہ گز وصف ہے نہ مقدار تو کل مذروع مشتری کا ہو چکا مگر جب کہ گز مقصود بالذات ہو جاوے یعنی ہر گز کا جدا ثمن مقرر کرنے سے اور ابن کمال نے موزون سے اس موزون کو مستثنی کیا ہے جس کو تبعیض یعنی ٹکڑے کرنا مضر ہو اس واسطے کہ اب موزون میں وزن مقدار نہ رہا وصف ہو گیا م مضرت تبعیض موزون چنانچہ تانبے وغیرہ کا برتن قطع سے لائق استعمال کے نہیں رہتا تو اس وقت میں موزون میں تصرف کرنا قبل اس کے وزن کے جائز ہے اگرچہ

Marfat.com

بشرط وزن خرید کیا ہو حساب یہ تھا کہ اس کو وزن کی بحث میں شارح ذکر کرتا کذا فی الطحطاوی وجاز التصرف فی الثمن بہبۃ او بیع او غیرہما لو
عینا اسے مشارا الیہ ولو دینا فالتصرف فیہ تملیک ممن علیہ الدین ولو بعوض ولا یجوز من غیرہ ابن ملک قبل قبضہ اور قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف
کرنا جائز ہے بطریق ہبہ یا بیع کے یا اور طرح بشرطیکہ ثمن عین ہو یعنی اس کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے متاع ہو یا نقد اور اگر ثمن دین ہو تو اس میں تصرف
اس کی تملیک کا ہے مدیون کو اگرچہ تملیک بعوض ہو اس طرح پر کہ مدیون سے کوئی چیز خرید کرے عوض ثمن کے جو دین ہے اور تملیک دین جائز نہیں غیر مدیون
سے کذا مر ابن ملک سوا تعین بالتعیین کمکیل اولا کنقود فلو باع ابلا بدراہم او بکر بر جاز اخذ بدلہا شیئا آخر قبل قبض تصرف ثمن میں جائز ہے
خواہ ثمن معین ہو جاتا ہو معین کرنے سے جیسے مکیل یا کہ متعین نہ ہوتا ہو تعیین سے جیسے نقود تو اگر اونٹ درم یا گیہوں سے بیچا تو درم اور گیہوں کے
عوض کوئی اور چیز لینا جائز ہے م عبداللہ بن عمر نے کہا کہ ہم اونٹ نقیع میں بیچتے تھے تو درم کی جگہ دینار اور بجائے دینار درم لیتے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم اس کو جائز رکھتے تھے کذا فی المنح وکذا الحکم فی کل دین قبل قبضہ کمہر واجرۃ وضمان متلف وبدل خلع وعتق بمال وموروث وموصی بہ ومال
جواز التصرف فی الاثمان والدیون کلہا قبل قبضہا عینی سوی صرف وسلم فلا یجوز اخذ خلاف جنسہ لفوات شرطہ اور یہی حکم ہے ہر دین میں قبل اس کے
مقبوض ہونے کے جیسے مہر اور اجرت اور تلف کی چیز کا تاوان اور بدل خلع اور مال کا اور میراث اور وصیت کی چیز خلاصہ یہ ہے کہ تمام اثمان اور دیون
میں قبل ان کے مقبوض ہونے کے تصرف کرنا جائز ہے کذا فی العینی سوائے صرف اور سلم کے کہ ان میں خلاف جنس ثمن لینا جائز نہیں بسبب فوت ہونے
اس کی شرط کے م یعنی شرط صحت صرف اور سلم قبض ثمن ہے تو قبل اس کے تصرف اس میں جائز نہیں وصح الزیادۃ فیہ ولو من غیر جنسہ فی المجلس او بعدہ
من المشتری او وارثہ خلاصۃ ولفظ ابن ملک او من اجنبی اور صحیح ہے زیادہ کر دینا ثمن میں اگرچہ زیادتی اس کے خلاف جنس ہو زیادتی مجلس عقد
میں ہو یا بعد اس کے مشتری کی طرف سے زیادتی ہو یا اس کے وارث سے کذا فی الخلاصہ ابن ملک نے کہا یا زیادتی اجنبی کی طرف سے ہو م اگر اجنبی کی
زیادتی بامر مشتری ہے تو مشتری پر واجب ہے نہ اجنبی پر اگر اس کے بلا امر ہے تو اگر مشتری نے قبول کر لی تو اس پر لازم ہے ورنہ باطل ہے اور اگر اجنبی نے
زیادہ کرنے کے وقت مشتری کی طرف سے ذمہ کر لیا یا اپنے مال سے دینے کا اظہار کیا پھر اگر یہ بامر مشتری تھا تو اجنبی مشتری سے بھر لے اور نہیں تو نہیں کذا فی
الطحطاوی عن البحر ان فی غیر صرف وقبل البائع فی المجلس ولو بعدہ لبطلت خلاصۃ زیادتی ثمن کی صحیح ہے اگر غیر صرف میں ہو اور بائع اس کو زیادتی کی
مجلس میں قبول کرے اور اگر مجلس کے بعد قبول کرے گا تو زیادتی باطل ہو جائے گی کذا فی الخلاصہ م صرف میں زیادتی اور کمی ثمن کی جائز نہیں کیونکہ سود
ہے وفیہا لو ندم بعد ما زاد اجبر اور خلاصہ میں ہے کہ اگر مشتری ثمن زیادہ کرنے کے بعد پچتا دے تو اس پر جبر کیا جاوے یعنی حاکم بزور دلادے وکان
المبیع قائما فلا تصح بعد ہلاکہ ولو حکما علی الظاہر بان باعہ ثم شراہ ثم زادہ اور زیادتی صحیح ہے بشرطیکہ مبیع قائم ہو تو زیادہ کرنا صحیح نہیں بعد
ہلاک ہونے مبیع کے اگرچہ ہلاک حکمی ہو بنا بر قول ظاہر کے اس طرح پر کہ مشتری نے اس کو بیچا پھر اس کو خرید کیا پھر ثمن زیادہ کیا یعنی خرید اول میں
م بیع کو ہلاک حکمی اس واسطے کہا کہ اختلاف ایدی[1] اختلاف سلعہ کے برابر ہے اور اگر بیع کے بعد بلا خرید ثانی ثمن زیادہ کرے گا تو بطریق
اولی جائز ہے کذا فی الطحطاوی وزاد فی الخلاصۃ وکونہ محلا للمقابلۃ فی حق المشتری حقیقۃ فلو باع بعد القبض او دبرہ او کاتب او ماتت الشاۃ
فزاد لم یجز لفوات محل البیع بخلاف ما لو آجر او رہن او جعل الحدید سیفا او ذبح الشاۃ لقیام الاسم والصورۃ وبعض المنافع اور خلاصہ میں زیادت
ثمن کی تیسری شرط زیادہ کی ہے یعنی ہونا مبیع کا محل مقابلہ زیادتی در انحالیکہ مقابلہ حقیقی ہو مشتری کے حق میں اس طرح پر کہ مبیع مشتری کے
ہاتھ سے خارج نہ ہو گئی ہو بیع وغیرہ سے تو اگر مشتری نے اس کو بیچا بعد قبض کے یا غلام کو مدبر یا مکاتب کیا یا بکری مر گئی پھر مشتری نے زیادہ ثمن کر دیا

[1] یعنی مالکوں کا مختلف ہونا ایسا ہے جیسے چیز بدل گئی ۔

Marfat.com

توجائز نہیں بسبب فوت ہونے محل بیع کے بخلاف اس کے کہ اگر مبیع کو باجارہ دیا یا اس کو رہن رکھا یا لوہے کی تلوار بنائی یا بکری ذبح کر ڈالی تو
ان صورتوں میں زیادہ کرنا جائز ہے بسبب قائم ہونے نام اور صورت اور بعض منافع مبیع کے م بعد ذکر ہلاک حکمی کے قول خلاصہ کے ذکر کی کچھ حاجت نہ تھی اس
واسطے کہ بیع اور تدبیر اور کتابت اور موت ہلاک حکمی داخل ہیں کذا فی الحلبی وصح الحط منہ ولو بعد ہلاک المبیع وقبض الثمن اور صحیح ہے کم کر دینا ثمن کا یعنی بائع
کی جانب سے اگرچہ کم کرنا بعد ہلاک مبیع اور قبض ثمن کے ہو والزیادۃ والحط یلتحقان باصل العقد بالاستناد فبطل حط الکل اور زیادتی اور کمی ثمن اصل عقد سے
ملحق ہے بطریق استناد کے یعنی گویا زیادتی اور کمی ابتدائے عقد سے ثابت ہوئی تو باطل ہے تمام ثمن کا کم کر دینا م وجہ بطلان یہ ہے کہ اس میں اصل عقد کی تبدیلی
ہے کیونکہ بعد عقد کے ثمن کا گرا دینا یا ہبہ ہے یا بیع بلاثمن ہے تو فاسد ہے کذا فی الزیلعی واثر الالحاق فی تولیۃ ومرابحۃ وشفعۃ واستحقاق وہلاک وحبس مبیع وفساد
صرف لکن انما یظہر فی الشفعۃ الحط فقط اور زیادتی اور کمی کے الحاق کا اثر ظاہر ہوتا ہے تولیہ اور مرابحہ اور شفعہ اور ہلاک اور حبس مبیع اور فساد صرف میں
لیکن شفعہ میں تو فقط کمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے نہ زیادتی کا م یعنی اگر اول دس کی خرید تھی پھر مشتری نے پانچ درم ثمن میں زیادہ کر دیے تو تولیہ اور مرابحہ پندرہ
درم پر اور در صورت کم کر دینے باقی پر تولیہ اور مرابحہ کرے اور اگر مبیع مستحق غیر نکلے تو مشتری کل ثمن زیادتی کے ساتھ پھیرلے اور بائع کو حبس مبیع میں تاقبض زیادتی اختیار ہے اور صرف میں زیادتی اور کمی مفسد
عقد ہے اور شفعہ میں شفیع کو زیادتی اس واسطے لازم نہ ہوئی کہ اس کا حق ثابت ہو چکا تھا بیع اول سے تو لزوم زیادت میں اس کے حق کا ابطال
ہے اور حالانکہ بائع اور مشتری اس کے ابطال کے مالک نہیں وصح الزیادۃ فی المبیع ولزم البائع دفعہا ان فی غیر سلم زیلعی وقبل المشتری
اور مبیع میں زیادہ کر دینا صحیح ہے بائع کی جانب سے اور بائع کو اس کا دینا لازم ہے بشرطیکہ زیادتی مسلم فیہ میں نہ ہو کذا فی الزیلعی اور مشتری اس کو
قبول کرے م زیلعی نے کہا مسلم فیہ میں زیادہ کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ فی الحقیقت معدوم ہے اس کو تو موجود فرض کیا ہے مسلم الیہ کے دفع حاجت کے
واسطے اور مسلم فیہ میں زیادہ کرنا اس کی حاجت کا واقع نہیں بلکہ موجب مزید حاجت ہے لہذا جائز نہیں ویلتحق ایضا بالعقد فلو ہلکت الزیادۃ
قبل قبض سقط حصتہا من الثمن اور مبیع کی زیادتی بھی مانند زیادت ثمن اصل عقد سے ملحق ہے تو اگر مبیع کی زیادتی ہلاک ہو گئی قبل قبض کے تو
تو اس کا حصہ ثمن سے ساقط ہو گا م مثلاً تین درم کو چھ سیر جنس لی اور بائع نے بعد عقد کے تین سیر اور زیادہ کر دی پھر تین سیر تلف ہوئے قبل قبض کے تو
مشتری کو دو درم کا دینا لازم ہو گا ایک درم ساقط ہو جائے گا وکذا لو زاد فی الثمن عرضا فہلک قبل تسلیمہ انفسخ العقد بقدرہ قنیہ اور اسی طرح اگر مشتری
نے ثمن میں اسباب زیادہ کر دیا پھر وہ تلف ہو گیا قبل تسلیم کے تو عقد منفسخ ہو گا بقدر اسباب کے کذا فی القنیۃ م مثلاً ایک چیز سو درم کو خریدی اور بعد
تقابض البدلین مشتری نے ثمن میں ایک کتاب زیادہ کر دی جس کی قیمت پچاس درم تھے پھر کتاب ضائع ہو گئی قبل تسلیم کے تو مبیع ایک تہائی میں بیع فسخ ہو گی
کذا فی المنح یعنی اس واسطے کہ پچاس ڈیڑھ سو کی تہائی ہے طحطاوی نے کہا چونکہ مبیع قائم ہے تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری کتاب کی قیمت کا ضامن ہے واللہ تعالی
اعلم ولا یشترط للزیادۃ ہنا قیام المبیع فتصح بعد ہلاکہ بخلافہ فی الثمن کما مر اور شرط نہیں یہاں کی زیادتی میں یعنی زیادت مبیع میں قائم رہنا مبیع کا شرط
نہیں تو زیادہ کرنا صحیح ہے بعد اس کے ہلاک کے بخلاف ثمن کی زیادتی کے کہ اس میں قیام مبیع شرط ہے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا وصح الحط من المبیع
ان کان المبیع دینا وان عینا لا یصح لانہ اسقاط واسقاط العین لا یصح بخلاف الدین فیرجع بما دفع فی براءۃ الاسقاط لا فی براءۃ الاستیفاء اتفاقا اور
صحیح ہے کم کر دینا مبیع سے اگر مبیع دین ہو اور اگر مبیع عین مشار الیہ ہو تو کم کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ کم کرنا اسقاط ہے اور اسقاط عین کا صحیح نہیں
بخلاف دین کے کہ اس کا اسقاط صحیح ہے تو پھیرلے جو اس نے دیا تھا برأت اسقاط میں نہ برأت استیفا میں بالاتفاق م محیط میں ہے کہ متعین گیہوں پیمانے
بھر خرید کیے پھر بائع سے مشتری نے چہارم گیہوں ساقط کر دیے قبل قبض کرنے کے تو جائز نہیں اس واسطے کہ گیہوں عین ہیں یعنی متعین مشار الیہ
ہیں اور حالانکہ اسقاط عین صحیح نہیں اگر گیہوں کے ڈھیر سے بقدر ایک پیمانے کے خرید کیے پھر چہارم ساقط کیے قبل قبض کے تو جائز ہے اس واسطے کہ

Marfat.com

گیہوں یہاں دین ہیں اور اسقاط دین صحیح ہے انتہی برأت اسقاط کی مثال یہ ہے کہ مشتری کہے بائع سے کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ بطریق برأت اسقاط کے کیا اور برأت استیفاء کی مثال یہ کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کیا بطریق برأت استیفاء اور قبض کے کذا فی الطحطاوی ولو اطلقہا فقولان اور اگر برأت کو مطلق کہا بلا قید اسقاط یا استیفاء کے تو اس میں دو قول ہیں یعنی جواز رجوع اور عدم رجوع میں اختلاف ہے واما الابراء المضاف الی الثمن فصحیح ولو ہبۃ او حطا فیرجع المشتری بما دفع علی ما ذکرہ السرخسی فیتامل عند الفتوی بحر اور وہ ابراء جو ثمن کی طرف مضاف ہے وہ تو صحیح ہے اگرچہ ابراء بطریق ہبہ یا کم کر دینے ثمن کے ہو تو مشتری پھیر لے جو اس نے ثمن دیا تھا بموجب سرخسی کے قول کے تو مفتی کو تامل کرنا چاہیے فتوی دینے کے وقت کذا فی البحر یعنی شیخ الاسلام کے نزدیک ابراء میں تفصیل ہے کہ برأت اسقاط میں رجوع ہے نہ برأت استیفاء میں اور شمس الدین سرخسی کے نزدیک ابراء ثمن بعد استیفاء اور قبض کے صحیح ہے تو بائع پر رد ثمن بعد قبض واجب ہے اور جب برأت استیفاء میں رجوع جائز ہوا تو برأت اسقاط میں بطریق اولی جائز ہوگا اور جب اس میں اختلاف ہوا تو مفتی پر تامل کر کے فتوی دینا لازم ہوا شارح نے جو مسئلہ سابقہ میں رجوع کرنا برأت اسقاط میں اور عدم رجوع برأت استیفاء میں باتفاق علماء نقل کیا ہے سو خلاف واقع ہے کذا فی الطحطاوی وقال فی النہر وہو المناسب للاطلاق نہر الفائق میں کہا اور وہ یعنی سرخسی کا قول اطلاق کے مناسب ہے وفی البزازیۃ باعہ علی ان یہبہ من الثمن کذا لا یصح ولو علی ان یحط من ثمنہ کذا جاز للحوق الحط باصل العقد دون الہبۃ اور بزازیہ میں ہے بیع کی اس شرط پر کہ مشتری کو ثمن سے اس قدر ہبہ کر دے تو صحیح نہیں اگر اس شرط پر بیع کی کہ ثمن سے اتنا کم کر ڈالے تو صحیح ہے بسبب لاحق ہونے اسقاط کے اصل عقد سے سوائے ہبہ کے یعنی ہبہ اصل عقد سے لاحق نہیں ہوتا والاستحقاق لبائع او مشتر او شفیع یتعلق بما وقع علیہ العقد ویتعلق بالزیادۃ ایضا فلو ردہ بنحو عیب رجع المشتری بالکل اور استحقاق بائع اور مشتری اور شفیع کا اس سے متعلق ہوتا ہے جس پر عقد واقع ہوا اور زیادتی سے بھی متعلق ہے تو اگر عیب وغیرہ سے مبیع پھر جاوے تو مشتری سب پھیر لے یعنی ثمن اور زیادت م جب استحقاق کل سے متعلق ہوا تو بائع کو حبس مبیع کا اختیار ہے تا قبض زیادت اور اگر مبیع مستحق بغیر نکلا تو مشتری بائع سے ثمن مع زیادت پھیرے اور جو شفیع مبیع کو مستحق شفعہ ہے تو اس زیادتی کے ساتھ لے جس کو بائع نے مبیع پر زیادہ کر دیا بعد عقد کے کذا فی الطحطاوی ولزم تاجیل کل دین ان قبل المدیون اور لازم ہے تعیین مدت ہر دین کی اگر مدیون قبول کرے م دین وہ ہے جو گردن پر واجب ہو بسبب عقد یا استہلاک کے کذا فی الطحطاوی عن البحر قنیہ نہر الفائق میں ہے تاجیل ہر دین کی صحیح ہے خواہ ثمن مبیع ہو یا سوائے اس کے اس واسطے کہ صاحب دین کو معاف کر دینا جائز ہے تو تاخیر مطالبہ بطریق اولی جائز ہوگی بشرط قبول مدیون اور جو مدیون مدت کو قبول کرے تو دین حال یعنی بلا مدت باقی رہے گا اور خانیہ میں ہے کہ اگر مدیون نے کہا کہ میں نے مدت کو باطل کیا اس کو چھوڑا تو دین حال ہو جائے گا اور اگر مدیون بولا کہ میں مدت سے بری ہوں یا مجھ کو اس کی کچھ حاجت نہیں تو یہ قول ابطال اجل نہ ہوگا انتہی ما فی النہر الا فی سبع علی ما فی مداینات الاشباہ بدلی صرف وسلم وثمن عند اقالۃ وبعدہا ما اخذ بہ الشفیع ودین المیت والسابع القرض مگر سات صورتوں میں تاجیل دین لازم نہیں چنانچہ اشباہ کی مداینات میں ہے صرف کے دونوں عوضوں میں اور سلم میں یعنی راس المال میں اور ثمن میں اقالہ کے وقت اور اس کے بعد اور اس دین میں جس کے عوض شفیع نے شفعہ کیا اور دین میت میں اور ساتویں قرض میں م بحر الرائق میں ہے کہ اگر مشتری شفیع سے ثمن کی مدت مقرر کرے تو صحیح نہیں خلاصہ میں ہے کہ اگر مدیون مر گیا اور دین حال ہو گیا اور وارثوں نے اس کے وارث سے دین کی مدت مقرر کی تو صحیح نہیں نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر کلام فقہاء اس پر دلالت کرتا ہے کہ مسائل مذکورہ میں تاجیل صحیح نہیں نہ یہ کہ صحیح غیر لازم ہے چنانچہ ظاہر بحر الرائق اس پر ناطق ہے کیونکہ صاحب بحر نے مسائل مذکورہ کو قرض کے ساتھ ملحق کیا ہے فلا یلزم تاجیلہ تو تاجیل قرض کی لازم نہیں م وجہ اس کی یہ ہے کہ قرض باعتبار ابتدا کے اعارہ اور صلہ ہے ولہذا بلفظ اعارہ صحیح ہے اور جو تبرع کا مالک نہیں وہ قرض دینے کا بھی مالک نہیں چنانچہ وصی اور صبی اور عبد ماذون پھر جب عاریت ٹھہرا تو اس میں تاجیل لازم نہ ہوئی کیونکہ معیر کو اگر اس نے عاریت کی مدت ٹھہرائی ہو تو پھیر لینا قبل مدت کے جائز ہے اور باعتبار انتہا کے قرض معاوضہ ہے کیونکہ اس میں رد مثل واجب ہے تو اس اعتبار سے تاجیل صحیح نہیں کیونکہ لازم آتا ہے کہ دراہم کی بیع

Marfat.com

دراہم سے ادھار ہوا در یہ مقتضی فساد قرض ہے حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے لہذا علمائے حنفیہ قائل ہوئے کہ تاجیل قرض غیر صحیح لازم ہے کذا فی الزیلعی وفی النہر یعنی اگر قرض مہینہ بھر کے وعدے پر دیا ہو تو مقرض مستقرض سے فی الحال مطالبہ کرسکتا ہے الا فی اربع اذا کان مجحوداً تاجیل قرض لازم نہیں مگر چار صورتوں میں لازم ہے جبکہ قرض مجحود ہو یعنی مستقرض انکار کرتا ہو در صورت عدم شہادت ہم صورت اس کی یہ ہے کہ مستقرض مقرض سے کہتا ہو کہ میں تیرے قرض کا اقرار نہ کروں گا تا وقتیکہ تو اس کی کچھ مدت نہ مقرر کردے یا اصل مال سے کچھ کم کر ڈالے پھر مقرض نے ایسا ہی کیا تو صحیح ہے تو اب مدت لازم ہوگی کہ اس کا فی الحال مطالبہ نہیں کرسکتا یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس نے پوشیدہ کہا ہو اور اگر علانیہ گواہوں کے روبرو یہ کہا تو مقر فی الحال ماخوذ ہوگا کذا فی الطحطاوی او حکم مالکی بلزومہ بعد ثبوت اصل الدین عندہ یا مالکی مذہب نے لزوم مدت کا حکم کیا ہو بعد ثابت ہونے اصل دین کے مالکی کے نزدیک او احال علی آخر فاجلہ المقرض و احالہ علی مدیون مؤجل دینہ لان الحوالۃ مبرئۃ یا مستقرض نے قرض کا حوالہ دوسرے شخص پر کیا تو مقرض نے محال علیہ کے واسطے کچھ مدت مقرر کردی یا مستقرض نے اپنے اس مدیون پر حوالہ کیا جس کا دین موجل ہے اس واسطے کہ حوالہ بری الذمہ کردینے والا ہے محیل کا م حوالہ کی دونوں صورتیں مل کر ایک مسئلہ ہیں جیسے مسئلہ رابعہ یعنی وصیت میں دو صورتیں ہیں والرابع الوصیۃ وصی بان یقرض من مالہ الف درہم فلانا الی سنۃ فیلزم من ثلثہ ویسامح فیہا نظر اللموصی او اوصی بتاجیل قرضہ الذی لہ علی زید سنۃ فیصح ویلزم چوتھی صورت لزوم تاجیل قرض کی وصیت ہے یعنی ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کے مال سے ہزار درہم فلانے شخص کو قرض دیے جائیں سال بھر کی مدت پر تو وصیت لازم ہوگی اس کے ثلث مال سے اور آسانی کی جائے گی سال کی مدت میں بلحاظ قول موصی کے یا ایک شخص نے اپنے اس قرض کی جو زید پر ہے سال بھر کی مدت ٹھہرائی تو وصیت صحیح ہے اور مدت لازم ہے والحاصل ان تاجیل الدین علی ثلثۃ اوجہ باطل فی بدلی صرف وسلم وصحیح غیر لازم فی قرض واقالۃ وشفیع ودین میت ولازم فیما عدا ذلک واقرہ المصنف اولعقبہ فی النہر بان الملحق بالقرض تاجیلہ باطل اور خلاصہ یہ ہے کہ تاجیل دین کی تین طرح پر ہے بدل صرف اور سلم میں تو تاجیل باطل ہے اور تاجیل صحیح غیر لازم ہے قرض اور اقالہ اور شفیع اور دین میت میں اور تاجیل لازم ہے سوائے دیون مذکورہ کے اور صاحب بحر کی اس تقریر کو مصنف نے اپنی شرح میں ثابت رکھا لیکن نہر الفائق میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ ملحقات قرض یعنی اقالہ اور شفیع اور دین میت کی تاجیل باطل ہے ہم قول صاحب نہر کا سابق میں مفصلاً مذکور ہو چکا قلت ومن حیل تاجیل القرض کفالتہ مؤجلا فیتاخر عن الاصیل لان الدین واحد بحر ونہر فہی خامسۃ فلیحفظ میں کہتا ہوں اور منجملہ تدابیر تاجیل قرض کی ضمانت ہے قرض کی مدت ٹھہرا کر تو مطالبہ قرض کا اصیل سے ضمناً متاخر ہو جائے گا اس واسطے کہ دین تو ایک ہی ہے کذا فی البحر والنہر تو یہ پانچویں صورت عدم جواز تاجیل قرض سے مستثنیٰ ہوئی اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم یعنی اگر زید نے مثلاً سو درم خالد سے قرض لیے اور چاہا کہ ادائے قرض کی کچھ مدت مقرر ہو جائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ زید محمود کو ضامن دے اور محمود ایک سال یا ایک مہینے کی مدت سے ضمانت کرے تو ضمناً زید سے مطالبہ ہٹ جائے گا لیکن نہر الفائق میں سراج سے منقول ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک در صورت ضمانت قرض ضامن سے تا مدت معلومہ مطالبہ نہ ہوگا مگر مستقرض سے بالفعل مطالبہ ہے تو شاید کہ حیلہ مذکورہ طرفین کے مذہب پر مبنی ہے واللہ تعالیٰ اعلم وفی حیل الاشباہ حیلۃ تاجیل دین المیت ان یقر الوارث بانہ ضمن ما علی المیت فی حیاتہ مؤجلا الی کذا ویصدقہ الطالب انہ کان مؤجلا علیہما ویقر الطالب بان المیت لم یترک شیئا والا امر الوارث بالبیع للدین وہذا علی ظاہر الروایۃ من ان الدین اذا حل بموت المدیون لا یحل علی کفیلہ اشباہ کے باب الحیل میں تاجیل دین میت کا یہ حیلہ مذکور ہے کہ وارث اقرار کرے کہ وہ یعنی وارث ضامن ہوا تھا میت کے دین کا اتنی مدت مقرر کر کے اور طالب دین اس کی تصدیق کرے کہ میت اور اس کفیل پر دین موجل تھا اور طالب یہ اقرار کرے کہ میت کے کچھ متروکہ نہیں چھوڑا اور اگر متروکہ ہوگا تو اس کے بیچ ڈالنے کا ادائے دین کے واسطے وارث کو حکم ہوگا اور یہ حیلہ ظاہر الروایہ پر مبنی ہے کہ جب دین مؤجل فی الحال واجب الادا ہو جاتا ہے مدیون کی موت سے تو میت کے کفیل پر فی الحال لازم الادا نہیں ہوتا ہم عنقریب مذکور ہو چکا کہ ضامن پر دین موجل

Marfat.com

ہو جاتا ہے اگرچہ اصیل پر دین حال ہو تو اس کے واسطے فقط تصدیق ضامن کافی ہے علاوہ اس کے اگر طالب کی مہلت تاخیر ہے تو اس تکلف کی کچھ حاجت نہیں خلاف
واقع ظاہر کرکے کذا فی الطحطاوی وقلت سیجئی فی آخر الکتاب انہ لو حل بموتہ واداہ قبل حلولہ لیس لہ من المرابحۃ الا بقدر ما مضی من الایام وہو جواب المتاخرین میں
کہتا ہوں آخر کتاب میں آوے گا کہ اگر دین مدیون کی موت سے فی الحال لازم الادا ہوا یا مدیون نے دین کو قبل اس کی مدت کے آنے کے ادا کر دیا تو اس کے واسطے
منافع تجارت سے کچھ نہیں مگر بقدر ایام گذشتہ اور یہ جواب ہے متاخرین فقہا کا یعنی جو مرابحہ کہ جاری ہوا ہے مدیون اور دائن کی بیع میں اس میں سے مدیون کچھ
زیادہ دے گا مگر بقدر ایام گذشتہ کذا فی الطحطاوی عن القنیۃ **فصل فی القرض** یہ فصل ہے قرض کے بیان میں ہو لغۃ ما تعطیہ لتتقاضاہ قرض لغت عرب میں
وہ چیز ہے جس کو تو دے تاکہ اس کا تو تقاضا کرے ہم چیز عام ہے قیمتی اور مثلی سے اور تقاضا بھی عام ہے بعینہ ہو یا بمثلہ تو قرض لغوی عام ہے قرض شرعی سے
وشرعا ما تعطیہ من مثلی لتتقاضاہ وہو اخصر من قولہ اور شرع میں قرض وہ ہے جس کو تو دے منجملہ مثلیات کے تاکہ اس کا تو تقاضا کرے اور یہ تعریف قرض کی مختصر تر
ہے مصنف کی تعریف آئندہ سے ہم طحطاوی نے کہا لیکن یہ تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے جس میں عین شیٔ کا تقاضا ہوتا ہے چنانچہ ودیعت عقد مخصوص
بلفظ القرض ونحوہ یرد علی دفع مال بمنزلۃ الجنس مثلی خرج القیمی لآخر لیرد مثلہ خرج نحو ودیعۃ وہبۃ قرض وہ عقد مخصوص ہے جو وارد ہو
مال مثلی کے دینے پر دوسرے شخص کو تا وہ شخص ویسا ہی مال پھیر دے شارح نے کہا عقد مخصوص بلفظ قرض ہو یا مانند اس کے چنانچہ یوں کہنا
کہ مجھ کو اتنے درم دے تا میں تجھ کو مثل اس کے پھیر دوں دفع مال بمنزلہ جنس کے ہے اور مثلی کی قید سے قیمت والی چیز نکل گئی اور رد مثل کے قید سے
مانند ودیعت اور ہبہ نکل گئی ہم ودیعت کے مانند عاریت ہے کیونکہ ودیعت اور عاریت میں رد عین ہے نہ رد مثل اور ہبہ کے مانند صدقہ ہے کہ دونوں میں
رد عین ہے نہ رد مثل **وصح القرض فی مثلی** ہو کل ما یضمن بالمثل عند الاستہلاک اور صحیح ہے قرض مال مثلی میں مال مثلی وہ ہے جس کے تلف کر ڈالنے
سے اسی کی مانند تاوان دینا پڑے ہم مال مثلی چنانچہ کیلی اور وزنی چیز اور عددی متقارب چنانچہ انڈا اور اخروٹ تو حیوانات اور ثیاب اور عددیات
متفاوتہ میں قرض صحیح نہیں کذا فی العالمگیریہ ظاہرا اینٹ پختہ اور خام عددی متقارب ہے بشرطیکہ قالب یکساں ہو **لا فی غیرہ من القیمیات** کحیوان
وحطب وعقار وکل متفاوت لتعذر رد المثل قرض صحیح نہیں مثلی مال کے سوا قیمت والی چیزوں میں چنانچہ حیوان اور لکڑی اور زمین اور ہر متفاوت
چیز بسبب متعذر ہو جانے رد مثل کے ہم چونکہ مثلیات کے سوا قیمیات میں رد مثل نہیں ہو سکتا لہذا قرض ان میں صحیح نہ ہوا فتاوی عالمگیری میں ہے
متفاوت چیز میں قرض صحیح نہیں چنانچہ ریاحین رطبہ اور بقول میں لیکن حنا اور وسمہ اور ریاحین یابسہ کا استقراض بطریق کیل کے کچھ مضائقہ نہیں
واعلم ان المقبوض بقرض فاسد کمقبوض ببیع فاسد سواء فیحرم الانتفاع بہ لا بیعہ لثبوت الملک جامع الفصولین اور دریافت کر کہ جو چیز مقبوض
بقرض فاسد ہے وہ بیع فاسد کے مقبوض کی برابر ہے تو اس سے فائدہ لینا حرام ہے لیکن اس کا بیچ ڈالنا حرام نہیں بسبب ثابت ہونے ملک کے
کذا فی جامع الفصولین ہم قرض فاسد جیسے گھر کا قرض لینا بلکہ سارا اعیان کا قرض فاسد ہے انتفاع اس واسطے حرام ہوا کہ شارع کی اس میں اجازت
نہیں اگرچہ متعاقدین راضی ہو جاویں کذا فی الطحطاوی **فیصح استقراض الدراہم والدنانیر وکذا کل ما یکال او یوزن او یعد**
متقاربا فصح استقراض جوز وبیض وکاغذ عددا ولحم وزنا وخبز وزنا وعددا کما سیجئی تو صحیح ہے قرض لینا دراہم اور دنانیر کا اور اسی طرح ہر ایک
اس چیز کا جس میں پیمانہ کرنا اور تولنا جاری ہے یا اس کا شمار ہوتا ہے بشرط تقارب مقدار پس صحیح ہے قرض لینا اخروٹ اور انڈے کا اور کاغذ کا
شمار کرکے اور گوشت کا تول کر اور روٹی کا تول کر اور گن کر چنانچہ باب الربو میں آوے گا طحطاوی نے کہا کہ کاغذ کے استقراض سے فقط نے عمدگی
اور کمی اور زیادتی کو معتبر نہیں رکھا **استقرض من الفلوس الرائجۃ والعدالی فکسدت فعلیہ مثلہا کاسدۃ ولا یغرم قیمتہا وکذا کل ما یکال**
ولوزن لما مر انہ مضمون بمثلہ فلا عبرۃ بغلائہ ورخصہ ذکرہ فی المبسوط من غیر خلاف وجعلہ فی البزازیۃ وغیرہا قول الامام وعند الثانی علیہ قیمتہا یوم القبض

Marfat.com

وعند الثالث قیمتھا فی آخر یوم رواجھا وعلیہ الفتوی ایک شخص نے فلوس مروجہ اور عدالی قرض لیے پھر ان کا رواج جاتا رہا تو اس پر مانند اس کے مروج فلوس لازم الادا ہیں اور وہ شخص ان کی قیمت کا تاوان نہ دے اور اسی طرح پر کیلی اور وزنی چیز کے قرض کا حکم ہے اس واسطے کہ مذکور ہوچکا کہ قرض میں ضمان بالمثل ہے تو کچھ اعتبار نہیں اس کی گرانی یا ارزانی کا مبسوط میں اس کو بلا ذکر خلاف مذکور کیا ہے اور بزازیہ وغیرہ میں وجوب مثل کو امام اعظم کا قول ٹھہرایا ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اس پر یوم القبض کی قیمت ہے اور محمدؒ کے نزدیک رواج فلوس کے پچھلے دن کی قیمت اس پر لازم ہے اور اسی قول پر فتوی ہے ہم گرانی اور ارزانی کا اس وقت اعتبار نہیں جب کہ قرض لینا اور ادائے قرض کرنا ایک ہی شہر میں ہو چنانچہ آگے مذکور ہوگا عنایہ میں ہے کہ ظاہرا عدالی جمع ہے عدلی کی اور بحرالرائق کے باب الصرف میں بنایہ سے منقول ہے کہ عدالی بفتح عین مہملہ وتخفیف دال مہملہ ولام مکسورہ وہ دراہم ہیں جو عدال کی طرف منسوب ہیں شاید عدال بادشاہ کا نام ہے جس کی طرف دراہم مغشوشہ کی نسبت ہے کذا فی الطحطاوی قال وکذا الخلاف اذا استقرض طعاما بالعراق فاخذہ صاحب القرض بمکۃ فعلیہ قیمتہ بالعراق یوم استقرضہ عند الثانی وعند الثالث یوم اختصما ولیس علیہ ان یرجع معہ الی العراق فیاخذ طعامہ صاحب بزازیہ نے کہا اور اسی طرح مسئلہ فلوس کے مانند ائمہ ثلثہ میں خلاف ہے جب کہ ایک شخص نے گیہوں یا مطلق اناج قرض لیا عراق میں سو مستقرض سے صاحب قرض نے مواخذہ کیا مکہ شریفہ میں تو اس پر قیمت طعام واجب ہے وہ قیمت جو عراق میں تھی اس کے قرض لینے کے دن ابو یوسف کے نزدیک اور محمدؒ کے نزدیک وہ قیمت لازم ہے جو بروز خصومت ہے اور صاحب قرض پر واجب نہیں کہ مستقرض کے ساتھ پھر جائے عراق کی طرف اور وہاں اپنا طعام لے ہم اس مسئلہ میں قیمت عراق اور قیمت مکہ معظمہ کا حال بیان نہیں کیا سو اگر دونوں شہروں کی ایک ہی قیمت ہے تو قیمت عراق کا کچھ اعتبار ضرور نہیں اور اگر قیمت مختلف ہے تو یہ حکم مسئلہ لاحقہ کے مخالف ہے ولو استقرض الطعام ببلد الطعام فیہ رخیص فلقیہ المقرض فی بلد الطعام فیہ غال فاخذہ الطالب بحقہ فلیس لہ حبس المطلوب و یومر المطلوب بان یوثق لہ بکفیل حتی یعطیہ طعامہ فی البلد الذی اخذ منہ اور اگر اناج قرض لیا اس شہر میں جس میں اناج ارزاں ہے پھر قرض دینے والے نے اس شہر میں قرض لینے والے سے ملاقات کی جس میں اناج گراں ہے اور طالب نے اپنے حق کا اس سے مواخذہ کیا تو طالب کو قید کرنا مطلوب کا جائز نہیں اور مطلوب کو حکم ہوگا کہ اعتماد کرا دے ضامن دے کر تا شخص مطلوب طالب کا اناج دے اس شہر میں جس میں اس سے قرض لیا تھا استقرض شیئا من الفواکہ کیلا او وزنا فلم یقبضہ حتی انقطع فانہ یجبر صاحب القرض علی تاخیرہ الی مجئی الحدیث الا ان یتراضیا علی القیمۃ لعدم وجودہ بخلاف الفلوس اذا کسدت وتمامہ فی صرف الخانیۃ قرض لیا کوئی میوہ ناپ کر پیمانے سے یا تول کر اور قرضدار نے صاحب قرض کو ادا کیا یہاں تک کہ میوہ منقطع ہو گیا یعنی اس کی فصل جاتی رہی تو صاحب قرض پر جبر کیا جائے گا تاخیر قرض پر تازہ میوہ پیدا ہونے تک مگر یہ کہ دونوں اس کی قیمت پر راضی ہوجاویں بسبب نہ موجود ہونے میوے کے بخلاف فلوس کے جب کہ ان کا رواج جاتا رہے تو ان کی قیمت دینا جائز نہیں کیونکہ غیر مروجہ ناپید انہیں اور پورا بیان اس کا خانیہ کے باب الصرف میں ہے ویملک المستقرض القرض بنفس القبض عندھما ای الامام ومحمد خلافا للثانی فلہ رد المثل ولو قائما خلافا لہ بناء علی انعقادہ بلفظ القرض وفیہ تصحیحان وینبغی اعتماد الانعقاد لافادتہ الملک للحال بحر اور مالک ہو جاتا ہے مستقرق قرض کا بمجرد قبضہ کرنے کے امام اعظم اور محمد کے نزدیک برخلاف ابو یوسف کے تو طرفین کے نزدیک رد مثل جائز ہے اگرچہ قرض موجود ہو بخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک تا قیام قرض اس کا رد مثل جائز نہیں طرفین کے قول کی بنا قرض کے انعقاد پر ہے بلفظ قرض یعنی بدوں اس کے استہلاک کے اور اس میں انعقاد اور عدم انعقاد دونوں قولوں کی تصحیح وارد ہے اور لائق ہے اعتماد کرنا انعقاد قرض پر بسبب اس کے سفید ہونے کے ملک کو فی الحال کذا فی البحر یعنی بمجرد لفظ قرض اور قبض کے ملک عین فی الحال ثابت ہوجاتی ہے تو ثابت ہوا کہ استہلاک عین پر انعقاد موقوف نہیں فجاز شراء المستقرض القرض ولو قائما من المقرض بدراہم مقبوضۃ ولو تفرقا قبل قبضھا بطل لانہ افتراق عن دین بزازیۃ فلیحفظ تو جائز ہے مستقرض کو قرض کا خرید کرنا اگرچہ قرض قائم ہو خرید جائز ہے مقرض سے بعوض دراہم مقبوضہ کے پھر اگر دونوں شخص متفرق ہوئے قبل قبض

Marfat.com

دراہم مذکورہ کے تو خرید باطل ہے کیونکہ یہ افتراق عن الدین ہے بلا قبض کذا فی البزازیہ ثم خرید مستقرض افادہ ملک پر متفرع ہے یعنی جب کہ مستقرض قرض کا مالک ہوا اس کے ذمہ پر ضمان مثل ثابت ہوگیا تو اب اس کو اس کا خرید کرنا بثمن نقد جائز ہوا بحرالرائق میں ہے کہ بیع الدین بالدین جائز ہے بشرطیکہ بعد قبض یعنی افتراق ہو صرف میں یا بعد قبض احد البدلین افتراق ہو غیر صرف میں کذا فی الطحطاوی اقرض صبیا محجورا فاستھلکہ الصبی لایضمن خلافا للثانی وکذا الخلاف لو باعہ اواودعہ وشلہ المعتوہ قرض دیا صغیر ممنوع التصرف کو اور صغیر نے اس کو تلف کیا تو اس پر ضمان نہیں بخلاف ابو یوسف کے اور اسی طرح خلاف ہے طرفین اور ابو یوسف کا اگر صغیر کے ہاتھ کوئی چیز بیچی یا اس کے پاس امانت رکھی اور اس نے تلف کر ڈالی اور صغیر کے مانند بیہوش ہے ثم ابو یوسف کے نزدیک صغیر پر ضمان قرض ہے فتاوی عالمگیری میں مبسوط سے منقول ہے کہ یہی قول صحیح ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان المستقرض عبدا محجورا لایواخذ بہ قبل العتق خلافا للثانی وھو کالودیعۃ سواء خانیہ اور اگر قرض لینے والا عبد ممنوع التصرف ہو تو اس سے قرض کا مواخذہ نہیں اس کے آزاد ہونے سے پہلے بخلاف ابو یوسف کے اور قرض اور ودیعت حکم میں برابر ہیں کذا فی الخانیہ وفیھا استقرض من آخر دراھم فاتاہ المقرض بھا فقال المستقرض القھا فی الماء فالقاھا قال محمد لاشئ علی المستقرض وکذا الدین والسلم بخلاف الشراء والودیعۃ فانہ بالالقاء بعد قابضا والفرق ان لہ اعطاء غیرہ فی الاول لا الثانی وعزاہ الغریب الروایۃ اور خانیہ میں ہے ایک شخص نے دوسرے سے دراہم قرض مانگے سو مقرض اس کے پاس دراہم لایا مستقرض نے کہا ان کو پانی میں ڈال دے اور اس نے دراہم پانی میں ڈال دیئے محمدؒ نے کہا کہ مستقرض پر کسی چیز کا مواخذہ نہیں اور یہی حکم دین اور سلم کے رئیس المال کا ہے بخلاف خرید اور امانت کے کہ وہ یعنی مشتری اور صاحب ودیعت پانی میں ڈال دینے سے قابض گنا جائے گا اور فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ مامور کے غیر کے دینے کا اختیار ہے پہلی صورت میں یعنی قرض اور دین اور رأس المال میں نہ دوسری صورت میں یعنی خرید اور ودیعت میں اور صاحب خانیہ یعنی قاضی خان نے اس قول کو روایت غریبہ نادرہ کی طرف نسبت کیا ہے ثم خرید سے مراد یہ ہے کہ بائع بیع کو مشتری کے کہنے سے پانی میں ڈال دے اور ثمن منقود کا پانی میں ڈالنا مراد نہیں کذا فی الطحطاوی وفیھا القرض لایتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد منھا لایبطلہ ولکنہ یلغو شرط رد شئ آخر فلو استقرض الدراھم المکسورۃ علی ان یؤدی صحیحا کان باطلا وکذا لو اقرضہ طعاما بشرط ردہ فی مکان آخر وکان علیہ مثل ما قبض اور خانیہ میں ہے کہ قرض متعلق نہیں ہوتا جائز شرط سے یعنی تعلیق بالشرط کو قرض قبول نہیں کرتا تو شرط فاسد قرض کو باطل نہیں کرتی دوسری چیز کے پھیر دینے کی شرط لغو ہو جاتی ہے تو اگر ٹوٹے پھوٹے دراہم قرض لیے اس شرط پر کہ مستقرض صحیح اور ثابت دراہم ادا کرے گا تو یہ شرط باطل ہے اور اسی طرح اگر مقرض نے مستقرض کو اناج قرض دیا اس شرط پر کہ اس کو دوسرے شہر میں ادا کرے اور واجب ہوگا مستقرض پر مانند مقبوض کے یعنی ٹوٹے پھوٹے دراہم دینا اور اسی طرح اس شہر میں اناج کا دینا جہاں قرض لیا جامع الفصولین میں ہے کہ قرض میں محل ایفا شرط نہیں اور قرض کا محل تعیین ہے کذا فی الطحطاوی فان قضاہ اجود بلا شرط جاز ویجبر الدائن علی قبول الاجود وقیل لایجبر اگر مستقرض نے نہایت کھری جنس ادا کی بدون مشروط ہونے عقد کے تو جائز ہے اور صاحب دین پر زبردستی کی جائے گی کھری چیز کے قبول کرنے پر اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر زبردستی نہیں کی جائے گی کذا فی البحر ثم قول ثانی یعنی عدم جبر صحیح ہے جیسے ناقص ورکے قبول میں جبر نہیں کذا فی العالمگیریۃ اور اگر دین موجل تھا اور اس نے قبل مدت کے ادا کیا تو اس کے قبول میں جبر ہوگا شارح نے اس کا حکم بیان نہ کیا جب کہ مستقرض قرض سے زیادہ دے تو فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر ایسی زیادتی ہو جو دو وزنوں میں جاری اور مروج ہو چنانچہ ایک دانگ یعنی بقدر چھ جو کے سو درم میں تو جائز ہے نہ ایک درم اور دو درم کی زیادتی اور نصف درم کے جواز اور عدم جواز میں دو قول ہیں اور اگر ایسی زیادتی ہو جو دونوں میں جاری اور مروج نہیں اور مدیون اس کو جانتا نہ ہو تو اس کو پھیر دینا چاہیے اور اگر مدیون زیادتی کو جانتا ہو تو اگر اس چیز کو تبعیض یعنی اس کا کاٹنا یا جدا کرنا مضر نہ ہو تو جائز نہیں اور اگر دراہم کا توڑنا مضر ہو تو اگر تمیز زیادت بدون توڑنے کے ممکن ہو اس طرح پر کہ ان میں کوئی خفیف الوزن درم بقدر زیادت موجود ہو تو جائز نہیں اور اگر تمیز بدون توڑنے کے ممکن نہ ہو تو جائز ہے بطریق ہبہ کے انتہی ملخصا اور تبیین المحارم

Marfat.com

میں ہے کہ اگر مستقرض نے زیادت ہبہ کردی مقرض کو تو صحیح نہیں کیونکہ ہبہ متاع محتمل القسمۃ میں جائز نہیں اور غیر محتمل القسمۃ میں جائز ہے کذا فی الطحطاوی وفی الخلاصۃ القرض بالشرط حرام والشرط لغو بان یقرض علی ان یکتب بہ الی بلد کذا لیوفی دینہ اور خلاصہ میں ہے کہ شرط کرکے قرض دینا حرام ہے اور شرط لغو ہے اس طرح کہ قرض دے اس شرط پر کہ مستقرض اس کو فلانے شہر کی طرف لکھ دے تا اس کا دین وہاں دیا جاوے م اور اگر استقراض مطلقا بلا شرط ہو اور بعد اس کے ادائے دین دوسرے شہر میں ہو تو مکروہ نہیں کذا فی العالمگیریہ اس صورت کو ہندوستان میں ہنڈوی کہتے ہیں اور باقی بیان ہنڈوی کا کتاب الحوالہ میں آوے گا وفی الاشباہ کل قرض جر نفعا حرام فکرہ للمرتھن سکنی المرہونۃ باذن الراہن اور اشباہ میں ہے کہ جو قرض کہ نفع کھینچ لاوے وہ حرام ہے تو مرتہن کو گروی مکان میں راہن کے اذن سے رہنا مکروہ ہے یعنی اس واسطے کہ قرض سے سکونت کا فائدہ حاصل ہوا اور بعضوں نے کہا کہ سکونت باذن حلال ہے چنانچہ مصنف کتاب الرہن میں بیان کرے گا م کرخی نے کہا کہ نفع قرض کا اس وقت حرام ہے جب کہ منفعت مشروط ہو اور اگر مشروط نہ ہو اور مستقرض عمدہ تر ادا کرے تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر مقرض نے درم اس واسطے قرض دیے تا مستقرض اس سے متاع ثمن غالی خرید کرے تو کرخی کے نزدیک جائز ہے اور طحطاوی کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اور سلف نے جو اس کو حرام کہا ہے تو شیخ الاسلام نے حرمت کو شرط فی الاستقراض پر محمول کیا ہے اور افضل یہ ہے کہ مقرض تحفہ مستقرض کا قبول نہ کرے اگر جانے کہ یہ قرض کے سبب سے ہے اور اگر دوستی اور قرابت کے سبب سے ہو یا مستقرض سخی مشہور ہو تو تحفہ لینے سے پرہیز نہ کرے اور اگر معلوم نہ ہو کہ دوستی کے سبب سے تحفہ ہے یا قرض سے تو پرہیز کرنا چاہیے اور دعوت قبول کرنے کا بھی اسی طرح حکم ہے شمس الائمہ نے کہا کہ یہ جو محمدؒ نے کہا ہے کہ مدیون کی دعوت کا کچھ مضائقہ نہیں تو اس پر محمول ہے کہ قبل اقراض کے بھی دعوت کرتا ہو اور اگر دعوت کی عادت نہ ہو یا بہ نسبت سابق کے مکرر دعوت کرتا ہو یا اقسام اطعمہ زیادہ کرے سابق سے تو قبول دعوت حلال اور اگر دائن مدیون کے دراہم پاوے بشرطیکہ دین موجل نہ ہو اور دراہم عمدہ تر نہ ہوں تو اس کو لینا جائز ہے ورنہ جائز نہیں چنانچہ اگر درم قرض ہوں اور اس کے دینار پاوے تو لینا درست نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً فروع مسائل ملحقہ شارح کے استقرض عشرۃ دراہم وارسل عبدہ لاخذھا فقال المقرض دفعتہ الیہ واقر العبد بہ وقال دفعتہا الی مولای وانکر المولی قبض العبد العشرۃ فالقول لہ ولا شی علیہ ولا یرجع المقرض علی العبد لانہ اقرانہ قبضہا بحق انتہی بحر قرض مانگے دس درم اور اپنے غلام کو ان کے لینے کے واسطے بھیجا اور مقرض نے کہا کہ میں نے غلام کو قرض دیا اور اس کے دینے کا غلام نے اقرار کیا اور کہا کہ میں نے درم اپنے مولی کو دیے اور مولی نے قبض غلام کا انکار کیا یعنی دس درم غلام کے قبض میں نہیں آئے تو مولی ہی کا قول معتبر ہوگا اور اس پر کچھ لازم نہ آوے گا اور مقرض غلام سے نہ پھر لے گا اس واسطے کہ غلام مقر ہے کہ اس نے دراہم پر بواجبی قبضہ کیا انتہی کذا فی البحر م واجبی قبض کی وجہ یہ ہے کہ غلام نے بواسطہ استقراض مولی کے درہم پر قبضہ کیا تو معلوم ہوا کہ اگر مولی قبض غلام کا اقرار کرے گا تو ادائے قرض اس پر لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی عن الخانیۃ عشرون رجلا جاؤا واستقرضوا من رجل وامروہ بالدفع لاحدہم فدفع لیس لہ ان یطلبہ الا بحصتہ قلت ومفادہ صحۃ التوکیل بقبض القرض لا بالاستقراض قنیۃ بیس مرد آئے اور قرض مانگا ایک مرد سے اور اس کو امر کیا اپنے گروہ میں سے ایک مرد کے دینے کا سو مقرض نے ایک کو دیا تو مقرض مطالبہ نہیں کرسکتا اس شخص سے مگر بقدر اس کے حصے کے میں کہتا ہوں اس قول سے مستفاد ہوا کہ قبض قرض کی توکیل صحیح ہے نہ قرض مانگنے کی توکیل کذا فی القنیۃ م فتاوی عالمگیری میں کہا خلاصہ یہ ہے کہ اقراض کی توکیل جائز ہے اور استقراض کی توکیل جائز نہیں اور استقراض کی پیام رسانی امر کے واسطے جائز ہے اگر استقراض کے وکیل نے بطور رسالت کے کلام کیا اس طرح پر کہ فلانے شخص مرسل کو قرض دیے تو قرض امر کے واسطے ہوگا اور اگر بطریق وکالت کے کلام کیا یعنی قرض کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا اس طرح پر کہ مجھ کو قرض دے فلانے شخص مرسل کے واسطے تو وکیل اپنی ذات کے واسطے مستقرض ہوگا اور جو دراہم کہ قرض لیے وہ اسی کے مملوک ہوں گے اس کو اختیار ہے چاہے موکل کو نہ دے کذا فی الطحطاوی وفیہا استقراض العجین وزنا یجوز وینبغی جوازہ فی الخمیرۃ بلا وزن سئل علیہ الصلوۃ والسلام عن خمیرۃ یتعاطاہا الجیران ایکون ربوا فقال ما راٰہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ

Marfat.com

حسن وماراٰہ المسلمون قبیحا فھو عند اللہ قبیح اور قنیہ میں ہے کہ قرض لینا گوندھے آٹے کا تول کر جائز ہے اور لائق ہے جائز ہونا قرض کا خمیر میں بدوں وزن کے
رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال ہوا اس خمیر کا جس کو پڑوسی ایک دوسرے کو دیا لیا کرتے ہیں کہ کیا یہ بیاج ہے تو فرمایا کہ جس کو مسلمان اچھا جانیں
وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک خوب ہے اور جس کو مسلمان برا جانیں وہ خدا کے نزدیک برا ہے ہم مختار الفتاویٰ میں ہے کہ استقراض عجین بطریق وزن کے قول
مختار ہے بحر الرائق میں ہے کہ وزن کی قید سے اٹکل نکل گئی تو اٹکل سے قرض بلا وزن جائز نہیں اور حدیث ماراٰہ المسلمون کی مسند احمد میں ابن مسعودؓ سے
مروی ہے اور یہ حدیث موقوف حسن ہے یعنی ابن مسعود کا قول ہے نہ رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کذا فی الطحطاوی عن المقاصد الحسنۃ وفیہا شراء الشئی
الیسیر بثمن غال لحاجۃ القرض یجوز ویکرہ واقرہ المصنف اور قنیہ میں ہے کہ کمتر چیز کا خرید کرنا ثمن گراں سے بسبب حاجت قرض کے جائز ہے اور مکروہ ہے
اور مصنف نے اس کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے ہم اس کی گفتگو عنقریب مذکور ہو چکی قلت وفی معروضات المفتی ابی السعود لو ادان زید العشرۃ باثنی عشر
او بثلٰثۃ عشر بطریق المعاملۃ فی زماننا بعد ان ورد الامر السلطانی وفتوی شیخ الاسلام بان لا تعطی العشرۃ بازید من عشرۃ ونصف ونبہ علی ذلک فلم یمتثل ماذا
یلزمہ فاجاب یعزر ویحبس الی ان تظہر توبتہ وصلاحہ فیترک میں کہتا ہوں اور مفتی ابو سعود کے معروضات میں یہ سوال ہے کہ اگر زید نے دس درم بارہ یا تیرہ
درم پر قرض دیئے ہمارے زمانے میں بطریق معاملہ کے بعد اسباب کے کہ حکم سلطانی اور فتویٰ شیخ الاسلام کا وارد ہوا ہے اس پر کہ دس درم ساڑھے دس سے زائد
پر نہ دیئے جاویں اور زید کو اس پر آگاہ کر دیا گیا ہو اور اس نے نہ مانا کیا سزا اس پر لازم ہے تو مفتی مرحوم نے جواب دیا کہ اس کو تعزیر دی جائے اور قید
کیا جائے یہاں تک کہ اس کی توبہ اور صلاحیت ظاہر ہو تب اس کی خلاصی ہو ہم معاملہ سے مراد بیع عینہ ہے جس کا ذکر کتاب الکفالہ میں آوے گا صورت اس کی
یہ ہے کہ زید نے محمود سے قرض مانگا اور اس نے یہ حیلہ کیا حصول نفع کے واسطے کہ ایک کپڑا جس کی قیمت بازار میں دس درم تھی وہ زید کے ہاتھ بارہ درم کو بیچا
پھر زید نے اس کو دس درم کو بیچ لیا تو محمود کو دو درم زیادہ حاصل ہوئے اور زید کو دس درم وفی ہذہ الصورۃ ہل یرد ما اخذہ من الربح لصاحبہ فاجاب ان حصل
منہ بالتراضی وورد الامر بعدم الرجوع لکن یظہر ان المناسب الامر بالرجوع واقع من ذلک السلم حتی ان لبعض القری قد خربت بہذا الخصوص انتہی اور اسی صورت
مذکورہ میں سوال ہے کہ کیا صاحب دین پھیر دے جو اس نے نفع لیا ہے مدیون سے تو مفتی ممدوح نے جواب دیا کہ اگر اس کو نفع اس سے بتراضی حاصل ہوا تو حکم
سلطانی عدم رجوع پر وارد ہوا ہے لیکن ظاہرا پھیر دینے کا حکم مناسب ہے اور بیع المعاملہ سے مراد سلم ہے یہاں تک کہ بعضے قریات اس فعل مخصوص سے ویران ہو گئے
انتہی کلام المفتی الرحوم ہم یہاں سلم سے ایک قسم خاص مراد ہے یعنی دو درم قبل دے لے ہے کہ اس کے گیہوں یا گھی وغیرہ ٹھہرا لے اس طرح پر کہ دو درم دو عوض نصف ثمن ہو مسلم فیہ کا بلکہ کم کذا فی الطحطاوی و تمام الکلام

باب الربوا

یہ باب ہے ربوا یعنی سود اور بیاج کے احکام میں ہم مرابحہ کے بعد ربو کو اس واسطے ذکر کیا کہ دونوں میں زیادت ہے مگر یہ کہ مرابحہ کی زیادت حلال ہے
اور ربوا کی زیادت حرام قطعی قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے ایمان والو بیاج نہ کھاؤ اس آیت میں
ربوا سے مراد قدر زائد ہے خواہ زائد قرض میں ہو یا اموال ربوا کی بیع میں ہو اور گاہے ربوا نفس زیادت کو بھی کہتے ہیں یعنی بمعنی مصدری قال اللہ تعالیٰ واحل اللہ
البیع وحرم الربوا یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا حلال کیا ہے اللہ نے بیع کو اور حرام کیا ربوا کو یعنی اموال ربویہ کے قرض اور بیع میں زیادہ دینے لینے کو کذا فی فتح القدیر ملخصا
معلوم ہوا کہ جیسے بیع میں سود حرام ہے ویسے ہی قرض بھی حرام ہے تو یہ جو بعضے ناقص الفہم کہتے ہیں کہ سود تو فقط بیع میں حرام ہے نہ قرض میں سو غلط
ہے صحیح مسلم وغیرہ میں ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی سود کھانے اور کھلانے والے پر ابو داؤد اور ترمذی میں اتنی
روایت زیادہ ہے کہ سود کے دونوں گواہوں اور کاتب پر لعنت فرمائی اور نسائی میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا
کہ لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آوے گا کہ کوئی باقی نہ رہے گا مگر سود کھائے گا اور اگر سود نہ کھائے گا تو اس کو اس کی بھاپ لگے گی اور ایک روایت یوں ہے
کہ اس کا غبار لگے گا کذا فی التیسیر ہو لغۃ مطلق الزیادۃ ربوا لغت میں مطلق زیادت کو کہتے ہیں یعنی خواہ کیل یا وزن میں زیادت ہو یا سوائے اس کے وشرعا

Marfat.com

فضل ولو حکما فدخل ربوا النسیئۃ والبیوع الفاسدۃ فکلہا من الربوا فیجب رد عین الربوا لو قائما لا رد ضمانہ لانہ یملک بالقبض قنیۃ وبحر اور شرع میں ربوا عبارت ہے زیادتی سے اگرچہ زیادتی حقیقی نہ ہو بلکہ حکمی اس تعمیم سے ربوا نسیئہ یعنی تاخیر کا ربوا اور بیوع فاسدہ ربوا کی تعریف میں داخل ہو گئیں اس واسطے کہ جمیع بیوع فاسدہ منجملہ ربوا ہیں تو واجب ہے پھیر دینا عین ربوا کا اگر قائم ہو نہ اس کا رد ضمان اس واسطے کہ ربوا میں عوض مملوک ہو جاتا ہے قبضہ کرنے سے کذا فی القنیۃ والبحر م نسیئہ کی یہ صورت ہے کہ درم کو درم سے بیچے سو ایک درم نقد دے اور دوسرے درم کا وعدہ ہو ایک دن یا دو دن کا تو اگرچہ یہاں حقیقی زیادتی نہیں لیکن حکمی ہے کیونکہ نقد بہتر ہے نسیہ سے اور اسی طرح بیوع فاسدہ فضل حکمی سے خالی نہیں چنانچہ بیع بالشرط میں خال عن عوض مح مسئلہ صرف الجنس بخلاف جنسہ ربوا وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو اس قید سے مسئلہ صرف جنس کا اس کے مخالف جنس سے نکل گیا م باب الصرف میں مذکور ہوگا کہ اگر پیمانہ بھر گیہوں اور پیمانہ بھر جو اس کے دو چند گیہوں اور جو سے بیع کرے تو جائز ہے کیونکہ گیہوں بمقابل جو اور جو بمقابل گیہوں واقع ہو گئے تو یہ زیادتی خالی عوض سے نہ ٹھہری کہ ربوا ثابت ہو بمعیار شرعی وہو الکیل والوزن فلیس الذرع والعد بربوا زیادتی خالی از عوض معیار شرعی سے ہو معیار شرعی سے مراد کیل اور وزن ہے تو گز اور شمار ربوا کی چیز نہیں م یعنی کیلی اور وزنی کی زیادتی عوض سے خالی ربوا ہے تو گز اور شمار کی زیادتی ربوا نہیں مثلاً دس گز ثوب ہروی کو پانچ گز ثوب ہروی سے دست بدست بیچنا ربوا نہیں کیونکہ مقدار شرعی منتفی ہے اور اسی طرح ایک انڈے کو دو انڈوں سے دست بدست بیچنا ربوا نہیں مشروط ذلک الفضل لاحد المتعاقدین اے بائع او مشتر فلو شرط لغیرہما فلیس بربوا بل بیعا فاسدا اور یہ زیادتی احد المتعاقدین کے واسطے مشروط ہو یعنی بائع اور مشتری کے واسطے تو اگر ان دونوں کے سوا اجنبی کے واسطے زیادتی مشروط ہو تو یہ ربوا نہیں بلکہ بیع فاسد ہے م ربوا نہیں یعنی مصطلح ربوا نہیں والا مذکور ہو چکا کہ بیع فاسد ربوا میں داخل ہے قہستانی نے کہا کہ شرط فضل کا ترک کرنا بہتر ہے اس واسطے کہ یہ مشعر ہے اس کا کہ ثبوت ربوا شرط فضل پر موقوف ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے متعاقدین کی تفسیر بائع اور مشتری سے بطور مثال کے ہے کیونکہ مقرض اور مستقرض اور راہن اور مرتہن بھی بائع اور مشتری کے برابر ہیں اس میں تو شرط انتفاع رہن چنانچہ استخدام اور رکوب اور زراعت اور لبس اور شرب لبن اور اکل ثمر یہ سب حرام ربوا ہے چنانچہ جواہر اور نتف میں مصرح ہے انتہی کذا فی الطحطاوی فی المعاوضۃ فلیس الفضل فی الہبۃ بربوا فلو شری عشرۃ دراہم فضۃ بعشرۃ دراہم وزادہ دانقا ان وہبہ منہ انعدم الربوا ولم یفسد الشراء وہذا ان ضرہا الکسر لانہا ہبۃ مشاع لا یقسم کذا فی المنح عن الذخیرۃ عن محمد ربوا وہ ہے جس میں فضل مذکور معاوضہ کے اندر مشروط ہو تو فضل ہبہ میں ربوا نہیں اگر خرید کیے دس درم چاندی کے بعوض دس درم اور ایک دانگ یعنی چھ جو کی برابر چاندی ثمن میں زیادہ دے اگر یہ زیادتی بائع کو ہبہ کر دی مشتری نے تو ربوا معدوم ہو گیا اور خرید فاسد نہ ہوئی یعنی اس واسطے کہ یہ فضل فی الہبہ ہے نہ فضل فی المعاوضہ اور فضل فی الہبہ ربوا نہیں اگرچہ فضل مشروط ہو کذا فی الطحطاوی عن الدر المنتقی اور یہ یعنی صحت ہبہ اس وقت ہے جب کہ بقدر دانگ درم کا توڑنا درم کو مضر ہو اس واسطے کہ یہ ہبہ اس مشاع کا ہے جو قسمت پذیر نہیں کذا فی المنح عن الذخیرۃ عن محمد وفی صرف المجمع ان صحۃ الزیادۃ والحط قول الامام وان محمدا اجاز الحط وجعلہ ہبۃ مبتداۃ کحط کل الثمن وابطل الزیادۃ قال ابن الملک والفرق بینہما خفی عندی اور مجمع کے باب الصرف میں ہے کہ زیادہ کرنے اور کم کر ڈالنے کی صحت امام کا قول ہے اور محمدؒ نے کم کرنا جائز رکھا ہے اور اس کو ہبہ ابتدائی قرار دیا ہے تمام ثمن کے کم کرنے کے مانند اور زیادہ کرنے کو باطل کہا ہے ابن ملک نے کہا کہ زیادہ اور کم کرنے کے درمیان فرق کرنا میرے نزدیک امر مخفی ہے م طحطاوی نے کہا کہ یہ مسئلہ مستقلہ ہے موضوع اس کا یہ ہے کہ متعاقدین نے عوض متساویین پر عقد کیا پھر ایک عاقد نے عوض کم کر ڈالا یا زیادہ کر دیا بعد عقد کے اور مسئلہ سابقہ کا موضوع ان دو درموں کے مسئلے کے مانند ہے جس میں ایک درم کا وزن زیادہ ہے قال وفی الخلاصۃ لو باع درہما بدرہم واحد ہما اکثر وزنا فحللہ زیادتہ جاز لانہ ہبۃ مشاع لا یقسم ولو باع قطعۃ لحم بلحم اکثر وزنا فوہبہ الفضل لم یجز لانہ ہبۃ مشاع یقسم ابن ملک نے کہا اور خلاصہ میں ہے کہ اگر ایک درم کی بیع کی دوسرے درم سے اور ایک درم کا وزن زیادہ تر ہے پھر زیادہ کو اس نے حلال کر دیا یعنی

Marfat.com

بطریق ہبہ کے تو جائز ہے کیونکہ یہ ہبہ مشاع غیر قسمت پذیر کا ہے اور اگر گوشت کا ٹکڑا یا دوسرے گوشت کے ٹکڑے سے جس کا وزن اکثر ہے سو زیادتی کو اس نے ہبہ کر دیا تو جائز نہیں کیونکہ یہ ہبہ مشاع قسمت پذیر کا قلت وما قدمنا عن الذخیرۃ عن محمد صریح فی عدم الفرق بینهما وعلیہ فالکل من الزیادۃ والحط والعقد صحیح عند محمد وکذا عند الامام سوی العقد فیفسد لعدم التساوی فلیحفظ فانی لم ار من نبہ علی ہذا میں کہتا ہوں کہ ہم نے جو ذخیرہ سے محمدؒ کا قول نقل کیا ہے وہ صریح ہے عدم فرق میں زیادہ کرنے اور کم کرنے کے اور بموجب اس کے تو زیادہ کرنا اور کم کر ڈالنا اور عقد سب کچھ صحیح ہے محمدؒ کے نزدیک اور اسی طرح امام اعظمؒ کے نزدیک سوائے عقد کے کہ وہ فاسد ہے بواسطہ عدم تساوی عوضین کے اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ میں نے وہ شخص نہیں دیکھا جس نے اس پر آگاہ کر دیا ہو ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح نے یہاں ایک مقام کو دوسرے مقام سے خلط کر ڈالا اس واسطے کہ موضوع ذخیرہ وہ ہے جب کہ زیادت ظاہر ہو گئی ہو احد العوضین میں یعنی بلا قصد اور مجمع کا موضوع وہ ہے جب کہ عقد متساوی پر ہوئی ہو پھر احد المتعاقدین نے اپنے عوض میں زیادہ کر دیا ہو تو اول میں ہبہ کی تفصیل جاری ہے اور ثانی میں زیادت باطل ہے اور عقد صحیح ہے وعلتہ ای علۃ تحریم الزیادۃ القدر المعہود بکیل او وزن مع الجنس اور علت اس کی یعنی تحریم زیادت کی علت وہ مقدار ہے جو فقہاء کے نزدیک متعین ہے کیل یا وزن سے ساتھ جنس کے ہم اصطلاح فقہ میں وہ علت ہے جس کی طرف حکم منسوب ہو بلا واسطہ اور ہر چند لفظ قدر ذراع اور عدد کو بھی شامل ہے لیکن جب قدر معہود فقہا مراد ہوئی تو سوائے کیل یا وزن کے ذراع اور عدد کو شامل نہ رہی کذا فی الطحطاوی جنس عبارت ہے مشاکلت معانی سے اور اختلاف جنس معلوم ہوتا ہے اختلاف اسم خاص اور اختلاف مقصود سے اور اصل اسباب میں وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ میں سوائے بخاری کے عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء یدا بید فاذا اختلف ہذہ الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید زاد مسلم فمن زاد او استزاد فقد اربی کذا فی النہر والفتح یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ سونا سونے سے اور چاندی چاندی سے اور گیہوں گیہوں سے اور جو جو سے اور کھجور کھجور سے اور نمک نمک سے بیچو مثل کو بعوض مثل کے برابر برابر دست بدست پھر جب کہ یہ اجناس مختلف ہوں تو بیچو تم جیسا چاہو جس طرح بشرطیکہ دست بدست ہو صحیح مسلم میں اتنی روایت زیادہ ہے کہ جس نے زیادہ دیا اور زیادہ لیا وہ بیاج کا مرتکب ہوا شارع علیہ السلام نے اس حدیث مشہور میں تماثل کو شرط بیع قرار دیا تاکہ اموال خلق تلف ہونے سے محفوظ رہیں اور اشیاء ستہ کو بطور مثال کے ذکر فرما کر قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ فرمایا اس واسطے کہ سونا چاندی موزون ہیں اور گیہوں اور جو اور کھجور اور نمک مکیل ہیں تو گویا ارشاد ہوا کہ ہر کیلی اور وزنی چیز میں مماثلت واجب ہے اور پوری مماثلت دو چیزوں میں دو اعتبار سے ہوتی ہے باعتبار صورت کے اور باعتبار معنی کے تو کیل اور وزن سے مماثلت صوری حاصل ہوتی ہے اور متحد الجنس ہونے سے مماثلت معنوی اور منجملہ تتمیم تماثل مساوات ہے قبض البدلین میں کیونکہ حال کو مؤخر پر مزیت ہے مثل مشہور ہے النقد خیر من النسیئۃ لہٰذا امام اعظمؒ نے کہا کہ علت تحریم ربوا کیل یا وزن ہے اتحاد جنسیت کے ساتھ فان وجدا حرم الفضل ای الزیادۃ والنساء بالمد التاخیر فلم یجز بیع قفیز بر بقفیز منہ متساویا واحدہما نساء سو اگر مقدار اور جنس دونوں ساتھ ہی پائے جائیں تو فضل یعنی زیادت اور تاخیر دونوں حرام ہیں اور جائز نہیں قفیز بھر گیہوں کی بیع قفیز بھر گیہوں سے برابر اور حالانکہ ایک عوض میں تاخیر ہو ہم نساء بالمد وفتح نون عبارت ہے تاخیر سے اور اسی طرح اگر دونوں عوض نسیہ ہوں تو بھی حرمت ثابت ہے شارح نے فضل پر تصریح نہ کی بسبب اس کے ظاہر ہونے کے اور اگر فضل اور تاخیر دونوں مجتمع ہوں تو حرمت فضل کے سبب سے ہوگی کذا فی الطحطاوی وان عدما بکسر الدال من باب علم ابن ملک یالکم حل بر وعلیہ لعدم العلۃ فبقی علی اصل الاباحۃ اور اگر مقدار اور اتحاد جنس دونوں منعدم ہوں تو زیادتی اور تاخیر دونوں حلال ہیں جیسے ثوب ہروی کی بیع دو ثوب مروی سے

ہم ہندی کی مثل اسی کے قریب ہے ۔ نقد دیرہ اور حار ۱۲ اسکا منسوب ہرہ اور اگر کپڑا کو اس شہر کی طرف منسوب کرتے ہیں تو مروزی زیادت نائے مجمہ کہتے ہیں ۱۲

بسبب نہ ہونے علت تحریم کے تو بیع اپنی اصل اباحت پر باقی رہی شارح نے ابن ملک سے نقل کیا کہ عدد یا بکسر دال علم العلیم کے باب سے ہے ہم کپڑے میں
نفی مقدار تو ظاہر ہے کیونکہ وہ ذرعی ہے نہ کیلی اور وزنی اور نفی جنسیت بسبب اختلاف نام اور اختلاف مقصود کے ہے پھر جب علت تحریم کے
دونوں جزنہ پائے گئے تو بحکم اباحت اصلیہ زیادتی بھی جائز ہوئی اور تاخیر قبض کی بھی اسی طرح نسخہ گلستان کو دو یا تین نسخوں میزان الطب سے بیچنا
یا گاڑھے کے ایک تھان کو اور دھوتر کے دو چار تھانوں سے بدلنا حلال ہے اگرچہ احد البدلین نقد ہو اور دوسرا ادھار وان وجد احدھما ای القدر
وحدہ او الجنس حل الفضل وحرم النساء ولو مع التساوی حتی لو باع عبدا بعبد الی اجل لم یجز لوجود الجنسیۃ اور اگر دونوں چیزوں میں سے ایک چیز
پائی جائے یعنی فقط قدر یا فقط جنس تو زیادتی حلال ہوگی اور تاخیر حرام اگرچہ تساوی بدلین کے ساتھ ہو تو اگر ایک غلام کو دوسرے غلام سے بیچا کچھ
مدت مقرر کرکے تو بیع جائز نہ ہوگی بسبب پائے جانے جنسیت کے ہم اجتماع امرین مذکورین حقیقی علت تھا تو ایک امر کے ہونے سے شبہ علت کا ہوگا
تو حقیقت علت سے حقیقت فضل حرام ہوئی اور شبہ علت سے شبہ فضل کا یعنی تاخیر اس واسطے کہ تاخیر مشابہ فضل کے ہے اور حقیقت میں فضل نہیں
تو اگر ایک پیمانہ بھر گیہوں دو پیمانہ بھر جو سے بیچے دست بدست تو جائز ہے کیونکہ یہاں فقط قدر ہے اس واسطے کہ دونوں کیلی ہیں مگر جنس متحد
نہیں لہذا زیادت احد البدلین جائز ہوئی اور اگر جو نقد ہوں اور گیہوں کا وعدہ دو روز کا یا بالعکس تو بیع حرام ہے اور فقط جنس ہونے کی یہ مثال ہے
کہ بیع غلام کی غلام سے یا کتاب کی کتاب سے یا ثوب ہروی کی ثوب ہروی سے یا تخت کی تخت سے اس واسطے کہ اشیاء مذکورہ کیلی یا وزنی نہیں اگر کوئی
کہے کہ ابو داؤد میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عبد اللہ بن عمرو بن عاص کو فرمایا کہ ایک اونٹ بعوض دو اونٹ کے بمدت خرید کرے اور موطا میں ہے
کہ علی مرتضیٰؓ نے ایک اونٹ بعوض بیس اونٹ کے بمدت بیچا تو معلوم ہوا کہ فقط اتحاد جنس محرم تاخیر کا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی وغیرہ اصحاب سنن نے
سمرۃ بن جندب سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حیوان کا بیچنا حیوان سے بطریق نسیئہ یعنی مدت ٹھہرا کر منع فرمایا اس حدیث سے قاعدہ معلوم
ہوا کہ علت ربوا کا ایک جز یعنی اتحاد جنس تحریم تاخیر کی پوری علت ہے اور اس حدیث سے اگلی دونوں حدیثیں متعارض نہیں ہوسکتیں کیونکہ مبیح ہیں اور
یہ محرم اور حالانکہ محرم مقدم ہے مبیح پر اور جمع بین الاحادیث یوں ہوسکتا ہے کہ اجازت مدت قبل تحریم ربوا کے ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم استثنی فی المجمع والدرر اسلام
منقود فی موزون کیلا ینسد اکثر ابواب السلم اور استثنا کیا ہے مجمع اور درر میں منقود کی سلم کا جائز ہونا موزون میں تاکہ اکثر ابواب سلم کے بند نہ ہو جاویں ہم یہ جواب
ہے سوال مقدر کا تقریر سوال یہ ہے کہ حدیث مشہور میں وارد ہے کہ درصورت اختلاف جنس فضل جائز ہے اور تاخیر حرام تو اس سے لازم آتا ہے کہ نقد یعنی
دراہم اور دنانیر کو راس المال قرار دینا موزونات میں جیسے زعفران اور روئی وغیرہ میں جائز نہ ہو حالانکہ یہ بالاجماع جائز ہے تقریر جواب یہ ہے کہ تحریم
تاخیر سے اسلام نقود کا موزونات میں بالاجماع مستثنےٰ ہے والاسلم کے اکثر ابواب بند ہو جاویں اور ہدایہ میں اس کے جواز کی دوسری علت بیان کی ہے یعنی
نقود کا وزن تولوں اور ماشوں سے ہوتا ہے اور زعفران اور روئی وغیرہ کا سیروں سے پھر جب طریقہ وزن کا مختلف ہوا تو باعتبار صورت کے دونوں مختلف
ہوگئے علاوہ اس کے اختلاف معنوی اور حکمی بھی یہاں ثابت ہے اختلاف معنوی یہ ہے کہ نقود ثمن غیر متعین ہیں اور زعفران اور روئی غیر ثمن متعین اور حکمی اختلاف
یہ ہے کہ نقود میں تصرف قبل قبض کے جائز ہے بخلاف مثمن کے تو نقد اور موزونات کو ہر وجہ سے قدر جامع نہ ہوئی ونقل ابن الکمال عن الغایۃ جواز اسلام الحنطۃ فی الزیت
قلت ومفادہ ان القدر بانفرادہ لایحرم النساء بخلاف الجنس فلیحرر وقد مر فی السلم حرمۃ النساء تتحقق بالجنس وبالقدر المتفق فتنبہ اور ابن کمال نے غایۃ التحقیق
سے نقل کیا ہے گیہوں کی سلم کا جائز ہونا روغن زیتون میں میں کہتا ہوں اور ابن کمال کے کلام سے مستفاد ہوا کہ فقط قدر تاخیر کی محرم نہیں بخلاف جنس کے
تو اس کی تنقیح کرنا چاہیے اور سلم میں گذر گیا کہ حرمت تاخیر کی جنس اور قدر متفق سے ثابت ہوتی ہے آگاہ رہنا چاہیے ہم عبارت ابن کمال کی یہ ہے قد نص
علی جواز اسلام الحنطۃ فی الزیت عندنا انتہی بلفظہ یعنی ہمارے مذہب میں گیہوں کا سلم زیتون میں منصوص ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دونوں مختلف القدر ہیں کیونکہ

Marfat.com

گیہوں کیلی ہیں اور زیتون وزنی تو ان کال کے کلام سے کہاں یہ نکلا کہ فقط قدر محرم تاخیر نہیں کیونکہ اس نے اسلام کیل کا موزون میں فرض کیا ہے اور حالانکہ
وہ دونوں مختلف القدر ہیں تو جواز اسلام موزون کا موزون میں مکیل کا مکیل میں کیونکر نکلا تو اب مقام خوب منقح ہو ہوگیا زیادہ اس سے کچھ تنقیح کی
حاجت نہ رہی اور جب سلم میں یہ ثابت ہوا کہ قدر متفق تاخیر کی محرم ہے تو اب اس کے سوا کچھ تنقیح باقی نہ رہی کذا فی الطحطاوی ثم فرع علی الاصل الاول
بقولہ فحرم بیع کیلی ووزنی بجنسہ متفاضلا ولو غیر مطعوم خلافا للشافعی کجص کیلی وحدید وزنی شارح کہتا ہے پھر اصل اول یعنی در صورت وجود قدر
اور جنس پر مصنف نے تفریع کی اپنے اس قول سے تو حرام ہے کیلی کی بیع اپنی ہم جنس کیلی سے اور وزنی کی بیع اپنی ہم جنس وزنی سے بڑھا کر اگرچہ کیلی اور وزنی
کھانے کی چیز نہ ہو بخلاف امام شافعی کے چنانچہ گچ کیلی اور لوہا وزنی ہم جیسے کیلی کا کیل سے اور وزنی کا وزن سے تفاضل حرام ہے ویسے ہی نسیہ بھی حرام
ہے لیکن مصنف نے اس واسطے ترک کیا کہ حرمت تفاضل کو حرمت نسیہ لازم ہے بلا عکس اور حلت تاخیر کو حلت تفاضل لازم ہے بلا عکس کذا فی الحلبی
ثم اختلاف الجنس یعرف باختلاف الاسم الخاص وا ختلاف المقصود کما بسطہ الکمال پھر معلوم کرنا چاہیے کہ اختلاف جنس کا معلوم ہوتا ہے اسم خاص کے
اختلاف سے اور مقصود کے اختلاف سے چنانچہ مشرح کیا ہے اس کو صاحب فتح القدیر نے ہم فتح القدیر میں ہے کہ اختلاف جنس اختلاف اسم خاص اور اختلاف
مقصود سے معلوم ہوتا ہے تو گیہوں اور جو دو جنسیں ہیں اور ثوب ہروی اور مروی دو جنسیں ہیں بناوٹ کے اختلاف کے سبب سے اور قیام ثوب کا
صنعت کی جہت سے ہے اور تمر یعنی کھجور کا پھل سب ایک ہی جنسیں ہیں اور لوہا اور رانگا اور پیتل اجناس مختلفہ ہیں اور اسی طرح صوف اور بالوں کا سوت
اور گائے بھیڑ اور بکری کا گوشت اور دنبے کی چکتی اور گوشت اور پیٹ کی چربی اجناس مختلفہ ہیں اور روغن بنفشہ اور خیری دو جنسیں ہیں اور روغن تن کے اصول
مختلف ہیں وہ اجناس مختلفہ ہیں انتہی ملخصا اور لحوم ابل جنس واحد ہیں اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ لحوم طیر کی بیع بعض طیر کی بعض سے زیادہ کر کے
درست ہے اگرچہ طیر نوع واحد ہو اس واسطے کہ چڑیوں کا گوشت موزون ہو کر بیع نہیں ہوتا عادت میں کذا فی النہر وحل بیع ذلک متماثلا لا متفاضلا و بیع ای
یعنی متحد القدر والجنس کی بیع برابر حلال ہے نہ بڑھا کر بلا معیار شرعی فان الشرع لم یقدر المعیار بالذرۃ وبما دون نصف صاع کحفنۃ بحفنتین وثلث وخمس
مالم یبلغ نصف صاع اور حلال ہے بیع مع التفاضل بدون معیار شرعی کے اس واسطے کہ شرع نے تقدیر جواز نصف صاع سے کمتر کی کوئی معیار مقرر نہیں فرمائی
جیسے بیع ایک لپ بھر کی دو لپ سے اور تین اور پانچ سے جب تک نصف صاع کو نہ پہنچے ہم معیار عبارت ہے پاسنگ سے یعنی وہ آلہ جس سے مساوات کیلی
یا وزنی معلوم ہو جائے نہر الفائق میں ہے کہ لپ دو لپ کی بیع اس واسطے صحیح ہوئی کہ معیار موجود نہیں جس سے مساوات معلوم ہو اس واسطے کہ شارع نے
واجبات مالیہ میں چنانچہ کفارات اور صدقۃ فطر میں نصف صاع سے کمتر تقدیر نہیں فرمائی تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر نصف صاع سے کمتر کوئی پیمانہ موضوع ہو جیسے
بیع اور ثمن قدیما معروف رائج ہے تو اس کا تفاضل معتبر نہیں یہ اس صورت میں ہے کہ جب احد البدلین نصف صاع کو نہ پہنچے اور اگر نصف صاع ہوگا تو بیع جائز
نہیں فتح القدیر میں کہا کہ قول صحیح یہ ہے کہ لپ دو لپ میں بھی ربوا ثابت ہے انتہی وتفاحۃ بتفاحتین وفلس بفلسین اوکثر باعیانہما لو اخرہ لکان اولی لما فی النہر
انہ قید فی الکل فلو کانا غیر معینین اواحدہما لم یجز اتفاقا اور حلال ہے بیع ایک سیب کی دو سیب سے اور ایک پیسے کے دو پیسے سے یا زیادہ سے بشرطیکہ دونوں
بدل متعین ہوں شارح نے کہا کہ اگر مصنف تعیین بدلین کی شرط سب مثالوں کے بعد لاتا تو خوب تر ہوتا اس واسطے کہ نہر الفائق میں ہے کہ تعیین سب میں قید ہے تو اگر
دونوں عوض غیر معین ہوں یا ایک غیر معین تو بیع جائز نہیں باتفاق شیخین اور محمد کے وتمرۃ بتمرتین وبیضۃ ببیضتین وجوزۃ بجوزتین وسیف بسیفین و
دواۃ بدواتین وابرۃ بابرتین مالم یکن احد النقدین فیمتنع التفاضل فتح اور حلال ہے ایک کھجور کی بیع دو کھجور سے اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے اور
ایک اخروٹ کی دو اخروٹ سے اور ایک تلوار کی دو تلوار سے اور ایک دوات کی دو دوات سے اور ایک برتن کی دو برتن بھاری سے بشرطیکہ برتن سونے یا چاندی کا
نہ ہو اور اگر سونے یا چاندی کا برتن ہوگا تو تفاضل ممتنع ہے کذا فی الفتح وارۃ بابرتین وذرۃ من ذہب وفضۃ مما لا یدخل تحت الوزن بمثلہما فی الفضل

Marfat.com

لفقد القدر فحرم النساء لوجود الجنس حتی لو انتفی کحنطۃ بحمصۃ فی شعیر فیحل مطلقا لعدم العلۃ وحرم الکل محمد وصحح کما نقلہ الکمال اور حلال ہے بیع ایک سوئی کی دو سوئی سے اور ذرہ برابر سونے اور چاندی کی بیع جو تحت الوزن داخل نہیں دونوں کے مماثل ہم جنس سے یعنی ایک ذرہ کی بیع دو ذرے سے تو فضل جائز ہے جمیع امثلہ سابقہ میں بسبب نہ ہونے مقدار کے یعنی اشیائے مذکورہ کیلی اور وزنی اور تاخیر حرام ہے بسبب پائے جانے جنس کے یعنی چونکہ بدلین متحد الجنس ہیں لہذا تاخیر حرام ہے یہاں تک کہ اگر جنس بھی منتفی ہو چنانچہ ایک لپ بھر گیہوں کی بیع جو کے دو لپ سے تو تاخیر حلال ہے مطلقا خواہ فضل ہو یا نہ ہو بسبب معدوم ہو جانے علت ربوٰ کے اور حرام کہا ہے محمدؒ نے سب کو یعنی امثلہ سابقہ کی بیع کو اور اس قول کی تصحیح ہوئی ہے چنانچہ اس کو کمال الدین نے فتح القدیر میں نقل کیا ہے م فتح القدیر میں یوں ہے کہ اس سے تسکین خاطر نہیں ہوتی بلکہ جب علت تحریم ربوا صیانت اموال ناس ٹھہری تو واجب ہے تحریم ایک سیب کی دو سیب سے اور ایک لپ کی دو لپ سے اور اگر مکاکیل نصف صاع سے کمتر ہوں چنانچہ ہمارے دیار مصر میں ہیں تو کچھ بھی شک نہیں اور عدم تقدیر شرعی کمتر از نصف صاع اس کی مستلزم نہیں کہ تفاوت تیقن کو باطل کر دیجیے اور مجھ کو فقہا کے اس کلام سے تعجب آتا ہے اور حالانکہ معلی نے محمدؒ سے روایت کی ہے کہ ان کے نزدیک مکروہ ہے تمر کی بیع دو تمر سے اور محمدؒ نے کہا ہے کہ جو شی کثیر میں حرام ہے وہ اس کے قلیل میں بھی حرام ہے انتہی ملخصا وما نص الشارع علی کونہ کیلیا کبر وشعیر وتمر وملح او وزنیا کذہب وفضۃ فھو کذلک لا یتغیر ابدا فلم یصح بیع حنطۃ وزنا کما لو باع ذہبا بذہب او فضۃ بفضۃ کیلا ولو مع التساوی لان النص اقوی من العرف فلا یترک الاقوی بالادنی اور جس چیز کے کیلی ہونے پر صاحب شرع نے تصریح کی چنانچہ گیہوں اور جو اور کھجور اور نمک یا جس کے وزنی ہونے پر تصریح فرمائی چنانچہ سونا اور چاندی سو وہ اسی طرح ہے تا قیامت گا ہے متغیر نہ ہوگا تو صحیح نہیں بیع گیہوں کی گیہوں سے تول کر کیونکہ وہ وزنی ہیں اگرچہ تساوی بدلین کے ساتھ بیع ہو اس واسطے کہ نص شارع قوی تر ہے عرف سے تو اقوی متروک نہ ہوگا ادنی سے م نص اس واسطے عرف سے اقوی ہے کہ رواج گاہے باطل پر ہو جاتا ہے جیسے ہمارے میں متعارف ہے کہ شمع اور چراغ قبرستان میں لے جاتے ہیں عید کی راتوں میں اور نص شارع بعد از ثبوت باطل پر نہیں ہو سکتی اور عرف اہل عرف پر حجت ہے اور نص کل پر حجت ہے کذا فی فتح القدیر وما لم ینص علیہ حمل علی العرف اور جس چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر شارع سے تصریح نہیں تو وہ رواج پر محمول ہے یعنی اگر رواج ہے اس کے کیل کا تو وہ کیلی ہے اور اگر وزن کی عادت ہے تو وہ وزنی ہے وعن الثانی اعتبار العرف مطلقا ورجحہ الکمال اور ابو یوسف کے نزدیک عرف کا اعتبار ہے ہر طرح سے اگرچہ کیل یا وزن کا رواج مخالف شرع ہو اور اسی قول کو ترجیح دی ہے کمال الدین نے م ابو یوسف کے نزدیک عرف مطلقا اس واسطے معتبر ہوا کہ گیہوں وغیرہ کا کیلی ہونا اور چاندی سونے کا وزنی ہونا جو شرع میں وارد ہوا ہے تو اس وجہ سے ہے کہ شارع علیہ السلام کے زمانے میں اشیاء مذکورہ کیلی یا وزنی مروج تھیں پھر جب رواج بدل جاوے تو رواج ہی کا اعتبار ہوگا وخرج علیہ سعدی افندی استقراض الدراہم عددا وبیع الدقیق وزنا فی زماننا یعنی بمثلہ اور ابو یوسف کے قول پر سعدی افندی نے استخراج کیا ہے دراہم کا قرض لینا گن کر اور بیع آٹے کی ہمارے زمانے میں اس کے مانند تول کر م یعنی دراہم وزنی ہیں اور آٹا کیلی تو جواز استقراض دراہم اور آٹے کی بیع اس کی مثل سے تول کر جائز نہیں مگر عرف کے اعتبار پر اور یہ بھی توجیہ جواز استقراض پر ہو سکتی ہے کہ باعتبار عادت کے دراہم کے وزن میں اختلاف نہیں ہوتا فتاوی عالمگیری میں تاتارخانیہ سے منع استقراض دراہم گن کر وارد ہے اور غیاثیہ میں ابو یوسف سے منقول ہے کہ استقراض دقیق تول کر جائز ہے اگر لوگوں میں رواج ہو اور اسی پر فتوی ہے تو اب سعدی افندی کے استخراج کی کچھ حاجت نہ رہی کذا فی الطحطاوی وفی الکافی الفتوی علی عادۃ الناس بحر واقرہ المصنف اور کافی میں وارد ہے کہ لوگوں کی عادت پر فتوی ہے کذا فی البحر اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو ثابت رکھا ہے م کافی کے فتوی کے موافق ہندوستان میں گیہوں کا بدلنا گیہوں سے اور جو کا جو سے تول کر جائز ہے کیونکہ کیل یہاں رائج نہیں وزن ہی مروج ہے واللہ تعالی اعلم

Marfat.com

والمعتبر تعیین الربوی فی غیر الصرف ومصوغ ذہب وفضۃ بلا شرط التقابض حتی لو باع برا ببر بعینہما وتفرقا قبل القبض جاز خلافا للشافعی
فی بیع الطعام اور مال ربوا کا متعین ہونا معتبر ہے غیر صرف میں اور سونے چاندی کے برتن اور زیور کے غیر میں بلا شرط تقابض کے تو اگر گیہوں گیہوں
سے بیچے معین کرکے اور بائع اور مشتری متفرق ہوئے قبل قبض کے تو جائز ہے بخلاف امام شافعی کے بیع طعام میں ولو احدہما دینا فان ہو الثمن وقبضہ
قبل التفرق جاز اور اگر احد البدلین دین ہو تو اگر وہ ثمن ہو اور اس پر قبضہ کرنے قبل تفرق کے تو بیع جائز ہے م مثلاً گیہوں کو گیہوں سے بیچا اور
ایک دین ہے تو اگر وہ ثمن ہے یعنی مدخول با ہے اس طرح پر کہ ابعت منک ہذا القفیز من الحنطۃ بقفیز حنطۃ) اور جو مدخول با نہیں وہ مبیع
ہے قبض اس واسطے شرط جواز ہوا کہ دین متعین نہیں ہوتا مگر قبض سے والا لا بیعہ ما لیس عندہ سراج اور اگر دین ثمن نہ ہو بلکہ مبیع ہو تو بیع جائز نہیں
کیونکہ یہ بیع اس چیز کی ہے جو اس کے پاس نہیں کذا فی السراج وجید مال الربو لا حقوق العباد وردیۃ سواء اور ربوا کا کھرا مال اور کھوٹا برابر
ہے اور حقوق عباد میں کھرا کھوٹے کے برابر نہیں م ربوا میں کھرا کھوٹا اس واسطے برابر ٹھہرا اگر جودت اور رداوت کا تفاوت معتبر ہو تو بیع کا باب بند ہو
جاوے اس واسطے کہ مثلاً گیہوں دوسرے گیہوں کے مثل نہیں ہو سکتے ہر وجہ سے اور اس واسطے کہ وصف کو عرف میں تفاوت شمار نہیں کرتے اس واسطے
کہ حدیث میں وارد ہے کہ جیدہا وردیہا سواء کذا فی الطحطاوی پھر جب کھرا مال اور کھوٹا برابر ٹھہرا تو ایک کی بیع دوسرے سے کم زیادہ کرکے جائز نہیں مال ربوا
کی قید اس واسطے لگائی کہ حقوق العباد میں جودت رداوت کے برابر نہیں تو اگر زید خالد کا مال تلف کرے گا تو اس کے برابر مقدار اور جودت میں زید کو دینا لازم آوے گا
اگر مال مثلی ہو ورنہ قیمت اس کی لازم ہوگی ولیکن مستحق جودت بعقد بیع نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی الا فی اربع مال وقف یتیم ومریض وفی القلب الرہن اذا انکسر اشباہ
مگر چار مسائل میں مال ربوا کی جودت اور رداوت برابر نہیں وقف اور یتیم اور مریض کے مال میں اور گروی ایک لخت کنگن میں جب کہ وہ ٹوٹ جائے کذا فی الاشباہ م مال وقف
کو مال یتیم سے صاحب بحر نے ملحق کیا ہے بطریق بحث کے تو اگر وصی یتیم کے مال سے ایک قفیز جید گیہوں ردی گیہوں کی قفیز سے بیع کرے تو جائز نہیں اور اگر
مریض قریب الموت جید کو ردی سے بیع کرے تو یہ تصرف ثلث مال میں نافذ ہوگا یعنی برعایت حق ورثہ اور اگر گروی کنگن مرتہن کے پاس ٹوٹ کر کم قیمت ہو جاوے تو مرتہن
پر قیمت غیر منکسر کا ضمان لازم آوے گا کذا فی الطحطاوی باع فلوسا بمثلہا او بدراہم او دنانیر فان نقد
احدہما جاز وان تفرقا بلا قبض احدہما لم یجز لما مر فلوس کو بیچا فلوس سے یا دراہم یا دنانیر سے پھر اگر احد البدلین کو نقد دیا تو جائز ہے اور اگر بائع اور مشتری متفرق
ہوئے بلا قبض احد البدلین کے تو بیع جائز نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا م ساوی میں ہے کہ مبیع مذکور اس واسطے صحیح ہے کہ بیع الفلوس بالفلوس اور بیع الفلوس
بالاحد النقدین میں تقابض شرط نہیں چنانچہ کلام قدوری اس پر دلالت کرتا ہے اور کلام محمد اس میں مختلف ہے انتہی اور بیع الفلس بالفلس میں اشتراط
قبض مذکور ہو چکا دقبض کذا فی الحلبی کما جاز بیع لحم بحیوان ولو من جنسہ لان بیع الموزون بما لیس بموزون فیجوز کیف ما کان بشرط التعیین اما بنسیئۃ فلا
جیسے جائز ہے بیع گوشت کی جانور سے اگرچہ گوشت جانور کے جنس سے ہو مثلاً گائے کا گوشت گائے یا بیل سے بیع کرے تو جائز ہے کیونکہ یہ بیع وزنی چیز کی
غیر وزنی سے تو جائز ہے جس طرح سے کہ ہو برابر کم و بیش بشرط تعیین کے اور بطریق نسیہ تو جائز نہیں م اگر گوشت جانور کی جنس سے ہو تو ظاہر ہے کہ اتحاد
جنس میں تاخیر حرام ہے اور اگر خلاف جنس سے ہو مثلاً گائے کا گوشت بکری سے بیع کرے تو اگر نسیہ بکری میں ہے تو یہ سلم ہے حیوان میں اور اگر اس کے
خلاف ہے تو سلم ہے گوشت میں حالانکہ حیوان اور لحم دونوں میں سلم جائز نہیں و شرط محمد زیادۃ المجانس اور محمدؒ نے شرط کیا ہے زیادہ ہونا ہم جنس کا ہم جنس
کے گوشت معلوم مراد ہے تاکہ گوشت جانور کے گوشت کے مقابل ہو اور کچھ گوشت اس کے جگر اور طحال وغیرہ کے مقابل والا ہو ورنہ ربوا ثابت ہوگا کذا فی
(؟) او باع مذبوحۃ بحیۃ او بمذبوحۃ جاز اتفاقا وکذا بالمسلوخۃ یعنی ان تساویا وزنا ابن ملک واراد بالمسلوخۃ المفصولۃ عن السقط الکرش والامعاء بحر
(؟) جانور سے یا ذبح کئے ہوئے جانور سے بیچا تو باتفاق شیخین اور محمد کے جائز ہے اور اسی طرح کھال اور چیڑے ہوئے جانوروں کی باتفاق بیع جائز ہے

اگر دونوں میں وزن برابر ہوں کذا ذکرہ ابن ملک اور طحطاوی نے مسلوخ سے اس جانور کا ارادہ کیا جو اوجھڑی اور انتڑیوں وغیرہ سے جدا ہو کذا فی البحر م طحطاوی نے کہا کہ بحر الرائق میں ضمیر ارادطحاوی کی طرف راجع ہے شارح کو مناسب تھا کہ اس کا کلام ذکر کرتا تا اس کا ربط اس سے ہو جاتا منح الغفار میں ہے کہ سقط بفتحتین وہ ہے جس پر گوشت کا نام منطبق نہیں ہوتا چنانچہ کھال اور اوجھڑی اور انتڑیاں اور تلی وکما جاز بیع کرباس بقطن و غزل[۱] مطلقاً کیف ما کان لاختلافہما جنسا اور جیسے جائز ہے بیع روئی کے کپڑے کی روئی اور سوت سے مطلقاً جس طرح سے ہو برابر یا زیادہ بسبب مختلف ہونے دونوں کے باعتبار جنس کے یعنی اس واسطے کہ کپڑا بعد نقض کے سوت اور روئی نہیں ہو جاتا کذا فی البحر کبیع قطن بغزل القطن فی قول محمد وہو الاصح حاوی جیسے روئی کی بیع روئی کے سوت سے جائز ہے مطلقاً محمدؒ کے قول میں اور یہی قول اصح ہے کذا فی الحاوی القدسی وفی القنیہ لاباس بغزل قطن بثیاب قطن یدا بید لانہما لیسا بموزونین ولا جنسین وکذالک غزل کل جنس بثیابہ اذا لم توزن اور قنیہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں روئی کی سوت کی بیع میں روئی کے کپڑوں سے دست بدست اس واسطے کہ دونوں موزون نہیں جو زیادتی جائز نہ ہو اور دونوں مختلف الجنس نہیں کہ دست بدست شرط نہ ہو اور اسی طرح مطلقاً دست بدست جائز ہے بیع ہر جنس کے سوت کی اس کے کپڑے سے بشرطیکہ سوت موزون نہ ہوتا ہوم مسئلہ سابقہ سے معلوم ہوا کہ سوت اور کپڑا مختلف الجنس ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کی بیع دوسرے سے بھی بطریق نسیہ جائز ہو لیکن قنیہ کا قول اقرب بصواب ہے کہ تفاضل جائز ہے نہ تاخیر کذا فی الطحطاوی عن البحر وکبیع رطب برطب او بتمر متماثلا کیلا لا وزنا خلافا للعینی فی الحال لا المآل خلافا لہما فلو باع مجازفۃ لو موازنۃ لم یجز اتفاقا ابن ملک اور جیسے جائز ہے بیع تر کھجور کی تر کھجور سے اور خشک کھجور سے برابر برابر کیل کی رو سے نہ وزن سے بخلاف عینی کے کہ وہ تماثل وزنی کا قائل ہے امام کے نزدیک تساوی رطب کی تمر سے فی الحال شرط ہے نہ انجام کار میں بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک فی الحال کی تساوی کافی نہیں پھر جب تماثل کیلی شرط ہوا تو اگر بیع بطور تخمین اور موازنہ کے ہوئی تو باتفاق امام اور صاحبین کے جائز نہیں کذا صرح ابن ملک م صاحبین اور باقی آئمہ ثلثہ کے نزدیک رطب کی بیع تمر سے اس واسطے جائز نہیں کہ رطب کم ہو جاتا ہے خشک ہو کر انجام کار میں اور امام اعظم کے نزدیک مساوات عقد کے وقت معتبر ہے اور ثانیا حال کا کم ہو جانا مساوات فی الحال کا مانع نہیں بشرطیکہ موجب اس کا امر خلقی ہو مساوات کیلی اس واسطے بالاتفاق شرط ہوئی کہ تخمین اور وزن سے مساوات معلوم نہیں ہوتی اس واسطے کہ ایک چیز دوسری چیز سے بھاری ہوتی ہے ترازو میں اور پیمانے میں ہلکی ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو اہل حدیث نے سوال کیا کہ رطب کی بیع تمر سے جائز ہے یا نہیں امام نے کہا کہ دو حال سے خالی نہیں کہ رطب تمر ہے یا نہیں اگر تمر ہے تو عقد جائز ہے بدلیل حدیث التمر بالتمر اور اگر تمر نہیں ہے تو بھی عقد جائز ہے بدلیل حدیث اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم پھر اہل حدیث نے وہ حدیث وارد کی جو موطا اور سنن اربعہ میں زید بن عیاش عن سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا خرید کرنے تمر کا رطب سے تو ارشاد ہوا کہ رطب کیا کم ہو جاتا ہے خشک ہو کر لوگوں نے کہا ہاں تو اس سے ہم کو منع فرمایا انتہی امام اعظم نے جواب دیا کہ اس حدیث کا مدار روایت زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش کی حدیث مقبول نہیں بعضوں نے یوں جواب دیا ہے کہ بر تقدیر صحت سند حدیث مذکور نہی بیع کی بطریق نسیہ مراد ہے اس واسطے کہ ابوداؤد اور حاکم اور دار قطنی اور طحاوی نے شرح معانی الآثار میں یحییٰ بن کثیر سے روایت کی کہ ابو عیاش نے جس کا نام زید بن عیاش ہے سعد بن ابی وقاص سے سنا نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الرطب بالتمر نسیۃ یعنی منع فرمایا بیچنا رطب کا تمر سے بطریق تاخیر کے وتمامہ فی فتح القدیر وعنب بعنب او بزبیب متماثلا کذالک او چنانچہ جائز ہے بیع تر انگور کی تر انگور سے یا خشک انگور سے برابر برابر اسی طرح یعنی فی الحال نہ فی المآل وکذا کل ثمرۃ تجف کتین ورمان یباع رطبہ

[۱] غزل بعض نسخوں میں نہیں ہے اور یہی صواب معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ شارح اس کا حکم آگے لکھتا ہے شاید مترجم اول نے جس نسخے سے ترجمہ کیا ہے اس میں ہو

Marfat.com

برطبھا و یابسہا اور اسی طرح جو پھل کہ خشک ہوتا ہو جیسے انجیر اور انار اس کا تر بیچا جائے تر سے اور خشک سے کبیع برطبا او مبلولا بمثلہ و بالیابس
جیسے جائز ہے بیع تر یا بھگوئے گیہوں کی اپنی مثل سے اور خشک سے وکذا بیع تمر او زبیب منقوع بمثلہ او بالیابس منہا خلافا لمحمد زیلعی اور اسی طرح جائز
ہے بیع بھگوئی خشک کھجور یا انگور کی اس کے مانند سے یا دونوں کی خشک سے بخلاف محمدؒ کے کذا فی الزیلعی کہ ان کے نزدیک حنطہ یابسہ کی بیع مبلولہ سے
جائز نہیں بشرط انتفاع ولا جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن الخلاصہ و فی العنایۃ کل تفاوت خلقی کالرطب و التمر والجید والردی فہو ساقط الاعتبار و کل
تفاوت بصنع العباد کالحنطۃ بالدقیق والحنطۃ المقلیۃ بغیر ہا مفسد کما یجیٔ اور عنایہ میں ہے کہ جو تفاوت پیدائشی ہے چنانچہ تر کھجور اور خشک کھجور اور عمدہ
اور ناقص پس وہ ساقط الاعتبار ہے یعنی ان میں تفاضل جائز نہیں اور جو تفاوت کہ آدمیوں کے فعل سے ہے چنانچہ گیہوں کی بیع آٹے سے اور بھنے
گیہوں کی بیع بن بھنے سے وہ مفسد ہے چنانچہ آگے مذکور ہوگا وکبیع لحوم مختلفۃ بعضہا ببعض متفاضلا یدا بید اور جیسے جائز ہے بیع لحوم مختلفہ
کی بعض کی بعض سے زیادہ کر کے دست بدست ہم لحوم مختلفہ میں تفاضل جائز ہوا بسبب اختلاف جنس کے اور دست بدست کی شرط ہوئی بسبب
اتحاد قدر کے ولبن بقر و غنم اور جائز ہے گائے کے دودھ کی بھیڑ بکری کے دودھ سے بڑھا کر دست بدست بخلاف بکری اور بھیڑ کے دودھ
کے کہ ان میں تفاضل جائز نہیں کہ دونوں ایک ہی جنس ہیں کذا فی الطحطاوی وخل دقل بفتحتین ردی التمر و خصہ باعتبار العادۃ بخل عنب اور
اور جائز ہے ناقص کھجور کے سرکے کی بیع انگوری سرکے سے بڑھا کر دقل بفتح دال و قاف عبارت ہے ناقص کھجور سے اس کو مخصوص بذکر کیا باعتبار
عادت کے یعنی ہر کھجور کے سرکے کا یہی حکم ہے لیکن عادت خلق یہ ہے کہ ناقص کا سرکہ بناتے ہیں لہذا فقط اس کو مذکور کیا وشحم لبطن بالیۃ بالفتح ما یسمیہ
العوام لیۃ او لحم اور جائز ہے بیع پیٹ کی چربی کی دنبے کی چکتی سے یا گوشت سے اگرچہ دنبے کا گوشت ہو کذا فی الطحطاوی والیہ بفتح الف وہ ہے جس کو
عوام عرب لیہ کہتے ہیں وخبز ولو من برباو دقیق ولو منہ اور جائز ہے روٹی کی بیع گیہوں اور آٹے سے اگر گیہوں کی روٹی اور گیہوں کا آٹا ہو تو بھی زیادتی
جائز ہے اس واسطے کہ روٹی بسبب فعل عباد کے دوسری جنس ہوگئی مکیل نہ رہی بخلاف گیہوں اور آٹے کے کہ وہ دونوں مکیل ہیں تو قدر اور جنس دونوں
مفقود ہیں یہاں تک کہ بیع بطریق نسیہ بھی جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وزیت مطبوخ بغیر مطبوخ ودہن مربی بالبنفسج بغیر المربی منہ متفاضلا
او وزنا کیف کان لاختلاف اجناسہا فلو اتحد لم یجز متفاضلا الا فی لحم الطیر لانہ لیوزن عادۃ حتی لو وزن لم یجز زیلعی اور جائز ہے بیع روغن زیتون پختہ کی
غیر پختہ سے اور روغن بنفشہ کی روغن سادہ سے بڑھا کر یا تول کر جس طرح سے ہو بسبب مختلف ہونے ان کی اجناس کے یعنی لحوم مختلفہ سے لے کر روغن
بنفشہ تک کی بیع میں تفاضل اس واسطے جائز ہوا کہ اجناس مختلفہ ہیں اگر متحد الجنس ہوں تو تفاضل جائز نہیں مگر چڑیوں کے گوشت میں باوجود اتحاد
جنس تفاضل جائز ہے کیونکہ ان کا گوشت موزوں نہیں رواج میں اگر اس کا بھی تولنا رائج ہو تو تفاضل جائز نہیں کذا فی الزیلعی و فی الفتح لحم الدجاج والاوز
وزنی فی عادۃ مصر و فی النہر لعلہ فی زمنہ اما فی زماننا فلا والحاصل ان الاختلاف باختلاف الاصل او المقصود او تبدل الصفۃ فلیحفظ اور فتح القدیر میں ہے
کہ مرغی اور بط کا گوشت وزنی ہے مصر کی عادت میں اور نہر الفائق میں ہے کہ شاید وزنی ہونا اس کے زمانے میں ہوگا ہمارے زمانے میں تو مصر میں وزنی نہیں اور خلاصہ
یہ ہے کہ اختلاف جنس کا اصل کے اختلاف سے ہے یا اختلاف مقصود سے یا تبدل صفت سے اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم اختلاف اصل چنانچہ گائے کا گوشت
بکری کے گوشت کے ساتھ اور اختلاف مقصود چنانچہ چربی اور دنبے کی چکتی میں اور تبدل صفت چنانچہ زیت مطبوخ غیر مطبوخ کے ساتھ وجاز الاخیر ولو الخبز
نسیۃ بہ یفتی درر ای لا الاول بشرائط السلم لحاجۃ الناس ولا خوط المنع اذ قل ما یقبض من جنس ما سمی اور جائز ہے اخیر صورت یعنی روٹی کی بیع گیہوں اور آٹے
سے اگرچہ روٹی کی تسلیم میں تاخیر ہو اسی کا فتوی ہے کذا فی الدرر یعنی تاخیر اس وقت جائز ہے جب سلم کی شرائط پوری مل جاوے فتوی ہوا ہے بسبب حاجت آدمیوں
کے اور زیادہ احتیاط منع سلم میں ہے اس واسطے کہ کم تر قبض واقع ہوتا ہے مسمی کی جنس سے ہم یعنی اکثر ہوتا ہے کہ سلم ہوتا ہے گیہوں کی روٹی میں اور مقبوض جو کی

Marfat.com

روٹی ہوتی ہے تو اس میں استبدال مسلم فیہ ہے اس کے قبضہ ہونے سے پہلے اور یہ جائز نہیں وفی القہستانی معزیاللخزانۃ الاحسن ان یبیع خاتما مثلا من الخباز بقدر مایرید من الخبز ویجعل الخبز الموصوف بصفۃ معلومۃ ثمنا حتی یصیر دینا فی ذمۃ الخباز ویسلم الخاتم ثم یشتری الخاتم بالبر اور قہستانی میں خزانہ سے منقول ہے کہ بہتر طریقہ گیہوں کے سلم کرنے کا روٹی میں یہ ہے کہ مثلا انگوٹھی بیچے نان بائی سے بقدر ارادہ روٹی کے کہ جو موصوف بصفت معین ہے ثمن قرار دے تاکہ وہ نان بائی کے ذمے پر دین ہو جاوے اور انگوٹھی اس کو تسلیم کرے پھر انگوٹھی گیہوں سے خرید کرلے یعنی اس طریق سے شرائط سلم مشروط نہ ہوں گی وفیہ معزیاللمضمرات یجوز السلم فی الخبز وزنا وکذا عددا وعلیہ الفتوی وینبغی جواز استقراضہ ایضا اور قہستانی میں مضمرات سے منقول ہے کہ سلم جائز ہے روٹی میں تول کر اور اسی طرح گن کر اور اسی پر فتوی ہے اور روٹی کا جواز استقراض مذکور ہو گا مسلم کا جواز روٹی میں گن کر قہستانی میں مذکور نہیں علاوہ اس کے روٹی معدود منضبط نہیں تو سلم کیونکر صحیح ہو گی اور حاشیہ میں ابوسعود میں نہر الفائق سے منقول ہے کہ روٹی میں سلم ابویوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ وزنی ہے ان کے نزدیک تو سلم جائز ہے بشرط وزن اگرچہ رواج شمار ہو گا کذافی الطحطاوی وجاز بیع اللبن بالجبن لاختلاف المقاصد والاسم حاوی اور جائز ہے دودھ کا بیچنا پنیر سے بسبب اختلاف مقاصد اور اختلاف نام کے کذافی الحاوی لایجوز بیع البر بدقیق او سویق ہو المجروش[1] ولا بیع دقیق بسویق مطلقا ولو متساویا لعدم السوی فیحرم بشبہۃ الربوا خلافا لہما جائز نہیں گیہوں کی بیع گیہوں کے آٹے یا اس کے ستو سے اور نہ بیع آٹے کی ستو سے کسی طرح اگرچہ دونوں برابر ہوں اس واسطے کہ دونوں کا برابر کر دینے والا کوئی پیمانہ نہیں تو بیع حرام ہے بسبب شبہ ربوا کے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک آٹے کی بیع ستو سے بسبب اختلاف نام اور اختلاف مقصود کے جائز ہے دست بدست ہم گیہوں کی بیع آٹے یا ستو سے امامؒ کے نزدیک مطلقا جائز نہیں تفاضل اس واسطے جائز نہیں کہ دونوں جنس واحد ہیں کیونکہ آٹا اور ستو گیہوں کے اجزا ہیں اور تساوی اس واسطے جائز نہیں کہ معیار دونوں میں کیل ہے اور کیل سے تسویہ نہیں ہو سکتا کیونکہ گیہوں پیسنے سے زیادہ ہو جاتا ہے واما بیع الدقیق متساویا کیلا اذا کانا مکبوسین فجائز اتفاقا ابن ملک سویق بسویق وحنطۃ مقلیۃ بمقلیۃ واما المقلیۃ بغیرہا ففاسد کما مراور بیع آٹے کی آٹے سے برابر پیمانہ کرکے بشرطیکہ دونوں کو پیمانے میں داب داب کر بھرا ہو تو جائز ہے باتفاق امامؒ اور صاحبین کے کذا صرح ابن ملک جیسے ستو کی بیع ستو سے اور بھنے گیہوں کی بیع بھنے گیہوں سے جائز ہے اور بھنے گیہوں کی بیع غیر بھنے سے تو فاسد ہے چنانچہ گذر گیا ہم بھوننے سے گیہوں ہلکا ہو جاتا ہے لہذا اس کی بیع غیر بھنے سے فاسد ہے طحطاوی نے زیلعی سے نقل کیا کہ اگر آٹا آٹے سے بیچے تول کر تو اس میں دو روائتیں ہیں ولاالزیتون بزیت والسمسم بحل بمہتۃ الشیرج حتی یکون الزیت والحل اکثر مما فی الزیتون والسمسم لیکون قدرہ بمثلہ والزائد بالثفل وکذا کل مالثفلہ قیمۃ کجوز بدہنہ ولبن بسمنہ وعنب بعصیرہ فان لاقیمۃ لہ کبیع تراب ذہب بذہب فسد بالزیادۃ لربوا الفضل اور جائز نہیں زیتون کی بیع روغن زیتون سے اور نہ تل کی بیع میٹھے تیل سے یہاں تک کہ روغن زیتون اور تیل زیادہ تر ہو اس روغن سے جو زیتون اور تل میں ہے تاکہ روغن کی مقدار روغن کے مقابل میں ہو اور روغن زائد کھلی کے مقابل ہو اور اسی طرح حکم ہے ہر ایک اس چیز میں جس کی کھلی اور کھوجر کی قیمت ہو جیسے اخروٹ کی بیع اس کے تیل سے اور دودھ کی اس کے گھی سے اور انگور کی اس کے شیرے سے سو اگر کھوجر کی قیمت نہ ہو جیسے زرآلود مٹی کی بیع سونے سے تو بیع فاسد ہے سونا زیادہ ہونے سے بسبب زیادتی بیاج کے ویستقرض الخبز وزنا وعددا عند محمدؒ وعلیہ الفتوی ابن ملک واستحسنہ الکمال واختارہ المصنف تیسیرا اور روٹی قرض لی جاوے تول کر اور گن کر محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے کذا ذکرہ ابن ملک اور مستحسن جانا ہے اس کو کمال الدین نے اور پسند کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں آسانی کے واسطے وفی المجتبی باع رغیفا نقدا برغیفین نسیئۃ جاز وبعکسہ لا وجاز بیع کسیراتہ کیف کان اور مجتبی میں ہے کہ ایک نقد روٹی بیچی ادھار دو روٹیوں سے تو جائز ہے اور بالعکس اس کے یعنی نقد دو روٹیوں کی بیع ایک روٹی ادھار سے جائز نہیں اور روٹی کے

[1] لغت میں مجروش اور جریش دلیہ کو کہتے ہیں شاید ستو کو بھی بولتے ہوں گے ۱۲

Marfat.com

ٹکڑوں کی بیع بطور فساد ہے۔ ولا ربوٰ بین سید و عبدہ ولو مدبرا او مکاتبا اور بیاج نہیں درمیان مولی اور اس کے غلام کے اگرچہ غلام ہو نہ مکاتب ام غلام کا مال مملوک ہے مولی کا جس طرح چاہے لے یہاں ربوا کو کیا دخل ہے بخلاف مکاتب کے کہ وہ بمنزلہ حر کے ہے قبض اور تصرف کی راہ سے اذلم یکن دینہ مستغرقا لرقبتہ وکسبہ فلو مستغرقا تحقق الربوا اتفاقا ابن ملک وغیرہ لکن فی البحر عن المعراج التحقیق الاطلاق وانما یرد الزائد والا لربوا بل لتعلق حق الغرماء اور میان کے مابین اس وقت بیاج نہیں جب کہ غلام کا دین اس کی ذات اور کمائی کو مستغرق نہ ہو سو اگر مستغرق ہو تو بیاج ثابت ہوگا بالاتفاق کذا ذکرہ ابن ملک وغیرہ لیکن بحرالرائق میں معراج سے منقول ہے کہ تحقیق اطلاق ہے یعنی ہر طرح بیاج نہیں خواہ اس کا دین مستغرق ہو یا نہ ہو اور غلام مدیون کا زائد مال جو پھیر دیا جاتا ہے تو بیاج کے سبب سے نہیں بلکہ قرضخواہوں کے حق متعلق ہونے سے ولا ربوا بین متفاوضین وشریکی عنان اذا تبایعا من مال الشرکۃ زیلعی اور بیاج نہیں دو متفاوض اور عنان کے دو شریکوں میں جب کہ دونوں نے خرید و فروخت کی ہو شرکت کے مال سے کذا فی الزیلعی ام قید مذکور شرکت عنان میں ہے اس واسطے کہ مفاوض کے پاس مال شرکت کے سوا کوئی مال مستقل نہیں دونوں صورتوں میں بیاج اس واسطے ثابت نہیں کہ ثمن اور مبیع میں دونوں شریک ہیں تو احد العوضین کا فضل اس کے ملک سے خارج نہیں ہوتا کہ ربوا متحقق ہو ولا بین حربی ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار ثمہ لان مالہ ثمہ مباح فیحل برضاہ مطلقا بلا عذر خلافا للثانی والثلثۃ ہو بیاج نہیں کافر حربی اور اس مسلم میں جو حربیوں کا مستامن ہے اگرچہ عقد فاسد یا قمار بازی سے ہو . . . . وہاں یعنی دار الحرب میں اس واسطے کہ حربی کا مال دار الحرب میں مباح ہے مانند حطب اور صید کے تو حلال ہوگا اس کی رضامندی سے ہر طرح بدوں دغابازی کے بخلاف ابو یوسف اور ائمہ ثلثہ کے ام حلت ربوا میں دار الحرب کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کافر حربی دار الاسلام میں آوے گا اور مسلمان سے ایک درم عوض دو درم کے بیع کرے گا تو بالاتفاق جائز نہ ہوگا اور اباحت مال حربی کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بیاج اس وقت نہیں جب کہ زیادت مسلم کو حاصل ہو اور حالانکہ بیاج عام ہے مسلم کی طرف سے ہو یا حربی کی طرف سے اور جواب مسئلہ حلت دونوں صورتوں کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی فتح القدیر میں ہے کہ ابو یوسف اور ائمہ ثلثہ کی یہ دلیل ہے کہ نصوص حرمت ربوا مطلق ہیں خواہ دار الحرب میں ربوا ہو یا دار الاسلام میں اور طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ (لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب) اور یہ حدیث غریب ہے مبسوط میں کہا کہ یہ حدیث مکحول کی مراسیل سے ہے اور مکحول ثقہ ہے اور ایسے شخص کی مرسل حدیث مقبول ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ قبل ہجرت جب سورہ روم نازل ہوئی تو صدیق رضی اللہ عنہ نے غلبہ روم کی فارس پر شرط کی تھی مشرکین مکہ سے اور بحکم صاحب شرع مال شرط کا زیادہ کر دیا تھا پھر جب اہل روم فارس پر غالب ہوئے تو صدیق رضی اللہ عنہ نے مال مشروط مشرکین مکہ سے لیا اور یہ بعینہ قمار ہے اور مکہ اس وقت دار الحرب تھا اور تیسری دلیل یہ ہے کہ مال اہل حرب مباح ہے بشرط عدم غدر اور اطلاق نصوص کا مال محظور میں ہے نہ مال مباح میں اور علمائے مذہب نے درس میں التزام کیا ہے کہ حلت ربوا اور قمار سے فقط یہی مراد وہ ہے کہ زیادت مسلم کو حاصل ہو اگرچہ اطلاق جواب اس کے مخالف ہے انتہی ما فی الفتح ملخصا وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کحربی فللمسلم الربوا معہ خلافا لہما لان مالہ غیر معصوم فلو ہاجر الینا ثم عاد الیہم فلا ربوا اتفاقا جوہرۃ قلت ومنہ یعلم حکم من اسلما ثمہ ولم یہاجرا اور جو حربی مسلمان ہو گیا دار الحرب میں اور اس نے دار الاسلام کی طرف ہجرت نہ کی اس کا حکم حربی کے مانند ہے تو مسلم کو اس کے ساتھ بیاج درست ہے بخلاف ابو یوسف اور شافعی کے اس واسطے کہ اس کا مال قبل ہجرت کے معصوم نہیں اگر اس نے ہجرت کی ہماری طرف بعد اس کے پھر گیا اہل حرب کی طرف تو ربوا بالاتفاق نہیں کذا فی الجوہرہ میں کہتا ہوں مصنف کے قول سے معلوم ہو گیا حکم ان دونوں شخصوں کا جو دار الحرب میں مسلمان ہوئے اور دار الاسلام کی طرف انہوں نے ہجرت نہ کی کیونکہ دونوں حربی کے مانند ہیں حکم میں ام یہ جو شارح نے جوہرہ سے نقل کیا کہ در صورت اسلام و ہجرت

لہ شرکت مفاوضت اور شرکت عنان کا بیان کتاب الشرکت میں گذرا ۱۲ سے مرسل حدیث مرسل وہ ہے کہ تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا واسطہ ذکر نہ کرے ۱۲

ربوا نہیں سو غلط ہے ٹھیک یہ ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق ربو جائز نہیں جیسا کہ منح الغفار میں ہے کذافی الطحطاوی اور اسی طرح نہر الفائق میں ایضاح کرمانی سے منقول ہے کہ جب اس نے ہماری طرف ہجرت کی اور پھر گیا ان کی طرف تو اس کے ساتھ بیاج جائز نہیں والحاصل ان الربو حرام الافی ہذہ الست مسائل اور خلاصہ یہ ہے کہ بیاج حرام ہے مگر ان چھ مسئلوں میں حرام نہیں ہم صواب یہ تھا کہ شارح چھ کی جگہ پانچ کہتا مہاجر کو ساقط کر کے ۱ میاں کو اپنے غلام کے ساتھ ۲ دو شریک مفاوض ۳ دو شریک عنان ۴ مسلم کو حربی کے ساتھ دار الحرب میں ۵ مسلم کو اس کے ساتھ جو دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہجرت نہ کی اور اگر ۶ مسلم غیر مہاجر کو مسئلہ سادسہ قرار دیجیے تو صحیح ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذافی الطحطاوی۔

باب الحقوق فی البیع

اخرہا لتبعیتہا ولتبعیۃ ترتیب الجامع الصغیر یہ باب ہے بیع کے حقوق میں مصنف نے اس باب کو مسائل بیع کے پیچھے لایا بسبب تابع ہونے حقوق کے اور بسبب اتباع ترتیب جامع صغیر کے ہم حقوق جمع ہے حق کی اور اصطلاح فقہ میں حق وہ ہے جو بیع کا تابع ہو اور مبیع کے واسطے ضروری ہو اور مقصود نہ ہو مگر مبیع کے سبب سے چنانچہ راہ وغیرہ چونکہ مصنف نے محمد کی جامع صغیر کی ترتیب کا التزام کیا ہے لہذا باب الحقوق کو بعد مسائل بیوع کے لایا والا قیاس یہ چاہتا تھا کہ اول کتاب البیوع میں قبل خیارات کے اسکو ذکر کرتا اشتری بیتا فوقہ اخر لا یدخل فیہ العلو مثلث العین ولو قال بکل حق ہو لہ او بکل قلیل وکثیر مالم ینص علیہ لان الشیٔ لا یستتبع مثلہ خرید کی کوٹھڑی جس پر دوسری کوٹھڑی ہے تو اس خرید میں بالاخانہ داخل نہ ہوگا اگرچہ بائع نے بیع کے وقت بکل حق ہو لہ یا بکل قلیل وکثیر کہا ہو تاوقتیکہ تصریح نہ کر دی بالاخانے کی بیع کی اس واسطے کہ چیز اپنی برابر والی چیز کی تابع نہیں ہوتی شارح نے کہا لفظ علو مثلث العین ہے یعنی عین پر حرکات ثلثہ جائز ہیں اور لام بہر حال ساکن ہے ہم دریافت کرنا چاہیے کہ یہاں تین چیز معلوم کرنا ضروری ہے بیت اور منزل اور دار، بیت وہ ہے جس کی ایک چھت ہو اور شب باشی کے واسطے وہ بنا ہو اور بعضوں کے نزدیک بیت میں ڈیوڑھی کا ہونا بھی شرط ہے اور حکم اس کا یہ ہے کہ بیت کی بیع میں بالاخانہ داخل نہیں ہوتا اگرچہ بکل حق ہو لہ یا بکل قلیل وکثیر اس نے کہا ہو اس واسطے کہ بالاخانہ بیت کے مانند ہے مسقف ہونے اور شب باشی میں اور شئی اعلیٰ کی تابع ہوتی ہے نہ برابر کی اور منزل بیت سے فوق اور دار سے کمتر ہے یعنی وہ مکان جو دو تین بیوت پر مشتمل ہو جس میں رات دن آدمی رہیں اور اس میں باورچی خانہ اور پاخانہ بھی ہو مگر اس کا صحن غیر مسقف نہیں اور اس میں اصطبل نہیں اور دار نام ہے اس ساحت کا جس کے گرد حدود ہوں اور وہ مکان بیوت اور اصطبل اور صحن غیر مسقف پر مشتمل ہو کذافی الفتح وکذا لا یدخل العلو بشراء منزل ہو مالا اصطبل فیہ الا بکل حق ہو لہ او بمرافقہ ای حقوقہ کطریق ونحوہ وعند الشافعی المرافق المنافع اشباہ اور اسی طرح بالاخانہ داخل نہیں منزل کی خرید میں منزل وہ ہے جس میں اصطبل نہیں مگر بکل حق لہ یا بذکر مرافق البتہ بالاخانہ داخل خرید ہوگا مرافق سے مراد حقوق ہیں چنانچہ راہ وغیرہ اور ابو یوسف کے نزدیک مرافق سے منافع مراد ہیں کذافی الاشباہ ہم مرافق جمع ہے مرفق کی بکسر میم وفتح فا مرافق عبارت ہے توابع سے چنانچہ شرب اور مسیل اور حق وہ ہے جو مبیع کا تابع ہو اور کل قلیل اور کثیر کا لفظ الطریق مبالغہ مذکور ہوتا ہے تاکہ بائع کا حق مبیع سے ساقط ہو جاوے اس کی متصل چیزوں سے اور جامع الفصولین میں ہے کہ حقوق عبارت ہیں مسیل اور طریق وغیرہ سے بالاتفاق اور مرافق ابو یوسف کے نزدیک منافع دار ہیں اور ظاہر الروایہ میں مرافق حقوق ہیں کذافی النہر او بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ یا بالاخانہ منزل کی خرید میں داخل ہوتا ہے بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ سے یعنی جو قلیل اور کثیر کہ منزل میں داخل ہے یا اس سے متعلق ہے وہ مبیع ہے ہم چونکہ منزل دار اور بیت دونوں سے مشابہ ہے لہذا بالاخانہ بذکر توابع داخل ہوگا دار کی مشابہت سے اور اگر ذکر توابع نہیں تو داخل نہ ہوگا بیت کی مشابہت سے ویدخل العلو بشراء دار وان لم یذکر شیئا ولو الابنیۃ بتراب او بخیام او قباب اور داخل ہوگا بالاخانہ دار کی خرید میں اگرچہ کچھ مذکور نہ ہو یعنی بلا ذکر حقوق یا مرافق یا کل قلیل وکثیر بالاخانہ دار کی بیع میں داخل ہے اگرچہ مکانات دار کے مٹی کے ہوں یا خیمے یا خرگاہ وہذا التفصیل عرف الکوفۃ وفی عرفنا یدخل العلو بلا ذکر

لہ اور ہمارے عرف میں بالاخانہ داخل ہے بدوں ذکر کے سب صورتوں میں خواہ مبیع بیت ہو جس پر بالاخانہ ہو خواہ منزل اسی طرح کی ہو کیونکہ عجم میں ہر مسکن کو خانہ کہتے ہیں گو بالاخانہ بھی ہو برابر ہے کہ وہ مسکن چھوٹا ہو ۱۲

ہم جیسے بیت یا چھوٹا خانہ ہو لیکن بادشاہ کے مکان کو سرائے کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

فی الصور کلہا فتح وکافی سواء کان البیع بیتا فوقہ علو او غیرہ الا دار الملک فہی سرای نہر اور تفصیل بیت اور منزل دار کی بموجب رواج کوفہ کے ہے اور ہمارے عرف میں
بالاخانہ داخل بیع ہو جاتا ہے بدون اس کے ذکر کے سب صورتوں میں کذا فی الفتح والکافی خواہ بیت کے اوپر بالاخانہ ہو یا سوائے اس کے مگر دار السلطان کہ
بسرای ہے کذا فی النہر استثنا کرنا دار ملک کا کلام سابق سے مرتبط نہیں اور یہ غلط پیدا ہوا نہر الفائق کی عبارت کے حذف سے عبارت اس کی یہ ہے وفی عرفنا یدخل
من غیر ذکر فی الصور کلہا سواء کان البیع بیتا فوقہ علو او منزل کذلک لان کل مسکن یسمی خانہ فی العجم ولو علوا سواء کان صغیرا کالبیت او غیرہ الا دار الملک
فہی سرای انتہی اور چونکہ احکام کی بنا عرف پر ہے تو ہر اقلیم اور ہر زمانے میں وہاں کے لوگوں کا عرف معتبر ہوگا کذا فی الطحطاوی کما یدخل فی شراء الدار الکنیف والبئر
والاشجار التی فی صحنہا وکذا البستان الداخل وان لم یصرح بذلک جیسے داخل ہوتا ہے دار کی خرید میں پاخانہ اور پانی کا کنواں اور وہ درخت جو گھر کے صحن
واقع ہیں اور اسی طرح داخل بیع ہے وہ باغ جو گھر کے اندر داخل ہے اگرچہ اس کے بیع کی تصریح نہ کی ہو لا البستان الخارج الا اذا کان اصغر منہا
فیدخل تبعا ولو مثلہا او اکبر فلا الا بالشرط زیلعی وعینی داخل بیع نہیں ہے باغ گھر کے باہر کا مگر اس وقت داخل بیع ہے بطریق تبعیت کے جبکہ باغ گھر
سے چھوٹا ہو اور اگر گھر کے برابر ہو یا بڑا تو داخل نہیں مگر شرط سے کذا فی الزیلعی والعینی والظلۃ لا تدخل فی بیع الدار لبنائہا علی الطریق فاخذت حکمہ الا بکل
حق ونحوہ مما مر وقالا ان مفتحہا فی الدار تدخل کالعلو اور چھتا داخل نہیں ہوتا گھر کی بیع میں اس واسطے کہ اس کی بنا راہ پر ہوتی ہے تو اس نے راہ کا حکم
لیا مگر بذکر کل حق یا مانند اس کے جو مذکور ہو چکا البتہ چھتا داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ اگر چھتے کا دروازہ گھر کے اندر ہے تو گھر کی بیع میں داخل ہے بالاخانے
کے مانند ویدخل الباب الاعظم فی بیع بیت او دار مع ذکر المرافق لانہ من مرافقہا خانیۃ اور بڑا دروازہ داخل ہوتا ہے بیت اور دار کی بیع میں ذکر
مرافق کے ساتھ اس واسطے کہ دروازہ گھر کے مرافق میں داخل ہے کذا فی الخانیہ لا یدخل الطریق والمسیل والشرب الا بنحو کل حق ونحوہ مما مر داخل بیع نہیں
راہ اور پانی کی جگہ اور پانی پینے کی باری مگر مانند کل حق سے جو مذکور ہو چکا یعنی بذکر مرافق یا کل قلیل وکثیر ثم عدم دخول طریق سے طریق خاص مراد ہے جو انسان
کی ملک میں ہے لیکن وہ راہ جو کوچہ غیر نافذ کی طرف ہے وہ داخل بیع ہے چنانچہ بحر الرائق میں معراج سے منقول ہے اور گھر کی راہ کا عرض اس گھر کے دروازے کے
عرض اس گھر کے دروازے کے عرض کے برابر ہے اور طول اس کا شارع عام تک ہے چنانچہ قہستانی میں ہے اور مسیل وہ مکان ہے جس پر بارش وغیرہ کا پانی
بہتا ہے اور شرب بکسر اول وسکون ثانی عبارت ہے پانی کے حصے سے کذا فی الطحطاوی بخلاف الاجارۃ للدار و الارض فتدخل بلا ذکر لانہا تعقد للانتفاع ولا غیر
بخلاف گھر اور زمین کے اجارے کے تو طریق اور مسیل اور شرب اجارہ میں داخل ہوں گے بلا ذکر حقوق اور مرافق کے اس واسطے کہ عقد اجارہ انتفاع کے واسطے
ہے نہ سوائے اس کے یعنی اس میں بلا طریق وغیرہ کے انتفاع حاصل نہیں بخلاف بیع کے کہ اس میں قطع نظر انتفاع کے ملک رقبہ بھی مقصود ہے . . . والرہن
والوقف خلاصۃ اور بخلاف رہن اور وقف کے کذا فی الخلاصہ یعنی رہن اور وقف میں طریق اور مسیل اور شرب بلا ذکر حقوق داخل ہیں ولو اقر بدار او صالح
علیہا او اوصی بہا ولم یذکر حقوقہا ومرافقہا لا یدخل الطریق کالبیع اور اگر ایک شخص نے گھر کا اقرار کیا کہ فلانے کا ہے یا اس پر صلح کی یا اس گھر کی وصیت
کی کسی شخص کے واسطے اور اس نے گھر کے حقوق اور مرافق ذکر نہ کیے تو راہ داخل نہ ہوگی بیع کے مانند ولا یدخل فی القسمۃ وان ذکر الحقوق والمرافق الا برضا
صریح نہر عن الفتح اور قسمت میں راہ داخل نہیں اگرچہ حقوق اور مرافق مذکور ہوں مگر صریح رضامندی سے کذا فی النہر عن الفتح وفی الحواشی الیعقوبیۃ ینبغی
ان یکون الرہن کالبیع اذ لا یقصد بہ الانتفاع قلت ہو جید لولا مخالفتہ للمنقول کما مر ولفظ الخلاصۃ ویدخل الطریق فی الرہن والصدقۃ الموقوفۃ کالاجارۃ
واعتمدہ المصنف تبعا للبحر اور حواشی یعقوبیہ میں ہے لائق یوں ہے کہ رہن بیع کے مانند ہو اس واسطے کہ رہن سے انتفاع مقصود نہیں ہوتا میں کہتا ہوں
کہ یہ کلام جید ہے اگر اس کی مخالفت منقول سے نہ ہوتی چنانچہ خلاصہ سے مذکور ہو چکا اور عبارت خلاصہ کی یہ ہے اور داخل ہے طریق رہن اور صدقہ موقوفہ میں
لے یعنی جو ہر کہ مستعمل پانی کے واسطے بنا سکتے ہیں ۱۲ ف تحدید عرض طول طریق دار ۔

Marfat.com

اجارے کے مانند اور اس قول پر مصنف نے اعتماد کیا ہے بحرالرائق کا تابع ہوکر نعم ینبغی ان یکون الہبۃ والنکاح والخلع والعتق علی مال کالبیع والوجہ
فیہ لایخفی انتہی ہاں لائق یوں ہے کہ ہبہ اور نکاح اور خلع اور عتق بعوض مال بیع کے مانند ہو عدم دخول طریق میں اور وجہ اس کی مخفی نہیں انتہی مافی
النہر م ہبہ وغیرہ میں استحداث ہے اس ملک کا جو سابق میں رکھتی تو اشیاے مذکورہ مانند بیع ہوئیں تو مناسب ہے کہ ان میں بیع کا حکم جاری ہو کذا فی الطحطاوی

باب الاستحقاق

ہو طلب الحق یہ باب ہے استحقاق کے احکام میں استحقاق لغت میں عبارت ہے طلب حق سے م اور استحقاق اصطلاح میں عبارت
ہے ہو جانے شخص سے مستحق واسطے ایک شے کے حق اس باب کا یہ تھا کہ تمام ابواب بیوع کے بعد مذکور ہوتا کیونکہ عبارت ہے
ظہور عدم صحت بیع سے بعد تمام ہونے بیع کے ولیکن جب کہ استحقاق حقوق سے مناسب ہو الفظا و معنی لہذا اس کے بعد مذکور ہوا کذا فی الطحطاوی
الاستحقاق نوعان احدہما مبطل للملک بالکلیۃ کالعتق والحریۃ الاصلیۃ ونحوہ کتدبیر وکتابۃ استحقاق دو قسم ہے ایک قسم مبطل ہے ملک
کی بالکل چنانچہ عتق اور اصلی حر ہونا اور مانند اس کے جیسے مدبر اور مکاتب ہونا م یعنی جب یہ ثابت ہو کہ مبیع غلام آزاد یا حر اصلی یا مدبر یا مکاتب
ہے تو یہ استحقاق بائع اور مشتری کی ملک کا بالکلیہ مبطل ہے وثانیہما ناقل لہ من شخص الی آخر کالاستحقاق یہ ای بالملک بان ادعی زید علی بکر ان مافی یدہ
من العبد ملک لہ وبرہن اور قسم ثانی استحقاق کی ملک کی نقل کرنے والی ہے ایک شخص سے دوسرے کی طرف چنانچہ ملک کے سبب سے مستحق ہونا اس
طرح پر کہ زید نے بکر پر دعوی کیا کہ جو اس کے قبضے میں غلام ہے وہ میرا مملوک ہے اور اس پر گواہی گذرانی فالناقل لایوجب فسخ العقد علی الظاہر لانہ
لایوجب بطلان الملک تو استحقاق ناقل ہے فسخ عقد کا موجب نہیں بنا بر ظاہر الروایۃ کے اس واسطے کہ ناقل بطلان ملک کا موجب نہیں م یعنی عقد
سابق مستحق کی اجازت پر موقوف رہیگا اور تا عدم رجوع مشتری فسخ عقد نہ ہوگا والحکم بہ حکم علی ذی الید وعلی من تلقی ذوالید الملک منہ ولو مورثہ
فیتعدی الی بقیۃ الورثۃ اشباہ فلا تسمع دعوی الملک منہم للحکم علیہم اور استحقاق کا حکم کرنا یہ حکم ہے قابض پر اور اس شخص پر جس سے قابض نے
ملک حاصل کی اگرچہ وہ شخص قابض کا مورث ہو تو یہ حکم باقی وارثوں تک متعدی ہوگا کذا فی الاشباہ تو مسموع نہ ہوگا دعوی ملک کا اشخاص مذکورین سے
کیونکہ ان پر حکم ہو چکا یعنی جب حکم استحقاق بقیہ ورثہ تک متعدی ہو تو اب کوئی وارث من حیث الارث دعوی نہیں کر سکتا بل دعوی النتاج بلکہ دعوی
نتاج کا مسموع ہوگا اس طرح پر کہ بائعین میں سے کوئی بائع کہے کہ میں ثمن نہیں پھیرتا کیونکہ مستحق کاذب ہے اس واسطے کہ مبیع میرے ملک میں جنی ہے
یا میرے بائع کی ملک میں بواسطہ یا بلا واسطہ کذا فی الحلبی ملخصا ولا یرجع احد من المشترین علی بائعہ مالم یرجع علیہ ولا علی الکفیل مالم یقض علی
المکفول عنہ لئلا یجتمع ثمنان فی ملک واحد لان بدل المستحق مملوک اور کوئی مشتری ثمن نہ پھیر لے اپنے بائع سے جب تک اس سے ثمن نہ پھیر لیا جاوے
یعنی مشتری اوسط رجوع ثمن نہ کرے تا وقتیکہ مشتری اخیر اس سے نہ رجوع کرے اور نہ ضامن سے ثمن پھیرلے جب تک مکفول عنہ پر قاضی کا حکم نہ ہو تاکہ دو
ثمن ایک ملک میں مجتمع نہ ہو جاویں اسلیے کہ چیز مستحق کا بدل مملوک ہے م اجتماع ثمنین کی تعلیل غیر مشتری اخیر اور غیر بائع اول میں ظاہر ہوتی ہے یعنی
بائعین متوسطین میں اس واسطے کہ متوسطین میں سے ہر واحد کے پاس ایک ثمن ہے تو اگر یہ شخص متوسط ثمن پھیرلے قبل پھیر دینے کے تو اس کی ملک میں
دو ثمن مجتمع ہو جاویں اور حالانکہ یہ جائز نہیں ولو صالح بشئ قلیل او ابرأ عن ثمنہ بعد الحکم لہ برجوع علیہ فلبائعہ ان یرجع علی بائعہ ایضا لزوال البدل عن ملکہ
اور اگر مشتری نے صلح کرلی بائع سے کمتر چیز پر یا ثمن سے بائع کو بری الذمہ کر دیا بعد اس بات کے کہ قاضی کا حکم ہو گیا مشتری کو بائع سے ثمن پھیر لینے کا تو مشتری
کے بائع کو اپنے بائع سے ثمن پھیر لینا جائز ہے بسبب زائل ہونے بدل کے مشتری کی ملک سے یعنی جب مشتری نے بحکم رجوع کے ابرا کر دیا ثمن سے تو گویا اس نے بائع
سے لیا کذا فی الطحطاوی ولو حکم للمستحق فصالح المشتری لم یرجع لانہ بالصلح ابطل حق الرجوع وتمامہ فی جامع الفصولین اور اگر مستحق کے واسطے حکم ہوا اور مشتری
مستحق نے صلح کرلی کچھ ثمن دے کر تو اب مشتری بائع سے ثمن نہ پھیرے اس واسطے کہ مشتری نے صلح سے حق رجوع کو باطل کر دیا اور پورا بیان اس کا جامع الفصولین میں ہے

Marfat.com

م یعنی مستحق مشتری سے کہا کہ کچھ معلوم ثمن مجھ سے لے اور مبیع مجھ کو دے تو اب مشتری اپنے بائع سے رجوع نہیں کر سکتا والمبطل لوجبہ ای یوجب
فسخ العقود اتفاقا اور استحقاق مبطل موجب ہے فسخ عقود کا بالاتفاق یعنی جو عقود کہ بائعوں میں جاری ہوئے ان کے فسخ ہونے میں قاضی کے
حکم کی کچھ حاجت نہیں کذا فی الدرر ولکل واحد من الباعۃ الرجوع علی بائعہ وان لم یرجع علیہ تو ہر ایک مشتری کو ثمن پھیر لینا اپنے بائع سے جائز ہے
اگرچہ اس مشتری سے ثمن نہ پھیر لیگیا ہو ویرجع ہو ایضا کذلک علی الکفیل ولو قبل القضاء علیہ لعدم اجتماع الثمنین لو بدل الحر لا یملک اور مشتری
اسی طرح اپنے بائع کے ضامن سے بھی پھیر لے اگرچہ قاضی کا حکم ضامن پر پھیر دینے کا نہ ہوا ہو بسبب عدم اجتماع ثمنین کے اس واسطے کہ آزاد کا بدل مملوک
نہیں ہوتا بخلاف استحقاق ناقل کے چنانچہ مذکور ہو چکا والحکم بالحریۃ الاصلیۃ حکم علی الکافۃ من الناس سواء کان ببینۃ او بقولہ انا حر لو البالغ مقرا قرار
بالرق اشباہ اور اصل آزادی کا حکم سب آدمیوں پر حکم ہے خواہ ثبوت آزادی گواہی سے ہوا ہو یا خود اس کے قول سے کہ میں آزاد ہوں بشرطیکہ اس قول سے
پہلے اس سے غلامی کا اقرار نہ ہو گیا ہو کذا فی الاشباہ صورت اس کی یہ ہے کہ زید نے خالد پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے خالد نے کہا کہ میں حر اصلی ہوں اور سابق میں
اس نے غلامی کا اقرار نہیں کیا اور مدعی گواہی سے عاجز ہوا اور قاضی نے اس کی حریت اصلی کا حکم کر دیا تو یہ حکم حریت کا سب لوگوں پر ہوگا کذا فی الحلبی فلا تسمع
دعوی الملک من احد تو جب حریت اصلیہ کا حکم سب لوگوں پر ہوا تو کسی شخص کی ملک کا دعویٰ اس پر مسموع نہ ہوگا وکذا العتق وفروعہ بمنزلۃ حریۃ الاصل اور
اسی طرح عتق اور فروع عتق مانند حریت اصلیہ کے ہیں م فروع عتق کتابت اور تدبیر اور استیلاد ہے اور عتق سے مراد ہے جو ملک مطلق میں ثابت ہو واما الحکم
بالعتق فی الملک المورخ فعلی الکافۃ من وقت التاریخ ولا یکون قضاء قبلہ کما بسطہ ملا خسرو ولیعقوب باشا فاحفظہ فان اکثر الکتب عنہ غائبۃ
اور عتق کا حکم ملک مورخ میں سب خلق پر ہوتا ہے تاریخ کے وقت سے اور حکم نہیں ہوتا قبل تاریخ کے چنانچہ اس کو ملا خسرو اور یعقوب پاشا نے مشرح
بیان کیا ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ اکثر کتب فقہ اس تفرقہ سے خالی ہیں م خلاصہ یہ ہے کہ عتق کا حکم ملک مطلق میں بمنزلہ اصلیہ کے ہے کہ سب خلق
پر ہے تاریخ کے وقت سے یعنی قبل تاریخ سب پر حکم نہیں تو اگر زید نے بکر سے کہا کہ تو میرا غلام ہے میں تیرا مالک ہوں پانچ برس سے اور بکر نے کہا کہ میں تو محمود کا غلام
تھا چار برس سے سو اس نے مجھ کو آزاد کر دیا اور اس نے دعویٰ پر گواہ گذرانے تو زید کا دعویٰ مندفع ہوگا پھر اگر حامد بکر سے کہے کہ تو میرا غلام ہے میں تیرا مالک ہوں سات
برس سے اور تو اب تک میرا مملوک ہے اور اس دعویٰ کو اس نے بگواہی ثابت کیا تو حریت کا حکم فسخ ہوگا اور بکر حامد کا مملوک ٹھہر جائے گا کذا فی الطحطاوی عن الدرر
واختلفوا فی القضاء بالوقف قیل کالحریۃ وقیل لا فتسمع فیہ دعوی ملک آخر و وقف آخر وہو المختار و صححہ العمادی اور فقہا نے اختلاف کیا ہے وقف
کے حکم میں بعضوں نے کہا کہ حریت کے حکم کے مانند ہے اور بعضوں نے کہا کہ وقف حریت کے مانند نہیں تو وقف میں دوسری ملک اور دوسرے وقف کا دعویٰ مسموع
ہوگا اور یہی قول مختار ہے اور عمادی نے اس کو صحیح کہا ہے وفی الاشباہ القضاء یتعدی فی اربع حریۃ ونسب ونکاح وولاء وفی الوقف یقتصر علی الاصح
اور اشباہ میں ہے کہ قضا متعدی ہوتی ہے چار صورت میں حریت اور نسب اور نکاح اور ولا میں اور وقف میں قضا متعدی نہیں مقصور ہے بنا بر قول اصح کے م یعنی
جب قاضی عورت کے نکاح کا ایک آدمی سے حکم کرے یا نسب یا ولا استحقاق کا حکم کرے پھر دوسرے کا دعویٰ مسموع نہیں ویثبت رجوع المشتری علی بائعہ
بالثمن اذا کان الاستحقاق بالبینۃ لانہا ای البینۃ حجۃ متعدیۃ اور ثابت ہے ثمن پھیر لینا مشتری کا اپنے بائع سے جب کہ استحقاق گواہی سے ہو اس واسطے
کہ گواہی حجت متعدیہ ہے اما اذا کان الاستحقاق باقرار المشتری او بنکولہ او باقرار وکیل المشتری بالخصومۃ او بنکولہ
فلا یرجع لانہ حجۃ قاصرۃ اور اگر استحقاق مشتری کے اقرار سے ہو یا اس کے انکار قسم سے یا مشتری کی خصومت کے وکیل اقرار سے یا اس کے انکار قسم سے
تو ثمن پھیر لینا ثابت نہیں اس واسطے کہ اقرار حجت قاصرہ ہے م متعدیہ والاصل ان البینۃ حجۃ متعدیۃ تظہر فی حق کافۃ الناس لکن لا فی کل شئ کما یظہر
شرط فائدہ کا ذکر کسی کو دے

کلام الزیلعی والعینی بل فی عتق ونحوہ کما مر ذکرالمصنف اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ شہادت حجت متعدیہ ہے جس کا ظہور سب آدمیوں کے حق میں ہوتا ہے لیکن ہر چیز میں نہیں جیسا کہ ظاہر کلام زیلعی اور عینی کا ہے بلکہ عتق اور اس کے مانند یعنی کتابت اور تدبیر اور استیلاد اور نکاح اور نسب اور ولاء عتاقہ میں چنانچہ مذکور ہو چکا ذکر کیا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں لاالاقرار بل ہو حجۃ قاصرۃ علی المقر لعدم ولایتہ علی غیرہ نہ اقرار یعنی اقرار حجت متعدیہ نہیں بلکہ اقرار حجت قاصرہ ہے مقر پر بسبب نہ ہونے ولایت مقر کے اپنے غیر پر م چونکہ مقر کی ولایت غیر پر ثابت نہیں لہذا اس کا اقرار اس پر حجت ہے نہ غیر پر بخلاف شہادت کے اس واسطے کہ شہادت حجت نہیں ہوتی مگر قاضی کے حکم سے اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہذا کافہ ناس کے حق میں نافذ ہے کذا فی المنح لکن بقی لو اجتمعا فان ثبت الحق بہما قضی بالاقرار الا عند الحاجۃ فالبینۃ اولی فتح ونہر باقی رہا یہ احتمال کہ اگر شہادت اور اقرار دونوں مجتمع ہوں سو اگر حق دونوں سے ثابت ہو تو اقرار پر حکم کیا جائے گا مگر حاجت کے وقت پھر تو شہادت پر حکم کرنا اولی ہے کذا فی الفتح والنہر م اجتماع کی صورت یہ ہے کہ مدعی نے اپنا دعوی شہادت سے ثابت کیا پھر مدعا علیہ نے اس کی ملک کا اقرار کیا تو یہاں اقرار پر حکم ہو گا اس واسطے کہ گواہی منکر پر مسموع ہوتی ہے نہ مقر پر مگر جب کہ حاجت پڑے چنانچہ مشتری کو بائع سے ثمن پھیر لینے کی حاجت ہو تو گواہی اقرار پر مقدم ہے کذا فی الطحطاوی **فلو استحقت مبیعۃ ولدت عند المشتری لا باستیلادہ ببینۃ تبعہا ولدہا بشرط القضاء** بہ ای بالولد فی الاصح زیلعی وکلام البزازی یفید تقییدہ بما اذا سکت الشہود فلو بینوا انہ لذی الید او قالوا لا ندری لا یقضی بہ نہر پھر اگر وہ مبیع جو جنی مشتری کے پاس بلا استیلاد مستحق غیر کی نکلی گواہی سے تو اس کا بچہ اس کے تابع ہو گا بشرطیکہ قاضی کا حکم ولد پر ہو گیا ہو قول اصح میں کذا فی الزیلعی اور بزازی کا کلام مفید ہے اس تقیید کا جب کہ گواہوں نے سکوت کیا ہو سو اگر گواہوں نے یہ بیان کر دیا ہو کہ بچہ قابض کا ہے یا یوں کہا ہو کہ ہم نہیں جانتے تو قاضی ولد کا حکم نہ کرے کذا فی النہر ثم استیلادہ لا یمنع استحقاق الولد بالبینۃ فیکون ولد المغرور حرا بالقیمۃ لمستحقہ کما مر فی باب دعوی النسب پھر دریافت کرنا چاہیے کہ قابض کا استیلاد ولد کے استحقاق کو گواہی سے مانع نہیں تو شخص مغرور[1] کا ولد آزاد ہو گا اس کے مستحق کو ولد کی قیمت دے کر چنانچہ دعوی نسب کے باب میں مذکور ہو چکا **وان اقر ذوالید بہا لرجل لا یتبعہا** فیاخذہا وحدہا والفرق ما مر من الاصل اور اگر قابض نے لونڈی کا اقرار کیا ایک مرد کے واسطے تو اس کا بچہ لونڈی کا تابع نہ ہو گا تو وہ مرد فقط اس لونڈی کو لے گا اور فرق گواہی اور اقرار کا مذکور ہو چکا قاعدہ مذکورہ میں یعنی گواہی حجت متعدیہ ہے اقرار حجت قاصرہ وہذا اذا لم یدعہ المقر فلو ادعاہ تبعہا وکذا سائر الزوائد نعم لا ضمان بہلاکہا کزوائد المغصوب اور یہ یعنی نہ تابع ہونا ولد کا مبیعہ کے اس وقت ہے جب کہ مقر لہ نے ولد کا دعوی نہ کیا ہو اور اگر دعوی کیا ہو گا تو ولد تابع ہو گا اپنی والدہ کا اور ایسا ہی حکم ہے باقی زوائد کا چنانچہ درخت کے پھل درخت کے تابع نہیں اگر مستحق کے واسطے قابض کے درخت کا اقرار کیا مگر در صورت دعوی مقر لہ ہاں یہ البتہ ہے کہ ہلاک زوائد سے ضمان نہیں مانند زوائد مغصوب کے ولم یذکر النکول لانہ فی حکم الاقرار قہستانی معزیا للعمادیۃ اور مصنف نے انکار قسم کو مذکور نہ کیا اس واسطے کہ وہ اقرار کے حکم میں ہے چنانچہ قہستانی نے اس کو ذکر کیا ہے عمادیہ کی طرف منسوب کر کے **ومنع التناقض** ای التدافع فی الکلام **دعوی الملک** لعین او منفعۃ لما فی الصغری طلب نکاح الامۃ یمنع دعوی تملکہا اور تناقض یعنی مخالفت کلامی ذات یا منفعت کے دعوی ملک کی مانع ہے اس واسطے کہ صغری میں ہے کہ لونڈی کا نکاح طلب کرنا اس کے ملک ہونے کا دعوی کا مانع ہے م تناقض اس واسطے مانع ہے کہ قاضی کلام متناقض پر حکم نہیں کر سکتا اس واسطے کہ ایک دوسرے سے اولی نہیں تو دونوں ساقط الاعتبار ہوئے چنانچہ ایک لونڈی کے مالک ہونے کا دعوی کرنا پھر اس سے نکاح کی درخواست کرنا صریحا متناقض ہے کیونکہ مملوکہ منکوحہ نہیں ہوتی یہ مثال ملک عین کے دعوی کے اور ملک منفعت کی یہ مثال ہے کہ ایک عورت کے نکاح کا دعوی کرنا پھر اس کے نکاح کا پیغام دینا کما یمنعہا لنفسہ یمنعہا لغیرہ الا اذا وفق اور جیسے تناقض اپنی ذات کے دعوی کا مانع ہے اسی طرح اپنے غیر کے دعوی کا مانع ہے مگر جب کہ توفیق یعنی رفع تناقض ہو سکے م بزازیہ میں ہے کہ اول دعوی کیا کہ یہ چیز میرے فلانے

[1] وہ شخص جس کو کسی عورت نے کہا ہو کہ میں آزاد ہوں اور اس نے اسکے قول پر اعتماد کر کے اس سے نکاح کر لیا پھر دوسرے شخص نے اس پر دعوی کیا کہ یہ میری لونڈی ہے اور ثابت کر دیا تو اول شخص وہ عورت اولاد کی قیمت اولاد کی دیکر رکھ لیگا

Marfat.com

موکل کی ہے پھر دعوی کیا کہ دوسرے موکل کی ہے تو یہ دعوی مقبول نہیں مگر درصورت توفیق اس طرح پر کہ یہ چیز میرے فلانے موکل کی تھی جس نے مجھ کو خصومت میں وکیل بنایا تھا پھر اس نے بیع دی دوسرے موکل کے ہاتھ اس کو بیچا اور اس نے مجھ کو خصومت کے واسطے وکیل کیا کذا فی الطحطاوی بل یکفی امکان التوفیق علی ما حققہ فی متفرقات القضاء اور کیا امکان توفیق رفع تناقض کے واسطے کافی ہے یا توفیق بالفعل بھی ضرور ہے اس میں اختلاف ہے علما کا اور اس کی ہم تحقیق کریں گے کتاب القضا کی متفرقات میں وفروع ہذا الاصل کثیرۃ ستجیء فی کتاب الدعوی ومنہا ادعی علی آخر انہ اخوہ وادعی علیہ النفقۃ فقال المدعی علیہ لیس ہو باخی ثم مات المدعی عن ترکۃ فجاء المدعی علیہ یطلب میراثہ ای قال ہو اخی لم یقبل للتناقض ولو قال ابی او ابنی قبل اور اس اصل یعنی منع تناقض کی بہت فروع ہیں جو کتاب الدعوی میں آویں گی اور از انجملہ یہ ہے کہ دعوی کیا دوسرے پر کہ یہ میرا بھائی ہے اور اس پر نفقہ کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے کہا کہ وہ میرا بھائی نہیں پھر مدعی کچھ متروکہ چھوڑ کر مر گیا تو مدعا علیہ آیا اس کی میراث طلب کرتا اگر اس نے کہا کہ وہ میرا بھائی تھا تو مقبول نہ ہوگا بسبب تناقض کے اور اگر اس نے کہا میرا باپ یا بیٹا تھا تو مقبول ہوگا ہم شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی نے اول اخوت کا دعوی کیا اس کے بعد مدعا علیہ نے ابوۃ یا بنوۃ کا دعوی کیا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور شارح کو یہ دھوکہ صاحب بحر وغیرہ کے کلام سے پڑ گیا بلکہ مطلب وہاں کا یہ ہے کہ اگر بجائے دعوی اخوۃ مدعی بنوۃ یا ابوۃ کا دعوی کرے گا تو دعوی مدعا علیہ کا مقبول ہوگا کیونکہ اصول اور فروع کا تناقض مقبول ہے بخلاف اخوۃ کے کذا فی الطحطاوی ملخصا لا الحریۃ کلام تناقض دعوی حریت کا مانع نہیں والاصل ان التناقض لا یمنع دعوی ما یخفی سببہ کالنسب والطلاق وکذا الحریۃ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تناقض اس کے دعوی کا مانع نہیں ہے جس کا سبب مخفی ہے چنانچہ نسب اور طلاق اور حریت ہم تناقض نسب کی صورت یہ ہے کہ زید کے پاس ایک غلام پیدا ہوا اور اس نے اس کو بیچا اور مشتری نے دوسرے کے ہاتھ بیچا پھر زید نے دعوی کیا کہ غلام اس کا بیٹا ہے تو دعوی اس کا مسموع ہوگا اور بیع اول اور ثانی باطل ہوگی اس واسطے کہ نسب کی بنا علوق پر ہے اور یہ نطفہ رہنا امر مخفی ہے تو مدعی تناقض میں معذور ہے اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ میں اس کا وارث نہیں پھر بولا کہ میں اس کا وارث ہوں تو مسموع ہے اگر سبب تناقض مذکور کرے اور تناقض طلاق کی صورت یہ ہے کہ زوجہ نے اپنے زوج سے خلع کیا پھر زوجہ گواہ لائی کہ زوج نے اس کو قبل خلع کے طلاق دی تھی تو دعوی مقبول ہے اور خلع کا مال وہ پھیرے گی اگرچہ کلام تناقض ہے اس واسطے کہ زوج ایقاع طلاق میں مستقل ہے اور اس کی اطلاع زوجہ کو ضرور نہیں کذا فی الطحطاوی عن المنح فلو قال عبد لمشتر اشترنی فانا عبد لزید فاشتراہ معتمدا علی مقالتہ فاذا ہو حر ای ظہر حرا فان کان البائع حاضرا او غائبا غیبۃ معروفۃ یعرف مکانہ فلا شیء علی العبد لوجود القابض تو اگر غلام نے کہا مشتری سے کہ مجھ کو خرید کر کہ میں زید کا غلام ہوں سو اس نے خرید کیا اس کے کلام پر اعتماد کر کے اور وہ آزاد نکلا یعنی اس کا آزاد ہونا ظاہر ہو گیا پس اگر بائع حاضر ہو یا بغیبت معروفہ غائب ہو یعنی مکان اس کا معلوم ہو تو غلام پر کچھ نہیں بسبب موجود ہونے قابض کے یعنی قابض سے ثمن پھیر لینا متصور ہے والا رجع المشتری علی العبد بالثمن خلافا للثانی اور اگر بائع حاضر نہ ہو یا مکان غیبت اس کا معلوم نہ ہو تو مشتری غلام سے ثمن پھیرے بخلاف ابو یوسف کے ہم عدم رجوع ابو یوسف کا مذہب نہیں بلکہ ایک روایت ہے ان سے کذا فی الطحطاوی عن البحر ولو قال اشترنی فقط او انا عبد فقط لا رجوع علیہ اتفاقا اور اگر اس نے کہا کہ مجھ کو خرید کر فقط یا یوں کہا کہ میں غلام ہوں فقط تو اس پر رجوع نہیں بالاتفاق کذا فی الدر ہم عدم رجوع کی وجہ پہلی صورت یہ ہے کہ کبھی آزاد کی خرید اس کی غلامی کے واسطے ہوتی ہے چنانچہ مسلم اسیر کی خرید اہل حرب سے اور عدم رجوع کی دوسری صورت میں یہ ہے کہ ایک شخص کہے کہ غلام ہوتا ہے کسی کا اور اس کا خرید کرنا صحیح نہیں چنانچہ مکاتب کی خرید و رجع العبد علی البائع اذا ظفر بہ اور غلام ثمن پھیرے بائع جب اس کو پاوے بخلاف الرہن بان قال ارتہنی فانی عبد لم یضمن اصلا والاصل ان الغرر یوجب الضمان فی عقد المعاوضۃ لا الوثیقۃ بخلاف رہن کہ کسی طرح پر ایک شخص نے کہا ترہن سے کہ مجھ کو رہن رکھ لے میں غلام ہوں پھر ظاہر ہوا کہ وہ آزاد ہے تو ضامن نہ ہوگا اصلا اور قاعدہ یہ ہے کہ دھوکہ موجب ضمان ہے عقد معاوضہ کے ضمن میں نہ عقد وثیقہ کے ضمن میں یعنی بیع میں ضمان اس واسطے ہے کہ وہ عقد معاوضہ ہے اور رہن میں اس واسطے ضمان نہیں کہ وہ عقد وثیقہ

ہے نہ عقد معاوضہ باع عقارا ثم برھن انہ وقف محکوم بلزومہ قبل والا لا لان مجرد الوقف لا یزیل الملک بخلاف الاعتاق فتح واعتمدہ المصنف تبعا للبحر علی خلاف ما صوبہ الزیلعی وتقدم فی الوقف ویجیٔ فی اٰخر الکتاب ایک شخص نے زمین بیچی پھر شاہد لایا کہ وہ زمین موقوف ہے جس کے لزوم وقف پر قاضی کا حکم ہوگیا ہے تو یہ تناقض مقبول ہے اور نہیں تو نہیں یعنی وقف غیر محکوم کا تناقض مقبول نہیں اس واسطے کہ فقط وقف بلا حکم قاضی مزیل ملک نہیں بخلاف اعتاق کے کذا فی الفتح اور اسی قول پر مصنف نے اعتماد کیا بحر الرائق کی پیروی کرکے برخلاف تصویب زیلعی کے اھ اور اس کا ذکر کتاب الوقف میں ہو چکا اور آخر کتاب میں آوے گا ھم اشتراط حکم قاضی لزوم وقف میں امام کا قول ہے لہذا فتویٰ زوال ملک سے ہے مطلقا اشتری شیئا ولم یقبضہ حتی ادعاہ اٰخر انہ لہ لا تسمع دعواہ بدون حضور البائع والمشتری للقضاء علیھما خرید کی ایک چیز اور اس پر قبضہ نہیں کیا تا اینکہ دوسرے شخص نے اس کا دعویٰ کیا کہ وہ چیز میری ہے تو دعویٰ کیا کہ وہ چیز میری ہے تو دعویٰ اس کا مسموع نہیں بدون حاضر ہونے بائع اور مشتری کے تا حکم قاضی ان پر جاری ہو فلو قضی لہ بحضرتھما ثم برھن احدھما علی ان المستحق باعہ من البائع ثم ھو باعہ من المشتری قبل ولزم البیع وتمامہ فی الفتح اور اگر مدعی کے واسطے بائع اور مشتری کے سامنے حکم قاضی ہو جاوے پھر بائع یا مشتری اس پر گواہ لائے کہ مستحق نے اس کو بائع کے ہاتھ بیچا تھا پھر بائع نے اس کو مشتری کے ہاتھ بیچا تو مقبول ہے اور بیع لازم ہوگی اور پورا بیان اس کا فتح القدیر میں ہے لا عبرۃ بتاریخ الغیبۃ بل العبرۃ لتاریخ الملک فلو قال المستحق عند الدعوی غابت عنی ھذہ الدابۃ منذ سنۃ فقبل القضاء بہا للمستحق اخبر المستحق علیہ البائع عن القصۃ فقال البائع لی بینۃ انہا کانت ملکا لی منذ سنتین مثلا وبرھن علی ذلک لا تندفع الخصومۃ بل یقضی بہا للمستحق لبقاء دعواہ فی ملک مطلق خال عن التاریخ من الطرفین نہیں کچھ اعتبار غائب ہونے کی تاریخ کا بلکہ مالک ہونے کی تاریخ کا اعتبار ہے تو اگر مستحق نے دعویٰ کے وقت کہا کہ میرے پاس سے یہ جانور غائب ہوگیا ایک برس سے تو قبل اس کے کہ قاضی مستحق کے واسطے جانور کا حکم کرے مستحق علیہ[ف] اس حال کے بائع کو خبر کی سو بائع نے کہا کہ میرے پاس اس کے گواہ موجود ہیں کہ یہ جانور میرا مملوک تھا دو برس سے مثلا اور اس پر گواہ لایا تو خصومت مندفع نہ ہوگی بلکہ مستحق کے واسطے جانور کا حکم ہوگا بسبب باقی رہنے اس کے دعویٰ کے ملک مطلق میں جو خالی ہے تاریخ سے دونوں طرف سے یعنی دخول ملک اور خروج ملک کی تاریخ مذکور نہیں اگر کوئی کہے کہ بائع کے کلام میں تاریخ موجود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ منح الغفار میں محیط سے منقول ہے کہ ایک شخص کا تاریخ ذکر کرنا امام کے نزدیک معتبر نہیں تو ذکر تاریخ ساقط الاعتبار ہے اور ملک مطلق کا دعویٰ باقی ہے لہذا مستحق کو جانور کا حکم ہوگا کذا فی الطحطاوی العلم بکونہ ملک الغیر لا یمنع من الرجوع علی البائع عند الاستحقاق فلو استولد مشتراہ یعلم غصب البائع ایاہا کان الولد رقیقا لانعدام الغرور ویرجع بالثمن وان اقر بملکیۃ المبیع للمستحق درر اس کا معلوم ہونا کہ مبیع غیر کی مملوک ہے بائع سے ثمن پھیر لینے کو استحقاق کے نزدیک مانع نہیں تو اگر مشتری نے ام ولد بنایا اس خریدی ہوئی لونڈی کو جس کو جانتا ہے کہ بائع نے اس کو غصب کیا ہے تو ولد غلام ہوگا مالک کا بسبب نہ ہونے فریب کے اور مشتری ثمن پھیر لے بائع سے اگرچہ ملکیت مبیع کا واسطے مستحق کے اقرار کرتا ہو یعنی مشتری حقیقت حال سے مطلع ہے تو بائع کا فریب ثابت نہیں کہ ولد آزاد ہوتا وفی القنیۃ لو اقر بالملک للبائع ثم استحق من یدہ ورجع لم یبطل اقرارہ فلو وصل الیہ بسبب ما امر بتسلیمہ الیہ بخلاف ما اذا لم یقر لانہ محتمل بخلاف النص اھ قنیہ میں ہے کہ اگر مشتری نے ملک بائع کا اقرار کیا پھر مبیع مستحق ہو کر نکلی مشتری کے قبضہ میں اور مشتری بائع سے ثمن پھیر لیا تو مشتری کا اقرار باطل نہ ہوگا اگر مبیع مذکور مشتری کو کسی سبب سے یعنی خرید یا ہبہ یا وصیت سے پہنچی تو اس کو حکم ہوگا کہ مبیع بائع کو تسلیم کرے بخلاف اس صورت کے جب کہ مشتری نے ملک بائع کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ وہ محتمل ہے بخلاف صریح اقرار کے یعنی اگرچہ خرید کرنا ملک بائع کا اقرار ہے لیکن یہ محتمل ہے اور صریح اقرار محتمل نہیں لا یحکم القاضی بسجل الاستحقاق بشہادۃ انہ کتاب قاض کذا لان الخط یشبہ الخط فلم یجز الاعتماد علی نفس السجل بل لا بد من الشہادۃ علی مضمونہ لیقضی للمستحق علیہ بالرجوع بالثمن نہ حکم کرے قاضی استحقاق کی سجل پر اتنے ثبوت سے کہ یہ نوشتہ ہے فلانے قاضی کا اس واسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہت رکھتا ہے تو فقط سجل پر اعتماد جائز نہیں بلکہ سجل کے مضمون پر شہادت کا ہونا ضرور ہے تا مستحق علیہ کے واسطے ثمن پھیر لینے کا حکم دیا جاوے ھم ذخیرہ میں ہے کہ بخارا میں ایک شخص کے پاس ایک گدھا مستحق غیر کا نکلا اور مستحق علیہ نے اس کی سجل پائی پھر بائع کو اس نے سمرقند میں پایا سو اس کو سمرقند کے قاضی کے پاس لے گیا اور ثمن پھیر لینے کا ارادہ کیا اور قاضی بخارا کی سجل ظاہر کی اور بائع نے بیع کا اقرار کیا لیکن استحقاق اور سجل کا منکر ہوا تو مستحق علیہ نے گواہ گذرانے کہ یہ سجل قاضی بخارا کی سجل ہے تو سمرقند کے قاضی کو اس پر عمل کرنا اور ثمن

ف یعنی غائب پر قبضہ نہ لازم آوے گی سو

پھیر لینے کا حکم دینا جائز نہیں تاوقتیکہ گواہ اس کی گواہی نہ دیں پس بخلاف کے قاضی نے مستحق علیہ کے ہاتھ سے گھر نکال کر مستحق کو دلایا اور مستحق علیہ کے واسطے ثمن پھیر لینے کا اس
بائع سے حکم دیا کذا فی الطحطاوی کذا الحکم فی ما سوی نقل الشہادۃ والوکالۃ من محاضر وسجلات وصکوک لان المقصود بکل منہا الزام الخصم بخلاف نقل کل من الشہادۃ
وانما تستعمل لعلم القاضی فلا یلزم اسلامہم ولو الخصم کافرا کما فی عدم اشہاد کا حکم ہے سوائے نقل شہادت اور وکالت کے منجملہ محاضر اور سجلات اور صکوک کے اس واسطے
کہ ان میں ہر ایک سے الزام خصم کا مقصود ہے بخلاف نقل وکالت اور شہادت کے اس واسطے کہ دونوں قاضی کے علم حاصل کرلینے کے واسطے ہیں اور اسی واسطے اسلام شہود لازم
ہے اگرچہ خصم کافر ہو مثل یعنی شہادت اور وکالت میں تو البتہ کافر نوشتہ کافی ہے اور محضر اور سجل اور صک بلا شہادت اس کے مضمون کے معتبر نہیں نقل شہادت کی یہ صورت ہے
کہ گواہوں نے خصم غائب پر گواہی دی تو قاضی اس پر حکم نہ کرے بلکہ گواہی لکھدے تا قاضی مکتوب الیہ اس پر حکم کرے اور مکتوب شہود طریق کو سپرد کرے اور نقل وکالت
کی یہ صورت ہے کہ مثلاً مدعی نے قاضی کے سامنے کسی کو اپنا وکیل مقرر کیا تا وکیل ایک شخص پر دعوی کرے دوسرے قاضی کی حکومت میں اور قاضی وکالت نامہ لکھکر اس قاضی
کو وکالت سے مطلع کرے محضر وہ ہے جس میں قاضی حضور خصمین اور دعوی اور شہادت لکھے اور سجل وہ ہے جس میں اسی کے مانند لکھے اور وہ اس کے پاس رہے اور صک
وہ ہے جو مشتری اور شفیع وغیرہما کو لکھدے کذا فی الطحطاوی ولا رجوع فی دعوی حق مجہول من دار صولح علی شیٔ معین واستحق بعضہا لجواز دعواہ فیما بقی و
لو استحق کلہا رد کل العوض لدخول المدعی فی المستحق اور بدل صلح کا پھیر لینا نہیں ایک گھر کے حق مجہول کے دعوی میں جس کا مصالحہ ہوگیا شیٔ معین پر اور بعض گھر
مستحق غیر نکلا اس واسطے کہ جائز ہے کہ مدعی کا دعوی مابقی میں ہو جو مستحق میں اور اگر تمام گھر مستحق غیر نکلا تو تمام عوض پھیرا جائے گا بسبب داخل ہونے مدعا کے
مستحق میں واستفید منہ ای من جواب المسئلۃ امران احدہما صحۃ الصلح عن مجہول علی معلوم لان جہالۃ الساقط لا تفضی الی المنازعۃ والثانی عدم اشتراط
صحۃ الدعوی لصحۃ الصلح لجہالۃ المدعی بہ حتی لو برہن لم یقبل مالم یدع اقرارہ بہ اھ اس سے یعنی جواب مسئلہ مذکورہ سے دو امر حاصل ہوئے ایک صحیح ہونا صلح کا دعوی مجہول سے
شیٔ معین پر اس واسطے کہ نادانی شے ساقط کی منازعت کو نہیں پہنچاتی دوسرے نہ مشروط ہونا صحت دعوی کا واسطے صحیح ہونے صلح کے بسبب مجہول ہونے اس چیز کے
جس کا دعوی کیا تا اینکہ اگر دعوی مجہول پر گواہ لاوے گا تو مقبول نہ ہوں گے جب تک یہ دعوی نہ کرے کہ مدعا علیہ نے حق مجہول کا اقرار کیا ہے یعنی اگر اس اقرار پر گواہ دیگا
تو گواہی مقبول ہوگی اور مقر سے مزید ستی بیان کرایا جاوے گا کذا فی الطحطاوی وعن رجع المدعی علیہ بحصتہ فی دعوی کلہا ان استحق شیٔ منہا لفوات سلامۃ البدل
اور سب گھر کے دعوی میں اگر کچھ اس میں سے مستحق غیر نکلے تو مدعا علیہ بقدر اس کے حصہ کے پھیر لے بسبب فوت ہونے سلامت بدل صلح کے یعنی تمام گھر کا مدعی نے دعوی
کیا اور مدعا علیہ نے مال معین دے کر اس سے صلح کر لی پھر بعض گھر مستحق غیر نکلا تو مدعا علیہ بقدر استحقاق مدعی سے پھیر لے کیونکہ بدل صلح استحقاق کی جہت سے سلامت
نہ رہا قید بالمجہول لانہ لو ادعی قدرا معلوما کربعہ مثلا یرجع مادام فی یدہ ذلک القدر وان بقی اقل رجع بحساب ما استحق منہ مصنف نے دعوی مجہول کی قید لگائی اس
واسطے کہ اگر مدعی قدر معین کا دعوی کرے گا چنانچہ چوتھائی گھر کا دعوی تو بدل صلح کو نہ پھیرے جب تک اس کے ہاتھ میں اس قدر یعنی چوتھائی باقی ہے اور اگر اس مقدار سے
کمتر باقی رہے تو استحقاق کے حساب سے موافق ملک سے پھیر لے یعنی مثلاً مدعی نے ربع کا دعوی کیا اور استحقاق کے بعد مدعا علیہ کے پاس ثمن باقی رہا تو بقدر حصہ ثمن کے مدعی سے
پھیر لے کذا فی الطحطاوی فروع مسئلۃ شتی صالح عن الدنانیر علی دراہم وقبضہا فاستحقت بعد التفرق رجع بالدنانیر لان ہذا الصلح فی معنی الصرف فاذا استحق
البدل بطل الصلح فوجب الرجوع بما فیہا فروع اور متفرق مسئلہ اگر دنانیر سے صلح کی دراہم پر اور اس پر قبضہ کیا سو دراہم مستحق غیر نکلے بعد متفرق ہونے کے تو دنانیر کو پھیرے اس واسطے
کہ یہ صلح بمنزلہ صرف کے ہے پھر جب بدل صلح میں استحقاق ثابت ہوا تو صلح باطل ہو گئی تو اصل یعنی دنانیر کا پھیر لینا واجب ہوگیا کذا فی العینی اور اسی کتاب میں اسی طرح کی چند فروع
اور ہیں ان کو دیکھنا چاہیے وفی المنظومۃ المحبیۃ عدۃ منہا اور منظومہ محبیہ میں چند مسائل مذکور ہیں انا مجملہ چند مسائل جو شارح ذکر کیا ہے ۵ لو استحق ظہر المبیع

ف محضر اور سجل لغت کے اعتبار سے ایک ہیں یعنی سرکاری دستاویز کو کہتے ہیں اور عرف حال کی رو سے محضر معروف ہے اور سجل باقی نہیں رہا اور شرح اصطلاح کو مترجم لکھ نے مستعمل کیا
کیا حاصل یہ کہ محضر اس کو کہتے ہیں جس کو عرف حال کے طور پر مسل بولتے ہیں اور سجل کا نام حال کے عرف میں بدل بگاڑ ہے اور صک کو قبالہ بولتے ہیں ۱۲

Marfat.com

لہ علی بائعہ الرجوع ؛ بالثمن الذی لہ قد دفعا ؛ الا اذا البائع ہہنا ادعی ؛ بانہ کان قدیما اشتری ؛ ذلک من ذا المشتری بلا مرا ؛ اگر مبیع کا مستحق ظاہر ہو تو مشتری کو اس کے بائع
سے اس ثمن کا پھیر لینا جو اس کو دیا ہے جائز ہے مگر جب کہ بائع نے یہاں یہ دعوی کیا کہ میں نے اس مبیع کو زمان قدیم میں اسی مشتری سے خرید کیا تھا بلا شک یعنی اگر اس دعوی کو
بائع نے ثابت کیا تو رجوع نہیں بشرط اتحاد ثمن اور اگر ثمن زیادہ ہے تو رجوع بقدر زیادت جائز ہے کذا فی الطحطاوی ہ لو اشتری خرابۃ وانفقا ؛ شیئا علی تعمیرہا
وطفقا ؛ ذلک یسوی بعدہا اکامہا ؛ ثم استحق رجل تمامہا ؛ فالمشتری فی ذاک لیس راجعا ؛ علی الذی عد لتلک بائعا ؛ ولا علی ذا المستحق مطلقا ؛ ہذا الذی کان علیہما انفقا
اگر ویران زمین خرید کی اور کچھ اس کی مرمت میں خرچ کیا اور اس مشتری نے بعد اس کے اس کے ٹیلوں کا برابر کرنا شروع کیا پھر ایک مرد اس تمام زمین کا مستحق نکلا تو مشتری اس
میں پھیر نہیں سکتا اس کے بائع سے اور نہ اس شخص مستحق سے مطلقا پھیر سکتا ہے اس مال کو جو اس کی درستی میں صرف کیا ام مستحق سے مطلقا رجوع جائز نہیں دہ ثمن
کا نہ صرف تعمیر کا اور بائع سے رجوع صرف تعمیر جائز نہیں لیکن رجوع ثمن جائز ہے کذا فی الطحطاوی ہ وان مبیع مستحقا ظہرا ؛ ثم قضی القاضی علی من اشتری ؛
بہ فصالح الذی ادعاہ ؛ صلحا علی شیء لہ اداہ ؛ یرجع فی ذاک بکل الثمن ؛ علی الذی قد باعہ فاستبن ؛ اور ایک مبیع مستحق غیر ظاہر ہوئی پھر قاضی نے مشتری پر استحقاق
کا حکم کیا سو مشتری نے اس کے مدعی سے کچھ اس کے مال مودی پر صلح کر لی تو مشتری اس امر میں تمام ثمن اس کے بائع سے پھیر لے یعنی اس واسطے کہ
گویا مشتری نے مبیع کو مستحق سے خرید کر لیا کذا فی الطحطاوی وفی المنیۃ شری دارا وبنی فیہا فاستحقت رجع بالثمن وقیمۃ البناء مبنیا علی البائع اذا سلم النقض الیہ یوم
تسلیمہ وان لم یسلم فبالثمن لا غیر اور منیہ میں ہے کہ ایک گھر خرید کیا اور اس میں عمارت بنائی پھر وہ گھر مستحق غیر کا نکلا تو مشتری بائع سے ثمن اور بنی بنائی عمارت کی قیمت
جو اس کے تسلیم کے دن ٹھہرے پھیر لے بشرطیکہ منقوض یعنی لکڑی اور اینٹ وغیرہ بائع کے قبضے میں کر دے اور اگر قبضہ نہ کروا دیا ہو تو فقط ثمن پھیر لے نہ کچھ اور
کما لو استحقت بجمیع بنائہا لما تقرر ان الاستحقاق متی ورد علی ملک المشتری لا یوجب الرجوع علی البائع بقیمۃ البناء مثلا چنانچہ اگر گھر مستحق غیر کا نکلے اپنی تمام عمارت
کے ساتھ تو رجوع ثابت نہیں مگر ثمن کا اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ استحقاق جب کہ ملک مشتری پر وارد ہوتا ہے تو بائع سے قیمت بنا کی مثلا پھیر لینے کا موجب
نہیں ہوتا ولو حفر بئرا او نقی البالوعۃ او رم من الدار شیئا ثم استحقت لم یرجع بشیء علی البائع لان الحکم یوجب الرجوع بالقیمۃ لا بالنفقۃ کما فی مسئلۃ الخرابۃ حتی
لو کتب فی الصک فما انفق المشتری فیہا من نفقۃ او رم فیہا من مرمۃ فعلی البائع لیفسد البیع اور اگر مشتری نے کنواں کھدوایا یا نجاسات کا چہ بچہ پاک کیا یا گھر میں
کچھ مرمت کی پھر وہ گھر مستحق غیر نکلا تو اس قسم کا صرف اس کے بائع سے کچھ نہ لے اس واسطے کہ قاضی کا حکم استحقاق رجوع قیمت کا موجب ہے نہ رجوع صرف کا
چنانچہ ویران زمین کے مسئلہ میں مذکور ہو چکا یہاں تک کہ اگر بائع نے بیع نامے میں لکھا یا کہ جو مشتری گھر میں صرف کرے گا اور اس میں کچھ مرمت کرے گا تو وہ بائع کے
ذمہ ہے درصورت ظہور استحقاق تو بیع فاسد ہو گی م فساد بیع کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط ملائم بیع نہیں اور عقد اس کو مقتضی نہیں ولو حفر بیرا او طواہا یرجع بقیمۃ
الطی لا بقیمۃ الحفر فلو شرطاہ فسد اور اگر کنواں کھودا اور اس کی من بنائی تو من کی قیمت پھیر لے نہ کھودنے کی قیمت تو اگر بائع اور
مشتری دونوں قیمت کی شرط کریں گے تو بیع فاسد ہو گی وکذا لو حفر ساقیۃ ان قنطر علیہا رجع بقیمۃ بناء القنطرۃ لا بنفقۃ حفر الساقیۃ وبالجملۃ فانما یرجع
اذا بنی فیہا او غرس بقیمۃ ما یمکن نقضہ وتسلیمہ الی البائع فلا یرجع بقیمۃ جص وطین وتمامہ فی الفصل الخامس عشر من الفصولین اور اسی طرح اگر نہر کھودی تو اگر
اس پر پل بنایا تو بنانے پل کی قیمت پھیر لے نہ نہر کھودنے کے خرچ کو اور خلاصہ یہ ہے کہ پھیر لینا تو اس وقت ہے جب کہ اس میں کچھ عمارت بناوے یا درخت
بووے تو اس چیز کی قیمت پھیرے جس کو توڑنا اور بائع کا اس پر قبضہ کروا دینا ممکن ہو تو چونہ اور مٹی کی قیمت نہ پھیرے اور پورا بیان اس کا فصولین کی
پندرہویں فصل میں ہے وفیہ شری کرما فاستحق نصفہ لہ رد الباقی ان لم یتغیر فی یدہ ولم یاکل من ثمرہ اور فصولین میں ہے کہ انگور کا باغ خرید کیا اور نصف باغ مستحق غیر
نکلا تو مشتری کو باقی باغ کا پھیر دینا جائز ہے اگر باغ اس کے پاس متغیر نہ ہوا ہو اور اس نے اس کا پھل نہ کھایا ہو ولو شری ارضین فاستحقت احدہما قبل
القبض خیر المشتری وان بعدہ لزم غیر مستحق بحصتہ من الثمن بلا خیار اور اگر دو قطعہ زمین کے خرید کیے اور ایک قطعہ مستحق غیر نکلا اگر استحقاق قبل قبض کے ہے تو مشتری مختار

Marfat.com

سے چاہے دوسرے قطعہ کو لے چاہے پھیر دے اور اگر استحقاق بعد قبض کے ہے تو اس کو قطعہ ثانیہ غیر مستحق کی بیع لازم ہوگی اس کی قیمت کے حصے کے موافق بلا خیار ولو استحق السھام البقر لم یرجع بالنقی ولو استحق ثیاب النقی اوراغرۃ الجمار یرجع بشی بل ذ لیس تبعا لاحصۃ من الثمن ولکن یخیر المشتری فیہ قنیۃ سو اگر غلام یا بیل مستحق غیر نکلا تو اس پر جو زین کا ہے اس کو نہ پھیرے اور اگر غلام کے کپڑے یا گدھے کی مہرہ پر کی کل مستحق غیر نکل تو کچھ نہ پھیرے اور جو چیز کہ بیع میں بالتبع داخل ہوتی ہے قیمت میں سے اس کا کچھ حصہ نہیں ہوتا ولیکن مشتری مختار ہے چاہے لے چاہے پھیر دے کذا فی القنیۃ ولو استحق من ید المشتری الآخر کان قضاء علی جمیع الباعۃ وکل ان یرجع علی بائعہ بالثمن بلا اعادۃ بینۃ لکن لا یرجع قبل ان یرجع علیہ المشتری عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف لہ ان یرجع فعل الاترٰی ان المشتری الثانی لو ابرا الاول من الثمن کان للاول الرجوع کما لو وجد العبد حرا فلکل الرجوع قبلہ خانیۃ اور اگر بیع مستحق نکل پچھلی مشتری کے ہاتھ سے تو استحقاق کا حکم ہوگا بیع بائعین پر تو ہر ایک کو جائز ہے کہ ثمن پھیرے اپنے بائع سے بلا اعادہ شہادہ لیکن نہ پھیرے قبل اس کے کہ اس کا مشتری اس سے پھیرے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور ابو یوسف نے کہا کہ اس کو پھیر لینا قبل رجوع بھی درست ہے ابو یوسف نے کہا کہ کیا تو نہیں دیکھتا کہ مشتری ثانی اگر مشتری اول کو ثمن معاف کر دے تو مشتری اول کو رجوع درست ہے چنانچہ اگر غلام آزاد پایا جاوے تو ہر ایک مشتری کو رجوع جائز ہے قبل اپنے پھیر دینے کے کذا فی الخانیۃ لکن فی الفصولین ما یخالفہ فتنبہ لیکن فصولین میں اس روایت کے مخالف ہے خبردار رہنا ولو اشتری عبدا فاعتقہ بمال اخذہ منہ ثم استحق العبد لم یرجع المستحق بالمال علی المعتق اگر غلام خریدا پھر اس سے مال لے کر آزاد کیا پھر غلام مستحق غیر نکلا تو شخص مستحق مال نہ پھیرے آزاد کرنے والے سے کیونکہ اس کو اس کا بعینہ پورا مال مل گیا ولو اشتری دارا بعبد واخذت بالشفعۃ ثم استحق العبد بطلت الشفعۃ ویاخذ البائع الدار من الشفیع لبطلان البیع انتہی اور اگر ایک گھر خریدا عوض غلام کے اور وہ گھر شفیع نے بسبب شفعہ کے لیا پھر غلام مذکور مستحق غیر نکلا تو شفعہ باطل ہو گیا اور بائع شفیع سے گھر لے گا بسبب باطل ہو جانے بیع کے۔

باب السلم

یہ باب ہے سلم کے احکام میں ف مصنف نے اس بیع کا ذکر شروع کیا جس میں قبض احد العوضین یا دونوں عوض کا شرط ہے اور سلم کو صرف پر مقدم کیا اس واسطے کہ سلم بمنزلہ مفرد کے اور صرف بجائے مرکب کے ہے کیونکہ صرف میں قبض عوضین کا شرط ہے اور سلم میں احد العوضین کا اور سلم جائز ہے قرآن اور حدیث سے اس واسطے کہ ابن عباس نے آیت مداینہ کو سلم پر محمول کیا ہے اور رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب مدینہ میں تشریف لائے تو وہاں کے لوگوں میں بیع سلم کا رواج تھا ایک سال اور دو سال اور تین سال کی مدت تک تو فرمایا کہ جو شخص سلم کرے کسی چیز میں وہ سلم کرے کیل معلوم اور وزن معلوم میں اجل معلوم تک اور سلم کے جواز پر اجماع منعقد ہے باعتبار حاجت اور ضرورت کے کیونکہ فقیر اپنے نفقہ عیال کے واسطے بالفعل محتاج ہے اور غنی نفع آئندہ کے واسطے کذا فی الطحطاوی ہو لغۃ کالسلف وزنا ومعنی سلم بفتحتین لغت میں سلف کے مانند ہے وزن اور معنی میں ف مغرب میں ہے کہ جب سلم پہلے دیا تو عرب بولتے ہیں کہ سلف لی کذا واسلم واسلف کذا فی النہر وشرعا بیع آجل وہو المسلم فیہ بعاجل وہو راس المال اور اصطلاح شرع میں سلم عبارت ہے مدت والی چیز کی بیع سے بلا مدت مال کے ساتھ مدت والی چیز مسلم فیہ ہے اور بلا مدت راس المال ہے یعنی مثلاً پہلے روپے دینا اور ایک دو مہینے کی مدت پر گیہوں یا جو خرید کرنا اس کا نام سلم ہے ورکنہ رکن البیع حتی ینعقد بلفظ البیع فی الاصح اور سلم کا رکن وہ ہے جو بیع کا رکن ہے یعنی ایجاب اور قبول یہاں تک کہ سلم منعقد ہوتی ہے بیع کے لفظ سے قول اصح میں ف اور قول غیر اصح میں سلم بلفظ بیع منعقد نہیں ہوتی لیکن انعقاد بیع بلفظ سلم باتفاق روایات ہے سلم میں ایجاب اور قبول اس طرح ہے کہ ایک شخص کہے کہ سلمتک واسلفتک فی کذا اور دوسرا شخص کہے قبلت کذا فی الطحطاوی ویسمی صاحب الدراہم رب السلم والمسلم بکسر اللام اور صاحب دراہم کو رب السلم اور مسلم بکسر لام کہتے ہیں ویسمی الآخر المسلم الیہ والحنطۃ مثلا المسلم فیہ والثمن راس المال اور دوسرے شخص کو مسلم الیہ کہتے ہیں اور گیہوں کو مسلم فیہ کہتے ہیں اور ثمن کو راس المال وحکمہ ثبوت الملک للمسلم الیہ ولرب السلم فی الثمن والمسلم فیہ لف ونشر مرتب

ف آیت سورہ بقرہ کے انتالیسویں رکوع کا شروع یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ میں ہے یعنی [illegible] چیز کے لئے روپے اور دوسرے لئے میں نے قبول کئے۔

اور حکم سلم کا ثابت ہونا ملک کا ہے ثمن میں مسلم الیہ کی ملک ثابت ہے اور مسلم فیہ میں رب السلم کی ترکیب میں لف ونشر مرتب ہے م رب السلم کی ملک مسلم فیہ میں باعتبار دین[1] فی الذمہ ثابت ہے لیکن ملک فی العین بلا قبض ثابت نہیں کذا فی النہر ویصح فیما امکن ضبط صفتہ کجودتہ ورداءتہ اور صحیح ہے سلم اس چیز میں جس کی صفت کا ضبط کرنا ممکن ہے چنانچہ اس چیز کا عمدہ ہونا اور ناقص ہونا م ضبط صفت اور معرفت مقدار اس واسطے شرط صحت ہوئی کہ مسلم فیہ دین ہے تو اگر اس کی صفت اور مقدار ممکن الضبط نہ ہو تو وہ مجہول ہوگا اور جہالت مفضی الی المنازعہ ہوگی لہذا جائز نہیں ومعرفۃ قدرہ کمکیل وموزون وخرج بقولہ مثمن الدراہم والدنانیر لانہا اثمان فلم یجز فیہا السلم خلافا لمالک اور صحیح ہے سلم اس چیز میں جس کی معرفت مقدار کا ضبط کرنا ممکن ہو چنانچہ مکیل اور وہ موزون جو مثمن ہے مثمن کی قید سے دراہم اور دنانیر نکل گئے اس واسطے کہ درہم اور دنانیر اگرچہ موزون ہیں لیکن یہ ثمن ہیں نہ مثمن تو ان میں سلم جائز نہیں یعنی دراہم اور دنانیر مسلم فیہ نہیں ہوتے بخلاف امام مالک کے وعددی متقارب کجوز وبیض وفلس وکمثری ومشمش وتین ولبن بکسر الباء واجر بلبن معین بین صفتہ ومکان ضربہ خلاصہ اور چنانچہ عددی متقارب المقدار جیسے اخروٹ اور انڈے اور پیسے اور امرود اور زرد آلو اور انجیر اور کچی اینٹ اور پکی اینٹ معین قالب کی جس کی صفت اور پلٹنے کا مکان مصرح ہو گیا ہو کذا فی الخلاصہ م عددی متقارب سے مراد وہ ہے جس کی افراد قیمت میں متفاوت نہ ہوں اور اس کا ضمان بالمثل ہوتا ہو بحرالرائق میں کہا کہ جوز سے جوز شامی اور جوز فرنگی مراد ہے بسبب عدم تفاوت کے نہ جوز ہندی وذرعی کثوب بین قدرہ طولا وعرضا وصفتہ کقطنی وکتان ومرکب منہما وصنعتہ کعمل الشام او مصر او زید او عمر ورقتہ او غلظہ ووزنہ ان بیع بہ فان الدیباج کلما ثقل وزنہ زادت قیمتہ والحریر کلما خف وزنہ زادت قیمتہ فلا بد من بیانہ مع الذرع اھ چنانچہ ذرعی یعنی وہ چیز جو گز سے ناپی جاتی ہے جیسے وہ کپڑا جس کی مقدار مصرح ہو گئی ہو باعتبار طول اور عرض کے اور صفت اس کی مصرح ہو گئی ہو چنانچہ روئی کا کپڑا یا کتان مشہور کا یا دونوں سے مرکب اور اس کی صنعت کا بیان ہو گیا چنانچہ شام کا بُنا یا مصر کا یا زید کا بُنا یا عمرو کا اور یہ تصریح ہو گئی ہو کہ باریک ہو یا گاڑھا اور تول اس کی شہرہ ہو گئی ہو اگر وہ کپڑا وزن سے بکتا ہو اس واسطے کہ دیبا جتنا گراں وزن ہوتا ہے اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے اور حریر جتنا ہلکا ہوتا ہے قیمت اس کی زائد ہوتی ہے تو ایسے کپڑے میں وزن کا ہونا بھی ضرور ہے گز کے بیان کے ساتھ م امور مذکورہ کا بیان اس واسطے صحت سلم کے لیے شرط ہوا تا آخر کار نزاع نہ واقع ہو اور گفتگو کا مقام نہ باقی رہے لا یصح فی عددی متفاوت ہو ما یتفاوت مالیتہ کبطیخ وقرع ورمان فلم یجز عددا بلا ممیز صحیح نہیں سلم عددی متفاوت میں عددی متفاوت وہ ہے جس کی مالیت میں تفاوت ہو یعنی باوجود اتحاد جنس کے اس کے افراد کی قیمت مختلف ہو چنانچہ خربوزہ اور کدو اور مولی اور انار تو ایسی چیزوں میں سلم جائز نہیں گن کر بلا ممیز یعنی بلا ذکر ضابطہ چنانچہ طول یا غلظ یا بغیر ذلک فقط ذکر سے عدد سلم جائز نہیں کذا فی المنح وما جاز عددا جاز کیلا ووزنا نہر اور جس میں سلم جائز ہے گن کر اس میں کیل اور وزن سے بھی سلم درست ہے کذا فی النہر م اور جس میں کیل جائز ہے اس میں وزن بھی جائز ہے اور جس میں وزن جائز ہے بقول معتمد اور کچی اینٹ میں کیل یا وزن جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر ویصح فی سمک ملیح ومالح لغتہ ردیئۃ اور صحیح ہے سلم خشک مچھلی نمک سود میں شارح نے کہا کہ سمک ملیح لغت فصیح ہے اور سمک مالح کہنا لغت ردی ہے وفی طری حین یوجد وزنا وضربا ای نوعا قید لہما اور صحیح ہے سلم تازہ مچھلی میں اس وقت جب کہ وہ پائی جاتی ہے وزن سے اور اس کی قسم بیان کرکے بیان وزن اور قسم خشک اور تازہ دونوں کی قید ہے م طحطاوی نے کہا جواز سلم بوقت وجود ظاہرا تر مچھلی کی قید ہے اس واسطے کہ خشک مچھلی بازاروں میں ہر وقت ملتی ہے ہاں اگر بعضے وقت بازار میں منقطع ہو تو سلم جائز نہیں اقسام مچھلی کے بکثرت ہیں چنانچہ رہو اور چال اور پڑھن وزن اور بیان قسم اس واسطے مشروط ہوا تا یقین حاصل ہو جاوے ولا عددا للتفاوت جائز نہیں سلم مچھلی میں باعتبار شمار کے بسبب تفاوت کے یعنی مچھلی یکساں نہیں جو شمار کفایت کرے اور نزاع واقع نہ ہو ولو صغارا جاز وزنا وکیلا اور اگر مچھلیاں چھوٹی ہوں تو ان میں وزن اور پیمانہ دونوں جائز ہیں یعنی بعد ذکر نوع کے تا نزاع منقطع ہو وفی الکبار روایتان م چھوٹی اور بڑی مچھلیوں میں دو روایتیں ہیں کذا فی المجتبی م جواز اور عدم جواز امام سے وزن میں مروی ہے اور کیل تو بروایت واحدہ جائز نہیں اور متون میں تو جواز ثابت ہے کذا فی الطحطاوی

---

[1] یعنی اس کے ذمہ چیز مسلم الیہ کے ذمے پر ہو گئی ۱۲

Marfat.com

ولا فی حیوان مطلقا خلافا للشافعی سلم جائز نہیں کسی جانور میں بخلاف امام شافعی کے ہر حیوان آدمی ہو یا غیر آدمی سلم اس میں جائز نہیں اس واسطے کہ حدیث میں نہی وارد ہے
سلف فی الحیوان سے اور اس واسطے کہ باطن حیوان منضبط نہیں ہو سکتا اگرچہ ضبط ظاہر ممکن ہے کذا فی البحر و اطرافہ کرؤس و اکارع خلافا لمالک جاز وزنا فی روایۃ اور
سلم جائز نہیں جانور کے اطراف میں جیسے سر اس کے کلہ پاؤں میں بخلاف امام مالک کے اور ایک روایت میں سلم جائز ہے تول کر ولا فی حطب بالحزم و رطبۃ بالجرز
الا اذا ضبط بما لا یؤدی الی النزاع فجاز وزنا یعنی سلم جائز نہیں لکڑیوں میں گٹھے باندھ کر اور نہ رطبہ میں مٹھی باندھ کر مگر جب کہ اس طرح ضبط اور تعیین ہو جاوے
کہ باعث نزاع نہ ہو اور لکڑیوں اور رطبہ میں تول کر سلم جائز ہے کذا فی الفتح ہم تعیین قاطع نزاع کی یہ صورت ہے کہ جس رسی سے گٹھا باندھا جاتا ہے اس کا طول بیان
ہو جاوے اس طرح پر کہ مقام گفتگو باقی نہ رہے حزم بضم حائے حطی و فتح زائے معجمہ جمع ہے حزمہ کی یعنی گٹھا اور جرز بضم جیم و فتح رائے مہملہ جمع ہے جرزہ کی یعنی بقدر
قبضہ کذا فی الطحطاوی و جوہر و خرز اور سلم جائز نہیں جواہرات اور پرونے کی چیزوں میں خرز بالتحریک وہ چیز ہے جو تاگے میں پروئی جاوے مانند موتی وغیرہ کے ظاہرا
جواہرات اور موتیوں میں بطریق وزن کے بھی سلم جائز نہیں اس واسطے کہ دو موتیوں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے مالیت میں اگرچہ عدد اور وزن میں اتفاق ہو کذا فی
الطحطاوی الا صغار لؤلؤ تباع وزنا فانہ یعلم بہ مگر چھوٹے موتی بیچے جاتے ہیں تول کر اس واسطے کہ ان کی قیمت تو تولنے ہی سے معلوم ہوتی ہے طحطاوی نے کی سے
نقل کیا کہ یہی حکم ہے صغار جواہر کا و منقطع لا یوجد فی الاسواق من وقت العقد الی وقت الاستحقاق اور اس نایاب چیز میں سلم جائز نہیں جو بازاروں میں نہیں ملتی عقد
سلم کے وقت سے استحقاق کے وقت تک ہم بازار کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر ایک چیز بازار میں نہ ہو اور گھروں میں ہو تو اس کا اعتبار نہیں ولو انقطع فی اقلیم دون آخر
لم یجز فی المنقطع اور اگر منقطع ہو ایک اقلیم میں نہ دوسری اقلیم میں تو سلم جائز نہیں منقطع میں یعنی اقلیم عدیم الوجود میں شی منقطع کی سلم جائز نہیں اس واسطے کہ اس کا
لا نا بدون مشقت عظیم کے متصور نہیں تو عجز عن التسلیم لازم آیا ولو انقطع بعد الاستحقاق خیر رب السلم بین انتظار وجودہ والفسخ واخذ راس مالہ اور اگر مسلم فیہ منقطع ہو
ہو گئی بعد استحقاق قبل ایفا مسلم فیہ کے تو رب السلم کو اختیار ہے چاہے اس کے پائے جانے کا انتظار کرے اور چاہے عقد سلم کو فسخ کر کے اپنا راس المال لے ولحم ولو منزوع
عظم و ہذا لو ابین وصفہ و موضعہ لانہ موزون معلوم و بہ قالت الائمۃ الثلاثۃ و علیہ الفتوی بحر و شرح مجمع اور گوشت میں سلم جائز نہیں امام کے نزدیک اگرچہ ہڈی کا
گوشت ہو اور صاحبین نے اس کو جائز کہا ہے جب کہ اس کا وصف بیان ہو گیا یعنی موٹا یا دبلا اور گوشت کا مکان مصرح ہو یعنی دست کا گوشت یا ران یا پہلو کا
اس واسطے کہ گوشت موزون اور معلوم چیز ہے اور یہی قول ہے تینوں اماموں کا اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی البحر و شرح مجمع ہم القانی نے کہا صاحبین کے نزدیک گوشت
میں سلم جائز ہے بشرط بیان جنس اور نوع اور صفت اور موضع اور مقدار کے یعنی گائے کا گوشت یا بکری کا جانور یک سالہ ہو یا کم و بیش نر ہو یا مادہ موٹا ہو یا دبلا
یا پہلو کا گوشت ہو یا ران و موضع کا دس سیر یا کم و بیش کذا فی الطحطاوی لکن فی القہستانی ان بیع فی المنزوع بلا خلاف انما الخلاف فی غیر المنزوع فتنبہ لیکن قہستانی میں ہے کہ
بے ہڈی کے گوشت میں سلم جائز ہے بلا خلاف امام اور صاحبین کے خلاف تو اس گوشت میں ہے جس کی ہڈی جدا نہیں ہے خبردار رہو لکن صرح غیرہ بان روایتین فتدبر
لیکن قہستانی کے سوا غیر نے تصریح کی ہے دو روایتوں کی سو تامل کر کہ امام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقا سلم جائز نہیں اور دوسری روایت میں تفصیل مذکور ہے طحطاوی
نے کہا کہ اس ما بین کا مصنف کا حذف کرنا بہتر تھا یعنی اس واسطے کہ جب فتویٰ صاحبین کے قول پر ہوا تو اب استدراک کی کیا ضرورت ہے ولو حکم بجوازہ مع تعقیبا فا نہ از یہ
اور اگر قاضی جواز سلم لحم کا حکم کرے تو بالاتفاق صحیح ہے کذا فی البزازیہ و فی العینی از فیمی عندہ و مثلی عندہما اور عینی میں ہے کہ گوشت امام کے نزدیک قیمی ہے اور صاحبین
کے نزدیک مثلی ولا بمکیال و ذراع مجہول قید فیہما اور جائز نہیں سلم پیمانہ مجہول اور گز مجہول سے شارح نے کہا مجہول دونوں کی قید ہے نہ فقط ذراع کی ہم جلبی نے
کہا کہ پیمانہ معلوم اور گز معین مراد ہے اس واسطے کہ وہ محتمل الہلاک ہے تو ایفا متعذر ہے مجہول کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر پیمانہ یا گز معلوم المقدار ہوگا تو سلم
جائز ہے کما الشیخ ذی الملہ قرب الشمال لتح لما ابو یوسف نے سلم کو جائز رکھا ہے پانی میں مشکوں سے بسبب عادت کے کذا فی الفتح ہم یعنی سقہ سے چند مشکیں پانی کی خرید کرنا
تعیین مشک سے جائز ہے و فی قریۃ بعینہا و ثمر نخلۃ معینۃ الا اذا کانت النسبۃ لثمرۃ او نخلۃ او قریۃ لبیان الصفۃ لا لتعیین الخارج کخنطۃ مرجی او بعد بدیارنا

فالمانع والمقتضی العرف فتح اور جائز نہیں سلم مخصوص گاؤں کے گیہوں اور معین کھجور کے درخت کے پھل میں مگر جب کہ نسبت پھل اور کھجور کے درخت اور گاؤں کے
بیان صفت کے واسطے ہو نہ واسطے معین کرنے شے خارج کے جیسے بخاری یا شہری گیہوں کی نسبت ہمارے ملک میں بیان صفت کے واسطے ہوتی ہے تو مانع اور
مقتضی سلم کا عرف ہی ہے م یعنی اگر اس کا عرف ہو کہ نسبت کا ذکر کرنا بیان صفت کے واسطے ہوتا ہے تو جائز ہے والا غیر جائز قریہ معینہ کے گیہوں یا درخت معین
کے پھل میں سلم اس واسطے ناجائز ہے کہ شاید کسی آفت سے گیہوں اس گاؤں میں یا پھل اس درخت میں نہ پیدا ہوں تو قدرت علی التسلیم نہ باقی رہی اس میں احتمال فسخ
عقد کا ہے لہذا صحیح نہیں علاوہ بریں وہ چیز فی الحال معدوم بھی ہے قریہ کی قید سے اقلیم سے احتراز ہو گیا کیونکہ اقلیم کی طرف نسبت کرنا صحیح ہے اور یہ احتمال کہ شاید
اقلیم میں بھی گیہوں نہ پیدا ہوں احتمال ضعیف ہے ولا فی حنطۃ حدیثۃ قبل حدوثہا لانہا منقطعۃ فی الحال وکونہا موجودۃ وقت العقد الی وقت المحل شرط فتح اور صحیح
نہیں سلم نئے گیہوں میں قبل اس کے پیدا ہونے کے اس واسطے کہ وہ منقطع فی الحال ہے اور ہونا ان کا موجود عقد سلم کے وقت سے تا وقت حلول مدت شرط ہے
کذا فی الفتح م فتح القدیر میں ہے کہ مسلم فیہ کا موجود ہونا عقد کے وقت سے تا وقت حلول مدت شرط ہے تو اگر عقد کے وقت منقطع ہو اور حلول کے وقت موجود ہو
یا بالعکس اس کے یا دونوں وقتوں کے مابین منقطع ہو اور عقد اور حلول کے وقت موجود ہو تو سلم جائز نہیں اور یہی قول ہے اوزاعی کا اور شافعی اور مالک اور احمد اور
اسحاق کے نزدیک وجود وقت حلول کافی ہے وفی الجوہرۃ اسلم فی حنطۃ جدیدۃ او فی ذرۃ[1] حدیثۃ لم یجز لانہ لایدری یکون فی تلک السنۃ شئ ام لا قلت وعلیہ ما یکتب فی
وثیقۃ السلم من قولہ جدید عام مفسد لہ ای قبل وجود الجدید اما بعدہ فیصح کما لا یخفی اور جوہرہ میں ہے عقد سلم کیلئے نئے گیہوں یا نئے چنے میں تو جائز نہیں کیونکہ معلوم
نہیں کہ اس سال میں وہ پیدا ہوگا یا نہیں میں کہتا ہوں اور بموجب اس روایت کے وہ جو وثیقہ سلم میں یہ قول لکھا جاتا ہے کہ اس سال کے نئے گیہوں ہو مفسد سلم
ہے یعنی مفسد ہے قبل پیدا ہونے جدید کے اور بعد پیدا ہو چکنے کے تو سلم صحیح ہے چنانچہ مخفی نہیں وشرطہ ای شروط صحتہ التی تذکر فی العقد سبعۃ بیان جنس کبر
او تمر وبیان نوع کسقی او بعلی وصفۃ کجید او ردی وقدر ککذا کیلا لا ینقبض ولا ینبسط اور شرط سلم کی یعنی صحت سلم کی وہ شروط جو عقد میں مذکور ہوتی ہیں سات ہیں
ا بیان ہے مسلم فیہ کی جنس کا چنانچہ گیہوں یا کھجور ۲ بیان نوع کا چنانچہ آدمیوں کے سینچے یا بارش آسمانی کے سینچے ۳ بیان اس کی صفت کا چنانچہ عمدہ قسم یا ناقص
خالص گیہوں یا گجئی ۴ بیان مقدار مسلم فیہ کا کہ اتنے کیل ہوگی اس کیل سے جو سکڑے اور پھیلے نہیں واجل واقلہ فی السلم شہر بہ یفتی ۵ بیان مدت کا اور
کمتر مدت سلم میں ایک مہینہ ہے اسی کا فتوی ہے م مقدار مدت میں اختلاف ہے اور اصح وہ ہے جو محمد سے مروی ہے کہ ایک مہینہ ہے کیونکہ ادنی عاجل اور اقصی آجل
اور ماخوذ ہے مسئلہ ان میں سے یعنی جو قسم کھلائے کہ دین کو جلد ادا کرے گا اور اس نے قبل تمام ہونے مہینے کے ادا کر دیا تو حانث نہ ہوگا تو معلوم ہو کہ ما دون شہر
حکم عاجل میں ہے اور شہر و ما فوق اس کے آجل ہے علمائے کہا اسی پر فتوی ہے کذا فی الفتح القدیر وفی الحاوی لا باس فی السلم فی نوع واحد علی ان یکون حلول بعضہ
فی وقت و بعضہ فی وقت آخر اور حاوی میں ہے کہ سلم کرنے کا کچھ مضائقہ نہیں نوع واحد میں اس شرط پر کہ حلول بعض کا ایک وقت میں ہو اور بعض کا دوسرے وقت
میں و یبطل الاجل بموت المسلم الیہ لا بموت رب السلم فیوخذ المسلم فیہ من ترکتہ حالا لبطلان الاجل بموت المدیون لا الدائن ولذا شرط دوام وجودہ لتدوم القدرۃ
علی تسلیمہ بموتہ اور باطل ہو جاتی ہے مدت مسلم الیہ کی موت سے نہ رب السلم کی موت سے تو رب السلم مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لے گا بسبب باطل ہو جانے مدت کے مدیون
کی موت سے نہ دائن کی موت سے اور اسی واسطے یعنی ترکے سے مسلم فیہ کے لینے کے واسطے دوام وجود مسلم فیہ مشروط ہوا ہے صحت سلم میں تا اس کی تسلیم پر قدرت ہمیشہ
رہے مسلم الیہ کی موت سے یعنی تا مسلم الیہ کا وارث بعد اس کی موت کے تسلیم پر قادر ہو وبیان قدر رأس المال ان تعلق العقد بمقدارہ کما فی مکیل وموزون وعددی غیر
متفاوت واکتفیا بالاشارۃ کما فی مذروع وحیوان ۶ مقدار رأس المال کا بیان اگر عقد متعلق رأس المال کی مقدار سے چنانچہ مکیل اور موزون اور عددی غیر متفاوت
میں اور صاحبین نے اشارہ پر کفایت کی ہے جیسے مذروع اور حیوان میں م صاحبین نے کہا کہ جب رأس المال کی طرف اشارہ ہوا تو اب بیان اس کی مقدار کا کچھ ضرور
نہیں چنانچہ اگر رأس المال مذروع یا حیوان ہو تو وہاں اشارہ بالاتفاق کافی ہے اس واسطے کہ مذروع میں گزوں کا معلوم ہونا مشروط نہیں کیونکہ عقد اس کی مقدار سے متعلق

[1] بالضم وتخفیف ارزن یعنی چینا ۱۲

Marfat.com

نہیں اسواسطے کہ مسلم فیہ گزوں کے شمار سے منقسم نہیں ہاں اسیلئے کہ گز وصف ہے اسکے مقابل میں کچھ ثمن نہیں پڑتا تو اسکی جہالت سے مسلم فیہ لازم نہیں کذا فی الطحطاوی۔ وقدر راس المال فیما یتعلق بتحصیل المسلم فیہ یحتاج الی رد راس المال ابن کمال۔ ہم جواب دیتے ہیں امام صاحب کی طرف سے کہ کبھی مسلم الیہ قادر نہیں ہوتا مسلم فیہ کی تحصیل میں تو راس المال کے پھیر دینے کی حاجت ہوگی کذا صرح ابن کمال۔ وقد ینفق بعضہ ثم یجد باقیہ معیبا فیردہ ولا یستبدل رب السلم فی مجلس الرد فینفسخ العقد فی المردود ویبقی فی غیرہ فتلزم جہالۃ المسلم فیہ فیما بقی ابن ملک جب بیان نہیں کی قدر راس المال کو عیب دار پاتا ہے تو اسکو پھیر دیتا ہے اور اسی مجلس رد میں اس کو بدل نہیں دیتا تو عقد منفسخ ہوگا اس قدر راس المال میں جو پھیر دیا گیا اور عقد باقی رہے گا غیر مردود میں تو جہالت مسلم فیہ لازم آوے گی مابقی میں کذا ذکرہ ابن ملک تو واجب ہوا بیان راس المال کی مقدار کا والسابع بیان مکان الایفاء للمسلم فیہ فیما لہ حمل ومؤنۃ اور ساتویں مسلم فیہ کے مکان کا بیان ہے اس مسلم فیہ میں جس میں بار برداری اور کلفت ہے یعنی جس مسلم فیہ کی بار برداری میں کلفت اور مشقت ہے وہاں بیان مکان ایفاء شرط ہے نہ مانند مشک اور موتی کے وشرطہ للثمن والاجرۃ والقسمۃ اور مانند سلم کے ثمن اور اجرت اور قسمت ہے ثمن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے عبد حاضر کو کیلی یا موزون سے ادھار خریدا یا مدت معین کر کے تو امام کے نزدیک مکان ایفاء شرط ہے اور اجرت کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے گھر یا جانور اجارہ لیا بعوض کیلی یا موزون کے مدت مقرر کر کے تو امام کے نزدیک مکان ایفاء شرط ہے اور قسمت کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک گھر قسمت کر لیا اور ایک شخص نے اپنے حصے سے زیادہ لیا اور بمقابلہ زائد کے کیلی یا موزون کے دینے کا وعدہ کیا مدت معین کر کے تو امام کے نزدیک بیان مکان ایفاء شرط ہے بخلاف صاحبین کے کذا فی الطحطاوی وعینا مکان العقد وبہ قالت الثلثۃ کبیع وقرض واتلاف وغصب قلنا ہذہ واجبۃ التسلیم فی الحال بخلاف الاول اور صاحبین نے مکان عقد سلم کو معین کر دیا ہے واسطے ایفاء مسلم فیہ کے اور یہی مذہب ہے باقی تینوں اماموں کا جیسے بیع اور قرض اور اتلاف مال اور غصب میں واسطے تسلیم مبیع اور قرض اور بدل متلف اور مغصوب کے مکان بیع اور قرض اور اتلاف اور غصب کا معین ہے ہم جواب دیتے ہیں امام کی طرف سے کہ یہ اشیاء یعنی بیع اور قرض وغیرہما واجب التسلیم ہیں فی الحال لہٰذا ان میں وہی مکان متعین ہوگا بخلاف پہلی صورتوں کے یعنی مسلم فیہ اور ثمن اور اجرت اور قسمت فلو شرط الایفاء فی مدینۃ فکل محلاتہا سواء فیہ ای فی الایفاء حتی لو اوفاہ فی محلۃ منہا برئ ولیس لہ ان یطالبہ فی محلۃ اخری بزازیۃ تو اگر ایفاء مسلم فیہ کو شرط کیا ایک شہر میں تو سب محلے اس کے برابر ہیں ایفاء میں تو اگر وہ تسلیم کرے اس شہر کے کسی محلے میں بری الذمہ ہوگا اور رب السلم کو اختیار نہیں کہ اس سے مطالبہ کرے دوسرے محلے میں کذا فی البزازیہ وفیہا لو شرط حملہ الی منزلہ بعد الایفاء فی المکان المشروط لم یصح لاجتماع الصفقتین الاجارۃ والتجارۃ اور بزازیہ میں قبل مسئلہ سابقہ کے ہے کہ رب السلم نے مسلم فیہ کا لا کر پہنچانا اپنے گھر تک بعد ایفاء مکان مشروط کے شرط کیا تو صحیح نہیں بسبب مجتمع ہو جانے دو عقد کے یعنی اجارہ اور تجارت کے ہم تو شرط حمل بعد الایفاء سے ثابت ہوا اور تجارت تو خود عقد سلم سے ثابت ہے وما لا حمل لہ کمسک وکافور وصغار لؤلؤ لا یشترط فیہ بیان مکان الایفاء اتفاقا ویوفیہ حیث شاء فی الاصح ای الکمال مکان العقد اور جس چیز میں اٹھانے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ مشک اور کافور اور چھوٹے موتی تو اس میں مکان ایفاء مسلم فیہ کا بیان کرنا شرط نہیں باتفاق امام اور صاحبین کے اور پہنچا دے جہاں اس کا جی چاہے قول اصح میں اور ابن کمال نے مکان عقد کی تصحیح کی ہے ہم حمل اور مؤنت اس چیز میں نہیں جس میں مزدور لانے اور حمال کی مزدوری دینے کی حاجت نہیں اور یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحطاوی ولو عینا فی ماذکر مکانا تعین فی الاصح فتح لانہ یفید سقوط خطر الطریق اور اگر مکان معین کر لیا جس میں جو مذکور ہو چکا یعنی جس میں بار برداری کی حاجت نہیں تو مکان مشروط متعین ہو جائے گا قول صحیح میں کذا فی الفتح اس واسطے کہ تعین مکان سقوط خطرہ راہ کا مفید ہے ویبقی من الشروط قبض راس المال ولو عینا قبل الافتراق بابدانہما وان ناما او سارا فرسخا او اکثر اور باقی رہا شروط سے راس المال مقبوض ہونا ابدان عاقدین کے افتراق سے پہلے اگرچہ راس المال عین ہو نہ نقد اور گو کہ عاقدین سو گئے ہوں یا بقدر فرسخ یا زیادہ ساتھ چلے گئے ہوں ہم مصنف شارح نے بیان شروط میں تغییر اسلوب اس واسطے کیا کہ یہ شروط ایسی نہیں ہیں جن کا ذکر کرنا شرط ہو بلکہ وجود بلا ذکر کافی ہے ولو دخل لیخرج الدراہم لو توارى المسلم الیہ بطل وان بحیث یراہ لا اگر رب السلم مکان میں داخل ہوا تا دراہم نکال لاوے اگر مسلم الیہ سے چھپ گیا ہو تو سلم باطل ہوگیا اور اگر اس طرح داخل ہوا ہو کہ اس کو دیکھتا ہو تو سلم باطل نہیں وصحت الکفالۃ والحوالۃ والارتہان برأس المال اور صحیح ہیں ضمانت اور حوالہ اور گرو رکھنا سلم کے راس المال کے

Marfat.com

واسطے صحیح ہے م تو اگر مسلم الیہ نے راس المال کو محتال علیہ یا ضامن رب السلم سے قبض کیا تو عقد سلم تمام ہوا الشرط اتحاد مجلس اور اعتبار عاقدین کے مجلس کا ہے
نہ محتال علیہ اور ضامن کی مجلس کا اور درصورت عدم قبض مذکور سلم اور ضمانت اور حوالہ باطل ہیں اور صحت کفالت اور حوالہ کی یہ ہے کہ فائدہ مطالبہ کفیل اور محتال علیہ
کی طرف متوجہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وہو شرط لبقائہ علی الصحۃ لا شرط انعقادہ بوصفہا فینعقد صحیحا ثم یبطل بالافتراق بلا قبض اور قبض راس المال کے صحیح
باقی رہنے کی شرط ہے نہ شرط ہے انعقاد سلم کی بوصف صحت تو درصورت عدم قبض سلم صحیح منعقد ہوگا پھر بلا قبض افتراق ابدان عاقدین سے باطل ہو جائے گا ولو
ابی المسلم الیہ قبض راس المال اجبر علیہ خلاصۃ اور اگر مسلم الیہ قبض راس المال سے انکار کرے گا تو اس پر زبردستی کی جائے گی کذا فی الخلاصۃ وبقی من الشروط کون راس
المال منقودا وعدم الخیار وان لا یشمل البدلین احدی علتی الربوا وہو القدر المتفق او الجنس لان حرمۃ النساء تتحقق بہ اور باقی رہا شرط سلم سے ہونا راس المال کا نقد
اور خیار شرط کا نہ ہونا اور نہ شامل ہونا بدلین کا ایک علت کو ربوا کی دو علتوں سے کہ وہ علت یا قدر متفق علیہ ہے یا جنس ہے اس واسطے کہ حرمت تاخیر ثابت ہو جاتی ہے
ایک علت کے ہونے سے م قدر متفق علیہ کی قید سے سلم نقود کا گیہوں میں اور اسی طرح زعفران اور گھی میں صحیح ہوا اس واسطے کہ اگرچہ بدلین میں وزن متفق ہے لیکن کیفیت
وزن مختلف ہے کہ نقود کے باٹ علیحدہ ہیں اور زعفران وغیرہ کے جدا چنانچہ باب الربوا میں ہدایہ سے اس کا ذکر ہو چکا وعدہا العینی تبعا للغایۃ سبعۃ عشر اور عینی نے باتباع
غایۃ التحقیق کے سلم کی شرطیں سترہ شمار کی ہیں م ازاں جملہ چھ شرطیں راس المال میں یعنی بیان جنس اور نوع اور صفت اور مقدار راس المال اور اس کا منقود اور مقبوض ہونا اور
نو شرطیں مسلم فیہ میں یعنی بیان جنس اور نوع او صفت اور مقدار اور مکان ایفا اور مدت اور عدم انقطاع اور ایسا مال ہونا جو متعین ہو تعیین سے اور منضبط ہونا وصف سے
چنانچہ اجناس اربعہ جیسے مکیل اور موزون اور مذرع اور معدود متقارب اور ایک شرط عقد سے متعلق ہے یعنی عقد کا لازم ہونا جس میں خیار الشرط نہ ہو اور ایک شرط بنظر بدلین ہے
یعنی ربوا کی دو علتوں میں سے ایک علت کا نہ ہونا کذا فی الطحطاوی عن المنح وزاد المصنف وغیرہ القدرۃ علی تحصیل المسلم فیہ اور اپنی شرح میں مصنف وغیرہ نے ایک شرط اور
زیادہ کی ہے یعنی قادر ہونا مسلم فیہ کی تحصیل پر م قدرت کی شرط کرنے کی کچھ حاجت نہیں باوجود اشتراط عدم انقطاع کے نہر الفائق میں کہا قدرت علی التحصیل یہ ہے کہ
وہ چیز منقطع نہ ہو ثم فرع علی شرط الثامن بقولہ فان اسلم مائتی درہم فی کر بضم فتشدید ستون قفیزا والقفیز ثمانیۃ مکاکیک والمکوک صاع ونصف عینی بر حال
کون المائتین مقسومۃ مائۃ دینا علیہ ای علی المسلم الیہ ومائۃ نقد النقدہا رب السلم وافترقا علی ذلک فالسلم فی حصۃ الدین باطل لانہ دین بدین وصح فی حصۃ النقد
ولم یشع الفساد لانہ طارء حتی لو نقد الدین فی مجلس صح فی الکل مصنف نے شرط ثامن یعنی قبض راس المال پر اپنے اس قول کو متفرع کیا کہ اگر عقد سلم کیا دو سو درم کا ایک کر گیہوں
میں حالانکہ دو سو بایں طریق مقسوم ہیں کہ ایک سو درم مسلم الیہ پر دین ہیں اور ایک سو نقد جن کو رب السلم نے فی الحال دیا اور دونوں عاقد اسی حال پر جدا ہو گئے تو
دین کے حصے میں سلم باطل ہے کیونکہ مبادلہ ہے دین کا دین سے اور یہ جائز نہیں اور سلم صحیح ہے نقد کے حصے میں اور یہ فساد تمام عقد میں شائع نہ ہوا کیونکہ یہ فساد
پیچھے لگ گیا یعنی سلم کل میں صحیح واقع ہوا بعد اس کے بقدر دین باطل ہو گیا تا اینکہ اگر مجلس عقد میں دین کو ادا کرے گا تو کل دو سو درم میں سلم صحیح ہوگا شارح نے کہا کر بضم
کاف وتشدید رائے مہملہ عبارت ہے ساٹھ قفیز سے اور قفیز آٹھ مکوک کا ہوتا ہے اور ہر مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے م اور صاع آٹھ رطل بغدادی ہے اور ہر رطل ایک
سو تیس درم کا ولو احدہما دنانیر او علی غیر العاقدین فسد فی الکل اور اگر دو سو میں ایک سو دینار ہوں اور ایک سو درم غیر عاقد پر دین ہوں تو سب دونوں سو میں سلم فاسد ہے
ولا یجوز التصرف للمسلم الیہ فی راس المال ولا لرب السلم فی المسلم فیہ قبل قبضہ بنحو بیع وشرکۃ ومرابحۃ وتولیۃ ولو ممن علیہ حتی لو وہبہ منہ کان اقالۃ اذا قبل
اور جائز نہیں مسلم الیہ کو تصرف کرنا راس المال میں اور نہ رب السلم کو مسلم فیہ میں اس کے قبضہ کرنے سے پہلے مانند بیع اور شرکت اور مرابحہ اور تولیہ کے اگرچہ تصرفات مذکورہ
اسی شخص سے کیے ہوں جس پر راس المال یا مسلم فیہ ہے یہاں تک کہ اگر رب السلم مسلم فیہ مسلم الیہ کو ہبہ کرے تو یہ اقالہ ہوگا سلم کا اگر مسلم الیہ ہبہ قبول کرے م راس المال میں اس واسطے
تصرفات جائز نہیں کہ وہ مستحق القبض ہے مجلس عقد میں اور تصرف کرنا اس میں قبل قبض کے قبض کو فوت کرتا ہے اور مسلم فیہ میں اس واسطے تصرف درست نہیں کہ وہ مبیع ہے
اور مبیع منقول میں قبل قبض کے تصرف جائز نہیں شرکت کی یہ صورت ہے کہ رب السلم دوسرے شخص سے کہے کہ تو مجھ کو نصف راس المال دے تا نصف مسلم فیہ تیرا ہو

Marfat.com

اور اقالہ اور تولیہ کی یہ صورت ہے کہ غیر شخص سے کہے کہ راس المال پر کچھ مجھ کو فائدہ زیادہ دے یا اس کے برابر دے تا سلم فیہ بالخصوص تیرا ہو وفی الصغری اقالۃ بعض السلم جائزۃ اور فتوی صغری میں ہے کہ بعض سلم کا اقالہ کرنا جائز ہے یعنی بعض سلم میں اقالہ کرنا اور بعض کو قائم رکھنا جائز ہے بشرطیکہ باقی معلوم ہو چنانچہ نصف وغیرہ خواہ بعد حلول اجل ہو یا قبل اس کے کذا فی الطحطاوی ولا یجوز لرب السلم شراء شئی من المسلم الیہ براس المال بعد الاقالۃ فی عقد السلم الصحیح فلو کان فاسدا جاز الاستبدال کسائر الدیون اور جائز نہیں رب السلم کو خریدنا مسلم الیہ سے بعوض راس المال کے بعد اقالہ کے صحیح سلم عقد میں اور اگر سلم فاسد ہے تو استبدال راس المال سے جائز ہے جیسے باقی دیون میں جائز ہے قبل قبضہ بحکم الاقالۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تاخذ الا سلمک ای الا سلمک حالۃ قیام العقد او راس مالک حال الانفساخ فامتنع الاستبدال خریدنا مذکور جائز نہیں قبل قبضہ کرنے راس المال کے بحکم اقالہ سلم بدلیل قول نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نہ لے تو مگر اپنا سلم یا اپنا راس المال یعنی اپنا مسلم فیہ لے درصورت قیام عقد سلم یا اپنا راس المال لے درحالت انفساخ عقد تو بدلنا ممتنع ہو گیا م یہ حدیث بلفظ مذکور دارقطنی نے روایت کی ہے اصحاب حدیث کو اس میں گفتگو ہے لیکن یہ حدیث ابوداؤد اور ابن ماجہ اور ترمذی میں بالمعنی بایں لفظ ابوسعید خدری سے مروی ہے (قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اسلم فی شئی فلا یصرفہ الی غیرہ) یعنی جو ایک چیز میں سلم کرے وہ اس کو اس کے غیر میں نہ پھیرے اور یہ مقتضی ہے اس کو نہ لے مگر اسی چیز کو کذا فی الفتح بخلاف بدل الصرف حیث یجوز الاستبدال عنہ لکن بشرط قبضہ فی مجلس الاقالۃ لجواز تصرف فیہ بخلاف السلم بخلاف بدل صرف کے کیونکہ اس سے استبدال جائز ہے لیکن بشرط مقبوض ہونے بدل صرف کے اقالہ کی مجلس میں بسبب جائز ہونے اس کے تصرف کے بدل صرف میں بخلاف سلم کے راس المال میں تصرف جائز نہیں م یعنی اگر عاقدین نے عقد صرف کا اقالہ کیا تو صحت اقالہ کی شرط یہ ہے کہ بدل صرف پر قبضہ کر لیا ہو اقالہ کی مجلس میں اس واسطے کہ صرف میں تعیین حاصل نہیں ہوتی بدون قبض کے کیونکہ اس کا استبدال جائز ہے تو اس میں قبض فی المجلس تعیین کے واسطے ضرور ہوا بخلاف سلم کے کہ اس کے اقالہ میں استبدال جائز نہیں تو اس میں تعیین بالقبض کی حاجت نہیں لہذا اس میں نفس قبض واجب ہوا بلا رعایت مجلس اقالہ کذا فی الطحطاوی ولو شری المسلم الیہ کرا و امر المشتری رب السلم بقبضہ قضاء عما علیہ لم یصح للزوم الکیل مرتین ولم یوجد اور جس مسلم الیہ نے سلم قبول کیا ایک کر میں اگر اس نے ایک کر گیہوں مثلا خرید کیے اور خریدار مذکور نے رب السلم کو امر کیا اس کے قبضہ کر لینے کا اپنے اوپر سے دین ادا کرنے کے واسطے تو صحیح نہیں بسبب لازم ہونے کیل کے دو بار اور حالانکہ وہ یہاں پایا نہیں گیا م یہاں ناپنا دو بار اس واسطے واجب ہوا کہ دو عقد واقع ہوئے ایک عقد مسلم الیہ اور اس کے بائع میں اور دوسرا عقد مسلم الیہ اور رب السلم میں اور دونوں عقد بشرط کیل ہیں سو یہاں حاصل نہیں لہذا صحیح نہیں اور اصل اس میں وہ حدیث ہے جس میں بیع طعام سے نہی وارد ہے تا وقتیکہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا اور محل حدیث وہ ہے جب کہ دو عقد مجتمع ہوں اور ایک عقد میں تو ایک ہی بار کا پیمانہ کرنا کافی ہے اور قید کیل کی اتفاقی ہے تو یہی حکم ہے موزون اور معدود کا کذا فی الطحطاوی وصح لو کان الکر قرضا وامر مقرضہ بہ لانہ اعارۃ لا استبدال اور اگر ایک کر قرض ہو اور اپنے مقرض کو وہ قبض کا امر کرے تو صحیح ہے اس واسطے کہ قرض عاریت دینا ہے نہ بدلنا م صورت قرض یہ ہے کہ زید نے خالد ایک کر گیہوں قرض لیے پھر زید نے ایک کر گیہوں خرید کیے اور خالد کو اس پر قبضہ کرنے کا امر کیا ادائے قرض کے واسطے اور دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ دین اول سلم تھا پھر جب مدت اس کی آئی تو مسلم الیہ نے ایک شخص سے ایک کر گیہوں قرض لیے اور رب السلم کو امر کیا اس پر قبضہ کرنے کا مقرض سے تو جائز ہے کذا فی البحر کما صح لو امر المسلم الیہ رب السلم بقبضہ منہ ثم لنفسہ ففعل فکالہ مرتین لزوال المانع چنانچہ قبض صحیح ہے اگر مسلم الیہ نے رب السلم کو امر کیا اپنی خریدی چیز کے قبض کا اس کے بائع سے اپنی ذات کے واسطے بعد اس کے لے کر یا رب السلم کے واسطے قبض کرنے کا اور رب السلم نے ایسا ہی کیا اور اس کو دو بار پیمانہ کیا یعنی ایک بار مسلم الیہ کے قبض کے واسطے اور دوسری بار رب السلم کے واسطے تو قبض صحیح ہے بسبب دور ہو جانے مانع کے یعنی مانع قبض عدم کیل مرتین تھا سو یہاں دو بار پیمانہ کرنے سے زائل ہو گیا امر وای المسلم الیہ رب السلم ان یکیل المسلم فیہ فی ظرفہ فکالہ فی ظرفہ ای فی وعاء رب السلم بغیبۃ المسلم لم یکن قبضا بہ بغیر تعیینہ اوامر المشتری البائع بذلک فکالہ فی ظرفہ البائع لم یکن۔ قبضا لحقہ

Marfat.com

بخلاف کیلہ فی ظرف المشتری بامرہ فانہ قبض لان حقہ فی العین والاول فی الذمۃ رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا کہ مسلم فیہ کو ناپ دے میرے ظرف میں سو اس نے ناپ دیا اس کے ظرف میں یعنی رب السلم کے برتن میں رب السلم کی غیبت میں اور اگر رب السلم کے سامنے ناپ دیا تو وہ قابض ہو جائے گا بسبب تخلیے کے یا مشتری نے بائع سے کہا اسی طرح کے ناپنے کو سو اس نے ناپ دیا بائع کے ظرف میں تو وہ یعنی رب السلم اور مشتری اپنے حق کا قابض نہ ہوگا بخلاف ناپ دینے بائع کے مشتری کے ظرف میں مشتری کے امر سے کہ وہ تو قبض ہے اس واسطے کہ حق مشتری کا عین حاضر میں ہے اور اول یعنی رب السلم کا حق ثابت فی الذمہ ہے م خلاصہ یہ ہے کہ یہاں سلم اور خرید میں فرق ہے کہ درصورت مذکورہ مشتری قابض ٹھہرے گا اس واسطے کہ مشتری کا حق شئی موجود میں ہے تو مالک ہو گیا بمجرد عقد کے تو بائع اس کا وکیل ہو گیا امساک ظرف میں بخلاف سلم کے اس واسطے کہ رب السلم کا حق ثابت فی الذمہ ہے سو اس کا مالک نہیں ہو سکتا بدون قبض کے پھر جب قبض صحیح نہ ٹھہرا تو مسلم الیہ مستعیر ظرف ہو گیا اپنی مملوک چیز کے رکھنے کے واسطے کیل العین المشتراۃ ثم کیل الدین المسلم فیہ وجعلہما فی ظرف المشتری قبض بامرہ لتبعیۃ الدین للعین پیمانہ کرنا خریدے عین کا پھر پیمانہ کرنا دین مسلم فیہ کا اور دونوں کا بھر دینا مشتری کے ظرف میں قبض ہے بامر مشتری بسبب تابع ہونے دین کے عین کے م صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے سلم کیا گیہوں کے ایک کر میں پھر جب سلم کی مدت آئی تو رب السلم نے مسلم الیہ سے متعین گیہوں بقدر ایک کر کے خرید کیے پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو ایک برتن دیا کہ دونوں قسم کے گیہوں یعنی دین اور عین اس میں بھر دے تو اگر اس نے پہلے عین گیہوں کا پیمانہ کیا ظرف میں تو عین کا قابض ہوا کیونکہ اس میں امر کرنا صحیح ہے اور دین مسلم فیہ کا بھی قابض ہوا باتباع عین کے اور اگر پہلے دین کا پیمانہ شروع کیا تو عین اور دین کسی کا قابض نہ ہوگا دین کا تو اس واسطے قابض نہ ہوا کہ اس میں امر کرنا صحیح نہیں ہے اور عین کا اس واسطے قابض نہ ٹھہرا کہ ملک غلط ہو گیا قبل تسلیم کے اور خلط امام کے نزدیک استہلاک ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا وعکسہ وہو کیل الدین اولا لا یکون قبضا وخیرہ بین نقض البیع والشرکۃ اور اس کے بالعکس یعنی پہلے دین کا پیمانہ کرنا نہ ہوگا قبض اور صاحبین نے مشتری کو مختار کیا ہے نقض بیع اور شرکت میں م چونکہ خلط صاحبین کے نزدیک استہلاک نہیں لہذا مشتری مختار ہے چاہے بیع کو توڑ ڈالے چاہے اتنے مال میں بائع کا شریک ہو جاوے اسلم امۃ فی کر بر وقبضت فتقایلا السلم فماتت قبل قبضہا بحکم الاقالۃ لبقی عقد الاقالۃ او ماتت فتقایلا صح لبقاء المعقود علیہ وہو المسلم فیہ وعلیہ قیمتہا یوم القبض فیہما فی المسئلتین لانہ سبب الضمان لونڈی کا عقد سلم کیا ایک کر گیہوں میں اور لونڈی پر قبضہ ہو گیا پھر رب السلم اور مسلم الیہ نے سلم کا اقالہ کیا سو لونڈی مر گئی قبل اس کے بحکم اقالہ وہ مقبوض ہو تو عقد اقالہ باقی ہے یا لونڈی پہلے مر گئی اس کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے بسبب باقی رہنے معقود علیہ یعنی مسلم فیہ کے اور مسلم الیہ پر لونڈی کی قیمت لازم ہے دونوں صورتوں میں وہ قیمت لونڈی کی جو یوم القبض تھی اس واسطے کہ قبض ہی تو سبب ہے ضمان کا لہذا یوم القبض ہی کی قیمت معتبر ہوئی م صورت ثانیہ میں اقالہ اس واسطے صحیح ہوا کہ صحت اقالہ بقاء عقد پر معتمد ہے اور بقاء عقد مبیع کی بقاء پر ہے تا اینکہ وہ مقبوض ہو اور اس میں کچھ شک نہیں کہ مبیع یعنی مسلم فیہ مسلم الیہ کے ذمے باقی ہے تو ہلاک اور عدم ہلاک لونڈی کا مسلم فیہ کو معدوم نہیں کرتا اور چونکہ لونڈی کا رد عین متعذر ہے لہذا اس کی قیمت واجب ہوئی کذا فی النہر کذا الحکم فی المقایضۃ اور اسی طرح سلم کے مانند حکم ہے مقایضہ میں م یعنی اقالہ صحیح ہے خواہ دونوں عوض باقی ہوں یا ایک ہلاک ہو گیا ہو اس واسطے کہ بیع المقایضہ میں ہر عوض مبیع ہے من وجہ اور ثمن ہے من وجہ تو باقی مبیع قرار دیا جائے گا اور ہالک ثمن ٹھہرے گا بخلاف الشراء بالثمن فیہما لان الامۃ اصل فی البیع بخلاف خرید کرنے کے ثمن سے دونوں صورتوں میں اس واسطے کہ لونڈی اصل ہے بیع میں م یعنی اگر لونڈی کو مثلاً ہزار درم سے خرید کیا پھر لونڈی مر گئی بعد اقالہ قبل القبض کے تو اقالہ باطل ہو گیا یا اقالہ ہوا اس کی موت کے بعد تو صحیح نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں لونڈی اصل ہے بیع میں کیونکہ وہ مبیع ہے اور ہلاک مبیع قبل القبض مبطل اقالہ ہے بخلاف مسئلہ سلم کے کہ وہاں لونڈی راس المال تھی نہ مسلم فیہ والحاصل جواز الاقالۃ فی السلم قبل ہلاک الجاریۃ وبعدہ بخلاف البیع اور خلاصہ یہ ہے کہ اقالہ جائز ہے سلم میں قبل ہلاک ہونے جاریہ کے اور بعد ہلاک ہونے کے بخلاف بیع کے اس میں اقالہ جائز نہیں دونوں طرح کے ہلاک میں تقایلا البیع فی عبد فابق بعد الاقالۃ من ید المشتری فان لم یقدر علی تسلیمہ للبائع بطلت الاقالۃ والبیع بحالہ قنیۃ بائع اور مشتری نے اقالہ کیا ایک غلام میں پھر غلام بھاگ گیا بعد اقالہ کے مشتری کے ہاتھ سے سو اگر مشتری قادر نہ ہوا اس کی تسلیم پر واسطے بائع کے تو اقالہ باطل ہے اور بیع بحال

Marfat.com

خود قائم ہے کذا فی الفتح والقول لمدعی الرداءۃ و لتاجیل لا للنافی الوصف وھو الرداءۃ والاجل اور معتبر قول نقصان اور تاجیل کے مدعی کا ہے نہ وصف اور اجل کی نفی کرنے والے کا م یعنی اگر ایک شخص کہے کہ میں نے ردی یعنی ناقص شرط کیا ہے اور دوسرا کہے کہ میں نے کچھ شرط نہیں کیا تو مدعی کا قول معتبر ہے نہ نافی کا اور اسی طرح مدعی اجل کا معتبر ہوگا نہ نافی کا اور رداءت یعنی نقصان یہاں بطور مثال کے ہے تو اگر ایک شخص مدعی ہوگا جودت کا اور دوسرا نافی ہوگا تو بھی ایسا ہی حکم ہوگا تاجیل عبارت ہے تقدیر اجل سے لیکن یہاں تاجیل سے اجل مراد ہے اور اجل عبارت ہے غایت وقت سے کذا فی النہر والطحطاوی والاصل ان من خرج کلامہ تعنتا فالقول لصاحبہ بالاتفاق وان خرج خصومۃ ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحۃ عندہ وعندہما للمنکر اور مسئلہ سابقہ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس نے اپنا کلام بطریق تعنت کے نکالا تو دوسرے اس کے ساتھی کا قول معتبر ہے باتفاق امام اور صاحبین کے اور اگر اس نے اپنا کلام بطریق خصومت کے نکالا اور اتفاق واقع ہو گیا ایک ہی عقد پر تو مدعی صحت کا قول معتبر ہے صاحبین کے نزدیک اور امام کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہے م تعنت لغت میں اس سے عبارت ہے کہ انسان وہاں گرے جہاں سے نکل نہ سکے لیکن یہاں تعنت سے مراد یہ ہے کہ اس کا منکر ہو جو اس کے حق میں نافع ہے تعنت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم کہے کہ میں نے کچھ شرط نہیں کیا تو یہاں مسلم الیہ کا قول اشتراط میں معتبر ہوگا اور چونکہ مسلم فیہ راس المال پر عادت میں زائد ہوتا ہے تو رب السلم اپنی منفعت کا منکر ہوا اور اسی طرح مسلم الیہ کا یوں کہنا کہ مدت نہ تھی اور رب السلم کا یوں کہنا کہ مدت نہ تھی اور رب السلم مدت کا قائل ہے تو رب السلم کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ مسلم الیہ متعنت ہے اپنے حق کے انکار میں یعنی مدت میں اور خصومت کا کلام وہ ہے کہ اپنے مضر چیز کا منکر ہو چنانچہ رب السلم کا یوں کہنا کہ میں نے ردی شرط کیا تھا اور مسلم الیہ نے کہا کہ میں نے کچھ شرط نہیں کیا اور چنانچہ رب السلم نے کہا کہ اجل نہ تھی اور مسلم الیہ نے کہا جبکہ اجل شرط تھی تو پہلی صورت میں رب السلم کا قول امام کے نزدیک معتبر ہے کیونکہ وہ مدعی ہے صحت کا اگرچہ دوسرا منکر ہے اور صاحبین کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے اگرچہ صحت کا منکر ہے اور دوسری صورت میں امام کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتمد ہے کہ مدعی صحت کا اگرچہ دوسرا منکر ہے اور صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول معتبر ہے اگرچہ منکر صحت ہے صاحب درر نے کہا خلاصہ یہ ہے کہ امام کے نزدیک دونوں صورتوں میں یعنی تعنت اور خصومت میں مدعی صحت کا قول معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول لائق اعتبار کے ہے اس تقریر سے معلوم ہوا کہ شارح کو یوں کہنا مناسب تھا فالقول لمدعی الصحۃ عندہ وعندہما للمنکر کذا فی الطحطاوی یعنی شارح نے امام کا قول صاحبین کی طرف نسبت کیا ہے اور صاحبین کا امام کی طرف نہر الفائق میں بھی امام اور صاحبین کا مذہب درر کی مانند مصرح ہے طحطاوی نے کہا عقد واحد پر اتفاق ہونا چنانچہ اس مقام میں ہے اس واسطے کہ سلم عقد واحد ہے کیونکہ سلم بلا مدت بھی سلم فاسد ہے دوسرا عقد نہیں بخلاف اختلاف مضاربت کے کہ اگر وہ فاسد ہوگی تو اجارہ ثابت ہوگا اور درصورت صحت شرکت متحقق ہوگی ولو اختلفا فی مقدارہ فالقول للطالب مع یمینہ لانکارہ الزیادۃ اور اگر عاقدین نے اختلاف کیا مدت کی مقدار میں تو طالب یعنی مدعی اقل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے کیونکہ وہ زیادت کا منکر ہے م طالب سے مراد رب السلم ہے جو اقل مدت کا مدعی ہے وای برھن قبل وان برھنا قضی ببینۃ المطلوب ای المسلم الیہ لاثباتہا الزیادۃ اور دونوں میں سے جو گواہ لاوے گا تو مقبول ہوں گے اور اگر دونوں گواہ لاویں گے تو مطلوب یعنی مسلم الیہ کے گواہوں پر قاضی کا حکم ہوگا بسبب ثابت کرنے زیادت کے یعنی زیادت اجل کے وان اختلفا فی مضیہ فالقول للمطلوب ای المسلم الیہ بیمینہ الا ان یبرھن الآخر وان برھنا فبینۃ المطلوب اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مدت کے گذر جانے میں تو مطلوب یعنی مسلم الیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے مگر جب کہ دوسرا گواہ لاوے اور اگر دونوں گواہ لاویں تو مطلوب کے گواہ مقبول ہوں گے ولو اختلفا فی السلم تحالفا استحسانا فتح اور اگر دونوں سلم میں اختلاف کریں یعنی ایک شخص عقد سلم کا مقر ہو اور دوسرا مدعی تو دونوں قسم کھائیں بطریق استحسان کے کذا فی الفتح والاستصناع ھو طلب عمل الصنعۃ اور استصناع عبارت ہے طلب عمل صنعت سے یعنی کوئی چیز بنوانا م یہ لغوی معنی ہیں اور شرع میں استصناع یہ ہے کہ صانع یعنی کاریگر چنانچہ موزہ گر یا کفشگر یا ٹھٹیرے سے کہے کہ مجھ کو اتنا لمبا چوڑا موزہ یا کفش بنا دے یا ایسی دیگچی جس میں اتنا سماوے اور وزن اس کا اتنا اور شکل ایسی ہو اتنی قیمت کو بنا دے خواہ قیمت دے یا نہ دے اور صانع اس کو قبول کرے کذا فی البحر باجل ذکر علی سبیل الاستمہال لا الاستعجال فانہ والا فیصیر سلما فتعتبر شرائطہ استصناع سلم ہے مگر اس میں مدت علی سبیل

الاستمہال مذکور ہو نہ بطریق استعجال کے اس واسطے کہ بطریق استعجال کے مدت ذکر کرنے سے استصناع سلم نہیں ہو جاتا پھر جب استصناع موجل سلم ہوگا تو شرائط سلم کی معتبر ہوں گی یعنی قبض قبل الافتراق اور عدم خیار وغیرہ ذلک م اگر استصناع میں سلم کی مانند مدت ہے چنانچہ ایک مہینہ یا زیادہ تو امام کے نزدیک سلم ہے بلا تفصیل اور اگر مدت سلم کے لائق نہیں تو وہ استصناع ہے اگر اس میں تعامل خلق جاری ہوا اور اگر تعامل نہیں تو وہ استصناع فاسد ہے اگر مدت علی سبیل الاستمہال مذکور ہوا اور اگر مدت علی وجہ الاستعجال مذکور ہو اس طرح پر کہ اس نے کہا ہو کہ صانع اپنے عمل سے کل فراغت کرے یا پرسوں تو یہ استصناع صحیح ہوگا کیونکہ یہ مدت فراغ کے واسطے ہے نہ تاخیر مطالبہ کے واسطے شرح زیلعی وغیرہ میں ایسا کچھ مذکور ہے اور مصنف کا کلام اس مدت میں موضوع ہے جو سلم کے لائق ہے تو معلوم ہوا کہ شارح کا کلام اپنے محل پر نہیں کذا فی الطحطاوی دریافت کرنا چاہیے کہ استصناع بطریق قیاس جائز نہیں اور یہی قول ہے زفر اور شافعی کا اس واسطے کہ وہ اجارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ استیجار اس عمل پر جو اجیر کی ملک میں ہو جائز نہیں چنانچہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنا طعام اٹھا کے چل اس مکان سے وہاں تک اتنی اجرت پر یا اپنا کپڑا رنگین کر اتنی مزدوری پر تو صحیح نہیں اور نہ استصناع بیع ہو سکتا ہے کیونکہ بیع معدوم کی جائز نہیں ولیکن علمائے حنفیہ نے اس کو بطریق استحسان کے جائز رکھا ہے بسبب تعامل اور رواج کے جو راجع ہے اجماع عملی کی طرف زمانہ رسالت سے اب تک بلا انکار اور اس طرح کا تعامل اس حدیث میں مندرج ہے کہ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت گمراہی پر مجتمع نہ ہوگی اور ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انگوٹھی بنوائی تھی لہذا تعامل ناس پر استصناع متصور ہوا اور جس میں تعامل نہیں اس میں عدم جواز ہے بنظر قیاس مذکور کے چنانچہ جولاہے سے بنوانا اس کے سوت سے یا قمیص سلوانا درزی سے اس کے سوت سے کذا فی الفتح القدیر جری فیہ تعامل ام لا وقالا الاول استصناع استصناع موجل باجل معلوم سلم ہے خواہ اس میں تعامل جاری ہو یا نہ جاری ہوا اور صاحبین نے کہا کہ اول یعنی جس میں تعامل جاری ہے وہ استصناع ہے نہ سلم و بدونہ ای الاجل فیما فیہ تعامل الناس کخف وقمقمۃ[1] وطست[2] بمہملۃ وذکرہ فی المغرب بالشین المعجمۃ وقد یقال طسوت صح الاستصناع اور بدوں مدت کے جس میں معمول لوگوں کا جاری ہے چنانچہ موزہ اور آفتابہ اور طاس میں استصناع صحیح ہے شارح نے کہا طست بسین مہملہ ہے اور مغرب میں اس کو بشین معجمہ ذکر کیا ہے اور گاہے اس کو طسوت بھی بولتے ہیں م طست لغت طے میں طس بسین مشدد تھا ایک سین کو تائے مثناۃ فوقانیہ سے بدل ڈالا اور طسوت جمع ہے طست کی تو اگر شارح یوں کہتا ویقال فی جمعہ طسوت تو ٹھیک ہوتا کذا فی الطحطاوی بیعا لا عدۃ علی الصحیح ثم فرع علیہ بقولہ استصناع صحیح ہے بطریق بیع نہ بطریق وعدہ بقول صحیح پھر مصنف نے اس کے بیع ہونے پر تصریح کی اپنے آئندہ قول سے فیجبر الصانع علی عملہ ولا یرجع الآمر عنہ ولو کان عدۃ لما لزم تو کاریگر پر زبردستی کی جائے گی اس کے بنانے پر اور بنوانے والا اس سے پھر نہیں سکتا اور اگر استصناع وعدہ ہوتا نہ بیع تو صانع پر جبر اور آمر پر عدم رجوع نہ ہوتا والمبیع ہو العین لا عملہ خلافا للبردعی اور استصناع میں بیع خود وہ شئی مصنوع ہے نہ عمل اس کا برخلاف ابوسعید بردعی کے فان جاء الصانع بمصنوع غیرہ او بمصنوعہ قبل العقد فاخذہ صح ولو کان المبیع عملہ لما صح تو اگر کاریگر اپنے غیر کی بنائی چیز لایا یا اپنا مصنوع لایا جس کو قبل عقد کے بنایا تھا سو آمر نے اس کو لیا تو صحیح ہے اور اگر کاریگر کا عمل بیع ہوتا تو اس کا لینا صحیح نہ ہوتا ولا یتعین المبیع لہ ای للآمر بلا رضاہ فصح بیع الصانع لمصنوعہ قبل رؤیۃ آمرہ ولو تعین لہ لما صح بیعہ اور بیع متعین نہیں ہو جاتی آمر کے واسطے بدوں اس کی رضامندی کے تو صحیح ہے بیچ ڈالنا کاریگر کا اپنی بنائی چیز کو قبل دیکھنے اس کے آمر کے اور اگر بیع اس کے واسطے متعین ہوتی تو اس کا بیچنا درست نہ ہوتا ولہ ای للآمر اخذہ وترکہ بخیار الرؤیۃ و مفادہ انہ لا خیار للصانع بعد رؤیۃ المصنوع لہ وہو الاصح نہر اور اس کو یعنی آمر کو اس کے لینے نہ لینے میں اختیار ہے بسبب خیار الرؤیۃ کے اور مفاد اس کلام کا یہ ہے کہ صانع کو اختیار نہیں بعد دیکھنے اس شخص کے جس کے واسطے وہ چیز بنائی گئی اور یہی قول صحیح ہے کذا فی النہر ولم یصح فیما لا یتعامل فیہ کالثوب الا باجل کما مر اور استصناع صحیح نہیں اس میں جس کے بنوانے کا لوگوں میں رواج نہیں چنانچہ کپڑے میں مگر مدت ٹھہرا کر چنانچہ باب السلم میں مذکور ہو چکا یعنی جس میں تعامل

[1] مترجم اول نے قمقمے کا ترجمہ آفتابہ کیا ہے مگر صراح میں معنی کاسہ لکھا ہے یعنی کاسہ چوبیں اور رغا اباً صحیح ہے ۔ [2] یعنی اس کی جمع میں طسوت بولتے ہیں ۔

Marfat.com

نہیں اس میں فرمائش صحیح نہیں بلا ذکر مدت مذکور ہوئی تو وہ عقد سلم ٹھہری تو اب مراعات جمیع شروط سلم کی لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی م یا فعل ہندوستان میں طبع کتب بکثرت رائج ہے اور اکثر سوداگر اہل مقدور کتابیں چھپواتے ہیں تو ظاہرا یہ استصناع صحیح ہے خواہ کل قیمت پیشگی دی جاوے یا بعض یا کچھ نہ دی جاوے مگر فرمائش میں یہ ذکر ضرور ہے کہ ایسا کاغذ ہو اور اوراق کا عرض و طول اتنا اور خط ایسا اور تعیین اعداد نسخ اور تعیین مقدار منقول عنہ وغیر ذلک اور صاحب فرمائش کو بعد رویت کے اختیار کہیں اور چھاپنے والے کو قبل رویت صاحب فرمائش کے بیع کتب میں اختیار ہے اور اگر شرائط سلم اس میں مرعی ہوں تو اس صورت میں عقد سلم منعقد ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم فان لم یصلح فسد ان ذکر الاجل علی وجہ الاستمہال وان للاستعجال کعلی ان تفرغہ غدا کان صحیحا اور اگر مدت سلم کی لائق نہ ہو یعنی مہینہ سے کم مدت ہو تو استصناع فاسد ہوگا اگر مدت علی وجہ الاستمہال و تاخیر للطالبہ مذکور ہو اور اگر استعجال کے واسطے مدت مذکور ہو چنانچہ امر کا صانع سے یوں شرط کرنا کہ کل سے کل تک فراغت ہو تو یہ استصناع صحیح ہوگا طحطاوی نے کہا یہ توضیح ہوگی نہ وعدہ الی آخر ما تقدم کیونکہ یہ مدت بمنزلہ حال کے ہے

فرع مسئلہ طرفہ شارح کا السلم فی الدبس لا یجوز لما فی اجارۃ جواہر الفتاوی لو جعل الدبس اجرۃ لا یجوز لان الدبس لیس بمثلی لان النار عملت فیہ ولہذا لا یجوز السلم فیہ فلا یجب فی الذمۃ حتی لو کان عینا جاز عقد سلم دوشاب رطب میں جائز نہیں اس واسطے کہ جواہر الفتاوی کی کتاب الاجارہ میں مذکور ہے کہ اگر دوشاب مذکور کو اجرت قرار دے تو جائز نہیں اس واسطے کہ وہ مثلی نہیں کیونکہ آگ نے اس میں اپنا عمل کیا اور اسی واسطے سلم اس میں جائز نہیں تو واجب فی الذمہ نہ ہوگا تا اینکہ اگر عین ہو یعنی مبیع حاضر ہو تو جائز ہے کیونکہ بعد معائنہ اس میں دھوکہ نہیں م دبس بالکسر و بکسرتین عبارت ہے عسل تمر سے سلم اس میں اس واسطے جائز نہیں کہ آگ کا اثر مختلف ہوتا ہے گاہے جلنے سے بہت گاڑھا ہو جاتا ہے اور گاہے پتلا تو اس کی صفت کا ضبط کرنا ممکن نہیں بخلاف گھی کے کہ اس میں تاثیر آگ کی بحد معلوم ہوتی ہے اگر زیادہ اور کم ہو تو گھی بگڑ جاوے کذا فی الطحطاوی قلت و سیجئ فی الغصب ان الرب والقطر واللحم والآجر والصابون والعصفر والسرقین والجلود والعدم وبر مخلوط بالشعیر قیمی فلیحفظ میں کہتا ہوں اور آگے آوے گا کتاب الغصب میں کہ رب اور قطر اور گوشت اور کوئلا اور پکی اینٹ اور صابون اور کسم اور گوبر اور چمڑے اور کھال اور گیہوں جو ملے قیمت والی چیزیں ہیں مثلی نہیں اس کو یاد رکھنا چاہیے م شارح کا مطلب یہ ہے کہ جب اشیاء مذکورہ قیمی ہوئیں تو ان میں عقد سلم جائز نہیں طحطاوی نے کہا باب السلم میں کہ رب وہ چیز ہے جو خرنوب سے نکلے اور قطر ایک قسم ہے مثل قصب سے اور محشی مذکور نے کتاب الغصب میں کہا کہ رب عبارت ہے پھل کے نچوڑے پانی کا بعد جوش کے اور قطر معرب ہے جو شکر سے ٹپکے بحر الجواہر میں کہا کہ اصطلاح اطبا میں رب عبارت ہے اس پانی سے جو نباتات اور ثمرات سے نچوڑا جاوے پھر گاڑھا کیا جاوے آگ سے جوش دے کر یا آفتاب میں رکھ کر۔

باب المتفرقات

من ابوابہا وعبر فی الکنز بمسائل منثورۃ وفی الدرر بمسائل شتی والمعنی واحد یہ باب ہے ان مسائل کے ذکر میں جو اپنے ابواب سے متفرق ہیں اور کنز میں اس باب کو مسائل منثورہ اور درر غرر میں مسائل شتی سے تعبیر کیا ہے اور تعبیرات ثلثہ کا مطلب ایک ہی ہے م عادت فقہاء یہ ہے کہ جو مسائل کہ ابواب متقدمہ میں چھوٹ گئے اور اپنے مواضع میں مذکور نہ ہوئے تو ان سب کو یک جا مذکور کر دیتے ہیں اور ان کو اسماء ثلثہ سے کسی ایک نام کر کے مسمی کرتے ہیں اشتری ثورا او فرسا من خزف لاجل استیناس الصبی لا یصح ولا قیمۃ لہ فلا یضمن متلفہ وقیل بخلافہ یعنی و یضمن قنیہ خرید کیا بیل یا گھوڑا ایسا مٹی کا لڑکے سا جی لگنے کے واسطے تو یہ بیع صحیح نہیں اور اس کی کچھ قیمت نہیں اور اس کے تلف کرنے والے پر تاوان نہیں اور قول ضعیف اس کے برخلاف ہے یعنی بیع ہو سکتی ہے اور متلف پر ضمان ہے کذا فی القنیہ م جب کہ بقول صحیح اس کی بیع صحیح نہیں تو اس کا خرید کرنا حرام ہوا اور متلف پر ضمان اس واسطے نہیں کہ منجملہ آلات لہو ہے وفی آخر حظر المجتبی عن ابی یوسف یجوز بیع اللعبۃ وان یلعب بہا الصبیان اور مجتبی کی کتاب الحظر کے آخر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ کھلونے کی بیع اور لڑکوں کا اس سے کھیلنا جائز ہے م طحطاوی نے کہا کہ طرز بیان اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول بھی ضعیف ہے و صح بیع الکلب ولو عقورا والفہد

ے بالضم بروزن اسلوب ایک گھاس کا نام ہے ۱۲ ے جس کو ہندی میں ست کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

والفیل والقرد والسباع بسائر انواعھا حتی الھرۃ وکذا الطیور علمت اولا سوی الخنزیر ھو المختار للانتفاع بھا و بجلدھا کما قدمناہ فی البیع الفاسد اور صحیح ہے بیع کتے کی اگرچہ قابل تعلیم نہ ہو اور چیتے اور ہاتھی اور بندر اور درندوں کی بیع ان کی باقی اقسام کے ساتھ یہاں تک بلی کی بھی بیع جائز ہے اور اسی طرح درندوں پرندوں کی خواہ وہ معلم ہوں یا نہ ہوں سوائے سور کے اور یہی قول صحت بیع کا مختار ہے بسبب فائدہ لینے کے ان سے اور ان کی کھالوں سے چنانچہ ہم اسکو بیع فاسد میں پہلے ذکر کر چکے ہیں ھم امام شافعی کے نزدیک بیع کلب مطلقا جائز نہیں بدلیل حدیث صحیحین کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی ثمن کلب اور زانیہ کی خرچی اور کاہن کی شیرینی سے لیکن ابوحنیفہ نے اپنی سند میں ہثیم سے عن عکرمہ عن ابن عباس روایت کی قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن کلب الصید یعنی حضرت نے رخصت دی کلب شکاری کی ثمن میں اور سند اس حدیث کی جید ہے اس واسطے کہ ابن حبان نے ذکر کیا ہے کہ ہثیم ثقات تابعین سے ہے وتمامہ فی فتح القدیر والتمسخر بالقرد وان کان حراما لا یمنع بیعہ بل یکرہ کبیع العصیر شرح وھبانیۃ اور مسخراپن کرنا بندر سے اگرچہ حرام ہے مانع اس کی بیع کا نہیں بلکہ اس کی بیع مکروہ ہے چنانچہ انگور کا نچوڑا پانی بیچنا شراب بنانے والے سے کذافی شرح وھبانیۃ فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لا ینبغی اتخاذ کلب الا لخوف لص او غیرہ فلا بأس ومثلہ سائر السباع عینی لائق نہیں کتے کا پالنا اور رکھنا مگر چور وغیرہ کے خوف سے تو کچھ مضائقہ نہیں اور کتے کے مانند باقی درندے ہیں کذافی العینی ھم یعنی کتے کا گھر میں رکھنا جائز نہیں مگر چور وغیرہ کے خوف سے بدلیل حدیث صحیح من اقتنی کلبا الا کلب صیدا وماشیۃ نقص من اجرہ کل یوم قیراطان کذافی الفتح یعنی جو کتا رکھے گا سوائے شکار اور مواشی کے کتے کے تو اس کے ثواب سے ہر روز دو قیراط گھٹتے جاویں گے وجاز اقتناءہ لصید وحراسۃ ماشیۃ وزرع اجماعا اور جائز ہے کتے کا پالنا شکار اور بھیڑ بکری اور کھیت کی حفاظت کے واسطے بالاتفاق کما صح بیع خرء حمام کثیر جیسے کبوتر کی بہت بیٹ کی بیع صحیح ہے طحطاوی نے کہا کہ بہت بیٹ سے شاید مراد یہ ہے جس کی قیمت ایک پیسہ ہو اس واسطے کہ یہ اقل قیمت مبیع ہے وصح ھبتہ قنیۃ اور صحیح ہے اس کا ہبہ کرنا کذافی القنیۃ وادنی القیمۃ التی تشترط لجواز البیع فلس اور کمتر وہ قیمت جو جائز ہونے بیع کی شرط ہے ایک پیسہ ہے ولو کانت کسرۃ خبز لا یجوز قنیۃ اور قیمت اگر ٹکڑا ہو روٹی کا تو جائز نہیں کذافی القنیۃ ھم یعنی اگر ٹکڑا روٹی کا پیسے کے مساوی نہ ہو تو بیع جائز نہیں کذافی الطحطاوی کما لا یجوز بیع ھوام الارض کالخنافس والقنافذ والعقارب والوزغ والضب چنانچہ جائز نہیں زمین کے کیڑوں کو بیچنا مانند خنافس اور سیہی اور بچھو اور چھپکلی اور گوہ کے ھم خنافس جمع ہے خنفساء کی بضم خائے معجمہ وسکون نون وفتح فا کہ سیاہ کیڑا ہے گندہ بو سوائے جعل کے فارسی میں اس کو خبزدوک کہتے ہیں طحطاوی نے کہا کہ محیط میں ہے کہ علق یعنی کیڑی اور جونک کی بیع جائز ہے بقول صحیح اس واسطے کہ لوگ اس کو مال جانتے ہیں اور خون نکالنے کے معالجے میں اس کی طرف حاجت ہے ولا ھوام البحر کالسرطان اور جائز نہیں دریا کے کیڑوں کی بیع مانند کیکڑے وغیرہ کے ھم چونکہ جواز بیع کا مدار حلت انتفاع پر ہے اور کیڑوں سے فائدہ لینا حرام ہے لہذا ان کی بیع جائز نہ ہوئی کذافی الطحطاوی عن القہستانی وکل ما فیہ سوی سمک وجوز فی القنیۃ بیع مالہ ثمن کسقنقور وجلود خز وجمل الماء لو حیا واطلق الحسن الجواز اور جو جانور کہ دریا میں ہیں سوائے مچھلی کے کہ ان کی بیع جائز نہیں اور قنیہ میں جائز کہا ہے اس کا بیچنا جو ثمن والی چیز ہو چنانچہ سقنقور اور کھال خز کی اور پانی کا اونٹ بشرطیکہ زندہ ہو اور حسن نے اس کے جواز بیع کو مطلق کہا ہے یعنی بلا قید حیات ھم سقنقور جانور ہے گوہ کے مانند دریائے نیل کے کنارے پر تقویت باہ میں بے مثل ہے اور خز بفتح خائے معجمہ اور زائے معجمہ مشددہ دریائی جانور ہے اس کے صوف سے کپڑا بنا جاتا ہے بحر الجواہر میں ہے کہ صاحب ذخیرہ نے کہا کہ خز جانور ہے جس کا خصیہ جند بیدستر ہے صاحب مغرب نے کہا خز جانور کا نام ہے پھر یہ نام اس کپڑے کا ہو گیا جو اس کے صوف سے بنا جاتا ہے وجوز ابو اللیث بیع الحیات ان انتفع بھا فی الادویۃ والا لا وردہ فی البدائع بانہ غیر سدید لان المحرم شرعا لا یجوز الانتفاع بہ للتداوی کالخمر فلا تقع الحاجۃ الی شرع البیع اور فقیہ ابو اللیث نے سانپوں کی بیع کو جائز کہا ہے اگر ان سے فائدہ حاصل ہو

ے نوعے از جانوران سیاہ آبی ۱۲ ے خبزدوک بفتح خائے معجمہ وموحدہ وسکون زائے معجمہ بروزن پرسلوک بمعنی سرگین گردانک مہندی گبریلا ۱۲

دواؤں میں چنانچہ تریاق فاروق وغیرہ میں اور اگر فائدہ نہیں تو بیع جائز نہیں اور اس قول کو بدائع میں رد کیا ہے اس طرح کہ یہ کلام راست اور درست نہیں اس لئے کہ جو چیز شرعا حرام ہے اس سے فائدہ لینا بطریق دوا کے جائز نہیں مانند شراب کے تو اس کی بیع کے مشروع کرنے کی حاجت واقع نہیں ہوتی تم کتاب الطہارۃ میں مذکور ہو چکا کہ حرام چیز سے اس وقت علاج کرنا جائز ہے جب کہ اسی میں شفا معلوم ہو اور کوئی دوا اس کے قائم مقام نہ ہو سکے تو توفیق بین القولین یہ ہو سکتی ہے کہ قول فقیہ ممدوح اس صورت پر محمول ہے جب کہ شفا سانپ کے استعمال میں منحصر معلوم ہو اور بدائع کا قول اس صورت پر محمول ہے جبکہ سانپ کا بدل دوسری دوا ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم **ویجوز بیع دہن نجس ای متنجس کما قدمناہ فی البیع الفاسد** اور جائز ہے بیع نجس تیل کی نجس سے مراد متنجس ہے کہ بالذات نجس نہیں بلکہ نجاست کے پڑنے سے ناپاک ہو گیا چنانچہ ہم اس کو مسائل بیع میں بیع فاسد کے باب میں مقدم ذکر کر چکے ہیں ہم متنجس کی قید سے مردار اور سور کے تیل سے احتراز ہو گیا **وینتفع بہ للاستصباح فی غیر مسجد کما مر** اور فائدہ لیا جاوے روغن متنجس سے چراغ روشن کرنا اس مکان میں جو مسجد کے سوا ہے چنانچہ کتاب الطہارۃ میں گذر گیا **والذمی کالمسلم فی بیع کصرف وسلم وربوا وغیرہا** اور کافر ذمی مسلم کے مانند ہے بیع میں چنانچہ صرف اور سلم اور بیاج وغیرہ میں ہم ذمی مسلم کے مانند اس واسطے ہوا کہ مکلف حاجتمند ہے تو جو بیاعات مسلم کو جائز ہیں وہ اس کو بھی جائز ہے اور جو مسلم کو جائز نہیں وہ اس کو بھی جائز نہیں سوائے مستثنات آئندہ کے **غیر الخمر والخنزیر ومیتۃ لم تمت حتف انفہا بل بخنق او ذبح مجوسی فانہا کخنزیر وقد امرنا بترکہم وما یدینون** بیع میں ذمی مسلم کے مانند ہے سوائے شراب اور سور اور اس مردار جانور کے جو خود بخود نہیں مر گیا بلکہ گلا دابنے یا مجوسی کے ذبح کرنے سے مرا کہ وہ سور کے مانند ہے اور ہم مامور ہیں ان کے عدم تعرض پر اور ان کے معتقدات کے ترک پر ہم شارح نے اس قول سے اشارہ کیا کہ اہل اسلام کا عدم تعرض ان اشیا میں اس واسطے نہیں کہ یہ چیزیں ان کے حق میں شرعا مباح ہیں چنانچہ بعضے سمجھتے ہیں بلکہ حرمت ان کے حق میں بھی ثابت ہے کیونکہ بقول صحیح کفار مخاطب باحکام شرعیہ ہیں لیکن وہ اشیاء مذکورہ کی بیع سے روکے نہیں جاتے کیونکہ وہ ان کے معتقد نہیں اور ہم مامور ہیں ان کے اعتقادیات کے عدم تعرض پر **وصح شراؤہ ای الکافر کما قدمناہ فی البیع الفاسد عبدا مسلما او مصحفا او شقصا منہما** اور صحیح ہے کافر کو خرید کرنا مسلمان غلام کا و مصحف شریف کا یا دونوں میں سے کچھ حصہ مثلاً یعنی ربع یا نصف غلام یا مصحف چنانچہ ہم اس کو بیع فاسد میں ذکر کر چکے ہیں **ویجبر علی البیع** اور کافر پر زبردستی کی جائے گی بیع ڈالنے پر یعنی اگر کافر غلام مسلم یا مصحف مجید کو خرید کرے گا تو مالک ہو گا لیکن حاکم زبردستی اس سے بکوا ڈالے کیونکہ خدمت سے غلام مسلم کی ذلت ہو گی اور مصحف کی بے ادبی کا خوف ہے **ولو اشتری صغیرا اجبر علیہ ولیہ فلو لم یکن اقام القاضی لہ ولیا** اور اگر کافر مشتری صغیر ہو تو بیع پر اس کا ولی جبر کیا جائے اور اگر صغیر کا کوئی ولی نہ ہو تو قاضی اس کے واسطے ولی قائم کرے تاکہ اس پر بیع میں زبردستی کی جائے **وکذا لو اسلم عبدہ ویتبعہ طفلہ** اور اسی طرح جبر کیا جائے گا بیع میں اگر کافر غلام مسلمان ہو جاوے اور غلام کا لڑکا غلام کا تابع ہو گا اسلام میں **ولو اعتقہ او کاتبہ جاز فان عجز اجبر ایضا** اور اگر کافر نے غلام مسلم کو آزاد کر دیا یا اس کو مکاتب کیا تو جائز ہے پھر اگر مکاتب ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کے مالک پر بھی جبر کیا جائے گا بیع ڈالنے کے واسطے **ولو دبرہ او استولدہا سعیا فی قیمتہما** اور اگر کافر نے مسلمان غلام کو مدبر کیا یا مسلمان لونڈی کو اپنا ام ولد بنایا تو دونوں محنت مزدوری کریں اپنی قیمت کے ادا کرنے میں **ولو جامع عزر بالضرب لانہ حرام** اور ذمی مستولد دردناک کیا جاوے مار کوٹ کر مسلمان لونڈی کے جماع کرنے سے اور یہ وطی حرام ہے **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا **من عادتہ شراء الامردان یجبر علی بیعہ دفعا للفساد نہر وغیرہ وکذا المحرم اخذ صیدا یؤمر بارسالہ** لونڈوں کا خرید کرنا جس کی عادت ہے تو اس پر امرد کی بیع پر جبر کیا جائے دفع فساد کے واسطے کذا فی النہر وغیرہ اور اسی طرح جس محرم نے شکار لیا تو اس کے چھوڑ دینے کا حکم کیا جاوے **ولو اسلم مقرض الخمر سقطت ولو المستقرض فروایتان** اور اگر شراب کا قرض دینے والا مسلمان ہو گیا تو شراب ساقط ہو گئی یعنی اس واسطے کہ شراب کا قبضہ کرنا مسلم کو متعذر ہے اور اگر قرض لینے والا مسلمان ہو گیا تو دو روایتیں ہیں ایک روایت امام سے سقوط شراب کی ہے اور دوسری روایت ادائے قیمت کی اور یہی قول ہے محمد کا کذا فی الطحاوی **وطئ زوج الامۃ المشتراۃ التی انکحہا مشتریہا قبل قبضہا قبض لمشتریہا لحصولہ بتسلیطہ فصار کفعلہ** جماع کرنا لونڈی کے

Marfat.com

والفیل والقرد والسباع بسائر انواعها حتی الھرۃ وکذا الطیور علمت اولا سوی الخنزیر ہو المختار للانتفاع بہا وبجلدہا کما قدمناہ فی البیع الفاسد اور صحیح ہے
بیع کتے کی اگرچہ قابل تعلیم نہ ہو اور چیتے اور ہاتھی اور بندر اور درندوں کی بیع ان کی باقی اقسام کے ساتھ یہاں تک کہ بلی کی بھی بیع جائز ہے اور اسی طرح درندوں
پرندوں کی خواہ وہ معلم ہوں یا نہ ہوں سوائے سور کے اور یہی قول صحت بیع کا مختار ہے بسبب فائدہ لینے کے ان سے اور ان کی کھالوں سے چنانچہ ہم اسکو
بیع فاسد میں پہلے ذکر کر چکے ہیں م امام شافعی کے نزدیک بیع کلب مطلقاً جائز نہیں بدلیل حدیث صحیحین کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی ثمن
کلب اور زانیہ کی خرچی اور کاہن کی شیرینی سے لیکن ابو حنیفہ نے اپنی سند میں ہثیم سے عن عکرمہ عن ابن عباس روایت کی قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فی ثمن کلب الصید یعنی حضرت نے رخصت دی کلب شکاری کی ثمن میں اور سند اس حدیث کی جید ہے اس واسطے کہ ابن حبان نے ذکر کیا ہے کہ ہثیم ثقات
تابعین سے ہے وتمامہ فی فتح القدیر والتمسخر بالقرد وان کان حراما لا یمنع بیعہ بل یکرہ کبیع العصیر شرح وہبانیہ اور مسخراپن کرنا بندر سے اگرچہ حرام ہے
مانع اس کی بیع کا نہیں بلکہ اس کی بیع مکروہ ہے چنانچہ انگور کا نچوڑا پانی بیچنا شراب بنانے والے سے کذا فی شرح وہبانیہ فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا
لا ینبغی اتخاذ کلب الا لخوف لص او غیرہ فلا بأس ومثلہ سائر السباع عینی لائق نہیں کتے کا پالنا اور رکھنا مگر چور وغیرہ کے خوف سے تو کچھ مضائقہ نہیں اور
کتے کے مانند باقی درندے ہیں کذا فی العینی م یعنی کتے کا گھر میں رکھنا جائز نہیں مگر چور وغیرہ کے خوف سے بدلیل حدیث صحیح من اقتنی کلبا الا کلب صیدا
وماشیۃ نقص من اجرہ کل یوم قیراطان کذا فی الفتح یعنی جو کتا رکھے گا سوائے شکار اور مواشی کے کتے کے تو اس کے ثواب سے ہر روز دو قیراط گھٹتے
جاویں گے وجاز اقتناءہ لصید وحراسۃ ماشیۃ وزرع اجماعا اور جائز ہے کتے کا پالنا شکار اور بھیڑ بکری اور کھیت کی حفاظت کے واسطے بالاتفاق
کما صح بیع خرء حمام کثیر جیسے کبوتر کی بہت بیٹ کی بیع صحیح ہے طحطاوی نے کہا کہ بہت بیٹ سے شاید مراد یہ ہے جس کی قیمت ایک پیسہ ہو اس واسطے کہ
یہ اقل قیمت مبیع ہے وصح ہبتہ قنیۃ اور صحیح ہے اس کا ہبہ کرنا کذا فی القنیۃ وادنی القیمۃ التی تشترط لجواز البیع فلس اور کمتر وہ قیمت جو جائز
ہونے بیع کی شرط ہے ایک پیسہ ہے ولو کانت کسرۃ خبز لا یجوز قنیۃ اور قیمت اگر ٹکڑا ہو روٹی کا تو جائز نہیں کذا فی القنیۃ م یعنی اگر ٹکڑا روٹی کا پیسے
کے مساوی نہ ہو تو بیع جائز نہیں کذا فی الطحطاوی کما لا یجوز بیع ہوام الارض کالخنافس والقنافذ والعقارب والوزغ والضب چنانچہ جائز نہیں
زمین کے کیڑوں کو بیچنا مانند خنافس اور سیہی اور بچھو اور چھپکلی اور گوہ کے م خنافس جمع ہے خنفساء کی بضم خائے معجمہ وسکون نون وفتح فا کر سیاہ کیڑا
ہے گندہ بو سوائے حبعل[1] کے فارسی میں اس کو خبزدک[2] کہتے ہیں طحطاوی نے کہا کہ محیط میں ہے کہ علق یعنی کیڑی اور جونک کی بیع جائز ہے بقول صحیح اس
واسطے کہ لوگ اس کو مال جانتے ہیں اور خون نکالنے کے معالجے میں اس کی طرف حاجت ہے ولا ہوام البحر کالسرطان اور جائز نہیں دریا کے کیڑوں
کی بیع مانند کیکڑے وغیرہ کے م چونکہ جواز بیع کا مدار حلت انتفاع پر ہے اور کیڑوں سے فائدہ لینا حرام ہے لہٰذا ان کی بیع جائز نہ ہوئی کذا فی الطحطاوی
عن القہستانی وکل ما فیہ سوی سمک وجوز فی القنیۃ بیع مالہ ثمن کسقنقور وجلود خز وجمل الماء لو حیا واطلق الحسن الجواز اور جو جانور کہ دریا میں ہیں سوائے مچھلی کے
کہ ان کی بیع جائز نہیں اور قنیہ میں جائز کہا ہے اس کا بیچنا جو ثمن والی چیز ہو چنانچہ سقنقور اور کھال خز کی اور پانی کا اونٹ بشرطیکہ زندہ ہو اور حسن نے اس کے
جواز بیع کو مطلق کہا ہے یعنی بلا قید حیات م سقنقور جانور ہے گوہ کے مانند دریائے نیل کے کنارے پر تقویت باہ میں بے مثل ہے اور خز بفتح خائے معجمہ اور زائے
معجمہ مشددہ دریائی جانور ہے اس کے صوف سے کپڑا بنا جاتا ہے بحر الجواہر میں ہے کہ صاحب ذخیرہ نے کہا کہ خز جانور ہے جس کا خصیہ جند بیدستر ہے صاحب مغرب
نے کہا خز جانور کا نام ہے پھر یہ نام اس کپڑے کا ہو گیا جو اس کے صوف سے بنا جاتا ہے وجوز ابو اللیث بیع الحیات ان انتفع بہا فی الادویۃ والا لا وردہ فی البدائع
بانہ غیر سدید لان المحرم شرعا لا یجوز الانتفاع بہ للتداوی کالخمر فلا تقع الحاجۃ الی شرع البیع اور فقیہ ابو اللیث نے سانپوں کی بیع کو جائز کہا ہے اگر ان سے فائدہ حاصل[3]

---

[1] نوع از جانوران سیاہ آبی ۱۲ [2] خبزدوک بفتح خائے معجمہ وموحدہ وسکون زائے معجمہ بروزن پرسلوک بمعنی سرگین گردانک ہندی گبریلا ۱۲

Marfat.com

دواؤں میں چنانچہ تریاق فاروق وغیرہ میں اور اگر فائدہ نہیں تو بیع جائز نہیں اور اس قول کو بدائع میں رد کیا ہے اس طرح کہ یہ کلام راست اور درست نہیں اس لئے کہ جو چیز شرعاً حرام ہے اس سے فائدہ لینا بطریق دوا کے جائز نہیں مانند شراب کے تو اس کی بیع کے مشروع کرنے کی حاجت واقع نہیں ہوئی ہم کتاب الطہارۃ میں مذکور ہو چکا کہ حرام چیز سے اس وقت علاج کرنا جائز ہے جب کہ اسی میں شفا معلوم ہو اور کوئی دوا اس کے قائم مقام نہ ہو سکے تو توفیق بین القولین یہ ہو سکتی ہے کہ قول فقیہ ممدوح اس صورت پر محمول ہے جب کہ شفا سانپ کے استعمال میں منحصر معلوم ہو اور بدائع کا قول اس صورت پر محمول ہے جبکہ سانپ کا بدل دوسری دوا ہو سکتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم **ویجوز بیع دہن نجس ای متنجس کما قدمناہ فی البیع الفاسد** اور جائز ہے بیع نجس تیل کی نجس سے مراد متنجس ہے کہ بالذات نجس نہیں نجاست کے پڑنے سے ناپاک ہو گیا چنانچہ ہم اس کو مسائل بیع میں بیع فاسد کے باب میں مقدم ذکر کر چکے ہیں ہم متنجس کی قید سے مردار اور سور کے تیل سے احتراز ہو گیا **وینتفع بہ للاستصباح فی غیر مسجد کما مر** اور فائدہ لیا جاوے روغن متنجس سے چراغ روشن کرنا اس مکان میں جو مسجد کے سوا ہے چنانچہ کتاب الطہارۃ میں گذر گیا **والذمی کالمسلم فی بیع کصرف وسلم وربوا وغیرہا** اور کافر ذمی مسلم کے مانند ہے بیع میں چنانچہ صرف اور سلم اور بیاج وغیرہ میں ہم ذمی مسلم کے مانند اس واسطے ہوا کہ مکلف حاجتمند ہے تو جو بیاعات مسلم کو جائز ہیں وہ اس کو بھی جائز ہے اور جو مسلم کو جائز نہیں وہ اس کو بھی جائز نہیں سوائے مستثنات آئندہ کے **غیر الخمر والخنزیر ومیتۃ لم تمت حتف انفہا بل بخنق او ذبح مجوسی فانہا کخنزیر وقد امرنا بترکہم وما یدینون** بیع میں ذمی مسلم کے مانند ہے سوائے شراب اور سور اور اس مردار جانور کے جو خود بخود نہیں مر گیا بلکہ گلا دابنے یا مجوسی کے ذبح کرنے سے مرا کہ وہ سور کے مانند ہے اور ہم مامور ہیں ان کے عدم تعرض پر اور ان کے معتقدات کے ترک پر شارح نے اس قول سے اشارہ کیا کہ اہل اسلام کا عدم تعرض ان اشیا میں اس واسطے نہیں کہ یہ چیزیں ان کے حق میں شرعاً مباح ہیں چنانچہ بعضے سمجھتے ہیں بلکہ حرمت ان کے حق میں بھی ثابت ہے کیونکہ بقول صحیح کفار مخاطب باحکام شرعیہ ہیں لیکن وہ اشیاء مذکورہ کی بیع سے روکے نہیں جاتے کیونکہ وہ ان کے معتقد نہیں اور ہم مامور ہیں ان کے اعتقادیات کے عدم تعرض پر **وصح شراءہ ای الکافر کما قدمناہ فی البیع الفاسد عبدا مسلما او مصحفا او شقصا منہما** اور صحیح ہے کافر کو خرید کرنا مسلمان غلام کا و مصحف شریف کا یا دونوں میں سے کچھ حصہ مول لینا یعنی ربع یا نصف غلام یا مصحف چنانچہ ہم اس کو بیع فاسد میں ذکر کر چکے ہیں **ویجبر علی البیع** اور کافر پر زبردستی کی جائے گی بیع ڈالنے پر یعنی اگر کافر غلام مسلم یا مصحف مجید کو خرید کرے گا تو مالک ہو گا لیکن حاکم زبردستی اس سے بکوا ڈالے کیونکہ خدمت سے غلام مسلم کی ذلت ہو گی اور مصحف کی بے ادبی کا خوف ہے **ولو اشتری صغیرا اجبر علیہ ولیہ فلو لم یکن اقام القاضی لہ ولیا** اور اگر کافر مشتری صغیر ہو تو بیع پر اس کا ولی جبر کیا جائے اور اگر صغیر کا کوئی ولی نہ ہو تو قاضی اس کے واسطے ولی قائم کرے تا کہ اس پر بیع میں زبردستی کی جائے **وکذا لو اسلم عبدہ وتبعہ طفلا** اور اسی طرح جبر کیا جائے گا بیع میں اگر کافر غلام مسلمان ہو جاوے اور غلام کا لڑکا غلام کا تابع ہو گا اسلام میں **ولو اعتقہ او کاتبہ جاز فان عجز اجبر ایضا** اور اگر کافر نے غلام مسلم کو آزاد کر دیا یا اس کو مکاتب کیا تو جائز ہے پھر اگر مکاتب ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کے مالک پر بھی جبر کیا جائے گا بیع ڈالنے کے واسطے **ولو دبرہ او استولدہا سعیا فی قیمتہما** اور اگر کافر نے مسلمان غلام کو مدبر کیا یا مسلمان لونڈی کو اپنا ام بنایا تو دونوں محنت مزدوری کریں اپنی قیمت کے ادا کرنے میں **ولو جامعہا عزر بالجلیۃ لانہ حرام** اور ذمی مستولدہ دردناک کیا جاوے مار کوٹ کر مسلمان لونڈی کے جماع کرنے سے اور یہ وطی حرام ہے **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا **من عادتہ شراء المردان یجبر علی بیعہم دفعا للفساد نہر وغیرہ وکذا المحرم اخذ صیدا امر بارسالہ** لونڈوں کا خرید کرنا جس کی عادت ہے تو اس پر امرد کی بیع پر جبر کیا جائے دفع فساد کے واسطے کذا فی النہر وغیرہ اور اسی طرح جس محرم نے شکار لیا تو اس کے چھوڑ دینے کا حکم کیا جاوے **ولو اسلم مقرض الخمر سقطت ولو المستقرض فروایتان** اور اگر شراب کا قرض دینے والا مسلمان ہو گیا تو شراب ساقط ہو گئی یعنی اس واسطے کہ شراب کا قبضہ کرنا مسلم کو متعذر ہے اور اگر قرض لینے والا مسلمان ہو گیا تو دو روایتیں ہیں ایک روایت امام سے سقوط شراب کی ہے اور دوسری روایت ادائے قیمت کی اور یہی قول ہے محمد کا کذا فی الطحاوی **وطی زوج الامۃ المشتراۃ التی انکحہا مشتریہا قبل قبضہا قبض لمشتریہا لحصولہ بتسلیطہ فصار فعلہ کفعلہ** جماع کرنا لونڈی کے

Marfat.com

شوہر کا جس خریدی لونڈی کا نکاح کر دیا اس کے مشتری نے اس پر قبضہ کرنے سے پہلے قبضہ ہے اس کے مشتری کا بسبب حاصل ہونے جماع کے مشتری کے مسلط کرنے سے تو اس کے شوہر کا فعل مشتری کے فعل کے مانند ہوا لا مجرد انکاحہا استحسانا نہ فقط اس کا نکاح کر دینا بلا وطی زوج قبض ہے مشتری کا بطریق استحسان کے فلو انتقض البیع قبل القبض بطل النکاح فی قول الثانی و ہو المختار اور اگر بیع ٹوٹ گئی قبض سے پہلے تو نکاح باطل ہو گیا ابو یوسف کے قول میں اور یہی مختار ہے وقیدہ الکمال بما اذا لم یکن بطلانہ بموتہا فلو بہ قبل القبض ولم یبطل النکاح وان بطل البیع فیلزمہ المہر للمشتری فتح اور بطلان نکاح کو کمال الدین نے مقید کیا ہے اس قید سے جب کہ بطلان بیع لونڈی کی موت سے نہ ہو اور اگر بیع کا باطل ہونا اس کی موت سے ہو قبل قبضہ کرنے کے تو نکاح باطل نہ ہوگا اگرچہ بیع باطل ہو گئی تو اس کے زوج پر مہر دینا مشتری کا لازم ہوگا مشتری کے واسطے مہر کا لازم ہونا فتح القدیر میں مذکور نہیں اور شیخ شاہین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ کیونکر ہوگا کہ لونڈی تو ہلاک ہو بائع کے مال سے اور مہر کا مالک مشتری ہو حالانکہ قول فقہا یہ ہے کہ نفع بدلے نقصان کے کذا فی الطحطاوی اشتری شیئا منقولا اذ العقار لا یبیعہ القاضی وغاب المشتری قبل القبض ولقد الثمن غیبۃ معروفۃ فاقام بائعہ بینۃ انہ باعہ منہ لم یبع فی دینہ لامکان ذہابہ الیہ وان جہل مکانہ بیع المبیع ای باعہ القاضی او ماموره نظرا للغائب وادی الثمن وما فضل یمسکہ للغائب وان نقص تبع البائع اذا ظفر بہ خریدی چیز منقول اور مشتری قبل قبض اور قبل ادائے ثمن کے غائب ہو بغیبت معروفہ یعنی اس کا مکان معلوم ہے اور اس کے بائع نے گواہ قائم کیے اس پر کہ اس نے اس کو بیچا شخص غائب کے ہاتھ تو وہ چیز اس کے دین میں نہ بیچی جائے گی اس واسطے کہ بائع کا جانا مشتری کے پاس ممکن ہے اور اگر مشتری غائب کا مکان معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے تو مبیع بیچی جاوے گی یعنی قاضی اس کو بیچے یا غائب کا مامور[1] بیچے برعایت حال غائب کے اور ثمن بائع ادا کرے اور جو ثمن سے زیادہ ہو تو اس کو غائب کے واسطے رکھ چھوڑے اور اگر ثمن سے کم ہو تو بائع اس کا پیچھا کرے جب کہ اس کو پاوے شارح نے کہا چیز منقول کی قید اس واسطے لگائی کہ زمین کو قاضی نہ بیع کرے گا ام اگر مشتری غائب ہوا بعد قبض کے تو قاضی بائع کی نالش نہ سنے کیونکہ بائع کا حق بیع سے متعلق نہ رہا اور مبیع کے مانند مرہون ہے یعنی اگر راہن بغیبت منقطعہ غائب ہو گیا اور مرتہن نے اپنے دین کے واسطے بیع مرہون کی نالش کی قاضی کے پاس تو لائق یہ ہے کہ بیع اس کی جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن جامع الفصولین وان اشتری اثنان شیئا وغاب واحد منہما فللحاضر دفع کل ثمنہ ویجبر البائع علی قبول الکل ودفع الکل للحاضر اور اگر دو شخصوں نے ایک چیز خرید کی اور ان میں سے ایک شخص غائب ہوا یعنی اس طرح پر کہ اس کا مکان معلوم نہیں کذا فی النہر تو شخص حاضر کو اس کا کل ثمن دینا جائز ہے اور بائع پر زبردستی کی جائے کل ثمن کے قبول کرنے پر اور حاضر کو کل مبیع کے دینے پر ولہ قبضہ وحبسہ عن شریکہ اذا حضر حتی ینقد شریکہ الثمن بخلاف احد المستاجرین اور حاضر کو جائز ہے مبیع پر قبضہ کرنا اور اس کا روک رکھنا اپنے شریک سے جب کہ وہ حاضر آوے یہاں تک کہ اس کا شریک ثمن ادا کرے بخلاف احد المستاجرین کے یعنی اگر مستاجر غائب ہوا قبل نقد اجرت کے سو دوسرے مستاجر حاضر نے اجرت دی تو اس کو حبس کرنا تا ادائے اجرت جائز نہیں والفرق ان للبائع حبس المبیع لاستیفاء الثمن فکان مضطرا بخلاف المؤجر اور فرق بیع اور اجارہ میں یہ ہے کہ بائع کو حبس کرنا مبیع کا واسطے ثمن لینے کے جائز ہے تو مشتری حاضر مضطر ٹھہرا بخلاف موجر کے م یعنی جب کہ بائع کو حبس مبیع کا اختیار ہوا تو مشتری حاضر کو اپنے ملک سے فائدہ لینا ممکن نہیں بدوں ادا کرنے جمیع ثمن کے تو حاضر مضطر ٹھہرا اور مضطر کو رجوع ثمن اور حبس مبیع میں اختیار ہے بخلاف احد المستاجرین کے غائب ہونے کے کہ اگر مستاجر سب اجرت دیگا تو وہ متبرع ہوگا نہ مضطر اس واسطے کہ موجر کو حبس دار کا استیفائے اجرت کے واسطے جائز نہیں کذا فی النہر اللہم الا اذا اشترط تعجیل الاجرۃ نہر مگر جب کہ تعجیل اجرت مشروط ہو یعنی درصورت تعجیل اجرت اجارہ درحکم بیع ہوگا یہ بحث ہے صاحب نہر کی نہ روایت مذہب باع شیئا بالف مثقال ذہب وفضۃ تنصفا ای بالمثقال فیجب خمسمائۃ مثقال من کل منہما لعدم الاولویۃ کوئی چیز بیچے سونے اور چاندی کی ہزار مثقال سے تو سونا اور چاندی نصفا نصف ہوں گے مثقال سے تو پانسو مثقال ہر ایک سے واجب ہوں گے بسبب عدم اولویت کے م مثقال چاندی اور سونے دونوں کی ہوتی ہے تو جب مثقال کی اضافت دونوں کی طرف برابر ہوئی تو پانسو مثقال سونا اور پانسو مثقال چاندی واجب ہوئے مشتری پر بسبب عدم ترجیح کے نہر الفائق میں کہا لیکن

[1] یعنی جس نے غائب کو امر کیا ہو،

Marfat.com

اس صورت میں بیان وصف جودت وغیرہ شرط ہے اور اگر یوں کہا کہ ہزار درہم اور دنانیر سے بیچا تو بیان صفت شرط نہیں کہ وہاں جید ہی مراد ہوں گے و فی بیعہ شیئا بالف من الذہب والفضۃ تنصفا و انصرف للوزن المعہود فالنصف من الذہب مثاقیل والنصف من الفضۃ دراہم اور کسی چیز کی بیع میں بعوض ہزار کے سونے اور چاندی سے سونا اور چاندی نصفا نصف ہوں گے اور ہر ایک کا وزن متعارف مراد ہوگا تو سونے کے نصف سے مثقال مراد ہوں گے یعنی پانسو دینار مثقال اور پانسو درم چاندی کے مراد ہوں گے یہی متعارف ہے کذا فی النہر و مثلہ علی کر حنطۃ و شعیر و سمسم لزم من کل ثلث کر و ہذا قاعدۃ فی المعاملات کلہا کمہر و وصیۃ و ودیعۃ و غصب و اجارۃ و بدل خلع و غیرہ فی موزون و مکیل و معدود و مذروع عینی اور مانند بیع کے اقرار ہے چنانچہ یوں کہا کہ اس کا میرے اوپر ایک کر گیہوں اور جو اور تل ہیں تو ہر ایک اشیاء ثلثہ سے کر کی تہائی لازم ہوگی اور یہی تفصیل اور انقسام قاعدہ کلیہ ہے جمیع معاملات میں مانند مہر اور وصیت اور امانت اور غصب اور بدل خلع وغیرہ کے موزون اور مکیل اور معدود اور مذروع میں کذا فی العینی مہر کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت کا مہر ہزار مثقال ذہب اور فضہ سے معین کیا تو پانسو مثقال ذہب کے اور پانسو فضہ کے واجب ہوں گے اور اگر ہزار معین لیے سونے اور چاندی کے تو ہر ایک کا وزن معہود مراد ہوگا یعنی پانسو دینار مثقالی اور پانسو درم فضہ کے وعلی ہذا القیاس وصیت اور امانت وغیرہما موزون کی مثال یہ ہے کہ گھی اور شہد اور زیت کے ایک قنطار کا اقرار کیا تو ہر ایک میں سے ثلث قنطار واجب ہوگا اور مکیل کی صورت خود شارح بیان کر چکا اور معدود کی صورت یہ ہے کہ سو انڈے اور انار اور سیب کا اقرار کیا اور مذروع کی مثال یہ ہے کہ سو گز کتان اور ریشم اور خز کا اقرار کیا کذا فی الطحاوی و قولہ وزن سبعۃ تقدم فی الزکوۃ اور مصنف کا یہ قول وزن سبعہ کتاب الزکوۃ میں مذکور ہو چکا ہے وزن سبعہ سے مراد یہ ہے کہ دس درم سات مثقال کے وزن کے برابر ہیں اور ہر مثقال بیس قیراط اور ہر درم چودہ قیراط اور ہر قیراط پانچ جو و افاد الکمال ان اسم الدراہم ینصرف للمتعارف فی بلد العقد ففی مصر ینصرف للفلوس اور کمال الدین نے فائدہ بیان کیا ہے کہ درم کا نام پھرتا ہے اس کی طرف جو مشہور ہو عقد کے شہر میں تو مصر کے شہر میں درم سے فلوس مراد ہوں گے و افاد فی النہر ان قیمتہ تختلف باختلاف الازمان فافتی اللقانی بانہ یساوی نصفا و ثلثۃ فلوس فلو اطلق الواقف الدرہم اعتبر زمنہ ان عرف والا صرف للفضۃ لانہ الاصل کما لو قیدہ بالنقرۃ کواقف الشیخونیۃ فانہ لم یوجد فیہا و نحوہما فقیمتہ درہم بما نصف اور نہر الفائق میں تصریح کی ہے کہ درم کی قیمت مختلف ہے باعتبار اختلاف ازمان کے سو لقانی نے فتوی دیا کہ درم برابر ہے ساڑھے تین فلوس کے تو اگر وقف کرنے والا درم کو مطلق کرے چاندی تانبے کی قید نہ لگاوے تو اس کے زمانے کا اعتبار ہوگا اگر اس کے زمانے کا عرف معلوم ہو اور نہیں تو درم چاندی کے درم کی طرف منصرف ہوگا کیونکہ وہی اصل ہے چنانچہ اگر درم کو نقرہ کے ساتھ مقید کیا یعنی یوں کہا کہ نقرہ کا درم تو چاندی کا درم مراد ہوگا چنانچہ شیخونیہ اور صرغتمشیہ اور ان کے مانند درم نقرئی کی قید لگا دے تو اس کے درم کی قیمت دو نصف ہے لقانی سے مراد علامہ ناصر الدین لقانی عالم ہے کذا فی النہر طحاوی نے حموی سے نقل کیا کہ درم کی قیمت دو نصف ہوا یہ کلام ہے صاحب نہر کا اور یہ اس وقت مسلم ہے جب کہ دراہم مذکورہ صاحب نہر کے نزدیک متغیر نہ ہو گئے ہوں علاوہ اس کے صاحب نہر خود اول ذکر کر چکا ہے کہ زمانہ واقفین کا اعتبار ہے تو اس سے عدول کرنا نہ چاہیے ولہذا للمصنف ان النقرۃ تطلق علی الفضۃ والذہب وعلی الفلوس الناس بعرف مصر الآن فلا بد من مرجح فان لم یوجد فالعمل علی الاستیمارات القدیمۃ للوقف کما قالوا علیہا فی نظائرہ کمعرفۃ خراج و نحوہ قال و بما افتی المولی ابو السعود افندی اور مصنف نے اپنی شرح میں تصریح کی ہے کہ نقرہ بولا جاتا ہے چاندی اور سونے اور فلوس پر اہل مصر کے بالفعل کے عرف میں تو درم نقرئی کی قید میں بھی مرجح ضرور ہوا سو اگر مرجح نہ پایا جاوے تو وقف کی عطایائے قدیمہ پر عمل ہوگا چنانچہ فقہا نے نظائر وقف میں اسی پر اعتماد کیا ہے چنانچہ معرفت خراج اور اس کے مانند میں مصنف نے کہا اور اسی کا فتوی دیا ہے ملا ابو السعود افندی نے مرجح

ملا ہو ایہاں ترجمہ مترجم اول کا خلاف الفاظ کے مطابق نہیں ہے میری دانست میں یہ دونوں لفظ اقسام دراہم کے ہیں اور قید نقرہ لگانے کی مثال ہی زیر بحث ہے کہ جیسے درم کو نقرہ سے مقید کیا مثلا اور ان ناموں کے دراہم کو وقف کیا تو چاندی کے درم کی قیمت دو نصف ہیں واللہ تعالی اعلم بالصواب

Marfat.com

اعدل وہ ہے جو صاحب نہر نے بیان کیا ہے یعنی اعتبار زمانہ واقفین اگر معلوم ہو سکے والا یقول مصنف استیمار قدیم معتبر ہوگا استیمار قدیم سے مراد اعطائے
قدیم ہے کذا فی الطحطاوی ولو قبض زیفا بدل جید کان لہ علی آخر جاہلا بہ فلو علم والفقہ کان قضاء اتفاقا و نفق او انفقہ فلو قائما یردہ اتفاقا فہو قضاء
لحقہ اور اگر ایک شخص نے کھوٹے درم ناواقفی سے قبض کیے عوض کھرے درموں کے جو دوسرے شخص پر اس کے تھے اور درم خرچ ہو گئے یا اس نے خرچ کر ڈالے
تو یہ اس کے حق سے ادا ہو جاتا ہے طرفین کے نزدیک سوا اگر کھوٹا ہونا اس کو معلوم ہوا اور اس نے خرچ کر ڈالا تو ادائے حق باتفاق طرفین اور ابو یوسف
ہے اور اگر ناواقفی سے کھوٹے درم لیے اور وہ ہنوز موجود ہیں تو ان کو بالاتفاق پھیر دے م بحر الرائق میں کہا کہ ابو نصر نے کہا درہم زیف عبارت ہے درم مغشوش
سے نہر الفائق میں ہے کہ درم زیف وہ ہے جو بیت المال میں نہ داخل ہو وقال ابو یوسف اذا لم یعلم یرد مثل زیفہ و یرجع بجیدہ استحسانا کما لو کانت ستوقۃ او نبہرجۃ
واختارہ للفتوی ابن کمال قلت ورجحہ فی البحر والنہر والشرنبلالیۃ وبہ یفتی اور ابو یوسف نے کہا کہ جب صاحب حق کو درم کا کھوٹا ہونا معلوم نہ ہو تو بعد خرچ ہو
جانے کے اس کے مانند کھوٹے درم پھیر دے اور کھرے درم اس سے پھیر لے بطریق استحسان کے چنانچہ اگر ستوقہ اور نبہرجہ درم ہوں تو رد مثل جائز ہے اور اسی
قول کو پسند کیا ہے ابن کمال نے فتوی دینے کے واسطے میں کہتا ہوں اور اسی قول کو ترجیح دی ہے بحر الرائق اور نہر الفائق اور شرنبلالیہ میں تو اسی کا فتوی دیا جاوے
م ستوقہ درم جس پر چاندی کا پتر ہو اور نبہرجہ وہ درم جو دار الضرب سلطانی میں نہ بنا ہو ولو فرخ او باض طیر فی ارض رجل او تکسر فیہا ظبی ای انکسر
رجلہ بنفسہ فلو کسرہا رجل کان للکاسر لا للآخذ فہو للآخذ لسبق یدہ لمباح اور اگر چڑیا نے بچہ یا انڈا دیا ایک مرد کی زمین میں یا ہرن کا پاؤں اس میں خود بخود ٹوٹ
گیا تو وہ اس کا مملوک ہے جس نے اس کو پایا اور لیا کیونکہ اس کا قبضہ مباح چیز پر پہلے ہو گیا تو اگر کوئی مرد اس کے پاؤں کو توڑے گا تو ہرن پاؤں توڑنے
والے کا ہو گا نہ پکڑنے والے کا الا اذا ہیأ ارضہ لذلک فہو لہ مگر جب کہ صاحب زمین نے اپنی زمین کو اسی کے واسطے مہیا کر رکھا ہو تو صاحب زمین اس کا
مالک ہو گا نہ آخذ او کان صاحب الارض قریبا من الصید بحیث یقدر علی اخذہ لو مد یدہ فہو لصاحب الارض لتمکنہ منہ فلو اخذہ غیرہ لم یملکہ
نہر یا زمین کا مالک شکار سے قریب ہو اس طرح پر کہ قادر ہو اس کے پکڑ لینے پر اگر ہاتھ پھیلاوے تو وہ شکار زمین کے مالک کا ہے بسبب اس کے قادر ہونے
کے شکار پر تو اگر شکار غیر مالک پکڑے گا تو اس کا مالک نہ ہو گا کذا فی النہر وکذا مثل ما مر صید تعلق بشبکۃ نصبت للجفاف او دخل دار رجل و درہم
او سکر نثر فوقع علی ثوب لم یعد لہ سابقا ولم یکف لاحقا فلو اعدہ او کفہ ملکہ بہذا الفعل اور اسی طرح مسئلہ مذکورہ کے مانند ہے وہ شکار جو پھنس گیا
اس جال میں جو پھیلایا گیا تھا خشک کرنے کے واسطے یا شکار داخل ہو گیا ایک مرد کے گھر میں اور درم یا شکر جو اچھالے گئے لینے والوں کے واسطے سو
اس کپڑے پر پڑے جو سابق سے درم یا شکر لینے کے واسطے مہیا نہیں کر رکھا اور نہ کپڑا سمیٹا گیا بعد اس کے تو اگر درم اور شکر لینے کے واسطے کپڑا مہیا کیا ہو
یا کپڑا سمیٹ لیا ہو بعد پڑنے درم اور شکر کے تو کپڑے کا مالک درم اور شکر کا مالک ہو گا اس فعل سے فروع مسائل ملحقہ شارح کے عسل النحل فی ارضہ
ملکہ مطلقا لانہ صار من انزالہا شہد مکھی کا ہے اس کی زمین میں تو وہ اس کا مالک ہو گا خواہ زمین شہد کے واسطے مہیا ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ شہد زمین کی
زیادات پیدائشی سے ہو گیا م انزال بالفتح جمع ہے نزل بصمتین کی بمعنی ریع و زیادت مزروع کذا فی الطحطاوی و شری دارا فطلب المشتری ان یکتب
لہ البائع سکا لا یجبر علیہ ولا علی الاشہاد والخروج الیہ الا اذا اجارہ بعدول و صک فلیس لہ الامتناع من الاقرار اور گھر خرید کیا مشتری نے بائع سے بیعنامہ
لکھانا چاہا تو اس پر زبردستی نہ کی جائے گی اور نہ گواہ کرنے پر اور نہ مکان سے باہر نکل کر شاہد کرنے پر مگر جب کہ مشتری بائع کے پاس شاہد عدول اور بیعنامہ
لایا تو بائع کو اب اقرار بیع سے امتناع جائز نہیں م صک وہ وثیقہ ہے جس میں اقرار بیع اور قبض ثمن کا اقرار ہو بائع پر بیعنامہ اور اشہاد کے واسطے
جبر اس لیے جائز کہ یہ مقتضائے عقد بیع سے نہیں ہے اور شاہد عدول کی قید بنظر مشتری کے ہے اس واسطے کہ مشتری عدول ہی شاہدوں کو لاوے گا
مزید اعتماد کے واسطے والا اگر مشتری فاسق گواہوں کو لاوے گا تو بائع پر اشہاد ضرور ہے کذا فی الطحطاوی شری قطنا فحشتہ امرأتہ فکلہ لہ روئی خرید کی

Marfat.com

سو اس کی زوجہ نے اس کا سوت کاتا تو سب سوت مرد کا ہے کیونکہ زوجہ نے اجرت کاتنے کی شرط نہیں کی تو ظاہرا زوج پر اجرت لازم نہ ہوگی المرأۃ
اذا کفنت بلا اذن الورثۃ کفن مثلہ رجعت فی الترکۃ ترجمہ عورت نے جب کہ بلا اذن ورثہ کے زوج کو کفن دیا تو ترکہ زوج سے رجوع کرے ولو اکثر لا ترجع لشئی
قال رحمہ اللہ ولو قیل ترجع بقیمۃ کفن المثل لا یبعد اور اگر کفن زائد ہو مثل سے تو زوجہ کو رجوع متروکہ سے جائز نہیں قائل رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اگر یوں کہا
جائے کہ کفن مثل کی قیمت متروکہ سے بھر لے تو بعید نہیں طحطاوی نے کہا کہ مرجع ضمیر قال پر میں مطلع نہیں ہوا ہوں ظاہرا مرجع ضمیر ملتقط کا مصنف ہے جہاں
شارح نے یہ فروع نقل کی ہیں اور بعید نہیں کہ خود شارح مرجع ضمیر ہو واللہ اعلم اکتسب حراما واشتری بہ او بالدراہم المغصوبۃ شیئا قال الکرخی ان نقد
قبل البیع تصدق بالربح والا لا وہذا قیاس وقال ابوبکر کلاہما سواء ولا یطیب ترجمہ کسب حرام سے کچھ پیدا کیا اور اس سے یا دراہم مغصوبہ سے کوئی چیز خریدی
کرخی نے کہا کہ اگر ثمن دیا قبل بیع کے تو مبیع کے فائدے کو خیرات کرے اور اگر قبل بیع ثمن نہیں دیا تو خیرات نہ کرے اور یہ قول قیاس ہے اور ابوبکر نے کہا کہ قبل
بیع اور بعد بیع کے دینا دونوں برابر ہیں اور اس کو فائدہ لینا حلال نہیں ہم تصدق کرنا منفعت کا دراہم مغصوبہ کے ضمان کے بعد مراد ہے اور ظاہرا قول ابوبکر کا
استحسان ہے تو وہی معتمد ہوگا اور کسب حرام کی ایک صورت یہ ہے کہ غلام کو غصب کیا اور اس کو بعوض دوسرے غلام کے بیچا پھر دوسرے غلام کو بعوض
عرض کے بیچا پھر عرض کو دراہم سے بیچا تو امام کے نزدیک قیمت عبد مغصوب کی ضمان سے جس قدر زیادہ منفعت حاصل ہو اس کو تصدق کرے کذا فی الطحطاوی عن العالمگیریۃ کذا
لو اشتری ولم یقل بہذہ الدراہم واعطی من الدراہم اور اسی طرح اگر کوئی چیز خریدی اور یہ نہ کہا کہ بعوض ان دراہم کے خریدی اور ثمن دیا دراہم سے یعنی دراہم مغصوبہ سے فتاوی
عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ اگر مال غصب کیا یا ودیعت اور مضاربت میں مخالف مالک کے عمل کیا اور فائدہ حاصل ہوا تو امام کے قول میں زائد مال کو تصدق
کرے اور ابو یوسف نے کہا کہ زائد اس کو حلال ہے اگر کوئی چیز بغیر غصب خریدی اور غصب کا ثمن دیا یا بعوض غصب خریدی اور غیر غصب سے ثمن دیا تو وہ بھی اسی
طرح ہے ابو یوسف کے قول میں اور امام نے کہا کہ اس میں تصدق نہ کرے کذا فی الطحطاوی دفع مالہ مضاربۃ لرجل جاہل جاز اخذ ربحہ ما لم یعلم انہ اکتسب الحرام
اپنا مال ربا بطریق مضاربت کے اس مرد کو جو مسائل مضاربت سے جاہل ہے تو اس کی منفعت لینا جائز ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ اس نے کسب حرام سے حاصل
کیا ہم طحطاوی نے کہا مناسب مقام وہ مسئلہ ہے جو خانیہ میں مذکور ہے کہ ایک مرد نے کچھ خریدا تو اس پر یوں سوال کرنا کہ وہ حلال ہے یا حرام ہے لازم ہے
یا نہیں تو تامل کرنا چاہیے کہ اگر بائع اس شہر اور اس زمانے میں ہو جس کے بازاروں اکثر مال حلال ہے تو مشتری پر پوچھنا لازم نہیں اور نا حکم ظاہر پر رکھی اور اگر
غالب مال حرام ہو یا بائع حلال حرام دونوں بیچتا ہو تو احتیاط کرے اور سوال کرے من ترک ثوبہ ولا یجوز لاحد اخذہ ما لم یقل حین رمی لیاخذہ من اراد جس نے اپنا
کپڑا پھینک دیا تو کسی کو اس کا لینا جائز نہیں جب تک کہ اس نے اپنا کپڑا پھینکنے کے وقت یوں نہ کہا ہو کہ اس کو لے جس کا جی چاہے ہم یہ قول ظاہرا اباحت ہے نہ
ہبہ کیونکہ ہبہ تملیک نہیں اور مباح لہ کو استہلاک مباح کا مبیح کی ملک پر جائز ہے اور جب کہ اباحت یا عدم اباحت کا قول معلوم نہ ہو تو ظاہرا لینا جائز نہیں
کیونکہ بقاء ملک مالک اصل ہے کذا فی الطحطاوی باع الاب ضیعۃ طفلہ والاب مفسد فاسق لم یجز بیعہ استحسانا باپ نے اپنے طفل کی زمین بیچی اور حالانکہ باپ
مفسد فاسق ہے تو اس کی بیع جائز نہیں بطریق استحسان کے شرت لطفلہا علی ان لا ترجع علیہ بالثمن جاز وہو کالہبۃ استحسانا ماں نے اپنے طفل کے واسطے کوئی
چیز خریدی اس شرط پر کہ صغیر پر رجوع ثمن نہ کرے گی تو جائز ہے اور یہ خرید ہبہ کی مانند ہے بطریق استحسان کے قال الاسیر اشترنی او فکنی فشراہ رجع بلا دعوی کذا قرضہ
قیدی نے دوسرے سے کہا کہ مجھ کو خرید کر یا مجھ کو خلاص کر سو اس نے اس کو خرید کیا تو جو اس نے دیا ہے پھیر لے قیدی سے گویا اس نے اس کو قرض دیا ہم پھیر لینا
احد القولین ہے اور مفتی بہ عدم رجوع ہے اور اسیر کے مانند وہ شخص ہے جس کو سلطان نے مصادرہ کے واسطے پکڑا کذا فی الطحطاوی عن جامع الفصولین
ولو قال بالف فشراہ باکثر لم یلزمہ الفضل ولو تخلیص لا شراء اور اگر اسیر نے کہا کہ مجھ کو ہزار درم سے خرید کر سو اس نے اس کو زیادہ ہزار درم سے خرید کیا تو
ہزار درم سے زیادہ نہ ہوگا کہ واسطے خلاص کرنے کے نہ خرید کرنا ہم جامع الفصولین میں لزوم رجوع فضل مذکور ہے اور تعلیل تخلیص مفید لزوم ہے نہ عدم لزوم کذا فی

Marfat.com

الطحطاوی ملخصاً شری دارا ولیغ وتاذی جیرانہ ان علی الدوام یمنع وعلی الندرۃ یتحمل منہ اور ایک گھر خرید کیا اور اس میں دباغت یعنی چمڑا پکایا اور اس کے پڑوسی اذیت پانے لگے تو اگر دباغت علی الدوام کرتا ہو تو منع کیا جاوے اور اگر گاہے ماہے کرتا ہو تو برداشت کرنا چاہیے م جامع الفصولین میں ہے ایسے مسائل میں قیاس یہ ہے کہ جو اپنے ملک خاص میں تصرف کرے وہ روکا نہ جائے اگرچہ غیر کو مضر ہو لیکن یہ قیاس متروک ہے وہاں جہاں غیروں کو مضر ہو لبضرر صریح بعضوں نے کہا اسی کو اکثر مشائخ نے لیا ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی شری لحما علی انہ غنم فوجدہ لحم معز لہ الرد گوشت خرید کیا اس شرط پر کہ وہ بھیڑ کا گوشت ہے اور اس کو بکری کا گوشت پایا تو اس کو پھیر دینا جائز ہے م غنم بکری کو بھی شامل ہے سو پھیر دینے کی کیا وجہ ہے مگر یہ کہ عرف میں غنم بھیڑ کے ساتھ مخصوص ہو قال زن لی من ہذا اللحم ثلثۃ ارطال فوزن لہ اجبر ومن ہذا الخبز فوزن لم یجبر مشتری نے کہا کہ مجھ کو اس گوشت سے تین رطل تول دے سو اس نے تول دیا تو مشتری پر جبر کیا جائے گا اس کے لینے پر اور اگر کہا کہ اس روٹی میں سے تول دے اور اس نے تول دی تو اس پر لینے کے واسطے جبر نہ ہوگا شری بذر اخریفیا فاذا ہو ربیعی او شری بذر البطیخ فاذا ہو بذر القثاء ان قائما ردہ وان مستہلکا فعلیہ مثلہ خرید کیا خریف کا بیج اور وہ ربیع کا بیج نکلا یا خرید کیا خربوزے کا بیج اور وہ ککڑی کا بیج نکلا اگر قائم ہو تو اس کو پھیر دے اور اگر مستہلک ہو تو اس پر اس کے مانند پھیر دینا جائز ہے م پھیر دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو مشتری نے لیا وہ غیر مبیع ہے ساوم صاحب الزجاج فدفع لہ قدحا ینظرہ فوقع منہ علی اقداح فانکسرت ضمن الاقداح لا القدح الواقع ایک شخص نے خرید کی گفتگو کی شیشے والے سے اور اس نے پیالہ دیا اس کو دیکھنے سو اس کے ہاتھ سے پیالہ گر پڑا اور پیالوں پر کر وہ ٹوٹ گئے تو تاوان دے پیالوں کا نہ اسی پیالے کا جو گر پڑا م پیالوں کا ضمان اس واسطے لازم ہوا کہ لوگوں کے اموال میں خطا معاف نہیں اور اس پیالے کا ضمان اس واسطے نہیں کہ وہ مقبوض علی سوم الشراء یا علی سوم النظر ہے بلا بیان ثمن تو وہ امانت ہے کہ بلا تعدی ہلاک ہوئی لہذا مطلقا مضمون نہیں شری شجرۃ باصلہا وفی قلعہا من الاصل ضرر بالبائع یقطعہا من وجہ الارض من حیث لا یتضرر بہ البائع ولو انہدم من سقوطہا حائط ضمن القالع ما تولد من قلعہ ایک درخت خرید کیا جڑ سمیت اور جڑ سے اس کے اکھاڑنے میں بائع کا ضرر ہے تو اس کو کاٹ لے زمین کے اوپر سے جہاں سے بائع کو ضرر نہ ہو اور اگر اس کے ساقط ہونے سے کوئی دیوار گر جائے تو درخت کا اکھاڑنے والا اس کا تاوان دے جو اس کے اکھاڑنے سے پیدا ہوا دفع دراہم زیوفا فکسرہا المشتری لا شئ علیہ ونعم ما صنع حیث غشہ وخانہ وکذا لو دفع الیہ لینظر الیہ فکسرہ کھوٹے درم دیئے سو مشتری نے ان کو توڑ ڈالا اس پر کچھ تاوان نہیں اور اس نے بہت اچھا کیا کیونکہ اس نے اس کو دغا دی اور خیانت کی اور اسی طرح اگر اس نے اس کو دیا تا وہ اس کو دیکھے اور اس نے اس کو توڑ ڈالا تو اس پر کچھ نہیں م مناسب یہ تھا کہ شارح بجائے مشتری بائع کہتا یا یہ مسئلہ عقد صرف پر محمول ہے کہ وہاں ہر عاقد پر بائع اور مشتری صادق آتا ہے ولا باس ببیع المغشوش اذا بین غشہ او کان ظاہرا یراہ وکذا قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی حنطۃ خلط فیہا الشعیر والشعیر یری لا باس ببیعہ وان طحنہ لا یبیع کچھ مضائقہ نہیں مغشوش چیز کی بیع میں جب بائع اس کی ملونی بیان کر دے یا ملی چیز ظاہر ہو کہ مشتری اس کو دیکھتا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ نے کہا اس گیہوں میں جس میں جو مخلوط ہوں اور جو نظر آتے ہوں اس کی بیع میں کچھ مضائقہ نہیں اور اگر مخلوط کا آٹا پیسا تو نہ بیچے م اس واسطے کہ پیسنے سے امتیاز نہیں رہتا ہاں اگر بیان کر دے تو بیع جائز ہے وقال الثانی فی رجل معہ فضۃ نحاس لا یبیعہا حتی یبین اور ابو یوسف نے کہا کہ اس مرد کے باب میں جس پاس تانبا ملی چاندی ہے کہ اس کو نہ بیع کرے یہاں تک کہ بیان کر دے وکل شئ لا یجوز فانہ ینبغی ان یقطع ویعاقب صاحبہ اذا انفقہ وہو یعرفہ اور جو چیز کہ ظاہر نہیں سو لائق یہ ہے کہ کاٹ ڈالی جاوے اور اس کا مالک مارا جاوے جب کہ مغشوش کو وہ خرچ کرے جان بوجھ کر شری فلوسا بدرہم فدفعہا الیہ وقال ہی بدرہمک لا ینفقہا حتی یعدہا پیسے خرید کیے درم سے سو بائع نے اس کو پیسے دیے اور کہا یہ تیرے درم کے عوض ہیں تو ان کو خرچ نہ کرے جب تک کہ شمار نہ کرے م ظاہرا شمار کرنا اس صورت پر محمول ہے جب کہ بیع بطریق عدد کے ہوئی ہو نہ بطریق وزن کے شمار کرنا اس احتمال سے مقرر ہوا کہ شاید درم با عیب ہوں تو فلوس کے خرچ کر ڈالنے کے بعد معلوم نہ ہو کہ کتنے پیسے تھے شری بالدرہم الزیف ومنی باقل مما یشتری بالجید حل لہ کوئی چیز خرید کی کھوٹ درم سے اور جس قدر کھرے درم سے مول لیتے ہیں اس کے

Marfat.com

کمتر سے راضی ہو گیا تو اس کو حلال ہے یعنی ایک چیز کہ سے درم سے مثلا سیر بھر مٹی ہے اور اس نے کھوٹے درم سے آدھ سیر لی راضی ہو کر تو اس کے واسطے حلال ہے شری ثیابا ببغداد علی ان یوفی الثمن بسمرقند لم یجز لجہالۃ الاجل کپڑے خریدے بغداد میں اس شرط پر کہ اس کا ثمن سمرقند میں ادا کرے گا تو جائز نہیں بسبب مجہول ہونے مدت کے باع نصف ارضہ بشرط الخراج کلہا علی المشتری فہو فاسد ایک شخص نے اپنی نصف زمین بیچی اس شرط پر کہ ساری زمین کا خراج مشتری پر ہے تو بیع فاسد ہے یعنی اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی نہیں اور اس میں بائع کا فائدہ ہے اخذ الخراج من الاکار لسان یرجع علی الدہقان استحسانا خراج لیا گیا کاشت کار سے تو اس کو زمیندار سے پھیر لینا بطریق استحسان جائز ہے شری الکرم مع الغلۃ وقبضہ ان رضی الاکار جاز البیع والحصۃ من الثمن وان لم یرض لم یجز بیچا انگور کے درخت خریدے پھلوں کے ساتھ اور اس پر قبضہ کیا اگر کشتکار راضی ہو تو بیع جائز ہے اور کشتکار کو بقدر اس کے حصے کے ثمن ملے گا اور اگر وہ راضی نہیں تو اس کی بیع جائز نہیں مراد وہ کشتکار ہے جس کا پھلوں میں حصہ ہے قبضہ در بہما وقال انفقہ والا فرد علی فقبلہ ولم ینفقہ لہ ردہ استحسانا بخلاف جاریۃ وجد بہا عیبا فقال اعرضہا او بعہا فان لم تنفقت والا ردہا فعرضہا علی البیع سقط الرد مشتری نے بائع کو درم دیئے اور کہا اس کو خرچ کر اور اگر خرچ نہ ہو تو مجھ کو پھیر دے سو بائع نے اس کو قبول کیا اور خرچ نہ کیا تو اس کو پھیر دینے کا اختیار ہے بطریق استحسان کے بخلاف اس لونڈی کے جس میں مشتری نے عیب پایا سو بائع نے کہا کہ اس کو بیع کے واسطے پیش کر یا بیچ ڈال سو اگر بک جائے تو بہتر ہے والا مجھ کو پھیر دے سو مشتری نے اس کو بیع کے واسطے پیش کیا تو پھیر دینا ساقط ہو گیا ہم دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ درم مقبوض میں حق قابض نہیں بلا تجوز بخلاف تصرف فی العین کہ وہ عین ملک قابض ہے لہذا اس میں اختیار باطل ہے کذا فی الطحاوی لطفا قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ اذا وطی رجل امتہ ثم زوجہا مکانہ فللزوج وطیہا بلا استبراء وقال ابو یوسف استحب لا یقربہا حتی تحیض حیضۃ کما لو اشتراہا کذا فی الطحاوی نقلا عن الملتقط امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے کہا جب کہ ایک مرد نے اپنی لونڈی سے وطی کی پھر اس کا نکاح کر دیا وہیں تو زوج کو اس کی وطی بلا استبرا جائز ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ میں اس کو قبیح جانتا ہوں اور زوج اس کا قرب نہ کرے جب تک اس کو حیض نہ آوے جیسے اس کو خرید کرے تو استبرا لازم ہے چنانچہ آویگا کتاب الحظر میں اور یہ سب فروع ملتقط سے ہیں ہم امام کے نزدیک زوج پر ہر چند استبرا لازم نہیں مگر مالک پر استبرا واجب ہے چنانچہ شارح نے کتاب النکاح میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے اور یہ جو کتاب الحظر کا حوالہ ہے سو شاید ملتقط کی عبارت میں ہو گا وار در مختار میں مذکور نہیں کذا فی الطحاوی ما یبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ جو باطل یعنی فاسد ہوتا ہے کذا فی الطحاوی شرط فاسد سے اور اس کی تعلیق شرط سے صحیح نہیں وہ بیع اور قسمت اور اجارہ اور اجازت اور رجعت اور صلح من المال اور ابراء دین سے اور عزل وکیل اور اعتکاف اور مزارعہ اور معاملہ اور اقرار اور وقف اور تحکیم ہے یعنی ثالث کرنا اور یہاں کل ما کان مبادلۃ مال بمال یفسد بالشرط الفاسد کالبیع وما فلا کالقرض یہاں دو قاعدے ہیں ایک قاعدہ یہ ہے کہ جو مال کا مبادلہ بمال سے وہ شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے چنانچہ بیع وغیرہ اور جو مبادلہ مال کا مال سے نہیں وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا چنانچہ قرض وغیرہ ہم جو مبادلے مال کا مال سے نہیں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبادلہ ہو مال کا غیر مال سے یا تبرعات سے تو وہ شرط سے فاسد نہیں ہوتا اس واسطے کہ شروط فاسدہ ربا سے متعلق ہیں اور ربا معاوضات مالیہ سے محق ہے نہ اس کے غیر سے تو وہاں فقط شرط ہی باطل ہو جائے گی ثانیہما او کل ما کان من التملیکات او التقییدات کرجعۃ یبطل تعلیقہ بالشرط فلا یصح دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو تصرف کہ تملیکات یا تقییدات میں سے ہے چنانچہ رجعت تو اس کا معلق کرنا شرط سے باطل ہے اور اگر تملیکات یا تقییدات سے نہیں بلکہ اسقاطات یا اطلاقات یا ولایات یا تحریضات سے ہے تو اس کی تعلیق شرط سے صحیح ہے ہم رجعت تقیید کی مثال ہے نہ تملیک کی لکن فی اسقاطات والتزامات یحلف بہا کحج وطلاق فیصح مطلقا لیکن ان اسقاطات اور التزامات میں جن سے قسم کھائی جاتی ہے چنانچہ حج اور طلاق تو ان کی تعلیق شرط سے مطلقا صحیح ہے یعنی خواہ شرط مناسب ہو یا غیر مناسب ہم حج اور طلاق میں لف ونشر غیر مرتب ہے یعنی حج التزام کی مثال ہے اور طلاق اسقاط کی وفی اطلاقات وولایات وتحریضات بالملائم بنا زید اور اطلاقات اور ولایات اور تحریضات یعنی ترغیبات میں شرط مناسب سے تعلیق صحیح ہے ہم اطلاقات چنانچہ اذن دینا تجارت

Marfat.com

میں اور ولایات جیسے قضا اور امارات اور ترغیبات چنانچہ امام کا یوں کہنا کہ جو غازی کافر کو مارے وہ اتنا انعام پائے کذا فی الطحطاوی فالاول اربعۃ عشر علی ما فی الدرر والکنز واجارۃ الوقایۃ سوا اول یعنی جو تصرفات کہ شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں چودہ ہیں بموجب درر اور کنز اور وقایہ کے کتاب الاجارہ کے ہم طحطاوی نے کہا کہ شارح کا یہ بیان ماتن کے مخالف ہے اس واسطے کہ مصنف نے دونوں اصلوں کی تمثیل ساتھ ہی دی ہے نہ فقط اصل اول کی مثال ہے وہ اصل ثانی کی بھی مثال ہو سکتی ہے بالعکس اور شارح نے کتب ثلثہ کے ذکر سے اشارہ کیا کہ جو چیزیں شرط فاسد سے باطل ہو جاتی ہیں وہ امثلہ مذکورہ فی المتن میں منحصر نہیں کیونکہ حجر ماذون اور اجل اور قتل خطا اور جراحت موجبہ للمال سے صلح کرنا بھی شرط فاسد سے باطل ہو جاتا ہے انتہی البیع ان علقہ بکلمۃ ان لا بعلی علی ما بینا فی البیع الفاسد چودہ لوازم سے اول بیع ہے اگر بیع کی تعلیق بلفظ ان شرطیہ کیے نہ بلفظ علی چنانچہ ہم نے اس کو بیع فاسد میں بیان کیا ہے ہم مگر ایک صورت میں تعلیق بلفظ ان شرطیہ مبطل بیع نہیں چنانچہ بائع کا یوں کہنا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ بیچی اگر فلانا شخص تین دن تک راضی ہو جائے اس واسطے کہ اجنبی کے واسطے اختیار شرط کرنا صحیح ہے اور عاقد کا یوں کہنا کہ بشرط کذا بمنزلہ علی ہے اور ضرور ہے شرط اور کے ساتھ متصل نہ ہو والا بیع جائز ہے اور یہ ضرور ہے کہ صلب عقد میں شرط ہو تو الحاق شرط سے الحاق نہ ہوگا اصح روایت ہیں اور ذخیرہ میں ہے کہ لکڑیاں خریدیں گاؤں میں لیشرا صحیح اور خرید کی متصل بلا شرط یوں کہا کہ لکڑیاں میرے مکان تک پہنچا دے تو بیع فاسد نہیں کیونکہ یہ جدا کلام ہے کذا فی الطحطاوی والقسمۃ للمثلی اور قسمت مال مثلی کی شرط سے فاسد ہوتی ہے ہم مراد جنس واحد ہے اس واسطے کہ اجناس مختلفہ کی قسمت قیمتی مال کی قسمت کے مانند ہے تعلیق کی یہ صورت ہے کہ شریک اقتسام کریں اگر فلانا شخص راضی ہے اما قسمۃ القیمی فتصح بخیار شرط ورویۃ اور قیمت والے مال کی قسمت تو صحیح ہے خیار شرط اور خیار الرویۃ سے والاجارۃ اور اجارہ ہم تعلیق اجارہ کی یہ صورت ہے کہ اجارہ دے اس شرط پر کہ مستاجر اس کو قرض دے یا تحفہ دے یا مستاجر دوکان یا گھر کی مرمت کرے اور جتنا مرمت میں خرچ ہو وہ کرایہ سے مجرا کر لے تو اس سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے الا فی قولہ اذا جاء راس الشہر فقد اجرتک داری بکذا فیصح بہ یفتی عمادیۃ تعلیق اجارہ صحیح نہیں مگر اس قول میں جب کہ مہینے کا سرا آوے تو میں نے تجھ کو اپنا گھر اتنے کرایہ پر اجارہ دیا تو اجارہ صحیح ہے اس شرط سے اسی کا فتویٰ ہے کذا فی العمادیۃ وقولہ لغاصب داری فرغہا والا فاجرتہا کل شہر بکذا اجارۃ کما سیجیٔ فی متفرقات الاجارۃ مع انہ تعلیق بعدم التفریغ اور مالک کے اس قول میں غاصب دار سے کہ گھر کو فارغ کر دے اور نہیں تو کرایہ اس کا ہر مہینے میں اتنا جائز ہے چنانچہ متفرقات اجارہ میں آوے گا باوجودیکہ یہ تعلیق ہے عدم تفریغ پر والاجازۃ بالزاء فقول البکر اجزت النکاح ان رضیت امی مبطل للاجازۃ بزازیہ اور اجازت بزائے معجمہ تو باکرہ کا یوں کہنا کہ میں نے نکاح کو جائز رکھا اگر میری ماں راضی ہو مبطل ہے اجازت کا کذا فی البزازیۃ وکذا کل ما لا یصح تعلیقہ بالشرط اذا انعقد موقوفا لا یصح تعلیق اجازتہ بالشرط بحر فقصرہا علی البیع قصور کما وقع فی المنح اور اسی طرح جس کی تعلیق شرط پر صحیح نہیں یعنی جس میں تملیک یا تقیید ہے جب کہ وہ موقوف منعقد ہو تو اس کی تعلیق صحیح نہیں شرط پر کذا فی البحر تو منحصر کرنا تعلیق اجازت کا بیع پر قصور بیان ہے چنانچہ منح الغفار میں واقع ہوا ہے ہم طحطاوی نے کہا منح الغفار میں بیع کی تمثیل واقع ہے اور مثال سے تخصیص ثابت نہیں ہوتی اور کلیہ صاحب بحر کو مصنف نے خود ذکر کیا ہے یعنی تو اب کچھ قصور نہ رہا والرجعۃ قال المصنف انما ذکرتہا تبعا للکنز وغیرہ وقال شیخنا فی بحرہ وہو خطاء والصواب انہا لا تبطل بالشرط اعتبارا لہا باصلہا وہو النکاح واطال الکلام لکن تعقبہ فی النہر وفرق بانہا لا تفتقر لشہود ومہر ولہ رجعۃ امۃ علی حرۃ نکحہا بعد طلاقہا وتبطل بالشرط بخلاف النکاح اور رجعت مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ میں نے تو رجعت کو باتباع کنز وغیرہ کے ذکر کیا ہے ہمارے استاد نے اپنی کتاب بحرالرائق میں کہا کہ رجعت کا ذکر کرنا خطا ہے اور ٹھیک بات یہ ہے کہ رجعت شرط سے باطل نہیں ہوتی باعتبار اپنی اصل کے اور وہ اصل نکاح ہے یعنی جیسے رجعت کی اصل یعنی نکاح شرط سے باطل نہیں ہوتا ویسے ہی رجعت بھی باطل نہیں ہوتی اور صاحب بحر نے یہاں بہت گفتگو درازی کی ہے لیکن نہر الفائق میں اس پر اعتراض کیا ہے اور فرق بیان کیا ہے رجعت اور نکاح میں اس طرح پر کہ رجعت میں گواہوں اور مہر کی حاجت ہے اور نکاح لونڈی کا اس حرہ پر جس سے نکاح کیا بعد اس کے طلاق کے جائز ہے اور رجعت باطل ہوتی ہے شرط سے بخلاف نکاح کے کہ اس میں گواہوں اور مہر کی حاجت ہے اور نکاح لونڈی کا

Marfat.com

ص پر جائز نہیں اور نکاح باطل نہیں ہوتا شرط سے م طحطاوی نے کہا ہمارا یہ اعتراض قوی نہیں کیونکہ چند احکام کی مخالفت سے یہ لازم نہیں کہ رجعت نکاح کے مخالف ہو اس حکم میں بھی اور تعجب ہے صاحب نہر سے کہ اس نے صورت نزاع کو تخالف کی صورت میں مذکور کیا والصلح عن مال بمال درر وغیرہا اور صلح مال کی بعوض مال کے کذا فی الدرر وغیرہا وفی النہر الظاہر الاطلاق حتی لو کان عن سکوت او انکار کان فداء فی حق المنکر ولا یجوز تعلیقہ اور نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر اطلاق صلح مراد ہے یعنی بیع کی تخصیص نہیں یہاں تک کہ اگر صلح سکوت یا انکار سے ہو تو یہ فدا ہوگا حق منکر میں اور اس کی تعلیق جائز نہیں م حلبی نے کہا کہ حق تقیید ہے بہذا اطلاق کیونکہ یہاں گفتگو اس میں ہے جو شرط فاسد سے باطل ہوتا ہے یعنی معاوضات مالیہ اور سکوت و انکار کی صلح معاوضات مالیہ سے نہیں اور ہر چند اس کی تعلیق صحیح نہیں لیکن کلام ہے اس کے بطلان میں شرط فاسد سے ولا براء عن الدین لانہ تملیک من وجہ اور دین سے بری الذمہ کر دینا کیونکہ وہ تملیک ہے ایک راہ سے م منح الغفار میں ہے کہ ابراء عن الدین ایک وجہ سے تملیک ہے لہذا پھر جاتا ہے رد کرنے سے اگرچہ اس میں معنی اسقاط ہے انتہی حلبی نے کہا کہ ابراء عن الدین میں مبادلہ مال کا مال سے نہیں تو لائق یہ ہے کہ شرط سے باطل نہ ہو اور تملیکات میں اس کا معتبر کرنا دلالت نہیں کرتا مگر اس کے بطلان پر تو اس صورت میں مناسب یہ تھا کہ قسم ثانی میں مذکور ہوتا الا اذا کان الشرط متعارفا فتعلیق ابراء صحیح نہیں مگر جب کہ شرط ہو چنانچہ جب عورت نے زوج سے کہا کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کیا مہر سے بشرطیکہ تو تجدید نکاح لے بعوض مہر کے اور اس کا مہر مثل سو درم ہے تو وہ بری الذمہ نہ ہوگا بدون شرط کے کذا فی الطحطاوی او علقہ بامر کائن کان اعطیت شریکی فقد ابراتک وقد اعطاہ صح یا ابراء کو معلق کرے امر ماضی محقق پر چنانچہ طالب کا مدیون سے کہنا کہ اگر تو نے فلاں چیز میرے شریک کو دی تو البتہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کیا اور حالانکہ مدیون اس کے شریک کو دے چکا ہے تو تعلیق مذکور صحیح ہے وکذا بموتہ ویکون وصیۃ ولو لوارث علی ما بحثہ فی النہر اور اسی طرح تعلیق صحیح ہے طالب کی موت سے اور تعلیق مذکور وصیت ہوگی اگرچہ اپنے وارث کے واسطے ہو چنانچہ صاحب نہر الفائق نے اس کو بطریق بحث کے ذکر کیا ہے وعزل الوکیل والاعتکاف اور معزول کرنا وکیل کا اور اعتکاف م چنانچہ یوں کہنا اپنے وکیل سے کہ میں نے تجھ کو معزول کیا بشرطیکہ تو مجھ کو تحفہ دے یا فلانا شخص آوے اور حق تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اعتکاف واجب ہے اگر میرا بیمار صحت پاوے یا فلانا شخص آوے فانہما لیسا مما یحلف بہ فلم یجز تعلیقہما بالشرط اس واسطے کہ عزل وکیل اور اعتکاف اس جنس سے نہیں ہیں جس سے قسم کھاتے ہوں تو ان کی تعلیق شرط سے جائز نہ ہوئی وہذا احدی الروایتین کما بسط فی النہر اور یہ یعنی عدم جواز تعلیق دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے نہر الفائق میں م نہر الفائق میں مذکور ہے کہ سرخسی کی روایت میں تعلیق بالشرط جائز ہے اور عدم جواز تعلیق اعتکاف منافی ہے اس کے جو اعتکاف میں مذکور ہو چکا بلکہ خاد سے اعتکاف معلق کے جواز پر اجماع ثابت ہوتا ہے اور جب اس کی تعلیق صحیح ہوئی تو شرط فاسد سے باطل نہیں ہو سکتا جامع الفصولین میں ہے کہ جس کی تعلیق بالشرط جائز ہے وہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا انتہی والصحیح الحاق الاعتکاف بالنذر اور ملحق کرنا اعتکاف کا نذر سے یعنی عبادت منذورہ سے صحیح قول ہے م طحطاوی نے کہا یوں کہنا واضح تر تھا کہ صحت تعلیق اعتکاف صحیح ہے کیونکہ وہ عبادات سے ہے اور اس کی صحت تعلیق منصوص ہے اس واسطے کہ وہ عبادات سے ہے نہ یہ کہ وہ ملحق بعبادات ہے والمزارعۃ اور مزارعت چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے اپنی زمین تجھ کو بطور مزارعت دی اس شرط پر کہ مجھ کو تو قرض دے یا فلانا شخص آوے والمعاملۃ ای المساقاۃ فانہا اجارۃ اور معاملہ یعنی درختوں کی سینچائی چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے تجھ کو اپنا باغ بطور مساقات کے دیا بشرط قرض مزارعت اور مساقات کی تعلیق اس واسطے کہ صحیح نہیں کہ دونوں اجارہ ہیں والاقرار اور اقرار اس طرح کہ زید کے مجھ پر ہزار درم ہیں اگر وہ مجھ کو قرض دے یا فلانا شخص آوے بحر الرائق میں کہا کہ اقرار ہر چند معاوضات مالیہ سے نہیں لیکن اس کی تعلیق صحیح نہیں اور وہ باطل ہو جاتا ہے شرط فاسد سے الا اذا علقہ بمجئ الغد او بموتہ فیجوز ویکون حالا یعنی اقرار باطل ہوتا ہے شرط سے مگر جب اس کو کل کے آنے یا اپنی موت پر معلق کرے تو جائز ہے اور فی الحال اس پر لازم ہو جاتا ہے کذا فی العینی م اقرار کیا مجھ پر ہزار درم ہیں جب کہ مہینہ پورا ہو گیا لوگ صوم سے افطار کریں تو یہ اقرار جائز ہے اور فی الحال ثابت کا باطل کیا ہے کہ شہادت بالاطلاق کے اقرار سے ثابت ہوا اقرار کیا کہ گواہ رہو کہ فلانے شخص کے مجھ پر ہزار درم ہیں اگر میں مر جاؤں تو اس پر ہزار درم

لہ یعنی بیمار صحت کو [illegible] ہو گیا۔

Marfat.com

ثابت ہوئے خواہ وہ زندہ رہے یا مرجائے کذا فی الطحطاوی **والوقف** اور وقف کی تعلیق صحیح نہیں چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے اپنا گھر وقف کیا اگر فلانا شخص
سفر سے آوے **والرابع عشر التحکیم** کقول المحکمین اذا اہل الشہر فاحکم بیننا لانہ صلح معنی فلا یصح تعلیقہ و اضافتہ عند الثانی وعلیہ الفتوی کما فی قضاء الخانیۃ
اور چودہویں حکم مقرر کرنا چنانچہ محکمین کا یوں کہنا کسی شخص سے کہ جب مہینہ کا چاند نمود ہو تو پنچایت کردے ہمارے درمیان اس واسطے کہ تحکیم صلح ہے
فی الحقیقت تو اس کی تعلیق اور زمان مستقبل کی طرف اضافت کرنا صحیح نہیں ابو یوسف کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ خانیہ کی کتاب القضا میں ہے
م توضیح اس کی یہ ہے کہ تحکیم صورت تولیت اور معنی صلح ہے تو باعتبار صلح کے تعلیق اور اضافت صحیح نہیں اور باعتبار تولیت کے صحیح ہے تو شک اور احتمال
کے ساتھ صحیح نہیں اور محمد کے قول غیر مفتی بہ ہیں اس کی تعلیق اور اضافت صحیح ہے ویلتحق ابطال الاجل ففی البزازیۃ انہ یبطل بالشرط الفاسد وکذا الحجر علی ما
فی الاشباہ اور ان مسائل سے جو شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں ابطال مدت باقی رہا سو بزازیہ میں ہے کہ ابطال مدت شرط فاسد سے باطل ہو جاتا ہے
اور اسی طرح عبد ماذون کے تصرف کو روکنا بموجب اس روایت کے جو اشباہ میں ہے م ابطال اجل کی صورت یہ ہے کہ مدیون نے کہا کہ میں نے وہ مدت جو میرے
ادائے دین کی مقرر ہے باطل کردی اس شرط پر کہ دائن مجھ کو فلانی چیز ہبہ کرے اور دائن راضی ہو گیا تو یہ ابطال باطل ہے اور مدت باقی ہے **وما یصح ولا یبطل**
بالشرط الفاسد لعدم المعاوضۃ المالیۃ سبعۃ وعشرون علی ما عدہ المصنف تبعا للعینی وزدت ثمانیۃ اور جو مسائل کہ صحیح رہتے ہیں اور شرط فاسد سے باطل
نہیں ہو جاتے بسبب عدم معاوضہ مالیہ کے وہ ستائیس ہیں چنانچہ مصنف نے اپنی شرح میں شمار کیا ہے عینی کا تابع ہو کر اور میں نے آٹھ مسائل اور زیادہ
کیے ہیں م تو مجموع مسائل ماتن اور شارح کے پینتیس ۳۵ ہوئے چنانچہ رقم اعداد سے معلوم ہوگا **القرض والھبۃ والصدقۃ والنکاح والطلاق والخلع**
والعتق والرہن از ابجد اول قرض ۲ ہبہ ۳ صدقہ ۴ نکاح ۵ طلاق ۶ خلع ۷ عتق ۸ رہن ہے م مقرض نے کہا کہ میں نے تجھ کو اتنا قرض دیا اس شرط پر کہ تو ایک مہینہ
میری خدمت کرے تو اس شرط سے قرض باطل نہیں ہوتا واہب نے کہا کہ میں نے یہ لونڈی تجھ کو ہبہ کی یا صدقہ دی اس شرط پر کہ اس کے پیٹ کا بچہ میرا مملوک
ہے زوج نے کہا کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اس شرط پر کہ تیرا کچھ مہر نہیں تو نکاح صحیح ہے اور شرط فاسد ہے اور مہر مثل واجب ہے زوج نے کہا کہ تو مطلقہ ہے اس شرط
پر کہ میرے سوا کسی سے نکاح نہ کیجیو میں نے تجھ سے خلع کیا بشرطیکہ مجھ کو ایک ہفتہ یا ایک مہینہ اختیار رہے تو طلاق واقع ہو گی اور مال بھی واجب ہوگا مولی نے
کہا غلام سے کہ تو آزاد ہے اس شرط پر کہ تین دن تک مجھ کو اختیار ہے راہن نے کہا کہ میں نے اپنا غلام تیرے پاس رہن رکھا بشرطیکہ وہ مہینہ بھر میری خدمت
کرے یا اگر میں اس کو اتنی مدت تک نہ چھڑاؤں تو وہ غلام تیرا ہے تو شرط باطل ہے اور رہن صحیح ہے کذا فی الطحطاوی **والایصاء** کجعلتک وصیا علی ان تتزوج
بنتی ۹ کسی کو اپنا وصی مقرر کرنا چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے تجھ کو وصی مقرر کیا اس شرط پر کہ تو میری بیٹی سے نکاح کرے **والوصیۃ** ۱۰ وصیت چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے
تیرے واسطے ثلث مال کی وصیت کی بشرطیکہ تو اپنے والد کا نکاح میری بیٹی سے کرے تو ایصا اور وصیت صحیح ہے اور شرط لغو ہے **والشرکۃ** ۱۱ چنانچہ یوں کہنا
تجھ کو میں نے اپنا شریک کیا بشرطیکہ تو مجھ کو اتنا تحفہ دے **والمضاربۃ** ۱۲ مضاربت اس طرح کہ اس کو ہزار درم دے بشرطیکہ رب المال مضارب کو ایک سال
زراعت کے واسطے زمین دے یا گھر رہنے کو دے تو شرط باطل ہے اور مضاربت صحیح ہے کذا فی النہر **وکذا القضاء والامارۃ** کولیتک بلد کذا مؤبدا صح وبطل
الشرط فلا عزلہ بلا جنحۃ اور اسی طرح ۱۳ قاضی کرنا ۱۴ حاکم اور امیر مقرر کرنا چنانچہ بادشاہ کا یوں کہنا کہ میں نے تجھ کو فلانے شہر کا والی مقرر کیا دائمی تو صحیح ہے اور شرط باطل
ہے تو بادشاہ کو اس کے معزول کرنے کا بلا قصور اختیار رہے م ولایت سے موبدہ مراد یہ ہے کہ گویا اس کو معزول نہ کرے وہل الشرط الصحۃ عزلہ کمدرس ابدہ
السلطان ان لیقول رجعت عن التابید افتی بعضہم بذلک واختار فی النہر اطلاق الصحۃ اور قاضی دائمی یا امیر دائمی کے معزول کرنے کی صحت میں مانند اس
مدرس کے جس کو ہمیشہ کے واسطے سلطان نے مقرر کیا یوں کہنا کیا شرط ہے کہ میں نے تابید یعنی ہمیشہ منصوب رکھنے سے رجوع کیا بعضے علمانے اس کا فتوی
دیا ہے اور نہر الفائق میں اطلاق صحت کو پسند کیا ہے یعنی خواہ رجوع کرے یا رجوع نہ کرے ہر وقت معزولی کا بادشاہ کو اختیار رہے وفی البزازیۃ لو شرط علیہ ان لا یرتشی

ولا یلیق بالمحرر الخ قول اسعد لاسیما خصومۃ زید مع التقلید والشرط اور بزازیہ میں ہے کہ اگر بادشاہ قاضی سے شرط کرے کہ وہ رشوت سے اور شراب پینے
اور کسی کا کہنا ماننے سے یا مثلاً خصومت سننے تو تقلید قضا اور شرط دونوں صحیح ہیں یعنی اگر ان میں سے کوئی فعل کرے گا تو معزول ہوگا اور زمان گذشتہ
اس کا حکم باطل نہ ہوگا اور اس کا حکم خصومت زید میں نافذ نہ ہوگا اور سلطان پر واجب ہے کہ اگر اس کا قضیہ پیش ہو تو آپ فیصلہ کرے کذا فی الطحطاوی
عن البزازیۃ والکفالۃ ۱۵ ضامن اس طرح کہ میں تیرے غریم کا ضامن ہوں اگر تو مجھ کو قرض دے والحوالۃ ۱۶ حوالہ اس طرح کہ میں نے تیرا لون مثلاً زید پر حوالہ کیا اس
شرط سے کہ وہ صورت انکار یا موت زید کے تو مجھ سے مطالبہ نہ کرے الا اذا شرط فی الحوالۃ اعطاء الثمن دار المحیل فتفسد لعدم قدرتہ علی الوفاء بالملتزم کما عزاہ
المصنف للبزازیۃ واجاب فی النہر بان ہذا من المحتال وعد ولیس الکلام فیہ فلیحرر مگر جب حوالہ میں شرط ہو کہ محال بہ کا دینا محیل کے گھر کے ثمن سے تو حوالہ
فاسد ہے کیونکہ محتال قادر اس کے ادا پر نہیں جس کا اس نے التزام کیا چنانچہ اس قول کو مصنف نے اپنی شرح میں بزازیہ کی طرف نسبت کیا ہے اور نہر الفائق
میں جواب دیا کہ یہ قول محتال کی جانب سے وعدہ ہے اور وعدے میں کلام نہیں تو اس کی تنقیح کرنا چاہیے ہم شارح نے اشارہ کیا کہ کلام صاحب نہر غیر منقح ہے
کیونکہ یہ شرط ہے نہ وعدہ اور یہ شرط محتال علیہ کی جانب سے ہے نہ محال کی طرف سے کذا فی الطحطاوی والوکالۃ ۱۷ وکالت اس طرح کہ میں نے تجھ کو وکیل کیا
بشرطیکہ تو اپنے قرض سے مجھ کو بری الذمہ کر دے والاقالۃ ۱۸ اقالہ اس طرح کہ عاقدین اقالہ کریں اس شرط پر کہ ثمن زائد ہو اول سے یا کم تو اقالہ صحیح ہے
اور شرط لغو کذا فی الطحطاوی والکتابۃ ۱۹ کتابت اس طرح کہ مولیٰ کہے اپنے غلام سے کہ میں نے تجھ کو مکاتب کیا ہزار درم پر بشرطیکہ تو شہر سے باہر نکلے یا فلانے
سے معاملہ نہ کرے یا تو فلانی قسم کی سوداگری کرے تو کتابت صحیح اور شرط باطل ہے کذا فی المنح الا اذا کان الفساد فی صلب العقد ای نفس البدل ککتابۃ علی
خمر فتفسد بہ وعلیہ یحمل اطلاق کماحررہ ظہیرہ مگر جب کہ فساد صلب عقد میں یعنی نفس بدل کتابت میں ہو چنانچہ اس کا مکاتب کرنا شراب پر تو اس سے کتابت
فاسد ہو جاتی ہے اور اسی پر اطلاق فقہا محمول ہے چنانچہ اس کو علامہ خسرو نے درر میں تحریر کیا ہے ہم عمادی او راستروشنی وغیرہ علمانے کہا کہ کتابت کی تعلیق شرط
سے جائز ہے اور شرط فاسد سے کتابت باطل ہو جاتی ہے علامہ خسرو نے کہا کہ یہ اطلاق اس فساد کے بطلان پر محمول ہے جو صلب عقد میں ہو لیکن بزازیہ کی روایت
اس حمل کے مخالف ہے کہ ساملہ لونڈی کو مکاتب کیا اس شرط پر کہ اس کا حمل داخل کتابت نہیں تو کتابت فاسد ہے اس واسطے کہ کتابت شرط فاسد سے باطل ہو جاتی
ہے انتہی تو اگر اختلاف روایت پر حمل کیا جاوے تو اشکال زائل ہو کذا فی الطحطاوی واذن العبد فی التجارۃ ۲۰ غلام کو اذن دینا تجارت میں چنانچہ یوں کہے
کہ میں نے تجھ کو تجارت کا اذن دیا اس شرط پر کہ تو ایک مہینے تک تجارت کرے یا فلانے امر میں تو یہ اذن جمیع تجارات اور اوقات کو عام ہوگا اور شرط باطل ودعوۃ الولد
کما لولد من ان رضیت امرأتی ۲۱ ولد کے نسب کا دعویٰ کرنا چنانچہ یہ لڑکا میرا ہے اگر میری عورت راضی ہو یعنی نسب ثابت ہے اور شرط باطل والصلح عن دم العمد
۲۲ قتل عمد سے صلح کرنا یعنی جو شخص عمداً مقتول ہوا اس کا ولی قاتل سے کسی شئے پر صلح کرے اس شرط پر کہ قاتل اس کو قرض دے یا تحفہ تو صلح صحیح ہے اور شرط فاسد
اور قصاص ساقط کیونکہ اسقاطات سے ہے اور شرط کا محتمل نہیں کذا فی المنح وکذا الابراء عنہ ولم یذکروہ اکتفاء بالصلح درر ۲۳ اور اسی طرح قتل عمد سے ابرا کرنا شرط
فاسد سے باطل نہیں ہوتا اور فقہا نے ابرا کو مذکور نہیں کیا صلح پر کفایت کر کے کذا فی الدرر وجہ کفایت یہ ہے کہ صلح اور ابرا میں چنداں فرق نہیں اس واسطے کہ
کہ جب ولی نے قاتل عمد سے کہا کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کیا اس شرط پر کہ تو اس شہر میں نہ رہے یا اس سے صلح کرے تو ابرا اور صلح صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن الدرر
والجراحۃ التی فیہا القود وہلا کان من القسم الاول ۲۴ صلح کرنا اس زخم سے جس میں قصاص لازم ہے اور اگر ایسا زخم جس میں دیت لازم ہے تو وہ قسم اول
سے ہوگا یعنی دیت میں اموال کا طریقہ جاری ہے تو گویا وہ معاوضات مالیہ میں ہے تو وہ شرط فاسد سے باطل ہوگا وعن جنایۃ غصب ودیعۃ وعاریۃ بان استہلکہا جل شرط
فیہا ہدایۃ او کفالۃ درر ۲۵ صلح کرنا جنایت غصب سے یعنی جنایت مغصوب ۲۶ صلح کرنا جنایت ودیعت سے ۲۷ صلح کرنا جنایت عاریت سے جب کہ کوئی ان جنایات
مذکورہ کی صلح کا ضامن ہوا ہو اور اس میں حوالہ یا ضمانت شرط کرے کذا فی الدرر یعنی غاصب مغصوب میں اور امانتدار امانت میں اور مستعیر عاریت میں جنایت کرے اور کچھ مال

لے جس شخص کے پاس مال ہو یعنی دائن قرض دہندہ ۱۲

پر صلح کرے ادائے بدل صلح میں کوئی شخص جانے کا ضامن ہو اور ضامن حوالہ یا ضمانت ان میں شرط کرے اس طرح کہ مغصوب یا امانت یا عاریت کی جنایت کی
بدل صلح کا میں ضامن ہو بشرطیکہ فلاں شخص کفیل ہو یا فلانے شخص پر حوالہ ہو تو صلح صحیح ہے اور شرط باطل کذا فی الطحطاوی عن الدرر و جامع الفصولین
والنسب والحجر علی المأذون نہر ۲۸ النسب ۲۹ عبد ماذون پر تصرف کا روکنا کذا فی النہر نسب دعوت ولد میں مذکور ہو چکا لیکن وہ ولد میں خاص ہے اور یہ عام
ہے تو شرط فاسد سے باطل نہ ہوگا والغصب وامان النفس اشباہ ۳۰ غصب ۳۱ امان نفس کذا فی الاشباہ یعنی حربی کو امان دینا بشرط فاسد صحیح ہے اور شرط
باطل بعضے نسخوں میں بجائے امان نفس امان القن مذکور ہے طحطاوی نے کہا کہ غصب سے شاید ضمان ذات مغصوب بشرط مراد ہے والا نفس غصب میں اشتراط شرط
بلاوجہ ہے وعقد الذمۃ ۳۲ عقد ذمہ اس طرح پر ہے کہ بادشاہ کہے اس کافر حربی سے جو دارالاسلام کی اقامت کا ارادہ رکھتا ہے کہ میں نے تجھ پر خرید مقرر کیا بشرطیکہ
تو مجھ کو تحفہ دے کذا فی الطحطاوی وعن الحموی وتعلیق الرد بالعیب ۳۳ رد بالعیب کو معلق کرنا اس طرح پر کہ اگر میں مبیع میں کچھ عیب پاؤں گا تو تجھ کو پھیر دوں گا
بشرطیکہ تو مجھ کو بعض ثمن سے بری الذمہ کر دے طحطاوی نے کہا یہ مثال مناسب مقام ہے بخلاف عینی وغیرہ کی مثال کے وتعلیقہ بخیار الشرط ۳۴ اور خیار شرط
کو معلق کرنا اس طرح پر کہ اگر میں بیع کو تین دن میں جاری نہ کروں تو تجھ کو پھیر دوں بشرطیکہ میں تجھ کو تحفہ دوں تو مجھ کو تحفہ دے طحطاوی نے کہا یہی مثال مناسب
مقام ہے وعزل القاضی کعزلتک ان شاء فلان فینعزل ویبطل الشرط لما ذکرنا انہا کلہا لیست بمعاوضۃ مالیۃ فلا تؤثر فیہا الشروط الفاسدۃ ۳۵ قاضی
کا معزول کرنا چنانچہ بادشاہ کا یوں کہنا قاضی سے کہ میں نے تجھ کو معزول کیا اگر فلانا شخص چاہے تو قاضی معزول ہوگا اور شرط مذکور باطل ہوگی اس واسطے
کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ جمیع تصرفات مذکورہ یعنی قرض سے عزل قاضی تک معاوضہ مالیہ نہیں تو ان میں شروط فاسدہ اثر نہیں کرتیں م ترجمے میں مذکور ہو چکا کہ
شروط فاسدہ بیاج کی طرف راجع ہیں اور بیاج متحقق نہیں ہوتا مگر معاوضات مالیہ میں وبقی ما یجوز تعلیقہ بالشرط وہو مختص بالاسقاطات المحضۃ
التی یحلف بہا کطلاق وعتاق وبالالتزامات التی یحلف بہا کحج وصلوۃ والتولیات کقضاء وامارۃ عینی وزیلعی اور باقی رہے وہ تصرفات
جن کی تعلیق شرط سے جائز ہے اور وہ مخصوص ہے ان اسقاطات خالصہ سے جن سے قسم کھائی جاتی ہے چنانچہ طلاق اور عتاق اور ان التزامات سے
مختص ہے جن سے قسم کھاتے ہیں چنانچہ حج اور نماز اور مخصوص ہے تولیات سے چنانچہ قضا اور امارت کذا فی العینی والزیلعی م اور جمیع تصرفات مذکورہ شرط
فاسد سے باطل نہیں ہوتے کما مر زاد فی النہر الاذن فی التجارۃ وتسلیم الشفعۃ والاسلام نہر الفائق میں ما یجوز تعلیقہ میں اذن فی التجارۃ اور تسلیم شفعہ اور
اسلام کو زیادہ کیا ہے وحرر المصنف دخول الاسلام فی القسم الاول لانہ من الاقرار ودخول الکفر ہنا لانہ ترک اور مصنف نے اپنی شرح میں منقح کیا ہے دخول
اسلام کا قسم اول میں یعنی جس کی تعلیق شرط سے صحیح نہیں کیونکہ اسلام اقرار کی قسم سے ہے اور منقح کیا ہے دخول کفر کا یہاں یعنی جواز تعلیق میں کیونکہ کفر
عبارت ہے ترک سے یعنی ترک اسلام سے م اسلام عبارت ہونا اقرار سے علما میں مشہور نہیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ اسلام عبارت ہے تصدیق قلب سے اور اقرار احکام
دنیویہ کے اجرا کی شرط ہے بلکہ عدم صحت تعلیق اسلام کی وجہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی کی تعلیق شرط سے صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ معلوم ہے کہ جو کافر اپنے اسلام کو کسی فعل
پر معلق کرتا ہے وہ غالبا اس فعل سے نفرت رکھتا ہے تو معلق علیہ کی تحصیل کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس کو کیونکر مسلمان قرار دیجیے باوجود اس تنفر کے جو تعلیق سے
اس نے ظاہر کیا ہے اور خود مصنف نے بھی اس کو آخر کلام میں بیان کیا ہے کذا فی الطحطاوی ویصح تعلیق ہبۃ وحوالۃ وکفالۃ وابراء عنہا بملائم اور صحیح ہے
معلق کرنا ہبہ اور حوالہ اور کفالت کا اور کفالت کی ابرا کا شرط مناسب پر م بزازیہ کی کتاب البیوع میں کہ تعلیق ہبہ بلفظ ان شرطیہ باطل ہے اور بلفظ علی
جائز ہے اگر شرط ملائم ہو چنانچہ بشرط عوض اور اگر شرط مخالف ہے تو شرط باطل ہے اور ہبہ صحیح ہے اور تعلیق کفالت اگر متعارف ہو چنانچہ مطلوب کا آنا صحیح ہے
اور اگر شرط محض ہے چنانچہ دخول دار اور ہبوب ریح[ل] تو کفالت جائز ہے اور شرط باطل کذا فی الطحطاوی وما تصح اضافتہ الی الزمان المستقبل الاجارۃ و
فسخہا والمزارعۃ والمعاملۃ والمضاربۃ والوکالۃ والکفالۃ والایصاء والوصیۃ والقضاء والامارۃ والطلاق والعتاق والوقف فہی ارلعۃ عشر

ل یعنی ہوا کا چلنا ۱۲

Marfat.com

اور جن کا اضافت کرنا زمانہ مستقبل کی طرف صحیح ہے وہ اجارہ ہے اور فسخ اجارہ اور مزارعت اور معاملت یعنی مساقات اور مضاربت اور وکالت اور کفالت اور کسی کو وصی مقرر کرنا اور کسی کے واسطے وصیت کرنا اور قضا اور امارت اور طلاق اور عتاق اور وقف تو یہ چودہ تصرف ہیں ہم یعنی تصرفات مذکورہ کو آئندہ زمانے کی طرف مضاف کرنا بغیر صیغہ تعلیق صحیح ہے کیونکہ ذکر تعلیق سے فراغت ہو چکی اور فائدہ صحت اضافت کا یہ ہے کہ مستاجر تقاضائے عین کر سکتا ہے زمانہ مضاف الیہ کے آنے کے وقت اور موجر کو جائز نہیں کہ اس کے غیر کو اجارہ دے اضافت اجارہ کی یہ مثال ہے کہ موجر کہے کہ میں نے تجھ کو اپنا یہ گھر اجارہ دیا بعد ایک مہینے کے اور وقف کی یہ مثال ہے کہ میں نے اپنا گھر یا باغ وقف کیا بعد اپنی موت کے اور جواز اضافت فسخ اجارہ یہ ایک قول ہے شرنبلالیہ میں ہے کہ اختیار عدم صحت اضافت معتمد ہے کذا فی الطحطاوی وبقی العاریۃ والاذن فی التجارۃ فیصحان مضافین ایضا عاریۃ اور باقی رہا ذکر عاریت اور اذن فی التجارۃ کہ یہ دونوں بھی مضاف بزمان آئندہ صحیح ہیں کذا فی العمادیۃ وما لا تصح اضافتہ الی المستقبل عشرۃ البیع واجازتہ وفسخہ والقسمۃ والشرکۃ والہبۃ والنکاح والرجعۃ والصلح عن مال والابراء عن الدین لانہا تملیکات للحال فلا تضاف للاستقبال کما لا تعلق بالشرط لما فیہ من معنی القمار اور جن کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف صحیح نہیں وہ دس ہیں بیع اور اجازۃ بیع کی اور فسخ کرنا اس کا اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور صلح مال سے اور ابرا دین سے کیونکہ یہ تصرفات فی الحال کی تملیکات ہیں تو مضاف نہ ہوں گے زمانہ استقبال کی طرف جیسے کہ شرط کے ساتھ معلق نہیں ہوتے کیونکہ اس میں معنی قمار ہے یعنی مخاطرہ ہے کہ شاید متحقق ہو یا نہ ہو ہم ظاہرا رجعت اور ابرا پر تملیک صادق نہیں کیونکہ رجعت تقلید ہے اور ابرا اسقاط ہے مگر یوں کہیے کہ رجعت میں تملیک زوج ہے تمتع سے اور ابرا میں تملیک دین ہے مدیون کو وبقی الوکالۃ علی قول الثانی المفتی بہ اور جن کی اضافت صحیح نہیں ان میں وکالت کا شمار کرنا باقی رہا ابو یوسف کے مفتی بہ قول پر ہم جب عدم صحت اضافت وکالت پر فتوی ہوا تو اس کا شمار کرنا ان تصرفات میں جن کی اضافت صحیح ہے بقول طرفین ہے۔

باب الصرف

یہ باب ہے بیع الصرف کے بیان میں عنونہ بالباب لا بالکتاب لانہ من انواع البیع مصنف نے اس کا عنوان باب کیا نہ کتاب سے یعنی اس کو بلفظ باب الصرف شروع کیا اور کتاب الصرف نہ کہا اس واسطے کہ صرف بیع کی اقسام سے ہے ہم شارح نے یہ اشارہ کیا کہ مصنف کی تعبیر بہتر ہے کنز کی تعبیر سے کہ اس میں کتاب الصرف واقع ہے صرف انواع بیع سے اس طرح ہے کہ بیع کی چار قسمیں ہیں چنانچہ کتاب البیوع کے شروع میں مذکور ہو چکا یعنی یا بیع العین بالعین ہے یا بیع العین بالدین ہے یا بیع الدین بالعین ہے یا بیع الدین بالدین ہے اور بیع الدین بالدین عبارت ہے صرف سے اور دین سے مراد اثمان النقدین ہے ہو لغۃ الزیادۃ صرف لغت میں بمعنی زیادت کے ہے ہم ولہذا حدیث شریف میں نفل کو صرف فرمایا چنانچہ ارشاد ہوا ہے کہ جو اپنے باپ کے سوا غیر کی طرف اپنا نسب لگائے تو حق تعالی اس کا صرف اور عدل قبول نہ کرے گا صرف سے مراد نفل ہے کیونکہ وہ فرض سے زائد ہے اور عدل سے مراد فرض ہے اور لغوی معنی شرعی میں موجود ہے اس واسطے کہ صرف میں تقابض بدلین شرط ہے تو زیادتی ہے بہ نظر صرف پر کیونکہ اور بیوع میں تقابض بدلین شرط نہیں وشرعا بیع الثمن بالثمن ای ما خلق للثمنیۃ ومنہ المصوغ جنسا بجنس او بغیر جنس کذہب بفضۃ اور شرع میں ثمن کا بیچنا ثمن سے صرف ہے خواہ بیع جنس کی جنس سے ہو جیسے چاندی کی چاندی سے اور سونے کی سونے سے یا غیر جنس سے بیع ہو جیسے سونے کی بیع چاندی سے اور ثمن سے مراد وہ ہے جو ثمن ہونے کے واسطے مخلوق ہوا ہو یعنی چاندی یا سونا اور چاندی سونے کا زیور اور برتن بھی اسی میں داخل ہے یعنی اس کی بیع بھی صرف میں داخل ہے خواہ زیور اور برتن کی بیع زیور اور برتن سے ہو خواہ نقد سے لیکن زیور اور برتن بسبب صنعت کے ثمن صریح باقی نہ رہا ولہذا عقد میں متعین ہو جاتا ہے کذا فی النہر فتح القدیر میں ہے کہ ثمن وہ ہے جو ثابت فی الذمہ ہو بطریق دین کے معاملہ کے وقت اور نقود متعین بالعقد نہیں ہوتے مگر بطریق دین کے ویشترط عدم التاجیل والخیار والتماثل ای التساوی وزنا اور شرط ہے عدم تاجیل اور عدم خیار اور تماثل یعنی دونوں عوضوں کا برابر ہونا وزن میں ہم عدم تاجیل و خیار مکرر ہے کہ خود ماتن بیان کرے گا والتقابض بالبراجم لا بالتخلیۃ قبل الافتراق اور شرط ہے باہم قبضہ کرنا دونوں کا انگلیوں کے جوڑوں سے قبل افتراق عاقدین کے نہ تقابض بالتخلیہ یعنی تقابض بالتخلیہ کافی نہیں

Marfat.com

جب تک ہاتھ سے قبض نہ ہو اور ظاہرا آستین سے قبض تقابض بالبراجم میں داخل ہے کذا فی الطحطاوی وہو شرط لبقائہ صحیحا علی الصحیح اور تقابض صرف کے صحیح باقی رہنے کی شرط ہے بنا بر قول صحیح کے ہم تو اگر احد البدلین کی مدت معین ہوئی پھر مدت معین کرنے والے عاقد نے مدت باطل کر دی قبل افتراق کے اور عوض کو نقد دیا پھر افتراق واقع ہوا بعد تقابض جانبین کے تو عقد منقلب بصحیح ہوگا اور بعد افتراق کے صحیح نہیں ان اتحدا جنسا وان وصلیۃ اختلفا جودۃ و صیاغۃ لما مر فی الربوا تماثل او تقابض شرط ہے اگر دونوں عوض ایک ہی جنس ہوں اگرچہ عمدگی اور صنعت زرگری میں مختلف ہوں اس واسطے کہ باب الربوا میں مذکور ہو چکا کہ مال ربوا میں جید اور ردی برابر ہے ہم جبکہ عمدگی اور صنعت شرعا ساقط الاعتبار ہوئی تو یہ جو معمول ہے کہ عمدہ چاندی بناسی وغیرہ زیادہ روپے دیکر خرید کرتے ہیں یا چھلا یا اسی بسبب صنعت سادہ کاری کے بڑھا کر روپے سے مول لیتے ہیں یہ عین ربوا اور حرام قطعی ہے مسلمانوں کو اس سے احتراز واجب ہے اور تدبیر اس طرح کی خرید کی یہ ہے کہ جنس بدل ڈالے یعنی چاندی کو اشرفیوں یا پیسوں سے خرید کرے والا بان لم یتجانسا شرط التقابض لحرمۃ النساء اور اگر دونوں عوض ہم جنس نہ ہوں چنانچہ چاندی کا بیچنا سونے سے تو فقط باہم قبض کرنا شرط ہے بسبب حرام ہونے تاخیر کے ہم یعنی درصورت اختلاف جنس کے تقابض البدلین شرط ہے تماثل شرط نہیں طحطاوی نے کہا کہ صرف نقدین میں جب تقابض البدلین شرط ہوا تو معلوم ہوا کہ اگر چاندی کو فلوس سے یا سونے کو فلوس سے بیچے تو اس میں قبض احد البدلین قبل افتراق شرط ہے نہ دونوں عوض کا قبض فلو باع النقدین احدہما بالاخر جزافا او بفضل و تقابضا فیہ ای المجلس صح تو اگر نقدین یعنی چاندی سونے میں سے ایک کو بیچا دوسرے سے بلا وزن بطور تخمین اور اٹکل کے یا زیادہ کر کے بیچا اور عاقدین نے عوضین کو باہم قبض کیا مجلس عقد کے اندر تو صحیح ہے ہم یہ تفریع ہے تقابض پر یعنی جب اختلاف جنس میں فقط تقابض شرط ہوا بلا تماثل تو بیع تخمینی اور فضل دونوں درست ہیں اگرچہ ایک اشرفی سے ہزار روپے خرید کرے یا ایک روپے سے ہزار اشرفی مول لے بشرط تقابض فی المجلس اور اگر سونے کو سونے سے یا چاندی کو چاندی سے بیچا بطور تخمین بلا وزن تو جائز نہیں پھر اگر اسی مجلس میں تساوی عوضین معلوم ہو گئی اور تقابض طرفین واقع ہوا تو بیع صحیح ہو جائے گی والعوضان لا یتعینان حتی لو استقرضا فادیا قبل افتراقہما او امسکا ما اشار الیہ فی العقد وادیا مثلہما جاز اور دونوں عوض متعین نہیں ہوتے بیع الصرف میں یہاں تک کہ اگر عاقدین نے عوضین کو ایک دوسرے سے قرض لیا پھر قرض ادا کیا جدا ہونے سے پہلے یا رکھ چھوڑا اس نقد کو جس کی طرف عقد میں اشارہ کیا تھا اور مثل عوضین کو ادا کیا تو بیع جائز ہے ہم اسی طرح اگر ہر عوض مستحق غیر نکلا اور ہر عاقد نے بدل اس کا ہم جنس مستحق ادا کیا تو جائز ہے کذا فی المنح ویفسد الصرف بخیار الشرط والاجل لاخلالہما بالقبض اور فاسد ہو جاتی ہے بیع الصرف خیار الشرط اور مدت مقرر کرنے سے اس واسطے کہ خیار الشرط اور مدت قبض کے خلل انداز ہیں یعنی اس واسطے کہ جب تک اختیار باقی رہے گا استحقاق قبض ممتنع ہوگا کیونکہ استحقاق قبض ملک پر مبنی ہے اور اختیار اس کا مانع ہے اسی طرح مدت مانع قبض ہے ویصح مع اسقاطہما فی المجلس لزوال المانع اور صرف صحیح ہے دونوں کے اسقاط کر ڈالنے کے ساتھ بسبب دور ہو جانے مانع کے یعنی اگر اول خیار شرط اور مدت کا ذکر ہوا پھر اسی مجلس میں دونوں کو ساقط الاعتبار کر دیا تو بیع صحیح ہوگی یعنی بشرط تقابض البدلین فی المجلس وصح خیار رؤیۃ وعیب فی مصنوع لا نقد اور خیار الرؤیت اور خیار العیب چاندی سونے کے زیور یا برتن میں صحیح ہے نہ نقد میں ہم خیار الرؤیۃ نقد میں صحیح نہیں کیونکہ انعقاد نقدین کے مثل پر ہوتا ہے نہ عین نقدین پر بخلاف زیور اور برتن کے اور ظاہر کلام شارح دلالت کرتا ہے کہ نقد میں خیار العیب بھی نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ خیار العیب نقد میں داخل ہوتا ہے تو اگر بسبب عیب کے مجلس میں پھیر دے گا تو صرف باقی ہے اگر اس کا بدل داخل کرے گا اسی مجلس میں اور اگر بعد افتراق دے گا تو بیع الصرف باطل ہوگی کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا الشرط الفاسد یلتحق باصل العقد عندہ خلافا لہما ہر شرط فاسد اصل عقد سے لاحق ہو جاتی امام کے نزدیک صاحبین کے خلاف کذا فی النہر ہم مراد شرط فاسد سے جو بعد عقد کے مذکور ہو ظہر بعض الثمن زیوفا فردہ ینتقض فیہ فقط کچھ ثمن کھوٹا نکلا سو اس نے اس کو پھیر دیا تو اسی قدر میں بیع ٹوٹے گی یعنی اس واسطے کہ اس میں قبض نہ رہا اور دوسرے عوض میں دونوں شریک ہو جائیں گے بشرطیکہ اس میں کوئی دینار ہو جو ثمن مردود کی مقدار پر ہو کذا فی الطحطاوی ولا یتصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ لوجوبہ حقا للہ تعالیٰ تصرف کرنا نہ چاہیے صرف کے ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے بسبب واجب ہونے قبض کے حق اللہ تعالیٰ کی جہت سے فلو باع دینارا بدرہم واشتری بہا قبل قبضہا ثوبا مثلا فسد بیع الثوب والصرف بحالہ تو اگر بیچا دینار کو بعوض درم کے اور درم سے مثلا کپڑا خرید کیا قبل قبض درم کے تو کپڑے کی بیع فاسد ہے اور بیع الصرف بحال خود باقی ہے باع امۃ تعدل الف درہم مع طوق فضۃ فی عنقہا قیمتہ الف انما بین قیمتہما لیفید انقسام الثمن علی السواء

Marfat.com

غیر جنس الطوق والا فالعبرۃ لوزن الطوق لا القیمۃ فقدرہ مقابل به والباقی بالجاریۃ بیچا لونڈی کو جس کی قیمت ہزار درہم کے برابر ہے اس چاندی کے طوق کے ساتھ جو اس کی گردن میں ہے جس طوق کی قیمت ہزار درہم ہے مصنف نے لونڈی اور طوق کی قیمت صرف اس واسطے بیان کی تا انقسام ثمن کا ثمن پر معلوم ہو یا معلوم ہو کہ وہ بھی غیر نقد جنس طوق کی مغائر ہے اور نہیں تو وزن طوق کا اعتبار ہے نہ اس کی قیمت کا تو ثمن برابر طوق کے طوق کے مقابل ہوگا اور باقی ثمن لونڈی کے مقابلے میں واقع ہوگا اور لونڈی کی قیمت کا طوق کی قیمت سے برابر ہونا شرط نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ جب نقد کو غیر نقد کے ساتھ ملا کر بیچے بعوض نقد مجالس کے تو ضرور ہے کہ نقد منضموم الیہ سے ثمن زیادہ ہو بالفین متعلق بباع ونقد من الثمن الفا او باعہا بالفین الف نقد والف نسیئۃ او باع سیفا حلیتہ خمسون ویخلص بلا ضرر فباعہ بمائۃ ونقد خمسین فما نقد فہو ثمن الفضۃ سواء سکتا او قال خذ ہا من ثمنہما تحریا للجواز جاریہ مسطورہ اور طوق مذکورہ کو بیچا بعوض دو ہزار درہم کے اور ثمن سے ہزار درہم دیے یا جاریہ کو بیچا بعوض دو ہزار کے اس طرح پر کہ ایک ہزار نقد اور ایک ہزار کا وعدہ یا تلوار بیچی جس کا زیور پچاس درہم کا ہے کہ بلا ضرر جدا ہو سکتا ہے سو اس کو بعوض سو درم کے بیچا اور پچاس درم ثمن میں دیے سو جو نقد ادا کیا وہ چاندی کا ثمن ہے خواہ مشتری ساکت رہا ہو یا یوں بولا ہو کہ یہ لے دونوں کے ثمن میں سے شارح نے کہا ثمن وعدی کو چاندی کا ثمن قرار دیا بیع الصرف کے درست ہو جانے کے واسطے کیونکہ عاقدین مسلمان ہیں تو باعتبار حسن ظن کے ان کا فعل حتی الامکان صلاح پر محمول ہوا تو ثمن معجل اس کا حصہ لیا جس میں شرط ہے اگرچہ اس نے یہ بھی کہا ہو کہ یہ دونوں کا ثمن ہے اس واسطے کہ تثنیہ سے گاہے واحد بھی مراد ہوتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں ہے نسیاحوتہما اور یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان حالانکہ ابو مسعود نے کہا کہ تخلص بلا ضرر کا ذکر موہم ہے کہ یہ شرط ہے واسطے تحسین میں حالانکہ ایسا نہیں ہے یعنی ضرر اور عدم حکم میں یکساں ہے کذا فی الطحاوی طبعا بتصرف وکذا لو قال ہذا المعجل حصۃ السیف لانہ اسم للحلیۃ ایضا لدخولہا فی بیعہ تبعا ولو زاد خاصۃ فسد البیع لازالۃ الاحتمال اور اسی طرح مثل سابق چاندی کا ثمن ٹھہرایا جائے گا اگر مشتری نے یوں کہا کہ یہ ثمن معجل فقط تلوار کا حصہ ہے اس واسطے کہ تلوار زیور کا بھی نام ہے بسبب داخل ہونے زیور کے تلوار کی بیع میں تابع ہو کر یعنی تلوار اور زیور گویا ایک چیز ہیں اور اگر مشتری نے خاصہ کا لفظ زیادہ کیا یعنی یوں بولا کہ یہ ثمن معجل فقط تلوار ہی کا ثمن ہے تو بیع فاسد ہوگی اس واسطے کہ اس قول نے احتمال کو دور کر دیا یعنی اب کسی طرح گنجائش نہ رہی کہ زیور کو تلوار میں داخل کیجیے فان افترقا من غیر قبض بطل فی الحلیۃ فقط وصح فی السیف ان تخلص بلا ضرر کالطوق الجاریۃ وان لم تخلص الا بضرر بطل اصلا سو اگر بیع مذکور میں عاقدین کا افتراق ہوا اور قبض ثمن تو بیع فقط زیور میں باطل ہے اور تلوار میں صحیح ہے اگر زیور بلا ضرر جدا ہو سکتا ہو جیسے طوق جاریہ اور اگر جدا نہ ہو سکتا ہو بدون ضرر کے تو بالکل بیع باطل ہے ہم یعنی نہ زیور میں بیع صحیح ہے نہ تلوار میں اس واسطے کہ زیور کا حصہ قبل الافتراق واجب القبض ہے پھر جب قبض واقع نہ ہوا تا افتراق تو زیور کی بیع باطل ہوئی بواسطہ فقدان شرط اور اسی طرح تلوار کی بھی باطل ہے کیونکہ تسلیم اس کی بلا ضرر متعذر ہے بخلاف طوق وغیرہ کے جس کے جدا کرنے میں ضرر نہیں کیونکہ وہاں فقط جاریہ یا تلوار کی بیع صحیح ہے کیونکہ تسلیم پر قدرت حاصل ہے بلا ضرر والاصل انہ متی بیع نقد مع غیرہ کمفضض ومزرکش بنقد من جنسہ شرط زیادۃ الثمن فلو مثلہ او اقل او جہل بطل ولو بغیر جنسہ شرط التقابض فقط اور مسائل مذکورہ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب نقد غیر نقد سے مل کر جیسے مفضض اور مزرکش بیچا جائے بعوض اس نقد کے جو اس کے ہم جنس ہو تو زیادہ ہونا ثمن کا شرط ہے تو اگر ثمن نقد مبیع کے برابر ہو یا کمتر ہو یا کمی بیشی معلوم نہ ہو تو بیع باطل ہے اور اگر نقد کی بیع ہو اس نقد سے جو اس کا غیر جنس ہے تو فقط تقابض شرط ہے ہم مفضض وہ ہے جس پر چاندی کا پترا ہو جیسے لکڑی کا تخت یا کرسی یا پلنگ کے پائے چاندی کے پترے منڈھے اور مزرکش جیسے کمخواب یا زردوزی کی چیز تو مفضض کے ثمن میں بالیقین زیادت لازم ہے تاکہ چاندی کے مقابل اس کے برابر چاندی واقع ہو اور باقی ثمن مثلا اس لکڑی کے مقابل ہو جس پر چاندی کا پترا ہے اور در صورت تساوی ثمن اس واسطے بیع فاسد ہے کہ مثلا لکڑی کے عوض میں کچھ ثمن نہیں رہتا اور در صورت عدم علم کمی بیشی کے اس واسطے بیع فاسد ہے کہ اس میں شبہ ہے فضل کا اور شبہ ربا ملحق بحقیقت ربا ہے اور اگر مفضض کی بیع مثلا اشرفیوں سے کی تو یہاں زیادت اور قلت اور مساوات کی شرط نہیں اختلاف جنس کے سبب سے ہاں تقابض البدلین البتہ شرط ہے وفی بلاح انا رفضۃ لفضۃ او بذہب

لیکن مزدوری بعوض کی چیز کو... [illegible] ... زرکش سے بنایا ہے ۱۲

Marfat.com

ولقد لبعض ثمنہ فی المجلس ثم افترقا صح فیما قبض واشترکا فی الاناء لانہ صرف اور جس نے چاندی کا برتن چاندی یا سونے سے بیچا اور اس کا کچھ ثمن ادا کیا مجلس عقد میں بشرطا قبض ظرف پھر دونوں میں جدائی واقع ہوئی تو بیع صحیح ہے اس قدر میں جس میں قدر ہوا اور دونوں شخص برتن میں شریک ہوگئے کیونکہ یہ صرف ہے ولا خیار للمشتری لتعیبہ من قبلہ لعدم نقدہ اور اس میں اختیار نہیں مشتری کا بسبب عیب دار ہو جانے برتن کے مشتری کی جانب سے پورا ثمن نہ دینے سے م یعنی بوجہ عیب شرکت مشتری رد بیع نہیں کر سکتا یہ عیب اسی کی طرف سے ہوا نہ بائع کی طرف سے بخلاف ہلاک احد العبدین قبل القبض فیخیر لعدم صنعہ بخلاف ہلاک احد العبدین کے قبل از قبض کہ اس میں مشتری مختار ہے کیونکہ یہ عیب مشتری کے فعل سے نہیں وان استحق بعضہ ای الاناء اخذ المشتری مابقی بقسط او ردہ لتعیبہ بغیر صنعہ قلت ومفادہ تخصیص استحقاقہ بالبینۃ لا بالاقرار فلیحرر اور اگر بعض ظرف یعنی نصف یا ثلث برتن مستحق غیر نکلا تو مشتری مابقی کو بقدر اس کے حصے کے خرید کرے یا رد بیع کرے مختار ہے بسبب معیوب ہو جانے مبیع کے بلا فعل مشتری میں کہتا ہوں اور مفاد تعلیل مذکور استحقاق کے مخصوص ہونے کا ہے شہادت سے نہ اقرار سے تو اس کی تلاش اور تنقیح کرنا چاہیے م جب علت خیار مشتری عدم صنعت مشتری ٹھہرا تو درصورت استحقاق اس وقت مشتری کو اختیار ہوگا جبکہ استحقاق مستحق کے گواہوں سے یا بائع کے انکار قسم سے ثابت ہو نہ مشتری کے اقرار سے کیونکہ اس وقت ثبوت عیب مشتری کی جانب سے ہوگا تو اب بائع سے ثمن کو نہیں پھیر سکتا کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے فان اجاز المستحق قبل فسخ الحاکم العقد جاز العقد اختلفوا متی ینفسخ البیع اذا ظہر الاستحقاق وظاہر الروایۃ انہ لا ینفسخ مالم یفسخ وہو الاصح فتح پھر اگر مستحق بیع کا اجازت دے قبل اس بات کے کہ حاکم عقد کو فسخ کرے تو عقد جائز ہے فقہا میں اختلاف ہے کہ بیع کب فسخ ہو جاتی ہے جبکہ استحقاق ظاہر ہو اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وہ فسخ نہیں ہوتی جب تک فسخ نہ کی جائے اور یہی اصح ہے کذا فی الفتح وکان الثمن لہ یاخذہ البائع من المشتری ویسلمہ لہ اذا لم یفترقا بعد الاجازۃ ویصیر العاقد وکیلا للمجیز فتعلق احکام العقد بہ دون المجیز حتی یبطل العقد بمفارقۃ العاقد دون المستحق جوہرہ اور ثمن مستحق کا ہوگا بائع ثمن لے مشتری سے اور مستحق کو سپرد کرے عقد مذکور اس وقت صحیح ہے جب کہ بائع اور مشتری متفرق نہ ہو گئے ہوں بعد اجازت مستحق کے اور اس صورت میں عاقد یعنی بائع وکیل ہو جائے گا اجازت دینے والے کا تو عقد کے احکام عاقد سے متعلق ہوں گے نہ مجیز سے تا اینکہ عقد باطل ہوگا عاقد کی مفارقت سے نہ مستحق کی جدائی سے کذا فی الجوہرۃ ولو باع قطعۃ نقرۃ فاستحق بعضہا اخذ المشتری مابقی بقسطہ بلا خیار لان التبعیض لا یضرہا اور اگر چاندی کا ڈلا بیچا اور اس میں سے کچھ مستحق غیر نکلا تو مشتری مابقی کو بقدر اس کے حصے کے لیے بلا اختیار رد بیع اس واسطے کہ کاٹنے والے کو ضرر نہیں کرتا م مشتری کو اس واسطے اختیار نہ ہوا کہ بقدر حصہ بائع کاٹ لینا ممکن ہے بلا ضرر بخلاف ظرف کے کہ اس میں قطع کرنا مضر ہے لہذا استحقاق ظرف میں مشتری مختار ہے وہذا لو کان الاستحقاق بعد قبضہا وان قبل قبضہا لہ الخیار لتفرق الصفقۃ وکذا الدینار والدرہم جوہرہ اور یہ یعنی عدم خیار مشتری ثابت ہے اگر استحقاق ظاہر ہو بعد قبضہ کرنے چاندی کی ڈلی کے اور اگر قبل قبض ہو تو مشتری کو اختیار ہے بسبب متفرق ہونے عقد کے اور یہی حکم ہے دینار اور درم کا کذا فی الجوہرۃ م یعنی اگر دینار یا درم خرید کرے اور بعض دینار یا درم مستحق غیر نکلے تو مشتری مابقی کو اس کے حصے کے موافق لے بلا اختیار اس واسطے کہ دینار اور درم کی شرکت عیب میں داخل نہیں کیونکہ استیفا کل حق عوض لے کر ممکن ہے کذا فی الطحطاوی وصح بیع درہمین ودینار بدرہم ودینارین بصرف الجنس بخلاف جنسہ اور صحیح ہے بیع دو درم اور ایک دینار کی ایک درم اور دو دینار سے جنس کو غیر جنس کی طرف پھیر کر یعنی درم بمقابلہ دینار اور دینار بمقابلہ درم واقع ہو کر صحیح ہو گئی کیونکہ درصورت اختلاف جنس تساوی بدلین شرط نہیں ومثلہ بیع کر بر وکر شعیر بکری بر وکری شعیر اور مسئلہ سابقہ کے مانند ہے ایک کر گیہوں اور ایک کر جو کی بیع گیہوں کے دو کر اور جو کے دو کر سے یعنی گیہوں کا ایک کر جو کے دو کر کے مقابل پر ہو کر اور جو کا ایک کر گیہوں کے دو کر کے مقابل ہو کر بیع صحیح ہو گئی برابری شرط نہ رہی وکذا بیع احد عشر درہما بعشرۃ دراہم ودینار اور اسی طرح صحیح ہے بیع گیارہ درم کی دس درم اور ایک دینار سے م اگرچہ یہ مسئلہ صرف جنس الی خلاف الجنس سے معلوم ہو چکا لیکن مصنف نے اس واسطے اس کو ذکر کیا تا معلوم ہو کہ دو جنس مختلف دونوں عوضوں میں سے ہر ایک عوض میں پائی جاویں یا فقط ایک عوض میں دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں کذا فی النہر وصح بیع درہم صحیح ودرہمین غلۃ بفتح فتشدید یا ردہ بیت المال ویقبلہ التجار بدرہمین صحیحین ودرہم غلۃ للمساواۃ وزنا وعدم اعتبار الجودۃ اور صحیح ہے بیع ایک درم صحیح اور دو درم غلہ کی دو درم صحیح اور ایک درم غلہ سے بسبب برابر ہونے وزن کے اور نہ معتبر ہونے جودت اور عمدگی کے غلہ بفتح غین معجمہ و تشدید لام وہ درم ہے جس کو بیت المال یعنی سرکار سلطانی پھیر دے اور سوداگر اس کو لیتے ہوں م عدم قبول بیت المال اس وجہ سے نہیں کہ وہ درم کھوٹا ہے بلکہ دراہم

Marfat.com

حقیقۃ کسر ہوتے ہیں یعنی سو دینار میں سے کوئی ٹکڑہ ربع درہم ہوتا ہے اور کوئی ثمن اس سے کمتر اور بیت المال میں نہیں لیتے مگر حال کذا فی الطحطاوی عن اہل من الجرہ ہی وصح بیع من علیہ عشرۃ دراہم دین لمن ہی لہ ای من دائنہ فصح بیعہ منہ دینارا بہا اتفاقا وتقع المقاصۃ بنفس العقد اذ لا ربوا فی دین سقط اور صحیح ہے بیچنا اس کا جس پر دس درم قرض ہیں اس کے ہاتھ جس کے درم ہیں یعنی اپنے دائن سے تو مدیون کو دائن سے دینار کا بیچنا بعوض دراہم مذکورہ کے صحیح ہے اور مقاصۃ واقع ہو جائے گا بمجرد عقد کے اس واسطے کہ سود نہیں اس دین میں جو ساقط ہوا ہو مثلاً صورت یہ ہے کہ زید کے دس درم خالد پر دین ہیں سو خالد نے ایک دینار بعوض دراہم مذکورہ کے بیچا تو یہ بیع بالاتفاق صحیح ہے اور بمجرد عقد مذکور مقاصہ ہو جائے گا یعنی دین ثمن میں مجرا ہو کر عاقدین حساب میں برابر سرابر ہو جائیں گے بلا ذکر مقاصہ بخلاف مسئلہ آئندہ کے کہ وہاں مقاصہ کرنے کی مزید حاجت ہے طحطاوی نے کہا کہ اگر ماتن یوں کہتا وصح بیع مدیون العشرۃ دراہم ممن دائنہ دینارا بہا تو واضح اور مختصر تر ہوتا او بعشرۃ مطلقۃ عن التقیید بالدین ان دفع البائع الدینار للمشتری وتقاصا العشر الثمن بالعشرۃ الدین ایضا استحسانا یا صحیح ہے بیع مدیون کی بعوض ایسے درموں کے جو مطلق ہیں قید دین سے بشرطیکہ بائع نے دینار مشتری کو دیا ہو اور دونوں نے دس درم ثمن کو دس درم دین میں مجرا بھی کر لیا ہو بطریق استحسان کے کیونکہ در صورت اطلاق دراہم مقاصہ شرط ہے تو اگر عاقدین باہم مجرا کر لیں گے تو باہمی مقاصہ واقع ہوگا چنانچہ خزانہ میں مصرح ہے خواہ دین موجود ہو قبل عقد صرف کے یا بعد اس کے حاصل ہوا ہو بقول اصح وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عاقدین نے مقاصہ کیا تو عقد اول فسخ ہو گیا اور دوسرا عقد صرف مضاف الی الدین منعقد ہوا تو اضافت الی الدین بطریق اقتضا ثابت ہو گی کذا فی الطحطاوی وما غلب فضتہ وذہبہ فضۃ وذہب حکما اور جس میں چاندی غالب ہو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور جس میں سونا غالب وہ بحکم سونے کے ہے مثلاً آٹھ ماشے چاندی ہو اور ایک ماشے تانبا تو وہ گویا خالص چاندی کے برابر ہے اس واسطے کہ النقود لا تخلو عن قلیل غش للانطباع کہ غش سے کمتر خالی ہوتے ہیں اور کبھی غش خلقی ہوتا ہے چنانچہ ردی قسم میں لہذا قلیل ساقط الاعتبار ہوا فلا یصح بیع الخالص بہ ولا بیع بعضہ ببعض الا متساویا وزنا تو صحیح نہیں خالص چاندی اور سونے کی بیع غالب الفضۃ والذہب سے اور نہ بیع اس کے بعض کی بعض سے مگر برابر تول کر کیونکہ غالب بحکم خالص ہے وکذا لا یصح الاستقراض بہا الا وزنا کما مر فی بابہ اسی طرح غالب الفضۃ والذہب کا قرض لینا صحیح نہیں مگر وزن کر کے خالص کی مانند چنانچہ باب القرض میں مذکور ہو چکا والغالب علیہ الغش منہما فی حکم عروض اعتبارا للغالب اور جس میں غش یعنی تانبا یا سیسا غالب ہے چاندی سونے سے وہ اسباب اور اجناس کے حکم میں ہے غالب کو معتبر جان کر کہ اعتبار بالغالب مسئلہ سابقہ اور اس عقد دونوں کی علت ہے فصح بیعہ بالخالص ان کان الخالص اکثر من المغشوش لیکون قدرہ بمثلہ والزائد بالغش کما مر تو صحیح ہے بیع غالب الغش کی خالص چاندی یا سونے سے اگر خالص زیادہ تر ہو مغشوش سے تا مقدار مثل مقابل مثل ہو اور زیادہ مقابل غش واقع ہو چنانچہ مسئلہ ہار یا سیف میں مذکور ہو چکا وبجنسہ متفاضلا وزنا وعددا بصرف الجنس لخلافہ اور صحیح ہے بیع مغشوش کی اپنی جنس سے زیادہ کر کے تول اور شمار میں بسبب پھیرنے جنس کے خلاف جنس کی طرف مثلاً ایک مغشوش میں تولہ بھر چاندی ہے اور دو تولے تانبا اور دوسرے مغشوش میں دو تولے چاندی ہے اور ایک تولہ یا زیادہ تانبا تو ان دونوں کی بیع باہم جائز ہے اس کی چاندی اس کے تانبے کی طرف پھیر کر اور تانبے کو چاندی کے مقابل کر کے بشرط التقابض قبل الافتراق فی المجلس فی الصورتین لتعذر التمییز بیع مذکور صحیح ہے بشرطیکہ عاقدین کا قبض واقع ہو جدا ہونے سے پہلے مجلس میں دونوں صورتوں میں بسبب متعذر ہونے تمیز کے یعنی دونوں صورتیں بیع خالص کی مغشوش سے اور بیع مغشوش کی مغشوش سے تقابض قبل الافتراق اس واسطے شرط ہوا کہ صرف فی البعض ہے کیونکہ چاندی یا سونا دونوں جانب میں موجود ہے اور غش میں اس واسطے تقابض شرط ہوا کہ اس کے جدا کرنے میں چاندی یا سونے سے ضرر ہے وان کان الخالص مثلہ ای مثل المغشوش او اقل منہ او لا یدری فلا یصح البیع للربوا فی الاولین وللاحتمال فی الثالث اور اگر خالص برابر ہو مغشوش کے یا اس سے کمتر ہو یا معلوم نہ ہو کہ کتنا ہے تو بیع صحیح نہیں بسبب ربا کے پہلی دو صورتوں میں یعنی در صورت تساوی اور قلت اور بسبب محتمل ہونے ربا کے تیسری صورت میں یعنی در صورت عدم علم مقدار خالص کیونکہ شبہ ربا بجائے حقیقت ربا ہے اور در صورت تساوی اس واسطے ربا ہے کہ چاندی مثل چاندی کے مقابل پڑی اور غش خالی عن العوض باقی رہا وہو ای الغالب الغش لا یتعین بالتعیین ان راج لثمنیۃ حینئذ اور وہ یعنی غالب الغش متعین نہیں

ملاحظہ کیجیے ... درم کے ... ایک دینار کو ... قرض خواہ کے ہاتھ ... قرض کے دس درموں کے ۱۲ سلہ ڈھلنے اور سکہ لگنے کے ۱۲ [illegible]

ہوتا معین کرنے سے اگر اس کا چلن ہو گیا ہو بسبب اس کے ثمن ہو جانے کے اس وقت میں م غالب الغش رواج سے اس واسطے ثمن ہو گیا کہ ثمنیت اصطلاح اور چلن
پر موقوف ہے تو جب تک اس کا چلن باقی رہے گا تو ثمنیت باطل نہیں یعنی اگر غالب الغش ہلاک ہو جائے گا قبل قبض تو عقد باطل نہ ہو گا چنانچہ خالص روپیہ یا اشرفی کی
ہلاکی سے بطلان عقد نہیں بلکہ اس کا مثل دیا جائے گا والایرج تعیّن کسلعۃ اور اگر غالب الغش مروج نہیں تو متعین کرنے سے متعین ہو جائے گا مانند قماش اور جنس کے
م متعین اس واسطے ہو گا کہ وہ اصل میں منجملہ اسباب اور قماش کے ہے اور ثمن ہو گیا تھا بسبب اصطلاح اور رواج کے پھر جب اس سے معاملہ کرنا لوگوں میں متروک ہو گیا
تو اس نے اپنی اصل پر رجوع کیا تو اب اس کے ہلاک قبل القبض سے عقد باطل ہو گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ متعاقدین اس کا حال جانتے ہوں اور ہر عاقد یہ جانتا
ہو کہ دوسرا عاقد بھی اس کو جانتا ہے سو اگر دونوں اس حال سے خبردار نہ ہوں یا خبردار ہوں مگر ہر ایک یہ نہ جانتا ہو کہ دوسرا عاقد جانتا ہے تو دراہم رائجہ سے بیع متعلق ہو گی
مگر جب کہ دراہم غیر مروجہ کی طرف اشارہ کر دیا ہو کذا فی الطحطاوی عن النہر وان قبلہ البعض فکزیوف فیتعلق العقد بجنسہ زیفا ان علم البائع بحالہ والا فبجنسہ جید اور
اگر غالب الغش کو بعض لوگ لیتے ہوں اور بعضے نہ لیتے ہوں تو وہ ناقص درموں کے برابر ہے تو اس کے ہم جنس ناقص درم سے عقد متعلق ہو گا اگر بائع اس کا حال جانتا
ہو اور اگر نہ جانتا ہو تو اس کے ہم جنس عمدہ درم سے تعلق ہو گا وصح المبایعۃ والاستقراض بما یروج منہ عملا بالعرف فیما لا نص فیہ اور صحیح ہے باہم خرید
فروخت کرنا اور قرض لینا اس غالب الغش سے جس کا رواج ہو عرف پر عمل کر کے اس میں جس میں تصریح نہیں فان راج فیہ وزنا او عددا فیہ او بہما فبکل منہما سو اگر
اس میں وزن رائج ہو یا شمار مروج ہو یا وزن اور شمار دونوں جاری ہوں تو وزن اور عدد ہر ایک سے بیع اور استقراض صحیح ہے والمتساوی غشہ وفضتہ وذہبہ
کغالب الفضۃ والذہب فی تبایع واستقراض فلم یجز الا بالوزن الا اذا اشار الیہما کما فی الخلاصۃ[1] اور جس میں غش اور چاندی یا سونا برابر ہے وہ غالب الفضہ یا غالب
الذہب کے مانند ہے خرید و فروخت اور قرض لینے میں تو بیع اور استقراض اس میں جائز نہیں مگر تول کر لیکن جبکہ دونوں کی طرف اشارہ کر دیا تو وزن کرنا لازم نہیں دراہم یا دنانیر
خالصہ م استثنا فقط تبایع کی طرف راجع ہے یعنی استقراض بہر صورت بلا وزن صحیح نہیں اور مراد وہ بیع ہے جو صرف کے سوا ہے اس واسطے کہ صرف کا حکم بعد اس کے
مذکور ہو گا واما فی الصرف فکغالب غش فیصح باعتبار المار اور بیع الصرف میں تو غالب الغش کے مانند ہے تو صرف صحیح ہو گی باعتبار گذشتہ کے یعنی اگر بجنسہ خالص سے
بیع الصرف ہوئی ہے تو ضرور ہے کہ خالص اس سے اکثر ہو والا جائز نہیں اور اگر اپنے ہم جنس سے ہے تو تفاضل جائز ہے اور خلاف جنس سے بھی جائز ہے
باوجود قبض کے دونوں صورتوں میں کذا فی الطحطاوی اشتری شیئا بہ بغالب الغش وہو نافق او بفلوس نافقۃ فکسد ذلک قبل التسلیم للبائع بطل البیع کما لو انقطعت
عن ایدی الناس فلم کالکساد خرید کی کوئی چیز غالب الغش سے اور حالانکہ وہ رائج ہے یا فلوس مروجہ سے خرید کی پھر اس کا رواج جاتا رہا قبل تسلیم بائع کے تو بیع باطل
ہو گئی چنانچہ اگر وہ منقطع ہوئی ہوں لوگوں کے ہاتھ سے تو انقطاع کساد کے مانند ہے وکذا الحکم الدراہم لو کسدت او انقطعت بطل اور یہی حکم ہے دراہم کا اگر ان کا رواج
جاتا رہا ہے یا وہ منقطع ہو جاویں تو بیع باطل ہے وصححاہ بقیمۃ المبیع وبہ یفتی رفقا بالناس بحر وحقائق اور صاحبین نے مبیع کی قیمت سے بیع کو صحیح کہا ہے اور اسی کا فتوی
ہے لوگوں کی آسانی کے واسطے کذا فی البحر والحقائق م بجائے قیمت مبیع کے کاسد کہنا صواب تھا علامہ نوح نے کہا در صورت بقاء عقد قیمت کاسد واجب ہے
ابو یوسف کے نزدیک یوم البیع کی قیمت اور محمد کے نزدیک یوم الکساد کی قیمت معتبر ہے صاحب ذخیرہ اور خلاصہ اور عینی نے شرح کنز میں کہا کہ ابو یوسف کے قول
پر فتوی ہے اور صاحب محیط اور تتمہ اور حقائق نے کہا کہ محمد کے قول پر فتوی ہے لوگوں کی آسانی کے واسطے انتہی تو جو اجمال کہ شارح کے کلام میں ہے تو اس تقریر سے
معلوم ہو گیا کذا فی الطحطاوی وحد الکساد ان تترک المعاملۃ بہا فی جمیع البلاد فلو راجت فی بعضہا لم یبطل بل یتخیر البائع لتعیبہا اور کساد یعنی عدم رواج کی
حد یہ ہے کہ ان سے معاملہ کرنا جمیع بلاد میں متروک ہو جاوے تو اگر بعضے بلاد میں رائج ہوں تو بیع باطل نہیں بلکہ بائع مختار ہے بسبب ان کے عیب دار ہو جانے کے
م یعنی اگر بائع کے شہر میں رائج نہ ہوں تو اس کو اختیار ہے چاہے ان کو لے چاہے ان کی قیمت لے کذا فی البحر وحد الانقطاع عدم وجودہ فی السوق وان وجد
فی ایدی الصیارفۃ وفی البیوت وکذا ذکرہ العینی وابن الملک بالعطف خلافا لما فی نسخ المصنف وقد عزاہ للہدایۃ ولم ارہ فیہا واللہ اعلم اور انقطاع کی حد نہ موجود

[1] ایک نسخے میں الخلاصہ ہے بجائے الخالصہ کے یعنی چنانچہ خلاصہ میں مذکور ہے ۱۲

Marfat.com

ہونا ظاہر ہے اگرچہ صاف لفظوں کے پاس اور دیگر متون میں موجود ہے اسی طرح اس کو ذکر کیا ہے یعنی اور ابن ملک نے بحرف عطف یعنی فی البیوت کا لفظ بواو عاطفہ مذکور ہے بخلاف شرح مصنف کے نسخوں کے کہ ان میں عطف مذکور نہیں اور مصنف نے عدم عطف کو ہدایہ کی طرف منسوب کیا ہے اور میں نے ہدایہ میں اس کو نہیں دیکھا واللہ اعلم طحطاوی نے کہا کہ یہ عبارت ہدایہ میں اس مسئلہ کے بیان میں مذکور نہیں شاید کسی اور محل میں مذکور ہو وفی البزازیہ لو راجت قبل فسخ البائع البیع عاد جائزا لعدم انفساخ العقد بلا فسخ وعلیہ فقول المصنف بطل البیع ای ثبت للبائع ولایۃ فسخہ واللہ الموفق اور جامع میں ہے کہ اگر دوسری بار معاملہ چل گیا قبل اس کے کہ بائع بیع کو فسخ کرے تو جائز ہوگی بیع پھر کے بسبب فسخ نہ ہونے بیع کے بدون فسخ کرنے کے اور بموجب اس کے تو مصنف کا یہ کہنا کہ قبل تسلیم کے عدم رواج سے بیع باطل ہوگی اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع کو اس کے فسخ کی ولایت اور اختیار ثابت ہے اور حق تعالیٰ توفیق دینے والا ہے وقید بالکساد لانہ لو نقصت قیمتہا قبل القبض فالبیع علی حالہ اجماعا ولا یتخیر البائع اور بطلان بیع میں مصنف نے کساد کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر غالب الغش کی قیمت کم ہو جائے قبل قبض کے تو بیع بحال خود قائم ہے بالاجماع اور بائع فسخ میں مختار نہیں ہم جب غالب الغش کی ارزانی اور گرانی قیمت کا حکم معلوم ہوا تو غالب النقد کا حکم بطریق اولیٰ ثابت ہوگیا وعکسہ لو غلت قیمتہا وازدادت فکذلک البیع علی حالہ ولا یتخیر المشتری ویطالب بنقد ذلک العیار الذی کان وقع وقت البیع فتح اور بالعکس اس کے اگر غالب الغش کی قیمت گراں ہوگئی اور زیادہ ہوگئی تو اسی طرح بیع بحال خود قائم ہے اور مشتری مختار نہیں اور مشتری سے اس قدر نقد کا مطالبہ ہوگا جو بیع کے وقت تھا کذا فی الفتح م عیار سے مراد وہ مقدار ہے جو وقت عقد مذکور ہوئی اور بعد اس کے قیمت زیادہ ہو جانے کا اعتبار نہیں کذا فی الطحطاوی وقید بقولہ قبل التسلیم لانہ لو باع دلال وکذا فضولی متاع الغیر بغیر اذنہ بدراہم معلومۃ واستوفاہا فکسدت قبل دفعہا الی رب المتاع لا یفسد البیع لان حق القبض له عینی وغیرہ اور مصنف نے بطلان بیع میں کساد قبل التسلیم کے قید لگائی اس واسطے کہ اگر دلال اور اسی طرح فضولی نے غیر کی متاع کو بدون اس کے اذن کے دراہم معلومہ سے بیچا اور دراہم مذکورہ مشتری سے پورے کر لیے پھر ان کا رواج موقوف ہوگیا صاحب متاع کے دینے سے پہلے تو بیع فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ حق قبض دلال اور فضولی کے واسطے ثابت ہے کذا فی العینی وغیرہ کیونکہ عاقد وہی ہے نہ صاحب متاع م اسی طرح اگر موکل نے ایک مرد کو وکیل کیا کہ دراہم سے فلوس خرید کرے سو اس نے فلوس خریدے اور ان پر قبضہ کیا پھر ان کا رواج جاتا رہا تو وہ فلوس موکل کے ہیں اور اگر کساد قبل قبض وکیل ہوا تو فلوس مذکورہ وکیل کے ہیں کذا فی الطحطاوی عن الحلبی وصح البیع بالفلوس النافقۃ وان لم تتعین کالدراہم حیث بیع فلوس رائجہ سے اگرچہ وہ متعین نہیں درہموں کے مانند م فلوس سے بیع اس واسطے صحیح ہے کہ وہ منجملہ اموال ہیں دراہم کے مانند تا اینکہ اگر ہلاک ہوں قبل قبض تو عقد منفسخ نہیں اور اگر فلوس بدل کر دے تو جائز ہے اور فلوس رائجہ متعین اس واسطے نہیں ہوتے کہ اثمان میں داخل ہیں اور ثمن نقد کی تعیین واجب نہیں بلکہ اگر ثمن کو متعین کرے تو بھی متعین نہیں ہوتا مگر جبکہ عاقدین یوں کہیں کہ ہم نے تعلیق حکم کا فلوس بعینہا سے ارادہ کیا تو اب البتہ تعلق عقد کا بعینہا فلوس سے ہوگا کذا فی النہر وبالکاسدۃ لا حتی یعینہا کسلع اور فلوس کاسدہ غیر رائجہ سے بیع صحیح نہیں ہے تاوقتیکہ ان کو معین نہ کرے جیسے قماش اور اسباب سے بیع بلا تعیین صحیح نہیں م تعیین اس واسطے ضرور ہے کہ درحالت عدم رواج فلوس مبیع ہیں نہ ثمن اور مبیع کا متعین ہونا ضرور ہے کذا فی النہر ویجب علی المستقرض رد مثل افلس القرض اذا کسدت واوجب محمد قیمتہا یوم الکساد وعلیہ الفتوی بزازیہ اور قرض لینے والے پر قرض کے فلوس کے مانند کا پھیر دینا واجب ہے جبکہ فلوس کا رواج جاتا رہے اور محمد نے فلوس کی قیمت یوم الکساد واجب رکھی ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی البزازیہ م محل خلاف اس صورت میں ہے کہ جب بلا قرض کے فلوس ہلاک ہو گئے ہوں پھر ان کا رواج موقوف ہوگیا ہو اور اگر مستقرض کے پاس فلوس باقی ہوں تو بعینہا ان کو پھیر دینا چاہیے بالاتفاق کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالیہ عن شرح المجمع وفی النہر وتاخیر صاحب الہدایۃ دلیلہما ظاہر فی اختیار قولہما اور نہر الفائق میں ہے کہ پیچھے لانا صاحب ہدایہ کا صاحبین کی دلیل کو ظاہر ہے صاحبین کے قول کے مختار ہونے میں یعنی صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قول مختار کی دلیل کو پیچھے ذکر کرتا ہے اشتری شیئا بنصف درہم مثلا فلوس صح بلا بیان عددہا للعلم بہ وکذا فلوس تباع بنصف درہم وکذا بثلث درہم او ربعہ خریدی کوئی چیز مثلا نصف درہم کے فلوس سے تو خرید صحیح ہے بدون بیان کرنے فلوس کے شمار کے بسبب اس کے معلوم ہونے کے اور مشتری پر اس قدر فلوس واجب ہوں گے جو نصف درہم کو بیچے جاتے ہیں اور اسی طرح ثلث درہم یا ربع درہم کے فلوس سے خرید کرنا صحیح ہے م زفر کے نزدیک خرید مذکور صحیح نہیں کیونکہ فلوس عددی چیز ہیں تو بلا بیان عدد کے

Marfat.com

مجہول ہوگا جواب اس کا یہ ہے کہ ثمن مجہول نہیں بلکہ معلوم ہے کیونکہ جب نصف درم کو ذکر کیا پھر نصف کو موصوف بفلوس کیا اور حالانکہ نصف درم کا فلوس ہونا ممکن نہیں تو معلوم ہوگیا کہ قول مذکور سے اتنے فلوس کا اس نے ارادہ کیا ہے جو نصف درم سے بیچے جاتے ہیں اور یہ معلوم ہے تو ذکر عدد فلوس کی کچھ حاجت نہ رہی کذا فی النہر وکذا لو اشتری بدرہم فلوس او بدرہمین فلوس جاز عند الثانی وہو الاصح للعرف کافی اور اسی طرح اگر خرید کی کوئی چیز ایک درم کے فلوس سے یا دو درم کے فلوس سے تو جائز ہے امام ابویوسف کے نزدیک اور یہی صحیح ہے بسبب عرف کے کذا فی الکافی ومن اعطی صیرفیا درہما کبیرا فقال اعطنی بہ نصف درہم فلوسا بالنصب صفۃ نصف ونصفا من الفضۃ صغیرا الا حبۃ صح ویکون النصف الا حبۃ بمثلہ وما بقی بالفلوس اور جس نے صراف کو درم کبیر یعنی درم کامل دیا پھر بولا کہ دے مجھ کو بعوض اس کے نصف درم فلوس اور نصف چاندی کا درم صغیر مگر بقدر حبہ یعنی وہ درم صغیر جو وزن میں بقدر نصف درم کبیر ہو ایک حبہ کم کذا فی النہر تو عقد صحیح ہے اور ہوگا نصف درم مگر حبہ بمقابل اپنے مثل کے اور ما بقی بمقابلہ فلوس کے شارح نے کہا کہ لفظ فلوس منصوب صفت ہے نصف کی ولو کرر لفظ نصف بطل فی الکل للزوم الربوا اور اگر نصف کا لفظ دوبارہ کہا اس طرح کہ اعطنی بنصفہ فلوسا وبنصفہ نصفا الا حبۃ یعنی دے مجھ کو بعوض نصف درم کبیر کے فلوس اور بعوض نصف دوسرے کے درم صغیر جس کا وزن بقدر نصف درم کبیر ہے مگر حبہ تو فلوس اور درم صغیر سب میں بیع باطل ہے بسبب لازم آنے بیاج کے ہم بیاج اس واسطے لازم آیا کہ نصف درم کبیر بقدر حبہ زائد ٹھہرا درم صغیر سے تو بقدر حبہ خالی عن العوض رہا نہر الفائق میں ہے کہ عقد مذکور امام کے نزدیک باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک فلوس میں عقد صحیح ہے اور جو مقابل ہے چاندی کے اس میں باطل ہے اور اگر لفظ اعطا کو مکرر کہا یعنی اس طرح کہ اعطنی بنصفہ فلوسا واعطنی بنصفہ نصفا الا حبۃ تو فلوس میں بیع جائز ہے اور چاندی میں باطل انتہی وہکذا فی الطحطاوی ومما تقرر ظہر ان الاموال ثلثۃ الاول ثمن بکل حال وہو النقدان صحبۃ الباء اولا قوبل بجنسہ اولا اور جو ثابت اور مذکور ہو چکا اول کتاب البیوع سے یہاں تک کہ اس سے ظاہر ہوا کہ سب مال تین قسم پر ہیں قسم اول وہ مال ہے جو ثمن ہے ہر حال میں وہ چاندی اور سونا ہے خواہ اس کے ساتھ باء حرف جار آوے یا نہ آوے خواہ اپنی جنس سے مقابل ہو یا نہ ہو جیسا سابق مذکور ہو چکا کہ ثمن وہ ہے جو واجب فی الذمہ ہو بلا تعین والثانی مبیع بکل حال کالثیاب والدواب اور قسم ثانی وہ مال ہے جو مبیع ہے ہر حال میں چنانچہ کپڑے اور جانور ہم مبیع ہے ہر حال میں یعنی خواہ اپنے جنس سے مقابل ہوں یا غیر جنس سے باء جارہ ان پر آوے یا نہ آوے والثالث ثمن من وجہ مبیع من وجہ کالمثلیات اور قسم ثالث وہ مال ہے کہ ایک وجہ سے ثمن ہے دوسری وجہ سے مبیع چنانچہ مثلی چیزیں مکیلات اور موزونات سوائے نقدین کے فان اتصل بہا الباء فثمن والا فمبیع سو اگر مثلیات کے ساتھ باء جارہ متصل ہو اس طرح کہ اشتریت الثوب بالحنطۃ تو اس راہ سے وہ ثمن ہے اور اگر متصل نہ ہو تو اس راہ سے وہ مبیع ہے ہم بحر الرائق میں یوں ہے کہ اگر مثلی معین ہو عقد میں تو وہ مبیع ہے اور اگر معین نہ ہو اور اس پر باء جارہ آوے اور اس کے مقابل مبیع واقع ہو تو وہ ثمن ہے واما الفلوس فان رائجۃ فکثمن والا فکسلع اور فلوس اگر رائج ہوں تو ثمن کے مانند ہیں اور نہیں تو جنس اور قماش کے مانند ہیں والثمن من حکمہ عدم اشتراط وجودہ فی ملک العاقد عند العقد وعدم لبطلانہ ای العقد بہلاکہ ای الثمن ویصح الاستبدال بہ فی غیر الصرف والسلم لا فیہما اور منجملہ احکام ثمن نہ مشروط ہونا اس کے وجود کا وجود کا ہے عاقد کی ملک میں عقد بیع کے وقت اور نہ باطل ہونا عقد کا ہے ثمن کے ہلاک ہو جانے سے اور صحیح ہے بدل لینا ثمن سے یعنی اس کو خرچ کر ڈالنا اور اس کے عوض اور دینا غیر صرف اور سلم میں نہ ان دونوں میں یعنی بیع الصرف اور سلم میں ثمن اور راس المال کا استبدال صحیح نہیں وحکم المبیع خلافہ ای الثمن فی الکل فیشترط وجود المبیع فی ملکہ وہکذا اور حکم مبیع کا برخلاف ثمن کے ہے جمیع امور مذکورہ میں تو شروط ہے مبیع کا موجود ہونا عاقد کے ملک میں عقد کے وقت اور اسی طرح باقی امور میں بیع باطل ہو جاتی ہے مبیع کے ہلاک ہو جانے سے اور مبیع کا استبدال جائز نہیں ومن حکمہا وجوب التساوی عند المقابلۃ بالجنس فی المقدرات کما تقرر اور ثمن اور مبیع کی برابری کا واجب ہونا منجملہ احکام کے ہے مقابلہ جنس کے وقت مقدرات میں یعنی کیلات اور موزونات میں چنانچہ مذکور اور ثابت ہو چکا ہے باب الربوا میں یعنی مکیل یا موزون میں در صورت اتحاد جنس ثمن اور مبیع دونوں کا برابر ہونا واجب ہے تذنیب فی بیع العینۃ ویاتی متنا فی الکفالۃ وبیع التلجیۃ ویاتی متنا فی الاقرار یہ کتاب البیوع کا دنبالہ ہے بیع العینہ کے ذکر میں اور اس کا بیان کتاب الکفالہ کے متن میں آوے گا اور بیع التلجیہ کے بیان

لہ اس کی مثال حال کے رواج کے موافق یوں سمجھو کہ ایک روپیہ دیا اور کہا کہ آٹھ آنہ پیسے دو اور ایک اٹھنی رتی کم تول کی دو ۱۲

پس اس کا ذکر کتاب الاقرار کے متن میں آوے گا تم تذنیب عبارت ہے اس سے جس کو آخر کلام میں لاویں اور اس کو کلام سابق سے تعلق ہو سو وہ منصوب ہے بمعنی مفعول التذنیب میں بیع العینہ کے ذکر کا کچھ فائدہ حاصل نہیں تو بہتر یوں تھا کہ شارح کہتا کہ اقسام بیوع سے ہے بیع العینہ باقی رہی سو اس کا ذکر کتاب الکفالہ میں آوے گا کذا فی الطحطاوی وہو ان یظہر اعتقادا لاریبانہ لہا الیہ لخوف عدو وہو لیس بیع فی الحقیقۃ بل کالہزل کما بسطہ فی آخر شرح المنار اور وہ یعنی بیع التلجیۃ یہ ہے کہ عقد کو دو شخص ظاہر کریں اور اس کا دل میں قصد نہ رکھیں ایسے عقد کی طرف التجا واقع ہوتی ہے دشمن کے خوف سے اور وہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ ہزل اور بیہودگی کے مانند ہے چنانچہ اس کو مصنف نے شرح بیان کیا ہے اپنی شرح منار کے آخر میں مغرب میں ہے کہ تلجیہ عبارت ہے اس امر کے کرنے سے جس کا باطن مخالف ہے اس کے ظاہر کے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ تلجیہ وہ عقد ہے جس کو انسان بضرورت امر ایجاد کرتا ہے تو وہ مدفوع الیہ کے مانند ہو جاتا ہے اور تلجیہ تین قسم پر ہے ایک قسم یہ ہے کہ نفس بیع میں تلجیہ ہو اس طرح پر کہ کسی سے کہے کہ میں یہ ظاہر کرتا ہوں کہ میں نے اپنا گھر تیرے ہاتھ بیچا اور یہ فی الحقیقت بیع نہیں اور اس پر گواہ کرے پھر ظاہر میں بیع کرے تو یہ باطل بیع ہے دوسری قسم یہ ہے کہ تلجیہ بدل میں ہو چنانچہ عاقدین باطن میں اس پر متفق ہوں کہ ثمن ہزار درم ہیں اور ظاہر میں دو ہزار کو بیع کریں تو ثمن وہی ہے جو باطن میں مذکور ہوا اور زیادت میں گویا انہوں ہزل کیا اور ابو یوسف سے ایک روایت یوں ہے کہ ثمن وہی ہے جو ظاہر میں مذکور ہوا تیسری قسم یہ ہے کہ عاقدین باطن میں اس پر اتفاق کریں کہ اس بیع کا اقرار کریں کہ ثمن ہزار درم ہے اور ظاہر میں سو دینار سے بیع کریں محمد نے کہا قیاس یہ ہے کہ عقد باطل ہو اور استحسان میں سو دینار سے بیع صحیح ہے اور اگر دونوں اس پر اتفاق کریں کہ ایسی بیع کا اقرار کریں جو نہیں واقع ہوئی پھر اس کا اقرار کریں تو وہ بیع باطل ہے اور ان دونوں کی اجازت سے بھی جائز نہیں طحطاوی نے کہا کہ شارح کی عبارت میں غموض ہے جس کا ایضاح یہ ہے ونقلت عن التلویح ان الاقسام ثمانیۃ وسبعون اور میں نے نقل کیا شرح مذکور میں تلویح سے کہ بیع التلجیہ کی اٹھتر قسمیں ہیں وعقد لہ قاضی خان فصلا آخر الاکراہ مخصرا نہ بیع منعقد غیر لازم کالبیع بالخیار اور قاضی خاں نے آخر اکراہ میں بیع التلجیہ کے واسطے ایک فصل منعقد کی ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ تلجیہ بیع منعقد غیر لازم ہے بیع الخیار کے مانند وجعلہ الباقانی فاسدا اور باقانی نے تلجیہ کو بیع فاسد قرار دیا ہے ولو ادعی احدہما التلجیۃ وانکرہ الآخر فالقول لمدعی الجد بیمینہ اور اگر ایک شخص نے بیع التلجیہ کا دعوی کیا اور دوسرے نے اس کا انکار کیا تو مدعی جد کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہے ہم طحطاوی نے کہا کہ شاید یہ اس واسطے ہے کہ جد اصل ہے یعنی ہزل خلاف اصل ہے لہذا اس کا قول معتبر ہوا ولو برہن احدہما قبل ولو برہنا فالتلجیۃ اور دونوں میں سے اگر کوئی گواہ لاوے اپنے دعوے پر تو گواہی مقبول ہوگی اور اگر دونوں گواہ لاویں تو مدعی تلجیہ کی گواہی مقبول ہوگی یعنی اس واسطے کہ شہادت خلاف ظاہر کے اثبات کے واسطے ہے ولو تبایعا فی العلانیۃ ان اعترفا ببنائہ علی التلجیۃ فالبیع باطل لاتفاقہما انہما ہزلا بہ والا فلازم وہو لو لم تحضرہما نیۃ فباطل علی الظاہر قنیۃ اور اگر دونوں نے علانیہ بیع کی اگر دونوں اقرار کریں کہ بنا بیع تلجیہ پر تھی تو بیع باطل ہے بسبب متفق ہونے دونوں کے اس پر کہ اظہار بیع کا ہزل کے طور پر تھا اور نہیں تو بیع لازم ہے یعنی اگر دونوں اعراض پر متفق ہوئے یا بناء و اعراض میں مختلف ہوئے تو بیع لازم ہے اور اگر دونوں کو بیع کے وقت کوئی نیت حاضر نہ ہوئی نہ بنا کی نہ اعراض کی تو بیع باطل ہے قول ظاہر پر کذا فی القنیۃ ہم نہر میں مصرح ہے کہ در صورت عدم حضور نیت عقد صحیح ہے اور قنیہ سے معلوم ہوا کہ باطل ہے تو شاید یہاں دو قول ہیں کذا فی الطحطاوی بالیقین اس مسئلے میں دو قول ہیں چنانچہ قول قنیہ یعنی علی الظاہر اس پر دلالت کرتا ہے واللہ تعالی اعلم قلت ومفادہ انہما لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ولا عبرۃ للمواضعۃ میں کہتا ہوں کہ قنیہ کے قول سے مستفاد ہوا کہ اگر عاقدین وفا کی شرط ٹھہرالیں قبل عقد کے پھر بیع منعقد کریں خالی شرط وفا سے تو عقد جائز ہے اور کچھ اعتبار نہیں مواضعت یعنی ٹھہرا رکھنے کا اور وجہ افادہ یہ ہے کہ بیع التلجیہ اس وقت باطل ہے جب دونوں اس کا اعتراف کریں کہ بنا علانیہ تلجیہ پر تھی والا بیع لازم ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا اگر صدور وعدہ وفا ہو تو بیع باطل نہیں جائز ہے وہو بیع الوفاء ذکرتہ ہنا تبعا للدرر اور بیع الوفا کو میں نے یہاں ذکر کیا درر کا تابع ہو کر وصورتہ ان یبیعہ العین بالف علی انہ اذا رد علیہ الثمن رد علیہ العین وسماہ الشافعیۃ بالرہن المعاد ویسمی بمصر بیع الامانۃ وبالشام بیع الاطاعۃ اور بیع الوفا کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص بیع کرے ہزار درم

[illegible]

Marfat.com

سے مثلاً اس شرط پر کہ جب بائع مشتری کو ثمن پھیر دے تو مشتری اس کو جنس مبیع پھیر دے اور شافعی مذہب اس کو رہن معاد کہتے ہیں اور مصر میں بیع الامانۃ بولتے ہیں
اور شام میں بیع الاطاعۃ کہتے ہیں م رہن معاد کے تسمیہ کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عود راہن کی طرف ہوتا ہے ایفاء مقبوض کے وقت اور بیع الامانۃ کی وجہ یہ ہے کہ صدور
اس بیع کا امانت پر مبنی ہے کہ صاحب درم نے بائع کو امین جان کر درم دیے اور بائع نے صاحب درم کو امین سمجھ کر مبیع دی کہ جب میں اس کو درم دوں گا تو وہ
بالتکرار مبیع کو پھیر دے گا اور یہی وجہ ہے بیع الاطاعۃ کی کہ ایک دوسرے کی اطاعت کا منعقد ہے بعد وجود شرط کے قیل ہو رہن فیتضمن زوائدہ اور بعضوں نے
کہا کہ بیع الوفا فی الحقیقۃ رہن ہے تو زوائد اس کے مضمون ہیں یعنی مشتری کو منافع مبیع حلال نہیں مانند مرہون کے وقیل بیع یفید الانتفاع اور بعضوں نے کہا
کہ بیع الوفا درحقیقت بیع ہے کہ مبیع سے فائدہ لینے کے مفید ہے وفی اقالۃ شرح المجمع علی النہایۃ وعلیہ الفتوی اور شرح مجمع کے باب الاقالہ میں نہایہ سے منقول ہے
کہ اسی پر فتوی ہے یعنی بیع ہونے پر وقیل ان بلفظ البیع لم یکن رہنا اور بعضوں نے کہا کہ بیع الوفا بلفظ بیع ہے تو رہن نہ ہوگی م اس واسطے کہ بیع اور رہن ہر واحد
عقد مستقل ہے شرعاً اور ہر ایک کے احکام مستقلہ ہیں کذا فی الدرر ثم اذا ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماہ غیر لازم کان بیعا فاسدا پھر جب کہ عاقد نے بیع الوفا کے اندر
یا قبل اس کے فسخ کو ذکر کیا یعنی شرط کیا یا دونوں نے اس کو بیع غیر لازم گمان کیا تو بیع فاسد ہوگئی ولو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز ولزم الوفاء بہ لان المواعید
قد تکون لازمۃ لحاجۃ الناس وہو الصحیح کما فی الکافی والخانیۃ واقرہ خسرو ہنا والمصنف فی باب الاکراہ وابن الملک فی باب الاقالۃ بزیادۃ اور اگر فسخ کو بعد
بیع الوفا کے بطریق مذکور کیا تو بیع جائز ہے اور اس وعدے کا وفا کرنا لازم ہے اس واسطے کہ مواعید گاہے لازم الایفا ہو جاتے ہیں لوگوں کی حاجت کے
واسطے اور یہی قول صحیح ہے کذا فی الکافی والخانیہ اور ثابت رکھا ہے اس قول کو ملا خسرو نے یہاں اور مصنف نے باب الاکراہ میں اور ابن ملک نے باب
الاقالہ میں زیادہ بیان کے ساتھ وفی الظہیریۃ لو ذکر الشرط بعد العقد یلتحق بالعقد عند ابی حنیفۃ ولم یذکر انہ فی مجلس العقد او بعدہ اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر شرط مذکور ہوئی
بعد عقد کے تو وہ شرائط عقد کے ساتھ لاحق ہوگی اور صاحب ظہیریہ نے ذکر نہیں کیا کہ ذکر شرط مجلس عقد میں ہوا یا بعد اس کے م جب شرط فسخ امام کے نزدیک ملحق عقد سے
ہوئی تو بیع فاسد ہوگی اگرچہ شرط بعد مجلس ہو کذا فی الطحطاوی وفی البزازیۃ ولو باعہ لآخر باتا توقف علی اجازۃ مشتریہ وفاء ولو باعہ المشتری فللبائع او ورثتہ حق الاسترداد
اور بزازیہ میں ہے اور اگر بیع الوفا کے بائع نے مبیع کو بیچا دوسرے مشتری کے ہاتھ بطریق بیع لازم کے تو یہ بیع اس کے مشتری اول کی اجازت پر موقوف ہوگی
جس نے بطریق بیع الوفا کے خرید کیا تھا اور اگر مشتری بالوفا نے اس کو بیچا تو اس کے بائع اور بائع کے وارثوں کو حق استرداد ثابت ہے م مشتری کی اجازت پر
اس واسطے بیع موقوف ہوئی کہ حق مشتری اس سے متعلق ہو گیا اور بائع اور اس کے وارثوں کو حق استرداد ہوا نظر جانب رہن وافاد فی الشرنبلالیۃ ان ورثۃ
کل من البائع والمشتری تقوم مقام مورثہ نظر الجانب الرہن فلیحفظ اور شرنبلالیہ میں ذکر کیا کہ بائع اور مشتری ہر ایک کے وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہیں
بنظر جانب رہن تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یہی حکم فتاوی عالمگیری میں جواہر غلاطی سے منقول ہے ولو استاجرہ بائعہ لا یلزمہ الاجر لانہ رہن حکما فلا یحل لہ
الانتفاع بہ اور اگر بیع الوفا کے بائع نے مبیع کو اجارہ دیا تو اس کو اجرت لازم نہیں اس واسطے کہ وہ بحکم رہن ہے یہاں تک کہ اس سے فائدہ لینا حلال نہیں
م یہ قول بیع الوفا کے رہن ہونے پر مبنی ہے قلت وفی فتاوی ابن الحلبی ان صدرت الاجارۃ بعد قبض المشتری المبیع وفاء ولو للبناء وحدہ فہی صحیحۃ والاجرۃ
لازمۃ للبائع طول مدۃ التواجر[1] انتہی فتنبہ اور میں کہتا ہوں اور ابن الحلبی کے فتاوی میں ہے کہ اگر اجارہ صادر ہوا بعد قبض کرنے مشتری کے بیع بالوفا کو اگرچہ
قبض فقط بنا کے واسطے ہو تو اجارہ صحیح ہے اور اجرت بائع کے واسطے لازم ہے بقدر طول مدت تواجر انتہی تو آگاہ ہو جا م یہ قول بیع الوفا کے بیع ہونے پر
مبنی ہے شرنبلالیہ میں مذکور ہے کہ بیع الوفا میں نو قول ہیں از انجملہ بعضے علمائے محققین کا یہ قول جامع ہے کہ بیع الوفا بعضے احکام میں تو فاسد ہے
یہاں تک کہ بائع اور مشتری ہر واحد فسخ کا مالک ہے اور بعضے احکام میں صحیح ہے چنانچہ منافع مبیع کے حلال ہونے میں اور بعضے احکام میں

[1] تواجر یا ہم اجارہ کرنا ۱۲

Marfat.com

بیع الوفا رہن ہے یہاں تک کہ مشتری اس کی بیع اور رہن کا مالک نہیں صاحب بحر الرائق نے بعد نقل کرنے اس قول کے کہا کہ لائق یوں ہے کہ فتوی دینے میں
اس قول جامع سے عدول نہ کیا جاوے انتہی اور منجملہ منافع اس کے کے اجارہ دینا اور اجرت لینا ہے اور وہ جو فتاوی خیریہ میں عدم جواز اجارہ مذکور ہے تو
وہ بیع الوفا کے رہن ہونے پر مبنی ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی قلت وعلیہ فلو مضت المدۃ وبقی فی یدہ فافتی علما والروم بلزوم اجر المثل ویسمونہ بیع الاستغلال
میں کہتا ہوں اور بموجب فتاوی ابن الحلبی کے اگر مدت اجارہ منقضی ہو جاوے اور اس کے ہاتھ میں باقی رہے تو علمائے روم نے لزوم اجرت مثل کا فتوی دیا ہے
اور علمائے مدرسین اس بیع کو بیع استغلال کہتے ہیں وفی السراج بیع الوفا فی العقار استحسانا واختلف فی المنقول اور درر میں ہے کہ بیع الوفا زمین میں صحیح ہے
بطریق استحسان کے اور منقول میں اختلاف ہے یعنی بعضے صحیح کہتے ہیں اور بعضے غیر صحیح اور بموجب قول صحت بیع لونڈی مبیعہ کی وطی بائع اور مشتری کو
حلال نہیں اس واسطے کہ اس میں دونوں کا حق متعلق ہے تو گویا وہ بمنزلہ مشترک لونڈی کے ہو گئی اور اسی طرح کھانا اور پینا جائز نہیں اگر مبیع ماکول یا ملبوس ہو
کذا فی الطحطاوی وفی الملتقط والمنیۃ اختلفا ان البیع باتا او وفاء جدا وہزلا فالقول لمدعی الجد والبتات الا بقرینۃ الہزل والوفا اور ملتقط اور منیہ میں ہے
کہ بائع اور مشتری نے اختلاف کیا کہ بیع لازم ہے یا بیع الوفا ہے واقعی بیع ہے یا ہزل اور بیہودگی تو اس کا قول معتبر ہے جو واقعی ہونے اور لزوم بیع کا مدعی
مگر بقرینہ ہزل اور وفا مدعی ہزل اور وفا کا قول معتبر ہوگا مثلاً قرینہ ہزل یہ ہے کہ ثمن نہایت تھوڑا ہو بہ نسبت مبیع کے کذا فی الطحطاوی قلت ولکن ذکر فی الشہادات ان القول لمدعی الوفا استحسانا کما سیجئ
فلیحفظ ۔ میں کہتا ہوں لیکن صاحب منقولہ نے کتاب الشہادات میں کہا ہے کہ قول مدعی الوفا کا معتبر ہوگا ۔ بنا بر استحسان کے جیسے عنقریب آوے گا ۔ ۔ ۔ ۔ تو اس کو
یاد رکھنا چاہیے تو معلوم ہوا کہ قول سابق بطریق قیاس تھا ولو قال البائع بعتک بیعا باتا فالقول لہ الا ان یدل علی الوفا بنقصان الثمن کثیرا الا ان یدعی
صاحبہ تغیر السعر اور اگر بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ بیع کی بطریق بیع لازم کے تو اسی کا قول معتبر ہے مگر یہ کہ بیع الوفا پر نہایت کمی ثمن دلالت
کرے تو اس وقت دعوی لزوم بیع معتبر نہیں مگر یہ کہ مدعی لزوم بیع متغیر ہو جانے نرخ کا دعوی کرے تو باوجود نقصان کثیر مدعی لزوم کا قول معتبر ہوگا وفی الاشباہ
فی اواخر قاعدۃ العادۃ محکمۃ عن المنیۃ لو دفع غزلا الی حائک لینسجہ بالنصف جوزہ مشائخ بخارا للعرف ثم نقل فی آخرھا عن اجارۃ البزازیۃ ان بہ افتی مشائخ
بلخ وخوارزم وابو علی النسفی ایضا قال والفتوی علی جواب الکتاب بالطحان لانہ منصوص علیہ فیلزم ابطال النص اور اشباہ میں اواخر قاعدۃ العادۃ محکمۃ کے
اندر منیہ سے منقول ہے کہ اگر سوت دیا جولاہے کو تا اس کو بنے آدھے کپڑے کی مزدوری لینے پر اس کو مشائخ بخارا نے جائز کہا ہے بسبب عرف اور عادت
کے پھر صاحب اشباہ نے اسی قاعدے کے آخر میں بزازیہ کی کتاب الاجارہ سے نقل کیا کہ اس کے جواز کا فتوی دیا ہے مشائخ بلخ اور خوارزم اور ابو علی نسفی نے
بھی کہا صاحب اشباہ نے اور صحیح فتوی تو مسئلہ طحان کے جواب پر ہے جو کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے اس واسطے کہ مسئلہ طحان کا جواب منصوص علیہ ہے
تو جواز مسئلہ حائک سے ابطال نص لازم آتا ہے ثم مفتی ابو السعود نے کہا کہ فقہا کے عرف میں کتاب سے مراد عند الاطلاق قدوری ہے اور جلبی محشی نے کہا
کہ مبسوط محمد مراد ہے جس کو اصل بولتے ہیں کیونکہ اول عبارت اشباہ میں مبسوط مذکور ہے بالجملہ مسئلہ طحان یہ ہے کہ اگر آٹا پسوانے کا اجارہ کرے کچھ آٹے کو
اجرت مقرر کرے تو جائز نہیں اور چونکہ مسئلہ حائک مسئلہ طحان کے مانند ہے تو وہ بھی جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصا بتصرف وفیہا عن البیع الفاسد
القول السادس فی بیع الوفا انہ صحیح لحاجۃ الناس فرارا من الربا وقالوا ما ضاق علی الناس امر الا اتسع حکمہ صاحب اشباہ نے کہا اور بزازیہ میں بیع الفاسد سے
قول سادس بیع الوفا میں یہ ہے کہ بیع الوفا صحیح ہے بسبب حاجت آدمیوں کے بیاج سے بھاگنے کے واسطے اور فقہا نے کہا ہے کہ کوئی امر لوگوں پر تنگ نہیں
ہوا مگر اس کا حکم کشادہ ہو جاتا ہے ثم قال والحاصل ان المذہب عدم اعتبار العرف الخاص ولکن افتی کثیر باعتبارہ فاقول علی اعتبارہ ینبغی ان یفتی بان مایقع
فی بعض الاسواق من خلو الحوانیت لازم ویصیر الخلو فی الحانوت حقا لہ فلا یملک صاحب الحانوت اخراجہ منہا ولا اجارتہا لغیرہ ولو کانت وقفا پھر صاحب اشباہ نے کہا

ملحقہ طبعہ جلد ۱۲

Marfat.com

کہ البتہ ظاہر مذہب عدم اعتبار عرف خاص ہے ولیکن بہت فقہا نے عرف خاص کے معتبر رکھنے کا فتوی دیا ہے تو میں کہتا ہوں بموجب اعتبار عرف خاص کے یوں فتوی دینا لائق ہے کہ جو بعضے بازاروں میں واقع ہوتا ہے دوکانوں کا خلو[1] وہ لازم ہے اور دوکانوں کا خلو اس کا حق ہو جاتا ہے تو صاحب دوکان اس کے نکالنے کا دوکان سے مالک نہیں اور نہ اس کے کرایہ دینے کا اس کے غیر کو اگرچہ وہ دوکان وقف ہو میں تحقیق خلو اول کتاب البیوع میں مذکور ہو چکی وکذا اقول علی اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقہاء النزول عن الوظائف بمال یعطی لصاحبہا فینبغی الجواز وانہ لو نزل لہ وقبض منہ المبلغ ثم اراد الرجوع لایملک ذلک ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اور اسی طرح میں کہتا ہوں عرف خاص کے اعتبار کرنے پر کہ البتہ فقہا میں متعارف ہے نزول عن الوظائف یعنی باز رہنا وظائف معینہ سے بعوض اس مال کے جو صاحب وظیفہ کو دیا جاوے تو لائق یہ ہے کہ یہ نزول جائز ہو اور لائق یہ ہے کہ اگر صاحب وظیفہ اپنے وظیفہ کو چھوڑ دے اور طالب وظیفہ سے مبلغ قبض کرے پھر اپنے وظیفے کے لینے کا ارادہ کرے تو وہ اس کا مالک نہیں ولا حول ولا قوۃ الا باللہ قلت وایدہ فی زواہر الجواہر بما فی واقعات الضریری رجل فی یدہ دکان فغاب فرفع المتولی امرہ الی القاضی فامرہ القاضی بفتحہ[2] واجارتہ ففعل المتولی ذلک وحضر الغائب فہو اولی بدکانہ وان کان لہ خلو فہو اولی بخلوہ ایضا ولہ الخیار فی ذلک فان شاء فسخ الاجارۃ وسکن فی دکانہ وان شاء اجازہا ورجع بخلوہ علی المستاجر ویؤمر المستاجر باداء ذلک ان رضی لہ ولا یؤمر بالخروج من الدکان انتہی بلفظہ شارح کہتا ہے میں کہتا ہوں زواہر الجواہر میں قول اشباہ کی تائید کی ہے اس روایت سے جو واقعات ضریری میں ہے کہ ایک مرد ہے کہ اس کے ہاتھ میں دوکان ہے منجملہ دکاکین وقف کے سو وہ غائب ہو گیا اور متولی وقف نے اس کا حال قاضی کے روبرو پیش کیا قاضی نے دوکان کھولنے اور اس کے اجارہ دینے کا دوسرے شخص کو حکم دیا سو متولی نے ایسا کیا اور شخص اول حاضر ہوا تو شخص غائب ہی اپنی دوکان لینے کا سزاوار تر ہے یعنی اس واسطے کہ اس کی مدت اجارہ ہنوز باقی ہے اور اگر غائب کا خلو ثابت ہو دوکان میں تو وہ اپنے خلو کے لینے میں بھی اولی ہے اور اس کو اس میں اختیار ہے سو اگر وہ چاہے تو اجارہ ثانیہ کو فسخ کرے اور رہے اپنی دوکان میں اور اگر چاہے دوکان کے اجارہ کو جائز رکھے اور اپنا خلو مستاجر سے پھیر لے اور مستاجر ثانی کو حق خلو کے ادا کرنے کا حکم ہوگا اگر صاحب دوکان راضی ہو اس کے باقی رکھنے سے اور اس کو دوکان سے خارج ہو جانے کا حکم نہ ہوگا یعنی بعد دینے حق خلو کے انتہی بلفظ الزواہر کذا فی حاشیۃ المدنی۔

---

[1] یعنی دوکان منہدم کو اپنے روپے سے بنوایا تاکہ اس کا نفع اس کو ملا کرے اور اس کا بیان کامل اس جلد کے صفحات ابتدایہ میں گذرا۔ ۱۲

[2] یعنی تینوں حرکتوں سے۔ ۱۲

Marfat.com

کتاب الکفالۃ

یہ کتاب ہے کفالت یعنی ضمانت میں مناسبتها للبیع لکونها فیه غالبا ولکونها بالامر معاوضة انتہاء مناسبت کفالت کی بیع سے بسبب ہونے ضامن کے بیع میں اکثر اور بسبب ہونے
ضمانت بالامر کے معاوضہ آخرکار ہیں ہم چونکہ اکثر ضمانت ثمن کی ہوتی ہے یا مبیع کی اور بیع میں ضمانت غالب الوقوع ہے تو یہ مناسبت ہوئی بیع سے عموما اور بیع الصرف سے کہنا
یہ ہے کہ ضمانت آخرکار عند الرجوع معاوضہ ہے اس سے جو خصوصیت پر ثابت ہے کذا فی البحر ھی لغة الضم کفالت لغت میں بمعنی ضم ہے یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کو دوسری
چیز سے ملانا ہم کفالت لغت میں بمعنی التزام بھی وارد ہوا ہے حمل اور ضم سے بھی کذا فی الطحطاوی وحکی ابن القطاع کفلة وکفلت بہ وعنہ وتثلیث الفاء اور ابن قطاع
لغوی نے کفلة اور کفلت باء اور کفلت عنہ اور تثلیث فا کو نقل کیا ہے ہم یعنی کفالت متعدی بنفسہ اور متعدی بحروف جار دونوں مستعمل ہے اور عین کلمہ پر حرکات ثلثہ
جائز ہیں **وشرعا ضم ذمة الکفیل الی ذمة الاصیل فی المطالبة مطلقا** بنفس او بدین او عین کمغصوب ونحوه کما سیجیٔ لان المطالبة تعم ذلک اور شرع میں
کفالت عبارت ہے لانے ذمہ کفیل سے ذمہ اصیل کی طرف مطالبہ میں مطلقا خواہ مطالبہ ذات کا ہو یا دین کا یا عین کا چنانچہ مغصوب وغیرہ جیسے اس کا ذکر آوے گا
اس واسطے کہ مطالبہ شامل ہے اس مذکور کو یعنی نفس اور دین اور عین کو بدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ کفالت ضم فی المطالبہ سے عبارت ہے نہ ضم فی الدین سے اور
یہی قول اصح ہے یعنی کفیل پر مطالبہ ہی ثابت ہوتا ہے اور دین ثابت نہیں ہوتا اور بعضوں کے نزدیک کفالت ضم فی الدین ہے یعنی ضامن کے ذمہ دین ثابت ہوتا
ہے باسقوط از ذمہ اصیل اور یہ قول غیر اصح ہے طحطاوی نے مصباح سے نقل کیا کہ ذمہ عبارت ہے لغت میں عہد اور امان اور ضمان سے نہر الفائق میں تحریر ہے
منقول ہے کہ ذمہ وہ وصف شرعی ہے جس سے وجوب مال اور ما علیہ کی اصلیت ثابت ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے ذمہ کو نفس و رقبہ صاحب عہد تفسیر کیا ہے اور
مراد ذمہ سے عہد اور میثاق ہے ومن عرفها بالضم فی الدین انما اراد تعریف نوع منها وهو الکفالة بالمال لانه محل الخلاف اور جس نے کفالت کی تعریف ضم فی الدین کی ہے
اس نے تو کفالت کی ایک قسم کے بیان کا ارادہ کیا ہے یعنی مال ضامنی کا کیونکہ وہی محل خلاف ہے ہم فقہا کا اس میں اختلاف ہے کہ دین ذمہ کفیل کے ثابت ہوتا ہے
یا نہیں کذا فی الحلبی وبه یستغنی عما ذکره ملا خسرو اور مصنف کی تعریف سے حاجت نہیں رہتی اس تعریف کی جس کو ملا خسرو نے ذکر کیا ہے ہم ملا خسرو نے درر میں
کفالت کی یوں تعریف کی ہے (ھی ضم ذمة الی الذمة فی مطالبة النفس او المال او التسلیم) شارح کا مطلب یہ ہے کہ جب مطالبہ کو علی الاطلاق کہا تو اقسام ثلثہ
کو شامل رہا تفصیل کی کچھ حاجت باقی نہ رہی۔ **ورکنها ایجاب وقبول** بالالفاظ الآتیة ولم یجعل الثانی رکنا اور ضمانت کا رکن ایجاب وقبول ہے
الفاظ آئندہ سے ابو یوسف نے قبول کو رکن نہیں ٹھہرایا یعنی ابو یوسف کے نزدیک فقط ایجاب کفیل سے کفالت تمام ہوتی ہے طرف ثانی قبول کرے نہ کرے
وشرطها کون المکفول به نفسا او مالا **مقدور التسلیم** من الکفیل فلم تصح بحد وقود اور شرط ضمانت یہ ہے کہ جس چیز کی ضمانت ہو خواہ نفس یا مال
مقدور التسلیم ہو ضامن سے یعنی ضامن اس کی تسلیم پر قادر ہو تو حد اور قصاص کی ضامنی درست نہیں۔ یعنی اس واسطے کہ حد اور قصاص کے ضامن پر اقامت ہم
نہیں ہوتی بلکہ مجرم پر **وفی الدین کونه صحیحا قائما لا ساقطا** بموته مفلسا ولا ضعیفا کبدل کتابة ونفقة زوجة قبل الحکم بها اور دین کی ضمانت
میں ہونا دین کا صحیح قائم شرط ہے۔ نہ کہ دین کا ساقط ہونا مدیون کے مفلس مر جانے سے اور نہ ضعیف ہونا دین کا چنانچہ بدل کتابت اور زوجہ کا نفقہ قاضی کے حکم
سے پہلے ہم دین صحیح وہ ہے جو بدون ادا یا ابرا ساقط نہ ہو پس صحیح کی قید سے دین ضعیف نکل گیا چنانچہ بدل کتابت کیونکہ وہ بصورت عجز مکاتب ساقط ہوجاتا

Marfat.com

ہے اور دین قائم کی قید سے سب مفلس کا دین نکل گیا اور ظاہر کلام شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ نفقہ زوجہ بھی دین ضعیف کی مثال ہے حالانکہ نفقہ بدون حکم قاضی یا رضامندی اصلا دین نہیں ہوتا تو وہ دین غیر قائم کی مثال ہے خلاصہ یہ ہے کہ بدل کتابت اور مفلس میت کے دین کی ضمانت جائز نہیں اور عدم جواز ضمانت نفقہ بحث ہے صاحب نہر کی نہ روایت مذہب فما لیس دینا بالاولی نہر تو جو چیز کہ دین نہیں چنانچہ نفقہ زوجہ قبل الحکم او الرضا اس کی کفالت بطریق اولی صحیح نہیں یعنی جب دین ضعیف کی کفالت صحیح نہ ہوئی تو غیر دین کی بطریق اولی صحیح نہیں **وحکمھا لزوم المطالبۃ علی الکفیل** بما ہو علی الاصیل نفسا او مالا اور کفالت کا حکم یعنی اثر مترتب لازم ہونا مطالبہ کا ہے کفیل پر اس چیز کا جو اصیل پر واجب ہے باعتبار نفس یا مال کے م یعنی اگر حاضر ضامنی ہے تو ضامن سے حاضر کر دینے کا مطالبہ ہوگا اور اگر مال ضامنی ہے تو اس کا مطالبہ ہوگا **واھلھا من ھو اھل للتبرع** فلا تنفذ من مجنون ولا صبی الا اذا استدان لہ ولیہ وامرہ ان یکفل المال عنہ فتصح ویکون اذنا فی الاداء محیط اور ضمانت کا اہل وہ ہے جو تبرع کا اہل ہے یعنی ہر عاقل بالغ تندرست تو ضمانت نافذ نہیں مجنون سے اور نہ صغیر سے مگر اس وقت جب اس کے واسطے اس کے ولی نے قرض لیا اور صغیر کو امر کیا کہ میرا مال ضامن ہو تو یہ ضمانت صحیح ہے اور یہ ضمانت صغیر کا اذن ہوگا ادائے قرض میں کذا فی المحیط م مال ضامنی کی قید اس واسطے لگائی کہ صغیر کو اپنے ولی کی حاضر ضامنی کرنا درست نہیں اس واسطے کہ ضمان دین صغیر پر بلا شرط لازم ہے تو شرط سے کوئی چیز زیادہ نہ ہوگی سوائے تاکید کے تو صغیر متبرع نہ ٹھہرا بخلاف ضمان نفس کے اور یہی حکم ہے وصی اور یتیم کا کذا فی البحر ومفادہ ان الصبی یطالب بھذا المال بموجب الکفالۃ ولولاھا لطولب الولی نہر اور صحت ضمانت صغیر کا مفاد یہ ہے کہ صغیر سے اس مال کا مطالبہ ہوگا بموجب ضمانت کے اور اگر ضمانت نہ ہوتی تو ولی سے مطالبہ ہوتا کذا فی النہر ولا من مریض الا من الثلث اور ضمانت نافذ نہیں مریض سے مگر ثلث مال سے یعنی ضمانت تبرع ہے اور مریض کا تبرع صحیح نہیں مگر اس کے ثلث مال میں کیونکہ دو ثلث میں وارثوں کا حق متعلق ہو گیا ولا من عبد ولو ماذونا فی التجارۃ ویطالب بعد العتق الا اذا اذن لہ المولی اور ضمانت نافذ نہیں غلام سے اگرچہ غلام ماذون ہو مجاز کرنے میں اور غلام بعد آزاد ہونے کے مطالبہ ہوگا مگر جب کہ اس کو اس کے مولی نے ضامن ہونے کا اذن دیا ہو تو در حالت مملوکیت بیچ لیا جائے گا ضمانت میں بشرطیکہ غلام مدیون نہ ہو کذا فی البحر م اس روایت سے معلوم ہوا کہ حریت نفاذ ضمانت کی شرط ہے نہ انعقاد ضمانت کی ولا من مکاتب ولو باذن المولی اور ضمانت نافذ نہیں مکاتب سے اگرچہ مولی نے اس کو اذن دیا ہو م اصیل اور مکفول لہ کی شروط باقی رہ گئیں سو اصیل کی شرط یہ ہے کہ قادر ہو مکفول بہ کی تسلیم پر تو مفلس میت سے ضامن ہونا صحیح نہیں اور یہ کہ اصیل معلوم ہو تو غیر معلوم سے ضمانت جائز نہیں اور اس کا آزاد و عاقل بالغ ہونا شرط نہیں۔ اور مکفول لہ کی شرط یہ ہے کہ معلوم ہو اور مجلس میں موجود ہو اور یہ انعقاد ضمانت کی شرط ہے اور اس کا عاقل ہونا شرط ہے نہ آزاد ہونا کذا فی الطحطاوی عن البحر **والمدعی** وہو الدائن **مکفول لہ** اور مدعی یعنی صاحب دین کو مکفول لہ کہتے ہیں یعنی جس کے نفع کے واسطے ضمانت ہوئی **والمدعی علیہ** وہو المدیون **مکفول عنہ** ویسمی الاصیل ایضا اور مدعی علیہ یعنی مدیون مکفول عنہ ہے یعنی جس کی طرف سے ضمانت ہوئی اور اس کو اصیل بھی بولتے ہیں **والنفس او المال مکفول بہ** اور نفس یا مال مکفول بہ ہے یعنی جس چیز کی ضمانت ہوئی **ومن لزمتہ المطالبۃ کفیل** اور جس پر کفالت سے مطالبہ لازم ہو وہ کفیل ہے۔ م کفیل کو زعیم اور ضامن اور حمیل اور قبیل بھی کہتے ہیں ودلیلھا الاجماع وسندہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الزعیم غارم اور صحت ضمانت کی دلیل اجماع امت سے اور سند اجماع کی حدیث ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کہ الزعیم غارم یعنی ضامن صاحب تاوان ہے۔ م یہ حدیث سنن ابو داؤد اور جامع ترمذی میں ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے وترکھا احوط مکتوب فی التوراۃ الزعامۃ اولھا ملامۃ واوسطھا ندامۃ وآخرھا غرامۃ مجتبی اور ضامنی نہ کرنے میں زیادہ تر احتیاط ہے توریت میں لکھا ہے کہ ضامنی کے اول میں ملامت ہے اور درمیان میں ندامت اور اس کے آخر میں ڈانڈ دینا ہے کذا فی المجتبی م ضمانت کے اول میں ملامت ہے یعنی خلق اس کو ملامت کرتی ہے کہ کیوں پرایا بوجھ اپنے اوپر لیا اور درمیان میں ندامت ہے یعنی بعد ضامنی کے آدمی سوچتا ہے۔ کہ دین یا احضار نفس مجھ پر لازم ہو گیا۔ اور شاید مجھ سے نہ ہو سکے تو سخت بلا میں گرفتار ہوا اور غرامت سے تاوان مال مراد ہے اور یہ اکثر ضمانت میں ہوتا ہے یا غرامت سے لزوم ضرر مراد ہے اور یہ ہر ضامنی کو شامل ہے۔ شارح نے ضمانت

Marfat.com

کی برائیاں ذکر کیں اور اس کی خوبیوں سے سکوت کیا۔ حالانکہ اس میں عمدہ خوبیاں بھی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ ضامن ہونے سے طالب خائف کا غم تشویش دور ہوتا ہے اور
جو مطلوب کہ اپنی ذات پر خائف ہے اس کی تشویش دور ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ جو مومن کی تشویش اور مصیبت دنیا میں رفع کرے حق تعالیٰ اس کی
مصائب کو روز قیامت کے دور کرے گا **وکفالۃ النفس** تنعقد بکفلت بنفسہ ونحوہا مما یعبر بہ عن بدنہ کالطلاق وقد منا ثمہ انہم لو تعارفوا الطلاق الید علی الجملۃ وقع بہ الطلاق
فکذا فی الکفالۃ فتح اور کفالت نفس یعنی حاضر ضامنی منعقد ہوتی ہے۔ یوں کہنے سے کہ میں نے ضمانت کی اس کی ذات کی اور مانند اس کے وہ لفظ ہے جس سے بدن انسان
تعبیر کیا جاتا ہے مانند طلاق کے اور ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں وہاں کتاب الطلاق میں کہ اگر ایک قوم میں بولنا ہاتھ کا تمام بدن پر معروف اور مروج ہو تو اس سے طلاق واقع ہوگی تو اسی
طرح کفالت میں کذا فی الفتح یعنی اگر ید بجائے کل بدن بولتے ہوں تو اگر ایک شخص کہے کہ میں اس کے ہاتھ کا ضامن ہوں تو ضمانت منعقد ہوتی ہے **وبجزء شائع کفلت
بنصفہ اور ربعہ** اور انسان کے جزو شائع سے کفالت منعقد ہوتی ہے جیسے میں نے کفالت کی اس کے نصف یا ربع کی م نصف یا ثلث یا ربع مکفول عنہ کا مراد ہے تو اگر
کفیل اپنے جزو شائع کی طرف اضافت کرے اس طرح کہ تیرے واسطے میرا نصف یا ثلث ضامن ہوا تو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی من السراج **وتنعقد بضمنتہ او
علی او الی او عندی** او انا بہ زعیم ای کفیل **او قبیل** بہ ای بفلان او زعیم او قبیل بمعنی محول بدائع اور منعقد ہوتی ہے حاضر ضامنی ان الفاظ سے کہ میں اس
کا ضامن ہوا یا علی یا الی یا عندی سے یا میں اس کا زعیم یعنی ضامن ہوں۔ یا اس کا قبول ہوں یعنی فلانے شخص کا ضامن ہوں یا اس کا زعیم یا قبیل ہوں بمعنی محول کذا
فی البدائع م قولہ علی یعنی مجھ پر اس کی ضمانت لازم اور واجب ہے اس واسطے کہ علی کلمہ سے وجوب کا تو یہ صیغہ التزام ہوا قولہ الی یعنی چھوڑ اس کو میری طرف کذا
فی التاتارخانیہ قولہ عندی یعنی یہ شخص میرے پاس ہے میں اس کو تیرے پاس حاضر کروں گا اور قبیل یعنی کفیل بمعنی قابل ضمان ہے طحطاوی نے کہا اظہر یہ ہے کہ قبیل
بمعنی فاعل ہو کیونکہ وہ حال سے کفالت کا **وتنعقد بقولہ انا ضامن حتی تجتمعا او حتی تلتقیا** ویکون کفیلا الی الغایۃ تاتارخانیہ اور منعقد ہوتی ہے کفالت اس قول
سے کہ میں ضامن ہوں یہاں تک کہ طالب اور مطلوب جمع ہوں یا یہاں تک کہ دونوں ملیں اور ہوگا قائل اس کا ضامن غایت تک کذا فی التاتارخانیہ م یعنی یہ ضمانت دائمی
نہیں بلکہ ضمانت موقت ہے با اجماع والتاتارخانیۃ **وقیل لا تنعقد لعدم بیان المضمون** ہل ہو نفس او مال کما نقلہ فی التاتارخانیۃ من الثانی اور قول ضعیف یہ ہے
کہ (انا ضامن حتی تجتمعا) سے ضمانت منعقد نہیں ہوتی بسبب نہ بیان ہونے مضمون بہ کے یعنی جس چیز کی ضمانت ہوتی اس کا بیان نہیں کہ وہ کیا ہے ذات ہے
یا مال ہے چنانچہ یہ قول خانیہ میں ابو یوسف سے مروی ہے قال المصنف والظاہر انہ لیس المذہب لکنہ استنبط منہ فی فتاواہ انہ لو قال الطالب ضمنت بالمال
وقال الضامن انما ضمنت بنفسہ لا یصح مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور ظاہر اعدم انعقاد ابو یوسف کا مذہب نہیں لیکن صاحب خانیہ نے قول مذکور سے
اپنے فتاوے میں استنباط کیا ہے کہ اگر طالب کہے کہ تو نے مال کی ضمانت کی ہے اور ضامن کہے کہ میں نے حاضر ضامنی کی ہے تو ضمانت صحیح نہیں م
حلبی نے کہا اس واسطے ضمانت صحیح نہیں کہ دونوں کا اتفاق ایک امر پر نہیں ہوا طحطاوی نے کہا کہ یہ استنباط منافی ضعف نہیں تو بقول معتمد قول مذکور کفالت
نفس ہے ثم قال وینبغی انہ اذا اعترف انہ ضمن بالنفس ان یؤاخذ باقرارہ فراجعہ پھر مصنف نے کہا کہ لائق یوں ہے کہ جب ضامن اقرار کرے کہ وہ ضامن ہوا
ہے اس کی ذات کا کہ وہ ماخوذ ہے اپنے اقرار سے تو اس روایت کو تلاش کر کتب معتمد میں **کما لا تنعقد فی قولہ انا ضامن او کفیل لمعرفتہ** علی المذہب خلاصۃ
وخانیۃ لانہ لم یلتزم المطالبۃ بل المعرفۃ جیسے منعقد نہیں ہوتی ضامنی اس قول میں کہ میں ضامن یا کفیل ہوں اس کی معرفت اور شناخت کا بموجب مذہب کے بخلاف
ابو یوسف کے ضمانت اس واسطے منعقد نہیں ہوتی کہ قائل نے مطالبہ کا التزام نہیں کیا بلکہ شناخت اور پہچان کا واختلف فی انا ضامن لتعریفہ وعلی تعریفہ والوجہ
اللزوم فتح اور اختلاف ہے۔ اس قول میں کہ میں ضامن ہوں اس کی تعریف کا یا اس کی تعریف[1] پر یعنی اس کے پہنچوا دینے کا ضامن ہوں اور دلیل قوی لزوم ضمانت ہے
کذا فی الفتح م اس واسطے کہ تعریف مصدر متعدی ہے تو قائل نے التزام کیا کہ طالب کو مطلوب کی طرف دلالت کرے بخلاف معرفت کے کہ اس سے ثابت

[1] مترجم اولاً نے علی تعریفہ کا ترجمہ پر وہ کر معرفت علی حرف جار سمجھا حالانکہ ضمان کا صلہ میں جیسے انا تو صواب یہ ہے کہ ترجمہ یوں ہو کہ مجھ پر ہے اس کی تعریف ۱۲

Marfat.com

نہیں ہوتا۔ مگر پہچاننا کفیل کا مطلوب کو کذا فی الحموی کانا ضامن لوجہہ لانہ یعبر بہ عن الجملۃ شرح چنانچہ اس قول میں لزوم ضمانت ہے کہ میں اس کے چہرے کا ضامن ہوں۔ اس واسطے کہ چہرے سے سارے بدن کی تعبیر ہوتی ہے۔ کذا فی السراج وفی معرفۃ فلان علی یلزمہ ان یدل علیہ خانیۃ ولایلزم ان یکون کفیلا نہر اور اس قول میں کہ فلانے شخص کی معرفت مجھ پر ہے اس پر بتا دینا لازم ہے اور بتا دینے کو ضامن ہونا لازم نہیں۔ کذا فی النہر **واذا کفل الی ثلثۃ ایام مثلا کان کفیلا بعد الثلثۃ** ایضا ابدا حتی یسلمہ لما فی الملتقط وشرح المجمع لوسلمہ للحال برئ وانما المدۃ لتاخیر المطالبۃ اور جب کہ ضامن ہوا تین دن تک مثلاً تو وہ ضامن ہوگا تین دن کے بعد بھی ہمیشہ تاوقتیکہ اس کی تسلیم کرے اس واسطے کہ ملتقط اور شرح مجمع میں ہے کہ اگر قول مذکور میں بالفعل مطلوب کو تسلیم کر دے تو ضامنی سے بری ہوگا۔ اور مدت کا بیان تو مطالبہ کی تاخیر کے واسطے ہے۔ م یعنی ذکر مدت انقطاع ضمانت کے واسطے نہیں بلکہ تاخیر مطالبہ کے واسطے ہے تو تا تسلیم مطلوب بہ دائمی ضمانت ہے طحطاوی نے کہا کہ ابتداء ضمانت کے حذف سے اشارہ کیا کہ اگر یوں کہے کہ میں حاضر ضامن ہوں آج سے دس دن تک تو وہ بالفعل ضامن ہو جائے گا اور جب دس دن گزر جائیں گے تو وہ ضامن باقی نہ رہے گا۔ کذا فی الشرنبلالیۃ ولو زاد وانا برئ بعد ذلک لم یصر کفیلا اصلا فی ظاہر الروایۃ وہی الحیلۃ فی کفالۃ لاتلزم درر واشباہ اور اگر اتنا زیادہ کہا کہ میں بری الذمہ ہوں بعد اس کے یعنی یوں کہا کہ تین دن تک ضامن ہوں اور بعد اس کے بری ہوں تو اصلا ضامن نہ ہوگا۔ ظاہر الروایۃ میں اور یہ حیلہ ہے اس کفالت میں جو لازم نہ ہو م اصلا ضامن نہ ہوگا یعنی مطلقاً ضامن نہ ہوگا نہ مدت کے اندر نہ بعد اس کے اس واسطے کہ اعتبار ہوتا ہے آخر کلام کا اور حالانکہ آخر کلام میں وہ ضمانت سے بری ہو گیا تو اول کلام سے معلوم ہوا کہ وہ مطالب ہوگا بعد مدت کے کیونکہ مذکور ہو چکا کہ ذکر مدت تاخیر مطالبہ کے واسطے ہے اور پھر اس نے ذکر کیا کہ بعد مدت وہ ضمانت سے بری ہے تو کسی وقت اس پر مطالبہ نہ ہوا تو ضمانت بھی نہ ہوئی کذا فی الطحطاوی قلت ونقل فی لسان الحکام عن ابی اللیث وان علیہ الفتوی ثم نقل عن الواقعات ان الفتوی انہ یصیر کفیلا انتہی لکن تقوی الاول بانہ ظاہر المذہب فتنبہ میں کہتا ہوں کہ صاحب اشباہ نے لسان الحکام میں ابو اللیث سے نقل کیا کہ اسی پر فتوی ہے یعنی عدم کفالت پر پھر واقعات سے نقل کیا کہ اس کا فتوی ہے کہ وہ کفیل ہو جاتا ہے انتہی کلامہ لیکن قول اول یعنی عدم ضمانت کا فتوی قوی ہوتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ظاہر مذہب ہے سو آگاہ رہنا م یعنی درصورت تعارض افتا ظاہر الروایۃ کی طرف رجوع لازم ہے **ولایطالب بالمکفول بہ فی الحال فی ظاہر الروایۃ وبہ یفتی** وصححہ فی السراجیۃ اور جب مثلاً تین دن کی مدت سے ضمانت ہوئی تو ضامن سے مکفول بہ کا مطالبہ فی الحال نہ ہوگا۔ بدون گزر جانے تین دن کے ظاہر الروایۃ میں اور اسی کا فتوی ہے اور اسی قول کو صحیح کہا ہے سراجیہ میں وفی البزازیۃ کفل علی انہ متی او کلما طلب فلہ اجل شہر صحت ولہ اجل شہر منذ طلبہ فاذا تم الشہر فطالبہ لزم التسلیم ولا اجل لہ ثانیا اور بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص نے ضامنی کی اس شرط پر کہ جس وقت اور ہر بار کہ اس سے مطالبہ ہو تو اس کے واسطے ایک مہینے کی مدت ہوگی جیسے کہ طالب ضامن سے طلب کرے گا یعنی طلب اول کے بعد پھر جب مہینہ پورا ہوگا پھر طالب اس سے مطالبہ کرے گا تو ضامن کو حاضر کرنا مکفول بہ کو لازم ہوگا اور ضامن کے واسطے دوسری بار مدت مقرر نہ ہوگی م یعنی مطالبہ سے ایک مہینے کے بعد تعلیق باطل ہوگی۔ کیونکہ اگر ابطال نہ ہو تو ابطال ضمانت لازم آوے عدم مطالبہ سے مطلقاً ثم قال وکفل علی انہ بالخیار عشرۃ ایام او اکثر صح بخلاف البیع لان مبناہا علی التوسع پھر صاحب بزازیہ نے کہا کہ ضامن نے ضامنی کی اس شرط پر کہ دس دن یا زیادہ اس کو اختیار ہے یعنی چاہے مدت میں ضامنی کرے یا نہ کرے تو صحیح ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں تین دن سے زیادہ خیار شرط صحیح نہیں اس واسطے کہ ضمانت کی بنا کشادگی پر ہے **وان شرط تسلیمہ فی وقت بعینہ احضرہ فیہ ان طلبہ کدین موجل حل** اور اگر شرط ہو گئی ہو مکفول بہ کی تسلیم معین وقت میں تو ضامن اس کو اس وقت میں حاضر کر دے اگر مکفول لہ طلب کرے جیسے دین موجل کا ادا کرنا لازم ہے جب کہ مدت لازم ہو چکی۔ م طحطاوی نے کہا کہ لفظ شرط کو مجہول پڑھنا چاہیے تاکفیل اور مکفول لہ دونوں کی شرط کو شامل رہے **فان احضرہ فیہا والا حبسہ الحاکم حتی یظہر مطلہ** پھر اگر کفیل مکفول بہ کو حاضر کرے مدت مشروطہ میں تو خوب ہے اور نہیں ہے تو حاکم اس کو قید کرے جب کہ اس کو ٹالنا ظاہر ہو م شارح کو یوں کہنا بہتر تھا کہ اذا اظہر مطلہ اس واسطے کہ بحر الرائق میں ہے کہ ضامن کو حاکم قید نہ کرے تاوقتیکہ اس کا ٹالنا ظاہر نہ ہو۔ کیونکہ حبس ظلم کی جزا ہے اور وہ ٹالنے

Marfat.com

سے پہلے ظاہر نہیں ہوتی اور بعض نسخوں میں حین لم یظہر مطلب ہے اور یہ ظاہر ہے خانیہ اور بزازیہ میں ہے کہ حبس اس وقت ہے کہ ضامن مقر ہو اور اگر ضمانت کا منکر ہو اور
گواہوں سے اس کی ضمانت ثابت ہو تو اس وقت اس کے حبس میں جلدی کرے۔ کذا فی الطحطاوی وابتلہ بعزہ ابتداء لا یحبسہ حینئذ اور اگر ضامن کی عاجزی حاضر کرنے میں
خوب ظاہر ہو تو اس کو قید نہ کرے۔ کذا فی العینی **فان غاب امہلہ** مدۃ ذہابہ وایابہ ولو بدار الحرب عینی وابن ملک پھر اگر مکفول بہ غائب ہو تو ضامن کو اس
کے پاس جانے اور آنے کی مدت تک مہلت دے۔ اگرچہ مکفول بہ دار الحرب میں ہو کذا فی العینی وابن ملک۔ **ولو لم یعلم مکانہ لا یطالب بہ** لانہ عاجز ان
ثبت ذلک بتصدیق الطالب زیلعی زاد فی البحر او ببینۃ **اقامہا الکفیل** مستدلا بما فی القنیۃ اور اگر ضامن کو مکفول بہ کا مکان نہ جانتا ہو کہ کون شہر
میں وہ گیا ہے تو اس سے مطالبہ نہ کیا جائے کیونکہ وہ عاجز ہے بشرطیکہ عدم علم مکان کا طالب کے تصدیق کرنے سے ثابت ہوا ہو کذا فی الزیلعی بحر الرائق میں اتنا زیادہ
کیا ہے یا ضامن کے گواہوں سے ثابت ہوا ہو قنیہ کی عبارت سے استدلال کر کے مگر طحطاوی نے کہا اس میں یہ خلل ہے کہ یہ گواہی اس چیز کی نفی پر ہے جس پر علم شاید
ہوتا نہیں **غاب المکفول بہ** فللدائن ملازمۃ الکفیل حتی یحضرہ مکفول بہ غائب ہو گیا تو صاحب دین کو ملازمت کفیل جائز ہے تا وقتیکہ اس کو حاضر کرے وحیلۃ
دفعہ ان یدعی الکفیل علیہ ان خصمک غائب غیبۃ لا تدری فبین لی موضعہ فان برہن علی ذلک تندفع عنہ الخصومۃ اور دفع ملازمت کا یہ حیلہ ہے کہ دعویٰ کرے ضامن
طالب پر کہ تیرا خصم بغیبت غیر معلوم غائب ہے سو اس کا مکان مجھ سے بیان کر دے پھر اگر ضامن اپنے اس دعویٰ پر گواہی گزرانے تو طالب کی خصومت اس سے
مندفع ہو جائے گی۔ ولو اختلفا فان لہ خرجۃ للتجارۃ معروفۃ امر الکفیل بالذہاب الیہ والا حلف انہ لا یدری موضعہ اور اگر طالب اور ضامن میں اختلاف ہوا یعنی ضامن
کہتا ہو کہ میں مکفول بہ کا مکان نہیں جانتا اور طالب کہتا ہو کہ تو جانتا ہے تو اگر مکفول بہ سوداگری کے واسطے جاتا ہو اور وہ مکان مشہور ہو تو ضامن کو اس تک
جانے کا حکم ہوگا اور نہیں تو اس سے قسم لی جائے کہ وہ اس کا مکان نہیں جانتا ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ فللطالب ان یستوثق بکفیل من الکفیل لئلا یغیب
الآخر جس مکان میں ہم نے ضامن کے جانے کو کہا تو طالب کو جائز ہے کہ ضامن سے مضبوطی کر لے ضامن لے کر تاکہ دوسرا غائب نہ ہو جاوے **ویبرأ الکفیل**
بالنفس **بموت المکفول بہ ولو عبداً** اراد بموتہ توہم ان العبد لما فاذا تعذر تسلیمہ لزم قیمتہ ویبرأ الکفیل برقبتہ اور بری الذمہ ہو جاتا ہے حاضر ضامن
مکفول بہ کی موت سے اگرچہ مکفول بہ غلام ہو مصنف نے غلام کے ذکر کرنے سے اس وہم کو دفع کیا کہ غلام تو مال ہے پھر جب اس کی تسلیم متعذر ہوئی تو اس کی قیمت
ضامن پر لازم ہوئی اور آگے آوے گا کہ رقبہ غلام کی ضمانت کا مسئلہ **وبموت الکفیل** وقیل یطالب وارثہ او وصیہ باحضارہ جز کفیل برات حاصل ہوتی ہے۔
ضامن کی موت سے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ضامن کے وارث سے یا اس کے وصی سے مکفول بہ کے حاضر کرنے کا مطالبہ ہوگا کذا فی السراج **لا بموت الطالب**
بل وارثہ او وصیہ یطالب الکفیل وقیل یبرأ وہبانیۃ والمذہب الاول قوی اور ضامن بری الذمہ نہیں ہوتا طالب کی موت سے بلکہ طالب کا وارث یا اس کا وصی ضامن
سے مطالبہ کرے گا۔ اور قول ضعیف یہ ہے کہ طالب کی موت سے ضامن بری الذمہ ہو جاتا ہے کذا فی الوہبانیۃ اور قوی مذہب پہلا ہے **ویبرأ بدفعہ الی من کفل**
لہ حیث ای فی موضع یمکن مخاصمتہ سواء قبلہ الطالب اولا **وان لم یقل** وقت الکفیل **اذا دفعتہ الیک فانا بری** ویبرأ بتسلیمہ مرۃ **فان سلمہ**
الیک بجہۃ الکفالۃ اوان اجبرہ بقبول ذلک اور بری الذمہ ہو جاتا ہے ضامن مکفول لہ کو سپرد کر دینے سے اس مکان میں جہاں اس کو مخاصمت ممکن ہو خواہ طالب
اس کو قبول کرے یا نہ کرے اگرچہ ضامن نے ضمانت کے وقت یوں نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول بہ کو تیرے سپرد کروں تو میں بری الذمہ ہوں اور بری الذمہ ہو جاتا ہے
لیکن ایک تسلیم سے خواہ ضامن نے طالب سے یوں کہا ہو کہ میں اس کو سپرد کیا بطرف کفالت کی بابت سے یا نہ کہا ہو یہ اس شرط پر ہے جب کہ طالب نے اس
سے مکفول بہ کو طلب کیا ہو اور اگر طلب نہ کیا ہو تو یہ کہنا ضرور ہے کہ میں نے اس کو بجہت کفالت سپرد کیا مکان ممکن المخاصمت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر
جنگل یا دیہات میں تسلیم ہوگی تو ضامن بری الذمہ نہ ہوگا کیونکہ طالب وہاں خصومت پر قادر نہیں۔ **ولو شرط تسلیمہ فی مجلس القاضی سلمہ فیہ ولم**
یجز تسلیمہ فی غیرہ بہ یفتی فی زماننا لتہاون الناس فی اعانۃ الحق اور اگر تسلیم مکفول بہ کی مجلس قاضی میں شرط ہو تو ضامن وہیں اس کو حاضر کرے اور اس

Marfat.com

کی تسلیم غیر مجلس قاضی میں جائز نہیں۔ اسی کا فتویٰ ہے ہمارے زمانے میں بسبب سستی کرنے لوگوں کے امر حق کی مددگاری میں ھ یہ زفر کا قول مفتی بہ ہے **ولو سلمہ عند الامیر** او شرط تسلیمہ عند ہذا القاضی فسلمہ عند قاض آخر جاز بحر اور اگر درصورت شرط مجلس قاضی ضامن نے اس کو امیر کے پاس حاضر کیا یا اس کی تسلیم اس قاضی کے پاس مشروط تھی سو اس نے دوسرے قاضی کے پاس سپرد کیا تو جائز ہے کذا فی البحر ولو سلمہ فی السجن لو سجن ہذا القاضی او سجن امیر البلد فی ہذا المصر جاز ابن ملک اور اگر اس کو قید خانہ میں سپرد کیا۔ تو اگر اس قاضی کا قید خانہ ہے یا حاکم شہر کا قید خانہ ہے اس شہر میں تو جائز ہے کذا صرح ابن ملک، فی شرح المجمع وکذا برأ الکفیل **بتسلیم المطلوب نفسہ** لحصول المقصود **وبتسلیم وکیل الکفیل** لقیامہ مقامہ **ورسولہ الیہ** لان رسولہ الی غیرہ کالاجنبی اور اسی طرح ضامن بری الذمہ ہوتا ہے مطلوب کی تسلیم سے اپنی ذات کو یعنی اگر مکفول بہ خود حاضر ہوا تو ضامن بری ہو گیا بسبب حاصل ہونے مقصود کے اور ضامن بری الذمہ ہو جاتا ہے اپنے وکیل کی تسلیم سے بسبب قائم ہونے وکیل کے مقام اُس کے اور بری الذمہ ہوتا ہے ضامن فرستادہ کی تسلیم سے طالب کی طرف اس واسطے کہ ضامن کا فرستادہ غیر طالب کی طرف اجنبی کے مانند ہے ھ تسلیم مطلوب ہے اس وقت ضامن بری الذمہ ہوتا ہے کہ جب کفالت بامر مطلوب ہو اور اگر اس کے بغیر امر ہو تو بری نہیں ہوتا اور غیر طالب کی طرف تسلیم رسول کی یہ صورت ہے کہ ضامن نے ایک شخص سے کہا کہ لے اس کو اور فلانے شخص کو سپرد کر تا وہ طالب کو سپرد کرے پھر رسول نے خود طالب کو سپرد کیا تو یا اجنبی کے مانند ہے اور تسلیم اجنبی کی یہ صورت ہے کہ شخص اجنبی نے مطلوب کو طالب کی طرف سپرد کیا اور کہا کہ میں اس کو تیرے پاس ضامن کی جانب سے سپرد کرتا ہوں سو اگر طالب اس کو قبول کرے تو ضامن بری الذمہ ہو گیا۔ اور اگر چپ ہے تو ضامن بری نہیں۔ کذا فی الطحاوی وقبول الاٰتی ویشترط ان یقول کل واحد من ہؤلاء سلمت الیک عن الکفیل در من **کفالتہ** ای **بحکم الکفالۃ** عینی والالا یبرأ **ابن کمال** فلیحفظ اور تسلیم رسول میں قبول کرنا طالب کا شرط ہے اور یہ شرط ہے کہ ہر شخص مذکورین سے یعنی مطلوب اور ضامن کا وکیل اور ضامن کا رسول طالب سے کہے کہ ہم نے تجھ کو سپرد کیا ضامن کی جانب سے کذا فی الدراس کی ضمانت سے یعنی بحکم ضمانت سپرد کیا۔ کذا فی العینی اور اگر اس طرح نہ کہے گا تو ضامن بری الذمہ نہ ہو گا کذا صرح ابن کمال تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **فان قال ان لم اواف** ای آت بہ **غدا فہو ضامن لما علیہ** من المال **فلم یواف بہ مع قدرتہ علیہ** فلو عجز بحبس او مرض لم یلزمہ المال الا اذا عجز بموت المطلوب او جنونہ کما افادہ بقولہ پھر اگر حاضر ضامن نے کہا کہ اگر میں مطلوب کو کل نہ لے آؤں تو میں ضامن ہوں اس مال کا جو اس پر ہے سو وہ مطلوب کو نہ لایا باوجودیکہ لانے پر قادر تھا۔ تو اگر ضامن لانے سے عاجز ہو بسبب قید یا بیماری کے تو اس پر مال لازم نہیں۔ مگر اس وقت جب کہ مطلوب کی موت یا دیوانگی سے حاضر نہ کر سکے چنانچہ مصنف نے اس کو اپنے آئندہ قول میں بیان کیا ھ اور ضامن اگر عاجز ہو طالب کے غائب ہو جانے سے تو مال لازم ہو گا ھ خلاصہ میں ہے کہ طالب جب غائب ہو تو قاضی اس کی طرف سے وکیل قائم کرے۔ کذا فی الطحطاوی **ملخصا او مات المطلوب** فی الصورۃ المذکورۃ ضمن المال فی الصورتین لانہ علق الکفالۃ بالمال بشرط متعارف فصح یا مطلوب مر گیا صورت مذکورہ میں تو ضامن ہو گا مال کا دونوں صورتوں میں یعنی نہ حاضر کرنے میں باوجود قدرت اور مطلوب کے مرجانے میں اس واسطے کہ حاضر ضامن نے مال ضامنی کو شرط متعارف پر معلق کیا تو تعلیق صحیح ہے۔ ھ مطلوب کی موت سے ضمانت درحق تسلیم باطل ہو گئی نہ درحق مال ولا یبرأ عن کفالۃ النفس لعدم التنافی اور ضامن مال ضامنی سے حاضر ضامنی سے بری الذمہ نہ ہو گا۔ بسبب عدم مخالفت کے یعنی مال ضامنی اور حاضر ضامنی میں تخالف نہیں جو جمع نہ ہو سکیں۔ فلو ابراہٗ عنہا فلم یواف بہ لم یجب المال لفقد شرطہ سو اگر درصورت مذکورہ طالب نے ضامن کو حاضر ضامنی سے بری الذمہ کر دیا پھر ضامن نے مطلوب کو حاضر نہ کر دیا تو اس پر مال واجب نہ ہو گا۔ بسبب نہ پائے جانے اس کی شرط کے یعنی شرط وجوب مال عدم تسلیم مطلوب تھی درصورت بقائے حاضر ضامنی سو ابراء طالب سے وہ باقی نہ رہی قید بموت المطلوب لانہ لو مات الطالب طلب وارثہ ولو مات الکفیل طولب وارثہ در مصنف نے موت طالب کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر طالب مرے گا تو اس کا وارث طلب کرے گا۔ اور اگر ضامن مرے گا تو اس کے وارث سے مطالبہ ہو گا کذا فی الدر فان دفعہ الوارث الی الطالب بریٔ وان لم یدفعہ حتی مضی الوقت کان المال علی الوارث یعنی من ترکۃ المیت عینی پھر اگر ضامن کے وارث نے مطلوب طالب کو سپرد کیا

Marfat.com

تو وارث بری الذمہ ہو گیا۔ اور اگر اس کو نہ دیا یہاں تک کہ وقت گزر گیا تو مال لازم ہوگا ضامن کے وارث پر یعنی میت کے متروکہ سے مال دینا لازم ہوگا کذا فی العینی **ولو اختلفا فی الموافاۃ** وعدمہا **فالقول للطالب** لانہ منکر وحینئذ **فالمال لازم علی الکفیل** خانیۃ اور اگر دونوں نے مطلوب کی موافات اور عدم موافات میں اختلاف کیا تو طالب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے اور اس وقت میں تو مال لازم ہوگا ضامن پر کذا فی الخانیۃ وفیہا لو اختفی **الطالب فلم یجدہ الکفیل نصب عنہ القاضی** وکیلا او خانیہ میں ہے کہ اگر چھپ رہا طالب سو ضامن نے اس کو نہ پایا تو قاضی اس کی طرف سے ایک وکیل قائم کرے یعنی تا مطلوب اس کو سپرد کیا جاوے۔ ولا یصدق الکفیل علی الموافاۃ الا بحجۃ۔ اور ضامن کی تصدیق نہ کی جائے گی موافات پر یعنی مطلوب کے حاضر کر دینے پر بدون گواہی کے **ادعی علی آخر حقا مبنی او مائۃ دینار ولم یبینہا** ابجیدۃ ام ردیۃ ام اشرفیۃ لتصح الدعوی ایک شخص نے دوسرے پر غیر معین حق کا دعوی کیا کذا فی العینی یا سو دینار کا دعوی کیا۔ اور اس کی صفت کا بیان نہ کیا۔ کہ دینار عمدہ یا ناقص یا اشرفی ہے تاکہ دعوی صحیح ہوتا **فقال رجل** للمدعی **دعہ فانا کفیل** بنفسہ وان لم یوافک بہ غدا ای فعلی المائۃ **فلم یواف الرجل به غدا فعلیہ المائۃ** ای التی یبینہا المدعی اما بالبینۃ او باقرار المدعی علیہ سو مدعی مذکور سے ایک مرد نے کہا کہ مدعا علیہ کو چھوڑ دے میں اس کا حاضر ضامن ہوں اور اگر وہ کل ادا نہ کرے گا تو مجھ پر سو دینار ہیں سو اس نے کل ادا نہ کیا تو ضامن پر سو واجب ہوں گے یعنی وہ سو دینار جن کو مدعی نے بیان کیا یعنی ثابت کیا ہے یا گواہی سے یا مدعا علیہ کے اقرار سے **وتصح الکفالتان** لانہ اذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین صحۃ الکفالۃ بالنفس فترتب علیہا الثانیۃ اور صحیح ہوں گی دونوں ضامنیاں۔ یعنی حاضر ضامنی اور مال ضامنی اس واسطے کہ جب دعوی کا بیان ہو گیا تو یہ بیان اصل دعوی سے ملحق ہو گیا۔ تو حاضر ضامنی کی صحت ظاہر ہو گئی تو اس پر دوسری ضامنی یعنی مال ضامنی مترتب ہو گئی یعنی ہر چند اول دعوی مجہول غیر مبین تھا لیکن جب آخر کار اس کا بیان ہو گیا تو جہالت مرتفع ہو گئی۔ اور حاضر ضامنی صحیح ہو گئی پھر جب حاضر ضامنی صحیح ہوئی تو اس پر مال ضامنی کی بھی صحت مترتب ہو گئی **والقول لہ** ای الکفیل **فی البیان** لانہ یدعی صحۃ الکفالۃ اور بیان میں اسی کا قول معتبر ہے یعنی کفیل کا کیونکہ وہ صحت کفالت کا مدعی ہے م شارح ارجاع ضمیر لہ میں صاحب درر کا تابع ہو گیا۔ اور حالانکہ صواب یہ ہے کہ مرجع ضمیر مذکور مکفول لہ ہو چنانچہ شرح الغفار میں ہے اس واسطے کہ اس تصویب پر تعلیل مذکور دال ہے یعنی بانہ یدعی الصحۃ کیونکہ مدعی صحت مکفول لہ کی طرف راجع ہے کذا فی الطحطاوی وکلام السراج یفید اشتراط اقرار المدعی علیہ بالمال فلیحرر اور سراج کا کلام مال کے مدعا علیہ کے اقرار مشروط ہونے کا مفید ہے تو اس کی تنقیح کرنا چاہیئے م طحطاوی نے کہا اختمام کے لائق وہ ہے جو ہدایہ اور کنز اور اصلاح اور مجمع اور درر وغیرہا میں ہے کہ مدعا علیہ کا اقرار شرط نہیں بلکہ مدعی کا بیان کافی ہے **ولا یجبر المدعی علیہ علی اعطاء الکفیل بالنفس فی دعوی حد وقود مطلقا** مدعا علیہ پر جبر نہیں حاضر ضامنی دینے کے واسطے حد اور قصاص کے دعوی میں مطلقا وقالا یجبر فی قود وحد قذف وسرقۃ کتعزیر لانہ حق آدمی والمراد بالجبر الملازمۃ لا الحبس اور صاحبین نے کہا کہ مدعا علیہ پر حاضر ضامنی دینے کے واسطے جبر ہے قصاص اور حد قذف اور سرقہ میں تعزیر کے مانند کیونکہ وہ آدمی کا حق ہے۔ اور جبر سے مراد بقول صاحبین ملازمت ہے یعنی ساتھ نہ چھوڑنا نہ قید کرنا **ولو اعطی** برضاہ کفیلا فی قود وقذف وسرقۃ جاز اتفاقا ابن کمال فظاہر کلامہم انہا فی حقوقہ تعالی لا یجوز نہر قلت وحکی انہا تصح بنفس حد وقود فیمکن التوفیق اور اگر مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے ضامن دیا قصاص اور قذف اور سرقہ کے دعوی میں تو بالاتفاق جائز ہے کما صرح ابن کمال تو فقہا کا ظاہر کلام یہ ہے کہ ضمانت حق تعالی کے حقوق میں جائز نہیں کذا فی النہر میں کہتا ہوں آگے آوے گا کہ ضمانت نفس حد اور قصاص میں صحیح نہیں تو دونوں قول میں اتفاق ہو جانا چاہیئے م نفس حد اور قصاص میں اس واسطے ضمانت صحیح نہیں کہ استیفائے حد اور قصاص ضامن سے ممکن نہیں وجہ توفیق جواز اور عدم جواز ضمانت میں یہ ہے کہ جو حدود خالص میں ضمانت کا مجوز ہے چنانچہ مصنف تو وہ بطریق تبرع کے قائل ہے بخلاف اس کے جو جواز ضمانت کا مانع ہے تو اب دونوں کلام میں تناقض نہ رہا **ولا یحبس فیہما حتی یشہد شاہدان مستوران او واحد عدل** یعرفہ القاضی بالعدالۃ لان الحبس للتہمۃ مشروع وکذا تعزیر للتہم بحر اور حد اور قصاص میں قید کرنا جائز نہیں

Marfat.com

جب تک دو شاہد مستور العدالۃ والفسق گواہی نہ دیں یا ایک شاہد عادل جس کی عدالت کو قاضی جانتا ہے اس واسطے کہ قید کرنا بسبب تہمت کے مشروع ہے
اور اسی طرح تعزیر متہم کی مشروع ہے کذا فی البحر **فوائد** یہ چند فائدے ہیں جن کو شارح نے زیادہ کیا لایلزم احدا احضار احد فلا یلزم الزوج احضار زوجتہ لسماع دعوی
علیہا الا فی اربع کفیل نفس وسجان قاضی والاب فی صورتین فی الاشباہ لازم نہیں کسی پر حاضر کرنا کسی کا تو زوج پر لازم نہیں اپنی زوجہ کا حاضر کرنا دعوی مدعی کی
سماعت کے واسطے مگر چار شخصوں پر حاضر کر دینا لازم ہے حاضر ضامن پر اور قاضی کے داروغہ محبس پر اور باپ پر دو صورتوں میں کذا فی الاشباہ م قنیہ
میں ہے کہ مدیون کو قاضی نے قید کیا اور داروغہ محبس نے پر اس کو چھوڑ دیا تو صاحب دین کو داروغہ سے اس کے حاضر کر دینے کا مطالبہ جائز ہے انتہی باپ
نے اجنبی سے کہا کہ میری بیٹی کا ضامن ہو سو ضامن نے اس کو طلب کیا تو باپ پر اس کا حاضر کر دینا لازم ہے دوسری صورت یہ ہے کہ باپ نے اپنی بیٹی کا مہر
اس کے زوج سے مانگا سو زوج نے دعوی کیا کہ وہ اس سے قربت کر چکا ہے یعنی مہر دے چکا ہے اور اس نے زوجہ کے احضار کا مطالبہ کیا تا مہر دینا اس
سے ثابت ہو تو اگر وہ عورت اپنی حاجات کے واسطے نکلتی ہو تو قاضی حکم کرے کہ باپ اس کو حاضر کرے اور نہیں تو امین اس کے پاس بھیجے وفی حاشیتہا لابن
المصنف معزیا للاحکامات العمادیۃ الاب یطالب باحضار طفلہ اذا یغیب اور ابن مصنف کے حاشیہ اشباہ میں ہے احکامات عماد سے نقل کر کے باپ سے اس کے
صغیر کے حاضر کر دینے کا مطالبہ ہوگا جب کہ وہ غائب ہو جاوے ابو سعود نے کہا کہ شاید اس صورت میں ہے جب باپ نے صغیر کو تجارت کا اذن دیا ہو اور وہ
قرض دار ہو کر غائب ہو گیا ہو کذا فی الطحطاوی وفیہا القاضی یاخذ کفیلاً باحضار المدعی علیہ الا فی اربع مکاتبہ وماذونہ ووصی ووکیل اذا لم یثبت المدعی والوکالۃ اور
اشباہ میں ہے کہ قاضی ضامن لے مدعا علیہ کے حاضر کر دینے کے واسطے اگر وہ مال منقول ہو کذا فی التاتارخانیۃ اور اسی طرح مدعا علیہ کے حاضر کر دینے کے واسطے
ضامن لے مگر چار صورتوں میں ضامن نہ لے اس کے مکاتب اور ماذون میں اور وصی اور وکیل میں جب کہ مدعی نے وصایت اور وکالت ثابت نہ کی ہو م جب کہ مولی
نے مکاتب پر بدل کتابت یا کسی اور دین کا دعوی کیا تو اس سے ضامن نہ لیا جاوے گا اور عبد ماذون غیر مدیون نے اپنے مولی پر دین کا دعوی کیا یا بالعکس تو
مولی سے حاضر ضامن لیا جائے گا اور اگر مدعی وصایت اور وکالت کو ثابت کر چکا ہو اور مدعا علیہ میت یا غائب پر اثبات دین کا ارادہ کرے اور مدعا علیہ سے تین
دن کی ضامنی طلب کرے تا اپنے گواہوں حاضر کرے تو قاضی اس وقت وصی اور وکیل سے ضامن لے گا کذا فی الطحطاوی وفی شرح المجمع عن محمد اذا کان المدعی علیہ
معروفا لا یجبر علی الکفیل ولو کان غریبا لا یجبر اتفاقا بل حقہ فی الیمین فقط انتہی اور شرح مجمع میں محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ جب مدعا علیہ مشہور شخص ہو تو اس پر جبر نہیں
ضامن دینے کے واسطے اور اگر مدعا علیہ مسافر ہو تو بالاتفاق جبر نہیں بلکہ اس کا حق فقط قسم میں ہے م یہ روایت ظاہر الروایۃ کے مخالف ہے بابراء الاصیل برئ الکفیل
الا کفیل النفس الا اذا قال لا حق لی قبلہ ولا لموکلی ولا للیتیم انا وصیہ ولا للوقف انا متولیہ فحینئذ یبرأ الکفیل اشباہ اصیل کے بری الذمہ کر دینے سے ضامن بھی بری الذمہ
ہو جاتا ہے مگر حاضر ضامن بری الذمہ نہیں ہوتا لیکن اس صورت میں جب کہ طالب یوں کہے کہ اس کی جانب میرا کوئی حق نہیں اور نہ میرے موکل کا حق اور نہ اس یتیم کا جس
کا میں وصی ہوں اور نہ اس وقف کا جس کا میں متولی ہوں تو اب ضامن بری الذمہ ہوگا کذا فی الاشباہ **واما کفالۃ المال فتصح** بہ **ولو المال مجہولا اذا کان**
ذلک المال دینا صحیحا الا اذا کان الدین مشترکا کما سیجیٔ لان قسمۃ الدین قبل قبضہ لا یجوز ظہیریۃ اور مال ضامنی تو صحیح ہے اگرچہ مال مجہول غیر معین ہو بشرطیکہ یہ
مال دین صحیح ہو مگر جب کہ دین مشترک ہو تو ضامنی صحیح نہیں چنانچہ عنقریب اس کا ذکر آوے گا اس واسطے کہ دین کا قسمت کرنا اس کے قبضہ کرنے سے پہلے
جائز نہیں کذا فی الظہیریۃ م دین مشترک کے ضمانت کی یہ صورت ہے کہ حامد اور محمود کا دین زید پر ثابت ہے سو حامد نے زید سے تقاضا کیا محمود اس کے حصے
کا ضامن ہوا تو یہ ضامنی صحیح نہیں اگرچہ دین صحیح ہے کیونکہ اس میں قسمت دین قبل قبض لازم آتی ہے وہ صحیح نہیں۔ والا فی مسئلۃ النفقۃ المقررۃ فتصح مع انہا
تسقط بموت وطلاق اشباہ وکانہم اخذوا فیہا بالاستحسان للحاجۃ لا بالقیاس سوائے دین صحیح کے ضمانت صحیح نہیں مگر نفقہ مقررہ کے مسئلے میں تو ضامنی صحیح ہے
باوجودیکہ نفقہ موت اور طلاق سے ساقط ہو جاتا ہے۔ کذا فی الاشباہ اور گویا کہ فقہا نے مسئلہ نفقہ میں استحسان پر عمل کیا ہے حاجت کے سبب سے نہ قیاس

Marfat.com

پر بھی اگرچہ نفقہ دین صحیح نہیں مگر ضامنی اس کی صحیح ہے۔ تو یہ صحت استحسانی ہوگی نہ قیاسی والا فی بدل السعایۃ عندہ بزازیۃ وکانہ الحق ببدل الکتابۃ والا فہو الیسقط لانہ لا یقبل التعجیز فیلفظ ای دین صحیح ما تصح الکفالۃ بہ وای دین ضعیف ولم تصح بہ دین صحیح میں ضمانت صحیح ہے مگر بدل سعایت میں اگرچہ وہ دین صحیح ہے اس کی ضامنی صحیح نہیں امام کے نزدیک اور گویا کہ امام نے بدل سعایت کو بدل کتابت کے ساتھ لاحق کیا ہے اور اگر بدل سعایت کو بدل کتابت سے لاحق نہ کیجیے بلکہ اس کو دین غیر صحیح قرار دیجیے تو صحیح نہیں کہ وہ ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ وہ تعجیز کو قبول نہیں کرتا۔ تو بطور چیستان اور پہیلی کے پوچھتے ہیں۔ کہ کون صحیح دین ہے جس کی ضامنی صحیح نہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ بدل سعایت ہے اور کون دین ضعیف ہے جس کی ضمانت صحیح ہے تو جواب یہ ہے کہ نفقہ ہے ہم دین مشترک اور بدل سعایت کا استثنا بنظر عدم صحت ضمانت کے ہے۔ والدین الصحیح ہو ما لا یسقط الا بالاداء والا براء ولو حکما بفعل یلزم سقوط الدین فیسقط دین المہر بمطاوعتہا لابن الزوج للابراء الحکمی بابن الکمال اور دین صحیح وہ ہے جو ساقط نہ ہو کسی طرح بدون ادا یا ابراء کے اگرچہ ابراء حکمی ہو اس فعل سے جس کو سقوط دین لازم ہے۔ تو ساقط ہوگا عورت کا دین مہر ابن زوج کی مطاوعت سے یعنی اگر زوجہ اپنے زوج کے فرزند کی وطی سے راضی ہو تو مہر اس کا ساقط ہو جائے گا بسبب ابراء حکمی کے کذا صححہ ابن کمال فلا تصح ببدل الکتابۃ لانہ یسقط بدونہما بالتعجیز۔ ولو کفل ولو رجع بما ادی بحر یعنی لو کفل بامرہ وہی قید آخر تو ضامنی صحیح نہیں بدل کتابت کی کیونکہ بدل کتابت بدون ادا یا ابراء تعجیز۔ مکاتب سے ساقط ہو جاتا ہے تو اگر کوئی شخص مکاتب کا ضامن ہوا اور اس نے بدل کتابت ادا کیا تو مکاتب سے پھیر لے جتنا اس نے دیا یعنی اگر وہ ضامن ہوا ہو مکاتب کے امر سے اور آگے دوسری قید آئے گی ہم قید زائدہ یہ ہے کہ ضامن ادا کرے اس گمان سے کہ مجھ پر ادا کرنا لازم ہے ضمانت کے سبب سے بکفلت متعلق بتصح عنہ بالف مثال للمعلوم ضامنی صحیح ہے اس لفظ سے کہ میں اس کا ضامن ہوا ہزار درم کا یہ مثال ہے دین معین کی ضمانت کی شارح نے کہا بکفلت کا لفظ تصح کے لفظ سے متعلق ہے و مثل المجہول باربعۃ امثلۃ بما لک علیہ و بما یدرکک فی ہذا البیع و ہذا یسمی ضمان الدرک اور مصنف نے دین مجہول کی چار مثالیں ذکر کیں پہلی مثال یہ ہے کہ میں ضامن ہوا تیرے مال کا جو تیرا اس پر ہے دوسری مثال یہ ہے میں ضامن ہوا تیرے مال کا جو تجھ کو دینا پڑے۔ اس بیع میں اور اس کو ضمان الدرک کہتے ہیں۔ ہم درک بفتحتین وبسکون ثانی عبارت ہے ثمن پھیر لینے سے جب بیع میں استحقاق ثابت ہو کذا فی الطحطاوی اور ضمان درک کو ضمان استحقاق بھی کہتے ہیں یعنی ثمن پھیر دینے کی مشتری سے ضمانت کرے۔ اگر مبیع کا کوئی شخص مستحق نکلے کذا فی شرح الوقایۃ طحطاوی میں سراج سے منقول ہے کہ جب مبیع مستحق ٹھیرے تو مشتری کو چاہیے کہ اول بائع سے خصومت کرے پھر جب استحقاق ثابت ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بائع سے ثمن پھیر لے چاہے ضامن سے ظاہر الروایۃ میں ضامن سے پہلے خصومت کرنا مشتری کو جائز نہیں وبما بایعت فلانا فعلی وکذا قول الرجل لامراۃ الغیر کفلت لک بالنفقۃ ابدا ما دامت الزوجیۃ خانیۃ تیسری مثال دین مجہول کی ضمانت کی یہ ہے کہ جو تو نے بیچا فلانے شخص سے مجھ پر ہے اور اسی طرح مرد کا کہنا غیر کی عورت سے کہ میں تیرے نفقہ کا ضامن ہوا ہمیشہ جب تک کہ زوجیت قائم ہے کذا فی الخانیۃ وما غصبک فلان فعلی ما بنا شرطیۃ ای ان بایعتہ فعلی لا ما اشتریتہ لانہ ای الکفالۃ بالمبیع لا تجوز اور جو غصب کر لیا تجھ سے فلانے شخص نے مجھ پر ہے لفظ ما کا مثال ثالث اور رابع میں شرطیہ ہے یعنی اگر تو بیچے گا فلانے سے تو وہ مجھ پر ہے نہ وہ چیز جو تو خریدے اس سے اس واسطے کہ آگے آوے گا کہ مبیع کی ضامنی صحیح نہیں ہم جو لفظ کہ لزوم پر دلالت کرے وہ ضمانت کے مانند ہے چنانچہ یوں کہنا کہ جو اس پر ہے وہ مجھ پر ہے یا مجھ پر ہے کہ میں ادا کروں جو اس پر ہے یا میں نے لازم کر لیا جو تیرا دین اس پر ہے تاتارخانیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کے نزدیک ایک قسم ضمانت کی ضمان تقاضا بھی ہے چنانچہ ایک نے دوسرے سے اپنا دین طلب کیا سو ایک مولے طالب سے کہا کہ میں تیرے دین کا ضامن ہوں کہ اس سے لے کر تجھ کو دوں گا تو یہ ضامنی نہیں بلکہ ضمان تقاضا ہے کذا فی الطحطاوی وشرطہا ای شرط الکفالۃ القبول ولو دلالۃ بان بایعہ او غصب منہ الطالب نہر اور ضمانت کی سب صورتوں میں قبول کرنا شرط ہے یعنی اگرچہ قبول باعتبار دلالت حال کے ہو اس طرح پر کہ اس سے بیع کی ہو یا اس سے غصب کیا ہو کذا فی النہر یہ قول غیر تری کی بحث ہے صاحب نہر کی یعنی زید نے خالد سے

Marfat.com

کہاکہ جو تو محمود سے خرید کرے گا یا تجھ سے محمود غصب کرے گا اس کا میں ضامن ہوں پھر فی الفور بیع یا غصب واقع ہو تو ضامنی صحیح ہے اگرچہ قبول ضمانت صریح نہیں ولو باع ثانیا لم یلزم الکفیل الا فی کلما وقیل یلزم الا فی اذا وعلیہ القہستانی والشرنبلالی فلیحفظ اور اگر دوسری بار بیع کرے گا تو ضامن پر ضمانت لازم نہ ہوگی مگر کلما کے لفظ میں لازم ہوگی اور قول ضعیف یہ ہے کہ لازم ہوگی مگر اذا کے لفظ میں لازم نہیں۔ اور اسی قول پر قہستانی اور شرنبلالی ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م عینی نے مجرد سے نقل کیا کہ امام اعظم نے کہاکہ اگر ضامن نے کہاکہ ما بایعت فلانا فعلی پھر اس نے چند بار بیع کی تو اس پر ضمانت لازم نہیں مگر اوّل بار کی انتہا اور قول ضعیف میں لفظ ما کلما کا مفید ہے عموماً کذا فی الطحطاوی ولو رجع عنہ الکفیل قبل المبایعۃ صح بخلاف الکفالۃ بالذوب اور اگر ضامن ضامنی سے رجوع کرے گا قبل خرید وفروخت کے تو رجوع صحیح ہے بخلاف ضمانت بلفظ ذوب م یعنی اگر ضامنی اس طرح کی کہ ما بایعت فلانا فعلی پھر قبل بیع اس نے ضمانت سے انکار کیا تو صحیح ہے اور اگر یوں کہاکہ ما ذاب لک علیہ فعلی یعنی جو تیرا دین اس پر واجب اور ثابت ہو وہ مجھ پر ہے تو رجوع ضمانت سے صحیح نہیں کیوں کہ یہ ضمانت ہے دین متاخر الظہور کی بخلاف ما غصبک الناس او من غصبک من الناس او بایعک او قتلک او من غصبتہ او قتلتہ فانا کفیلہ فانہ باطل اور برخلاف اس قول کے کہ جو تجھ سے غصب کریں لوگ یا جو شخص لوگوں میں سے تیرا مال غصب کرے یا جو شخص تیرے ہاتھ بیچے یا جو شخص تجھ کو قتل کرے یا جس کا تو غصب کرے یا تو قتل کرے تو میں اس کا ضامن ہوں تو یہ ضامنی باطل ہے م اس واسطے باطل ہے کہ امثلہ مذکورہ میں یا مکفول عنہ کی جہالت سے یا مکفول لہ کی کقولہ ما غصبک اہل ہذہ الدار فانا ضامن فانہ باطل حتی یسمی انسانا بعینہ چنانچہ یوں کہتا کہ جو تجھ سے غصب کریں اس گھر کے تو میں ضامن ہوں سو یہ ضامنی باطل ہے جب تک ایک معین انسان کا نام نہ لے م بخلاف اس قول کے کہ جماعت حاضرین سے کہاکہ جو تم لوگ اس شخص سے بیع کرو گے تو میں ضامن ہوں تو یہ ضامنی درست ہے پھر جو شخص اس سے بیع کرے گا تو ضامن پر ضمانت لازم ہوگی کذا فی النہر او **علقت بشرط صریح ملائم** ای موافق للکفالۃ باحد امور ثلثۃ یا ضامنی کی تعلیق ہو بشرط صریح ملائم یعنی وہ شرط جو موافق اور مناسب ہو ضامنی کے واسطے امور ثلثہ سے م او علقت عطف ہے کان پر یعنی کفالۃ المال تصح اذا کان المال دینا صحیحا او علقت بشرط بکونہ شرطا للزوم الحق نحو قولہ ان **استحق المبیع او جحد** المودع او غصبک کذا او قتلک او قتل ابنک او صیدک فعلی الدیۃ ورضی بہ المکفول جاز بخلاف ان اکلک سبع ہونا شرط کا مناسب ضمانت اس طرح پر کہ وہ لازم ہونے حق کی اصیل پر شرط ہو یعنی وہ شرط وجوب حق کا سبب ہو چنانچہ یوں کہنا ضامن کا کہ اگر مبیع مستحق غیر نکلے یا امانت دار تیری امانت کا انکار کرے یا کوئی چیز تجھ سے غصب کرے یا تجھ کو یا تیرے فرزند کو یا تیرے شکار کو قتل کرے تو مجھ پر دیت ہے اور مکفول یعنی مکفول لہ اس سے راضی ہو تو جائز ہے بخلاف اس شرط کے کہ اگر تجھ کو درندہ کھا جاوے تو میں ضامن ہوں م بعض نسخے میں بجائے صیدک صدیقک ہے اور دیت سے مراد وہ ہے جو قیمت کو بھی شامل ہے اور قتل مخاطب قتل خطا مراد ہے اس واسطے کہ قتل عمد میں حنفیہ کے نزدیک قصاص ہے نہ خون بہا اکل سبع کی شرط اس واسطے صحیح نہیں کہ درندہ مکفول عنہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس واسطے کہ اس کا فعل ہدر ہے او **شرطا لامکان الاستیفاء نحو ان قدم زید** فعلی ما علیہ من الدین وہو معنی قولہ وہو ای والحال ان زید **مکفول عنہ** او مضارب او مودعہ او غاصبہ جازت الکفالۃ المتعلقۃ بقدومہ لتوسلہ للاداء یا شرط ہو امکان استیفا کی یعنی ضامن کو اصیل کی حاصل ممکن ہو چنانچہ اگر زید آوے تو مجھ پر ہے وہ دین جو اس پر ہے اور یہی مطلب ہے مصنف کے اس قول کا اور حالانکہ وہ یعنی زید مکفول عنہ ہے یا ضامن کا مضارب یا امانت دار یا اس کا غاصب ہے تو وہ ضامنی جو اس کے آنے سے متعلق ہے جائز ہے بسبب قادر ہونے ضامن کے ابراء دین پر او **شرطا لتعذرہ** ای الاستیفاء **نحو ان غاب زید عن المصر فعلی** وامثلۃ کثیرۃ فہذہ جملۃ الشروط التی یجوز تعلیق الکفالۃ بہا یا شرط ہو اس کے تعذر کی یعنی استیفاء دین کے تعذر کی چنانچہ یوں کہنا کہ اگر زید شہر سے غائب ہو تو اس کا دین مجھ پر ہے اور تعذر کی مثالیں بہت سی ہیں سو یہ بالکل وہ شرطیں جن پر معلق کرنا ضمانت کا جائز ہے م من جملہ امثلہ کثیرہ مذکورہ کے یہ مثالیں ہیں کہ اگر تیرا مال جو فلانے پر ہے تلف ہو یا مر جائے یا تیرے دین کا وعدہ آوے اور وہ نہ دے یا تیرا دین چھ مہینے تک نہ دے تو میں ضامن ہوں **ولا تصح** ان علقت **بغیر ملائم نحو ان ہبت الریح او جاء المطر** لانہ تعلیق بالخطر فتبطل ولا یلزم المال وما فی الہدایۃ سہو کما حررہ ابن الکمال او ضامنی

صحیح نہیں اگر اس کی تعلیق ہو شرط غیر موافق سے چنانچہ اگر ہوا چلے یا مینہ آوے تو مجھ پر ہے کیونکہ یہ تعلیق خطر پر ہے یعنی وجود اس کا بالیقین معلوم نہیں تو یہی شرط باطل ہوگی اور مال لازم ہوگا ضامن پر اور جو ہدایہ میں ہے وہ سہو ہے چنانچہ اس کو ابن کمال نے تحریر کیا ہے م خلاصہ ہدایہ یوں ہے کہ تعلیق بہبوب ریح و مجیئ مطر اگرچہ صحیح نہیں مگر ضمانت صحیح ہے کیونکہ جب کفالت کی تعلیق شرط پر صحیح ہوئی تو شروط فاسدہ سے باطل نہ ہوگی مانند طلاق اور عتاق کے فتح القدیر میں کہا خلاصہ یہ ہے کہ شرط غیر ملائم کے ساتھ کفالت اصلا صحیح نہیں ہوتی اور اجل غیر ملائم کے ساتھ فی الحال صحیح ہوتی ہے اور مدت باطل ہو جاتی ہے اور اس مقام میں بہت گفتگو ہے اس کا کچھ ثمرہ نہیں سوائے اس خلاصہ کے کذا فی الطحطاوی نعم لو جعلہ اجلا صحت ولزم المال للحال فلیحفظ ہاں اگر شرط غیر ملائم کو ضامن مدت ضمان قرار دے تو ضمانت صحیح ہوگی اور مال فی الحال لازم ہوگا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م مدت قرار دینا اس طرح کہ ضامن کہے کہ میں ضامن ہوں تا ہبوب ریح و مجیئ مطر و لا تصح ایضا بجہالۃ المکفول عنہ فی تعلیق و اضافۃ لا تخییر کفلت بمالک علی فلان او فلان فتصح و تعیین المکفول لہ لانہ صاحب الحق اور صحیح نہیں ضامنی مکفول عنہ کی جہالت سے بھی تعلیق اور اضافت میں نہ تخییر میں چنانچہ میں ضامن ہوں تیرے اس مال کا جو فلانے پر ہے یا فلانے پر تو تخییر میں یہ ضمانت صحیح ہے اور ایک کا معین کر لینا مکفول لہ کے اختیار میں ہے کیونکہ وہ صاحب حق ہے م تعلیق کی مثال یہ ہے کہ اگر تجھ سے کوئی انسان کوئی چیز غصب کرے تو میں ضامن ہوں اور اضافت کی مثال یہ ہے کہ جو لوگوں پر تیرا دین ثابت ہو اس کا میں ضامن ہوں کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا کہ اس مثال کو اضافت کی مثال ٹھہرانا بلا وجہ ہے اور جو حلبی نے تعلیق کی مثال دی اس کو حلوانی نے اضافت کی مثال میں ذکر کیا ہے اور حالانکہ یہ بھی اضافت نہیں تو شاید اضافت سے زمان مستقبل کی اضافت مراد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم **ولا بجہالۃ المکفول لہ** وبہ مطلقا اور صحیح نہیں ضامنی مکفول لہ اور مکفول بہ کی جہالت سے ہر طرح خواہ تعلیق ہو یا اضافت م مکفول بہ سے یہاں مراد نفس ہے نہ مال اس واسطے کہ سابق مذکور ہو چکا کہ جہالت مال مانع ضمانت نہیں نعم لو قال کفلت رجلا اعرفہ بوجہہ لا باسمہ جاز والی رجل اتی بہ وحلف انہ ہو بری بزازیۃ ہاں اگر ضامن کہے کہ میں ضامن ہوا ہوں اس مرد کا جس کا منہ پہچانتا ہوں نہ نام اس کا تو ضامنی جائز ہے اور جس مرد کو لا دے گا اور قسم کھا دے گا کہ یہی شخص مکفول بہ ہے تو وہ بری الذمہ ہوگا ضمانت سے کذا فی البزازیۃ وفی السراجیۃ قال لضیفہ وہو یخاف علی دابتہ من الذئب ان اکل الذئب حمارک فانا ضامن فاکلہ الذئب لم یضمن اور سراجیہ میں ہے کہ صاحب خانہ نے اپنے مہمان سے کہا اور حالانکہ مہمان اپنے جانور پر بھیڑیے سے ڈرتا ہے کہ اگر بھیڑیا تیرا گدھا کھا جاوے تو میں ضامن ہوں سو اس کو بھیڑیا کھا گیا تو وہ ضامن نہیں م علت عدم ضمان اکل ذئب اکل سبع میں مذکور ہو چکی **نحو ما ذاب** ای ما ثبت **لک علی الناس او علی احد منہم فعلی** مثال للاول ونحوہ ما بایعت بہ احدا من الناس معین المفتی چنانچہ جو ثابت ہو تیرا لوگوں پر یا کسی شخص پر سو مجھ پر ہے یہ مثال ہے اول کی یعنی مکفول عنہ کی جہالت کی مانند اس کے یہ ہے کہ جو تو بیع کرے کسی سے لوگوں میں وہ مجھ پر ہے کذا فی معین المفتی **او ما ذاب علیک للناس او لاحد منہم علیک فعلی** مثال للثانی یا جو ثابت ہو لوگوں کا تجھ پر یا کسی کا لوگوں میں سے تجھ پر سو مجھ پر ہے یہ ثانی کی مثال ہے یعنی مکفول لہ کی جہالت کی **ولا تصح بنفس حد و قصاص** لان النیابۃ لا تجری فی العقوبات اور صحیح نہیں ضمانت نفس حد اور قصاص کی اس واسطے کہ نیابت جاری نہیں ہوتی عقوبات میں **ولا بحمل دابۃ معینۃ مستاجرۃ لہ و خدمۃ عبد معین مستاجر لہا** ای للخدمۃ لانہ یلزم تغییر المعقود علیہ اور نہ ضمانت صحیح ہے معین جانور کی باربرداری کی جس کو کرایہ لیا باربرداری کے واسطے اور نہ ضمانت خدمت گزاری غلام معین کی جس کو کرایہ لیا خدمت کے واسطے کہ ضمانت میں معقود علیہ کا تغیر لازم آتا ہے م تغیر معقود علیہ اس واسطے لازم آتا ہے کہ جب جانور معین ہوا تو ضامن اس کی تسلیم سے عاجز ہے کیونکہ اس کو قدرت نہیں غیر کے جانور پر اور اگر ضامن اپنا جانور تسلیم کرے تو مستحق اجرت نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ جانور لایا جس پر عقد اجارہ منعقد نہیں ہوا کذا فی الطحطاوی عن البحر بخلاف غیر المعین لوجوب مطلق الفعل لا التسلیم بخلاف غیر معین جانور کے اجارہ کے کہ اس میں ضمانت صحیح ہے بسبب واجب ہونے مطلق فعل کے نہ تسلیم کے م یعنی غیر معین جانور میں مطلق باربرداری واجب ہے اور ضامن اس پر قادر ہے اس طرح سے کہ اپنے جانور پر بوجھ لاد دے اور تسلیم اس پر واجب نہیں بخلاف معین جانور کے کہ وہاں تسلیم

Marfat.com

واجب ہے نہ باربرداری شارح نے عدم وجوب تسلیم سے تعلیل ثانی کی طرف اشارہ کیا جس کو ابونصر اقطع نے مذکور کیا ہے اس طرح پر کہ ضمانت حمل دابہ معینہ اس واسطے جائز نہیں کہ جب جانور معین ہوا تو موجر پر تسلیم جانور واجب ہے نہ باربرداری پھر جب باربرداری کی ضمانت کرے گا تو اس کا ضامن ہوا جو مکفول عنہ پر واجب نہیں لہذا صحیح نہیں اور اگر جانور غیر معین ہو تو وہاں ایسا نہیں کیونکہ وہاں موجر پر باربرداری واجب ہے سو اس کا حاصل ہونا ضامن سے متصور ہے لہذا اس کی ضمانت صحیح ہے کذا فی الطحطاوی **ولا بمبیع قبل قبضہ ومرہون وامانۃ** باعیانہا اور صحیح نہیں ضمانت عین مبیع کی قبل اس کے قبض کے اور نہ عین مرہون اور نہ عین امانت کی ہم امور مذکورہ کی ضمانت صحیح نہیں بسبب فقدان شرط ضمانت وہ یہ ہے کہ مکفول مضمون ہو اصیل پر اس طرح عین مکفول دے یا اس کے بدل کو اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ مبیع مضمون بالثمن اور مرہون مضمون بالدین ہے اور امانت کا عدم ضمان خود ظاہر ہے کذا فی النہر فلو تسلیمہا صح فی الکل درر ورجحہ الکمال تو اگر ضمانت ہو امور ثلثہ مذکورہ کے تسلیم کی تو سب میں ضمانت صحیح ہے کذا فی الدرر اور ترجیح دی ہے اس قول کو کمال الدین نے ہم چونکہ تسلیم امور مذکورہ اصیل پر واجب ہے تو اس کا التزام ضامن کو ممکن ہے کذا فی النہر فلو ہلک المستاجر مثلا لا شئی علیہ کالکفیل بالنفس تو اگر تسلیم ضمانت کی صورت میں اجارہ کا جانور یا غلام وغیرہ مثلاً ہلاک ہو جائے تو ضامن پر کچھ واجب نہیں حاضر ضامن کے مانند ہم مستاجر یہاں بفتح جیم ہے وجہ عدم لزوم یہ ہے کہ جانور وغیرہ کے ہلاک سے اجارہ فسخ ہو گیا، تو اصیل مطالب بالتسلیم نہ رہا اور واجب تو یہاں اجرت پھیر دینا ہے اور ضامن اس کا ضامن نہیں۔ اور یہی حکم ہے ہلاک مبیع اور مرہون کا کذا فی الفتح وصح ایضا لو المکفول بہ ثمنا لکونہ دینا صحیحا علی المشتری الا ان یکون صبیا محجورا علیہ فلا یلزم الکفیل تبعا للاصیل خانیۃ اور بھی ضمانت صحیح ہے اگر مکفول بہ ثمن ہو بسبب ہونے ثمن کے دین صحیح مشتری پر مگر اس وقت دین صحیح نہیں جب کہ مشتری صغیر محجور علیہ ہو تو اب ضامن پر بھی ثمن لازم نہ ہوگا اصیل کی تبعیت سے کذا فی الخانیہ یعنی جب صغیر محجور علیہ پر ثمن مضمون نہ ہوا تو اس کے ضامن پر کیونکر لازم ہوگا و کذا لو **مغصوبا او مقبوضا علی سوم الشراء** ان سمی الثمن والا فہو امانۃ کما مر اور اسی طرح ضمانت صحیح ہے اگر مکفول بہ مغصوب یا مقبوض ہو خریداری کی طلب پر بشرطیکہ ثمن معین ہو گیا ہو اور نہیں تو مقبوض مذکور امانت ہے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی درصورت عدم تسمیہ ثمن ضمانت اس کی صحیح نہیں کیونکہ امانت میں ضمانت نہیں **ومبیعا فاسدا** او بدل صلح عن دم وخلع ومہر خانیۃ اور اسی طرح ضمانت صحیح ہے اگر مکفول بہ مبیع فاسد ہو یا بدلا ہو صلح کا خون سے یا عوض ہو خلع کا یا مہر ہو کذا فی الخانیہ ہم وجہ صحت اشیاء مذکور کی ضمانت کی یہ ہے کہ یہ چیزیں باطل نہیں ہو جاتیں ہلاک ہونے عین سے کیونکہ ضمانت قیمت اشیاء مذکورہ اُن کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو ایجاب ضمان ضامن پر ممکن ہوا طحطاوی نے کہا اولی یہ ہے کہ لفظ مہر منصوب ہو یعنی تا بدل صلح پر عطف ہو کیونکہ خلع پر عطف اس کا بے معنی ہے والاصل انہا تصح بالاعیان المضمونۃ بنفسہا لا بغیرہا ولا بالامانات اور مسائل مذکورہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمانت صحیح ہے اعیان مضمونہ بنفسہا کی نہ اعیان مضمونہ بغیرہا کی اور نہ امانات کی ہم دریافت کرنا چاہیئے کہ اعیان اصیل پر مضمون ہیں یا غیر مضمون تو اعیان غیر مضمونہ چنانچہ ودیعت اور مال مضاربت اور شرکت اور عاریت اور مستاجر بفتح جیم مستاجر کے پاس اور اعیان مضمونہ یا مضمون بغیرہا ہیں یعنی درصورت ہلاک ان کی قیمت واجب نہیں چنانچہ مبیع قبل القبض کہ وہ مضمون بالثمن ہے چنانچہ رہن کہ وہ مضمون بالدین ہے سو کفالت اعیان مضمون بغیرہا کی صحیح نہیں یا اعیان مضمون بنفسہا ہیں یعنی ان کی قیمت واجب ہے درصورت ہلاک چنانچہ مغصوب اور بیع فاسد کا مبیع اور مقبوض علی سوم الشراء تو اس کی کفالت صحیح ہے اور ضامن پر وہ واجب ہے یعنی دفع عین اور اگر عاجز ہو تو قیمت اس کی یا مثل اس کا ضامن پر واجب ہے کذا فی الفتح والنہر ملخصاً **ولا تصح الکفالۃ** بنوعیہا **بلا قبول الطالب** او نائبہ ولو فضولیا **فی مجلس العقد** اور دونوں قسم کی ضامنی یعنی مال ضامنی اور حاضر ضامنی صحیح نہیں بدون قبول کرنے طالب کے مجلس عقد میں یا قبول کرنے اس کے نائب کے اگرچہ نائب وکیل نہ ہو فضولی ہو ہم تو اگر اصیل راضی ہو جائے ضمانت سے طالب کے قبول کرنے سے تو ضمانت کا مال اصیل سے ضامن بھر لے اور اگر وہ راضی ہو بعد اس کے قبول کرنے کے تو نہیں لے سکتا اور اگر فضولی عقد ضمانت

Marfat.com

کی مجلس میں ضامنی قبول کرے تو وہ طالب کی اجازت پر موقوف ہے اور ضامنی سے آپ کو نکال سکتا ہے ضامن قبل اجازت کے کذا فی الطحاوی وجوزا
الثانی بلا قبول وبہ یفتی درر و بزازیہ واقرہ فی البحر وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ لکن نقل المصنف عن الطرسوسی ان الفتوی علی قولہما واختارہ الشیخ قاسم
ہذا الحکم الانشاء اور ابو یوسف نے جائز رکھا ہے ضامنی کو بدون قبول کرنے طالب کے اور اسی کا فتوی ہے کذا فی الدرر والبزازیہ اور ثابت رکھا ہے اس
کو بحر الرائق میں اور یہی قول ہے تینوں اماموں کا لیکن مصنف نے اپنی شرح میں طرسوسی سے نقل کیا ہے کہ فتوی امام اور محمد کے قول پر ہے اور
شیخ قاسم نے اس قول کو پسند کیا ہے یہ یعنی عدم صحت ضمانت بلا قبول طالب انشاء ضمانت کا حکم ہے ولو اخبر عنہا بان قال انا کفیل بمال فلان علی
فلان صح فی غیبۃ الطالب او کفل وارث المریض الملی عنہ بامرہ بان یقول المریض لوارثہ تکفل عنی بما علی من الدین فکفل بہ مع غیبۃ الغرماء صح فی العرف
بلا قبول اتفاقا استحسانا لانہ وصیۃ ولہذا قالوا لاجنبی لم یصح وقیل یصح شرح المجمع اور اگر ضامن خبر دے ضمانت سے اس طرح پر کہ کہے کہ میں فلانے کے مال کا ضامن
ہوں جو فلانے پر ہے یہ جو طالب کے غائب ہونے کے وقت یا ضمانت کی مریض مال دار کے وارث نے مریض کی طرف سے اس کے امر سے اس طرح
پر کہ مریض کہے اپنے وارث سے کہ تو میری طرف سے ضامن ہو اس مال کا جو مجھ پر دین ہے سو وہ ضامن ہوا باوجود غائب ہونے ارباب دیوں کے تو ضمانت
صحیح ہے دونوں صورتوں میں بلا قبول طالب کے باتفاق طرفین اور نزدیک ابو یوسف کے بطریق استحسان کے کیونکہ ضمانت مریض مذکور کی وصیت ہے تو
اگر مریض مذکور ضمانت کے واسطے کہے تو ضمانت صحیح نہ ہوگی اور بعضوں نے کہا کہ صحیح ہے کذا فی شرح المجمع کفالت وارث اس واسطے جائز ہوئی کہ مریض
قائم مقام ہے طالب کا اس صورت سے کہ مریض فارغ الذمہ ہو جائے اور اس میں طالب کا فائدہ ہے تو گویا وہ بذات خود حاضر ہے شارح نے تعلیل مسئلہ
اولی مذکور نہ کی بسبب اس کے ظاہر ہونے کے اس واسطے کہ اخبار عن العقد اخبار ہے اس کے دونوں رکنوں سے یعنی ایجاب اور قبول سے وفی النہر العرو
او بحر حقق انہا کفالۃ لکن یرد علیہ توقفہا علی المال اور فتح القدیر میں ہے کہ ضمانت اجنبی کا صحیح ہونا زیادہ تر موجہ ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہ یعنی ضمانت
وارث کفالت ہے نہ وصیت لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے موقوف ہونے کفالت کا مال پر اگر کفالت ہوتی تو مطلقاً جائز ہوتی مال پر موقوف نہ
ہوتی۔ ولو لہ مال علی غائب یلزم الغریم بانتظارہ او یطالب الکفیل لم ارہ وینبغی علی انہ وصیۃ او یتنکرا علی انہا کفالۃ اور اگر مریض کا مال غائب پر ہو تو کیا صاحب
دین کو اس کے انتظار کا امر کیا جائے یا وہ ضامن سے مطالبہ کرے میں نے اس کو کسی کتاب میں نہیں دیکھا اور اس کے وصیت ہونے پر لائق یہ ہے کہ شخص غائب کا انتظار
کیا جائے نہ اس کی کفالت ہونے پر یہ بحث ہے صاحب نہر کی اور صاحب بحر الرائق نے بیان کیا ہے کہ مریض مذکور کی ضمانت ہر طرح ضمانت نہیں ہے اس واسطے
کہ وہ صحیح نہیں بدون مال مریض کے تو اگر مطلقاً کفالت ہوتی تو مطلقاً صحیح ہوتی اور وصیت نہیں ہے ہر طرح اس واسطے کہ اگر وصیت ہوتی مطلقاً تو شخص
صحیح سالم کا امر بھی صحیح ہوتا حالانکہ ایسا نہیں وقیدنا بامرہ لان تبرع الوارث بضمانہ فی غیبتہم لا یصح وروی الحسن الصحۃ اور قید لگائی ہم نے ضمانت مریض میں اس کے
امر کی اس واسطے کہ تبرع وارث کا اس کی ضمانت میں اصحاب دیوں کی غیبت میں صحیح نہیں اور یہی قول معتمد ہے کذا فی الطحاوی اور حسن نے صحت کی روایت کی
ہے بدون امر کے بھی ولو ضمنہ بعد موتہ صح سراج ولعلہ قول الثانی لما مر نہر اور اگر وارث ضامن ہو میت کا اس کی موت کے بعد تو صحیح ہے کذا فی السراج اور شاید
کہ یہ ابو یوسف کا قول ہے چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی النہر مذکور ہو چکا کہ ابو یوسف کے نزدیک قبول کرنا شرط نہیں وفی البزازیہ اختلفا فی الاخبار والانشاء فالقول
للمخبر اور بزازیہ میں ہے کہ دونوں نے اختلاف کیا کفالت کے اخبار اور انشاء ہونے میں تو مخبر کا قول معتبر ہے یعنی مدعی اخبار کا اور وہ طالب ہے اس واسطے
کہ اصل صحت ہے اور صحت مقتضی ہے یہاں کلام کو اخبار قرار دینا کذا فی الطحاوی ولا یصح بدین ساقط ولو من وارث عن میت مفلس الا اذا کان بکفیل او
رہن معراج او ظہر لہ مال فتصح بقدرہ ابن ملک اور صحیح نہیں ضمانت اس دین کی جو ساقط ہے میت مفلس سے اگرچہ ضمانت میت کے وارث کی ہو مگر اس وقت
دین ساقط نہیں جب کہ دین میت کا کوئی کفیل ہو گیا ہو اس کی زندگی میں یا رہن ہو کذا فی المعراج یا اس کا مال ظاہر ہو گیا ہو تو ضمانت صحیح ہوگی بقدر مال مذکور

Marfat.com

کے کذا ذکرہ ابن ملک ثم سقوط دین میت مفلس دنیا کے احکام میں سے بسبب ضرورت کے تو بقدر ضرورت اس کی تقدیر ہوگی تو جو کفالت اس کی حیات میں ہوئی یا اس نے کچھ رہن رکھ دیا تو اب دین اس کا ساقط نہ ہوگا بسبب عدم ضرورت کے قنیہ میں ہے کہ ایک شخص نے کفالت کی میت مفلس کی پھر میت کا مال ظاہر ہوا تو اس قدر مال کی ضمانت صحیح ہوگی او لحقہ دین بعد موتہ فتصح الکفالۃ بہ بان حفر بیراً علی الطریق فتلف بہ شیٔ بعد موتہ لزمہ ضمان المال فی مالہ وضمان النفس علی عاقلتہ لثبوت الدین مستندا الی وقت السبب وھو الحفر الثابت حال قیام الذمۃ بحر یا میت کو دین لاحق ہو اس کی موت کے بعد تو اس کی کفالت صحیح ہے اس طرح پر کہ میت نے کنواں کھودا تھا راہ میں یعنی غیر ملک میں پھر اس سے کوئی چیز تلف ہوگئی بعد اس کی موت کے تو لازم آوے گا ضمان مال کا اس کے مال میں اور ضمان نفس اس کے اہل محلہ اور برادری پر بسبب ثابت ہونے دین کے سبب کے وقت سے مستند ہوکر اور سبب کنواں کھودنا ہے جو ثابت ہے قیام ذمہ کی حالت میں کذا فی البحر وہذا عندہ وصححاھا مطلقا وبہ قالت الثلثۃ اور یہ یعنی عدم صحت ضمانت دین میت مفلس امام کے نزدیک ہے اور صاحبین نے ضمانت کو صحیح کہا ہے مطلقاً خواہ اس کا مال ظاہر ہو یا نہ ہو اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا ولو تبرع بہ احد صح اجماعا اور اگر کسی شخص نے بطریق تبرع ضمانت کی تو صحیح ہے بالاجماع اس واسطے کہ تبرع کا اعتماد قیام دین پر نہیں کذا فی الطحطاوی ولا تصح کفالۃ الوکیل بالثمن للموکل فیما وکل ببیعہ لان حق القبض لہ بالاصالۃ فیصیر ضامنا لنفسہ اور صحیح نہیں ضامنی وکیل کی ثمن میں واسطے موکل کے اس چیز میں جس کے بیچنے کے واسطے اس کو وکیل کیا اس واسطے کہ قبض ثمن کا حق وکیل کے واسطے ہے بالاصالۃ تو وکیل اپنی ذات کے واسطے ضامن ٹھہرے گا اور حالانکہ یہ صحیح نہیں ثم وکیل کی قید اس واسطے لگائی کہ ضمانت رسول صحیح ہے اور بالبیع کی قید اس واسطے لگائی تا وہ صورت نکل جاوے جبکہ موکل دوسرے شخص کو وکیل کرے قبض ثمن کا وکیل سے تو اب ضمانت وکیل کی صحیح ہے اور ثمن کی قید اس واسطے لگائی کہ نکاح کے وکیل کو مہر کا ضامن ہونا صحیح ہے کذا فی النہر ومفادہ ان الوصی والناظر لا یصح ضمانہما الثمن من المشتری فیما باعاہ لان القبض لہما ولذا لو ابرءا عن الثمن صح وضمنا اور تعلیل مذکور کا مفاد یہ ہے کہ وصی اور ناظر کا ضامن ہونا مشتری کی طرف سے اس چیز میں جس کو دونوں نے بیچا ہے صحیح نہیں اس واسطے کہ قبض ثمن کا حق انہیں دونوں کے واسطے ہے ولہذا اگر دونوں مشتری کو بری الذمہ کردیں ثمن سے تو صحیح ہے اور دونوں پر ضمان لازم ہوگا ثم یہ استنباط ہے صاحب نہر اور بحر کا فقہاء کے کلام سے ولا تصح کفالۃ المضارب لرب المال بہ ای بالثمن لما مر ولان الثمن امانۃ عندہما فالضمان تغییر لحکم الشرع اور صحیح نہیں مضارب کو ضمانت ثمن کی صاحب مال کے واسطے اس دلیل سے جو وکیل کی ضمانت میں مذکور ہوچکی اور اس واسطے وکیل اور مضارب کی ضمانت صحیح نہیں کہ ثمن امانت ہے وکیل اور مضارب کے پاس تو ضامن ہونا ان کا حکم شرع کا بدل ڈالنا ہے کیونکہ امین پر ضمان نہیں ثم طحطاوی نے کہا کہ امین ہونا دونوں کا بدون قبض ظاہر نہیں اور عدم صحت کفالت کا حکم عام ہے قبض اور عدم قبض سے ولا تصح للشریک بدین مشترک مطلقا ولو بارث لانہ لو صح الضمان مع الشرکۃ یصیر ضامنا لنفسہ ولو صح فی حصۃ صاحبہ یؤدی الی قسمۃ الدین قبل قبضہ وذا لا یجوز اور صحیح نہیں ایک شریک کو دوسرے شریک کے واسطے ضامن ہونا دین مشترک میں کسی طرح کا اشتراک ہو اگرچہ بطریق ارث کے اشتراک ہو اس واسطے کہ اگر ضمانت شرکت کے ساتھ صحیح ہو تو شریک اپنی ذات کا ضامن ہو یعنی اس واسطے کہ جو قلیل یا کثیر مشتری یا ضامن ثمن ادا کرے گا تو شریک کا اس میں حصہ ضرور ہوگا اور اگر اپنے شریک کے حصے میں ضمانت صحیح ہے تو قسمت دین قبل اس کے مقبوض ہونے کے لازم آتی ہے اور یہ یعنی ضمان لنفسہ اور قسمت دین قبل قبض جائز نہیں نعم لو تبرع جاز کما لو کان صفقتین ہاں اگر شریک بطریق تبرع ضامن ہوگا تو جائز ہے چنانچہ اس صورت میں ضمانت شریک جائز ہے جب ہر ایک شریک کا عقد بیع جدا جدا ہو ثم جدائی عقد امام کے نزدیک اس طرح ہے کہ لفظ بعت مکرر ہو اور صاحبین کے نزدیک اس طرح کہ ثمن جدا جدا مذکور ہو تو اب ایک شریک کو دوسرے شریک کے حصے کا ضامن ہونا صحیح ہے کیونکہ ہر ایک کا حصہ جدا جدا ہوگیا تو شرکت باقی نہ رہی ولا تصح الکفالۃ بالعھدۃ لاشتباہ المراد بہا اور عہدہ کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ عہدہ کی مراد میں اشتباہ ہے ثم ضمانت اس طرح پر کہ غلام کو خرید کرے اور ایک شخص مشتری سے عہدہ کا ضامن ہو اور مشتری اور ضامن

Marfat.com

اس پر سکوت کریں بیان نہ کریں کہ عہدہ سے کیا چیز مراد ہے تو ضمانت صحیح نہیں اس واسطے کہ عہدہ کا لفظ اس وثیقہ میں مستعمل ہے جو ملک بائع کا شاہد ہو اور وہ بائع کا مملوک ہے تو اگر اس کی تسلیم کا مشتری کے واسطے ضامن ہوا تو اس کا ضامن ہوا جس پر قادر نہیں اور مشترک ہے عقد میں اور اس کے حقوق اور درک اور خیار شرط میں اور چونکہ حمل اس پر قبل بیان متعذر ہے بسبب جہالت کے لہذا اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے باطل ہے کذا فی الطحطاوی **ولا بالخلاص** ای تخلیص مبیع یستحق بوجہ ما و ہذا اور نہ ضمانت خلاص کی یعنی اس مبیع کے خلاص کرنے کی ضمانت صحیح نہیں جو مستحق غیر ہو بسبب عاجز ہونے ضامن کے اس سے نعم لو ضمن تخلیصہ ولو بشراء ان قدر علیہ والا فیرد الثمن کان کالدرک یعنی ہاں اگر تخلیص مبیع کا ضامن ہوا اگرچہ تخلیص اس کے خرید کرنے کے سبب سے ہو اگر قدرت ہو خرید پر اور نہیں تو ثمن مشتری کو پھیر دے تو یہ ضمانت مثل ضمان درک کے صحیح ہو گی کذا فی العینی **فائدۃ** یہ فائدہ ہے جس کو شارح نے زیادہ کیا متی ادی بکفالۃ فاسدۃ رجع کصحیحۃ جامع الفصولین ثم قال ونظیرہ لو کفل ببدل الکتابۃ لم یصح فیرجع بما ادی اذا حسب انہ مجبر علی ذلک لضمانہ السابق واقرہ المصنف فلیحفظ جب کہ ضامن نے بسبب کفالت فاسدہ کے دین ادا کیا تو مطلوب سے پھیر لے کفالت صحیحہ کے مانند کذا فی جامع الفصولین پھر صاحب فصولین نے کہا اور نظیر اس کی یہ ہے کہ اگر ضمانت کی بدل کتابت کی تو صحیح نہیں پس مکاتب سے پھیر لے اس دین جو اس نے دیا بشرطیکہ ضامن کو یہ گمان ہوا ہو کہ میں مجبور ہوں اس کے دینے پر بواسطے اپنی ضمانت سابقہ کے اور ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح میں تو اس کو تو یاد رکھنا چاہیے م تو معلوم ہوا کہ اگر ادا کرے گا بلا ظن لزوم دین یا بلا سبقت ضمانت ضمانت دے گا تو رجوع جائز نہیں **ولو کفل بامرہ** ای بامر المطلوب بشرط قولہ عنی او علی انہ علی وہو غیر صبی وعبد محجورین ابن ملک اور کفالت کرے مطلوب کے امر سے بشرطیکہ مطلوب نے یوں کہا ہو کہ میری طرف سے تو ضامن ہو یا اس شرط پر کہ وہ مجھ پر لازم الادا ہے اور حالانکہ مطلوب صغیر محجور اور غلام محجور نہیں ہے کذا صرح ابن ملک م تو معلوم ہوا کہ صغیر ماذون اور عبد ماذون کا امر صحیح ہے لائق رجوع رجع علیہ **بما ادی** ان ادی بما ضمن والا فبما ضمن وان ادی اردأ لملکہ الدین بالاداء فکان کالطالب وکما لو ملکہ بہبۃ او ارث یعنی اگر مطلوب کے امر سے ضامن ہوا ہو تو مطلوب سے پھیر لے جو اس نے ادا کیا اگر اس نے ضمانت کے موافق ادا کیا اور اگر اس نے ضمانت کے مخالف ادا کیا اس طرح پر کہ مکفول بہ جید تھا سو اس نے ردی دیا یا بالعکس تو ضمانت کے موافق پھیر لے اگرچہ اس نے بدتر ادا کیا ہو بسبب مالک ہونے ضامن کے دین کو بسبب ادا کرنے کے تو اب ضامن ہو گیا طالب کے مانند اور چنانچہ اگر ضامن دین کا مالک ہو جائے بسبب ہبہ یا ارث کے کذا فی العینی م ضامن کے مالک ہونے کی یہ صورت ہے کہ طالب مر جائے اور ضامن اس کا وارث ہو یا طالب نے اس کو اپنی حیات میں دین مذکور ہبہ کیا ہو اور یہ ہبہ کفیل کے واسطے جائز ہے اگرچہ غیر مدیون کے واسطے ہبہ دین جائز نہیں کیونکہ یہاں دین منقول ہوا کفیل کی طرف بمقتضائے ہبہ نسبت ضرورت کے کذا فی الطحطاوی وان بغیرہ لا یرجع لتبرعہ الا اذا اجاز فی المجلس فیرجع عمادیۃ اور اگر بغیر امر مطلوب کے ضمانت کی ہو تو جو مال ضامن نے دیا ہو اس کو مطلوب سے نہ پھیرے بسبب اس کے تبرع کے مگر جب کہ مطلوب نے مجلس ضمانت میں ضمانت کو جائز رکھا تو مطلوب سے مال مذکور پھیر لے کذا فی العمادیہ وحیلۃ الرجوع بلا امر ان یہبہ الطالب الدین ویوکلہ بقبضہ ولوالجیۃ اور حیلہ پھیر لینے ضمانت بلا امر کا یہ ہے کہ طالب ضامن کو دین ہبہ کر دے اور اس کو قبض دین کا وکیل کرے اپنی جانب سے کذا فی الولوالجیۃ م ولوالجیہ میں یہ حیلہ بعض کفالت نفس مذکور ہے شارح نے اشارہ کیا کہ یہ حیلہ کفالت مال میں بھی ابتدا جاری ہے بعضوں نے کہا یہ حیلہ اس وقت جاری ہے جب کہ ضامن نے بقدر دین دیا اور یہ ذکر نہ کیا کہ یہ اصیل کا دین ہے اور اگر اس کو اصیل کا دین کہہ کر دے گا تو اصیل دین سے بری ہو جائے گا پھر یہ حیلہ صحیح نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی **ولا یطالب کفیل اصیلا بمال قبل ان یؤدی الکفیل** عنہ لان تملکہ بالاداء نعم للکفیل اخذ رہن من الاصیل قبل ادائہ خانیۃ اور مطالبہ نہ کرے ضامن اصیل سے قبل اس کے کہ ادا کرے ضامن اصیل کی جانب سے اس واسطے کہ ضامن اس کا مالک ہوتا ہے ادا کرنے سے ہاں ضامن کو کوئی چیز گرو میں لینا اصیل سے قبل ادائے مال جائز ہے کذا فی الخانیہ **فان لوزم الکفیل لازمہ** ای لازم ہو الاصیل

Marfat.com

الینا حتی یخلصه پھر اگر پکڑا جائے ضامن تو وہ بھی پکڑے اصیل کو تا اس کو وہ چھوڑا جائے **واذا حبسه له حبسه** ہذا اذا کفل بامرہ ولم یکن علی الکفیل للمطلوب دین مثله والا فلا ملازمة ولا حبس سراج اور جب کہ طالب ضامن کو قید کرے تو ضامن کو مطلوب کا قید کرنا جائز ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس نے بامر مطلوب ضمانت کی ہو۔ اور ضامن پر مطلوب کا دین ضمانت کے مال کے مانند نہ ہو اور اگر بلا امر ضمانت ہو یا مطلوب کا اس پر دین ہو تو نہ ملازمت ہے نہ حبس کذا فی السراج وفی الاشباہ اداء الکفیل یوجب براءتھما للطالب اور اشباہ میں ہے کہ ضامن کا ادا کرنا طالب کو ضامن اور اصیل کی براءۃ کا موجب ہے م للطالب متعلق ہے ادا سے باوجود فصل کے کذا فی الحموی الا اذا احاله الکفیل علی مدیونه وشرط براءۃ نفسه فقط مگر جب کہ ضامن طالب کا حوالہ کرے اپنے مدیون پر اور فقط اپنے نفس کی براءت شرط کرے تو اصیل بری الذمہ نہ ہوگا م مدیون قید نہیں بلکہ مطلق حوالہ بشرط قبول طالب اور محال علیہ یہی حکم رکھتا ہے **وبری الکفیل باداء الاصیل** اجماعا الا اذا برہن علی ادائہ قبل الکفالة فیبرأ فقط کما لو حلف بحر اور بری الذمہ ہوگا ضامن اصیل کے ادا کرنے سے بالاتفاق مگر جب کہ اصیل گواہ لادے اپنے ادا کرنے پر قبل ضمانت کے تو فقط اصیل بری ہوگا۔ چنانچہ اصیل اگر قسم کھائے گا کہ میں نے قبل کفالت کے ادا کیا تو فقط یہی بری الذمہ ہوگا کذا فی البحر م مسئلہ قسم کا منح الغفار میں قنیہ سے منقول ہے تو یہ جو شارح نے بحر الرائق کی طرف نسبت کیا ہے سو بے محل ہے ظاہر ایہ مسئلہ مشکل ہے کیونکہ مطلوب مدعا ہے تو اس پر کیونکر قسم آئے تو تصویر صورت اس کی یہ ہے کہ مدعی نے مال کا دعوی کیا سو کوئی آدمی اس کا کفیل ہوا اور مدعا علیہ مال کا منکر ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہیں پھر مدعی علیہ نے قسم کھائی تو وہی بری الذمہ ہوگا نہ کفیل کذا فی الطحطاوی **ولو ابرأ الطالب الاصیل واخر عنه** ای اجله **بری الکفیل** تبعا للاصیل الا کفیل النفس کما مر اور اگر بری الذمہ کر دے طالب اصیل کو یا اس سے تاخیر کرے یعنی ادائے دین کی کچھ مدت مقرر کر دے تو ضامن بری الذمہ ہوگا اصیل کا تابع ہو کر مگر کفیل نفس بری نہ ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا حاضر ضامنی کی بحث میں **وتاخر الدین عنه** تبعا للاصیل الا اذا صالح المکاتب عن قتل العمد بمال ثم کفله انسان ثم عجز المکاتب تاخرت مطالبة المصالح الی عتق الاصیل وله مطالبة الکفیل الآن اشباہ اور متاخر ہوگا مطالبہ دین کا ضامن سے اصیل کا تابع ہو کر مگر جب کہ صلح کی مکاتب نے قتل عمد سے بعوض مال کے پھر مکاتب کا کوئی آدمی ضامن ہوا پھر عاجز ہوا مکاتب بدل صلح کے ادا کرنے سے تو مطالبہ صلح کرنے والے کا یعنی وارث مقتول کا متاخر ہو جائے گا تا عتق اصیل یعنی مکاتب کے آزاد ہونے تک اور وارث مقتول کو ضامن سے مطالبہ کرنا بالفعل جائز ہے کذا فی الاشباہ م خانیہ میں مذکور ہے علت تاخیر مطالبہ تنگ دستی اور افلاس اصیل بحر الرائق میں کہا تو معلوم ہوا کہ جب اصیل مفلس تنگ دست ہو تو طالب اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا اور ضامن سے کر سکتا ہے اگر وہ مقدور والا ہو کذا فی الطحطاوی **ولا ینعکس** لعدم تبعیة الاصیل للفرع اور حکم مذکور منعکس نہیں یعنی برأت کفیل برأت اصیل کی موجب نہیں اور تاخیر عن الکفیل تاخیر عن الاصیل کی موجب ہے بسبب تابع ہونے اصل کے واسطے فرع کے نعم لو تکفل بالحال مؤجلا تاجل عنهما لان تاجیله علی الکفیل تاجیل علیهما ہاں اگر فی الحال[1] مال کی ضامن ضمانت کرے مدت مقرر کر کے تو اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ متاخر ہو جائے گا اس واسطے کہ طالب کا مہلت دینا ضامن پر اصیل اور ضامن دونوں پر مہلت دینا ہے۔ وفیه لیشترط قبول الاصیل الابراء والتاجیل لا الکفیل اور کتاب مذکور میں ہے کہ قبول کرنا اصیل کا ابراء اور تاجیل کو شرط ہے نہ قبول کرنا کفیل کا م ظاہرا ضمیر فیہ بحر الرائق کی طرف راجع ہے جو قبل اس کے مذکور ہے اور حالانکہ یہ عبارت اس میں نہیں بلکہ نہایہ سے یوں مذکور ہے کہ ابراء اصیل اور تاجیل اس کے رد کرنے سے پھر جاتی ہے اور ابراء کفیل رد کرنے سے پھرتا ہے اور تاجیل اس کی نہیں پھرتی انتہی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ابراء قبول پر موقوف نہیں لیکن کرنے سے پھرتا ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا وہبه او تصدق علیه در در قبول کفیل شرط نہیں مگر جب کہ طالب نے اس کو ہبہ کر دیا اس پر تصدق کیا تو قبول شرط ہے کذا فی الدرم ہبہ در صورت غنی ہونے کفیل کے ہے اور صدقہ بحالت فقیر ہونے کے قبول اس

[1] فی الحال کے لفظ میں تسامح ہے غرض اس دین سے ہے جس کی میعاد ہو گئی ہو ۱۲۔

واسطے شرط ہو اکہ مبادلہ وصدقہ دین میں تسلیط علی المدیون شرط ہے قلت وفی فتاوی ابن نجیم اجاب عن الکفیل تاجل علیہما وعزاہ للحاوی القدسی فلیحفظ میں کہتا ہوں اور ابن نجیم کے فتاویٰ میں ہے کہ کفیل پر مہلت دینے سے کفیل و اصیل دونوں پر مہلت ہو جاتی ہے اور اس قول کو ابن نجیم نے حاوی قدسی کی طرف منسوب کیا ہے تو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا یہ قول مستثنیٰ صورت پر محمول ہے یعنی لو تکفل بالحال مؤجلا تو اب متن سے کچھ منافات نہ رہی وفی القنیۃ طالب الدائن الکفیل فقال لہ اصبر حتی یجئ الاصیل فقال لا تعلق لی علیہ انما تعلقی علیک بل برأ اجاب لعم وقیل لا وہو المختار اور قنیہ میں ہے کہ صاحب دین نے ضامن سے مطالبہ کیا سو اس نے کہا صبر کر تاکہ اصیل آجائے سو صاحب دین نے کہا کہ اس پر میرا کچھ تعلق نہیں میرا تو تعلق تجھی پر ہے کیا اس قول سے اصیل بری الذمہ ہو جائے گا جواب دیا کہ ہاں بری الذمہ ہوگا اور بعضوں نے کہا کہ بری الذمہ نہ ہوگا اور یہی قول مختار ہے م وجہ مختار ہونے قول مذکور کی منح الغفار میں قنیہ سے یوں منقول ہے کہ ایسے قول سے نفی تعلق کا ارادہ نہیں رکھتے بلکہ نفی تعلق حسی کا ارادہ کرتے ہیں انتہی اور ظاہر مراد اس سے تفتیش ضامن ہے نہ برأت اصیل **ولو احل الدین المؤجل علی الکفیل بموتہ لایحل علی الاصیل** فلو اداہ وارثہ لم یرجع لو الکفالۃ بامرہ الا الی اجلہ خلافا لزفر اور جب کہ دین مؤجل حال ہو جائے ضامن پر اس کی موت سے تو حال نہیں ہوتا اصیل پر تو اگر ضامن وارث اس کو ادا کرے تو اصیل سے پھر نہ لے اگر کفالت اس کے امر سے ہو مگر اس کی مدت تک اصیل سے لے نہیں سکتا بخلاف زفر کے **کما لا یحل المؤجل علی الکفیل اتفاقا اذا حل علی الاصیل** بہ ای بموتہ ولہ تاخیر الطالب در رجیسا کہ حال نہیں ہوتا دین مؤجل ضامن پر بالاتفاق جب کہ دین حال ہو اصیل پر اس کی موت سے اور اگر ضامن اور اصیل دونوں مر گئے تو طالب مختار ہے کذا فی الدر یعنی اس کو اختیار ہے چاہے ضامن کے متروکہ سے لے چاہے اصیل کے **صالح احدہما رب المال عن الف الدین علی نصفہ** مثلا برئا الا ان المسئلۃ مربعۃ۔ اصیل یا کفیل نے صلح کر لی صاحب مال سے ہزار درہم دین کی صلح کی اس کے نصف پر مثلا یعنی بعض دین پر صلح کی تو دونوں بری الذمہ ہو گئے مگر مسئلہ صلح کا چار صورتوں کو محتمل ہے م ایک صورت یہ ہے کہ دونوں کی براءت صلح میں شرط کی ۲ فقط اصیل کی براءت شرط کی ۳ سکوت واقع ہوا براءت سے ۴ فقط کفیل کی براءت شرط کی طحطاوی نے کہا بلکہ ثمن ہے یعنی آٹھ صورت کو محتمل ہے چار صورتیں باعتبار صلح اصیل کے اور چار باعتبار صلح کفیل کے فاذا شرط براءتہما او براءۃ الاصیل او سکت برئا تو جب کہ دونوں کی براءت شرط کی صلح میں یا براءت اصیل یا براءت سے سکوت کیا تو دونوں بری الذمہ ہو گئے **واذا شرط براءۃ الکفیل وحدہ کانت فسخا للکفالۃ لا اسقاطا لاصل الدین** اور جب کہ صلح میں فقط کفیل کی براءت شرط کی تو یہ فسخ ہے ضمانت کا نہ اسقاط اصل دین م فسخ کفالت اس قدر دین میں ہے جس میں صلح واقع ہوئی مثلا نصف میں نہ کل دین میں **فیبرأ ہو وحدہ من خمس مائۃ دون الاصیل** فتبقی علیہ الالف فیرجع علیہ الطالب بخمس مائۃ والکفیل بخمس مائۃ لو بامرہ تو فقط کفیل کی براءت میں فقط کفیل ہی بری الذمہ ہوگا پانچ سو سے نہ اصیل تو اصیل پر ہزار باقی رہینگے تو طالب اصیل سے پانچ سو بھر لے اور کفیل سے پانچ سو بھر لے اگر ضمانت اصیل کے امر سے ہوئی ہو ولو صالح علی جنس آخر رجع بالالف کلہا اور کفیل نے صلح کر لی طالب سے کسی دوسری جنس پر مثلا بعوض درم کے کپڑا دیا تو کفیل اصیل سے ہزار درم بھر لے چنانچہ مذکور ہو چکا م ہزار اس واسطے لیگا کہ وہ مبادلہ سے دین کا مالک ہو گیا۔ **صالح الکفیل الطالب علی شئ لیبرئہ من الکفالۃ لم یصح الصلح ولا یجب المال علی الکفیل** خانیۃ وہو باطلاقہ یعم الکفالۃ بالمال والنفس بحر صلح کی ضامن نے طالب سے کسی چیز پر تا طالب اس کو ضمانت سے بری الذمہ کر دے تو صلح صحیح نہیں اور کفیل پر مال صلح کا واجب نہیں کذا فی الخانیہ اور وہ یعنی عدم صحت صلح بسبب اپنے اطلاق کے مال ضامنی اور حاضر ضامنی دونوں کو شامل ہے کذا فی البحر کفالت نفس میں عدم صحت صلح بالاتفاق ہے تو اگر ضامن طالب سے دس درم مثلا دے تا اس کو حاضر ضامنی سے بری الذمہ کر دے تو اس کو عوض لینا بالاتفاق روایات مسلم نہیں اور اس کی براءت میں کفالت سے دو روایتیں ہیں کذا فی البحر وغیرہ **قال الطالب للکفیل برئت الی من المال الذی کفلت بہ رجع الکفیل بالمال علی المطلوب اذا کانت الکفالۃ بامرہ** لاقرارہ بالقبض کہا طالب نے ضامن سے کہ بریت الی یعنی تو بری الذمہ ہوا مجھ تک اس مال سے جس کا تو

ضامن ہوا تھا تو ضامن مطلوب سے مال بھر لے جب کہ ضمانت مطلوب کے امر سے ہوئی ہو بسبب اقرار کرنے طالب کے قبض مال کا ضامن سے م اقرار قبض نکلتا ہے برئت الی کی ترکیب سے اس واسطے کہ فقط الی موضوع ہے انتہائے غایت کے واسطے اور متکلم صاحب دین منتہی ہے اس ترکیب میں تو ضرور ہے کہ منتہی کے واسطے مبتدا بھی ہو سو یہاں ابتدا نہیں مگر کفیل مخاطب سے تو طالب کے کلام سے براءت مال سے ثابت ہوئی جس کی ابتدا کفیل سے ہے تو گویا طالب نے یوں کہا کہ تو نے مجھ کو مال دیا تو اب طالب ضامن اور اصیل سے نہیں لے سکتا تو ضامن اب اصیل سے مال مذکور لے گا واللہ اعلم ومفادہ برأۃ المطلوب للطالب لاقرارہ کالکفیل اور مفاد تعلیل برائت مطلوب ہے طالب کی طرف سے بسبب اس کے اقرار کے ضامن کے مانند یعنی طالب کا مطالبہ مطلوب سے متوجہ نہیں ہو سکتا۔ بسبب اقرار قبض کے کفیل سے کیونکہ ایک دین دوبار مقبوض نہیں ہوتا **وفی قولہ للکفیل برئت بلا الی او ابرأتک لا رجوع کقولہ انت فی حل لانہ ابراء لا اقرار بالقبض** اور طالب کے یوں کہنے میں کفیل سے کہ برأت بدون لفظ الی یعنی تو بری ہوگیا یا میں نے تجھ کو بری کر دیا رجوع نہیں یعنی کفیل مطلوب سے مال نہیں لے سکتا چنانچہ اس قول میں رجوع نہیں۔ کہ انت فی حل یعنی تو خلاصی اور کشادگی میں ہے کیونکہ یہ بری کر دینا ہے طالب کی طرف سے نہ اقرار قبض مال کا م برئت محتمل ہے براتے طالب اور ادائے کفیل کا تو رجوع ثابت نہیں ہو سکتا بسبب شک کے اور ابراءتک میں تو صاف ابتدا اسقاط ہے نہ اقرار قبض کا کیونکہ متکلم نے فعل کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا۔ اور کفیل مالک دین نہیں ہوتا مگر ایفا سے تو اس لفظ میں بالاتفاق رجوع نہیں مگر طالب اپنے دین کو مطلوب سے لے گا کیونکہ اس نے تو فقط کفیل کو بری الذمہ کر دیا ہے نہ مطلوب کو اور انت فی حل اسقاط ہے باجماع ایمہ اربعہ کیونکہ لفظ حل برأت بالابراء میں مستعمل ہے نہ براۃ بالقبض میں کذا فی الطحطاوی **خلافا لابی یوسف فی الاول** ای برئت فانہ جعلہ کالاول ای الی قیل وہو قول الامام و اختارہ فی البدایۃ وہو اقرب الاحتمالین فکان اولی نہر معزیا للعنایۃ بخلاف ابو یوسف کے لفظ اول میں یعنی برئت میں اس واسطے کہ ابو یوسف نے برئت کو لفظ اول یعنی برئت الی کے مانند کہا ہے اور بعضوں نے کہا کہ وہ امام اعظم کا قول ہے اور ہدایہ میں اسی کو پسند کیا ہے اور وہ یعنی ابو یوسف کا قول اقرب الاحتمالین ہے تو وہی بہتر ہوا کذا فی النہر عن العنایۃ **م** دو احتمال یعنی برات استیفا اور برات اسقاط واجمعوا انہ لو کتبہ فی الصک کان اقرارا بالقبض عملا بالعرف اور اجماع علماء ہے کہ اگر طالب لفظ برائت کو کاغذ میں لکھے گا یہ قبض مال کا اقرار ہو گا بنا بر عمل بالعرف کے **م** یہ راجع ہے مسئلہ خلافی کی طرف یعنی اگر لفظ برئت طالب لکھ دے گا تو ضامن دراہم ضمانت سے بری ہو جائے گا بالاتفاق اس واسطے کہ عرف میں کتابت نہیں مگر ایفائے مال کے بعد تو کتابت اقرار ٹھہر گئی کذا فی الطحطاوی **وہذا کلہ مع غیبۃ الطالب ومع حضرتہ یرجع الیہ فی البیان** لمرادہ اتفاقا لانہ المجمل اور یہ یعنی جو تفصیل مسائل ثلثہ کی مقدم ہو چکی طالب کے غائب ہونے کے ساتھ ہے اور اس کے حاضر ہونے کے ساتھ اس کی طرف رجوع ہو گی اس کے مراد کے بیان میں بالاتفاق کیونکہ اس کا کلام مجمل ہے یعنی طالب سے پوچھا جائے گا کہ تو نے قبض مال کا ارادہ کیا ہے یا نہیں اور یہ لفظ بحر الرائق میں نہایہ سے اور فتح القدیر میں بلفظ قیل مذکور ہے کذا فی الطحطاوی ومثل الکفالۃ الحوالۃ اور مانند کفالت کے حوالہ ہے یعنی اگر محال نے محال علیہ سے کہا کہ برئت الی تو محال علیہ محیل سے مال بھر لے گا اور اگر ابرأتک کہے گا تو رجوع نہیں اور اگر برئت کہے گا فقط اس میں اختلاف ہے **وبطل تعلیق البرأۃ من الکفالۃ بالشرط** الغیر الملائم علی ما اختارہ فی الفتح والمعراج واقرہ المصنف ہنا وفی المتفرقات لکن فی النہر ظاہر الزیلعی وغیرہ ترجیح الاطلاق اور باطل ہے تعلیق برأت کی کفالت سے شرط غیر موافق پر بموجب اختیار فتح القدیر اور معراج کے اور اسی قید کو مصنف نے یہاں ثابت رکھا ہے۔ اور متفرقات میں لیکن نہر الفائق میں ہے کہ ظاہر کلام زیلعی وغیرہ سے ترجیح اطلاق نکلتی ہے یعنی بہر صورت تعلیق باطل ہے خواہ شرط موافق ہو یا غیر موافق شرط غیر ملائم وہ شرط محض ہے جس میں طالب کو فائدہ نہیں چنانچہ دخول دار اور مجئ غد اور شرط ملائم چنانچہ استیفاء لبعض مال یا تعجیل لبعض قید بکفالۃ المال لان فی کفالۃ النفس تفصیلا مذکورا فی الخانیۃ مصنف نے بطلان تعلیق برأت میں کفالت مال کی قید لگائی اس واسطے

Marfat.com

کہ کفالت نفس میں وہ تفصیل ہے جو خانیہ میں مذکور ہے م مصنف نے قید کفالت مال متن میں مذکور نہیں کی تو یہ مطلب ہے کہ اثناء مسائل کفالت میں اس کا ذکر کرنا بجائے تقیید ہے والدائم خانیہ میں تفصیل مذکور یوں ہے کہ جب حاضر ضامنی کی برائت معلق بشرط ہو تو اس کی چند وجوہ ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ برات جائز اور شرط باطل چنانچہ طالب نے کفیل نفس کو بری کیا دس درہم مبیعہ کی شرط پر اور دوسری وجہ یہ کہ برات اور شرط دونوں جائز ہیں چنانچہ ایک شخص مال ضامن اور حاضر ضامن ہے سو طالب نے کفیل سے کہا کہ اگر تو مال دے تو حاضر ضامنی سے بری ہو جائے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ برات اور شرط دونوں جائز نہیں چنانچہ فقط حاضر ضامن سے طالب نے یہ شرط کی کہ طالب کو وہ مال دے اور مطلوب اس کو پھیر لے تو یہ باطل ہے کذا فی الطحطاوی من المنح مفصلا **لا یسترد اصیل ما ادی الی الکفیل** بامر لیدفعہ الی الطالب **وان لم یعط طالبہ** نہ پھیرلے اصیل اس مال کو جو دیا اس کفیل کو جو ضامن ہوا اصیل کے امر سے اس واسطے کہ کفیل کو دیا تا کفیل وہ مال طالب کو دے اگرچہ کفیل مال مذکور اس کے طالب نہ دے م باوجودیکہ کفیل طالب کو نہ دے تو بھی اصیل اس کو نہیں پھیر سکتا اس واسطے کہ ضمانت بامر اصیل سے دو دین ثابت ہوتے ہیں ایک دین طالب کا کفیل پر اور دوسرا دین کفیل کا اصیل پر لیکن دین طالب کا سال اور دین کفیل کا موجل تا وقت ادائے ہے تو جب بعد وجود سبب ادائے دین میں اصیل عجلت کرے گا تو ادا صحیح ہوگا اور کفیل اس کا مالک ہو جائے گا لہذا اصیل اس کو پھیر نہیں لے سکتا. کذا فی شرح الوقایہ ولا یبل تعیبہ من الاداء لو کفیلا بامرہ والا مل لانہ حینئذ یملک الاسترداد بحر واقرہ المصنف لکنہ قدم قبلہ ما یخالفہ فلیحرر اور یہ عمل نہ کرے گا رد کرنا اصیل کا ادا سے دین سے اور اگر وہ ضامن ہوا اصیل کے امر سے اور اگر ضمانت بامر اصیل نہیں تو اس کا رد کرنا عمل کرے گا اس واسطے کہ اصیل اس وقت میں استرداد کا مالک ہے کذا فی البحر اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں لیکن شرح مذکور میں قبل اس کے اس مضمون کو مقدم کر چکا ہے جو اس کے مخالف ہے تو اس کی تحریر کرنا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ جب صاحب نہر اور حموی نے بحر الرائق کے قول کو ثابت رکھا تو اب اس کے مخالف قول کا کچھ اعتبار نہیں یعنی اب تحریر کی کچھ حاجت نہ رہی **وان ربح الکفیل طاب** لہ لانہ نماء ملکہ حیث قبضہ علی وجہ الاقتضاء فلو علی وجہ الرسالۃ فلا لتمحضہ امانۃ خلافا للثانی اور اگر مال مذکور میں کفیل کچھ نفع حاصل کرے گا تو اس کو حلال طیب ہے کیونکہ نفع مذکور اس کے مملوک مال کی زیادتی اور بڑھوتی ہے بشرطیکہ کفیل نے مال کو بروجہ اقتضا قبضہ کیا ہو تو اگر بروجہ رسالت قبضہ کیا ہوگا تو نفع اس کو حلال نہیں کیونکہ وہ مال خالص امانت ہے برخلاف ابو یوسف کے م قبض بطریق اقتضا کی یہ صورت ہے کہ اصیل کفیل سے کہے کہ یہ مال لے اور طالب کو دے اور اگر اصیل نے بیان اقتضا یا رسالت سے سکوت کیا تو بطریق اقتضا ہی واقع ہوگا. یہ جب قبض بطریق اقتضا ہوگا تو منفعت کفیل کو حلال ہے خواہ کفیل طالب کا دین ادا کرے خواہ اصیل کذا فی الطحطاوی **وندب ردہ علی الاصیل** اذا قضی الدین بنفسہ درر **فیما یتعین بالتعیین** کحنطۃ لا فیما لا یتعین کنقود فلا یندب اور مستحب ہے منفعت کا پھیر دینا اصیل کو جب کہ اصیل بذات خود دین ادا کرے کذا فی الدرر اس دین میں پھیر دینا مستحب ہے جو متعین ہو جاتا ہو متعین کرنے سے چنانچہ گیہوں نہ اس دین میں جو تعیین سے متعین نہ ہوتا ہو چنانچہ نقود تو وہاں رد کرنا مستحب نہیں م جامع صغیر میں استحباب رد کے واسطے ادائے اصیل کی قید مذکور نہیں لیکن درر کی عبارت موہم ہے خلاف مقصود کے کذا فی الطحطاوی وجہ استحباب کی یہ ہے کہ اس میں خبث آگیا ہے بسبب متعلق ہونے حق مطلوب کے لیکن حاکم اس کے پھیر دینے پر جبر نہیں کر سکتا. کذا فی النہر ولو ردہ ہل یطیب للاصیل الا شبہ نعم ولو فقیرا فتاویٰ اور اگر نقد مال کی منفعت کفیل اصیل کو پھیر دے تو کیا اصیل کو وہ حلال طیب ہے یا نہیں قول اشبہ بالحق یہ ہے کہ ہاں حلال طیب ہے اگرچہ اصیل غنی ہو کذا فی العنایۃ **امر الاصیل کفیلہ ببیع العینۃ** ای بیع العین بالربح نسیئۃ لیبیعھا المستقرض باقل لیقضی دینہ اخترعہ اکلۃ الربا وہو مکروہ مذموم شرعا لما فیہ من الاعراض عن مبرۃ الاقراض امر کیا اصیل نے اپنے ضامن کو بیع العینہ کا یعنی بیچنا عین کا ادھار نفع لے کر تا قرض لینے والا اس کو ثمن اول سے کم تر بیچ لے تا وہ اپنا دین ادا کرے بیع العینہ کو سود خواروں نے

Marfat.com

ایجاد کیا ہے اور وہ بیع شرع میں مکروہ اور مذموم ہے کیونکہ اس میں قرض دینے کے احسان میں روگردانی ہے م عینہ بکسر عین حملہ عبارت ہے سلف سے اس کو بیع العینہ اس واسطے کہا کہ اس میں میلان ہے دین سے بیع العین کی طرف مسکین نے کہا کہ عینہ مشتق ہے عین سے بیع العین بالربح کی صورت یہ ہے کہ دس روپیہ کی قیمت کا کپڑا پندرہ روپے کو ادھار بیچے منفعت حاصل کرنے کے واسطے پھر وہ مشتری وہ کپڑا دس روپے کو بیچے اور پانچ روپے کا نقصان[۱] اٹھا دے اور بعضوں نے کہا صورت اس کی یہ ہے کہ عین خرید کرے زیادہ تر اس کی قیمت سے تا اس ثمن سے کم تر کو بیچے غیر بائع کے ہاتھ پھر بائع اوّل شخص غیر سے بعوض اتنے ثمن کے لے جتنے کو غیر نے خرید کیا اور بائع اول شخص غیر کو کم تر ثمن دے اور غیر شخص مشتری مدیون کو دے مثلاً زید نے دس روپیہ کی قیمت کا کپڑا خالد کے ہاتھ بیس روپے کو ادھار بیچا پھر خالد نے محمود کے ہاتھ دس روپے کو بیچا پھر محمود سے زید نے دس کو خرید کیا اور دس روپیہ اس کو دیے محمود نے وہی دس روپے خالد کو دیے تو سط شخص غیر اس واسطے فرض ہوا تا خرید کرنا بائع کا کم تر ثمن اوّل سے قبل از نقد ثمن لازم نہ آوے اسی طرح بیع العینہ کی چند صورتیں[۲] اور بھی ہیں محمد نے کہا کہ یہ بیع میرے دل میں پہاڑوں کے برابر ہے اس کو سود خواروں نے اختراع کیا ہے اور شارح اسلام نے اس کی مذمت کی ہے سو فرمایا کہ اذا تبایعتم بالعینۃ واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظہر علیکم عدوکم یعنی جب تم خرید و فروخت بطریق بیع العینہ کے کرو گے اور بیلوں کے دموں کے پیچھے پڑو گے یعنی کھیتی میں مشغول ہو کر جہاد کرنے سے غافل ہو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارے دشمن یعنی کفار تم پر غالب ہوں گے اور ابو یوسف نے کہا کہ یہ بیع مکروہ نہیں کیونکہ اکثر صحابہ نے ایسا کیا ہے کمال الدین نے فتح القدیر میں کہا کہ میرے دل میں یہ آتا ہے کہ جس کو دافع اخراج کرتا ہے اگر اس نے ایسی صورت کی بیع کی جس میں وہ چیز سب یا بعض دافع کی طرف عود کر آئی جیسے کپڑے کا عود کرنا پہلی صورت میں اور چنانچہ یہ صورت کہ پندرہ روپے قرض دیے[دینے والا ۱۲] تھے پھر لیے اس کے ہاتھ دس روپے کا کپڑا پندرہ روپے کو بیچا اور پندرہ روپے جو قرض میں سے تھے پھیر لیے تو دافع سے خارج نہ ہوئے مگر دس اور جو خارج ہوا تھا اس میں سے بعض پھر آیا تو ایسی بیع مکروہ ہے یعنی مکروہ تحریمی اور اگر عین مبیع اس کی طرف راجع نہ ہوئی تو اس بیع میں کراہت نہیں مگر خلاف اولیٰ ہے شیخ الاسلام مفتی ابو سعود نے کہا کہ جو فتح القدیر میں مذکور ہوا وہ توفیق بین القولین کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس طرح پر کہ قول محمد بکراہت بیع العینہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ دافع کی طرف کل یا بعض عین پھر آوے اور قول ابو یوسف بعدم کراہیت اس صورت پر محمول ہے جب کہ دافع کی طرف کچھ عود نہ کرے اسی طرح حدیث بھی اسی صورت پر محمول ہے جس پر محمد کا قول محمول ہوا تو اب وہ شبہ ساقط ہو گیا کہ ابو یوسف بیع العینہ کی عدم کراہت کے کیوں کر قائل ہوئے باوجود اس حدیث کے جو کہ مقتضی ہے مذمت کی واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی م فتح القدیر میں مذکور ہے کہ جب دافع کی طرف وہ عین جو اس کے ہاتھ سے خارج ہوئی عود کرے گی تو وہ بیع مسمّی بہ بیع العینہ نہ ہو گی کیونکہ وہ ماخوذ ہے عین مستر جعہ سے نہ مطلق عین سے والا ہر بیع بیع العینہ ہو جائے **ففعل الکفیل ذلک فالمبیع للکفیل** وزیادۃ الربح علیہ لانہ العاقد ولا شیٔ علی الآمر لانہ اما ضمان الخسران او توکیل بمجہول وذلک باطل پھر کفیل نے ویسا ہی کیا یعنی بموجب امر اصیل بطریق بیع العینہ کے خرید کی تو مبیع مذکور کفیل کے واسطے ہے اور زیادتی منفعت جو تاجر کو حاصل ہوئی اس کی مضرت کفیل ہی کو ہے کیونکہ کفیل ہی عاقد ہے اس بیع کا اور اور کچھ لازم نہیں اصیل امر کرنے والے پر کیونکہ وہ یا ضمانت ہے نقصان کی یا مجہول کی توکیل ہے اور وہ یعنی ضمان نقصان یا توکیل مجہول باطل ہے م خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت کفالت فاسدہ یا وکالت فاسدہ کی طرف راجع ہے ضمان خسران اس واسطے باطل ہے کہ ضمان نہیں ہوتا مگر مضمون کا اور نقصان کسی پر مضمون نہیں تو اگر بائع بازار میں کہے مشتری سے کہ جو نقصان تجھ کو لاحق ہوا

---

[۱] یعنی دس روپیہ کو بیع کرا اپنی ضرورت رفع کرے اور بعدہٗ پندرہ روپیہ اصیل مالک کو پہنچا دے ۱۲ [۲] من جملہ ان کے ایک یہ کہ جس قدر لینے والا روپیہ طلب کرے اس قدر کو ایک رومال میں رکھ کر دینے والا کہے کہ میں تیرے ہاتھ اس کو بیچتا ہوں اور دام اس کے مطلوب روپوں سے دو چار زیادہ بتا دے اور لینے والا اس پوٹلی کو خرید کرے اور پھر دینے والے کو قول کے بموجب بعد چندے دام دام ادا کرے ۱۲

Marfat.com

وہ مجھ پر ہے یا غلام کے خریدار سے کہے کہ اگر تیرا غلام بھاگ گیا تو وہ مجھ پر ہے تو جائز نہیں وکالت فاسدہ کی وجہ یہ ہے کہ مقدار مبیع اور ثمن مذکور نہیں کفل من رجل بما ذاب لہ او بما قضی لہ علیہ او بما لزم لہ عبارۃ الدرر لزم بلا ضمیر وفی الهدایۃ وہذا ماض ارید بہ المستقبل کقولہ اطال اللہ بقاءک ضامن ہوا ایک مرد کی طرف سے اس مال کا جو مکفول لہ کے واسطے ثابت اور واجب ہوا اس مرد پر یعنی اصیل پر یا اس مال کا ضامن ہوا جس کا قاضی اس پر حکم کرے یا جو مال کہ اس کو لازم ہو درر کی عبارت میں لفظ لزم بدون ضمیر کے ہے اور ہدایہ میں ہے کہ یہ یعنی لفظ ذاب اور قضی ماضی ہے اور مراد اس سے مستقبل ہے جیسا کہ اطال اللہ بقاءک میں فغاب الاصیل فبرہن المدعی علی الکفیل ان لہ علی الاصیل کذا لم یقبل برہانہ حتی یحضر الغائب فیقضی علیہ فیلزمہ تبعا للاصیل پھر ضمانت مذکورہ کے بعد اصیل غائب ہوا سو مدعی نے ضامن پر بگواہی ثابت کیا کہ مدعی کا اصیل پر اتنا مال ہے تو گواہی اس کی مقبول نہ ہوگی جب تک کہ اصیل غائب حاضر نہ ہو پھر جب وہ آوے گا تو اس پر مال مذکور کا حکم دیا جائے گا پھر ضامن پر مال دینا لازم آوے گا باتباع اصیل م وجہ اس کی یہ ہے کہ کفیل نے اس مال کا التزام کیا جو اس پر قاضی ضمان مستقبل میں حکم کرے یا جو اصیل پر واجب اور ثابت ہو زمان آئندہ میں تو یہ ضمانت ہے اس مال کی جو اصیل پر ثابت ہو بعد عقد کفالت کے نہ قبل کفالت کے اور مدعی کا دعوی مطلق ہے کیونکہ اس نے وجوب مال بعد کفالت کا تعرض نہیں کیا بلکہ محتمل ہے کہ قبل کفالت کے واجب تھا اور وجوب قبل کفالت تحت کفالت داخل نہیں تو دعوی فاسد ہوا لہذا گواہی مسموع نہیں کذا فی الطحطاوی عن الاتقانی وان برہن ان لہ علی زید الغائب کذا من المال وہو ای الحاضر کفیل قضی بالمال علی الکفیل فقط اور اگر مدعی نے بگواہی ثابت کیا کہ اس کا زید غائب پر اتنا مال ہے اور وہ یعنی شخص حاضر ضامن ہے غائب کا تو فقط ضامن پر مال کا حکم کیا جائے گا ولو زاد بامرہ قضی علیہما فللکفیل الرجوع لان المکفول بہ ہنا مال مطلق فامکن اثباتہ بخلاف ما تقدم اور اگر مدعی نے قول مذکور میں اتنا زیادہ کہا کہ شخص حاضر ضامن ہے غائب کا اس کے امر سے تو ضامن اور زید غائب دونوں پر مال کا حکم کیا جائے گا تو اب ضامن کو مال کا بھر لینا اصیل غائب سے جائز ہے اس واسطے گواہی مسموع ہوئی کہ مکفول بہ یہاں یعنی مسئلہ ثانیہ میں مال مطلق ہے تو اس کا اثبات ممکن ہے بخلاف ما تقدم کے م گواہی یہاں مقبول ہوئی نہ مسئلہ متقدمہ میں اس واسطے کہ وہاں مکفول بہ مال مقید ہے یعنی جو مال کہ ضامن پر بعد کفالت کے ثابت ہو اور دعوی مدعی کا مطلق تھا تو دعوی فاسد ہوا لہذا گواہی مقبول نہ ہوئی اور یہاں مکفول بہ مال مطلق ہے اور مال کا دعوی بھی مطلق ہے تو دعوی صحیح ہوا لہذا گواہی مقبول ہوئی کیونکہ وہ صحت دعوی پر مبنی ہے حموی نے کہا کہ اگرچہ یہ قضاء علی الغائب ہے مگر یہ کہ یہ حکم ضمنی ہے اور اکثر شیء ضمناً ثابت ہوتی ہے اور قصداً ثابت نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی وہذہ حیلۃ اثبات الدین علی الغائب اور یہ یعنی مسئلہ ثانیہ حیلہ ہے اثبات دین کا غائب پر یعنی بضمن کفالت غائب پر دین ثابت ہو جاتا ہے ولو خاف الطالب موت الشاہد تواضع مع رجل ویدعی علیہ مثل ہذہ الکفالۃ فیقر الرجل بالکفالۃ وینکر الدین فیبرہن المدعی علی الدین فیقضی بہ علی الکفیل والاصیل ثم یبرأ الکفیل فیبقی المال علی الغائب وکذا الحوالۃ وتمامہ فی الفتح والبحر اور اگر طالب یعنی صاحب دین شاہد کے مر جانے سے ڈرے تو موافقت کر کے کسی مرد کے ساتھ اور اس پر اسی طرح کی کفالت یعنی کفالت بالامر کا دعوی کرے پھر وہ مرد کفالت کا اقرار کرے اور دین کا منکر ہو جائے پھر مدعی گواہی سے دین ثابت کرے تو دار القضاء میں ضامن اور اصیل پر ثبوت دین کا حکم کیا جائے گا پھر مدعی ضامن کو بری الذمہ کر دے تو غائب پر مال باقی رہے گا اور اسی طرح کفالہ کے مانند حوالہ ہے اور پورا بیان اس کا فتح القدیر اور بحر الرائق میں ہے کفالۃ بالدرک تسلیم منہ لمبیع کفالت بالدرک تسلیم ہے واسطے مبیع کے جانب کفیل سے م یعنی جس نے ثمن کی ضمانت کی درصورت استحقاق مبیع اس نے تصدیق اور اقرار کیا کہ مبیع بائع کی ملک ہے تو اگر بعد اس کے یہ دعوی کرے گا کہ مبیع مذکور میری ملک ہے تو دعوی اس کا مسموع نہ ہوگا کیونکہ اقدام علی الکفالۃ ملک بائع کا اقرار ہے اس کے بیع کے وقت

Marfat.com

تو بعد اس کے اپنے ملک کا دعوی صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی کشفعۃ فلا دعوی لہ مانند شفعہ کے پھر اس کا دعوی نہیں یعنی کفالت بالدرک تسلیم ہے شفعہ کی تو اگر ایک شخص شفیع ہوا ایک حویلی کا اور حویلی کا مالک اس کو بیچے اور شفیع درصورت استحقاق مبیع ثمن کا ضامن ہو تو اب شفعہ کا دعوی کرنا بعد ضمانت مذکور کے صحیح نہیں کلکتب شہادتہ فی صک کتب فیہ باع ملکہ او باع بیعا نافذا باتا فانہ تسلیم ایضا چنانچہ اپنی گواہی لکھنا اس کاغذ میں جس میں یہ لکھا ہے کہ بائع نے اپنے ملک بیچا یا بیع نافذ لازم کی تو یہ شہادت بھی تسلیم اور تصدیق ہے ملک بائع کی کما لو شہد بالبیع عند الحاکم قضی بہا اولا چنانچہ یہ بھی ملک بائع کی تصدیق ہے اگر گواہی دی بیع کی حاکم کے نزدیک خواہ حاکم نے گواہی کے بموجب حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو م حموی نے نقل کیا کہ گواہی دینا نفاذ بیع کا اقرار ہے باتفاق روایات لا یکون تسلیما کتب شہادتہ فی صک بیع مطلق عما ذکر تسلیم نہ ہوگا اپنی گواہی کا لکھنا اس بیع کے کاغذ میں جو مطلق ہے قیود مذکورہ سے م قیود مذکورہ سے وہ مراد ہے جو اعتراف ملک بائع کے مفید ہو چنانچہ قید ملکیت بائع اور بیع کا نافذ اور لازم ہونا تو اگر ایسی قیود بیع نامے میں نہ ہوں تو گواہی لکھنے سے تسلیم اور تصدیق ثابت نہ ہوگی بلکہ دعوی ملکیت شاہد بعد اس کے مسموع ہوگا کیونکہ اس میں وہ بات نہیں جو ملک بائع کے اقرار پر دلالت کرے اس واسطے کہ بیع کا ہے غیر مالک سے صادر ہوتی ہے چنانچہ فضولی سے اور شاید اس واسطے گواہی لکھی ہو تا واقعہ یاد رہے بعد اس کے اثبات بینہ میں کوشش کرے یا تامل کرنے کے واسطے گواہی لکھی ہو کہ اگر اس میں مصلحت معلوم ہو تو اس کو جائز رکھے کذا فی الطحطاوی او کتب شہادتہ علی اقرار العاقدین لانہ مجرد اخبار فلا تناقض یا اپنی گواہی لکھے عاقدین کے اقرار پر تو بھی تسلیم اور تصدیق ملک بائع نہیں کیونکہ یہ مجرد اخبار ہے تو کچھ تناقض نہیں یعنی دعوی ملک شاہد مسموع ہوگا کیونکہ شہادت بیع میں مشروط نہیں اور نہ گواہی ملک کا اقرار ہے اس واسطے کہ بیع گا ہے مالک سے صادر ہوتی ہے گا ہے غیر مالک سے کذا فی النہر ولم یذکر الختم لانہ وقع اتفاقا باعتبار عادتہم اور مصنف نے کتابت شہادت کے ساتھ مہر کرنا مذکور نہ کیا چنانچہ کنز وغیرہ میں مذکور ہے اس واسطے کہ مہر کا ذکر اتفاقی ہے باعتبار عادت قدیمہ اہل زمانہ کے یعنی اہل زمان سابق کی عادت یہ تھی کہ بعد کتابت اپنے ناموں کے مہر بھی کر دیتے تھے تا تغیر اور تزویر سے محفوظ رہے لیکن حکم بہر صورت ایک ہی ہے مہر ہو یا نہ ہو قال الکفیل ضمنتہ لک الی شہر وقال الطالب ہو حال فالقول للضامن لانہ ینکر المطالبۃ ضامن نے کہا کہ میں اس کا تجھ سے ضامن ہوا ہوں ایک مہینے تک اور طالب نے کہا کہ وہ یعنی دین حال ہے نہ مؤجل تو ضامن ہی کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ مطالبہ حالیہ کا منکر ہے وعکسہ ای الحکم المذکور فی قولہ لک علی مائۃ الی شہر مثلا اذا قال الآخر دہو المقر لہ حالۃ لان المقر لہ ینکر الاجل اور حکم مذکور کے بالعکس حکم ہے اس قول میں کہ تیرے مجھ پر سو میں ایک مہینے کی مدت تک مثلا جب کہ دوسرے شخص یعنی مقر لہ نے کہا کہ سو حال ہیں نہ مؤجل اس واسطے کہ مقر لہ مدت کا منکر ہے والحیلۃ لمن علیہ دین مؤجل و خاف الکذب او حلولہ باقرارہ ان یقول اہو حال او مؤجل فان قال حال انکرہ ولا حرج علیہ زیلعی اور جس پر دین مؤجل ہو اور وہ کذب یا حلول دین سے بسبب اپنے اقرار کے ڈرے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ کہے صاحب دین سے کہ تیرا دین مجھ پر حال ہے یا مؤجل پھر اگر وہ اُن کہے کہ دین حال ہے تو دین اس کا انکار کرے اور اس انکار میں اس پر کچھ حرج نہیں کذا فی الزیلعی م خوف کذب درصورت انکار دین ہے اور حلول کا خوف یعنی مواخذہ حلول دین کا بسبب اقرار دین مؤجل کے ہے انکار حلول میں اس واسطے حرج نہیں کہ وہ اس میں صادق ہے ولا یوخذ ضامن الدرک اذا استحق المبیع قبل القضاء علی البائع بالثمن اذ بمجرد الاستحقاق لا ینتقض البیع علی الظاہر کما مر اور ماخوذ نہیں ہوتا ضامن درک کا جب کہ مبیع مستحق غیر نکلے قبل اس بات کے کہ بائع پر ثمن پھیر دینے کا حکم ہو اس واسطے ضامن ماخوذ نہیں ہوتا کہ بمجرد استحقاق کے بیع منتقض نہیں ہوتی بنا بر ظاہر مذہب کے چنانچہ کتاب البیوع میں مذکور ہو چکا وصح ضمان الخراج ای الموظف فی کل سنۃ وہو ما یجب علیہ فی الذمۃ بقرینۃ قولہ والرہن بہ اذ الرہن بخراج المقاسمۃ باطل نہر علی خلاف ما اطلقہ فی البحر اور صحیح ہے ضمانت خراج کی یعنی خراج مؤظف کی جو ہر سال ایک بار ہوتا

ے خراج موظف وہ ہے جو کاشتکار کے ذمہ پر واجب ہوتا ہے قید موظف کی مصنّف کے اس قول کے قرینے سے لگائی اور صحیح ہے بواسطہ خراج کے رہن لینا اس واسطے کہ رہن لینا بذریعہ خراج مقاسمہ باطل ہے کذا فی النہر برخلاف اطلاق بحر الرائق کے ہم خراج موظف کی تخصیص ضمانت کی یہ وجہ ہے کہ موظف دین ہے جس کا مطالبہ من جہۃ العباد ہو تو موظف باقی دیون کے مانند ہو گیا مضمون ہونے میں بخلاف خراج مقاسمہ کہ وہ غیر مضمون ہے یہاں تک کہ اگر کھیتی تلف ہو جائے تو کاشتکار پر کچھ واجب نہیں اور کفالت اعیان غیر مضمونہ کی جائز نہیں اور صاحب بحر نے اطلاق اور تقیید دونوں نقل کیے ہیں تو اس پر کچھ اعتراض وارد نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً "وتجویز الزیلعی الرہن فی کل ما تجوز بہ الکفالۃ بجامع التوثق منقوض بالدرک لجواز الکفالۃ بہ دون الرہن اور جواز رہن کہنا زیلعی کا ہر ایک اس چیز میں جس کی کفالت جائز ہے بواسطہ جامع توثق کے منقوض ہے درک سے بوجہ جائز ہونے کفالت بالدرک کے نہ رہن بالدرک کے ہم جامع توثق یعنی حصول وثوق کفالت اور رہن میں یکساں ہے طحطاوی نے کہا نقض مذکور صاحب بحر سے ہے اور متاخرین مصنفین اس کے تابع ہیں حموی نے کہا جواب دیا ہے کہ فقہاء کے قضایا اغلبیہ ہیں نہ کلیہ اور ان کو کلیہ جو کہتے ہیں تو بایں معنی کہ داخل تحت شئ نہیں ہیں نہ بایں معنی کہ ہر فرد پر منطبق ہیں وکذا النوائب اور اسی طرح نوائب کی ضمانت صحیح ہے ہم نوائب جمع ہے نائبہ کی بمعنی معصیت و حادثہ یہاں مراد وہ مال ہے جس کو حاکم لوگوں پر مقرر کرے نہر الفائق میں ہے کہ نوائب دو قسم ہیں واجبی اور غیر واجبی نوائب واجبی جیسے نہر مشترک کا صاف کرانا جس سے سب خلق کو فائدہ ہے اور چوکیدار محلہ کی اجرت اور جو مال کہ بادشاہ اسلام لشکر اسلام کے سامان کے واسطے اور مسلمان قیدیوں کے چھوڑانے کے واسطے معین کرے درصورت کہ بیت المال خالی ہو تو ایسے نوائب کی کفالت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ امور مذکورہ ہر مسلم مالدار پر واجب ہیں اس واسطے کہ اطاعت بادشاہ اسلام کی اس امر میں جس میں مصلحت ہے مسلمین کی واجب ہے بشرطیکہ بیت المال میں کچھ مال نہ ہو دوسری قسم نوائب غیر واجبی چنانچہ جبایات یعنی مظالم سلطانی جو ہمارے زمانے میں لوگوں پر ناحق مقرر ہو گئے ہیں ان کی صحت کفالت میں اختلاف ہے لیکن ایضاح الاصلاح میں صحت کفالت پر فتوی ہے انتہی ملخصاً ولو بغیر حق کجبایات زماننا فانہا فی المطالبۃ کالدیون بل فوقہا حتی لو اخذت من الاکار فلہ الرجوع علی مالک الارض وعلیہ الفتوی صدر الشریعۃ واقرہ المصنف وابن الکمال کفالت نوائب کی صحیح ہے اگر نوائب غیر واجبی اور ناحق ہوں چنانچہ مظالم سلطانی ہمارے زمانے کے کیونکہ وہ مظالم مطالبہ میں دیون کے مانند ہیں بلکہ ان سے بھی فوق ہیں یہاں تک کہ اگر مزارع سے بابت زمین کے ناحق مال حاکم نے لیا تو مزارع کو مالک زمین سے اس کا پھر لینا جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی شرح الوقایۃ اور مصنف نے اپنی شرح اور ابن کمال نے ایضاح الاحکام میں اس کو مسلم رکھا ہے ہم درمادہ مستقی میں ہے کہ اس کو معلوم کرنا چاہیے اس پر فتوی دینا نہ چاہیے فتح القدیر میں ہے کہ جبایات موظفہ لوگوں پر ہمارے زمانے میں بلاد فارس کے اندر درزی اور رنگ ریز وغیرہ پر بطور ماہانہ یا یومیہ یا سالانہ سلطان کے واسطے مقرر ہوا بنایہ میں ہے کہ معیت کبریٹے ٹیکس ہے یعنی مصادرہ سلطانی وہ قطعاً حرام ہے اور اس کی کفالت جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وقیدہ شمس الائمۃ بما اذا امرہ بہ طائعا فلو مکرہا فی الامر لم یعتبر امرہ بالرجوع ذکرہ الاکمل اور شمس الائمہ نے رجوع میں یہ قید لگائی ہے جب اس کو اس کا امر کرے بخوشی سو اگر اس پر زبردستی ہوگی امر کرنے میں تو اس کا امر بالرجوع معتبر نہ ہوگا ذکر کیا ہے اس کو اکمل نے عنایہ میں ہم یہ کلام مرتبط ہے محذوف سے جس کے حذف کرنے سے مطلب میں خلل پڑ گیا مضمون عبارت مصنف منح الغفار میں یہ ہے کہ جو غیر کے نائب کو اس کے امر سے ادا کرے تو اس سے پھر لے اگرچہ رجوع شرط نہ کیا ہو یہی صحیح ہے چنانچہ خانیہ میں ہے جیسے کہ ایک شخص نے غیر شخص کا دین اس کے امر سے ادا کیا اور عنایہ میں ہے کہ شمس الائمہ نے کہا کہ یہ اس وقت ہے

ملہ یعنی خلال کے خرچ کی جو حرف جلینا باطل ہے ۱۲

Marfat.com

جب کہ اس کا یعنی ادائے دین کا امر اکراہ سے نہ کیا ہو اور اگر زبردستی سے امر کیا ہو تو اس کا امر بالرجوع معتبر نہیں کذا فی الطحطاوی وقالوا من قام
بتوزیعہا بالعدل اجر علیہ فلا یفسق حیث عدل وہو نادر اور علماء نے کہا ہے کہ جو شخص تقسیم جبایات میں قائم بانصاف ہو یعنی متولی قسمت بین المسلمین
از روئے انصاف کے ہو وہ ماجور ہے یعنی ثواب پاوے گا اور اس قول کے بموجب متولی قسمت فاسق نہ ٹھہرے گا جب کہ وہ عدل کرے اور
ایسا شخص نادر الوجود ہے کذا فی النہر وفی وکالۃ البزازیۃ قال لرجل خلصنی من مصادرۃ الوالی او قال الاسیر ذلک فخلصہ رجع بلا شرط علی الصحیح قلت
وہذہ تقع فی دیارنا کثیرا وہو ان الصولباشی یمسک رجلا ویحبسہ فیقول للآخر خلصنی فیخلصہ بمبلغ فحینئذ یرجع بغیر شرط الرجوع بل بمجرد الامر فتدبر
کذا بخط المصنف علی حاشیتہا فلیحفظ اور بزازیہ کی کتاب الوکالۃ میں ہے کہا کسی شخص نے کہ مجھ کو چھوڑا مصادرہ حاکم سے یا قیدی نے اسی طرح
کہا سو اس نے چھوڑا دیا تو مال تخلیص میں جو خرچ کیا ہو وہ اس شخص سے بھر لے بلا شرط رجوع بنا بر صحیح مذہب کے میں کہتا ہوں اور ایسا حادثہ
ہمارے ملک میں بکثرت ہوا کرتا ہے کہ صولباشی پکڑ رکھتا ہے کسی مرد کو اور اس کو قید کرتا ہے تو وہ محبوس دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ مجھ کو
چھوڑا لے سو وہ اس کو چھوڑا لیتا ہے کچھ مبلغ دیکر تو ایسے وقت میں مبلغ مذکور بھر لے محبوس سے بلا شرط رجوع بلکہ بمجرد اس کے امر کرنے کے
سو تامل کر ایسا کچھ مذکور ہے حاشیہ بزازیہ میں مصنف کے خط سے تو یاد رکھنا چاہیے **والقسمۃ** ای النصیب من النائبۃ وقیل ہی النائبۃ
الموظفۃ وقیل غیر ذلک وایا ما کان فالکفالۃ بہا صحیحۃ صدر الشریعۃ اور ضمانت قسمت یعنی نائبہ کے حصے کی صحیح ہے اور بعضوں نے کہا کہ قسمت
عبارت ہے نائبہ موظفہ معینہ سے اور بعضوں نے سوائے اس کے تفسیر کی ہے اور جو کچھ کہ قسمت سے مراد ہو سو اس کی ضمانت صحیح ہے کذا
فی شرح الوقایہ م قسمت بتفسیر مذکور مصدر سے بمعنی مقسوم نائبہ موظفہ سے نائبہ مرتبہ مراد ہے جو ہر ماہ یا سہ ماہی میں مقرر ہو بعضوں سے تفسیر قسمت
یوں کی ہے کہ پہلے دونوں شریک قسمت کر لیں پھر ایک شریک دوسرے کو دخل نہ دے سو اس کا کوئی ضامن ہوا و بعضوں نے یوں تفسیر
کی کہ ایک شریک قسمت کی درخواست کرے اور دوسرا شریک نہ مانے پھر اس کا کوئی ضامن ہو تو صحیح ہے کیونکہ اس پر قسمت واجب ہے کذا
فی الطحطاوی **قال رجل لآخر اسلک ہذا الطریق فانہ امن فسلک واخذ مالہ لم یضمن** ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ یہ راہ چل اس واسطے
کہ اس راہ میں خوف نہیں یا امن ہے پھر وہ شخص اس راہ میں گیا اور اس کا مال چھین لیا گیا تو وہ شخص ضامن نہیں **ولو قال ان کان مخوفا واخذ**
مالک فانا ضامن والمسئلۃ بحالہا ضمن اور اگر یوں بولا کہ اگر یہ راہ خوفناک ہو اور تیرا مال چھین لیا جاوے تو میں ضامن ہوں اور یہ مسئلہ بدستور
مسئلہ سابقہ ہے یعنی بموجب اس کے کہنے کے وہ شخص اس راہ میں گیا اور اس کا مال چھین گیا تو وہ شخص ضمان دے گا ہذا وارد علی ما قدمہ لقولہ و
لا تصح بجہالۃ المکفول عنہ کما فی الشرنبلالیۃ یہ اعتراض وارد ہے مصنف کے اس قول مقدم پر کہ ضمانت صحیح نہیں مکفول عنہ کی جہالت سے کذا فی الشر
نبلالیۃ م یہاں صحت زبان صحت کفالت کی جہت سے نہیں تا اعتراض مذکور وارد ہو بلکہ ضمان اس وجہ سے ہے کہ قائل نے دھوکا دیا اور فریب رجوع کا
موجب ہے اگر بشرط ہو چنانچہ اشباہ کی آئندہ عبارت میں ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی المسعود والاصل ان المغرور انما یرجع علی الغار اذا حصل
الغرور فی ضمن المعاوضۃ او ضمن الغار صفۃ السلامۃ للمغرور نصا درر وتمامہ فی الاشباہ مر فی المرابحۃ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ فریب کھانے والا
فریب دینے والے سے اسی صورت میں رجوع کرتا ہے جب کہ فریب در ضمن عقد معاوضہ ہو یا فریب دینے والا سلامتی کی صفت کا فریب
کھانے والے سے بصراحت ضمانت کرے کذا فی الدرر اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے اور باب المرابحۃ میں مذکور ہو چکا م عقد معاوضہ احتراز
ہے عقد تبرع سے چنانچہ ہبہ اور صدقہ اور ضمانت سلامتی کی مثال متن میں مذکور ہے اس واسطے کہ تعلیق مذکور کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس کے
مال کے سلامت رہنے کا ضامن ہوا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ضمان المغرور فی الحقیقۃ ہو ضمان الکفالۃ فریب کا ضمان فی الحقیقۃ وہ ضمان

Marfat.com

کفالت کالب یعنی کفالت کی مانند ہے نہ ضمان آملات کے مانند فلکفیل منع الاصیل من السفر لو کفالۃ حالۃ لیتخلص منہا باداء او ابراء مال ضامن کو روکنا
اصیل کا سفر سے جائز ہے اگر اس کی کفالت فی الحال کی ہو نہ مؤجل تا اصیل ضامن کو ضمانت سے خلاص کرے بسبب ادا کرنے دین کے یا معاف
کرا دینے طالب کے م تو معلوم ہوا کہ ضمانت مؤجل میں روکنا اس کو جائز نہیں اگر ضامن چاہے اس کے ساتھ بنا رہے تا حلول مدت وفی الکفیل
بالنفس یردہ الیہ کما فی الصغری ای لو بامرہ اور کفیل بالنفس میں تو یہ حکم ہے کہ حاضر ضامن اصیل کو پھیر لاوے اس کے پاس کما فی الصغری یعنی اگر
حاضر ضامن اصیل کے امر سے ہو من قام عن غیرہ بواجب بامرہ رجع بما دفع وان لم یشترطہ کالامر بالانفاق علیہ و بقضاء دینہ الا فی مسائل امرہ بتعویض
عن ہبتہ و باطعام عن کفارتہ و باداء زکوٰۃ مالہ و بان یہب فلانا عنی الفا جو شخص غیر کی طرف سے مال واجب اس کے کہنے سے ادا کرے تو جو مال
دیا ہو اس کو اس غیر سے پھیر لے اگرچہ رجوع مال شرط نہ کیا ہو چنانچہ انفاق زوجہ اور اس کے ادائے دین کے امر میں مگر چند مسئلوں میں رجوع مال
نہیں ۱۔ پہلا مسئلہ یہ کہ غیر شخص امر کیا اپنے ہبہ کے عوض دینے کا ۲۔ امر کیا اپنے کفارہ سے کھانا دینے کا ۳۔ امر کیا اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کا
۴۔ امر کیا کہ فلانے شخص کو میری طرف ہزار ہبہ کرے م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر ایک مرد نے اجنبی کو مال ہبہ کیا پھر موہوب لہ نے دوسرے
شخص سے کہا کہ واہب کو اپنے مال سے اس کے ہبہ کا عوض دے سو اس نے ایسا ہی کیا تو جائز ہے اور یہ شخص امر سے رجوع مال نہ کرے
مگر بشرط رجوع انتہی اور استثنا بنظر اس مسئلہ کے منقطع ہے کیونکہ عوض دینا موہوب لہ پر واجب نہیں فی کل موضع یملک المدفوع الیہ المال
المدفوع الیہ مقابلا بملک مال فان المامور یرجع بلا شرط والا فلا و تمامہ فی وکالۃ السراج والکل فی اشباہ جہاں کہیں کہ وہ شخص جس کو مال دیا گیا وہ
اس مال کا مالک ہو جائے بمقابلہ ملک مال کے تو مامور امر سے اپنا مال پھیرے گا بدون شرط کے اور اگر ایسا نہیں تو رجوع نہیں اور پورا بیان اس
کا سراج کی کتاب الوکالۃ میں ہے اور یہ سب فروع مذکور اشباہ سے منقول ہیں م مالکیت مال بمقابلہ ملک مال چنانچہ بائع ثمن کا مالک ہے بمقابلہ
مملوک ہونے مبیع کے واسطے مشتری کے تو اگر مشتری کسی مرد سے کہے کہ میری طرف سے ثمن ادا کر تو صحیح ہوگا اور اگر مامور اپنا مال پھیر لے گا مشتری
اور اسی طرح اگر غاصب اپنی طرف سے غصب کا بدلا کسی سے دلاوے تو صحیح ہے کیونکہ مغصوب منہ مالک ہوتا ہے بدل کا بمقابلہ مغصوب اور اگر
ملک بمقابلہ ملک نہیں چنانچہ کسی سے اپنے کفارہ دینے کا امر کیا یا اپنی طرف سے حج کروانے کا امر کیا تو یہاں مدفوع الیہ طعام یا مال مملوک
بمقابلہ ملک مال نہیں تو مامور کو یہاں اپنا مال پھیر لینا آمر سے جائز نہیں الا بشرط رجوع کذا فی الطحاوی وفی الملتقط الکفیل للمختلعۃ بما علی
الزوج ضامن الدین لا یبرأ بتجدید النکاح بینہما اور ملتقط میں ہے کہ جو ضامن ہے مختلعہ کے اس مال کا جو اس کے زوج پر دین ہے وہ بری الذمہ
نہیں ہوتا ضمانت سے دونوں میں نیا نکاح ہو جانے سے م صورت اس کی یہ ہے کہ زوجہ نے اپنے زوج سے خلع کیا اور بدل خلع ادا کر دیا اور
زوج پر اس کا دین ہے جو اس نکاح کے متعلقات سے نہیں سو اس دین کا کوئی شخص ضامن ہوا زوج کی طرف سے پھر عورت اور مرد میں عقد جدید
ہوا تو ضمانت علی حالہا باقی ہے کیونکہ تجدید نکاح متنازعین مسقط کفالت مذکور نہیں ثوب غاب عن دلال لا ضمان علیہ کپڑا غائب ہو گیا دلال سے تو اس
پر تاوان نہیں م اس واسطے کہ دلال وکیل باجرت گیر ہے تو وہ امین ٹھہرا اور امین پر ضمان نہیں مگر تعدی سے ولو غاب عن صاحب الحانوت وقد
سام والتقا علی ثمن فعلیہ قیمۃ الثوب اور اگر کپڑا غائب ہو گیا دوکان دار سے اور حالانکہ اس نے خریدار کی خواہش کی تھی اور مالک ثوب اور دوکان
دار ثمن پر متفق ہو گئے تھے تو دوکان دار پر قیمت کپڑے کی واجب ہوگی۔ ولو طاف بہ الدلال ثم وضعہ فی حانوت فہلک ضمن بالاتفاق ولا ضمان
علی صاحب الحانوت عند الامام لانہ مودع المودع اور اگر دلال کپڑے کو لے پھرا پھر اس کو دوکان میں رکھ دیا سو کپڑا ضائع ہو گیا تو دلال ضامن
ہوگا بالاتفاق اور دوکان دار پر تاوان نہیں امام اعظم کے نزدیک کیونکہ وہ امانت دار کا امانت دار ہے م دلال پر اس واسطے ضمان ہوا کہ اس

Marfat.com

نے بلا اذن مالک کیوں دوکان پر کپڑا رکھ دیا تو تعدی اس کی ثابت ہوئی دلال معروف فی یدہ ثوب تبین انہ مسروق فقال رددت علی الذی اخذت منہ بری مشہور دلال ہے جس کے ہاتھ میں کپڑا ہے جس کا مسروق ہونا کھل گیا سو دلال نے کہا میں نے کپڑا پھیر دیا جس سے لیا تھا تو وہ بری المواخذہ ہے ولو قال طالب غریمی فی مصر کذا فاذا اخذت مالی فلک عشرۃ منہ یجب اجر المثل لا یزاد علی عشرۃ الملتقطا اور اگر صاحب[۵] دین نے کہا کہ میرا مدیون فلانے شہر میں ہے جس وقت کہ تو میرا مال اس سے لے گا تو تیرے واسطے دس درم یا دینار ہیں اس مال سے تو اجرت مثل واجب ہوگی جو دس سے زیادہ نہ ہو کذا فی الملتقط وافتیت بان ضمان الدلال والسمسار الثمن للبائع باطل لانہ وکیل بالاجر وذکروا ان الوکیل لا یصح ضمانہ لانہ یصیر عاملا لنفسہ فلیحرر شارح کہتا ہے اور میں نے اس کا فتوی دیا ہے کہ دلال اور سمسار کا ضامن ہونا ثمن کا بائع سے باطل ہے کیونکہ وہ اجرت دار وکیل ہے اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ وکیل کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ وہ اپنی ذات کے واسطے عامل ہو جاتا ہے تو اس کی تحریر کرنا چاہیے م عامل لنفسہ اس واسطے ٹھہرتا ہے کہ قبض ثمن کی ولایت اسی کے واسطے ہے اور ضامن غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دلال وہ ہے جس کے پاس قماش اور متاع ہو غیر کی اور سمسار وہ ہے کہ جو متاع اور اس کے مالک کو بتادے چنانچہ کتاب البیع میں مذکور ہو چکا **فائدۃ** ذکر الطرسوسی فی مولف لہ ان مصادرۃ السلطان لارباب الاموال لا یجوز الا لعمال بیت المال مستدلا بان عمر رضی اللہ عنہ صادر ابا ہریرۃ انتہی وذلک حین استعملہ علی البحرین ثم عزلہ واخذ منہ اثنی عشر الفا ثم دعاہ للعمل فابی رواہ الحاکم وغیرہ یہ فائدہ ہے جس کو طرسوسی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا کہ سلطان کو ڈانڈ لینا مال داروں سے جائز نہیں مگر بیت المال کے عاملوں سے بایں استدلال کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ڈانڈ لیا انتہی کلامہ اور یہ اس وقت ہوا تھا جب کہ فاروق اعظم نے ان کو بحرین کا عامل کیا تھا پھر ان کو معزول کیا اور بارہ ہزار ان سے لیے پھر ان کو عاملی کے واسطے بلایا سو انھوں نے نہ مانا حاکم وغیرہ نے یہ روایت کی ہے م سیوطی نے تفسیر درمنثور میں سورہ یوسف کے اندر اجعلنی علی خزائن الارض کی تفسیر میں لسند حاکم و ابن ابی حاتم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے مجھ کو بحرین کا عامل کیا پھر مجھ کو معزول کیا اور دس ہزار روپے مجھ سے ڈانڈ لیے پھر عاملی کے واسطے مجھ کو بلایا میں نے انکار کیا سو فاروق نے کہا کیوں انکار کرتے ہو اور حالانکہ یوسف علیہ السلام نے عاملی کی درخواست کی اور حالانکہ وہ بہتر تھے تم سے تو میں نے کہا کہ یوسف علیہ السلام خود نبی اور فرزند نبی کے اور پوتے نبی کے اور پرپوتے نبی کے اور میں تو امیہ کا بیٹا ہوں ڈرتا ہوں کہ بے علمی سے کچھ کلام کروں اور بے علمی سے کچھ فتوی دوں اور میری پیٹھ پر مار پڑے اور میری بے عزتی ہو اور میرا مال چھینا جاوے کذا فی الطحطاوی واراد بعمال بیت المال خدمتہ الذین یجبون اموالہ ومن ذلک کتبتہ اذا توسعوا فی الاموال لان ذلک دلیل علی خیانتھم ویلحق بہم کتبۃ الاوقاف ونظارہا اذا توسعوا وتعاطوا انواع اللھو وبناء الاماکن فللحاکم اخذ اموالھم منھم وعزلھم فان عرف خیانتھم فی وقف معین رد المال الیہ والا وضعہ فی بیت المال نہر وبحر اور طوسی نے عمال بیت المال سے خادم مراد لیے ہیں جو بیت المال کے اموال کی تحصیل کرتے ہیں اور من جملہ ان کے منشی اور متصدی ہیں بیت المال کے جب کہ وہ لوگ کشائش اور بہتایت مال میں ظاہر کریں اس واسطے کہ توسع ان کی خیانت کی کی دلیل ہے اور انھیں کے ساتھ متصدیان اوقات کے ناظر ملحق ہیں جب کہ وہ کشائش اور فضول خرچی کریں اور انواع لہو و لعب میں مشغول ہوں اور عمارت و دیار بنادیں تو حاکم کو ان کے مال ان سے چھین لینا اور ان کا معزول کرنا جائز ہے سو اگر ان کی خیانت کسی وقف مخصوص میں معلوم ہو جائے تو اس مال کو اسی وقف میں داخل کرے اور نہیں تو بیت المال میں رکھے کذا فی النہر والبحر م سید حموی نے کہا کہ یہ مسئلہ اس قسم کا ہے جس کو دریافت کیجیے اور چھپا ڈالیے اور اس کا فتوی دینا جائز نہیں کیونکہ یہ فتوی ارتکاب ممنوع کا ذریعہ ہوگا اس واسطے کہ اگر

[۵] مترجم اول نے طالب کو فاعل قال قرار دے کر یہ ترجمہ کیا اگر اس کو بہ صیغہ امر مطالبہ سے قرار دیا جاوے اور قال کا فاعل ضمیر مستتر ہے تو زیادہ چسپاں ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ میرے مدیون سے فلانے شہر میں مطالبہ کر ۱۲

Marfat.com

ہمارے زمانے کے حاکموں کو اس کا فتویٰ دیا جائے تو وہ مال مذکورین کے اموال کو چھین لیں نہ اوقاف میں ان اموال کو داخل کریں نہ بیت المال میں بلکہ ان کو نالائق امور میں صرف کریں یعنی اپنی خواہش نفسانی میں تو اس کو خوب یاد رکھنا چاہیے کذا فی الطحطاوی وفی التلخیص لو کفل الحال مؤجلا تاخر عن الاصیل ولو قرضا لان الدین واحد قلت وقدمنا انہا حیلۃ تاجیل القرض اور تلخیص میں ہے کہ اگر دین فی الحال کی ضمانت کرے کوئی مدت مقرر کرکے تو مقابلہ مؤخر ہو جائے گا اصیل سے اگرچہ دین قرض ہو اس واسطے کہ دین تو ایک ہی ہے میں کہتا ہوں اور ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں کہ کفالت مؤجلا تاجیل قرض کا حیلہ ہے۔ وفی ان للمدیون السفر قبل حلول الدین ولیس للدائن منعہ لکن یسافر معہ فاذا اجل منعہ لیوفیہ اور آوے گا کہ مدیون کو سفر کرنا قبل حلول دین جائز ہے اور صاحب دین کو اس کا روکنا درست نہیں ولیکن صاحب دین اس کے ساتھ سفر کرے پھر جب دین کی مدت ہو چکے تو اس کو سفر سے روکے تا وہ ادائے دین کرے م منتقی میں ہے کہ در صورت ارادۂ سفر مدیون صاحب دین کو ضامن لینا جائز ہے اگرچہ دین مؤجل ہو اور بعضوں نے کہا کہ اگر مدیون ادائے دین میں ٹال بال کرتا ہو تو ضامن لے اور نہیں تو نہیں کذا فی الطحطاوی واستحسن ابو یوسف ؒ اخذ کفیل شہر لامرأۃ طلبت کفیلا بالنفقۃ لسفر الزوج وعلیہ الفتوی اور ابو یوسف نے بطور استحسان جائز رکھا ہے ایک مہینے کا ضامن دینا اس عورت کے واسطے جس نے اپنے نان ونفقہ کا ضامن مانگا بسبب سفر کرنے زوج کے اور اسی قول پر فتویٰ ہے م جواز کفالت نفقہ بطور استحسان ہے اور بطور قیاس اس کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ نفقہ دین صحیح نہیں۔ وقاس علیہ فی المحیط بقیۃ الدیون لکنہ مع الفارق کما فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی اور محیط میں کفالت نفقہ پر بقیہ دین کا قیاس کیا ہے لیکن وہ قیاس مع الفارق ہے چنانچہ شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے م یعنی صاحب محیط نے بقیہ دین مؤجلا کو قیاس کیا ہے کہ کفالت اس کی لے لی جائے بسبب سفر کرنے مدیون کے علامہ عبدالبر نے کہا کہ یہ ترجیح قول ہے صاحب محیط سے قیاس مع الفارق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دیون قوی تر ہیں نفقہ سے کیونکہ وہ مدت گزر جانے اور موت مدیون سے ساقط نہیں ہوتے بخلاف نفقہ کے علاوہ بریں منتقی میں تجویز تکفیل مدیون مسافر مصرح ہے اگرچہ دین مؤجل ہو اور بلاشک صاحب محیط کی ترجیح میں لوگوں کو آسانی ہے کذا فی الطحطاوی لکن فی المنظومۃ المحبیۃ ٥ لو قال یرنی مراده السفر ٭ واجل الدین علیہ ما استقر ٭ وطلب التکفیل قالوا یلزم ٭ علیہ اعطاء کفیل یعلم ٭ لیکن منظومہ محبیہ میں ہے کہ اگر صاحب دین نے کہا کہ میرے مدیون کی مراد سفر ہے اور دین کی مدت اس پر ہنوز مستقر نہیں اور اس نے تکفیل کی طلب کی تو فقہاء نے کہا کہ اس کو ضامن کا دینا لازم ہے وہ کفیل جو معلوم اور مشہور ہو یعنی اس واسطے کہ کفیل مجہول لائق اعتماد نہیں ٥ لو حبس الکفیل قالوا اجاز لہ ٭ اذا اراد حبس من قد کفلہ ٭ لانہ قد کان لاجلہ ٭ حبس فلیجازہ بفعلہ ٭ اگر ضامن محبوس ہو تو علماء نے کہا کہ جب وہ حبس اصیل کا ارادہ کرے تو اس کو جائز ہے کیونکہ ضامن کی محبوسی اسی کے واسطے ہوئی ہے تو چاہیے کہ وہ اس کو بدلا دے اپنے فعل سے ٥ ثم الکفیل ان یمت قبل الاجل ٭ فشک ان الدین فی ذا الحال حل ٭ علیہ فالوارث ان اداہ لم ٭ یرجع بہ من قبل ما التاجیل تم ٭ پھر اگر ضامن مر جائے قبل مدت کے تو بے شک اس حالت میں دین فی الحال اس پر واجب الادا ہو گیا تو اگر ضامن کا وارث اس کو ادا کرے تو اصیل سے نہ بھرے قبل تمام ہونے مدت کے م اصل میں یوں تھا کہ لم یرجع من قبل ما تم الاجل ما مصدریہ ہے اور فاعل فعل مقدم ہو گیا اپنے فعل پر اور یہ بعضوں کے نزدیک جائز ہے یا مبتدا اور خبر ہے کذا فی الطحطاوی

باب کفالۃ الرجلین

یہ باب ہے دو مردوں کے ضامن ہونے کا م چونکہ کفالت رجلین مرکب کے مانند ہے تو بعد فراغت مفرد اس کو شروع کیا دین علیہما لآخر بان اشتریا منہ عبدا بمائۃ وکفل کل عن صاحبہ بامرہ جاز فلم یرجع علی شریکہ الا بما اداہ زائدا علی النصف

Marfat.com

لرجحان جهة الاصالة علی النیابة دین ہے دو شخصوں پر دوسرے آدمی کا اس طرح پر کہ دونوں نے اس سے ایک غلام سو روپے کو خرید کیا اور ضامن ہوا
ہر دیون اپنے ساتھی کا اس کے امر سے تو جائز ہے اور نہ بھرے اپنے شریک سے مگر اتنا جتنا زیادہ ادا کیا نصف سے بسبب غالب ہونے جہت اصالت
کے نیابت کی جہت پر یعنی ضمانت کی جہت پر کیونکہ پہلے جہت دین ہے دوسرے مطالبہ ہے یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دین صفت اور سبب
میں برابر ہوں اگر صفت مختلف ہو اس طرح پر کہ ایک شخص پر دین مؤجل اور دوسرے پر حال تو اگر صاحب اجل ادا کرے گا تو اس کی تعیین اپنے
شریک کی جانب سے صحیح ہے اور اس سے بھرلے اور اس کے بالعکس میں رجوع نہیں اور سبب مختلف ہو اس طرح پر کہ ایک پر قرض ہو اور
دوسرے پر ثمن مبیع تو تعیین مؤدی اپنے شریک کی جانب سے صحیح ہے اس واسطے کہ دو جنس مختلف ہیں نیت معتبر ہے نہ جنس واحد میں اور دونوں
کی کفالت اس واسطے شرط کی کہ اگر ایک اپنے شریک کا ضامن ہوگا نہ دوسرا اور ضامن ادا کرے گا اور اپنے شریک کی جانب سے اس کو ٹھہرا دے
گا تو اس کی تصدیق ہوگی اور نصف سے مراد وہ ہے جو اس کے حصے سے زیادہ ہو اگرچہ نصف سے کم یا زیادہ ہو کذا فی الطحطاوی ولانہ لو رجع
بنصفه لادی الی الدور در اور اس واسطے کہ اگر رجوع بنصف دین کرے گا تو دور کا موجب ہوگا کذا فی الدرم اس واسطے دور ہوگا کہ اگر نصف
شریک کی جانب سے ہو بسبب کفالت کے تو اس کو شریک سے بھرلینا جائز ہوگا اور شریک کو بھی رجوع کرنا جائز ہوگا اس واسطے کہ ادائے نائب
یعنی ادائے کفیل بامر اصیل مانند ادا کرنے اصیل کے ہے اور اگر اصیل آپ ادا کرتا تو رجوع کرتا اسی طرح نائب کے ادا کرنے سے رجوع کرے گا دریافت
کرنا چاہیے کہ یہاں حقیقت دور مراد نہیں کیونکہ وہ عبارت ہے توقف الشئ علی نفسہ سے اور فی التحقیقت یہاں تسلسل فی الرجوعات لازم ہے و
ان کفلا عن رجل لشئ بالتعاقب بان کان علی رجل دین فکفل عنه رجلان کل واحد منهما بجمیعه منفردا ثم کفل کل من الکفیلین عن صاحبه بامره بالجمیع
وبهذه القیود خالفت الاولی اور اگر دو شخص ضامن ہوئے ایک مرد کی جانب سے بطریق تعاقب اس طرح پر کہ ایک مرد پر دین تھا سو اس کے دو مرد
ضامن ہوئے ان میں سے ہر شخص جمیع دین کا علیحدہ علیحدہ ضامن ہوا پھر دونوں کفیلوں میں سے ہر کفیل اپنے ساتھی کا ضامن ہوا اس کے امر سے سب
دین کا اور ان قیود ثلثہ مذکورہ سے یہ مسئلہ پہلے مسئلے سے جدا ہو گیا تعاقب کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر دونوں شخص جانب اصیل سے جمیع دین
کے ساتھ ہی ضامن ہوں پھر ہر شخص اپنے ساتھی کا ضامن ہو تو یہ پہلا مسئلہ ہو جائے گا کیونکہ دونوں پر دین نصفا نصف منقسم ہوگا تو اصیل کے جمیع
دین کا ضامن نہ ٹھہرا اور جمیع دین کی کفالت اس واسطے قید لگائی کہ اگر ہر شخص نصف نصف کا ضامن ہوگا پھر ہر واحد اپنے ساتھی کے نصف
دین کا ضامن ہو تو یہ پہلا مسئلہ ہو جائے گا فما اداہ احدهما رجع بنصفه علی شریکه لکون الکل کفالة هنا سو دونوں شخصوں میں سے جو شخص جتنا
مال قلیل یا کثیر ادا کرے گا اس کے نصف کو اپنے شریک سے بھرلے گا کیونکہ یہاں بالکل کفالت ہے م جب بالکل کفالت ہوئی بلا شائبہ اصالت
تو رجحان یہاں ثابت نہ ہوا بخلاف مسئلہ اولی کہ وہاں اصالت راجح ہے کفالت پر اور یرجع ان شاء بالکل علی الاصیل لکونه کفل بالکل بامره یا اگر
چاہے اصیل سے سب مال مودے بھرلے کیونکہ وہ کل دین کا ضامن ہے اصیل کے امر سے وان ابرأ الطالب احدهما اخذ الطالب الکفیل
الآخر بکله بحکم کفالة اور اگر طالب بری الذمہ کر دے ایک ضامن کو تو طالب دوسرے ضامن سے مواخذہ کرے تمام دین کا بحکم اس کی کفالت کے کم
چونکہ صورت مفروضہ یہ ہے کہ ہر واحد کل دین اصیل کا ضامن ہے پھر ہر شخص اپنے شریک کا ضامن ہے پھر جب طالب نے ایک کو معاف کر دیا
تو دوسرے شخص کی کفالت جمیع دین کی باقی ہے لہذا کل دین کا مطالبہ اس سے صحیح ہے۔ ولو افترق المفاوضان وعلیهما دین اخذ الغریم ایا شاء
منهما بکل الدین لتضمنها الکفالة کما مر اور اگر دو شریک مفاوض میں افتراق ہو یعنی شرکت مفاوضہ باقی نہ رہے اور دونوں پر دین ہو تو صاحب دین ان
میں سے جس سے چاہے اپنے دین کا مواخذہ اور مطالبہ کرے بسبب متضمن ہونے مفاوضہ کے کفالت کو یعنی ہر شخص اپنے شریک کا ضامن ہوتا ہے چنانچہ

Marfat.com

کتاب الشرکۃ میں مذکور ہو چکا ہم دستور بھی مذکور ہے کہ فرض وہ ہے جس کا دین ہوا اور جس پر دین ہو اکذا فی الطحطاوی یعنی دائن اور مدیون دونوں کو غریم کہتے ہیں ولا رجوع علی صاحبہ حتی یؤدی اکثر من النصف لما مر اور رجوع نہیں اپنے ساتھی سے تا وقتیکہ اکثر نصف دین سے ادا نہ کرے چنانچہ مسئلہ اولی کی تعلیل میں مذکور ہو چکا کہ وہ اصیل ہے نصف میں اور کفیل ہے نصف باقی میں تو جو ادا کرے گا وہ اس کے دین میں شمار ہوگا بجہت اصالت پھر اگر نصف سے زیادہ ہوگا تو زائد کفالت میں داخل ہوگا تو اسی قدر میں رجوع ہے کاتب عبدیہ کتابۃ واحدۃ وکفل کل من العبدین عن صاحبہ صح استحسانا مولی نے مکاتب کیا اپنے دو غلاموں کو ایک بار کی کتابت سے یعنی یوں کہا مثلاً کہ میں نے تم کو مکاتب کیا ایک ہزار درہم پر ایک سال تک اور ہر غلام اپنے ساتھی دوسرے غلام کا ضامن ہوا تو صحیح ہے بطریق استحسان کے م بطریق قیاس یہ کفالت صحیح نہیں کیونکہ کفالت مکاتب کی اور بدل کتابت کی کفالت علیحدہ علیحدہ صحیح نہیں تو در صورت اجتماع بطریق اولی صحیح نہ ہوگی وجہ استحسان یہ ہے کہ تصرف انسان کا حتی الامکان واجب التصحیح ہے اور شارع کی رضامندی عتق میں ثابت ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا وحینئذ فما ادی احدہما رجع علی صاحبہ بنصفہ لاستوائہما اور اس وقت میں جو کچھ کہ ایک مکاتب ادا کرے گا اپنے ساتھی سے اس کا نصف مال بھر لے گا بسبب برابر ہونے دونوں کے یعنی اصالت اور کفالت میں و لو اعتق المولی احدہما والمسئلۃ بحالہا صح واخذ ای شاء منہما بحصۃ من لم یعتقہ المعتق بالکفالۃ والآخر بالاصالۃ اور اگر مولی نے ایک مکاتب کو آزاد کر دیا اور یہ مسئلہ بدستور سابق ہے تو صحیح ہے اور مواخذہ کرے مولی دونوں میں سے جس سے چاہے اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا غلام آزاد سے مطالبہ کرے بسبب کفالت کے اور دوسرے غلام غیر آزاد سے باعث اصالت کے فان اخذ المعتق رجع علی صاحبہ لکفالۃ و ان اخذ الآخر لا لاصالۃ پھر اگر مولی مواخذہ اور مطالبہ کرے آزاد غلام سے تو وہ اپنے ساتھی سے بھر لے بسبب اس کی ضمانت کے اور اگر دوسرے غلام سے مطالبہ کرے تو وہ رجوع نہیں کر سکتا بسبب اپنی اصالت کے واذا کفل شخص عن عبد مالا موصوفا بکونہ لم یظہر فی حق مولاہ بل فی حقہ بعد عتقہ کمال لزمہ باقرار او استقراض او استہلاک ودیعۃ فہو ای المال المذکور حال وان لم یسمہ ای الحلول لحلہ علی العبد وعدم مطالبتہ لعسرتہ والکفیل غیر معسر ویرجع بعد عتقہ لو بامرہ ولو کفل مؤجلا تاجل کما مر اور جب کہ ضامن ہوا ایک شخص غلام کی طرف سے اس مال کا جس کا دین ہونا حق مولی میں ظاہر نہیں بلکہ غلام کے حق میں ظاہر ہے بعد اس کے آزاد ہونے کے چنانچہ وہ مال جو غلام کو لازم ہوا اقرار یا استقراض یا استہلاک ودیعت سے تو وہ یعنی مال مذکور حال ہے نہ مؤجل اگرچہ اس نے حلول کا نام نہ لیا ہو بسبب حلال ہونے مال کے غلام پر اور عدم مطالبہ مال غلام سے بسبب اس کی فقیری اور تنگ دستی کے ہے اور کفیل اس کا فقیر اور تنگ دست نہیں اور ضامن غلام سے مال مذکور بھر لے گا اگر کفالت غلام کے امر سے ہوئی ہو اور اگر ضامن نے مال کی ضمانت مؤجل کی ہو تو اس صورت میں مال مؤجل ہوگا نہ حال چنانچہ مذکور ہو چکا ادعی شخص رقبۃ عبد فکفل بہ رجل فمات العبد المکفول بہ قبل تسلیمہ فبرہن المدعی انہ کان لہ ضمن الکفیل قیمتہ لجوازہا بالاعیان المضمونۃ کما مر دعوی کیا ایک شخص نے غلام کی گردن کا سو اس کا ایک مرد ضامن ہوا پھر غلام مکفول بہ مر گیا قبل اس کی تسلیم کے سو مدعی نے بشہادت ثابت کیا کہ وہ غلام اس کا مملوک تھا تو ضامن ضمان دے اس کی قیمت بہ سبب جائز ہونے اعیان مضمونہ کی ضمانت کے چنانچہ مذکور ہو چکا اعیان مضمونہ سے اعیان مضمونہ بنفسہا مراد ہیں اور وہ عین قابض پر عین واجب ہے اور بعد ہلاکِ عین رد قیمت واجب ہے اسی طرح ضامن پر شہادت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ملک مدعی قابض کے اقرار سے یا عند التحلیف قسم کے انکار سے ثابت ہو تو قیمت عبد مدعی علیہ پر لازم ہے نہ کفیل پر کذا فی الطحطاوی ولو ادعی علی عبد مالا فکفل بنفسہ ای نفس العبد رجل فمات العبد بریٔ الکفیل کما مر فی الحر اور اگر غلام پر مال کا دعوی کیا سو ایک مرد غلام کا حاضر ضامن ہوا پھر غلام مر گیا تو ضامن بری الذمہ ہو گیا چنانچہ آزاد کی حاضر ضامنی میں مذکور ہو چکا یعنی اس واسطے کہ

Marfat.com

مکفول بہ کی موت سے ضمانت باطل ہوجاتی ہے بسبب تعذر تسلیم کے ولو کفل عبد غیر مدیون مستغرق عن سیدہ بامرہ جاز لان الحق لہ اور اگر وہ غلام جو مدیون مستغرق بالدین نہیں ضامن ہوا اپنے مولیٰ کی طرف سے اس کے امر سے تو جائز ہے اس واسطے کہ حق ملکیت غلام مولیٰ کے واسطے ثابت ہے م ظاہراً غلام میں لیاقت کفالت نہیں کیونکہ اہل تبرع نہیں مانند صغیر کے مگر مولیٰ کے امر سے اس کی عدیم التصرفی زائل ہوگئی پھر جب کہ غلام پر دین نہ ہو تو اس کی مالیت میں مولیٰ کا حق ہے لہذا مولیٰ کا اذن اس کے ضامن ہونے میں کافی ہوگیا اور اگر غلام مستغرق بالدین ہوگا تو اس کی کفالت صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی فاذا اعتق فاداہ او کفل سیدہ عنہ بامرہ فاداہ ولو بعد عتقہ لم یرجع واحد منہما علی الآخر لانعقادہا غیر موجبۃ للرجوع لان کلا منہما لا یستوجب دینا علی الآخر فلا تنقلب موجبۃ لہ بعد ذلک پھر جب کہ غلام کفیل آزاد ہوا پھر اس نے مولیٰ کا دین ادا کیا یا مولیٰ غلام کا ضامن ہوا غلام کی طرف سے اس کے امر سے پھر اس کا دین ادا کیا اگرچہ بعد عتق غلام دین ادا کیا ہو نہ رجوع کرے کوئی غلام اور مولیٰ میں سے دوسرے پر بسبب منعقد ہونے کفالت کے غیر موجب واسطے رجوع کے اس واسطے کہ ہر واحد غلام اور مولیٰ سے مستوجب دین نہیں دوسرے پر تو اب کفالت منقلب بایجاب دین نہ ہوگی بعد اس کے یعنی بعد انعقاد غیر موجب کے کما لو کفل رجل عن رجل بغیر امرہ فبلغہ فاجاز الکفالۃ لم تکن الکفالۃ موجبۃ للرجوع لما قلناہ چنانچہ اگر ضامن ہوا ایک مرد دوسرے مرد کی جانب سے پھر مکفول عنہ کو کفالت مذکورہ کی خبر پہنچی سو اس نے کفالت جائز رکھی تو یہ کفالۃ رجوع دین کے موجب نہ ہوگی اس دلیل سے جس کو ہم کہہ چکے یعنی انعقاد غیر موجب منقلب بایجاب رجوع نہیں ہوتا وقالوا فائدۃ کفالۃ المولیٰ عن عبدہ وجوب مطالبتہ بایفاء الدین من سائر اموالہ اور علما نے کہا کہ مولیٰ کے ضامن ہونے کا فائدہ اپنے غلام سے موجب مطالبہ مولیٰ ہے ادائے دین کفالت کے واسطے اس کے باقی اموال سے یعنی غلام کے سوا اور جو کچھ مولیٰ کا مملوک مال ہے اس سے ادائے دین غلام کرے نہ غلام کو بیچ کر و فائدۃ کفالۃ العبد عن مولاہ تعلقہ ای الدین برقبتہ وہذا لم یثبتہ المصنف متنا فی شرحہ اور غلام کے ضامن ہونے کے فائدہ اپنے مولیٰ کی جانب سے متعلق ہونا دین کا ہے اس کی گردن سے اور یہ یعنی فائدہ کفالت مولیٰ و کفالت غلام کو مصنف نے اپنی شرح میں بطور متن کے ثابت نہیں کیا یعنی بطور شرح اس کو داخل کیا ہے نہ بطور متن واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم

Marfat.com

کتاب الحوالۃ

یہ کتاب ہے حوالہ کے احکام میں اور مناسبت حوالہ کی کفالت سے یہ ہے کہ دونوں عقد ہیں التزام کا اس دین کا جو اصیل پر ہے واسطے وثوق اور اعتماد کے مگر یہ کہ حوالہ میں اصیل کی براءت کی قید ہے چنانچہ معلوم ہوگا بخلاف کفالت کے تو حوالہ مرکب کے مانند ہوا اور کفالت مانند مفرد اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے لہذا حوالہ متاخر ہوا کفالت سے کذا فی البحر ہی لغۃ النقل حوالہ لغت میں بمعنی نقل اور زوال ہے وشرعا نقل الدین من ذمۃ المحیل الی ذمۃ المحتال علیہ اور اصطلاح شرع میں حوالہ عبارت ہے دین کے نقل کرنے سے محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف وہل توجب البراءۃ من الدین الصحیح نعم فتح اور کیا حوالہ براءت دین کا موجب ہے قول صحیح یہ ہے کہ ہاں یعنی محیل بری الذمہ ہو جاتا ہے دین سے کذا فی الفتح م یہی قول صحیح ہے اور تاتارخانیہ میں کہا کہ اسی قول پر فتویٰ ہے اس دلیل سے کہ اگر محتال محیل کو دین ہبہ کرے یا اس کو بری الذمہ کرے بعد حوالہ تو صحیح نہیں اور اگر دین اس کے ذمہ پر باقی رہتا تو ہبہ اور ابراء صحیح ہوتا کذا فی البحر المدیون محیل والدائن محتال ومحتال لہ ومحال ومحال لہ ویزاد [illegible] وحویل فتح مدیون محیل ہے یعنی حوالہ کرنے والا اور دائن یعنی جس کا دین ہے وہ محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ ہے اور ان چار الفاظ پر پانچواں لفظ حویل ہے کذا فی الفتح ومن یقبلہا محتال علیہ ومحال علیہ فالفرق بالصلۃ وقد تحذف من الاول والمال محال بہ اور جو شخص کہ حوالہ قبول کرے وہ محتال علیہ اور محال علیہ ہے تو صاحب دین میں اور حوالہ قبول کرنے والے میں فرق بواسطہ صلہ کے ہے یعنی دائن میں لہ کا لفظ صلہ ہے چنانچہ محتال علیہ اور محال علیہ اور کبھی اول یعنی دائن سے صلہ محذوف ہوتا ہے اور مال محال بہ ہے م تقدیر محتال بصیغہ اسم فاعل بکسر واو ہے اور محتال بصیغہ اسم مفعول بفتح واو ہے اور لفظ لہ کے صلہ کی محتال اسم فاعل کے ساتھ کچھ حاجت نہیں بلکہ محال علیہ کے ساتھ صلہ ہے تو وہ محتال علیہ اور محال علیہ ہے تو دونوں میں فرق بصلہ وعدم صلہ ہے کذا فی البحر تصویر الفاظ مذکورہ بطریق تمثیل یوں ہے کہ مثلاً زید کے ہزار درم خالد پر قرض ہیں سو خالد نے اپنے قرض کا محمود پر حوالہ کیا یعنی اپنا قرض اس پر اتارا اور اس سے دلایا اور محمود نے قبول کیا تو اس صورت میں خالد محیل ہے اور زید محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ اور حویل ہے اور محمود محتال علیہ اور محال علیہ اور ہزار درم محال بہ ہے **فائدہ جلیلہ** رکن حوالہ ایجاب اور قبول ہے ایجاب محیل سے اور قبول محتال علیہ اور محتال سے ایجاب اس طرح کہ محیل کہے کہ میں نے تیرا حوالہ فلاں شخص پر کیا اتنے درم کا اور محتال علیہ اور محتال سے قبول اس طرح کہ ہر واحد کہے کہ میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوا یا مانند اس کے جو کہ قبول اور رضا پر دلالت کرے صاحب بدائع نے کہا اسی طرح ہمارے اصحاب سے مروی ہے اور محیل میں عقل اور بلوغ شرط ہے اور یہ شرط نفاذ ہے تو صبی عاقل کا حوالہ منعقد ہے اور اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہے اور حریت محیل کی شرط نہیں تو حوالہ عبد ماذون اور محجور کا صحیح ہے اور رضائے محیل بھی شرط ہے تو اگر وہ مکرہ ہوگا تو صحیح نہ ہوگا اور صحت محیل شرط نہیں تو مریض کا حوالہ صحیح ہے اور محتال میں بھی عقل اور بلوغ شرط نفاذ ہے تو صبی عاقل کا احتیال ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اور اگر محتال علیہ محیل سے زیادہ تر مالدار ہو اور بعد شرائط رضا ہے تو احتیال مکرہ صحیح نہیں ہے اور ہونا اس کا مجلس حوالہ میں شرط ہے تو اگر محتال غائب ہو

سلہ حوالہ کیا اس کے لیے ۔ سلہ جس پر حوالہ کیا گیا ۔

Marfat.com

مجلس سے اور سن کر جائز رکھے تو حوالہ منعقد نہیں اور محال علیہ میں عقل اور بلوغ شرط ہے تو حوالہ قبول کرنا صغیر کا صحیح نہیں اگرچہ با مر مجیل ہو اور گو اس کا ولی اس کو جائز رکھے اس واسطے کہ با مر رضا ہے اور منجملہ شرائط رضا ہے اور ہونا محال علیہ کا مجلس حوالہ میں اور یہ شرط انعقاد ہے اور محال بہ میں یہ شرط ہے کہ دین بحیح لازم ہو تو بدل کتابت کا حوالہ صحیح نہیں تو جس کی کفالت صحیح نہیں اس کا حوالہ بھی صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی عن البحر والحوالۃ شرط لصحتہا رضی الکل بلاخلاف الا فی الاول وہو المحیل فلا یشترط علی المختار شرنبلالیہ عن المواہب اور صحت حوالہ کے واسطے رضامندی سب کی بلاخلاف شرط ہے مگر اول یعنی محیل ہیں سو اس کی رضامندی بنا بر قول مختار شرط نہیں کذا فی الشرنبلالیہ عن المواہب م زیادات میں رضائے محیل شرط نہیں مگر قدوری میں شرط ہے رضامندی محتال کی اس واسطے شرط ہے کہ دین منتقل بحوالہ محتال کا حق ہے اور لوگ حسن ادا اور مطل یعنی ٹال مٹول میں متفاوت ہوتے ہیں تو اس کی رضامندی ضروری ہے کہ اس کا ضرر لازم نہ آوے محتال علیہ کی ناد ہندگی سے اور رضامندی محتال علیہ کی اس واسطے شرط ہوئی کہ اس پر دین کا ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور لزوم دین نہیں ہوتا مگر اس کے التزام سے اگرچہ محال علیہ محیل کا مدیون ہو کیونکہ لوگ تقاضا کرنے میں متفاوت ہوتے ہیں کوئی آسانی سے مانگتا ہے اور کوئی سختی سے اور رضائے محیل اس واسطے شرط نہ ہوئی بقول مختار کہ دین کا التزام یعنی قبول کرنا یہ تصرف ہے محتال علیہ کا اپنی ذات کے حق میں اور محیل کا اس میں کچھ ضرر نہیں بلکہ اس میں اس کا فائدہ ہے کیونکہ محتال علیہ اس پر رجوع نہیں کر سکتا جب کہ حوالہ با مر محیل نہ ہو کذا فی النہر امام احمد بن حنبل اور ابن ابی شیبہ نے روایت کی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطل الغنی ظلم اذا احیل احدکم علی غنی فلیحتیل یعنی مال دار کا ٹالنا اور ادائے دین نہ کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو حوالہ کیا جائے مال دار پر تو چاہیے کہ حوالہ قبول کرے اکثر اہل علم کے نزدیک یہ استحباب کا امر ہے اور امام احمد کے نزدیک امر وجوب ہے اور حق ظاہر یہ ہے کہ یہ امر اباحت کا ہے یعنی دلیل ہے جواز نقل دین یا نقل مطالبہ کی شرعا کذا فی الفتح ملخصا ابن قال ابن الکمال انما شرطہ القدوری للرجوع علیہ فلا اختلاف فی الروایۃ بلکہ ابن کمال نے کہا کہ قدوری نے رضائے محیل اسی واسطے شرط کی ہے کہ اس پر رجوع ہو تو کچھ اختلاف نہیں روایت میں م یہ توفیق بین القولین ہے یعنی اشتراط رضا کا قول اس پر محمول ہے کہ محتال علیہ محیل پر رجوع نہیں کر سکتا مگر جب کہ حوالہ اس کی رضا سے ہو اور عدم اشتراط کا قول صحت حوالہ پر فی حد ذاتہا محمول ہے لکن استظہر الاکمل ان ابتداء ہا ان کان من المحیل شرط ضرورۃ دلالۃ اور اکمل نے عنایہ میں قول ظاہر اس کو کہا ہے کہ ابتداء حوالہ اگر محیل کی طرف سے ہے تو رضائے محیل ضرور شرط ہے اور نہیں تو شرط نہیں م یعنی اگر محیل کی جانب سے ہے تو احالہ ہے اور یہ فعل اختیاری ہے کہ بدون ارادہ اور رضا کے متصور نہیں اور یہ روایت قدوری کا محمل ہے اور اگر ابتدا اس کی محال علیہ کی جانب سے ہے تو احتیال ہے کہ فقط رضائے محال علیہ سے تمام ہو جاتا ہے بدون رضائے محیل اور یہ روایت زیادات کا محمل ہے انتہی خلاصۃ العنایۃ الحاصل حوالہ قدوری کے کلام میں بمعنی احالہ ہے اور زیادات کے کلام میں بمعنی احتیال ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وارادہ بالرضی القبول فان قبولہا فی مجلس الایجاب شرط الانعقاد بحر عن البدائع اور رضا سے قبول کا ارادہ کیا یعنی عدم رد بلا قبول مراد نہیں اس واسطے کہ حوالہ قبول کرنا ایجاب کی مجلس میں انعقاد حوالہ کی شرط ہے کذا فی البحر عن البدائع م اور بعض نسخے میں قبولہا ہے یعنی قبول محتال اور محتال علیہ شرط انعقاد ہے یہ مذہب ہے طرفین کا اور ابو یوسف کے نزدیک قبول نفاذ حوالہ کی شرط ہے تو اگر محتال علیہ غائب ہو مجلس سے پھر اس کو خبر پہنچے اور وہ جائز رکھے تو حوالہ منعقد نہ ہوگا طرفین کے نزدیک بخلاف ابو یوسف کے اور صحیح طرفین کا قول ہے کذا فی البحر لکن فی الدرر وغیرہا الشرط قبول المحتال او نائبہ ورضی الباقیین لا حضورہما واقرہ المصنف لیکن درر وغیرہما میں محتال یا اس کے نائب کا قبول کرنا شرط ہے اور باقی شخصوں کی رضامندی شرط ہے نہ حاضر ہونا محیل اور محتال علیہ کا اور ثابت رکھا اس کو مصنف نے اپنی شرح میں م بزازیہ اور خانیہ میں بھی یہی مذکور ہے اور اگر ان کتب کی روایات کو ابو یوسف کے قول پر محمول کیجیے تو منافات باقی نہیں رہتی لیکن مذکور ہو چکا کہ طرفین کا قول صحیح ہے نہ ابو یوسف کا کذا فی الطحطاوی وتصح فی الدین

Marfat.com

المعلوم لا فی العین نہ ادنی الجوہرۃ واما فی الفتح انتہی اور حوالہ صحیح ہے دین معلوم غیر معجل میں نہ عین میں جو جوہرہ میں زیادہ کیا ہے اور نہ حوالہ صحیح ہے حقوق میں انتہی م میں ہے اس واسطے حوالہ صحیح نہیں کہ وہ ثابت فی الذمہ نہیں تو اس کا نقل کرنا ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف نہیں ہو سکتا اور یہ عدم صحت حوالہ مطلقہ میں ہے اور حوالہ مقیدہ میں تو حوالہ عین کا صحیح ہے کافی میں ہے کہ حوالہ دو قسم ہے مقیدہ اور مطلقہ مقیدہ وہ ہے کہ محال علیہ پر محیل کا دین ہو یا اس کے پاس عین ہو محیل کا بطریق غصب یا ودیعت یا اور طرح سے اور مطلقہ وہ ہے کہ محیل حوالہ کو مقید بدین یا عین نہ کرے چنانچہ اس شخص پر حوالہ کرے کہ جس پر نہ اس کا دین ہے نہ اس کے پاس محیل کا عین ہے کذا فی الطحطاوی و بہ عرف ان حوالۃ الغازی بحقہ من غنیمۃ محرزۃ لا تصح اور جوہرہ کی روایت سے معلوم ہوا کہ غازی کو حوالہ کرنا اپنے حق کا قیمت محرزہ سے صحیح نہیں م تو غنیمت غیر محرزہ سے بطریق اولی حوالہ جائز نہ ہوگا و کذا حوالۃ المستحق بمعلومہ فی الوقف علی الناظر نہر اور اسی طرح حوالہ مستحق ناظر پر اپنے وظیفہ معلومہ کا وقف سے صحیح نہیں کذا فی النہر ثم قال بعد ورقتین و ہذا فی الحوالۃ المطلقۃ ظاہر واما المقیدۃ ففی البحر عن الذخیرۃ فیہ نظر فینبغی ان یصح کالاحالۃ علی المودع والا لانہا مطالبۃ انتہی و مقتضاہ صحتہا بحق الغنیمۃ و عندی فیہ تردد پھر صاحب نہر نے دو ورق کے بعد کہا اور یہ یعنی عدم صحت حوالہ وقف حوالہ مطلقہ میں ظاہر ہے یعنی اس واسطے کہ حوالہ مطلق بدیون ہے اور اگر حوالہ مقیدہ ہے تو بحر الرائق میں ہے کہ اگر مال ناظر کے پاس ہے تو لائق یوں ہے کہ حوالہ صحیح ہو چنانچہ حوالہ کرنا ودیعت رکھنے والے پر صحیح ہے اور اگر مال ناظر کے پاس نہیں تو حوالہ صحیح نہیں کیونکہ وہ مطالبہ ہے اور مطالبہ ناظر پر نہیں بدون مال کے اور مقتضائے بحث صاحب بحر صحت حوالہ ہے بحق غنیمت اور میرے نزدیک اس میں تردد ہے م طحطاوی نے کہا کہ مؤید صحت ثبوت ارث ہے یعنی غنیمت محرزہ میں غازی کے ورثہ اس کا حصہ بطور میراث پاتے ہیں تو ملک اس کی غنیمت میں متاکد ہو گئی تو اب غنیمت ودیعت کے مانند ہوئی صحت حوالہ میں و برئ المحیل من الدین والمطالبۃ جمیعا بالقبول من المحتال للحوالۃ اور بری الذمہ ہو جاتا ہے محیل دین اور مطالبہ سب سے بسبب قبول کرنے محتال کے حوالہ کو م القبول متعلق ببرئ موقف لعدم ہلاک ہے اور فائدہ براءت یہ ہے کہ اگر محیل مر جائے تو محتال اپنا دین اس کے ترکہ سے نہیں لے سکتا لیکن محیل کے ورثہ اور اس کے ارباب دیون سے ضامن لے اس خوف سے کہ مبادا اس کا حق ضائع ہو کذا فی شرح المجمع اور جیسے قبول محتال شرط براءت ہے اسی طرح قبول محتال علیہ بھی شرط ہے کذا فی البحر فلا یرجع المحتال علی المحیل الا بالتوی بالقصر و ہو ہلاک المال لان براءتہ مقیدۃ بسلامۃ حقہ تو محتال رجوع نہ کرے گا محیل پر مگر مال کی توی سے اس واسطے کہ محیل کی براءت بسلامتی حق محتال مقید ہے توی بالف مقصورہ عبارت ہے ہلاک ہونے مال سے اور بعضوں نے اس کو ممدودہ بھی کہا ہم بر وزن عطی لغت میں بمعنی ہلاک مال ہے اور اس کے اصطلاحی معنی کو مصنف آگے ذکر کرے گا موجب براءت مقید بسلامت حق محتال ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ براءت استیفا ہے نہ براءت اسقاط پھر جب استیفائے حق متعذر ہوا تو رجوع اصل مدیون پر واجب ہوا و قیدہ فی البحر بان لا یکون المحیل ہو المحتال علیہ ثانیا ہو ورنہ در صورت ہلاک کو بحر الرائق میں اس طرح مقید کیا ہے کہ نہیں دینی محتال علیہ نہ ہوا ہو دوسری بار م صاحب بحر نے کہا کہ یہ قید اس واسطے لگائی کہ ذخیرہ میں ہے کہ ایک مرد نے اپنے دائن کا حوالہ کیا دوسرے مرد پر پھر محتال علیہ نے اس کا حوالہ اس پر جس پر اصل مدیون ہے کیا تو محتال علیہ اول بری ہو گیا پھر اگر دوسرے کی مال ہو گئی تو محتال علیہ اول پر عود نہ کرے گا انتہی چنانچہ اس کا بیان یہ ہے کہ حامد محمود کا مدیون ہے سو حامد نے دین محمود کا حوالہ کیا زید پر پھر زید نے حامد پر حوالہ کیا تو در صورت ہلاک حامد پر دین کا اعادہ نہ ہوگا کیونکہ وہ بری ہو گیا حوالہ ثانیہ سے و ہو اما بان یجحد المحال علیہ الحوالۃ و یحلف ولا بینۃ لہ ای للمحتال والمحیل او یموت المحال علیہ مفلسا بغیر عین و دین و کفیل و قالا بہما و بان افلسہ الحاکم اور توی یعنی ہلاک اموال دین سے ہے کہ محال علیہ عقد حوالہ کا انکار کرے اور قسم کھائے اور محتال اور محیل کے واسطے شہادت نہ ہو یا محال علیہ مفلس مر جائے بدون عین اور دین اور کفیل اور صاحبین نے کہا ہلاکی ثابت ہوتی ہے دونوں امر مذکور سے اور اس طرح سے کہ محال علیہ کو حاکم مفلس ٹھہرا دے ولو اختلفا فیہ ای فی موتہ مفلسا و کذا فی موتہ قبلہ داہ و بعدہ فالقول للمحتال مع یمینہ

Marfat.com

علی العلم لیمسکہ بالاصل وھو العسرۃ زیلعی وقیل القول للمحیل بیمینہ فتح اور اگر اختلاف کیا محیل اور محتال نے اس میں یعنی محال علیہ کے مفلس ہو کر مرجانے میں
اور اسی طرح اس کی موت کے اختلاف میں قبل ادائے دین اور بعد اس کے تو محتال کا قول معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ علم پر یعنی نفی علم پر بسبب تمسک
ہونے محتال کے اصل سے اور وہ عسرت اور تنگدستی ہے کذا فی الزیلعی اور بعضوں کے نزدیک محیل کا قول معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ صورت اس کی
یہ ہے کہ محتال نے کہا کہ محال علیہ مفلس بلا ترکہ مرگیا اور محیل نے کہا کہ ترکہ چھوڑ کر مرا تو محتال کا قول معتبر ہے اس طرح قسم کھا کر کہے واللہ مجھ کو اس کا مالدار
ہونا معلوم نہیں اور موت قبل ادا کا مسئلہ اگرچہ صحیح ہے مگر باتصال یمین علی العلم صحیح نہیں کیونکہ اس میں قسم یقین پر ہے نہ علم پر اور اعتبار قول محیل کی یہ
وجہ ہے کہ وہ خود دین کا منکر ہے طالب المحتال علیہ المحیل بما ای بمثل ما احال بہ مدعیا قضاء دینہ بامرہ فقال المحیل انما احلت بدین ثابت لی
علیک لم یقبل قولہ بل ضمن المحیل مثل الدین للمحتال علیہ لانکارہ مطالبہ کیا محتال علیہ نے محیل سے اس دین کے مماثل کا جس کا محیل نے حوالہ کیا تھا
مطالبہ کیا یوں مدعی ہو کر کہ اس کا دین ادا کیا اس کے امر سے تو محیل نے کہا کہ میں نے تو اسی دین کا حوالہ کیا جو میرا ثابت تھا تیرے اوپر تو اس کا قول مقبول
نہ ہوگا بلکہ محیل مماثل دین کا ضمان دے گا محال علیہ کو بسبب منکر ہونے محتال علیہ کے ہم یعنی محیل مدعی دین ہے اور محتال علیہ منکر ہے لہذا منکر کا قول معتبر
ہوا اگر کوئی شبہہ کرے کہ جب محتال علیہ نے حوالہ قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ محیل کا مدیون تھا اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا قبول الحوالۃ
لیس اقرارا بالدین لصحتھا بدونہ اور حوالہ قبول کرنا دین کا اقرار نہیں بسبب صحیح ہونے حوالہ کے بدون دین کے بھی وان قال المحیل للمحتال احلتک
علی فلان بمعنی وکلتک لتقبضہ لی فقال المحتال بل احلتنی بدین لی علیک فالقول للمحیل لانہ منکر ولفظ الحوالۃ یستعمل فی الوکالۃ اور اگر محیل نے
محتال سے کہا کہ میں نے تیرا حوالہ کیا فلانے پر یعنی تجھ کو وکیل کیا تاکہ دین میرے واسطے قبض کرے سو محتال نے کہا بلکہ تو نے میرے دین کا حوالہ کیا تھا جو تجھ
پر ثابت ہے تو محیل کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے یعنی محتال مدعی دین ہے اور وہ دین کا منکر ہے اور لفظ حوالہ وکالت میں مستعمل ہے یعنی باعتبار
مجاز ہم اگر کوئی کہے کہ حقیقت حوالہ نقل دین ہے تو حوالہ بمعنی وکالت خلاف حقیقت ہے بلا دلیل اس کا جواب یہ ہے کہ وکالت محتملات لفظ سے ہے اس واسطے
کہ حوالہ وکالت میں مستعمل ہوتا ہے مجازا کیونکہ وکالت میں نقل تصرف ہے موکل سے طرف وکیل کے تو اس کا ارادہ کرنا جائز ہوا تو محیل کی تصدیق ہوگی اس مراد
میں لیکن قسم کے ساتھ کیونکہ اس میں کچھ مخالفت ہے ظاہر کی کذا فی الطحطاوی احال بمالہ عند زید حالا کونہ ودیعۃ بان اودع رجلا الفاثم احال بہا عزیمہ صحت
حوالہ کیا محیل نے اپنے اس مال کا جو زید کے پاس ہے درانحالیکہ وہ ودیعت ہے اس طرح پر کہ امانت رکھی ایک مرد کے پاس ہزار پھر ان کا حوالہ کیا اپنے دائن کو
تو حوالہ صحیح ہے ہم ودیعت سے امانت مراد ہے تو عاریت اس میں داخل ہوئی اور وہ عین مستاجر ہے جس کی مدت اجارہ منقضی ہو گئی فان ہلکت الودیعۃ بری
المودع وعاد الدین علی المحیل لان الحوالۃ مقیدۃ بہا بخلاف المقیدۃ بالمغصوب فانہ لا یبرا لان مثلہ یخلفہ پھر اگر ودیعت ہلاک ہو تو ودیعت دار بری الذمہ ہو جا
گا حوالے سے اور دین عود کرے گا محیل پر اس واسطے کہ حوالہ مقید تھا ودیعت کے وجود سے بخلاف اس حوالہ کے جو مقید بمغصوب ہے اس واسطے کہ ہلاک
مغصوب سے محال علیہ یعنی غاصب بری الذمہ نہیں ہوتا حوالے سے کیونکہ مثل یعنی بدل مغصوب اس کے قائم مقام ہوتا ہے ہم تعلیل مذکور سے معلوم ہوتا ہے
کہ اگر مغصوب بلا بدل ہلاک ہو اس طرح پر کہ وہ مستحق ملک غیر ثابت ہو شہادت سے تو مغصوب ودیعت کے مانند ہوگا برأت میں کذا فی الطحطاوی عن شرح
العینی وتصح ایضا بدین خاص فصارت الحوالۃ المقیدۃ ثلثۃ اقسام اور حوالہ صحیح ہوتا ہے دین خاص سے بھی تو حوالہ مقیدہ تین قسم ہو گیا ہم یعنی ایک حوالہ مقیدہ
بودیعت اور دوسرا مقیدہ بمغصوب اور تیسرا مقیدہ بدین خاص تقیید بدین خاص اس طرح پر کہ حوالہ کو قرض یا ثمن اس کے اور کسی دین کے ساتھ
مقید کرے وحکمہا ان لا یملک المحیل مطالبۃ المحتال علیہ ولا المحتال علیہ دفعہا للمحیل مع ان المحتال اسوۃ لغرماء المحیل بعد موتہ اور حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ
محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہیں اور نہ محتال علیہ محیل کو اس کے دینے کا مالک ہے باوجود کہ محتال محیل کے دین والوں کے ساتھ برابر ہے اس

Marfat.com

کی موت کے بعد یعنی اگر کفیل مر گیا قبل قبض کرنے محتال کے تو عین یا دین محال پر کفیل کے سبب ارباب دیون میں حصوں کے موافق منقسم ہوگا کیونکہ وہ کفیل کا مال ہے کہ اس پر کسی کا قبضہ ثابت نہیں کیونکہ محتال کا بھی وہ مملوک نہیں ہوا بسبب عدم قبض کے کذا فی الطحاوی بخلاف الحوالۃ المطلقۃ کی ابحر فخر و غیرہ۔

بخلاف حوالہ مطلقہ کے چنانچہ بحالرائق وغیرہ نے اس کو شرح بیان کیا ہے یعنی حوالہ مطلقہ مخالف ہے حوالہ مقیدہ کے احکام مذکورہ میں یعنی کفیل محتال علیہ سے عین یا دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور محتال علیہ کفیل کو دے سکتا ہے اور محتال علیہ کفیل سے رجوع کر سکتا ہے بعد ادا کے اگر حوالہ اس کی رضا سے ہو کذا فی الطحاوی فتح القدیر میں ہے کہ حوالہ مطلقہ یہ کہ کفیل طالب سے کہے کہ میں نے تیرا حوالہ کیا اس مرد پر بعدیہ کہا کہ محال علیہ اس مال سے ادا کرے جو میرا اس پر ہے تو اگر اس طرح حوالہ کرے اور کفیل کا محال علیہ کے پاس مغصوب یا ودیعت یا دین میں ہو تو کفیل اس کو طلب کر سکتا ہے کیونکہ اس عین اور دین سے محتال کا حق متعلق اس واسطے کہ حوالہ اس سے مطلق واقع ہوا ہے بلکہ حق محتال علیہ کے ذمہ پر ہے اور ذمہ میں کہ فراخ اور گنجائش ہے یعنی وہ اپنے مال سے ادا کرے تو کفیل محتال علیہ سے اپنا دین یا عین لے گا اور حوالہ باطل ہوگا اور منجملہ حوالہ مطلقہ یہ صورت ہے کہ اس پر حوالہ کرے جس پر نہ کفیل کا دین ہے نہ اس کے پاس اس کا عین ہے انتہی بحر فلو شرط ان یحیل علی المشتری بالثمن غریما لہ ای للبائع بطل ولو باع بشرط ان یحیل بالثمن صح لانہ شرط ملائم کشرط الجودۃ بخلاف الاول بائع نے بیچی اس شرط سے کہ مشتری پر ثمن کا حوالہ کرے گا بائع اپنے دینے والے کو تو بیع باطل ہے اور اگر بیع کی اس شرط سے کہ بائع ثمن کا حوالہ قبول کرے گا تو بیع صحیح ہے اس واسطے کہ احتیال شرط ملائم مقتضے ہے مانند شرط کرنے جودت ثمن کے بخلاف اول کے کہ وجہ بطلان بیع یہ ہے کہ اس شرط کو مقتضی بیع مقتضی نہیں اور اس میں بائع کا فائدہ ہے پھر جب بیع باطل ہوئی تو حوالہ بھی باطل ہو گیا بخلاف مسئلہ ثانیہ کی شرط کے کہ وہ مناسب مقتضی ہے کیونکہ وہ تاکید عقد کی موجب ہے اس واسطے کہ حوالہ عادت میں اکثر اس شخص پر ہوتا ہے جو مالدار اور خوش معاملہ ہو تو یہ جودت ثمن کی شرط کے مانند ہوئی کذا فی الدرر۔ ادی المال فی الحوالۃ الفاسدۃ فھو بالخیار ان شاء رجع علی المحتال القابض وان شاء رجع علی المحیل وکذا فی کل موضع وجد الاستحقاق بزازیۃ محتال علیہ نے مال ادا کیا حوالہ فاسدہ میں تو اس کو اختیار ہے چاہے اپنا مال محتال قابض سے پھیرے اور چاہے کفیل سے پھیرے اور اسی طرح حکم ہے ہر ایک مکان میں جہاں استحقاق وارد ہو کذا فی البزازیہ جہاں استحقاق وارد ہو یعنی محال علیہ کا استحقاق بے وجہ ثابت ہو چنانچہ بائع نے کوئی چیز بیچی اور ثمن کا حوالہ کیا ایک شخص کو پھر مبیع مستحق ہو کر ثابت ہوئی بعد ادا کرنے کے تو محال علیہ کو اختیار ہے چاہے بائع سے چاہے قابض سے اپنا مال پھیر لے وفیہا من صور فساد الحوالۃ مالو شرط فیہا الاعطاء من ثمن دار المحیل مثلا لعجزہ عن الوفاء بالملتزم نعم لو قبلہا جاز کالو قبلہا المحتال علیہ بشرط الاعطاء من ثمن دارہ ولکن لا یجبر علی البیع ولو باع یجبر علی الاداء اور بزازیہ میں ہے کہ فساد حوالہ کی صورتوں میں سے وہ صورت ہے جس میں مثلاً محال پر کا دینا ثمن دار کفیل سے شرط ہو بسبب عاجز ہونے محتال علیہ کے اس کے دینے سے جس کا التزام کیا ہاں اگر کفیل اپنے گھر بیچنا جائز رکھے تو حوالہ جائز ہوگا چنانچہ اس طرح سے جائز ہے اگر حوالہ کو محتال علیہ قبول کرے بشرطیکہ کفیل اپنے گھر کے ثمن سے عطا کرے ولیکن محال علیہ پر زبردستی نہ کی بیع پر اور اگر بیع کرے گا تو ادائے محال پر زبردستی ہوگی میں یعنی اگر جس نے اپنے گھر کی بیع کا اقرار کیا محال علیہ کو تو جب حوالہ جائز ہوگا کیونکہ اب اس کو بیع اور ادا پر قدرت حاصل ہوئی لیکن اس کے بیچ ڈالنے پر زبردستی نہ ہوگی کیونکہ ادا واجب نہیں قبل بیع کے اور اگر بیع کرے گا تو ادا پر زبردستی ہوگی بسبب ثابت ہونے وجوب کے کذا فی الطحاوی لفساد لا یصح تاجیل عقد ہا فلو قال ضمنت بمالک علی فلان علی ان احیلک بہ علی فلان الی شہر فسد لانہ تاجیل الی الدین لانہ لا یصح تاجیل عقد الحوالۃ بحر من المحیط اور عقد حوالہ کی تاجیل صحیح نہیں تو اگر ایک شخص نے کہا کہ میں تیرے اس مال کا ضامن ہوا جو فلانے شخص پر ہے اس شرط سے کہ میں تیرے مال کا فلانے شخص پر حوالہ کر دوں گا بعد مہینے کے تو یہ تاجیل دین کی طرف مصروف ہوگی یعنی ضامن پر ادا سے دین بعد ایک مہینے کے لازم ہوگا اس واسطے کہ عقد حوالہ کی تاجیل نہیں کذا فی البحر من المحیط وکرہت السفتجۃ بضم السین وتفتح وفتح التاء اعدم کرعہ ہے سفتجہ بضم سین و سکون فا و فتح تا اور سین کا فتحہ بھی جائز ہے مع سفتجہ معرب ہے سفتہ کا جو بمعنے شے محکم ہے وہ یہ کہ اس قرض میں

Marfat.com

سقوط خطر طریق سے محکمی اور مضبوطی حاصل ہوگی لہذا اسی لیے سفتجہ ہوا وہی اقراض لسقوط خطر الطریق اور سفتجہ یعنی ہنڈوی کہ ناقرض دینا ہے خطرِ راہ ساقط ہو جانے کے واسطے تمام صورت اس کی یہ ہے کہ اپنا مال دے کسی شہر میں ایک تاجر یا مہاجن کو بطریق قرض تاکہ وہ اس کے دوست یا وکیل کو مثلاً دوسرے شہر میں دے تا اس طریقے سے خطرِ راہ سے محفوظ رہے تو مقرض کو اس قرض سے فائدہ حاصل ہوا یعنی خطرِ راہ کا ساقط ہو گیا وجہ کراہت وہ حدیث ہے جو حارث بن اسامہ کی مسند میں علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کل قرض جر نفعا فہو ربوا یعنی جو قرض کہ فائدہ کھینچے وہ بیاج ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے کہ اس کی سند میں سوار بن مصعب ہے جس کو عبد الحق نے متروک کہا اور ابن عدی نے کامل میں جابر بن سمرہ سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا السفتجۃ حرام یعنی ہنڈوی حرام ہے اور یہ حدیث بواسطہ عمرو بن موسیٰ ضعیف ہے کہ اس کی بخاری اور نسائی اور ابن معین نے تضعیف کی ہے اور ابن جوزی نے اس کو موضوعات میں ذکر کیا اور اس باب میں احسن روایت جو صحابہ اور سلف سے منقول ہے وہ اثر ہے جو ابن ابی شیبہ کے مصنف میں عن خالد الاحمر عن حجاج عطاء سے منقول ہے کانوا یکرہون کل قرض جر منفعۃ یعنی صحابہ کرام مکروہ جانتے ہیں ہر ایک اس قرض کو جو منفعت کھینچ لاوے کذا فی الفتح ملخصاً محلی نے کہا اور دوسری وجہ کراہت یہ ہے کہ یہ تملیک دراہم ہے بعوض دراہم کے پھر جب یہ شرط ہوئی کہ دوسرے شہر میں دے تو بہ حکم تاجیل ہے اور تاجیل اعیان میں صحیح نہیں فکانہ احال الخطر المتوقع علی المستقرض وکان فی معنی الحوالۃ گویا مقرض نے خطر متوقع کو قرض لینے والے پر ڈالا تو یعنی حوالہ ہو گیا امام شارح نے یہ وجہ مناسبت سفتجہ کی کتاب الحوالۃ کے ساتھ بیان کی باتباع امام کردی فتح القدیر اور نہر الفائق میں وجہ مناسبت یوں مذکور ہے کہ سفتجہ معاملہ فی الدیون ہے مانند کفالت اور حوالہ کے طحطاوی نے علامہ وانی سے نقل کیا کہ ہنڈوی مشابہ حوالہ ہے اس جہت سے کہ مقرض قرض دیتا ہے تاجر کو پھر مقرض حوالہ کرتا ہے اس مال کا جو مستقرض پر اپنے دائن یا دوست کے واسطے جو دوسرے شہر میں ہے وقالوا اذا لم تکن المنفعۃ مشروطۃ ولا متعارفۃ فلا باس بہ اور فقہا نے کہا کہ جب ہنڈوی میں منفعت مذکورہ مشروط اور متعارف نہ ہو تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں ہم ظاہر عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قول متفق علیہ ہے اور حالانکہ ایسا نہیں بلکہ ایک قول یہ ہے کہ کراہت اس فعل کی مطلقاً ہے چنانچہ اس متن میں اور کنز کے متن کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے شارح زیلعی نے کہا کہ مناط کراہت جر نفع ہے خواہ مشروط ہو یا نہ ہو اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب منفعت مشروط نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اسی قول پر جزم کیا ہے فتویٰ صغرا میں اور واقعات حسامیہ اور کفالہ شہید میں اور بزازیہ کے باب الصرف میں بھی اسی کو مذکور کیا ہے کذا فی النہر فتح القدیر اور شرح حموی میں واقعات سے شرط کی صورت اس طرح مذکور ہے کہ ایک مرد نے دوسرے کو مال قرض دیا اس شرط پر کہ مستقرض اس کو لکھ دے فلانے شہر کی طرف اور اگر قرض دیا بغیر اس شرط کے اور مستقرض نے لکھ دیا تو جائز ہے فتح القدیر اور نہر الفائق میں ہے کہ فقہا نے کہا کہ عدم شرط کے ساتھ اس وقت حلال ہے جب کہ اس کا یعنی دوسرے شہر پر لکھ دینے کا رواج اور عرف ظاہر نہ ہو اور اگر معروف اور رائج ہو کہ یہ فعل اس واسطے ہوتا ہے یعنی یہ اقراض سقوط خطر کے واسطے مروج ہو تو حلال نہیں انتہی طحطاوی نے کہا خلاصہ یہ ہے کہ عدم اشتراط کے قول پر حلت ہونے کا محل وہ ہے جب کہ اس کا رواج نہ ہو اس واسطے کہ متعارف مشروط کے مانند ہے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا فی النہر والبحر عن صرف البزازیۃ ولو ان المستقرض وہب منہ الزائد لم یجز لانہ مشاع یحتمل القسمۃ نہر اور بحر میں بزازیہ کے باب الصرف سے منقول ہے اور اگر مستقرض اس میں سے زائد کو ہبہ کر دے تو جائز نہیں کیونکہ وہ مشاع ہے محتمل القسمۃ ہے شارح نے اختصار کیا عبارت کا اور پوری روایت بزازیہ کی یوں ہے کہ مدیون کے ہدیہ قبول کرنے اور اس کی دعوت قبول کرنے میں بلا شرط کچھ مضائقہ نہیں اور اسی طرح کہ عمدہ تر ادا کرے مقبوض سے تو حلال ہے بلا شرط اور اگر ناقص تر یا وزن میں راجح تر ادا کرے اگر وہ کثیر ہے تو جائز نہیں اور اگر قلیل ہے تو جائز ہے اور جو تفاوت موازین میں داخل نہ ہو اور بین الکیلین جاری نہ ہو تو وہ اس کو یعنی دائن کو مسلم نہیں بلکہ اس کو پھیر دے اور ایک درم کو سو درم میں بالاتفاق پھیر دے اور نصف درم میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کثیر ہے اور بعضوں نے کہا قلیل ہے اور اگر مستقرض اس میں سے زائد ہبہ کرے تو جائز نہیں کیونکہ وہ مشاع محتمل القسمۃ ہے انتہی اور اس کو تامل کر کہ اگر نصف دینار قرض لے اور پورا دینار ادا کرے اور زائد کو ہبہ کر دے تو وہ ایسا مشاع ہے

Marfat.com

تحمل القسمۃ نہیں پھر میں نے عارف سنان افندی کی تبیین المحارم میں دیکھا کہ اول تو انھوں نے قاضی خاں سے بزازیہ کے مانند نقل کیا پھر یہ کہا کہ جس میں احتمال قسمت نہ ہو تو جائز ہے یعنی ہبہ مشاع کذا فی الطحطاوی ولو وکل المحیل المحتال بقبض دین الحوالۃ لم یصح اور اگر وکیل ہو محیل محتال کی طرف سے دین حوالہ کے قبض کرنے کا تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ محیل اپنے واسطے عمل کرتا ہے کہ براءت مؤبدہ حاصل کرے کذا فی ابو الطعادی نے کہا بعضے نسخے میں بجائے من المحتال من المحتال ہے تو دال کا معنی من ہے ولو شرط المحتال الضمان علی المحیل صح ویطالب ایاشاء ولان الحوالۃ بشرط عدم براءۃ المحیل کفالۃ خانیہ اور اگر محتال محیل پر تاوان شرط کرے تو صحیح ہے اور مطالبہ کرے جس سے چاہے خواہ محیل سے خواہ محال علیہ سے اس واسطے کہ حوالہ بشرط عدم براءت محیل کفالت ہے کذا فی الخانیہ چنانچہ کفالت بشرط براءت محیل حوالہ ہے کذا فی حاشیہ وفیھا عن الثانی لو غاب المحال علیہ ثم جاء المحال وادعی جحودہ المال لم یصدق وان برھن بان المشہود علیہ غائب فلو حاضر ابجحد الحوالۃ واجیبہ کان مقبول لو جحد جحودہ فسخ اور خانیہ میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر محال علیہ غائب ہو پھر محتال آوے اور اس کے انکار مال کا دعوی کرے تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اگرچہ اس دعوی کو شہادت سے ثابت کرے اس واسطے کہ مشہود علیہ یعنی محال علیہ غائب ہے سو اگر محال علیہ حاضر ہو اور وہ حوالہ سے انکار کرے اور گواہ نہ ہوں عقد حوالہ کے تو محتال ہی کا قول معتبر ہوگا اور اس کا انکار فسخ حوالہ قرار دیا جائے گا تم تو اس صورت میں محیل پر دین عود کرے گا کیونکہ براءت محیل شرط سلامت حق محتال ہے اور یہ مسئلہ تاوات دین کا ہے جو سابق میں مذکور ہو چکا فرع مسئلہ ملتقطہ شارح کا الاب او الوصی اذا احتال بمال الیتیم فان کان خیرا للیتیم بان کان الثانی املاء صح سراجیۃ اللہم کذا فی معاصرۃ الجوہرۃ قلت ومفاد عام الجواز لو تساویا او نقصانا وھو صریح الخانیۃ ولعلہ لان جنیۃ الاختلال بالاالتقیید والعقود انما شرعت للفائدۃ انتہی باپ یا وصی جب کہ مال یتیم کا حوالہ قبول کرے تو یہ یتیم کے حق میں بہتر ہو اس طرح پر کہ دوسرا شخص یعنی محال علیہ زیادہ تر مالدار ہو محیل سے تو صحیح ہے کذا فی السراجیہ اور اگر زیادہ تر مالدار نہ ہو تو حوالہ قبول کرنا جائز نہیں چنانچہ جوہرہ کی کتاب المضاربۃ میں ہے میں کہتا ہوں کہ مفاد اشتراط خیریت عدم جواز حوالہ ہے اگر دونوں شخص محیل اور محال علیہ مساوی ہوں مال داری اور دولت میں یا دونوں متقارب ہوں اور اسی کا یقین کیا ہے خانیہ میں اور دلیل بھی اسی کی مقتضی ہے اس واسطے کہ در صورت تساوی یا تقارب حوالہ قبول کرنا اس چیز کا نقل ہے جو مفید نہیں اور مشروعیت عقود نہیں مگر فائدہ کے واسطے واللہ تعالی اعلم مدیون نے دائن کا حوالہ کیا سو محتال علیہ شہر سے اس طرح غائب ہو گیا کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہیں بسبب اس کی عسرت اور عاجزی کے سو محتال نے چاہا کہ اپنا حق محیل سے بھرے تو اس کو رجوع بالدین محیل پر جائز نہیں جب تک محتال مدیر کی موت ثابت نہ کرے کذا فی الطحطاوی عن العالمگیریۃ واللہ سبحانہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم ؎

کتاب القضاء

یہ کتاب ہے مسائل قضا یعنی جھگڑا فیصل کرنے میں لما کان اکثر المنازعات تقع فی الدیون والبیاعات اعقبہا بالقضاء ہرگاہ کہ اکثر جھگڑے دیون اور بیاعات میں واقع ہوتے ہیں تو مصنف دیون اور بیاعات کے متعاقب اس کو لایا جو ان کی قاطع اور رافع ہے یعنی قضا کہ رافع منازعات دین اور بیاعات ہے دیون سے مراد دیون ہیں جن میں کفالہ اور حوالہ واقع ہوتا ہے ہو بالمد ویقصر لغۃ الحکم قضا بالف ممدودہ ہے اور بالف مقصورہ بھی آیا ہے لغت میں بمعنی حکم ہے ہم ہرچند قضا لغت میں بمعنی حکم و فراغ و ہلاک و اداء و انہاء و مضی و صنع و تقدیر مستعمل ہے کذا فی البحر لیکن شارح نے فقط حکم پر اقتصار کیا تا معنی لغوی اور اصطلاحی کی مناسبت ظاہر ہو جاوے و شرعا فصل الخصومات وقطع المنازعات اور اصطلاح شرع میں قضا عبارت ہے فیصل کرنے خصومات اور قطع کرنے منازعات سے ہم یعنی فیصلہ جو خصومات میں واقع ہو اس طرح کہ حق دار کا حق بیان ہو اور مبطل کا منع اور الزام ثابت ہو تو فیصل راجح بمعنی قطع ہے تو تعریف میں عطف تفسیری ہوا اور بہتر یہ تھا کہ مصنف علی وجہ مخصوص کی قید زیادہ کرتا تا امراء اور محکم فصل خصومات قضا سے نکل جاتی کذا فی الطحطاوی وقیل غیر ذلک کما بسط فی المطولات اور بعضوں نے تعریف قضا کی اس کے سوا اور طرح سے بھی کی ہے چنانچہ کتب مطولہ میں مصرح ہے ہم از انجملہ بدائع میں تعریف یوں مذکور ہے کہ قضا عبارت ہے حکم بین الناس بالحق سے جو خدا کے نزدیک حکم حادثات میں ثابت ہے خواہ حکم قطعی ہو اس طرح پر کہ اس پر دلیل قطعی ہو یعنی نص مفسر کتاب اور سنت متواترہ یا مشہورہ یا اجماع سے خواہ ظاہر اس طرح پر کہ دلیل ظاہر قائم ہو جو غلبہ ظن کے موجب ہے کتاب اور سنت اور قیاس سے اور قیاس ان مسائل اجتہادیہ میں ہے جس میں اختلاف فقہا ہے یا جن میں سلف سے روایت نہیں تو اگر قاضی وہ حکم کرے جو دلیل قطعی کے مخالف ہے تو وہ جائز نہیں کیونکہ وہ بالیقین باطل ہے اور اسی طرح موضع اختلاف میں وہ حکم کرے جو اقاویل فقہا سے خارج ہے تو جائز نہیں کیونکہ حق ان سے متجاوز نہیں اور یہ تفصیل مذکور مجتہد قاضی کے حق میں ہے اور مقلد قاضی یعنی مثلاً حنفی اور شافعی پر تو یہ واجب ہے کہ اپنے مذہب کے معتمد قول پر حکم کرے تو وہ بہ نسبت اپنے خلاف مذہب کے حکم کرنے میں معزول ہے اور اگر غیر مذہب کے موافق حکم کرے گا جان کر تو اس کا حکم جاری نہ ہوگا اور اگر نادانستہ حکم کرے تو اس کا ابطال حکم مناسب ہے اور بعضی روایات میں اس کی قضا امام اعظم کے نزدیک جائز ہے برخلاف صاحبین کذا فی الطحطاوی عن البحر

وارکانہ ستۃ علی ما نظمہ ابن الغرس بقولہ ؎ اطراف کل قضیۃ حکمیۃ ۔ ست یلوح بعدہا التحقیق ۔ حکم ومحکوم بہ ولہ ۔ ومحکوم علیہ وحاکم وطریق ۔ اور ارکان قضا کے چھ ہیں چنانچہ ابن الغرس نے اپنے اس قول میں نظم کیے ہیں یعنی اطراف ہر قضیہ حکمیہ کے چھ ہیں جن کے شمار کر لینے سے تحقیق ظاہر ہوتی ہے ا حکم ہے ۲ محکوم بہ ۳ محکوم لہ ۴ محکوم علیہ ۵ حاکم ۶ طریق ہم ابن الغرس بغین معجمہ فوائد بدیعہ کا مصنف ہے اور اطراف سے مراد ارکان ہیں اور قضیہ عبارت ہے حادثہ سے جس کو عرف میں مقدمہ کہتے ہیں حکم دو قسم سے قولی اور فعلی حکم قولی یہ کہ قاضی کہے کہ میں نے تجھ پر حکم کیا یا لازم کیا یا تجھ پر قضا میں نے جاری کی یا میرے نزدیک ظاہر یا صحیح ہو گیا یا میں جان گیا اور حکم فعلی اس طرح پر کہ قاضی نے مثلاً یتیم کا مال آپ خرید کیا یا اپنا مال یتیم کے ہاتھ بیچا تو جائز نہیں کیونکہ قاضی کی بیع حکم ہے اس کا اور وہ اپنی ذات کا قاضی نہیں ہو سکتا اور محکوم بہ یعنی جس امر کا قاضی نے حکم دیا اس کی شرط یہ ہے کہ معلوم ہو اور محکوم لہ یعنی مدعی اس کی شرط یہ ہے کہ دعویٰ اس کا صحیح ہو اور مدعی ان میں ہو جن کی شہادت قاضی کے واسطے مقبول ہے اور محکوم علیہ یعنی مدعا علیہ میں یہ شرط ہے کہ حاضر ہو کیونکہ قضا علی الغائب صحیح نہیں اور حاکم یعنی قاضی کی نو شرطیں ہیں اول عقل ۲ بلوغ ۳ اسلام ۴ حریت ۵ سمع ۶ بصر ۷ نطق ۸ حد قذف سے سلامت رہنا ۹ حکم دینے کے واسطے مقرر ہونا نہ فقط دعویٰ کی سماعت کے واسطے اور مرد ہونا اور مجتہد ہونا شرط نہیں اور

Marfat.com

طریق جہالت ہے بجبر یا اقرار یا بحول سے کذا فی الطحطاوی فیصاط بہ اہل الشہادۃ اے اداء ہا علی المسلمین کذا فی الحواشی السعدیۃ اور اہل قضا کے وہ ہے جو گواہی کے لائق ہے یعنی جو لائق ادائے شہادت علی المسلمین کے لائق ہے کذا فی الحواشی السعدیہ یعنی ادائے شہادت کی قید سے تحمل شہادت خارج ہو گیا کیونکہ تحمل شہادت کا فر یت اور کفر کی حالت میں صحیح ہے نہ ادائے شہادت اور مراد ماتن یہ ہے کہ قضا اور شہادت دونوں کا مرجع ایک چیز کی طرف ہے یعنی مسلم بالغ عاقل عادل ہونا انحصار محدود فی القذف نہ ہو اور گونگا ہونا اور ہر چند کہ اوصاف شہادت زیادہ تر مشہور تھے اوصاف قضا سے لہذا اوصاف قضا کو اوصاف شہادت سے بیان کر دیا اور الموش یعنی جو شرک کو اور نے تو قول اصح ہے کہ اس کا قاضی ہونا جائز ہے کذا فی النہر و یرد علیہ ان الکافر یجوز تقلیدہ القضاء لیحکم بین اہل الذمۃ ذکرہ الزیلعی فی التحکیم اور کلام مذکور پر یعنی جو اہل شہادت علی المسلمین ہے وہ قضا کا اہل ہے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کافر کو تقلید قضا جائز ہے تاکہ ذمیوں میں حکم کرے چنانچہ زیلعی نے اس کو باب التحکیم میں ذکر کیا ہے خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ کافر باوجودیکہ شہادت علی المسلمین کی اہلیت نہیں رکھتا مگر اس کا قاضی ہونا ذمیوں پر صحیح ہے تو کلیہ مذکورہ صادق نہ رہا یعنی جواب اعتراض یہ ہے کہ یہ قاضی عام کی تعریف ہے یعنی قاضی مسلم کی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ شاہد علی المسلم شاہد علی الذمی ہوتا ہے تو ذمی پر اس کی قضا بھی جاری ہوگی کذا فی الطحطاوی وشرط اہلیتہا شرط اہلیتہ فان کلا منہما من باب الولایۃ والشہادۃ اقوی لانہا ملزمۃ علی القاضی والقضاء ملزم علی الخصم فلذا قیل حکم القضاء یستقی من حکم الشہادۃ ابن کمال اور اہلیت شہادت کی شرط اہلیت قضا کی شرط ہے اس واسطے کہ شہادت اور قضا دونوں باب ولایت سے ہیں اور شہادت قوی تر ہے قضا سے کیونکہ شہادت قاضی پر لازم ہے اور قضا خاصم پر لازم ہے اسی واسطے کہا گیا ہے کہ حکم قضا حکم شہادت سے مترتب ہے کذا صرح ابن الکمال حلبی نے کہا کہ ماتن کا یہ قول کرر ہو گیا اس کے قول سابق کے ساتھ طحطاوی نے کہا کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ قول آئندہ یعنی والفاسق اہل اس پر مرتب ہوا والفاسق اہلہا فیکون اہلا للقضاء لکن لا یقلد وجوبا ویاثم مقلدہ کقابل شہادتہ بہ یفتی اور فاسق اہل شہادت کا تو قضا کی بھی اہل ہو گا لیکن واجب ہے کہ فاسق کو قاضی نہ کیجئے اور اس کا قاضی کرنے والا گنہگار ہوتا ہے جیسے اس کی گواہی قبول کرنے والا عاصی ہوتا ہے اسی کا فتویٰ ہے مغرب میں ہے کہ لغت میں فسق خروج عن الاستقامۃ کو کہتے ہیں اور شرع میں ارتکاب کبیرہ یا اصرار علی الصغیرہ فسق ہے فاسق کو اس واسطے قاضی کرنا نہ چاہئے کہ قضا باب امانت سے ہے اور فاسق امور دین میں امانت داری کے لائق نہیں اس کی قلت مبالات کے سبب اور قول مفتی بہ کے مقابل وہ قول ہے جو بعضوں نے کہا کہ بہتر یہ ہے کہ شہادت فاسق مقبول نہ ہو اور اگر قبول کرے تو جائز ہے اور وہ قول ہے کہ قضا فاسق صحیح نہیں اور یہی قول ہے عالم ثلثہ کا اور یہی مختار ہے طحطاوی کا عینی نے کہا کہ اسی قول پر فتویٰ دینا لائق ہے خصوصا اس زمانے میں نہر الفائق میں کہا کہ اگر اس کا اعتبار کیجئے تو قضا کا دروازہ بند ہو جائے خاص کر ہمارے زمانے میں لہذا جو مصنف نے اختیار کیا وہی اصح ہے چنانچہ خلاصہ میں ہے وہی اصح الاقاویل ہے چنانچہ عمادیہ میں ہے کذا فی الطحطاوی وقیدہ فی القاعدیۃ بما اذا غلب علی ظنہ صدقہ فلیحفظ در اور قاعدیہ میں قبول شہادت کو اس طرح مقید کیا ہے جب کہ قاضی کے گمان میں فاسق کی صداقت اور راستی غالب ہو جائے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی السعدیہ یعنی اگر ظن غالب صدق کا نہ ہو یا صدق اور کذب گمان میں دونوں برابر ہوں تو اس کو قبول نہ کرے یعنی اصلا قبول کرنا صحیح نہیں واستثنی الثانی الفاسق ذا الجاہ والمروۃ فانہ یجب قبول شہادتہ بزازیہ قال فی النہر وعلیہ فلا یاثم ایضا بتولیتہ القضاء حیث کان کذلک الا ان یفرق بینہما انتہی قلت وفی تضعیفہ نظر اور امام ابو یوسف نے فاسق صاحب جاہ اور مروت کو مستثنی کر دیا ہے کیونکہ اس کی شہادت قبول کرنا واجب ہے کذا فی البزازیہ نہر الفائق میں کہا تو ہو جب اس قول کے اس کے قاضی کرنے میں بھی گنہگار نہ ہو گا جب کہ فاسق صاحب جاہ اور مروت ہو مگر یہ کہ ابو یوسف قبول شہادت اور قضا کی تقلید میں فرق کرتے ہوں انتہی ما فی النہر شارح کہتا ہوں تضعیف اس قول کا آگے آوے گا سو اس کی طرف رجوع کرو کتاب الشہادۃ میں فتح القدیر سے مذکور ہو گا کہ فاسق صاحب مروت کی گواہی مقبول نہیں کیونکہ یہ تعلیل بمقابلہ نص ہے وفی معروضات المفتی ابی السعود لما وقع التساوی فی قضاۃ زماننا فی العدالۃ والجہالۃ وجب تقدیم الافضل فی العلم والدیانۃ والعدالۃ اور مفتی ابو سعود کی معروضات میں ہے کہ جو کہ تساوی واقع ہوئی ہمارے زمانے کے قاضیوں میں وجہ عدالت میں اور جہالت میں تو واجب ہوا اس کی تقدیم کا جو افضل یعنی زیادہ تر ہو علم اور دیانت اور عدالت میں امام یعنی مفتی دور کے زمانے

ظہیریہ و ینقض اور فتوی دے قاضی اس کو جو اس کے پاس فیصلہ کرانے نہیں آیا کذا فی الظہیریۃ اور آگے یہ مسئلہ واضح ہوگا فتوی دینا قاضی کا جائز ہے اگرچہ وہ مجلس قضا میں ہو اور یہی قول صحیح ہے کذا فی الدرر خواہ مسئلہ معاملات کا ہو خواہ دیانات کا کذا فی المنح **و یاخذ القاضی کالمفتی بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق** اور قاضی مفتی کے مانند امام ابوحنیفہ کا قول لے مطلقاً یعنی خواہ صاحبین امام کے ساتھ متفق ہوں یا نہ ہوں م جامع الفصولین میں ہے اور اگر ایک مسئلہ میں ہمارے اصحاب مختلف ہوں تو اگر ابوحنیفہ کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ہو تو دونوں کے قول کو لے بسبب ظاہر ہونے صواب کے اس میں اور اگر صاحبین نے اختلاف کیا ابوحنیفہ سے تو اگر اختلاف ان کا بحسب زمان ہو جیسے ظاہر عدالت پر حکم کرنا تو یہاں صاحبین کا قول لے بواسطہ تغیر احوال مردم اور مزارعت اور معاملت میں بھی صاحبین کے قول کو اختیار کرے کیونکہ اس پر متاخرین کا اجماع ہے اور اس کے سوا میں بعضوں نے کہا کہ مجتہد مخیر ہے اپنے اجتہاد کے موافق عمل کرے اور بعضوں نے کہا کہ یہاں ابی حنیفہؓ کے قول کو لے انتہی کذا فی الطحطاوی **ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زیاد و ہو الاصح** منیۃ و سراجیۃ و عبارۃ النہر ثم بقول الحسن فتنبہ پھر ابوحنیفہ کے بعد ابویوسف کا قول لے پھر ان کے بعد محمد کا قول لے پھر ان کے بعد زفر اور حسن بن زیاد کا قول لے اور یہی ترتیب مذکور اصح قول ہے کذا فی المنیۃ والسراجیۃ اور عبارت نہر الفائق اس طرح ہے کہ پھر زفر کے بعد حسن بن زیاد کا قول لے سو خبردار ہو یعنی مرتبہ حسن کا بعد زفر کے ہے نہر الفائق میں اور منیہ اور سراجیہ میں زفر اور حسن بن زیاد ہم مرتبہ ہیں حموی نے کہا کہ جب ایک مسئلہ میں دو قولوں کی تصحیح واقع ہوئی ہو تو مفتی مختار ہے جس کا چاہے فتوی دے اور یہ جائز نہیں کہ ایک مقدمہ میں دونوں قولوں کا فتوی دے چنانچہ ہمارے زمانے کے بعض مفتیوں سے ایسا ہی واقع ہوا **و صحح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرک والاول اضبط** نہر اور حاوی قدسی میں اعتبار کرنے قوۃ مدرک کی تصحیح کی ہے اور قول اول اضبط ہے کذا فی النہر م تصحیح حاوی اطلاق متن کے مقابل ہے اور مدرک بفتح را مصدر ہے یعنی ادراک یعنی دو مختلف قولوں میں قوت ادراک معتبر ہے اور قوت ادراک راجع ہے دلیل کی قوت کی طرف یا مدرک سے محل ادراک مراد ہے یعنی دلیل صاحب نہر نے قول اول یعنی منیہ اور سراجیہ کے قول کو اس واسطے اضبط کہا کہ وہ خاص اور عام کو شامل ہے عام وہ جو شخص قوت مدرک کو ادراک نہیں کر سکتا علاوہ اس کے گاہے انسان کو بقدر اپنے ادراک کے قوت معلوم ہوتی ہے اور واقع اس کے برخلاف ہوتا ہے یا جب دلیل قوت معلوم ہوتی ہے اور صاحب مذہب کی دوسری دلیل ہے جس پر یہ شخص مطلع نہیں بحر الرائق میں کہا کہ تصحیح حاوی قدسی اس صورت میں ہے جب کہ امام ایک جانب میں ہو اور صاحبین دوسری جانب میں صاحب بحر الرائق نے کہا کہ اگر تو کہے کہ مشائخ کو فتوی دینا بغیر قول امام کیونکر جائز ہوا باوجودیکہ وہ مقلد ہیں امام کے میں کہتا ہوں کہ یہ شبہ مجھ پر مدت دراز تک مشکل رہا اور اس کا جواب میں نے نہیں دیکھا اگر جواب میں سمجھا ہوں ان کے کلام سے وہ یہ ہے کہ مشائخ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا کہ کسی کو فتوی دینا ہمارے قول کا حلال نہیں جب تک یہ نہ جانے کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے اور سراجیہ میں نقل کیا کہ عصام جو امام کی مخالفت کیا کرتے تھے تو اس کا یہی سبب تھا اور وہ بخلاف قول امام اکثر فتوی دیا کرتے تھے کیونکہ امام کی دلیل ان کو نہ معلوم ہوتی تھی اور ان پر دوسری دلیل ظاہر ہوتی تو اس کے موافق فتوی دیتے تھے سو میں کہتا ہوں کہ یہ شرط مشائخ سابقین کے زمانے میں تھی یعنی اس واسطے کہ ان کو رتبہ اجتہاد حاصل تھا اور ہمارے زمانے میں تو حفظ یعنی حفظ اقوال امام کافی ہے چنانچہ قنیہ وغیرہ میں ہے تو اب فتوی دینا بقول امام حلال ہے بلکہ واجب ہے اگرچہ معلوم نہ ہو کہ امام نے کہاں سے کہا اور بموجب اس تقریر کے جس قول کی حاوی نے تصحیح کی اور اسی شرط مذکور پر مبنی ہے اور فقہا نے تصحیح کی ہے کہ فتوی دینا امام کے قول پر ہے تو نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ ہم پر یعنی مقلدین پر افتا بقول امام واجب ہے اگرچہ مشائخ نے برخلاف اس کے فتوی دیا ہو کیونکہ انھوں نے برخلاف قول امام فتوی دیا بسبب فقدان شرط کے ان کے حق میں یعنی واقف ہونا امام کی دلیل پر اور ہم پر تو افتا بقول امام لازم ہے اگرچہ ان کی دلیل نہ جانیں انتہی مضمون البحر کذا فی الطحطاوی **ولا یخیر اذا لم یکن مجتہدا بل المقلد متی خالف معتمد مذہبہ لا ینفذ حکمہ و ینقض ہو المختار للفتوی** کما بسطہ المصنف فی فتاواہ وغیرہ وقدمناہ فی اول الکتاب وسیجیء اور قاضی مختار نہیں اخذ مذاہب میں جب کہ وہ مجتہد نہ ہو بلکہ قاضی مقلد جب کہ اپنے مذہب کے معتمد قول کا خلاف کرے گا تو اس کا حکم جاری نہ ہوگا بلکہ توڑ دیا جائے گا یہی قول مختار ہے فتوی کے واسطے چنانچہ مصنف نے اس کو مشرح بیان کیا ہے اپنے فتاوی میں اور غیر مصنف نے بھی اور ہم اس کتاب کے اول میں قبل کتاب الطہارۃ اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں اور آگے بھی مذکور ہوگا

Marfat.com

وفی القہستانی وغیرہ واما ابن فی کل موضع قال الرای فیہ للقاضی فالمراد قاضی لہ ملکۃ الاجتہاد انتہی اور قہستانی وغیرہ میں ہے معلوم کرکے جس مقام میں علماء نے کہا کہ اس میں قاضی کی رائے ہے تو وہاں وہ قاضی مراد ہے جس کو قوت اجتہاد حاصل ہو انتہی وفی الخلاصۃ وانما ینفذ القضاء فی المجتہد فیہ اذا علم انہ مجتہد فیہ والا فلا خلاصہ میں ہے کہ مجتہد فیہ یعنی جس میں اختلاف مجتہدین ہے اس میں تو اس وقت حکم قاضی نافذ ہوتا ہے جب کہ قاضی کو یہ معلوم ہو کہ وہ مجتہد فیہ ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو حکم اس کا نافذ نہیں انتہی یہ حکم ہے قاضی مجتہد کا اس واسطے ابھی معلوم ہو چکا کہ قاضی مقلد پر اتباع مختار مذہب واجب ہے غیر مذہب کا اس کو خلاف معلوم ہو یا نہ ہو اور مجتہد کو علم مجتہد فیہ اس واسطے شرط ہوا کہ شاید صحابہ یا غیر صحابہ کے اجماع سے اس کا حکم خالف نہ ہو جائے کذا فی الطحطاوی واذا اختلف مفتیان فی جواب حادثۃ اخذ بقول افقہہما بعد ان یکون اورعہما اور مصنف کہ دو مفتی ایک مقدمہ کے جواب میں مختلف ہوں تو فقیہ تر کا قول لے بعد متقی تر ہونے کے کذا فی السراجیۃ یعنی جو دونوں میں زیادہ تر فقیہ اور زیادہ تر پرہیزگار ہو اس کے قول پر قاضی عمل کرے وفی الملتقط واذا اشکل علیہ امر ولم یکن لہ فیہ رای شاور العلماء ونظر احسن اقاویلہم فقضی بما رآہ صوابا الغیر والا ان یکون غیرہ اقوی فی الفقہ ووجوہ الاجتہاد فیجوز ترک رأیہ برأیہ اور ملتقط میں ہے اور جب قاضی پر کوئی امر مشکل ہو اور اس کی رائے اس میں نہ ہو یعنی اس کا اجتہاد کسی شے پر واقع نہ ہو تو علماء سے مشورہ لے اور ان کے اقوال میں سے خوب تر قول کو تامل کرے اور جس قول کو ٹھیک اور حق جانے اس پر حکم کرے نہ اس قول پر کہ اس کے سوا ہے مگر اس صورت میں جب کہ غیر قاضی فقاہت اور وجوہ اجتہاد میں قوی تر ہو تو اب قاضی کو اپنا اجتہاد ترک کرنا بمقابلہ اجتہاد غیر قوی کے جائز ہے مگر یہ مجتہد قاضی کے حق میں محمول ہے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اطراف و جوانب کے علماء سے مشورہ لینا خطا کہ سنت قدیمہ ہے حوادث شرعیہ میں اور اگر قاضی مجتہد نہیں تو در صورت اختلاف جو اس کے نزدیک افقہ اور اوسع ہو اس کا قول لے ہر چند ایک عالم سے لینا کافی ہے لیکن چند علماء سے مشورہ لینا مطلوب ہے ثم قال وان لم یکن مجتہدا فعلیہ تقلیدہم واتباع رأیہم فاذا قضی بخلافہ لا ینفذ حکمہ پھر صاحب ملتقط نے کہا اور اگر قاضی مجتہد نہ ہو تو اس پر تقلید اصحاب مذہب اور ان کی رائے کا اتباع واجب ہے تو اگر برخلاف اس کے حکم کرے گا تو اس کا حکم نافذ نہ ہوگا مگر یہی در صورت اتفاق اتباع جمیع اصحاب واجب ہے اور در صورت اختلاف قول محمد کا اتباع لازم ہے کذا فی الطحطاوی والمصر شرط لنفاذ القضاء علی ظاہر الروایۃ وفی روایۃ النوادر لا فینفذ فی القری وفی حقائق الحاویۃ علی الصحیح خلافا للمصنف یعنی جاننا چاہیے شہر کا ہونا قاضی کے حکم جاری ہونے کی شرط ہے ظاہر الروایۃ میں اور روایت النوادر میں شہر کا ہونا شرط نہیں تو حکم اس کا جاری ہوگا دیہات میں اور اس زمین میں جو اس قاضی کی حکومت میں واقع نہیں بنا بر قول صحیح کے کذا فی الخلاصۃ اور اسی قول غیر ظاہر الروایۃ پر فتوی ہے کذا فی البرجندیۃ اخذ القضاء برشوۃ من سلطان او قومہ و ہو عالم بہا او بشفاعۃ جامع الفصولین وفتاوی ابن نجیم او ارتشی ہو او اعوانہ بعلمہ لا بلا یہ وحکم لا ینفذ حکمہ قاضی نے عہدہ قضا لیا بادشاہ یا اس کی قوم کو رشوت دے کر اور حالانکہ قاضی رشوت دینے سے واقف ہے یا سفارش کرا کے قضا لی کذا فی جامع الفصولین وفتاوی ابن نجیم یا قاضی نے خود رشوت لی یا اس کے علاوہ مددگار نے قاضی کی واقفیت میں اور حکم کیا تو اس کا حکم نافذ نہیں مگر جب قاضی مذکور کا حکم نافذ نہ ہوا تو اس کے عقود اور فسوخ سب باطل ہیں حدیث میں راشی اور مرتشی اور رائش پر لعنت وارد ہے راشی وہ ہے جو رشوت دے اور مرتشی وہ جو رشوت لے رائش وہ جو دونوں میں متوسط ہو جس کے ذریعہ رشوت حاصل ہوتی ہو مولوی نے کہا کہ اس زمانہ کے قاضیوں کو اس لعنت کی بشارت سنانا چاہیے خصوصا مصر کے قاضیوں کو کہ طرفہ ماجرا یہ ہے کہ ہر قاضی جو رشوت دے کر قضا لیتا ہے اگر اس کو ملامت کیجئے تو کہتا ہے کہ ہم اس واسطے رشوت دیتے ہیں تا منصب قضا معذور رہے اور جاہلوں اور فاسقوں کے ہاتھ میں نہ پڑے اور حق تعالی پر کوئی چیز مخفی نہیں سراج وہاج میں ینابیع سے منقول ہے کہ ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر قاضی مدت تک لوگوں میں حکم کرے پھر معلوم ہو کہ وہ رشوت خوار ہے تو جس قاضی کے پاس اس کے مقدمات کا مرافعہ ہو اس کو لازم ہے کہ اس کے سب قضایا کو باطل کر دے بزازیہ میں ہے رشوت دے کر قضا لینا حرام ہے خواہ قاضی دے یا اور کوئی شخص قاضی کے نام میں ہو لا یہ جبکہ قاضی کے علم میں ہے کہ کوئی رشوت دے گا قاضی کی ناواقفی میں تو اس صورت میں قاضی کا حکم نافذ ہوگا اور یہی جو مصنف نے اختیار کیا کر رشوۃ

Marfat.com

لینے سے قاضی کا حکم نافذ نہیں ہوتا یہ ایک قول ہے اقوال ثلثہ سے جن کو بحر الرائق میں فصول عمادی نقل کیا اس طرح کہ قول یہ ہے کہ جس مقدمے میں رشوت لے اس میں حکم نافذ نہیں اور اس کے سوا اور مقدمات میں نافذ ہے اور یہ قول شمس الائمہ کا مختار ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں حکم نافذ نہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نافذ ہے اور یہ بزدوی کا قول ہے اور فتح القدیر میں اس کو ترجیح دی ہے اس دلیل سے کہ حاصل امر رشوت یہ ہے کہ موجب فسق ہے اور حالانکہ فسق موجب عزل نہیں تو ولایت اس کی قائم ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی تتمہ رشوت بضم و فتح و کسر اول مرادف جعل ہے بعضوں نے کہا کہ رشوت وہ ہے جس کو شرط اعانت دے اور ہدیہ وہ ہے جس میں اعانت شرط نہ ہو اور رشوت چار قسم ہے ایک قسم وہ ہے جو آخذ اور معطی یعنی دینے والے اور لینے والے دونوں پر حرام ہے مثلاً تقلید قضا اور امارت پر رشوت دینا اور لینا دوسری قسم وہ ہے جو قاضی کو دے حکم کے واسطے یہ بھی آخذ اور معطی دونوں پر حرام ہے خواہ حکم حق ہو یا ناحق تیسری قسم وہ ہے کہ رشوت دے اس واسطے کہ اس کا امر درست کر دے یعنی اس کا کام بنا دے سلطان اور حاکم کے نزدیک خواہ دفع ضرر ہو یا جلب منفعت یہ لینے والے پر حرام ہے نہ دینے والے پر قنیہ میں ہے کہ ایک شخص نے قرض معاف کر دیا اس واسطے کہ اس کا کام سلطان کے پاس بنا دے تو معاف نہ ہوگا کہ یہ رشوت ہے از قسم ثالث کے حلال ہونے کا حیلہ لینے والے کے واسطے یہ ہے کہ آخذ کو ایک دن رات یا دو دن تک بقدر رشوت نوکر رکھے کہ یہ اجارہ صحیح ہے تو اس کے منافع مملوک ہو جائیں گے پھر اس کو سلطان کے پاس فلانے کام کے واسطے بھیجے اور حوادث فتویٰ سے یہ ہے کہ ادلیس باشا نے اپنی ذات کا اجارہ کیا تھا بعضے امرا سے اس واسطے کہ فلانے شہر میں اس پیچھے دفع ظلم کیا کریں پھر ادلیس باشا مر گیا تو یہ اجارہ کیا صحیح ہے اور مستاجر پر اجرت لازم ہے تو میں نے استفتا کا جواب یوں دیا کہ یہ اجارہ صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ اجارہ تھا اس طاعت پر جو اس پر واجب متعین تھی یعنی وہ شخص ناظم ملک تھا اور ناظم پر محافظت رعایا اور دفع ظلم واجب ہے اور دلیل اس جواب کی یہ ہے جو خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ ہدیہ تین قسم ہے ایک وہ جو دونوں جانب سے حلال ہے صرف محبت کے واسطے دوسری قسم وہ جانبین کو حرام ہے یعنی ہدیہ لینا ظلم کی مددگاری کے واسطے تیسری قسم یہ ہے کہ لینے والے کی طرف سے حرام ہے نہ دینے والے کی طرف سے یعنی دفع ظلم کے واسطے تحفہ دینا اور حیلہ اس کا یہ ہے کہ اس سے اجارہ کرے معین دن کا کام کرنے کے واسطے پھر اس سے کام لے بشرطیکہ وہ کام کرنا اس پر جائز ہوتا تھی اور بلا شک اس فعل کا اس کو یعنی ادلیس باشا کو اجارہ کرنا جائز نہیں چنانچہ تو معلوم کر چکا یعنی دفع ظلم ناظم پر واجب ہے نہ جائز کہ اس کا اجارہ جائز ہو چوتھی قسم رشوت کی وہ جو دفع خوف کے واسطے دے یعنی ظالم مدفوع الیہ کا خوف خواہ خوف جان کا ہو یا مال کا تو یہ رشوت دینے والے پر حلال ہے اور لینے والے پر حرام ہے اور درایہ میں اسی قسم رابع سے اس کو ٹھہرایا ہے جس کو شاعر لیتا ہے کذا فی النہر فتاوی عالمگیری میں ہے اور رشوت کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک مرد دوسرے کو کچھ مال بطریق ہدیہ دے تا اس کا مطلب سلطان سے درست کر دا دے اس کی حاجت کا معین ہو اور یہ دو وجہ پر ہے وجہ اول یہ کہ حاجت اس کی حرام ہو تو اس وجہ سے دینے والے کو دینا اور لینے والے کو لینا حلال نہیں وجہ ثانی یہ کہ حاجت اس کی مباح ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ شرط کرے کہ ہدیہ اس واسطے دیتا ہے تا اس کی اعانت سلطان کے نزدیک کرے اس صورت میں کسی کو لینا حلال نہیں اور اس میں اختلاف ہے کہ دینا حلال ہے یا نہیں بعضوں نے کہا کہ حلال نہیں اور بعضوں نے کہا حلال ہے اور حلت اعطا اور اخذ کا یہ حیلہ ہے سب کے نزدیک کہ اہل مقدمہ اس سے ایک دن رات کا اجارہ مقرر کرے تا وہ اس کا کام کرے بعوض اس مال کے جو اس کو دیا چاہتا تھا تو یہ اجارہ صحیح ہے اور اجیر مستحق اجر ہوگا پھر مستاجر کو اختیار ہے چاہے اس سے وہی کام لے چاہے دوسرا کام فقہا نے کہا کہ یہ حیلہ اس وقت صحیح ہے جب کہ وہ کام جس کے واسطے اس کو بطریق اجارہ لیا ایسا کام ہو جس پر استیجار صحیح ہو چنانچہ پیام رسانی اور مانند اس کے اور اگر مدت اجارہ بیان نہ ہوگی تو اجارہ صحیح نہیں اور معطی کو اعطا بدون اس حیلے کے حلال ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک حلال نہیں اور بعضوں کے نزدیک حلال ہے اور یہی یعنی حلت اعطا کا قول اصح ہے یہ اس وقت ہے جب کہ اس نے قبل درستی مقدمہ دیا اور اگر بعد درستی مقدمہ اور بعد نجات از ظلم دیا تو دینے والے کو دینا حلال ہے اور لینے والے کو لینا حلال ہے محیط میں کہا کہ یہی قول اصح ہے دوسری صورت یہ ہے کہ درستی مقدمہ کو صریحاً شرط نہ کرے لیکن مطلب اس کا ہدیہ دینے سے یہی ہے کہ سلطان کے پاس اس کی اعانت کرے اس صورت میں اختلاف مشائخ ہے اکثر مشائخ کا یہ قول ہے کہ یہ مکروہ نہیں یہ اس وقت ہے جب کہ قبل اس مقدمہ کے دونوں میں مہادات نہ ہو یعنی باہم دینے لینے کی عادت نہ ہو اور اگر دونوں میں مہادات کی عادت ہو قبل اس کے بسبب دوستی یا

Marfat.com

قرابت کے پھر ہدیہ دے جبکہ قبل اس کے دیتا تھا پھر وہ اس کا معتاد درست کر دے تو یہ قریب بات ہے کیونکہ یہ محض ہے احسان کا احسان سے اور کرم کا کرم سے انتہی فتح القدیر میں ہے کہ اگر ہدیہ بلا شرط ہو لیکن بالیقین معلوم ہے کہ اس واسطے ہدیہ دیا ہے کہ اس کی اعانت کرے سلطان کے نزدیک تو مشائخ کا اس پر ہیں کہ اس کا کچھ مضائقہ نہیں اور اگر اس کا کام بلا شرط اور بلا طمع کر دے پھر بعد اس کے وہ ہدیہ دے تو وہ حلال ہے اس میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن عبد اللہ بن مسعودؓ سے جو اس میں کراہت منقول ہے سو وہ ورع اور تقویٰ ہے انتہی ومنہ الوجیل لمن لیس مبلغا لکل شہر یاخذہ منہ ولیفوض الیہ القضاء ناحیۃ فتاوی المصنف ولکن فی الفتح من قلد بواسطۃ الشفعاء کمن قلد احتسابا ومثلہ فی البزازیۃ بزیادۃ وان لم یطلب بالشفعاء اور اسی عدم نفاذ حکم میں سے ہے یہ صورت کہ آدمی عہدہ قضا کے دینے والے کے لیے کچھ روپیہ مقرر کر دے کہ ہر مہینے میں تم کو دے دیا کروں گا اور کسی پرگنہ کی قضا میرے حوالہ کر دو کذا فی فتاوی المصنف لیکن فتح القدیر میں ہے کہ جو قاضی ہوا بواسطہ سفارشیوں کے واسطے حلال نہیں م یہ استدراک ہے جامع الفصولین کا جو قبل اس قول کے مذکور ہو چکا ولو کان عدلا ففسق باخذھا او بغیرھا انعزل او المعتمد استحق العزل وعلیہ الفتوی ابن الکمال والملک اور اگر قاضی عادل ہو پھر فاسق ہو جائے رشوت لینے یا بغیر رشوت کسی اور گناہ کبیرہ کرنے سے تو بالاتفاق معزولی کے لائق ہو گا یعنی سلطان پر اس کا معزول کرنا واجب ہے کذا فی البزازیۃ اور دوسرا قول یہ ہے کہ فسق سے قاضی خود معزول ہو جاتا ہے یعنی بدون معزول کرنے کے اور اسی پر فتوی ہے کذا صحح ابن الکمال اور ابن ملک اور شارح نے کہا کہ مصنف نے اخذ رشوت کو اس واسطے خاص کر کے ذکر کیا کہ قاضی کا فاسق ہونا اکثر رشوت لینے سے ہوتا ہے م عادل وہ ہے جو احکام شرع بجا لاوے اور اس کے نواہی سے بچے اور فاسق وہ کہ حکم الٰہی سے باہر ہو جائے کبیرہ گناہ کر کے جیسے شراب خوار اور تقص وغیرہ رشوت وغیرہ و ذلک فسق قاضی رشوت سے ثابت ہوتا ہے خواہ قاضی آپ رشوت لے یا اس کا بیٹا یا اور کوئی قرابت دار جس کی گواہی اس کے حق میں درست نہیں بشرطیکہ قاضی اس کی رشوت لینے کو جانتا ہو کذا فی الطحطاوی وفی الخلاصۃ عن النوادر لو فسق او ارتد او عمی ثم صلح او ابصر فہو علی قضائہ ومقتضی فی فسقہ وذکرہ بالطل والمعتمد فی البحر اور خلاصہ میں نوادر سے منقول ہے کہ اگر قاضی فاسق یا مرتد یا اندھا ہو جائے پھر صالح اور متقی ہو جائے تو بعد اسلام سے یا اس کو نظر آنے لگے تو وہ اپنی قضا پر قائم ہے اور جو اس نے اپنے فسق وغیرہ میں حکم کیا وہ باطل ہے اور اس قول پر بحر الرائق میں اعتماد کیا م یہ قول مبنی ہے اس قول پر کہ فسق سے قاضی مستحق عزل ہو جاتا ہے معزول نہیں ہوتا طرسوسی نے کہا کہ جو فسق سے مستحق عزل کا قائل ہے وہ اس کے احکام کی صحت کا قائل ہے اور جو اس کی معزولی کا قائل ہے وہ بطلان احکام کا قائل ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی وفی الفتح اتفقوا فی الامارۃ والسلطنۃ علی عدم الانعزال بالفسق لانہا مبنیۃ علی القہر والغلبۃ اور فتح القدیر میں ہے کہ امارت اور سلطنت میں فقہا کا اتفاق ہے عدم انعزال پر بسبب فسق کے کیونکہ بنائے امارت اور سلطنت قہر اور غلبہ پر ہے لکن فی اول دعوی الخانیۃ الوالی کالقاضی فلیحفظ لیکن خانیہ کی اول کتاب الدعوی میں ہے کہ والی قاضی کے مانند ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م بحر الرائق میں خانیہ سے منقول ہے کہ حاکم جب فاسق ہو جائے تو وہ بمنزلہ قاضی مستحق عزل ہے معزول نہیں ہو جاتا تو یہ استدراک ہے عدم عزل والی کے اتفاق پر وینبغی ان یکون موثوقا بہ فی عفافہ وعقلہ وصلاحہ وفہمہ وعلمہ بالسنۃ والآثار ووجوہ الفقہ اور سزاوار یہ ہے کہ قاضی موثوق بہ اور معتمد علیہ ہو اپنے عفاف اور عقل اور صلاح اور فہم اور علم اور سنت اور آثار اور وجوہ فقہ کے علم میں م عفاف یعنی پاک دامنی عبارت ہے حرمات اور محارم سے باز رہنے سے اور عقل بقول اکثر عبارت ہے اس قوت سے جو مدرک کلیات ہے یعنی قاضی کامل العقل چاہیے تو احمق ناقص العقل والی قضا نہیں ہو سکتا نے کہا کہ اہل صلاح وہ ہے جو مستور ہے یعنی پردہ دار م صاحب تحت مستقیم الطریقۃ سلیم الناحیۃ کامن الاذی قلیل السوء م شلب جنید زسبب سعالہ تقنات بھنات رمعروف بالکذب اور فہم بعضوں کے نزدیک وہ قوت ہے جس سے نفس انسانی اکتساب تصور اور مطالب کے واسطے مستعد ہو جاتا ہے اور سنت عبارت ہے حدیث قولی اور فعلی اور تقریری سے اور آثار سے صحابہ اور تابعین کے اقوال مقصود ہیں اور وجوہ فقہ سے وہ طرق

لہ فرع کا سبیہ معارف کی صحت بالکل چھا سلسلہ مراد م کرنے والا سلک کا وجہ دینے والا سودے کو بیچ کا دو کا دینے والا معمولہ کذب بیانی ور توں کو نہ تاکی تہمت لگانے والا

Marfat.com

مراد ہیں جن سے مستنبط ہوتی ہیں اور وہ اصول جن پر بنائے فقہ ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر کلام بحرالرائق اس پر دلالت کرتا ہے کہ اوصاف مذکورہ استحباب کی شرط ہیں والاجتهاد شرط الاولوية لتعذره اور اجتہاد اولویت کی شرط ہے بسبب متعذر ہونے اجتہاد کے ہم یعنی وجود اجتہاد ہر زمانے میں متعذر ہے اور قضا کی طرف ہر زمانے میں حاجت ہے لہذا اجتہاد پر قضا موقوف نہیں دریافت کرنا چاہیے کہ اجتہاد لغت میں عبارت ہے بذل طاقت سے مشقت والی چیز کے حاصل کرنے کے واسطے اور اصطلاح میں اجتہاد عبارت ہے فقہ کے بذل طاقت سے حکم شرعی ظنی کی تحصیل کے واسطے توضیح میں کہا بذل طاقت سے مراد یہ ہے کہ ایسی کوشش کرے کہ اس سے زیادہ کوشش کرنے سے عاجز ہو جائے اور شروط اجتہاد اسلام اور عقل اور بلوغ اور فقیہ النفس یعنی شدید الفہم بالطبع ہونا اور لغت عربی کا عالم ہونا اور کتاب اللہ کا حاوی ہونا بقدر متعلقات احکام اور حدیث کا عالم ہونا بطریق متن اور سند اور ناسخ اور منسوخ کے اور قیاس کا ماہر ہونا اور یہ شرائط تو مجتہد مطلق کے حق میں ہیں جو جمیع احکام شرعیہ میں فتویٰ دیتا ہے اور جو ایک حکم خاص میں مجتہد ہو نہ دوسرے حکم میں تو اس پر معرفت اسی قدر کی لازم ہے جو اس حکم خاص سے متعلق ہے مثلاً حکم متعلق بالصلوۃ کا اجتہاد جمیع متعلقات نکاح کی معرفت پر متوقف نہیں اور یہاں اجتہاد بمعنی اول مراد ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی علی ان یجوز خلو الزمن عنه عند الاکثر نہر فیصح تولیة العامی ابن کمال ویحکم بفتوی غیرہ علاوہ براں خالی رہنا زمانے کا اجتہاد سے اکثر اہل علم کے نزدیک جائز ہے کذا فی النہر تو اس صورت میں جاہل عامی کا قاضی ہونا صحیح ہوگا کذا ذکر ابن کمال اور حکم کرے قاضی جاہل غیر شخص کے فتوی سے ہم اس واسطے کہ مقصود قضا یعنی حق دار کو حق کا پہنچانا حاصل ہو سکتا ہے غیر کے فتوی سے کذا فی البحر ابن عرس صاحب فواکہ بدریہ نے کہا کہ فقہا کی مراد عامی سے جاہل محض نہیں بلکہ نا اہل علم اور فہم مراد ہے اور کمتر مرتبہ یہ ہے کہ بعض حوادث اور مسائل دقیقہ کو خوب جانتا ہو اور طریقہ تحصیل احکام قریبہ کا کتب مذہب اور صدور مشائخ سے جانتا ہو اور وقائع اور دعاوی اور بیع میں کیفیت ایراد اور اصدار سے واقف ہو انتہی کذا فی شرح الحموی وغیرہ لکن فی ایمان البزازیة المفتی یفتی بالدیانة والقاضی یقضی بالظاہر دل علی ان الجاہل لایمکنه القضاء بالفتوی ایضا فلا بد من کون الحاکم فی الدماء والفروج عالما دینا کالکبریت الاحمر واین الکبریت الاحمر واین العلم لیکن بزازیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ مفتی دیانت پر فتوی دیتا ہے اور قاضی ظاہر پر حکم کرتا ہے یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ جاہل کو غیر کے فتوی پر حکم دینا ممکن نہیں تو دماء اور فروج میں قاضی حاکم کو عالم اور دین دار ہونا ضرور ہے اور عالم دین دار ہونا کبریت احمر کے مانند ہے اور کہاں ہے کبریت احمر اور کہاں علم انتہی کلام البزازی ہم یعنی جب یہ ثابت ہوا کہ بنائے فتوی دیانت پر ہے یعنی فیما بینه وبین اللہ اور بنائے قضا ظاہر لفظ پر ہے اور جس پر قرائن دلالت کریں تو اب قاضی کو مفتی کے فتوی پر حکم کرنا غیر ممکن ہے یعنی ہر مقدمے میں متصور نہیں اس واسطے کہ جائز ہے کہ فتوی بالدیانت ہو دماء اور فروج کو اس واسطے خاص کر کے ذکر کیا کہ دونوں میں خونریزی اور اختلاف انساب سے ضرر زائد ہے طحطاوی نے کہا بعضوں نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ افتا سے وہ مراد ہے جس پر قاضی عمل کرے اس طرح پر کہ قاضی مفتی سے سوال کرے کہ اگر ایسی صورت قاضی کے روبرو پیش ہو تو وہ اس میں کیا حکم کرے علاوہ اس کے مخالفت دیانت کی قضا سے نادر مسائل میں ہے نہ ہر مسئلے میں ومثله فیما ذکر المفتی اور قاضی کے مانند اوصاف مذکورہ میں مفتی ہے یعنی مفتی کا بھی موثوق بہ ہونا سزاوار ہے عفت اور عقل اور صلاح اور فہم اور حدیث اور آثار اور وجوہ فقہ کے علم میں وہو عند الاصولیین المجتهد واما من یحفظ اقوال المجتهد فلیس بمفتی وفتواہ لیس بفتوی بل ہو نقل کلام کما بسطه ابن الہمام اور مفتی اصولیین کے نزدیک عبارت ہے مجتہد سے اور جو اقوال مجتہد کو یاد کرلے وہ مفتی نہیں اور اس کا فتویٰ بھی فتویٰ نہیں بلکہ وہ نقل کلام ہے چنانچہ ابن ہمام نے اس کو فتح القدیر میں مشرح بیان کیا ہے ہم فتح القدیر میں ہے آرائے اصولیین اس پر مستقر ہو گئی ہے کہ مفتی وہ ہے جو مجتہد ہو اور غیر مجتہد کا قول یاد کرے وہ مفتی نہیں اور جب اس سے کوئی سوال کرے تو اس پر واجب ہے کہ مجتہد کا مثلاً امام ابو حنیفہ کا قول بطریق حکایت کے ذکر کرے تو اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے میں علماء موجودین کا فتوی درحقیقت فتوی نہیں بلکہ وہ کلام کی نقل ہے اور اس کے نقل کرنے کے دو طریقے ہیں یا یہ کہ ناقل کی اس نقل میں مجتہد مفتی تک سند میں ہو یعنی قول مجتہد بواسطہ روات معتمدین اس کو پہنچا ہو یا ناقل نے کتاب مشہور سے جو دست بدست متداول ہے قول مجتہد کو لیا ہو جیسے محمد بن حسن شیبانی کی کتب یا مانند ان کی تصانیف مشہورہ و معتمدہ مجتہدین سے کیونکہ کتب مذکورہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہیں ایسا کچھ ذکر کیا ہے

Marfat.com

رازی ہے انتہی کلام الفتح و لا یطلب القضاء قلبہ ولا یسئلہ بلسانہ اور نہ خواہش کرے قضا کی اپنے دل سے اور نہ اس کا سوال کرے اپنی زبان سے ہم
نے نفی یعنی بموجب ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں انس سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو قضا کا سوال کرے گا وہ اپنی ذات پر سپرد کیا جائے
گا یعنی خدائے تعالیٰ کی طرف سے توفیق بغیر اس کو نہ ہوگی اور جس پر جبر کیا جائے گا یعنی جو زبردستی قاضی کیا جائے گا تو اس کی طرف فرشتہ نازل کیا جائے گا وہ اس
کو طریق مستقیم پر قائم رکھے گا اور صحیح بخاری میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عبداللہ بن سمرہ امارت کا سوال نہ کیجیو اس واسطے کہ اگر امارت
سوال سے تجھ کو دی جائے گی تو اس کی طرف تو سپرد کیا جائے گا اور اگر بدون سوال تجھ کو امارت دی جائے گی تو تیری اعانت کی جائے گی کذا فی الفتح معلوم ہوا کہ
طلب اور سوال قضا کا حلال نہیں حرام ہے اس واسطے کہ جب سوال سے امانت ربانی نہ ہوئی تو سوائے خذلان دارین اس کا کیا ثمرہ ہے اور اس واسطے کہ طالب
قضا اپنے نفس پر اعتماد رکھتا ہے تو محروم رہے گا اور جس پر زبردستی ہوگی اور اپنے رب پر توکل کرے گا تو وہ ملہم بالخیر ہوگا فی الخلاصۃ طالب الولایۃ لا یولی الا اذا تعین
علیہ القضاء او کانت التولیۃ مشروطۃ لہ او ادعی ان العزل من القاضی الاول بغیر جنحۃ انتہی اور خلاصہ میں ہے کہ جو ولایت طلب کرے اس کو حکومت نہ دی جائے مگر جب
طالب پر قضا متعین ہو جائے یا تولیت وقف اس کے واسطے شروط ہو یا متولی یا قاضی عہد بیسے یہ دعویٰ کرے کہ معزولی میری قاضی اول کی جانب سے بلا قصور
ہے کذا فی النہر عن الفائق میں ہے کہ جیسے طلب جائز نہیں ویسی ہی تولیت بھی طالب کی جائز نہیں اور اس میں کچھ فرق نہیں مابین قضا اور تولیت وقف اور
وصایت اور در صورت مشروطیت تولیت اگر طلب کرے گا تو وہ تنفیذ شرط کی طلب ہے اور در صورت دعویٰ بیقصوری اگر قاضی بدیہی زوال عہدہ قضا
طلب کرے تو قاضی اس سے کہے کہ تو اپنی اہلیت ثابت کر پھر اس کو متولی کرے فتح بحر الرائق میں ہے کہ اگر قاضی تعین ہو اس طرح کہ اس کے سوا کوئی لیاقت قضا
نہ رکھتا ہو تو واجب اس پر طلب قضا واجب ہے تا حقوق مسلمین محفوظ رہیں اور ظلم ظالمین دفع ہو قال فتح ان ینبغی والا لکرہ طلب القضاء لاکاملی الذکر تقریراً
سلم اور صاحب خلاصہ نے کہا اور شافعیہ اور مالکیہ نے مستحب کہا ہے طلب قضا کو شخص کم نام کے واسطے تا کہ اس کا علم ظاہر ہو و مختار القدر او قدر والا ولی بہ
اور سلطان قاضی کا معین کرنے والا اس شخص کو اختیار کرے جو قادر تر اور اس عہدہ کے واسطے بہتر ہو اپنے نفس سے یعنی تنفیذ قضا میں قادر تر ہو اور اپنے غیر سے
بہتر ہو یعنی برعلم اور فہم اور علم میں افضل ہو اس کو عہدہ جلیلہ عطا کرے طبرانی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص متولی
امر مسلمین ہو کسی شے میں پھر وہ حاکم اور عامل کرے اور حالانکہ وہ جانتا ہے کہ ان میں یعنی مسلمین میں کوئی شخص اولیٰ بایں عمل ہے اور اس سے زیادہ عالم کتاب
اللہ اور سنت رسول کا تو اس نے اللہ کی اور اس کے رسول کی اور جماعت مسلمین کی خیانت کی اور مانند اس کے مستدرک حاکم اور مسند ابو یعلیٰ موصلی میں مروی ہے
اور سلطان کو لازم ہے کہ قاضی کا رزق بیت المال سے مقرر کرے اور قاضی کو بیت المال سے لینا جائز ہے اگرچہ وہ غنی اور مقدور والا ہو اور اگر لیوے نہیں اور
للہ عمل قضا کرے تو افضل ہے اور اصل اس میں قول ہے اللہ تعالیٰ کا مال یتیم میں جس کو وصی اس کی کارندگی کرے و من کان غنیا فلیستعفف و من کان فقیرا
فلیاکل بالمعروف یعنی جو غنی ہو وہ عفت اختیار کرے اور جو فقیر ہو تو دستور کے موافق کھائے عمر فاروق نے سلیمان بن ربیعہ باہلی کو بعہدہ قضا پانچ سو درہم کا
مشاہرہ دیتے تھے بقدر کفایت ان کی عیال کے اور شریح قاضی کو سو درہم مشاہرہ دیتے تھے اور علی مرتضیٰ شریح کو پانچ سو درہم دیتے تھے اس واسطے کہ شریح
کی عیال فاروق اعظم کے وقت میں کم تھے اور علاوہ زمن تھا اور خلافت مرتضوی میں ان کے عیال بکثرت تھی اور غلہ گراں تھا لو قاضی کی روزی میں کچھ تعیین
اور حد نہیں بقدر کفایت چاہیے کیونکہ یہ اجرت نہیں اس واسطے کہ قضا پر اجرت لینا حلال نہیں کذا فی الفتح و یکرہ ان یقال فیہ خلیفۃ اللہ اور خلیفۃ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم اور قاضی پر خلق سخت دل متکبر غضب آلود نا حق پسند معتدی نہ ہو کیونکہ وہ خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ..... شریعہ کے جاری
کرنے میں خلیفہ ہے ام عینی نے کہا مقصود قضا سے رفع فساد ہے اور اخلاق مذکورہ تو آپ ہی فساد ہیں و فی الطرق اسم خلیفۃ اللہ خلاف تاتارخانیہ اور خلیفۃ
اللہ کے نام لینے میں خلاف ہے کذا فی التاتارخانیہ بعضوں کے نزدیک جائز ہے قاضی کو خلیفۃ اللہ کہنا اس واسطے کہ خلیفۃ اللہ خلیفہ اور رسول کے معنی پر محمول ہے

Marfat.com

اور بعضوں کے نزدیک جائز نہیں شاید اس واسطے کہ یہ لفظ مخصوص بانبیاء علیہم السلام ہے مانند آدم اور داؤد علیہما السلام کے **وکرہ تحریما التقلد ای اخذ القضاء**
لمن خاف الحیف ای الظلم او العجز یکفی احدہما فی الکراہۃ ابن کمال اور مکروہ تحریمی ہے قضا کا قبول کرنا اس شخص کو جو ظلم یا عاجزی سے ڈرے ظلم اور عجز میں سے
ایک چیز کراہت کے واسطے کافی ہے کذا ذکرہ ابن کمال ھم اکثر نسخ درمختار میں کرہ التقلید ہے اور مصنف کی شرح میں کرہ التقلد ہے اور یہی مناسب ہے اور اسی طرح
اگلے قول میں والتقلید رخصۃ ہے اور بہتر والتقلد رخصۃ ہے کذا فی الطحطاوی **وان تعین لہ او امنہ لا یکرہ** فتح ثم ان انحصر فرض عینا والا کفایۃ بحر اور اگر باوجود خوف
ظلم عہدہ قضا اس کے واسطے متعین ہو یا وہ شخص ظلم یا عجز سے بے خوف ہو تو قبول قضا مکروہ نہیں کذا فی الفتح پھر اگر لیاقت قضا اسی شخص میں منحصر ہو تو قبول کرنا
فرض عین اور نہیں تو فرض کفایہ ہے کذا فی البحر م فتح القدیر میں ہے محل کراہت اس وقت ہے جب کہ قضا اس پر متعین نہ ہو اور اگر اسی پر انحصار ہو تو قبول قضا فرض
عین ہے اور اس پر واجب ہے کہ آپ کو ظلم وغیرہ سے بچانے سے مگر یہ کہ سلطان بے فصل خصومات ممکن ہو انتہی **والتقلد رخصۃ ای مباح والترک عزیمۃ عند العامۃ**
بزازیۃ فالاولی عدمہ اور قضا کا قبول کرنا رخصت ہے یعنی مباح ہے اور ترک قضا عزیمت ہے اکثر فقہا کے نزدیک کذا فی البزازیۃ تو عدم قبول قضا بہتر ہے م در صورت
عدم خوف ظلم قبول قضا مکروہ نہیں اس واسطے کہ کبار صحابہ اور تابعین نے قضا قبول کی ہے اور حلیہ میں ہے کہ بعضے فقہا کے نزدیک قضا میں داخل ہونا جائز نہیں مگر
زبردستی سے اور ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے اور صحیح یہ ہے کہ دخول عزیمت ہے اور امتناع رخصت انتہی تو بموجب اس کے اولی عدم دخول ہے اور قول ضعیف یہ ہے
کہ دخول فی القضاء عزیمت ہے اور امتناع رخصت ہے بزازی نے کہا عامہ مشائخ قول اول پر ہیں اور فتح القدیر میں اسی پر یقین کیا ہے اس دلیل سے کہ اکثر خطا پڑتی ہے
اس شخص کے گمان میں جو اپنے نفس پر اعتدال کا گمان رکھتا ہے پھر اسی خلاف اس کے ظاہر ہوتا ہے کذا فی النہر **ویحرم علی غیر الاہل الدخول فیہ قطعا من غیر**
تردد فی الحرمۃ ففیہ الاحکام الخمسۃ اور حرام ہے نااہل پر داخل ہونا قضا میں یقینا بلا تردد فی الحرمۃ تو اس میں احکام خمسہ ہیں م خلاصہ یہ ہے کہ قبول قضا گاہے
فرض میں ہوتا ہے اگر وہی شخص متعین ہو قضا کے واسطے اور فرض کفایہ ہے واسطے متاہل کے جب کہ اس کے سوا اور لوگ بھی اہلیت قضا رکھتے ہوں اور مکروہ ہے
جب کہ ظلم کا خوف ہو اور حرام ہے اگر ظلم کا ظن غالب ہو اور مباح ہے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی در صورت بے خوفی ظلم و نیت انصاف کذا فی النہر اب چند احادیث در باب
تحذیر قضا نقل کرنا مناسب مقام ہے اصحاب سنن اربعہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من جعل علی القضاء فقد ذبح بغیر سکین یعنی
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو قاضی بنایا گیا وہ بے چھری ذبح ہو گیا ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے اور ابن عدی نے کامل میں ابن عباس سے حدیث مرفوع روایت
کی من استقضی فقد ذبح بغیر سکین یعنی جس نے قضا طلب کی وہ بے چھری ذبح ہو گیا ولہذا اکثر سلف نے قضا سے پرہیز کیا چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہ نے ضرب اور قید اختیار
کی مگر قضا نہ قبول کی اور یہاں تک صبر کیا کہ قید خانے میں مر گئے اور محمد بن حسن اسی واسطے ایک مہینہ چند روز قید رہے ابو حنیفہ نے فرمایا کہ قضا عمیق سمندر
ہے کیونکر اس کے پار ہو سکوں تیر کر تو ابو یوسف نے کہا کہ بحر عمیق اور سفینہ وثیق ہے اور ملاح عالم واقف کار ہے تو امام نے فرمایا کہ وکانی بک قاضیا یعنی شاید کہ
تو قاضی ہو گا صحیح مسلم میں ابو ذر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابو ذر میں تیرے واسطے جو چیز محبوب رکھتا ہوں جو اپنی ذات کے واسطے
رکھتا ہوں ہرگز نہ حکم کیجیو دو شخصوں پر اور مال یتیم کا متولی نہ ہوجیو اور ابو داؤد میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہیں دو دوزخ
میں ہیں اور ایک بہشت میں اور ایک مرد وہ ہے جس نے حق کو دریافت کیا پھر اسی کے موافق حکم دیا تو وہ بہشت میں ہے اور ایک مرد وہ ہے جس نے حق کو
دریافت کیا اور اس پر حکم نہ دیا اور حکم میں جور کیا تو وہ دوزخ میں ہے اور ایک مرد وہ ہے جس نے حق کو نہ دریافت کیا اور لوگوں کا فیصلہ کیا نادانی اور جہل سے
تو وہ دوزخ میں ہے اور صحیح ابن حبان میں عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے تھے کہ قاضی عادل بلایا جائے
گا قیامت کے دن تو شدت حساب میں اتنا گرفتار ہو گا کہ آرزو کرے گا کہ اپنی عمر میں دو شخصوں میں فیصلہ نہ کیا ہوتا اور نسائی میں روایت ہے کہ مکحول نے کہا کہ
اگر مجھ کو اختیار دیا جائے میری گردن مارنے میں اور قضا قبول کرنے میں تو میں اپنی گردن کٹوانا اختیار کروں اور حاکم نے ابن عباس سے حدیث مرفوع

Marfat.com

نقل کیا کہ جو دس شخصوں پر حاکم ہوا پھر اس نے ان کے درمیان میں ان کی خوشی یا ناخوشی کے موافق حکم کیا تو وہ قیامت کے دن لایا جائے گا اور اس کا ہاتھ گردن میں بندھا ہوگا سو اگر اس نے اللہ کی کتاب کے موافق حکم کیا اور رشوت نہ لی اپنے حکم میں اور ظلم نہ کیا تو حق تعالیٰ اس کے غل اور بندش کو چھوڑ دے گا اور اگر بغیر قرآن کے حکم کیا اور اپنے حکم میں رشوت لی اور ظلم کیا تو اس میں اس کا بایاں ہاتھ داہنے ہاتھ کی طرف باندھا جائے گا پھر وہ ڈال دیا جائے گا جہنم میں کذا فی فتح القدیر دیکھو زتقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ من القضاء بالحق فیحرم اور جائز ہے قبول کرنا قضا کا بادشاہ عادل اور ظالم سے اگرچہ بادشاہ کافر ہو ذکر کیا ہے اس کو مسکین وغیرہ نے مگر جب کہ بادشاہ مذکور قاضی کو قضا بالحق سے منع کرے تو اب حرام ہے ہم عادل وہ ہے جو ہر شے کو اس کے مقام پر رکھے اور بعضوں نے کہا جو تصرف کرے ساز الطاف در قدرت میں خواہ وہ سب معاملہ میں ہو یا مال میں یا اخلاق میں وقیل غیر ذلک اور حجاج بن یوسف کے ظالم ہونے میں کچھ شک نہیں باوصف اس کے علمائے سلف اس کی طرف سے ... نے ... قضا قبول کی تاتارخانیہ میں ہے کہ اسلام شرط نہیں اس بادشاہ میں جو قاضیوں کو مقرر کرتا ہے اور جو بلاد اسلام کفار کے قبضے میں ہیں وہ بلا شک بلاد اسلام ہیں نہ بلاد حرب اس واسطے کہ انھوں نے ان میں کفر کا حکم جاری نہیں کیا اور قاضی وہاں مسلمان ہیں اور ملوک جو ان کی اطاعت بضرورت کرتے ہیں وہ مسلمان ہیں اور اگر بلا ضرورت اطاعت کرتے ہیں تو فاسق ہیں اور جس شہر میں کفار کی طرف سے حاکم مسلم ہے تو اس میں اقامت جمعہ اور عید اور لینا خراج اور تقلید قضا اور تزویج ایامی جائز ہے کیونکہ ان پر مسلم متولی ہے اور اطاعت کفر تو ... واسطے ہے اور وہ بلاد جن پر کفار حاکم ہیں مسلمانوں کو ان میں اقامت جمعہ اور عید جائز ہے اور قاضی تراضی سے قاضی ہو جاتا ہے تراضی مسلمین سے اور مسلمانوں پر واجب ہے کہ کفار سے حاکم مسلم کی درخواست کریں انتہی اور مسکین نے اس کو اپنی شرح میں اصل کی طرف نسبت کیا ہے اور مانند اس کے جامع الفصولین میں ہے کذا فی النہر ولو فقد وال لغلبۃ کفار وجب علی المسلمین تعیین وال وامام للجمعۃ فتح اگر حاکم مفقود ہو بسبب غلبہ کفار کے تو مسلمین پر واجب ہے معین کر لینا حاکم اور امام جمعہ کا کذا فی النہر عن فتح القدیر یعنی کہ اگر بادشاہ نہ ہو اور نہ وہ جس سے تقلید قضا جائز ہے چنانچہ بعضے بلاد مسلمین میں جب کافر غالب ہو گئے ہیں جیسے قرطبہ میں تو مسلمین پر واجب ہیں کہ یہ مسلمین ایک شخص پر اتفاق کریں اور اس کو والی قرار دیں پھر وہ قاضی کو مقرر کرے تاکہ وہ ان میں فیصلہ کیا کرے اور اسی طرح ایک شخص کو امام مقرر کریں جو ان کو جمعہ پڑھایا کرے انتہی اور یہ وہ قول ہے جس کے طرف نفس مطمئن ہوتا ہے لہذا اسی پر اعتماد کرنا چاہیے کذا فی النہر ومن سلطان الخوارج واہل البغی وللامام التولیۃ مع العزل واذا رفع قضاء الباغی الی قاضی العدل نفذہ وقیل لا اور جائز ہے قضا قبول کرنا خارجیوں کے بادشاہ اور باغیوں سے اور جب کہ اہل بغاوت کی تولیت قضا ہم ہوئی تو ان کا معزول کرنا بھی صحیح ہے یعنی اگر قاضی عادل کو معزول کر کے قاضی باغی مقرر کرے تو صحیح ہے اور جب کہ قاضی باغی کا مرافعہ ہو قاضی عادل کی طرف تو اس کو جاری رکھے اور بعضوں نے کہا کہ جاری نہ کرے اور اسی پر یقین کیا ہے ناصحی نے ثم بحر الرائق میں ہے کہ قاضی باغی کی قضا نافذ ہے جیسے فساق اہل عدل کی قضا نافذ ہے اس واسطے کہ قول اصح میں فاسق صلاحیت قضا کی رکھتا ہے اور یہی قول معتمد ہے انتہی تو معلوم ہوا کہ قول ناصحی خلاف معتمد ہے فاذا تقلد القضاء طلب دیوان قاضی قبلہ یعنی السجلات پھر جب کہ عہدہ قضا پر منصوب ہو تو قبل قاضی کے قاضی سے دیوان یعنی سجلات کو طلب کرے ... دیوان اصل میں بمعنی جریدہ حساب ہے پھر حساب اس کا اطلاق ہوا پھر موضع حساب پر اور یہاں مراد وہ تھیلیاں اور بستے ہیں جن میں سجلات اور محضر وغیرہ ہوں اور مقصود یہ ہے کہ قاضی دو نسخے رکھتا ہے ایک اپنے پاس رکھتا ہے کہ شاید اس کی طرف کو حاجت ہو اور دوسرا خصم کے ہاتھ میں رہتا ہے اور جو خصم کے ہاتھ میں ہے وہ اعتماد کے لائق نہیں تو قاضی منصوب دو شخص یا ایک امین کو بھیجے تا قاضی معزول یا اس کے امین سے کاغذات مذکورہ لے اور ہر ایک کا نقد کامل اس سے پوچھے اور ہر قسم کو علیحدہ علیحدہ تھیلی میں رکھے تاکہ کہ ان کا آسان ہو پھر بعد قبض کے اس پر مہر کرے تغیر کے خوف سے سجل وہ جس میں خصومت تقاضیین اور اقرار مدعی علیہ یا انکار اور حکم بشہادت یا نکول کو اس طرح پر مذکور ہو کہ مشتبہ ہو اور اس کو محضر بھی کہتے ہیں اور صک وہ جس میں بیع یا رہن اور اقرار وغیرہ مکتوب ہو اور حجت اور وثیقہ تینوں کو شامل ہے اور عادل کے عرف میں سجل وہ ہے جس کو شاہدوں نے واقعہ میں لکھا اور قاضی کے پاس رکھا اور اس پر قاضی کا خط نہیں اور حجت وہ جس میں سجل سے واقعہ منقول ہوا اور اس کے

Marfat.com

اوپر قاضی کی علامت ہو اور نیچے اس کے شاہدوں کا خط ہو اور خصم کو دیا جاوے کذا فی الطحطاوی عن البحر **ونظر فی حال المحبوسین فی سجن القاضی** اور قاضی نظر کرے ان قیدیوں کے حال میں جو قاضی کے قید خانہ میں ہیں **م** یعنی قاضی ایک معتمد کو قید خانہ میں بھیجے اور وہ قیدیوں کے نام اور ان کی اخبار اور ان کے مقید ہونے کا سبب لکھے اور دریافت کرے کہ کس نے ان کو مقید کیا **واما المحبوسون فی سجن الوالی فعلی الامام النظر فی احوالہم** اور جو شخص حاکم کے قید خانے میں محبوس ہیں تو امام یعنی بادشاہ پر ان کے حال کا نظر کرنا لازم ہے **فمن لزمہ ادب ادبہ والا اطلقہ** سو جس قیدی کو ادب دینا لازم ہو تو اس کو ادب دے یعنی تعزیر دے اور نہیں تو اس کو چھوڑ دے **م** یوں کہنا مناسب تھا جیسا کہ بحرالرائق میں شرح ادب سے ہے کہ اگر محبوس کا کوئی قضیہ نہ ہو تو چھوڑ دے اس واسطے کہ جائز ہے کہ محبوس لائق تادیب نہ ہو مگر اس سے قضیہ متعلق ہو **ولا یبیت احد فی قید الا رجلا مطلوبا بدم** اور کسی کو شب باش نہ ہونے دے قید میں مگر اس مرد کو جو خونریزی میں ماخوذ ہو **ونفقۃ من لیس لہ مال فی بیت المال بحر** اور اس قیدی کا خرچ جس کے پاس مال نہیں بیت المال میں ہے کذا فی البحر یعنی مفلس محبوس کی خوراک اور پوشاک بیت المال میں ہے اور یہی حکم ہے مشرکین کے محبوسوں کا اور سزاوار یہ ہے کہ اس کام پر ایک مرد صالح کو مقرر کرے جس کے پاس اُن کے نام لکھے ہوں اور ہر شخص کا خرچ ماہ بماہ دیتا رہے اور ہر شخص کو بلا کر اپنے ہاتھ سے دے کذا فی الطحطاوی **فمن اقر منہم بحق او اقامت علیہ بینۃ الزمہ الیس ذکرہ مسکین** و**قیل الحق** سو محبوسین میں سے جو حق کا اقرار کرے یا اس پر گواہی قائم ہو تو اس کو حبس لازم رکھے اس کو مسکین نے شرح میں ذکر کیا ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ اس پر حق لازم کر دے یہ قول عینی اور ابن ہمام کا ہے **والا نادی علیہ بقدر مایری ثم یطلقہ بکفیل بنفسہ فلن ابی نادی علیہ شہرا ثم اطلقہ** اور اگر اقرار یا گواہی نہ ہو تو اس پر منادی کرا دے جس قدر کہ مدت قاضی کی رائے میں آوے پھر محبوس کو چھوڑ دے اس سے حاضر ضامن لے کر سو اگر وہ حاضر ضامنی دینے سے انکار کرے تو اس پر مہینہ بھر منادی کرا دے پھر اس کو چھوڑ دے **م** طریقہ مدیون ہے کہ قاضی اپنے جلوس کے وقت محلے میں منادی کو بھیجے کہ وہ پکار دے کہ جس کو فلاں بن فلاں محبوس پر کچھ دعوی ہو وہ حاضر ہو تا اس کی روبکاری ہو **وعمل فی الودائع** ببینۃ **او اقرار ذی الید** اور قاضی عمل کرے اموال ودیعت اور محاصل وقف میں گواہی یا قابض کے اقرار سے **م** حموی نے کہا کہ شاید یہ حکم فقہائے سابقین کے عرف پر مبنی ہے کہ ودائع اور وقف قاضی کے امین کے پاس رہتے تھے اور ہمارے زمانے میں تو اموال وقف ناظروں کے تحت میں ہیں اور ودائع یتامی کے اوصیا کے قبضے میں ہیں اور اگر یہ فرض کیجیے کہ قاضی معزول کے علاوہ وقف یا ودیعت یتیم کو کسی امین کے پاس رکھوایا تو اسی کے موافق عمل کرے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے **ولم یعمل لقول المعزول لالتحاقہ بالرعایا وشہادۃ الفرد لا تقبل خصوصا بفعل نفسہ درر ومفادہ ردہا ولو مع آخر نہر** اور قاضی منصوب نہ کرے معزول قاضی کے قول پر بسبب لاحق ہو جانے معزول رعایا کے ساتھ اور اگر اس کو شاہد قرار دیجیے تو گواہی ایک شخص کی مقبول نہیں خصوصا اپنی ذات کے فعل کی گواہی کذا فی الدرر اور لفظ خصوصا کا مفاد رد شہادت معزول ہے اگرچہ دوسرے گواہ کے ساتھ ہو کذا فی النہر یعنی جب کہ اپنے فعل نفس کی گواہی معزول کی مقبول نہ ہوئی تو باقی رہ گیا ایک گواہ تو نصاب شہادت پوری نہ رہی اس کی گواہی بھی مردود ہو گی **قلت لکن افتی قاری الہدایۃ بقبولہا وتبعہ ابن نجیم فتنبہ** میں کہتا ہوں لیکن قاری ہدایہ نے قبول شہادت مذکورہ کا فتوی دیا ہے اور ابن نجیم صاحب فتاوی اس کا تابع ہوا ہے تو خبردار رہ **م** طحطاوی نے کہا بحرالرائق میں تو نہرالفائق کے مانند عدم قبول شہادت مذکور کیا ہے شاید ابن نجیم کے فتاوی میں قبول شہادت کا فتوی مذکور ہو **الا ان یقر ذو الید انہ ای المعزول سلمہا ای الودائع والغلات الیہ فیقبل قولہ فیہما** انہا لزید **الا اذا بدأ ذو الید بالاقرار للغیر ثم اقر بتسلیم القاضی الیہ فاقر القاضی بانہا لآخر فیسلم للمقر لہ الاول ویضمن المقر قیمتہ او مثلہ للقاضی باقرارہ الثانی یسلمہ لمن اقر لہ القاضی** قول معزول پر عمل نہیں مگر جب کہ قابض یہ اقرار کرے کہ قاضی معزول نے اس کو ودائع اور محاصل اوقاف سپرد کیے ہیں تو اب ودائع اور محاصل میں معزول کا یہ قول مقبول ہو گا کہ وہ زید کے ہیں مگر جب کہ قابض نے پہلے غیر کے واسطے اقرار کیا پھر اقرار کیا کہ قاضی معزول نے اس کو سپرد کیا سو قاضی معزول نے دوسرے شخص کے واسطے اقرار کیا تو اس صورت میں ودائع اور محاصل پہلے مقر لہ کو تسلیم کیے جائیں گے اور تاوان دے مقر قیمت کا یا مثل کا اگر وہ مثلی ہو قاضی کو اس کے اقرار ثانی کے سبب سے پھر قاضی منصوب قیمت یا مثل قاضی معزول کے مقر لہ کو تسلیم کرے **ولیقض فی المسجد ویختار مسجدا فی وسط البلد تیسیرا للناس ویستدبر القبلۃ کخطیب ومدرس فانہ**

لے یعنی ... قاضی معزول ... ۱۲

اور قاضی مسجد میں بیٹھ کر حکم کرے اور وہ مسجد اختیار کرے جو شہر کے درمیان ہو لوگوں کی آسانی کے واسطے اور پشت بقبلہ ہو کر بیٹھے مانند خطیب اور مدرس کے حکم ہے کہ قضا عبادت ہے لہذا مسجد میں جائز ہے اور مشرک کو مسجد میں آنے سے منع نہ کرے اور اس کو جو نجس کہا ہے تو باعتبار نجاست اعتقادی کے ہے طحطاوی نے کہا قضا فی المسجد قرن سابق میں صحیح تھی اور ہمارے زمانے میں تو مناسب نہیں کیونکہ اب لوگ مساجد کا ادب قرار واقعی نہیں کرتے اور کمال جنابت جانے سے احتراز نہیں کرتے اور مساجد میں وہ کام کرتے ہیں جو ہرگز لائق نہیں واجرة المحضر علی المدعی ہو الاصح بحر عن البزازیۃ وفی الخانیۃ علی المتمرد ہو الصحیح اور اجرت حاضر کرنے والے کی مدعی پر ہے یہی قول صحیح ہے کذا فی البحر عن البزازیہ اور خانیہ میں ہے کہ اجرت متمرد سرکش پر ہے اور یہ قول صحیح ہے مگر پہلا قول معتمد ہے کیونکہ اصح مقدم ہے صحیح پر طحطاوی نے کہا اور بعضوں نے کہا کہ اجرت حاضر کرنے والے کی بیت المال میں ہے بحر الرائق میں ہے کہ حاضر کرنے والے کی اجرت اسی شہر میں نصف درم سے ایک درم تک اور خارج شہر میں بحساب فی فرسنگ میں تین درم سے چار درم تک اور بزازیہ میں ہے کہ حاکم کے اعوان سے احضار کی درخواست کرے وکذا السلطان والمفتی والفقیہ اور اسی طرح سلطان اور مفتی اور فقیہ یعنی مدرس مذکور مسجد میں جلوس جائز ہے اور اولٰی دارہ ویاذن عمومًا یا قاضی حکم کرے اپنے گھر میں اور لوگوں کو آنے کی اجازت دے علی العموم خلاصہ یہ ہے کہ قاضی مشہور مکان ملحوظ الناس میں جلوس کرے اور دربان اور حاجب نہ مقرر کرے یہی افضل ہے لیکن شرح ادب میں ہے کہ اگر دفع ازدحام عوام کے واسطے دربان مقرر کرے تو جائز ہے اور حکم نہ کرے شغل قلب کی حالت میں یعنی فرحت یا غضب یا تشویش یا حاجت جماع یا نہایت سردی یا گرمی یا بول براز کی حاجت میں اور جس روز جلوس کا ارادہ کرے نفل روزہ نہ رکھے اور پہنے احسن ثیاب اور اعدل احوال میں کذا فی الطحطاوی ویرد ہدیۃ التنکیر للتقلیل ابن کمال اور قاضی ہدیہ اور ضیافت رد کرے پھیر دے ابن کمال نے کہا کہ لفظ ہدیہ کا نکرہ واسطے تقلیل کے لایا یعنی تھوڑی حقیر چیز کا بھی ہدیہ لینا قاضی کو جائز نہیں پھیر دینے کے لفظ سے معلوم ہوا کہ ہدیہ کو بیت المال میں نہ رکھے اور یہی قول ہے اکثر مشائخ کا اور بعضوں نے کہا بیت المال میں رکھے ہدیہ پھیر دینے کا حکم اس واسطے ہوا کہ وہ رشوت کے مشابہ ہے یہی طریقہ تھا صحابہ کرام کا رضی اللہ تعالی عنہم کذا فی الطحطاوی وہی ما یعطی بلا شرط اعانۃ بخلاف الرشوۃ ابن ملک اور ہدیہ وہ ہے جو دیا جائے بلا شرط اعانت بخلاف رشوت کذا کہ ابن ملک یعنی ہدیہ اور رشوت میں یہ فرق ہے کہ ہدیہ میں اعانت مشروط نہیں ہوتی اور رشوت میں مددگاری اور کاربرآری مشروط ہوتی ہے ولو تاذی المہدی بالرد یعطیہ مثل قیمتہا خلاصۃ اور اگر ہدیہ لانے والے کو پھیر دینے سے رنج ہو تو قاضی اس کو بقدر اس کی قیمت کے عطا کرے کذا فی الخلاصۃ ولو تعذر الرد لعدم معرفتہ او لبعد مکانہ وضعہ فی بیت المال اور اگر ہدیہ کا پھیر دینا اس کی عدم معرفت یا اس کے مکان کی دوری سے متعذر ہو تو اس کو بیت المال میں رکھے ومن خصوصیاتہ علیہ السلام ان ہدایاہ لہ تاتارخانیۃ اور خصوصیات رسول معصوم علیہ السلام سے یہ ہے کہ آپ کے ہدایا آپ کے ملک تھے کذا فی التاتارخانیہ یہ دفع دخل ہے یعنی اگر کوئی کہے کہ قاضی تو نائب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آنحضرت علیہ السلام تو ہدیہ قبول فرماتے تھے پھر کیا وجہ قاضی قبول نہ کرے اس کا جواب دیا کہ یہ امر خصوصیات نبویہ سے ہے اور فعل خصوصی میں اتباع جائز نہیں اور وجہ خصوصیت شاید واللہ اعلم یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام معصوم تھے رعایت خاطر مہدی خلاف شرع حضرت سے متصور نہ تھی بخلاف قاضی کے وہ معصوم نہیں ومفادہ انہ لیس للامام قبول الہدیۃ والا لم یکن خصوصیۃ وفیہا یجوز للامام والمفتی والواعظ قبول الہدیۃ لانہ انما یہدی الی العالم لعلمہ بخلاف القاضی اور تاتارخانیہ کا مفاد یہ ہے کہ امام یعنی سلطان کو ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں ورنہ خصوصیت نہیں رہتی اور تاتارخانیہ میں ہے کہ امام اور مفتی اور واعظ کو ہدیہ قبول کرنا جائز ہے اس واسطے کہ عالم کو تو ہدیہ دیا جاتا ہے اس کے علم کے سبب سے بخلاف قاضی کے کیونکہ اس کے ہدیہ دینے میں قصد دنیا کی کاربرآری کا احتمال ہے مگر شارح نے اس تقریر سے تاتارخانیہ کے دونوں قولوں میں منافات ثابت کی یعنی پہلے قول سے ثابت ہوا کہ قبول ہدیہ خصوصیات نبویہ سے ہے سو سلطان کا ہدیہ قبول کرنا جائز نہ ہوا اور دوسرے قول سے سلطان کا ہدیہ قبول کرنا ثابت ہوتا ہے علما نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ اختصاص نبوی سے یہ لازم نہیں کہ سلاطین ہدیہ قبول نہ کریں اس واسطے کہ اگر وہ ہدیہ قبول کریں اور بیت المال میں رکھ دیں تو جائز ہے چنانچہ فصل جزیہ میں مذکور ہو چکا کہ اہل حرب کا ہدیہ لینا امام کو جائز ہے اور اس کو مصالح مسلمین میں صرف کرے

Marfat.com

اور اگر امام سے امام مسجد مراد لیجیے تو منافات مطلق باقی نہیں رہتی الا من ارزلح السلطان والباشا اشباہ وبحر وقریبہ المحرم او ممن جرت عادتہ بذلک بقدر عادتہ ولا خصومۃ لہما در مگر چار شخصوں کا ہدیہ قاضی نہ پھیرے سلطان کا اور باشا یعنی نائب سلطان کا کذافی الاشباہ والبحر اور اپنے قرابتی محرم کا یا اس شخص کا جس کو ہدیہ دینے کی عادت ہو قبل از قضا بشرطیکہ ہدیہ بقدر عادت قدیم ہو اور خصومت نہ ہو دونوں کی کذافی الدرر یعنی بشرطیکہ قریب اور معتاد کا مقدمہ دارالقضاء میں رجوع نہ ہو ہم تو اگر عادت سے ہدیہ زیادہ دے اتنا پھیر دے اور اگر مقدمہ رجوع ہو تو قرابت دار اور معتاد دونوں کا ہدیہ قبول نہ کرے اور واجب ہے کہ سلطان اور اس کے نائب کے ہدیہ قبول کرنے میں بھی عدم خصومت کی قید لگائی جائے سلطان اور نائب کے ہدیہ قبول کرنے کی یہ وجہ ہے کہ ان کا ہدیہ بیت المال میں سے ہے اور قاضی بیت المال کے مصارف میں سے ہے اور ظاہر اقبول ہدیہ اس صورت میں ہے جب کہ حلت غالب ہو اور اگر حرمت غالب ہو یا حلت اور حرمت دونوں برابر ہوں تو سلطان اور نائب کا ہدیہ قبول نہ کرے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ قاضی قرض نہ لے مگر اس دوست اور شریک سے جو قبل از قضا دوست اور شریک تھا بشرط عدم خصومت وعدم تہمت امانت اور اسی طرح عاریت لینا کذافی الطحطاوی ویرد اجابۃ دعوۃ خاصۃ وہی التی لا یتخذہا صاحبہا لولا حضور القاضی ولو من محرم ومعتاد وقیل ہی کالہدیۃ اور قاضی دعوت خاصہ کے مان لینے کو قبول نہ کرے دعوت خاصہ وہ ہے جس کو صاحب دعوت نہ کرے اگر قاضی نہ آوے اگرچہ دعوت خاصہ محرم اور معتاد کی ہو اور قول بعض یہ ہے کہ دعوت خاصہ ہدیہ کے مانند ہے ہم بعضوں نے کہا دعوت نکاح اور ختنہ عامہ ہے اور ان کے سوا دعوت خاصہ ہے اور بعضوں نے کہا دس شخص تک دعوت خاصہ ہے اور اس سے زیادہ دعوت عامہ اور مصنف کی تفسیر اصح ہے چنانچہ سراج میں ہے اور یہی معتمد ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے اور عدم اجابت دعوت خاصہ محرم بہ شیخین کا قول ہے اور محمد نے کہا کہ دعوت خاصہ محرم کی قبول کرے کہ اس میں صلہ رحم ہے اور خصاف نے کہا کہ قبول کرے بلا خلاف چنانچہ اسی قول کو صاحب کافی نے اختیار کیا صاحب بحر نے کہا تو یوں کہنا بہتر ہے کہ ہدیہ اور دعوت خاصہ قبول نہ کرے مگر محرم اور معتاد سے تو معلوم ہوا کہ قول ثانی بھی صحیح ہے کذافی الطحطاوی وفی السراج وشرح المجمع لا یجیب دعوۃ خصم وغیر معتاد ولو عامۃ للتہمۃ اور سراج اور شرح مجمع میں ہے اور قاضی قبول نہ کرے دعوت خصم اور غیر معتاد کی اگرچہ دعوت عامہ ہو بسبب تہمت کے ہم اگر ایک شخص کی عادت دعوت ہو ہر مہینے میں ایک بار پھر وہ ہر ہفتہ میں بعد قاضی ہونے کے دعوت کرے تو قبول نہ کرے اور اگر طعام اکثر ہو عادت قدیمی سے تو نہ قبول کرے مگر اس صورت میں جب کہ شخص معتاد کا مال زیادہ ہو گیا ہو کذافی الطحطاوی عن التاتارخانیۃ ویشہد الجنازۃ ویعود المریض ان لم یکن لہما علیہما دعوی شرنبلالیۃ عن البرہان اور قاضی جنازہ پر حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے بشرطیکہ صاحب جنازہ اور مریض مدعی اور مدعی علیہ نہ ہوں کذافی الشرنبلالیہ عن البرہان ہم مگر مریض کے پاس زیادہ نہ بیٹھے کذافی النہر ویسوی وجوبا بین الخصمین جلوسا واقبالا واشارۃ ونظرا وہ یمتنع مسارۃ احدہما والاشارۃ الیہ ورفع صوتہ علیہ اور واجب ہے کہ قاضی مساوات اور برابری کرے بین الخصمین یعنی مدعی اور مدعی علیہ کو یکساں رکھے باعتبار بیٹھنے اور متوجہ ہونے کے اور باعتبار اشارہ کرنے کے دیکھنے کے اور باز رہے ایک کی سرگوشی سے یعنی چپکے ایک کے کان میں بات نہ کرے اور باز رہے ایک شخص کی طرف اشارہ کرنے سے اور ایک پر آواز بلند کرنے سے یعنی دوسرے سے زیادہ ایک پر شور نہ کرے ہم اور امور مذکورہ میں مساوات بین الخصمین اس واسطے واجب ہے تاکہ دوسرے کی دل شکنی نہ ہو اور قاضی پر تہمت نہ لگے اور اس واسطے کہ اسحق بن راہویہ نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مبتلا القضا بین المسلمین ہو اور ان میں مساوات رکھے مجلس اور اشارہ اور نظر میں اور احد الخصمین پر آواز نہ بلند کرے دوسرے سے زیادہ اور ابن عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ مساوات بین الناس کر اپنے متوجہ ہونے اور عدل اور مجلس میں تا شریف تیرے ظلم میں طمع نہ کرے اور ضعیف

ـــــــــــــــــــــــــــــــ

ـلہ یعنی جس کا مقدمہ عدالت میں دائر ہو ۱۲ ـلہ مترجم اول نے ابن عمر سہو سے لکھ دیا بلکہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابو موسیٰ اشعری کو کہ آپ کی طرف سے عامل تھے یہ خط لکھا ان القضاء فریضۃ محکمۃ وسنۃ متبعۃ الخ وفیہ آس بین الناس فی وجہک وعدلک ومجلسک الخ کمارواہ الدارقطنی ۱۲

Marfat.com

تیرے معاملہ سے ناامید ہو اور اس واسطے کہ خصم ہے مخفی بات ذکر اور وہ تجھ سے مخفی بات کرے اور اس کو تلقین حجت ذکر بسبب تہمت کے نازل اور فتاوی کبریٰ میں ہے
کہ بادشاہ نے مخاصمت کی ایک مرد کے ساتھ سو بادشاہ قاضی کے پاس اس کی نشست گاہ میں آکر بیٹھا تو قاضی کو لائق ہے کہ اپنے مقام سے اٹھے اور بادشاہ کا خصم
وہاں بٹھلے اور قاضی زمین میں بیٹھ کر دونوں میں فیصلہ کرے اور اس پر دلیل قاضی شریح کا قصہ ہے کہ انھوں نے امیر المومنین علی مرتضیٰؓ کو اور حق کے حاکم کو اسی طرح بٹھلایا
اور باتفاق اہل علم یہ مستحب ہے کہ دونوں کو اپنے سامنے بٹھلا دے اور ایک کو اپنے داہنے اور دوسرے کو بائیں نہ بٹھلا دے کیونکہ داہنی طرف افضل ہے اور خصمین کو
لائق ہے کہ قاضی کے سامنے دو زانو بیٹھیں دو ہاتھ کے فاصلے سے جیسے شاگرد بیٹھتا ہے استاد کے روبرو اور چار زانوں یا ایڑیوں پر نہ بیٹھیں اور اگر اس طرح بیٹھیں
تو تعظیم قضا کے سبب سے قاضی ان کو منع کرے اور اعوان قاضی کے اس کے سامنے کھڑے رہیں ہیبت قاضی کے واسطے پھر جب خصمین حاضر ہولیں تو قاضی مختار ہے
چاہے ان سے ابتداء بہ تکلم کرے کہ تمہارا کیا مطلب ہے اور چاہے سکوت کرے یہاں تک کہ وہی کلام آغاز کریں پھر جب مدعی کلام شروع کرے تو دوسرا خاموش کیا جائے
تاوقتیکہ وہ اپنا کلام پورا کر چکے کیونکہ دونوں کے کلام ساتھ کرنے میں شور وشغب ہے کہ حشمت مجلس قضا کے لائق نہیں پھر مدعا علیہ سے کلام کروایا جائے اگرچہ
مدعی جواب اس سے طلب نہ کرے یہی قول اصح ہے کہ علم بالمقصود حاصل ہو اور محمد کے نزدیک انفصال دعاوی میں ترتیب مختار ہے یعنی دعوی اول کا فیصلہ
کرے پھر دوسرے کا پھر تیسرے کا علی ہذا القیاس اور اس پر ایک امین معتبر ثقہ مقرر کرے کہ وہ شخص سابق کی پہچان رکھے اور امین کو چاہیے کہ قاضی کے دروازے پر
علی الصباح حاضر ہو اور اگر سابق میں تردد واقع ہو تو قرعہ ڈالے اور خصوم پر شتابی نہ کرے بلا سبب کیونکہ شتابی میں حجت منقطع ہو جاتی ہے اکثر اوقات
آدمی بھول جاتا ہے اور معلوم کر کہ قاضی کے روبرو کھڑا ہونا معروف نہ تھا سلف صالح میں اس کا رواج نہ تھا تو یہ بھی ان محدثات سے ہے جس کی طرف حاجت
ہوئی کیونکہ لوگ مختلف الاحوال والمذاہب ہیں تو قاضی عمل کرے بمقتضائے حال اس سے خیر کا ارادہ کرے نہ حشمت نفس جو تکبر کی طرف پہنچاتی ہے ولا حول ولا قوۃ
الا باللہ اور مستحب ہے کہ قاضی میں مضبوطی بغیر خشک مزاجی ہو بلا غضب اور تواضع انکسار ہو بلا ذلت و ضعف اور قاضی کو چاہیے کہ ایک کاتب امین صالح واقف
کار مقرر کرے جو محاضر اور سجلات کو لکھے تا سجل فاسد نہ ہو جائے بعض شروط کے ترک کرنے سے چنانچہ وہ شروط کتاب السجلات والمحاضر میں مذکور ہیں کذا فی الفتح
القدیر ملخصاً نہرالفائق میں ہے کہ اطلاق تسویہ بین الخصمین فی الجلوس عام ہے کبیر اور صغیر اور بادشاہ اور رعیت اور رذیل اور شریف اور باپ اور بیٹے اور مسلم
اور ذمی کو مگر یہ کہ اگر بادشاہ مدعی علیہ ہو تو قاضی کو لائق ہے کہ اپنے مقام سے اٹھے اور بادشاہ اور اس کے مدعی کو وہاں بٹھلا دے اور آپ زمین پر بیٹھ کر فیصلہ
کرے **ولا یضحک فی وجہ** وکذا القیام لاحدہما اور قاضی باز رہے احد الخصمین کے سامنے ہنسنے سے اور اسی طرح ایک شخص کے واسطے اٹھنے سے
باز رہے بطریق اولیٰ اس واسطے کہ قاضی کے ہنسنے سے وہ شخص اپنے خصم پر دلاور ہو جائے گا کذا فی النہر **وضیافتہ** اور قاضی ایک شخص کی دونوں میں سے
ضیافت نہ کرے اسحق بن راہویہ نے اپنی مسند میں امام حسنؓ سے روایت کی کہ ایک شخص علی مرتضیٰؓ کے گھر میں آکر اترا کہ آپ نے اس کی ضیافت کی پھر جب اس نے یہ کہا
کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ فلانے شخص سے خصومت کروں تو علی مرتضیٰؓ نے فرمایا کہ تو یہاں سے اٹھ جا اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو منع فرمایا اس سے کہ ہم ایک
خصم کی ضیافت کریں مگر اس کے ساتھ اس کا خصم ہو اور اسی طرح عبدالرزاق اور دارقطنی نے روایت کی اور اس واسطے کہ اس میں تہمت میلان ہے کذا
فی الفتح ثم لو فعل ذلک معہما جاز نہر اور اگر اس کو دونوں کے ساتھ کرے تو جائز ہے کذا فی النہر نہرالفائق میں ہے کہ ضیافت میں احدہما کی قید اس واسطے لگائی
کہ اگر دونوں کی ساتھ ہی ضیافت کرے تو جائز ہے اور قیاس اس کا یہ ہے کہ اگر دونوں سے سرگوشی کرے یا دونوں کی طرف ساتھ ہی اشارہ کرے تو جائز
ہے **ولا یمزح فی مجلس الحکم مطلقاً ولو بغیرہما** اور قاضی خوش طبعی نہ کرے حکم کی مجلس میں مطلقاً اگرچہ خصمین کے سوا اور کسی سے کرے
اس واسطے کہ خوش طبعی سے مہابت اور رعب نہیں رہتا **ولا یلقنہ حجتہ وعن الثانی لا باس بہ** یعنی اور قاضی کسی مدعی یا مدعا علیہ کو حجت نہ سکھا دے اور ابو یوسف
سے روایت ایک یہ بھی ہے کہ تلقین حجت میں کچھ مضائقہ نہیں کذا فی العینی مترجم تلقین حجت اس واسطے جائز نہیں کہ اس میں تہمت ہے اور دوسرے کی دل شکنی

Marfat.com

ہے ولایلقن الشاہد شہادتہ استحسنہ ابو یوسف فیما لیستفید بہ زیادۃ علم اور قاضی شاہد کو تلقین شہادت نہ کرے اور تلقین شہادت کو ابو یوسف نے پسند کیا ہے جس تلقین میں شاہد کو زیادہ دانست حاصل ہو م ابو یوسف اور شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جس شاہد پر حیرت اور ہیبت غالب ہو سو وہ شرائط شہادت سے کچھ ترک کرے تو مضائقہ نہیں کہ قاضی اس کی اس طرح اعانت کرے کہ تو گواہی دیتا ہے ایسی اور ایسی بشرطیکہ محل تہمت نہ ہو اور اگر محل تہمت ہو اس طرح پر کہ مدعی پندرہ سو کا دعویٰ کرے اور مدعی علیہ پانچ سو کا منکر ہو اور شاہد ہزار کی شہادت دے تو قاضی کہے کہ شاید مدعی نے پانچ سو معاف کر دیئے ہوں اور شاہد کو اس سے علم حاصل ہو سو معافی کے قول سے اپنی شہادت کو دعویٰ مدعی کے موافق کرے جس طرح قاضی نے توفیق دی تو یہ بالاتفاق جائز نہیں جیسے تلقین احد الخصمین جائز نہیں اور بسوط میں ہے کہ طرفین کا قول عزیمت ہے اور قول ابو یوسف رخصت ہے اس واسطے کہ جب ابو یوسف مبتلا بالقضا ہوئے اور دیکھا کہ ہیبت مجلس قضا سے شاہد ادائے شہادت سے بند ہو جاتا ہے تو کہا کہ اگر ہم اس کو تلقین نہ کریں تو حق ضائع ہو جائے کذا فی الفتح والفتوی علی قولہ فیما یتعلق بالقضاء لزیادۃ تجربتہ بزازیۃ اور فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے متعلقات قضا میں ابو یوسف کے زیادہ تجربہ ہونے کے سبب سے م اور قنیہ میں بھی بزازیہ کے موافق فتوی لقول ابو یوسف مذکور ہے کذا فی النہر طحطاوی نے کہا کہ فتوی لقول ابو یوسف قضا میں اظہی ہے یعنی اکثری ہے نہ کلی وفی الوالجیۃ حکی ان ابا یوسف وقت موتہ قال اللھم انک تعلم انی لم امل الی احد الخصمین حتی بالقلب الا فی خصومۃ نصرانی مع الرشید لم اسو بینھما وقضیت علی الرشید ثم بکی انتھی قلت ومفادہ ان القاضی یقضی علی من ولاہ وفی الملتقی ویصح لمن ولاہ وعلیہ ویجی اور ولوالجیہ میں حکایت ہے کہ ابو یوسف نے اپنی موت کے وقت کہا الٰہی تو جانتا ہے کہ میں نے میلان نہیں کیا یعنی میں نہیں جھکا احد الخصمین کی طرف یہاں تک کہ دل سے بھی مگر ایک نصرانی کی خصومت میں ہارون رشید کے ساتھ میں نے دونوں کو برابر نہیں کیا یعنی مجلس میں اور حکم کیا میں نے ہارون رشید پر یعنی اس کو ہرایا اور نصرانی کو جتایا پھر ابو یوسف روئے انتھی میں کہتا ہوں اس حکایت کے مسئلے سے معلوم ہوا کہ قاضی کا حکم جاری ہے اس بادشاہ پر جس نے اس کو قاضی مقرر کیا اور ملتقی الابحر میں ہے اور قاضی کا حکم صحیح ہے اس سلطان کے نفع اور مضرت میں جس نے اس کو قاضی کیا اور اس کا ذکر آگے آوے گا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے فی البدائع من جملۃ ادب القاضی انہ لایکلم احد الخصمین بلسان لایعرفہ الآخر بدائع میں ہے کہ منجملہ ادب قاضی یہ ہے کہ قاضی کلام نہ کرے احد الخصمین سے اس بولی میں جس کو دوسرا خصم نہیں جانتا یعنی اس واسطے کہ یہ بمنزلہ کلام مخفی کے ہے وفی التاتارخانیۃ والاحوط ان یقول للخصمین احکم بینکما حتی اذا کان فی التقلید خلل یصیر حکما بتحکیمھما اور تاتارخانیہ میں ہے اور زیادہ تر احتیاط یہ ہے کہ قاضی مدعی اور مدعی علیہ سے کہے کہ تمہارے مابین میں حکم کر دوں تو اگر قاضی کی تقلید قضا میں کچھ خلل ہو گا تو قاضی حکم اور پنچ ہو جائے گا دونوں کی تحکیم سے م یعنی قاضی حکم کرنے کی دونوں سے اجازت چاہے جب وہ کہیں کہ حکم کیجیے تب حکم کرے فائدہ اس کا یہ ہے کہ اگر تقلید قضا میں کچھ خلل ہو مثلاً رشوت دے کر عہدۂ قضا لیا ہو تو بطور پنچایت کے فیصلہ صحیح ہو گا کذا فی الطحطاوی قضی بحق ثم امرہ السلطان بالاستیناف بحضر من العلماء لم یلزمہ بزازیۃ قاضی نے فیصلہ واجبی کیا پھر بادشاہ نے اس کو حکم کیا کہ پھر سر نو سے علما کے سامنے فیصلہ کرے یعنی دعویٰ اور گواہی سن کر تو قاضی پر استیناف لازم نہیں کذا فی البزازیۃ م طحطاوی نے کہا بحر الرائق میں بزازیہ سے یوں منقول ہے کہ قاضی پر یہ فرض نہیں تو معلوم ہوا کہ استیناف جائز ہے طلب المقضی علیہ نسخۃ السجل من القاضی لیعرضہ علی العلماء ھو صحیح ام لا فامتنع الزمہ القاضی بذلک جواھر الفتاوی جو ہارا اس نے نسخہ سجل کا مانگا اس سے جو جیتا تا سجل کو علما کے سامنے کرے کہ وہ صحیح ہے یا نہیں سو اس نے نسخہ نہ دیا تو قاضی اس پر اس کا دینا لازم کر دے یعنی دلادے کذا فی جواہر الفتاوی وفی الفتح متی امکن اقامۃ الحق بلا ایغار صدور کان اولی اور فتح القدیر میں ہے کہ جب تک اقامت حق بلا کینہ اندازی قلوب ممکن ہو تو بہتر ہے م طرابلسی کا بسوط میں یوں مذکور ہے کہ جو شخص ہارا ہے اس سے قاضی عذر کرے اور وجہ حکم اس سے بیان کرے اور کہے کہ ہم نے تیری حجت سنی اور دریافت کی لیکن حکم شرع اس طرح تھا اس کے

ع یعنی نقل حکم کی ۱۲

Marfat.com

سو نہیں ہو سکتا تھا یا متنبہ اس واسطے ہے کہ وہ لوگوں سے شکایت نہ کرے اور قاضی کو ظالم نہ جانے اور لوگ اس کی شکایت سن کر بدگمان ہوں کذا فی الطحطاوی عن الحموی (و) یقبل (قصص الخصوم ان جلس للقضاء ولا) یاخذ (او لا یاخذ بما فیہا الا اذا اقر بلفظہ صریحا) اور قاضی اہل مقدمات کی حکایات قبول کرے یا نہ کرے مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر قاضی فیصلے کے واسطے بیٹھا ہے تو قبول نہ کرے اور اگر نہ بیٹھا ہو تو قبول کرے اور حکایات میں کوئی بات نہ پکڑے مگر اس بات کو البتہ پکڑے جس کو اس نے بلفظ صریح اقرار کیا ہو حکایات سے وہ حکایات مراد ہیں جو دعوی سے متعلق نہیں چنانچہ مضارب کا یوں کہنا کہ میں مال مضاربت کو سفر میں لے گیا اور فلانے شہر میں اس کو بیچا اور اس سے یہ اسباب خریدا اور مانند اس کے اور وہ حکایات مراد نہیں جو متعلقات دعوی سے نہیں مجلس حکم میں سماع حکایات اس واسطے نہیں کہ مجلس سماع دعوی اور بینات اور اقرار اور حکم کے واسطے ہے اس طرح پر کہ مدعی کہے کہ اس کے پاس میرا مال مضاربت تھا سو یہ سفر میں لے گیا پھر اس نے وہاں نگہبانی نہ کی سو مال ضائع ہو گیا اب میں اس سے تاوان چاہتا ہوں تو مدعی علیہ جواب میں کہے کہ ہاں یا اس کا انکار کرے دیا اقرار بلفظ صریح اس طرح کہ مضارب کہے کہ میں نے مال مضاربت سمندر کے کنارے پر بلا محافظ چھوڑا اور میں شہر میں حمال لانے کے واسطے گیا پھر جو کنارے پر آیا تو مال نہ پایا کذا فی الطحطاوی

(فصل فی الحبس) یہ فصل ہے حبس کے احکام میں اور چونکہ حبس منجملہ احکام قضا تھا اور مختص باحکام کثیرہ تھا لہذا مصنف نے اس کو علیحدہ فصل کر کے ذکر کیا حبس مصدر ہے بمعنی منع یعنی روکنا اور بند کرنا پھر موضع حبس پر اس کا اطلاق ہوا کذا فی الحموی اہل ہند حبس کو قید خانہ اور بندی خانہ اور جیل خانہ بولتے ہیں (وہو مشروع لقولہ تعالی او ینفوا من الارض) حبس مشروع ہے حق تعالی کے اس قول سے یا نفی کیے جائیں زمین سے یعنی قطاع الطریق کی سزا نفی من جمیع الارض مراد نہیں کہ مقصود نہیں تو نفی سے حبس مراد ہے (وحبس علیہ الصلوۃ والسلام رجلا بالتہمۃ فی المسجد) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرد متہم کو مسجد میں محبوس کیا تھا رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانے میں اور صدیق اور فاروق اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں حبس مسجد میں تھا یا ڈیوڑھی میں یا بالمعہ کرا اور ایک قول یہ ہے کہ فاروق رض نے ایک گھر کو مکہ میں چار ہزار درہم کو خرید کیا اور اس کو محبس ٹھہرایا (واحدث السجن علی رضی اللہ عنہ و بناہ من قصب وسماہ نافعا فنقبہ اللصوص) یعنی (ثم بناہ من مدر وسماہ مخیسا) بفتح الیاء و تکسر موضع التخییس وہو التذلیل اور امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے قید خانہ ایجاد کیا اور اس کو بانس سے بنایا اور اس کا نام نافع رکھا سو اس میں نقب لگایا چوروں نے یعنی اور قیدیوں کو نکال لے گئے پھر حضرت مرتضی رض نے اس کے سوا اور محبس بنایا مٹی کے ڈھیلوں سے اور اس کا نام مخیس بفتح یا رکھا اور کسرہ یا بھی جائز ہے مخیس موضع تخییس یعنی ذلیل کرنے کا مکان م مخیس بضم میم و فتح خا و فتح یا مع التشدید اسم ظرف ہے یعنی محل تذلیل اور بکسر یا اسم فاعل ہے یعنی ذلیل کرنے والا وفیہ یقول علی رضی اللہ عنہ الا ترانی کیسا مکیسا ٭ بنیت بعد نافع مخیسا ٭ حصنا حصینا وامینا کیسا اور اسی میں علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کیا تو مجھ کو نہیں جانتا عاقل زیرک عاقل بنانے والا میں نے بعد نافع کے مخیس بنایا مکان مضبوط اور اس پر داروغہ امانت دار عاقل ٹھہرایا ام خلاصہ یہ ہے کہ حبس کتاب اور سنت اور خلفاء راشدین کے فعل سے ثابت ہے اور اس کے جواز پر اجماع امت قائم ہے کذا فی الزیلعی (صفتہ ان یکون بموضع لیس بہ فراش ولا وطاء) یعنی صفت قید خانہ یہ ہے کہ ایسا مکان ہو جہاں فرش اور سو رہنے کا بچھونا نہ ہو تا محبوس کو تکلیف ہو تو دین ادا کرے ام بہتر یہ تھا کہ مصنف ان یکون موضع کہتا بحذف باء جارہ اور وطاء بوزن کتاب و سحاب خلاف غطاء ہے چنانچہ قاموس میں ہے تو معلوم ہوا کہ فراش اور وطا ایک ہی چیز ہے اور بعضوں نے کہا کہ وطا وہ فرش ہے جو سونے کے واسطے مہیا ہو تو اب عطف خاص کا عام پر ہوگا کذا فی الطحطاوی (و مفادہ انہ لو جاء بہ منع منہ) اور مفاد تفصیل یہ ہے کہ اگر محبوس کے واسطے بچھونا لایا جائے تو منع کیا جائے (ولا یمکن احد ان یدخل علیہ للاستیناس الا اقاربہ وجیرانہ) علی ما اختارہ الشارح اور کوئی قادر نہ کیا جائے اس کے پاس جانے پر دل لگانے کے واسطے مگر اس کے قرابت والا اور پڑوسی جانے پاویں مشورے کی احتیاج کے سبب سے ام یعنی اس واسطے کہ ان کے مشورے سے حصول مقصود مقصود ہے یعنی ادائے دین (ولا یمکثون عندہ طویلا) ومفادہ لن یندرجہ والحبس مع ربی الی اہلہ بالظاہر او اقارب بعد جانے اس کے نزدیک زیادہ نہ ٹھہریں اور مفاد عدم طول مکث اقارب یہ ہے کہ محبوس کے نزدیک اس کے

Marfat.com

ساتھ قید نہ کی جائے اگر قید کروانے والی وہی ہو اور یہ قول ظاہر ہے م زوجہ اقارب اور ہیران میں داخل نہیں تو افادۂ مذکور کہاں حاصل ہوا اور یہ خلل پیدا ہوا
نہر الفائق کی صدر عبارت کے خلاف کرنے سے نہر الفائق میں یوں مذکور ہے کہ جب محبوس جماع کا محتاج ہو تو اس کی زوجہ یا لونڈی اس کے پاس جائے اگر وہاں
آڑ کا امکان ہو اور اس میں دلیل یہ ہے کہ زوجہ اس کی قید نہ کی جائے اس کے ساتھ اگر وہ حابسہ ہو اس کی اور یہ ظاہر ہے انتہی لیکن اس میں بھی یہ خلل ہے کہ حابسہ
ہونے کی تقیید ما تقدم سے مستفاد نہیں بلکہ عدم حبس زوجہ مطلقاً ثابت ہوتا ہے بحر الرائق میں ہے کہ اگر زوجہ پر احتمال فساد ہو تو متاخرین کے نزدیک زوج کے
ساتھ قید کی جائے کذا فی الطحطاوی وفی الملتقی یمکن من وطی جاریتہ لو فیہ خلوۃ اور ملتقی میں ہے کہ محبوس کو قدرت دی جائے اس کی لونڈی کی قربت پر اگر حبس
میں خلوت ہو **ولا یخرج لجمعۃ ولا جماعۃ ولا حج فرض** فغیرہ اولی اور محبوس نہ نکلے نماز جمعہ اور نہ جماعت پنجگانہ اور نہ فرض حج کے واسطے تو غیر فرض یعنی
حج واجب اور حج نفل کے واسطے بطریق اولی نہ نکلے **ولا لحضور جنازۃ ولو کان بکفیل** زیلعی وفی الخلاصۃ یخرج بکفیل لجنازۃ اصولہ وفروعہ لا غیرہم وعلیہ الفتوی
اور نہ نکلے جنازہ پر حاضر ہونے کے واسطے اگرچہ خروج ضامن دے کر ہو کذا فی شرح الزیلعی اور خلاصہ میں ہے کہ ضامن دے کر نکلے اپنے اصول اور فروع کے
جنازے کے واسطے نہ سوائے ان کے اور اسی پر فتوی ہے **ولو مرض مرضا اضناہ ولم یجد من یخدمہ یخرج بکفیل والا لا** بہ یفتی اور اگر بیماری نے اس
کو ضعیف اور قریب الہلاک کر دیا اور نہیں پاتا کسی کو جو اس کی خدمت کرے تو ضامن دے کر نکلے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی سخت بیمار نہ ہو یا وہاں کوئی خدمت
کرنے والا ہو یا ضامن نہ دے تو نہ نکلے اسی کا فتوی ہے ولا یخرج لمعالجۃ وکسب قیل ولا یکتسب فیہ ولو لہ دیون خرج لیخاصم ثم یحبس خانیۃ اور نہ نکلے علاج اور
کمائی کے واسطے بلکہ محبس میں بھی کسب نہ کرے اور اگر محبوس کے لوگوں پر دیون ہوں تو خصومت کے واسطے قاضی کے پاس جائے پھر قید کیا جائے کذا فی الخانیۃ
ولا یضرب المحبوس الا فی ثلاث اذا امتنع عن کفارۃ الظہار والانفاق علی قریبہ والقسم بین نسائہ بعد وعظہ والضابط ما یفوت بالتاخیر الا الی خلف اشباہ اور نہ محبوس
پر مار پڑے مگر تین صورت میں ایک یہ کہ کفارۂ ظہار نہ ادا کرے یعنی باوجود قدرت دوسرے یہ کہ اپنے قرابت دار محتاج پر مال خرچ نہ کرے تیسرے یہ کہ اپنی
زوجات کے درمیان باری ترک کرے نصیحت کرنے اور سمجھانے کے بعد اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو حق کہ فوت ہو جائے تاخیر سے اور کوئی چیز اس کے قائم مقام
نہ ہو سکے اس کے ترک میں ضرب ہے کذا فی الاشباہ م ضرب اس واسطے ہوئی کہ تاخیر کفارہ میں زوجہ کا ضرر ہے اور زیادتی حبس میں قرابت دار کا ضرر ہے
کیونکہ اس کا نفقہ ساقط ہوگا مدت گذر جانے سے اور اسی طرح مزید حبس میں زوجات کا فوت حق ہے قلت وزاد فی الوہبانیۃ ۵ وان فر یضرب ودن قید
تادبا ہ وتطیین باب الحبس فی العنت یذکرہ میں کہتا ہوں اور مسائل ثلثہ ضرب پر وہ مسئلہ زیادہ کیا جائے جو وہبانیہ میں ہے یعنی اور اگر محبوس بھاگے تو
ادب دینے کے واسطے مارا جائے بدون بیڑی ڈالنے کے اور دروازہ محبس کو مٹی سے بند کرنا سرکشی میں مذکور ہے م یعنی اگر محبوس سرکش ہو اور فرار کا ارادہ
کرتا ہو تو دروازہ چن دیا جائے اور ایک سوراخ اس میں رکھا جائے جس سے روٹی پانی اس کو دیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں قاضی کی رائے
کو دخل ہے جیسا مناسب دیکھے کرے کذا فی الطحطاوی **ولا یغل** الا اذا خاف فرارہ فیقید او یحول الی سجن اللصوص وہل تطیین الباب بالرای فیہ للقاضی بزازیۃ
اور محبوس کے گلے میں طوق نہ ڈالا جائے مگر جب کہ اس کے بھاگ جانے کا خوف ہو تو بیڑیاں ڈال جاویں یا اس محبس میں بدل دیا جائے تو چوروں کے واسطے
مخصوص ہے اور کیا دروازہ مٹی چن دیا جائے اس میں قاضی کا اختیار ہے جیسا مناسب دیکھے کرے کذا فی البزازیۃ **ولا یجرد** اور نہ محبوس برہنہ کیا جائے
کپڑے اتار کر **ولا یؤاجر** وعن الثانی یؤجر لقضاء دینہ اور نہ محبوس سے محنت مزدوری کرائی جاوے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ مزدوری کرائی جائے
اس کے ادائے دین کے واسطے **ولا یقام بین یدی صاحب الحق** اہانۃ اور نہ محبوس صاحب حق کے آگے کھڑا کیا جائے اس کی ذلت کے واسطے
ولو کان ببلدۃ لا قاضی فیہ لازمہ لیلا ونہارا حتی یاخذ حقہ جواہر الفتاوی اور اگر صاحب حق اس شہر میں ہو جہاں قاضی نہیں تو مدیون کے ساتھ لگا رہے
رات اور دن یہاں تک کہ اپنا حق پا جائے کذا فی الجواہر الفتاوی م صاحب حق کو ملازمت میں اختیار ہے اور یہ اختیار نہیں کہ مدیوں کو کسب نہ کرنے دے

Marfat.com

بالکہ میں رہ پہلے وے اور اسی کی طرف اشارہ حدیث شریف میں ہے کہ لصاحب الحق الید واللسان یعنی صاحب حق کو ہاتھ سے ملازمت مراد ہے اور زبان سے سخت تقاضا کرنا اور منع کسب اور دخول بیت حکومت سے متعلق ہے بخلاف قاضی کہ اس کو منع اور حبس کی ولایت ثابت ہے کذا فی البحر وتعیین مکانہ ای مکان الحبس عند عدم ارادۃ صاحب الحق للقاضی اور تعیین مکان حبس قاضی کے اختیار میں ہے جبکہ صاحب حق نے تعیین مکان کا ارادہ نہ کیا ہو الا اذا طلب المدعی مکانا آخر فیجیبہ لذلک یعنی جبکہ مدعی دوسرے مکان کی درخواست کرے تو قاضی اس کو مان لے کذا فی القنیۃ واختار المصنف تبعا لقاری الہدایۃ بان العبرۃ فی ذلک لصاحب الحق لا القاضی انتہی اور مصنف نے فتوی دیا قاری ہدایہ کے تابع ہو کر کہ اس مسئلہ میں یعنی تعیین مکان میں صاحب حق کا اعتبار ہے نہ قاضی کا انتہی وفی النہر ینبغی ان لا یجاب الطالب بحبسہ فی مکان اللصوص ونحوہ اور نہر الفائق میں ہے لائق یہ ہے کہ قبول نہ کیا جائے اگر مدعی نے محبوس کرنا مدعی علیہ کا چوروں کے مکان یا مانند اس کے اور سخت مکان میں طلب کیا ہو فرع مسئلہ متفرقہ شارح نے البحر عن المحیط ویجعل للنساء سجن علی حدۃ نفیا للفتنۃ بحر الرائق میں محیط سے منقول ہے اور عورتوں کے واسطے علیحدہ مردوں سے حبس بنایا جائے فتنہ دفع کرنے کے واسطے واذا ثبت الحق للمدعی ولو دانقا او دون درہم ببینۃ عجل حبسہ لطلب المدعی لظہور المطل بانکارہ اور جبکہ مدعی کا حق ثابت ہو گیا گواہی سے اگرچہ اس کا حق بقدر ایک دانگ کے ہو اور دانگ چھٹا حصہ ہے درم کا تو قاضی اس کو جلد قید کرے مدعی کی درخواست سے بسبب ظاہر ہو جانے نادہندگی کے مدعی علیہ کے انکار سے م درم ہوتا ہے سترہ رتی اور خمس رتی چاندی کا تو دانگ کم تین رتی چاندی کی ٹھہری طحطاوی نے کہا طلب مدعی کی قید اس واسطے لگائی کہ بدون اس کی طلب کے قاضی کو حبس کرنا جائز نہیں مگر شرح کے قول میں ولا ثبت ببینۃ بل باقرار لم یعجل حبسہ بل یامرہ بالاداء فان ابی حبسہ اور اگر مدعی کا حق گواہی سے ثابت نہ ہو بلکہ مدعی علیہ کے اقرار سے ثابت ہو تو قاضی اس کے حبس میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو ادا کرنے کا حکم کرے سو اگر وہ نہ مانے تو اس کو قید کرے م جبکہ اقرار سے ثابت ہو تو اس کی نادہندگی ظاہر نہ ہوئی لہذا اس کے حبس میں شتابی نہ کرے اور ادائے دین کا اس وقت عذر کرے جبکہ اس کے ادائے دین پر خود قادر نہ ہو اس طرح پر کہ مدعی علیہ نے دوسرے پر دعوی عین یا ودیعت کیا اور اس دعوی کو گواہی سے ثابت کیا اور وہ چیز اس کے پاس نکلی تو قاضی اس کو دے اور ادائے دین کرے کذا فی النہر وعکسہ السرخسی اور اس کے بالعکس کہا سرخسی نے اگر حق گواہی سے ثابت ہو تو حبس میں شتابی نہ کرے اور اقرار میں جلد حبس کرے اس واسطے کہ مدعی علیہ کہہ سکتا ہے در صورت گواہی کہ مجھ کو اس کا دین معلوم نہ تھا مگر جب معلوم ہوا سو میں اب ادا کروں گا اور یہ احتمال اقرار میں نہیں ہو سکتا کذا فی الحلبی وسوی بینہما فی الکنز والملتقی واستحسنہ الزیلعی اور کنز اور درر میں ثبوت بگواہی اور اقرار میں برابری کی ہے اور زیلعی نے اس کو پسند کیا ہے م یعنی گواہی اور اقرار دونوں میں حبس کی تعجیل نہ کرے اس واسطے کہ ایفاء دین محتمل ہے تو حبس میں شتابی نہ کرے تا وقتیکہ اس کی نادہندگی بعد امر اور مطالبہ کے ظاہر ہو کذا فی الحلبی والاول مختار الہدایۃ والوقایۃ والمجمع قال فی البحر وہو المذہب عندنا انتہی اور قول اول یعنی متن کا قول ہدایہ اور وقایہ اور مجمع کا مختار ہے بحر الرائق میں کہا کہ یہی مذہب قوی ہے ہمارے نزدیک انتہی کلامہ قلت وفی منیۃ المفتی لو ثبت بینۃ یحبس فی اول مرۃ وبالاقرار یحبس فی الثانیۃ والثالثۃ دون الاولی فلیکن بہ التوفیق میں کہتا ہوں اور منیۃ المفتی میں ہے کہ اگر حق گواہی سے ثابت ہو تو اول بار کے انکار پر صرف محبوس کیا جائے اور اگر حق ثابت ہو اقرار سے تو دوسری بار اور تیسری بار کے انکار میں قید کرے نہ اول بار کے انکار میں تو سب اقوال مختلفہ مذکورہ میں اتفاق ہو جانا چاہیے م یہ تفریق تسویہ کے قول میں ظاہر نہیں ہوتی اور نہ سرخسی کے قول میں اس واسطے کہ اس کے نزدیک حبس اقرار میں شتابی ہے نہ منکر کی تو یہ نہیں کر سکتے کہ اس صورت میں تعجیل ہے دوسری اور تیسری بار یا حبس مکرر سے تعجیل ہے اول بار اور ظاہر یہ قول رابع ہے اور ماتن اور شارح نے نکول کا حکم ذکر نہ کیا بحر الرائق میں قاضی سے مذکور ہے کہ جب حق ثابت ہو بحکم النکول اور مطلوب تسلیم میں تاخیر کرے اور طالب اس کے حق کا طالب ہو تو قاضی اس کے حبس کا حکم دے کذا فی الطحطاوی فائدہ یحبس المدیون فی کل دین ہو بدل مال او ملتزم بعقد کمہر معجل وکفیل الثمن وطنبذہ کالاجرۃ والقرض دلیلہ

ملے حق والے کو ہاتھ سے اور زبان سے ۔

Marfat.com

والمہر المعجل دما لزمہ بکفالۃ ولو بالدرک او کفیل الکفیل وان کثروا بزازیۃ بان التزمہ بعقد کالمہر وہذا ہو المعتمد خلافا للفتاوی قاضی خان لتقدیم المتون والشروح علی الفتاوی بحر فلیحفظ اور حبس کیا جائے مدیون ہر ایک اس دین میں جو عوض ہے مال کا یا لازم کر لیا ہے دین عقد سے کذافی الدرر والمجمع والملتقی مانند ثمن بیع کے اگرچہ ثمن بعوض منفعت ہو جیسے اجرت اور مانند قرض کے اگرچہ ذمی کا قرض ہو مسلم پر اور مانند مہر معجل کے اور جو دین کہ اس کو لازم ہے کفالت سے اگرچہ کفالت بالدرک ہو یا ضامن کا ضامن ہو اگرچہ ضامن بکثرت ہوں کذافی البزازیہ اس واسطے کہ ضامن نے دین کو اپنے اوپر لازم کر لیا بسبب عقد کفالت کے مانند مہر کے اور یہ یعنی ثمن اور قرض اور مہر معجل اور دین کفالت میں محبوس ہونا بلا تصدیق دعویٰ محتاجی قول معتمد ہے برخلاف فتاوی قاضی خاں کے بسبب مقدم ہونے متون اور شروح کے فتاوی پر کذافی البحر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م قاضی خاں نے کہا کہ در صورت دعویٰ افلاس حبس نہیں مگر ثمن اور قرض میں اور مہر معجل اور دین کفالت میں حبس نہیں اظہار مفلسی میں لیکن یہ فتوی متون اور شروح مذہب کے مخالف ہے لہذا معتمد نہیں اشیاء مذکورہ میں حبس کرنے کی وجہ باوجود دعویٰ افلاس یہ ہے کہ جب مال اس کے ہاتھ میں آیا یعنی بیع اور قرض تو ادائے دین پر قدرت ثابت ہوئی اور جو دین کہ بعقد التزام کیا مانند مہر اور کفالت کے اس میں قدرت ایفا ثابت ہے کیونکہ قبول مہر اور کفالت پر پیش قدمی کرنا دلیل ہے قدرت ایفا پر تو محبوس ہوگا اور اس کا یہ قول کہ میں محتاج ہوں مسموع نہ ہوگا کیونکہ یہ قول مناقض کے مانند ہے بسبب وجود دلیل کشادہ دستی الحاصل اس علت میں حال غالب کو معتبر رکھا والا اشیاء مذکورہ کو باوجود افلاس بھی کرتے ہیں کیونکہ مناط احکام غالب پر ہے نہ نادر پر کذافی الطحطاوی نعم عدہ فی الاختیار لبدل الخلع بنا خطاء و تبعہ ابن اختیار شرح میں مختار بدل خلع کو یہاں شمار کرنا غلط ہے سوا گاہ رہنا م بدل خلع کو یہاں شمار کرنا یعنی جہاں حبس لازم باوجود دعویٰ محتاجی وزاد القلانسی انہ یحبس الجانی کل عین یقدر علی تسلیمہا کالعین المغصوبۃ اور قلانسی نے اشیاء اربعہ مذکورہ پر یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ مدعی علیہ حبس کیا جائے ہر ایک اس عین میں جس کی تسلیم پر وہ قدرت رکھتا ہے چنانچہ غصب کی ہوئی چیز لا یحبس فی غیرہ ای غیر ما ذکر وہو تسع صور بدل خلع ومغصوب ومتلف ودم عمد وعتق حظ شریک وارش جنایۃ ونفقۃ قریب وزوجۃ ومہر مؤجل حبس نہ کیا جاوے اس کے غیر میں یعنی اشیاء اربعہ مذکورہ کے غیر میں اور اس کی نو صورتیں ہیں ۱۔ بدل خلع ۲۔ بدل مغصوب ۳۔ متلف یعنی جو چیز تلف کر ڈالی اس کا بدل ۴۔ دم عمد کا بدل ۵۔ شریک کا حصہ آزاد کر دینا ۶۔ جنایت کی دیت ۷۔ نفقۂ قرابت دارہ ۸۔ نفقۂ زوجہ ۹۔ مہر مؤجل قلت ظاہرہ ولو بعد طلاق میں کہتا ہوں اور ظاہر الطلاق مہر مؤجل کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں حبس نہیں طلاق کے بعد بھی یعنی اگرچہ مہر مؤجل طلاق سے معجل ہوگیا تو بھی حبس نہیں وفی نفقات البزازیۃ یثبت الیسار بالاخبار ہنا بخلاف سائر الدیون اور بزازیہ کے نفقات میں ہے کہ کشادہ دستی خبر دینے سے ثابت ہوتی ہے یہاں یعنی نفقات میں بخلاف باقی دیون کے کہ وہاں فقط اخبار سے ثابت نہیں ہوتی لکن افتی ابن نجیم بان القول لہ بیمینہ مالم یثبت غناہ فراجعہ لیکن ابن نجیم نے فتویٰ دیا ہے کہ تنگ دستی میں منفق کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے تاوقتیکہ اس کی تونگری ثابت نہ ہو تو اس کی طرف مراجعت کر م مدار اسنداک اس پر ہے کہ تعبیر ثبوت سے متبادر یہ ہے کہ کشادہ دستی شہادت سے ثابت ہو نہ اخبار سے اور جواب یوں ہوسکتا ہے کہ دین نفقہ میں ثبوت اخبار سے ہوتا ہے اور اس کے غیر میں اشہاد سے کیونکہ اس کی عبارت میں تعیین نہیں کذافی الطحطاوی ولو اختلفا فقال المدیون لیس بدل مال وقال الدائن انہ ثمن متاع فالقول للمدیون مالم یبرہن رب الدین طرسوسی بحثا واقرہ فی النہر اور اگر دونوں میں اختلاف ہو اور مدیون کہتا ہو کہ مجھ پر دین بدل کا مال نہیں ہے اور دائن کہتا ہو کہ وہ ثمن ہے متاع کا تو مدیون ہی کا قول معتبر ہے تاوقتیکہ صاحب دین گواہی سے ثابت نہ کرے چنانچہ اس کو طرسوسی نے بطریق بحث کے بیان کیا ہے اور نہر الفائق میں اس کو ثابت رکھا ہے م مدیون محبوس نہ ہوگا اگر مدعی فقیر ہو فرع مسئلہ ملحقہ لا یحبس فی دین مؤجل وکذا لا یمنع من السفر قبل حلول الاجل وان بعد ولہ السفر معہ فاذا حل منعہ منہ حتی یوفیہ بدائع وقدمناہ فی الکفالۃ

لہ ایک نسخہ میں خطا کے بعد ظاہر بھی ہے ۱۲

Marfat.com

مدیون محبوس نہ ہوگا دین موجل میں اور اسی طرح سفر جانے سے ممنوع نہیں ہو سکتا قبل آنے مدت دین کے اگرچہ سفر بعید ہو لیکن صاحب دین کو اختیار ہے کہ اس کے ساتھ سفر کرے پھر جب مدت دین آ پہنچے تو اس کو سفر سے روکے ایفاء دین تک کذا فی البدائع اور ہم اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں کتاب الکفالت میں ان ادعی المدیون الفقر فالاصل العسرۃ اشباہ اربعہ کے غیر میں محبوس نہ ہوگا اگر مدعی اپنے افلاس اور فقیری کا دعویٰ کرے اس لیے کہ اصل تنگ دستی ہے م یعنی ہر شخص کے حق میں عسرت اصل ہے اس واسطے کہ ہر آدمی عدیم المال پیدا ہوا کذا فی الفتح اور مدعی امر عارض کا دعویٰ کرتا ہے یعنی مالداری کا تو بدون شہادت اس کا دعویٰ مقبول نہ ہوگا کذا فی البحر الا ان یبرھن غریمہ علی غناہ ای قدرتہ علی الوفاء ولو بالقرض او تبقاضی غریمہ مگر یہ کہ اس کا صاحب دین اس کی مالداری اور غنا کی گواہی سے ثابت کرے یعنی مدیون کا قادر ہونا ادائے دین پر ثابت کرے اگرچہ قدرت قرض لینے یا اپنے مدیون کے تقاضا کرنے سے حاصل ہو م شارح نے غنا کو بقدرت علی الوفاء اس واسطے تعبیر کیا تا معلوم ہو کہ غنا سے غنائے زکوٰۃ مراد نہیں تو اگر مدیون کو قرض دینے والا ملے اور وہ قرض نہ لے تو وہ ظالم ہے محبوس ہوگا کیونکہ حبس جزا الظلم ہے اور اس کا ظلم ثابت ہو چکا بوجہ ترک قرض کے اور اگر قاضی مدیون کی عسرت جانے لیکن اس کا مال دوسرے پر ہے تو اس سے تقاضا کرے تو اگر مدیون کا مدیون کشادہ دستی ہے محبوس ہو تو مدیون محبوس نہ ہوگا اور اگر مدیون اپنے مدیون سے تقاضا نہ کرے تو محبوس ہوگا کذا فی الطحطاوی عن الحموی فیحبسہ بینۃ بما رای ولو یوما ہو الصحیح تو قاضی حبس کرے اس وقت میں جس قدر مدت کہ اس کی رائے میں آوے اگرچہ ایک ہی دن حبس کرے یہی قول صحیح ہے م یعنی جب گواہی سے کشادہ دستی ثابت ہو تو مدت حبس قاضی کی رائے پر مفوض ہے سو اگر قاضی کا گمان غالب ہو کہ اگر اس کا مال ہوتا تو اپنی مدت کی حبس میں آپ کو خلاص کرواتا تو محبوس سے سوال کرکے چھوڑ دے محمد کی روایت میں مدت حبس دو یا تین مہینے ہیں اور حسن کی روایت میں چار مہینے سے چھ مہینے تک بدائع میں کہا کہ صحیح یہ ہے کہ تقدیر لازم نہیں اور قاضی کی رائے پر مفوض ہے کیونکہ لوگوں کے حال متفاوت ہیں کذا فی النہر ط فی شہادات الملتقط قال ابوحنیفۃ اذا کان المعسر معروفا بالعسرۃ لم احبسہ وفی الخانیۃ سواء لو فقرہ ظاہرا سأل عنہ عاجلا وقبل بینۃ علی افلاسہ وخلی سبیلہ نہر بلکہ ملتقط کی شہادات میں ہے کہ ابو حنیفہ نے کہا کہ جب مفلس مشہور بافلاس ہو تو میں اس کو محبوس نہ کروں یعنی اس کے حبس کا حکم نہ کروں اور خانیہ میں ہے کہ اگر اس کی محتاجی ظاہر ہو تو اس کا حال جلد لوگوں سے دریافت کرے اور اس کے افلاس پر گواہی قبول کرے اور اس کو چھوڑ دے وفی البزازیۃ قال المدیون حلفہ انہ لا یعلم انی معسر اجابہ القاضی فان حلف حبسہ لطلبہ وان نکل خلاہ واقرہ المصنف وغیرہ اور بزازیہ میں ہے کہ مدیون نے قاضی سے کہا کہ مدعی کو قسم دیجیے کہ وہ مجھ کو مفلس نہیں جانتا تو قاضی اس کو قبول کرے پھر اگر مدعی قسم کھائی تو اس کو حبس کرے مدعی کی درخواست سے اور اگر قسم نہ کھائے تو اس کو چھوڑ دے اور اس قول کو مصنف وغیرہ نے ثابت رکھا ہے قلت قدمنا ان الرای لمن لہ ملکۃ الاجتہاد فتنبہ میں کہتا ہوں ہم پہلے ذکر کر چکے کہ اس قاضی کی رائے کا اعتبار ہے جس کو قدرت اجتہاد حاصل ہو سو خبردار رہنا یعنی قاضی غیر مجتہد کی رائے کا کچھ اعتبار نہیں م حلبی نے کہا کہ شارح اس میں قہستانی کا تابع ہوا ہے میں کہتا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ تقدیر مدت حبس قاضی کے مجتہد ہونے پر موقوف نہیں انتہی ثم بعد حبسہ بما راہ لو حالہ مشکلا عند القاضی ولا عمل بالظاہر واعتمدہ المصنف پھر مدیون کے حبس کرنے کے بعد بقدر اس مدت کے جو اس کی رائے میں آوے اگر اس کا حال مشکل ہو قاضی کے نزدیک یعنی تنگ دستی اس کو نہ معلوم ہو سکتی ہو تو لوگوں سے اس کا حال دریافت کرے وہ اگر ظاہر ہو تو بموجب ظاہر کے عمل کرے کذا فی البحر اور مصنف نے اپنی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے سأل عنہ احتیاطا لا وجوبا من جیرانہ ویکفی عدل لغیبتہ والاثنان احوط پھر بعد حبس اس کا حال اس کے پڑوسیوں سے پوچھے بنابر احتیاط کے نہ بنابر وجوب کے اور کفایت کرتا ہے ایک مرد عادل سوائے صاحب دین کی غیبت میں یعنی اس کا حضور ضرور نہیں م بحر اخبار کذا فی امر ہے اس میں ایک شخص عادل کا قول کافی ہے چنانچہ وکیل اور مترجم کی خبر میں دو شخصوں سے دریافت کرنا احوط ہے اور کیفیت اخبار یہ ہے کہ مخبر کہے کہ مدیون محبوس کا حال محتاجوں کا سا حال ہے خبر ایک مدت سے اس میں اور حال اس کا تنگ ہے اور ہم نے اس کا حال ظاہر اور مخفی دریافت کیا ہے کذا فی الطحطاوی واما المستور فان وقت قبلہ رای القاضی عمل بہ والا لا ینفع السؤال بحبس اور اگر مدالت

Marfat.com

یا فسق مخبر مستور اور مخفی ہو تو اگر اس کا قول قاضی کی رائے کے موافق ہو تو اس پر عمل کرے اور نہیں تو نہیں کذا فی النفع المسائل پھر تمام بحرالرائق میں ہے کہ فاسق کی خبر مقبول نہیں ولا یشترط حضرۃ الخصم ولا لفظ الشہادۃ الا اذا تنازعا فی الیسار والاعسار قہستانی اور شرط نہیں اخبار میں حاضر ہونا مدعی کا اور نہ لفظ شہادت مگر جب کہ مدعی اور مدعی علیہ تنگ دستی اور کشادہ دستی میں تنازع کریں کذا فی القہستانی تم یعنی اگر مدعی کہتا ہو کہ یہ کشادہ دست ہے اور مدعی علیہ کہتا ہو کہ میں تنگ دست ہوں تو اخبار کافی نہیں لفظ شہادت ضرور ہے اور اسی طرح خبر واحد در صورت تنازع مقبول نہیں بلکہ بینہ ضرور ہے قلت لکنہا بالاعسار للنفی وہی لیست بحجۃ ولذا لم یجب السؤال النفع الوسائل فتنبہ میں کہتا ہوں لیکن تنگ دستی کی گواہی نفی غنا کی گواہی ہے اور نفی کی گواہی حجت نہیں ولہذا اس کے حال کا سوال کرنا واجب نہیں کذا فی النفع الوسائل سو خبردار ہو جا م بحرالرائق میں سقناقی سے منقول ہے کہ یہ شہادت نفی پر نہیں کیونکہ اعسار بعد یسار کے امر حادث ہے تو یہ شہادت امر حادث پر ہوئی نہ نفی پر انتہی اور علامہ دوانی نے کہا کہ شہود کہتے ہیں کہ مدعی علیہ ضیق الحال کثیر العیال ہے اور یہ نفی نہیں یعنی اثبات ہے کذا فی الطحطاوی فان لم یظہر لہ مال خلاہ بلا کفیل الا فی ثلث مال یتیم ووقف واذا کان الدائن غائبا پھر اگر محبوس کا مال ظاہر نہ ہو تو قاضی اس کو چھوڑ دے بلا ضامن مگر تین صورتوں میں ضامن لے کر چھوڑے یتیم کے مال میں اور وقف کے مال میں اور جب کہ صاحب دین غائب ہو م مفلس کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہے کہ عسرت اس کی قاضی کے نزدیک ظاہر ہو گئی تو وہ مہلت دینے کے لائق ہو گیا بموجب آیت قرآنی کے تو بعد اس کے اس کو قید کرنا ظلم ہے اور مال وقف کو صاحب بحر نے قیاس کیا ہے مال یتیم پر اور علمائے متاخرین اس کے تابع ہو گئے ہیں اس قیاس میں کذا فی الطحطاوی ثم لا یحبسہ ثانیا للاول وللغیرہ حتی یثبت غریمہ غناہ بزازیہ پھر جب مدیون افلاس کے سبب سے حبس سے چھوٹا تو قاضی اس کو دوبارہ قید نہ کرے اول مدعی کے واسطے اور نہ اس کے غیر کے واسطے تاوقتیکہ اس کا صاحب دین اس کی مالداری ثابت نہ کرے کذا فی البزازیہ وفی القنیۃ برہن المحبوس علی افلاسہ فاراد الدائن اطلاقہ قبل تفلیسہ فعلی القاضی القضاء بہ حتی لا یعیدہ الدین ثانیا اور قنیہ میں ہے کہ محبوس نے اپنے افلاس پر گواہی گذارے سو صاحب دین نے اس کا چھوڑا دینا چاہا قبل اس بات کے کہ قاضی اس کی مفلسی پر حکم کرے تو قاضی پر لازم ہے اس کی مفلسی پر حکم دینا تا صاحب دین اس کو دوسری بار قید نہ کرا دے م شارح نے یہاں ایک جملہ قنیہ کا حذف کر دیا اور حالانکہ وہ ضرور ہے یعنی صاحب دین قبل تفلیس اس کا اطلاق چاہے اور محبوس نہ نکلے بدون افلاس کے حکم کے تب قاضی پر حکم بافلاس لازم ہے کذا فی الطحطاوی عن البحر وغیرہ فرع مسئلہ لطیفہ شارع کا احضر المحبوس الدین وغاب رب الدین یرید تطویل حبسہ ان علم وقدرہ اخذہ او کفیلا وخلاہ خانیۃ محبوس نے دین حاضر کیا اور صاحب دین غائب ہو گیا تطویل حبس کا ارادہ کر کے اگر قاضی دین کو اور دین کے مقدار کو جانتا ہو تو اس کو لے یا مدیون سے ضامن لے اور اس کو چھوڑ دے کذا فی الخانیہ م ضامن لے یعنی مال ضامن اور حاضر ضامن لے کذا فی البحر عن الخانیۃ وفی الاشباہ لا یجوز اطلاق المحبوس الا برضی خصمہ الا اذا ثبت اعسارہ او احضر الدین للقاضی فی غیبۃ خصمہ اور اشباہ میں ہے کہ چھوڑنا محبوس کا جائز نہیں مگر اس کے مدعی کی رضامندی سے مگر جب کہ اس کا افلاس ثابت ہو یا مدیون دین حاضر کرے تو قاضی کو اس کا چھوڑ دینا مدعی کی غیبت میں جائز ہے م بشرطیکہ قاضی مدعی اور دین اور مقدار دین کو جانتا ہو اگرچہ مدعی اپنی غیبت سے تطویل حبس کا قاصد نہ ہو اور اس عبارت کے ذکر کرنے کا فائدہ تعمیم ہے چنانچہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کر دیا کذا فی الطحطاوی ولو قال من یراد حبسہ ابیع عرضی واقضی دینی اجلہ القاضی یومین او ثلثۃ ایام ولا یحبسہ لان الثلثۃ مدۃ ضربت لابلاء الاعذار اور اگر کہا اس نے جس کے محبوس کرنے کا ارادہ ہوا کہ میں اپنا اسباب بیچتا ہوں اور دین ادا کرتا ہوں تو قاضی اس کے واسطے دو یا تین دن کی مدت ٹھہرا دے اور اس کو قید نہ کرے اس واسطے کہ تین دن آزمائش عذرات کے واسطے مدت مقرر ہو گئے ہیں یعنی اتنے عرصے میں ارباب عذرات کا حال معلوم ہو جاتا ہے ولو لہ عقار یحبسہ ای لیبیعہ ویقضی الدین الذی علیہ ولو بثمن قلیل بزازیہ وسیجی تمامہ فی الحجر اور اگر شخص مذکور کے زمین یا باغ ہو تو اس کو حبس کرے یعنی اس واسطے کہ تا اس کو بیچے اور وہ دین ادا کرے جو اس پر ہے اگرچہ بیع بہ ثمن قلیل ہو کذا فی البزازیہ اور پورا بیان اس کا آگے آوے گا کتاب الحجر میں ولم یمنع غرماءہ عنہ علی الظاہر اور نہ روکے جائیں

Marfat.com

مدیون سے اس کے دین ملنے بنا بر ظاہر روایۃ ہم پر لازم ہے کہ اس قول سے یہ معلوم ہوا کہ خلاف مترجم ہے یعنی اگر محبوس کا مال ظاہر نہ ہو تو قاضی اس کو چھوڑ دے اور اگر طالب مدیون اس کے ساتھ رہنے کا قصد کریں تو قاضی ان کو نہ روکے یہی ظاہر الروایت ہے امام سے خلافا للصاحبین امام کی دلیل یہ ہے کہ محبوس مفلس کو مہلت ہے تا حصول قدرت ایفا اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے تو وہ اس کے ساتھ رہیں تاکہ وہ مخفی نہ کر دے کذا فی الطحطاوی فیلازمونہ نہارا لا لیلا الا ان یکتسب فیہ تو دین حاصل کرنے والے مدیون مفلس کے ساتھ لگے رہیں دن کو نہ رات کو مگر یہ کہ وہ رات کو کسب کرتا ہو تو رات کو بھی ساتھ رہیں ہم اور ملازمت میں بہتر قول وہ ہے جو محمد سے مروی ہے کہ قیام اور قعود میں ملازمت کرے اور اس کو اہل و لڑکوں کے پاس جانے سے نہ روکے اور نہ اس کو دونوں وقت کے کھانے سے روکے اور نہ وضو سے اور بیت الخلاء جانے سے خواہ آپ اس کے ساتھ رہے یا کسی اور کو ملازمت کے واسطے مقرر کرے اور جائز نہیں کہ اس کو دھوپ میں رکھے یا برف پر یا ایسے مکان میں کہ اس کو اذیت ہو کذا فی الطحطاوی ولیستاجر للمرأۃ امرأۃ تلازمہا ثقۃ اور عورت مدیونہ کے واسطے دوسری عورت نوکر رکھے جو اس کے ساتھ رہے کذا فی القنیہ فرع مسئلہ ملوۃ شارح کا لو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمۃ فلیحق الہدایۃ یخیر الطالب الا العذر اور اگر مطلوب حبس اختیار کرے اور طالب ملازمت تو ہدایہ کی کتاب الحجر میں ہے کہ طالب کو اختیار کیا جاوے مگر ضرر سے یعنی اگر ملازمت سے ضرر ظاہر ہو اس طرح کہ طالب مطلوب کو اس کے گھر میں نہ جانے دے تو دفع ضرر کے واسطے حبس واجب ہے کذا فی النہر وکذا فی البزازیہ بکفیل النفس اور بزازیہ میں حاضر خاص دینے سے اس کو مکلف کیا ہے ہم بزازیہ میں ہے کہ اگر اس کی ملازمت میں اس کی روزی جاتی رہے تو حاکم ضامن لے کر اس کو چھوڑ دے کذا فی الطحطاوی وللطالب ملازمتہ بلا امر قاض ولو مقرا بحقہ اور طالب کو اس کی ملازمت کا اختیار ہے بدون قاضی کے حکم کے اگرچہ مطلوب اس کے حق کا مقر ہو ولا تقبل برہانہ علی افلاسہ قبل حبسہ لقیامہا علی النفی وصححہ عزمی زادہ اور مقبول نہیں مدیون کے گواہ لانا اپنے افلاس پر محبوس ہونے سے پہلے بسبب قائم ہونے گواہی کے نفی پر یعنی فنا پر اور عزمی زادہ نے اس قول کو صحیح کہا ہے ہم بلا تائید حبس گواہی نفی پر مقبول نہیں اس واسطے کہ جب چند مدت وہ محبوس رہا تو ظاہر ہو گیا کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو حبس کی سختی نہ اٹھاتا اور اسی قول کی صاحب نہایہ اور اکثر مشائخ نے بھی تصحیح کی ہے کذا فی الطحطاوی عن الہدایۃ وصحح غیرہ قبولہا اور غیر عزمی زادہ اور علما نے قبول شہادت افلاس قبل الحبس کی تصحیح کی ہے ہم اور اسی کا فتویٰ دیا ہے محمد بن فضل اسمعیل بن حماد بن ابی حنیفہ اور نصیر بن یحییٰ نے اور یہی قول ہے شافعی اور احمد کا کذا فی الطحطاوی والمعول علیہ رأی القاضی ان علم اعسارہ قبلہا والا لا نہر ملخصا اور اس میں معتمد علیہ قاضی کی رائے ہے سو اگر قاضی اس کا افلاس معلوم کرے تو گواہی قبول کرے اور نہیں تو نہیں کذا فی النہر اس کو یاد رکھنا چاہیے وبینۃ یسارہ احق من بینۃ اعسارہ بالقبول لان الیسار عارض والبینات للاثبات اور گواہی مالداری مدیون کی احق بالقبول ہے اس کے افلاس کی گواہی سے اس واسطے کہ مالدار ہونا امر عارض ہے اور گواہیاں تو اثبات کے واسطے ہیں نہ نفی کے واسطے ہم یعنی اگر طالب گواہ دے مطلوب کی مالداری پر اور مطلوب گواہ دے اپنے افلاس پر تو اس صورت میں مالداری کی گواہی احق بالقبول ہے بدلیل گذشتہ نعم لو بین سبب اعسارہ وشہدوا بہ فتقدم لاثباتہا امرا عارضا فتح واقرہ فی النہر ہاں اگر مدیون اپنے مفلس ہو جانے کا سبب بیان کرے اور گواہ اس کی گواہی دیں تو افلاس کی گواہی مقدم ہوگی بسبب ثابت کرنے شہادت مذکورہ کے امر عارض کو یعنی یہ گواہی اثبات کی ہوئی نہ نفی کی کذا فی الفتح اور اسی پر نہر الفائق نے اعتماد کیا وفی القنیۃ ان لم یبینوا مقدار ما یملک قبلت وان لم یمکن قبولہا لانہا قامت للمحبوس وہو منکر والبینۃ متی قامت للمنکر لا تقبل اور قنیہ میں ہے کہ اگر شہود مالداری کے تعارض کے وقت نہ بیان کریں اس مقدار کو جس کا مدیون مالک ہے تو گواہی مقبول ہوگی اور اگر مقدار بیان کریں تو اس کا قبول کرنا ممکن نہیں اس واسطے کہ محبوس کے واسطے گواہی قائم ہوئی ہے اور وہ منکر ہے اور گواہی جب منکر کے واسطے قائم ہو تو مقبول نہیں وابد حبسہ لو موسرا وہذا جزاء الظلم قلت وفی البحر انہ یباع مالہ لدینہ عندہما وبہ یفتی وحینئذ فلا تابید بعد ظہور قنیہ اور محبوس مالدار کی حبس دائمی کیا جائے اس واسطے کہ یہ ظلم کا بدلہ ہے میں کہتا ہوں اور کتاب البحر میں ہے کہ مدیون کا مال اس کے دین کے واسطے بیچا جاتا ہے صاحبین کے نزدیک اور اسی کا فتویٰ

Marfat.com

اور اس وقت میں تو اس کا حبس دائمی نہیں رہتا تو خبردار ہو جا یعنی بموجب قول مفتی بہ مال بیچ کر دیں اور ادا کر کے دہ چھوڑ دیا جائے گا پھر دوام حبس کہاں باقی رہا
ولا یحبس لما مضی من نفقۃ زوجتہ وولدہ اذا ادعی الفقر وان قضی بہا لانہا لیست بدل مال ولا لزمتہ بعقد علی ما مر نعم لو برہنت علی یسارہ حبس بطلبہا اور قید نہ
کیا جائے گا زوجہ اور بیٹے کے نفقہ گذشتہ کے واسطے جب کہ وہ اپنی محتاجی کا دعویٰ کرے اگر قاضی نے نفقہ دینے کا حکم بھی کر دیا ہو اس واسطے محبوس نہ ہو گا کہ
نفقہ بدل مال نہیں اور نہ اس کو لازم ہوا ہے بسبب عقد کے چنانچہ مذکور ہو چکا یہاں تک کہ اگر زوجہ زوج کی مال داری شہادت سے ثابت کرے گی تو اس کی
درخواست سے حبس کا م خلاصہ یہ ہے کہ نفقہ واجبہ مجتمعہ میں حبس نہیں در صورت ادعائے فقر مگر اس صورت میں جب کہ زوجہ اس کی مال داری ثابت کرے کذا فی
المنح بل یحبس اذا برہنت علی یسارہ بطلبہا کما لو ابی ان ینفق علیہما او علی اصولہ وفروعہ فیحبس احیاء لہم بلکہ زوج محبوس ہو جب کہ اس کی مال داری گواہی سے
ثابت کرے عورت کی درخواست سے چنانچہ اگر مرد انکار کرے زوجہ اور ولد پر خرچ کرنے سے یا اپنے اصول اور فروع پر خرچ کرنے سے تو حبس کیا جائے
ان لوگوں کے جلانے کے واسطے قلت وہل یحبس لمحرمہ لو ابی لم ارہ وظاہر تقییدہم لا لکن ما مر من الاشباہ لا یضرب المحبوس الا فی ثلث یفیدہ فتامل عند الفتویٰ میں
کہتا ہوں اور کیا آدمی محبوس ہوتا ہے اپنے محرم کے سبب سے اگر نفقہ دینے سے انکار کرے میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا اور ظاہر تقیید فقہا یہ ہے کہ محبوس
نہ ہو یعنی تقیید زوجہ اور اصول اور فروع اس کی مقتضی ہے کہ محرم کے نفقہ نہ دینے سے محبوس نہ ہو لیکن یہ روایت اشباہ سے مذکور ہو چکی کہ نہ مارا جائے
محبوس مگر تین صورتوں میں مفید حبس ہے تو تامل کیجیو فتویٰ دینے کے وقت م منجملہ صور ثلثہ ایک صورت یہ ہے جب کہ نفاق نہ کرے اپنے قریب پر اور مراد
قریب سے غیر اصول اور فروع ہیں کیونکہ اصول اور فروع اقارب میں داخل نہیں اور اقارب میں کسی کا نفقہ واجب نہیں مگر قرابت دار محرم کا طحطاوی نے
کہا میں کہتا ہوں کہ عدول جائز نہیں قول صریح سے اس تقیید کی طرف جو ذکر عدد سے ماخوذ ہے وسیجئ حبس الولی بدین الصغیر اور آگے آوے گا محبوس ہونا
ولی کا صغیر کے دین سے یعنی جو دین کہ ذمہ صغیر پر مترتب ہے اس کے ادا کرنے سے ولی اس کا سرتابی کرے تو ولی محبوس ہو گا کذا فی المنح عن السراج لا یحبس
اصل وان علا فی دین فرعہ بل یقضی القاضی دینہ من عین مالہ او قیمتہ والصحیح عندہما بیع عقارہ کمنقولہ بحر فلیحفظ نہ محبوس ہو اصل اگرچہ اونچا ہو یعنی دادا پر
دادا سر دادا اپنے فروع کے دین میں بلکہ قاضی فروع کا دین اصل کے عین مال سے یا اس کی قیمت سے ادا کرے اور صاحبین کے نزدیک صحیح بیع اس کی
اراضی کی ہے مانند اس کے مال منقول کے کذا فی البحر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م حبس اصول اس واسطے جائز نہیں کہ حبس عقوبت ہے اور والد اپنے ولد
کے سبب سے مستحق عقوبت نہیں ہوتا اس واسطے کہ جب اصل کو اف کہنا حرام ہوا بموجب نص قرآنی کے تو حبس اس سے فوق ہے اور اصل سے مراد دہ
ہے جو نانا کو بھی شامل ہے اور اصل کی قید اس واسطے لگائی کہ ولد محبوس ہو گا اپنے اصل کے دین میں اور ایک قرابت دار دوسرے قرابت دار کے دین میں
محبوس ہو گا عین مال اصل سے اس وقت قضاء دین کرے جب کہ موجود حق دائن کی جنس سے ہو اور قیمت سے اس وقت جب کہ مال موجود اس کے حق کی
جنس سے نہ ہو کذا فی الطحطاوی ولا یستخلف قاض نائبا الا اذا فوض الیہ صریحا کول من شئت او دلالۃ کجعلتک قاضی القضاۃ والدلالۃ ہنا اقوی لان
فی الصریح المذکور یملک الاستخلاف لا العزل وفی الدلالۃ یملکہما کقولہ ول من شئت واستبدل او استخلف من شئت فان قاضی القضاۃ ہو الذی یتصرف فیہم مطلقا
تقلیدا و عزلا اور نہ خلیفہ مقرر کرے قاضی کسی نائب کو مگر اس وقت جب کہ بادشاہ کی طرف سے اس کو نائب کرنا مفوض ہو گیا ہو صریح چنانچہ سلطان کا یوں
کہنا قاضی سے کہ ولی کر جس کو تو چاہے یا تفویض باعتبار دلالت کے ہو چنانچہ یوں کہنا سلطان کا کہ میں نے تجھ کو قاضی القضاۃ کیا اور دلالت یہاں قوی تر ہے
صراحت سے اس واسطے کہ تفویض صریح مذکور میں قاضی نائب کرنے کا مالک ہے نہ معزول کرنے کا اور دلالت میں نائب کرنے اور معزول کرنے
دونوں کا مالک ہے چنانچہ سلطان کے اس قول میں کہ ولی کر جس کو تو چاہے اور بدل ڈال یا خلیفہ کر جس کو تو چاہے اس واسطے کہ قاضی القضاۃ وہ شخص ہے
جو تصرف کرے قاضیوں میں ہر طرح منصوب اور معزول کرنے میں م غیر مفوض کو استخلاف میں اختیار نہیں اگرچہ استخلاف بعذر ہو مصنف نے استخلاف کی

Marfat.com

قید اس واسطے لگائی کہ قاضی کو وکیل اسی طرح ہے جب بلا اذن سلطان بخلاف استخلاف اس واسطے کہ نائب قاضی وہ کرتا ہے جو وکیل اور وصی نہیں کر سکتا تو توقیع فساد نیابت قضا میں زیادہ ہے اور مگر قاضی نائب کو سماع قضیہ اور شہادت کا امر کرے اور کتاب اقرار کی اجازت دے اور حکم دینے کی تو اس کے امر کے موافق کرے اور اس کو حکم دینا جائز نہیں اور بزازیہ میں ہے کہ نائب حکم کرے اس گواہی پر جو قاضی کے روبرو ہوئی اور قاضی حکم کرے جو نائب کے روبرو گواہی ہوئی کذا فی الطحطاوی **وبخلاف المامور باقامة الجمعة فانه یستخلف** بلا تفویض للاذن دلالة ابن ملک وغیرہ بخلاف اس شخص کے جو مامور ہوا سلطان کی طرف سے جمعہ کی نماز پڑھانے کے واسطے اس واسطے کہ وہ خلیفہ کر سکتا ہے بدون تفویض کے بسبب اذن کے بنا بر دلالت حال کے کذا ذکرہ ابن ملک وغیرہم اس واسطے کہ جمعہ کا ایک وقت معین ہے تو اگر اس وقت کوئی عارضہ امام جمعہ کو عارض ہو تو جمعہ فوت ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان نشانہ ہے آفات اور بیماریوں کا تو گویا سلطان نے اس کو نائب کرنے میں اذن دیا باعتبار دلالت کے اور یہ ممکن نہیں کہ سلطان کا استفسار کیا جائے اس واسطے کہ جمعہ تاخیر من الوقت کا متحمل نہیں بخلاف تاخیر سماع خصومت تا اذن سلطان کہ وہ ممکن ہے اور ظاہر تعلیل جواز استخلاف بلا سبق حدث کو بھی مقتضی ہے چنانچہ خطیب اگر بیمار ہو جائے یا اس کو کوئی مانع عارض ہو پھر وہ اپنی جگہ دوسرے خطیب کو نائب کرے تو جائز ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے امام جمعہ کو استخلاف اس وقت جائز ہے جب کہ نائب نے خطبہ سنا ہو اور اگر خطبہ نہ سنا ہو تو جائز نہیں اس واسطے کہ سماع خطبہ شرط افتتاح جمعہ ہے بخلاف اس امام کے جس کا وضو ٹوٹا اور اس نے اس کو نائب کیا جو وقت خطبہ حاضر نہ تھا تو وہ جائز ہے اس واسطے کہ مامور یہاں بانی ہے نہ مفتتح اور خطبہ شرط افتتاح ہے سو وہ در حق اصل موجود ہے کذا فی الطحطاوی من الفتح **وما ذکرہ منلا خسرو قال فی البحر لا اصل له وانما توهم ذلك من بعض العبارات وقد مر فی الجمعة** اور جو منلا خسرو نے درر میں ذکر کیا بحر الرائق میں کہا اس کی کچھ اصل نہیں وہ تو اس کا وہم ہے جو بعض عبارات سے سمجھا ہے اور البتہ یہ گفتگو جمعہ میں مذکور ہو چکی ہے منلا خسرو نے کہا کہ خطیب کو استخلاف ابتداء جائز نہیں بلا اذن یعنی بلا سبق حدث اور در صورت حدث جائز ہے تو استخلاف فی الصلوة کو اس نے بصورت جائز کہا اپنی شرح میں کذا فی الطحطاوی **نائب القاضی المفوض الیه الاستنابة ینعزل بالعزل نائب عن الاصل هو السلطان وحینئذ فلا یملک ان یعزله القاضی بلا تفویض من عزل ایضا کوکیل وکیل وکذا لا ینعزل ایضا بعزله ولا بموته ولا بموت السلطان** بل بعزله زیلعی وعینی وابن ملک وغیرهم فی الوکالة واعتمده فی الدرر والملتقی وفی البزازیة وعلیه الفتوی وتمامه فی الاشباه وفی فتاوی المصنف وهذا هو المعتمد فی المذهب لا ما ذکره ابن الغرس لمخالفته للمذهب اس قاضی کا نائب جس کو نائب کرنا مفوض ہے معزول کرنا وہ نائب ہے اصل سے یعنی سلطان کی طرف سے اور اس وقت میں تو قاضی اس کے معزول کرنے کا مالک نہیں بغیر تفویض کرنے سلطان کے معزول کو بھی مانند اس وکیل کے جس نے وکیل کیا دوسرے کو یعنی باذن موکل کہ وہ معزول نہیں ہوتا اس کے معزول سے اور اسی طرح نائب قاضی بھی معزول نہیں ہوتا قاضی کے معزول کرنے سے اور نہ اس کی موت سے اور نہ سلطان کی موت سے بلکہ نائب مذکور سلطان کے معزول کرنے سے معزول ہوتا ہے چنانچہ زیلعی اور عینی اور ابن ملک نے کتاب الوکالت میں مذکور کیا ہے اور درر اور ملتقی میں اس پر اعتماد کیا ہے اور بزازیہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے اور مصنف کے فتاویٰ میں ہے اور یہی قول معتمد فی المذہب ہے نہ وہ قول جو ابن غرس نے ذکر کیا بسبب مخالف ہونے اس قول کے واسطے مذہب کے ہاں ابن غرس نے فوائد بدریہ میں ذکر کیا کہ نائب قاضی ہمارے زمانے میں معزول ہو جاتا ہے قاضی کی معزولی اور موت سے کذا فی الطحطاوی **وحاصله ان نائب غیره ای غیر المفوض الیه ان قضی عنده او اجاز قضاء نائبه صح** قضاءه ولو اجاز بل قضی فضولی او بعمل غیر نوبة واجازه جاز لان المقصود حصول الرای قال وعلم دخول الفضولی فی القضاء اور غیر قاضی مذکور کا نائب یعنی جس قاضی کو نائب کرنا سلطان کی طرف سے مفوض نہیں اس کا نائب اگر قاضی کے سامنے فیصلہ کرے یا قاضی اس کے نائب کے فیصلہ کو جائز رکھے تو صحیح ہے [illegible] کہ نائب کا فیصلہ [illegible] یا [illegible] منازعات تحت [illegible] کرنے میں۔

یا کافر ہو تو صحیح نہیں بلکہ اگر شخص اجنبی یا خود قاضی اگر بغیر نوبت قضا میں فیصلہ کرے اور بعد قاضی ہونے کے اس کو جائز رکھے تو جائز ہے اس واسطے کہ مطلب تو
اس کی رائے حاصل ہونا ہے اور وہ ان صورتوں میں حاصل ہے کذا فی البحر صاحب بحر نے کہا اور اس سے معلوم ہو گیا فضولی کا داخل ہونا قضا میں **فرع** مسئلہ ملحقہ
شارح کا فی الاشباہ والمنظومۃ المحبیۃ لو فوض لعبد ففوض لغیرہ صح ولو حکم بنفسہ لم یصح ولو عتق فقضی صح بخلاف صبی بلغ اشباہ اور منظومہ محبیہ میں ہے کہ اگر سلطان نے
غلام کو عہدہ قضا مفوض کیا اور اس نے غیر شخص کو جو لیاقت قضا رکھتا ہے قضا تفویض کی تو صحیح ہے اور اگر غلام نے خود حکم کیا تو صحیح نہیں اور اگر غلام مذکور
آزاد ہوا پھر اس نے حکم کیا تو صحیح ہے بخلاف صغیر کے جو بالغ ہوا صاحب اشباہ نے احکام صبیان میں بزازیہ سے نقل کیا کہ سلطان یا والی اگر نابالغ ہو پھر جب کہ وہ
بالغ ہو تو تقلید جدید کی حاجت ہے انتہی اور اس نے قاضی کا ذکر نہیں کیا اگر عموم والی میں قاضی بھی داخل ہے کذا فی الطحطاوی **واذا رفع الیہ حکم قاض**
خرج الحکم ودخل المیت والمعزول والمخالف لرأیہ لانہ نکرۃ فی سیاق الشرط فتعم فافہم **آخر** قید اتفاقی اذ حکم نفسہ قبل ذلک کذلک ابن کمال **نفذہ** ای الزم الحکم والعمل
بمقتضاہ اور جب کہ مرافعہ ہو قاضی کی طرف دوسرے قاضی کے حکم کا تو اس کو نافذ کر دے یعنی اس کے حکم کو اور عمل بمقتضائے حکم کو یعنی اپنے حکم سے اس کے حکم کو
نافذ اور لازم کر دے شارح نے کہا قاضی کی قید سے محکم نکل گیا اور قاضی میت اور قاضی معزول اور وہ قاضی جس نے اپنے مذہب کے مخالف حکم کیا داخل ہو گیا
اس واسطے کہ لفظ قاضی نکرہ ہے سیاق شرط میں تو عام ہو گا جمیع انواع مذکورہ کو سو اس کو سمجھ لے اور دوسرے قاضی کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ خود اس
قاضی کا حکم قبل اس کے یعنی قبل مرافعہ ایسا ہی ہے یعنی اپنے حکم کو بھی بعد مرافعہ جاری کرنا چاہیے کذا ذکرہ ابن کمال م محکم کو اس واسطے نکالا کہ اگر اس کے حکم کا
مرافعہ ہو قاضی کے پاس تو اگر قاضی کے مذہب کے موافق ہو تو جاری کرے اور اگر موافق نہ ہو تو باطل کرے اس واسطے کہ محکم کا حکم رافع خلاف نہیں ہوتا چنانچہ
باب التحکیم میں آوے گا اور عموم قاضی میں اہل بغی کا قاضی بھی داخل ہے اس واسطے کہ قاضی اہل عدل اس کے حکم کو نافذ کرے بشرطیکہ اہل عدل کے
موافق ہو قہستانی میں مغنی سے منقول ہے کہ قاضی ثانی پر قاضی اول کا حکم جاری کرنا واجب ہے تو وہ اس کو رد نہیں کر سکتا اور اگر رد کرے تو قاضی ثالث
قاضی اول کے حکم کو جاری کرے اور ثانی کے رد کو رد کرے کذا فی الطحطاوی لو مجتہدا فیہ عالما باختلاف الفقہاء فیہ فلو لم یعلم لم یجز قضاؤہ ولا یمضیہ الثانی فی ظاہر
المذہب زیلعی وعینی وابن کمال قاضی ثانی قاضی اول کا حکم نافذ کرے بشرطیکہ حکم مجتہد فیہ ہو یعنی جس امر میں مجتہدوں کا اختلاف ہو اور ہر قول مستند بدلیل ہو اور
قاضی جانتا ہو کہ اس میں فقہا یعنی مجتہدوں کا اختلاف ہے تو اگر قاضی نہ جانتا ہو اختلاف مجتہدین کو تو اس کی قضا جائز نہیں اور نہ قاضی ثانی اس کو جاری
کرے کذا ذکرہ الزیلعی والعینی وابن کمال م خلاصہ مقام یہ ہے کہ جب قاضی نے امر مجتہد فیہ میں اس کو مختلف فیہ جان کر حکم کر دیا تو وہ مجمع علیہ ہو گیا تو دوسرے
قاضی پر اس کی تنفیذ واجب ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ قاضی نے اپنے مذہب کے موافق حکم کیا اور اگر اپنے مذہب کے مخالف حکم کیا تو اگر نسیان
مذہب سے حکم کیا تو امام کے نزدیک قاضی ثانی اس کو جاری کرے اور اگر عمداً حکم کیا تو اس میں دو روایتیں ہیں یعنی تنفیذ اور عدم تنفیذ اور صاحبین کے
نزدیک نسیان اور عمد دونوں صورتوں میں اس کا حکم نافذ نہ کرے اس واسطے کہ اس نے اس کا حکم کیا جو خود اس کے نزدیک خطا ہے اور فتوی صاحبین
کے قول پر ہے کذا فی شرح الوقایۃ طحطاوی نے کہا یہ مجتہد قاضی کے حق میں محمول ہے قنیہ میں ہے کہ قاضی مقلد جب اپنے مذہب کے مخالف حکم کرے تو نافذ
نہ ہو گا اور فتح القدیر میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے اس واسطے کہ مجتہد فیہ میں اپنے مذہب کے مخالف سہواً یا عمداً قضا نافذ نہیں اس واسطے
کہ جو اپنا مذہب عمداً چھوڑتا ہے تو خواہش باطل ہی سے چھوڑتا ہے نہ قصد جمیل سے اور ناسی کی قضا اس واسطے نافذ نہیں کہ مقلد نے اس کی تقلید
نہیں کی مگر اس کے مذہب کی جہت سے نہ اس کے غیر کے مذہب سے اور یہ سب مجتہد قاضی کے حق میں ہے اور قاضی مقلد کو تو سلطان نے اسی واسطے
قاضی کیا ہے تا وہ ابو حنیفہ کے مذہب پر مثلاً حکم کرے اور وہ خلاف نہیں کر سکتا تو وہ بہ نسبت حکم مخالف معزول ہو گا انتہی اور بحر الرائق میں دعویٰ
کیا کہ مقلد قاضی جب غیر کے مذہب پر حکم کرے یا روایت ضعیفہ یا قول ضعیف پر حکم کرے تو نافذ ہے اور اس کی قوی تر دلیل وہ ہے جو بزازیہ میں ہے

Marfat.com

کہ اگر قاضی مجتہد نہ ہو اور فتویٰ سے کہ اپنے مذہب کے مخالف حکم کرے تو نافذ ہوگا اور دوسرے قاضی کو نقض حکم جائز نہیں محمد کے نزدیک خود اس قاضی کو اپنا حکم توڑنا جائز ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں انتہی مافی البزازیہ اور جو فتح القدیر میں ہے وہی قول معتمد علیہ مذہب میں اور بزازیہ کا قول صاحبین کی ایک روایت پر محمول ہے اس واسطے کہ نہایت کلام یہ ہے کہ قاضی مقلد جس نے اپنے مذہب کے مخالف حکم کیا بمنزلہ اس قاضی مجتہد کے ہے جس نے نسیان سے اپنے مذہب کے مخالف حکم کیا اور مجتہد میں صاحبین سے روایت قوی مذکور ہو چکی کہ حکم اس کا نافذ نہیں تو مقلد کی قضا بطریق اولیٰ نافذ نہ ہوگی کذا فی النہر والمولیٰ خسرو و شرنبلالی نے کہا اور برہان میں بھی فتح القدیر سے منقول ہے پھر شرنبلالی نے کہا کہ یہ حق صریح ہے جس کو دانتوں سے پکڑ لینا چاہیے انتہی کلام الطحطاوی لکن فی الخلاصۃ وعلیہ الفتویٰ کما قدمناہ وکانہ تیسیر فلیحفظ لیکن خلاصہ میں ہے کہ خلاف اس کے فتویٰ دیا گیا اور گویا کہ یہ فتویٰ آسانی کر دینے کے واسطے ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم خلاف اس واسطے فتویٰ دیا گیا ہے یعنی قضاء علی المخالف نافذ ہے خواہ قاضی اس مسئلہ میں اختلاف مجتہدین کو جانتا ہو ابن الغرس نے کہا فذاکر بدریہ میں ہے کہ میں کہتا ہوں لائق یہ ہے کہ علم بالاختلاف کو شرط نفاذ نہ کیجیے خصوصاً ہمارے زمانے میں اس واسطے کہ ہمارے زمانے کے قاضیوں کو اپنے مذاہب کی معرفت حاصل نہیں پھر جائے علم بمذاہب بقیہ مجتہدین پھر اس نے خلاصہ سے روایت مذکورہ کو نقل کیا انتہی طحطاوی نے کہا مذکور ہو چکا کہ یہ یعنی اشتراط علم مذاہب مجتہدین قاضی مجتہد کے حق میں ہے یعنی جب ثابت ہوا کہ علم مذاہب مجتہدین مجتہد قاضی کو لازم ہے نہ مقلد کو تو اب قضاۃ زمانہ کے عدم علم کا ذکر کرنا بے محل ہے اس واسطے کہ قضاۃ زمانہ مقلد محض ہیں نہ مجتہد بعد دعویٰ صحیحۃ من خصم علی خصم حاضر بعد دعویٰ صحیح کے ایک خصم سے دوسرے خصم حاضر پر حلبی نے کہا بعد دعویٰ ظرف ہے الزم کا یعنی قاضی حکم کو لازم کر دے بعد دعویٰ صحیح کے جو صادر ہوا ہو اس کے سامنے یعنی قاضی ثانی کے روبرو انتہی طحطاوی نے کہا بہتر یہ ہے کہ ظرف مذکور کو ماتن کے قول یعنی حکم قاضی کی طرف راجع کیجیے یعنی قاضی ثانی قاضی اول کا حکم اس وقت نافذ کرے جب کہ قاضی اول کا حکم دعویٰ صحیح کے بعد واقع ہوا ہو اور احضار شہود اصل شرط نہیں بلکہ اثبات قضاء قاضی کافی ہے بزازیہ میں ہے کہ ایک شہر کے قاضی نے ایک مرد پر مال کا حکم کیا اور سجل لکھ دی پھر قاضی مر گیا اور مدعی نے اپنے خصم محکوم علیہ کو دوسرے قاضی کے پاس حاضر کیا اور قضاء اول کو ثابت کیا تو قاضی ثانی زبردستی اس سے مال دلاوے بشرطیکہ پہلا حکم صحیح ہو اور معتبر نسب نام لینا قاضی کا اور بیان اس کے نسب کا انتہی ولو کان افتاء فیحکم بمذہبہ لا غیر اور اگر ایسا نہیں تو یہ افتاء ہے تو اپنے مذہب پر حکم کرے دیکھ اپنے کو کذا الحکم حلبی نے کہا کہ حکم سے مراد اثبات ہے بقرینہ قولہ کان افتاء اور اس واسطے کہ بدون دعویٰ حکم نہیں ہوتا انتہی طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ ہے کہ کان افتاء حکم اول کی طرف راجع ہو جو بدون دعویٰ صحیح صادر ہوا انتہی خلاصہ مطلب حلبی وہ ہوا کہ اگر قاضی ثانی کے روبرو دعویٰ صحیح واقع نہ ہوا تو یہ افتاء ہے یعنی طلب فتویٰ ہے نہ طلب قضا تو قاضی ثانی اپنے مذہب کے موافق فتویٰ دے اور قاضی اول کے حکم کو جاری نہ کرے اور حاصل مضمون طحطاوی یہ ہے کہ جب قاضی اول کا حکم صادر ہوا بلا دعویٰ صحیح تو وہ افتاء تھا نہ قضا تو اب قاضی ثانی اپنے مذہب کے موافق حکم کرے دیکھو آخر الکتاب وانہ اذا ارتاب فی حکم الاول لہ طلب شہود الاصل اور آخر کتاب یعنی مسائل شتی میں قبل کتاب الفرائض کے مسئلہ مذکورہ آوے گا اور یہ آوے گا کہ جب قاضی ثانی کو تردد اور شبہ پڑے قاضی اول کے حکم میں تو اس کو اختیار ہے کہ شہود اصل کو طلب کرے ہم ارتیاب کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر اس کو شک نہ پڑے تو اس سے متعرض نہ ہو کذا فی الحلبی نقلا عن البحر قال ومنہ عرف ان تنافیذ زماننا لا تعتبر لترک ما ذکر صاحب بحر نے کہا اور اس سے یعنی اشتراط صدور دعویٰ سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانے کے تنفیذات معتبر نہیں بسبب ترک کرنے اس چیز کے جو مذکور ہو چکی ہم یعنی قاضی ثانی کا جاری کر دینا اس واسطے معتبر نہیں کہ بلا دعویٰ اور بلا حاضر شدہ وہ جاری کر دیتا ہے اس طرح پر کہ صاحب واقعہ کو دکھلاتا ہے فلانے قاضی کے حکم پر تاکہ قاضی ثانی اس کو لکھ دے کہ قاضی اول کا حکم اس کو ملا اور میں نے اس کو نافذ کر دیا جیسا کہ چاہیے بر طریق شرعی ہے میں کہتا ہوں اور صاحب یہ لکھ دیا جاتا ہے قاضی اول کے وثیقہ پر بدون اثبات قضاء اول کذا فی الطحطاوی وکذا قضاؤنا الآن بما یسمی القضاء بالموجب اور حکم بظاہر ہو گیا ہے ہمارے زمانے کے قاضیوں میں قضا بالموجب یعنی موجب پر حکم کرنا ماتن شارح نے قضا بالموجب

Marfat.com

کا مسئلہ نہر الفائق سے نقل کیا اور صاحب نہر نے ابن غرس سے مزید توضیح کے واسطے اصل سے نقل کرنا چاہیے ابن غرس نے فواکہ بدریہ میں کہا قضا بالموجب کا ذکر سلف میں معروف نہیں سلف میں تو صریح فیصلے ہوتے تھے مثلاً یوں کہتے تھے کہ فلانے کے واسطے گھر کا فیصلہ ہوا یا گھوڑے یا تسلیم میں بیعہ کا حکم یا قبض دین کا حکم ہوا کرتا تھا و غیر ذلک اور اس طرح حکم صریح ہونا اصل ہے اس باب میں پھر قضا بالموجب متعارف ہوگئی توسع اور آسانی کے واسطے پھر تو بیہودگی کی یہاں تک نوبت پہنچی کہ جو قاضی کہ موجب کے مدلول اور معنی سے آگاہ نہیں وہ کہتا ہے کہ میں نے حکم بالموجب کیا انتہی ملخصاً موجب لغت میں اس کو کہتے ہیں جس کو کوئی شے واجب کر دے اور اس کو مقتضی ہو اور موجب کی اصطلاح شرعی شارح بیان کرتا ہے کذا فی الطحاوی وہو عبارۃ عن المعنی المتعلق بما اضیف الیہ فی ظن القاضی شرعاً من حیث انہ لیقضی بہ اور موجب عبارت ہے معنی متعلق بالعقد سے جو کہ عقد کہ شرعاً مضاف اور منسوب ہے موجب کی طرف قاضی کے ظن میں جس حیثیت سے کہ قاضی اس کا حکم کرتا ہے ہم مثال اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع صحیح کی اور قاضی نے اس کے موجب کا حکم کیا تو اس بیع کا موجب اس صورت میں مقتضائے بیع ہے یعنی خارج ہونا مبیع کا بائع کی ملک سے اور داخل ہونا اس کا مشتری کی ملک میں اور تسلیم اور تسلیم ثمن اور ثمن میں الی غیر ذلک من مقتضیات البیع ولوازمہ تو یہ معنی محکوم بہ جو مضاف اور منسوب ہے بیع کی طرف اور متعلق بالبیع ہے قاضی کے ظن میں شرعاً وہی موجب ہے یہاں اور اسی کو عقد بیع مقتضی ہے اور حیثیت قضا کی قید سے وہ صورت نکل گئی کہ مثلاً قاضی حنفی المذہب نے بیع ارض کی صحت اور اس کے موجب کا حکم کیا تو اس حکم سے شفعہ ہمسایہ کا ثابت نہ ہوگا اگرچہ شفعہ مواجب بیع سے ہے اس واسطے کہ دعوی شفعہ حکم کے وقت موجود نہیں اور قاضی کو اس کا دعویٰ بھی نہیں تو یہ موجب متعلق بالحکم نہ ہوا اس راہ سے کہ قاضی نے اس کا بھی حکم کر دیا فتامل کذا فی الطحاوی فاذا حکم حنفی بموجب بیع المدبر کان معناہ الحکم ببطلان البیع سو جب کہ قاضی حنفی نے بیع مدبر کے موجب کا حکم کیا تو مطلب اس کا حکم ہے بطلان بیع کا یعنی ایک شخص نے اپنے غلام مدبر کو بیچا پھر اس بیع میں تنازع واقع ہوا اور مقدمہ حنفی قاضی کے پاس رجوع ہوا اور قاضی نے اس کے موجب کا حکم کیا تو یہ حکم صحیح ہوگا اور مطلب اس کا یہ ہوگا کہ یہ بیع باطل ہے تو موجب اس صورت میں وہ معنی ہے جو اس بیع محکم بہ کی طرف مضاف ہے شرعاً قاضی کے ظن میں یعنی اس بیع کا باطل ہونا کذا فی الطحاوی لو قال الموثق وحکم بمقتضاہ لا یصح لان الشئی لا یقتضی بطلان نفسہ اور اگر موثق یا قاضی نے کہا اور بیع مدبر کی مقتضا کا حکم کیا تو حکم صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ شے اپنی ذات کے باطل ہونے کو مقتضی نہیں ہوتی ہم یعنی اگر قاضی یا موثق یوں کہے کہ میں نے بیع مدبر کی مقتضی کا حکم کیا تو یہ حکم صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ بیع مدبر کا کوئی مقتضا نہیں حنفی کے نزدیک تو یہ حکم باطل بے معنی ہوا تو قاضی شافعی اس کی صحت کا حکم دے سکتا ہے اور جو حنفی قاضی نے کیا وہ فعل شافعی کو مانع نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ مدبر کی بیع حنفی کے نزدیک باطل ہے تو مقتضائے بیع مدبر حکم متوجہ نہ ہوا اس واسطے کہ اس بیع کا کچھ مقتضا ہی نہیں اس واسطے بیع اپنی ذات کے بطلان کو مقتضی نہیں کذا فی الطحاوی عن الفواکہ وبہ ظہران الحکم بالموجب اعم نہر اور تقریر گذشتہ سے ظاہر ہو گیا کہ حکم بالموجب عام تر ہے حکم بالمقتضی سے کذا فی النہر ہم نہر الفائق کی عبارت مختصرہ سے تباین ظاہر ہوتا ہے اور عموم تو ابن الغرس کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے ابن الغرس نے فواکہ میں کہا کہ لازم یہ آتا ہے کہ بیان حکم میں موجب اعم ہے مقتضا سے تو موجب صادق آتا ہے بدون مقتضا کی قضا کی بعض صورتوں میں چنانچہ بیع المدبر کی صورت میں انتہی اور موجب اور مقتضا مجتمع ہو جاتے ہیں بیع صحیح کے قضا بالموجب میں چنانچہ اول مذکور ہو چکا فواکہ بدریہ میں کہا حاصل یہ ہے کہ موجب یہاں مقتضا کے ساتھ صادق آتا ہے اور بدون مقتضا بھی اور صورت صدق اکثر اور غالب الاستعمال ہے فلہذا متبادر ہوتا ہے کہ موجب اور مقتضا میں تساوی کی نسبت ہے الی آخرہ ما قال کذا فی الطحاوی الا ما عری عن دلیل مجمع در صورت مرافعہ قاضی اول کے حکم کو قاضی ثانی نافذ کرے مگر جو کہ معرا ہو دلیل سے اس کو جاری نہ کرے کذا فی المجمع ہم صاحب مجمع نے اس کو بعد کتاب اور سنت اور اجماع کے ذکر کیا معرا عن الدلیل کی ایک صورت یہ ہے کہ قاضی سقوط دین کا حکم کرے جب کہ چند سال صاحب دین مطالبہ کرے کذا فی الطحاوی او خالف کتابا لم یختلف فی تاویلہ السلف کترک التسمیہ یا قاضی اول کا حکم مخالف قرآن مجید ہو جس کی تاویل میں سلف نے اختلاف نہیں کیا

Marfat.com

چنانچہ متروک التسمیہ یعنی قضا بلزوم حل متروک التسمیہ عمداً امام سلف سے علاوہ وہ علماء ہیں جو امام شافعی سے سابق تھے دریافت کرنا چاہیے کہ امام شافعی کے نزدیک مذبح متروک التسمیہ عمداً حلال ہے اس کا کھانا اور بیع اس کی صحیح ہے اور ہمارے نزدیک متروک التسمیہ عمداً حلال نہیں اور نہ اس کی بیع صحیح ہے بدلیل آیت قرآنی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ اور مت کھاؤ اس جانور کو جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا کذا فی الطحطاوی چونکہ مذہب شافعی متروک التسمیہ میں ظاہر آیت مذکورہ کے موافق نہیں لہٰذا اگر شافعی قاضی اس کی صحت بیع کا حکم کرے گا تو قاضی حنفی اس کو باطل کرے گا جاری نہ کرے گا او سنۃ مشہورۃ کتحلیل بلا وطی لمخالفتہ حدیث العسیلۃ المشہور یا قضا سنت مشہورہ کے مخالف ہو چنانچہ مطلقہ ثلثہ کی تحلیل بدون وطی کرنے زوج ثانی کے بسبب مخالف ہونے اس قضا کے حدیث عسیلہ سے جو مشہور ہے ہم سعید بن مسیب کا یہ مذہب ہے کہ مطلقہ ثلثہ شوہر نکاح محلل حلال ہو جاتی ہے بدون اس کی وطی کے تو اگر کوئی اس مذہب پر حکم دے تو قاضی ثانی اس کو نافذ نہ کرے کہ حدیث مشہور کے مخالف ہے اور یہی حکم ہے حدیث متواتر کے مخالف کا زیلعی نے کہا مشہور کی قید سے حدیث غریب سے احتراز واقع ہوا او اجماعا کحل المتعۃ لاجماع الصحابۃ علی فسادہ وکبیع ام الولد لنقل الاکثر وقیل ینفذ علی الاصح یا قضا مخالف اجماع ہو چنانچہ حلت متعہ کا حکم دینا بسبب اجماع ہونے صحابہ کرام کے اس کے فساد پر اور جیسے ام ولد کی بیع بنا بر قول اکثر اور بعضوں نے کہا کہ ام ولد کی بیع کا حکم نافذ ہے بر قول اصح و داؤد ظاہری کا مذہب ہے کہ ام ولد کی بیع صحیح ہے تو اگر قاضی صحت بیع کا حکم کرے تو بقول اکثر نافذ نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی قول ہے محمد کا اس واسطے کہ اجماع متاخر خلاف متقدم کا رافع ہے اور شیخین کا یہ مذہب ہے کہ قضا مذکور نافذ ہے کیونکہ اجماع متاخر خلاف متقدم کا رافع نہیں تا بعض صحابہ کی تضلیل لازم نہ آوے اور فتح القدیر میں ہے کہ قضا مذکورہ دوسرے قاضی کے جاری کرنے یا باطل کرنے پر موقوف ہے بدائع میں ہے کہ اگر قاضی ثانی اس کو مجتہد فیہ جانتا ہو تو اس کو جاری کرے اور اگر اس کا معتقد ہو کہ یہ اجتہاد کی حد سے نکل گیا اور متفق علیہ ہو گیا تو جاری نہ کرے بلکہ رد کرے کذا فی الطحطاوی ومن ذلک ما لو قضی بشاہد ویمین المدعی لمخالفتہ الحدیث المشہور البینۃ علی من ادعی والیمین علی من انکر اور منجملہ احکام غیر نافذہ کی یہ صورت ہے کہ قاضی ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے فیصلہ کرے بسبب مخالف ہونے اس قضا کے اس حدیث مشہور سے کہ گواہ اس پر ہیں جو دعوی کرے اور قسم اس پر ہے جو منکر ہو او القصاص بتعیین الولی واحدا من اہل المحلۃ یا قصاص کا حکم دیا بسبب تعیین کرنے ولی مقتول کے ایک شخص کو اہل محلہ سے ہم بعضے علماء نے کہا کہ یہ مالک اور شافعی کا قول قدیم ہے کہ جب مدعی علیہ میں اور مقتول میں عداوت ظاہر ہو اور اس کی عداوت غیر مدعی علیہ سے معلوم نہ ہو بشرطیکہ مدعی علیہ محلے میں موجود ہو اور مدت قتل قریب ہو تو قاضی قسم لے ولی مقتول سے اس کے دعویٰ پر پھر جب وہ قسم کھائے تو اس پر قصاص کا حکم دے اور ہمارے نزدیک اس میں دیت اور قسامہ ہے تو جب قاضی قصاص کا حکم دے اور اس کا مرافعہ ہو دوسرے قاضی کے پاس تو اس کو باطل کرے کیونکہ یہ قضا مخالف اجماع ہے کذا فی الطحطاوی عن العالمگیریۃ او بجواز النکاح المتعۃ او الموقت یا قاضی نکاح متعہ یا نکاح موقت کی صحت کا حکم دے تو قاضی ثانی نافذ نہ کرے او بصحۃ بیع عبد معتق البعض یا غلام معتق البعض کی صحت بیع کا حکم دے ہم مصنف نے ذکر کیا کہ قاضی ثانی اس کو جاری نہ کرے شمس الائمہ حلوانی نے مشائخ سے نقل کیا کہ جو مصنف نے ذکر کیا اس میں ہمارے اصحاب سے کچھ منقول نہیں اور اگر مصنف کا قول صحیح ہو تو ہم کہتے کہ قاضی ثانی اس کو جاری کرے کیونکہ یہ قضا ہے فصل مجتہد فیہ میں کذا فی الحلبی او بسقوط الدین بمضی سنین یا حکم دے سقوط دین کا چند سال کے گذر جانے سے او بصحۃ طلاق الدور وبقاء النکاح کا مرتکب ہو یا قاضی صحت طلاق دور کا اور بقائے نکاح کا حکم دے چنانچہ مذکور ہو چکا طلاق دور کا مسئلہ کتاب الطلاق کے باب میں وبقضاء عبد وصبی مطلقا اور قضا غلام اور صغیر کی مطلقاً نافذ نہیں یعنی لوگوں کے معاملہ پر حکم کریں یا غلام بالغ پر یا صغیر مسلم یا کافر پر کذا فی الحلبی وبقضاء کافر علی مسلم ابدا وکذلک کالتفریق بین الزوجین بشہادۃ فرقۃ وینفذ فی الکل امضاء کا ذکر مسائل پر ہمیشہ اور مانند اس کے چنانچہ تفریق بین الزوجین کا حکم دینا دلال کی گواہی سے نافذ نہیں ہوتا قضا کے

۱ یعنی جہاں ایسا ہو کہ اسم اللہ کسی طرح چھوڑ دیا ہو ۲ حلال کرنا اور حلال کہ ۳ اس کا بیان کتاب النکاح جلد دوم میں گزرا ۴ یعنی چار پاس سے کم یعنی ۱۲

Marfat.com

جمیع مسائل مذکورہ میں دعد منہا فی الاشباہ نیفا واربعین اور منجملہ احکام غیر نافذہ کے اشباہ میں چالیس اور چند مسائل شمار کیے ہیں ہم شارح نے اشارہ کیا کہ مسائل مذکورہ اشباہ میں بطریق حصر کے مذکور نہیں حموی نے کہا اور جن مسائل میں قضا قاضی منقوض ہوتی ہے ان کا ذکر بحر الرائق اور بزازیہ اور جامع الفصولین اور خانیہ اور صیرفیہ اور فتح القدیر میں ہے جس کا جی چاہے اور کتب مذکورہ کی طرف مراجعت کرے وذکر فی الدرر لا ینفذ سبع صور منہا لو قضت المرأۃ بحد وقود وحجۃ تنا خلافا لما ذکرہ المصنف شرحا اور درر میں قضا نافذ کی سات صورتیں مذکور کیں ان میں سے ایک یہ صورت ہے کہ اگر عورت حد اور قصاص کا حکم کرے اور یہ مسئلہ متن میں آوے گا کتاب القاضی الی القاضی میں اس کے برخلاف جس کو مصنف نے شرح میں ذکر کیا ہم اس میں دو قول ہیں خانیہ میں نفاذ مذکور ہے اور بزدوی نے قضا جامع کے مقدمہ میں عدم نفاذ ذکر کیا کذا فی الطحطاوی والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دلیلا لا الثانی اور نفاذ قضا اور عدم نفاذ کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قضا صحیح ہے موضع اختلاف اور خلاف میں فرق یہ ہے کہ اختلاف کے واسطے دلیل ثابت ہے نہ خلاف کے واسطے اور یہ تفرقہ عرفیہ ہے والا فقد قال تعالیٰ (وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ وما اختلف الذین اوتوا الکتاب)، اور حالانکہ اہل کتاب کے واسطے کچھ دلیل نہیں اور مراد شارح یہ ہے کہ موضع خلاف میں کوئی دلیل صحیح نہیں مخالف کی نظر میں والا اس کے قائل نے تو دلیل پر اعتماد کیا ہے کذا فی الطحطاوی وہل اختلاف الشافعی معتبر الاصح نعم صدر الشریعۃ اور کیا اختلاف شافعی کا معتبر ہے قول اصح یہ ہے کہ ہاں معتبر ہے کذا فی شرح الوقایۃ للصدر الشریعۃ ہم شرح وقایۃ میں ہے ہدایہ میں کہا کہ معتبر اختلاف صدر اول کا ہے یعنی صحابہ کرام کا لیکن اصح یہ ہے کہ یہ شرط نہیں تو شافعی کا بھی اختلاف معتبر ہے **یوم الموت لا یدخل تحت القضاء بخلاف یوم القتل** موت کا دن تحت قضا داخل نہیں یعنی اس سے کوئی حکم متعلق نہیں بخلاف قتل کے دن کے کہ وہ داخل تحت قضا ہے لہٰذا اس کی تاریخ معتبر ہے اور قتل کے مانند نکاح ہے اعتبار تاریخ میں کذا فی الطحطاوی فلو برہن علی موت ابیہ فی یوم کذا ثم برہنت امرأۃ ان المیت نکحہا بعد ذلک قضی بالنکاح تو اگر ایک شخص گواہ لایا اپنے باپ کی موت پر فلانے دن پھر کوئی عورت گواہی لائی کہ میت مذکور نے اس سے نکاح کیا بعد اس دن کے تو ثبوت نکاح کا حکم دیا جائے گا ہم جب ثبوت نکاح کا حکم ہوا تو مہر اور میراث ابن کے ساتھ ثابت ہوگی اس واسطے کہ یوم موت تحت حکم داخل نہیں اور استحقاق میراث سبب سابق علی الموت سے ہوتا ہے تو تاریخ موت اور عدم موت برابر ہوگئی لہٰذا دونوں کے گواہ مقبول ہوں گے اور ہر ایک کے حق کا حکم دیا جائے گا کیونکہ دونوں گواہیوں پر عمل ممکن ہے ولو برہن علی قتلہ فیہ فبرہنت ان المقتول نکحہا بعدہ لا تقبل اور اگر گواہ لایا اپنے باپ کے قتل پر فلانے دن پھر عورت گواہ لائی کہ مقتول نے اس سے نکاح کیا بعد اس دن کے تو عورت کے گواہ مقبول نہ ہوں گے ہم اس واسطے کہ یوم القتل تحت قضا داخل ہے تو اس کی تاریخ معتبر ہوگی وکذا جمیع العقود والمدیناتؔ اور اسی طرح قتل کے مانند جمیع عقود اور مداینات ہیں ہم عقود چنانچہ بیع اور ہبہ اور وصیت اور صلح وغیرہا اور مداینات چنانچہ قرض اور ودیعت مستہلکہ یعنی جمیع عقود اور مداینات کا حکم قتل کے مانند ہے تعلق قضا میں کذا فی الطحطاوی الا فی مسئلۃ الزوجۃ التی معہا ولد فانہ تقبل بینتہا بتاریخ تناقض لما قضی القاضی بہ من یوم القتل اشباہ مگر اس زوجہ کے مسئلے میں جس کے ساتھ لڑکا ہے اس واسطے کہ زوجہ کے گواہ مقبول ہوں گے اس تاریخ کے ساتھ جو متناقض ہے یوم القتل کی قضا سے کذا فی الاشباہ ہم صورت اس کی ولوالجیۃ میں یوں ہے کہ ایک مرد نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اس کے باپ کو عمداً تلوار سے قتل کیا بیس برس کی مدت سے اور میں اس کا وارث ہوں کوئی اس کا وارث نہیں سوائے میرے اور اس دعویٰ کو گواہوں سے ثابت کیا پھر ایک عورت آئی اور اس کے ساتھ ایک لڑکا ہے سو اس نے گواہی قائم کی اس پر کہ پندرہ برس گذرے کہ اس مدعی کے باپ نے مجھ سے نکاح کیا اور یہ لڑکا اس کا ہے اور اس کا وارث ہے اس مدعی کے ساتھ امام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اس میں یہ مستحسن جانتا ہوں کہ عورت کے گواہوں کو جائز رکھوں اور ولد کو ثابت النسب کہوں اور قتل کے گواہوں کو باطل کروں اور یہ حکم امر نسب کی احتیاط کے سبب سے ہوا اس دلیل سے کہ اگر عورت فقط نکاح کا دعویٰ کرے اور لڑکا ساتھ نہ لاوے

---

[1] اور نہیں اختلاف کیا اس میں مگر ان لوگوں نے جن کو وہ دیا گیا [2] اور نہیں اختلاف کیا انھوں نے جن کو کتاب دی گئی ۱۲

Marfat.com

تو ابن مدعی کے گواہ مقبول ہوں گے یعنی عورت کے اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے انتہیٰ کذا فی الطحطاوی فاستثنی بحثہا من الاول مسائل منہا ادعیاہ میراثا لا ینفی
تاریخاً الاشباہ کے اشیاء سے مستثنیٰ کیا ہے چند مسائل کو اول سے یعنی یوم موت سے جو داخل قضا نہیں ازانجملہ یہ مسئلہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک چیز میں میراث
کا دعویٰ کیا تو میراث اس کے واسطے ہے جس کی تاریخ سابق ہے مثلاً ہر شخص یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے میں نے اس کو اپنے باپ سے میراث میں پایا ہے اور
وہ چیز تیسرے شخص کے قبضے میں ہے تو یہاں تاریخ مقدم کا اعتبار ہوگا اور اگر دونوں نے تاریخ مذکور نہ کی یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو وہ چیز دونوں
میں بحصہ نصف ہوگی کذا فی الطحطاوی برہن الوکیل علی وکالتہ وحکم بہا فادعی المطلوب موت الطالب مع الدفع قبض دین کے وکیل نے اپنی وکالت گواہی سے
ثابت کی اور ثبوت وکالت کا حکم ہو گیا پھر مدیون مطلوب نے دائن طالب کی موت کا دعویٰ کیا یعنی طالب مر گیا بعد توکیل کے تو دفع صحیح ہے یعنی وکیل اب مطالبہ
نہیں کر سکتا اس واسطے کہ موکل کی موت کے بعد وکیل کے واسطے حق قبض باقی نہیں رہتا طحطاوی نے کہا یہاں حکم کہاں ہے جو کہیے کہ یوم الموت تحت الحکم
داخل نہیں ہے تو نفقاد فیہ ہے دعویٰ کا برہن انہ اشتراہ من ابیہ منذ سنۃ وبرہن ذوالید علی موتہ منذ سنتین لم تسمع وقیل تسمع مدعی گواہ لایا کہ اس نے فلانی چیز کو
ذوالید کے باپ سے خریدا ایک سال سے اور ذوالید گواہ لایا اپنے باپ کی موت پر دو سال سے تو موت کی گواہی مسموع نہ ہوگی اور دوم اقول یہ ہے کہ
مسموع ہوگی الاشتباہ بنحو قول ثانی ہے اور عدم سماع عمر حافظ کا قول ہے تتمہ میں ہے کہ یہی قول صواب ہے کذا فی الطحطاوی دمرو ان القضاء بالبینۃ سبارۃ
عن دفع النزاع والموت من حیث انہ موت لیس محلا للنزاع لیرتفع بالشہادۃ بخلاف القتل فانہ من حیث ہو محل للنزاع کذا فی الحلبی اور بھید اس کا یعنی موت اور قتل کے
تفرقہ کی حکمت کا یہ ہے کہ قضا بالبینہ عبارت ہے دفع نزاع سے اور موت اس راہ سے کہ موت ہے محل نزاع نہیں کہ نزاع مرتفع ہو اثبات موت سے یعنی موت
سے کوئی حکم متعلق نہیں اور میراث کا سبب منعقد ہے موت سے پہلے تو جس معتک موت ہوگی مال اس کا وارث پائے گا بلا خصوصیت زمانہ موت بخلاف
قتل کہ وہ من حیث القتل محل ہے نزاع کا چنانچہ مخفی نہیں ہم اجناس میں مذکور ہے کہ محمد نے دونوں میں فرق بیان کیا ہے اس طرح کہ قتل سے حق لازم
متعلق ہوتا ہے اور موت میں کوئی لازم نہیں توضیح اس اجمال کی یہ ہے کہ قتل بظلم خالی نہیں قصاص یا دیت سے اور عورت کے گواہ مقبول کرنا ممکن ہے
زمان متاخرین میں چنانچہ مسئلہ سابقہ میں مذکور ہو چکا استقاط ہے اس کا جو قتل سے لازم ہوا کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ آدمی مقتول ہو زمان سابق میں پھر زندہ
باقی رہے اور نکاح کرے خلاصہ یہ ہے کہ موت قتل ہو کر حق لازم کا متضمن ہے تو عورت کے گواہ لائق اعتبار کے نہ ہوں گے بواسطہ متضمن استقاط حق لازم اور
ابن کے گواہ باپ کی موت پر ایسے نہیں اس واسطے کہ یہاں عورت کے گواہ متضمن استقاط حق ابن نہیں اس لیے کہ ابن وارث ہوتا ہے زوجہ کے ساتھ
جس طرح حالت انفراد میں وارث ہوتا ہے تو دونوں گواہیوں میں درباب ارث تعارض نہ ہوا اس کے استقاط در اثبات میں لہذا عورت کے گواہ
یہاں مقبول ہوئے کذا فی الطحطاوی وینفذ القضاء بشہادۃ الزور ظاہرا و باطنا اور نافذ ہے قاضی کا حکم کذب کی گواہی سے ظاہر اور باطن میں امام
امام کے نزدیک اگر مدعی بواسطہ سبب معین دعویٰ کرے اور وہ جھوٹے گواہ لاوے اور قاضی تحلیل یا تحریم کا حکم کرے تو قضا نافذ ہے ظاہر ہو یا باطن
میں کذا فی الفتح نفاذ ظاہر سے مراد یہ ہے کہ اگر مثلاً مدعی نے ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا تو قاضی عورت کو مدعی کے سپرد کرے اور عورت سے کہے
کہ اپنی ذات اس کو تسلیم کر کہ وہ تیرا زوج ہے اور نفقہ وغیرہ لوازم زوجیت کا حکم کرے اور نفاذ باطن سے مراد یہ ہے کہ مرد کو وطی اور عورت کو تمکین عنداللہ
حلال ہے اس واسطے کہ رجال غلام ہیں اللہ تعالیٰ کے اور نساء لونڈیاں ہیں اور مولیٰ کو ولایت اجبار ثابت ہے اپنے مملوکوں کے نکاح میں اور ولایت
اللہ تعالیٰ کی کامل ہے زوجین کی ولایت سے اپنی ذات پر کذا فی الطحطاوی یعنی قاضی نائب ہے شارع کا اور مامور ہے شہادت کے سماع کا تو قضا باقرار
گویا عقد جدید کا انشاء ہے شارع کی جانب سے حیث کان المحل قابلا والقاضی غیر عالم بزورہم قضا نافذ ہے بشرطیکہ محل قابل حکم کے ہو اور قاضی گواہوں کے
کذب کو جانتا ہو محل قابل کی قید اس واسطے لگائی کہ عورت کسی کی منکوحہ ہو یا معتدہ ہو یا مرتدہ ہو یا مدعی کی محرم ہو بسبب مصاہرت یا رضاع کے تو قضا نافذ

نہ ہوگی کیونکہ محل قابل انشاء نکاح نہیں بحرالرائق میں فتح القدیر سے ہے کہ اگر قاضی کذب شہود کا عالم ہو تو قضا نافذ نہ ہوگی کذا فی الطحاوی فی العقود کبیع ونکاح والفسوخ کاقالۃ وطلاق لقول علی رضی اللہ عنہ شاہداک زوجاک نفاذ بشہادت زور نافذ ہے عقود میں نافذ ہے عقود میں مانند بیع اور نکاح کے اور فسوخ میں مانند اقالہ اور طلاق کے بدلیل قول علی رضی اللہ عنہ کہ تیرے دونوں شاہدوں نے تیرا نکاح کر دیا امام کی دلیل یہ مروی ہے کہ ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے سامنے اور دو گواہ اس نے قائم کیے تو آپ نے دونوں میں ثبوت نکاح کا حکم کیا تو عورت نے کہا یا امیر المومنین اگر مجبوری اور ناچاری ہے تو میرا نکاح اس سے کر دیجئے تو علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے دونوں شاہدوں نے تیرا نکاح کر دیا تو اگر دونوں میں نکاح منعقد نہ ہو جاتا آپ کی قضا سے تو آپ تجدید نکاح سے امتناع نہ کرتے باوجودیکہ عورت طلب نکاح کر چکی تھی اور مرد راغب تھا اور البتہ اس میں دونوں کا محفوظ رہنا تھا زنا سے اور شہود بلاشبہ کاذب تھے بدلیل قصہ مذکورہ کذا فی الدرر بیع کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے غیر پر دعویٰ کیا کہ اس نے اس لونڈی کو اتنے ثمن سے بیچا اور بائع نے انکار کیا سو مدعی نے شہود زور قائم کیے سو قاضی نے لونڈی کا حکم کیا مشتری کے واسطے تو یہ حکم نافذ ہے باطن میں بھی امام کے نزدیک اور اس کو اس کی وطی حلال ہے اور طلاق کی یہ صورت ہے کہ عورت نے اپنے زوج پر طلاق ثلث کا دعویٰ کیا اور اس پر شہود قائم کیے اور قاضی نے فرقت بین الزوجین کا حکم کیا اور عورت نے بعد عدت دوسرے زوج سے نکاح کیا تو امام کے قول پر زوج اول کو اس کی وطی ظاہراً اور باطناً حلال نہیں اور زوج ثانی کو ظاہراً اور باطناً وطی حلال ہے خواہ زوج ثانی حقیقۃ الحال جانتا ہو کہ زوج اول نے اس کو طلاق نہیں دی اس طرح پر کہ زوج ثانی احد الشاہدین ہو یا حقیقت حال نہ جانتا ہو اس طرح پر کہ وہ اجنبی ہو کذا فی العالمگیریہ اگر تو کہے کہ امام کا مذہب سخت مشکل ہے اس واسطے کہ حرام محض یعنی شہادت کاذبہ کیونکر سبب ہوگی حلت کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے حرام محض کو سبب حلت کا نہیں ٹھہرایا بلکہ قاضی نے بسبب اپنے حکم دینے کے گویا عقد جدید کو انشا کیا ولہذا اکثر فقہا کے نزدیک حضور شہود شرط ہے یعنی درصورت حکم نکاح اور قاضی کا حکم حرام نہیں بلکہ وہ واجب ہے اس واسطے کہ قاضی کذب شہود سے واقف نہیں اور قضا مرتب ہے شہادت پر اس کے نزدیک شہادت حق ہے بنابر عدم ظہور قادح شہادت تو حلت مرتب ہوئی انشاء عقد لازم پر قاضی کی جانب سے کذا فی الطحاوی وصدر الشریعۃ بتصرف امام کی قوی تر دلیل تحریم بالقضا سے یہ ہے کہ اگر تفریق بین الزوجین واقع ہو زوج کے امر سے تو نافذ ہو ظاہر اور باطن میں تو تفریق بامر اللہ اولی بالنفاذ ہے کیونکہ قاضی اس کا مامور ہے حق تعالیٰ کی جانب سے کذا فی الفتح وقالا و زفر والثلثۃ ظاہراً فقط وعلیہ الفتوی شرنبلالیہ عن البرہان اور صاحبین اور زفر اور ائمہ ثلثہ نے کہا کہ قضا شہادت زور سے فقط ظاہر میں نافذ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الشرنبلالیہ عن البرہان ہم یعنی قضا بشہادت زور ظاہر میں نافذ ہے نہ باطن میں اس واسطے کہ شہادت زور ظاہر میں حجت ہے نہ باطن میں تو قضا بھی اسی طرح فقط ظاہر میں نافذ ہوگی نہ باطن میں اس واسطے کہ قضا نافذ ہوتی ہے بقدر حجت کے قہستانی میں حقائق سے منقول ہے کہ عدم نفاذ باطن پر فتویٰ ہے بحرالرائق میں فتح القدیر سے ہے کہ قول ابوحنیفہ ہو الاوجہ یعنی قوی ہے کذا فی الطحاوی بخلاف الاملاک المرسلۃ ای المطلقۃ عن ذکر سبب الملک فظاہر فقط اجماعاً لتزاحم الاسباب بخلاف قضا املاک مرسلہ یعنی وہ املاک جو ذکر سبب ملک سے مطلق ہیں تو فقط ظاہر میں نافذ ہوگی بالاجماع بسبب تزاحم اسباب کے ہم یعنی املاک مرسلہ عقود اور فسوخ کے مخالف ہیں کہ ان میں ظاہری میں فقط قضا نافذ ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ مثلاً نکاح میں نکاح مقدم ہو جاتا ہے قضا پر بطریق اقتضا کے گویا قاضی نے کہا کہ میں نے تیرا نکاح اس سے کر دیا تم دونوں میں نکاح کا حکم کیا قطع منازعت کے واسطے اور املاک مطلقہ میں ایسا نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ملک کے واسطے کوئی سبب مزود ہے اور بعض سبب اولیٰ نہیں بعض سے بسبب تزاحم اسباب ملک تو یہاں اثبات سبب سابق علی القضا ممکن نہیں بطریق اقتضا پھر جب باطن میں قضا نافذ نہ ہوئی تو مقضی لہ کو وطی اور اکل وغیرہ حلال نہیں اور مقضی علیہ کو حلال ہے لیکن بطور پوشیدہ کیا کرے کیونکہ اگر ظاہر میں

لہ اور ایک نسخے میں بعد رضی اللہ عنہ کے لتلک المراۃ یعنی جیسا ارشاد علی مرتضیٰ کا اس عورت کو ہے۔

Marfat.com

کرے کہ فلاں اس کا نسبت نسق کریں گے یا تحریر دیں گے کذا فی الطحطاوی وعن ھذا ولعلہ حق لو ذکر سببا معینا مثل الطلاق ان کان سببا لکن انشاء ہو ذکر اہلک میں سبب معین کو ذکر کرے تو خلاف سابق پر محمول ہوگا بشرطیکہ وہ سبب ایسا ہو جس کا انشاء اور پیدا کرنا ممکن ہو قاضی کی قضا سے چنانچہ پہلے ہم لکھ چکے ہیں کہ مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلانی چیز میری ملک ہے بسبب خرید کے اور شہادت گذری اس پر قائم کی اور قاضی نے ثبوت ملک کا حکم کیا تو امام کے نزدیک قضا نافذ ہوگی ظاہر و باطنا اور صاحبین کے نزدیک فقط ظاہری میں نافذ ہوگی نہ باطن میں ولا ینفذ اتفاقا کالارث اور اگر ایسا سبب مدعی نے ذکر نہیں کیا جس کا انشا قاضی سے ممکن ہو تو قضا باطن میں نافذ نہ ہوگی بالاتفاق امام اور صاحبین کے چنانچہ ارث یعنی ارث اگرچہ سبب ملک ہے لیکن ایسا سبب نہیں ہے جس کو قاضی انشا کر سکے اور مدار نفاذ قضا امام کے نزدیک اس سبب پر ہے جو قاضی کے حکم سے پیدا ہو سکے طحطاوی نے کہا بدائع میں ہے کہ بیع اور مطلق ملک دعویٰ میں برابر ہیں اور اسی قول کو ہم کہتے ہیں وکالو کانت المرأۃ محرمۃ بردۃ او عدۃ او کالو علم القاضی بکذب الشہود حیث لا ینفذ اصلا کالقضاء بالیمین الکاذبۃ زیلعی ونحوہ فی الفتح اور چنانچہ اگر عورت محرمہ یعنی مدعی پر حرام ہو بسبب عدت یا ارتداد وغیرہ کے اور چنانچہ اگر قاضی گواہوں کی دروغ گوئی سے واقف ہو جائے کہ وہاں اصلا قضا نافذ نہ ہوگی جھوٹی قسم کی قضا کے مانند کذا فی الزیلعی ونحوہ فی فتح القدیر ہم بہتر جانتے ہیں کہ عورت محرمہ اور علم قاضی کے مسئلے کو شارح علیحدہ ذکر کرتا ارث کے ساتھ تمثیل نہ دیتا کیونکہ دونوں صورتوں میں اصلا قضا نافذ نہیں نہ ظاہر میں نہ باطن میں بخلاف ارث کے کہ اس میں فقط باطن میں نافذ نہیں یمین کاذبہ کی یہ صورت ہے کہ اگر زوجہ نے دعویٰ کیا کہ زوج نے اس کو مطلقہ کیا بطلقات ثلثہ اور زوج اس کا منکر ہے تو قاضی نے اس کو قسم دی اور اس نے قسم کھائی انکار پر اور عورت جانتی ہو کہ بلاشبہ طلاق واقع ہوئی تو اس کو زوج کے پاس رہنا جائز نہیں اور نہ اس کی میراث لینا اس کو درست ہے ظاہر میں ہے کہ زوج کو اس کی وطی حلال نہیں اجماعا کذا فی الطحطاوی وطی اس واسطے حلال نہیں کہ امام کے نزدیک شہادت کاذبہ سے قضا نافذ ہوتی ہے نہ یمین کاذبہ سے **قضی فی مجتہد فیہ بخلاف رأیہ** ای مذہبہ مجمع وابن کمال لا ینفذ مطلقا ناسیا او عامدا عندھما والائمۃ الثلثۃ وبہ یفتی مجمع وکنایۃ وملتقی وقیل بالنفاذ یعنی قاضی نے حکم دیا مسئلہ مجتہد فیہا میں برخلاف اپنی رائے کے یعنی اپنے مذہب کے مخالف کذا فی المجمع ابن کمال تو نافذ نہ ہوگا مطلقا بھول کر یا عمدا صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک اور اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی المجمع والوقایۃ والملتقی اور قول ضعیف یہ ہے کہ نفاذ پر فتویٰ ہے چنانچہ صغری میں کافی سے فتویٰ منقول ہے کذا فی الطحطاوی ہم یہ مسئلہ عنقریب شروع ذکر کر چکے وفی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی قلت من لیس مجتہدا کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامدا لا ینفذ اتفاقا وکذا ناسیا عندھما اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ جو قاضی کہ مجتہد نہیں جیسے ہمارے زمانے کے قاضی حنفی المذہب اس نے حکم دیا اپنے مذہب کے مخالف جان بوجھ کر تو حکم مذکور نافذ نہ ہوگا بالاتفاق امام اور صاحبین کے اور اسی طرح اپنا مذہب بھول کر حکم نافذ نہ ہوگا صاحبین کے نزدیک جو حکم خلاف مذہب چنانچہ حنفی بمذہب شافعی یا مالکی حکم کرے یا بالعکس تو نافذ نہ ہوگا اور اگر حنفی ابو یوسف یا محمد وغیرہما امام کے شاگردوں کے قول پر حکم کرے تو یہ حکم خلاف مذہب نہیں ہے چنانچہ درر میں ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ قاضی کا حکم بمذہب امام کی تقییدہ طرح ہوئی ہو ولا وہ معزول نہ ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی ولو قیدہ السلطان بصحیح مذہبہ کزماننا تقیید بلا خلاف لکونہ معزولا عنہ انتہی اور اگر سلطان نے قضا کو اپنے صحیح مذہب کے ساتھ مقید کیا ہمارے زمانے میں تقیید صحیح مذہب امام واقع ہوتی ہے تو قضا بلا خلاف مقید ہو کی بسبب ہونے قاضی کے معزول حکم مخالف مذہب سے انتہی کلام الشرنبلالی وقد نظمت بیت الوہبانیۃ فقلت ولو حکم القاضی بحکم مخالف لمذہبہ ما صح امضاؤہ یسطرو اطلاقہ میں نے نظم کر دیا وہبانیہ کی بیت کو سو یوں کہا اور اگر قاضی حکم کرے اپنے مذہب کے مخالف تو اصلا صحیح نہیں نہ نافذ ہے ویسا ہی اس کو لکھنا چاہیے قلت ولا سیما فی زماننا فصلا مجتہد افی نفاذ امرہ کا محمد بناء من سیاقات خانیہ وغیرہا فلیحفظ میں کہتا ہوں اور امیر کا حکم تو عجب کہ فصل مجتہد جیسے کا تو امیر اس کا نافذ ہو کا جیسا کہ ہم نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے کتاب سیر تاتارخانیہ وغیرہ سے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **فی القضی علی غائب** ولا لہ ای لا یصح بل ولا ینفذ علی المفتی بہ بحر یعنی حکم دیا جائے شخص غائب جو حاضر یا حاضر ہو اس کے واسطے یعنی نہ تابک مضرت اور منفعت کے واسطے حکم دینا صحیح نہیں بلکہ حکم نافذ

ہی نہیں قول مفتی بہ پر کذا فی البحر امام شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک غائب پر حکم کرنا جائز ہے بدلیل حدیث البینۃ[1] علی المدعی والیمین علی من انکر اور حضور خصم کو شرط کرنا اس حدیث پر زیادت ہے بلا دلیل اور ہماری دلیل وہ حدیث صحیح ہے جو ابوداؤد میں مروی ہے کہ جب علی مرتضیٰ کو یمن کا قاضی کرکے بھیجا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تیرے سامنے دونوں خصم بیٹھیں تو حکم نہ کیجیو جب تک دوسرے سے نہ سن لینا چاہیے اول سے سنا اور اس کو احمد اور اسحق اور طیالسی اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دوسرے کا کلام معلوم نہ ہونا حکم کا مانع ہے اور یہ ثابت ہے خصم کے غائب ہونے سے یا اس کے نائب کے غائب ہونے سے اور اسی واسطے کہ شہادت کا حجت ہونا اس پر موقوف ہے کہ منکر عاجز ہو دفع اور طعن فی الشہادت سے اور اس کا عاجز ہونا بدون حاضر ہونے کے معلوم نہیں ہو سکتا کذا فی الفتح القدیر الا بحضور نائبہ ای من یقوم مقام الغائب حقیقۃ کوکیلہ ووصیہ ومتولی الوقف غائب پر قضا نہیں مگر اس کے غائب کے حضور میں غائب سے مراد وہ شخص ہے جو قائم مقام ہو غائب کے حقیقۃ چنانچہ غائب کا وکیل اور اس کا وصی اور متولی وقف کا خواہ وکیل خصومت اور دعویٰ کا ہو خواہ حکم کے واسطے اس طرح پر کہ مدعا علیہ پر اقامت بینہ ہوئی سو اس نے کسی کو وکیل مقرر کیا اس پر حکم ہوا قنیہ میں ہے اقامت بینہ وکیل پر ہوئی سو وہ غائب ہو گیا اور موکل اس کا حاضر ہوا یا بالعکس یا مورث پر اقامت ثابت ہوئی سو وہ مر گیا اور اس کا وارث حاضر ہوا یا اس کے وارث پر اقامت ہوئی سو وہ غائب ہو گیا اور دوسرا وارث حاضر ہوا سو بینہ مذکورہ سے اس پر حکم ہوگا جو حاضر ہے انتہی اور وصی سے وہ وصی مراد ہے جو میت کی طرف سے ہے نہ قاضی کی طرف سے اور متولی وقف پر قضا جائز ہے اگرچہ وہ اصیل نہ ہو کذا فی الطحطاوی افاد بالاستثناء ان القاضی انما یحکم علی الغائب والمیت لا علی الوکیل والوصی فیکتب فی السجل انہ حکم علی المیت وعلی الغائب بحضرۃ وکیلہ وبحضرۃ وصیہ جامع الفصولین مصنف نے وکیل اور وصی کے استثنا کرنے سے یہ فائدہ نکالا کہ قاضی تو فقط غائب اور میت پر حکم کرتا ہے نہ وکیل اور وصی پر تو قاضی سجل میں یوں لکھے کہ میں نے میت اور غائب پر حکم کیا وکیل کے سامنے اور میت کے وصی کے روبرو کذا فی جامع الفصولین وافاد بالکاف عدم الحصر فان احد الورثۃ کذالک ینتصب خصما عن الباقین وکذا احد شریکی الدین واجنبی بیدہ مال یتیم ولبعض الموقوف علیھم ای لو الوقف ثابتا کما مر بابہ اور مصنف نے کاف تمثیلی سے فائدہ ظاہر کیا عدم حصر کا یعنی نیابت حقیقی وکیل اور وصی اور متولی وقف میں منحصر نہیں اس واسطے کہ ایک شخص وارثوں میں سے اس طرح خصم قائم ہوتا ہے باقی وارثوں کی طرف سے اور اسی طرح دین کے دو شریکوں میں سے ایک شریک خصم ہو جاتا ہے دوسرے شریک کی طرف سے اور اسی طرح وہ اجنبی جس کے ہاتھ میں یتیم کا مال ہے خصم ہو جاتا ہے یتیم کی جانب سے اور جن پر وقف ہوا ہے ان میں سے ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے یعنی اگر وقف ثابت ہو چنانچہ باب الوقف میں مذکور ہو چکا او نائبہ شرعا کوصی نصبہ القاضی فخرج المسخر کما سیجئ یا قضا جائز ہے غائب پر اس کے شرعاً نائب کے سامنے جیسے غائب کا وہ وصی جس کو قاضی نے مقرر کیا قاضی کے وصی کی قید سے مسخر نکل گیا چنانچہ عنقریب اس کا ذکر آوے گا مسخر وہ ہے کہ قاضی ایک وکیل قائم کرے غائب کی طرف سے تا وہ مدعی کا دعویٰ سنے کذا فی الطحطاوی عن البحر او حکما بان یکون ما یدعی علی الغائب سببا لا محالۃ لما یدعی علی الحاضر یا قضا جائز ہے غائب پر اس کے حکمی نائب کے سامنے اس طرح پر کہ جو دعویٰ کیا جائے غائب پر وہ بے محالہ بلا احتمال سبب ہے اس دعویٰ کا جو شخص حاضر پر دعویٰ کیا جائے تو اگر ایک شخص نے لونڈی خریدی کی پھر لونڈی کے مالک پر دعویٰ کیا کہ اس نے لونڈی کا نکاح فلانے شخص غائب سے کر دیا اور مدعی نے ارادہ کیا کہ لونڈی کو پھیر دے منکوحہ ہونے کے عیب سے تو دعویٰ اس کا مقبول نہ ہوگا اس احتمال سے کہ شاید غائب نے اس کو طلاق دی ہو اور عیب زائل ہو گیا ہو کذا صرح ابن کمال م شارح لے یہ تفریع کی لامحالہ کی قید زیادہ کرنے سے تو طلاق کے احتمال سے ادعا علی الغائب بالیقین سبب نہ ہوا ادعا علی الحاضر کا یعنی تزوج غائب رد علی المولیٰ کا سبب قطعی نہ ٹھہرا انفکاک کے احتمال سے مثالہ کما اذا ادعی دارا فی ید رجل وبرہن المدعی علی ذی الید انہ اشتری الدار من فلان الغائب فحکم الحاکم علی ذی الید الحاضر کان ذلک حکما علی الغائب ایضا حتی لو حضر وانکر لم یعتبر لان الشراء من المالک

---

[1] گواہ دعویٰ کرنے والے پر ہیں اور قسم اس شخص پر ہے جو انکار کرے ۱۲

سبب للملکیۃ لامحالۃ مثال سبب لامحالہ کی چنانچہ دعویٰ کیا اس گھر کا ایک مرد کے قبضے میں ہے اور مدعی قابض پر اس بات کے گواہ لایا کہ مدعی نے اس گھر کو فلانے شخص غائب سے خرید کیا پھر حاکم نے قابض حاضر پر حکم کیا تو یہی حکم شخص غائب پر بھی ہو جائے گا تو اگر غائب حاضر ہو بعد اس حکم کے اور بیع کا انکار کرے تو معتبر نہ ہوگا اس واسطے کہ خرید کرنا مالک سے سبب ہے ملکیت کا لامحالۃ فلذا ہم اس صورت میں اور ما علی الغائب یعنی شراء دار سبب ہے ثبوت اور ما علی الحاضر کا یعنی ملکیت کا اس واسطے کہ مالک سے خرید کرنا سبب ہے ملک کا لامحالۃ یعنی بلا احتمال انفکاک سببیت کذا فی الکفایۃ ولہ صور کثیرۃ ذکر منہا فی المجتبی تسعا وعشرین اور غائب کی نیابت حکمی کی بہت صورتیں ہیں ان میں سے مجتبیٰ میں انتیس صورتیں مذکور ہیں ہم ازانجملہ یہ ہے کہ مدعی گواہ لایا اس پر کہ اس کا فلانے غائب پر اتنا دین ہے اور یہ شخص حاضر اس کا ضامن ہے اس کے امر سے تو غائب اور حاضر دونوں پر حکم ہوگا اور اگر ضمانت بامر غائب نہ کہتا تو غائب پر حکم نہ ہوتا اور ازانجملہ یہ ہے کہ مدعی نے دعویٰ کیا حاضر پر کہ تو نے خرید کیا یہ گھر فلانے غائب سے اور میں اس کا شفیع ہوں اور حاضر منکر ہوا اور مدعی گواہ لایا اس کی خرید مذکور پر تو غائب پر حکم ہوگا اس سے خرید کرنے کا اور حاضر پر لزوم شفعہ کا اور ازانجملہ مسئلہ ثمن ہے اور ازانجملہ اثبات حق علی الغائب کا مسئلہ ہے جس کو شارح ذکر کرے گا کذا فی الطحطاوی عن البحر عن المجتبی ولو کان ما یدعی علی الغائب شرطا لا یدعیہ علی الحاضر کالو ادعی عبد علی مولاہ انہ علق عتقہ بتطلیق زوجۃ زید وبرہن علی التطلیق بغیبۃ زید لا یقبل فی الاصح اذا کان فیہ ابطال حق الغائب فلو لم یکن کما اذا علق طلاق امرأتہ بدخول زید الدار تقبل لعدم ضرر الغائب اور جو دعویٰ کیا جائے غائب پر مگر وہ شرط ہو اس دعوے کی جو حاضر پر ادعا ہوا چنانچہ اگر غلام نے اپنے میاں پر اس کا دعویٰ کیا کہ اس نے معلق کیا میرے حق کو زوجۂ زید کی تطلیق پر اور گواہ لایا زید کی زوجہ کے طلاق ہونے پر زید کی غیبت میں تو گواہ مقبول نہ ہوں گے قول اصح میں جب کہ اس میں حق غائب کا ابطال ہو چنانچہ مطلقہ ہونا زوجۂ زید کا صورت مذکورہ میں تو اگر غائب کا حق باطل نہ ہوتا ہو چنانچہ اگر شوہر نے اپنی زوجہ کی طلاق زید کے دخول دار پر معلق کی یعنی یوں کہا کہ اگر زید گھر میں داخل ہو تو اس کی زوجہ مطلقہ ہے تو ثبوت دخول دار کے گواہ مقبول ہوں گے بسبب عدم ضرر غائب کے یعنی زید کا کچھ ضرر نہیں دخول دار کے ثابت ہونے میں ہم تعلق اشرط میں اختلاف مشائخ ہے اور صحیح یہ ہے کہ مقبول نہیں سبب اور شرط میں فرق یہ ہے کہ سبب اصل ہے نسبت بہ مسبب تو حاضر نائب ہوگا صاحب سبب کا یعنی غائب کا مانند وکیل کے اور ایسا نہیں جب کہ شرط ہو یعنی شرط اصل نہیں ہے نسبت بہ شروط تو حاضر غائب کا نائب نہیں ہو سکتا کذا فی صدر الشریعۃ ومن حیل اثبات الحق علی الغائب ان یدعی المشہود علیہ ان الشاہد عبد فلان فیبرہن المدعی ان مالکہ الغائب اعتقہ فتقبل اور اثبات حق علی الغائب کے حیلوں میں سے ایک حیلہ یہ ہے کہ مشہود علیہ دعویٰ کرے کہ شاہد مدعی کا فلانے شخص کا غلام ہے سو گواہ لاوے مدعی کہ اس کے مالک غائب نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو گواہی حق کی مقبول ہوگی ومن حیل الطلاق حیلۃ الکفالۃ بمہرہا معلقۃ بطلاقہا اور حیل طلاق سے حیلہ ہے عورت کے مہر کی کفالت کا معلق بطلاق عورت ہم صورت اس کی یہ ہے کہ عورت ایک مرد پر دعویٰ کرے کہ تو نے کہا ہے کہ اگر تیرا زوج طلاق دے تو میں تیرے مہر کا ضامن ہوں جو زوج پر ہے سو اس نے کفالت کا اقرار کیا اور طلاق کا انکار کیا اس نے طلاق پر گواہ قائم کیے تو طلاق اور کفالت کا حکم ہوگا طحطاوی نے کہا یہاں سے تمت تک جتنے مسائل ہیں وہ قول ضعیف پر متفرع ہیں چنانچہ منح الغفار میں اس کی تصریح ہے اس واسطے کہ من قبیل شرط معترض ہیں غائب کے واسطے جامع الفصولین میں ہے کہ باوجود اس کے اگر قاضی اس پر حکم کرے گا تو حکم نافذ ہوگا اختلاف مشائخ کے سبب سے دعوی کفالۃ بنفقۃ العدۃ معلقۃ بالطلاق اور نفقہ عدت کی کفالت معلق بطلاق کا دعوی ہم صورت اس کی یہ ہے کہ عورت نے ایک مرد پر دعویٰ کیا کہ تو نے کہا ہے کہ اگر تیرا زوج تجھ کو طلاق دے تو میں نفقہ عدت کا ضامن ہوں سو اس نے کفالت کا اقرار کیا اور طلاق کا انکار کیا سو عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے تو طلاق اور کفالت کا حکم ہوگا بر قول ضعیف ومن اراد ان یطلق زوجتہ الی منزلہ الزوجۃ فلی علیہا ان زوجہا الغائب طلقہا وانقضت عدتہا وتزوجہا فاثبت بتذکیۃ الغائب واخبرت طلاقہ فبرہن علیہا انہا زوجۃ الحاضر ونکلت الی امادۃ البینۃ اذا حضر الغائب اور جو شخص ارادہ کرے کہ نکاح کرے تو اس کا حیلہ وہ ہے جو بزازیہ کی کتاب الدعوی میں ہے کہ دعویٰ کیا

Marfat.com

ایک عورت پر کہ اس کے زوج غائب نے اس کو طلاق دی اور اس کی عدت منقضی ہو گئی اور مدعی نے اس کا نکاح کر لیا سو عورت نے غائب کی زوجیت کا اقرار کیا اور اس کے طلاق دینے کا انکار کیا تو مدعی نے عورت پر بہ گواہی طلاق ثابت کر دی تو عورت پر حکم ہو گا کہ وہ زوجہ ہے حاضر کی اور اعادۂ شہادت کی حاجت نہ ہو گی جب کہ شخص غائب حاضر ہو گا ثم طحطاوی نے کہا کہ اگر یہ دعوی راست ہے تو اس کو حیلہ کہنا بلاوجہ ہے اور ذکر عدم ارادہ زنا بے موقع ہے اور طرز بیان شارح اس کا موہم ہے کہ دعویٰ دروغ میں یہ حیلہ جاری ہے اور حالانکہ ایسا نہیں بلکہ ایسا فعل اکبر الکبائر میں سے ہے اور ظاہر کلام بزازیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ برہان اطلاق مثبت زوجیت ہے حالانکہ دونوں میں تلازم نہیں سو اگر یہ مراد ہے کہ گواہی طلاق اور نکاح دونوں پر قائم ہوئی تو آپ ظاہر ہے انتہی **ولو قضی علی غائب بلا نائب ینفذ** فی اظہر الروایتین عن اصحابنا ذکرہ ملا خسرو فی باب خیار العیب اور اگر قاضی نے حکم کر دیا غائب پر بدون نائب کے تو قضا نافذ ہو گی حنفیہ کی اظہر الروایتین میں بیان کیا ہے اس کو ملا خسرو نے درر کے خیار العیب کے باب میں ثم طحطاوی نے کہا کہ یہ محمول ہے اس صورت پر جب کہ مفقود کی منفعت کے واسطے حکم ہوا ہو نہ مطلق غائب میں بحر الرائق میں ہے کہ اس قول سے کہ قضا علی الغائب کے نفاذ پر فتوی ہے بہت لوگوں نے دھوکا کھایا ہے یعنی وہ عالم سمجھے ہیں کہ خواہ قاضی شافعی ہو جس کے مذہب میں قضا علی الغائب جائز ہے خواہ حنفی جس کے نزدیک جائز نہیں اور ظاہرا یہ فتویٰ اس قاضی کے حق میں ہے جس کے نزدیک قضا علی الغائب جائز ہے اس واسطے کہ حنفیہ کا اجماع ہے کہ قضا علی الغائب جائز نہیں چنانچہ صدر شہید کی شرح آداب القاضی میں ذکر کیا ہے اور اگر عام ہو تو ہمارے اصحاب کا ہدم مذہب لازم نہ آوے یا فتوی نفاذ کا مفقود کے حق میں محمول ہے نہ مطلق غائب میں **وقیل لا ینفذ** وصححہ غیر واحد فی الفتح والبزازیۃ وجمع الفتاوی وعلیہ الفتوی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قضا علی الغائب بلا نائب نافذ نہیں اور اسی قول کو راجح کہا ہے اکثر علما نے اور ہندیہ اور بزازیہ اور جمع الفتاوی میں کہا اور اسی پر فتوی ہے ورجح فی الفتح توقفہ علی امضاء قاض آخر اور فتح القدیر میں قضا علی الغائب کے موقوف ہونے کو ترجیح دی دوسرے قاضی کے جاری کر دینے پر یعنی قضا علی الغائب اس وقت نافذ ہو گی جب دوسرا قاضی اس کو جاری کر دے ثم طحطاوی نے کہا بیان شارح اس کا مقتضی ہے کہ توقف کا قول تیسرا قول ہے حالانکہ یہ بعینہ وہی قول ہے عدم نفاذ کا وفی البحر والمعتمد ان القضاء علی المسخر لا یجوز الا لضرورۃ وہی فی خمس مسائل اور بحر الرائق میں ہے اور قول معتمد وہ ہے کہ حکم کرنا مسخر پر جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب سے اور یہ ضرورت پانچ مسئلوں میں ہے ثم مسخر کی تفسیر عنقریب گذری یعنی جس کو قاضی سماع خصومت کے واسطے وکیل مقرر کرے غائب کی طرف سے اشتریٰ بالخیار فتواری پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کوئی چیز بشرط خیار خرید کی سو بائع چھپ رہا ثم یعنی مشتری نے مدت خیار میں رد مبیع کا قصد کیا اور بائع مخفی ہے تو مشتری قاضی سے درخواست کرے کہ بائع کی طرف سے وکیل قائم کرے تا اس کو مبیع پھیر دے صاحب بحر نے اس میں دو قول نقل کیے ہیں بلا ترجیح اختفی المکفول لہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ چھپ رہا ثم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کا حاضر ضامن ہوا اس شرط پر کہ اگر اس کو کل حاضر نہ کرے تو مکفول عنہ کا دین کفیل پر ہے سو مکفول لہ کل غائب ہو گیا اور کفیل نے اس کو نہ پایا یہاں تک کہ مدت گذر گئی تو کفیل پر مال لازم ہو گیا اور اگر کفیل نے قاضی سے نالش کی سو اس نے مکفول لہ کی طرف سے وکیل قائم کیا اور کفیل نے اس کو مکفول عنہ کے سپرد کیا تو کفیل بری الذمہ ہو جائے گا اور یہ ظاہر الروایۃ کے مخالف ہے تو یہ ابو یوسف کی بعض روایت میں سے ہے کذا فی البحر عن جامع الفصولین حلف لیوفینہ الیوم فتغیب الدائن تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مدیون نے قسم کھائی کہ البتہ اس کا دین آج ادا کرے گا سو دائن غائب ہو گیا ثم خواہ طلاق کی قسم ہو یا عتاق کی منجز ہو یا معلق اور حالف حنث سے ڈرا تو قاضی غائب کی طرف سے وکیل قائم کرے اور اس کو دین ادا کرے تو حانث نہ ہو خانیہ میں کہا اسی قول پر فتوی ہے شرف الدین غزی نے کہا کہ نصب وکیل کی کچھ حاجت نہیں اگر قاضی کو دین ادا کرے گا تو حانث نہ ہو گا بر قول مختار مفتی بہ چنانچہ اکثر کتب معتمدہ میں ہے اور اگر وہاں قاضی نہ ہو تو حانث ہو گا بقول مفتی بہ کذا فی الطحطاوی جعل امرہا بیدہا ان لم تصل نفقتہا فتغیب چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ زوج نے زوجہ کو طلاق کا اختیار دیا اگر اس کا نفقہ نہ پہنچے سو عورت چھپ رہی یعنی بقصد ایقاع طلاق تو قاضی وکیل قائم کرے نفقہ قبض کرنے کے واسطے الخامسۃ اذا تواری الخصم فالتاخرون ان القاضی ینصب وکیلا فی الکل وہو قول الثانی خانیہ پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ جب

Marfat.com

متاع صاحب سب ہے عدالت قضا میں حاضر ہو آستانہ دین نے کہا کہ قاضی وکیل قائم کرے سب صورتوں میں اور یہ قول ہے ابو یوسف کا کذا فی الخانیہ قلت ونقل شراح الوہبانیۃ عن شرح ادب القاضی ان قول ابی حنیفۃ والقاضی لم یتمہد بیلا انہ ینصب الوکیل اور شراح وہبانیہ کے متقدمین نے شرح ادب القاضی سے نقل کیا کہ یعنی نصب وکیل امام اور صاحبین سب کا قول ہے اور یہ کہ قاضی غیر حاضر کے گھر پر مہر کرے جس قدر مدت کہ اس کو مناسب معلوم ہو پھر وکیل قائم کرے ولایۃ بیع الترکۃ المستغرقۃ بالدین للقاضی لا للورثۃ لعدم ملکہم حیث کان الدین غیرہم ولایت بیع ترکہ مستغرق بالدین کی قاضی کے واسطے ہے نہ وارثوں کو بسبب نہ مالک ہونے وارثوں کے جب کہ دین وارثوں کے سوا دوسرے کسی کا ہو مثلاً متروکہ ہے پانچ سو کا اور میت پر دین اتنا ہے یا زیادہ تو جناب قاضی اس کو بیع کرا دے دین کرے گا نہ اس کے وارث مگر جب کہ ارباب دیون بیع ورثہ سے راضی ہوں اور وارثوں کو استخلاص متروکہ کا حق ہے تو اگر وارث استخلاص کا قصد کرے اور مال نقد ادا کرے تو ارباب دیون سے زبردستی قبول کروایا جاوے گا اور اگر وارث کہیں کہ ہم دین کو ادا کریں گے اور مال نقد حاضر نہ کریں تو قاضی کو بیع متروکہ کا اختیار ہے کذا فی الطحاوی للقرض القاضی مال الوقف والغائب واللقطۃ والیتیم من ملئ موتمن حیث لاوصی ولامن یقبلہ مضاربۃ ولا مستغل یشتریہ قاضی قرض دے مال وقف اور مال غائب اور مال لقطہ اور مال یتیم مالدار امانت دار کو جب کہ یتیم کا کوئی وصی نہ ہو اور نہ وہ شخص ہو جو مال کو بطریق عقد مضاربت قبول کرے اور نہ مستغل ہو جس کو قاضی خرید کرے ہم قاضی بسبب کثرت اشتغال کے بذات خود اموال مذکورہ کی حفاظت نہیں کر سکتا لہذا مستحب ہے کہ بطریق قرض کے دے کیونکہ قرض میں تاوان ہے نہ ودیعت میں اور قاضی کو مناسب ہے کہ قرض لینے والوں کا حال دریافت کرے تاکہ کسی کا حال پریشان دیکھے تو اس سے مال کو لے اس واسطے کہ قاضی اگرچہ استخلاص پر قادر ہے مگر غنی سے نہ محتاج سے والہذا محتاج کو قرض دینا جائز نہیں اور قاضی کو یہ جائز نہیں کہ اپنی ذات کے واسطے مال مذکور قرض لے اور اگر یتیم کا کوئی وصی ہو تو قاضی کو قرض دینا ممنوع ہے چنانچہ قنیہ میں ہے کذا فی الطحاوی مستغل وہ چیز ہے جس میں آمدنی ہو چنانچہ زمین زراعت کی یا مکان کرایہ کا یا غلام کا سبب ولما اخذ المال من اب مبذر ووضع عند عدل لقنیا ور قاضی کو جائز ہے فضول خرچ باپ سے مال کا چھین لینا اور اس کو رکھوا چھوڑنا مرد عادل کے پاس کذا فی القنیۃ یعنی اس واسطے کہ تا طفل صغیر کا مال برباد نہ ہو جائے ویکتب الصک ندبا لیحفظہ اور تمسک لکھوا دیا جاوے اموال مذکورہ کے قرض لینے والے سے بطریق استحباب کے تاکہ قرض یاد رہے ہم محمد نے کہا صک عبارت ہے خط صغیرہ کے اقرار نامہ سے وہ فارسی معرب ہے لا یقرض الاب ولو قاضیا لانہ لا یقضی لولدہ نہ قرض دے باپ اپنے فرزند صغیر کا مال اگرچہ باپ قاضی ہو اس واسطے کہ باپ قضا نہیں کر سکتا اپنے فرزند کے واسطے یعنی اگر مستقرض قرض کا منکر ہو تو گواہی کی حاجت ہو گی اور اس کی سماعت اور حکم دینا قاضی سے متعلق ہے اور قاضی کو اپنے فرزند کے واسطے حکم دینا جائز نہیں تو جواز اقراض کی علت منتفی ہو گئی کذا فی الطحاوی ولا الوصی ولا الملتقط لعجزہما عن التحصیل بخلاف القاضی اور نہ قرض دے وصی یتیم کا مال اور نہ ملتقط لقطہ کسی کو قرض دے سو اگر باپ اور وصی اور ملتقط قرض دیں گے تو تاوان دینا اس پر لازم ہو گا بسبب ان کے عاجز ہونے کے تحصیل قرض سے بخلاف قاضی کے کہ وہ تحصیل پر قادر ہے ہم شارح نے تعذرت تحصیل تلفی سے جواب دیا اس دوسری روایت کا کہ باپ کو طفل صغیر کا مال قرض دینا جائز ہے کیونکہ ولایت اس کی قاضی کی ولایت سے عام تر ہے اس واسطے کہ نفس اور مال میں دونوں کی ولایت یکساں ہے مگر مزید شفقت میں باپ زیادہ ہے قاضی سے تو ظاہرا باپ اس کو قرض دے گا جو منکر ہو جائے خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جواز قرض اور عدم قرض میں قرب قرابت اور زیادت ولایت کو دخل نہیں بلکہ تمام قدرت علی الاسترجاع کا اعتبار ہے لہذا باوجود اصل ولایت کے باپ کو پھیر لینے پر قدرت نہیں بخلاف قاضی کے اس واسطے کہ اگر قاضی گواہوں کو نہ پاوے بسبب موت یا غیبت کے تو اپنے علم اور دانست پر حکم کرے گا یا مال نکال لے گا کذا فی الطحاوی وعن الکمال ینبغی ان الاب تعتبر المقروضۃ کرتی او نصب فیجوز لفقا تاکہ عدم جواز اقراض سے شخص مذکورین کا قرض دینا مشروع ہے بسبب ضرورت کے چنانچہ اگر دل یا مٹی کا خوف تو ایسی ضرورت میں بالاتفاق جائز ہے کذا فی الحموی حتی جاز للملتقط التصدق فلان یقرض اولی

اور جس وقت کہ ملتقط کو تصدق لقطہ جائز ہے تو اس وقت میں قرض دینا بطریق اولی جائز ہوگا یعنی جب کہ بعد تعریف کے ملتقط کو ظن غالب عدم طلب کا ہو تو اس وقت اس کا خیرات کرنا جائز ہے تو اس حالت میں قرض دینا بھی جائز ہے **ولو قضی بالجور فالغرم علیہ فی مالہ ان متعمدا واقر بہ ای بالعمد ولو خطأ فالغرم علی المقضی لہ** اور اگر قاضی نے غیر واجبی جور کا حکم دیا تو تاوان قاضی پر ہے اس کے ذاتی مال میں اگر بالقصد حکم کیا اور اقرار بھی کیا تعمد جور کا اور اگر خطا سے حکم دیا تو تاوان مقضی لہ پر ہے یعنی جس کے واسطے حکم دیا کذا فی الدرر حکم قاضی جب کہ خلاف حق واقع ہو تو دو وجہ سے خالی نہیں بطریق خطا یا بطریق عمد خطا کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ کہ حق اللہ میں ہو دوسری صورت یہ کہ حق العبد میں ہو تو اگر حق العباد میں تدارک اور رد ممکن ہو اس طرح پر کہ مال یا صدقہ یا طلاق یا عتاق کا حکم دیا پھر خطا ثابت ہوئی اس طرح کہ غلام یا کفار یا محدود فی القذف نکلے تو قاضی اپنا حکم باطل کرے غلام مالک کو دے اور عورت اس کے زوج کو اور مال صاحب مال کو اور اگر خطا اس میں ہوئی جس کا پھیرنا ممکن نہیں اس طرح پر کہ قصاص کا حکم دیا اور استیفاء قصاص ہو چکا تو مقضی لہ کے قصاص کا حکم نہ دے کیونکہ شبہ قضا مانع ہے قصاص سے لیکن مقضی لہ کے مال میں خون بہا واجب ہوگا یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جب کہ قاضی کی خطا بینہ یا مقضی لہ کے اقرار سے ثابت ہو اور اگر خطا قاضی کے اقرار سے ظاہر ہو تو یہ مقضی لہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا جب تک اپنے حکم کو مقضی لہ کے حق میں باطل نہ کرے اور اگر قاضی نے حق اللہ میں خطا کی اس طرح پر کہ حد زنا یا حد سرقہ یا حد شرب خمر کا حکم دیا اور رجم اور قطع اور حد کا استیفا ہوا پھر ظاہر ہوا کہ شہود عبید ہ یا کفار یا محدود فی القذف ہیں تو تاوان اس کا بیت المال میں ہے اور اگر قاضی نے عمداً حکم کیا حکم میں اور اس کا اقرار کیا تو اس کے مال میں تاوان ہوگا سب وجوہ مذکورہ میں اور قاضی پر تعزیر ہوگی بسبب ارتکاب جریمۂ عظیمہ اور معزول ہوگا قضا سے کذا فی الطحطاوی عن الہندیہ ملخصا وفی المنح معزیا للسراج قال محمد لو قال تعمدت الجور انعزل عن القضاء وفیہ عن ابی یوسف اذا غلب جورہ ورشوتہ ردت قضایاہ وشہادتہ اور منح الغفار میں ہے سراج کی طرف نسبت کر کے کہ محمد نے کہا کہ اگر قاضی کہے کہ میں نے عمداً ظلم کیا تو معزول ہو جائے گا قضا سے اور اس میں ابو یوسف سے ہے کہ جب قاضی کا ظلم اور رشوت غالب ہو تو اس کے فیصلے اور گواہی مردود ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **القضاء مظہر لا مثبت** قضا ظاہر کرنے والی ہے حق کی نہ ثابت کرنے والی م یعنی حکم قاضی مظہر ہے خصم کے حق کا اس واسطے کہ حق ثابت ہے عند اللہ قبل حکم کے اور اس کا مثبت نہیں جو قبل حکم ثابت نہیں یہ اس صورت میں ہے جب کہ حکم واقع کے مطابق ہو اور اگر مخالف واقع ہو تو حکم آپ مثبت ہوگا چنانچہ حکم بشہادت کاذبہ کذا فی الطحطاوی **وتخصص بزمان ومکان وخصومۃ حتی لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسۃ عشر سنۃ فسمعہا لم ینفذ** اور قضا خصوصیت قبول کرتی ہے زمان اور مکان اور خصومت کی تو اگر سلطان امر کرے عدم سماعت دعوی کا پندرہ سال کے بعد سو قاضی نے دعوی سنا تو حکم نافذ نہ ہوگا م ظہیریہ کے مختصر میں ہے کہ اگر امام ایک مرد کو ایک دن یا ایک مجلس کے واسطے قاضی مقرر کرے تو جائز ہے اور خلاصہ میں ہے کہ اگر سلطان قضا میں خصومت استثنا کرے یعنی یوں کہے کہ فلانا مقدمہ فیصل نہ کرنا تو صحیح ہے کذا فی الطحطاوی **قلت فلا تسمع الآن بعدہا الا بامر الا فی الوقف والارث ووجود عذر شرعی وبہ افتی المفتی ابو السعود فلیحفظ** میں کہتا ہوں تو اب بعد امر سلطان کے دعوی نہ سنا جائے پندرہ برس کے بعد مگر سلطان کے امر سے لیکن وقف اور میراث اور موجود ہونے عذر شرعی میں بعد پندرہ برس کے بلا امر سلطان بھی سماعت ہوگی اسی کا فتوی دیا ہے مفتی ابو السعود نے اس کو تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم حموی نے اپنے استاد یحیی منقار سے نقل کیا کہ سلاطین یعنی سلاطین مذہب اپنے قاضیوں کو حکم کرتے ہیں اپنی سب ولایت میں کہ دعوی نہ سنیں پندرہ برس کے بعد سوائے وقف اور ارث کے انتہی اور یہ بھی قطع حیل اور دفع تزدد کے واسطے ہے اور یہ جو روایت تیس برس یا تینتیس برس یا چھتیس برس کی خلاصہ اور مبسوط اور فتاوی عیابی میں ہے در باب عدم سماع سو یہ روایت قبل صدور نہی سلطانی ہے عذر شرعی چنانچہ طفلی اور دیوانگی اور غیبت کذا فی الطحطاوی مختصرا **امر السلطان انما ینفذ اذا وافق الشرع والا فلا** اشباہ من القاعدۃ الخامسۃ وفوائد شتی **فلو امر قضاتہ بتحلیف الشہود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لہ لا تکلف قضاتک الی امر یلزم منہ سخطک او سخط الخالق تعالی** حکم بادشاہ کا اس وقت

Marfat.com

نافذ ہوتا ہے جب تک شرع کے موافق ہو اور نہیں تو نافذ نہیں چنانچہ اشباہ کے پانچویں قاعدے اور فوائد شتی میں مذکور ہے تو اگر بادشاہ نے اپنے قاضیوں کو شاہدوں کی قسم دلانے کا حکم کیا تو عالموں پر واجب ہے کہ بادشاہ کو نصیحت کریں اور اس سے کہیں کہ اپنے قاضیوں سے اور امر نہ کروائے جس سے آپ کا غضب لازم آوے یا خالق برتر کا غضب یعنی اگر تیری اطاعت کریں تو خالق کا غضب ہے اور اگر تیری نافرمانی کریں تو تیرا غضب ہے صاحب بحر نے ائمہ حنفیہ سے نقل کیا کہ اطاعت امام غیر معصیت میں واجب ہے تو اگر سلطان ایک دن کے روزہ رکھنے کا حکم کرے تو روزہ واجب ہوگا میر فیہ سے جواز تحلیف منقول ہے یعنی شاہدوں سے قسم لینا جائز ہے مفتی ابو السعود نے کہا کہ یہ مقید ہے اس قید کے ساتھ کہ جب قاضی قسم لینے کو درست جانے اس طرح پر کہ وہ صاحب رائے ہو یعنی مجتہد ہو اور اگر صاحب الرائے نہ ہو تو تحلیف نہیں جائز ہے کذا فی الطحطاوی وفی قضاء الباشا وکتابہ الی القاضی جائز ان لم یکن قاضی مولی من السلطان قضا باشا کی اور مکتوب اس کا قاضی کی طرف جائز ہے اگر سلطان کی طرف سے قاضی معین نہ ہو ہم باشا امیر کو کہتے ہیں روم میں باشا کی قید اس واسطے لگائی کہ قضا سلطان کی بقول امام مفتی بہ نافذ ہے چنانچہ ادب الخصاف میں ہے کذا فی الطحطاوی والمحکم کالقاضی الا فی اربعۃ عشر مسئلۃ ذکرناہا فی شرح الکنز یعنی البحر اور محکم یعنی پنچ قاضی کے مانند ہے مگر چودہ مسئلوں میں جن کو ہم نے ذکر کیا ہے شرح کنز میں یعنی بحر الرائق میں ہم بحر الرائق میں سترہ مسئلے مذکور ہیں اس طرح کہ محکم جب فیصلہ کرے فصل مجتہد فیہ میں پھر اس کا مرافعہ ہو قاضی یا حکم کی طرف تو اگر اس نے مذہب کے موافق ہو تو جاری کرے نہیں تو باطل کرے اور تحکیم پر تراضی خصمین ضرور ہے اور تحکیم کی تعلیق اور اضافت ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں اور تحکیم حدود و قصاص اور دیت میں بقول صحیح جائز نہیں اور نسخ یمین مضاف میں جواز تحکیم کا فتوی نہ دیا جائے اگرچہ قول صحیح میں وہ نافذ ہے اور محکم کا حکم غائب کی طرف متعدی نہیں ہوتا اگر ادعا علی الغائب سبب ہو اور ما علی الحاضر کا مگر ایک مسئلے میں اور جائز نہیں مکتوب محکم قاضی کی طرف جیسے قاضی کا مکتوب اس کی طرف جائز نہیں اور محکم حکم نہ کرے قاضی کے مکتوب پر مگر جب کہ دونوں خصم راضی ہوں اور اگر محکم مرتد ہو جائے تو معزول ہو گا پنچایت سے سو اگر بعد ارتداد پھر اسلام قبول کرے گا تو تحکیم جدید کی حاجت ہوگی اور اگر محکم گواہی کو بسبب تہمت کے قبول نہ کرے تو قاضی اور دوسرے پنچ کو اس کا قبول کرنا درست ہے اور پنچ کا حکم ایک وارث سے باقی وارثوں کی طرف نہیں پہنچتا اور محکم کا حکم بحیثیت بائع کے بائع کی طرف نہیں پہنچتا مگر جب کہ وہ تحکیم سے راضی ہو اور اگر محکم نے وکیل پر عیب مبیع کا حکم کیا تو اس کا حکم موکل کی طرف نہیں متعدی ہوتا اور حکم اس کا صغیر کے دعوے پر نافذ نہیں جس میں صغیر کا ضرر ہو اور حکم محکم کا تحکیم کے ساتھ مقید نہیں بلکہ اس کا حکم جائز ہے جمیع بلاد میں یعنی بعد رضا متخاصمین اور اگر محکم میں اختلاف ہو گواہی کے اختلاف کے سبب سے سو ایک گواہ کہتا ہے کہ اس کو خصومت میں وکیل کیا ہے فلانے فقیہ کی طرف اور دوسرا شاہد کہتا ہے کہ دوسرے فقیہ کی طرف تو ایک فقیہ کو حکم کرنا جائز نہیں اور محکم کا حکم رافع خلاف نہیں بخلاف قاضی کے جمیع مسائل مذکورہ میں حلبی نے ان کا محل ان مسائل کا باب التحکیم میں ہے انتہی ملخصا اور منجملہ مسائل مذکورہ یہ ہے کہ لعان بین الزوجین میں محکم کا حکم جائز نہیں چنانچہ برجندی میں ہے کذا فی الطحطاوی وفی الفصل الاول من جامع الفصولین القاضی بتاخیر الحکم یاثم ویعزل ویعزر اور جامع الفصولین کی فصل اول میں ہے کہ قاضی حکم کی تاخیر سے گناہگار ہوتا ہے اور معزول کیا جائے اس کو اور تعزیر دی جائے وفی الاشباہ لایجوز للقاضی تاخیر الحکم بعد وجود شرطہ الا فی ثلث لریبۃ ولرجاء صلح الاقارب واذا استمہل المدعی اور اشباہ میں ہے کہ جائز نہیں قاضی کو تاخیر کرنا حکم دینے میں شرائط حکم کے پائے جانے کے بعد مگر تین وجہ سے تاخیر جائز ہے شک اور اشتباہ کے سبب سے اور امید صلح اقارب سے اور جب کہ مدعی مہلت چاہے ہم اشتباہ یہ کہ قاضی کو شہود میں شبہ پڑے چنانچہ اس طرح کہ تین گواہوں نے قاضی کے پاس ایک مقدمے میں گواہی دی اور ہنوز ان کی گواہی کے بموجب حکم نہیں ہوا کہ ایک گواہ ان میں سے بولا استغفر اللہ میں نے جھوٹی گواہی دی اور قاضی نے یہ کلام سنا مگر معلوم نہیں کہ تینوں میں سے کس نے یہ کلام کیا سو قاضی نے اس کو ان سے پوچھا سو سب بولے کہ ہم اپنی گواہی پر قائم ہیں تو قاضی ان کی گواہی پر حکم نہ کرے اور لسان الحکام میں ہے کہ جب قاضی کے پاس بھائی یا چچیرے بھائی جھگڑا لاویں تو قاضی کو لائق ہے کہ ان کو تھوڑا ٹالے

Marfat.com

اور جلدی حکم نہ دے شاید وہ باہم صلح کرلیں اس واسطے کہ حکم اگرچہ حق ہو مگر اکثر عداوت کا سبب ہوجاتا ہے بھائیوں میں علامہ شیخ صالح نے کہا کہ تاخیر حکم
بامید صلح اقارب میں مخصوص نہیں بلکہ اجانب میں بھی ایسا ہی کرنا چاہیے کیونکہ حکم قاضی کینے کا مورث ہے تو حتی الامکان اس سے احتراز کرنا چاہیے اور مخالف
نہیں قضا فی الفور کے اس واسطے کہ قضا فی الفور اس صورت پر محمول ہے جب کہ قاضی کو حصول صلح کی توقع نہ ہو اور اس کا مؤید وہ ہے جو اختیار اور خزانۃ
الاکمل میں ہے کہ جب قاضی کو ارضائے خصمین کی توقع ہو تو ان کے رد کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں اور دونوں میں حکم جاری نہ کرے شاید صلح کرلیں اور ان
کو دوبار سے زیادہ رد نہ کرے اور اگر توقع صلح نہ ہو تو حکم جاری کردے انتہی اور جیسے استمہال مدعی سے تاخیر حکم جائز ہے ویسے ہی استمہال مدعی علیہ سے
جب کہ وہ دفع دعویٰ کا مدعی ہو بشرطیکہ دفع صحیح کا مدعی ہو نہ دفع فک کا اور ایک صورت اور باقی رہ گئی جس میں تاخیر قضا جائز ہے یعنی جب کہ قاضی اہل شہر
کے فتوی پر اعتماد نہ کرے اور دوسرے شہر کے علما سے فتوی دریافت کرے تو تاخیر قضا سے گنہگار نہ ہوگا چنانچہ خلاصہ میں ہے کذا فی الطحطاوی
ولا یصح رجوعہ عن قضاء الا فی ثلث لو بعلمہ او ظہر خطاءہ او بخلاف مذہبہ اور قاضی کو اپنے حکم سے پھر جانا یعنی اس پر عمل نہ کرنا اور اس کو باطل کردینا جائز نہیں
مگر تین صورتوں میں اگر حکم کیا اپنے علم اور دانست پر یا حکم کی خطا ظاہر ہوگئی یا اپنے مذہب کے مخالف حکم دیا م اپنے علم پر حکم کیا پھر ظاہر ہوگیا کہ اس کا علم
وہم تھا چنانچہ قاضی کے نزدیک ایک شخص نے دوسرے شخص کے واسطے مبلغ کا اقرار کیا اور دونوں وہاں سے غائب ہوگئے پھر دو شخصوں نے دعوی
کیا قاضی کے پاس سو قاضی نے ایک پر حکم کیا اس گمان سے کہ یہ شخص وہی معترف ہے پھر معلوم ہوا کہ یہ اس کے سوا کوئی اور ہے تو قاضی کو حکم توڑنا جائز
ہے بلکہ واجب ہے اور ظہور خطا کی یہ صورت ہے کہ مثلاً حنفی المذہب نے مشاع محتمل القسمۃ کی صحت ہبہ کا حکم دیا پھر اس کو اپنی خطا ظاہر ہوگئی اور خلاف مذہب
کا حکم دینا عمداً یا سہواً سابق بتفصیل مذکور ہوچکا فتح القدیر میں ہے کہ امام کے نزدیک قاضی کو اپنے علم پر عمل کرنا جائز ہے اس شرط سے کہ جانتا ہو اپنے عہدۂ
قضا کے وقت اس شہر میں جہاں کا وہ قاضی ہے اس حق کا علم ہو جو حد خالص للہ نہیں چنانچہ قرض دیا یا بیع یا غصب یا تطلیق یا قتل عمد یا حد قذف اور اگر
قبل عہدہ قضا جانتا ہو حقوق العباد میں پھر وہ قاضی ہوا اور وہ مقدمہ اس کے سامنے آوے یا حالت اپنی قضا میں جان چکا غیر شہر میں پھر اس شہر
میں داخل ہوا اور مقدمہ اس کے پاس رجوع ہوا یا ایک حادثہ معلوم ہوا اور وہ اسی شہر میں قاضی ہے پھر وہ معزول ہوگیا پھر بحال سابق منصوب
ہوا تو امام کے نزدیک حکم نہ کرے اور صاحبین کے نزدیک حکم کرے اور حد شرب اور زنا میں تو قضا بعلم قاضی بالاتفاق نافذ نہیں انتہی مختصراً فعل القاضی
حکم فلو زوج الیتیمۃ من نفسہ او ابنہ لم یجز قاضی کا فعل حکم ہے تو اگر قاضی یتیم لڑکی کا نکاح اپنی ذات سے یا اپنے بیٹے سے کرے تو جائز نہیں م فعل سے مراد
وہ ہے جو قاضی سے صادر ہو بلا تلفظ صیغۂ حکم نکاح مذکور اس واسطے جائز نہیں کہ قاضی کا فعل مذکور جب کہ حکم ٹھہرا تو جائز نہ ہوا کیونکہ قاضی کو اپنی ذات کے
واسطے یا اپنے فرزند کے واسطے حکم کرنا صحیح نہیں الا فی مسئلتین مگر قاضی کا فعل دو صورتوں میں حکم نہیں م یہ استثنا ہے فعل القاضی حکم سے نہ لم یجز سے کذا
فی الطحطاوی اذا اذن الولی القاضی بتزویجہا کان وکیلا ایک صورت یہ ہے کہ جب ولی قاضی کو تزویج صغیرہ کا اذن دے تو قاضی وکیل ہوگا م قاضی جب
وکیل ٹھہرا تو فعل تزویج حکم ہوگا تو اگر اس کے عقد کا مرافعہ ہو دوسرے قاضی مخالف مذہب کی طرف تو اس کو نقض نکاح جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ
واذا اعطی فقیرا من وقف الفقراء کان لہ اعطاء غیرہ دوسری صورت یہ ہے کہ قاضی نے ایک فقیر کو دیا فقرا کے وقف سے تو دوسرے قاضی کو اس کے
غیر اور فقیر کو دینا جائز ہے م اس مسئلہ میں قید یہ ہے کہ قاضی نے فقیر کے واسطے راتبہ نہ مقرر کردیا ہو اور نہ فقیر قرابت دار کے واسطے حکم نہ کردیا ہو والا
قاضی ثانی کو نقض اس کا جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی امر القاضی حکم الا فی مسئلۃ الوقف المذکورۃ فامرہ فتوی فلو صرف لغیرہ صح امر قاضی کا حکم ہے مگر اس مسئلہ
وقف میں جو مذکور ہوچکا تو امر اس کا فتوی ہے تو اگر اس کے سوا اور کی طرف صرف کرے تو صحیح ہے م مثلاً قاضی کا یوں کہنا مدعی سے تامت بر باب کے
بعد کہ گھر اس کو تسلیم کرادیں ادا کر تو یہ حکم ہے اشباہ میں عمادیہ اور بزازیہ سے ہے کہ فقرا پر پھر بعضے قرابت دار واقف کے محتاج ہوگئے قاضی نے امر کیا کہ

Marfat.com

بعض میں سے اس کو دیا جائے تو جائز ہو فتویٰ ہے یہاں تک کہ اگر وصی نے ارادہ کرے کہ اس کو دوسرے فقیر کی طرف صرف کرے تو صحیح ہے قاضی کی لفظ
نزلم الیمین لو اقر به المریض قاضی قسم دے میت کے قرض والے کو اگرچہ مریض نے اس کا اقرار کیا ہو یعنی میت نے مرض الموت میں دین کا اقرار کیا ہو تو بھی قسم
دینا چاہیے اور اگرچہ وارث قسم طلب نہ کریں کذا فی الطحطاوی التقبیل قول امین القاضی او حلف المخدرة الا بشاہدین قاضی کے امین کا یوں کہنا کہ اس نے عورت
پردہ نشین کو قسم دلائی مقبول نہیں مگر دو شاہدوں سے ہم بندوی نے کہا مخدرہ وہ عورت پردہ نشین ہے جس کو غیر محارم نہ دیکھیں کنواری ہو یا بیاہی اور جو عورت
جلوہ گاہ مردوں میں بیٹھی اور اس کو رجال اجانب نے دیکھا چنانچہ بعضے بلاد میں عادت ہے وہ مخدرہ نہیں کذا فی الحموی من اعتمد علی امر القاضی الذی لیس بشرعی
لم یخرج عن العہدة انتہی جس نے اعتماد کیا قاضی کے اس امر پر جو شرعی نہیں وہ عہدے سے خارج نہ ہوگا یعنی بری الذمہ نہ ہوگا انتہی کلام الاشباہ مثال اس
کی یہ ہے کہ ایک نے دوسرے کو وصیت کی کہ فلانے شہر کے فقیروں کو سو دینار خیرات کرے اور وصی دور ہو اس شہر سے اور وہاں تک نہ پہنچ سکے اور وصی
کا اس شہر میں ایک مدیون ہے جس پر ہزار درم ہیں تو قاضی نے مدیون مذکور کو امر کیا کہ دراہم مذکورہ فقیروں کو دے تو مدیون پر اس کا دین باقی رہے گا
اور مدیون کا دینا تطوع ٹھہرے گا اور وصیت میت وصی پر بحال سابق قائم رہے گی کذا فی الطحطاوی وتقدم فی الوقف عن المنظومة المحبیة معزیا للمبسوط ان
السلطان مخالفة شرط الواقف لو غالبه قری ومزارع وان دلیل بامره وان غایر الشرط فلیحفظ اور سابق ہم ذکر کر چکے ہیں منظومہ محبیہ سے نسبت مبسوط کر سلطان
کو مخالفت کرنا شرط واقف کا جائز ہے اگر اکثر وقف دیہات اور کشت زار ہوں اور یہ کہ عمل کیا جاوے سلطان کے امر پر اگرچہ اس کا امر مخالف ہو واقف
کی شرط کا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم مفتی ابو السعود نے فتویٰ دیا کہ ملوک اور امراء کے اوقاف میں واقفین کی شرط کی رعایت نہیں اس واسطے کہ وہ مال
یعنی اراضی بیت المال کی مملوک یا بیت المال کی طرف راجع ہے اس طرح پر کہ واقف ان کا رقیق ہے بیت المال کا جس کی آزادی ثابت نہیں انتہی اور یہ حکم مطلق
نہیں بلکہ ان اراضی میں ہے جن میں واقفین کی ملک ثابت نہیں اور اگر ان کی ملک شرعی ثابت ہے تو شروط کی مخالفت جائز نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً بتصرف
قلت واجاب مفتی افندی بانه متی کان فی الوقف سعة ولم یقصر فی اداء خدمته لا یمنع فقیر میں کہتا ہوں اور مفتی افندی نے یوں جواب دیا ہے کہ جب وقف میں
گنجائش ہو اور جس کے واسطے سلطان نے وقف میں وظیفہ مقرر کر دیا بلا شرط واقف وہ اپنی خدمت کے ادا کرنے میں قصور نہ کرے تو ممنوع نہیں یعنی
اس کو وظیفہ لینا حرام نہیں سو آگاہ رہنا میں یہ بھی اسی صورت پر محمول ہے جب کہ وقف واقف کا ملک رہا ہو یا جواب اس اعتماد پر ہے کہ گنجائش وقف
ظاہرا اس دلیل پر ہے کہ اصل اس کی بیت المال سے ہے کذا فی الطحطاوی ومن الوہبانیة یحبس الولی بدین الصغیر حتی یوفیه او یظہر فقر الصغیر قلت لکن تقدم
شرحه عن قاضی خان الحر والعبد والبالغ والصبی فی الحبس سواء فلیتأمل ثم ظہر لنا قال الشرنبلالی اور وہبانیہ میں ہے محبوس ہو ولی طفل صغیر کے دین میں یہاں
تک کہ اس کو ادا کرے یا صغیر کی محتاجی ظاہر کرے میں کہتا ہوں لیکن وہبانیہ کے شارح یعنی عبدالبر نے مقدم ذکر کیا ہے قاضی خاں سے کہ آزاد اور غلام اور بالغ
اور صغیر محبوس ہونے میں برابر ہیں تو غور کرنا چاہیے ولی کی نفی حبس کو یہاں پر قول ہے شرنبلالی کا یعنی جب حبس صغیر جائز ہو تو ولی اس کا بھی محبوس ہوگا
م خلاصہ میں ہے کہ صغیر محجور علیہ محبوس نہیں کیا جاتا دین کے استہلاک سے ولیکن اس کا باپ یا وصی حبس کیا جائے انتہی اور ظاہر اوجہ توفیق میں القولین
یہ ہے کہ قاضی خاں کا کلام صغیر ماذون میں اور خلاصہ اور وہبانیہ کا کلام صغیر محجور علیہ میں ہے چنانچہ خلاصہ کی عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی
قال لیس للقاضی البیع مع وجود ابیه او وصیه وہی فائدة حسنة قلت وہی فی القنیة وفی ما افاد القاضی نقض لو اصلح کذا نظم الشارح نقضت ثمن صغیر البعض فقلت
نے کہا اور قاضی کو بیع جائز نہیں باوجود باپ یا وصی کے اور یہ خوب فائدہ ہے میں کہتا ہوں اور یہ مسئلہ قنیہ میں ہے اور جب کہ باپ اور وصی نے بیع کی
تو قاضی کو اس کا توڑ دینا جائز ہے اگر نقض اصلح ہو چنانچہ وہبانیہ کے شارح نے اس کو نظم کیا ہے سو میں نے اس کو متن سے بدل دیا بعض الفاظ کو بدل
کر اور کہا ہے وینقض بیع من اب او وصیه لقاض مع الاصلح النقض لیطرہ اور توڑی جائے بیع باپ یا اس کے وصی کی گرچہ باپ یا وصی مصلح ہو

Marfat.com

مفسد اور حالانکہ لفقص اصلح ہے یہ حکم مسطور ہے کتب مذہب میں وحبس فی دین علی الطفل والذد وصی وللتادیب بعض یصور اور حبس کیا جائے طفل صغیر کے دین میں باپ اور وصی اور تادیب کے واسطے بعضے علما حبس صغیر کو بھی صورت بتاتے ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک حبس صغیر تادیب کے واسطے جائز ہے تاکہ وہ ڈھیٹ نہ ہو جاوے ولا فی الدین لم یحبس اب ومکاتب ؁ وعبد لمولاہ کعکس ومعسر؁ اور صغیر کے دین میں باپ محبوس نہیں ہوتا یعنی اگر صغیر کا دین باپ پر ہو تو وہ محبوس نہ ہوگا اور نہ مکاتب مولیٰ کے دین کتابت وغیرہ میں اور نہ غلام مولیٰ کے دین میں اور نہ مولیٰ غلام کے دین میں اور نہ مدیون مفلس محبوس ہوتا ہے نعم لو العبد مدیونا یحبس المولیٰ لانہ للغرماء ہاں اگر غلام مدیون ہو غیر شخص کا تو مولیٰ محبوس ہوگا اس کے دین میں اس واسطے کہ کسب غلام کا اب اصحاب دیون کا حق ہے یعنی حبس مولیٰ اس واسطے ہے تاکہ ان کو وہ دیون حاصل ہو جاویں جو غلام پر ہیں کذا فی الطحطاوی وکذا یحبس بدین مکاتبہ الا فیما کان من جنس الکتابۃ اور اسی طرح مولیٰ محبوس ہوتا ہے اپنے مکاتب کے دین میں مگر اس دین میں محبوس نہیں ہوتا جو دین کہ کتابت کی جنس سے ہے م یعنی اگر دین مکاتب پر مثلاً دس من گیہوں ہیں اور کتابت ہوئی مثلاً دس درم پر اس صورت میں بدل کتابت مغائر ہے دین کے تو مولیٰ محبوس ہوگا اور اگر کتابت بھی دس من گیہوں پر ہوئی ہے تو اب دین جنس کتابت سے ٹھہرا تو محبوس نہ ہوگا فی عتاق الوہبانیۃ ؁ وفی غیر جنس الحق یحبس سیدا ؁ مکاتبہ والعبد فیہا مخیر ؁ سو وہبانیہ کی کتاب العتاق میں ہے اور غیر جنس حق میں محبوس کرے مولیٰ کو مکاتب اس کا اور غلام کتابت میں مختار ہے یعنی چاہے تو کتابت کو غلام فسخ کر دے بدون رضامندی مولیٰ کے کذا فی الطحطاوی وفی حجرہا ؁ ویحبس فی ذا الکتب الصحاح المحرر ؁ علی الدین اذ با الکتب ما ہو معسر ؁ اور وہبانیہ کی کتاب الحجر میں ہے اور صحیح کتابوں والا کتب محبوس ہوگا دین پر اس واسطے کہ بسبب کتابوں کے وہ مفلس نہیں م قنیہ میں ہے کہ فقیہ پر دین ہے اور اس کے پاس کتابیں ہیں تو وہ در حق قضاء دین مقدور والا ہے تو وہ محبوس ہوگا اگرچہ وہ فقیر ہے در حق صدقہ و وجوب زکوٰۃ کذا فی الطحطاوی

باب التحکیم

یہ باب ہے تحکیم میں یعنی پنچ مقرر کرنے میں تحکیم بھی قضا کے فروع سے ہے اور محکم یعنی پنچ کا رتبہ کم تر ہے قاضی سے کیونکہ اس واسطے کہ قاضی کا حکم عام ہے اور محکم کا حکم فقط اسی پر مخصوص ہے جس نے اس کو پنچ ٹھہرایا اور پنچایت حدیث سے ثابت ہے اس واسطے کہ ابو شریح سے مروی ہے کہ میں نے کہا کہ یا رسول اللہ میری قوم میں جب اختلاف ہوتا ہے کسی چیز میں تو میرے پاس آتے ہیں سو میں ان میں حکم کر دیتا ہوں تو مجھ سے فریقین راضی ہو جاتے ہیں تو حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا یہ کیا خوب ہے رواہ النسائی کذا فی الفتح ہو لغۃ جعل الحکم فی مالک لغیرک اور تحکیم لغت میں عبارت ہے اس واسطے کہ تو اپنے مال میں غیر شخص کے واسطے حکم کرنا مقرر کرے وعرفا تولیۃ الخصمین حاکما یحکم بینہما اور تحکیم عرف میں عبارت ہے متولی اور مقرر کرنے خصمین سے ایک حاکم کو کہ وہ دونوں میں حکم کرے ورکنہ لفظہ الدال علیہ مع قبول الآخر ذلک اور رکن تحکیم لفظ تحکیم ہے یا مخاصم کا وہ لفظ جو تحکیم پر دلالت کرے ساتھ قبول کر لینے دوسرے کے یعنی محکم کے اس کو م یعنی متخاصمین ایک مرد سے کہیں کہ ہم نے تجھ کو حکم مقرر کیا تا تو ہم میں حکم کرے اور وہ اس کو قبول کرے اور مانند اس کے یہ ہے کہ محکم کہے کہ میں تم دونوں میں حکم کرتا ہوں اور متخاصمین اس کو قبول کریں محیط میں ہے کہ اگر متخاصمین ایک مرد کو حکم مقرر کریں سو وہ قبول نہ کرے تو اس کا حکم کرنا جائز نہیں مگر تجدید تحکیم کذا فی الطحطاوی وشرطہ من جہۃ المحکم بالکسر العقل لا الحریۃ والاسلام فیصح تحکیم ذمی ذمیا اور شرط تحکیم کی محکم بالکسر یعنی پنچ مقرر کرنے والے کی طرف سے عقل ہے نہ آزاد ہونا اور نہ مسلمان ہونا تو صحیح ہے تحکیم ذمی کی ذمی کو م پنچ ہونا ذمی کا مسلمین میں باطل ہے اور ذمیوں میں ذمی کا پنچ ہونا صحیح ہے کذا فی النہایۃ وشرطہ من وجہۃ المحکم بالفتح صلاحیتہ للقضاء کما مر اور شرط تحکیم کی محکم بالفتح یعنی پنچ کی طرف سے لیاقت رکھنا اس کا ہے قضا کے واسطے چنانچہ اس کا ذکر ہو چکا یعنی پنچ کی شرط یہ ہے کہ حر مسلم بالغ عاقل عادل ہو نہ اندھا نہ بہرا نہ گونگا نہ محدود فی القذف فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ اگر فاسق حکم کرے تو واجب ہے کہ جائز ہو ہمارے نزدیک انتہی م ظاہرا فاسق کو پنچ مقرر کرنا معصیت ہوگا جیسے کہ فاسق کو قاضی بنانا گناہ ہے واللہ اعلم وتشترط الاہلیۃ المذکورۃ وقتہ ای التحکیم ووقت الحکم جمیعا

Marfat.com

فلو حکما عبدا فعتق او صبیا فبلغ او ذمیا فاسلم ثم حکم لا ینفذ کما فی مقلد بخلاف الشہادۃ اور اہلیت مذکورہ شرط ہے
پنچ مقرر کرنے کے وقت اور حکم کرنے کے وقت سب حالتوں میں تو اگر متخاصمین پنچ مقرر کریں غلام کو پھر وہ آزاد ہو جائے یا صغیر کو پھر وہ بالغ ہو جائے یا ذمی
کو پھر وہ مسلمان ہو جائے پھر وہ حکم کرے تو حکم نافذ نہ ہوگا چنانچہ یہی حکم ہے قاضی میں بخلاف شہادت کے یعنی شہادت میں فقط ادائے شہادت کے وقت
اہلیت شرط ہے نہ تحمل شہادت کے وقت وقدمنا معزیا للفتح ان العبد لو حکم لفظی صح وعزاہ سعدی افندی للقہستانی اور پہلے ہم نے اس کو ذکر کیا ہے کہ اگر غلام
قاضی مقرر کیا جائے پھر وہ آزاد ہو جائے پھر وہ حکم کرے تو صحیح ہے سعدی افندی نے اس قول کو قہستانی کی طرف نسبت کیا ہے ثم طحطاوی نے کہا یہ قول
خلاف متن کے ہے اور ظاہرا یہ ضعیف ہے حکما رجلا معلوما اذ لو حکما اول من یدخل المسجد لم یجز اجماعا لجہالتہ فحکم بینہما ببینۃ او اقرار او نکول ورضیا
بحکمہ صح لو فی غیر حد وقود ودیۃ علی عاقلۃ متخاصمین نے پنچ مقرر کیا ایک مرد معین کو سو اس نے دونوں میں حکم کیا گواہی یا اقرار یا انکار قسم سے اور
دونوں اس کے حکم سے راضی ہو گئے تو حکم صحیح ہے اگر حد اور قصاص اور دیت علی العاقلہ کے غیر میں حکم کیا ہو مرد معین کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر متخاصمین
پنچ مقرر کریں اس کو جو اول مسجد میں داخل ہو تو بالاجماع جائز نہیں بسبب اس کے مجہول ہونے کے ثم شارح نے جو رضائے متخاصمین کی قید زیادہ کی
وہ لگے متن کے مخالف ہے اور فتاوی عالمگیری میں صاف مذکور ہے کہ رضائے متخاصمین وقت تحکیم شرط ہے نہ حکم کے وقت تو اگر شارح رضیا بحکمہ
کتا عوض رضیا بحکمہ کے تو خوب ہوتا کہ تحکیم کی حد سے خارج ہو جاتے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ تحکیم اس امر میں صحیح ہے جس کے فعل کا متخاصمین کو اختیار ہے
یعنی حقوق العباد میں صحیح ہے نہ حقوق اللہ میں تو تحکیم اموال اور طلاق اور عتاق اور نکاح اور ضمان سرقہ میں جائز ہے نہ حد زنا اور سرقہ اور قذف میں
انتہی اور قہستانی میں ہے کہ طلاق اور عتاق اور کتابت اور کفالت اور شفعہ اور نفقہ اور دیون اور بیوع کو تحکیم شامل ہے انتہی اور دیت علی العاقلہ میں
اس واسطے صحیح نہیں کہ عاقلہ راضی نہیں اس کے حکم سے اور پنچ کا حکم اس پر نافذ ہے جو راضی ہو کذا فی الطحطاوی علما بالاصل ان حکم الحکم بمنزلۃ الصلح وہذہ
لا تجوز بالصلح فلا تجوز بالتحکیم اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ حکم حکم کا بمنزلہ صلح کے ہے اور یہ یعنی حد اور قصاص اور دیت علی العاقلہ جائز نہیں صلح کرنے سے تو تحکیم
سے بھی جائز نہ ہوگی ولکل واحد منہما نقضہ ای التحکیم قبل حکمہ کما ینفرد احد العاقدین فی مضاربۃ وشرکۃ ووکالۃ بلا التماس طالب اور متخاصمین
میں سے ایک شخص مختار ہے تحکیم کے توڑ دینے کا بعد وقوع تحکیم قبل از حکم کے جیسے احد العاقدین مختار ہے نقض عقد کا مضاربت اور شرکت اور وکالت
میں بلا التماس طالب کے یعنی موکل کو اختیار ہے کہ وکیل کو معزول کرے جب چاہے خواہ وکیل طالب عزل ہو یا نہ ہو فان حکم لزمہما ولا یبطل حکمہ بعزلہما
لصدورہ عن ولایۃ شرعیۃ پھر اگر حکم نے حکم کیا تو متخاصمین کو اس کا ماننا لازم ہو گیا اور اس کا حکم باطل نہیں ہوتا دونوں کے معزول کر دینے سے بسبب
صادر ہونے حکم کے ولایت شرعی سے ولا یتعدی حکمہ الی غیرہما الا فی مسئلۃ ما لو حکم احد الشریکین وغریما لہ فحکم بینہما والزم الشریک تعدی للشریک الغائب
لان حکمہ کالصلح بحر اور متعدی نہیں ہوتا حکم حکم کا متخاصمین کے غیر کی طرف مگر اس مسئلہ میں کہ اگر احد الشریکین اور اس کے مدیون نے ایک مرد کو حکم ٹھہرایا سو
اس نے دونوں میں حکم کیا اور شریک کو پورا مال شرکت کا لازم کر دیا تو دوسرے شریک غائب کو حکم مذکور متعدی ہوگا اس واسطے کہ اس کا حکم بمنزلہ
صلح کے ہے کذا فی البحر یعنی اور صلح طریقہ ہے تجارت کا تو ہر شریک صلح سے راضی ہوگا کذا فی الطحطاوی عن البحر فلو حکماہ فی عیب مبیع فقضی بردہ لیس لبائع
ردہ علی بائعہ الا برضی البائع الاول والثانی والمشتری بتحکیمہ فحینئذ تو اگر بائع اور مشتری نے اس کو حکم مقرر کیا بیع کے عیب میں سو اس نے
رد مبیع کا حکم کیا تو جائز نہیں بائع کو اس کا پھیر دینا اپنے بائع پر مگر بائع اول اور بائع ثانی اور مشتری کے راضی ہو جانے سے اس شخص کی تحکیم پر کذا
لو باع ثم [illegible] الحکیم الی کل [illegible] بکون فی کنایات روایۃ وفسخ الیمین المضافۃ الی الملک وغیر ذلک پھر دریافت کرنا چاہیے
کہ تخصیص حد اور قصاص اور دیت علی العاقلہ کا استثنا کرنا مفید ہے صحت تحکیم کا جمیع مسائل مختلفہ مجتہدین میں چنانچہ کنایات کے رجعی ہونے کا حکم

Marfat.com

کرنا اور یمین مضاف الی الملک کا فسخ کر دینا و غیر ذلک ہم از انجملہ یہ ہے کہ خوش دامن کو شہوت سے مساس کیا اور انتشار حاصل ہوا پھر زوجین نے ایک شافعی مذہب حکم مقرر کیا تو وہ دونوں میں حلت کا حکم کرے امام شافعی کے مذہب پر تو بقول اصح صحیح ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا لکن ہذا مما یعلم ویکتم وظاہر الہدایۃ انہ یجیب بلا حیل فتامل لیکن اس کو یعنی صحت تحکیم مجتہدات کو معلوم کیجیے اور چھپا ڈالیے اور ظاہر ہدایہ یہ ہے کہ مفتی جواب دے علال نہیں ہے سو تامل کرو یعنی اگر مفتی سے کوئی اس طرح سوال کرے جس کا کتمان مصلحت کے واسطے واجب ہے تو یوں جواب دے کہ حلال نہیں ہے اور اول قول پر مفتی سکوت کرے اور کچھ جواب نہ دے کذا فی الحلبی کتمان اس واسطے واجب ہے تا عوام الناس ہدم مذہب پر دلیر نہ ہو جاویں **وصح اخبارہ باقرار احد الخصمین وبعدالۃ الشاہد حال ولایتہ** ای بقاء تحکیمہما اور صحیح ہے خبر دینا محکم کا احد المتخاصمین کے اقرار اور شاہد کی عدالت میں اپنی ولایت کی حالت میں یعنی در صورت بقاء تحکیم متخاصمین ہم یعنی اگر مدعی الیہ سرکشی کرے اور محکم حاکم کو اس کے اقرار کی خبر دے اخراج حق کے واسطے یا مدعی علیہ شاہد کو فاسق کہے اور محکم اس کی عدالت ظاہر کرے تو نخ صحیح ہے در حال بقاء تحکیم کیونکہ اس کا اخبار اس حال میں قائم مقام ہے دو شاہدوں کی شہادت کے کذا فی الطحطاوی **لا یصح اخبارہ بحکمہ** لانقضاء ولایتہ صحیح نہیں اس کا خبر دینا اپنے حکم کا بسبب منقضی ہو جانے اس کی ولایت کے یعنی حکم کے بعد اس کی ولایت باقی نہ رہی تو وہ منجملہ رعایا کے ہو گیا تو اب اس کا اخبار بجائے شہادت شاہدین نہیں ہو سکتا **ولا یصح حکمہ لابویہ وولدہ وزوجتہ** کحکم القاضی اور صحیح نہیں حکم محکم کا اپنے والدین اور ولد اور زوجہ کی منفعت کے واسطے جیسے قاضی کا حکم اشخاص مذکورین کے واسطے صحیح نہیں ہم اشخاص مذکورین کی قید سے معلوم ہوا کہ بھائیوں اور چچوں اور ان کی اولاد اور سسر اور داماد کے واسطے اس کا حکم صحیح ہے کذا فی البحر **بخلاف حکمہا** ای القاضی والمحکم **علیہم** حیث یصح کالشہادۃ بخلاف قاضی اور محکم کے حکم کے اشخاص مذکورین کی مضرت پر کہ وہ صحیح ہے جیسے شہادت مضرت کی صحیح ہے **حکم رجلین فلا بد من اجتماعہما** علی المحکوم بہ مدعی اور مدعی علیہ نے دو شخصوں کو پنچ مقرر کیا تو دونوں کا اجتماع محکوم بہ پر ضرور ہے یعنی اب ایک رائے پر فیصلہ صحیح نہ ہوگا تاوقتیکہ دونوں متفق الرائے نہ ہوں **ویمضی القاضی حکمہ ان وافق مذہبہ والا ابطلہ** لان حکمہ لا یرفع خلافا اور قاضی محکم کے حکم کو جاری کرے در صورت مرافعہ اگر قاضی کے مذہب کے مخالف ہو تو حکم کو باطل کرے اس واسطے کہ محکم کا حکم اختلاف مجتہدین کا رافع نہیں ہم اس واسطے کہ ولایت محکم میں قصور ہے کہ وہ فقط محکمین پر مخصوص ہے بخلاف ولایت قاضی کہ وہ عام ہے تو اس کا رافع خلاف ہوگا **ولیس لہ** ای للمحکم **تفویض التحکیم الی غیرہ** اور جائز نہیں محکم کو تحکیم سپرد کرنا اپنے سوا کسی اور شخص کو یعنی اس واسطے کہ متخاصمین غیر کے حکم سے راضی نہیں اور اگر غیر شخص حکم کرے اور محکوم اس کو جائز رکھے تو جائز نہیں مگر متخاصمین کی اجازت سے البتہ جائز ہوگا کذا فی الطحطاوی **وحکمہ بالوقف لا یرفع الخلاف علی الصحیح** خانیۃ اور لزوم وقف پر محکم کا حکم کرنا رافع خلاف امام نہیں بنا بر قول صحیح کذا فی الخانیۃ یعنی امام کے نزدیک عدم لزوم وقف ثابت ہے تو بقول صحیح محکم کے حکم سے یہ خلاف مرتفع نہ ہوگا **فلو رفع الی موافق لمذہبہ** حکم ابتداء **بلزومہ بشرطہ ولا یمضیہ** لانہ لم یقع معتبرا پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ہوا اس قاضی کی طرف جو محکم کے مذہب کے موافق ہے تو وہ سر نو سے لزوم وقف کا حکم کرے اس کی شرط کے ساتھ اور محکم کے حکم جاری نہ کرے کیونکہ وہ معتبر نہیں واقع ہوا م لزوم وقف کی شرط یہ ہے کہ صادر ہوا ہل سے اپنے محل میں کذا فی الطحطاوی والحاصل انہ کالقاضی الا فی مسائل عدنی البحر منہا سبعۃ عشر منہا لو ارتد انعزل فاذا اسلم احتاج لتحکیم جدید بخلاف القاضی خلاصہ مقام یہ ہے کہ محکم قاضی کے مانند ہے مگر چند مسائل میں قاضی کے مانند نہیں ان میں سے بحر الرائق میں سترہ مسئلہ شمار کیے ہیں از انجملہ یہ ہے کہ اگر محکم مرتد ہو جائے تو معزول ہوگا پھر جب مسلمان ہو تو تحکیم جدید کی حاجت ہو گی بخلاف قاضی کے کہ وہ اسلام بعد الارتداد سے معزول نہیں ہوتا **ومنہا لو ردالشہادۃ لتہمۃ فلغیرہ قبولہا** اور از انجملہ یہ ہے کہ اگر محکم رد شہادت کرے بسبب تہمت کے تو غیر کو قبول شہادت جائز ہے **وینبغی ان لا یلی الحبس ولم ارہ** اور رائق یہ ہے کہ محکم متولی حبس نہ ہو اور میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا ہم یہ بحث صاحب بحر کی ہے طحطاوی نے کہا صدر الشریعۃ نے تصریح کی ہے کہ محکم کو حبس کا اختیار ہے **وکذا لم ار حکم قبولہ الہدیۃ وینبغی ان تجوز** ان اہدی الیہ وقت التحکیم

اور اسی طرح میں نے نہیں دیکھا حاکم کے ہدیہ قبول کرنے کا حکم اور رالائق یہ ہے کہ ہدیہ قبول کرنا جائز ہو اگر حاکم نے اس کو ہدیہ دیا ہے حکم کے وقت۔

باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ

اور ادوغیرہ قولہ والمرأۃ تقضی الخ یہ باب ہے قاضی کے خط بھیجنے کا دوسرے قاضی کی طرف اور باب ہے غیر خط کا مصنف نے لفظ وغیرہ سے اپنے اس قول کا ارادہ کیا والمرأۃ تقضی الخ یعنی عورت قاضی ہوتی ہے حد اور قصاص کے سوا اور احکام میں اور کتاب بمعنی مکتوب ہے اور غیرہ عطف ہے کتاب پر کذا فی الطحطاوی خلاصہ یہ ہے کہ اس باب قاضی کے خط کے احکام مذکور ہیں اور خط کے سوا اور بھی احکام اس میں ہیں القاضی یکتب الی القاضی فی کل حق بہ یفتی استحسانا قاضی مکتوب لکھ کر بھیجتا ہے دوسرے قاضی کی طرف ہر ایک حق میں اسی کا فتویٰ ہے بطریق استحسان کے ہم یعنی دین اور نکاح اور طلاق اور شفعہ اور وکالت اور وصیت اور ایصاء اور موت اور وراثت اور قتل موجب مال اور نسب اور غصب اور امانات اور مضاربت اور اعیان منقولہ اور غیر منقولہ سب حقوق میں خط لکھنا جائز ہے اور یہی مروی ہے محمدؒ سے اور اسی پر متاخرین ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے بسبب ضرورت کے کذا فی البحر غیر حد وقود لشبہۃ قاضی خط لکھے سوائے حد اور قصاص کے بسبب شبہہ کے یعنی شبہہ بدلیت من الشہادت ہے اور اس واسطے کہ حد اور قصاص کی بنا اسقاط پر ہے تو ان میں خط پر عمل کرنا ان کے اثبات کی کوشش ہے کذا فی الدرر فان شہدوا علی خصم حاضر حکم بالشہادۃ وکتب بحکمہ لیحفظ سو اگر شاہد گواہی دیں خصم حاضر پر تو قاضی بواسطہ شہادت کے حکم کرے اور اپنے حکم کو لکھے تاکہ محفوظ رہے ہم یہ قول مقصود بالذات نہیں بلکہ تحریر مکتوب الی القاضی کا توطیہ ہے کذا فی الدرر تحریر حکم کا فائدہ یہی ہے کہ طول مدت سے واقعہ بھول نہ جائے ورنہ تحریر حکم کی حاجت نہیں کیونکہ حکم تمام ہو جاتا ہے حضور خصم سے یا اس کے وکیل سے مگر جب کہ غائب ہو جانے حکم کے بعد یا حکم کا منکر ہو تو اب لکھنا چاہیے تاکہ حق دار کا حق سلامت رہے اور قاضی کا حکم نافذ رہے کذا فی الزیلعی وکتاب الحکم ہو السجل الحکمی ای الحجۃ التی فیہا حکم القاضی ہذا فی عرفہم وفی عرفنا کتاب کبیر تضبط فیہ وقائع الناس اور حکم کتاب وہی سجل حکمی ہے یعنی حجت اور سند جس میں قاضی کا حکم مندرج ہے یہ اصطلاح تھی سلف میں اور ہمارے عرف میں سجل حکمی وہ بڑی کتاب ہے جس میں لوگوں کے وقائع اور مقدمات لکھے جاویں ہم مغرب میں ہے کہ سجل قاضی کا نوشتہ ہے جس میں اس نے اپنا حکم لکھا خواہ دوسرے قاضی کے پاس بھیجا یا نہ بھیجا اور محضر وہ ہے جو قاضی کے سامنے ماجرا گذرا یعنی وصف دعویٰ اور اسامی شہود اور دراہم انتہی اور کفایہ میں ہے کہ محضر وہ ہے جس میں دعویٰ لکھا گیا قبل جواب دوسرے کے پھر جب اس نے جواب دیا یا اقامت بینہ ہوئی تو وہ توقیع ہے اور جب قاضی نے حکم کیا تو وہ سجل ہے کذا فی الطحطاوی وان لم یکن الخصم حاضرا لم یحکم لانہ حکم علی الغائب وکتب الشہادۃ لیحکم القاضی المکتوب الیہ بہا علی رأیہ وان کان مخالفا لرأی الکاتب لانہ ابتداء حکم وہو نقل الشہادۃ حقیقۃ ویسمی الکتاب الحکمی وہو لیس بسجل اور اگر خصم حاضر نہ ہو تو قاضی حکم نہ کرے کیونکہ یہ غائب پر حکم ہے اور لکھے گواہی کو اسی قاضی کی طرف جس کی ولایت میں خصم ہو تاکہ قاضی مکتوب الیہ گواہی سے اور مذہب کے موافق حکم کرے اگرچہ اس کا مذہب مخالف ہو قاضی کاتب کے مذہب کے کیونکہ یہ ابتداء حکم ہے اور وہ یعنی قاضی کاتب کا نوشتہ نقل ہے شہادت کی فی الحقیقۃ یعنی اس واسطے کہ قاضی کاتب نے اس میں حکم نہیں لکھا اور قاضی کاتب کا مکتوب مسمی ہے کتاب حکمی ہے اور سجل نہیں ہم سجل اس واسطے نہیں کہ اس میں حکم مندرج نہیں اور اس کو کتاب حکمی کہا باعتبار انجام کار کے وقرأ الکتاب علیہم او اعلمہم بہ وختم عندہم ای عند شہود الطریق اور قاضی کاتب کتاب مذکور کو شہود طریق پر پڑھے یا ان کو فقط مضمون سے مطلع کر دے اور اپنی مہر کرے مکتوب پر ان کے سامنے ہم شہود طریق وہ ہیں جو قاضی کا خط لے جائیں دوسرے قاضی کے پاس اور ان کے سامنے خط پڑھنے کا فائدہ یہ ہے کیونکہ یادگاری ضرور ہے وقت شہادت کے ادائے شہادت طرفین کے نزدیک کذا فی البحر اور فتویٰ اس پر ہے کہ اگر خط شہود کے پاس ہو تو مہر شرط ہے کذا فی القہستانی وسلم الکتاب الیہم بعد کتابۃ عنوانہ وہو ان یکتب فیہ اسمہ واسم المکتوب الیہ وشہرتہما اور سپرد کرے خط شہود کو سرنامہ لکھنے کے بعد خط کے اندر اور سرنامہ یہ کہ اس میں اپنا نام

Marfat.com

اور مکتوب الیہ کا نام اور شہرت دونوں کی لکھے م یعنی فقط نام اور کنیت عنوان میں کافی نہیں تاوقتیکہ وطن اور لقب نہ لکھے جس سے دونوں مشہور ہیں اس واسطے
کہ نام اور کنیت میں لوگ مشترک ہوتے ہیں اور حموی نے کہا یہ شرط ہے کہ تاریخ لکھے اور اگر تاریخ نہ ہوگی تو قبول نہیں انتہی اور یہ شرط ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ
کا نام بروجہ امتیاز لکھے اور حق اس میں ذکر کرے اور چاہے تو شہود کا ذکر بھی مندرج کرے کذا فی الطحطاوی فلو کان العنوان علی ظاہرہ لم یقبل قیل ہذا فی عرفہم
وفی عرفنا یکون علی الظاہر فیعمل بہ سو اگر عنوان یعنی سرنامہ خط کے اوپر ہو یعنی لفافہ پر تو مقبول نہ ہوگا بعضوں نے کہا کہ یہ سابقین کے عرف میں تھا اور ہمارے عرف
میں عنوان ظاہر خط پر ہوتا ہے تو اسی پر عمل کیا جائے گا اکتفی الثانی بان یشہدہم انہ کتابہ وعلیہ الفتوی کما فی العزمیۃ عن الکفایۃ وفی الملتقی ولیس الخبر کالعیان اور
ابو یوسفؒ نے کفایت کی ہے اس پر کہ قاضی کاتب شاہدوں کو اس پر گواہ کرے کہ وہ اس کا خط ہے یعنی خط کا پڑھنا شہود طریق کے سامنے اور تسلیم کرنا جیسا کہ
طرفین کا مذہب ہے ضرور نہیں اور اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ عزمیہ میں ہے کفایہ سے اور ملتقی میں ہے کہ خبر دیکھنے کے برابر نہیں م یعنی ابو یوسف قاضی ہوئے
تھے اور انھوں نے وقائع کو دیکھا اور جس میں مصلحت تھی اس کو معائنہ اور معلوم کیا اور طرفین کو مصالح قضا کا معائنہ نہیں ہوا تو معائن تجربہ کار کا قول لائق فتوی
ہے کذا فی الطحطاوی فاذا وصل الی المکتوب الیہ نظر الی ختمہ اولا ولا یقبلہ ای للقراءۃ الا بحضور الخصم وشہودہ پھر جب خط پہنچے مکتوب الیہ کو تو
اس کے مہر کو پہلے دیکھے اور اس کو قبول نہ کرے یعنی اس کو نہ پڑھے مگر خصم اور اس کے شہود طریق کے سامنے م تو اگر مدعی علیہ حق کا اقرار کرے تو خط کی کچھ
حاجت نہیں اور اگر منکر ہو اور مدعی کہے کہ میرے ساتھ قاضی کا خط ہے تو اس سے خط کے گواہ طلب کرے یہی مطلب ہے مصنف کا کہ شہود کے سامنے خط پڑھے
یعنی شہود خط اور شہود طریق کے سامنے اور شہود طریق یا دو مرد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں جو اس کی گواہی دیں کہ یہ فلانے قاضی کا خط ہے کذا فی الطحطاوی
ولا بد من اسلام شہودہ ولو کان لذمی علی ذمی لشہادتہم علی فعل المسلم اور ضرور ہے شہود طریق کے اسلام سے اگرچہ قاضی کا خط ذمی کے واسطے
ہو دوسرے ذمی پر بسبب ان کے گواہ ہونے کے مسلم کے فعل پر یعنی اگرچہ مدعی اور مدعی علیہ کافر ہوں تو بھی اسلام شہود ضرور ہے کیونکہ وہ مسلمان کے فعل کے
گواہ ہیں یعنی قاضی نے ان کو اپنے خط کا گواہ قرار دیا ہے الا اذا اقر الخصم فلا حاجۃ الیہم ای الشہود مگر جبکہ مدعی علیہ نے دعوی کا اقرار کیا کہ شہود کی کچھ حاجت
نہیں بخلاف کتاب الامان فی دار الحرب حیث لا یحتاج الی بینۃ لانہ لیس بملزم بخلاف کتاب الامان کے دار الحرب میں کہ اس میں شہود کی کچھ حاجت نہیں
کیونکہ وہ ملزم نہیں یعنی سلطان چاہے امان دے چاہے نہ دے م منح الغفار میں عنایہ سے منقول ہے کہ جب خط آوے کفار کے بادشاہ کا طلب امان کے
واسطے انتہی تو اب اس کی حاجت نہیں کہ شہود گواہی دیں کہ یہ خط دار الحرب کے بادشاہ کی طرف سے ہے تو بہتر یہ تھا کہ شارح بجائے فی دار الحرب من دار الحرب
کہتا کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ لا یعمل بالخط الا فی مسئلۃ کتاب الامان ویلحق بہ البرات اور اشباہ میں ہے کہ خط معمول بہ اور لائق عمل کے نہیں مگر کتاب الامان
کے مسئلے میں اور کتاب الامان سے ملحق ہیں فرامین سلاطین در باب وظائف م برأت سے مراد فرمانات سلطانیہ ہیں کسی انسان کی نظارت یا وظیفہ تدریس وغیرہ
وظائف کے مقرر کرنے کے واسطے اور یہ الحاق صاحب اشباہ کی طرف سے ہے نہ منصوص مذہب کذا فی الطحطاوی و دفتر بیاع و صراف و سمسار اور
خط پر عمل نہیں بیاع اور صراف اور متوسط بین البائع والمشتری کے دفتر یعنی ان کے بہی کھاتے پر م دفتر بیاع عطف ہے کتاب الامان پر کیونکہ وہ منصوص
اہل مذہب ہے نہ ملحق ابو سعود نے خزانۃ الاکمل سے نقل کیا کہ بیاع وہ شخص ہے کہ اہل دانش اس کے قول پر خرید و فروخت میں اعتماد کریں اور بیاع
سے دلال مراد نہیں کیونکہ اس کے قول پر اعتماد نہیں شہادت میں تو کتابت میں کیونکر اعتماد ہوگا انتہی علامہ عبد البر نے شرح منظومہ میں بزازیہ سے
نقل کیا کہ علمائے بلخ نے کہا کہ یادگار بیاع کا بخط بیاع حجت لازمہ ہے اس طرح کہ بیاع کہے کہ میں نے اپنا نوشتہ پایا کہ میرے اوپر فلانے کے اتنے درم ہیں
تو اس پر دین لازم ہوگیا سرخسی نے کہا اور اسی طرح صراف اور سمسار کا خط ہے انتہی تو موضوع مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب کاتب پر دین ہو نہ
کاتب کا دین خزانۃ الاکمل میں ہے کہ صراف نے اپنی ذات پر کچھ مال معین لکھا یعنی مجھ پر فلانے کا اتنا دین ہے اور خط اس کا اہل شہر اور سود گروں میں معلوم ہے پھر وہ

Marfat.com

مرگیا اور اس کا صاحب دین آگیا اور اس کے وارثوں سے دین کا مطالبہ کیا اور میت کا خط لوگ پہچانتے ہیں تو اس کے دین کا حکم ہوگا اس کے ترکہ میں انتہیٰ طرسوسی نے ان مسائل پر اعتراض کیا کہ فقہا نے کہا ہے کہ خط مشابہ ہوتا ہے دوسرے خط کے اور یہاں اس کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ نہیں کھلتی اشباہ میں کہا ابن وہبان نے اس کا جواب دیا کہ وہ اپنے دفتر میں نہیں لکھتا مگر وہ دین جو اس کا ہے اور اس پر ہے انتہیٰ مصنف نے دلائل بہت دیکھ کر رد کیا حالانکہ مسائل کتاب کے اصل وضع اس دین میں ہے جو کاتب پر ہے چنانچہ نصوص مستند لکھا ہے معلوم ہو چکا تو اگر اس نے یہ لکھا کہ میرا دین فلانے پر آتا ہے اس پر ہرگز عمل نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کو کسی نے نہیں کہا بلکہ بعضے نادان فقہوں نے ابن وہبان کی تقسیم سے اس کو سمجھا ہے اور مصنف نے وہبان کا قول اس طرح رد کیا ہے کہ کہاں سے یہ ہم کو معلوم ہوا کہ سوائے مال اور ماعلیہ کے وہ کچھ نہیں لکھتا اس واسطے کہ کاہے علاوہ دیگر اس کے سوا بھی لکھتا ہے انتہیٰ بالخصوص جب کہ تاجر معتمد علیہ مسلم ہو چنانچہ اکثر ایسا ہی ہے اس زمانے میں تو کیونکر عمل کیا جائے گا اس کے خط پر اس کے دین کے ثبوت میں اور جو اس کا فتویٰ دے وہ جاہل ہے اصل نقل فروادا کل ہے اور منشا غلط تعلیل ابن وہبان ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وجوزہ محمد لراو وقاض وشاہد ان تیقن بہ قیل وبہ یفتی اور محمد نے خط پر عمل کرنا جائز رکھا ہے راوی اور قاضی اور شاہد کے واسطے اگر اس کا یقین ہو بعضوں نے کہا اور اسی کا فتویٰ ہے اور خزانۃ الاکمل میں ہے کہ ابو یوسف اور محمد نے خط پر عمل کرنا شاہد اور قاضی اور راوی میں جائز رکھا ہے جب کہ وہ اپنا لکھا دیکھے اور واقعہ یاد نہ ہو انتہیٰ عیون میں کہا اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے در صورت تیقن خط اگرچہ نوشتہ شاہد کے ہاتھ میں نہ ہو اس واسطے کہ غلط نادر ہے اور تغیر اور جعل کے اثر پر اطلاع ممکن ہے اور کم مشتبہ ہوتا ہے خط ہر وجہ سے تو جب تیقن ہو جائے تو اس پر اعتماد جائز ہے تا لوگوں پر وسعت ہو جائے تنگی اس میں باقی نہ رہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی بتصرف تتمہ خانیہ میں ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہے سو ایک مرد آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ وہ زمین وقف ہے اور اس نے صک ظاہر کی جس میں خطوط ہیں عدول اور قضاۃ ماضیہ کے اور قاضی سے اس نے حکم طلب کیا اس وثیقے کا علما نے کہا ہے کہ قاضی کو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ قاضی تو فقط حجت سے حکم کرتا ہے اور حجت شہادت ہے یا اقرار یا نکول اور صک یعنی نوشتہ حجت ہونے کی لیاقت نہیں رکھتا اس واسطے کہ خط مشابہ ہوتا ہے دوسرے خط کے اور اسی خانیہ میں ہے کہ ایک مرد پر مال کا دعویٰ کیا سو مدعا علیہ نے انکار کیا تو مدعی نے مدعا علیہ کے خط سے اس کا اقرار ظاہر کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا کہ یہ میرا خط نہیں سو اس سے کچھ لکھوایا گیا اور دونوں کے خط میں مشابہت ظاہر نکلی تو اس میں علما کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ اس پر حکم ہوگا اور بعضوں نے کہا حکم نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے انتہیٰ اور سیر جو حاوی زاہدی میں ہے کہ اگر صک یعنی وثیقہ قدیم ہو اور کوئی شخص اس وقت کا باقی نہ ہو اور اس میں حکم ہو شہادت یا اقرار سے اور حاکم نے آخر سند میں لکھا ہو کہ یہ ہم نے وقت حاجت کے واسطے لکھا تو یہ وثیقہ قائم مقام دو شاہد عدل کے ہے تو جائز ہے اس کے موافق حکم دینا بشرطیکہ مدعا علیہ تغییر اور تزویر کی تہمت اس میں پیدا کرے اور اگر تہمت کرے وہ صاحب وثیقہ عدم تزویر کی قسم کھائے تو بھی اس کے موافق حکم ہوگا کہ وہ شاہدین کے قائم مقام ہے اور اگر قسم نہ کھائے تو اس کا حجت ہونا باطل ہے انتہیٰ سو یہ قول حاوی کا مخالف قاضی خاں کے مائدہ کا ہے جو اصل مذہب کے موافق ہے کذا فی الطحطاوی ولا بد من مسافۃ ثلثۃ ایام بین القاضیین کالشہادۃ علی الشہادۃ علی الظاہر وجوزہ الثانی فیما یمکنہ ان یرجع فی یومہ وعلیہ الفتویٰ شرنبلالیہ وسراجیہ اور ضرور ہے مسافت تین دن کی دونوں قاضیوں کے مابین جیسے شہادت کی شہادت میں مسافت مذکورہ ضرور ہے ظاہر الروایۃ میں اور ابو یوسف نے کتاب القاضی الی القاضی کو اور شہادت علی الشہادت کو جائز رکھا ہے اتنی مسافت میں جس میں آدمی عود کر سکے اسی دن اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الشرنبلالیہ والسراجیہ ویبطل الکتاب بموت الکاتب وعزلہ قبل وصول الکتاب الی الثانی او بعد وصولہ قبل القراءۃ وبموت الثانی اور باطل ہو جاتا ہے خط قاضی کاتب کی موت اور اس کی معزولی سے قبل پہنچنے خط کے دوسرے قاضی کی طرف یا بعد وصول قبل اس کے پڑھنے کے اور ابو یوسف نے اس کو جائز رکھا ہے ولو بعدہما فلا یبطل اور بعد وصول کتاب اور بعد قراءت کے کاتب مر گیا

Marfat.com

معزول ہو گیا تو خط باطل نہیں یعنی اس پر عمل ہو گا ویبطل بجنون الکاتب وردتہ وحدہ للقذف وعماہ وفسقہ بعد عدالتہ لخروجہ عن الاہلیۃ واجازہ
الثانی اور باطل ہو جاتا ہے خط کاتب کے مجنون اور مرتد ہو جانے سے اور اس کے محدود فی القذف اور اندھا ہونے اور فاسق ہو جانے سے بعد اس کے عادل
ہونے کے بسبب نکل جانے کاتب کے بحیثیت اوصاف مذکورہ اہلیت قضا سے اور امام ابو یوسف نے اس کو جائز رکھا ہے وکذا بموت المکتوب الیہ لخروجہ عن
الاہلیۃ اور اسی طرح خط باطل ہو جاتا ہے مکتوب الیہ قاضی کی موت سے اور خارج ہو جانے لیاقت قضا سے الا اذا عمم بعد تخصیص اسم المکتوب الیہ مگر اس وقت
مکتوب الیہ کی موت سے خط باطل نہیں ہوتا جب کہ قاضی کاتب بعد تخصیص اسم مکتوب الیہ کے تعمیم کر دے یعنی یوں لکھے کہ یہ خط ہے فلانے قاضی کی طرف یا جو وہاں
کا قاضی ہو تو اب قاضی منصوب کو عمل کرنا جائز ہے بخلاف مالو عمم ابتداء وجوزہ الثانی وعلیہ العمل خلاصۃ بخلاف اس کے کہ اگر ابتداءً تعمیم کرے تو جائز نہیں اور
ابو یوسف نے تعمیم ابتدائی کو جائز رکھا ہے اور اسی پر عمل ہے کذا فی الخلاصۃ لا یبطل بموت الخصم ایا کان لقیام وارثہ او وصیہ مقامہ خط باطل نہیں ہوتا
متخاصم کی موت سے کوئی ہو خواہ مدعی ہو یا مدعا الیہ بسبب قائم ہونے اس کے وارث یا وصی کے اس کے مقام پر قلت وکذا لا یبطل بموت شاہد الاصل کما سیاتی
متنا فی بابہ خلافا لما وقع فی الخانیۃ ہنا فانہ مخالف لما ذکرہ بنفسہ ثمہ فتنبہ اور اسی طرح خط باطل نہیں ہوتا شاہد اصل کی موت سے چنانچہ شہادت علی الشہادت کے
باب میں متن کے اندر آوے گا بخلاف اس کے جو خانیہ میں یہاں واقع ہوا ہے کہ وہ مخالف ہے اس قول کے جو خود صاحب خانیہ نے وہاں یعنی شہادت
علی الشہادت کے باب میں ذکر کیا ہے سو خبردار رہنا اس مخالفت سے ہم خانیہ میں اس مقام پر مذکور ہے کہ شہادت فرع اصل کی موت سے باطل ہے کذا فی
الحلبی واعلم ان الکتابۃ بعلمہ کالقضاء بعلمہ فی الاصح بحر فمن جوزہ جوزہا ومن لا فلا الا ان المعتمد عدم حکمہ بعلمہ فی زماننا اشباہ اور معلوم کر کہ کتابت یعنی قاضی
کا خط لکھنا دوسرے قاضی کو بواسطہ اپنی دانست کے مانند حکم کرنے کے اپنے علم و دانست سے ہے قول اصح میں کذا فی البحر سو جس نے قضا بعلم قاضی جائز رکھی
ہے اس نے کتابت بھی اس کی دانست سے جائز رکھی اور جس نے قضا بعلم ناجائز رکھی اس نے کتابت بھی ناجائز رکھی مگر یہ کہ حکم کرنا قاضی کا اپنے علم سے ہمارے
زمانے میں قول معتمد نہیں کذا فی الاشباہ ہم پھر جب قضا بالعلم معتمد نہ ہوئی تو کتابت بعلم کیونکر معتمد ہوگی وفیہا الامام یقضی بعلمہ فی حد قذف وقود وتعزیر اور اشباہ
میں ہے کہ سلطان حکم کرتا ہے اپنی دانست سے حد قذف اور قصاص اور تعزیر میں قلت فصل الامام قید کما قدمناہ فی الحدود ولم ارہ لکن فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی
والمختار الآن عدم حکمہ بعلمہ مطلقا میں کہتا ہوں سو گویا سلطان قید ہے قضا بالعلم کے مسئلے میں چنانچہ ہم اس کو پہلے ذکر کر چکے ہیں حدود میں میں نے اس کو
مصرح نہیں دیکھا لیکن شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے اور مختار اب عدم حکم قاضی ہے اپنے علم سے مطلقا ہم شارح نے شرح وہبانیہ سے استدراک کا
قصد کیا ہے یعنی ذکر امام قید ہے کیونکہ قاضی حکم نہیں کرتا بقول معتمد مطلقا خواہ حقوق العباد خالصہ میں حکم ہو خواہ حد قذف اور قصاص اور تعزیر میں
کذا فی الطحطاوی کما لا یقضی بعلمہ فی الحدود الخالصۃ للہ تعالیٰ کزنا وخمر مطلقا جیسے قاضی حکم نہیں کرتا اپنی دانست سے حدود خالصہ اللہ تعالیٰ میں چنانچہ زنا
اور شراب میں مطلقا یعنی خواہ حالت قضا میں اس کو علم حاصل ہوا یا قبل قضا پھر وہ قاضی ہوا ہو خواہ شراب پینے سے مست ہوا ہو یا نہ ہوا ہو چنانچہ اس پر قول
آئندہ دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی غیر انہ یعزر من بہ اثر السکر للتہمۃ مگر یہ کہ قاضی تعزیر دیتا ہے اس شخص کو جس میں اثر ہے مستی کا بسبب تہمت کے ہم اس
واسطے کہ تہمت سے تعزیر دینے کی اصل ہے شرع میں وعن الامام ان علم القاضی فی طلاق وعتاق وغصب یثبت الحیلولۃ علی وجہ الحسبۃ لا القضاء اور امام سے
روایت ہے کہ علم قاضی کا طلاق اور عتاق اور غصب میں حیلولت کو ثابت کرتا ہے بطریق احتساب کے نہ بطریق قضا کے ہم یعنی اگر قاضی طلاق اور عتاق اور
غصب سے واقف ہو اور گواہ نہ ہوں تو زوج کو امر کرے زوجہ کی عدم مخالطت کا بطریق مخالطت ازواج اور مولیٰ کو عدم استخدام قہری اور عدم وطی کا امر کرے
رفع مغصوب کا یا اس کو کسی امین کے پاس رکھوا دے لیکن یہ امر بطریق احتساب اور امید ثواب کے ہوگا یعنی بطور فتویٰ نہ بطور حکم کذا فی الطحطاوی ولا یقبل
کتاب القاضی من محکم بل من قاض مولی من قبل الامام یملک اقامۃ الجمعۃ وقیل یقبل من قاضی رستاق الی قاضی مصر او رستاق واعتمدہا لمصنف

والکمال اور مقبول نہیں کتاب القاضی حکم کی طرف سے بلکہ اس قاضی کی طرف سے جو معین ہے سلطان کی طرف سے کہ جو اقامت جمعہ کا مالک ہے اور بعضوں نے کہا کہ دیہات کے قاضی کا خط شہر کے قاضی یا دیہات کے قاضی کی طرف مقبول ہے اور اسی قول پر اعتماد کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور کمال الدین نے **کتب کتابا الی من یصل الیہ من قضاۃ المسلمین فوصل الی قاض ولی بعد کتابۃ ہذا المکتوب لا یقبل لعدم ولایۃ وقت الخطاب** جواہر الفتاوی قاضی نے خط لکھا اس شخص کی طرف جس کو پہنچے اہل اسلام کے قاضیوں میں سے سو خط پہنچا اس قاضی کو جو قاضی مقرر ہوا بعد کتابت اس مکتوب کے تو مقبول نہ ہوگا بسبب ولایت نہ ہونے اس قاضی کے خطاب کے وقت کذا فی جواہر الفتاوی یعنی تحریر مکتوب کے وقت وہ قاضی نہ تھا تو اس کا مخاطب بھی نہ ٹھہرا تمیم ابتدائی مذہب ابو یوسف سے جس پر عمل ہے وفیہا لو جعل الخطاب للمکتوب الیہ لیس لنائبہ ان یقبلہ اور اسی جواہر الفتاوی میں ہے کہ اگر خطاب مکتوب الیہ کی طرف معین ہو گیا تو اس کے نائب کو اس کا قبول کرنا جائز نہیں م اور اسی طرح اگر نائب کی طرف خطاب ہو تو منسوب کو قبول کرنا جائز نہیں کذا فی المنح **والمراۃ تقضی فی غیر حد وقود وان اثم المولی لہا** لخبر البخاری لن یفلح قوم ولوا امرہم امراۃ اور عورت قاضی ہو سکتی ہے سوائے حد اور قصاص کے اگرچہ عورت کا قاضی کرنے والا گنہگار ہوگا بسبب بخاری کی اس حدیث کے بھلا نہ ہوا اس قوم کا جس نے اپنا کاروبار عورت کو دیا م بحر الرائق میں لن یفلح قوم سے یعنی ہرگز بھلا نہ ہوگا اس قوم کا جنہوں نے عورت کو حکومت دی وجہ عدم فلاح یہ ہے کہ انہوں نے اپنا رئیس ناقص العقل بنایا تو تدبیر ان کی اس سے نہ بن سکے گی **وتصلح ناظرۃ لوقف ووصیۃ لیتیم وشاہدۃ** فتح تقریر الی النظر والشہادۃ فی الاوقاف ولو بلا شرط الواقف بحر اور عورت لیاقت رکھتی ہے وقف کے ناظر ہونے کی اور یتیم کے وصی ہونے کی اور شاہد ہونے کی کذا فی الفتح توضیح ہے مقرر کرنا اس کا نظارت اور اوقاف کی شہادت میں اگرچہ بلا شرط واقف کے ہو کذا فی البحر قال وقد افتیت بتعین شرط الشہادۃ فی وقف لفلان ثم لولدہ فمات وترک بنتا انہا تستحق وظیفۃ الشہادۃ صاحب بحر نے کہا اور میں نے فتوی دیا اس شخص کے بارہ میں جس نے شہادت شرط کی اپنے وقف میں فلانے شخص کے واسطے پھر اس کے ولد کے واسطے سو وہ شخص مر گیا اور اس نے ایک لڑکی چھوڑی کہ وہ لڑکی روزینہ شہادت کی مستحق ہوگی م یہ فتوی فتح القدیر کے قول پر مبنی ہے اور صاحب نہر نے اس فتوی پر اعتراض کیا ہے کہ عرف واقفین واجب الرعایت ہے اور تا حال کسی وقت اس کا اتفاق نہیں ہوا کہ عورت وقف کی شاہد ہوئی ہو تو واجب ہوا ان کے الفاظ کا صرف کرنا ان کے عرف پر تو واقف کی مراد شاہد کامل ہے تو اس کی غیر مراد کی طرف کیونکر اس کی لفظ کا صرف ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصرا وفی الاشباہ من احکام الانثی اختار فی المسایرۃ جوازہ کونہا نبیۃ لا رسولۃ لبناء حالہن علی الستر اور اشباہ میں منجملہ احکام عورت کے مذکور ہے کہ مسایرہ میں عورت کے نبی ہونے کو اختیار کیا ہے نہ اس کے رسول ہونے کو کیونکہ عورتوں کا حال تستر اور اختفا پر مبنی ہے م اور رسول کو اختلاط رجال کا ضرور ہے تعلیم اور اقامت دلائل کے واسطے اور یہ نہیں ہو سکتا مگر مرد سے اور جواز نبوت متحقق وقوع نہیں بدء الامالی میں کہا کہ عورت کا ہے نبی نہیں ہوئی مسایرہ رسالہ ہے علم عقاید کا صاحب فتح القدیر نے اس میں حقیقہ امام غزالی کی شرح کی ہے کذا فی الطحطاوی **ولو قضت فی حد وقود فرفع الی قاض آخر یری جوازہ فامضاہ لیس لغیرہ ابطالہ** بخلاف شریح عینی اور اگر عورت نے حکم کیا حد اور قصاص میں پھر اس کا مرافعہ ہوا دوسرے قاضی کی طرف جس کے مذہب میں عورت کا حکم کرنا حد اور قصاص میں جائز ہے اسی قاضی نے عورت کا حکم جاری اور نافذ کر دیا تو اس کے غیر کو اس کا ابطال جائز نہیں بسبب خلاف شریح کے کذا فی العینی م عینی نے کہا کہ شریح کے نزدیک عورتوں کی شہادت مرد کے ساتھ حدود اور قصاص میں جائز ہے انتہی پھر جب ان کی شہادت جائز ہوئی تو حدود میں قضا بھی عورت کی جائز ہوگی تو مسئلہ مجتہد فیہ ہوا تو قاضی ثانی کے نفاذ سے رفع اختلاف ہوگا کما مر والخنثی کالانثی بحر اور خنثی عورت کے مانند ہے کذا فی البحر یعنی تو اس کا حکم غیر حد اور قصاص میں صحیح ہوگا **والحاصل اذا وقع للقاضی حادثۃ او لولدہ فاناب غیرہ فقضی نائب القاضی لہ او لولدہ جاز قضاؤہ کالو قضی للامام الذی قلدہ القضاء او لولد الامام** سراجیۃ اور حاصل یہ ہے کہ جب قاضی یا اس کے ولد کا کوئی واقعہ

Marfat.com

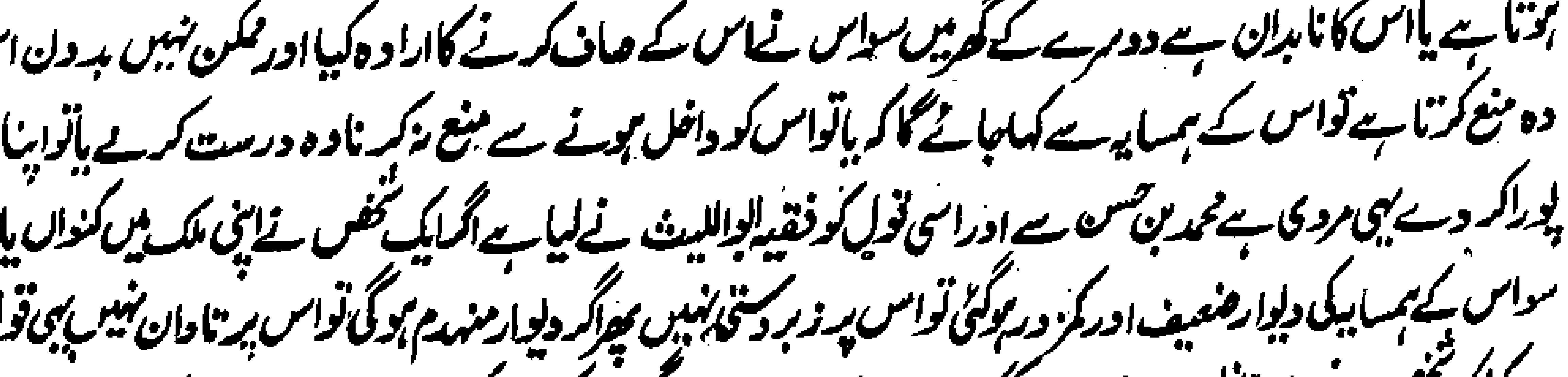
حادث ہو پھر وہ غیر شخص کو اپنا نائب کرے سو قاضی کا نائب اس کے یا اس کے ولد کے واسطے حکم کرے تو اس کی قضا جائز ہے چنانچہ اگر قاضی اس سلطان کے واسطے حکم کرے جس نے اس کو عہدہ قضا سپرد کیا ہو یا امام کے ولد کے واسطے حکم کرے تو جائز ہے ہم اور اسی طرح سلطان کے والد اور زوجہ کے واسطے حکم قاضی جائز ہے کذا فی العالمگیری وفی البزازیۃ کل من تقبل شہادتہ لہ وعلیہ یصح قضاء ہ لہ وعلیہ انتہی خلافا للجواہر والملتقط اور بزازیہ میں ہے کہ جس شخص کے نفع اور نقصان میں قاضی کی گواہی مقبول ہے تو اس کے نفع اور نقصان میں اس کی قضا بھی صحیح ہے انتہی برخلاف جواہر اور ملتقط کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم خلاف جواہر اور ملتقط سلطان اور اس کے ولد کی قضا کی طرف راجع ہے چنانچہ منح الغفار کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کذا فی الطحطاوی ولقضی ان نائب بما شہدوا بہ عند الاصل وعکسہ وہو قضاء الاصل بما شہدوا بہ عند النائب فیجوز للقاضی ان یقضی بتلک الشہادۃ باخبار النائب وعکسہ خلاصۃ اور حکم کرے نائب اس کا جس کی گواہی دی گواہوں نے اصل کے پاس اور بالعکس اس کے یعنی اصل کا حکم کرنا اس گواہی سے جو نائب کے سامنے ہوئی تو قاضی کو جائز ہے کہ حکم دے اس گواہی سے نائب کے خبر دینے سے اور بالعکس اس کے یعنی نائب حکم کرے قاضی کے خبر دینے سے کذا فی الخلاصۃ فروع مسائل ملحقہ شارح کے لا یقضی القاضی لمن لا تقبل شہادتہ لہ الا اذا ورد علیہ کتاب قاض لمن لا تقبل شہادتہ لہ فیجوز قضاؤہ بہ اشباہ حکم نہ کرے قاضی اس شخص کے واسطے جس کے واسطے قاضی کی گواہی مقبول نہیں چنانچہ اصول اور فروع مگر جب کہ قاضی کے پاس دوسرے قاضی کا خط آوے اس شخص کے واسطے جس کے واسطے اس کی گواہی مقبول نہیں تو اب قاضی کا حکم کرنا بواسطہ مکتوب جائز ہے کذا فی الاشباہ ہم معین الاحکام میں ہے نہ قضا کے مانند افتاء ہے تو مفتی کو مناسب ہے کہ اس سے کنارہ کرے جب کہ قادر ہو انتہی یعنی جس صورت میں کہ دوسرا مفتی موجود ہو تو خود فتویٰ نہ دے کذا فی الحموی وفیہا لا یقضی لنفسہ ولا لولدہ الا فی الوصیۃ اور اشباہ میں ہے کہ حکم نہ کرے اپنی ذات کے واسطے اور نہ اپنے ولد کے واسطے مگر وصیت میں ہم یوں مناسب تھا کہنا اگر ایصا میں صورت اس کی یہ ہے کہ ایک مرد کا قاضی پر دین ہے یا قاضی کے بعضے اقارب پر جس کے حق میں قاضی کی گواہی مقبول نہیں پھر صاحب دین مرگیا پھر دوسرے مرد نے دعویٰ کیا کہ میں میت کا وصی ہوں اور اس پر گواہی قائم کی قاضی مدیون کے سامنے سو قاضی نے ثبوت وصایت کا حکم کیا تو بطریق استحسان کے جائز ہے کیونکہ اس حالت میں قاضی شاہد ہو سکتا ہے تو قاضی بھی ہو سکے گا سو اگر وصی کو دین قاضی دے کا حکم وصایت کے بعد تو دینا صحیح ہوگا اور قاضی بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر قاضی دین دے گا اس مرد کو جو آپ کو وصی میت گمان کرتا ہے پھر دینے کے بعد اس کی وصایت کی گواہی قائم ہوئی سو قاضی نے اس کی وصایت کا حکم کیا اس گواہی سے تو قضا اس کی نافذ نہ ہوگی اور قاضی دین سے بری الذمہ نہ ہوگا اس واسطے کہ بعد ادائے دین قاضی اس مرد کا شاہد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس گواہی میں قاضی کی منفعت ہے یعنی برادت ذمہ اور گواہی انسان کی اپنی منفعت کے واسطے صحیح نہیں اسی طرح قضا بھی صحیح نہیں تو اگر قاضی مذکور مرجائے یا معزول ہو جائے تو قاضی ثانی اس کے حکم کو باطل کرے گا اور مدفوع الیہ کو وصی اقرار نہ کر دے گا اور نہ قاضی اور اس کے قرابت دار کو بری الذمہ ٹھہرا دے گا کذا فی الطحطاوی وجوز الشرنبلالی فی شرحہ للوہبانیۃ صحۃ قضاء القاضی لام امرأتہ ولامرأۃ ابیہ ولو فی حیاۃ امرأتہ وابیہ اور شرنبلالی نے وہبانیہ کی شرح میں صحت قضائے قاضی اپنی خوشدامن اور اپنی سوتیلی ماں کے واسطے تحریر کی ہے اگرچہ حکم اپنی زوجہ یا اپنے باپ کی زندگی میں دیا ہو وانہ لقضی فیما ہو تحت نظرہ من الاوقاف ونظم بیتین فقال اور یہ کہ قاضی حکم کرتا ہے ان اوقاف میں جو اس کے تحت نظر ہیں اور شرنبلالی نے بمضمون مذکور دو بیتین زیادہ کیں سو یوں کہا ہے ولیقضی لام العرس حال حیاتہا ومن ابیہ وہو حی محرر اور حکم کرتا ہے قاضی اپنی زوجہ کی ماں کے واسطے زوجہ کی حالت حیات میں اور حکم کرتا ہے اپنے باپ کی زوجہ کے واسطے اور حالانکہ باپ زندہ ہے یہ حکم محرر ہے وبعد وفاۃ ان خلا عن نصیبہ بمیراث مقضی بہ فتبصر وا اور بعد وفات باپ اور زوجہ کے حکم کرتا ہے بشرطیکہ جس کا اس نے حکم دیا وہ خالی ہو نصیبہ میراث سے یعنی اس میں حکم کرے جس میں قاضی کے واسطے میراث نہ ہو چنانچہ اس وقف میں دعوی ہو جو خوشدامن اور سوتیلی ماں کے واسطے مخصوص ہو تو لہ مقضی بہ فاعل ہے خلا کا کذا فی الطحطاوی قولہ

Marfat.com

فتفسیر واہمالے بہت ہے یعنی مہارت حاصل کر و اس حکم کو دریافت کرکے . ویقضی بوقف مستحق لہ بوصف القضاء والعلم او کان ینظر ۰ اور حکم کرتا ہے قاضی اس وقف میں جس کی آمدنی کا بوصف قضاء وعلم مستحق ہے یا وقف قاضی کے تحت نظر ہو یعنی اگر واقف نے وقف کیا طلاب شہر کے قاضی پر یا علما پر اور قاضی اس کو جانتا ہے تو اس میں قاضی کا حکم کرنا جائز ہے مگر یہ قاضی مستحق وقف ہو قضا یا علم کے وصف سے کذا فی الطحطاوی ہٰذہ مسائل شتی ای متفرقۃ یہ کتاب القضاء کے چند مسائل متفرقہ ہیں جو شتی جمع شتیت کی ہے بمعنی متفرق ومختلف قال تعالیٰ ان سعیکم لشتی ای مختلف الجزء جاء وا اشتی ای متفرقین عرب بولتے ہیں جاء وا شتی لوگ شتی یعنی متفرق . یمنع صاحب سفل الیہ علو ای طبقۃ اخری من ان یتد ای یدق وتدا فی سفلہ ای البیت التحتانی منع کیا جائے نیچے مکان والا جس پر دوسرے شخص کا بالاخانہ ہے اس سے کہ میخ ٹھوکے بیت تحتانی میں ہو ایک مکان دو منزلہ ہے نیچے کے مکان کا ایک شخص مالک ہے اور اوپر کے مکان کا دوسرا شخص مالک ہے تو نیچے کے مکان والا میخ یا کھونٹی دیوار میں گاڑے تو حاکم منع کرے گا طحطاوی نے کہا تصرف دیوار کی قید سے معلوم ہوا کہ زمین میں تصرف جائز ہے خانیہ میں ہے کہ اگر صاحب تحتانی زمین میں کنواں وغیرہ کھودے تو امام کے نزدیک جائز ہے اگر بالاخانہ والے کا ضرر ہو اور صاحبین کے نزدیک بصورت ضرر جائز نہیں او ینقب کوۃ بفتح او ضم الکاف وکذا بالعکس وھو ان یمنع صاحب تحتانی روزن کھودے تو منع کیا جائے اور اسی طرح بالعکس کذا فی دوری الحج یعنی اگر صاحب بالاخانہ چاہے کہ اوپر گھر بنا دے یا کڑیاں رکھے یا پاخانہ بنا دے تو منع کیا جائے کذا فی العینی کوۃ بفتح وضم کاف وتشدید واو عبارت ہے طاق سے بلا رضی الآخر ھذا عندہ وھو القیاس یعنی صاحب تحتانی میخ گاڑے اور روزن کھودے بدون رضامندی دوسرے کے رد کیا جائے گا اور یہ حکم امام کے نزدیک ہے اور یہی قیاس ہے کذا فی البحر قالا کل فعل لا یضر اور صاحبین نے کہا دونوں میں سے ہر ایک کو وہ فعل درست ہے جو دوسرے کو ضرر نہ کرے ہو ظاہر قول شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ صاحبین کا قول معتمد ہے کیونکہ وہ استحسان ہے اور استحسان مقدم ہوتا ہے قیاس پر محیط میں ترجیح سے منقول ہے کہ یہی قول فتوی کے واسطے مختار ہے ولو انہدم السفل لا یجبر صاحبہ علی البناء ولعدم التعدی اور اگر نیچے کا مکان گر گیا اس کے مالک کے بدون کرتب کے تو اس پر اس کے بنانے میں زبردستی نہ ہوگی بسبب عدم تعدی کے ولذا العدوان یعنی ثم یرجع بالنفق ان بنی باذنہ او اذن قاض والا فبقیمۃ البناء یوم بنی وتمامہ فی العینی اور صاحب بالاخانہ کو جائز ہے کہ بنادے یعنی نیچے کے مکان کو درصورت انہدام پھر لے اس کا خرچہ برابر نیچے کے مکان والے سے پھیرے اگر اس کے اذن یا قاضی کے اذن سے بنایا ہو اور نہیں تو جو اس کی قیمت ہو بنانے کے دن اس کو پھیرے اور پورا بیان اس کا عینی میں ہے ہو خلاصہ میں ہے کہ ایک شخص نے اپنا گھر گرایا سو اس کے پڑوسی کا گھر گر گیا تو اس پر تاوان نہیں کذا فی الطحطاوی زائغۃ مستطیلۃ ای سکۃ طویلۃ یتشعب عنہا سکۃ مثلہا لکن غیر نافذۃ ای المحل الآخر یمنع اہل الاولیٰ عن فتح باب للمرور لا الاستضاءۃ والریح یعنی فی القصوی الغیر نافذۃ علی اصح الاقاویل لعدم الحق لہم فی المرور بخلاف النافذۃ زائغۃ مستطیل یعنی لمبا کوچہ ہے جس سے دوسرا کوچہ پھوٹتا ہے مانند پہلے کوچے کے لمبا لیکن وہ کوچہ نافذ نہیں دوسرے مکان کی طرف یعنی بند ہے دوسرے جانب سے تو روکے جاویں گے پہلے کوچے والے چلنے کے واسطے دروازہ چھوڑنے سے کوچہ غیر نافذہ میں بقول اصح اس واسطے کہ ان کے واسطے چلنے کا حق ثابت نہیں بخلاف کوچہ نافذہ کے کہ اس میں دروازہ چھوڑنا جائز ہے یعنی نہ کہ روشنی کے واسطے اور ہوا آنے کے واسطے کوچہ غیر نافذہ میں دروازہ لگانا پہلے کوچہ والوں کو جائز ہے ہو ہمارا کہا ایک کوچہ مستطیلہ کی دیوار ہو کوچہ غیر نافذہ میں اس طرح کہ اس کا گھر کوچہ غیر نافذہ کے کونے پر واقع ہو تو وہ اپنی دیوار میں دروازہ نہیں چھوڑ سکتا کہ کوچہ غیر نافذہ میں نکل آیا کرے اس واسطے کہ دروازہ لگانا مرور کے واسطے ہے اور اس کے واسطے حق مرور نہیں کوچہ غیر نافذہ میں بلکہ اس کا مرور کوچہ غیر نافذہ کے لوگوں کے واسطے ہے ولہٰذا اگر کوئی گھر بکتا ہو غیر نافذہ میں تو پہلے کوچے والوں کا شفعہ اس میں ثابت نہیں بخلاف اہل کوچہ نافذہ کے کہ ان کو پہلے کوچے میں دروازہ لگانا درست ہے کیونکہ اس میں ان کا حق مرور ثابت ہے بخلاف کوچہ غیر نافذہ

Marfat.com

کے کہ اس میں سب کا مرور ہے بعض مشائخ نے کہا کہ کوچہ غیر نافذہ میں فتح باب ممنوع نہیں بلکہ مرور ممنوع ہے اور واضح یہ ہے کہ فتح ممنوع ہے چنانچہ جامع میں نص محمد مصرح ہے اس واسطے کہ منع مرور بعد فتح باب ممکن نہیں کہ رات اور دن اس کی نگہبانی ممکن نہیں اور شاید کہ بعد ترکیب باب اور طول زمان حق مرور کا دعوی ہو تو ترکیب باب ادعائے حق مرور کی تمہید ہے کذا فی فتح القدیر تو معلوم ہوا کہ عینی کا قول مذکور غیر اصح ہے اور مثال کوچہ مستطیلہ اور منشعبہ غیر نافذہ کے حاشیہ پر ہے و فی زائغۃ مستدیرۃ لزق ای اتصل طرفاہا ای نہایۃ سعۃ اعوجاجہا بالمستطیلۃ لا یمنع لانہا کساحۃ مشترکۃ فی دار اور گول کوچے ہیں جن کے دونوں کنارے کوچہ مستطیلہ سے متصل ہیں دروازہ چھوڑنا ممنوع نہیں کوچہ مستطیلہ والوں کو اس واسطے کہ گول کوچہ مانند اس صحن کے ہے جو گھر میں مشترک ہے دونوں کنارون سے مراد گول کوچے کی نہایت کشادگی ہے ہم فتح باب اس واسطے جائز ہوا کہ کوچہ مستطیلہ والوں کا مستدیرہ میں حق مرور ثابت ہے اس واسطے وہ صحن مشترک ہے غایت امر یہ ہے کہ وہ کج ہے ولہذا وہ لوگ شفعہ میں مشترک ہیں اگر کوئی گھر مستدیرہ کا بیع ہو کذا فی الفتح فتح باب اس وقت ہے جب کہ مستدیرہ نصف دائرہ کے برابر ہو یا نصف سے کمتر تو اگر کوچہ مستدیرہ نصف سے زیادہ ہو تو اس میں فتح باب جائز نہیں تو یہاں دو صورتیں تصور کرنا چاہییں پہلی صورت میں فتح باب جائز ہے نہ دوسری صورت ہیں وجہ فرق یہ ہے کہ صورت اولی میں مستدیرہ صحن مشترک ٹھہرے گا بخلاف صورت ثانیہ کے اس واسطے کہ جب اس کا داخل کشادہ تر ہوا مدخل سے تو وہ دوسرا موضع ٹھہرا مستطیلہ کا تابع نہ ہوا کذا فی شرح وقایہ ہم تو مستدیرہ میں تین صورتیں ہوئیں ایک یہ کہ استدارۃ بقدر نصف دائرہ ہو دوسری یہ کہ کم نصف سے تیسری یہ کہ زیادہ نصف سے چنانچہ مثال اس کی حاشیہ سے واضح ہوگی بخلاف مالو کانت مربعۃ فانہا کسکۃ فی سکۃ ولذا یمکنہم نصب البوابۃ انتہی ابن کمال بہذہ الصورۃ کوچہ مستطیلہ اولی کوچہ مستطیلہ کوچہ مستطیلہ بخلاف کوچہ منشعبہ مربعہ کے کہ وہ مانند اس کوچے کے ہے جو کوچے میں واقع ہے ولہذا کوچہ مربعہ والوں کو نصب بوابہ ممکن ہے کذا ذکرہ ابن کمال بصورت مرقومہ شارح ہم یعنی کوچہ مستطیلہ والوں کو جائز نہیں کہ کوچہ مربعہ میں دروازہ لگا دیں اور اس محل کی صورتیں نسخوں میں مختلف الرقم ہیں لیکن مقام سے قریب الفہم ہیں کذا فی الطحطاوی) چنانچہ مترجم نے سہولت فہم کے واسطے حاشیہ پر مفصل مرقوم کر دیں ہیں تتمہ فتح القدیر میں ہے کہ کوچہ غیر نافذہ ہے اور وہاں کے لوگوں میں سے ایک شخص نے گاربنانے کا ارادہ کیا تو اگر راہ بقدر مرور لوگوں کے چھوڑی اور مٹی جلد اٹھالی اور یہ فعل کبھی کبھی کرتا ہو تو منع نہ کیا جائے گا اور اگر ایک شخص کی دیوار دوسرے شخص کے گھر میں ہے سو اس نے اپنی دیوار میں مٹی لیپنے کا ارادہ کیا اور کوئی راہ نہیں وہاں جانے کی بدون داخل ہونے پڑوسی کے گھر کے یا دیوار منہدم ہو گئی اور اینٹ اور مٹی ہمسایہ کے گھر میں پڑی ہے سو اس نے اینٹ اور مٹی نکالنے کا ارادہ کیا تو صاحب مکان مانع ہوتا ہے یا اس کا ناہدان ہے دوسرے کے گھر میں سو اس نے اس کے صاف کرنے کا ارادہ کیا اور ممکن نہیں بدون اس کے گھر کے داخل ہوئے اور وہ منع کرتا ہے تو اس کے ہمسایہ سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو داخل ہونے سے منع نہ کر نادہ درست کرے یا تو اپنا مال خرچ کر کے اس کا مطلب پورا کر دے یہی مروی ہے محمد بن حسن سے اور اسی قول کو فقیہ ابو اللیث نے لیا ہے اگر ایک شخص نے اپنی ملک میں کنواں یا نجاست ڈالنے کا گڑھا کھودا سو اس کے ہمسایہ کی دیوار ضعیف اور کمزور ہو گئی تو اس پر زبردستی نہیں پھر اگر دیوار منہدم ہو گی تو اس پر تاوان نہیں یہی قول ظاہر مذہب ہے حکایت ہے کہ ایک شخص نے امام اعظم سے شکایت کی کہ میرے پڑوسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا ہے یعنی میری دیوار کو اس سے ضرر ہے امام نے کہا تو اپنے گھر میں اس کے قریب بیر بالوعہ یعنی نجاست ڈالنے کا کنواں کھود سو اس نے ایسا ہی کیا تو اس پڑوسی کا کنواں نجس ہو گیا اس نے ناچار ہو کر کنواں بند کر ڈالا امام



Marfat.com

نے منع صادر کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ اس کو مقتدیٰ بتائی جس سے مطلب حاصل ہو گیا کذا فی الفتح ولا یمنع الشخص من تصرفہ فی ملکہ الا اذا کان الضرر بجارہ ضررا
بینا من فتح وعلیہ الفتوی بزازیہ واختارہ فی العمادیۃ وافتی بہ قاری الہدایۃ حتی یمنع الجار من فتح الطاقۃ وہذا جواب المشائخ استحسانا اور منع نہ کیا جائے کہ شخص
اپنی ملک میں تصرف کرنے سے مگر جبکہ اس کے پڑوسی کو ضرر بین ضرر صریح ہو تو اس تصرف سے روکا جائے گا اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی البزازیہ اور اسی کو
پسند کیا ہے عمادیہ میں اور اسی کا فتویٰ دیا ہے قاری ہدایہ نے تو منع کیا جائے گا پڑوسی طاق یعنی کھڑکی اور روزن کھولنے سے اور یہ جواب ہے مشائخ کا بطریق
استحسان کے ضرر بین یعنی ضرر صریح وہ ہے جو سبب ہدم ہے اور جو عمارت کو کمزور یا پست کر دے یا منفعت سے بالکل خارج کر دے اور حاجات
اصلیہ کا مانع ہو چنانچہ روشنی کا بالکل بند کرنا اور اسی کو علماء نے فتویٰ کے واسطے پسند کیا اور اگر ذرا سی مضرت بھی مانع ہو تو اپنی ملک سے فائدہ لینے کا باب بالکل
مسدود ہو جائے رازی نے کتاب الاستحسان میں ذکر کیا کہ ایک گھر اگر متصل چند گھروں کے ہے اور اس گھر کا مالک یہ ارادہ کرے کہ اس میں تنور بنا دے
جس میں ہمیشہ روٹیاں پکا کریں دکان کے مانند یا پیسنے کی چکی یا دھوبیوں کی کندی کرنے کی پڑی بنا دی تو جائز نہیں کیونکہ اس میں پڑوسیوں کا ضرر فاحش
ہے جس سے بچاؤ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ تنور مذکور سے بکثرت دھواں اور چکی اور کندی کی پڑی سے دیواریں بودی ہو جائیں گی بخلاف
حمام کے وہ مضر نہیں مگر بسبب طراوت کے اور اس سے بچاؤ ممکن ہے درمیان میں دیوار اٹھا کر اور بخلاف تنور صغیر کے جو گھروں میں ہوتا ہے حموی نے علامہ
مقدسی سے نقل کیا کہ میں نے تہذیب قلانسی میں وہ قول پایا جو روزن بنانے کے واسطے اس عمارت میں جو مشرف ہو کسی کی زمین یا گھر پر اتفاق مختار
ہے وہ یہ ہے کہ اگر روزن دھوپ یا شبنم کے واسطے ہو تو منع کیا جائے گا اور اگر روشنی کے واسطے ہو تو نہ روکا جائے گا یعنی اگر اسفل عمارت میں روزن
ہے تو پہلی صورت ہے اور اگر اعالی عمارت میں ہے یا اس پر شباک یعنی جالی ہے تو دوسری صورت ہے کہ ظاہرا روشنی کے واسطے ہے کذا فی الطحطاوی وجواب ظاہر
الروایۃ عدم المنع مطلقا وبہ افتی طائفۃ کالامام ظہیر الدین وابن الشحنۃ ووالدہ ورجحہ فی الفتح فی قسمۃ المجتبی وبہ یفتی واعتمدہ المصنف ثم نقل وقد اختلف الافتاء وینبغی ان
یعول علی ظاہر الروایۃ انتہی قلت تعارض متنہ وشرحہ فالعمل علی المتون کما تقرر مرارا فتدبر اور جواب ظاہر الروایۃ کا عدم منع ہے ہر طرح سے خواہ پڑوسی کا ضرر
صریح ہو یا نہ ہو اور اسی کا فتویٰ دیا ہے چند علماء نے چنانچہ امام ظہیر الدین اور ابن شحنہ اور اس کے والد نے اور فتح القدیر میں اس کو ترجیح دی ہے اور مجتبیٰ کی
کتاب القسمۃ میں ہے کہ اسی کا فتویٰ ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں وہاں یعنی کتاب القسمۃ میں اسی پر اعتماد کیا ہے سو یوں کہا اور البتہ فتویٰ دینے میں
یہاں اختلاف واقع ہوا ہے اور لائق یہ ہے کہ در صورت اختلاف فتویٰ ظاہر الروایۃ پر اعتماد کیا جائے انتہی میں کہتا ہوں اور سبب کہ مصنف کے متن اور شرح
میں تعارض ہوا تو عمل متون پر لازم ہے چنانچہ یہ قاعدہ ثابت ہو چکا ہے بارہا استدلال کرم جواب ظاہر الروایۃ یہی قیاس ہے کہ انسان اپنے ملک کے تصرف
میں مختار ہے کسی کا ضرر ہو یا نہ ہو اور سمجھ کہ معلوم ہو چکا کہ اکثر متاخرین جواب استحسان پر ہیں یعنی در صورت ضرر صریح ہمسایہ منع تصرف ہے نہ ہر ضرر میں ولذا
اعلم کذا فی الطحطاوی قلت وبقی مالو اشکل ہل یضر ام لا وقد ورد محشی الاشباہ المنع قیاسا علی مسئلۃ السفل والعلو انہ لا یمنع اذا اضر وکذا اذا اشکل علی المختار للفتوی
کما فی الخانیۃ قال المحشی فکذا التصرف فی ملکہ ان اضر او اشکل یمنع وان لم یضر لم یمنع قال ولم ار من نبہ علیہ فلیغتنم فانہ من خواص کتابی انتہی میں کہتا ہوں اور باقی
رہی یہ بات کہ اگر اشکال اور تردد واقع ہو کہ تصرف مالک پڑوسی کو مضر ہے یا نہیں اور البتہ اس کے جواب میں محشی اشباہ نے منع تصرف کی تحریر کی ہے
مسئلہ سفل اور علو پر قیاس کر کے کہ صاحب سفل یا صاحب علو میخ دیوار میں ٹھونکے جب کہ دوسرے کو ضرر کرے اور اسی طرح حکم ہے کہ جب تردد واقع
ہو ضرر اور عدم ضرر میں بنابر اس قول کے جو فتویٰ کے واسطے مختار ہے چنانچہ خانیہ میں ہے محشی نے کہا تو اسی طرح انسان کا تصرف اپنے ملک میں اگر وہ جبر
کہ مضر ہو یا ضرر اور عدم ضرر میں تردد واقع ہو تو منع کیا جائے گا اور اگر مضر نہیں تو منع نہ کیا جائے گا محشی نے کہا میں نے نہیں دیکھا اس شخص کو جس نے اس
تفصیل پر آگاہ کر دیا ہو تو اس کو غنیمت جاننا چاہیے کہ یہ تحقیق میری کتاب کے خواص سے ہے انتہی کلام المحشی طحطاوی نے کہا کہ محشی اشباہ سے یہ...

Marfat.com

مراد ہے اور محشی کے قول ثانی کی حاجت نہ تھی اس واسطے کہ پہلا قول محشی کا ادائے مطلب میں کافی تھا ادعی علی آخر ہبۃ مع قبض فی وقت فسئل المدعی بینۃ فقال قد جحدنیھا ای الھبۃ فاشتریتھا منہ اولم یقل ذلک ای جحدنیھا ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا ہبہ مع القبض کا ایک وقت میں مثلاً یہ دعویٰ کیا کہ اس نے فلانی چیز مجھ کو رمضان میں دی سو مدعی سے گواہی طلب ہوئی اثبات ہبہ پر سو اس نے کہا کہ مدعا علیہ ہبہ کر کے منکر ہو گیا ہبہ سے تو میں نے اس سے وہ چیز خرید کر لی یا مدعی نے یہ نہ کہا یعنی انکار ہبہ مدعا علیہ کا ذکر نہ کیا بلکہ اول ہبہ کا دعویٰ کیا پھر اس کے بعد خرید کا ومفادہ الاکتفاء بامکان التوفیق وھو مختار شیخ الاسلام من اقوال الاربعۃ اور مفاد عدم قول بانکار ہبہ اکتفا ہے بامکان توفیق اور یہ قول شیخ الاسلام کا مختار ہے منجملہ چار قولوں کے کہ جس موضع میں تناقض واقع ہو مدعی سے یا مشہود سے یا مدعا علیہ سے تو اس کی توفیق یعنی رفع تناقض میں فقہا کے چار قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ دونوں کلاموں میں بالفعل توفیق ضرور ہے اور امکان توفیق کافی نہیں دوسرا قول یہ ہے کہ امکان توفیق کافی ہے مطلقاً خواہ مدعی کی جانب سے یا مدعا علیہ کی طرف سے وجہ توفیق متعدد ہو یا متحد تیسرا قول وہ ہے خجندی کا مختار ہے جس کو شارح ذکر کرے گا چوتھا قول یہ ہے کہ امکان توفیق کافی ہے بشرطیکہ وجہ توفیق متحد ہو نہ متعدد کذا فی الطحطاوی عن البرجندی جب یہ معلوم ہوا تو دریافت کرنا چاہیے کہ جب مدعی نے ہبہ کا دعویٰ کیا پھر مدعا علیہ کا انکار ہبہ بیان کر کے خرید کا دعویٰ کیا تو مدعی کے کلام سے قول اول کے مطابق بالفعل توفیق حاصل ہو گئی اب تناقض باقی نہ رہا اور اگر ہبہ کا دعویٰ کیا پھر بلا ذکر انکار خرید کا دعویٰ کیا تو یہاں توفیق بالفعل مدعی کے کلام سے نہیں بلکہ قول ثانی کے موافق جو شیخ الاسلام کا مختار ہے امکان توفیق ہے واختارہ الخجندی انہ یکفی من المدعی علیہ لا من المدعی لانہ مستحق وذلک دافع والظاھر یکفی للدفع لا للاستحقاق بزازیۃ اور خجندی نے یہ قول پسند کیا ہے کہ امکان توفیق مدعا علیہ کی طرف سے کافی ہے نہ مدعی کی جانب سے اس واسطے کہ مدعی طالب حق ہے اور وہ یعنی مدعا علیہ دافع استحقاق ہے اور ظاہر دفع کے واسطے کفایت کرتا ہے نہ استحقاق کے واسطے کذا فی البزازیۃ یعنی امکان توفیق کے نزدیک وجود اور وقوع اس کا ظاہر ہے اور ظاہر دفع میں حجت ہے نہ استحقاق میں کذا فی البحر فاقام بینۃ علی الشراء بعد وقتھا ای وقت الھبۃ تقبل فی الصورتین پھر مدعی مذکور نے بعد وقت ہبہ کے خرید پر گواہ قائم کیے یعنی مثلاً شوال کی خرید پر گواہی مقبول ہو گی دونوں صورتوں میں یعنی ایک صورت یہ کہ مدعی نے کہا کہ مدعا علیہ نے ہبہ کا مجھ سے انکار کیا دوسری یہ کہ نہ کہا اور بعد وقتھا ظرف ہے شراکا نہ اقام کا کذا فی الحلبی وقبلہ لا لوضوح التوفیق فی الوجہ الاول وظھور التناقض فی الثانی اور قبل وقت ہبہ کے خرید پر مثلاً شعبان کی خرید پر گواہ قائم کیے تو گواہی مقبول نہ ہو گی بسبب واضح ہونے توفیق کے وجہ اول میں اور ظاہر ہونے تناقض کی وجہ ثانی میں حاصل مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے ہبہ رمضان کا مثلاً دعویٰ کیا جب گواہ طلب ہوئے تو اس نے خرید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے وہ چیز مثلاً شوال میں خرید کی تو گواہی مقبول ہے کیونکہ توفیق بین القولین واضح ہے اس واسطے کہ بعد وقت ہبہ کے خرید میں تناقض نہیں کہ اس کی ملک بعد ہبہ ثابت ہوئی اور اگر گواہوں نے کہا کہ مدعی نے اس کو شعبان میں خرید کیا تو اس میں قول مدعی اور شہادت شہود میں تناقض ہے اس واسطے کہ دعویٰ ہبہ میں اس کا اقرار ہے کہ موہوب واہب کا مملوک ہے قبل وقت ہبہ کے اور گواہی اس اقرار کی مناقض لہٰذا مقبول نہیں ولو لم یذکر لھما تاریخا او ذکر لاحدھما تقبل لامکان التوفیق بتاخیر الشراء اور اگر مدعی نے ہبہ اور خریداری کی تاریخ مذکور نہ کی یا فقط ہبہ یا فقط خرید کی تاریخ مذکور کی تو دعویٰ مقبول ہے بواسطہ امکان توفیق کے بسبب تاخیر خریداری یعنی جب ہبہ اور خرید کی تاریخ مذکور نہ ہوئی تو احتمال ہے کہ خریداری بعد ہبہ واقع ہوئی ہو وھل یشترط کون الکلامین عند القاضی او الثانی فقط خلاف وینبغی ترجیح الثانی بحر لان بہ التناقض اور کیا شرط ہے کہ دونوں کلام تناقض قاضی کے سامنے صادر ہوں یا فقط کلام ثانی کا صادر ہونا قاضی کے پاس شرط ہے اس میں خلاف ہے اور قول ثانی کی ترجیح سزاوار ہے کذا فی البحر اس واسطے کہ کلام ثانی ہی کے سبب سے تو تناقض ثابت ہوتا ہے ہم علامہ مقدسی نے کہا کہ یہ خلاف لفظی ہے اس واسطے کہ جو کلام مجلس قاضی سے پیشتر ہوا جب تک کہ وہ قاضی کے نزدیک ثابت نہ کیا جائے گا تب تک تناقض متحقق نہ ہو گا تو گویا دونوں مجلس قاضی میں صادر ہوئے کذا فی الطحطاوی والتناقض یرتفع بتصدیق الخصم وبقول المتناقض ترکت الاول وادعی بکذا وتکذیب الحاکم وتمامہ فی البحر واقرہ المصنف اور تناقض مرتفع ہو جاتا ہے خصم کی تصدیق سے اور متناقض کے یوں کہنے سے کہ میں نے کلام اول کو چھوڑا اور اب میں یہ دعویٰ کرتا ہوں

Marfat.com

اور حاکم کی تکذیب نہ ہوئی پہلا بیان اس کا بحرالرائق میں ہے اور مصنف نے اس کو اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے ہم تکذیب حاکم کی یہ صورت ہے کہ زید نے دعویٰ کیا کہ عمرو اس کے مدیون کا ضامن ہے سو عمرو نے ضمانت کا انکار کیا اور زید گواہ لایا اس کے ضامن ہونے پر اور حاکم نے ثبوت ضمانت کا اور کفیل کو ضامن سے مال لینے کا حکم کیا پھر ضامن نے مدیون مذکور پر دعویٰ کیا کہ میں اس کا ضامن ہوا تھا اس کی اجازت سے اور گواہ لایا تو ہمارے نزدیک مقبول ہے اور مدیون سے مال ضمانت پھر لینا جائز ہے یعنی مدیون یہ نہیں کہہ سکتا کہ کفیل ضمانت کا اول منکر تھا اور اب مدعی ضمانت ہے یہ صریح تناقض ہے اس واسطے کہ کفیل کے انکار کی شرط تکذیب ہو گئی بسبب قضاء کے کذا فی البحر بتصرف کالو ادعی اولا انہا ای الدار شئ وقف علیہ ثم ادعاہا لغیرہ ثم ادعاہا لنفسہ لا تقبل للتناقض چنانچہ اگر دعویٰ کیا اول کہ وہ یعنی شئ مذکور وقف ہے اوپر پھر اس کی ملکیت کا دعویٰ کیا اپنی ذات کے واسطے یا دعویٰ کیا کہ دیگر شخص کا ہے پھر اس کی ملکیت کا اپنے واسطے دعویٰ کیا تو مقبول نہیں بسبب تناقض کے ہم یہ تشبیہ ہے نفی قبول میں جب وقف کا پھر ملکیت کا دعویٰ کیا تو اب توفیق بین الکلامین ممکن نہیں اس واسطے کہ وقف مملوک نہیں ہوتا مگر قبل تقبل ان وفق بان قال کان لفلان ثم اشتریتہ وصلی اواخر الدعوی اور بعضوں نے کہا کہ اگر مسئلہ ثانیہ میں توفیق دے مدعی اس طرح پر کہے کہ گھر اول فلانے شخص کا تھا پھر میں نے اس کو خرید کیا تو مقبول ہے چنانچہ درر کی کتاب الدعویٰ کے اواخر میں ہے قال لو ادعی الملک لنفسہ اولا ثم ادعی الوقف لا تقبل صاحب درر نے کہا اور اگر اول دعویٰ ملکیت کا اپنی ذات کے واسطے کیا پھر دعویٰ کیا کہ وہ مجھ پر وقف ہے تو مقبول ہے ہم منح الغفار میں اسی طرح ہے اور بحر الرائق اور دعویٰ میں تقیید بلفظ علیہ نہیں تو بسبب عدم تقیید مذکور کے توفیق ممکن ہے اس طرح پر کہ اول مدعی کا وہ مملوک ہو پھر مدعی اس کو وقف کر دے اور بصورت تقیید مذکور توفیق ظاہر نہیں کیونکہ تناقض ظاہر ہے جس میں توفیق نہیں مگر بقول ابو یوسف توفیق ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک اپنی ذات پر وقف کرنا صحیح ہے کذا فی الطحطاوی کالو ادعاہا لنفسہ ثم لغیرہ فانہ یقبل چنانچہ اگر اس کا دعویٰ کیا اپنی ذات کے واسطے پھر اپنے غیر کے واسطے تو وہ مقبول ہے اس احتمال سے کہ غیر نے مدعی سے خرید کر لیا ہو ومن قال لآخر اشتریت منی ہذہ الجاریۃ وانکر الآخر الشراء جاز للبائع ان یطاہا ان ترک البائع الخصومۃ واقترن ترکہا بفعل یدل علی الرضی بالفسخ کامساکہا ونقلہا لان جحود جمیع العقود ما عدا النکاح فسخ اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے مجھ سے لونڈی خرید کی اور دوسرے شخص نے خرید کا انکار کیا تو بائع کو اس لونڈی سے جماع کرنا جائز ہے اگر بائع نے جھگڑا کرنا چھوڑ دیا ہو اور ترک خصومت اس فعل سے مقارن ہو جو فسخ بیع کی رضامندی پر دلالت کرے چنانچہ لونڈی کو رکھ لینا اور اس کو اپنے مکان میں لے جانا الخ اس واسطے جائز ہے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ جمیع عقود کا انکار سوائے نکاح کے فسخ ہے یعنی جب بیع فسخ ہو گئی مشتری کے انکار سے تو لونڈی بائع کی ملک میں داخل ہو گئی تو وطی حلال ہوئی فللبائع ردہا بعیب قدیم لتمام الفسخ بالتراضی یعنی تو بائع کو لونڈی کا پھیر دینا بسبب عیب قدیم جائز ہے بباعث تمام ہو جانے فسخ بیع کے تراضی سے کذا فی العینی ہم اس عیب قدیمی سے رد جائز ہے جس پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی قبل بیع کے ورنہ رد جائز نہیں کیونکہ بیع پر اقدام کرنا بعد اطلاع عیب رضا بالعیب کی علامت ہے عینی نے شرح کنز میں ذکر کیا کہ جب مشتری نے خریداری کا انکار کیا تو بیع فسخ ہوئی مشتری کی جانب سے پھر جب کہ بائع نے اس کی مساعدت کی ترک خصومت سے تو فسخ بیع پورا ہو گیا کذا فی الطحطاوی اما النکاح فلا یقبل الفسخ اصلا فلذا لو جحد انہ تزوجہا ثم ادعاہ وبرہن علی النکاح یقبل برہانہ اور نکاح تو اصلا فسخ قبول نہیں کرتا تو اسی واسطے اگر زوج زوجہ کے نکاح کرنے سے منکر ہو پھر بعد اس کے نکاح کا دعویٰ کرے اور نکاح پر گواہ لاوے تو دلیل اس کی مقبول ہے ہم نکاح محتمل فسخ نہیں کسی سبب سے تو اگر عورت دعویٰ کرے ایک مرد پر نکاح کا اور مرد منکر ہو تو عورت کو دوسرے مرد سے نکاح جائز نہیں کیونکہ انکار زوج فسخ نکاح نہیں تو حاکم کو حاجت ہے کہ اس کے بعد یوں کہے کہ میں نے تم دونوں میں تفریق کر دی یا مرد یوں کہے کہ اگر یہ منکوحہ تھی سو میں نے اس کو طلاق بائن دی اور اگر مرد نے عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت نکاح کی منکر ہے پھر مرد مر گیا اور عورت اس کی جانب کا دعویٰ کرتی ہے تو اس کو میراث ملے گی کذا فی الطحطاوی بخلاف البیع فانہ لو انکرہ ثم ادعاہ لا تقبل ما لم یقر بالانکار بخلاف نکاح الخلاف بیع کے اس واسطے کہ جب بیع کا منکر ہوگا اور پھر بیع کا دعویٰ کرے گا تو مقبول نہ ہوگا بسبب فسخ ہو جانے بیع کے انکار سے بخلاف نکاح کے

Marfat.com

بہتر یہ تھا کہ شارح لفظ بخلاف النکاح کو حذف کرتا کہ اس کی کچھ حاجت نہیں اور ان مسائل کا ذکر کتاب الدعوی میں مناسب تھا مگر یہاں ان کا ذکر اس واسطے ہوا تا حکم قضا ان میں مذکور ہو **اقر بقبض عشرۃ دراہم ثم ادعی انہا زیوف او نبہرجۃ صدق بیمینہ** لان اسم الدراہم یعمہا بخلاف الستوقۃ لغلبۃ غشہا اقرار کیا دس درم کے قبضہ کرنے کا پھر مقر نے دعوی کیا کہ دراہم مذکورہ زیوف ہیں یا نبہرجہ تو اس کی تصدیق ہوگی قسم کے ساتھ اس واسطے کہ دراہم کا نام زیوف اور نبہرجہ کو شامل ہے بخلاف ستوقہ کے کہ ان کو اسم دراہم شامل نہیں بسبب غالب ہونے ان کے غش کے م زیوف جمع ہے زیف کی زیف وہ درہم ہے جو خزانہ سلطانی میں نہ لیا جائے اور سوداگر لیا لیں اس کا لینا دینا رائج ہو اس واسطے کہ خزانہ سلطانی میں کھرا مال لیا جاتا ہے اور ستوقہ وہ درہم ہے جس کے اندر تانبا یا سیسہ ہو اور دونوں طرف چاندی حموی نے ابو السعود سے نقل کیا کہ حق یہ ہے کہ نبہرجہ کے لفظ میں ب مقدم ہے نون پر چنانچہ مغرب سے معلوم ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی **ولذا لو ادعی انہا ستوقۃ لا یصدق ان کان البیان مفصولا وصدق لو بین موصولا** نہایۃ فالتفصیل فی المفصول لا الموصول اور چونکہ درم کا نام ستوقہ کو شامل نہیں اگر یہ مقر مذکور یہ دعوی کرے کہ دراہم مقبوضہ ستوقہ ہیں تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اگر یہ بیان جدا ہوا اقرار قبض سے اور تصدیق ہوگی اگر بیان کیا اسی اقرار قبض سے ملا کر کذا فی النہایۃ تو تفصیل مذکور مفصول میں ہے نہ موصول میں م یعنی تفصیل زیوف اور نبہرجہ میں اور ستوقہ میں درصورت انفصال بیان ہے یعنی اگر دراہم مقبوضہ کو زیوف یا نبہرجہ کہا بطریق انفصال تو تصدیق ہوگی اور اگر ستوقہ کہا تو بطور انفصال تصدیق نہ ہوگی اور اگر اقرار کے ساتھ بیان متصل واقع ہوا تو بلا تفصیل تصدیق ہوگی خواہ زیوف کہا خواہ نبہرجہ خواہ ستوقہ **ولو اقر بقبض الجیاد لم یصدق مطلقا** ولو موصولا للتناقض اور اگر کھرے درموں کے قبضہ کرنے کا اقرار کیا اور پھر دعوی کہ دراہم زیوف یا نبہرجہ یا ستوقہ تھے تو تصدیق نہ ہوگی مطلقاً اگرچہ یہ بیان موصول واقع ہوا ہو بسبب تناقض کے یعنی جب جودت کا اقرار کیا تو اب اس کے خلاف دعوی کرنا صریح تناقض ہے **ولو اقر انہ قبض حقہ او قبض الثمن او استوفی حقہ صدق فی دعواہ الزیافۃ** لو بین موصولا والا اور اگر اقرار کیا کہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا یا ثمن پر قبضہ کیا یا اس نے اپنا حق پورا بھر لیا تو اس کی تصدیق ہوگی دعوی زیافت میں یعنی اگر یوں کہا کہ وہ دراہم زیوف تھے تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ اس کو موصول بیان کیا ہو اور اگر اس کو موصول بیان نہیں کیا تو تصدیق نہ ہوگی م نبہرجہ اور ستوقہ ہونے کا دعوی مانند ہے دعوی زیافت کے کیونکہ سب کا حکم ایک ہی ہے نہایہ میں ہے کہ اگر اپنے قبض راحق کا دعوی کیا پھر بولا کہ وہ ستوقہ ہیں یا دراہم رصاص ہیں تو موصولاً تصدیق ہوگی نہ مفصلاً کذا فی الطحطاوی لان قولہ جیاد مفسر فلا یحتمل التاویل بخلاف غیرہ لانہ ظاہر او نص فیحتمل التاویل ابن کمال اس واسطے کہ مقر کا جیاد یعنی کھرے درم کہنا مفسر ہے تو محتمل تاویل نہیں بخلاف غیر جیاد کہنے کے کیونکہ وہ ظاہر ہے یا نص تو اس میں تاویل کا احتمال ہے کذا ذکرہ ابن کمال م مفسر میں مشدد وہ ہے جو نص سے زیادہ تر واضح ہو اس طرح پر کہ اس کے ساتھ احتمال تاویل باقی نہ رہے اور ظاہر وہ ہے جس میں غیر مراد کا احتمال بعید ہو اور نص وہ ہے جس میں غیر مراد کا احتمال بعید تر ہو کذا فی الطحطاوی تو جب جید بولا تو غیر جید کا احتمال باقی نہ رہا کیونکہ وہ مفسر ہے بخلاف قبض حق یا قبض ثمن یا استیفاء حق کے اقرار کے کہ وہ ظاہر ہے یا نص تو اس میں زیافت وغیرہ کا احتمال ہے اگرچہ احتمال بعید یا ابعد ہے **اقر بدین ثم ادعی ان بعضہ قرض وبعضہ ربوا** و برہن علیہ یقبل قنیۃ من ملا الدین وکذا فی الاقرار اقرار کیا دین کا پھر دعوی کیا کہ بعض دین قرض ہے اور بعض بیاج ہے اور اس پر گواہ لایا تو گواہی اس کی مقبول ہوگی چنانچہ قنیہ میں ہے ملا الدین سے اور آگے کتاب الاقرار میں آوے گا **قال لآخر لک علی الف درہم فردہ المقر لہ ثم صدقہ فی مجلسہ فلا شیء علیہ للمقر لہ** الا بحجۃ او اقرار ثانیا وکذا الحکم فی کل ما فیہ الحق لواحد ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرا مجھ پر ہزار درم ہیں سو جس کے واسطے اقرار کیا اس نے اس کا اقرار رد کیا یعنی یوں کہا کہ میرا تجھ پر کچھ نہیں یا وہ درم تیرے ہیں یا فلانے شخص کے ہیں کذا فی الفتح پھر مقر لہ نے مقر کی تصدیق کی اسی مجلس میں تو مقر لہ کا کچھ ثابت نہ ہوگا مگر شہادت سے یا مقر کے دوسرے اقرار سے اور اسی طرح کا حکم ہر ایک اس چیز میں جس میں ایک شخص کا حق ہے م مقر لہ مذکور کا دین اس واسطے ثابت نہ ہوا کہ مقر کا اقرار دین مردود ہو گیا مقر لہ کے رد کر دینے سے اور بعد انکار کے تصدیق کرنا یہ دعوی ہے تو اس کے ثبوت کے واسطے گواہی یا تصدیق خصم ضرور ہے مصنف نے اقرار مال کی قید اس واسطے لگائی کہ رقیت اور اور طلاق اور عتاق اور نسب اور ولا کا اقرار رد کرنے سے

Marfat.com

مردود نہیں ہوتا اور تصدیق بعد الرد کے قید اس واسطے لگائی کہ اگر اول اقرار قبول کر لے گا پھر رد کرے گا تو مردود نہ ہوگا اور اسی طرح ابراء عن الدین اور ہبہ دین قبول کرنے
سے تمام ہو جاتا ہے پھر رد کرنے سے رد نہیں ہوتا اور اسی طرح اگر وقف کیا ایک شخص پر سو اس نے قبول کیا پھر رد کیا تو رد نہ ہوگا اور اگر قبل قبول رد کرے گا تو رد ہوگا
تصدیق مجلس کی قید اس واسطے لگائی تا معلوم ہو کہ تصدیق بعد مجلس کے بطریق اولیٰ کچھ دین ثابت نہ ہوگا ایک شخص کے حق کی مثال بھی مسئلہ مذکورہ ہے تو یہاں مقر اسی منفرد برقرار ہے
بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تو نے خریدا اور دوسرے نے انکار کیا تو اس کو جانب کی بعد انکار کے معنی اقرار کی تصدیق کرے اس واسطے کہ دو عاقدین فسخ بیع میں منفرد نہیں ہیں
عقد میں منفرد نہیں ہوتا ہے کیونکہ بیع دو شخصوں کا حق ہے مگر اس میں حکم بعد انکار سے تصدیق کی طرف تبدیل اس بات کی کہ شخص منکر اس کے انکار کی تصدیق کر سکتا جائز ہے
چنانچہ بیع اور نکاح اور جس چیز میں ایک شخص کا حق ہو چنانچہ ہبہ اور صدقہ اور اقرار تو اس کی تصدیق بعد انکار نافع نہیں کذا فی الطحاوی ملخصاً ومن ادعی علی آخر مالاً فقال
المدعی علیہ ما کان لک علی شیء قط فبرہن المدعی علی انہ علیہ الف وبرہن المدعی علیہ علی القضاء ای الایفاء او الابراء ولو بعد القضاء ای الحکم بالمال لذا الدفع بعد
قضاء القاضی صحیح الا فی المسئلۃ المخمسۃ کما یاتی قبل برہانہ لامکان التوفیق لان غیر الحق قد یقضی ویبرأ منہ دفعاً للخصومۃ اور جس نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا سو مدعا علیہ نے کہا
کہ تیرا تو مجھ پر کچھ دعا ہی نہیں سو مدعی اس پر گواہ لایا کہ مدعی کے مدعا علیہ پر ہزار ہیں اور مدعا علیہ ایفاء دین یا ابراء مدعی پر گواہ لایا اگرچہ گواہی ایفا یا ابراء کی بعد قضا قاضی کے ہو
یعنی اگرچہ قاضی نے مدعی کی برہان سے مال دینے کا حکم کیا ہو اس واسطے کہ دفع کرنا دعویٰ مدعی کا بعد حکم قاضی کے صحیح ہے مگر مسئلہ مخمسہ میں دفع صحیح نہیں چنانچہ مسئلہ مذکورہ کا
ذکر کتاب الدعوی کی فصل دعاوی میں آوے گا تو مدعا علیہ کی برہان مقبول ہوگی بسبب ممکن ہونے توفیق کے انکار اور ایفا یا ابرا میں اس واسطے کہ جھگڑا مٹانے کے واسطے
کبھی غیر حق کا بھی حکم دیا جاتا ہے اور حق سے ابرا کیا جاتا ہے م یعنی جب مدعا علیہ نے اول انکار کیا پھر کہا کہ میں مال دے چکا ہوں یا مدعی نے معاف کر دیا ہے اور اس کو
بگواہی ثابت کیا تو اگرچہ ظاہر میں تناقض ہے لیکن گواہی مقبول ہے کیونکہ رفع تناقض یہاں متصور ہے بس احتمال ہے کہ واقع میں مدعی کا حق مدعا علیہ پر نہ تھا مگر مدعا علیہ نے
جھگڑا مٹانے کے واسطے ادا کر دیا یا جیسا واقع میں مدعی کا حق مدعا علیہ پر ثابت تھا لیکن مدعی نے دفع خصومت کے واسطے معاف کر دیا اور مسئلہ مخمسہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے
کہ اس میں علماء کے پانچ قول ہیں دیکھو فی الاقرار ولو برہن علی قول المدعی انا مبطل فی الدعوی او شہودی کذبۃ او لیس لی علیہ شیء صح الدفع الی آخرہ وذکرہ فی الدرر قبیل
الاقرار فی فصل الاستشراء اور کتاب الاقرار میں آوے گا کہ اگر مدعا علیہ مدعی کے اس قول پر گواہ لایا کہ میں دعوی میں جھوٹا ہوں یا میرے گواہ جھوٹے ہیں یا میرا
اس پر کچھ نہیں تو دفع دعوی مدعی صحیح ہے الخ اور صاحب درر نے اس کو کتاب الاقرار سے پہلے فصل استشرا میں ذکر کیا ہے استشرا یعنی خواہش خریداری کا قبیل ولو ادعی
القصاص علی آخر فانکر المدعی علیہ فبرہن المدعی علی القصاص ثم برہن المدعی علیہ علی العفو او علی الصلح عنہ علی مال چنانچہ برہان مدعا علیہ مقبول
ہے اگر مدعی نے دوسرے پر قصاص کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے اس کا انکار کیا تو مدعی گواہ لایا قصاص پر پھر مدعا علیہ گواہ لایا عفو قصاص پر یا گواہ لایا صلح کر لینے پر قصاص
سے بعوض مال کے م یہاں بھی کلام مدعی میں رفع تناقض اس احتمال سے ممکن ہے کہ واقع میں اس پر قصاص نہ ہو اور اس نے جھگڑا مٹانے کے واسطے مال دے کر
صلح کر لی ہو یا قصاص ہو کر معاف کر دیا ہو وکذا فی دعوی الرق بان ادعی عبدیۃ شخص فانکر فبرہن المدعی ثم برہن العبد ان المدعی اعتقہ تقبل ان لم یصالحہ
ایسا ہی حکم ہے دعوی رق میں اس طرح پر کہ دعوی کیا ایک شخص کے غلام ہونے پر سو اس نے غلامی سے انکار کیا تو مدعی گواہ لایا اس کی غلامی پر پھر غلام گواہ لایا کہ مدعی نے
اس کو آزاد کر دیا ہے تو برہان مدعا علیہ مقبول ہے مگر اس نے صلح نہ کی ہو مدعی سے م یعنی برہان درصورت عدم صلح مقبول ہے اور اگر اول انکار کیا پھر کچھ مال پر صلح کر
لی پھر گواہ عطا یا ابراء پر تو اس کا یہ دعوی مسموع نہ ہوگا ایفاء پر کذا فی البحر ولو ادعی الایفاء ثم صالحہ قبل برہانہ علی الایفاء جاز اور اگر مدعا علیہ نے ایفائے دین مدعی کا دعوی کیا پھر کچھ
سے کسی چیز پر صلح کر لی تو اس کا برہان ایفا پر مقبول ہے ... دعوی الایفاء باطل نہیں اس واسطے کہ دفع خصومت کے واسطے کا ہے غیر حق بھی دیا جاتا ہے کذا
فی الطحاوی وغیرہ ... مشکل ... ولو ادعی الفتوی ... لانہ لما کان المدعی علیہ جاحداً ... غیر
... اور بحرالرائق میں ہے کہ ... اس کے بعد ... پھر مدعی نے اقرار کیا کہ مدعا علیہ منکر کے میرے اوپر ... سو ہیں

Marfat.com

تو چار سو سے تین سو ساقط ہو گئے اور بعضوں نے کہا کہ تین سو ساقط نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی الملتقط اور شاید کہ عدم سقوط کی وجہ یہ ہے کہ جب کہ مدعا علیہ منکر ہوا تو اس کا ذمہ مشغول نہیں اس کے گمان میں پھر مقامہ یعنی باہم مجرا ہونا کہاں واقع ہوتا ہے واللہ اعلم وان زاد کلمۃ ولا اعرفک ونحوہ کما ایتک لا یقبل لتعذر التوفیق اور اگر منکر مال نے یہ لفظ زیادہ کیا اور میں تجھ کو نہیں پہچانتا ہوں اور مانند اس کے چنانچہ یوں کہا کہ میں نے تجھ کو نہیں دیکھا تو برہان ایفا یا ابرا مقبول ہے بسبب متعذر ہونے توفیق کے م یعنی ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا سو مدعا علیہ نے کہا کہ تیرا مجھ پر کچھ نہ تھا ہرگز اور میں تجھ کو نہیں پہچانتا یا یوں بولا کہ میں نے تجھ کو نہیں دیکھا یا درمیان میرے اور تیرے مخالطت اور خلط نہیں اور نہ دینا اور نہ لینا یا میں اور تو ایک مکان میں مجتمع نہیں ہوئے اور مانند اس کے پھر مدعا علیہ نے ایفاء دین یا ابراء دین پر گواہ قائم کیے تو مقبول نہیں کذا فی فتح القدیر شرح وقایہ میں ہے کہ عدم قبول بسبب تعذر توفیق کے ہے اس واسطے کہ دو شخصوں کے درمیان لینا اور دینا اور معاملہ اور ابرا بدون معرفت کے نہیں ہوتا انتھی وقیل یقبل لان المحتجب او المخدرۃ قد یتاذی بالشغب علی بابہ فیامر بارضاء الخصم ولا یعرفہ ثم یعرفہ حتی لو کان ممن یعمل بنفسہ لا یقبل اور بعضوں نے یعنی قدوری نے کہا کہ ایفاء دین کی برہان باوجود عدم معرفت مقبول ہے اس واسطے کہ مرد محتجب یا عورت پردہ نشین کو گاہے اذیت ہوتی ہے اپنے دروازے کے غل شور کرنے سے تو اپنے وکیل وغیرہ سے وہ امر کرتا ہے خاصم کے راضی کر دینے کا اور حالانکہ مخاصم کو نہیں پہچانتا کہ وہ کون ہے پھر اس کو معلوم کرتا ہے تو اگر مدعا علیہ ان لوگوں میں سے ہو جو اپنا کام بذات خود کرتے ہیں بلا واسطہ وکیل تو اس کی برہان ایفا مع قول عدم معرفت مقبول نہ ہوگی م یہ تفریع ہے قاضی خاں کی محتجب وہ ہے جو متولی اعمال بذات خود نہ ہو اور بعضوں نے کہا کہ محتجب وہ شخص عظیم الشان ہے جس کو ہر شخص نہ دیکھے کذا فی الطحطاوی نعم لو ادعی اقرار المدعی علیہ بالوصول او الایصال صح ودرر فی آخر الدعوی لان التناقض لا یمنع صحۃ الاقرار ہاں اگر مدعا علیہ اس شخص کے اقرار وصول یا ایصال کا دعویٰ کرے جس پر دفع یا ایفا کا دعویٰ کیا گیا تو صحیح ہے کذا فی الدرر فی آخر الدعوی اس واسطے کہ تناقض مدیوں صحت اقرار دائن کا مانع نہیں م طحطاوی نے کہا یہ قول مرتبط ہے اس کلام محذوف سے جو مفہوم ہوتا ہے مقام سے تقدیر محذوف یہ ہے کہ جب توفیق ممکن نہ ہو تو تناقض مندفع نہ ہوگا چنانچہ اس نے کہا کہ میں نے اس کو کچھ نہیں دیا پھر اس نے دینے کا دعویٰ کیا تو مسموع نہ ہوگا کیونکہ محال ہے کہ شے واحد میں دافع غیر دافع ہو ہاں اگر مدعی کے اقرار وصول یا ایصال کا دعویٰ کرے یعنی جس پر دفع دین اور قضاء دین کا دعویٰ ہو چکا اس کے اقرار کا دعویٰ کرے اس طرح کہ اس نے یہ اقرار کیا کہ دین اس کو پہنچ گیا ہو مدیون سے یا مدیون نے اس کو پہنچا دیا ہے اور گواہی سے اس کو ثابت کرے تو مسموع اور مقبول ہے کذا فی الطحطاوی تبصرف اقر ببیع عبدہ من فلان ثم جحد صح لان الاقرار بالبیع بلا ثمن باطل اقرار بزازیہ اقرار کیا اپنے غلام کے بیع کا فلانے شخص سے پھر اس کا انکار کیا تو اس کا انکار صحیح ہے اس واسطے کہ بیع کا اقرار بدون ثمن کے باطل ہے چنانچہ بزازیہ کی کتاب الاقرار میں ہے م صحت انکار کا مطلب یہ ہے کہ کلام تناقض نہیں اور اقرار سابق کی گواہی مسموع نہیں ادعی علی آخر انہ باعہ امتہ منہ فقال الآخر لم ابعہا منک قط فبرہن المدعی علی الشراء منہ فوجد المدعی بہا عیبا واراد ردہا فبرہن البائع انہ ای المشتری بری الیہ من کل عیب بہا لم تقبل بینۃ البائع للتناقض دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے اپنی لونڈی اس کے ہاتھ بیچی تو دوسرے نے کہا کہ میں نے اس تیرے ہاتھ نہیں بیچا ہرگز سو گواہ لایا مدعی بائع سے خرید کرنے پر پھر مدعی نے لونڈی میں عیب پایا اس کے پھر دینے کا ارادہ کیا سو گواہ لایا بائع اس پر کہ مشتری بائع سے برأت کر چکا ہے اس کے ہر عیب سے تو گواہی بائع کی مقبول نہ ہوگی بسبب تناقض کے م وجہ تناقض یہ ہے کہ اول بیع کا منکر ہوا پھر بیع کا مدعی ہوا اس واسطے کہ برأت عیوب مبیع بدون بیع متصور نہیں وعن الثانی تقبل لامکان التوفیق ببیع وکیلہ وابراءہ عن العیب اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ بائع کی گواہی مقبول ہے بسبب ممکن ہونے توفیق بائع کے وکیل کی بیع سے اور ابراء وکیل کے عیب سے م جب اس کے وکیل نے بیع کی تو یہ کہنا درست ہوا کہ میں نے بیع نہیں کی یعنی بذات خود مباشر بیع نہیں ہوا اور برأت عیب کی نسبت اپنی طرف کی کہ فعل وکیل بمنزلہ فعل موکل کے ہے ومنہ واقعۃ سمرقند اور از جملہ مسئلہ تمن واقعہ ہے سمرقند کا جس میں تناقض واقع ہے م طحطاوی نے کہا کہ اگر شارح واقعہ سمرقند کو مصرح بیان کرتا تو واضح تر ہوتا ادعت انہا بکر وطالبتہ بالمہر فانکر فبرہنت فادعی انہ خلعہا علی المہر تقبل لاحتمال انہ دفعہ الیہ وہو

Marfat.com

صغیرۃ لم یعلم فلامعۃ زوجہ نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا اتنے مہر پر اور اس سے مہر کا مطالبہ کیا سو اس نے نکاح کا انکار کیا تو عورت گواہ لائی نکاح اور مہر پر سو مرد نے دعویٰ کیا کہ اس نے عورت سے خلع کیا بعوض مہر کے تو مرد کا دعویٰ مقبول ہے یعنی مرد سے اس دعویٰ پر گواہ طلب ہوں گے مقبولیت دعویٰ اس احتمال سے ہے کہ مرد کا نکاح اس کے باپ نے کر دیا ہو اور وہ صغیر ہو اور اس کو معلوم نہ ہو کذا فی الخلاصۃ م یعنی اس کا انکار نکاح اس پر محمول ہے کہ وہ خود مباشر نکاح نہیں ہوا اور نفی مباشرت وقوع نکاح اجباری کی منافی نہیں پھر جب ایسا ہوا تو بعد اس کے دعویٰ خلع بعوض مہر میں تناقض نہیں کذا فی الطحطاوی **یبطل جمیع صک ای مکتوب** **کتب ان شاء اللہ تعالیٰ فی آخرہ** باطل ہو جاتا ہے تمام مضمون اس صک یعنی کاغذ مرقوم کا جس کے آخر میں ان شاء اللہ لکھا ہے م شارح نے بلفظ جمیع اشارہ کیا کہ تو شتہ باطل ہو جاتا ہے خواہ اس میں ایک مسئلہ مرقوم ہو یا چند اشیاء اور صاحبین کا خلاف ثانی میں ہے وقالا فرہ فقط وہو استحسان راجح علی قولہ فتح اور صاحبین نے کہا کہ فقط پچھلا مضمون کاغذ مرقوم کا باطل ہوتا ہے جو ان شاء اللہ تعالیٰ سے متصل ہے اور قول صاحبین استحسان ہے جو راجح ہے امام کے قول پر کذا فی الفتح وجہ استحسان یہ ہے کہ جمل میں اصل استقلال ہے یعنی ہر جملہ دوسرے سے متعلق نہیں اور وثیقہ لکھا جاتا ہے اعتماد اور وثوق کے واسطے تو اگر استثنیٰ کل کی طرف راجع ہو تو کل کا بطلان لازم آوے اور یہ مقصود تحریر کے مخالف ہے تو استثنیٰ اسی کی طرف راجع ہوگا جو اس سے متصل ہے کذا فی الطحطاوی من الزیلعی واتفقوا علی ان الفرجۃ کفاصل السکوت اور امام اور صاحبین متفق ہیں اس پر کہ فرجہ خط میں فاصل سکوت کے مانند ہے م فرجہ یعنی اثناء تحریر میں کاغذ سادہ چھوڑنا ایسا ہے جیسے نطق میں سکوت کرنا تو ان شاء اللہ تعالیٰ مابعد فرجہ کی طرف راجع ہوگا جیسے سکوت میں مابعد سکوت کی طرف راجع ہوتا ہے وعلی انصرافہ للکل فی جمل عطفت بواو واعقبت بشرط اور علماء ثلثہ متفق ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ کے راجع ہونے پر کل کی طرف ان جمل منطوقہ میں جن میں عطف بحرف واو واقع ہوا ہے اور ان کے اخیر میں شرط ہے م چنانچہ ایک شخص نے یوں کہا کہ اس کی عورت مطلقہ ہے اور اس کا غلام آزاد ہے اور اس پر بیت اللہ تک پیدل چلنا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ تو شرط تینوں جملوں کی طرف راجع ہے یعنی طلاق اور عتاق اور مشی کچھ لازم نہیں جمل منطوقہ کی قید ترجمہ میں اس واسطے لگائی کہ جمل مکتوبہ میں امام اور صاحبین کا اتفاق نہیں چنانچہ مسئلہ صک میں مذکور ہو چکا والا الاستثناء بالا واخواتہا فللاخیر الا القرینۃ مائۃ درہم وخمسون دینارا الا درہما فللاول استحسانا اور استثناء بلفظ الا اور اس کے امثال سے اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے مگر بقرینہ اول کی طرف راجع ہو جاتا ہے چنانچہ اس قول میں کہ سو درم اور پچاس دینار الا ایک درم تو یہ استثناء اول یعنی درہموں کی طرف راجع ہے نہ اخیر کی طرف بطریق استحسان کے م قرینہ یہاں اتحاد جنسیت مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ ہے واما الاستثناء بان شاء اللہ بعد جملتین ایقاعیتین فالیہما اتفاقا اور استثنیٰ بلفظ ان شاء اللہ بعد جملتین ایقاعیتین دونوں کی طرف بالاتفاق راجع ہے م جملہ ایقاعیہ سے جملہ منجزہ[1] مراد ہے جس میں تعلیق واقع نہیں بقرینہ مقابلہ چنانچہ یوں کہا کہ انت[2] طالق وہذا حر ان شاء اللہ کذا فی الحلبی وبعد طلاقین معلقین او طلاق معلق وعتق معلق فالیہما عند الثانی وللاخیر عند الثالث اور استثنیٰ واقع ہونا بعد دو طلاق معلق کے یا طلاق معلق اور عتق معلق کے تو دونوں کی طرف راجع ہوتا ہے محمد کے نزدیک اور اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے ابو یوسف کے نزدیک م دو طلاق معلق کی مثال وان[3] دخلت الدار فانت طالق وطالق ان شاء اللہ اور طلاق معلق اور عتق معلق کی مثال وان[4] دخلت الدار فانت طالق وعبدی حر اور یہ خلاف نطق میں ہے اور صک میں تو دونوں کا اتفاق ہے ولو بلا عطف او بعد سکوت فللاخیر اتفاقا اور اگر شرط واقع ہو بعد جمل وغیرہ متعاطفہ کے یا جملوں میں عطف ہو لیکن مابین میں سکوت واقع ہوا ہو تلفظ میں یا فرجہ واقع ہو اثناء خط میں تو استثنیٰ اخیر کی طرف راجع ہے بالاتفاق اخیر سے مراد مابعد سکوت ہے کذا فی الطحطاوی والعطف بعد سکوت لغو الا اذا کان فیہ تشدید علی نفسہ وتمامہ فی البحر اور عطف کرنا متکلم کا بعد اپنے سکوت کے لغو ہے مگر اس میں لغو نہیں جس میں سخت گیری ہے اس کی ذات پر اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م یعنی جس میں متکلم کی ذات پر سختی ہے تو وہاں عطف بعد سکوت لغو ہے چنانچہ یوں بولا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق ہے

[1] تعلیق جس جملہ کا حکم واقع ہو اگر اسی وقت منظور ہو کسی شرط پر منحصر کیا جائے اور یہی اس لیے کیونکہ آگے اسیہ ہے اس کے مقابلہ میں اور یہ یہاں غیر معلق ہو چاہیئے ۲ تو طلاق والا ہے اور یہ غلام آزاد ہے اگر خدا چاہے ۳ اگر تو گھر میں داخل ہو تو تو طلاق والی ہے اور طلاق والی ہے انشاء اللہ ۴ اگر تو گھر میں داخل ہو تو طلاق والی ہے اور میرا غلام آزاد ہے منہ

Marfat.com

پھر چپ رہا پھر بولا اور اس دوسرے گھر میں اور یہ ارادہ کیا کہ طلاق واقع نہ ہو مگر دونوں گھروں کے داخل ہونے سے اور جس میں سخت گیری ہوا پنی ذات پر چنانچہ یوں بولا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق ہے اور چپ ہو گیا پھر بولا اور اس دوسری زوجہ کو تو زوجہ ثانیہ یمین میں داخل ہو گی کذا فی الطحطاوی مات ذمی فقالت عرسہ اسلمت بعد موتہ وقالت ورثتہ قبلہ صدقوا تحکیما للحال ذمی مرگیا سو اس کی زوجہ نے کہا کہ میں مسلمان ہوئی زوج کی موت کے بعد اور ذمی کے وارثوں نے کہا کہ قبل اس کی موت کے تو مسلمان ہوئی ہے تو وارثوں کی تصدیق ہو گی باعتبار تحکیم حال کے م یعنی بدلیل استصحاب حال اس واسطے کہ سبب حرمان ارث یعنی اسلام زوجہ فی الحال ثابت ہے تو زمان گذشتہ میں بھی ثابت رہے گا تحریر میں ہے کہ استصحاب عبارت ہے اس امر محقق کے لبقاء حکم ہے جس کا عدم مظنون نہیں کما تحکیم الحال فی مسئلۃ جریان ماء الطاحونۃ جیسے حال حاکم ہے پن چکی کے پانی جاری ہونے کے مسئلے میں م یعنی پن چکی کو ایک شخص نے اجارہ لیا سو مستاجر نے کہا کہ میں انتفاع پر قادر نہ ہوا اس کے پانی جاری نہ ہونے سے اور مالک نے کہا کہ تو قادر ہوا تھا تو اب فی الحال پانی کو دیکھنا چاہیے اور اس کے موافق زمان گذشتہ میں حکم کرنا چاہیے یعنی اگر فی الحال پانی جاری ہے تو سابق میں جاری تھا اور اگر بالفعل جاری نہیں تو سابق میں بھی جاری نہ تھا ثم الحال انما تصلح حجۃ للدفع لا للاستحقاق پھر دریافت کرنا چاہیے کہ استصحاب حال لیاقت رکھتا ہے حجت ہونے کی فقط دفع دعویٰ کے واسطے چنانچہ مسئلہ سابقہ میں نہ استحقاق کے واسطے کما فی مسلم مات فقالت عرسہ الذمیۃ اسلمت قبل موتہ فارثہ وقالوا بعدہ فالقول لہم لان الحادث یضاف لاقرب اوقاتہ چنانچہ حکم ہے اس مسلمان کے باب میں جو مرگیا سو اس کی ذمیہ زوجہ نے کہا کہ میں اسلام قبول کرچکی ہوں قبل موت زوج کے تو میں اس کی وارث ہوں اور میت کے وارثوں نے کہا کہ بعد اس کی موت کے تو مسلمان ہوئی ہے تو وارثوں کا قول معتبر ہے اس واسطے کہ نئی چیز اپنے اقرب اوقات کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی مابعد موت اقرب ہے ماقبل موت سے لہٰذا اسلام حادث مابعد موت کی طرف منسوب ہوگا اور اگر عورت کا قول معتبر ہوتا تو تحکیم حال عورت کے استحقاق ارث کی موجب ہوتی م طحطاوی نے کہا ظاہر تمثیل اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مثال ہے استحقاق ارث کی بسبب تحکیم حال کے اور حالانکہ ایسا نہیں وجہ خلل یہ ہے کہ مسئلہ طاحونہ اصل متن میں نہ تھا تو مسئلہ ذمی کے بعد مسئلہ مسلم تھا اور دونوں میں وجہ شبہہ اعتبار قول ورثہ تھی مسئلہ طاحونہ کے درمیان میں آنے سے یہ خلل پیدا ہو گیا تو اگر شارح متن کو بلا زیادت مسئلہ طاحونہ باقی رکھتا تو بہتر ہوتا انتھی بتصرف فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا وقع الاختلاف فی کفر المیت واسلامہ فالقول لمدعی الاسلام بحر واقع ہوا اختلاف میت کے کفر اور اسلام میں تو مدعی اسلام کا قول معتبر ہے کذا فی البحر م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص مرگیا اور اس کے والدین ذمی ہیں اور بیٹا مسلم والدین نے کہا کہ میت کافر تھا اور بیٹے نے کہا کہ مسلمان ہو کر مرگیا تو میراث بیٹے کو ملے گی نہ والدین کو قال المودع بالفتح ہذا ابن مودعی بالکسر المیت لا وارث لہ غیرہ دفعہا الیہ ہو با کقولہ ہذا ابن دائنی کما مودع بالفتح نے یعنی جس کے پاس غیر کی ودیعت ہے اس نے کہا کہ یہ شخص میرے مودع بالکسر یعنی جس میت نے میرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اس کا یہ بیٹا ہے کوئی اس کا وارث نہیں سوائے اس کے تو واجب ہے کہ ودیعت اس شخص کو تفویض اور تسلیم کرے چنانچہ اس قول میں تسلیم دین واجب ہے کہ یہ شخص میرے صاحب دین کا بیٹا ہے یعنی بعد موت دائن قید بالوارث لانہ لو اقر انہ وصیہ او وکیلہ او المشتری منہ لم یدفعہا مصنف نے وارث کی قید لگائی اس واسطے کہ امانت دار یہ اقرار کرے کہ وہ شخص میت مذکور کا وصی یا وکیل مشتری ہے میت سے تو اس کو ودیعت نہ دے فان اقر ثانیا بابن آخر لم یفد[1] اقرارہ اذا کذبہ الابن الاول لانہ اقرار علی الغیر پھر اگر امانت دار دوسری بار میت مذکور کے دوسرے بیٹے کا اقرار کرے تو اس کا اقرار مفید نہ ہو گا جب کہ پہلا بیٹا اس کی تکذیب کرے کیونکہ یہ اقرار ہے غیر کی مضرت کا م اور اقرار علی الغیر حجت نہیں اس واسطے کہ اقرار اول صحیح ہو چکا کہ اس کا کوئی مکذب نہیں بخلاف اقرار ثانی اور اگر ولد اول اقرار ثانی کی تصدیق کرے تو وہ بھی وارث ہو گا میت کا ولا یضمن للثانی خطاء ان دفع للاول بلا قضاء زیلعی اور درصورت تکذیب ولد ثانی کو بقدر اس کے حصے کے امانت دار تاوان دے اگر ولد اول کو ودیعت دے چکا ہو بدون حکم قاضی کذا فی النہر م قول بالضمان بھی صواب ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے اور مقابل اس کے غایۃ البیان کا قول ہے عدم ضمان کا کذا فی الطحطاوی ترکۃ قسمت بین الورثۃ او الغرماء بشہود ولم یقولوا لا نعلم کذا فی نسخ المتن والشرح وعبارۃ الدرر وغیرہا

---

[1] لم یفد کی جگہ لم ینفذ ہے یعنی اس کا اقرار نافذ نہ ہو گا

Marfat.com

انہ لہ وارثا او غریما لم یکفلوا انا لا نعلم بالمجہول المکفول لہ ترکہ مقسوم ہوگیا درمیان وارثوں کے یا دین والوں کے ان گواہوں کی گواہی سے جنھوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم جانتے ہیں کہ میت کا کوئی وارث یا صاحب دین اسی طرح سے لفظ لا نعلم کا بہ احتمال نفی متن اور شرح کے نسخوں میں اور عبارت درر وغیرہ کی یوں ہے کہ لو شہدوا کہ شہادت سے ترکہ مقسوم ہوا بجہول لہ یہ نہیں کہا کہ ہم میت کا کوئی وارث یا صاحب دین نہیں جانتے ہیں تو ضامن نہ لی جائے گی وارثوں یا صاحب دین سے بسبب مجہول ہونے مکفول لہ کے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک حاضر ضامن لی جائے گی ام طحطاوی نے کہا شاید کہ شارح نے نسخہ متن و شرح میں نعلم ہوگا باسقاط لا اور میرے پاس جو متن اور شرح کا نسخہ ہے اس میں لا نعلم مذکور ہے اور لم یکفلوا بمجہول متعلق العین ہے لو ضمیر درر وغیرہم کی طرف راجع ہے انتہی خلاصہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص متروکہ چھوڑ کر مر گیا اور شاہدوں نے قاضی سے کہا کہ میت نے فلانے فلانے وارث یا صاحب دین ہیں لیکن انھوں نے حصر ورثہ کی گواہی نہیں دی تو قاضی ترکہ قسمت کر دے ان میں اور ان سے ضامن طلب نہ کرے ویتلوم القاضی مدۃ ثم یقضی اور قاضی کچھ مدت قسمت ترکہ میں تاخیر کرے پھر قسمت کا حکم کرے م تاخیر احتیاط کے واسطے ہے کہ شاید کوئی اور وارث یا صاحب دین پیدا ہو پھر جب گمان غالب ہو کہ اگر کوئی شریک ہوتا تو حاضر ہوتا تب قسمت کا حکم دے اور مراد تاخیر حکم سے نہ تاخیر دفع بعد القضاء اور مقدار مدت قاضی کی تجویز پر مفوض ہے اور طحطاوی نے ایک سال کی مدت مذکور کی ہے کذا فی الطحطاوی فی القضاء ولو ثبت بالاقرار کفلوا اتفاقا اور اگر ورثہ یا اصحاب دیون اقرار سے ثابت ہوں نہ شہادت سے تو ضمانت دیں باتفاق امام اور صاحبین کے ولو قال الشہود ذلک لا اتفاقا اور اگر شہود کہیں یعنی یوں کہیں کہ ہم میت کا کوئی وارث یا صاحب دین سوائے ان کے نہیں جانتے ہیں تو نہیں ضمانت بالاتفاق کذا فی الطحطاوی ادعی علی آخر دارا لنفسہ واخیہ الغائب ارثا و برہن علیہ علی ما ادعاہ اخذ المدعی نصف المدعی شائعا وترک باقیہ مع ذی الید بلا کفیل جحد ذو الید دعواہ او لم یجحد خلافا لہما وقولہما استحسان نہایہ ایک شخص نے دوسرے پر ایک گھر کا دعوی کیا اپنے واسطے اور اپنے غائب بھائی کے واسطے بطریق ارث اور گواہ لایا اپنے دعوی پر تو مدعی نصف گھر لے بطور مشاع اور چھوڑے باقی کو قابض کے پاس بدون ضامن لینے کے خواہ قابض نے دعوی مدعی کا انکار کیا ہو یا انکار نہ کیا ہو بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک درصورت انکار دعوی باقی کو اس کے پاس نہ رکھے اور صاحبین کا قول استحسان ہے کذا فی النہایہ امام کی دلیل یہ ہے کہ حاضر خصم نہیں غائب کی طرف سے استیفاء ارث میں اور قاضی کو تعرض جائز نہیں بدون خصم کے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے دعوی ارث کا انکار کیا تو اس کی خیانت ثابت ہوئی تو اب اس کے پاس رکھنا صورت سے خالی نہیں ولا تعاد البینۃ ولا القضاء اذا حضر الغائب فی الاصح لانتصاب احد الورثۃ خصما للمیت یعنی شہادت لینا اور گواہی کا اعادہ نہ ہوگا اور نہ قضا کا جب کہ مدعی کا غائب بھائی سفر سے آوے قول اصح میں بسبب قائم ہو جانے ایک وارث کے قائم ہو کر میت کی طرف سے یہاں تک کہ ادا کیے جاویں گے متروکہ سے میت کے دیون ثم انما یکون خصما بشروط تستفاد مبسوطۃ فی البحر معلوم کیجیے کہ وارث حاضر تو خصم ہوتا ہے باقی وارثوں کی طرف سے اگر عین جو میت پر دعوی کیا جائے تو شرطوں سے جو شرح مذکور ہیں بحر الرائق میں ام سید حموی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ شارح بشروط ثلثہ کہتا ایک شرط یہ کہ عین بالکل وارث کے ہاتھ میں ہو دوسرے یہ کہ اس میں قسمت واقع نہ ہوئی ہو تیسرے یہ کہ وارث غائب اس کی تصدیق کرے کہ عین مذکور میراث ہے میت سے انتہی اس واسطے کہ جمیع صور جو بحر الرائق میں مذکور ہیں وہ شروط نہیں بلکہ بعضے شروط ہیں اور بعضے احکام اور وہ بھی ہاتھ میں ہو کذا فی الطحطاوی مختصرا والحق الفرق بین الدین والعین اور حق یہ ہے دین اور عین میں فرق ہے یعنی واحد الورثہ خصم نہیں باقی وارثوں کی طرف سے اس عین کے دعوی میں جو میت پر ہے مگر جب کہ عین اس کے ہاتھ میں ہو اور اگر میت پر دین کا دعوی ہے تو واحد الورثہ خصم ہوگا باقی وارثوں کی جانب سے اگرچہ اس کے ہاتھ میں عین ترکہ نہ ہو اس واسطے کہ دائن کا حق جمیع متروکہ میں شائع ہے بخلاف عین صاحبہا اور بدایہ اور نہایہ اور منح کا ظاہر یہ ہے کہ دعوی دین میں بھی عین ترکہ کا بالکل ہاتھ میں ہونا ضرور ہے بحر الرائق میں کہا کہ مصنف میں جو یہی فرق مذکور ہے وہ بھی حق ہے باقی سو جو اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ ورثہ کے حصہ علیحدہ ہو چکے ہوں چنانچہ مذکور ہو چکا اور اگر وارث میراث عین کا مدعی ہو قابض پر اگر اپنا دعوی ثابت کرے تو اس کے اور باقی وارثوں کے واسطے ارث کا حکم ہوگا اگر اپنے اور ان کے واسطے ارث کا دعوی کیا ہو اور اگر دعوی ثابت نہ

Marfat.com

کر سکا ہو اور مدعا علیہ نے اس کا دفع کر دیا ہو اس طرح پر کہ میں نے اس کو تیرے مورث سے خرید کیا ہے اور خرید کو ثابت کر چکا ہو تو دعوی ارث کا حاضر اور غائب کے حق میں مندفع ہو گا کذا فی الطحطاوی ابی السعود **و مثلہ** ای مثل العقار **المنقول فیما ذکر فی الاصح** درر اور مانند اس کے یعنی غیر منقول کے مانند منقول بھی ہے امر مذکور میں بقول اصح کذا فی الدرر یعنی اگر مال منقول میں دعوی ارث مدعی ثابت کرے تو وہ اپنا حصہ لے اور غائب کا حصہ ذی الید کے پاس چھوڑے **لکن المعتمد فی الملتقی انہ یوخذ منہ اتفاقا** و مثلہ فی البحر لیکن ملتقی الابحر میں اس قول پر اعتماد کیا ہے کہ منقول لے لیا جائے ذی الید سے باتفاق امام اور صاحبین کے اور ویسی کے مانند بحرالرائق میں ہے م اس واسطے کہ منقول میں حفاظت کی حاجت ہے اور اس سے لے لینے میں زیادہ تر حفاظت ہے اور زمین تو خود محفوظ ہے قال و جعلوا انہ لا یوخذ لو مقرا صاحب بحر نے کہا اور امام اور صاحبین نے اجماع کیا ہے اس پر کہ غائب کا حصہ نہ لیا جائے یعنی منقول میں اگر ذی الید مقر ہو م طحطاوی نے کہا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر منقول میں اجماع نہیں حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ در حالت اقرار عقار اور منقول کا ایک ہی حکم ہے **اوصی لہ بثلث مالہ یقع ذلک علی کل شیء** لانہا اخت المیراث ایک شخص نے وصیت کی اپنے ثلث مال کی دوسرے کے واسطے تو یہ وصیت ہر چیز پر واقع ہو گی یعنی جمیع مملوکہ پر اس واسطے کہ وصیت میراث کی بہن ہے یعنی ہم جنس میراث ہے تو جیسے میراث ہر چیز میں جاری ہے ویسے ہی وصیت بھی **و لو قال مالی** او ما املکہ **صدقۃ فہو علی جنس مال الزکوۃ** استحسانا اور اگر کہا کہ میرا مال یا جس چیز کا میں مالک ہوں وہ صدقہ ہے تو وہ مال زکوۃ کی جنس پر واقع ہو گا بطریق استحسان کے م وجہ استحسان یہ ہے کہ ایجاب عبد معتبر ہے حق تعالیٰ کے ایجاب سے یعنی جس چیز میں حق تعالیٰ نے صدقہ واجب کیا ہے اسی میں ایجاب عبد بھی واقع ہو گا مال زکوۃ میں سوائم اور نقدین اور اسباب تجارت داخل ہے خواہ بقدر نصاب ہو یا نہ ہو خواہ اشیاء مذکورہ مستغرق بدین ہوں یا نہ ہوں اس واسطے کہ جس چیز میں زکوۃ واجب ہوئی ہے اس کی جنس معتبر ہے قطع نظر اس کی مقدار اور شروط سے کذا فی الطحطاوی **وان لم یجد غیرہ امسک منہ قدر قوتہ فاذا ملک غیرہ تصدق بقدرہ** اور اگر شخص مذکور نہ پاوے سوائے مال زکوۃ کے یعنی اس کے پاس سوائے سوائم اور نقدین اور اسباب تجارت کے اور مال نہ ہو تو اس میں سے بقدر اپنی قوت کے رکھ لے اور باقی خیرات کرے پھر سوائے اس کے جب کہ مالک ہو تو بقدر اس کے تصدق کرے م علمائے متاخرین نے مقدار قوت کی یوں ٹھہرائی ہے کہ پیشہ ور اپنی ذات اور عیال کے واسطے ایک دن کا قوت رکھ لے اور صاحب غلہ یعنی جس کو مکان وغیرہ کا کرایہ حاصل ہوتا ہو وہ ایک مہینے کا قوت رکھ لے اور اراضی کا مالک ایک سال کا قوت اور سوداگر اتنا رکھے جو اس کو کفایت کرے یہاں تک کہ اس کو نیا مال حاصل ہو کذا فی الطحطاوی

فی البحر قال ان فعلت کذا فما املکہ صدقۃ فحیلتہ ان یبیع ملکہ من رجل بثوب فی مندیل و یقبضہ و لم یرہ ثم یفعل ذلک ثم یردہ بخیار الرؤیۃ فلا یلزمہ شیء بحرالرائق میں ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں یعنی مثلاً اگر زید سے کلام کروں تو جس کا میں مالک ہوں وہ صدقہ ہے تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی ملک کو ایک مرد کے ہاتھ بیع کرے بعوض اس کپڑے کے جو رومال میں لپٹا ہوا ہے اور اسے قبضہ کرے بدون اس کے دیکھنے کے پھر وہ فعل کرے یعنی زید سے کلام کرے پھر اس کپڑے کو بسبب خیار رؤیت کے پھیر دے تو اس پر کچھ صدقہ لازم نہ آوے گا م اس واسطے صدقہ لازم نہ ہو گا کہ وقت حنث یعنی مثلاً کلام زید کے وقت کوئی چیز اس کی ملک میں نہ تھی بسبب بیچ ڈالنے کے اس واسطے کہ ملک کا اعتبار حنث کے وقت ہے نہ حلف کے وقت **ولو قال الف درہم من مالی صدقۃ ان فعلت کذا ففعلہ و ہو یملک اقل لزمہ بقدر ما یملک** و لم یکن لہ شیء لا یجب شیء اور اگر بولا کہ ہزار درم میرے مال سے صدقہ ہیں اگر میں ایسا کروں پھر وہ فعل کیا اور حالانکہ وہ ہزار سے کم تر کا مالک ہے تو اس پر اتنا صدقہ لازم ہو گا جتنے کا وہ مالک ہے اور اگر اس کی ملک کوئی چیز نہیں تو کچھ واجب نہیں **وصح الایصاء بلا علم الوصی فصح تصرفہ** اور صحیح ہے وصیت کرنا موصی کا بدون علم وصی کے تو صحیح ہے تصرف وصی کا م یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنے طفل صغیر یا ترکہ پر وصی کیا اور وصی کو معلوم نہیں پھر وصی نے کوئی تصرف کیا مثلاً کوئی چیز اس کی بیچ ڈالی تو صحیح ہے **لا یصح التوکیل بلا علم الوکیل** نہیں صحیح ہے وکیل مقرر کرنا بدون علم وکیل کے یعنی اس کا تصرف بھی بدون علم توکیل صحیح نہیں والفرق ان تصرف الوصی خلافۃ و الوکیل نیابۃ ایضا اور توکیل میں فرق یہ ہے کہ تصرف وصی کا بطور خلافت ہے اور تصرف وکیل کا بطور نیابت ہے م جب تصرف وصی کا بطریق خلافت کے ہوا تو علم ضرور نہ ہوا جیسے تصرف وارث بطریق ملک اور ولایت کے ہے تو اگر دادا پوتے کا مال بعد موت ابن بلا علم موت ابن بیچ ڈالے تو جائز ہے اور وکیل کا

Marfat.com

تصرف بطریق نیابت موکل ہے وبطریق ملات کیونکہ موکل کا تصرف بنفسہ باقی ہے تو یہاں علم ضرور ہے تو اگر ایک شخص نے ہزار درم امانت رکھا ایک مرد کے پاس پھر مالک نے کہا کہ میں نے شاذ دیہ کو اس کے قبض کا امر کیا اور زید کو اپنے امر سے اقبض ہونے کا علم نہیں پھر زید نے درہم مذکورہ پر قبض کیا بعد وہ تلف ہو گئے تو مالک کو اختیار ہے چاہے امانت دار سے تاوان لے چاہے زید سے اور اگر امانت دار کو علم توکیل ہوا اور وہ مامور بالقبض کو قبضہ کرا دے اور پھر تلف ہو تو کسی پر تاوان نہیں کذا فی الہندیہ فلو علم الوکیل بالتوکیل ولو من عیز او فاسق صح تصرفہ سو اگر وکیل کو وکیل کرنے کا علم حاصل ہوا اگر چہ صبی ممیز یا فاسق سے معلوم ہو تو اب اس کا تصرف صحیح ہے ولا یثبت عزلہ الا باخبار عدل او فاسق ان صدقہ عنایہ او مستورین او فاسقین فی الاصح اور ثابت نہیں ہوتی وکیل کی معزولی مگر ایک شخص عدل کے خبر دینے سے یا فاسق کے اخبار سے بشرطیکہ وکیل فاسق کی تصدیق کرے خبر میں کذا فی العنایہ یا معزولی ثابت ہوتی ہے دو شخص مستور العدالت سے یا دو فاسقوں کی خبر سے قول اصح میں کاخبار السید بجنایۃ عبدہ وخیارہ کان مختارا للفداء مانند خبردار ہونے مولی کے اپنے غلام کی جانب سے تو اگر با خبر عادل یا مستورین یا فاسقین جنایت عبد کی مولی کو خبر پہنچی پھر اس نے اس کو بیچ ڈالا تو وہ فدیہ کا اختیار کرنے والا ہے یعنی اس کو فدیہ جنایت دینا پڑے گا والشفیع بالبیع اور جیسے شفیع کو بیع کی خبر پہنچا یعنی اگر باخبار عادل یا مستورین یا فاسق شفیع کو بیع کی خبر پہنچی اور وہ ساکت رہا تو حق شفعہ باطل ہو گیا والبکر بالنکاح اور جیسے بکر کو نکاح کی خبر پہنچا یعنی سکوت بکر رضا نہیں مگر جب کہ اس کو عادل یا مستورین یا فاسقین نکاح ولی کی خبر دیں اور اگر مستور یا فاسق نے خبر دی نکاح ولی کی اور وہ ساکت رہی تو یہ سکوت رضا نہیں والمسلم الذی لم یہاجر الینا بالشرائع اور جیسے اس مسلمان کو جس نے دار الاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی احکام شرعیہ کی خبر پہنچا یعنی ایک مستور یا فاسق کی خبر سے اس پر عمل احکام شرعی کا لازم نہیں تا آنکہ عادل یا دو مستور خبر دیں تو عمل لازم ہے یہاں تک کہ اگر فرائض ترک کرے گا تو قضا اس پر لازم ہو گی عموی نے مفتاح سے نقل کی کہ قول اصح یہ ہے کہ ایک فاسق کی خبر اس میں کافی ہے وکذا الاخبار بعیب لمرید شراء وحجر ماذون وفسخ شرکۃ وعزل قاض ومتولی وقف فتح فیشترط فیہا احد شطری الشہادۃ لا لفظہا اور اسی طرح عیب مبیع کی خبر دینا خرید کا ارادہ کرنے والے کو اور منع تصرف کی خبر عبد ماذون کو اور فسخ شرکت کی خبر احد الشریکین کو اور قاضی اور متولی وقف کو معزولی کی خبر تو یہ دس چیزیں ہیں جن میں شہادت کے دو جزو میں سے ایک جز شرط ہے نہ لفظ شہادت ۱م شہادت کے دو جز ہیں ایک عدد یعنی دو شاہد ہونا دوسرا عدالت تو امور عشرہ مذکورہ کے اخبار میں ایک جز شرط ہے یا عدد یا شرط عدالت بلا شرط عدد عزل قاضی اور متولی وقف بحث ہے صاحب بحر کی نہ نص مذہب کذا فی الطحطاوی ولیشترط سائر الشروط فی الشاہد اور بجز مذکورہ باقی شروط شاہد کی شرط میں یعنی آزاد اور بالغ ہونا اور یہ کہ اندھا اور محدود فی القذف نہ ہو تا مع عدد یا عدالت خلاصہ یہ کہ خبر میں وہ شرط ہے بجز لفظ شہادت یا حضور مجلس قضا اور یہ سب مذکور امام کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک تو فقط تمیز خبر میں شرط ہے کذا فی الطحطاوی وغیرہ فی البحر بالعزل القصدی وعلاوۃ لم یصدقہ ویکون الخبر غیر المرسل رسولہ فان بلغہ بخبرہ مطلقا کما یجیٔ فی بابہ اور قید لگائی ہے بحر الرائق میں قصدی معزولی کی اور اس کی کہ جب کہ وکیل خبر کی تصدیق نہ کرے اور اس کی کہ مخبر غیر مرسل ہو اور موکل کا پیام رساں نہ ہو اس واسطے کہ پیام رساں کی خبر پر مطلق عمل ہے چنانچہ عزل وکیل کے باب میں آوے گا یعنی عزل قصدی میں عدد یا عدالت شرط ہے اور عزل حکمی میں تو قبل علم معزولی کے معزول ہو جاتا ہے عزل حکمی یہ کہ موکل مر جائے یا اس کو جنون مطبق ہو جائے یا جز مرسل غلط ہے بلکہ صواب جز مرسل ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے یعنی اگر مخبر مرسل ہو تو عدد یا عدالت بجز شرط ہے اور اگر شفیع کو خود مشتری بیع کی خبر دے تو بالاجماع طلب واجب ہے اگر تاخیر کرے گا تو حق ساقط ہو گا پیام رساں کی خبر پر مطلقا عمل لازم ہے خواہ وہ فاسق ہو یا صغیر یا اس کی تکذیب کرے کذا فی الطحطاوی باع قاض او امینہ وان لم یقل جعلتک امینا فی بیع عبد للغرماء ماخذ المال فضاع ثمنہ عند القاضی او استحق العبد او ضاع قبل تسلیمہ لم یضمن لان امین القاضی کالقاضی والقاضی کالامام وکل منہم لا یلحقہ ضمان کی لا یتقاعد عن قبول ہذہ الامانۃ فتضیع الحقوق بخلاف نائب ناظر قاضی یا اس کے امین نے اگرچہ قاضی نے یہ نہ کہا ہو کہ میں نے تجھ کو امین مقرر کیا اس کی بیع میں جنون مطبق

ملہ جنون مطبق مکمل وہ جنون جس سے کسی وقت افاقہ نہ ہو

کذا فی الولوالجیۃ غلام کو بیچا دین والوں کے ادائے دین کے واسطے اور مال لیا سو اس کا ثمن ضائع ہو گیا قاضی کے پاس اور غلام ملک غیر نکلا یا غلام ہلاک ہو گیا قبل اس کی تسلیم کے تو قاضی اور امین پر ضمان نہیں اس واسطے کہ قاضی کا امین قاضی کے مانند ہے اور قاضی سلطان کے مانند ہے اور ہر ایک ان میں سے تاوان نہیں دیتا بلکہ ان سے قسم بھی نہیں لی جاتی بخلاف ناظر وقف کے نائب کے کہ اس کا قول بدون قسم کے معتبر نہیں ہم قاضی اور سلطان پر اس واسطے تاوان نہیں کہ اگر ان پر تاوان ہو تو اس امانت کے قبول کرنے سے وہ پرہیز کریں تو رعایا کی مصالح معطل ہو جاویں کذا فی العینی **و رجع المشتری علی الغرماء لتعذر الرجوع علی العاقد** اور مشتری اپنا ثمن دین والوں سے پھیرے بسبب متعذر ہونے رجوع کے عاقد پر یعنی قاضی یا امین پر ہم اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تعلق حقوق کا عاقد سے متعذر ہو تو اس شخص سے تعلق ہو گا جو اقرب الناس الی العقد ہے اور عقد کی طرف اقرب الناس وہ ہے جس کو عقد سے فائدہ حاصل ہو سو یہاں اصحاب دیون ہیں جن کے واسطے بیع واقع ہوئی کیا تو نہیں جانتا کہ قاضی بیع کا حکم نہیں دیتا جب تک صاحب دین طلب نہ کرے کذا فی الحموی بتصرف **ولو باعہ الوصی لہم ای لاجل الغرماء بامر القاضی او بلا امرہ فاستحق العبد او مات قبل القبض للعبد من الوصی وضاع الثمن رجع المشتری علی الوصی** لانہ وان نصبہ القاضی عاقد نیابۃ عن المیت فترجع الحقوق الیہ **ثم ہو یرجع علی الغرماء** لانہ عامل لہم اور اگر غلام کو وصی نے دین والوں کے واسطے بیچا قاضی کے حکم سے یا بدون اس کے حکم کے پھر غلام مستحق غیر نکلا یا مر گیا قبل قبضہ کروا دینے غلام کے وصی کی جانب سے اور ثمن ضائع ہو گیا تو مشتری وصی سے ثمن بھرے اس واسطے کہ وصی کو گو کہ قاضی نے عاقد قائم کیا میت کا نائب بنا کر حقوق عقد وصی ہی کی طرف راجع ہوں گے اور وصی دین والوں پر رجوع کرے گا کیونکہ وہ عامل ہے انھیں کی منفعت کے واسطے ہم جو کسی کے واسطے کام کرے اور اس کام کے سبب سے اس پر ضمان لازم آوے گا تو وہ تاوان اس سے پھیرے جس کے واسطے کام کرتا تھا طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح یرجع کہتا بجائے فیرجع کے **ولو ظہر بعدہ للمیت مال رجع الغریم فیہ بدینہ ہو الاصح** اور اگر بعد اس کے میت کا مال ظاہر ہو تو دین والا اپنا دین اس مال میں سے بھرے یہی قول اصح ہے **اخرج القاضی الثلث للفقراء ولم یعطہم ایاہ حتی ہلک کان الہالک من مالہم ای الفقراء والثلثان للورثۃ** لام قاضی نے ترکہ میں سے تہائی نکالی فقیروں کے واسطے اور ان کو نہیں دی یہاں تک کہ وہ تلف ہو گئی تو فقیروں کا مال ضائع ہو گیا اور باقی دو تہائیاں وارثوں کا حق ہے چنانچہ مذکور ہو چکا ہم یعنی قاضی فقیروں کے واسطے عامل تھا تو قاضی پر ضمان نہ ہو گا **امرک قاض عدل برجم او قطع فی سرقۃ او ضرب فی حد قضی بہ وسعک فعلہ لوجوب طاعۃ ولی الامر** اے مخاطب تجھ کو قاضی عادل نے امر کیا زانی محصن[۱] کی سنگ ساری کا یا ہاتھ کاٹنے کا چوری میں یا مارنے کا حد میں جس کا وہ حکم کر چکا ہے یعنی ثبوت رجم یا قطع یا ضرب کا حکم دے چکا تو تجھ کو اس کے فعل میں گنجائش ہے تنگی[۲] نہیں بسبب واجب ہونے طاعت حاکم کے یعنی طاعت اولی الامر قرآن مجید سے ثابت ہے اور منجملہ طاعت حاکم کی تصدیق ہے **ومنعہ محمد حتی یعاین الحجۃ واستحسنوہ فی زماننا وفی العیون وبہ یفتی** اور منع کیا ہے فعل مذکور کو محمد نے تاوقتیکہ حجت ثبوت کو معائنہ کرے اور علما نے اس کو پسند کیا ہے ہمارے زمانے میں اور عیون میں ہے کہ اسی قول کا فتویٰ ہے ہم وجہ استحسان مذکور فساد قضاۃ ہے اس واسطے کہ اکثر قاضی رشوت دے کر عہدۂ قضا حاصل کرتے ہیں تو احکام ان کے باطل ہیں اور تدارک قطع وغیرہ کا غیر ممکن ہے بحر الرائق میں کہا لیکن میں نے بعد اس کے صدر شہید کی شرح ادب القاضی میں دیکھا کہ محمد نے شیخین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے چنانچہ ہشام نے محمد سے رجوع کی روایت کی ہے انتہی خلاصہ یہ ہے کہ محمد اول شیخین کے موافق تھے پھر قائل منع مذکور کے ہوئے پھر انکار رجوع کرنا شیخین کے قول کی طرف صحیح ہوا کذا فی الطحطاوی الا فی کتاب القاضی للضرورۃ مگر قاضی کے خط میں اس کے موافق عمل کرنا بلا معائنہ حجت جائز ہے بسبب ضرورت کے یعنی بضرورت احیاء حق اور اس واسطے کہ خیانت اس میں کم واقع ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی **وقیل یقبل لو عدلا عالما** اور بعضوں نے کہا رجم یا قطع یا ضرب کا قول مقبول ہے اگر قاضی عادل اور عالم ہو ہم یہ قول ہے ابو منصور کا اس واسطے کہ عدم اعتماد بعلت فساد اور غلط کے ہے اور یہ امر عالم عادل میں منتفی ہے اور اسبیجابی نے ذکر کیا امام کے نزدیک قاضی کے بموجب قول کے عمل کرنا اس صورت میں ہے جب کہ قاضی عالم عادل ہو اس واسطے کہ قاضی جاہل ظالم لائق قضا کے نہیں اور اس کا امر بالاتفاق لائق امتثال کے نہیں تو ابو منصور کا قول کشف ہے مذہب امام سے کذا فی الطحطاوی **وان عدلا جاہلا ان استفسر فاحسن**

---

[۱] یعنی جس کا نکاح ہو گیا ہو اور باوجود اس کے پھر زنا کرے [۲] وسعک فعلہ کا ترجمہ یوں مناسب تھا کہ تو اس فعل کو کر سکتا ہے یعنی اگر قاضی رجم اور ضرب کا حکم دے تو مخاطب کو تعمیل ممکن ہے

Marfat.com

تفسیر الشرائط صدق والا لا اور اگر قاضی عادل جاہل ہے اگر اس سے استفسار کیا جاوے تو بیان شرائط کا خوب کرے تو اس کی تصدیق ہوگی اور نہیں تو تصدیق نہ ہوگی مثال اس کی زنا میں ہے کہ قاضی کہے کہ میں نے زنا کے مقر سے استفسار کیا اور زنا کا اور جس صورت سے اس نے زنا کیا اس کا سوال مقر سے کیا تو اس نے اقرار کیا جو کہ اس میں معروف ہے اور اس پر میں نے سنگساری کا حکم کیا اور سرقہ میں کہے کہ میرے نزدیک حجت ثابت ہوا کہ اس نے بقدر نصاب مکان محفوظ سے لیا جس میں کچھ شبہ نہیں اور قصاص میں کہے کہ اس نے عمداً بلا شبہ قتل کیا تو اب اس کی تصدیق اور قبول قول واجب ہے کذا فی النہر وکذا لا یقبل قولہ لو کان فاسقاً او کان جاہلاً فتحہ فالقضاۃ اربعۃ اور اسی طرح قاضی کا قول مقبول نہیں اگر قاضی فاسق ہو عالم ہو یا جاہل بسبب تہمت کے تو قاضی چار قسم پر ہیں قاضی یا عالم عادل ہے یا جاہل عادل یا عالم غیر عادل ہے یا جاہل غیر عادل ہے تو قاضی اول کے قول پر قطع یہ جانتے ہیں اور قاضی ثانی اگر سوال سبب میں خوب بیان کرے تو تصدیق اس کی واجب ہے اور قطع جانتے ہیں اور ثالث اور رابع کا قول مقبول نہیں کذا فی صدر الشریعۃ الا ان یعاین الحجۃ ای سبب شرعی گر جب کہ حجت یعنی سبب شرعی کا معاینہ کرے تو اب قاضی جاہل اور فاسق کا قول مقبول ہے اس واسطے کہ بعد معاینہ حجت تہمت باقی نہیں ہے شارح نے حجت کو عادل بسبب اس واسطے کیا تو اقرار کو بھی شامل ہو جائے صحب و بنا الانسان عند الشہود فادعی مالکہ ضمانہ وقال الصاحب کانت الدہن نجسۃ وانکرہ المالک فالقول للصاب لانکارہ الضمان والشہود یشہدون علی الصب لا علی عدم النجاسۃ ڈھلکا یا کسی آدمی کا تیل گواہوں کے سامنے سو اس کے مالک نے اس کے تاوان کا دعوی کیا اور ڈھلکانے والے نے کہا کہ تیل ناپاک تھا اور مالک اس کا انکار کرتا ہے تو ڈھلکانے والے کا قول معتبر ہے بسبب منکر ہونے ضمان کے اور گواہ گواہی دیتے ہیں ڈھلکانے پر نہ کہ تیل کی عدم نجاست پر ثم للعلماء جواب عدم ضمان مطلق پر دلالت کرتا ہے حالانکہ تیل اگر ناپاک ہو جائے تو اس کی تطہیر ممکن ہے اور تیل ناپاک کا چراغ جلانا درست ہے غیر مسجد میں اعتبار اس کو اس پر محمول کیجیے کہ اس پاک تیل کا ضمان نہیں بلکہ ناپاک کا ضمان ہے تو جواب ظاہر ہے یعنی بلا تردد صحیح ہے کذا فی الطحاوی ولو قتل رجلا وقال قتلتہ لردتہ او لقتلہ ابی لم یسمع قولہ لو یعنی الی فتح باب السعدوان فانہ یقتل ویقول کان الحق لذلک وامر الدم عظیم فلا یہمل بخلاف المال اقرار بزازیۃ اور اگر ایک شخص نے قتل کیا ایک مرد کو اور بولا کہ میں نے اس کو قتل کیا بسبب اس کے ارتداد کے یا بسبب کے مار ڈالنے کے میرے باپ کو تو قاتل کا قول مسموع نہ ہوگا تا سرکشی اور شورش کا دروازہ نہ کھل جائے یعنی اگر اس کا قول بلا شہود مقبول ہو تو فساد عظیم برپا ہو ہر شخص جا ہے دوسرے کو ناحق مار ڈالے اور اس کے ارتداد وغیرہ کا دعوی کرے لہذا وہ قاتل قتل کیا جائے گا اور قاضی کے کہ قتل اس کے واسطے تھا اور خون کا امر عظیم ہے سو وہ مہمل چھوڑا نہیں سکتا بخلاف مال کے کذا فی البزازیہ من کتاب الاقرار خون کا امر عظیم ہے لہذا مال میں ایک قسم کفایت کرتی ہے اور خون میں پچاس قسمیں صدق قاض معزول بایمین قال لزید اخذت منک الفا قضیت بہا لبکر ودفعتہا الیہ او قال قضیت بقطع یدک فی حق وادعی زید اخذ الالف وقطعہ ظلما واقر بکونہ ای الاخذ والقطع فی وقت قضائہ وکذا لو زعم فعلہ قبل التقلید او بعد العزل فی الاصح لانہ اسندہ الی حالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان فیصدق الا ان یبرہن زید علی کونہ فی غیر قضائہ قاضی غیر بکر عینی جلبی صدر الشریعۃ تصدیق کی جائے گی اس قاضی معزول کی بدوں قسم کے جس نے زید سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درم لیے جن کا میں نے حکم کیا تھا بکر کے واسطے اور میں نے اس کو دیے یا قاضی نے کہا کہ میں نے حکم دیا تھا تیرے ہاتھ کاٹنے کا حق میں اور زید نے اس کے ہزار درم لینے اور ہاتھ کاٹنے کا ظلم کے دعوی کیا اور اقرار کیا کہ دونوں امر یعنی اخذ اور قطع اس قاضی کی قضا کی حالت میں واقع ہوئی اور اسی طرح قاضی کی تصدیق ہوگی اگر اس کے فعل مذکور کو گمان کیا قبل تقلید قضا یا بعد معزول ہونے کے قول اصح میں اس واسطے کہ زید نے قاضی کے فعل کی اس حالت معینہ یعنی قضا کی طرف نسبت کی جو تاوان کے منافی ہے تو قاضی کی تصدیق ہوگی مگر یہ کہ زید گواہ لاوے اس پر کہ اخذ اور قطع حالت قضا میں نہیں واقع ہوئی تو اب قاضی مبطل ہوگا اس فعل میں کذا فی صدر الشریعۃ حالت قضا اس واسطے منافی ضمان ہے کہ ظاہر اس کا شاہد ہے اس پر کہ ابرار قاضی ظلم کا حکم نہیں کرتا اور قاضی پر قسم اس واسطے نہیں کہ فعل اس کا قضا میں با جرمی

ملاحظہ مترجم علامہ نے تیس کو ابھول کہا اور قیصل کا فاعل قاتل کو بیان کرتا ہے سے مطلب غلط ہو گیا کہ یہ قتیل یا تیصل کا فاعل عمرا اور تفسیر ہے اس کا یعنی برا امر ہے تاکہ ملک کرے گھوڑے کے کہ ملک

Marfat.com

ثابت ہوا کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا نقل فی الاشباہ عن بعض الشافعیۃ اذا لم یکن للقاضی شیئ فی بیت المال فلہ اخذ عشر ما یتولی من اموال الیتامی والاوقاف اشباہ میں نقل کیا کسی شافعی مذہب سے کہ جب قاضی کا بیت المال سے کچھ روزینہ مقرر نہ ہو تو اس کو دسواں حصہ اموال یتامی اور اوقاف سے جن کا وہ کارپرداز ہے لینا درست ہے ہم صاحب اشباہ نے اس قول کو صاحب انوار سے نقل کیا پھر اس کے انکار میں مبالغہ کیا وفی الخانیۃ للمتولی العشر فی مسئلۃ الطاحونۃ اور خانیہ میں ہے کہ متولی کو دسواں حصہ لینا جائز ہے مسئلہ طاحونہ میں ہم اس مسئلہ کا یہاں ذکر بے محل ہے علاوہ بریں یہ قول محرر اور منقح بھی نہیں اشباہ میں خانیہ سے یوں منقول ہے کہ ایک شخص نے اراضی اپنے موالی پر وقف کی پھر واقف مرگیا اور قاضی نے وقف ایک متولی کو سپرد کیا اور حاصلات وقف کا دسواں حصہ متولی کے واسطے مقرر کردیا اور وقف میں ایک طاحونہ یعنی ایک پنچ کی ہے ایک شخص کے ہاتھ میں بطور مقاطعہ جس میں متولی کی کچھ حاجت نہیں اور اس پنچ کی والے لوگ اس کا غلہ لیا کرتے ہیں تو متولی کا دسواں حصہ اس میں واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ متولی نہیں لیتا مگر بطریق اجر کے تو مستوجب اجر نہ ہوگا بدون عمل کے انتہی علامہ بیری نے کہا صواب یہ ہے کہ عشر جو متولی کے واسطے اس وقت میں مقرر ہوا تو مراد اس سے اجرت مثل ہے تو اگر عشر زیادہ ہو اجرت مثل سے تو زائد کو پھیر دے اور تخمیص کرے اور نوزانہ اکل اور دلوالجیہ میں بطریق اجمال یوں ہے کہ متولی کو اجر مثل سے زیادہ لینا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصًا قلت لکن فی البزازیۃ کل ما یجب علی القاضی والمفتی لا یحل لہما اخذ الاجر بہ کا نکاح صغیر لانہ واجب علیہ وکجواب المفتی بالقول واما بالکتابۃ فیجوز لہما علی قدر کتابتہما لان الکتابۃ لا تلزمہما وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ میں کہتا ہوں لیکن بزازیہ میں ہے کہ جو فعل کہ قاضی اور مفتی پر واجب ہے تو وہ دونوں کو اس کی مزدوری لینا جائز نہیں جیسے صغیر کا نکاح کردینا اس واسطے کہ وہ قاضی پر واجب ہے اور جیسے مفتی کا زبانی جواب دینا کہ وہ مفتی پر واجب ہے اور تحریر کی اجرت لینا سو قاضی اور مفتی دونوں کو جائز ہے بقدر ان کی کتابت اس واسطے کہ کتابت قاضی اور مفتی پر لازم نہیں اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے ہم خلاصہ میں ہے کہ قاضی کو سجلات وغیرہا کی کتابت پر اجرت لینا بقدر اجرت مثل جائز ہے یہی قول مختار ہے اور نکاح صغار پر کچھ لینا نہیں اور اس کے سوائے حلال ہے اور مال یتیم کی بیع کی اجازت پر اجرت حلال نہیں اور اگر اجرت لے گا تو بیع نافذ نہ ہوگی انتہی شرح وہبانیہ میں کہا اور اصح یہ ہے کہ تقدیر اجرت کی بقدر مشقت کے ہے اور کہاں ہے ایک سو کے وثیقے کی مشقت جس میں اجناس مختلفہ ہیں زیادہ ہوتی دس لاکھ نقد کی مشقت پر میں کہتا ہوں اور عمادیہ میں ملتقط سے ہے اور یہ جو بعضوں نے کہا کہ ہر ایک ہزار میں پانچ درم اجرت ہے سو معتمد نہیں اور ہمارے اصحاب رحمہم اللہ کی فقہ سے مناسب اور لائق نہیں اور کون سی مشقت ہے کاتب کو کثرت ثمن کی تحریر میں اس کو تو اجرت مثل ہے بقدر اس کی محنت کے اور بقدر اس کی صنعت اور عمل کے مانند اجرت حکاک اور ثقاب کے مشقت قلیلہ ہیں اور شرح تمرتاشی میں نصاب سے منقول ہے کہ اجرت واجب ہے بقدر رنج اور تعب کے اور یہ قول ہمارے اصحاب کے اصول سے اشبہ ہے اور کتاب السجلات میں ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ وثیقہ نوشتہ کے طول اور قصر اور اس کی صعوبت اور سہولت کی مقدار کی طرف مرجع ہے اجرت کا انتہی کذا فی الطحطاوی وفیہا ◦ ولیس لہ اجر وان کان قاسمًا ؛ وان لم یکن من بیت المال مقررًا اور شرح وہبانیہ میں ہے اور قاضی کے واسطے اجرت نہیں اگرچہ وہ قاسم ترکات ہو اور گو اس کے واسطے بیت المال سے کچھ مقرر نہ ہو اور رخص بعض لانعدام مقرر ؛ وفی عصرنا فالقول الاول ینصر ؛ اور بعضوں نے بسبب انعدام مقرر کے اجرت جائز رکھی ہے اور ہمارے زمانے میں تو پہلا قول منصور اور مختار ہے + وجوز للمفتی علی کتب خطہ علی قدرہ اذ لیس فی الکتب یحصر ؛ اور مفتی کو اجرت مجوز تھی اس کے لکھنے پر بقدر اس کی کتابت کے اس واسطے کہ مفتی کتابت میں منحصر نہیں یعنی اس پر کتابت واجب اور لازم نہیں ہم شرح وہبانیہ میں جلال الدین ابو المحامد سے منقول ہے کہ فقہا نے کہا کہ مفتی کو کچھ مضائقہ نہیں جواب فتوی کی کتابت کی اجرت لینے میں اس واسطے کہ مفتی پر زبان سے جواب دینا واجب ہے نہ ہاتھ سے لکھ دینا اور باوجود اس کے نہ لینا بہتر ہے یعنی تا قیل اور قال سے بچے اور آبرو وابتذال سے محفوظ رہے کذا فی الطحطاوی واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ الحلیم ؛

❋

Marfat.com

کتاب الشہادات

یہ کتاب ہے شہادات کے احکام میں م شہادات جمع ہے شہادت کی اگرچہ شہادت اصل میں مصدر ہے لیکن مصنف اس کو بصیغہ جمع لایا باعتبار اس کے انواع کے اخرہا عن القضاء لانہا کالوسیلۃ وہو المقصود مصنف نے شہادت کو موخر کیا قضا سے اس واسطے کہ شہادت بمنزلہ وسیلہ کے ہے اور قضا مقصود ہے اور مقصود مقدم ہے وسیلہ پر ہی لغۃ خبر قاطع شہادت لغت میں عبارت ہے خبر قاطع سے یعنی قطعی اور یقینی خبر جس میں شک اور تردد نہیں وشرعاً اخبار صدق لاثبات حق فتح قلت فاطلاقہا علی الزور مجاز کاطلاق الیمین علی الغموس اور شرع میں شہادت عبارت ہے اخبار صدق سے حق ثابت کرنے کے واسطے کذا فی الفتح میں کہتا ہوں جب شہادت اخبار صدق ہوئی تو جھوٹی گواہی کو شہادت بولنا مجاز ہے نہ حقیقت جیسے قسم بولنا جھوٹی قسم پر مجاز ہے م اخبار بمنزلہ جنس کے ہے اور صدق کی قید سے اخبار کاذبہ حد شہادت سے نکل گئیں اور اثبات حق کی قید سے وہ قول نکل گیا جو بعض عرفیات کو کوئی شخص مجلس قضا میں بہ لفظ اشہد تکلم کرے۔ بلفظ الشہادۃ اخبار صدق بلفظ شہادت ہو م یعنی شہادت میں بالخصوص لفظ شہادت متعین ہے تو تعبیر بہ لفظ علم و یقین کافی نہیں فی مجلس القاضی ولو بلا دعوی کما فی عتق الامۃ اخبار صدق کی بہ لفظ شہادت مجلس قاضی میں اگرچہ بلا دعوی مدعی ہو جیسے لونڈی کی آزادی میں م مجلس قضا کی قید سے شاہد کی وہ خبر خارج ہو گئی جو غیر مجلس قضا میں واقع ہوئی کہ وہ معتبر نہیں عتق جاریہ اور طلاق زوجہ میں صحت شہادت کے واسطے دعوی شرط نہیں بلکہ جمیع شہادت حسبہ کا یہی حکم ہے کذا فی الطحطاوی وسبب وجوبہا طلب ذی الحق او خوف فوت حقہ بان لم یعلم بہا ذو الحق وخاف فوتہ لزمہ ان یشہد بلا طلب فتح اور وجوب شہادت کا سبب طلب صاحب حق ہے یعنی جب کہ صاحب حق شہادت کی درخواست کرے یا صاحب حق کے حق فوت ہونے کا خوف ہو اس طرح پر کہ صاحب حق نہ جانتا ہو شاہد کی شہادت کو اور شاہد ڈرے فوت ہو جانے حق سے تو اس کو گواہی دینا لازم ہوگا بلا طلب مدعی کے کذا فی الفتح یعنی آدمی کے حق میں شہادت شاہد پر واجب نہیں بلا طلب آدمی مگر در صورت خوف فوت حق اور حق اللہ کی ادائے شہادت میں تو شاہد شرعاً مطالب ہے شرطہا احد وعشرون شہادت کی شرطیں اکیس ہیں شرائطہا مکانہا واحد مکان شہادت کی شرط ایک ہے یعنی ایک شرط یہ ہے کہ مجلس قضا میں شہادت واقع ہو طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا کہ شرط مکانہا واحد وشرائط التحمل ثلثۃ العقل الکامل وقت التحمل والبصر ومعاینۃ المشہود بہ الا فیما یثبت بالتسامع اور تحمل شہادت یعنی شاہد ہونے کی شرطیں تین ہیں عقل کامل ہونا شاہد ہونے کے وقت اور بصارت اور معاینہ کرنا اس چیز کا جس کی گواہی دی جائے مگر اس کا معاینہ شرط نہیں جس میں تسامع سے گواہی ثابت ہے م جب عقل کامل شرط ہوئی تو مجنون اور صغیر لا یعقل کا گواہ ہونا صحیح نہیں اور اسی طرح اندھے کی گواہی صحیح نہیں بسبب عدم بصارت کے لیکن تحمل شہادت کے واسطے بلوغ اور حریت اور اسلام اور عدالت شرط نہیں تو اگر گواہ ہونے کے وقت صغیر عاقل ہو یا کافر یا فاسق پھر صغیر

لے یعنی جو کی اولاد صرف ثواب مقصود ہے دکھاوا کہ حق تعالیٰ کا اثبات بلکہ حق اللہ کا ثابت کرنا منظور ہے ۱۲ سے یعنی ایک دوسرے کے سننے سے متحقق ہو ۱۲

Marfat.com

بالغ ہو جائے اور غلام آزاد اور کافر مسلمان اور فاسق توبہ کرے اور اشخاص مذکورین قاضی کے سامنے گواہی دیں تو گواہی مقبول ہوگی۔ کذا فی البحر وشرائط الاداء سبعۃ عشر عشرۃ عامۃ وسبعۃ خاصۃ اور ادائے شہادت کی سترہ شرطیں ہیں دس شرطیں عام ہیں جمیع انواع شہادت میں اور سات شرطیں بعض انواع شہادت میں خاص ہیں منہا الضبط ازاں جملہ ضبط ہے یعنی یہ شرط ہے کہ شاہد کو واقعہ خوب یاد ہو بلاشک وتردد تو امام کے نزدیک شاہد کو اپنے خط پر اعتماد کرنا جائز نہیں۔ بدون مقدمہ یاد ہونے کے خلافاً للصاحبین والولایۃ فیشترط الاسلام لو المدعیٰ علیہ مسلما اور من جملہ شرائط ولایت ہے یعنی شاہد کو ولایت حاصل ہو مشہود علیہ پر اس طرح کہ دونوں کا دین ایک ہو یا شاہد کا دین حق ہو اور شاہد حر بالغ ہو کذا فی الطحطاوی تو اسلام شاہد کا شرط ہے اگر مدعا علیہ مسلمان ہو ورنہ اگر مدعا علیہ کافر ہو تو مسلم اور کافر کی گواہی مقبول ہے والقدرۃ علی التمیز بالسمع والبصر بین المدعیٰ والمدعیٰ علیہ اور ازاں جملہ یہ شرط ہے کہ شاہد کو قدرت ہو مدعی اور مدعا علیہ کے مابین امتیاز کرنے کی بسبب سماعت اور بصارت کے یعنی آواز سن کر اور صورت دیکھ کر دونوں میں فرق کر سکتا ہو ومن الشرائط عدم قرابۃ ولادۃ وزوجیۃ اور من جملہ شرائط عدم قرابت ہے باعتبار ولادت اور زوجیت کے تو گواہی اصل کی فرع کے واسطے اور اس کے بالعکس جائز نہیں اور اسی طرح زوجین کی گواہی او عداوۃ دنیویۃ اور من جملہ شرائط عدم عداوت دنیوی ہے تو دینی عداوت مانع شہادت نہیں اودفع مغرم اوجر مغنم کما سیجئ یا من جملہ شرائط دفع تاوان یا حصول منفعت کا نہ ہونا ہے چنانچہ عن قریب اس کا ذکر آوے گا یعنی یہ شرط ہے کہ شاہد کو شہادت سے فائدہ نہ حاصل ہو اور نہ اپنی ذات سے دفع مضرت کرے م ماتن اور شارح نے شہادت کے شرائط کو بالاستیعاب ذکر نہ کیا اور تفصیل شرائط اس طرح ہے کہ بعض شرائط شاہد کی طرف راجع ہیں ان میں سے پانچ وجوب وقبول کی شرطیں ہیں بلوغ[۱] اور حریت[۲] اور بصارت[۳] اور نطق[۴] اور عدالت[۵] اور یہ کہ شاہد[۶] محدود فی القذف نہ ہو اپنی ذات کے واسطے جر[۷] منفعت نہ کرے اور نہ اپنی ذات سے تاوان کو ہٹا دے اور[۸] یہ کہ شاہد خصم نہ ہو تو شہادت وصی کی یتیم کے واسطے اور وکیل کی موکل کے واسطے مقبول نہیں اور یہ کہ مشہود بہ خوب[۹] یاد ہو اور بعضے شرائط شہادت کی طرف راجع ہیں وہ یہ ہیں کہ دونوں شاہدوں کا اتفاق[۱۰] ہو گواہی میں اور یہ شروط عام ہیں جمیع انواع شہادت میں اور جو بعض انواع میں مخصوص ہیں ان میں سے اسلام[۱۱] ہے اگر مشہود علیہ مسلم ہو اور ذکورت[۱۲] یعنی مرد ہونا حد اور قصاص کی گواہی میں اور تقدیم[۱۳] دعوی حقوق عباد میں اور موافقت[۱۴] شہادت کی دعوی سے جس میں توافق شرط ہے اور قیام[۱۵] رائحہ شرب خمر کی شہادت میں مگر بعد مسافت سے اور اصالت حدود اور قصاص کی شہادت میں اور حضور[۱۶] اصل کا متعذر ہونا[۱۷] شہادۃ علی الشہادت میں تو یہ ادائے شہادت کی سترہ شرطیں ہیں اور مکان[۱۸] شہادت مجلس قضا اور عقل[۱۹] اور بصارت یہ دونوں تو تحمل اور ادا دونوں میں شرط ہیں اور معائنہ مشہود بہ فقط تحمل کی شرط ہے نہ ادا کی تو یہ سب بیس شرطیں ہوئیں اور امتیاز کرنا سماعت سے یہ شروط سے زائد ہے جس کو شارح نے اعتبار کیا ہے تو باعتبار سمع اکیس شرطیں ہوتی ہیں کذا فی الطحطاوی ورکنہا لفظ اشہد لاغیر لتضمنہا معنی مشاہدۃ وقسم واخبار للحال فکانہ یقول اقسم باللہ لقد اطلعت علی ذلک وانا اخبر بہ وہذہ المعانی مفقودۃ فی غیرہ فتعین حتی لو زاد فیما اعلم بطل للشک اور شہادت کا رکن لفظ اشہد ہے بصیغہ مضارع متکلم نہ کوئی اور لفظ سوائے اس کے بسبب متضمن ہونے اس لفظ کے معنی شہادت اور قسم اور اخبار حالی کو تو شاہد نے لفظ اشہد بول کر گویا یوں کہا کہ میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ مقرر میں مطلع ہوں اس پر اور میں اس کی خبر دیتا ہوں اور یہ معانی ثلثہ حاصل نہیں لفظ اشہد کے غیر میں تو اسی واسطے لفظ اشہد کا متعین ہو گیا یہاں تک کہ اگر شاہد فیما اعلم زیادہ کرے گا یعنی یوں کہے کہ اشہد فیما اعلم یعنی میں گواہی دیتا ہوں اپنے علم کے موافق تو شہادت باطل ہوگی بسبب شک کے م لفظ اشہد بصیغہ مضارع جب کہ رکن شہادت کا ہے تو شہدت کے لفظ سے گواہی جائز نہیں اس واسطے کہ صیغہ ماضی زمان گذشتہ کی اخبار کے واسطے موضوع ہے تو اگر شہدت کہے تو اخبار ماضی کی اس

Marfat.com

یں محتمل ہو گی تو شاہد بنی الحال کا مخبر ہوگا پھر جب کہ لفظ اشہد متعین ہوگیا شہادت میں تو علم اور یقین کا لفظ کافی نہ ہوگا یعنی اگر شاہد یوں کہے کہ میں جانتا ہوں یا فلانی چیز میرے نزدیک متیقن ہے تو شہادت مقبول نہیں اور اسی طرح یہ شرط ہے کہ بعد لفظ شہادت وہ لفظ نہ بولے جو شک پر دلالت کرے چنانچہ لفظ فیما اعلم یا فی ظنی کذا فی الطحطاوی وحکمہا وجوب الحکم علی القاضی بموجبہا بعد التزکیۃ بمعنی افتراضہ فورا الا فی ثلث قدمناہا اور حکم شہادت واجب ہونا حکم کا ہے قاضی پر بمقتضائے شہادت کے تزکیہ شہود کے بعد وجوب حکم بمعنی افتراض حکم ہے فوراً مگر تین صورتوں میں جن کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں یعنی جب تزکیہ شہود ہوگیا تو اب قاضی پر بمقتضائے شہادت کے فی الفور حکم کرنا فرض ہوگیا مگر جب کہ صلح اقارب کی توقع ہو یا مدعی مہلت طلب کرے یا قاضی کو شک واقع ہو تو فی الفور حکم کرنا فرض نہیں واشتراط تزکیہ صاحبین کا قول مفتی بہ ہے کذا فی الشرنبلالیۃ فلو امتنع بعد وجود شرائطہا اثم لترکہ الفرض واستحق العزل لفسقہ وعزر لارتکابہ ما لا یجوز شرعا زیلعی سو اگر قاضی بمقتضائے شہادت حکم نہ دے شرائط متقدمہ کے پائے جانے کے بعد تو گنہگار ہوگا بسبب ترک کرنے فرض کے اور معزول کرنے کے لائق ہوگا بسبب اس کے فاسق ہوجانے کے اور اس کو تعزیر دی جائے گی بسبب اس کے مرتکب ہونے اس چیز کے جو شرعاً جائز نہیں کذا فی الزیلعی وکفر ان لم یر الوجوب ای ان لم یعتقد افتراضہ علیہ ابن ملک واطلق الکافیجی کفرہ واستظہر المصنف الاول اور قاضی کافر ہوجائے گا اگر اس کا وجوب نہ جانے یعنی اگر حکم فرض ہونے کا اپنے اوپر معتقد نہ ہو تب کافر ہوگا کذا ذکرہ ابن ملک فی شرح المجمع اور کافیجی نے قاضی کا کفر امتناع حکم سے مطلق کہا بلا قید عدم اعتقاد فرضیت اور مصنف نے اپنی شرح میں قول اول یعنی درصورت عدم اعتقاد فرضیت کے تقویت کی ہے م کافیجی ایک عالم ہے جس کا رسالہ ہے مسمی بسیف القضا علی البغاۃ کذا فی المنح ویجب اداؤہا بالطلب ولو حکما کما مر اور واجب ہے ادا کرنا گواہی کا مدعی کی طلب سے چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی جب کہ صاحب حق شاہد کی شہادت کو نہ جانتا ہو اور خوف ہو فوت حق کا تو شاہد پر بلا طلب ادائے شہادت واجب ہے م افتراض ادائے شہادت مجمع علیہ ہے حق تعالیٰ نے فرمایا (لا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ) یعنی نہ چھپاؤ گواہی کو اور جو اس کو چھپاوے تو اس کا دل گنہگار ہے تو معلوم ہوا کہ کتمان قاضی سے حرام ہے تو قاضی سے اظہار فرض ہوا شاہدوں پر پھر کتمان مجرم کی تاکید فرمائی کہ جو چھپاوے اس کا دل گنہگار ہے تو یہ تاکید پر تاکید ہے اس واسطے کہ گناہ کی نسبت ہے دل کی طرف جو اشرف الاعضاء ہے اور بدن کا رئیس ہے کیونکہ دل محل کتمان ہے تو وہی بالکل معصیت کا محل ٹھہرا بخلاف باقی معاصی کے جن کا تعلق اعضاء ظاہری سے ہے کذا فی الفتح امام رازی نے احکام قرآن میں حق تعالیٰ کے اس قول میں کہا (ولا یاب الشہداء اذا ما دعوا) یعنی انکار نہ کریں شاہد جب کہ وہ بلائے جاویں کہ یہ بھی عام ہے تحمل اور ادائے شہادت میں لیکن تحمل میں متعاقدین کو شاہد کرنے کے واسطے شاہدوں کے پاس جانا چاہیئے شاہدوں کو ان کے پاس حاضر ہونا لازم نہیں اور ادائے شہادت میں شاہدوں کو قاضی کے پاس حاضر ہونا چاہیئے نہ کہ قاضی ان کے پاس سماعت شہادت کے واسطے آوے پھر رازی نے کہا کہ شہادت فرض کفایہ ہے کہ بعض کی گواہی سے باقیوں سے ساقط ہوجاتا ہے اور اگر دو شاہدوں کے سوا تحمل اور ادا کے واسطے کوئی نہ ہووے تو شہادت فرض عین اور گواہ کرنا بیعات اور مداینات پر مستحب ہے مگر قدر یسیر میں چنانچہ روٹی اور پانی اور ساگ انتہی اور کافی میں ہے کہ اشہاد عقود میں مستحب ہے مگر نکاح میں ہمارے نزدیک واجب ہے اور اسی طرح رجعت میں شافعی اور احمد کے نزدیک انتہی اور بزازیہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کہ احتراز کرے آدمی تحمل اور ادائے شہادت سے باوجود طلب کے جب کہ اور شخص موجود ہوں تحمل اور ادا کے واسطے اور اگر اور لوگ نہ ہوں تو امتناع جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولزوم الاداء بشروط سبعۃ مبسوطۃ فی البحر وغیرہ منہا عدالۃ قاضی وقرب مکانہ وعلم قبولہ

ملہ یعنی جو کہیں جانتا ہوں یا میرے گمان میں ۱۲ ملہ یعنی تحقیق کر کے دریافت کرنا کہ گواہ عادل اور قابل قبول شہادت ہیں ۱۲

Marfat.com

او یکونہ اسرع قبولا وطلب المدعی لو فی حق العبد ان لم یوجد بدلہ ای بدل الشاہد لانہا فرض کفایۃ تتعین لو لم یکن الا شاہدان لتحمل او اداء ولیکن اداے شہادت کا وجوب سات شرطوں سے ہے جو بحر الرائق وغیرہ میں مشرح ہیں ازاں جملہ عدالت قاضی اور اس کا مکان قریب ہونا تو شاہد کو قاضی کا قبول کرنا معلوم ہونا یا اس کے شتاب تر قبول ہونے کا علم اور مدعی کا طلب کرنا اگر گواہی حق العبد میں بشرطیکہ اس کا بدل یعنی شاہد کا عوض کوئی موجود نہ ہو اس واسطے کہ شہادت فرض کفایہ سے فرض عین ہو جاتی ہے اگر تحمل اور اداء کے واسطے سوائے دو شاہدوں کے اور کوئی نہ ہو م شارح نے شروط سبعہ سے پانچ شرطیں ذکر کیں ایک عدالت قاضی تو اگر قاضی غیر عادل ہو تو گواہی نہ دینا جائز ہے کیونکہ غیر عادل اکثر طعن کرتا ہے قبول نہیں کرتا۔ اور اگر ظن غالب ہو قبول کا تو صاحب بحر نے کہا سزاوار یہ ہے کہ اداء اور شہادت اس پر متعین ہو ۲ اقرب مکان تو اگر قاضی کا مکان اتنا بعید ہو کہ قاضی تک جانا اور اسی دن اپنے گھر پلٹ آنا ممکن نہ ہو تو فقہا نے کہا کہ امتناع شہادت سے گنہگار نہ ہوگا کیونکہ اس کو اس میں ضرر لاحق ہوتا ہے اور حق تعالیٰ نے فرمایا (ولا یضار کاتب ولا شہید) یعنی اور ضرر نہ پہنچایا جاوے کاتب اور شاہد کو ۳ علم قبول تو اگر شاہد جانے کہ قاضی گواہی قبول نہ کرے گا تو اس پر گواہی دینا لازم نہیں یا علم سرعت قبول یعنی اگر شاہد جانے کہ میری گواہی جلد تر قبول ہو گی بہ نسبت اور شاہدوں کے تو اس پر ادائے شہادت واجب ہے اگرچہ وہاں اور بھی شاہد مقبول الشہادت ہوں چنانچہ فتح القدیر میں ہے علامہ مقدسی نے کہا اس میں تامل ہے وجہ تامل شاہد یہ ہے کہ جب وہاں وہ شخص موجود ہے جس سے حق ثابت ہو سکتا ہے تو وجہ وجوب کی ظاہر نہیں ہم۔ طلب مدعی تو بلا طلب ادائے شہادت واجب نہیں مگر در صورت خوف فوت حق وعدم علم مدعی بشہادت شاہد ۵۔ شاہد پر ادائے شہادت کا متعین ہونا تو اگر متعین نہ ہو اس طرح پر کہ وہاں اور بھی شاہد مقبول الشہادت موجود ہوں اور انھوں نے گواہی بھی دی ہو اور مقبول بھی ہو گئی ہو تو اب امتناع شہادت سے گنہگار نہ ہوگا اور اگر مقبول نہ ہوئی ہو تو اب گواہی نہ دینے میں گناہ ہوگا شرط سادسہ یہ ہے کہ شاہد کو دو عادل شخصوں نے لطلان مشہود بہ کی خبر نہ دی ہو تو اگر اس کو عادلین نے اس طرح خبر دی ہو کہ مدعی اپنا دین قبض کر چکا ہے یا زوج نے تین بار طلاق دی ہے یا مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا ہے یا ولی مقتول نے قاتل کو خون معاف کر دیا ہے تو اب اس کو دین اور نکاح اور بیع اور قتل کی گواہی دینا جائز نہیں اور اگر مخبر عدول نہ ہوں تو شاہدوں کو اختیار ہے چاہیں گواہی دیں اور قاضی سے مخبرین کی خبر بیان کر دیں اور چاہیں گواہی نہ دیں اور اگر مخبر ایک عادل ہو تو ترک شہادت میں اختیار نہیں شرط سابع یہ ہے کہ شاہد کو یہ معلوم نہ ہو کہ مقر نے خوف سے اقرار کیا ہے تو اگر یہ جانتا ہو کہ اس نے خوف سے اقرار کیا ہے تو اس کے اقرار کی گواہی نہ دے کذا فی الطحطاوی ملخصاً بتصرف وکذا الکاتب اذا تعین لکن لہ اخذ الاجرۃ لا للشاہد حتی لو ارکبہ بلا عذر لم تقبل وبہ تقبل لحدیث اکرموا الشہود اور اسی طرح کاتب کا حکم ہے یعنی کتابت فرض ہے جب کہ کاتب متعین ہو جائے یعنی جب اس کا کوئی بدل نہ ہو لیکن کاتب کو اجرت لینا کتابت پر جائز ہے نہ شاہد کو یہاں تک کہ اگر مدعی شاہد کو بلا عذر سوار کر لے گا تو اس کی گواہی مقبول نہ ہو گی اور عذر سے سواری دینے سے گواہی مقبول ہے بدلیل اس حدیث کے کہ اکرموا الشہود م عذر یہ ہے کہ شاہد ایسا پیر مرد ہو کہ چلنے پر قادر نہ ہو اور جانور کے کرایہ دینے کا مقدور نہ ہو اور یہ تفصیل صاحب نوازل کی ہے یہ وہی حدیث خطیب اور ابن عساکر نے ابن عباسؓ سے یوں روایت کی ہے کہ اکرموا الشہود فان اللہ تعالیٰ یستخرج بہم الحقوق ویدفع بہم الظلم یعنی تکریم اور توقیر کرو شاہدوں کی اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ ان کے سبب سے حقوق کو نکالتا ہے اور ان کی جہت سے ظلم دفع کرتا ہے کذا فی الطحطاوی تو پیر مرد عاجز کو سواری دینا من جملہ توقیر اور تکریم کے ہے وجوز الثانی الاکل مطلقا وبہ یفتی بحر واقرہ المصنف اور ابو یوسف نے شاہدوں کو کھانا دینا مطلقاً جائز رکھا ہے اور اسی پر فتوی ہے اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے اپنی شرح میں م تجویز اکل مطلقاً ہے خواہ طعام مہیا ہو چکا ہو شاہدوں کے آنے سے پہلے یا انھیں کے واسطے تیار کیا ہو اور محمدؒ نے مطلقاً منع کیا ہے اور بعض مشائخ نے تفصیل کی ہے ویجب الاداء بلا طلب لو الشہادۃ

Marfat.com

فی حقوق اللہ تعالیٰ اور ادائے شہادت واجب ہے بدون طلب کے اگر شہادت اللہ تعالیٰ کے حقوق میں ہو م واجب سے مراد فرض ہے خواہ فرض کفایہ ہو خواہ فرض عین حق اللہ میں قبول شہادت بلا طلب کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے حق کو ثابت کرنا ہر شخص پر واجب ہے تو شاہد بھی جملہ ان کے ہے جن پر یہ واجب ہے تو شاہد مدعی ظہرا من جہۃ الوجوب اور شاہد ظہرا من جہۃ تحمل الشہادت تو اور مدعی کی کچھ حاجت نہ ہوئی اور بعضوں نے حق اللہ میں قاضی کو مدعی کہا ہے وہی کثیرۃ عدہا فی الاشباہ اربعۃ عشر اور حقوق اللہ تعالیٰ کے بہت ہیں ان میں سے اشباہ میں چودہ شمار کیے ہیں م حقوق مذکورہ کی تفصیل یہ ہے طلاق عورت عتق جاریہ تدبیر جاریہ وقف ہلال رمضان حدود سوائے حد قذف وحرمت نسب خلع ایلا ظہار مصاہرت حرمت اصلیہ صاحبین کے نزدیک نکاح عتق عبد صاحبین کے نزدیک لیکن قاضی خان نے کہا لائق یہ ہے کہ وقف میں جواب علی التفصیل ہو کہ جب وقف ہو قوم پر یا مبہم تو گواہی بدون دعوی عند الکل مقبول نہیں اور اگر فقیروں اور مسجدوں پر وقف ہو تو امام کے نزدیک بدون دعوی مقبول نہیں اور صاحبین کے نزدیک بدون دعوی مقبول ہے اسی کا فتوی دیا ابو الفضل کرمانی نے اور یہی مختار عمادیہ ہے اور ہلال رمضان کی گواہی قاضی خان کے نزدیک بلا دعوی مقبول ہے اور عمادیہ میں فتاوی رشید الدین سے عدم قبول مذکور ہے اور انتہی میں اختلاف ہے بعضوں نے اس کو ہلال رمضان پر قیاس کیا اور بعضوں نے ہلال فطر پر اور نسب میں خلاف ہے صاحب محیط نے قبول بلا دعوی نقل کیا ہے اور بعضوں کے نزدیک بلا دعوی مقبول نہیں اور ایلا اور ظہار اور مصاہرت میں شرط یہ ہے کہ مشہود علیہ حاضر ہو اور نکاح بلا دعوی ثابت ہوتا ہے اس واسطے کہ حلت اور حرمت شرمگاہ حق اللہ ہے اور عتق عبد میں صاحبین کے نزدیک حق اللہ غالب ہے اس واسطے کہ حریت سے حقوق اللہ متعلق ہوتے ہیں یعنی وجوب زکوۃ اور جمعہ اور عیدین اور حج اور حدود اور امام کے نزدیک حق العبد غالب ہے اس واسطے کہ حریت کا نفع عبد کی طرف راجع ہے کذا فی الطحطاوی قال ومتی اخر شاہد الحسبۃ شہادتہ بلا عذر فسق فترد صاحب بحر نے کہا کہ جب شاہد حسبہ اپنی شہادت میں تاخیر کرے بدون عذر کے تو فاسق ہو جائے گا پس گواہی اس کی مردود ہوگی م بحر الرائق میں قنیہ سے منقول ہے کہ بعضے مشائخ نسفیان گواہوں میں جواب دیا بعضوں نے حرمت غلیظہ کی گواہی دی پانچ دن کی تاخیر کے بعد بلا عذر کے ان کی گواہی مقبول نہیں کاکی نے کہا حسبہ وہ ہے جس سے ثواب آخرت کی توقع ہو کذا فی الطحطاوی کطلاق امرأۃ ای بائنا وعتق امۃ وتدبیرہا حقوق اللہ چنانچہ عورت کی طلاق بائن اور لونڈی کی آزادی اور اس کا مدبر ہونا م عورت عام ہے خواہ بی بی ہو یا لونڈی بائن کی قید اس واسطے لگائی کہ طلاق رجعی میں زوجین کا پاس رہنا بطور ازدواج مخالف شرع نہیں اس واسطے کہ اس طرح کا رہنا رجعت میں شمار نہ ہوگا۔ لونڈی کی آزادی اس واسطے حق اللہ ہوئی کہ مولی پر اس کی شرمگاہ اب حرام ہو گئی اور اسی طرح تدبیر سے اس کی شرمگاہ وارثوں پر حرام ہے مولی کی موت کے بعد اور حرمت حق اللہ ہے وکذا عتق عبد وتدبیرہ شرح وہبانیۃ اور اسی طرح ہے غلام کی آزادی اور اس کا مدبر کرنا کذا فی شرح الوہبانیۃ م ابن وہبان نے کہا کہ غلام کے عتق اور تدبیر میں خلاف ہے اور لونڈی کا عتق اور تدبیر بالاتفاق حق اللہ ہے کذا فی الطحطاوی وکذا الرضاع کما مر فی بابہ اور اسی طرح رضاع حق اللہ ہے چنانچہ باب الرضاع میں مذکور ہو چکا وہل تقبل جرح الشاہد حسبۃ للظاہر نعم لکونہ حقا للہ تعالیٰ اشباہ اور کیا طعن کرنا شاہد میں بارادہ ثواب مقبول ہے یا نہیں جواب ظاہر یہ ہے کہ ہاں مقبول ہے کیونکہ وہ حق اللہ ہے کذا فی الاشباہ م حسبہ حال ہے جرح سے یعنی اگر طاعن شاہد میں بقصد ثواب طعن کرے تو ظاہر مقبول ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حسبہ شاہد سے حال واقع ہو چنانچہ بعضوں نے ذکر کیا ہے کذا فی الطحطاوی فبلغت ثمانیۃ عشر تو حقوق اللہ اٹھارہ تک پہنچ گئے یعنی چودہ حقوق وہ جو بحر الرائق سے مذکور ہو چکے اور چار حق شارح نے زیادہ کیے یعنی عتق عبد اور اس کی تدبیر اور رضاع اور طعن شاہد اور یہ جو مصنف نے طلاق عورت اور عتق امۃ اور اس کی تدبیر کو ذکر کیا سو تو چودہ میں داخل ہیں بالجملہ حقوق اللہ

Marfat.com

حقوق مذکورہ میں منحصر نہیں چنانچہ شارح نے پہلے بہ لفظ کثرت اس کی طرف اشارہ کر دیا ولیس لنا مدعی حسبۃ الا فی الوقف علی المرجوح فلیحفظ اور نہیں ہے ہمارے واسطے مدعی حسبہ مگر وقف میں بنا بر قول ضعیف کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی اگر موقوف علیہ اصل وقت میں دعوی کرے تو وہ بعض کے نزدیک مسموع ہے اور فتوی اس پر ہے کہ دعوی مسموع نہیں مگر متولی سے پھر جب موقوف علیہ کا دعوی مسموع نہ ہوا تو اجنبی کا بطریق اولی مسموع نہ ہوگا کذا فی الاشباہ وسترہا فی الحدود ابر لحدیث من ستر ستر فالاولی الکتمان الا لمتہتک بحر اور شہادت کا چھپا رکھنا حدود میں نیک تر ہے بدلیل اس حدیث کے کہ جو چھپائے گا وہ چھپایا جاوے گا تو حدود میں کتمان شہادت بہتر ہے مگر بے حیا پردہ دُرکے واسطے کتمان بہتر نہیں بلکہ گواہی دینا بہتر ہے کذا فی البحر م ہر چند قرآن مجید میں نہی من الکتمان عام ہے لیکن اس کی تخصیص حدود کی شہادت میں احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس واسطے کہ اس میں پردہ پوشی ہے ازاں جملہ وہ حدیث ہے جو ابو ہریرہ سے بخاری اور مسلم میں مروی ہے (مَن ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ) یعنی جو پردہ پوشی کرے مسلمان کی تو حق تعالیٰ اس کی دنیا اور آخرت میں پردہ پوشی کرے وتمامہ فی فتح القدیر والاولی ان یقول الشاہد فی السرقۃ اخذ احیاء للحق لا سرق رعایۃ الستر اور بہتر یہ ہے کہ شاہد چوری میں یوں کہے کہ اس نے لیا تاکہ صاحب مال کا حق تلف نہ ہو اور یوں نہ کہے کہ اس نے چوری کی پردہ پوشی کی رعایت کے واسطے م یہ قول بمنزلہ استدراک کے ہے یعنی جب حدود میں پردہ پوشی بہتر ہوئی تو اس سے لازم آتا ہے کہ چوری کی گواہی مطلقاً نہ دے کہ وہ مستلزم حد ہے اس کا جواب دیا کہ اس طرح کی گواہی دے کہ موجب قطع ید نہ ہو اور مالک کی حق تلفی نہ ہو اس واسطے کہ لفظ اخذ عام ہے خواہ بطریق غصب کے ہو یا بطریق ادعائے ملک وغیر ذلک تو شہادت اخذ مطلق کی مستلزم حد نہیں اور باوجود اس کے اس میں مسروق منہ کی بھی مصلحت ہے اس واسطے کہ اگر چوری کی گواہی دے گا تو قطع واجب ہوگا اور تاوان مال کا منتفی ہوگا در صورت اتلاف کذا فی الفتح لطیفہ امام رازی نے تفسیر میں حکایت کی کہ ہارون رشید کے پاس فقہا جمع تھے ان میں قاضی ابو یوسف بھی تھے سو ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اس نے اس کا مال اس کے گھر سے لیا سو مدعا علیہ نے اخذ مال کا اقرار کیا بادشاہ نے فقہاء سے سوال کیا انھوں نے قطع ید کا فتوی دیا تو ابو یوسف نے کہا کہ قطع نہیں اس واسطے کہ اس نے چوری کا اقرار نہیں کیا بلکہ اخذ کا اقرار کیا ہے پھر مدعی نے دعوی کیا کہ اس نے چوری کی سو مدعا علیہ نے چوری کا اقرار کیا تو فقہاء نے قطع کا فتوی دیا اور ابو یوسف نے ان کے خلاف کہا فقہا نے ابو یوسف سے کہا کہ عدم قطع کی اب کیا وجہ ہے ابو یوسف نے جواب دیا کہ جب اس نے اول اخذ مال کا اقرار کیا تو ضمان اس پر ثابت ہوا اور قطع ید ساقط ہو گیا تو اب اس کے بعد مدعا علیہ کا وہ اقرار مقبول نہ ہوگا جو مسقط ضمان ہے تو فقہاء اس جواب سے متعجب ہو گئے ونصابہا للزنا اربعۃ رجال لیس منہم ابن زوجہا اور شہادت زنا کا نصاب وہ چار مرد ہیں جن میں کوئی مرد عورت کے زوج کا بیٹا نہ ہو م ثبوت زنا کے واسطے چار مرد گواہ ہونا چنانچہ قرآن مجید میں مصرح ہے یہ عبارت پردہ پوشی کی طرف مشیر ہے اس واسطے کہ چار مردوں کا بہ صفت خاص گواہی دینا کم تر واقع ہوتا ہے اور ابن زوج کی نفی مقید ہے اس قید کے ساتھ کہ جب باپ مدعی ہو یا ابن زوج کی ماں زندہ ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو ابن زوج کی گواہی جائز ہے بحر الرائق میں کہا کہ محیط برہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ مرد کی اگر دو عورتیں ہوں اور ایک عورت کے پانچ بیٹے ہوں ان میں سے چار بیٹوں نے اپنے بھائی پر یہ گواہی دی کہ اس نے زنا کیا ان کی سوتیلی ماں سے تو گواہی مقبول ہے مگر جب کہ باپ مدعی زنا ہو یا ان کی ماں زندہ ہو تو گواہی ان کی مقبول نہیں کذا فی الطحطاوی ولو علق عتقہ بالزنا وقع برجلین ولا حد اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی آزادی اپنے زنا سے متعلق کی یعنی یوں بولا کہ اگر میں زنا کروں تو یہ غلام آزاد ہے تو آزادی واقع ہوگی دو مردوں کی گواہی سے اور حد نہ ہوگی مولی پر یعنی اگر دو شاہد مولی کے زنا کی گواہی دیں تو ہر چند مولی پر حد نہیں کیونکہ چار گواہ نہیں لیکن عتق غلام ثابت ہوگا ولو شہد العتقہ ثم اربعۃ بزناہ محصنا فاعتقہ القاضی ثم رجمہ رجع الکل ضمن الاولان

قیمتہ لمولاہ والاباقیۃ دیتہ لہ ایضا لورثتہ اور اگر دو شاہدوں نے عتاق مولیٰ کی گواہی دی پھر چار گواہوں نے غلام کے زنا درحالت احصان کی گواہی دی سو قاضی نے غلام کو آزاد کر دیا یعنی اس کی آزادی کا حکم کیا پھر غلام کو سنگسار کیا پھر سب گواہوں نے شہادت سے رجوع کیا یعنی کذب شہادت کے قائل ہوئے تو دو پہلے گواہ غلام کی قیمت کا ضمان دیں اس کے مولیٰ کو اور زنا کے چار گواہ مولیٰ کو غلام کی دیت کا بھی تاوان دیں اگر مولیٰ غلام کا وارث ہو ولبقیۃ الحدود والقود ومنہ اسلام کافر ذکر لما لہا لقتلہ بخلاف الانثی بحر ومنہ ردۃ مسلم رجلان اور باقی حدود اور قصاص کی نصاب شہادت دو مرد ہیں اور من قبیل قصاص کافر مرد کے اسلام کی گواہی ہے کیونکہ انجام کار شہادت کا اس کافر کا قتل ہے بخلاف اسلام عورت کے کذا فی البحر اور اسلام کافر کے مانند ارتداد مسلم ہے یعنی مرد کافر کے اسلام کی گواہی میں دو مرد اس واسطے شرط ہوئے کہ اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کرے گا تو قتل کیا جائے گا بخلاف اسلام عورت کافرہ کے کہ اس کے اسلام پر عورتوں کی گواہی مقبول ہو گی کیونکہ اس کا مآل کار قتل نہیں اگر وہ کفر پر اصرار کرے اسی طرح ارتداد مسلم کی گواہی میں دو مرد شرط ہیں اس واسطے کہ درصورت اصرار اس کا بھی مآل کار قتل ہے بخلاف ارتداد عورت مسلمہ فتح القدیر میں ہے کہ زنا کے سوا باقی حدود اور قصاص میں دو مردوں کی گواہی مقبول ہے نہ عورتوں کی اس واسطے کہ ابن ابی شیبہ نے زہری سے روایت کی (قال مضت السنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلیفتین بعدہ ان لا یجوز شہادۃ النساء فی الحدود والدماء) یعنی زہری نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد دونوں خلیفوں سے یہ سنت جاری ہے کہ جائز نہیں عورتوں کی گواہی حدود اور دماء میں یعنی قصاص میں اور تخصیص خلیفتین یعنی صدیق اور فاروق رضی اللہ عنہما کی اس واسطے کہ بڑا معظم تقرر شرع اور طریق احکام انہیں دونوں کے زمانے میں ہوا اور ان کے بعد اور خلفاء میں نہ تھا مگر ان کا اتباع انتہی الا المعلق فیقع ولا یحد کما مر گزشتہ عتق معلق واقع ہو گا اور حد نہ ماری جائے گی چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا ہے یعنی اگر بعض شہود عورات ہوں تو امر معلق واقع ہو گا بدون حد کے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں شراب پیوں تو میرا غلام آزاد ہے پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو غلام آزاد ہو گا لیکن مولیٰ پر حد قائم نہ ہو گی کیونکہ حدود میں شہادت عورات کی مجال نہیں کذا فی الطحطاوی والولادۃ واستہلال الصبی للصلوۃ علیہ وللارث عندہما والشافعی واحمد ہو الراجح فتح والبکارۃ وعیوب النساء وفیما لا یطلع علیہ الرجال امراۃ حرۃ مسلمۃ والثنتان احوط اور ولادت اور آواز طفل اس پر نماز پڑھنے کے واسطے اور بکارت اور عیوب نساء کے واسطے جس عضو میں مرد مطلع نہیں ہوتے ایک عورت مسلمان آزاد ہے اور دو عورتوں میں زیادہ تر احتیاط ہے۔ اور گواہی ایک عورت مسلمہ کی آواز طفل پر میراث کے واسطے صاحبین اور شافعی اور احمد کے نزدیک ہے اور یہی قول راجح تر ہے کذا فی الفتح م یعنی امور مذکورہ میں ایک عورت کی شہادت کافی ہے قاضی خان نے کہا ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہوتی ہے یعنی بحق ثبوت نسبت بحق میراث انتہی اگر دائی گواہی دے طفل کے رونے پر تو صاحبین کے نزدیک میراث ثابت ہو گی اور امام کے نزدیک میراث ثابت نہ ہو گی ہاں اس کی یہ گواہی طفل پر نماز جنازہ پڑھنے کے واسطے کافی ہے عورت کے عیوب چنانچہ شرم گاہ میں ہڈی یا گوشت زائد ہونا لونڈی خرید کرنے میں اس کے دریافت کی حاجت ہوتی ہے زیلعی نے عورت شاہدہ میں بالغہ عاقلہ عادلہ کی قیود زیادہ مذکور کی ہیں کذا فی الطحطاوی فتح القدیر میں ہے کہ ایک عورت کے شاہد ہونے کی دلیل وہ ہے جس کو مبسوط میں محمد بن حسن نے روایت کیا ہے (عن ابی یوسف عن غالب بن عبد اللہ عن مجاہد وسعید بن المسیب وعطاء بن رباح وطاؤس قالوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ) یعنی مجاہد اور سعید اور عطا اور طاؤس تابعین نے کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شہادت عورتوں کی جائز ہے اس میں جس کی طرف مرد نہیں نظر کر سکتے یہ حدیث مرسل واجب العمل ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ نساء

Marfat.com

جمع محلی بالف ولام ہے اور مراد اس سے جنس ہے تو قلیل اور کثیر کو لازم ہے تو ایک عورت کی بھی گواہی صحیح ہوگی اور زیادہ احسن ہے اور عبدالرزاق نے زہری سے روایت کی کہ سنت جاری ہے اس پر کہ عورتوں کی گواہی اس امر میں جائز ہے جس پر ان کے سوا کوئی مطلع نہیں ہو سکتا اس قبیل سے ہے ولادت نساء اور عیوب نساء انتہی والاصح قبول رجل واحد خلاصہ اور ایک مرد کی گواہی مقبول ہے بقول اصح کذا فی الخلاصۃ م بحر الرائق میں ہے کہ جب ایک مرد ولادت کی گواہی دے اور کہے کہ میں عورت کے پاس ناگہاں جا پڑا اور ولادت کے وقت میری نظر اس پر پڑ گئی تو گواہی مقبول ہے اگر وہ عادل ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے بالقصد اس کی طرف نظر کی تو گواہی مقبول نہ ہوگی یعنی اس واسطے کہ وہ نظر کرنے سے فاسق ہو گیا وفی البرجندی عن الملتقط ان المعلم اذا شہد منفردا فی حوادث الصبیان تقبل شہادتہ انتہی فلیحفظ اور برجندی میں ملتقط سے منقول ہے کہ معلم جب کہ تنہا گواہی دے وقائع اطفال میں تو اس کی گواہی مقبول ہے انتہی تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م حموی نے حاوی قدسی سے ذکر کیا کہ فقط عورتوں کی گواہی حمام کے قتل میں بحکم دیت مقبول ہے تاکہ خون مفت ضائع نہ ہو ونصابہا لغیرہا من الحقوق سواء کان الحق مالا او غیرہ کنکاح وطلاق ووکالۃ ووصیۃ واستہلال صبی ولو للارث رجلان اور امور مذکورہ کے سوا اور حقوق کی نصاب شہادت دو مرد ہیں خواہ حق مال ہو یا غیر مال چنانچہ نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت اور آواز طفل اگرچہ گواہی میراث کے واسطے ہو الا فی حوادث صبیان المکتب فانہ یقبل فیہا شہادۃ المعلم منفردا قہستانی عن التجنیس نہ صبیان مکتب میں اس واسطے کہ ان میں تو تنہا معلم کی گواہی مقبول ہے چنانچہ قہستانی میں ہے تجنیس سے م ابوسعود نے کہا ملتقط میں صبیان مکتب کی قید نہیں تو اہل صبیان حرفہ کو بھی شامل ہے تو ظاہرا یہاں صبیان مکتب کی قید اتفاقی ہے او رجل وامرأتان یا ایک مرد اور دو عورتیں یعنی زنا اور حدود اور قصاص کے سوا اور حقوق میں نصاب شہادت دو مرد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں قال اللہ تعالیٰ (فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان) یعنی اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں الحاصل شہادت چار قسم پر ہے زنا میں چار مرد اور باقی حدود اور قصاص میں دو مرد اور ان کے سوا اور معاملات مالیہ اور غیر مالیہ میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اور ان امور میں جن میں مرد مطلع نہیں ہو سکتے مانند ولادت وعیوب نسا کے ایک عورت عادلہ کی گواہی ہے ولا یفرق بینہما لقولہ تعالیٰ فتذکر احدہما الاخری اور جدائی کرنا نہ چاہیے دو گواہ عورتوں میں بدلیل قول حق تعالیٰ تو یاد دلا دے ایک عورت دوسری کو م جب تذکیر کا حکم ہوا تو یہ بدون اجتماع کے نہیں ہو سکتا ولم تقبل شہادۃ اربع بلا رجل لئلا یکثر خروجہن اور مقبول نہیں چار عورتوں کی گواہی بدون مرد کے تاکہ عورتوں کا نکلنا کثرت سے نہ ہو یعنی اگر تنہا عورتوں کی گواہی مقبول ہو تو ہمیشہ گواہی کے واسطے ان کو دار الحکومت میں آنا پڑے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عورات کی گواہی شرع میں ثابت نہیں وخصہن الائمۃ الثلثۃ بالاموال وتوابعہا اور ائمہ ثلثہ نے عورتوں کی گواہی مرد کے ساتھ مخصوص کی ہے اموال اور ان کے توابع کے ساتھ یعنی حقوق غیر مالیہ میں ان کی گواہی مرد کے ساتھ امام شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک جائز نہیں تو ابع اموال جیسے شرط خیار اور شفعہ اور اجارہ اور قتل خطا اور جس زخم سے کہ مال واجب ہو اور اسی طرح فسخ عقود اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں ایک روایت شافعی کے مذہب کے موافق ہے اور دوسری روایت ہمارے مذہب کے موافق ہے کذا فی الفتح ولزم فی الکل من المراتب الاربع لفظ اشہد بلفظ المضارع بالاجماع لقبولہا اور لازم ہے شہادت قبول ہونے کے واسطے جمیع مراتب اربعہ مذکورہ میں لفظ اشہد کا بلفظ مضارع بالاتفاق م یعنی شہادت میں یہ ضرور ہے کہ گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں اس کی کہ مدعی کے دس درم مثلا مدعا علیہ پر ہیں تو اگر یوں کہے کہ

Marfat.com

میں جانتا ہوں یا یقین رکھتا ہوں اس کا تو مقبول نہیں کیونکہ یہ اخبار ہے شہادت نہیں فتح القدیر میں ہے کہ لفظ شہادت اس واسطے شرط ہوا کہ نصوص اشتراط اسی کے ساتھ متعلق ہیں قال تعالیٰ (واشہدوا ذوی عدل منکم ۱؎ واشہدوا اذا تبایعتم ۲؎ فاستشہدوا شہیدین من رجالکم ۳؎ فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ۴؎ واقیموا الشہادۃ ۵؎ وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا رایت مثل الشمس فاشہد ۶؎) الحاصل کہ ان نصوص میں امر شہادت بلفظ شہادت وارد ہے اس واسطے کہ لفظ شہادت اقویٰ ہے اخبار اور تیقن سے کیونکہ معنی مشاہدہ اور قسم اور اخبار کے ہے بخلاف تکبیر افتتاح کے اس واسطے کہ اللہ اجل اور اعظم تعظیم میں برابر ہے اللہ اکبر کے لہٰذا تعظیم فقط اللہ اکبر کے لفظ میں منحصر نہیں انتہی ملخصا بتصرف وکل ما لا یشترط فیہ ہذا اللفظ کطہارۃ ماء ورویۃ ہلال فہو اخبار لا شہادۃ اور جس میں کہ یہ لفظ اشہد کی شرط نہیں جیسے طہارت پانی کی یا رویت ہلال رمضان کی تو وہ اخبار ہے شہادت نہیں والعدالۃ لوجوبہ اور مراتب اربعہ میں عدالت شاہد کی لازم ہے وجوب قبول کے واسطے یعنی قاضی پر قبول شہادت واجب نہیں بدون عدالت شاہد کے اور عدالت شرط ہوئی بدلیل آیت قرآنی (واشہدوا ذوی عدل منکم) یعنی شاہد کرو دو شخص عدالت والوں کو اپنوں سے یعنی اہل اسلام سے اور اس واسطے کہ عدالت بہ سبب صدق کی جہت متعین ہوتی ہے اس واسطے کہ شہادت خبر ہے جس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال برابر ہے بنظر نفس مفہوم تو اس سے اس کا راست ہونا لازم نہیں آتا کہ اس پر عمل کیا جائے کذا فی الفتح فی الینابیع العدل من لم یطعن علیہ فی بطن ولا فرج ومنہ الکذب لخروجہ من البطن ینابیع میں ہے کہ عادل وہ شخص ہے جس پر طعنہ نہ ہو پیٹ اور شرمگاہ میں اور ازاں جملہ کذب ہے بسبب نکلنے کذب کے پیٹ سے م علامہ عبدالبر نے کہا تفسیر عدالت میں بہتر قول یہ ہے کہ عادل وہ ہے جو مجتنب ہو کبائر سے مصر نہ ہو صغائر پر صلاح اور صواب اس کا اکثر ہو اس کے فساد اور خطاء سے صدق اس کے استعمال میں ہو اور کذب سے کنارہ گزین ہو دیانات اور مروت کی راہ سے اور یہی بیان مروی ہے ابو یوسف سے دریافت کرنا چاہیے کہ لفظ شہادت اور عدالت کے ساتھ تیسری شرط بھی ضروری ہے یعنی تفسیر شہادت تو اگر شاہد یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں مثل اس کی شہادت کے تو مقبول نہیں اور اگر کہے گواہی دیتا ہوں مثل گواہی اپنے ساتھی کے تو جمہور کے نزدیک مقبول ہے اور آذر جندی نے اس میں یہ قید لگائی کہ اگر یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں مثل اپنے ساتھی کی گواہی کے جو اس نے مدعی کے واسطے مدعا علیہ پر دی خلاصہ میں ہے کہ اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی الطحطاوی لا لصحتہ خلافا للشافعی فلو قضی بشہادۃ فاسق نفذ واثم فتح عدالت وجوب قبول کی شرط ہے نہ صحت قبول کی برخلاف امام شافعی کے تو اگر قاضی حکم کرے فاسق کی شہادت کے تو حکم نافذ ہوگا اور قاضی گناہ گار ہوگا کذا فی الفتح الا ان یمنع منہ ای من القضاء بشہادۃ الفاسق الامام فلا ینفذ لما مر انہ یتاقت ویتقید بزمان ومکان وحادثۃ وقول معتمد حتی لا ینفذ قضاءہ باقوال ضعیفۃ مگر یہ کہ امام منع کر دے اس سے یعنی قضاء بشہادت فاسق سے تو اب قضاء نافذ نہ ہوگی اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ قضاء موقت اور مقید ہو سکتی ہے زمان اور مکان اور حادثہ اور قول معتمد سے تو قاضی کی قضاء نافذ نہ ہوگی اقوال ضعیفہ میں وما فی القنیۃ والمجتبیٰ من قبول ذی المروۃ الصادقۃ فقول الثانی بحر وضعفہ الکمال بانہ تعلیل فی مقابلۃ النص فلا یقبل واقرہ المصنف اور جو قنیہ اور مجتبیٰ میں ہے صاحب مروت صادقہ کی شہادت قبول ہونے سے سو ابو یوسف کا قول ہے کذا فی البحر اور اس قول کو ضعیف کہا ہے کمال الدین نے فتح القدیر میں اس طرح کہ یہ تعلیل ہے نص کے مقابلہ میں تو مقبول نہیں اور اس کو مصنف نے اپنی شرح میں مسلم رکھا ہے م فتح القدیر میں ہے کہ ابو یوسف سے روایت ہے کہ فاسق جب کہ لوگوں میں صاحب وجاہت ہو جیسے سلاطین کے

۱؎ اور شاہد کرو دو عادل کو اپنے آپس میں سے ۱۲ ۲؎ اور شاہد کرو جب تم باہم سودا کرو ۱۲ ۳؎ اور شاہد کرو دو گواہ اپنے مردوں سے ۱۲ ۴؎ پس شاہد کرو ان پر چار مرد اپنے میں سے ۱۲ ۵؎ اور قائم کرو شہادت کو ۱۲ ۶؎ جب تو دیکھے مثل آفتاب کے تو گواہی دے ۱۲۔

Marfat.com

مصاحب تو اس کی گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ بسبب اس کی رواداری اور وجاہت کے جھوٹی گواہی کے واسطے کوئی اس کے واسطے اجورہ مقرر
نہیں کر سکتا اور وہ کذب سے باز رہتا ہے بسبب اپنی مروت کے اور قول اول اصح ہے کیونکہ یہ تعلیل ہے نص کے مقابل میں تو مقبول نہیں انتہی نص سے
مراد نص قرآنی ہے یعنی (واشہدوا ذوی عدل منکم) طحطاوی نے کہا مروت عبارت ہے آداب نفسانیہ سے جو محاسن اخلاق اور جمیل عادات پر باعث ہو
وہی ان علی حاضر یحتاج الشاہد الی الاشارۃ ای ثلثۃ مواضع اعنی الخصمین والمشہود بہ لو عینا لا دینا اور گواہی اگر حاضر شخص پر ہے تو
شاہد کو تین موضع کی طرف اشارہ کرنے کی حاجت ہے یعنی مدعی اور مدعا علیہ اور مشہود بہ یعنی جس امر کی گواہی دینا ہے بشرطیکہ مشہود بہ عین ہو نہ دین
م مثلاً یوں کہے شاہد کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ تلوار اس مدعی کی ہے اس مدعا علیہ کے پاس وان علی غائب کما فی نقل الشہادۃ او میت فلابد
لقبولہا من نسبتہ الی جدہ فلا یکفی ذکر اسمہ واسم ابیہ وصناعتہ الا اذا کان یعرف بہا ای بالصناعۃ لا محالۃ بان لا یشارکہ فی المصر غیرہ
اور اگر گواہی غائب پر ہو چنانچہ نقل شہادت میں یا میت پر گواہی ہو تو اس کے مقبول ہونے کے واسطے ضرور ہے نسبت مشہود علیہ کی اس کے دادا
تک تو ذکر کرنا اس کے نام اور اس کے باپ کے نام اور اس کے حرفے اور پیشے کا کافی نہیں۔ مگر جب کہ وہ اس پیشے کے ساتھ مشہور ہو بلا تردد
اس طرح پر کہ شہر میں دوسرا شخص اس حرفے میں اس کا شریک نہ ہو فلو قضی بلا ذکر الجد نفذ فالمعتبر التعریف لا تکثیر الحروف حتی لو عرف باسمہ
فقط او بلقبہ وحدہ کفی جامع الفصولین وملتقط تو اگر قاضی بلا ذکر جد[۵۱] حکم کرے تو حکم نافذ ہوگا پس معتبر مشہود علیہ کی تعیین ہے نہ تکثیر حروف
یہاں تک کہ اگر وہ فقط اپنے نام سے یا صرف اپنے لقب سے مشہور ہو تو فقط نام یا صرف لقب ذکر کرنا کافی ہے کذا فی جامع الفصولین
والملتقط ولا یسأل عن شاہد بلا طعن من الخصم الا فی حد وقود اور قاضی شاہد کی عدالت اور فسق لوگوں سے نہ پوچھے بدون طعن مدعا علیہ
کے مگر حد اور قصاص میں البتہ سوال کرے وعندہما یسأل فی الکل ان جہل بحالہم بحر سرا او علنا بہ یفتی وہو اختلاف زمان لانہما کانا فی القرن
الرابع اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں شاہد کا حال دریافت کرے اگر قاضی ان کا حال نہ جانتا ہو کذا فی البحر سوال کرے مخفی اور
علانیہ اسی قول کا فتویٰ ہے اور یہ اختلاف امام اور صاحبین کا باعتبار اختلاف زمانہ کے ہے اس واسطے کہ صاحبین چوتھے قرن میں تھے م
حموی نے کہا صاحبین کے نزدیک سوال واجب ہے تو قاضی گناہ گار ہوگا ترک سوال سے مگر حکم باطل نہ ہوگا انتہی مخفی سوال کا یہ طریقہ ہے کہ قاضی
ایک رقعہ جس کو مستورہ بھی کہتے ہیں[۵۲] مزکی کے پاس بھیجے اور اس رقعہ میں شہود کے نام اور نسب اور حلیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں مرقوم
ہو سو مزکی شاہد کی عدالت اس میں لکھے اس طرح کہ وہ عادل جائز الشہادۃ ہے اور جس کی عدالت یا فسق اس کو معلوم نہ ہو تو یوں لکھے کہ وہ مستور
ہے اور جس کا فسق مزکی کو معلوم ہو تو اس کی تصریح نہ کرے بلکہ سکوت کرے تاکہ مسلمان کی پردہ دری نہ ہو اور یہ لکھے کہ واللہ اعلم مگر جب کہ
اس شاہد کو کسی نے عادل کہا ہو اور مزکی ڈرے کہ اگر میں تصریح نہیں کرتا تو اس کی شہادت پر حکم ہو جائے گا تو اب تصریح فسق کرے چنانچہ
بنایہ میں ہے اور اخفائے سوال کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مزکی شاہد کو مجروح کرے تو قاضی مدعی سے کہے کہ دوسرا اور شاہد حاضر کر اور قاضی یہ
نہ کہے کہ یہ مجروح اور مطعون ہے تاکہ مسلم کی آبرو محفوظ رہے اور مزکی سے عداوت اور خلش نہ پیدا ہو اور علانیہ سوال کا یہ طریقہ ہے کہ مزکی
اور شاہد کو قاضی یکجا جمع کرے اور پوچھے کہ اسی شخص کو تو نے عادل کہا ہے ملتقط میں ابو یوسف سے مروی ہے کہ تزکیہ علانیہ مقبول نہیں
مگر بعد تزکیہ سر زیلعی نے کہا کہ قرن رابع میں لوگوں کے احوال متغیر ہو گئے تھے اور خیانت اور کذب ظاہر ہو گیا تھا لہٰذا صاحبین نے تزکیہ شہود
کو مقدم جانا بخلاف امام ابو حنیفہؒ کے کہ وہ قرن ثالث میں تھے جن کے واسطے خیر اور صلاح کی گواہی حدیث مرفوع میں موجود ہے فرمایا رسول خدا

[۵۱] یعنی جس صورت میں کہ گواہ مشہود علیہ کے دادا کا ذکر نہ کرے ۱۲ [۵۲] تزکیہ پاک کرنے کو کہتے ہیں یہاں مراد گواہوں کی راستی کے ثبوت سے ہے۔ مزکی وہ شخص جو گواہوں کی راستی بتلادے ۱۲

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین قرون میرا قرن ہے جس میں میں ہوں پھر وہ لوگ جو ان کے متصل ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے متصل ہیں پھر کذب پھیل جائے گا یہاں تک کہ مرد قسم کھانے کا درخواست قسم سے پہلے اور گواہی دے گا گواہی طلب کرنے سے پہلے انتہی اور یہ مبنی ہے اس پر کہ قرن بچاس برس کا ہوتا ہے چنانچہ اخضری نے شرح مسلم میں مذکور کیا ہے ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں کہا کہ قرن عبارت ہے مدت زمانہ سے اور اس کی تحدید میں اختلاف ہے دس برس سے ایک سو بیس برس تک لیکن ستر اور سو برس کا قول میں نے نہیں دیکھا انتہی طبقات عبد القادر میں مذکور ہے کہ امام کا انتقال ڈیڑھ سو برس میں ہوا اور ابو یوسف کا انتقال ایک سو بیاسی میں ہوا اور محمد کا انتقال ایک سو ستاسی میں ہوا کذا فی الطحطاوی ولو اکتفی بالسر جاز مجمع و بہ یفتی سراجیہ اور اگر قاضی سوال مخفی پر کفایت کرے تو جائز ہے کذا فی المجمع اور اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی السراجیہ فقط تزکیہ علانیہ صدر اول میں تھا اور محمد سے مروی ہے کہ تزکیہ علانیہ بلا اور فتنہ ہے وکفی فی التزکیۃ قول المزکی ہو عدل فی الاصح لثبوت الحریۃ بالدار درر یعنی الاصل فیمن کان فی دار الاسلام الحریۃ فہو بعبارتہ جواب عن النقض بالعبد و بدلالتہ عن النقض بالمحدود ابن کمال اور تزکیہ میں مزکی کا یوں کہنا کفایت کرتا ہے کہ وہ عادل ہے قول اصح میں بسبب ثابت ہونے حریت کے بجہت دار الاسلام ہونے کے کذا فی الدرر یعنی جو شخص کہ دار الاسلام میں رہتا ہے اس میں اصل حریت ہے تو وہ معنی لفظ عادل اپنی عبارت اور منطوق سے جواب ہے نقض عبد سے اور اپنی دلالت سے جواب ہے محدود فی القذف کے نقض سے کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی فقط لفظ عادل بلا قید جائز الشہادۃ کافی ہے تزکیہ میں اس واسطے کہ اس کا غلام نہ ہونا اور محدود فی القذف نہ ہونا اس لفظ سے ثابت ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ نفی عبدیت بعبارۃ النص ہے اور نفی محدود فی القذف بدلالۃ النص ہے طحطاوی نے کہا یہ اس وقت مسلم ہو جب کہ حریت لفظ عادل سے بطریق منطوق مفہوم ہو اور غلام پر عدل نہ بولا جاتا ہو اور محدود فی القذف عدل نہ ہوتا ہو حالانکہ ایسا نہیں ولہذا سرخسی کا مختار یہ ہے کہ فقط عدل کہنا کافی نہیں اس واسطے کہ محدود فی القذف بعد توبہ کے عدل غیر جائز الشہادت ہے اور اسی طرح باپ جب کہ اپنے فرزند کے واسطے گواہی دے تو مزد سے زیادہ کرنا جائز الشہادۃ کا چاہیے چنانچہ ظہیریہ میں ہے بحر الرائق میں کہا کہ یہ قول ترجیح کے لائق ہے انتہی خصاف کی شرح ادب القاضی میں ہے کہ تزکیہ کی آٹھ شرطیں ہیں اول یہ کہ گواہی قاضی عادل عالم کے پاس ہو دوم یہ کہ مزکی شاہد کو آزما چکا ہو شرکت یا معاملہ یا سفر سے سوم مزکی کو معلوم ہو کہ شاہد نماز جماعت کا ملازم ہے چہارم یہ کہ شاہد دینار اور درم کی خوش معاملگی میں معروف ہو پنجم یہ کہ ادائے امانت میں قاصر نہ ہو ششم یہ کہ راست گو ہو ہفتم یہ کہ کبائر سے مجتنب ہو ہشتم یہ کہ صغائر پر مصر نہ ہو انتہی ما فی الطحطاوی والتعدیل من الخصم الذی لم یرجع الیہ فی التعدیل لم یصح اور تعدیل یعنی عادل کہنا اس مدعا علیہ سے جس کی طرف تعدیل میں رجوع نہیں کیا گیا صحیح نہیں م جب کہ مدعا علیہ کی تعدیل صحیح نہ ہوئی تو مدعی کی تعدیل بطریق اولی صحیح نہیں حموی نے کہا تعدیل خصم اس واسطے صحیح نہیں کہ مدعی اور اس کے شہود کے گمان میں مدعا علیہ کاذب ہے انکار دعوی میں اور مبطل ہے اپنے اصرار میں لہذا وہ معدل ہونے کی لیاقت نہیں رکھتا فلو کان ممن یرجع الیہ فی التعدیل صح بزازیہ تو اگر مدعا علیہ اُن لوگوں میں ہو جن کی طرف تعدیل میں رجوع ہوتی ہو تو اب تعدیل اس کی صحیح ہے کذا فی البزازیۃ والمراد بتعدیلہ تزکیتہ بقولہ ہم عدول زاد لکنہم اخطأوا ونسوا ولم یزد اور مدعا علیہ کی تعدیل سے مراد اس کا تزکیہ ہے یوں کہنے سے کہ شاہد عادل ہیں خواہ اس نے یہ قول زیادہ کیا ہو لیکن شاہدوں نے خطا کی یا بھول گئے یا نہ زیادہ کیا ہو م جب مدعا علیہ مرجع الیہ فی التعدیل ہو تو اس کی تعدیل صحیح ہوگی اور خطا یا نسیان کا قول باطل ہوگا و اما قولہ صدقوا وہم عدول صدقۃ فانہ اعتراف بالحق فیقضی باقرارہ لا بالبینۃ عند الجحود اختیار اور مدعا علیہ کا یوں کہنا کہ شاہد سچے ہیں یا وہ عدول ہیں سچے سو یہ تو حق مدعی کا اعتراف اور اقرار ہے تو قاضی اس کے اقرار پر حکم کرے نہ گواہوں پر انکار کے وقت کذا فی الاختیار م یعنی اگر مدعا علیہ دعوی مدعی کا انکار کرے

Marfat.com

اور شاہدوں کو سچا کہے تو یہ در حقیقت اقبال دعوی ہے تو اب یہاں مدعا علیہ کے اقرار پر حکم ہوگا گواہوں کی کچھ حاجت نہیں اور اس کا انکار بسبب تناقض کے لائق التفات کے نہیں واللہ اعلم وفی البحر عن التہذیب یحلف الشہود فی زماننا لتعذر التزکیۃ اذ المجہول لایعرف المجہول واقرہ المصنف ثم نقل عن الصیرفیۃ تفویضہ للقاضی بحر الرائق میں ہے تہذیب قلانسی سے کہ قسم دلائی جاوے گواہوں کو ہمارے زمانے میں بسبب متعذر ہونے تزکیہ کے اس واسطے کہ مجہول نہیں بتا سکتا مجہول کو اور مصنف نے اپنی شرح میں اس قول کو ثابت رکھا ہے پھر اس نے صیرفیہ سے نقل کیا سپرد کرنا حلف کا قاضی کو یعنی اگر قاضی مناسب دیکھے تو شاہدوں سے قسم لے م تزکیہ کو متعذر کہا بسبب غلبہ فسق و فجور کے اور مجہول اول سے مزکی مراد ہے اور مجہول ثانی سے شاہد یعنی مزکی کی عدالت اس زمانے میں خود مجہول ہے تو وہ شاہد مجہول کو کیا بتاوے گا قلت ولا تنس ما مر عن الاشباہ میں کہتا ہوں اور نہ بھولیو وہ قول جو اشباہ سے مذکور ہو چکا م کتاب القضاء میں قبل تحکیم اشباہ سے مذکور ہو چکا کہ اگر سلطان اپنے قاضیوں سے تحلیف شہود کا امر کرے تو علماء پر اس کا نصیحت کرنا واجب ہے اس طرح کہ کہیں کہ تکلیف نہ دے اپنے قاضیوں کو اس امر کی جس سے تیری ناخوشی لازم آوے اگر وہ تیری مخالفت کریں یا خالق کی ناخوشی اگر وہ تیری موافقت کریں انتہی علامہ مقدسی نے بعد ذکر کرنے قول مذکور تہذیب کے کہا کہ یہ امر مخفی نہیں کہ تحلیف شہود کا قول کتب معتمدہ مانند خلاصہ اور بزازیہ کے مخالف ہے کہ شاہد پر قسم نہیں اور یوں نہیں کوئی کہہ سکتا کہ تحلیف شہود پر عمل واجب ہے اس واسطے کہ شاہد مجہول ہے مزکی کے مانند غالبًا اور مجہول بتایا نہیں کرتا مجہول کو کیونکہ ہم یوں کہتے ہیں کہ فی الواقع حال اسی طرح ہے لیکن فقیہ نے کہا کہ اگر ایسا استقصا کیا جائے یعنی تفتیش عدالت اور تقوی میں نہایت کد و کاوش کیا جاوے تو دائرہ تنگ ہو جائے اور کوئی مومن بلا عیب نہ ملے چنانچہ قائل نے کہا ہے ؎ ومن ذالذی ترضی سجایاہ کلہا + کفی المرء نبلا ان تعد معائبہ کذا فی الطحطاوی یعنی ایسا کون ہے جس کے سبب سے خصال پسندیدہ ہوں مرد کی خوبی کے واسطے اتنا کافی ہے کہ اس کی برائیاں گنی جاویں ولہ ان یشہد بما سمع اورائی فی مثل البیع ولو بالتعاطی فیکون من المرئی والاقرار ولو بالکتابۃ فیکون مرئیا اور شاہد کو جائز ہے کہ گواہی دے اس کی جس کو سنے یا دیکھے بیع کے مانند میں اگرچہ بیع بطریق تعاطی کے ہو تو بیع بالتعاطی من جملہ مرئیات اور مبصرات کے ہوگی اور مانند اقرار کے اگرچہ اقرار بطریق لکھنے کے ہو تو یہ اقرار من جملہ مبصرات ہوگا م یعنی اگر مشہود بہ مسموعات سے ہو تو اس کو سن کر اور اگر مرئیات سے ہو تو دیکھ کر گواہی دینا جائز ہے اور گا ہے شئی مسموع اور مرئی دونوں ہوتی ہیں دو اعتبار سے بیع کا انعقاد اگر ایجاب اور قبول سے ہو تو وہ مسموعات سے ہے اور اگر تعاطی سے ہو تو مرئیات سے ہے اور تعاطی میں گواہ لینے دینے کی گواہی دیں اور اگر بیع کی گواہی دیں گے تو بھی جائز ہے چنانچہ بزازیہ میں ہے اور خریداری کی شہادت میں بیان ثمن ضرور ہے اس واسطے کہ ثمن مجہول کی خریداری پر حکم کرنا صحیح نہیں اور اقرار لسانی مسموعات سے ہے اور اقرار بالکنایہ مرئیات سے لیکن معلوم کرنا چاہیے کہ اگر ایک شخص نے اپنا اقرار شاہدین کی روبرو لکھا اور کچھ نہ کہا تو یہ اقرار نہیں اور گواہی دینا اس طرح کہ اس نے اقرار کیا حلال نہیں کیونکہ لکھنا گاہے آزمائش سیاہی یا قلم کے واسطے ہوتا ہے اور اگر کتابت مصدر اور مرسوم ہو اس طرح کہ شخص غائب کو بطریق رسالت اور پیام کے یوں لکھے کہ (اما بعد فلک علی کذا) یعنی بعد حمد یا سلام دریافت کرلے مخاطب کہ تیرے مجھ پر اتنے درم ہیں اور اگر لکھے اور شہود کے روبرو پڑھے تو ان کو اس کے اقرار کی گواہی دینا درست ہے اگرچہ کاتب نے یہ نہ کہا ہو کہ تم گواہ رہنا میرے اقرار پر اور اگر شاہدوں کے روبرو لکھا اور کہا اس کے گواہ رہنا تو اگر ان کو اس کا نوشتہ معلوم ہو تو یہ اقرار ہے اور نہیں تو اقرار نہیں اور گونگے کی کتابت تو بالضرور مصدر اور معنون چاہیے اگرچہ غائب کے واسطے اقرار نہ ہو کذا فی الطحطاوی وحکم الحاکم والغصب والقتل وان لم یشہد علیہ ولو مختفیا یری وجہ المقر ونحوہ اور جائز ہے گواہی دینا حاکم کے حکم اور غصب اور قتل کی اگرچہ شاہد کو اس پر گواہ نہ کیا ہو گو کہ شاہد اس وقت چھپا لگا ہو اس طرح

Marfat.com

پھر کہ مقر کا منہ دیکھتا ہوا اور اس کا اقرار سمجھتا ہو تو علامہ میں ہے کہ اگر مقر نے کہا کہ میرے اقرار کی جو تو نے سنا گواہی نہ دینا تو بھی گواہی دینا جائز ہے انتہی در صورت سکوت مقر بطریق اولیٰ گواہی جائز ہے اور اگر شاہد مقر کو دیکھتے نہ ہوں اور اس کا کلام سنتے ہوں تو ان کو گواہی اس کے اقرار کی دینا حلال نہیں مگر در صورت آیندہ جیسا کہ کذا فی العمادی ولا یشہد علی محجب بسماعہ منہ الا اذا تبین القائل بان لم یکن فی البیت غیرہ مکن لو فسر للقبل ذررادر جو شخص دیوار وغیرہ کی آڑ میں ہے اس پر گواہی دے اس سے بات سن کر مگر جب کہ ظاہر ہو جائے قائل اس طرح کہ نہ ہو کوئی کوٹھری میں سوائے اس کے لیکن اگر شاہد آواز کی سماعت کو بیان کرے گا تو گواہی مقبول نہ ہو گی کذا فی الدرر یعنی جب کہ شاہد کوٹھری میں داخل ہوا اور وہاں ایک مرد کو دیکھا پھر شاہد نکل کر اس کے دروازے پر بیٹھا اور اس کوٹھری میں کوئی راہ نہیں سوائے دروازے کے تو اب اس مرد کے اقرار کی گواہی جائز ہے کذا فی العمادی عن الخصاف ویجری تخصیصہا ای القائمۃ مع شہادۃ اثنین بانہا فلانۃ بنت فلان بن فلان ویکفی ہذا للشہادۃ علی الاسم والنسب وعلیہ الفتوی جامع الفصولین یا شاہد عورت کلام کرنے والی کا جسم دیکھے دو مردوں کی یوں گواہی دینے کے ساتھ کہ وہ عورت فلانی ہے فلاں بن فلاں کی بیٹی اور یہ یعنی دو شخصوں کی خبر عورت کے اسم اور نسب پر گواہی کے واسطے کافی ہے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی جامع الفصولین مع رویت شخص کی قید اس واسطے لگائی کہ نقاب دار عورت کی صحت پر اس کا چہرہ دیکھنا شرط نہیں بعض مشائخ کے نزدیک چنانچہ خزانۃ المفتین میں ہے اور اگر عورت کا جسم نظر آوے اور دو مرد شاہد سے کہیں کہ یہ فلانی عورت ہے تو اس کو گواہی دینا جائز نہیں چنانچہ ابن مقاتل سے مروی ہے جامع الفصولین میں ہے کہ اگر دو عادل نام اور نسب عورت مذکورہ کا بتا دیں تو عادلین کو لائق ہے کہ فرع گواہی شہادت پر شاہد کریں تاکہ شاہد عورت پر نام اور نسب اور حق کی گواہی بالاصالۃ دے کذا فی العمادی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کافی الجواہر عن محمد لا ینبغی للفقہاء کتب الشہادۃ لان عند الاداء یتعنتہم المدعی علیہ فیتضرر جواہر میں ہے محمد بن حسن سے کہ اہل فقہ اور اہل علم کو لائق نہیں گواہی لکھنا یعنی دستاویز پر اس واسطے کہ ادائے شہادت کے وقت مدعا علیہ بغض پیدا کرے گا ان سے تو بغض اس کو مضر کرے گا اور وجہ مضر یہ ہے کہ یہ ناحق بغض ہے اور لوگوں سے جو شرعا محبوب ہیں یعنی اہل العلم کی محبت شرعا لازم اور تحمل شہادت آخر کار موجب بغض ہو گا تو اہل علم کو گواہی نہ لکھنا خوب ہے یا اس صورت میں ہے جب کہ اہل علم میں تحمل یا ادائے شہادت متعین نہ ہو۔ وان کان بین الخطین بان اخرج المدعی خط اقرار المدعی علیہ فانکرہ فاستکتب فکتب وبین الخطین مشابہۃ ظاہرۃ علی انہما خط کاتب واحد لا یحکم علیہ بالمال ہو الصحیح خانیۃ وان افتی قاری الہدایۃ بخلافہ فلا یعول علیہ وانما یعول علی ہذا التصحیح لان قاضی خان من اجل من یعتمد علی تصحیحاتہ کذا ذکرہ المصنف ہنا وفی کتاب الاقرار واعتمدہ فی الاشباہ اور اگر دو خطوں میں تشابہ ہو اس طرح کہ مدعی اقرار نامہ نکالے مدعی علیہ کے خط سے سو مدعی علیہ نے اپنے خط ہونے کا انکار کیا سو مدعی علیہ سے آزمائش کے واسطے کچھ لکھایا گیا سو اس نے لکھا اور معلوم ہوا کہ دونوں خطوں میں ایسی مشابہت ظاہر ہے کہ دونوں خط ایک ہی کاتب کے ہیں تو مدعی علیہ پر ثبوت مال کا حکم نہ ہو گا یہی قول صحیح ہے کذا فی الخانیہ اگرچہ قاری ہدایہ نے اس کے مخالف فتوی دیا ہے یعنی ثبوت مال کا تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے گا اعتماد تو فقط اس خانیہ کی تصحیح پر ہو گا اس واسطے کہ جن لوگوں کی تصحیحات پر اعتماد ہوتا ہے ان میں سے قاضی خان زیادہ تر جلیل القدر ہے ایسا ہی مصنف نے اپنی شرح منح میں یہاں اور کتاب الاقرار میں ذکر کیا ہے اور اسی قول پر اشباہ میں اعتماد کیا ہے مع مشابہت خطین سے عدم حکم ثبوت مال کی وجہ یہ ہے کہ تشابہ خط اس سے زیادہ تر نہیں کہ مدعی علیہ اقرار کرے کہ یہ میرا خط ہے اور میں نے اس کو لکھا ہے لیکن مجھ پر مال نہیں ہے تو اس اقرار سے مال واجب نہیں ہوتا تو اسی طرح تشابہ خطین سے بھی واجب نہ ہو گا کذا فی المنح لکن فی شرح الوہبانیۃ لو قال ہذا خطی لکن لیس علی ہذا المال ان کان الخط علی وجہ الرسالۃ مصدرا معنونا لا یصدق ویلزم بالمال وذکر مثلہ فی المنتقی وفتاوی قاری الہدایۃ فراجع ذلک لیکن شرح وہبانیہ میں ہے اگر مدعی علیہ کہے کہ یہ میرا خط ہے لیکن مجھ پر یہ مال نہیں ہے اگر خط بطرز پیام مصدر اور معنون ہو تو انکار مدعی علیہ کی تصدیق نہ ہو گی اور مال اس پر لازم کیا جائے گا اور مانند اس کے منتقی اور قاری ہدایہ کے فتاوی میں ہے

Marfat.com

تو اس کی طرف مراجعت کرم یہ قول ہے قاضی نسفی کا کہ اگر غائب کو بطریق رسالت یوں لکھے اما بعد فلک علی کذا تو یہ مال کا اقرار ہے اس واسطے کہ مکتوب غائب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر سے تو کاتب متکلم قرار دیا جائے گا انتہی لیکن جمہور علماء اس کے خلاف پر ہیں اس واسطے کہ لکھنا کبھی تجربہ کے واسطے بھی ہوتا ہے کذا فی البحر ملخصاً ولا یشہد علی شہادۃ غیر مالم یشہد علیہ وقیدہ فی النہایۃ بما اذا سمعہ فی غیر مجلس القاضی فلو فیہ جاز وان لم یشہدہ شرنبلالیۃ عن الجوہرۃ اور نہ گواہی دے اپنے غیر شخص کی گواہی پر جب تک کہ شخص غیر اس کو اپنی شہادت پر گواہ نہ کرے اور نہایہ میں اس مسئلہ کی یہ قید لگائی ہے کہ جب غیر کی شہادت قاضی کی مجلس کے سوا اور کہیں سنے تو گواہی دینا جائز نہیں بدون اس کے گواہ کرنے کے تو اگر محکمہ قضا میں اس کو سنے تو گواہی دینا درست ہے اگرچہ غیر شخص نے اس کو گواہ نہ قرار دیا ہو کذا فی الشرنبلالیۃ عن الجوہرۃ م وجہ جواز یہ ہے کہ شہادت اب ملزم ہے اور یہ تعلیل اس کی مفید ہے کہ قاضی نے اس شہادت پر حکم کر دیا کذا فی الحموی اس واسطے کہ شہادت بدون قضا ملزم نہیں ویخالفہ تصویر صدر الشریعۃ وغیرہ اور نہایہ کی قید مذکور کے مخالف ہے صدر الشریعہ وغیرہ کی تصویر م صدر الشریعہ نے اس مسئلہ کی صورت یوں بیان کی ہے کہ ایک مرد نے قاضی کے پاس ادائے شہادت کو سنا تو اس کو اس کی گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں انتہی تو اگر اس کو قبل قضا پر محمول کیجیے تو منافات مرتفع ہو جائے کذا فی الطحطاوی وقولہم لابد من التحمیل وقبول التحمیل وعدم النہی بعد التحمیل علی الاظہر اور نہایہ کی قید کے مخالف ہے فقہاء کا یہ قول کہ ضرور ہے تحمیل سے یعنی گواہ کر دینے سے اور ضروری ہے قبول تحمیل اور عدم نہی سے بعد تحمیل کے بقول اظہر م قولہم عطف ہے تصویر پر اور مواضع ثلثہ میں تحمیل مصدر ہے باب تفعیل کا وجہ مخالفت یہ ہے کہ تحمیل اور قبول تحمیل یہاں حاصل نہیں اس واسطے کہ شاہد عند القاضی نے اس کو گواہ نہیں کیا اور سامع نے اس کو قبول نہیں کیا اور جواب یوں ممکن ہے کہ شہادت بعد از قضا بمنزلہ قضا کی شہادت کے ہے کذا فی الطحطاوی ونعم الشہادۃ لقضاء القاضی صحیحۃ وان لم یشہدہما القاضی علیہ وقیدہ ابو یوسف بمجلس القضاء وہو الاحوط ذکرہ فی الخلاصۃ ملا حکم قاضی کی گواہی دینا صحیح ہے اگرچہ قاضی نے شاہدین کو اس پر گواہ نہ کیا ہو اور ابو یوسف نے شہادت قضا کو مجلس قضا کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی شہادت حکم کی بلا اشہاد اس وقت صحیح ہے جب کہ شاہدین نے قاضی کا حکم مجلس قضا میں سنا ہو اور اس میں زیادہ تر احتیاط ہے کذا فی الخلاصۃ یکفی عدل واحد فی اثنا عشر مسئلۃ علی ما فی الاشباہ منہا اخبار القاضی بافلاس المحبوس بعد المدۃ کفایت کرتی ہے ایک عادل کی خبر بارہ مسئلوں میں چنانچہ اشباہ میں ہے ازاں جملہ قاضی کا خبر دینا ہے محبوس کے افلاس میں بعد مدت حبس کے م عادل کی قید اس واسطے لگائی کہ مستور العدالت کی خبر اور اسی طرح مستورین کی خبر ان چیزوں میں مقبول نہیں خبر قاضی کی یہ صورت ہے کہ قاضی نے ایک شخص کو محبوس کیا اس مال میں جو دوسرے مال کا عوض ہے اور مدعی علیہ نے اپنے افلاس کا دعوی کیا تو اس کی تصدیق نہ کرے اور مناسب حال مدت تک اس کو مقید رکھے پھر جب اس مدت کے بعد شخص عادل اس کے افلاس کی خبر دے تو اس کی خبر کو قبول کرے اور اس کو چھوڑ دے کذا فی الطحطاوی وللتزکیۃ ای تزکیۃ السر واما تزکیۃ العلانیۃ فشہادۃ اجماعا اور عادل واحد کافی ہے تزکیہ میں یعنی تزکیہ مخفی میں اور تزکیہ علانیہ تو گواہی ہے بالاجماع م تو تزکیہ علانیہ میں وہ شرط ہے جو شہادت میں شرط ہے سوائے لفظ شہادت کے اور ظاہراً تزکیہ علانیہ میں دو عادل یا ایک عادل اور دو عادل عورتیں مراد ہیں تنبیہ قاضی کو چاہیئے کہ اس کو مزکی شہود مقرر کرے جو لوگوں کے احوال خوب تر جانتا ہو اور لوگوں سے اختلاط رکھتا ہو اور خود عادل ہو اور جانتا ہو کہ کون چیز جرح ہے اور کون نہیں لالچی اور مفلس نہ ہو تا مال پا کر دھوکا نہ کھاوے اور اگر شاہد کے پڑوسی میں یا اہل بازار میں کوئی شخص لائق اعتماد کے نہ ہو تو اب تواتر اخبار معتبر ہوگا یعنی عدالت شہود میں کذا فی الطحطاوی و ترجمۃ الشاہد والخصم اور شاہد اور خصم کے ترجمے میں ایک عادل کافی ہے م مصباح میں ہے ترجم کلامہ عرب بولتے ہیں جب کہ متکلم اپنے کلام کو ظاہر اور واضح کرے وترجم کلام غیرہ بولتے ہیں جب کہ غیر کے کلام کو دوسری بولی میں تعبیر کرے اور اسم فاعل ترجمان ہے بفتح تا وضم جیم لغت فصیح میں اور ضمہ تا بھی جائز ہے اور گاہ ہے جیم اور تا دونوں کو مفتوح بولتے ہیں انتہی امام اعظمؒ کے نزدیک شرط ہے کہ شاہد اور خصم کا مترجم اندھا نہ ہو اور اگر قاضی شاہد اور خصم کی زبان جانتا

Marfat.com

ہو تو محرم کی کچھ حاجت نہیں اور محرم کو مقرر کرنا جاہلیت اور اسلام دونوں میں واقع ہوا ہے چنانچہ زید بن ثابت بحکم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم لغت یہودانی سیکھ کر عربی میں ترجمہ کیا کرتے تھے کذا فی الطحطاوی والرسالۃ من القاضی الی المزکی والاثنان احوط اور کافی ہے عادل واحد پیام رسانی میں قاضی سے مزکی کی طرف اور دو شخصوں کے ہونے میں زیادہ ترا حتیاط ہے م اسی طرح مزکی کی پیام رسانی میں قاضی کی طرف عادل واحد کافی ہے وجاز تزکیۃ عبد وصبی ووالد اور جائز ہے تزکیہ غلام کا اپنے مولی کے واسطے اور صغیر کا تزکیہ اور والد کا تزکیہ اپنے ولد کے واسطے وکذا بالعکس کذا فی الطحطاوی وقد نظم ابن وہبان منہا احد عشر فقال اور البتہ ابن وہبان نے وہبانیہ میں بارہ مسائل مذکورہ سے گیارہ مسائل نظم میں بیان کیے ہیں سو یوں کہا ہے ٥ ویقبل عدل واحد فی تقوم، وجرح وتعدیل وارش یقدر اور مقبول ہے عادل واحد کا کلام قیمت ٹھہرانے میں اور جرح اور تعدیل شاہدین اور دیت مقدر میں یعنی جو مقدر نہ ہو اس کے ٹھہرانے میں اور تلف کر ڈالنے کی قیمت یوں اس طرح کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کی کوئی چیز تلف کر ڈالی سو مدعی نے دعوی کیا کہ اس کی قیمت اتنی تھی اور مدعا علیہ کہتا ہے کہ اتنی قیمت اس کی نہ تھی تو اس کے اثبات قیمت میں عادل واحد کا قول کافی ہے لیکن نصاب صرف اس کلام سے مستثنی ہے کہ اس میں دو شخصوں کی تقویم ضروری ہے چنانچہ قنیہ میں ہے اور سر کے زخموں کی دیت ٹھہرانے میں مثلاً ایک عادل کافی ہے ۔ وترجمۃ والسلم ہل ہو جید ؛ وافلاس والارسال والعیب یظہر ؛ اور مقبول ہے عادل واحد کا کلام ترجمہ میں اور مسلم فیہ میں کہ وہ عمدہ ہے یا ناقص اور افلاس محبوس میں اور قاضی کی پیام رسانی میں اور عادل عیب کو ظاہر کرتا ہے م سلم سے مسلم فیہ مراد ہے یعنی جب مسلم فیہ حاضر ہوا اور رب السلم اور مسلم الیہ میں اختلاف ہوا اس کے عمدہ یا ناقص ہونے میں تو عادل واحد کا قول اس میں کافی ہے اور جب کہ بائع اور مشتری میں اختلاف ہو عیب مبیع کے اثبات میں تو عادل واحد کا قول اس میں کافی ہے کذا فی الطحطاوی وصوم علی ما مر وعند علۃ ؛ وموت اذ الشاہدین یخبر اور صوم میں چنانچہ مذکور ہو چکا یا علت ہونے کے وقت اور موت میں جب کہ دو شاہدوں کو ایک عادل موت کی خبر دے م مذکور ہو چکا کہ ہلال رمضان میں عادل واحد کی خبر کافی ہے اگرچہ آسمان پر علت نہ ہو مانند ابر اور غبار کے یہ روایت ہے حسن کی اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ در صورت علت مذکورہ عادل واحد کافی ہے اور اگر عادل موت انسان کی خبر دے تو شاہدین کو اس کی موت کی گواہی دینا جائز ہے کذا فی الطحطاوی والتزکیۃ للذمی تکون بالامانۃ فی دینہ ولسانہ ویدہ وانہ صاحب یقظۃ فان لم یعرفہ المسلمون سألوا عنہ عدول المشرکین اختیار اور تزکیہ ذمی کا ہوتا ہے امانت داری سے اس کے دین اور زبان اور ہاتھ میں اور یہ کہ وہ ہوشیار ہے مبہوت نہیں ہے پھر اگر ذمی کو مسلمان نہ پہچانتے ہوں تو اس کا حال عدول مشرکین سے دریافت کریں کذا فی الاختیار م دین ذمی کی امانت داری یہ کہ اپنے معتقدات شریعت پر محافظ ہو اور زبان کی امانت داری یہ کہ جھوٹ نہ بولتا ہو اور ہاتھ کی امانت داری شاید یہ کہ سارق نہ ہو اور بہتر یہ تھا کہ شارح کہتا کہ اگر نہ جانتے ہوں تو قاضی عدول کفار سے اس کا حال دریافت کرے چنانچہ محیط اور اختیار میں ہے کذا فی الطحطاوی وفی الملتقط عدل نصرانی ثم اسلم قبلت شہادتہ ولو سکر الذمی لا تقبل اور ملتقط میں ہے کہ ایک نصرانی کی عدالت بیان کی گئی پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اس کی گواہی مقبول ہے یعنی وہ گواہی جو قبل اسلام دے چکا ہے اور اگر ذمی نصرانی مست ہوا تو گواہی اس کی مقبول نہیں م طحطاوی نے کہا اس واسطے کہ نشا اور مستی انجیل میں حرام ہے تو وہ فاسق ٹھہرا نصاری کے دین میں ولا یشہد من رای خطہ ولم یذکرہا ای الحادثۃ اور وہ شخص گواہی نہ دے جس نے اپنا لکھا دیکھا اور حادثہ اس کو یاد نہیں کذا القاضی والراوی لمشابہۃ الخط للخط اسی طرح قاضی اور راوی حکم نہ دے اور روایت نہ کرے اپنا خط دیکھ کر بدون یاد داشت کے بسبب مشابہ ہونے ایک خط کے دوسرے خط سے م خلاصہ میں ہے کہ ابو حنیفہ نے تصریح کی ہے کہ تنگ روی اختیار کی لہذا ان سے روایت احادیث میں قلت واقع ہوئی باوجود کثرت سماع احادیث اس واسطے کہ امام نے بارہ سو محدثوں سے سماعت کی مگر امام کے نزدیک حفظ شرط ہے وقت سماع کے اور روایت کے وقت بھی تو امام کے نزدیک شاہد کو واقعہ اور تاریخ اور مقدار مال اور صفت مال یاد رکھنا ضروری ہے تو اگر ان میں سے کوئی چیز یاد نہ ہو اور اس کو یقین ہو کہ یہ میرا خط ہے اور میری مہر ہے تو اس کو گواہی دینا لائق نہیں اور اگر باوجود اس کے گواہی دے گا تو وہ شاہد

Marfat.com

زور ہے کذا فی المنح اور فقط تذکر مجلس شہادت کافی نہیں وجوزاہ لو فی حرزہ وبہ ناخذ بحر عن المبتغی اور صاحبین نے اس کو جائز کہا ہے اگر کاغذ مرقوم اس کے قبض اور حفاظت میں ہو اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں کذا فی البحر عن المبتغی م خلاصہ میں ہے شرط یہ ہے کہ صک محفوظ ہو دست بدست نہ گیا ہو اور مدعی کے ہاتھ میں نہ ہو جب سے کہ اس نے اپنا نام اور اپنی مہر لگائی سو اگر ایسا نہ ہو تو اس کو گواہی دینا جائز نہیں انتہی بحر الرائق میں ہے کہ ابو یوسف نے یہ قاضی اور راوی کے واسطے جائز کہا ہے نہ شاہد کے واسطے اور محمد نے کل میں جائز کہا ہے اعتماد کرنا کتاب پر جب کہ اس کو یقین ہو کہ یہ میرا خط ہے اگرچہ حادثہ یاد نہ ہو لوگوں پر آسان کرنے کے واسطے انتہی اور ظاہر کلام شارح مانند کلام مسکین کے ہے کہ صاحبین اس میں متفق ہیں اور جو بحر الرائق میں ہے وہ معلوم ہو چکا اور اسی طرح عینی اور زیلعی میں ہے ابو سعود نے کہا دفعہ تنافی یوں ممکن ہے کہ ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں کذا فی الطحطاوی ملخصًا ولا یشہد احد بمالم یعاینہ بالاجماع الا فی عشرۃ علی مافی شرح الوہبانیۃ اور نہ گواہی دے کوئی اس چیز کی جس کو اس نے معائنہ نہیں کیا بالاجماع مگر دس مسئلوں میں بلا معائنہ گواہی درست ہے جیسا کہ وہبانیہ کی شرح میں ہے م عدم معائنہ سے مراد عدم یقین ہے یعنی جس چیز کا یقین حاصل نہیں آنکھ کے معائنہ یا سماع سے اس کی گواہی دے اور سماع کی مثال عقود میں کذا فی الطحطاوی منہا العتق والولاء عند الثانی والمہر علی الاصح بزازیۃ من جملہ مسائل عشرہ ایک عتق ہے ۲، ولاء ابو یوسف کے نزدیک ۳ مہر بقول اصح کذا فی البزازیہ م شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ شہادت سماعت سے عتق میں بالاجماع مقبول ہے اور سرخسی کے استاد حلوانی نے ذکر کیا کہ اس میں خلاف ثابت ہے سو ابو یوسف سے جواز منقول ہے تو معتمد عدم قبول ہے عتق میں جیسے ولاء میں عدم قبول معتمد ہے اور علامہ عبد البر کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ شہادت عتق میں یعنی بسماعت حلال نہیں ہمارے نزدیک خلافًا للشافعی پھر اس نے حلوانی کا قول مقدم مذکور کیا اور ولاء میں محمد کا کلام مضطرب ہے اور ظاہر امام کا قول معتمد ہے کیونکہ ابو یوسف کے قول کی تصحیح ثابت نہیں اور مہر میں محمد و روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ مہر تابع ہے نکاح کا یعنی قبول شہادت بالسماع میں چنانچہ علامہ البر نے اس کو ذکر کیا ہے اور اسی کے مانند ہے بحر الرائق میں ظہیریہ اور بزازیہ اور خزانہ سے اور شرنبلالیہ میں ہے خلاصہ سے کذا فی الطحطاوی والنسب ۴ نسب م تو جس نے ایک جماعت سے امام کے نزدیک یا دو عادل سے سنا صاحبین کے نزدیک کہ وہ شخص فلاں بن فلاں ہے تو اس کو اس کی گواہی دینا جائز ہے اگرچہ اس نے اس کی ولادت اس کے فراش پر نہیں دیکھی اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے کذا فی الطحطاوی والموت ۵ موت م ترجب لوگوں سے سنا کہ فلانا شخص مرگیا تو اس کو موت کی گواہی دینا درست ہے اگرچہ اس نے موت کا معائنہ نہ کیا ہو بزازیہ میں ہے کہ ایک مرد نے عورت سے کہا کہ تیرا شوہر مرگیا تو اس کو نکاح کر لینا درست ہے اگر مخبر عادل ہو انتہی محیط میں ہے کہ اگر انسان کی موت کی خبر آئی سو اس کے اپنوں نے وہ سامان کیا جو میت پر ہوتا ہے تو جائز نہیں اس کی موت کی خبر دے جب تک شخص معتمد اس کو یہ خبر نہ دے کہ میں نے اس کی موت کا معائنہ کیا اس واسطے کہ مصائب گاہے موت پر مقدم ہو جاتے ہیں خطا کی راہ سے یا مال کے بانٹ لینے کے حیلے کے واسطے کذا فی الطحطاوی والنکاح ۶ نکاح م تو اگر جماعت سے سنے امام کے نزدیک اور دو عادلوں سے سنے صاحبین کے نزدیک تو نکاح کی گواہی دینا جائز ہے عمادیہ میں ہے کہ شہادت بشہرت اور تسامع نکاح میں جائز ہے تو اگر ایک مرد کو ایک عورت پاس آتے جاتے دیکھے اور لوگوں سے سنے کہ فلانی عورت فلانے مرد کی جورو ہے تو اس کو اس کی زوجیت کی گواہی دینا جائز ہے اگرچہ اس نے عقد نکاح کا معائنہ نہیں کیا اور درر میں ہے کہ اگر ایک شخص نے مرد اور عورت میں اختلاط اور انبساط دیکھا جیسے جورو خاوند میں ہوتا ہے تو گواہی دے کہ وہ اس کی جورو ہے کذا فی الطحطاوی والدخول بزوجتہ ۷ دخول بزوجہ یعنی یہ بھی بالسماع ہے اور قبول شہادت پر احکام مترتب ہیں چنانچہ عدت اور مہر اور نسب و ولایۃ القاضی ۸ ولایت قاضی م یعنی جب سنا کہ فلانا شخص قاضی ہوا فلانے شہر کا تو اس کو اس کی قضا کی گواہی دینا درست ہے اگرچہ اس نے تقلید سلطان کا معائنہ نہیں کیا بحر الرائق میں معراج سے ہے کہ امیر قاضی کے مانند ہے تو امارت کی شہادت کو بھی زیادہ کرنا

Marfat.com

چاہیئے واصل الوقف واصل وقف میں یوں گواہی دی کہ یہ وقف ہے فلانے موضع یا فلانی جماعت پر اور کیا ذکر مصرف کا شرط ہے یا نہیں کافی
میں مرغینانی سے مروی ہے کہ ہاں شرط ہے اور مختار میں ہے کہ شرط نہیں بقول مختار اگر وقف تام ہے تو فقیروں کی طرف منصرف ہو گا قیل وشرائطہ
علی المختار کما مر فی بابہ اور قول ضعیف میں شرائط وقف کی بھی گواہی بسماع درست ہے بقول مختار چنانچہ مذکور ہو چکا وقف کے باب میں م
طحطاوی نے کہا اس کو بصیغہ تمریض ذکر کرنا بلا وجہ ہے کیونکہ دونوں قول کی تصحیح ثابت ہے بحر الرائق میں فصول عمادیہ سے ہے کہ قول مختار یہی ہے
کہ شرائط وقف پر گواہی دینا شہرت سے مقبول نہیں انتہی اور مجتبیٰ میں ہے قول مختار یہ ہے کہ شرائط وقف پر شہادت بشہرت مقبول ہے انتہی
اور اس پر اعتماد کیا ہے معراج اور فتح القدیر میں واصلہ ہو کل ما تعلق بہ صحتہ وتوقف علیہ والا فمن شرائطہ اور اصل وقف ہر ایک وہ چیز ہے
جس سے صحت وقف کی متعلق ہو اور جس پر وقف موقوف ہو اور اگر ایسا نہیں تو وہ شرائط وقف سے ہے م تعلق صحت وقف شروط صحت
وقف سے ہے چنانچہ وقف کا منجز ہونا نہ معلق اور مسلم ہونا اور انجام کار کو اس جہت کے واسطے مقرر کر دینا جو منقطع نہ ہو وغیر ذلک اور جس پر جہت
موقوف نہیں جیسے جہات مصرف ذکر کرنا چنانچہ امام اور موذن کا فلہ الشہادۃ بذلک اذا اخبرہ بہا بہذہ الاشیاء من یثق الشاہد بہ من خبر
جماعۃ لا یتصور تواطؤھم علی الکذب بلا شرط عدالۃ او شہادۃ العدلین الا فی الموت فیکفی العدل ولو انثی وہو المختار ملتقی وفتح تو شاہد کو بسبب تسامع
کے گواہی دینا جائز ہے جب کہ ان اشیاء مذکورہ کی وہ شخص خبر دے جس پر شاہد اعتماد رکھتا ہے اس جماعت کی خبر دینے سے جن کا متفق ہونا
کذب پر متصور نہیں بلا شرط عدالت محض یا دو عادل کی شہادت سے سوائے موت کے کہ اس میں ایک عادل کی خبر کافی ہے اگرچہ مخبر عورت
ہو یہی قول مختار ہے کذا فی الملتقی والفتح م فتاوی صغریٰ میں مذکور ہے کہ شہرت کی دو قسمیں ہیں ایک شہرت حقیقی چنانچہ تواتر دوسری شہرت
حکمی اس طرح کہ دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں بہ لفظ شہادت خبر دیں مگر موت میں ایک عادل کی خبر کافی ہے بلا لفظ شہادت انتہی ح
مذکورہ میں باوجود عدم معائنہ بمجرد خبر اہل اعتماد شہادت بطریق استحسان کے جائز ہے دفع حرج کے واسطے اور تاکہ تعطیل احکام لازم نہ
آوے اس واسطے کہ اشیاء مذکورہ میں ہر شخص حاضر نہیں ہوتا سوائے خواص کے کیونکہ نکاح میں ہر شخص موجود نہیں ہوتا اور دخول زوجہ میں کوئی واقف
نہیں ہوتا اور اسی طرح ہر شخص موت کو معائنہ نہیں کرتا اور نسب کا سبب ولادت ہے سو وہاں کوئی موجود نہیں ہوتا سوائے دائی جنائی کے اور سبب
قضا تقلید سلطان ہے سو اس کو کوئی معائنہ نہیں کرتا سوائے وزیر وغیرہ خواص کے اور اسی طرح وقف سے وہ احکام متعلق ہوتے ہیں جو ملی مرالدہور
باقی رہتے ہیں تو اگر ان امور میں تسامع مقبول نہ ہو تو بڑا حرج لازم آوے اور احکام بالکل معطل ہو جاویں کذا فی الحموی اور ایک عادل کی خبر موت
کی شہادت میں کافی ہے نہ قضا کے واسطے کیونکہ قاضی بدون دو شخص کی گواہی کے حکم نہ دے گا اور اگر موت کے وقت ایک ہی شخص موجود ہو تو
اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ دوسرے کو خبر دے موت کی پھر دونوں مل کر قاضی کے روبرو گواہی دیں تو قاضی ان کی شہادت پر حکم کرے کذا ذکرہ ابو
السعود وقیدہ شارح الوہبانیۃ بان لا یکون المخبر متہما کوارث وموصی لہ اور شارح وہبانیہ نے مخبر موت میں یہ قید لگائی کہ وہ متہم نہ ہو چنانچہ وارث
میت کا اور جس کے واسطے میت کی وصیت کی م وجہ تہمت یہ ہے کہ وارث شاید اس واسطے مورث کی موت بیان کرتا ہو کہ اس کا مال بطریق وراثت
کے حاصل کرے ومن فی یدہ شیء سوی رقیق علم رقہ ویعبر عن نفسہ والا فہو کمتاع لک ان تشہد بہ انہ لہ ان وقع فی قلبک ذلک ای انہ
ملکہ اور جس شخص کے قبض اور موت تصرف میں کوئی چیز ہو سوائے اس رقیق کے جس کی رقیت معلوم ہے اور وہ اپنا حال بیان کر سکتا ہے اور
اگر رقیق صغیر ہے کہ اپنا حال بیان نہیں کر سکتا تو وہ متاع اور اسباب کے مانند ہے تو تجھ کو اس متاع مقبوض کی یوں گواہی دینا درست ہے
کہ وہ قابض کی مملوک ہے بشرطیکہ تیرے دل میں یہ بات واقع ہو کہ مقبول قابض کی ملک ہے م خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز لونڈی غلام کے سوا نقد

Marfat.com

ہو یا اسباب یا زمین کسی شخص کے قبض اور تصرف میں ہو اور شاہد کا دل گواہی دے کہ یہ چیز قابض کی مملوک ہے تو اس کی ملکیت کی گواہی دینا درست ہے اس واسطے کہ قبض اور تصرف ملک کی پہلے سرے کی دلیل ہے کیونکہ جمیع اسباب میں مرجع دلالت قبض ہے تو اسی پر اکتفا ہوگی اور صورت اس کی یہ ہے کہ ایک چیز ایک آدمی کے قبض اور تصرف میں دیکھے پھر وہی چیز دوسرے شخص کے ہاتھ میں دیکھے اور پہلا آدمی اس کی ملک کا مدعی ہے تو دیکھنے والے کو یہ گواہی دینا جائز ہے کہ وہ چیز مدعی کی مملوک ہے اور اگر مقبوض رقیق کبیر ہے کہ اپنی رقیت یا حریت کو بیان کر سکتا ہے تو مجرد معائنہ قبض اس کی مملوکیت کی گواہی جائز نہیں اور اگر رقیق ایسا صغیر ہے کہ اپنا حال بیان نہیں کر سکتا تو اب وہ متاع کے مانند ہے تو اس کی مملوکیت کی گواہی معائنہ قبض سے درست ہے طحطاوی نے کہا یہ جو شارح نے جملہ زیادہ کیا کہ علم رقہ سو بلا وجہ ہے اور شارح کو دھوکا پڑا شرنبلالیہ کی عبارت سے مضمون عبارت مذکورہ کا یہ ہے رقیق معبر کے سوا یعنی جب تک نہ جانے کہ وہ رقیق ہے تو معائنہ قبض سے اس کی رقیت کی گواہی نہ دے اور غیر معبر میں اس کی رقیت کی گواہی دے انتہی یعنی معائنہ قبض سے مراد اس کی یہ ہے کہ جو غلام اپنے حال کو بیان کر سکتا ہے تو اس کی مملوکیت کی گواہی نہ دے معائنہ قبض سے مگر جب کہ اس کی رقیت معلوم ہو اور یہ مطلب شارح کے کلام سے نہیں نکلتا تو اگر شارح یوں کہتا سوا[۱]... رقیق یعبر عن نفسہ ولم یعلم رقہ والا فہو متاع تو کلام ٹھیک ہوتا انتہی شرنبلالیہ میں ہے شہادت قلب بالاتفاق شرط ہے اس واسطے کہ حلت شہادت میں یقین ہونا اصل ہے تو تعذر یقین کے وقت شہادت قلبی کی طرف حاجت ہوگی اس واسطے کہ قبض دلیل ہوتا ہے بسبب حاصل ہونے گمان ملک کے پھر جب دل نے گواہی نہ دی تو ظن حاصل نہ ہوا تو مجرد قبض مفید نہ ہوا لہذا علماء نے کہا ہے کہ جب انسان گراں قیمت موتی خاکروب کے ہاتھ میں دیکھے یا کتاب جاہل کے پاس دیکھے جس کے آباء اور اجداد میں کوئی اہل علم نہیں ہوا تو اس کی ملک کی گواہی قابض کے واسطے جائز نہیں تو معلوم ہوا کہ فقط قبض کافی نہیں انتہی اور یہ شرط کہ شاہد کو دو عادل اس کی خبر نہ دیں کہ چیز مقبوض غیر قابض کی ہے تو اگر خبر دیں تو ملک قبض کی گواہی دینا جائز نہیں چنانچہ خلاصہ میں ہے اور ایک عادل کی گواہی شہادت قلبی کی مزیل نہیں مگر جب کہ تیرے دل میں یہ جم جائے کہ یہ شخص صادق ہے تو اب تجھ کو ادل قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال نہیں چنانچہ شبلی کے حاشیہ میں ہے خانیہ سے والالا اور نہیں تو نہیں یعنی اگر تیرا دل ملک قابض کی گواہی نہ دے تو تجھ کو اس کی ملکیت کی گواہی دینا جائز نہیں چنانچہ مفصل مذکور ہو چکا ولو عاین القاضی ذلک جاز لہ القضاء بہ بزازیۃ ای اذا ادعاہ المالک والالا اور اگر قاضی اس کو یعنی قبض اور تصرف کو معائنہ کرے تو اس کو حکم دینا قابض کی ملکیت کا جائز ہے کذا فی البزازیۃ یعنی اس وقت حکم جائز ہے کہ جب کہ مالک اس کا دعوی کرے اور اگر دعوی نہ کرے تو جائز نہیں م دعوی ملک کی قید میں شارح صاحب بحر کا تابع ہوا ہے اور صاحب بحر نے اس قید سے دفع تنافی کی ہے زیلعی کے کلام میں اور بزازیہ اور خلاصہ کے کلام میں زیلعی نے کہا کہ قاضی کو حکم دینا بمعائنہ قبض جائز نہیں خلافاً للخلاصہ والبزازیۃ تو صاحب بحر نے خلاصہ اور بزازیہ کا کلام حصول دعوی پر محمول کیا اور زیلعی کا کلام عدم حصول دعوی پر مفتی ابو سعود نے کہا کہ اس تکلف کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے متقدمین اور متاخرین میں متقدمین کے نزدیک قاضی کو حکم دینا اپنے علم پر جائز ہے اور متاخرین کے نزدیک جائز نہیں تو خلاصہ اور بزازیہ کا کلام متقدمین کے مذہب پر مبنی ہے اور زیلعی کا کلام متاخرین کے مذہب پر کذا فی الطحطاوی وان فسر الشاہد للقاضی ان شہادتہ بالتسامع او بمعائنۃ الید ردت علی الصحیح الا فی الوقف والموت اذا فسرا وقالا فیہ اخبرنا بہ من نثق بہ تقبل علی الاصح خلاصہ اور اگر شاہد بالتسامع قاضی سے بیان کرے کہ اس کی گواہی تسامع سے ہے یا معائنہ قبض سے تو گواہی بقول صحیح مردود ہوگی مگر وقف اور موت میں جب کہ دونوں شاہد بیان کریں اور یوں کہیں کہ ہم کو وقف یا موت کی خبر دی ہے اس نے جس پر ہم کو اعتماد ہے تو بقول اصح گواہی مقبول ہوگی

---

[۱] سوائے اس مملوک کے کہ اپنا حال بیان کرے اور اس کا مملوک ہونا معلوم نہ ہو ورنہ وہ متاع ہوگا ۱۲

Marfat.com

کذا فی الفتح اور محقق حموی نے کہا علماء نے فرمایا ہے کہ شاہد کو مناسب ہے کہ مطلق گواہی دے اور اس کی تفسیر نہ کرے یعنی تسامع یا معائنہ قبض کو ذکر نہ کرے بل فی الظہیریۃ عن الخانیۃ معنی التفسیر ان یقولا شہدنا لانا سمعنا من الناس اما لو قالا لم نعاین ذلک ولکنہ اشتہر عندنا جازت فی الکل وصحح شارح الوہبانیۃ وغیرہ بلکہ درر کے حاشیہ عزمی زادہ میں خانیہ سے منقول ہے کہ معنی تفسیر شہادت بالتسامع یہ ہے کہ شاہدین کہیں کہ ہم نے گواہی دی اس واسطے کہ نکاح وغیرہ کو لوگوں سے سنا اور اگر یوں کہیں کہ ہم نے اس کو معائنہ نہیں کیا لیکن وہ ہمارے نزدیک مشہور ہے تو جمیع امور میں شہادت بالتسامع جائز ہے اور شارح وہبانیہ وغیرہ نے اس قول کو صحیح کہا ہے م شہرت اور سماع من الناس میں فرق یہ ہے کہ شہرت وہ ہے جو سب لوگوں میں مشہور ہو یا اکثر میں اور سماع من الناس میں یہ بات حاصل نہیں کذا فی الطحطاوی واللہ تعالیٰ اعلم

باب القبول وعدمہ

ای من یجب علی القاضی قبول شہادتہ ومن لم یجب لا من یصح قبولہا اولا یصح بصحۃ شہادۃ الفاسق مثلا کما حققہ المصنف تبعا لیعقوب باشا وغیرہ یہ باب ہے قبول شہادت اور عدم قبول میں یعنی کس شخص کی شہادت قبول کرنا قاضی پر واجب ہے اور کس کی واجب نہیں نہ یہ کہ کس کی شہادت کا قبول کرنا صحیح ہے اور کس کی نہیں بسبب صحیح ہونے قضا کے فاسق کی شہادت سے مثلا اور حالانکہ عدم قبول شہادت فاسق مذکور ہے چنانچہ اس کو مصنف نے اپنی شرح میں باتباع یعقوب باشا وغیرہ کے ذکر کیا ہے تقبل من اہل الاہواء ای اصحاب بدع لا تکفر کجبر وقدر ورفض وخروج وتشبیہ وتعطیل وکل منہم اثنا عشرۃ فرقۃ فصاروا اثنین وسبعین مقبول ہے گواہی اہل ہویٰ کی یعنی اہل بدعات کی جو منسوب بکفر نہیں چنانچہ جبر اور قدر اور رفض اور خروج اور تشبیہ اور تعطیل اور ہر ایک ان چھ مذہبوں سے بارہ فرقے ہیں تو اہل بدعات کے بہتر فرقے ہو گئے م ہویٰ عبارت ہے خواہش مذموم سے اور اہل ہویٰ ایک فرقہ معین نہیں بلکہ جو مخالف سنت کے ہے بتاویل فاسد وہ اہل ہویٰ ہے مغرب میں ہے کہ اہل اہوا وہ لوگ ہیں جو طریقہ اہل سنت اور جماعت سے کجروی کریں اور اہل قبلہ ہوں یعنی آپ کو مسلمان کہتے ہوں ان کی گواہی اس واسطے مقبول ہوتی کہ ان کا فسق اعتقادی ہے اور بدعت میں اس کو نہیں ڈالا مگر اس کی تدین نے یعنی اپنے نزدیک حق جان کر اس نے بدعت اختیار کی بخلاف فسق من حیث التعاطی کے انتہی یعنی فاسق اعتقادی متہم بکذب نہیں بخلاف فاسق فعلی کے کہ وہ متہم بکذب ہے لہٰذا اس کی گواہی مقبول نہیں جبریہ وہ فرقہ ہے جو قدرت عبد کی نفی کرے اور قدریہ وہ ہے جو حق تعالیٰ کی قضا اور قدر کی نفی کرے اور کہے کہ عبد اپنے افعال کا خالق ہے اور رافضی فرقہ مشہور ہے اور خارجی وہ لوگ ہیں جو حضرت علیؓ اور طلحہؓ اور زبیرؓ اور معاویہؓ کو کافر کہیں معاذ اللہ اور اہل تشبیہ وہ ہیں جو خالق میں مخلوق کے صفات ثابت کریں اور قہستانی میں عوض ان کے مرجیہ کا ذکر ہے مرجیہ وہ فرقہ ہے جو کہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ ضرر نہیں کرتا اور اہل تعطیل اور معطلہ وہ فرقہ ہے جو حق تعالیٰ کی ذات پاک کو صفات سے خالی اعتقاد کرے قہستانی نے کہا کہ اہل ہویٰ میں سے جن کی تکفیر ثابت ہے چنانچہ مجبرہ اور خوارج اور غلاۃ روافض اور جو خلق قرآن کے قائل ہیں ان کی شہادت مسلمین پر مقبول نہیں انتہی تو شارح نے ان فرقوں کو اہل ہویٰ کے بیان میں شمار کیا ہے نہ یہ کہ ان سب فرقوں کی گواہی مقبول ہے چنانچہ کلام بحر الرائق اسپر دلالت کرتا ہے کہ اصول ہویٰ چھ ہیں پھر شارح کے مانند فرق ستہ کو ذکر کیا کذا فی الطحطاوی

الا الخطابیۃ صنف من الروافض یرون الشہادۃ لشیعتہم ولکل من حلف انہ محق فردہم لا لبدعتہم بل لتہمۃ الکذب ولم یبق لمذہبہم ذکر اہل ہویٰ کی گواہی مقبول ہے سوا خطابیہ کے کہ وہ ایک قسم ہیں روافض سے جائز جانتے ہیں گواہی اپنے شیعوں کے واسطے اور اس شخص کے واسطے جو قسم کھائے کہ میں حق پر ہوں تو ان کی شہادت کا مردود ہونا ان کی بدعت کے سبب سے نہیں بلکہ کذب کی تہمت کے سبب سے ہے اور ان کے مذہب کا ذکر باقی نہیں رہا کذا فی البحر یعنی اس مذہب والا کوئی باقی نہیں رہا م خطابیہ نسبت ہے ابو الخطاب محمد بن ذہب اجدع یا محمد بن ابی زینب اسدی اجدع کی طرف ابو الخطاب نے کوفہ میں خروج کیا اور عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن عباس سے لڑا اور امام جعفر صادقؓ کی امت

کی طرف دعوت کی اور یہ دعوی کیا کہ علی مرتضیٰ خدائے اکبر ہیں اور جعفر صادق خدائے اصغر سو کوفہ میں سولی دیا گیا خطابیہ کی رد شہادت فقط بدعت سے اس واسطے نہیں کہ محض بدعت لائق تکفیر کے نہیں بشرطیکہ اپنے ذہن کے مانند اعتقاد نہ رکھتے ہوں کذا فی السلطاوی ومن الذمی لو عدلا فی دینہ جوہرۃ علی مثلہ الا فی خمس مسائل علی ما فی الاشباہ اور ذمی کی گواہی اس کے مانند دوسرے ذمی پر مقبول ہے اگر ذمی عادل ہو اپنے دین میں کذا فی الجوہرۃ مگر پانچ صورتوں میں ذمی کی گواہی ذمی پر مقبول نہیں جیسے اشباہ میں ہے م من جملہ مسائل خمسہ ایک یہ ہے کہ دو نصرانی ایک نصرانی کے مسلمان ہو جانے کی گواہی دیں اور وہ انکار کرتا ہو تو گواہی مقبول نہیں اور نصرانیہ کے اسلام پر گواہی مقبول ہو گی اور اسلام لانے پر زبردستی کی جائے گی ۲ جب کہ دو ذمی نصرانی میت پر گواہی دیں اور وہ مسلم کا مدیون ہوا اور ترکہ ادا میں کفایت نہ کرتا ہو ۳ جب کہ ذمی اسکے خرید پہلے سے گواہی دیں اور مسلم منکر بیع ہو ۴ جب کہ چار شخص گواہی دیں نصرانی پر کہ اس نے عورت مسلمان سے زنا کیا مگر درصورت استکراہ مسلمہ ۵ مسلمان نے ایک غلام کا دعوی کیا جو کافر کے پاس ہے اور دو کافروں نے گواہی دی کہ وہ اس کا غلام ہے اور فلانے مسلم قاضی نے اس کا حکم دیا ہے وتبطل باسلامہ قبل القضاء وکذا بعدہ لو بعقوبۃ کقود بحر اور باطل ہو جاتی ہے ذمی کی گواہی اس کے مسلمان ہو جانے سے قبل قضا کے اور اسی طرح بعد قضا بھی باطل ہو جاتی ہے اگر عقوبت کی گواہی دی چنانچہ قصاص کذا فی البحر م اگر ذمی مشہود علیہ مسلمان ہو جانے تو گواہی باطل ہو جاوے گی کیونکہ اگر اس گواہی پر حکم دے تو لازم آتا ہے مسلمان پر حکم کرنا کافر کی گواہی سے اور یہ جائز نہیں وان اختلفا ملۃ کالیہود والنصاری ذمی کی گواہی ذمی پر مقبول ہے اگرچہ شاہد اور مشہود علیہ کا دین مختلف ہو چنانچہ یہود اور نصاریٰ اس واسطے کہ کل کفر ملت واحدہ ہے والذمی علی المستامن لا عکسہ اور مقبول ہے ذمی کی گواہی مستامن پر نہ بالعکس یعنی مستامن کی گواہی ذمی پر مقبول نہیں کیونکہ ذمی افضل ہے مستامن سے اس واسطے کہ دار الاسلام میں رہتا ہے ولا مرتد علی مثلہ فی الاصح اور نہ مرتد کی گواہی مقبول ہے ویسے دوسرے مرتد کی بقول اصح وتقبل منہ علی مستامن مثلہ مع اتحاد الدار لان اختلاف دارہما یقطع الولایۃ کما یمنع التوارث اور مقبول ہے مستامن کی گواہی ویسے دوسرے مستامن پر ایک ملک میں رہنے کے ساتھ یعنی جب کہ دونوں ایک ہی ملک کے رہنے والے ہوں اس واسطے کہ دونوں کا ملک مختلف ہونا قاطع ولایت ہے جیسے توارث کا مانع ہے م مثلاً ایک مستامن فرنگ کا ہو اور دوسرا حبش کا اور دونوں دار الاسلام میں ہوں تو ایک کی گواہی دوسرے پر مقبول نہیں اور اسی طرح ایک دوسرے کا وارث بھی نہ ہو گا اور ملک مختلف ہوتا ہے باعتبار اختلاف سلطنت و حکومت کے کذا فی البحر وتقبل من عدو بسبب الدین لانہا من التدین بخلاف الدنیویۃ فانہ لا یامن من التقول علیہ کما سیجئ اور مقبول ہے گواہی دشمن دینی کی اس واسطے کہ عداوت دینی بسبب دین داری کے ہے بخلاف عداوت دنیوی کے کہ اس میں اطمینان نہیں دروغ گوئی سے چنانچہ آگے آوے گا اسی باب میں م یعنی عداوت دینی ہوتی ہے بسبب کمال دین داری اور عدالت کے واسطے کہ عداوت گاہے واجب ہوتی ہے اس طرح پر کہ ایک شخص کو مرتکب خلاف شرع دیکھے اور اس کے منع کرنے سے وہ باز نہ رہے لہٰذا شہادت مسلم کی کافر پر مقبول ہے باوجودیکہ دونوں میں عداوت دینی ہے کذا فی الحموی واما الصدیق لصدیقہ فتقبل الا اذا کانت الصداقۃ متناہیۃ بحیث یتصرف کل فی مال الآخر فتاوی المصنف معزیا لمعین الحکام اور دوست کی گواہی تو دوست کے واسطے مقبول ہے مگر جب کہ دوستی نہایت مرتبہ ہو اس طرح پر کہ تصرف کرتا ہو ہر دوست دوسرے دوست کے مال میں تو اب مقبول نہیں چنانچہ مصنف کے فتاویٰ میں ہے معین الحکام کی طرف منسوب ومن مرتکب صغیرۃ بلا اصرار ان اجتنب الکبائر کلہا وغلب صوابہ علی صغائرہ درر وغیرہا قال ہو معنی العدالۃ اور مقبول ہے گواہی اس کی جو مرتکب صغیرہ ہو بلا اصرار بشرطیکہ جمع کبائر سے پرہیز کرتا ہو یا صواب اس کا غالب ہو اس کے صغائر پر یعنی خطا پر کذا فی الدرر وغیرہا صاحب درر نے کہا اور یہی مذکور معنی عدالت ہے م تو اگر گناہ صغیرہ پر اصرار کرے یا اس کرنے سے خوش ہو یا اس کو ہلکا جانے یا عالم ہو اور لوگ اس کی پیروی کرتے ہوں تو وہ صغیرہ اب کبیرہ ہو گیا فتح القدیر میں کہا بہتر قول وہ ہے جو

Marfat.com

ابو یوسف سے تفسیر عادل میں یوں منقول ہے کہ کبیرہ گناہ نہ کرے اور صغیرہ پر اصرار نہ کرے اور پردہ پوشی اکثر ہو پردہ دری سے اور صواب اس کا اکثر ہو خطا سے اور مروت اس کی ظاہر ہو اور مستعمل صدق اور مجتنب کذب ہو باعتبار دیانت اور مروت کے قہستانی نے کہا کہ جو مجتنب ہو کبائر سے اور سو نیکیاں کریں اور ننانوے صغیرہ تو وہ عادل ہے اور اگر ایک نیکی کرے اور دو گناہ صغیرہ تو وہ عادل نہیں کذا فی الطحطاوی وفی الخلاصۃ کل فعل یرفض المروۃ والکرم واقرہ ابن کمال اور خلاصہ میں ہے کہ جو فعل کہ مروت اور کرم کو چھوڑا دے وہ کبیرہ گناہ ہے اور ثابت رکھا ہے اس قول کو ابن کمال نے م فتح القدیر میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ قول منضبط اور صحیح نہیں لہذا محشی نے کہا کہ ترک مروت و کرم کبیرہ نہیں ہو سکتا مگر من حیث منع شہادت کذا فی الطحطاوی قال وفی الملتقط ارتکب کبیرۃ سقطت عدالتہ ابن کمال نے کہا اور جب کہ مسلم مرتکب کبیرہ کا ہوا اس کی عدالت ساقط ہو گئی م حموی نے کہا مگر زوال عدالت کا اس وقت حکم ہو گا جب کہ کبیرہ مرتبہ ظہور میں پہنچے لہذا شرب محرم میں ادیان پر شرط ہے اور قہستانی میں خلاصہ سے ہے کہ مختار یہ ہے کہ کبائر کے اصرار سے مجتنب ہو تو اگر ایک بار مرتکب کبیرہ ہوا تو اس کی شہادت مقبول ہے ومن اقلف لو من عذر والا لا وبہ ناخذ بحر اور غیر مختون کی گواہی مقبول ہے اگر ترک ختنہ عذر سے ہو اور اگر بلا عذر ہو تو گواہی مقبول نہیں اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں کذا فی البحر م عذر یہ ہے کہ ختنہ ترک کرے اپنی ہلاکت ہو جانے سے اور جیسے اس کی شہادت مقبول ہے ویسے ہی اس کی امامت بھی صحیح ہے اور ختنہ کے وقت میں اختلاف ہے خلاصہ میں کہا مختار یہ ہے کہ ابتداء وقت ختنہ سات برس ہیں اور آخر وقت بارہ برس ہیں کذا فی المنح والا ستبرا الشی من الشرائع کفر ابن کمال اور ہزل طبعی اور ہنسی کرنا ساتھ کسی چیز کے احکام شرعی سے کفر ہے ذکرہ ابن کمال وخصی واقطع اور گواہی مقبول ہے خوجہ اور دست بریدہ کی م اس واسطے کہ خوجے کا عضو ظلم سے کاٹا گیا جیسے کسی کا ہاتھ کوئی کاٹ ڈالے اور جس کا ہاتھ چوری میں کاٹا گیا اس کی گواہی اس وقت مقبول ہے جب کہ وہ عدل ہو کذا فی الطحطاوی وولد الزنا ولو بالزنا خلافا لمالک اور ولد الزنا کی گواہی مقبول ہے اگرچہ وہ زنا کی گواہی دے بخلاف امام مالک کے مذہب کے م اس واسطے کہ فسق والدین فسق ولد کا موجب نہیں جیسے کفر والدین کذا فی المنح وخنثی کانثی لو مشکلا والا فلا اشکال اور خنثی عورت کے مانند ہے اگر خنثی [1] مشکل ہو تو کچھ اشکال نہیں م شرنبلالیہ میں ہے کہ خنثی مشکل جمیع احکام میں عورت کے مانند ہے انتہی تو اس کی گواہی دوسری عورت کے ساتھ برابر ایک مرد کے ہو گی اور اگر خنثی مشکل نہ ہو یعنی اگر علامت مردی غالب ہے تو اس کا مرد کا حکم ہے اور نہیں تو عورت کا وعتیق لمعتقہ وعکسہ الا لتہمۃ لما فی الخلاصۃ شہدا بعد عتقہما ان الثمن کذا عند اختلاف بائع ومشتر لم تقبل بجر النفع باثبات العتق اور غلام آزاد کی گواہی آزاد کرنے والے کے واسطے اور آزاد کرنے والے کی گواہی غلام آزاد کے واسطے مقبول ہے مگر بسبب تہمت کے مقبول نہیں اس واسطے کہ خلاصہ میں ہے کہ بائع اور مشتری کے اختلاف ثمن کے وقت دو غلاموں نے اپنے آزاد ہونے کے بعد یہ گواہی دی کہ ثمن اتنا تھا تو گواہی مقبول نہ ہو گی بسبب کھینچنے منفعت کے اثبات عتق سے م جر منفعت کی وجہ یہ ہے کہ اگر دونوں کی شہادت ہوتی تو بائع اور مشتری دونوں قسم کھاتے اور بیع فسخ ہو جاتی تو عتق باطل ہوتا عتیق کی گواہی معتق کے واسطے اس واسطے مقبول ہے کہ شریح نے قنبر کی گواہی علی مرتضیٰ کے واسطے قبول کی تھی اور قنبر ان کے غلام آزاد تھے کذا فی الطحطاوی ولاخیہ وعمہ ومن محرم رضاعا او مصاہرۃ الا اذا اشتدت الخصومۃ وعام مدعی ما فی القنیۃ اور مقبول ہے گواہی بھائی کی اپنے بھائی کے واسطے اور بھتیجے کی اپنے چچا کے واسطے اور محرم رضاعی یا سسرائی رشتے کے محرم سے گواہی مقبول ہے مگر جب کہ نہایت جھگڑا ہوا اور شاہد جھگڑتا ہو مدعی کے ساتھ تو گواہی مقبول نہیں چنانچہ قنیہ میں ہے م محرم رضاعی جیسے رضاعی بیٹا اور سسرائی رشتے کے محرم جیسے خوش دامن اور زوجہ کی بیٹی دوسرے زوج سے اور داماد اور سوتیلی ماں اور بہو انتہی منہ

[1] خنثی مشکل اس کو کہتے ہیں جو دونوں علامتیں رکھتا ہو اور کسی کو غلبہ نہ ہو۔

Marfat.com

کی گواہی اس واسطے درست ہے کہ املاک ہر ایک کی جدا جدا ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کے مال میں تصرف نہیں کرتا تو محل تہمت نہیں ہے بخلاف شہادت قرابت
ولاء لیکن جب کہ شاہد مدعی کے ساتھ خصومت کرتا پھرے تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ وہ اب مدعی علیہ کا گویا مخاصم ہوگیا وفی الخزانۃ تخاصم الشہود والمدعی
علیہ تقبل لو عدولا اور خزانہ میں ہے کہ تخاصم شہود اور مدعی علیہ کی گواہی مقبول ہے اگر شاہد عادل ہوں م یہ قول قنیہ کا ظاہرا مخالف ہے صاحب بحر
نے توفیق بین القولین کیواسطے اس کو عدم مساعدت مدعی پر محمول کیا ہے یا عدم کثرت مساعدت پر واللہ تعالیٰ اعلم ومن کافر علی عبد کافر مولاہ مسلم او علی
وکیل حر کافر موکلہ مسلم لایجوز عکسہ لقیامہا علی مسلم قصدا وفی الاول ضمنا اور مقبول ہے گواہی کافر سے اس غلام کافر پر جس کا مولی مسلم ہے یا اس وکیل
حر کافر پر جس کا موکل مسلمان ہی نہیں جائز ہے اس کے بالعکس بسبب قائم ہونے شہادت کافر کے مسلم پر قصداً اور اول میں قیام شہادت ضمناً
...... جائز ہے نہ قصداً م بالعکس یہ ہے کہ گواہی دے کافر اس مسلمان غلام پر جس کا مولی کافر ہے کذا فی الطحطاوی وتقبل علی ذمی میت
وصیہ مسلم ان لم یکن علیہ دین لمسلم بحر اور مقبول ہے گواہی کافر کی اس ذمی میت پر جس کا وصی مسلمان ہے بشرطیکہ میت پر کسی مسلمان کا دین نہ ہو کذا
فی البحر وفی الاشباہ لاتقبل شہادۃ کافر علی مسلم الا تبعا کما مر او ضرورۃ فی مسئلتین فی الایصاء شہد کافران علی کافر انہ اوصی الی کافر واحضر مسلما علیہ حق
للمیت وفی النسب شہدا ان النصرانی ابن المیت فادعی علی مسلم بحق وہذا استحسان ووجہہ فی الدرر اور اشباہ میں ہے کہ کافر کی گواہی مسلم پر مقبول
نہیں مگر کافر کے ساتھ ہو کر چنانچہ مذکور ہو چکا مسلم کی گواہی عبد کافر میں یا کافر کی گواہی مسلم پر بضرورت مقبول ہے دو مسئلوں میں وصیت کرنے
میں چنانچہ دو کافروں نے ایک کافر پر یہ گواہی دی کہ اس نے دوسرے کافر کو وصی کیا ہے اور وصی نے اس مسلم کو حاضر کیا جس پر میت کافر کا حق
ہے اور نسب میں بضرورت مقبول ہے چنانچہ دو کافروں نے گواہی دی کہ یہ نصرانی میت کا بیٹا ہے سو اس نے مسلم پر حق میت کا دعوی کیا اور
یہ استحسان ہے اور وجہ استحسان درر میں مذکور ہے م وجہ استحسان یوں مذکور ہے کہ مسلمین نصاری وغیرہم کفار کی موت میں موجود نہیں ہوتے اور
وصیت اکثر موت کے قریب ہوتی ہے اور ثبوت نسب کا بسبب نکاح ہے اور اہل اسلام کفار کے نکاح میں نہیں ہوتے تو اگر نصاری کی شہادت
اثبات مسلم پر اثبات ایصاء میں جو موت پر مبنی ہے اور نسب میں جس کی بنا نکاح پر ہے مقبول نہ ہو تو وہ حقوق ضائع ہو جاویں جو ایصاء سے
متعلق ہیں تو گواہی بضرورت مقبول ہے جیسے دایہ کی گواہی بضرورت مقبول ہے انتہی شرنبلالی نے کہا کہ ظاہرا قبول شہادت اس صورت میں ہے
جب کہ مسلم دین کا مقر اور وصیت کا منکر ہو تو ذمیوں کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ یہ نصرانی میت پر گواہی ہے اور اگر مسلم منکر ہو دین کا تو ذمیوں کی
گواہی اس پر کیونکر مقبول ہوگی اور صورت نسب کا وہی محل ہے جب کہ مسلم دین کا مقر اور نسب کا منکر ہو کذا فی الطحطاوی والعمال للسلطان
اور عمال سلطانی کی گواہی مقبول ہے م عمال بضم عین وتشدید میم عامل کی جمع ہے عمال سے مراد وہ لوگ ہیں جو حقوق واجبہ مانند خراج وغیرہ کے
رعایا سے لیتے ہیں یہی قول ہے جمہور کا اس واسطے کہ نفس عمل فسق نہیں کہ بعضے اصحاب کبار عامل تھے کذا فی الطحطاوی الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم
فلا تقبل شہادتہم لغلبۃ ظلمہم کرئیس القریۃ والجابی والصراف والمعرفین فی المراکب والعرفاء فی جمیع الاصناف ومحضر قضاۃ العہد والوکلاء المفتعلۃ
والصکاک وضمان الجہات کمقاطعۃ سوق النخاسین حتی حل لعن الشاہد لشہادتہ علی باطل فتح وبحر مگر جب کہ عمال سلطانی ظلم اور ستم کے مددگار ہوں
تو ان کی گواہی مقبول نہیں بسبب غلبہ ظلم کے جیسے رئیس قریہ یعنی زمیندار کی گواہی مقبول نہیں بسبب اس کی ستم گاری کے اور خراج جمع کرنے والے
کی یعنی جو ظلم سے خراج جمع کرے اور صراف کی اور جہازوں کے معرف کی یعنی جو تجار اہل جہاز اور مشتریوں سے شناسائی کرواتے ہیں اور جمیع اقسام
اہل حرفہ کے چودھری اور مہتروں کی اور اس کی گواہی جو قاضیان زمانہ کے پاس اہل مقدمات کو رجوع کرے اور بناوٹ کے وکیلوں کی اور
قبالہ نویسوں کی اور جہات کے ضمانت داروں کی گواہی مقبول نہیں مانند ان لوگوں کے جو ٹھیکہ دیں کی بازار کو یا نخاس کی بازار کو بطور مقاطعہ

Marfat.com

حاکم سے لیتے ہیں یہاں تک کہ شاہد پر لعنت کرنا حلال ہے بسبب اس کی گواہی دینے کے باطل پر کذا فی الفتح والبحر صراف سے وہ صراف مراد ہے جس کے پاس لوگ اپنا مال رکھا دیں اور وہ خوشی سے رکھے اور صرافت مراد پیشہ وروں کے نہیں اور محضر قضاۃ عہد کی گواہی بسبب رشوت خوری اور عدم مروت کے مقبول نہیں اور وکلائے مفتعلہ سے شاید وہ لوگ مراد ہیں جو دعاوی اور خصومات میں ذمہ دار ہو جاتے ہیں تو ان کی گواہی بسبب قلت مبالات اور رشوت خوری کے مقبول نہیں اور ان کو مفتعل اس واسطے کہا کہ لوگ ان کی جعل سازی اور حیلہ بازی سے اپنی غرض میں اعانت چاہتے ہیں اور توکیل حقیقی کا قصد نہیں کرتے اور صکاک بضم صاد وتشدید کاف جمع ہے صکاک بفتح صاد کی یعنی کاتب وثائق وقبالہ نویس ان کی گواہی اس واسطے مقبول نہیں کہ وہ لکھتے ہیں کہ فلانے نے خرید کیا اور بیچا اور ضامن درک ہوا اور مبیع پر قبضہ کیا اگرچہ امور مذکور واقع نہ ہوں اور کتابت مانند تکلم کے ہے لیکن اگر کاتب غالب الصلاح اور تحقیق کر کے لکھتا ہو تو مقبول الشہادت ہے اور ضمان بضم ضاد معجمہ وتشدید میم جمع ہے ضامن کی فتح القدیر میں ہے اور گواہی مقبول نہیں اس کی جو اقرار باطل پر گواہی دے مانند اس کے جو سوق نخاسین کو بطور مقاطعہ کے لیتا ہے یا اس کے وثیقے پر گواہی لکھتا ہے مشائخ نے کہا کہ اگر گواہی دیں تو ان پر لعنت کرنا حلال ہے کیونکہ وہ باطل پر شہادت ہے سو کیا حال ہے ان لوگوں کا مباشرین سلطان سے جو ضمانات جہات اور اجارات معتادہ پر گواہی دیتے ہیں انتہی نخاسین بجائے مہملہ ہے اور بعضے کتب میں بجائے معجمہ جمع نخاس یعنی بائع دواب ورقیق کذا فی الطحطاوی وفی الوہبانیۃ امیر کبیر ادعی فشہد عمالہ وتوابعہ ورعایاہم لا تقبل کشہادۃ المزارع لرب الارض اور وہبانیہ میں ہے امیر کبیر نے دعوی کیا سو اس کے عمال اور توابع نے اور عمال کی رعایا نے اس کے واسطے گواہی دی تو مقبول نہیں جیسے مزارع کی گواہی زمین والے کے حق میں مقبول نہیں م عمال اور رعایا کی گواہی بسبب جہالت کے اور بسبب ستمگاری کے امیر کے خوف سے مقبول نہیں وقیل اراد بالعمال المحترفین ای بحرفۃ لائقۃ بہ وہی حرفۃ آبائہ واجدادہ والا فلا مروۃ لہ لو دنیئا فلا تقبل لما عرفت فی حد العدالۃ بحر وا قرہ المصنف اور بعضوں نے کہا کہ عمال مقبول الشہادت سے پیشہ ور مراد ہیں یعنی وہ پیشہ جو اس کے لائق ہے یعنی جو پیشہ ور کے باپ دادوں کا پیشہ ہے اور اگر اس کا پیشہ نالائق ہے باپ دادا کے مخالف تو اس پیشہ ور میں مروت اور جوانمردی نہیں اگر اس کا پیشہ رذیل اور ذلیل ہے تو اس کی گواہی بھی جائز نہیں اس واسطے کہ مروت کا داخل ہونا حد عدالت میں معلوم ہو چکا کذا فی الفتح اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں م فتح القدیر میں ہے کہ ترک مروت مسقط عدالت ہے مروت کی تعریف میں بعضوں نے یوں کہا کہ انسان ایسا فعل نہ کرے جس سے اس کا مرتبہ اہل فضل کے نزدیک گھٹ جائے اور بعضوں نے کہا کہ مروت عبارت ہے رذیل نیک اور حفظ لسان اور سب کی عقل کے اجتناب سے اور بدخلق ولئیم کے ارتفاع سے انتہی لا تقبل من اعمی ای لا یقضی بہا ولو قضی صح وعم قولہ مطلقا ما لو عمی بعد الاداء قبل القضاء وما جاز بالسماع خلافا للثانی مقبول نہیں گواہی اندھے کی مطلقا یعنی اندھے کی گواہی سے قاضی حکم نہ دے اور اگر حکم دے گا تو صحیح ہے اور مصنف کا مطلقا کہنا عام ہے اس صورت کو کہ شاہد اندھا ہو گیا بعد ادائے شہادت قبل قضا کے اور اس صورت کو جس میں شہادت بالتسامع جائز ہے بخلاف ابو یوسف کے یعنی ان کے نزدیک تسامع کی شہادت جائز ہے م عدم سماع شہادت اعمی کی علت یہ ہے کہ ادائے شہادت میں اشارے سے تمیز کی حاجت ہے مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان... اور اندھا امتیاز نہیں کر سکتا مگر آواز سے تو خوف ہے کہ اس کو کچھ خصم تلقین کر دے اس واسطے کہ ایک آواز دوسری آواز کے مشابہ ہوتی ہے وافاد عدم قبول الاخرس مطلقا بالاولی اور مصنف نے عدم اخرس کا مطلقاً افادہ کیا بطریق اولی م گونگے کی گواہی مطلقا مقبول نہیں خواہ اس میں شہادت ہو جس میں تسامع کافی ہے یا اس کے غیر میں خواہ بے اشارہ ہو خواہ بہ کتابت اولویت افادہ کی وجہ یہ ہے کہ اخرس کو اصلا بیان کی طاقت نہیں بخلاف اعمی کے کذا فی الطحطاوی ومرتد ومملوک ولو مکاتبا او مبعضا اور مرتد اور غلام کی گواہی مقبول نہیں اگرچہ غلام مکاتب یا اس کا نصف یا ثلث آزاد ہو وصبی ومغفل ومجنون الا فی حال صحۃ اور صغیر اور غافل اور دیوانے کی گواہی مقبول نہیں مگر

Marfat.com

دیوانے کی حالت صحت میں گواہی مقبول ہے م محیط میں ہے کہ جو ایک ساعت مجنون ہو جاتا اور دوسری ساعت ہوشیار رہتا ہو سو حالت صحت میں گواہی دے تو مقبول ہے کہ یہ بمنزلہ بے ہوشی کے ہے انتہی تو معلوم ہوا کہ استثنا مجنون سے ہے کذا فی الطحطاوی الا ان تحملا فی الرق والتمیز وادیا بعد الحریۃ ولو لمعتقہ کما مر و بعد البلوغ مگر یہ کہ غلام اور صغیر ملک اور تمیز کی حالت میں تحمل شہادت کریں اور بعد آزادی اور بلوغ کے ادائے شہادت کریں تو گواہی مقبول ہے اگرچہ غلام آزاد لینے آزاد کرنے کے حق میں گواہی دے چنانچہ مذکور ہو چکا وکذا بعد ابصار واسلام وتوبۃ فسق وطلاق زوجۃ لان المعتبر حال الاداء شرح تکملہ اور اسی طرح گواہی اندھے کی مقبول ہے بعد بینائی کے اور کافر کی بعد اسلام کے اور فاسق کی بعد توبہ کے اور زوج کی بعد طلاق زوجہ کے اس واسطے کہ معتبر ادائے شہادت کا حال ہے کذا فی شرح التکملۃ م عطف اس کا مقتضی ہے کہ اگر تحمل کے وقت اعمی ہو اور ادا کے وقت بصیر تو گواہی مقبول ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ بصارت شرط تحمل ہے اور باقی مسائل ثلثہ میں حکم صحیح ہے کذا فی الحلبی وفی البحر متی حکم بردہ لعلۃ ثم زالت فشہد فیہا لم یقبل الا اربعۃ عبد وصبی واعمی وکافر علی مسلم اور بحر الرائق میں ہے جب کہ شاہد کی گواہی بحکم قاضی مردود ہو بسبب کسی علت کے پھر وہ علت زائل ہو جائے پھر شاہد اسی مقدمہ میں گواہی دے تو مقبول نہ ہو گی مگر چار شخصوں کی گواہی مقبول ہے بعد رد کے غلام اور صغیر اور اعمی اور کافر کی مسلم پر م حادثہ اولی کی قید اس واسطے لگائی کہ حادثہ ثانیہ میں اس کی گواہی مقبول ہے بعد رد شہادت کے عدم قبول کو مطلق اس واسطے کہا کہ اگر ایک حاکم شاہد کی گواہی ایک حادثہ میں رد کرے تو دوسرے حاکم کو اس کی گواہی اس حادثہ میں قبول کرنا جائز نہیں اگرچہ اس کے نزدیک شاہد عادل ہو منح الغفار وغیرہ میں ہے چار شخصوں کے استثناء سے معلوم ہوا کہ شہادت زوج کی اخرس اور مغفل اور متہم اور فاسق کی بعد رد شہادت مقبول نہیں انتہی اور قبول شہادت اعمی بعد رد اس پر محمول ہے کہ تحمل اور ادائے شہادت حال بصارت میں ہوا اور تحمل اور ادا کے درمیان نابینائی واقع ہو گئی اور اسی پر شارح کا قول سابق محمول ہے یعنی وکذا بعد ابصار واسلام کذا فی الطحطاوی وادخال الکمال احد الزوجین مع الاربعۃ سہو اور داخل کرنا کمال الدین بن ہمام کا احد الزوجین کو اشخاص اربعہ مذکورین کے ساتھ سہو ہے م چنانچہ منح الغفار سے عنقریب گزرا ومحدود فی قذف تمام الحد وقیل بالاکثر وان تاب بتکذیبہ مح لان الرد من تمام الحد بالنص اور اس کی گواہی مقبول نہیں جس پر پوری حد قذف ماری گئی اور بعضوں کے نزدیک اکثر حد اگرچہ محدود فی القذف نے توبہ کی ہو اپنی دروغ گوئی ظاہر کر کے کذا فی الفتح اس واسطے کہ رد شہادت من جملہ کمال حد قذف کے ہے نص قرآنی سے م قاذف کے حق میں قرآن مجید میں ارشاد ہوا (والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا واولئک ہم الفسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم یعنی جو حرام کاری کا عیب لگا دیں محصنات کو پھر چار گواہ نہ لا دیں تو ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہ لوگ فاسق ہیں مگر جن لوگوں نے توبہ کی بعد اس کے نیکوکاری کی تو البتہ اللہ غفور رحیم ہے انتہی تو ظاہرا عطف ولا تقبلوا کا فاجلدوا پر دلالت کرتا ہے کہ عدم قبول شہادت حد کے اندر داخل ہے اس واسطے کہ عدم قبول شہادت مولم اور دردناک ہے کوڑے مارنے کے برابر اور قید تابید اس کی مؤید ہے واللہ تعالی اعلم (والاستثناء منصرف لما یلیہ وہو واولئک ہم الفسقون) اور استثناء راجع ہے اپنے متصل جملہ سے وہ جملہ یہ ہے واولئک ہم الفاسقون م استثناء یعنی الا الذین تابوا راجع ہے واولئک ہم الفاسقون کی طرف نہ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا کی طرف اس واسطے کہ علم اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ استثناء جب کہ جمل متعاطفہ کے بعد واقع ہو تو اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے مگر جب کہ دلیل قائم ہو رجوع الی الکل کی تو سب کی طرف راجع ہو گا چنانچہ آیت محاربین میں اور امام شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک محدود فی القذف کی گواہی بعد توبہ کے مقبول ہے وتمامہ فی الفتح الا ان یحد کافرا فی القذف فیسلم فتقبل وان ضرب اکثرہ بعد اسلامہ علی الظاہر بخلاف عبد حد فعتق لم تقبل مگر یہ کہ کافر پر حد قذف ماری جائے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی گواہی مقبول ہو گی اگرچہ اکثر حد قذف بعد اس کے

Marfat.com

مسلمان ہونے کے ماری جائے بموجب قول ظاہر الروایت بخلاف اس غلام کے جس پر حد قذف ماری گئی پھر وہ آزاد ہو گیا تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی م کافر اور غلام میں وجہ فرق یہ ہے کہ کافر فی الجملہ اہل شہادت ہے تو اس کی رد شہادت من جملہ تمامی حد ہوئی اور اسلام سے دوسری قسم کی اہلیت شہادت پیدا ہوئی لہٰذا اس کی گواہی مسلم اور ذمی پر مقبول ہے بخلاف غلام مذکور کے اس واسطے کہ غلام میں رقیت کی حالت میں مطلق شہادت کی اہلیت نہ تھی تو رد شہادت حدوث شہادت پر موقوف رہا پھر جب اس میں اہلیت شہادت کی بعد عتق کے پیدا ہوئی تو اب رد شہادت من جملہ اس کی تمامی حد کے ہوئی او یقیم المحدود ١
بینۃ علی صدقہ اما اربعۃ علی زناہ او اثنین علی اقرارہ یہ کہا او برہن قبل الجلد بعد محدود فی القذف گواہ قائم کرے اپنی راست گوئی پر اس طرح پر کہ یا چار گواہ لادے مدعا علیہ کے زنا پر یا دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں کذا فی المنح اس کے زنا کے اقرار پر لادے چنانچہ اگر قبل حد کے گواہ لادے گا کذا فی البحر خلاصہ یہ ہے کہ اگر قاذف بعد حد یا قبل حد اپنی صداقت ثابت کرے تو گواہی اس کی اب مقبول ہوگی کیونکہ افترا کی تہمت اس پر سے اب مندفع ہوگئی جو مانع شہادت تھی وفیہ الفاسق اذا تاب تقبل شہادتہ الا المحدود بقذف والمعروف بالکذب اور بحر الرائق میں ہے کہ فاسق جب کہ توبہ کرے تو اس کی گواہی مقبول ہے مگر محدود فی القذف اور مشہور بالکذب کی گواہی بعد توبہ کے بھی مقبول نہیں م مشہور بالکذب کی اس واسطے گواہی مقبول نہیں کہ اس کا صدق توبہ کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتا بخلاف سائر انواع فسق وشاہد الزور لو عدلا لا تقبل ابدا الملتقط لکن سیجئ ترجیح قبولہا اور شاہد زور اگر عادل ہو اس کی گواہی کبھی مقبول نہیں کذا فی الملتقط لیکن ترجیح قبول شہادت مذکور آگے آوے گی م عادل کی قید اس واسطے لگائی کہ غیر عادل اگر جھوٹی گواہی دے کر توبہ کرے گا تو گواہی اس کی مقبول ہوگی اور ترجیح موعود یہ ہے کہ فقیہ ابو جعفر نے روایت کی کہ شاہد زور عادل کی گواہی بعد توبہ مقبول ہے اور اسی پر اعتماد ہے کذا فی المنح و
محبوس فی حادثۃ تقع فی السجن وکذا لا تقبل شہادۃ الصبیان فیما یقع فی الملاعب ولا شہادۃ النساء فی ما یقع فی الحمامات وان مست الحاجات لمنع الشرع عما یستحق بہ السجن وملاعب الصبیان وحمامات النساء فکان التقصیر مضافا الیہم لا الی الشرع بزازیہ وصغری وشرنبلالیہ لکن فی الحاوی تقبل شہادۃ النساء وحدہن فی القتل فی الحمام بحکم الدیۃ کیلا یبطل الدم انتہی فلیتنبہ عند الفتوی وقدمنا قبول شہادۃ المعلم فی حوادث الصبیان اور مقبول نہیں گواہی محبوس کی اس حادثہ میں جو واقع ہو محبس اور جیل خانے میں اور اسی طرح لڑکوں کی گواہی مقبول نہیں ان حوادث میں جو انواع لہو ولعب میں واقع ہوں اور نہ عورتوں کی گواہی اس واقعہ میں جو حماموں کے اندر واقع ہو اگرچہ مس اس حاجات ہو بسبب منع کرنے شرع کے اس فعل کے جس کے سبب سے محبوس مستحق حبس کا ہوا اور سبب ممنوع ہونے ملاعب اطفال اور حمامات نساء کے تو عدم قبول شہادت میں تقصیر انھیں کی طرف منسوب ہوئی نہ شرع کی طرف کذا فی البزازیۃ والصغری والشرنبلالیہ لیکن حاوی میں ہے کہ فقط عورتوں کی گواہی حمام کے قتل میں مقبول ہے بحکم ثبوت دیت کہ خون ضائع اور باطل نہ ہو جائے انتہی تو مفتی کو چاہیے کہ فتوی دینے کے وقت خبردار رہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا قبول شہادت معلم کو حوادث صبیان میں م عبارت صغری ظاہرا اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ملاعب اطفال میں حاضر ہو تو اس کی بھی گواہی مقبول نہیں کیونکہ وہ وہاں جانے سے فاسق ہو گیا اور ہر محبوس کے فسق میں گفتگو ہے اس واسطے کہ کبھی انسان بے قصور بھی قید ہو جاتا ہے اور منع شرعی حق محبوسین اور نساء میں البتہ ظاہر ہے نہ اطفال میں کیونکہ وہ شرعا مکلف نہیں ہیں کذا فی الطحطاوی والفرع والاصل لفرعہ وبالعکس الا اذا شہد الجد لابن ابنہ علی ابیہ ولا مقبول نہیں زوجہ کی گواہی اپنے زوج کے حق میں اور نہ زوج کی زوجہ کے حق میں اور جائز ہے گواہی زوج کی زوجہ کے ... کذا فی الطحطاوی ... عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے شریح کا قول روایت کیا کہ جائز نہیں گواہی بیٹے کی باپ کے حق میں اور نہ عورت کی اپنے شوہر کے حق میں اور نہ ... کے واسطے اور نہ شریک کی اپنے شریک کے واسطے اس چیز میں جو دونوں میں مشترک ہے لیکن غیر مشترک میں جائز ہے اور نہ اجیر کی مستاجر کے حق میں ... اپنے ... کے واسطے انتہی ... خصاف یعنی ابو بکر رازی نے اپنی سند طویل سے روایت کی عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تجوز شہادۃ الوالد لولدہ

... شہادت ... کے واسطے اور ... اپنے خاوند کے لیے اور نہ شوہر کی اپنی بی بی کیلئے اور نہ غلام کی اپنے آقا کے حق میں اور نہ آقا کی اپنے غلام ... کہ اس کو اجرت پر رکھا ہو

Marfat.com

ولا الولد لوالدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا السید لعبدہ ولا الشریک لشریکہ ولا الاجیر لمن استاجرہ انتہی) کذا فی الفتح الا فی مسئلتین فی الاشباہ مگر اشباہ کے دو مسئلوں میں زوج کی گواہی زوجہ کی مضرت پر جائز نہیں م پہلا مسئلہ یہ کہ زوج نے زوجہ کو عیب لگایا پھر تین شاہدوں کے ساتھ زوجہ کے زنا کی گواہی دی دوسرا مسئلہ یہ کہ زوج نے اور دوسرے شخص نے گواہی دی کہ زوجہ نے اقرار کیا کہ میں فلانے شخص کی لونڈی ہوں اور وہ شخص اس کا مدعی ہے کذا فی الطحطاوی ولو فی عدۃ من ثلث لما فی القنیۃ طلقہا ثلثا وہی فی العدۃ لم تجز شہادتہ لہا ولا شہادتہا لہ ولو شہد لہا ثم تزوجہا بطلت خانیۃ فعلم منع الزوجیۃ عند القضاء لا التحمل والاداء احد الزوجین کی گواہی دوسرے کے حق میں جائز نہیں اگرچہ طلقات ثلثہ کی عدت میں گواہی واقع ہو اس واسطے کہ قنیہ میں ہے کہ زوجہ کو تین بار طلاق دی اور وہ عدت میں ہے تو جائز نہیں شہادت زوج زوجہ کے واسطے اور نہ شہادت زوجہ کی زوج کے واسطے اور اگر گواہی دی پھر اس سے نکاح کیا یعنی قبل قضا کے تو گواہی باطل ہے کذا فی الخانیۃ تو منع زوجیت معلوم ہوا قضا کے وقت نہ تحمل اور ادائے شہادت کے وقت م شارح کو مناسب تھا کہ دوسرا مسئلہ بھی خانیہ سے نقل کرتا تا کہ تفریع زیادہ تر واضح ہو جاتی وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شخص عادل نے اپنی زوجہ کے واسطے گواہی دی اور حاکم نے اس کی گواہی رد نہ کی یہاں تک کہ اس نے زوجہ کو طلاق بائن دی اور عدت گزر گئی تو اس کی گواہی نافذ ہے انتہی جب زوجیت عند التحمل منع نہ ہوئی تو اگر زوج گواہ ہوا حالت زوجیت میں اور بعد انقضائے عدت اس نے گواہی ادا کی تو جائز ہے اور عدم عدت حتی زوجیت حالت ادا میں مسئلہ خانیہ میں مذکور ہو چکی کذا فی الطحطاوی والفرع لاصلہ وان علا اور مقبول نہیں گواہی شاخ کی اپنی جڑ کے واسطے یعنی اولاد کی آبا اور اجداد کے واسطے اگرچہ اصل بعید ہو یعنی دادا پر دادا اور نانا پر نانا م دلیل اس کی قول شریح اور حدیث عائشہؓ ہے جو مذکور ہو چکی اور اس واسطے کہ منافع اولاد اور آبا میں متصل ہیں تو من وجہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو گی و لہذا ان کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اور یہی مذہب تھا شریح قاضی کا یہاں تک کہ حسن مجتبیٰؓ کی گواہی جو انھوں نے قنبر کے ساتھ علی مرتضیٰؓ کے حق میں دی تھی شریح نے قبول نہ کی تو علی مرتضیٰؓ نے کہا کہ تو نے وہ حدیث نہیں سنی جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی کہ حسنؓ اور حسینؓ دو سردار ہیں جوانان اہل بہشت کے شریح نے کہا کہ ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صادق ہیں لیکن آپ دوسرا شاہد لائیے بعض روایت میں آیا ہے کہ علی مرتضیٰؓ نے ان کو قضا سے معزول کیا پھر ان کو بحال کیا اور روزینہ ان کا زیادہ کر دیا تو بعضوں نے کہا کہ علی مرتضیٰ نے شریح کے قول کی طرف رجوع کیا کذا فی الفتح الا اذا شہد الجد لابن ابنہ علی ابیہ اشباہ مگر جب کہ دادا اپنے پوتے کے حق میں گواہی دے اپنے بیٹے پر تو گواہی مقبول ہے کذا فی الاشباہ م صاحب محیط نے اس گواہی کو صورت مخصوصہ میں ٹھہرایا ہے وہ صورت یہ ہے کہ ایک عورت لڑکا جنی اور اس نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا اسی زوج سے ہے اور زوج منکر ہے تو زوج کے باپ اور اس کے دلدنے زوج کے اقرار پر گواہی دی کہ وہ میرا بیٹا ہے اس عورت سے تو دونوں کی گواہی مقبول ہے اور منح الغفار میں وہبانیہ کی شرح عبد البر سے مذکور ہے کہ خانیہ میں قبول مطلقاً منقول ہے بلا تقیید حق اور شاید کہ وجہ قبول یہ ہے کہ بیٹا عزیز تر ہوتا ہے پوتے سے تو بیٹے کے مخالف شہادت پر اقدام کرنا دلیل ہے اس کی صداقت کی تو تہمت کا مقام باقی نہ رہا اس مسئلہ کا محل ذکر بعد عکس کے تھا کیونکہ یہ شہادت اصل کی ہے فرع کے واسطے کذا فی الطحطاوی قال وجاز علی اصلہ الا اذا شہد علی ابیہ لامہ ولو بطلاق ضرتہا والام فی نکاحہ صاحب اشباہ نے کہا اور جائز ہے گواہی فرع کی اپنی اصل پر مگر جب کہ اپنے باپ پر گواہی دے اپنی ماں کے واسطے اگرچہ اس کی سوت کے طلاق کی گواہی ہو اور حالانکہ ماں اس کے باپ کے نکاح میں ہے م اصل کی مضرت پر اس واسطے گواہی مقبول ہے کہ محل تہمت نہیں لیکن صورت مستثنیٰ میں اس واسطے مقبول نہ ہوئی کہ اس میں جر منفعت ہے ماں کے واسطے کذا فی الحموی و فیہا بعد ثمان ورق لا تقبل شہادۃ الانسان لنفسہ الا فی مسئلۃ القاتل اذا شہد بعفو ولی المقتول فراجعہا اور اشباہ میں آٹھ ورق کے بعد ہے کہ انسان کی گواہی اپنی ذات کے نفع کے واسطے مقبول نہیں مگر مسئلہ قاتل میں جب کہ وہ ولی مقتول کے عفو کی گواہی دے تو مراجعت کر اس کی

Marfat.com

طرف میں القاتل کا الف لام جنس کا ہے جو متعدد پر صادق آتا ہے صورت اس کی اشباہ میں یوں مذکور ہے کہ تین شخصوں نے ایک مرد کو عمداً قتل کیا پھر المقتول کے توبہ کے بعد گواہی دی کہ ولی نے ہم کو معاف کر دیا حسن نے کہا کہ گواہی مقبول نہیں مگر اس طرح کہ ان میں سے دو شخص کہیں کہ ہم کو معاف کیا اور اس ایک شخص کو تو اس صورت میں ابو یوسف نے کہا کہ شخص واحد کے حق میں گواہی مقبول ہے اور حسن نے کہا کہ سب کے حق میں مقبول ہے انتہی تلخیص کبریٰ میں ہے کہ فتویٰ ابو یوسف کے قول پر ہے لیکن ابو یوسف کے قول پر انسان کی گواہی اپنی ذات کے واسطے نہ ہوئی بلکہ دو کی گواہی ہوئی تیسرے شخص کے حق میں ہاں مگر حسن کے قول پر گواہی انسان کی اپنی ذات کے واسطے مقبول ہوئی بنظر شاہدین کے کذا فی الطحطاوی ملخصاً و بالعکس للتہمۃ اور بالعکس یعنی اصل کی گواہی فرع کے حق میں مقبول نہیں بسبب تہمت کے م وجہ تہمت اتصال منافع اصول اور فروع ہے تو گویا اپنے حق میں گواہی دی و سید لعبدہ و مکاتبہ والشریک لشریکہ فیما ہو من شرکتہما لانہا لنفسہ من وجہ اور مقبول نہیں میاں کی گواہی اپنے غلام اور اپنے مکاتب کے حق میں اور شریک کی گواہی اپنے شریک کے حق میں اس مال میں جو دونوں میں مشترک ہے اس واسطے کہ یہ گواہی اپنی ذات کی منفعت کے واسطے ہے ایک وجہ سے فی الاشباہ للخصم ان یطعن بثلثۃ برق وحد و شرکۃ اشباہ میں ہے کہ مدعی علیہ کو جائز ہے کہ شاہد میں طعن کرے تین طرح سے رقیت سے اور حد قذف سے اور شرکت سے م جب مدعا علیہ کہے کہ شاہد غلام ہیں تو مدعی کو گواہ قائم کرنا چاہیئے ان کی حریت پر اور اگر کہے کہ محدود فی القذف ہیں تو طاعن پر اقامت بینہ لازم ہے اور اگر کہے کہ شاہد شریک ہے مدعی کا اور اس پر گواہ قائم کرے تو گواہی مقبول ہے اور مدعی کے گواہ عدم شرکت پر مقبول نہیں ظاہر الروایۃ میں ہے کیونکہ یہ شہادت علی النفی ہے کذا فی الطحطاوی و فی فتاوی النسفی لو شہد بعض اہل القریۃ علی بعض منہم بزیادۃ الخراج لا تقبل ما لم یکن خراج کل ارض معینا او لا خراج للشاہد اور فتاوی نسفی میں ہے کہ اگر گواہی دی بعض اہل قریہ نے بعض اہل قریہ پر زیادتی خراج کی تو مقبول نہیں جب تک کہ ہر زمین کا خراج معین نہ ہو یا شاہد کے واسطے خراج میں منفعت نہ ہو م اور اگر خراج ہر زمین کا معین ہو تو گواہی بعض کی بعض پر مقبول ہے کیونکہ اس میں جر منفعت اور دفع مضرت نہیں اور اسی طرح جب کہ شاہد کو خراج میں دخل نہ ہو و کذا اہل قریۃ شہد وا علی ضیعۃ انہا من قریتہم لا تقبل و کذا اہل سکۃ یشہدون بشئ من مصالحہا لو غیر نافذۃ و فی النافذۃ ان طلب حقا لنفسہ لا تقبل وان قال لا اخذ شیئا تقبل و کذا فی وقف المدرسۃ انتہی فلیحفظ اور اسی طرح اہل قریہ نے گواہی دی قطعہ زمین پر کہ وہ ان کے گاؤں میں سے ہے تو مقبول نہیں اور اسی طرح اہل کوچہ کسی چیز کی گواہی دیں من جملہ مصالح اور منافع کے مثلاً قطعہ زمین کو کہیں کہ ہمارے سکنے میں سے ہے کذا فی العالمگیریہ تو مقبول نہیں بسبب جر منفعت کے اگر کوچہ غیر نافذ ہو اور کوچہ نافذ اگر اپنے واسطے حق طلب کرتا ہو اس طرح پر کہ شاہد اس قطعہ زمین میں دروازہ پھوڑا چاہتا ہو تو گواہی مقبول نہیں اور اگر کہے کہ میں کچھ نہ لوں گا تو گواہی مقبول ہے اور اسی طرح وقف مدرسہ میں گواہی مقبول ہے انتہی ما فی فتاوی النسفی تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م وقف مدرسہ کی شہادت کی قید اس واسطے لگائی کہ شہادت مستحق کی غلہ وقف میں مقبول نہیں کیونکہ شاہد کا حق ہے مشہود بہ میں تو وہ متہم ہے کذا فی الطحطاوی حاصل مسائل مذکورہ میں عدم قبول شہادت کی وجہ یہ ہے کہ شاہد کا اس میں فائدہ ہے تو محل تہمت ہے والاجیر الخاص لمستاجرہ مسانہۃ و مشاہرۃ او الخادم والتابع او التلمیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ و نفعہ نفع نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لا شہادۃ للقانع باہل البیت ای الطالب معاشہ منہم من القنوع لا من القناعۃ اور مقبول نہیں گواہی اجیر خاص یعنی مزدور اور چاکر کی اپنے مستاجر کے واسطے خواہ اجرت بطور سالانہ ہو یا ماہواری یا یومیہ کذا فی الخلاصۃ یا اجیر خاص سے خادم یا تابع یا شاگرد خاص مراد ہے جو استاد کے ضرر کو اپنی ذات کا ضرر اور اس کے نفع کو اپنی ذات کا نفع سمجھے کذا فی الدر اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا کہ گواہی نہیں قانع اہل بیت کی یعنی جو اپنی معاش ان سے یعنی گھر والوں سے طلب کرے قانع مشتق ہے قنوع بالضم سے بمعنی سوال و تذلل نہ قناعت سے م اجیر خاص کی مراد میں اختلاف ہے بقول اکثر علماء اجیر خاص

Marfat.com

سے تلمیذ خاص مراد ہے جو اوستاذ کے نفع اور ضرر کو اپنا نفع اور ضرر جانے اور استاذ کے ساتھ کھائے اور یہی مراد ہے قانع سے جو حدیث میں مذکور
ہے اور بعضوں نے کہا کہ سالانہ یا ماہانہ یا یومیہ دار سے اجیر مراد ہے اور حدیث مذکور ٹکڑا ہے اس حدیث کا جو ابوداؤد میں عن عمرو بن شعیب عن
ابیہ عن جدہ مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رد شہادۃ الخائن والخائنۃ وذی الغمر علی اخیہ وشہادۃ القانع لاہل البیت واجازہا
لغیرہم یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے رد کی شہادت خیانت والے مرد اور عورت کی اور عداوت والے کی اپنے بھائی پر اور شہادت قانع
کی واسطے اہل بیت کے اور غیر اہل بیت کے واسطے شہادت جائز رکھی کذا فی فتح القدیر طحطاوی نے کہا خادم اور تابع اور شاگرد میں بعضوں
نے یوں فرق بیان کیا ہے کہ خادم سے وہ شخص مراد ہے جو بلا اجرت خدمت کرے اور تابع وہ ہے جو مشہود علیہ کے گھر میں زندگانی بسر کرے
بلا خدمت مانند ملازم بیت اور شاگرد سے اہل صناعت مراد ہیں جو اپنے رئیس اور کبیر کے تابع ہوں اجیر خاص کی قید اس واسطے لگائی کہ اجیر مشترک
کی گواہی چنانچہ خیاط اور حداد اور نجار اور نائی اور دھوبی کی گواہی مستاجر کے واسطے مقبول ہے اس واسطے کہ وہ مستوجب اجرت کا نہیں مگر
اپنے عمل سے تو جب وہ اجارے سے کسی چیز کا مستوجب نہ ہوا تو تہمت باقی نہ رہی بخلاف اجیر خاص کہ اس کے منافع مستاجر کے مستحق ہیں
واسطے دوسرے کی مزدوری اور چاکری نہیں کر سکتا مدت اجارہ میں تو اگر اس کی گواہی جائز ہو تو شہادت بالاجر لازم آوے کیونکہ اس کی شہادت
بھی من جملہ اس کے منافع کے ہے تو مستاجر کی تجارت وغیرہ میں مقبول نہیں انتہی ومفادہ قبول شہادۃ المستاجر والاستاذ لہ اور مفاد حدیث مذکور
کا یہ ہے کہ مستاجر اور استاذ کی گواہی اجیر خاص اور شاگرد کے واسطے قبول ہے یعنی اس واسطے کہ وہ اس کا محتاج نہیں بخلاف اجیر خاص کے م
یہ مسئلہ فتح القدیر میں مصرح مذکور ہے و مخنث بالفتح من یفعل الردی ولو اور مخنث کی گواہی مقبول نہیں مخنث بفتح نون وہ ہے جو نالائق فعل
کرے اور لواطت کراوے یعنی عورتوں کے افعال کرے یعنی عورتوں کا سا سنگار کرے اور قول اور فعل میں ان کے ساتھ مشابہت کرے فعلی مشابہت یہ کہ محل لواطت ہو
اور قولی مشابہت یہ کہ عورت کی طرح نرم کلامی اختیار کرے بناوٹ سے کذا فی المغرب اور بعضوں کے نزدیک فقط قولی یا فقط فعلی مشابہت کافی
ہے سنن ابوداؤد میں ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لعن اللہ المخنث من الرجال والمترجلات من النساء
یعنی لعنت کرے اللہ مردوں میں سے مخنث پر اور عورتوں میں سے ان عورتوں پر جو مردوں کے ساتھ مشابہت کرتی ہیں واما بالکسر فالمتکسر
المتلین فی اعضائہ وکلامہ خلقۃ فیقبل بحر اور مخنث بکسر نون وہ شخص ہے جو پیدائشی چرم راتح بچا ہو اپنے اعضاء اور گفتگو میں تو اس کی گواہی
مقبول ہے کذا فی البحر اس واسطے کہ یہ امر اختیاری نہیں پیدائشی ہے بخلاف مخنث ملعون کے ومغنیۃ ولو لنفسہا لحرمۃ رفع صوتہا درر اور گانے
والی عورت کی گواہی مقبول نہیں اگرچہ اپنی دفع وحشت کے واسطے گاتی ہو اور لوگوں کو سناتی نہ ہو بسبب حرام ہونے عورت کی آواز بلند کرنے
کے کذا فی الدرر قہستانی نے کہا اگرچہ حکمت کا شعر گاتی ہو اس واسطے کہ نہی[۱] صلی اللہ علیہ وسلم عن الصوتین الاحمقین المغنیۃ والنائحۃ۔ دریافت کرنا
چاہیے کہ تغنی یعنی گانا لہو اور جمع مال کے واسطے بالاتفاق حرام ہے اور اسی طرح نوحہ گری خصوصًا جب کہ عورت سے ہو اس واسطے کہ عورت
کو آواز بلند کرنا بلا خلاف حرام ہے کذا فی الطحطاوی عن الشلبی وینبغی تقییدہ بمداومتہا علیہ لیظہر عند القاضی کما فی مدمن الشرب علی اللہو ذکرہ الواقی
اور لائق ہے راگ میں مداومت کی قید لگانا یعنی عورت ہمیشہ گایا کرتی ہو تاکہ قاضی کے نزدیک اس کا گانا ظاہر ہو جیسے دائم الشرب علی اللہو[۲] میں
مداومت شرط ہے کذا ذکرہ الواقی م اسی طرح جمیع ابواب کبائر میں مداومت کی تقلید ہے کذا فی الفتح یعنی بلا مداومت قاضی کے نزدیک ثبوت نہیں
ہو سکتا کہ وہ گواہی رد کرے اور یہ مطلب نہیں کہ اگر عورت ہمیشہ گایا نہ کرے تو حرام نہیں ہے ونائحۃ فی مصیبۃ غیرہا باجر درر وفی فتح زاد العینی فلو

[۱] منع فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو احمق آوازوں سے یعنی گانے والی اور نوحہ کرنے والی کی آواز سے ۱۲ [۲] ہمیشہ پینے والا لہو پر لہو کے واسطے ۱۲

Marfat.com

فی معصیتہا لتقبل و علله الوانی بنیاحتہا اضطرارا و انسلاب صبرہا و اختیارہا فکان الشرب للتداوی اور اس عورت نوحہ گر کی گواہی مقبول نہیں
جو غیر کی مصیبت میں نوحہ کرے اجرت لے کر کذا فی الدرر والفتح عینی نے اتنا زیادہ کہا اگر اپنی مصیبت میں نوحہ کرے تو گواہی مقبول ہے اور علامہ
وانی نے اس کی وجہ بیان کی کہ گواہی قبول ہے بسبب نوحہ کے اضطراری ہونے کے اور سبب ہونے بے صبری کے ہو اختیار کے تو اس کا نوحہ اپنی مصیبت میں مانند شرب مسکر کے ہوا علاج کے واسطے ١
وعدو لسبب الدنیا اور مقبول نہیں اس دشمن کی گواہی جس کی عداوت بسبب دنیا کے ہو نہ بسبب دین کے م عداوت دنیاوی جیسے ولی مقتول کی
کی گواہی قاتل پر اور مجروح کی جارح پر اور مقذوف کی گواہی قاذف پر اور جس کا اسباب راہ میں لٹا اس کی گواہی رہزن غارت گر پر اور یہ مطلب
نہیں ہے کہ جو شخص کسی شخص سے حق میں خصومت اور نزاع کرے وہ اس کا دشمن دنیاوی ہے جیسا کہ بعض متفقین نے توہم کیا ہے کذا فی البحر
جعلہ ابن کمال عکس الفرع لا اصلہ فتقبل لہ لا علیہ اور ابن کمال نے دشمن دنیاوی کی شہادت کو مسئلہ شہادت فرع لا اصلہ بالعکس قرار دیا ہے تو اس
کی گواہی اپنے دشمن کے نفع میں مقبول ہے نہ اس کے ضرر پر واعتمدہ فی الوہبانیۃ والمحبیۃ قبولہا مالم یفسق بسببہا قالوا الحقد فسق للنہی عنہ اور
وہبانیہ اور محبیہ منظومہ میں قبول شہادت دشمن دنیاوی پر اعتماد کیا ہے تا وقتیکہ دشمن بسبب عداوت کے فاسق نہ ہو گیا ہو فقہاء نے کہا ہے کہ دل
میں کینہ رکھنا فسق ہے اس واسطے کہ شرع میں کینہ رکھنے سے نہی وارد ہے م یہ روایت منصوص ہے اور اطلاق اختیار متاخرین ہے قہستانی
میں ہے کہ قول متاخرین صحیح ہے ان کے زمانے اور ہمارے زمانے میں کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ فی تتمۃ قاعدۃ اذا اجتمع الحلال والحرام ولو
العداوۃ للدنیا لا تقبل سواء شہد علی عدوہ او غیرہ لانہا فسق وہو لا یتجزی اور اشباہ میں اجتماع حلال و حرام کے قاعدے کے تتمہ میں ہے اور اگر
دنیا کے واسطے عداوت ہو تو گواہی مقبول نہیں خواہ وہ شخص اپنے دشمن پر گواہی دے یا اس کے غیر پر اس واسطے کہ عداوت دنیوی رکھنا فسق ہے
اور فسق قسمت پذیر نہیں وفی فتاوی المصنف لا تقبل شہادۃ الجاہل علی العالم لفسقہ بترک ما یجب تعلمہ شرعا فحینئذ لا تقبل شہادتہ علی مثلہ
ولا علی غیرہ وللحاکم تعزیرہ علی ترکہ ذلک ثم قال والعالم من یستخرج المعنی من الترکیب کما یحق وینبغی اور مصنف کے فتاوے میں ہے کہ مقبول
نہیں گواہی جاہل کی عالم پر بسبب فاسق ہونے جاہل کے اس چیز کے ترک کرنے سے جس کا سیکھنا اس پر واجب ہے شرعا یعنی احکام شرع
پھر جب کہ وہ فاسق ٹھہرا تو اب اس کی گواہی مقبول نہیں ویسے دوسرے جاہل و غیر جاہل پر اور حاکم کو جائز ہے کہ جاہل کو تعزیر دے ترک تعلم پر م مصنف
نے کہا کہ عالم وہ ہے کہ جو معنی کو استخراج کرے ترکیب الفاظ سے جیسا کہ واقع میں ثابت اور لائق ہے م عالم کی تفسیر اس واسطے کی کہ تا کوئی نہ
سمجھے کہ عالم سے مدرس مراد ہے اور استخراج معنی سے مراد فہم ہے اور ظاہر اس تفسیر مذکور سے یہ ہے کہ عالم وہ ہے کہ جو علوم عربیہ یا بعض آلات علوم
عربیہ کو جانتا ہو یعنی صرف نحو بلاغت کذا فی الطحطاوی ومجازف فی کلامہ اور اس کی گواہی مقبول نہیں جو ایسا کثیر الکلام ہو کہ راست گوئی کی پرواہ نہ
رکھتا ہو جس کو یاوہ گو اور بکی کہتے ہیں اس واسطے کہ کثرت کلام فضول گوئی اور بیہودگی سے خالی نہیں کذا فی الطحطاوی م فتح القدیر میں حکایت ہے کہ فضل
ابن ربیع وزیر ہارون الرشید نے قاضی ابو یوسف کے سامنے گواہی دی ابو یوسف نے گواہی اس کی رد کی وزیر نے خلیفہ سے شکایت کی خلیفہ نے
کہا کہ ہمارا وزیر مرد دیندار ہے جھوٹی گواہی نہیں دیتا سو تم نے اس کی گواہی کیوں نہ قبول کی ابو یوسف نے کہا کہ میں نے اس سے سنا کہ خلیفہ سے کہتا
تھا کہ میں آپ کا غلام ہوں تو اگر وہ اس کلام میں صادق ہے تو غلام کی گواہی جائز نہیں اور اگر کاذب ہے تو کاذب کی بھی گواہی مقبول نہیں تو خلیفہ
نے عذر قبول کیا اور میرے نزدیک رد شہادت بسبب کذب کے نہیں کیونکہ حر کا یوں کہنا کہ میں تیرا غلام ہوں باختیار مجاز کے ہے یعنی تمام تجدد
ہوں باطلاع اور مجاز کلام میں شائع ہے یہاں تک کہ قرآن مجید میں بھی وارد ہے بلکہ رد شہادت اس سبب سے ہے کہ اس مجاز مخصوص میں آپ
کو ذلیل کرنا اور دنیا کے واسطے چاپلوسی کرنا ہے او لحاصل ترک مروت مسقط عدالت ہے انتہی مختصرا او حلیف فیہ کثیرا او اعتاد شتم اولادہ او غیرہم لانہ
معصیۃ کبیرۃ یا گواہی مقبول نہیں اس کی جو اپنی گفتگو میں بہت قسم کھاتا ہو یا اپنی اولاد یا غیر کو گالیاں دیا کرتا ہو اس واسطے کہ اعتیاد شتم یعنی گالیاں

Marfat.com

دینے کی عادت کبیرہ گناہ ہے م کثرت حلف اگرچہ راستی میں ہے مگر امور دین کی قلت مبالات پر دلالت کرتی ہے اور شدہ شدہ کذب کی بھی نوبت پہنچتی ہے اور گالی دینا یا اس کے سامنے ہے یا پیچھے اگر سامنے ہے تو شوخ چشمی اور سوء ادب اور کمینوں کی عادت ہے جن میں مروت اور حیا نہیں اور اگر پیچھے ہے تو غیبت ہے اور وہ موجب فسق ہے اور مسقط عدالت ہے اور اگر اسی طرح دشنام بہ لفظ لعنت ہے چنانچہ بازاریان بے نصیب کی عادت ہے کذا فی الطحطاوی عن ابن وہبان کترک زکوۃ او حج علی روایۃ فوریۃ جیسے ترک زکوۃ یا حج کبیرہ گناہ ہے بموجب روایت وجوب علی الفور یعنی تاخیر ادائے زکوۃ بلا عذر فسق ہے یعنی مختار ہے فقیہ ابو اللیث کا او ترک جماعۃ او جمعۃ او اکل فوق شبع بلا عذر یا ترک جماعت پنجگانہ یا ترک نماز جمعہ یا کھانا آسودگی سے زیادہ بلا عذر گناہ مسقط عدالت ہے م بلا عذر ترک جماعت اور ترک جمعہ اور اکل تینوں کی قید ہے یعنی اگر جماعت استخفاف اور فسق سے ترک نہ کرے بلکہ تاویل سے ترک کرے اس طرح کہ امام فاسق ہو یا تارک جماعت اول وقت نماز پڑھتا ہو اور امام تاخیر کرتا ہو تو وہ ساقط العدالت نہیں اور اگر جمعہ عذر مرض یا بعد مصر یا بتاویل فسق ترک کرے تو فسق نہیں بعضوں کے نزدیک ایک بار ترک جمعہ فسق ہے اور بعضوں کے نزدیک تین بار چنانچہ سرخسی کا قول ہے اور اگر بعذر موانست مہمان یا نیت روزہ زیادہ کھائے تو ساقط العدالۃ نہیں کذا فی الطحطاوی وغیرہ وخروج لفرجۃ قدوم امیر اور نکلنا قدوم امیر اور سلطان کے تماشے کے واسطے م ظہیریہ میں فتویٰ اس پر ہے کہ اگر مستحق التعظیم کی تعظیم کے واسطے یا عبرت کے واسطے نہ نکلیں بلکہ تماشے کے واسطے تو ساقط العدالۃ ہیں کذا فی الطحطاوی ورکوب بحر اور سمندر یعنی ہند کے سمندر کی سواری فسق ہے م اس واسطے کہ جب بحر ہند میں سوار ہوا تو مال کے واسطے اپنی جان اور دین کو محل خطر میں ڈالا تاکہ مال دار ہو کر اپنے گھر میں پلٹ آوے تو ایسے شخص سے کیا بعید ہے کہ کچھ مال لے کر جھوٹی گواہی دے ظہیر الدین نے کہا رکوب بحر منع نہیں علامہ عبد البر نے کہا کہ ظاہر رکوب بحر علی الاطلاق بلکہ اقران تحصیل دنیا سے اور یہ حکم اس وقت تھا جب کہ ہندوستان تمام کفرستان تھا چنانچہ تعلیل سے معلوم ہوتا ہے اور کیوں کر رکوب بحر منع ہو کہ نص قطعی سے مطلقاً اباحت ثابت ہے مگر جب کہ گمان غالب ہو ہلاکی کا اور ہمیشہ سلف سمندر میں سوار ہوا کیے ہیں بلا انکار اور نص قرآنی اعظم دلیل ہے جواز کی انتہی کذا فی الطحطاوی ولبس حریر وبول فی سوق او الی قبلۃ او شمس او قمر وطفیلی ومسخرۃ ورقاص وشتام للدابۃ وفی بلادنا الشتمون بائع الدابۃ فتح وغیرہ اور ریشمی کپڑا پہننا اور بازار میں پیشاب کرنا یا جانب قبلہ یا آفتاب یا ماہتاب کی طرف پیشاب مسقط عدالت ہے اور طفیلی اور مسخرہ اور ناچنے والے اور جانور کے گالی دینے والے کی گواہی مقبول نہیں اور ہمارے ملک میں جانور بیچنے والے کو گالی دیتے ہیں کذا فی الفتح وفی شرح الوہبانیۃ لا تقبل شہادۃ البخیل لانہ لبخلہ یستقصی فیما یتقرض من الناس فیاخذ زیادۃ علی حقہ فلا یکون عدلا اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ مقبول نہیں شہادت بخیل کی اس واسطے کہ وہ اپنے بخل سے مبالغہ کرتا ہے اپنے قرض کے تقاضے میں لوگوں سے تو اپنے حق سے زیادہ لیتا ہے تو صاحب عدالت نہ رہا م ایک نسخہ میں یقیض ہے بجائے یتقرض کے اور اسی طرح خلاصہ میں ہے اور وہبانیہ کی شرح عبد البر اور شرنبلالی میں یقرض ہے بہ یائے تحتانیہ وقاف کذا فی الحلبی ولا شہادۃ الاشراف من اہل العراق لتعصبہم اور مقبول نہیں گواہی اہل عراق کے اشراف کی بسبب ان کے تعصب کے م اہل عراق کی عادت ہے کہ جب کسی کو مصیبت پیش آتی ہے تو وہ اپنے سردار قوم کے پاس جاتا ہے تو سید قوم اس کے واسطے گواہی دیتا ہے اور اس کی سفارش کرتا ہے تو عجب نہیں کہ جھوٹی گواہی دے یعنی پاس داری قوم سے کذا فی الطحطاوی عن شرح عبد البر ونقل المصنف عن جواہر الفتاوی ولا من انتقل من مذہب ابی حنیفۃ الی مذہب الشافعی اور نقل کیا مصنف نے جواہر الفتاوی سے اور نہ اس کی گواہی مقبول ہے جو امام ابو حنیفہ کا مذہب چھوڑ کر شافعی مذہب اختیار کرے م مصنف نے آخر باب میں جواہر الفتاوی سے نقل کیا کہ اگر حنفی مذہب

Marfat.com

شافعی اختیار کرے بسبب قلت مبالات فی الاعتقاد کے اور اس کو جرأت ہوا یک مذہب سے انتقال کرنے کی دوسرے مذہب کی طرف بسبب
اپنی خواہش نفسانی کی کوئی غرض حاصل ہونے کے واسطے تو اس کی گواہی مقبول نہیں انتہی ملخصاً تو مذہب ابو حنیفہ کی کچھ قید نہیں بلکہ مذہب حق
چھوڑنے کا یہی حکم ہے کیونکہ وہ ممنوع ہے کما تقدم کذا فی الطحطاوی بتصرف قال وکذا بائع الاکفان والحنوط لتمنیہ الموت مصنف نے کہا یعنی اپنی
فرح میں اور اسی طرح کفن اور میت کی خوشبو بیچنے والے کی گواہی مقبول نہیں بسبب تمنا رکھنے اس شخص کے موت کو م جو فقط کفن فروشی کرتا ہو اس
کی گواہی مردود ہے ذخیرہ کپڑا بیچنے والے کی کذا فی العالمگیریۃ وکذا الدلال اور اسی طرح دلال کی گواہی مقبول نہیں م طحطاوی نے کہا کہ شاید مراد یہ ہے
کہ دلال کی گواہی بیع پر مقبول نہیں اس واسطے کہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ بیع کی دو وکیل اور دو دلال گواہی دیں اور کہیں کہ ہم نے اس چیز کو بیچا ہے
فلانے کے ہاتھ تو گواہی مقبول نہیں فتح القدیر میں ہے کہ اہل صناعات دنیہ یعنی ذلیل پیشہ والے جیسے حلال خور اور جولاہا اور حجام اصح یہ ہے کہ ان کی گواہی
مقبول ہے اس واسطے کہ قوم صالحین نے ان پیشوں کو اختیار کیا ہے تو جب تک قادح شہادت معلوم نہ ہو تو رد شہادت کی بنا ظاہر صناعت
پر نہیں ہو سکتی اور یہی حکم ہے نخاسین اور دلالین کا انتہی والوکیل لو باثبات النکاح اما لو شہد انہا امرأتہ تقبل والحیلۃ ان یشہد بالنکاح ولا یذکر الوکالۃ
بزازیہ وتسہیل اور اسی طرح نکاح کے وکیل کی گواہی مقبول نہیں اگر اثبات نکاح کی گواہی دے اور اگر یوں گواہی دے کہ یہ عورت اس مرد کی زوجہ
ہے تو گواہی مقبول ہے اور حیلہ قبول شہادت کا یہ ہے کہ نکاح کی گواہی دے اور وکالت کا ذکر نہ کرے یعنی یوں نہ کہے کہ میں وکیل تھا نکاح کا کذا فی
البزازیہ والتسہیل م اس واسطے گواہی مقبول ہے کہ قیام نکاح کی گواہی ہے نہ عقد نکاح کی اور عقد نکاح کی گواہی اس واسطے مقبول نہیں کہ اپنے
فعل کی گواہی ہے واعتمد قدری افندی فی واقعاتہ وذکرہ المصنف فی اجارۃ معینہ معزیا الی البزازیۃ وملخصہ انہ لا تقبل شہادۃ الدلالین والصکاکین
والمحضرین والوکلاء المفتعلۃ علی ابواب القضاۃ ونحوہ فی فتاوی مؤید زادہ اور قول سابق پر اعتماد کیا ہے قدری افندی نے اپنے واقعات میں اور مصنف نے
اس کو ذکر کیا ہے اپنی کتاب مسمی بالمعین کی کتاب الاجارہ میں بزازیہ کی طرف نسبت کر کے اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مقبول نہیں گواہی دلالوں کی
اور قبالہ نویسوں کی اور ان کی جو مدعی اور مدعی علیہ کو قاضی کے پاس حاضر کر دیتے ہیں اور وکیلان مفتعل کی جو قاضیوں کے دروازوں پر حاضر رہتے
ہیں اور اسی کے مانند مؤید زادہ کے فتاوی میں ہے م فتاوی عالمگیری میں ذخیرہ اور غیاثیہ اور فتح القدیر سے ہے کہ اگر قبالہ نویس غالب الصلاح
ہوں تو صحیح قول یہ ہے کہ ان کی گواہی مقبول ہے انتہی فخر الدین نے کہا کہ اعوان حاکم اور جو وکیل کہ قاضیوں کے دروازوں پر ہوتے ہیں ان کی گواہی
مقبول نہیں اس واسطے کہ وہ حق مستحقین کے ابطال میں کوشش کرتے ہیں اور وہ فسق ہے کذا فی الطحطاوی وفیہا الوصی اخرج من الوصایۃ
بعد قبولہا لم تجز شہادتہ للمیت ابدا وکذا الوکیل بعدما اخرج من الوکالۃ ان خاصم اتفاقا والا فکذلک عند ابی یوسف اور فتاوی مؤید زادہ میں
ہے کہ ایک وصی خارج کیا گیا وصایت سے بعد قبول کرنے وصایت کے تو اس کی گواہی میت کے حق میں جائز نہیں کبھی اور اسی طرح وکیل کی
بعد اخراج وکالت اگر خصومت کی ہو تو بالاتفاق گواہی مقبول نہیں اور اگر خصومت نہ کی ہو تو ابو یوسف کے نزدیک مقبول نہیں م اس
مسئلہ کا ذکر بعد ایک ورق کے متن میں آوے گا ومدمن الشرب بغیر الخمر لان بقطرۃ منہا یرتکب الکبیرۃ فترد شہادتہ وما ذکرہ ابن الکمال
غلط کما حررہ فی البحر قال وفی غیر الخمر یشترط الادمان لان شربہ صغیرۃ اور گواہی مقبول نہیں ہمیشہ نشہ پینے والے کی سوائے شراب کے اس واسطے
کہ شراب کے ایک قطرہ پینے سے مرتکب کبیرہ ہوتا ہے تو گواہی اس کی مردود ہوگی اور جو ابن کمال نے ذکر کیا ہے سو غلط ہے چنانچہ بحر الرائق
میں اس کی تحریر کی ہے اور سوائے شراب کے اور مسکرات میں ادمان یعنی دوام شرب شرط ہے اس واسطے کہ غیر خمر کا شرب صغیرہ گناہ ہے م
یہ شارح نے باتباع صاحب بحر ذکر کیا کہ رد شہادت میں غیر خمر میں ادمان شرط ہے نہ خمر میں سو لائق اعتماد کے نہیں کہ صریحا نقول مذہب

Marfat.com

کے مخالف ہے کافی میں ہے کہ ادمان اس واسطے شرط ہوا تا کہ یہ فعل اس کا ظاہر ہو کیونکہ جو خمر پیتا ہے پوشیدہ اور اس کا یہ فعل ظاہر نہیں ہوتا تو عدالت سے خارج نہیں ہوتا اگرچہ بکثرت پیتا ہو عدالت اسی وقت ساقط ہوگی جب کہ شرب ظاہر ہو اس سے یا مست ہو کر نکلے اور اطفال اس سے کھیلیں تو ایسے شخص میں مروت نہ رہی اور ایسا شخص کذب سے پرہیز نہیں کرتا عادۃً اور فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ مدمن خمر اور مدمن سکر کی گواہی مقبول نہیں اور ذخیرہ میں ہے کہ مدمن خمر کی شہادت جائز نہیں چنانچہ زیلعی اور عینی میں ہے اور نہایہ میں ہے کہ ادمان شرط ہے خمر میں بھی سقوط عدالت کے حق میں انتہی تو یہ نقول مصرح ہیں کہ خمر اور غیر خمر دونوں میں ادمان شرط ہے بلا فرق اور سابق مذکور ہو چکا کہ ہر کبیرہ گناہ میں اشتہار شرط ہے یعنی سقوط شہادت کے واسطے ابن کمال نے کہا کہ شرب خمر کبیرہ گناہ نہیں تو عدالت ساقط نہ ہوگی مگر اصرار سے صاحب بحر نے کہا کہ یہ غلط ہے اس واسطے کہ مشائخ نے تصریح کی ہے کہ شرب خمر کبیرہ ہے اور حدیث مشہور میں شرب خمر کو کبائر سبعہ میں شمار کیا ہے انتہی تو خمر میں ادمان اشتہار کے واسطے شرط ہوا ہے نہ اس واسطے کہ وہ صغیرہ ہے دریافت کرنا چاہیے کہ ادمان اور اصرار میں دو قول ہیں ایک ایک قول یہ ہے کہ ادمان فعل سے ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ نیت سے ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی وانما قال علی اللهو لیخرج الشرب للتداوی فلا یسقط العدالۃ لشبہۃ الاختلاف صدر الشریعۃ وابن کمال اور مصنف نے ادمان شرب میں لہو یعنی کھیل کی قید اس واسطے لگائی تاکہ دوا کے واسطے نشہ پینا نکل جائے تو عدالت ساقط نہ ہوگی بسبب شبہہ اختلاف کے کذا ذکرہ صدر الشریعۃ وابن کمال م لہو عبارت ہے دل خوش کرنے سے بواسطہ اس قول اور فعل کے جو بمقتضائے حکمت نہیں اور مراد کھیل سے وہ جو دوا کے واسطے نہ ہو تو عادت کا پینا بھی کھیل میں داخل ہے اور قول اصح یہ ہے کہ دوا کے واسطے بھی پینا حرام ہے ومن یلعب بالصبیان لعدم مروۃ وکذبہ غالباً کافی اور اس کی گواہی مقبول نہیں جو لڑکوں کے ساتھ کھیلے اس کی عدم مروت اور کذب کے سبب سے غالباً کذا فی الکافی م لڑکوں سے مراد نوجوان ہیں نہ اطفال صغار چنانچہ عدم مروت کی تعلیل اس پر دلالت کرتی ہے غایۃ البیان میں حسن سے مروی ہے کہ اگر بڈھا نوجوان سے کشتی کرے مجامع میں تو اس کی گواہی مقبول نہیں کذا فی الطحطاوی فتح القدیر میں کرخی سے منقول ہے کہ اگر شیخ نوجوانوں سے مجامع میں کشتی کرے تو گواہی اس کی مقبول نہیں کیونکہ وہ نحیف ہے والطیور الا اذا امسکہا لاستیناس فیباح الا ان یجر حمام غیرہ فلا لاکلہ الحرام عینی وعنایہ اور اس کی گواہی مقبول نہیں جو چڑیوں سے کھیلے مگر جب کہ طیور کو دفع وحشت کے واسطے رکھے تو مباح ہے مگر جب کہ غیر کے کبوتر کھینچ لیتا اور پکڑ رکھتا ہو تو مباح نہیں بسبب اس کی حرام خوری کے کذا فی العینی والعنایۃ م کبوتربازی وغیرہ سے اس واسطے گواہی مردود ہوگی کہ مورث غفلت ہے اور وہ محمول ہے اس صورت پر جب کہ کبوتر اڑانے کے واسطے کوٹھے پر چڑھتا ہو اور عورات نساء پر مطلع ہوتا ہو کذا فی البحر والطنبور وکل لہو شنیع بین الناس کالطنابیر والمزامیر وان لم یکن شنیعا نحو الحداء وضرب القصب فلا الا اذا فحش بان یرقصوا بہ خانیہ لدخولہ فی حد الکبائر بحر اور اس کی گواہی مقبول نہیں جو طنبورا اور ایک ایسا باجا بجاوے جو قبیح اور معیوب ہے لوگوں میں چنانچہ طنبورا اور مزامیر اور اگر معیوب نہ ہو لوگوں میں چنانچہ اونٹوں کے تیز قدم کرنے کے واسطے آہنگ بلند کرنا اور ضرب قصب تو مانع شہادت نہیں مگر جب کہ اس میں مبالغہ اور زیادتی کرے اس طرح کہ اس پر لوگ رقص کریں تو مانع شہادت ہے کذا فی الخانیہ بسبب اس کے داخل ہونے کے حد کبائر میں کذا فی البحر م محیط میں بھی یہی تفصیل مذکور ہے جو خانیہ سے مذکور ہو چکی اور معراج الدرایہ میں ہے کہ ملاہی دو قسم ہیں ایک قسم حرام ہے وہ آلات مطربہ ہیں بدون راگ کے یعنی طرب انگیز باجے چنانچہ مزمار خواہ وہ خشب کی ہو یا قصب کی چنانچہ شبابہ یا طنبور بدلیل حدیث ابو امامہ ان اللہ بعثنی رحمۃ للعالمین وامر فی بمحق المعازف والمزامیر یعنی حق تعالیٰ نے مجھ کو بھیجا سارے عالم کی رحمت کے واسطے اور مجھ کو حکم کیا

Marfat.com

معازف اور مزامیر کے سنانے کے واسطے اور دوسری قسم ملاہی کی مباح ہے وہ دف ہے نکاح میں اور نکاح کے مانند ہے ہر سرور حادث اور اس
کے غیر میں دف بھی مکروہ ہے اور اس کو فتح القدیر میں بھی نقل کیا ہے بلا اعتراض کذا فی الطحطاوی عن البحر حدیث مذکور مشکوۃ میں مسند احمد بن حنبل سے
منقول ہے معازف آلات سرود اور قاموس میں ہے کہ معازف ملاہی ہیں مانند عود اور طنبور کے اور مزامیر جمع مزمار آلہ غنا اور جس قصبہ یعنی نی اور بانسری
میں گاویں اس کو زمارہ اور مزمار کہتے ہیں امام نووی نے اس کی حرمت کی تصریح کی ہے فقہا کہتے ہیں کہ گانا آلات مطربہ سے حرام ہے اور فقط آواز سے
مکروہ ہے اور اجنبی عورت سے سخت تر کذا فی ترجمہ المشکوۃ للشیخ عبد الحق الدہلوی ومن یغنی للناس لانہ یجمعہم علی کبیرۃ ہدایہ وغیرہا اور اس کی گواہی مقبول
نہیں جو راگ گاتا ہو لوگوں کے واسطے اس واسطے کہ وہ لوگوں کو کبیرہ گناہ پر جمع کرتا ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہا میں ہے وکلام سعدی افندی یفید تقییدہ بالاجر
قال اور سعدی افندی کا کلام منح میں اجرت لینے کی قید لگانے کا مفید ہے یعنی اس مغنی کی گواہی مقبول نہیں جو لوگوں سے اجرت لے کر گاتا ہو سو
تامل کر اس کو مع طحطاوی نے کہا قید مذکور غیر ظاہر ہے بلکہ فقہاء کا کلام مطلق ہے بلا قید اجرت واما المغنی لنفسہ لدفع الوحشۃ فلا بأس بہ عند العامۃ عنایۃ و
صححہ العینی وغیرہ قال ولو فیہ وعظ وحکمۃ فجائز اتفاقا اور جو شخص کہ اپنی ذات کے واسطے گاوے دفع وحشت کے لیے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں جمہور
فقہا کے نزدیک کذا فی العنایۃ اور اس کو صحیح کہا ہے عینی وغیرہ نے عینی نے کہا اور اگر سرود میں وعظ اور حکمت ہو تو بالاتفاق جائز ہے ثم محل اباحۃ سرود
وہ ہے کہ باجا نہ ہو اس کے ساتھ اس واسطے کہ رازی نے مناقب میں اجماع نقل کیا ہے حرمت سرود پر جب کہ سرود باجے پر ہو چنانچہ عود اور بنایہ اور
عنایہ میں ہے کہ لہو اور لعب کے واسطے گانا معصیت ہے جمیع ادیان میں ومنہم من اجازہ فی العرس کما جاز ضرب الدف فیہ ومنہم من اباحہ مطلقا ومنہم
من کرہہ مطلقا انتہی وفی البحر والمذہب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ واقرہ المصنف اور بعض فقہا نے جائز کہا ہے
سرود کو نکاح میں جیسے دف بجانا اس میں جائز ہے اور بعضوں نے اس کو مباح کہا ہے مطلقاً نکاح اور غیر نکاح میں اور بعضوں نے اس کو مکروہ
کہا ہے مطلقاً باجا ہو یا نہ ہو نکاح ہو یا غیر نکاح انتہی کلام العینی اور بحر الرائق میں ہے اور مذہب یہ ہے کہ سرود مطلقاً حرام ہے تو اختلاف علماء
کا منقطع ہو گیا بلکہ ظاہر ہدایہ یہ ہے کہ سرود کبیرہ گناہ ہے اگرچہ اپنی ذات کے واسطے ہو اور ثابت ہے اس قول کو مصنف نے اپنی شرح میں ثم فی البحر عن
میں ہے کہ شارحین نے تصریح نہیں کی کہ سرود میں مذہب کیا ہے اور بنایہ اور عنایہ میں ہے کہ تغنی لہو کے واسطے معصیت ہے جمیع ادیان میں کما
اور زیادات میں کہا کہ اگر اس چیز کی وصیت کرے جو معصیت ہے ہمارے نزدیک اور اہل کتاب کے نزدیک اور من جملہ اس کے وہ وصیت ذکر کی جو
مغنیین اور مغنیات کے واسطے ہو انتہی تو ثابت ہو گئی نص مذہب کی گانے کی حرمت پر تو اختلاف منقطع ہو گیا انتہی ما فی البحر اور تو خود جانتا ہے کہ
جو صاحب بحر نے نصوص ذکر کیں وہ اطلاق حرمت کی مؤید نہیں کیونکہ بنایہ اور عنایہ کی عبارت مقید بلہو ہے اور زیادات کی عبارت تقیید شہرت کی
مفید ہے اور شہرت اس وقت ہوگی جب لوگوں کے سامنے گاوے وجہ افادہ قید شہرت یہ ہے کہ وصیت منصرف ہوتی ہے متعارف کی طرف اور
عرف میں مغنیہ یا مغنی نہیں کہتے مگر اس کو جو راگ گانے کے ساتھ معروف ہو اور شارح اطلاق حرمت تغنی میں مصنف کا تابع ہوا ہے اور صحیح تو
وہ ہے جو فتاوی عالمگیری میں خزانۃ المفتیین سے منقول ہے کہ مقبول نہیں گواہی اس کی جو لوگوں کے واسطے گاوے اور ان کو سناوے اور
اگر تغنی اپنی ذات کے سنانے کے واسطے ہو تا کہ وحشت دفع کرے اپنی ذات سے بدون اس بات کے کہ دوسرا شخص سنے تو اس کا مضائقہ نہیں اور
عدالت اس کی ساقط نہیں ہوتی قول صحیح میں انتہی کذا فی الطحطاوی فتح القدیر میں ہے کہ فقہا نے تصریح کی ہے کہ لہو ولعب اور جمع مال کے واسطے
تغنی حرام ہے بلا خلاف اگر تو کہے کہ صاحب ہدایہ کی تعلیل کہ مغنی لوگوں کو کبیرہ پر جمع کرتا ہے اس کی مقتضی ہے کہ تغنی مطلقاً حرام ہے اور
حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر اس طرح تغنی کرے کہ آپ سنے اور غیر نہ سنے کہ اپنی ذات سے وحشت دفع کرے مکروہ نہیں اور بعضوں نے

Marfat.com

کہا کہ استفادہ نظم قوافی اور فصیح اللسان ہونے کے واسطے تغنی مکروہ نہیں اور بعضوں نے کہا کہ اگر لوگوں کے سنانے کے واسطے نکاح اور ولیمہ میں تغنی کرے مکروہ نہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ اپنے سنانے اور دفع وحشت کے واسطے تغنی میں فقہاء کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ مکروہ نہیں مکروہ وہ تغنی ہے جو علی سبیل اللہو ہو بدلیل روایت انس بن مالک کہ وہ اپنے بھائی براء بن مالک کے پاس گئے اور وہ زہاد صحابہ میں تھے اور وہ تغنی کرتے تھے اور اسی قول کو شمس الائمہ سرخسی نے لیا ہے اور بعضے مشائخ اس کو بھی مکروہ کہا ہے اور اسی قول کو شیخ الاسلام نے لیا ہے اور محمل حدیث براء بن مالک کا یہ ہے کہ وہ اشعار مباحہ کو خوش آوازی سے پڑھتے تھے جن میں مواعظ اور حکم تھیں اس واسطے کہ لفظ غناء جیسے غناء معروف کو بولتے ہیں ویسے ہی غیر معروف کو بھی کہتے ہیں چنانچہ حدیث میں آیا ہے من لم یتغن بالقرآن فلیس منا[1] اور اشعار مباحہ کی شعر خوانی جائز ہے پھر جب کہ اختلاف تغنی کا حال معلوم ہوا تو جائز ہے کہ صاحب ہدایہ تعمیم منع تغنی کا قائل ہو شیخ الاسلام کے مانند مگر ہم کو معلوم ہو چکا ہے کہ تغنی محرم وہ ہے جس کے الفاظ ایسے ہوں جو حلال نہیں جیسے مرد معین اور عورت معینہ زندہ کا وصف یا شراب کی ایسی تعریف جو شوق انگیز ہو اس کی طرف یا ہجو مسلم یا ذمی کی بشرط قصد ہجو نہ بقصد استشہاد یا تعلم فصاحت و بلاغت اور اگر اشعار غیر معین عورت کے وصف میں ہوں تو مباح ہیں بدلیل قصیدہ بانت سعاد کہ خود صاحب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھا گیا اور حضرت نے اس پر انکار نہیں فرمایا ہاں اگر بطریق ملاہی کے ہو تو ممنوع ہے اگرچہ مواعظ اور حکم ہوں مغنی میں ہے کہ ملاہی دو قسم ہیں ایک محرم چنانچہ آلات مطربہ غنا جیسے مزمار اور طنبور وغیرہ اور دوسرے مباح وہ دف ہے نکاح اور اس کے مانند اور سرور حادث میں اور اس کے غیر میں مکروہ ہے عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ جب آواز دف کی سنتے تو خبر منگواتے اگر ولیمہ ہوتا تو سکوت کرتے اور اگر اس کے سوا اور کچھ ہوتا تو درہ لیتے اور اجناس میں ہے کہ محمد بن شجاع سے اس شخص کے حال کا سوال ہوا جو اپنے نفس کے ساتھ ترنم کرتا ہے جواب دیا کہ یہ اس کی شہادت کا قادح نہیں اور قرآن خوانی الحان سے بعضوں کے نزدیک مباح ہے اور بعضوں کے نزدیک منع ہے اور مختار یہ ہے کہ اگر الحان سے حروف اپنی نظم اور حقیقت سے خارج نہیں ہوتے ہوں تو مباح ہے اور نہیں تو غیر مباح ہے ایسا کچھ علماء نے ذکر کیا ہے اور ہم باب الاذان میں مذکور کر چکے ہیں کہ تلحین بدون تغیر مقتضیات حروف کے نہیں ہوتی تو یہ تفصیل بے معنی ہے انتہی ما فی الفتح ملخصاً بتصرف قال ولا تقبل شہادۃ من یسمع الغناء او یجلس مجلس الغنا زاد العینی او مجلس الفجور والشرب وان لم یسکر لان اختلاطہم وترکہ الامر بالمعروف یسقط عدالتہ مصنف نے کہا اور مقبول نہیں گواہی اس شخص کی جو راگ سنتا ہے یا راگ کی مجلس میں بیٹھتا ہے عینی نے اتنا زیادہ کہا یا فسق و فجور یا شرب کی مجلس میں بیٹھتا ہے اگرچہ وہ نشانہ پیتا ہو اس واسطے کہ اس کا مختلط ہونا ان کے ساتھ اور امر بالمعروف کا ترک کرنا اس کی عدالت کا مسقط ہے م مجلس غنا میں بیٹھنا مسقط عدالت ہے اگرچہ وہ راگ نہ سنے بلکہ ذکر الٰہی میں مشغول ہے اور اسی طرح جو راگ سنے اگرچہ راگ کی مجلس میں نہ بیٹھا ہو کذا فی الطحطاوی او یرتکب ما یحد بہ للفسق ومرادہ من یرتکب کبیرۃ قالہ المصنف وغیرہ یا اس کی گواہی مقبول نہیں جو مرتکب ہو اس چیز کا جس کے سبب سے اس کو حد ماری جاوے بواسطہ فسق کے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ جو کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو اس کی گواہی مقبول نہیں ایسا کچھ کہا ہے مصنف وغیرہ نے م کبیرہ کی حد میں اقوال مختلف ہیں اور قول محقق وہ ہے جو شاہ ولی اللہ دہلوی نے قول الجمیل میں اختیار کیا ہے یعنی حق یہ ہے کہ کبیرہ گناہ وہ ہے کہ جس پر دوزخ یا عذاب شدید کی وعید وارد ہے قرآن مجید میں یا حدیث صحیح میں جو اہل حدیث کے نزدیک مشہور ہے یا اس کے مرتکب کو کافر کہا ہو چنانچہ تارک صلوۃ معتمداً کو یا اس کے مرتکب پر شرع میں حد مشروع ہو چنانچہ زنا اور

[1] جو شخص قرآن کو خوش آوازی سے نہ پڑھے وہ ہم سے نہیں ۱۲

Marfat.com

سرقہ اور قطع طریق اور شرب خمر یا اسی مذکورہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جو شرا اور برائی میں بحکم اہانت عقل اور سفیہ وہ گناہ ہے جو شرع میں منہی عنہ ہو یا مخالف مشروع ہو یا وعید کے طریقہ یا الوثہ کا واقع ہوا انتہی شیخ ابو طالب مکی نے قوت القلوب میں کہا کہ میں نے ان احادیث کو جمع کیا جن میں کبائر کی تصریح وارد ہے تو ستر کبائر پائے چار دل میں شرک اور نیت اصرار علی المعصیۃ اور نا امیدی رحمت الٰہی سے اور بے خوفی مکر الٰہی سے اور چار زبان میں شہادت زور اور قذف محصن اور یمین غموس اور سحر اور تین پیٹ میں شرب خمر اور اکل مال یتیم اور اکل ربوا اور دو شرمگاہ میں زنا اور لواطت اور دو ہاتھ میں قتل ناحق اور چوری اور ایک پاؤں میں یعنی فرار صف کفار سے اور ایک گناہ سارے بدن سے یعنی حقوق والدین انتہی حق تعالی اپنے کرم سے ہم کو ان سے بچاوے آمین اور یدخل الحمام بغیر ازار لانہ حرام یا اس کی گواہی مقبول نہیں جو حمام میں غسل کے واسطے بلا ازار برہنہ جائے اس واسطے کہ برہنگی حرام ہے اور یلعب بنرد او طاب مطلقاً قامرا ولا یا اس کی گواہی مقبول نہیں نرد یا طاب سے مطلقاً خواہ بازی بدے یا نہ بدے م فتح القدیر میں ہے کہ لعب طاب کھیل ہے ہمارے بلاد یعنی مصر وغیرہ میں نرد کے مانند اس کو بلا حساب اور بلا فکر پھینکتے ہیں جو کھیل ایسا ہو جس کو شیطان نے پیدا کیا اور اہل غفلت اس کو کرتے ہوں وہ مطلقاً حرام ہے انتہی معلوم ہوا کہ طاب ایک کھیل ہے چوسر کے پانسوں کی طرح اس کو پھینکتے ہیں اما الشطرنج فلشبہۃ الاختلاف شرط واحد من ستۃ لہذا قال اور یقامر بالشطرنج اور شطرنج میں تو بسبب شبہہ اختلاف کے سقوط عدالت کے واسطے چھ چیزوں سے کوئی ایک چیز مشروط ہے تو اسی واسطے مصنف نے کہا یا جواب دے شطرنج سے تو اس کی گواہی مقبول نہیں م امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک شطرنج حلال ہے لہذا مصنف نے شطرنج کھیلنے کو مطلقاً مسقط عدالت نہ کہا او یترک بہ الصلوۃ حتی تفوت وقتہا یا شطرنج کی بازی سے نماز ترک کرے یہاں تک کہ نماز کا وقت فوت ہو جاوے م ترک صلوۃ سے عدم فعل مطلقاً نہیں بلکہ از قضا کرنا مراد ہے او یحلف علیہ کثیرا یا شطرنج کھیلنے میں قسم بہت کھاتا ہو م زیلعی نے اور اتقانی نے اس میں حلف کاذب کی قید لگائی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کثرت حلف بلا کذب یا کذب بلا کثرت سے شہادت مردود نہیں کیونکہ شہرت بدون کثرت نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود او یلعب بہ علی الطریق او یذکر علیہ فسقا[1] اشباہ یا شطرنج رستے پر کھیلے یا اس پر فسق کو ذکر کرے کذا فی الاشباہ م یعنی وہ چیز ذکر کرے جس سے فاسق ٹھہرے چنانچہ قسم او تفوت اور غنا او یداوم علیہ ذکرہ سعدی افندی معزیا للکافی والمعراج یا ہمیشہ شطرنج کھیلا کرتا ہو اس کی گواہی مقبول نہیں اس کو سعدی افندی نے کافی اور معراج سے نقل کیا م اس واسطے کہ مداومت غفلت کی دلیل ہے اور غالباً بعض مزدوریات میں خلل پڑتا ہے یہاں تک کہ بعضے شطرنج بازوں کا لڑکا مر گیا اور اس کی تجہیز و تکفین کے واسطے انھوں نے بازی موقوف نہ کی نعوذ باللہ[2] من انہماک المعاصی او یا کل الربوا قیدہ بالشہرۃ ولا یخفی ان الفسق یمنعہا شرعا الا ان القاضی لا یثبت ذلک الا بعد ظہورہ لہ فالکل سواء بحر فلیحفظ یا اس کی گواہی مقبول نہیں جو بیاج کھائے بیاج کھانے میں علما نے شہرت کی قید لگائی ہے اور یہ امر مخفی نہیں کہ فسق مانع ہے شہادت کا شرعاً مگر یہ کہ قاضی فسق کو ثابت نہیں کرتا مگر بعد ظاہر ہونے فسق کے قاضی کے نزدیک تو سب گناہ اس میں برابر ہیں کذا فی البحر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م بعضوں نے اکل مال یتیم اور اکل ربوا میں اسطرح فرق کیا ہے کہ اگر یتیم کا مال کھائے ایک بار تو گواہی اس کی مقبول نہیں اور بیاج خوری میں شہرت شرط ہے صاحب بحر نے اس کو رد کیا کہ دونوں میں کچھ فرق نہیں فسق ہونے میں دونوں برابر ہیں اور اشتراط شہرت میں دونوں یکساں ہیں شہرت تو اس واسطے شرط ہے کہ قاضی اس کو ثابت کرے تو اس میں سب گناہ برابر ہیں تخصیص بلا دلیل ہے او یبول او یاکل علی الطریق وکذا کل ما یخل بالمروۃ ومنہ کشف عورتہ لیستنجی من جانب البرکۃ والناس حضور وقد کثر فی زماننا فتح یا اس کی گواہی

[1] ایک نسخے میں فسقا کی جگہ فسقاء ہے جمع فاسق کی ۱۲ [2] ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں گناہوں میں مستغرق ہونے سے ۱۲

Marfat.com

مقبول نہیں جو پیشاب کرے یا کھائے راہ میں اور اسی طرح ہر ایک وہ فعل جو مخل مروت ہے ازاں جملہ اپنی شرم گاہ کھولنا تالاب کے کنارے استنجا کرنے کے واسطے اور حالانکہ لوگ سامنے ہیں اور ہمارے زمانے میں یہ فعل بکثرت ہو گیا کذا فی الفتح م فتح القدیر میں ہے اس کی گواہی مقبول نہیں جو افعال مستحقرہ نالائق کرے اگرچہ فی نفسہا وہ حرام نہیں جیسے لوگوں کے روبرو راہ میں کھانا اور فقط سراویل یعنی پاجامہ پہن کر چلنا پھرنا اور لوگوں کے روبرو پاؤں پھیلانا اور وہاں سر کھولنا جہاں خفت اور بے ادبی اور قلت مروت اس کو شمار کریں اس واسطے کہ جو شخص ایسا ہو اس سے بعید نہیں کہ جھوٹی گواہی دے اور حدیث مرفوع میں وارد ہے کہ لوگوں نے جو پہلے نبوت سے کلام پایا ہے وہ یہ ہے کہ جب تجھ کو جائز ہے تو جو تیرے دل میں آوے سو کر انتہی طحطاوی من جملہ افعال خلاف مروت لقمہ کے چوری کرنا اور حد سے زیادہ خوش طبعی اور دل لگی کرنا کہ موجب استخفاف ہو اور کمینوں کی صحبت میں بیٹھنا اور لوگوں کو ذلیل کرنا اور بازار میں غل و شور کرنا مروت عبارت ہے دین اور اصلاح سے اور بعضوں نے کہا کہ مروت عبارت ہے روش نیک اور حفظ لسان سے اور سبکی عقل سے کنارہ گیری اور ارتفاع ہر خلق دنی سے انتہی او یظہر سب السلف لظہور فسقہ بخلاف من یخفیہ لانہ فاسق مستور عینی قال المصنف وانما قیدنا بالسلف تبعا لکلامہم والا فالاولی ان یقال سب المسلم لسقوط العدالۃ بسب المسلم وان لم یکن من السلف کما فی السراج والنہایۃ یا اس کی گواہی مقبول نہیں جو سلف کی بدگوئی ظاہر کرے بسبب ظاہر ہو جانے اس کے فسق کے بخلاف اس شخص کے جو سب سلف کو مخفی رکھتا ہے اس واسطے کہ وہ فاسق مستور ہے یعنی وہ مقبول الشہادت ہے کذا فی العینی مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ ہم نے سلف کی قید لگائی باتباع کلام فقہاء مصنفین کے اور نہیں تو یوں کہنا بہتر تھا کہ جو مسلمان کی بدگوئی کو ظاہر کرے وہ مقبول الشہادت نہیں بسبب ساقط ہونے عدالت کے مسلمان کی بدگوئی سے اگرچہ وہ سلف میں سے نہ ہو چنانچہ سراج اور نہایہ میں ہے م سب دشنام اور گالی یہ ہے کہ انسان کی آبرو میں ایسی گفتگو کرنا جو اس کے حق میں معیوب ہو حدیث میں وارد ہے کہ سباب المسلم فسق[1] وقتالہ کفر وفیہا الفرق بین السلف والخلف ان السلف الصالح الصدر الاول من التابعین منہم ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ والخلف بالفتح من بعدہم فی الخیر وبالسکون فی الشر بحر اور نہایہ میں ہے کہ درمیان سلف اور خلف کے فرق یہ ہے کہ سلف صالح سے مراد تابعین کا صدر اول ہے ان میں سے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں اور خلف بفتح لام وہ لوگ ہیں جو تابعین کے بعد نیک لوگ ہیں اور خلف بسکون لام بدکار لوگ ہیں جن کو عرف میں ناخلف کہتے ہیں کذا فی البحر م صدر الشریعۃ نے کہا کہ سلف سے مراد صحابہ اور علمائے مجتہدین ماضیین ہیں رضوان اللہ علیہم اجمعین وفیہ من الفتاویٰ عن ابی یوسف لا اقبل شہادۃ من سب الصحابۃ واقبلہا ممن تبرأ منہم لانہ یعتقد دینا وان کان علی باطل فلم یظہر فسقہ بخلاف الساب اور بحر الرائق میں عنایہ سے ہے کہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ میں قبول نہیں کرتا گواہی اس کی جو صحابہ کرام کی بدگوئی کرے اور اس کی گواہی قبول کرتا ہوں جو صحابہ سے بیزار اور ناراض ہے اس واسطے کہ وہ ایک دین کا معتقد ہے کالخوارج والروافض اگرچہ وہ باطل پر ہے تو متبری نے اپنا فسق ظاہر نہ کیا دل میں رکھا بخلاف بدگو کے اس نے اپنا فسق ظاہر کر دیا م ظاہر یہ مسئلہ متفق علیہا ہے اور ابو یوسفؒ کی طرف اس واسطے منسوب ہوا کہ وہ مخرج ہیں اس کے شہدا ان اباہما اوصی الیہ فان ادعاہ صحت شہادتہما استحسانا کشہادۃ دائنی المیت ومدیونیہ والموصی لہما ووصیین لثالث علی الایصاء دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلانے شخص کو وصی کیا ہے تو اگر شخص مذکور اس کا دعویٰ کرے تو دونوں کی گواہی صحیح ہوگی بطور استحسان کے جیسے میت کے دو دائنوں کی گواہی ایک شخص کے وصی ہونے میں اور میت کے دو مدیونوں کی گواہی کسی شخص کے وصی ہونے میں اور جن دو شخصوں کے واسطے میت نے وصیت کی ان کی گواہی کسی کے وصی ہونے میں اور میت کے دو وصیوں کی گواہی تیسرے شخص کے وصی کرنے میں صحیح ہے کذا فی الطحطاوی وان انکر لا لان القاضی لا یملک اجبار احد علی قبول الوصیۃ عینی اور اگر وہ شخص قبول وصایت سے انکار کرے تو گواہی اشخاص مذکورین کی صحیح نہیں اس واسطے

[1] مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے ۱۲

Marfat.com

کہ قاضی مالک نہیں کسی کو بیرونی وصیت قبول کروانے کا کذا فی شرح العینی کما لا تقبل لو شہد ابنان ان اباہما الغائب وکلہ بقبض دیونہ وادعی الوکیل او انکر والفرق ان القاضی لا یملک نصب الوکیل عن الغائب بخلاف الوصی جیسے مقبول نہیں گواہی اگر دو بیٹے گواہی دیں کہ ہمارے غائب باپ نے فلانے کو وکیل کیا ہے اپنے دیون کے قبض کرنے کا خواہ وکیل وکالت کا دعوی کرے یا انکار کرے اور فرق وصی اور وکیل کے مسئلہ میں یہ ہے کہ قاضی مالک نہیں غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا بخلاف نصب وصی کہ اس میں قاضی کو اختیار ہے شہد الوصی ای وصی المیت بحق المیت بعد ما عزلہ القاضی عن الوصایۃ ونصب غیرہ او بعد ما ادرک الورثۃ لا تقبل شہادتہ للمیت فی مال او غیرہ خاصم اولا لحلول الوصی محل المیت ولذلک لا یملک عزل نفسہ بلا عزل قاض فکان کالمیت لنفسہ فاستوی خصامہ وعدمہ گواہی دی وصی نے یعنی میت کے وصی نے میت کے حق میں بعد اس کے کہ قاضی نے اس کو معزول کر دیا وصایت سے اور قائم کیا غیر کو یا گواہی دی بعد بالغ ہونے ورثہ میت کے تو اس کی گواہی میت کے حق میں اس کے مال اور غیر مال میں مقبول نہیں خواہ وصی نے خصومت کی ہو یا نہ کی ہو بسبب ہو جانے وصی کے بجائے میت کے اور اسی واسطے وصی اپنی ذات کے معزول کرنے کا مالک نہیں بدون معزول کرنے قاضی کے تو وصی مثل ذات میت کے ہو گیا تو اس کی خصومت اور عدم خصومت برابر ہو گئی م درصورت بقائے وصایت وصی کا بجائے میت کے ہونا ظاہر ہے اور درصورت معزولی ظاہر نہیں مگر باعتبار ماکان پھر جب بجائے میت کے ہوا تو گویا اس نے اپنی ذات کے واسطے گواہی دی لہذا مقبول نہیں بخلاف الوکیل فلذا قال ولو شہد الوکیل بعد عزل الموکل ان خاصم فی مجلس القاضی ثم شہد بعد عزلہ لا تقبل اتفاقا للتہمۃ بخلاف وکیل کے کہ اس کی خصومت اور عدم خصومت برابر نہیں تو اسی واسطے مصنف نے کہا اور اگر گواہی دے وکیل اپنے معزول ہونے کے بعد موکل کے حق میں اگر اس نے خصومت کی ہے مجلس قاضی میں پھر گواہی دی بعد اپنے معزول ہونے کے تو گواہی بالاتفاق مقبول نہیں بسبب تہمت کے م تہمت سے مراد تہمت تصدیق ہے یعنی وکیل جس میں خصومت کر چکا ہے اس میں اپنی صداقت ظاہر کرتا ہے گواہی دے کر والا قبلت لعدمہا خلافا للثانی فجعلہ کالوصی مطلقا اور اگر خصومت نہیں کی تو گواہی وکیل کی موکل کے حق میں بعد معزولی کے مقبول ہے بسبب نہ ہونے تہمت مذکورہ کے بخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک درصورت عدم خصومت بھی مقبول نہیں تو ابو یوسفؒ نے وکیل کو وصی کے مانند ٹھہرایا کذا فی السراج وفی قسامۃ الزیلعی کل من صار خصما فی حادثۃ لا تقبل شہادتہ فیہا ومن کان بعرضیۃ ان یصیر خصما ولم ینصب خصما بعد تقبل وہذان الاصلان متفق علیہما وتمامہ فیہا در شرح زیلعی کی کتاب القسامۃ میں ہے کہ جو شخص کہ مخاصم ہو گیا کسی مقدمے میں تو اس مقدمے میں گواہی اس کی مقبول نہیں اور جس کا مخاصم ہونا درپیش ہے اور حالانکہ ہنوز وہ مخاصم نہیں ہوا تو اس کی گواہی مقبول ہے اور یہ دونوں قاعدے بالاتفاق ہیں اور پورا بیان اس کا اسی شرح میں ہے م زیلعی نے اپنی شرح میں کہا تو اصل اول کی جنس سے وکیل بالخصومۃ جب کہ اس نے حاکم کے پاس خصومت کی پھر وہ معزول ہو گیا تو اس کی گواہی مقبول نہیں اور شفیع نے جب شفعہ طلب کیا یعنی قاضی کے پاس اور مشتری سے خصومت کی پھر اس کو ترک کیا تو اس کی گواہی بیع میں مقبول نہیں اور اصل ثانی کی جنس سے وکیل ہے جب کہ اس نے خصومت نہ کی اور شفیع ہے جب کہ اس نے شفعہ طلب نہ کیا اور گواہی دی تو دونوں کی گواہی مقبول ہے کذا فی الطحطاوی قیدنا بمجلس القاضی لانہ لو خاصم فی غیرہ ثم عزلہ قبلت عندہما کما لو شہد فی غیرہا وکل فیہا وعلیہ جامع الفتاوی قید لگائی ہم نے مجلس قاضی کی اس واسطے کہ اگر وکیل نے غیر مجلس قاضی میں حکومت کی ہو پھر موکل نے اس کو وکالت سے معزول کیا ہو تو طرفین کے نزدیک گواہی مقبول ہے چنانچہ اگر وکیل نے گواہی دی اس مقدمے کے سوا جس میں وہ وکیل مقرر ہوا یا موکل کی معزت کی گواہی دی تو مقبول ہے کذا فی جامع الفصولین وفی البزازیۃ وکلہ بالخصومۃ عند القاضی فخاصم المطلوب بالف درہم عند القاضی ثم عزلہ فشہد ان لموکلہ علی المطلوب مائۃ دینار تقبل بخلاف ما لو وکلہ عند غیر القاضی فخاصم وتمامہ فیہا اور بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص کو خصومت کے واسطے وکیل کیا قاضی کے نزدیک سو اس نے جھگڑا کیا مدعا علیہ سے ہزار درہم کا پھر موکل نے

Marfat.com

وکیل کو معزول کیا سو وکیل نے گواہی دی کہ اس کے موکل کے مدعا علیہ پر سو دینار ہیں تو گواہی مقبول ہے یعنی اس واسطے کہ یہ دوسرا مقدمہ ہے غیر متعلق بوکالت بخلاف اس صورت کے کہ اس کو غیر قاضی کے نزدیک وکیل کیا اور اس نے خصومت کی تو گواہی مقبول نہیں اور پورا بیان اس کا اسی کتاب میں ہے مع باقی بیان بزازیہ اور کافی میں یوں ہے کہ اگر قاضی کو وکالت معلوم نہ ہوا اور مدعا علیہ وکالت کا منکر ہوا اور وکیل اپنی وکالت گواہوں سے ثابت کرے پھر موکل اس کو معزول کرے اور وکیل موکل کے واسطے گواہی دے تو گواہی اس کی مردود ہے ہر ایک اس حق میں جو وقت توکیل کے قائم ہے مگر جب کہ اس حق کی گواہی دے جو نیا پیدا ہوا تاریخ وکالت کے بعد تو اب گواہی مقبول ہوگی کذا فی الطحطاوی کما قبلت عندہما خلافا للثانی فی شہادۃ اثنین بدین علی المیت لرجلین ثم شہد المشہود لہما للشاہدین بدین علی المیت لان کل فریق یشہد بالدین فی الذمۃ وہی تقبل حقوقا شتی فلم تقع الشرکۃ لہ فی ذلک بخلاف الوصیۃ بغیر عین کما فی وصایا المجمع وشرحہ دیجئ ثمہ جیسے طرفین کے نزدیک بخلاف ابو یوسفؒ کے گواہی مقبول ہے دو شخصوں کی گواہی دو مردوں کے دین کی میت پر پھر مشہود لہما نے گواہی دی کہ شاہدین کا دین میت مذکور پر ہے اس واسطے کہ ہر فریق گواہی دیتا ہے کہ دین ثابت ہے ذمہ پر اور ذمہ حقوق متفرقہ کو قبول کر سکتا ہے تو شاہد کی شرکت نہ واقع ہوئی اس میں بخلاف اس وصیت کے جو غیر عین میں ہو چنانچہ مجمع اور اس کی شرح میں ہے اور اس کا ذکر کتاب الوصایا میں آوے گا مع دین کی شہادت شاہد کی شرکت ثابت فی الذمہ میں ثابت نہیں بلکہ شرکت مقبوض میں بعد قبض ثابت ہے اور وہ مانع شہادت نہیں بخلاف وصیت غیر معین یعنی اگر ہر فریق دوسرے فریق کی گواہی دے کہ میت نے اس کے واسطے ثلث میں وصیت کی ہے تو بالاتفاق گواہی مقبول نہیں اس واسطے کہ ان کا حق ترکہ میں ہے یعنی ثلث میں اور وہ دونوں فریق میں مقسوم ہے تو یہ گواہی ہوئی اس میں جو دونوں میں مشترک ہے اور اگر دونوں شخصوں نے گواہی دی کہ میت نے ان دو شخصوں کے واسطے اس چیز معین کی وصیت کی پھر مشہود لہما نے شاہدین کے واسطے دوسری چیز معین کی گواہی دی تو مقبول ہے کیونکہ اس میں شرکت نہیں۔ وکشہادۃ وصیین لوارث کبیر علی اجنبی فی غیر مال المیت فانہا مقبولۃ فی ظاہر الروایۃ کما لو شہد الوصیان علی اقرار المیت لشئ معین لوارث بالغ فتقبل بزازیہ اور جیسے گواہی دو وصیوں کی وارث کبیر کے واسطے شخص اجنبی پر مال میت کے سوا میں کہ وہ مقبول ہے ظاہر الروایۃ میں چنانچہ اگر دو وصیوں نے اقرار میت پر گواہی دی کسی معین چیز کی وارث بالغ کے واسطے تو وہ مقبول ہے کذا فی البزازیہ مع وارث بالغ کی قید اس واسطے لگائی کہ صغیر کے واسطے گواہی مقبول نہیں بسبب تہمت کے کذا فی الطحطاوی ولو شہد فی مالہ ای المیت لا تقبل خلافا لہما ولو لصغیر لم یجز۔ اتفاقا وسیجئ فی الوصایا اور اگر دو وصیوں نے میت کے مال میں گواہی دی تو مقبول نہیں بخلاف صاحبینؒ کے اور اگر صغیر کے واسطے گواہی دی تو باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے جائز نہیں اور یہ مسئلہ کتاب الوصایا میں آوے گا کما لا تقبل الشہادۃ علی جرح بالفتح ای فسق مجرد عن اثبات حق اللہ تعالیٰ او للعبد جیسے مقبول نہیں گواہی جرح مجرد پر یعنی اس فسق کے اظہار پر جو خالی ہے اثبات حق اللہ یا اثبات حق العبد سے مع جرح بالفتح اصطلاح شرع میں عبارت ہے اظہار فسق شاہد سے کذا فی البحر حق اللہ جیسے حد اور حق العبد چنانچہ قذف یا قتل قہستانی نے کہا جرح مجرد وہ ہے جس پر دفع خصومت مشہود علیہ سے مترتب نہ ہو فتح القدیر میں ہے کہ جرح مجرد کی گواہی دو وجہ سے مقبول نہیں ایک یہ کہ گواہی مقبول ہوتی ہے حکم کے واسطے تو ضروری ہے کہ مشہود بہ تحت حکم داخل ہو اور فسق تحت حکم داخل نہیں اس واسطے کہ حکم الزام ہے اور قاضی کے اختیار میں نہیں الزام فسق کا کسی شخص پر کیونکہ فاسق اس کے دفع پر فی الحال قادر ہے توبہ کرنے سے دوسری وجہ یہ ہے کہ مجرد اس گواہی کے شاہد فاسق ہو جاتا ہے کیونکہ اشاعت فاحشہ نص قرآن سے ممنوع ہے اگر کوئی کہے کہ شہادت سے اشاعت فاحشہ مقصود نہیں بلکہ مشہود علیہ سے دفع ضرر مطلوب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دفع ضرر اشاعت میں منحصر نہیں اس طرح پر کہ برملا قاضی کی مجلس میں گواہی بلکہ اگر پوشیدہ قاضی کو خبر دے تو بھی مطلب حاصل ہے انتہی وان تضمنتہ قبلت والا لا تقبل سو اگر گواہی اثبات حق اللہ یا اثبات حق العبد کی متضمن ہو تو مقبول

ہے اور نہیں تو مقبول نہیں بعد التعدیل ولو تجد قبلت ای الشہادۃ قبل الاخبار ولو من واحد علی الجرح المجرد وکذا اعتمدہ المصنف تبعا لما قررہ صدر الشریعۃ واقرہ ملا خسرو وادخلہ تحت قولہم الدفع اسہل من الرفع وذکر وجہہ واطلق ابن الکمال ردہا تبعا لعامۃ الکتب وذکر وجہہ جرح مجرد پر گواہی مقبول نہیں بعد ثبوت عدالت مشہود منہ کے اور اگر قبل ثبوت عدالت یعنی مجرد پر گواہی ہو تو مقبول ہے بلکہ اخبار مقبول ہے اگرچہ اخبار ایک ہی شخص سے ہو جرح مجرد پر اسی قول پر اعتماد کیا ہے مصنف نے صدر الشریعۃ کے قرار داد کی پیروی کر کے اور اسی کو ثابت رکھا ہے ملا خسرو نے درر غرر میں اور داخل کیا ہے اس کو فقہا کے اس قول کے نیچے کہ دفع سہل تر ہے رفع سے یعنی قبل ثبوت کے ہٹانا آسان تر ہے بعد ثبوت کے اٹھانے سے اور اس کی وجہ بیان کی ہے اور ابن کمال نے جرح مجرد کی شہادت کو مطلقاً مردود کہا ہے باتباع عامۃ کتب فقہ اور اس کی وجہ مذکور کی ہے م ملا خسرو نے وجہ یوں بیان کی ہے کہ اگر کوئی کہے کہ جرح مجرد کی خبر واحد کیوں مقبول ہے قبل تعدیل شہود کے اور بعد تعدیل مقبول نہیں مگر نصاب شہادت در صورت کہ غیر مجرد ہو اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ جرح مشاہد قبل تعدیل دفع ہے شہادت کا قبل ثابت ہونے شہادت کے اور دیانات کے باب سے ہے ولہٰذا اس میں خبر واحد مقبول ہے اور بعد تعدیل کے رفع ہے شہادت کا بعد ثابت ہوجانے شہادت کے یہاں تک کہ قاضی پر عمل بشہادت واجب ہے جب تک جرح معتبر نہ ہو اور قواعد مقررہ سے یہ قاعدہ ہے کہ دفع اسہل ہے رفع سے اور یہی بھید ہے جرح مجرد کے مقبول ہونے میں قبل تعدیل کے اگرچہ ایک شخص سے ہو اور غیر مقبول ہے بعد تعدیل کے بلکہ نصاب شہادت اور اثبات حق شرع یا حق عبد کی احتیاج ہے انتہی اور ابن کمال نے یوں وجہ بیان کی ہے کہ جرح مجرد پر اس واسطے گواہی مقبول نہیں کہ تحت حکم داخل نہیں اور گواہی اس میں مقبول ہوتی ہے جو تحت حکم داخل ہو اور قاضی کے اختیار میں اس کا الزام ہو خواہ قبل تعدیل کے یہ ہو یا بعد تعدیل کے انتہی اب معلوم کرنا چاہیے کہ ابن کمال اور ملا خسرو کے کلام میں لفظی خلاف ہے نہ معنوی اس واسطے کہ ابن کمال نے یہ جو کہا ہے کہ شہادت فسق مجرد کی مقبول نہیں اگرچہ قبل تعدیل ہو تو مراد اس کی یہ ہے کہ وہ معتبر نہیں باین معنی کہ وہ ایسی شہادت نہیں کہ مطعون کو حیز قبول سے خارج کر دے اور بعد اس کے تعدیل مقبول نہ ہو چنانچہ ابن کمال نے اس کو خود بطریق سوال اور جواب کے اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر تو کہے کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ فسق شاہد کی خبر قبل ثبوت عدالت قاضی کو مانع ہے قبول شہادت سے اور اس شہادت کے موافق حکم دینے سے تو میں جواب دوں کہ ہاں مانع ہے لیکن یہ منع اس سبب سے ہے کہ خبر فسق طعن ہے ان کی عدالت میں نہ اس سبب سے کہ کوئی امر ایسا ثابت ہو گیا جس نے شاہدوں کو حیز قبول سے ساقط کر دیا ولہٰذا اگر شاہد کی بعد عدالت ثابت ہو بعد اس کے تو ان کی گواہی مقبول ہے اور اگر شہادت فسق کی مقبول ہوتی تو شاہد خبر شہادت سے ساقط ہو جاتے اور مجال تعدیل باقی نہ رہتی انتہی تو یہ قول ملا خسرو کے اس کلام کا منافی نہیں کہ فسق مجرد کی گواہی قبل تعدیل کے مقبول ہے اس واسطے کہ ہر چند اس نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر شاہدوں کی عدالت ثابت ہو بعد جرح مجرد کے تو مدعی کے شہود کی گواہی مقبول ہو گی تو خلاف لفظی ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً وظاہر کلام الوانی و عزمی زادہ المیل الیہ لو علامہ وانی اور عزمی زادہ کے ظاہر کلام سے ابن کمال کے کلام کی طرف میلان ثابت ہوتا ہے م علامہ وانی نے جو ابن کمال کی طرف سے جواب دیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ابن کمال کی مراد یہ ہے کہ فسق مجرد کی طرف شہادت درحقیقت شہادت نہیں ہے خواہ قبل تعدیل یا بعد تعدیل ہو بلکہ وہ خبر محض ہے بدلیل قبول خبر واحد قبل تعدیل پھر جب وہ شہادت نہ ٹھہری تو اس باب سے اس کا تعلق نہ ہوا اس واسطے کہ اس باب میں ان کا ذکر ہے جن کی گواہی مقبول ہے اور جن کی مقبول نہیں تو ابن کمال کا یہ قول کہ گواہی معتبر نہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ وہ شہادت کے شمار میں نہیں گو قبل تعدیل ہو انتہی اس واسطے کہ اگر وہ شہادت کے شمار میں ہوتی تو مطعون کی شہادت بعد ثبوت عدالت مقبول نہ ہوتی تو اس قول کا بھی حاصل خلاف لفظی کی طرف راجع ہوا کذا فی الطحطاوی وکذا القہستانی فی حیث قال وفیہ ان القاضی لم یلتفت لہذہ الشہادۃ ولکن یزکی الشہود سرا وعلنا

Marfat.com

فان عدلوا قبلہا وعزاہ للمضمرات اور اسی طرح قہستانی کا بھی میلان ابن کمال کے کلام کی طرف ظاہر ہوتا ہے اس واسطے کہ قہستانی نے کہا اور اس میں یعنی نقایہ کے کلام میں اس کا اشارہ ہے کہ قاضی نہ التفات کرے اس شہادت کی طرف یعنی فسق مجرد کی شہادت کی طرف ولیکن شہود مدعی کا تزکیہ کرے پوشیدہ اور علانیہ سو اگر ان کی عدالت ثابت ہو تو گواہی ان کی قبول کرے اور اس قول کو قہستانی نے مضمرات کی طرف نسبت کیا ہے م نقایہ کا کلام یہ ہے کہ تفسیق مجرد شاہد معدل میں مقبول نہیں انتہی تو اس سے معلوم ہوا کہ غیر معدل میں مقبول ہے (قولہ لم یلتفت الاولی لا یلتفت کذا فی الطحطاوی) ولہذا مترجم نے لم یلتفت کی طرف التفات نہ کیا بلکہ لا یلتفت کا ترجمہ کیا وجعلہ البرجندی علی قولہما لا قولہ فتنبہ اور برجندی نے قبول شہادت کو صورت تعدیل صاحبین کا قول ٹھہرایا ہے نہ امام کا سو خبردار ہو جا م طحطاوی نے کہا کہ تجھ کو معلوم ہو چکا کہ اس کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ خلاف نقل ہے نہ معنی مثل ان لیشہدوا علی شہود المدعی علی الجرح المجرد بانہم فسقۃ او زناۃ او اکلۃ الربوا او شربۃ الخمر چنانچہ مدعی کے شہود پر جرح مجرد کی یوں گواہی دیں کہ شہود مدعی فاسق ہیں یا زانی ہیں یا سود خوار ہیں یا شراب خوار ہیں م جرح مرکب کی بھی مثالوں میں زنا اور اکل ربوا اور شرب خمر مذکور ہے تو مطلب یہ ہے کہ جرح مجرد میں سبب متقادم پر محمول ہے اور جرح مرکب میں غیر متقادم پر محمول ہے علامہ مقدسی نے کہا کہ ظاہر تر وجہ فرق یہ ہے کہ جرح مجرد میں تفسیق بصیغہ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل گاہے بمعنی استقبال ہوتا ہے تو یقین نہ ہوا کہ شاہد بالفعل متصف بفسق ہیں بخلاف جرح مرکب کے کہ وہاں بصیغہ ماضی تفسیق ہے او علی اقرارہم انہم شہدوا بزور او انہم اجراء فی ہذہ الشہادۃ او ان المدعی مبطل فی ہذہ الدعوی او انہ لا شہادۃ لہم علی المدعی علیہ فی ہذہ الحادثۃ فلا تقبل بعد التعدیل بل قبلہ درر واعتمدہ المصنف یا جرح کے گواہ شہود مدعی کے اس اقرار کی گواہی دیں کہ انھوں نے جھوٹی گواہی دی یا شہود اجرت گیر ہیں اس شہادت میں یا اس اقرار کی کہ مدعی ناحق پر ہے اس دعوی میں یا اس اقرار پر کہ شہود کی شہادت ثابت نہیں مدعا علیہ پر اس حادثہ میں تو یہ گواہی مقبول نہیں بعد تعدیل کے بلکہ قبل تعدیل مقبول ہے چنانچہ درر میں ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے مصنف نے م طحطاوی نے کہا کہ عدم قبول بعد تعدیل اور قبول قبل تعدیل تکرار محض ہے وتقبل لو شہدوا علی الجرح المرکب کاقرار المدعی بفسقہم او اقرارہ لشہادتہم بزور او بانہ استاجرہم علی ہذہ الشہادۃ اور گواہی مقبول ہے اگر گواہوں نے جرح مرکب پر گواہی دی جیسے مدعی کے اقرار کی بفسق شہود یا مدعی کے اس اقرار کی کہ شاہدوں کی گواہی جھوٹی ہے یا اس اقرار کی کہ مدعی نے ان کی اجرت مقرر کی اس گواہی پر م جرح مرکب اس واسطے کہا کہ اس جرح پر رد شہادت مترتب ہے تو گویا جرح اور جو اس پر مترتب ہوا اور وہ دو چیزیں ہیں اور فسق شہود کی گواہی باقرار مدعی اس واسطے مقبول ہوئی کہ شاہدوں نے اظہار فاحشہ کی گواہی نہیں دی بلکہ اظہار فاحشہ کی حکایت کی غیر شخص سے تو وہ اس گواہی سے فاسق نہ ٹھہرے اور اقرار ایسی چیز ہے جو تحت حکم داخل ہے اور قاضی بسبب اس کے الزام پر قادر ہے کیونکہ اقرار توبہ کرنے سے مرتفع نہیں ہوتا خزانۃ اکمل میں ہے کہ اثبات اقرار مدعی بفسق شہود یا مبطل شہادت مقبول ہے اور یہ جرح اور طعن نہیں بلکہ اس بات سے ہے کہ انسان کا اقرار اس کی ذات پر حجت ہے کذا فی الطحطاوی او علی اقرارہم انہم لم یحضروا المجلس الذی کان فیہ الحق عینی یا گواہی دی شہود کے اس اقرار پر کہ وہ حاضر نہ تھے اس مجلس میں جس میں مدعی کا حق تھا کذا فی العینی او انہم عبید او محدودون فی قذف او انہ ابن المدعی او ابوہ عنایۃ او قاذف والمقذوف یدعیہ یا جرح مرکب کی یوں گواہی دی کہ شہود مدعی غلام ہیں یا محدود فی القذف ہیں یا گواہ مدعی کا بیٹا ہے یا اس کا باپ ہے کذا فی العنایۃ یا کہ شاہد قاذف ہے اور حالانکہ مقذوف اس کا مدعی ہے او انہم زنوا ووصفوہ او سرقوا منی کذا وبینہ او شربوا الخمر ولم یتقادم العہد کما مر بابہ یا گواہی دی کہ شہود مدعی نے زنا کیا اور زنا کی حقیقت کو انھوں نے بیان کیا یا شہود نے میرا فلانا مال چرایا اور مال مسروق کی اس نے تصریح کی یا شہود نے شراب پی اور حالانکہ زمانہ شرب متقادم نہیں ہوا چنانچہ مذکور ہو چکا حد شرب کے باب میں م حد شرب میں مذکور ہو چکا کہ شرب کا تقادم ذہاب ریح

یعنی عبد لہ نے مجھ کو جبراً اپنے سے اجرت پر مقام ایک مہینہ تک رہنے سے او قتلوا النفس عمداً یعنی یا گواہی دی کہ شاہدوں نے آدمی کو مار ڈالا جان بوجھ کر کذا فی العینی او شریکۃ المدعی والمنکر مال یا گواہی دی کہ شہود شریک ہیں مدعی کے اور حالانکہ جس میں دعوے وہ مال ہے مراد یہ ہے کہ شاہد شریک مفاوض ہے مدعی کا تو جو اس دعویٰ یا مال سے مدعی کو حاصل ہوگا تو شاہد کو اس میں فائدہ ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ شاہد مدعی کا شریک ہے مدعی بہ میں ورنہ اس کا اقرار ہوگا کہ مدعی بہ مدعی اور شاہد کا مملوک ہے کذا فی فتح القدیر او انہ استاجرہم بکذا الیٰ الشہادۃ واعطاہم ذلک مما کان لی عندہ من طلال ولو لم یقلہ لم تقبل لدعواہ الاستیجار لغیرہ ولا ولایۃ لہ علیہ یا گواہی دی مدعی علیہ کے اس قول پر کہ مدعی نے شاہدوں کی اتنی اجرت مقرر کی گواہی کے واسطے اور ان کو اجرت دی اس مال میں سے جو میرا مدعی کے پاس اور اگر یہ نہ کہے گا تو گواہی مقبول نہ ہوگی بسبب دعویٰ کرنے استیجار کے غیر شخص کے واسطے اور حالانکہ اس کی ولایت نہیں غیر شخص پر یعنی تو وہ حاصل نہ ٹھہرا یعنی جب یہ کہے گا کہ اجرت میرے مال سے دی اس وقت شہود مدعی کی گواہی موجود ہوگی اور شہود جرح کی گواہی مقبول ہوگی اور فقط دعوے استیجار بلا قید مذکور جرح مجرد ہے جو مقبول نہیں او انی صالحتہم علیٰ کذا و دفعتہ الیہم ای رشوۃ والا فلا صلح بالمعنی الشرعی ولو قال لم ادفعہ لم تقبل علیٰ ان لا یشہدوا علیٰ زورا وقد شہدوا زورا وانا اطلب ما اعطیتہم یا گواہی دی مدعی علیہ کے اس قول پر کہ شہود مدعی سے میں نے صلح کی تھی بعوض اتنے مال کے اور وہ مال ان کو بطور رشوت کے میں نے دیا تھا اس شرط پر کہ مجھ پر جھوٹ گواہی نہ دیں ساتھ اس کے انھوں نے جھوٹ گواہی دی اور میں ان سے طلب کرتا ہوں وہ مال جو ان کو میں نے دیا شارح نے کہا کہ اگر دینا مال کا بطور رشوت کے ظاہر نہ کرے گا تو صلح بمعنی شرعی ثابت نہ ہوگی اور اگر کہے کہ صلح کر کے میں نے مال نہیں دیا تو گواہی مقبول نہیں و انما قبلت فی ہذہ الصور لانہا حق الشرع والعبد فمست الحاجۃ لاحیاۂما اور ان صورتوں میں تو گواہی اسی واسطے مقبول ہے کہ امور مذکورہ یا حق الشرع یا حق العبد ہیں تو دونوں حقوق کے زندہ کرنے کے واسطے حاجت واقع ہوئی شہد عدل فلم یبرح من مجلس القاضی ولم یطل المجلس ولم یکذبہ المشہود لہ حتیٰ قال اوہمت اخطات بعض شہادتی ولا مناقضۃ قبلت شہادتہ بجمیع ما شہد بہ لو عدلا ولو بعد القضاء وعلیہ الفتویٰ غایۃ وبحر گواہی شاہد عادل نے سو ہنوز وہ مجلس قاضی سے جدا نہیں ہوا اور مجلس بھی دراز نہیں ہوئی اور مدعی نے اس کی تکذیب نہیں کی یہاں تک کہ شاہد نے کہا کہ میں نے خطا کی بعض شہادت میں اور حالانکہ دونوں قولوں میں مناقضہ نہیں تو اس کی گواہی مقبول ہے سب چیز میں جس کی اس نے شہادت دی بشرطیکہ شاہد عادل ہو اگرچہ اظہار خطا بعد حکم قاضی کے ہو اور اسی پر یعنی قبول بعد قضا پر فتویٰ ہے کذا فی الغایۃ والبحر خطا و بعض شہادت خواہ بزیادت ہو خواہ نقصان زیادت اس طرح کہ ہزار درم کی گواہی دی پھر بولا کہ میں چوک گیا حقیقت میں پانسو درم میں اور کمی کی یہ مثال ہے کہ پانسو کی گواہی دی پھر بولا کہ میں بھول گیا وہ تو ہزار درم ہیں تو گواہی بشرط عدالت شاہد دونوں صورتوں میں مقبول ہے اس واسطے کہ بعد مجلس قضا کے ایسا ہو جاتا ہے کذا فی الفتح عدم مناقضہ کی قید اس واسطے لگائی کہ در صورت تناقض شہادت چنانچہ اول یوں گواہی دی کہ وہ چیز زید کی ہے پھر بولا کہ میں نے خطا کی بلکہ وہ خالد کی ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی قلت لکن عبارۃ الملتقیٰ تقتضی قبول قولہ اوہمت وانہ یقضی بما بقی وجزم بہ الشرنبلالی فتح وغیرہ وظاہر کلام الاکمل والسعدی ترجیحہ فتنبہ شارح کہتا ہوں لیکن عبارت ملتقی الابحر اس کی مقتضی ہے کہ شاہد کا یہ قول کہنا کہ میں نے خطا کی مقبول ہے اور اس کی کہ باقی کا حکم ہوگا اور یہ قول سرخسی وغیرہ کے نزدیک مختار ہے اور اکمل اور سعدی کا ظاہر کلام اس قول کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے کہ شہود اداء شہادت سے ہو بعد شاہد کا استعمال کرنا بے معنی ہے کیونکہ اس قول میں صریح اختلاف ہے کذا فی الشامی وفی فتح القدیر یہ ہے کہ ہو کہ پندرہ سو کا تو شاہد نے ہزار کی گواہی دی پھر بولا کہ میں چوک گیا اس کا حق تو پندرہ سو ہے تو اس اختلاف سے بعضوں نے کہا کہ سب کا حکم ہوگا یعنی پندرہ سو کا اور بعضوں نے کہا فقط باقی کا حکم ہوگا یعنی ہزار کا یہاں تک کہ اگر ہزار کی

گواہی دے پھر کہے میں نے غلط کہا وہ پانچ سو ہیں تو فقط پانچ سو کا حکم ہوگا اس واسطے کہ جو حادث ہو بعد شہادت کے وہ اس کے مانند ہے جو شہادت کے وقت حادث ہوا اور اسی کی طرف شمس الائمہ سرخسی کا میلان ہے انتہی مختصراً وان قالہ الشاہد بعد قیامہ عن المجلس لا تقبل علی الظاہر احتیاطا اور اگر شاہد نے بعض شہادت کی خطا ظاہر کی اپنے اٹھ جانے کے بعد مجلس سے تو گواہی مقبول نہیں بنا بر ظاہر الروایۃ کے بنظر احتیاط م وجہ احتیاط یہ ہے کہ زیادت میں شاید مدعی نے اور کمی میں مدعا علیہ نے اس کو ورغلانا ہو طمع دنیا دے کر صدر الشریعۃ نے کہا کہ عدم قبول اس صورت میں ہے جب کہ محل شبہہ ہو یعنی چنانچہ زیادت یا نقصان میں اور اگر شبہہ کا مقام نہ ہو تو باوجود تغائر مجلس گواہی مقبول ہے چنانچہ لفظ شہادت کو اس نے ذکر نہ کیا پھر دوسری مجلس میں اس نے لفظ شہادت کو زیادہ کیا انتہی اور اسی طرح اگر شاہد نے مدعی یا مدعا علیہ کی طرف اشارہ ترک کیا یا ایک کسی کا نام نہ لیا تو مقبول ہے اس واسطے کہ قضا متصور نہیں بدون امور مذکورہ کذا فی الفتح وکذا لو وقع الغلط فی بعض الحدود او النسب ہدایۃ اور اسی طرح گواہی مقبول ہے اگر غلطی واقع ہو گئی بعض حدود یا نسب میں کذا فی الہدایۃ م مثلاً حد غربی کے مکان میں شرقی ذکر کیا یا بعض نسب میں خطا کر گیا چنانچہ بجائے محمد بن علی بن عمران کے محمد بن احمد بن عمر بول گیا پھر اسی مجلس میں تدارک کیا تو مقبول ہے اور بعد مجلس مقبول نہیں کذا فی الفتح طحطاوی نے بزازیہ سے نقل کیا کہ اگر شاہدوں نے ایک حد یا دو حد میں غلطی کی پھر اس کا تدارک کیا اسی مجلس میں یا غیر مجلس میں تو در صورت امکان توفیق مقبول ہے چنانچہ شاہد یوں بولے کہ اس کا نام فلانا تھا پھر اس کا نام فلانا ہو گیا بینۃ انہ ای المجروح مات من الجرح الاولی من بینۃ الموت بعد البرأ اس کی گواہی کہ زخمی مرگیا زخم سے اولی بالقبول ہے اس گواہی سے کہ بعد صحت کے مرگیا م یعنی زید نے خالد کو زخمی کیا اور زخمی مرگیا تو اس کے اولیاء نے گواہی قائم کی کہ وہ زخم کے سبب سے مرگیا اور زید کے مددگاروں نے گواہی قائم کی کہ وہ زخم سے چنگا ہو کر دس دن کے بعد مرگیا تو اولیاء مقتول کی گواہی اولی ہے کذا فی الدرر ولو اقام اولیاء المقتول بینۃ علی ان زیدا جرحہ وقتلہ واقام زید بینۃ علی ان المقتول قال ان زیدا لم یجرحنی ولم یقتلنی فبینۃ زید اولی من بینۃ اولیاء المقتول مجمع الفتاوی اور اگر اولیاء مقتول نے اس پر گواہی قائم کی کہ زید نے اس کو زخمی کیا اور قتل کیا اور زید نے گواہی قائم کی کہ خود مقتول نے کہا تھا کہ زید نے مجھ کو زخمی نہیں کیا اور نہ قتل کیا تو زید کی گواہی اولی اور اقدم ہے اولیاء مقتول کی گواہی سے کذا فی مجمع الفتاوی م ایسا کوئی نہ سمجھے کہ زید کی گواہی نفی پر ہے بلکہ قیام شہادت مقتول کے قول پر ہے وبینۃ الغبن من یتیم بلغ اولی من بینۃ کون القیمۃ ای قیمۃ ما اشتراہ من وصیہ فی ذلک الوقت مثل الثمن لانہا تثبت امرا زائدا ولان بینۃ الفساد ارجح من بینۃ الصحۃ درر خلافا لما فی الوہبانیۃ اور ثبوت نقصان کی گواہی اس یتیم کی جانب سے جو بالغ ہو گیا اولی ہے اس گواہی سے کہ قیمت ثمن کی مثل تھی یعنی جس قیمت سے مشتری نے مبیع کو یتیم کے وصی سے خرید کیا اس وقت میں یعنی وقت عقد اس واسطے کہ گواہی غبن کی امر زائد کو ثابت کرتی ہے اور اس واسطے کہ فساد کی گواہی راجح تر ہے صحت کی گواہی سے برخلاف اس کے وہ ہے جو وہبانیہ میں ہے یعنی اس میں بینہ صحت کی تقدیم بینہ فساد پر مذکور ہے م درر میں صورت مسئلہ یوں مذکور ہے کہ یتیم کے وصی نے انگور کا باغ جو یتیم کا مملوک تھا بیچا پھر یتیم بالغ ہوا اور اس نے دعوی کیا کہ بیع میں غبن ہوا تو مشتری نے گواہ قائم کیے کہ اس باغ کی قیمت اس وقت میں مثل ثمن کے تھی تو غبن کے گواہ اولی بالقبول ہیں انتہی اما بدون البینۃ فالقول لمدعی الصحۃ منیۃ اور بدون گواہی کے تو مدعی صحت کا قول معتبر ہے کذا فی المنیۃ م شرح وہبانیہ میں ہے کہ جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو ایک صحت بیع کا دعوی کرتا ہو اور دوسرا فساد کا تو مدعی صحت کا قول معتبر ہے اور در صورت گواہی تو فساد کی گواہی مقدم ہے باتفاق روایات کذا فی الطحطاوی وبینۃ کون المتصرف فی نحو تدبیر او خلع او خصومۃ ذا عقل اولی من بینۃ الورثۃ مثلا کونہ مخلوط العقل او مجنونا اور اس کی گواہی کہ متصرف مانند تدبیر یا خلع یا خصومت کے تصرفات میں صاحب عقل تھا مقدم ہے وارثوں کی مثلاً اس گواہی سے کہ مورث متصرف مختلط العقل یا مجنون تھا م یعنی لونڈی

Marfat.com

نے گواہی قائم کی کہ اس کے مولی نے اس کو اپنے مرض الموت میں مدبر کیا اور حالانکہ وہ عاقل صاحب ہوش تھا اور وارثوں نے گواہی قائم کی کہ وہ مختلط العقل تھا تو لونڈی کی گواہی مقدم ہے اور اسی طرح اگر زوجہ سے خلع کیا پھر زوجہ نے گواہی قائم کی کہ وہ مجنون تھا خلع کے وقت اور زوجہ نے گواہی قائم کی کہ وہ عاقل تھا یا ولی متصرف نے گواہی قائم کی کہ وہ مجنون تھا خصومت کے وقت اور عورت نے گواہی قائم کی کہ وہ عاقل تھا تو دونوں صورتوں میں عورت کی گواہی مقدم ہے کذا فی الدرر ولو قال الشہود لا ندری کان فی صحۃ او مرض فہو علی المرض اور اگر گواہوں نے کہا کہ ہم کو معلوم نہیں کہ طلاق یا اعتاق صحت میں تھا یا مرض میں تو وہ مرض پر محمول ہوگا یعنی جب کہ مدعی صحت کا دعوی کرتا اور مدعی علیہ مرض کا کذا فی الطحطاوی ولو قال الوارث کان یہذی یصدق حتی یشہدا نہ کان صحیح العقل بزازیۃ اور اگر وارث نے کہا کہ مورث بدحواس ہذیان گو تھا تو اس کے قول کی تصدیق ہوگی یہاں تک کہ دو شاہد گواہی دیں کہ وہ صحیح العقل تھا کذا فی البزازیۃ وبینۃ الاکراہ فی اقرارہ اولی من بینۃ الطوع ان اتحاد تاریخہما فان اختلفا اولم یورخا فبینۃ الطوع اولی ملتقط وغیرہ واعتمدہ المصنف وابنہ وعزمی زادہ اور اقرار مقر میں اکراہ کی گواہی مقدم ہے طوع اور رضامندی کی گواہی سے اگر شاہدین نے تاریخ مذکور کی اور دونوں کی تاریخ متحد ہوئی اور اگر دونوں کی تاریخ مختلف ہوئی یا دونوں نے تاریخ مذکور نہ کی تو رضامندی کی گواہی مقدم ہے کذا فی الملتقط وغیرہ اور اسی قول پر مصنف نے اور اس کے فرزند شیخ صالح اور عزمی زادہ نے اعتماد کیا ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے بینۃ الفساد اولی من بینۃ الصحۃ شرح وہبانیۃ فساد عقد کی گواہی مقدم ہے صحت عقد کی گواہی سے کذا فی شرح الوہبانیۃ م طحطاوی نے کہا یہ مسئلہ مکرر ہوگیا مسائل ضمین کے ساتھ وفی الاشباہ اختلف المتبایعان فی الصحۃ والبطلان فالقول لمدعی البطلان و فی الصحۃ والفساد لمدعی الصحۃ الا فی مسئلۃ الاقالۃ اور اشباہ میں ہے کہ بائع اور مشتری نے اختلاف کیا صحت اور بطلان بیع میں تو مدعی بطلان کا قول معتبر ہے اور اگر صحت اور فساد بیع میں اختلاف کیا تو مدعی صحت کا قول معتبر ہے مگر مسئلہ اقالہ میں مدعی فساد کا قول معتبر ہے م مسئلہ اقالہ کی یہ صورت ہے کہ مشتری نے دعوی کیا کہ میں نے بیع کی بائع کے ہاتھ کم تر ثمن سے قبل ادا کرنے ثمن کے اور بائع نے اقالہ بیع کا دعوی کیا تو مشتری کا قول معتبر ہے باوجودیکہ وہ فساد عقد کا مدعی ہے اور اگر اس کے بالعکس ہوتا تو دونوں قسم کھاتے کذا فی الطحطاوی وفی الملتقط اختلفا فی البیع والرہن فالبیع اولی اور ملتقط میں ہے کہ دو شخصوں نے اختلاف کیا بیع اور رہن میں تو بیع کا قول مقدم ہے اختلف فی البتات والوفاء فالوفاء اولی استحسانا دو شخصوں نے اختلاف کیا بیع کے لازم ہونے میں اور بیع الوفاء میں تو بیع الوفاء کا قول اولی اور اقدم ہے باعتبار استحسان کے شہادۃ قاصرۃ یتمہا غیرہم تقبل کان شہدا بالدار بلا ذکر انہا فی ید الخصم فشہد بہ آخران شہادت قاصرہ کو پورا کردیا اور شاہدوں نے تو مقبول ہوگی چنانچہ دو شاہدوں نے گھر کی گواہی دی کہ مدعی کا ہے بدون اس بیان کے کہ وہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہے سو دو اور شاہدوں نے اس کی گواہی دی م دونوں گواہیاں مل کر مقبول ہیں اس واسطے کہ اثبات قبض مدعی علیہ کی حاجت ہے کہ مدعی علیہ مقام خصم ہے ملک مدعی کے اثبات میں کذا فی الدرر او شہدا بالملک فی المحدود وآخران بالحدود یا دو شخصوں نے ملک محدود کی گواہی دی یعنی بلا ذکر حدود اور ان کے سوا اور دو شاہدوں نے حدود کی گواہی دی تو مقبول ہے او شہدا علی الاسم والنسب ولم یعرفا الرجل بعینہ فشہد آخران انہ المسمی بہ درر یا دو شاہدوں نے نام اور نسب کی گواہی دی اور حالانکہ دونوں شاہد اس مرد کو بعینہ نہیں جانتے ہیں تو دو اور شاہدوں نے گواہی دی کہ فلانا شخص مسمی باسم ونسب مذکور ہے کذا فی الدرر یعنی یہ نام اور نسب فلانے شخص کا ہے تو گواہی مقبول ہے شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت بعض شہادتی تقبل حتی بکل شہد بشہادتہ وعلیہ الفتوی ایک گواہ نے گواہی دی تو باقی شاہدوں نے کہا کہ ہم بھی گواہی دیتے ہیں اس شاہد کی گواہی کے ساتھ تو مقبول رہوگی بلاوقف کہ ہر شاہد اس کی سی گواہی کو دہرا لے اور اسی قول پر فتوی ہے شہادۃ النفی المتواتر مقبولۃ نفی متواتر کی گواہی مقبول ہے م یعنی اگر نفی متواتر

Marfat.com

بولوگوں کے نزدیک اس طرح پر کہ سب جانتے ہوں کہ مدعی علیہ اس مکان اور زمان میں نہ تھا تو اس شخص پر کوئی دعوی متعلق بمکان یا زمان مذکور مسموع نہ ہوگا اور اس کے فراغ ذمہ کا حکم ہوگا تاکہ اس کی تکذیب نہ لازم آوے جو ضروری الثبوت ہے کیونکہ ضروریات میں شک داخل نہیں ہوتا اور اگر نفی متواتر نہ ہو تو مقبول نہیں مگر دس مسائل میں جو اشباہ کی کتاب القضا میں مذکور ہیں اور نوادر میں ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو شخصوں نے قول یا فعل کی گواہی دی تو اس گواہی سے مدعی علیہ پر اجارہ یا کتابت یا طلاق یا عتاق یا قتل یا قصاص زمان اور مکان او وصفات میں لازم ہوگا اور اگر مشہود علیہ گواہ قائم کرے کہ وہ شخص وہاں اس دن موجود نہ تھا تو مقبول نہیں مگر جب کہ نفی متواتر ہو اور شہادت علی النفی کی وجہ عدم قبول یہ ہے کہ شہادت متضمن ہے مشاہدہ کو اور مشاہدہ اور علم حاصل نہیں ہوتا نفی سے اور پورا بیان اس کا حواشی اشباہ میں ہے کذا فی الطحطاوی والشہادۃ اذا بطلت فی البعض بطلت فی الکل الا فی عبد بین مسلم ونصرانی فشہد نصرانیان علیہما بالعتق قبلت فی حق النصرانی فقط اشباہ جب کہ گواہی باطل ہوئی بعض میں تو کل میں باطل ہو جاتی ہے مگر اس غلام میں جو مشترک ہے مسلم اور نصرانی میں سو دو نصرانیوں نے دونوں مالکوں پر آزاد کرنے کی گواہی دی تو فقط نصرانی کے حق میں مقبول ہوگی کذا فی الاشباہ م بطلان بعض سے بطلان کل کی مثال یہ ہے کہ بھائی بہن نے ایک زمین کا دعوی کیا تو بہن کے زوج اور دوسرے شخص نے گواہی دی تو بہن اور بھائی دونوں کے حق میں مقبول نہ ہوگی اور یہ قول معتمد محمدؒ کا ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کہ بعض میں شہادت باطل ہو اور بعض میں باقی ہے کذا فی الطحطاوی عن الظہیریۃ قلت وزاد محشیہا خمسۃ اخری معزیۃ للبزازیۃ میں کہتا ہوں اور اشباہ کے محشیوں نے پانچ صورتیں اور زیادہ کی ہیں بزازیہ سے نقل کر کے م ازاں جملہ یہ ہے کہ لقطہ سے کافر اور مسلم کے قبض میں سو صاحب لقطہ نے دو شاہد کافر اس پر قائم کیے تو فقط کافر کے حق میں شہادت ممنوع ہوگی اور ازاں جملہ یہ ہے کہ کافر مر گیا اور اس کے دو بیٹوں نے اس کا ترکہ بانٹ لیا پھر ایک بیٹا مسلمان ہو گیا پھر دو کافروں نے باپ پر دین کی گواہی دی تو فقط کافر کے حق میں مسموع ہوگی اور ازاں جملہ یہ ہے کہ دو کافروں نے مسلم اور کافر پر کپڑے کی چوری کی گواہی دی تو در حق قطع مقبول نہیں اور کافر پر نصف کپڑے کا حکم ہوگا کذا فی الطحطاوی ہ

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب ہے شہادت کے اختلاف کا م اختلاف شہادت دو طرح ہے یا شہادت دعوی کے مخالف ہو یا شاہدین میں اختلاف ہو بنی ہذا الباب علی اصول مقررۃ اس باب کے مسائل کی بنا احکام چند قواعد مقررہ پر ہے م مبنی مصدر میمی ہے نہ اسم مکان اس واسطے کہ مکان تو خود باب ہے منہا ان الشہادۃ علی حقوق العباد لا تقبل بلا دعوی بخلاف حقوقہ تعالی من جملہ قواعد مذکورہ یہ قاعدہ ہے کہ حقوق العباد پر شہادت مقبول نہیں بدون دعوی کے بخلاف اللہ تعالی کے حقوق کے کہ وہ دعوی پر موقوف نہیں م یہ قاعدہ اس باب سے نہیں کیونکہ یہ باب ہے اختلاف شہادت کا نہ قبول شہادت اور عدم قبول کا کذا فی الطحطاوی ومنہا ان الشہادۃ باکثر من المدعی باطلۃ بخلاف الاقل للاتفاق فیہ اور ازاں جملہ یہ قاعدہ ہے کہ شہادت مدعا سے زیادہ باطل ہے بخلاف اس شہادت کے جو مدعا سے کم تر ہے کہ وہ مقبول ہے بسبب ثابت ہونے اتفاق کے کم تر میں م جب شہادت زیادہ ہوئی مدعا سے تو مدعا اس کا مکذب ٹھہرا لہذا شہادت باطل ہے بخلاف اقل کے کہ اس میں شہادت اور مدعا کا اتفاق ہے ومنہا ان الملک المطلق ازید من المقید لثبوتہ من الاصل و الملک بالسبب مقتصر علی وقت السبب اور ازاں جملہ یہ ہے کہ ملک مطلق یعنی جس میں ملک کا سبب مانند خرید یا ہبہ مذکور نہ ہو وہ زیادہ تر ہے ملک مقید سے بسبب ثابت ہونے مطلق کے اصل سے اور ملک بواسطہ سبب وقت سبب پر مقصور ہے م ملک مطلق اس واسطے اکثر اور ازید ہے ملک مقید سببی سے کہ مطلق اولیت کے مفید ہے اور ملک سببی مفید حدوث ہے کذا فی الفتح یعنی اب پیدا ہوئی اول سے نہ تھی بخلاف مطلق طحطاوی نے کہا کہ یہ قاعدہ اصل مستقبل نہیں بلکہ قاعدہ سابقہ کی فروع میں سے ہے ومنہا توافق الشاہدین لفظا ومعنی

وموافقۃ الشہادۃ الدعوی معنی فقط و سیتضح اور ازاں جملہ موافقت شہادتین سے یعنی ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کے ساتھ مطابق ہو لفظ میں اور معنی میں اور مطابق ہونا شہادت کا دعوی سے فقط معنی میں ضرور ہے اور یہ آگے واضح ہوگا پس شہادت اور دعوی کے مطابقت میں فقط معنی کا اعتبار ہے نہ لفظ کا بخلاف تطابق شہادتین کہ اس میں تطابق لفظی اور معنوی دونوں ضروری ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ وقایہ کی عبارت کی ٹھیک نہیں کہ اس میں موافقت شہادت کی دعوی کے ساتھ اتفاق شاہدین کے مانند لفظاً اور معنی شرط ہے کذا فی الدرر تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبولہا لتوقفہا علی مطالبتہم ولو بالتوکیل بخلاف حقوق اللہ لوجوب اقامتہا علی کل احد فکل احد خصم فکان الدعوی موجودۃ مقدم ہونا دعوی کا حقوق عباد میں قبول شہادت کی شرط ہے بسبب موقوف ہونے حقوق کے عبادت کے مطالبہ پر اگرچہ مطالبہ اصالۃً نہ ہو بلکہ وکالۃً ہو بخلاف حقوق اللہ کے کہ اس میں تقدم دعوی شرط نہیں بسبب واجب ہونے اقامت حقوق مذکورہ کے ہر شخص پر تو ہر مسلمان صاحب خصومت ہے تو گویا دعوی موجود ہے م جب اقامت حق شرع ہر مسلم پر واجب ہوا تو شاہد بھی اس میں داخل ہے تو شاہد گویا مدعی ٹھہرا باعتبار وجوب اقامت کے اور شاہد ہوا باعتبار تحمل شہادت کے فاذا وافقتہا ای وافقت الشہادۃ الدعوی قبلت والا لا توافقہا لا تقبل وہذا احد الاصول المتقدمۃ جب کہ شہادت دعوی کے مطابق ہوگئی تو مقبول ہے اور اگر مطابق دعوی نہ ہوئی تو مقبول نہیں اور یہ ایک قاعدہ ہے قواعد متقدمہ سے م شارح نے تقدم دعوی کو یہاں قاعدہ نہ کہا حالانکہ اول اس کو قاعدہ اعتبار کر چکا ہے باتباع صاحب درر کے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ تقدم دعوی کو اس باب میں دخل نہیں فلو ادعی ملکا مطلقا فشہد بہ بسبب کشراء او ارث قبلت لکونہا باقل مما ادعی فتطابقا معنی کما مر تو اگر مدعی نے ملک مطلق کا دعوی کیا سو شاہدوں نے ملک یا لسبب کی گواہی دی چنانچہ خریدا یا ارث یعنی مثلاً مدعی نے دعوی کیا کہ میں اس گھر کا مالک ہوں اور سبب ملک کا بیان نہ کیا اور شاہد نے گواہی دی کہ مدعی نے اس کو خرید کیا یا ارث میں پایا ہے تو گواہی مقبول ہے بسبب ہونے شہادت کے کم تر دعوی مدعی سے تو دعوی اور شہادت مطابق ہو گئی باعتبار معنی کے چنانچہ مذکور ہو چکا قواعد متقدمہ میں م شارح نے ارث کو ملک مقید کی مثال میں مذکور کیا باتباع صاحب کنز کے اور حالانکہ قول مشہور یہ ہے کہ ارث ملک مطلق کے مانند ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے فتح القدیر سے اور خود شارح اس کو عنقریب ذکر کرے گا تو اگر یہاں ارث کا ذکر نہ کرتا تو خوب ہوتا کذا فی الحلبی وعکسہ بان ادعی بسبب وشہدا بمطلق لا تقبل لکونہا باکثر کما مر اور بالعکس اس کے اس طرح کہ دعوی کیا ملک مقید کا اور شاہدوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہیں بسبب ہونے شہادت کے اکثر دعوی سے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ جب شہادت اکثر ہو دعوی سے تو مقبول نہیں قلت وہذا فی غیر دعوی ارث ونتاج وشراء من مجہول کما بسطہ الکمال میں کہتا ہوں اور یہ یعنی ملک بسبب کے دعوی میں ملک مطلق کی شہادت کا مقبول نہ ہونا دعوی ارث اور نتاج اور بائع مجہول سے خرید کرنے کے سوائے میں ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے کمال الدین نے فتح القدیر میں م اگر دعوی کیا ملک بالارث کا اور شاہد نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے اس واسطے کہ ارث ملک مطلق کے مساوی ہے بقول مشہور مذکور اور اگر نتاج کا دعوی کیا یعنی یوں دعوی کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے کہ میری لونڈی سے پیدا ہوا اور گواہ نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے اس واسطے کہ مطلق اقل ہے نتاج سے اس واسطے کہ مطلق مقید اولیت ہے بطریق احتمال اور نتاج بطریق یقین مقید اولیت ہے اور اگر دعوی کیا کہ میں نے اس کو خرید کیا اور بائع کا ذکر نہ کیا یا یوں کہا کہ میں نے اس کو ایک مرد سے خرید کیا اور شاہدوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے مگر اس میں اختلاف ہے کذا فی الفتح والحلبی وتصرف المصنف فقال الا فی ثلث وشرحہا اور بحر الرائق میں تیئیس صورتوں کو استثنا کیا ہے م یعنی اس قاعدے سے کہ شہادت مقبول ہے

ہو لوگوں کے نزدیک اس طرح پر کہ سب جانتے ہوں کہ مدعی علیہ اس مکان اور زمان میں نہ تھا تو اس شخص پر کوئی دعوی متعلق بمکان یا زمان مذکور مسموع نہ ہوگا اور اس کے فراغ ذمہ کا حکم ہوگا تاکہ اس کی تکذیب نہ لازم آوے جو ضروری الثبوت ہے کیونکہ ضروریات میں شک داخل نہیں ہوتا اور اگر نفی متواتر نہ ہو تو مقبول نہیں مگر دس مسائل میں جو اشباہ کی کتاب القضا میں مذکور ہیں اور نوادر میں ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو شخصوں نے قول یا فعل کی گواہی دی تو اس گواہی سے مدعی علیہ پر اجارہ یا کتابت یا طلاق یا عتاق یا قتل یا قصاص زمان اور مکان اور صفات میں لازم ہوگا اور اگر مشہود علیہ گواہ قائم کرے کہ وہ شخص وہاں اس دن موجود نہ تھا تو مقبول نہیں مگر جب کہ نفی متواتر ہو اور شہادت علی النفی کی وجہ عدم قبول یہ ہے کہ شہادت متضمن ہے مشاہدہ کو اور مشاہدہ اور علم حاصل نہیں ہوتا نفی سے اور پورا بیان اس کا حواشی اشباہ میں ہے کذا فی الطحطاوی والشہادۃ اذا بطلت فی البعض بطلت فی الکل الا فی عبد بین مسلم ونصرانی فشہد نصرانیان علیہما بالعتق قبلت فی حق النصرانی فقط اشباہ جب کہ گواہی باطل ہوئی بعض میں تو کل میں باطل ہو جاتی ہے مگر اس غلام میں جو مشترک ہے مسلم اور نصرانی میں سو دو نصرانیوں نے دونوں مالکوں پر آزاد کرنے کی گواہی دی تو فقط نصرانی کے حق میں مقبول ہوگی کذا فی الاشباہ م بطلان بعض سے بطلان کل کی مثال یہ ہے کہ بھائی بہن نے ایک زمین کا دعوی کیا تو بہن کے زوج اور دوسرے شخص نے گواہی دی تو بہن اور بھائی دونوں کے حق میں مقبول نہ ہوگی اور یہ قول معتمد محمدؒ کا ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کہ بعض میں شہادت باطل ہو اور بعض میں باقی ہے کذا فی الطحطاوی عن الظہیریۃ قلت وزاد محشیہا خمسۃ اخری معزیۃ للبزازیۃ میں کہتا ہوں اور اشباہ کے محشیوں نے پانچ صورتیں اور زیادہ کی ہیں بزازیہ سے نقل کر کے م ازاں جملہ یہ ہے کہ لقطہ سے کافر اور مسلم کے قبضہ میں ہو صاحب لقطہ نے دو شاہد کافر اس پر قائم کیے تو فقط کافر کے حق میں شہادت ممنوع ہوگی اور ازاں جملہ یہ ہے کہ کافر مر گیا اور اس کے دو بیٹوں نے اس کا ترکہ بانٹ لیا پھر ایک بیٹا مسلمان ہو گیا پھر دو کافروں نے باپ پر دین کی گواہی دی تو فقط کافر کے حق میں مسموع ہوگی اور ازاں جملہ یہ ہے کہ دو کافروں نے مسلم اور کافر پر کپڑے کی چوری کی گواہی دی تو در حق قطع مقبول نہیں اور کافر پر نصف کپڑے کا حکم ہوگا کذا فی الطحطاوی ؀

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب ہے شہادت کے اختلاف کا م اختلاف شہادت دو طرح ہے یا شہادت دعوی کے مخالف ہو یا شاہدین میں اختلاف ہو بنی ہذا الباب علی اصول مقررۃ اس باب کے مسائل کی بنا احکام چند قواعد مقررہ پر ہے م مبنی مصدر میمی ہے نہ اسم مکان اس واسطے کہ مکان تو خود باب ہے منہا ان الشہادۃ علی حقوق العباد لا تقبل بلا دعوی بخلاف حقوقہ تعالی من جملہ قواعد مذکورہ یہ قاعدہ ہے کہ حقوق العباد پر شہادت مقبول نہیں بدون دعوی کے بخلاف اللہ تعالی کے حقوق کے کہ وہ دعوی پر موقوف نہیں م یہ قاعدہ اس باب سے نہیں کیونکہ یہ باب ہے اختلاف شہادت کا نہ قبول شہادت اور عدم قبول کا کذا فی الطحطاوی ومنہا ان الشہادۃ باکثر من المدعی باطلۃ بخلاف الاقل للاتفاق فیہا اور ازاں جملہ یہ قاعدہ ہے کہ شہادت مدعا سے زیادہ باطل ہے بخلاف اس شہادت کے جو مدعا سے کم تر ہے کہ وہ مقبول ہے بسبب ثابت ہونے اتفاق کے کم تر میں م جب شہادت زیادہ ہوئی مدعا سے تو مدعا اس کا مکذب ٹھہرا لہذا شہادت باطل ہے بخلاف اقل کے کہ اس میں شہادت اور مدعا کا اتفاق ہے ومنہا ان الملک المطلق ازید من المقید لثبوتہ من الاصل والملک بالسبب مقتصر علی وقت السبب اور ازاں جملہ یہ ہے کہ ملک مطلق یعنی جس میں ملک کا سبب مانند خرید یا ہبہ مذکور نہ ہو وہ زیادہ تر ہے ملک مقید سے بسبب ثابت ہونے مطلق کے اصل سے اور ملک بواسطہ سبب وقت سبب پر مقصور ہے م ملک مطلق اس واسطے اکثر اور ازید ہے ملک مقید سببی سے کہ مطلق اولیت کے مفید ہے اور ملک سببی مفید حدوث ہے کذا فی الفتح یعنی اب یہ ادعی الاول ہے نہ تھی بخلاف مطلق طحطاوی نے کہا کہ یہ قاعدہ اصل مستقل نہیں بلکہ قاعدہ سابقہ کی فروع میں سے ہے ومنہا توافق الشاہدین لفظا ومعنی

Marfat.com

وموافقۃ الشہادۃ الدعوی معنی فقط وسیتضح اور از آں جملہ موافقت شہادتین ہے یعنی ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کے ساتھ مطابق ہو لفظ میں اور معنی میں اور مطابق ہونا شہادت کا دعوی سے فقط معنی میں منظور ہے اور یہ آگے واضح ہوگا م شہادت اور دعوی کے مطابقت میں فقط معنی کا اعتبار ہے نہ لفظ کا بخلاف تطابق شہادتین کہ اس میں تطابق لفظی اور معنوی دونوں منظور ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ وقایہ کی عبارت کی وضع نہیں کہ اس میں موافقت شہادت کی دعوی کے ساتھ اتفاق شاہدین کے مانند لفظاً اور معنیً شرط ہے کذا فی الدرر تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبولہا لتوقفہا علی مطالبتہم ولو بالتوکیل بخلاف حقوق اللہ لوجوب اقامتہا علی کل احد فکل احد خصم فکان الدعوی موجودۃ مقدم ہونا دعوی کا حقوق عباد میں قبول شہادت کی شرط ہے بسبب موقوف ہونے حقوق کے عباد کے مطالبہ پر اگرچہ مطالبہ اصالۃً نہ ہو بلکہ وکالۃً ہو بخلاف حقوق اللہ کے کہ اس میں تقدم دعوی شرط نہیں بسبب واجب ہونے اقامت حقوق مذکورہ کے شخص پر تو ہر مسلمان صاحب خصومت ہے تو گویا دعوی موجود ہے م جب اقامت حق شرع ہر مسلم پر واجب ہوا تو شاہد بھی اس میں داخل ہے تو شاہد گویا مدعی ٹھہرا باعتبار وجوب اقامت کے اور شاہد ہوا باعتبار تحمل شہادت کے فاذا وافقتہا ای وافقت الشہادۃ الدعوی قبلت والا توافقہا لا تقبل وہذا احد الاصول المتقدمۃ جب کہ شہادت دعوی کے مطابق ہو گئی تو مقبول ہے اور اگر مطابق دعوی نہ ہوئی تو مقبول نہیں اور یہ ایک قاعدہ ہے قواعد متقدمہ سے م شارح نے تقدم دعوی کو یہاں قاعدہ نہ کہا حالانکہ اول اس کو قاعدہ اعتبار کر چکا ہے باتباع صاحب درر کے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ تقدم دعوی کو اس باب میں دخل نہیں فلو ادعی ملکا مطلقا فشہد بہ بسبب کشراء او ارث قبلت لکونہا باقل مما ادعی فتطابقا معنی کما مر تو اگر مدعی نے ملک مطلق کا دعوی کیا سو شاہدوں نے ملک با لسبب کی گواہی دی چنانچہ خرید یا ارث یعنی مثلاً مدعی نے دعوی کیا کہ میں اس گھر کا مالک ہوں اور سبب ملک کا بیان نہ کیا اور شاہد نے گواہی دی کہ مدعی نے اس کو خرید کیا یا ارث میں پایا ہے تو گواہی مقبول ہے بسبب ہونے شہادت کے کم تر دعوی مدعی سے تو دعوی اور شہادت مطابق ہو گئی باعتبار معنی کے چنانچہ مذکور ہو چکا قواعد متقدمہ میں م شارح نے ارث کو ملک مقید کی مثال میں مذکور کیا باتباع صاحب کنز کے اور حالانکہ قول مشہور یہ ہے کہ ارث ملک مطلق کے مانند ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے فتح القدیر سے اور خود شارح اس کو عنقریب ذکر کرے گا تو اگر یہاں ارث کا ذکر نہ کرتا تو خوب ہوتا کذا فی الحلبی وعکسہ بان ادعی بسبب وشہدا بمطلق لا تقبل لکونہا باکثر کما مر اور بالعکس اس کے اس طرح کہ دعوی کیا ملک مقید کا اور شاہدوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہیں بسبب ہونے شہادت کے اکثر دعوی سے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ جب شہادت اکثر ہو دعوی سے تو مقبول نہیں قلت وہذا فی غیر دعوی ارث ونتاج وشراء من مجہول کما بسط الکمال میں کہتا ہوں اور یہ یعنی ملک بسبب کے دعوی میں ملک مطلق کی شہادت کا مقبول نہ ہونا دعوی ارث اور نتاج اور بائع مجہول سے خرید کرنے کے سوائے میں ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے کمال الدین نے فتح القدیر میں م اگر دعوی کیا ملک بالارث کا اور شاہد نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے اس واسطے کہ ارث ملک مطلق کے مساوی ہے بقول مشہور مذکور اور اگر نتاج کا دعوی کیا یعنی یوں دعوی کیا کہ یہ غلام میرا مملوک ہے کہ میری لونڈی سے پیدا ہوا اور گواہ نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے اس واسطے کہ مطلق اقل ہے نتاج سے اس واسطے کہ مطلق مقید اولیت سے بطریق احتمال اور نتاج بطریق یقین مقید اولیت ہے اور اگر دعوی کیا کہ میں نے اس کو خرید کیا اور بائع کا ذکر نہ کیا یا یوں کہا کہ میں نے اس کو ایک مرد سے خرید کیا اور شاہدوں نے ملک مطلق کی گواہی دی تو مقبول ہے مگر اس میں اختلاف ہے کذا فی الفتح والبحر وصورت داخلی فتاوی شملہ وعشرین ہا ور بحر الرائق میں تئیس صورتوں کو استثنا کیا ہے م یعنی اس قاعدے سے کہ شہادت مقبول ہے

اگر دعوی سے موافق ہو اور اگر موافق نہ ہو تو مقبول نہیں بحر الرائق میں تئیس صورتیں مستثنی کی ہیں طحطاوی نے کہا حق عبارت یہ تھا کہ شارح اس کو متن کے اس قول کے بعد (فاذا وافقہا قبلت والالا) مذکور کرتا چنانچہ صاحب بحر نے ذکر کیا ہے من جملہ صور مذکورہ چار صورتیں وہ ہیں جو شارح (فی کل قول جمع مع فعل) کے تحت میں مذکور کرے گا اور بائیسویں صورت شرا من المجہول ہے جو مذکور ہو چکی انتہی مختصرا **وکذا یجب مطابقۃ الشہادتین لفظا ومعنی** اور اسی طرح مطابقت شہادتین کی لفظاً اور معنی واجب ہے م امام اعظمؒ کے نزدیک تطابق شہادتین لفظا اور معنی شرط ہے اور لفظی سے مراد یہ ہے کہ دونوں شاہدوں کے لفظ افادۂ معنی میں برابر ہوں خواہ وہی لفظ ہو بعینہ یا اس لفظ کا مرادف ہو تو اگر ایک شاہد ہبہ کی گواہی دے اور دوسرا عطیہ کی گواہی تو مقبول ہے کذا فی الفتح الا فی اثنین واربعین مسئلۃ مبسوطۃ فی البحر وزاد ابن المصنف فی حاشیتہ علی الاشباہ ثلثۃ عشر آخر ترکتہا خشیۃ التطویل مگر بیالیس مسئلوں میں جو بحر الرائق میں مشرح مذکور ہیں مطابقت شرط نہیں اور مصنف کے فرزند شیخ صالح نے اپنے حاشیہ میں جو اشباہ پر ہے تیرہ مسئلے اور بڑھائے ہیں ہم نے ان مسائل کو بخوف تطویل ترک کیا م یعنی اس مقام میں بخوف تطویل مسائل مذکورہ کو ذکر نہیں کیا والا مسائل مذکورہ تو کتاب الوقف کے اخیر میں مذکور کر چکا ہے **بطریق الوضع** لا التضمن واکتفیا بالموافقۃ المعنویۃ وبہ قالت الثلثۃ تطابق مذکور بطریق وضع واجب ہے نہ بطریق تضمن اور صاحبینؒ نے موافقت معنوی پر بلا موافقت لفظی کے کفایت کی ہے اور یہی مذہب ہے ائمہ ثلثہ باقیہ کا م وضع کی قید سے وہ صورت نکل گئی کہ ایک شاہد نے یہ گواہی دی کہ زوج نے زوجہ کو کہا کہ تو خلیہ ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ بریہ کہا تو یہ گواہی مقبول نہیں اس واسطے کہ دونوں لفظ متباین ہیں اگرچہ لازم واحد یعنی بینونت میں مشترک ہیں اس واسطے کہ لغت میں خلیہ کے معنی غیر معنی بریہ ہیں کذا فی البحر ولو شہد احدہما بالنکاح والآخر بالتزوج قبلت لاتحاد معناہما اور اگر ایک شاہد نے نکاح کی گواہی دی اور دوسرے نے تزویج کی تو مقبول ہے اس واسطے کہ دونوں لفظوں کے ایک معنی ہیں م مصنف نے اس قول سے اشارہ کیا کہ امامؒ کے نزدیک موافقت میں یہ شرط نہیں کہ لفظ بعینہ ہو بلکہ بعینہ وہی لفظ ہو یا اس کا مرادف یعنی ہم معنی وکذا الہبۃ والعطیۃ ونحوہما اور اسی طرح ہبہ اور عطیہ اور ان کے مانند کی گواہی مقبول ہے م مانند ہبہ اور عطیہ کی یہ صورت ہے کہ مدیون نے ابراء دین کا دعوی کیا تو ایک گواہ نے ابراء کی گواہی دی اور دوسرے نے ہبہ یا تصدق یا تملیک کی کذا فی الطحطاوی **ولو شہد احدہما بالف والآخر بالفین او مائۃ ومائتین او طلقۃ وطلقتین او ثلث ردت** لاختلاف المعنیین اور اگر ایک شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی یا ایک نے سو کی گواہی دی اور دوسرے نے دو سو کی یا ایک نے ایک بار طلاق دینے کی گواہی دی اور دوسرے نے دو بار یا تین بار طلاق دینے کی مقبول نہیں مردود ہے بسبب مختلف ہونے دونوں معنوں کے م صاحبینؒ کے نزدیک یہ گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ دونوں شاہد ایک ہزار اور ایک طلاق اور ایک سو پر متفق ہیں کیونکہ دو ہزار ایک ہزار کو متضمن ہیں اور ایک شاہد منفرد بزیادت ہے تو مجتمع علیہ ثابت ہے نہ منفرد بہ اور امام کی یہ دلیل ہے کہ دونوں شاہدوں کے لفظ مختلف ہیں اور اختلاف لفظی اور اختلاف معنوی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ ہزار کو دو ہزار نہیں بولتے **کما لو ادعی غصبا او قتلا فشہد احدہما بہ والآخر بالاقرار بہ لم تقبل** چنانچہ اگر دعوی کیا غصب کا یا قتل کا تو ایک شاہد نے غصب یا قتل کی گواہی دی اور دوسرے نے اقرار غصب یا قتل کی تو مقبول نہیں م اس واسطے کہ شاہدین کا اختلاف واقع ہوا انشا اور اقرار میں فعل کے اندر لہذا قبول شہادت ممنوع ہوا ولو شہدا بالاقرار بہ قبلت اور اگر دونوں شاہدوں نے اقرار غصب یا قتل کی گواہی دی تو مقبول ہے م اس واسطے کہ یہاں اختلاف واقع ہوا شہادت اور دعوی میں بخلاف سابق کہ وہاں اختلاف تھا شہادتین میں اور شہادت اور دعوی میں تعابق ویسا شرط نہیں جو شہادتین میں شرط ہے کذا فی الطحطاوی بتصرف **وکذا لا تقبل فی کل قول جمع مع فعل** بان ادعی الفا فشہد احدہما بالدفع والآخر بالاقرار بہا لا تسمع للجمع بین قول وفعل قنیۃ اور اسی طرح گواہی مقبول نہیں ہر قول میں جو جمع کیا گیا

فعل کے ساتھ اس طرح کہ دعوی کیا ہزار کا تو ایک شاہد نے ہزار کے دینے کی گواہی دی اور دوسرے نے ہزار کے لینے کے اقرار کی گواہی دی تو
مسموع نہیں بسبب جمع کرنے کے مابین قول اور فعل کے کذا فی القنیۃ ثم جمع قول اور فعل سے مراد یہ ہے کہ ایک شاہد کے لفظ میں قول مذکور
ہو اور دوسرے کے لفظ میں فعل الا اذا اتحد اللفظ کشہادۃ احدہما ببیع او قرض او طلاق او عتاق والآخر بالاقرار بہ فیقبل لاتحاد صیغۃ الانشاء والاقرار
فان یقول فی الانشاء بعت واقرضت وفی الاقرار کنت بعت واقرضت فلم یمنع القبول مگر جب کہ اقرار اور انشاء متحد ہو جاویں باعتبار لفظ
یعنی دونوں کی تعبیر ایک ہی لفظ سے ہوتی ہے جیسے ایک شاہد کی گواہی بیع کی یا قرض یا طلاق کی یا عتاق کی اور دوسرے کی گواہی اقرار بیع یا اقرار
قرض یا اقرار طلاق یا اقرار عتاق کی تو یہ گواہی جامع بین القول والفعل مقبول ہے بسبب متحد ہونے صیغہ انشاء اور اقرار کے یعنی تفرقات مذکورہ
میں انشاء اور اقرار کا ایک ہی لفظ ہے اس واسطے کہ انشاء بیع اور قرض میں عاقد کہتا ہے بعت اور اقرضت اور اقرار بیع اور قرض میں مقر
کہتا ہے کنت بعت واقرضت تو قبول شہادت کا مانع نہ ہوا ہم اتحاد صیغہ انشاء اور اقرار باعتبار آخر صیغہ اقرار کے ہے والاقرار میں تو کنت
کا لفظ زیادہ ہے اور اثبات لفظ کنت کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ اقرار میں بھی بعت اور مانند اس کے بولتے ہیں بقصد اخبار کذا فی الطحطاوی
بخلاف شہادۃ احدہما بقتلہ عمدا بالسیف والآخر بالسکین لم تقبل لعدم تکرر الفعل بتکرر الآلۃ محیط وشرنبلالیۃ بخلاف اس گواہی کے کہ ایک شاہد
نے گواہی دی قاتل کے قتل کی عمداً تلوار سے اور دوسرے نے قتل عمد کی گواہی چھری سے تو مقبول نہیں بسبب نہ مکرر ہونے فعل کے آلہ قتل کی تکرار
سے کذا فی المحیط والشرنبلالیہ فعل واحد یعنی قتل کا مکرر ہونا ممکن نہیں کہ ایک بار تلوار سے آدمی کی روح بدن سے نکلے اور دوسری بار چھری سے مطلب
نے کہا بہتر یوں تھا کہ شارح کہتا شرنبلالیۃ عن المحیط اس واسطے کہ شرنبلالیہ میں یہ مسئلہ محیط سے منقول ہے وتقبل علی الف فی شہادۃ احدہما
بالف والآخر بالف ومأۃ ان ادعی المدعی الاکثر لا الاقل الا ان یوفق باستیفاء او ابراء ابن کمال اور گواہی مقبول ہے ہزار پر اس شہادت میں کہ ایک
گواہ نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ہزار اور ایک سو کی اگر مدعی اکثر کا دعوی کرتا ہو یعنی گیارہ سو کا نہ اقل کا یعنی ہزار کا مگر اس صورت میں جب
کہ مدعی توفیق کرے استیفا یا ابراء دین سے کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی اگر مدعی نے گیارہ سو کا دعوی کیا اور ایک شاہد نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے
نے گیارہ سو کی تو ہزار ثابت ہوں گے اس واسطے کہ ہزار میں دونوں کا اتفاق ہے اور ایک شاہد سو میں منفرد ہے اور اگر مدعی فقط ہزار کا دعوی
کرتا ہو تو مقبول نہیں اس واسطے کہ مدعی مکذب ہے اس شاہد کا جس نے گیارہ سو کی گواہی دی کذا فی الدرر ہاں اگر مدعی اس طرح توفیق بیان کرے
کہ واقع میں میرے گیارہ سو تھے سو میں سو درم لے چکا یا میں نے اس کو معاف کر دیے تو دعوی اقل میں بھی گواہی مقبول ہے وہذا فی الدین اور
یہ یعنی اشتراط موافقت بین الشہادتین لفظاً بحسب دعوی دین کے دعوی میں ہے تو اسم اشارہ اس کی طرف راجع ہے جو اصول سابقہ سے
معلوم ہے کذا فی الطحطاوی وفی العین تقبل علی الواحد کما لو شہد واحد ان ہذین العبدین لہ وآخر ان ہذا لہ قبلت علی العبد الواحد
الذی اتفقا علیہ اتفاقا درر اور دعوی عین میں گواہی مقبول ہے ایک پر چنانچہ اگر گواہی دی ایک شاہد نے کہ یہ دونوں غلام مدعی کے ہیں اور دوسرے
گواہ نے گواہی دی کہ یہ ایک غلام مدعی کا ہے تو گواہی مقبول ہے اس ایک غلام پر جس پر دونوں شاہدوں کا اتفاق ہوا با جماع امام اور صاحبین
کے کذا فی الدرر ہذا وفی العقد لا تقبل مطلقا سواء کان للمدعی اقل المالین او اکثرہما عزمی زادہ اور اثبات عقد میں کی زیادتی کی گواہی مقبول
نہیں خواہ دعوی اقل المالین ہو یا اکثر المالین ہو کذا ذکرہ عزمی زادہ اور خواہ مدعی عقد بائع ہو یا مشتری کذا فی الدرر ثم فرع علی ہذا الاصل بقولہ
فلو شہد واحد بشراء عبد او کتابتہ علی الف والآخر بالف وخمس مأۃ ردت لان المقصود اثبات العقد وہو یختلف باختلاف البدل فلم یتم العدد
علی کل واحد مصنف نے اس اصل پر تفریع کی اپنے اس قول سے سو اگر ایک شاہد نے گواہی دی غلام کی خرید یا اس کے مکاتب ہونے کی ہزار درم

Marfat.com

پر اور دوسرے شاہد نے پندرہ سو کی گواہی دی تو مقبول نہیں اس واسطے کہ یہاں مقصود اثبات ہے عقد بیع یا کتابت کا اور عقد مختلف ہو جاتا ہے بسبب مختلف ہونے بدل کے تو عدد تمام نہ ہوا یعنی نصاب شہادت تمام نہ ہوئی ہر واحد پر م عقد مختلف ہوتا ہے اختلاف بدل سے اس واسطے کہ بیع بعوض ہزار مغائر ہے اس بیع کے جو بعوض پندرہ سو کے ہے تو مشہود بہ مختلف ہو گیا ثمن کے اختلاف سے اور اس واسطے کہ مدعی ایک شاہد کا مکذب ہے کذا فی الدرر ومثلہ العتق بمال والصلح عن قود والرہن والخلع ان ادعی العبد والقاتل والراہن والمرأۃ لف ونشر مرتب اذ مقصودہم اثبات العقد کما مر اور بیع کے مانند عتق بعوض مال اور صلح قصاص سے اور رہن اور خلع ہے اگر غلام مدعی ہو عتق میں اور قاتل مدعی ہو صلح میں اور راہن رہن میں اور خلع میں مدعی ہو شارح نے کہا عبارت متن میں لف ونشر مرتب ہے عتق وغیرہ مانند بیع اس واسطے ہوا کہ مدعیوں کا مطلب اثبات عقد ہے نہ اثبات مال چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی اور عقد مختلف ہوتا ہے باختلاف بدل تو ہر واحد پر نصاب شہادت پوری نہ ہوئی وان ادعی الآخر کالمولی مثلا فکدعوی الدین اذ مقصودہم المال فتقبل علی الاقل ان ادعی الاکثر کما مر اور اگر دوسرا شخص مدعی ہو مثلاً مولی مدعی ہو تو دعوی دین کے مانند ہے اس واسطے کہ مدعیوں کا مقصود مال ہے نہ اثبات عقد تو اقل المالین پر گواہی مقبول ہو گی اگر مدعی اکثر المالین کا دعوی کرتا ہو چنانچہ مذکور ہو چکا م توضیح دعاوی مذکورہ اس طرح ہے کہ غلام کے مولی نے کہا کہ میں نے تجھ کو پندرہ سو درم پر آزاد کیا اور غلام دعوی کرتا ہے کہ ہزار درم پر یا ولی قصاص کہتا ہے کہ میں نے تجھ سے پندرہ سو پر صلح کی اور قاتل ہزار کا دعوی کرتا ہے اسی طرح باقی دو صورتیں کذا فی الدرر والاجارۃ کالبیع لو فی اول المدۃ للحاجۃ لاثبات العقد اور اجارہ مانند بیع کے ہے اگر اول مدت میں ہو بسبب حاجت اثبات عقد کے م یعنی اگر مستاجر یا موجر نے دعوی کیا کہ اس گھر کی اجرت ایک سال کی پندرہ سو ہیں سو ایک شاہد نے اس کے موافق گواہی دی اور دوسرے نے ہزار کی گواہی دی تو اجارہ ثابت نہ ہو گا مانند بیع کے اس واسطے کہ قبل استیفاء منفعت کے اجرت کا استحقاق نہیں تو مقصود اثبات عقد ہوا اور عقد مختلف ہوتا ہے باختلاف بدل تو اجارہ ثابت نہ ہو گا کذا فی الفتح وکالدین بعدہا لو ادعی الموجر ولو المستاجر فدعوی عقد اتفاقا اور اجارہ دین کے مانند ہے مدت گزر جانے کے بعد اگر موجر مدعی ہو اور اگر مستاجر مدعی ہو تو عقد کا دعوی ہے بالاتفاق م دعوی موجر میں بعد تسلیم عین موجر اثبات عقد کی حاجت نہیں خواہ مستاجر نے منفعت حاصل کی ہو یا نہ حاصل کی ہو تو یہ دعوی اجرت کا ہے تو اگر گواہ ہزار کی گواہی دے اور دوسرا پندرہ سو کی اور موجر مدعی ہو اکثر کا تو ہزار کا حکم ہو گا اس واسطے کہ موجر کا کچھ مقصود نہیں بعد مدت کے سوائے اجرت کے اور اگر مستاجر مدعی ہو تو بالاجماع عقد کا دعوی ہے کیونکہ وہ مال اجارہ کا معترف ہے تو مستاجر پر حکم ہو گا بقدر اس کے اعتراف کے خواہ شاہدین کا اتفاق ہو یا اختلاف اور عقد ثابت نہ ہو گا بسبب اختلاف کے کذا فی الفتح وصح النکاح بالاقل ای بالالف مطلقا استحسانا خلافا لہما اور صحیح ہے نکاح اقل مال سے یعنی ہزار سے مطلقاً خواہ مدعی زوج ہو یا زوجہ خواہ اقل کا دعوی ہو یا اکثر کا بطور استحسان کے بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک نکاح باطل ہے م وجہ استحسان یہ ہے کہ مال تابع ہے نکاح میں اور مقصود اصلی نکاح میں حلت اور ملک ہے اور اس میں اختلاف نہیں بلکہ تابع میں ہے پھر جب تابع میں یعنی مال میں اختلاف ہوا تو اقل المالین پر حکم ہو گا کیونکہ اقل پر اتفاق ہے شاہدین کا تو اب ہزار پر بالضرورۃ قضا بالنکاح لازم ہو گی کذا فی الفتح ولزم فی صحۃ الشہادۃ بالارث جر المیراث بان یقولا مات وترکہ میراثا للمدعی اور میراث کی گواہی کی صحت میں جر میراث کا بیان کرنا لازم ہے اس طرح کہ شاہدین کہیں کہ مورث مر گیا اور متروکہ کو اس نے مدعی کے واسطے میراث چھوڑا م جر میراث یعنی ملک مورث کو وارث کی ملک کی طرف نقل کرنا طرفین کے نزدیک لازم ہے کیونکہ وارث کی ملک جدید پیدا ہوتی ہے متروکہ میں ولہذا مورثہ لونڈی میں وارث پر استبرا واجب ہے اور وہ وارث غنی کو حلال ہے جو مورث فقیر پر صدقہ تھا اور متعدد محتاج ہے نقل کا تا استصحاب حال مثبت نہ ٹھہرے اور ابو یوسف کے نزدیک جر میراث لازم نہیں اس واسطے کہ وارث مالک ہوتا ہے بطور خلافت

Marfat.com

کے موت سے علیحدہ ہو جو بسبب عیب کے کر سکتا ہے تو ملک مورث کی گواہی بعینہ ملک وارث کی گواہی ہے الا ان یشہدا بملکہ عند موتہ او یدہ او ید من یقوم مقامہ کمستعیر و مستاجر و غاصب و مودع فیغنی ذلک عن الجر لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان فاذا اثبت الملک ثبت الجر ضرورۃ جر میراث لازم ہے مگر یہ کہ شاہدین گواہی دیں مورث کے ملک کی اس کے مرنے کے وقت یعنی یوں کہیں کہ مورث تا مرگ اس کا مالک رہا یا اس کے ہاتھ کی یعنی اس کے قبض اور تصرف کی گواہی دیں یا اس شخص کے قبض اور تصرف کی گواہی دیں جو مورث کے قائم مقام ہے چنانچہ مستاجر یا عاریت لینے والا یا غاصب یا امانت دار تو یعنی شہادت ملک یا قبض مغنی ہے بیان جر میراث سے اس واسطے کہ قبض اور تصرفات موت کے قریب منقلب بقبض ملک ہو جاتے ہیں بواسطہ ضمان کے پھر جب مورث کی ملک ثابت ہوئی تو جر میراث صریحاً ثابت ہو گئی اور تاوقت موت قبضہ ثابت ہونا مثبت ملک ہے اس واسطے کہ قبضہ اگرچہ چند قسم ہوتا ہے یعنی قبضہ غصب اور قبضہ امانت اور قبضہ ملک لیکن موت کے قریب بغیر بیان قبضہ ملک کا ہو جاتا ہے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ غاصب اور امانت دار اگر بلا بیان غصب اور امانت کے مر جائے تو مغصوب اور ودیعت اس کی ملک ہو جاتی ہے اس پر ضمان واجب ہو کر ترکہ کذا فی الفتح ملا خسرو نے درر میں کہا تا موت قیام تصرف دلیل ملک میت ہے بواسطہ ضمان کے اس واسطے کہ ظاہر حال مسلم اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر مغصوب اور امانت اس کے پاس ہوتی تو ایسے وقت نازک میں بیان کر دیتا پھر جب اس نے بیان نہ کیا تو معلوم ہوا کہ جو اس کے تصرف میں تھا سو اس کا مملوک تھا انتہی ملخصاً ولا بد مع الجر المذکور من بیان سبب الوراثۃ وبیان انہ اخوہ لابیہ وامہ او لاحدہما ونحو ذلک ظہیریۃ اور شہادت میراث میں جر مذکور کے ساتھ بیان کرنا سبب وراثت کا ضروری ہے یعنی سبب خاص کا بیان کرنا کہ مدعی میت کا بھائی ہے یا چچا اور یہ بیان ضروری ہے کہ مدعی میت کا سگا بھائی یا فقط پدری بھائی ہے یا مادری اور مانند اس کے کذا فی الظہیریۃ اور مولی کی شہادت میں یوں کہنا ضروری ہے کہ مدعی مولی ہے میت کا جس نے اس کو آزاد کر دیا اور کوئی اس کا وارث نہیں سوائے اس کے اس واسطے کہ لفظ مولی مشترک ہے چند معانی میں کذا فی الطحطاوی وبقی شرط ثالث وہو قول الشاہد لا وارث او لا اعلم لہ وارثا غیرہ اور شہادت ارث میں تیسری شرط باقی رہی اور وہ یہ قول ہے شاہد کا کہ میت کا کوئی وارث نہیں سوائے مدعی کے یا میں کسی وارث کو نہیں جانتا سوائے اس کے والرابع وہو ان یدرک الشاہد المیت والا فباطلۃ لعدم معاینۃ السبب ذکرہا البزازی اور باقی رہی چوتھی شرط وہ یہ ہے کہ شاہد نے میت کو پایا ہو یعنی دیکھا ہو اور نہیں تو شہادت باطل ہے بسبب عدم معائنہ سبب ملک کی شرط ثالث اور رابع کو بزازی نے ذکر کیا وذکر اسم المیت لیس بشرط اور میت کا نام ذکر کرنا شہادت میں شرط نہیں وان شہد بید حی سواء قالا منذ شہر او لا ردت لقیامہا بمجہول التنوع بدائع اور اگر شاہدوں نے شخص زندہ کے قبض اور تصرف کی گواہی دی خواہ شاہدین نے یوں کہا کہ ایک مہینے سے ایک سال سے قبضہ تھا یا یوں نہ کہا تو گواہی مقبول نہیں بسبب قائم ہونے گواہی بامر مجہول سبب چند قسم ہونے قبض زندہ کے مثلاً ایک گھر ایک مرد کے قبضہ میں ہے سو دوسرے شخص نے دعوی کیا کہ میرا ہے اور گواہوں نے گواہی دی کہ وہ سابق میں مدعی کے قبضے میں تھا تو مقبول نہیں بسبب جہالت مشہود بہ کے اس واسطے کہ محتمل ہے کہ اس کا قبضہ بطریق ملک تھا یا بطریق ودیعت یا اجارہ یا غصب تو قاضی بسبب شک کے حکم دے کہ گھر اس کو دیا جاوے کذا فی الدرر بخلاف ما لو شہدا انہا کانت ملکہ او اقر المدعی علیہ بذلک او شہد شاہدان انہ اقر انہ کان فی ید المدعی دفع الی المدعی لصحۃ الاقرار وجہالۃ المقر بہ لا تبطل الاقرار بخلاف اس صورت کے کہ اگر دو شاہدوں نے گواہی دی کہ مثلاً گھر مدعی کا ملک تھا یا مدعا علیہ نے اس کا اقرار کیا کہ وہ مدعی کی ملک تھا یا دو شاہدوں نے گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ وہ مدعی کے قبض میں تھا تو گھر مدعی کو دلا دیا جائے گا بسبب معلوم ہونے اقرار کے اور جہالت مقر بہ مبطل اقرار نہیں ہے پہلی صورت میں دلانے کی وجہ یہ

Marfat.com

ہے کہ ملک منقضی کی گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر چیز کو بطور سابق باقی رکھے تا عدم ثبوت انتقال اور مقر بہ یعنی جس کا مدعا علیہ نے اقرار کیا یعنی قبض مدعی کا اقرار مجہول ہے معلوم نہیں کہ اس کے قبضہ میں بطور امانت یا غصب کے تھا یا بطور ملک کے تو یہ جہالت مبطل اقرار مدعا علیہ دلانے کے حق میں نہیں خلاصہ یہ ہے کہ جب مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ مثلاً گھر سابق میں مدعی کے قبض میں تھا تو قاضی حکم کرے گا کہ مدعی کو تسلیم کرے اس واسطے کہ انسان کا اقرار اس کی ذات پر حجت ہے بعد اس کے اگر مدعا علیہ دعوی کرے کہ اس کے قبضے میں بطور امانت یا غصب کے تھا تو اس کی گواہی سے ثابت کرے کذا فی الطحطاوی تبصرف والاصل ان الشہادۃ بالملک المنقضی مقبولۃ لا بالید المنقضیۃ لتنوع الید لا الملک بزازیۃ اور مسائل مذکورہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ملک منقضی کی گواہی مقبول ہے نہ قبض منقضی کی بسبب چند قسم ہونے قبض کے نہ چند قسم ہونے ملک کے کذا فی البزازیۃ م قبض منقضی سے زندہ کا قبض مراد ہے نہ قبض میت کا اس واسطے کہ قبض میت کی گواہی مقبول ہے چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی الطحطاوی ولو اقرانہ کان بید المدعی بغیر حق ہل یکون اقرار لہ بالید المفتی بہ نعم جامع الفصولین اور اگر مدعا علیہ اس کا اقرار کرے کہ وہ چیز مدعی کے قبض میں ناحق تھی تو یہ مدعی کے قبض کا اقرار ہوگا یا نہیں قول مفتی بہ یہ ہے کہ ہاں یہ بھی قبض کا اقرار ہوگا کذا فی جامع الفصولین یعنی اگر بعد اس کے گواہی غصب پر قائم ہوگی تو مسموع ہوگی فروع مسائل ملحقہ شارح کے شہدا بالف وقال احدہما قضی خمس مائۃ قبلت بالف الا اذا شہد معہ آخر دو شاہدوں نے ہزار کی گواہی دی اور ایک اور گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے پانچ سو ادا کیے ہیں تو ہزار میں گواہی مقبول ہوگی مگر جب کہ اس شاہد کے ساتھ دوسرا شاہد بھی پانچ سو کے ادا کرنے کی گواہی دی تو اب پانچ سو میں مقبول ہوگی م اور رد کرنا مدعی کا تکذیب شاہد نہ ہوگی ہزار کی شہادت میں بلکہ تکذیب اس شہادت میں ہے جو اس کی حضرت میں واقع ہوئی اور ایسی تکذیب مانع شہادت نہیں ولا یشہد من علمہ حتی یقر المدعی بہ اور نہ گواہی دے اپنی دانست سے یہاں تک کہ مدعی اس کا اقرار کرے م تبیین اور کافی میں ہے کہ پورے ہزار کی گواہی نہ دے جب اس کو معلوم ہو کہ مدیون نے اس میں سے پانچ سو ادا کیے ہیں تا وقتیکہ مدعی پانچ سو قبض کرنے کا اقرار نہ کرے تاکہ شاہد مددگار ظلم کا نہ ہو کذا فی العالمگیریۃ شہدا بسرقۃ بقرۃ واختلفا فی لونہا قطع خلافا لہما واستظہر صدر الشریعۃ قولہما دو شاہدوں نے بیل کی چوری کی گواہی دی اور اختلاف کیا اس کے رنگ میں تو سارق کا قطع ید ہوگا بخلاف صاحبینؒ کے اور صدر الشریعۃ نے صاحبین کے قول کو ظاہر کہا ہے م امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ چوری بیشتر رات کو ہوتی ہے تو رنگت میں دھوکا پڑ سکتا ہے لہذا اس کا اختلاف مانع شہادت نہیں وہذا اذا لم یذکر المدعی لونہا ذکرہ الزیلعی اور یہ یعنی عدم اعتبار رنگ اس وقت ہے جب کہ مدعی اس کی رنگت مذکور نہ کی کذا فی الزیلعی یعنی اگر مدعی رنگ ذکر کرے گا تو بالاتفاق گواہی مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ مدعی ایک شاہد کا مکذب ٹھہرے گا ادعی المدیون الایصال متفرقا وشہدا بہ مطلقا او جملۃ لم تقبل وہبانیۃ مدعی نے ایصال دین کا دعوی کیا بطریق ادائے متفرق اور شاہدین نے ایصال مطلق یا ایصال یک بارہ کی گواہی دی تو مقبول نہیں کذا فی الوہبانیۃ شہدا فی دین الحی بانہ کان علیہ کذا تقبل الا اذا سالہما الخصم عن بقائہ الآن فقالا لا ندری وفی دین المیت لا تقبل مطلقا حتی یقولا مات وہو علیہ بحر شاہد نے گواہی دی زندہ کے دین میں اس طرح کہ اس پر اتنا دین تھا تو مقبول ہے مگر جب کہ مدعا علیہ نے شاہدوں سے اب تک بقائے دین کا سوال کیا تو شاہدوں نے کہا کہ ہم کو معلوم نہیں تو گواہی مقبول نہیں اور میت کے دین میں مطلقاً مقبول نہیں جب تک کہ شاہدین یوں نہ کہیں کہ وہ مرگیا اور دین اس پر موجود ہے کذا فی البحر قلت ویخالفہ ما فی معین الحکام من ثبوتہ بمجرد بیان سببہ وان لم یقولا مات وعلیہ دین انتہی والاحتیاط لا یخفی میں کہتا ہوں بحر الرائق کے مخالف ہے وہ قول جو معین الحکام میں ہے ثابت ہو جانے دین سے بمجرد بیان سبب دین اگرچہ شاہدین نے یہ نہ کہا ہو کہ وہ مرگیا اور دین اس پر موجود ہے انتہی اور احتیاط مخفی نہیں م یعنی بحر الرائق کے قول میں احتیاط ہے تاکہ مال میں توفیر ہے وارثوں کے واسطے علامہ مقدسی نے کہا کہ اول یعنی بحر الرائق کا قول ضعیف

Marfat.com

سے اور احتیاط اس میں اس قدر کافی ہے کہ خصم سے قسم لی جاوے باوجود شہادت کے کذا فی الطحطاوی ادعی ملکا فی الماضی وشہدا بہ فی الحال لم تقبل فی الاصح کما لو شہدا بالماضی ایضا جامع الفصولین مدعی نے ملک زمان گذشتہ کا دعوی کیا اور شاہدین نے ملک فی الحال کی گواہی دی تو مقبول نہیں قول اصح میں چنانچہ اگر شاہدین نے ملک ماضی کی بھی گواہی دی تو مقبول نہیں کذا فی جامع الفصولین م ادعائے ملک ماضی قرینہ ہے نفی ملک فی الحال کا اس واسطے کہ مدعی کا کچھ فائدہ نہیں اشہاد ماضی میں باوجود قیام ملک فی الحال کذا فی الطحطاوی عن جامع الفصولین ؛

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب ہے گواہی پر گواہی دینے کا م شہادت علی الشہادۃ کو قیاس مقتضی نہیں کیونکہ وہ عبادت بدنی ہے اور نیابت جاری نہیں عبادت بدنیہ میں لیکن فقہاء نے بدلیل استحسان اس کو جائز رکھا ہے بسبب شدت حاجت کے اس واسطے کہ اصل شاہد بسبب موت یا سفر وغیرہ کے ادائے شہادت سے عاجز ہوتا ہے تو اگر اصل کی گواہی پر فرع کی گواہی جائز نہ ہوتی تو اکثر حقوق ضائع ہو جاتے ولہذا شہادۃ علی الشہادۃ جائز ہے اگرچہ بکثرت ہو یعنی فروع کی شہادت پر شہادت پھر ان کی گواہی کی شہادت پر شہادت وعلی ہذا القیاس کذا فی الدرر لطحطاوی مقبولۃ وان کثرت استحسانا فی کل حق علی الصحیح الا فی حد وقود لسقوطہما بالشبہۃ شہادت پر شہادت مقبول ہے اگرچہ طبقات فروع میں کثرت اور تعدد ہو مقبول ہے بطریق استحسان کے ہر حق میں بقول صحیح مگر حد اور قصاص میں مقبول نہیں بسبب ساقط ہو جانے دونوں کے شبہ سے وجاز الاشہاد مطلقا اور جائز ہے شاہد کرنا ہر طرح سے یعنی بعذر و بلا عذر م خزانۃ المفتیین میں ہے کہ اپنی ذات کی شہادت پر گواہ کرنا جائز ہے اگرچہ اصول کو کچھ عذر نہ ہوتا ہو اگر اصول کو بیماری یا سفر یا موت سے عذر پیش آوے تو فروع گواہی دیں لکن لا تقبل الا بشرط تعذر حضور الاصل بموت ای موت الاصل لیکن فرع کی گواہی مقبول نہیں مگر بشرط تعذر حاضر ہونے اصل کے موت سے یعنی اصل شاہد کے مر جانے سے وما نقلہ القہستانی عن قضاء النہایۃ فیہ کلام فانہ نقلہ عن الخانیۃ فیہا وہو خطاء والصواب ما ہنا اور جو قہستانی نے نہایہ کی کتاب القضا سے نقل کیا ہے اس میں کلام ہے سو قہستانی نے اس کو نہایہ سے نقل کیا اور نہایہ میں خانیہ سے اور جو خانیہ کی کتاب القضا میں ہے وہ خطا ہے اور ٹھیک وہ قول ہے جو خانیہ کے باب الشہادۃ علی الشہادۃ میں ہے م قہستانی نے کہا لیکن نہایہ ذخیرہ کی کتاب القضا میں ہے کہ اصل جب مر جاوے تو اس کی فرع کی شہادت مقبول نہیں تو حیات اصل کی شرط ہے انتہی حلبی نے کہا کہ تو نے عبارت قہستانی کی دیکھی اس میں نقل نہایہ خانیہ سے نہیں طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا (فانہ نقلہ عنہا عن الخانیۃ) چنانچہ خود شارح نے اس کی تصریح کی ہے شرح ملتقی میں انتہی لہذا مترجم نے اسی طرح ترجمہ کیا او مرض او سفر واکتفی الثانی بغیبۃ بحیث یتعذر ان یبیت باہلہ واستحسنہ غیر واحد وفی القہستانی والسراجیۃ وعلیہ الفتوی واقرہ المصنف یا حضور اصل متعذر ہو بسبب بیماری یا سفر کے اور ابو یوسفؒ نے اصل کی غیبت پر کفایت کی ہے اس طرح کہ متعذر ہو اس کو اپنے لوگوں میں رات کا پہنچنا اور پسند کیا ہے اس قول کو بہت علما نے اور قہستانی اور سراجیہ میں ہے اور اس قول پر فتوی ہے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں م بیماری سے وہ بیماری مراد ہے کہ مجلس قضا میں حاضر نہ ہو سکے اور سفر سے تین رات دن کی راہ کی غیبت مراد ہے اور یہی قول ظاہر الروایۃ ہے تاتارخانیہ میں ہے کہ اسی قول پر فتوی ہے اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر صبح سے ادائے شہادت کے واسطے جاوے اور اپنے گھر میں رات تک نہ آ سکے تو اشہاد جائز ہے اور یہ قول ہے فقیہ ابو اللیث کا سراجیہ میں ہے کہ اس قول پر فتوی ہے کذا فی العالمگیریہ او کون المرأۃ مخدرۃ لا تخالط الرجال وان خرجت لحاجۃ وحمام قنیۃ یا حضور اصل متعذر ہو بسبب ہونے عورت کے مستورہ پردہ نشین جو مردوں سے مخالطت نہ کرتی ہو اگرچہ حاجت اور حمام کے واسطے نکلتی ہو کذا فی القنیۃ وفیہا لایجوز الاشہاد والسلطان والامیر اور قنیہ میں ہے کہ سلطان اور امیر کو گواہ کرنا جائز نہیں م یعنی جب

کہ سلطان اور امیر شہر میں ہوں تو ان کو اپنی شہادت پر دوسرے کو گواہ کرنا جائز نہیں مگر محمدؒ کے نزدیک کذا فی الطحطاوی وہل یجوز للمحبوس ان من غیر حاکم الخصومۃ نعم ذکرہ المصنف فی الوکالۃ اور کیا محبوس کو اپنی شہادت پر گواہ کرنا جائز ہے اگر اس کو غیر حاکم خصومت نے حبس کیا ہو تو ہاں جائز ہے مصنف نے اس کو کتاب الوکالۃ میں ذکر کیا ہے م مصنف نے اپنی شرح میں ذخیرہ سے نقل کیا کہ اس میں ہمارے زمانے کے مشائخ مختلف ہیں بعضوں نے کہا کہ اگر اسی قاضی کے پاس وہ شخص محبوس ہو تو جائز نہیں کیونکہ قاضی اس کو حبس سے نکال کر گواہی سن کر پھر قید کر سکتا ہے اور اگر والی کے محبس میں ہو اور نکالنا اس کو ممکن نہ ہو تو جائز ہے انتہی کذا فی الطحطاوی وقولہ عند الشہادۃ عند القاضی قید للکل لا طلاق جواز الاشہاد لا الاداء لکم مراد مصنف کا یہ قول کہ قاضی کے روبرو ادائے شہادت کے وقت حضور اصل متعذر ہو یہ قید ہے سب عذرات مذکورہ یعنی موت اور مرض اور سفر اور پردہ نشینی عورت کی بسبب مطلق ہونے جواز اشہاد کے نہ ادائے شہادت کے چنانچہ مذکور ہو چکا اس قول میں کہ جاز الاشہاد مطلقا وبشرط شہادۃ عدد نصاب ولو رجلا وامرأتین اور گواہی پر گواہی مقبول ہے بشرط شہادت عدد یعنی بشرط نصاب شہادت اگرچہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں وما فی الحاوی غلط بحر اور جو قول حاوی میں ہے غلط ہے کذا فی البحر م حاوی میں ہے کہ اصل کی شہادت پر عورتوں کی گواہی مقبول نہیں کذا فی الطحطاوی عن کل اصل ولو امرأۃ نصاب شہادت شرط ہے ہر اصل کی شہادت سے اگرچہ اصل شاہد عورت ہو لا تغایر فرعی ہذا وذلک خلافا للشافعی نہ مغایر ہونا اس اصل کی دو فرع کا اور اس اصل کی دو فرع کا شرط ہے بخلاف شافعی م یعنی یہ واجب نہیں کہ ہر شاہد کے دو شاہد متغایر ہوں بلکہ دو شاہدوں کی شہادت ہر اصل شاہد سے کافی ہے کذا فی الدرر یعنی ہر اصل کی دو فرع لازم ہیں خواہ ہر ایک کے دو شاہد جدا جدا ہوں یا دو شاہد دونوں کے ہوں اور امام شافعی کے نزدیک یہ شرط ہے کہ چار شاہد ہوں دو اس کے اور دو اس کے جدا جدا وکیفیتہا ان یقول الاصل مخاطبا للفرع ولو ابنہ بحر اشہد علی شہادتی انی اشہد بکذا اور شہادت علی الشہادۃ کی کیفیت یعنی طریقہ اس کا یہ ہے کہ اصل کہے فرع سے مخاطب ہو کر اگرچہ فرع بیٹا ہو اصل کا کذا فی البحر کہ تو شاہد ہو میری اس شہادت پر کہ میں ایسی شہادت دیتا ہوں م یہ ضرور ہے کہ اصل فرع کو گواہ کرے اس واسطے کہ فرع کو اصل کی گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں اگرچہ فرع نے اصل سے گواہی سنی ہو کذا فی الطحطاوی عن الحموی ویکفی سکوت الفرع ولو ردہ ارتد قنیہ اور کافی ہے سکوت فرع کا اور اگر فرع اس کو رد کرے یعنی گواہ ہونا قبول نہ کرے تو اشہاد رد ہو گا کذا فی القنیۃ یعنی بعد رد کرنے کے اگر گواہی دے گا تو مقبول نہ ہو گی ولا ینبغی ان یشہد علی شہادۃ من لیس بعدل عندہ حاوی اور لائق نہیں فرع کو گواہی دینا اس اصل کی گواہی پر جو اس کے نزدیک عادل نہیں کذا فی الحاوی م بحر الرائق میں خزانہ سے منقول ہے کہ فرع جب کہ اصل کی عدالت اور عدم عدالت نہ جانتے تو وہ شہادت علی الشہادۃ میں مسئ یعنی بدکار ہے بسبب ترک کرنے احتیاط کے ویقول الفرع اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادتہ بکذا وقال لی اشہد علی شہادتی بذلک ہذا اوسط العبارات وفیہ خمس شینات والاقصر منہ ان یقول اشہد علی شہادتی بکذا ویقول الفرع اشہد علی شہادتہ بکذا وعلیہ فتوی السرخسی وغیرہ ابن کمال وہو الاصح کما فی القہستانی عن الزاہدی اور فرع کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں اس کی کہ فلانے شخص نے مجھ کو شاہد کیا ہے اپنی اس شہادت پر اور اس نے مجھ سے کہا کہ تو شاہد ہو میری اس شہادت پر شارح نے کہا یہ سب عبارتوں میں سے اوسط عبارت ہے اور اس میں پانچ شین ہیں اور اس سے مختصر زیادہ یہ عبارت ہے کہ اصل کہے کہ شاہد ہو میری اس شہادت پر اور فرع کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں اس کی اس شہادت پر اور عبارت مختصر پر سرخسی وغیرہ کا فتوی ہے چنانچہ ابن کمال نے ذکر کیا ہے اور یہی قول اصح ہے چنانچہ قہستانی میں زاہدی سے منقول ہے م اوسط عبارت اس واسطے اختیار کی کہ شہادت فرع کا اور ذکر شہادت اصل اور ذکر تحمیل ضرور ہے اور عبارت مذکورہ اس کے واسطے کافی ہے اور اوسط سے اطول یہ عبارت ہے کہ فرع قاضی کے نزدیک کہے (اشہد ان فلانا

ملہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلانے نے میرے سامنے گواہی دی اس بات کی کہ فلاں شخص کا فلاں پر اس قدر مال ہے اور مجھ کو اپنی شہادت پر گواہ کیا ہے اور اجازت دی ہے کہ اس کی گواہی پر گواہی دوں اور میں اس کی گواہی پر مال مذکور کے باب میں گواہی دیتا ہوں ۱۲

Marfat.com

شہد عندی ان لفلان علی فلان کذا من المال واشہدنی علی شہادتہ وامرنی ان اشہد علی شہادتہ وانا اشہد علی شہادتہ بذلک) اس عبارت میں آٹھ شین ہیں اور اوسط عبارت میں پانچ شین ہیں اور اقصر میں دو شین ہیں مثلا یہ ہے کہ اقصر عبارت فقیہ ابو اللیث اور ان کے استاد ابو جعفر کے نزدیک مختار ہے کذا فی الدرر ویکفی تعدیل الفرع لاصلہ ان عرف الفرع بالعدالۃ والا لزم تعدیل الکل اور کفایت کرتی ہے تعدیل فرع کی اپنی اصل کے واسطے اگر فرع مشہور بعدالت ہوں ورنہ نہیں تو اصول اور فروع سب کی تعدیل لازم ہوگی کما یکفی تعدیل احد الشاہدین صاحبہ فی الاصح لان العدل لا یتہم بمثلہ جیسے کفایت کرتی ہے ایک شاہد کی تعدیل دوسرے شاہد ساتھی کو قول اصح میں اس واسطے کہ عادل متہم نہیں ہوتا اپنے مانند دوسرے عادل کی تعدیل سے مراد بعضوں کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ وہ متہم ہے اس واسطے کہ احد الشاہدین اپنے رفیق کی تعدیل سے یہ چاہتا ہے کہ میری شہادت مقبول ہو اور قاضی اس پر حکم دے لیکن بقول اصح جائز ہے اس واسطے کہ عادل تعدیل مثل سے متہم نہیں جیسے اپنی ذاتی شہادت میں متہم نہیں یعنی اس کی ذاتی شہادت بھی اس منفعت کی متضمن ہے کہ وہ مقبول القول ہو اور قاضی اس کی شہادت پر حکم کرے تو جیسے شرع نے بسبب اس کی عدالت کے اس منفعت کو مانع شہادت معتبر نہیں کیا ویسے ہی تعدیل مثل میں بھی کذا فی الفتح وان سکت الفرع عنہ نظر القاضی فی حالہ وکذا لو قال لا اعرف حالہ علی الصحیح شرنبلالیۃ وشرح المجمع وکذا لو قال لیس بعدل علی ما فی القہستانی عن المحیط فلیحفظ اور اگر فرع تعدیل اصل سے سکوت کرے تو نظر کرے قاضی اصل کے حال میں یعنی فرع کی گواہی جائز ہے پھر اگر غیر فرع اصل کی عدالت بیان کرے تو حکم دے اور نہیں تو نہیں کذا فی الفتح اور اسی طرح حکم ہے بقول صحیح اگر فرع کہے کہ میں اس کے حال کو نہیں جانتا کذا فی الشرنبلالیہ اور شرح المجمع اور اسی طرح اگر فرع کہے کہ اصل عادل نہیں چنانچہ قہستانی میں محیط سے سوا ہے فاحفظہ وتبطل شہادۃ الفرع بامور بنہیہم عن الشہادۃ علی الاظہر خلاصہ ذکر منہا یعنی لغا اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی چند امور کے سبب روک دینے فرع کی شہادت سے یعنی اصول نے فرع سے کہا کہ تم ہماری شہادت کی گواہی نہ دیجیو تو شہادت فروع باطل ہے بقول اظہر کذا فی الخلاصہ اور آگے تحریر ہیں مخالف اس کے وبخروج اصلہ عن اہلیتہا کفسق وخرس وعمی اور باطل ہوتی ہے شہادت فرع کی بسبب نکل جانے اصل کے شہادت کی اہلیت سے مانند فسق اور گنگی اور نابینائی کے یعنی اگر اصل شاہد فاسق یا گونگا یا اندھا ہو گیا تو فرع کی شہادت باطل ہے اسی طرح جنون اور ارتداد وبانکار اصلہ الشہادۃ کقولہم ما لنا شہادۃ او لم نشہدہم او شہدناہم وغلطنا اور فرع کی شہادت باطل ہے بسبب انکار کرنے اصل کے شہادت کو چنانچہ اصول کا یوں کہنا کہ ہم گواہ نہیں یا ہم نے ان کو گواہ نہیں کیا یا ہم نے ان کو گواہ کیا اور ہم نے غلط کہا کافی میں ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ اصول نے کہا کہ ہم اس حادثہ کے گواہ نہیں پھر وہ مر گئے یا غائب ہو گئے پھر فروع آئے اور ان کی شہادت پر شہادت دی اس سے حادثے میں اور اگر اصول موجود ہیں تو فروع کی شہادت کی طرف التفات نہیں اگرچہ اصول منکر نہ ہوں کذا فی الدرر ولو سئلوا فسکتوا قبلت خلاصۃ اور اگر اصول سے فروع کی شہادت کا سوال ہوا اور انہوں نے سکوت کیا یعنی نہ اقرار کیا نہ انکار تو فروع کی گواہی مقبول ہے کذا فی الخلاصہ مصنف اس مسئلہ میں سکوت مانند نطق کے ہے شہدا علی شہادۃ اثنین علی فلانۃ بنت فلان الفلانیۃ وقالا اخبرانا بمعرفتہا وجاء المدعی بامرأۃ لم یعرفا انہا ہی قیل لہ ہات شاہدین انہا ہی فلانۃ ولو مقرۃ دو شاہدوں نے گواہی دی کہ دو شخصوں کی شہادت پر فلانی عورت بنت فلاں فلانی قوم والی پر اور فرعین نے کہا کہ ہم کو اصلین نے خبر دی اس کی معرفت کی یعنی شاہد اصل اس عورت کو جانتے تھے اور مدعی ایک عورت کو لایا جس کو شاہد فرع نہیں پہچانتے کہ یہ عورت وہی ہے تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تو دو شاہد لا کر یہ عورت وہی فلانی ہے اگرچہ عورت حاضرہ اقرار کرتی ہو کہ میں وہی عورت ہوں صدر الشریعۃ نے کہا کہ اس مسئلہ سے غرض یہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ فرع مشہود علیہ کو جانتے ہوں اور یہ غرض نہیں کہ یہ نسخہ معتبر ہوتا ہے اور گواہی مقبول ہے اس واسطے کہ شاہد نے جب کہ اس کے دادا کا ذکر کیا تو کہ

صغیرہ یا قبیلہ مخصوصہ کی طرف نسبت کرنا طرفین کے نزدیک ضروری ہے تاکہ نسبت پوری ہو انتہی ملا خسرو نے درر میں کہا کہ مدعی سے اس واسطے گواہ طلب ہوئے کہ تعریف بالنسبۃ ثابت ہو چکی دونوں کی شہادت سے اور مدعی دعوی کرتا ہے کہ نسبت مذکورہ عورت حاضرہ میں ثابت ہے مگر یہ احتمال ہے کہ شاید اور عورت ہو غیر اس کی تو ضرور ہوا اس کا اثبات حاضرہ کے واسطے تو یہ گواہی شہادت قاصرہ کے مانند ہے جو اور شاہدوں سے پوری ہوتی ہے انتہی ومثلہ الکتاب الحکمی وہو کتاب القاضی الی القاضی لانہ کالشہادۃ علی الشہادۃ فلو جاء المدعی برجل لم یعرفاہ یحلف لاثبات انہ ہو دلو مقرا لاحتمال التزویر بحر اور مسئلہ مذکورہ کے مانند کتاب حکمی ہے یعنی ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کو اس واسطے کہ وہ مانند شہادت علی الشہادۃ کے ہے تو اگر مدعی لایا ایک مرد کو جس کو قاضی کے خط کے دو شاہد نہیں پہچانتے تو قاضی مکتوب الیہ مدعی کو تکلیف دے اثبات کی کہ یہ مرد وہی مدعا علیہ ہے جو قاضی کاتب کی مراد ہے اگرچہ مرد حاضر اقرار کرتا ہو بسبب محتمل ہونے تزویر اور بناوٹ کے کذا فی البحر ویلزم مدعی الاشتراک البیان کما بسطہ القاضی خان اور اشتراک مدعی کو بیان کرنا لازم ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے قاضی خان نے ہم قاضی خان نے کہا کہ جب قاضی نے دوسرے قاضی کو خط لکھا اور اس میں مدعا علیہ کا نام اور نسب علی وجہ الکمال لکھا تو مدعا علیہ نے کہا کہ فلان بن فلان خلافی نسبت والا نہیں ہوں اور قاضی مکتوب الیہ اس کو نہیں جانتا تو مدعی سے کہے کہ تو گواہوں سے ثابت کر کہ یہ فلاں بن فلاں ہے پھر اگر مدعا علیہ کہے کہ میں فلاں بن فلاں ہوں اور اس محلہ یا اس قبیلہ خاصہ یا اس شہر میں میرے سوا ایک اور شخص ہے اس نام کا تو قاضی کہے کہ ثابت کر اگر وہ ثابت کرے تو خصومت اس سے مندفع ہو گی انتہی ملخصا کذا فی الطحطاوی ولو قالا فیہما التیمیۃ لم یجز حتی ینسباہا الی فخذہا کجدہا اور اگر شاہدین نے مسئلہ مذکورہ میں عورت مدعا علیہا کو تمیمیۃ کہا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو اس کے قبیلہ خاصہ کی طرف نسبت کریں چنانچہ اس کے دادا کی طرف ہم بنو تمیم میں بکثرت قبائل ہیں لہذا ان سے معرفت حاصل نہیں ہوتی جب تک قبیلہ خاصہ کی طرف نسبت نہ ہو بدایہ میں فخذ بکسر خا کی تفسیر قبیلہ خاصہ کی ہے اور زیلعی نے جد اعلی کی ہے خلاصہ میں ہے الحاصل اعتبار تو حصول معرفت کا ہے اور انقاع اشتراک کا ایضاح میں ہے کہ عجم یعنی غیر عرب میں ذکر پیشہ بمنزلہ قبیلہ خاصہ کے ہے اس واسطے کہ عجم میں انساب ضائع ہیں انتہی زمخشری نے ذکر کیا کہ عرب کے چھ طبقات ہیں شعب بالفتح اور قبیلہ اور عمارہ اور بطن اور فخذ اور فصیلہ تو مضر اور ربیعہ اور حمیر اور مذحج شعب ہیں اس واسطے کہ قبائل ان سے منشعب ہوتے ہیں اور کنانہ قبیلہ ہے اور قریش عمارہ ہے اور قصی بطن ہے اور ہاشم فخذ ہے اور عباس فصیلہ کذا فی الطحطاوی ویکفی نسبتہا لزوجہا والمقصود الاعلام اور کفایت کرتی ہے عورت کی نسبت اس کے زوج کی طرف اور مقصود اعلام ہے یعنی جس طرح سے کہ حاصل ہووے اشہدہ علی شہادتہ ثم نہاہ عنہا لم یصح ای نہیہ فلہ ان یشہد علی ذلک درر واقرہ المصنف ہنا لکنہ قدم ترجیح خلافہ عن الخلاصۃ اصل شاہد نے فرع کو شاہد کیا اپنی شہادت پر پھر اس کو منع کیا گواہی دینے سے تو صحیح نہیں یعنی منع کرنا صحیح نہیں تو فرع کو جائز ہے کہ اس پر گواہی دے کذا فی الدرر اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں یہاں لیکن اس کے خلاف کی ترجیح پہلے ذکر کی ہے خلاصہ سے ہم چنانچہ شارح اس کو عنقریب ذکر کر چکا کافران شہدا علی شہادۃ مسلمین لکافر علی کافر لم تقبل کذا شہادتہما علی القضاء لکافر علی کافر دو کافروں نے گواہی دی دو مسلمانوں کی شہادت پر ایک کافر کے حق میں دوسرے کافر پر تو مقبول نہیں اسی طرح دو کافروں کی گواہی قاضی کے حکم پر ایک کافر کے حق میں دوسرے کافر پر مقبول نہیں وتقبل شہادۃ رجل .... علی شہادۃ ابیہ وعلی قضاء ابیہ فی الصحیح درر خلافا للملتقط اور مقبول ہے گواہی ایک مرد کی اپنے باپ کی گواہی پر اور اپنے باپ کی قضاء پر قول صحیح میں کذا فی الدرر بخلاف ملتقط یعنی اس میں عدم قبول مذکور ہے من ظہر انہ شہد بزور بان اقر علی نفسہ ولم یدع سہوا او لا غلطا کما

حررہ ابن کمال جس شاہد کا حال ظاہر ہو کہ اس نے جھوٹی گواہی دی اس طرح ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی ذات پر جھوٹ گواہی دینے کا اقرار کیا اور سہو کا دعوی نہ کیا نہ غلطی کا چنانچہ ابن کمال نے اس کی تحریر کی ہے م یا شہادت زور کے ظہور کی یہ صورت ہے کہ شاہد نے قتل ہونے ایک مردہ اس کی موت کی گواہی دی پھر وہ شخص زندہ موجود ہوا یا رویت ہلال کی گواہی دی اور تیس دن گزر گئے اور آسمان پر کچھ ابر اور غبار کی علت نہیں اور چاند نہ دکھائی دیا اور مانند اس کے کذا فی الدر فقہاء کے نزدیک شہادت زور عبارت ہے شہادت باطلہ سے ھذا کذا فی الطحطاوی ولا یحکم بالشہادۃ بالبینۃ لانہ من باب النفی اور ممکن نہیں شہادت زور کا اثبات گواہوں سے اس واسطے کہ یہ قبیل نفی سے ہے م اس واسطے کہ گواہ یہ کہیں گے کہ شاہد نے ناحق گواہی دی اور اس کی طرف التفات نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن الشلبی عزر بالتشہیر وعلیہ الفتوی سراجیہ جس کی گواہی جھوٹ ظاہر ہو وہ تعزیر دیا جائے تشہیر سے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی السراجیہ م تشہیر کا طریقہ یہ ہے کہ اگر شاہد شخص بازاری ہے تو قاضی اس کو بازار میں بھیجے اور اگر بازاری نہیں تو اس کی قوم کی طرف عصر کے بعد جس وقت لوگ خوب جمع ہوتے ہوں بھیجے اور قاضی کا آدمی لے کہے کہ ہم نے اس کو شاہد زور پایا تم اس سے بچو اور لوگوں کو اس سے بچاؤ قاضی شریح صحابہ کے وقت میں یہی کیا کرتے تھے لہذا امام اعظمؒ نے اسی کو پسند کیا وزادا ضربہ وحبسہ مجمع اور صاحبین نے اس کا مارنا اور قید کرنا بھی زیادہ کیا کذا فی المجمع م فتح القدیر میں اسی قول کو ترجیح دی اور کہا ہے کہ یہی حق ہے واللہ اعلم وفی البحر وظاہر کلامہم ان للقاضی ان یسخم وجہہ اذا راٰہ سیاسۃ اور بحر الرائق میں ہے کہ ظاہر کلام فقہاء سے ہے کہ قاضی کو جائز ہے کہ جھوٹے گواہ کا منہ کالا کرے بطور سیاست کے اگر اس کو مصلحت دیکھے وقیل ان رجع مصرا ضرب اجماعا وان تائبا لم یعزر اجماعا اور بعضوں نے کہا کہ اگر شاہد زور رجوع کرے مصر ہو کر تو باجماع امامؒ اور صاحبینؒ کے مارا جاوے اور اگر توبہ کر کے رجوع کرے تو بالاتفاق اس پر تعزیر نہیں م اصرار کی یہ صورت ہے کہ شاہد کہے کہ میں نے یہ جھوٹی گواہی دی اور میں ایسی گواہی سے نہ پھروں گا کذا فی الفتح وتفویض مدۃ توبتہ ولو لرای القاضی علی الصحیح لو فاسقا ولو عدلا او مستورا لا تقبل شہادتہ ابدا اور شاہد زور کے توبہ کرنے کی مدت قاضی کی رائے پر موقوف ہے بقول صحیح اگر شاہد فاسق ہو اور اگر عادل ہو یا مستور الحال ہو تو اس کی گواہی کبھی مقبول نہیں یعنی اس واسطے کہ اس کی توبہ معلوم نہیں ہو سکتی کذا فی الطحطاوی قلت وعن الثانی تقبل وبہ یفتی عینی وغیرہ میں کہتا ہوں اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ شاہد زور عادل یا مستور الحال کی بعد توبہ کے گواہی مقبول ہے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی العینی وغیرہ م اس واسطے کہ ممکن ہے اس کی توبہ ظاہر ہو سکتی ہے شہادت زور پر ندامت اور تاسف کرنے سے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی

باب الرجوع عن الشہادۃ

یہ باب ہے شہادت سے رجوع کرنے کا رجوع عن الشہادۃ یعنی گواہی دے کر پلٹنا اور پھر جانا اور اصطلاح فقہ میں عبارت ہے نفی کرنے اس چیز سے جس کو ثابت کر چکا کذا فی الطحطاوی ہو ان یقول رجعت عما شہدت بہ ونحوہ رجوع عن الشہادۃ یہ ہے کہ شاہد کہے کہ میں پھرا اور پلٹا اس چیز سے جس کی میں نے گواہی دی اور مانند اس کلام کے م چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی یا میں جھوٹ بولا اپنی گواہی میں کذا فی الطحطاوی یا میں مبطل تھا شہادت میں یعنی ناحق پر تھا اس میں کذا فی الدر فلو انکرہا لا یکون رجوعا اور اگر شاہد نے شہادت کا انکار کیا تو یہ انکار رجوع عن الشہادۃ نہیں والرجوع شرطہ مجلس القاضی ولو غیر الاول لانہ فسخ او توبۃ وہی بحسب الجنایۃ کما قال علیہ الصلوۃ والسلام السر بالسر والعلانیۃ بالعلانیۃ اور رجوع کی شرط قاضی کی مجلس ہے اگرچہ اول قاضی کے سوا دوسرے قاضی کے روبرو رجوع کرے مجلس قاضی اس واسطے شرط ہے کہ رجوع عبارت ہے فسخ شہادت سے یا توبہ سے اور توبہ گناہ کے موافق ہوتی ہے چنانچہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ مخفی گناہ کی مخفی توبہ ہے

Marfat.com

اور علانیہ گناہ کی علانیہ توبہ یعنی شہادت زور گناہ ہے مجلس قضا میں تو اس کی توبہ بھی مقید مجلس قضا ہوگی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعہما عند غیرہ وبرہن اواراد یمینہما لاتقبل لفساد الدعوی ای تو اگر دعوی کیا مشہود علیہ نے شاہدین کے رجوع عن الشہادۃ کا غیر قاضی کے روبرو اور اس کو بگواہی ثابت کیا یا درصورت عدم گواہ شاہدین سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو مقبول نہیں بسبب فاسد ہونے دعوی کے م یعنی بینہ اور یمین دعوی صحیح پر قائم ہوتی ہیں اور یہ دعوی کہ شاہدین نے غیر مجلس قاضی میں رجوع کیا باطل ہے لہذا نہ بینہ مقبول ہے نہ تحلف شاہد کذا فی الدرر بخلاف مالو ادعی وقوعہ عند قاض وتضمینہ ایاہما ملتقی بخلاف اس کے اگر دعوی کیا واقع ہونے رجوع کا کسی قاضی کے پاس اور ضمان لینے قاضی کا شاہدین سے کذا فی الملتقی م یعنی اگر یہ دعوی کیا کہ شاہدین نے فلانے قاضی کے پاس رجوع عن الشہادۃ کیا اور قاضی نے شاہدین سے ضمان مال لیا یعنی ضمان کا ان پر حکم کیا اور اس دعوی پر گواہ قائم کیے تو مقبول ہے بسبب صحیح ہونے دعوی کے کذا فی الدرر وبرہن انہما اقرا برجوعہما عند غیر القاضی قبل وجعل انشاء للحال ابن ملک یا مدعا علیہ گواہ لایا اس پر کہ دونوں شاہدوں نے رجوع شہادت کا غیر قاضی کے روبرو اقرار کیا تو مقبول اور اقرار مذکور فی الحال کا انشاء قرار دیا جائے گا کذا ذکرہ ابن الملک یعنی گویا بالفعل رجوع واقع ہو فان رجعا قبل الحکم بہا سقطت سو اگر شاہدین نے رجوع شہادت سے کیا اس سے پہلے کہ قاضی بموجب اس شہادت کے حکم کرے تو شہادت ساقط الاعتبار ہے قاضی اس پر حکم نہ کرے ولا ضمان وعزروا ولو عن بعضہا لانہ فسق نفسہ جامع الفصولین اور قبل حکم شاہد پر ضمان نہیں اور اس کو تعزیر دیجائے اگرچہ شاہد بعض شہادت سے رجوع کرے اس واسطے کہ شاہد نے اپنی ذات کو منسوب بفسق کیا رجوع سے کذا فی جامع الفصولین اور حالانکہ فاسق کی گواہی مقبول نہیں کذا فی المنح م قبل حکم ضمان نہیں بسبب عدم اتلاف کے اور تعزیر سے وہی تعزیر مراد ہے جو شاہد زور میں مذکور ہو چکی یعنی تشہیر امام کے نزدیک اور ضرب اور حبس صاحبین کے نزدیک اور بعض شہادت سے رجوع چنانچہ زمین اور اس کی عمارت کی اور گھوڑی اور اس کے بچے کی گواہی دی پھر عمارت اور بچے میں رجوع کیا وبعدہ لم یفسخ الحکم مطلقا لترجحہ بالقضاء اور بعد قضا حکم فسخ نہ ہوگا کسی طرح خواہ شاہد کا حال عدالت میں رجوع کے وقت برابر ہو اس حال کے جو شہادت کے وقت تھا یا ادنی یا اعلی ہو کذا فی المنح بسبب راجح ہو جانے خبر اول کے قضا سے م اگر شارح توضیح کرتا (لترجح الخبر الاول من الشاہد بالقضاء) تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ ترجحہ کی ظاہرا ضمیر حکم کی طرف راجع ہے اور وہ خلاف مقصود ہے حکم اس واسطے فسخ نہ ہوگا کہ شاہد کی خبر ثانی مناقض ہے خبر اول کے تو حکم منقوض نہیں ہو سکتا بسبب تناقض کے اور اس واسطے کہ خبر ثانی صدق پر دلالت کرنے میں خبر اول کے مانند ہے اور حالانکہ خبر اول مرجح اور غالب ہو چکی اتصال قضا سے بخلاف خبر ثانی کذا فی الطحطاوی بخلاف ظہور الشاہد عبدا او محدودا فی قذف فان القضاء یبطل ویرد ما اخذ وتلزم الدیۃ لو قصاصا ولا یضمن الشہود لما ان الحاکم اذا اخطا فالغرم علی المقضی لہ شرح تکملۃ بخلاف ظاہر ہونے شاہد کے غلام یا محدود فی القذف اس واسطے کہ قضا اس صورت میں باطل ہو جاتی ہے اور مقضی لہ پھیر دے جو اس نے لیا اور ولی مقتول کے واسطے دیت لازم ہے اگر قصاص کا حکم ہو گیا ہو اور شہود مذکورین پر ضمان نہیں اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ حاکم جب خطا کرے حکم میں تو تاوان مقضی لہ پر ہے کذا فی شرح التکملۃ م صورت مذکورہ میں خطائے حاکم یہ ہے کہ اس نے حال شہود کا تفحص نہ کیا تا معلوم ہوتا کہ وہ غلام ہیں یا محدود فی القذف وضمنا ما اتلفاہ للمشہود علیہ لتسببہما تعدیا مع تعذر تضمین المباشر لانہ کالملجأ الی القضاء اور شاہدین راجعین تاوان دیں مشہود علیہ کے اس مال کا جس مال کو انھوں نے تلف کروایا اس واسطے کہ شاہدین تلف مال کے سبب واقع ہوئے تعدی کی راہ سے ساتھ متعذر ہونے تضمین مباشر یعنی قاضی کے اس واسطے کہ قاضی بمنزلہ مضطر کے ہے

Marfat.com

حکم دینے میں ہم امام شافعیؒ کے نزدیک شہود پر ضمان نہیں جب کہ وہ رجوع کریں اس واسطے کہ شہود سبب ہیں تلف مال کے اور قاضی مباشر ہے اور سبب کا اعتبار نہیں مباشر کے ہوتے اس کا جواب یہ ہے کہ شہود نے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کیا یعنی شہادت باطلہ سے اور قاضی مباشر پر تضمین متعذر ہے اس واسطے کہ قاضی حکم دینے میں مضطر ہے کیونکہ قاضی پر حکم دینا واجب ہے جب کہ شہود کی عدالت ظاہر ہوتا ایں کہ اگر حکم نہ دے تو گناہ گار اور مستحق عزل اور لائق تعزیر ہو وقبض المدعی المال اولا یفتی بحر وبزازیۃ وخلاصۃ وخزانۃ المفتیین شاہدین ضمان دیں مدعی نے مال کو قبض کیا یا نہ کیا ہو اسی کا فتوی ہے کذا فی البحر والبزازیۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتیین وقیدہ فی الوقایۃ والکنز والدرر والملتقی بما اذا قبض المال لعدم الاتلاف قبلہ اور مقید کیا ہے ضمان کو وقایہ اور کنز اور درر اور ملتقی الابحر میں ساتھ اس قید کے کہ جب مدعی مال کو قبض کرے اس واسطے کہ قبل قبض کے اتلاف نہیں وقیل ان المال عینا فکالاول وان دینا فکالثانی واقرہ القہستانی اور بعضوں نے کہا کہ اگر مال عین ہے یعنی غیر دین ہے تو اول قول کے مانند ہے یعنی قبض اور عدم قبض دونوں صورتوں میں ضمان ہے اور اگر مال دین ہے تو قول ثانی کے مانند ہے یعنی بشرط قبض ضمان ہے اور اس قول مفصل کو ثابت رکھا ہے قہستانی نے م وجہ تفصیل مذکور یہ ہے کہ ضمان مقید بمماثلت ہے سو عین میں تو مشہود علیہ کی ملک زائل ہو گئی قضا سے ولہذا مقضی علیہ کو اس میں تصرف جائز نہیں اور مقضی لہ کو جائز ہے اور دین میں ملک اس کی زائل نہیں ہوتی جب تک مقضی لہ قبض نہ کرے تو اگر شاہد پر ضمان ہو قبض سے پہلے تو مماثلت متحقق نہ ہو کذا فی الحلبی والعبرۃ فیہ لمن بقی من الشہود لا لمن رجع اور ضمان میں اس کا اعتبار ہے جو شاہد کہ باقی رہا نہ اس شاہد کا جس نے شہادت سے رجوع کیا م یہ قاعدہ کلیہ ہے ضمان کے حساب کا فان رجع احدہما ضمن النصف اور اگر شاہد پھر گیا شہادت سے تو نصف مال کا تاوان دے م اس واسطے کہ دو مردوں کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہے تو جب ایک شاہد اپنی شہادت پر باقی رہا تو نصف مال میں حجت باقی رہی تو راجع پر اس کا ضمان واجب ہے جس میں حجت باقی نہ رہی وہ نصف ہے کذا فی الدرر وان رجع احد ثلثۃ لم یضمن اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک شاہد رجع ہوا تو وہ ضمان نہ دے گا م اس واسطے کہ دو شاہد باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے وان رجع آخر ضمنا النصف اور اگر تین شاہدوں میں دوسرا بھی پھر گیا تو دونوں شاہدین راجعین نصف مال کا ضمان دیں م اس واسطے کہ شہادت پر وہ شخص باقی ہے جس سے نصف مال باقی ہے یعنی ایک شاہد وان رجعت امرأۃ من رجل وامرأتین ضمنت الربع اور اگر ایک عورت پھر جائے ایک مرد اور دو عورتوں سے تو وہ چوتھائی مال ضمان دے م اس واسطے کہ شہادت پر اتنے شخص باقی ہیں جن سے تین چوتھائیاں باقی ہیں وان رجعتا فالنصف اور اگر ایک مرد اور دو عورتوں سے دونوں عورتیں شہادت سے پھر گئیں تو دونوں نصف مال ضمان دیں م اس واسطے کہ وہ شخص شہادت پر قائم ہے جس سے نصف مال باقی ہے وان رجع ثمان نسوۃ من رجل وعشر نسوۃ لم یضمن اور اگر آٹھ عورتیں پھر گئیں ایک مرد اور دس عورتوں سے تو کوئی تاوان نہ دے م اس واسطے کہ اس قدر شاہد باقی ہیں جن کی شہادت سے کل حق باقی ہے کیونکہ نصاب شہادت دو مرد کا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں فان رجعت اخری ضمن التسع ربعہ لبقاء ثلثۃ ارباع النصاب اور اگر ایک اور پھر گئی تو نو عورتیں چوتھائی مال کا ضمان دیں بسبب باقی رہنے نصاب کی تین چوتھائیوں کے م اس واسطے کہ نصف حق مرد سے باقی رہا اور ربع حق ایک باقی عورت سے قائم ہے کذا فی الدرر تو نو عورتوں کی رجوع سے تلف نہ ہوا مگر ربع فان رجعوا فالغرم بالاسداس سو ایک مرد اور دس عورتیں سب مل کر شہادت سے پھر گئے تو امام کے نزدیک تاوان چھٹے حصوں کے حساب سے ہے یعنی چھٹا حصہ مرد پر ہے اور باقی عورتوں پر م امام کی دلیل یہ ہے کہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں تو دس عورتیں قائم مقام پانچ مردوں کے ہوئیں تو ایسا ہوا کہ گویا چھ مرد

گواہی دے کر پھر گئے تو ان پر ضمان بالاسداس ہوگا کذا فی الدر یعنی ہر مرد پر چھٹا حصہ تاوان ہوگا وقالا علیہن النصف کما لو رجعن فقط اور صاحبینؒ نے کہا کہ دس عورتوں پر نصف مال کا ضمان ہے چنانچہ اگر فقط دسوں عورتیں پھر جائیں تو ان پر نصف تاوان ہے م صاحبینؒ کی یہ دلیل ہے کہ عورتیں اگرچہ بکثرت ہوں مگر شہادت میں قائم مقام ایک مرد کے ہیں ولہذا ان کی گواہی بدون ملنے ایک مرد کے مقبول نہیں اور ایک مرد کی شہادت نصف مال ثابت تھا تو نصف باقی ان کی شہادت سے کذا فی الدر ولا یضمن راجع فی النکاح شہد بمہر المثل او الاقل اذ الاتلاف بعوض کلا اتلاف اور ضمان نہیں دیتا شاہد راجع نکاح میں جس نے مہر مثل یا کم تر مہر مثل کی گواہی دی یعنی مہر مسمی کی گواہی دی جو بقدر مہر مثل ہے یا کم تر اس واسطے کہ اتلاف بمقابلہ عوض بمنزلہ اتلاف کے ہے م شارح نے جو اقل مہر مثل کی قید زیادہ کی اس کی حاجت نہ تھی اس واسطے کہ ماتن خود اس کی تصریح کرے گا صورت اس کی یہ ہے کہ مرد نے عورت پر دعوی کیا نکاح کا اور اس پر گواہ قائم کیے اور عورت منکر نکاح ہے سو قاضی نے عورت پر نکاح کا حکم کیا شہادت سے پھر گواہ شہادت سے پھر گئے تو گواہ عورت کو ضمان کچھ نہ دیں گے خواہ مسمی مہر مثل کے برابر ہو یا اکثر یا اقل کذا فی العالمگیریۃ عن الذخیرۃ وان زاد علیہ ضمناہا لو ہی المدعیۃ وہو المنکر عزمی زادہ اور اگر مہر مسمی زیادہ ہو مہر مثل پر تو دونوں شاہد بقدر زیادت تاوان دیں زوج کو اگر عورت مدعی نکاح ہو اور مرد منکر ہو کذا ذکرہ عزمی زادہ م صورت اس کی یہ ہے کہ عورت نے اپنے نکاح کا مرد پر دعوی کیا اور قاضی نے نکاح کا حکم دیا پھر شاہدین نے شہادت سے رجوع کیا تو اگر اس عورت کا مہر مثل مہر مسمی کے برابر ہو یا زیادہ تو شاہدوں پر کچھ ضمان نہیں اور اگر اس کا مہر مثل کم تر ہو مسمی سے یعنی مہر مسمی اکثر ہو مہر مثل سے تو زوج کو زیادت کا ضمان دیں کذا فی العالمگیریۃ عن الکافی اس واسطے کہ شاہدوں نے زوج پر قدر زیادت کو تلف کیا بلا عوض کذا فی الدر خلاصہ یہ ہے کہ راجع فی النکاح پر مطلقاً ضمان نہیں خواہ مرد مدعی ہو یا عورت مگر جب کہ عورت مدعی ہو اور مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہو تب بقدر زیادت ضمان ہے ولو شہدا باصل النکاح باقل من مہر مثلہا فلا ضمان علی المعتمد لتعذر المماثلۃ بین البضع والمال اور اگر شاہدین نے اصل نکاح کی گواہی دی عورت کے کم تر مہر مثل سے تو شاہدوں پر ضمان نہیں بقول معتمد بسبب متعذر ہونے مماثلت کے درمیان شرم گاہ عورت کے اور مال کے م یہ ترکیب موہم ہے کہ مسئلہ اولی میں شہادت اصل نکاح پر نہ تھی حالانکہ وہاں بھی اصل نکاح پر شہادت ہے تو اگر ماتن یوں لکھتا (ولو باقل فلا ضمان) تو مختصر اور واضح تر ہوتا اور یہ جو شارح نے کہا کہ مماثلت متعذر ہے یعنی منافع شرم گاہ کے عند الاتلاف غیر متقوم ہیں تو تقوم سے ضمان نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ تضمین مماثلت کی مستدعی ہے اور حالانکہ شرم گاہ اور مال میں مماثلت نہیں اور زوج کے تملک سے جو ضمان اور تقوم ہوتا ہے تو اس کے اظہار تعظیم کے واسطے کیونکہ اس سے نسل حاصل ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی بخلاف ما لو شہدا علیہا بقبض المہر او بعضہ ثم رجعا ضمنا لہا لاتلافہا المہر بخلاف اس صورت کے کہ اگر شاہدین نے عورت پر قبض مہر یا بعض مہر کی گواہی دی پھر دونوں شہادت سے پھر گئے تو عورت کو دونوں شاہد ضمان دیں گے بسبب تلف کردینے مہر کے وضمنا فی البیع والشراء ما نقص عن قیمۃ المبیع لو الشہادۃ علی البائع او زاد لو الشہادۃ علی المشتری للاتلاف بلا عوض اور دونوں شاہد ضمان دیں بیع اور شرا میں اس قدر کا جو کم ہو گیا ہو قیمت سے اگر گواہی بائع پر ہو یا ضمان دیں اس قدر کا جو زیادہ ہو گیا ہو قیمت سے اگر شہادت مشتری پر ہو بسبب اتلاف بلا عوض کے م اتلاف بلا عوض نقصان اور زیادت دونوں کی تعلیل ہے پہلی صورت یہ ہے کہ مشتری نے کہا کہ میں نے اس غلام کو اس مرد سے بعوض ہزار درم کے لیا اور وہ دو ہزار کا ہے سو شاہدوں نے گواہی دی پھر گواہی سے پھر گئے تو شاہد بائع کو ہزار درم ضمان دیں کیونکہ انھوں نے اس کے ہزار درم تلف کیے اور دوسری صورت یہ ہے کہ بائع نے دعوی کیا کہ مشتری نے یہ

Marfat.com

غلام ہزار درم کو لیا اور اس پر قبضہ ہو گیا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے سو شاہدوں نے گواہی دی کہ مشتری نے غلام دو ہزار کو لیا اور حالانکہ وہ ایک ہزار کا ہے پھر شہادت سے پھر گئے تو شاہد مشتری کو ایک ہزار کا ضمان دیں اس واسطے کہ انھوں نے مشتری کے ایک ہزار تلف کیے کذا فی الدرر ولو شہدا بالبیع وبنقد الثمن فلو فی شہادۃ واحدۃ ضمنا القیمۃ ولو فی شہادتین ضمنا الثمن عینی اور اگر دو شاہدوں نے بیع اور نقد ثمن کی گواہی دی تو اگر بیع اور نقد ثمن کے ساتھ ایک ہی بار گواہی دی تو شاہد قیمت کا ضمان دیں اور اگر دو شہادت میں گواہی دی یعنی ایک بار بیع کی گواہی دی اور دوسرے بار ثمن کی تو ثمن کا ضمان دیں کذا فی العینی م اس واسطے کہ پہلی صورت میں مقتضی نہ بیع ہے ثمن اور دوسری صورت میں ثمن بالاستقلال مقتضی ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا ولو شہدا علی البائع بالبیع بالفین الی سنۃ وقیمتہ الف فان شاء ضمن الشہود قیمتہ حالا وان شاء اخذ المشتری الی سنۃ وایہما اختار بری الآخر وتمامہ فی خزانۃ المفتیین اور اگر شاہدوں نے بائع پر دو ہزار کی بیع کی گواہی دی بمدت یک سال اور حالانکہ قیمت بیع کی ایک ہزار ہے تو بائع چاہے شہود سے فی الحال کی قیمت کا تاوان لے یعنی ہزار کا اور چاہے مشتری دو ہزار کا مواخذہ کرے تا یک سال اور دونوں میں سے جس کو بائع اختیار کرے گا دوسرا شخص بری الذمہ ہوگا بائع کے مواخذہ سے اور پورا بیان اس کا خزانۃ المفتیین میں ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ مشتری نے دعوی کیا کہ میں نے اس کا غلام دو ہزار کو لیا بمدت یک سال اور قیمت اس کی ایک ہزار ہے سو شاہدوں نے بھی گواہی دی پھر شہادت سے پھر گئے تو بائع کو اختیار ہے دونوں سے ایک کے مواخذہ کا اگر شہود سے فی الحال ہزار درم لے تو شہود مشتری سے مدت آنے کے وقت دو ہزار پھیر لیں ان کو ایک ہزار حلال ہیں اور دوسرے ہزار کو وہ خیرات کر دیں سو اگر مشتری غلام میں کوئی عیب پاوے اور اس کو پھیر دے سو اگر اس نے بغیر حکم قاضی کے پھیر دیا تو یہ بمنزلہ بیع جدید کے ہے تو بائع سے دو ہزار درم لے اور اس کا کچھ مواخذہ نہیں شاہدین پر اور اگر قاضی کے حکم سے بائع کو غلام پھیر دیا تو جو دو ہزار اس نے شاہدین کو دیے ہیں ان کو پھیر لے اور جو شاہدوں نے ایک ہزار درم بائع کو دیے تھے وہ بائع سے پھیر لیں کذا فی العالمگیریۃ من المتفرقات وشرح الطحطاوی چونکہ بیان عالمگیری کا واضح تر تھا خزانۃ المفتیین سے لہذا مترجم نے اسی کا ترجمہ مناسب سمجھا وفی الطلاق قبل وطی وخلوۃ ضمنا نصف المال المسمی او المتعۃ ان لم یسم اور طلاق قبل وطی اور قبل خلوت کے شہادت اور رجوع میں شاہدین نصف مال مسمی کا تاوان دیں یا متعہ کا ضمان دیں اگر مہر مسمی نہ ہو ولو شہدا انہ طلقہا ثلثا وآخران انہ طلقہا واحدۃ قبل الدخول ثم رجعوا فالضمان نصف المہر علی شہود الثلث لا غیر لحرمۃ الغلیظۃ اور اگر شاہدوں نے گواہی دی کہ زوج نے اپنی زوجہ کو تین بار طلاق قبل دخول کے دی اور دو اور شاہدوں نے گواہی دی کہ اس نے اس کو ایک بار طلاق دی قبل دخول کے پھر چاروں شاہد شہادت سے پلٹ گئے تو نصف مہر کا ضمان تین طلاق کے گواہوں پر ہے نہ ان کے غیر پر بسبب حرمت غلیظہ کے م اس واسطے کہ طلاق واحدہ کی شہادت پر قاضی حکم دے گا کیونکہ وہ مفید نہیں اس واسطے کہ طلاق واحدہ کا حکم حرمت خفیفہ ہے اور طلاقات ثلثہ کا حکم حرمت غلیظہ ہے کذا فی الفتح حلبی نے کہا قبل دخول دونوں گواہیوں کی قید ہے ولو بعد وطی او خلوۃ فلا ضمان اور اگر گواہی دی طلاق بعد وطی یا بعد خلوت کی پھر شہادت سے پھر گئے تو شہادت پر ضمان نہیں م یہ مسئلہ قدوری اور ہدایہ میں ہے اور تحفہ میں ہے کہ ضمان نہیں مگر اتنا جو مہر مثل پر زیادہ ہے کذا فی الفتح ولو شہدا بالطلاق قبل الدخول وآخران بالدخول ثم رجعوا ضمن شہود الدخول ثلثۃ ارباع المہر وشہود الطلاق ربعہ اختیار اور اگر دو گواہوں نے طلاق قبل دخول کی گواہی دی اور دو شاہدوں نے دخول کی گواہی دی پھر چاروں شاہد گواہی سے پھر گئے تو دخول کے گواہ مہر کے تین ربع یعنی پون مہر کا ضمان دیں اور طلاق کے شہود چوتھائی مہر کا ضمان دیں

کذا فی الاختیار ولو شہدا بالعتق فرجعا ضمنا القیمۃ لمولاہ مطلقا ولو معسرین لانہ ضمان اتلاف اور اگر شاہدین نے غلام کے آزاد کرنے کی گواہی دی پھر دونوں گواہی سے پھر گئے تو غلام کے مولی کو اس کی قیمت کا ضمان دیں مطلقاً اگرچہ شاہدین مفلس ہوں اس واسطے کہ اتلاف کا تاوان ہے والولاء للمعتق لعدم تحول العتق الیہما بالضمان فلا یتحول الولاء بدایہ اور ولا یعنی حق آزاد کرنے کا مالک آزاد کرنے والے کے واسطے ہے بسبب نہ پھر جانے عتق کے ضمان دینے سے شاہدوں کی طرف تو حق ولاء ان کی طرف منتقل نہ ہوگا کذا فی الہدایۃ وفی التدبیر ضمنا ما نقصہ وہو ثلث قیمتہ اور تدبیر میں شاہدین ضمان دیں اس قدر کو جس کو تدبیر نے کم کر دیا یعنی اس کی تہائی قیمت م یعنی شاہدوں نے گواہی دی کہ مولی نے اپنے غلام کو مدبر کیا سو قاضی نے اس کے مدبر ہونے کا حکم دیا پھر شاہد گواہی سے پھر گئے تو شاہد اس کے مولی کو تہائی قیمت کا ضمان دیں اس واسطے کہ مدبر غلام کی تہائی قیمت کم ہو جاتی ہے قن سے ولو مات المولی عتق من الثلث ولزمہما بقیۃ قیمتہ وتمامہ فی البحر اور اگر مولی مر گیا تو آزاد ہوگا مدبر اس کی ثلث متروکہ سے اور شاہدین کو اس کی بقیہ قیمت لازم ہوگی اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م یعنی اگر مولی مر گیا اور غلام ثلث متروکہ سے نکل سکتا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور قیمت مدبر کا ضمان لازم ہوگا شاہدوں پر وارثوں کے واسطے کذا فی البحر وفی الکتابۃ یضمنان قیمتہ کلہا وان شاء اتبع المکاتب اور کتابت میں شاہد ضمان دیں اس کی پوری قیمت اور اگر مولی چاہے تو مکاتب کے پیچھے پڑے یعنی بدل کتابت کا تقاضا کرے م یعنی شاہدوں نے گواہی دی کہ مولی نے اپنے غلام کو ہزار درم پر مکاتب کیا مدت ایک سال اور قیمت غلام کی پانچ سو ہے اور قاضی نے کتابت کا حکم کیا پھر شاہدوں نے شہادت سے رجوع کیا تو قاضی مولی کو اختیار دے سو اگر وہ تضمین شاہدین اختیار نہ کرے تو اس کو مکاتب سے بدل کتابت لینے کا اختیار نہ رہے گا ہے اور مکاتب ہزار درم کتابت کے شاہدین کو دے گا اور اگر مولی اتباع مکاتب اختیار کرے تو شاہدوں سے ضمان نہ لے گا ہے کذا فی العالمگیریۃ عن المحیط مختصرا ولا یعتق حتی یودی ما علیہ الیہما وتصدقا بالفضل اور مکاتب آزاد نہ ہوگا یہاں تک کہ شاہدوں کو ادا کرے جو اس پر بدل کتابت ہے اور شاہدین خیرات کریں زائد از قیمت کو یعنی اگر بدل کتابت جو شاہدوں نے مکاتب سے لیا ہے اکثر ہو اس قیمت سے جس کا وہ ضمان دے چکے ہیں مولی کو تو زائد کو خیرات کریں چنانچہ صورت مذکورہ میں پانچ سو ان کو حلال طیب ہیں اور پانچ سو کو خیرات کریں یہ مذہب ہے طرفین کا والولاء لمولاہ ولو عجز عاد لمولاہ ورد قیمتہ علی الشہود اور ولا مکاتبت کی اس کے مولی کے واسطے ہے اور اگر مکاتب عاجز ہو گیا ادائے کتابت سے بعد ضمان دینے شاہدوں کے تو پھر آوے گا اپنے مولی کی طرف اور مولی اس کی قیمت جو شاہدوں سے لے چکا ہے وہ شاہدوں کو پھر دے وفی الاستیلاد یضمنان نقصان قیمتہا بان تقوم وام ولد لو جاز بیعہا یضمنان ما بینہما اور استیلاد میں شاہدین ضمان دیں ام ولد کی نقصان قیمت کا اس طرح پر کہ قیمت ٹھہرائی جائے خالص لونڈی کی اور ام ولد کی اگر اس کی بیع جائز ہوتی تو ضمان دیں شاہد اس قدر کا جو دونوں قیمتوں کے مابین میں ہے م صورت استیلاد یہ ہے کہ شاہدوں نے گواہی دی کہ مولی نے اقرار کیا کہ میری لونڈی میری ام ولد ہے اور مولی منکر ہے سو قاضی نے اس کے ام ولد ہونے کا حکم دیا پھر شاہد گواہی سے پھر گئے تو اگر لونڈی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور مولی زندہ ہو تو نقصان قیمت ضمان دیں کذا فی الطحطاوی عن العینی وہکذا فی العالمگیریۃ عن المحیط نقصان قیمت کی مثال مثلاً خالص لونڈی کی قیمت تین سو درم ہے اور ام ولد کی درصورت جواز بیع دو سو قیمت ہے تو شاہدوں پر سو درم کا ضمان لازم ہوگا فان مات المولی عتقت وضمنا ما بقی للورثۃ وتمامہ فی العینی اور اگر مولی مر گیا تو ام ولد آزاد ہوگی اور شاہد وارثوں کا ضمان دیں اس کی باقی قیمت کا یعنی خالص لونڈی کی بقیہ قیمت کا اور پورا بیان اس کا عینی میں ہے و فی القصاص الدیۃ فی العینی فی مال الشاہدین وورثاہ اور قصاص میں دیت ہے شاہدین کے مال میں اور شاہدین مشہود علیہ کے وارث

Marfat.com

ہوں گے م یعنی شاہدین گواہی دی کہ مثلاً خالد نے محمود کو عمداً قتل کیا سو قاضی نے اس کے قتل کا حکم دیا ہو سو خالد مقتول ہوا پھر شاہد گواہی سے پھر گئے تو شاہدوں پر دیت لازم ہوگی بحرالرائق میں سراج سے منقول ہے کہ شاہدوں کے مال سے تین سال میں دیت لی جانے کی اور شاہدوں پر کفارہ نہیں اور میراث سے وہ محروم نہیں یعنی اگر شاہدین خالد مشہود علیہ کے بیٹے ہوں تو دونوں اس کے وارث ہوں گے کذا فی الطحطاوی ولم یقتصا بعدم المباشرۃ اور شاہدین سے قصاص نہ لیا جائے گا بسبب عدم مباشرت کے یعنی شاہدوں نے اپنے سے اس کو قتل نہیں کیا جو قصاص ان پر آتا ولو شہدا بالعفو لم یضمنا لان القصاص لیس بمال اختیار اور اگر شاہدین نے قصاص معاف کر دینے کی گواہی دی تو ان پر ضمان نہ ہوگا اس واسطے کہ قصاص مال نہیں جو ان پر ضمان لازم ہوتا کذا فی الاختیار وضمن شہود الفرع برجوعہم لاضافۃ التلف الیہم اور ضمان لازم ہوگا شہود فرع پر بسبب ان کے رجوع کے بسبب مضاف ہونے تلف کے ان کی طرف م اس واسطے کہ مجلس قاضی میں شہادت فروع سے صادر ہوئی نہ اصول سے اور قاضی کا حکم انھیں کی شہادت پر مبنی ہوا کذا فی الطحطاوی لا شہود الاصل بقولہم بعد القضاء لم نشہد الفروع علی شہادتنا او اشہدنا ہم وغلطنا نہ ضمان دیں شہود اصل اس قول سے بعد قضا کے کہ ہم نے شہود فروع کو اپنی شہادت پر شاہد نہیں کیا یا اس قول سے کہ ہم نے ان کو شاہد کیا اور ہم نے غلط کیا م بعد قضا کے قید اس واسطے لگائی کہ اگر قبل قضا انکار اشہاد اصول کریں گے تو حکم نہ ہوگا اس واسطے کہ انھوں نے تحمیل شہادت کا انکار کیا اور حالانکہ وہ ضروری ہے کذا فی الدرر وکذا لو قالوا رجعنا عنہا لعدم اتلافہم ولا الفروع لعدم رجوعہم اور اسی طرح اگر اصول کہیں کہ ہم نے شہادت سے رجوع کیا تو ان پر ضمان نہ ہوگا بسبب عدم اتلاف کے اصول کی جانب سے اور نہ فرع پر ضمان ہوگا بسبب عدم رجوع فروع ولا اعتبار لقول الفروع بعد الحکم کذب الاصول او غلطوا فلا ضمان اور اعتبار نہیں فروع کے اس قول کا بعد حکم کے کہ اصول جھوٹ بولے یا انھوں نے غلط کہا تو فروع پر ضمان نہیں اس واسطے کہ جو حکم قاضی کا ہوگیا وہ نہیں ٹوٹتا ان کے قول سے اور فروع اپنی گواہی سے بھی نہیں پھرے بلکہ انھوں نے غیر پر رجوع کی گواہی دی کذا فی الطحطاوی ولو رجع الکل ضمن الفروع فقط اور اگر اصول اور فروع سب گواہی سے پھرے تو فقط فروع ضمان دیں گے م یہ قول ہے شیخین کا اس واسطے کہ سبب اتلاف وہ شہادت ہے جو مجلس قضا میں قائم ہوئی سو وہ فروع سے پائی گئی اور محمدؒ کے نزدیک مشہود علیہ مختار ہے چاہے اصول سے ضمان لے چاہے فروع سے اس واسطے کہ قضا فروع کی شہادت سے واقع ہوئی اس راہ سے کہ قاضی نے انھیں کی شہادت معائنہ کی اور اصول کی شہادت سے واقع ہوئی اس واسطے کہ فروع نائب ہیں اصول کے نقل شہادت میں ان کے امر سے کذا فی الدرر وضمن المزکون ولو الدیۃ بالرجوع عن التزکیۃ مع علمہم بکونہم عبیداً خلافاً لہما اور ضمان مزکی یعنی شہود کی عدالت ظاہر کرنے والے اگرچہ ضمان دیت کا ہو بسبب پھر جانے کے تعدیل سے باوجود ان کی دانست کے کہ شہود غلام ہیں بخلاف صاحبینؒ کے م امامؒ کی یہ دلیل ہے کہ حکم مضاف ہے شاہد کی طرف اور شہادت حجت نہیں ہوتی مگر عدالت سے اور عدالت ثابت ہوتی ہے تزکیہ سے تو تزکیہ حکم کی علت کا علت ہوا اور صاحبینؒ کی یہ دلیل ہے کہ مزکیون نے تو خوبی شہود کی بیان کی پھر اس سے پھر گئے یعنی اس سے ضمان لازم نہیں آتا کذا فی الدرر ضمان دیت کی یہ صورت ہے کہ مزکیون نے شہود زنا کا تزکیہ کیا سو زانی سنگسار ہوا پھر ثابت ہوا کہ شہود غلام یا محبوس ہیں اور مزکیون نے تزکیہ سے رجوع کیا تو ضمان مزکیوں پر ہوگا اور اگر تزکیہ سے رجوع کریں اور یہ زعم کریں کہ وہ آزاد ہیں تو ان پر ضمان نہیں اور نہ شہود کذا فی الطحطاوی اما مع الخطاء فلا اجماعا بحر اور خطا کے ساتھ تو مزکیوں پر ضمان نہیں باتفاق امام اور صاحبینؒ کے م خطا کی یہ صورت ہے کہ مزکی کہے کہ میں نے خطا کی تزکیہ شہود میں کذا فی الطحطاوی وضمن شہود التعلیق قیمۃ القن ونصف المہر قبل الدخول اور ضمان دیں شہود تعلیق کی

قیمت غلام اور نصف مہر کی قبل دخول زوج م صورت اس کی یہ ہے کہ شاہدین نے گواہی دی کہ مولی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگا تو آزاد ہے یا زوج نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوگی تو مطلقہ ہے اور حالانکہ عورت سے قربت نہیں ہوئی پھر اور دو شاہدوں نے وجود شرط یعنی دخول دار کی گواہی دی پھر فریقین نے بعد حکم قاضی شہادت سے رجوع کیا تو ضمان شہود یمین پر ہوگا نہ شہود شرط پر کیونکہ شہود یمین شہود علت حکم ہیں اس واسطے کہ تلف حاصل نہیں ہوا مگر اعتاق اور تطلیق سے اور یمین کے شاہدوں نے یہ کلمہ ثابت کیا اور تعلیق بالشرط مانع تھی تو شرط پائی جانے کے نزدیک تلف مضاف ہوا اپنی علت کی طرف بسبب زائل ہونے مانع کے کذا فی الدرر اور بعد دخول اگر رجوع ہوگا تو شہود تعلیق پر ضمان لازم ہوگا بسبب استیفاء منافع نکاح کذا فی الطحطاوی لا شہود الاحصان لانہ شرط بخلاف التزکیۃ لانہا علۃ نہ ضمان لازم ہوگا شہود احصان کو اس واسطے کہ احصان شرط ہے بخلاف تزکیہ کہ وہ علت ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دو گواہوں نے کہا کہ زانی محصن ہے پھر سب گواہ شہادت سے پھر گئے تو ضمان شہود زنا پر ہوگا کیونکہ زنا علت ہے اور شہود احصان پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ احصان علامت ہے شرط حقیقی نہیں بہتر یہ تھا کہ شارح کہتا کہ تزکیہ علۃ العلۃ ہے کیونکہ علت تو شہادت ہے کذا فی الطحطاوی والشرط اور نہ ضمان لازم ہوگا شہود شرط پر یعنی وجود شرط کے شہود پر چنانچہ اس کا بیان شہود تعلیق میں ہو چکا ولو وحدہم علی الصحیح عینی اگرچہ فقط شہود شرط کی شہادت سے پھر جائیں بالرجوع شہود تعلیق تو بھی بقول صحیح ان پر ضمان نہیں کذا فی العینی م شمس الائمہ نے کہا کہ مذہب صحیح یہ ہے کہ شہود شرط کسی حال میں ضمان نہ دیں چنانچہ زیادات میں منصوص ہے کذا فی فتح القدیر قال وضمن شاہد الایقاع لا التفویض لانہ علۃ والتفویض سبب عینی نے کہا اور ضمان دے شاہد ایقاع کا نہ تفویض کا اس واسطے کہ ایقاع علت ہے اور تفویض سبب م بحر الرائق میں ہے شاہدین نے گواہی دی کہ زوج نے اپنی عورت سے کہا کہ تو طلاق دے اپنی ذات کو اور دو اور گواہوں نے کہا کہ عورت نے اپنی ذات کو طلاق دی اور یہ ماجرا قبل دخول تھا پھر سب شاہد گواہی سے پھر گئے تو ضمان شہود طلاق پر ہوگا انتہی اب شرط اور علت اور سبب اور علامت میں فرق دریافت کرنا چاہیئے اہل اصول کے نزدیک شرط وہ ہے جو وجود کی موقوف علیہ ہو اور حکم نہ مؤثر ہو نہ اس کی طرف مفضی ہو اور علت وہ ہے جو حکم میں مؤثر ہو اور سبب وہ ہے جو حکم کی طرف مفضی ہو بلا تاخیر اور علامت وہ ہے جو حکم پر دلالت کرے اور وجود کی موقوف علیہ نہ ہو کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم

Marfat.com

کتاب الوکالۃ

یہ کتاب ہے وکالت کے احکام میں م وکالت بفتح وکسر واو لغت میں اسم ہے توکیل سے اور توکیل یہ کہ تو اپنا کام وکیل کو سپرد کرے اس پر اعتماد کر کے اپنی آسائش یا عاجزی کی جہت سے اور وکیل وہ شخص ہے جو قائم بامر مفوض الیہ ہو تو وہ فعیل ہے بمعنی مفعول یعنی جس کی طرف امر موکول ہو کذا فی فتح القدیر بحر الرائق میں ہے کہ وکیل بمعنی فاعل بھی ہوتا ہے جب کہ بمعنی حافظ ہو چنانچہ اس آیت میں و حسبنا اللہ ونعم الوکیل طحطاوی نے کہا اور یہی صحیح ہے کہ آیت میں وکیل بمعنی مفوض الیہ ہو مناسبتہ ان کلا من الشاہد والوکیل ساع فی تحصیل مراد غیرہ مناسبت کتاب الوکالۃ کی کتاب الشہادۃ سے یہ ہے کہ شاہد اور وکیل ہر ایک کوشش کرنے والا ہے اپنے غیر کی تحصیل مراد میں یعنی شاہد مدعی کی مراد اور وکیل موکل کی مراد میں ساعی ہے التوکیل صحیح بالکتاب والسنۃ قال اللہ تعالیٰ فابعثوا احدکم بورقکم اخیر کہ اپنا وکیل کرنا صحیح ہے قرآن اور حدیث سے حق تعالیٰ نے فرمایا اصحاب کہف کی حکایت میں بھیجو ایک شخص کو اپنے درہم لے کر م وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ بھیجنا بطریق توکیل تھا اور شرائع سابقہ ہمارے واسطے حجت ہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول بیان کرے بلا انکار اور اس کا نسخ ظاہر نہ ہو کذا فی منح ووکل علیہ الصلوۃ والسلام حکیم بن حزام بشراء الاضحیۃ اور رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے حکیم بن حزام کو وکیل کیا قربانی کی خرید میں م ابوداؤد نے اس سند سے روایت کی جس میں ایک راوی مجہول ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے حکیم بن حزام کو ایک دینار دے کر بھیجا کہ آپ کے واسطے قربانی خرید کرے سو حکیم نے بعوض ایک دینار کے قربانی خرید کی اور اس کو بعوض دو دیناروں کے بیچا پھر ایک دینار سے دوسری قربانی خرید کی اور ایک دینار اور قربانی رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے پاس لائے تو رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے دینار کو تصدق کیا اور ان کی تجارت کے واسطے برکت کی دعا کی اور مانند اس کے ترمذی میں ہے بالجملہ توکیل نبوی اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کذا فی فتح القدیر وعلیہ الاجماع اور اس کی صحت پر اجماع اور اتفاق ہے وہو خاص وعام کانت وکیل فی کل شیء عم الکل حتی الطلاق قال الشہید وبہ یفتی وخصہ ابو اللیث بغیر طلاق وعتاق ووقف واعتمدہ فی الاشباہ وخصہ قاضی خان بالمعاوضات فلا یلی العتق والتبرعات وہو المذہب کما فی تنویر البصائر وزواہر الجواہر وسیجیء ان بیعہ واعتمدہ فی الملتقط فقال اما الہبات والعتاق فلا یکون وکیلا عند ابی حنیفۃ خلافا لمحمد اھ توکیل خاص ہے اور عام ہے چنانچہ موکل کا یہ قول کہ تو میرا وکیل ہے ہر چیز میں یہ توکیل عام ہے اور شامل ہے سب تصرفات کو یہاں تک کہ طلاق کو بھی شہید نے کہا اور اسی عموم کا فتویٰ ہے اور فقیہ ابو اللیث نے اس کو بغیر طلاق و عتاق اور وقف کے مخصوص کیا ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے اشباہ میں اور قول مذکور کو قاضی خان نے معاوضات کے ساتھ مخصوص کیا ہے تو عتق اور تبرعات میں وکیل تصرف نہ کر سکے گا اور یہی مذہب ہے چنانچہ تنویر البصائر اور زواہر الجواہر میں ہے اور آگے آوے گا کہ اسی قول پر فتویٰ ہے اور اسی پر ملتقط میں اعتماد کیا ہے سو کہا کہ ہبات اور عتاق میں تو وہ شخص وکیل نہ ہوگا ابوحنیفہؒ کے نزدیک بخلاف محمدؒ کے م توکیل عام کی یہی مثال ہے کہ جو کچھ تو کرے اور تیرا امر جائز ہے ہر چیز میں اور توکیل خاص کی مثال یہ ہے کہ تو میرا وکیل ہے اس گھر کی خرید میں مثلاً کذا فی الطحطاوی وفی الشرنبلالیۃ ولم یکن للموکل صناعۃ معروفۃ فالوکالۃ باطلۃ اور شرنبلالیہ میں ہے کہ اگر موکل کا کوئی پیشہ مشہور نہ ہو تو وکالت باطل ہے م یہ قول کہ میں نے تجھ کو وکیل کیا اپنے جمیع امور میں اور قائم کیا تجھ کو بجائے اپنی ذات کے توکیل عام نہیں ہے تو اگر موکل کا کوئی پیشہ معینہ ہو چنانچہ تجارت مثلاً تو وہ تجارت کا وکیل ہوگا اور اگر اس کا کوئی پیشہ مقرر نہیں اور معاملات اس کے مختلف ہیں تو وہ وکالت باطل ہے کذا فی فتح القدیر وہو اقامۃ الغیر مقام نفسہ ترفہا او عجزا فی تصرف جائز

Marfat.com

معلوم اور اصطلاح شرع میں توکیل قائم کرنا ہے غیر شخص کو اپنی ذات کے مقام پر آسائش یا عاجزی کی جہت سے اس تصرف میں جو جائز اور معلوم ہے جائز کی قید سے یہ خارج ہوگیا کہ صغیر غیر شخص کو اپنی زوجہ کی طلاق یا اپنے غلام کے عتق یا اپنے مال کے ہبہ کرنے میں وکیل کرے اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہوگئی اگر کوئی شخص کہے کہ توکیل عام جائز ہے اس میں تصرف معلوم نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ توکیل عام فی الجملہ معلوم ہے تو اگر اصلاً معلوم نہ ہو چنانچہ وہ شخص جس کے معاملات بکثرت ہیں تو توکیل باطل ہے کذا فی الطحطاوی فلو جہل ثبت الادنی وہو الحفظ تو اگر تصرف مجہول ہو تو ادنیٰ ثابت ہوگا اور وہ نگہبانی ہے م تصرف مجہول چنانچہ موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے تجھ کو وکیل کیا اپنے مال کا کذا فی المنح فتح القدیر میں ہے کہ اگر تصرف معلوم نہ ہو تو ادنیٰ تصرفات وکیل ثابت ہوگا وہ فقط حفظ ہے امام محبوبی نے کہا کہ جب غیر سے کہا کہ تو میرا وکیل ہے ہر شئے میں تو فقط حفظ کا وکیل ہوگا انتہیٰ درر میں ہے کہ قول مذکور میں فقط حفظ اس واسطے مراد ہوا کہ لغت میں وکالت بمعنی حفظ کے ہے ممن یملکہ ای التصرف نظرا الی اصل التصرف وان امتنع فی بعض الاشیاء بعارض النہی ابن کمال توکیل غیر کو قائم کرنا ہے اپنے مقام پر اس شخص کی جانب سے جو تصرف کا مالک ہے بنظر اصل تصرف کے اگرچہ تصرف موکل کو ممتنع ہو بعض اشیاء میں بسبب عارضہ نہی شارع کے کذا ذکرہ ابن کمال م اصل تصرف کی ملک سے مراد یہ ہے کہ متصرف کا کوئی شخص مانع اور معارض نہ ہو تصرف میں قطع نظر حکم شرعی کے تو اس میں داخل ہوگیا وکیل کرنا مسلم کا ذمی کو خمر اور خنزیر کی بیع میں اور محرم کا غیر محرم کو شکار کی بیع میں اور یہ قول مبنی ہے اس پر کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے ملک تصرف موکل اس واسطے شرط ہوئی کہ وکیل تو ولایت تصرف کی موکل سے حاصل کرتا ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا فلا یصح توکیل مجنون وصبی لا یعقل مطلقا وصبی یعقل تصرف ضار نحو طلاق وعتاق وہبۃ وصدقۃ تو صحیح نہیں وکیل کرنا مجنون اور صغیر غیر عاقل کا مطلقاً خواہ تصرف ضار ہو یا نافع یا نفع اور ضرر دونوں کا محتمل ہو اور صحیح نہیں وکیل کرنا غیر عاقل کا تصرف ضار میں چنانچہ طلاق اور عتاق اور ہبہ اور صدقہ میں م توکیل مجنون اور صغیر اس واسطے صحیح نہیں کہ وہ تصرف کے مالک نہیں اور معلوم ہو چکا کہ توکیل میں موکل کا متصرف ہونا شرط ہے وصح بما ینفعہ بلا اذن ولیہ کقبول ہبۃ اور صحیح ہے غیر عاقل کا وکیل کرنا بدوں اذن اس کے ولی کے اس تصرف میں جو صغیر کو نافع ہے چنانچہ ہبہ قبول کرنا وصح بما تردد بین ضرر ونفع کبیع واجارۃ ان ماذونا والا توقف علی اجازۃ ولیہ کما لو باشرہ بنفسہ اور صحیح ہے صغیر عاقل کا وکیل کرنا اس تصرف میں جو ضرر اور نفع کا محتمل ہے چنانچہ بیع اور اجارہ بشرطیکہ صغیر مذکور ماذون ہو تصرف مسطور میں اور اگر اس کو اس کے ولی نے اذن نہ دیا ہو تصرف کا تو وکالت موقوف رہے گی اس کے ولی کی اجازت پر چنانچہ اگر صغیر عاقل بذات خود بیع یا اجارہ کا مباشر ہو بلا اذن تو وہ تصرف بھی ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا ولا یصح توکیل عبد محجور اور صحیح نہیں وکیل کرنا غلام ممنوع التصرف کا وصح لو ماذونا او مکاتبا اور صحیح ہے وکیل کرنا غلام ماذون یا مکاتب کا وتوقف توکیل مرتد فان اسلم نفذ وان مات او لحق او قتل لا خلافا لہما اور موقوف رہے گا وکیل کرنا مرتد کا سو اگر وہ مسلمان ہوگیا تو توکیل نافذ ہے اور اگر حالت ارتداد میں مرگیا معاذ اللہ یا دار الحرب میں جا ملا یا مقتول ہوا تو توکیل نافذ نہیں بخلاف صاحبینؒ کے وصح توکیل مسلم ذمیا ببیع خمر او خنزیر وشرائہما کما مر فی البیع الفاسد ومحرم حلالا ببیع صید وان امتنع عنہ الموکل لعارض النہی کما قدمنا فتنبہ اور صحیح ہے وکیل کرنا مسلم کا ذمی کو شراب اور سور کے بیچنے اور ان کے خرید کرنے میں چنانچہ مذکور ہو چکا بیع فاسد میں اور صحیح ہے وکیل کرنا محرم کا غیر محرم کو شکار کے بیع میں اگرچہ فعل مذکور سے موکل ممتنع ہے بسبب عارضہ نہی شارع کے چنانچہ ہم نے مقدم ذکر کردیا توکیل کی تعریف میں سو آگاہ ہو جا ثم ذکر شرط الوکیل فقال اذا کان الوکیل یعقل العقد پھر مصنف نے موکل کی شرط کو ذکر کیا سو یوں کہا کہ جب وکیل عقد کو سمجھتا بوجھتا ہو م یعنی وکیل میں اتنی عقل شرط ہے کہ جانتا ہو خرید کرنا جالب مبیع اور سالب ثمن اور سالب مبیع ہے اور غبن فاحش کو غبن یسیر سے تفرقہ کرتا ہو اور ظاہرا صغیر عاقل میں بھی عقل کی یہی تفسیر ہے کذا فی الطحطاوی ولو صبیا او عبدا محجورا اگرچہ وکیل صغیر غیر ماذون یا غلام غیر ماذون ہو م محجور صبی اور عبد دونوں کی صفت ہے تو معلوم ہوا کہ وکیل میں تعقل شرط ہے بلوغ اور حریت شرط نہیں لا یخفی ان الکلام الآن فی صحۃ الوکالۃ لا فی صحۃ بیع الوکیل فلا لم یقل ولیقصدہ تبعا للکنز یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اب اسباب میں صحت وکالت میں گفتگو ہے نہ بیع وکیل کی صحت میں تو اسی واسطے مصنف نے

یہاں یوں نہ کہا کہ وکیل عقد کا قصد کرے باتباع صاحب کنز درعدم ذکر ہدایہ اور وقایہ اور درر وغیرہا میں وکیل کی شرط میں یوں مذکور ہے کہ یعقل العقد ویقصدہ
یعنی وکیل میں شرط یہ ہے کہ عقد کا تعقل کرے اور اس کا ارادہ کرے قصد کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر وکیل بطریق ہزل یا اکراہ کے بیع کرے گا تو موکل کی طرف سے
واقع نہ ہوگی شارح نے کہا کہ بصورت عدم قصد اگرچہ بیع صحیح نہیں لیکن یہاں گفتگو صحت وکالت میں ہے نہ صحت بیع میں تو اس لفظ کے زیادہ کرنے
کی کچھ حاجت نہیں ثم ذکر ضابطا الموکل فیہ فقال بکل ما یباشرہ الموکل بنفسہ پھر مصنف نے قاعدہ موکل کا توکیل میں ذکر کیا یعنی صحیح ہے وکیل کرنا
ہر ایک اس چیز میں جس کو موکل بذات خود کرتا ہے اپنی ذات کے واسطے لنفسہ کی قید اس واسطے لگائی تا وکیل سے احتراز ہو جائے اس واسطے کہ
وکیل کو جائز نہیں دوسرے کو وکیل کرنا اس کام میں جس میں وہ وکیل مقرر ہوا کیونکہ وکیل غیر کے واسطے تصرف کرتا ہے نہ اپنے واسطے اگر کوئی کہے کہ کلیہ توکیل
کا صحیح نہیں اس واسطے کہ موکل استقراض کا مباشر ہوتا ہے بذات خود اپنے واسطے اور استقراض کے توکیل کا مالک نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ درصورت
اضافت الی الموکل توکیل صحیح ہے اس واسطے کہ خانیہ میں مصرح ہے کہ اگر استقراض کا وکیل ہوا تو اگر وکیل نے استقراض کو موکل کی طرف مضاف اور
منسوب کیا تو استقراض موکل کے واسطے ہوگا اور نہیں تو وکیل کے واسطے کذا فی الطحطاوی فشمل الخصومۃ تو توکیل شامل ہوئی خصومت کو اور مصنف
کا یہ قول بکل ما یباشرہ بہتر ہے کنز وغیرہ کے اس قول سے بکل ما یعقدہ اس واسطے کہ مصنف کا قول عقد اور غیر عقد یعنی خصومت وغیرہا کو شامل ہے
خصومت لغت میں بمعنی جدل ہے اور شرع میں ہاں یا نہیں کا جواب ہے یعنی مدعی نے کوئی دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس کے جواب میں اقبال کیا یا انکار
یہ حقیقت شرعی ہے خصومت کی اور جوہرہ میں ہے کہ خصومت عبارت ہے دعوی صحیح اور جواب صریح سے کذا فی الطحطاوی فلذا قال فصح بخصومۃ
فی حقوق العباد برضی الخصم تو اسی واسطے مصنف نے کہا صحیح ہے وکیل کرنا اس خصومت میں جو حقوق العباد میں ہے مخاصم کی رضامندی سے وجوزاہ
بلا رضاہ وبہ قالت الثلثۃ اور صاحبین نے توکیل کو بدوں رضامندی مخاصم کے تجویز کیا ہے اور یہی قول ہے آئمہ ثلثہ کا امام اور صاحبین کا خلاف
لزوم توکیل میں ہے نہ جواز میں یعنی امامؒ کے نزدیک اگرچہ بدوں رضائے مخاصم جائز ہے لیکن بدوں اس کے راضی ہونے کے لازم نہیں بخلاف صاحبین
مذہب صاحبین کی یہ دلیل ہے کہ خصومت میں وکیل کرنا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا تو موقوف نہ ہوگا غیر کی رضامندی پر اور امام کی دلیل یہ ہے کہ جواب
مستحق ہے مخاصم پر اور لوگوں کی عادت پر خصومت میں متفاوت ہوتی ہے تو اگر لزوم توکیل کے ہم قائل ہوئے تو مخاصم کا ضرر ہوگا لہٰذا اس کی رضا پر موقوف ہے
کذا فی الطحطاوی وعلیہ فتوی ابی اللیثؒ وغیرہ واختارہ العتابی وصححہ فی النہایۃ والمختار للفتوی تفویضہ للحاکم درر اور صاحبینؒ کے قول پر فقیہ ابو اللیث کا
فتوی ہے اور پسند کیا ہے اس کو عتابی نے اور صحیح کیا ہے اس کو نہایہ میں اور فتوی کے واسطے یہ ہے کہ اس کو حاکم کی رائے پر منوض کرنا چاہیے کذا فی
الدرر درر میں ہے کہ اگر قاضی کو لعنت اور سرکشی مخاصم کی عدم قبول وکالت میں معلوم ہو تو مخاصم کو دخل نہ دے اور وکیل کو قبول کرے اور اگر معلوم ہو
کہ موکل کو وکیل کرنے سے ضرر رسانی مخاصم کی مراد ہے تو توکیل قبول نہ کرے بدوں رضائے خصم اور یہ مختار سرخسی کا ہے چنانچہ کافی میں ہے انتہی طحطاوی
نے بزازیہ سے نقل کیا کہ تفویض الی الحاکم بنظر سابق تھا جب کہ قاضی اہل دین اور صلاح تھے اور اس زمانہ کے قاضیوں کے اختیار دینے میں تو فساد ہے
انتہی واللہ تعالیٰ اعلم الا ان یکون الموکل مریضا لا یمکنہ حضور مجلس الحکم بقدمیہ ابن کمال توکیل بدوں رضائے مخاصم لازم نہیں مگر یہ کہ موکل ایسا بیمار ہو
کہ اس کو حاضر ہونا مجلس حکم میں اپنے قدموں سے ممکن نہ ہو تو اب توکیل لازم ہوگی بدوں رضامندی مخاصم کے خواہ موکل مدعی ہو یا مدعا علیہ او غائبا
مدۃ سفر یا موکل غائب بقدر مدت سفر ہو یعنی اگرچہ منزل غائب ہو تو توکیل بلا رضائے خصم لازم ہے یہ اس صورت میں ہے جب کہ مخاصم انتظار نہ
کرے واستشہد ظہیرالدین کہ اگر موکل مریض یا مسافر ہو تو توکیل دونوں سے لازم نہیں بدوں رضائے خصم بلکہ مدعی سے کہنا چاہیے کہ اگر تو اپنے مخاصم کا جواب
چاہتا ہے تو صبر کر تا ارتفاع عذر اور اگر صبر نہیں کرتا تو توکیل سے راضی ہو پھر جب کہ وہ راضی ہو جائے تو توکیل لازم ہوگی ظاہر الروایہ میں انتہی مدت سفر

Marfat.com

کی قید اس واسطے لگائی کہ جو مدت سفر سے کمتر غیبت ہو تو بمنزلہ حضور کے ہے کذا فی الطحطاوی او مرید الہ دیکھی قولہ انا ارید السفر ابن کمال یا موکل سفر کا ارادہ رکھتا ہو تب توکیل لازم ہے اور کفایت کرتا ہے موکل کا اتنا کہنا کہ میں سفر کا ارادہ رکھتا ہوں کذا ذکرہ ابن کمال م یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ مخاصم موکل کے قول کی تصدیق کرے مثلا البحر الرائق میں ہے کہ ارادہ سفر امر باطنی ہے تو اس پر دلیل چاہیے اور وہ یا خصم کی تصدیق ہے یا قرینہ ظاہرہ سفر کا اور یہ قول اس کا مقبول نہیں کہ میں سفر کا ارادہ رکھتا ہوں لیکن قاضی اس کے حال کو ملاحظہ کرے اور اس کے میلان میں اس واسطے کہ مسافر کا سامان مخفی نہیں رہتا کذا فی الطحطاوی او مخدرۃ لم تخالط الرجال کما مر یا عورت پردہ نشین ہو جو مردوں سے مخالطت نہیں رکھتی ہے چنانچہ باب الشہادۃ میں مذکور ہو چکا کہ مخدرہ کی شہادت پر شہادت مسموع ہے م پردہ نشینی عذر ہے متاخرین کے نزدیک بدلیل استحسان اس واسطے کہ اگر پردہ نشین کچہری میں حاضر بھی ہو تو اپنے حق کی گفتگو نہ کر سکے گی حیا کے سبب سے تو اس کو توکیل لازم ہے اگرچہ مخاصم راضی نہ ہو کذا فی الطحطاوی او حائضا او نفساء والحاکم بالمسجد اذا لم یرض الخصم بالتاخیر بحر یا حیض یا نفاس والی عورت ہو اور حاکم مسجد میں ہو تو توکیل لازم ہے جب کہ مخاصم تاخیر جواب سے راضی نہ ہو کذا فی البحر م اگر تاخیر سے راضی ہو تو حیض اور نفاس عذر نہ ہوگا لزوم توکیل میں کذا فی البحر ایضا او محبوسا من غیر حاکم ہذہ الخصومۃ فلو منہ فلیس بعذر بزازیہ بحثا یا موکل محبوس ہو اس حاکم کی جانب سے جس کے پاس یہ مقدمہ رجوع نہیں تو اگر حبس اس حاکم کی طرف سے ہو جس کے پاس یہ مقدمہ رجوع ہے تو حبس عذر نہیں کذا فی البزازیہ بحثا م اس واسطے عذر نہیں کہ محبوس اس حاکم کے اختیار میں ہے اس کو مجلس سے نکالے اور دعوی کا جواب لے پھر محبوس کرے اور اگر محبوس مدعی ہو تو دعوی کرے اگر تاخیر دعوی سے راضی نہ ہو پھر اس کو قید کرے کذا فی البحر او لا یحسن الدعوی خانیۃ یا موکل دعوی خوب نہ کر سکتا ہو تب توکیل لازم ہے کذا فی الخانیہ یعنی اگر قاضی معلوم کرے کہ موکل عاجز ہے بیان خصومت سے بذات خود تو وکالت اس کی قبول کرے اگرچہ خصم راضی نہ ہو لا یکون من الاعذار ان کان الموکل شریفا خاصم من دونہ بل الشریف وغیرہ سواء بحر لزوم توکیل میں عذر نہیں اگر موکل مرد شریف مخاصم ہو کمتر شخص سے بلکہ شریف اور غیر شریف برابر ہے کذا فی البحر ولہ الرجوع عن الرضی قبل سماع الحاکم الدعوی لا بعدہ قنیہ اور مخاصم کو جائز ہے پلٹ جانا وکالت کی رضامندی سے حاکم کے دعوی سننے سے پہلے اور پلٹ جانا جائز نہیں سماعت دعوی کے بعد کذا فی القنیہ م رجوع جائز ہے اگرچہ بعد مدت کے ہو اور قنیہ میں ایک دن کی قید اتفاقی ہے کذا فی البحر ولو اختلفا فی کونہا مخدرۃ ان من بنات الاشراف فالقول لہا مطلقا ولو ثیبا فیرسل ابنہ لیحلفہا مع شاہدین بحر واقرہ المصنف اور اگر متخاصمین اختلاف کریں عورت کے پردہ نشین ہونے میں تو اگر عورت مدعا علیہا اشراف کی بیٹیوں میں سے ہو تو عورت ہی کا قول معتبر ہے ہر طرح اگرچہ باکرہ نہ ہو ثیبہ ہو تو قاضی اپنا امین شاہدوں کے ساتھ اس کے پاس بھیجے تاکہ اس سے قسم لے کذا فی البحر اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں م امین کے ساتھ دو شاہد اس واسطے جاویں تاکہ امین کو اطلاع کریں کہ ہاں یہ وہی عورت ہے دوسری عورت نہیں طحطاوی نے کہا دو اور شاہد گواہی دیں اس کے حلف پانکول پر وان من اوساط فالقول لہا لو بکرا وان ہی من الاسافل فی الوجہین عملا بالظاہر بزازیہ اور اگر عورت متوسط لوگوں کی بیٹیوں سے ہے تو عورت کا قول معتبر ہے اگر وہ باکرہ ہے اور اگر عورت کمینوں اور ارذال میں سے ہے تو اس کا قول پردہ نشینی میں معتبر نہیں دونوں صورتوں میں خواہ باکرہ ہو خواہ ثیبہ ظاہر پر عمل کرنے سے کذا فی البزازیہ م عمل بالظاہر مسائل ثلثہ کی علت ہے یعنی ظاہر حال یہ ہے کہ اشراف کی بیٹیاں مطلقا پردہ نشین ہوتی ہیں اور اوساط کی بیٹیاں درصورت بکارت البتہ پردہ نشین ہوتی ہیں اور کمینوں میں مطلقا پردہ نہیں طحطاوی نے کہا ظاہرا اشراف سے عرفی اشراف مراد ہیں تو اغنیائے دنیاوی اس میں داخل ہیں کہ ان کی بیٹیاں نہیں نکلتی ہیں اگرچہ علما اور سادات کی بنات سے نہ ہوں وصح بایفائہا وکذا باستیفائہا الا فی حد وقود بغیبۃ موکلہ من المجلس ملتقی اور صحیح ہے وکیل کرنا حقوق کے دینے میں اور اسی طرح حقوق کے لینے میں مگر حد اور قصاص کے دینے لینے میں وکالت صحیح نہیں درصورت غائب ہونے موکل کے مجلس ایفا اور استیفا سے کذا فی الملتقی م ایفا سے مراد یہاں دینا ان حقوق کا ہے جو موکل پر واجب الادا ہیں اور استیفا

Marfat.com

سے قبض یعنی لینا حقوق موکل کا مراد ہے اور حد اور قصاص میں ایفا کی وکالت اس واسطے صحیح نہیں کہ حد اور قصاص گنہگار پر جاری ہوتا ہے سو وہ موکل ہے نہ اس کا وکیل اور واستیفائے حد اور قصاص موکل کی غیبت میں اس واسطے صحیح نہیں کہ حدود ٹل جاتے ہیں شبہات سے اور شبہ معاف کر دینے کا موکل کی غیبت میں موجود ہے یعنی اگر شاید موکل حاضر ہوتا تو معاف کر دیتا کذا فی الطحطاوی وحقوق عقد لا بد من اضافتہ ای ذلک العقد الی الوکیل کبیع واجارۃ وصلح عن اقرار یتعلق بہ مادام حیا ولو غائبا ابن ملک اور جس عقد کی نسبت وکیل کی طرف ضرور ہے چنانچہ بیع اور اجارہ اور صلح اقرار کی تو اس کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں جب تک وہ زندہ ہے اگرچہ وہ غائب ہو کذا صرح ابن ملک ثم اضافت الی الوکیل سے اسناد فی الصیغہ مراد ہے چنانچہ وکیل یوں کہے کہ میں نے اس گھر کو بیچا یا موکل کا فلاں گھر میں نے بیچا یا اجارہ دیا اور اگر موکل کی طرف نسبت کرے گا بطور پیام رسانی کے کہ یہ گھر موکل نے بیچا تو وکیل نہ رہے گا فضولی ہو جائے گا محیط میں ہے کہ اگر وکیل مرگیا امام فضل نے کہا تو عقد کے حقوق اس کے وصی کی طرف منتقل ہوں گے نہ موکل کی طرف اور اگر وصی نہ ہو تو حاکم وصی قائم کرے اور یہی قول منقول ہے اور بعضوں نے کہا کہ بطور وراثت وکیل قبض کی ولایت موکل کی طرف منتقل ہو گی تو فتوی کے نزدیک احتیاط کرنا چاہیے انتہی کذا فی الطحطاوی والا لم یکن محجورا بشرطیکہ وکیل محجور یعنی ممنوع التصرف نہ ہو یہ احتراز ہے صغیر محجور اور غلام محجور سے اس واسطے کہ ان کی وکالت جائز ہے لیکن دونوں کے حقوق عقد موکل کی طرف راجع ہوں گے کذا فی الدرر کتسلیم مبیع وقبضہ وقبض ثمن ورجوع بہ عند استحقاقہ وخصومۃ فی عیب بلا فصل بین حضور موکلہ وغیبتہ لانہ العاقد حقیقۃ وحکما حقوق عقد کے جیسے مبیع کا تسلیم کرنا اور مبیع کا قبض کرنا اور ثمن کا پھیر لینا یا پھیر دینا استحقاق مبیع کے وقت اور خصومت کرنا عیب مبیع میں بدوں فرق کے درمیان حاضر ہونے اپنے موکل کے اور اس کے غائب ہونے کے یعنی خواہ موکل حاضر ہو یا غائب لیکن حقوق فقط وکیل ہی سے متعلق ہیں اس واسطے کہ وکیل ہی تو عاقد ہے حقیقۃ وحکما م عقد قائم ہوتا ہے کلام سے اور کلام صادر ہوتا ہے وکیل سے تو وہی حقیقت میں عاقد ٹھہرا اور احکام عقد کے وکیل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں تو وہی حکما عاقد ہوا لکن فی الجوہرۃ لو حضرا فالعہدۃ علی اخذ الثمن لا العاقد فی اصح الاقاویل لیکن جوہرہ میں ہے کہ اگر موکل اور وکیل دونوں حاضر ہوں تو عہدہ حقوق عقد کا ثمن لینے والے پر ہے نہ عاقد پر اصح الاقاویل میں لو لما فی الاستدلال للموکل تعلق الحقوق بالموکل اتفاقا ابن ملک فلیحفظ فقولہ لا بد فیہ ما فیہ ولذا قال ابن الکمال یکتفی بالاضافۃ الی نفسہ فافہم اور اگر وکیل نے عقد کی نسبت موکل کی طرف کی تو حقوق عقد کے موکل سے متعلق ہوں گے بالاتفاق کذا صرح ابن ملک سو اس کو یاد رکھنا چاہیے تو مصنف کے اس قول میں کہ نسبت عقد کی وکیل کی طرف ضروری ہے وہ خلل ہے جو اس میں ہے اور اسی واسطے ابن کمال نے کہا کہ وکیل کفایت کرے اپنی ذات کی نسبت پر یعنی اس وقت حقوق عقد متعلق بوکیل ہوں گے سو اس کو سمجھ لے م خلاصہ اعتراض شارح یہ ہے کہ وکالت میں نسبت کرنا عقد کا وکیل کی ذات کی طرف ضرور نہیں چنانچہ ابن ملک کی تصریح سے معلوم ہوا تو مصنف کا لا بد کہنا بے محل ہے طحطاوی نے کہا بزازیہ اور خلاصہ میں ابن ملک کے مخالف ہے یعنی خرید عبد کا وکیل مالک عبد کے پاس گیا سو غلام کے مالک نے کہا کہ یہ غلام میں نے موکل کے ہاتھ بیچا اور وکیل نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو یہ بیع موکل کو لازم نہیں اس واسطے کہ وکیل نے امر موکل کا خلاف کیا اس واسطے کہ اس کا امر یہ تھا کہ عقد اس کی طرف راجع نہ ہو سو راجع کر دیا اور ابوالقاسم صفار نے کہا صحیح قول یہ ہے کہ وکیل وکیل نہ رہا فضولی ہو گیا اور عقد موقوف رہے گا موکل کی اجازت پر انتہی تو معلوم ہوا کہ وہ وکیل نہ ہو گا مگر جب کہ عقد کو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے اور اگر موکل کی طرف نسبت کرے گا تو اس میں اختلاف ہے اور منح الغفار میں ہے کہ وکیل کی قید اس واسطے لگائی کہ رسول کی طرف حقوق عقد راجع نہیں ہوتے اور رسول کی شرط یہ ہے کہ اپنے بھیجنے والے کی طرف عقد کو نسبت کرے انتہی ما فی الطحطاوی مختصرا تو معلوم ہوا کہ مصنف کا لا بد کہنا لا بد تھا وشرط الموکل عدم تعلق الحقوق بہ ای بالوکیل لغو باطل جوہرۃ اور شرط کرنا موکل کا نہ متعلق ہونا حقوق کا وکیل سے لغو اور باطل ہے کذا فی الجوہرۃ والملک یثبت للموکل ابتداء فی الاصح اور وکیل کے عقد سے موکل کی ملک ثابت ہوتی ہے سرے سے قول اصح میں م یہ قول ابوطاہر کا ہے اور کرخی کا یہ قول ہے کہ پہلے ملک وکیل کی ثابت ہوتی ہے

Marfat.com

پھر موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے فلا یعتق قریب الوکیل بشرائہ ولا یفسد نکاح زوجتہ یہ تو آزاد نہ ہوگا قرابت دار وکیل کا اس کے خرید کرنے سے اور فاسد ہوگا نکاح وکیل کی زوجہ کا وکیل کے خرید کرنے سے م یعنی اگر وکیل نے اپنے بھائی کو خرید کیا یا وکیل کی زوجہ کسی کی لونڈی تھی اور اس نے زوجہ کو موکل کے واسطے خرید کیا تو نہ بھائی آزاد ہوگا نہ زوجہ کا نکاح فاسد ہوگا اس واسطے کہ عتق قریب اور فساد نکاح ملک سے ثابت ہوتا ہے سو ملک یہاں ابتدا سے موکل کی ثابت ہے نہ وکیل کی یہ وجہ بقول ابو طاہر ہے اور کرخی کے قول پر بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ عتق اور فساد نکاح ملک ثابت اور مستقر سے ہوتا ہے نہ ملک منتقل سے اور اگر موکل غلام کو آزاد کرے قبل قبض تو اعتاق نافذ ہے اس واسطے کہ اس نے اپنی ذاتی ملک کو آزاد کیا بحر الرائق میں کہا کہ ابو طاہر اور کرخی کے قول کے خلاف کا کچھ ثمرہ نہیں اس واسطے کہ احکام مذکورہ میں دونوں کا اتفاق ہے ولکن ہما ثابتان علی الموکل لو اشتری وکیلہ قریب موکلہ وزوجتہ لان الموجب للعتق والفساد الملک المستقر ولیکن دونوں یعنی عتق اور فساد نکاح موکل پر ثابت ہیں اگر موکل کے وکیل نے موکل کے قرابتدار اور اس کی زوجہ کو خرید کیا اس واسطے کہ عتق قریب اور فساد نکاح کا موجب ملک مستقر ہے م یہ تعلیل کرخی کے قول کے مناسب ہے نہ ابو طاہر کے قول کے چنانچہ شرح مذکور ہو چکا وفی کل عقد لا بد من اضافتہ الی موکلہ یعنی لا یستغنی عن الاضافتہ الی موکلہ حتی لو اضافہ الی نفسہ لم یصح ابن کمال اور جس عقد میں کہ نسبت کرنا اس کا وکیل کے موکل کی طرف ضروری ہے یعنی موکل کی طرف نسبت کرنے سے استغنا حاصل نہیں تو اگر وکیل اس عقد کو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے گا تو صحیح نہ ہوگا کذا ذکرہ ابن کمال م عدم صحت عقد سے مراد یہ ہے کہ باعتبار وکالت صحیح نہیں نہ باعتبار اصالت یعنی اگر وکیل نکاح کو اپنی طرف نسبت کرے گا تو موکل کا نکاح صحیح نہ ہوگا بلکہ خود وکیل کا نکاح واقع ہو جائے گا تو اب تفریع آئندہ سے منافاۃ باقی نہ رہی یعنی قولہ (حتی لو اضافہ لنفسہ وقع النکاح)[1] کنکاح وخلع وصلح عن دم عمد او انکار وعتق علی مال وکتابتہ وہبتہ وتصدق واعارۃ وایداع و رہن واقراض وشرکتہ ومضاربتہ علیٰ تتعلق موکلہ لا بہ لکونہ فیہا سفیرا محضا حتی لو اضافہ لنفسہ وقع النکاح لہ فکان کالرسول اور جس عقد کی نسبت موکل کی طرف ضرور ہے چنانچہ نکاح اور خلع اور صلح قتل عمد سے اور صلح انکار سے اور عتق بعوض مال اور کتابت اور ہبہ اور تصدق اور عاریت دینا اور ودیعت رکھوانا اور رہن اور قرض دینا اور شرکت اور مضاربت کذا فی العینی تو اس عقد کے حقوق وکیل کے موکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ وکیل سے بسبب ہونے وکیل کے عقود مذکورہ میں محض پیام رسان تو اگر وکیل نکاح کو اپنی طرف نسبت کرے گا تو وکیل ہی کا نکاح واقع ہوگا تو وکیل رسول کے مانند ہو گیا فلا مطالبتہ علیہ فی النکاح بمہر وتسلیم للزوجتہ تو مطالبہ نہیں وکیل پر نکاح میں مہر اور تسلیم زوجہ کا م یعنی جب حقوق عقد موکل سے متعلق ہوئے تو وکیل سے مطالبہ نہیں اگر وکیل زوج کی طرف سے ہے تو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں اور اگر زوجہ کی طرف سے ہے تو تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں وللمشتری الاباء عن دفع الثمن للموکل اور مشتری کو انکار کرنا جائز ہے موکل کو ثمن دینے سے م چونکہ بیع میں حقوق عقد وکیل سے متعلق ہیں نہ موکل سے تو اگر ایک شخص کے وکیل سے کوئی چیز خرید کی اور موکل اس چیز کا ثمن مانگے اور مشتری کہے کہ میں تجھ کو ثمن نہیں دیتا تو جائز ہے طحطاوی نے عزمی زادہ سے نقل کیا کہ اگر وکیل موکل کو قبض ثمن کا وکیل کر دے تو اب مشتری منع ثمن پر قادر نہیں وان دفع لہ صح ولو مع نہی الوکیل استحسانا ولا یطالبہ الوکیل ثانیا لعدم الفائدۃ اور اگر مشتری موکل کو ثمن دے تو صحیح ہے اگرچہ دینا وکیل کے روک دینے کے ساتھ ہو بدلیل استحسان اور وکیل دوبارہ ثمن کا مطالبہ نہ کرے بواسطے عدم فائدہ کے م وجہ استحسان یہ ہے کہ ثمن مقبوض موکل کا حق ہے سو اس کو پہنچ گیا اور اس میں کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے لیا جاوے پھر اس کو دیا جاوے کذا فی الطحطاوی نعم تقع المقاصتہ بدین الوکیل لو وحدہ ولیضمنہ لموکلہ ہاں واقع ہوتا ہے باہم مجرا کر لینا ثمن کا وکیل کے دین سے مگر فقط وکیل مدیون ہو مشتری کا اور ضمان دے وکیل ثمن کا اپنے موکل کو م یعنی اگر فقط وکیل بیع کا مدیون ہو مشتری کا تو ثمن کا مقاصہ دین کے ساتھ واقع ہوگا دونوں برابر سرابر ہو گئے ایک دوسرے پر مطالبہ نہیں کر سکتا لیکن وکیل پر ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ وکیل نے

---

[1] یہاں تک کہ اگر عقد کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرے گا تو نکاح اسی کا واقع ہوگا۔

۷

Marfat.com

اپنا دین موکل کے مال سے ادا کیا اور اگر فقط دیون مشتری کا ہو یا موکل اور وکیل دونوں کے دین بذمہ مشتری کے ہو تو دونوں صورتوں میں موکل سے مقاصہ واقع ہوگا کذا فی الطحطاوی عن الذخیرۃ بخلاف وکیل یتیم وصرف یعنی بخلاف وکیل یتیم اور وکیل صرف کے کذا فی العینی م یہ متعلق ہے ماتن کے اس قول سے واں دفع لہ مع یعنی اگر مشتری موکل کو ثمن دے تو صحیح ہے مگر ان دونوں صورتوں میں موکل کو دینا صحیح نہیں یعنی میں بجائے وکیل یتیم وصی یتیم ہے صورت اس کی یہ ہے کہ وصی نے مال یتیم کا بیچا اور مشتری نے یتیم کو اس کا ثمن دیا تو مشتری عہدہ سے خارج نہ ہوگا بلکہ اس کو واجب ہے کہ وہ دوسرے بار وصی کو ثمن دے اس واسطے کہ یتیم کو اپنے مال کے قبضہ کرنے میں اختیار نہیں تو اس کا دینا تضییع ہے اور وکیل فی الصرف نے جبکہ عقد صرف کو منعقد کیا اور موکل نے بدل صرف پر قبضہ کیا تو عقد صرف باطل ہوگی بسبب افتراق احد العاقدین کے بلا قبض کذا فی الطحطاوی و مثلہ اسے مثل الوکیل عبد ماذون لا دین علیہ مع مولاہ فلا یملک قبض دیونہ ولو قبض استحسانا مالم یکن علیہ دین لانہ للغرماء بزازیہ اور مثل اس کے یعنی وکیل کے مانند عبد ماذون فی التجارۃ ہے جس پر دین نہیں اپنے مولیٰ کے ساتھ تو مولیٰ مالک دیون عبد کے قبض کرنے کا نہیں اور اگر قبض کرے گا تو صحیح ہوگا بدلیل استحسان مذکور جب تک غلام پر دین نہ ہو اس واسطے کہ غلام کے دین میں اس کے دائنون کا حق ہے کذا فی البزازیہ یعنی اگر غلام ماذون مدیون ہوگا تو اس کے دیون پر قبض مولیٰ کا صحیح نہیں کیونکہ اس میں ماذون کے دائنون کا حق ہے فرع مسئلہ لطیفہ شارح کا التوکیل بالاستقراض باطل لا الرسالۃ درر قرض لینے کے واسطے وکیل کرنا باطل ہے نہ رسالت کذا فی الدرر و ... ہے توکیل بالاستقراض اس واسطے باطل ہے کہ ملک غیر میں تصرف کو تفویض کرنا جائز نہیں اور استقراض کی رسالت باطل نہیں کیونکہ اس میں تفویض تصرف نہیں اس واسطے کہ رسول سفیر محض ہے اور مذکور ہو چکا کہ توکیل بالاقراض یعنی قرض دینے میں وکیل کرنا صحیح ہے اس واسطے کہ اس میں تفویض تصرف ہے اپنی ملک میں انتہی مختصر الطحطاوی میں خانیہ سے مذکور ہے کہ مامور بالاستقراض اگر مقرض سے یوں کہے کہ مجھ کو دس درم قرض دے تو یہ استقراض اپنے واسطے ہوگا نہ آمر کے واسطے تو اس کو جائز ہے کہ درم آمر کو نہ دے اور اگر یوں کہے کہ فلاں شخص تجھ سے دس درم قرض مانگتا ہے سو اس نے قرض دینا قبول کیا تو دس درم آمر کے ہوں گے لیکن مامور اس صورت میں رسول ہوگا نہ وکیل اور باطل ہے وکالت فی الاستقراض نہ رسالت انتہی والتوکیل بقبض القرض صحیح نتفیہ اور وکیل کرنا قرض کے قبض میں صحیح ہے سو آگاہ رہنا صورت اس کی یہ ہے کہ موکل کسی شخص سے کہے کہ مجھ کو اتنا قرض دے اور وہ اقبال کرے پھر وہ اس کے قبض کرنے کا کسی کو وکیل کرے۔

باب الوکالۃ بالبیع والشراء

یہ باب ہے بیع اور شرا کی وکالت میں الاصل انہا ان عمت او علمت او جہلت جہالۃ یسیرۃ وہی جہالۃ النوع المحض کفرس صحت قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ اگر وکالت عام ہو یا معلوم یا مجہول بجہالت یسیرہ ہو اور جہالت یسیرہ نوع خاص کی جہالت ہے چنانچہ فرس تو وکالت صحیح ہے م وکالت عام یہ کہ موکل وکیل سے کہے کہ خرید کر جو تجھ کو بہتر معلوم ہو کیونکہ اس نے تفویض امر اس کی رائے پر کی سو جو چیز کہ وہ خرید کرے گا امتثال امر ہو جائے گا یا معلوم ہو اور متعین ہو اس طرح کہ موکل نے وکیل سے تصریح کر دی ہو جیسے کہ کہا کہ جو چیز معین کی خرید پر وکیل ہوا تو اس میں کسی چیز کی حاجت نہیں یا غیر معین کی خرید پر وکیل ہوا تو اس کی جنس اور نوع کا ذکر کرنا ضروری ہے چنانچہ غلام حبشی یا ہندی یا اس کی جنس اور مقدار ثمن کا ذکر ضروری ہے تاکہ جس کے واسطے وکیل ہوا ہے وہ معلوم ہو جائے تاکہ امتثال امر ممکن ہو انتہی نوع خاص کی قید اس واسطے ہے تاکہ اس نوع سے احتراز ہو جو متردد ہیں الجنس والنوع ہے چنانچہ عبد اور دار کہ اس میں تفصیل ہے وہی ما سنذکرہ جہالۃ الجنس کدابۃ بطلت اور اگر جہالت فاحشہ کثیرہ ہو اور وہ جنس کی جہالت ہے چنانچہ دابۃ تو وکالت باطل ہے م دابہ لغت عرب میں ہر جاندار کا اسم ہے جو زمین پر چلے اور عرف میں گھوڑے اور خچر اور گدھے کو کہتے ہیں تو اس میں چند اجناس جمع ہو گئیں اور اسی طرح کپڑا ملبوس کو شامل ہے اطلس اور کم خواب سے تاگڑی اور گاڑھا وان متوسطۃ کعبد فلو بین الثمن او الصفۃ کترکی صحت والا لا اور اگر جہالت متوسطہ ہو مانند جنس اور نوع کے چنانچہ غلام سو اگر موکل اس کا ثمن بیان کر دے یا اس کی

Marfat.com

صفت مذکور کرے چنانچہ ترکی تو وکالت صحیح ہے اور اگر ثمن یا صفت مذکور نہ ہو تو وکالت باطل ہے م اگر دو شئے حقیقت اور مقاصد میں متحد ہوں تو دونوں ایک جنس ہیں اور اگر حقیقت مختلف ہو یا مقاصد تو وہ دو جنس ہیں پھر اگر جہالت جنس کی بکثرت ہو اس طرح پر کہ ایسی جنس مذکور ہو جس کے تحت چند اجناس ہوں چنانچہ رقیق کہ وہ منقسم ہے مرد اور عورت کی طرف اور مرد اور عورت بنی آدم میں دو جنس ہیں بواسطہ اختلاف مقاصد پھر ہر ایک لونڈی اور غلام سے گاہے خوبصورتی مقصود ہوتی ہے چنانچہ ترکی غلام میں اور گاہے خدمت مقصود ہوتی ہے چنانچہ ہندی غلام میں اور اسی طرح ثوب اور دابہ کذا فی شرح الوقایہ وکلہ لشراء ثوب ہروی او فرس او بغل صح بما یتحملہ حال الآمر زیلعی فراجعہ وان لم یسم ثمنا لانہ من القسم الاول وکیل کیا اس کو ہرات کے کپڑے یا گھوڑے یا خچر کی خرید کا تو صحیح ہے بقدر احتمال حال آمر کذا فی الزیلعی تو اس کتاب کی طرف مراجعت کر توکیل مذکور صحیح ہے اگرچہ موکل نے ثمن مذکور نہ کیا ہو اس واسطے کہ وہ پہلی قسم سے ہے یعنی جہالت یسیر کہ عبارت ہے نوع خالص کی جہالت سے م اتقانی نے کہا کہ جہالت نوع کی عفو ہے اس واسطے کہ تفاوت مابین نوع قلیل ہے تو مانع امتثال امر کی نہیں ہے لیکن وکالت متصرف ہو گی اس کی طرف جو موکل کے حال کے لائق ہو انتہی زیلعی نے کہا حال آمر کے احتمال کی قید اس واسطے لگائی کہ وکیل قادر ہو گا مقصود موکل کی تحصیل پر اس طرح کہ موکل کے حال کو دیکھ لے یعنی اس کے مقدور اور حوصلے کے موافق خرید کرے کذا فی الطحطاوی ولشراء دار او عبد جاز ان سمی الموکل ثمنا یخصص نوعا اولا بحر او نوعا کحبشی زاد فی البزازیہ او قدرا ککذا قفیزا وکیل کیا گھر یا غلام کی خرید کا تو جائز ہے اگر موکل نے ثمن معین کر دیا خواہ اس ثمن سے خصوصیت ایک نوع کی معلوم ہو یا نہ ہو کذا فی البحر یا موکل نے ایک نوع کو معین کر دیا چنانچہ غلام حبشی بزازیہ میں اتنا زیادہ کہا یا وکیل نے ثمن معین کر دیا چنانچہ اتنے قفیز گیہوں یا جو م یہ جہالت متوسطہ کی مثال ہے کہ ثمن یا نوع کی بیان سے وکالت صحیح ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ نے دار یعنی گھر کو جہالت فاحشہ میں شمار کیا ہے اس واسطے کہ گھر میں اختلاف فاحش ہوتا ہے باعتبار اختلاف اغراض اور پڑوسیوں اور مرافق اور محلات اور بلاد کے تو امتثال متعذر ہے اور مصنف مانند صاحب کنز قاضی خاں کا تابع ہے اور صاحب بحر نے ہدایہ کا قول اس ملک پر محمول کیا ہے جہاں گھروں میں اختلاف فاحش ہوتا ہو اور غیر ہدایہ کا کلام عدم اختلاف فاحش پر محمول کیا ہے منح الغفار میں ہے کہ بیان مقدار مانند بیان کرنے ثمن کے ہے چنانچہ بزازیہ میں ہے کہ موکل نے وکیل سے کہا کہ میرے واسطے گیہوں خرید کر تو صحیح نہیں جب تک کہ گیہوں کی مقدار نہ بیان کرے کذا فی الطحطاوی والا یسم ذلک لا یصح والحق بجہالۃ الجنس وہی مالو وکلہ لشراء ثوب او دابۃ لا یصح وان سمی ثمنا للجہالۃ الفاحشۃ اور اگر اس کو معین نہ کرے یعنی ثمن یا نوع یا مقدار کو تو توکیل صحیح نہ ہو گی اور ملحق بجہالت جنس ہو گی اور جہالت جنس وہ ہے کہ وکیل کرے کپڑے یا جانور کی خرید کا تو صحیح نہیں اگرچہ موکل نے اس کا ثمن معین کر دیا ہو بسبب جہالت فاحشہ کے م یہ قسم ثانی ہے اقسام ثلثہ مذکورہ سے خلاصہ یہ ہے کہ جس کی خرید کے واسطے وکالت ہوئی اگر اس کی جنس اور نوع اور صفت بیان کر دے تو قطعا وکالت صحیح ہے اور اگر سبب ترک کیا اس طرح کہ ایسا لفظ ذکر کیا جو اجناس مختلفہ پر دلالت کرتا ہے تو وکالت صحیح نہیں بسبب کمال نادانستگی کے اور اگر ایسا لفظ ذکر کیا جو انواع مختلفہ پر دلالت کرے تو اگر اس کے ساتھ نوع یا ثمن کے بیان کر دیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں اور اسی طرح اگر نوع بیان کرے بلا صفت چنانچہ جودت کذا فی الطحطاوی عن الحموی ولشراء طعام وبین قدرہ او دفع ثمنہ وقع فی عرفنا علی المعتاد المہیا للاکل من کل مطعوم یمکن اکلہ بلا ادام کلحم مطبوخ او مشوی وبہ قالت الثلثۃ وبہ یفتی عینی وغیرہ اعتبارا للعرف کما فی الیمین وکیل کیا طعام کی خرید کا اور اس کی مقدار بیان کر دی یا اس کا ثمن وکیل کو دیا تو توکیل واقع ہو گی ہمارے عرف یعنی صاحب نازیہ کے عرف میں اس طعام پر جو مہیا ہے کھانے کے واسطے ہر ایک اس مطعوم سے جس کا کھانا بدوں سالن کے ممکن ہے جیسے پختہ گوشت یا بھنا گوشت اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا اور اسی کا فتویٰ ہے کذا فی العینی وغیرہ باعتبار عرف کے جیسے قسم میں عرف اور رواج معتبر ہے م اور کوفہ کے عرف میں طعام عبارت ہے گیہوں اور اس کے آٹے سے اور مصر عرف میں طعام کہتے ہیں پختہ گوشت شوربادار کو کذا فی البحر بالجملہ موکل اور وکیل کا عرف معتبر ہے اگرچہ قیاس یہ ہے کہ شراء طعام کی وکالت

Marfat.com

اس واسطے کہ طعام ہر مطعوم پر واقع ہے تو اس کی جنس میں جہالت فاحشہ ہے وفی الوصیۃ لہ ای لشخص بالطعام یدخل کل مطعوم ولو دواء بحلاوۃ
کسکنجبین بجائز ہے اور کسی شخص کے واسطے طعام کی وصیت میں داخل ہے ہر مطعوم اگرچہ وہ دوا ہو جس میں شیرینی ہے چنانچہ سکنجبین کذا فی البزازیۃ
م جرازی نے سکنجبین کو کتاب الیمین میں ذکر کیا ہے نہ وصیت میں اور شاید کہ شارح نے یہ ارادہ کیا کہ آگاہ کر دے اس پر کہ وصیت بحکم یمین ہے کذا فی
الطحطاوی وللوکیل الرد بالعیب مادام المبیع فی یدہ لتعلق الحقوق بہ ولو ارثہ او وصیہ ذلک بعد موتہ موت الوکیل فان لم یکونا فلموکلہ ذلک
ای الرد بالعیب وکذا الوکیل بالبیع اور وکیل کو جائز ہے پھیر دینا مبیع کا بسبب عیب کے جب تک مبیع اس کے ہاتھ میں ہے بسبب متعلق ہونے حقوق کے
وکیل سے اور اس کے وارث اور وصی کو وہ جائز ہے بعد مرنے وکیل کے سو اگر وکیل کا وارث اور وصی نہ ہو تو اس کے موکل کو وہ درست ہے یعنی بسبب
عیب کے پھیر دینا اور اسی طرح بیع کے وکیل کا حکم ہے م یعنی وکیل نے کوئی چیز بیع کی اور مبیع میں عیب نکلا تو مبیع اس کو پھیر دی جائے گی جب تک
وہ زندہ اور عاقل اور لزوم عہدہ کے لائق ہے اور اگر محجور ہوگا تو موکل پر پھیری جائے گی اور موکل اجنبی ہے خصومت بالعیب میں کذا فی الطحطاوی
من البحر من البزازیۃ وہذا الذی سبق فلو سلمہ الی موکلہ امتنع ردہ الا بامرہ لانتہاء الوکالۃ بالتسلیم اور یہ یعنی رد بالعیب اس وقت ہے جب کہ وکیل نے
موکل کو مبیع تسلیم نہیں کر دی اور اگر اس نے مبیع اپنے موکل کو سپرد کر دی تو اب اس کو پھیر دینا ممتنع ہے مگر موکل کے امر سے بسبب آخر ہو جانے وکالت کے
تسلیم موکل سے بخلاف وکیل باع فاسدا فلہ الفسخ مطلقا لحق الشرع قنیۃ بخلاف اس وکیل کے جس نے کوئی شے بطریق بیع فاسد کے بیچی تو وکیل کو فسخ
بیع جائز ہے مطلقا بسبب حق شرع کے کذا فی القنیۃ م مطلقا یعنی اگرچہ مبیع مشتری کو دے چکا ہو اور اگرچہ ثمن اپنے موکل کو دے چکا ہو تو بھی اس کو فسخ بیع کا
اختیار ہے بلا اذن موکل اور ثمن اس سے پھیرے بدوں اس کی رضامندی کے کذا فی الطحطاوی وللوکیل حبس المبیع بثمن دفعہ الوکیل من مالہ اولا باولی
لانہ کالبائع اور وکیل کو جائز ہے روک رکھنا مبیع کا موکل سے قبض ثمن کے واسطے خواہ وکیل نے ثمن اپنے مال سے دیا ہو یا نہ دیا ہو اگر نہ دیا ہو تو بطریق
اولیٰ حبس جائز ہے اس واسطے کہ وکیل بائع کے مانند ہے مطالبہ ثمن میں ولو اشتراہ الوکیل بنقد ثم اجلہ البائع کان للوکیل المطالبۃ بہ حالا وہی الحیلۃ
ملاحظۃ اگر وکیل نے اس کو بثمن حال خرید کیا پھر بائع نے ثمن دینے کی کچھ مدت مقرر کی تو وکیل کو مطالبہ ثمن کا موکل سے فی الحال جائز ہے اور یہی حیلہ ہے
کذا فی النوادر یعنی تعجیل ثمن کا وکیل پر اور حلول ثمن کا موکل پر یہی حیلہ ہے کہ وکیل ثمن حال خرید کرے پھر بائع ثمن کی مدت ٹھہراوے کذا فی الطحطاوی ولو
وہب کل الثمن یرجع بکلہ ولو بعضہ رجع بالباقی لانہ حط اور اگر بائع نے وکیل کو سب ثمن ہبہ کر دیا تو وکیل اپنے موکل سے تمام ثمن پھر لے اور اگر بائع نے بعض
ثمن ہبہ کر دیا تو باقی ثمن پھیر لے اس واسطے کہ بعض ثمن کا ہبہ کم کر دینا ہے اصل ثمن کا کذا فی البحر فلو ہلک المبیع من یدہ قبل حبسہ ہلک من مال موکلہ ولم یسقط
الثمن لان یدہ کیدہ پس اگر مبیع ہلاک ہو گئی وکیل کے ہاتھ سے قبل حبس مبیع تو موکل کے مال سے ہلاک ہو گئی اور ثمن ساقط نہ ہو گا موکل کے ذمے سے اس واسطے
کہ قبضہ وکیل کا مانند قبضہ موکل کے ہے م اور اگر ثمن ہلاک ہوا وکیل کے ہاتھ میں تو بھی موکل کا مال ہلاک ہوا اور اگر وکیل خرید کر چکا پھر موکل نے دیا سو ہلاک
ہوا کذا فی الطحطاوی ولو ہلک بعد حبسہ فہو کمبیع فیہلک بالثمن وعند الثانی کرہن اور اگر مبیع ہلاک ہوئی بعد اس کے حبس کے تو وہ مبیع کے مانند ہے تو
ہلاک ہوگی ثمن سے ہے یعنی اس کا ثمن ساقط ہو گیا موکل کے ذمے سے اور ابو یوسف کے نزدیک رہن کے مانند ہے م مبیع کے مانند ہے یعنی اس مبیع کے مانند
ہے جو بائع کے پاس ہلاک ہو گئی اور بائع جب کہ حبس مبیع کرے گا استیفاء ثمن کے واسطے تو اس کے ہلاک ہونے سے ثمن ساقط ہو گا اسی طرح
وکیل کے پاس ہلاک ہونے سے موکل سے ثمن ساقط ہو گا اب وکیل موکل سے نہیں لے سکتا اور ابو یوسف کے نزدیک جب کہ وہ مثل رہن کے ہوا
تو اگر ثمن اکثر ہو گا قیمت سے تو وکیل بقدر فضل موکل سے پھیر لے گا کذا فی الطحطاوی ولا اعتبار بمفارقۃ الموکل ولو حاضرا کما اعتمدہ
المصنف تبعا للبحر خلافا للعینی وابن ملک اور صرف اور سلم میں اعتبار نہیں موکل کی مفارقت کا اگرچہ موکل حاضر ہو چنانچہ اسی پر اعتماد کیا ہے مصنف نے

Marfat.com

بحرالرائق کی پیروی سے برخلاف عینی اور ابن ملک کے م عینی نے کہا کہ وکیل نائب ہے پھر اصیل حاضر ہوا تو نائب کا کچھ اعتبار نہیں حموی نے اس کا جواب دیا کہ وکیل نائب ہے اصل عقد میں اور حقوق عقد میں وہ اصیل ہے تو اب کچھ اعتبار نہیں حضور موکل کا کذا فی الطحطاوی بل بمفارقۃ الوکیل ولو صبیا فی صرف وسلم فیبطل العقد بمفارقۃ صاحبہ قبل القبض لانہ العاقد بلکہ صرف اور سلم میں مفارقت وکیل کا اعتبار ہے اگرچہ وکیل صغیر ہو تو عقد باطل ہو گا صاحب عقد کی مفارقت قبل القبض سے اس واسطے کہ وکیل عاقد ہے یعنی چونکہ عاقد وکیل ہے اگر صاحب عقد وکیل سے جدا ہو گا قبل قبض تو عقد باطل ہو گا اس واسطے کہ احد العاقدین کا افتراق قبل قبض مبطل عقد صرف ہے والمراد بالسلم الاسلام لا قبول السلم لانہ لا یجوز ابن کمال اور مراد سلم سے اسلام ہے نہ قبول سلم اس واسطے کہ قبول سلم کی توکیل جائز نہیں کذا ذکرہ ابن کمال م اسلام کی یہ صورت ہے کہ رب السلم کسی شخص کو وکیل کرے تاکہ وکیل راس المال مسلم الیہ کو دے اور قبول سلم کی یہ صورت ہے کہ مسلم الیہ کسی کو وکیل کرے راس المال کے قبضہ کرنے کا کذا فی الطحطاوی والرسول فیہما أی الصرف والسلم لا تعتبر مفارقتہ بل مفارقۃ مرسلہ لان الرسالۃ فی العقد لا القبض اور صرف اور سلم میں مفارقت رسول کی معتبر نہیں بلکہ اس کے بھیجنے والے کی مفارقت معتبر ہے اس واسطے کہ پیام رسانی عقد میں ہے نہ قبض میں واستفید صحۃ التوکیل بہما اور مستفاد اور معلوم ہوئی توکیل صرف اور سلم کی صحت یعنی مسئلہ عدم مفارقت وکیل سے معلوم ہوا کہ صرف اور سلم میں وکیل کرنا صحیح ہے بہتر یہ تھا کہ شارح اس کو قبل مسئلہ رسول ذکر کرتا وکلہ بشراء عشرۃ ارطال لحم بدرہم فاشتری ضعفہ بدرہم مما یباع بہ عشرۃ بدرہم لزم الموکل منہ عشرۃ بنصف درہم خلافا لہما والثلثۃ قلنا انہ مامور بارطال مقدرۃ فینفذ الزائد علی الوکیل وکیل کیا دس رطل گوشت کے خرید کرنے کا ایک درم سے سو وکیل نے دو چند گوشت اس کا خرید کیا یعنی بیس رطل ایک درم سے اس قسم کا گوشت جو دس رطل ایک درم کو بکتا ہے تو لازم ہو گا موکل کو بیس رطل سے دس رطل بعوض نصف درم کے بخلاف صاحبین اور آئمہ ثلثہ کے یعنی ان کے نزدیک بیس رطل موکل کو لازم ہے اس واسطے کہ وکیل نے اس کے حق میں بہتر کیا ہم کہتے ہیں جواب میں امام کی طرف سے کہ وکیل مامور ہے ارطال معینہ کا یعنی دس رطل کا تو اس سے زائد کی بیع وکیل پر نافذ ہو گی م خلاصہ جواب یہ ہے کہ وہ دس رطل کی خرید کا مامور ہے نہ زیادہ کا تو زیادہ کی بیع وکیل کو لازم ہو گی نہ موکل کو ولو اشتری ما لا یساوی ذلک وقع للوکیل اجماعا کغیر موزون اور اگر گوشت خرید کیا جو اس کے برابر نہیں یعنی مثلاً جو گوشت کہ بیس رطل ایک درم کو بکتا ہے اس کو دو درم سے خرید کیا تو یہ بیع وکیل کے واسطے واقع ہو گی باتفاق امام اور صاحبین کے جیسے کہ غیر موزون کی بیع م غیر موزوں کی یہ صورت ہے کہ موکل نے وکیل کیا ایک غلام کی خرید کا بعوض سو درم کے تو اس نے ایسے دو غلام خرید کیے سو درم کو موکل کے واسطے کہ ہر ایک غلام سو درم کا ہے تو یہ بیع موکل کو لازم نہ ہو گی اس واسطے کہ ہر ایک کا ثمن مجہول ہے اس واسطے کہ ثمن معلوم نہیں ہو سکتا مگر اٹکل سے بخلاف گوشت کے کہ وہ موزون مقدار ہے تو ثمن اس کے اجزا پر منقسم ہو جائے گا کذا فی الطحطاوی ولو وکلہ بشراء شیٔ بعینہ بخلاف الوکیل بالنکاح اذا تزوجہا لنفسہ صح منہ والفرق فی الوانی غیر الموکل لا یشتریہ لنفسہ ولا لموکل آخر بالاولی عند غیبتہ حیث لم یکن مخالفا دفعا للغرر اور اگر اس کو وکیل کیا اس معین چیز کی خرید کا جو موکل کی غیر ہے تو وکیل اس چیز کو اپنے واسطے نہ خرید کرے اور دوسرے موکل کے واسطے بطریق اولیٰ خرید کرے موکل کی غیبت میں جب کہ وکیل نے امر موکل کی مخالفت نہ کی ہو اپنے واسطے نہ خرید کرنا دفع فریب کی جہت سے ہے بخلاف وکیل نکاح کہ جب عورت معینہ سے وہ اپنا نکاح کرے گا تو صحیح ہو گا کذا فی الملتقیٰ اور فرق خرید اور نکاح کی توکیل کا علامہ وانی کے حاشیہ درر میں مذکور ہے م غیر موکل کی قید اس واسطے لگائی تاکہ وہ صورت نکل جائے جس میں چیز معین نفس موکل ہو جیسے ایک غلام نے کسی شخص کو اپنی خرید کرنے کا اپنے مالک سے وکیل کیا سو وکیل نے اس کو اپنے واسطے خرید کیا تو یہ خرید وکیل ہی کے واسطے واقع ہو گی چنانچہ آئندہ مذکور ہو گا اور غیبت موکل کی قید سے حضور موکل نکل گیا تو اگر شئے معین کو موکل کے سامنے وکیل اپنے واسطے خرید کرے گا تو صحیح ہے اس واسطے کہ وکیل کو جائز ہے کہ موکل کے حضور میں اپنی ذات کو وکالت سے معزول کرے اور خلاصہ فرق خرید اور نکاح کا یہ ہے کہ نکاح ان عقود سے ہے جن کی اضافت موکل کی طرف ضرور

ہے اور اس کا ثبوت نہیں ہوتا موکل کے واسطے مگر جبکہ اسی کی طرف منسوب اور مضاف ہو بخلاف خرید کے کہ وہ بہر صورت موکل کے واسطے ثابت ہے اگر چہ وکیل اس کی نسبت اپنی طرف کرے چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی المطحاوی مختصرا فلو اشتراہ بغیر النقود او بخلاف ماسمی الموکل من الثمن وقع الشراء للوکیل لمخالفتہ امرہ فینعزل فی ضمن المخالفۃ عینی تو اگر وکیل نے شے معین کو خرید کیا بغیر نقود یا بخلاف اس ثمن کے جس کا موکل نے نام لیا وکیل سے تو یہ خرید وکیل ہی کے واسطے واقع ہوگی اس واسطے کہ وکیل نے امر موکل کی مخالفت کی اور وکیل معزول ہوگا وکالت سے درضمن مخالفت امر کذا فی العینی م یہ تفریع ہے حیث لم یکن مخالفا وان بشراء شیء بغیر عینہ فالشراء للوکیل الا اذا نواہ للموکل وقت الشراء او شراہ بمالہ ای بمال الموکل اور اگر اس کو وکیل کیا غیر معین چیز کی خرید کا تو خرید وکیل کے واسطے ہے مگر جب کہ موکل کے واسطے اس کی نیت کرے خرید کرنے کے وقت یا اس کو موکل کے مال سے خرید کرے گا ولو تکاذبا فی النیۃ حکم بالنقد اجماعا اور اگر باہمی وکیل اور موکل ایک نے دوسرے کو کاذب کہا نیت میں تو نقد پر حکم ہوگا باتفاق یعنی اگر نقد سے خرید کیا تو موکل کے واسطے ہے اور نہیں تو وکیل کے واسطے ولو توافقا انھا لم تحضرہ فروایتان اور اگر دونوں میں اتفاق ہو اس بات پر کہ خرید کے وقت نیت موجود نہ تھی تو اس میں دو روایتیں ہیں م تفصیل اس کی تبیین اور بحر الرائق میں اس طرح ہے کہ اگر وکیل نے عقد کی اضافت اور نسبت ایک شخص کے مال کی طرف کی خواہ وکیل کے مال کی طرف یا موکل کے مال کی طرف تو چیز اسی شخص کی ہوگی اور اگر مطلق مال کی طرف نسبت کی تو اگر وکیل اور موکل ایک شخص کی نیت پر متفق ہوئے تو وہ چیز اسی کی ہوگی اور اگر نیت میں اختلاف واقع ہوا تو نقد پر حکم ہوگا اور اگر عدم نیت پر دونوں کا اتفاق ہوا تو محمدؒ کے نزدیک وہ چیز عاقد کی ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ چیز حکم ہوگا انتہی جب یہ معلوم ہوا تو مصنف کے اس قول کو (الا اذا نواہ للموکل) واجب ہے کہ اس صورت پر محمول کیجیے جب کہ وکیل عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت نہ کرے خواہ اس کو موکل کے مال کی طرف نسبت کرے یا مطلق مال کی طرف خواہ ثمن اپنے مال سے ادا کرے یا موکل کے مال سے اور یہ جو مصنف نے کہا کہ یا موکل کے مال سے خرید کرے مراد ہے کہ موکل کے مال کی طرف اس کو نسبت کرے چنانچہ ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے خواہ وجود نیت اور عدم نیت پر اتفاق ہو یا اختلاف خواہ ادائے ثمن اپنے مال سے کیا ہو یا موکل کے مال سے اور نیت میں تکاذب اور توافق اس وقت کا مراد ہے جب کہ عقد مطلق مال کی طرف مضاف ہو اور دو روایتوں سے صاحبینؒ کا قول مراد ہے کذا فی الحلبی زعم انہ اشتری عبد الموکلہ فھلک وقال موکلہ بل شریتہ لنفسک فان کان العبد معینا وھو حی فالقول للمامور اجماعا مطلقا نقد الثمن اولا وعبارۃ من امر یملک استینافہ وکیل نے کہا کہ اس نے غلام اپنے موکل کے واسطے خرید کیا سو ہلاک ہو گیا اور اس کے موکل نے کہا بلکہ تو نے وہ غلام اپنی ذات کے واسطے خرید کیا تو اگر غلام معین ہو اور وہ زندہ موجود بھی ہو تو بالاتفاق مامور کا قول معتبر ہے مطلقا خواہ اس نے ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو اس واسطے کہ وکیل نے اس کی خبر دی جس کے استیناف کا وہ مالک ہے م استیناف مقدمہ یعنی سر نو عقد خرید جدید کر سکتا ہے یعنی اگر چہ وکیل نے اس کو اپنے واسطے خرید کیا ہو لیکن اس کو اعادہ اور استیناف کا اختیار ہے اس طرح پر کہے کہ میں نے اس کو موکل کے واسطے خرید کیا اس واسطے کہ شے معین کی خرید میں وکیل کو اختیار نہیں کہ اپنے واسطے خرید کرے وان میتا والحال ان الثمن منقود فکذلک اور اگر غلام میت اور حالانکہ ثمن نقد ہے تو اسی طرح حکم ہے یعنی مامور کا قول معتبر ہے والا یکن منقود فالقول للموکل لانہ منکر الرجوع علیہ اور اگر ثمن نقد نہ ہو تو موکل کا قول معتبر ہے اس واسطے کہ وہ اپنے اوپر سے رجوع ثمن کا منکر ہے اور اعتبار کے لائق منکر کا قول ہے وان العبد غیر معین وھو حی او میت فکذا لا یکون للمامور ان الثمن منقود لانہ امین اور اگر غلام غیر معین ہے خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ تو ایسا ہی حکم ہے یعنی مامور کا قول معتبر ہوگا اور اگر ثمن نقد ہے اس واسطے کہ مامور امین ہے والا فللآمر للتھمۃ خلافا لھما اور اگر ثمن نقد نہ ہو تو آمر کا قول معتبر ہے بسبب تہمت کے بخلاف صاحبینؒ کے م تہمت یہ ہے کہ شاید مامور نے اپنے واسطے خرید کیا ہو پھر جب اس میں نقصان دیکھا تو آمر پر ڈالا قال بعنی ھذا لعمرو فباعہ ثم انکر الآمر ای انکر المشتری ان عمرا امرہ بالشراء اخذہ عمرو لان اقرارہ یمنع انکارہ وکیل بقول بیعنی لعمرو ایک شخص نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے عمرو کے واسطے بیچ اس نے ظاہر کرنے والے کا انکار کیا یعنی مشتری نے اس کا انکار کیا کہ عمرو نے اس کو خرید کرنے کا امر کیا تو عمرو اس بیع کو لیگا

اور اسکا انکار آمر کے لیے لغو ہوگا بسبب متناقض ہونے اس کے انکار کے اس کی توکیل کے اقرار سے یوں کہنے سے کہ مجھ سے بیع عمرو کے واسطے یعنی جب اس نے اول یوں کہا کہ فلانے کے واسطے بیع تو یہ اقرار ہوا اس کا کہ میں اس کا وکیل ہوں پھر اس نے وکالت کا انکار کیا تو اب یہ ان کا لغو ہوگا کیونکہ یہ انکار اقرار توکیل کے مناقض اور مخالف ہے الا ان یقول عمرو لم آمرہ بہ اے بالشراء فلا یاخذہ عمرو لان اقرار المشتری ارتد بردہ مگر یہ کہ عمرو کہے کہ میں نے اس کو خرید کرنے کا امر نہیں کیا تو اب اس کو عمرو نہ لے گا اس واسطے کہ مشتری کا اقرار رد ہوگیا اس کے رد کر دینے سے الا ان یسلمہ المشتری الیہ اے الی عمرو لان التسلیم علی وجہ البیع بیع بالتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن للعرف مگر یہ کہ مشتری مبیع عمرو کو تسلیم کرے تو عمرو اس کو لے اس واسطے کہ دینا بطریق بیع کے بیع بالتعاطی ہے اگرچہ ادائے ثمن نہ پایا جاوے بسبب عرف اور رواج کے یعنی تراخی ثمن مروج ہے امرہ لیشتری شیئین معینین او غیر معینین اذا نواہ فللموکل کما مر بحر امر کیا موکل نے وکیل کو دو معین چیزوں کی خرید کا یا دو غیر معین چیزوں کی خرید کا جب کہ وکیل نے اس کی خرید کے وقت موکل کے واسطے نیت کی چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی البحر عنقریب مذکور یہ ہو چکا کہ اگر غیر معین چیز کی خرید کا وکیل کیا تو وہ خرید وکیل کے واسطے ہے مگر جب کہ موکل کے واسطے نیت کرے گا تو خرید موکل کے واسطے ہوگی والحال انہ لم یسم ثمنا فاشتری لہ احدہما بقدر قیمتہ او بزیادۃ یسیرۃ یتغابن الناس فیہا صح عن الآمر والا لا اذ لیس لوکیل الشراء الغبن فاحش اجماعا بخلاف وکیل البیع کما سیجئ معین دو چیزوں کی خرید کا امر کیا اور حالانکہ اس کا ثمن مذکور نہ کیا سو وکیل نے موکل کے واسطے دو میں سے ایک چیز خرید کی بقدر اس کی قیمت کے یا ایسی قلیل زیادتی کے ساتھ جس قدر میں لوگوں کو خسارہ ہو جاتا ہے تو وہ خرید صحیح ہے موکل کی طرف سے اور اگر ایسا نہیں یعنی کثیر زیادتی سے خرید کیا تو وہ خرید موکل کی طرف سے صحیح نہیں اس واسطے کہ خرید کے وکیل کو غبن فاحش کے ساتھ خرید کرنا بالاتفاق جائز نہیں بخلاف وکیل بیع کہ اس کو غبن فاحش کے ساتھ بیچنا جائز ہے چنانچہ مذکور ہوگا وکذا الشراء بہما بالف وقیمتہا سواء فاشتری احدہما بنصفہ او اقل صح اور اسی طرح امر کیا دوسرے کو دو چیز کے خرید کرنے کا بعوض ہزار کے اور دونوں کی قیمت برابر ہے سو وکیل نے ان دو میں سے ایک چیز خرید کی پانسو یا کمتر سے تو صحیح ہے کم کمتر قیمت کی خرید میں اگرچہ مخالفت امر ہے لیکن اس میں موکل کو فائدہ ہے لہذا صحیح ہے ولو بالاکثر ولو یسیرا لا یلزم الآمر الا ان یشتری الثانی من المعینین مثلا بما بقی من الالف قبل الخصومۃ لحصول المقصود اور ایک چیز پانسو سے زیادہ کو خرید کی اگرچہ زیادتی قلیل ہو تو موکل کو وہ لازم نہیں مگر یہ کہ وکیل دوسری چیز کو مثلا دونوں معین چیزوں سے ہزار کی مابقی سے قبل خصومت کے خرید کرے تو اب موکل کو خرید لازم ہوگی بسبب حاصل ہونے مطلب کے کم مثلا دو غلام کے خرید کرنے کا بعوض ہزار درم کے امر کیا سو اس نے ایک غلام پانسو اور دو درم کو خرید کیا تو یہ خرید موکل کو لازم نہیں ہاں اگر دوسرے غلام کو دو کم پانسو درم سے خرید کرے گا خصومت سے پہلے تو موکل کو خرید لازم ہوگی بسبب حصول مقصود کے یعنی حاصل ہونا دونوں غلاموں کا ہزار درم سے وجوزاہ ان بقی ما یشتری بمثلہ الآخر اور صاحبین نے اس کو جائز کہا ہے اگر باقی رہی اتنی قیمت جتنی قیمت سے دوسرا غلام خرید ہو سکے ولو امر رجل مدیونہ لیشتری شئ معین بما دین لہ علیہ وعینہ او عین البائع صح وجعل البائع وکیلا بالقبض دلالۃ فیبرأ الغریم بالتسلیم الیہ اور اگر ایک مرد نے اپنے مدیون کو چیز معین کی خرید کا امر کیا بعوض اس دین کے جو اس کا اس پر ہے اور مبیع کو اس نے معین کر دیا یا بائع کو معین کر دیا تو خرید صحیح ہے اور بائع صاحب دین کا وکیل ٹھہرایا جائے گا قبض دین میں باعتبار دلالت حال کے تو مدیون بری الذمہ ہو جائے گا بائع کو دینے سے بخلاف غیر المعین لان توکیل المجہول باطل ولذا قال والا یعین فلا یلزم الآمر ونفذ علی المامور فہلاکہ علیہ خلافا لہما بخلاف غیر معین مبیع یا بائع کے اس واسطے کہ وکیل کرنا شخص مجہول کا باطل ہے اور اسی واسطے مصنف نے کہا اور اگر مبیع کو وہ معین نہ کرے تو خرید موکل کو لازم نہ ہوگی اور مامور پر نافذ ہوگی تو اس کی ہلاکی کا نقصان مامور ہی پر پڑے گا بخلاف صاحبین کے کہ ان کے

Marfat.com

نزدیک آمر پر یہ لازم ہے مامور کے قبضہ کرنے سے کذا فی الطحطاوی وکذا الخلاف لو امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرفہ بناء علی تعین النقود فی الوکالات عندہ وعدم تعینہا فی المعاوضات عندہما اور اسی طرح امام اور صاحبین کا خلاف ثابت ہے اگر صاحب دین نے اپنے مدیون کو یہ امر کیا کہ عقد سلم یا عقد صرف کرے بعوض اس دین کے جو اس پر ہے بنائے خلاف ہے نقود کے متعین ہونے پر وکالت میں امام کے نزدیک اور نہ متعین ہونے نقود کے معاوضات میں صاحبین کے نزدیک ہم چونکہ صاحبین کے نزدیک دراہم اور دنانیر معاوضات میں متعین نہیں خواہ دین ہوں یا عین تو توکیل صحیح ہے اور آمر کو لازم ہے اس واسطے کہ تصرف مامور کا آمر کے تصرف کے مانند ہے اور امام کے نزدیک چونکہ دراہم اور دنانیر وکالت متعین ہیں تو وکالت باطل ٹھہری تو در صورت تعین نقود غیر مدیون کو تملیک دین ٹھہری بدوں اس بات کے کہ اس غیر کو قبض دین کا وکیل قرار دیجیے اور یہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصا ولو امرہ ان امر رجل مدیونہ بتصدق بما علیہ صح امرہ بجعل المال للہ تعالیٰ وہو معلوم اور اگر اس نے اس کو امر کیا یعنے ایک مرد نے اپنے مدیون کو اس دین کی خیرات کرنے کا امر کیا جو اس کے ذمے پر ثابت ہے تو اس کا امر صحیح ہے بسبب ٹھہرانے صاحب دین کے مال کو اللہ تعالے کے واسطے اور وہ معلوم ہے نہ مجہول کہ تو کیا لغو ہو من دین صحیح نہ ہوم یعنی جب مدیون سے کہا کہ دین کو تصدق کرے تو گویا اس نے حق تعالیٰ کو قبض دین کا وکیل ٹھہرایا اور فقیر باب تصدق میں نائب ہے خدا جل شانہ کا کما صح امرہ لو امر الاجر المستاجر بمرمۃ ما استاجرہ مما علیہ من الاجرۃ وکذا لو امرہ بشراء عبد یسوق الدابۃ وینفق علیہا صح اتفاقا للضرورۃ لانہ لا یجد الاجر کل وقت فجعل الموجر کالموجر فی القبض جیسے صحیح ہے امر اس کا اگر کرے اجارہ دینے والا مستاجر کو اس کی مرمت کا جس کو اس نے اجارہ لیا اس اجرت سے جو مستاجر پر ہے اور اسی طرح اگر موجر نے مستاجر کو امر کیا غلام کے خریدنے کا جو غلام کہ اجارہ کے جانور کو ہانکے اور اس پر خرچ کرے تو امر اس کا باتفاق امام اور صاحبین کے صحیح ہے بسبب ضرورت کے اس واسطے کہ مستاجر موجر کو ہر وقت نہیں پاتا تو اجارہ والی چیز قبض اجرت میں اجارہ دینے والے کے مانند قرار دی گئی ثم موجر بفتح جیم عبارت ہے یعنی مستاجر سے اور موجر بکسر جیم اجارہ دینے والا قلت وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ان کان ذلک قبل وجوب الاجرۃ لا یجوز وبعد الوجوب قیل علی الخلاف الی آخرہ مترجم میں کہتا ہوں اور قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ اگر موجر کا یہ امر قبل واجب ہونے اجرت کے ہے تو جائز نہیں اور بعد وجوب کے بعضوں کے نزدیک بموجب خلاف امام اور صاحبین کے ہے الخ تو اس کی طرف راجعت کرم بیان خلاف یہ ہے کہ امر موجر کا بعد وجوب اجرت امام کے نزدیک صحیح نہیں بدوں تعیین مبیع یا بائع کے اور بلا تعیین بیع مامور پر نافذ ہو گی اور صاحبین کے نزدیک بہر صورت آمر پر نافذ ہو گی کذا فی الطحطاوی ولو امرہ بشرائہ بالف ودفع الالف فاشتری وقیمتہ کذلک فقال الآمر اشتریت بنصفہ وقال المامور بل بکلہ صدق لانہ امین اگر اس کو امر کیا اس کی خرید کا بعوض ہزار کے اور اس نے ہزار دیئے سو وکیل نے اس کو خرید کیا اور قیمت اس کی ہزار ہی ہے سو موکل نے کہا کہ تو نے پانسو سے خرید لیا اور وکیل نے کہا بلکہ پورے ہزار سے خرید کیا تو وکیل ہی کے قول کی تصدیق ہو گی کیونکہ وہ امین ہے وان کان قیمتہ نصفہ فالقول للآمر بلا یمین درر وابن کمال تبعا لصدر الشریعۃ حیث قال صدق فی الکل بغیر الحلف وتبعہم المصنف لکن جزم الوانی بانہ تحریف وصوابہ بعد الحلف اور اگر قیمت اس کی پانسو ہو تو موکل کا قول معتبر ہے بدوں قسم کے چنانچہ صاحب درر اور ابن کمال نے ذکر کیا ہے صدر الشریعۃ کے تابع ہو کر صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں کہا ہے کہ موکل کی تصدیق ہو گی در صورت دفع اور عدم قیمت دونوں صورتوں میں بدوں قسم کے اور مصنف تابع ہوا ہے افاضل ثلثہ مذکورہ کا لیکن وانی محشی درر نے یقین کیا ہے کہ قول بغیر حلف تحریف ہے اور ٹھیک بات یہ ہے کہ بعد حلف کے موکل کی تصدیق ہو گی ثم طحطاوی نے کہا کہ محشی درر نے تحریف کی نسبت میں کوئی نص صریح بیان نہیں کی تو ادعائے تحریف در حق افاضل جلاسند بیگمانی ہے اور تخطیہ بے محل ہے وان لم یدفع الالف وقیمتہ نصفہ فالقول للآمر بلا یمین قالہ المصنف تبعا للدرر لکن قلت لکن فی الاشباہ القول للوکیل بیمینہ الا فی اربع فبالبینۃ فتنبہ اگر موکل نے ہزار درم وکیل کو نہیں دیئے اور حالانکہ قیمت اس کی پانسو ہے تو موکل کا قول معتبر ہے بدوں قسم کے ایسا ہی کہا ہے مصنف نے درر کا تابع ہو کر چنانچہ مذکور ہو چکا میں کہتا ہوں لیکن اشباہ میں ہے کہ وکیل کا قول معتبر ہے

Marfat.com

قسم کے ساتھ مگر چار صورتوں میں گواہی کے ساتھ قول اس کا معتبر ہے تو خبردار رہنا اس اختلاف سے م طحطاوی نے کہا یہ استدراک صحیح نہیں ما قبل پر کیونکہ موکل میں ہے اور یہ وکیل میں تو اس عبارت کی کچھ حاجت نہ تھی علاوہ اس کے اشباہ میں تصدیق قول وکیل مذکور ہے تو نفی یمین اس کو لازم نہیں انتہی ملخصا وان کان قیمتہ الفا یتحالفان ثم یفسخ العقد بینہما فیلزم المبیع المامور اور اگر قیمت اس کی ہزار ہو تو موکل اور وکیل دونوں قسم کھائیں پھر دونوں میں عقد فسخ کیا جائے تو مبیع وکیل کو لازم ہوگی وکذا لو امرہ لیشتری معینا من غیر بیان ثمن فقال المامور اشتریتہ بکذا وان صدقہ بائعہ علی الاظہر وقال الآمر بنصفہ تحالفا لوقوع الاختلاف فی الثمن وموجبہ التحالف اور اسی طرح اگر اس کو امر کیا چیز معین کے خرید کرنے کا بدوں بیان کرنے ثمن کے سو وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو اتنے ثمن کو خرید کیا اگرچہ بائع اس کا وکیل کی تصدیق کرے بقول اظہر اور کہا موکل نے کہ تو نے اس کو نصف ثمن سے خرید کیا تو دونوں قسم کھائیں بسبب واقع ہونے اختلاف کے ثمن میں اور اختلاف ثمن کا موجب باہم قسم کھانا ہے م تصدیق بائع کی تصحیح میں اختلاف ہے قول اظہر مذکور ابو منصور کا قول ہے اور قاضی خاں نے باتباع فقیہ ابو جعفر اس کی تصحیح کی ہے کہ بائع کی تصدیق سے تحالف نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وان اختلفا فی مقدار ای الثمن فقال الآمر امرتک بشرائہ بمائۃ وقال المامور بالف فالقول للآمر بیمینہ فان برہنا قدم برہان المامور لانہ اکثر اثباتا اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار ثمن میں یعنی تسمیہ مقدار ثمن میں تو موکل نے کہا کہ میں نے تجھ کو اس کی خرید کرنے کا امر کیا سو درم سے اور وکیل نے کہا کہ تو نے ہزار درم سے خرید کرنے کو کہا تو موکل کا قول معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ پھر اگر دونوں گواہ لاویں تو وکیل کے گواہ مقدم ہیں باعتبار کثرت اثبات کے ولو امرہ لیشتری اخیہ فاشتری الوکیل فقال الآمر لیس ہذا المشتری باخی فالقول لہ بیمینہ ویکون الوکیل مشتریا لنفسہ والاصل ان الشراء متی لم ینفذ علی الآمر ینفذ علی المامور بخلاف البیع کما مر فی خیار الشرط اور اگر موکل نے اس کو امر کیا اپنے بھائی کے خرید کرنے کا سو وکیل نے خرید کیا تو موکل نے کہا یہ جس کو خرید کیا میرا بھائی نہیں تو موکل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور وکیل اس کا مشتری ٹھہرے گا اپنی ذات کے واسطے اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ خریداری جب کہ موکل پر نافذ نہ ہوگی تو وکیل پر نافذ ہوتی ہے بخلاف بیع کے چنانچہ کتاب البیع خیار الشرط کے باب میں مذکور ہو چکا یعنی درصورت بطلان بیع موکل ملک باقی رہے گی وعتق العبد علیہ اے علی الوکیل لزعمہ عتقہ علی موکلہ فیواخذ بہ خانیۃ اور غلام آزاد ہوگا وکیل پر بسبب گمان کرنے وکیل کے اس کا آزاد ہونا اپنے موکل پر تو وہ ماخوذ ہوگا اس گمان پر کذا فی الخانیۃ ولو امرہ عبد لیشتری نفس الآمر من مولاہ بکذا ودفع المبلغ فقال الوکیل لسیدہ اشتریتہ لنفسہ فباعہ علی ہذا الوجہ عتق علی المال وولاؤہ لسیدہ لکان الوکیل سفیرا اور اگر غلام نے ایک شخص کو وکیل کیا اپنی ذات کے خرید کرنے کا اپنے مالک سے بعوض اتنے مال کے اور مبلغ اس کو دیا سو وکیل نے اس کے مالک سے کہا کہ میں نے اس غلام کو خرید کیا اسی کی ذات کے واسطے سو مالک نے اس کو بیچا اسی طریق پر تو وہ آزاد ہوگا مال مذکور پر اور حق آزادی اس کے مالک کا ہے اور وکیل درمیانی ہے م جب وکیل سفیر محض ہوا تو حقوق عقد اس کی طرف راجع نہ ہوں گے اور مطالبہ الف ثانی کا غلام پر ہے نہ وکیل پر یہی قول صحیح ہے آزاد اس واسطے ہوا کہ غلام کا بیچنا غلام سے اعتاق ہے اور غلام کا خرید کرنا قبول اعتاق بعوض مال ہے کذا فی الطحطاوی وان قال الوکیل اشتریتہ ولم یقل لنفسہ فالعبد ملک للمشتری والالف للسید فیہما لانہ کسب عبدہ وعلی العبد الف اخری فی الصورۃ الاولی بدل الاعتاق کما علی المشتری الف مثلہا فی الثانیۃ لان الاول مال المولی فلا یصلح بدلا اور اگر وکیل نے کہا میں نے اس غلام کو خرید کیا اور یہ نہ کہا کہ غلام کو غلام کے واسطے خرید کیا تو غلام مشتری کا مملوک ہوگا اور ہزار دونوں صورتوں میں مالک کا مال ہے اس واسطے کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور غلام پر دوسرے ہزار درم پہلی صورت میں واجب ہیں عوض اعتاق کے جیسے مشتری پر ہزار ہیں مانند اس کے دوسری صورت میں اس واسطے کہ اول ہزار مال ہے مولیٰ کا تو وہ لیاقت عوض ہونے کی نہیں رکھتا وشراء العبد من سیدہ اعتاق فتلغو احکام الشراء ولہذا قال فلو شری العبد نفسہ الی العطاء صح الشراء بجرا اور خرید کرنا غلام کا اپنی ذات کو اپنے مالک سے اعتاق ہے نہ بیع تو احکام خریداری کے لغو ہو جائیں گے

Marfat.com

تو اسی واسطے مصنف نے کہا سو اگر غلام نے اپنی ذات کو خرید کیا مطلقاً تو خرید صحیح ہے کذافی البحر اور اگر خرید حقیقی ہوتی تو فاسد ہوتی بسبب مجہول ہونے مدت کے کذافی الطحطاوی کما صح فی حصتہ اذا اشتری نفسہ من مولاہ ومعہ رجل آخر وبطل الشراء فی حصۃ شریکہ جیسے صحیح ہے خرید غلام کے حصہ میں جب کہ غلام نے اپنی ذات کو مول لیا اپنے مولی سے اور حالانکہ غلام کے ساتھ دوسرا مرد مشتری ہے اور باطل ہوگی خریداری غلام کے ساتھی کے حصے میں مراد یہ ہے کہ غلام اور اس کے شریک نے بعقد واحد خریداری کی چنانچہ تعلیل لاحق اس پر دال ہے بخلاف ما لو شری الاب ولدہ مع رجل آخر فانہ یصح فیہما بیوع الخانیۃ من بحث الاستحقاق والفرق انعقاد البیع فی الثانی لا الاول لان الشرع جعلہ اعتاقا ولذا بطل فی حصۃ شریکہ للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز بخلاف اس صورت کے کہ اگر باپ نے اپنا بیٹا خرید کیا ایک اور مرد کے ساتھ شریک ہوکر کہ یہ خریداری دونوں شریکوں کے حق میں صحیح ہے چنانچہ خانیہ کی کتاب البیوع میں ہے استحقاق کی بحث سے اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے دوسری صورت میں یعنی باپ کی شرکت میں نہ پہلی صورت میں یعنی غلام کی شرکت میں اس واسطے کہ شرع نے غلام کی خریداری کو اعتاق قرار دیا ہے ولہذا بیع باطل ہے غلام کے شریک کے حصے میں بسبب لازم ہونے جمع بین الحقیقۃ والمجاز کے میں یہ شارح نے جواب دیا سوال مقدر کا حاصل سوال یہ ہے کیا وجہ ہے کہ بیع مذکور حق غلام میں اعتاق اس کے شریک حق میں مفید ملک نہ ہوگی خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اس سے لازم آتا ہے ایک لفظ کا استعمال کرنا معنی مجازی یعنی اعتاق میں اور معنی حقیقی یعنی ثبوت ملک اور حالانکہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز نہیں قال لعبد اشتر لی نفسک من مولاک فقال لمولاہ بعنی نفسی لفلان ففعل اسے باعہ علی ہذا الوجہ فہو للآمر فلو وجد بہ عیبا ان علم بہ العبد فلا رد لان علم الوکیل کعلم الموکل وان لم یعلم فالرد للعبد اختیار کہا ایک شخص نے غلام سے کہ میرے لیے اپنی ذات کو خرید کر اپنے مالک سے سو غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ بیچ میری ذات فلانے شخص کے واسطے سو اس نے کیا یعنی اس کے مالک نے اس کو اسی طرح بیچا تو وہ غلام موکل کا مملوک ہے سو اگر موکل نے اس میں کوئی عیب پایا اگر اس عیب کو غلام جانتا تھا تو پھیر دینا جائز نہیں اس واسطے کہ دانست وکیل کی موکل کی دانست کے مانند ہے اور اگر اس کو معلوم نہ تھا تو غلام کو اپنی رد بیع کا اختیار ہے کذافی الاختیار شرح المختار م غلام کو رد بیع کا اس واسطے اختیار ہوا کہ غلام وکیل ہے اور حقوق بیع میں اصل وکیل ہے وان لم یقل لفلان عتق لانہ اتی بتصرف آخر فنفذ علیہ وعلیہ الثمن فیہما لزوال الحجر بالعقد باشرہ مقترنا باذن المولی درر اور اگر غلام نے یہ نہ کہا کہ بیچ مجھ کو فلانے شخص کے واسطے بلکہ یوں کہا کہ مجھ کو بیچ میرے ہاتھ یا یوں کہا کہ مجھ کو بیچ ڈال کذافی الطحطاوی تو غلام آزاد ہوگا اس واسطے کہ وکالت کے سوا اس نے دوسرا تصرف کیا تو اس پر نافذ ہو گیا اور غلام پر ثمن لازم ہے دونوں صورتوں میں یعنی در صورت وکالت اور عدم وکالت میں بسبب زائل ہونے منع تصرف غلام کے اس عقد کے سبب سے جس کا وہ مباشر اور فاعل ہوا اذن مالک کے ساتھ متصل ہوکر کذافی الدرر م یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر اس کی یہ ہے کہ وکیل یہاں غلام ہے اور غلام محجور التصرف ہے تو چاہیے کہ حقوق بیع اس کی طرف راجع نہ ہوں فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا الوکیل اذا خالف ان خلافا الی خیر فی الجنس کبیع بالف درہم فباع بالف ومائۃ نفذ ولو بمائۃ دینار لا ولو خیرا خلاصۃ م وکیل نے جبکہ امر موکل کی مخالفت کی اور اگر مخالفت موکل کی بہتری کی طرف ہو ایک ہی جنس کے اندر چنانچہ موکل نے کہا کہ بیچ بعوض ہزار درم کے سو وکیل نے گیارہ سو درم کو بیچا تو بیع نافذ ہے اور اگر بعوض سو دینار کے بیچا تو بیع نافذ نہیں اگرچہ موکل کے حق میں سو دینار بہتر ہوں ہزار درم سے کذافی الخلاصۃ والدرر م یہ مسئلہ درر میں خلاصہ سے منقول ہے تو بہتر یہ تھا کہ شارح فقط خلاصہ پر اختصار کرتا واللہ اعلم۔

فصل یہ فصل ہے بیع اور شراء وغیرہما کی وکالت کے احکام میں لا یعقد وکیل البیع والشراء والاجارۃ والصرف والسلم ونحوہا

مع من ترد شہادتہ لہ للتہمۃ وکیل بیع اور شرا اور اجارہ اور صرف اور سلم اور ان کی مانند کا چنانچہ تزویج کا وکیل عقد نہ کرے اس شخص کے ساتھ جس کی گواہی وکیل کے حق میں مردود ہے بسبب تہمت کے م مثلاً اپنے اصول اور فروع کے ہاتھ وکیل بیع نہ کرے نہ اجارہ دے کہ محل تہمت ہے اور اس واسطے کہ منافع مابین اصول اور فروع کے متصل ہیں تو گویا اس نے اپنی ذات سے بیع کی من وجہ حق وکیل کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر اس کے ہاتھ بیع کرے گا جس کی گواہی موکل کے حق میں مقبول نہیں چنانچہ موکل کے باپ یا بیٹے یا غلام مدیون یا مکاتب سے وکیل بیع کرے گا تو جائز ہے اور اپنی ذات سے عدم جواز بیع کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہوگیا کذا فی الطحطاوی وعن البحر وجوزاہ بمثل القیمۃ لامن عبدہ ومکاتبہ اور صاحبین نے عقد کو جائز کہا ہے قیمت کے مانند سے نہ اپنے غلام اور مکاتب سے الا اذا اطلق لہ الموکل کبیع ممن شئت فیجوز بیعہ لہم بمثل القیمۃ اتفاقاً وکیل کو اشخاص مذکورین کے ہاتھ بیچنا جائز نہیں مگر جب کہ موکل وکیل کو علی الاطلاق وکیل کرے چنانچہ یوں کہے کہ بیچ جس شخص کے ہاتھ تیرا جی چاہے تو جائز ہوگا اس کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ بمثل قیمت باتفاق امام اور صاحبین کے کما یجوز عقدہ معہم باکثر من القیمۃ اتفاقاً امے بیعہ لاشراوہ باکثر منہا اتفاقاً جیسے جائز ہے عقد وکیل کا ان کے ساتھ درصورت عدم اطلاق اکثر قیمت سے بالاتفاق یعنی بیع وکیل کی درصورت اکثر قیمت جائز ہے نہ خریداری اس کی اکثر قیمت دے کر بالاتفاق م شارح نے بیع قید کی لگا کر اشارہ کیا کہ مصنف مطلق بول گیا ہے محل تقیید میں کما لو باع باقل منہا الغبن فاحش لایجوز اتفاقاً وکذا بیسیر عندہ خلافاً لہما ابن ملک وغیرہ چنانچہ اگر بیع کرے اشخاص مذکورین کے ساتھ کمتر قیمت سے بنقصان کثیر تو بالاتفاق جائز نہیں اور اسی طرح بنقصان قلیل بیع جائز نہیں امام کے نزدیک بخلاف صاحبین کذا ذکرہ ابن ملک وغیرہ فی السراجیۃ لو صرح بہم جاز اجماعاً الامن نفسہ وطفلہ وعبدہ غیر المدیون اور سراجیہ میں ہے کہ اگر موکل نے تصریح کردی ہو اشخاص مذکورین کے ساتھ بیع کرنے کی تو بیع بالاجماع جائز ہے مگر وکیل کو اپنی ذات اور اپنے طفل اور اپنے غلام غیر مدیون سے جائز نہیں وصح بیعہ بما قل او کثر و بالعرض اور صحیح ہے بیع وکیل کی قلیل قیمت یا کثیر قیمت سے اور بعوض اسباب کے م یعنی امامؒ کے نزدیک بیع بہرصورت صحیح ہے اگرچہ غبن فاحش ہو اس واسطے کہ توکیل مطلق ہے تو بیع اپنے اطلاق پر جاری رہے گی اور کاہے انسان بیع سے عاجز ہو جاتا ہے تو نقصان قبول کر کے بیچتا ہے کذا فی الطحطاوی وخصاہ بالقیمۃ وبالنقود وبہ یفتی بزازیۃ اور صاحبین نے صحت بیع وکیل کو قیمت اور نقود کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی البزازیۃ م محل خلاف درصورت تقیید موکل ہے سو موکل اگر قیمت یا نقد کی تعیین کردے گا تو اس کا خلاف جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ولا یجوز فی الصرف کدینار بدرہم بغبن فاحش اجماعاً لانہ بیع من وجہ وشراء من وجہ صیرفیہ اور جائز نہیں عقد صرف میں جیسے ایک دینار کی بیع ایک درم سے بنقصان کثیر باجماع امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ عقد صرف بیع ہے ایک راہ سے خرید ہے دوسری وجہ سے کذا فی الصیرفیہ م اور معلوم ہو چکا کہ خرید بغبن فاحش جائز نہیں وصح بالنسیئۃ ان التوکیل بالبیع لتجارۃ وان کان للحاجۃ لایجوز کالمرأۃ اذا دفعت غزلا الی رجل لیبیعہ لہا وتیعین النقد بہ یفتی خلاصہ اور صحیح ہے بیع ادھار سے اگر بیع میں وکیل کرنا تجارت کے واسطے ہو اور اگر حاجت کے واسطے ہو تو ادھار سے بیچنا جائز نہیں چنانچہ عورت نے جب کہ سوت دیا ایک مرد کو کہ اسے بیچ دے عورت کے واسطے اور اس صورت میں نقد ثمن سے بیچ دینا متعین ہوگا اسی قول کا فتوی ہے کذا فی الخلاصۃ م اس واسطے کہ دفع حاجت نہیں ہو سکتا مگر نقد سے بخلاف سوداگری کے وکذا فی کل موضع قامت الدلالۃ علی الحاجۃ کما افادہ المصنف اور اسی طرح نقد ثمن سے بیچنا متعین ہوگا ہر ایک اس مقام میں جس میں دلالت حال قائم ہے حاجت اور ضرورت پر چنانچہ اس کو بیان کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں وہذا ایضاً ان باع بما یبیع الناس نسیئۃ فان طول المدۃ لم یجز بہ یفتی ابن ملک اور یہ بھی یعنی تجارت میں ادھار سے بیچنا اس صورت میں جائز ہے اگر وکیل نے بیع کی اتنی مدت کے ساتھ جتنی مدت تک لوگ ادھار بیچتے ہیں سو اگر وکیل ثمن کی مدت دراز مقرر کرے گا تو جائز نہ ہوگا اسی کا فتوی ہے کذا صرح ابن ملک ومتی عین الآمر شیئاً تعین الا فی بعہ بالنسیئۃ بالف فباع بالنقد بالف جاز بحر اور جب کہ موکل کی کوئی چیز مقرر کرے گا تو وہ متعین ہو

Marfat.com

جائے گی مگر اس صورت میں کہ موکل نے کہا کہ بیچ اس کو ہزار درہم ادھار سے سو وکیل نے اس کو ہزار درم نقد سے بیچا تو جائز ہے کذا فی البحر اور اگر موکل نے کہا کہ بیچ مدت مقرر کر کے یا تعیین ثمن سو اس نے نقد سے بیچا امام سرخسی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ بالاجماع جائز نہیں کذا فی الطحطاوی قلت و قد منا انہ لو خالف الی خیر فی ذلک الجنس جاز و الا لا میں کہتا ہوں اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ اگر وکیل نے مخالفت امر موکل کی کی بہتری کے ساتھ اسی جنس میں تو جائز ہے اور نہیں تو جائز نہیں و انما تتقید بزمان و مکان او البتہ وکالت مقید ہوتی ہے زمان اور مکان سے لکن فی البزازیۃ الوکیل الی عشرۃ ایام وکیل فی العشرۃ و بعدہ فی الاصح و کذا الکفیل لکنہ لا یطالب الا بعد الاجل کما فی تنویر البصائر لیکن بزازیہ میں ہے کہ دس دن تک کا وکیل دس دن میں اور بعد اس کے بھی وکیل ہے اور اسی طرح دس دن کا ضامن لیکن ضامن سے مطالبہ نہ ہوگا مگر مدت کے بعد کما فی تنویر البصائر و فی زواہر الجواہر قال بعہ بشہود او برای فلان او علم او معرفۃ و باع بدونہم جاز بخلاف لا تبع الا بشہود فالا بمعرفۃ فلان بہ یفتی قلت و بہ علم حکم واقعۃ الفتوی دفع لہ مالا و قال اشتر لی زیتا بمعرفۃ فلان فذہب و اشتری بلا معرفتہ فہلک الزیت لم یضمن بخلاف لا تشتر الا بمعرفۃ فلان فلیحفظ اور زواہر الجواہر میں ہے کہ موکل نے کہا کہ بیچ اس کو گواہوں کے روبرو یا بیچ اس کو فلانے شخص کی تجویز سے یا اس کی دانست اور معرفت سے اور وکیل نے اس کو بیچا بدون اشخاص مذکورین کے تو جائز ہے بخلاف اس قول کے کہ نہ بیچنا مگر گواہوں کے سامنے یا نہ بیچنا مگر فلانے شخص کے روبرو کہ بدون ان کے بیع جائز نہ ہوگی اور اسی کا فتوی ہے میں کہتا ہوں اور اس قول سے معلوم ہو گیا اس واقعہ فتوی طلب کا حکم کہ موکل نے وکیل کو مال دیا اور کہا کہ میرے واسطے روغن زیتون خرید کر فلانے شخص کی معرفت سو وکیل گیا اور اس نے بدون معرفت اس شخص کے خرید کیا پھر روغن مذکور تلف ہو گیا تو وکیل پر تاوان نہیں بخلاف اس قول کے کہ خرید نہ کرنا مگر فلانے شخص کی معرفت تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر موکل نے ایسی شرط عقد میں کی جو اصلا مفید نہیں بلکہ اس کو مضر ہے تو وکیل پر اس کی مراعات واجب نہیں خواہ اس کی تاکید نفی سے کرے یا نہ کرے چنانچہ اس نے کہا کہ بعوض ہزار درم کے ادھار بیچ ڈالیوں کہا کہ نہ بیچنا مگر ادھار ہزار درم سے سو اس نے ہزار نقد سے بیع کی تو بیع موکل پر جائز ہے اور اگر موکل نے ایسی شرط کی کہ ایک راہ سے مفید اور دوسری راہ سے مفید نہیں تو اگر اس کی تاکید نفی سے کرے گا تو مراعات اس کی واجب ہے اور اگر نفی سے تاکید نہ کی ہو تو مراعات واجب نہیں چنانچہ یوں کہا کہ اس کو فلانے بازار میں بیچنا سو اس نے دوسرے بازار میں بیچا تو اگر اس نے تاکید بہ نفی نہ کی ہو تو موکل پر بیع نافذ ہے اور اگر تاکید نفی کی ہو تو موکل پر نافذ نہ ہوگی کما فی الذخیرۃ اور قسم ثالث چھوٹ رہی وہ یہ ہے کہ شرط مفید محض ہو اور ظاہر ان کی تصریحات سے اس وقت میں تعیین شرط معلوم ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی و صح اخذہ رہنا و کفیلا بالثمن فلا ضمان علیہ ان ضاع الرہن فی یدہ او توی المال علی الکفیل لان جواز الشرعی ینافی الضمان اور وکیل کو صحیح ہے ثمن میں رہن لینا اور ضامن لینا تو اس پر تاوان نہیں اگر رہن ضائع ہو گیا اس کے ہاتھ میں یا مال ہلاک ہو گیا ضامن پر اس واسطے کہ جواز شرعی تاوان کی منافی ہے م ہلاکی مال کی صورت یہ ہے کہ منکر ہو جائے کفالت سے اس قاضی کے پاس جس کے مذہب میں اصیل بری الذمہ ہو جاتا ہے ضمانت سے پھر ضامن مفلس ہو کر مر جائے لہذا بعضوں نے کہا کہ کفالت سے یہاں حوالہ مراد ہے اور بعضوں نے کہا کہ کفالت اپنے معنی حقیقی پر ہے تو ہلاکی کی صورت یہ ہوگی کہ کفیل اور مکفول عنہ مفلس ہو کر مر جائے کذا فی الطحطاوی عن الوانی عن شرح الہدایۃ و تقید شراءہ بمثل القیمۃ و غبن یسیر و ہو ما یقوم بہ مقوم اور وکیل کی خرید مقید بمثل قیمت ہے یا غبن قلیل کے ساتھ غبن قلیل وہ ہے کہ اس کے برابر کوئی قیمت کرنے والا واقف کار قیمت کرتا ہو کذا فی الدرر و غبن یسیر کا اور بھی ادھر ہے اور غبن یسیر کی یہی تعریف مذکور اصح ہے کذا فی الطحطاوی ہذا اذا لم یکن سعرہ معروفا و ان کان سعرہ معروفا بین الناس کخبز و لحم و موز و جبن لا ینفذ علی الموکل و ان قلت الزیادۃ و لو فلسا واحدا بہ یفتی بحر و بزازیۃ و دررا یعنی وکیل کی خرید جائز ہونا غبن یسیر کے ساتھ اس وقت ہے جب کہ نرخ اس کا مشہور نہ ہو اور اگر نرخ اس کا معروف اور مشہور ہو لوگوں میں جیسے کہ روٹی اور

Marfat.com

گوشت اور کیلے اور پنیر کا نرخ تو غبن کے ساتھ بیع نافذ نہ ہوگی موکل پر اگرچہ زیادتی قلیل ہو اگرچہ ایک ہی پیسا ہو اس کا فتوی ہے کذا فی البحر والبنایۃ وکلہ ببیع عبد فباع نصفہ صح لاطلاق التوکیل وقالا ان باع الباقی قبل الخصومۃ جاز والالا وہو استحسانا ملتقی وہدایہ وظاہرہ ترجیح قولہما والمفتی بہ خلافہ بحر وکیل کیا اس کو غلام کی بیع کا سو وکیل نے نصف غلام بیچا تو صحیح ہے لسبب مطلق ہونے توکیل کے اور صاحبین نے کہا کہ اگر وکیل نے باقی غلام کو بیچ ڈالا قبل خصومت کے تو بیع جائز ہے اور نہیں تو جائز نہیں اور یہ استحسان ہے کذا فی الملتقی والہدایہ اور ظاہر ہدایہ میں قول صاحبینؒ کی ترجیح ہے اور قول مفتی بہ اس کے مخالف ہے کذا فی البحر م امام کی دلیل یہ ہے کہ توکیل مطلق ہے اجتماع اور افتراق سے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شرکت ایسا عیب ہے کہ قیمت کو کم کر ڈالتا ہے تو اطلاق مراد نہ ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ امام کے نزدیک توکیل بالبیع میں عموم اور اطلاق مراد ہے تو توکیل بالشراء میں وہ متعارف مراد ہے جس میں ضرر اور تہمت نہیں اور صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہیں وقید ابن الکمال الخلاف بما یتعیب بالشرکۃ والاجاز اتفاقا فلیراجع اور ابن کمال نے امامؒ اور صاحبینؒ کے خلاف میں اس کی قید لگائی کہ جو شرکت سے معیوب ہو جائے اور اگر شرکت سے معیوب نہ ہو تو باتفاق جائز ہے اور اس تقیید کو تلاش کرنا چاہیے کتب فقہ میں م بحر الرائق میں ہے کہ غلام سے مراد وہ ہے جس کی تبعیض میں ضرر ہے تو احتراز واقع ہوا اس سے جس کی تبعیض میں ضرر نہیں جیسے گیہوں اور جو کہ وہ باتفاق جائز ہے چنانچہ معراج میں ہے کذا فی الطحطاوی وفی الشراء یتوقف علی شراء باقیہ قبل الخصومۃ اتفاقا اور نصف غلام کی خرید میں خرید موقوف ہے اس کی نصف باقی کے خرید کرنے پر قبل خصومت کے باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے یعنی اگر قبل خصومت کرنے موکل کے وکیل نے نصف باقی کو خرید لیا تو صحیح ہے اور نہیں تو صحیح نہیں ولو رد مبیع لعیب علی وکیلہ بالبیع ببینۃ ونکولہ او اقرارہ فی مالا یحدث مثلہ فی ہذہ المدۃ ردہ الوکیل علی الآمر اور اگر مبیع پھیر دیا گیا لسبب عیب کے اس کی بیع کے وکیل پر بواسطہ گواہوں کے یا قسم نہ کھانے وکیل کے یا اقرار سے وکیل کے اس عیب میں کہ ویسا عیب اتنی مدت میں پیدا نہیں ہوتا تو وکیل اس کو پھیر دے گا موکل پر ولو باقرارہ فیما یحدث لا یردہ ولزم الوکیل اور اگر رد بیع ہوا وکیل کے اقرار سے اس عیب میں کہ پیدا ہو سکتا ہے اتنی مدت میں تو موکل پر نہ پھیرے گا اور وکیل کو وہ لازم ہے الاصل فی الوکالۃ الخصوص وفی المضاربۃ العموم قاعدہ کلیہ وکالت میں خصوص ہے اور مضاربت میں عموم ہے م ولہذا وکالت بیان جنس سے صحیح نہیں بلکہ بیان نوع یا ثمن ضروری ہے بخلاف مضاربت ولہذا مضارب ابداع کا مالک ہے وفرع علیہ بقولہ فان باع الوکیل نسیئۃ فقال امرتک بنقد وقال اطلقت صدق الآمر اور مصنف نے قاعدہ مذکور پر تفریع کی اپنے اس قول سے سو اگر وکیل نے ادھار اور موکل نے کہا کہ میں نے نقد کے ساتھ بیچنے کا امر کیا تھا اور وکیل نے کہا کہ تو نے مطلق کہا تھا تو موکل کی تصدیق ہوگی یعنی اس واسطے کہ وکالت میں خصوص اصل ہے وفی الاختلاف فی المضاربۃ صدق المضارب عملا بالاصل اور مضارب کے اختلاف میں مضارب کی تصدیق ہوگی اصل پر عمل کرنے سے یعنی مضارب نے ادھار بیچا اور رب المال نے کہا کہ میں نے نقد بیچنے کو کہا تھا اور مضارب نے کہا کہ تو نے مطلق کہا تھا تو مضارب ہی کی تصدیق ہوگی کیونکہ اصل مضاربت میں عموم ہے لا ینفذ تصرف احد الوکیلین معا کوکلتکما بکذا وحدہ ولو الآخر عبدا او صبیا او مات او جن نافذ نہیں تصرف فقط ایک وکیل کا ان دو وکیلوں میں سے جن کو موکل نے ساتھ ہی وکیل کیا چنانچہ یوں کہا موکل نے کہ میں نے تم دونوں کو وکیل کیا فلانے کام کا اگرچہ دوسرا وکیل غلام یا صغیر ہو یا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا ہو م اس واسطے کہ ایک وکیل کا تصرف نافذ نہیں کہ موکل دونوں وکیلوں کی رائے سے راضی ہوا ہے نہ فقط ایک کی رائے سے اور یہ اس تصرف میں ہے جس میں اجتماع سے کوئی مانع نہیں اور اس میں رائے کی حاجت ہے اور توکیل بلفظ واحد نہ ہو کذا فی الدرر الا فیما اذا وکلہما علی التعاقب بخلاف الوصیین کما سیجیء فی بابہ مگر احد الوکیلین کا تصرف اس

صورت میں نافذ ہے جب کہ موکل نے دو شخصوں کو وصی کیا علی التعاقب نہ ساتھ ہی بہ لفظ واحد بخلاف دو وصی کے کہ باوجود وصایت ایک وصی کا تصرف
بدوں دوسرے کے نافذ نہ ہوگا چنانچہ باب الوصایا میں آوے گا وفی خصومۃ بشرط رائے الآخر لا حضرتہ علی الصحیح تصرف احد الوکیلین نافذ
نہیں مگر خصومت میں نافذ ہے بشرط شرکت رائے وکیل ثانی کے نہ حاضر ہونا دوسرے وکیل کا بنا بر قول صحیح کے م خصومت میں تصرف ایک وکیل
کا اس واسطے نافذ ہوا کہ وہاں اجتماع متعذر ہے کہ شور وشغب کا موجب ہوگا مجلس قضا میں کذا فی الدر منتخب الغفار میں عینی سے مذکور ہے کہ خصومت
میں وکیل ثانی کی رائے مشروط ہے تو اگر بدوں رائے ثانی وہ مباشر ہوگا تو ہمارے نزدیک جائز نہیں الا اذا انتہیا الی القبض حتی یجمعا جو ہرہ خصومت
میں احد الوکیلین کا تصرف نافذ ہے مگر جب دونوں وکیل منتہی ہوں قبض کی طرف یعنی جب خصومت منتہی بقبض ہو تو جائز نہیں یہاں تک کہ دونوں وکیل
مجتمع ہوں کذا فی الجوہرۃ وعتق معین وطلاق معینۃ لم یعوضا بخلاف معوض وغیر معین اور تصرف احد الوکیلین نافذ نہیں مگر غلام معین کے عتق
اور زوجہ معینہ کی طلاق میں جو عتق اور طلاق کہ بلا بدل ہے بخلاف معوض اور غیر معین کے م عتق اور طلاق معینہ بلا عوض میں رائے کی حاجت نہیں
لہذا فقط ایک وکیل کا تصرف کافی ہے بخلاف معوض اور غیر معین کے کہ اس میں ایک وکیل کا تصرف بدوں دوسرے کے کافی نہیں وتعلیق
بمشیتہما اے الوکیلین فانہ یلزم اجتماعہما بالتعلیق قالہ المصنف اور تعلیق بمشیت وکیلین اس واسطے کہ اجتماع وکیلین لازم ہے تعلیق پر
عمل کرنے سے ایسا ہی کہا ہے مصنف نے م چنانچہ موکل نے کہا دونوں وکیلوں سے کہ تم اس کو طلاق دو اگر تم چاہو تو وقوع طلاق میں دونوں کا
فعل شرط ہے اس واسطے کہ جو چیز دو شے کے ساتھ معلق ہوئی وہ متحقق نہیں ہوتی ایک شے کے وجود سے اور یہی حکم ہے عتق معلق کا قلت و
ظاہرہ عطفہ علی لم یعوضا کما یعلم من العینی والدرر فحق العبارۃ ولا علقا بمشیتہما فتدبر میں کہتا ہوں اور ظاہر اعطف بمشیتہما کا لم یعوضا پر ہے
چنانچہ عینی اور درر سے معلوم ہوتا ہے تو حق عبارت یوں تھا ولا علقا بمشیتہما سو تامل کرو تو اب ترجمہ یوں ہوگا کہ تصرف احد الوکیلین نافذ نہیں مگر عتق
معین اور طلاق معینہ میں جن کا بدلا نہیں لیا گیا اور نہ وکیلین کی مشیت پر دونوں معلق کیے گئے وفی تدبیر ورد عین کودیعۃ وعاریۃ ومغصوب و
مبیع فاسد خلاصۃ اور تصرف احد الوکیلین نافذ نہیں مگر مدبر کرنے اور رد عین میں چنانچہ ودیعت اور عاریت اور مغصوب اور مبیع فاسد کے پھیر دینے میں کذا فی
الخلاصۃ بخلاف استردادہا فلو قبض احدہما ضمن کالعدم امرہ لقبض شیء منہ وحدہ سراج بخلاف استرداد عین کے تو اگر وکیل ودیعت اور عاریت اور مغصوب
اور مبیع فاسد کو پھیر لے گا تو اس کے پورے کا تاوان دے گا یعنی درصورت ہلاک شئی مسترد بسبب نہ ہونے امر موکل کے اس میں سے کچھ قبضہ کرنے کا
تنہا یعنی موکل نے یہ کہا تھا کہ ایک وکیل تنہا بعض شے پر قبضہ کرے کذا فی السراج م یہ جواب ہے سوال مقدر کا خلاصہ سوال یہ ہے کہ مسترد کے پورے
تاوان ہونے کی کیا وجہ ہے لائق تو یوں تھا کہ وکیل پر نصف ضمان ہوتا اس واسطے کہ ہر وکیل نصف حصے کے قبضہ پر مامور تھا خلاصہ جواب یہ ہے کہ
کہ اس کو نصف پر قبضہ کرنے کا تنہا امر نہ تھا بلکہ اجتماع وکیلین امر تھا پھر جب اس نے خلاف امر کیا اور وہ چیز تلف ہوگئی تو پورا ضمان اس پر لازم آیا
وفی تسلیم ہبۃ بخلاف قبضہا دلوالجیہ اور تسلیم ہبہ یعنی موہوب میں احد الوکیلین کافی ہے بخلاف قبض موہوب کے کہ اس میں اجتماع وکیلین ضرور ہے
کذا فی الولوالجیہ وقضاء دین بخلاف اقتضائہ عینی اور دین کے ادا میں ایک وکیل کافی ہے بخلاف دین کے تقاضے کے کہ اس میں انفراد کافی نہیں کذا فی العینی
م استرداد عین اور قبض ہبہ اور اقتضائے دین میں ایک وکیل کا تصرف اس واسطے کافی نہ ہوا کہ اجتماع وکیلین ممکن ہے اور اس میں موکل کی غرض صحیح
ہے اس واسطے کہ حفظ دو شخصوں کا ایک شخص کا حفظ کی برابر نہیں وبخلاف الوصایا لاثنین وکذا المضاربۃ والقضاء والتحکیم والتولیۃ
علی الوقف فان ہذہ الستۃ کالوکالۃ فلیس لاحدہما الانفراد بحر بخلاف دو شخصوں کے وصی ہونے کے اور اسی طرح دو شخصوں کی مضاربت
اور قضا اور تحکیم اور وقف پر متولی ہونے کے تو یہ چھ چیزیں وکالت کے مانند ہیں تو ایک شخص کو دو شخصوں میں سے انفراد اور تنہائی جائز نہیں کذا فی البحر

Marfat.com

م اشیاء مذکورہ پانچ ہیں نہ چھ تو شائد کہ شارح نے وصایت میں دو صورتیں ٹھہرائیں ایک صورت یہ کہ دونوں کو ساتھی وصی مقرر کیا اور دوسری صورت یہ
کہ علی التعاقب کیا چونکہ اشیاء مذکورہ میں رائے اور تجویز کی حاجت ہے لہٰذا انفراد کافی نہیں مثلاً بادشاہ نے ایک محل یا ایک حادثہ میں دو قاضی
مقرر کیے تو ایک قاضی کا فیصلہ کرنا کافی نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصراً بتصرف الا فی مسئلۃ ما اذا شرط الواقف النظر له او الاستبدال مع فلان فان
للواقف الانفراد دون فلان اشباہ مگر اس مسئلہ میں جب کہ وقف کرنے والے نے وقف کی نظارت یا استبدال کو اپنے واسطے شرط کیا فلانے شخص
کے ساتھ تو واقف کو نظارت یا استبدال میں انفراد جائز ہے نہ فلانے شخص کو کذا فی الاشباہ والوکیل بقضاء الدین من ماله او من مال موکله لا یجبر
علیه اذا لم یکن للموکل علی الوکیل دین وہی واقعۃ الفتوی کما بسطه العمادی واعتمده المصنف اور ادائے دین کا وکیل خواہ ادائے دین وکیل کے مال
سے ہو یا موکل کے مال سے ہو اس پر زبردستی نہ کی جائے گی ادائے دین میں بشرطیکہ موکل کا وکیل پر دین نہ ہو اور یہ واقعہ بھی فتوی طلب تھا چنانچہ
اس کو عمادی نے مشرح بیان کیا ہے اور مصنف نے اس پر اعتماد کیا م اشباہ کی عبارت اس سے عام تر ہے چنانچہ اس میں یوں ہے کہ وکیل پر جبر نہیں
اگر وہ باز رہے اس فعل سے جس میں وہ وکیل ہوا مگر تین مسئلوں میں انتہی اور ملتقات میں علت اس کی یہ مذکور ہے کہ اس کا کرنا اس پر واجب نہیں
لیکن تنویر البصائر میں ہے کہ وکیل پر جبر ہوگا دفع دین میں جب کہ اس کے پاس موکل کا مال ہو کذا فی الطحطاوی قال ومفاده ان الوکیل ببیع من مال
الموکل لو فاء دینه لا یجبر علیه کما لا یجبر الوکیل بنحو طلاق لو لطلبها علی المعتمد وعتق وہبۃ من فلان وبیع منه لکونه متبرعا مصنف نے کہا اور عدم جبر وکیل کا
مفاد یہ ہے کہ موکل کے مال سے ایک چیز کے بیچنے کا ایک شخص وکیل ہے موکل کے ادائے دین کے واسطے تو اس پر جبر نہ ہوگا بیچنے پر چنانچہ وکیل پر
جبر نہیں مثل طلاق اگرچہ توکیل طلاق عورت کی خواہش سے ہو بنا بر   قول معتمد کے اور جبر نہیں عتق پر اور فلانے شخص کے ہبہ کرنے پر اور اس کے
ہاتھ بیچنے پر کیونکہ وکیل افعال مذکورہ کے کرنے میں متبرع ہے یعنی افعال مذکورہ اس پر لازم الفعل نہیں الا فی ثلث مسائل اذا وکله بدفع عین ثم
غاب او ببیع رہن شرط فیه او بعده فی الاصح او بخصومۃ لطلب المدعی وغاب المدعی علیه اشباہ خلافا لما افتی به قاری الہدایہ مگر تین مسئلوں میں وکیل پر جبر
کیا جائے گا جب کہ موکل نے اس کو وکیل کیا دفع عین کا پھر موکل غائب ہو گیا یا اس مرہون کی بیع کا وکیل کیا جس کے عقد رہن میں بیع مشروط ہے
یا بعد رہن بیع کی شرط ہوئی قول اصح میں یا اس کو وکیل کیا خصومت میں مدعی کے طلب کرنے سے اور مدعا علیہ غائب ہو گیا کذا فی الاشباہ بخلاف
فتوی قاری ہدایہ م بیان شارح ظاہرا دلالت کرتا ہے کہ قاری ہدایہ مسائل ثلثہ میں مخالف ہے حالانکہ مخالف اس کی فقط متن کے مسئلے میں ہے کہ وہ جبر
وکیل کا قائل ہے در صورت امر موکل بدفع دین و ثبوت مال موکل بدست وکیل چنانچہ منح الغفار میں مشرح مذکور ہے کذا فی الحلبی قلت وظاہر الاشباہ
ان الوکیل بالاجر یجبر فتدبر میں کہتا ہوں اور ظاہر اشباہ یہ ہے کہ وکیل بالاجر   پر جبر ہے سو تامل کر اس کو م   اشباہ   میں ہے کہ وکیل پر جبر نہیں
بغیر اجرت کے ثمن کے تقاضے پر انتہی مختصرا اور ابن ضیا کی شرح مجمع میں ہے کہ جو اجرت لے کر بیچتا ہے جیسے بیاع اور سمسار اس پر جبر کیا جائے گا
استیفاء ثمن پر اس واسطے کہ اس کو پہنچ گیا بدلا اس کے عمل کا مانند مضارب کے در صورت حصول نفع کذا فی الطحطاوی ولا تنس مسئلۃ واقعۃ الفتوی و
راجع تنویر البصائر لعله او فی اور نہ بھولنا واقعۃ الفتوی کے مسئلے کو اور مراجعت کر تنویر البصائر حاشیہ اشباہ کی طرف کہ اس نے پورا اس کو بیان
کیا ہے م واقعۃ الفتوی یہ ہے کہ جب وکیل ہوا اس دین کی قضا کا جو موکل پر ہے تو اس پر جبر ہوگا تو مسائل اجبار وکیل ان دو مسئلوں کے ساتھ
ملا کر پانچ مسئلے ہوئے خلاصہ تنویر البصائر یہ ہے کہ اگر وکیل مامور ہو قضائے دین پر اپنے مال سے تو اس پر جبر نہیں اور اگر آمر کے مال سے
مامور ہو تو اس پر جبر ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً وفی فروق الاشباہ التوکیل بغیر رضی الخصم لا یجوز عند الامام الا ان یکون الموکل حاضرا بنفسه او مسافرا
او مریضا او مخدرۃ اور اشباہ کے فروق میں ہے وکیل کرنا بدوں رضامندی مخاصم کے جائز نہیں امام کے نزدیک مگر یہ کہ موکل بذات خود حاضر ہو

Marfat.com

یا مسافر یا مریض یا پردہ نشین ہو یہ مسئلہ متفرع ہو گیا کہ اول کتاب الوکالۃ میں مذکور ہو چکا الوکیل لا یوکل الا باذن آمرہ لوجود الرضی وکیل دوسرے شخص کو وکیل نہیں کر سکتا مگر اپنے موکل کے اذن سے بسبب وجود رضامندی کے ہم وکیل کو دوسرا وکیل کرنا اس واسطے جائز نہ ہوا کہ اس کو تصرف منوط ہے نہ توکیل اور موکل تصرف میں وکیل کی رائے سے راضی ہوا اور کبھی لوگ رائے میں مختلف ہوتے ہیں اور مراد یہ ہے کہ جس کام میں وہ وکیل ہوا اس میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا تو حقوق عقد کی توکیل خارج ہو گئی مثلاً بیع کا وکیل دوسرے کو بیع میں وکیل نہیں کر سکتا لیکن تقاضائے ثمن میں بلا اذن موکل کر سکتا ہے اس واسطے کہ حقوق عقد میں وکیل خود اصیل ہے الا اذا وکلہ فی دفع زکوۃ فوکل آخر ثم وثم فدفع الاخیر جاز ولا یتوقف بخلاف شراء الاضحیۃ الخانیۃ وکیل دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا مگر جب کہ وکیل کو دفع زکوۃ میں وکیل کیا سو اس نے دوسرے کو وکیل کیا دوسرے نے تیسرے کو تیسرے نے چوتھے کو وعلیٰ ہذا القیاس سو وکیل اخیر نے زکوۃ فقیر کو دی تو جائز ہے اور یہ جواز موقوف نہ رہے گا وکیل اول کی اجازت پر بخلاف خرید قربانی کذا فی الاضحیۃ الخانیہ یعنی موکل نے زید کو قربانی خریدنے پر وکیل کیا اور زید نے خالد کو وکیل کیا سو خالد نے قربانی خریدی تو یہ خرید زید کی اجازت پر موقوف ہے اگر اس نے جائز رکھی تو جائز ہے اور نہیں تو نہیں کذا فی الطحطاوی والا الوکیل فی قبض الدین اذا وکل من فی عیالہ صح ابن ملک اور وکیل کو وکیل کرنا جائز نہیں مگر قبض دین کا وکیل جب کہ وکیل کرے اس کو جو اس کے عیال میں ہے تو صحیح ہے کذا ذکرہ ابن ملک والا عند تقدیر الثمن من الموکل الاول لہ ای لوکیلہ فیجوز بلا اجازتہ لحصول المقصود درر اور وکیل کو توکیل جائز نہیں مگر نزدیک ٹھہرا دینے ثمن کے موکل اول کے جانب سے اپنے وکیل کو تو جائز ہے بلا اجازت وکیل اول بسبب حاصل ہونے مقصود کے کذا فی الدرر اس واسطے کہ رائے کی طرف حاجت تقدیر ثمن کے واسطے ہوتی ہے سو یہاں حاصل ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ دو وکیل مقرر کیے اور ثمن ٹھہرا لیا اس واسطے کہ جب دو شخصوں کی طرف تفویض ہوئی باوجود تقدیر ثمن تو ظاہر ہو گیا کہ غرض موکل اجتماع رائے وکیلین ہے زیادت ثمن اور اختیار مشتری میں کذا فی المدارۃ والتفویض الی رایہ کاعمل برایک کالاذن فی التوکیل الا فی طلاق وعتاق لانھما مما یحلف بہ فلا یقوم غیرہ مقامہ قنیہ اور سپرد کرنا وکیل کی رائے کی طرف چنانچہ موکل کا وکیل سے یوں کہنا کہ عمل کر اپنی رائے اور تجویز سے اذن کے مانند ہے وکیل کرنے میں مگر طلاق اور عتاق میں اذن کے مانند نہیں اس واسطے کہ طلاق اور عتاق منجملہ ان امور کے ہے کہ ان سے قسم کھائی جاتی ہے تو غیر وکیل بجائے وکیل نہیں ہو سکتا کذا فی القنیہ یہ حکم بنظر تفویض کے ہے اور اگر وکیل کو صریحاً اذن ہو طلاق اور عتاق کی توکیل میں تو بلاشبہ صحیح ہے کذا فی الطحطاوی فان وکل الوکیل غیرہ ہو وتھا بدون اذن وتفویض ففعل الثانی بحضرتہ او غیبتہ فاجازہ الوکیل الاول صح وتعلق حقوقہ بالعاقد علی الصحیح پھر اگر وکیل نے اپنے غیر کو وکیل کیا بدون اذن اور تفویض موکل کے پھر وکیل ثانی نے وکیل اول کے سامنے یا پیچھے وہ کام کیا سو وکیل اول نے اس کو جائز رکھا تو صحیح ہے اور حقوق عقد عاقد سے یعنی وکیل ثانی سے متعلق ہوں گے بقول صحیح اس واسطے کہ مقصود حصول رائے وکیل اول ہے سو یہاں حاصل ہے الا فی مالیس بعقد نحو طلاق وعتاق لتعلقھما بالشرط فکان الموکل علقہ بلفظ الاول دون الثانی مگر اس تصرف میں جو عقد نہیں جیسے طلاق اور عتاق وکیل ثانی کا فعل باوجود اجازت وکیل اول صحیح نہیں بسبب متعلق ہونے طلاق اور عتاق کی شرط سے یعنی دونوں تعلیق بالشرط کی قابل ہیں تو گویا موکل نے طلاق یا عتاق کو معلق کیا وکیل اول کے لفظ سے نہ وکیل ثانی کے لفظ سے وابراء عن الدین قنیہ وخصومۃ وقضاء دین فلا یکفی الحضرۃ ابن ملک خلافا للخانیۃ اور دین سے ابراء کرنے میں کذا فی القنیہ اور خصومت اور ادائے دین میں تو کافی نہیں حاضر ہونا وکیل اول کا کذا ذکرہ ابن ملک بخلاف خانیہ کے ہم خلاف خانیہ فقط خصومت میں ہے اس میں یوں ہے کہ اگر وکیل ثانی نے خصومت کی اور موکل سامنے ہے تو جائز ہے اس واسطے کہ جب وکیل اول حاضر ہوا تو گویا اس نے خصومت کی بذات خود مانند وکیل بیع کذا فی الطحطاوی وان فعل اجنبی فاجازہ الوکیل الاول جاز الا فی شراء فانہ ینفذ علیہ ولا یتوقف متی وجد نفاذا اور اگر اجنبی شخص نے کام کیا سو اس کو وکیل اول نے جائز رکھا تو جائز ہے مگر خرید کرنے میں کہ وہ اجنبی پر نافذ ہو گا اور موقوف نہ رہے گا جب کہ

Marfat.com

دہ انفاذ پادے وان وکل بہ اے بالآمر او التفویض فهو اے الثانی وکیل الآمر وحینئذ فلا ینعزل بعزل موکلہ او موتہ و ینعزلان بموت الاول کما مر فی القضاء اور اگر وکیل نے دوسرے کو وکیل کیا موکل اول کے امر یا تفویض سے تو وکیل ثانی آمر یعنی موکل اول کا وکیل ہے اور اس وقت میں تو وہ معزول نہ ہوگا اپنے موکل یعنی وکیل اول کے معزول کرنے اور مرجانے سے اور دونوں وکیل معزول ہوں گے موکل اول کی موت سے چنانچہ مذکور ہوچکا کتاب القضا میں وفی البحر عن الخلاصۃ والخانیۃ لہ عزلہ فی قولہ اصنع ماشئت لرضاہ بصنعہ وعزلہ من صنعہ بخلاف اعمل برایک قال المصنف فعلیہ لو قیل للقاضی اصنع ماشئت فلہ عزل نائبہ بلا تفویض العزل صریحا لان النائب کوکیل الوکیل اور بحر الرائق میں خلاصہ اور خانیہ سے مذکور ہے کہ وکیل اول کو ثانی کا معزول کرنا جائز ہے موکل کے اس قول میں کہ کر جو تیرا جی چاہے بسبب راضی ہونے موکل کے وکیل اول کی صنعت سے اور اس کا معزول کرنا بھی اس کی صنعت سے ہے بخلاف اس قول کے کہ عمل کر اپنی رائے پر مصنف نے اپنی شرح میں کہا تو بموجب اس قول کے اگر قاضی سے کہا جائے کہ کر جو تیرا جی چاہے تو اس کو اپنے نائب کا معزول کرنا جائز ہے بدوں اس بات کے کہ اس کو معزول کرنا صریحاً مفوض ہوا اس واسطے کہ نائب قاضی وکیل الوکیل کے مانند ہے واعلم ان الوکیل وکالۃ عامۃ مطلقۃ مفوضۃ انما یملک المعاوضات لا الطلاق والعتاق والتبرعات بہ یفتی زواہر الجواہر وتنویر البصائر اور دریافت کر کہ وکیل بوکالت عامہ مطلقہ مفوضہ مالک نہیں مگر معاوضات کا نہ طلاق اور عتاق اور تبرعات کا اسی کا فتوی ہے کذا فی زواہر الجواہر وتنویر البصائر قال لرجل فوضت الیک امر امرأتی صار وکیلا بالطلاق وتقید طلاقہ بالمجلس بخلاف قولہ وکلتک فی امر امرأتی فلا یتقید بہ درر کہا ایک مرد سے کہ میں نے تفویض کیا تیری طرف اپنی عورت کا امر تو وہ وکیل ہوگیا طلاق کا اور مقید ہوگا طلاق دینا اس کا مجلس میں یعنی اگر اس مجلس میں طلاق دے گا تو صحیح ہے نہیں تو صحیح نہیں بخلاف اس قول کے کہ میں نے تجھ کو وکیل کیا اپنی عورت کے امر میں تو طلاق مقید نہ ہوگی اسی مجلس کے ساتھ کذا فی الدرر یعنی اگر بعد اس مجلس کے طلاق دے گا تو صحیح ہوگا من لا ولایۃ لہ علی غیرہ لم یجز تصرفہ فی حقہ وحینئذ فاذا باع عبد او مکاتب او ذمی او حربی عینی مال صغیرۃ الحر المسلم او شری واحد منہم بہ او زوج صغیرۃ کذلک اے حرۃ مسلمۃ لم یجز لعدم الولایۃ جس شخص کو ولایت ثابت نہیں اپنے غیر پر تو اس کا تصرف جائز نہیں اس غیر کے حق میں اور اس وقت تو اگر بیچے غلام یا مکاتب یا ذمی یا حربی کذا فی العینی اپنے طفل صغیر آزاد مسلمان کا مال یا کوئی شخص ان میں سے بعوض اس مال کے کچھ خرید کرے یا نکاح کر دے اسی طرح کی صغیر کا یعنی آزاد مسلمان کا تو جائز نہ ہوگا بسبب نہ ہونے ولایت کے یعنی غلام کی ولایت آزاد پر نہیں اور ذمی اور حربی کی ولایت مسلمان پر ثابت نہیں تو تصرفات مذکورہ بھی جائز نہیں والولایۃ فی مال الصغیر الی الاب ثم وصیہ ثم وصی وصیہ اذ الوصی یملک الایصاء ثم الی الجد اب الاب ثم الی وصیہ ثم وصی وصیہ ثم الی القاضی ثم الی من نصبہ القاضی ثم وصی وصیہ اور صغیر کے مال میں اس کے باپ کی ولایت ہے پھر باپ کے وصی کی پھر اس کے وصی کے وصی کی اس واسطے کہ وصی مالک ہے دوسرے کو وصی کرنے کا پھر ولایت دادا کی ہے جو باپ کا باپ ہے یعنی جد فاسد مراد نہیں پھر دادا کے وصی کی پھر ولایت قاضی کی پھر اس کی جس کو قاضی نے وصی مقرر کیا پھر اس کے وصی کے وصی کی ولیس لوصی الام ووصی الاخ ولایۃ التصرف فی ترکۃ الام مع حضرۃ الاب او وصیہ او وصی وصیہ او الجد اب الاب اور ماں کے وصی اور بھائی کے وصی کو ولایت تصرف کرنے کی نہیں ماں کے متروکہ میں اور اسی طرح بھائی کے متروکہ میں باوجود حاضر ہونے باپ کے یا اس کے وصی کے وصی کی یا باوجود ہونے دادا کے جو باپ کا باپ ہے وان لم یکن واحد مما ذکر فلہ ای لوصی الام الحفظ اور اگر کوئی شخص نہ ہوا لوگ مذکورہ سے تو اس کو یعنی ماں کے وصی کو ماں کے متروکہ میں حفاظت کی ولایت ہے ولہ بیع المنقول لا العقار اور ماں کے وصی کو بیع منقول کی جائز ہے نہ زمین وغیر منقول کی ہم بیع منقول اس واسطے جائز ہے کہ وہ منجملہ حفاظت کے ہے ولا یشتری الا الطعام والکسوۃ لانہما من جملۃ حفظ الصغیر خانیۃ اور ماں کا وصی کوئی چیز خرید نہ کرے سوائے

طعام اور لباس صغیر کے اس واسطے کہ وہ دونوں منجملہ حفظ صغیر کے ہیں کذا فی الخانیۃ فروع مسائل متفرقہ شایع کے وصی انفع من کوصی الاب الا اذا قیدہ القاضی بنوع تقیید بہ وفی الا بالبحر الکل عبارۃ قاضی کا وصی باپ کے وصی کے مانند ہے مگر جب کہ قاضی وصی کو ایک قسم کے تصرف کے ساتھ مقید کرے تو اس کا وصی ہونا اسی قسم کے ساتھ مقید ہوگا اور باپ کے وصی میں جمیع انواع تصرفات کا عموم ہے کذا فی العماد یعنی اگر باپ نے ایک نوع میں وصی کیا ہو تو بھی وہ جمیع انواع میں وصی ہوگا وفی متفرقات البحر القاضی او امینہ لا یرجع حقوق عقد باشراہ لیتیم ایھما بخلاف وکیل ووصی واب فلو ثمن للقاضی او امینہ ثم مابباعہ للیتیم بعد بلوغہ صح بخلافھم اور بحر الرائق کی متفرقات میں ہے کہ قاضی یا اس کے امین کی طرف اس عقد کے حقوق راجع نہیں ہوتے جس کے وہ فاعل اور مباشر ہوئے بخلاف وکیل اور وصی اور باپ کے تو اگر قاضی یا اس کا امین تاوان دے بعد بالغ ہونے یتیم کے اس چیز کے ثمن کا جس کو قاضی یا اس کے امین نے یتیم کے واسطے بیچا تو صحیح ہے بخلاف ان لوگوں یعنی وکیل اور وصی اور باپ کے ہم قاضی اور امین کا تاوان اس واسطے صحیح ہوا کہ دونوں حقوق عقد سے اجنبی ہیں بخلاف وکیل وغیرہ کے کہ ان کے واسطے حق استیفا ثابت ہے تو ان کا ضمان دینا اپنی ذاتوں کے واسطے صحیح نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ جاز التوکیل بکل ما یعقدہ الوکیل لنفسہ الا الوصی فان اشتری مال الیتیم لنفسہ لا لغیرہ بوکالۃ اور اشباہ میں ہے کہ وکیل کرنا جائز ہے ہر ایک اس چیز میں جس کو وکیل عقد کر سکتا ہے اپنی ذات کے واسطے سوائے وصی کے کہ اس کو مال یتیم کا خرید کرنا اپنے واسطے جائز ہے نہ اپنے غیر کے واسطے بطریق وکالت کے ہم طحطاوی نے کہا اشباہ کے جس نسخے پر ابو السعود نے حاشیہ لکھا ہے اس میں بجائے وکیل کے موکل کا لفظ ہے اور یہی موافق ہے ماتقدم سے انتہی وجاز التوکیل بالتوکیل اور وکیل کرنے کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے ہم تو جب ایک شخص کو وکیل کیا اس بات کا کہ وہ فلانے شخص کو خرید کرنے میں وکیل کرے سو اس نے اس کو وکیل کیا اور وکیل نے خرید کی تو وہ شے مامور سے پھرے اور مامور اپنے آمر سے اور وکیل آمر اول سے نہ لے گا کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ

باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض

یہ باب ہے خصومت اور قبض کی وکالت کے احکام میں ہم مصنف نے بانداز ترجمہ وکیل ملازمت اور تقاضے وغیرہ بھی کے بھی مسائل مذکور کیے ہیں خصومت عبارت ہے دعوی صحیح یا جواب صریح سے اس طرح کہ ہاں یا نہیں چنانچہ مسائل مذکور ہو چکا وکیل الخصومۃ والتقاضی ای اخذ الدین لا یملک القبض عند زفر وبہ یفتی لفساد الزمان واعتمد فی البحر العرف وکیل خصومت اور تقاضی کا یعنی دین کے لینے کا مالک نہیں قبض دین کا زفر کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے بسبب فساد زمانے کے کہ اکثر وکیل خیانت پیشہ ہیں اور بحر الرائق میں عرف پر اعتماد کیا ہے ہم تقاضا بمعنی اخذ دین باعتبار اصل لغت کے ہے لیکن عرف میں تقاضا بمعنی مطالبہ ہے نہ قبض اور عرف مقدم ہے لغت پر اور امام اور صاحبین کے نزدیک وکیل تقاضا قبض کا مالک ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے خواہ وہ چیز عین ہو یا دین صاحب بحر نے فتاوی صغیر سے نقل کیا کہ وکیل تقاضا میں عرف کا اعتماد ہے اگر ایسے شہر میں ہو جہاں سوداگروں میں رواج ہو کہ تقاضا کرنے والا ہی قابض دین ہوتا ہو تو وہ قبض دین کا مالک ہوگا اور نہیں تو نہیں منح الغفار میں سراجیہ سے منقول ہے کہ اس قول پر فتوی ہے لذا فی الطحطاوی ولا الصلح اجماعا بحر اور نہ خصومت اور تقاضی کا وکیل صلح کرنے کا مالک ہے بالاتفاق کذا فی البحر اس واسطے کہ صلح مغائر ہے اس کی جس کے واسطے وہ وکیل ہوا اور رسول التقاضی یملک القبض لا الخصومۃ اجماعا بحر اور تقاضا کرنے کا رسول مالک ہے قبض کا نہ خصومت کا بالاتفاق کذا فی البحر ارسلتک اوکن رسولا عنی ارسال وامرتک بقبضہ توکیل خلافا للزیلعی یوں کہنا کہ ارسلتک یعنی میں نے تجھ کو پیام رساں کیا یا یوں کہنا کہ کن رسولا عنی یعنی تو میری طرف سے رسول یعنی پیام رساں ہو یہ رسول مقرر کرنا ہے اور یوں کہنا کہ میں نے تجھ کو امر کیا اس کے قبضہ کرنے کا یہ توکیل ہے برخلاف زیلعی یعنی زیلعی نے امرتک بقبضہ کو ارسال کہا ہے نہ توکیل ولا یملکھما ای الخصومۃ والقبض وکیل

الملازمۃ اور وکیل ملازمت کا مالک نہیں خصومت اور قبض کا م ملازمت عبارت ہے ساتھ نہ چھوڑنے سے سو اس کو خصومت اور قبض لازم نہیں کذا فی المنح کما لا یملک الخصومۃ وکیل الصلح بحر جیسے وکیل صلح کا مالک نہیں خصومت کرنے کا کذا فی البحر و وکیل قبض الدین یملکھا اے الخصومۃ خلافا لھما ولو وکیل الدائن ولو وکیل القاضی لا یملکھا اتفاقا اور قبض دین کا وکیل مالک ہے خصومت کا برخلاف صاحبین کے اگر وکیل صاحب دین کا ہو اور اگر قاضی کا وکیل ہو تو بالاتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے وہ خصومت کا مالک نہیں کوکیل لقبض العین اتفاقا جیسے قبض عین کا وکیل بالاتفاق مالک خصومت نہیں م اس واسطے کہ وکیل مذکور امین محض ہے تو مشابہ رسول کے ہوا تو اگر اپنے غلام کے قبض کا وکیل کیا سو ذوالید نے گواہ قائم کیے اس پر کہ موکل نے اس کو بیچ ڈالا ہے تو امر موقوف رہے گا تا حضور موکل غائب کے کذا فی الطحطاوی واما وکیل قسمۃ واخذ شفعۃ ورجوع ہبۃ ورد بعیب فیملکھا مع القبض اتفاقا ابن ملک اور قسمت کا وکیل اور شفعہ لینے اور ہبہ پھیرنے اور رد بالعیب کا وکیل تو مالک ہے خصومت کا قبض کے ساتھ بالاتفاق کذا ذکرہ ابن ملک امرہ بقبض دینہ وان لا یقبضہ الا جمیعا فقبضہ الا درہما لم یجز قبضہ المذکور علی الآمر لمخالفتہ فلم یصر وکیلا والامر لہ الرجوع علی الغریم بکلہ وکذا لا یقبض درہما دون درہم بحر موکل نے وکیل کو امر کیا اپنے دین کے قبض کا اور اس کا کہ نہ قبض کر دین مگر تمام سو وکیل نے دین قبض کیا سوائے ایک درم کے تو اس کا قبض مذکور جائز نہیں موکل پر بسبب موکل کی مخالفت کرنے کے تو وکیل ہی نہ ہوا اور موکل کو جائز ہے اپنے دین کا بھر لینا مدیون سے پورا اور اسی طرح نہ قبض کرے ایک درم سوائے ایک درم کے کذا فی البحر فلو لم یکن للغریم بینۃ علی الایفاء فقضی علیہ بالدین وقبضہ الوکیل فضاع منہ ثم برہن المطلوب علی الایفاء للموکل فلا سبیل لہ للمدیون علی الوکیل وانما یرجع علی الموکل لان یدہ کیدہ ذخیرہ تو اگر مدیون کے گواہ نہ ہوں ادائے دین موکل پر پھر مدیون پر قاضی کا حکم ہوا ادائے دین کا اور وکیل نے اس پر قبضہ کیا سو اس کے پاس تلف ہو گیا پھر مدیون مطلوب نے ابراء دین کے موکل پر گواہ قائم کیے تو مدیون کی کوئی سبیل نہیں وکیل پر اور وہ تو موکل سے بھر لے گا جو اس نے وکیل کو دیا اس واسطے کہ وکیل کا قبض اور تصرف موکل کے قبض کے مانند ہے کذا فی الذخیرۃ الوکیل بالخصومۃ اذا ابی الخصومۃ لا یجبر علیھا الا اذا کان وکیلا بالخصومۃ لطلب المدعی وغاب المدعی علیہ فی الاشباہ لا یجبر الوکیل اذا امتنع عن فعل ما وکل فیہ لتبرعہ الا فی ثلث کما مر خصومت کا وکیل جب کہ خصومت کرنے سے انکار کرے تو خصومت کرنے پر زبردستی نہ ہو گی مگر اس صورت میں کہ وکیل بالخصومۃ مدعی کی درخواست سے ہوا ہو اور مدعا علیہ روپوش ہو گیا ہو اشباہ میں ہے کہ وکیل پر جبر نہیں جب کہ وہ باز رہے اس سے جس میں وہ وکیل مقرر ہوا بسبب متبرع ہونے وکیل کے مگر تین مسئلوں پر جبر کیا جائے گا چنانچہ مذکور ہو چکا اس باب کے پہلے بخلاف الکفیل فانہ یجبر علیھا للالتزام بخلاف ضامن کے کہ اس پر جبر ہو گا خصومت پر بسبب التزام کے م یعنی جو ضامن ہوا خصومت کا اس پر جبر ہو گا اور تصویر اس کی یوں ممکن ہے کہ ضامن ہوا ایک شخص کا جو اس پر ثابت ہو سو مطلوب نے پانسو کا اقرار کیا اور طالب ہزار کا مدعی ہے تو ضامن سے خصومت کی جائے گی اس مال میں جو مدیون پر ثابت ہو گا کذا فی الطحطاوی وکلہ بخصوماتہ واخذ حقوقہ من الناس علی ان لا یکون وکیلا فیما یدعی علی الموکل جاز ہذا التوکیل فلو اثبت اے لوکلہ المال لہ الوکیل ثم اراد الخصم الدفع لا یسمع علی الوکیل لانہ لیس بوکیل فیہ درر موکل نے ایک شخص کو وکیل کیا اپنی خصومات میں اور اپنے حقوق کے لینے میں لوگوں سے اس شرط پر وکیل کیا کہ وہ وکیل نہ ہو گا اس میں جو موکل پر دعویٰ کیا جائے تو یہ توکیل جائز ہے سو اگر وکیل نے موکل کا مال ثابت کیا پھر مخاصم نے دفع مال کا ارادہ کیا تو اس کا دعویٰ وکیل پر مسموع نہ ہو گا اس واسطے کہ وہ اس میں وکیل نہیں کذا فی الدرم تو مدعا علیہ پر مال کے دینے کا حکم ہو گا پھر مخاصم کو اختیار ہے کہ موکل سے دفع دین کا مواخذہ کرے وصح اقرار الوکیل بالخصومۃ لا بغیرھا مطلقا بغیر الحدود والقصاص علی موکلہ عند القاضی دون غیرہ

Marfat.com

استحساناً اور صحیح ہے خصومت کے وکیل کا اقرار سوائے حدود اور قصاص کے اپنے موکل پر قاضی کے نزدیک نہ غیر قاضی کے نزدیک استحسان کی رو سے نہ غیر خصومت کے وکیل کا اقرار مطلقاً قاضی غیر قاضی کے نزدیک یعنی وکیل صلح یا وکیل قبض یا وکیل ملازمت کا اقرار اپنے موکل پر صحیح نہیں وان انعزل الوکیل بہ اے بہذا الاقرار حتی لا یدفع الیہ المال وان برہن بعد علی الوکالۃ للتناقض درر وکیل خصومت کا اقرار اپنے موکل پر صحیح ہے اگرچہ وکیل معزول ہو جائے اس اقرار کرنے سے تو وکیل کو مال نہ دیا جائے گا اگرچہ بعد اس اقرار کے گواہ لاوے وکالت پر بسبب تناقض کے کذا الدرر صورت اس کی یہ ہے کہ موکل نے اس کو وکیل کیا اس کا کہ خصومت لے موکل کی جانب سے دعوی بیع سے سو وکیل نے اپنے موکل پر اقرار کیا کہ اس نے بیع کی ہے تو وہ اس اقرار سے معزول ہو گیا وکالت سے تو اب زید کا ثمن مدعی سے نہیں لے سکتا کذا فی الطحطاوی وکذا استثنی الموکل اقرارہ بان قال وکلتک بالخصومۃ غیر جائز الاقرار صح التوکیل والاستثناء علی الظاہر بزازیۃ اور اسی طرح جب کہ موکل نے اپنا اقرار مستثنی کر لیا اس طرح کہ میں نے تجھ کو خصومت غیر جائز الاقرار میں وکیل کیا تو توکیل اور استثنا صحیح ہے قول ظاہر پر کذا فی البزازیہ م بحر الرائق میں کہا خلاصہ میں ہے کہ وکالت پانچ طرح ہے ایک یہ ہے کہ خصومت کا اقرار کرے تو وہ خصومت اور اقرار دونوں کا وکیل ہوگا ۲ یہ کہ اقرار کو مستثنی کرے تو فقط انکار کا وکیل ہوگا نہ اقرار کا ۳ یہ کہ انکار کو مستثنی کرے تو فقط اقرار کا وکیل ہوگا ظاہر الروایہ میں ۴ یہ کہ خصومت جائز الاقرار میں وکیل کرے تو خصومت اور اقرار میں وکیل ہوگا ۵ یہ کہ خصومت غیر جائز الاقرار والانکار میں وکیل کرے اس میں متاخرین کا اختلاف ہے کذا فی الطحطاوی فلو اقر عندہ اے القاضی لا یصح وخرج بہ عن الوکالۃ فلا تسمع خصومتہ درر تو بعد استثناء اقرار اگر وکیل نے اقرار کیا قاضی کے نزدیک تو صحیح نہ ہوگا اور اس اقرار سے وکالت سے نکل جائے گا تو اس کا خصومت کرنا مسموع نہ ہوگا کذا فی الدرر وصح التوکیل بالاقرار ولا یصیر بہ اے بالتوکیل مقرا بحر اور صحیح ہے موکل کو اپنے اقرار کا وکیل کرنا اور موکل اس توکیل بالاقرار سے مقر نہ ہو جائے گا کذا فی البحر طحطاوی نے اس کی توجیہ یوں مذکور کی ہے کہ ممکن ہے کہ موکل اقرار کے واسطے وکیل کرے شور اور شغب اور خصومت کے خوف سے اگرچہ اس پر کچھ حق واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ ہر شخص خصومت پر قادر نہیں سو اگر مخاصم اس پر اثبات مال کا ارادہ کرے بسبب توکیل بالاقرار کے تو قاضی اس پر حکم نہ کرے گا وبطل توکیل الکفیل بالمال لئلا یصیر عاملا لنفسہ اور باطل ہے مال ضامن کو وکیل کرنا تاکہ وہ اپنی ذات کے واسطے عامل نہ ہو جائے م صورت اس کی یہ ہے کہ اگر ایک شخص کا دوسرے پر دین ہو اور کوئی مرد اس کا ضامن ہو سو طالب ضامن کو اس دین کے قبض کرنے کا وکیل کرے مدعا علیہ اصل سے تو توکیل صحیح نہ ہوگی اس واسطے کہ وکیل وہ ہے جو غیر کے واسطے عمل کرے اور اگر یہ وکالت صحیح ہو تو وکیل اپنے واسطے عامل ٹھہرے یعنی وہ ساعی ہوگا اپنے بری الذمہ ہونے میں تو رکن وکالت منعدم ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی کذا فی العینی کما لا یصح لو وکلہ بقبضہ اے للدین من نفسہ او عبدہ لان الوکیل من یعمل لغیرہ لطلت الا اذا وکل المدیون بابراء نفسہ فیصح ویصح عزلہ ابراء لنفسہ اشباہ جیسے صحیح نہیں توکیل اگر موکل وکیل کرے قبض دین کا وکیل کی ذات سے یا اس کے غلام ماذون مدیون سے اس واسطے کہ وکیل نے جب کہ عمل کیا اپنی ذات کے واسطے تو وکالت باطل ہو گئی مگر جب کہ دائن مدیون کو ابرائے ذات مدیون کا وکیل کرے تو توکیل صحیح ہے مدیون کا معزول کرنا وکالت سے قبل اس بات کے کہ وہ اپنی ذات کو بری الذمہ کرے کذا فی الاشباہ م قولہ اذا وکل اس میں ضمیر فاعل ہے راجع دائن کی طرف اور مدیون بالنصب مفعول ہے منیۃ المفتی میں ہے کہ اگر وکیل ابرائے نفس مدیون کا وکیل کرے تو صحیح ہے اگرچہ وہ عامل ہے اپنے کے واسطے بسبب اپنے فارغ الذمہ کرنے کے اس واسطے کہ وہ عمل کرتا ہے صاحب دین کے واسطے اس کے دین کے اسقاط سے اور وکالت کی شرط یہ ہے کہ غیر کے واسطے عامل ہو نہ یہ کہ اپنی ذات کے واسطے عامل ہو انتہی جب یہ معلوم ہوا تو شارح کا یوں کہنا کو وکیل جب اپنے واسطے عمل کرے تو وکالت باطل بلا وجہ ہے مگر یہ کہ وہ اپنی ذات کے عمل کو خالص لنفسہ عمل پر محمول کیجیے کذا فی الطحطاوی او وکل

۴۹

Marfat.com

المحتال المحیل لقبضہ من المحال علیہ او وکل المدیون وکیل الطالب بالقبض لم یصح لاستحالۃ کونہ قاضیا ومقتضیا قنیۃ یا وکیل کرے محتال[1] محیل کو قبض دین کا محال علیہ سے یا وکیل کرے مدیون طالب کے وکیل کو تو صحیح نہیں اس واسطے کہ ایک شخص کا دینے والا ہونا اور تقاضا کرنے والا ہونا محال ہے کذا فی القنیہ م اگر کوئی کہے کہ محیل کے ذمے سے دین منتقل ہوگیا بسبب حوالہ کے تو وہ اجنبی ہوگیا تو اس کی توکیل کیوں صحیح نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ محیل ساعی ہے اپنی برأت نفس میں اس واسطے کہ اگر محال علیہ مفلس مر جائے یا منکر حوالہ ہو بلا بیان تو دین محیل پر راجع ہوگا خلاصہ عبارت قنیہ یہ ہے کہ اگر دائن نے کسی کو اپنے مدیون سے دین لینے کا وکیل کیا سو مدیون نے اس وکیل کو اپنی طرف سے بھی وکیل کیا کہ یہ میرا اسباب بیچ کر صاحب دین کا دین لوا کر سو اس نے بیچا اور ثمن لیا اور وہ تلف ہوگیا تو مدیون کا مال تلف ہوگیا کیونکہ اس کا قاضی اور مقتضی ہونا محال ہے اور ایک شخص صلاحیت نہیں رکھتا کہ مطلوب اور طالب کا وکیل ہو قضا اور اقتضا میں کذا فی الطحطاوی بخلاف الکفیل بالنفس والرسول ووکیل الامام ببیع الغنائم والوکیل بالتزویج حیث یصح ضمانہم لان کلا منہم سفیر بخلاف جائز ضامن کے اور رسول لقبض دین کے اور بادشاہ کے وکیل کے جو غنائم بیچنے کا وکیل ہے اور تزویج کے وکیل کے کہ ان کا تاوان دینا صحیح ہے اس واسطے کہ ہر شخص ان میں سے سفیر اور معبر محض ہے یعنی حقوق عقود ان کی طرف راجع نہیں جو ان کا ضمان صحیح نہ ہو الوکیل لقبض الدین اذا کفل صح وتبطل الوکالۃ لان الکفالۃ اقوی للزومہا فتصلح ناسخۃ قبض دین کا وکیل جب کہ ضامن ہو جائے مدیون کا تو صحیح ہے اور وکالت باطل ہوگی اس واسطے کہ ضمانت قوی تر ہے وکالت سے بسبب لازم ہونے ضمانت کے اور عدم لزوم وکالت کے تو ضمانت ناسخ ہو سکتی ہے وکالت کی بخلاف العکس بخلاف عکس یعنی جب کہ دین کا ضامن ہو پھر قبض دین کا وکیل ہو تو وکالت صحیح نہیں اور ضمانت باطل نہ ہوگی یہی مطلب ہے مصنف کے قول سابق کا کہ الضامن کی توکیل باطل ہے وکذا کلما صحت کفالۃ الوکیل بالقبض بطلت وکالتہ تقدمت الکفالۃ او تاخرت لما قلنا اور اسی طرح جب کہ وکیل لقبض دین کی ضمانت صحیح ہوگی وکالت اس کی باطل ہو جائے گی خواہ ضمانت مقدم ہو وکالت پر یا مؤخر ہو بسبب اس دلیل کے جس کو ہم کہہ چکے یعنی ضمانت قوی تر ہے وکالت سے م تو اس کی ناسخ ہوگی وکیل البیع اذا ضمن الثمن للبائع عن المشتری لم یجز لما مر انہ یصیر عاملا لنفسہ بیع کا وکیل جب کہ بائع کے ثمن کا ضامن ہو مشتری کی جانب سے تو جائز نہ ہوگا اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ وکیل اپنی ذات کے واسطے عامل ہو جاتا ہے یعنی اور شرط وکیل یہ ہے کہ عامل لغیرہ ہو نہ اپنی ذات کے واسطے فان ادی بحکم الضمان رجع لبطلانہ وبدونہ لا لتبرعہ پھر اگر وکیل نے ثمن ادا کیا بحکم ضمان تو مشتری سے پھر لے بسبب باطل ہونے ضمان کے اور اگر بدون حکم ضمان ادا کیا تو مشتری سے نہ پھر لے بسبب اس کے تبرع اور احسان کے ادعی انہ وکیل الغائب لقبض دینہ فصدقہ الغریم امر بدفعہ الیہ عملا باقرارہ ولا یصدق لو ادعی الایفاء دعویٰ کیا کہ وہ شخص غائب کا وکیل ہے اس کے دین کے قبضہ کرنے میں سو مدیون نے مدعی وکالت کی تصدیق کی تو اس پر ادائے دین کا حکم جاوے گا بنا بر عمل باقرار مدیون اور مدیون کی تصدیق نہ ہوگی اگر وہ ایفائے دین کا دعویٰ کرے گا یعنی بمجرد دعوی ایفائے دین ثابت نہ ہوگا فان حضر الغائب فصدقہ فی التوکیل فبہا ونعمت والا امر الغریم بدفع الدین الیہ ای الغائب ثانیا لفساد الاداء بانکارہ مع یمینہ پھر اگر غائب آیا سو اس نے اس کے وکیل کرنے کی تصدیق کی تو بہتر اور خوب ہوا اور نہیں تو مدیون کو حکم کیا جائے گا کہ غائب کو دوبارہ دین ادا کرے بسبب فاسد ہو جانے ادائے اول کے اس کے اول منکر ہونے سے قسم کے ساتھ م یعنی جب غائب نے قسم کھائی کہ یہ شخص میرا وکیل نہیں تو مدعی وکالت کو دین دینا فاسد ٹھہرا لہذا اس پر دوبارہ ادائے دین لازم ہوگا ورجع الغریم بہ علی الوکیل ان باقیا فی یدہ ولو حکما بان استہلکہ فانہ یضمن مثلہ خلاصہ اور مدیون وکیل سے دین پھیر لے اگر دین اس کے ہاتھ میں باقی ہو اگرچہ بقائے دین حکمی ہو نہ حقیقی اس طرح کہ وکیل نے دین کو ہلاک کر ڈالا ہو تو اس پر ضمان لازم ہوگا کذا فی الخلاصۃ وان ضاع لا لا انہ بتصدیقہ اور اگر دین ضائع ہوگیا وکیل کے پاس تو مدیون اس کو نہیں لے سکتا اس کی

[1] محتال دائن کو کہتے ہیں اور محیل مدیون ہوتا ہے اور محال علیہ جو حوالہ قبول کرے ۱۲

Marfat.com

تصدیق پر عمل کرنے سے یعنی جب اس نے دین دیا اس کی وکالت کو تصدیق کرکے تو مدیون کا قصور ہے لہذا رجوع نہیں کرسکتا الا اذا کان قد ضمنہ عند الدفع
بقدر ما یاخذہ الدائن ثانیا لا ما نحن والوکیل لانہ امانۃ لا تجوز بہا الکفالۃ زیلعی وغیرہ مگر مدیون اس وقت وکیل سے دین پھیرے جب وکیل دفع دین کے وقت
ضامن ہوا ہو مال کا بقدر اس کے جس کو دائن دوسرے بار لے نہ اس مال کا جس کو وکیل نے لیا کیونکہ وہ امانت ہے جس کی ضامنی جائز نہیں کذا
فی الزیلعی وغیرہ م مال ضامنی کی صورت یہ کہ مدیون کہے وکیل سے کہ ہاں تو اس کا وکیل لیکن میری خاطر جمع نہیں کہ موکل وکالت کا انکار کرے اور
مجھ سے دوسری بار اپنا دین لے تو وکیل ضامنی داخل کرے ماخوذ کی کذا فی الطحطاوی او قال لہ قبضت منک علی انی ابرأتک من الدین فہو لما لو قال
الاب للختن عند اخذ مہر بنتہ اخذ منک علی انی ابراتک من مہر بنتی فان اخذتہ البنت ثانیا رجع الختن علی الاب فکذا ہذا بزازیۃ یا وکیل نے مدیون سے
کہا کہ میں نے تجھ سے مال لیا اس شرط پر کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کردیا دین سے بری الذمہ کردیا تو وہ ایسا ہے جیسا کہ باپ نے داماد سے کہا اپنی بیٹی کے
مہر لینے کے وقت کہ میں اس شرط پر تجھ سے لیتا ہوں کہ میں نے تجھ کو بری الذمہ کردیا اپنی بیٹی کے مہر سے سو اگر مہر کو بیٹی دوبارہ لے گی تو داماد باپ سے پھیرے گا
سو اسی طرح یہ مسئلہ ہے کذا فی البزازیۃ وکذا یضمنہ اذا لم یصدقہ علی الوکالۃ یعم صورتی السکوت والتکذیب ودفع لہ ذلک علی زعمہ الوکالۃ فہذہ
اسباب للرجوع عند الہلاک اور اسی طرح وکیل نے مال ضامنی کی جب موکل اس کی تصدیق نہ کرے وکالت پر اور مدیون نے اس کو دین دیا وکالت
کے گمان پر عدم تصدیق وکالت شامل ہے دو صورتوں میں سکوت اور تکذیب کو تو یہ اسباب ہیں رجوع دین کے جب کہ دین بدل ہو جائے وکیل
کے پاس م رجوع کے تین سبب ہیں ایک یہ کہ عند الدفع وکیل مال کا ضامن ہو دوسرا یہ کہ قبض کرے بشرط ابرائے مدیون تیسرا یہ کہ ضامن ہو در
صورت عدم تصدیق موکل فان ادعی الوکیل ہلاکہ او دفعہ لموکلہ صدق الوکیل بحلفہ پھر اگر وکیل ہلاک دین کا یا اپنے موکل کے دینے کا دعوے
کرے تو اس کی تصدیق ہوگی وکیل کی قسم کے ساتھ م تصدیق وکیل سوائے مسائل ثلثہ رجوع مذکورہ میں ہوگی کذا فی الطحطاوی وفی الوجوہ المذکورۃ
کلہا الغریم لیس لہ الاسترداد حتی یحضر الغائب اور سب وجوہ مذکورہ میں مدیون کو پھیر لینا دین کا وکیل سے جائز نہیں تا حضور موکل غائب
وان برہن انہ لیس بوکیل او علی اقرارہ بذلک او اراد استحلافہ لم یقبل لسعیہ فی نقض ما وجب للغائب اور اگر مدیون گواہ لایا اس پر کہ وہ شخص وکیل
نہیں دائن کا یا گواہ لایا وکیل کے اس اقرار پر یعنی عدم وکالت اقرار پر یا اس نے وکیل سے قسم لینے کا ارادہ کیا تو مقبول نہیں بسبب سعی کرنے مدیون
کے اس چیز کے توڑنے میں جس کو اس نے واجب کیا غائب کے واسطے یعنی مال مدفوع حق ہے غائب کا اور دافع اس کا پھیر لینا چاہتا ہے کذا فی
الطحطاوی نعم لو برہن ان الطالب جحد الوکالۃ واخذ منی المال تقبل بحر ہاں اگر مدیون گواہ لاوے اس پر کہ موکل طالب وکالت کا انکار کرچکا ہے
اور وکیل نے مجھ سے مال لیا ہے تو برہان مقبول ہے کذا فی البحر یعنی اس واسطے مقبول ہے کہ نقص موکل کی جانب سے ہے کیونکہ ثابت بالبیان
ثابت بالعیان کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی ولو مات الموکل وورثہ غریمہ او وہبہ لہ اخذہ قائما ولو ہالکا ضمنہ الا اذا صدقہ علی الوکالۃ اور اگر موکل مرگیا
اور مدیون اس کا وارث ہوا یا موکل نے دین مدیون کو ہبہ کردیا تو مدیون مال کو وکیل سے لے گا اگر مال قائم ہو اور اگر ہلاک ہوگیا ہو تو اس کا تاوان لے
مگر جب کہ مدیون وکیل کی وکالت پر تصدیق کرچکا ہو تو قائم مال کو لے گا نہ ہالک کو ولو اقر بالدین وانکر الوکالۃ حلف ما علم ان الدائن وکلہ عینی اور اگر
مدیون نے دین کا اقرار کیا اور وکالت کا منکر ہوا تو یہ قسم کھائی کہ اس کو معلوم نہیں کہ دائن نے اس کو وکیل کیا ہے کذا فی العینی قال انی وکیل بقبض
الودیعۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالدفع الیہ علی المشہور خلافا لابن الشحنۃ کہا میں وکیل ہوں قبض امانت کا سو امانت دار نے اس کی تصدیق کی تو اس
کو وکیل کے دینے کا حکم نہ ہوگا بنا بر قول مشہور بخلاف ابن شحنہ م حلبی نے کہا کہ ابن شحنہ نے امر بالدفع کی ابو یوسف سے روایت کی ہے اور یہاں مذکور ہے
تو کچھ معارضہ نہیں ولو دفع لم یملک الاسترداد مطلقا لما مر اور اگر امانت دار وکیل کو دے گا تو استرداد کا مالک نہ ہے گا کسی طرح خواہ اس نے تصدیق کی
ہو یا تکذیب یا سکوت بدلیل گذشتہ وکذا الحکم لو ادعی شراءہا من المالک وصدقہ للمودع لم یؤمر بالدفع لانہ اقرار علی الغیر اور اسی طرح حکم ہے اگر

Marfat.com

ودیعت کی خرید کا دعوی کیا اور امانت دار نے اس کی تصدیق کی تو اس کے دینے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ وہ اقرار ہے غیر شخص پر مع یہ علت ہے دونوں مسئلوں کی **ولو ادعی انتقالہا بالارث او الوصیۃ منہ وصدقہ امر بالدفع الیہ لاتفاقہما علی ملک الوارث اذا لم یکن علی المیت دین مستغرق ولا بد من التلوم فیہما لاحتمال ظہور وارث آخر** اور اگر دعوی کیا وکیل نے ودیعت کے انتقال کا صاحب ودیعت سے بسبب ارث یا وصیت کے اور امانتدار نے اس کی تصدیق کی تو اس کو اس کے دینے کا حکم ہوگا بسبب متفق ہونے وکیل مدعی اور امانت دار کے وارث کی ملک پر بشرطیکہ میت پر دین مستغرق متروکہ نہ ہو اور ضروری ہے انتظار سے دونوں صورتوں ارث اور وصیت میں دوسرے وارث کے ظاہر ہونے کے احتمال سے یا دوسرے موصی لہ کے احتمال سے **ولو انکر موتہ او قال لا ادری لا یؤمر ما لم یبرہن** اور اگر امانت دار نے اس کی موت کا انکار کیا یا بولا کہ میں نہیں جانتا تو ودیعت کے دینے کا حکم نہ ہوگا جب تک وارث گواہ نہ لاوے موت پر **ودعوی الایصاء کوکالۃ فلیس لمودع میت ومدیونہ الدفع قبل ثبوت انہ وصی** اور دعوی ایصا کا وکالت کے دعوی کے مانند ہے تو میت کے امانت دار اور اس کے مدیون کو جائز نہیں دینا ودیعت اور دین کا قبل اس کے ثابت ہونے کے کہ مدعی وصی ہے میت کا یا وکیل **ولو لا وصی فدفع الی بعض الورثۃ بری عن حصتہ فقط** اور اگر وصی نہ ہو سو مدیون نے بعضے وارثوں کو دیا یعنی سب دین دیا تو مدیون فقط اسی وارث کے حصے سے بری الذمہ ہو جائے گا یعنی باقی وارثوں کا مواخذہ اس پر باقی رہے گا **وکلہ بقبض مال فادعی الغریم ما یسقط حق موکلہ کاداء او ابراء او اقرارہ بانہ ملکی دفع الغریم المال ولو عقارا الیہ ای الوکیل لان جوابہ تسلیم ما لم یبرہن** اور اگر ایک شخص کو قبض مال کا وکیل کیا سو مدیون نے وہ دعوی کیا جو اس کے موکل کے حق کو ساقط کر دے چنانچہ ادائے دین یا ابراء دین یا موکل کا یہ اقرار کہ وہ مال میری ملک ہے یعنے مدیون کی ملک ہے تو مدیون وکیل کو مال دے اگرچہ زمین ہو اس واسطے کہ مدیون کا جواب قبول کر لینا ہے دین اور وکالت کا جب تک گواہ نہ لاوے اپنے دعوی پر یعنے جب مدیون نے ادائے دین کا دعوی کیا مثلا اس نے دین اور وکالت کا اقرار کیا لہذا اس پر دینا لازم ہوا سید حموی نے کہا کہ یہ قول تعلیل ہونے کے لائق نہیں تعلیل وہ ہے جس کو فقہا نے ذکر کیا ہے کہ دعوی مذکورہ سے وکالت ثابت ہوئی اور ادائے دین بمجرد دعوی ثابت نہ ہوا تو اس کے حق میں تاخیر نہ ہوگی **ولا تحلیف الموکل لا الوکیل لان النیابۃ لا تجری فی الیمین خلافا لزفر** اور مدیون کو جائز ہے قسم لینا مثلا ادائے دین کے انکار میں موکل سے نہ وکیل سے اس واسطے کہ نیابت جاری نہیں ہوتی بخلاف زفر کے **ولو وکلہ بعیب فی امۃ وادعی البائع ان المشتری رضی بالعیب لم یرد علیہ حتی یحلف المشتری والفرق ان القضاء ہنا فسخ لا یقبل النقض بخلاف ما مر خلافا لہما** اور اگر ایک شخص کو خریدی لونڈی کے عیب میں وکیل کیا اور بائع نے دعوی کیا کہ مشتری لونڈی کے عیب سے راضی ہو گیا تھا تو وکیل بائع پر رد مبیع نہ کرے جب تک مشتری قسم کھائے اور فرق اس مسئلہ میں اور مسائل سابقہ میں یہ ہے کہ قضا یہاں وہ فسخ ہے کہ نقض کو قبول نہیں کرتا بخلاف اس کے جو مذکور ہو چکا بخلاف مذہب صاحبین کے کہ ان کے نزدیک رد مبیع ہوگا ہم یعنی اگر رد مبیع کے ہم قائل ہوں تو قضا فسخ ٹھہرے گی کیونکہ رد ہے عیب سے اور اس طرح کا رد فسخ عقد ہے اور قضا بالعقود والفسوخ جاری ہے صحت پر اگرچہ خطا ظاہر ہو کیونکہ امام کے نزدیک قضا نافذ ہے ظاہر اور باطن دونوں میں بخلاف مسئلہ دین کے کہ اس میں تدارک ممکن ہے مقبوضہ وکیل کے استرداد سے اگر خطا ظاہر ہو قسم کھانے کے وقت اس واسطے کہ قضا یہاں باطن میں نافذ نہیں کیونکہ حکم نہیں مگر بمجرد تسلیم تو قضا عقود اور فسوخ میں نہ ٹھہری کذا فی الحلبی **فلو ردہا الوکیل علی البائع بالعیب فحضر الموکل وصدقہ علی الرضی کانت لہ لا للبائع اتفاقا فی الاصح لان القضاء لا عن دلیل بل للجہل بالرضی ثم ظہر خلافہ فلا ینفذ باطنا نہایۃ** پھر اگر وکیل نے لونڈی پھیر دی بائع کو یعنی بحکم قاضی پھر موکل آیا اور اس نے بائع کی تصدیق کی اپنے راضی ہو جانے پر تو وہ لونڈی موکل مشتری کی ہوگی نہ بائع کی باتفاق امام اور صاحبین کے قول اصح میں اس واسطے کہ قاضی کا حکم دلیل سے نہیں بلکہ ناواقفیت سے ہے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو حکم نافذ نہ ہوگا باطن میں کذا فی النہایۃ **والمامور بالانفاق علی اہل او بناء او القضاء لدین او الشراء او التصدق عن زکوۃ**

Marfat.com

اذا امسک مادفع الیہ ونقد من مالہ ناویا الرجوع کذا قیدالخامسۃ فی الاشباہ حال قیامہ لم یکن متبرعا بل تقع التقاص استحسانا اذا لم ینفق الی غیرہ اور جو شخص مامور ہو خرچ کرنے کا موکل کے اہل یا بنائے عمارت پر یا مامور ہو اس کی ادائے دین کا یا خریداری کا یا زکوۃ کے تصدق کرنے کا جب روک رکھ چھوڑے وہ مال جو اس کو موکل نے دیا اور دے اپنے مال سے موکل کے موجود ہونے کے وقت رجوع کی نیت کرکے اسی طرح نیت رجوع کی قید لگائی ہے مسئلہ خامسہ یعنی زکوۃ میں اشباہ کے اندر تو مامور متبرع نہ ہوگا بلکہ مقاصہ واقع ہوگا یعنی مجرا ہو جائے گا بطریق استحسان کے جب کہ مامور نے اس مال کو غیر موکل کی طرف نسبت دکیا ہو یعنی صرف کے وقت یوں نہ کہا ہو کہ میں اپنے مال سے دیتا ہوں بلکہ موکل کی طرف نسبت کیا یا مطلقا دیا ہو مع رجوع کی نیت یوں ہوگی کہ جو مال کہ موکل نے دیا اس کو عوض ٹھہرا لے اس مال کا جو اس نے صدقہ دیا اپنے مال سے طحطاوی اور حلبی نے کہا کہ زکوۃ کی قید ظاہرا اتفاقی ہے

فلو کانت وقت الانفاق مستھلکۃ او لو صرفہا الدین نفسہ او اضاف العقد الی دراہم نفسہ ضمن وصار مشتریا لنفسہ متبرعا بالانفاق لان الدراہم تتعین فی الوکالۃ نہایۃ وبزازیۃ پھر اگر مامور کے خرچ کرنے کے وقت موکل کے دراہم مستہلک ہوں اگرچہ ان کا استہلاک مامور کے دین ذاتی کی طرف صرف کرنے سے ہو یا مامور نے عقد کو اپنے دراہم ذاتی کی طرف نسبت کیا ہو یعنی یوں کہا ہو خرید کے وقت مثلا کہ میں اس کو اپنے دراہم سے مول لیتا ہوں تو مامور پر تاوان لازم ہوگا اور مامور اپنے واسطے خریدار ٹھہرا جائے گا اور اہل و عیال کے خرچ کرنے میں متبرع اور متطوع ہو جائے گا یعنی موکل کے مال سے مجرا نہ کر سکے گا اس واسطے کہ یہ دراہم وکالت میں متعین ہو جاتے ہیں کذا فی النہایۃ والبزازیۃ م انفاق کے مانند شرا اور صدقہ ہے چنانچہ بحرالرائق میں مصرح ہے جب کہ وکالت میں دراہم متعین ٹھہرے اور قبل انفاق یا قبل شرا ہلاک ہوگئی تو وکالت باطل ہوگئی پھر اگر مامور صرف کرے گا اپنے مال سے تو متبرع ہوگا تو اس کو موکل سے نہیں لے سکتا کذا فی الطحطاوی نعم فی الملتقی لو امرہ ان یقبض من مدیونہ الفا و یتصدق فتصدق بالف لیرجع علی المدیون جاز استحسانا ملتقی میں ہے کہ اگر موکل نے وکیل کو امر کیا کہ میرے مدیون سے ہزار درم لے اور صدقہ کرے سو اس نے ہزار صدقہ کیے اپنے مال سے تاکہ پھیر لے اس کے مدیون سے تو جائز ہے بطریق استحسان کے م بحرالرائق میں یہ روایت منتقی بالنون کی طرف منسوب ہے اور اسی طرح درمختار کے بعضے نسخوں میں ہے اور اسی طرح منح الغفار میں ہے بلا استدراک اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو دراہم کہ مدیون پر دین ہیں گویا قائم اور موجود ہیں تو وکیل متبرع نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی

وصی انفق من مالہ والحال ان مال الیتیم غائب فہو اے الوصی کالاب متطوع ان یشھد انہ قرض علیہ او انہ یرجع علیہ جامع الفصولین وغیرہ وعللہ فی الخلاصۃ بان قول الوصی وان اعتبر فی الانفاق لکن لا یقبل فی الرجوع فی مال الیتیم الا بالبینۃ ایک وصی نے خرچ کیا اپنے مال سے اور حالانکہ مال یتیم اس وقت موجود نہیں تو وصی باپ کے مانند متطوع اور متبرع ہے مگر یہ کہ وصی صرف کے وقت گواہ کرلے اس کے کہ وہ خرچ کرنا بطریق قرض کے ہے کہ وہ پھیر لے گا یتیم سے کذا فی جامع الفصولین وغیرہ اور علت اس کی خلاصہ میں یوں بیان کی ہے کہ وصی کا قول اگرچہ خرچ کرنے میں معتبر ہے لیکن مال یتیم سے پھیر لینے میں مقبول نہیں بلا شہادت م غائب ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ مال یتیم کا حاضر ہوگا تو بطریق اولی متبرع ٹھہرے گا

فروع مسائل متفرقہ شارح کے الوکالۃ المجردۃ لا تدخل تحت الحکم وبیانہ فی الدرر وکالت مجردہ یعنی جو وکالت حقوق العباد سے خالی ہے وہ تحت حکم حاکم داخل نہیں اور بیان اس کا درر میں ہے م درر میں صغری سے منقول ہے کہ قبض دین کے وکیل نے جب کہ مدعا علیہ کو حاضر کیا سو اس نے توکیل کا اقرار کیا اور دین کا منکر ہوا تو وکالت ثابت نہ ہوگی تو اگر وکیل اثبات دین کے واسطے گواہ لانا چاہے تو مقبول نہیں یعنی قاضی اس کو سماعت نہ کرے گا انتہی بقدر ضرورت وصح التوکیل بالسلم اور صحیح ہے توکیل بیع سلم کرنے میں م صورت اس کی یہ ہے کہ کچھ روپے کسی آدمی کو دے تاکہ وہ مثلا گیہوں پر عقد سلم کرے تو وکیل کرنا جائز ہے مانند بیع اور شرا کے کذا فی الطحطاوی لا بقبول عقد السلم صحیح نہیں وکیل کرنا عقد سلم کے قبول کرنے میں م صورت اس کی یہ ہے کہ کسی کو وکیل کیا کہ روپے لے طعام کے لیے

Marfat.com

سو وکیل نے روپے لیے اور موکل کو دیے تو طعام وکیل پر ہے نہ موکل پر اور روپے وکیل کے موکل کے ذمہ پر قرض ٹھہریں گے اس واسطے کہ توکیل باطل ہے کذا فی الطحطاوی پھر شارح نے قاعدہ مذکورہ پر تفریع کی فللناظر ان یسلم من ریع فی زیتہ وحصیرہ تو وقف کے ناظر کو جائز ہے کہ عقد سلم کرے وقف کے محاصل سے مسجد یا مدرسہ کے تیل اور چٹائیوں میں م یعنی اگر وقف سے دراہم یا دنانیر حاصل ہوئے اور اس نے مسجد کے چراغ روشن کرنے کے واسطے عقد سلم تیل میں یا فرش کے واسطے چٹائیوں میں سلم کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ ناظر وکیل ہے واقف کا اور ترکیب بالسلم صحیح ہے ولیس لہ ان یوکل بہ من جعلہ امینا علی القریۃ فیامرہ بعقد السلم ویسلم منہ ما قرر لہ باطلاً لانہ وکیل الواقف والوکالۃ امانۃ ...... لایصح بیعہا وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور جائز نہیں ناظر کو کہ وکیل کرے عقد سلم کا اس شخص کو جسکو اسنے امین مقرر کیا ہے قریۂ وقف پر کچھ مال معین کر کے ناظر امین کو عقد سلم کا امر کرے اس اناج میں جو وقف کی زمین میں پیدا ہو اور راس المال سلم کا اس امین سے لے باطل میں بعوض اس وظیفے کے جو ناظر کیواسطے مقرر ہوا یہ اس واسطے جائز نہیں کہ ناظر وکیل ہے واقف کا اور وکالت امانت ہے جس کی بیع صحیح نہیں اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے م امین کو جو بابت ارض وقف میں عقد سلم اس واسطے جائز نہیں کہ توکیل بقبول عقد سلم صحیح نہیں اور ناظر کو امین سے مال لینا اس واسطے جائز نہیں کہ ناظر واقف کا وکیل ہے محاصل قریہ کے قبض کرنے کا تو جب ناظر نے امین سے کچھ مال لیا بعوض اپنے وظیفہ معینہ کے تو اس نے وکالت کو بیچا حالانکہ بیع وکالت کی صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً ۔

باب عزل الوکیل

یہ باب ہے معزولی وکیل کے احکام میں الوکالۃ من العقود الغیر اللازمۃ کالعاریۃ فلا یدخلہا شرط وکالت ان عقود میں سے ہے جو لازم نہیں چنانچہ عاریت تو وکالت میں خیار الشرط داخل نہیں ہوتا م عقد لازم میں خیار شرط کی حاجت ہے تاکہ صاحب خیار فسخ عقد کر سکے اور وکالت خود عقد غیر لازم ہے تو اس میں خیار شرط کی کچھ حاجت نہیں ولا یصح الحکم بہا مقصوداً وانما یصح فی ضمن دعوی صحیحۃ علی غریم وبیانہ فی الدرر اور حاکم کو ثبوت وکالت پر مقصود بالذات حکم کرنا صحیح نہیں ثبوت وکالت کا تو حکم صحیح نہیں ہوتا مگر در ضمن دعوی صحیح کے مدیون پر اور بیان اس کا درر میں ہے م قبل اس باب کے عنقریب گذرا درر سے کہ اگر مدعا علیہ وکالت کا مقر ہو اور دین کا منکر تو وکالت ثابت نہیں ہوتی عدم حکم کی وجہ یہ ہے کہ حکم سے وکالت لازم ہو جاتی ہے اور حالانکہ وکالت شرعاً غیر لازم ہے پھر مصنف نے عدم لزوم وکالت پر تفریع کی آئندہ قول میں فللموکل العزل متی شاء مالم یتعلق بہ حق الغیر کوکیل خصومۃ بطلب الخصم کما سیجیٔ تو موکل کو اختیار ہے وکیل کے معزول کرنے کا جب چاہے تا وقتیکہ اس سے حق غیر متعلق نہ ہو جیسے خصومت کا وکیل مدعی کی طلب سے چنانچہ آگے آوے گا ۔ م یعنی اگر مدعی کی خواہش سے مدعا علیہ غائب کا کوئی وکیل مقرر ہوا ہو تو مدعا علیہ اس کو معزول نہیں کر سکتا اس واسطے کہ اگر مدعا علیہ چھپ رہے تو اس کا حق فوت ہو جائے اور اگر مدعا علیہ موجود ہو یا وکالت بلا طلب مدعی ہو تو وکالت لازم نہیں موکل کو اس کے معزول کرنے کا اختیار ہے ولو الوکالۃ دوریۃ فی طلاق وعتاق علی ما صححہ البزازی وسیجیٔ عن العینی خلافہ فتنبہ معزول کرنا وکیل کا صحیح نہیں اگرچہ وکالت دوری ہو طلاق یا عتاق میں بنا بر اس قول کے جس کی تصحیح کی ہے بزازی نے اور عنقریب اس کے مخالف آوے گا عینی سے تو خبردار رہنا م وکالت دوری یہ کہ موکل کہے وکیل سے کہ میں نے تجھ کو فلانے کام کا وکیل کیا جب کہ میں تجھ کو معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے کذا فی الدرر بشرط علم الوکیل اے فی القصدی اما الحکمی فیثبت وینعزل قبل العلم کالرسول موکل کو معزولی کا اختیار ہے بشرط معلوم ہونے وکیل کے یعنی عزل قصدی میں علم وکیل شرط ہے اور عزل حکمی چنانچہ موکل کی موت میں تو عزل ثابت ہو گا اور وکیل معزول ہو جائے گا قبل علم کے چنانچہ رسول معزول ہو جاتا ہے رسالت سے قبل علم کے ولو عزلہ قبل وجود الشرط فی المعلق بہ اے بالشرط بہ یفتی شرح وہبانیۃ اگرچہ اس کا معزول کرنا قبل وجود شرط کے ہو اس وکالت میں جو معلق بشرط ہے اسی قول کا فتوی ہے

لہ یعنی مثلاً زید نے عمرو سے طعام میں سلم کرنے کا پیام کیا اور عمرو نے قبول سلم کے لیے خالد کو وکیل کیا کہ طعام کے لیے روپیہ لے لے ۔ ۱۲

Marfat.com

کذا فی شرح الوہبانیۃ ویثبت ذلک اے العزل بمشافہتہ بہ وبکتابتہ بکتوب بعزلہ او ارسالہ رسولا ممیزا عدلا او غیرہ اتفاقا حرا او عبدا صغیرا او کبیرا صدقہ او کذبہ ذکرہ المصنف فی متفرقات القضاء اور وہ یعنی معزول کرنا بالمشافہ معزول کرنے سے ثابت ہوتا ہے اور معزولی کے خط لکھنے سے اور رسول ممیز کی پیام رسانی سے خواہ رسول عادل ہو یا غیر عادل بالاتفاق آزاد ہو یا غلام صغیر ہو یا کبیر وکیل اس کی تصدیق کرے رسالت میں یا تکذیب ذکر کیا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں متفرقات قضا کے مسائل میں اور ممیز کی قید سے مجنون اور بیہوش اور صغیر غیر ممیز خارج ہو گیا اذ قال الرسول الموکل ارسلنی الیک لابلغک عزلہ ایاک عن وکالتہ عزل ثابت ہوتا ہے جب کہ پیام رساں یوں کہے کہ موکل نے مجھ کو تیرے پاس بھیجا ہے تاکہ میں تجھ کو تیرے معزول کر دینے کی وکالت سے خبر پہنچا دوں ولو اخبرہ فضولی بالعزل فلا بدمن احد شطری الشہادۃ عددا او عدالۃ کاخواتہا المتقدمۃ فی المتفرقات اور اگر وکیل کو فضولی معزولی کی خبر دے تو ضروری ہے ثبوت عزل میں شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جز خواہ باعتبار شمار کے یا عدالت کے چنانچہ اس کے مانند اور مسائل میں جو اول مذکور ہوئے ہیں ابواب متفرقہ میں ایک جز شہادت کا شرط ہے مع اخوات متقدمہ اخبار مولی بجنایت عبد اور شفیع کو بیع کی خبر پہنچنا اور باکرہ کو نکاح کی اور غیر مسلم مہاجر کو احکام شرعیہ کی خبر اور عیب کی خبر قاصد کو اور حجر ماذون اور فسخ شرکت اور عزل قاضی اور متولی وقف کی خبر ان سب امور مذکورہ کی اخبار میں یہ شرط ہے کہ یا دو شخص خبر کریں یا ایک عادل وقدمنا انہ متی صدقہ قبل ولو فاسقا اتفاقا ابن ملک اور ہم نے مقدم کیا ذکر جب کہ وہ مخبر کی تصدیق کرے تو اس کی خبر مقبول ہے اگرچہ مخبر فاسق ہو بالاتفاق کذا صرح ابن ملک وفرع علی عدم لزومہا من الجانبین بقولہ اور مصنف نے عدم لزوم وکالت پر دونوں طرف موکل و وکیل سے تفریع کی اپنے قول آئندہ سے فللوکیل اے بالخصومۃ ولشراء المعین لا الوکیل بنکاح وطلاق وعتاق وبیع مالہ ولشراء شئ بغیر عینہ کما فی الاشباہ عزل نفسہ لشرط علم موکلہ خصومت کے وکیل اور شئ معین کی خرید کے وکیل کو اپنا معزول کرنا جائز ہے بشرط دانست اپنے موکل کے نکاح اور طلاق اور عتاق اور مال موکل کی بیع اور شئ غیر معین کی خرید کے وکیل کو کذا فی الاشباہ یعنی نکاح وغیرہ کے وکیل کو اپنا معزول کرنا صحیح ہے اگرچہ اس کا موکل معزولی کو نہ جانے وکذا یشترط علم السلطان بعزل قاض وامام نفسہما والا لا کما بسط فی الجواہر اور اسی طرح دانست بادشاہ قاضی امام مسجد کے اپنی ذات کی معزول کرنے کی شرط ہے اور نہیں تو معزولی ثابت نہیں چنانچہ جواہر الفتوی میں اس کو شرح بیان کیا ہے یعنی اگر قاضی نے آپ کو قضا سے معزول کیا اور امام جمعہ یا عید نے آپ کو امامت سے معزول کیا تو یہ صحیح نہیں بدوں علم سلطان کے وکذا لقبض الدین ملک عزلہ ان بغیر حضرۃ المدیون وان وکلہ بحضرۃ لا لتعلق حقہ بہ کما مر وکیل کیا کسی کو قبض دین کا تو وکیل اپنے معزول کرنے کا مالک ہے اگر اس کو موکل نے بلا حضور مدیون وکیل کیا ہو اور اگر اس کو مدیون کے سامنے وکیل کیا تو وہ اپنے معزول کرنے کا مالک نہیں بسبب متعلق ہونے مدیون کے ساتھ اس کے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ در صورت تعلق حق غیر وکالت لازم ہو جاتی ہے مع تعلق حق مدیون یوں ہے کہ اگر معزول بلا علم مدیون صحیح ہو تو مدیون مغرور یعنی فریب خوردہ ہو جائے گا در صورت ادائے دین توکیل الا اذا علم بہ بالعزل المدیون فحینئذ ینعزل ثم فرع علیہ بقولہ مگر جب کہ مدیون معزولی کو معلوم کر جائے تو اب اس وقت میں وکیل معزول ہو جائے گا پھر مصنف نے اس قاعدہ پر قول آئندہ کو متفرع کیا فلو دفع المدیون دینہ الیہ الوکیل قبل علمہ اے المدیون لعزلہ بریٔ وبعدہ لا لانہ دفعہ وکیل تو اگر مدیون نے موکل کا دین وکیل کو دیا قبل دانست مدیون بعزل وکیل تو وہ بری الذمہ ہو گیا اور بعد دریافت معزولی کے بری الذمہ نہ ہوگا بسبب دینے مدیون کے غیر وکیل کو یعنی جب اس کو معلوم ہو گیا کہ وکیل نے آپ کو وکالت سے معزول کیا اور پھر اس کو دین دیا تو بری الذمہ نہ ہوگا کیونکہ اس نے غیر وکیل کو دیا اور غیر وکیل کے دینے سے دین ادا نہیں ہوتا وعزل العدل الموکل ببیع الرہن نفسہ بحضرۃ المرتہن ان رضی بہ بالعزل صح والا لا لتعلق حقہ بہ وکذا الوکالۃ بالخصومۃ بطلب المدعی غیبۃ کما مر اور اگر اس عادل نے جو وکیل مقرر ہوا ہے راہن کا مرہون کی بیع کے واسطے اپنی ذات کو معزول کیا

Marfat.com

مرتہن کے سامنے اگر مرتہن راضی ہو گیا معزولی سے تو صحیح ہے اور نہیں تو صحیح نہیں بسبب متعلق ہونے حق مرتہن کے ساتھ اس کے اور اسی طرح ہے خصومت کی وکالت مدعی کی طلب سے غیبت مدعا علیہ کے نزدیک چنانچہ مذکور ہو چکا عنقریب م طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اقید عدالت وکیل کی بمقتضائے غالب عادت کے ہے والا توکیل بیع رہن کی عدالت پر موقوف نہیں ولیس منہ توکیلہ بطلاقہا بطلبہا علی الصحیح لانہ لاحق لہا فیہ ولا قولہ کلما عزلتک فانت وکیلی لعزلہ بکلما وکلتک فانت معزول عینی اور نہیں ہے اس قسم سے جس میں حق غیر متعلق ہو وکیل کرنا زوجہ کی طلاق کا زوجہ کی طلب سے بنا بر قول صحیح کے اس واسطے کہ زوجہ کا حق اس میں کچھ نہیں اور نہیں ہے قسم مذکور سے موکل کا یوں کہنا کہ ہر بار میں تجھ کو معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے بسبب اس کے معزول ہونے کے اس قول سے کہ ہر بار میں تجھ کو وکیل کروں تو تو معزول ہے کذا فی العینی م طحطاوی نے کہا (کلما عزلتک فانت وکیلی) میں اس واسطے عزل ثابت ہوتا ہے کہ اس میں حق وکیل متعلق نہیں وقول الوکیل بعد القبول بحضرۃ الموکل الغیت توکیلی او انا بریٔ من الوکالۃ لیس لعزل کجحود الموکل بقولہ لم او کلک لایکون عزلا الا ان یقول الموکل للوکیل واللہ لا اوکلک بشیء فقد عرفت تہاونک فعزل زیلعی اور وکیل کا یوں کہنا بعد قبول وکالت کے موکل کے سامنے کہ میں نے تیری توکیل کو لغو کر دیا یا کہ میں بری ہوں وکالت سے معزول کرنا نہیں ہے جیسے موکل کا یوں انکار کرنا کہ میں نے تجھ کو وکیل نہیں کیا عزل نہ ہوگا مگر یہ کہ موکل وکیل سے کہے کہ واللہ میں تجھ کو کسی چیز کا وکیل نہیں کرتا سوا البتہ میں نے تیری سستی اور کاہلی معلوم کی تو عزل ثابت ہوگا کذا فی الزیلعی لکنہ ذکر فی الوصایا ان جحودہ عزل وحملہ المصنف علی ما اذا وافقہ الوکیل علی الترک لیکن زیلعی نے کتاب الوصایا میں ذکر کیا کہ موکل کا انکار عزل ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو اس پر محمول کیا ہے جب وکیل موکل کے ساتھ موافقت کرے ترک وکالت پر م یعنی انکار موکل اس صورت میں عزل ہے جب کہ وکیل بھی وکالت کو چھوڑ دے لکن اثبت القہستانی اختلاف الروایۃ وقدم الثانی وعللہ بان جحود ما عدا النکاح فسخ ثم قال وفی روایۃ لم ینعزل بالجحود انتہی فلیحفظ لیکن قہستانی نے اختلاف روایت کا ثابت کیا ہے اور قول ثانی یعنی عزل ہونا انکار کا اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور وجہ اس کی یوں بیان کی ہے کہ ماورائے نکاح کے انکار فسخ ہے پھر قہستانی نے کہا اور دوسری روایت میں وکیل معزول نہیں ہوتا انکار سے انتہی کلام القہستانی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م اور اسی طرح حموی نے اختلاف روایت ثابت کیا ہے چنانچہ ولوالجیہ سے نقل کیا ہے کہ اگر وصایت سے انکار کیا تو وہ رجوع ہے اور جامع کبیر میں ہے کہ یہ رجوع نہیں تو اس میں دو روایتیں ہیں اور اسی طرح جحود وکالت میں وکیل یا موکل سے اور جحود شرکت اور جحود ودیعت اور جحود متبایعین یا متاجرین میں خلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ جحود رجوع ہے اس واسطے کہ جحود فسخ ہے انتہی علامہ مقدسی نے کہا محتمل ہے کہ تصحیح خاص وصیت میں ہے یا سب میں انتہی اور ظاہر اجمیع کی تصحیح متبادر ہے چنانچہ تعلیل قہستانی کی اس کی موئد ہے کذا فی الطحطاوی وینعزل الوکیل بلا عزل بنہایۃ الشیء الموکل فیہ کما لو وکلہ بقبض دین فقبضہ بنفسہ او وکلہ بنکاح فزوجہ الوکیل بزازیہ اور معزول ہو جاتا ہے وکیل بدون معزول کرنے کے اس چیز کے منتہی ہونے سے جس میں وہ وکیل مقرر ہوا چنانچہ اگر اس کو قبض دین کا وکیل کیا سو موکل نے اس پر بذات خود قبضہ کر لیا یا اس کو نکاح کا وکیل کیا سو موکل نے وکیل کے ساتھ نکاح کر دیا کذا فی البزازیہ ولو باع الموکل والوکیل معا و لم یعلم السابق فبیع الموکل اولی عند محمد وعند ابی یوسف یشترکان ویخیران کما فی الاختیار وغیرہ اور اگر موکل اور وکیل نے ساتھ بیع کی اور معلوم نہیں کہ پہلی بیع کونسی ہے تو موکل کی بیع مقدم ہے محمد کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک دونوں مشتری مبیع میں شریک اور مختار ہیں چاہیں بیع قائم رکھیں چاہیں فسخ کریں کذا فی الاختیار وغیرہ وینعزل بموت احدہما وجنونہ مطبقا بالکسر ای مستوعبا سنۃ علی الصحیح درر وغیرہا لکن فی الشرنبلالیۃ عن المضمرات شہر وبہ یفتی وکذا فی القہستانی والباقانی وجعلہ قاضی خان فی فصل فیما یقضی بالمجتہدات قول ابی حنیفۃ وان علیہ الفتوی فلیحفظ اور وکیل معزول ہوتا ہے وکیل اور موکل دونوں میں سے ایک کے مر جانے سے اور اس کے سال بھر کے جنون سے بنا بر قول صحیح کے کذا فی الدرر وغیرہا لیکن شرنبلالیہ میں ہے مضمرات سے کہ مہینے بھر کے جنون

Marfat.com

سے معزول ہوتا ہے اسی کا فتویٰ ہے اور اسی طرح قہستانی اور باقانی میں ہے اور قاضی خاں نے اس فصل میں جس میں قضا بالمجتہدات کا مذکور ہے جنون
شہری کو قول ابوحنیفہ کا قول قرار دیا ہے اور یہ کہ اسی قول پر فتویٰ ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م مطبق بالکسر بمعنی مستوعب ہے اور بعضوں نے
بمعنی دائم تفسیر کیا ہے بحرالرائق میں مصباح سے منقول ہے کہ عوام مطبق بفتح با بولتے ہیں و بالحکم بلحوقہ مرتدا ثم لا تعود ولعودہ مسلما علی المذہب
ولاباافاقتہ بحر اور وکیل معزول ہو جاتا ہے وکیل یا موکل کے حکم لحوق دار الحرب سے مرتد ہو کر پھر وکالت عود نہیں کرتی اس کی پھر آنے سے دار الاسلام
میں مسلمان ہو کر اور نہ اس کے جنون جاتے رہنے سے بنا بر مذہب صحیح کذا فی البحر جب کہ مرتد ہو گیا پھر وکیل ٹھہرا پھر دار الحرب میں جا کر مل گیا اور
قاضی خاں نے لحوق دار الحرب پر حکم کر دیا تو معزول ہو گا اس واسطے کہ مرتد کے تصرفات قبل حکم لحوق موقوف ہیں امامؒ کے نزدیک تو اسی طرح وکالت
مرتد بھی موقوف ہے اگر مسلمان ہو گیا تو نافذ ہے اگر مقتول ہوا یا دار الحرب میں جا ملا تو وکالت باطل ہے کذا فی الطحطاوی وفی شرح المجمع واعلم ان
الوکالۃ اذا کانت لازمۃ لاتبطل بہذہ العوارض فلذا قال الا الوکالۃ اللازمۃ اذا وکل الراہن العدل او المرتہن ببیع الرہن عند حلول الاجل
فلا ینعزل بالعزل ولا بموت الموکل وجنونہ اور شرح مجمع میں ہے کہ جان لے کہ وکالت جب لازم ہوتی ہے تو ان عوارض سے باطل نہیں ہوتی
تو اسی وجہ سے مصنف نے کہا بجز وکالت لازمہ کے یعنی مثلاً جب راہن نے شخص عادل یا مرتہن کو وکیل کیا بیع رہن کا مدت کے آتے تو وہ معزول
نہ ہو گا معزول کرنے سے اور نہ موکل کی موت اس کے جنون سے م مرتہن عطف ہے عدل پر اور راہن پر اس کا عطف کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ
مرتہن بیع کا مالک نہیں کذا فی الطحطاوی کالوکیل بالامر بالید والوکیل ببیع الوفاء لا ینعزلان بموت الموکل بخلاف الوکالۃ بالخصومۃ او الطلاق
بزازیہ جیسے امر بالید کا وکیل اور بیع الوفا کا وکیل معزول نہیں ہوتے دونوں موکل کی موت سے بخلاف خصومت یا طلاق کی وکالت کے کذا فی
البزازیہ یعنی وکالت بالخصومۃ اگرچہ لازم ہے لیکن وکیل اس میں موت اور جنون موکل سے معزول ہو جاتا ہے قلت والحاصل کما فی البحر ان
الوکالۃ ببیع الرہن لاتبطل بالعزل حقیقیا او حکمیا ولا بالخروج عن الاہلیۃ بجنون وردۃ وفیما عداہا من اللازمۃ لاتبطل بالحقیقی بل بالحکمی وبالخروج
عن الاہلیۃ قلت فاطلاق الدرر فیہ نظر میں کہتا ہوں اور خلاصہ یہ ہے چنانچہ بحرالرائق میں ہے کہ بیع رہن کی وکالت باطل نہیں ہوتی عزل سے خواہ عزل
حقیقی ہو یا حکمی چنانچہ موت اور نہ خارج ہو جانے سے لیاقت توکیل سے بسبب جنون اور ارتداد کے اور اس کے سوا وکالت لازمہ باطل نہیں ہوتی عزل
حقیقی سے بلکہ باطل ہوتی ہے عزل حکمی سے اور اہلیت کے خارج ہو جانے سے میں کہتا ہوں تو درر کے اطلاق میں بحث ہے م درر میں یوں کہا
ہے کہ جب حق غیر متعلق ہو تو وکیل معزول نہیں ہوتا انتہی اور تعلق حق غیر وکالت بالخصومۃ بالتماس طالب کو بھی شامل ہے اور حالانکہ اس میں ایسا
حکم نہیں کذا فی المنح وینعزل بافتراق احد الشریکین ولو توکیل ثالث بالتصرف وان لم یعلم الوکیل لانہ عزل حکمی اور وکیل معزول ہوتا ہے
احد الشریکین کے افتراق سے اگرچہ وکالت بتوکیل ثالث ہو تصرف کے واسطے اور گو کہ وکیل کو عزل کا علم نہ ہو اس واسطے کہ وہ عزل حکمی ہے
م اطلاق ماتن اس کو شامل ہے کہ دونوں شریکوں میں افتراق ہو شرکت کے بطلان سے چنانچہ دونوں مال یا ایک مال ہلاک ہو جائے قبل خرید کے
تو وکالت ضمنیہ بھی باطل ہو گی اور اس کو شامل ہے کہ دونوں یا ایک شریک تیسرے شخص کو تصرف کا وکیل مقرر کریں تو بعد افتراق وہ معزول ہو گا و
ینعزل بعجز موکلہ لو مکاتبا و حجرہ لو ماذونا کذلک ای علم اولا لانہ عزل حکمی کما مر اور وکیل معزول ہوتا ہے اپنے موکل کے عاجز ہونے
سے ادائے بدل کتابت سے اگر موکل عبد مکاتب ہو اور اپنے موکل کے محجور ہونے سے اگر موکل عبد ماذون فی التجارۃ ہو اسی طرح معزول ہو جاتا ہے
یعنی اس کو علم ہو عزل کا یا نہ ہو اس واسطے کہ وہ عزل حکمی ہے چنانچہ مذکور ہو چکا وہذا اذا کان وکیلا فی العقود والخصومۃ اما اذا کان وکیلا
فی قضاء دین واقتضائہ وقبض ودیعۃ فلا ینعزل بعجزہ وحجرہ اور یہ یعنی عزل بسبب عجز اور حجر کے اس وقت ہے جب کہ وہ وکیل ہو عقود اور خصومت

Marfat.com

ہیں اور جب کہ وکیل ہو ادائے دین اور طلب دین اور قبض ودیعت میں تو معزول نہیں ہوتا عجز مکاتب اور حجر ماذون سے ولو عزل المولی وکیل عبدہ الماذون لم ینعزل اگر مولیٰ نے اپنے غلام ماذون کے وکیل کو معزول کیا تو وہ معزول نہ ہوگا وینعزل بتصرفہ اے الموکل بنفسہ فیما وکل فیہ تصرفا یعجز الوکیل عن التصرف معہ والا لا کما لو طلقہا واحدۃ والعدۃ باقیۃ فللوکیل تطلیقہا اخری لبقاء المحل اور معزول ہوتا ہے وکیل موکل کے بذات خود تصرف کرنے سے اس فعل میں جس میں وہ وکیل مقرر ہوا موکل کے ایسے تصرف سے عزل ہوتا ہے کہ وکیل اس کے ساتھ تصرف کرنے سے عاجز ہو جائے اور اگر وکیل عاجز نہ ہو تو وہ معزول نہیں ہوتا چنانچہ اگر موکل نے اپنی زوجہ کو ایک بار طلاق دی اور حالانکہ عدت باقی ہے تو وکیل کو دوسری طلاق دینا جائز ہے بسبب باقی رہنے محل طلاق کے م موکل کے جس تصرف کے ساتھ وکیل تصرف نہیں کر سکتا اس واسطے معزول ہو جاتا ہے کہ وکالت کی حاجت باقی نہیں رہتی چنانچہ عتاق عبد یا کتابت کا وکیل کیا پھر اس کو موکل نے خود آزاد کر دیا یا مکاتب کیا یا تزویج یا خرید کا وکیل کیا سو آپ نکاح کر لیا یا مول لیا یا طلاق کا وکیل کیا سو خود اس کو تین بار طلاق دی یا ایک بار طلاق دی اور عدت گذر گئی یا خلع کا وکیل کیا سو آپ خلع کر لیا ولو ارتد الزوج او لحق وقع طلاق وکیلہ مالم تنقض العدۃ اور اگر زوج مرتد ہو گیا یا دار الحرب میں لاحق ہوا تو اس کے وکیل کی طلاق واقع ہوگی جب تک عدت باقی ہے م بحر الرائق وغیرہ میں یوں ہے کہ اگر زوج مرتد ہو جائے تو وکیل کی طلاق عورت پر تا بقائے عدت واقع ہوگی اور لحوق زوج بمنزلہ اس کی موت کے ہے انتہی تو شارح کے کلام میں لحوق اس لحوق پر محمول ہے جس پر قاضی کا حکم نہیں ہوا اور صاحب بحر وغیرہ کا کلام اس لحوق پر جس پر حکم ہو گیا کیونکہ وہی بمنزلہ موت کے ہے کذا فی الطحطاوی وتعود الوکالۃ اذا عاد الیہ اے الموکل قدیم ملکہ کان وکلہ ببیع فباع موکلہ ثم رد علیہ بما ہو فسخ بقی علی وکالتہ اور پھر آتی ہے وکالت جب کہ موکل کی طرف اس کی قدیم ملک پھر آوے چنانچہ ایک شخص کو بیع کا وکیل کیا سو اس کو بیچ ڈالا اس کے موکل نے پھر وہ چیز پھیر دی گئی موکل کو اس سبب سے کہ وہ فسخ ہے چنانچہ بحکم قاضی رد بالعیب واقع ہوا تو وکیل باقی رہے گا اپنی وکالت پر اولبقی اثرہ اے اثر ملکہ کمسئلۃ العدۃ یا باقی رہے ملک موکل کا اثر مانند مسئلہ عدت کے یعنی زوج نے طلاق کا وکیل کیا پھر ایک طلاق موکل نے دی اور عدت ہنوز باقی ہے تو وکیل باقی طلاق دے سکتا ہے بخلاف مالو تجدد الملک بخلاف اس کے اگر ملک جدید حاصل ہو م چنانچہ ایک چیز کی بیع کا وکیل کیا پھر آپ اس کو بیچ ڈالا پھر اس کو مشتری سے خرید کیا تو وکالت عود نہ کرے گی اس واسطے کہ یہاں قدیم ملک نے عود نہیں کیا بلکہ وہ تازہ ملک حاصل ہوئی فروع مسائل ملحقہ شارح کے فی الملتقط عزل وکتب لا ینعزل مالم یصلہ الکتاب ملتقط میں ہے کہ معزول کیا اور معزولی لکھ بھیجی تو معزول نہ ہوگا جب تک وکیل کو خط نہ پہنچے گا یعنی اس واسطے کہ یہ عزل قصدی ہے اس میں علم وکیل شرط ہے اور علم خط بھیجنے سے ہے وکل غائبا ثم عزلہ قبل قبولہ صح وبعدہ لا وکیل کیا شخص غائب کو پھر اس کو معزول کیا قبل اس کے قبول کرنے کے تو صحیح ہے اور بعد قبول کے صحیح نہیں یعنی قبل قبول بلا علم وکیل عزل صحیح ہے اور بعد قبول صحیح نہیں بدون علم کے در صورت عزل قصدی کذا فی الطحطاوی دفع الیہ قمقمۃ لیدفعہا الی انسان یصلحہا فدفعہا ونسی لا یضمن الوکیل بالدفع دیا وکیل کو آفتابہ کہ اس آدمی کو دے جو اس کو درست کر دے سو وکیل نے اس کو دیا اور بھول گیا کہ کس کو دیا تو وکیل پر دینے سے تاوان نہیں اس واسطے کہ اس نے موافق اس کے کہنے کے عمل کیا اور نسیان سے تعدی اس کی ثابت نہیں ابرأہ مما لہ علیہ بریٔ من الکل قضاء واما فی الاخرۃ فلا الا بقدر ما یتوہم ان لہ علیہ صاحب دین نے مدیون کو بری الذمہ کر دیا اس دین سے جو اس پر ہے تو وہ بری الذمہ ہوگا کل دین سے ظاہر حکم میں اور آخرت میں تو بری الذمہ نہ ہوگا مگر اس قدر دین سے جتنا صاحب دین گمان رکھتا ہے کہ اس کا اتنا ہے اس پر م یعنی مجملا اس نے دین معاف کر دیا لیکن اس کا گمان یہ ہے کہ میرے دس درم ہیں پھر ظاہر ہوا کہ اس کے سو درم ہیں تو باعتبار قضا سب دین سے بری ہو گیا بنظر اطلاق برأت اور عند اللہ فقط دس درم سے بری ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ قال لمدیونہ من جاءک بعلامۃ کذا او من اخذ اصبعک او قال لک کذا فادفع الیہ لم یصح لانہ توکیل مجہول فلا یبرأ بالدفع الیہ اور اشباہ میں ہے کہ اپنے مدیون سے کہا کہ جو تیرے پاس آوے فلانی نشانی لے کر یا جو تیری انگلی پکڑے یا تجھ سے فلانی بات کہے تو اس کو دیجیو تو صحیح نہیں اس

Marfat.com

واسطے کہ یہ توکیل محمول ہے تو مدیون بری الذمہ نہ ہوگا اس کے دینے سے وفی الوہبانیۃ ومن قال اعط المال قابض خمسہ فاعطاہ لم یبرأ ولا بلا...
اور وہبانیہ میں ہے اور جس کے دائن نے کہا کہ دے مال چنگی کے پکڑنے والے کو سو دیا اس کو تو مدیون بری الذمہ نہ ہوگا اور مال میں اس کو خسارہ ہوگا یعنی
دوبارہ اس کو دینا پڑے گا وبعہ وبع بالنقد او بع لخالد فخالف فلو یجوز التغیر اور جس موکل نے کہا بیچ اس کو ادھار بیچ خالد کے ہاتھ سو وکیل نے اس کے خلاف
کیا یعنی ادھار بیچا یا زید کے ہاتھ بیچا تو علماء نے کہا کہ اتنا تغیر کرنا وکیل کو جائز ہے م ولعہ وبع لخالد یہ دوسری صورت ہے وکیل کو مخالفت مذکورہ اس واسطے
جائز ہے کہ یہ کلام مشورہ پر محمول ہے چنانچہ مضارب سے کہا کہ یہ مال بطور مضاربت کے لے اور اس سے گیہوں خرید کرنا تو اس کو جو خرید کرنا جائز ہے کیونکہ یہ
کلام مشورہ سے ہے اس کے بخلاف اس قول کے کہ بعہ بالنقد یا یوں کہا کہ بعہ من فلان تو اب اس کو مخالفت کرنا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ
وفی الدفع قبل قول الوکیل مقدم ، وکذا قول رب الدین والخصم یجبر ، اور مال دینے میں وکیل کا قول مقدم ہے اور خصم یعنی موکل پر جبر کیا جائے گا صورت
اس کی یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو مال دیا اور کہا کہ اس سے میرا دین ادا کر سو وکیل نے کہا کہ میں نے ادا کیا اور صاحب دین نے کہا کہ مجھ کو نہیں دیا تو وکیل
کا قول معتبر ہے بری الذمہ ہونے میں یعنی وکیل پر تاوان دینا لازم نہ ہوگا اور وکیل کا قول مقدم ہے موکل کے اس قول پر کہ اس نے صاحب دین کو نہیں دیا اور
صاحب دین کے اس قول پر کہ میں نے کچھ نہیں پایا لیکن یہ فقط در حق برأت ہے نہ در حق سقوط دائن تو وہ اپنا دین موکل سے لے گا اور دائن کا قول موکل و
وکیل کے قول پر مقدم ہوگا عدم سقوط حق میں اور موکل سے زبردستی حق اس کا دلایا جائے گا بعد اس کے اگر موکل طالب کا مکذب اور وکیل کا مصدق ہو تو طالب
سے قسم لی جائے سو اگر اس نے قسم کھائی تو قبض دین ثابت نہ ہوا اور اگر قسم نہ کھائی تو اس کا حق ساقط ہو گیا اور اگر بالعکس ہو یعنی موکل طالب کا مصدق اور
وکیل کا مکذب ہو تو وکیل سے قسم لی جائے کذا فی الطحطاوی ولو قبض الدلال مال البیع کی یسلمہ وضاع یشطر اور اگر دلال نے مال مبیع یعنی ثمن لیا مشتری
سے تو بائع کو تسلیم کرے اور ثمن ضائع ہو گیا اور بائع میں نصفا نصف کیا جائے م یعنی مصالحہ بالنصف ہوگا درمیان دلال اور بائع کے ناظم نے کہا
تفصیل کرنا لائق ہے کہ اگر بائع نے دلال کو قبض ثمن کا اذن دیا ہو تو دلال پر تاوان لائق نہیں اور نہیں تو بائع چاہے مشتری سے تاوان لے چاہے دلال سے
اگر مشتری سے لے تا وقتیکہ دلال اس کا فرستادہ نہ ہو بائع کی طرف ثمن پہنچانے میں کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم

Marfat.com

کتاب الدعوی

یہ کتاب ہے دعوی کے احکام میں لایخفی مناسبتہا للوکالۃ بالخصومۃ مناسبت دعوی کی خصومت کی وکالت سے پوشیدہ نہیں م مناسبت یہ ہے کہ خصومت کے وکیل کو دعوی کی طرف حاجت ہے بلکہ گاہے غیر خصومت کا وکیل بھی دعوی کی طرف حاجتمند ہوتا ہے ہی لغۃ قول یقصد بہ الانسان ایجاب حق علی غیرہ لغت میں دعوی وہ قول ہے جس سے آدمی اپنے غیر پر ایجاب حق کا ارادہ کرے یعنی بلا قید منازعت و مسالمت اور اس میں دفع عن حق نفسہ سے کچھ تعرض نہیں والفہا للتانیث فلا تنون اور لفظ کا الف تانیث کے واسطے ہے تو اس پر تنوین داخل نہیں کی جاتی وجمعہا دعاوی بفتح الواو کفتوی وفتاوی درر اور جمع دعوی کی دعاوی ہے بفتح واو مانند فتوی اور فتاوی کے کذا فی الدرر لکن جزم فی المصباح بکسرہا ایضا فیہما محافظۃ علی الف التانیث لیکن مصباح العلوم میں واو کے کسرہ پر یقین کیا دونوں میں یعنی دعاوی اور فتاوی میں الف تانیث کی محافظت کے واسطے م عبارت مختلف ہے مصباح میں یوں ہے کہ جمع دعوی دعاوی بکسر واو ہے اس واسطے کہ وہی اصل ہے اور بفتح واو ہے الف تانیث کی محافظت کے واسطے کذا فی الطحطاوی ملخصا وشرعا قول مقبول عند القاضی یقصد بہ طلب حق قبل غیرہ خرج الشہادۃ والاقرار اور اصطلاح شرع میں دعوی عبارت ہے اس قول سے جو قاضی کے روبرو مقبول ہو اور اس سے طلب حق اپنے غیر شخص سے مقصود ہو نکل گئی شہادت اور اقرار م قول مقبول سے قول ملزم مراد ہے تو غیر ملزم خارج ہو گیا قاضی کی قید اس واسطے لگائی کہ غیر قاضی کے روبرو دعوی مسموع نہیں اور طلب حق کی قید سے شہادت خارج ہو گئی دعوی کی تعریف سے اس واسطے کہ شہادت اگرچہ قول مقبول ہے مگر اس سے اثبات حق غیر مقصود ہے اور اسی طرح اقرار بھی او دفعہ اے دفع الخصم عن حق نفسہ دخل دفع دعوی التعرض فتسمع یفتی بزازیۃ دعوی عبارت ہے دفع کرنے مدعی سے مخاصم کو اپنی ذات کے حق سے تو اس میں داخل ہوا تعرض کے دعوی کو دفع کرنا تو وہ مسموع ہو گا اسی قول کا فتوی ہے کذا فی البزازیۃ م دفع تعرض کی صورت یہ ہے کہ قاضی کے سامنے کہے کہ فلانا شخص ناحق میرا متعرض ہوتا ہے اور میں اس کے دفع تعرض کا مطالب ہوں تو یہ دعوی مسموع ہے قاضی اس کو ناحق تعرض سے باز رکھے تو جب تک اس کے پاس حجت نہیں ہے تو وہ تعرض سے روکا جائے اور جب اس کو حجت ملے تو تعرض کرے کذا فی الطحطاوی بخلاف دعوی قطع النزاع فلا تسمع سراجیۃ بخلاف دفع قطع نزاع کہ وہ مسموع نہیں کذا فی السراجیۃ م صورت اس کی یہ ہے کہ قاضی کے پاس جائے اور کہے کہ اگر فلانے شخص کا مجھ پر کچھ ہو تو دعوی کرے اور نہیں تو ابرا کرے تو اس شخص پر جبر نہ کیا جائے گا دعوی میں اس واسطے کہ وہ صاحب حق ہے کذا فی الطحطاوی وہذا اذا ارید بالحق فی التعریف الامر الوجودی اور یہ یعنی تعریف دعوی میں اور دفع عن نفسہ کا قول زیادہ کرنا اس وقت ہے جب کہ تعریف مذکور میں حق سے امر وجودی کا ارادہ کیجیے م جب امر وجودی مراد ہوا تو امر عدمی چنانچہ دفع کو تعریف شامل نہ ہو گی تو قول مذکور کے زیادہ کرنے کی حاجت ہوئی تاکہ دفع بھی دعوی کی تعریف میں داخل رہے اور عدمی سے مراد وہ ہے جو امر اعتباری کو بھی شامل ہو اس واسطے کہ دفع عدمی نہیں کیونکہ دفع سے کف عن المنازعۃ مراد ہے فلو ارید مایعم الوجودی والعدمی لم یحتج لہذا القید سو اگر حق سے وہ ارادہ کیجیے جو کہ وجودی اور عدمی دونوں کو شامل ہو تو اس قید یعنی زیادت دفع کی حاجت نہ رہی والمدعی من اذا ترک دعواہ ترک اے لا یجبر علیہا اور مدعی وہ شخص ہے کہ جب کہ اپنا دعوی ترک کرے تو چھوڑا جائے یعنی حاکم اس سے زبردستی دعوی نہ کروادے والمدعی علیہ بخلافہ اے یجبر علیہا اور مدعا علیہ وہ شخص جو مدعی کے برخلاف ہو یعنی جو ترک

Marfat.com

خصومت سے چھوٹا نہ جائے بلکہ اس سے زبردستی کروائی جائے فلو فی البلدۃ قاضیان کل فی محلۃ فالخیار للمدعی علیہ عند محمد بہ یفتی بزازیۃ ولو اقتضاۃ فی المذاہب
الاربعۃ علی الظاہر و بہ افتیت مرارا بحر تو اگر ایک شہر میں دو قاضی ہوں ہر ایک قاضی ہو علیحدہ علیحدہ محلے کا تو مدعا علیہ کو اختیار ہے جس قاضی کے پاس چاہے
حاضر ہو محمدؒ کے نزدیک اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی البزازیہ اگرچہ وہاں چاروں مذہب کے قاضی ہوں بنا بر قول ظاہر کے اور اسی کا میں نے فتویٰ دیا ہے کئی بار
کذا فی البحر علامہ مقدسی نے صاحب بحر کے قول پر اعتراض کیا کہ ابو یوسف کے قول پر اعتماد کرنا مناسب ہے یعنی مدعی کو اختیار ہے اس واسطے کہ ابو یوسف
کا قول مدعی اور مدعا علیہ کی تعریف کے موافق ہے قال المصنف ولو الولایۃ لقاضیین فاکثر علی السواء فالعبرۃ لمدعی نعم لو امر السلطان باجابۃ المدعی علیہ
لزم اعتبارہ لعزلہ بالنسبۃ الیہا کما مر اٰنفا کما مصنف نے اپنی شرح میں اور اگر دو قاضیوں کی یا زیادہ کی ولایت برابر جمیع محلات شہر میں تو مدعی کا اعتبار
ہے ہاں اگر سلطان نے اجابت مدعا علیہ کا حکم دیا ہو تو اس کا معتبر رکھنا لازم ہوگا بسبب معزول ہونے اس قاضی کے جس کو مدعا علیہ نے پسند نہیں کیا
اس دعویٰ کی سمت کے اعتبار سے چنانچہ چند بار مذکور ہو چکا کہ قضا قید پذیر ہے کذا فی الطحطاوی قلت وہذا الخلاف فیما اذا کان کل قاض علی محلۃ علیحدۃ
اذا کان فی المصر حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی فی مجلس واحد والولایۃ واحدۃ فلا ینبغی ان یقع الخلاف فی اجابۃ المدعی لما انہ صاحب الحق کذا بخط المصنف
علی حاشیۃ البزازیۃ فلیحفظ میں کہتا ہوں یہ خلاف محمدؒ اور ابو یوسف کا اس صورت میں جب کہ ہر ہر قاضی علیحدہ علیحدہ کا حکم ہو اور جب کہ شہر میں حنفی اور شافعی
اور مالکی اور حنبلی ایک مجلس میں ہوں اور ولایت ایک یعنی حکومت عام ہو تو لائق نہیں کہ اجابت مدعی میں خلاف واقع ہو اس واسطے کہ مطالبہ کنندہ مدعی ہی تو صاحب
حق ہے اسی طرح لکھا ہے مصنف کے خط سے بزازیہ کے حاشیہ پر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م اتحاد مجلس قید نہیں بلکہ عموم ولایت پر مدار ہے چنانچہ مذکور ہو چکا تو
اگر شارح عموم ولایت پر کفایت کرتا تو خوب ہوتا ورکنہا اضافۃ الحق الی نفسہ لو اصیلا کل علیہ کذا او اضافتہ الی من ناب المدعی منابہ کوکیل و وصی عند
النزاع متعلق باضافۃ الحق اور دعویٰ کا رکن نسبت کرنا ہے حق کا اپنی ذات کی طرف نزاع کے وقت اگر مدعی اصیل ہو چنانچہ یوں کہنا کہ میرا مال اس کے ذمہ پر
آتا ہے یا نسبت کرنا حق کا اس کی طرف جس کے مدعی قائم مقام ہے مانند وکیل اور وصی کے شارح نے کہا کہ عند النزاع اضافت حق سے متعلق ہے واہلہا العاقل
الممیز ولو صبیا لو ماذونا فی الخصومۃ والا لا اشباہ اور دعویٰ کا اہل وہ شخص ہے جو ہوشیار باتمیز ہو اگرچہ لڑکا ہو بشرطیکہ اس کے ولی نے اس کو خصومت کی
اجازت دی ہو اور اگر اس کو اجازت نہ دی ہو تو وہ اہل دعویٰ نہیں کذا فی الاشباہ و شرطہا ای شرط جواز الدعوی مجلس القضاء و حضور خصمہ فلا یقضی علی
غائب اور دعویٰ کی شرط یعنی جواز دعویٰ کی شرط قاضی کی مجلس ہے اور موجود ہونا اس کے خصم کا تو حکم نہ کیا جائے مدعا علیہ غائب پر و لا یحضرہ بمجرد الدعوی
الا بالمصر او بحیث یبیت بمنزلہ نعم والا فحتی یبرہن او یحلف منیۃ اور کیا قاضی مدعا علیہ کو بمجرد دعویٰ کرنے مدعی کے حاضر کرے اور اگر مدعا علیہ اسی شہر میں یا شہر سے
باہر ہو اس طرح پر کہ جواب دہی کر کے اپنے گھر رات کو جا پہنچے تو ہاں بمجرد دعویٰ حاضر کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو نہ بلاوے تاوقتیکہ مدعی گواہ لاوے یا قسم
کھائے کذا فی المنیۃ م مدعا علیہ بعید کے احضار میں دو قول ہیں بعضوں کے نزدیک احضار نہیں مگر بعد شہادت اور بعضوں کے نزدیک بعد قسم قاضی خاں نے کہا کہ یہ
گواہی مدعا علیہ کے بلانے کے واسطے ہے نہ حکم دینے کے واسطے شبلی نے کہا کہ ہمارے زمانے کے قاضیوں کا عمل برخلاف ما تقدم ہے کہ بمجرد دعویٰ مدعا علیہ کو
طلب کرتے ہیں اور دریافت نہیں کرتے کہ دعویٰ کیا صحیح ہے یا فاسد اور یہ ان کی غفلت ہے فقہا کے کلام سے یا جہالت کذا فی الطحطاوی ومعلومیۃ المال المدعی
اذ لا یقضی بمجہول اور دعویٰ کی شرط معلوم ہونا اس مال کا ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا اس واسطے کہ مال مجہول کا حکم نہیں دیا جاتا ولا یقال مدعی فیہ و بہ الا ان
یتضمن الانخبار لعدم مال مدعا کو مدعا فیہ اور مدعا بہ نہیں کہتے مگر جب کہ لفظ ادعا بمعنی اخبار کے متضمن ہو اب مدعا بہ بولنا درست ہے م مدعا فیہ اور مدعا بہ بولنا درست

ملہ قد نظم الحموی شروط الدعوی بقولہ ایا طالبا منی شروط دعوۃ تختلف ثمان من نظامی لما سوبہ حضرۃ خصم واشتمار تناقض و مجلس حکم بالصلاۃ ہ سر بلادہ کذلک معلومیۃ لدعاہ
والمکلف العقل و الاہلیۃ المعلوم کذلک مسائل المدعی من شرطہا بہ واقرار خصما با تشکم کسوۃ ۱۲

Marfat.com

نہیں اگرچہ متفقہین بولتے ہیں مگر یہ مشہور ہے تو وہ بہتر ہے صواب مہجور سے کذا فی الحموی وشرطها ایضا کونها ملزمة شیئا علی الخصم بعد ثبوتها والا کان عبثا اور یہی دعویٰ کی شرط ہے ہونا دعوی کا لازم کر دینے والا کسی چیز کا خاصم پر بعد ثابت ہونے دعوی کے اور اگر ملزم نہ ہو تا تو بے فائدہ ہوتا جب ملزم ہونا دعوی کی شرط ٹھہرا تو وکیل کو اپنے موکل حاضر پر توکیل کا دعوی کرنا صحیح نہیں امکان عزل کے سبب سے کذا فی البحر وکون المدعی مما یحتمل الثبوت فدعوی ما یستحیل وجوده عقلا او عادة باطلة لتیقن الکذب فی المستحیل العقلی کقوله لمعروف النسب اولمن لا یولد مثله لمثله ہذا ابنی وظهوره فی المستحیل العادی کدعوی معروف بالفقر اموالا عظیمة علی آخر انه اقرضها ایاہا دفعة واحدة او غصبها منه فالظاہر عدم سماعها بحر وبه جزم ابن الغرس فی الفواکہ البدریة اور دعوی کی شرط ہے ہونا اس چیز کا جس کا دعوی کیا اس قسم سے جو محتمل الثبوت ہے تو اس کا دعوی جس کا وجود باعتبار عقل یا عادت کے محال ہے باطل ہے بسبب متیقن ہونے کذب کے محال عقلی میں چنانچہ یوں کہنا معروف النسب کو کہ یہ میرا بیٹا ہے یا اس کو اپنا بیٹا کہنا کہ ویسا آدمی اس جیسے آدمی سے پیدا نہیں ہوتا اور بسبب ظاہر ہونے کذب کے محال عادی میں چنانچہ مفلس مشہور کا دعوی اموال عظیمہ کا دوسرے شخص پر اس طرح کہ اس نے اس کو مال قرض دینے میں ایک ہی دفعہ یا مدعا علیہ نے اموال مذکورہ کو اس سے غصب کر لیا تو ظاہرا یہ دعوی غیر مسموع ہے کذا فی البحر اور اسی پر یقین کیا ہے ابن الغرس نے فواکہ بدریہ میں وحکمها وجوب الجواب علی الخصم وہو المدعی علیه بلا او نعم حتی لو سکت کان انکارا فتسمع البینة علیه الا ان یکون اخرس اختیار وتحقیقه اور دعوی کا حکم واجب ہونا جواب کا ہے مدعا علیہ پر نہیں یا ہاں کہہ کے تو اگر وہ چپ رہا نہ نہیں بولا نہ ہاں تو یہ سکوت انکار ہوگا تو گواہی سنی جائے گی مگر یہ کہ مدعا علیہ گونگا ہو تو اس کا سکوت انکار نہ ہوگا کذا فی الاختیار اور آگے اس کو ہم محقق بیان کریں گے یعنی قضی بنکوله کی شرح میں وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطی المعاملات اور دعوی کا سبب متعلق ہونا بقاء مقدر کا ہے معاملات کے استعمال سے یعنی اور معاملات میں زیادت اور نقصان اور اقرار اور انکار اور توکیل وغیر ذلک جاری ہے تو دعوی کرنا اسی قسم سے ٹھہرا جو بقائے عالم مکلفین کا مقتضی ہے اس واسطے کہ اگر دعوی نہ کیجیے تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں فلو کان ما یدعیه منقولا فی ید الخصم ذکر المدعی انه فی یده بغیر حق لاحتمال کونه مرہونا فی یده او محبوسا بالثمن فی یده تو اگر وہ مال جس کا مدعی دعوی کرتا ہے مال منقول مدعا علیہ کے ہاتھ میں ناحق ہے بسبب احتمال ہونے اس مال کے مرہون مدعا علیہ کے ہاتھ میں یا یہ کہ محبوس بواسطہ ثمن کے ہو اس کے پاس وطلب المدعی احضاره ان امکن فعل الغریم احضاره لیشار الیه فی الدعوی والشهادة والاستحلاف اور مطالبہ کرے مدعی اس کے حاضر کرنے کا اگر لے آنا اس کا ممکن ہو بلا مشقت تو مدیون پر احضار اس کا واجب ہے تا کہ اس کی طرف اشارہ کیا جائے دعوی اور شہادت اور استحلاف میں وذکر المدعی قیمته ان تعذر احضار العین بان کان فی نقلها مؤنة وان قلت ابن کمال معزیا للخزانة اور مدعی اس کی قیمت ذکر کرے اگر متعذر ہو احضار عین کا اس طرح کہ اس کے لے آنے میں مؤنت ہو اگرچہ مؤنت قلیل ہو ابن کمال نے اس کو ذکر کیا ہے نسبت بخزانہ کر کے م کلام ابن کمال چکی اور ڈھیر وغیرہ میں ہے نہ ہلاک عین میں تو شارح کا یہاں اس کو ذکر کرنا سہو ہے کذا فی الطحطاوی بہلاکها او غیبتها لانه مثله معنا قیمت بیان کرے اگر احضار اس کا متعذر ہو اس کے ہلاک ہو جانے سے یا اس کے غائب ہونے سے اس واسطے کہ قیمت اس کے مانند ہے باعتبار معنے کے یعنی قیمت اس کی مماثل معنوی ہے وان تعذر احضارها مع بقائها کرحی وصبرة طعام وقطیع غنم لبعث القاضی امینه لیشار الیها اور اگر احضار اس کا متعذر ہو باوجود اس کے موجود ہونے کے جیسے چکی اور گیہوں کا ڈھیر اور بھیڑ بکری کا گلہ تو قاضی اپنا امین بھیجے تا کہ اس کی طرف اشارہ کیا جاوے والا تمکن باقیة اکتفی فی الدعوی بذکر القیمة اور اگر وہ چیز باقی نہ رہی ہو تو دعوی میں بذکر قیمت کفایت کرے وقالوا لو ادعی انه غصب منه عین کذا ولم یذکر قیمتها تسمع فیحلف خصمه او یجبر علی البیان درر وابن ملک ولهذا لو ادعی اعیانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذکر قیمة الکل جملة کفی ذلک الاجمال علی الصحیح وتقبل بینته او یحلف خصمه علی الکل مرة اور فقہا نے کہا ہے کہ اگر دعوی کیا مدعا علیہ نے مدعی سے فلانی چیز غصب کی ہے اور اس کی قیمت نہ بیان کی ہو تو دعوی مسموع ہوگا تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی درصورت انکار یا اس پر بیان قیمت پر زبردستی ہوگی درصورت اقرار کذا فی الدرر وابن ملک اور اسی واسطے یعنی بسبب سماع دعوی غصب اگرچہ مدعی اس کی قیمت نہ بیان کرے اگر مدعی ذ المدعی]

Marfat.com

نے اشیاء مختلف الجنس والنوع والصفۃ کا دعویٰ کیا اور سب چیزوں کی قیمت بلا تفصیل مجمل بیان کی تو یہ اجمال کافی ہے صحت دعویٰ میں بقول صحیح اور مدعی کے گواہ بیان قیمت میں مقبول ہوں گے یا اس کے مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی سب چیزوں پر ایک بار مع اعیان مختلف الجنس چنانچہ اناج اور مختلف النوع چنانچہ گیہوں اور جو اور مختلف الصفۃ چنانچہ عمدہ گیہوں اور ناقص وان لم یذکر قیمۃ کل عین علیحدۃ لانہ لما صح دعوی الغصب بلا بیان فلان یصح اذا بین قیمۃ الکل جملۃ بالاولیٰ قیمت مجمل کا دعویٰ مسموع ہے اگرچہ قیمت ہر چیز کی علیحدہ نہ بیان کرے اس واسطے کہ جب دعویٰ غصب کا بلا بیان قیمت صحیح ہوا تو اگر صحیح ہو سب کہ کل اشیا کی قیمت مجملا بیان کرے تو بطریق اولیٰ وقیل فی دعوی السرقۃ لیشترط ذکر القیمۃ لیعلم کونہا نصابا فاما فی غیرہا فلا تشترط عمادیہ اور بعضوں نے کہا کہ چوری کے دعوی میں قیمت کا ذکر کرنا شرط ہے تا اس کا نصاب ہونا معلوم ہو اور چوری کے سوائے میں تو بیان قیمت شرط نہیں کذافی عمادیہ وہذا کلہ فی دعوی العین لا الدین فلو ادعی قیمۃ شیء مستہلک اشترط بیان جنسہ ونوعہ فی الدعوی والشہادۃ لیعلم القاضی بماذا یقضی اور یہ سب اکتفا بذکر قیمت عین کے دعویٰ میں ہے نہ دین کے دعویٰ میں تو اگر مدعی نے شیء مستہلک کا دعویٰ کیا تو اس کی جنس اور نوع کا بیان شرط ہے دعویٰ اور شہادت میں تا قاضی جانے کہ کیا حکم کرے وقد اختلف فی بیان الذکورۃ والانوثۃ فی الدابۃ فشرطہ ابو اللیث ایضا واختارہ فی الاختیار وشرط الشہید بیان السن ایضا وتمامہ فی العمادیۃ اور فقہا کے اندر اختلاف ہے جانور کی نری اور مادگی کے بیان میں تو فقیہ ابو اللیث نے بیان قیمت کے ساتھ اس کو بھی شرط کیا ہے اور اس قول کو اختیار شرح مختار میں پسند کیا ہے اور حاکم شہید نے نری اور مادگی کے ساتھ جانور کی عمر کا بیان بھی شرط کیا ہے اور پورا بیان اس کا عمادیہ میں ہے وفی دعوی الایداع لا بد من بیان مکانہ ای مکان الایداع سواء کان لہ حمل اولا اور ودیعت رکھنے کے دعویٰ میں مکان ایداع کا بیان کرنا ضرور ہے خواہ وہ چیز بار برداری کے لائق ہو یا نہ ہو ہم بیان مکان اس واسطے شرط ہے کہ ودیعت رکھنے والے پر تخلیہ لازم نہیں مگر اس مکان میں جہاں ودیعت رکھی گئی اور اس میں بیان قیمت کا اعتبار نہیں کیونکہ مطلوب عین ودیعت ہے نہ اس کی قیمت وفی الغصب ان لحمل ومؤنۃ فلا بد لصحۃ الدعوی من بیانہ والا لا اور غصب کے دعویٰ میں اگر مغصوب لائق بار برداری اور مشقت کے ہو تو ضرور ہے اس کے صحت دعویٰ کے واسطے بیان مکان غصب اور اگر بار برداری کے لائق نہ ہو تو مکان ضرور نہیں وفی غصب غیر المثلی یبین قیمتہ یوم غصبہ علی الظاہر عمادیہ اور غیر مثلی کے غصب میں روز غصب کے اس کی قیمت بیان کرے بنا بر قول ظاہر کذافی العمادیہ ولیشترط التحدید فی دعوی العقار کما لا یشترط فی الشہادۃ علیہ ولو کان العقار مشہورا خلافا لہما اور گھر اور باغ وغیرہ غیر منقول کے دعویٰ میں حدود کا بیان کرنا شرط ہے جیسے اس کی گواہی میں تحدید شرط ہے اگرچہ غیر منقول مشہور ہو بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک در صورت شہرت تحدید شرط نہیں ہم عقار بر وزن سلام لغت میں عبارت ہے ہر ملک ثابت الاصل سے چنانچہ گھر اور کھجور کا درخت اور کبھی متاع کو بھی عقار بولتے ہیں اصمعی اور مشائخ نے تصریح کی ہے کہ عمارت اور نخل منقولات سے ہے اور اس کی شفعہ نہیں جب کہ اس کی بلا عرصہ بیع ہو کذا فی الطحطاوی عن البحر الا اذا عرف الشہود الدار بعینہا فلا یحتاج الی ذکر حدودہا غیر منقول کی تحدید ضرور ہے مگر جب کہ شہود گھر کو بالخصوص جانتے ہوں تو اس کے حدود کے بیان کی حاجت نہیں ہم اس میں گفتگو ہے اس واسطے کہ تحدید سے مقصود اعلام قاضی ہے اور شہود کی معرفت سے یہ حاصل نہیں ہوتا کذافی الطحطاوی کما لو ادعی ثمن العقار لانہ دعوی الدین حقیقۃ بحر چنانچہ اگر زمین وغیرہ کے ثمن کا دعویٰ کیا تو تحدید شرط نہیں اس واسطے کہ وہ فی الحقیقۃ دین کا دعویٰ ہے نہ زمین کا کذافی البحر ولا بد من ذکر بلدۃ فیہا الدار ثم المحلۃ ثم السکۃ فیبدأ بالاعم ثم الاخص فالاخص کما فی النسب اور ضرور ہے اس شہر کے بیان سے جس میں وہ گھر ہے پھر محلہ پھر کوچہ کے بیان سے تو پہلے عام تر کو بیان کرے پھر خاص تر بعد خاص تر کو چنانچہ نسب میں ہم یعنی یوں کہے کہ وہ گھر فلانے شہر فلانے محلہ فلانے کوچہ میں ہے پھر حدود بیان کرے اور نسب کی یہ صورت ہے کہ اگر ایک شخص پر دعویٰ کیا جس کا نام مثلا جعفر ہے تو اگر معلوم اور مشہور ہو تو بہتر اور نہیں تو خاص تر کی طرف ترقی کرے۔ دریوں کہے کہ جعفر بن محمد

Marfat.com

سو اگر معلوم ہو جائے تو بہتر نہیں تو دادا کی طرف ترقی کرے اس طرح کہ جعفر بن محمد بن عبداللہ **ویکتفی بذکر ثلثۃ فلو ترک الرابع صح وان ذکرہ وغلط لا لتفی لان المدعی یختلف بہ ثم انما یثبت الغلط باقرار الشاہد فصولین** اور تین حدوں کے ذکر میں کفایت ہے تو اگر چوتھے کو ذکر کرے تو صحیح ہے اور اگر چوتھی حد بیان کرے اور اس میں غلطی کرے تو صحیح نہیں ملتقی اس واسطے کہ مدعا اس سے مختلف ہو جاتا ہے پھر غلطی کی تو شاہد کے اقرار سے ثابت ہوتی ہے کذا فی الفصولین م زفر کے نزدیک حدود اربعہ کا ذکر ضرور ہے اس واسطے کہ تعریف پوری نہیں ہوتی مگر حدود اربعہ سے ولہذا حد رابع کی غلطی مقبول نہیں اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الحموی **وذکر اسماء اصحابہا اے الحدود واسماء آبائہم ولابد من ذکر الجد لکل منہم ان لم یکن الرجل مشہورا والا اکتفی باسمہ لحصول المقصود** اور ضرور ہے اہل حدود کے نام ذکر کرنا اور ان کے باپوں کے نام ذکر کرنا اور ضرور ہے ان میں سے ہر ایک شخص کے دادا کا ذکر کرنا اور مرد صاحب مشہور نہ ہو اور اگر مشہور ہو تو فقط اس کا نام کافی ہے بسبب حاصل مقصود کے م ملتقط میں ہے کہ اگر دادا معروف نہ ہو تو امتیاز نہ حاصل ہوگا مگر اس کے موالی کے ذکر سے یا اس کے پیشہ یا وطن یا اس کی دوکان یا اس کے حلیہ سے تو مقصود تمیز ہے خواہ اقل سے حاصل ہو یا اکثر سے **وذکر انہ اے العقار فی یدہ لیصیر خصما** اور اس کا ذکر ضرور ہے کہ گھر یا باغ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے تا کہ وہ مخاصم ٹھہرے م منقول اور غیر منقول ذکر قبض مدعا علیہ میں برابر ہیں اور تخصیص عقار اس واسطے کی کہ یہاں بیان تھا عقار کا کذا فی الطحطاوی **ویزید علیہ بغیر حق ان کان المدعی منقولا لما مر** اور زیادہ کرے اس پر بغیر حق کی قید اگر منقول ہو جس کا دعوی کیا چنانچہ مذکور ہو چکا م مذکور یہ ہو چکا کہ تصرف ناحق اس واسطے ذکر کرے کہ شاید وہ چیز اس کے پاس مرہون ہو یا محبوس بثمن ہو **ولا تثبت یدہ فی العقار بتصادقہما بل لابد من بینۃ او علم قاض لاحتمال تزویرہما بخلاف المنقول لمعاینۃ یدہ** اور ثابت نہیں ہوتا قبض اور تصرف مدعا علیہ کا زمین میں متخاصمین کے باہم تصدیق کرنے سے بلکہ ضرور ہے گواہی سے یا قاضی کے علم سے بسبب احتمال تزویر متخاصمین بخلاف منقول کے کہ اس میں تصادق متخاصمین بثبت قبض ہے بسبب معائنہ ہونے قبض منقول کے م احتمال تزویر یہ ہے کہ شائد متخاصمین نے پرایا مال لینے کے واسطے اپنے آپ کو مدعی اور مدعا علیہ بنایا ہو **ثم ہذا لیس علی اطلاقہ بل اذا ادعی العقار ملکا مطلقا** پھر یہ یعنی اشتراط بینہ یا علم قاضی قبض مدعا علیہ پر اطلاق نہیں بلکہ جب زمین میں ملک مطلق کا دعوی کرے م ملک مطلق وہ ہے جس میں ملک کا سبب مذکور نہ ہو چنانچہ خرید یا میراث یا ہبہ **اما فی دعوی الغصب ودعوی الشراء من ذی الید فلا یفتقر لبینۃ لان دعوی الفعل کما تصح علی ذی الید تصح علی غیرہ ایضا بزازیۃ** اور غصب کے دعوی اور قابض سے خرید کرنے کے دعوی میں تو حاجت نہیں گواہی کی اس واسطے کہ فعل کا دعوی جیسا قابض پر صحیح ہے ویسا ہی غیر قابض پر بھی صحیح ہے کذا فی البزازیہ م شارح نے دلیل سے اشارہ کیا کہ ملک مطلق کے دعوی میں اور فعل کے دعوی میں فرق ہے فعل سے مراد غصب اور خرید ہے **وذکرانہ یطالبہ بہ لتوقفہ علی طلبہ والاحتمال رہنہ او حبسہ بالثمن وبہ استغنی عن زیادۃ بغیر حق فافہم** اور اس کا ذکر ضرور ہے کہ مدعی اس کا مطالبہ کرتا ہے مدعا علیہ سے بسبب موقوف ہونے حق مدعی کے اس کی طلب پر اور اس کے مرہون ہونے یا محبوس بالثمن ہونے کے احتمال سے اور اشتراط مطالبہ سے بغیر حق کے زیادہ کرنے کی حاجت نہ رہی سو اس کو سمجھ لے م شارح نے اشارہ کیا کہ عقار اور منقول میں بغیر حق کا ذکر لازم نہیں کیونکہ اشتراط مطالبہ مغنی ہے اس سے **ولو کان مایدعیہ دینا مکیلا او موزونا نقدا او غیرہ ذکر وصفہ لانہ لا یعرف الا بہ** اور جس کا مدعی دعوی کرتا ہے اگر دین ہو یا مکیل ہو یا موزون نقد ہو یعنی چاندی سونا ہو سوائے اس کے تو اس کے وصف کو مذکور کرے اس واسطے کہ مکیل یا موزون دریافت نہیں ہوتا مگر وصف کے بیان سے م وصف یہ کہ گیہوں مثلاً عمدہ یا ناقص چاندی کھری یا کھوٹی اور ذکر وصف کی اس وقت حاجت ہے جب کہ شہر میں کئی قسم کے روپے یا اشرفیاں رائج ہوں اور اگر ایک ہی قسم کا روپیہ یا اشرفی مروج ہو تو ذکر وصف لازم نہیں کذا فی الحموی **ولابد فی دعوی المثلیات من ذکر الجنس والنوع والصفۃ والقدر وسبب الوجوب فلو ادعی کر بر دینا علیہ ولم یذکر سببا لم تسمع** اور ضرور ہے مثلیات کے دعوی میں بیان کرنے جنس اور نوع اور صفت اور مقدار اور سبب وجوب سے تو اگر مدعا علیہ پر ایک کر گیہوں کے دین ہونے کا دعوی کیا اور اس کا سبب نہ ذکر کیا تو دعوی مسموع نہ ہو

Marfat.com

م جنس جیسے گیہوں اور نوع جیسے سرخ گیہوں یا سفید اور صفت جیسے جید یا ردی اور مقدار جیسے دو من یا چار من اور سبب وجوب جیسے قرض یا ثمن یا غصب
واذا ذکر فی السلم انما المطالبۃ فی مکان عیناً اور جب کہ وجوب کا سبب ذکر کیا تو بیع سلم میں اس کو مطالبہ جائز نہیں مگر اسی مکان میں جس کو مدعی اور
مدعا علیہ نے معین کیا وفی نحو قرض وغصب واستہلاک فی مکان القرض ونحوہ بحر فیحفظ اور مانند قرض اور غصب اور استہلاک مثلیات کے دعویٰ
میں مطالبہ نہیں مگر قرض کے مکان میں اور مانند اس کے یعنی غصب اور استہلاک کے مکان میں کذا فی البحر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولیسال القاضی المدعی علیہ
عن الدعوی فیقول انہ ادعی علیک کذا فماذا تقول بعد صحتہا والا تصدر صحیحۃ لا یسأل لعدم وجوب جوابہ اور قاضی مدعا علیہ سے دعویٰ کو پوچھے تو یوں کہے
کہ فلانے مدعی نے تجھ پر ایسا دعویٰ کیا ہے سو تو کیا کہتا ہے سوال کرے بعد صحیح ہونے دعویٰ کے اور اگر صحیح دعویٰ صادر نہیں ہوا تو مدعا علیہ سے سوال نہ کرے
بسبب نہ واجب ہونے کے جواب کے ثم قاضی کا سوال مدعی کی طلب پر موقوف ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ اگر مدعی جاہل ہو تو قاضی بدون اس کی طلب کے
مدعا علیہ سے پوچھے کذا فی السراجیہ فان اقر فبہا وان انکر فبرہن المدعی قضی علیہ بلا طلب المدعی سو اگر مدعا علیہ دعویٰ کا اقرار کرے تو خوب ہے یا
انکار کرے سو مدعی گواہ لاوے تو قاضی حکم کرے مدعا علیہ پر یعنی اس کو برا دے اور مدعی کو جتا دے بدون طلب مدعی کے ثم اگر مدعا علیہ کہے کہ میں مدعی
کے دعویٰ کو دفع کر سکتا ہوں تو قاضی اس کو تین دن کی مہلت دے اور بعد مدت اس پر حکم کرے اور قاضی کا مدعا علیہ کو خبردار کرنا کہ ہم تجھ پر حکم کرتے ہیں
مستحب ہے لازم نہیں کذا فی الطحاوی والا یبرہن حلفہ الحاکم بعد طلبہ اذ لا بد من طلبۃ الیمین فی جمیع الدعاوی الا عند الثانی فی اربعۃ علی ما فی البزازیۃ اور
اگر مدعی گواہوں سے اپنا دعویٰ ثابت نہ کرے تو مدعا علیہ کو حاکم قسم دے بعد مطالبہ مدعی اس واسطے کہ جمیع دعاوی میں مطالبہ قسم کا جانب مدعی سے
ضرور ہے مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مواضع میں طلب مدعی ضرور نہیں کذا فی البزازیہ ثم مواضع اربعہ سے ایک رد بالعیب ہے مشتری کو اس کی قسم کھلائے
کہ میں راضی نہیں ہوا عیب سے ۲ شفیع قسم کھائے کہ میں نے تیرا شفعہ باطل نہیں کیا ۳ صورت جب کہ نفقہ طلب کرے اپنے زوج غائب سے تو یوں
قسم کھلائے کہ زوج نے اس کو نفقہ نہیں دیا اور نہ کچھ اس کے واسطے چھوڑ گیا ۴ مستحق قسم کھائے کہ میں نے نہیں بیچا کذا فی الحلبی عن البحر قال واجمعوا
علی التحلیف بلا طلب فی دعوی الدین علی المیت بزازی نے کہا اور طرفین اور ابو یوسفؒ نے بلا طلب قسم دلانے پر اتفاق کیا میت پر دعویٰ دین میں صورت
تحلیف یہاں یوں ہے کہ قاضی اس کو قسم دے اللہ کی کہ تو نے اپنا حق مدیون سے نہیں پایا اور نہ کسی نے اس کی طرف سے تجھ کو ادا کیا اور نہ تیری طرف سے
کسی نے اس پر قبضہ کیا تیرے امر سے اور نہ تو نے اس کو معاف کر دیا نہ کل نہ بعض اور کسی کا تو نے اس پر حوالہ کیا اور نہ تیرے پاس اس کی کوئی چیز رہن ہے کذا
فی الحلبی عن البحر واذا قال المدعی علیہ لا اقر ولا انکر لا یستحلف بل یحبس لیقر او ینکر درر اور جب کہ مدعی علیہ نے کہا کہ دعویٰ مدعی کا میں نہ اقرار کرتا ہوں نہ انکار
تو حاکم قسم نہ دے بلکہ اس کو قید رکھے تاکہ وہ اقرار کرے یا انکار کذا فی الدرر یہ امام کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں قسم لینا چاہیے وکذا لو لزم
السکوت بلا آفۃ عند الثانی خلاصۃ قال فی البحر وبہ افتیت لما ان الفتوی علی قول الثانی فیما یتعلق بالقضاء انتہی ثم نقل عن البدائع الاشبہ انہ انکار فیستحلف
اور اسی طرح مدعا علیہ قید کیا جائے اگر سکوت لازم پکڑے بدون کسی آفت اور مرض کے ابو یوسف کے نزدیک کذا فی الخلاصہ بحر الرائق میں کہا اور اسی کا میں نے
فتویٰ دیا اس واسطے کہ متعلقات قضاء میں ابو یوسف کے قول پر فتویٰ ہے انتہی ما فی البحر پھر صاحب بحر نے بدائع سے نقل کیا کہ مشابہ تر حق یہ ہے کہ
عدم اقرار اور عدم انکار ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی ثم متبادر یہ ہے کہ قول بدائع کی ضمیر مسئلہ سکوت کی طرف راجع ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ مسئلہ
متن کی طرف راجع ہے اور وہ صاحبین کے قول کی تصحیح ہے اس واسطے کہ لفظ اشبہ تصحیح کے الفاظ سے ہے کذا فی الحلبی ملخصاً قیدنا بتحلیف الحاکم لانہما
لو اصطلحا علی ان یحلف عند غیر قاض ویکون بریئا فہو باطل لان الیمین حق القاضی مع طلب الخصم ولا عبرۃ بیمین ولا نکول عند غیر القاضی ہم نے
تحلیف حاکم قید لگائی اس واسطے کہ متخاصمین اگر آپس میں اس پر اتفاق کریں کہ مدعا علیہ قاضی کے سوا کہیں اور قسم کھا دے اور بری الذمہ ہو جائے

Marfat.com

تو وہ باطل ہے اس واسطے کہ قسم قاضی کا حق ہے ساتھ طلب کرنے مخاصم کے اور اعتبار نہیں قسم اور انکار قسم کا غیر قاضی کے پاس فلو برہن علیہ اے علی حقہ یقبل والا یحلف ثانیا عند قاض بزازیۃ الا اذا کان حلفہ الاول عندہ فیکفی درر سو اگر غیر حاکم کے پاس قسم کھائی پھر مدعی اپنے حق پر برہان لایا تو مقبول ہوگی اور اگر گواہ نہ لایا تو مدعا علیہ سے دوسری بار قسم لی جائے قاضی کے پاس کذا فی البزازیۃ مگر جب کہ پہلی قسم قاضی کے پاس لی گئی تو کافی ہے یعنی دوبارہ قسم کی حاجت نہیں کذا فی الدرر ونقل المصنف عن القنیۃ ان التحلیف حق القاضی فما لم یکن باستحلافہ لم یعتبر اور مصنف نے اپنی شرح میں قنیہ سے نقل کیا کہ تحلیف حق قاضی ہے تو جب تک تحلیف قاضی کے قسم لینے سے نہ ہوگی معتبر نہ ہوگی ھ یہ مسئلہ مغایر ہے متن کے مسئلے کا اس واسطے کہ مسئلہ میں یہ ہے کہ غیر قاضی کے پاس قسم کھانا باطل ہے اور یہاں مطلب یہ ہے کہ قاضی کے پاس قسم کھائی مدعی کے استحلاف سے نہ قاضی کے استحلاف سے کذا فی الحلبی وکذا لو اصطلحا ان المدعی لو حلف فالخصم ضامن للمال وحلف اے المدعی لم یضمن الخصم لان فیہ تغییر الشرع اور اسی طرح اگر متخاصمین نے اس پر اتفاق کیا کہ اگر مدعی قسم کھائے تو مدعا علیہ ضامن ہے مال کا اور مدعی نے قسم کھائی تو مدعا علیہ ضمان نہ دے اس واسطے کہ اس میں بگاڑنا ہے شرع کا م وجہ تغییر شرع یہ ہے کہ قسم مدعا علیہ پر ہے نہ مدعی پر طحطاوی نے کہا کہ اگر مدعا علیہ اس شرط پر مال ادا کرے تو پھیر لے کیونکہ یہ شرط باطل ہے والیمین لا ترد علی مدع لحدیث البینۃ علی المدعی اور قسم پھیری[1] نہیں جاتی مدعی پر اس حدیث کی دلیل سے بینہ یعنی گواہ مدعی پر ہے م پوری حدیث بخاری اور مسلم اور ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی میں بروایت ابن عباسؓ یوں ہے (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) کذا فی التیسیر یعنی گواہی مدعی پر ہے اور قسم اس پر ہے جو انکار کرتا ہے طحطاوی نے کہا وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متخاصمین میں قسمت فرمائی اور قسمت منافی شرکت ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یمین کا الف لام استغراق کا ہے اس واسطے کہ لام تعریف استغراق پر محمول ہوتا ہے اور تعریف حقیقت پر مقدم ہوتی ہے جب کہ وہاں معہود نہ ہو تو مطلب یہ ہوا کہ جمیع ایمان منکرین پر ہیں تو اس نص کی مخالفت لازم آوے وحدیث الشاہد والیمین ضعیف بل ردہ ابن معین بل انکرہ الراوی عینی اور حدیث شاہد اور یمین کی ضعیف ہے بلکہ اس کو یحیی بن معین نے رد کیا ہے بلکہ اس حدیث کے راوی نے اس کا انکار کیا ہے کذا فی العینی م مسلم اور ابوداؤد میں ابن عباس سے روایت ہے (قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمین وشاہد) کذا فی التیسیر یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک شاہد پر حکم دیا یعنی مدعی کی قسم اور ایک شاہد پر کفایت کی طحطاوی نے عینی سے نقل کیا کہ راوی اس حدیث کا ربیعہ ہے سہل بن صالح سے اور سہل اس کی روایت کا منکر ہے تو حدیث مذکور حجت باقی نہ رہی بعد منکر ہونے اس کے راوی کے تو اب احادیث صحاح مشاہیر کی معارض کیونکر ہو سکے گی انتہی برہن المدعی علی دعواہ طلب من من القاضی ان یحلف المدعی انہ محق فی الدعوی وعلی ان الشہود صادقون او محقون فی الشہادۃ لا یجیبہ القاضی الی طلبہ لان الخصم لا یحلف مرتین فکیف الشاہد لان لفظ اشہد عندنا یمین ولا یکرر الیمین لانا امرنا باکرام الشہود ولذا لو علم الشاہد ان القاضی یحلفہ ویعمل بالمنسوخ لہ الامتناع عن اداء الشہادۃ لانہ لا یلزمہ بزازیۃ گواہ لایا مدعی اپنے دعوی پر اور مدعا علیہ نے قاضی سے یہ خواہش کی کہ مدعی سے قسم لے اس پر کہ وہ اس دعوی میں حق پر ہے یا یہ خواہش کی کہ گواہ قسم کھاویں کہ وہ سچے ہیں یا اس گواہی میں وہ حق پر ہیں تو قاضی اس کی خواہش کو نہ مانے اس واسطے کہ مدعا علیہ مخاصم سے دوبارہ قسم نہیں لیجاتی تو شاہد سے دوبار کیونکر قسم لی جائے گی اس واسطے کہ اشہد کا لفظ ہمارے نزدیک قسم ہے اور دوبار قسم نہیں لی جاتی اس واسطے کہ ہم تعظیم اور تکریم شہود کے مامور ہیں اور اسی واسطے اگر شاہد جانے کہ قاضی اس کو قسم دے گا اور منسوخ پر

[1] مترجم اول نے ترجمہ لا ترد بتشدید دال کا کیا ہے مناسب یہ تھا کہ لا ترد صیغہ معروف مصدر وردہ کا ترجمہ کرتا کہ قسم وارد نہیں ہوتی مدعی پر ۱۲

ف امتناع شہادت سے درصورت تحلیف

عمل کرے گا تو اس کو ادائے شہادت سے باز رہنا جائز ہے اس واسطے کہ اب اس کو ادائے شہادت لازم نہیں کذا فی البزازیہ ہم اب ہندوستان میں نصاریٰ کی کچہریوں میں شاہدوں پر حلف معمول ہے تو اگر شاہد بلحاظ حلف ادائے شہادت میں پہلوتہی کریں تو بموجب اس روایت کے عند اللہ گنہگار نہ ہوں گے واللہ اعلم و بینۃ الخارج فی الملک المطلق وھو الذی لم یذکر لہ سبب احق من بینۃ ذی الید لان المدعی والبینۃ لہ بالحدیث اور گواہ شخص خارج غیر قابض کے ملک مطلق میں اولیٰ بالقبول ہیں قابض کے گواہوں سے اس واسطے کہ وہ خارج مدعی ہے اور گواہ اسی کے واسطے ہیں موافق حدیث کے ملک مطلق وہ جس کا سبب مذکور نہ ہو مانند خرید یا میراث ہم صورت اس کی یہ ہے شخص غیر قابض نے ایک گھر یا مال منقول کی ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور قابض نے اسی طرح ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور دونوں گواہ لائے بلا قید تاریخ یا دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو گواہ قابض کے مقبول نہ ہوں گے خارج کے واسطے حکم ہوگا اور قابض کی تاریخ مقدم ہوگی تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر خارج نے ملک مورخ کا دعویٰ کیا اور قابض نے ملک مقید مورخ کا دعویٰ کیا اور تاریخ قابض مقدم ہے تو مدعی خارج کے واسطے حکم ہوگا کذا فی الطحطاوی ملخصا بخلاف المقید بسبب کنتاج و نکاح فالبینۃ لذی الید اجماعا کما یجئ بخلاف دعویٰ اس ملک کے جو مقید بسبب ہو جیسے نتاج اور نکاح تو قابض کے گواہ اولیٰ بالقبول ہیں بالاجماع چنانچہ آگے آوے گا صورت نتاج یہ ہے کہ ایک نے گواہ قائم کیے کہ لونڈی اس کے پاس جنی تو قابض کے گواہ مقدم ہیں اس واسطے کہ دونوں کے گو مثبت ملک ہیں اور قابض کے ساتھ ترجیح ہے قبض کی اور نکاح کی صورت یہ ہے کہ دونوں نے گواہ اس پر قائم کیے کہ اس نے نکاح کیا اس عورت سے تو قابض کے گواہ اولیٰ بالقبول ہیں تو ملک سے مراد وہ ہے جو ملک حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے وقضی القاضی علیہ بنکولہ مرۃ لو نکولہ فی مجلس القاضی حقیقۃ لقولہ لا احلف او حکما کان سکت وعلم انہ من غیر آفۃ کخرس وطرش فی الصحیح سراج و عرض الیمین ثلثا ثم القضاء احوط اور حکم کرے قاضی مدعا علیہ پر ایک بار کے نہ قسم کھانے سے اگر انکار قسم قاضی کی مجلس میں ہو فی الحقیقۃ مدعا علیہ کے یوں کہنے سے کہ میں نہیں قسم کھاتا یا انکار قسم حکما ہو چنانچہ وہ چپ ہو رہا بعد تحلیف اور معلوم ہوا کہ سکوت اس کا آفت سے نہیں مانند گونگے اور بہرے ہونے کے قول صحیح میں کذا فی السراج اور قسم کے واسطے تین بار کہنا پھر حکم دینا قریب تر باحتیاط ہے یعنی مستحب ہے نہ واجب وہل یشترط القضاء علی فور النکول خلاف درر ولم ار فیہ ترجیحا قال المصنف قلت قدمنا انہ یفترض القضاء فورا الا فی ثلث اور کیا شرط ہے حکم دینا انکار قسم کے بعد فوراً اس میں خلاف ہے علما کا کذا فی الدرر اور اس خلاف میں میں نے کسی قول کی ترجیح نہیں دیکھی یہ کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں میں کہتا ہوں کہ ہم پہلے مذکور کر چکے کہ حکم دینا فوراً فرض ہے مگر تین صورت میں ۱ پہلی صورت یہ ہے کہ قاضی کو شک پڑے طرق قضا میں جیسے گواہوں میں ۲ یہ کہ مدعی مہلت مانگے ۳ یہ کہ امید صلح ہو اقارب میں کذا فی الطحطاوی فقضی علیہ بالنکول ثم اراد ان یحلف لا یلتفت الیہ والقضاء علی حالہ ماض درر فبلغت طرق القضاء ثلثا قاضی نے حکم کیا مدعا علیہ پر انکار قسم سے پھر مدعا علیہ نے قسم کھانے کا ارادہ کیا تو اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور حکم بحال خود جاری اور ثابت ہے کذا فی الدرر تو طریقے قضا کے تین ہو گئے یعنی برہان اور یمین اور نکول و مر فی الاشباہ سبعا بینۃ واقرار و یمین ونکول عنہ وقسامۃ وعلم قاض ثم المرجح والسابع قرینۃ قاطعۃ کان ظہر من دار خالیۃ انسان خائف بسکین متلوث بدم فدخلوھا فورا فرأوا مذبوحا لحینہ اخذ بہ اذ لا یمتری احد انہ قاتلہ اور اشباہ میں طرق قضا سات شمار کیے ہیں گواہ اور اقرار اور قسم اور انکار اور قسم اور قسامت اور علم قاضی کا بطور ضعیف اور ساتواں یقینی قرینہ چنانچہ خالی گھر سے ایک آدمی خوفناک خون سے لتھڑی چھری لیے نکلا پھر اس گھر میں فوراً لوگ داخل ہوئے تو اسی وقت کا ایک مذبوح آدمی دیکھا تو شخص خارج خائف اس کے خون میں ماخوذ ہوگا اس واسطے کہ اس کے قاتل ہونے میں کوئی شک اور تردد نہیں کہ تمام اس میں گفتگو ہے اس واسطے کہ اقرار کو قضا کہنا مجاز ہے کیونکہ اقرار خود حجت ملزمہ ہے

ل وقد نظمہا الحموی فقال شاہدی لمن رام القضاء طرقا لہ ۰ بما یستدی ان نظم المطلب ۰ القضاء یمین واقرار نکول قسامۃ ۰ وبینۃ علم ۰ بما خذ السلاء ۰ کذلک الذی یبدو لہ من قرائن ۰ اذا بلغت حد الیقینی محصلا ۰

Marfat.com

بلا حاجت قضا اور قسامہ یمین میں داخل ہے اور علم قاضی قول ضعیف ہے اور قرینہ قاطعہ کو تو فقط ابن غرس نے مذکور کیا ہے تو معلوم ہوا کہ طرق قضا تین ہی ہیں قاله کذا فی الطحطاوی شک فیما یدعی علیہ ینبغی ان یرضی خصمہ ولا یحلف تحرزا عن الوقوع فی الحرام مدعی کو شک پڑا اس میں جس کا اس نے دعوی کیا مدعا پر تو لائق یہ ہے یعنی واجب ہے کہ اپنے مخاصم کو راضی کرے اور نہ قسم لے تاکہ امر حرام میں واقع ہونے سے بچے وان ابی خصمہ الا حلفہ ان اکبر رأیہ ان المدعی مبطل حلف والا فان غلب علی ظنہ انہ محق لا یحلف بزازیہ اور اگر اس کا مخاصم نہ مانے سوائے قسم کے اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ مدعی باطل پر ہے تو مدعا علیہ قسم کھائے اور اگر الیسا نہ ہوا اس طرح کہ اس کو ظن غالب ہو کہ مدعی حق پر ہے تو قسم نہ کھائے کذا فی البزازیہ یہ مسئلہ مغائر ہے مسئلہ شک کے خلاصہ یہ ہے کہ مدعی کو اگر اپنے دعوی کا یقین ہو تو مدعا علیہ سے قسم لے اگر شک ہو تو قسم نہ لے اور مدعا علیہ کو اگر بطلان مدعی کا یقین یا ظن غالب ہو تو قسم کھائے اور نہیں تو قسم نہ کھائے وتقبل البینۃ لو اقامہا المدعی وان قال قبل الیمین لا بینۃ لی سراج خلافا لما فی شرح المجمع عن المحیط اور اگر گواہ مقبول ہوں گے اگر مدعی نے ان کو قائم کیا اگرچہ قسم سے پہلے مدعی کہہ چکا ہو کہ میرے گواہ نہیں کذا فی السراج برخلاف اس قول کے جو شرح مجمع میں ہے محیط سے ہم شرح مجمع میں محیط سے منقول ہے کہ جب مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں اس دعوی پر پھر وہ گواہ لایا تو امام صاحب کے نزدیک مقبول نہیں اس واسطے کہ وہ خود اپنے گواہوں کی تکذیب کر چکا اور امام محمد کے نزدیک مقبول ہیں اس احتمال سے کہ اس کے گواہ ہوں گے پر وہ بھول گیا انتہی اس میں خلاف تو مذکور ہے لیکن قسم کا اس میں تعرض نہیں مگر شرح مجمع کے حاشیہ میں سراجیہ سے قول محمدؒ کی ترجیح مذکور ہے کذا فی الطحطاوی بعد یمین المدعی علیہ کما تقبل البینۃ بعد القضاء بالنکول خانیہ گواہ مقبول ہیں مدعا علیہ کی قسم کے بعد جیسے گواہ مقبول ہیں بعد قضا بالنکول کذا فی الخانیہ عند العامۃ وہو الصحیح لقول شریح الیمین الفاجرۃ احق ان ترد من البینۃ العادلۃ ولان الیمین کالخلف عن البینۃ فاذا جاء الاصل انتہی حکم الخلف کانہ لم یوجد اصلا بحر گواہ بعد الیمین اکثر علما کے نزدیک مقبول ہیں اور یہی قول صحیح ہے بدلیل قول شریح کہ جھوٹی قسم مردود کرنے کے لائق تر ہے عادل گواہوں سے اور اس واسطے کہ قسم گواہوں کے خلیفہ کے مانند ہے تو جب اصل کا حکم آیا خلیفہ کا حکم ہو چکا گویا کچھ نہ تھا کذا فی البحر ویظہر کذبہ باقامتہا ای البینۃ لو ادعاہ ای المال بلا سبب فحلف ای المدعی علیہ ثم اقامہا حتی یحنث فی یمینہ وعلیہ الفتوی طلاق الخانیۃ خلافا لاطلاق الدرر اور ظاہر ہوتا ہے کذب مدعا علیہ کا گواہوں کے قائم کرنے سے اگر مدعی نے مال کا دعوی بلا اظہار سبب کیا پھر مدعا علیہ نے قسم کھائی پھر مدعی نے گواہ قائم کیے تو مدعا علیہ اپنی قسم میں حانث ہوگا اور اس قول پر فتوی ہے کذا فی کتاب الطلاق من الخانیہ برخلاف اطلاق درر کے درر میں کہا صواب یہ ہے کہ اس کا کذب ظاہر نہ ہوگا تو وہ معاقب بعقوبت شاہد زور نہ ہوگا انتہی تو صاحب درر کا کلام عام ہے خواہ دعوی سبب کے ساتھ ہو یا بلا سبب ہو وان ادعاہ بسبب فحلف انہ لا دین علیہ ثم اقامہا المدعی علی السبب لا یظہر کذبہ لجواز انہ وجد القرض ثم وجد الابراء او الایفاء وعلیہ الفتوی فصولین وسراج وشمنی وغیرہم اور اگر مدعی نے سبب ظاہر کر کے دعوی کیا پھر مدعا علیہ نے قسم کھائی کہ اس پر دین نہیں ہے پھر مدعی نے سبب مثلاً قرض دینے پر گواہ قائم کیے تو مدعا علیہ کا کذب ظاہر نہ ہوگا اس واسطے کہ جائز ہے کہ اول قرض پایا گیا پھر ابراء قرض یا ادائے قرض پایا گیا اور اسی قول مفصل پر فتوی ہے کذا فی الفصولین والسراج والشمنی وغیرہم ولا تحلیف فی نکاح انکرہ ہو او ہی ورجعۃ جحدہا ہو او ہی بعد عدۃ وفی ایلاء انکرہ احدہما بعد المدۃ واستیلاد تدعیہ الامۃ ولا یتاتی عکسہ لثبوتہ باقرارہ ورق ونسب بان ادعی علی مجہول انہ قنہ او ابنہ وبالعکس وولاء عتاقۃ او موالاۃ ادعاہ الاعلی او الاسفل وحد ولعان اور منکر کو قسم دینا نہیں نکاح میں خواہ مرد منکر ہو نکاح کا یا عورت اور قسم نہیں رجعت میں خواہ مرد منکر ہو رجعت کا یا عورت بعد عدت کے اور ایلا میں جس کا مرد یا عورت نے انکار کیا بعد مدت ایلا کے اور اس استیلاد میں جس کا دعوی لونڈی کرتی ہے اور اس کے بالعکس یعنی ادعائے استیلاد مولی حاصل نہیں ہو سکتا بسبب ثابت ہونے استیلاد کے مولی کے اقرار سے اور رقیت اور نسب میں قسم نہیں اس طرح کہ دعوی کیا شخص مجہول پر کہ وہ اس کا غلام ہے یا بیٹا یا اس کے بالعکس یعنی مجہول الحال ایک مرد پر دعوی کرے کہ وہ میرا مولی ہے یا بیٹا اور وہ منکر ہو اور ولائے عتاق

Marfat.com

یا ولاء موالات میں قسم کا اور ولاء کا دعویٰ کیا شخص اصل نے یعنی معروف نے مجہول پر دعویٰ کیا یا مجہول نے معروف پر اور حد اور لعان میں قسم نہیں ہے م اشیائے سبعہ میں امام کے نزدیک تحلیف نہیں خلافاً للصاحبین رجعت میں بعد عدت کے اس واسطے قید لگائی کہ قبل عدت رجعت ثابت ہو جائے گی مرد کے قول سے اگرچہ عورت اس کی تکذیب کرے اور ایلا میں بعد مدت کے قید اس واسطے لگائی کہ ایلا کی مدت میں ایلا ثابت ہوگا زوج کے دعوے سے اور اگر عورت مدعی ہوگی رجعت اور ایلا میں تو وہ مواضع خلاف سے والفتوی علی انہ یحلف المنکر فی الاشیاء السبعۃ ومن عدھا ستۃ الحق امومیۃ الولد بالنسب او الرق والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الکل الا فی الحدود اور فتوی اس پر ہے کہ قسم لی جائے گی منکر سے اشیاء سبعہ مذکورہ میں اور جس نے ان کو چھ شمار کیا ہے اس نے ام ولد ہونے کو نسب میں ملایا ہے یا رق میں خلاصہ یہ ہے کہ قول مفتی بہ تحلیف ہے کل امور مذکورہ میں سوائے حدود کے ومنہا حد قذف ولعان فلا یمین اجماعا الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبدہ بزنی نفسہ فللعبد تحلیفہ فان نکل ثبت العتق لا الزنی اور منجملہ حدود قذف اور لعان کی حد ہے تو اس میں قسم نہیں باجماع امام اور صاحبین کے مگر جب کہ حد حق العبد کو متضمن ہو اس طرح پر کہ مولی نے اپنے غلام کی آزادی اپنے زنا پر معلق کی تو غلام کو قسم لینا مولی کا درصورت انکار جائز ہے سو اگر مولی قسم نہ کھاوے تو آزادی ثابت ہوگی نہ زنا م غلام یوں کہے کہ مولی نے وہ فعل کیا جس پر میری آزادی معلق کی تھی اور یہ نہ کہے کہ اس نے زناکاری کی تاکہ اپنے مولی کا قاذف نہ ٹھہرے کذا فی الطحطاوی وکذا یستحلف السارق لاجل المال فان نکل ضمن ولم یقطع وان اقر بہا قطع اور اسی طرح قسم لی جائے سارق سے مال کے واسطے سو اگر وہ قسم نہ کھاوے تو تاوان دے مال کا اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا جاوے گا نکول سے اور اگر چوری کا اقرار کرے تو کاٹا جائے گا وقالوا یستحلف فی التعزیر کما بسط فی الدرر اور علما نے کہا ہے قسم لی جائے گی تعزیر میں چنانچہ اس کو درر میں مشرح بیان کیا ہے م وجہ اس کی یہ ہے کہ تعزیر حق العبد ہے ولہذا عبد اس کو ساقط کر سکتا ہے معاف کر دینے سے کذا فی الدرر وفی الفصول ادعی نکاحہا فحیلۃ دفع یمینہا ان تتزوج فلا تحلف اور فصولین میں ہے کہ مرد نے عورت کے نکاح کا دعوی کیا تو عورت کے دفع یمین کا حیلہ یہ ہے کہ وہ نکاح کر لے تو اس سے اب قسم نہ لی جائے گی وفی الخانیۃ لا استحلاف فی احدی وثلثین مسئلۃ اور خانیہ میں ہے کہ قسم لینا اکتیس مسئلوں میں نہیں م یہ مسائل کتاب الوقف کے اخیر میں مفصل مذکور ہو چکے النیابۃ تجری فی الاستحلاف لا الحلف وفرع علی الاول بقولہ فالوکیل والوصی والمتولی واب الصغیر یملک الاستحلاف فلہ طلب یمین خصمہ نیابت جاری ہوتی ہے قسم لینے میں نہ قسم کھانے میں اور مصنف نے تفریع کی اول یعنی جواز استحلاف پر اپنے اس قول سے تو وکیل اور وصی اور متولی وقف اور طفل صغیر کا باپ مالک ہے قسم لینے کا تو اس کو مطالبہ اپنے خصم کی یمین کا جائز ہے م اس کا مخاصم کہا باعتبار ظاہر کے اور حقیقت میں تو وہ مخاصم ہے اصیل کا یعنی وکیل موکل کے مدعا علیہ اور وصی یتیم کے اور متولی واقف کے اور باپ اپنے طفل صغیر کے مدعا علیہ سے قسم لے ولا یحلف احد منہم الا اذا ادعی علیہ العقد وصح اقرارہ علی الاصیل فیستحلف حینئذ کالوکیل بالبیع فان اقرارہ صحیح علی الموکل فکذا نکولہ اور وکیل اور وصی اور متولی اور صغیر کے باپ سے قسم نہ لی جائے گی مگر جب کہ اس پر عقد کا دعوی کیا جائے یا اس کا اقرار صحیح ہو اصیل پر تو اب اس وقت قسم لی جائے گی چنانچہ بیع کا وکیل کہ اس کا اقرار صحیح ہے اپنے موکل پر تو اسی طرح اس کا قسم نہ کھانا بھی صحیح ہے وفی الخلاصۃ کل موضع لو اقر لزمہ فاذا انکرہ یستحلف الا فی ثلث ذکرہا والصواب فی اربع وثلثین لما مر عن الخانیۃ وزاد ستۃ اخری فی البحر وزاد اربعۃ عشر فی تنویر البصائر حاشیۃ الاشباہ والنظائر لابن المصنف ولولا خشیۃ التطویل لاوردتہا کلہا اور خلاصہ میں ہے کہ جس مواضع میں کہ اگر آدمی اقرار کرے تو اس کو اقرار لازم آوے پھر جب اس کا منکر ہو تو اس سے قسم لی جائے گی سوائے تین صورتوں کے جس کو صاحب خلاصہ نے بیان کیا ہے اور ٹھیک بات تو یہ ہے کہ چونتیس صورتوں میں حلف نہیں چنانچہ خانیہ سے مذکور ہو چکا یعنی اکتیس صورتیں خانیہ کی اور تین صورتیں خلاصہ کی مل کر چونتیس ہوئیں اور چھ صورتیں اور بحر الرائق میں زیادہ کی ہیں اور چودہ صورتیں تنویر البصائر ابن مصنف کے حاشیہ اشباہ و نظائر

Marfat.com

زیادہ کی ہیں اور اگر تطویل کا خوف نہ ہوتا تو میں ان سب صورتوں کو مفصل بیان کرتا م تو سب چونسٹھ صورتیں ہوئیں جن میں منکرین پر قسم نہیں اور ان سب کو شارح کتاب الوقف میں مذکور کر چکا ہے اب یہاں مکرر ذکر کرنے کی کیا حاجت ہے اور تنویر البصائر شیخ شرف الدین کا حاشیہ ہے نہ ابن معنف کا ابن مصنف کے حاشیہ کا تو زواہر الجواہر نام ہے چنانچہ شارح بارہا ذکر کر چکا ہے تو یہ خطا اغلاط کاتب سے ہے واللہ اعلم **التحلیف علی فعل نفسہ یکون علی البتات** اے القطع بانہ لیس کذلک قسم لینا مدعا علیہ کے ذاتی فعل پر ہوتا ہے بتات یعنی یقین ہوا اس طرح کہ دعوی مدعی کا ایسا نہیں م منکر اپنے ذاتی فعل پر قسم کھائے چنانچہ مدعی نے دعوی کیا کہ زید نے میری حویلی ناحق چھین لی اور اس کے گواہ نہیں تو زید یوں قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس کی حویلی نہیں چھینی اس واسطے کہ آدمی اپنے فعل کو بلاشبہ بالیقین جانتا ہے **والتحلیف علی فعل غیرہ یکون علی العلم** اے انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل غیرہ ظاہرا اور قسم لینا غیر کے فعل پر ہوتا ہے علم پر یعنی نفی علم پر یعنی یوں قسم کھائے کہ وہ نہیں جانتا ہے کہ دعوی مدعی کا ایسا ہے غیر کے فعل پر فعل علم کی اس واسطے قسم ہوئی کہ اس کو ظاہرا علم حاصل نہیں کہ غیر شخص نے کیا فعل کیا **اللھم الا اذا کان فعل الغیر شیئا یتصل بہ** اے بالحالف **وفرع علیہ بقولہ فان ادعی مشتری العبد سرقۃ العبد او اباقہ وثبت ذلک یحلف البائع علی البتات** مع انہ فعل الغیر وانما صح باعتبار وجوب تسلیمہ سلیما فرجع الی فعل نفسہ فحلف علی البتات لانہا اکد ولذا اعتبر مطلقا درر عن الزیلعی غیر کے فعل میں نفی علم پر قسم ہے بار خدایا مگر جب کہ غیر کا فعل ایسی چیز ہو جو حالت سے متصل اور متعلق ہو اور مصنف نے اس پر تفریع کی اپنے اس قول سے تو اگر غلام کے مشتری نے غلام کی چوری یا بھاگنے کا دعوی کیا اور یہ ثابت ہو گیا تو بائع یقین پر قسم کھائے باوجودیکہ سرقہ اور فرار غیر کا فعل ہے اور قطع اور یقین تو اس اعتبار سے صحیح ہوا کہ بائع پر تسلیم غلام کی بلا عیب واجب ہے تو غیر کا فعل اس کے ذاتی فعل کی طرف راجع ہوا تو یقین پر قسم کھائی اس واسطے کہ حالف علی القطع موکد تر ہے نفی علم کی قسم سے ولہذا وہ معتبر ہے مطلقا خواہ اپنے فعل پر ہو یا غیر کے فعل پر بخلاف اس کے عکس کے یعنی یمین علم کی اپنے فعل پر کافی نہیں کذا فی الدرر عن الزیلعی م بحر الرائق میں ہے کہ جس مقام میں کہ یمین علی العلم واجب ہے پھر اس نے یقین پر قسم کھائی تو کافی ہے اور اس سے یمین ساقط ہو گئی اور بالعکس اس کے نہیں یعنی بجائے حلف علی القطع حلف علی العلم کافی نہیں اور جو حلف اس پر واجب نہیں اس کے نکول سے قاضی حکم نہ دے گا انتہی وفی شرح المجمع عنہ ہذا اذا قال المنکر لا علم لی بذلک ولو ادعی العلم حلف علی البتات کمودع ادعی قبض ربہا اور شرح مجمع میں زیلعی سے منقول ہے یہ یعنی یمین علی العلم اس وقت ہے جب کہ منکر کہے کہ مجھ کو اس دعوی کا علم نہیں ہے اور اگر اس کی دانست کا دعوی کرے تب تو یقین پر قسم کھائے چنانچہ امانت دار نے صاحب ودیعت کے قبض کرنے کا دعوی کیا م یعنی قبض صاحب ودیعت ہر چند فعل غیر ہے لیکن جب مودع نے اس کے علم کا دعوی کیا تو اب اس پر یمین علی القطع لازم ہو گی **وفرع علی قولہ وفعل غیرہ علی العلم بقولہ واذا ادعی بکر سبق الشراء لہ علی شراء زید ولا بینۃ یحلف خصمہ وہو بکر علی العلم** اے انہ لا یعلم انہ اشتراہ قبلہ کما مر اور مصنف نے اپنے اس قول پر وفعل غیرہ[1] علی العلم تفریع کی اس قول سے اور جب کہ بکر نے دعوی سبقت خرید کا کیا زید کی خرید پر اور گواہ نہیں تو اس کا مخاصم یعنی بکر قسم کھائے علم پر یعنی وہ یوں قسم کھائے کہ وہ نہیں جانتا کہ مدعی نے اس کو خرید کیا قبل اس کے بدلیل گذشتہ یعنی غیر کے فعل میں علم پر قسم ہوتی ہے م اولی یہ تھا کہ شارح بجائے وہو بکر کے وہو زید کہتا اس واسطے کہ وہ خصم کی تفسیر ہے کذا فی الطحطاوی **کذا اذا ادعی دینا او عینا علی وارث اذا علم القاضی کونہ میراثا او اقر بہ المدعی او برہن الخصم علیہ فیحلف علی العلم** اسی طرح جبکہ دعوی کیا دین کا یا عین کا وارث پر بشرطیکہ قاضی اس کی میراث ہونے کو جانتا ہو یا مدعی نے اس کی میراث ہونے کا اقرار کیا ہو یا خصم یعنی مدعا علیہ اس کی میراث ہونے پر گواہ لایا تو مدعا علیہ علم پر قسم کھائے م صورت اس کی یہ ہے کہ مدعی کہے کہ یہ غلام جس کا تو وارث ہوا ہے فلانے مورث سے وہ میرا مملوک ہے اور تیرے پاس ناحق ہے اور مدعی کے گواہ نہیں تو وارث قسم کھائے کہ میں نہیں جانتا کہ وہ تیرا مملوک ہے علم قاضی اس واسطے شرط ہوا

[1] یعنی غیر کے فعل پر قسم علم کی نفی پر ہوتی ہے ۱۲

Marfat.com

کہ اگر قاضی کو میراث کا علم نہ ہوگا تو یقین پر قسم لے گا نہ علم پر اور اقرار مدعی کی مثال تصویر میں مذکور ہو چکی اور برہان خصم کی اس طرح صورت ممکن ہے کہ ایک مدعی نے ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ چیز اس کی ہے اور مدعی اقامت برہان سے عاجز تھا اور اس کی یمین علی القطع کا مطالب ہوا سو مدعا علیہ نے کہا کہ وہ میراث ہے اور اس نے یمین علم کا ارادہ کیا سو مدعی نے اس کا انکار کیا تو وارث نے گواہ قائم کیے اپنے مدعا پر تو وہ علم پر قسم کھائے گا خلاصہ یہ ہے کہ دعویٰ عین میں تحلیف وارث علی العلم کی یہ شرط ہے کہ امور ثلثہ میں سے ایک امر ہو کذا فی الطحطاوی ولو ادعاہما اے الدین والعین الوارث علی غیرہ یحلف المدعی علیہ علی البتات کموہوب ومشتری ولو ادعی کہ دونوں کا یعنی دین اور عین کا وارث نے غیر شخص پر تو مدعا علیہ یقین پر قسم کھائے کہ اس میں مورث کا حق نہیں ہے جیسے موہوب اور خرید کذا فی الدرر ہبہ اور خرید کی صورت یہ ہے کہ اگر ایک مرد نے دوسرے کو غلام ہبہ کیا اور اس نے اس پر قبضہ کیا یا ایک نے دوسرے سے غلام خرید کیا پھر ایک مرد آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ وہ اس کا غلام ہے اور اس کے پاس گواہ نہیں تو مدعا علیہ یقین پر قسم کھائے نہ علم پر طحطاوی نے کہا کہ والعین کا واو بمعنی او ہے کما لا یخفی ویحلف جاحد القود اجماعا اور قسم کھائے قصاص کا منکر باتفاق امام اور صاحبین کے م خانیہ میں ہے کہ قتل کی تحلیف کی کیفیت میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ حاصل پر قسم کھائے کہ واللہ مجھ پر فلانے کا خون نہیں اور نہ میرے اوپر کوئی حق ہے اس خون کا جس کا وہ مدعی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سبب پر قسم کھائے یعنی میں نے واللہ فلاں بن فلاں کو عمداً قتل نہیں کیا اور سوائے قتل کے قطع اور جراحات میں حاصل پر قسم کھائے یعنی سبب پر انتہی فان نکل فان کان فی النفس حبس حتی یقر او یحلف سو اگر منکر قصاص قسم نہ کھائے تو اگر قتل نفس میں دعویٰ ہو تو قید کیا جائے یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے وفیما دونہ یقتص لان الاطراف خلقت وقایۃ للنفس کالمال فیجری فیہ الابتذال خلافا لہما اور قتل نفس کے سوا یعنی قطع اور جراحات میں درصورت نکول قصاص لیا جائے اس واسطے کہ اطراف آدمی کے یعنی مثلاً ہاتھ پاؤں حفاظت نفس کے واسطے پیدا ہوئے ہیں مال کے مانند تو اس میں ابتذال جاری ہے برخلاف صاحبین کے م ایک نسخہ میں بذل ہے بجائے ابتذال کے اور بذلؔ اوضح ہے ابتذال سے صاحبینؒ نے کہا ما دون نفس میں نکول سے قصاص لازم نہیں اس واسطے کہ نکول وہ اقرار ہے جس میں شبہ ہے تو قصاص اس سے ثابت نہ ہوگا اور مال واجب ہوگا کذا فی البحر قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ فی المصر وطلب یمین خصمہ لم یحلف خلافا لہما مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں شہر میں اور اس نے اپنے مدعا علیہ سے قسم چاہی تو وہ قسم نہ کھائے برخلاف صاحبین کے م امام کی دلیل یہ ہے کہ ثبوت حق قسم میں مرتب ہے عاجز ہونے پر اقامت برہان سے تو تا امکان برہان کیونکر قسم لی جائے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یمین مدعی کا حق ہے تو جب اس کی وہ طلب کرے تو قبول ہوگی ولو حاضرۃ فی مجلس الحکم لم یحلف اتفاقا ولو غائبۃ عن المصر حلف اتفاقا ابن ملک وقدر فی المجتبی الغیبۃ بمدۃ السفر اور اگر گواہ مجلس حکم میں حاضر ہوں تو قسم نہ کھائے بالاتفاق اور اگر غائب ہوں شہر سے تو قسم کھائے بالاتفاق کذا صرح ابن ملک اور مجتبی میں غائب ہونے کو مدت سفر کے ساتھ معین کیا ہے یعنی اگر تین منزل پر گواہ دور ہوں تو مدعا علیہ قسم ہے گواہوں کا وہاں سے بلانا ضرور نہیں ویاخذ القاضی فی مسئلۃ المتن فیما لایسقط بالشبہۃ کفیلا ثقۃ یؤمن ہروبہ بہ فلیحفظ من خصمہ ولو وجیہا والمال حقیرا فی ظاہر المذہب ملتقی بنفسہ ثلثۃ ایام فی الصحیح مسئلۃ متن یعنی جب کہ مدعی کہے کہ میرے گواہ شہر میں حاضر ہیں اس دعویٰ میں جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا یعنی غیر حدود میں قاضی معتمد ضامن لے کہ اس کے بھاگ جانے سے اطمینان حاصل ہو کذا فی البحر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے تو قاضی مدعا علیہ سے حاضر ضامن لے تین دن کا قول صحیح میں اگرچہ مدعا علیہ صاحب اعتبار ہو اور مال بے حقیقت ہے ظاہر مذہب میں کذا فی العینی وہی الثانی الی المجلس الثانی وصحح وروی ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قاضی کی مجلس ثانی تک حاضر ضامن لے اور یہ قول بھی صحیح ہے فان امتنع

لہ اس لیے کہ بذل کے معنی دے ڈالنے ہیں اور ابتذال کے معنی خرچ ہو جانا تو مناسب مقام اول ہی کے معنی ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

من اعطاء ذلک الکفیل لازمہ بنفسہ او امینہ مقدار مدۃ التکفیل لئلا یغیب سو اگر مدعا علیہ ضامن دینے سے سرتابی کرے تو خود مدعی یا امین اس کا اس کے ساتھ بنا رہے بمقدار مدت تکفیل یعنی تین دن یا مجلس ثانی تک تاکہ مدعا علیہ غائب نہ ہو جائے الا ان یکون الخصم غریبا اے مسافرا فیلازم او یکفل الی انتہاء مجلس القاضی دفعا للضرر حتی لو علم وقت سفرہ یکفلہ الیہ وینظر فی زیہ او یستخبر رفقاءہ لو انکرہ المدعی بزازیہ مگر یہ کہ مدعا علیہ غریب یعنی مسافر ہو تو مدعی اس کے ساتھ پھرے یا حاضر ضامن لے تا انتہائے مجلس قاضی دفع ضرر کے واسطے یہاں تک کہ اگر مدعا علیہ کا وقت سفر معلوم ہو تو اس وقت تک ضامنی لے اور مدعا علیہ کی ہیئت اور لباس کو دیکھے کہ مقیمانہ ہے یا مسافرانہ یا اس کے سفر کے رفیقوں سے سفر کے وقت کو دریافت کرے اگر مدعی اس کی مسافری کا منکر ہو کذا فی البزازیہ م شارح نے غریب کی تفسیر مسافر اسواسطے کی تاکہ معلوم ہو کہ مقیم مرید کا سفر بھی حکم غریب کے مانند ہے قال لا بینۃ لی وطلب یمینہ فحلفہ القاضی ثم برہن علی دعواہ بعد الیمین قبل ذلک البرہان عند الامام منہ مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں اور مدعا علیہ سے قسم چاہی سو قاضی نے اس سے قسم لی پھر مدعی گواہ لایا یا اپنے دعوے پر قسم کے بعد تو یہ برہان مدعی کی جانب سے امام کے نزدیک مقبول ہوگی وکذا لو قال المدعی کل بینۃ اتی بہا فہی شہود زور او قال اذا حلف فانت برئ من المال فحلف ثم برہن علی الحق قبل خانیۃ وبہ جزم فی السراج کما مر اور اسی طرح اگر مدعی نے کہا کہ جو گواہ میں لاؤں تو وہ کاذب گواہ ہیں یا بولا کہ جب تو قسم کھائے تو تو بری الذمہ ہے مال سے پھر اس نے قسم کھائی پھر مدعی گواہ لایا اپنے حق پر تو مقبول ہے کذا فی الخانیۃ اور اسی طرح پر یقین کیا ہے سراج میں چنانچہ مذکور ہو چکا (وتقبل البینۃ لو اقامہا بعد یمین) کی شرح ہیں وقیل لا یقبل قائلہ محمد کما فی العمادیۃ وعکسہ ابن ملک اور قول ضعیف یہ ہے کہ گواہ بعد حلف کے مقبول نہیں قائل اس قول کے محمدؒ بن حسن ہیں چنانچہ عمادیہ میں ہے اور اس کو بالعکس کہا ہے ابن ملک نے یعنی قبول کو محمدؒ کی طرف نسبت کیا ہے اور عدم قبول کو امامؒ کی طرف وکذا الخلاف لو قال لا دفع لی ثم اتی بدفع او قال الشاہد لا شہادۃ لی ثم شہد والاصح القبول لجواز النسیان ثم التذکر کما فی الدرر واقرہ المصنف اور اسی طرح اختلاف ہے اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میرے پاس دفع دعوی کی وجہ نہیں پھر وہ دفع دعوی کی وجہ لایا یا شاہد نے کہا کہ میری گواہی نہیں پھر اس نے گواہی دی اور قول صحیح تر یہ ہے کہ مقبول ہے بسبب جائز ہونے نسیان کے اور پھر یاد پڑنے سے کذا فی الدرر اور مصنف نے اس کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے ادعی المدیون الایصال فانکر المدعی ذلک ولا بینۃ لہ علی مدعاہ فطلب یمینہ فقال المدعی اجعل حقی فی الختم ثم استحلفنی لہ ذلک قنیۃ مدیون نے ایصال دین کا دعوی کیا سو مدعی اس کا منکر ہوا اور مدیون کے پاس گواہ نہیں اس کے مدعا پر سو مدیون نے اس کی قسم کی درخواست کی تو مدعی نے کہا کہ میرا حق ختم میں کر یعنی حاضر کر پھر مجھ سے قسم لے تو اس کو اس میں اختیار ہے کذا فی القنیۃ م طحطاوی نے کہا کہ فی الختم سے مراد واللہ اعلم منقد ہے اس واسطے کہ قاموس میں ہے کہ مختم موزن منبر وہ آلہ ہے جس سے پرکھتے ہیں اور مقصود احضار حق ہے انتہی اور ممکن ہے کہ اجعل حقی کا یہ مطلب ہے کہ میرا حق تھیلی میں سربمہر کر کے حاضر کر پھر قسم لے واللہ اعلم والیمین باللہ تعالیٰ لحدیث من کان حالفا فلیحلف باللہ تعالیٰ او لیذر وہو قول واللہ خزانۃ وظاہرہ انہ لو حلفہ بغیرہ لم یکن یمینا ولم ارہ صریحا بحر اور قسم ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کے پاک نام سے جل وعلی بدلیل اس حدیث کے کہ جو قسم کھانے والا ہو تو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا نہ قسم کھائے اور یمین باللہ یہ قول ہے کہ واللہ کذا فی الخزانۃ اور ظاہر اس کلام کا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر بغیر اس نام پاک کے قسم کھلائے تو یمین نہ ہوگی اور میں نے اس کو صریحا نہیں دیکھا کذا فی البحر لا بطلاق وعتاق وان الح الخصم وعلیہ الفتوی تاتارخانیۃ لان التحلیف بہما حرام خانیۃ قسم نہیں طلاق اور عتاق سے اگرچہ مدعی اس پر الحاح کرے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی التاتارخانیۃ اس واسطے کہ طلاق اور عتاق کی قسم دینا حرام ہے کذا فی الخانیۃ وقیل ان مست الضرورۃ فوض الی القاضی اتباعا للبعض اور بعضوں کا قول ضعیف یہ ہے کہ اگر طلاق اور عتاق کی قسم

Marfat.com

کی ضرورت دیکھے تو یہ قسم قاضی کے اختیار میں ہے باتباع بعض فقہا فلو حلفہ القاضی بہ فنکل فقضی علیہ بالمال لم ینفذ قضاءہ علی قول الاکثر کذا فی خزانۃ المفتیین وظاہرہ انہ مفرع علی قول الاکثر اما علی القول بالتحلیف بہما فیعتبر نکولہ ویقضی بہ والا فلا فائدۃ بحر واعتمدہ المصنف سو اگر قاضی نے اس کو طلاق یا عتاق کی قسم دی پھر اس نے قسم نہ کھائی تو اس پر مال کا حکم کیا تو حکم نافذ نہ ہوگا اکثر علما کے قول پر کذا فی خزانۃ المفتیین اور ظاہر ا یہ کلام متفرع ہے اکثر کے قول پر اور طلاق اور عتاق کے جواز تحلیف پر تو نکول معتبر ہوگا اور اسی پر اعتماد کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ہم علامہ مقدسی نے کہا کہ بے فائدہ تحلیف یہ ہوتا ہے تا خاطر مدعی مطمئن ہو جائے جب کہ مدعی پر دعوی مشتبہ ہو بسبب نسیان وغیرہ کے پھر جب مدعا علیہ نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی تو مدعی اس کی تصدیق کرے گا تو تحلیف بطلاق وعتاق باوجود عدم قضا بنکول بے فائدہ نہ ہوئی۔ قلت لو حلف بالطلاق انہ لا مال علیہ ثم برہن المدعی علی المال ان شہدوا علی السبب کالاقراض لا یفرق وان شہدوا علی قیام الدین یفرق لان السبب لا یستلزم قیام الدین میں کہتا ہوں اور اگر طلاق کی قسم کھائی کہ اس پر مال نہیں پھر مدعی گواہ لایا مال پر اگر شاہدوں نے سبب مال پر گواہی دی چنانچہ اقراض پر تو فرق نہ کیا جائے گا اور اگر قیام دین پر گواہی دی تو فرق کیا جائے گا اس واسطے کہ سبب مستلزم نہیں قیام دین کا ہم اس واسطے کہ شاید مدیون دین کو ادا کر چکا ہو یا مدعی نے اس کو معاف کر دیا ہو یا ہبہ کر دیا ہو اور یہی تفصیل مفتی بہ ہے کما فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ للعلامۃ عبدالبر وقال محمد فی الشہادۃ علی قیام المال لا یحنث لاحتمال صدقہ خلافا لابی یوسف کذا فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی وقد تقدم اور امام محمدؒ نے کہا کہ قیام مال کی گواہی میں حانث نہ ہوگا بسبب احتمال صدق مدعا علیہ بخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک حانث ہوگا چنانچہ شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے اور البتہ یہ مسئلہ مقدم مذکور ہو چکا ویغلظ بذکر اوصافہ تعالی اور سخت اور شدید ہو جاتی ہے قسم حق تعالی کے اوصاف مقدسہ کے ذکر کرنے سے ہم از انجملہ ایک یہ مثال ہے کہ قاضی کہے مدعا علیہ سے کہ تجھ کو قسم ہے اس اللہ پاک کی جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں جو عالم ہے غیب اور شہادت کا کہ تیرے اوپر اس شخص کا مال نہیں ہے وقید بعضہم بفاسق ومال خطیر اور بعضے فقہا نے تغلیظ اور تشدید کو مدعا علیہ فاسق اور مال کثیر کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی تو معروف بالصلاح اور مال حقیر پر تغلیظ نہیں والاختیار فیہ وفی صفتہ الی القاضی اور قسم میں اور قسم کی صفت یعنی تشدید میں قاضی کا اختیار ہے ہم یعنے تعیین قسم میں قاضی کو اختیار ہے جیسے اس کو مصلحت معلوم ہو وہ اختیار کرے چنانچہ یوں کہے مدعا علیہ سے کہ واللہ یا باللہ یا رحمن کی قسم یا قادر کی قسم ویجتنب العطف کیلا یتکرر الیمین اور پرہیز کرے عطف سے تاکہ قسم مکرر نہ ہو جائے ہم یعنی یوں نہ کہے قاضی کہ باللہ والرحمن والقادر اس واسطے کہ مستحق تو ایک ہی قسم ہے اور عطف میں تکرار قسم ہوگی فلو حلفہ باللہ ونکل عن التغلیظ لا یقضی علیہ بہ اے بالنکول لان المقصود الحلف باللہ وقد حصل زیلعی سو اگر قاضی نے مدعا علیہ کو اللہ کی قسم دی اور اس نے تغلیظ یمین سے انکار کیا تو قاضی اس پر نکول سے حکم نہ کرے اس واسطے کہ مطلب تو اللہ کی قسم سے ہے اور وہ تو حاصل ہو چکا کذا فی الزیلعی لا یستحب التغلیظ علی المسلم بزمان ولا بمکان کذا فی الحاوی وظاہرہ انہ مباح مستحب نہیں مسلمان پر تشدید قسم کی زمان سے اور نہ مکان سے کذا فی الحاوی تو ظاہر اس کلام کا یہ ہے کہ تشدید زمانی اور مکانی مباح ہے یعنی اس واسطے کہ نفی استحباب نفی اباحت کو مستلزم نہیں تغلیظ زمان یہ کہ رمضان شریف یا جمعہ کے دن قسم لے اور تغلیظ مکان یہ کہ مسجد یا بیت اللہ میں قسم دے ویستحلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسے والمجوسی باللہ الذی خلق النار فیغلظ علی کل بمعتقدہ فلو اکتفی باللہ کالمسلم کفی اختیار اور قسم لے یہودی سے اس طرح کہ قسم ہے اس اللہ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت اتاری اور نصرانی سے اس طرح کہ قسم ہے اس اللہ کی جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل اتاری اور مجوسی سے اس طرح کہ قسم ہے اس اللہ کی جس نے آگ پیدا کی تو قسم میں تشدید کرے ہر دین والے پر اس کے اعتقاد کے موافق سو اگر کفار مذکورین سے فقط اللہ کی قسم پر اکتفا کرے تو کافی ہے کذا فی الاختیار ہم مجوسی سے آگ کی قسم نہ لے اس واسطے کہ غیر خدا کی قسم جائز نہیں بلکہ آگ کے خالق کی قسم

Marfat.com

ے اسی طرح ہنود سے گنگا کی قسم نہ لے بلکہ اللہ کی جس نے گنگا پیدا کی والوثنی باللہ تعالیٰ لانہ یقربہ وان عبد غیرہ اور بت پرست سے قسم
ے اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی اس واسطے کہ بت پرست خدا کا اقرار کرتا ہے اگرچہ غیر خدا کی عبادت اور پوجا کرتا ہے م مصباح العلوم میں ہے کہ وثن
صنم ہے لکڑی سے ہو یا پتھر سے یا سوا اس کے وجزم ابن الکمال بان الدہریۃ لایعتقدونہ تعالیٰ قلت وعلیہ فیماذا یحلفون اور یقین کیا ہے ابن کمال نے
اس کا کہ دہریہ آدمی حق تعالیٰ کا اعتقاد نہیں رکھتے میں کہتا ہوں اور بموجب اس کے تو یہ لوگ کس کی قسم کھاویں ولقی تحلیف الاخرس ان یقول لہ القاضی
علیک عہد اللہ ومیثاقہ ان کان کذا وکذا فاذا اومی برأسہ ای نعم صار حالفا اور باقی رہا گونگے کو قسم دینا اس کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی اس سے کہے کہ تجھ پر
عہد ہے خدا کا اور اس کا میثاق اگر ایسا اور ایسا ہو پھر جب وہ اپنے سر سے اشارہ کرے کہ ہاں تو وہ حالف ہو جائے گا م اور اگر انکار کا اشارہ کریگا
تو نکول ہوگا اور دعوی ثابت ہوگا کذا فی القنیۃ اور اگر قاضی گونگے سے یوں نہ کہے کہ خدا کی قسم کھا کہ تیرے اوپر اس کا حق نہیں کہ یہ قسم نہ ہوگی اگرچہ وہ اپنے
سر سے اشارہ کرے کہ ہاں اس واسطے کہ اس کا اشارہ گویا یوں ہو جائے گا کہ میں قسم کھاتا ہوں اور حالانکہ یہ قسم نہیں کذا فی الطحطاوی عن اتقانی ولو اصم ایضا
کتب لہ لیجیب بخطہ ان عرفہ والا فباشارتہ اور گونگا بہرا بھی ہو تو قسم لکھے تاکہ وہ اس کا جواب لکھے اپنے خط سے اگر وہ لکھنا جانتا ہو اور نہیں تو اس کے
اشارہ سے قسم لے ولو اعمی ایضا فابوہ او وصیہ او من نصبہ القاضی شرح وہبانیۃ اور اگر گونگا اور بہرا اندھا بھی تو اس کا باپ قسم کھائے یا اس کا وصی یا
جس کو قاضی نے منصوب کیا کذا فی شرح الوہبانیہ م شارح کو یوں کہنا لازم تھا ثم من نصبہ القاضی) اس واسطے کہ قاضی اس کی طرف سے نائب کو اس
وقت قائم کرے گا جب کہ باپ یا اس کا وصی نہ ہو چنانچہ شرح وہبانیہ میں ہے اور قسم کیا علم پر ہوگی اس واسطے کہ متعلق بغیر ہے بالیقین پر اس کو
تحریر کرنا چاہیے پھر معلوم کر کہ قول ماتقدم کے مخالف ہے کہ نیابت استخلاف میں جاری ہوتی ہے نہ حلف میں کذا فی الطحطاوی ولا یحلفون فی بیوت عبادتہم
لکراہۃ دخولہا بحر اور یہود اور نصاریٰ اور بت پرستوں سے قسم نہ لی جائے ان کے عبادت خانوں میں وہاں کے جانے کی کراہت سے کذا فی البحر
م یعنی قاضی وغیرہ کو کفار کے معابد میں جانا مکروہ ہے اس واسطے کہ وہ مجمع شیاطین ہیں اور ظاہر اکراہت تحریمی ہے اس واسطے کہ عند الاطلاق کراہت
تحریمی ہی مراد ہوتی ہے اور میں نے فتوی دیا ہے اس مسلم کی تعزیر کا جو ملازم کنیسہ ہے یہود کے ساتھ کذا فی البحر الرائق ویحلف القاضی فی دعوی سبب
یرتفع علی الحاصل ای علی صورۃ انکار المنکر اور اس سبب کے دعوی میں جو زائل اور اٹھ سکتا ہے قاضی قسم دے حاصل پر یعنی انکار منکر کی صورت پر
م حاصل کی یہ تفسیر معنی اصطلاحی ہے اور معنی لغوی حاصل کا یہ ہے جو ہر چیز سے باقی رہے اور ثابت رہے اور ماسوا اس کے جاتا رہے چنانچہ قاموس
میں ہے انکار منکر کی صورت پر اس واسطے قسم ہوئی کہ منکر یوں کہتا ہے کہ ہمارے مابین میں بیع اور طلاق اور غصب واقع نہیں کذا فی الطحطاوی فسرہ
بقولہ ای باللہ ومابینکما نکاح قائم ومابینکما بیع قائم ومایجب علیک ردہ لو قائما او بدلہ لو ہالکا وماہی بائن منک وقولہ الآن متعلق
بالجمیع مسکین فی دعوی نکاح وبیع وغصب وطلاق فبہ لف ونشر اور مصنف نے حاصل کی تفسیر کی اپنے اس قول سے کہ تجھ کو اللہ کی قسم کہ تم دونوں کے
مابین میں نکاح قائم نہیں اور تم دونوں کے درمیان بیع قائم نہیں اور تجھ پر اس کا پھیر دینا واجب نہیں اگر وہ قائم ہو یا اس کے عوض کا پھیر دینا اگر وہ
ضائع ہو گیا ہو اور وہ عورت تجھ سے بائن نہیں اس دم نکاح اور بیع اور غصب اور طلاق کے دعوی میں اس کلام میں لف ونشر مرتب ہے علامہ مسکین نے
کہا کہ الآن کا لفظ سب سے متعلق ہے یعنی نکاح اور بیع اور غصب اور طلاق اس دم ثابت نہیں لا علی السبب ای باللہ مانکحت وما بعت خلافا للثانی
نظر اللمدعی علیہ ایضا لاحتمال طلاقہ واقالتہ نہ قسم لے سبب مرتفع پر اس طرح کہ تجھ کو اللہ کی قسم کہ تو نے نکاح نہیں کیا اور نہ تو نے بیع کی بخلاف ابو یوسف
کے سبب پر قسم نہ لے بنظر مدعا علیہ کے بھی اس احتمال سے کہ شاید اس نے بعد نکاح کے طلاق دی ہو اور بعد بیع کے اقالۂ بیع کیا ہو م ابو یوسف کے
نزدیک یمین تو استیفائے حق مدعی کے واسطے ہے تو یمین کی مطابقت دعوی مدعی سے واجب ہے اور دعوی تو سبب کا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے
کہ اگر مدعا علیہ نے بعد نکاح کے طلاق دی تو وہ اس قسم میں صادق ہوگا کہ واللہ مانکحت اور اسی طرح بعد اقالہ بیع واللہ مابعت اور بعد رد غصب

Marfat.com

واللہ ما غصبت اور بعد ابانت تجدید نکاح سے واللہ ما طلقت کہنے میں صادق ہوگا الااذا لزم من الحلف علی الحاصل ترک النظر للمدعی فیحلف بالاجماع علی السبب اے علی صورۃ دعوی المدعی کدعوی شفعۃ بالجوار ونفقۃ مبتوتۃ والخصم لایراہما لکونہ شافعیا لصدق حلفہ علی الحاصل فی معتقدہ فیتضرر المدعی مگر جب کہ حاصل پر قسم کھلانے سے مدعی کے جانب سے ترک نظر لازم آوے تو بالاتفاق سبب پر قسم کھاوے یعنی دعوی مدعی کی صورت پر جیسے شفعہ جوار اور نفقہ مبتوتہ[1] کے دعوی میں اور حالانکہ مدعا علیہ دونوں کو واجب نہیں دیکھتا بسبب شافعی مذہب ہونے کے بسبب صادق ہونے اس کی قسم کے حاصل پر اس کے اعتقاد میں تو مدعی کا ضرر ہوگا کیونکہ شافعی مذہب میں شفعہ جوار اور نفقہ مبتوتہ واجب نہیں تو اگر مدعا علیہ شافعی مذہب یوں قسم کھاوے کہ واللہ مجھ پر شفعہ جوار اور نفقہ مبتوتہ نہیں تو اس میں صریح مدعی کا ضرر ہے تو یہاں سبب پر اس طرح قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس گھر کو نہیں خرید کیا اور یہ عورت میری مطلقہ بطلاق بائن عدت میں نہیں ہے شفعہ جوار اور مبتوتہ کی اس واسطے قید لگائی کہ شفعہ شرکت اور نفقہ رجعی میں حاصل پر قسم ہوگی نہ سبب پر قلت ومفادہ انہ لا اعتبار بمذہب المدعی علیہ واما مذہب المدعی ففیہ خلاف والاوجہ ان یسأل القاضی ہل تعتقد وجوب شفعۃ الجوار اولا واعتمدہ المصنف میں کہتا ہوں اور قول سابق سے مستفاد ہوا کہ مدعا علیہ کے مذہب کا کچھ اعتبار نہیں تحلیف میں اور مدعی کے مذہب میں اختلاف ہے علما کا اور قول موجہ تر یہ ہے کہ مدعی سے قاضی پوچھے کہ تو وجوب شفعہ جوار کا معتقد ہے یا نہیں اور اسی پر اعتماد کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں تم تو اگر مدعی کہے کہ میں وجوب کا معتقد ہوں تو حاصل پر قسم لے اور اگر معتقد نہ ہو تو سبب پر قسم لے کذا فی الطحطاوی وکذا ای یحلف علی السبب اجماعا فی سبب لا یرتفع برافع بعد ثبوتہ کعبد مسلم یدعی علی مولاہ عتقہ لعدم تکرر رقہ اور اسی طرح یعنی سبب پر بالاجماع قسم لے اس سبب میں جو مرتفع نہیں ہوتا کسی رافع سے بعد اپنے ثابت ہونے کے مانند اس غلام مسلمان کے جو اپنے مالک پر اپنے آزاد کرنے کا دعوی کرتا ہے سبب نہ مکرر ہونے اس کی رقیت کے واما فی الامۃ ولو مسلمۃ والعبد الکافر فلتکرر رقہما باللحاق حلف مولاہما علی الحاصل اور لونڈی میں اگرچہ وہ مسلمان ہو اور کافر غلام میں تو بسبب مکرر ہونے ان کی رقیت کے لحوق دار الحرب سے قاضی قسم دے دونوں کے مالک کو حاصل پر یعنی مولی کو یوں قسم دے کہ تم دونوں کے درمیان اب عتق قائم نہیں نہ یوں کہ میں نے اس کو آزاد نہیں کیا اس احتمال سے کہ شاید اس نے آزاد کیا ہو پھر وہ دار الحرب میں جا ملا ہو پھر وہ دار السلام میں پھر آیا ہو پھر رقیت کی طرف اس نے عود کیا تو اس یمین کی صورت سے اس کو ضرر ہوگا اور یہی حال ہے لونڈی کا کذا فی الطحطاوی والحاصل اعتبار الحاصل الا لضرر مدع وسبب غیر متکرر اور حاصل کلام یہ ہے کہ تحلیف میں حاصل کا اعتبار ہے مگر بسبب ضرر مدعی اور سبب غیر متکرر کے سبب کا اعتبار ہے وصح فداء الیمین والصلح منہ لحدیث ذبوا عن اعراضکم باموالکم اور بدلا دینا قسم کا اور صلح کرنا قسم سے صحیح ہے بدلیل اس حدیث کے کہ اپنے مال دے کر اپنی آبرو بچاؤ ثم فدیہ یمین ہوتا ہے بمقدار دعوی یا اقل سے اور صلح ہوتی ہے اقل سے حذیفہ رضی اللہ عنہ پر جب قسم آئی تھی تو انھوں نے مال دے کر قسم نہ کھائی تھی اور اسی طرح عثمان رضی اللہ عنہ نے چالیس درم کے دعوی میں قسم کے عوض مال دیا اور قسم نہ کھائی تو لوگوں نے کہا کہ آپ تو سچے ہیں کیوں نہیں قسم کھاتے ہیں جواب دیا کہ شاید میری قسم کو کوئی یمین کاذبہ گمان کرے انتہی اور اس واسطے کہ مال دینے اور قسم نہ کھانے میں حفظ آبرو ہے اور وہ مستحسن ہے عقلا وشرعا کذا فی الحموی ملخصا وقال الشہید الاحتراز عن الیمین الصادقۃ واجب قال فی البحر ای ثابت بدلیل جواز الحلف صادقا اور کہا شہید نے کہ سچی قسم سے بچنا واجب ہے بحر الرائق میں کہا کہ واجب بمعنی ثابت ہے بدلیل درست ہونے سچی قسم کے ثم یعنی واجب سے واجب شرعی مراد نہیں کہ سچی قسم کھانا جائز نہ ہو بلکہ واجب بمعنی ثابت ہے ولا یحلف المنکر بعدہ ابدا لانہ اسقط حقہ اور منکر کو قسم نہ دی جائے گی کبھی بعد فدیہ دینے اور صلح کرنے کے

[1] یعنی نفقہ اسی عورت کا جس کو طلاق بائن قطعی مل چکی ہو ۔

Marfat.com

اس واسطے کہ مدعی نے اپنا حق ساقط کردیا مال لے کر **وقید بالفداء والصلح لان المدعی لو اسقطہ ای الیمین قصدا بان قال برئت من الحلف او ترکتہ علیہ او وہبتہ لایصح ولہ التحلیف بخلاف البرأۃ عن المال لان التحلیف للحاکم بزازیہ** اور مصنف نے سقوط یمین فدیہ اور صلح کی قید لگائی اس واسطے کہ مدعی اگر یمین کو بالقصد ساقط کردے اس طرح کہے کہ مدعا علیہ سے کہ تو بری الذمہ ہوگیا قسم سے یا میں نے اس کو چھوڑدیا یا اس کو ہبہ کردیا تو صحیح نہیں اور اس کو قسم لینا جائز ہے بخلاف برأت عن المال کے اس واسطے کہ تحلیف حاکم کے واسطے مخصوص ہے یعنی لطلب مدعی کذا فی البزازیہ ہم برأت عن المال یعنی مال کا معاف کردینا مدعی کے اختیار میں ہے بلا دخل حاکم **وکذا اذا اشتری یمینہ لم یجز لعدم رکن البیع** درر اور اسی طرح جب کہ مدعا علیہ اپنی قسم کو مول لے مدعی سے تو جائز نہیں بسبب معدوم ہونے رکن بیع کذا فی الدرر م رکن بیع یہ ہے کہ مبیع مال ہو اور حالانکہ یمین مال نہیں **فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا استحلف خصمہ فقال حلفتنی مرۃ ان عند حاکم او محکم وبرہن قبل والا فلہ تحلیفہ** درر مدعی نے قسم چاہی اپنے مدعا علیہ سے سو اس نے کہا کہ تو مجھ کو قسم دے چکا ہے ایک بار اگر تحلیف حاکم یا محکم کے پاس ہوئی اور وہ اس پر گواہ لایا تو مدعا علیہ کا قول مقبول ہے اور نہیں تو مدعی کو اس کی تحلیف کا اختیار ہے **کذا فی الدر قلت ولم ارہ لو قال انی قد حلفت بالطلاق انی لا احلف** علیہ میں کہتا ہوں اور میں نے نہیں دیکھا یہ مسئلہ کہ اگر مدعا علیہ نے کہا کہ مقرر میں اس کی طلاق کی قسم کھا چکا کہ البتہ میں قسم نہ کھاؤں گا تو اس کے حکم کی تنقیح کرنا چاہیے کہ حاکم اس کو قسم دے گا یا نہ دے گا م ثابت ہوچکا ہے کہ استحلاف احد المتخاصمین کے الحاق ضرر سے قاضی ناچار ہے اور مراعات جانب مدعی اولیٰ ہے تو بموجب اس کے حلف بالطلاق کے دعوی میں مدعا علیہ معذور نہ ہوگا اور قسم نہ کھانے سے اس پر مال کا حکم کیا جائے گا کیونکہ اس نے خود اپنی ذات کو ضرر پہنچایا طلاق کی قسم کھا کر اور اگر اس کی قسم کو لحاظ کیجیے تو ابطال حکم شرع لازم آتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم کذا فی الطحطاوی۔

باب التحالف

یہ باب ہے دو شخصوں کے باہم قسم کھانے میں **لما قدم یمین الواحد ذکر یمین الاثنین** جب کہ مصنف ایک شخص کی یمین اول ذکر کرچکا تو اس نے دو کی یمین کو ذکر کیا **اختلفا ای المتبائعان فی قدر ثمن او وصفہ او جنسہ او فی قدر مبیع حکم لمن برہن لانہ نور دعواہ بالحجۃ** متبایعین نے اختلاف کیا ثمن کے مقدار میں یا اس کے وصف یا جنس میں یا مبیع کی مقدار میں تو اس کے واسطے حکم ہوگا جو گواہ لایا اس واسطے کہ اس نے اپنے دعوی کو روشن اور ظاہر کردیا حجت اور برہان سے م مقدار ثمن کا اختلاف یہ کہ بائع کہے ثمن دس درم تھا اور مشتری کہے پانچ تھا اور وصف ثمن کا اختلاف یہ کہ بائع کہے کہ ثمن بدراہم مروجہ تھا اور مشتری کہے بدراہم کاسدہ تھا اور جنس ثمن کا اختلاف یہ کہ بائع دعوی کرے کہ ثمن بدنانیر تھا اور مشتری نے کہا بدراہم تھا **وان برہنا فلمثبت الزیادۃ اذ البینات للاثبات** اگر دونوں برہان لاویں اپنے دعوی پر تو مثبت زیادت کے واسطے حکم ہوگا اس واسطے کہ بینات اثبات کے واسطے ہیں م مثبت زیادت خواہ بائع ہو یا مشتری مثبت زیادت کے واسطے اس واسطے حکم ہوگا کہ زیادت میں معارضہ نہیں **وان اختلفا فیہما ای الثمن والمبیع جمیعا قدم برہان البائع لو الاختلاف فی الثمن** اور اگر متبایعین نے ثمن اور مبیع سب دونوں میں اختلاف کیا تو برہان بائع کی مقدم ہوگی اگر ثمن میں اختلاف ہو م صورت اختلاف یہ ہے کہ بائع کہتا ہے کہ میں نے یہ لونڈی تیرے ہاتھ سو دینار کو بیچی اور مشتری کہتا ہے کہ تو نے اس کو دوسری لونڈی کو اس کے ساتھ پچاس درم کو بیچا اور دونوں گواہ لائے تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں ثمن میں اور مشتری کے گواہ اولی ہیں مبیع میں بنظر اثبات زیادت تو دونوں لونڈیاں مشتری کو ملیں گی سو درم کو کذا فی الطحطاوی وعن الغایۃ **وبرہان المشتری لو فی المبیع نظر الاثبات الزیادۃ** اور برہان مشتری کی مقدم ہے اگر اختلاف بیع میں ہو بلحاظ اثبات زیادت **وان عجز ای فی الصور الثلث عن البینۃ فان رضی کل بمقالۃ الآخر فیہا** اور اگر متبایعین تینوں صورتوں میں عاجز ہوگئے شہادت لانے سے تو اگر ہر شخص راضی ہوگیا دوسرے کے قول سے تو خوب بات ہے کہ جھگڑا نہ رہا م صورت ثلثہ میں سے ایک صورت یہ ہے کہ ثمن میں اختلاف ہو دوسری یہ کہ مبیع میں اختلاف ہو تیسری یہ کہ ثمن اور

Marfat.com

دونوں میں اختلاف ہو وان لم یرض واحد منہما بدعوی الاٰخر تحالفا ما لم یکن فیہ خیار فیفسخ من لہ الخیار اور اگر متبایعین میں سے کوئی راضی نہ ہو دوسرے
کے دعوی سے تو دونوں قسم کھاویں جب تک بیع میں خیار نہ ہو اور اگر خیار ہو تو فسخ بیع کرے جس کو خیار ہے م دونوں پر قسم اس واسطے آئی کہ ہر شخص دوسرے
کے دعوی کا منکر ہے خلاصہ میں ہے کہ اگر مشتری کو خیار رویت یا خیار عیب یا خیار شرط ہو تو دونوں پر قسم نہیں فتح محوی نے کہا اور خیار میں بائع مشتری کے
مانند ہے وبدأ بیمین المشتری لانہ البادی بالانکار اور قاضی مشتری سے قسم لینا شروع کرے اس واسطے کہ وہی تو شروع کرنے والا ہے انکار کا اس
واسطے کہ مشتری سے پہلے مطالبہ ہوتا ہے ثمن کا اور وہ ثمن کا منکر ہے وہذا لو کان بیع عین بدین اور یہ یعنی مشتری کی قسم سے شروع کرنا اس وقت ہے
جب کہ عین کی بیع ہو دین سے یعنی اسباب کی بیع ہو چاندی سونے سے والا بان کان مقایضۃ او صرفا فہو مخیر وقیل یقرع ابن ملک اور اگر عین کی
بیع نقد سے ہو اس طرح پر کہ اسباب کی بیع ہو نقد سے تو قاضی مختار ہے چاہے اول مشتری سے قسم لے چاہے بائع سے اور قول ضعیف یہ ہے کہ
قاضی قرعہ ڈالے کذا صرح ابن ملک م بیع مقایضہ اور صرف میں اس واسطے اختیار رہا کہ ہر واحد متبایعین سے مشتری ہے من وجہ ویقتصر علی النفی فی الاصح
اور فقط نفی پر اقتصار کرے بقول اصح م یہ بیان ہے کیفیت یمین کا ان مسائل میں تو بائع یوں قسم کھائے کہ واللہ میں نے بعوض ہزار نہیں بیچا اور
مشتری قسم کھائے کہ واللہ میں نے بعوض دو ہزار کے نہیں خرید کیا اور قول غیر اصح وہ ہے جو زیادت میں ہے کہ نفی کے ساتھ اثبات کو بھی ضم کرے تاکید کے
واسطے وفسخ القاضی البیع بطلب احدہما او بطلبہما اور قاضی فسخ بیع کرے ایک کی طلب سے یا دونوں کی طلب سے ولا ینفسخ بالتحالف و
لا بفسخ احدہما بل بفسخہما بحر اور بیع فسخ نہیں ہو جاتی دونوں کے قسم کھانے سے اور نہ احد المتبایعین کے فسخ کرنے سے بلکہ بائع اور مشتری دونوں کے
فسخ کرنے سے فسخ ہوتی ہے کذا فی البحر یعنی درصورت فسخ متعاقدین کے قاضی کو فسخ کرنے کی حاجت نہیں ومن نکل منہما لزمہ دعوی الاٰخر
بالقضاء والاصل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قائمۃ بعینہا تحالفا وترادا اور جو دونوں میں سے قسم نہ کھائے اس کو دوسرے قسم
کھانے والے کا دعوی لازم ہو جائے گا قاضی کے حکم کر دینے سے اور تحالف متبایعین کے مسائل کی یہ حدیث اصل ہے کہ جب بائع اور مشتری اختلاف
کریں اور جنس مبیع بعینہا موجود ہو تو دونوں قسم کھاویں اور باہم رد بیع کریں وہذا کلہ لو الاختلاف فی البدل مقصودا فلو فی ضمن شیٔ کا ختلافہما فی الزق فالقول
للمشتری فی انہ الزق ولا تحالف اور یہ سب یعنی تحالف اور فسخ اس شرط پر ہے جبکہ اختلاف بدل میں مقصود بالذات ہو تو اگر اختلاف کسی چیز کے ضمن میں ہو
جیسے متبایعین کا اختلاف مشک میں تو مشتری ہی کا قول معتبر ہو گا اس میں کہ یہ وہی مشک ہے اور تحالف نہ ہو گا م صورت اس کی یہ ہے کہ مشتری نے
کسی خرید کیا مشک میں جس کا وزن سو رطل ہے تو مشتری مشک لایا پھیر دینے کو جس کی تول بیس رطل ہے تو بائع نے کہا کہ یہ میری مشک نہیں اور اس
نے کہا کہ میری مشک کی تول دس رطل تھی تو یہاں مشتری ہی کا قول معتبر ہو گا اور اس کے ضمن میں اختلاف ثمن لازم ہے تو بائع اس کو نوے ٹھہراتا ہے
اور مشتری اسی کذا فی الحموی کما لو اختلفا فی وصف المبیع کقولہ اشتریتہ علی انہ کاتب او خباز وقال البائع لم اشترط فالقول للبائع ولا تحالف ظہیریۃ
چنانچہ اگر دونوں نے وصف مبیع میں اختلاف کیا چنانچہ مشتری کا یوں کہنا کہ میں نے اس غلام کو خرید کیا اس شرط پر کہ وہ کاتب یا نان پز ہے اور بائع کہتا
ہے کہ میں نے یہ شرطیں نہیں کیں تو بائع ہی کا قول معتبر ہو گا اور قسم نہیں دونوں پر کذا فی الظہیریۃ م خلاصہ یہ ہے کہ اگر وصف ثمن میں اختلاف ہو تو تحالف ہے
چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا اور اگر وصف مبیع میں اختلاف ہو تو بائع کا قول معتبر ہے اور تحالف نہیں وقید باختلافہما فی ثمن ومبیع لانہ لا تحالف فی غیرہما
لکونہ لا یختل بہ قوام العقد کخو اجل وشرط رہن او خیار او ضمان وقبض بعض ثمن اور تحالف مقید ہوا ثمن اور مبیع کے اختلاف کے ساتھ اس واسطے کہ ان
دونوں کے سوا میں تحالف نہیں اس واسطے کہ غیر ثمن اور مبیع کے اختلاف سے قوام عقد مختل نہیں ہوتا چنانچہ اختلاف مدت اور شرط رہن یا شرط خیار
یا شرط ضمان ثمن اور قبض بعض ثمن کے اختلاف سے م شرط رہن یعنی بائع کہے کہ میں نے مشتری سے یہ شرط کر لی ہے کہ وہ تا ادائے ثمن کوئی چیز میرے

پاس گرو رکھے اور مشتری اس کا منکر ہو اور ضمان ثمن کی یہ صورت کہ بائع کہے میں نے اس شرط سے بیع کی ہے کہ مشتری ثمن کا کسی ضامن دے اور قبض بعض ثمن کی قید اتفاقی ہے اس واسطے کہ کل ثمن کے قبض کے اختلاف کا بھی یہی حکم ہے یعنی قبول قول بائع **والقول للمنکر وقال زفر والشافعی یتحالفان** اور اختلاف مدت وغیرہ میں منکر کا قول مقبول ہے اس کی قسم کے ساتھ اور زفر اور شافعی نے کہا ان میں بھی دونوں قسم کھاویں **ولا تحالف لو اختلفا بعد ہلاک المبیع او خروجہ عن ملکہ او تعیبہ بما لا یرد بہ** اور قسم دونوں پر نہیں جب کہ متعاقدین اختلاف کریں بعد تلف ہو جانے بیع کے مشتری کے پاس یا اس کے خارج ہو جانے سے اس کی ملک سے یا عیب دار ہو جانے سے اس عیب کے ساتھ کہ اس کے سبب رد بیع نہیں ہوتا چنانچہ حاملہ ہونا لونڈی کا مشتری سے ہم ہلاک بیع میں مشتری کے پاس ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ قبل قبض بائع کے پاس ہلاک ہو جانے سے بیع فسخ ہو جاوے گی کذا فی الطحطاوی **وحلف المشتری الا اذا استہلکہ فی ید البائع غیر المشتری** اور قسم کھائے فقط مشتری مگر جب کہ بیع کو بائع کے پاس غیر مشتری نے تلف کیا ہو تو بائع اور مشتری دونوں قسم کھاویں م اور اگر مشتری بیع کو تلف کرے بائع کے پاس تو وہ قابض ٹھہرے گا۔ **وقال محمد والشافعی یتحالفان ویفسخ علی قیمۃ الہالک** اور محمد اور شافعی نے کہا کہ بعد ہلاک بیع بائع اور مشتری دونوں قسم کھاویں اور فسخ بیع ہوگا بیع ہالک کی قیمت پر **وہذا اذا کان الثمن دینا فلو مقایضۃ تحالفا اجماعا لان المبیع کل منہما فیرد مثل الہالک او قیمتہ** اور یہ یعنی فقط مشتری پر قسم جب ہے کہ ثمن دین یعنی درم یا دینار ہو اور اگر بیع مقایضہ ہو تو دونوں قسم کھاویں بالاتفاق اس لئے کہ عوضین میں سے ہر ایک مبیع ہے اور اور مثل ہالک پھیر دیا جائے اگر ہالک مثلی ہو یا اس کی قیمت پھیری جائے اگر ہالک قیمت والی چیز ہو **کما لو اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلعۃ بان قال احدہما دراہم والآخر دنانیر تحالفا ولزم المشتری رد القیمۃ سراج** چنانچہ اگر متعاقدین نے اختلاف کیا ثمن کی جنس میں بعد ہلاک ہونے بیع کے اس طرح پر کہ ایک نے کہا ثمن دراہم تھے اور دوسرے نے کہا دنانیر تھے تو دونوں قسم کھاویں اور مشتری کو رد قیمت لازم ہوگا کذا فی السراج **ولا تحالف بعد ہلاک بعضہ او خروجہ عن ملکہ کعبدین مات احدہما عند المشتری بعد قبضہما ثم اختلفا فی قدر الثمن لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ** اور تحالف نہیں بعد ہلاک ہونے بعض بیع کے یا خارج ہونے کے ملک مشتری سے چنانچہ دو غلام کہ ایک ان میں سے مر گیا مشتری کے پاس بعد مقبوض ہونے دونوں کے پھر بائع پھر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا ثمن کے مقدار میں تو دونوں پر قسم نہیں ابوحنیفہ کے نزدیک **الا ان یرضی البائع بترک حصۃ الہالک اصلا فحینئذ یتحالفان ہذا علی تخریج الجمہور وصرف مشائخ بلخ الاستثناء الی یمین المشتری** بعض بیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں مگر یہ کہ بائع راضی ہو جائے ترک حصہ ہالک پر اصلا تو اب دونوں پر قسم آوے گی یہ یعنی استثناء کو تحالف کی طرف پھیرنا اکثر علما کی تخریج پر ہے اور مشائخ بلخ نے استثناء کو یمین مشتری کی طرف پھیرا ہے م اس استثنا میں علما مختلف ہیں اکثر علما کے نزدیک یہ استثنا تحالف کی طرف منصرف ہے اس واسطے کہ قدوری کے کلام میں یوں ہی مذکور ہے تو تقدیر کلام یہ ہے کہ (لم یتحالفا بعد ہلاک بعض المبیع الا اذا ترک البائع حصۃ الہالک فیتحالفان) اور بعضے علماء کے نزدیک استثنا یمین مشتری کی طرف منصرف ہے جو مقدر ہے کلام میں کیونکہ تقدیر کلام یوں ہے کہ (لا تحالف بعد ہلاک بعضہ بل الیمین علی المشتری الا ان یرضی البائع الخ) تو اس صورت میں قسم نہ ہوگی مشتری پر کذا فی الطحطاوی مختصرا **ولا فی قدر بدل کتابۃ لعدم لزومہا** اور تحالف نہیں بدل کتابت کے مقدار کی اختلاف میں بسبب لازم نہ ہونے کتابت کے **وقدر راس مال بعد اقالۃ عقد السلم بل القول للعبد والمسلم الیہ ولا یعود السلم** اور تحالف نہیں اختلاف راس المال میں بعد زائل کر دینے عقد مسلم کے بلکہ غلام کا قول مقبول ہے بدل کتابت میں اور مسلم الیہ کا قول مقبول ہے راس المال میں اور عقد سلم کا عود نہ ہوگا **وان اختلفا ای المتعاقدان فی مقدار الثمن بعد الاقالۃ ولا بینۃ تحالفا وعاد البیع** اور اگر متعاقدین نے اختلاف کیا مقدار ثمن میں بعد اقالہ بیع اور حالانکہ گواہ موجود

ـــہ بعد ہلاک بعض بیع کے دونوں قسم نہ کھائیں مگر جب کہ بائع حصہ ہالک چھوڑ دے تو اب دونوں قسم کھائیں ۱۲ ـــہ تحالف نہیں بعد ہلاک بعض بیع کے بلکہ قسم مشتری پر ہے مگر اس صورت میں اس پر قسم نہیں کہ بائع راضی ہو جاوے الخ ۱۲

Marfat.com

نہیں تو دونوں قسم کھاویں اور بیع پھر ثابت ہو جائے گی م جب بیع عود کرے گی تو بائع کا حق ثمن میں ہوگا اور مشتری کا حق مبیع میں چنانچہ قبل اقالہ تھا بخلاف سلم اس واسطے کہ اقالہ عقد سلم میں نقض کا احتمال نہیں رکھتا اس واسطے کہ وہ عبارت ہے اسقاط سے تو عقد سلم کا عود نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی لوکان کل من المبیع والثمن مقبوضا ولم یردہ المشتری الی بائعہ بحکم الاقالۃ فان ردہ الیہ بحکم الاقالۃ لاتحالف خلافا لمحمد تحالف متعاقدین بعد اقالہ شرط پر ہے کہ ہر ایک مبیع اور ثمن مقبوض ہو اور مشتری نے اس کو اس کے بائع کی طرف پھیر نہ دیا ہو اقالہ کی وجہ سے سو اگر اس کو پھیر دیا ہو بوجہ اقالہ تو تحالف نہیں برخلاف قول محمدؒ وان اختلفا اے الزوجان فی قدر المھر او جنسہ قضی لمن اقام البرھان وان برھنا فللمرأۃ اذا کان مھر المثل شاھد اللزوج بان کان کمقالتہ او اقل وان کان شاھدا لھا بان کان کمقالتھا او اکثر فبینتہ اولی لاثباتھا خلاف الظاہر اور اگر زوجین نے اختلاف کیا مہر کے مقدار میں یا اس کی جنس میں تو اس کے واسطے حکم ہوگا جو گواہ لاوے اور اگر دونوں گواہ لاویں تو عورت کے گواہ اولیٰ ہیں جب کہ اس کا مہر مثل زوج کا شاہد ہو اس طرح پر کہ مہر مثل زوج کے قول کے برابر ہو یا اس سے کم تر اور اگر مہر مثل زوجہ کے قول کا شاہد ہو اس طرح پر کہ اس کے دعوی کے برابر ہو یا زیادہ تر تو زوج کے گواہ اولیٰ بالقبول ہیں اس واسطے کہ گواہ خلاف ظاہر کے مثبت ہوتے ہیں وان کان غیر شاھد لکل منھما بان کان بینھما فالتھاتر للاستواء ویجب مھر المثل علی الصحیح اور اگر مہر مثل زوجین میں سے کسی کا شاہد نہ ہو اس طرح پر کہ قول زوجین کے مابین میں ہو تو دونوں کے گواہ ساقط الاعتبار ہیں بسبب برابر ہونے کے اثبات میں اور اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا بقول صحیح م مابین قول زوجین کے ہونے سے یہ مراد نہیں کہ مہر مثل دونوں قولوں کے درمیان متوسط ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ مہر مثل زوجہ کے دعوی سے کم تر ہے اور زوج کے دعوی سے اکثر ہے کذا فی الدرر وان عجزا عن البرھان تحالفا ولم یفسخ النکاح لتبعیۃ المھر بخلاف البیع اور اگر زوجین گواہ لانے سے عاجز ہوں تو دونوں قسم کھا دیں اور نکاح فسخ نہ ہوگا بسبب تابع ہونے مہر کے نکاح میں بخلاف بیع م یعنی ہر ایک کی قسم نے دوسرے کے دعوے کو توڑا تو عقد بلا تسمیۂ مہر باقی رہا اور عدم تسمیہ مفسد نکاح نہیں اس واسطے کہ مہر تابع ہے نکاح میں بخلاف بیع کہ اس میں عدم تسمیہ ثمن مفسد ہے کذا فی الدرر ویبدأ بیمینہ لانہ اول التسلیمین فیکون اول الیمینین علیہ ظہیریۃ اور زوج کی قسم سے ابتدا کی جائے اس واسطے کہ دو تسلیموں میں سے پہلی تسلیم زوج پر ہے تو دو قسموں میں سے پہلی قسم اس پر ہوگی کذا فی الظہیریہ م تسلیمین سے مراد تسلیم مہر اور تسلیم نفس ہے اور دونوں میں تسلیم مہر معجل مقدم اور سابق ہے اور یہ یعنی تحالف عند العجز کرخی کی تخریج ہے خواہ مہر مثل زوج کے موافق ہو یا قول زوجہ کے موافق ہو یا اکثر یا مابین قولین ہو اور رازی کی تخریج پر تحالف نہیں مگر ایک وجہ میں وجوہ خمسہ مذکورہ سے وہ صورت یہ ہے کہ مہر مثل کسی کے قول کا شاہد نہ ہو اور باقی صورتوں میں زوج کا قول مقبول ہے قسم کے ساتھ اگر مہر مثل اس کے موافق ہو یا اقل اور زوجہ کا حق قسم کے ساتھ مقبول ہے اگر مہر مثل اس کے موافق ہو یا اکثر اور شرح ہدایہ ترجیح قولین میں مختلف ہیں کذا فی الطحطاوی ویحکم بالتشدید اے یجعل مھر مثلھا حکما لسقوط اعتبار التسمیۃ بالتحالف فیقضی بقولہ لو کان کمقالتہ او اقل وبقولھا لو کمقالتھا او اکثر وبہ لو بینھما اے بین مادعیہ وادعیہ اور زوجہ کا مہر مثل حکم ٹھہرایا جائے گا بسبب ساقط ہو جانے تسمیۂ مہر کے تحالف سے تو زوج کے قول پر حکم ہوگا اگر مہر اس کے قول کے موافق ہو یا کمتر اور زوجہ کے قول پر حکم ہوگا اگر مہر مثل اس کے قول کے مانند ہو یا اکثر اور مہر مثل پر حکم ہوگا اگر مہر مثل مابین دعوی زوجہ اور دعوی زوج ہو ولو اختلفا اے الموجر والمستاجر فی بدل الاجارۃ او فی قدر المدۃ قبل الاستیفاء للمنفعۃ تحالفا وترادا وبدئ بیمین المستاجر لو اختلفا فی البدل والموجر لو فی المدۃ ولو برھنا فالبینۃ للموجر فی البدل وللمستاجر فی المدۃ اور اگر اختلاف کیا موجر اور مستاجر نے بدل اجارہ میں یا مدت اجارہ کی مقدار میں منفعت حاصل کرنے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں اور اجارے کو زائل کریں اور مستاجر کی قسم سے شروع کی جائے اگر دونوں بدل اجارہ مختلف ہوں اور موجر کی قسم سے ابتدا کی جائے اگر مدت میں مختلف ہوں اور اگر دونوں گواہ لاویں تو موجر کے گواہ بدل میں مقبول ہیں اور مستاجر کے گواہ مدت میں مقبول ہیں م استیفائے منفعت سے

Marfat.com

مراد یہ ہے کہ استیفائے منفعت پر قادر ہو مدت کے اندر اور عدم استیفا رسے عدم قدرت استیفا مراد ہے اس واسطے کہ قدرت علی الاستیفا بجائے استیفا ہے وجوب اجرت میں یعنی درصورت صحت عقد کذا فی البحر وبعدہ لا والقول للمستاجر لانہ منکر للزیادۃ اور بعد استیفائے منفعت تحالف نہیں اور مستاجر کا قول مقبول ہے اس واسطے کہ وہ زیادت اجرت کا منکر ہے م بعد استیفائے منفعت تحالف اس واسطے نہیں کہ تحالف تو فسخ کے واسطے ہوتا ہے اور بعد استیفائے منافع فسخ عقد متصور نہیں کذا فی الدر اور اگر مدت میں اختلاف ہو تو موجر کا قول مقبول ہوگا علما رنے یہ مسئلہ مذکور نہیں کیا اس واسطے کہ ظاہر تھا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود ولو اختلفا بعد التمکین من استیفاء البعض من المنفعۃ تحالفا وفسخ العقد فی الباقی والقول فی الماضی للمستاجر لانعقادہا ساعۃ فساعۃ فکل جزء کعقد بخلاف البیع اور اگر موجر اور مستاجر نے اختلاف کیا استیفائے بعض منفعت کی تمکین کے بعد تو دونوں قسم کھاویں اور عقد اجارہ فسخ کر دیا جاوے باقی میں اور ماضی میں مستاجر کا قول مقبول ہے بسبب منعقد ہونے اجارے کے دم بدم تو ہر جزء اس کا مانند عقد ہے یعنی بمنزلہ معقود علیہ کے بخلاف بیع کے م یعنی عقد اجارہ دمبدم منعقد ہوتا ہے بحسب حدوث منفعت تو ہر جزء منفعت کا بمنزلہ معقود علیہ کے ہے بالاستقلال تو ما بقی گویا معقود بالعقد ہے لہٰذا اس میں تحالف ہوگا بخلاف ہلاک بعض مبیع اس واسطے کہ ہر جزء مبیع کا معقود بعقد نہیں بلکہ بالکل معقود بعقد واحد ہے تو جب فسخ متعذر ہوا بعض مبیع میں بسبب تلف ہونے کے تو بالضرور کل مبیع میں متعذر ہوگا وان اختلف الزوجان ولو مملوکین او مکاتبین او صغیرین والصغیر یجامع او ذمیۃ مع مسلم قام النکاح اولا فی بیت لہما او لاحدہما خزانۃ الاکمل لان العبرۃ للید لا للملک اور اگر زوجین نے اختلاف کیا اگرچہ زوجین مملوک یا مکاتب یا صغیر ہوں اور حالانکہ صغیر لیاقت جماع رکھتا ہے یا زوجہ ذمیہ ہو زوج مسلم کے ساتھ خواہ اختلاف کے وقت قائم ہو یا نہ قائم ہو خواہ اختلاف اس گھر میں ہوا ہو جو دونوں کا مملوک ہے یا ایک شخص کا ان میں سے کذا فی خزانۃ الاکمل عموم بیت اس واسطے ہوا کہ اعتبار تصرف کا ہے نہ ملک کا فی متاع ہو ہہنا ما کان فی البیت ولو ذہبا او فضۃ فالقول لکل واحد منہما فیما صلح لہ مع یمینہ زوجین نے اختلاف کیا اس متاع میں متاع سے مراد یہاں وہ چیز ہے جو گھر میں ہو اگرچہ سونا ہو یا چاندی تو زوجین میں سے ہر واحد کا قول مقبول ہوگا قسم کے ساتھ جو اس کے لائق ہے م زوج کے لائق اسباب پگڑی اور قبا اور ہتھیار اور کمر بند اور کتابیں اور گھوڑا اور زرہ ہے اور زوجہ کے لائق اوڑھنی اور کرتی اور زیور اور مانند اس کے اور چیزیں ہیں لغت میں متاع عبارت ہے اس اسباب سے جس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے چنانچہ غلہ اور کپڑے اور اثاث البیت لیکن اس مقام میں متاع سونے اور چاندی کو بھی شامل ہے الا اذا کان کل منہما یفعل او یبیع ما یصلح للآخر فالقول لہ لتعارض الظاہرین درر وغیرہا مگر جب کہ زوجین میں سے ہر شخص بناتا یا بیچتا ہو اس متاع کو جو دوسرے کے لائق ہے تو اب زوج ہی کا قول مقبول ہوگا بسبب تعارض ہونے دونوں ظاہر کے کذا فی الدرر وغیرہا م مثلاً زوج زرگر ہے کہ زیور عورتوں کے بناتا ہے اور زیور میں اختلاف واقع ہوا زوج کہتا ہے کہ یہ میرا ہے اور زوجہ کہتی ہے کہ میرا ہے تو ظاہر صلاحیت زیور زوجہ کا شاہد ہے اور ظاہر صنعت زرگری زوج کا شاہد ہے تو دونوں ظاہروں میں تعارض ہوا تو دونوں ظاہر ساقط الاعتبار ہو گئے تو اب اعتبار تصرف مرجح ٹھہرے گا یعنی زوجہ اور جو زوجہ کے قبض ہے وہ زوج کے قبض و تصرف میں ہے لہٰذا اس صورت میں زوج ہی کا قول مقبول ہوگا کذا فی الطحطاوی بتصرف والقول لہ فی الصالح لہما لانہا وما فی یدہا فی یدہ والقول لذی الید اور زوج کا قول مقبول ہے اس متاع میں جو دونوں کے لائق ہے اس واسطے کہ زوجہ اور جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ زوج کے ہاتھ یعنی تصرف میں ہے اور قول معتبر صاحب تصرف کا ہے م اسباب لائق زوجین کے چنانچہ فرش اور ظروف اور مواشی اور نقد اور لونڈی غلام اور حویلی اور زمین اور باغ بخلاف ما یختص بہا لان ظاہرہا اظہر من ظاہرہ وہو ید الاستعمال بخلاف اس متاع کے جو زوجہ کے ساتھ مخصوص ہے اس واسطے کہ زوجہ کا ظاہر اظہر

Marfat.com

زوج کے قابض سے اور وہ یعنی ظاہر زوجہ جو تصرف استعمال ہے ہم یہ جواب ہے اس سوال کا جو کلام سابق پر وارد ہوتا ہے یعنی جب دعاوی میں ذی الید کا قول مقبول ہوا اور زوجہ اور جو اس کے تصرف میں ہے وہ زوج کے تصرف میں ہے تو چاہیے کہ متاع مختص بزوجہ میں بھی زوج ہی کا قول مقبول ہو نہ زوجہ کا اس کا جواب یوں دیا کہ ید استعمال زوجہ اظہر اور اقوی ہے زوج کے ید سے ولو اقاما بینۃ یقضی ببینتہا لانہا خارجۃ خانیۃ وبیت للزوج الا ان یکون لہا بینۃ بحر اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو زوجہ کے گواہوں پر حکم ہوگا اس واسطے کہ عورت خارج ہے یعنی ذی الید نہیں کذا فی الخانیۃ اور گھر زوج کا ہے مگر یہ کہ زوجہ کے گواہ ہوں اس پر کہ گھر زوجہ کا ہے تو زوجہ کے گواہ مسموع ہوں گے کذا فی البحر وہذا لو حیین وان مات احدہما واختلف وارثہ مع الحی فی المشکل الصالح لہما فالقول فیہ للحی ولو رقیقا وقال الشافعی ومالک الکل بینہما وقال ابن ابی لیلی الکل لہ وقال الحسن البصری الکل لہا ولہا السبعۃ وعد فی الخانیۃ تسعۃ اقوال اور یہ جو مذکور ہو چکا اس صورت میں تھا جب کہ زوج اور زوجہ دونوں زندہ ہوں اور اگر ایک ان میں سے مرگیا اور اور میت کے وارث نے زندہ کے ساتھ مشکل میں یعنی اس متاع میں جو دونوں کے لائق ہے اختلاف کیا تو اس میں زندہ کا قول مقبول ہے اگرچہ وہ مملوک ہو اور شافعیؒ اور مالکؒ نے کہا کل مال دونوں کا برابر ہے اور ابن ابی لیلی نے کہا سب مال زوج کا ہے اور حسن بصریؒ نے کہا تمام متاع زوجہ کی ہے اور اس مسئلے میں سات قول ہیں سات مجتہدوں کے اور خانیہ میں نو قول شمار کیے ہیں ہم اقوال تسعہ میں سے پہلا قول امام کا ہے جو متن میں مذکور ہو چکا یعنی متاع مشکل میں زندے کا قول مقبول ہے ۲۔ ابو یوسفؒ کا قول کہ زوجہ کے واسطے بقدر جہیز مثل زوجہ ہے اور باقی زوج کا ہے ۳ ابن ابی لیلی کا قول کہ سب متاع زوج کی ہے ۴ قول ابن حسن اور شریک کا کہ دونوں میں مال برابر ہے ۵ حسن بصری کا قول کہ سب مال زوجہ کا ہے ۶ قول شریح کا کہ گھر عورت کا ہے ۷ قول محمدؒ کا کہ متاع مشکل طلاق اور موت میں زوج کی ہے ۸ قول زفرؒ کا کہ متاع مشکل دونوں میں برابر ہے ۹ قول مالک کا کہ کل مال دونوں میں برابر ہے کذا فی البحر عن خزانۃ الاکمل ملخصا ولو احدہما مملوکا ولو ماذونا او مکاتبا وقالا والشافعی ہما کالحر فالقول للحر فی الحیوۃ وللحی فی الموت لان ید الحر اقوی ولا ید للمیت اور اگر احد الزوجین مملوک ہو اگرچہ وہ ماذون یا مکاتب ہو تو حر کا قول زندگی میں معتبر ہے اور زندہ کا قول خواہ وہ حر ہو یا مملوک موت میں مقبول ہے حر کا قول زندگی میں اس واسطے معتبر ہوا کہ تصرف حر کا قوی تر ہے مملوک کے تصرف سے اور زندے کا قول موت میں اس واسطے مقبول ہوا کہ میت کے واسطے تصرف نہیں اور صاحبینؒ اور شافعیؒ نے کہا کہ دونوں مملوک اور جو حکم میں حر کے برابر ہیں اعتقت الامۃ او المدبرۃ او المکاتبۃ واختارت نفسہا فما فی البیت قبل العتق فہو للرجل وما بعدہ قبل ان تختار نفسہا فہو علی ما وصفنا فی الطلاق بحر آزاد ہوگئی لونڈی یا مکاتبہ یا مدبرہ اور اس نے اپنی ذات کو اختیار کیا یعنی زوجیت سابقہ سے راضی نہ رہی تو جو اسباب گھر میں ہے قبل آزاد ہونے کے سو وہ مرد کا ہے اور جو اسباب کہ بعد آزادی کے ہو اقبل اختیار کرنے اپنی ذات کے سو اس طرح ہے کہ جس کو ہم نے کتاب الطلاق میں مذکور کیا ہم یعنی دونوں حرین کے برابر ہیں حکم میں کذا فی المنح وفیہ طلقہا ومضت العدۃ فالمشکل للزوج ولورثتہ بعد موتہ لانہا صارت اجنبیۃ لا ید لہا اور بحر الرائق میں ہے کہ زوجہ کو طلاق دی اور عدت گذر گئی تو متاع مشکل زوج کی ہے اور اس کے وارثوں کی زوج کے بعد اس واسطے کہ زوجہ غیر شخص ہوگئی جس کا کچھ تصرف ثابت نہیں ولما ذکر ان المشکل للزوج فی الطلاق فکذا الوارثہ اور جب کہ ہم نے متاع مشکل کا طلاق میں ذکر کیا کہ وہ زوج کی ہے تو اسی طرح زوج کے وارث کی ہے ہم طحطاوی نے کہا اما شرطیہ ہے اور اس کا جواب فکذا یکون لوارثہ ہے اور اس عبارت کے ذکر کرنے کا کچھ فائدہ نہیں اور بحر الرائق کی عبارت اس سے خالی ہے واما لو مات وہی فی العدۃ فالمشکل لہا کانہ لم یطلقہا بدلیل ارثہا اور اگر زوج مرگیا اور زوجہ عدت میں ہے تو متاع مشکل زوجہ کی ہے گویا اس نے اس کو طلاق ہی نہیں دی اس کے وارث ہونے کی دلیل سے ولو اختلف المؤجر والمستاجر فی متاع البیت فالقول للمستاجر بیمینہ ولیس للمؤجر الا ما علیہ من ثیاب بدنہ اور اگر موجر

Marfat.com

اور مستاجر نے اختلاف کیا اجارہ والے گھر کے اسباب میں تو مستاجر ہی کا قول مقبول ہے اس کے قسم کھانے کے ساتھ اور موجر کا کچھ نہیں مگر جو اس کے بدن پر کپڑے ہیں ولو اختلف اسکافی وعطار فی آلات الاساکفۃ وآلات العطارین وہی فی ایدیہما فہی بینہما بلا نظر لما یصلح لکل منہما وتمامہ فی السراج اور اگر کفشگر اور عطار نے جھگڑا کیا کفشگروں اور عطاروں کے ہتھیاروں میں اور حالانکہ دونوں طرح کے ہتھیار دونوں شخصوں کے قبض اور تصرف میں ہیں تو وہ دونوں کے ہیں بلا نظر صلاحیت ہر واحد یعنی رعایت نہ ہوگی کہ کفشگروں کے ہتھیار کفشگر کے ٹھہریں اور عطاروں کے آلات عطار کے ہوں اور پورا بیان اس کا سراج میں ہے م آلات مذکورہ دونوں میں اس واسطے برابر ہوئے کہ گاہے ایک پیشہ ور دوسرے پیشے کے ہتھیار رکھتا ہے اپنی ذات کے واسطے یا بیچنے کے واسطے تو ترجیح نہیں ہو سکتی رجل معروف بالفقر والحاجۃ صار بید غلام وعلی عنقہ بدرۃ وذلک بدارہ فادعاہ رجل عرف بالیسار وادعاہ صاحب الدار فہو للمعروف بالیسار ایک مرد مفلسی اور محتاجی میں مشہور ہے اس کے ہاتھ ایک غلام لگ گیا جس کی گردن میں روپے یا اشرفیوں کی تھیلی معلق ہے اور وہ مفلس مذکور کے گھر میں ہے سو اس غلام کا اس مرد نے دعوی کیا جو مالداری اور توانگری میں مشہور ہے اور صاحب خانہ نے بھی اس کا دعوی کیا تو وہ غلام اس شخص کا ہے جو مالدار مشہور ہے م بدرہ[1] اس تھیلی کو کہتے ہیں جس میں ہزار یا دس ہزار درم ہوں یا سات ہزار دینار ہوں کذا فی القاموس وکذا کناس فی منزل رجل وعلی عنقہ قطیفۃ یقول الذی ہو علی عنقہ ہی لی وادعاہ صاحب المنزل فہی لصاحب المنزل اور اسی طرح ایک جاروب کش ہے ایک مرد کے گھر میں اور اس کی گردن پر مخمل کا بالاپوش ہے جس کی گردن پر ہے وہ کہتا ہے کہ یہ میرا ہے اور صاحب خانہ کہتا ہے کہ میرا ہے تو وہ صاحب خانہ کا ہے اس میں اور مسئلہ سابقہ میں فقہا نے ظاہر حال پر عمل کیا کذا فی الطحطاوی رجلان فی سفینۃ بہا دقیق فادعی کل واحد السفینۃ وما فیہا واحدہما یعرف ببیع الدقیق والآخر بانہ ملاح فالدقیق للذی یعرف ببیعہ والسفینۃ لمن یعرف انہ ملاح عملا بالظاہر دو مرد ہیں ایک ناؤ میں جس میں آٹا ہے سو ہر واحد ناؤ اور آٹے کا دعوی کرتا ہے اور ایک شخص ان میں سے آٹا بیچنے میں مشہور ہے اور دوسرا ملاحی میں تو آٹا اس کا ہے جو آٹا بیچنے میں مشہور ہے اور ایک ناؤ اس کی ہے جو ملاح مشہور ہے بنا بر عمل بظاہر حال ولو فیہا راکب وآخر ممسک وآخر یجذبہا وآخر یمدہا وکلہم یدعونہا فہی بین الثلثۃ اثلاثا ولا شیٔ للماد اور اگر ایک ناؤ میں ایک شخص سوار ہے دوسرا شخص اس کو پکڑے ہے اور تیسرا اس کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور چوتھا اس کو بہاتا ہے اور سب اس کا دعوی کرتے ہیں تو وہ کشتی تین شخصوں میں تین تہاؤ ہے اور بہانے والے کا اس میں کچھ نہیں م شاید کہ اس واسطے بہانے والے کا حصہ نہیں کہ وہ مزدور ہے کذا فی الطحطاوی رجل یقود قطار ابل وآخر راکب ان علی الکل متاع الراکب فکلہ لہ والقائد اجیرہ وان لا شیٔ علیہا فللراکب ما ہو راکبہ والباقی للقائد بخلاف البقر والغنم وتمامہ فی خزانۃ الاکمل ایک شخص اونٹوں کی قطار کھینچتا ہے اور دوسرا شخص سوار ہے اگر ہر اونٹ پر سوار کا اسباب ہے تو سب اونٹ اس کے ہیں اور قطار کھینچنے والا اس کا مزدور ہے اور اگر اونٹوں پر اسباب نہیں تو سوار کا وہ اونٹ ہے جس پر وہ سوار ہے اور باقی اونٹ قطار کھینچنے والے کے ہیں بخلاف گائے بیل اور بھیڑ بکری کے اور پورا بیان اس کا خزانہ اکمل میں ہے م یعنی اگر گائے بیل یا بھیڑ بکری کو ایک شخص کھینچتا ہو اور دوسرا ہانکتا ہو تو وہ ہانکنے والے کے ہیں کذا فی البحر ؎

فصل فی دفع الدعاوی

یہ فصل ہے دعووں کے دفع کرنے میں یعنی مدعی علیہ نے اپنے اوپر دعوی مدعی کا نہ آنے دیا م جیسے دفع دعوی قبل برہان مدعی صحیح ہے ویسے ہی بعد برہان بھی صحیح ہے اور اسی طرح جیسے بعد حکم صحیح ہے اور دفع الدفع کا دفع صحیح ہے اگرچہ کثیر ہو قول مختار میں اور غیر مدعا علیہ کا دفع مسموع نہیں اور دفع احد الورثہ کا مسموع ہے اگرچہ مدعی نے دوسرے وارث پر دعوی کیا ہو کذا

---

[1] یعنی بفتح اول ہندی میں اس کو توڑا کہتے ہیں اور تھیلی اور ہمیانی بھی بولتے ہیں ۱۲

خصما لما قدم من یکون خصما ذکر من لا یکون خصما عقبہ. کہ مصنف نے پہلے اس کے ذکر کیا اس کو جو خصم ہوتا ہے اب ذکر شروع کیا اس کا جو خصم
نہیں ہوتا قال فذو الید بقولہ الشیء المدعی بہ منقولا کان او عقارا اودعنیہ او اعارنیہ او اجرنیہ او رہنیہ زید الغائب او غصبتہ منہ من الغائب
وبرہن علیہ علی ما ذکر والعین قائمۃ لا ہالکۃ وقال الشہود نعرفہ باسمہ ونسبہ او بوجہہ وشرط محمدؒ معرفتہ بوجہہ ایضا فلو حلف لا یعرف فلانا وہو
لا یعرفہ الا بوجہہ لا یحنث ذکرہ الزیلعی وفی الشرنبلالیۃ عن خط العلامۃ المقدسی عن البزازیۃ ان تعویل الائمۃ علی قول محمد انتہی فلیحفظ کما
ذی الید نے کہ یہ شے جس کا مدعی دعوی کرتا ہے خواہ وہ منقول ہو یا غیر منقول میرے پاس ودیعت رکھی یا مجھ کو بعاریت دی یا اجارہ رکھی یا وہ
گرو رکھی ہے زید نے جو غائب ہے یہاں سے یا میں نے اس کو شخص غائب سے بغصب لیا ہے اور امور مذکورہ پر وہ گواہ لایا اور حالانکہ وہ شے
متنازع فیہ قائم ہے نہ ہالک اور گواہوں نے کہا ہم شخص غائب کو بلحاظ نام اور نسب یا اس کی صورت سے پہچانتے ہیں اور محمدؒ نے اسم اور نسب کے
کے ساتھ اس کی روشناسی بھی شرط کی ہے تو بموجب قول محمدؒ اگر قسم کھائے کہ میں فلانے کو نہیں پہچانتا اور حالانکہ وہ اس کو نہیں پہچانتا مگر اس
کی صورت سے تو حانث نہ ہوگا ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے اور شرنبلالیہ میں علامہ مقدسی کے خط سے بزازیہ سے مذکور ہے کہ ائمہ فقہ کا اعتماد محمدؒ کے
کے قول پر ہے انتہی اس کو یاد رکھنا چاہیے دفعت خصومۃ المدعی للملک المطلق لان ید ہؤلاء لیست ید خصومۃ ذی الید کے قول مع او برہان
سے دفع ہو جائے گی خصومت اس مدعی کی جو ملک مطلق کا دعوی کرتا ہے اس واسطے کہ قبضہ ان لوگوں کا یعنی مودع اور مستعیر اور مستاجر اور مرتہن
اور غاصب کا قبضہ خصومت نہیں ہے اور اگر ملک مقید کا مدعی ہو اس طرح کہ ذی الید نے اس کو خرید کیا پھر آزاد کر دیا اور ذی الید نے اس کو بذکر
ودیعت یا غصب یا رہن غائب دفع کیا تو خصومت دفع نہ ہوگی اور ذی الید پر اس کے آزاد کرنے کا حکم ہوگا کذا فی الطحطاوی وقال
ابو یوسف ان عرف ذو الید بالحیل لا تندفع وبہ یؤخذ ملتقی واختارہ فی المختار اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر ذی الید حیلہ گری میں مشہور ہو تو خصومت
اس سے دفع نہ ہوگی اور یہی قول ماخوذ ہے کذا فی الملتقی اور اسی قول کو مختار میں پسند کیا ہے ہم حیلہ گری اس طرح پر کہ کوئی شخص کسی آدمی کا مال
غصب کر لیتا ہو پھر مخفی کسی سفر کرنے والے کو دیتا ہو اور مسافر گواہوں کے سامنے اس مغصوب کو غاصب کے پاس ودیعت رکھتا ہو تا کہ
جب مالک آوے اور اپنی ملک کے اثبات کا ارادہ کرے تو ذی الید اس پر گواہ قائم کرے کہ فلانے مسافر نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے
تو مالک کا حق باطل ہو جائے زیلعی نے کہا تو حاکم پر واجب ہے کہ لوگوں کے حالات دیکھتا رہے اور ان کے حال کے موافق عمل کرے ابو یوسفؒ
قائل اس قول کے ہوئے بعد قاضی ہونے اور لوگوں کی حیلہ گری دریافت کرنے کے (ولیس[1] الخبر کالمعاینۃ) کذا فی الطحطاوی وہذہ مخمسۃ کتاب
الدعوی لان فیہا اقوال خمسۃ علماء کما بسط فی الدرر او لان صورہا خمس عینی وغیرہ اھ یعنی مسئلہ دفع مخمسہ ہے کتاب الدعوی کا اس واسطے
کہ اس میں پانچ عالموں کے قول ہیں چنانچہ درر میں شرح ہے یا مخمسہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں یعنی ودیعت اور اعارہ
اور اجارہ اور رہن اور غصب کذا فی العینی وغیرہ ہم اقوال خمسہ میں سے پہلا قول وہ ہے جو متن میں مذکور ہے دوسرا قول ابو یوسفؒ کا
تیسرا قول محمدؒ کا کہ معرفت اسم اور نسب کے ساتھ روشناسی بھی ضرور ہے چوتھا قول ابن شبرمہ کا کہ مدعا علیہ سے مطلق خصومت دفع
نہیں ہوتی پانچواں قول ابن ابی لیلی کا کہ بدون گواہوں کے خصومت دفع ہو جاتی ہے کہ اس نے غیر ملک کا اقرار کیا کذا فی الطحطاوی قلت و
فیظہر اذا الحکم کذلک لو قال وکلنی صاحبہ بحفظہ او اسکنی فیہا زید الغائب او سرقتہ منہ او انتزعتہ منہ او ضل منہ فوجدتہ بجزاوی فی یدہ
مزادۃ بجزازیۃ فالصور احدی عشرۃ قلت نقل الحق فی البزازیۃ المزارعۃ بالاجارۃ او الودیعۃ قال فلا یزاد علی الخمس وقد حررتہ فی شرح الملتقی یعنی

[1] یعنی شنیدہ کے بود مانند دیدہ ۱۲

کہتا ہوں او عینی کے قول میں گفتگو ہے اس واسطے کہ حکم اسی طرح کا ہے اگر ذی الید نے کہا کہ اس کے مالک نے اس کی حفاظت کا مجھ کو وکیل کیا یا اس گھر میں مجھ کو زید غائب نے رکھا یا میں نے اس کو غائب سے بطور سرقہ لیا یا میں نے اس کو نکال لیا یا اس کے پاس سے وہ چیز گم ہوگئی تھی سو میں نے اس کو پایا کذا فی البحر یا کہ وہ زمین میرے پاس بطور مزارعت کے ہے تو اب سب گیارہ صورتیں ہوئیں میں کہتا ہوں لیکن حق بات وہ ہے جو بزازیہ میں ہے کہ مزارعت اجارہ یا ودیعت کے ساتھ ملحق ہے بزازی نے کہا تو پانچ صورتوں سے زیادہ نہیں البتہ میں نے اس کی شرح ملتقی میں تحریر کی ہے **وان کان مالکا او قال الشہود اودعہ من لا نعرفہ او اقر ذوالید بید الخصومۃ کان قال ذوالید اشتریتہ او اتہبتہ من الغائب اولم یدع الملک المطلق بل ادعی علیہ الفعل بان قال المدعی غصبتہ منی او قال سرق منی** وبناہ للمفعول للستر علیہ فکانہ قال سرقتہ منی بخلاف غصب منی او غصبہ منی **فلان الغائب** کما سیجی حیث تندفع اور اگر مدعی بہ ہالک ہو یا گواہوں نے کہا کہ اس کو ودیعت رکھا ہے اس نے جس کو ہم نہیں پہچانتے یا ذی الید نے قبضہ خصومت کا اقرار کیا چنانچہ ذی الید نے یوں کہا کہ میں نے اس کو خرید کیا یا بطریق ہبہ کے لیا شخص غائب سے یا مدعی نے ملک مطلق کا دعوی نہ کیا بلکہ مدعا علیہ کے فعل کا دعوی کیا اس طرح پر کہ مدعی نے کہا کہ تو نے اس کو غصب کر لیا مجھ سے یا یوں کہا چرا لیا گیا مجھ سے مصنف نے چوری کو بصیغہ مجہول ذکر کیا مدعا علیہ کی پردہ پوشی کے واسطے تو گویا مدعی نے یوں کہا کہ تو نے اس کو مجھ سے چرا لیا بخلاف اس اس قول کے کہ غصب کر لیا گیا مجھ سے یا اس کو غصب کر لیا مجھ سے فلانے غائب نے چنانچہ عنقریب اس کا ذکر آوے گا کہ وہاں خصومت مدعا علیہ سے دفع ہو جائے گی **وہل تندفع بالمصدر** الصحیح لا بزازیہ اور کیا خصومت دفع ہوگی بصیغہ مصدر غصب قول صحیح یہ ہے کہ خصومت دفع نہ ہوگی کذا فی البزازیہ یعنی اگر مدعی نے یوں کہا کہ یہ چیز میری ملک ہے اور مدعا علیہ کے پاس غصب ہے اور مدعا علیہ نے کہا کہ میرے پاس غائب نے ودیعت رکھی ہے تو بقول صحیح دعوی مدعی کا مندفع نہ ہوگا **وقال ذوالید فی الدفع اودعنیہ فلان وبرہن علیہ لا تندفع فی الکل لما قلنا** اور ذی الید نے دعوی غصب اور سرقہ کے دفع میں کہا کہ اس کو میرے پاس فلانے غائب نے ودیعت رکھا ہے اور اس پر گواہ لایا تو کل مسائل مذکورہ میں خصومت مندفع نہ ہوگی اس دلیل سے جو ہم کہہ چکے ہیں یعنی ہالک وغیرہ میں اس واسطے خصومت دفع نہ ہوئی کہ دفع خصومت کے واسطے قیام میں اور معرفت شہود کو شارح شرط کر چکا ہے اور دعوی خریداری اور ہبہ میں اقرار قبض ملک ہے اور غصب اور سرقہ میں مدعی کا دعوی ہے مدعا علیہ کے فعل کا **فان قال فی غیر مجلس الحکم انہ ملکی ثم قال فی مجلسہ انہ ودیعۃ عندی او رہن من فلان تندفع مع البرہان علی ما ذکر** کوئی ذی الید نے مجلس حکم کے سوا اور مکان میں کہ وہ میری ملک ہے پھر مجلس حکم میں بولا کہ وہ ودیعت ہے میرے پاس یا رہن ہے فلانے کی جانب سے تو خصومت دفع ہوگی گواہی کے ساتھ اپنے دعوے مذکور پر یعنی اگر مدعا علیہ ودیعت یا رہن پر گواہ لایا تو دعوی مدعی کا دفع ہو جائے گا اور غیر مجلس حکم کا اقرار مقبول نہ ہوگا مگر جب کہ مدعی اس کو بگواہی ثابت کرے چنانچہ مصنف اس کی آگے تصریح کرتا ہے **ولو برہن المدعی علی مقالتہ الاولی یجعلہ خصما ویحکم علیہ لسبق اقرار یمنع الدفع بزازیہ** اور اگر مدعی گواہ لاوے ذی الید کے اول قول پر یعنی اس کے دعوی ملک پر تو قاضی اس کو خصم قرار دے اور اس پر حکم کرے بسبب سابق ہونے اس اقرار کے جو مانع ہے دفع خصومت کا کذا فی البزازیہ **وان قال المدعی اشتریتہ من فلان الغائب وقال ذوالید فی الدفع اودعنیہ فلان ذلک** اے بنفسہ **فلو بوکیلہ لم تندفع بلا بینۃ دفعت الخصومۃ وان لم یبرہن لتوافقہما ان اصل الملک للغائب** اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اس کو فلانے شخص غائب سے خرید کیا اور ذی الید نے اس کے دفع میں کہا میرے پاس اسے فلانے غائب نے ودیعت رکھا بذات خود تو ذی الید سے خصومت مندفع ہوگی اگرچہ ذی الید گواہ نہ لاوے بسبب موافق ہونے دونوں کے کہ اس پر اصل ملک شخص غائب کی ہے پھر اگر ذی الید یوں کہے کہ میرے پاس شخص غائب کے وکیل نے اس کو ودیعت رکھا ہے تو خصومت

لہ مترجم اول نے الحق صیغہ ماضی کا لحق بتشدید قاف سمجھا اور آخر جملہ میں ملحق غالبا مقدر مانا اگر صرف اس طرح لکھتا کہ بزازیہ میں مزارعت کو اجارے کے ساتھ ملحق کیا ہے تو بہتر تھا ۱۲

Marfat.com

مندفع نہ ہوگی بدوں گواہ لانے ذی الید کے الا اذا قال اشتریتہ و وکلنی بقبضہ و برہن مگر جب کہ مدعی نے کہا میں نے اس کو غائب سے خریدا اور اس نے مجھ کو وکیل کیا ہے اس کے قبضہ کرنے پر تیرے پاس سے لے کر اور اس پر گواہ لایا تو خصومت مندفع نہ ہوگی یعنی ذی الید سے مدعی اس کو لے گا اس واسطے کہ مدعی احق بالقبض ہے کذا فی العینی ولو صدقہ فی الشراء لم یؤمر بالتسلیم لئلا یکون قضاء علی الغائب باقرارہ وہی عجیبۃ اور اگر ذی الید نے مدعی کی تصدیق کی خرید کرنے میں تو اس کو دینے کا حکم نہ ہوگا تاکہ قضا علی الغائب لازم نہ آوے ذی الید کے اقرار سے اور یہ مسئلہ عجیب ہے یعنی انکار میں تو تسلیم ہو اور تصدیق میں تسلیم نہیں ہو طحطاوی نے کہا اس میں ہرگز کچھ مقام تعجب نہیں اس واسطے کہ ذی الید کا اقرار حجت قاصرہ ہے مالک غائب پر سرایت نہیں کر سکتا اور اسی طرح علامہ ابو سعید نے کہا کچھ عجب نہیں اس واسطے کہ اس کا اقرار غیر شخص پر مقبول نہیں ثم اقتصار الدرر وغیرہا علی دعوی الشراء قید اتفاقی فلذا قال ولو ادعی انہ اغتصبہ منہ فلان الغائب وبرہن علیہ وزعم ذو الید ان ہذا الغائب اودعہ عندہ اندفعت لتوافقہما ان الید لذلک الرجل پھر اقتصار کرنا صاحب درر وغیرہا کا خرید کے دعوے پر قید اتفاقی ہے سو اسی واسطے مصنف نے کہا اور اگر مدعی نے دعوی کیا کہ وہ چیز اس کی ہے اس سے فلانے غائب نے غصب کر لی اور اس پر گواہ لایا اور ذی الید نے زعم کیا کہ اس شخص غائب نے اس کے پاس اس کو ودیعت رکھا تو ذی الید سے خصومت مندفع ہوگی بسبب موافق ہونے دونوں کے اس پر کہ قبضہ اسی مرد غائب کے واسطے ثابت ہے ولو کان مکان دعوی الغصب دعوی سرقۃ لا تندفع بزعم ذی الید ایداع ذلک الغائب استحسانا بزازیۃ اور اگر بجائے دعوی غصب دعوی سرقہ ہو تو خصومت مندفع نہ ہوگی ذی الید کے یوں زعم کرنے سے کہ اس غائب نے میرے پاس اس کو ودیعت رکھا ہے از روئے استحسان کے کذا فی البزازیۃ وفی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی لو اتفقا علی الملک لزید وکل یدعی الاجارۃ منہ لم یکن الثانی خصما للاول علی الصحیح اور شرنبلالی کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ اگر دو شخص متفق ہوئے زید کی ملک پر اور ہر ایک شخص سے اجارہ لینے کا مدعی ہے تو مدعی ثانی مدعی اول کا خصم نہ ہوگا بقول صحیح مالک کے آنے تک اس واسطے خصم نہ ہوگا کہ دعویٰ بمنزلہ دعوی استعارہ کے ہے کیونکہ ہر واحد ملک عین کا مدعی نہیں اور یہی علت ہے مسئلہ لاحقہ کی ولا المدعی رہن او شراء اور نہ مدعی ثانی رہن اور شراء کے مدعی کا خصم ہوگا اما المشتری فخصم للکل مگر مشتری تو سب کا خصم ہے یعنی جو خرید کا دعوی کرتا ہے وہ گواہ لانے کے بعد مستاجر اور مدعی رہن اور مدعی خرید کا خصم ہوگا کذا فی الطحطاوی فروع من مسائل ملتقط شارح کے قال المدعی علیہ لی دفع یمہل الی المجلس الثانی صغری اور مدعی علیہ نے کہا کہ میرے پاس دعوی مدعی کے دفع کرنے کی وجہ ہے تو اس کو قاضی کے جلوس ثانی تک فرصت دی جائے کذا فی الصغری لمدعی تحلیف مدعی الایداع علی البتات مدعی کو قسم لینا مدعی ایداع سے یقین پر جائز ہے کذا فی الدرر یعنی اگر مدعی کے گواہ نہ ہوں تو ذی الید سے یقین پر نہ علم پر قسم لینا جائز ہے اس واسطے کہ ایداع اگرچہ غیر کا فعل ہے لیکن اس کا تمام ہونا یعنی قبول ایداع اس سے متعلق ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ ذی الید پر قسم نہیں اس واسطے کہ وہ ایداع کا مدعی ہے اور حالانکہ مدعی پر قسم نہیں انتہی تو یہ کلام وقوع خلاف پر محمول ہے کذا فی الطحطاوی ولہ تحلیف المدعی علی العلم وتمامہ فی البزازیۃ اور اس کو یعنی مدعا علیہ کو اختیار ہے کہ مدعی سے علم پر قسم لے اور پورا بیان اس کا بزازیہ میں ہے ہم جبکہ مدعا علیہ ذی الید نے دعوی مدعی کا باظہار ایداع وغیرہ کے دفع کیا اور اثبات سے عاجز ہوگیا اور مدعی نے دفع میں اس کی تصدیق نہ کی اور ذی الید نے مدعی سے قسم چاہی تو مدعی علم پر قسم کھائے اس طرح کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ شخص غائب نے ذی الید کے پاس ودیعت رکھی ہے اس واسطے کہ ایداع غیر کا فعل ہے اور مدعی سے متعلق نہیں کذا فی البحر وکل بنقل امۃ فبرہنت انہ اعتقہا قبل للدفع والعتق مالم یحضر المولی اس مالک مولی نے کسی کو اپنی لونڈی کے کہیں لے جانے کا وکیل کیا سو لونڈی گواہ لائی اس پر کہ مولی نے اس کو آزاد کر دیا تو دعوی نقل کے واسطے دفع مقبول ہوگا نہ آزاد ہو جانے پر جب تک مولی حاضر نہ ہو کذا ذکرہ ابن ملک

Marfat.com

باب دعوی الرجلین

یہ باب ہے دو مردوں کے دعوی کرنے میں یعنی تیسرے شخص پر دعوی کریں یا ایک شخص دوسرے پر دعوی کرے تقدم حجۃ خارج فی ملک مطلق اے لم یذکر لہ سبب کما مر علی حجۃ ذی الید مقدم ہوگی شخص خارج کی حجت ملک مطلق میں ذی الید کی حجت پر ملک مطلق وہ ہے جس میں سبب ملک کا مذکور نہ ہو چنانچہ مذکور ہو چکا م خارج وہ شخص ہے جو ذی الید اور قابض نہ ہو اور وجہ تقدیم یہ ہے کہ خارج ہی تو مدعی ہے اور حدیث میں برہان مقبول نہیں مگر مدعی کا برہان وان وقت احدہما فقط حجت خارج مقدم ہے اگرچہ دونوں میں سے ایک ہی شخص ملک بیان کرے م یعنی خواہ دونوں تاریخ ملک بیان نہ کریں یا دونوں ایک ہی تاریخ کو ذکر کریں یا فقط ایک شخص تاریخ ذکر کرے بہرصورت حجت خارج مقدم ہے اور اگر دونوں تاریخ کو بیان کریں اور ایک کی تاریخ سابق ہو تو اب اسی کی حجت مقدم ہوگی کذا فی الحلبی وقال ابو یوسفؒ ذوالوقت احق اور ابو یوسف نے کہا کہ صاحب وقت یعنی جس نے تاریخ اور وقت ملک بیان کیا وہ احق ہے تقدیم حجت میں وثمرتہ فیما لو قال فی دعواہ ہذا العبد لی غائب عنی منذ شہر وقال ذوالید لی منذ سنۃ فیقضے للمدعی لان ماذکرہ تاریخ غیبۃ لا ملک فلم یوجد التاریخ من الطرفین فیقضے ببینۃ الخارج اور ثمرہ خلاف امام ابو یوسفؒ اس صورت میں ہے کہ خارج نے کہا کہ یہ غلام میرا ہے میرے پاس سے غائب ہو گیا مہینہ بھر سے اور ذی الید نے کہا کہ میرا غلام ہے سال بھر سے تو مدعی خارج کے واسطے حکم ہوگا اس واسطے کہ جو تاریخ خارج نے ذکر کی وہ اس کے غائب ہونے کی تاریخ ہے نہ مالک ہونے کی تو طرفین سے تاریخ ملک کی نہ پائی گئی بلکہ ذی الید کی طرف سے تاریخ پائی گئی اور امامؒ کے نزدیک تاریخ حالت انفراد کی معتبر نہیں تو اسی واسطے حجت خارج پر حکم ہوگا وقال ابو یوسفؒ یقضے للمورخ ولو حالۃ الانفراد اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ تاریخ بیان کرنیوالے کے واسطے حکم ہوگا اگرچہ ذکر تاریخ بحالت انفراد ہو م منح الغفار میں جامع الفتاوی سے یوں منقول ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک مورخ کے واسطے حکم ہوگا اس واسطے کہ ان کے نزدیک حالت انفراد میں مورخ کی ترجیح ہے انتہی تو شارح کو مناسب تھا کہ لفظ لو ساقط کرتا اس واسطے کہ کلام تو حالت انفراد میں ہے اور شارح کے کلام سے نکلتا ہے کہ قضا مورخ کے واسطے ہے خواہ دونوں سے تاریخ صادر ہو یا ایک سے اور حالانکہ درصورت صدور تاریخ طرفین قضا للمورخ کے کچھ معنی نہیں اس واسطے کہ تاریخ تو دونوں سے ثابت ہے بلکہ یہاں قضا للسابق ہوگی کذا فی الطحطاوی وینبغی ان یقضے بقولہ لانہ اوفق واظہر کذا فی جامع الفصولین واقرہ المصنف اور لائق یوں ہے کہ بقول ابو یوسفؒ کے حکم کیا جائے اس واسطے کہ وہ قول بقواعد فقہ موافق تر اور ظاہر تر ہے چنانچہ جامع الفصولین میں ہے اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنف نے اپنی شرح میں م منح الغفار میں بجائے یقضی یفتی وہو الاظہر ولو برہن خارجان علی شیٔ قضی بہ لہما اور گواہ لاویں دو شخص خارج ایک چیز پر جو تیسرے شخص کے قبض میں ہے تو دونوں کے واسطے اس چیز کا حکم ہوگا م دلیل اس کی وہ حدیث ہے جو سنن ابو داود میں ابو موسی اشعری سے روایت ہے کہ دو شخصوں نے ایک اونٹ کا دعوی کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت میں اور ہر شخص دو دو گواہ لایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں میں نصفا نصف بانٹ دیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ شہادت حجج شرعیہ سے ہیں تو حتی الامکان اس پر عمل واجب ہے اور یہاں عمل ممکن ہے اس واسطے کہ تبدل ایدی شے واحد پر اوقات مختلفہ میں ہو سکتا ہے تو گواہی دینے کے واسطے ہر فریق اس پر اعتقاد کرتا ہے جو اس نے سبب ملک کا مشاہدہ کیا کذا فی الزیلعی فان برہنا فی دعوی نکاح سقطا لتعذر الجمع لو حیۃ پھر اگر دو شخص گواہ لائے نکاح کے دعوی میں تو دونوں کی حجت ساقط الاعتبار ہوگی بسبب متعذر ہونے جمع کے اگر عورت زندہ ہے م یعنی اگر عورت زندہ کے نکاح کا دو شخصوں نے ساتھ ہی دعوی کیا اور ہر شخص گواہ لایا تو کسی کا دعوی ثابت نہ ہوگا اس واسطے کہ محل قابل اشتراک کے نہیں معیت برہان کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ایک مدعی گواہ لایا ایک عورت کے نکاح پر اور اس کے واسطے حکم ہو گیا ثبوت نکاح کا پھر دوسرا شخص اس کے نکاح پر

Marfat.com

گواہ لایا تو گواہ اس کے مقبول نہ ہوں گے چنانچہ خریداری کے دعوی میں برہان اول کے بعد برہان ثانی مقبول نہیں کذا فی الطحاوی ولو مات قضی
بہ بینہما و علی کل نصف المہر و یرثان میراث زوج واحد و لو ولدت یثبت النسب منہما و تمامہ فی الخلاصۃ اور اگر عورت میت ہے تو دونوں مدعیوں
کے واسطے نکاح کا حکم ہوگا اور ہر شخص پر نصف نصف مہر لازم آوے گا اور دونوں شخص ایک زوج کی میراث کے وارث ہوں گے اور اگر عورت نے یعنی بعد
اس کے مرگئی تو ولد کا نسب دونوں شخصوں سے ثابت ہوگا اور پورا بیان اس کا خلاصہ میں ہے م خلاصہ میں باقی بیان یوں ہے کہ ولد مذکور دونوں شخصوں
سے میراث ابن کامل کا وارث ہوگا اور دونوں ولد کے متروکہ سے اب واحد کی میراث پاویں گے کذا فی البحر و ہی لمن صدقتہ اذا لم تکن فی ید من کذبتہ ولم یکن
دخل من کذبتہ بہا اور عورت اس کی زوجہ ہے جس مدعی کی عورت نے تصدیق کی بشرطیکہ عورت اس کے پاس نہ ہو جس مدعی کی اس نے تکذیب کی اور
جس کی اس نے تکذیب کی اس نے عورت کی وطی نہ کی ہو م خلاصہ یہ ہے کہ جب دو شخصوں نے ایک عورت میں تنازع کیا اور دونوں گواہ لائے تو اگر
تاریخ بیان کی اور ایک کی تاریخ مقدم ہے تو وہ اولیٰ ہے اگر تاریخ بیان نہ کی یا دونوں کی تاریخ برابر ہے تو اگر ایک کا قبضہ ثابت ہے چنانچہ وطی یا اپنے
مکان کا رکھنا تو وہی شخص اولیٰ ہے اور اگر یہ کچھ نہ ہو تو عورت کی تصدیق کا اعتبار ہے الحاصل سبقت تاریخ راجح ہے سبب پھر قبضہ پھر وطی پھر اقرار
پھر صاحب تاریخ مقدم ظہیریہ میں ہے کہ اگر ایک کی وطی پائی گئی اور عورت دوسرے کے گھر میں ہے تو صاحب خانہ اولیٰ ہے کذا فی الطحاوی ہذا
اذا لم یورخا فان ارخا فالسابق احق بہا اور یہ یعنی اعتبار تصدیق عورت اس وقت ہے جبکہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی سوا گر تاریخ بیان کی تو
صاحب تاریخ سابق اس عورت کا احق ہے یعنی سبقت تاریخ کے ساتھ قبضہ اور دخول کا کچھ اعتبار نہیں اس واسطے کہ صریح دلالت پر فائق ہے
فلو ارخ احدہما فہی لمن صدقتہ او لذی الید بزازیۃ قلت وعلی ما مر حمل الثانی ینبغی اعتبار تاریخ احدہما و لم ار من نبہ علیہ قائل سو اگر ایک مدعی نے
تاریخ بیان کی تو عورت اس کی زوجہ ہے جس کی اس نے تصدیق کی یا ذی الید کی کذا فی البزازیہ میں کہتا ہوں اور بموجب اس قول کے جو ابو یوسف سے
منقول ہو چکا ایک شخص کی تاریخ کا اعتبار کرنا لائق ہے لو میں نے نہیں دیکھا اس کو جس نے اس پر آگاہ کر دیا ہو تو محمد کر اس پر م لحاظ
نے کہا کہ صاحب بحر الرائق نے اس پر بھی آگاہ کر دیا ہے کہ ایک شخص کی بھی تاریخ موجبات رجحان سے ہے وان اقرت لمن لا حجۃ لہ فہی لہ وان
برہن الآخر قضی لہ اور اگر عورت نے اقرار کیا اس مدعی کے واسطے جس کے پاس گواہ نہیں تو وہ اس مدعی کی زوجہ ہے اور اگر دوسرا مدعی برہان لایا
یعنی جب کہ اول مدعی کے واسطے بموجب اقرار عورت کے حکم ہو گیا اس کے بعد دوسرا مدعی گواہ لایا تو صاحب برہان کے واسطے حکم ہوا اس واسطے
کہ برہان قوی تر ہے تصادق سے کذا فی المنح ولو برہن احدہما و قضی لہ ثم برہن الآخر لم یقض لہ الا اذا ثبت سبقہ لان البرہان مع التاریخ اقوی منہ
بدونہ اور اگر گواہ لایا ایک مدعی اور اس کے واسطے حکم ہو گیا پھر دوسرا مدعی گواہ لایا تو اس کے واسطے حکم نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مدعی ثانی
کی سبقت تاریخ ثابت ہوا اس واسطے کہ برہان مع التاریخ قوی تر ہے اس برہان سے کہ بدون تاریخ کے ہو م ہر چند یہاں دونوں دعووں میں
تاریخ ثابت ہے اس واسطے کہ سبقت نہیں ہو سکتی بدون تاریخ کے لیکن جب کہ مدعی ثانی کی تاریخ سابق ہووے مدعی اول کی تاریخ سے تو گویا
اس نے اصلاً تاریخ مذکور نہ کی یا مع التاریخ سے تاریخ سابق مراد ہے کذا فی الطحاوی کما لم یقض ببرہان خارج علی ذی ید ظہر نکاحہ الا اذا ثبت
سبقہ ای نکاحہ سابق جیسے حکم نہ ہوگا شخص خارج کی برہان سے اس ذی الید کی برہان پر جس کا نکاح ظاہر ہو چکا مگر اس صورت میں برہان خارج سے حکم ہوگا
جب کہ خارج کی سبقت ثابت ہو یعنی یہ ثابت ہو کہ خارج کا نکاح سابق تر ہے ذی الید کے نکاح سے وان ذکر سبب الملک بان برہنا علی شراء
شیٔ من ذی الید فلکل النصف بنصف الثمن ان شاء او ترکہ انما خیر لتفریق الصفقۃ علیہ اور اگر دونوں مدعیوں نے سبب ملک کا مذکور کیا اس طرح پر کہ
دونوں گواہ لائے ایک چیز کی خرید پر ذی الید سے تو ہر مدعی کے واسطے نصف نصف شے کا حکم ہوگا بعوض نصف نصف ثمن کے اگر مدعی چاہے یا اس کو چھوڑ دے

Marfat.com

مدعی کو اس واسطے اختیار دیا گیا لینے نہ لینے میں کہ اس پر صفقہ متفرق ہو گیا یعنی پوری چیز اس کے واسطے باقی نہ رہی اور شاید اس کی رغبت پوری چیز پر ہو نہ آدھی پر وان ترک احدہما بعد ما قضی لہما لم یاخذ الاٰخر کلہ لانفساخہ بالقضاء فلو قبلہ فلہ اور اگر ایک مدعی نے نصف لینے کو چھوڑا دونوں کے واسطے حکم ہو جانے کے بعد تو دوسرا مدعی اس کو پورا نہیں لے سکتا بسبب فسخ ہو جانے بیع کے نصف باقی میں قاضی کے حکم سے سو اگر قبل حکم کے ایک مدعی ترک کرے اور دوسرا پورا لے تو اس کو جائز ہے وہو اے ما ادعیا شراءہ للسابق تاریخا ان ارخا فیرد البائع ما قبضہ من الاٰخر ابن سراج اور وہ یعنی جس کی خرید کا دونوں نے دعوی کیا اس مدعی کی ہے جس کی تاریخ سابق ہے اگر دونوں نے تاریخ خرید بیان کی تو بائع پھیر دے جو ثمن اس نے دوسرے سے لیا کذا فی السراج ثم سبقت تاریخ کا اس وقت اعتبار ہے جب بائع ایک ہو اور اگر دونوں کے بائع مختلف ہوں تو اسبق کے واسطے کچھ ترجیح نہیں اور نہ فقط مؤرخ کے واسطے کذا فی الطحطاوی وہو لذی ید ان لم یورخا او ارخ احدہما او استوی تاریخہما اور وہ یعنی متنازع فیہ ذی الید کی ہے اگر دونوں مدعیوں نے تاریخ خرید کی بیان نہ کی یا ایک نے فقط تاریخ مذکور کی یا دونوں کی تاریخ برابر ہے وہو لذی وقت ان وقت احدہما فقط والحال انہ لا ید لہما وان لم یوقتا فقد مران لکل نصفہ بنصف الثمن اور وہ چیز وقت بیان کرنے والے کی ہے اگر دونوں میں سے ایک نے توقیت کی اور حالانکہ دونوں کا اس پر قبضہ نہیں اور اگر دونوں نے وقت ترک کیا تو اس کا حکم مذکور ہو چکا کہ ہر مدعی نصف نصف پاوے گا نصف نصف ثمن دے کر والشراء احق من ہبۃ وصدقۃ ورہن ولو مع قبض اور دعوی خرید احق ہے ہبہ اور صدقہ اور رہن کے دعوی سے اگرچہ رہن قبض کے ساتھ ہو م وجہ ترجیح خرید یہ ہے کہ معاوضہ ہے جانبین سے بخلاف ہبہ اور صدقہ اور مراد ہبہ بلا عوض ہے اس واسطے کہ ہبہ بعوض در حکم بیع ہے اور رہن پر خریدنا اس واسطے مقدم ہے کہ خرید مفید ملک بعوض فی الحال ہے بخلاف رہن وہذا ان لم یورخا فلو ارخا اتحد المملک فالاسبق احق لقوتہ اور یہ یعنی تقدیم خرید ہبہ اور صدقہ پر اس وقت ہے جب کہ دونوں مدعیوں نے تاریخ مذکور نہ کی ہو سو اگر تاریخ بیان کریں اور مالک کر دینے والا ایک ہی شخص ہو تو صاحب تاریخ سابق احق ہے اپنے قوی ہونے کے سبب سے ولو ارخت احدہما فقط فالمورختہ اولی اور اگر خرید اور ہبہ اور صدقہ کے دعوی میں فقط ایک کی تاریخ مذکور ہوئی تو تاریخ والی چیز مقدم ہے ولو اختلف المملک استویا اور اگر مالک کر دینے والا مختلف ہو تو دونوں برابر ہیں یعنی اس صورت میں خرید ہبہ اور صدقہ پر مقدم نہیں وہذا فیما لا یقسم اتفاقا اور یہ یعنی برابر ہونا اس چیز میں جو قابل قسمت نہیں مانند چکی وغیرہ کے باتفاق روایات ہے واختلف التصحیح فیما یقسم کالدار والاصح ان الکل لمدعی الشراء لان الاستحقاق من قبیل الشیوع المقارن لا الطاری ہبۃ الدرر اور تصحیح علما مختلف ہے اس چیز میں جو قابل قسمت ہے چنانچہ گھر اور صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ چیز بالکل مدعی کی خرید ہے اس واسطے کہ استحقاق یعنی استحقاق نصف مدعی خرید کا من قبیل شیوع مقارن کے ہے نہ قبیل شیوع طاری کذا فی کتاب الہبۃ من الدرر ثم یہ رد ہے عمادی پر کہ اس نے قابل قسمت اور غیر قابل قسمت کو یکساں قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں شیوع طاری ٹھہرایا ہے جو مفسد ہبہ اور صدقہ نہیں کذا فی الطحطاوی والشراء والمہر سواء فینصف وترجع ہی بنصف القیمۃ وہو بنصف الثمن او یفسخ لما مر اور خرید اور مہر برابر ہیں تو دونوں مدعیوں میں نصفا نصف ہوگا اور عورت مدعیہ نصف قیمت اس چیز کی پھیرے اور مدعی خرید نصف ثمن پھیر لے یا بیع کو فسخ کرے بدلیل گذشتہ م یعنی جب کہ ایک مدعی نے دعوی کیا کہ میں نے اس غلام کو ذی الید سے خرید کیا اور عورت نے دعوی کیا کہ ذی الید نے میرے ساتھ نکاح کیا اور یہ غلام میرے مہر میں مقرر کیا یا دونوں برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں قوت میں یکساں ہیں کیونکہ ہر ایک یعنی خرید اور مہر معاوضہ مثبت ملک ہے مشتری کو فسخ بیع میں اختیار ہوا بسبب تفرق صفقہ کے کما مر ہذا اذا لم یورخا او ارخا واستوی تاریخہما فان سبق تاریخ احدہما کان احق یہ یعنی استوائے خرید اور مہر اس وقت ہے جب کہ دونوں کی تاریخ مذکور نہ ہو یا تاریخ مذکور ہو اور دونوں کی تاریخ برابر ہو سو اگر ایک کی تاریخ سابق ہو تو وہی

Marfat.com

احق ہے قید بالشراء لان النکاح احق من ہبۃ اور رہن او صدقۃ کما فی العمادیۃ والمراد من النکاح المہر کما حررہ فی البحر مغلطا للجامع مصنف نے خرید کی قید کائی
اس واسطے کہ نکاح احق ہے ہبہ اور رہن اور صدقہ سے کذافی العمادیۃ اور نکاح سے مراد اس مقام میں مہر ہے چنانچہ بحرالرائق میں اس کی تحریر کی ہے صاحب
جامع الفصولین کی طرف غلط گوئی کی نسبت کر کے م صاحب جامع الفصولین نے کہا کہ نکاح اور ہبہ اور رہن اور صدقہ برابر ہیں وجہ غلط کاری صاحب
جامع الفصولین کی یہ ہے کہ وہ یوں سمجھا کہ دو شخصوں نے ایک لونڈی میں تنازع کیا ایک کہتا ہے کہ میں اس کا مالک ہوں بطریق ہبہ کے اور دوسرا کہتا ہے
کہ میں نے اس سے نکاح کیا اور حالانکہ فقہا کی مراد نہیں بلکہ جہاں تقدیم نکاح کی ہبہ او صدقہ پر بیان کی ہے وہاں نکاح سے مراد مہر ہے یعنی نہ عقد چنانچہ
لواحق کلام محیط اور طحاوی اس پر دلالت کرتا ہے کذافی الطحطاوی ثم لیستوی النکاح والشراء لو تنازعا فی الامۃ من رجل واحد ولا مرجح فتکون ملکا لہ وتکون
للآخر منکوحۃ برہان برابر ہے نکاح اور خرید اگر دو شخصوں نے تنازع کیا ایک مرد کی لونڈی میں اور کوئی مرجح مانند سبقت تاریخ کے نہیں تو لونڈی مدعی شراء کی مملوکہ
ہوگی اور دوسرے شخص کی منکوحہ سو غور کرے اسکو م وجہ استواء یہ ہے کہ خرید اور نکاح میں منافات نہیں یہ بحث ہے صاحب جامع الفصولین کذافی البحر
ورہن مع قبض احق من ہبۃ بلا عوض معہ استحسانا اور رہن مع القبض احق ہے ہبہ بلا عوض مع القبض سے بطریق استحسان م وجہ استحسان یہ ہے
یہ ہے کہ مقبوض بحکم رہن مضمون ہے اور مقبوض بحکم ہبہ مضمون نہیں حالانکہ عقد ضمان اولی ہے اور قیاس یہ ہے کہ ہبہ اولی ہے رہن سے اس واسطے کہ ہبہ
مثبت ملک ہے بخلاف رہن ولو الہبۃ بعوض فہی احق لانہا بیع انتہاء والبیع ولو بوجہ اقوی من الرہن اور اگر ہبہ بعوض ہو تو اولی ہے وہ رہن سے اس واسطے کہ
بعوض آخر کار کو بیع ہے اور بیع اگرچہ کسی وجہ سے ہو قوی تر ہے رہن سے ولو العین معہما استویا مالم یؤرخا واحدہما اسبق اور اگر شے متنازع فیہ
دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو رہن اور ہبہ دونوں برابر ہیں تاوقتیکہ دونوں کی تاریخ مذکور نہ ہو اور ایک کی تاریخ سابق تر ہو یعنی درصورت ذکر تاریخ
صاحب تاریخ اسبق اولی اور اقدم ہے وان برہن خارجان علی ملک مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد غیر ذی ید او برہن خارج علی ملک
مؤرخ وذو ید علی ملک مؤرخ اقدم فالسابق احق اور اگر گواہ لائے دو شخص خارج ملک مطلق مؤرخ پر یا خرید مؤرخ پر ایک ہی بائع سے
جو ذی الید نہیں یا گواہ لایا خارج ملک مطلق مؤرخ پر جو اقدم ہے تاریخ خارج سے تو سابق احق اور اولی ہے م بائع میں غیر ذی الید کی قید شارح
نے اس واسطے لگائی کہ ذی الید سے خرید کرنا خارجین کا پہلے مذکور ہو چکا تو کچھ فائدہ نہ تھا تعمیم میں وان برہنا علی شراء متفق تاریخہما او مختلف
عینی وکل یدعی الشراء من رجل آخر او وقت احدہما فقط استویا ان تعدد البائع وان اتحد فذو الوقت احق ثم لا بد من ذکر المدعی وشہودہ
ما یفید ملک بائعہ ان لم یکن المبیع فی ید البائع ولو شہدوا بیدہ فقولان بزازیۃ اور اگر خارجین گواہ لائے اس خرید پر جس کی دونوں تاریخیں متفق ہیں
یا مختلف ہیں کذافی العینی اور ہر مدعی دعوی کرتا ہے دوسرے مرد سے یا فقط ایک ہی مدعی نے خرید کا وقت بیان کیا تو دونوں برابر ہیں اگر بائع
متعدد ہیں اور اگر ایک ہی بائع ہے تو صاحب وقت احق اور اولی ہے پھر یہ ضرور ہے کہ مدعی اور اس کے گواہ وہ چیز ذکر کریں جو مفید ملک ہو اس کے
بائع کی درصورتیکہ مبیع بائع کے ہاتھ نہ ہو اور اگر گواہوں نے گواہی دی بائع کے قبضہ کی یعنی درصورتیکہ بالفعل بائع کا قبضہ نہیں قبضہ سابق
کی گواہی دی بلا ذکر اس کی ملک کے تو اس میں دو قول ہیں کذافی البزازیۃ م بزازیہ میں ہے کہ گواہوں نے اگر گواہی دی خرید اور نقد بہا اور قبض کو ذکر نہ
کیا اور نہ تسلیم کو اور نہ ملک بائع کو اور نہ مشتری کی ملک کو تو دعوی اور شہادت مقبول نہیں اور اگر قبض بائع کی گواہی دی نہ اس کی ملک کی تو
اس میں فقہا مختلف ہیں کذافی الطحطاوی فان برہن خارج علی الملک وذو الید علی الشراء منہ او برہنا علی سبب ملک لا یتکرر کالنتاج
وما فی معناہ کنسج ونحوہ وغزل قطن وحلب لبن وجز صوف ونحوہا ولو عند بائعہ درر فذو الید احق من الخارج اجماعا سو اگر گواہ لایا خارج
ملک پر اور ذی الید گواہ لایا خارج سے خرید کرنے پر یا خارج اور ذی الید گواہ لائے ایسے سبب ملک پر جو ایک ہی بار ہوتا ہے مکرر

Marfat.com

چنانچہ نتاج یعنی پیدائش بچۂ حیوان اور جو چیز کہ نتاج کے مانند غیر مکرر ہو چنانچہ نسج غیر معاد یعنی ثیاب قطنیہ کی بناوٹ جو دوبارہ نہیں ہوتی اور روئی کا کاتنا اور دودھ کا دوہنا اور صوف کا تراشنا اور مانند ان اسباب غیر مکررہ کے اگرچہ اسباب مذکورہ اس کے بائع کے پاس واقع ہوئے ہوں تو ذی الید احق ہے خارج سے بالاتفاق م نتاج سے مراد یہ ہے کہ مدعی کی ملک میں نتاج ہوا ہو یا اس کے بائع کی ملک میں یا اس کے مورث کی ملک میں جامع الفصولین میں ہے کہ خارج گواہ لایا کہ مثلاً یہ میری اونٹنی بائع کے پاس جنی اور ذی الید بھی اسی طرح گواہ لایا تو ذی الید کے واسطے حکم ہوگا اس واسطے کہ ہر مدعی اپنے بائع کی طرف سے مخاصم ہے تو گویا دونوں کے بائع حاضر ہوئے اور بواسطہ نتاج ملک کے مدعی ہوئے کذا فی الطحطاوی الا اذا ادعی الخارج علیہ فعلا کغصب وودیعۃ او اجارۃ ونحوہا فی روایۃ درر او کان سببا یتکرر کبناء وغرس ونسج خز وزرع بر ونحوہ او اشکل علی اہل الخبرۃ فہو للخارج لانہ الاصل وانما عدلنا عنہ بحدیث النتاج دعوی نتاج میں ذی الید احق ہے مگر جب کہ خارج ذی الید پر فعل کا مدعی ہو چنانچہ غصب ذی الید کا یا ودیعت یا اجارہ کا اور مانند اس کے ذخیرہ کی روایت میں کذا فی الدرر یا ایسے سبب کا دعوی ہو جو مکرر ہو سکتا ہے چنانچہ عمارت بنانا اور درخت جمانا اور ریشم کی بناوٹ اور گیہوں وغیرہ کا کھیت بونا یا سبب ملک کا مکرر معلوم ہونا مشکل ہو دانشمندوں اور واقف کاروں پر تو وہ خارج کے واسطے ہے نہ ذی الید کے اس واسطے کہ مدعی خارج مبرہن اصل ہے اور ہم نے جو یہاں عدول کیا اصل مذکور سے سو نتاج کی حدیث کے سبب سے م فی روایۃ اس واسطے کہا کہ عمادیہ میں بعد نقل کلام ذخیرہ اس کے مخالف مبسوط سے نقل کیا کذا فی الدرر تکرر عمارت کی یہ صورت ہے کہ ذی الید نے دعوی کیا کہ یہ میری اینٹ ہے میں نے اس سے دیوار بنائی اور خارج نے بھی اسی طرح دعوی کیا تو دعوی خارج مقدم ہے بسبب امکان تکرار اور گیہوں کا بونا بھی مکرر ہو سکتا ہے اس واسطے کہ انسان گاہے اس کو ایک زمین میں بوتا ہے پھر اس کو چھلنی سے چھان لیتا ہے اور دوسرے کھیت میں بوتا ہے تو اگر خارج اور ذی الید نے دعوی کیا کہ یہ گیہوں میں نے بوئے ہیں اور دونوں گواہ لائے تو خارج مقدم ہے اور حدیث نتاج جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ ایک مرد نے ایک اونٹنی کا دعوی کیا ایک شخص کے قبضے میں اور گواہ لایا کہ یہ اس کی ہے اس کے پاس جنی ہے اور قابض گواہ لایا کہ قابض کی ہے اور قابض کے پاس جنی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ اونٹنی ذی الید کو دی اور یہ حدیث مشہور ہے لہذا مسئلہ نتاج مخصوص ہوا چنانچہ محیط میں ہے کذا فی الطحطاوی وان برہن کل من الخارجین او ذوی الایدی او الخارج وذی الید علی الشراء من الآخر بلا وقت سقطا وترک المال المدعی بہ فی ید من معہ اور اگر ہر شخص گواہ لاوے دو شخصوں میں سے خواہ دونوں شخص خارج ہوں یا ذی الید یا ایک خارج ہو اور دوسرا ذی الید کذا فی العینی خرید کرنے پر دوسرے مدعی سے بلا ذکر وقت خرید تو دونوں برہان ساقط الاعتبار ہوں گے اور جس مال کا دعوی ہو وہ اس کے قبضے میں چھوڑا جاوے گا جس کے پاس وہ ہے م وقت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر دونوں مدعی وقت کو ذکر کریں گے تو صاحب وقت اخیر کے واسطے حکم ہوگا کذا فی خزانۃ الاکمل وقال محمد یقضی للخارج قلنا الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک لہ اور کہا محمدؒ نے کہ درصورت مذکورہ خارج کے واسطے حکم ہوگا ہم جواب میں کہتے ہیں شخص کی طرف سے کہ خرید پر پیش قدمی کرنا اقرار ہے اس کی طرف سے دوسرے کی ملک کا م تو گویا ہر شخص کے گواہ دوسرے شخص کے اقرار پر قائم ہوئے اور اس میں بالاجماع تساقط ہے بواسطہ تعذر جمع ولو اثبتا قبضا تہاترتا اتفاقا درر اور اگر فریقین کے گواہ خرید کے ساتھ قبض بھی ثابت کریں گے تو باتفاق شیخینؒ اور محمدؒ کے ساقط الاعتبار ہوں گے ولا یرجح بزیادۃ عدد الشہود فان الترجیح عندنا بقوۃ الدلیل لا بکثرتہ اور ترجیح نہیں دی جاتی عدد شہود کی زیادتی سے اس واسطے کہ ہم حنفیہ کے نزدیک ترجیح ہوتی ہے دلیل کی قوت سے نہ اس کی کثرت سے م قوت دلیل کی یہ صورت ہے کہ ایک دلیل متواترہ ہے اور دوسری از قسم احاد یا ایک دلیل مفسر اور دوسری مجمل تو مفصل کی ترجیح ہوگی مجمل پر اور متواتر کی احاد پر بواسطہ قوی ہونے مفسر کے مجمل سے اور متواتر کی احاد سے اور چونکہ کثرت دلیل کی موجبات ترجیح سے نہیں لہذا ایک آیت

Marfat.com

کی ترجیح دوسری آیت سے نہیں ہوتی اور نہ ایک حدیث کی دوسری حدیث سے اور نہ ایک قیاس کی دوسرے قیاس سے کذا فی الطحطاوی ثم فرع علی ہذا الاصل بقولہ فلو اقام احد المدعیین شاہدین والآخر اربعۃ فہما سواء فی ذلک پھر مصنف نے اس قاعدۂ مذکورہ پر تفریع کی اپنے اس قول سے سو اگر ایک مدعی نے دو گواہ قائم کیے اور دوسرے مدعی نے چار گواہ قائم کیے تو دونوں برابر ہیں اس میں یعنی اقامت شہادت ماخوذہ میں اس واسطے کہ کثرت دلیل موجب ترجیح نہیں وکذا لا ترجیح بزیادۃ العدالۃ لان المعتبر اصل العدالۃ ولا حد للاعدلیۃ اور اسی طرح ترجیح نہیں عدالت کے زیادہ ہونے سے اس واسطے کہ شہادت میں اصل عدالت معتبر ہے اور زیادہ تر عادل ہونے کی کچھ حد نہیں م یعنی اگر ایک مدعی کے گواہ عادل ہوں اور دوسرے مدعی کے گواہ اعدل ہوں تو ترجیح واقع نہ ہوگی زیادت عدالت سے بسبب اس احتمال کے کہ شاید کوئی شخص ان سے بھی زیادہ تر عدالت رکھتا ہو تو حکم مستقر نہ ہو سکے گا ایک حال پر کذا فی الطحطاوی دار فی ید آخر ادعی رجل نصفہا وآخر کلہا وبرہنا فللاول ربعہا والباقی للآخر بطریق المنازعۃ وہو ان النصف سالم لمدعی الکل بلا منازعۃ ثم استوت منازعتہما فی النصف الآخر فینصف ایک گھر ہیں ایک شخص کے قبضہ میں سو ایک مرد نے اس کے نصف کا دعویٰ کیا اور دوسرے مرد نے تمام گھر کا اور دونوں مدعی خارج گواہ لائے تو اول مدعی کا چہارم گھر ثابت ہوگا اور باقی گھر تین چوتھائی دوسرے مدعی کی ہے بطریق منازعت اور منازعت کا طریقہ یہ ہے کہ نصف دار مدعی کل کے واسطے سالم ہے بلا منازعت اس واسطے کہ مدعی اول نصف کا دعویٰ کرتا ہے تو نصف باقی مدعی کل کا ہو چکا اس کے اقرار سے پھر دونوں کی منازعت دوسرے نصف میں برابر قائم رہی تو وہ نصف دونوں میں نصفا نصف ہوگا یعنی تو ایک ربع مدعی اول کا ہوا اور تین ربع مدعی ثانی کے وقالا الثلث لہ والباقی للثانی بطریق العول لان فی المسئلۃ کلا ونصفا فالمسئلۃ من اثنین وتعول الی ثلثۃ اور صاحبین نے کہا کہ تہائی گھر اول مدعی کا ہے اور باقی دو تہائیاں مدعی ثانی کی ہیں بطریق عول کے اس واسطے کہ مسئلہ مذکورہ میں کل اور نصف مجتمع ہوئے تو مسئلہ دو سے ہوگا یعنی اس واسطے کہ نصف کا مخرج دو ہیں اور دو عول کرتے ہیں تین کی طرف یعنے تو مدعی کل کے دو سہم ہوئے اور مدعی نصف کا ایک سہم باعتبار قسمت ثلاث م عول یہ کہ مخرج میں سہام کی گنجائش نہ ہو بسبب کثرت کے تو ہر سہم کم کر ڈالا جائے چنانچہ اس کا مشرح بیان کتاب الفرائض میں آوے گا واعلم ان انواع القسمۃ اربعۃ ما یقسم بطریق العول اجماعا وہی ثمانیۃ میراث ودیون ووصیۃ ومحاباۃ ودراہم مرسلۃ وسعایۃ وجنایۃ رقیق اور معلوم کر کہ اقسام قسمت کی چار ہیں ایک قسم وہ ہے جس میں بطریق عول قسمت ہوتی ہے باتفاق امام اور صاحبین کے اور اس کی آٹھ صورتیں ہیں قسمت میراث اور دیون اور وصیت اور محابات اور دراہم مرسلہ اور سعایت اور جنایت رقیق م میراث کی یہ صورت ہے کہ جب فرائض کے سہام اتنے جمع ہوں کہ متروکہ میں ان کے پورے ہونے کی گنجائش نہ ہو تو بطریق عول کے تقسیم ہوگی مثلاً ایک عورت مرگئی اور ایک زوج اور ایک سگی بہن اور ایک مادری بہن چھوڑ گئی تو مسئلہ چھ سے ہے اور بطریق عول کے سات سے اور دیون کی صورت یہ ہے کہ دیون مختلفہ جمع ہو گئے کہ متروکہ سے ادا نہیں ہو سکتے تو ارباب دیون میں بطریق عول کے متروکہ تقسیم ہوگا مثلاً ایک شخص کا میت پر سو درم ہیں اور دوسرے کے پچاس درم اور کل متروکہ سو درم ہے اور وصیت کی یہ صورت ہے کہ میت نے ایک شخص کے واسطے ثلث مال کی وصیت کی اور دوسرے کے واسطے ربع مال کی اور تیسرے کے واسطے سدس مال کی اور وارثوں نے یہ وصیت جائز نہ رکھی تا ایں کہ مرجع وصیت ثلث متروکہ ٹھہرا تو تینوں شخصوں پر ثلث مال بطریق عول تقسیم ہوگا اور محابات یعنی محابات کی وصیت کی یہ صورت ہے کہ میت نے وصیت کی کہ جس غلام کی تین ہزار قیمت ہے وہ اس مرد کے ہاتھ ہزار درم کو بیچا جائے اور جس غلام کی قیمت دو ہزار درم ہے وہ دوسرے مرد کے ہاتھ ایک ہزار درم کو بیچا جائے سو دونوں شخصوں کے واسطے تین ہزار کی محابات ہوئی تو ثلث مال دونوں میں بطریق عول کے تقسیم ہوگا اور دراہم مرسلہ کی قیمت کی یہ صورت ہے کہ مثلاً ایک مرد کے واسطے ہزار کی وصیت

ـــــــــــــــ

؎ اس لیے تین سہم زوج کے ہوں اور تین سگی بہن کے اور ایک سہام اخیافی بہن کا ۔ ؎ قیمت میں رعایت کرلی ۱۲ ؎ بشرطیکہ میت کا مال اور کچھ نہ ہو اور وارث وصیت کو جائز نہ رکھیں ۱۲ ۔

Marfat.com

کی اور دوسرے کے واسطے دو ہزار کی تو دونوں کے فی مابین ثلث بطریق عول کے ہوگا اور سعایت کی یہ صورت ہے کہ یہ وصیت کی کہ یہ غلام نصف آزاد کیا جائے اور دوسرا غلام سب آزاد کیا جائے اور ثلث متروکہ اس وصیت کو کفایت نہیں کرتا تو ثلث مال دونوں کے مابین بطریق عول کے قسمت ہوگا اور ہر غلام بقدر اس کے حصے کے سعایت ساقط ہو جائے گی اور جنایت رقیق شارح نے اس میں دونوں صورتیں داخل کر دیں ایک صورت جنایت کی عبد رقیق غیر مدبر کی دوسری صورت جنایت عبد رقیق مدبر کی پہلی صورت یہ ہے کہ ایک غلام نے ایک مرد کی آنکھ پھوڑ ڈالی اور دوسرے کو بطریق خطا کے مار ڈالا سو دونوں جنایتوں میں غلام دے ڈالا گیا تو عبد جانی کی دونوں میں بطریق عول کے تقسیم ہوگی تو دو ثلث مقتول کے وارث کے اور ایک ثلث دوسرے شخص کا اور دوسری صورت یہ ہے کہ غلام مدبر نے جنایت کی غلام غیر مدبر کے مانند اور قیمت اس کی اولیائے جنایت کو دی گئی تو دونوں میں قیمت بطریق عول کے قسمت ہوگی کذا فی الطحطاوی وبطریق المنازعۃ اجماعا وہی مسئلۃ الفضولیین اور دوسری قسم قسمت کی بطریق منازعت کے ہے باجماع امامؒ اور صاحبینؒ کے اور وہ دو فضولیوں کا مسئلہ ہے م مسئلہ فضولیین یہ ہے کہ ایک فضولی نے ایک مرد کے ہاتھ غلام بیچا ہزار درم کو اور دوسرے فضولی نے نصف غلام مذکور کو بیچا دوسرے مرد کے ہاتھ پانسو درم کے عوض اور مولی نے دونوں بیعوں کو جائز رکھا تو دونوں مشتریوں کو اختیار ہے اگر لینا اختیار کریں تو تین ربع مشتری کل لے اور ایک ربع مشتری نصف بالاتفاق کذا فی الطحطاوی وبطریق المنازعۃ عندہ والعول عندہما وہو ثلث مسائل مسئلۃ الکتاب واذا اوصی لرجل بکل مالہ او بعبد بعینہ والآخر بنصف ذلک اور تیسری قسم قسمت کی بطریق منازعت کے ہے امامؒ کے نزدیک اور بطریق عول کے صاحبینؒ کے نزدیک اور اس کے تین مسئلے ہیں ایک مسئلہ اس کتاب کا ہے یعنی مسئلہ دار جو متن میں مذکور ہو چکا اور جب کہ ایک شخص نے ایک مرد کے واسطے اپنے تمام مال کی وصیت کی یا ایک غلام معین کی وصیت کی اور دوسرے مرد کے واسطے نصف مال یا نصف عبد معین کی وصیت کی م کل اور نصف مال کی وصیت یہ دوسرا مسئلہ ہے اور کل اور نصف غلام کی وصیت یہ دوسرا مسئلہ ہے بحر الرائق میں ہے کہ کل اور نصف مال کی وصیت میں اگر ورثہ نے وصیت جائز رکھی تو تین ربع مال صاحب کل کو ملے گا اور ایک ربع صاحب نصف کو امامؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک دو ثلث صاحب کل کو اور ایک ثلث صاحب نصف کو اور عبد معین کی وصیت میں اگر ثلث مال اس کو کفایت نہ کرے یا کفایت کرے اور ورثہ جائز رکھیں تو غلام کے تین ربع صاحب کل کو ملیں گے اور ایک ربع صاحب نصف کو امامؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک دو ثلث صاحب کل کے اور ایک ثلث صاحب نصف کا کذا فی الطحطاوی وبطریق العول عندہ والمنازعۃ عندہما وہو خمس کما بسطہ الزیلعی والعینی وتمامہ فی البحر اور چوتھی قسم قسمت کی بطریق عول کے ہے امامؒ کے نزدیک اور بطریق منازعت کے صاحبینؒ کے نزدیک اور اس کے پانچ مسئلے ہیں چنانچہ اس کو زیلعی اور عینی نے مشرح بیان کیا ہے اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م پہلا مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون مشترک ہے دو مالکوں میں ایک مولی نے اس کو سو درم دیئے یعنی کوئی چیز اس کے ہاتھ سو درم کو بطریق دین بیچی اور ایک اجنبی شخص نے اس کو درم بطریق دین کے دیئے پھر عبد ماذون بیچا گیا سو درم کو تو امامؒ کے نزدیک ثمن عبد مالک دائن اور اجنبی میں بطور اثلاث مقسوم ہوگا دو ثلث اجنبی کے اور ایک ثلث مالک دائن کا اس واسطے کہ ادانت مولیٰ اس کے شریک کے نصف میں صحیح ہے نہ خود اس کے نصف میں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عبد ماذون کو ایک اجنبی نے سو درم دین دیئے اور دوسرے اجنبی نے پچاس درم اور غلام بیچا گیا تو دونوں میں ثمن کی تقسیم اثلاث سے ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ارباع ہوگی یعنی سو درم والے کو تین ربع اور پچاس والے کو ایک ربع تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے ایک مرد کو از راہ خطا قتل کیا اور دوسرے مرد کو عمداً قتل کیا اور مقتول عمداً کے وارث ہیں سو ایک وارث نے معاف کر دیا تو مالک عبد کو دفع عبد اور فداء عبد میں اختیار ہے[1] سو اگر مالک غلام کا فدیہ دے تو پندرہ ہزار فدیہ دے پانچ ہزار معاف کرنے والے کے شریک اور دس ہزار مقتول خطا کے وارث کو اور اگر مالک اس

---

[1] یعنی غلام کے دے ڈالنے خواہ اس کا عوض حوالہ کرنے میں اختیار ہے ۱۲

Marfat.com

جنایت میں خود غلام کو دے تو دونوں شخصوں میں اثلاث تقسیم ہوگی امامؒ کے نزدیک اور ارباع تقسیم ہوگی صاحبینؒ کے نزدیک چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام قاتل مدبر ہو مسئلہ مذکورہ میں اور مولیٰ اس کی قیمت دے پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ ام ولد نے اپنے مولیٰ اور اجنبی کو عمداً قتل کیا اور ہر مقتول کے دو وارث ہیں سو ہر مقتول کے ایک ایک ولی نے علی التعاقب عفو کردیا تو ام ولد اپنی قیمت کے تین ربع میں سعی کرے تو اجنبی کے وارث سکت کو چوتھائی قیمت کا ہے اور نصف قیمت دونوں میں تقسیم اثلاث بطریق عول کے ہوگی امامؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک تقسیم ارباع ہوگی بطریق منازعت کے کذا فی الطحطاوی عن البحر والاصل عندہ ان القسمۃ متی وجبت لحق ثابت فی عین اوذمۃ شائعا فعولیۃ اومیزا اولاحدہما شائعا وللآخر فی الکل فمنازعۃ اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ میں امام کے نزدیک یہ ہے کہ جب قسمت واجب ہوگئی بواسطہ اس حق کے جو ثابت ہے کسی عین یا ذمہ میں بطور شیوع کے یعنی بلا امتیاز تو اس مسئلہ میں قسمت بطریق عول کے ہے یا حق ثابت ہے بطریق تمیز کے یا ایک کا حق بعض میں شائع ہے اور دوسرے کا حق کل میں تو وہاں قسمت بطریق منازعت کے ہے م بہتر یوں تھا کہ شارح یوں کہتا فی ذمۃ اومبن شائعا اس واسطے کہ ذمہ میں تعیین معقول نہیں اور یوں کہنا بہتر تھا شائعا فی البعض دون الکل بحرالرائق میں مصرح ہے کذا فی الطحطاوی وعندہما متی ثبتا معا علی الشیوع فعولیۃ والا فمنازعۃ فلیحفظ اور صاحبینؒ کے نزدیک جبکہ دو حق ساتھ ہی بطریق شیوع کے ثابت ہوں تو قسمت بطریق عول کے ہے اور نہیں تو بطریق منازعت کے یعنی اگر دونوں حق دو وقت مختلف میں یا علی وجہ التمیز ثابت ہوں تو قسمت بطریق منازعت کے ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہی دونوں قاعدے موجب اتفاق اور اختلاف امام اور صاحبینؒ کے ہیں مسائل مذکورہ میں ولو الدار فی ایدیہما فہی للثانی نصف لا بالقضاء ونصف بہ لانہ خارج اور اگر گھر دو شخصوں کے قبضہ میں ہو یعنی ایک شخص نصف کا مدعی ہو اور دوسرا کل کا تو وہ گھر مدعی ثانی کا ہے نصف بلاقضا اور نصف باقی بواسطہ قضا اس واسطے کہ وہ خارج ہے م مدعی ثانی کو نصف بلاقضا اس واسطے ملا کہ مدعی اول کا دعوی فقط نصف میں ہے تو مدعی ثانی کے واسطے نصف دار مسلم ہوچکا بلامنازعت تو اس کو نصف ملا بلاقضا اس واسطے کہ قاضی کا حکم نہیں ہوتا بدوں دعوی اور منازعت کے اور جو نصف کہ مدعی اول کے قبضہ میں ہے اس میں خارج اور ذی الید کے گواہ مجتمع ہوئے تو خارج یعنی مدعی کل کے گواہوں کی تقدیم ہوگی ذی الید یعنی مدعی نصف کے گواہوں پر کذا فی الطحطاوی ولو فی ید ثلثۃ وادعی احدہم کلہا وآخر نصفہا وآخر ثلثہا وبرہنوا قسمت عندہ بالمنازعۃ وعندہما بالعول وبیانہ فی الکافی اور اگر گھر تین شخصوں کے قبضے میں ہو اور ایک شخص ان میں سے کل دار کا دعوی کرتا ہو اور دوسرا نصف کا اور تیسرا ثلث کا اور تینوں گواہ قائم کریں تو وہ گھر امامؒ کے نزدیک بطریق منازعت کے قسمت ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بطریق عول کے اور بیان اس کا کافی میں ہے م امامؒ کے نزدیک قسمت اس مسئلے کی چوبیس سہم سے ہے پندرہ سہم مدعی کل کے اور چھ سہم مدعی ثانی کے اور تین سہم مدعی ثالث کے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک سو اسی سہم سے قسمت ہے ایک سو اسی سہم سے قسمت ہے ایک سو تین سہم مدعی اول کے اور مدعی ثانی کے پچاس سہم اور مدعی ثالث کے چھبیس سہم اور اس کا بیان مشرح طحطاوی میں شرح مجمع سے منقول ہے بخوف تطویل مترجم نے اس کو ترک کردیا ولو برہنا علی نتاج دابۃ فی ایدیہما او احدہما او غیرہما وارخا قضی لمن وافق سنہا تاریخہ بشہادۃ الظاہر اور اگر دو مدعی گواہ لائے ایک جانور کے نتاج پر دونوں کے قبضے میں یا ایک مدعی کے قبضے میں یا مدعیوں کے سوا اور شخص کے قبضے میں اور دونوں مدعیوں نے نتاج یعنی جانور کی پیدائش کی تاریخ بیان کی تو اس مدعی کے واسطے حکم ہوگا جس کی تاریخ اس جانور کی عمر کے موافق ہوگی بواسطہ شہادت ظاہر حال م یعنی جس کی تاریخ جانور کی عمر کے موافق ہے اس کے صدق کی علامت ظاہر ہے اور دوسرے کے کذب کا نشان صریح ہے فلو لم یورخا قضی بہا لذی الید سو اگر مدعیوں نے تاریخ نتاج بیان نہ کی تو اس جانور کا حکم ذی الید کے واسطے ہوگا ولہما ان فی ایدیہما او فی ید ثالث اور دونوں مدعیوں کے واسطے حکم ہوگا اگر جانور دونوں کے پاس ہو یا تیسرے شخص کے پاس ہو وان لم یوافقہما بان خالف او اشکل فلہما ان کانت فی ایدیہما او کانا

Marfat.com

خارجین فان فی ید احدھما قضے بہا لہ ہو الاصح قلت وہذا اولی مما وقع فی الکنز والدرر والملتقی فتبصر اور اگر تاریخ دونوں مدعیوں کے موافق نہ ہو اس طرح پر کہ جانور کی عمر کے ساتھ مخالف ہو یا موافقت اور مخالفت کچھ معلوم نہ ہوتی ہو تو وہ جانور دونوں مدعیوں کا ہے اگر ان کے قبضے میں ہو یا دونوں خارج ہوں سو اگر ایک مدعی کے قبضے میں ہو تو فقط ذی الید کے واسطے حکم ہوگا یہی قول اصح ہے میں کہتا ہوں اور یہ یعنی مصنف کی یہ تعبیر وان لم یوافقہما بہتر ہے اس تعبیر سے جو کنز اور درر اور ملتقی میں واقع ہے کتب ثلثہ کی یوں تعبیر ہے وان اشکل سو اس کو دیکھ لے ہم وجہ اولویت یہ ہے کہ مصنف کی تعبیر عام ہے مخالفت اور اشکال دونوں کو شامل ہے بخلاف تعبیر کتب ثلثہ کہ اس میں فقط اشکال مذکور ہے نہ مخالفت برہن احد الخارجین علی الغصب من زید والآخر علی الودیعۃ منہ استویا لانہا بالجحد تصیر غصبا گواہ لایا ایک خارج اس غصب پر جو زید سے صادر ہوا اور دوسرا خارج گواہ لایا ودیعت پر جو زید کے پاس اس نے ودیعت رکھی تو دونوں برابر ہیں یعنی اس چیز کا دونوں مدعیوں میں نصفا نصف کا حکم ہوگا اس واسطے کہ ودیعت انکار کرنے سے غصب ہو جاتی ہے ہم اس مسئلے میں مدعا علیہ غصب اور ودیعت کا زید ہے ودیعت انکار مدعا علیہ سے غصب اس واسطے ہو جاتی ہے کہ اس پر ضمان واجب ہوتا ہے اور ضمان ساقط نہیں ہوتا اگر منکر ودیعت ہونے کا اقرار کرے اور یہاں مدعا علیہ منکر ودیعت ہے تو گویا دونوں مدعیوں نے زید پر غصب کا دعوی کیا لہذا دونوں متساوی ہوئے الناس احرار بلا بیان الا فی اربع الشہادۃ و الحدود والقصاص والقتل کذا فی نسخۃ المصنف وفی نسخۃ والعقل وعبارۃ الاشباہ والدیۃ لوگ آزاد ہیں بدوں بیان آزادی کے مگر چار چیزوں میں آزادی بلا اثبات معتبر نہیں شہادت اور حدود اور قصاص اور قتل میں اسی طرح ہے مصنف کے نسخے میں اور دوسرے نسخہ متن میں بجائے قتل کے عقل ہے اور عبارت اشباہ والدیۃ میں ہے ہم وجہ حریت مسلمین یہ ہے کہ دار الاسلام دار الحریۃ ہے اس واسطے کہ لوگ آدم وحوا علیہما السلام کی اولاد ہیں اور وہ دونوں حضرات آزاد تھے جب شہادت میں حریت اصل نہ ٹھہری تو قاضی ظاہر حریت پر کفایت نہ کرے بلکہ اگر خصم شاہدوں پر رقیت کی طعن کرے تو قاضی اس کو دریافت کرے لوگوں سے اور بلا طعن تفتیش نہ کرے اور جب کہ ایک شخص نے دوسرے کی قذف کی اور قاذف نے کہا کہ مقذوف غلام ہے تو اس پر حد قذف ماری نہ جاوے گی جب تک مقذوف اپنی حریت حجت سے ثابت نہ کرے اور اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور قاطع نے کہا کہ مقطوع الید غلام ہے تو تا اثبات حریت قصاص کا حکم نہ ہوگا اور جب کہ ایک شخص دوسرے آدمی کو از راہ خطا قتل کرے اور اہل محلہ کہیں کہ مقتول غلام ہے تو اہل محلہ پر دیت کا حکم نہ ہوگا تا وقتیکہ مقتول کی حریت شہادت سے ثابت نہ ہو اور نسخ ثلثہ یعنی قتل اور عقل اور دیت کا ایک ہی مطلب ہے اس واسطے کہ قتل سے خطا مراد ہے جو موجب دیت ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا بتصرف وحینئذ فلو ادعی علی مجہول الحال احرا ام لا انہ عبدہ فانکر وقال انا حر الاصل فالقول لہ لتمسکہ بالاصل اور اس وقت یعنی جب کہ حریت اصلی ٹھہری تو اگر شخص مجہول الحال پر جس کی حریت یا عدم حریت معلوم نہیں یہ دعوی ہوا کہ وہ غلام ہے سو وہ منکر ہوا اور بولا کہ میں حر اصلی ہوں تو اسی کا قول قابل تصدیق کے ہے بسبب متمسک ہونے اس شخص کے اصل بات سے یعنی حریت سے واللابس للثوب احق من آخذ الکم اور کپڑے کا پہننے والا احق ہے آستین کے پکڑنے والے سے ہم یہاں سے وہ مسائل شروع ہوئے جن میں واضع ید کی تصدیق بدوں گواہوں کے ثابت ہے بدائع میں کہا کہ جس موضع میں ایک مدعی کی ملک کا حکم ہوگا اس وجہ سے کہ متنازع فیہ اس کے قبضے میں ہے تو اس پر قسم واجب ہوگی بشرط طلب جانب ثانی پھر اگر اس نے قسم کھائی تو بری الذمہ ہوگیا اور اگر قسم سے انکار کیا تو وہ ہارے گا اور دوسرا شخص جیتے گا انتہی لابس ثوب اس واسطے احق ہوا کہ اس کا تصرف ظاہر تر ہے آخذ آستین سے کہ وہ مقتضی ملک ہے تو لابس ہی ذی الید ٹھہرا اور آخذ خارج اور ذی الید اولی ہے خارج سے اور اگر آخذ آستین گواہ قائم کرے گا تو اب وہی احق ثبوت ہوگا اور یہی علت جاری ہے مابعد کے مسائل میں کذا فی الطحطاوی والراکب احق من آخذ اللجام اور جانور کا سوار احق ہے لگام کے پکڑنے والے سے یعنی جانور پر

Marfat.com

ایک شخص سوار ہے اور دوسرا لگام پکڑے ہے اور دونوں دعوی کرتے ہیں کہ یہ جانور میرا ہے تو سوار احق ہے بسبب اظہریت تصرف ومن فی السرج اولی من ردیفہ اور جو شخص زین پر بیٹھا ہے وہ احق ہے اس شخص سے جو اس کے پیچھے بیٹھا ہے یعنی اس واسطے کہ تمکن اس کا اس موضع میں تقدم کی دلیل ہے وذو حملھا فمن علق کوزہ بھالانہ اکثر تصرفا جس کا بوجھ جانور پر لدا ہے اس شخص سے جس نے اپنا کوزہ اس پر لٹکا دیا ہے اس واسطے کہ اس کا تصرف یعنی لابس اور راکب اور بوجھ والے کا تصرف زیادہ تر ہے دوسرے کے تصرف سے م حمل بکسر حاو سکون میم اس بوجھ کو کہتے ہیں جو پیٹھ یا سر پر لادا جاوے کذا فی الحموی والجالس علی البساط والمتعلق بہ سواء کجالسیہ وراکبی سرج اور جو فرش پر بیٹھا ہے اور جو فرش کو پکڑے دونوں تصرف میں برابر ہیں مانند ان دو شخصوں کے جو فرش پر بیٹھے ہیں اور ایک زین پر سوار ہے م تو فرش جالس اور متعلق میں نصفا نصف ہے اس واسطے کہ فرش پر بیٹھنا فرش کا قبض نہیں بلکہ قبض اس وقت ہوتا ہے جب فرش اس کے گھر میں ہوتا یا کہ وہ فرش اٹھالیا جاتا کذا فی الدر کمن معہ ثوب وطرفہ مع الآخر لاھدبتہ اے طرفہ الغیر منسوجۃ لانھا لیست بثوب جالس اور متعلق برابر ہیں مانند ان شخصوں کے کہ ایک کے پاس کپڑا ہے اور دوسرے کے پاس کپڑے کا دوسرا طرف ہے نہ وہ شخص برابر ہے جس کے ہاتھ میں کپڑے کا ہدبہ یعنی جھیر ہے م ہدبہ یعنی کپڑے کا طرہ بے بنا اس واسطے کہ طرہ غیر منسوج کپڑا نہیں ہے بخلاف جالسی دار تنازعا فیھا حیث لایقضے لھما لاحتمال انھا فی ید غیرھما وھنا علم انہ لیس فی ید غیرھما عینی بخلاف ان دو شخصوں کے جو ایک گھر میں جالس ہیں اور گھر میں جھگڑا کرتے ہیں کہ یہاں دونوں کے واسطے گھر کا حکم نصفا نصف نہ ہوگا کیونکہ جلوس دار ملک کی دلیل نہیں اس احتمال سے کہ شاید وہ گھر ان دو شخصوں کے سوا کسی اور کے قبضے میں ہو اور وہاں یعنی مسئلہ جلوس فرش میں معلوم ہو چکا ہے کہ فرش دونوں شخص کے سوا اور کسی کے قبضے میں نہیں ہے کذا فی العینی الحائط لمن جذوعہ علیہ او متصل بہ اتصال تربیع بان تتداخل انصاف لبناتہ فی لبنات الآخر ولو من خشب بان تکون الخشبۃ مرکبۃ فی الاخری لدلالتہ علی انھما بنیا معا ولذا سمی بذلک لانہ حینئذ یبنی مربعا دیوار اس شخص کی ہے جس کی کڑیاں دیوار پر رکھی ہوں یا کہ ایک دیوار متصل ہو دوسری دیوار سے بطریق اتصال تربیع اس طرح پر کہ ایک دیوار کی آدھی آدھی اینٹیں دوسری دیوار کی اینٹوں میں داخل ہوں اور اگر دیوار چوبی ہو تو اتصال تربیع اس طرح ہوگا کہ ایک دیوار کی لکڑیاں دوسری دیوار میں مرکب اور گچی ہوں بسبب دلالت کرنے اتصال تربیع کے اس پر کہ دونوں دیواریں ساتھ ہی بنی ہیں اور اسی واسطے اس کا نام تربیع رکھا گیا کیونکہ اس وقت میں دیوار مربع بنائی جاتی ہے م اتصال دو طرح ہے ایک اتصال ملازقت وہ یہ ہے کہ ایک دیوار کا کنارہ دوسری دیوار کے کنارے سے ملا ہو یعنی دونوں دیواروں کا جوڑ معلوم ہوتا ہو اور دوسرا اتصال تربیع وہ یہ ہے کہ دیوار متنازع فیہ کی اینٹیں آدھی آدھی دوسری دیوار غیر متنازع فیہ کی اینٹوں میں متداخل ہوں او راگر لکڑی کی دیوار ہو تو ایک دیوار کی لکڑیاں دوسری میں مرکب ہوں کذا فی الدر طحطاوی نے کہا اتصال تربیع کی حقیقت میں اختلاف ہے او نقل ظاہر کرخی کا یہ قول ہے کہ اتصال تربیع یہ کہ متنازع فیہ دیوار متصل ہو احد المدعیین کی دو دیواروں سے دونوں طرف سے اور دونوں دیواریں متصل ہوں اس کی دیوار سے بمقابلہ دیوار متنازع فیہ تاکہ دیوار مربع ہو جائے قبہ کے مانند تو اس وقت میں کل شئے واحد کے حکم میں ہوں گی انتہی لالمن لہ اتصال ملازقۃ او نقب وادخال او ھرادی کقصب وطبق یوضع علی الجذوع اس کی دیوار نہیں جس کی دیوار میں اتصال ملازقت ہے یعنی لگاؤ ہے بلا ادخال لبنات یا چوبی دیوار میں نقب اور ادخال ہے یعنی سوراخ کرکے لکڑی اس میں داخل کرنا اس کی دیوار نہیں جس کے بنگلے ہیں مانند بانس اور طبق کے جو کڑیوں پر رکھی جاویں م ہرادی جمع ہے ہردیۃ کی بکسر ہا منح الغفار اور درر میں ہے کہ ہرادی وہ لکڑیاں ہیں جو دھنیوں پر رکھی جاویں اور ان پر مٹی ڈالی جاوے انتہی اہل ہند ان کو بنگا یا برگر یا تختہ یا چھانپ بولتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ دھنیاں رکھنا دیوار پر دلیل ملک ہے نہ بنگلے رکھنا بل یکون بین الجارین لو تنازعا ولا یختص بہ صاحب الھرادی بل صاحب الجذع الواحد احق منہ خانیۃ بلکہ بنگلے

Marfat.com

والی دیوار دونو پڑوسیوں میں مشترک ہے اگر دونوں اس میں جھگڑا کریں اور وہ دیوار بنگے والے کی مخصوص نہ ہوگی بلکہ ایک دھنی کا دیوار پر رکھنے والا اس سے زیادہ تر حق دار ہے دیوار کا کذا فی الخانیۃ ولو لاحدہما جذوع وللآخر اتصال فلذی الاتصال وللآخر حق الوضع وقیل لذی الجذوع ملتقی وتمامہ فی العینی وغیرہ اور ایک شخص کی دھنیاں ہوں دیوار پر اور دوسرے شخص کی دیوار کے واسطے اتصال ہو یعنی اتصال تربیع تو وہ دیوار صاحب اتصال کی ہے اور دوسرے شخص کو دھنی رکھ لینے کا حق ہے اور بعضوں نے کہا کہ وہ دیوار دھنیوں والے کی ہے کذا فی الملتقی اور پورا بیان اس کا عینی وغیرہ میں ہے م محیط میں ہے کہ دیوار کا قبضہ تین طرح پر ہے اتصال تربیع اتصال ملازقت ومجاورت اور وضع جذوع ومحاذات بنا تو سب سے احق صاحب تربیع ہے پھر اگر وہ نہ ہو تو صاحب جذوع ہے کذا فی الطحطاوی واما حق المطالبۃ برفع جذوع وضعت تعدیا فلا یسقط بابراء ولا صلح وعفو وبیع واجارۃ اشباہ من احکام الساقط لا یعود فلیحفظ اور جو دھنیاں ظلم سے رکھی گئیں ان کے اٹھا لینے کا حق مطالبہ ساقط نہیں ہوتا ابرا کر دینے سے اور نہ صلح اور عفو اور بیع اور اجارہ سے کذا فی الاشباہ[1] من احکام الساقط لا یعود تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی اگر دھنیوں کا مالک اکھاڑ ڈالنے کے مطالبہ سے ابرا کرے تو حق مطالبہ ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ ابرا اعیان میں نہیں ہوتا بلکہ اس حق سے جو کسی کے ذمے پر ثابت ہے اور اگر دھنیاں رکھنے والا یا جس کی دیوار پر دھنیاں ہیں وہ مکان کو بیچ ڈالے تو مشتری کو مطالبہ رفع کا حق ثابت ہے اور اگر صاحب دیوار دھنیاں رکھنے والے کے پاس وہ مکان اجارہ رکھے تو حق مذکور ساقط نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی وذو بیت من دار فیہا بیوت کثیرۃ کذی بیوت منہا فی حق ساحتہا فہی بینہما نصفین کالطریق اور ایک کوٹھڑی اور دالان والا منجملہ اس گھر کے جس میں بہت کوٹھڑیاں اور دالان ہیں اس شخص کے مانند ہے جس کی بہت کوٹھڑیاں اور دالان ہیں اس گھر میں سے اس کے صحن کے حق میں تو صحن گھر کا دونوں میں نصفا نصف ہے راہ کے مانند م یعنی صاحب بیت اور صاحب بیوت صحن کے استعمال میں برابر ہیں چلنے پھرنے میں اور اسباب رکھنے میں اور لکڑیاں چیرنے میں وفی غیر ذلک چنانچہ صاحب بیت اور صاحب منزل اور صاحب دار اور صاحب بیت واحد اور صاحب بیوت کثیرہ مرور میں برابر ہیں بخلاف الشرب اذا تنازعا فیہ فانہ یقدر بالارض بقدر سقیہا بخلاف پانی لینے کی باری کے جب کہ دو شخص اس میں جھگڑا کریں تو اس کا اندازہ ہوگا زمین سے بقدر اس کے سینچنے کے م یعنی آبپاشی میں تھوڑی زمین والا بہت زمین والے کے برابر نہیں اس واسطے کہ پانی کی حاجت سینچنے کے واسطے ہے تو جتنی زمین زیادہ اتنی پانی لینے کی حاجت زیادہ تو اس کا اندازہ بقدر اراضی کے ہے برہنا اے الخارجان علی ید لکل منہما فی ارض قضی بید ہما فتنصف دو شخص غیر قابض گواہ لائے اس پر کہ دونوں کا قبض زمین میں تھا تو دونوں کے ثبوت قبض کا حکم ہوگا تو وہ زمین دونوں میں نصفا نصف ہوگی و لو برہن علیہ اے علی الید احدہما او کان تصرف فیہا بان لبن او بنی قضی بیدہ لوجود تصرفہ اور اگر زمین کے قبض پر دو مدعیوں میں سے ایک شخص گواہ لایا یا وہ شخص اس میں تصرف کرتا تھا اس طرح پر کہ اس نے اس میں اینٹیں پاتھیں یا عمارت بنائی تو اسی کے واسطے قبض کا حکم ہوگا بسبب پائے جانے اس کے تصرف کے م یعنی تمکن اشیائے مذکورہ اس کے قبض کی دلیل ہے ادعی الملک فی الحال وشہد الشہود ان ہذا العین کان ملکہ تقبل لان ما ثبت فی زمان یحکم ببقاءہ مالم یوجد المزیل درر ایک مدعی نے فی الحال ملک کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے گواہی دی کہ یہ چیز مدعی کی ملک تھی یعنی ماضی میں تو گواہی مقبول ہے یعنی فی الحال کی ملک مدعی ثابت ہوگی اس واسطے کہ جو چیز ثابت ہو گئی ایک زمانہ میں تو اس کے باقی رہنے کا حکم رہتا ہے جب تک وہ چیز پائی نہ جائے جو اس کے ثبوت کو دور کر دے کذا فی الدرر صبی یعبر عن نفسہ اے یعقل ما یقول قال انا حر فالقول لہ لانہ فی ید نفسہ کالبالغ ایک لڑکا

[1] یعنی اشباہ میں اس جا مذکور ہے جہاں یہ بیان ہے کہ ساقط چیز نہیں پھرتی ۱۲

Marfat.com

کہ اپنا حال بیان کرسکتا ہے یعنی جو کہتا ہے اس کو سمجھتا ہے وہ بولا کہ میں آزاد ہوں تو اس کا قول مقبول ہے اس واسطے کہ صبی عاقل اپنی ذات کے تصرف میں بالغ کے مانند ہے یعنی اگر اس کی عبدیت کا کوئی دعوی کرے تو درصورت اس کے انکار کے بدون شہادت معتبر نہیں کذافی الدر فان قال انا عبد لفلان لغیر ذی الید قضی بہ لذی الید کمن لا یعبر عن نفسہ لاقرارہ بعدم یدہ سو اگر صغیر عاقل نے کہا کہ میں فلانے کا غلام ہوں یعنے اس کا جو ذی الید نہیں تو وہ ذی الید کو دلایا جاوے گا چنانچہ وہ صغیر ذی الید کو دلایا جاوے گا جو عاقل نہیں کہ اپنا حال بیان کرے بسبب اقرار کرنے صغیر کے اپنے عدم تصرف پر م یعنی جب کہ اس نے کہا کہ میں فلانے کا غلام ہوں تو اپنے مملوک ہونے کا اقرار کیا اور اس کی مملوکیت ذی الید کے اس دعوی سے ثابت ہوئی جو خالی ہے معارض سے نہ صغیر کے اقرار سے تو اب یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اقرار مفرد صغیر کے حق میں معتبر نہیں علی الخصوص کہ اس کا تدارک بدعوی حریت ممکن ہے کذا فی الطحطاوی فلو کبر وادعی الحریۃ تسمع مع البرہان لما تقرر ان التناقض فی دعوی الحریۃ لا یمنع صحۃ الدعوی پھر اگر صغیر مذکور بالغ ہوا اور اس نے آزادی کا دعوی کیا تو مسموع ہوگا اس واسطے معاملہ ثابت ہو چکا ہے کہ دعوی حریت میں تناقض صحت دعوی کا مانع ہی نہیں م علی الخصوص کہ پہلا اقرار عدم تکلیف کی حالت میں ہوا ہو۔

باب دعوی النسب

یہ باب ہے نسب کے دعوی میں الدعوۃ نوعان دعوۃ استیلاد وہو ان یکون اصل العلوق فی ملک المدعی دعوت دو قسم ہے ایک استیلاد کی دعوت وہ یہ ہے کہ اصل علوق یعنی نطفہ رہنا مدعی کی ملک میں ہو م اکثر عرب طعام میں دعوت بفتح دال بولتے ہیں اور نسب میں بکسر دال کہتے ہیں ودعوۃ تحریر وہو بخلافہ دوسری قسم تحریر کی یعنی آزاد کرنے کی دعوت اور وہ دعوت استیلاد کے مخالف ہے یعنے مدعی کی ملک میں نطفہ نہ رہا ہو والاول اقوی لسبقہ واستنادہا لوقت العلوق واقتصار دعوۃ التحریر علی الحال ستیضح اور اول یعنی دعوت استیلاد قوی تر ہے بسبب اس کے سابق ہونے کے اور اس کے مستند ہونے کے وقت علوق سے اور مقصود ہونے دعوت تحریر کے بالفعل پر اور عنقریب یہ بیان واضح ہوگا مبیعۃ ولدت لاقل من ستۃ اشہر منذ بیعت فادعاہ البائع ثبت نسبہ منہ استحسانا لعلوقہا فی ملکہ ومبنی النسب علی الخفاء فیعفی فیہ التناقض بیچی لونڈی جنی چھ مہینے سے کمتر مدت میں جس وقت سے کہ اس کی بیع ہوئی پھر اس ولد کا بائع نے دعوی کیا تو ولد کا نسب بائع سے ثابت ہوگا از روئے استحسان کے بسبب اس کے علوق رہنے کے بائع کی ملک میں اور نسب کی بنا پوشیدگی پر ہے تو اس میں تناقض معاف ہوگا م یہاں قیاس یہ تھا کہ بائع سے نسب ثابت نہ ہو اور یہی قول ہے زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اس واسطے کہ بائع کا بیچنا یہ اقرار ہے اس کی جانب سے کہ وہ لونڈی ہے ام ولد نہیں تو اب دعوی نسب کا صریح تناقض ہے بیان استحسان یہ ہے کہ بنائے نسب پوشیدگی پر ہے تو اس میں تناقض معاف ہے جب کہ متیقن ہوا ولادت سے کہ علوق رہا تھا بائع کی ملک میں اور نسب کی بنا پوشیدگی پر اس واسطے ہوئی کہ آدمی گاہے گمان کرتا ہے کہ میرا نطفہ نہیں رہا پھر ظاہر ہوتا ہے کہ نطفہ اسی کا ہے تو یہ عذر ہو سکتا ہے اعتبار تناقض کے اسقاط میں واذا صحت استندت فصارت ام ولدہ فیفسخ البیع ویرد الثمن اور جب کہ دعوی نسب کا صحیح ہوا تو علوق مستند ہوگا ملک بائع کے زمانے کی طرف تو لونڈی بائع کی ام ولد ہو گئی تو بیع لونڈی کی فسخ کی جائے گی اور ثمن اس کا مشتری کو پھیر دیا جائے گا ولکن اذا ادعاہ المشتری قبلہ ثبت نسبہ منہ لوجود ملکہ وامیتہا باقرارہ وقیل یحمل علی انہ نکحہا ثم اشتراہا ثم استولدہا اور لیکن جب کہ ولد کا دعوی کیا مشتری نے بائع کے دعوی سے پہلے تو ولد کا نسب مشتری سے ثابت ہوگا بسبب پائے جانے مشتری کی ملک کے اور لونڈی کا ام ولد ہونا اس کے اقرار سے ثابت ہوگا اور بعضوں نے کہا کہ مشتری کا دعوی اس پر محمول ہوگا کہ مشتری نے اس لونڈی سے نکاح کر لیا تھا بائع کی ملک میں پھر اس کو خرید کر لیا پھر استیلاد کیا ولو ادعاہ معہ ای مع ادعاء البائع او بعدہ لا لان دعوتہ تحریر وللبائع دعوۃ استیلاد فکان اقوی کما مر اور اگر مشتری نے بائع کے دعوے کے ساتھ دعوی کیا یا بعد اس کے دعوی کے دعوی کیا تو اس کا

Marfat.com

دعوی مسموع نہیں اس واسطے کہ وہ دعوت تحریر ہے اور بائع کی دعوت استیلاد ہے تو دعوت استیلاد ہی قوی ٹھہرے گی چنانچہ مذکور ہو چکا شروع باب میں وکذا یثبت من البائع لو ادعاہ بعد موت الام بخلاف موت الولد لفوات الاصل اور اسی طرح ثابت ہوگا نسب ولد کا بائع سے بعد مرجانے اس کی ماں کے بخلاف موت ولد کے بسبب فوت ہو جانے اصل کے م یعنی حریت میں اصل ولد ہے اور لونڈی کی آزادی تو ولد سے مستفاد ہوتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ولد موت سے مستغنی ہو گیا نسب سے ویاخذہ البائع بعد موت امہ ویسترد المشتری کل الثمن وقالا حصتہ اور بائع ولد کو لے گا اس کی ماں کی موت کے بعد اور مشتری پورا ثمن پھیر لے اور صاحبینؒ نے کہا بقدر حصہ ولد کے ثمن پھیر لے واعتاقہما ای اعتاق المشتری الام والولد کموتہما فی الحکم اور دونوں کا اعتاق یعنی مشتری کا آزاد کرنا ماں یا ولد کو ان دونوں کی موت کے مانند ہے حکم میں م قولہ والولد واو بمعنی او ہے جس میں جمع بین المعطوف والمعطوف علیہ جائز ہے جب اعتاق موت کے مانند ہوا تو اگر مشتری نے ماں کو آزاد کیا نہ ولد کو پھر بائع نے دعوی کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو دعوی صحیح ہے اور اس کا نسب اس سے ثابت ہے اور اگر ولد کو آزاد کیا نہ ماں کو تو دعوی صحیح نہیں حق ولد میں اس واسطے کہ اگر صحیح ہو تو اعتاق باطل ہوا اور عتق بعد وقوع کے بطلان کا احتمال نہیں رکھتا اور نہ ماں کے حق میں دعوی صحیح ہے اس واسطے کہ ماں ولد کی تابع ہے پھر جب اصل میں صحیح نہ ہوا تو تابع کے حق میں بالضرور صحیح نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن المنح والتدبیر کالاعتاق لانہ ایضا لایحتمل الابطال ویرد حصتہ اتفاقا ملتقی وغیرہ وکذا حصتہا ایضا علی الصحیح من مذہب الامام کما فی القہستانی والبرہان اور مدبر کرنا مشتری کا اعتاق کے مانند ہے اس واسطے کہ تدبیر بھی اعتاق کے مانند محتمل ابطال نہیں ہے اور بائع ولد کا حصہ مشتری کو پھیر دے باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے یعنی جب کہ مشتری ماں کو فقط آزاد کرے یا مدبر کرے بدون ولد کے کذا فی الملتقی وغیرہ اور اسی طرح ماں کا بھی حصہ پھیر دے بموجب قول صحیح کے امام کے مذہب سے چنانچہ قہستانی اور برہان میں ہے ونقلہ فی الدرر والمنح عن الہدایۃ علی خلاف مافی الکافی عن المبسوط اور نقل کیا ہے اس کو درر اور منح الغفار میں ہدایہ سے برخلاف اس قول کے جو کافی میں مبسوط سے نقل ہے م درر میں ہدایہ سے یہ منقول ہے کہ جب مشتری ماں کو آزاد کرے یا مدبر کو تو بائع حصہ ثمن ولد مشتری کو پھیر دے صاحبینؒ کے نزدیک اور امام کے نزدیک بقول صحیح تمام ثمن پھیر دے چنانچہ موت میں انتہی اور کافی میں مبسوط سے یہ منقول ہے کہ حصہ ولد پھیر دے نہ اس کی ماں کا حصہ باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے کذا فی الدرر طحطاوی نے کہا اتقانی نے ہدایہ میں اعتراض کیا ہے کہ محمدؒ نے امامؒ سے جامع صغیر اور اصل یعنی مبسوط میں تصریح کی ہے کہ حصہ ثمن ولد پھیرا جاوے گا اور اسی طرح کرخی اور طحطاوی نے اپنے مختصر میں اور اسی طرح شمس الائمہ بیہقی نے شامل اور کفایہ میں اور ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں تو ظاہر ہوا کہ ہدایہ کا قول مرجوح ہے اگرچہ اس نے اس کی تصحیح کی ہے چنانچہ عزمی زادہ نے اس کو بیان کیا ہے انتہی وعبارۃ المواہب وان ادعاہ بعد عتقہا دموتہا ثبت منہ وعلیہ رد الثمن واکتفیا برد حصتہ وقیل لایرد حصتہا فی الاعتاق بالاتفاق انتہی فلیحفظ اور مواہب الرحمن کی یہ روایت ہے اور اگر بائع نے ولد کا دعوی کیا بعد آزاد کر دینے اس کی ماں کے یا اس کی موت کے بعد تو ولد کا نسب بائع سے ثابت ہوگا اور اس پر ثمن پھیر دینا لازم آوے گا اور صاحبینؒ نے حصہ ولد کے پھیر دینے پر اکتفا کی اور قول ضعیف یہ ہے کہ ماں کا حصہ ثمن اعتاق میں بالاتفاق پھیرا نہ جاوے انتہی کلامہ تو اس اختلاف کو یاد رکھنا چاہیے م جس قول کو مواہب میں ضعیف کہا ہے وہی قول معتمد ہے چنانچہ مذکور ہو چکا کذا فی الطحطاوی ولو ولدت الامۃ المذکورۃ لاکثر من حولین من وقت البیع وصدقہ المشتری ثبت النسب بتصدیقہ وہی ام ولدہ علی المعنی اللغوی نکاحا حملا لامرہ علی الصلاح اور اگر لونڈی مذکورہ جنی دو برس سے زیادہ مدت میں بیع کے وقت سے اور بائع نے اس کے ولد کا دعوی کیا اور مشتری نے بائع کی تصدیق کی تو ولد کا نسب ثابت ہوگا بائع سے مشتری کی تصدیق سے اور لونڈی بائع کی ام ولد ہوگی بمعنی لغوی نکاح کی راہ سے بائع کا حال صلاح اور تقوی پر محمول کر کے م ثبوت نسب میں مشتری کی

Marfat.com

تصدیق کی اس واسطے حاجت ہوئی کہ علوق ولد کا بائع کی ملک میں بالیقین واقع نہیں ہوا اس واسطے کہ مدت حمل دو برس سے زیادہ نہیں ہوتی بائع کی ام ولد بمعنی اصطلاحی اس واسطے وہ لونڈی نہ ہوئی کہ استیلاد بائع کی ملک میں نہیں ہوا بلکہ باعتبار حسن ظن نکاح سے ہوا یعنی مشتری نے لونڈی کا نکاح کر دیا ہوگا بائع سے بعد اپنے خرید کرنے کے تو ولد مشتری کا مملوک ٹھہرے گا اور نسب اس کا بائع سے ثابت ہوگا اور اگر بعد بیع پورے دو سال میں لونڈی جنے گی تو بھی یہی حکم ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا بقی لو ولدت فیما بین الاقل والاکثر ان صدقہ فحکمہ کالاول لاحتمال العلوق قبل بیعہ والا لا باقی رہا یہ احتمال کہ لونڈی جنی اقل اور اکثر مدت حمل کے مابین میں یعنی سات مہینے سے تیئیس مہینے تک تو اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کی تو اس کا حکم اول کے مانند ہے یعنی ولد کا نسب ثابت اور لونڈی بائع کی ام ولد بمعنی اصطلاحی ہوگی اس احتمال سے کہ علوق رہا ہوگا بائع کی بیع سے پہلے اور اگر مشتری نے بائع کی تصدیق نہ کی اس طرح پر کہ اس کی تکذیب کی خواہ ولد کا دعوی کیا یا نہ کیا یا سکوت کیا نہ تصدیق کی نہ تکذیب تو اول کا حکم نہ ہوگا ولو تنازعا فالقول للمشتری اتفاقا وکذا البینۃ لہ عند الثانی خلافا للثالث شرنبلالیۃ وشرح مجمع اور اگر بائع اور مشتری نے جھگڑا کیا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے اس لونڈی کو بیچا ایک مہینے سے اور ولد میرا ہے اور مشتری نے کہا چھ مہینے سے زیادہ مدت ہو چکی بیع کی اور ولد تیرا نہیں ہے تو مشتری کا قول درصورت عدم بینہ مقبول ہوگا بالاتفاق اور اسی طرح گواہ بھی اسی کے مقبول ہیں ابو یوسف کے نزدیک برخلاف مذہب محمد کذا فی الشرنبلالیۃ وشرح المجمع وفیہ لو ولدت عند المشتری ولدین احدہما لدون ستۃ اشہر والآخر لاکثر ثم ادعی البائع الاول ثبت نسبہما بلا تصدیق المشتری اور شرح مجمع میں ہے کہ اگر لونڈی جنی مشتری کے پاس دو لڑکے ایک لڑکا چھ مہینے سے کمتر مدت میں اور دوسرا لڑکا دو برس سے زیادہ مدت میں پھر بائع نے اول ولد کا دعوی کیا تو دونوں لڑکوں کا نسب بائع سے ثابت ہوگا بدون تصدیق کرنے مشتری کے ہم اس صورت میں نسب دونوں کا ثابت ہوگا جب کہ دونوں کی ولادت میں چھ مہینے کی مدت نہ گذر گئی ہو اس واسطے کہ وہ دونوں توامین ہیں کہ ایک نطفے سے پیدا ہوئے پھر جب اول میں دعوی بائع کا بلا تصدیق محقق ہو گیا تو دوسرے میں بھی مشتری کی تصدیق کی حاجت نہ ہوگی اور بیع فسخ ہوگی اور ثمن پھیر دیا جائے گا باع من ولد عندہ وادعاہ بعد بیع مشتریہ ثبت نسبہ لکون العلوق فی ملکہ ورد بیعہ لان البیع یحتمل النقض بائع نے اس ولد کو بیچا جو اس کے پاس لونڈی سے پیدا ہوا اور مشتری نے اس کو تیسرے شخص سے بیچا پھر بائع نے اس کی فرزندی کا دعوی کیا تو اس کا نسب ثابت ہوگا بسبب ہونے علوق کے بائع کی ملک میں اور بیع اس کی پھر جائے گی اس واسطے کہ بیع توڑ دینے کا احتمال رکھتی ہے یعنی اور حق دعوت محتمل نقض نہیں لہذا بیع بلحاظ حق دعوت منقوض ہوگی وکذا الحکم لو کاتب الولد او رہنہ او آجرہ او کاتب الام او رہنہا او آجرہا او زوجہا ثم ادعاہ فیثبت نسبہ وترد ہذہ التصرفات بخلاف الاعتاق کما مر اور اسی طرح بیع کے مانند حکم ہے اگر بائع نے ولد کو مکاتب کیا یا اس کو رہن رکھا یا اجارہ دیا یا اس کی ماں کو مکاتب کیا یا اس کو رہن رکھا یا اجارہ دیا یا اس کا کسی سے نکاح کر دیا پھر بائع نے اس کی فرزندی کا دعوی کیا تو اس کا نسب بائع سے ثابت ہوگا اور یہ تصرفات مذکورہ یعنی کتابت اور رہن اور اجارہ اور نکاح پھیر ڈالے جاویں گے بخلاف اعتاق چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی اگر مشتری ولد کو آزاد کر دے گا تو رد نہ ہوگا اس واسطے کہ اعتاق محتمل ابطال نہیں باع احد التوأمین المولودین یعنی علقا و ولدا عندہ واعتقہ المشتری ثم ادعی البائع الولد الآخر ثبت نسبہما وبطل عتق المشتری بامر فوقہ وہو حریۃ الاصل لانہما علقا فی ملکہ حتی لو اشتراہا حبلی لم یبطل عتقہ لانہا دعوۃ تحریر فیقتصر عینی وغیرہ وجزم بہ المصنف بیچا ایک توام کو توامین مولودین سے یعنی وہ توامین جن کا علوق اور تولد بائع کے پاس ہوا اور مشتری نے اس کو بیچ ڈالا پھر بائع نے دوسرے ولد کا جس کی بیع واقع نہیں ہوئی دعوی کیا تو دونوں کا نسب بائع سے ثابت ہوگا اور آزاد کرنا مشتری کا باطل ہو جائے گا اس امر کے سبب سے جو زیادہ اور اونچا ہے

Marfat.com

عتق سے وہ امر فائق حریت اصلی ہے یعنی اور عتق حریت عارضی ہے دونوں کا نسب ایک کے دعوی سے اس واسطے ثابت ہو گیا کہ دونوں کا علوق بائع کی ملک میں رہا تھا تو اگر لونڈی کو حاملہ خرید کیا اور بعد اس کے وہ دو توام جنی اور مشتری نے ان میں سے ایک ولد کو بیچ ڈالا اور مشتری ثانی نے اس کو آزاد کر دیا پھر مشتری اول نے ولد ثانی کا دعوی کیا تو مشتری ثانی کا عتق باطل نہ ہو گا اس واسطے کہ یہ دعوت تحریر ہے نہ دعوت استیلاد اس واسطے کہ علوق اس کی ملک میں نہ تھا تو دعوت تحریر فقط ولد ثانی پر مقصور ہو گی کذا فی العینی وغیرہ اور اسی پر جزم کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ثم قال وحیلۃ اسقاط دعوی البائع ان یقر البائع انہ ابن عبدہ فلان فلا تصح دعواہ ابدا مجتبی پھر مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور دعوی بائع کے اسقاط کا حیلہ یہ ہے کہ بائع اقرار کرے کہ کنیز بیعہ کا ولد میرے فلانے غلام کا بیٹا ہے تو بعد اس اقرار کے بائع کا دعوی صحیح نہ ہو گا کبھی کذا فی المجتبے یعنی اس واسطے کہ غیر کے نسب کا اقرار محتمل نقض نہیں وقد افادہ بقولہ قال عمرو لصبی معہ او مع غیرہ عینی ہو ابن زید الغائب ثم قال ہو ابنی لم یکن ابنہ ابدا وان وصلیۃ جحد زید بنوتہ خلافا لہما لان النسب لا یحتمل النقض بعد ثبوتہ حتی لو صدقہ بعد تکذیبہ صح اور البتہ مصنف نے اشارہ کیا اسقاط مذکور پر اپنے اس قول سے کہ عمرو نے مثلا کہا اس صغیر کو جو اس کے ساتھ ہے یا کسی اور شخص کے ساتھ ہے کہ وہ زید غائب کا بیٹا ہے پھر وہ بولا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا کبھی نہ ہو گا اگرچہ زید مذکور اس کی فرزندی کا منکر ہو بخلاف صاحبین[1] اس واسطے کہ نسب بعد اپنے ثابت ہونے کے محتمل نقض کا نہیں یہاں تک کہ اگر زید عمر کی تصدیق کرے بعد اس کی تکذیب کے تو صحیح ہے م صاحبین کا یہ مذہب ہے کہ دعوت مقر بعد انکار مقر لہ صحیح نہیں اس واسطے کہ جب اس کا اقرار باطل ہو گیا مقر لہ کے انکار سے تو گویا اس نے اقرار ہی نہ کیا تھا ولذا لو قال لصبی ہذا الولد منی ثم قال لیس منی لا یصح نفیہ لانہ بعد الاقرار بہ لا ینتفی بالنفی فلا حاجۃ الی الاقرار بہ ثانیا ولا سہو فی عبارۃ العمادی کما زعمہ ملا خسرو کما افادہ الشرنبلالی اور اسی واسطے یعنی چونکہ نسب محتمل نقض نہیں اگر ایک صغیر کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر کہا کہ میرا نہیں ہے تو اس کی نفی صحیح نہیں اس واسطے کہ بعد اقرار نسب کے نفی نہیں ہو سکتی نفی کرنے سے تو اب کچھ حاجت نہیں دوسری بار نسب کے اقرار کرنے کی اور کچھ سہو نہیں عمادی کی عبارت میں چنانچہ وقوع سہو کا گمان کیا ہے ملا خسرو نے جیسے کہ بیان کیا ہے اس کو یعنی عدم سہو کو شرنبلالی نے م ملا خسرو صاحب درر نے کہا عمادیہ میں یوں ہے کہ (قال ہذا الولد لیس منی ثم قال ہو منی صح ظاہرا) یہ سہو ہے کاتب اول کا اس واسطے کہ تعلیل عمادی اس کو مقتضی ہے کہ یہاں تین عبارتیں ہوں پہلی عبارت مفید اثبات فرزندی ہو اور دوسری عبارت اس کی نفی کی اور تیسری عبارت دوبارہ اثبات کی اور عمادیہ میں فقط دو ہی عبارتیں ہیں شرنبلالی نے کہا کہ لفظ ثالث یعنی اقرار ثانی کی تکرار میرے نزدیک کچھ فائدہ مندی نہیں ثبوت نسب میں اس واسطے کہ بعد اقرار نسب کے اس کی نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی مختصرا وہذا اذا صدقہ الابن واما بدونہ فلا الا اذا عاد الابن الی التصدیق لبقاء اقرار الاب اور یہ یعنی ثبوت نسب صغیر اس صورت میں ہے کہ جب باپ کی تصدیق بیٹا کرے اور بدون اس کے تصدیق کرنے کے نسب ثابت نہ ہو گا مگر اس صورت میں جبکہ بیٹا دوبارہ اس کی تصدیق کرے بسبب باقی رہنے باپ کے اقرار کے م یہ تفصیل وہاں جاری ہے جہاں صغیر اپنا حال بیان کر سکتا ہو ولو انکر الاب الاقرار فبرہن علیہ الابن قبل اور اگر باپ اقرار نسب کا منکر ہو پھر گواہ لاوے بیٹا اس کے اقرار پر تو مقبول ہے واما الاقرار بانہ اخوہ فلا یقبل لانہ اقرار علی الغیر اور یہ اقرار کہ وہ شخص میرا بھائی ہے سو مقبول نہیں اس واسطے کہ وہ اقرار غیر پر ہے تو بلا تصدیق اس کے کیونکر مقبول ہو فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو قال لست وارثہ ثم ادعی انہ وارثہ وبین جہۃ الارث صح اذ لا تناقض فی النسب عفو اگر ایک شخص نے کہا کہ میں اس کا وارث نہیں ہوں پھر اس نے دعوی کیا کہ میں اس کا وارث ہوں اور وجہ وراثت کی بیان کی تو دعوی صحیح ہے اس واسطے کہ نسب میں تناقض معاف ہے م جامع الفصولین میں ہے کہ اثبات وراثت صحیح نہیں جب تک جہت ارث بیان نہ کرے انتہی یعنی وہ شخص میت کا بیٹا ہے یا باپ ولو ادعی

---

[1] کہا یہ ولد مجھ سے نہیں پھر کہا کہ وہ مجھ سے ہے تو درست ہے

Marfat.com

بنوۃ العم لم یصح مالم یذکر اسم الجد اور چچا کی فرزندی کا دعوی کیا یعنی یوں کہا کہ وہ میرا چچیرا بھائی ہے تو دعوی صحیح نہیں جب تک دادا کا نام بیان نہ کرے ولو برہن انہ اقرانی ابنہ تقبل لثبوت النسب باقرارہ ولا تسمع الا علی خصم ہو وارث او دائن او مدیون او موصی لہ اور اگر گواہ لایا اس پر کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ میں اس کا بیٹا ہوں تو مقبول ہے بسبب ثابت ہونے نسب کے اس کے اقرار سے اور گواہی میراث کی مسموع نہیں مگر خصم پر یعنی وارث یا دائن یا مدیون یا موصی لہ پر یعنی جس کے واسطے میت نے وصیت کی ولو احضر رجلا لیدعی علیہ حقا لابیہ وہو مقر بہ اولا فلہ اثبات نسبہ بالبینۃ عند القاضی بحضرۃ ذلک الرجل اور اگر لایا ایک مرد کو کہ اس پر اپنے باپ کے کسی حق کا دعوی کرے خواہ مدعا علیہ حق کا مقر ہو یا منکر تو اس کو چاہیے کہ نسب کا اثبات کرے گواہوں سے قاضی کے نزدیک اس مرد کے سامنے ولو ادعی ارثا عن ابیہ فلو اقر بہ امر بالدفع الیہ ولا یکون قضاء علی الاب حتی لو جاء حیا یاخذہ من الدافع والدافع علی الابن اور اگر میراث کا دعوی کیا اپنے باپ کی طرف سے تو اگر مدعا علیہ نے اس کا اقرار کیا یعنی اس کی فرزندی کا تو اس کو امر کیا جائے مدعی کے دینے کا اور یہ امر قضا نہیں اس کے باپ پر یہاں تک کہ اگر مدعی کا باپ زندہ آوے تو مال مدفوع کو دافع سے لے اور دافع بیٹے سے لے ولو انکر قیل للابن برہن علی موت ابیک وانک وارثہ ولا یمین والصحیح تحلیفہ علی علم بانہ ابن فلان وانہ مات ثم یکلف الابن للبینۃ بذلک و تمامہ فی جامع الفصولین من الفصل السابع والعشرین اور اگر مدعا علیہ مدعی کی فرزندی کا منکر ہو تو فرزند سے کہا جائے کہ گواہ قائم کر اپنے باپ کی میراث پر اور اس پر کہ تو اس کا بیٹا ہے اور در صورت عدم شہادت مدعا علیہ پر قسم نہیں اور قول صحیح یہ ہے کہ اس کی تحلیف ہے علم پر اس طرح کہ وہ فلانے کا بیٹا ہے اور وہ مرگیا یعنے مدعا علیہ یوں قسم کھائے کہ میں نہیں جانتا کہ تو فلانے کا بیٹا ہے اور وہ مرگیا ہے پھر قسم کے بعد فرزند مکلف ہوگا اس پر گواہ لانے کے لیے یعنے جب فرزند مال لینے کا ارادہ کرے تو اس پر اقامت بینہ اپنے دعوی پر لازم ہوگی اور پورا بیان اس کا جامع الفصولین میں ہے ستائیسویں فصل سے م جامع الفصولین میں باقی بیان یہ ہے کہ اگر مدعا علیہ قسم سے انکار کرے تو نسب اور موت کا مقر ٹھہرے گا اور مال کا منکر تو اب مدعا علیہ سے مال پر یقینی قسم لی جائے گی نہ علم کی انتہی ملخصا یہ بیان اٹھائیسویں فصل میں ہے نہ ستائیسویں کذا فی الطحطاوی ولو کان الصبی مع مسلم وکافر فقال المسلم ہو عبدی وقال الکافر ہو ابنی فہو حر ابن الکافر لنیل الحریۃ حالا والاسلام مآلا اور اگر ایک لڑکا ہو مسلمان اور کافر کے ساتھ سو مسلمان کہتا ہے کہ وہ میرا غلام ہے اور کافر کہتا ہے کہ وہ میرا بیٹا ہے تو وہ آزاد ہے کافر کا بیٹا بسبب اس کے حاصل کرنے کے آزادی کو بالفعل اور حصول انجام کار کو م یعنی دلائل توحید ہر عاقل پر ظاہر ہیں تو بعد بلوغ اسلام صغیر متوقع ہے اور اگر بالعکس ہوتا یعنی مسلمان کا غلام ٹھہرتا تو اسلام تو اس کو بالتبع حاصل ہوتا لیکن اس کو آزادی حاصل نہ ہوتی وجزم ابن الکمال بانہ یکون مسلما لان حکمہ حکم دار الاسلام وعزاہ للتحفۃ فلیحفظ اور ابن کمال نے یقین کیا ہے اس پر کہ طفل مذکور مسلمان ہوگا اس واسطے کہ اس کا حکم دار الاسلام کا حکم ہے اور نسبت کیا ہے اس قول کو تحفے کی طرف تو اس اختلاف کو یاد رکھنا چاہیے قال زوج امرأۃ لصبی معہما ہو ابنی من غیرہا وقالت ہو ابنی من غیرہ فہو ابنہما ان ادعیا معا والا ففیہ تفصیل ابن الکمال عورت کے شوہر نے کہا اس لڑکے کو جو زوجین کے ساتھ ہے وہ میرا بیٹا ہے اس عورت کے سوا اور عورت سے اور زوجہ کہتی ہے کہ وہ میرا بیٹا ہے اس کے سوا اور زوج سے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے اگر دونوں نے ساتھی دعوی کیا اور اگر ساتھی دعوی نہیں کیا تو اس میں تفصیل ہے کذا ذکرہ ابن الکمال م تفصیل مذکور یہ ہے کہ اگر زوج نے اول دعوی کیا تو وہ اس کا بیٹا ٹھہرے گا اور عورت سے تو اگر اس کی زوجہ بعد اس کے دعوی کرے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور اگر عورت نے اول دعوی کیا پھر زوج نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اور عورت سے تو اگر دونوں میں نکاح ظاہر ہے تو عورت کا قول مقبول نہیں اور وہ دونوں کا بیٹا ہے اور اگر دونوں کا نکاح ظاہر نہیں تو عورت کا قول معتبر ہے اور اس کا نسب عورت سے ثابت ہوگا بشرط تصدیق مرد یہ اس صورت میں ہے جب کہ لڑکا اپنا حال بیان نہ کر

Marfat.com

سکتا ہو اور اگر بیان کرسکتا ہو اور وہاں رقیت ظاہر نہ ہو تو لڑکے کا قول مقبول ہے مرد یا عورت جس کی وہ تصدیق کرے گا اسی سے اس کا نسب ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی عن السراج ملخصا وہذا لو غیر معبر والا بان کان معبرا فھو لمن صدقہ اور یہ یعنی دونوں کا ولد ہونا اس وقت ہے جب کہ طفل اپنا حال بیان نہ کرسکتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو یعنی بیان کرسکتا ہو تو وہ لڑکا اس کا ہے جس کو وہ سچا کہے لان قیام ایدیھما وفراشھما یفید انہ منھما اس واسطے کہ زوجین کا تصرف طفل پر اور دونوں کا قیام فراش یعنی زوجیت اس کی مفید ہے کہ وہ لڑکا دونوں کا ہے ھم طحطاوی نے کہا یہ علت ہے مصنف کے اس قول کی فھو ابنھما اور بہتر یہ تھا کہ علت مذکورہ اس قول کے پاس مذکور ہوتی ولو ولدت امۃ اشتراھا فاستحقت غرم الاب قیمۃ الولد یوم الخصومۃ لانہ یوم المنع اور اگر وہ لونڈی جس کو مشتری نے خرید کیا مشتری سے جنی پھر وہ لونڈی مستحق ملک غیر بائع کی نکلی تو باپ یعنی مشتری ولد کی قیمت تاوان دے وہ قیمت جو اس کی خصومت کے دن ٹھہرے اس واسطے کہ یوم خصومت منع کا دن ہے یعنی مشتری بدعوی فرزندی وہ لڑکا لونڈی کے مالک کو نہ دے گا وہو حر لانہ مغرور والمغرور من یطأ امرأۃ معتمدا علی ملک یمین او نکاح فتلد منہ ثم تستحق اور وہ لڑکا آزاد ہے اس واسطے کہ مشتری مغرور یعنی فریب خوردہ ہے مغرور وہ شخص ہے جو ایک عورت سے صحبت کرے اس کی ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر پھر وہ عورت اس سے جنے پھر وہ مستحق غیر نکلے فلذا قال وکذا الحکم لو ملکھا بسبب آخر بای سبب کان غیر کما لو تزوجھا علی انھا حرۃ فولدت ثم استحقت غرم قیمۃ ولدہ سو اسی واسطے مصنف نے کہا اور اسی طرح کا حکم ہے اگر عورت کا مالک ہوا کسی اور سبب سے سوائے خرید کے کوئی سبب ہو کذا فی العینی چنانچہ عورت سے نکاح کیا اس شرط پر کہ وہ آزاد ہے سو وہ اس کا لڑکا جنی پھر مستحق ملک غیر نکلی تو نکاح کرنے والا اپنے ولد کی قیمت کا تاوان دے اس عورت کے مالک کو فان مات الولد قبل الخصومۃ فلا شئ علی ابیہ لعدم المنع کما مر وارثہ لہ لانہ حر الاصل فی حقہ فیرثہ سو اگر مغرور کا لڑکا مر گیا قبل خصومت کے تو کوئی چیز اس کے باپ پر لازم نہیں بواسطہ عدم منع چنانچہ مذکور ہو چکا اور میراث ولد کی اس کے والد کو ہے اس واسطے کہ ولد حر اصلی ہے باپ کے حق میں تو وہ اس کا وارث ہوگا فان قتلہ ابوہ او غیرہ وقبض الاب من دیتہ قدر قیمتہ غرم الاب قیمتہ للمستحق کما لو کان حیا سو اگر ولد کو اس کے باپ نے قتل کیا یا اس کے سوا کسی اور نے قتل کیا اور باپ نے اس کا خون بہا بقدر اس کی قیمت کے لیا تو تاوان دے باپ اس کی قیمت کا مستحق کو چنانچہ تاوان لازم تھا درصورت حیات ولد ولو لم یقبض شیئا لا شئ علیہ وان قبض اقل لزمہ بقدرہ عینی اور اگر باپ نے قتل غیر میں کچھ خون بہا نہ لیا تو اس پر کچھ تاوان نہیں اور اگر اس کا خون بہا اس کی قیمت سے کمتر لیا تو اس پر تاوان اس کی مقدار کے موافق لازم آوے گا کذا فی العینی ورجع بما ادی بالقیمۃ فی الصورتین کما یرجع بثمنھا ولو ہالکۃ علی بائعھا اور مشتری لونڈی کے بائع سے ولد کی قیمت بھر لے دونوں صورتوں میں یعنی ایک ملک اور تزوج میں جیسے لونڈی کا ثمن بائع سے بھر لے اگرچہ لونڈی مر گئی ہو یعنی اگر لونڈی مشتری کے پاس جنی پھر اس نے مستحق کو اس کی قیمت اور اس کے ولد کی قیمت کا تاوان دیا تو بائع سے اس کا ثمن اور ولد کی قیمت بھر لے وکذا لو استولدھا المشتری الثانی لکن انما یرجع المشتری الاول علی البائع الاول بالثمن فقط کما فی المواہب وغیرہا اور اسی طرح مشتری ثانی مشتری اول سے ثمن لونڈی کا اور قیمت ولد کی پھیر لے لیکن مشتری اول تو بائع اول سے فقط ثمن ہی پھیرے گا نہ قیمت ولد کی کذا فی المواہب وغیرہا لا بالعقر الذی اخذہ منہ المستحق للزومہ باستیفاء منافعھا کما مر فی بابی المرابحۃ والاستحقاق مع مسائل التناقض وغالبھا مر فی متفرقات القضاء ویجئ فی الاقرار نہ پھیرے مشتری بائع سے لونڈی کا مہر مثل جو مستحق نے مشتری سے لیا بسبب لازم ہونے مہر مثل کے لونڈی کے منافع جماع کے حاصل کرنے سے چنانچہ مذکور ہو چکا باب المرابحہ والاستحقاق میں تناقض کے مسائل کے ساتھ اور اکثر مسائل مذکورہ کتاب القضا کی متفرقات میں گذر گئے اور کتاب الاقرار

Marfat.com

میں بھی اس کا ذکر آوے گا **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے التناقض فی موضع الخفاء عفو تناقض پوشیدگی کے مکان میں معاف ہے ہم منجملہ مواضع
مخفیہ اقرار رضاع ہے تو اگر ایک شخص نے کہا کہ یہ میری رضیعہ ہے پھر اپنی خطا کا معترف ہوا تو اس کا دعوی خطا میں صحیح ہے اور بعد اس کے اس کا نکاح
اس سے جائز ہے بشرطیکہ اپنے اقرار پر ثابت نہ رہے یا اقرار گواہوں سے ثابت نہ ہوا ہو اور از انجملہ یہ کہ ورثہ نے زوجہ کی تصدیق کی اقرار زوجیت
اور دفع میراث پر پھر استرجاع میراث کا دعوی کیا بحکم طلاق جو مانع ہے میراث کا تو دعوی مسموع ہے کہ ان کا عذر بواسطۂ استصحاب حال زوجیت اور
بجہت خفائے بینونیت کے ظاہر ہے اور از انجملہ یہ ہے کہ ایک کپڑا رومال میں لپٹا کر ایسے بڑ لیا پھر جب اس کو کھولا تو بولا یہ میرا ہے تو دعوی مسموع ہے
باوجود تناقض اور اس پر شہادت مقبول ہے بقول راجح مفتی بہ کذا فی الطحطاوی عن حواشی الاشباہ لاتسمع الدعوی علی غریم میت دعوی مسموع نہیں
میت کے غریم پر ہم غریم بمعنی دائن اور مدیون ہے علامۂ بیری کے کلام سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ غریم سے مراد یہاں دائن میت ہے اور حموی نے
اس کو قوی کہا ہے کہ مدیون میت مراد ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا وہب جمیع مالہ لاجنبی وسلمہ لہ فانہا تسمع علیہ لکونہ زائدا غریم میت پر دعوی مسموع
نہیں مگر جب کہ میت اپنا سب مال اجنبی کو ہبہ کرے اور اس کے قبض میں کر دے تو اس پر دعوی مسموع ہوگا ثلث مال پر زیادہ ہونے سے ہم یہ استثناء
منقطع ہے بزازیہ میں ہے کہ جس کے واسطے جمیع مال یا زائد علی الثلث کی وصیت ہو وہ خصم ہو سکتا ہے کذا فی الطحطاوی لایجوز للمدعی علیہ الانکار
مع علمہ بالحق الافی دعوی العیب لیبرہن فیتمکن من الرد وفی الوصی اذا اعلم بالدین مدعا علیہ کو جائز نہیں انکار کرنا باوجود دریافت ہونے حق مدعی
کے مگر مبیع کے عیب میں انکار جائز ہے تا مدعی گواہوں سے عیب ثابت کرے تا مدعا علیہ قادر ہو اس کے پھیر دینے پر یعنی مدعا علیہ اس مبیع کو اپنے بائع
کو پھیر دے اور دعوی وصی میں انکار جائز ہے جب کہ وہ دین کو جانتا ہو علامۂ ابو السعود نے کہا کہ دونوں مسئلوں میں ظاہر دو قول ہیں یعنی جواز انکار اور
عدم جواز واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی لاتحلیف مع البرہان الافی ثلث دعوی دین علی میت واستحقاق مبیع ودعوی آبق قسم نہیں برہان کے ساتھ مگر تین
مسئلوں میں دعوی دین میں میت پر اور استحقاق مبیع میں اور دعوی عبد آبق میں ہم تنویر الاذہان میں بزازیہ سے ہے کہ جس نے میت پر دین کا دعوی
کیا اور گواہوں سے ثابت کیا تو مدعی سے قاضی بلا خواہش وصی اور وارث کے یوں قسم لے کہ واللہ میں نے دین نہیں پایا مدیون سے اور نہ کسی نے اس کی
طرف سے ادا کیا اور نہ کوئی چیز اس کی میرے پاس گرو ہے اور نہ میری طرف سے کسی قابض نے کچھ قبض کیا میرے امر سے اور نہ میں نے اس کو معاف کر
دیا نہ کل نہ بعض اور میں نے کسی کو اس پر حوالہ کیا انتہی اور جب کہ مبیع مشتری کے پاس مستحق غیر نکلی گواہوں سے تو مستحق علیہ یعنی مشتری کو مستحق سے
یوں قسم لینا جائز ہے کہ واللہ میں نے اس کو نہیں بیچا اور نہ ہبہ اور صدقہ کیا اور نہ یہ چیز میری ملک سے کسی وجہ سے نکلی اور دعوت آبق کی یہ صورت ہے
کہ قاضی نے غلام گریختہ کو قید کیا پھر ایک شخص آیا اور اس نے اس کا دعوی کیا اور گواہوں سے ثابت کیا کہ وہ اس کا غلام ہے تو اس شخص سے قسم لی جائے
کہ وہ غلام ہنوز اس کی ملک میں باقی ہے یا ہبہ سے اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا پھر جب قسم کھائے تو اس کو دیا جائے اور باوجود برہان قسم اس
اس واسطے مدعی پر لازم آئی تاکہ حکم حاکم بطلان سے محفوظ رہے اور جو عاجز ہے اپنی بھلائی سے اس کی رعایت حال ہو کذا فی الطحطاوی الاقرار
لایجامع البینۃ الافی اربع وکالۃ ووصایۃ واثبات دین علی میت واستحقاق عین من مشتر ودعوی الآبق اقرار مجتمع نہیں ہوتا بینہ کے ساتھ یعنی
جب مدعا علیہ نے دعوی کیا اقرار کا تو اب گواہ لانے کی کچھ حاجت نہیں ثبوت دعوی میں مگر چار صورتوں میں اقرار مجتمع ہوتا ہے گواہوں کے ساتھ
وکالت میں اور وصایت میں اور دین کے اثبات میں میت پر استحقاق عین میں مشتری سے اور غلام گریختہ کے دعوی میں ہم یہ چار صورتیں نہیں بلکہ پانچ ہیں
وکالت کی یہ صورت ہے کہ جب مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ شخص اس دین کے قبض کرنے کا وکیل ہے جو میرے اوپر ہے تو وکیل گواہ لا دے اپنی وکالت پر اس
واسطے کہ اگر بدون گواہوں کے اس کو دین دے گا تو مدعا علیہ کو ضرر ہوگا اس واسطے کہ وہ بری الذمہ نہ ہوگا اگر موکل قابض کی وکالت کا انکار کرے اور

Marfat.com

وصایت کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قاضی سے کہا کہ فلاں بن فلاں نے مجھ کو وصی کیا اور وہ مرگیا اور اُس کا اُس پر اتنا ہے پھر مدعا علیہ نے اُس کی تصدیق نہ کی تو قاضی اُس کی وصایت کو ثابت نہ کرے اُس کے اقرار سے جب تک وصی گواہ نہ لاوے اس واسطے کہ اگر اُس کو مال دے گا تو بری الذمہ نہ ہوگا اگر میت کا وارث منکر وصایت ہو اور اثبات دین کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے بعض ورثہ پر دعوی کیا کہ میرا دین میت پر ہے سو وارث نے دین کا اقرار کیا تو مدعی وارث کے حصے سے اپنا دین لے بقدر اُس کے حصے کے اور مدعی کو اختیار ہے کہ اپنے حق کے واسطے گواہ لاوے تاکہ اُس کا حق تمام متروکہ سے متعلق ہو جائے اور اگر سب وارث اقرار کریں تو بھی گواہ اُس کے مقبول ہیں وارثوں کے اور دوسرے دائن کے حق میں اور استحقاق عین کی یہ صورت ہے کہ مشتری نے جب کہ استحقاق کا اقرار کیا مستحق کے واسطے تو وہ ثمن پھیر نہیں سکتا پھر جب مستحق گواہ گذرانے استحقاق پر تو اب ثمن پھیر لے گا بائع سے اور عنقریب مذکور ہو چکا کہ انکار مع العلم جائز ہے تاکہ استرجاع پر قدرت حاصل ہو اور عبد الیق کے دعوی کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص پر دعوی کیا کہ جو غلام اُس کے پاس ہے وہ میرے پاس بھاگ آیا ہے اور اُس نے اس کا اقرار بھی کیا تو مدعا علیہ کو طلب برہان جائز ہے اس احتمال سے کہ شاید کسی اور شخص کو ملک حاصل ہو گئی غلام کے مدعی کی جانب سے کذا فی الطحطاوی لاتحلیف علی حق مجہول الا فی ست اذا اتہم القاضی وصی یتیم ومتولی وقف وفی رہن مجہول ودعوی سرقة وغصب وخیانة مودع قسم لینا حق مجہول غیر معین پر نہیں مگر چھ صورتوں میں جب کہ قاضی یتیم کے وصی اور وقف کے متولی کو متہم جانے اور رہن مجہول میں اور سرقہ اور غصب اور خیانت مودع کے دعوی میں ھ ایک شخص نے دعوی کیا کہ اُس نے میرا مال کچھ تلف کیا یا مدیون نے کہا کہ میں نے کچھ دین ادا کیا مگر مجھ کو یاد نہیں کہ کتنا تھا اور مدعا علیہ سے قسم چاہی تو قاضی اُس کی طرف التفات نہ کرے تو جیسی جہالت قبول شہادت کی مانع ہے ویسی ہی استحلاف کی مانع ہے لیکن اگر قاضی کو وصی یتیم یا متولی وقف میں کچھ شبہہ پڑے تو باوجود عدم دعوی حق معلوم دونوں سے قسم لے برعایت حال یتیم و وقف رہن مجہول کی یہ صورت ہے کہ راہن نے رہن مجہول کا دعوی کیا مثلاً ثوب غیر معین کا سو مرتہن نے اُس کا انکار کیا تو مرتہن سے قسم لی جائے بعض علما نے کہا بشرطیکہ مدعی مقدار دین کو مذکور کرے بعض علما نے کہا کہ ان مسائل میں سماع دعوی مع الجہالة متفق علیہ ہے مگر ودیعت اور غصب اور سرقہ کے دعوی میں بیان قیمت بعض مشائخ نزدیک شرط ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی ملخصاً لایحلف المدعی اذا حلف المدعی علیہ الا فی مسئلة فی دعوی البحر قال وہی غریبة یجب حفظہا اشباہ وقلت وہی ما لو قال المغصوب منہ کانت قیمة ثوبی مائة وقال الغاصب لم ادر ولکنہا لا تبلغ مائة صدق بیمینہ والزم ببیانہ فلو لم یبین یحلف علی الزیادة ثم یحلف المغصوب منہ ایضاً ان قیمتہ مائة ولو ظہر خیر الغاصب بین اخذہ او قیمتہ فلیحفظ مدعی قسم نہ کھائے جب کہ مدعا علیہ قسم کھا چکے مگر ایک مسئلے میں جو بحر الرائق کی کتاب الدعوی میں مذکور ہے قسم ہے مدعی پر صاحب بحر نے کہا اور وہ مسئلہ عجیب ہے اُس کا یاد رکھنا واجب ہے کذا فی الاشباہ میں کہتا ہوں اور مسئلہ مذکور یہ ہے کہ اگر مغصوب منہ نے کہا کہ میرے کپڑے کی قیمت سو تھی اور غاصب نے کہا کہ میں اس کو نہیں جانتا ولیکن اُس کی قیمت سو تک نہ پہنچی تھی تو غاصب کی تصدیق ہوگی اُس کی قسم کھانے کے ساتھ اور اُس پر بیان قیمت لازم کیا جائے گا سو اگر وہ قیمت نہ بیان کرے تو زیادت پر قسم کھائے یعنی یوں کہے واللہ اُس کی قیمت سو درم نہ تھی پھر مغصوب منہ سے بھی قسم لی جائے کہ اُس کی قیمت سو درم تھی اور اگر ثوب مغصوب بعد اس کے ظاہر ہو تو غاصب کو اختیار ہوگا چاہے وہ کپڑا لے یعنی بعوض دراہم مدفوعہ چاہے اُس کی قیمت لے تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے ھ اگر مدعی قسم کھائے کہ واللہ اُس کی قیمت سو درہم تھی تو غاصب سو درم لے گا اور غاصب خواہ قسم کھائے یا نہ کھائے تو مغصوب منہ کا مدعا ثابت نہ ہوگا جب تک مدعی مغصوب منہ قسم نہ کھائے کذا فی الطحطاوی ۔

Marfat.com

کتاب الاقرار

یہ کتاب ہے اقرار کے احکام میں م اقرار کا حجت ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے قال اللہ تعالی (ولیملل الذی علیہ الحق) فرمایا حق تعالی نے چاہیے کہ اقرار کرے وہ شخص جس پر حق ثابت ہے تو اگر اقرار قبول نہ ہوتا تو اقرار کا کچھ فائدہ نہ تھا اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے کہ اقرار حجت ہے اپنی ذات کے حق میں مناسبتہ ان المدعی علیہ اما منکر او مقر وہو اقرب لغلبتہ الصدق مناسبت کتاب الاقرار کی کتاب الدعوے سے یہ ہے کہ مدعا علیہ یا منکر دعوے مدعی ہے یا مقر اور وہ یعنے اقرار حق قریب تر **بجال مسلم** ہے بواسطہ غلبۂ صدق یعنے مدعی کا صدق اپنے دعوی میں اور مقر کا صدق اپنے اقرار میں اس واسطے کہ عاقل اپنی ذات پر کاذب اقرار نہیں کرتا جس میں اس پر یا اس کے مال پر ضرر ہو تو جہت صدق فی حق نفسہ راجح ہے بسبب عدم تہمت کے اور کمال ولایت کے بخلاف اس اقرار کے جو غیر شخص کے حق میں کرے ہو لغۃً **الاثبات** یقال قر الشئ اذا ثبت وہ یعنے اقرار لغت میں بمعنی اثبات ہے عرب بولتے ہیں قر الشئ جب کہ شئے ثابت اور مستقر ہو وشرعاً اخبار بحق علیہ للغیر من وجہ انشاء من وجہ قید بعلیہ لانہ لوکان لنفسہ یکون دعوے لا اقراراً اور اصطلاح شرع میں اقرار عبارت ہے غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے سے جو مقر پر ثابت اور لازم ہے اقرار اخبار ہے ایک راہ سے اور انشا ہے دوسری راہ سے مصنف نے اقرار کو بلفظ علیہ جو مفید ضرر مقر ہے مقید کیا اس واسطے کہ اپنی ذات کے حق کے واسطے اگر اخبار ہو تو وہ دعوے ہوگا نہ اقرار م اور اگر غیر کے حق کا اخبار ہو غیر شخص پر تو وہ شہادت ہے ثم فرع علی کل من الشبھین پھر[1] مصنف نے تفریع کی دونوں شبہوں پر م یعنے چونکہ اقرار اخبار اور انشا دونوں کے مشابہ تھا لہذا بعض جزئیات اقرار میں اخبار کا حکم دیا گیا اور بعضے جزئیات میں انشا کا حکم دیا گیا **فللوجہ الاول** وہو الاخبار صح **اقرارہ بمال مملوک للغیر** ومتی اقر بملک الغیر **یلزمہ تسلیمہ** الی المقر لہ **اذا ملکہ** برہۃ من الزمان لنفاذہ علی نفسہ ولوکان انشاءً لما صح لعدم وجود الملک تو باعتبار وجہ اول یعنے اخبار کے صحیح ہے اقرار مقر کا غیر شخص کے مال مملوک کا اور جب کہ اس نے ملک غیر کا اقرار کیا تو اس کو تسلیم کرنا اس مال کا مقر لہ کو لازم ہوگا جب کہ مقر اس مال کا اندک مدت بھی مالک ہو بسبب نافذ ہونے اقرار کے اپنی ذات پر اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو صحیح نہ ہوتا بسبب نہ موجود ہونے ملک کے یعنی اقرار کے وقت مقر اس مال کا مالک نہ تھا کہ اقرار صحیح ہوتا م مثلاً زید نے اقرار کیا کہ یہ غلام خالد کا ہے پھر زید اس کا مالک ہوا کسی وقت میں تو اس پر لازم ہوگا کہ غلام خالد کو تسلیم کرے مفتی ابوالسعود نے کہا کہ اس مسئلے سے نکلتا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک چیز کا دعوی کیا غیر کے قبضے میں پھر ایک شخص نے اس کی گواہی دی اور کسی وجہ سے مقبول نہ ہوئی تو شاہد اس چیز کا مالک ہوا تو اس کو تسلیم الی المدعی کا حکم ہوگا فی الاشباہ اقر بحریۃ عبد ثم شراہ عتق علیہ ولا یرجع بالثمن او بوقفیۃ دار ثم شراہا او ورثہا صارت وقفاً مواخذۃ لہ بزعمہ اور اشباہ میں ہے کہ ایک غلام کی آزادی کا اقرار کیا پھر اس کو خرید کیا تو وہ غلام اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کا ثمن بائع سے نہ پھیر لے سکے گا یا ایک گھر کے وقف ہونے کا اقرار کیا پھر اس کو خرید لیا یا اس کا وارث ہوا تو وہ گھر وقف ہو جائے گا اس کے زعم پر مواخذہ کر کے م رجوع ثمن اس واسطے نہ ہوگا کہ اقرار فقط مقر پر حجت ہوتا ہے نہ غیر پر **ولا یصح اقرارہ بطلاق وعتاق مکرہا** ولوکان انشاءً صح لعدم التخلف اور صحیح نہیں اس کا اقرار طلاق وعتاق کا زبردستی سے اور اگر اقرار انشا ہوتا تو صحیح ہوتا بجہت عدم تخلف کے م طلاق اور عتاق کا اقرار ازراہ

[1] ایک نسخے میں اس کے بعد فقال ہے ۱۲

Marfat.com

راہ زبردستی اس واسطے صحیح نہیں کہ دلیل کذب یعنی اکراہ موجود ہے اور اقرار اخبار ہے احتمال رکھتا ہے صدق اور کذب کا تو اس کے مدلول لفظی وضعی کا تخلف لفظ سے جائز ہے اور اگر انشاء ہوتا تو تخلف صحیح نہ ہوتا اس واسطے کہ انشاء میں مدلول لفظی وضعی کا تخلف ممتنع ہے **وصح اقرار العبد الماذون لعين فی يده والمسلم بخمر وبنصف داره مشاعاً والمراة بالزوجية من غير شهود ولو كان انشاء لما صح** اور صحیح ہے اقرار عبد ماذون کا اس عین میں جو اس کے پاس ہے اور مسلم کا اقرار صحیح ہے شراب میں اور اپنے گھر میں نصف مشاع کا اقرار صحیح ہے اور زوجیت کا اقرار عورت کی جانب سے بلا شہود صحیح ہے اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو مسائل مذکورہ میں صحیح نہ ہوتا تام درصورت انشاء ہونے کے عبد ماذون کا "غیر مقسوم" اقرار اس واسطے صحیح نہ ہوتا کہ اس کا اقرار تبرع ہوتا اس کی جانب سے اور عبد لائق تبرع کے نہیں اور جب مسلم نے شراب کا اقرار کیا تو اس کو حکم ہوگا کہ مقر لہ کو تسلیم کرے اور اگر انشاء ہوتا اقرار تو لازم آتی تملیک شراب کی جانب سے اور حالانکہ مسلم نہ شراب کا مالک ہوسکتا ہے نہ غیر کو مالک کر سکتا ہے اور نصف دار مشاع کا اقرار صحیح ہوا بسبب اس کے اخبار ہونے کے اور اگر انشاء ہوتا تو ہبہ مشاع ہوتا اور ہبہ مشاع قابل قسمت تمام نہیں ہوتا باوجود قبض کے بھی اور اسی طرح زوجیت کا اقرار اخبار ہونے کی جہت سے صحیح ہوا ورنہ بلا شہود صحیح نہ ہوتا **ولا تسمع دعواه عليه بانه اقر له بشئ معين بناء على الاقرار له** بذلک بہ یفتی لانہ اخبار یحتمل الکذب حتی لو اقر کاذبا لم یحل له لان الاقرار لیس سببا للملک نعم لو سلمه برضاه کان ابتداء ہبة وهو الاوجه بزازیة اور مسموع نہیں دعوے مقر لہ کا اس طرح کہ اس نے اس کے واسطے شئے معین کا اقرار کیا بنا بر اس اقرار کے اسی قول کا فتویٰ ہے اس واسطے کہ اقرار محتمل کذب کا ہے یہاں تک کہ اگر جھوٹا اقرار کرے تو مقر لہ کو وہ چیز حلال نہیں یعنی اس کو زبردستی لینا باعتبار دیانت کے جائز نہیں اس واسطے کہ اقرار ملک ہونے کا سبب نہیں ہاں اگر مقر اپنی خوشی سے مقر لہ کو وہ چیز تسلیم کرے تو اب یہ ابتداءً ہبہ ٹھہرے گا اور یہی قول اوجہ اور مدلل تر ہے کذا فی البزازیة **الا ان يقول فی دعواه هو ملكی** واقرلی به او یقول لی علیه کذا وہکذا اقر به فتسمع اجماعا لانه لم یجعل الاقرار سببا للوجوب مگر یہ کہ مدعی اپنے دعوے میں یوں کہے وہ شئے میری ملک ہے اور مدعا علیہ نے اس کا اقرار بھی کیا ہے میرے واسطے یا یوں کہے کہ میرا اس پہ اتنا ہے اور اسی طرح اس نے اقرار بھی کیا ہے تو اب دعویٰ مسموع ہوگا بالاتفاق اس واسطے کہ مدعی نے اقرار کو وجوب ملک کا سبب نہیں ٹھہرایا ثم لو انکر الاقرار ہل یحلف الفتویٰ انہ لا یحلف علی الاقرار بل علی المال پھر بعد دعویٰ ملک اور اقرار کے اگر مدعا علیہ اپنے اقرار کرنے کا منکر ہو تو کیا اس سے قسم لی جائے گی یا نہیں فتویٰ یہ ہے کہ اس سے اقرار پر قسم نہ لی جائے گی بلکہ مدعا بہ پر قسم لی جائے و اما دعوی الاقرار فی الدفع فتسمع عند العامة اور اقرار کا دعوے تو دفع میں جمہور فقہا کے نزدیک مسموع ہے یعنی اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کئے کہ مدعی نے اقرار کیا ہے کہ اس کا حق جانب مدعا علیہ کچھ نہیں یا یہ عین مدعا بہ مدعا علیہ کی ملک ہے تو دعویٰ مسموع اور اگر گواہ مقبول ہیں **وللوجه الثانی** وهو الانشاء **لو رد المقر له اقراره ثم قبل لا يصح** ولو کان اخبارا لصح اور باعتبار وجہ ثانی یعنی اقرار کے انشاء ہونے اگر مقر لہ نے مقر کا اقرار رد کیا بعد اس کے قبول کیا تو صحیح نہیں اور اگر اقرار اخبار ہوتا تو صحیح ہوتا تام اقرار بعد رد کے وہاں صحیح نہیں جہاں اقرار رد ہو جاتا ہے رد کر دینے سے چنانچہ ہبہ وغیرہ اور جو چیز رد کر دینے سے رد نہیں ہوتی چنانچہ رق اور نسب تو اس میں اگر اقرار کرے گا اور بعد رد کرنے کے مقر لہ اس کا دعویٰ کرے گا تو مقبول ہے اور عقود لازمہ مانند نکاح رد نہیں ہوتے رد کرنے سے تو اگر مرد نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھے کل نکاح کیا عورت نے کہا کہ نہیں پھر کہا ہاں اور مرد بولا کہ نہیں تو مرد کو نکاح لازم ہوگا اس واسطے کہ مرد کا اقرار باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ نکاح عقد لازم ہے کہ مجرد انکار احد الزوجین کے باطل نہیں ہوتا تو عورت کی تصدیق بعد تکذیب کے صحیح ہے تو نکاح ثابت ہوگا اور مرد کا انکار بعد اقرار کے معتبر نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی واما بعد القبول فلا یرتد بالرد اور بعد قبول کر لینے کے تو اقرار رد نہیں ہوتا رد کر دینے سے **ولو اعاد المقر اقراره فصدقه لزمه لانه اقرار آخر** اور اگر مقر نے دوبارہ اقرار کیا بعد رد کرنے کے سو مقر لہ نے اس کی تصدیق کی تو اس کو لازم ہوگا اس واسطے کہ یہ دوسرا اقرار ہے جس کی تصدیق ہوئی اور اقرار مردود اور تھا

Marfat.com

ثم لو انکر اقرارہ الثانی لایحلف ولاتقبل علیہ بینۃ قال البدائع والاشبہ قبولہا واعتمدہ ابن الشحنۃ واقرہ الشرنبلالی پھر اگر مقر نے اپنے اقرار ثانی کا انکار کیا تو اس سے قسم نہ لی جائے گی اور مقر لہ کے گواہ اس پر مقبول نہ ہوں گے قاضی بدیع استاد صاحب قنیہ نے کہا اور اشبہ بقواعد فقہ قبول بینہ ہے اور ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے اس پر اعتماد کیا ہے اور شرنبلالی نے اس قول کو ثابت رکھا ہے والملک الثابت بہ بالاقرار لایظہر فی حق الزوائد المستہلکۃ فلایملکہا المقر لہ ولو اخبار الملکہا اور جو ملک اقرار سے ثابت ہے ظاہر نہیں ہوتی زوائد مستہلکہ کے حق میں تو زوائد مذکورہ کا مقر لہ مالک نہ ہوگا اور اگر اقرار اخبار ہوتا تو ان کا مالک ہوتا م مثلاً زید نے کہا کہ یہ باغ خالد کا ہے اور پھل اس کے باغ کے تیار تھے سو اس نے توڑے اور اپنے تصرف میں لایا تو زید پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اقرار انشا ہے گویا اس نے فی الحال خالد کو مالک کیا اقر حر مکلف یقظان طائعاً او عبد او صبی او معتوہ ماذون لہم ان اقر وابتجارۃ کاقرار محجور بحد وقود والابعد عتقہ ونائم ومغمی علیہ کمجنون وسیجئ السکران والمکرہ بحق معلوم او مجہول صح حق معلوم یا مجہول کا اقرار کیا آزاد بالغ عاقل بیدار نے اپنی خوشی سے یا عبد ماذون یا صغیر ماذون یا معتوہ ماذون نے اقرار کیا بشرطیکہ ماذونین کا اقرار متعلق بسوداگری ہو تو صحیح ہے جیسے عبد محجور غیر ماذون کا اقرار حد اور قصاص میں صحیح ہے اگر عبد محجور کا اقرار مال کا ہو نہ حد اور قصاص کا تو بعد عتق کے صحیح ہوگا یعنی اس کا مواخذہ بعد اس کے آزادی کے ہوگا اور سوتا آدمی اور مغمی علیہ مجنون کے مانند ہے جس کا اقرار صحیح نہیں اور مست کا اقرار آگے مذکور ہوگا اور مکرہ کا اقرار عنقریب مذکور ہو چکا کہ طلاق اور عتاق میں بھی زبردستی کا اقرار صحیح نہیں م عبد اور صغیر اور معتوہ ماذونین کا اقرار مال میں صحیح ہے اس واسطے کہ یہ ضروریات تجارت سے ہے اور اگر ان کا اقرار صحیح نہ ہو تو کوئی شخص ان سے معاملہ نہ کرے تو جو امر متعلق بتجارت ہے وہ اذن میں داخل ہے چنانچہ دیون اور عواری اور مضاربات اور غصوب اور جو امر متعلق بتجارت نہیں چنانچہ مہر اور جنایات اور ضمانات اس میں ان کا اقرار صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی لان جہالۃ المقر بہ لاتضر الا اذا بین سببا تضرہ الجہالۃ کبیع واجارۃ اقرار حق مجہول کا اس واسطے صحیح ہوا کہ جہالت مقر بہ کی مضر نہیں کرتی مگر جب کہ مقر ایسا سبب بیان کرے جس کو جہالت ضرر کرتی ہے چنانچہ بیع اور اجارہ م اقرار مجہول اس واسطے صحیح ہوگا کہ گاہے مقر پر حق مجہول لازم آجاتا ہے اس طرح کہ اس نے کچھ مال تلف کر ڈالا جس کی قیمت اس کو معلوم نہیں ہاں بیع اور اجارہ کی جہالت البتہ مضر ہے مثلاً اقرار کیا کہ اس نے فلانے سے کوئی چیز بیع کی یا اجارہ رکھی یا کوئی چیز خرید کی تو اقرار صحیح نہیں اور مقر پر جبر نہ ہوگا تسلیم کا واما جہالۃ المقر فتضر کقولہ علی احدنا لک الف دراہم لجہالۃ المقضی علیہ الا اذا جمع بین عبدہ ونفسہ فیصح اور اقرار کرنے والے کی جہالت تو مضر ہے چنانچہ مقر کا یوں کہنا کہ ہم لوگوں میں سے ایک شخص پر ہزار درم تیرے ہیں بسبب نہ معلوم ہونے اس شخص کے جس پر ہزار درم کا حکم کیا جائے مگر جب کہ مقر اپنے غلام اور اپنی ذات کو جمع کرے تو ایسی جہالت مقر کی صحیح ہے م مثلاً ایک شخص نے یوں اقرار کیا کہ تیرے پانچ درم ہیں مجھ پہ یا میرے غلام پر تو صحیح ہے اس واسطے کہ بہر صورت مولے پر مطالبہ متوجہ ہوگا نہ غلام پر وکذا تضر جہالۃ المقر لہ ان تفحشت کواحد من الناس علے کذا اور اسی طرح مقر لہ کی جہالت ضرر کرتی ہے اگر جہالت فاحش اور کثیر ہو چنانچہ یوں اقرار کرنا کہ لوگوں میں سے ایک شخص کا مجھ پہ اتنا مال ہے والا لا کلاحد ہذین علے کذا فیصح ولایجبر علے البیان لجہالۃ المدعی بحر ونقلہ فی الدرر ولکن باختصار مخل کما بینہ عزمی زادہ اور اگر مقر لہ کی جہالت فاحش نہ ہو تو ضرر نہیں کرتی چنانچہ یہ اقرار کہ ان شخصوں میں سے ایک شخص کا میرے اوپر اتنا ہے تو صحیح ہے اور مقر پر جبر نہ کیا جائے گا بیان کرنے پر بسبب مجہول ہونے مدعی کے کذا فی البحر اور اس کو درر میں نقل کیا ہے لیکن باختصار مخل چنانچہ عزمی زادہ نے بیان کیا ہے م مثال مذکور میں اس واسطے اقرار صحیح ہوا کہ صاحب حق باہر نہیں دو شخصوں سے اور ایسی صورت میں امر ہوگا یاد کرنے کا اس واسطے کہ صاحب حق کو گاہے مقر بھول بھی جاتا ہے صاحب درر کی نقل میں خلل یہ واقع ہوا کہ اس نے جبر علے البیان ذکر کیا ہے اور عزمی زادہ

نہ فی البدائع

کا حاصل بیان یہ ہے کہ مقر پر جبر اس صورت میں ہے جب کہ مقر بہ مجہول ہو نہ کہ مقرلہ کی جہالت میں اس واسطے کہ جبر ہوتا ہے صاحب حق کے واسطے اور وہ یہاں مجہول ہے کذا فی الطحطاوی **ولزمه بیان ما جهل** کتنے ہی حق **بذی قیمة** کفلس وجوزة لا بما لا قیمة له کحبة حنطة وجلد میتة وصبی حر لانه رجوع فلا یصح اور مقر کو لازم ہوگا کہ اس مقر بہ کا بیان کہ جس کو اس نے مجہول بیان کیا مانند شئے اور حق کے بیان چاہیئے قیمت والی چیز سے چنانچہ پیسا اور اخروٹ نہ اس چیز سے جس کی کچھ قیمت نہیں چنانچہ ایک دانہ گیہوں کا اور مردار کی کھال اور صغیر آزاد اس واسطے کہ بلا قیمت چیز کا بیان کرنا رجوع ہے اقرار سے تو صحیح نہ ہوگا م جب کہ مقر نے حق مجہول کا اقرار اس طرح کیا کہ زید کی مجھ پر کچھ چیز ہے یا حق تو اس پر بیان لازم ہے قیمت دار چیز سے نہ بلا قیمت سے زیلعی میں ہے کہ اگر مقر نے یوں بیان کیا کہ میں نے حق سے حق اسلام کا ارادہ کیا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ اس کو عرف میں حق نہیں بولتے اور نہی حق لائق اعتماد کے ہے **و القول للمقر مع حلفه** لانه المنکر ان ادعی المقرله اکثر منه ولا بینة اور مقر کا قول مقبول ہے اس کی قسم کے ساتھ اس واسطے کہ وہ منکر ہے زیادت کا اگر مقرلہ اس کے بیان کرنے سے زیادہ تر کا دعوے کرے اور اس کے گواہ نہ ہوں **ولا یصدق فی اقل من درهم فی علی مال** اور تصدیق نہ ہوگی مقر کی ایک درم سے کمتر میں اس اقرار میں کہ میرے اوپر مال ہے یعنی اس واسطے کہ درم سے کمتر کو عرف میں مال شمار نہیں کرتے **ومن النصاب** اے نصاب الزکوٰة فی الاصح اختیار وقیل ان المقر فقیر فنصاب السرقة وصحح **فی مال عظیم** لو بینه **من الذهب والفضة** اور اگر مقر نے اقرار کیا کہ مجھ پر مال عظیم ہے سونے یا چاندی سے تو نصاب یعنی نصاب زکوٰة سے کمتر کے بیان میں اس کی تصدیق نہ ہو کذا فی الاختیار اور بعضوں نے کہا اگر مقر محتاج ہے تو نصاب سرقہ سے کمتر میں تصدیق نہ ہوگی اور اس قول کی بھی تصحیح ہوئی ہے م نصاب زکوٰة کو مال عظیم اس واسطے قرار دیا کہ نصاب عظیم ہے شرعاً لہذا صاحب نصاب کو غنی قرار دیا اور مواسات فقراء اس پر واجب ہوگی اور عرف میں بھی اس کو غنی کہتے ہیں **ومن خمس وعشرین من الابل** لانها ادنی نصاب یوخذ من جنسه اور پچیس اونٹ سے کمتر میں اس کی تصدیق نہ ہوگی اور یوں بولا کہ مجھ پر مال عظیم ہے اونٹوں سے اس واسطے کہ پچیس اونٹ کمتر نصاب ہے جو اونٹ کی جنس سے لی جاتی ہے م یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اونٹ کی کمتر نصاب پانچ اونٹ ہیں جس میں ایک بکری لی جاتی ہے حاصل جواب یہ ہے کہ پچیس سے کمتر میں زکوٰة ہم نصاب نہیں لی جاتی ہاں پچیس سے ایک اونٹ لیا جاتا ہے تو باعتبار اخذ مجانست پچیس ہی ادنائے نصاب ٹھہری **ومن قدر النصاب قیمة فی غیر مال الزکوٰة** اور مقدار نصاب کی قیمت سے کمتر میں تصدیق نہ ہوگی غیر مال زکوٰة میں م یعنی جس مال میں زکوٰة واجب نہیں اس کو مال عظیم کے بیان میں ذکر کیا اس طرح کہ مجھ پر مال عظیم ہے ثیاب اور کتب سے تو یہاں نصاب باعتبار قیمت کے معتبر ہوگی یعنے اگر اس نے اتنے ثیاب یا اتنی کتابیں ذکر کیں جن کی قیمت دو سو درم چاندی یا سات مثقال سونا نہیں تو اس کی تصدیق نہ ہوگی **ومن ثلثة نصب فی اموال عظام** ولو فسره بغیر مال زکوٰة اعتبر قیمتها کما مر اور تین نصابوں سے کمتر میں تصدیق نہ ہوگی اس قول میں کہ علے اموال عظام یعنے مجھ پر بڑے مال ہیں م اگر اموال عظام کی تفسیر غیر مال زکوٰة یعنے ثیاب وغیرہا سے کرے گا تو تین نصابوں کی قیمت معتبر ہوگی چنانچہ ابھی مذکور ہو چکا م اموال عظام میں تین نصابیں اس واسطے معتبر ہوئیں کہ تین اول جمع ہیں **وفی دراهم ثلثة** اور دراہم میں تین درم سے کمتر میں تصدیق نہ ہوگی یعنے اگر یوں اقرار کیا کہ مجھ پر دراہم ہیں تو تین دراہم سے کمتر میں تصدیق نہ ہوگی بدلیل گذشتہ **وفی دراهم** او دنانیر او ثیاب **کثیرة عشرة** لانها نهایة اسم الجمع اور اس اقرار میں کہ مجھ پر دراہم کثیرہ یا دنانیر کثیرہ یا ثیاب کثیرہ ہیں دس درم یا دس دینار یا دس کپڑے لازم ہوں گے اس واسطے کہ دس منتہائے اسم جمع ہے تو وہ ہی اکثر ٹھہرا باعتبار لفظ کے م عشرہ نہایت جمع قلت کی ہے نہ جمع کثرت کی تو اگر شارح یوں کہتا لانها اقل[1] مدلول جمع الکثرة تو بہتر ہوتا اور یہ مبنی ہے احد القولین پر کذا فی الطحطاوی **وکذا درهما درهم** علی المعتمد اور اس اقرار میں کہ علے کذا درہما ایک درہم لازم ہوگا بقول معتمد ولو خفضه لزمه مائة درهم اور درہم کو بعد لفظ کذا کے مکسور کہا

[1] اس لئے کہ دس جمع کثرت کی مصداق کا ادنے مرتبہ ہے ۱۲

اس طرح کہ علی کذا درہم تو سو درہم لازم ہوں گے **وفی درہیم او درہم عظیم درہم والمعتبر الوزن المعتاد الا بحجۃ زیلعی** اور اس اقرار میں کہ علے درہیم بلفظ تصغیر یا یوں کہا کہ علے درہم عظیم ایک درہم لازم ہوگا اور درہم کا وزن وہ معتبر ہے جو اس شہر میں رائج اور معتاد ہو مگر حجت سے البتہ غیر معتاد معتبر ہوگا کذا فی الزیلعی م یعنے تصغیر اور تعظیم میں پورا درم باعتبار وزن کے معتبر ہے نہ کم نہ زیادہ **وکذا کذا درہما احد عشر** اور اس اقرار میں کہ علے کذا کذا درہما گیارہ درم لازم ہیں م اس واسطے کہ دو عدد مبہم بغیر حرف عطف کے مقر نے مذکور کئے اور اس طرح کا اقل عدد مفسر احد عشر ہے اور اکثر تسعۃ عشر اور اقل بلا بیان لازم ہے اور زیادتی اس کی بیان پر موقوف ہے کذا فی المنح **وکذا احد وعشرون لان نظیرہ بالواو احد وعشرون** اور اس اقرار میں کہ علے کذا وکذا درہما مقر پر اکیس درہم لازم ہیں اس واسطے کہ اس عدد مبہم کا مانند عدد مفسر سے واو کے ساتھ احد وعشرون ہے م اگر شارح یوں کہتا لانہ اقل نظیرلہ تو بہتر ہوتا کذا فی الطحطاوی **ولو ثلث بلا واو فاحد عشر اذ لا نظیر لہ فحمل علی التکرار** اور اگر لفظ کذا کو مقر تین بار بولا بدون واو کے اس طرح کہ علی کذا کذا کذا تو واحد عشر یعنے گیارہ لازم ہیں اور اس عدد مبہم کا مفسر کوئی مانند نہیں تو تیسرا لفظ تکرار پر محمول ہوا **ومعہا فمائۃ واحد وعشرون** اور اگر کذا کا لفظ تین بار بولا واو کے ساتھ اس طرح کہ علے کذا وکذا وکذا تو مائۃ واحد وعشرون لازم ہیں یعنی ایک سو اکیس م اس واسطے کہ اقل تعبیر تین عدد کی واو کے ساتھ مائۃ واحد وعشرون ہے کذا فی الدرر **وان ربع مع الواو زید الف** اور کذا کا لفظ چار بار بولا واو کے ساتھ اس طرح کہ علے کذا وکذا وکذا وکذا تو عدد سابق پر الف کا لفظ زیادہ کیا جاوے اس طرح کہ الف ومائۃ واحد وعشرون یعنے گیارہ سو اکیس لازم ہوں گے اس واسطے کہ یہی اس کا نظیر ہے عدد مفسر سے کذا فی الدرر **ولو خمس زید عشرۃ آلاف** اور اگر پانچ بار کذا کا لفظ بولا اس طرح کہ علے کذا وکذا وکذا وکذا وکذا تو عدد سابق پر عشرۃ آلاف زیادہ ہوں گے اس طرح کہ عشرۃ آلاف والف ومائۃ واحد وعشرون یعنے گیارہ ہزار ایک سو اکیس **ولو سدس زید مائۃ الف** اور اگر لفظ کذا چھ بار بولا تو عدد سابق پر مائۃ الف زیادہ ہوگا اس طرح کہ مائۃ الف وعشرۃ آلاف والف ومائۃ واحد وعشرون یعنے ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس لازم ہوں گے **ولو سبع زید الف الف** اور اگر لفظ کذا کا سات بار بولا تو عدد سابق پر الف الف زیادہ ہوگا اس طرح کہ الف الف ومائۃ الف وعشرۃ آلاف والف ومائۃ واحد وعشرون یعنے گیارہ لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس **وہکذا یعتبر نظیرہ ابدا** اور اسی طرح عدد مبہم کا نظیر عدد مفسر سے ہمیشہ غیر متناہی معتبر ہوگا **ولو قال لہ علی او لہ قبلی فہو اقرار بدین لان علے للایجاب وقبلی للضمان غالبا** اور بولا کہ لہ علے یعنے اس کا مجھ پر یا یوں بولا کہ لہ قبلی یعنے اس کا میری جانب تو یہ قول دین کا اقرار ہے اس واسطے کہ لفظ علی ایجاب کے واسطے ہے اور لفظ قبلی ضمان کے واسطے غالبا مستعمل ہے م قول اول اس واسطے دین کا اقرار ہوا کہ علی ایجاب میں مستعمل ہوتا ہے اور محل ایجاب ذمہ ہے اور ذمہ میں دین ثابت ہوتا ہے علی ہو اور قبلی کا لفظ اگرچہ ایجاب اور امانت دونوں میں مستعمل ہوتا ہے لیکن ایجاب میں اس کا استعمال غالب ہے اور مطابق **غالب الاستعمال** کی طرف منصرف ہوتا ہے کذا فی الاتقانی **وصدق ان وصل بہ ہو ودیعۃ لانہ یحتملہ مجازا** اور اس کی تصدیق ہوگی اگر اس نے اس کلام سے ہو ودیعۃ کو ملایا اس واسطے کہ لفظ علی اور قبلی کا مجازا ودیعت کا بھی احتمال رکھتا ہے م اس واسطے کہ علی اور قبلی سے وجوب پیدا ہوتا ہے اور وجوب ودیعت میں بھی متحقق ہے اس واسطے کہ ودیعت کا لفظ واجب ہے اور قبلی کا استعمال معلوم ہوچکا کہ امانت میں بھی ہوتا ہے **وان فصل لا یصدق لتقررہ بالسکوت** اور اگر ہو ودیعۃ کو لہ علی یا لہ قبلی سے جدا کہا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی بسبب ثابت ہونے دین کے سکوت بین الکلامین سے **عندی او معی او فی بیتی او فی کیسی او فی صندوقی اقرار بامانۃ عملا بالعرف** اور لفظ عندی یا معی یا فی بیتی یا فی کیسی یا فی صندوقی اس کا اقرار ہے کہ وہ چیز امانت ہے عرف پر عمل کرلے سے یعنی اس کی چیز میرے نزدیک ہے یا میرے ساتھ یا میری کوٹھڑی میں یا میری تھیلی میں یا میرے صندوق میں ہے **جمیع مالی او ما املکہ لہ او لہ من مالی او من دراہمی کذا فہو ہبۃ**

؎ یعنے مجھ پر چھوٹا سا درم ہے ۱۲　　؎ کیونکہ اکیس اس کی ادنے سی نظیر ہے ۱۲

لا اقرار اگر بولا کہ میرا سب مال اس کا ہے یا جس کا میں مالک ہوں اس کا ہے اور میرے مال سے یا میرے دراہم سے اس کے اتنے ہیں تو یہ قول ہبہ ہے نہ اقرار ولو عبر بفی مالی او فی دراہمی کان اقرارا بالشرکۃ اور اگر یوں تعبیر کی کہ میرے مال میں یا میرے درموں میں اس کا اتنا ہے تو یہ شرکت کا اقرار ہے فلا بد لصحۃ الہبۃ من التسلیم بخلاف الاقرار تو ضرور ہے ہبہ صحیح ہونے کے واسطے تسلیم جمیع مال میں بخلاف اقرار کے کہ اس کی صحت کے لئے تسلیم ضرور نہیں م جب کہ جمیع مالی لہ یا ما املکہ لہ ہبہ ٹھہرا نہ اقرار تو اگر بعد اس قول کے اس نے اپنا سب مال اس کو دے دیا تو ہبہ صحیح ہوگا والا غیر صحیح والاصل ان متی اضاف المقر بہ الی ملکہ کان ہبۃ اور قاعدہ کلیہ یہاں یہ ہے کہ جب مقر نے مقر بہ کو اپنی ملک کی طرف مضاف اور منسوب کیا تو وہ ہبہ ہوگا م اس واسطے کہ اپنی ذات کی طرف نسبت کرنا اس کے منافی ہے کہ اس کو حمل کیجئے اقرار پر کہ وہ اخبار ہے نہ انشا پھر جب انشا ہوا تو قول مذکور ہبہ ہو گیا تو اس میں وہ شرط ہوگی جو ہبہ میں شرط ہے اگر اس کو اپنی ذات کی طرف مضاف نہ کیا مثلاً یوں کہا کہ ہذا المال لفلان یعنے یہ مال فلانے شخص کا ہے تو یہ اقرار ہے نہ ہبہ ولا یرد مافی بیتی لانہا اضافۃ نسبۃ لا ملک اور قاعدۂ مذکورۂ پر اعتراض وارد نہ ہوگا مافی بیتی کا اس واسطے کہ یہ نسبت اضافت ہے نہ ملک م حاصل اعتراض یہ ہے کہ مافی بیتی میں اضافت بیت کی مقر کی طرف موجود ہے اور باوجود اس کے یہ اقرار ہے نہ ہبہ خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ ملک مقر کی اضافت ملک نہیں بلکہ نسبت کی طرح اضافت ہے چنانچہ لکھنؤ کا مثلاً رہنے والا کہے کہ لکھنؤ میرا شہر ہے تو یہ سکونت شہر کی اضافت ہے نہ ملک کی ولا الارض التی حدودہا کذا لطفلی فلان فانہ ہبۃ وان لم یقبضہ لانہ فی یدہ الا ان یکون مما یحتمل القسمۃ فیشترط قبضہ مفرزا انتہی للاضافۃ تقدیرا بدلیل قول المصنف اقر لآخر معین ولم یضفہ لکن من المعلوم لکثیر من الناس انہ ملکہ فہل یکون اقرارا او تملیکا ینبغی الثانی فیراعی فیہ شرائط التملیک فراجعہ اور نہ اعتراض وارد ہوگا قاعدۂ مذکورۂ پر اس قول کا کہ جس زمین کی ایسی حدیں ہیں وہ میرے فلانے طفل کی ہے اس واسطے کہ یہ قول ہبہ ہے اگرچہ طفل نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو اس واسطے کہ طفل صغیر باپ کے پاس ہے تو باپ کا قبضہ بعینہ صغیر کا قبضہ ہے مگر یہ کہ موہوب اس قسم سے ہو جس میں قسمت کا احتمال ہے یعنے اور باپ صغیر کو اس میں سے بعض ہبہ کرے نہ سب تو اس کا جدا کا نہ قبضہ شرط ہوگا انتہی الاعتراض اس واسطے زمین مذکورہ کا اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اضافت زمین کی متکلم کی طرف تقدیری ہے مصنف کے اس قول کی دلیل سے کہ دوسرے شخص کے واسطے شئے معین کا اقرار کیا اس شئے کو اپنی طرف مضاف نہ کیا لیکن اکثر لوگوں کو معلوم ہے کہ وہ شئے مقر کی ملک ہے تو کیا یہ قول اقرار ہوگا یا تملیک جواب مناسبت فقہ یہ ہے کہ قول تملیک ہوگا تو اس میں شرائط تملیک کی مرعی ہوں گی سو اس کی طرف مراجعت کر م قاعدہ مذکورہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جب مقر بہ کو مقر اپنی طرف اضافت نہ کرے تو وہ اقرار ہوا نہ ہبہ تو چاہیئے کہ مسئلہ ارض بسبب عدم ارض اضافت اقرار ہو اور حالانکہ وہ ہبہ ہے خلاصہ جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس مسئلہ میں اضافت صریح نہیں ہے لیکن اس میں اضافت تقدیری ہے گویا اس نے یوں کہا کہ میری وہ زمین جس کی ایسی حدیں ہیں وہ میرے فلانے طفل صغیر کی ہے اور اضافت تقدیری پر دلیل یہ ہے کہ ملک اس زمین کی لوگوں کو معلوم ہے الحاصل اضافت الی نفسہ جو مقتضی تملیک ہے خواہ صریح ہو یا تقدیری کہ قرائن سے معلوم ہو چنانچہ لوگوں میں مشہور ہو تاکہ وہ متکلم کی مملوک ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً قال لی علیک الف فقال اتزنہ او انتقدہ او اجلنی بہ او قضیتک ایاہ او ابراتنی منہ او تصدقت بہ علی او وہبتہ لی او احلتک بہ علی زید ونحو ذلک فہو اقرار لہ بہا لرجوع الضمیر الیہا فی کل ذلک عزمی زادہ فکان جوابا ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار ہیں سو مخاطب نے کہا کہ ان کو وزن کرلے یا ان کو پرکھ لے یا ان کی مجھ کو مہلت دے یا میں تجھ کو وہ دے چکا ہوں یا تو نے مجھ کو وہ معاف کر دئیے ہیں یا تو نے مجھ کو وہ خیرات میں دئیے ہیں یا ان کو تو نے مجھ کو ہبہ کر دیا ہے یا میں نے تجھ کو وہ زید سے دلائے ہیں اور مانند ایسے کلمات کے سو یہ اقرار ہے مقر لہ کے واسطے ہزار کا بسبب پھرنے ضمیر کے ہزار کی طرف ان سب مثالوں میں کذا ذکرہ عزمی زادہ تو یہ جواب ٹھہرا کلام اول کا یعنے اثبات اس کا نہ انکار اور نہ کلام جدا گانہ وہذا اذا لم یکن علی سبیل الاستہزاء فان کان وشہد الشہود بذلک لم یلزمہ شئی اور یہ یعنے اقرار اس

Marfat.com

وقت ہوگا جب کہ جواب مخاطب کا بطور خوش طبعی کے نہ ہو سو اگر خوش طبعی کے ہو اور گواہ خوش طبعی کے گواہی دیں تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی
اما لو ادعی الاستہزاء لم یصدق اور اگر مخاطب مذکور خوش طبعی کا دعوی کرے بلا شہود تو اس کی تصدیق نہ ہوگی **وبلا ضمیر** مثل اتزن الخ وکذا
نحاسب وما استقرضت من احد سواک او غیرک او قبلک او بعدک **لا** یکون اقرار العدم انصرافہ الی المذکور فکان کلاما مبتداء اور کلمات مذکورہ
بدون ضمیر کے چنانچہ وزن کر لے یا پرکھ لے الخ اور اسی طرح حساب تو کر یا میں نے کسی سے قرض نہ لیا سوا تیرے یا غیر تیرے یا قرض نہ لیا قبل تیرے
یا بعد تیرے تو یہ اقرار نہ ہوگا بسبب نہ پھیرنے ضمیر کے ہزار مذکور کی طرف تو یہ کلام جداگانہ ٹھہرا نہ جواب کلام اول والاصل ان کل ما یصلح جوابا
لا ابتداء یجعل جوابا وما یصلح للابتداء لا للبناء او یصلح لہما یجعل ابتداء لئلا یلزمہ المال بالشک اختیار اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ میں یہ ہے کہ جو کلام
کہ صلاحیت رکھتا ہے جواب ہونے کی نہ ابتدائے کلام ہونے کی تو وہ جواب ٹھہرایا جاتا ہے اور جو لیاقت رکھتا ہے ابتدائے کلام ہونے کی نہ
کلام سابق پر بنا یعنے جواب ہونے کی یا ابتدا اور بنا دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے چنانچہ یہ قول کہ وزن کر لے تو وہ ابتدا یعنے کلام جداگانہ ٹھہرایا
جاتا ہے تاکہ متکلم پر مال لازم نہ آوے شک سے کذا فی الاختیار وہذا اذا کان الجواب مستقلا فلو غیر مستقل کقولہ نعم کان اقرار امطلقا اور یہ یعنے
تفصیل ذکر ضمیر اور عدم ضمیر کی اس وقت ہے جب کہ مخاطب کا جواب کلام مستقل ہو یعنے اپنے مطلب میں پورا ہو بلا حاجت انضمام غیر تو اگر
جواب غیر مستقل ہو چنانچہ لفظ نعم یعنی ہاں تو اقرار ہوگا مطلقاً یعنے ضمیر مذکور ہو یا نہ ہو ضمیر کی مثال یہ کہ نعم ہو[1] علی اور عدم ضمیر کی مثال فقط نعم
اس قول کے بعد کہ لی علیک[2] الف حتی لو قال اعطنی ثوب عبدی ہذا او افتح لی باب داری ہذہ او جصص لی داری ہذہ او اسرج فرسی ہذا او
اعطنی سرجہ او لجامہ، فقال نعم کان اقرارا منہ بالعبد والدار والدابۃ کافی تو اگر کہا کہ مجھ کو میرے اس غلام کا کپڑا دے یا میرے لئے اس گھر کا
دروازہ کھول دے یا میرے لئے اس گھر کی چونہ کاری کر دے یا زین باندھ دے میرے اس گھوڑے پر یا مجھ کو اس گھوڑے کا زین یا
اس کی لگام دے پھر مخاطب نے کہا کہ ہاں تو یہ اس کی طرف سے اقرار ہوگا غلام اور گھر اور جانور کا مقر لہ کے واسطے کذا فی الکافی یعنے غلام کا
اقرار ہوگا کپڑے کے ساتھ اور جانور کا زین اور لگام کے ساتھ **قال الیس لی علیک الف فقال بلی فہو اقرار لہ بہا وان قال نعم لا**
ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ کیا میرے تجھ پر ہزار نہیں ہیں سو وہ بولا بلے یعنی کیوں نہیں تو یہ اقرار ہوگا اس کے واسطے ہزار کا اور اگر جواب
میں بجائے بلے نعم یعنے ہاں بولا تو اقرار نہ ہوگا۔ وقیل نعم لان الاقرار یحمل علی العرف لا علی دقائق العربیۃ کذا فی الجوہرۃ اور بعضوں نے کہا نعم یعنی ہاں
کہنے سے بھی اقرار ہوگا اس واسطے کہ ثبوت اقرار عرف پر محمول ہے یعنے عرف میں بلے اور نعم دونوں برابر ہیں نہ عربی کی باریکیوں پر کذا فی الجوہرۃ
والفرق ان بلے جواب الاستفہام المنفی بالاثبات ونعم جوابہ بالنفی اور فرق بلے اور نعم کا عربی میں یہ ہے کہ بلے استفہام منفی کا جواب ہے نفی کے
ثابت کرنے سے اور نعم استفہام منفی کا جواب ہے اس کے نفی کر دینے[3] سے **والایماء بالراس** من الناطق **لیس باقرار بمال وعتق**
وطلاق وبیع ونکاح واجارۃ وہبۃ اور سر سے اشارہ کرنا بولتے آدمی کا اقرار نہیں مال اور عتق اور طلاق اور بیع اور نکاح اور
اجارہ اور ہبہ کا م ناطق کی قید شارح نے اس واسطے لگائی کہ صامت یعنے گونگے آدمی کا اشارہ کرنا امور مذکورہ میں سر سے قائم مقام اس
کے بولنے کے بقول معتمد ہے سوائے عدد کے اگرچہ وہ لکھنے پر قادر ہو کذا فی الطحاوی **بخلاف افتاء ونسب واسلام وکفر** وامان کافر
واشارۃ محرم لصید والشیخ براسہ فی روایۃ الحدیث والطلاق فی انت طالق ہکذا واشار بثلث اشارۃ الاشباہ وزاد الیمین کحلفہ لا یستخدم فلانا او لا یظہر سرہ

[1] ہاں مجھ پر ہیں ۱۲ [2] میرے تجھ پر ہزار ہیں ۱۲ [3] مثال مذکور میں سوال منفی تھا کہ کیا میرے تجھ پر ہزار نہیں تو جواب میں بلے سے ان کا اثبات ہوگا اور نعم سے وہی نفی سوال کی برقرار رہے گی یعنے مجھ پر نہیں ۱۲

Marfat.com

اشارہ ناطق کا نو صورتوں میں معتبر ہے

اولا یدل علیه واشار حنث عمادیة فتحرر لبطلان اشارة الناطق الا فی تسع فلیحفظ بخلاف اشارہ ناطق کے فتوے دینے میں اور نسب اور اسلام اور کفر اور کافر کی امان دینے اور محرم کے اشارے میں شکار کی طرف اور اُستاد علم حدیث کا سر سے اشارہ کرنا حدیث کی روایت میں اور طلاق کا اشارہ اس قول میں کہ تو طالق ہے اس طرح اور تین بار اشارہ کیا کذا فی الاشباہ اور امور مذکورہ پر قسم زیادہ کی گئی چنانچہ اس کا یوں قسم کھانا کہ فلانے شخص سے خدمت لے گا یا اس کو بھید ظاہر نہ کرے گا یا اس پر دلالت نہ کرے گا اور پھر اس پر اشارہ کیا تو حانث ہوگا کذا فی العمادیة تو متحقق ہوا اشارۂ ناطق کا باطل ہونا مگر نو صورتوں میں باطل نہیں تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے **وان اقر بدین مؤجل وادعی المقرله حلوله لزمه الدین حالا** وعند الشافعی مؤجلا بیمینه **کاقراره بعبد فی یده انه لرجل وانه استاجره منه** فلا یصدق فی تاجیل واجارة لانه دعوے بلا حجة اور اگر اقرار کیا دین مؤجل کا اور مقرلہ نے دعوے کیا بلا مدت دین کا تو اس پر دین بلا مدت لازم آوے گا اور امام شافعی کے نزدیک دین مؤجل لازم ہوگا مقر کے قسم کھانے کے ساتھ چنانچہ اس کا اقرار اس غلام کا جو اس کے پاس ہے کہ وہ غلام ہے ایک مرد کا اور اس نے اس کو بطریق اجارے کے اس سے لیا ہے تو مقر کی تصدیق نہ ہوگی تاجیل دین اور اجارۂ غلام میں اس واسطے کہ وہ دعوے ہے بدون حجت کے ؎ اس واسطے کہ مقر نے دوسرے کے حق میں اقرار کیا اپنی ذات پر اور ایک حق کا دعوے کیا مقرلہ پر تو اس کا اقرار حجت ہے اور اس کا دعوے بلا حجت مقبول نہیں کذا فی الحموی **وحینئذ یستحلف المقرله فیهما** اور اس وقت میں قسم لی جائے گی مقرلہ سے دونوں میں یعنے تاجیل اور اجارے میں یعنے درصورت عدم گواہ مقر **بخلاف مالو اقر بالدراهم السود فکذبه فی صفتها حیث یلزمه ما اقر به** فقط لان السود نوع والاجل عارض لثبوته بالشرط والقول للمقر فی النوع وللمنکر فی العوارض بخلاف اس کے کہ اگر اقرار کیا سیاہ درموں کا سو مقرلہ نے اس کی تکذیب کی درموں کی صفت میں یعنے اُن کے سیاہ ہونے میں اس واسطے کہ مقر کو وہی فقط لازم ہوں گے جس کا اس نے اقرار کیا اس واسطے کہ سیاہ قسم ہے درموں کی اور مدت دین میں عارض ہے بسبب ثابت ہونے مدت کے شرط کرنے سے اور حالانکہ مقر کا قول قسم میں مقبول ہے اور منکر کا عوارض میں مقبول ہے یعنے مدت عارض ہے کہ نفس عقد ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ شرط کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور عارض میں منکر کا قول مقبول ہے کذا فی الحموی **کاقرار الکفیل بدین مؤجل** فان القول له فی الاجل لثبوته فی کفالة المؤجل بلا شرط جیسے ضامن کا اقرار دین مؤجل کا اس واسطے کہ مدت میں ضامن ہی کا قول مقبول ہے بسبب ثابت ہونے مدت کے ضمانت مؤجل میں بدون شرط کرنے کے ؎ اس واسطے کہ ضمانت میں مدت نوع ہے نہ عارض کہ شرط پر اس کا ثبوت موقوف ہو کذا فی الحموی **وشراؤه امة متنقبة اقرار بالملک للبائع کثوب فی جراب** اور نقاب والی لونڈی کا خرید کرنا ملک بائع کا اقرار ہے جیسے گٹھڑی کے اندر کپڑے کا خرید کرنا ملک بائع کا اقرار ہے **وکذا الاستیام والاستیداع** وقبول الودیعة بحر **والاعارة والاستیهاب والاستیجار ولو من وکیل** فکل ذلک اقرار بملک ذی الید فیمنع دعواه لنفسه ولغیره بوکالة او وصایة للتناقض اور اسی طرح طلبگاری خرید و مول چکانا اور طلبگاری ودیعت رکھنے کی اور ودیعت کو قبول کرنا کذا فی البحر اور اعارہ اور طلبگاری ہبہ اور طلبگاری اجارہ اگرچہ ذی الید کے وکیل سے ہو تو یہ جمیع امور مذکورہ ملک ذی الید کے اقرار ہیں تو اب طلبگار مذکور اس کا دعوے کرنا اپنی ذات کے واسطے یا غیر کے واسطے بذریعہ وکالت یا وصایت کے جائز نہ ہوگا بسبب تناقض کے یعنے پہلے وہ فعل کرنا جو ملک ذی الید پر دلالت کرے پھر اپنی ملک یا غیر کی ملک کا اس میں دعوی کرنا صریح تناقض ہے بخلاف ابرائه عن جمیع الدعاوی ثم الدعوے بها لعدم التناقض ذکره فی الدرر قبیل الاقرار وصححه فی الجامع خلافا لتصحیح الوهبانیة بخلاف اس کے ابرا کرنے کے جمیع دعاوی سے پھر دعوے کرنے کے بواسطہ وکالت اور وصایت کے بسبب عدم تناقض کے اس واسطے کہ ابرا کرنا شخص کا اپنے مال کے جمیع دعاوی سے اس کا مقتضی نہیں کہ غیر کی طرف سے بھی اس پر دعوے نہ کرے ذکر کیا ہے

Marfat.com

اس کو درر میں کتاب الاقرار سے پہلے اور صحیح کہا ہے اس کو جامع صغیر میں برخلاف تصحیح وہبانیہ م جامع صغیر میں اس کی تصحیح کی ہے کہ استیام اور استیجار اور استعار اور مانند اس کے اقرار ملک مساوم منہ[1] اور متاجر منہ[2] اور مستعار منہ[3] ہے اور وہبانیہ میں ہے کہ امور مذکورہ ملک ذی الید کا اقرار نہیں اس واسطے کہ بیع مثلاً شاید بائع کے ہاتھ میں بطور عاریت یا غصب کے ہو یا ذی الید وکیل یا فضولی ہو تو بائع کی ملک ثابت نہ ہوئی اور یہ روایت زیادات کے موافق ہے کذا فی الطحطاوی ووفق شارحہا الشرنبلالی بانہ ان قال بعنی ہذا کان اقرار اوان قال اتبیع ہذا الا یوید مسئلۃ کتابۃ وختمہ علی صک البیع فانہ لیس باقرار لعدم ملکہ اور وہبانیہ کے شارح شرنبلالی نے جامع صغیر اور زیادات میں اس توفیق کی ہے کہ اگر یوں بولا کہ میرے ہاتھ بیچ اس کو تو یہ قول اقرار ہوگا یعنے اس واسطے کہ وہ جازم ہے اس کی ملک کا اور طالب خرید ہے اور اگر یوں بولا کہ کیا تو اس کو بیچتا ہے تو اقرار نہ ہوگا یعنے اس احتمال سے کہ اس کو استظہار حال منظور ہے کہ اپنی ملک اور جواز بیع کا مدعی ہوتا ہے یا نہیں اور مؤید قول شرنبلالی ہے اس کی کتابت اور بیع نامے پر مہر کرنے کا مسئلہ اس واسطے کہ بیعنامہ لکھنا اور اس پر مہر کرنا اپنی عدم ملک کا اقرار نہیں م تو کاتب اور خادم کو بعد اسکے اس کا دعویٰ کرنا اپنے واسطے یا غیر کے واسطے جائز ہے تو یوں پوچھنا کہ تم اس کو بیچتے ہو بطریق اولے عدم ملک ذی الید کا اقرار ہوگا کذا فی الطحطاوی **ولہ علی مائۃ ودرہم کلہا دراہم** وکذا المکیل والموزون استحسانا اور اس قول میں کہ اس کے میرے اوپر سو اور ایک درہم ہے وہ تمام درم ہیں یعنے سو درم اور ایک درم اور اسی طرح مکیل اور موزن از روئے استحسان کے م قیاس یہ ہے کہ مقر کو فقط معطوف یعنے ایک درم لازم ہوا اور سو کی تفسیر اس سے کروائی جاوے کہ سو درم مراد ہے یا سو کپڑے اور اسی قیاس کو امام شافعیؒ نے لیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ درہم بیان ہے مائۃ کا عادت میں اس واسطے کہ لوگ ثقیل جانتے ہیں درم کو دو بار بولنا اور کفایت کرتے ہیں ایک بار کے بولنے پر اور یہ وہاں ہے جو بکثرت مستعمل ہے مانند مکیل اور موزون کے کہ ذمے پر ثابت ہوتے ہیں سلم اور قرض اور ثمن میں بخلاف ثیاب اور غیر مکیل اور غیر موزون کے کہ ان کا وجوب ذموں پر اس طرح بکثرت نہیں کذا فی الطحطاوی وفی مائۃ **وثوب ومائۃ وثوبان یفسر المائۃ** لانہا مبہمۃ اور اس قول میں کہ اس کا مجھ پر سو اور ایک کپڑا ہے اور سو اور دو کپڑے ہیں سو کو دریافت کیا جائے گا معتبر سے کہ کیا اس کی مراد ہے اس واسطے کہ وہ مبہم ہے غیر مفسر **وفی مائۃ وثلثۃ اثواب کلہا ثیاب** خلافا للشافعی قلنا الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف التفسیر الیہما لاستوائہما فی الحاجۃ الیہ اور اس قول میں کہ مجھ پر ایک سو اور تین کپڑے ہیں وہ سب کپڑے لازم ہوں گے یعنے سو کپڑے اور تین کپڑے برخلاف امام شافعی کے کہ ان کے نزدیک تین کپڑے لازم ہوں گے اور سو کی تفسیر متکلم سے دریافت کی جائے ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ اثواب بعد لفظ ثلثہ کے بحرف عطف مذکور نہیں تو تفسیر مائۃ اور ثلثہ دونوں کی طرف پھر گئی اس واسطے کہ تفسیر کی طرف محتاج ہونے میں معطوف اور معطوف علیہ دونوں برابر ہیں **والاقرار بدابۃ فی اصطبل تلزمہ الدابۃ فقط** اور جانور کا اقرار اصطبل میں فقط جانور ہی متکلم کو لازم کرے گا نہ اصطبل م یعنے یوں اقرار کیا کہ جانور اصطبل میں ہے سو فلانے شخص کا ہے تو یہ جانور کا اقرار ہے نہ اصطبل کا اس واسطے کہ غیر منقول میں شیخین کے نزدیک غصب ثابت نہیں ہوتا والاصل ان ما یصلح ظرفا ان امکن نقلہ لزماہ والا لزم المظروف فقط خلافا لمحمد وان لم یصلح لزم الاول فقط کقولہ درہم فی درہم ذکرہ اور قاعدہ کلیہ اس قسم کے مسائل میں یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی لیاقت رکھتی ہے اگر اس چیز کا اٹھا لے جانا ممکن ہے تو مقر کو ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے اور اگر اس کا متصور نہیں جیسے اصطبل کا تو فقط مظروف لازم ہے مقر کو چنانچہ جانور بخلاف محمدؒ کہ ان کے نزدیک ظرف اور مظروف دونوں لازم ہیں اور وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو فقط پہلی چیز لازم ہوگی چنانچہ

[1] جس سے چکاتا ہے ۱۲ [2] جس سے اجارہ مانگتا ہے ۱۲ [3] جس سے عاریت چاہتا ہے ۱۲

یوں کہنا کہ مجھ پر ایک درہم ہے درہم کے اندر کذا فی الدر یعنی اس صورت میں درہم اول لازم ہوگا نہ درہم ثانی اس واسطے کہ اس میں ظرف ہونے کی لیاقت نہیں اور نقل ظرف کی مثال چنانچہ کھجور ٹوکری میں اور طعام کشتی میں اور گیہوں گون میں ہکذا فی الدر قلت ومفادہ انہ لو قال دابۃ فی خیمۃ لزماہ ولو قال ثوب فی درہم لزمہ الثوب ولم ارہ فیجرر میں کہتا ہوں اور اس قاعدے سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کہا کہ مجھ پر جانور ہے خیمے میں تو جانور اور خیمہ دونوں لازم ہوں گے اس کو یعنی اس واسطے کہ نقل خیمہ ممکن ہے اور اگر بولا کپڑا درم میں مجھ پہ ہے تو فقط کپڑا لازم ہوگا اور اس کو میں نے مصرح نہیں دیکھا تو اس کی تحریر کرنا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ اس کا جواب قاعدہ سے ظاہر ہے انتہی یعنی تو اب تحریر کی کیا حاجت ہے **وبخاتم تلزمہ حلقتہ وفصہ جمیعا** اور انگوٹھی کے اقرار میں اس کو اس کا حلقہ اور اس کا نگین سب لازم ہوگا یعنی اس واسطے کہ خاتم عبارت ہے حلقہ اور نگین سے **وبسیف جفنہ وحمائلہ ونصلہ** اور تلوار کے اقرار میں اس کا میان اور پرتلا اور کوٹھی لازم ہے **وبحجلۃ بحا رنجیم بیت مزین بستور وسرر العیدان والکسوۃ** اور حجلہ کے اقرار میں لکڑیاں اور کپڑے لازم ہوں گے حجلہ بجائے مہملہ پھر جیم عبارت ہے اس کوٹھڑی سے جو آراستہ ہے پردوں اور چارپائیوں سے م طحطاوی نے کہا بموجب اس تفسیر کے کہ کوٹھڑی بھی لازم ہوگی اور حموی میں ہے کہ بعضوں نے کہا کہ حجلہ وہ ہے جو لکڑی اور کپڑوں سے بنایا جائے اور کتاب کے موافق یہی قول ظاہر ہے انتہی تو موجب اس تفسیر کے حجلہ بالفتح کا ترجمہ چھپرکھٹ ہے اور اب اختلاط نصاریٰ سے اس کو مسہری پر بھی بولتے ہیں **وبتمر فی قوصرۃ اوبطعام فی جوالق او فی سفینۃ او ثوب فی منديل او فی ثوب یلزمہ الظرف کالمظروف** لما قدمناہ اور اس اقرار میں کہ مجھ پر کھجور ہے ٹوکری میں یا طعام ہے گون میں یا کشتی میں یا کپڑا ہے رومال میں یا کپڑے میں اس کو ظرف مظروف کے مانند لازم ہوگا اس دلیل سے جس کو پہلے ہم نے ذکر کیا یعنی ظرف منقول میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہو جاتے ہیں **ومن قوصرۃ مثلا لا تلزمہ القوصرۃ ونحوہا** اور کھجور کے اقرار میں ٹوکری سے مقر پر ٹوکری اور مانند اس کے کوئی ظرف لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ من انتزاع کے واسطے ہے تو منتزع کا اقرار ہوگا نہ منتزع منہ کا کذا فی الطحطاوی **کثوب فی عشرۃ وطعام فی بیت فیلزمہ المظروف فقط لما مر اذ العشرۃ لا تکون ظرفا لواحد عادۃ** جیسے کپڑے کا اقرار دس کپڑوں میں اور طعام کا اقرار کوٹھڑی میں تو اس کو فقط مظروف لازم ہوگا بدلیل گذشتہ اس واسطے کہ دس کپڑے ایک کپڑے کا ظرف نہیں ہوتے عادت میں **وبخمسۃ فی خمسۃ وعنی معنی علی او الضرب خمسۃ لما مر والزمہ زفر بخمسۃ وعشرین** اور یوں اقرار کیا کہ علے خمسۃ فی خمسۃ اور لفظ فی کہ بمعنی علے قصد کیا یا ضرب عدد کا ارادہ کیا تو پانچ لازم ہوں گے اس وجہ سے جو کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکی اور زفر نے مقر پر پچیس لازم کیے م چونکہ مقتضی الفضال اور تمیز ہے نہ مقتضی جمع لہذا فقط پانچ لازم ہوئے کتاب الطلاق میں یہ مذکور ہو چکا کہ ضرب اجزا کو زیادہ کرتی ہے نہ مال کو تو جب تو نے خمسہ فی خمسہ کہا تو اس سے تو نے یہ ارادہ کیا کہ ہر درم کے دراہم خمسہ سے مثلاً پانچ پانچ جز ہیں اور ولوالجیہ میں ہے کہ جب اس نے کہا کہ علے عشرۃ فی عشرۃ اور ضرب کا ارادہ کیا پھر اگر تکثیر اجزا کا قصد کیا تو اس پر لازم نہ ہوں گے مگر دس اور اگر تکثیر عین کا ارادہ کیا تو سو لازم ہوں گے اور اگر ضرب کی نیت کی اور دوسری چیز کی نیت نہ کی یعنی تکثیر اجزا یا تکثیر عین کی نیت نہ کی تو اس کو دس لازم ہوں گے اجزا کی نیت پر محمول کر کے انتہی اس سے معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں خلاف ہے فقہا کا کذا فی الطحطاوی **وعشرۃ ان عنی مع کما مر فی الطلاق** اور دس لازم ہوں گے اگر فی بمعنی مع مراد رکھے گا چنانچہ مذکور ہو چکا طلاق میں **ومن درہم الی عشرۃ او ما بین درہم الی عشرۃ لتسعۃ لدخول الغایۃ الاولی ضرورۃ اذ لا وجود لما فوق الواحد بدونہ بخلاف الثانیۃ وما بین الحائطین** اور یوں اقرار کیا کہ مجھ پر ہے ایک درم سے دس درم تک یا ما بین ایک درم کے دس تک تو نو درہم لازم ہوں گے بسبب داخل ہونے پہلی حد یعنی ایک درم کے بطریق ضرورت کے اس واسطے کہ ما فوق الواحد یعنی دوسرے اور تیسرے

۱؎ مترجم اول نے فصل کا ترجمہ کوٹھی کیا ہر چند کہ مناسب مقام ہے مگر لغت میں فصل کو پھل لکھا ہے ۱۲ ۲؎ اس کے مجھ پر پانچ ہیں پانچ کے اندر ۱۲ ۳؎ اس کے مجھ پر دس ہیں ۱۲

Marfat.com

درم کا وجود نہیں ہو سکتا بدون پہلے درم کے بخلاف دوسری حد کے یعنی دس کے اور بخلاف مابین الحائطین کہ وہاں دونوں حدیں داخل محدود نہیں م امام کے نزدیک محدود میں حدود داخل نہیں ہوتیں اس واسطے کہ حد مغائر محدود ہے لیکن یہاں پہلی حد کے داخل کرنے میں ضرورت واقع ہوئی اس واسطے کہ دوسری اور تیسری درم متحقق نہیں ہو سکتی بدون پہلی درم کے تو پہلی حد اس ضرورت سے محدود میں داخل ہوئی اور دوسری حد کے داخل کرنے میں کوئی ضرورت داعی نہیں کذا فی الدرر فلذا قال وفی له کر حنطة الی کر شعیر لزماہ جمیعا الا قفیزا لانہ الغایۃ الثانیۃ سوا اسی سبب سے یعنے مخالفت مذکورہ کے مصنف نے کہا اور اس اقرار میں کہ اس شخص کے میرے اوپر ایک کُر گیہوں ہیں جو کے ایک کُر تک تو اس پر دونوں کُر لازم ہوں گے سوائے ایک قفیز کے اس واسطے کہ قفیز دوسری حد ہے م کُر بضم کاف بڑا پیمانہ ہے جس میں چند قفیز سماتے ہیں اور قفیز کُر سے چھوٹا پیمانہ ہے طحطاوی نے قدوری سے نقل کیا کہ امام نے مثال مذکور میں تمام کُر کو غایت قرار نہیں دیا اس واسطے کہ عادت میں غایت زیادہ نہیں ہوتی قفیز سے اور نہ نصف اس کی لہذا قفیز کو غایت ٹھہرایا ولو قال له علی عشرۃ دراہم الی عشرۃ دنانیر یلزمه الدراہم وتسعۃ دنانیر عند ابی حنیفۃ لما مر نہایۃ اور اگر بولا کہ اس کے مجھ پر دس درہم ہیں دس دینار تک تو اس کو دراہم اور نو دنانیر لازم ہوں گے ابوحنیفہ رح کے نزدیک بدلیل گذشتہ کذا فی النہایۃ یعنے اس واسطے کہ غایت ثانیہ داخل نہیں ہوتی وفی له من داری مابین ہذا الحائط الی ہذا الحائط له مابینہما فقط لما مر اور اس قول میں کہ اس کا میرے گھر میں سے مابین اس دیوار کے ہے اس دیوار تک تو مقرلہ کے واسطے دونوں دیواروں کا فقط مابین لازم ہوگا بدلیل گذشتہ م یعنے من دراہم الی عشرۃ میں پہلی حد بسبب ضرورت کے داخل ہوئی تھی اور یہاں کچھ ضرورت نہیں لہذا دونوں دیواریں محدود میں داخل نہ ہوں گی فقط مابین الحائطین لازم ہوگا وصح الاقرار بالحمل المحتمل وجودہ وقتہ ای وقت الاقرار بان تلد لدون نصف حول لو مزوجۃ اولدون حولین لو معتدۃ لثبوت نسبہ اور صحیح ہے اقرار اس حمل کا جس کا موجود ہونا محتمل ہے اقرار کے وقت اس طرح پر کہ لونڈی جنی نصف سال سے کمتر مدت میں اگر وہ منکوحہ ہو یا دو سال سے کمتر میں اگر وہ عدت میں ہو بسبب ثابت ہونے اس کے نسب کے عدت تک م یعنے لونڈی یا جانور کے حمل کا اقرار دوسرے شخص کے واسطے صحیح ہے اس طرح کہ میری اس لونڈی یا بکری کا حمل یعنی بچہ اس کا فلانے شخص کا ہے اگرچہ اس کا سبب بیان نہ کرے اس واسطے کہ اس کی تصحیح کی یہ وجہ موجود ہے کہ کسی شخص نے مقرلہ کے واسطے حمل کی وصیت کی ہوگی اور وہ مرگیا پھر اس کے وارث نے اس کا اقرار کیا کذا فی الدرر والطحطاوی ولو الحمل غیر آدمی ویقدر بادنی مدۃ یتصور ذلک عند اہل الخبرۃ زیلعی لکن فی الجوہرۃ اقل مدۃ حمل الشاۃ اربعۃ اشہر واقلہا لبقیۃ الدواب ستۃ اشہر حمل کا اقرار صحیح ہے اگرچہ غیر انسان کا حمل ہو اور جانور کے حمل کا اندازہ ہوگا اس کمتر مدت سے جو اس کے واسطے متصور ہو تجربہ کاروں کے نزدیک کذا فی الزیلعی لیکن جوہرہ میں ہے کہ بھیڑ بکری کی اقل مدت حمل چار مہینے ہیں اور باقی جانوروں کی اقل مدت چھ مہینے ہیں وصح له ان بین المقر سببا صالحا یتصور للحمل کالارث والوصیۃ کقوله مات ابوہ فورثه اواوصی له به فلان فیجوز والا فلا کما یاتی اور حمل محتمل الوجود کے واسطے اقرار کرنا صحیح ہے یعنے یوں کہنا کہ یہ مال اس لڑکے کا ہے جو اس عورت کے پیٹ میں ہے صحیح ہے بشرطیکہ مقر اس کے مالک ہونے کا ایسا سبب صالح بیان کرے کہ اس کے واسطے ممکن اور متصور ہو چنانچہ ارث اور وصیت جیسے مقر کا یوں کہنا کہ اس میں کا باپ مرگیا سو وہ اس کا وارث ہوا یا اس مال کی اس کے واسطے فلانے شخص نے وصیت کی ہے تو اقرار جائز ہوگا اور اگر سبب صالح بیان نہ کرے تو اقرار جائز نہیں چنانچہ عنقریب اس کا ذکر آوے گا فان ولدته حیا لاقل من نصف حول مذ اقر فله ما اقر وان ولدت حیین فلہما نصفین ولو احدہما ذکرا والآخر انثی فکذلک فی الوصیۃ بخلاف المیراث ای فانه یعطی للذکر مثل حظ الانثیین سو اگر عورت جنی اس کو زندہ نصف سال سے کمتر میں جس وقت سے کہ اقرار کیا تو وہ مال اس کا ہے جس کا اس نے اقرار کیا اگر وہ زندہ لڑکی جنی

تو دونوں کے واسطے نصف نصف مال ہوگا اور اگر ایک نر ہے اور دوسرا مادہ تو اسی طرح نصف نصف مال دونوں کو ملے گا بخلاف میراث کے
یعنے نر کو مادہ کے دو حصے ملیں گے م اور اگر چھ مہینے سے زیادہ مدت میں جنے گی تو اس کو کچھ نہ ملے گا مگر درصورت معتدہ ہونے عورت کے
دوسال سے کمتر ہیں کذا فی الحموی **وان ولدت میتا فیرد لورثۃ ذلک الموصی والمورث** لعدم اہلیۃ الجنین اور اگر عورت مردہ بچہ جنی
تو وہ مال اس موصی اور مورث کے وارثوں کو پھیر دیا جائے بسبب عدم اہلیت جنین کے یعنے مردہ بچہ میراث اور وصیت کی لیاقت نہیں رکھتا
وان فسرہ بمالا یتصور کہبۃ او بیع او اقراض او ابہم الاقرار ولم یبین سببا لغا وحمل محمد المبہم علے السبب الصالح وبہ قالت الثلثۃ اور
اگر مقر نے ایسا سبب بیان کیا جو ممکن اور متصور نہیں چنانچہ ہبہ یا بیع یا قرض دینا یا اقرار کو مبہم رکھا اور اس کا سبب بیان نہ کیا تو اقرار لغو ہوگا اور محمدؒ
نے سبب مبہم کو سبب صالح پر محمول کیا ہے اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا م چونکہ ہبہ اور بیع اور قرض دینا جنین سے محال تھا اس واسطے کہ امور
مذکورہ اس سے متصور نہیں نہ حقیقۃً اور یہ تو صریح ہے اور نہ حکماً اس طرح کہ اس کی طرف سے کوئی اس کا ولی افعال مذکورہ صادر کرتا اس واسطے
کہ اس پر کسی کی ولایت نہیں لہذا اقرار مذکور لغو ٹھہرا اور سبب مبہم کے اقرار کی یہ صورت ہے کہ میرے اوپر فلانی عورت کے حمل کی فلانی چیز ہے
کذا فی الدرر **واما الاقرار للرضیع فانہ صحیح وان بین المقر سببا غیر صالح منہ حقیقۃ کالاقراض** او ثمن بیع لان ہذا المقر محل لثبوت الدین
للصغیر فی الجملۃ اشباہ اور شیر خوار بچے کے واسطے تو اقرار کرنا صحیح ہے اگرچہ مقر شیر خوار کے جانب سے سبب غیر صالح فی الحقیقت بیان کرے چنانچہ
قرض دینا یا ثمن بیع کا اس واسطے کہ یہ مقر ثبوت دین صغیر کا فی الجملہ محل ہوسکتا ہے کذا فی الاشباہ یعنی باعتبار تجارت کرنے اپنے ولی کے بخلاف جنین
کے **اقر بشرط الخیار ثلثۃ ایام لزمہ بلاخیار** لان الاقرار اخبار فلا یقبل الخیار **وان** وصلیۃ **صدقہ المقر لہ** فی الخیار لم یعتبر تصدیقہ اقرار کیا
بشرط تین دن کے اختیار کے تو اس کو مقر بہ لازم ہوگا بلاخیار اس واسطے کہ اقرار اخبار ہے تو خیار کو نہ قبول کرے گا اگرچہ مقر لہ اس کی تصدیق کرے
خیار میں تو بھی اس کی تصدیق معتبر نہ ہوگی م قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کے اقرار میں تین دن کے خیار کی گنجائش اس واسطے نہیں کہ شرط
خیار سے مقصود فسخ ہے اور جب کہ اقرار ہے اس وجہ سے کہ وہ صیغہ ملزمہ ہے احتمال فسخ کا نہیں لہذا اس میں شرط خیار جائز نہیں اور مال مقر بہ لازم ہے
کذا فی الطحاوی **الا اذا اقر بعقد بیع وقع بالخیار لہ** فیصح باعتبار العقد اذا صدقہ او برہن فلذا قال **الا ان یکذبہ المقر لہ** فلا یصح لانہ منکر
والقول لہ اقرار قابل خیار نہیں مگر جب کہ مقر نے اس عقد بیع کا اقرار کیا جو بشرط اختیار مقر واقع ہوئی تو اقرار مع شرط الخیار صحیح ہے باعتبار عقد بیع کے
بشرطیکہ مقر لہ اس کی تصدیق کرے یا مقر اس پر گواہ لاوے سو اسواسطے مصنف نے کہا مگر یہ کہ مقر لہ مقر کی تکذیب کرے تو صحیح نہ ہوگا اس واسطے
کہ مقر لہ منکر ہے اور قول تو منکر کا مقبول ہے یعنی درصورت عدم برہان م عقد بیع کا اقرار یعنے اس دین کا اقرار کرے جو بسبب عقد بیع کے اس پر
لازم آیا یعنے یوں کہا کہ میرے اوپر ہزار درم ثمن مبیع بالخیار کے ہیں **کاقرارہ بدین بسبب کفالۃ علے انہ بالخیار** فی **مدۃ ولو** المدۃ طویلۃ
او قصیرۃ فانہ یصح اذا صدقہ لان الکفالۃ عقد ایضا بخلاف ما مر لانہ افعال لا تقبل الخیار زیلعی جیسے دین کا اقرار ضامنی کے سبب سے بایں شرط کہ
اس کو اختیار ہے مدت میں اگرچہ مدت طویل ہو یا قصیر کہ وہ صحیح ہے جب کہ مقر لہ اس کی تصدیق کرے سو اس واسطے کہ ضامنی بھی عقد ہے
بخلاف اس کے جو مذکور ہو چکا اس واسطے کہ وہ یعنے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت افعال ہیں کہ شرط خیار کے قابل نہیں کذا فی الزیلعی
الامر بکتابۃ الاقرار اقرار حکما فانہ کما یکون باللسان یکون بالبنان فلو قال للصکاک اکتب خط اقراری بالف علی او اکتب بیع داری او
طلاق امراتی صح کتب او لم یکتب وحل للصکاک ان یشہد الا فی حد وقود خانیۃ امر کرنا اقرار کے لکھنے کا اقرار حکمی ہے اس واسطے کہ جیسے اقرار

نسـ بنی علے بالخیار

زبان سے ہوتا ہے ویسے ہی انگلیوں کے پوروں کے لکھنے سے ہوتا ہے تو اگر ایک شخص نے قبالہ نویس سے کہا کہ خط لکھ میرے اس اقرار کا کہ مجھ پر ہزار درم ہیں یا لکھ میرے گھر کا بیعنامہ یا میری عورت کا طلاق نامہ تو اقرار صحیح ہے خواہ قبالہ نویس اس کو لکھے یا نہ لکھے اور قبالہ نویس کو حلال ہے اس کی گواہی دینا سوائے حد اور قصاص کے کذا فی الخانیہ م امر کتابت اقرار کا اقرار حکمی ہوا نہ اقرار حقیقی اس واسطے کہ امر انشا ہے اور اقرار اخبار تو دونوں ایک نہ ہوں گے حقیقت میں بلکہ مراد یہ ہے کہ امر بکتابت اقرار جب حاصل ہوا تو اقرار حاصل ہو گیا کذا فی الدرر وقدمنا فی الشہادات عدم اعتبار مشابہۃ الخطین اور کتابت الشہادات میں بلکہ عدم اعتبار مشابہت خطین کو ہم پہلے ذکر چکے ہیں م تو اگر مدعی نے ایک شخص پر دعوے کیا اور مدعا علیہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اقرار نامہ ظاہر کیا اور مدعا علیہ منکر ہے اس کا سوا اس سے کچھ لکھا یا گیا اور اس نے لکھا تو یہ خط اقرار نامہ کے خط سے مشابہ نکلا تو اس پر ثبوت دعویٰ کا بدون گواہوں کے حکم نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے اور بعضوں کے نزدیک حکم ہوگا از انجملہ قاری ہدایہ، کذا فی الطحطاوی **تصرف احد الورثۃ اقر بالدین** المدعی بہ علی مورثہ **وجحدہ الباقون یلزمہ** الدین **کلہ** یعنی ان وفی ما ورثہ بہ برہان وشرح مجمع ایک وارث نے اس دین کا اقرار کیا جس کا اس کے مورث پر کسی مدعی نے دعوے کیا اور باقی وارثوں نے اس کا انکار کیا تو وارث مقر پر وہ سب دین لازم آوے گا یعنی بشرطیکہ جو مال اس نے وراثت میں پایا ہے وہ ادائے دین میں کفایت کرے کذا فی البرہان وشرح المجمع مثلاً سو درم کا دعوے ہے اور سو درم یا زیادہ وارث مقر کو میراث میں ملے تو وارث کو سو درم دینے پڑیں گے اور لزوم کل دین کا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ دس درم میراث میں پاوے تو بھی اس پر سو درم لازم ہوں گے **وقیل بحصتہ** واختارہ ابو اللیث دفعا للضرر اور بعضوں نے کہا کہ وارث پر بقدر اس کے حصے کے دین لازم ہوگا اور اس قول کو پسند کیا ہے فقیہ ابو اللیث نے مقر کے دفع ضرر کے واسطے یعنی اس نے اس دین کا اقرار کیا ہے جو کل ترکے سے متعلق ہے تو اس پر لازم نہ ہوگا مگر بقدر اس کے حصے کے ولو شہد ہذا المقر مع آخر ان الدین کان علی المیت قبلت وبہذا علم انہ لایحل الدین فی نصیبتہ بمجرد اقرارہ بل بقضاء القاضی علیہ باقرارہ فلیحفظ ہذا الزیادۃ درر اور اگر وارث مقر نے دوسرے گواہ کے ساتھ اس کی گواہی دی کہ میت پر دین تھا تو گواہی مقبول ہے اور اس سے یعنے قبول شہادت مقر سے دوسرے شاہد کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ وارث مقر کے حصے میں دین حلول نہ کرے گا بمجرد اس کے اقرار کرنے کے بلکہ قاضی کے حکم کرنے سے موجب اس کے اقرار کے دین لازم ہوگا تو اس زیادت کو یعنی عدم لزوم اقرار .. بالقضا کو یاد رکھنا چاہیئے کذا فی الدرر م مجرد اقرار سے دین لازم نہ آیا اس واسطے کہ اگر اس کے اقرار سے سب دین اس پر لازم آتا پھر وہ دوسرے شاہد کے ساتھ گواہی دیتا اور گواہی مقبول ہوتی تو شاہد مقر پر بقدر اس کے حصے کے لازم ہوتا تو اس کی گواہی میں اس پر سے دفع مضرت ثابت ہوئی اور جو ایسی گواہی ہو تو وہ مقبول نہیں پھر اس کی گواہی کا مقبول ہونا اس پر دلیل ہے کہ اس کا اول اقرار معتبر نہیں اور اس اقرار سے دین لازم نہیں مگر یہ مشکل ہے اس واسطے کہ آدمی کا اقرار حجت ہے اس کی ذات کے حق میں اور قاضی کا اس میں حکم کرنا مظہر حق ہے نہ مثبت اور اگر یہ مسئلہ فقیہ ابو اللیث کے قول پر مستخرج ٹھہرے تو ظاہر ہے اس واسطے کہ مقر نے اس گواہی سے اپنی ذات پر سے دفع مضرت نہیں کی کذا فی الطحطاوی **اشہد علی الف فی مجلس واشہد رجلین آخرین فی مجلس** آخر بلا بیان السبب **لزم** المالان **الفان** کما لو اختلف السبب مقر نے دو گواہوں کو گواہ کیا ہزار پر ایک مجلس میں اور دو اور مردوں کو گواہ کیا دوسری مجلس میں بدوں بیان کرنے سبب دین کے تو دونوں مجلسوں کے دونوں مال یعنی دو ہزار اس پر لازم ہوں گے چنانچہ اگر سبب دین مختلف ہو تو دو ہزار لازم ہوں گے م بلا بیان سبب کی یہ صورت ہے کہ اقرار کرے کہ مجھ پر زید کے مثلاً ہزار درم دین ہیں دونوں مجلسوں میں اور اختلاف سبب کی یہ شکل ہے کہ ایک مجلس میں اقرار کرے کہ مجھ پر ہزار درم ثمن اس لونڈی کا ہے اور دوسری مجلس میں کہے کہ مجھ پر ہزار درم ثمن اس غلام کا ہے بخلاف مالو اتحد السبب او الشہود او اشہد علے صک واحد او اقر

Marfat.com

عند الشہود ثم عند القاضی او بعکسہ ابن الملک بخلاف اس کے کہ اگر سبب دین کا ایک ہی ہے یا دونوں مجلسوں کے شہود متحد ہوں یا چاروں شاہدوں کو ایک دستاویز پر شاہد کرے یا شاہدوں کے روبرو اقرار کرے پھر وہی اقرار قاضی کے روبرو کرے یا بالعکس اس کے یعنے پہلے قاضی کے روبرو اقرار کرے پھر شاہدوں کے سامنے تو ایک ہی ہزار ہوں گے کذا صرح ابن ملک م اتحاد سبب کی یہ صورت ہے کہ دونوں مجلسوں میں غلام معین کے ثمن کا اقرار کرے اور اتحاد شہود کی یہ صورت ہے کہ جو اول مجلس کے شاہد ہیں وہی دوسری مجلس کے بھی شاہد ہوں والاصل ان المعرف او المنکر اذا اعید معرفا کان الثانی عین الاول او منکرا فغیرہ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ معرفہ یا نکرہ جب کہ معرف ہو کر دوسری بار مذکور ہو تو دوسرا بعینہ پہلا ہوگا اور اگر نکرہ ہو کر دوبارہ مذکور ہو تو ثانی اول کے مغائر ہوگا م اول اور ثانی کی معرفہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ دین کا ایک ہی سبب معین دونوں اقرارد میں مذکور کرے اس طرح کہ لہ علیہ الف ثمن ہذا العبد پھر اسی کو دوسری بار اقرار کرے اور اول کے نکرہ اور ثانی کے معرفہ ہونے کی یہ صورت ہے کہ اول ہزار کو مطلق کہے اس طرح کہ لہ علی الف پھر یوں کہے لہ علی الف ثمن ہذا العبد اور اعادۂ نکرہ کی صورت یہ ہے کہ کہے لہ علی الف پھر دوسرا اقرار کرے کہ لہ علی الف اور پہلا معرفہ ہوا اور دوسرا نکرہ اس کی صورت یہ ہے کہ اول یہ اقرار کرے کہ لہ علی الف ثمن ہذا العبد پھر دوسری بار کہے لہ علی الف وتمامہ فی الطحاوی ولو نسی الشہود ای موطن ام موطنین فہما مالان مالم یعلم اتحادہ وقیل واحد وتمامہ فی الخانیۃ اور اگر گواہ بھول جائیں کہ اقرار ایک مجلس میں تھا یا دو مجلسوں میں تو وہ دو مال لازم ہوں گے جب تک کہ اتحاد مجلس بالیقین معلوم نہ ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ ایک ہی مال لازم ہے اور پورا بیان اس کا خانیہ میں ہے **اقر ثم ادعی المقر انہ کاذب فی الاقرار یحلف المقر لہ ان المقر لم یکن کاذبا فی اقرارہ** عند الثانی وبہ یفتی درر اقرار کیا پھر مقر نے دعوے کیا کہ وہ جھوٹا ہے اپنے اقرار میں تو قسم لی جائے مقر لہ سے اس کی کہ مقر اپنے اقرار میں جھوٹا نہیں ابو یوسف رح کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الدرر م اور طرفین کے نزدیک اس کے قول پر التفات نہ ہوگا **وکذا الحکم یجری لو ادعی وارث المقر** فیحلف اور اسی طرح کا حکم جاری ہے اگر مقر کا وارث دعوے کرے یعنی مورث کے اقرار میں اس کے کذب کا مدعی ہو تو مقر لہ سے قسم لی جائے اس کی کہ مورث کاذب نہ تھا اپنے اقرار میں **وان کانت الدعوی علی ورثۃ المقر لہ فالیمین علیہم بالعلم انا لا نعلم** انہ کان کاذبا صدر الشریعۃ اور اگر مقر یا اس کے وارث کا دعوی مذکور مقر لہ کے وارثوں پر ہو تو وارثوں پر علم کی قسم آوے گی اس طرح کہ واللہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ مقر اپنے اقرار میں جھوٹا تھا کذا فی صدر الشریعۃ

باب الاستثناء

وما فی معناہ فی کونہ مغیرا کالشرط ونحوہ یہ باب ہے احکام استثناء میں اور جو استثنا کے ہم معنی ہیں اقرار کے بدل ڈالنے میں چنانچہ شرط مانند اس کے م جب مصنف نے اقرار بلا تغییر کا ذکر کر لیا تو اب اقرار منع التغییر کا ذکر شروع کیا مانند شرط کے یہ مثال ہے کہ اس کے میرے اوپر ہزار درم ہیں اس غلام کا ثمن جو میرے قبضے میں نہیں آیا **وہو عندنا تکلم بالباقی بعد الثنیا باعتبار الحاصل من مجموع الترکیب ونفی واثبات باعتبار الاجزاء** فالقائل لہ علی عشرۃ الا ثلثۃ لہ عبارتان مطولۃ وہی ما ذکرنا ومختصرۃ وہی ان یقول ابتداء لہ علی سبعۃ وہذا معنی قولہم تکلم بالباقی بعد الثنیا ای بعد الاستثناء وہ یعنے استثنا ہم حنفیہ کے نزدیک عبارت ہے باقی کے بولنے سے بعد استثنا کرنے کے مجموع ترکیب مستثنی منہ اور مستثنی کے حال کے اعتبار سے نفی اور اثبات ہے۔ باعتبار اجزائے لفظیہ کے تو اس قائل کے کہ لہ علی عشرۃ الا ثلثۃ یعنے سات درم کے اقرار کرنے والے کی دو عبارتیں ہیں عبارت طویل وہ جس کو ہم نے ذکر کیا یعنے لہ علی عشرۃ الا ثلثۃ اور دوسری عبارت مختصر وہ یہ ہے کہ ابتدا سے یوں کہے کہ اس کے میرے اوپر سات درم ہیں

---

[1] اس کے مجھ پر ہزار ہیں ۱۲ [2] الصواب کذا قال صدر الشریعۃ ۱۲ [3] اس کے مجھ پر دس ہیں تین کم ۱۲

Marfat.com

اور یہی مطلب ہے فقہا کے اس قول کا کہ استثنا باقی کا تکلم ہے بعد استثنا کرنے کے **وشرط فیہ الاتصال بالمستثنی منہ الا لضرورۃ کتنفس او سعال او اخذ فم** یعنی اور صحت استثنا میں متصل ہونا مستثنے کا مستثنے منہ سے شرط ہے مگر عند الضرورۃ جیسے مقر کا دم لینا یا کھانسی کا آنا یا منہ بند کر لینا یعنے کوئی شخص مقر کا منہ بند کرلے اس قول پر فتوی ہے **والنداء بینہما لا یضر** لانہ للتنبیہ والتاکید اور پکارنا مقر کا مقر لہ کو مابین مستثنے اور مستثنے منہ کے ضرر نہیں کرتا اس واسطے کہ ندا منادی کے آگاہ کرنے کے واسطے ہے اور تاکید کے واسطے ہے بواسطۂ تعیین مقر لہم جوہرہ میں ہے کہ اگر منادی مقر لہ نہ ہو غیر ہو تو مضر ہے کذا فی الطحطاوی **کقولہ لک علی الف درہم یا فلان الا عشرۃ** ندا کی مثال چنانچہ مقر کا یوں کہنا کہ تیرے میرے اوپر ہزار درم ہیں اے فلانے مگر دس درم **بخلاف ذلک الف فاشہدوا الا کذا او نحوہ مما یعد فاصلا** لان الاشہاد یکون بعد تمام الاقرار فلم یصح الاستثناء بخلاف اس قول کے کہ تیرے میرے اوپر ہزار درم ہیں سو گواہ رہو مگر اتنے اور مانند اس کے اس قسم سے جو فاصل شمار ہو اس واسطے کہ گواہ کرنا اقرار تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے تو بحیلولت[1] اشہاد سے استثناء صحیح نہ ہوگا **فمن استثنی بعض ما اقر بہ صح** استثناءہ ولو الاکثر عند الاکثر تو جو شخص کہ استثنا کرے بعض مقر بہ کو یعنے جس کا اقرار کرچکا ہے اس میں سے بعض کو نکال ڈالے تو اس کا استثنا کرنا صحیح ہے اگرچہ مستثنے اکثر ہو مستثنے منہ سے اکثر علماے نحو کے نزدیک م فرا کے نزدیک استثنا اکثر جائز نہیں اور جواز کی دلیل حق تعالی کا یہ قول ہے قم اللیل الا قلیلا نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ[2] کذا فی الطحطاوی **ولزمہ الباقی** ولو مما لا یقسم کہذا العبد لفلان الا ثلثہ او ثلثیہ صح علی المذہب اور مقر کو باقی بعد الاستثناء لازم ہوگا اگرچہ مقر بہ اس قسم کا ہو جو قسمت پذیر نہیں ہوتا چنانچہ یہ قول کہ یہ غلام فلانے شخص کا ہے مگر اس کا سوم حصہ یا دو ثلث اس کے صحیح ہے بنا بر مذہب قوی **والاستثناء المستغرق باطل ولو فیما یقبل الرجوع کوصیۃ** لان استثناء الکل لیس برجوع بل ہو استثناء فاسد ہو الصحیح جوہرۃ اور وہ استثنا جو کل مقر بہ کو مستغرق کرے باطل ہے اگرچہ اس چیز میں ہو جو قابل رجوع ہے چنانچہ وصیت اس واسطے کہ تمام کا استثنا کرنا رجوع نہیں بلکہ وہ فاسد استثنا ہے یہی قول صحیح ہے کذا فی الجوہرۃ م جوہرہ میں ہے کہ بعضوں کے نزدیک استثنا کل رجوع ہے اور بعضوں کے نزدیک رجوع نہیں استثنا فاسد ہے اس واسطے کہ اگر موصی تمام موصی بہ کو استثنا کرے تو استثنا باطل ہوگا اور وصیت صحیح اور اگر رجوع ہوتا تو وصیت باطل ہوتی اس واسطے کہ وصیت میں رجوع کرنا جائز ہے کذا فی الطحطاوی **وہذا ان کان الاستثناء بعین لفظ الصدر او مساویہ** کما یاتی اور یہ یعنے استثناء مستغرق کا باطل ہونا اس شرط سے ہے کہ سرے کی لفظ سے ہو بعینہ یا اس کے برابر سے ہو چنانچہ اس کا ذکر آوے گا م استثنا بلفظ صدر کے مثال نسائی[3] طوالق الا النسائی اور بلفظ مساوی کی مثال نسائی طوالق الا زوجاتی یا عبیدی احرار الا ممالیکی **وان بغیرہما کعبیدی احرار الا ہولاء او الا سالما وغانما وراشدا** ومثلہ نسائی طوالق الا ہولاء او الا زینب وعمرۃ وہند **وہم الکل صح** الاستثناء اور اگر استثناء مستغرق لفظ صدر یا مساوی کے مغائر ہو چنانچہ یہ قول کہ میرے غلام آزاد ہیں سوائے ان غلاموں کے یا سوائے سالم اور غانم اور راشد کے اور مانند اس کے یہ مثال ہے کہ میری عورتیں مطلقہ ہیں سوائے ان عورتوں کے یا سوائے زینب اور عمرہ اور ہند کے[4] حالانکہ وہی مشار الیہم یا مسمیوں اس کے سب غلام یا سب عورتیں ہیں تو استثنا صحیح ہے **وکذا ثلث مالی لزید الا الفا والثلث الف صح** فلا یستحق شیئا اذا الشرط ایہام البقاء لا حقیقتہ حتی لو طلقہا ستا الا اربعا صح ووقع ثنتان اور اسی طرح یہ قول کہ میرا تہائی مال زید کا ہے سوائے ہزار کے اور حالانکہ اس کا تہائی ہزار ہے

[1] یعنے گواہ کرنے کے حائل جو ہو جاتی ہے ۱۲ [2] جیسے گذارہ رات کو مگر کسی رات آدھی رات یا کم کردے اس میں سے تھوڑا یا زیادہ کردے اس پر ۱۲
[3] یعنے سب عورتیں متکلم کی طالق بجز اس کی سب عورتوں کے ۱۲ [4] سب عورتیں طالق ہیں بجز منکوحات متکلم کے یا میرے غلام آزاد ہیں بجز مملوکوں کے ۱۲

Marfat.com

تو باوجود استغراق استثناء صحیح ہے اور زید کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ صحت استثناء کی شرط ایہام بقا بعض مستثنیٰ منہ ہے نہ حقیقت بقا یہاں تک کہ اگر زوج نے زوجہ کو طلاق دی بطلقات ستہ مگر چار طلقات تو طلاق صحیح ہوگی اور طلقتین واقع ہوں گی م ایہام بقا باعتبار صورت لفظ کے ہے اس واسطے کہ استثناء تصرف لفظی ہے تو معنی کا اہمال اس کو مضر نہیں خلاصہ یہ ہے کہ عبیدی احرار الا سالما وغانما میں تکلم بالباقی بعد الاستثناء ممکن ہے باعتبار لفظ کے اس واسطے کہ عبید کا لفظ غیر مذکورین کو بھی شامل ہے لیکن سالم اور غانم اور راشد اس واسطے کل عبید ٹھہرے کہ ان کے سوا مقر کسی اور غلام کا مالک نہیں تو یہ کلیت باعتبار لفظ کے نہ ہوئی تو لفظا ایہام بقا بلاشک ٹھہرا **کما صح استثناء الکیلی والوزنی والمعدود الذی لاتتفاوت احادہ کالفلوس والجوز من الدراہم والدنانیر ویکون المستثنیٰ القیمۃ** استحسانا لثبوتہا فی الذمۃ فکانت کالثمنین جیسے صحیح ہے استثناء کیلی اور وزنی اور اس معدود کا جس کے افراد متفاوت نہیں ہوتے چنانچہ فلوس اور اخروٹ کا دراہم اور دنانیر سے اور اس صورت میں قیمت مستثنیٰ ہوگی بطریق استحسان کے بسبب ثابت ہونے کیلی اور وزنی اور معدود مذکور کے ذمے پر چاندی اور سونے کی طرح تو اشیائے مذکورہ دراہم اور دنانیر کے مانند ہوگئیں اس راہ سے م کیلی اور وزنی اور معدود مذکور اور دراہم اور دنانیر مقدرات ہیں تو باعتبار معنی کے جنس واحد ٹھہرے اگرچہ صورت میں اجناس مختلف ہیں اس واسطے کہ یہ سب ثمن ہو کر ثابت فی الذمہ ہوتے ہیں تو ان میں استثناء کرنا باعتبار معنی کے تکلم بالباقی ہے نہ باعتبار صورت کے بخلاف استثناء ثوب کے درم سے اس طرح کہ لہ علی مائۃ درہم الا ثوبا کہ یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ ثوب کی مالیت معلوم نہیں کیونکہ متفاوت القیمۃ ہے فی نفسہ تو مجہول کا استثناء ٹھہرا معلوم سے پس قیاساً اور استحسانا دونوں صحیح نہیں کذا فی الاتقانی ملخصاً **وان استغرقت القیمۃ جمیع ما اقربہ** لاستغراقہ بغیر المساوی کیلی وغیرہ کا استثناء درم اور دینار سے صحیح ہے اگرچہ اس کی قیمت تمام مقربہ کو مستغرق ہو اس واسطے کہ یہ غیر مساوی کا استغراق ہے اور یہ جائز ہے کیونکہ موہم بقا ہے **بخلاف لہ علی دینار الا مائۃ درہم لاستغراقہ بالمساوی** فیبطل لانہ استثناء الکل ولکن فی الجوہرۃ وغیرہا علی مائۃ درہم الا عشرۃ دنانیر وقیمتہا مائۃ او اکثر لا یلزمہ شئی فحرر بخلاف اس قول کے کہ اس کا میرے اوپر ایک دینار ہے مگر سو درم کہ یہ صحیح نہیں بسبب استغراق استثناء کے مساوی سے تو استثناء باطل ہوگا کیونکہ یہ تمام مقربہ کا استثناء ہے کذا فی البحر یعنے تب تو مقر مذکور پر دینار لازم ہوگا اور استثناء لغو ٹھہرے گا لیکن جوہرہ وغیرہا میں ہے کہ یہ قول کہ مجھ پر سو درم ہیں مگر دس دینار اور حالانکہ قیمت دس دیناروں کی سو درم ہے یا زیادہ تو مقر پر کچھ لازم نہ ہوگا یعنے تو استثناء صحیح ٹھہرا باوجود استغراق بالمساوی تو اس تناقض کی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیئے م جلبی نے کہا کہ ظاہر اس مسئلے میں دو قول ہیں مبنی دو روائیتوں پر کہ دراہم اور دنانیر ایک جنس ہیں یا دو جنس واللہ تعالیٰ اعلم **واذا استثنے عددین بینہما حرف الشک کان الاقل مخرجا نحو لہ علی الف درہم الا مائۃ درہم او خمسین** درہما فیلزمہ تسعمائۃ وخمسون علی الاصح بحر اور اگر ان دو عددوں کو استثناء کرے جن کے درمیان حرف شک اور تردد کا واقع ہے تو عدد کمتر مخرج ہوگا چنانچہ اس قول میں کہ میرے اوپر ہزار درم ہیں مگر سو درم یا پچاس درم تو اس کو نو سو اور پچاس درم لازم ہوں گے بقول اصح کذا فی البحر اس واسطے کہ کلمۂ شک استثناء میں کمتر کا مثبت ہے **واذا کان المستثنے مجہولا ثبت الاکثر نحو لہ علی مائۃ درہم الا شیئا او الا قلیلا** او الا بعضا لزمہ احد وخمسون لوقوع الشک فی المخرج فیحکم بخروج الاقل اور جب کہ مستثنیٰ مجہول یعنے عدد غیر معین ہو تو اکثر عدد مثبت ہوگا چنانچہ اس مثال میں کہ اس کے میرے اوپر سو درم ہیں مگر کچھ یا مگر قلیل یا مگر بعض تو مقر کو اکاون لازم ہوں گے بسبب واقع ہونے شک کے مخرج میں تو کمتر کے خروج کا حکم ہوگا م اور قلت ثابت ہوتی ہے اگرچہ نصف سے ایک ہی درم ناقص ہو تو جب سو

ط اس کے مجھ پر سو درم ہیں بجز ایک کپڑے کے ۱۲

Marfat.com

کے نصف یعنے پچاس سے ایک درم گھٹایا تو اکاون باقی رہ گئے **ولو وصل اقراره بان شاء الله تعالیٰ** او فلان او علقه بشرط علی خطر لا بکائن کان مت فانه تنجیز **بطل اقراره** اور اگر مقر نے اپنا اقرار انشاء اللہ کے ساتھ ملایا یا فلانی شخص کی مشیت سے ملایا یا اقرار کو اس شرط سے معلق کیا جو یقینی نہیں محتمل الوجود ہے تو اقرار باطل ہے نہ تعلیق شرط متحقق یقینی کی چنانچہ یوں کہا کہ اگر میں مرجاؤں تو یہ تعلیق نہیں تنجیز ہے یعنے فی الفور اقرار لازم ہوگا خواہ وہ مرجائے یا زندہ رہے اس واسطے کہ موت بلاشک واقع ہونے والی ہے کذا فی البحر یعنی لو ادعی المشیئة ہل یصدق لم اره وقدمنا فی الطلاق ان المعتمد لا لیکن الاقرار کذلک لتعلق حق العبد قاله المصنف باقی رہی یہ بات کہ درصورت تعلیق بالمشیئة کے وہ مشیت کا مدعی ہو تو اس کی تصدیق ہوگی یا نہیں میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا اور ہم نے کتاب الطلاق میں پہلے ذکر کیا ہے کہ درصورت ادعائے مشیت قول معتمد یہ ہے کہ تصدیق مدعی کی نہ ہوگی تو چاہیے کہ اقرار بھی ایسا ہی ہو بسبب متعلق ہونے حق العبد کے یہ قول ہے مصنف کا اپنی شرح میں **وصح استثناء البیت من الدار لا استثناء البناء** لانہ لدخولہ تبعا فکان وصفا واستثناء الوصف لا یجوز اور صحیح ہے استثنا کرنا کوٹھری کا گھر سے نہ استثنا کرنا عمارت کا دونوں سے یعنی کوٹھری اور گھر سے اس واسطے کہ عمارت بیت اور دار میں بالتبع داخل ہے تو عمارت وصف ٹھہری اور وصف کا استثنا کرنا صحیح نہیں م چنانچہ یہ قول صحیح نہیں کہ اس کا یہ غلام ہے مگر اس کی سیاہی مقر کی نہیں ہے **وان قال بناء ہا لی وعرصتہا لک فکما قال** لان العرصة ہی البقعة لا البناء حتی لو قال وارضہا لک کان لہ البناء ایضا لدخولہ تبعا الا اذا قال بناء ہا لزید والارض لعمرو فکما قال اور اگر یوں اقرار کیا کہ گھر کی عمارت میری ہے اور اس کا عرصہ تیرا ہے تو ویسا ہوگا جیسا اس نے کہا اس واسطے کہ عرصہ بقعہ ہے نہ عمارت یعنے عرصہ عبارت ہے بقعہ خالی از عمارت سے تو اگر یوں اقرار کرے گا کہ گھر کی عمارت میری ہے اور اس کی زمین تیری ہے تو عمارت بھی مقر لہ کی ٹھہرے گی اس واسطے کہ عمارت گھر میں بالتبع داخل ہے مگر جب یوں کہے کہ گھر کی عمارت زید کی ہے اور زمین عمرو کی تو ویسا ہی ہوگا جیسا اس نے کہا م اس واسطے کہ جب اس نے کہا عمارت کا اقرار زید کے واسطے کیا تو عمارت اس کی ملک ہوگئی تو اب زمین کا اقرار عمرو کے واسطے کرنے سے زید کی عمارت اس کی ملک سے خارج نہ ہوگی اس واسطے کہ اقرار مقر کا غیر شخص کے حق میں حجت نہیں بخلاف مسئلہ مقدمہ اس واسطے کہ عمارت مقر کی مملوک ہے پھر جب اس نے زمین کا اقرار غیر کے واسطے کیا تو عمارت اس کی تابع ہوگئی کذا فی المنح **واستثناء فص الخاتم ونخلة البستان وطوق الجاریة کالبناء** فیما مر اور استثنا کرنا انگوٹھی کے نگین کا اور کھجور کے درختوں کا باغ سے اور طوق کا لونڈی سے عمارت کے مانند ہے امر مذکور میں م اس واسطے کہ نگین انگوٹھی میں اور درخت باغ میں اور طوق جاریہ میں عمارت کے مانند بالتبع داخل ہے تو استثنا صحیح نہ ہوگا بنا یہ میں ہے درخت سے درخت بدون جڑ کے مراد ہے اور اگر اشجار کا استثنا اصول کے ساتھ ہو تو استثنا صحیح ہے اس واسطے کہ اصل یعنی جڑ کا اقرار قصداً واجب ہے نہ تبعا **وان قال** مکلف **لہ علی الف من ثمن عبد ما قبضتہ** الجملة صفة عبد وقوله موصولا باقراره حال منہا ذکرہ فی الحاوی فلیحفظ **وعینہ** ای عین العبد وہو فی ید المقر لہ **فان سلمہ الی المقر لزمہ الالف والا لا عملا بالصفة** اور اگر یوں اقرار کیا بالغ عاقل نے کہ اس کے میرے اوپر ہزار درم ہیں اس غلام کا ثمن جس پر میں نے ہنوز قبضہ نہیں کیا عدم قبض کو اقرار کے ساتھ ملا کر بولا اور غلام کو معین کر دیا اور حالانکہ وہ غلام مقر لہ کے پاس ہے تو اگر مقر لہ مقر کو غلام تسلیم کرے تو مقر پر ہزار درم لازم ہوں گے اور نہیں تو لازم نہ ہوں گے صفت عدم قبض پر عمل کرنے سے شارح نے کہا ما قبضتہ کا جملہ صفت ہے غلام کی اور موصول کا لفظ حال واقع ہوا ہے جملہ مذکورہ سے یہ مذکور ہے حاوی قدسی میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنے تا فہم مطلب میں خطا نہ ہو **وان لم یعین العبد لزمہ الالف مطلقا** وصل ام فصل وقوله ما قبضتہ لغو لانہ رجوع اور اگر مقر مذکور نے غلام کو معین نہ کیا تو اس کو ہزار لازم ہوں گے ہر طرح سے

Marfat.com

خواہ عدم قبض کو ملا کر کہے یا اس کو جدا کر کے کہے اور اس کا یہ قول کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا لغو ہوگا اس واسطے کہ رجوع ہے اقرار سے بعد اقرار کر چکنے کے یعنی اور رجوع جائز نہیں **کقولہ من ثمن خمر او خنزیر او مال قمار او حر او میتۃ او دم فیلزمہ** مطلقاً **وان وصل لانہ رجوع الا اذا صدقہ او اقام بینۃ فلا یلزمہ** چنانچہ اس قول میں کہ اس کے مجھ پر ہزار درم ہیں شراب یا سور کا ثمن یا قمار کا مال یا آزاد مرد یا مردار یا خون کا ثمن تو اس پر مطلقاً لازم ہوگا اگرچہ اس کو اقرار کے ساتھ ملا کر کہے اس واسطے کہ یہ اقرار کر کے پھر جانا ہے مگر جب کہ مقرلہ اس کی تصدیق کرے امور مذکورہ میں یا مقر گواہ قائم کرے تو اب ہزار اس کو لازم نہ ہوں گے **ولو قال لہ علی الف درہم حرام او ربوا فہی لازمۃ مطلقا** وصل ام فصل لاحتمال حلہ عند غیرہ اور اگر اقرار کیا کہ اس کے میرے اوپر ہزار درم حرام یا بیاج کے ہیں تو دراہم مذکورہ مقر پر لازم ہوں گے ہر طرح خواہ ملا دے اقرار سے یا جدا کہے اس کے حلال ہونے کے احتمال سے غیر مقر کے نزدیک م یعنے جس کو مقر حرام یا بیاج کہتا ہے شاید اور کے مذہب میں حلال ہو چنانچہ ایک چیز بائع سے خرید کی اور ہنوز اس پر قبضہ نہیں کیا اور اس کو بائع مذکور کے ہاتھ بیچا اپنی خرید سے کم تر ثمن سے تو یہ زیادت ہمارے نزدیک حرام ہے اور شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور زیادت احد الثمنین ان کے نزدیک حرام نہیں اور نہ بیاج ہے اور اس تعلیل کا ظاہر اس کو مقتضی ہے کہ اگر مقر اور مقرلہ کا ایک ہی مذہب ہو تو مقر پر کچھ لازم نہ آوے کذا فی الطحاوی **ولو قال علی زورا او باطلا لزمہ ان کذبہ المقر والا بان صدقہ لا یلزمہ** اور اگر یوں اقرار کرے کہ میرے اوپر مثلاً ہزار درہم ہیں بطریق زور یا بطلان کے تو اس پر لازم ہوں گے اگر مقرلہ اس کی تکذیب کرے اور اگر تکذیب نہ کرے اس طرح کہ اس کی تصدیق کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں **والاقرار بالبیع تلجئۃ** ہی ان یلجئک ان تاتی امرا باطنہ علی خلاف ظاہرہ **فانہ علی ہذا التفصیل** ان کذبہ لزم البیع والا لا اور بیع تلجیہ کا اقرار کرنا اسی تفصیل پر ہے کہ اگر مقرلہ اس کی تکذیب کرے تو بیع لازم ہے اور اگر تصدیق کرے تو لازم نہیں بیع تلجیہ یہ ہے کہ تجھ کو مضطر کرے اس امر کے کرنے پر جس کا باطن اس کے ظاہر کے مخالف ہو م صورت اضطرار یہ ہے کہ دشمن کا خوف ہو کہ میری چیز چھین لے گا تو اس چیز کو کسی دوست معتمد سے اپنا حال بتا کر بیچ ڈالے ظاہر میں نہ باطن میں تو درحقیقت یہ بیع ہیں ہزل کے مانند ہے **ولو قال لہ علی الف درہم زیوف** ولم یذکر السبب فنی کما قال علی الاصح بحر اور اگر بولا کہ اس کے مجھ پر ہزار درم زیوف ہیں اور اس کا سبب مذکور نہ کیا کہ ثمن مبیع ہیں یا غصب یا ودیعت تو جیسا اس نے کہا زیوف ہی لازم ہوں گے بنا بر قول اصح م زیوف جمع ہے زیف کی یعنے کھوٹے درم جو خزانۂ سلطانی میں نہ لیے جاویں **ولو قال لہ علی الف من ثمن متاع او قرض وہی زیوف مثلا** لم یصدق مطلقا لانہ رجوع اور اگر بولا کہ اس کے مجھ پر ہزار درم ہیں متاع کے ثمن سے یا قرض سے اور حالانکہ دراہم مذکورہ زیوف ہیں مثلاً تو اس کی مطلقاً تصدیق نہ ہوگی کیونکہ وہ اقرار سے پھرنا ہے **ولو قال من غصب او ودیعۃ الا انہا زیوف او بنہرجۃ صدق مطلقا** وصل ام فصل اور اگر بولا کہ میرے اوپر ہزار درم ہیں غصب یا ودیعت سے مگر دراہم مذکورہ زیوف ہیں یا بنہرجہ تو اس کی مطلقاً تصدیق ہوگی خواہ ملا کر کہے خواہ جدا کر کے م اس واسطے کہ غصب اور ودیعت مقتضی سلامت اور عیب نہیں اس واسطے کہ غاصب جو پاتا ہے غصب کرتا ہے اور اسی طرح مودع بنہرجہ وہ درم ہیں جن کو سوداگر نہ لیتے ہوں اور غیر تجار لیتے ہوں **وان قال ستوقۃ** او رصاص **فان وصل صدق وان فصل لا** لانہا دراہم مجازا اور اگر بولا کہ مجھ پر ہزار درم ہیں مگر دراہم مذکورہ ستوقہ یا رانگے کے ہیں تو اگر استثنا اقرار سے ملا کر بولا تو اس کی تصدیق ہوگی اور اگر جدا کر کے بولیگا تو تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ دراہم مجازی ہیں نہ حقیقی م ستوقہ وہ دراہم ہیں جن کے دونوں طرف پتر چاندی کے ہوں اور بیچ میں تانبا یا سیسہ **وصدق بیمینہ فی غصبتہ او اودعنی ثوبا اذا جاء بمعیب** ولا بینۃ اور اس کی تصدیق ہوگی قسم کے ساتھ اس قول میں کہ میں نے اس کا کپڑا غصب کیا یا اس نے میرے پاس

Marfat.com

کپڑا ودیعت رکھا جب کہ مقر کپڑے کو عیب دار لاوے اور حالانکہ مقر لہ کے پاس گواہ نہیں یعنی اس واسطے کہ غصب اور ودیعت وصف سلامت کے مقتضی نہیں وصدق فی لہ علی الف درہم من ثمن متاع مثلاً الا انہ ینقص کذا ای الدراہم وزن خمسۃ لا وزن سبعۃ اور مقر کی تصدیق ہو گی اس قول میں کہ اس کے میرے اوپر ہزار درم ہیں اگرچہ مثلاً متاع کے ثمن سے ہوں مگر دراہم مذکورہ وزن میں اتنے کم ہیں یعنی وزن خمسہ کے دراہم ہیں نہ وزن سبعہ کے کم یعنی اس ہزار درم سے ہر دہائی پانچ مثقال کے وزن کے برابر ہے نہ سات مثقال کے کذا فی الطحاوی متصلا وان فصل بلا ضرورۃ لا یصدق لصحۃ استثناء القدر لا الوصف کا لزیافۃ مقر مذکور کی تصدیق ہو گی اگر استثنا اقرار کے ساتھ ملا کر بولا اور اگر جدا کئے گا بدون ضرورت کے تو تصدیق نہ ہو گی بسبب صحیح ہونے مقدار کے استثنا کے نہ وصف کے استثنا کے چنانچہ کھوٹا ہونا ولو قال لآخر اخذت منک الفا ودیعۃ فہلکت فی یدی بلا تعد وقال الآخر بل اخذتہا منی غصبا ضمن المقر لاقرارہ بالاخذ وہو سبب الضمان اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درم بطریق ودیعت رکھنے کے لئے سو وہ تلف ہو گئے بدون میری تعدی کے اور دوسرے شخص نے کہا بلکہ تو نے مجھ سے دراہم مذکورہ غصب کے طریق سے لئے تو مقر پر تاوان لازم ہو گا اس کے لینے کے اقرار سے اور وہ تاوان کا سبب ہے م جب لینے کا اقرار کیا تو تاوان لازم آیا پھر وہ موجب برأت کا مدعی ہوا یعنی اذن بالاخذ کا اور دوسرا منکر ہے تو منکر ہی کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہو گا کذا فی الطحاوی وفی قولہ انت اعطیتنیہ ودیعۃ وقال الآخر غصبتہ بل منی لا یضمن بل القول لہ لانکارہ الضمان اور اس قول میں کہ تو نے مجھ کو درم بطور ودیعت کے دیئے اور دوسرے نے کہا بلکہ تو نے غصب کئے مجھ سے تو مقر پر ضمان لازم نہ ہو گا بلکہ اسی کا قول مقبول ہو گا کیونکہ وہ تاوان کا منکر ہے م اس واسطے کہ اس نے سبب ضمان کا اقرار نہیں کیا یعنی اپنے لینے کا بلکہ اس کے دینے کا اور دینا دوسرے کا فعل ہے یعنی مقر لہ کا اور وہ ضمان کا موجب نہیں تو وہ اپنی ذات پر سبب ضمان کا مقر نہ ہوا اور مقر لہ سبب ضمان کا مدعی ہے اور مقر اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مقبول ہے کذا فی المنح وفی ہذا کان ودیعۃ او قرضا لی عندک فاخذتہ منک فقال المقر لہ بل ہو لی اخذہ المقر لہ لو قائما والا فقیمتہ لاقرارہ بالید لہ ثم بالاخذ منہ وہو سبب الضمان اور اس قول میں کہ یہ چیز میری ودیعت تھی یا میرا قرض تھا تیرے پاس سو میں نے اس کو تجھ سے لے لیا سو مقر لہ نے کہا بلکہ وہ میرا مال تھا تو مقر لہ مقر سے لے اگر وہ چیز موجود ہو اگر موجود نہ ہو تو اس کی قیمت لے اس واسطے کہ مقر نے مقر لہ کے قبض اور تصرف کا اول اقرار کیا پھر اس سے لینے کا اقرار کیا اور لینا سبب ہے تاوان کا یعنی جب اس نے اس کے ذی الید ہونے کا اقرار کیا پھر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا تو بلا برہان اس کی تصدیق نہ ہوئی وصدق من قال اجرت فلانا فرسی ہذا او ثوبی ہذا فرکبہ او لبسہ او اعرتہ ثوبی او اسکنتہ بیتی وردہ او خاط فلان ثوبی ہذا بکذا فقبضتہ منہ وقال فلان بل ذلک لی فالقول للمقر استحسانا لان الید فی الاجارۃ ضرورۃ بخلاف الودیعۃ اور اس مقر کی تصدیق ہو گی جس نے کہا کہ میں نے فلانے شخص کو اپنا یہ گھوڑا یا اپنا یہ کپڑا کرایہ دیا سو وہ گھوڑے پر سوار ہوا یا کپڑے کو پہنا یا اس کو میں نے کپڑا بطور عاریت کے دیا اس کو میں نے اپنے گھر رکھا اور فلانے شخص نے اس بات کو نہ مانا یا یوں اقرار کیا کہ فلانے شخص نے میرا یہ کپڑا سیا اتنی مزدوری پر سو میں نے اس سے کپڑا لیا اور فلانے شخص نے کہا بلکہ وہ کپڑا میرا ہے تو مقر ہی کا قول مقبول ہو گا بطور استحسان کے اس واسطے کہ قبض اور تصرف اجارے میں ضروری امر ہے بخلاف ودیعت کے م اجارے میں قبض استیفائے معقود علیہ کے واسطے ضروری ہے یعنی استعمال منافع کے واسطے تو مستاجر کے قبض کا اقرار اس کی ملک کی دلیل نہیں ہو سکتی بخلاف ودیعت اور اقراض کے ہذا الالف ودیعۃ فلان لا بل ودیعۃ فلان فالالف للاول وعلی المقر الف مثلہ للثانی بخلاف ہی لفلان لا بل لفلان بلا ذکر ایداع حیث لا یجب علیہ للثانی شیء لانہ لم یقر بایداعہ یہ ہزار درم فلانے کی ودیعت ہے نہیں بلکہ فلانے کی ہے تو ہزار درم مشار الیہا

Marfat.com

اول مقرلہ کے ہیں اور مقر پر مانند اس کے اور ہزار درم ثانی مقرلہ کے لازم ہوں گے بخلاف اس قول کے دہ ہزار درم فلانے کے ہیں نہیں بلکہ فلانے کے ہیں بلا ذکر ایداع کہ اس صورت میں مقر پر مقرلہ ثانی کے واسطے کچھ واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کی ودیعت رکھنے کا مقر نے ذکر نہیں کیا **وہذا ان کانت معینۃ وان کانت غیر معینۃ لزمہ ایضا** اور یہ اس وقت ہے جب کہ دراہم معین ہوں اور اگر غیر معین ہوں تو مقرلہ ثانی کے واسطے بھی ہزار درم مقر پر لازم ہوں گے **کقولہ غصبت فلانا مائۃ درہم ومائۃ دینار وکر حنطۃ لا بل فلانا لزمہ لکل واحد منہما کلہ وان کانت بعینہا فہی للاول وعلیہ للثانی مثلہا** مانند اس قول مقر کے کہ میں نے فلانے سے سو درم اور سو دینار اور ایک کر گیہوں غصب کئے نہیں بلکہ فلانے سے چھین لئے تو مقر پر دونوں میں سے ہر شخص کے واسطے اشیائے مذکورہ کے برابر لازم ہوں گے **ولو کان المقرلہ واحدا لزمہ اکثرہما قدرا وافضلہما وصفا کقولہ الف درہم بل الفان والف درہم جیاد لا بل زیوف او عکسہ** اور اگر مقرلہ ایک ہی شخص ہو یعنے اور واحد الاقرارین مقدار یا وصف زائد ہو تو مقر پر وہ لازم ہوگا جو دونوں اقراروں میں سے مقدار میں اکثر اور وصف میں افضل ہو چنانچہ اس مثال میں کہ اس کے میرے اوپر ہزار درم ہیں نہیں بلکہ دو ہزار ہیں یا یوں اقرار کیا کہ اس کے ہزار کھرے درم ہیں نہیں بلکہ کھوٹے درم ہیں یا بالعکس اس کے اقرار کیا یعنے اول دو ہزار کا پھر ایک ہزار کا یا اول کھوٹے درموں کا اقرار کیا پھر کھروں کا **ولو قال الدین الذی لی علے فلان لفلان او الودیعۃ التی عند فلان ہی لفلان فہو اقرار لہ وحق القبض للمقر ولکن لو سلم الی المقرلہ بری خلاصہ** اور اگر بولا کہ جو میرا دین فلانے شخص پر ہے وہ فلانے آدمی کا ہے یا جو ودیعت فلانے کے پاس ہے وہ فلانے شخص کی ہے تو یہ اقرار ہے مقرلہ کے واسطے اور قبض دین یا قبض ودیعت کا حق مقر کے واسطے ثابت ہے ولیکن اگر مدیون یا مودع مقرلہ کو تسلیم کرے گا تو ادائے دین اور ودیعت سے بری الذمہ ہو جائے گا **کذا فی الخلاصۃ لکنہ مخالف لما مر انہ ان اضاف لنفسہ کان ہبۃ فیلزم التسلیم ولذا قال فی الحاوی القدسی ولو لم یسلطہ علے القبض فان قال واسمی فی کتاب الدین عاریۃ صح وان لم یقل لم یصح قال المصنف وہو المذکور فی عامۃ المعتبرات خلافا للخلاصۃ فتامل عند الفتوے** لیکن خلاصہ کا قول مخالف ہے اس قول کے جو کہ یہ مذکور ہو چکا کہ اگر مقر اپنی ذات کے واسطے نسبت کرے تو ایسا اقرار ہبہ ٹھہرے گا تو جانب مقر سے تسلیم لازم ہوگی اور اسی واسطے حاوی قدسی میں کہا ہے کہ اگر مقر مقرلہ کو قبض دین پر مسلط نہ کرے تو اگر یوں کہے کہ میرا نام کتاب الدین میں عاریت ہے تو اقرار صحیح ہے اور اگر یہ نہ کہے تو صحیح نہیں مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور حاوی قدسی کے موافق اکثر کتب معتبرہ میں ہے برخلاف خلاصہ کے تو تامل کیجیو اس مسئلے میں فتوے دینے کے وقت م شرح وہبانیہ میں تمہ سے منقول ہے کہ جب یہ اقرار کرے کہ میرا دین فلانے کا دین ہے اور مقرلہ اس کی تصدیق کرے تو صحیح ہے اور حق قبض اول کے واسطے ہے نہ ثانی کے واسطے لیکن باوجود اس کے اگر مدیون ثانی کو دے گا بری الذمہ ہو جائے گا اور اول وکیل کے مانند ٹھہرے گا اور ثانی موکل کے مانند ہوگا انتہی تو ظاہر اباوجود تصادق کے دین مقرلہ کا ہوگا اگرچہ مقر یوں نہ کہے کہ میرا نام عاریت ہے اور اس کے قبض پر مسلط نہ کرے تو بھی تصادق ملک مقرلہ کا مفید ہے اور اگر حاوی کا قول اسی پر محمول کیجئے کہ مقرلہ ساکت تھا اقرار کے وقت اور وہبانیہ کے مسئلے کو جو خلاصہ کے موافق ہے تصدیق مقرلہ پر محمول کیجئے تو توافق بین القولین حاصل ہو جائے اور تخالف اور اضطرار زائل ہو کذا فی الطحطاوی

باب اقرار المریض

یعنے مرض الموت وحدہ مرفی طلاق المریض ویجیٔ فی الوصایا یہ باب ہے اقرار مریض کے احکام میں یعنی وہ مریض جو بمرض الموت بیمار ہے اور تعریف مرض الموت کی مذکور ہو گئی طلاق مریض میں اور آگے آوے گی کتاب الوصایا میں **اقرارہ بدین لاجنبی نافذ من کل مالہ** بأثر عمر رض مریض کا اقرار دین اجنبی غیر وارث کے واسطے نافذ ہے اس کے تمام مال سے بدلیل قول عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ م فاروق رض سے مروی ہے اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکتہ یعنے جب بیمار دین کا اقرار کرے تو اس پر جائز ہے

Marfat.com

اس کے تمام متروکہ میں اور ایسی صورت میں اثر بجائے حدیث ہے کیونکہ وہ مقدرات سے ہے جس میں قیاس کو گنجائش نہیں تو سماع شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام پر محمول ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو بعین فکذلک الا اذا علم تملیکہ لہا فی مرضہ فیتقید بالثلث ذکرہ المصنف فی معینہ فلیحفظ اور اگر عین کا اقرار ہو تو بھی اسی طرح کا حکم ہے یعنی جمیع متروکہ سے نافذ ہوگا مگر جب کہ تملیک مریض کی اس کے مرض میں معلوم ہو یعنے قرائن سے یہ معلوم ہو کہ مریض اجنبی کو عین کا مالک کرتا ہے اپنی بیماری میں تو یہ تملیک مقید بثلث مال ہوگی یعنی ثلث متروکہ سے متعلق ہوگی نہ تمام متروکہ سے بیان کیا ہے اس کو مصنف نے اپنی کتاب المعین میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م چونکہ مرض کی تملیک وصیت ہے لہذا مقید ہوگی ثلث مال سے حموی میں ہے عین کا اقرار مریض اجنبی کے واسطے صحیح ہے اگر اقرار بطریق حکایت کے ہو اور اگر بطریق ابتدا کے ہو تو ثلث مال سے صحیح ہوگا کذا فی العمادیۃ اقرار ابتدائی سے مراد یہ ہے کہ اس کی صورت تو اقرار کی صورت ہو اور حقیقت میں ابتدائے تملیک ہو تاکہ وارثوں کو حسد نہ ہو اور وہ اقرار حکائی تو حقیقی اقرار ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً **واخر الارث عنہ** اور میراث پیچھے ڈالی جائے گی ادائے دین مذکور سے یعنے اس واسطے کہ قضاء دین مقدم ہے میراث پر تا اس پر آخرت کا مواخذہ باقی نہ رہے **ودین الصحۃ** مطلقاً **وما لزمہ فی مرضہ لسبب معروف** ببینۃ او بمعاینۃ قاض **قدم علے ما اقر بہ فی مرض موتہ** اور حالت صحت کا دین مطلقاً خواہ گواہوں سے معلوم ہو خواہ اقرار سے وارث کا دین ہو یا اجنبی کا عین کا اقرار ہو یا دین کا اور وہ دین کہ اس کو مرض لازم ہو یا سبب معروف سے جو گواہوں یا قاضی کے معائنہ سے معلوم ہو مقدم ہوگا اس دین پر جس کا مریض نے اپنے مرض الموت میں اقرار کیا **ولو المقر بہ ودیعۃ** دین صحت کا مرض کے اقرار پر مقدم ہے اگرچہ مرض کا مقربہ[۱] ودیعت ہو **وعند الشافعی** الکل سواء اور شافعی کے نزدیک دین صحت اور اقرار مرض کا دین سب برابر ہیں بلا تقدم **والسبب المعروف** مالیس بتبرع **کنکاح** مشاہد **ان** **بمہر المثل اما الزیادۃ فباطلۃ** وان جاز النکاح عنایۃ اور دین کا سبب معروف وہ ہے جو تبرع نہ ہو چنانچہ وہ نکاح جو شاہدوں کے سامنے ہوا ہو بشرطیکہ نکاح مہر مثل سے ہوا ہو اور زیادتی مہر مثل سے تو مرض الموت کے نکاح میں باطل ہے اگرچہ نکاح جائز ہے کذا فی العنایۃ م زیادت مہر مثل سے باطل ہے بشرط عدم اجازت ورثہ کذا فی الطحطاوی **وبیع مشاہد واتلاف کذلک** اے مشاہد اور چنانچہ بیع مشاہد اور اسی طرح اتلاف مشاہد یعنے کسی کا مال تلف کرنا شاہدوں کے سامنے **والمریض لیس لہ ان یقضی دین بعض الغرماء دون بعض ولو کان ذلک اعطاء مہر وایفاء اجرۃ** اور مریض کو یہ جائز نہیں کہ بعض اہل دیون کا دین ادا کرے سوائے بعض کے اگرچہ یہ دین مہر کا دینا اور اجرت کا ادا کرنا ہو م اس واسطے کہ مریض کے مال میں سب دین والوں کا حق متعلق ہیں تو بعض کے دینے میں اوروں کی حق تلفی ہے مریض کی قید سے معلوم ہوا کہ حر غیر محجور کو اس طرح کی تخصیص ممنوع نہیں فلا یسلم لہا الا فی مسئلتین تو مہر اور اجرت کے واسطے مریض کا دینا سلامت نہ رہے گا مگر دو مسئلوں میں ادائے بعض دین جائز ہے **اذا قضے ما استقرض فی مرضہ او نقد ثمن ما اشتری فیہ لو بمثل القیمۃ** کما فی البرہان **وقد علم ذلک** اے ثبت کل منہما **بالبرہان** لا باقرارہ للتہمۃ دونوں مسئلے یہ ہیں جب کہ مریض اس قرض کو ادا کرے جو اس نے اپنی بیماری میں لیا یا ادا کرے اس چیز کا ثمن جو اس نے مرض میں خرید کیا اگر ثمن قیمت کے برابر ہو چنانچہ برہان میں ہے اور حالانکہ یہ معلوم ہو چکا یعنی ثابت ہو چکا ہے قرض اور خرید گواہوں سے نہ اس کے اقرار سے بسبب تہمت کے م تہمت یہ ہے کہ شاید اس کو اس اقرار سے وارثوں کا حصہ گھٹانا منظور ہے **بخلاف اعطاء المہر ونحوہ وما اذا لم یؤد حتی مات فان البائع اسوۃ للغرماء فی الثمن اذا لم یکن**

---

[۱] جس کا اقرار کیا ۱۲

Marfat.com

العین المبیعۃ فی یدہ اسے ید البائع فان کانت کان اولے بخلاف اعطاء مہر وغیرہ کے اور بخلاف اشترا مرض کے جب کہ مریض نے اس کا ثمن ادا نہ کیا یہاں تک کہ مرگیا تو اس کا بائع اور دین والوں کے برابر ہے ثمن پانے میں جب کہ شئے مبیع بائع کے ہاتھ میں نہ ہو اور اگر بائع کے ہاتھ میں ہو تو وہی مقدم ہے م تو مبیع مذکور نہ بیچی جائے اور اس کے ثمن سے بائع کا دین ادا کیا جاوے اور اگر اس کے دین سے ثمن کچھ زیادہ ہو تو زیادت متروکہ میں لائی جائے اور اگر ثمن دین سے ناقص ہو تو بقدر نقصان بائع مذکور ارباب دیون کے برابر ہوگا کذا فی الطحطاوی **واذا اقر المریض بدین ثم اقر بدین تحاصا** ولو فصل للاستواء اور جب کہ مریض نے ایک دین کا اقرار کیا پھر دوسرے دین کا اقرار کیا تو دونوں مقر لہ حصہ رسد پاویں گے خواہ دونوں اقراروں کو ملایا ہو یا جدا کیا ہو بسبب برابر ہونے دونوں اقراروں کے **ولو اقر بدین ثم بودیعۃ تحاصا** اور اگر مریض نے دین کا اقرار کیا پھر ودیعت کا اقرار کیا تو دونوں مقر لہ حصہ رسد پاویں **وبعکسہ الودیعۃ اولی** اور اس کے بالعکس میں ودیعت اولی اور مقدم ہے یعنی اگر اول ودیعت کا اقرار کیا تو ودیعت کی تقدیم ہے اس واسطے کہ جب اس نے پہلے ودیعت کا اقرار کیا تو مقر لہ اس کا مالک ہو گیا پھر اب دین کا اقرار غیر کے مال میں جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی **وابراء دیونہ وھو مدیون غیر جائز** اسے لایجوز **ان کان اجنبیا وان کان وارثا فلا یجوز مطلقا** سواء کان المریض مدیونا او لا للتہمۃ اور مریض کو اپنے مدیون کا دین معاف کرنا اور حالانکہ مریض خود مدیون ہے غیر جائز ہے یعنی ابراء جائز نہ ہوگا اگر اس کا مدیون غیر شخص ہو اسیدا اگر مدیون وارث ہو مریض کا تو ابراء مطلقاً جائز نہیں برابر ہے کہ مریض مدیون ہو یا نہ ہو تہمت کے سبب سے وحیلۃ صحتہ ان یقول لا حق لی علیہ کما افادہ بقولہ **وقولہ لم یکن لی علی ہذا المطلوب شئے** یشتمل الوارث **وغیرہ صحیح قضاء لا دیانۃ** فترتفع بہ مطالبۃ الدنیا لا مطالبۃ الآخرۃ حاوی الا المہر فلا یصح علی الصحیح بزازیۃ اسے لظہور انہ علیہ غالبا اور صحت ابراء کا مدیون حیلہ یہ ہے کہ مریض کہے کہ میرا اس پر کچھ حق نہیں چنانچہ اس کو مصنف نے بیان کیا ہے اپنے اس قول سے اور مریض کا یوں کہنا کہ میرا اس مطلوب پر وارث ہو یا غیر وارث کچھ نہیں صحیح ہے قضا کی راہ سے نہ دیانت کی راہ سے تو مدیون مطلوب سے دنیا کا مطالبہ مرتفع ہوگا نہ آخرت کا مطالبہ کذا فی الحاوی سوائے دین مہر کے کہ اس کا ابراء حیلۂ مذکورہ سے صحیح نہ ہوگا بقول صحیح کذا فی البزازیہ بسبب ظاہر ہونے اس بات کے کہ زوج پر مہر اکثر واجب الاداء رہتا ہے م یعنے اگر زوجہ مرض الموت میں کہے کہ میرا مہر نہیں زوج پر تو ابراء صحیح نہ ہوگا بخلاف اقرار البنت فی مرضہا بان الشئے الفلانی ملک ابی او امی لا حق لی فیہ او انہ کان عندی عاریۃ فانہ یصح ولا تسمع دعوے زوجہا فیہ کما بسطہ فی الاشباہ قائلا فاغتنم ہذا التحریر فانہ من مفردات کتابی بخلاف بیٹی کے اس اقرار کے اپنے مرض الموت میں کہ فلاں چیز میری ماں یا باپ کی ملک ہے میرا اس میں کچھ حق نہیں یا وہ چیز میرے پاس عاریت تھی تو یہ ابراء صحیح ہوگا اور اس کے زوج کا دعوے اس میں مسموع نہ ہوگا چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا ہے اشباہ میں اس طرح لکھ کر کہ غنیمت جان اس تحریر کو کہ یہ میری کتاب کی مخصوصات سے ہے م اس قول کو اشباہ کے محشیون مانند حموی و شیخ صالح وغیرہما نے مسلم نہیں رکھا اس واسطے کہ یہ اقرار ہے عین کا وارث کے واسطے بصیغۂ نفی اور اس کی عدم صحت میں اختلاف نہیں اور صاحب اشباہ جس کی سند لایا وہ معترض ہے دین میں نہ عین میں خلاصہ یہ کہ ابراء بلفظ نفی البتہ جائز ہے دین میں اور عین کا اقرار وارث کے واسطے بالاتفاق غیر صحیح ہے وتمامہ فی الطحطاوی **وان اقر المریض لوارثہ بمفردہ او مع** اجنبی بعین او دین بطل خلافا للشافعی ولنا حدیث لا وصیۃ لوارث ولا اقرار لہ بدین اور اگر مریض نے اقرار کیا فقط اپنے وارث کے واسطے یا اجنبی کے ساتھ عین کا اقرار کیا یا دین کا باطل ہے برخلاف امام شافعی کے اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ وصیت جائز نہیں وارث کے واسطے اور نہ دین کا اقرار م اس حدیث کو دار قطنی نے روایت کیا ہے کذا فی الطحطاوی **الا ان یصدقہ بقیۃ الورثۃ** وارث کے واسطے اقرار باطل ہے مگر اس صورت میں باطل نہیں جب کہ باقی وارث مریض کی تصدیق کریں **فلو لم یکن وارث آخر** او ادصی

Marfat.com

لزوجتہ او ہی لہ صحت الوصیۃ واما غیر ہما فیرث الکل فرضا و ردا فلا یحتاج لوصیۃ شرنبلالیۃ تو اگر دوسرا وارث نہ ہو اور زوج مریض نے اپنی زوجہ کے واسطے وصیت کی یا زوجہ نے زوج کے واسطے وصیت کی تو وصیت صحیح ہو گی اور وارث غیر زوجین تو کل متروکہ کا وارث ہو گا بطریق فرض یا رد کے تو مورث کے وصیت کرنے کی کچھ حاجت نہیں کذا فی الشرنبلالیۃ وفی شرح للوہبانیۃ اقر بوقف ولا وارث لہ فلو علی جہۃ عامۃ صح لتصدیق السلطان او نائبہ وکذا لو قف خلافا لما زعمہ الطرسوسی فلیحفظ اور شرنبلالی شرح وہبانیہ میں ہے کہ مریض نے وقف کا اقرار کیا یعنے بطور حکایت کے اور حالانکہ اس کا کوئی وارث نہیں تو اگر وقف بجہت عامہ ہو چنانچہ آرام خلق کے واسطے پل بنوانا تو صحیح ہے بادشاہ یا اس کے نائب کی تصدیق اور اسی طرح اگر وقف بجہت عامہ کرے مرض میں تو صحیح ہے برخلاف زعم طرسوسی کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م جب کوئی وارث نہ ہو تو اس کا وارث بیت المال ہے اور سلطان کو بیت المال سے پل وغیرہ بنوانا صحیح ہے لہذا تصدیق سلطان صحیح ٹھہری طرسوسی نے کہا کہ جب وارث نہ ہو گا تو وقف ثلث مال میں صحیح ہو گا اور تصدیق سلطان کی معتبر نہ ہو گی شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں کہا کہ جو طرسوسی نے سمجھا ہے وہ معمول بہ نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً **ولو کان** ذلک اقرارا **بقبض دینہ** او غصبہ او رہنہ ونحو ذلک **علیہ** اے علی وارثہ او عبدہ وارثہ او مکاتبہ لا یصح لوقوعہ لمولاہ اور اگر وہ اپنے قبض دین کا اقرار ہو یا غصب یا رہن وارث کے قبض کا اقرار ہو اور مانند اس کے اپنے وارث سے یا عبد وارث یا مکاتب وارث سے قبض کر لینے کا اقرار ہو تو صحیح نہ ہو گا اور مکاتب کا اقرار اس کے مولے کے واسطے واقع ہو گا م یعنے اگر مریض نے یوں اقرار کیا کہ جو میرا دین وارث پر تھا اس کو میں نے اس سے پایا یا جو میرے وارث نے میری چیز غصب کی تھی یا اس کے پاس گرو تھی وہ میں نے پائی تو یہ اقرار صحیح نہ ہو گا ولو فعل ثم برئ ثم مات جاز کل ذلک لعدم مرض الموت اختیار اور اگر مریض نے اقرار مذکور کیا پھر صحیح و سالم ہو گیا بعد اس کے مر گیا تو جمیع امور مذکورہ کا اقرار جائز ہو جائے گا بسبب عدم مرض الموت کذا فی الاختیار یعنے جب اقرار کے بعد چنگا ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اقرار مذکور مرض الموت میں واقع نہ ہوا تھا لہذا صحیح ہو گا ولو مات المقر لہ ثم المریض و ورثۃ المقر لہ من ورثۃ المریض جاز اقرارہ کاقرارہ للاجنبی بحر وسیجئ عن الصیرفیۃ اور اگر پہلے مقر لہ مرا پھر مریض مر گیا اور مقر لہ کے وارث مریض کے بھی وارثوں سے ہیں تو اس مریض کا اقرار جائز ہو گا جیسا کہ اجنبی کے واسطے اقرار جائز ہے کذا فی البحر اور آگے آوے گا صیرفیہ سے م صورت اس کی یہ ہے کہ دادا نے اپنے پوتے کے واسطے اقرار کیا پھر پوتا اپنا باپ چھوڑ کر مر گیا پھر دادا اقرار کرنے والا اپنے اس فرزند کو جو مقر لہ کا باپ ہے چھوڑ کر مر گیا تو یہ اقرار جائز ہے صاحبین کے نزدیک اس واسطے کہ پوتا اپنے باپ کے ہوتے دادا کا وارث نہ تھا جو اقرار صحیح نہ ہو کذا فی الطحطاوی **بخلاف اقرارہ لہ** اے لوارثہ **بودیعۃ مستہلکۃ** فانہ جائز وصورتہ ان یقول کانت عندی ودیعۃ لہذا الوارث فاستہلکتہا جوہرۃ بخلاف ودیعت مستہلکہ کے اقرار کے یعنی مریض اپنے وارث کے واسطے ودیعت مستہلکہ کا اقرار کرے سو وہ جائز ہے اور صورت اس کی یہ ہے کہ مریض کہے کہ میرے پاس اس وارث کی ودیعت تھی سو وہ میں نے تلف کر ڈالی کذا فی الجوہرۃ

الحاصل ان الاقرار للوارث موقوف الا فی ثلث مذکورۃ فی الاشباہ منہا اقرارہ فی الامانات کلہا ومنہا النفی کلا حق لے قبل ابی وامی وہذہ الحیلۃ فی ابراء المریض وارثہ ومنہ ہذا الشئ الفلانی ملک ابی وامی کان عندی عاریۃ وہذا حیث لا قرینۃ وتمامہ فیہا فلیحفظ فانہ مہم اور خلاصہ یہ ہے کہ مریض کا اقرار وارث کے واسطے باقی وارثوں کی اجازت پر موقوف ہے مگر تین مسئلوں میں جو اشباہ میں مذکور ہیں از انجملہ اقرار مریض ہے تمام امانات کا یعنی قبض امانات کا وارث سے اور از انجملہ نفی ہے چنانچہ یوں کہنا کہ میرا کچھ حق نہیں میرے باپ اور ماں کی جانب اور یہی نفی حیلہ ہے مریض کے ابرا کرنے کا اپنے وارث کو اور منجملہ نفی حق مریض یہ قول ہے کہ یہ چیز فلانی میرے باپ اور میرے ماں کی ملک ہے میرے پاس عاریت تھی اور یہ وہاں ہے جہاں قرینہ نہ ہو اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ امر ضروری ہے م طحطاوی نے کہا کہ ملک

Marfat.com

پدری اور مادری کا اقرار کتب معتبرہ کے مخالف ہے چنانچہ مذکورہ ہو چکا اور جب یہ اقرار صحیح نہ ہو تو عدم قرینہ کی شرط کی بھی کچھ حاجت نہیں رہی اقر فیہ ای فی مرض موتہ لوارثہ یومر فی الحال بتسلیمہ الی الوارث فاذا مات یردہ بزازیۃ وفی القنیۃ تصرفات المریض نافذۃ وانما تنقض بعد الموت مریض نے اقرار کیا اپنے مرض الموت میں اپنے وارث کے واسطے تو فی الحال وارث کے دینے کا حکم ہوگا پھر جب مریض مر جاوے تو وارث مقر بہ کو پھیر دے کذا فی البزازیۃ اور قنیہ میں ہے کہ مریض کے تصرفات جاری اور نافذ ہیں اور وہ تو موت کے بعد توڑ ڈالے جاتے ہیں والعبرۃ لکونہ وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار فلو اقر لاخیہ مثلا ثم ولد لہ صح الاقرار لعدم ارثہ اور اعتبار اس کے وارث ہونے کا موت کے وقت کا ہے نہ اقرار کے وقت کا تو اگر مریض نے اپنے بھائی کے واسطے اقرار کیا پھر مریض کے بیٹا پیدا ہوا تو اقرار صحیح ہوگا بسبب نہ وارث ہونے اس کے بھائی کے یعنی ہر چند اقرار کے وقت بھائی وارث تھا لیکن تولد فرزند مریض سے موت کے وقت تک وارث نہ رہا الا اذا صار وارثا وقت الموت بسبب جدید کالتزوج وعقد الموالاۃ فیجوز کما ذکرہ بقولہ مگر جب کہ مقر لہ وارث ہو گیا موت کے وقت سبب جدید سے چنانچہ تزویج اور عقد موالات تو وارث مذکور کے واسطے اقرار جائز ہے چنانچہ مصنف نے اس کو اپنے آئندہ قول میں مذکور کیا فلو اقر لہا ای لاجنبیۃ ثم تزوجہا صح بخلاف اقرارہ لاخیہ المحجوب بکفر او ابن اذا زال حجبہ باسلامہ او بموت الابن فلا یصح لان ارثہ بسبب قدیم لا جدید تو اگر مریض نے اجنبی عورت کے واسطے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا تو اقرار صحیح ہے بخلاف اس کے اقرار کے اپنے اس بھائی کے واسطے جو محجوب ہے بسبب کفر کے یا مقر کے فرزند کے موجود ہونے سے جب کہ اس کا محجوب ہو زائل ہو بھائی کے اسلام لانے سے یا فرزند کی موت سے تو اقرار صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ بھائی کی میراث تقدیم سبب سے ہے نہ جدید سبب سے وبخلاف الہبۃ لہا فی مرضہ والوصیۃ لہا ثم تزوجہا فلا تصح لان الوصیۃ تملیک بعد الموت وہی حینئذ وارثۃ اور بخلاف اجنبی عورت کے ہبہ کرنے کے اپنے مرض الموت میں اور اس کے واسطے وصیت کرنے کے پھر اس کے ساتھ نکاح کر لینے کے کہ یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ وصیت تملیک ہے بعد موت کے اور اس وقت تو عورت مذکورہ وارث ہے مقر کی اقر فیہ انہ کان لہ علی ابنتہ المیتۃ عشرۃ دراہم قد استوفیتہا ولہ ای للمقر ابن ینکر ذلک صح اقرارہ لان المیت لیس بوارث مرض الموت میں اقرار کیا کہ اس کی بیٹی مردہ پر اس کے دس درم تھے سو میں ان کو لے چکا اور اس مقر کا ایک بیٹا ہے جو اس کا انکار کرتا ہے تو اس کا اقرار صحیح ہے اس واسطے کہ میت وارث نہیں کما لو اقر لامراتہ فی مرض موتہ بدین ثم ماتت قبلہ وترک منہا وارثا صح الاقرار وقیل لا قائلہ بدیع الدین صیرفیۃ چنانچہ اپنے مرض الموت میں اپنی عورت کے واسطے اقرار کیا دین کا پھر زوجہ مر گئی قبل زوج مقر کے اور مقر نے ایک وارث چھوڑا عورت مذکورہ کے پیٹ کا تو اقرار صحیح ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ صحیح نہیں قائل اس قول کا بدیع الدین ہے کذا فی الصیرفیہ ولو اقر فیہ لوارثہ ولاجنبی بدین لم یصح خلافا لمحمد عمادیۃ اور اگر مرض الموت میں اپنے وارث اور اجنبی کے واسطے اقرار کیا دین کا تو صحیح نہیں برخلاف محمد بن حسن کے کذا فی العمادیۃ وان اقر لاجنبی مجہول نسبہ ثم اقر ببنوتہ وصدقہ وہو من اہل التصدیق ثبت نسبہ مستندا لوقت العلوق واذا ثبت بطل اقرارہ لما مر اور اگر اس اجنبی کے واسطے اقرار کیا جس کا نسب معلوم نہیں پھر مقر نے اس کی فرزندی کا اقرار کیا اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کی اور حالانکہ وہ تصدیق کی لیاقت رکھتا ہے یعنے حال بیان کر سکتا ہے تو اس کا نسب ثابت ہوگا اس کی ابتداء پیدائش سے مستند ہو کر اور جب نسب ثابت ہوا تو اس کا اقرار باطل ہو گیا بدلیل گذشتہ یعنے جو وارث ہو موت کے وقت قدیم سبب سے تو اس کے واسطے اقرار صحیح نہیں فلو لم یثبت بان کذبہ او عرف نسبہ صح الاقرار لعدم ثبوت النسب شرنبلالیۃ معزیا للینابیع اور اگر نسب ثابت ہوا اس طرح پر کہ مجہول النسب مقر کی

Marfat.com

تکذیب کرے یا اس کا نسب معروف ہو غیر شخص سے تو اقرار صحیح ہے بسبب نہ ثابت ہونے نسب کے چنانچہ شرنبلالیہ میں ہے ینابیع سے ولو اقر لمن طلقها ثلثا یعنے بائنا فیہ[1] فی مرض موتہ فلها الاقل من الارث والدین وید فع لها ذلک بحکم الاقرار لا بحکم الارث حتے لا تصیر شریکتہ فی اعیان الترکۃ شرنبلالیۃ اور اگر اس عورت کے واسطے اقرار کیا جس کو تین بار طلاق بائن دی اپنے مرض الموت میں تر جو کمتر ہو گا میراث اور دین میں وہ اس کو ملے گا اور کمتر اس کو دیا جائے گا اقرار کی وجہ سے نہ میراث کی وجہ سے تو وہ شریک نہ ٹھہرے گی متروکہ کی اشیا میں کذا فی الشرنبلالیۃ م طلاق بائن کی اس واسطے شرط کی کہ طلاق رجعی میں وہ زوجہ ہو گی اور یہ بھی شرط ہے کہ اثنائے عدت میں مقر مر جائے اور اگر بعد مدت مرے گا تو اقرار صحیح ہو گا کذا فی الطحطاوی وہذا اذا کانت فی العدۃ وطلقها لسوالها فاذا مضت العدۃ جاز لعدم التہمۃ عزمیۃ اور یہ حکم مذکور اس وقت ہے جب کہ مطلقہ عدت میں ہو اور زوج نے اس کو طلاق دی اس کی طلب سے پھر جب عدت ہو چکی تو اقرار جائز ہو گا بسبب عدم تہمت کے کذا فی العزمیۃ م تہمت یہ یعنی کہ زوج نے شاید اس واسطے طلاق دی ہو تاکہ اس کا اقرار صحیح ہو زوجہ کے واسطے تاکہ اس کو میراث سے زیادہ ملے پھر جب عدت گذر گئی تو یہ تہمت بھی باقی نہ رہی وان طلقها بلا سوالها فلها المیراث بالغا ما بلغ ولا یصح الاقرار لها لانها وارثۃ اذ ہو فار واہملہ اکثر المشائخ لظہورہ من کتاب الطلاق اور اگر اس کو طلاق دی بدول اس کی طلب کے تو اس کو میراث ملے گی جس مقدار کو وہ پہنچے اور اس کے واسطے اقرار صحیح نہ ہو گا کیونکہ وہ وارث ہے اس واسطے کہ زوج اس کا فار ہے اور اس قول کو اکثر مشائخ نے یہاں مذکور نہیں کیا بسبب اس کے ظاہر ہونے کے کتاب الطلاق سے وان اقر لغلام مجہول النسب فی مولدہ او فی بلدہ ہو فیہا وہما فی السن بحیث یولد مثلہ لمثلہ انہ ابنہ وصدقہ الغلام لو ممیزا والا لم یحتج لتصدیقہ کما مر وحینئذ ثبت نسبہ ولو المقر مریضا واذا ثبت شارک الغلام الورثۃ اور اگر اس صغیر نابالغ کے واسطے جس کا نسب معلوم نہیں اس کے وطن میں یا اس شہر میں جس میں وہ وارد ہے اور حالانکہ مقر اور مقر لہ اس عمر میں واقع ہیں کہ ویسی عمر والے کا ویسا لڑکا پیدا ہو سکتا ہے یہ اقرار کیا کہ وہ لڑکا اس کا بیٹا ہے اور لڑکے نے اس کی تصدیق کی اگر وہ باتمیز ہوا اور اگر صغیر بے تمیز ہو تو اس کی تصدیق کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا اور اس وقت میں یعنے درصورت اجتماع شرائط مذکورہ اس کا نسب ثابت ہو گا اگرچہ مقر مریض ہو اور جب کہ اس کا نسب ثابت ہوا تو لڑکا باقی وارثوں کا شریک ہو گا فان انتفت ہذہ الشروط یؤاخذ المقر من حیث استحقاق المال کما لو اقر باخوۃ غیرہ کما مر عن الینابیع کذا فی الشرنبلالیۃ فلیحرر عند الفتوی تو اگر یہ شروط مذکورہ نہ پائی جائیں تو مقر ماخوذ ہو گا باعتبار استحقاق مال کے چنانچہ اگر غیر کے بھائی ہونے کا اقرار کرے جیسا کہ مذکور ہو چکا ینابیع سے کذا فی الشرنبلالی تو فتوے دینے کے وقت تحریر اور تنقیح چاہیے م اگر شروط ثلثہ سے یعنے جہالت نسب اور پیدا ہونا مثل مقر لہ کا مثل مقر سے اور تصدیق ولد سے اگر ایک شرط بھی نہ پائی جاوے یعنے نسب نہ پائی جاوے تو نسب ثابت نہ ہو گا اور یہ جو شارح نے کہا کہ من حیث استحقاق المال مقر ماخوذ ہو گا وہ اس صورت میں ظاہر نہیں اس واسطے کہ یہاں فقط نسب کا اقرار ہے نہ مال کا بلکہ وہ مسئلہ سابقہ میں ہے یعنے جب کہ اجنبی کے واسطے اقرار کرے پھر اس کے فرزندی کا دعوے کرے تو اگر شرط مذکورہ منتفی ہوں تو اس کو مال لازم آوے گا اگرچہ نسب ثابت نہ ہو گا اور شرنبلالیہ میں ینابیع سے یہ عبارت منقول ہے ولو کذبہ[2] او کان معروف النسب من غیرہ لزمہ ما اقر بہ ولا یثبت النسب کما فی الینابیع انتہی اور شارح کی عبارت رکیک ہے تو اگر یوں کہتا فلو انتفی[3] احد ہذہ الشروط وقد اقر لہ بمال یؤاخذ بہ المقر تو البتہ واضح تر ہوتا اس

1 یعنے اس کی وراثت سے گریز کرتا ہے ۱۲ 2 اور اگر مقر لہ مقر کی تکذیب کرے یا وہ معروف النسب ہو غیر مقر سے تو مقر کو وہ لازم ہو گا جس کا اس نے اقرار کیا اور نسب ثابت نہ ہو گا ۱۲ 3 تو اگر ان شرطوں سے ایک منتفی ہو اور حالانکہ مقر مقر لہ کے واسطے اقرار کر چکا ہو تو ماخوذ بمال ہو گا ۱۲

Marfat.com

واسطے کہ مانع صحت اقرار سے ثبوت نسب کا ہے پھر جب نسب ثابت نہ ہوا تو مقر پر لازم ہوگیا اور یہی تقریر تحریر ہے اس مقام کی کذا فی الطحطاوی مختصرا **و** الرجل **صح اقرارہ** اے المریض **بالولد والوالدین** قال فی البرہان وان علیا قال المقدسی وفیہ نظر لقول الزیلعی لو اقر بالجد او ابن الابن لا یصح لان فیہ حمل النسب علے **الغیر بالشروط الثلثۃ** المتقدمۃ فی الابن اور بیمار مرد کا اقرار کرنا ولد اور والدین کا صحیح ہے ان تینوں شرطوں سے جو پہلے مذکور ہو چکیں فرزند میں برہان میں کہا والدین کا اقرار صحیح ہے اگرچہ والدین اوپنچے ہوں یعنے دادا پردادا مقدسی نے کہا اور اس میں اعتراض ہے بدلیل قول زیلعی کہ اگر دادا یا پوتے کا اقرار کرے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ اس اقرار سے غیر شخص پر نسب کا ڈالنا ہے یعنے پہلی صورت میں باپ پر اور دوسری صورت میں بیٹے پر **و صح بالزوجۃ بشرط خلوہا عن زوج وعدتہ وخلوہ** اے المقر **عن اختہا مثلا واربع سواہا** اور یوں اقرار کرنا کہ یہ عورت میری زوجہ ہے صحیح ہے بشرط خالی ہونے اس عورت کے زوج اور اس کی عدت سے اور بشرط خالی ہونے مقر کے اس عورت کی بہن سے مثلاً اور بشرط ہونے مقر کے چار عورتوں سے سوا اس عورت کے یعنے زوجہ کہنے کا اقرار اس وقت صحیح ہے جب کہ وہ عورت کسی کی زوجہ نہ ہو اور نہ کسی کی عدت میں ہو اور جب کہ اس عورت کی بہن یا خالہ یا عمہ مقر کی منکوحہ یا معتدہ نہ ہو اور جب کہ سوائے اس عورت کے چار عورتیں اس کے پاس نہ ہوں حموی نے کہا یہ شرط بھی مناسب ہے کہ عورت مجوسی اور بت پرست نہ ہو اور حاشیہ زیلعی میں ہے بشرطیکہ وہ عورت رضاعت سے حرام نہ ہو مقر پر **و صح بالمولی من جہۃ العتاقۃ ان لم یکن ولاؤہ ثابتا من جہۃ غیرہ** اے غیر المقر اور صحیح ہے مولی کا اقرار یوں کہنا کہ یہ شخص میرا مولی ہے آزاد کرنے کی راہ سے بشرطیکہ اس کا ولا غیر مقر سے ثابت نہ ہو **و** المرأۃ **صح اقرارہا بالوالدین والزوج والمولی** اور صحیح ہے عورت کا یوں اقرار کرنا کہ یہ میرے والدین ہیں یا یہ میرا زوج اور مولی ہے **الاصل ان الاقرار الانسان علے نفسہ حجۃ لا علے غیرہ** قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ میں یہ ہے کہ آدمی کا اقرار کرنا اپنی ذات پر حجت ہے نہ غیر پر قلت ما ذکرہ من صحۃ الاقرار بالام کالاب ہو المشہور الذی علیہ الجمہور وقد ذکر الامام العتابی فی فرائضہ ان الاقرار بالام لا یصح وکذا فی ضوء السراج لان النسب للآباء لا للامہات وفیہ حمل الزوجیۃ علے الغیر فلا یصح انتہی ولکن الحق صحتہ بجامع الاصالۃ فکانت کالاب فلیحفظ میں کہتا ہوں اور یہ جو مصنف نے ان کے اقرار کی صحت مذکور کی ہے مانند باپ کے یہی قول مشہور ہے جس پر اکثر علماء ہیں اور اکثر عتابی نے اپنے فرائض میں ذکر کیا ہے کہ ماں کا اقرار صحیح نہیں اور اسی طرح ضوء السراج میں ہے اس واسطے کہ نسب باپوں سے ہوتا ہے نہ ماؤں سے اور اس میں حمل زوجیت بھی ہے غیر شخص پر یعنے مقر کے باپ پر تو صحیح نہ ہوگا انتہی ولیکن صحت اقرار مذکور حق ہے بسبب جامعیت اصالت کے یعنے اصل ہونے میں ماں اور باپ دونوں برابر ہیں تو ماں باپ کے مانند ہوئی پس اسے یاد رکھنا چاہیے **وکذا صح بالولد ان شہدت** امرأۃ **ولو قابلۃ** بتعیین الولد اما النسب فبالفراش شمنی اور اسی طرح عورت کا یہ اقرار صحیح ہے کہ یہ میرا لڑکا ہے اگر ایک عورت گواہی دے اگرچہ دائی جنائی یعنی تعیین ولد کی گواہی دے اور نسب تو فراش سے ثابت ہوتا ہے کذا فی الشمنی مگر عورت کی گواہی اس وقت شرط ہے جب کہ تجاحد[1] ہو اور شہادت قابلہ تعیین ولد میں اس وقت شرط ہے جب کہ ولادت پر تصادق ہو اور تعیین ولد میں اختلاف والتوضیح فی الطحطاوی ولو معتدۃ جحدت ولادتہا فبحجۃ تامۃ کما مر فی باب ثبوت النسب اور اگر عورت معتدہ کی ولادت کا انکار ہو تو عورت کا اقرار پوری حجت سے صحیح اور ثابت ہوگا چنانچہ ثبوت النسب کے باب میں مذکور ہو چکا **او صدقہا الزوج ان کان لہا زوج او کانت معتدۃ** منہ یا عورت کا اقرار ولد صحیح ہے اگر زوج اس کی تصدیق کرے بشرطیکہ وہ شوہر دار ہو یا اس کی معتدہ ہو **و صح مطلقا ان لم تکن**

[1] یعنے کوئی منکر ولادت ہو کہ یہ اس کا لڑکا نہیں ۱۲

Marfat.com

کذلک اسے مزوجۃ ولا معتدۃ او کانت مزوجۃ ادعت انہ من غیرہ فصار کما لو ادعاہ منہا لم یصدق فی حقہا الا بتصدیقہا اور صحیح ہے اقرار ولد مطلقا اگرچہ شہادت اور تصدیق زوج نہ پائی جاوے اگر عورت ویسی نہ ہو یعنے نہ شوہر والی نہ معتدہ یا کہ شوہر والی ہو اور یہ دعوے کرے کہ وہ لڑکا اس کے سوا اور مرد کا ہے تو اقرار ویسا ہو جیسا کہ اگر مرد دعوے کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اس عورت سے تو عورت کے حق میں ایکی تصدیق نہ ہوگی مگر عورت کی تصدیق کرنے سے قلت بقی لو لم یعرف لہا زوج غیرہ لم ارہ فجرر میں کہتا ہوں باقی رہ گئی یہ صورت کہ اگر عورت کا کوئی اور زوج مشہور اور معلوم نہ ہو سوائے ایک زوج کے اور وہ یہ دعوی کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مر دسے تو اس کی تحریر اور تنقیح چاہیئے م اس صورت میں ظاہر وہ لڑکا عورت ہی کا ٹھہرے گا کیونکہ شوہر معلوم پر تحمیل نسب نہیں ہو سکتی تو وہ لڑکا عورت ہی کا وارث ہوگا مفتی ابو السعود نے کہا غایت الامر یہ ہے کہ درصورت عدم معرفت زوج ثانی وہ لڑکا زنا کا ہوگا اور ولد الزنا اور ولد اللعان فقط ماں کا وارث ہوتا ہے تو اس میں توقف کی کچھ وجہ نہیں کذا فی الطحطاوی ولا بد من تصدیق ہؤلاء اور صحت اقرار میں ان اشخاص مذکورین کی تصدیق ضرور ہے م یعنی جب مرد نے یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا والدین ہیں یا یہ میری زوجہ ہے اور عورت نے اقرار کیا کہ یہ میرے والدین ہیں یا یہ زوج اور یہ میرا مولی ہے عتاقت سے تو ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے اس واسطے کہ ہر شخص ان میں سے اپنی ذات کے تصرف میں ہے تو غیر کا اقرار ان کو لازم نہیں الا فی الولد اذا کان لا یعبر عن نفسہ لما مر انہ حینئذ کالمتاع مگر ولد میں تصدیق شرط صحت اقرار نہیں جب کہ اقرار ایسا ہو کہ اپنا حال بیان نہ کر سکتا ہو اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ لڑکا اس حالت میں متاع اور اسباب کے مانند ہے یعنے وہ جس کے پاس ہوگا اسی کا ٹھہرے گا ولو کان المقر لہ عبد الغیر اشترط تصدیق مولاہ لان الحق لہ اور اگر مقر لہ غیر کا غلام ہو تو صحت اقرار میں اس کے مولی کی تصدیق ہوگی شرط اس واسطے کہ حق اسی کا ہے وصح التصدیق من المقر لہ بعد موت المقر لبقاء النسب والعدۃ بعد الموت اور صحیح ہے تصدیق مقر لہ کی بعد مر جانے مقر کے بسبب باقی رہنے نسب اور عدت کے بعد موت کے الا تصدیق الزوج بعد موتہا مقرۃ لانقطاع النکاح بموتہا ولہذا لیس لہ غسلہا بخلاف عکسہ مگر زوج کی تصدیق زوجہ مقرہ کے مرنے کے بعد صحیح نہیں بسبب منقطع ہونے نکاح کے زوجہ کی موت سے اور اسی وجہ سے زوج کو جائز نہیں غسل دینا زوجہ کا موت کے بعد برخلاف اس کے عکس کے یعنے اگر زوج مقر ہو تو زوجہ کی تصدیق بعد موت زوج کے صحیح ہے اور اس کو غسل دینا بھی صحیح ہے اس واسطے کہ علائق نکاح کے بسبب باقی رہنے عدت کے ہنوز منقطع نہیں ولو اقر رجل بنسب فیہ تحمیل علی غیرہ لم یقل من غیر ولاد کما فی الدرر لفسادہ بالجد وابن الابن کما قال کالاخ والعم والجد وابن الابن لا یصح الاقرار فی حق غیرہ الا ببرہان اور اگر ایک مرد نے اقرار کیا اس نسب کا جس میں غیر پر نسب ڈالنا ہو چنانچہ یوں کہنا کہ یہ میرا بھائی اور چچا اور دادا اور پوتا ہے تو اقرار صحیح نہیں غیر شخص کے حق میں مگر شہادت سے مصنف نے نسب میں غیر اولاد کی قید نہ لگائی چنانچہ درر میں ہے بسبب فاسد ہونے اس قید کے جد اور ابن الابن سے ومنہ اقرار اثنین کما مر فی باب ثبوت النسب فلیحفظ اور از انجملہ ہے اقرار دو شخصوں کا چنانچہ مذکور ہو چکا ثبوت النسب کے باب میں تو یاد رکھنا چاہیئے م یعنے غیر کے حق میں اقرار نسب صحیح نہیں مگر برہان سے سو اسی قسم سے مقر علیہ کے وارثوں سے دو شخصوں کا اقرار کرنا ہے نسب کا تو باقی وارثوں پر ثبوت نسب کا حکم متعدی ہوگا اور اگر مقر ایک شخص ہوگا تو فقط اسی پر حکم اقرار مقصور رہے گا اور مقر لہ کے وارثوں کا اقرار مثبت نسب نہیں جیسے مقر لہ کی تصدیق مثبت نہیں کذا فی الطحطاوی وکذا لو صدقہ المقر علیہ او الورثۃ وہم من اہل التصدیق اور اسی طرح اقرار صحیح ہوگا اگر مقر علیہ مقر کی تصدیق کرے یا اس کے وارث اور حالانکہ وہ تصدیق کرنے کی لیاقت رکھتے ہوں م مقر علیہ سے وہ شخص مراد ہے جس پر مقر نسب کو محمول کرے ہر چند تصدیق

Marfat.com

ورثہ مقر علیہ قول سابق میں مندرج ہے لیکن دونوں میں یوں تفرقہ ہو سکتا ہے کہ پہلی صورت میں مقر علیہ کے دو وارثوں کا اقرار مثبت نسب ہے اور دوسری صورت میں اقرار مقر اور مقر علیہ کے دو وارثوں کی تصدیق مثبت ہے اور لیاقت تصدیق سے مراد یہ ہے کہ وارث عاقل بالغ ہوں اور نصاب شہادت کامل ہو کذا فی الطحطاوی **ویصح فی حق نفسہ حتی یلزمہ** اے المقر **الاحکام من النفقۃ والحضانۃ والارث اذا تصادقا علیہ** اے علے ذلک الاقرار لان اقرارہما حجۃ علیہما اور نسب کا اقرار مقر کی ذات کے حق میں صحیح ہے تو مقر کو لازم ہوں گے نفقہ اور پرورش اور میراث کے احکام جب کہ مقر اور مقر لہ دونوں اس اقرار پر باہم تصادق کریں اس واسطے کہ دونوں کا اقرار دونوں پر حجت ہے م نفقہ اس وقت ہے جب کہ مقر لہ محرمیت کی قرابت رکھتا ہو مقر سے لیکن پرورش مشکل ہے اس واسطے کہ پرورش نہیں مگر صغیر کی اور صغیر لائق تصدیق کے نہیں لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ حضانت سے مراد ضم ہے یعنی اپنے پاس رکھنا جب کہ بنت بالغہ ہو اور اس کی بے حرمتی کا خوف ہو کذا فی الطحطاوی **فان لم یکن لہ** اے لہذا المقر **وارث غیرہ مطلقا** لا قریبا کذوی الارحام ولا بعیدا کمولی الموالاۃ عینی وغیرہ **ورثہ** سو اگر اس مقر کا سوائے مقر لہ کے کوئی وارث مطلقاً نہ ہو نہ وارث قریب چنانچہ ذوی الارحام اور نہ بعید چنانچہ مولائے محبت کذا فی العینی وغیرہ تو وہ اس کا وارث ہوگا م یہ وراثت فقط مقر لہ کے مقصور ہے تو اس کی اصل اور فرع کی طرف میراث منتقل نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ بمنزلہ وصیت کے ہے کذا فی الطحطاوی والا لان نسبہ لم یثبت فلا یزاحم الوارث المعروف والمراد غیر الزوجین لان وجودہما غیر مانع قالہ ابن الکمال اور نہیں تو نہیں یعنی اگر مقر کا کوئی وارث قریب یا بعید ہو تو مقر لہ کا وارث نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا نسب ثابت نہیں تو وہ مزاحمت نہیں کر سکتا وارث مشہور سے اور مراد اس وارث سے جو مانع ارث مقر لہ ہے وہ وارث ہے جو زوجین کے سوا ہو اس واسطے کہ زوجین کا وجود غیر مانع ہے مقر لہ کی ارث سے کذا ذکرہ ابن الکمال ثم للمقر ان یرجع عن اقرارہ لانہ وصیۃ من وجہ زیلعی اے وان صدقہ المقر کما فی البدائع لکن نقل المصنف عن شروح السراجیۃ ان بالتصدیق تثبت النسب فلا ینفع الرجوع فلیحرر عند الفتوے پھر دریافت کر کہ مقر کو اپنے اقرار سے پھر نا جائز ہے اس واسطے کہ یہ اقرار ایک راہ سے وصیت ہے کذا فی الزیلعی یعنی رجوع اقرار سے جائز ہے اگرچہ مقر کی مقر لہ تصدیق بھی کرے کذا فی البدائع لیکن مصنف نے اپنی شرح میں سراجیہ کی شروح سے نقل کیا ہے کہ مقر لہ کی تصدیق سے نسب ثابت ہو جاتا ہے تو رجوع عن الاقرار فائدہ بخش نہیں تو اس کی تحریر اور تنقیح چاہیئے فتوے دینے کے وقت م ظاہر ازیلعی کا کلام حق ہے چنانچہ اتقانی اور شرنبلالیہ سے ثابت ہوتا ہے اور اس تعلیل میں اتفاق ہے کہ نسب ثابت نہیں تو تحریر مقام یہ ہے کہ نسب کے اقرار میں اگر غیر پر تحمیل نسب نہ ہو اور تصدیق مقر لہ کی پائی جاوے تو اس میں رجوع جائز نہیں اور اگر تحمیل غیر پر ہو اور مقر لہ تصدیق کرے تو رجوع جائز ہے غرض کہ یہاں کلام ہے دو مقاموں میں فتدبر کذا فی الطحطاوی ملخصاً **ومن مات ابوہ فاقر باخ شارکہ فی الارث فیستحق نصف نصیب المقر** ولم یثبت نسبہ لما تقرران اقرارہ مقبول فی حق نفسہ فقط اور جس شخص کا باپ مرگیا سو اس نے اقرار کیا کہ یہ شخص میرا بھائی ہے تو مقر لہ اس کا شریک ہوگا ارث میں تو وہ نصف حصہ مقر کا مستحق ہوگا اور اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کا اقرار فقط اسی کے حق میں مقبول ہے قلت یعنی لو اقر الاخ بابن ہل یصح قال الشافعیۃ لا لان ما ادی وجودہ الی نفیہ انتفی من اصلہ ولم ارہ لائمتنا صریحا وظاہر کلامہم نعم فلیراجع میں کہتا ہوں باقی رہ گئی یہ صورت کہ اگر بھائی بیٹے کا اقرار کرے یعنے میت کا بھائی کہے کہ یہ شخص میت کا بیٹا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے یا نہیں علمائے شافعیہ نے کہا کہ یہ اقرار صحیح نہیں اس واسطے کہ جس کا وجود باعث ہو اس کی نفی کا یعنے صحت اقرار عدم صحت اقرار کا موجب ہو وہ خود اپنی اصل سے منتفی ہو جاتا ہے یعنی شافعیہ کے نزدیک صحت اقرار کی شرط یہ ہے کہ مقر وارث ہو تو اگر بھائی کے اقرار کی اس راہ سے کہ وہ وارث ہے تصحیح کیجیے تو صحت اقرار کا بطلان

Marfat.com

لازم آوے کیونکہ بھائی وارث نہیں رہتا بیٹے کے ہوتے اور یہ مسئلہ ہم نے اپنے اماموں کے کلام میں مصرح نہیں دیکھا اور ان کے ظاہر کلام سے یہ جواب معلوم ہوتا ہے کہ ہاں اقرار مذکور صحیح ہے تو اس کی تلاش چاہیے کتب مذہب میں م وجہ صحت یہ ہے کہ مقتضائے کلام حنفیہ یہاں یہ ہے کہ اگر مقر میں نصاب شہادت موجود ہو تو نسب ثابت ہوگا اگرچہ نصاب وارثوں سے ہو اور اگر نصاب نہ ہو تو اقرار پر عمل کیا جائے گا فقط مقر کے حق میں اگرچہ نسب ثابت نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی **وان ترک شخص ابنین ولہ علٰی آخر مائۃ فاقر احدہما بقبض ابیہ خمسین منہا فلا شئ** للمقر لان اقرارہ ینصرف الی نصیبہ **وللاٰخر خمسون** بعد حلفہ انہ لا یعلم ان اباہ قبض شطر المائۃ قالہ الاکمل قلت وکذا الحکم لو اقر ان اباہ قبض کل الدین لکنہ ہنا یحلف لحق الغریم زیلعی اور اگر ایک شخص دو بیٹے چھوڑ کر مر گیا اور اس کے دوسرے شخص پر سو درم ہیں سو ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ اس کا باپ پچاس درم ان میں سے لے چکا تو فرزند مقر قبض کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ اس کا اقرار اس کے حصہ کی طرف پھر جائے گا اور دوسرے فرزند کو پچاس درم ملیں گے یوں قسم کھانے کے بعد کہ واللہ اس کو معلوم نہیں کہ اس کے باپ نے سو درم سے نصف پائے یہ قول ہے اکمل کا میں کہتا ہوں اور اسی طرح کا حکم ہے اگر ایک فرزند نے اقرار کیا کہ اس کے باپ نے تمام دین قبض کر لیا لیکن یہاں مدیون کے حق کے واسطے قسم لی جائے گی کذا فی الزیلعی م پہلی صورت کی قسم بھائی کے حق کے واسطے ہے نہ خصم کے واسطے اس واسطے اس پر اس سے زیادہ مطالبہ نہیں جو اس پر واجب الادا ہے اور اگر بھائی قسم نہ کھائے تو مقر پچاس درم میں اس کا شریک ہوگا اور دوسری صورت میں اگر غیر مقر بھائی قسم نہ کھائے تو مدیون بری الذمہ ہوگا اور اگر قسم کھائے گا کہ میرے باپ نے کچھ نہیں لیا تو اس کا حصہ دیا جائے گا یعنے پچاس درم کذا فی الطحطاوی

فصل فی مسائل شتّٰی

یہ فصل ہے کتاب اقرار کے چند مسائل متفرقہ میں **اقرت الحرۃ المکلفۃ بدین لاٰخر فکذبہا زوجہا صح اقرارہا فی حقہ ایضا** عند ابی حنیفۃ **فتحبس المقرۃ وتلازم** وان تضرر الزوج وہذہ احدی المسائل الست الخارجۃ من قاعدۃ الاقرار حجۃ قاصرۃ علی المقر ولا یتعدی الی غیرہ وہی فی الاشباہ عورت آزاد عاقلہ بالغہ نے دوسرے شخص کے دین کا اقرار کیا سو اس کے زوج نے اس کی تکذیب کی تو اس کا اقرار اس کے زوج کے حق میں بھی صحیح ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو مقرہ دین کی بابت حبس کی جائے گی اور اس کا ساتھ نہ چھوڑا جائے گا اگرچہ حبس اور ملازمت میں زوج کو ضرر ہو اور یہ ایک مسئلہ ہے ان مسائل ستہ سے جو اس قاعدے سے خارج ہیں کہ اقرار حجت قاصرہ ہے مقر پر اور غیر مقر کی طرف متعدی نہیں ہوتا اور مسائل اشباہ میں ہیں م منجملہ مسائل ششگانہ ایک مسئلہ وہ ہے جو متن میں مذکور ہو چکا ۲ اگر موجر نے اس دین کا اقرار کیا جس کے ادا کا ٹھکانا نہیں مگر عین موجرہ کے ثمن سے تو دائن کو اس کی بیع جائز ہے اپنا دین لینے کے واسطے اگرچہ مستاجر کا نقصان ہو ۳ اگر مجہول النسب عورت نے اقرار کیا کہ وہ اپنے زوج کے باپ کی بیٹی ہے اور باپ نے اس کی تصدیق کی تو دونوں میں نکاح فسخ ہوگا ۴ اپنی بیچی لونڈی کے ولد کا دعوے کیا اور مدعی کا ایک بھائی ہے تو ولد کا نسب ثابت ہوگا اور ولد کے سبب بھائی میراث سے محروم ہوگا ۵ مکاتب نے جب کہ ولد حرہ کا دعوی کیا اپنے بھائی کی زندگی میں تو دعوے صحیح ہوگا اور میراث اس کے ولد کو ملے گی نہ بھائی کو ۶ ایک چیز بیچ ڈالی پھر اقرار کیا کہ بیع تلجیہ تھی اور مشتری نے اس کی تصدیق کی تو مشتری کو رد بیع اس کے بائع پر بسبب عیب کے جائز ہے وینبغی ان یخرج ایضاً من کان فی اجارۃ غیرہ فاقر لاٰخر بدین فان لہ حبسہ وان تضرر المستاجر وہی واقعۃ الفتوی ولم نرہا صریحۃ اور لائق یوں ہے کہ یہ مسئلہ بھی قاعدہ مذکورہ سے خارج ہو کہ جو شخص غیر کی نوکری اور مزدوری میں ہو پھر وہ شخص دوسرے شخص کے دین کا اقرار کرے تو مقر لہ کو اس کا حبس کرنا جائز ہے اگرچہ مستاجر کو ضرر ہوا اور یہ حادثہ فتوے طلب ہوا تھا اور میں نے اس کو مصرح کسی کتاب فقہ میں نہیں دیکھا **وعندہما** لا تصدق فی حق الزوج فلا تحبس ولا تلازم درر قلت وینبغی ان یعول علی

Marfat.com

قولہما افتاء: وقضاء لان الغالب ان الاب یعلمہا الاقرار لہ او لبعض اقاربہا لیتوصل بذلک الی منعہا بالحبس عندہ عن زوجہا کما وقفت علیہ مرارا حین ابتلیت بالقضاء کذا ذکرہ المصنف اور صاحبین رح کے نزدیک زوجہ کے اقرار دین کی تصدیق نہ ہوگی زوج کے حق میں تو وہ محبوس اور ملازم نہ ہوگی کذا فی الدرر میں کہتا ہوں اور لائق یوں ہے کہ صاحبین رح کے قول پر اعتماد کیا جائے فتوے دینے اور حکم کرنے میں اس واسطے کہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ زوجہ کا باپ اس کو تعلیم کرتا ہے کہ باپ کے دین کا اقرار کرے یا اپنے بعض اقارب کے دین کا تاکہ اس توسل سے اس کو روک رکھے اپنے پاس اس کے شوہر سے چنانچہ میں چند مرتبہ اس حیلہ گری پر واقف ہوا ہوں جب کہ میں مبتلا بقضا ہوا تھا یہ سب کچھ ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م اس تعلیل میں اعتراض ہے اس واسطے کہ علت خاص ہے اور مدعا عام ہے اس واسطے کہ جب اجنبی کے واسطے دین کا اقرار ہوا تو علت مذکورہ ظاہر نہیں علاوہ اس کے یہ حیلہ اپنے پاس رکھنے کا نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ حبس مدیون کا قاضی کے پاس ہوتا ہے نہ باپ کے پاس تو امام ہی کا قول معتمد ٹھہرا کیونکہ مصنف نے اس تصحیح میں ائمہ ترجیح سے کسی کی سند بیان نہیں کی کذا فی الطحطاوی **مجہولۃ النسب اقرت بالرق لانسان وصدقہا المقر لہ ولہا زوج واولاد منہ اے الزوج وکذبہا زوجہا صح فی حقہا خاصۃ** فولد علق بعد الاقرار رقیق خلافا لمحمد عورت مجہول النسب نے اپنے مملوک ہونے کا ایک آدمی کے واسطے اقرار کیا اور مقر لہ نے اس کی تصدیق کی اور اس عورت کا ایک شوہر ہے اور اولاد ہے اس شوہر سے اور اس کے زوج نے اس کی تکذیب کی تو عورت کا اقرار فقط عورت ہی کے حق میں صحیح ہوگا تو جس لڑکے کا نطفہ رہے گا بعد اس اقرار کے وہ مملوک ہوگا مقر لہ کا برخلاف قول محمد رح کہ ولد مذکور بھی رقیق نہ ہوگا **لا فی حقہ** یرد علیہ انتقاص طلاقہا کما حققہ فی الشرنبلالیۃ شوہر کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اس قول پر انتقاص طلاق مقرہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے چنانچہ اس کی تحقیق شرنبلالیہ میں مذکور ہے م مبسوط میں ہے کہ اس عورت کی طلاق دو طلقہ ہیں اور عدت اس کی دو حیض ہیں بالاجماع اس واسطے کہ یہ لونڈی ہو گئی اور یہ حکم اسی عورت کو خاص ہے انتہی اور جواب اعتراض مذکور کا اسی قول میں نکلتا ہے کہ وہ لونڈی ہو گئی اور یہ حکم اسی کو خاص ہے اس واسطے کہ طلاق میں ہمارے نزدیک عورتوں کا اعتبار ہے اور اسی طرح حیض میں تو انتقاص طلاق عورت مذکورہ کے خصائص غیر متخلفہ ہے کذا فی الطحطاوی **وحق الاولاد** اور نہ اولاد کے حق میں اس کا اقرار صحیح ہے وفرع علے حقہ بقولہ فلا یبطل النکاح وعلی حق الاولاد بقولہ **واولاد حصلت قبل الاقرار وما فی بطنہا وقتہ احرار** لحصولہم قبل اقرارہا بالرق اور مصنف نے حق زوج پر تفریع کی اپنے اس قول سے تو نکاح باطل نہ ہوگا اقرار مذکور سے اور حق اولاد پر تفریع کی اس قول سے اور جو اولاد کہ حاصل ہوئی قبل اقرار کے اور جو بچہ اس عورت کے پیٹ میں ہے اقرار کے وقت وہ سب آزاد ہیں بسبب ان کے حاصل ہونے کے مملوکیت کے اقرار سے پہلے **مجہول النسب حرر عبدہ ثم اقر بالرق لانسان وصدقہ** المقر لہ صح اقرارہ **فی حقہ فقط دون ابطال العتق** شخص مجہول النسب نے اپنے غلام کو آزاد کیا پھر اپنے مملوک ہونے کا ایک آدمی کے واسطے اقرار کیا اور مقر لہ نے اس کے اقرار کی تصدیق کی تو اس کا اقرار صحیح ہوگا فقط اس کے حق میں نہ عتق کے باطل کرنے میں **فان مات العتیق یرثہ وارثہ ان کان لہ وارث** یستغرق الترکۃ والا فیرث الکل او الباقی کافی وشرنبلالیۃ المقر لہ پھر اگر غلام آزاد مر گیا تو اس کا وارث اس کی میراث پاوے گا اگر اس کا کوئی ایسا وارث ہو جو تمام متروکہ کو میراث میں لے سکے اور اگر ایسا نہ ہو یعنے اس کا کوئی مطلقاً وارث نہ ہو یا وارث ہو مگر کل متروکہ نہ پا سکے چنانچہ احد الزوجین تو مقر لہ کل متروکہ کا یا باقی متروکہ کا وارث ہوگا **فان مات المقر ثم العتیق فارثہ لعصبۃ المقر** سو اگر پہلے مقر مر گیا پھر غلام آزاد تو اس کی میراث مقر کا عصبہ پاوے گا ولو جنی ہذا العتیق سعی فی جنایتہ لانہ لا عاقلۃ لہ اور اگر یہ غلام آزاد جنایت کرے تو اپنی جنایت میں سعی کرے یعنے محنت

Marfat.com

مزدوری کرکے دیت ادا کرے اس واسطے کہ اس کا کوئی کنبہ اور قبیلہ نہیں جس پر دیت لازم آوے **ولو جنی علیہ یجب ارش العبد وہو کالمملوک** فی الشہادۃ لان حریتہ بالظاہر وہو یصلح للدفع لا للاستحقاق اور اگر اس پر جنایت کی جاوے یعنی کوئی اس غلام آزاد کو مار ڈالے تو قاتل پر غلام کی دیت دینا واجب ہوگا اور وہ مملوک کے مانند ہے گواہی دینے میں اس واسطے کہ اس کی آزادی ظاہر حال سے ثابت ہے اور ظاہر حال دفع کی لیاقت رکھتا ہے نہ استحقاق کی **قال رجل لآخر لی علیک الف فقال فی جوابہ الصدق او الحق او الیقین او نکر** کقولہ حقا ونحوہ **او کرر لفظ الحق او الصدق** کقولہ الحق الحق او حقا حقا **ونحوہ او قرن بہا البر** کقولہ البر حق او الحق بر الخ **فاقرار** ایک مرد نے دوسرے سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درم ہیں سو اس نے جواب میں کہا الصدق یا الحق یا الیقین یا الفاظ مذکورہ نکرہ سے کہے بدون الف لام کے چنانچہ یوں بولا کہ حقا اور مانند اس کے یا لفظ حق یا صدق کو مکرر بولا چنانچہ الحق الحق یا حقاً حقاً اور مانند اس کے یا حق وغیرہ کے ساتھ بر کا لفظ ملا کر بولا چنانچہ البر حق یا الحق بر الخ تو یہ اقرار ہے ہزار درم کا مثلاً **ولو قال الحق حق او الصدق صدق او الیقین یقین لا یکون اقرارا** لانہ کلام تام بخلاف ما مر لانہ لا یصلح للابتداء فجعل جوابا فکانہ قال ادعیت الحق الخ اور مخاطب یوں بولا کہ الحق حق یا الصدق صدق یا الیقین یقین تو یہ اقرار نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ پورا کلام ہے بخلاف ان الفاظ کے جو اول مذکور ہو چکے کہ وہ کلام تام نہیں اس واسطے کہ وہ الفاظ ابتدائے کلام ہونے کی لیاقت نہیں رکھتے تو وہ پہلے کلام کے جواب ٹھہر گئے تو گویا اس نے یوں کہا کہ تو نے حق بات کا دعوےٰ کیا الخ **قال لامتہ یا سارقۃ یا زانیۃ یا مجنونۃ یا ابقۃ او قال ہذہ السارقۃ فعلت کذا وباعہا فوجد بہا واحد منہا** ای من ہذہ العیوب لا ترد بہ لانہ نداء او شتیمۃ لا اخبار مولے نے اپنی لونڈی کو کہا او چوٹی او چھنال او دیوانی او بھگوڑی یا یوں کہا کہ اس چوٹی نے ایسا کیا اور بعد اس کے اس کو بیچ ڈالا پھر اس لونڈی میں عیوب مذکورہ میں سے کوئی عیب پایا گیا تو مولے کے قول مذکور سے اس کی رد بیع نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ پکارنا یا گالی دینا ہے خبر دینا نہیں ہے جو اقرار عیب کا ثابت ہو م قول اخیر گالی ہے اور باقی ندا ہے **بخلاف ہذہ سارقۃ او ہذہ ابقۃ او ہذہ زانیۃ او ہذہ مجنونۃ حیث ترد بالحدثہ** لانہ اخبار وہو لتحقیق الوصف بخلاف ان اقوال کے کہ یہ چوٹی ہے یا یہ بھگوڑی ہے یا یہ زانیہ ہے یا یہ دیوانی ہے کہ اس صورت میں اس کی بیع رد ہوگی ایک عیب کے پائے جانے سے اس واسطے کہ یہ قول اخبار ہے اور اخبار وصف کے ثابت کرنے کے واسطے ہوتا ہے م یعنے جو شخص بلا علم اخبار مذکور لونڈی کو خرید کرے پھر اخبار کا اس کو علم ہو تو وہ بیع کو رد کر سکتا ہے **وبخلاف یا طالق او ہذہ المطلقۃ فعلت کذا حیث تطلق امرأتہ** لتمکنہ من اثباتہ شرعا فجعل ایجابا لیکون صادقا بخلاف الاول درر اور برخلاف اس قول کے کہ زوج نے زوجہ سے کہا کہ یا طالق یا یوں کہا کہ اس مطلقہ نے ایسا کیا کہ اس کی عورت کو طلاق ہو جائے گی بسبب قادر ہونے زوج کے اثبات طلاق پر شرعاً تو زوج کا کلام مذکور ایجاب ٹھہر گیا تاکہ وہ سچا ٹھہرے بخلاف اول کے کذا فی الدرر م یعنے مولے قادر نہیں جنون وغیرہ اوصاف کے اثبات پر لونڈی میں **اقرار السکران بطریق محظور** ای ممنوع محرم **صحیح فی کل حق** اس مست کا اقرار جو حرام اور ممنوع نشہ پی کر مست ہوا ہے صحیح ہے ہر حق میں م حق تعالیٰ نے فرمایا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکارٰی یعنے نماز کے قریب نہ جاؤ اور حالانکہ تم مست ہو خطاب فرمایا مستوں سے اور ان کو عین مستی کی حالت میں کذا فی الاشباہ تو معلوم ہوا کہ مستی تکلیف شرعی کی مسقط نہیں فتدبر فلو اقر بقود اقیم علیہ الحد فی سکرہ وفی السرقۃ یضمن المسروق کما بسط سعدی آفندی فی باب حد الشرب تو اگر مست نے قصاص کا اقرار کیا تو اس پر حد قائم ہوگی اس کی مستی کی حالت میں اور اگر اقرار کیا چوری میں

ؔ یعنے سلوک کرنا حق ہے یا حق سلوک کرنا ہے ۱۲ ؔ مترجم ثانی کہتا ہے کہ اس تعلیل میں یہ شبہ ہے کہ اول کے الفاظ میں البر یعنے اور بالحق بر بھی ہے اور وہ دونوں جملہ تام ہیں تو ان کو جواب کلام ٹھہرانے کے لئے یہ علت کافی نہیں کہ ابتداء کلام کی لیاقت نہیں رکھتے تو اس کی تنقیح چاہیئے ۱۲

Marfat.com

تو اس پر مسروق کا تاوان لازم ہوگا چنانچہ اس کو واضح بیان کیا ہے سعدی افندی نے حد شرب کے باب میں **الا فی مایقبل** الرجوع کالردۃ **وحد الزنی وشرب الخمر** مگر مست مذکور کا اقرار صحیح نہیں ان چیزوں میں جو رجوع عن الاقرار کے قابل ہیں چنانچہ ارتداد اور زنا اور شرب خمر کی حد م یعنی اگر مستی میں اقرار کیا کہ اس نے شراب پی ہے تو اس کا اقرار صحیح نہیں تو اس پر حد قائم نہ ہوگی بلکہ ترتب احکام گواہی پر مثلاً موقوف ہوگا کذا فی الطحطاوی **وان سکر بطریق مباح** کشربہ مکرہا لایعتبر بل ہو کالاغماء الا فی سقوط القضاء وتمامہ فی احکامات الاشباہ اور اگر مست ہوگیا مباح طریق سے چنانچہ نشے والی چیز کو جبر سے پینا تو اس کا اقرار معتبر نہ ہوگا بلکہ وہ مستی اغما یعنے بیہوشی کے مانند ہے مگر نماز کے قضا کے ساقط ہونے سے اغماء کے مانند نہیں اور پورا بیان اس کا اشباہ کے احکامات میں ہے م یعنے اگر ایک رات اور دن سے بیہوشی زیادہ رہے تو نماز کا قضا کرنا اس سے ساقط ہے اور مستی سے قضاء صلوۃ ساقط نہیں **المقر لہ اذا کذب المقر بطل اقرارہ** لما تقرر انہ یرتد بالرد مقر لہ جب کہ مقر کی تکذیب کرے تو مقر کا اقرار باطل ہوگا اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اقرار مردود ہو جاتا ہے رد کرنے سے م یعنے جب مقر لہ مقر کی تکذیب کرے پھر اس کی تصدیق کرے تو اس کی تصدیق پر عمل نہ ہوگا مگر مواضع آئندہ میں تصدیق بعد التکذیب پر عمل ہوگا کذا فی الطحطاوی الا فی ست علی ما ہنا تبعا للاشباہ تکذیب مقر لہ مبطل اقرار ہے مگر چھ صورتوں میں بموجب اس کے جس کو مصنف نے یہاں اشباہ کی پیروی سے ذکر کیا ہے **الاقرار بالحریۃ والنسب وولاء العتاقۃ والوقف** منجملہ مواضع ستہ آزادی کا اقرار ہے اور نسب اور ولاء عتاقت اور وقف کا اقرار ہے م اقرار حریت کی یہ صورت ہے کہ جس کے پاس غلام ہے اس نے اقرار کیا کہ یہ آزاد ہے تو اس کی حریت ثابت ہوگی اگرچہ غلام اس کی تکذیب کرے دعوی نسب کے باب میں پہلے مذکور ہو چکا کہ تصدیق مقر لہم کی ضرور ہے صحت اقرار میں اور تصدیق مولائے عتاقت بھی شرط ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے مگر یہ کہ اس پر محمول کیجئے کہ جب مقر لہ تصدیق کی طرف عود کرے بعد تکذیب کے تو تصدیق مقبول ہوگی چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور اس حمل پر متفرقات بحر الرائق کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ بزازیہ میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرا میں غلام ہوں سو مقر لہ نے اس کو رد کیا پھر اس نے اس کی تصدیق کی تو وہ اس کا غلام ٹھہرے گا اور رقیت کا اقرار رد کرنے سے باطل نہ ہوگا جیسے مولے کے انکار سے باطل نہیں ہوتا بخلاف عین اور دین کے اقرار کے کہ وہ رد کرنے سے باطل ہوتا ہے اور طلاق اور عتاق رد کرنے سے باطل نہیں ہوتی اس واسطے کہ وہ اسقاط ہیں فقط مسقط سے ساقط ہو جاتے ہیں انتہی اشباہ میں اسعاف سے منقول ہے کہ جب مقر لہ وقف کو رد کرے پھر اس کی تصدیق کرے تو صحیح ہے انتہی تو یہاں کے مسائل مذکورہ کی تصویر مثل تصویر رق ہوگئی سوائے اطلاق اور عتاق کے اسقاط کی علت سے کذا فی الطحطاوی مختصرا تبصرف فی الاسعاف لو وقف علے رجل فقبلہ ثم ردہ لم یرتد وان ردہ قبل القبول ارتد اسعاف میں ہے کہ اگر وقف کیا ایک مرد پر سو اس نے وقف کو قبول کیا پھر اس کو رد کیا تو وقف مردود نہ ہوگا اور اگر قبول کرنے سے پہلے رد کر دے گا تو پھر جائے گا والطلاق والرق فکلما لا ترتد اور طلاق اور رق کا اقرار تو جمیع مسائل ستہ کا اقرار مردود نہیں ہوتا مقر لہ کے رد کرنے سے ویزاد المیراث بزازیۃ اور مسائل ستہ مذکورہ پر میراث زیادہ کی گئی کذا فی البزازیۃ یعنے اگر وارث اس میراث کو جو مورث سے حاصل ہے رد کرے تو مردود نہ ہوگی والنکاح کما فی متفرقات قضاء البحر وتمامہ ثمہ اور نکاح زیادہ کیا گیا ہے چنانچہ بحر الرائق کی کتاب القضا کی متفرقات میں مذکور ہے اور پورا اس کا بیان وہیں ہے م یعنی اگر احد الزوجین نکاح رد کرے پھر تصدیق کرے تو صحیح ہے بحر الرائق کے متفرقات میں یہ عبارت ہے واما الاقرار بالنکاح فلم ارہ الان انتہی یعنے نکاح کا اقرار تو میں نے اب تک نہیں دیکھا تو معلوم ہوا کہ صاحب بحر الرائق کو نکاح میں توقف ہے کذا فی الطحطاوی تو شارح کو ذکر نکاح بصیغہ مجزم مناسب نہ تھا واستثنے مسئلتین من الابراء وہما ابراء الکفیل

Marfat.com

لا یرتد وابراء المدیون بعد قولہ ابرئنی فابراہ لا یرتد فالمستثنی عشرۃ فلتحفظ اور صاحب بحر نے دو مسئلے ابراء سے مستثنے کئے ہیں اور وہ دونوں یہ ہیں کہ ضامن کا ابرا کرنا مکفول بہ سے نہیں پھرتا اور مدیون کا ابرا کرنا اس کے یوں کہنے کے بعد کہ مجھ کو بری الذمہ کر دے دین سے سو اس نے اسے بری الذمہ کر دیا نہیں پھرتا تو مستثنے دس مسئلے ہیں سوان کو یاد رکھنا چاہیے منجملہ مسائل عشرہ چھ صورتیں متن میں مذکور ہیں اور چار صورتیں شارح نے بڑھائی ہیں لیکن چونکہ صاحب بحر کو نکاح میں توقف ہے تو درحقیقت نو صورتیں مستثنے ٹھہریں کہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتی ہیں وفی وکالۃ الوہبانیۃ ومتی صدقہ فیما ثم ردہ لا یرتد بالرد اور وہبانیہ کی کتاب الوکالۃ میں ہے اور جب کہ اس نے تصدیق کی وکالت وغیرہ میں پھر اس کو رد کیا تو اس کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا ام طحطاوی نے کہا فیما کا مرجع ضمیر عین یا دین کا اقرار اور ابرا اور وکالت اور وقف معلوم ہوتا ہے علامہ عبدالبر کہ شرح وہبانیہ سے اور حالانکہ وکالت عقد غیر لازم ہے تو رد کرنے سے کیونکر نہ پھرے گی مگر تصویر وکالت یوں کیجئے کہ شراء معین کا وکیل کیا اور وکیل نے وکالت قبول کی پھر بمثل ثمن معین خرید کی پھر رد وکالت کا دعویٰ کیا تو یہ رد وکالت مقبول نہیں انتہی وہل یشترط لصحۃ الرد مجلس الابراء خلاف اور کیا رد ابرا کے صحیح ہونے کے لئے مجلس ابرا شرط ہے یا نہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک شرط ہے اور بعضوں کے نزدیک نہیں والضابط ان ما فیہ تملیک مال من وجہ یقبل الرد والا فلا کا بطال شفعۃ وطلاق وعتاق لا یقبل الرد وہذا ضابط جید فلیحفظ اور قاعدہ کلیہ صلاحیت رد اور عدم صلاحیت کا یہ ہے کہ جس عقد میں مال کی تملیک ہے کسی طرح سے ہو وہ قابل رد ہے اور اگر تملیک مال نہیں وہ قابل رد نہیں چنانچہ شفعہ اور طلاق اور عتاق کا باطل کر دینا رد کو قبول نہیں کرتا اور یہ قاعدہ جید ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **صالح احد الورثۃ وابراہ ابراء عاما او قال لم یبق لی حق من ترکۃ ابی عند الوصی او قبضت الجمیع ونحو ذلک ثم ظہر فی ید وصیہ من الترکۃ شیء لم یکن وقت الصلح** وتحقیقہ **تسمع دعوی حصتہ منہ علی الاصح** صلح البزازیۃ ولا تناقض لحمل قولہ لم یبق لی حق ای مما قبضتہ علی ان الابراء عن الاعیان باطل وحینئذ فالوجہ عدم صحۃ البراءۃ لما افادہ ابن الشحنۃ واعتمدہ الشرنبلالی وتحقیقہ فی الصلح مصالحہ کیا ایک وارث نے معاملہ سے اور اس کو ابراء عام کر دیا یا یوں بولا کہ میرا کچھ حق باپ کے متروکہ سے وصی کے پاس باقی نہیں رہا یا یوں کہا کہ میں نے اپنا سب حصہ پایا یا مانند اس کے کچھ اور لفظ بولا پھر اس کے باپ کے وصی[1] کے پاس متروکہ سے وہ چیز ظاہر ہوئی جو صلح کے وقت نہ تھی یعنی اس کا ذکر نہ آیا تھا اور وارث نے اس چیز کو ثابت کر دیا برہان سے تو اس کے حصے کا دعویٰ اس چیز سے مسموع ہے بنا بر قول صحیح کذا فی صلح البزازیۃ اور کچھ تناقض نہیں ادعا بعد الابرا میں بسبب محمول کرنے اس کے اس قول کو کہ میرا کچھ حق باقی نہ رہا یعنے اس متروکہ سے حق باقی نہ رہا جس کو میں نے قبضے میں کیا علاوہ یہ ہے کہ اعیان سے ابرا کرنا یعنے وارث کا وصی سے باطل ہے بلکہ ابرا مخصوص مدیون ہے اور اس وقت میں عدم صحت برات کی توجیہی وجہ حق ہے دعویٰ مسموع ہونے میں چنانچہ ابن شحنہ نے یہ فائدہ بیان کیا ہے اور شرنبلالی نے اس کو معتمد جانا ہے اور عنقریب ہم اس کی تحقیق کریں گے کتاب الصلح میں ہم سب حصہ پانے کی یہ صورت ہے کہ وارث نے اقرار کیا کہ جو میرے والد کا متروکہ لوگوں پر تھا اس کو میں نے پایا پھر ایک مرد پر دین پدری کا دعوے کیا تو دعویٰ اس کا مسموع ہے کذا فی المنح عن الخانیۃ طحطاوی نے کہا کہ شارح نے جو وصی کی قید لگائی تو غیر وصی خارج ہو گیا اور حالانکہ حکم مسئلہ وصی اور غیر وصی دونوں کو شامل ہے تو اگر شارح متن کو ذکر کرتا وقت الصلح تک پھر یوں کہتا او ادعی فی ید الوصی شیئا وقال ہذا من ترکۃ والدی او ادعی علی رجل دینا لوالدہ تسمع دعواہ فیما ذکر تو مناسب تر ہوتا **اقر رجل بمال فی صک واشہد علیہ بہ ثم ادعی ان بعض ہذا المال المقر بہ قرض وبعضہ ربوا علیہ فان اقام علی**

[1] یعنے وصی کے قبضے میں کسی چیز پہ دعویٰ کیا اور یہ کہا کہ یہ میرے باپ کے ترکے میں کی ہے یا کسی شخص پر اپنے باپ کا دین ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ ان امور مذکور میں مسموع ہوگا ۱۲

Marfat.com

ذلک بینۃ تقبل وان کان متناقضا لانا نعلم انہ مضطر الی ہذا الاقرار شرح وہبانیۃ قلت وحرر شارحہا الشرنبلالی انہ لایفتی بہذا الفرع لانہ لاعذر لمن اقر غایۃ ان یقال بانہ یحلف المقر علے قول ابی یوسف المختار للفتوی فی ہذہ ونحوہا الخ قلت وبہ جزم المصنف فیما مر فتدبر اقرار کیا ایک مرد نے اس مال کا جو دست آویز میں مرقوم ہے اور اس پر گواہ کر دیا پھر اس نے دعوے کیا کہ بعض مال معتبر بہ قرض ہے اور بعض بیاج ہے مجھ پر پھر اگر گواہی قائم کرے گا اس پر تو مقبول ہو گی باوجود تناقض اس واسطے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ شخص اقرار کرنے میں مضطر ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ میں کہتا ہوں اور وہبانیۃ کے دوسرے شارح شرنبلالی نے تحریر کی ہے کہ اس مسئلہ پر فتوی نہ دیا جائے اس واسطے کہ مقر مذکور کے واسطے کچھ عذر صحیح نہیں بعد اقرار مذکور کے نہایت کار یہ ہے کہ کہا جاوے یعنی اس کا فتوی دیا جاوے کہ مقر لہ سے اس کی قسم لی جاوے بموجب قول ابی یوسف رح کے جو فتوی دینے کے واسطے اس مسئلے میں اور مانند میں مختار ہے میں کہتا ہوں اور اسی قول پر یقین کیا ہے مصنف نے اس میں جو مذکور ہو چکا تو سوچ لے **اقر بعد الدخول من ہہنا الی کتاب الصلح** ثابت فی نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح انہ طلقہا قبل الدخول لزمہ مہر بالدخول ونصف بالاقرار بعد دخول زوجہ کے اقرار کیا کہ اس نے اس کو طلاق دی قبل دخول کے تو اس کو پورا مہر لازم ہوگا بسبب دخول کے اور نصف مہر لازم ہوگا بسبب اقرار کے یہاں سے کتاب الصلح تک متن کے نسخوں میں ثابت ہے اور شرح مصنف کے نسخوں سے ساقط ہے **اقر المشروط لہ الربع** او لبعضہ انہ اے ربع الوقف **یستحقہ فلان دونہ** صح وسقط حقہ ولو کتاب الوقف بخلافہ جس کے واسطے کل حاصلات وقف مشروط ہے اس نے اقرار کیا کہ ربع حاصلات یا بعض حاصلات وقف کا فلانا شخص مستحق ہے نہ میں تو اقرار صحیح ہے اور اس کا حق ساقط ہوگا اور اگرچہ دستاویز وقف کی اس اقرار کے مخالف ہو ولو جعلہ لغیرہ او اسقطہ لالاحد لم یصح اور اگر اس نے حاصلات کو اپنے غیر کے واسطے مقرر کر دیا یا اس کو ساقط کر دیا بلا تعیین مستحق تو اقرار صحیح نہیں م جعل سے مراد انشاء جعل ہے بلا اسقاط تا مقابلہ اسقاط سے خوب بنے اور آگے معلوم ہوگا کہ جعل سے مراد انشا ہے کذا فی الطحطاوی **وکذا المشروط لہ النظر علے ہذا** کما مر فی الوقف وذکرہ فی الاشباہ ثمہ وہہنا فی الساقط لایعود فراجعہ اور اسی طرح جس کے واسطے وقف کی نظارت مشروط ہے اس کا حکم بھی علے ہذا القیاس ہے چنانچہ کتاب الوقف میں مذکور ہو چکا اور اشباہ میں وہاں یعنی کتاب الوقف میں اور یہاں یعنی کتاب الاقرار میں اس قاعدے میں کہ ساقط چیز عود نہیں کرتی اس کو ذکر کیا ہے تو اشباہ کی طرف مراجعت کر **القصص المرفوعۃ الی القاضی لایؤاخذ رافعہا بما کان فیہا من اقرار وتناقض** لما قدمنا فی القضاء انہ لایؤاخذ بما فیہا الا اذا اقر بلفظہ صریحا جو حکایات کہ لکھ کر قاضی کی طرف پیش ہوں تو ان کا پیش کرنے والا ماخوذ نہ ہوگا اس مضمون سے جو ان میں مندرج ہے اقرار اور تناقض سے اس واسطے کہ ہم کتاب القضا میں مذکور کر چکے ہیں کہ ان کے مضامین مندرجہ کا مواخذہ نہیں مگر جب کہ پیش کرنے والا بلفظ صریح اس کا اقرار کرے تو ماخوذ ہوگا **قال لہ علی الف فی علمی او فیما اعلم او احسب او اظن لاشئ** علیہ خلافا للثانی فی الاول قلنا ہی للشک عرفا نعم لو قال علمت لزمہ اتفاقا کسی شخص نے کہا کہ اس کے مجھ پر ہزار درم ہیں میری دانست میں یا بجائے فی علمی کے فیما اعلم یا فیما احسب یا فیما اظن[1] بولا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا بخلاف ابو یوسف رح کے اول میں یعنی فی علمی کہنے میں ہزار درم لازم ہوں گے ہم جواب میں کہتے ہیں طرفین کی طرف سے کہ فی علمی وغیرہ شک اور تردد کے واسطے مستعمل ہیں عرف عرب میں ہاں اگر علمت کا لفظ کہے یعنے میں معلوم کر چکا کہ اس کے مجھ پر ہزار درم ہیں تو اس کو اقرار لازم ہوگا باتفاق طرفین اور ابو یوسف رح کے **قال غصبنا الفا من فلان ثم قال کنا عشرۃ انفس** مثلا **وادعی الغاصب** کذا فی نسخ المتن وقد علمت سقوط ذلک من نسخ الشرح وصوابہ وادعی الطالب کما عبر بہ فی المجمع

[1] میرے گمان میں یا میرے ظن میں ۱۲

وقال شرا حدا ے المغصوب منہ انہ ہو وحدہ غصبنا لزمہ الالف کلہا ایک شخص نے اقرار کیا کہ ہم نے ہزار درم فلانے شخص سے غصب کئے پھر مقر بولا کہ دس شخص غاصب تھے مثلاً اور جس سے غصب کئے وہ کہتا ہے کہ فقط مقر نے ہی ہزار درم غصب کئے ہیں تو سب ہزار درم مقر ہی کو لازم ہوں گے شارح نے کہا متن کے نسخوں میں ادعی الغاصب ہے اور تو معلوم کر چکا ہے کہ مصنف کی شرح کے نسخوں سے یہ عبارت ساقط ہے اور بجائے ادعی الغاصب ادعی الطالب حق ہے چنانچہ مجمع کی تعبیر ہے اور مجمع کے شارحوں نے طالب کی شرح مغصوب منہ کی ہے والزمہ زفر لعشرہا اور زفر نے مقر مذکور پر ہزار کا دسواں حصہ لازم کیا ہے م اس واسطے کہ مقر نے ہزار درم کے غصب کی نسبت اپنی طرف اور غیر کی طرف کی ہے تو اس پر بقدر اس کے حصے کے لازم ہوگا قلنا ہذا الضمیر یستعمل فی الواحد والظاہر انہ یخبر بفعلہ دون غیرہ فیکون قولہ کنا عشرۃ رجوعا فلا یصح لنعم لو قال غصبناہ کلنا صح اتفاقا لانہ لا یستعمل فی الواحد ہم زفر کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ ضمیر یعنے متکلم مع الغیر کی ایک متکلم میں بھی مستعمل ہوتی ہے کما قال تعالیٰ انا ارسلنا اور ظاہر امقر اپنے فعل کی خبر دیتا ہے نہ غیر کے فعل کی تو اس کا یہ قول کہ ہم دس غاصب تھے رجوع عن الاقرار ہے تو صحیح نہ ہوگا ہاں اگر مقر کہتا ہو کہ ہم سب نے ہزار درم کو غصب کیا تو اقرار صحیح ہوتا بالاتفاق اس واسطے کہ یہ لفظ واحد میں مستعمل نہیں قال رجل اوصی ابی بثلث مالہ لزید بل لعمرو بل لبکر فالثلث للاول ولیس لغیرہ شئے وقال زفر لکل ثلثہ ولیس للابن شئے ایک مرد نے کہا میرے باپ نے اپنے ثلث مال زید کے واسطے وصیت کی بلکہ عمرو کے واسطے وصیت کی بلکہ بکر کے واسطے وصیت کی تو اول شخص کے واسطے ثلث مال ہے اور اس کے سوائے کسی کو کچھ نہیں اور زفر نے کہا تینوں شخصوں کو تہائی تہائی ملے گا اور فرزند کو کچھ نہیں م زفر نے وصیت کو مسئلہ دین پر قیاس کیا مسئلہ دین یہ ہے کہ اسی طرح تینوں شخصوں کے واسطے دین کا اقرار کیا تو تینوں کو تہائی تہائی ملے گا قلنا نفاذ الوصیۃ فی الثلث وقد اقر بہ للاول فاستحقہ فلم یصح رجوعہ بعد ذلک للثانی بہا بخلاف الدین لنفاذہ من الکل الکل من المجمع واللہ اعلم ہم زفر کے جواب میں کہتے ہیں کہ وصیت کا جاری ہونا فقط ثلث مال میں ہوتا ہے اور حالانکہ ثلث مال کا اول شخص کے واسطے اقرار کر چکا ہے تو وہی شخص ثلث کا مستحق ہو گیا تو بعد اس کے رجوع اقرار دوسرے شخص کے واسطے وصیت کرنے سے صحیح نہ ہوا بخلاف مسئلہ دین کے بسبب نافذ ہونے دین کے کل متروکہ سے یہ سب مسائل مجمع سے منقول ہیں واللہ اعلم

فروع مسائل ملحقہ شارح کے اقر لشئے ثم ادعی الخطاء لم یقبل الا اذا اقر بالطلاق بناء علی افتاء المفتی ثم تبین عدم الوقوع لم یقع دیانۃ قنیۃ کسی چیز کا اقرار کیا پھر خطائی الاقرار کا دعوے کیا تو مقبول نہیں مگر جب کہ وقوع طلاق کا اقرار کسی مفتی کے فتوی دینے پر کیا پھر عدم وقوع طلاق ظاہر ہوا یعنی بعد تحقیق معلوم ہوا کہ مفتی کا فتوے غلط تھا تو باعتبار دیانت کے طلاق نہ واقع ہوگی کذا فی القنیۃ م اور اگر قاضی کے روبرو طلاق کا اقرار کرے گا تو خطائے مذکور میں اس کی تصدیق نہ ہوگی کذا فی حواشی الاشباہ اقرار المکرہ باطل الا اذا اقر السارق مکرہا فافتی بعضہم بصحتہ ظہیریۃ اقرار کرنا مکرہ کا باطل ہے مگر جب کہ سارق زبردستی سے چوری کا اقرار کرے تو بعضوں نے صحت اقرار کا فتوی دیا ہے کذا فی الظہیریۃ م تجنیس اور قہستانی میں ہے کہ درصورت مذکورہ عقوبت سارق کا فتوی نہ دیا جاوے گا کہ جور اور ظلم ہے الاقرار بشئے محال و بالدین بعد الابراء منہ باطل شئے محال کا اقرار اور دین کا بعد اس کے معاف کر دینے کے باطل ہے م شئے محال کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ کو زید نے فلانے مہینے میں قرض دیا اور حالانکہ زید اس سے پہلے مر چکا اور از انجملہ یہ ہے کہ بیع عبد کا بلا ذکر ثمن اقرار کیا پھر بیع کا منکر ہو گیا تو انکار صحیح ہے اس واسطے کہ بیع بلا ثمن باطل ہے علی احد القولین کذا فی الطحطاوی ولو مہر بعد ہبتہا لہ علی الاشبہ اقرار دین بعد ابراء کے باطل ہے اگرچہ مہر کا اقرار ہو زوجہ کے بخش دینے کے بعد زوج کو بنا بر قول اشبہ م صورت اس کی یہ ہے کہ زوجہ نے اپنا مہر بخش دیا پھر زوج نے ہبہ کے بعد مہر کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح نہیں اور یہ اس کے مخالف نہیں جو عبد البر شارح وہبانیہ

Marfat.com

نے خلاصہ اور صغریٰ سے نقل کیا کہ ایک مرد نے اپنی عورت کے ہزار درم کے مہر کا مرض الموت میں اقرار کیا اور مر گیا پھر وارثوں نے گواہوں سے ثابت کیا کہ عورت ہبہ مہر کر چکی تھی زوج کی حیات میں تو گواہی مقبول نہیں اس واسطے کہ شاید طلاق بائن کے بعد دوسری بار نکاح کیا ہو مہر مذکور پر لیکن فصول عمادی سے معلوم ہوتا ہے کہ اقرار صحیح نہیں مگر بقدر مہر مثل کے پھر شارح نے مصنف سے نقل کیا کہ مہر کا ہبہ ابرا کے مخالف ہے تو اگر زوجہ زوج کو مہر سے ابرا کر دے پھر زوج مہر کا اقرار کرے تو صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی نعم لو ادعی دینا بسبب حادث بعد الابراء العام وانہ اقر بہ یلزمہ ذکرہ المصنف فی فتاواہ قلت ومفادہ انہ لو اقر ببقاء الدین ایضا فحکمہ کالاول وہی واقعۃ الفتویٰ سے فتامل ہاں اگر دین کا دعوے کرے کسی نئے سبب کی جہت سے بعد ابرائے عام کے اور یہ دعویٰ کرے کہ مدیون نے اس کا اقرار کیا ہے تو اس کو لازم ہوگا یہ مصنف نے اپنے فتاوے میں ذکر کیا ہے میں کہتا ہوں اور مفاد اس کا یعنے سبب حادث کے تقیید کا یہ ہے کہ اگر مدیون باقی رہنے اس دین کا بھی جس کا ابرا ہو گیا اقرار کرے تو اس کا حکم مانند اول کے ہے یعنی وہ اقرار باطل ہے سو تامل کر م اس عبارت اور عبارت سابقہ میں فرق یہ ہے کہ پہلی عبارت میں یوں اقرار کیا کہ فلانے کا مجھ پر اتنا ہے اور دوسری عبارت میں اقرار کیا کہ فلانے کا دین مجھ پر باقی ہے اور دونوں میں ایک ہی حکم ہے یعنی بطلان کذا فی الطحطاوی الفعل فی المرض احط من فعل الصحۃ مرض کا فعل کمتر ہے صحت کے فعل سے م چنانچہ دین کا اقرار اور نکاح کرنا اور عتق اور ہبہ مرض الموت میں کمتر ہے صحت کے افعال مذکورہ سے اس واسطے کہ مرض کا اقرار دین مؤخر ہے صحت کے دین سے اور مرض کے نکاح کا مہر مہر مثل سے زیادہ نافذ نہ ہوگا بخلاف صحت کے اور عتق اور ہبہ ثلث مال میں نافذ ہوگا بخلاف صحت کہ کل مال میں نافذ ہے الا فی مسئلۃ اسناد الناظر النظر لغیرہ بلا شرط فانہ صحیح فی المرض لا فی الصحۃ تتمۃ وتمامہ فی الاشباہ فعل مرض کمتر ہے فعل صحت سے مگر ناظر کی اسناد نظر کے مسئلے میں یعنے اگر ناظر وقف کا نظارت کو غیر شخص کے واسطے تفویض کرے بدون اس کے کہ وقف کے تفویض نظارت کی اس کے واسطے شرط کی ہو سو یہ تجویز مرض الموت میں صحیح ہے نہ صحت میں کذا فی التتمۃ اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے وفی الوہبانیۃ سے اقر بمہر المثل فی ضعف موتہ فبینۃ الایہاب من قبل تہدر ۔ اور وہبانیہ میں ہے کہ ایک شخص نے مہر مثل کا اقرار کیا اپنے مرض الموت کی ناتوانی میں تو قبل مرض کے ہبہ مہر کی گواہی باطل غیر مسموع ہے م اس مسئلے کا بیان شرح وہبانیہ سے قبل از چند مذکور ہو چکا سے واسناد بیع فیہ للصحۃ اقبلن ۔ وفی القبض من ثلث التراث یقدر ۔ بیع صحت کی اسناد مرض الموت میں قبول کر اور قبض ثمن میں تو ثلث مال میراث سے اندازہ کیا جائے گا م منتقی میں ہے کہ اگر مرض الموت میں اقرار کیا کہ اس غلام کی میں نے بیع کی فلانے سے حالت صحت میں اور اس کے ثمن پر میں نے قبضہ کیا اور مشتری بھی یہی کہتا ہے تو اس کی تصدیق ہوگی بیع میں اور قبض ثمن میں تصدیق نہ ہوگی الا بقدر ثلث اور اگر قبض ثمن بمعائنہ شہود ہوگا تو اقرار صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ سے ولیس بلا تشہد مقرا لعدہ ۔ ولو قال لا تخبر فخلف لیسطر ۔ اور اس قول میں مقر نہ ہوگا گواہی نہ دیجیو ہم اس کو بحکم اقرار نہیں شمار کرتے اور اگر یوں کہا کہ خبر نہ دیجیو تو اس میں اختلاف مسطور ہے م اگر یوں بولا کہ اس کی گواہی نہ دیجیو کہ فلانے کے میرے اوپر ہزار درم ہیں تو یہ اقرار نہ ہوگا ہزار کا اس واسطے کہ یہ نہی ہے وجوب بالزور کی اثبات سبب سے یا کہ نہی بمعنی نفی ہے یعنی تم اس کے گواہ نہیں ہو اور اگر یوں کہا کہ خبر نہ دیجیو کہ فلانے کے میرے اوپر ہزار درم ہیں تو اس میں اختلاف ہے کرخی اور مشائخ بلخ کا یہ مذہب ہے کہ یہ قول اقرار نہیں اور مشائخ بخارا نے کہا حق یہ ہے کہ یہ اقرار ہے قنیہ میں کہا یہی قول صحیح ہے کذا فی الطحطاوی سے ومن قال ملکی ذا لذا کان منشأ ۔ ومن قال ہذا ملک ذا فہو مظہر ۔ اور جس نے کہا کہ میری یہ ملک اس شخص کی مملوک ہے تو اس قول کا قائل موجد تملیک ہے یعنی اس نے بالفعل اس کو ہبہ کیا تو اس میں شرائط ہبہ معتبر ہوں گی اور اگر یوں بولا کہ یہ چیز اس شخص کی ملک ہے تو وہ مظہر ہے ملک کا یعنی مقر اور مخبر تو اس میں ہبہ کی شرائط معتبر نہیں سے ومن قال لا دعوے

Marfat.com

لی الیوم عند ذا ۔ فما یدعی من بعد منہا فمنکر ۔ اور جس نے کہا کہ میرا کوئی دعوے نہیں آج کے دن اس شخص سے پھر اس کے بعد جو دعوی کرے گا اس دن اور ماتقدم کے دعاوی سے سوا اس پر شرح کا انکار ہے یعنے مقبول نہیں م اور اگر دعوی کسی سبب سے حادث ہوگا تو مسموع ہوگا اور اگر بولا کہ میں نے فلانے پر دعوے کرنا چھوڑا اور آخرت پر اپنا معاملہ تفویض کیا تو بعد اس قول کے دعوے مسموع نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی واللہ تعالٰے اعلم واستغفر اللہ العظیم ۔

Marfat.com

کتاب الصلح

یہ کتاب ہے صلح متخاصمین کے احکام میں م مصالح علیہ اس کو کہتے ہیں جس پر صلح واقع ہو اور مصالح عنہ وہ ہے جس سے صلح ہو مثلاً زید نے خالد سے ایک حویلی کا دعوی کیا خالد نے کہا کہ مجھ سے سو درم لے اور حویلی کا دعوی نہ کر تو یہاں سو درم مصالح علیہ ہے اور حویلی مصالح عنہ ہے مناسبۃ ان انکار المقر سبب للخصومۃ المستدعیۃ للصلح مناسبت کتاب الصلح کی کتاب الاقرار سے یہ ہے کہ انکار کرنا مقر کا جھگڑے کا سبب ہے اور جھگڑا مستدعی ہے صلح کا ہو لغۃ اسم من المصالحۃ وہ یعنی صلح اسم ہے مصالحہ سے یعنی مصالح کا اسم ہے وشرعا عقد یرفع النزاع ویقطع الخصومۃ اور شرع میں صلح عبارت ہے اس عقد سے جو رفع نزاع اور قطع خصومت کرے یعنی جو عقد کہ جھگڑے کو مٹا دے وہ صلح ہے رکنہ الایجاب مطلقا رکن صلح کا ایجاب ہے مطلقا یعنی متعین اور غیر متعین دونوں میں ایجاب طالب کا ضرور ہے صلح کے واسطے والقبول فیما یتعین اما فیما لا یتعین کالدراہم فیتم بلا قبول عنایۃ وسیجی اور رکن صلح کا قبول کرنا مطلوب کا متعین اور غیر متعین میں چنانچہ دراہم میں تو صلح تمام ہو جاتی ہے بدون قبول کے بھی کذا فی العنایۃ اور آگے اس کا بیان آوے گا م صلح بلا قبول اس وقت تمام ہوگی جب کہ خود مطلوب طلب صلح شروع کرے اس طرح کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے درم وغیرہ کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے نصف دراہم پر صلح چاہی سو مدعی نے کہا کہ میں نے اس پر صلح کی تو اب مدعا علیہ کا قبول کرنا شرط نہیں اس واسطے کہ یہ اسقاط ہے مدعی کی جانب سے اور وہ فقط مسقط سے تمام ہو جاتا ہے کذا فی الطحطاوی وشرطہ العقل لا البلوغ والحریۃ اور صلح کی شرط عقل ہے نہ بالغ ہونا اور آزاد ہونا فصح من صبی ماذون ان عری صلحہ عن ضرر بین تو صلح کرنا صحیح ہے صغیر ماذون کی جانب سے اگر اس کی صلح خالی ہو نقصان صریح سے م عدم نقصان صریح تین طرح سے صادق آتا ہے ایک یہ کہ محض نفع ہو دوسرے یہ کہ نہ نفع اس میں نہ ضرر تیسرے یہ کہ نقصان ہو مگر غیر صریح تو اگر صغیر ماذون نے ایک آدمی پر دین کا دعوی کیا اور اس سے بعض حق پر صلح کی تو اگر دعوی کے گواہ نہ ہوں تو صلح جائز ہے اس واسطے کہ درصورت عدم صلح سوائے خصومت اور قسم کھانے کے کچھ حاصل نہیں اور مال نافع تر ہے خصومت اور حلف سے اور اگر گواہ ہوں تو صلح جائز نہیں اس واسطے کہ اپنے حق کا گھٹانا تبرع ہے اور صغیر تبرع کا مالک نہیں اور جس میں نہ ضرر ہو نہ نفع اس کی مثال یہ ہے کہ صلح کرے ایک چیز سے بقدر اس کی قیمت کے اور جس میں نقصان ہو مگر غیر صریح اس کی مثال یہ ہے کہ دین میں تاخیر کرے کہ یہ جائز ہے اس واسطے کہ اعمال تجارت سے ہے و صح من عبد ماذون ومکاتب لو فیہ نفع اور صلح صحیح ہے عبد ماذون اور مکاتب کی جانب سے اگر صلح میں نفع ہو م طحطاوی نے کہا اگر عدم نقصان صریح کو شرط کرتا تو بہتر ہوتا تا اس کو شامل رہتا جس میں نہ نفع ہے نہ ضرر یا جس میں ضرر ہے مگر غیر صریح وشرطہ ایضا کون المصالح علیہ معلوما ان کان یحتاج الی قبضہ اور یہ بھی صلح کی شرط ہے کہ مصالح علیہ یعنی جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ معلوم ہو نہ مجہول اگر قبض مصالح علیہ کی حاجت ہو م اور اگر قبض کی حاجت نہ ہو تو معلومیت شرط نہیں چنانچہ

Marfat.com

ایک گھر میں اپنے حق ہونے کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کی دوکان میں اپنے حق کا دعوی کیا اور دونوں نے اس پر صلح کی کہ ہر شخص اپنا دعوی ترک کرے تو صلح صحیح ہے اگرچہ ہر واحد اپنے حق کی مقدار نہ بیان کرے اس واسطے کہ ساقط کی جہالت باعث نزاع نہیں کذا فی الدرر وکون المصالح عنہ حقا یجوز الاعتیاض عنہ ولوکان غیر مال کالقصاص والتعزیر اور یہ شرط ہے کہ مصالح عنہ ایسا حق ہو جس سے عوض لینا اور اس کی بدلائی درست ہو اگرچہ وہ حق مال نہ ہو چنانچہ قصاص اور تعزیر م حق سے مراد یہ ہے کہ مصالح کا حق ہو ثابت فی المحل نہ خدا کا حق تو اگر مطلقہ اپنے زوج پر دعوی کرے کہ جو لڑکا زوج یا زوجہ کے پاس ہے وہ اس کا ہے زوج مدعا علیہ ہے سو زوج نے اس کو کچھ دے کر صلح کی کہ وہ اپنا دعوی ترک کرے تو یہ صلح باطل ہے اس واسطے کہ نسب حق صغیر ہے نہ حق زوجین تو عورت غیر کے حق سے عوض لینے کی مالک نہیں اور تعزیر سے مراد وہ ہے جو حق العبد ہو چنانچہ سوائے قذف کے اپنی سب ودشنام سے صلح کرنا اور جو تعزیر کہ حق اللہ ہے جیسے اجنبی عورت کا بوسہ لینا تو ظاہرا صلح جائز نہیں اور یہ مسئلہ تحریر طلب ہے کذا فی الطحطاوی معلوما کان المصالح عنہ او مجہولا خواہ مصالح عنہ معلوم یا مجہول م مجہول ہونے کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص پر کچھ مال غیر معین کا دعوی کیا پھر مدعا علیہ نے کچھ دے کر صلح کی تو صحیح ہے لا یصح لو المصالح عنہ مما لایجوز الاعتیاض عنہ وبینہ بقولہ کحق شفعۃ وحد قذف وکفالۃ بنفس صلح صحیح نہیں اگر مصالح عنہ اس قسم سے ہو جس کا عوض لینا اور بدلائی جائز نہیں اور اس کو مصنف نے اپنے قول سے بیان کیا چنانچہ حق شفعہ اور حد قذف اور حاضر ضامنی کہ اس کی بدلائی صحیح نہیں م اگر مشتری صلح کرے شفیع سے بحث اس شفع کے جو شفیع کے واسطے واجب ہوا ہے کسی شے پر اس شرط پر کہ گھر مشتری کو تسلیم کرے تو صلح باطل ہے اس واسطے کہ شفیع کا حق نہیں محل میں بلکہ حق شفعہ عبارت ہے ولایت طلب سے اور تسلیم شفعہ کی کچھ قیمت نہیں تو بمقابلہ اس کے مال لینا جائز نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے حاضر ضامنی کی بطلان صلح کی حاضر ضامنی کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مال ضامنی سے صلح کرے تو جائز ہے اور یہ عبارت ہے بعض دین کے اسقاط سے اور وہ صحیح ہے اور صلح حد قذف کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو قذف کیا تو قاذف نے کچھ مال دے کر صلح کی کہ وہ معاف کر دے تو یہ صلح بھی جائز نہیں اس واسطے کہ حد قذف اگرچہ اس میں حق العبد ہے لیکن حق اللہ اس میں غالب ہے اور ملحق بالمعدوم ہے اور اسی طرح حد سرقہ سے صلح جائز نہیں اس طرح کہ ایک شخص نے سارق کو گرفتار کیا سو اس نے کچھ مال دے کر صلح کی کہ اس کو حاکم کے پاس نہ لے جائے اس واسطے کہ یہ حق اللہ ہے اور اسی طرح زکوۃ اور شرب خمر سے صلح کرنا صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی ملخصا ویبطل بہ الاول والثالث وکذا الثانی لو قبل الرفع للحاکم اور باطل ہوتا ہے صلح سے اول وثالث یعنی حق شفعہ اور حاضر ضامنی اور اسی طرح ثانی یعنی قذف بھی باطل ہو جاتی ہے صلح سے اگر حاکم پاس لے جانے سے پہلے ہو لا حد زنی وشرب مطلقا صلح صحیح نہیں حد زنا اور شرب خواری سے مطلق خواہ حاکم کے پاس اس کی نالش کی ہو یا نہ کی ہو م قاضی خان نے کہا ایک مرد نے دوسرے شخص کی عورت سے زنا کیا اور اس کے زوج کو علم ہوا اور باہم صلح ہوئی کچھ مال پر تا کہ وہ معاف کر دے تو یہ باطل ہے اور عفو کرنا اس کا باطل ہے اور حاکم شارب الخمر سے صلح کرے کچھ مال لے کر اور معاف کر دے تو صحیح نہیں اور اس کا پھیر دینا چاہیے قبل رفع ہو یا بعد رفع انتہی کذا فی الطحطاوی وطلب الصلح کاف عن القبول من المدعی علیہ ان کان المدعی بہ مما لا یتعین بالتعیین کالدراہم والدنانیر وطلب الصلح علی ذلک لانہ اسقاط للبعض وہو یتم بالمسقط اور طلب کرنا صلح کا یعنی مدعا علیہ کی جانب سے کافی ہے مدعا علیہ کے قبول کرنے سے اگر جس چیز کا دعوی کیا اس قسم سے ہو کہ تعین سے متعین نہیں ہوتی چنانچہ دراہم اور دنانیر اس واسطے کہ وہ اسقاط بعض حق ہے مدعی کی جانب سے اور اسقاط فقط مسقط سے تمام ہو جاتا ہے م طحطاوی نے کہا کہ شارح کے

Marfat.com

اس قول کی کہ طلب الصلح علی ذلک کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ خود متن میں موجود ہے انتہی لہٰذا مترجم نے تکرار بے فائدہ جان کر اس کا ترجمہ نہ کیا وان کان مما یتعین بالتعیین فلا بد من قول المدعی علیہ لانہ کالبیع اور اگر مدعا بہ اس قسم سے ہو کہ متعین ہو جاتا ہو تعیین کرنے سے تو مدعا علیہ کا قبول کرنا باوجود طلب صلح کے ضرور ہے اس واسطے کہ وہ یعنی صلح اس صورت میں بیع کے مانند ہے م اور بیع میں ایجاب اور قبول ضرور ہے اور اگر مشتری بائع سے کہے کہ میرے ہاتھ بیچ اور بائع کہے کہ میں نے بیچا تو قول مشتری کافی نہیں قبول سے وحکمہ وقوع البراءۃ عن الدعوی ووقوع الملک فی مصالح علیہ وعنہ لو مقرا اور حکم اس کا یعنی اثر مترتب صلح کا واقع ہونا برأت کا ہے دعوی سے اور واقع ہونا مدعی کی ملک کا ہے مصالح علیہ میں اور واقع ہونا مدعا علیہ کی ملک کا ہے مصالح عنہ میں اگر مدعا علیہ مدعی کے دعوی کا مقر ہو م اقرار مصالح عنہ کی ملک کی قید ہے اور مصالح علیہ کی ملک اقرار اور انکار دونوں میں برابر ہے وہو صحیح مع اقرار او سکوت او انکار اور صلح صحیح ہے مدعا علیہ کے اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ م صلح جائز ہے بدلیل قول حق تعالیٰ (والصلح خیر) اور حدیث میں وارد ہے کہ ہر صلح جائز ہے فیما بین المسلمین مگر وہ صلح جو حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام ٹھہرا دے انتہی اور دفع ظلم کے واسطے رشوت دینا جائز ہے اور دفع ظلم کی رشوت وہ صلح نہیں جو حرام کو حلال کر دے کذا فی الطحطاوی فالاول حکمہ کبیع ان وقع عن مال بمال وحینئذ فتجری فیہ احکام البیع کالشفعۃ والرد بعیب وخیار رؤیۃ وشرط سو اول یعنی صلح مع الاقرار بیع کے مانند ہے اگر صلح واقع ہو مال سے بمقابلہ مال کے اور اس وقت میں تو صلح میں بیع کے احکام جاری ہوں گے چنانچہ شفعہ اور رد بالعیب اور خیار رویت اور خیار شرط م اگر صلح واقع ہوئی ایک گھر کی دوسرے گھر سے تو دونوں گھروں میں شفعہ واجب ہوگا اور رد بالعیب اس طرح کہ اگر بدل صلح غلام ہو پھر اس میں مدعی عیب پا دے تو اس کو پھیر دینا جائز ہے اور اگر صلح کے وقت مصالح علیہ کو نہیں دیکھا تو دیکھنے کے بعد پھیر سکتا ہے اور یہی حکم ہے مصالح عنہ کا اور بیع کے مانند صلح میں اگر ایک شخص اپنے واسطے تین دن اختیار شرط کرے تو صحیح ہے ویفسدہ جہالۃ البدل المصالح علیہ لا جہالۃ المصالح عنہ لانہ یسقط اور صلح کو فاسد کرتا ہے غیر معلوم ہونا بدل یعنی مصالح علیہ کا نہ مجہول ہونا مصالح عنہ کا اس واسطے کہ وہ ساقط ہو جاتا ہے یعنی مدعا علیہ کے ذمے سے اور ساقط کی جہالت باعث نزاع نہیں وتشترط القدرۃ علی تسلیم البدل اور شرط ہے قادر ہونا مدعا علیہ کا بدل کے تسلیم کرنے پر م حلبی نے کہا یہ جملہ مستانفہ بجائے تعلیل واقع ہوا ہے اس کا عطف یسقط پر صحیح نہیں انتہی یعنی جہالت بدل اس واسطے مفسد ہے کہ تسلیم بدل پر قدرت شرط ہے اور قدرت در صورت جہالت متصور نہیں وما استحق من المدعی ای المصالح عنہ یرد المدعی حصتہ من العوض ای البدل ان کلا فکلا او بعضا فبعضا اور جس قدر مدعا یعنی مصالح عنہ سے مستحق ملک غیر نکلے بقدر اس کے حصے کے مدعی عوض سے یعنی بدل صلح سے پھیر دے مدعا علیہ کو اگر تمام بدل مستحق ہو تو تمام پھیر دے اور اگر بعض مستحق ہو تو بعض بدل پھیر دے وما استحق من البدل یرجع المدعی بحصتہ من الدعوی کما ذکرنا لانہ معاوضۃ وہذا حکمہا اور جس قدر بدل یعنی مصالح علیہ سے مستحق ملک غیر نکلے بقدر اس کے مصالح عنہ مدعی پھیر لے جس طرح ہم نے ذکر کیا یعنی اگر کل مستحق نکلے تو کل پھیر لے اور اگر بعض نکلے تو بعض پھیر لے اس واسطے کہ صلح درحقیقت معاوضہ ہے اور معاوضہ کا یہی حکم ہے وحکمہ کاجارۃ ان وقع الصلح عن مال بمنفعۃ کخدمۃ عبد وسکنی دار فشرط التوقیت فیہ ان احتیج الیہ والا لا کصبغ ثوب اور صلح کا حکم اجارے کے مانند ہے اگر صلح واقع ہو مال سے بمقابلہ منفعت کے چنانچہ خدمت غلام اور سکونت دار اور اجیر مشترک میں حاجت توقیت کی نہیں چنانچہ صبغ ثوب اور رکوب دابہ موضع معین تک اور حمل طعام مکان معلوم تک ویبطل بموت احدہما وبہلاک المحل فی المدۃ اور باطل ہوتی ہے صلح دونوں میں سے ایک کی موت سے

Marfat.com

اور محل منفعت کے ہلاک ہو جانے سے مدت کے اندر یعنی قبل استیفاء منفعت ہلاکی محل مبطل صلح ہے اور اگر بعض منفعت حاصل ہوئی تو مابقی میں صلح باطل ہوگی اور یہ قول ہے محمدؒ کا جس پر اصحاب متون نے اعتماد کیا ہے کذا فی الطحطاوی وکذا لو وقع عن منفعۃ بمال او بمنفعۃ عن جنس آخر ابن کمال لانہ حکم الاجارۃ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر صلح واقع ہو دعوی منفعت سے بعوض مال کے یا صلح واقع ہو دعوی منفعت سے بعوض دوسری قسم کے نفع کے کذا ذکرہ ابن کمال فی الایضاح اس واسطے کہ یہی حکم ہے اجارے کا م درصورت اختلاف جنس منفعت صلح جائز ہے جیسے صلح کرنا دعوی سکنے دار سے غلام کی خدمت پر اور درصورت اتحاد جنس منفعت صلح جائز نہیں اس واسطے کہ استیجار منفعت کا متحد الجنس منفعت سے جائز نہیں اسی طرح صلح بھی جائز نہیں کذا فی الحلبی والاخیران ای الصلح بسکوت وانکار معاوضۃ فی حق المدعی وفداء یمین وقطع نزاع فی حق الآخر اور پچھلی دونوں قسمیں یعنی صلح ہونا مدعا علیہ کے سکوت اور انکار سے بدلائی ہے مدعی کے حق میں اور قسم کا بدلا اور قطع نزاع ہے دوسرے یعنی مدعا علیہ کے حق میں م مدعی کے حق میں معاوضہ اس واسطے ہوا کہ وہ اپنے گمان میں اپنے حق کا عوض لیتا ہے اور مدعا علیہ کے حق میں بدلا قسم اور قطع نزاع کا اس واسطے ہوا کہ اگر صلح نہ ہوتی تو مدعا علیہ پر قسم لازم آتی اور جھگڑا ہوتا وحینئذ فلا شفعۃ فی صلح عن دار مع احدہما ای مع سکوت او انکار اور اس وقت میں تو شفعہ نہیں اس صلح میں جو گھر سے ہوئی مدعا علیہ کے سکوت یا انکار کے ساتھ م یعنی ایک شخص نے دوسرے پر اس کے گھر کا دعوی کیا سو مدعا علیہ ساکت رہا یا منکر دعوی ہوا پھر مدعا علیہ نے کچھ دے کر گھر سے صلح کر لی تو شفعہ واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا گمان یہ ہے کہ میں نے اپنے گھر کو اس صلح سے اپنی ذات پر باقی رکھا مدعی کا جھگڑا دور کر کے اور یہ اس کا گمان نہیں کہ میں نے گھر کو خرید کیا اور مدعی کا زعم اس کو لازم نہیں کذا فی الدرر لکن للشفیع ان یقوم مقام المدعی فیدلی بحجتہ فان کان للمدعی بینۃ اقامہا الشفیع علیہ واخذ الدار بالشفعۃ لان باقامۃ البینۃ تبین ان الصلح کان فی معنی البیع وکذا لو لم یکن لہ بینۃ فحلف المدعی علیہ فنکل شرنبلالیۃ لیکن درصورت مذکورہ شفیع دار کو جائز ہے کہ مدعی کے قائم مقام ہو جائے اثبات دعوی میں تو اپنے مطلب کا وسیلہ پکڑے مدعی کی حجت سے سو اگر مدعی کے ثبوت دعوی کے گواہ ہوں گو شفیع قائم کرے مدعا علیہ پر اور گھر کو بوجہ شفعہ لے اس واسطے کہ حجت قائم کرنے سے ظاہر اور ثابت ہوا کہ تحقیق صلح بمعنی بیع کے تھی اور اسی طرح شفعہ ثابت ہوگا اگر مدعی کے گواہ نہ ہوں اور قسم لے شفیع مدعا علیہ سے سو وہ قسم کھا لے کذا فی الشرنبلالیۃ وتجب فی صلح وقع علیہا باحدہما او باقرار لان المدعی یاخذہا عن المال فیواخذ بزعمہ اور شفعہ واجب ہے اس صلح میں کہ واقع ہوئی ہے گھر پر سکوت یا انکار یا اقرار کے ساتھ اس واسطے کہ مدعی گھر لیتا ہے بعوض مال کے تو شفیع اس سے مواخذہ کرے بموجب اس کے گمان کے م یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے شخص پر مال کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے مدعی سے ایک گھر دے کر صلح کر لی تو اس میں شفعہ واجب ہوگا بموجب زعم مدعی وما استحق من المدعی رد المدعی حصتہ من العوض ورجع بالخصومۃ فیہ فیخاصم المستحق لخلو العوض عن الغرض اور سکوت یا انکار کی صلح کی صورت میں جس قدر مدعا یعنی مصالح عنہ مستحق ملک غیر ثابت ہو تو بقدر اس کے حصے کے مدعی عوض سے پھیر دے مدعا علیہ کو اور بعض مستحق میں خصومت راجع کرے تو مالک مستحق سے جھگڑا شروع کرے بسبب خالی ہونے عوض کے غرض سے م یعنی مدعا علیہ نے عوض اس واسطے دیا تھا تا خصومت مدعی دفع ہو اور مصالح عنہ اس کے ہاتھ میں باقی رہے بلا خصومت مدعی پھر وہ جب غیر کا مملوک ٹھہرا تو مدعا علیہ کا مقصد حاصل نہ ہوا اور نیز یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدعی کی خصومت بجا نہ تھی تو وہ مدعی سے عوض پھیر لے گا کذا فی الدرر وما استحق من البدل رجع الی الدعوی فی کلہ او فی بعضہ اور جس قدر بدل صلح سے مستحق ملک غیر ہو تو مدعی دعوی کی طرف رجوع کرے کل مدعا میں یا بعض میں یعنی اگر تمام بدل میں استحقاق ہو

Marfat.com

تو کل مصالح عنہ کا دعوی کرے اور اگر بعض میں ہو تو بعض میں دعوی کرے ہذا اذا لم یقع الصلح بلفظ البیع فان وقع بہ رجع بالمدعی نفسہ لا بالدعوی لان اقدامہ علی المبایعۃ اقرار بالملکیۃ عینی وغیرہ یعنی رجوع الی الدعوی درصورت استحقاق بدل اس وقت ہے جب کہ صلح بلفظ بیع نہ واقع ہوئی اور اگر صلح بلفظ بیع واقع ہوئی ہو تو خود مدعا یعنی مصالح عنہ کو پھیرلے رجوع الی الدعوی کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ مدعا علیہ ساکت یا منکر کی پیش قدمی مبایعت پر مالکیت مدعی کا اقرار ہے چنانچہ عینی وغیرہ میں ہے وہلاک البدل کلا او بعضا قبل التسلیم لہ ای المدعی کاستحقاقہ کذلک فی الفصلین ای مع اقرار او مع سکوت وانکار اور ہلاکی بدل قبل تسلیم مدعی کے استحقاق بدل کے مانند ہے اسی طرح دونوں فصلوں میں یعنی صلح مع الاقرار میں یا صلح مع السکوت والانکار میں م یعنی اگر صلح مع الاقرار ہو اور بدل ہلاک ہو قبل تسلیم کے تو مدعی مصالح عنہ کو پھیرلے اور اگر صلح مع الانکار ہو تو دعوی کی طرف رجوع کرے اور بعض بدل کی ہلاکی استحقاق بعض کے مانند ہے تو بقدر ہلاکی صلح باطل ہوگی اور باقی میں رہے گی کذا فی المنح وہذا لو البدل مما یتعین والا لم یبطل بل یرجع بمثلہ عینی اور یہ یعنی ہلاکی بدل کا استحقاق کے مانند ہونا اس وقت ہے جب کہ بدل اس قسم سے ہو جو متعین ہو جاتا ہو تعیین سے اور اگر متعین نہ ہو تو چنانچہ کیلی اور وزنی تو صلح باطل نہ ہوگی بلکہ بدل کے مثل کو مدعی پھیرلے مدعا علیہ سے کذا فی العینی صالح عن کذا نسخ المتن والشرح وصوابہ علی بعض ما یدعیہ ای عین یدعیہا لجوازہ فی الدین کما سیجئ فلو ادعی علیہ دارا فصالحہ علی بیت معلوم منہا فلو من غیرہا صح قہستانی لم یصح لان ما قبضہ من عین حقہ صلح کی بعض عین مدعا بہا پر تو صحیح نہیں اس واسطے کہ جس پر مدعی نے قبضہ کیا وہ بعینہ اس کا حق ہے یعنی بعض حق ہے عین کی قید اس واسطے لگائی کہ دین کے دعوی میں بعض دین پر صلح کرنا جائز ہے چنانچہ آگے آوے گا تو اگر ایک شخص نے دوسرے شخص پر گھر کا دعوی کیا سو مدعا علیہ نے اس سے صلح کی اس گھر کی ایک معین مکان پر تو صلح صحیح نہیں اور اگر اس گھر کے سوا اور مکان پر صلح کی تو صحیح ہے کذا فی القہستانی شارح نے کہا متن اور شرح کے نسخوں میں صالح عن بعض ما یدعیہ ہے اور حق عبارت یوں تھا کہ صالح علی بعض ما یدعیہ وحیلۃ صحۃ ما ذکرہ بقولہ الا بزیادۃ شئ آخر کثوب ودرہم فی البدل فیصیر ذلک عوضا عن حقہ فیما بقی اور بعض عین مدعا بہا کی صحت کا وہ حیلہ ہے جس کو مصنف نے اپنے اس قول سے ذکر کیا صلح مذکور صحیح نہیں مگر بدل میں کوئی دوسری چیز چنانچہ ثوب اور درہم کے زیادہ کرنے سے تو وہ دوسری چیز عوض ہو جائے گی مدعی کے باقی حق سے م مثلاً گھر کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس گھر کی ایک کوٹھری اور چار درم یا کپڑے پر صلح کی تو جائز ہے اس واسطے کہ کوٹھری کے سوا جو مدعی کا حق گھر میں باقی رہا اس کے عوض میں درم یا کپڑا ہو گیا او یلحق بہ الابراء عن دعوی الباقی یا صلح بعض مدعا بہا سے ابرا ملحق کیا جائے باقی کے دعوی سے م یعنی دوسرا حیلہ صلح مذکور کی صحت کا یہ ہے کہ گھر کے دعوی میں ایک کوٹھری پر صلح کرے اور باقی دار کے دعوی سے ابرا کر دے لکن ظاہر الروایۃ الصحۃ مطلقا شرنبلالیۃ ومشی علیہ فی الاختیار وعزاہ فی العرمیۃ للبزازیۃ وفی الجلالیۃ لشیخ الاسلام وجعل ما فی المتن روایۃ ابن سماعۃ لیکن ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ بعض عین مدعا بہا پر صلح صحیح ہے مطلقاً خواہ حیلہ مذکور کرے یا نہ کرے کذا فی الشرنبلالیۃ اور اسی پر چلا ہے صاحب اختیار اور منسوب کیا ہے اس قول کو عرمیہ میں بزازیہ کی طرف اور جلالیہ میں شیخ الاسلام کی طرف اور مسئلہ متن کو ابن سماعہ کی روایت ٹھہرایا ہے م ظاہر الروایۃ پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ بعض عین مدعا بہا پر کیونکر صلح صحیح ہوگی مطلقاً حالانکہ اس سے لازم آتی ہے برات باقی عین سے اور فقہا کا قول یہ ہے کہ ابرا اعیان سے باطل ہے تو یہ اس کو مقتضی ہے کہ صلح مذکور صحیح نہ ہو اور اسی طرح درصورت ابرا ابن سماعہ کے بھی قول پر سوال مذکور وارد ہوتا ہے اس کا جواب شارح نے اپنے آئندہ قول میں دیا ہے وقولہم الابراء عن الاعیان باطل معناہ بطل الابراء

ے کیونکہ مال مقبوضہ اسکا عین حق ہے وابراء عن الباقی، والا براء عن الاعیان باطل قہستانی۔ اور باقی کو معاف کر دیتا ہے۔ اعیان کو معاف کرنا باطل ہے کذا فی قہستانی۔
یہ ترجمہ اور عربی عبارت غایۃ الاوطار کے اصل نسخوں میں متروک تھی لہذا اس کو حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے (ناشر)

Marfat.com

عن دعوی الاعیان ولم تصر ملکا للمدعی علیہ ولذا لو ظفر بتلک الاعیان حل اخذہا لکن لاتسمع دعواہ فی الحکم اور فقہاء کا یہ قول کہ ابرا کرنا اعیان سے باطل ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ دعوی اعیان سے ابرا باطل ہے اور اعیان اس ابراء سے مدعا علیہ کے مملوک نہیں ہوجاتے ہیں اور اسی واسطے اگر مدعی ان اعیان کو جن سے ابرا کرچکا ہے پاجائے تو اس کو ان کا لینا جائز ہے لیکن اس کا قاضی کے حکم میں دعوی مسموع نہ ہوگا م بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا لبطل الابراء عن الاعیان اور دعوی الاعیان نہ کہتا اس واسطے کہ دعوی اعیان کا ابرا صحیح ہے چنانچہ مذکور ہوگا خلاصہ جواب یہ ہے کہ بطلان برائت عن الاعیان کا مطلب یہ ہے کہ ابرا سے اعیان مدعا علیہ کے ملک نہیں ہوجاتے ہیں تو مدعی کو اس کا لینا حلال ہے اگر پاجائے اور بطلان مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مدعی کو اعیان کا دعوی کرنا بعد الابراء صحیح ہے

کذا فی الطحطاوی واما الصلح علی بعض الدین فیصح ویبرأ عن دعوی الباقی ای قضاء لا دیانۃ فلذا لو ظفر بہ اخذہ قہستانی وتمامہ فی احکام الاشباہ من الدین وقد حققتہ فی شرح الملتقی اور بعض دین پر تو صلح کرنا صحیح ہے اور مدعا علیہ بری الذمہ ہوجائے گا باقی دین سے یعنی قضاءً بری ہوگا نہ دیانۃً تو اسی واسطے اگر مدعی اپنا باقی دین پاجائے تو اس کو لے لے گا اور پورا بیان اس کا اشباہ کے احکام دین میں ہے اور اس کو ہم نے شرح ملتقی میں محقق بیان کیا ہے م اشباہ کا حاصل مضمون یہ ہے کہ ابرا متعلق باعیان یا دعوی اعیان سے ہے اور وہ تو بلا خلاف مطلقاً صحیح ہے یا متعلق بنفس اعیان ہے تو اگر اعیان مغصوب ہالک ہوں تو بھی ابرا صحیح ہے دین کے مانند اور اگر اعیان مغصوبہ موجود ہوں تو برائت عن الاعیان کا مطلب یہ ہے کہ اس کے تاوان سے برائت صحیح ہے اگر ہلاک ہوجائیں تو اب اعیان مغصوبہ امانت کے مانند ہوں گے کہ ان پر ضمان نہیں الا تعدی سے اور اگر اعیان امانت ہوں تو برائت صحیح نہیں دیانۃ بایں معنی کہ جب مالک ان کو پاجائے تو ان کو لے مگر قضاءً برائت صحیح ہے م تو قاضی مدعی کا دعوی بعد برائت کے نہ سنے گا اور اسی کے مانند خلاصۂ تحقیق شرح ملتقی میں ہے کذا فی الطحطاوی وصح الصلح عن دعوی المال مطلقا ولو باقرار او بمنفعۃ اور صحیح ہے صلح مال کے دعوی سے مطلقاً اگرچہ صلح باقرار مدعی ہو یا منفعت سے ہو یعنی بعوض منفعت دعوی مال سے صلح صحیح ہے جیسے صلح مستاجر سے جب کہ موجر اجارے کا یا مدت یا اجرت کا منکر ہو وعن دعوی المنفعۃ ولو بمنفعۃ عن جنس آخر اور صلح صحیح ہے منفعت کے دعوی سے اگرچہ صلح بعوض دوسری قسم کی منفعت سے ہو کما مر وعن دعوی الرق اور صلح صحیح ہے دعوی رق سے م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور اس نے کچھ مال دے کر صلح کی تو صحیح ہے وکان عتقا علی مال و یثبت الولاء لو باقرار والا لا الا ببینۃ درر اور صلح مذکور آزادی بعوض مال ٹھہرے گی اور مدعی کا ولا ثابت ہوگا اگر صلح مدعا علیہ کے اقرار دعوی سے ہوئی اور اگر اقرار سے نہ ہو بلکہ سکوت یا انکار مدعا علیہ سے صلح ہوئی ہو تو ولا ثابت نہ ہوگا مگر گواہوں سے

کذا فی الدرر قلت ولا یعود بالبینۃ رقیقا وکذا فی کل موضع اقام بینۃ بعد الصلح لایستحق المدعی لانہ باخذ البدل باختیارہ نزل بائعا فلیحفظ میں کہتا ہوں اور بعد صلح کے گواہوں سے مدعا علیہ پھر کر غلام نہ ہوجائے گا اور اسی طرح ہر جگہ کہ مدعی گواہ قائم کرے بعد صلح کے مدعا کا مستحق نہ ہوگا اس واسطے کہ مدعی باختیار خود بدل صلح کے لینے سے بائع ٹھہرا دیا گیا اس کو یاد رکھنا چاہیے وعن دعوی الزوج النکاح علی غیر مزوجۃ اور صلح صحیح ہے دعوی نکاح زوج سے غیر منکوحہ پر یعنی غیر منکوحہ عورت پر ایک مرد نے نکاح کا دعوی کیا اور اس عورت نے کچھ دے کر صلح کرلی تو صحیح ہے اور اگر اس کا زوج ثابت ہوگا تو نکاح مدعی کا ثابت نہ ہوگا تو خلع بھی صحیح نہ ہوگا وکان خلعا ولا یطیب لو مبطلا اور مدعی نکاح کے حق میں بدل صلح بدل خلع ٹھہرے گا اور مدعی کو حلال نہ ہوگا

Marfat.com

اگر وہ دعویٰ نکاح میں کاذب ہوگا م عدم حلت بدل اس مسئلہ میں مخصوص نہیں بلکہ جمیع دعاوی کاذبہ کی صلح میں یہ حکم جاری ہے کذا فی الطحطاوی ویحل لہا التزوج لعدم الدخول اور عورت کو زوج حلال ہوگا بواسطہ عدم دخول کے ولو ادعتہ المرأۃ فصالحہا لم یصح وقایۃ ونقایۃ ودرر وملتقی وصححہ فی المجتبی والاختیار وصحح الصحۃ فی درر البحار اور اگر عورت نے ایک مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مرد نے کچھ مال دے کر صلح کر لی عورت سے تو صلح صحیح نہ ہوگی کذا فی الوقایۃ والنقایۃ والدرر والملتقی اور صحیح کہا ہے عدم صحت کو مجتبی اور اختیار میں اور صحت صلح کی تصحیح کی ہے درر البحار میں وان قتل العبد الماذون لہ رجلا عمدا لم یجز صلحہ عن نفسہ لانہ لیس من تجارۃ فلم یلزم المولی لکن یسقط بہ القود ویؤاخذ بالبدل بعد عتقہ اور اگر عبد ماذون لہ فی التجارۃ نے ایک مرد کو عمداً قتل کیا تو اس کا صلح کرنا اپنی ذات سے یعنی اپنی جان کے بچانے کے واسطے جائز نہیں اس واسطے کہ صلح مذکور تجارت کے باب سے نہیں تو یہ صلح اس کے مولی پر لازم نہ ہوگی لیکن صلح سے قصاص غلام پر سے ساقط ہو جائے گا اور بدل صلح کا مواخذہ اس سے ہوگا بعد اس کے آزاد ہونے کے وان قتل عبد لہ ای للماذون رجلا عمدا وصالحہ الماذون عنہ جاز لانہ من تجارۃ اور اگر عبد ماذون کے غلام نے ایک مرد کو عمداً مار ڈالا اور ماذون نے اپنے غلام کی طرف سے صلح کر لی اولیائے مقتول سے تو جائز ہے اس واسطے کہ وہ اس کے تجارت کے باب سے ہے یعنی اس واسطے کہ استخلاص اس کا اس کی خریداری کے مانند ہے تو جیسے ماذون کو غلام کا خرید کرنا جائز ہے ویسے ہی صلح کر کے اس کی جان بچانا بھی جائز ہے والمکاتب کالحر اور عبد مکاتب آزاد کے مانند ہے جواز صلح میں اپنی ذات سے اس واسطے کہ وہ مولی کے تصرف سے خارج ہے والصلح عن المغصوب الہالک علی اکثر من قیمتہ قبل القضاء بالقیمۃ جائز کصلحہ بعرض اور صلح کرنا مغصوب ہالک سے اکثر پر اس کی قیمت سے قیمت کے حکم ہونے سے پہلے جائز ہے جیسے مغصوب سے صلح بعوض اسباب کے صحیح ہے م مثلاً ایک شخص نے دوسرے کا غلام جس کی قیمت ہزار ہے غصب کیا اور وہ غلام مر گیا پھر ہنوز قاضی نے اس کی قیمت دینے کا حکم نہیں دیا کہ غاصب نے دو ہزار دے کر اس کے مالک سے صلح کر لی تو یہ جائز ہے امامؒ کے نزدیک جیسے اسباب دے کر صلح جائز ہے خواہ اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ فلا تقبل بینۃ الغاصب بعدہ ای الصلح علی ان قیمتہ اقل مما صالح علیہ جب مغصوب ہالک کی قیمت سے زیادہ پر صلح جائز ہوئی تو بعد صلح کے غاصب کے گواہ اس پر کہ قیمت مغصوب کی کم تر ہے مصالح علیہ سے مقبول نہیں ولا رجوع للغاصب علی المغصوب منہ بشئ کما لو تصادقا بعدہ انہا اقل بحر اور غاصب کو کوئی چیز پھیر لینا جائز نہیں مغصوب منہ سے جیسے کہ رجوع نہیں اگر دونوں بعد صلح کے اتفاق کریں اس پر کہ قیمت کم تر ہے مصالح علیہ سے کذا فی البحر ولو اعتق موسر عبدا مشترکا فصالحہ الموسر الشریک علی اکثر من نصف قیمتہ لا یجوز لانہ مقدر شرعا فبطل الفضل اتفاقا اور اگر مال دار نے مشترک غلام آزاد کیا پھر مال دار نے اپنے شریک سے غلام کی قیمت نصف سے زیادہ تر پر صلح کی تو جائز ہے اس واسطے کہ عتق میں قیمت ہے شرعاً مقدر اور منصوص علیہ ہے تو قیمت پر زیادتی باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے باطل ہے کالصلح فی المسئلۃ الاولی علی اکثر من قیمۃ المغصوب بعد القضاء بالقیمۃ فانہ لا یجوز لان تقدیر القاضی کالشارع چنانچہ مسئلہ اولی میں مغصوب کی قیمت سے زیادہ تر پر صلح کرنا بعد از حکم قیمت جائز نہیں اس واسطے کہ قاضی کا قیمت کرنا شارع کے ٹھہرانے کے مانند ہے یعنی اس واسطے کہ قاضی اجرائے احکام شرعیہ میں شارع کا نائب ہے واللہ تعالی اعلم وکذا لو صالح بعرض صح وان کانت القیمۃ اکثر من قیمۃ مغصوب تلف لعدم الربوا اور اسی طرح اگر صلح کرے بعوض اسباب اور متاع کے تو صحیح ہے اگرچہ اسباب کی قیمت مغصوب ہالک سے زیادہ ہو بسبب عدم ربوا م اس واسطے کہ

Marfat.com

ربوا متحقق نہیں ہوتا ہے درصورت اختلاف جنس وصح فی الجنایۃ العمد مطلقا ولو فی نفس مع اقرار باکثر من الدیۃ والارش او باقل لعدم الربوا اور صلح صحیح ہے جنایت عمد میں مطلقاً اگرچہ صلح قتل نفس میں ہو اقرار کے ساتھ اکثر دیت اور ارش سے یا کم تر سے بواسطہ عدم ربوا مع عمد میں مطلقاً صلح درست ہے خواہ عمد نفس میں ہو خواہ مادون نفس میں خواہ صلح اقرار سے ہو یا انکار یا سکوت سے اس میں قلت اور کثرت اس واسطے ربوا نہیں کہ جنایت عمد میں قصاص واجب ہے اور قصاص مال نہیں تو ربوا اس میں متحقق نہیں وفی الخطأ کذلک لا تصح الزیادۃ لان الدیۃ فی الخطاء مقدرۃ حتی لو صالح بغیر مقادیرہا صح کیف ما کان لشرط المجلس لئلا یکون دینا بدین اور جنایت خطا میں اسی طرح یعنی اگرچہ خطا نفس میں ہو اقرار کے ساتھ دیت سے زیادہ پر صلح صحیح نہیں اس واسطے کہ خطا میں دیت شرعاً معین اور مقرر ہے تو اگر مقادیر دیت کی مغائر سے صلح کی تو صحیح ہے جس طرح سے کہ ہو خواہ کم خواہ زیادہ تا افتراق عن الدین بالدین نہ ہو دین اول سے دیت مراد ہے اور ثانی سے مصالح علیہ م خطا کی دیت شرع میں سو اونٹ یا ہزار دینار یا دس ہزار درم مقرر ہے تو اس پر زیادہ کرنا بطریق صلح کے مثلاً دو سو اونٹ یا دو ہزار دینار یا پندرہ ہزار درم پر جائز نہیں جیسے دعوی دین میں جنس دین سے اکثر پر صلح جائز نہیں اور اگر مقادیر ثلثہ مذکورہ کے مغائر سے صلح ہو چنانچہ اونٹ کے سوا اور حیوانات پر یا اور اسباب پر بشرط اتحاد مجلس جائز ہے وتعیین القاضی احدہا یصیر غیرہ کجنس آخر اور مقادیر ثلثہ مذکورہ سے ایک مقدار کو قاضی کے مقرر کر دینے سے اس کے سوا اور مقدار دوسری جنس کے مانند ہو جاتی ہے یعنی اگر قاضی نے مثلاً دیت خطا میں فقط اونٹ کا حکم دیا پھر مدعا علیہ نے مقادیر دیت سے اور جنس پر صلح کی زیادہ کر کے مثلاً دو سو دینار[۵۱] پر یا پندرہ سو درم پر صلح کی تو جائز ہے اس واسطے کہ اونٹ میں بحکم قاضی حق متعین ہو گیا تو دینار اور درم اس کے مغائر ٹھہرے دوسری جنس کے مانند تو حمل علی المعاوضۃ ممکن ہو گیا کذا فی المنح ولو صالح علی خمر فسد فتلزم الدیۃ فی الخطأ ویسقط القود لعدم ما یرجع الیہ اختیار اور اگر صلح کی شراب پر تو صلح فاسد ہے تو اب اس پر خطا کی دیت لازم ہو گی اور قصاص ساقط ہو گا یعنی عمد میں بسبب نہ ہونے اس چیز کے جس کی طرف رجوع کی جائے کذا فی الاختیار وکل زید عمرا بالصلح عن دم عمد او علی بعض دین یدعیہ علی آخر من مکیل وموزون لزم بدلہ الموکل لانہ اسقاط فکان الوکیل سفیرا وکیل کیا زید نے عمرو کو قتل عمد کی صلح کرنے کا یا بعض دین کی صلح پر وکیل کیا جس دین کا وہ مدعی ہے دوسرے شخص پر مکیل اور موزون کے تو بدل صلح کا موکل کو لازم ہو گا اس واسطے کہ وہ اسقاط ہے یعنی اسقاط قصاص ہے قاتل سے یا اسقاط بعض دین کا ہے مدعا علیہ سے تو وکیل سفیر ٹھہرا نہ عاقد م یہ اس صورت میں ہے جب کہ توکیل قاتل کی طرف سے صادر ہو ورنہ ولی مقتول کی طرف سے کیونکہ وہ اخذ ہے تو اس کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ بدل صلح اس کو دینا لازم ہے اور اسی طرح مسئلہ دین میں مدعی کی طرف سے توکیل ظاہر نہیں اس واسطے کہ مدعی مؤکل ہے تو بدل صلح اس کو کیونکر لازم ہو گا تو ماتن کو یوں کہنا بہتر تھا او علی بعض دین یدعیہ علیہ آخر کذا فی الطحطاوی الا ان یضمنہ الوکیل فیؤاخذ بضمانہ کما لو وقع الصلح من الوکیل عن مال بمال عن اقرار فیلزم الوکیل لانہ حینئذ کبیع مگر یہ وکیل بدل صلح کا ضامن ہو تو وہ ماخوذ ہو گا اپنے ضامن ہونے کے سبب سے نہ وکیل ہونے سے چنانچہ اگر صلح واقع ہو وکیل کے دعوی مال سے بعوض مال کے موکل کے اقرار سے تو بدل صلح وکیل کو لازم ہو گا اس واسطے کہ صلح اس وقت میں بیع کے مانند ہے یعنی اور بیع میں وکیل کی طرف حقوق راجع ہوتے ہیں اما اذا کان عن انکار لا یلزم الوکیل مطلقا بحر ودرر اور اگر صلح

[۵۱] یہ سہو ہے مترجم اول کا کہ ہزار کی جگہ سو لکھ دیے دونوں جگہ مناسب یہ تھا کہ دو ہزار دینار اور پندرہ ہزار کہتا تا کہ صلح زیادہ پر متحقق ہو ۱۲ [۵۲] یعنی اس دین کے بعض پر جس کو مؤکل پر دوسرا شخص دعوی کرتا ہے ۱۲

ہو انکار مدعا علیہ سے تو بدل صلح وکیل کو مطلقاً لازم نہیں کذا فی البحر والدرر م مطلقاً وکیل کو لازم نہیں خواہ صلح دم عمد میں ہو خواہ دین خواہ ان کے غیر میں کذا فی الطحطاوی صالح عنہ فضولی بلا امر صح ان ضمن المال او اضاف الصلح الی مالہ او قال علی ہذا او کذا وسلم المال صح وصار متبرعا فی الکل الا اذا ضمن بامرہ عزمی زادہ مصالحہ کیا فضولی نے مدعا علیہ کی جانب سے بدون اس کے امر کے تو صلح صحیح ہے اگر فضولی مال کا ضامن ہو یا صلح یعنی بدل صلح کو اپنے مال کی طرف نسبت کرے یا یوں کہے نقد یا جنس کی طرف اشارہ کر کے کہ صلح کرتا ہوں اس پر یا یوں بولا کہ اتنے پر مثلاً ہزار پر اور مال کو تسلیم کرے تو صلح صحیح ہے اور فضولی متبرع ہو جائے گا سب صورتوں میں مگر جب کہ ضامن ہو مدعا علیہ کے امر سے تو متبرع نہ ہوگا کذا فی عزمی زادہ م اضافت الی مالہ کی یہ صورت ہے کہ فضولی یوں کہے کہ میں نے صلح کی تجھ سے ہزار درم پر اپنے مال سے یا اپنے فلانے غلام پر اور تسلیم مال چوتھی صورت کی قید ہے والا یسلم فی الصورۃ الرابعۃ فہو موقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز ولزمہ البدل والا بطل اور اگر مال تسلیم نہ کرے چوتھی صورت میں تو صلح موقوف ہے سو اگر مدعا علیہ صلح کو جائز رکھے تو صلح جائز ہے اور اس کو بدل صلح لازم ہے اور اگر جائز نہ رکھے تو صلح باطل ہے والخلع فی جمیع ما ذکرنا من الاحکام الخمسۃ کالصلح اور خلع جمیع مذکورات میں احکام خمسہ سے صلح کے مانند ہے م یعنی جب کہ خلع صادر ہو فضولی سے عورت کی طرف سے بعوض بدل کے تو اگر فضولی بدل خلع کا ضامن ہو یا اس کو اپنے مال کی طرف نسبت کرے یا اشارہ کرے تو صحیح ہے اور فضولی کو بدل لازم ہے اور وہ متبرع ہے اور اگر بدل کو مطلق ذکر کرے تو اگر تسلیم کرے تو صحیح ہے اور نہیں تو عورت کی اجازت پر موقوف ہے ادعی وقفیۃ دار ولا بینۃ لہ فصالحہ المنکر لقطع الخصومۃ جاز وطاب لہ البدل لو صادقا فی دعواہ وقیل قائلہ صاحب الاجناس لا یطیب لانہ بیع معنی وبیع الوقف لا یصح ایک شخص نے ایک گھر کے وقف ہونے کا دعوی کیا اور مدعی کے گواہ نہیں پھر مدعا علیہ منکر وقف نے قطع خصومت کے واسطے اس سے صلح کر لی تو جائز ہے اور مدعی کے واسطے بدل صلح کا لینا حلال ہے مگر وہ اپنے دعوی میں سچا ہو اور بعضوں نے کہا قائل اس قول کا صاحب اجناس ہے کہ بدل مذکور حلال نہیں اس واسطے کہ یہ صلح حقیقت میں بیع ہے اور بیع وقف کی صحیح نہیں کل صلح بعد صلح فالثانی باطل جو صلح کہ بعد صلح کے ہو تو دوسری صلح باطل ہے م صلح ثانی اس وقت باطل ہے کہ علی سبیل الاسقاط ہو اور جب کہ عوض پر صلح ہو پھر دوسری عوض پر صلح ہو تو دوسری صلح جائز ہے اور اول صلح فسخ ہو جائے گی مانند بیع کے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وکذا النکاح بعد النکاح والحوالۃ بعد الحوالۃ والصلح بعد الشراء اور اسی طرح نکاح بعد نکاح کے اور حوالہ بعد حوالہ کے اور صلح بعد خرید کے باطل ہے م مسئلہ نکاح خلافی یہ ہے جامع الفصولین میں ہے ایک عورت سے نکاح کیا بمہر ہزار درم پھر اس سے نکاح دو ہزار کے مہر پر کیا تو دو ہزار کا مہر ثابت ہوگا انتہی اور منیہ میں ہے کہ مہر معلوم پر نکاح کیا پھر دوسرے مہر معین پر نکاح کیا تو دونوں تسمیہ ثابت ہیں قول اصح میں کذا فی حاشیۃ الاشباہ للحموی اور صلح بعد شراء کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے گھر دوسرے سے مول لیا پھر مشتری نے بائع پر دعوی کیا کہ گھر میری ملک ہے سو بائع نے اس سے صلح کی تو یہ صلح باطل ہے بسبب تناقض کے اس واسطے کہ اقدام مشتری کا خرید پر ملک بائع کی دلیل ہے پھر دعوی اور صلح بعد اس کے صریحاً تناقض ہے جامع الفصولین میں ہے کہ اگر خریداری بعد صلح کے ہو تو خریداری صحیح ہے اور صلح باطل ہے کذا فی الطحطاوی والاصل ان کل عقد اعید فالثانی باطل الا فی ثلث مذکورۃ فی بیوع الاشباہ الکفالۃ والشراء والاجارۃ فلتراجع اور قاعدہ کلیہ بطلان صلح ثانی وغیرہ کا یہ ہے کہ جو عقد کہ دوسری بار منعقد ہو تو عقد ثانی باطل ہے مگر تین عقدوں میں جو اشباہ کی کتاب البیوع میں مذکور ہیں عقد ثانی باطل نہیں یعنی عقد کفالت اور عقد شراء اور

Marfat.com

عقد اجارہ تو ان کی طرف مراجعت کرنا چاہیے م تو اگر مدعا علیہ سے ایک ضامن لیا پھر دوسرا ضامن لیا تو صحیح ہے اور ضامن اوّل ضامن ثانی کی ضمانت سے بری الذمہ نہ ہوگا چنانچہ خانیہ میں ہے اور شراء بعد شراء جب کہ ثمن اولی کے مغائر ہو اس طرح کہ اُس سے زیادہ ہو یا کم تو عقد اول فسخ ہوگا اور ثانی معتبر ہوگا اور اگر عقد ثانی ثمن اول کے برابر ہو تو اول فسخ نہ ہوگا والاجارة علی ہذا القیاس کذا فی الطحطاوی اقام المدعی علیہ بینۃ بعد الصلح عن انکار ان المدعی قال قبلہ ای قبل الصلح لیس لی قبل فلان حق فالصلح ماض علی الصحۃ مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے بعد اس صلح کے جو مدعا علیہ کے انکار سے ہوئی کہ مدعی نے کہا تھا قبل صلح کے کہ میرا کچھ حق نہیں فلانے کی جانب تو صلح جاری اور نافذ ہے صحت پر م گواہ اس واسطے مقبول نہیں کہ شاید مدعی کا حق ثابت ہوا بعد اس اقرار کے بخلاف مسئلہ ملاحظہ کے کہ اس میں مدعی کا یہ اقرار ہے کہ وہ مبطل ہے اپنے دعوی میں ولو قال المدعی بعدہ ما کان لی قبلہ قبل المدعی علیہ حق بطل الصلح بحر قال المصنف وہو مقید لاطلاق العمادیۃ اور اگر مدعی نے صلح کے بعد کہا کہ میرا مدعا علیہ کی جانب کچھ حق نہیں تو صلح باطل ہوگی کذا فی البحر مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ بحر الرائق کی روایت اطلاق عمادیہ میں قید کی لگانے والی ہے م عمادیہ کی عبارت یہ ہے (ادعی بکر فصالحہ ثم ظہر بعدہ ان لاشئ علیہ بطل الصلح) انتہی یعنی بکر نے دعوی کیا سو مدعا علیہ نے اس سے مصالحہ کر لیا بعد اس کے ظاہر ہوا کہ اس پر کچھ حق نہیں تو صلح باطل ہے تو ظہور عدم حق بعد الصلح میں یہ قید ہے کہ ظہور عدم حق بعد صلح کے مصالح کے اقرار سے مراد ہے نہ مصالح کے اس اقرار کی گواہی سے جو اقرار کہ صلح پر مقدم ہے کذا فی الطحطاوی ثم نقل عن دعوی البزازیۃ انہ لو ادعی الملک بجہۃ اخری لم یبطل فلیحرر پھر مصنف نے اپنی شرح میں بزازیہ کی کتاب الدعوی سے نقل کیا کہ اگر مدعی ملک کا دعوی کرے دوسری جہت سے تو صلح مذکور باطل نہیں تو اس تناقض بطلان اور عدم بطلان کو تحریر کرنا چاہیے م خلاصہ مضمون بزازیہ کا یہ ہے کہ بطلان صلح اس وقت ہے جب کہ ملک کا اقرار متحد ہو چنانچہ اول بوجہ میراث دعوی کرے پھر کہے کہ میراث کی وجہ سے میرا حق نہیں بطریق میراث کے پھر دعوی کرے کہ میرا حق ہے بطریق خرید یا ہبہ کے تو صلح باطل نہیں انتہی طحطاوی نے کہا تحریر کی کچھ حاجت نہیں کہ بزازیہ نے اتحاد اقرار کی بطلان صلح میں قید لگائی ہے تو اس میں کچھ اشکال نہ رہا والصلح عن الدعوی الفاسدۃ یصح وعن الباطلۃ لا والفاسدۃ ما یمکن تصحیحہا بحر اور صلح کرنا دعوی فاسدہ سے صحیح اور دعوی باطلہ سے صلح صحیح نہیں دعوی فاسدہ وہ ہے جس کی تصحیح ممکن ہو کذا فی البحر م دعوی فاسدہ وہ ہے جس میں تناقض واقع ہوا اور تصحیح دعوی بر فع تناقض ہے مثلاً اور دعوی باطلہ جیسے شراب اور سور کا دعوی مسلمان سے تو باطلہ وہ ٹھہرا جس کی تصحیح ممکن نہیں اور من جملہ دعوی باطلہ صلح ہے دعوی حد سے اور دعوی اجرت نائحہ یا مغنیہ یا تصویر محرم سے کذا فی الطحطاوی وحرر فی الاشباہ ان الصلح عن انکار بعد دعوی فاسدۃ فاسد الا فی دعوی مجہول فجائز فلیحفظ اور اشباہ میں تحریر کی ہے کہ صلح انکار دعوی سے بعد دعوی فاسدہ کے فاسد ہے مگر مجہول کے دعوی کے بعد جائز ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا معتمد تحریر وہی ہے جو ماتن نے بہ تفصیل ذکر کی کہ دعوی فاسدہ سے صلح صحیح اور باطل سے غیر صحیح اس واسطے کہ بزازیہ میں مذکور ہے کہ علمائے خوارزم کا فتوی اس پر ٹھہر گیا ہے کہ جس دعوی فاسدہ کی تصحیح ممکن نہیں اس پر صلح صحیح نہیں اور جس کی تصحیح ممکن ہے چنانچہ حد مذکور نہ ہو یا کسی حد میں غلطی واقع ہو تو صلح صحیح ہے انتہی وقیل اشتراط صحۃ الدعوی لصحۃ الصلح غیر صحیح مطلقا فیصح الصلح مع بطلان الدعوی کما اعتمدہ صدر الشریعۃ آخر الباب واقرہ ابن کمال وغیرہ فی باب الاستحقاق کما مر فراجعہ اور بعضوں نے کہا شرط کرنا صحت دعوی کا صلح کی صحت کے واسطے غیر صحیح ہے مطلقاً خواہ اس کی تصحیح ممکن ہو یا نہ ہو تو

Marfat.com

صلح صحیح ہے بطلان دعوی کے ساتھ چنانچہ صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ کے آخر باب صلح میں اس پر اعتماد کیا ہے اور ثابت دکھایا ہے اس کو ابن کمال وغیرہ نے باب الاستحقاق میں چنانچہ مذکور ہو چکا تو اس کی طرف مراجعت کرو طحطاوی نے کہا تجھ کو قول مفتی بہ معلوم ہو چکا اور صدر الشریعۃ نے جو اس کی دلیل پکڑی ہے کہ جب حق مجہول کا ایک گھر میں دعوی کرے پھر صلح ہو کسی چیز پر تو صلح صحیح ہے سو مفید اطلاق نہیں بلکہ صلح فقط دعوی مجہول میں صحیح ہے اس واسطے کہ اس دعوی کی تصحیح حق مجہول معین کر دینے سے صلح کے وقت ممکن ہے وصح الصلح عن دعوی حق الشرب وحق الشفعۃ وحق وضع الجذوع علی الاصح اور صحیح ہے صلح دعوی حق شرب سے اور حق شفعہ اور دیوار پر دھنیان رکھنے کے حق سے بقول اصح م شرب بکسر اول عبارت ہے پانی لینے کی باری سے سابق مذکور ہو چکا کہ حق شفعہ سے صلح جائز نہیں تو وہاں مراد یہ ہے کہ ثابت حق شفعہ سے جائز نہیں اس واسطے کہ حق شفعہ مال نہیں جس کا معاوضہ درست ہو اور یہاں مراد یہ ہے کہ دعوی حق شفعہ سے صلح صحیح ہے دفع یمین کے واسطے یعنی تا مدعا علیہ کو در صورت عدم بینہ مدعی قسم نہ کھانی پڑے الاصل انہ متی توجہت الیمین نحو الشخص فی ای حق کان فافتدی الیمین بدراہم جاز حتی فی تعزیر مجتبی بخلاف دعوی حد ونسب درر اور حقوق مذکورہ کے دعاوی سے صحت صلح کا قاعدہ یہ ہے کہ جب قسم متوجہ ہوئی ایک شخص کی جانب کسی حق میں ہو سو اس نے یمین کے بدلے درم دیے تو جائز ہے یہاں تک کہ دعوی تعزیر میں فدیہ قسم جائز ہے کذا فی المجتبی بخلاف دعوی حد اور نسب کے کذا فی الدرر دعوی تعزیر کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ اس نے میری تکفیر یا تضلیل کی یا مجھ کو عیب لگایا اور قسم مدعا علیہ پر عائد ہوئی تو اس نے قسم کے بدلے درم دیے بقول اصح جائز ہے اور دعوی نسب کی یہ صورت ہے کہ مثلاً عورت نے دعوی کیا کہ یہ بیٹا ہے اس مرد کا میرے پیٹ سے سو مرد نے ترک دعوی نسب سے مصالحہ کیا تو جائز نہیں الصلح ان کان بمعنی المعاوضۃ بان کان دینا بعین ینتقض بنقضہما ای بفسخ المتصالحین اور صلح اگر بمعنی معاوضہ ہو اس طرح پر کہ دین کا معاوضہ ہو عین سے تو صلح ٹوٹ جاتی ہے دونوں کے توڑنے سے یعنی متصالحین کے فسخ کرنے سے وان کان لا بمعناہا ای المعاوضۃ بل بمعنی استیفاء البعض واسقاط البعض فلا تصح اقالتہ ولا نقضہ لان الساقط لا یعود قنیۃ وصیرفیۃ فلیحفظ اور اگر صلح بمعنی معاوضہ نہ ہو بلکہ بمعنی استیفائے بعض حق اور اسقاط بعض حق کے ہو تو صلح کا اقالہ صحیح نہیں اور نہ اس کا توڑنا اس واسطے کہ ساقط چیز نہیں پھر آتی کذا فی القنیۃ والصیرفیۃ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولو صالح عن دعوی دار علی سکنی بیت منہا ابدا او صالح علی دراہم الی الحصاد او صالح مع المودع بغیر دعوی الہلاک لم یصح الصلح فی الصور الثلث سراجیۃ اور اگر گھر کے دعوی سے صلح کی اس میں سے ایک کوٹھری کے ہمیشہ رہنے پر یا صلح کی درموں کے دینے پر کھیتوں کے کاٹنے تک یا صلح کی مستودع نے مودع سے بلا دعوی ہلاک ودیعت تو صلح صحیح نہیں تینوں صورتوں میں کذا فی السراجیۃ قید بعدم دعوی الہلاک لانہ لو ادعاہ وصالحہ قبل الیمین صح بہ یفتی خانیۃ مصنف نے عدم دعوی ہلاک ودیعت کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر ہلاک ودیعت کا مدعی ہو اور مصالحہ کرے قبل قسم کھانے کے تو صلح صحیح ہے اسی قول کا فتوی ہے کذا فی الخانیۃ وصح الصلح بعد حلف المدعی علیہ دفعا للنزاع باقامۃ البینۃ اور صلح مدعا علیہ کے قسم کھانے کے بعد صحیح ہے تا کہ گواہ لانے کا جھگڑا دفع ہو جائے یعنی صلح مذکور اس واسطے جائز ہے تا کہ مدعی گواہ لا کر پھر جھگڑا قائم نہ کرے ولو برہن المدعی بعدہ علی اصل الدعوی لم تقبل الا فی الوصی عن مال الیتیم علی انکار اذا صالح علی بعضہ ثم وجد البینۃ فانہا تقبل اور اگر گواہ لا دے مدعی بعد صلح کے اصل دعوی پر تو مقبول نہیں مگر وصی کے دعوی میں یتیم کے مال سے مدعا علیہ کے انکار پر جب کہ وصی نے صلح کی ہو مدعا علیہ منکر سے بعض مال پر پھر وصی نے تمام مال

Marfat.com

یتیم کے گواہ پائے تو گواہ مقبول ہیں ولو بلغ الصبی فاقامہا تقبل ولو طلب یمینہ لا یحلف اشباہ اور اگر یتیم لڑکا بالغ ہوا پھر اس نے گواہ قائم کیے تو بعد صلح کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعا علیہ سے قسم طلب کی جائے تو قسم نہ لی جائے گی کذا فی الاشباہ م طلب بصیغہ مجہول ہے یعنی اگر وصی بعد صلح کے مدعا علیہ سے قسم چاہے یا یتیم قسم چاہے بعد بلوغ کے تو قسم نہ لی جائے گی کذا فی الطحطاوی عن حواشی الاشباہ وقیل لا جزم بالاول فی الاشباہ وبالثانی فی السراجیۃ وحکاہما فی القنیۃ مقدما للاول اور دوسرا قول یہ ہے کہ صلح بعد حلف مدعا علیہ صحیح نہیں یقین کیا ہے اول قول پر یعنی صحت صلح پر اشباہ میں اور قول ثانی پر یعنی عدم صحت پر سراجیہ میں اور دونوں قولوں کو قنیہ میں ذکر کیا ہے پہلے قول کو پہلے بیان کر کے م قول ثانی یعنی عدم صحت صاحبینؒ کا قول ہے چنانچہ معین المفتی میں ہے اور قول اول محمد بن حسن کی روایت ہے امامؒ سے کذا فی الطحطاوی طلب الصلح والابراء عن الدعوی لا یکون اقرارا بالدعوی عند المتقدمین وخالفہم المتاخرون والاول اصح بزازیۃ درخواست کرنا صلح کا دعوی سے اور درخواست کرنا ابراء کا دعوی سے دعوی یعنی مدعا بہ کا اقرار نہیں متقدمین کے نزدیک اور علمائے متاخرین ان کے مخالف ہیں اور پہلا قول صحیح تر ہے کذا فی البزازیۃ بخلاف طلب الصلح عن المال والابراء عن المال فانہ اقرار اشباہ بخلاف درخواست صلح کے مال سے اور درخواست ابراء کے مال سے کہ وہ اقرار ہے مال کا کذا فی الاشباہ م وجہ اس کی یہ ہے کہ صلح عن الدعوی یا ابراء عن الدعوی سے قطع نزاع مقصود ہے تو ثبوت حق لازم نہیں بخلاف صلح عن الحق یا ابراء عن الحق کے وہ ثبوت حق کا مقتضی ہے صالح عن عیب او دین وظہر عدمہ او زال العیب بطل الصلح ویرد ما اخذہ اشباہ و درر صلح کی بائع نے بیع کے عیب سے یا مدیون نے دین سے اور عدم عیب یا عدم دین ظاہر ہوا یا عیب مبیع کا دور ہو گیا تو صلح باطل ہو گی اور اس کو پھیر دے جس کو اس نے لیا یعنی بدل صلح کذا فی الاشباہ والدرر فصل فی دعوی الدین یہ فصل ہے دعوی دین کے احکام میں الصلح الواقع علی بعض جنس مالہ علیہ من دین او غصب اخذ لبعض حقہ وحط لباقیہ لا معاوضۃ للربوا جو صلح کہ واقع ہو اس مال کی بعض جنس جو مدعا علیہ پر ثابت ہے دین یا غصب سے وہ اپنے بعض حق کا لینا ہے اور باقی حق کا گھٹانا اور زائل کرنا معاوضہ نہیں ہے بیاج کے سبب سے یعنی اس کو معاوضہ قرار نہ دیں گے تاکہ کمی اور زیادتی عوضین سے بیاج نہ لازم آوے اور وہ صحیح نہیں اور عاقل کا تصرف بقدر امکان صحت پر محمول ہے وحینئذ فصح الصلح بلا اشتراط قبض بدلہ عن الف حال علی مائۃ حالۃ او اس وقت میں یعنی جب کہ صلح مذکور اخذ بعض حق اور اسقاط بعض حق ٹھہرے نہ معاوضہ تو بدون شرط ہونے قبض بدل صلح کے صلح صحیح ہے ہزار بلا مدت سے سو بلا مدت درم بدل صلح سے یہاں بدل ظاہری مراد ہے جس قدر پر صلح واقع ہوا اور درحقیقت یہاں بدل نہیں بلکہ وہ بعض حق کا لینا ہے اور یہ مثال فقط اسقاط بعض حق کی ہے او علی الف مؤجل یا صلح صحیح ہے ہزار بلا مدت سے ہزار موجل درم اس مثال میں وصف حلول کا اسقاط ہے او عن الف جیاد علی مائۃ زیوف اور صلح صحیح ہے ہزار کھرے درم سے کھوٹے سو درم پر م اس مثال میں مقدار اور وصف دونوں کا اسقاط ہے ولا یصح عن دراہم علی دنانیر موجلۃ لعدم الجنس فکان صرفا فلم یجز نسیئۃ اور صلح صحیح نہیں دراہم سے دنانیر موجلہ پر بسبب نہ ہونے جنس کے تو یہ عقد صرف ٹھہرا تو بطریق نسیئہ جائز نہ ہوگا م یعنی دینار حق کی جنس نہیں ہے کہ اخذ بعض حق ٹھہرے کہ صلح موجل جائز ہو بلکہ یہ معاوضہ ہے عقد صرف کا تو مدت صحیح نہ ہو گی او عن الف موجل علی نصفہ حالا الا فی صلح المولی مکاتبہ فیجوز زیلعی یا صلح صحیح نہیں ہزار درم موجل سے پانچ سو درم بلا مدت پر مگر مولی کی صلح میں اپنے مکاتب سے جائز ہے کذا فی الزیلعی م اجل یعنی مدت مدیون کا حق تھا بالعقد مدانیہ تو نصف معجل کا لینا عوض ہوا اجل سے اور اجل کا عوض لینا حرام ہے بخلاف صلح مولی اس واسطے کہ احسان

Marfat.com

مولی کا ظاہر تر ہے معاوضہ سے کذا فی الطحطاوی ملخصًا او عن الف سود علی نصفہ بیضاء والاصل ان الاحسان ان وجد من الدائن
فاسقاط وان منہما فمعاوضۃ یا صلح صحیح نہیں ہزار درہم سیاہ سے پانچ سو سفید درم پیا ور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ احسان اگر دائن کی طرف سے
پایا جاوے تو اسقاط حق ہے اور اگر دائن اور مدیون دونوں کی طرف سے پایا جاوے تو وہ معاوضہ ہے م دائن کا احسان یہ کہ
اس پر صلح کرے جو اس کے حق سے کم تر ہے مقدار یا وصف یا وقت میں اور دائن اور مدیون کا احسان یہ کہ صلح میں وہ چیز داخل ہو
جس کا دائن مستحق نہیں چنانچہ سفید درم کا ہونا بدلے سیاہ کے یا تعجیل موجل کی یا ایک جنس کی صلح ہوتی دوسری جنس سے پھر جب
معاوضہ ٹھہرا تو معاوضہ کا حکم اس میں جاری ہوگا تو اگر بیاج یا بیاج کا شبہ ثابت ہوگا تو معاوضہ فاسد ہوگا ورنہیں تو صحیح ہوگا کذا
فی الطحطاوی قال لغریمہ ادالی خمس مائۃ غدا من الف لی علیک علی انک بری من النصف الباقی فقبل وادی فیہ بری و
ان لم یؤد ذلک فی الغد عاد دینہ کما کان لفواۃ التقیید بالشرط دائن نے اپنے مدیون سے کہا لے آ میرے پاس پانچ سو کل اس ہزار
سے جو میرے تجھ پر ہیں اس شرط پر کہ تو بری الذمہ ہو جائے گا نصف باقی سے سو مدیون نے قبول کیا اور اسی دن پانچ سو ادا کیے
تو بری الذمہ ہوگا اور اگر اس پانچ سو کو کل کے دن ادا نہ کیا تو اس کا دین پورا پھر آوے گا چنانچہ پہلے شرط کے تھا بسبب فوت ہونے
شرط کی تقیید کے م قول مذکور میں شرط صریح نہیں بلکہ شرط معنوی ہے بلفظ علی تو گویا دائن نے پانچ سو ادا کرنے کی کل قید لگائی
برات میں تو در صورت عدم ادا شرط ثابت نہ ہوگی ووجوہہا خمسۃ احدہا ہذا والثانی ان لم یوقت بالغد لم یعد لانہ ابراء مطلق اور اس
مسئلے کی پانچ صورتیں ہیں ایک ان میں سے یہی صورت ہے جو مذکور ہو چکی اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر دائن نے کل کی قید نہ لگائی تو
عدم ادا سے دین اعادہ نہ کرے گا اس واسطے کہ وہ مطلق ابرا ہے م صورت مسئلہ یہ ہے کہ دائن نے مدیون سے کہا کہ مجھ کو پانچ
سو دے ہزار سے اس پر کہ تو بری ہے باقی سے تو اگر مدیون ادا نہ کرے گا تو دین کا اعادہ نہ ہوگا کیونکہ قول مذکور ابرائے مطلق ہے
یہ ابرائے مطلق اس واسطے ہوا کہ جب ادا کا وقت معین نہ کیا تو ادا سے غرض صحیح نہ رہی کیونکہ مدیون پر تو ادا واجب ہے ہر وقت
تو برات مقید بادا نہ رہی والثالث وکذا لو صالحہ من دینہ علی نصفہ یدفعہ الیہ غدا وہو بری مما فضل علی انہ ان لم یدفعہ
غدا فالکل علیہ کان الامر کالوجہ الاول کما قال لانہ صرح بالتقیید اور تیسری صورت یہ ہے اور اسی طرح اگر دائن مصالحہ کرے
اپنے دین سے نصف دین پر کہ مدیون اس کو کل نصف دین ادا کرے اور مدیون زائد از نصف سے بری ہے اس شرط پر کہ اگر
اس کو کل نہ دے تو تمام اس پر ثابت ہے تو حکم پہلی صورت کے مانند ہوگا جیسا کہ دائن نے کہا اس واسطے کہ اس قول میں برات
کی صریحًا تقیید ہے م تو اس صورت میں اگر مدیون قبول کرے اور ادا بھی کرے تو باقی سے بری ہوگا اور اگر کل ادا نہ کرے
گا تو سب دین اس پر قائم ہے بالاجماع کذا فی شرح الوقایۃ والرابع فان ابرأہ عن نصفہ علی ان یعطیہ ما بقی غدا فہو بری
ادی الباقی فی الغد او لا لبداءۃ بالابراء لا بالاداء اور چوتھی صورت یہ ہے سو اگر دائن نے مدیون کو بری کر دیا نصف دین سے
اس پر کہ مدیون اس کو ما بقی از نصف کل دے تو وہ بری ہوگا باقی کو کل ادا کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ دائن نے پہلے ابرا
کو ذکر کیا نہ ادا کو بخلاف صورت ثانیہ والخامس لو علق بصریح الشرط کان ادیت الی کذا او اذا او متی لا یصح الابراء لما مر
ان تعلیقہ بالشرط صریحًا باطل لانہ تملیک من وجہ اور پانچویں صورت یہ کہ اگر دائن ابرا کو صریح شرط کے ساتھ معلق کرے چنانچہ
یوں کہے کہ اگر تو مجھ کو اس قدر ادا کرے یا جب یا جس وقت ادا کرے تو ابرا صحیح نہ ہوگا اس واسطے کہ ابرا کی تعلیق صریح شرط

Marfat.com

کے ساتھ باطل ہے کیونکہ ابرا ایک راہ سے تملیک ہے م یعنی اگر یوں کہے کہ اگر تو مجھ کو اس قدر دے تو بری الذمہ ہے باقی سے تو صحیح نہیں اس واسطے کہ ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں معنی ہیں سو اسقاط کی تعلیق شرط کے ساتھ منافی نہیں اور تملیک تعلیق کے منافی ہے تو ہم نے دونوں معنوں کی رعایت کی اور کہا کہ اگر تعلیق صریح ہو یعنی بحروف شرط تو ابرا صحیح نہیں اور اگر تعلیق صریح نہ ہو چنانچہ بلفظ علی ہو جیسے اگلی چار صورتوں میں ہے تو ابرا صحیح ہے کذا فی شرح الوقایہ توضیح وان قال المدیون لآخر سرا لا اقر لک بمالک حتی تؤخرہ عنی او تحط عنی ففعل الدائن التاخیر او الحط صح لانہ لیس بمکرہ علیہ اور اگر مدیون نے دوسرے یعنی دائن سے مخفی کہا کہ میں تیرے مال کا اقرار نہ کروں گا جب تک تو مجھ کو تاخیر نہ دے مطالبہ دین سے یا میرے اوپر سے کچھ دین کم نہ کر ڈالے سو دائن نے تاخیر یا اسقاط بعض دین کیا تو صحیح ہے صلح اس واسطے کہ مدیون دائن پر زبردستی کرنے والا نہیں جو صلح جائز نہ ہو تو بعد تاخیر فی الحال مطالبہ نہیں کر سکتا اور بعد کم کر ڈالنے کے پورا دین نہیں لے سکتا کذا فی المنح ولو اعلن ما قالہ سرا اخذ منہ الکل للحال یہ اور اگر اعلان سے کہا وہ قول جو مخفی کہا تو دائن مدیون سے پورا دین فی الحال لے م اعلان سے مراد یہ ہے کہ درخواست تاخیر اور اسقاط اول لوگوں کے سامنے کی اور یہ مراد نہیں کہ اول مخفی تاخیر اور اسقاط پر صلح کر کے پھر اعلان کیا اس واسطے کہ صلح کا توڑنا جائز نہیں اور اعلان میں پورا دین اس وقت فی الحال لے گا جب کہ دائن ساکت رہا اس واسطے کہ اگر کم کر دے گا علانیہ یا اقرار کرے گا تو صحیح ہوگا بلکہ اعلان اولی ہے اخفا سے ولو ادعی الفا فجحد فقال اقرلی بہا علی ان احط منہا مائۃ جاز بخلاف علی ان اعطیک مائۃ لانہ رشوۃ اور اگر دائن نے ہزار کا دعوی کیا اور مدیون اس کا منکر ہوا سو دائن نے کہا کہ میرے ہزار کا اقرار اس شرط پر کر کہ میں ہزار سے سو کم کر ڈالوں گا تو کم کر ڈالنا صحیح ہے بخلاف اس قول کے کہ ہزار کا اقرار کر اس شرط پر کہ میں تجھ کو سو درم دوں گا اس واسطے کہ یہ رشوت ہے ولو قال ان اقررت لی حططت لک منہا مائۃ فاقر صح الاقرار لا الحط مجتبی اور اگر دائن نے کہا کہ اگر میرے ہزار درم کا تو اقرار کرے تو میں تیرے اوپر سے من جملہ ہزار کے سو کم کر ڈالوں پھر مدیون نے ہزار کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے نہ کم کر ڈالنا کذا فی المجتبی م اس واسطے کہ ابرا بشرط صریح جائز نہیں بخلاف مسئلہ گذشتہ کہ اس میں تعلیق معنوی ہے نہ صریح الدین المشترک بسبب متحد کثمن مبیع بیع صفقۃ واحدۃ او دین موروث او قیمۃ مستہلک مشترک اذا قبض احدہما شیئا منہ شارکہ الآخر فیہ ان شاء او اتبع الغریم کما یاتی جو دین کہ مشترک ہے دو شخصوں میں ایک ہی سبب سے چنانچہ ثمن اس مبیع کا جس کی بیع بصفقہ واحدہ ہوئی یا کہ دین دونوں کا موروث ہو یا مستہلک مشترک کی قیمت ہو جب کہ ایک شریک دین مشترک سے کچھ لے گا تو دوسرا شریک اس میں شریک ہو جائے گا اگر وہ چاہے یا مدیون کا پیچھا کرے یعنی دین کا مطالبہ کرے چنانچہ اس کا ذکر آوے گا م ثمن مبیع شامل ہے اس صورت کو جب کہ دونوں شریک مبیع میں شریک ہوں اس طرح کہ مبیع ایک ہی چیز ہو یا شریک نہ ہوں اس طرح پر کہ دو چیزیں ہوں ہر شخص کی ایک چیز علیحدہ ہو لیکن دونوں کی بیع بصفقہ واحدہ ہو بلا تفصیل ثمن اور صفقہ واحدہ کی قید اس صورت کے نکالنے کے واسطے لگائی کہ جب ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو سو ایک شخص نے اپنا حصہ ایک مرد کے ہاتھ پانچ سو کو بیچا اور دوسرے شخص نے اسی مرد کے ہاتھ اپنا حصہ بھی پانچ سو کو بیچا اور ایک بیع نامہ ہزار درم کا لکھا تو اس صورت میں ایک شخص دوسرے کے مقبوضے میں شریک نہ ہوگا اس واسطے کہ سبب مختلف ہے اور مشارکت میں یہ ضرور ہے کہ دونوں مقدار ثمن اور صفقہ میں برابر ہوں اس واسطے کہ اگر دونوں شخص بیع بصفقہ واحدہ کریں اس پر کہ ثمن سے فلانے کا حصہ سو درم ہے اور فلانے کا حصہ پانچ سو درم پھر ایک شخص اس

Marfat.com

میں سے کچھ قبض کرے تو دوسرے کی اس میں مشارکت نہ ہوگی اس واسطے کہ تفرق تسمیہ بالعین کے حق میں تفرق صفقہ کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً وحینئذ فلو صالح احدہما عن نصیبہ علی ثوب ای علی خلاف جنس الدین اخذ الشریک الآخر نصفہ الا ان یضمن لہ ربع اصل الدین فلا حق لہ فی الثوب اور اس وقت میں تو اگر صلح کی ایک شریک نے اپنے حصے سے ایک کپڑے پر یعنی خلاف جنس دین پر دوسرا شریک اس کپڑے کا آدھا لے گا مگر یہ کہ شریک مصالح دوسرے شریک کے واسطے اصل دین کی چوتھائی کی ضامنی کر دے تو اب اس کا حق نہ رہے گا کپڑے میں م مثلاً اصل دین چار درم تھا دو درم ایک شریک کے اور دو درم دوسرے کے سو ایک شریک نے اپنے حصے سے ایک کپڑے پر صلح کی تو دوسرا شریک نصف کپڑا لے گا اور اگر ایک شریک مصالح ایک درم کا ضامن ہو تو دوسرے شریک کا کپڑے میں حق باقی نہ رہے گا ولو لم یصالح بل اشتری بنصفہ شیئاً ضمنہ الشریک الربع لقبضہ النصف بالمقاصۃ او اتبع غریمہ فی جمیع ما مر لبقاء حقہ فی ذمتہ اور اگر ایک شریک نے مصالحہ نہ کیا بلکہ بقدر نصف دین کے مدیون سے کچھ خرید کیا تو شریک مشتری دوسرے شریک کو ربع دین کا تاوان دے بسبب قبضہ کرنے شریک مشتری کے نصف دین پر بسبب مقاصہ کے یعنی بسبب مجرا ہو جانے دین کے ثمن میں یا دوسرا شریک اپنے مدیون سے مطالبہ کرے جمیع مسائل مذکورہ میں یعنی مسئلہ صلح پر مسئلہ بیع میں بسبب باقی رہنے اس کے حق کے مدیون کے ذمے پر واذا ابرأ احد الشریکین الغریم عن نصیبہ لا یرجع لانہ اتلاف لا قبض اور جب کہ ایک شریک نے مدیون کو ابراء کر دیا اپنے حصے سے تو شریک ثانی اس سے ربع دین کو نہ بھرے گا اس واسطے کہ ابراء تلف کرتا ہے نہ قبض کرنا یعنی اور مواخذہ شریک کا قبض میں ہے نہ اتلاف میں وکذا الحکم ان کان للمدیون علی احدہما دین قبل وجوب دینہما علیہ حتی وقعت المقاصۃ بدینہ السابق لانہ قاض لا قابض اور اسی طرح حکم عدم رجوع کا ہے اگر مدیون کا احد الشریکین پر دین ثابت ہو قبل واجب ہونے دونوں شریکوں کے دین کے مدیون پر کہ مقاصہ واقع ہو گیا ہو اس کے اگلے دین سے اس واسطے کہ شریک مدیون دین سابق کا ادا کرنے والا ہے نہ قابض م اور مشارکت مقبوض میں ثابت ہوتی ہے نہ ادائے دین میں دین سابق کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر شریکین کے دین کے بعد مدیون کا دین ایک شریک پر حادث ہو تو اب مقاصہ بمنزلہ قبض کے ہوگا اور اس میں شرکت ثابت ہوگی کذا فی الطحطاوی ولو ابرأ الشریک المدیون عن بعض قسم الباقی علی سہامہ اور اگر ایک شریک مدیون کو بری الذمہ کر دے بعض دین سے تو باقی دین اس کے سہام پر مقسوم ہوگا م مثلاً اگر دونوں شریکوں کے مدیون پر بیس درم ہوں اور ایک شریک اپنے حصے سے نصف معاف کر دے تو اس کا مطالبہ مدیون سے پانچ درم کا باقی رہے گا اور شریک ساکت کو دس درم کا ومثلہ المقاصۃ اور ابراء کے مانند مقاصہ ہے م مقاصہ اس طرح کہ ایک شریک پر مدیون کے پانچ درم دین تھے بیس درم دین مشترک سے پہلے اور پانچ درم مجرا ہو گئے اس کے دین میں تو قسمت دونوں شریکوں میں پندرہ درم سے ہوگی یعنی شریک مدیون پانچ درم کا پاوے گا اور دوسرا شریک دس درم ولو اجل نصیبہ صح عند الثانی اور اگر ایک شریک نے اپنے حصے میں دین کی کچھ مدت مقرر کی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے م امامؒ کے نزدیک تاجیل احد الشریکین اپنے حصے میں دوسرے شریک کی رضا پر موقوف ہے اور محمدؒ سے دو روایتیں ہیں معلوم نہیں کہ شارح نے امام کا قول کیوں ترک کیا اور ابو یوسفؒ کا قول ذکر کیا باوجود عدم تصحیح کذا فی الطحطاوی والغصب والاستیجار بنصیبہ قبض لا التزوج والصلح عن جنایۃ عمد اور ایک شریک کا غصب اور اجارہ لینا بقدر اپنے حصے کے قبض ہے دین مشترک کا نہ نکاح کرنا اور صلح کرنا جنایت عمد سے م یعنی اگر احد الشریکین کوئی چیز مدیون کی

Marfat.com

غصب کرے اور وہ اس کے پاس تلف ہو جائے تو وہ اپنے حصے کا قابض ٹھہرے گا تو دوسرا شریک اس میں شریک ہوگا وعلی ہذا القیاس استیجار اور اگر مدیون نے ایک شریک نے نکاح کیا اپنے حصے کے مہر پر تو یہ قبض نہ ٹھہرے گا اس واسطے کہ ظاہر الروایت میں یہ اتلاف ہے تو شریک ثانی اس میں رجوع نہیں کرسکتا اور جنایت عمد کی صلح میں اس واسطے قبض ثابت نہ ہوا کہ بمقابلہ صلح کے کسی چیز قابل شرکت کا شریک مالک نہ ہوا بخلاف جنایت خطا کہ وہ درحکم اموال ہے تو جنایت خطا کی صلح میں قابض ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی ملخصاً وحیلۃ اختصاصہ بما قبض ان یہبہ الغریم قدر دینہ ثم یبرئہ اور مقبوضہ شریک کے اختصاص کا حیلہ یہ ہے کہ مدیون ایک شریک کو بقدر اس کے دین کے ہبہ کرے پھر شریک مدیون کو اپنا حصہ معاف کردے م مثلاً ایک شریک کا دین مدیون پر چالیس درم ہے تو اگر مدیون اس شریک کو چالیس درم بطریق ہبہ کے دے اور وہ اپنا حصہ معاف کردے تو اس چالیس درم میں شریک ثانی کی شرکت نہ ہوگی کیونکہ مقبوض ہبہ ہے نہ دین او یبیعہ بہ کفا من تمر مثلا ثم یبرئہ ملتقط وغیرہ ومرت فی الشرکۃ یا کہ احد الشریکین مدیون کے ہاتھ مثلاً مٹھی بھر کھجور بیچے بقدر اپنے حصے کے دین سے یعنی جس قدر اس کا حصہ ہے اتنا کھجور کا ثمن ٹھہرا دے پھر مدیون کو دین معاف کردے کذا فی الملتقط وغیرہ اور یہ مذکور ہو چکا کتاب الشرکۃ میں یعنی اگر اس کا حصہ دین سے دس درم ہو تو دس درم کو مٹھی بھر کھجور بیچے پھر اپنا دین معاف کردے تو اب جو مدیون دس درم اس کو دے گا وہ ثمن مبیع ٹھہرے گا نہ اس کے دین کا حصہ کذا فی الطحطاوی صالح احد ربی السلم عن نصیبہ علی مادفع من راس المال فان اجازہ الشریک الآخر نفذ علیہما وان ردہ رد لان فیہ قسمۃ الدین قبل قبضہ وانہ باطل اور رب السلم میں سے ایک رب السلم نے مسلم فیہ کے اپنے حصے سے صلح کی مسلم الیہ سے اس مال پر جو اس نے دیا تھا راس المال سے تو اگر دوسرا شریک صلح جائز رکھے تو صلح دونوں شریکوں پر نافذ ہوگی اور اگر شریک رد کرے گا تو صلح مردود ہو جائے گی اس واسطے کہ اس صلح میں دین کی قسمت ہے قبل اس کے مقبوض ہونے کے اور حالانکہ قسمت دین قبل قبض باطل ہے م یعنی جب کہ دو شخصوں نے بیع سلم منعقد کی بیس من گیہوں میں اور راس المال بیس درم ہے اور ہر شخص نے دس دس درم تسلیم کیے پھر ایک شریک نے دس من گیہوں سے دس درم پر صلح کی اور دس درم جو مسلم الیہ کو دیے تھے سو اس سے لیے تو یہ صلح امامؒ اور محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں بلا اجازت شریک ثانی کے سو اگر اجازت دے گا تو صلح نافذ ہوگی اور دس درم مقبوض دونوں میں مشترک ہوں گے اور جو سا باقی رہے گی وہ بھی دونوں میں مشترک ہوگی اور اگر اجازت نہ دے گا تو صلح باطل ہوگی اس واسطے کہ دونوں کے حصے میں بدون رضائے شریک ثانی صلح صحیح نہیں ہو سکتی اور اگر فقط مصالح کے حصے میں جائز کیجیے تو لازم آتی ہے قسمت دین کی قبل قبض کے کیونکہ خصوصیت اس کے حصے کی بلا تمیز نہیں ہو سکتی اور تمیز بلا قسمت متصور نہیں کذا فی الدرر بتصرف وتوضیح نعم لو کانا شریکی مفاوضۃ جاز مطلقا بحر ہاں اگر دونوں رب السلم شریک مفاوض ہوں تو مطلقاً جائز ہے کذا فی البحر م طحطاوی نے کہا بحر الرائق میں یوں ہے کہ جاز ولو فی الجمیع یعنی صلح جائز ہے اگرچہ جمیع مسلم فیہ میں ہو یعنی جواز مخصوص بنصیب مصالح نہیں بلکہ جب کہ وہ سب میں فسخ کرے تو جائز ہے فصل فی التخارج یہ فصل ہے تخارج کے احکام میں م تخارج خروج سے ہے اصطلاح شرع میں تخارج اس سے عبارت ہے کہ وارث اس پر اتفاق کریں کہ مثلاً ایک وارث کو میراث سے خارج کریں کچھ مال معین دے کر کذا فی المنح اخرجت الورثۃ احدہم عن الترکۃ وہی عرض او ہی عقار بمال اعطوہ لہ او اخرجوہ عن ترکۃ ہی ذہب بفضۃ دفعوہا لہ او علی العکس او عن نقدین بہما صح فی الکل صرفا للجنس بخلاف جنسہ خارج کردیا وارثوں نے ایک وارث کو ترکے سے اور وہ ترکہ اسباب ہے یا کہ وہ زمین اور باغ ہے بعوض اس مال کے جو انہوں

Marfat.com

نے اس کو دیا یا وارثوں نے اس کو نکالا اس متروکہ سے جو سونا ہے بعوض چاندی کے کہ انھوں نے اس کو دے دیا یا بالعکس اس کے کہ چاندی سے خارج کیا سونا دے کر یا چاندی سونے سے خارج کیا چاندی سونا دے کر تو یہ تخارج سب صورتوں میں صحیح ہے جنس کو مخالف جنس کی طرف پھیر کر م صرف جنس بخلاف جنس یہ علت ہے تخارج عن النقدین بالنقدین کی قل ما اعطوہ او کثر لکن بشرط التقابض فیما ہو صرف جو مال کہ وارثوں نے ایک وارث کو دیا قلیل ہو یا کثیر بہر صورت تخارج صحیح ہے لیکن تقابض البدلین اس تخارج میں جو من جملہ عقد صرف کے ہے یعنی اگر چاندی سونے کا تخارج ہے چاندی سونے سے تو طرفین کا قبض کرنا شرط ہے صحت کی تاکہ سود لازم نہ آدے وفی اخراجہ عن نقدین وغیرہما باحد النقدین لا یصح الا ان یکون ما اعطی لہ اکثر من حصتہ من ذلک الجنس تحرزا عن الربوا اور ایک وارث کے آخراج میں نقدین وغیرہما سے بمقابلہ احد النقدین کے تخارج صحیح نہیں مگر یہ کہ جو سونا یا چاندی اُس وارث کو دیا گیا ہے وہ زیادہ ہو اس کے حصے سے اس جنس میں سے تاکہ سود سے بچاؤ ہو یعنی اگر متروکہ میں درم اور اسباب ہو اور ایک وارث کے حصے میں مثلاً دس درم ہوتے ہوں تو عوض اس کا دس درم سے زیادہ واجب ہے تاکہ دس درم عوض اس کے حصے کے برابر ہو جاویں اور باقی درم باقی متروکہ مغائر درم کے مقابلے میں پڑیں اور اگر عوض کے دراہم فقط دس ہوں یا کم یا کہ وارث کا حصہ دراہم سے معلوم نہ ہو تو صلح فاسد ہے سود کے احتمال سے ولابد من حضور النقدین عند الصلح وعلمہ بقدر نصیبہ شرنبلالیۃ وجلالیۃ اور ضروری ہے موجود ہونا نقدین کا صلح کے وقت اور وارث کو اپنے حصے کی مقدار کا معلوم کرنا کذا فی الشرنبلالیۃ ہو الجلالیۃ ولو بعرض جاز مطلقا لعدم ربوا اور اگر صلح بعوض اسباب کے ہو تو ہر طرح جائز ہے سود کے نہ ہونے سے وکذا لو انکر وارثہ لانہ حینئذ لیس ببدل بل لقطع المنازعۃ اور اسی طرح مطلقا صلح جائز ہے اگر وارث منکر ہوں اس کی میراث کے اس واسطے کہ اس وقت میں موجود دین بدلا نہیں بلکہ دینا قطع نزاع کے واسطے ہے وبطل الصلح ان اخرج احد الورثۃ وفی الترکۃ دیون بشرط ان تکون الدیون لبقیتہم لان تملیک الدین من غیر من علیہ الدین باطل اور صلح باطل ہے اگر ایک وارث ترکے سے خارج کیا جاوے اور حالانکہ متروکہ میں دیون ہیں اس شرط سے کہ دیون باقی وارثوں کے واسطے ہیں نہ خارج کے واسطے اس واسطے کہ مدیون کے سوا اور شخص کو دین کا مالک کرنا باطل ہے م جب وارث خارج نے دیون کو باقی وارثوں پر چھوڑا تو اس نے اپنے حصے کا دین سے باقی وارثوں کو مالک کیا اور حالانکہ تملیک دین کی باطل ہے مگر اس کو مالک کرنا باطل نہیں جس پر دین ہے ثم ذکر لصحتہ حیلا فقال وصح لو شرطوا ابراء الغرماء منہ ای من حصتہ لانہ تملیک الدین ممن علیہ الدین فیسقط قدر نصیبہ عن الغرماء پھر مصنف نے صلح مذکور کی صحت کی حیل اور تدابیر مذکور کیں سو مصنف نے کہا اور صلح صحیح ہے اگر وارث شرط کریں صلح میں ابراء مدیون کا مصالح کے حصۂ دین سے یعنی جتنا حصہ ہے مصالح کا دین میں اس کو وہ معاف کر دے تو صحیح ہے اس واسطے کہ اس ابراء میں مالک کرنا ہے دین کا اس کو جس پر دین ہے اور یہ صحیح ہے تو بقدر اس کے حصے کے دین ساقط ہو گا مدیون سے م اس حیلے میں باقی وارثوں کا فائدہ یہ ہے کہ وارث مصالح کا حق باقی نہ رہا مدیونوں پر اور یہ نہیں کہ اس کا حصہ دین کا بقیہ ورثہ کا ہو گیا کذا فی الصدر الشریعۃ او قضوا نصیب المصالح منہ ای الدین تبرعا منہم واحالہم بحصتہ یا باقی وارث مصالح کا حصہ دین سے اپنے مال میں سے نقد ادا کریں بطریق احسان کے ان کے جانب سے اور مصالح اپنے حصہ دین کا حوالہ کرے مدیونوں پر یعنی وارثوں کو اپنا حصہ دلا دے مدیونوں سے م اس وجہ میں بقیہ ورثہ کا ضرر ہے اس واسطے کہ نقد بہتر ہے نسیئہ سے کذا فی الصدر الشریعۃ او اقرضوہ قدر حصتہ منہ وصالحوہ عن غیرہ بما یصلح بدلا واحالہم بالقرض علی الغرماء

Marfat.com

وقبلوا الحوالۃ وہذہ احسن الحیل ابن کمال یا باقی وارث مصالح کو قرض دین بقدر اس کے حصے کے دین سے اور صلح کرلیں مصالح سے دین
کے سوا اور متروکے سے بعوض اس چیز کے جو بدل کی لیاقت رکھتا ہے اور مصالح وارثوں کو بدل قرض کا حوالہ کرے مدیونوں پر اور بقیہ ورثہ
اس حوالے کو قبول کرلیں اور یہ حیلہ بہتر ہے اور حیلوں سے کذا ذکرہ ابن کمال م اس واسطے کہ حیلہ اولی میں مصالح کا ضرر ہے ابرا کرنے
سے اور حیلہ ثانیہ میں بقیہ ورثہ کا ضرر ہے احسان کرنے سے کذا فی الطحطاوی والاوجہ ان یبیعوہ کفا من تمر او نحوہ بقدر الدین ثم یحیلہم
علی الغرماء ابن ملک اور اوجہ حیلہ یعنی آسان تر اور خفیف تر بقیہ وارثوں کے واسطے یہ ہے کہ ورثہ مصالح کے ہاتھ مٹھی بھر کھجور یا مانند
اس کے بیچیں بقدر اس کے دین کے پھر مصالح اپنے حصہ دین کا ورثہ کے واسطے مدیونوں پر حوالہ کرے کذا ذکرہ ابن ملک م اس وجہ
میں بقیہ ورثہ کا سراسر فائدہ ہے لیکن مصالح کا نقصان ہے صریح وفی صحۃ صلح عن ترکۃ مجہولۃ اعیانہا ولا دین فیہا علی مکیل
او موزون متعلق بصلح اختلاف والصحیح الصحۃ زیلعی لعدم اعتبار شبہۃ الشبہۃ اور جس کے ترکے اعیان معلوم نہیں اور اس میں دین
نہیں اس کے صلح کے صحیح ہونے میں مکیل اور موزون پر اختلاف ہے اور قول صحیح صحت صلح کا ہے کذا فی الزیلعی بسبب نہ معتبر ہونے شبہۃ
الشبہہ کے شارح نے کہا علی مکیل اور موزون صلح سے متعلق ہے م یعنی جب ترکہ میں دین نہ ہو اور اعیان اس کے معلوم نہ ہوں اور مکیل یا
موزون پر صلح کا ارادہ ہو تو اس کی صحت میں اختلاف ہے فقیہ ابو جعفر صحت صلح کا قائل ہے اور یہی قول صحیح ہے اور ظہیر الدین مرغینانی عدم صحت
کا قائل ہے بعلت شبہہ ربوا وجہ صحت یہ ہے کہ یہ سود کا شبہۃ الشبہۃ ہے اس واسطے کہ احتمال ہے کہ ترکے میں مکیل یا موزون ہو بر تقدیر
اس کے ہونے کے پھر یہ احتمال ہے کہ بدل صلح سے وہ زیادہ ہو تو احتمال الاحتمال شبہۃ الشبہہ ہے اور عدم صحت میں شبہ سود
کا معتبر ہے نہ شبہۃ الشبہۃ وقال ابن الکمال ان فی الترکۃ جنس بدل الصلح لم یجز والا جاز وان لم یدر فعلی الاختلاف اور ابن کمال نے کہا کہ
اگر ترکے میں بدل صلح کا ہم جنس ہو تو صلح جائز نہیں اور اگر ہم جنس نہیں تو صلح جائز ہے اور جنسیت یا عدم جنسیت معلوم نہ ہو اس صورت
میں اختلاف ہے ولو الترکۃ مجہولۃ وہی غیر مکیل اور موزون فی ید البقیۃ من الورثۃ صح فی الاصح لانہا لا تفضی الی المنازعۃ لقیامہا
فی یدہم حتی لو کانت فی ید المصالح او بعضہا لم یجز ما لم یعلم جمیع ما فی یدہ للحاجۃ الی التسلیم ابن ملک اور ترکہ غیر کیلی یا وزنی مجہول الاعیان
بقیہ ورثہ کے پاس ہو تو صلح صحیح ہے قول اصح میں اس واسطے کہ جہالت اس کی موجب نزاع نہیں بسبب موجود ہونے ترکے کے بقیہ ورثہ
کے ہاتھ میں تو اگر تمام یا بعض ترکہ مجہولہ وارث مصالح کے پاس ہو تو صلح جائز نہیں جب تک کہ تمام مقبوضہ اس کا معلوم نہ ہو بسبب
حاجت تسلیم کے کذا ذکرہ ابن ملک م خلاصہ یہ ہے کہ اگر ترکۂ مجہولہ بقیہ ورثہ کے پاس ہے تو تسلیم کی حاجت نہیں تو جہالت موجب
نزاع نہیں لہٰذا صلح صحیح ہے اور اگر مصالح کے پاس تمام یا بعض ہے تو جب تک تمام مقبوضہ معلوم نہ ہو تو صلح جائز نہیں کیونکہ
یہاں تسلیم کی حاجت ہے اور تسلیم درصورت جہالت موجب نزاع ہے وبطل الصلح والقسمۃ مع احاطۃ الدین بالترکۃ اور باطل
ہے صلح ایک وارث سے اس کے نکالنے کے واسطے اور باطل ہے قسمت ترکے کی وارثوں میں باوجود محیط ہونے دین کے ترکے سے یعنی
جب دین محیط ترکہ ہوا تو ورثہ ترکے کے مالک نہیں جو اس میں صلح یا قسمت جاری کریں اس واسطے کہ دین میراث پر مقدم ہے الا ان یضمن
الورثۃ الدین بلا رجوع مگر اس صورت میں صلح اور قسمت باطل نہیں جب کہ ورثہ دین کے ضامن ہوں بلا رجوع یعنی ضمانت اس شرط پر ہو کہ ترکہ
سے نہ لیں اس واسطے کہ اگر رجوع ہوگا تو ترکہ مشغول ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی او یضمن اجنبی بشرط براءۃ المیت یا دین کا اجنبی شخص
ضامن ہو بشرط برات ذمہ میت م تقیید برات میں شارح مصنف کا تابع ہو گیا ہے اور زیلعی میں تو عدم رجوع فی الترکہ پر اشتراط کا

Marfat.com

مدار ہے کذا فی الطحطاوی او یوفی من مال آخر یا وارث دین میت کا ادا کرے اور مال سے سوائے ترکے کے یعنی وارث خواہ اپنے مال سے ادا کرے یا میت کی کسی اور چیز سے جواب ظاہر ہوئی کذا فی الطحطاوی ولا ینبغی ان یصالح ولا یقسم قبل القضاء للدین فی غیر دین محیط اور سزاوار نہیں کہ صلح کی جائے اخراج وارث پر یا قسمت کی جائے دین ادا کرنے سے پہلے اس ترکے میں جس کو دین محیط نہیں ہو اس واسطے کہ میت کی گلو خلاصی اول بہتر ہے طحطاوی نے کہا بلکہ صورت مذکورہ میں صلح اور قسمت مکروہ ہے ولو فعل الصلح والقسمۃ صح لان الترکۃ لا تخلو عن قلیل دین فلو وقف الکل تضرر الورثۃ فیوقف قدر الدین استحسانا وقایۃ لئلا یحتاجوا الی نقض القسمۃ بحر اور اگر صلح اور قسمت کی جائے ترکہ مذکورہ میں قبل ادا کرنے دین کے تو صحیح ہے اس واسطے کہ ترکہ قلیل دین سے خالی نہیں ہوتا تو اگر کل ترکہ کی صلح یا قسمت موقوف رہے تو وارثوں کا ضرر ہے تو بقدر دین ترکہ موقوف رہے بوجہ استحسان کذا فی الوقایۃ تاکہ وارثوں کو قسمت توڑنے کی حاجت نہ پڑے کذا فی البحر استحسان متعلق ہے صحت سے یعنی صلح اور قسمت صحیح ہے استحسان کی راہ سے نہ قیاس کی راہ سے اس واسطے کہ قیاس یہ ہے کہ صحیح نہ ہو اس واسطے کہ ترکے کا ہر جز مشغول بدین ہے بعلت عدم ترجیح وجہ استحسان وہ ہے جو شارح نے ذکر کی کذا فی الطحطاوی ولو اخرجوا واحدا من الورثۃ فحصتہ تقسم بین الباقی علی السواء ان کان ما اعطوہ من مالہم غیر المیراث اور اگر وارثوں نے ایک وارث کو ورثہ سے نکال ڈالا از راہ صلح کے تو اس کا حصہ باقی وارثوں میں برابر قسمت ہوگا اگر ہو وہ مال جو انھوں نے وارث خارج کو دیا بقیہ ورثہ کے خاص مال سے جو میراث کے سوا ہے وان کان المعطی مما ورثوہ فعلی قدر میراثہم لتقسیم بینہم اور اگر دیا ہوا مال اس میں سے ہو جس کو انھوں نے میراث میں پایا تو بقدر ان کی میراث کے ان میں خارج کا حصہ قسمت ہوگا وقیدہ الخصاف بکونہ عن انکار فلو عن اقرار فعلی السواء اور خصاف نے اس تفصیل مذکور میں صلح انکاری کی قید لگائی ہے یعنی جب کہ وارث ایک شخص کی میراث کے منکر ہوں اور دفع نزاع کے واسطے کچھ مال دے کر صلح کریں تب یہ تفصیل ہے تو اگر صلح ورثہ کی اقرار میراث سے ہو تو قسمت برابر ہے مطلقاً خواہ ترکے سے بدل صلح دیا ہو یا غیر ترکہ سے اس واسطے کہ یہ صلح بیع کے مانند ہے تو گویا وارثوں نے اس کو خرید کیا اور تساوی ظاہر نہیں مگر جب کہ مال مدفوع ورثہ میں برابر ہو فتامل کذا فی الطحطاوی وصلح احدہم عن بعض الاعیان صحیح اور صلح کرنا ایک وارث کا بعض اعیان ترکہ سے صحیح ہے یعنی صلح میں کل اور بعض دونوں برابر ہیں ولو لم یذکر فی صک التخارج فی الترکۃ دین ام لا فالصک صحیح وکذا لو لم یذکرہ فی الفتوی فیفتی بالصحۃ ویحمل علی وجود شرائطہا جمع الفتاوی اور اگر تخارج کی دستاویز میں یہ مذکور نہ ہو کہ ترکے میں دین تھا یا نہ تھا تو دستاویز صحیح ہے اور اسی طرح اگر یہ مذکور نہ ہو فتوی میں یعنی استفتا اور سوال میں تو صحت صلح کا فتوی دیا جاوے اور عدم ذکر وجود شرائط صحت صلح پر محمول ہوگا کذا فی مجمع الفتاوی یعنی مفتی پر اس کی بحث واجب نہیں کذا فی الطحطاوی والموصی لہ بمبلغ من الترکۃ کوارث فیما قدمناہ من مسئلۃ التخارج اور جس اجنبی کے واسطے کسی قدر ترکے سے وصیت کی گئی ہو وہ وارث کے مانند ہے ان احکاموں میں جن کو ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں تخارج کے مسئلے سے یعنی جس تفصیل سے وارث سے تخارج جائز ہے اسی تفصیل سے موصی لہ سے جائز ہے صالحوا ای الورثۃ احدہم وخرج من بینہم ثم ظہر للمیت دین او عین لم یعلموہا ہل یکون ذلک داخل فی الصلح المذکور قولان اشہرہما لا بل بین الکل والقولان حکاہما فی الخانیۃ مقدما العدم الذی وقد ذکر فی اول فتاواہ انہ یقدم ما ہو الاشہر فکان ہو المعتمد کذا فی البحر قلت وفی البزازیۃ انہ الاصح ولا یبطل الصلح ورثہ نے صلح کی ایک وارث سے اور وہ وارث باقی وارثوں سے خارج ہوگیا پھر میت کا دین یا عین ظاہر ہوا جو وارثوں کو صلح کے وقت معلوم نہ تھا تو یہ دین یا عین صلح مذکور میں داخل ہوگا یا نہ ہوگا اس میں دو قول ہیں دخول اور عدم دخول کے دونوں قولوں میں مشہور تر قول عدم دخول کا ہے بلکہ وہ دین اور

Marfat.com

عین سب وارثوں میں مشترک ہے اور دونوں قولوں کو خانیہ میں حکایت کیا ہے عدم دخول کو مقدم ذکر کرکے اور قاضی خان نے اپنے فتاوی کے اول میں ذکر یہ کیا ہے کہ جو قول مشہور تر ہے وہی مقدم ہے تو عدم دخول ہے معتمد ظہر الکذا فی البحر میں کہتا ہوں اور بزازیہ میں ہے کہ البتہ وہی صحیح تر قول ہے اور صلح مذکور باطل نہ ہوگی وفی الوہبانیۃ سے وفی مال طفل بالشہود فلم یجز ٭ وما یدعی خصم ولا یتنور٭ اور وہبانیہ میں ہے اور صلح طفل کے اس مال میں جو گواہوں سے ثابت ہے جائز نہیں اور صلح جائز نہیں اس میں جس کا مدعی طفل پر دعوی کرے اور اپنا دعوی گواہوں سے روشن نہ کرے م اور اگر طفل کا مال گواہوں سے ثابت نہ ہو تو صلح جائز ہے اور دوسری صورت میں اس واسطے صلح جائز نہیں کہ مدعی مستحق نہیں مگر قسم لینے کا اور قسم نہ طفل کے باپ پر عائد ہے نہ وصی پر نہ خود طفل پر اور اگر مدعی کے گواہ ہوں تو صلح جائز ہے کذا فی الطحطاوی ٭ وصح علی الابراء من کل عائب٭ اور صحیح ہے صلح ابراء پر ہر عیب سے م یعنی مشتری اگر براءت عیوب بیع پر کچھ لے کر بائع سے صلح کرے تو جائز ہے طحطاوی نے کہا اس واسطے کہ ابراء عن العیب بلا بدل صحیح ہے تو اس طرح بدل کے ساتھ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ اسقاط حق ہے ٭ ولو زال عیب عنہ صالح یہدر٭ اور اگر عیب بیع سے زائل ہوگیا تو صلح باطل ہے م یعنی اگر مثلاً غلام یا جانور کی آنکھ کے جالے یا ناخنہ سے صلح کی اور جالا یا ناخنہ آنکھ سے دفع ہوگیا تو صلح باطل ہے تو بدل صلح پھیر دیا جائے اور اسی طرح ہر عیب زائل کا حکم ہے کذا فی الطحطاوی ٭ ومن قال ان تحلف فتبرأ فلم یجز٭ اور جو مدعی کہ مدعا علیہ سے کہے کہ اگر تو قسم کھائے تو بری الذمہ ہوگا تو وہ جائز نہیں یعنی پھر مدعا علیہ نے قسم کھائی تو صلح باطل ہے اس واسطے کہ ابراء کی تعلیق شرط صریح پر جائز نہیں چنانچہ مذکور ہوچکا تو اگر مدعی گواہ لاوے گا بعد اس صلح کے تو سماعت ہوگی اور اگر اقامت شہادت سے عاجز ہوگا تو مدعا علیہ سے دوسری بار قسم لی جائے گی اس واسطے کہ پہلی قسم قاطع خصومت نہیں اس سبب سے کہ حاکم کے سامنے نہیں ہوئی کذا فی الطحطاوی ٭ ولو مدع کالاجنبی یصور٭ اگرچہ مدعی قسم کھائے تو صلح باطل ہے اور مدعی اور مدعا علیہ اجنبی کے مانند ہیں صورت مذکورہ میں م مدعی کی قسم کی یہ صورت ہے کہ مدعی اور مدعا علیہ اتفاق کریں کہ اگر مدعی قسم کھائے اپنے دعوی پر تو مدعا علیہ پر دعوی ثابت ہے تو اگر مدعی قسم کھائے تو مدعا علیہ پر مال واجب ہوگا اور اجنبی کی صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ نے کہا کہ اگر فلانا شخص یعنی غیر مدعی قسم کھائے تو مال مجھ پر ہے تو صلح باطل ہے اور مال لازم نہیں کذا فی الطحطاوی واللہ تعالیٰ اعلم واستغفر اللہ الحکیم الغفور ۱۲

سلہ ولو للوصل کالاجنبی خبر المبتداء محذوف ای اذکر من المدعا علیہ والمدعی کالاجنبی حال کونہ یصور کذا فی الطحطاوی ۱۲

Marfat.com

کتاب المضاربۃ

یہ کتاب ہے عقد مضاربت کے احکام میں ہی لغۃ مفاعلۃ من الضرب فی الارض وہو السیر فیہا مضاربت باعتبار لغت عرب مفاعلت
ہے ضرب فی الارض سے اور ضرب فی الارض عبارت ہے زمین پر پھرنے سے م اس عقد کا مضاربت اس واسطے نام رکھا کہ مضارب
بیشتر زمین پر چلتا پھرتا ہے نفع حاصل کرنے کے واسطے اور اہل حجاز اس عقد کو مقارضہ اور قراض بولتے ہیں اس واسطے کہ قرض بمعنی
قطع ہے اور صاحب مال کچھ اپنا مال کاٹ کر مضارب کو دیتا ہے کذا فی المنح وشرعا عقد شرکۃ فی الربح بمال من جانب رب المال وعمل
من جانب المضارب اور شرعاً مضاربت شرکت فی المنفعۃ کا عقد ہے جو عقد کہ منعقد ہو مال اور عمل سے مال تو رب المال کی جانب
سے اور عمل مضارب کی جانب سے م مثلاً حامد نے ہزار روپیہ محمود کو دیے کہ ان سے تجارت کرے اور نفع میں دونوں شریک ہیں ا
محمود نے قبول کیا تو اس عقد کو شرع میں مضاربت کہتے ہیں اور حامد رب المال اور محمود مضارب ہے ورکنہا الایجاب والقبول او
رکن مضاربت ایجاب اور قبول ہے م ایجاب اس طرح کہ رب المال مضارب سے کہے کہ میں نے یہ مال تجھ کو بطریق مضاربہ یا مقا
یا معاملہ کے دیا یا اس مال کو لے اور تجارت کر اس شرط پر کہ آدھی منفعت یا تہائی تیری یا یوں کہے کہ اس مال سے متاع خرید کر
جو فائدہ حاصل ہو اس میں سے تیرا اتنا حصہ ہے یا یوں کہے یہ مال لے آدھوں آدھ نفع پر اور مضارب کہے کہ میں نے قبول کیا یا جس
لفظ میں یہ مضمون ادا ہو کذا فی الطحطاوی عن الحموی وحکمہا انواع لانہا ایداع ابتداء اور حکم مضاربت یعنی اس کا اثر مترتب چند
نوع ہے لیکن بانظار مختلفہ اس واسطے کہ مضاربت امانت رکھنا ہے شروع میں م مضاربت ابتداء میں ایداع اس واسطے ہے کہ قبض
کرنا مال کا ہے باذن مالک نہ بروجہ مبادلہ و وثیقہ بخلاف مقبوض علی سوم الشراء کہ وہ قبض ہے بروجہ مبادلہ اور بخلاف رہن کے
کہ وہ قبض ہے بطریق وثیقہ کے کذا فی الدرر پھر جب مضاربت ایداع ٹھہری تو ہلاک مال سے مضارب تاوان نہیں ومن حیل الضمان ا

یقرضہ المال الا درہما ثم یعقد شرکۃ عنان بالدرہم وبما اقرضہ علی ان یعملا والربح بینہما ثم یعمل المستقرض فقط فان ہلک فالقرض علیہ او رہا
راس المال میں مضارب سے تاوان لینے کا ایک حیلہ یہ ہے کہ مضارب کو مال قرض دے سوائے ایک درم کے پھر شرکت عنان م
کرے اس باقی درم سے اور اس مال سے جو مضارب کو قرض دیا اس شرط پر کہ رب المال اور مضارب دونوں تجارت کا کام کریں
نفع دونوں میں برابر ہو پھر بعد اس کے فقط قرض لینے والا یعنی مضارب تجارت کرے تو اگر مال ہلاک ہوگا تو مضارب پر قرض ثابت
رہے گا م شرکت عنان کو اس واسطے خاص کیا کہ اس میں نفع بقدر مال کے لازم نہیں اور دونوں کا عمل اس واسطے شرط کیا کہ اگر
کا عمل شرط ہوگا تو شرکت عنان فاسد ہو جائے گی اور مفسد اشتراط عمل واحد ہے نہ اطلاق طحطاوی نے کہا اس حیلے سے مضار

Marfat.com

باقی نہ رہی بلکہ راس المال میں شرکت ہوگئی وتوکیل مع العمل لتصرفہ بامرہ اور مضاربت توکیل ہے عمل کے ساتھ بسبب تصرف کرنے مضارب کے رب المال کے امر سے م پھر جب توکیل ہوئی تو جو عہدہ اس کو لاحق ہوگا وہ رب المال کو بھی ہوگا کذا فی الدرر وشرکۃ ان ربح اور مضاربت شرکت ہے اگر فائدہ حاصل ہو اس واسطے کہ مال اور عمل سے فائدہ حاصل ہو تو دونوں اس میں شریک ہوں گے وغصب ان خالف وان اجاز رب المال بعدہ لصیرورتہ غاصبا بالمخالفۃ اور مضاربت غصب ہے اگر مضارب نے رب المال کے خلاف کیا اگرچہ رب المال بعد اس خلاف کے اس کو جائز بھی رکھے بسبب ہو جانے مضارب کے غاصب مخالفت سے م مخالفت کی یہ صورت ہے کہ مضارب نے وہ چیز خرید کی اور بیچی جس سے رب المال نے منع کر دیا تھا غصب اس واسطے ہوا کہ تعدی کی غیر کے مال میں تو اب مضارب پر ضمان لازم ہوگا واجارۃ فاسدۃ ان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل لہ اجر مثل عملہ مطلقا ربح او لا ولا یزاد علی المشروط خلافا لمحمد والثلثۃ اور مضاربت اجارہ فاسدہ ہے اگر عقد مضاربت فاسد ہو جائے تو اب اس وقت میں مضارب کے واسطے نفع نہیں بلکہ اس کے واسطے اس کی محنت کی مزدوری ہے ہر طرح تجارت میں نفع حاصل ہو یا نہ ہو زیادہ نہ دی جائے مزدوری مشروط سے بخلاف محمد اور ائمہ ثلثہ کے م اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مثل مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی الا فی وصی اخذ مال یتیم مضاربۃ فاسدۃ کشرط لنفسہ عشرۃ دراہم فلاشئی لہ فی مال الیتیم اذا عمل اشباہ فہو استثناء من اجر عملہ مضاربت فاسدہ میں اجرت عمل ہے مگر اس وصی میں جس نے یتیم کا مال بطریق مضاربت فاسدہ لیا جیسے وصی کا اپنے واسطے دس درم کا شرط کر لینا تو اس کو کچھ اجرت نہ ملے گی یتیم کے مال سے جب کہ وصی عمل کرے گا کذا فی الاشباہ شارح نے کہا الا فی وصی استثنا ہے اجرت عمل سے م یہاں محل اشتباہ تھا کہ استثنا اجرت عمل سے ہے یا عدم زیادت علی المشروط سے ہر چند مصنف نے دفع ابہام کر دیا تھا اس قول فلاشئی سے لیکن شارح نے مزید توضیح کے واسطے کھول کر کہہ دیا والفاسدۃ لاضمان فیہا ایضا کصحیحۃ لانہ امین اور مضاربت فاسدہ میں بھی ہلاکت مال سے تاوان نہیں جیسے مضاربت صحیحہ میں اس واسطے کہ مضارب امین ہے اور امین ضمین نہیں ہوتا دفع المال الی اٰخر مع شرط الربح کلہ للمالک بضاعۃ فیکون وکیلا متبرعا دینا مال کا دوسرے شخص کو باوجود مشروط ہونے تمام نفع کے مالک کے واسطے بضاعت ہے یعنی یہ عقد مضاربت نہیں بلکہ عقد بضاعت ہے تو دوسرا شخص عمل کرنے سے محسن ہوگا مالک کا احسان یہ کہ اپنے واسطے عامل نے فائدہ شرط نہیں کیا ومع شرط للعامل قرض لقلۃ ضررہ اور تمام نفع عامل کے واسطے مشروط ہونے کے ساتھ مال دینا قرض ہے بواسطہ قلت ضرر قرض م یعنی اگر مالک نے دوسرے کو مال دیا اور شرط دونوں میں یہ ہوئی کہ تمام نفع محنت کرنے والا لے نہ صاحب مال تو یہ مضاربت نہیں ہے قرض ہے اس واسطے کہ عامل کل منفعت کا مستحق نہیں ہو سکتا مگر جب کہ راس المال کا مالک ہو اور ملک متصور نہیں مگر ہبہ یا قرض سے لیکن ہبہ میں مالک کا ضرر نقصان ہے اس واسطے کہ ہبہ قاطع حق ہے عین اور اس کے بدل دونوں سے بخلاف قرض کہ وہ فقط عین میں قاطع حق ہے نہ اس کے عوض میں تو بنظر قلت ضرر قرض اس عقد کو قرض ٹھہرایا نہ ہبہ کذا فی الطحطاوی مختصرا بتصرف وشرطہا امور سبعۃ اور صحت مضاربت کی سات شرطیں ہیں اشتراط راس المال کا من جملہ اثمان کے ہونا[1] ۲. اس کا معلوم ہونا ۳. راس المال کا عین ہونا نہ دین ۴. مضارب کو راس المال تسلیم کرنا ۵. شیوع منفعت بلا تعیین مقدار[2] ۶. مالک اور مضارب کا حصہ معلوم ہونا ۷. مضارب کا حصہ منفعت سے ہونا نہ راس المال سے اور تفصیل شروط مذکورہ کی ماتن اور شارح کے بیان سے معلوم ہوگی کون راس المال من الاثمان کما مر فی الشرکۃ شرط صحت مضاربت

[1] سونا چاندی

[2] یعنی نفع باعتبار حصے ہو کہ آدھا نفع ہوگا یا تہائی وغیرہ مقرر نہ ہو کہ دس روپیہ مثلاً مضارب لے گا باقی مالک ۱۲۔

Marfat.com

ہونا راس المال کا اثمان سے چنانچہ مذکور ہو چکا کتاب الشرکۃ میں م تو مضاربت صحیح نہیں مگر اس مال سے کہ شرکت صحیح ہوتی ہے اس واسطے
کہ مضاربت شرکت ہے فائدہ حاصل ہونے کے وقت تو وہ مال ضرور ہو جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے یعنی دراہم اور دنانیر اور چاندی سونا
غیر مسکوک اور فلوس مروجہ کذافی الدرر وہو معلوم للعاقدین اور راس المال معلوم ہو عاقدین کو یعنی اس طرح کہ عاقدین عقد مضاربت
کریں مقدار معین راس المال پر مثلاً ہزار یا دو ہزار درہم پر وکفت فیہ الاشارۃ اور راس المال کے معلوم ہونے میں اشارہ کرنا کفایت کرتا
ہے م صورت اشارہ یہ ہے کہ بطریق مضاربت ایک شخص کو درم دیے اور ان کی مقدار معلوم نہیں اس کو تو جائز ہے کذافی الدرر والقول
فی قدرہ وصفتہ للمضارب بیمینہ والبینۃ للمالک اور در صورت اختلاف کے راس المال کی مقدار اور وصف میں مضارب کا قول معتبر ہے
اس کی قسم کے ساتھ اور گواہ لانا مالک کے واسطے ہے واما المضاربۃ بدین فان علی المضارب لم تجز وان علی ثالث جاز وکرہ اور عقد مضاربت
دین سے کرنا سو اگر مضارب پر دین ہو تو جائز نہیں اور اگر تیسرے شخص پر ہو تو جائز ہے اور مکروہ ولو قال اشتر لی عبداً نسیۃ ثم بعہ و
ضارب بثمنہ ففعل جاز اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے لیے ایک غلام ادھار خرید کر پھر اس کو بیچ اور اس کے ثمن سے
مضاربت کر سو اس نے ایسا ہی کیا تو جائز ہے م اس واسطے کہ مضاربت غلام کی طرف مضاف نہیں جو جائز نہ ہو بلکہ اس کے ثمن کی طرف
مضاف ہے اور ثمن سے مضاربت صحیح ہے کذافی الدرر اور یہ حیلہ ہے جواز مضاربت فی العروض کا یعنی متاع کے ثمن کی طرف مضاربت کو
مضاف کرے کقولہ لغاصب او مستودع او مستبضع[1] اعمل بما فی یدک مضاربۃ بالنصف جاز مجتبیٰ چنانچہ یوں کہنا غاصب یا مستودع یا مستبضع
(جس کے پاس ودیعت ہے)
سے کہ تجارت کر اس مال سے جو میرا تیرے پاس ہے بطریق مضاربت کے نصفا نصف منفعت پر تو جائز ہے کذافی المجتبیٰ م مستبضع
وہ جس کے پاس مال ہو بطریق بضاعت کے طحطاوی نے کہا مضاربت اس صورت میں جائز ہوگی جب غاصب وغیرہ کے پاس اس قسم کا
مال ہو جس میں مضاربت جاری ہوتی ہو یعنی از قسم ثمن ہو نہ متاع وکون راس المال عینا لا دینا کما بسط فی الدرر اور شرط صحت ہے ہونا
راس المال کا عین یعنی معین ہونا شرط ہے نہ دین ہونا چنانچہ اس کو درر میں واضح بیان کیا ہے م درر میں ہے عین ہونا شرط ہے نہ دین
ہونا اس واسطے کہ مضارب امین ہے شرع میں اور جس پر دین ہے اس کا امین ہونا متصور نہیں تو اگر دائن نے مدیون سے کہا کہ عمل کر
اس دین میں جو تیرے ذمے ہے بطریق مضاربت فی النصف کے تو جائز نہیں انتہی طحطاوی نے کہا عین سے عرض مراد نہیں بلکہ مراد
معین ہونا ہے مسلما الی المضارب لیمکنہ التصرف دران حالیکہ رب المال تسلیم کرنے والا ہو راس المال کا مضارب کو تا اس کو تصرف
اس کا ممکن ہو م اس واسطے کہ عمل مضارب کی جانب سے ہے اور وہ ممکن نہیں بدون تسلیم کے علی وجہ الکمال تو اگر صاحب مال یہ شرط
کرے کہ ہر شب مال میرے پاس رہے تو مضاربت فاسد ہوگی اور اگر صاحب مال ہا مضارب راس المال سے خرید وفروخت کرے
تو نفع میں دونوں شریک ہوں گے بموجب شرط کے اس واسطے کہ استعانت ہے عمل پر نہ نقض مضاربت پر بخلاف اشتراط عمل
رب المال عین عقد میں کہ وہ مفسد ہے کذافی الطحطاوی بخلاف الشرکۃ لان العمل فیہا من الجانبین بخلاف عقد شرکت کے اس واسطے
کہ اس میں دونوں جانب سے عمل ہے وکون الربح بینہما شائعا فلو عین قدرا فسدت اور شرط مضاربت سے ہونا منفعت کا مابین
دونوں کے شائع اور عام تو اگر کسی مقدار کو معین کرے تو مضاربت فاسد ہوگی م منفعت شائع مثلاً دونوں میں نصفا نصف ہو
یا تین تہائی اس واسطے کہ اس میں منفعت کی مشارکت ثابت ہے نفع قلیل ہو یا کثیر اور سہم معین کرنا چنانچہ سو درم یا نصف منفعت کے ساتھ

[1] یعنی کل نفع کا مالک ہو ۱۲

Marfat.com

دس درم زیادہ تو یہ قاطع ہے شرکت کا اس واسطے کہ شاید منفعت نہ ہو مگر بقدر سہم معین پھر جب شرکت منفعت کی نہ رہی تو مضاربت باقی نہ رہی وکون نصیب کل منہما معلوما عند العقد اور شرط مضاربت سے ہر واحد کے حصے کا معلوم ہونا عقد مضاربت کے نزدیک م حصہ ہر ایک کا معلوم ہونا مجہول صورت مجہول یہ ہے کہ مثلاً مالک کہے مضارب سے کہ تجھ کو نصف نفع خواہ ثلث خواہ ربع[1] ہے معلوم ہونا اس واسطے شرط ہوا کہ عقد مضاربت سے نفع کے واسطے تو اس کی جہالت موجب فساد عقد ہوگی ومن شروطہا کون نصیب المضارب من الربح حتی لو شرط لہ من راس المال او منہ او من الربح فسدت اور مضاربت کی شرطوں سے ہے ہونا حصہ مضارب کا نفع سے تو اگر مضارب کے واسطے راس المال سے یا راس المال اور نفع دونوں سے حصہ شرط ہو تو مضاربت فاسد ہے اس واسطے کہ ان دونو شرطوں کو عقد مقتضی نہیں کذا فی الطحطاوی فی الجلالیۃ کل شرط یوجب جہالۃ فی الربح او یقطع الشرکۃ فیہ یفسدہا والا بطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوکالۃ جلالیہ میں ہے جو شرط کہ جہالت نفع کی موجب ہو یا قاطع ہو شرکت کی نفع میں وہ شرط مفسد مضاربت ہے اور نہیں تو شرط باطل ہو جاتی ہے اور عقد صحیح ہوتا ہے بقیاس وکالت کے یعنی جس طرح وکالت شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا م جہالت نفع چنانچہ نصف نفع یا ثلث بطریق تردید کے اور قطع شرکت چنانچہ ایک شخص کے واسطے دراہم معینہ کا شرط کرنا ان دو کے سوا اور شروط فاسدہ جو مفسد عقد نہیں ازاں جملہ یہ ہے کہ مضارب پر خسران یعنی ٹوٹا شرط کیا جائے یا دونوں پر کذا فی الطحطاوی ولو ادعی المضارب فسادہا فالقول لرب المال وبعکسہ فللمضارب اور اگر مضارب فساد مضاربت کا دعوی کرے تو صاحب مال کا قول مقبول ہے اور اس کے بالعکس یعنی اگر صاحب مال فساد کا دعوی کرے تو مضارب کا قول مقبول ہے الاصل ان القول لمدعی الصحۃ فی العقود الا اذا قال رب المال شرطت لک ثلث الربح الا عشرۃ وقال المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فیہ فسادہا لانہ ینکر زیادۃ یدعیہا المضارب خانیۃ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ عقود میں مدعی صحت عقد کا قول مقبول ہے مگر جب کہ صاحب مال کہے مضارب سے کہ میں نے تیرے واسطے ثلث نفع شرط کیا ہے سوائے دس درم کے اور مضارب کہے ثلث نفع مشروط ہے تو صاحب مال کا قول مقبول ہے اگرچہ صاحب مال کے قول میں فساد مضاربت ہے (یعنی دس درم کم) مقبول اس واسطے ہے کہ صاحب مال اس زیادت کا منکر ہے جس کا مضارب دعوی کرتا ہے کذا فی الخانیۃ وما فی الاشباہ فیہ اشتباہ فافہم اور جو قول اشباہ میں ہے اس میں اشتباہ ہے سو اس کو سمجھ لے م اشباہ کی عبارت یہ ہے القول قول مدعی الصحۃ الا اذا قال رب المال شرطت لک الثلث وزیادۃ عشرۃ وقال المضارب الثلث فالقول للمضارب یعنی مقبول قول مدعی صحت کا ہے مگر جب کہ صاحب مال کہے کہ میں نے تیرے واسطے ثلث اور دس درم کی زیادت شرط کی اور مضارب کہے ثلث نفع مشروط ہے تو مضارب کا قول مقبول ہے انتہی الترجمۃ مصنف نے اپنی شرح میں اور محمد صالح ابن مصنف نے حاشیہ اشباہ میں کہا کہ حکم مذکور قاعدہ مذکورہ کے مطابق ہے اس واسطے کہ مضارب اس صورت میں مدعی صحت عقد ہے یعنی برخلاف صاحب مال کہ مدعی فساد ہے صاحب اشباہ کو اشتباہ یہ واقع ہوا کہ اس نے یہ گمان کیا کہ مسئلہ مذکورہ قاعدے سے خارج ہے اور حالانکہ اس میں داخل ہے نہ خارج کذا فی الطحطاوی ویملک المضارب فی المطلقۃ التی لم تقید بمکان او زمان او نوع البیع ولو فاسدا بنقد ونسیئۃ متعارفۃ اور مضارب مالک ہے مضاربت مطلقہ یعنی اس مضاربت میں جس میں مکان تجارت یا زمان تجارت یا نوع تجارت کی قید نہیں بیع کا اگرچہ بیع فاسد ہو نقد ثمن سے بیع کرے یا مدت متعارفہ کے ساتھ

[1] یعنی تینوں میں سے ایک تجھ کو دیا جائے گا اور ایک صورت مجہول نفع کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یوں کہے کہ نفع میں ہم تم شریک ہیں یہ بیان نہ کرے کہ نصف کے شریک ہیں یا کم زیادہ کے ۱۲

Marfat.com

م یہ مراد نہیں کہ مضارب کو بیع فاسد حلال ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ بیع فاسد سے مضارب مخالف نہ ہوگا کہ غاصب ٹھہرے اور مال اس کے ہاتھ میں امانت نہ باقی رہے مدت میں متعارف کی قید اس واسطے لگائی تا اجل طویل سے احتراز واقع ہو والشراء والتوکیل بہما اور مضارب خرید کرنے کا مالک ہے اور خرید و فروخت کے واسطے دوسرے شخص کو وکیل کرنے کا مالک ہے والسفر برا و بحرا ولو دفع لہ المال فی بلدہ علی الظاہر اور مالک ہے سفر کرنے کا خشکی اور تری میں یعنی زمین اور دریا میں اگرچہ صاحب مال نے مضارب کو مال دیا ہو اپنے شہر میں نہ مسافرت میں بنابر قول ظاہر کے م اور قول غیر ظاہر ابو یوسفؒ کی روایت ہے امامؒ سے کہ اگر اپنے شہر میں مال دے تو مضارب کو سفر جائز نہیں اور اگر سفر میں دے تو اس کو سفر کرنا تا شہر صاحب مال جائز ہے قول ظاہر کی دلیل یہ ہے کہ مضاربت مشتق ہے ضرب فی الارض سے تو مقتضائے لفظ مسافرت کا مضارب مالک ہے والابضاع ای دفع المال بضاعۃ اور مالک ہے ابضاع کا یعنی مال کے دینے کا بطریق بضاعت کے یعنی تمام نفع صاحب مال کے واسطے مشروط ہونا ولو لرب المال ولا تفسد بہ المضاربۃ کما یجیٔ اگرچہ مضارب نے صاحب مال کو مال دیا ہو بطریق بضاعت کے تو بھی اس کو اختیار ہے اور اس دینے سے مضاربت فاسد نہیں ہوتی چنانچہ بیان اس کا آوے گا و یملک الایداع والرہن والارتہان والاجارۃ والاستیجار فلو استاجر ارضا بیضاء لیزرعہا او یغرسہا جاز ظہیریۃ اور مضارب مالک ہے کسی کے پاس ودیعت رکھنے اور دوسرے کے پاس گرو کرنے اور اپنے پاس رہن رکھنے اور اجارہ دینے اور اجارہ لینے تو اگر ٹھیکہ لے سفید زمین یعنی خالی زمین کا تا اس میں کھیت کرے یا درخت لگاوے تو جائز ہے کذا فی الظہیریۃ والاحتیال ای قبول الحوالۃ بالثمن مطلقا علی الایسر والاعسر لان کل ذلک من صنیع التجار اور مالک ہے احتیال کا یعنی ثمن کے حوالہ قبول کرنے کا مطلقاً کشادہ دست اور تنگ دست پر اس واسطے کہ وہ سب امور مذکورہ یعنی بیع اور شرا اور توکیل اور سفر اور ابضاع اور ایداع اور رہن اور ارتہان اور اجارہ اور استیجار اور احتیال سوداگروں کے دستور العمل سے ہے لا یملک المضاربۃ والشرکۃ والخلط بمال نفسہ الا باذن او اعمل برأیک اذ الشیٔ لا یتضمن مثلہ مضارب مالک نہیں مضاربت کا یعنی وہ مال دوسرے شخص کو بطریق مضاربت کے نہیں دے سکتا اور مالک نہیں شرکت کا اور اس مال کو اپنے مال کے ساتھ ملانے کا مگر صاحب مال کے اذن یا اس کے یوں کہنے سے کہ عمل کر اپنی تجویز اور عقل کے موافق اس واسطے مالک نہیں کہ شی اپنے مانند اور برابر کی چیز کو متضمن نہیں ہوتی بلکہ کمتر کو متضمن ہوتی ہے م عدم تضمن مماثل عدم ملک مضاربت کی علت ہے نہ نفی شرکت اور خلط مال کی تو اگر شارح یوں کہتا اذ الشیٔ لا یتضمن مثلہ والاعلی منہ[1] تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ شرکت اور خلط بالاتر ہے مضاربت سے خلط مال اس صورت میں جائز نہیں جب کہ اس شہر میں رائج نہ ہو اور اگر ملانے کا رواج ہو تو مضارب پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی ولا الاقراض والاستدانۃ وان قیل لہ ذلک ای اعمل برأیک لانہما لیسا من صنیع التجار فلم یدخل فی التعمیم ما لم ینص المالک علیہما فیملکہما اور مضارب مالک نہیں قرض دینے کا اور نہ ادھار لینے کا اگرچہ قول مذکور اس سے کہا گیا ہو یعنی اگرچہ صاحب مال نے مضارب سے کہا ہو کہ عمل کر اپنی تجویز کے موافق اس واسطے کہ وہ دونوں تجار کے دستور العمل سے نہیں ہیں تو وہ تعمیم قول مذکور میں داخل نہ ہوگی جب تک مالک ان دونوں پر تصریح نہ کر دے پھر تصریح کے بعد ان کا مالک ہوگا یعنی اگر صاحب مال نے مضارب سے کہہ دیا کہ تجھ کو قرض دینے اور ادھار لینے میں اختیار ہے تو البتہ اقراض اور استدانت کا مالک ہوگا اور نہیں تو نہیں دُرر میں ہے استدانت ممنوعہ یہ ہے کہ مال مضاربت سے زیادہ تر ثمن پر خرید کرے وان استدان کانت شرکۃ وجوہ وحینئذ فلو اشتری بمال المضاربۃ ثوبا

[1] کیونکہ چیز اپنے مانند اور اپنے سے اوپر والے کو متضمن نہیں ہوتی ۱۲

وقصر بالماء او حمل متاع المضاربۃ بمالہ وقد قیل لہ ذلک فہو متطوع لانہ لا یملک الاستدانۃ بہذہ المقالۃ اور اگر مضارب ادھار لے گا یعنی مالک کے اذن سے کذا فی الطحطاوی تو شرکت وجوہ[1] متحقق ہوگی اور اس وقت میں تو اگر مضاربت کے مال سے کپڑا خرید کیا اور اس کو پانی سے دھولایا اپنے مال سے یا متاع مضاربت کو دلایا اپنے مال سے اور حالانکہ اس سے وہ قول کہا گیا تھا یعنی عمل کر اپنی تجویز کے موافق تو مضاربت متطوع اور متبرع ہے یعنی مالک سے مجرا نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مضارب اس قول سے ادھار کرنے کا مالک نہیں م سراجیہ میں ہے صورت استدانت یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر سے خرید کرے بعد خرید کر چکنے کے راس المال سے انتہی چنانچہ کوئی جنس خرید کی درم یا دینار سے اور مضارب کے پاس مضاربت کے مال سے درم یا دینار باقی نہیں تو اگر باقی ہوگا تو یہ خرید مضاربت پر ہوگی استدانت نہ ہوگی اور بدائع میں ہے کہ جیسے مضارب کو مال مضاربت پر استدانت جائز نہیں اسی طرح اصلاح مال مضاربت پر استدانت جائز نہیں تو تمام مال مضاربت سے تھان خرید کیے پھر ان کی باربرداری یا شوب یا پیچیدگی پر اجرت خرچ کی تو ان سب امور سے متبرع ہوگا اس واسطے کہ اس کے پاس مال مضاربت سے کچھ باقی نہیں رہا تو استیجار[2] سے مضاربت پر ادھار کرنا ٹھہرا تو جائز نہ ہوا تو یہ ٹھہرا کہ مضارب عاقد لنفس متبرع ہے کذا فی الطحطاوی وانما قال بالماء لانہ لو قصر بالنشا فحکمہ کصبغ اور مصنف نے کپڑے کے شوب میں فقط پانی کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مضارب تھان کو نشاستے سے دھولادے گا تو اس کا حکم کپڑا رنگانے کے مانند ہوگا وان صبغہ احمر فشریک بما زاد الصبغ ودخل فی اعمل برایک کالخلط اور اگر مضارب کپڑے کو سرخ رنگ رنگادے گا تو صاحب مال کا شریک ہوگا اس قدر میں جتنی قیمت کپڑے کی رنگین کرنے اور نشاستے کے کلپ سے زیادہ ہوگئی اور رنگین کرنا داخل ہوگا صاحب مال کے اس قول کی تعمیم میں کہ عمل کر اپنی صواب دید کے موافق خلط مال کے مانند وکان لہ حصۃ قیمۃ صبغہ ان بیع وحصۃ الثوب ابیض فی مالہا اور ہوگا مضارب کے واسطے اس کے رنگ کی قیمت کا حصہ بشرطا اس کے بکنے کے اور سفید کپڑے کا حصہ مضاربت کے مال میں م مثلاً سفید تھان خریدا ہو پانچ روپے کو راس المال سے اور اب اس کا ثمن بدون رنگ کے سات روپے ہوگیا اور رنگین کرنے سے آٹھ روپے کو بکا تو مضارب اس میں دو روپے لے گا اور صاحب مال ایک روپیہ اس واسطے کہ سفید تھان کا نفع دو روپیہ ہوا وہ دونوں میں نصفا نصف ہوگیا اور ایک روپیہ مضارب نے رنگ کی قیمت میں پایا ولو لم یقل اعمل برایک لم یکن شریکا بل غاصبا اور اگر صاحب مال نے یوں نہ کہا کہ عمل کر موجب اپنی صوابدید کے تو مضارب شریک نہ ہوگا بلکہ غاصب ٹھہرے گا یعنی تو مال مضاربت امانت اب نہ رہا مضارب کے پاس تو اس پر ضمان لازم ہوگا اور نفع مضارب کا ہوگا کذا فی الطحطاوی وانما قال احمر لما ان السواد نقص عند الامام فلا یدخل فی اعمل برایک بحر اور مصنف نے سرخ رنگ اس واسطے کہا کہ سیاہ رنگ نقصان میں داخل ہے امامؒ کے نزدیک تو داخل نہ ہوگا اس قول میں کہ عمل کر اپنی تجویز کے موافق کذا فی البحر م مذکور ہو چکا کہ یہ قول مبنی ہے اختلاف زمان پر اور ہمارے زمانے میں سیاہ رنگ نقصان میں داخل نہیں سرخ رنگ کے مانند تو داخل ہوگا تعمیم قول میں اور رنگوں کے مانند کذا فی الطحطاوی ولا یملک ایضا تجاوز بلد او سلعۃ او وقت او شخص عینہ المالک لان المضاربۃ تقبل التقیید المفید ولو بعد العقد مالم یصر المال عرضا لانہ حینئذ لا یملک عزلہ فلا یملک تخصیصہ کما سیجئ اور مضارب مالک نہیں تجاوز کرنے شہر کا بھی یا تجاوز قماش یا وقت یا اس شخص کا جس کو مالک نے معین کر دیا اس واسطے کہ مضاربت تخصیص مفید کو قبول کرتی ہے اگرچہ تخصیص مفید بعد عقد مضاربت

[1] یعنی مضاربت اس صورت میں شرکت وجوہ ہو جائے گی کیونکہ مضارب اپنی وجاہت سے قرض لے کر رب المال کو نفع میں شریک کرتا ہے عقد مضاربت کا اس کا مقتضی نہیں ۱۲ [2] یعنی شوب وغیرہ کے لیے نوکر کرنے سے ۱۲

Marfat.com

ہو جب تک کہ مال مضاربت متاع اور اسباب تجارت نہیں ہو گیا اس واسطے کہ اس وقت صاحب مال مضارب کے معزول کرنے کا مالک نہیں تو تخصیص تجارت کا بھی مالک نہ ہو گا چنانچہ اس کا بیان آوے گا م تخالف امور مذکور ہیں اس واسطے جائز نہ ہو گا کہ مضارب تصرف مال کا مالک نہیں مگر مالک کے تفویض سے تو تفویض مقید ہو گی جس طرح اس نے تفویض کی اور تخصیص مذکور خالی فائدے سے نہیں اس واسطے کہ سوداگری باعتبار اختلاف امکنہ اور امتعہ اور اوقات اور اشخاص کے مختلف ہوتی ہے کذا فی الدرر قیدنا بالمفید لان غیر المفید لا یعتبر اصلا کنہیہ عن بیع الحال قید لگائی ہم نے تقیید مفید کی اس واسطے کہ تخصیص غیر مفید ہرگز معتبر نہیں چنانچہ منع کر دینا صاحب مال کا بیع حال یعنی بیع معجل[ل] سے واما المفید فی الجملۃ کیسوق من مصر فان صرح بالنہی صح والالا اور جو تخصیص کہ فی الجملہ مفید ہو چنانچہ ایک شہر کے ایک بازار کی تخصیص ہو اگر نہی کی صاحب مال نے تصریح کر دی ہو تو تقیید صحیح ہے اور نہیں تو صحیح نہیں م شہر کے ایک بازار کی تقیید اس واسطے صحیح نہیں کہ شہر باوجود تباین اطراف کے بقعہ واحدہ کے مانند ہے لیکن اگر نہی مصرح ہو اس طرح کہ تجارت کر فلانے بازار میں اور نہ تجارت کرنا اس کے سوا اور بازار میں تو اب تقیید صحیح ہو گی کذا فی الطحطاوی فان فعل ضمن بالمخالفۃ وکان ذلک الشراء لہ پھر اگر مضارب نے مالک کے خلاف امر کیا یعنی شہر معین سے نکل کر دوسرے شہر میں خریداری کی یا جنس معین کے سوا اور جنس مول لی یا موسم معین کے سوا اور موسم اور فصل میں تجارت کی یا شخص معین کے سوا اور شخص کے ہاتھ خرید و فروخت کی تو مضارب پر ضمان لازم ہو گا مخالفت کرنے سے اور وہ خرید مخالفت امر مالک مضارب کی ہو گی یعنی تو اس کے نفع اور نقصان کا مضارب مالک ہو گا اس واسطے کہ اس نے غیر کے مال پر بدون اس کے امر کے تصرف کیا کذا فی الدرر ولو لم یتصرف فیہ حتی عاد للوفاق عادت المضاربۃ اور اگر مضارب نے مال مضاربت میں تصرف نہ کیا یہاں تک کہ پھر آیا شہر معین میں تو مضاربت پھر صحیح ہو جائے گی م یہ متعلق ہے تعین شہر سے یعنی اگر مالک نے شہر معین کر دیا اور مضارب اس شہر سے نکلا تو مضاربت سے مال خارج ہو گیا لیکن بخروج موقوف سو اگر اسی شہر میں پھر آیا تو ضمان زائل ہو گیا اور مضاربت مثل سابق قائم رہی کیونکہ مضاربت ہنوز اس کے ہاتھ میں قائم ہے عقد سابق سے کذا فی الطحطاوی وکذا لو عاد فی البعض اعتبارا للجزء بالکل اور اسی طرح عود مضاربت کا حکم ہے اگر مضارب نے بعض مال مضاربت میں عود کیا جزء کو کل کے ساتھ قیاس کر کے م یعنی اگر بعض مال کو غیر معین میں صرف کیا اور بعض کو معین میں رد کیا تو بھی مضاربت باقی ہے ولا یملک تزویج قن من مالہا اور مضارب مالک نہیں نکاح کر دینے اس مملوک کا جو مول لیا گیا مضاربت کے مال سے ولا شراء من یعتق علی رب المال بقرابۃ او یمین اور مضارب مالک نہیں اس لونڈی یا غلام کی خرید کا جو آزاد ہو جاتا ہو صاحب مال پر بسبب قرابت یا قسم کے م قسم کی یہ صورت ہے کہ صاحب مال نے کسی لونڈی یا غلام کو کہا ہو کہ اگر میں اس کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے بخلاف الوکیل بالشراء فانہ یملک ذلک عند عدم القرینۃ المفیدۃ للوکالۃ کاشتر لی عبدًا ابیعہ او استخدمہ او جاریۃ اطاہا برخلاف خرید کرنے کے وکیل کے اس واسطے کہ وہ اس مملوک کے خرید کرنے کا اختیار رکھتا ہے جو موکل پر آزاد ہو جائے جب کہ قرینہ مخصص وکالت نہ ہو چنانچہ یوں کہنا موکل کا وکیل سے کہ میرے واسطے غلام خرید کر کہ جس کو میں بیچوں یا اس سے خدمت لوں یا جاریہ خرید کر جس سے میں قربت کیا کروں م تو بیع اور استخدام اور وطی جاریہ قرینہ ہے کہ وکیل کو ایسا غلام یا لونڈی کا خرید کرنا نہ چاہیئے کہ موکل پر آزاد ہو جائے ولا من یعتق علیہ ای المضارب اذا کان فی المال ربح ہو ہہنا ان تکون قیمۃ ہذا العبد اکثر من کل راس المال کما بسطہ العینی فلیحفظ اور مضارب اس غلام کے خرید کرنے کا مالک نہیں جو مضارب پر آزاد ہو جاوے بہ سبب قرابت کے بشرطیکہ مال مضاربت میں

ل یعنی اگر مضارب سے کہے کہ نقد سے بیع مت کرنا تو یہ ممانعت معتبر ہو گی ۱۲

Marfat.com

نفع ہو نفع سے یہاں مراد وہ نفع ہے کہ اس غلام کی قیمت اکثر ہو تمام راس المال سے چنانچہ اس کو شرح بیان کیا ہے عینی نے تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے م خرید کرنا غلام مذکور کا اس واسطے جائز نہ ہوا کہ مضارب کا حصہ آزاد ہوگا اور صاحب مال کا حصہ بگڑ جائے گا کیونکہ اس کی بیع امام کے نزدیک جائز نہیں یا پورا غلام آزاد ہوگا صاحبینؒ کے نزدیک عینی نے کہا ظہور نفع سے مراد یہ ہے کہ قیمت غلام کی راس المال سے زیادہ ہو خواہ راس المال میں نفع ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ جب غلام کی قیمت راس المال کے برابر یا کمتر ہوگی تو مضارب کی ملک اس غلام میں ظاہر نہ ہوگی بلکہ غلام مشغول ٹھہرے گا راس المال سے تو اگر راس المال اول ہزار تھا پھر دس ہزار ہو گیا بعد اس کے مضارب نے وہ غلام مول لیا جو مضارب پر آزاد ہو جاوے اور قیمت غلام کی ہزار یا اقل ہے تو اس پر آزاد نہ ہوگا انتہی مختصرا کذا فی الطحطاوی فان فعل شرا من یعتق علی واحد منہما وقع الشراء لنفسہ سو اگر مضارب نے اس مملوک کو خرید کیا جو آزاد ہو رب المال یا مضارب پر واقع ہوگی خرید مضارب کی ذات کے واسطے نہ مضاربت کے واسطے م اور مضارب تاوان دے دونوں صورتوں میں پہلی صورت میں جمیع ثمن کا تاوان دے اگر ثمن ادا کیا ہو مال مضاربت سے اور دوسری صورت میں بقدر حصہ مضارب کے اس پر سے ثمن ساقط ہوگا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وان لم یکن ربح کما ذکرنا صح للمضاربۃ اور اگر وہ نفع نہ ہو جس کو ہم نے عینی سے بیان کیا تو مضاربت کے واسطے خرید صحیح ہوگی م یہ متعلق ہے اس صورت کے ساتھ جب کہ مضارب اس کو خرید کرے جو مضارب پر آزاد ہو جاوے کذا فی الحلبی فان ظہر الربح بزیادۃ قیمتہ بعد الشراء عتق حظہ ولم یضمن نصیب المالک لعتقہ لا بصنعہ وسعی العبد المعتق فی قیمتہ نصیب رب المال پھر اگر نفع ظاہر ہو غلام کی قیمت بڑھ جانے سے بعد خرید کے تو بقدر حصہ مضارب غلام آزاد ہوگا اور مضارب پر ضمان لازم نہ ہوگا مالک کے حصہ میں بسبب آزاد ہو جانے غلام کے بلا صنعت مضارب اور کوشش کرے آزاد غلام ادائے قیمت میں بقدر حصہ رب المال کے م غلام اس واسطے آزاد ہوگا کہ مضارب اپنے قرابت دار کا مالک ہوا اور مضارب پر ضمان اس واسطے لازم نہ آیا کہ وہ عند الملک آزاد ہو گیا بلا صنعت مضارب بلکہ بسبب زیادہ ہو جانے قیمت کے بلا اختیار مضارب کذا فی الدرر ولو اشتری الشریک من یعتق علی شریکہ او الاب او الوصی من یعتق علی الصغیر نفذ علی العاقد اذ لا نظر فیہ للصغیر اور اگر ایک شریک اس غلام کو خرید کرے جو آزاد ہو جاوے دوسرے شریک پر یا باپ یا وصی اس غلام کو خرید کرے جو آزاد ہو جاوے صغیر پر تو یہ خرید عاقد پر نافذ ہوگی اس واسطے کہ اس میں منفعت سے صغیر کی کچھ رعایت نہیں م عاقد سے شریک یا باپ یا وصی مراد ہے تعلیل شارح کی تام ہے اور شریک میں وہ علت ہے جو مضارب میں مذکور ہو چکی یعنی عدم حصول نفع شریک والماذون اذا اشتری من یعتق علی المولی صح وعتق علیہ ان لم یکن مستغرقا بالدین والا لا خلافا لہما زیلعی اور عبد ماذون نے جب کہ اس غلام کو خرید کیا جو مولی پر آزاد ہو جاوے تو خرید صحیح ہے اور وہ غلام مولا پر آزاد ہوگا اگر عبد ماذون مستغرق بالدین نہ ہوا اور نہیں تو آزاد نہ ہوگا برخلاف صاحبینؒ کے کذا فی الزیلعی م زیلعی نے کہا کہ اگر عبد ماذون پر دین ہو خواہ اس کی گردن اور کسب کو محیط ہے یا نہیں تو امامؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد ہوگا کذا فی الطحطاوی مضارب معہ الف بالنصف اشتری امۃ فولدت ولدا مساویا لہ ای للالف فادعاہ موسرا فصارت قیمتہ ای الولد وحدہ کما ذکرنا الفا ونصفہ ای خمس مائۃ نفذت دعوتہ لوجود الملک بظہور الربح المذکور فعتق مضارب ہے جس کے پاس ہزار درم ہیں نصفا نصف منفعت پر اس نے ایک لونڈی خرید کی سو وہ جنی یعنی بعد قربت مضارب کے ایسا لڑکا جنا جس کی قیمت راس المال یعنی ہزار درم کے برابر ہے پھر مضارب نے اس لڑکے کی فرزندی کا دعوی کیا مالداری کی حالت میں پھر

Marfat.com

قیمت اس کی یعنی فقط ولد کی قیمت جیسا کہ ہم نے بیان کیا ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو مضارب کا دعوی فرزندی کا نافذ ہوگا بسبب پائے جانے ملک مضارب کے ظاہر ہونے نفع مذکور سے تو ولد اب مذکور آزاد ہوگا م پھر جب دعوی مضارب کا نافذ ہوا تو وہ لڑکا اس کا فرزند ٹھہرے گا اور بقدر حصہ مضارب آزاد ہوگا یعنی بقدر ربع کے اور مضارب پر نصیب مالک کا ضمان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ آزادی بسبب ملک اور نسب کے ثابت ہوئی اور ملک میں مضارب کے صنعت کو دخل نہیں اور ضمان لازم نہیں ہوتا مگر تعدی سے کذا فی الزیلعی مختصرا سعی لرب المال فی الالف وربعہ ان شاء المالک او اعتقہ ان شاء ولد مذکور کوشش کرے صاحب مال کے واسطے ہزار اور اس کی چوتھائی یعنی ساڑھے بارہ سو درم میں سعی کرے اگر مالک چاہے یا اگر چاہے تو اس کو آزاد کردے م ہزار راس المال کی بابت سے اور اڑھائی سو نفع کی بابت سے مالک کے حصہ میں ٹھہرے ولرب المال بعد قبضہ الفا من الولد تضمین المدعی ولو معسرا لانہ ضمان تملک نصف قیمتہا ای الامۃ لظہور نفوذ دعوتہ فیہا اور صاحب مال کو جائز ہے بعد قبض کرنے ہزار درم کے ولد سے تاوان لینا مدعی مضارب سے لونڈی کی نصف قیمت کا اگرچہ مدعی مفلس ہو اس واسطے کہ یہ تاوان ہے مالک ہونے کا یعنی اور تاوان مذکور برابر ہے مالداری اور مفلسی میں بسبب ظاہر ہونے دعوت مدعی کی لونڈی میں م قبض کرنا ہزار درم کا ولد سے اس واسطے شرط ہوا تاکہ لونڈی مضارب کی ام ولد ہو جاوے اس واسطے کہ لونڈی مشغول براس المال ہے پھر جب صاحب مال نے ولد سے ہزار درم لیے تو لونڈی راس المال سے فارغ ہوگئی اور بالکل منفعت میں داخل ہوگئی تو اب اس میں مضارب کی ملک ظاہر ہوگئی اور دعوت مضارب کی لونڈی میں کھل گئی کذا فی البحری الطحطاوی وحمل علی انہا تزوجہا ثم اشتراہا حبلی منہ اور دعوت مضارب اس پر محمول ہوگئی کہ مضارب نے لونڈی سے نکاح کر لیا باذن بائع پھر اس کو خرید کیا جب کہ وہ حاملہ تھی مضارب سے م یہ حمل باعتبار حسن ظن کے ہے تاکہ مضارب زنا کار نہ ٹھہرے ولو صارت قیمتہا الفا ونصفہ صارت ام ولد وضمن للمالک الفا وربعہ لو موسرا فلو معسرا فلا سعایۃ علیہا لان ام الولد لا تسعی تمامہ فی البحر اور اگر لونڈی کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو وہ مضارب کی ام ولد ہو جائے گی اور مضارب تاوان دے مالک کو ساڑھے بارہ سو درم کا اگر وہ مقدور والا ہو اور جو مفلس ہو تو ام ولد پر سعایت نہیں اس واسطے کہ ام ولد سعایت نہیں کرتی اور پورا بیان اس کا بحر الرائق میں ہے م یہ مسئلہ جداگانہ ہے اور موضوع اس کا یہ ہے کہ مالک نے ہزار درم ولد سے نہیں پائے اور تضمین مضارب میں مالداری کی قید بحر الرائق میں واقع ہوئی ہے لیکن فقہا کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ مضارب پر مطلقاً ضمان ہے مالدار ہو یا مفلس اس واسطے کہ یہ ضمان تملک ہے اور قرینہ اس پر یہ کہ ام ولد پر سعایت نہیں پھر حق مالک کے ضائع ہونے کی کیا وجہ ہے اور پورا بیان بحر الرائق کا یہ ہے کہ جب تک مالک کو راس المال نہ ملے گا تب تک ولد رقیق ہے واللہ تعالی اعلم کذا فی الحلبی

باب المضارب الذی یضارب | یہ باب ہے اس مضارب کے احکام میں جو تیسرے شخص کو مالک کا راس المال دے بطریق مضاربت کے لما قدم المفردۃ شرع فی المرکبۃ فقال جب کہ مضاربت مفردہ کو مصنف مقدم بیان کر چکا تو اب مضاربت مرکبہ کا بیان شروع کیا سو کہا ضارب المضارب آخر بلا اذن المالک لم یضمن بالدفع مالم یعمل الثانی ربح الثانی اولا علی الظاہر لان الدفع ایداع وہو یملکہ فاذا عمل تبین انہ مضاربۃ فیضمن مضارب اول نے مضارب ثانی کو مال مضاربت دیا بلا اذن مالک تو مضارب اول تاوان نہ دے گا مال کے دینے سے جب تک مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو بنا بر ظاہر مذہب کے اس واسطے کہ مال دینا ودیعت رکھنا ہے اور مضارب اول ایداع کا اختیار رکھتا ہے پھر جب ثانی نے تجارت

ودیعت رکھنا ۱۲

اس میں شروع کی تو کھل گیا کہ ودیعت نہ تھی مضاربت ہے تو اب تاوان آوے گا مضارب اول پر الا اذا کانت الثانیۃ فاسدۃ فلا ضمان وان ربح بل للثانی اجر مثلہ علی المضارب الاول وللاول الربح المشروط مگر جب کہ مضاربت ثانیہ فاسد ہو تو تاوان نہیں اگرچہ نفع ہو بلکہ مضارب ثانی کے واسطے اجرت مثل ہے مضارب اول پر اور مضارب کا وہ نفع ہے جو اس میں اور مالک میں مشروط ہے م درصورت مضاربت فاسدہ مضارب ثانی اجیر ٹھہرے گا تو اجرت مثل کا مستحق ہوگا نہ شرکت نفع کا فان ضاع المال من یدہ ای ید الثانی قبل العمل الموجب للضمان فلا ضمان علی احدہم اگر مال ضائع ہو گیا مضارب ثانی کے ہاتھ سے اس عمل سے پہلے جو ضمان کا موجب ہے تو کسی پر ضمان نہیں نہ اول پر نہ ثانی پر اس واسطے کہ قبل عمل مال ودیعت ہے وکذا لا ضمان لو غصب المال من الثانی وانما الضمان علی الغاصب فقط اور اسی طرح اول اور ثانی پر ضمان نہیں اگر ثانی سے مال چھین لیا گیا اور تاوان تو فقط غاصب پر ہے ولو استہلکہ الثانی او وہبہ فالضمان علیہ خاصۃ اور اگر مضارب ثانی نے مال تلف کر ڈالا یا ہبہ کر دیا تو ثانی پر ضمان ہے خاص کر کے فان عمل حتی ضمنہ خیر رب المال ان شاء ضمن المضارب الاول راس مالہ وان شاء ضمن الثانی وان اختار اخذ الربح ولا یضمن لیس لہ ذلک بحر پھر اگر مضارب ثانی نے تجارت کی کہ ضمان لازم آیا تو صاحب مال مختار ہے چاہے مضارب اول سے تاوان لے چاہے مضارب ثانی سے اور اگر صاحب مال نفع لینا اختیار کرے اور تاوان نہ لے تو اس کو جائز نہیں کذا فی البحر یعنی اس واسطے کہ مال عمل سے ٹھہر گیا اور مالک کو مغصوب کے جاتے رہنے کے بعد اختیار نہیں مگر تضمین بدل میں نہ نفع لینے میں غاصب سے کذا فی الطحطاوی فان اذن المالک بالدفع ودفع بالثلث وقد قیل للاول ما رزق اللہ فبیننا نصفان فللمالک النصف عملا بشرطہ وللاول السدس الباقی وللثانی الثلث المشروط پھر اگر مالک نے مال دینے کا اذن دیا اور مضارب اول نے ثانی کو تہائی نفع پر مال دیا اور حالانکہ مضارب اول سے کہا گیا تھا کہ جس قدر اللہ تعالیٰ فائدہ دے وہ ہم تم میں نصفا نصف ہے تو مالک کے واسطے نصف نفع ہے بموجب اس کی شرط کے اور مضارب اول کے واسطے ششم حصہ ہے جو باقی رہا بعد ثلث ثانی کے اور مضارب ثانی کے واسطے ثلث مشروط ہے ولو قیل ما رزقک اللہ بکاف الخطاب والمسئلۃ بحالہا فللثانی ثلثہ والباقی بین الاول والمالک نصفان باعتبار الکاف فیکون لکل ثلث اور اگر کہا گیا بکاف خطاب کہ جو تجھ کو اللہ تعالیٰ روزی دے اور باقی مسئلہ بحال خود اسی طرح ہے یعنی اگر مالک نے مضارب ثانی کو مال دینے کا اذن دیا اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو مال دیا تہائی نفع پر اور مالک نے مضارب اول سے کہا کہ جو تجھ کو اللہ تعالیٰ منفعت روزی کرے وہ میرے تیرے درمیان نصفا نصف ہے تو مضارب ثانی کے واسطے تہائی نفع کی ہے اور باقی دو تہائیاں مضارب اول اور مالک میں نصفا نصف ہیں باعتبار کاف خطاب کے تو ہر شخص کو تہائی تہائی نفع ملے گا م مالک کی شرط مضارب اول سے یہ تھی کہ جو نفع اس کو ہو وہ دونوں میں نصفا نصف ہے سو اس کو نفع نہیں ملا سوائے دو تہائیوں کے تو دونوں میں نصفا نصف ہو گیا تو ہر ایک کو تہائی تہائی ملے ومثلہ ما ربحت من شئی او ما کان لک فیہ من ربح ونحو ذلک اور قول سابق کے مانند ہے یوں کہنا رب المال کا مضارب سے کہ جو تجھ کو فائدہ حاصل ہو کسی چیز سے یا جس چیز میں تجھ کو نفع ہو اور مانند اس کے م چنانچہ یوں کہنا کہ جو تجھ پر خدا فضل وکرم کرے یا جو تجھ کو بڑھوتی ہو تو ثانی کو ثلث نفع ہے اور باقی اول اور مالک میں نصفا نصف ہے وکذا لو شرط للثانی اکثر من الثلث او اقل فالباقی بین المالک والاول اور اسی طرح اگر مضارب ثانی کی تہائی سے زیادہ یا تہائی سے کم تر منفعت مشروط ہو تو باقی نفع مالک اور

Marfat.com

مضارب اول میں آدھوں آدھ ہوگا ولو قال لہ ما ربحت بیننا نصفان ودفع بالنصف فللثانی النصف واستویا فیما بقی لانہ لم یربح سواہ اور اگر مالک نے مضارب اول سے کہا کہ جس قدر تجھ کو منفعت ہو وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہے اور مضارب اول نے مضارب ثانی کو نصف منفعت پر مال دیا تو مضارب ثانی کے واسطے نصف نفع ہے اور مالک اور مضارب اول باقی میں برابر ہیں اس واسطے کہ مضارب اول نے سوائے نصف باقی کے کچھ فائدہ نہیں پایا ولو قیل ما رزق اللہ فلی نصفہ او ما کان من فضل اللہ فبیننا نصفان فدفع بالنصف فللمالک النصف وللثانی کذلک ولا شئ للاول لجعلہ مالہ للثانی اور اگر مضارب اول سے یوں کہا گیا کہ جو تجھ کو اللہ تعالیٰ روزی دے تو اس کا نصف میرا ہے یا جو اللہ کا فضل ہو سو میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہے سو مضارب اول نے مضارب ثانی کو آدھے نفع پر مال دیا تو مالک کو نصف ہے اور اسی طرح مضارب ثانی کو نصف باقی ہے اور مضارب اول کو کچھ نہیں بسبب اس کے کر دینے کے اپنے حصے کو ثانی کے واسطے یعنی جو مضارب کا حصہ تھا سو اس نے مضارب ثانی کے واسطے مقرر کر دیا ولو شرط الاول للثانی ثلثیہ والمسئلۃ بحالہا ضمن الاول للثانی سدسا بالتسمیۃ لانہ التزم سلامۃ الثلثین اور اگر مضارب اول نے مضارب ثانی کے واسطے دو تہائیاں شرط کیں اور باقی مسئلہ بحال خود ہے تو مضاربت اول ثانی کو چھٹے حصے کا تاوان دے معین کر دینے کے سبب سے اس واسطے کہ اس نے سلامتی ثلثین کی شرط سے لازم کی ہے م توضیح مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے مضارب اول سے کہا کہ جو تجھ کو نفع ملے وہ مجھ میں اور تجھ میں نصفا نصف ہے سو مضارب اول نے ثانی کو مال دیا اس شرط پر کہ دو تہائیاں منفعت کی تیری ہیں تو نصف نفع مالک لے گا باقی رہا نصف وہ بقدر ششم حصہ کے کم ہے دو ثلث سے سو ششم حصہ مضارب کو دینا پڑے گا اس واسطے کہ ثانی کے واسطے ثلثین کاملین کی شرط ہو گئی ہے وان شرط المضارب للمالک ثلثہ وشرط لعبد المالک ثلثہ وقولہ علی ان یعمل معہ عادی ولیس بقید وشرط لنفسہ ثلثہ صح وصار کانہ اشترط للمولی ثلثی الربح کذا فی عامۃ الکتب وفی نسخ المتن والشرح ہنا خلط فاجتنبہ اور اگر مضارب نے مالک کے واسطے تہائی نفع شرط کیا اور مالک نے غلام کے واسطے تہائی اس کا شرط کیا اس شرط پر کہ غلام مضارب کے ساتھ عمل کرے شارح نے کہا اشتراط عمل غلام بطور عادت کے واقع ہوا ہے اور قید نہیں مسئلے کی یعنی اشتراط اور عدم اشتراط حکم میں برابر ہیں اور مضارب نے اپنے واسطے باقی تہائی شرط کی تو عقد صحیح ہے اور قول مذکور ایسا ہو گیا کہ گویا مضارب نے مولی کے واسطے دو تہائیاں شرط کیں اسی طرح یہ مسئلہ مصرح ہے اکثر کتب فقہ میں اور اس کتاب کے متن اور مصنف کی شرح میں یہاں خلط واقع ہوا ہے سو اس سے اجتناب کیجیو م متن کے ایک نسخہ میں یوں دیکھا ولو شرط للثانی ثلثیہ ولعبد المالک ثلثہ علی ان یعمل معہ ولنفسہ ثلثہ صح انتہی حالانکہ یہ فاسد ہے کہ چار تہائیاں مجتمع نہیں ہوتی ہیں اور مسئلے میں مضارب ثانی کا وجود بھی نہیں اور شرح کی عبارت یہ ہے علی ان یعمل معہ عادی ولیس بقید بل یصح الشرط ویکون لسیدہ وان لم یشترط لا یجوز انتہی حق یہ ہے کہ لا یجوز حذف کیا جاوے اس واسطے کہ اول معلوم ہو چکا کہ عمل قید نہیں کذا فی الطحطاوی ولو عقدہا الماذون مع اجنبی وشرط الماذون عمل مولاہ لم یصح ان لم یکن الماذون علیہ دین لانہ کاشتراط العمل علی المالک اور اگر عبد ماذون نے مضاربت منعقد کی شخص اجنبی کے ساتھ اور ماذون نے اپنے مولی کا عمل کرنا شرط کیا تو عقد صحیح نہیں اگر ماذون پر دین نہ ہو اس واسطے کہ اس میں عمل کرنا شرط ہے مالک پر والا صح

سلہ اور اگر شرط کی مضارب ثانی کے لیے دو تہائیاں اور مالک کے غلام کیلئے ایک تہائی نفع کی اس شرط سے کہ اس کے ساتھ کام کرے اور خود اپنے لیے ایک تہائی تو صحیح ہے ۱۲ سلہ اس شرط پر کہ اس کے ساتھ کام کرے عادت کے طور پہ ہے اور قید مسئلہ نہیں بلکہ شرط درست ہے اور اس کے مالک کی تہائی ہوگی گو شرط نہ کی ہو ۱۲

Marfat.com

لانہ حینئذ لایملک کسبہ واشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد للعقد لانہ یمنع التخلیۃ فیمنع الصحۃ اور اگر ولیسا نہ ہو یعنی عبد ماذون پر دین ہو تو عقد باشتراط عمل مولی صحیح ہے اس واسطے کہ اس وقت میں مولی اپنے غلام کی کمائی کا مالک نہیں اور صاحب مال کا عمل شرط کرنا مضارب کے ساتھ عقد مضاربت کا مفسد ہے اس واسطے کہ عمل مالک کا تخلیہ کا مانع ہے تو مانع ہوگا صحت عقد کا م یعنی مضاربت میں عمل مضارب ضرور ہے اور اس کو عمل کرنا عدم تخلیہ کے ساتھ ممکن نہیں اور یہی علت ہے مسئلہ ثانیہ اور ثالثہ میں وکذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربہ او عمل رب المال مع المضارب الثانی بخلاف مکاتب شرط عمل مولاہ کما لو ضارب مولاہ اور اسی طرح مانع صحت عقد ہے عمل شرط کرنا مضارب اول کا اپنے مضارب کے ساتھ یا صاحب مال کا عمل شرط ہونا مضارب ثانی کے ساتھ بخلاف مکاتب کے کہ اس نے اپنے مولی کا عمل شرط کیا تو عقد صحیح ہے چنانچہ صحیح ہے اگر مکاتب مضاربت کرے اپنے مولی کے ساتھ م وجہ صحت یہ ہے کہ مکاتب اپنے مکسوبات میں احرار کے مانند ہے پھر اگر عاجز ہو جاوے بدل کتابت سے قبل عمل کے تو مضاربت فاسد ہوگی کذا فی الطحطاوی ولو شرط بعض الربح للمساکین او للحج او فی الرقاب او لامراۃ المضارب او مکاتبہ صح العقد ولم یصح الشرط ویکون المشروط لرب المال اور اگر شرط کی گئی کچھ منفعت محتاجوں کے واسطے یا حج کے واسطے یا گردنوں کو چھڑانے کے واسطے یا مضارب کی عورت کے واسطے یا اس کے مکاتب کے واسطے تو عقد صحیح ہے اور شرط صحیح نہیں اور نفع مشروط صاحب مال کا ہے نہ مساکین وغیرہم کے واسطے م زوجہ مضارب یا مکاتب کے واسطے اشتراط نفع اس صورت میں غیر صحیح ہے جب کہ ان کا عمل شرط نہ ہو اور اگر ان کا عمل شرط ہو تو شرط جائز ہے اور مشروط انہیں کے واسطے ہوگا اس واسطے کہ زوجہ یا مکاتب مضارب ہو گئے عمل شرط کرنے سے اور در صورت عدم اشتراط عمل مضاربت نہ ہوگی بلکہ ہبہ موعود ہے جس کا کرنا لازم نہیں اور یہی حکم ہے اور اجانب کا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ مساکین اور رقاب میں فساد شرط کی علت عدم اشتراط عمل ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ولو شرط البعض لمن شاء المضارب فان شاء لنفسہ او لرب المال صح الشرط والا بان شاء لاجنبی لا یصح اور اگر بعض منفعت اس شخص کے لیے مشروط ہوئی جس کو مضارب چاہے تو اگر مضارب اپنے واسطے یا صاحب مال کے واسطے چاہے تو شرط صحیح ہے اور اگر اپنے مالک کے واسطے نہ چاہے اس طرح پر کہ اجنبی شخص کے واسطے چاہے تو شرط صحیح نہیں یعنی اس واسطے کہ اس کا عمل شرط نہیں کیا ومتی شرط البعض لاجنبی ان شرط علیہ عملہ صح الشرط والا لا اور جب کہ بعض منفعت اجنبی کے واسطے شرط ہوئی تو اگر اس پر اس کا عمل بھی شرط ہو تو شرط صحیح ہے اور نہیں تو شرط صحیح نہیں یعنی تو نفع صاحب مال کا ہوگا اور عقد صحیح ہوگا کذا فی الطحطاوی قلت لکن فی القہستانی انہ یصح مطلقا والمشروط لاجنبی ان شرط عملہ والا فللمالک ایضا وعزاہ للذخیرۃ خلافا للبرجندی وغیرہ فتنبہ میں کہتا ہوں لیکن قہستانی میں ہے کہ عقد مضاربت صحیح ہے مطلقاً یعنی خواہ اجنبی کا عمل شرط ہو یا نہ ہو اور نفع مشروط اجنبی کا ہوگا اگر اس کا عمل مشروط ہو اور اگر اس کا عمل مشروط نہ ہو تو وہ نفع بھی مالک کا ہے اور قہستانی نے اس قول کو ذخیرہ کی طرف نسبت کیا ہے برخلاف برجندی وغیرہ کے تو آگاہ رہو م جب یہ ثابت ہو چکا اول کہ عقد مضاربت بہر صورت صحیح ہے اور نفع اجنبی کے واسطے بشرط اس کے عمل کے صحیح ہے تو اس استدراک کی کیا وجہ ہے اور برجندی کا کلام غلام میں ہے نہ اجنبی میں چنانچہ شارح ملتقی سے معلوم ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی ولو شرط البعض لقضاء دین المضارب او دین المالک جاز ویکون للمشروط لہ قضاء دینہ ولا یلزم بدفعہ لغرمائہ بحر اور اگر بعض نفع دین مضاربت یا دین مالک کے ادا کرنے کے واسطے شرط ہوا تو جائز ہے اور مشروط کو اپنے دین کا ادا کرنا اس نفع سے جائز ہے اور ہر ایک مضارب اور مالک پر لازم نہ کیا جائے گا نفع مذکور کا اس کے دین والوں کو کذا فی البحر وتبطل المضاربۃ بموت احدہما لکونہا وکالۃ اور باطل ہو جاتی ہے

Marfat.com

مضاربت مالک یا مضارب کی موت سے بسبب ہونے مضاربت کے وکالت یعنی اور وکالت باطل ہو جاتی ہے موکل یا وکیل کی موت سے و
کذا بقتلہ وحجرہ الطاری علی احدہما وبجنون احدہما مطبقا قہستانی اور اسی طرح مضاربت باطل ہوتی ہے ایک کے قتل ہو جانے سے اور ایک کے
منع تصرف سے جو مالک یا مضارب پر طاری ہوا اور ایک کے جنون مطبق ہونے سے م بالغ ممنوع التصرف ہو جاتا ہے جنون سے یا سفاہت
سے یا عبد ماذون کے حجر سے ہر چند جنون منع تصرف میں داخل تھا لیکن شارح نے پھر اس کو اس واسطے ذکر کیا تاکہ اس میں اطباق کی
قید لگاوے وفی البزازیۃ مات المضارب والمال عروض باعہا وصیہ اور بزازیہ میں ہے کہ مضارب مرگیا اور مال عروض اور قماش ہے یعنی اسباب
ہے نقد نہیں تو اس کو مضارب کا وصی بیع کرے م اور قول اصح یہ ہے کہ صاحب مال اور وصی مضارب دونوں کو بیع میں اختیار ہے
اور اگر مضارب کا کوئی وصی نہ ہو تو فقط مالک مختار ہے یا حاکم مضارب کی طرف سے وصی مقرر کرے کہ مالک کے ساتھ بیع میں دخل
کرے پھر جب مال نقد ہو جاوے تو مالک اپنا راس المال اور نفع کا حصہ لے اور مضارب کا حصہ اس کے دائن لیں کذا فی الطحطاوی
ولو مات رب المال والمال نقد تبطل فی حق التصرف ولو عرضا تبطل فی حق المسافرۃ لا التصرف فلہ بیعہ بعرض و نقد اور اگر صاحب مال مرگیا اور مال
نقد ہے تو مضاربت باطل ہے حق تصرف میں یعنی مضارب اب اس مال سے بیع اور شرا نہیں کر سکتا اور اگر مال عرض ہے نہ نقد تو
مضاربت باطل ہے حق مسافرت میں یعنی مضارب اس اسباب کو سفر میں نہیں لے جا سکتا تو اس کو وطن میں اس کا بیچنا عرض اور نقد سے
جائز ہے م اور اگر مضارب کسی شہر میں گیا تھا مال مضاربت لے کر اور وہاں خرید کی پھر صاحب مال مرگیا اور اس کو خبر نہیں موت کی
پھر وہ دوسرے شہر میں مال لے گیا تو مضارب کا خرچ اس کے ذاتی مال میں محسوب ہوگا نہ مضاربت کے مال میں اور اگر مال تلف ہوگا راہ
میں تو مضارب پر تاوان لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی وبالحکم بلحوق المالک مرتدا اور مضاربت باطل ہے لحوق مالک مرتد کے حکم ہو جانے
سے یعنی اگر مالک مرتد ہو کر دار الحرب میں جا ملا اور حاکم نے اس کے لحوق کا حکم دیا تو مضاربت باطل ہو گی اس واسطے کہ لحوق دار الحرب موت
کے مانند ہے و لہذا اس کا مال وارثوں میں بٹ جاتا ہے اور اس کے ام الولد اور مدبر کو آزادی حاصل ہو جاتی ہے کذا فی الزیلعی فان عاد
بعد لحوقہ مسلما فالمضاربۃ علی حالہا حکم بلحاقہ ام لا عنایۃ سو اگر مالک بعد لحوق دار الحرب مسلمان ہو کر دار الاسلام میں پھر آیا تو مضاربت
بحال سابق باقی ہے اس کے لحوق کا حکم ہو گیا ہو یا نہ ہوا ہو کذا فی العنایۃ بخلاف الوکیل لانہ لا حق لہ بخلاف المضارب بخلاف وکیل کے
اس واسطے کہ وکیل کا کچھ حق نہیں بخلاف مضارب کے یعنی اگر موکل مرتد ہوا اور اس کے لحوق کا حکم ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے
اور موکل کے پھر مسلمان ہو کر دار الاسلام کے آنے سے وکالت عود نہیں کرتی ولو ارتد المضارب فہی علی حالہا اور اگر مضارب مرتد ہو گیا
تو مضاربت اپنی حالت سابقہ پر باقی ہے م امامؒ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں اس کی املاک کے توقف کے سبب
سے اور مضارب کی کچھ ملک نہیں مضاربت مال میں لہذا مضاربت بحال رہتی ہے فان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحکم بلحاقہ بطلت
وما تصرف نافذ وعہدتہ علی المالک عند الامام بحر پھر اگر مضارب مرتد ہو گیا یا مقتول ہوا یا دار الحرب میں جا ملا اور اس کے لحاق کا حکم ہو
گیا تو مضاربت باطل ہو گی اور جو اس نے تصرف کیا وہ نافذ ہے نہ موقوف اور اس کی بیع اور شرا کا عہدہ مالک پر ہے امامؒ کے نزدیک
کذا فی البحر ولو ارتد المالک فقط ای ولم یلحق فتصرف ای المضارب موقوف اور اگر مالک مرتد ہو گیا فقط اور دار الحرب میں نہیں جا
ملا تو مضارب کا تصرف موقوف ہے م یعنی اگر مالک مسلمان ہوا تو مضارب کا تصرف نافذ ہے مضاربت کے جمیع احکام میں وردۃ المرأۃ غیر مؤثرۃ اور مرتد

سلہ واضح ہو کہ بعض نسخہ میں بعد عبارت غیر مؤثرہ کے یہ عبارت زیادہ ہے لانہا لا تقتل فلا ینعقد بسبب التلف فی حقہا اور یہ سیاق عبارت سے صحیح معلوم ہوتا ہے فافہم

Marfat.com

ہونا عورت کا غیر مؤثر ہے بطلان مضاربت میں ہم خواہ عورت مال کی مالک ہو یا مضارب مگر یہ کہ وہ مرجاوے یا دارالحرب میں ملحق ہوجاوے اور اس کے لحاق کا حکم ہو اس واسطے کہ اس کا ارتداد اس کے املاک میں مؤثر نہیں تو اسی طرح اس کے تصرف میں موثر نہیں کذا فی المنح عن الجوہرۃ وینعزل بالعزلہ لانہ وکیل ان علم بہ بخبر رجلین مطلقا او فضولی عدل او رسول ممیز اور مضارب معزول ہوجاتا ہے مالک کے معزول کرنے سے اس واسطے کہ وہ وکیل ہے بشرطیکہ مضارب معزول کو جانے دو مردوں کی خبر سے مطلقاً خواہ وہ عادل ہوں یا فاسق یا مستور الحال یا ایک فضولی عادل یا پیامی ممیز کی خبر سے والا یعلم لا ینعزل اور اگر مضارب اپنے عزل کو نہ جانے تو معزول نہ ہوگا فان علم بالعزل ولو حکما لموت المالک ولو حکما والمال عروض ہو ہنا ما کان خلاف جنس راس المال فالدراہم والدنانیر جنسان باعہا ولو نسیئۃ وان نہاہ عنہا سو اگر مضارب نے اپنا عزل معلوم کیا اگرچہ عزل حقیقی نہ ہو بلکہ حکمی ہو چنانچہ مالک کا مرجانا اگرچہ موت حقیقی نہ ہو بلکہ حکمی ہو چنانچہ ارتداد مع الحکم باللحاق یا اس کا مجنون ہونا جنون مطبق اور حالانکہ مال عروض ہے عروض سے مراد یہاں وہ ہے جو راس المال کے مخالف جنس ہو تو دراہم اور دنانیر اس تقدیر میں دو جنسیں ہیں تو مضارب عروض کو بیچ ڈالے اگرچہ بیع ادھار ہو اگرچہ مالک نے اس کو ادھار بیچنے سے منع کر دیا ہو م جب یہاں عروض سے خلاف جنس راس المال مراد ہو تو عروض دراہم اور دنانیر کو بھی شامل ہے تو اگر راس المال دراہم ہوں اور مضارب نے دنانیر خرید کیے ہوں تو اس کو بیچ کر دراہم کرنا ہوگا اور اسی طرح بالعکس درر میں ہے کہ جب مال عروض ہو تو عزل مالک سے مضارب معزول نہ ہوگا اس واسطے کہ اس کا حق ہے نفع میں اور نفع ظاہر نہیں ہوسکتا بدون نقد کے تو حق بیع اس کو ثابت ہوگا تا نفع ظاہر ہوجائے ثم لا یتصرف فی ثمنہا ولا فی نقد من جنس راس مالہ پھر بیع کے بعد مضارب تصرف نہ کرے عروض کے ثمن میں اور نہ اس نقد میں جو ہم جنس راس المال کی ہو ویبدل خلافہ بہ استحسانا لوجوب رد جنسہ ولیظہر الربح اور مبادلہ کرے خلاف جنس راس المال کا راس المال کی جنس سے از روئے استحسان کے بسبب وجوب رد ہم جنس راس المال کے اور تاکہ نفع ظاہر ہو م قیاس یہ ہے کہ اگر دراہم ہوں تو دنانیر سے نہ بدلے وکذا عکسہ اس واسطے کہ نقدین جنس واحد ہیں باعتبار ثمنیت کے لیکن استحسان میں یہ مبادلہ صحیح ہے اس واسطے کہ مضارب پر یہ واجب ہے کہ مثل راس المال کو پھیر دے اور یہ بلا مبادلہ نہیں ہوسکتا کذا فی الدرر اور دوسرا فائدہ مبادلے کا یہ ہے کہ نفع ظاہر ہو تا مالک اور مضارب دونوں اپنے حق مشروط کو پاویں ولا یملک المالک فسخہا فی ہذہ الحالۃ بل ولا تخصیص الاذن لانہ عزل من وجہ نہایۃ اور مالک کو اختیار نہیں فسخ مضاربت کا اس حالت میں یعنی جب کہ مال عروض ہو بلکہ اور تخصیص اذن کا اختیار نہیں اس واسطے کہ تخصیص اذن ایک راہ سے عزل ہے کذا فی النہایۃ بخلاف احد الشریکین اذا فسخ الشرکۃ ومالہا امتعۃ بخلاف احد الشریکین جب کہ وہ عقد شرکت کو فسخ کرے اور شرکت کا مال اسباب ہو نہ نقد تو فسخ صحیح ہے افترقا وفی المال دیون وربح یجبر المضارب علی اقتضاء الدیون اذ حینئذ یعمل بالاجرۃ جدائی ہوگئی مالک اور مضارب میں اور مضاربت کے مال میں دیون اور نفع ہے تو مضارب پر جبر ہوگا دیون کے تقاضا کرنے پر اس واسطے کہ مضارب اس وقت عامل باجرت ہوگا م دیون کی وجہ یہ ہے کہ مضارب نے عروض کو ثمن سے بیچا اور ہنوز ثمن پر قبض نہیں کیا مضارب عامل بالاجرۃ اس واسطے ٹھہرا کہ وہ اس صورت میں اجیر کے مانند ہے اور نفع اجرت کے مانند ہے تو ہنگام طلب کا خرچ مضارب پر ہوگا اگر دین اسی شہر میں ہو اور اگر دوسرے شہر میں ہو تو خرچ مضاربت کے مال میں ہوگا کذا فی الطحطاوی والا ربح لاجبر لانہ حینئذ متبرع اور اگر مال نفع نہ ہو تو مضارب پر تقاضائے دیون میں جبر نہیں اس واسطے کہ مضارب اس وقت میں متبرع اور محسن ہے اور محسن پر زبردستی نہیں ویومر بان یوکل المالک علیہ لانہ غیر العاقد اور مضارب پر حکم ہوگا کہ مالک

کو تقاضائے دیون پر متعین اور مقرر کرے اس واسطے کہ مالک غیر عاقد ہے یعنی اور حقوق عقد کے راجع نہیں ہوتے مگر عاقد کی طرف تو مالک مطالبۂ دین پر قادر نہ ہوگا بلا توکیل مضارب کے وحینئذ فالوکیل بالبیع والمستبضع کالمضارب یؤمران بالتوکیل اور اس وقت میں جب کہ متبرع پر جبر علی الاقتضا نہیں تو بیع کا وکیل اور مال کا لینے والا بطریق بضاعت کے مضارب کے مانند ہے دونوں کو توکیل مالک کا حکم ہوگا والسمسار یجبر علی التقاضی وکذا الدلال لانہما یعملان بالاجرۃ سمسار پر زبردستی ہوتی ہے تقاضائے دین میں اور اسی طرح دلال پر اس واسطے کہ وہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں م سمسار بکسر اول وہ ہے جس کے پاس عروض اور حیوانات لوگوں کے جمع ہوں تا وہ اجرت لے کر بیچ[1] دے بلا عقد اجارہ تو وہ بھی عامل بالاجرۃ ہے اور یہ بمنزلہ اجارۂ صحیحہ کے ہے عادت کے موافق کذا فی الدرر فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا استوجر علی ان یبیع ویشتری لم یجز لعدم قدرتہ علیہ والحیلۃ ان یستاجرہ مدۃ للخدمۃ ویستعملہ فی البیع زیلعی ایک شخص کے واسطے اس پر اجرت ٹھہرائی گئی کہ وہ بیع اور شرا کرے تو یہ جائز نہیں بسبب اس کے نہ قادر ہونے کے بیع اور شرا پر اور حیلہ اس کے جائز ہونے کا یہ ہے کہ اس کو مزدوری پر لگا دے اور نوکر رکھ لے خدمت کے واسطے مدت معین تک اور اس سے بیع کا کام لے کذا فی الزیلعی م عدم قدرت بیع اور شرا پر اس واسطے ہوئی کہ خرید فروخت تام نہیں ہو سکتی۔ مگر غیر کی مساعدت سے یعنی بائع اور مشتری کی مساعدت سے تو اجیر قادر نہیں اس کی تسلیم پر اور حیلہ مذکورہ اس واسطے جائز ہوا کہ عقد شامل ہے منفعت کو اور منفعت معلوم اور معین ہے بیان قدر مدت سے اور وہ قادر ہے اس کی تسلیم پر اس طرح کہ اپنی ذات کو حاضر کر دے مدت معینہ میں کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی وما ہلک من مال المضاربۃ یصرف الی الربح لانہ تبع اور جتنا تلف ہو گیا مضاربت کے مال سے وہ نفع کی طرف پھیرا جاتا ہے اس واسطے کہ نفع تابع ہے راس المال کا اور راس المال اصل ہے فان زاد الہالک علی الربح لم یضمن ولو فاسدۃ من عملہ لانہ امین پھر اگر مال ہالک زیادہ ہو نفع سے تو مضارب پر تاوان نہ آوے گا اگرچہ مضاربت فاسدہ ہو اور گو مال کی ہلاکی مضارب کے عمل سے ہو اس واسطے کہ مضارب امین ہے یعنی امین ضمین نہیں ہوتا وان قسم الربح وبقیت المضاربۃ ثم ہلک المال او بعضہ ترادا الربح لیاخذ المالک راس مالہ وما فضل بینہما وان نقص لم یضمن لما مر اور اگر نفع بٹ گیا ہو اور مضاربت باقی ہو پھر سب مال یا بعض مال تلف ہو جائے تو دونوں شخص نفع پھیر دیں تا مالک نفع سے راس المال لے اور جس قدر نفع زائد ہو راس المال سے وہ دونوں میں مشروط کے موافق قسمت اور اگر نفع کم ہو راس المال سے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا بدلیل گذشتہ یعنی امین پر تاوان نہیں ثم ذکر مفہوم قولہ وبقیت المضاربۃ فقال وان قسم الربح وفسخت المضاربۃ والمال فی ید المضارب ثم عقداہا فہلک المال لم یترادا وبقیت المضاربۃ لانہ عقد جدید وہی الحیلۃ النافعۃ للمضاربۃ پھر مصنف[2] نے اپنے قول وبقیت المضاربۃ کا مفہوم ذکر کیا سو کہا اور اگر نفع بٹ گیا اور مضاربت فسخ ہو گئی اور مال مضارب کے ہاتھ میں ہے پھر دونوں نے مضاربت کو منعقد کیا پھر مال ہلاک ہو گیا تو دونوں نفع سابق کو نہ پھیر دیں گے اور مضاربت ثانیہ باقی رہے گی اس واسطے کہ وہ عقد جدید ہے اور حیلہ نافعہ ہے مضاربت کے واسطے م یعنی اگر مضارب ڈرے استرداد نفع سے بعد قسمت کے بسبب ہلاک ہونے راس المال کے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ فسخ مضاربت کر کے مضاربت جدید عقد کر لے اور اگر مال مضاربت کو مضارب نے مالک کو دیا ہو تو بطریق اولی نفع مسترد نہ ہوگا اور زیلعی نے جو تسلیم مال کی قید لگائی حیلہ مذکورہ میں سو اتفاقی ہے کذا فی الطحطاوی فصل فی المتفرقات یہ فصل ہے مسائل متفرقہ مضاربت میں المضاربۃ لا تفسد بدفع کل المال او بعضہ تقیید البدایۃ بالبعض

[1] اہل ہند اس کو آڑھتیہ کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

اتفاقی عنایۃ الی المالک بضاعۃ لا مضاربۃ لما مر مضاربت فاسد نہیں ہوتی مالک کو تمام مال یا بعض مال کے دینے سے بطریق بضاعت کے نہ بطور مضاربت بدلیل گذشتہ شارح نے کہا ہدایہ کی تقیید دفع بعض مال کی اتفاقی ہے کذا فی العنایۃ م بضاعت سے یہاں استعانت مراد ہے اس واسطے کہ البضاع حقیقی یہاں متحقق نہیں کیونکہ بضاعت حقیقی میں سب نفع صاحب مال کا ہوتا ہے اور یہاں ایسا نہیں اور اگر مضارب مالک کو بطریق مضاربت کے دے گا تو مضاربت ثانیہ باطل ہوگی نہ مضاربت اولی وجہ بطلان یہ ہے کہ شئے اپنے مانند کو متضمن نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی وان اخذہ ای المالک المال بغیر امر المضارب باع واشتری بطلت ان کان راس المال نقدا لانہ عامل لنفسہ اور اگر مالک نے مضاربت کا مال بدون امر مضارب کے لے کیا اور بیع اور شرا کی تو مضاربت باطل ہوگی اگر راس المال نقد ہو اس واسطے کہ مالک اپنی ذات کے واسطے عامل ہوا م مبسوط میں خلاصہ یہ ہے کہ جس تصرف کا مضارب مستحق ہو اس طرح پر کہ صاحب مال اس کے منع کرنے پر مالک نہیں تو صاحب مال اس تصرف میں مضارب کا معین ٹھہرے گا خواہ مضارب کے امر سے کرے یا بدون امر کے اور جس تصرف کے منع کرنے پر صاحب مال قادر ہے تو صاحب مال اس تصرف میں لنفسہ ہے مگر یہ تصرف باذن مضارب ہو تو اس وقت میں معین ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی وان صار عرضا لا لان النقض الصریح حینئذ لا یعمل فہذا اولی عنایۃ اور اگر مال مضاربت عرض ہو گیا تو مضاربت باطل نہ ہوگی تصرف مذکور سے کہ اس وقت میں مالک کا نقض صریح بطلان مضاربت میں عمل نہیں کرتا تو یہ نقض غیر صحیح بطریق اولی عمل نہ کرے گا کذا فی العنایۃ ثم ان باع بعرض بقیت وان بنقد بطلت لما مر پھر اگر مالک نے عرض کو بعوض عرض کے بیچا تو مضاربت باقی ہے اور اگر بعوض نقد کے بیچا تو مضاربت باطل ہوگی بدلیل گذشتہ یعنی وہ اب عامل لنفسہ ہو گیا واذا سافر ولو یوما فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ بفتح الراء ما یرکب ولو بکراء وکل ما یحتاجہ عادۃ ای فی عادۃ التجار بالمعروف فی مالہا اور جب کہ مضارب نے سفر کیا یعنی تجارت کے واسطے اگرچہ ایک ہی دن کا سفر ہو تو اس کا کھانا اور پینا اور سواری بطور کرایہ ہو اور جس چیز کی مضارب کو حاجت ہو تجارت کی عادت میں دستور کے موافق مضارب کے مال میں ہے شارح نے کہا رکوب بالفتح عبارت ہے اس سے جس پر سواری کی جائے م سفر سے یہاں تین دن کا سفر شرعی مراد نہیں بلکہ جب اتنا شہر سے باہر نکلے کہ رات تک اپنے گھر میں نہ آسکے تو سفر متحقق ہوگا امور محتاج الیہا جیسے کپڑوں کی دھلائی اور چراغ کا تیل اور ایندھن اور خادم اور حمام اور حلاق کی اجرت اس واسطے کہ آدمی طویل الشعر میلے کچیلے کپڑے والا مفلسوں میں شمار کیا جاتا ہے تو خرید و فروخت کا معاملہ اس سے کمتر ہوگا دستور کی قید اس واسطے لگائی کہ فضول خرچی کرے گا تو بقدر زیادت مضارب پر لازم آوے گا مصارف مذکورہ مضاربت کے مال سے اس واسطے مقرر ہوئے کہ اس نے اپنی ذات کو تجارت میں مصروف کیا اور کہیں کے آنے جانے سے بند ہوا تو بعوض اس احتباس کے اس کا نفقہ لازم آیا جیسا نفقہ قاضی کا بیت المال سے اور عورت کا مرد پر ہے بعلت احتباس کے لو صحیحۃ لا فاسدۃ لانہ اجیر فلا نفقۃ لہ کمستبضع ووکیل وشریک کافی وفی الاخیر خلاف نفقہ مضارب کا سفر میں مضاربت کے مال میں ہے اگر مضاربت صحیحہ ہو اور اگر مضاربت فاسدہ ہو تو مضارب مزدور کے مانند ہے تو اس کا نفقہ نہیں مانند مستبضع اور وکیل اور شریک کے کذا فی الکافی اور اخیر میں اختلاف ہے م کافی میں شریک کا عدم وجوب نفقہ مذکور ہے اور نہایہ میں وجوب مصرح ہے اور ابن ملک کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم وجوب معتمد ہے اس واسطے کہ اس نے نقل کیا ہے کہ وجوب نفقہ محمدؒ سے مروی ہے کذا فی الطحطاوی وان عمل فی المصر سواء ولد فیہ او اتخذہ دارا فنفقتہ فی مالہ کدوائہ علی الظاہر اور اگر مضارب نے شہر میں کام کیا خواہ اس شہر میں مضارب پیدا ہوا ہو یا وہاں رہ پڑا ہو گھر بنا کر تو اس کا خرچ اس کے مال میں ہے چنانچہ اس کی دوا علاج

Marfat.com

کا خرچ اس کے مال میں سے بنا برظاہر مذہب ہم علاج کا خرچ مال مضاربت میں نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں اس واسطے کہ مرض عارضی امر ہے
گاہے ہوتا ہے اور گاہے نہیں مبسوط میں ہے کہ حجامت یعنی پچھنے اور سینگی اور سرمہ علاج میں داخل ہے واما اذا نوی الاقامۃ بمصرولم تیخذہ
داراً فلہ النفقۃ ابن ملک مالم یاخذ مالا لانہ لم یحتبس بالمال اور جب کہ مضارب نے ایک شہر کی اقامت کی نیت کی اور اس کو وطن نہیں قرار دیا تو
اس کا نفقہ ہے مضاربت کے مال میں کذا ذکرہ ابن ملک جب تک کہ اس نے مال نہیں لیا اس واسطے کہ وہ مال مضاربت کے سبب سے محتبس
نہیں ہوا م شہر مذکور میں نفقہ اس وقت تک ہے جب تک اس کو وہاں مال نہ دیا گیا ہو اور اس نے اس شہر سے سفر نہ کیا ہو مبسوط میں ہے
اور اگر مضارب کو مال دیا گیا اور مالک اور مضارب کوفے میں ہیں اور کوفہ مضارب کا وطن نہیں تو مضارب اپنی ذات پر مال مضاربت سے
صرف نہ کرے اس واسطے کہ اس کی اقامت کرنے میں مضاربت کے سبب سے نہیں تو مستوجب نفقہ نہیں جب تک وہاں سے باہر
نہ جاوے سو اگر کوفے سے نکلا اور اپنے وطن میں گیا اور پھر کوفے میں تجارت کے واسطے آیا تو اب کوفے میں مال مضاربت سے اپنی ذات
پر خرچ کرے اس واسطے کہ اس کا کوفے میں رہنا مستعار تھا سو وہاں سے سفر کر جانے سے وطن مستعار بھی دور ہو گیا انتہی مختصر اور
یہ جو شارح نے کہا کہ اس کا نفقہ ہے جب تک اس نے مال نہیں لیا اس سے نکلتا ہے کہ جب مال لے گا اور کوفے میں رہے گا تو اس کو
نفقہ نہ ملے گا اور حالانکہ ایسا نہیں ہے اور شاید کہ شارح یہ سمجھا ہے منح الغفار کی اس عبارت سے (فلو اخذ مالا بالکوفۃ وہو من اہل[1]
البصرۃ وکان قدم الکوفۃ مسافرا فلا نفقۃ لہ انتہی) اور مقصود اس عبارت سے وہی ہے جو مبسوط سے ہم نے نقل کیا کذا فی الطحطاوی ولو
سافر بمالہ ومالہا او خلط باذن او بمالین لرجلین انفق بالحصۃ واذا قدم رد ما بقی مجمع ویضمن الزائد علی المعروف اور اگر مضارب اپنا مال اور
مضاربت کا مال سفر میں لے گیا یا اپنا مال مضاربت کے مال میں ملایا مالک کے اذن سے یا دو مردوں کے دو مال لے گیا تو اپنی ذات پر
حصہ رسد صرف کرے اور جب سفر سے آوے تو جو باقی رہ گیا طعام اور لباس سے اس کو پھیر دے اور جس قدر زیادہ صرف کیا ہو دستور
سے اس کا تاوان دے م خلط مال بالاذن سے مضارب شریک ہو گیا مالک کا اور شریک اپنی ذات پر مال شرکت سے صرف نہیں کرتا بقول
راجح اس اعتراض کو میں نے بعض حواشی میں دیکھا ہے کذا فی الطحطاوی ولو انفق من مالہ لیرجع فی مالہا لہ ذلک ولو ہلک لم یرجع علی المالک
اور اگر مضارب نے اپنے مال سے اپنے مصارف سفر میں صرف کیا تاکہ مجرا کر لے مضاربت کے مال میں تو یہ اس کو جائز ہے اور اگر
مال مضارب کا تلف ہو گیا تو اس صرف کو مالک سے نہیں لے سکتا ویاخذ المالک قدر ما انفقہ المضارب من راس المال ان کان ثمہ
ربح فان استوفاہ وفضل شیٔ من الربح اقتسماہ علی الشرط لان ما انفقہ یجعل کالہالک والہالک یصرف الی الربح کما مر اور مالک اتنا نفع
سے لے جتنا مضارب خرچ کر چکا ہے راس المال سے اگر وہاں نفع موجود ہو سو اگر مالک نے راس المال پورا کر لیا نفع سے لے کر اور
کچھ نفع زیادہ بچا تو مالک اور مضارب دونوں شرط کے موافق بانٹ لیں اس واسطے کہ جو مضارب نے خرچ کیا وہ ہالک کے مانند ٹھہرایا جاتا
ہے اور راس المال ہالک نفع کی طرف پھیرا جاتا ہے چنانچہ مذکور ہو چکا وان لم یظہر ربح فلا شیٔ علیہ ای المضارب اور اگر نفع نہ ظاہر
ہو تو مضارب پر کچھ نہیں یعنی راس المال کے کم ہو جانے سے اس پر تاوان نہیں وان باع المتاع مرابحۃ حسب ما انفق علی المتاع من الحملان
واجرۃ السمسار والقصار والصباغ ونحوہ مما اعتید ضمہ ویقول البائع قام علی بکذا اور اگر متاع کو بطریق مرابحت کے بیچے تو اس کو
حساب کر لے جو اس نے متاع پر خرچ کیا از قسم صرف بار برداری کے اور دلال اور دھوبی اور رنگ ریز کی اجرت کے اور مانند اس کے

[1] پس اگر مال کوفے میں لیا حالانکہ وہ اہل بصرہ سے ہے اور کوفے میں مسافرانہ آ گیا تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا ۱۲

Marfat.com

مصارف جن کے ملالینے کی سوداگروں میں عادت ہے اور بائع یوں کہے کہ یہ چیز مجھ کو اتنے میں پڑی ہے یعنی اس قدر کی خرید نہ بتادے تاکہ دروغ نہ ہو وکذا یضم الی راس المال مایوجب زیادۃ فیہ حقیقۃ اوحکما اواعتادہ التجار کاجرۃ السمسار ہذا ہوالاصل نہایۃ اور اسی طرح ملائی جاوے راس المال کی طرف وہ چیز جو راس المال میں موجب ہو زیادتی کی حقیقۃ یا حکمایا اس کے ملانے کی سوداگروں میں عادت ہو جیسے دلال کی مزدوری یہی قاعدہ کلیہ ہے راس المال کے ساتھ ملانے کا کذا فی النہایۃ م زیادت حقیقی کی مثال چنانچہ رنگ اور زیادت حکمی کی مثال جیسے شوب کپڑے کا لایضم ما انفقہ علی نفسہ لعدم الزیادۃ والعادۃ نہ ملادے راس المال کے ساتھ بیع المرابحہ میں جو مضارب نے اپنی ذات پر صرف کیا بسبب عدم زیادت اور عدم عادت تجار کے م کتاب المرابحہ میں مذکور ہو چکا کہ ملانے میں عادت تجار کا اعتبار ہے تو اگر مصارف مضارب کے ملانے کی عادت ہو تو ملادے اور نہیں تو نہیں مضارب بالنصف شری بالفہا بزا ای ثیابا باعہ بالفین وشری بہما عبدا فضاعا فی یدہ قبل نقدہما لبائع العبد غرم المضارب نصف الربح ربعہما وغرم المالک الباقی نصف منفعت کے مضارب نے مضاربت کے ہزار درم سے کپڑے کے تھان خرید کیے اور ان کو دو ہزار درم سے بیچا اور انھیں دو ہزار سے ایک غلام خرید کیا سو دونوں ہزار مضارب کے ہاتھ میں تلف ہو گئے بائع غلام کو دینے سے پہلے تو مضارب نصف نفع یعنی دو ہزار کی چوتھائی کا تاوان دے اور مالک باقی کا یعنی دو ہزار کے تین ربع کا تاوان دے م جب کہ مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو نفع مال میں ظاہر ہوا ایک ہزار کا وہ دونوں میں نصفا نصف ہو گیا تو مضارب کو اس میں سے پانچ سو پہنچے پھر جب دو ہزار کو غلام خرید کیا تو غلام مشترک ہو گیا دونوں میں تو چوتھائی غلام مضارب کا ہوا اور تین چوتھائیاں مالک کی ہوئیں پھر جب دو ہزار تلف ہو گئے قبل ادائے ثمن غلام کے تو دونوں پر بقدر ملک غلام تاوان لازم آیا اس کے ثمن کا تو چوتھائی مضارب پر پڑی یعنی پانچ سو اور تین چوتھائیاں مالک پر یعنی ڈیڑھ ہزار ویصیر ربع العبد ملکا للمضارب خارجا عن المضاربۃ لکونہ مضمونا علیہ ومال المضاربۃ امانۃ وبینہما تناف وباقیہ لہا | ج اور چوتھائی غلام کا مملوک مضارب کا خارج ہو جائے گا مضاربت کے مال سے اس واسطے کہ چوتھائی کا تاوان اس پر ہے اور مضاربت کا مال امانت ہے اور تاوان اور امانت میں تنافی یعنی ضد ہے اور باقی تین چوتھائیاں مال مضاربت کی ہیں م خلاصہ یہ ہے کہ جب مضارب کے حصے پر تاوان آیا تو وہ مضاربت میں داخل نہ رہا کیونکہ مضاربت میں تاوان نہیں ہوتا اور مالک کا حصہ مضاربت میں داخل ہے بسبب عدم تنافی کذا فی الدرر وراس المال جمیع مادفع المالک وہوالفان وخمس مائۃ اور راس المال یعنی وہ سب مال جو مالک نے دیا ڈھائی ہزار ہے م اس واسطے کہ مالک نے اول ہزار درم دیے یعنی جس سے کپڑا خرید ہوا تھا پھر ڈیڑھ ہزار دیے یعنی ثمن غلام کے تاوان میں کذا فی شرح الوقایۃ ولکن رابح المضارب فی بیع العبد علی الفین فقط لانہ شراہ بہما ولیکن غلام کی بیع میں مضارب فقط دو ہی ہزار پر بیع بطریق مرابحہ کرے اس واسطے کہ اس نے غلام کو دو ہی ہزار سے خرید کیا م یعنی یوں نہ کہے کہ یہ غلام ڈھائی ہزار کو مجھے پڑا اس واسطے کہ خرید دو ہی ہزار پر واقع ہوئی تو اس تاوان کو نہ ملاوے جو بسبب ہلاک ہو جانے دو ہزار کے واقع ہوا کذا فی شرح الوقایۃ ولو بیع العبد بضعفہا بار بعۃ الاف فحصتہا ثلثۃ الاف لان ربعہ للمضارب اور مسئلہ سابقہ میں اگر غلام دو ہزار کے دو چند یعنی چار ہزار کو بیچا گیا تو مضاربت کا حصہ تین ہزار ہے اس واسطے کہ چار ہزار کی چوتھائی یعنی ایک ہزار مضارب کا حصہ ہے والربح منہا نصف الالف بینہما لان راس المال الفان وخمس مائۃ اور من جملہ تین ہزار کے پانچ سو منفعت ہے مالک اور مضارب میں مقسوم ہوں گے اس واسطے کہ راس المال ڈھائی ہزار ہے م یعنی جب تین ہزار سے ڈھائی ہزار راس المال کے نکل گئے تو پانچ سو باقی رہے وہی نفع ٹھہرا سو دونوں میں بموجب شرط کے نصفا

Marfat.com

نصف ہوگا ولو شری من رب المال بالف عبدا شراہ رب المال بنصفہ رابح بنصفہ وکذا عکسہ لانہ وکیلہ ومنہ علم جواز شراء المالک من المضارب وعکسہ اور اگر مضارب نے مالک سے ہزار کو وہ غلام خرید کیا جو مالک نے پانچ سو کو لیا تھا تو مضارب اس کی بیع بطور مرابحہ پانچ سو سے کرے اور اسی طرح اگر مالک مضارب سے خرید کرے تو مضارب کی خرید پر مرابحہ کرے اس واسطے کہ مضارب وکیل ہے مالک کا اور اس قول سے معلوم ہوا جائز ہونا مالک کی خریداری کا مضارب سے اور مضارب کا مالک سے م اگرچہ مضارب نے ہزار کو خرید کیا لیکن مرابحت نہ کرے مگر پانچ سو سے اس واسطے کہ بیع مالک کی مضارب سے ایسی ہے جیسے اپنی ذات سے اس واسطے کہ وہ اس کا وکیل ہے تو ہرچند بیع مذکور جائز ہے لیکن اس کا شبہ ہے عدم جواز کا اور مرابحت کی بنا امانت اور دیانت پر ہے تو اقل ثمنین کو اعتبار کرنا چاہیے کذا فی الدرر وشرح الوقایۃ ولو شری بالفہا عبدا قیمتہ الفان فقتل العبد رجلا خطأ فثلثۃ ارباع الفداء علی المالک وربعہ علی المضارب علی قدر ملکہما اور اگر مضاربت کے ہزار درم سے وہ غلام خرید کیا جس کی قیمت دو ہزار ہے سو اس غلام نے ایک مرد کو خطا سے مار ڈالا تو فدا لئے غلام کی تین چوتھائیاں مالک پر ہیں اور چوتھائی اس کی مضارب پر ہے دونوں کے ملک کے بموجب م یہ اس صورت میں ہے جب کہ مالک اور مضارب غلام قاتل کا دینا اولیائے مقتول کو قبول نہ کریں اور خون بہا دینا قبول کریں مضارب کی ملک چہارم اس واسطے ہوئی کہ راس المال ہزار تھا اور غلام بالفعل دو ہزار کا ہے تو نصف نفع مضارب کا ٹھہرا یعنی پانچ سو اور وہ چہارم ہے دو ہزار کا والعبد یخدم المالک ثلثۃ ایام والمضارب یوما لخروجہ عن المضاربۃ بالفداء المتنافی کما مر اور غلام خدمت کرے مالک کی تین دن اور مضارب کی ایک دن بہ سبب خارج ہو جانے غلام کے مضاربت کے مال سے فدیہ دینے کے سبب سے بعلت منافات یعنی تاوان اور مضاربت میں تباین ہے چنانچہ مذکور ہو چکا م وجہ خروج یہ ہے کہ قاضی بانقسام فدا متضمن ہے انقسام عبد کو اور مضاربت منتہی ہو جاتی ہے قسمت سے کذا فی الصدر الشریعۃ ولو اختار المالک الدفع والمضارب الفداء فلہ ذلک لتوہم الربح حینئذ اور اگر مالک غلام کا دے ڈالنا اور مضارب فدیہ دینا اختیار کرے تو یہ اس کو جائز ہے بسبب متوہم منفعت کے اس وقت میں م اس علت کا محل وہ ہے جس میں غلام کی قیمت ہزار ہو اور یہاں تو دو ہزار قیمت ہے تو یہاں نفع ظاہر ہے نہ موہوم کذا فی الطحطاوی المختصر او تمامہ فیہا اشتری بالفہا عبدا وہلک الثمن قبل النقد للبائع لم یضمن لانہ امین بل دفع المالک للمضارب الفا اخری ثم وثم ای کل ما ہلک دفع اخری الی غیر نہایۃ مضارب نے مضاربت کے مال سے ایک ہزار کو غلام خرید کیا اور ثمن اس کا تلف ہو گیا قبل ادا کرنے بائع کے تو مضارب پر تاوان نہیں اس واسطے کہ وہ امین ہے اور امین ضمین نہیں ہوتا بلکہ مالک مضارب کو ایک ہزار اور دے پھر اور دے یعنی جتنے بار ثمن تلف ہو جاوے اور ہزار دیا جاوے بلا حد معین وراس المال جمیع ما دفع اور راس المال کل مال مدفوع ہے م اگر دو بار ثمن دیا تو دو ہزار راس المال ہے اور اگر دس ہزار راس المال ہے تو مضارب کو نفع نہ ملے گا جب تک تمام راس المال مالک کو نہ پہنچے گا لیکن بیع مرابحہ نہ ہو گی مگر فقط ہزار پر کما تقدم بخلاف الوکیل لان یدہ ثانیا ید استیفاء لا امانۃ بخلاف وکیل کے اس واسطے کہ دوبارہ قبضہ وکیل کا قبضہ استیفا ہے نہ قبضہ امانت کا م حاصل مقام یہ ہے کہ وکیل نے جب قبض ثمن کیا بعد خرید کے پھر ثمن ہلاک ہو گیا تو رجوع نہیں یعنی مالک سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر قبل خرید موکل نے اس کو ثمن دیا پھر وہ تلف ہو گیا تو ایک بار موکل سے اور لے سکتا ہے اس واسطے کہ مدفوع قبل شرا امانت ہے اس کے ہاتھ میں تو بعد ہلاک امانت ایک بار رجوع ہے پھر رجوع نہیں تو شارح کا قول اس صورت پر محمول ہے جب کہ موکل نے ثمن قبل خرید کے دیا اس واسطے کہ

Marfat.com

بعد شرا کے دینے میں تو اصلا رجوع نہیں تلف ہونے کے بعد کذا فی الطحطاوی معہ الفان فقال للمالک دفعت الی الفا وربحت الفا وقال المالک دفعت الفین فالقول للمضارب لان القول فی مقدار المقبوض للقابض امینا او ضمینا کما لو انکرہ اصلا مضارب کے پاس دو ہزار ہیں سو اس نے مالک سے کہا کہ تو نے مجھ کو ہزار دیے اور میں نے نفع میں ایک ہزار حاصل کیئے اور مالک نے کہا کہ میں نے تجھ کو دو ہزار دیے تو مضارب کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ مقدار مقبوض میں قابض کا قول مقبول ہے خواہ قابض امین ہو یا ضمین چنانچہ مضارب اگر بالکل قبض کا منکر ہو تو مضارب ہی کا قول مقبول ہوگا ولو کان الاختلاف مع ذلک فی مقدار الربح فالقول لرب المال فی مقدار الربح فقط لانہ یستفاد من جہتہ اور اگر اس کے ساتھ یعنی راس المال کے اختلاف کے ساتھ نفع کی بھی مقدار میں اختلاف ہو تو صاحب مال کا قول مقبول ہے فقط منفعت کی مقدار میں اس واسطے کہ نفع کی مقدار حاصل ہوتی ہے مالک کی جہت سے یعنی اس کے معین کر دینے سے نفع معین ہوتا ہے نصف یا ثلث اور وہ منکر ہے زیادت کا تو اسی کا قول مقبول ہوگا مقدار راس المال اور مقدار نفع کے اختلاف کی یہ صورت ہے کہ مالک نے کہا کہ راس المال دو ہزار تھا اور تیرے واسطے میں نے ثلث نفع شرط کیا اور مضارب نے کہا راس المال ہزار تھا اور تو نے میرے واسطے نصف نفع شرط کیا فقط کی قید سے معلوم ہوا کہ مقدار راس المال میں مضارب ہی کا قول مقبول ہوگا نہ کہ مالک کا وایہما اقام بینۃ تقبل اور مالک اور مضارب میں سے جو شخص اپنے دعوی پر گواہ لا دے گا تو مقبول ہوگا وان اقاما فالبینۃ بینۃ رب المال فی دعواہ الزیادۃ فی راس المال وبینۃ المضارب فی دعواہ الزیادۃ فی الربح اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو مقبول گواہی رب المال کی گواہی ہے زیادت راس المال کے دعوی میں اور مضارب کی گواہی مقبول ہے زیادت نفع کے دعوی میں یعنی اس واسطے کہ بینہ اثبات زیادت کے واسطے ہے قید الاختلاف بکونہ فی المقدار لانہ لو کان فی الصفۃ فالقول لرب المال فلذا قال معہ الف فقال ہو مضاربۃ بالنصف وقد ربح الفا وقال المالک ہو بضاعۃ فالقول للمالک لانہ منکر مصنف نے مقدار کے اختلاف کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر اختلاف صفت میں ہوگا تو وہاں مالک کا قول مقبول ہوگا تو اسی واسطے مصنف نے کہا کہ ایک مضارب کے پاس ہزار ہیں سو اس نے کہا کہ وہ میرے پاس نصفا نصف مضاربت کے طور پر ہیں اور مضارب نے ہزار منفعت میں حاصل کیے ہیں اور مالک نے کہا کہ وہ ہزار بطریق بضاعت کے ہیں نہ بطریق مضاربت کے تو مالک ہی کا قول مقبول ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے مضاربت کے دعوی کا وکذا لو قال المضارب ہی قرض وقال رب المال ہی بضاعۃ او ودیعۃ او مضاربۃ فالقول لرب المال والبینۃ بینۃ المضارب لانہ یدعی علیہ التملیک والمالک ینکر اور اسی طرح اگر مضارب نے کہا کہ ہزار میرے پاس بطور قرض کے ہیں اور مالک نے کہا کہ وہ بضاعت ہیں یا ودیعت ہیں یا مضاربت ہیں تو صاحب مال کا قول مقبول ہوگا اور برہان مقبول تو مضارب کی برہان ہے اس واسطے کہ مضارب مالک پر تملیک کا دعوی کرتا ہے اور مالک تملیک کا منکر ہے م جب اس نے قرض کا دعوی کیا تو وہ مال کا مالک ٹھہرا مالک کی تملیک سے تو اب سب نفع قابض ہی کا ٹھہرے گا اور دعوی بضاعت یا ودیعت یا مضاربت میں اس کا انکار ہے طحطاوی نے کہا کہ اگر بجائے مضارب واضح یہ کہتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ مسئلہ بضاعت اور ودیعت میں مالک اور واضع یہ دونوں عدم مضاربت پر متفق ہیں واما لو ادعی المالک القرض والمضارب المضاربۃ فالقول للمضارب لانہ ینکر الضمان وایہما اقام البینۃ قبلت اور اگر مالک قرض کا دعوی کرے اور مضارب مضاربت کا تو مضارب کا قول مقبول ہے اس واسطے کہ منکر ہے تاوان کا اور دونوں میں سے جو گواہ قائم کرے گا مقبول ہوں گے م دعوی مضاربت میں ضمان کا انکار ہے اس واسطے کہ بارہا مذکور ہو چکا کہ مضارب امین ہے نہ ضمین اور مالک مدعی

Marfat.com

ضمان ہے اور قول تو منکر کا قول ہے وان اقاما بینۃ فبینۃ رب المال اولی لانہا اکثر اثباتا اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو صاحب مال کے گواہ مقدم ہیں اس واسطے کہ ان میں زیادہ تر اثبات ہے ہم زیادت اثبات کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی برہان سے مضارب پر ضمان بدل قرض ثابت ہوتا ہے واما الاختلاف فی النوع فان ادعی المضارب العموم او الاطلاق وادعی المالک الخصوص فالقول للمضارب لتمسکہ بالاصل اور نوع کے اختلاف میں تو اگر مضارب عموم تجارات یا اطلاق کا دعوی کرے اور مالک خصوص کا دعوی کرے تو مضارب کا قول مقبول ہے بسبب پکڑنے مضارب کے اصل کو ہم اطلاق کی یہ صورت ہے کہ مضارب کہے مالک سے کہ تو نے مجھ کو تری اور خشکی دونوں سفر کی اجازت دی تھی اور مالک خصوص کا دعوی کرے اس طرح کہ میں نے فلانی قسم کی تجارت کی اجازت دی یا خشکی کے سفر کی اجازت دی نہ تری کی یا بالعکس اور مضاربت میں عموم اور اطلاق اس واسطے اصل ہے کہ مضاربت سے مقصود تحصیل منفعت ہے اور اس کے مناسب عموم اور اطلاق ہے نہ خصوص ولو ادعی کل نوعا فالقول للمالک والبینۃ للمضارب لاثباتہا علی صحۃ تصرفہ ولیزجہا نفی الضمان اور اگر ہر شخص ایک ایک قسم تجارت کا دعوی کرے تو مالک کا قول مقبول ہے اور گواہ مضارب کے تو مضارب گواہ قائم کرے اپنے تصرف کی صحت پر اور اس کو نفی تاوان لازم ہے ہم یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا جو صاحب ہدایہ پر وارد ہوتا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ گواہ تو اثبات کے واسطے ہوتے ہیں نہ نفی کے واسطے عنایہ میں جواب اس کا دیا کہ یہ نفی پر گواہی نہیں بلکہ اپنے تصرف صحیح ہونے پر گواہی لایا ہے اور جب اس کا تصرف صحیح ہوا تو اس پر تاوان لازم نہ آیا ولو وقتت البینات قضی بالمتاخرۃ والا فبینۃ المالک اور اگر بینات نے تعیین وقت بیان کیا تو بینہ متاخرہ پر حکم ہوگا اور نہیں تو بینہ مالک پر ہم بینہ متاخرہ پر اس واسطے حکم ہوگا کہ شرط اخیر شرط اول کو توڑتی ہے اور عدم قیمت کے تحت میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اصلا وقت بیان نہ ہو دوسرے یہ کہ فقط ایک کے گواہ وقت بیان کریں فروع مسائل ملحقہ شارح کے دفع الوصی مال الصغیر الی نفسہ مضاربۃ جاز وقیدہ الطرسوسی بان لا یجعل الوصی لنفسہ من الربح اکثر مما یجعل لامثالہ وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ وصی نے صغیر کا مال اپنی ذات کو دیا بطریق مضاربت کے تو جائز ہے اور طرسوسی نے اس جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ وصی اپنے واسطے اس سے زیادہ تر نفع نہ ٹھہراوے جو اپنے ہمسروں کے واسطے ٹھہراتا ہے اور پورا بیان اس کا وہبانیہ کی شرح میں ہے وفیہا مات المضارب ولم یوجد مال المضاربۃ فیما خلف عاد دینا فی ترکتہ اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ مضارب مر گیا اور مضاربت کا مال پایا نہیں گیا اس مال میں جو وہ چھوڑ گیا تو مضاربت کا مال دین ٹھہرے گا اس کے متروکے میں ہم اور یہی حکم ہے مودع اور مستعیر کا اور جس شخص کے پاس مال امانت ہو اور وہ مر جائے قبل بیان کے اور امانت بعینہا معلوم نہ ہو تو اس پر دین ثابت ہوگا اس کے متروکے میں اس واسطے کہ وہ تجہیل یعنی بیان نہ کر دینے سے مستہلک ٹھہرا اور اگر اس کے وارث ملاکی مال کا دعوی کریں یا کہیں کہ مورث ہمارا صاحب مال کو تسلیم کر چکا ہے تو ان کی تصدیق نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی اور پورا بیان اس کا کتاب الودیعۃ میں آوے گا وفی الاختیار دفع المضارب شیئا للعاشر لیکف عنہ ضمن لانہ لیس من امور التجارۃ لکن صرح فی مجمع الفتاوی بعدم الضمان فی زماننا قال وکذا الوصی لانہما یقصدان الاصلاح وسیجیٔ آخر الودیعۃ اور اختیار میں ہے کہ مضارب نے کچھ مال دیا بطریق رشوت کے عاشر کو یعنی پرمٹ والے کو تاکہ وہ اس سے باز رہے تو مضارب پر ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ اس طرح کا دینا تجارت کے امور سے نہیں ہے لیکن مجمع الفتاوی میں عدم تاوان مصرح ہے ہمارے زمانے میں صاحب مجمع الفتاوی نے کہا اور اسی طرح وصی پر ضمان نہیں اس واسطے کہ مضارب اور وصی اس دینے کو اصلاح مال کا کرتے ہیں اور عنقریب آوے گا کتاب الودیعۃ کے آخر میں وفیہ لو شری بمالہا متاعا فقال انا امسکہ حتی اجد ربحا کثیرا وارادالمالک

Marfat.com

فان فی المال ربح اجبر علی بیعہ لعلمہ باجر کما مر الا ان یقول للمالک اعطیک راس المال وحصتک من الربح فیجبر المالک علی قبول ذلک اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ اگر مضارب نے مضاربۃ کے مال سے تجارت کا اسباب خرید کیا سو مضارب بولا کہ میں اس کو رکھ چھوڑوں گا یہاں تک کہ نفع کثیر پاؤں گا اور مالک نے اس کے بیع کا ارادہ کیا تو اگر مال میں منفعت ہو تو مضارب پر زبردستی ہوگی اس کی بیع پر اس واسطے کہ مضارب کو اپنے عمل کی اجرت معلوم او رتیقن ہے چنانچہ مذکور ہو چکا مگر یہ کہ مضارب مالک سے کہے کہ میں تجھ کو راس المال اور تیرے حصے کی منفعت دوں گا تو اب مالک پر زبردستی ہوگی اس کے قبول کرنے پر و فی البزازیۃ دفع الیہ الفا نصفہا ہبۃ ونصفہا مضاربۃ فہلکت یضمن حصۃ الہبۃ انتہی اور بزازیہ میں ہے کہ مالک نے مضارب کو ہزار درم دیے پانچ سو بطریق ہبہ کے اور پانچ سو بطریق مضاربت کے پس تلف ہو گئے ہزار درم تو مضارب پر حصہ ہبہ کا تاوان لازم آوے گا انتہی کلام البزازیہ م حصہ مضاربت کی ہلاکی میں اس واسطے تاوان نہیں کہ وہ امانت ہے اور حصہ ہبہ میں اس واسطے تاوان ہے کہ ہبہ فاسد ہے اس واسطے کہ ہبہ مشاع ہے محتمل القسمۃ میں تو موہوب لہ اس کا مالک نہ ٹھہرا تو اس پر تاوان لازم ہوا۔ قلت والمفتی بہ انہ لاضمان مطلقا لا فی المضاربۃ لانہا امانۃ ولا فی الہبۃ لانہا فاسدۃ وہی تملک بالقبض علی المعتمد المفتی بہ کما سیجئ فلاضمان فیہا وبہ یضعف قول الوہبانیۃ ۞ واودعہ عشرا علی ان خمسۃ ۞ لہبۃ فاستہلک الخمس یحرر میں کہتا ہوں قول مفتی بہ یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مطلقاً تاوان نہیں نہ مضاربت میں اس واسطے کہ وہ امانت ہے اور نہ ہبہ میں اس واسطے کہ ہبہ فاسد ہے اور وہ مملوک ہو جاتی ہے قبض کر لینے سے بنا بر قول معتمد مفتی بہ کے چنانچہ اس کا بیان آوے گا کتاب الہبہ میں تو ہبہ فاسدہ میں تاوان نہیں اور بسبب اسی قول معتمد کے ضعیف کہا گیا ہے وہبانیہ کا یہ قول اور ودیعت رکھے ایک شخص کے پاس دس درم اس طرح پر کہ پانچ ان میں سے ہبہ میں سو اس نے پانچ تلف کر ڈالے تو تاوان دے م شرنبلالی نے کہا صورت اس کی یہ ہے کہ غیر شخص کو دس درم دیے اور کہا ان میں سے پانچ تجھ کو ہبہ میں اور پانچ تیرے پاس ودیعت میں سو قابض نے ان میں سے پانچ تلف کر ڈالے اور باقی پانچ خود تلف ہو گئے تو قابض ساڑھے سات درم تاوان دے اس واسطے کہ خمسہ موہوبہ مضمون ہیں قابض پر کیونکہ ہبہ مشاع ہے محتمل القسمۃ میں اور وہ فاسد ہے اور جو پانچ درم اس نے تلف کر ڈالے ان میں سے نصف ہبہ میں اور نصف امانت اور یہ مسئلہ مبنی ہے قول غیر صحیح پر کذا فی الطحاوی مختصرا (غیر مقسوم ۱۲) واللہ تعالیٰ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم ۶

Marfat.com

کتاب الایداع

یہ کتاب ہے ودیعت[1] رکھنے کے مسائل میں لاخفاء فی اشتراکہ مع ماقبلہ فی الحکم وھو الامانۃ پوشیدہ نہیں ایداع کے مشترک ہونے میں اس کے ماقبل کی کتاب کے ساتھ حکم میں یعنی امانت ہونے میں ایداع اور مضاربت مشترک ہیں دونوں لہذا مضاربت کے بعد مصنف[2] ایداع کو لایا ہو لغۃ من الودع ای الترک ایداع لغت میں ودع بمعنی ترک کے ہے م ایداع لغت میں عبارت ہے تسلیط غیر سے کسی چیز کی نگہبانی پر خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال اور ایداع اور استیداع بمعنی واحد ہے مثلاً زید نے اپنا مال خالد کے پاس ودیعت رکھا ہو تو زید مودع اور مستودع ہے بکسر دال اور خالد مودع اور مستودع ہے بفتح دال اور منتقی میں ہے کہ حفظ امانت موجب سعادت دارین ہے اور خیانت باعث شقاوت کونین حدیث میں وارد ہے کہ امانت داری مال داری کو کھینچ لاتی ہے اور خیانت محتاجی اور مفلسی کو کھینچ لاتی ہے روایت ہے کہ جب زلیخا محتاج اور اندھی ہو گئی یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غم میں تو ایک روز راہ میں کھڑی ہو کر پکاری کہ اے بادشاہ میری بات سن لو یوسف علیہ السلام کھڑے ہو گئے زلیخا بولی کہ امانت نے مملوک کو بجائے ملوک کر دیا اور خیانت نے ملوک کو بجائے مملوک کر دیا تو یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے لوگوں نے کہا زلیخا ہے حضرتؑ نے ازراہ ترحم اس سے نکاح کر لیا کذا فی الطحطاوی ملتقطاً وشرعاً تسلیط الغیر علی حفظ مالہ صریحاً اودلالۃ کان انفتق زق رجل فاخذہ رجل بغیبۃ مالکہ ثم ترکہ ضمن لانہ بہذا الاخذ التزم حفظہ دلالۃ بحر اور اصطلاح شرع میں ایداع غیر شخص کو مسلط کرنا ہے اپنے مال کی حفاظت پر صریحاً تسلیط ہو یا دلالۃ چنانچہ ایک مرد کی مشک پھٹ گئی سو دوسرے مرد نے اس کے مالک کی غیبت میں اس کو لے لیا[3] پھر اس کو چھوڑ دیا تو اس پر تاوان آوے گا اس واسطے کہ اس لینے سے اس نے اس کی حفاظت پکڑ لی باعتبار دلالت حال کے کذا فی البحر م اس صورت میں تسلیط علی الحفظ کی وجہ یہ ہے کہ مالک اپنے مال کی حفاظت چاہتا ہے اور اس کی حفاظت پر مددگاری کو پسند کرتا ہے تو گویا مالک نے اس کو نگہبانی کا امر کر دیا منح الغفار میں ہے محیط سے اور اگر وہ مرد مشک نہ لے گا اور اس کے قریب نہ جائے گا تو اس پر تاوان نہیں اور اگر مالک موجود ہو گا تو بھی دونوں صورتوں میں تاوان نہیں یعنی اخذ اور عدم اخذ میں والودیعۃ ماترک عند الامین اور ودیعت وہ چیز ہے جو امین کے پاس چھوڑی جاوے یعنی فقط حفاظت کے واسطے رکھی جاوے تو اس قید سے عاریت نکل گئی ودیعت کی تعریف سے اس واسطے کہ عاریت میں حفاظت اور انتفاع دونوں ہیں کذا فی البرجندی وہی اخص من الامانۃ کما حققہ المصنف وغیرہ اور وہ یعنی ودیعت خاص تر ہے امانت سے چنانچہ مصنفؒ وغیرہ نے اس کی تحقیق بیان کی ہے م وجہ عموم امانت اور خصوص ودیعت کی یہ ہے کہ امانت اس کا نام ہے جو غیر

[1] جس کو امانت بھی بولتے ہیں یعنی اپنے مال غیر کے پاس رکھ دینا ۱۲ [3] صواب یہ تھا کہ مترجم اول یوں کہتا کہ اس کو بند کر لیا ۱۲

مضمون ہو یعنی اس کا تاوان لازم نہ ہو تو یہ شامل ہے ان سب صورتوں کو جن میں ضمان نہیں ہے چنانچہ عاریت اور اجارے کی چیز اور وہ غلام یا لونڈی جو خدمت کے واسطے موصی لہ کے پاس ہو وغیر ذلک اور ودیعت وہ ہے جو ایجاب اور قبول سے حفاظت کے واسطے رکھی جاوے تو دونوں میں تغایر ہوا عموم امانت اور خصوص کی وجہ یہی ہے کہ ودیعت وہ شئی ہے جو امانت ہو اس کے مالک کی استحفاظ سے غیر کے پاس قصداً اور امانت گاہے بلا قصد بھی ہوتی ہے اور ودیعت عقد سے ہوتی ہے اور امانت عام ہے تو امانت منفرد ہے اس صورت میں کہ ہوا نے کپڑا اڑا کر ایک آدمی کی گود میں ڈال دیا اور حکم ودیعت کا یہ ہے کہ اعادہ الی الوفاق سے ضمان لازم نہیں ہوتا برخلاف امانت کے کذا فی الطحطاوی وركنها الایجاب صریحا کاودعتک او کنایۃ کقولہ لرجل اعطنی الف درہم او اعطنی ہذا الثوب مثلاً فقال اعطیتک کان ودیعۃ بحر لان الاعطاء یحتمل الہبۃ لکن الودیعۃ ادنی وہو متیقن فصار کنایۃ اور ودیعت کا رکن ایجاب ہے خواہ صریحاً ایجاب ہو چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے تیرے پاس ودیعت رکھی خواہ کنایۃ ایجاب ہو چنانچہ ایک شخص کا دوسرے سے یوں کہنا کہ مجھ کو ہزار درم دے یا یہ کپڑا مثلاً مجھ کو دے سو اس نے کہا کہ میں نے تجھ کو دیے تو یہ ودیعت ہے کذا فی البحر اس واسطے کہ دینا ہبہ اور ودیعت دونوں کا احتمال رکھتا ہے لیکن ودیعت کم تر چیز ہے اور وہ یقینی ہے تو یہ کنایہ ٹھہرا ایجاب ودیعت کا م کنایہ سے یہاں یہ مراد نہیں کہ لازم سے انتقال ہو ملزوم کی طرف بلکہ یہاں کنایہ سے یہ مراد ہے کہ جو ایک شئی اور غیر شئی دونوں کا احتمال رکھے چنانچہ کنایہ طلاق کذا ذہن کا جانا
فی الطحطاوی او فعلا کما لو وضع ثوبہ بین یدی رجل ولم یقل شیئا فہو ایداع یا ایجاب قولی نہیں بلکہ فعلی ہو چنانچہ ایک شخص نے اپنا کپڑا ایک مرد کے آگے رکھ دیا اور کچھ نہ بولا تو یہ فعل ودیعت کا سپرد کرنا ہے م خلاصہ میں ہے کہ اپنی کتاب ایک قوم کے آگے رکھ دی پھر وہ لوگ اس کو چھوڑ کر چلے گئے تو سب پر تاوان آوے گا درصورت تلف ہو جانے کے اور ایک آدمی اٹھا تو پچھلے شخص پر تاوان پڑے گا کیونکہ وہ حفاظت کے واسطے متعین ہو گیا تو ضمان کے واسطے بھی مخصوص ہو گیا انتہی تو یہ ایجاب اور قبول دونوں فعلی ٹھہرے والقبول من المودع صریحا کقبلت اور رکن ودیعت قبول کرنا ہے مودع کی جانب سے خواہ قبول صریح ہو چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے ودیعت کو قبول کیا او دلالۃ کما لو سکت عند وضعہ فانہ قبول دلالۃ کوضع ثیابہ فی حمام بمرأی من الثیابی وکقولہ لرب الخان این اربطہا فقال ہناک کان ایداعا خانیۃ یا قبول باعتبار دلالت حال کے چنانچہ اگر چپ رہا اس کے رکھنے کے وقت تو یہ قبول کرنا ودیعت کا دلالت حال کی راہ سے ہوا چنانچہ اپنے کپڑے رکھنا حمام میں کپڑوں کے نگہبان کے سامنے اور چنانچہ مسافر کا کہنا مسافر خانے کے مالک اور مہتمم سے کہ کہاں اپنا گھوڑا یا اونٹ باندھوں سو اس نے کہا وہاں تو یہ ایداع ہے کذا فی الخانیۃ م اس صورت میں ایجاب اور قبول دونوں دلالت ہیں وہذا فی حق وجوب الحفظ واما فی حق الامانۃ فتتم بالایجاب وحدہ حتی لو قال للغاصب اودعتک المغصوب برئ عن الضمان وان لم یقبل اختیار اور یہ یعنی ایجاب اور قبول کا رکن ہونا وجوب حفاظت کے حق میں ہے اور امانت کے حق میں تو فقط ایجاب پر تمامی ہو جاتی ہے تو اگر غاصب سے مغصوب منہ نے کہا کہ میں نے مال مغصوب کو تیرے پاس ودیعت رکھا تو غاصب تاوان سے بری ہو گیا اگرچہ غاصب اس کو قبول نہ کرے کذا فی الاختیار م حق امانت سے مراد یہ ہے کہ تاوان نہ آوے اور عدم قبول غاصب سکوت اور رد دونوں کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی وشرطہا کون المال قابلا لاثبات الید علیہ فلو اودع الآبق او الطیر فی الہواء لم یضمن اور ودیعت کی شرط ہے

سلہ یعنی یہاں امانت پائی جاتی ہے ودیعت نہیں ۱۲ سلہ رجوع کرنا موافقت پر یعنی مثلاً مالک نے کہا کہ میرا مال اس کوٹھری میں رکھنا اور اس نے دوسری میں رکھا تو اب اگر جاتے رہنے کا تو ضمان دینا پڑے گا اور اگر اسی کوٹھری میں پھر رکھ دیا جہاں مالک نے بتایا تھا تو ضمان نہ ہوگا ۱۲ سلہ کہ اس میں بعض اوقات وفاق مقصود ہوتا ہے ۱۲

Marfat.com

ہونا مال کا دست قدرت کے لائق تو اگر غلام گریختہ کو یا پرندے کو ہوا میں ودیعت رکھا تو تاوان لازم نہ ہوگا یعنی اس واسطے کہ یہ ایداع صحیح نہیں اور اسی طرح حکم ہے ساقط فی البحر کا وکون المودع مکلفا شرط لوجوب الحفظ علیہ فلو اودع صبیا فاستہلکہا لم یضمن ولو عبدا محجورا ضمن بعد عتقہ اور مودع کا مکلف یعنی بالغ ہونا یہ شرط ہے اس پر نگہبانی واجب ہونے کی تو اگر ودیعت رکھی صغیر کے پاس سو اس نے وہ چیز تلف کر ڈالی تو اس پر تاوان نہیں اور اگر غلام محجور التصرف کے پاس ودیعت رکھی تو اس پر تاوان آوے گا اس کے آزاد ہونے کے بعد یعنی بشرط اس کے بالغ ہونے کے وہی امانۃ ہذا حکمہا مع وجوب الحفظ والاداء عند الطلب واستحباب قبولہا اور ودیعت امانت ہے یہ حکم ہے ودیعت کا ساتھ واجب[۱] ہونے نگہبانی کے اور واجب ہونے ادائے ودیعت کے مالک کے مانگنے کے وقت اور ساتھ مستحب ہونے قبول ودیعت کے م ادائے ودیعت عند الطلب واجب ہے لیکن اگر تلوار ودیعت ہو اور مالک مانگے کسی انسان کے ناحق مارنے کو تو اس وقت نہ دینا لازم ہے چنانچہ درر المنتقی میں ہے فلا تضمن بالہلاک الا اذا کانت الودیعۃ باجر اشباہ معزیا للزیلعی جب ودیعت امانت ٹھہری تو اس کے تلف ہو جانے سے تاوان نہیں مگر جب کہ ودیعت اجرت سے ہو چنانچہ اشباہ میں ہے زیلعی سے منقول م زیلعی نے ضمان اجیر میں وجہ اس کی یوں بیان کی ہے کہ اجیر پر حفظ ودیعت کا بالقصد بمقابلہ عوض کے واجب ہے کذا فی الطحطاوی مطلقا سواء امکن التحرز عنہ ام لاہلک معہا شیئ اولا لحدیث الدارقطنی لیس علی المستودع غیر المغل ضمان ہلاک ودیعت سے مطلقا ضمان نہیں خواہ ہلاکی سے بچاؤ ممکن ہو یا نہ ہو کوئی چیز ودیعت کے ساتھ تلف ہو یا نہ ہو بدلیل حدیث دارقطنی کہ ودیعت قبول کرنے والے غیر خائن پر تاوان نہیں واشتراط الضمان علی الامین کالحمامی والخانی باطل بہ یفتی خلاصۃ وصدر الشریعۃ اور تاوان کا شرط کر لینا امانت دار پر چنانچہ حمامی اور مسافر خانے والے پر باطل ہے اسی کا فتوی ہے کذا فی الخلاصۃ وصدر الشریعۃ وللمودع حفظہا بنفسہ وعیالہ کمالہ اور ودیعت قبول کرنے والے کو جائز ہے حفاظت کرنا ودیعت کا بذات خود اور اپنے عیال سے اپنے مال کی طرح وہم من یسکن معہ حقیقۃ او حکما لا من یمونہ اور وہ یعنی مستودع کے عیال وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقۃ یا حکما نہ وہ لوگ اس کے عیال ہیں جن کو وہ نفقہ دیتا ہو م یعنی عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں خواہ نان نفقہ میں شریک ہوں یا نہ ہوں مگر زوجہ اور ولد صغیر میں مساکنت حقیقی ضرور نہیں تو بموجب اس تفسیر کے اگر مستودع ودیعت اس اجنبی کو دے جو اس کے ساتھ رہتا ہے تو اس پر تاوان لازم نہ ہوگا خلاصہ میں ہے کہ مستودع کہیں گیا اور کنجی اپنے مکان کی غیر کو دے گیا پھر جب اپنے گھر میں آیا تو ودیعت کو نہ پایا تو اس پر تاوان نہیں کیونکہ کنجی دے جانے سے دوسرے کے ہاتھ میں گھر کو نہیں کر گیا کذا فی الطحطاوی فلو دفعہا لولدہ الممیز وزوجتہ و لا یسکن معہما ولا ینفق علیہما لم یضمن خلاصۃ تو اگر امانت دار نے اپنے ولد صغیر ممیز اور اپنی زوجہ کو ودیعت دی اور حالانکہ وہ شخص دونوں کے ساتھ نہیں رہتا اور ان کو نفقہ نہیں دیتا تو اس پر تاوان نہ ہوگا کذا فی الخلاصۃ م یہ تفریع ہے سکونت حکمی پر اس واسطے کہ ولد صغیر اور زوجہ اگرچہ دوسرے گھر میں رہتے ہوں مگر وہ دونوں در حکم مسکن زوج اور باپ کے ہیں اور یہی حکم ہے غلام کا لیکن ولد میں یہ شرط ہے کہ حفاظت ودیعت پر قادر ہو کذا فی الطحطاوی وکذا لو دفعتہا الزوجۃ لزوجہا لان العبرۃ للمساکنۃ لا للنفقۃ وقیل یعتبران معا عینی اور اسی طرح ضمان نہیں اگر زوجہ اپنے زوج کو ودیعت غیر شخص کی دے اس واسطے کہ باہم سکونت کا اعتبار ہے نہ نفقہ دینے کا اور قول ضعیف یہ ہے کہ باہم سکونت اور نفقہ دونوں معتبر ہیں عیال ہونے میں کذا فی العینی وشرط کونہ ای من فی عیالہ امینا فلو علم خیانتہ ضمن خلاصۃ اور اس کے

---

[۱] یعنی وجوب حفظ اور وجوب ادا طلب بروقت اور مستحب ہونا قبول ودیعت کا بھی اس کے احکام میں ۱۲

Marfat.com

عیال کا امانت دار ہونا شرط ہے دفع وصیت میں تو اگر ان میں سے کسی کی خیانت اور دغا بازی معلوم ہو اور پھر اس کو ودیعت غیر کی سپرد کرے
تو اس پر تاوان لازم ہوگا یعنی دو صورت ملاکی کذا فی الخلاصۃ م دو صورتوں میں تاوان نہیں جب کہ امانت داری معلوم ہو اور جب کہ مطلق اس کا حال
معلوم نہ ہو وجاز للمن فی عیالہ الدفع لمن فی عیالہ اور جو شخص کہ مستودع کی عیال میں ہے اس کو جائز ہے دینا ودیعت کا اپنی عیال
کو ولو نہاہ عن الدفع الی بعض من فی عیالہ فدفع ان وجد بدا منہ بان کان لہ عیال غیرہ ابن ملک ضمن والا لا اور اگر مالک نے مستودع
کو اس کے بعض عیال کے دینے سے منع کر دیا پھر اس نے اسی شخص کو ودیعت سپرد کی تو اگر اس کو اس کے دینے کی ضرورت نہ
ہو اس طرح پر کہ اس کی عیال میں سوائے اس شخص کے اور شخص بھی ہے کذا ذکرہ ابن ملک تو اس پر تاوان آوے گا اور اگر وہ ناچار
ہو یعنی اس کے سوا دوسرا شخص اس کی عیال میں نہ ہو تو اس کے دینے سے تاوان نہ آوے گا وان حفظھا بغیرھم ضمن وعن محمد ان حفظھا
بمن یحفظ مالہ کوکیلہ وماذونہ وشریکہ مفاوضۃ وعنانا جاز وعلیہ الفتوی ابن ملک واعتمدہ ابن الکمال وغیرہ واقرہ المصنف اور اگر مستودع نے
ودیعت کی حفاظت کروائی اور لوگوں سے سوائے اپنے عیال کے تو اس پر تاوان آوے گا اور محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر حفاظت کروائی
ان لوگوں سے جن سے اپنے مال کی حفاظت کرواتا ہے چنانچہ اس کا وکیل اور غلام ماذون اور اس کا شریک مفاوض اور شریک عنان تو جائز
ہے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا صرح بہ ابن ملک اور اعتماد کیا ہے اس پر ابن کمال نے ایضاح و اصلاح میں اور اس کے سوا اور علماء نے
بھی اسی قول پر اعتماد کیا ہے اور مصنفؒ نے اپنی شرح میں اس قول کو ثابت رکھا ہے م نہایہ میں یہ فتوی تمرتاشی کی طرف منسوب ہے
اور تمرتاشی نے اس کی نسبت حلوانی کی طرف کی ہے ولہذا تحفہ میں حفظ ودیعت میں عیال کو شرط نہیں کیا بلکہ یوں کہا ہے کہ مودع
ودیعت کی اس طرح حفاظت کرے جیسے اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا خاف الحرق والغرق وکان غالبا
محیطا فلو غیر محیط ضمن فسلمھا الی جارہ او الی فلک آخر غیر عیال کے دینے میں تاوان ہے مگر جب کہ مستودع آگ کے جلانے سے یا
پانی کے غرق کر دینے سے ڈرے اور حرق اور غرق غالب یعنی بکثرت اور مستودع کے مکانات منزل کو محیط ہوں سو اس حالت
میں وہ اپنے پڑوسی کو یا دوسرے کشتی والوں کو ودیعت سپرد کرے تو تاوان نہیں تو اگر حرق اور غرق محیط نہ ہو تو غیر کے دینے سے
تاوان اس پر آوے گا م حموی نے کہا یہ ضرور ہے کہ حرق اور غرق منزل مودع کو محیط ہو قہستانی نے کہا وہ آتش زنی مراد ہے جو جمیع مکانات
دار کو محیط ہو کذا فی الطحطاوی الا اذا امکنہ دفعھا لمن فی عیالہ او القاھا فوقعت فی البحر ابتداء او بالتدحرج ضمن زیلعی خوف حرق یا غرق میں تاوان
نہیں مگر جب کہ مستودع کو اس حالت میں اپنی عیال کو ودیعت سپرد کرنا ممکن ہو یا ودیعت کو اس نے ناؤ پر سے پھینک دیا ہو سو وہ پہلے
سے دریا میں گر پڑے یا ڈھلک کر گر پڑے تو اس پر تاوان آوے گا کذا فی الزیلعی یعنی اس واسطے کہ اس کے فعل سے اتلاف حاصل
ہو فان ادعاہ ای الدفع بجارہ او فلک آخر صدق ان علم وقوعہ ای الحرق ببیتہ ای بدار المودع سو اگر مستودع نے ودیعت دینے کا
اپنے پڑوسی کو یا دوسری کشتی میں رکھ دینے کا دعوی کیا تو اس کے قول کی تصدیق ہوگی بشرطیکہ اس کے گھر کا آگ لگنا معلوم ہو اور اسی طرح
وقوع غرق دریافت ہو والا یعلم وقوع الحرق فی دارہ لا یصدق الا ببینۃ فحصل بین کلامی الخلاصۃ والبدایۃ التوفیق وباللہ التوفیق اور اگر اسی
کے گھر میں وقوع آتش زنی معلوم نہ ہو تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی مگر گواہوں سے تو اس تقریر سے خلاصہ کے اور ہدایہ کے
کلام میں توفیق حاصل ہو گئی یعنی اختلاف زائل ہو گیا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق ہے خیر کی م خلاصہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے
کہ جب وقوع آتش زنی اس کے گھر میں معلوم ہو تو اس کا قول مقبول ہے اور نہیں تو مقبول نہیں اور ہدایہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی تصدیق

Marfat.com

نہ ہوگی مگر شہادت سے انتہی تو اگر ہدایہ کی عبارت کو عدم علم وقوع حریق پر محمول کیجیے تو دونوں عبارتوں کا اختلاف رفع ہوتا ہے اور یہ توفیق ذخیرہ میں منقول ہے منتقی سے ولو منعہ الودیعۃ ظلماً بعد طلبہ رد ودیعتہ فلو حملہا الیہ لم یضمن ابن ملک بنفسہ ولو حکما کوکیلہ بخلاف رسولہ ولو بعلامۃ منہ علی الظاہر قادراً علی تسلیمہا ضمن اور اگر مستودع نے مالک کو ودیعت نہ دی ازراہ ظلم کے بعد خواہش کرنے مالک کے رد ودیعت کو بذاتِ خود اگرچہ خواہش ذاتی حکمی ہو چنانچہ اس کے وکیل کی طلب گاری حالانکہ مستودع تسلیم ودیعت پر قادر ہے تو اس پر تاوان لازم ہوگا اور اگر مالک کی طرف اٹھالے جانے کے سبب سے منع ودیعت صادر ہو تو تاوان نہ دے گا کذا ذکرہ ابن ملک بخلاف پیام رساں یعنی اگر مالک کا فرستادہ طلب ودیعت کرے تو اس کے نہ دینے سے تاوان نہیں اگرچہ مالک کی جانب سے کوئی نشانی لایا ہو بنا بر ظاہر الروایۃ کے والا بان کان عاجزا اوخاف علی نفسہ او مالہ بان کان مدفونا معہا ابن ملک لا یضمن کطلب الظالم اور اگر تسلیم ودیعت پر قادر نہ ہو اس طرح پر کہ عاجز ہو یا ڈرتا ہو اپنی جان یا مال پر اس طرح پر کہ مستودع کا مال ودیعت کے ساتھ گڑا ہو کذا ذکرہ ابن ملک تو منع سے تاوان نہ دے گا جیسے طلب گاری مالک جفاکار کے نہ دینے میں تاوان نہیں م محیط میں ہے کہ اگر ایام فتنہ وفساد میں ودیعت مانگی اور اس نے کہا کہ میں اس وقت میں اس پر قادر نہیں ہوں اس واسطے کہ دور رکھی ہے یا وقت تنگ ہے پھر اس کی طرف غارت واقع ہوئی سو مستودع بولا کہ ودیعت بھی لٹ گئی تو اس پر تاوان نہیں اور اس کا قول مقبول ہے انتہی مالک ظالم کی صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنی ودیعت مانگی ظلم کرنے کے واسطے تو نہ دینے میں تاوان نہیں یعنی اگر بعد منع ودیعت ضائع ہو تو تاوان نہیں اور اسی طرح اگر مولی اپنے غلام ماذون یا غیر ماذون کی ودیعت مانگے تو منع ظلم نہیں اس احتمال سے کہ شاید وہ مال غیر مولی کا ہو کذا فی الطحطاوی فلو کانت الودیعۃ سیفا اراد صاحبہ ان یاخذہ لیضرب بہ رجلا ظلما فلہ المنع من الدفع الی ان یعلم انہ ترک الرائے الاول وانہ ینتفع بہ علی وجہ مباح جواہر تو اگر ودیعت تلوار ہو مالک اس کا چاہتا ہو کہ اس کو لے کر کسی مرد کو اس سے ناحق قتل کرے تو اس کو تلوار کا نہ دینا جائز ہے یہاں تک کہ اس کو معلوم ہو جائے کہ مالک نے پہلی تجویز یعنی قتل ناحق کو ترک کیا اور وہ تلوار سے منتفع ہوگا بطریق مباح کے کذا فی الجواہر کما لو اودعت امرأۃ کتابا فیہ اقرار منہا للزوج بمال او بقبض مہرہا منہ فلہ منعہا لئلا یذہب حق الزوج خانیۃ چنانچہ ایک عورت نے ایک دستاویز ودیعت رکھی جس میں عورت کا اقرار ہے زوج کے مال کا یا مہر لے چکنے کا تو مستودع کو جائز ہے کہ دستاویز عورت کو نہ دے تاکہ زوج کا حق نہ جاتا رہے کذا فی الخانیۃ ومنہ ای من المنع ظلما موتہ ای موت المودع مجہلا فانہ یضمن فتصیر دینا فی ترکتہ اور من جملہ منع ناحق سے ہے مر جانا مستودع کا بلا بیان ودیعت سو اس پر تاوان آوے گا تو ودیعت مذکور دین ہو جائے گی اس کے متروکہ میں م جب اس نے بیان نہ کر دیا کہ یہ چیز میرے پاس فلانے شخص کی ودیعت ہے تو وہ مستہلک ٹھہرا اس تجہیل سے اور عدم بیان سے لہذا تاوان اس پر لازم آیا الا اذا علم ان وارثہ یعلمہا فلا ضمان مگر جب کہ مورث جانتا ہو کہ میرا وارث اس ودیعت کو جانتا ہے تو عدم بیان سے تاوان نہیں ولو قال الوارث انا علمتہا وانکر الطالب ان فسرہا وقال ہی کذا وانا علمتہا وہلکت صدق اور اگر مستودع کے وارث نے کہا کہ میں ودیعت کو جانتا ہوں اور مالک طالب اس کا منکر ہو تو اگر وارث ودیعت کو کھول کر بیان کرے اور کہے کہ فلانی چیز ودیعت ہے اور میں اس کو جانتا تھا اور وہ تلف ہو گئی تو وارث کی تصدیق ہوگی یعنی مورث پر تاوان نہ آوے گا ہذا ولو کانت عندہ سواء الاقی مسئلۃ وہی ان الوارث اذا دل السارق علی الودیعۃ لا یضمن والمودع اذا دل ضمن خلاصۃ یعنی ودیعت کا وارث کے پاس ہونا اور مورث کے پاس ہونا دونوں برابر ہیں عدم ضمان میں در صورت عدم تعدی مگر ایک مسئلے میں برابر نہیں وہ مسئلہ یہ ہے کہ وارث جب سارق کو ودیعت بتا دے تو اس پر تاوان نہیں اور ودیعت کا قبول

Marfat.com

کرنے والا جب سارق کو بتادے گا تو تاوان دے گا کذا فی الخلاصۃ الا اذا منعہ من الاخذ حال الاخذ مگر جب کہ مستودع سارق کو روک دے ودیعت کے لینے سے لینے کے وقت یعنی اول اس نے ودیعت سارق کو بتادی پھر سارق جب لینے آیا تو اس نے لینے سے روکا سو سارق زبردستی سے لے گیا تو اس پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی عن الخلاصۃ کما فی سائر الامانات فانہا تنقلب مضمونۃ بالموت عن تجہیل کشریک ومفاوض چنانچہ ودیعت کے سوا اور باقی امانات منقلب بضمان ہو جاتی ہیں یعنی ان کا تاوان لازم ہو جاتا ہے امین کی موت بلا بیان سے شریک اور مفاوض کی موت کے مانند ہم عطف مفاوض کا شریک پر خاص کا عطف ہے عام پر الا فی عشر علی ما فی الاشباہ مگر دس مسئلوں میں موت بلا بیان سے تاوان نہیں کذا فی الاشباہ منہا ناظر اودع غلات الوقف ثم مات مجہلا فلا یضمن من جملہ مسائل عشرہ ایک یہ ہے کہ ناظر نے غلات یعنی حاصلات وقف کو ودیعت رکھا کسی شخص کے پاس پھر بلا بیان ودیعت مرگیا تو اس پر تاوان نہیں قید بالغلۃ لان الناظر لو مات مجہلا لمال البدل ضمنہ اشباہ ای لثمن الارض المستبدلۃ قلت فلیعن الوقف بالاولی کالدراہم الموقوفۃ علی القول بجوازہ قالہ المصنف واقرہ ابنہ فی الزواہر وقید موتہ بحثا بالفجاءۃ فلو بمرض ونحوہ ضمن لتمکنہ من بیانہا فکان مانعا لہا ظلما فیضمن وردہ ما بحثہ فی انفع الوسائل فتنبہ مصنفؒ نے حاصلات وقف کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر ناظر مرجائے بلا بیان بدل وقف کے تو اس پر اس کا تاوان آوے گا کذا فی الاشباہ مال بدل یعنی وقف کی بدلی ہوئی زمین کا ثمن میں کہتا ہوں تو عین وقت کی تجہیل سے بطریق اولی اس پر تاوان ہوگا چنانچہ دراہم وقفی کی تجہیل جواز وقف دراہم کے قول پر ایسا ہی کہا ہے مصنفؒ نے اپنی شرح میں اور ثابت رکھا ہے اس کو مصنفؒ کے بیٹے شیخ صالح نے زواہر حاشیہ اشباہ میں اور صاحب زواہر نے موت ناظر میں ناگہانی موت کی قید لگائی بحث کی راہ سے نہ روایت کے بموجب تو اگر ناظر کی موت مرض وغیرہ سے ہو تو تجہیل سے تاوان اس پر آوے گا بسبب قادر ہونے ناظر کے بیان ودیعت پر تو ناظر ناحق مانع ودیعت کا ٹھہرا تو تاوان دے اور اور صاحب زواہر نے اس کو رد کیا ہے جس کی انفع الوسائل میں طرسوسی نے بحث کی ہے تو خبردار رہیو مصنفؒ کا کلام عام ہے غلات مسجد اور غلات مستحقین وقف میں اور علامہ بیری نے کہا غلات مسجد کی تجہیل میں تاوان نہیں اور غلات مستحقین کی تجہیل میں تاوان ہے اور طرسوسی نے غلات مستحقین میں من حیث البحث یہ تفصیل کی ہے کہ اگر مستحقین نے ناظر سے مال مانگا ہو اور اس نے تاخیر کی ہو اور بلا بیان مرگیا ہو تو اس پر تاوان ہے اور نہیں تو یوں کہنا لائق ہے کہ اگر ناظر محمود بین الناس اور دیانت دار ہو تو تاوان نہیں شیخ صالح نے کہا کہ جب بلا بیان مرگیا تو ظالم تقصیر دار ٹھہرا خواہ مستحق نے طلب کیا ہو یا نہ کیا ہو تو اس پر تاوان ہے اور اگر وہ محمود ہوتا تو قبل موت اپنی گلو خلاصی کرتا تو بہتر وہی قول ہے جس پر مشائخ اعلام ہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا ومنہا قاض مات مجہلا لاموال الیتامی زاد فی الاشباہ عند من اودعہا لا بد منہ لانہ لو وضعہا فی بیتہ ومات مجہلا ضمن لانہ مودع بخلاف ما لو اودع غیرہ لان للقاضی ولایۃ ایداع مال الیتیم علی المعتمد کما فی تنویر البصائر فلیحفظ اور ازاں جملہ یہ مسئلہ ہے کہ قاضی بلا بیان اموال یتامی مرگیا اشباہ میں اس قدر زیادہ ہے کہ قاضی اس کے بلا بیان مرگیا کہ یتیم کا مال کس کے پاس اس نے ودیعت رکھا اور یہ قید ضروری ہے اس واسطے کہ اگر قاضی مال یتامی کا اپنے گھر رکھے اور بلا بیان مرجائے تو اس پر تاوان ہوگا اس واسطے کہ وہ مودع ہے بخلاف اس صورت کے کہ اس نے غیر شخص کے پاس ودیعت سپرد کی اس واسطے کہ قاضی کو ایداع مال یتیم کی ولایت ہے بر قول معتمد کذا فی التنویر البصائر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ومنہا سلطان اودع لبعض الغنیمۃ عند غاز ثم مات مجہلا اور ازاں جملہ یہ مسئلہ ہے کہ سلطان نے غنیمت کا بعض مال غازی کے پاس ودیعت رکھا پھر بلا بیان مرگیا تو سلطان پر ضمان نہیں م اور ازاں جملہ وصی ہے جب کہ بلا بیان مرجائے اور ازاں جملہ باپ ہے جب کہ بلا بیان مال صغیر مرجائے اور ازاں جملہ وارث ہے جب کہ بلا بیان مرجائے کہ اس نے مورث کے پاس کیا ودیعت رکھا تھا اور ازاں جملہ اس شخص کی موت بلا بیان ہے جس کے گھر میں آندھی سے اڑ کر کوئی چیز گر پڑی اور ازاں جملہ موت غلام ہے بلا بیان یعنی اس کے مولی نے اس کے گھر میں کوئی چیز

Marfat.com

بدون اس کے امر کے رکھی اور ازاں جملہ موت صغیر ہے بلا بیان ودیعت غیر کے سوا ان میں تاوان نہیں امین پر کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ ولیس منہا مسئلۃ احد المتفاوضین علی المعتمد لما نقلہ المصنف ہنا وفی الشرکۃ عن وقف الخانیۃ ان الصواب انہ یضمن نصیب شریکہ بموتہ مجہلا وخلافہ غلط قلت واقرہ محشوہا فبقی المستثنی تسعۃ فلیحفظ اور من جملہ مسائل مذکورہ کے نہیں ہے مسئلہ احد المتفاوضین کا بر قول معتمد اس واسطے کہ مصنف نے اپنی شرح میں یہاں یعنی کتاب الودیعۃ میں اور کتاب الشرکۃ میں خانیہ کی کتاب الوقف سے نقل کیا ہے کہ حق یہ ہے کہ شریک مفاوض تاوان دے گا اپنے شریک کے حصہ کا اپنی موت بلا بیان سے اور اس کا مخالف قول غلط ہے میں کہتا ہوں اور اشباہ کے محشیوں نے اس تصویب کو ثابت رکھا ہے تو مستثنیٰ نو مسئلے باقی رہ گئے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی صاحب اشباہ نے دس مسئلے مستثنیٰ کیے تھے جن میں امین کی موت بلا بیان سے تاوان نہیں آتا اور من جملہ مسائل عشرہ شریک مفاوض بھی تھا پھر جب شریک پر ضمان حق ٹھہرا تو فقط نو مسئلے مستثنیٰ باقی رہ گئے وزاد الشرنبلالی فی شرحہ للوہبانیۃ علی العشرۃ تسعۃ الجد ووصیہ ووصی القاضی وستۃ من المحجورین لان الحجر یشمل سبعۃ فانہ لصغر ورق وجنون وغفلۃ ودین وسفہ وعتہ اور شرنبلالی نے اپنی شرح وہبانیہ میں مسائل عشرہ پر نو مسئلے اور زیادہ کیے ہیں یعنی دادا اور اس کا وصی اور قاضی کا وصی اور چھ شخص محجورین سے اس واسطے کہ حجر یعنی منع تصرف سات شخصوں کو شامل ہے کیونکہ حجر بسبب طفلی اور رقیت اور جنون اور غفلت اور دین اور سفاہت اور نقصان عقل سے ہوتا ہے م چونکہ صغیر اشباہ میں ذکور ہے تو محجورین سے چھ شخص باقی رہ گئے والمعتوہ کالصبی وان بلغ ثم مات لا یضمن الا ان یشہدوا انہا کانت فی یدہ بعد بلوغہ لزوال المانع وہو الصبا اور معتوہ یعنی ناقص العقل صغیر کے مانند ہے اور صغیر بالغ ہو پھر بلا بیان مر جائے تو اس پر ضمان نہیں مگر جب کہ گواہ یہ گواہی دیں کہ ودیعت اس کے ہاتھ میں تھی بعد اس کے بالغ ہو جانے کے بسبب دور ہو جانے مانع ضمان کے یعنی طفلی نہ رہی بعد بلوغ کے جو مانع تھی ضمان کی فان کان الصبی والمعتوہ ماذونا لہما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقۃ ضمنا کذا فی شرح جامع الوجیز پس اگر صغیر اور معتوہ ماذون ہوں یعنی ماذون فی التجارۃ ہوں کذا فی خزانۃ الاکمل یا ماذون ہوں قبول ودیعت میں کما فی الوجیز پھر دونوں مر جائیں قبل بلوغ اور ہوشیاری کے تو ان پر تاوان آوے گا کذا فی شرح الجامع الوجیز م جامع سے جامع کبیر مراد ہے اور وجیز نام ہے اس کی شرح کا کذا فی الطحطاوی قال فبلغ تسعۃ عشر ونظم عاطفا علی بیتی الوہبانیۃ بیتین شرنبلالی نے کہا تو مستثنیٰ مسئلے اٹھارہ کو پہنچ گئے اور شرنبلالی نے دو بیتین نظم کیں وہبانیہ کی دو بیتوں پر عطف کر کے وہی ھذہ ۵ وکل امین مات والعین یحصر ۔ وما وجدت عینا فدینا تصیر ۔ سوی متولی الوقف ثم مفاوض ۔ ومودع مال الغنم وہو المؤمر ۔ اور وہ چاروں بیتین یہ ہیں کہ جو امین مر گیا اور عین کا وہ حافظ اور جامع تھا اور جو امانت کہ اس کے پاس معین اور مشخص پائی گئی تو وہ امانت دین ہو جاتی ہے اس کے متروکے میں سوا متولی وقف کے پھر سوا شریک مفاوض کے اور سوا مال غنیمت کے مودع کے اور مودع بالکسر سے مراد امیر لشکر ہے م مذکور ہو چکا کہ شریک مفاوض کو ان مسائل میں شمار کرنا غلط ہے ۔ وصاحب دار القت الریح مثل ما ۔ لو القاہ ملاک بہا لیس یشعر ۔ کذا والد والجد وقاض وصیہم ۔ جمیعا ومحجور فوارث یسطر ۔ اور وہ صاحب خانہ جس کے گھر میں ہوا نے کچھ ڈال دیا مانند اس صورت کے کہ مالکان مال نے اپنا مال گھر میں ڈال دیا اور صاحب خانہ اس سے خبر نہیں اسی طرح والد اور دادا اور قاضی اور ان سب تینوں کے وصی اور شخص محجور التصرف پھر بعد اس کے وارث مرقوم ہے م محجور انواع سبعہ مذکورہ کو شامل ہے تو یہ سب اٹھارہ امین ہوئے جن کی موت بلا بیان سے تاوان نہیں آتا وکذا لو خلطہا المودع بجنسہا او بغیرہ بمالہ او مال آخر ابن کمال بغیر اذن المالک بحیث لا تتمیز الا بکلفۃ کحنطۃ بشعیر ودراہم جیاد بزیوف مجتبی ضمنہا لاستہلاکہ بالخلط اور اسی طرح اگر مودع نے ودیعت کے ساتھ ہم جنس ودیعت یا غیر جنس کو ملایا یا خواہ اپنے مال سے ملایا یا غیر شخص کے مال سے کذا ذکرہ ابن کمال بغیر اذن مالک کے ملایا اس طرح پر کہ ودیعت جدا نہیں ہو سکتی مگر مشقت سے چنانچہ گیہوں کا ملانا جو کے

Marfat.com

ساتھ اور کھرے درموں کو ملانا کھوٹے درموں کے ساتھ کذا فی المجتبی تو مودع اس ودیعت کا تاوان دے بسبب تلف کر دینے مودع کے ملا دینے سے
امام کے نزدیک خلط استہلاک ہے لہٰذا اس پر ضمان لازم ہے خواہ خلط بطریق مجاورت (پاس ہو جانا ۱۲) کے ہو چنانچہ گیہوں کا خلط گیہوں کے ساتھ خواہ خلط
بطور ممازجت کے ہو چنانچہ خلط مائع کا مائع (بہنے والی چیز ۱۲) سے جیسے تیل کا تیل سے یا سرکے کا سرکے سے لکن لایباح تناولہا قبل اداء الضمان لیکن ودیعت مخلوط
کا تناول اور استعمال جائز نہیں قبل ادا کرنے تاوان کے وصح الابراء اور صحیح ہے معاف کر دینا یعنی اگر مالک مودع کو معاف کر دے تو صحیح ہے
اور اس کا حق عین اور دین سے ساقط ہوگا ابراء سے کذا فی البحر ولو خلط بردی ضمنہ لانہ علیہ وبعکسہ شریک لعدمہ مجتبی اور اگر جید کے ساتھ ردی کو
ملایا تو جید کا تاوان دے اس واسطے کہ اس نے اس کو عیب دار کر دیا اور اس کے بالعکس ہیں یعنی اگر مودع نے ردی ودیعت کے ساتھ
جید کو ملایا تو مودع شریک ہے مالک کا بسبب نہ ہونے عیب کے کذا فی المجتبی وان باذنہ اشترکا شرکۃ املاک کما لو اختلطت بغیر صنعہ کان
انشق الکیس لعدم التعدی اور اگر ملانا ودیعت کے ساتھ مالک کے اذن سے ہو تو مالک اور مودع شریک ہوں گے شرکت املاک چنانچہ اگر ودیعت
مل جائے بغیر صنعت مودع کے جیسے تھیلی درموں کی پھٹ گئی اور ودیعت کے درم مودع کے درموں کے ساتھ مل گئے تو دونوں شریک ٹھہریں
گے اور مودع پر ضمان لازم نہ ہوگا عدم تعدی کے سبب سے ولو خلطہا غیر المودع ضمن الخالط ولو صغیرا ولا یضمن ابوہ خلاصۃ اور اگر
ودیعت کو مودع کے سوا کسی اور شخص نے ملا دیا تو ملانے والے پر تاوان آوے گا اگرچہ وہ صغیر نابالغ ہو اور صغیر کے باپ پر تاوان نہ آوے گا کذا
فی الخلاصۃ ولو انفق بعضہا فرد مثلہ فخلطہ بالباقی خلطا لا یتمیز معہ ضمن الکل لخلطہ مالہ بہا اور اگر مودع نے بعض ودیعت خرچ کر ڈالی سو برابر
اس کے پھیر دے پھر اس کو باقی ودیعت کے ساتھ اس طرح ملایا کہ باقی علیحدہ نہیں ہو سکتی اس خلط کرنے کے ساتھ تو تمام ودیعت کا تاوان اس پر
لازم ہوگا بسبب مخلوط کرنے کے اپنے مال کے ودیعت کے ساتھ ہم ضمان کل اس واسطے لازم ہوا کہ بعض کا تاوان آیا خرچ کرنے کے سبب سے
اور بعض باقی کا خلط کرنے سے تو وہ متعدی ہوا انفاق سے اور جو اس نے پھیر دیا وہ اس کی ملک پر باقی ہے کذا فی البحر فلو تاتی التمیز او انفق ولم یرد
او اودع ودیعتین فانفق احدہما ضمن ما انفق فقط مجتبی اور اگر باقی ودیعت کی تمیز اور جدائی حاصل ہو سکتی ہو یا اس نے بعض ودیعت خرچ کی اور
پھر اس میں داخل نہیں کی یا اس کے پاس دو ودیعتیں رکھی ہیں سو اس نے ایک ودیعت خرچ کر ڈالی، تو فقط اتنا تاوان دے جتنا اس نے خرچ کر
ڈالا کذا فی المجتبی وہذا اذا لم یضرہ التبعیض اور یہ یعنی ضمان بقدر انفاق اس وقت ہے جب کہ بعض کا خرچ کرنا ودیعت کو مضر نہ کرتا ہو ہم یہ مرتبط ہے
انفاق اور عدم رد سے بحر الرائق میں ہے رد مثل کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر رد نہ کرے گا تو فقط اسی قدر کا ضامن ہوگا جتنا اس نے صرف کیا
اس واسطے کہ وہ باقی ودیعت کا حافظ ہے اور اس میں کچھ عیب نہیں لگ گیا اس واسطے کہ وہ اس قسم سے ہے جس کو تبعیض مضر نہیں اس واسطے
کہ گفتگو اس میں ہے جب کہ ودیعت دراہم یا دنانیر یا کیلی یا وزنی ہو انتہی اور میں نے یہ مصرح نہیں دیکھا کہ جب اس ودیعت کو خرچ کرے جس کو تبعیض
مضر ہے کہ اس میں تمام کا تاوان ہے یا بقدر اخذ اور نقصان مابقی کا تو اس کی تحریر کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی واذا تعدی علیہا فلبس ثوبہا او
رکب دابتہا او اخذ بعضہا ثم ردعینہ الی یدہ حتی زال التعدی زال ما یؤدی الی الضمان اور جب کہ اس نے ودیعت پر تعدی کی سو ودیعت کا
کپڑا پہن لیا یا اس کے جانور پر سواری کی یا بعض ودیعت نکال لی پھر بعینہ ودیعت پھیر دی اپنے قبض اور حفظ کی طرف یہاں تک کہ تعدی زائل ہو
گئی تو وہ چیز دور ہو گئی جو تاوان کی طرف مودی ہے یعنی تعدی ردکرنے سے دور ہو گئی جو تاوان کی موجب تھی اذا لم یکن من نیتہ العود الیہ اشباہ
من شروط النیۃ رد ودیعت سے تاوان زائل ہوتا ہے جب کہ اس کی نیت میں اس کی طرف عود کرنے کا ارادہ نہ ہو چنانچہ اشباہ میں ہے
شروط نیت کے بیان میں ہم تو اگر ودیعت کا کپڑا پہنا اور رات کو اتارا اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ اس کو دن میں پھر پہنوں گا پھر وہ رات میں چوری ہو گیا

Marfat.com

تو وہ تاوان سے بری نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی من جنایات البحر بخلاف المستعیر والمستاجر فلو ازالاہ لم یبرأ لعملہما لانفسہما بخلاف مودع ووکیل بیع او حفظ او اجارۃ او استیجار ومضارب ومستبضع وشریک عنان او مفاوضۃ ومستعیر رہن اشباہ بخلاف مستعیر اور مستاجر کے تو اگر وہ دونوں تعدی زائل کردیں تو بھی تاوان سے بری الذمہ نہ ہوں گے اس واسطے کہ مستعیر اور مستاجر کا عمل اپنی ذات کی منفعت کے واسطے بخلاف مودع اور بیع یا حفظ یا اجارہ یا استیجار کے وکیل کے اور مضارب اور مستبضع اور شریک عنان یا شریک مفاوض کے اور اس شخص کے جس نے کوئی چیز عاریت لی گرو رکھنے کے واسطے کذا فی الاشباہ م تعدی مستاجر کی یہ صورت ہے کہ جانور کرایہ لیا ایک مکان تک پھر وہاں سے آگے بڑھ گیا پھر اسی مکان میں پلٹ آیا تو اگر جانور تلف ہوگا تو اس پر تاوان لازم ہوگا اور اسی قول پر فتویٰ ہے وکیل بیع تعدی کی یہ صورت ہے کہ جس کپڑے کی بیع کا وہ وکیل ہوا اس کو پہنا پھر ترک استعمال کیا پھر وہ ضائع ہوگیا تو اس پر تاوان نہیں اور وکیل استیجار کی یہ صورت ہے کہ موکل نے وکیل کو دراہم دیے کہ ایک گھر اس کو کرایہ لے دے سو وکیل نے مکان کے کرایہ میں دراہم دیے پھر پھیر لیے بعینہا سو وہ تلف ہوگئے تو وہ تاوان نہیں اور مستعیر رہن کی یہ صورت ہے کہ غلام یا جانور کو عاریت لیا تا اس کو گرو رکھ لے پھر غلام سے خدمت لی یا جانور پر سواری کی گرو رکھنے سے پہلے پھر اس کو اتنے مال پر جو اس کی قیمت کے برابر گرو رکھا پھر اس نے مال ادا کیا اور غلام یا جانور کو نہ چھوڑا یہاں تک کہ غلام یا جانور تلف ہوگیا مرتہن کے پاس تو راہن پر ضمان نہیں اور اس مسئلے میں یہ قید ضرور ہے کہ تعدی کے بعد رہن بھی رکھے تو اگر تعدی کے بعد رہن نہ رکھے گا اور وہ ضائع ہوگا تو اس پر تاوان لازم ہوگا اور وہ داخل ہوگا اس مسئلے میں جو متن میں مذکور ہے اور یہ مسئلہ مستثنیٰ ہے مسئلہ مستعیر سے جو متن میں مذکور ہے چنانچہ مصنف نے اپنی شرح میں بیان کیا ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا والحاصل ان الامین اذا تعدی ثم ازالہ لایزول الضمان الا فی ہذہ العشرۃ اور حاصل مقام یہ ہے کہ امانت دار جب کہ تعدی کرے پھر اس کو زائل کرے تو اس پر سے تاوان زائل نہیں مگر ان دس مسائل میں تاوان زائل ہوجاتا ہے لان یدہ کید المالک مودع پر بعد ازالہ تعدی تاوان اس واسطے نہیں کہ مودع کا ہاتھ اور قبضہ مالک کے قبضہ کے مانند ہے ح م طحطاوی نے کہا یہ علت ہے مسئلہ ودیعت کی جو متن میں مذکور ہے انتہی اور ایک نسخے میں یوں ہے (لان یدہم کید المالک) یعنی اس واسطے تاوان نہیں کہ اشخاص عشرہ کا قبض بمنزلہ مالک کے قبض کے ہے اور یہی مصلحت مناسب مقام ہے واللہ اعلم ولو کذبہ فی عودہ للوفاق فالقول لہ وقیل للمودع عمادیۃ اور اگر مالک مودع کی تکذیب کرے ازالہ تعدی میں تو اسی کا قول یعنی مالک ہی کا مقبول ہے اور بعضوں نے کہا مودع بالفتح کا قول مقبول ہے کذا فی العمادیۃ وبخلاف اقرارہ بعد جحودہ ای جحود الایداع اور بخلاف اقرار کرنے مودع کے انکار ایداع کے بعد م یعنی مودع نے اول انکار کیا ایداع کا اس طرح کہ مالک سے کہا کہ تو نے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی پھر ودیعت کا اقرار کیا تو اس پر تاوان لازم ہوگا لیکن چند شروط کے بعد جن کو مصنف آگے بیان کرے گا حتی لو ادعی ہبۃ او بیعا لم یضمن خلاصۃ تو اگر مودع ہبہ یا بیع کا دعوی کرے گا تو تاوان نہ دے گا کذا فی الخلاصۃ یعنی درصورت تلف ودیعت اس پر تاوان نہ آوے گا ہبہ یا بیع کے دعوی سے وقید بقولہ بعد طلب ربہا ردہا فلو سالہ عن حالہا فجحدہا فہلکت لم یضمن بحر مصنف نے اقرار بعد انکار میں یہ قید لگائی کہ ودیعت کے پھیر دینے کا مطالبہ مالک کے بعد انکار کیا ہو تو اگر مالک نے مودع سے ودیعت کا حال پوچھا کہ وہ کس طرح ہے سو اس نے ودیعت کا انکار کیا پھر ودیعت تلف ہوگئی تو اس پر تاوان نہیں کذا فی البحر وقید بقولہ ونقلہا من مکانہا وقت الانکار ای حال جحودہ لانہ لو لم ینقلہا وقتہ فہلکت لم یضمن خلاصۃ اور مصنف نے قید لگائی نقل کرنے ودیعت کی اس کے مکان سے اپنے انکار کی حالت میں اس واسطے کہ اگر وقت انکار ودیعت کو وہاں سے نہ اٹھالے جائے گا پھر وہ تلف ہوگی تو اس پر تاوان نہ ہوگا کذا فی الخلاصۃ م عدم نقل حالت انکار اس پر صادق ہے کہ مطلقاً نقل نہ ہو یا بعد انکار یا قبل انکار کے نقل ہو طحطاوی نے کہا حالت انکار

Marfat.com

شاید مراد یہ ہے کہ انکار کے زمانے میں اس نے نقل ودیعت کی اور یہ مراد نہیں کہ وقت حقیقی انکار میں نقل واقع ہوئی اس واسطے کہ یہ صورت نادر الوجود ہے وقید بقولہ وکانت الودیعۃ منقولا لان العقار لا یضمن بالجحود عندہما خلافا لمحمد فی الاصح غصب الزیلعی اور مصنفؒ نے قید لگائی کہ ودیعت مال منقول ہو اس واسطے کہ غیر منقول میں تاوان نہیں انکار سے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بخلاف محمد علیہ الرحمۃ کے قول اصح میں کذا فی کتاب الغصب من الزیلعی م طحطاوی نے کہا بعد اشتراط نقل ودیعت اس قید کی کچھ حاجت نہ تھی وقید بقولہ ولم یکن ہناک من یخاف منہ علیہا فلو کان لم یضمن لانہ من باب الحفظ اور قید لگائی کہ وہاں یعنی انکار کے وقت ایسا شخص نہ ہو جس کا خوف ہو ودیعت کے تلف کر ڈالنے کا تو اگر ایسا شخص ہوگا تو مودع پر انکار ودیعت سے تاوان نہ آوے گا۔ اس واسطے کہ ایسے شخص کے سامنے انکار کرنا من جملہ حفاظت اور نگہبانی کے ہے وقید بقولہ ولم یحضرہا بعد جحودہا لانہ لو جحدہا ثم احضرہا فقال لہ ربہا دعہا ودیعۃ فان امکنہ اخذہا لم یضمن لانہ ایداع جدید والا ضمنہا لانہ لم یتم الرد اختیار اور قید لگائی کہ ودیعت کو بعد اس کے انکار کے مودع حاضر نہ کرے اس واسطے کہ اگر مودع انکار ودیعت کرے پھر اس کو حاضر کرے سو اس کا مالک اس سے کہے کہ اس کو چھوڑ میرے پاس بطور ودیعت کے تو اگر مودع نے ودیعت کے لینے پر مالک کو قادر کر دیا تو اس پر تاوان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ ایداع جدید ہے اور اگر مالک کو ودیعت کے لینے پر قادر نہ کیا تو مودع پر ودیعت کا ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ عدم تمکین سے پھیر دینا پورا نہ ہوا کذا فی الاختیار وقید بقولہ لمالکہا لانہ لو جحدہا لغیرہ لم یضمن لانہ من الحفظ اور قید لگائی مصنفؒ نے کہ مالک سے انکار ودیعت کر کے اقرار کرے اس واسطے کہ اگر مالک کے سوا اور شخص سے مودع ودیعت کا انکار کرے گا تو اس پر تاوان نہ آوے گا اس واسطے کہ غیر سے انکار کرنا من جملہ حفظ ودیعت ہے م حاصل متن یہ ہے کہ اقرار بعد الانکار سے تاوان نہیں مگر سات شرطوں سے تاوان لازم آتا ہے ا۔ شرط یہ ہے مطالبہ مالک کا بعد انکار کے ہو ۲۔ یہ کہ ودیعت کو نقل کر چکا ہو ۳۔ یہ کہ بنا نہ انکار میں نقل ہوا ہو ۴۔ یہ کہ ودیعت منقولات سے ہو ۵۔ یہ کہ انکار کے وقت وہ شخص نہ ہو جس کے ضائع کر ڈالنے کا خوف ہو ۶۔ یہ کہ ودیعت کو انکار کرنے کے بعد سامنے نہ لاوے ۷۔ یہ کہ انکار مالک سے کیا ہو نہ غیر سے فاذا تمت ہذہ الشروط لم یبرأ باقرارہ الا بعقد جدید ولم یوجد پھر جب کہ یہ شروط سبعہ پوری ہوں تو مودع تاوان دینے سے بری الذمہ نہ ہوگا اپنے اقرار کرنے سے مگر ایداع کا عقد جدید ہو اور حالانکہ عقد جدید موجود نہیں ولو جحدہا ثم ادعی ردہا بعد ذالک وبرہن علیہ قبل وبری اور اگر مودع نے ودیعت کا انکار کیا پھر دعویٰ کیا کہ اس نے ودیعت کو پھیر دیا بعد اس کے اور اس پر گواہ لایا تو گواہی مقبول ہے اور تاوان سے بری ہوگا کما لو برہن انہ ردہا قبل الجحود وقال غلطت فی الجحود او نسیت او ظننت انی دفعتہا قبل برہانہ چنانچہ اگر گواہ لایا کہ اس نے ودیعت پھیر دی انکار کرنے سے پہلے اور مودع نے کہا کہ میں نے انکار از راہ غلط کیا یا میں بھول گیا تھا یا مجھ کو یہ گمان تھا کہ میں ودیعت کو دے چکا ہوں تو برہان اس کی مقبول ہوگی ولو ادعی ہلاکہا قبل جحودہا حلف المالک ما یعلم ذلک فان حلف ضمنہ وان نکل بری وکذا العاریۃ منہاج اور اگر دعویٰ کیا ودیعت کے ہلاک ہونے کا قبل از انکار ودیعت کے تو مالک سے قسم لی جائے کہ وہ اس کو یعنی ہلاک ودیعت کو نہیں جانتا ہے سو اگر مالک یہ قسم کھائے تو مودع سے تاوان لے اور اگر مالک قسم نہ کھائے تو مودع تاوان سے بری ہوگا اور یہی حال ہے عاریت کا کذا فی المنہاج م قاضی مالک سے اس وقت قسم لے گا جب کہ مودع قسم کی درخواست کرے اور ودیعت کے تلف ہو جانے پر گواہ نہ لا سکے اور عاریت کی یہ صورت ہے کہ مستعیر نے ہلاک عاریت کا دعویٰ کیا قبل انکار کے تو قاضی معیر سے علم پر قسم لے گا کذا فی الطحطاوی و یضمن قیمتہا یوم الجحود ان علم والا فیوم الایداع عمادیۃ اور انکار کے دن جو ودیعت کی قیمت ہوگی اس کا تاوان لیا جاوے گا اگر اس دن کی قیمت معلوم ہو اور اگر معلوم نہ ہو تو یوم الایداع کی قیمت کا تاوان لیا جائے گا کذا فی العمادیۃ بخلاف مضارب جحد ثم اشتری لم یضمن خانیۃ بخلاف اس

Marfat.com

مضارب کے جس نے انکار کیا پھر خرید کیا تو اس پر تاوان نہ آوے گا کذا فی الخانیۃ م منح الغفار میں خانیہ سے منقول ہے کہ مضارب نے جب کہ صاحب مال سے کہا کہ تو نے مجھ کو کچھ نہیں دیا پھر بولا کہ ہاں دیا ہے مجھ کو پھر مال سے کچھ خرید کی تو وہ خریداری مضاربت پر ہوگی اور اگر مال ضائع ہوگا اس کے پاس انکار کے بعد قبل خرید کے تو وہ ضامن ہے اور قیاس یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ضامن ہو اور استحسان میں جب کہ اس نے انکار کیا پھر اقرار کیا پھر خرید کی تو تاوان سے بری ہوگا اور اگر مضاربت کا انکار کرے گا پھر خرید کرے گا پھر اقرار کرے گا تو وہ ضامن ہے اور متاع اس کی ہوگی انتہی تو اگر شارح یوں کہتا (بخلاف[۱] مضارب جحد ثم اقر ثم اشتری لم یضمن) ٹھیک ہوتا کذا فی الطحطاوی والمودع لہ السفر بہا ولو لہا حمل در رعند عدم نہی المالک وعدم الخوف علیہا بالاخراج اور مودع کو جائز ہے سفر میں لے جانا ودیعت کا درصورت نہ منع کر دینے مالک کے اور نہ خوف ہونے ودیعت پر نکالنے سے اگرچہ ودیعت کے لے جانے میں باربرداری کی حاجت ہو کذا فی الدرر م جوہرہ میں حمل کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کے اٹھانے میں جانور یا اجرت حمال کی حاجت ہو فلو نہاہ او خاف فان لہ بد من السفر ضمن والا فان سافر بنفسہ ضمن وباہلہ لا اختیار تو اگر مالک نے مودع کو سفر میں لے جانے سے منع کر دیا ہو یا راہ میں خطرہ ہو تو اگر مودع کو سفر کی ضرورت نہ ہو اور باوجود اس کے سفر میں لے جائے تو تاوان دے گا اور اگر سفر ضروری ہو تو اگر تنہا بذات خود سفر میں لے گیا تو تاوان دے گا اور اگر اپنے اہل وعیال کے ساتھ سفر میں لے گیا تو تاوان نہ دے گا کذا فی الاختیار ولو اودعا شیئا مثلیا او قیمیا لم یجز ان یدفع المودع الی احدہما حظہ فی غیبۃ صاحبہ اور اگر دو شخصوں نے ایک چیز ودیعت رکھی خواہ وہ چیز مثلی ہو جیسا نچہ وزنی اور کیلی یا قیمت والی ہو جیسا نچہ کپڑا یا کتاب تو مودع کو جائز نہیں یہ کہ ان میں سے ایک شخص کا حصہ دوسرے شخص کے پیچھے دیوے م قیمت والی کا عدم جواز دفع بالاجماع ہے اور مثلی میں صاحبین کا خلاف ہے یعنی ان کے نزدیک اس کا حصہ دینا جائز ہے ولو دفع ہل یضمن فی الدرر نعم وفی البحر الاستحسان لا فکان ہو المختار اور اگر دوسرے کی غیبت میں ایک کا حصہ دے گا تو اس پر تاوان آوے گا یا نہیں درر میں ہے کہ ہاں تاوان آوے گا اور بحر الرائق میں ہے کہ استحسان میں اس پر تاوان نہیں پھر جب عدم تاوان استحسان ہوا تو عدم تاوان ہی مختار ہوگا م طحطاوی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ یہ قول کیونکر مختار ہوگا حالانکہ متون امام کے قول پر ہیں فان اودع رجل عند رجلین ما یقسم اقتسماہ وحفظ کل نصفہ کمرتہنین ومستبضعین ووصیین وعدلی رہن ووکیلی شراء سو اگر ودیعت رکھی ایک مرد نے دو مردوں کے پاس وہ چیز جو قسمت پذیر ہے تو دونوں مرد اس کو بانٹ لیں اور ہر مرد اس کے نصف کی محافظت کرے مانند دو مرتہنوں[۲] اور دو مستبضعوں اور دو وصیوں اور رہن کے دو عادل شخصوں اور خرید کے دو وکیلوں کے م قسمت پذیر سے مراد مکیلات اور موزونات ہیں اور جو چیز عیب دار نہ ہو جائے تقسیم سے خرید کے دو وکیلوں کی یہ صورت ہے کہ ان کو مثلاً ہزار درم دیئے غلام کے خرید کرنے کو تو دونوں ہزار کو قسمت کر لیں پھر اگر ایک وکیل دوسرے کو اپنا نصف دے گا تو اس پر تاوان لازم آوے گا یعنی درصورت ہلاکی اور اس پر اجماع ہے کہ مدفوع الیہ (جس کو دیا) پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی ولو دفعہ احدہما الی صاحبہ ضمن الدافع اور ایک مرد مودع اپنا حصہ اپنے ساتھی کو یعنی دوسرے مودع کو دے تو دینے والا تاوان دے گا بخلاف ما لا یقسم لجواز حفظ احدہما باذن الآخر بخلاف اس ودیعت کے جو قسمت پذیر نہیں کہ اس میں دافع پر تاوان نہیں بسبب جائز ہو جانے ایک شخص کی حفاظت کے دوسرے کے اذن سے م غیر قسمت پذیر وہ چیز ہے جو تقسیم سے معیوب ہو جائے کذا فی الطحطاوی ولو قال لا تدفع الی عیالک او احفظ فی ہذا البیت فدفعہا الی ما لا بد منہ او حفظہا فی بیت آخر من الدار فان کانت بیوت الدار مستویۃ فی الحفظ او احرز

[۱] بخلاف مضارب کے کہ انکار کیا پھر اقرار کیا پھر خرید کی تو تاوان نہ دے گا ۱۲ [۲] یعنی اگر شی قابل قسمت دو مرتہنوں کو دے تو وہ بھی اس کو تقسیم کر لیں اسی طرح اگر بضاعت پر دو شخصوں کو دے یا دو وصیوں کو ایسی چیز ملے یا رہن کی چیز دو عادل شخصوں کے پاس رکھوا دے تو آپس میں نصف نصف تقسیم کر لیں ۱۲

Marfat.com

لم یضمن اور اگر مالک نے مودع سے کہا کہ میری ودیعت نہ دیجیو اپنے عیال کو یا محافظت کیجیو اس کوٹھری میں سو مودع نے ودیعت اس شخص کی اپنے عیال میں سے دی جس سے اس کو چارہ نہیں یا ودیعت کی حفاظت کی اس گھر کی دوسری کوٹھری میں تو اگر اس گھر کی کوٹھریاں محفوظ ہونے میں برابر ہوں یا دوسری کوٹھری محفوظ پر مالک کی بتائی کوٹھری سے ہو تو اس پر تاوان نہ آوے گا یعنی درصورت تلف ہو جانے ودیعت کے اس واسطے کہ شرط مذکورہ مفید نہیں لہذا معتبر نہیں م عیال لابدی جیسے جانور سپرد کرنا اپنے غلام کو اور جو چیز عورتوں کی حفاظت کے لائق ہے اس کو اپنی زوجہ کو سپرد کرنا کذا فی شرح الوقایہ طحطاوی نے کہا یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ عیال میں سے بعض معین کے سپرد کرنے سے منع کر دیا نہ کہ مطلق عیال سے منع کیا والا ضمن لان التقیید مفید اور اگر ویسا نہیں تو تاوان آویگا اس واسطے کہ قید لگانا مالک کا مفید ہے م یعنی اگر مودع غیر لابدی عیال کو ودیعت سپرد کرے مثلاً اس زوجہ یا اس غلام کو سپرد کرے جس کے دینے سے مالک نے منع کر دیا اور حالانکہ مودع کی دوسری زوجہ یا دوسرا غلام موجود ہے یا دوسری کوٹھری میں حفاظت قلیل ہو اس طرح پر کہ اس کی پشت راہ کی طرف ہو تو مودع پر درصورت تلف ودیعت تاوان لازم آوے گا اس واسطے کہ وہ متعدی ٹھہرا کیونکہ بعضے عیال پر اعتماد نہیں ہوتا اور حفاظت میں بیوت متفاوت ہوتے ہیں بدائع میں ہے کہ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جس شرط کی مراعات ممکن ہو اور اس میں فائدہ بھی ہو تو وہ معتبر ہے اور جس شرط کی مراعات غیر ممکن ہو اور وہ مفید بھی نہ ہو وہ لغو اور باطل ہے کذا فی الطحطاوی ولا یضمن مودع المودع فیضمن الاول فقط ان ہلکت بعد مفارقتہ وان قبلہا لا ضمان اور تاوان نہ دے مودع کا مودع مثلاً زید نے خالد کے پاس ودیعت رکھی اور خالد نے محمود کے پاس تو مودع اول یعنی فقط خالد پر تاوان آوے گا اگر ودیعت ہلاک ہو گئی مودع اول کے جدا ہونے کے بعد اور اگر قبل از مفارقت ہلاک ہوئی تو ضمان نہیں م یہ امامؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے چاہے اول سے تاوان لے اور چاہے ثانی سے ولو قال المالک ہلکت عند الثانی وقال بل ردہا وہلکت عندی لم یصدق اور اگر مالک نے کہا کہ ودیعت مودع ثانی کے پاس تلف ہوئی اور مودع اول نے کہا بلکہ اس نے مجھ کو پھیر دی تھی اور میرے پاس ہلاک ہوئی تو مودع اول کی تصدیق نہ ہوگی وفی الغصب منہ یصدق لانہ امین سراجیہ اور مودع کے پاس سے غصب ہو جانے میں اس کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ وہ امین ہے کذا فی السراجیہ م یعنی اگر ودیعت غصب ہو گئی مودع کے پاس سے اور تلف ہو گئی اور مالک نے چاہا کہ غاصب سے تاوان لے سو مودع نے کہا کہ غاصب نے مجھ کو ودیعت پھیر دی سو میرے پاس وہ ہلاک ہو گئی تو مودع کا قول مقبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہے کذا فی المنح وفی المجتبی القصار اذا غلط فدفع ثوب رجل لغیرہ فقطعہ فکلاہما ضامن اور مجتبی میں ہے کہ جب دھوبی چوک جائے سو ایک مرد کا کپڑا دوسرے مرد کو دے پھر دوسرا شخص اس کو قطع کر ڈالے تو دونوں شخص یعنی دھوبی اور قاطع ضامن ہیں م یعنی مالک جس سے چاہے تاوان لے تو اگر دھوبی سے تاوان لے تو دھوبی قاطع سے بھر لے اور اگر قاطع سے لے تو وہ دھوبی سے نہ لے قواعد فقہ اسی کو مقتضی ہیں کذا فی الطحطاوی یعنی بہ تفصیل بحث ہے نہ روایت مذہب وعن محمد اصاب الودیعۃ شئی فامر المودع رجلا لیعالجہا فعطبت من ذلک فلربہا تضمین من شاء لکن ان ضمن المعالج رجع علی الاول ان لم یعلم انہا لغیرہ والا لم یرجع انتہی اور محمد بن حسن سے روایت ہے کہ ودیعت کے جانور کو کچھ بیماری ہو گئی سو مودع نے ایک مرد سے کہا کہ اس کا معالجہ کرے سو وہ جانور ہلاک ہو گیا تو اس کا مالک جس سے چاہے تاوان لے لیکن اگر معالج سے تاوان لے تو وہ اول شخص یعنی مودع سے بھر لے اگر معالج نہ جانتا ہو کہ ودیعت غیر شخص کی ہے اور اگر جانتا ہو کہ غیر شخص کی ہے تو رجوع نہ کرے گا انتہی ما فی المجتبی بخلاف مودع الغاصب فیضمن ایا شاء بخلاف غاصب کے مودع کے تو مالک جس سے چاہے تاوان لے خواہ غاصب سے خواہ اس کے مودع سے م غاصب سے تاوان لینا تو صریح ہے اور مودع سے اس واسطے کہ اُس نے غاصب سے ودیعت لی بدون رضامندی اس کے مالک کے کذا فی الدرر واذا ضمن المودع رجع

Marfat.com

علی الغاصب وان علم علی الظاہر درر خلافا لما نقلہ القہستانی والباقانی والبرجندی وغیرہم قنیہ اور جب کہ مالک مودع سے تاوان لے تو مودع غاصب سے بھر لے اگرچہ مودع جانتا ہو کہ وہ چیز مغصوب ہے بر قول ظاہر کذا فی الدرر برخلاف اس قول کے جس کو قہستانی اور باقانی اور برجندی وغیرہم نے نقل کیا کہ درصورت علم کے رجوع نہیں تو خبردار رہیو اس اختلاف سے معہ الف ادعی رجلان کل منہما انہ لہ اودعہ ایاہ فنکل عن الحلف لہما فہو لہما وعلیہ الف آخر بینہما ایک شخص کے پاس ہزار درم ہیں اس پر دو شخص مدعی ہیں ہر شخص دعوی کرتا ہے کہ وہ ہزار اس کے ہیں اس نے اس شخص کے پاس ودیعت رکھی ہے یعنی دونوں کے گواہ نہیں سو مودع سے قسم لینا چاہا سو اس نے دونوں کے واسطے قسم نہ کھائی تو وہ ہزار دونوں مدعیوں کے مملوک ٹھہریں گے اور اس شخص پر ایک ہزار درم اور واجب الادا ہوں گے جو دونوں مدعیوں میں نصفا نصف ہوں ہم قسم نہ کھانا اقرار ہوا دونوں دعووں کا لہذا ایک ہزار اس پر لازم آئے ولو حلف لاحدہما ونکل للآخر فالالف لمن نکل لہ اور اگر مودع نے ایک مدعی کے واسطے قسم کھائی اور دوسرے کی قسم سے انکار کیا تو ہزار درم اس مدعی کے ٹھہریں گے جس کے واسطے اس نے قسم نہ کھائی دفع الی رجل الفا وقال ادفعہا الیوم الی فلان فلم یدفعہا حتی ضاعت لم یضمن اذ لا یلزمہ ذلک ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درم دیئے اور کہا کہ یہ ہزار درم آج کے دن فلانے شخص کو پہنچا دے سو اس نے اس کو نہیں پہنچائے یہاں تک وہ تلف ہو گئے تو اس سے تاوان نہ لیا جاوے گا اس واسطے کہ یہ فعل اس پر کرنا لازم نہیں کما لو قال لہ احمل الی الودیعۃ فقال افعل ولم یفعل حتی مضی الیوم وہلکت لم یضمن لان الواجب علیہ التخلیۃ عمادیۃ چنانچہ اگر مالک نے مودع سے کہا کہ میری طرف اٹھا لا ودیعت کو سو کہا اس نے کہ میں یہ فعل کروں گا پھر وہ نہ اٹھا لایا یہاں تک کہ وہ دن گزر گیا اور ودیعت ہلاک ہوئی تو اس پر تاوان نہ آوے گا اس واسطے کہ مودع پر تخلیہ واجب ہے کذا فی العمادیۃ یعنی فلانے کو دینا یا مالک کی طرف ودیعت کا اٹھا لانا اس پر واجب نہیں ہے جس کے نہ کرنے سے تاوان اس پر لازم ہو بلکہ مالک اور ودیعت میں تخلیہ البتہ اس پر واجب ہے قال رب الودیعۃ للمودع ادفع الودیعۃ الی فلان فقال دفعت وکذبہ فی الدفع فلان وضاعت الودیعۃ صدق المودع مع یمینہ لانہ امین سراجیۃ صاحب ودیعت نے مودع سے کہا کہ ودیعت فلانے شخص کو دے سو اس نے کہا کہ میں نے اس کو دی اور فلانے شخص نے دینے میں اس کے تکذیب کی اور ودیعت ضائع ہو گئی تو مودع کے قول کی تصدیق ہو گی قسم کے ساتھ اس واسطے کہ وہ امین ہے کذا فی السراجیۃ قال المودع ابتداء لا ادری کیف ذہبت لا یضمن علی الاصح کما لو قال ذہبت ولا ادری کیف ذہبت فالقول قولہ مودع نے تبرع سے کہا نہیں جانتا ہوں کہ ودیعت کیونکر جاتی رہی تو اس پر تاوان نہیں بر قول صحیح ترچنانچہ اگر یوں بولا کہ ودیعت جاتی رہی اور میں نہیں جانتا ہوں کہ کیونکر وہ جاتی رہی تو مقبول قول مودع کا قول ہو گا بخلاف قولہ لا ادری اضاعت ام لم تضع او لا ادری وضعتہا او دفنتہا فی داری او موضع آخر فانہ یضمن بخلاف قول مودع کہ میں نہیں جانتا کہ ودیعت ضائع ہو گئی یا ضائع نہیں ہوئی یا میں نہیں جانتا کہ میں نے ودیعت رکھ دی یا دفن کر دی اپنے گھر میں یا کسی اور جگہ میں تو اس پر تاوان آوے گا امام طحطاوی نے کہا فتاوئی عالمگیری میں عمادیہ سے اس کے برخلاف منقول ہے اس طرح کہ اگر بولا کہ میں نہیں جانتا کہ ضائع ہو گئی یا ضائع نہیں ہوئی تو اس پر تاوان نہیں ولو لم یبین مکان الدفن لکنہ قال سرقت من المکان المدفون فیہ لا یضمن وتمامہ فی العمادیۃ اور اگر مودع نے دفن ودیعت کا مکان بیان نہ کیا لیکن اس نے کہا کہ وہ چوری ہو گئی اس مکان سے جس میں دفن تھی تو اس پر تاوان نہیں اور اس کا پورا بیان عمادیہ میں ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے ہیں المودع او الوصی علی دفع بعض المال ان خاف تلف نفسہ او عضوہ فدفع لم یضمن مودع یا وصی دھمکایا گیا بعض مال کے دینے پر تو اگر مودع یا وصی ظالم سے ڈرا اپنی جان پر یا اپنے عضو پر سو اس نے بعض مال دیا تو اس پر تاوان نہیں وان خاف الحبس والقید ضمن اور اگر محبوس ہونے سے یا بیڑی ڈالے

Marfat.com

ڈرا اور اس نے مال دے دیا تو اس پر تاوان ہوگا وان خشی اخذ مالہ کلہ فہو عذر اور اگر مودع یا وصی اپنے تمام مال کے چھن جانے سے ڈرا تو وہ عذر ہے م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ سلطان نے مودع کو ڈرایا اس کے مال کے تلف کر ڈالنے سے اگر وہ ودیعت کو نہ دے تو اس پر تاوان آوے گا۔ اگر اس کے پاس مال بقدر کفایت کے باقی رہے اور اگر سب مال لے تو وہ معذور ہے اور اس پر تاوان نہیں کما لو کان الجابر ہو الآخذ بنفسہ فلا ضمان عمادیۃ چنانچہ اگر ظالم جابر وہی بذاتِ خود لینے والا ہو تو تاوان نہیں کذا فی العمادیۃ م طحطاوی نے کہا کہ منح الغفار سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ظالم خود لینے والا ہو تو تفصیل مذکور اس میں نہیں خیف علی الودیعۃ الفساد رفع الامر للحاکم لیبیعہ ولو لم یرفع حتی فسد فلا ضمان ودیعت پر خوف ہوا سڑ جانے اور بگڑ جانے کا تو مودع یہ حال حاکم سے کہے تاکہ وہ اس کو بیچ ڈالے اور اگر حاکم سے نہ کہے یہاں تک کہ ودیعت بگڑ جائے تو اس پر تاوان نہیں م حاکم سے کہنا بہتر ہے واجب نہیں فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر اس شہر میں حاکم نہ ہو تو خود مودع اس کو بیچ ڈالے اور اس کا ثمن رکھ چھوڑے ولو انفق علیہا بلا امر فہو متبرع اور اگر مودع نے ودیعت پر کچھ خرچ کیا بدون حکم قاضی کے تو وہ احسان کرنے والا ہے یعنی مالک سے وہ خرچ نہیں لے سکتا بلا امر حاکم قرأ من مصحف الودیعۃ او الرہن فہلک حالۃ القراءۃ لا ضمان لان لہ ولایۃ بہذا التصرف صیرفیۃ مودع نے ودیعت یا رہن کے مصحف میں پڑھا سو مصحف تلف ہو گیا پڑھنے کی حالت میں تو اس پر تاوان نہیں اس واسطے کہ مودع کو اس تصرف کی یعنی پڑھنے کی ولایت ہے کذا فی الصیرفیۃ م کتاب العاریۃ کے اخیر میں مذکور ہوگا کہ کتب علم میں نظر کرنا جائز ہے اگر نظر کرنے اور تقلیب اوراق میں ورق گردانی ۱۲ ضرر نہ ہو اور یہ اس طرح ہے جیسے کسی کی دیوار کے سائے میں بیٹھنا اور احتیاط یہ ہے کہ بلا اجازت مالک نظر نہ کرے اور فتاوی عالمگیری میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس طبق ودیعت رکھا سو اس نے خم یعنی مٹکے کے سر پر رکھا سو تلف ہو گیا اور اگر رکھنا بروجہ استعمال ہو تو تاوان ہے اور اگر بطریق استعمال کے نہیں ہے تو تاوان نہیں اور اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مٹکے میں پانی یا آٹا ہو تو رکھنا طبق کا استعمال ہے اور اگر مٹکا خالی ہو تو استعمال نہیں کذا فی الطحطاوی قال وکذا لو وضع السراج علی المنارۃ صیرفیۃ کے مصنف نے کہا اور اسی طرح اگر ودیعت کا چراغ منارے پر رکھے تو تاوان نہیں درصورت تلف ہو جانے کے م منارے سے مراد محل نور ہے یعنی چراغ دان ۱۲ وفیہا اودع صکا وعرف اداء بعض الحق دمات الطالب وانکر الورثۃ الاداء حبس المودع الصک ابدا اور صیرفیہ میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس تمسک ودیعت رکھا اور ادائے بعض حق معلوم ہے اور طالب مر گیا اور طالب کا وارث منکر ادائے بعض حق کا ہے تو مودع تمسک کو ہمیشہ بند رکھے م صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً زید کے محمود پر سو درم ہیں سو محمود نے زید کو سو درم کا تمسک لکھ دیا اور زید نے وہ تمسک حامد کے پاس ودیعت رکھا پھر محمود نے پچیس درم مثلاً زید کو ادا کیے اور یہ حال حامد کو معلوم ہے بعد اس کے زید مر گیا اور اس کا وارث پچیس درم کے دینے کو نہیں مانتا ہے تو حامد کو چاہیے کہ تمسک محمود کے وارث کو نہ دے طحطاوی نے کہا اس واسطے کہ اس میں محمود کا ضرر ہے اور شاید کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ مدعا علیہ حق کا اقرار کرے تمسک دیکھ کر ورنہ مجرد مثبت حق نہیں انتہی وفی الاشباہ لا یبرأ مدیون المیت بدفع الدین الی الوارث وعلی المیت دین اور اشباہ میں ہے کہ میت کا مدیون بری الذمہ نہ ہوگا وارث کو دین دیکر اور حالانکہ سب پر دین ہے اور لوگوں کا م ظاہرا عدم برأت اس صورت میں ہے جب کہ دین مستغرق ہو اور وارث موتمن نہ ہو چنانچہ ودیعت میں یہی شرط ہے جب کہ مودع وارث کو ودیعت دے وکذا فی الطحطاوی عن الحموی لیس للمیر اخذ ودیعۃ العبد میاں کو جائز نہیں غلام کی ودیعت لینا یعنی اس واسطے کہ شاید وہ غیر کا مال ہو جب کہ مولی گواہ لا دے کہ یہ میرا مال ہے العامل لغیرہ امانۃ لا اجر لہ الا الوصی والناظر اذا عملا جو شخص کہ غیر کے واسطے عمل کرتا ہے بطور امانت کے اس کے واسطے اُجرت نہیں مگر وصی اور ناظر وقف کے واسطے اجرت مثل ہے جب کہ دونوں عمل کریں م وصی سے وہ وصی مراد ہے

Marfat.com

جس کو قاضی نے مقرر کیا اجرت معین کر کے اور میت کا وصی تو اجرت کا مستحق نہیں کذا فی الاشباہ قلت فعلم منہ ان لا اجر للناظر فی المسقف اذا احیل علیہ المستحقون فلیحفظ میں کہتا ہوں تو اس سے معلوم ہوا یعنی وصی اور ناظر کے اشتراط عمل سے معلوم ہوا کہ ناظر وقف کے واسطے اجرت نہیں بیٹھے ہوئے مکان میں جب کہ مستحقین وقف کو اس کے پلٹنے کا حوالہ کر دیا گیا ہو تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا کہ اگر وقف کرنے والے کی طرف سے اجرت مشروط ہوگی تو ناظر کو ملے گی وفی الوہبانیۃ سہ ودافع الف مقرضا ومعارضا ؛ وربح القراض الشرط جاز و یحذر ؛ اور وہبانیہ میں ہے اور ہزار درم قرض اور مضاربت میں دے کر نفع مضاربت کا فقط مالک کے واسطے شرط کرنا جائز ہے اور ممنوع ہے م یعنی ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درم دیے اور کہا کہ نصف قرض میں اور نصف بطور مضاربت اور مضاربت کو نفع مخصوص میرے واسطے ہے تو یہ شرط جائز ہے تو نصف بضاعت ٹھہرے گا اور نصف قرض کا نفع مستقرض کا ہوگا اس واسطے کہ جب مضاربت فاسد ہوگئی تمام نفع کی شرط کرنے سے صاحب مال کے واسطے تو مضاربت منقلب بہ بضاعت ہوگئی وجہ ممنوع ہونے کی یہ ہے کہ حدیث میں قرض سے جر منفعت کرنا منع ہے پھر جب شرط صحیح ہوئی تو ہزار کا نفع دونوں کے واسطے ہے اور ٹوٹا بھی دونوں پر ہے اس واسطے کہ دونوں ہزار میں شریک ہیں کذا فی الطحطاوی سہ وان یدعی ذو المال قرضا وخصمہ ؛ قراضا فرب المال قد قیل اجدر ؛ اور اگر صاحب مال قرض کا دعوی کرے اور اس کا مخاصم مضاربت کا دعوی کرے تو بعضوں نے کہا کہ صاحب مال کا قول لائق تر بقبول ہے م اور دوسرا قول یہ ہے کہ مضارب قول مقبول ہے اور مصنف نے قول ثانی کو اختیار کیا ہے کتاب الایداع سے پہلے سہ وفی العکس بعد الربح فالقول قولہ ، کذالک فی الابضاع ما یتغیر ؛ اور اس کے بالعکس دعوی کرنا بعد نفع کے تو صاحب مال ہی کا قول مقبول ہے اسی طرح بضاعت دینے کے اختلاف میں حکم متغیر نہیں ہے م بالعکس کی صورت یہ ہے کہ مضارب نے نفع حاصل کرنے کے بعد دعوی کیا کہ میرے پاس مال قرض تھا اور صاحب مال نے کہا مضاربت کے طور پر تھا تو صاحب مال ہی کا قول مقبول ہے اور مضارب پر گواہ لانا لازم ہے اور البضاع کی یہ صورت ہے کہ صاحب مال کہتا ہے کہ میں نے اس کو مال بطور بضاعت کے دیا اور مضارب قرض کا دعوی کرتا ہے تو صاحب مال کا قول مقبول ہے کذا فی الطحطاوی سہ وان قال قد ضاعت من البیت وحدہا ؛ یصح ویستحلف نقد تصور ؛ اور اگر مودع نے کہا کہ فقط ودیعت کوٹھری سے ضائع ہوگئی تو یہ قول صحیح ہے یعنی صادق ہے اور اس سے قسم لی جائے اس واسطے کہ یہ صورت ہو سکتی ہے م یعنی سوائے ودیعت کے مکان سے اور کسی چیز کا ضائع نہ ہونا متصور ہے اس طرح کہ سارق جلدی کے سبب سے ودیعت کے سوا اور کسی چیز کو چرا نہ سکا یا کہ وہی چیز اس کو مقصود تھی کذا فی الطحطاوی سہ وتارک فی قوم لامر صحیفۃ ؛ فراحوا واحت تضمین المتاخر ؛ اور ایک قوم میں ودیعت کا چھوٹنے والا بواسطہ امر مکتوب[1] کے پھر قوم کے لوگ وہاں سے چلے گئے اور ودیعت تلف ہوگئی تو پچھلا شخص جانے والا تاوان دے م شخص متاخر پر اس واسطے ضمان آیا کہ اس پر حفاظت ودیعت کی متعین ہوگئی تو تاوان بھی اسی پر مخصوص ہوگیا، تو اگر سب لوگ ساتھی اٹھ گئے تو سب پر تاوان آوے گا کذا فی الطحطاوی سہ وتارک نشر الصوف صیفا فعث لم ؛ یضمن وقرض الفار بالعکس یوثر[2] ؛ اذا لم یسد الثقب من بعد علمہ ، ولم یعلم المالک بالہی تنقرا ؛ اور گرمی کے موسم میں صوف پھیلانے کا ترک کرنے والا مودع یعنی مالک کے امر سے پھر صوف کو صوف کا کیڑا بہا ت چاٹ گیا تو مودع تارک سے تاوان نہ لیا جائے گا اس واسطے کہ اس نے ودیعت کی حفاظت کی جس طرح کہ اس کو امر ہوا کذا فی الطحطاوی عن المحیط اور چوہے کا کاٹنا ودیعت کو برخلاف اس مسئلہ کے مردی ہے جب کہ مودع ودیعت کے مکان کا سوراخ بند کرے بعد اسکے دریافت ہونے کے یا کہ مالک ودیعت کو خبر کر دیکہ مکان

---

[1] یہ مترجم اول کا سہو ہے ترجمہ یوں چاہیے کہ چھوڑنے والا صحیفے کا ایک قوم میں کسی غرض کیلیے گیا پھر لوگ وہاں سے چلے گئے اور صحیفہ جاتا رہا صحیفہ بطور مثال ہے مفعول تارک کا ۱۲ [2] یہ حاصل مطلب ہے اور لفظی ترجمہ یوں ہے کہ جو کچھ چوہا کھودتا ہے ۱۲

Marfat.com

ودیعت کا سوراخ دار ہے م یعنی جب کہ مالک نے ودیعت مودع کو سپرد کی اور مودع نے اس مکان میں رکھی جس میں سوراخ نہیں پھر اس کو چوہے نے کاٹ ڈالا یا آگ سے وہ جل گئی تو اس پر تاوان نہیں اور اگر اس مکان میں سوراخ ہے اور مودع اس کو جانتا ہے تو اگر مالک نے مودع کو خبر دی سوراخ کی تو اس پر تاوان نہیں اور اگر مالک نے خبر نہ کی اور مودع نے باوجود دانست سوراخ بند نہ کیا تو اس پر تاوان ہے خلاصہ یہ ہے کہ تاوان دفع ہوتا ہے سوراخ کے بند کرنے سے یا مالک کو سوراخ بتانے سے اگرچہ درصورت اعلام مالک مودع سوراخ کو نہ بند کرے اس واسطے کہ مالک راضی ہو گیا۔ اس مکان میں رکھنے سے باوجود سوراخ دار ہونے کے تو معلوم ہوا کہ واو قولہ ولم یعلم کا بمعنی او ہے کذا فی الطحطاوی قلت لبقی لو سدہ مرۃ ففتحہ الفار و افسدہ لم یذکرہ و ینبغی تفصیلہ کما مر فتدبر میں کہتا ہوں باقی رہا یہ احتمال کہ اگر مودع نے ایک بار سوراخ بند کر دیا سو چوہے نے اس کو کھول دیا اور ودیعت کو خراب کر ڈالا اس کا حکم مذکور نہیں اور اس کی بھی تفصیل کرنا بطور گذشتہ لائق ہے سو اس کو غور کر م تفصیل مذکور یہ ہے بقول طرطوسی کہ یا مالک سوراخ کو بتا دے یا مودع درصورت عدم اعلام سوراخ کو بند کر دے تو تاوان اُسی سے دفع ہو اور اس قول کو وہبانیہ کے شارحین یعنی علامہ عبد البر اور شرنبلالی نے پسند کیا ہے تتمہ سراجیہ میں ہے کہ ودیعت پھیر دینے کی مؤنت مالک پر ہے نہ مودع پر انتہی کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم

Marfat.com

کتاب العاریۃ

یہ کتاب ہے عاریت کے احکام میں م عاریت کی خوبی قرآن اور حدیث اور اجماع سے ثابت ہے حق تعالیٰ نے فرمایا ویمنعون الماعون یعنی کفار ماعون کو روکتے ہیں ماعون اس چیز سے عبارت ہے جس کی عاریت دینے کی لوگوں میں عادت ہو پھر جب عاریت نہ دینا مذموم ٹھہرا تو عاریت دینا محمود ہوا اور بخاری میں ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطلحہ رض کا گھوڑا جس کا مندوب نام تھا بطور عاریت کے لیا تھا تو اس میں اختلاف ہے کہ عاریت دینا مستحب ہے یا واجب اکثر علما اس پر ہیں کہ مستحب ہے کذا ذکرہ ابو السعود واخرہا عن الودیعۃ لان فیہا تملیکا وان اشترکا فی الامانۃ مصنف پیچھے لایا عاریت کو ودیعت سے اس واسطے کہ عاریت میں منافع کی تملیک ہے اگرچہ دونوں امانت ہونے میں مشترک ہیں م یعنی عاریت میں تملیک ہے اور ایداع بھی ہے تو عاریت ودیعت سے بمنزلہ مفرد کے ہے مرکب سے اور مرکب موخر ہے مفرد سے ومحاسنہا النیابۃ عن اللہ تعالیٰ فی اجابۃ المضطر لانہا لاتکون الا لمحتاج کالقرض اور عاریت دینے کی عمدہ خوبیوں سے حق تعالیٰ کی نیابت ہے عاجز مضطر کی اجابت اور حاجت روائی میں اس واسطے کہ عاریت دینا نہیں ہوتا مگر حاجتمند کے واسطے قرض کے مانند م یعنی مستعیر مضطر ہوتا ہے بسبب اپنی حاجت کے وقال تعالیٰ (امن یجیب المضطر اذا دعاہ) اور معیر نے مستعیر کی فریادرسی کی تو گویا حق تعالیٰ کا وہ نائب ہوا فریادرسی میں تو عاریت دینے والا متخلق ہوا بخلق فریادرسی بحکم تخلقوا باخلاق اللہ یعنی اے مومنین متخلق ہو باخلاق ربانی فلذا کانت الصدقۃ بعشرۃ والقرض بثمانیۃ عشر سو اسی واسطے یعنی بعلت محتاجی خیرات کا ایک درم دس درم کے برابر ہے ثواب میں اور قرض کا ایک درم اٹھارہ درم کے برابر ہے م یعنی قرض نہیں لیتا غالباً مگر حاجتمند اور خیرات محتاج اور غیر محتاج دونوں کو پہنچتی ہے اگرچہ صدقہ دینے والا اُس کو محتاج جان کر دیتا ہے صدقے کا ثواب دہ چند اس واسطے ہوا کہ الحسنۃ بعشرۃ امثالہا اور قرض کا ثواب اٹھارہ گنا اس واسطے ہوا کہ قرض کا ایک درم بعلت احتیاج صدقہ کے دو درم کے برابر ہے تو جب صدقہ کا ایک درم دس درم کے برابر ہوا تو قرض کا ایک درم بیس درم کے برابر ٹھہرا لیکن صدقہ میں صدقہ کرنے والے کی طرف کچھ عود نہیں کرتا اور قرض کا درم مقرض کی طرف عود کرتا ہے تو مقابل اُسکے دو درم ساقط ہو گئے تو اٹھارہ باقی رہ گئے ولہٰذا اگر مقرض مستقرض کو معاف کر دے تو بیس درم کا ثواب ہوگا ہی لغۃ مشددۃ وتخفف اعارۃ الشئی قاموس عاریت لغت عرب میں عبارت ہے چیز کے عاریت دینے سے عاریت کی یائے تحتانیہ مشددہ ہے اور اس کی تخفیف بھی جائز ہے کذا فی القاموس م اعارہ عاریت دینا استعارہ عاریت مانگنا معیر عاریت دینے والا مستعیر عاریت لینے والا وشرعاً تملیک المنافع مجاناً اور شرع میں عاریت عبارت ہے منافع کے مالک کر دینے سے مفت بلاعوض م یعنی معیر مستعیر کو اپنی چیز کی منفعت کا مالک کر دے مثلاً گھوڑے کا سوار ہونا اور کتاب سے پڑھنا اور گھر کا رہنا منفعت کی قید اس واسطے لگائی تا عاریت سے اجارہ نکل جائے اس واسطے کہ اجارہ میں بھی تملیک ہے منافع کی مگر مفت تملیک نہیں بلکہ بعوض ہے افاد بالتملیک لزوم الایجاب والقبول ولو فعلا مصنف نے تملیک کی لفظ سے ایجاب اور قبول کے لازم ہونے کا فائدہ عاریت میں ظاہر کر دیا اگرچہ قول فعلی ہو نہ قولی م چنانچہ سابق مذکور ہو چکا کہ عقد تبرع فقط ایجاب پر موقوف ہوتا ہے ولہٰذا فتاوی عالمگیری میں کہا ہے کہ عاریت کا رکن فقط ایجاب ہے معیر کی جانب سے اور مستعیر کی طرف سے قبول کرنا ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک از روے استحسان شرط نہیں بحرالرائق

۱ آیا کوئی سنتا ہے مضطر کی جب وہ اس کو پکارے ۱۲ ۲ یعنی نیکی کا بدلہ دس گنا ہے ۱۲ ۳ ایک لفظ مترجم اول نے چھوڑ دیا یعنی مستعار کہ عاریت کی چیز کو کہتے ہیں ۱۲-

Marfat.com

میں ہے کہ اگر معیر نے بلا استعارہ مستعیر سے کہا کہ یہ غلام لے اور اُس سے اپنی خدمت کرا تو یہ عاریت نہیں تو اس کا نفقہ مالک پر ہوگا انتہی من الخلاصۃ اور خانیہ
میں ہے کہ اگر عاریت مانگی سو معیر چپ رہا تو عاریت نہ ہوگی انتہی تو معلوم ہوا کہ ایجاب فعلی نہیں ہوتا ہاں قبول گا ہے فعلی ہوتا ہے چنانچہ معیر نے کہا
کہ یہ کپڑا لے بطور عاریت کے سو اُس نے اپنا ہاتھ پھیلایا اور لیا تو اُس سے ظاہر ہو گیا کہ دلو فعلا فقط قبول کی طرف راجع ہے کذا فی الطحطاوی وحکمہا
کونہا امانۃ اور عاریت کا حکم یعنی اثر مترتب ہوتا ہے عاریت کا امانت پر یعنی اگر عاریت بلا تعدی تلف ہو جائے تو مستعیر پر تاوان نہیں اور اگر تعدی سے
تلف ہو تو بالاجماع تاوان ہے وشرطہا قابلیۃ المستعار للانتفاع وخلوہا عن شرط العوض لانہا تصیر اجارۃ اور عاریت کی شرط قابل ہونا ہے مستعار کا فائدہ
لینے کے واسطے اور خالی ہونا عاریت کا عوض کے مشروط ہونے سے اس واسطے کہ عاریت اشتراط عوض سے عاریت باقی نہیں رہتی اجارہ ہو جاتی ہے م قابلیت
انتفاع سے خمر اور خنزیر کا عاریت ہونا مسلم کے حق میں نکل گیا اور یہ ضرور ہے کہ انتفاع بدون استہلاک عین کے ہو تو دراہم اور دنانیر اور فلوس اور
مکیلات اور موزونات اور روئی اور صوف اور ریشم اور مشک اور کافور کا عاریت لینا بلا بیان جہت عاریت نہیں بلکہ قرض ہے اور اگر روپیہ یا پیسا کسی چیز
کے تولنے کے واسطے یا زینت دوکان اور تجمل کے واسطے عاریت لے تو یہ قرض نہیں بلکہ عاریت ہے لیکن اُس کو سوائے وجہ مذکور کے اُس کا استعمال کرنا جائز
نہیں کذا فی غایۃ البیان وصرح فی العمادیۃ بجواز اعارۃ المشاع وایداعہ وبیعہ یعنی لان جہالۃ العین لا تفضی للمنازعۃ لعدم لزومہا اور تصریح کی ہے عمادیہ میں
مشاع کی عاریت دینے اور اُس کے ودیعت رکھنے اور اُس کے بیچنے کے جواز کی اس واسطے کہ جہالت عین کی یہاں موجب نزاع نہیں بسبب نہ لازم ہونے
عقد عاریت کے وقالوا علف الدابۃ علی المستعیر وکذا النفقۃ العبد اما کسوتہ فعلی المعیر اور فقہا نے کہا ہے کہ عاریت کے جانور کا چارہ عاریت مانگنے والے
پر ہے اور اسی طرح نفقہ غلام مستعار کا اور اس کا لباس تو عاریت دینے والے پر ہے وہذا اذا طلب الاستعارۃ فلو قال المولی خذہ واستخدمہ من غیر
ان یستعیرہ فنفقتہ علی المولی ایضا لانہ ودیعۃ اور یہ یعنی غلام کا نفقہ مستعیر پر ہونا اُس وقت ہے جبکہ مستعیر نے عاریت لینے کی خواہش کی ہو تو اگر مولی کہے
کہ اس غلام کو لے کر خدمت لے بلا خواہش مستعیر تو اس کا کھانا پینا بھی مولی پر ہے اس واسطے کہ یہ ودیعت ہے نہ عاریت م ظاہرا یہ اباحت انتفاع ہے
اس واسطے کہ اگر ودیعت ہوتی تو اُس کو نفع لینا جائز نہ ہوتا یا یوں کہیے کہ یہ ویسی ودیعت ہے جس کے انتفاع کو مالک نے مباح کر دیا وتصح باعرتک
لانہ صریح اور عاریت صحیح ہے اعرتک کے لفظ سے یعنی میں نے تجھ کو عاریت دی اس واسطے کہ یہ لفظ عاریت میں صریح اور کھلا ہوا ہے واطعمتک ارضی
ای غلتہا لانہ صریح مجازا من اطلاق اسم المحل علی الحال اور عاریت صحیح ہے اس لفظ سے اطعمتک ارضی یعنی میں نے اپنی زمین تجھ کو کھانے کو دی
یعنی زمین کا غلہ تیرے کھانے کو دیا اس واسطے کہ یہ لفظ عاریت میں صریح مجازی ہے از قبیل بولنے اسم محل کے حال پر م غلہ پیدا ہوتا ہے زمین میں تو
غلہ حال ہے اور زمین اس کا محل اور محل کا نام حال پر بولنا مجازا متعارف ہے بقرینہ لطعام اس واسطے کہ جب اطعام غیر مطعوم مثلا زمین کی طرف مضاف ہو تو
غلہ زمین مراد ہوتا ہے ومنحتک بمعنی اعطیتک ثوبی او جاریتی ہذہ وحملتک علی دابتی ہذہ اذا لم یرد بہ منحتک وحملتک الہبۃ لانہ صریح فیفید العاریۃ
بلا نیۃ والہبۃ بہا ای مجازا اور عاریت صحیح ہے اس لفظ سے کہ منحتک یعنی میں نے تجھ کو کپڑا یا اپنی یہ لونڈی دی اور صحیح ہے اس لفظ سے کہ حملتک یعنی
میں نے تجھ کو چڑھایا اپنے اس جانور پر جب کہ متکلم منحتک حملتک کے لفظ سے ہبہ کا ارادہ نہ کرے اس واسطے کہ وہ ہبہ میں صریح ہے تو عاریت کو مفید
ہے بلا نیت ہبہ اور ہبہ کو مفید ہے بطریق مجاز کے نیت ہبہ سے م یعنی لفظین مذکورین سے درصورت عدم نیت ہبہ عاریت ثابت ہوگی اور درصورت
نیت ہبہ کے ہبہ متحقق ہوگا واخدمتک عبدی واجرتک داری شہر مجانا اور اس لفظ سے عاریت صحیح ہے کہ میں نے اپنا غلام تیری خدمت کے واسطے دیا
اور اپنا گھر ایک مہینہ بھر تجھ کو مفت اجارہ دیا م اجارہ بلا عوض درحقیقت عاریت ہے اور اگر مدت اجارہ مذکور نہ کرے گا تو بھی ایک قول میں عاریت ثابت
ہوگی اور فتاوی عالمگیری میں عدم عاریت پر اعتماد کیا ہے کذا فی الطحطاوی وداری مبتدا لک خبر سکنی تمیز ای بطریق السکنی او اس قول سے

Marfat.com

عاریت صحیح کہ داری لک سکنی یعنی میرا گھر تیرا ہے سکونت کی راہ سے داری مبتدا ہے اور لک خبر ہے اور سکنی تمیز ہے م سکنی مصدر ہے بمعنی اقامت یا اسم ہے بمعنی اسکان صاحب درر نے کہا سکنی محکم ہے ارادہ نفع میں لہذا لام بمعنی ملک مراد نہ ہوا و داری لک عمری مفعول مطلق ای اعمر تہا لک عمری سکنی تمیزہ یعنی جعلت سکنہا لک مدۃ عمرک اور اس لفظ سے عاریت صحیح ہے کہ داری لک عمری سکنی یعنی میں نے اپنے گھر کی سکونت تیرے واسطے مقرر کی تیری زندگی تک عمری مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا یعنی اعمر تہا لک عمری اور سکنی تمیز ہے م اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمری ظرف ہو یعنی مدۃ عمرک اسی کی طرف شارح نے تفسیر ثانی میں اشارہ کیا لیکن اُس نے ایک احتمال کو دوسرے احتمال کے ساتھ ملا دیا زیلعی نے کہا داری لک اس کا محتمل ہے کہ رقبہ دار مخاطب کا مملوک[1] ہو اور اس کا محتمل ہے کہ اُس کی منفعت مخاطب کی مملوک ہو اور سکنی کا لفظ ارادہ منفعت میں محکم ہے بلا احتمال لہذا محتمل کو ارادہ منفعت پر محمول کیا کذا فی الطحطاوی یعنی لام بمعنی ملک مراد نہ ہوا و لعدم لزومہا یرجع المعیر متی شاء اور بسبب نہ لازم ہونے عقد عاریت کے معیر کو رجوع کا اختیار ہے جب چاہے اپنی چیز پھیر لے ولو موقتۃ معیر کو عاریت پھیر لینے میں اختیار ہے اگرچہ عاریت کا وقت بھی معین کر دیا ہو م دریافت کرنا چاہیے کہ عاریت چار قسم ہے ایک یہ کہ عاریت مطلق ہو یعنی مدت اور انتفاع مذکور نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر کو اُس سے فائدہ لینا جائز ہے جس طرح چاہے اور جب تک چاہے دوسری قسم یہ ہے کہ عاریت مقید ہو یعنی مدت اور انتفاع مذکور ہو مخصوص اس کا حکم یہ ہے کہ وقت معین اور انتفاع معین سے تجاوز کرنا جائز نہیں مگر در صورت بہتری خلاف تیسری قسم یہ کہ مقید در حق مدت ہو اور انتفاع میں مطلق ہو چوتھی قسم یہ کہ مدت کی قید نہ ہو بلکہ انتفاع کی قید ہو تو دونوں کا حکم یہ ہے کہ تعین معیر سے تجاوز کرنا درست نہیں کذا فی السراج او فیہ ضرر فتبطل و تبقی العین باجر المثل کمن استعار امۃ لترضع ولدہ وصار لا یاخذ الا ثدیہا فلہا اجر المثل الی الفطام و تمامہ فی الاشباہ یا کہ عاریت کے پھیر لینے میں ضرر ہو تو عاریت باطل ہو گی اور عاریت کی چیز باجرت مثل باقی رہے گی یعنی اس صورت میں عاریت منقلب باجارہ ہو جائے گی چنانچہ مستعیر نے لونڈی عاریت لی اپنے ولد صغیر کے دودھ پلانے کے واسطے اور لڑکا ایسا لونڈی سے ہل گیا کہ کسی کی چھاتی منہ میں نہیں لیتا سوائے اُس لونڈی کے تو اس لونڈی کے واسطے اجرت مثل ثابت ہو گی دودھ چھوڑانے تک اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے وفیہا معزیا للقنیۃ تلزم العاریۃ فیما اذا استعار جدار غیرہ لوضع جذوعہ فوضعہا ثم باع المعیر الجدار لیس للمشتری دفعہا وقیل نعم الا اذا شرطہ وقت البیع قلت وبالقیل جزم فی الخلاصۃ والبزازیۃ وغیرہما واعتمدہ محشیہا فی تنویر البصائر ولم یتعقبہ ابن المصنف فکانہ ارتضاہ فلیحفظ اور اشباہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ عاریت لازم ہو جاتی ہے اُس صورت میں جب کہ ایک شخص نے دوسرے کی دیوار عاریت لی اپنی دھنیاں رکھنے کے واسطے پھر دھنیاں اس پر نصب کیں پھر معیر نے وہ دیوار بیچ ڈالی تو مشتری کو دھنیوں کا دفع کرنا جائز نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہاں دفع کرنا جائز ہے مگر جبکہ معیر عدم دفعہ شرط کر لے بیع کے وقت میں کہتا ہوں اور قول ضعیف کے قوی ہونے پر جزم کیا ہے خلاصہ اور بزازیہ وغیرہما میں اور اسی پر اعتماد کیا ہے اشباہ کے محشی نے تنویر البصائر میں اور شیخ صالح ابن مصنف نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو گویا اُس کو پسند کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولا تضمن بالہلاک من غیر تعد اور بدون تعدی کے عاریت کے ضائع اور تلف ہو جانے سے تاوان اُس کا لازم نہیں آتا یعنی اس واسطے کہ عاریت امانت ہے اور امانت میں تاوان نہیں مگر تعدی بالاجماع تاوان ہے م تعدی کی صورتیں یہ ہیں کہ عاریت کے جانور کی باگ زور سے کھینچی اور وہ ہلاک ہو گیا یا مستعیر مسجد میں گیا اور اُس کو کوچہ میں چھوڑ گیا یا سواری کے واسطے عاریت رکھا سو اُس کو بند کر رکھا یا پانی پلانے کے واسطے اس کو غیر جہت معینہ سے لے گیا سو وہ ہلاک ہو گیا یا زمین جوتنے کے واسطے بیل عاریت لیا اور دوسرے روز اُس کو اور بیل کے ساتھ ملایا اُس کے خلاف عادت سو وہ ہلاک ہو گیا تو بالاجماع اُس پر تاوان ہے اور اگر کو چراگاہ میں چرانے کے واسطے چھوڑا سو وہ ضائع ہو گیا اگر وہاں اس طرح کے چرانے کی عادت ہو تو تاوان نہیں اور اگر عادت معلوم نہ ہو یا عادت مشترک نہ

[1] یعنی اس لیے کہ لام مفید ملک ہے ۱۲

Marfat.com

تاوان ہے اور اگر جنگل میں سو گیا اور باگ ڈور جانور کی ہاتھ میں ہے سو وہ چورایا گیا تو اگر مستعیر لیٹا ہوگا تو تاوان ہے اور اگر بیٹھا ہوگا تو تاوان نہیں
اور یہ حکم ہے غیر سفر کا اور سفر میں سو جانے سے تاوان مطلقاً نہیں جب کہ مستعار چیز اُس کے سرتلے ہو یا آگے رکھی ہو یا آس پاس ہو اس طرح
پر کہ عادت میں اُس کی نگہبانی سے خارج نہ ہو کذا فی البحر و شرط الضمان باطل کشرط عدمہ فی الرہن خلافاً للجوہرۃ اور تاوان کا شرط کرنا عاریت میں باطل
ہے جیسے عدم تاوان کی شرط رہن میں باطل ہے برخلاف روایت جوہرہ م جوہرہ میں ہے کہ تاوان شرط کرنے سے عاریت میں تاوان لازم ہو جاتا ہے
ولا تؤجر ولا ترہن لان الشئ لا یتضمن ما فوقہ اور مستعار کا اجارہ اور رہن رکھنا جائز نہیں اس واسطے کہ شے متضمن نہیں ہوتی اپنے مافوق کی م اس واسطے
کہ اجارہ اور رہن عقد لازم ہے بخلاف عاریت کالودیعۃ فانہا لا تؤجر ولا ترہن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العاریۃ علی المختار مانند ودیعت کے اس
واسطے کہ ودیعت کا اجارہ اور رہن نہیں ہوتا بلکہ دوسرے شخص کے پاس ودیعت نہیں رکھی جاتی اور نہ ودیعت عاریت دی جاتی ہے بخلاف عاریت کے
بقول مختار م یعنی عاریت کا ایداع اور اعارہ عند الاطلاق جائز ہے اور اگر مستعمل کی قید ہو تو عاریت دینا جائز نہیں مگر اس صورت میں جب کہ استعمال
مختلف نہ ہوتا ہو اور یہی قول صحیح مفتی بہ ہے کذا فی الطحطاوی واما المستاجر فیؤجر ویودع و یعار ولا یرہن اور مستاجر بفتح جیم یعنی جس چیز کو اجارہ کیا
تو اس کا اجارہ رکھنا اور ودیعت رکھنا اور عاریت دینا جائز ہے اور رہن رکھنا اُس کا جائز نہیں واما الرہن فکالودیعۃ اور مرہون تو ودیعت کے مانند
ہے یعنی اس کا اجارہ اور رہن اور ایداع اور اعارہ جائز نہیں وفی الوہبانیۃ نظم تسع مسائل لا یملک فیہا تملیکا لغیرہ بدون اذن سواء قبض اولا اور
وہبانیہ میں نو مسائل نظم کیے ہیں جن میں اپنے غیر کو مالک کرنا بدون اذن مالک اصلی کے صحیح نہیں خواہ اُس نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو فقال ۵
و مالک امر لا یملکہ بدو :: ن امر وکیل مستعیر و موجر :: رکوبا و لبسا فیہما و مضارب :: و مرتہن ایضا و قاض یؤمر :: سو صاحب وہبانیہ نے کہا اور وہ
مالک امر کا جو مالک نہیں دوسرے کی تملیک کا بدون امر مالک اصلی کے وکیل ہے اور مستعیر اور موجر بفتح جیم یعنی مستاجر بکسر جیم سوار ہونے اور قمیص مثلاً
پہننے کا غیر کے رکوب اور لبس کا مالک نہیں اور مضارب اور مرتہن بھی اور قاضی ماموم م مالک کا لفظ مبتدا ہے اور جملہ لا یملکہ کا اس کی صفت ہے اور
وکیل وغیرہ اُس کی خبر ہے وکیل کو جائز نہیں کہ دوسرے کو وکیل کرے بلا تفویض موکل اور اسی طرح مستعیر کو مستعار کا عاریت دینا بلا امر معیر درست نہیں
جب کہ عاریت مختلف ہو جاتی ہو باعتبار اختلاف مستعملین کے اور اگر مختلف نہ ہو جاتی ہو تو جائز ہے اور اسی طرح اگر مستاجر نے اپنی خاص ذات کی سواری
کے واسطے جانور کرایہ لیا یا اسی طرح قمیص کرایہ لیا تو دوسرے کو اُس پر سواری کرنا یا دوسرے کو اس قمیص کا پہنانا جائز نہیں اور اس طرح مضارب دوسرے
کے ساتھ مضاربت کرنے کا اور مرتہن دوسرے کے پاس رہن رکھنے کا اور قاضی دوسرے کو خلیفہ کرنے کا بلا اذن امام مالک نہیں کذا فی الطحطاوی ۵
و مستودع مستبضع و مزارع :: اذا لم یکن من عندہ البذر یبذر :: اور مستودع بفتح دال ایداع کا اور مستبضع دوسرے کو بضاعت دینے کا اور جس نے زمین بعقد
مزارعت لی جب کہ مزارع کے پاس بیج نہ ہو کہ کھیت میں بیج ڈالا جائے تو غیر شخص کو وہ زمین بطور مزارعت کے نہیں دے سکتا بلا اذن م اور اگر مزارع
کا بیج ہے تو وہ مالک ہے کہ دوسرے کو بطور مزارعت کے زمین دے کذا فی الطحطاوی قلت والعاشر ۵ والمساقی ان یساقی غیرہ :: وان اذن المولی
لہ لیس ینکر :: میں کہتا ہوں اور دسواں مسئلہ وہبانیہ کی مساقات اور مزارعت کی فصل میں یوں مذکور ہے اور جائز نہیں عقد مساقات والے کو کہ غیر کو زمین
بطور مساقات دے اور اگر مولی یعنی مالک زمین اذن دے تو غیر کو دینا[1] جائز نہیں فان اجر المستعیر او رہن فہلکت ضمنہ المعیر للتعدی سو اگر مستعیر
عاریت کو اجارے میں دے یا اُس کو رہن رکھے پھر وہ تلف ہو جائے تو معیر اُس سے تاوان لے بسبب اُس کی تعدی کے ولا رجوع لہ للمستعیر علی احد
لانہ بالضمان ظہر انہ اجر ملک نفسہ ویتصدق بالاجرۃ خلافاً للثانی اور مستعیر کو تاوان پھیر لینا کسی سے جائز نہیں اس واسطے کہ تاوان دینے سے ظاہر ہو گیا

[1] لفظی ترجمہ یوں ہے کہ غیر کو دینے کا کوئی منکر نہیں ۱۲ :

Marfat.com

کہ اُس نے اپنی ذات ملک کو اجارہ دیا اور مستعیر اجرت کو تصدق کر دے برخلاف ابو یوسف رح کے م اجرت اس واسطے تصدق کرے کہ مستعیر بمنزلہ غاصب کے ہو گیا اور غاصب اجارہ دینے سے مالک ہوتا ہے اجرت کا اور خیرات کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اجرت حاصل ہوئی خبیث سبب سے یعنی مال غیر کے استعمال کرنے سے کذا فی الطحطاوی او ضمن المستاجر یا معیر تاوان لے مستاجر سے سکت عن المرتہن وفی شرح الوہبانیۃ لخامستہ لا یملک المرتہن ان یرہن فیضمن و للمالک الخیار ویرجع الثانی علی الاول مصنف نے سکوت کیا مرتہن کے حکم سے اور وہبانیہ کی شرح میں ہے اور پانچواں مسئلہ یعنی نظم مذکور کا پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن مالک نہیں مرہون کے رکھنے کا تو اس پر رہن رکھنے سے تاوان آوے گا اور مالک کو اختیار ہے چاہے مرتہن اول سے تاوان لے چاہے ثانی سے اور اگر ثانی سے تاوان لے تو وہ مرتہن اول سے بھر لے ورجع المستاجر علی المستعیر اذا لم یعلم بانہ عاریۃ فی یدہ دفعاً للضرر الغرر اور جب مستعیر مستاجر سے تاوان لے تو مستاجر مستعیر سے اپنا مال بھر لے جب کہ مستاجر یہ نہ جانتا ہو کہ وہ عاریت ہے اُن کے ہاتھ میں فریب کے دفع ضرر کے واسطے یعنی اگر عاریت جان کر اجارہ لے گا تو رجوع نہیں بسبب عدم فریب ولہ ان یعیر ما اختلف استعمالہ اولا ان لم یعین المعیر منتفعا اور مستعیر کو جائز ہے عاریت کا عاریت دینا خواہ اُس کا استعمال باعتبار اختلاف مستعملین مختلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو بشرطیکہ معیر نے نفع لینے والے کو معین نہ کر دیا ہو م اس واسطے کہ معیر نے مستعیر کو منافع عاریت کا مالک کر دیا اور مالک کو دوسرے کا مالک کرنا جائز ہے جیسے مستاجر کو اجارہ دینا جائز ہے کذا فی الدرر مختلف الاستعمال جیسے جانور کی سواری اور جس کا استعمال مختلف نہ ہو جیسے جانور پر بوجھ لادنا کذا فی صدر الشریعۃ ولیعیر ما لا یختلف ان عین وان اختلف لا للتفاوت خواہ فی زواہر الجواہر للاختیار اور اگر معیر نے نفع لینے والے کو معین کر دیا ہو تو مستعیر اُس عاریت کو عاریت دے جس کا استعمال مختلف نہیں ہوتا اور اگر مختلف ہوتا ہو تو عاریت نہ دے بسبب تفاوت مستعملین کے اور اس قول کو زواہر الجواہر میں اختیار کی طرف نسبت کیا ہے ومثلہ ای کالمعار الموجر ہذا عند عدم النہی فلو قال لا تدفع لغیرک فدفع فہلک ضمن مطلقاً خلاصۃ اور عاریت کی چیز کے مانند ہے اجارے کی چیز یعنی مستاجر کو اجارے کی چیز عاریت دینا جائز ہے خواہ اُس کا استعمال مختلف ہو یا نہ ہو اور درصورت تعیین مختلف الاستعمال کا عاریت دینا جائز نہیں اور یہ تفصیل مذکور درصورت عدم نہی کے ہے تو اگر معیر نے مستعیر سے کہا کہ اپنے سوا کسی اور شخص کو نہ دیجیو سو معیر نے دی پھر عاریت تلف ہو گئی تو ہر طرح سے تاوان اُس پر آوے گا کذا فی الخلاصۃ یعنی خواہ وہ مختلف الاستعمال ہو یا نہ ہو فمن استعار دابۃ او استاجرہا مطلقا بلا تقیید یحمل ماشاء ولیعیرہ للحمل ویرکب عملا بالاطلاق سو جو شخص کہ عاریت لے جانور کو بطریق کرایہ کے مطلقا بلا تقیید تو بوجھ لادے اُس پر جو چاہے اور لادنے کے واسطے عاریت دے اور اُس پر سوار ہو اطلاق پر عمل کرنے سے وایا فعل اولا تعین مرادا اور جو فعل کہ اول کرے گا وہی متعین ہو جائے گا مراد ہونے میں م اس واسطے کہ مطلق ہر انتفاع کو شامل ہے اور تعیین انتفاع میں مستعیر اور مستاجر کو اختیار ہے تو اگر اول سواری کی تو اب اُس پر بوجھ لاد نہیں سکتا اس واسطے کہ مطلق جب کہ متعین ایک قید کے ساتھ ہوا تو بعد اس کے مطلق باقی نہ رہا کذا فی الطحطاوی وضمن لغیرہ ان عطبت حتی لو البس او ارکب غیرہ لم یرکب بنفسہ بعدہ ہو الصحیح کافی اور تاوان دے اُس کے غیر میں اگر جانور ہلاک ہو جائے تو اگر عاریت کا کپڑا غیر کو پہنایا یا عاریت کے جانور پر غیر کو سوار کیا تو بعد اس کے آپ سوار نہ ہو یہی قول صحیح ہے کذا فی الکافی وان اطلق المعیر او الموجر الانتفاع فی الوقت والنوع انتفع ماشاء ای وقت شاء لما مر اور اگر معیر اور موجر نے انتفاع کو وقت اور نوع میں مطلق بلا قید کہا تو عاریت سے نفع لے جو چاہے جس وقت چاہے مدلیل گذشتہ یعنی بنا بر عمل باطلاق وان قیدہ بوقت او نوع او بہما ضمن بالخلاف الی شر فقط لا الی مثل او خیر اور اگر انتفاع میں وقت یا نوع یا دونوں کی قید لگائی تو تاوان دے برخلاف کرنے میں نہ مانند یا بہتر خلاف میں م خلاف شر کی مثال یہ کہ جانور عاریت لیا مثلاً دو من گیہوں لادنے کے واسطے پھر اُس پر اسی قدر جو لادے تو تاوان آوے گا اس واسطے کہ جو کا بوجھ زیادہ پھیلتا ہے جانور کی پیٹھ پر گیہوں سے اور خلاف مثل کی مثال یہ ہے کہ معین گیہوں کے عوض اور گیہوں اسقدر لادے یا اتنے گیہوں کے عوض غیر کے گیہوں اس کے لادے اور بہتر خلاف کی یہ صورت ہے کہ

Marfat.com

جو کے واسطے عاریت لے اور اس پر گیہوں لادے وکذا التقیید الاجارۃ بنوع او قدر مثل العاریۃ اور اسی طرح کا حکم ہے اجارے میں نوع انتفاع یا قدر انتفاع کی قید لگانے کا عاریت اطلاق کے مانند عاریۃ الثمنین والمکیل والموزون والعدد المتقارب عند الاطلاق قرض ضرورۃ استہلاک عینہا روپے اشرفی اور کیلی اور وزنی اور معدود متقارب کی عاریت اطلاق کے وقت قرض ہے بضرورت استہلاک عین اشیاء مذکورہ م یعنی عاریت عبارت ہے اذن فی الانتفاع سے اور اشیاء مذکورہ میں انتفاع نہیں ہوسکتا بدون استہلاک عین اشیاء کے لہذا یہاں عاریت بمعنی قرض ٹھہری معدد و متقارب چنانچہ اخروٹ اور انڈا اور اسی طرح صوف اور ریشم اور روئی اور مشک اور کافور اور باقی عطریات کی عاریت درحقیقت قرض ہے فیضمن المستعیر مہلاکہا قبل الانتفاع لانہ قرض حتی لو استعارہا لیعیر المیزان او یزین الدکان کان عاریۃ تو تاوان دے عاریت دینے والا اشیاء مذکورہ کے تلف ہوجانے سے قبل انتفاع کے اس واسطے کہ وہ قرض ہے نہ عاریت تو اگر روپے اشرفی کو عاریت لیا تاکہ اُن سے تول کر ترازو کی درستی جانچے یا اُن کو رکھ کے دوکان کی آرائش کرے تو یہ استعارہ حقیقت عاریت ہے نہ قرض یعنی اس واسطے کہ اس میں استہلاک عین نہیں ولو اعارہ قصعۃ ثرید فقرض ولو بینہما مباسطۃ فاباحۃ اور اگر ثرید کا پیالہ عاریت دیا تو یہ قرض ہے اور اگر معیر اور مستعیر میں کشادہ چشمی اور بے تکلفی ہے تو یہ اباحت ہے م ثرید وہ کھانا ہے جو شوربے میں روٹی تر کرنے سے مرتب ہوتا ہے جب قرض ہوا تو روٹی یا اُس کی قیمت دینا لازم ہے اور اباحت میں تاوان نہیں وتصح عاریۃ السہم ولا یضمن لان الرمی یجری مجری الہلاک صیرفیۃ اور تیر کی عاریت صحیح ہے اور تلف ہونے سے تاوان نہیں اس واسطے کہ کمان سے تیر مارنا قائم مقام ہلاکی کے ہے کذا فی الصیرفیۃ یعنی یہ استہلاک بلا تعدی ہے مالک کی اجازت سے لہذا اس میں تاوان نہیں ولو اعار ارضا للبناء والغرس صح للعلم بالمنفعۃ اور اگر زمین عاریت دی عمارت بنانے اور درخت لگانے کو تو صحیح ہے منفعت کے معلوم ہونے سے ولہ ان یرجع متی شاء لما تقرر انہا غیر لازمۃ اور معیر کو جائز ہے کہ عاریت پھیر لے جب چاہے اس واسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ عاریت عقد لازم نہیں ویکلفہ قلعہما الا اذا کان فیہ مضرۃ بالارض فیترکان بالقیمۃ مقلوعین لئلا یتلف ارضہ اور معیر کو جائز ہے کہ مستعیر سے عمارت اور درخت کو کھدوا ڈالے مگر جب کہ کھودنے میں زمین کا ضرر ہو تو کھودے عمارت اور کھودے درخت کی قیمت دے کر دونوں چیزیں قائم رکھی جاویں تاکہ اس کی زمین ضائع نہ ہو یعنی صاحب زمین قیمت دے وان وقت العاریۃ فرجع قبلہ کلفہ قلعہما وضمن المعیر للمستعیر ما نقص البناء والغرس بالقلع بان یقوم قائما الی المدۃ المضروبۃ وتعتبر القیمۃ یوم الاسترداد بحر اور اگر عاریت کی مدت ٹھہرائی سو معیر نے عاریت پھیر لی مدت سے پہلے تو مستعیر سے عمارت اور درخت کو کھدوا ڈالے اور معیر مستعیر کو اتنا تاوان دے جتنا عمارت اور درخت کا نقصان ہوگیا کھودنے سے اس طرح پر کہ مدت معین تک عمارت اور درخت کو قائم فرض کر کے قیمت اُنکی مقرر کی جائے اور پھیر دینے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے کذا فی البحر م مثلا درخت کی قیمت کھودنے کے وقت ایک روپیہ ہے اور اگر مدت معینہ تک قائم رہتا تو تین روپیہ قیمت ہوتی تو دو روپے کا نقصان ہوا اسی قدر تاوان دے واذا استعارہا للزرع لم توخذ منہ قبل ان یحصد الزرع وقتہا او لا فتترک باجر المثل مراعاۃ للحقین اور جب کہ زمین مستعیر کو کھیتی کرنے کے واسطے عاریت دی تو اُس سے کھیت کٹنے سے پہلے زمین نہ لی جائے خواہ عاریت کی مدت مقرر کی ہو یا نہ کی ہو تو زمین مستعیر کے پاس بعوض اجرت مثل چھوڑی جائے گی دونوں حقوں کی رعایت کرنے کے واسطے فلو قال المعیر اعطیک البذر وکلفتک ان کان لم تنبت لم یجز لان بیع الزرع قبل نباتہ فیہ کلام اشار الی الجواز فی المغنی نہایۃ پھر اگر معیر نے کہا مستعیر سے کہ میں تجھ کو بیج اور تیری مشقت کا حرج دیتا ہوں اگر کھیت نہ جما ہو تو جائز نہیں اس واسطے کہ کھیت کی بیع قبل اُس کے جمنے کے باطل ہے اور بعد اُس کے جمنے کے اس میں گفتگو ہے مغنی میں اس کے جائز ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کذا فی النہایہ م قول مغنی یہی مختار ہے کذا فی الطحطاوی عن العنایۃ ومؤنۃ الرد علی المستعیر اور عاریت پھیر دینے کا خرچ مستعیر پر ہے یعنی اس واسطے کہ اُس نے اپنے نفع کے واسطے اس پر قبضہ کیا تھا اور پھیر دینا اس پر واجب ہے فلو کانت موقتۃ فامسکہا بعدہ فہلکت ضمنہا لان مؤنۃ الرد علیہ نہایۃ تو اگر عاریت کا وقت مقرر ہو تو مستعیر نے عاریت رکھ چھوڑی بعد اُس وقت کے پھر عاریت ضائع ہوگئی تو مستعیر تاوان دے اس واسطے کہ پھیر دینے کا خرچ مستعیر پر تھا کذا فی النہایۃ یعنی تو نہ پھیر دینے سے وہ متعدی ٹھہرا م اس

Marfat.com

مسئلے میں دو قول ہیں تاوان قاضی خاں کا مختار ہے اور عدم ضمان کافی اور مجتبیٰ میں مذکور ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا استعارہا لیرہنہا فتکون کالاجارۃ رہن الخانیۃ
عاریت پھیر دینے کا خرچ مستعیر پر ہے مگر جب کہ مستعیر نے رہن رکھنے کے واسطے عاریت لی تو اب عاریت اجارے کے مانند ہے کذا فی رہن الخانیہ یعنی تو اب خرچ
معیر پر ہوگا جیسے موجر پر ہوتا ہے کذا فی البحر وکذا الموصی لہ بالخدمۃ مؤنۃ الرد علیہ اور اسی طرح جس کے واسطے خدمت مملوک کی وصیت ہوئی تو پھیر دینے
کا خرچ اس پر ہے وکذا الموجر والغاصب والمرتہن مؤنۃ الرد علیہم لحصول المنفعۃ لہم اور اسی طرح موجر اور غاصب اور مرتہن پر پھیر دینے کا خرچ ہے بسبب
حاصل ہونے منفعت کے انھیں کے واسطے ہذا لو الاخراج باذن رب المال والا فمؤنۃ رد مستاجر ومستعار علی الذی اخرجہ اجارۃ البزازیۃ یہ یعنی موجر پر خرچ لازم ہونا اس وقت
ہے جب کہ اخراج صاحب مال کے اذن سے ہوا ہو اور اگر مستاجر نے بلا اذن موجر اخراج کیا تو اجارہ اور عاریت والی چیز کے پھیر دینے کا خرچ اس پر ہے جس نے اس کو
اخراج کیا یعنی مستاجر اور مستعیر پر کذا فی اجارۃ البزازیۃ بخلاف شرکۃ ومضاربۃ وہبۃ فعلی الراجع مجتبیٰ بخلاف شرکت اور مضاربت اور ہبہ کے کہ رجوع کا حکم ہوگا کذا فی
المجتبیٰ یعنی شرکت میں رد راس المال کا خرچ اور مضاربت میں صاحب مال پر ہے اور ہبہ میں واہب پر کذا فی المنح وان رد المستعیر الدابۃ مع عبدہ او اجیرہ
مشاہرۃ لا میاومۃ او مع عبد ربہا مطلقاً یقوم علیہا اولا فی الاصح او اجیرہ ای مشاہرۃ کما مر فہلکت قبل قبضہا بری لانہ اتی بالتسلیم المتعارف اور اگر
مستعیر نے جانور پھیر دیا اپنے غلام کے ساتھ یا اپنے چاکر مشاہرہ دار کے ساتھ نہ یومیہ دار چاکر کے ساتھ یا جانور پھیر دیا مالک کے غلام کے ساتھ خواہ اس کا
غلام جانور کی خدمت پر معین ہو یا نہ ہو قول اصح میں یا مالک کے چاکر مشاہرہ دار کے ساتھ بھیجا چنانچہ قید مشاہرہ دار کی مذکور ہو چکی پھر جانور ہلاک ہو گیا قبوض
ہونے سے پہلے تو مستعیر بری الذمہ ہو گیا تاوان سے اس واسطے کہ وہ تسلیم مشہور ادا کر چکا اور یومیہ دار کو اس واسطے نکالا کہ وہ عیال میں داخل نہیں ہوتا بخلاف
نفیس کجوہرۃ بخلاف عمدہ چیز کے چنانچہ عمدہ چیز کے جواہر یعنی اگر عمدہ چیز کو مستعیر غلام یا نوکر کے ہاتھ مالک کے پاس بھیجے اور تلف ہو جاوے تو وہ
بری الذمہ نہ ہوگا وبخلاف الرد مع الاجنبی ای بان کانت العاریۃ موقتۃ فمضت مدتہا ثم بعثہا مع الاجنبی لتعدیہ بالامساک بعد المدۃ
اور برخلاف اجنبی کے ساتھ پھیر دینے کے یعنی اس طرح پر کہ عاریت کی مدت معین تھی پھر اس کی مدت ہو چکی پھر مستعیر نے اس کو بھیجا اجنبی شخص کے ہاتھ تو
بری الذمہ نہ ہوگا بسبب تعدی کرنے مستعیر کے بعد مدت کے رکھ چھوڑنے سے والا فالمستعیر یملک الایداع فیما یملک الاعارۃ من الاجنبی بہ یفتی زیلعی
فتعین حمل کلامہم علی ہذا اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اگر اجنبی کے دینے میں انقضائے مدت کی قید نہ لگائیے بلکہ مطلقاً تاوان کے قائل ہو جائیے تو صحیح نہیں اس
واسطے کہ مستعیر ودیعت رکھنے کا مالک ہے جس میں عاریت رکھنے کا مالک ہے اجنبی سے اسی قول کا فتویٰ ہے کذا فی الزیلعی تو فقہا کے کلام کا محمول کرنا اسی قول
پر متعین ہو گیا یعنی اجنبی کے دینے سے مستعیر پر تاوان آنا اسی صورت پر ہے جب کہ انقضائے مدت رد ہو نہ مطلقاً وبخلاف رد ودیعۃ ومغصوب الی دار المالک
فانہ لیس بتسلیم اور برخلاف پہنچا دینے ودیعت اور مغصوب کے مالک کے گھر تک کہ یہ تسلیم نہیں یعنی جب خود مالک کو پہنچا دے گا تو تسلیم ثابت ہوگی واذا استعار
ارضا بیضاء للزراعۃ یکتب المستعیر انک اطعمتنی ارضک لازرعہا فیخص نحو البناء ونحوہ اور جب کہ سفید خالی زمین زراعت کے واسطے عاریت
لی تو مستعیر عاریت نامہ لکھ دے اس طرح پر کہ تو نے اپنی زمین میرے کھانے کو دی تا اس میں زراعت کروں تو زراعت کے واسطے تخصیص اس واسطے کی تا
عمارت وغیرہ کو شامل نہ رہے ہم عاریت نامہ لکھنا افضل ہے نہ واجب اور فائدہ لکھنے کا یہ ہے تا تطاول مدت سے مستعیر عاریت لینے کا انکار نہ کرے العبد
الماذون یملک الاعارۃ غلام ماذون عاریت دینے کا مالک ہے یعنی اس واسطے کہ عاریت دینا سوداگروں کا دستور ہے کذا فی المنح والمحجور اذا استعار
واستہلکہا لیضمن بعد العتق غلام محجور جب کہ عاریت لے اور اس کو تلف کر ڈالے تو تاوان دے آزاد ہونے کے بعد ولو اعار عبد محجور عبدا محجورا مثلہ فاستہلکہا
ضمن الثانی للحال اور اگر غلام محجور اپنے مانند دوسرے غلام محجور کو عاریت دے سو وہ اس کو تلف کر ڈالے تو دوسرا یعنی مستعیر فی الحال تاوان دے ولو استعار
ذہبا فقلدہ صبیا فسرق الذہب منہ ای من الصبی فان کان الصبی یضبط حفظ ما علیہ من اللباس لم یضمن والا ضمن لانہ اعارۃ والمستعیر یملکہا

اور اگر ایک شخص نے سونا عاریت لیا سو ایک لڑکے کے گلے میں ڈالا پھر سونا چوری ہو گیا لڑکے سے تو اگر لڑکا ایسا ہوشیار ہو کہ حفاظت کرتا ہو اُس کی جو اس کے بدن پر ہے لباس وغیرہ سے تو مستعیر پر تاوان نہیں اس واسطے کہ ایسے لڑکے کو سونا پہنانا عاریت دینا ہے اور مستعیر عاریت دینے کا مالک ہے اور اگر لڑکا حفاظت نہ کر سکتا ہو تو مستعیر پر ضمان ہے یعنی اس واسطے کہ اُس نے مال پرایا ضائع کیا تاوان کو دے کہ وضعہا ای العاریۃ بین یدیہ فنام فضاعت لم یضمن لو نام جالسا لانہ لا یعد مضیعا لہا عاریت کو اپنے سامنے رکھا پھر وہ سو گیا سو عاریت ضائع ہو گئی تو اُس پر تاوان نہیں اگر بیٹھے سو گیا اس واسطے کہ ایسا سونے والا عاریت کا ضائع کرنے والا نہیں گنا جاتا وضمن لو نام مضطجعا لترک الحفظ اور تاوان دے اگر لیٹ کر سو گیا بسبب نگہبانی چھوڑنے کے لیس للاب اعارۃ مال طفلہ لعدم البدل وکذا القاضی والوصی باپ کو جائز نہیں اپنے ولد صغیر کا مال عاریت دینا بسبب نہ ہونے عوض کے اور اسی طرح قاضی اور وصی کو طفل کا مال عاریت دینا جائز نہیں م یہ قول فتاوی عالمگیری کے مخالف ہے اس واسطے کہ اُس میں بیوع طحاوی سے منقول ہے کہ قاضی کو مال یتیم کا عاریت دینا جائز ہے کذا فی الطحطاوی طلب شخص من رجل ثورا عارۃ فقال اعطیتک غدا فلما کان الغد ذہب الطالب واخذہ بغیر اذنہ واستعملہ فمات الثور لا ضمان علیہ خانیۃ عن ابراہیم بن یوسف لکن فی المجتبی وغیرہ انہ یضمن ایک شخص نے دوسرے مرد سے بیل عاریت مانگا سو اُس نے کہا میں کل تجھ کو دوں گا پھر جب کل ہوا تو طالب گیا اور بیل لیا بدون اُس کے اذن کے اور اُس سے کام لیا پھر بیل مرگیا تو اس پر تاوان نہیں کذا فی الخانیۃ عن ابراہیم بن یوسف لیکن مجتبی وغیرہ میں ہے کہ وہ تاوان دے گا م تو اس میں دو قول ثابت ہوئے جہز ابنتہ بما یجہز بہ مثلہا ثم قال کنت اعرتہا الامتعۃ ان العرف مستمرا بین الناس ان الاب یدفع ذلک الجہاز ملکا لا اعارۃ لا یقبل قولہ انہ اعارۃ لان الظاہر یکذبہ وان لم یکن العرف کذلک او تارۃ وتارۃ فالقول لہ بہ یفتی کما لو کان اکثر مما یجہز بہ مثلہا فان القول لہ اتفاقا باپ نے اپنی بیٹی کو ایسا جہیز دیا کہ ویسا جہیز ویسی عورت کو دیا جاتا ہے پھر باپ نے کہا کہ میں نے بیٹی کو اسباب عاریت دیا تھا نہ ملک کے طور پر اگر لوگوں میں رواج دائمی ہو کہ باپ اُس جہیز کو دیا کرتا ہو مالک کر دینے کی راہ سے تو باپ کا یہ قول کہ اُس نے عاریت دیا تھا مقبول نہ ہو گا اس واسطے کہ ظاہر حال اُس کی تکذیب کرتا ہے اور اگر اس طرح کا رواج نہ ہو گا ہے بطور ملک کے دیا جاتا ہو اور گاہے بطور عاریت کے تو باپ ہی کا قول مقبول ہے اسی قول کا فتوی ہے چنانچہ اگر جہیز زیادہ تر ہو اس جہیز سے تو ویسی عورت کو دیا جاتا ہے تو باپ ہی کا قول بالاتفاق مقبول ہے والام وولی الصغیرۃ کالاب فیما ذکر اور ماں اور صغیرہ کا ولی باپ کے مانند ہے حکم مذکور میں م یعنی اگر ماں یا ولی صغیرہ کا نکاح کر دے جہیز دے کر پھر دعوی عاریت کا کرے تو رواج کا اعتبار ہو گا اور یہ حکم ماں اور ولی میں ابن وہبان کی بحث ہے کذا فی الطحطاوی وفیما یدعیہ الاجنبی بعد الموت لا یقبل الا ببینۃ شرح وہبانیۃ وتقدم فی باب المہر اور جس میں اجنبی دعوی کرے بعد موت کے یعنی میت پر دعوی کرے کہ میں نے اس کو فلانی چیز عاریت دی تو اُس کا قول مقبول نہیں بدون شہادت کے کذا فی الشرح الوہبانیۃ اور باب المہر میں پہلے مذکور ہو چکا وفی الاشباہ کل امین ادعی ایصال الامانۃ الی مستحقہا قبل قولہ بیمینہ کالمودع اذا ادعی الرد والوکیل والناظر اذا ادعی الصرف الی الموقوف علیہم یعنی من الاولاد والفقراء واشباہہا اشباہ میں ہے کہ جو امین امانت کے پہنچا دینے کا اُس کے مستحق کی طرف دعوی کرے تو اُس کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہے چنانچہ مودع جب کہ ودیعت پھیر دینے کا دعوی کرے اور وکیل اور ناظر وقف کا جب کہ موقوف علیہم پر صرف کرنے کا دعوی کرے موقوف علیہم سے مراد وقف کی اولاد ہے اور محتاجین اور مانند اُن کے یعنی علما اور اشراف کذا فی الطحطاوی واما اذا ادعی الصرف الی وظائف المرتزقۃ فلا یقبل قولہ فی حق ارباب الوظائف لکن لا یضمن ما انکروہ لہ بل یدفعہ ثانیا من مال الوقف کما بسطہ فی حاشیۃ اخی زادہ قلت وقدمنا فی الوقف عن مولی ابی السعود وکتبتہ المصنف واقرہ ابنہ فلیحفظ اور اگر ناظر دعوی کرے کہ میں نے روزی لینے والوں کے وظائف میں صرف کیا تو اُس کا قول مقبول نہیں ارباب وظائف کے حق میں لیکن ناظر تاوان نہ دے گا جس کے لینے کے وہ منکر ہیں بلکہ ناظر اُن کو دوبارہ وقف کے

Marfat.com

مال سے چنانچہ حاشیہ اخی زادہ میں مشرح ہے میں کہتا ہوں اور کتاب الوقف میں یہ مذکور ہو چکا مفتی ابوسعودؒ سے اور مصنفؒ نے اُس کو پسند کیا ہے اور اُس کے فرزند نے اس کو ثابت رکھا ہے حاشیہ اشباہ میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وسواء کان فی حیاۃ مستحقہا او بعد موتہ الا فی الوکیل بقبض الدین اذا ادعی بعد موت الموکل انہ قبضہ ودفعہ لہ فی حیاتہ لم یقبل قولہ الا ببینۃ و برابر ہے کہ ادائے ایصال مستحق امانت کی زندگی میں ہو یا بعد اُس کی موت کے ہو مگر قبض دین کے وکیل میں جب کہ وہ بعد موت موکل کے یہ دعوی کرے کہ اُس نے دین پر قبضہ کیا اور وہ موکل کو دیا اُس کی زندگی میں تو قول مذکور مقبول نہ ہوگا مگر گواہی کے ساتھ بخلاف الوکیل بقبض العین کودیعۃ قال قبضتہا فی حیاتہ وہلکت وانکرت الورثۃ او قال دفعتہا الیہ فانہ یصدق لانہ ینفی الضمان عن نفسہ برخلاف قبض عین کے وکیل کی ودیعت کے مانند وکیل نے کہا کہ میں نے عین پر قبضہ کیا موکل کی حیات میں اور وہ ہلاک ہو گئی اور موکل کے وارثوں نے اُس کا انکار کیا یا وکیل نے کہا کہ میں نے وہ عین موکل کو دی تو اُس کے قول کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ وکیل اپنی ذات سے تاوان کی نفی کرتا ہے یعنی وکیل اپنے اوپر سے تاوان کو ٹالتا ہے اور یہ اُس کا مقصود نہیں کہ موکل پر ایجاب ضمان کرے بخلاف الوکیل بقبض الدین لانہ یوجب الضمان علی المیت وہو ضمان مثل المقبوض فلا یصدق وکالۃ الولوالجیۃ برخلاف قبض دین کے وکیل کے کہ اُس کا قول مقبول نہیں اس واسطے کہ وہ ایصال دین کے دعوی سے تاوان واجب کرتا ہے میت پر اور وہ تاوان ہے مقبوض کے برابر تو اُس کی تصدیق نہ ہوگی کذا فی وکالۃ الولوالجیۃم ایصال دین کے دعوی میں میت پر ایجاب ضمان کی یہ وجہ ہے کہ قضائے دیون امثال دیون سے ہوتا ہے تو ادعائے ایصال ضمان مثل مقبوض کا موجب ہے اور مقبوض بدلا ہو جاتا ہے اُس حق کا جو مدیون پر ہے اور غیر پر ایجاب ضمان لازم جائز نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً قلت وظاہرہ انہ لا یصدق لا فی حق نفسہ ولا فی حق الموکل وقد افتی بعضہم انہ یصدق فی حق نفسہ لا فی حق الموکل وحمل علیہ کلام الولوالجیۃ فلیتامل عند الفتوی میں کہتا ہوں اور ظاہر کلام ولوالجیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وکیل کی تصدیق نہ ہو نہ اپنی ذات کے حق میں نہ موکل کے حق میں اور البتہ بعض فقہا نے فتویٰ دیا ہے کہ وکیل کی تصدیق اُس کی ذات کے حق میں ہوگی نہ موکل کے حق میں اور ولوالجیہ کا کلام اسی تفصیل پر محمول کیا ہے تو تامل کرنا چاہیے فتوی دینے کے وقت م ظاہر کلام ولوالجیہ شارح کی فہم کے موافق پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اُس کی عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ فقط موکل کے حق میں وکیل کی تصدیق نہ ہوگی بقرینہ ایجاب ضمان علی المیت تو افتائے بعض فقہا متعین ہو گیا اور تامل کی کچھ حاجت نہ رہی کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے اوصی بالعاریۃ لیس للورثۃ الرجوع ایک شخص نے عاریت کی وصیت کی تو ورثہ کو جائز نہیں پھیر لینا مستعیر موصی لہ سے م یہ اُس صورت میں ہے جب کہ رقبہ ثلث سے نکلتا ہو اور مستعیر نے عاریت قبول کی موصی کی موت کے بعد اور اگر بعد موت قبول متحقق نہ ہوگا تو وصیت باطل ہے کذا فی الطحطاوی العاریۃ کالاجارۃ تنفسخ بموت احدہما عاریت اجارہ کے مانند فسخ ہو جاتی ہے معیر یا مستعیر کی موت سے مات وعلیہ دین وعندہ ودیعۃ بغیر عینہا فالترکۃ بینہم بالحصص ایک شخص مرگیا اور اُس پر دین ہے اور اُس کے پاس ودیعت ہے غیر معین تو میت کا ترکہ اصحاب دیون میں مقسوم ہوگا بقدر اُن کے حصوں کے م ودیعت غیر معین کی یہ صورت ہے کہ میت مرگیا اور یہ بیان نہ کر گیا کہ فلانی چیز ودیعت ہے تو صاحب ودیعت اور باقی ارباب دیون ترکے میں برابر ہیں بقدر اپنے حصص کے بشرطیکہ ترکہ ادائے کل دیون میں کفایت نہ کرے استاجر بعیرا الی مکۃ فعلی الذہاب وفی العاریۃ علی الذہاب والمجئ لان ردہا علیہ اونٹ کرایا کیا مکہ معظمہ تک تو یہ اجارہ فقط جانے پر ہے نہ آنے پر اور عاریت میں جانے اور آنے دونوں پر ہے اس واسطے کہ عاریت کا پہنچانا مستعیر پر ہے یعنی اور پہنچانا بدون آنے کے نہیں ہو سکتا بخلاف اجارہ کے کہ اُس کے آنے کا خرچ موجر پر ہے نہ مستاجر پر استعار دابۃ للذہاب فامسکہا فی بیتہ فہلکت ضمن لانہ اعارہا للذہاب لا للامساک جانور عاریت لیا جانے کے واسطے پھر اُس کو باندھ رکھا اپنے گھر میں سو وہ تلف ہو گیا تو تاوان دے اس واسطے کہ اُس نے اُس کو جانے کے واسطے عاریت دیا تھا نہ باندھ رکھنے کے واسطے استقرض ثورا فاغار علیہ الاتراک لم یضمن لانہ عاریۃ گابیل قرض لیا سو اُس پر ترکوں نے مثلاً غارتگری کی تو اس پر تاوان نہیں اس واسطے کہ وہ عاریت ہے رواج میں یعنی اور

Marfat.com

بلا تعدی مستعیر وہ تلف ہوگیا استعار ارضا لیبنی ویسکن واذا خرج فالبناء للمالک فللمالک اجر مثلہا مقدار السکنی والبناء للمستعیر لان الاعارۃ تملیک بلا عوض فکانت اجارۃ معنی وفسدت بجہالۃ المدۃ زمین عاریت لی عمارت اور سکونت کے واسطے اور جب وہ اس مکان سے نکل جائے تو عمارت مالک زمین کی ہے تو مالک کو کرایہ ملے گا ویسی زمین کا بقدر اُس کی سکونت کے اور عمارت تو مستعیر کی ہے اس واسطے کہ اعارہ عبارت ہے تملیک منافع بلا عوض سے تو یہاں اعارہ درحقیقت اجارہ ہوگیا یعنی تقرر عوض سے مدت کے مجہول ہونے سے ہم عوض وہ عمارت ہے جو مستعیر نے بنائی پھر جب عاریت اجارۂ فاسد ٹھہری تو اجر مثل لازم آئی منفعت لینے سے اور اگر مدت بھی معلوم ہوتی تو بھی اجارہ فاسد ٹھہرتا جہالت بدل سے اس واسطے کہ کیفیت عمارت کی معلوم نہیں عاریت لینے کے وقت وکذا لو شرط الخراج علی المستعیر لجہالۃ البدل اور اسی طرح عاریت اجارہ فاسد ٹھہرے گی اگر زمین کا خراج مستعیر پر شرط کیا گیا بسبب مجہول ہونے بدل کے ہم خراج تھا معیر پر پھر جب مستعیر پر شرط کیا تو وہ منافع کا عوض ٹھہرا اور یہی حقیقت ہے اجارے کی اس واسطے کہ عقود میں معانی کا اعتبار ہے نہ الفاظ کا وجہ فساد اجارہ یہ ہے کہ قدر خراج مجہول ہے والحیلۃ ان یوجرہ الارض سنین معلومۃ ببدل معلوم ثم یامر باداء الخراج منہ اور مستعیر پر خراج صحیح ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ مستعیر کو چند سال معین زمین اجارہ دے بعوض بدل معین کے پھر مستعیر سے ادا ے خراج کا عوض معلوم سے امر کرے استعار کتابا فوجد فیہ خطاء اصلحہ ان علم رضی صاحبہ قلت ولا یاثم بترکہ الا فی القرآن لان اصلاحہ واجب بخط مناسب ایک کتاب عاریت لی سو اُس میں غلطی پائی تو اُس کی اصلاح کر دے اگر مالک کی رضامندی جانے میں کہتا ہوں اور گنہگار نہ ہوگا ترک خطا اور عدم اصلاح سے مگر قرآن مجید میں ترک اصلاح سے البتہ گناہ گار ہوگا اس واسطے کہ قرآن کا صحیح کر دینا واجب ہے بخط مناسب قرآن ہم اصلاح میں رضائے مالک اس واسطے کہ غیر کی ملک میں تصرف ہے ابن وہبان نے کہا اگر مستعیر کا خط مناسب بخط کتاب ہو اور اُس کو بالیقین خطا معلوم ہو تو بشرط رضائے صاحب کتاب اصلاح کر دے اور اگر خط مناسب نہ ہو تو ایک کاغذ علیحدہ پر لکھ کر وہاں رکھ دے اور محل خطا پر نشان کر دے تا مالک اُس کا مطلع ہو کر درست کر لے اس واسطے کہ کتب علم کی اصلاح عبادات سے ہے کذا فی الطحطاوی وفی الوہبانیۃ سئ وسفرا ای اصلاحہ مستعیرہ یجوز اذ امولاہ لا یتاثر اور وہبانیہ میں ہے کہ ایک کتاب میں اُس کے مستعیر نے اصلاح کرنا معلوم کیا تو جائز ہے اصلاح جب کہ اُس کا مالک آزردہ نہ ہو وفی معایا تہا اور وہبانیہ کی معایات میں اگلی بیت ہے ہم معایات وہ کلام ہے جس کے فہم اور جواب میں مخاطب عاجز ہو جیسے لغز اور چیستاں اور پہیلی سہ واے معیر لیس یملک اخذہا اعارہ وفی غیر الرہان التصور اور وہ کون معیر ہے جو اپنی عاریت دی چیز کے لینے کا مالک نہیں اور رہن کے سوا ئے میں یہ مسئلہ متصور ہے ہم صورت اُس کی یہ ہے کہ زمین عاریت دی زراعت کے واسطے تو مالک زمین کو اُس کا لینا کھیت کٹنے سے پہلے جائز نہیں وہل واہب لا ابن یجوز رجوعہ اور اپنے فرزند کا ایسا کوئی واہب ہے کہ اُس کو پھیر لینا جائز ہو ہم صورت اُس کی یہ ہے کہ ایک شخص کا بیٹا دوسرے کا غلام ہے تو اُس کو ہبہ پھیر لینا جائز ہے اس واسطے کہ غلام مالک نہیں ہو سکتا اور ہبہ درحقیقت اُس کے مالک کے واسطے ہے تو درحقیقت اجنبی کے واسطے ہبہ ہوا تو پھیر لینا جائز ٹھہرا وہل مودع ما ضیع المال یخسر اور ایسا کوئی مودع ہے جس نے مال ضائع نہیں کیا اُس پر تاوان پڑتا ہے ہم صورت اُس کی یہ ہے کہ وصیت کرنے والے نے ایک شخص کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے اور کہا کہ یہ درم میرے فلانے وارث کو دینا سو مودع نے بعد اُس کی موت کے ویسا ہی کیا تو باقی وارث اُس سے تاوان لیں گے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم۔

Marfat.com

کتاب الہبۃ

یہ کتاب ہے ہبہ کی یعنی بخشش اور دینے کی وجہ المناسبۃ ظاہر وجہ مناسبت کی درمیان کتاب العاریۃ اور کتاب الہبۃ کے ظاہر ہے م اس واسطے کہ عاریت عبارت ہے تملیک منافع بلاعوض سے اور ہبہ عبارت ہے تملیک عین مع المنافع بلاعوض سے ہی لغۃ التفضل علی الغیر ولو غیر مال ہبہ لغت میں عبارت ہے فضیلت حاصل کرنے سے غیر پر اگرچہ تفضیل بغیر مال کے ہو وشرعاً تملیک العین مجاناً اے بلاعوض لا ان عدم العوض شرط فیہ اور شرع میں ہبہ عبارت ہے عین کے مالک کر دینے سے مفت میں بدون عوض کے نہ یہ کہ عدم عوض شرط ہے ہبہ میں م تملیک عین سے اباحت اور عاریت ہبہ سے خارج ہو گئی اور بلاعوض سے اجارہ اور بیع نکل گئی لیکن یہ تعریف وصیت کی مانع نہیں لہٰذا ابن کمال نے فی تملیک حالی کی قید لگائی بہتر یہ تھا کہ شارح بلا شرط عوض کہتا جیسے مصنفؒ نے اپنی شرح میں کہا ہے تو مطلب یہ ہے کہ ہبہ عبارت ہے تملیک بلا شرط عوض سے اور یہ مطلب نہیں کہ عدم عوض شرط ہے اُس میں تاکہ تعریف ہبہ بشرط عوض سے ٹوٹ جائے واما تملیک الدین من غیر من علیہ الدین فان امرہ بقبضہ صحت لرجوعہا الی ہبۃ العین اور دین کی تملیک تو غیر مدیون کو اگر صاحب دین نے اُس کو دین قبض کرنے کا امر کیا تو ہبہ صحیح ہے بسبب راجع ہونے ہبہ دین کے ہبہ عین کی طرف م یہ جواب ہے اُس سوال مقدار کا کہ ہبہ کی تعریف میں تملیک عین داخل ہے تو چاہیے کہ دین مذکور کی تملیک کو ہبہ نہ کہیے اُس کا جواب شارح نے یوں دیا کہ جب صاحب دین نے اُس کو قبض دین کا امر کیا اور اُس نے دین پر قبضہ کیا تو دین عین ہو گیا تو تملیک عین متحقق ہو گئی وسببہا ارادۃ الخیر للواہب دنیوی کعوض ومحبۃ وحسن ثناء واخروی اور ہبہ کا سبب خیر کا ارادہ ہے واہب کے واسطے خواہ خیر دنیوی ہو چنانچہ عوض اور محبت اور نیک نامی خواہ خیر اخروی ہو چنانچہ صواب بشرط خلوص نیت قال الامام ابو منصور یجب علی المومن ان یعلم ولدہ الجود والاحسان کما یجب علیہ ان یعلمہ التوحید والایمان اذ حب الدنیا راس کل خطیئۃ نہایۃ امام ابو منصور ماتریدی نے کہا واجب ہے ایماندار پر کہ اپنے فرزند کو سخاوت اور احسان سکھا دے جس طرح اُس پر یہ واجب ہے کہ اُس کو توحید اور ایمان بتا دے اس واسطے کہ دنیا کی محبت ہر گناہ کی چوٹی ہے کذا فی النہایۃ یعنی بلا تعلیم فرزند کو نہ چھوڑے کہ وہ دنیا کی محبت پر جوان ہو جائے اور وہ نہایت مذموم ہے اس واسطے کہ حب دنیا سر ہے ہر خطا کا تو تعلیم جود سے اس بلا سے نجات پاوے گا اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلیم فرض عین ہے کذا فی الطحاوی وہی مندوبۃ وقبولہا سنۃ قال صلی اللہ علیہ وسلم تہادوا تحابوا اور ہبہ کرنا مستحب ہے اور ہبہ کا قبول کرنا سنت ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باہم ہدیہ اور تحفہ دیا کرو تاکہ باہم دوست ہو جاؤ م اور گاہے بسبب عارض کے ہبہ قبول نہ کرنا مخالف سنت نہیں ہوتا چنانچہ اگر معلوم ہو جائے کہ ہبہ حرام مال سے ہے یا کہ واہب اپنا احسان جتایا کرے گا وشرائط صحتہا فی الواہب العقل والبلوغ والملک فلا تصح ہبۃ صغیر ورقیق ولو مکاتبا اور صحت ہبہ کی شرطیں ہبہ کرنے والے میں عقل اور بلوغ اور ملک ہے تو صغیر اور مملوک کا ہبہ صحیح نہیں اگرچہ مملوک مکاتب ہو وشرائط صحتہا فی الموہوب ان یکون مقبوضا غیر مشغول کما سیتضح اور صحت ہبہ کی شرطیں موہوب یعنی بخشی چیز میں ہونا اس کا مقبوض غیر مشاع متمیز غیر مشغول بغیر موہوب چنانچہ آگے واضح ہو گا۔ م زیلعی میں ہے کہ قبض تو ضرور ہے ثبوت ملک کے واسطے اس واسطے کہ جواز ثابت ہے قبل قبض کے بالاتفاق انتہیٰ تو اس سے معلوم ہوا

Marfat.com

کہ قبض موہوب کا ثبوت ملک کی شرط ہے نہ صحت ہبہ کی اور مصنفؒ کے کلام سے نکلتا ہے کہ قبض صحت کی شرط ہے اور باقی شرط موہوب کی فتاوی عالمگیری میں یوں مذکور ہے کہ موہوب موجود ہبہ کے وقت تو اگر اپنے درخت کا پھل ہبہ کرے جو امسال پھلیں گے تو جائز نہیں اس واسطے کہ فی الحال معدوم ہیں اور ازانجملہ یہ شرط ہے کہ مال متقوم ہو تو شراب اور سور اور مخون اور صید حرم کا ہبہ صحیح نہیں اور ازانجملہ یہ شرط ہے کہ مملوک ہو تو ہبہ مباحات کا جائز نہیں کذا فی الطحطاوی **ورکنہا ہو الایجاب والقبول** کما سیجئ اور ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے چنانچہ آگے آوے گا **وحکمہا ثبوت الملک للموہوب لہ غیر لازم** فلہ الرجوع والفسخ اور حکم یعنے اثر مترتب ہبہ کا ثابت ہونا ملک کا موہوب لہ کے واسطے ملک غیر لازم تو واہب کو ہبہ پھیر لینا اور عقد ہبہ کا فسخ کر دینا جائز ہے یعنی سوائے سات صورتوں کے جو مذکور ہوں گی **وعدم صحۃ خیار الشرط فیہا فلو شرطہ صحت ان اختارہا قبل تفرقہما** اور حکم ہبہ صحیح نہ ہونا شرط خیار کا ہے ہبہ میں تو اگر موہوب لہ نے خیار شرط کیا تو ہبہ صحیح ہوگا اگر وہ ہبہ کو اختیار کرے گا قبل متفرق ہونے واہب اور موہوب لہ کے م بہتر یہ تھا کہ مصنفؒ یوں کہتا (وعدم صحتہا بخیار الشرط) بقرینہ تفریع کے والا حاصل اس کا یہ ہے کہ ہبہ مطلقاً صحیح ہے اور شرط باطل ہے وکذا لو ابراہ صح الابراء وبطل الشرط خلاصۃ اور اسی طرح اگر واہب شرط خیار سے ابراء کرے تو صحیح ہے اور شرط باطل ہے کذا فی الخلاصۃ م حلبی نے کہا اسقاط لفظ کذا صواب ہے چنانچہ منح الغفار میں واقع ہے والا تشبیہ غیر صحیح ہے **وحکمہا انہا لا تبطل بالشروط الفاسدۃ** فہبۃ عبد علی ان یعتقہ یصح وتبطل الشرط اور ایک حکم ہبہ کا یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتا ہے شروط فاسدہ سے پس ہبہ غلام کا اس شرط پر کہ اس کو موہوب لہ آزاد کر دے صحیح ہے اور شرط باطل ہے **وتصح بایجاب کوہبت ونحلت** اور ہبہ صحیح ہے ایجاب سے چنانچہ وہبت یعنے میں نے ہبہ کیا ونحلت یعنے میں نے بخشا اپنے دل کی خوشی سے بلا مطالبہ واطعمتک ہذا الطعام ولو ذلک **علی وجہ المزاح** اور میں نے یہ کھانا تیرے کھانے کو دیا اگرچہ یہ ایجاب بطور خوش طبعی کے ہو م خلاصہ میں یہ ہے کہ موہوب لہ نے طلب ہبہ کی بطریق مزاح اور خوش طبعی کے سو واہب نے بلا مزاح ہبہ کی تسلیم کی تو ہبہ صحیح ہے اس واسطے کہ واہب خوش طبعی کرنے والا نہ تھا اور موہوب لہ نے اس کو قبول کر لیا لقبول صحیح انتہی اور اسی طرح خلاصہ کے مانند خزانہ کی عبارت ہے جس کو مصنف اپنے متن کی دلیل سمجھا ہے اور حالانکہ اس سے مصنف کا مطلب ثابت نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی تو معلوم ہوا کہ ایجاب علی وجہ المزاح سے ہبہ صحیح نہیں بخلاف اطعمتک ارضی فانہ عاریۃ لرقبتہا واطعام لغلتہا بحر بخلاف اس قول کے کہ میں نے اپنی زمین تیرے کھانے کو دی اس واسطے کہ یہ قول عاریت ہے رقبۂ زمین کی اور اطعام ہے اس کے غلے کا کذا فی البحر یعنی وہ غلہ جس کو مستعیر بو دے چنانچہ کتاب العاریۃ میں مذکور ہو چکا **والاضافۃ الی ما** اے الی جزء **یعبر بہ عن الکل کوہبت لک فرجہا وجعلتہ لک** لان اللام للتملیک یا ایجاب میں اضافت ہو اس جزو کی طرف جس سے کل تعبیر کیا جاتا ہے چنانچہ میں نے تجھ کو اس لونڈی کی شرمگاہ بخشی اور اس کو میں نے تیرے لئے مقرر کر دیا ٹھہرا دیا اس واسطے کہ لام لک کے لفظ میں تملیک کے واسطے ہے م طحطاوی نے کہا یوں کہنا واضح تر تھا ولو بالاضافۃ یعنی اگرچہ ایجاب اضافت سے ہو بخلاف جعلتہ باسمک فانہ لیس بہبۃ برخلاف اس قول کے کہ اس کو میں نے تیرے نام کے ساتھ ٹھہرا دیا مقرر کر دیا اس واسطے کہ یہ قول ہبہ نہیں ہے م یہ قول غیر اظہر ہے اس واسطے کہ فتاوی عالمگیری میں غیاثیہ سے منقول ہے کہ صغیر کے باپ نے باغ لگایا اور کہا کہ جعلتہ باسم ابنی یعنے میں نے اس کو اپنے بیٹے کے ساتھ ٹھہرا دیا تو یہ ہبہ ہے یہی قول اظہر ہے اور اسی پر ہمارے اکثر مشائخ ہیں کذا فی الطحطاوی وکذا ہی لک حلال الا ان یکون قبلہ کلام یفید الہبۃ خلاصۃ اور اسی طرح یہ قول ہبہ نہیں کہ وہ لونڈی تجھ کو حلال ہے مگر اس وقت ہبہ ہے جب کہ اس کے پہلے ایسا کلام ہو جو ہبہ کا مفید ہو کذا فی الخلاصۃ م قول مذکور اس واسطے ہبہ نہیں کہ لونڈی کی حلت یا نکاح سے ہے یا اباحت سے سو نکاح تو ثابت نہیں اور اباحت فروج میں جائز نہیں کلام سابق جو ہبہ کا مفید ہو

Marfat.com

اس طرح ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ کیا مجھ کو تو یہ لونڈی ہبہ کرتا ہے یا میرا دل راغب ہے اس کے لینے پر یا کہ تو نے اس سے پہلے مجھ کو کوئی چیز ہبہ نہیں کی سو مخاطب نے کہا کہ تجھ پر حلال ہے تو البتہ یہ قول اب ہبہ ٹھہرے گا **واعمرتک ہذا الشیء** اور میں نے یہ چیز تجھ کو بطور عمری دی یعنی عمر بھر کو دی م عمری یہ ہے کہ فی الحال مالک کر دے اور بعد موت موہوب لہ کے پھیر لینے کی سو تملیک صحیح ہے اور پھیر لینے کی شرط باطل ہے اس واسطے یہ ہبہ باطل نہیں ہوتا فاسد شرط سے حدیث میں وارد ہے کہ جو شخص بطریق عمری کوئی چیز دے تو وہ چیز موہوب لہ کی مملوک ہے اور اس کے وارثوں کی ہے بعد اس کے کذا فی الزیلعی **وحملتک علی ہذہ الدابۃ** ناویا بالحمل الہبۃ کمامر اور میں نے تجھ کو اس جانور پر محمول کر دیا حمل سے ہبہ کی نیت کر کے چنانچہ کتاب العاریۃ میں مذکور ہو چکا م حمل گاہے بمعنی ہبہ اور گاہے بمعنی عاریت مستعمل ہوتا ہے لہذا ثبوت ہبہ کے واسطے نیت ہبہ شرط ہوئی **وکسوتک ہذا الثوب** اور میں نے تجھ کو کپڑا پہنایا م پہنانے سے تملیک عین مراد ہوتی ہے بولتے ہیں کہ فلانے نے فلانے کو کپڑا پہنایا جبکہ اس کو کپڑے کا مالک کر دیا اور عاریت میں اس طرح نہیں بولتے **وداری لک ہبۃ** اور میرا گھر تیرا ہے موہوب ہو کر م لفظ ہبہ منصوب ہے حال ہونے سے ضمیر ظرف سے اور لام تملیک کا ہے کذا فی الدرر **او عمری تسکنہا** لان قولہ تسکنہا مشورۃ لا تفسیر لان الفعل لا یصلح تفسیرا للاسم فقد اشار علیہ فی ملکہ بان یسکنہ فان شاء قبل مشورتہ وان شاء لم یقبل یا واہب یوں بولا کہ میرا گھر تیرا ہے بطور عمری کے تو اس میں سکونت کرے یہ قول بھی ایجاب ہبہ ہے اس واسطے کہ تسکنہا کا لفظ مشورہ ہے واہب کا نہ تفسیر اس واسطے کہ فعل اسم کی تفسیر ہونے کی لیاقت نہیں رکھتا تو واہب نے موہوب لہ کو مشورہ دیا اس کی ملک میں اس طرح کہ اس میں سکونت اختیار کرے سو اگر موہوب لہ چاہے اس کے مشورے کو قبول کرے اور چاہے نہ قبول کرے **لا لو قال ہبۃ سکنی او سکنی ہبۃ** بل تکون عاریۃ اخذا بالمتیقن ہبہ صحیح نہ ہوگا اگر یوں واہب کہے گا کہ میرا گھر تیرا ہے موہوب ہو کر سکونت کی راہ سے یا سکونت کی راہ سے موہوب ہو کر بلکہ یہ قول عاریت ہوگا امر متیقن کو لے کر م لفظ ہبہ تحال ہے اور سکنی تمیز عاریت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ سکنی محکم ہے تملیک منفعت میں تو یہ قول عاریت ٹھہرا خواہ لفظ ہبہ مقدم ہو یا مؤخر کذا فی الطحاوی عن البحر وحاصلہ ان اللفظ ان انبأ عن تملیک الرقبۃ فہبۃ او المنافع فعاریۃ او احتمل اعتبر النیۃ نوازل اور حاصل کلام یہ ہے کہ ایجاب کا لفظ اگر خبر کر دے یعنے دلالت کرے تملیک رقبہ پر تو ہبہ ہے یا منافع پر دلالت کرے تو عاریت ہے یا ہبہ اور عاریت دونوں کا محتمل ہو تو نیت معتبر ہے کذا فی النوازل وفی البحر اغرسہ باسم ابنی الاقرب الصحۃ اور بحر الرائق میں ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں اس درخت کو جماتا ہوں اپنے فرزند کے نام پر بقول اقرب صحت ہبہ ہے م صاحب بحر نے یہ قول خلاصہ سے نقل کیا ہے اور عالمگیری میں فتاوی قاضی خاں سے بصیغۂ جزم مذکور ہے کہ یہ قول ہبہ نہیں ہے تو اسی پر اعتماد چاہیے کذا فی الطحاوی **وتصح بقبول** ای فی حق الموہوب لہ اما فی حق الواہب فتصح بالایجاب وحدہ لانہ تبرع حتی لو حلف ان یہب عبدہ لفلان فوہب ولم یقبل بر ولو بعکسہ حنث بخلاف البیع اور ہبہ صحیح ہوتا ہے قبول کرنے سے یعنے موہوب لہ کے حق میں اور واہب کے حق میں ہبہ صحیح ہو جاتا ہے فقط ایجاب بلا قبول سے تو اگر واہب نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فلانے شخص کو ہبہ کرے گا سو اس نے اس کو ہبہ کیا اور اس شخص نے ہبہ قبول کیا تو حانث نہ ہوا اور اس کے بالعکس میں حانث ہوگا یعنی اگر قسم کھائی کہ میں فلانے شخص کا ہبہ لوں گا سو اس نے ہبہ کیا اور اس نے قبول نہ کیا تو حانث ہوگا برخلاف بیع کے م یعنی اگر قسم کھائی کہ فلانے شخص کے ہاتھ بیع کرے گا سو اس نے بیع کا ایجاب کیا اور اس نے قبول نہ کیا تو حانث ہوگا اس واسطے کہ بیع عقد معاوضہ ہے تمام نہیں ہوتا مگر ایجاب اور قبول سے تو جب تک قبول نہ پایا جائے گا بیع ثابت نہ ہوگی کذا فی الطحاوی **وتصح بقبض بلا اذن فی المجلس** فانہ ہنا کالقبول فاختص بالمجلس اور صحیح ہے ہبہ موہوب لہ کے قبض

Marfat.com

سے بلا اذن واہب کے مجلس عقد میں اس واسطے کہ قبض یہاں یعنی ہبہ میں قبول کرنے کے مانند ہے لہذا مخصوص یہ مجلس عقد ہوا م قبض بجائے قبول کے اس واسطے ہوا کہ مقصود ایجاب سے اثبات ملک ہے تو ایجاب مسلط کرتا ہے قبض پر باعتبار دلالت کے اس واسطے کہ ملک متصور نہیں مگر قبض سے تو قبض مقید بمجلس ایجاب قبول ہوگا قبول کے مانند کیونکہ وہ بمنزلۂ قبول کے ہے اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہوتا مگر واہب کے اذن سے کذافی الزیلعی **وبعدہ** یہ اے بعد المجلس **بالاذن** اور بعد انقضائے مجلس قبض صحیح ہوگا واہب کے اذن سے وفی المحیط لوکان امرہ بالقبض حین وہبہ لایتقید بالمجلس ویجوز القبض بعدہ اور محیط میں ہے کہ اگر واہب نے موہوب لہ کو قبض کرنے کا امر کیا ہو ہبہ کرنے کے وقت تو قبض مقید بہ مجلس نہ ہوگا اور جائز ہوگا بعد اس کے بھی **والتمکن من القبض کالقبض فلو وہب لرجل ثیابا فی صندوق مقفل ودفع علیہ الصندوق لم یکن قبضا** لعدم تمکنہ من القبض اور قادر ہونا قبض پر قبض کے مانند ہے تو اگر ایک مرد کو کپڑے ہبہ کئے صندوق مقفل میں اور صندوق مذکور اس کی طرف بلند کیا[1] یعنے سامنے کیا تو یہ قبض نہ ہوگا بسبب اس کے نہ قادر ہونے کے قبض پر **وان مفتوحا کان قبضا لتمکنہ منہ** فانہ کالتخلیۃ فی البیع اختیار اور اگر صندوق کھلا ہو تو قبض ثابت ہوگا سامنے کرنے سے بواسطہ قادر ہونے موہوب لہ قبض سے اس واسطے کہ قادر ہونا قبض پر مانند تخلیہ کے ہے بیع میں وفی الدرر والمختار صحتہ بالتخلیۃ فی صحیح الہبۃ لا فاسدہا اور درر میں ہے اور قول مختار صحیح ہونا قبض کا ہے تخلیہ سے ہبہ صحیح نہ ہبہ فاسد میں یعنی اگر واہب نے موہوب اور موہوب لہ میں تخلیہ کر دیا تو قبض صحیح ہو گیا بشرطیکہ ہبہ فاسد نہ ہو وفی النتف ثلثۃ عشر عقدا لاتصح بلا قبض اور نتف میں ہے کہ تیرہ عقد صحیح نہیں ہیں بدوں قبض کے م عقود مذکورہ یہ ہیں ۱ ہبہ ہے ۲ صدقہ ۳ رہن ۴ وقف بقول محمدؒ واوزاعی وابن شبرمہ وحسن بن صالح ۵ عمری ۶ نحلہ یعنی عطا ۷ جنین ۸ صلح ۹ راس المال سلم میں ۱۰ بدل سلم میں جب کہ بعض بدل کھونٹا ہو تو اگر کھونٹے درہموں کا عوض مقبوض نہ ہو تو بقدر اس کے حصے کے سلم باطل ہوگی ۱۱ عقد صرف ۱۲ جب کہ کیلی کی بیع کیلی سے ہو اور جنس مختلف ہو چنانچہ گیہوں کی بیع جو سے تو اس میں تفاضل جائز ہے[2] نہ نسیہ ۱۳ جب کہ وزنی کی بیع وزنی سے ہو مع اختلاف الجنس تو اس میں بھی تفاضل جائز ہے نہ نسیہ کذافی الطحاوی عن الحلبی عن المنح **ولو نہاہ عن القبض لم یصح قبضہ مطلقا** ولو فی المجلس لان الصریح اقوی من الدلالۃ اور اگر واہب نے موہوب لہ کو منع کر دیا قبض سے تو اس کا قبضہ کرنا مطلقا صحیح نہ ہوگا اگرچہ مجلس ایجاب میں قبضہ کیا ہو اس واسطے کہ صریح قوی تر ہے دلالت سے م خلاصہ یہ ہے کہ اگر قبض کا اذن دیا تو قبض صحیح ہے مجلس میں اور بعد مجلس کے بھی اور اگر قبض سے منع کیا تو قبض صحیح نہیں نہ مجلس میں نہ بعد مجلس کے اس واسطے کہ صریح قوی تر ہے دلالت سے یعنی صحت قبض بھی ایجاب سے باعتبار دلالت کے اور نہی عن القبض صریح ہے اور حالانکہ صریح قوی تر ہے دلالت سے اور اگر نہ اذن دیا اور نہ منع کیا تو قبض مجلس میں صحیح ہے نہ بعد مجلس کے اور اگر موہوب غائب ہوا اور موہوب لہ نے وہاں جا کر قبضہ کیا اگر قبض واہب کے اذن سے ہے تو صحیح ہے اور نہیں تو نہیں **وتتم الہبۃ بالقبض** الکامل اور ہبہ تمام ہوتا ہے قبض کامل سے م قبض کامل متقوم میں وہ ہے جو منقول کے مناسب ہے اور عقار میں وہ ہے جو عقار کے مناسب ہے تو گھر کی کنجی کا قبض گھر کا قبض ہے اور محتمل القسمۃ میں قبض کامل قسمت کرنے سے ہوتا ہے تا موہوب پر قبض بالاصالۃ واقع ہو بلا تبعیت قبض کل اور غیر محتمل القسمۃ میں قبض کامل بہ تبعیت کل ہوتا ہے کذافی الدرر **ولو الموہوب شاغلا لملک الواہب لا مشغولا بہ** ہبہ کامل قبض

---

[1] مترجم اول نے جس نسخے سے ترجمہ کیا ہے اس میں شاید رفع رائے مہملہ سے ہوگا مگر میرے پاس کے نسخہ موجودہ میں دفع دال مہملہ سے ہے اور یہی صواب معلوم ہوتا ہے یعنے مقفل صندوق اس کے حوالہ کیا ۱۲

[2] یعنے کم زیادہ ہونا جنسیں کا درست ہے اور ادھار درست نہیں کہ گیہوں مثلاً اس وقت دے اور جو بعد کو لیوے ۲

Marfat.com

سے پورا ہو جاتا ہے اگرچہ موہوب شاغل[1] بملک واہب ہو نہ مشغول بملک واہب والاصل ان الموہوب ان مشغولا بملک الواہب منع تمامہا وان شاغلا لا اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر موہوب مشغول بملک واہب ہوگا تو شغل مذکور ہبہ کے تمام اور کامل ہونے کا مانع ہوگا اور اگر موہوب شاغل بملک واہب ہوگا تو ہبہ تمام ہونے کا مانع نہ ہوگا یعنے درصورت مشغولیت موہوب تسلیم ممتنع ہو گی تو ہبہ کی صحت متحقق نہ ہو گی اور درصورت شاغلیت موہوب تسلیم ممتنع نہ ہو گی تو ہبہ بھی صحیح ہوگا کذا فی الدرر فلو وہب جرابا فیہ طعام الواہب او دارا فیہا متاعہ او دابۃ علیہا سرجہ وسلمہا کذالک لاتصح تو اگر وہ تھیلا ہبہ کیا جس میں واہب کا طعام ہے یا وہ گھر جس میں واہب کا اسباب ہے یا وہ جانور بخشا جس پر واہب کا زین ہے اور تینوں چیزوں کو اسی طرح تسلیم کیا تو ہبہ صحیح نہ ہوگا م اس واسطے کہ موہوب ملک واہب سے مشغول ہے کیونکہ ظرف کو مظروف مشغول کر دیتا ہے اور ظرف مظروف کو مشغول نہیں کرتا کذا فی الدرر وبعکسہ تصح فی الطعام والمتاع والسرج فقط لان کلا منہا شاغل لملک الواہب لامشغول بہ اور اس کے بالعکس میں ہبہ صحیح ہے طعام اور متاع اور زین میں فقط اس واسطے کہ ہر واحد اشیاء ثلثہ سے ملک واہب سے شاغل ہے نہ مشغول م خلاصہ یہ ہے کہ ظرف کا ہبہ بدون مظروف صحیح نہیں اور مظروف کا ہبہ بلا ظروف صحیح ہے کیونکہ اول مشغول ہے اور ثانی شاغل لان شغلہ بغیر ملک واہبہ لایمنع تمامہا عدم تمام ہبہ میں مشغولیت بملک واہب کی قید اس واسطے لگائی کہ موہوب کا مشغول ہونا غیر واہب کی ملک سے کمال ہبہ کا مانع نہیں م منجملہ اس کی صورتوں کے ایک صورت یہ ہے کہ واہب نے موہوب لہ کو ایک گھر ہبہ کیا اس متاع کے ساتھ جو اس گھر میں ہے اور گھر تسلیم بھی کر دیا پھر متاع غیر شخص کی ملک ثابت ہوئی تو ہبہ پورا ہے گھر میں اس واسطے کہ واہب کا قبضہ گھر اور اسباب دونوں پر تھا حقیقۃ تو اس کی تسلیم صحیح ہوئی پھر استحقاق متاع سے ظاہر ہوگیا کہ متاع واہب کی ملک نہ تھی اور غیر واہب کی ملک ہونا مانع نہیں کذا فی الطحطاوی کرہن وصدقۃ لان القبض شرط تمامہا وتمامہ فی العاریۃ تمام ہونا ہبہ کا قبض کامل سے ہوتا ہے رہن اور صدقہ کے مانند اس واسطے کہ قبض شرط ہے رہن اور صدقے کے تمام ہونے کی اور پورا پن اس کا عاریہ میں ہے م یعنی رہن اور صدقہ پورا نہیں ہوتا مگر قبض کامل سے اور رہن کا مشغول ہونا بملک راہن اور صدقہ کا مشغول ہونا بملک متصدق مضر ہے اور دونوں کا شاغل ہونا مضر نہیں تو تشبیہ راجع متن سے ہے کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ ہبۃ المشغول لاتجوز الا اذا وہب الاب لطفلہ اور اشباہ میں ہے کہ ہبہ مشغول کا جائز نہیں مگر جب کہ باپ اپنے صغیر کو ہبہ کرے تو جائز ہے قلت وکذا الدار المعارۃ میں کہتا ہوں اور اسی طرح عاریت کا گھر ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک گھر عاریت دیا انسان کو پھر مستعیر یا معیر نے کسی کا اسباب غصب کیا اور اس گھر میں رکھا پھر مستعیر نے معیر کو وہ گھر ہبہ کر دیا تو اس گھر کا ہبہ صحیح ہے اس واسطے کہ ظاہر ہوگیا کہ شاغل غیر واہب کی ملک ہے کذا فی الطحطاوی والتی وہبتہا لزوجہا علے المذہب لان المرأۃ ومتاعہا فی ید الزوج فصح التسلیم اور ہبہ مشغول اس گھر میں جائز ہے جس کو زوجہ نے اپنے زوج کو ہبہ کیا بنا برظاہر مذہب کے اس واسطے کہ عورت اور اس کا اسباب زوج کے ہاتھ میں ہے تو تسلیم موہوب صحیح ہوگئی م صورت اس کی یہ ہے کہ زوجہ نے اپنا گھر اپنے زوج کو ہبہ کیا اور زوجہ اس میں رہتی ہے اور اس کا اسباب اس میں ہے اور زوج بھی اس کے ساتھ اس کے گھر میں رہتا ہے تو یہ ہبہ صحیح ہے اس واسطے کہ زوجہ گھر اور اسباب اس کے زوج کے ہاتھ میں ہے اور مقابل مذہب ابو یوسف رح کا قول ہے کہ ہبہ مذکورہ جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وقد غیرت بیت الوہبانیۃ فقلت

ومن وہبت للزوج دار الہا بہا + متاع وہم فیہا تصح المحرر + اور مقرریں نے بدل ڈالی وہبانیہ کی بیت سو میں نے یوں کہا اور جس

[1] یعنے بھر دینے والا ہو نہ بھرا ہوا یعنے مظروف ہو نہ ظرف ۱۲

Marfat.com

زوجہ نے زوج کو اپنا وہ گھر ہبہ کیا جس میں زوجہ کا اسباب ہے اور زوج اور زوجہ اس میں رہتے ہیں تو ہبہ صحیح ہے یہی قول محرر معتمد علیہ ہے م وہبانیہ کی اصل بیت یوں تھی ومن وہبت للزوج دارا لہا بہا ٭ متاع وہم فیہا فقولان یزبر ٭ یعنی جس زوجہ نے زوج کو اپنا وہ گھر ہبہ کیا جس میں زوجہ کا اسباب اور زوج اور زوجہ اس میں رہتے ہیں تو دو قول اس میں مرقوم ہیں یعنے جواز ہبہ اور عدم جواز لیکن چونکہ عدم جواز قول ضعیف تھا لہذا شارح نے بیت میں تصرف کر دیا وفی الجوہرة وحیلة ہبة المشغول ان یودع الشاغل اولا عند الموہوب لہ ثم یسلمہ الدار مثلاً فتصح لشغلہا بمتاع فی یدہ اور جوہرہ میں ہے کہ ہبۂ مشغول کا حیلہ یہ ہے کہ پہلے شاغل کو موہوب لہ کے پاس ودیعت رکھے پھر موہوب لہ مثلاً مشغول گھر تسلیم کرے تو ہبہ صحیح ہوگا بہ سبب مشغول ہونے گھر کی متاع کے ساتھ موہوب لہ کے ہاتھ میں یعنی جب شاغل بطریق ودیعت موہوب لہ کے قبض میں آیا پھر مشغول بہ تسلیم واہب اس کے پاس آیا تو دونوں پر قبض کامل متحقق ہو گیا لہذا ہبہ صحیح ہو گیا فی متعلق بتتم محوز مفرغ ہبہ تمام ہوتا ہے قبض کامل سے موہوب مفرغ میں م یعنی جو موہوب کہ فارغ ہو ملک واہب اور حق ملک سے تو احتراز ہو گیا پھل کے ہبہ سے درخت پر اور صوف کی ہبہ سے غنم پر اور کھیتی کی ہبہ سے زمین میں مقسوم وہ موہوب مفرغ جس کی قسمت ہو گئی اور مشاع باقی نہ رہا ومشاع لایبقی منتفعا بہ بعد ان تقسم کبیت وحمام صغیرین اور ہبہ تمام ہوتا ہے قبض کامل سے اس مشاع یعنے غیر مقسوم میں جو نفع لینے کے لائق نہیں رہتا قسمت کرنے کے بعد چنانچہ چھوٹی کوٹھری اور حمام صغیر م مشاع لاتقسم یعنی جو قسمت کی صلاحیت نہیں رکھتا بایں معنی کہ بعد قسمت کے اصلا منتفع بہ نہیں رہتا چنانچہ عبد واحد اور دابۂ واحدہ یا بعد قسمت کے منتفع بہ نہیں رہتا اس طرح کا انتفاع جو قبل قسمت کے تھا چنانچہ بیت صغیر اور حمام صغیر اور ثوب صغیر کذا فی الدرر لانہا لاتتم بالقبض فیما یقسم مشاع غیر قسمت پذیر کی قید اس واسطے لگائی کہ ہبہ تمام نہیں ہوتا قبض کرنے سے اس مشاع میں جو قسمت پذیر ہے م قسمت پذیر چنانچہ زمین اور ثوب مذروع اور مانند اس کے کذا فی الدرر قستانی نے کہا جس کی قسمت موجب نقصان ہو وہ قسمت پذیر اور محتمل القسمة نہیں اور نہیں تو قسمت پذیر ہے انتہی بحر الرائق میں ہے کہ حد فاصل محتمل القسمة اور غیر محتمل القسمة میں یہ ہے کہ جو چیز دو شخصوں میں مشترک ہو سو ایک شخص قسمت طلب کرے اور دوسرا شریک قسمت نہ مانے تو اگر قاضی مانع قسمت پر جبر کر سکتا ہو شرع کی راہ سے تو وہ محتمل القسمة ہے چنانچہ گھر اور بڑی کوٹھری اور اگر قاضی جبر نہ کر سکے تو وہ محتمل القسمة نہیں چنانچہ عبد اور حمام اور بیت صغیر اور دیوار ولو وہبہ لشریکہ اولا جنبی لعدم تصور القبض الکامل کما فی عامة الکتب فکان ہو المذہب مشاع قابل قسمت کا ہبہ قبض سے پورا نہیں ہوتا اگرچہ واہب نے اس کو اپنے شریک کو ہبہ کیا ہو یا اجنبی کو بجہت عدم تصور قبض کامل چنانچہ اکثر کتب فقہ میں ہے تو وہی یعنی شریک کو بھی ہبہ مشاع کا جائز ہونا مذہب ٹھہرا م درر سے مذکور ہو چکا کہ قابل قسمت میں قبض کامل بدون قسمت کے نہیں ہوتا وفی الصیرفیة عن العتابی وقیل یجوز لشریکہ وہو المختار اور صیرفیہ میں عتابی سے منقول ہے اور بعضوں نے کہا کہ ہبہ مشاع شریک کو جائز ہے اور وہ مختار قول ہے م فقہا کی ظاہر عبارت سے عدم جواز معتمد ہے یہاں تک کہ شیخ الاسلام نے جواز کو ابن ابی لیلے کی طرف منسوب کیا ہے بعد حکایت اطلاق کے اہل مذہب سے کذا فی الطحطاوی فان قسمہ وسلمہ صح لزوال المانع پھر اگر مشاع کو قسمت کر ڈالا اور موہوب لہ کو تسلیم کر دیا تو صحیح ہوگا بہ سبب دور ہو جانے مانع یعنے مانع قبض کامل اشاعت تھی سو قسمت اور تسلیم سے زائل ہو گئی ولو سلمہ شائعا لایملکہ فلا ینفذ تصرفہ فیہ فیضمنہ وینفذ تصرف الواہب درر اور اگر مشاع کو بلا قسمت تسلیم کر دیا اس طرح پر کہ کل کو تسلیم کر دیا تو موہوب لہ اس کا مالک نہ ہوگا یعنی بواسطہ عدم قبض کامل تو اس کا تصرف اس میں نافذ نہ ہوگا تو موہوب لہ اس کا تاوان دے گا در صورت تصرف اور واہب کا تصرف اس میں نافذ ہوگا کذا فی الدرر لکن فیہا عن الفصول الہبة الفاسدة تفید الملک بالقبض وبہ یفتی ومثلہ فی البزازیة علی خلاف ما صحح فی العمادیة لکن لفظ الفتوی اکد من لفظ الصحیح کما بسطہ المصنف مع بقیة احکام المشاع لیکن درر میں ہے فصول سے کہ ہبہ فاسد

Marfat.com

ملک کا مفید ہو جاتا ہے قبض کرنے سے اور اسی قول کا فتوی ہے اور مانند اس کے بزازیہ میں ہے برخلاف اس قول کے جس کو صحیح کہا ہے عمادیہ میں لیکن فتوی کا لفظ موکد تر ہے صحیح کے لفظ سے چنانچہ مصنف نے اس کو مشرح بیان کیا ہے اپنی شرح میں مشاع کے بقیہ احکام کے ساتھ م ظاہر عبارت شارح دال ہے کہ ہبہ مشاع قبل قسمت فاسد ہے حالانکہ وہ صحیح غیر تام ہے چنانچہ سلبی میں اتقانی سے مذکور ہے اور کلام صاحب بحر بھی صحت پر دلالت کرتا ہے بیع مشاع کی جائز ہے قسمت پذیر اور عدم قسمت پذیر میں اور اجارہ اس کا جائز ہے شریک سے نہ اجنبی سے وعلیہ الفتوی اور اجارہ مذکورہ فاسد ہے تو اجرت مثل لازم ہوگی اور اعارہ اس کا شریک سے جائز ہے اور اگر اجنبی کو عاریت دی تو اگر سب تسلیم کرے تو اعارہ مستانفہ ہے ورنہ جائز نہیں اور رہن مشاع کا فاسد ہے مقسوم اور غیر مقسوم میں اور شریک اور غیر شریک برابر ہیں اور وقف مشاع کا ابویوسف رح کے نزدیک جائز ہے نہ محمد رح کے نزدیک اور برخلاف محتمل القسمۃ میں اور غیر محتمل القسمۃ میں بالاتفاق جائز نہیں اور ایداع مشاع شریک سے جائز ہے اور قرض مشاع کا بالاجماع جائز ہے کذا فی الطحطاوی وہل للقریب الرجوع فی الہبۃ الفاسدۃ قال فی الدرر نعم وتعقبہ فی الشرنبلالیۃ بانہ غیر ظاہر علی القول المفتی بہ من افادتہا الملک بالقبض فلیحفظ اور کیا جائز ہے قرابت دار کو رجوع کرنا ہبہ فاسدہ میں درر میں کہا کہ ہاں جائز ہے اور شرنبلالیہ میں ہے اس پر اعتراض کیا ہے کہ رجوع غیر ظاہر ہے بنا بر قول مفتی بہ کے اس راہ سے کہ ہبہ فاسدہ ملک کا مفید ہو جاتا ہے قبض کرنے سے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے والمانع من تمام القبض شیوع مقارن للعقد لا طاری کان یرجع فی بعضہا شائعا فانہ لا یفسدہا اتفاقاً اور مانع تمام قبض سے وہ شیوع ہے جو عقد ہبہ کے مقارن اور متصل ہو نہ شیوع طاری یعنی وہ شیوع مانع قبض نہیں جو بعد عقد کے طاری ہو چنانچہ واہب بعض شائع میں رجوع کرے کیونکہ شائع طاری مفسد ہبہ نہیں بالاتفاق م شیوع متصل کی یہ صورت ہے کہ واہب اپنا نصف گھر شائع ہبہ کرے اور شیوع طاری کی یہ صورت کہ تمام گھر ہبہ کرے پھر نصف یا ثلث شائع میں ہبہ کو باطل کر دے والاستحقاق شیوع مقارن لا طاری فیفسد الکل حتی لو وہب ارضا وزرعا وسلمہا فاستحق الزرع بطلت فی الارض لاستحقاق البعض الشائع فیما یحتمل القسمۃ اور استحقاق شیوع مقارن ہے نہ شیوع طاری تو استحقاق ثابت ہونا مفسد ہے کل موہوب کا تو اگر زمین اور کھیتی ہبہ کی اور دونوں کو تسلیم کر دیا پھر کھیتی مستحق ملک غیر نکلی تو ہبہ زمین میں باطل ہو گیا بسبب مستحق ہونے بعض شائع کے محتمل القسمۃ میں م زراعت کے بعض شائع ہونے میں کلام ہے اور صاحب درر نے یوں وجہ بیان کی ہے کہ زرع زمین کے ساتھ بحکم اتصال شئے واحد کے مانند ہے پھر جب احدہما مستحق ٹھہرا تو یوں ہو گیا کہ گویا بعض شائع مستحق ٹھہرا محتمل القسمۃ میں تو ہبہ باطل ہو گا باقی میں اور اس تعلیل پر شارح کا قول آیندہ یعنے لانہ کمشاع بھی دلالت کرتا ہے کذا فی الطحطاوی والاستحقاق اذا ظہر بالبینۃ کان مستنداً الی ما قبل الہبۃ فیکون مقارناً لہا لا طاریاً کما زعمہ صدر الشریعۃ وان تبعہ ابن الکمال فتنبہ اور استحقاق جب کہ گواہوں سے ثابت ہو تو استحقاق ما قبل ہبہ کی طرف مستند ہوگا تو شیوع ہبہ کے مقارن ہوگا نہ طاری جیسا کہ صدر الشریعۃ نے گمان کیا ہے اگرچہ ابن کمال نے صدر الشریعۃ کا اتباع کیا ہے اس قول میں سو آگاہ رہو م استحقاق زرع کو ظہیریہ میں شیوع مقارن کہا ہے اور نہایہ اور کرمانی میں اس کو شیوع طاری قرار دیا ہے قہستانی نے کہا کہ شاید مسئلہ میں دو دونوں روائتیں ہیں اس تقریر سے معلوم ہوا کہ صدر الشریعۃ اور ابن کمال اس قول میں متفرد نہیں کذا فی الطحطاوی ولا تصح ہبۃ لبن فی ضرع وصوف علی غنم ونخل فی ارض وتمر فی نخل لانہ کمشاع اور صحیح نہیں ہبہ دودھ کا تھن میں اور پشم کا ہبہ بھیڑ پر اور کھجور کے درخت کا زمین میں اور کھجور کا ہبہ کھجور کے درخت میں اس واسطے کہ یہ ہبہ مشاع کے مانند ہے ولو فصلہ وسلمہ جاز لزوال المانع اور اگر واہب موہوب کو جدا کر ڈالے یعنے مثلاً دودھ کو تھن سے علحدہ کر کے ہبہ اور

ف مشاع کا ہبہ و رہن وغیرہ

Marfat.com

تسلیم کردے تو جائز ہے بسبب مدور ہو جانے مانع قبض کامل کے وہل یکفی فصل الموہوب لہ باذن الواہب ظاہر الدرر نعم اور کیا کفایت کرتا ہے جدا کرنا موہوب لہ کا واہب کے اذن سے درر کا ظاہر یہ ہے کہ ہاں کفایت کرتا ہے **بخلاف دقیق فی بر ودہن فی سمسم وسمن فی لبن** حیث لا یصح اصلا لانہ معدوم فلا یملک الا بعقد جدید برخلاف اس آٹے کے جو گیہوں میں بالقوۃ ہے اور اس تیل کے جو تلوں میں ہے اور اس گھی کے جو دودھ میں ہے کیونکہ ہبہ اصلا صحیح نہیں اس واسطے کہ وہ بالفعل معدوم ہے تو مملوک نہ ہوگا مگر عقد جدید سے م عدم جواز کا بعید یہ ہے کہ گیہوں مستحیل ہو کر آٹا ہو جاتے ہیں اسی طرح باقی اشیاء مذکورہ بعد استحالہ کے دوسری چیز ہو جاتے ہیں کذا فی الدرر **وملک بالقبول بلا قبض جدید لو الموہوب فی ید الموہوب لہ** ولو بغصب او امانۃ لانہ حینئذ عامل لنفسہ اور موہوب مملوک ہو جاتا ہے قبول کر لینے سے بلا قبض جدید اگر موہوب موہوب لہ کے ہاتھ میں ہو ہبہ کے وقت اگرچہ اس کا قبض بطریق غصب یا امانت کے ہو اس واسطے کہ اس وقت میں یعنی جب کہ موہوب لہ قابض نے ہبہ قبول کیا وہ اپنی ذات کے واسطے عمل کرنے والا ہے یعنے بواسطہ قابض ہونے کے اپنی ملک پر والاصل ان القبضین اذا تجانسا ناب احدہما عن الآخر اور قاعدہ کلیہ یہ ہے جب کہ دو قبض ہم جنس ہوں تو ایک قبض دوسرے قبض کا نائب ہو جاتا ہے م چنانچہ ایک شخص کے پاس ودیعت تھی پھر مالک نے وہ بطور عاریت کے دی تو قبض ودیعت قائم مقام قبض عاریت کے ہوگا اس واسطے کہ دونوں قبض امانت کے قبض ہیں تو صحیح ہوگا بلا قبض جدید[12] واذا تغایرا ناب الاعلی عن الادنی لا عکسہ اور جب کہ دونوں قبض ہم جنس نہ ہوں متغائر ہوں تو قبض اعلی قائم مقام ہوتا ہے قبض ادنے کے اور ادنی اعلی کا نائب نہیں ہوتا م نیابت اعلی کی مثال یہ ہے کہ غصب سے قبض کیا پھر مالک نے غاصب کو ہبہ کر دیا تو صحیح ہے اور قبض جدید کی حاجت نہیں اور قبض ادنی کی مثال یہ کہ ایک چیز ایک شخص کے پاس بطور عاریت کے تھی پھر مالک نے اس کے ہاتھ بیچ ڈالی **وہبۃ من لہ ولایۃ علی الطفل فی الجملۃ** وہو کل من یعولہ فدخل الاخ والعم عند عدم الاب لو فی عیالہم اور ہبہ اس شخص کا جس کی فی الجملہ ولایت صغیر پر ثابت ہے اور ولی فی الجملہ وہ ہے جو صغیر کی پرورش کرتا ہو تو بھائی اور چچا ولی فی الجملہ میں داخل ہوا باپ کے نہ ہونے کے وقت بشرطیکہ صغیر ان کے عیال میں ہو م ولی فی الجملہ سے مراد یہ ہے کہ وہ صغیر کے مال میں تصرف نہ کر سکے اور باپ سے مراد یہ کہ جو مال میں تصرف کرے اور باپ کا نہ ہونا غیبت منقطعہ اور موت کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی **تتم بالعقد** لو الموہوب معلوما وکان فی یدہ او ید مودعہ لان قبض الولی ینوب عنہ ولی فی الجملہ کا ہبہ پورا ہو جاتا ہے عقد سے یعنی فقط ایجاب بلا قبول اور قبض سے اگر موہوب معلوم ہو اور موہوب ولی کے ہاتھ میں ہو یا اس کے مودع کے ہاتھ میں اس واسطے ہبہ مذکور پورا ہے کہ ولی کا قبض صغیر کے قبض کے قائم مقام ہے والاصل ان کل عقد یتولاہ الواحد یکتفی فیہ بالایجاب اور قاعدہ یہ ہے کہ جس عقد کا متولی ایک شخص ہو سکے تو اس میں فقط ایجاب پر کفایت ہوتی ہے بلا اشتراط قبول **وان وہب لہ اجنبی تتم بقبض ولیہ** وہو احد اربعۃ الاب ثم وصیہ ثم الجد ثم وصیہ وان لم یکن فی حجرہم وعند عدمہم تتم بقبض من یعولہ کعمہ اور اگر صغیر کو اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ تمام ہوتا ہے اس کے ولی کے قبض سے اور صغیر کا ولی چار شخصوں میں سے ایک شخص ہے اول باپ پھر اس کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی اگرچہ صغیر ان کی گود یعنے ان کی پرورش اور حمایت میں نہ ہو اور ان کے نہ ہونے کے وقت ہبہ تمام ہوتا ہے اس شخص کے قبض سے جس کے عیال اور پرورش میں صغیر ہو چنانچہ صغیر کا چچا **وامہ واجنبی** ولو ملتقطا **لو فی حجرہما** والا لا لفوات الولایۃ اور ہبہ اجنبی کا صغیر کو تمام ہو جاتا ہے اس کی ماں کے قبض اور اجنبی کے قبض سے اگرچہ اجنبی ملتقط ہو[1] بشرطیکہ صغیر ماں اور اجنبی کی پرورش میں ہو اور اگر پرورش میں نہ ہو تو ماں اور اجنبی کا قبض کافی نہیں بواسطہ عدم ولایت اگرچہ صغیر کا قرابت دار محرم ہو کذا فی المنح **وبقبضہ لو ممیزا** یعقل التحصیل اور ہبہ تمام ہوتا ہے خود صغیر کے

[1] لقطہ پانے والا یعنے لڑکے کو پڑا پایا ہو ۱۲

قبض کرنے سے بشرطیکہ نابالغ ایسا تمیزدار ہو کہ تحصیل مال کو سمجھتا ہو ولو مع وجود ابیہ مجتبی لانہ فی المنافع المحض کالبالغ حتے لو وہب لہ اعمی
لانفع لہ وتلحقہ مؤنتہ لم یصح قبولہ اشباہ ہبہ تمام ہوتا ہے صغیر ممیز کے قبض سے اگرچہ باپ اس کا موجود ہو کذا فی المجتبی اس واسطے کہ نابالغ منافع
محض میں بالغ کے برابر ہے تو اگر صغیر کو اندھا غلام جس سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہبہ کیا گیا اور غلام مذکور کا خرچ اس پر لاحق ہوتا ہو تو صغیر کا قبول کرنا
صحیح نہیں کذا فی الاشباہ قلت لکن فی البرجندی اختلف فیما لو قبض من یعولہ والاب حاضر فقیل لایجوز والصحیح ہو الجواز انتہی میں کہتا ہوں لیکن
برجندی میں ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس شخص نے قبض کیا جو صغیر کو پرورش کرتا ہے اور حالانکہ باپ موجود ہے تو بعضوں نے کہا کہ قبض
مذکور جائز نہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ قبض مذکور جائز ہے انتہی م یہ استدراک ہے عند عدمہم کے قول پر و ظاہر القہستانی ترجیحہ وعزاہ لفخر الاسلام
وغیرہ علی خلاف ما اعتمدہ المصنف فی شرحہ وعزاہ للخلاصۃ اور قہستانی کا ظاہر ترجیح جواز ہے اور قہستانی نے اس کو فخر الاسلام کی طرف منسوب کیا ہے
برخلاف اس قول کے جس پر مصنف نے اپنی شرح میں اعتماد کیا ہے اور مصنف نے اس کو یعنی عدم جواز کو خلاصہ کی طرف منسوب کیا ہے م
قہستانی نے جواز قبض مربی طفل باوجود حاضر ہونے باپ کے مضمرات سے نقل کیا ہے بتصریح لفظ مختار اور فتاوی عالمگیری میں خانیہ سے
منقول ہے کہ یہی قول صحیح ہے اور فتاوی صغرا سے نقل کیا ہے کہ یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی الطحطاوی لکن متنہ یحتملہ بوصل ولو بامہ والاجنبی
ایضاً فتامل لیکن مصنف کا متن احتمال رکھتا ہے جواز کا بسبب وصل کرنے ولو مع وجود ابیہ کے امہ والاجنبی کے ساتھ بھی سو اس میں تامل
کرو یعنی جس طرح مصنف رح کا قول ولو مع وجود ابیہ موصول ہے اس قول سے وبقبضہ ولو ممیزا اسی طرح اگر اس کو امہ والاجنبی سے وصل کیجیے
تو یہ مطلب حاصل ہوتا ہے کہ ماں اور اجنبی کے قبض سے باوجود حاضر ہونے باپ کے ہبہ تمام ہو جاتا ہے کذا فی الطحطاوی وصح ردہ لہا کقبولہ
سراجیۃ اور صغیر کا ہبہ رد کرنا صحیح ہے جیسا قبول کرنا اس کا صحیح ہے کذا فی السراجیۃ وفیہا حسنات الصبی لہ ولابویہ اجر التعلیم ونحوہ اور سراجیہ میں ہے
صغیر کی نیکیاں اس کے واسطے ہیں یعنی اسی کو ثواب ہے ان کا اور اس کے ماں باپ کو تعلیم وغیرہ کا ثواب ہے م بعضوں کے نزدیک صغیر کی
نیکیوں کا ثواب اس کے والدین کو ہے اور قول معتمد یہ ہے صغیر ہی کو ثواب ہے چونکہ گناہ صغیر پر نہیں کہ حسنات اس کا کفارہ ہوں لہذا اس کے
حسنات سے ترقی درجات ہوگی کذا فی الطحطاوی ویباح لوالدیہ ان یاکلا من ماکول وہب لہ وقیل لا انتہی فافاد ان غیر الماکول لایباح لہما الالحاجۃ
اور صغیر کے والدین کو اس مال کا کھانا مباح ہے جو اس کو ہبہ ہوا اور قول ضعیف یہ ہے کہ کھانا مباح نہیں انتہی ما فی السراجیۃ تو سراجیہ سے
معلوم ہوا کہ موہوب غیر ماکول والدین کو مباح نہیں مگر بضرورت چنانچہ اتلاس والدین وضعوا ہدایا الختان بین یدی الصبی فما یصلح للصبی کثیاب الصبیان
فالہدیۃ لہ والا فان المہدی من اقرباء الاب او معارفہ فللاب او من معارف الام فللام قال ہذا للصبی اولا لوگوں نے ختنے کے وقت صغیر کے آگے
تحفے رکھے تو جو تحفہ صغیر کے لائق ہے چنانچہ لڑکوں کے کپڑے تو وہ تحفہ صغیر کا مملوک ہے اور اگر ایسا نہیں چنانچہ دراہم اور دنانیر کذا فی العالمگیریۃ
تو اگر تحفہ لانے والا باپ کے قرابت داروں یا اس کے دوستوں سے ہے تو تحفہ باپ کے واسطے ہے یا ماں کے اقارب اور دوستوں سے ہے
تو تحفہ اس کی ماں کے واسطے ہے تحفہ لانے والے نے یہ کہا ہو کہ یہ تحفہ صغیر کے واسطے ہے یا نہ کہا ہو ولو قال اہدیت للاب او الام فالقول لہ
اور اگر تحفہ لانے والا کہے کہ میں نے باپ یا ماں کو تحفہ دیا ہے تو اسی کا قول مقبول ہوگا وکذا زفاف البنت خلاصۃ اور اسی طرح کا حکم ہے لڑکی کی
شب زفاف کے تحفوں کا کذا فی الخلاصۃ وفیہا اتخذ لولدہ او لتلمیذہ ثیاباً ثم اراد دفعہا لغیرہ لیس لہ ذلک مالم یبین وقت الاتخاذ انہا عاریۃ اور
خلاصہ میں ہے کہ اپنے فرزند یا شاگرد کے واسطے کپڑے بنائے پھر چاہا کہ کپڑے غیر کو دے تو یہ اس کو جائز نہیں جب تک کپڑے بنانے کے وقت یوں
بیان نہ کرے کہ یہ کپڑے عاریت ہیں م ولد صغیر کے حق میں اتخاذ ثیاب بلا تسلیم ہبہ ہے لیکن شاگرد کے حق میں بلا تسلیم ہبہ معلوم نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس

Marfat.com

کے حق میں اتخاذ کو تسلیم پر محمول کیجئے بزازیہ میں ہے کہ شاگرد کے واسطے کپڑے بنائے پھر چاہا کہ غیر کو دے تو احتیاط یہ ہے کہ بنانے کے وقت بیان کر دے کہ وہ عاریت ہے تاغیر کو دینا ممکن ہو انتہی تو لفظ عاریت مفید تسلیم ہے اس واسطے کہ عاریت متحقق نہیں ہوتی بدون تسلیم کے کذافی الطحاوی وفی الملتقی ثیاب البدن یملکہا بلبسہا بخلاف نحو ملحفۃ و وسادۃ اور ملتقی میں ہے کہ بدن کے کپڑوں کا لڑکا مالک ہوتا ہے ان کے پہننے سے برخلاف لحاف اور توشک وغیرہ کے م تو بعد موت صغیر کے بدن کے کپڑے میراث ہوں گے اور لحاف توشک وغیرہ بلا لفظ تملیک میراث نہ ہوں گے اور یہ مسئلہ اس صورت میں مفروض ہے جب کہ قبل تولد صغیر کپڑے بنائے گئے ہوں اور مسئلہ اتخاذ کا ثیاب تولد کے بعد مفروض ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہوگیا کذافی الطحاوی وفی الخانیۃ لاباس بتفضیل بعض الاولاد فی المحبۃ لانہا عمل القلب وکذا فی العطایا اذا لم یقصد بہ الاضرار وان قصدہ یسوی بینہم یعطی البنت کالابن عند الثانی وعلیہ الفتوی اور خانیہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں بعض اولاد کے زیادہ چاہنے میں اس واسطے کہ محبت دل کا فعل ہے یعنے اس میں اختیار نہیں اور اسی طرح بعض اولاد کے زیادہ دینے میں کچھ مضائقہ نہیں جب کہ ضرر رسانی باقی اولاد کی مقصود نہ ہو اور اگر ضرر رسانی کا قصد کرے تو ان میں برابری رکھے یعنی بیٹی کو دے بیٹے کے برابر ابو یوسف رح کے نزدیک اور اسی پر فتوی ہے م عطایا میں کمی یا زیادتی مکروہ ہے جب کہ اولاد درجے میں برابر ہوں اور اگر برابر نہ ہوں چنانچہ ایک لڑکا تحصیل علم میں مشغول ہو نہ کسب میں تو اگر اس کو زیادہ دلیوے تو جائز ہے بلا کراہت اور اگر ایک فرزند فاسق ہو تو اس کو قوت سے زیادہ نہ دے تاکہ معصیت کا مددگار نہ ٹھہرے اور خلاصہ میں ہے کہ اگر بیٹا فاسق ہو اور باپ چاہے کہ میں اپنا مال امور خیر میں صرف کر ڈالوں تو یہ بہتر ہے اس کے واسطے چھوڑ جانے سے انتہی اور محمدؒ کا قول غیر مختار یہ ہے کہ عطایا میں بیٹی کا دونا بیٹے کو دے میراث کے مانند کذافی الطحاوی ولو وہب فی صحتہ کل المال للولد جاز واثم اور اگر باپ اپنی صحت کے حال میں تمام مال ایک فرزند کو ہبہ کر دے تو جائز ہے اور وہ گنہگار ہوگا م یعنے ایک ولد کو دے اور باقی کو محروم کرے تو جائز ہے یعنے ہبہ بعد موت کے منقوض نہ ہوگا جاری رہے گا لیکن اس طرح کا ہبہ گناہ ہے تو نہ کرنا چاہیے اور بعضے مذاہب میں ہبہ مذکور منقوض ہوگا اس کی موت کے بعد اور سب وارث اس میں میراث پاویں گے کذافی الطحاوی تو یہ قول جو مشہور ہے کہ جبر مورث تا بمورث قول ضعیف ہے واللہ اعلم وفیہا لایجوز ان یہب شیئا من مال طفلہ ولو بعوض لانہا تبرع ابتداء اور خانیہ میں ہے کہ باپ کو جائز نہیں اپنے طفل صغیر کے مال سے ہبہ کرنا اگرچہ بدلا لے کر ہبہ ہو اس واسطے کہ ہبہ ابتدا میں احسان ہے یعنے اگرچہ آخر کار معاوضہ ہے وفیہا یبیع القاضی ما وہب للصغیر حتی لایرجع الواہب فی ہبتہ اور خانیہ میں ہے کہ قاضی وہ مال بیچ ڈالے جو صغیر کو ہبہ دیا گیا تاکہ واہب اپنا ہبہ نہ پھیر لے **ولو قبض زوج الصغیرۃ** اما البالغۃ فالقبض لہا **بعد الزفاف ما وہب لہا صح** قبضہ ولو بحضرۃ الاب فی الصحیح لنیابتہ عنہ فنصح قبض الاب کقبضہا ممیزۃ اور اگر صغیرہ کے زوج نے زفاف کے بعد وہ مال قبض کیا جو صغیرہ کو ہبہ کیا تو اس کا قبض صحیح ہے اگرچہ قبض زوج باپ کے سامنے ہو قول صحیح میں بہ سبب نائب ہونے زوج کے اس کے باپ کی طرف سے پھر جب باپ کے نائب کا قبض صحیح ہوا تو باپ کا قبض بطریق اولی صحیح ہوگا جیسے خود صغیرہ ممیزہ کا قبض یعنا قبض شوہر اور باپ کے صحیح ہے اور اگر بالغہ ہے تو اسی کا قبض معتبر ہے نہ زوج اور باپ کا م زفاف سے مراد زوجہ کا جانا ہے زوج کے گھر میں نکاح کے بعد **وقبلہ** اے الزفاف لایصح لعدم الولایۃ اور زفاف سے پہلے زوج کا قبض صغیرہ کے موہوب پر صحیح نہیں بسبب نہ ہونے ولایت کے **وہب اثنان دارا الواحد صح** لعدم الشیوع دو شخصوں یعنے دو شریکوں نے ایک گھر ایک شخص کو ہبہ کیا تو صحیح ہے بواسطہ
۶ عدم شیوع م اس واسطے کہ دونوں شخصوں نے تمام گھر تسلیم کیا اور موہوب نے تمام پر قبضہ کیا تو شیوع ثابت نہ ہوا کذافی الدرر والمنح وبعکسہ لکبیرین

ف اولاد کو عطا دینے میں کمی زیادتی مکروہ ہے

(بقیہ)

Marfat.com

لا عندہ للشیوع فیما یحتمل القسمۃ اور بالعکس اس کے یعنے ایک شخص نے دو بالغوں کو ہبہ کیا تو امام کے نزدیک ہبہ صحیح نہیں بسبب شیوع کے محتمل القسمۃ میں م اس واسطے کہ ہر شخص کو نصف نصف گھر کا ہبہ ہوا اور نصف غیر معین اور غیر مقسوم ہے تو شیوع پایا گیا محتمل القسمۃ میں اور وہ ہبہ کا مانع ہے اما مالا یحتملها کالبیت فیصح اتفاقاً اور اگر موہوب محتمل القسمۃ نہ ہو چنانچہ بیت صغیر تو ایک شخص کا ہبہ دو شخصوں کو باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے صحیح ہے قیدنا بکبیرین لانہ لو وہب لکبیر وصغیر فی عیال کبیر او لابنیہ صغیر وکبیر لم یجز اتفاقاً ہم نے دو بالغوں کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر واہب ہبہ کرے بالغ کو اور اس صغیر کو جو بالغ کی عیال میں داخل ہے یا اپنے دو فرزند صغیر اور کبیر کو ہبہ کرے تو جائز نہیں بالاتفاق م بحر الرائق اور منح الغفار کی عبارت یوں ہے او وہب[1] لکبیر وصغیر والصغیر فی عیالہ اور دونوں کتابوں میں محیط سے تعلیل مسئلہ یوں منقول ہے کہ واہب ہبہ کے وقت حصہ صغیر کا قابض ٹھہر گیا تو نصف آخر شائع باقی نہ رہا انتہی اور یہ دلالت کرتا ہے کہ عیالہ کی ضمیر واہب کی طرف راجع ہے برخلاف عبارت شارح اور یہی علت جاری ہے مسئلہ ثانیہ میں کذا فی الطحطاوی وقیدنا بالہبۃ لجواز الرہن والاجارۃ من اثنین اتفاقاً اور عدم جواز میں ہم نے قید لگائی ہبہ کی بسبب جائز ہونے رہن اور اجارے کے دو شخصوں سے بالاتفاق یعنی اگر ایک شخص دو شخصوں کے پاس ایک چیز رہن رکھے یا اجارہ دے تو جائز ہے **واذا تصدق بعشرۃ** دراہم **او وہبہا لفقیرین صح** لان الہبۃ للفقیر صدقۃ والصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ تعالیٰ وہو واحد فلا شیوع اور جب کہ دس درم دو فقیروں کو خیرات دیے یا ہبہ کیے تو صحیح ہے اس واسطے کہ فقیر کو ہبہ کرنا درحقیقت صدقہ اور خیرات ہے اور صدقہ سے مقصود رضائے ذات اقدس الٰہی ہوتی ہے اور وہ ایک ہے تو شیوع ثابت نہ ہوا م زیلعی میں ہے اور فقیر نائب ہے خدائے تعالیٰ کا **لا لغنیین** لان الصدقۃ علی الغنی ہبۃ فلا تصح للشیوع اسے لا تملک حتے لو قسمہا وسلمہا صح صحیح نہیں صدقہ دینا دو مالدار شخصوں کو اس واسطے کہ مالدار کو صدقہ دینا درحقیقت ہبہ ہے تو ہبہ صحیح نہ ہوگا بسبب شیوع کے یعنی مملوک نہ ہوگا تو اگر دراہم مذکورہ کو قسمت کرے اور دونوں کو تسلیم کرے تو ملک صحیح ہوگی م نفی صحت سے نفی ملک مراد ہے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **وہب رجلین درہما صحیحا صح** ایک شخص نے دو مردوں کو ایک درہم ہبہ کیا اگر درم صحیح یعنے جید اور کھرا ہے تو ہبہ صحیح ہے اس واسطے کہ یہ ہبہ ہے مشاع غیر قسمت پذیر کا کذا فی المنح وان مغشوشا لا لانہ مما تقسم لکونہ فی حکم العروض اور اگر درم مذکور مغشوش یعنے کھرا نہیں کھوٹا ہے تو ہبہ صحیح نہیں اس واسطے کہ درم مغشوش محتمل القسمۃ ہے اس واسطے کہ وہ درحکم اسباب کے ہے معدنہا فقال لرجل وہبت لک احدہما او نصفہما ان استویا لم یجز ایک شخص کے پاس دو درم ہیں سو اس نے دوسرے مرد سے کہا کہ میں نے ان دو درموں سے ایک درم تجھ کو ہبہ کیا یا ان کا نصف ہبہ کیا تو اگر دونوں درم برابر ہیں یعنی وزن اور جودت میں تو ہبہ جائز نہیں م اس واسطے کہ جب وزن اور جودت میں برابر ہووے تو ہبہ مشاع کا ٹھہرا محتمل القسمۃ میں کیوں کہ اس میں جبر علے القسمۃ جائز ہے کذا فی المنح وان اختلفا جاز لانہ مشاع لا یقسم ولذا لو وہب ثلثیہما جاز مطلقاً اور اگر دونوں درم مختلف ہوں اس طرح پر کہ ایک درم کا وزن زیادہ ہو یا ایک جید تر ہو کذا فی العالمگیریۃ تو ہبہ جائز ہے اس واسطے کہ وہ مشاع غیر قسمت پذیر ہے اور اسی واسطے کہ دونوں درموں کے دو ثلث ہبہ کرے تو جائز ہے مطلقاً خواہ دونوں مستوی ہوں یا مختلف کذا فی الطحطاوی وتجوز ہبۃ حائط بین دارہ وبین دار جارہ لجارہ وہبۃ البیت من الدار فہذا یدل علی کون سقف الواحد علی الحائط واختلاط البیت بحیطان الدار لا یمنع صحۃ الہبۃ مجتبی جائز ہے ہبہ کرنا اپنے پڑوسی کو اس دیوار کا جو واہب کے گھر اور اس کے پڑوسی کے گھر کے درمیان ہے اور جائز ہے ہبہ کرنا پڑوسی کو کوٹھڑی کا گھر میں سے تو یہ مسئلہ دلالت کرتا ہے واہب کی چھت کے ہونے پر دیوار پر اور اختلاط بیت گھر کی دیواروں سے صحت ہبہ کا مانع نہیں کذا فی المجتبی م طحطاوی نے کہا دیوار پر چھت کے ہونے کی دلالت اطلاق کی جہت سے البتہ ہے والا اس کی صراحت

[1] اگر ہبہ کیا ایک بالغ اور ایک صغیر کو حالانکہ صغیر اس کے یعنی واہب کی عیال میں ہے ۱۲

Marfat.com

نہیں کلام میں فتاوی عالمگیری میں ہے کہ جب دیوار یا راہ یا حمام میں اپنا حصہ ہبہ کرے اور معین کرے اور موہوب لہ کو قبض پر مسلط کر دے تو ہبہ جائز ہے اسی طرح ہے ہبہ بیت کا مع جمیع حدود حقوق مقسوم اور مفروغ ہو کر قبض باذن الواہب کے ساتھ لیکن بیت کا راستہ مشترک رہے اس میں اور دوسرے میں جائز ہے انتہی

باب الرجوع فی الہبۃ

یہ باب ہے رجوع فی الہبہ میں یعنی دے کر پھیر لینا ہبہ سے مراد موہوب ہے اس واسطے کہ رجوع یعنی پھیر لینا اعیان میں ہوتا ہے نہ اقوال میں کذا فی الطحطاوی **صح الرجوع فیہا بعد القبض** اما قبلہ فلم تتم الہبۃ ہبہ کر کے پھیر لینا صحیح ہے بعد قبض کے اور قبض کے پہلے تو خود ہبہ تمام نہیں ہوا یعنی اگر قبل قبض موہوب لہ کے واہب نے موہوب کو نہ دیا تو موہوب واہب کی ملک سے خارج نہ ہوا تو اس کو رجوع فی الہبۃ نہیں کہتے **مع انتفاء مانعہ** الآتی **وان کرہ الرجوع تحریما** وقیل تنزیہا نہایہ موہوب کا پھیر لینا صحیح ہے ساتھ نہ ہونے مانع رجوع کے جو آگے مذکور ہوگا اگرچہ پھیر لینا مکروہ تحریمی ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے کذا فی النہایۃ م حدیث میں وارد ہے اس کے مثل جو دیکر ہے پھیر لیتا ہے اس کتے کی سی مثل ہے جو کھاتا ہے پھر جب آسودہ ہوتا ہے تو قے کرتا ہے پھر اپنی قے کو نگل لیتا ہے اور دوسری حدیث یہ ہے کہ جو ہبہ کرے وہ اس کا زیادہ تر حقدار ہے جب تک اس کا عوض نہ لے انتہی تو رجوع فی الہبہ کے صحیح اور مکروہ تحریمی کہنے میں جمع بین الحدیثین ہو گیا واللہ تعالی اعلم کذا فی الطحطاوی **ولو منع اسقاط حقہ من الرجوع** فلا یسقط باسقاطہ خانیہ واہب کو رجوع درست ہے اگرچہ اپنے حق رجوع کے اسقاط کے ساتھ ہو تو رجوع ساقط نہیں ہوتا واہب کے ساقط کر دینے سے کذا فی الخانیۃ وفی الجواہر لا یصح الابراء عن الرجوع ولو صالحہ من حق الرجوع علی شیئ صح وکان عوضا عن الہبۃ لکن ینبغی اشتراطہ فی العقد اور جواہر میں ہے کہ صحیح نہیں ابراء کرنا واہب کا رجوع سے اور اگر مصالحہ کر لیا حق رجوع سے کسی چیز پر تو مصالحہ صحیح ہے اور یہ عوض ہوگا ہبہ کا لیکن آگے آوے گا مشروط ہونا عوض کا عقد میں یعنے مجتبی سے منقول ہوگا **ویمنع الرجوع فیہا حروف** **دمع خزقہ** یعنی الموانع السبعۃ الآتیۃ اور رجوع فی الہبۃ کو حروف دمع خزقہ کے منع کرتے ہیں حروف مذکورہ سے موانع سبع آئندہ مراد ہے م موانع سبع کو تسہیل ضبط کے واسطے امام نسفی نے حروف مذکورہ میں جمع کیا ہے اور معنی ترکیب یہ ہے کہ آنسو نے اس کو زخمی کر ڈالا خزق بمعنی طعن ہے تو گویا آنسو کو برچھی کے ساتھ مشابہ کیا کذا فی الطحطاوی **فالدال الزیادۃ** فی نفس العین الموجبۃ لزیادۃ القیمۃ **المتصلۃ** تو حروف مذکورہ میں دال سے مراد زیادت ہے نفس عین موہوب میں ایسی زیادت متصل جو قیمت زیادہ ہو جانے کی موجب ہے م زیادت کی قید اس واسطے لگائی کہ نقصان موہوب چنانچہ حاملہ ہونا جاریہ کا اور قطع ثوب مانع رجوع نہیں اور نفس عین کی زیادت کی قید سے زیادتی نرخ کی خارج ہو گئی کہ وہ رجوع کی مانع نہیں اور زیادت قیمت کی قید سے وہ زیادتی نکل گئی جو نقصان قیمت کی موجب ہے چنانچہ غلام اور لونڈی میں طول فاحش وان زالت قبل الرجوع کان شب ثم شاخ لکن فی الخانیۃ ما یخالفہ واعتمدہ القہستانی فلیتنبہ لہ لان الساقط لا یعود اگرچہ زیادت متصلہ زائل ہو گئی ہو قبل رجوع کے چنانچہ غلام جوان ہوا پھر بڈھا ہو گیا لیکن خانیہ میں اس کے مخالف ہے اور اعتماد کیا ہے اس پر قہستانی نے تو اس سے آگاہ ہونا چاہیے یعنی زائل ہوئی چیز کا اعتبار کرنا ینبغی ہے اس واسطے کہ جو چیز ساقط ہو گئی وہ عود نہیں کرتی م زیادت زائلہ کے اعتبار میں دو قول ہیں محیط میں ہے کہ مرد نے غلام ہبہ کیا پھر وہ جوان ہوا اور بڈھا ہو گیا اور اس کی قیمت گھٹ گئی تو واہب کو رجوع جائز نہیں اس واسطے کہ اس کا بدن زیادہ ہو گیا اور قد دراز ہوا پھر اور وجہ سے گھٹ گیا پیری کے سبب سے اور ناطفی نے اجناس میں ذکر کیا کہ اگر لونڈی ہبہ کی پھر وہ موٹی اور بڑی ہوئی تو واہب کو رجوع جائز ہے اور اسی طرح جمیع حیوانات میں اور اسی طرح فتاوی عالمگیری میں ہے اور یہ جو شارح نے عود ساقط مذکور کیا سو مسلم نہیں بلکہ یہ از

Marfat.com

قبیل زوال مانع کے ہے کذا فی الطحطاوی **کبناء وغرس** ان عد زیادۃ فی کل الارض والا رجع زیادت متصلہ جیسے عمارت اور درخت کا جمانا زمین موہوبہ میں بشرطیکہ عمارت اور درخت لگانا تمام زمین موہوبہ کی زیادت میں شمار ہوا اور اگر کل زمین کی زیادت میں معدود نہ ہو تو واہب کو رجوع جائز ہے ولو عد فی قطعۃ منہا امتنع فیہا فقط زیلعی اور اگر عمارت اور درخت لگانا زمین کے ایک قطعہ میں شمار ہو تو ممتنع ہوگا رجوع فقط اسی قطع میں کذا فی الزیلعی م فتاوی عالمگیری میں کافی سے منقول ہے کہ اگر خالی زمین ہبہ کی سو موہوب لہ نے ایک کنارے پر کھجور جمائی یا عمارت بنائی اور یہ عمارت بنانا کھجور جمانا زمین کی زیادت ٹھہری تو واہب کو ہبہ پھیر لینا جائز نہیں نہ کل میں نہ بعض میں اور اگر یہ زیادت میں معدود نہ ہو یا نقصان زمین میں شمار ہو تو مانع رجوع نہیں تو اگر دکان نہایت صغیر بنا دے تو یہ اصلا زیادت نہ ٹھہرے گی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر زمین عظیم یعنی طویل اور عریض ہو تو عمارت مذکورہ تمام زمین کی نہ زیادت نہ ہوگی بلکہ اس کے ایک قطعہ کی زیادت ٹھہرے گی تو واہب کو اس قطعہ کے غیر میں رجوع جائز ہوگا انتہی وسمن وجمال وخیاطۃ وصبغ وقصر ثوب وکبر صغیر وسماع اصم والصار اعمی واسلام عبد ومداواتہ وعفو جنایۃ وتعلیم قرآن وکتابۃ او قراءۃ ونقط مصحف باعرابہ وحمل تمر من بغداد الی بلخ مثلا ونحوہا اور مانند فربہی اور خوبصورتی کے اور درخت اور رنگت اور کپڑے کے شُسْب کے اور جوان ہو جانے صغیر اور سماعت بہرے اور دیکھنے اندھے کے اور مسلمان ہونے غلام کے اور اس کے معالجے کے اور معاف ہو جانے جنایت عبد کے اور تعلیم تمام قرآن اور کتابت کے یا پڑھانے بعض قرآن کے اور لکھنے اعراب مصحف کے اور مانند لادے جانے کھجور کے بغداد سے بلخ کی طرف مثلاً اور مانند امثلہ مذکورہ کے م معالجہ کرنا غلام کا اس وقت زیادت متصلہ میں شمار ہوگا جب کہ وہ واہب کے پاس بیمار ہوا ہو اور موہوب لہ کے پاس علاج سے تندرست ہوا ہو اور اگر موہوب لہ کے پاس بیمار ہوا اور معالجہ ہو کر چنگا ہوا ہو تو مانع رجوع نہیں اور جنایت سے وہ جنایت مراد ہے جو غلام سے صادر ہوئی ہو یعنی اس نے کسی کا عمداً خون کیا ہو اور مقتول کے وارث نے اس کو معاف کر دیا ہو جب کہ وہ موہوب لہ کے پاس ہو اور نقل متاع ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زیادت قیمت کی موجب ہے لہذا اس کو زیادت متصلہ کی مثال قرار دیا وفی البزازیۃ والحبل ان زاد خیرا منع الرجوع وان نقص لا اور بزازیہ میں ہے اور حمل لونڈی کا اگر بہتری زیادہ کرے تو مانع ہوگا رجوع کا اور اگر نقصان کرے تو مانع رجوع نہیں م عورتوں کا حال حاملہ ہونے میں مختلف ہوتا ہے بعضی عورت حاملہ ہونے سے موٹی اور خوبصورت ہو جاتی ہے اور بعض دبلی اور بدصورت تو درصورت اولی زیادت متصلہ ثابت ہوگی اور رجوع منع ہوگا بخلاف صورت ثانیہ ولو اختلفا فی الزیادۃ ففی المتولدۃ ککبر القول للواہب وفی نحو بناء وخیاطۃ وصبغ للموہوب لہ خانیۃ وحاوی ومثلہ فی المحیط لکنہ استثنی ما لو کان لا یبنی فی مثل تلک المدۃ اور اگر واہب اور موہوب لہ نے زیادت کے حادث ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف کیا تو زیادت متولدہ میں جیسے جوان ہو جانے میں واہب کا قول معتبر ہے اور مانند عمارت اور درخت اور رنگت کے موہوب لہ کا قول مقبول ہے کذا فی الخانیۃ والحاوی اور مانند اس کے محیط میں ہے لیکن صاحب محیط نے اس عمارت کو مستثنی کیا ہے جو بن نہیں سکتی اس قدر مدت میں م توضیح اختلاف یہ ہے کہ مثلاً موہوب لہ نے کہا واہب سے کہ تو نے یہ لونڈی مجھ کو صغیرہ دی تھی سو جوان ہو گئی میرے پاس اور واہب نے کہا کہ نہیں میں نے اسی طرح جوان ہبہ کی تھی تو اس اختلاف میں درصورت عدم شہادت واہب کا قول مقبول ہوگا لا یمنع الزیادۃ **المنفصلۃ** کولد وارش وعقر وثمرۃ فیرجع فی الاصل لا الزیادۃ زیادت منفصلہ رجوع ہبہ کی مانع نہیں ہوتی جیسے بچہ موہوب کا اور دیت اور مہر مملوک کا اور پھل درخت کا تو واہب اصل میں رجوع کرے نہ زیادت میں م مثلاً زید نے خالد کو غلام ہبہ کیا اور اس کا ہاتھ کسی نے کاٹ ڈالا اور اس کا خون بہا خالد کو ملا تو زید غلام کو پھیر لے گا نہ خون بہا کیونکہ وہ زیادت ہے موہوب سے جدا اور زیادت منفصلہ رجوع اصل کی مانع نہیں لکن لا یرجع بالام حتی یستغنی الولد عنہا کذا نقلہ القہستانی لکن نقل البرجندی وغیرہ انہ قول ابی یوسف

جائز ہے ولو وہب العبد التاجر ثم عوض فلکل منہما الرجوع بحر اور اگر غلام تاجر نے کچھ مال ہبہ کیا پھر موہوب لہ نے اس کا عوض دیا تو دونوں میں سے ہر شخص کو پھیر لینا درست ہے کذا فی البحر م وجہ اس کی یہ ہے کہ غلام اہل تبرع سے نہیں ہے پھر جب بسبب بطلان ہبہ کے غلام رجوع کا مالک ہوا تو اسی طرح موہوب لہ بھی رجوع پر قادر ہوگا اس واسطے کہ بنا تعویض ہبہ پر تھا جب ہبہ باطل ہوا تو تعویض بھی باطل ہوئی ولا یجوز تعویض مسلم من نصرانی عن ہبتہ خمرا او خنزیرا اذ لا یصح تملیکہما من المسلم بحر اور جائز نہیں مسلمان کو شراب یا سور عوض نصرانی کے ہبہ سے اس واسطے کہ مسلمان کی جانب سے شراب یا سور کی تملیک صحیح نہیں کذا فی البحر یعنی اگر نصرانی نے کوئی چیز مسلم کو ہبہ کی سو مسلم نے بعوض اس کے شراب یا سور نصرانی کو دیا تو جائز نہیں تو نصرانی کو اپنا ہبہ پھیر لینا درست ہوگا ویشترط ان لا یکون العوض بعض الموہوب فلو عوضہ البعض عن الباقی لا یصح فلہ الرجوع فی الباقی اور یہ شرط ہے کہ عوض ہبہ کا بعض موہوب لہ نہ ہو تو اگر بعض موہوب کو باقی موہوب کے عوض میں دے تو صحیح نہیں تو واہب کو باقی موہوب میں رجوع درست ہے ولو الموہوب شیئین فعوضہ احدہما عن الآخر ان کانا فی عقدین صح والا لا لان اختلاف العقد کاختلاف العین اور اگر موہوب دو چیزیں ہوں سو موہوب لہ ایک چیز کو دوسری چیز کے عوض میں دے اگر دونوں چیزیں دو عقد میں موہوب ہوئی ہوں تو عوض دینا درست ہے اور اگر ایک عقد میں موہوب ہوں تو درست نہیں اس واسطے کہ اختلاف عقد اختلاف عین کے مانند ہے والدراہم تتعین فی الہبۃ والرجوع مجتبی اور دراہم متعین ہو جاتے ہیں ہبہ اور رجوع ہبہ میں کذا فی المجتبی م تو جب دراہم موہوبہ پر قبضہ کیا اور پھر دراہم کا بدلا بجنسہا یا بغیر جنسہا دیا تو رجوع جائز نہ رہا اور رجوع اسی وقت تک جائز ہوگا جب تک دراہم موہوبہ بعینہا قائم اور موجود ہوں گے اور اگر موہوب لہ نے ان کو خرچ کر ڈالا تو یہ خرچ کرنا اہلاک مانع رجوع ہے کذا فی الطحاوی و دقیق الحنطۃ یصلح عوضا عنہا لحدوثہ بالطحن اور گیہوں کا آٹا گیہوں کے عوض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے بسبب پیدا ہونے آٹے کے پیسنے سے م تو آٹا عین موہوب یا بعض موہوب نہیں ہے کہ تعویض اس کی صحیح نہ ہو وکذا لو صبغ بعض الثیاب او لت بعض السویق ثم عوضہ صح خانیۃ اور اسی طرح اگر موہوب لہ نے کسی کپڑے کو رنگین کیا یا تھوڑے ستو پانی میں گھولے پھر اس کو عوض میں دیا تو صحیح ہے کذا فی الخانیۃ م ایک شخص نے دوسرے کو چار کپڑے ہبہ کئے سو موہوب لہ نے ایک کپڑا رنگین کر کے واہب کو عوض دیا تو صحیح ہے اسی طرح موہوب سیر بھر ستوؤں سے موہوب لہ نے پاؤ بھر ستو گھول کر عوض دیا تو صحیح ہے اس واسطے کہ رنگت اور پانی ملنے سے موہوب میں زیادتی حاصل ہوئی تو بعینہ موہوب باقی نہ رہا گویا دوسری چیز ہو گئی ولو عوضہ ولد احدی جاریتین موہوبتین وجد ذلک الولد بعد الہبۃ امتنع الرجوع اور اگر دو موہوب لونڈیوں میں سے ایک لونڈی کا وہ لڑکا جو ہبہ کے بعد پیدا ہوا موہوب لہ نے واہب کو عوض دیا تو رجوع ممتنع ہو گیا وصح العوض من اجنبی ویسقط حق الواہب فی الرجوع اذا قبضہ کبدل الخلع اور صحیح ہے عوض دینا اجنبی کی طرف سے اور واہب کا حق رجوع ہبہ کا ساقط ہو جاتا ہے جب کہ واہب اس پر قبضہ کرے بدل خلع کے مانند یعنی اگر اجنبی موہوب لہ کی طرف سے عوض دے تو صحیح ہے جیسے بدل خلع اجنبی کا دینا جائز ہے ولو التعویض بغیر اذن الموہوب لہ اور اگرچہ عوض دینا اجنبی کا بلا اذن موہوب لہ ہو ولا رجوع ولو بامرہ الا اذا قال عوض عنی علی انی ضامن لعدم وجوب التعویض بخلاف قضاء الدین اور رجوع نہیں یعنی اجنبی موہوب لہ سے عوض کا عوض نہیں لے سکتا اگرچہ تعویض موہوب لہ کے امر سے ہو مگر جب کہ موہوب لہ اجنبی سے کہے کہ عوض ہبہ کا دے میری طرف سے بایں شرط کہ میں ضامن ہوں عدم رجوع تعویض نہ واجب ہونے کے سبب سے ہے بخلاف ادائے دین م یعنی وجہ عدم رجوع اجنبی یہ ہے کہ موہوب کو عوض ہبہ کا دینا واجب نہیں بخلاف ادائے دین یعنی اگر اجنبی نے مدیون کی طرف سے مدیون کے امر سے دین ادا کیا تو رجوع ثابت ہے اس واسطے

Marfat.com

کہ ادائے دین مدیون پر واجب ہے تو جب اس نے دین ادا کرنے کو کہا تو گویا اجنبی سے بقدر دین اس نے قرض لیا **والاصل ان کل مایطالب به الانسان بالحبس والملازمة یکون الامر بادائه مثبتا للرجوع من غیر اشتراط الضمان ومالا فلا الا اذا شرط الضمان** ظہیریہ اور قاعدہ کلیہ رجوع اور عدم رجوع کا یہ ہے کہ جس حق کا آدمی سے مطالبہ کیا جائے حبس اور ملازمت سے تو اس کے ادا کا امر کرنا رجوع کا مثبت ہے بلا اشتراط ضمان اور جو ایسا نہیں یعنی اس کا مطالبہ بحبس و ملازمت نہیں تو اس کے ادا کا امر رجوع کا موجب نہیں مگر اس وقت جب کہ امر کرنے والا اپنے اوپر ضمان اس کا شرط کرے کذا فی الظہیریۃ م حبس اور ملازمت کی قید سے ادا ر نذر اور کفارہ دینے کا امر خارج ہوگیا کہ اگرچہ آدمی پر ان کا مطالبہ ہے لیکن حبس اور ملازمت سے نہیں کذا فی الطحطاوی وحینئذ **فلو امر المدیون رجلا بقضاء دینه رجع علیه وان لم یضمن لوجوبه علیه** اور اس وقت میں یعنی جب کہ قاعدۂ مذکور معلوم ہوا تو اگر مدیون نے ایک مرد سے اپنے دین کے ادا کرنے کے واسطے کہا تو وہ مرد مدیون سے پھیر لے گا اگرچہ وہ دینے کا ضامن نہ ہوا ہو بسبب واجب ہونے دین کے مدیون پر لکن تخرج عن الاصل مالو قال انفق علی بناء داری او قال الاسیر اشترنی فانه یرجع فیہما بلا شرط رجوع کفالۃ خانیہ مع انه لایطالب بہما بالحبس ولا بالملازمة فتامل لیکن قاعدہ مذکور سے یہ صورت خارج ہو جاتی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے گھر کے بنانے پر خرچ کر یا قیدی نے دوسرے سے کہا کہ مجھ کو خرید کر لے یعنی مال دے کر مجھ کو ظالم سے خلاص کرا تو ان دونوں صورتوں میں مامور کو رجوع جائز ہے بلا اشتراط رجوع کذا فی کفالۃ الخانیۃ باوجودیکہ آدمی پر مطالبہ نہیں بناء دار اور استخلاص کا حبس سے نہ ملازمت سے سو اس میں تامل کر م شاید وجہ رجوع یہ ہے کہ عرف میں اس کا ضمان لازم ہوتا ہے اور شارح نے بلفظ فتامل اشارہ کیا کہ وجہ استثنا میں نظر ہے کذا فی الطحطاوی **وان استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض** اور اگر نصف ہبہ مستحق ملک غیر نکلا تو موہوب لہ نصف عوض پھیر لے م جوہرہ میں ہے کہ رجوع نصف عوض اس وقت ہے جب کہ موہوب محتمل القسمۃ نہ ہو اور اگر محتمل القسمۃ ہو تو بعض کے استحقاق سے باقی میں ہبہ باطل ہوگا تو تمام عوض پھیر لے کذا فی الطحطاوی **وعکسه لا مالم یرد مابقی** لانه یصلح عوضا ابتداء فکذا بقاء لکنه یتخیر لعدم سلامة العوض اور بالعکس اس کے یعنی جب کہ نصف عوض مستحق ہو تو نصف ہبہ میں رجوع نہیں جب تک کہ مابقی عوض کو نہ پھیر دے اس واسطے کہ باقی صلاحیت عوض ہونے کے رکھتا ہے ابتداء تعویض میں سو اسی طرح اس کی صلاحیت بقا میں بھی رکھتا ہے لیکن وہ مختار رہے گا تا عوض سلامت رہے م طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا لکنہ یتخیر لعدم سلامۃ العوض یعنی در صورت استحقاق بعض عوض واہب کو اختیار ہوگا قبول اور عدم قبول عوض میں بسبب نہ سلامت رہنے عوض کے ومراده العوض الغیر المشروط فان المشروط مبادلة کما سیجیء فیوزع البدل علی المبدل نہایۃ اور مصنف رح کی مراد عوض سے وہ عوض ہے جو غیر مشروط ہے عقد ہبہ میں سو اگر عوض مشروط ہو تو وہ مبادلہ ہے یعنے درحقیقت وہ بیع ہے چنانچہ آگے مذکور ہوگا تو عوض مشروط کے استحقاق میں بدل کی تقسیم ہوگی مبدل پر کذا فی النہایۃ کما لو استحق **کل العوض حیث یرجع فی کلها اذا کانت قائمة** لا ان کانت ہالکة چنانچہ اگر تمام عوض مستحق ہو تو واہب تمام ہبہ میں رجوع کرے جب کہ ہبہ قائم ہو اور اگر ہبہ ہالک ہو تو رجوع نہیں یعنی اس واسطے کہ ہالک ہبہ مانع رجوع ہے کما لو استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم یرجع خلاصة چنانچہ اگر عوض مستحق ہو اور حالانکہ ہبہ میں زیادت ہوگئی تو رجوع نہ کرے کذا فی الخلاصۃ یعنی اس واسطے کہ زیادت مانع رجوع ہے **وان استحق جمیع الهبة کان له ان یرجع فی جمیع العوض ان کان قائما وبمثله ان العوض ہالکا ومثلیا وبقیمته ان قیمیا** غایۃ اور اگر تمام ہبہ مستحق ہو تو موہوب لہ کو جائز ہے کہ تمام عوض پھیر لے اگر موجود ہو اور عوض کا مثل پھیر لے اگر عوض ہالک ہو بشرطیکہ عوض مثلی ہو یعنی وزنی ہو یا کیلی ہو اور عوض کی قیمت پھیر لے اگر عوض قیمت والا ہو کذا فی الغایۃ **ولو عوض النصف رجع بمالم یعوض** ولا یضر الشیوع لانه طاری اور اگر نصف ہبہ کا عوض دے تو واہب نصف غیر معوض

Marfat.com

میں رجوع کرے اور شیوع یعنی وہ شیوع جو کہ رجوع فی النصف سے حاصل ہوا ہے وہ مضرت نہیں کرتا کیونکہ وہ شیوع طاری ہے تنبیہ یہ آگاہ کرنا ہے شارح کی جانب سے مضمون آئندہ پر نقل فی المجتبی انہ یشترط فی العوض ان یکون مشروطاً فی عقد الہبۃ اما اذا عوضہ بعدہ فلا ولم ار من صرح بہ غیرہ وفروع المذہب مطلقۃ کما مر فتدبر مجتبی میں منقول ہے کہ عوض ہبہ میں یہ شرط ہے کہ عقد ہبہ میں عوض مشروط ہوا اور اگر بعد عقد کے عوض دیا تو وہ مانع رجوع کا نہیں ہے انتہی اور میں نے وہ شخص نہیں دیکھا جس نے اس شرط کی تصریح کی ہو سوائے صاحب مجتبی کے اور مسائل جزئیہ مذہب کے بلا قید مذکور کے ہیں چنانچہ مذکور ہو چکے سو غور کر لے م منجملہ مسائل مذکورہ ایک یہ ہے کہ گیہوں کا آٹا گیہوں کا عوض ہو سکتا ہے یعنی اور آٹا نہیں ہوتا مگر بعد گیہوں کے اور ایسا ہی منجملہ دو موہوب لونڈیوں سے ایک لونڈی کا وہ بیٹا جو پیدا ہوا بعد ہبہ کے عوض مانع رجوع ہوتا ہے کذا فی المنح **والخاء خروج الہبۃ عن ملک الموہوب لہ** اور خائے معجمہ سے مراد ہبہ کا خروج ہے موہوب لہ کی ملک سے یعنے خروج بھی مانع ہے رجوع کا ولو بہبۃ الا اذا رجع الثانی فللاول الرجوع سواء کان بقضاء او رضی لما یجئ ان الرجوع فسخ حتی لو عادت بسبب جدید بان تصدق بہا الثالث علی الثانی او باعہا معہ لم یرجع الاول خروج عن الملک مانع ہے رجوع کا اگرچہ خروج ہبہ کے سبب سے ہو مگر جب کہ واہب ثانی رجوع کرے تو واہب اول کو بھی رجوع جائز ہے خواہ رجوع حاکم کے حکم سے ہو یا رضامندی سے اس واسطے کہ آگے آوے گا کہ رجوع عبارت ہے فسخ ہبہ سے یعنی اور فسخ نہیں ہوتا مگر قضا یا رضا سے تو اگر ہبہ عود کرے جدید سبب سے اس طرح پر کہ واہب ثالث واہب ثانی پر تصدق کرے یا اس کو اس کے ہاتھ بیع کرے تو واہب اول رجوع نہ کرے گا ولو باع نصفہ رجع فی الباقی لعدم المانع اور اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کی بیع کی تو واہب نصف باقی میں رجوع کرے بواسطہ عدم مانع یعنی مانع رجوع فقط نصف مبیع میں حاصل ہوا ہے نہ نصف باقی میں وقید الخروج بقولہ بالکلیۃ بان یکون خروجا عن ملکہ من کل وجہ ثم فرع علیہ بقولہ اور مصنف رح نے خروج میں بالکلیہ کی قید لگائی بایں معنی کہ موہوب لہ کی ملک سے خروج ہو ہر وجہ سے پھر اس پر تفریع کی بقول آئندہ **فلو ضحی الموہوب لہ بالشاۃ الموہوبۃ او نذر التصدق بہا وصارت لحما لایمنع الرجوع** تو اگر موہوب لہ نے دنبہ موہوبہ قربانی کیا یا اس کے خیرات کرنے کی نذر مانی اور دنبہ حلال کرنے سے گوشت ہوگیا تو یہ مانع رجوع کا نہیں م اس واسطے کہ قربانی کا گوشت ملک میں داخل رہتا ہے تو خروج عن الملک ثابت نہ ہوا کہ مانع ہوتا رجوع سے فتاوی عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ قربانی مذکورہ اور متعہ ادا ہو جاتا ہے محمد رح کے نزدیک اور ابو یوسف رح کے نزدیک رجوع جائز نہیں اور صحیح یہ ہے کہ امام رح کا قول محمد رح کے قول کے مانند ہے ومثلہ المتعۃ والقران والنذر مجتبی اور قربانی کے مانند متعہ[1] اور قران اور نذر ہے کذا فی المجتبی م طحطاوی نے کہا شاید کہ نذر سے شارح کے کلام میں نذر مطلق مراد ہے تو متن سے تکرار ثابت نہ ہوئی وفی المنہاج وان وہب لہ ثوبا فجعلہ صدقۃ للہ تعالی فلہ الرجوع خلافا للثانی اور منہاج میں ہے کہ اگر اس کو کپڑا ہبہ کیا سو موہوب لہ نے اس کو خیرات کیا اللہ تعالی کے واسطے تو واہب کو رجوع جائز ہے بخلاف مذہب ابو یوسف رح م جب تک فقیر نے خیرات نہیں پائی تب تک رجوع درست ہے کذا فی الطحطاوی کما لو ذبحہا من غیر تضحیۃ فلہ الرجوع اتفاقا چنانچہ اگر دنبہ موہوبہ کو ذبح کیا بدون قربانی کے تو واہب کو رجوع جائز ہے باتفاق طرفین اور ابو یوسف رح کے **فرع** مسئلہ ملحقہ مشارع کا عبد علیہ دین او جنایۃ خطاء فوہبہ مولاہ لغریمہ او لولی الجنایۃ سقط الدین والجنایۃ ثم لو رجع صح استحسانا ولا یعود الدین والجنایۃ عند محمد وروایۃ عن الامام کما لا یعود النکاح لو وہبہا لزوجہا ثم رجع خانیۃ ایک غلام ہے جس پر دین یا جنایت خطا ہے پھر اس کے مالک نے اس کے دین والے یا ولی جنایت کو ہبہ کر دیا تو دین اور جنایت ساقط

[1] یعنے تمتع کہ اول عمرہ حج کے مہینوں میں کر کے حلال ہو جاوے پھر آٹھویں ذیحجہ یا اس سے پیشتر احرام حج کا باندھے اور قران یہ کہ حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ کرے اور بیچ میں حلال نہ ہو ۱۲

Marfat.com

ہو گئی پھر اگر واہب رجوع فی الہبہ کرے تو استحسان کی راہ سے صحیح ہوگا اور دین اور جنابت محمدؒ کے نزدیک عود نہ کرے گی اور امامؒ کی ایک روایت میں جیسے نکاح عود نہیں کرتا اگر مالک نے لونڈی ہبہ کر دی اس کے شوہر کو پھر اس نے ہبہ پھیر لیا کذا فی الخانیۃ **والزاء الزوجیۃ وقت الہبۃ** اور زاء معجمہ سے زوجیت وقت ہبہ کی مراد ہے **فلو وہب لامرأۃ ثم نکحہا رجع** تو اگر ایک عورت کو ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کیا تو رجوع کرے یعنی اس واسطے کہ ہبہ کے وقت زوجیت نہ تھی **ولو وہب لامرأتہ** لا لعکسہ انتہی اور اگر اپنی عورت کو ہبہ کیا تو رجوع نہ کرے جیسے بالعکس اس کے انتہی یعنی اگر واہب عورت ہو اور ایک مرد کو ہبہ کرے پھر اس سے نکاح کرے تو رجوع جائز ہے اور اگر اپنے زوج کو ہبہ کرے تو رجوع درست نہیں **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا لا تصح ہبۃ المولی لام ولدہ ولو فی مرضہ ولا تنقلب وصیۃ اذ لا ید للمجور املوا وصی لہا لعد موتہ تصح لعتقہا بموتہ فیسلم لہا کافی صحیح نہیں ہبہ کرنا مولی کا اپنی ام ولد کو اگرچہ ہبہ اس کی مرض الموت میں ہو اور یہ ہبہ بدل کر وصیت نہ ہو جائے گا اس واسطے کہ مجور کو کچھ تصرف نہیں اور اگر ام ولد کے واسطے وصیت کر جائے اپنی موت کے بعد یعنی یوں کہے کہ میری موت کے بعد ام ولد کو اتنا دینا تو وصیت صحیح ہو گی بہ سبب اس کے آزاد ہو جانے کے مولی کی موت سے تو ام ولد کا قبض کرا دیا جاوے گا کذا فی الکافی م ام ولد کو ہبہ کرنا اس واسطے صحیح نہ ہوا کہ شرائط ہبہ سے قبض موہوب ہے اور وہ قبض کی لیاقت نہیں رکھتی بہ سبب محجور التصرف ہونے کے **والقاف القرابۃ فلو وہب لذی رحم محرم منہ نسبا ولو ذمیا او مستامنا لا یرجع** شمنی اور قاف سے مراد قرابت ہے تو اگر واہب ہبہ کرے اپنے قرابت دار محرم نسبی کو اگرچہ موہوب لہ ذمی یا مستامن ہو تو رجوع نہ کرے گا کذا فی الشمنی م محرم وہ ہے جس سے نکاح حرام ہو محرم نسبی کی قید سے محرم رضاعی خارج ہو گیا تو مانع رجوع قرابت مع المحرمیۃ ہے نہ فقط قرابت اور نہ فقط محرمیت **ولو وہب لمحرم بلا رحم** کاخیہ رضاعا ولو ابن عمہ ولمحرم بالمصاہرۃ **کامہات النساء والربائب واخیہ وہو عبد لاجنبی او لعبد اخیہ رجع** اور اگر واہب نے ہبہ کیا اس محرم کو جس سے قرابت نہیں چنانچہ اپنے رضاعی بھائی کو اگرچہ اس کے چچا کا بیٹا ہو اور ہبہ کیا سسرالی محرم کو چنانچہ خوش دامن اور ربائب[2] اور ہبہ کیا اپنے نسبی بھائی کو اور حالانکہ وہ اجنبی شخص کا غلام ہے یا ہبہ کیا اپنے بھائی کے غلام کو تو رجوع کرے گا م ابن عم کے لفظ سے متن پر مبالغہ کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ ابن عم قرابت دار ہے تو اس کو جدا مسئلہ قرار دینا بہتر تھا اور صاحبینؒ کا یہ مذہب ہے کہ غلام بھائی کے ہبہ میں رجوع جائز ہے اور بھائی کے غلام کے ہبہ میں رجوع جائز نہیں کذا فی الطحطاوی **ولو کانا** ای العبد ومولاہ **ذا رحم محرم من الواہب فلا رجوع فیہا اتفاقا علی الاصح** لان الہبۃ لایہما وقعت تمنع الرجوع بحر اور اگر دونوں یعنی غلام اور اس کا مالک واہب کے محرم قرابت دار ہوں تو رجوع جائز نہیں باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے بنا بر قول صحیح تر اس واسطے کہ دونوں شخصوں میں سے جس شخص کے واسطے ہبہ واقع ہو وہ مانع ہے رجوع فی الہبۃ کا کذا فی البحر م غلام اور مولی کی قرابت مع المحرمیۃ کی یہ صورت ہے کہ واہب کا سوتیلا بھائی اس کے مادری بھائی کا غلام ہو کذا فی الطحطاوی عن المبسوط **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا وہب لاخیہ واجنبی ما لا یقسم فقبضاہ لہ الرجوع فی حظ الاجنبی لعدم المانع ورد اپنے بھائی اور اجنبی کو وہ چیز ہبہ کی جو قسمت پذیر نہیں چنانچہ پیالہ یا چکی سو دونوں نے اس پر قبضہ کیا تو واہب کو اجنبی کے حصے میں رجوع جائز ہے بسبب نہ ہونے مانع کے کذا فی الدرر **والہاء ہلاک العین الموہوبۃ** اور ہائے ہوز سے عین موہوبہ کا ہلاک ہونا مراد ہے م ہلاک سے تلف ہو جانا عین کا یا اس کے عامہ منافع کا تلف ہونا مراد ہے باوجود بقائے ملک تو یہ گمان کرنا چاہیے کہ خروج عن الملک معنی ہے ہلاکت سے تو اگر تلوار ہبہ کی سو موہوب لہ نے توڑ کر اس کی چھری یا دوسری تلوار بنائی تو

[1] یعنے مال وصیت ام ولد کو حوالہ کیا جائے گا [2] یعنے وہ اولاد جو دوسرے شوہر سے ہمراہ عورت کے آوے ہند میں اس کو اڑ بیٹا کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

رجوع جائز نہ ہوگا بخلاف شاۃ مذبوحۃ کذا فی الطحطاوی عن الملکی **ولو ادعاہ** ای الھلاک **صدق بلا حلف** لانہ ینکر الرد اور اگر موہوب لہ موہوب کے تلف ہو جانے کا دعوے کرے تو اس کی تصدیق ہوگی بدوں قسم کے اس واسطے کہ وہ منکر ہے ہبہ پھیر دینے کا **فان قال الواہب ہی ہذہ** ای العین **حلف المنکر انہا لیست ہذہ** خلاصۃ پھر اگر واہب کہے کہ وہ یعنے ہبہ یہی چیز ہے تو منکر یوں قسم کھائے کہ ہبہ یہ چیز نہیں ہے کذا فی الخلاصۃ **کما یحلف الواہب ان الموہوب لہ لیس باخیہ اذا ادعی الاخ** ذلک لانہ یدعی مسبب النسب لاالنسب خانیہ جیسے واہب یوں قسم کھائے کہ موہوب لہ اس کا بھائی نہیں جب کہ بھائی دعوے کرے بھائی ہونے کا اس واسطے کہ موہوب لہ مدعی ہے مسبب نسب کا نہ نسب کا کذا فی الخانیہ م یعنی جب واہب رجوع فی الہبہ کا ارادہ کرے اور موہوب لہ کہے کہ میں تیرا بھائی ہوں تو واہب پر نفی اخوت کی قسم آوے گی اور یہ قسم درحقیقت نسب کے سبب یعنے مال پر ہے نہ نسب پر تو یہاں مال کا اثبات مقصود ہے نہ نسب کا اور اگر مقصود نسب ہوتا تو اس میں قسم جاری نہ ہوتی امام کے قول پر کذا فی الطحطاوی ملخصا بتصرف **ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم** للاختلاف فیہ اور صحیح نہیں رجوع یعنی ہبہ کا پھیر لینا مگر دونوں کی رضامندی یا حاکم کے حکم سے بسبب اختلاف ہونے کے رجوع میں م بعض مجتہدین کے نزدیک رجوع فی الہبۃ جائز نہیں پھر جب اس میں اختلاف ہوا تو رجوع کا حکم ثابت نہ ہوگا مگر رضائے طرفین سے یا حاکم کے حکم سے تو اگر واہب ہبہ کر کے پھیر لے گا بلا رضائے موہوب لہ یا حکم حاکم تو غاصب ہوگا تو اگر اب موہوب تلف ہوگا واہب کے پاس تو واہب اس کی قیمت کا تاوان دے گا موہوب لہ کو فیضمن لمنعہ بعد القضاء لا قبلہ تو موہوب لہ بعد حکم حاکم موہوب کو نہ دینے سے تاوان دے گا نہ قبل از حکم حاکم م جب تک حاکم حکم نہ کرے استرداد کا یا فسخ ہبہ تراضی نہ ہو تو موہوب لہ کی ملک موہوب میں ثابت ہے تو اس کا تصرف اس کی بیع اور عتق میں نافذ ہے اگرچہ بعد مرافعہ الی الحاکم ہو اور اسی طرح اگر حاکم موہوب لہ کو منع کرے اور موہوب اس کے پاس تلف ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں کیونکہ اس کی ملک ہنوز قائم ہے اور اسی طرح اگر بعد حاکم قبل منع تلف ہو تو تاوان نہیں اور اگر بعد حکم منع کرے تو تاوان لازم ہوگا بسبب اس کی تعدی کے کذا فی المنح **واذا رجع احدہما** بقضاء او رضی **کان فسخا** لعقد الہبۃ **من الاصل** واعادۃ لملکہ القدیم لا ہبۃ للواہب اور جب کہ رجوع کیا متعاقدین میں سے ایک شخص نے حکم حاکم یا رضامندی سے تو رجوع عقد ہبہ کا فسخ ہوگا اصل سے اور اعادہ ہوگا واہب کی ملک قدیم کا نہ ہبہ واسطے واہب کے م اور اگر موہوب لہ واہب کو ہبہ کرے قبل قضا یا رضا کے اور وہ قبول کرے تو مالک نہ ہوگا بدوں قبض کے اور جب کہ قبض کرے گا تو بمنزلہ رجوع کے ہوگا قضا یا رضا سے اور موہوب لہ کو اس میں رجوع کرنا جائز نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن البدائع **فلہذا لا یشترط فیہ قبض الواہب وصح الرجوع فی الشائع** ولو کان ہبۃ لما صح فیہ اور چونکہ رجوع بقضا یا رضا اعادۂ ملک واہب ہے نہ ہبہ موہوب کا اسی واسطے شرط نہیں رجوع میں قبض کرنا واہب کا اور رجوع صحیح ہے بعض شائع میں اور اگر رجوع ہبہ ہوتا تو شائع میں صحیح نہ ہوتا یعنے اس واسطے کہ شائع کا ہبہ صحیح نہیں کما تقدم **وللواہب ردہ علی بائعہ مطلقا** بقضاء او رضی اور واہب کو جائز ہے پھیر دینا موہوب کا اس کے بائع کو ہر طرح رجوع بقضا ہو خواہ برضا م یعنی واہب نے ایک چیز خریدی پھر وہی چیز دوسرے شخص کو ہبہ کی پھر بحکم قاضی یا بتراضی رجوع فی الہبہ واقع ہوا پھر موہوب کے عیب قدیم پر اطلاع واقع ہوئی تو بسبب عیب کے اس کا پھیر دینا جائز ہے **بخلاف الرد بالعیب بعد القبض بغیر قضاء** بخلاف رد بالعیب کے بعد قبض بدوں قضا کے م یعنی اگر ایک چیز خریدی پھر اس کی بیع کی پھر مشتری ثانی نے اس کو بواسطہ عیب قدیم کے مشتری اول کو پھیر دیا تو اگر پھیر دینا حاکم کے حکم سے ہو تو یہ فسخ ہے عقد بیع کا تو مشتری اول کو بھی حق رد اپنے بائع پر ثابت ہوگا اور اگر متعاقدین کی رضامندی سے

Marfat.com

رد واقع ہوا ہو تو مشتری اول اس کو نہیں پھیر سکتا کیونکہ وہ بمنزلہ بیع جدید کے ہے کذا فی الطحطاوی لان حق المشتری فی وصف السلامۃ لا فی الفسخ فافترقا ورد بالعیب فقط رضا بلا قضاء سے اس واسطے جائز نہ ہوا کہ مشتری کا حق سلامت بیع کے وصف میں ہے نہ فسخ میں تو بیع اور ہبہ کا افتراق ثابت ہوگیا م چونکہ حق مشتری سلامت بیع میں ہے لہذا اگر بیع کا عیب زائل ہو جائے تو پھیر دینا ممتنع ہوگا کیونکہ اس کا حق اس کو مل گیا اور درصورت عدم سلامت بیع مشتری پھیر لے گا اور اس سے فسخ بیع ضرورۃ لازم ہوگا بخلاف عقد ہبہ کہ اس میں فسخ کا حق واہب کو ثابت ہے کیونکہ ہبہ عقد غیر لازم ہے تو درصورت رجوع عین ملک واہب اس کی طرف عائد ہوگی نہ ہبہ جداگانہ تو افتراق بیع اور ہبہ کا ظاہر ہوگیا کذا فی المنح ملخصا ثم مرادہم بالفسخ من الاصل ان لا یترتب علی العقد اثر فی المستقبل لا بطلان اثرہ اصلاً والا لعاد المنفصل الی ملک الواہب برجوعہ فصولین پھر معلوم کرنا چاہیے کہ فقہا کی مراد فسخ من الاصل سے یہ ہے کہ عقد ہبہ پر کوئی اثر زمان مستقبل میں نہ مترتب ہو نہ باطل ہونا ہبہ کے اثر کا بالکل یعنی زمان ماضی میں بھی اور اگر بالکل لبطلان اثر ہوتا ماضی میں تو زیادت منفصل ملک واہب کی طرف عود کرتی واہب کے رجوع فی الہبہ سے کذا فی الفصولین م زوائد منفصلہ جیسے لونڈی موہوبہ کا بچہ اور درخت کا پھل اور آمدنی مملوک جو موہوب لہ کے پاس موجود ہوئی اور حالانکہ واہب کو بعد رجوع کے زوائد مذکورہ کا لینا نہیں پہونچتا تو معلوم ہوا کہ فسخ سے بالکل بطلان اثر مراد نہیں **اتفقا الواہب والموہوب لہ علی الرجوع فی موضع لا یصح** رجوعہ من المواضع السبعۃ السابقۃ **کالہبۃ لقرابۃ جاز ہذا** الاتفاق منہما جوہرۃ واہب اور موہوب لہ نے رجوع پر اتفاق کیا اس موضع میں جس میں رجوع صحیح نہیں منجملہ مواضع سبعہ سابقہ کے چنانچہ ہبہ واہب کی قرابت میں تو ان دونوں کا اتفاق جائز ہے کذا فی الجوہرۃ وفی المجتبی لا تجوز الاقالۃ فی الہبۃ والصدقۃ فی المحارم الا بالقبض لانہا ہبۃ اور مجتبی میں ہے کہ جائز نہیں اقالہ ہبہ اور محارم کے صدقہ میں بدون قبض کے اس واسطے کہ اقالہ یہاں ہبہ ہے ثم قال وکل شیئ یفسخہ الحاکم اذا اختصما الیہ فہذا حکمہ پھر صاحب مجتبی نے کہا اور جس چیز کے عقد کو حاکم فسخ کر ڈالے جب کہ متعاقدین حاکم کے پاس جھگڑا لے جاویں تو اس کا یہی حکم ہے م یعنی درصورت نالش جو عقد کہ لائق فسخ حاکم ہے اس میں اقالہ کرنا نافع نہیں بدون قبض کے کذا فی الطحطاوی **تصرف** ولو وہب الدین لطفل المدیون لم یجز لانہ غیر مقبوض اور اگر طفل مدیون کو دین ہبہ کرے تو جائز نہیں اس واسطے کہ دین غیر مقبوض ہے د فی الدرر قضی ببطلان الرجوع لمانع ثم زال المانع عاد الرجوع اور درر میں ہے حاکم نے حکم کیا بطلان رجوع کا بسبب کسی مانع رجوع کے پھر وہ مانع زائل ہوگیا تو رجوع عود کرے گا م زوجیت اور قرابت اور ہلاک عین اور موت اور عوض میں تو یہ نہیں ہو سکتا مگر خروج عن الملک میں ہو سکتا ہے جب کہ موہوب لہ کے پاس وہ چیز پھر آوے کذا فی الطحطاوی **تلفت العین الموہوبۃ واستحقہا مستحق وضمن المستحق الموہوب لہ لم یرجع علی الواہب بما ضمن** لانہا عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ چیز موہوب تلف ہوگئی اور اس کا کوئی اور شخص حقدار مالک ٹھہرا اور حقدار نے موہوب لہ سے تاوان لیا تو موہوب لہ واہب سے تاوان نہ بھر لے گا اس واسطے کہ ہبہ احسان کا عقد ہے نہ معاوضہ کا تو اس میں سلامت موہوب مستحق نہیں ہے م ہبہ کی قید اس واسطے لگائی کہ معاوضات کے عقود میں تاوان دینے سے غرور یعنے فریب بائع وغیرہ کا ثابت ہوگا تو مشتری کو اپنے بائع سے رجوع بقدر ضمان جائز ہوگا اور اسی طرح ودیعت اور اجارے میں جب کہ ودیعت یا عین مستاجرہ تلف ہو جائے پھر ایک مرد اس کا مستحق ثابت ہوا اور مودع اور مستاجر سے تاوان لے تو دونوں شخص دافع سے تاوان بھر لیں گے کذا فی الطحطاوی **والاعارۃ کالہبۃ** ہنا لان قبض المستعیر کان لنفسہ ولا غرور لعدم العقد وتمامہ فی العمادیۃ اور عاریت دینا ہبہ کے مانند ہے اس مقام میں اس واسطے کہ قبض کرنا مستعیر کا عاریت پر اپنی ذات کے واسطے ہے اور یہاں غرور نہیں بسبب نہ ہونے عقد کے اور پورا بیان اس کا عمادیہ

میں ہے م عقد نہیں یعنی عقد معاوضہ نہیں والا عاریت اور ہبہ میں عقد ضرور ہے خلاصۂ مقام یہ ہے کہ اگر عاریت تلف ہو جائے اور اس کا کوئی اور مالک نکلے سوائے معیر کے اور مالک مستعیر سے تاوان بھرلے تو مستعیر اس تاوان کو معیر سے نہیں لے سکتا **واذا وقعت الھبۃ بشرط العوض المعین فھی ھبۃ ابتداءً فیشترط التقابض فی العوضین ویبطل** العوض **بالشیوع فیما یقسم بیع انتھاءً فترد بالعیب وخیار الرؤیۃ ویؤخذ بالشفعۃ** ھذا اذا قال وھبتک علی ان تعوضنی کذا اما لو قال وھبتک بکذا فھو بیع ابتداءً وانتھاءً اور جب کہ ہبہ واقع ہو بشرط عوض معین کے تو وہ باعتبار ابتدا کے ہبہ ہے تو دونوں عوضوں میں تقابض شرط ہوگا اور محتمل القسمۃ میں شائع ہونے سے عوض باطل ہوگا اور ہبہ بشرط عوض بیع ہے باعتبار انتہا کے تو ہبہ عیب اور خیار الرؤیۃ سے پھیر دیا جائے گا اور شفعہ سے لیا جائے گا یہ اس صورت میں ہے جب کہ واہب یوں کہے کہ میں نے تجھ کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ تو مجھ کو فلانی چیز عوض دے اور اگر یوں کہے گا کہ میں نے تجھ کو ہبہ کیا بمقابلہ اس کے تو وہ بیع ہے باعتبار ابتدا کے بھی اور باعتبار انتہا کے بھی م رد بالعیب عوض اور معوض دونوں میں ہوگا اور اسی طرح خیار الرؤیۃ اور شفعہ دونوں میں ثابت ہے اور جب کہ باعتبار ابتدا اور انتہا کے ہبہ بیع ہوگا تو دونوں کی ملک اپنے حق میں ثابت ہوگی اور امتناع تسلیم جائز نہ ہوگا اور قبض شرط نہ رہے گا اور شیوع مضر نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وقید العوض بکونہ معینا لانہ لو کان مجہولا لبطل اشتراطہ فیکون ھبۃ ابتداءً وانتھاءً اور عوض میں مصنف رح نے معین ہونے کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر عوض مجہول ہوگا تو عوض کا شرط کرنا باطل ہوگا تو درصورت جہالت عوض ابتدا اور انتہا کے دونوں اعتبار سے مقبوض ہبہ ہوگا نہ بیع **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا وھب الواقف ارضا بشرط استبدالہ بلا شرط عوض لم یجز وان شرط کان کبیع ذکرہ الناصحی واقف نے اس وقف کی زمین بلا شرط عوض ہبہ کی جس کا استبدال مشروط تھا تو جائز نہیں اور اگر استبدال اس کا مشروط[1] تھا بعوض ہبہ کے تو بمنزلہ بیع کے ہوگی ناصحی نے اس کو ذکر کیا ہے وفی المجمع واجاز محمد ھبۃ مال طفلہ بشرط عوض مساو ومنعاہ قلت فیحتاج علی قولھما الی الفرق بین الوقف ومال الصغیر اور مجمع میں ہے اور جائز کہا ہے محمد بن حسن رح نے ہبہ کرنا اپنے طفل کا مال بشرط اس عوض کے جو قیمت میں برابر ہے موہوب کے اور شیخین رح نے اس کو منع کیا ہے میں کہتا ہوں تو شیخین رح کے قول پر وقف اور مال صغیر کے درمیان میں فرق بیان کرنے کی حاجت ہوگی م یعنی وقف مشروط الاستبدال کا ہبہ بشرط عوض شیخین رح کے نزدیک جائز ہے اور ہبہ مال طفل بشرط عوض جائز نہیں تو دونوں میں فرق بیان کرنا چاہیے طحطاوی نے خیر الدین رملی سے یوں فرق مذکور کیا ہے کہ جب واقف نے استبدال شرط کیا اور وہ حاصل ہوتا ہے ہر ایک عقد معاوضہ سے تو ہبہ بشرط عوض داخل ہے واقف کی شرط میں بخلاف ہبہ مال ابن صغیر اس واسطے کہ ہبہ تو باعتبار ابتدا کے تبرع اور احسان ہے اور وہ ممنوع ہے طفل کے مال میں احسان کرنے سے مطلقاً **فصل فی مسائل متفرقۃ** یہ فصل ہے ہبہ کے مسائل متفرقہ میں **وھب امۃ الا حملھا او علی ان یردھا علیہ او یعتقھا او یستولدھا او وھب دارا علی ان یرد علیہ شیئا منھا** ولو معینا کثلث الدار او ربعھا **علی ان یعوض فی الھبۃ والصدقۃ شیئا منھا صحت** الھبۃ **وبطل الاستثناء** فی الصورۃ الاولی **وبطل الشرط** فی الصور الباقیۃ لانہ بعض او مجہول والھبۃ لا تبطل بالشروط لونڈی ہبہ کی سوائے اس کے حمل کے ہبہ کی اس شرط پر کہ لونڈی واہب کو پھیر دے یا موہوب لہ اس کو آزاد کرے یا اس کو اپنی حرم بنا دے یا گھر ہبہ کیا اس شرط پر کہ گھر میں سے کچھ واہب کو پھیر دے اگرچہ بعض معین ہو چنانچہ تہائی گھر یا چوتھائی یا اس شرط پر ہبہ کیا کہ ہبہ اور صدقے میں سے کچھ عوض دے تو ہبہ صحیح ہے اور پہلی صورت میں استثنا حمل باطل ہے اور باقی صورتوں میں شرط باطل ہے اس واسطے کہ شرط بعض موہوب ہے یا مجہول ہے اور ہبہ

[1] مترجم اول سے بیان تسامح ہوا ترجمہ یوں چاہیے اگر ہبہ کرنے میں عوض شرط کر لیا تو یہ ہبہ بیع کے مانند ہوگا ۱۲

Marfat.com

باطل نہیں ہوتا شرطوں سے ۱م مجہول ہونا پچھلی دو صورتوں میں ظاہر ہے نہ صورت ثانیہ اور ثالثہ اور رابعہ میں تو ہدایہ کی یہ تعلیل بہتر ہے کہ یہ
شروط مقتضائے عقد کے مخالف ہیں تو فاسد ہوئیں اور ہبہ باطل نہیں ہوتا شروط فاسدہ سے ولا تنس ما مر من اشتراط معلومیۃ العوض اور
نہ بھولیو اس مضمون کو جو معلومیت عوض سے مذکور ہو چکا ۲م یعنے جہالت عوض کی مفسد ہے سراج میں اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس عقد کی شرط
قبض ہے تو شرط اس کی مفسد نہیں ہوتی چنانچہ ہبہ اور رہن کذا فی الطحطاوی **اعتق حمل امتہ ثم وہبہا صح ولو دبرہ ثم وہبہا لم یصح لبقاء**
الحمل علی ملکہ فکان مشغولا بہ بخلاف الاول اپنی لونڈی کا حمل آزاد کیا پھر لونڈی ہبہ کی تو صحیح ہے اور اگر حمل کو مدبر کیا پھر لونڈی ہبہ کی تو صحیح نہیں
بسبب باقی رہنے حمل کے واہب کی ملک پر تو موہوب مشغول بحمل ہوا یعنے اور شرط ہبہ یہ ہے کہ موہوب مشغول نہ ہو واہب کی ملک سے بخلاف اول
کے یعنی درصورت عتق حمل واہب کی ملک پر جنین باقی نہ رہا تو موہوب مشغول بملک واہب نہ رہا **کما لا یصح تعلیق الابراء عن الدین بشرط**
محض کقولہ لمدیونہ اذا جاء غدا او ان مت بفتح التاء **فانت بریٔ من الدین او ان مت من مرضک ہذا او ان مت من مرضی ہذا فانت فی حل من**
مہری فہو باطل لانہ مخاطرۃ وتعلیق جیسے صحیح نہیں تعلیق ابراء دین کی شرط محض سے چنانچہ صاحب دین کا یوں کہنا اپنے مدیون سے کہ جب کل کا دن
آوے یا تو مر جاوے تو تو بری الذمہ ہے دین سے یا زوجہ کا یوں کہنا اپنے زوج سے اگر تو مر جاوے اپنے اس مرض سے یا میں مر جاؤں
اپنے اس مرض سے تو تو میرے مہر سے پاک ہے ماخوذ نہیں تو وہ باطل ہے کیونکہ وہ مخاطرہ اور تعلیق ہے ۳م مجیٔ غد میں مخاطرہ نہیں مگر جب
مجیٔ غد کو بقاء دین کے ساتھ ملاحظہ کیجیے کذا فی الطحطاوی **الا بشرط کائن لیکون تنجیزا کقولہ لمدیونہ ان کان لی علیک دین ابرأتک عنہ**
صح تعلیق ابراء کی بشرط محض صحیح نہیں مگر بشرط موجود تعلیق صحیح ہے تاکہ تعلیق تنجیز ہو جائے چنانچہ اپنے مدیون سے یوں کہنا کہ اگر میرا دین
تجھ پر ہو تو میں نے تجھ کو بری الذمہ کر دیا صحیح ہے **وکذا ان مت** بضم التاء **فانت بریٔ منہ او فی حل جاز وکان وصیۃ خانیۃ** اور اسی طرح یہ تعلیق
کہ اگر میں مر جاؤں تو تو اس سے بری الذمہ ہے یا تو دین سے پاک ہے ماخوذ نہیں اور یہ قول وصیت ہوگا کذا فی الخانیۃ ۴م مرض مخصوص
مشار الیہ سے مرنا یقینی نہیں لہذا شارح نے اس کو وہاں مخاطرہ کہا اور مطلق موت یقینی الوجود ہے لہذا اس کو یہاں وصیت کہا **جاز العمری**
للمعمر لہ ولورثتہ بعدہ لبطلان الشرط ہبہ بطریق عمری جائز ہے اور موہوب اس کا مملوک ہے جس کو مدت العمر کے واسطے اور بعد اس کے اس
کے وارث کا مملوک کر دیا بسبب باطل ہونے رد کی شرط کے ۵م عمری بضم اول یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً اپنا گھر دوسرے کو دے کہ وہ عمر بھر اس
میں رہے پھر جب موہوب لہ مر جائے تو واہب یا اس کا وارث اس کو پھیر لے سو اس طرح کے دینے سے موہوب لہ اور اس کے ورثہ
مالک ہو جاتے ہیں اور پھیر لینے کی شرط باطل ہے **لا تجوز الرقبی لانہا تعلیق بالخطر** رقبی جائز نہیں کیونکہ تعلیق ہے خطر پر ۶م رقبی بضم یہ کہ میرا گھر تیرا
ہے بطریق رقبے یعنے اگر میں مر جاؤں تجھ سے پہلے تو وہ گھر تیرا ہے اور اگر تو مرے مجھ سے پہلے تو وہ میرا ہے امام رح اور محمد رح کا یہ قول ہے
کہ یہ ہبہ جائز نہیں بسبب تعلیق بالخطر کے اور ابو یوسف رح کا یہ قول ہے کہ ہبہ بطریق رقبی صحیح ہے کیونکہ فی الحال تملیک ہے اور شرط باطل ہے
اور پہلا قول صحیح ہے کذا فی الطحطاوی عن المضمرات **واذا لم تصح تکون عاریۃ** شمنی لحدیث احمد وغیرہ من اعمر عمری فہی لمعمرہ فی حیاتہ وموتہ
لا ترقبوا فمن ارقب شیئا فہو سبیل المیراث اور جب کہ رقبی صحیح نہ ہوا تو اس طرح کا دینا عاریت ہوگا کذا فی الشمنی جواز عمری اور عدم جواز رقبی احمد بن
حنبل رح وغیرہ کی اس حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص ہبہ کرے بطریق عمری تو اس کا مالک زندگی اور موت میں وہی شخص ہے جس کو عمر بھر کے
واسطے دیا اور بطریق رقبے نہ دیا کرو جو شخص بطریق رقبے کے دے تو اس چیز کا طریقہ میراث کا طریقہ ہے یعنی رقبی دینے والے کی میراث ہے
بعث الی امرأتہ متاعا ہدایا الیہا **وبعثت ہی لہ ایضا** ہدایا عوضا للہبۃ صرحت بالعوض اولا **ثم افترقا بعد الزفاف وادعی الزوج**

Marfat.com

انہ عاریۃ لاہبۃ وحلف واراد الاسترداد وارادت ہی الاسترداد ایضاً یسترد کل منہما ما اعطی اذ لاہبۃ فلا عوض زوج نے زوجہ کی طرف اسباب تحفہ بھیجا اور زوجہ نے بھی زوج کے واسطے تحفہ بھیجا ہبہ کے عوض خواہ اس نے عوض کی تصریح کی یا نکی پھر دونوں میں جدائی ہو گئی بعد زفاف کے اور زوج نے دعوی کیا کہ وہ اسباب عاریت تھا نہ ہبہ اور اس پر اس نے قسم کھائی اور اسباب کے پھیر لینے کا ارادہ کیا اور عورت نے بھی پھیر لینا چاہا تو دونوں میں سے ہر شخص نے جو دیا تھا سو پھیر لے اس واسطے کہ ہبہ نہیں سو بدلہ بھی نہیں یعنی اس نے ہبہ کی جہت سے عوض دیا تھا جب ہبہ باطل ہوا تو عوض بھی باطل ہو گیا ولو استہلک احدہما ما بعثہ الآخر ضمنہ لان من استہلک العاریۃ ضمنہا خانیۃ اور اگر زوج یا زوجہ نے وہ اسباب تلف کر دیا جو دوسرے نے بھیجا تھا تو اس کا تاوان دے گا اس واسطے کہ جو عاریت کو تلف کر ڈالے وہ اس کا ضمان دے کذا فی الخانیۃ م استہلاک کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر متاع خود تلف ہو جائے گی تو تاوان لازم نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ہبۃ الدین ممن علیہ الدین وابراؤہ عنہ یتم من غیر قبول اذا لم یوجب انفساخ عقد صرف او سلم ہبہ کرنا دین کا اس شخص کو جس پر دین ہے اور دین کا معاف کر دینا مدیون سے تمام ہو جاتا ہے بدون قبول کرنے مدیون کے بشرطیکہ عقد صرف اور عقد سلم کے فسخ ہو جانے کا موجب نہ ہو م قبول کی اس واسطے حاجت نہیں کہ ہبہ دین اور ابرا بمعنی اسقاط ہے اور اسقاط میں قبول شرط نہیں اور اگر ابرا عقد سلم یا عقد صرف کے فسخ کا موجب ہو چنانچہ رب السلم نے ابرا کیا یا صرف کے متعاقدین میں سے ایک شخص نے ابرا کیا تو دوسرے کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا بسبب فوت ہونے اس قبض کے جو مستحق بالعقد ہے اور ایک عاقد کو فسخ میں اختیار نہیں لکنہ یرتد بالرد فی المجلس وغیرہ لما فیہ من معنی الاسقاط وقیل یتقید بالمجلس کذا فی العنایۃ ہبہ اور ابرا تمام ہوتا ہے بلا قبول لیکن رد ہو جاتا ہے مجلس اور غیر مجلس میں رد کر دینے سے اس واسطے کہ اس میں معنی اسقاط ہے اور بعضوں نے کہا کہ رد کرنا مقید بہ مجلس ہے کذا فی العنایۃ م معنی اسقاط تمیم کی تقلیل ہے یعنے رد غیر مجلس اس واسطے صحیح ہوا کہ اس میں معنی اسقاط ہے اس واسطے کہ تملیک محض کا رد مقید بہ مجلس ہے لکن فی الصیرفیۃ لو لم یقبل ولم یرد حتی افترقا ثم بعد ایام رد لا یرتد فی الصحیح لیکن صیرفیہ میں ہے کہ اگر مدیون ہبہ یا ابرا قبول نہ کرے اور نہ رد کرے یہاں تک کہ دائن اور مدیون جدا ہوں پھر بعد چند روز کے مدیون رد کر دے تو قول صحیح میں رد نہ ہوگا م صاحب عنایہ نے جو قول ثانی کی تصنیف کی ہے اس پر یہ استدراک ہے بعضوں نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ اگرچہ یہ قول صحیح ہے لیکن دوسرا قول اصح ہے تو دو قول صحیح ٹھہرے کذا فی الطحطاوی لکن فی المجتبی الاصح ان الہبۃ تملیک والابراء اسقاط لیکن مجتبی میں ہے صحیح تر قول یہ ہے کہ ہبہ تو تملیک ہے اور ابرا اسقاط ہے م یہ استدراک ہے فقہا کے اس قول پر کہ ہبہ اور ابرا ایک وجہ سے اسقاط ہے اور ایک وجہ سے تملیک لیکن یہ استدراک قول مشہور کے مخالف ہے کذا فی الحلبی تملیک الدین ممن لیس علیہ الدین باطل الا فی ثلث حوالۃ ووصیۃ واذا سلطہ ای سلط المملک غیر المدیون علی قبضہ ای الدین فیصح حینئذ دین کا مالک کر دینا اس شخص کو جس پر دین نہیں ہے باطل ہے مگر تین صورتوں میں باطل نہیں حوالہ میں اور وصیت میں اور جب کہ مالک کرنے والا غیر مدیون کو قبض دین پر مسلط کر دے تو اب تملیک صحیح ہو گی م جب اس نے قبض پر مسلط کیا تو وہ وکیل قابض ٹھہرا موکل کے واسطے پھر اپنے واسطے کذا فی الاشباہ حوالہ کی یہ صورت ہے کہ جب محال علیہ محیل کا مدیون ہو اور وہ کسی شخص کو دین مذکور دلا دے تو دین منتقل ہوگا محیل کے ذمے سے محال علیہ کے ذمے پر اور وصیت کی یہ صورت ہے کہ ثلث مال کی وصیت کی اور ترکے میں دیون ہیں تو موصی لہ دیون سے بقدر وصیت کے مالک ہوگا یعنی مطالبہ کا مالک ہوگا کذا فی الطحطاوی ومنہ ما لو وہبت من ابنہا ما علی ابیہ فالمعتمد الصحۃ للتسلیط اور منجملہ تملیک غیر مدیون سے یہ صورت ہے کہ اگر عورت نے اپنے فرزند کو ہبہ کیا وہ دین جو اس کے باپ پر ہے تو معتمد صحت ہبہ ہے

Marfat.com

بسبب مسلط کرنے کے م یعنے تسلیط بنا بر عادت کے مراد ہے اور ظاہر کلام یہ ہے کہ تسلیط فرزند بالفعل شرط نہیں اور فتاوی قاضی خاں میں ہے
کہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ ہبہ صحیح نہیں مگر جب کہ عورت ہبہ کرے اور اپنے فرزند کو قبض پر مسلط کرے تو اب جائز ہے اور فرزند کی ملک بعد قبض کے
ثابت ہو گی اور اسی طرح اشباہ میں ہے کذا فی الطحطاوی ویتفرع علی ہذا الاصل لو قضی دین غیرہ علی ان یکون لہ لم یجز ولو کان وکیلا بالبیع فضولین
اور اس اصل پر جو متن میں مذکور ہے یہ حکم متفرع ہوتا ہے کہ اگر غیر شخص کا دین ادا کرے اس شرط پر کہ دین اس کا ہو یعنی ادا کرنے والے کا تو
جائز نہیں اگرچہ ادا کرنے والا بیع کا وکیل ہو کذا فی الفصولین م یعنے وکیل بیع موکل کو اپنے پاس سے ثمن ادا کرے تاکہ جو دین کہ مشتری کے
ذمے پر ہے وکیل کا ہو تو صحیح نہیں ولیس منہ ما اذا اقر الدائن ان الدین لفلان وان اسمہ فی کتاب الدین عاریۃ حیث صح اقرارہ لکونہ اخبارا
لا تملیکا فللمقر لہ قبضہ بزازیۃ وتمامہ فی الاشباہ من احکام الدین اور تملیک غیر مدیون سے یہ صورت نہیں جب کہ دائن یہ اقرار کرے کہ دین فلانے
شخص کا ہے اور اس کا نام یعنی میرا نام دین کے تمسک میں بطریق عاریت کے ہے کیونکہ اس کا اقرار صحیح ہے بہ سبب اس کے اخبار ہونے
کے نہ تملیک ہونے کے تو مقر لہ کو دین کا قبض کرنا جائز ہے کذا فی البزازیۃ اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے دین کے احکام سے م تو اگر مدیون
مقر لہ کو دین دے گا تو بری الذمہ ہو جائے گا اور اسی طرح مقر کو دے گا کذا فی المنح وکذا لو قال الدین الذی لی علی فلان لفلان بزازیۃ وغیرہا
قلت وہو مشکل لانہ مع الاضافۃ الی نفسہ یکون تملیکا وتملیک الدین ممن لیس علیہ باطل فتاملہ اور اسی طرح اقرار صحیح ہے اگر ایک شخص نے کہا
کہ جو میرا دین فلانے پر ہے وہ فلانے شخص کا ہے کذا فی البزازیۃ وغیرہا میں کہتا ہوں اور یہ تو مشکل ہے اس واسطے کہ اپنی ذات کی طرف
نسبت کرنے سے تملیک ہو گی اور دین کی تملیک غیر مدیون کے واسطے باطل ہے تو اس کو تامل کر لے م جواب اشکال کا یوں ممکن ہے کہ مراد
یہ ہے کہ میرا دین بحسب ظاہر فلانے پر ہے وہ نفس الامر میں فلانے شخص کا ہے تو کچھ اشکال نہیں کذا فی الحلبی وفی الاشباہ فی قاعدۃ تصرف
الامام معزیا للصلح البزازیۃ اصطلحا ان یکتب اسم احدہما فی الدیوان فالعطاء لمن کتب اسمہ الخ اور اشباہ میں ہے تصرف امام کے قاعدے میں بزازیہ
کی کتاب الصلح سے منقول ہے کہ دو شخصوں نے اتفاق اور صلح کی اس پر کہ دونوں شخصوں میں سے ایک کا نام دفتر سلطانی میں لکھا جائے تو عطا
سلطانی اسی شخص کے واسطے ہو گی جس کا نام دفتر میں لکھا گیا الی آخرہ م مضمون عبارت بزازیہ یوں ہے جس شخص کی عطا دفتر میں ہے وہ دو
فرزند چھوڑ کر مر گیا دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ ایک کا نام دفتر میں لکھا جائے اور وہی عطا لیا کرے اور دوسرے کو عطا میں کچھ نہیں
اور جو عطا لے وہ دوسرے کو کچھ مال دے تو یہ صلح باطل ہے اور بدل صلح اور عطا اس کو دیا جائے جس کے واسطے نام یعنی سلطان نے عطا مقرر
کی اس واسطے کہ استحقاق عطا سلطان کے اثبات سے ہے رضائے غیر کو اس میں دخل نہیں کذا فی الطحطاوی **والصدقۃ کالھبۃ**
بجامع التبرع اور صدقہ ہبہ کے مانند ہے بواسطہ اشتراک تبرع کے یعنی جس طرح ہبہ عطائے غیر واجب ہے اسی طرح صدقہ ہے لہذا دونوں
احکام میں یکساں ہیں وحینئذ **لا تصح غیر مقبوضۃ ولا فی مشاع یقسم** اور اس وقت میں یعنی جب کہ صدقہ ہبہ کے مانند ہوا تو صدقہ بدون
قبض کے صحیح نہیں یعنی تمام نہیں اور نہ مشاع محتمل القسمۃ صحیح ہے **ولا رجوع فیہا ولو علی غنی** لان المقصود فیہا الثواب لا العوض اور صدقہ
دے کر پھیر لینا جائز نہیں اگرچہ مالدار کو صدقہ دیا ہو اس واسطے کہ صدقہ میں مقصود ثواب ہے نہ عوض لینا یعنی برخلاف ہبہ لہذا اس میں
رجوع جائز ہے ولو اختلفا فقال الواہب ہبۃ وقال الآخر صدقۃ فالقول للواہب خانیۃ اور اگر دو شخصوں نے اختلاف کیا واہب نے تو کہا
ہبہ ہے یعنی جو میں نے تجھ کو دیا وہ ہبہ ہے تو مجھ کو پھیر لینا جائز ہے اور دوسرے شخص نے کہا صدقہ ہے یعنے پھیر لینا جائز نہیں تو واہب
ہی کا قول مقبول ہو گا کذا فی الخانیۃ **فائدہ جلیلہ** سید حموی نے کہا کہ جان رکھ کہ تملیک بمعنی ہبہ ہوتی ہے اور قبض کرنے سے تمام ہو جاتی ہے

Marfat.com

اور جب تک تملیک قبض اور تسلیم سے خالی ہو تو اس میں علما کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا جائز ہے اور بعضوں کے نزدیک جائز نہیں لقیاس علی الہبۃ اور اکثر علما اس پر ہیں کہ تملیک جائز ہے بدون تسلیم کے اور تملیک غیر ہبہ ہے اس واسطے کہ تملیک اور ہبہ دو شئے ہیں باعتبار نام کے بھی اور باعتبار حکم کے بھی نام کی مغائرت تو ظاہر ہے اور حکم کی مغائرت اس واسطے ہے کہ اگر درختوں پر لگے پھلوں کو ہبہ کرے تو جائز نہیں اور اگر تملیک کا اقرار کرے تو جائز ہے تو ثابت ہوا کہ تملیک صحیح ہے بدون تسلیم کے اور تملیک ہبہ کی غیر ہے اور اسی قول پر فتوی ہے اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے اور مقر کی موت بمنزلہ تسلیم کے ہے بالاتفاق چنانچہ مفتاح میں ہے انتہی کذا فی الطحطاوی ۱۲

فروع مسائل ملحقہ شارح کے کتب قصۃ الی السلطان یسألہ تملیک ارض محدودۃ فامر السلطان بالتوقیع فکتب کاتبہ جعلتہا ملکا لہ یحتاج الی القبول فی المجلس القیاس نعم لکن لما تعذر الوصول اقیم السوال بالقصۃ مقام حضورہ ایک شخص نے اپنا حال بادشاہ کو لکھا اس سے تملیک ارض محدود کی طلب کی سو بادشاہ نے فرمان لکھ دینے کا حکم کیا سو اس کے منشی نے لکھ دیا کہ اس زمین کا میں نے اس کو مالک کر دیا تو اس تملیک میں قبول مجلس کی حاجت ہے یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ ہاں قیاس یہ ہے کہ قبول فی المجلس کی حاجت ہے لیکن ہرگاہ کہ پہونچنا ہر شخص کا بادشاہ تک متعذر ہے سوال بالقصہ حاضر ہونے کے قائم مقام کر دیا گیا م وجہ قیاس یہ ہے کہ تملیک محتاج ہے قبول فی المجلس کی بہتر یہ تھا کہ شارح مقام حضورہ کے مقام پر مقام قبولہ کہتا کذا فی الطحطاوی اعطت زوجہا مالا بسوالہ لیتوسع فظفر بہ بعض غرمائہ ان کانت وہبتہ او اقرضتہ لیس لہا ان تسترد من الغریم وان اعطتہ لیتصرف فیہ علی ملکہا فلہا ذلک لانہ زوجہ نے اپنے زوج کو مال دیا اس کے سوال پر تاکہ زوج وسعت کرے مصارف میں پھر اس مال کو زوج کا بعض قرض خواہ پا گیا اگر زوجہ نے اس کو مال مذکور ہبہ کیا ہو یا اس کو قرض دیا ہو تو زوجہ کو قرض خواہ سے پھیر لینا جائز نہیں اور اگر اس نے دیا ہو تاکہ زوج اس میں تصرف کرے زوجہ کے مالک ہونے پر تو عورت کو زوج کے قرض خواہ سے پھیر لینا جائز ہے نہ زوج کو دفع لابنہ مالا لیتصرف فیہ ففعل وکثر ذلک فمات الاب ان اعطاہ ہبۃ فالکل لہ والا فمیراث وتمامہ فی جواہر الفتاوی ایک شخص نے اپنے فرزند کو مال دیا کہ وہ اس میں تصرف کرے سو اس نے تصرف بطریق تجارت کے کیا اور مال زیادہ ہو گیا پھر باپ مرگیا اگر باپ نے اس کو مال ہبہ کیا ہو تو تمام مال فرزند کا ہے اور نہیں تو میراث ہے یعنے وہ مال سب وارثوں میں قسمت ہوگا اور پورا بیان اس کا جواہر الفتاوی میں ہے بعث الیہ بہدیۃ فی اناء ہل یباح اکلہا فیہ ان کان ثریدا ونحوہ مما لو حولہ الی اناء آخر ذہبت لذتہ یباح والا فان کان بینہما انبساط یباح ایضا والا فلا ایک شخص نے دوسرے کو کھانا تحفہ بھیجا برتن میں کیا اس کا کھا لینا برتن میں مباح ہے یا نہیں جواب یہ ہے کہ اگر کھانا ثرید ہو یعنے روٹی شوربے میں بھیگی ہو یا مانند اس کے اس قسم کا کھانا کہ اگر اس کو دوسرے برتن میں کیجیے تو لذت اس کی جاتی رہے تو اس میں کھا لینا جائز ہے اور اگر دوسرے برتن میں کرنے سے لذت نہ جاتی ہو تو اگر دونوں شخصوں میں بے تکلفی ہو تو بھی اس میں کھانا مباح ہے اور نہیں تو مباح نہیں م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ جب تحفہ بھیجا برتن میں اور پھیر دینا ظرف کا رواج اور عادت ہو چنانچہ پیالے اور تھیلے وغیر ذلک تو وہ شخص اس کا مالک نہ ہوگا اور اگر عادت ظرف پھیر دینے کی نہ ہو جیسے ڈالیاں پھولوں کی تو ظرف بھی تحفہ ہے اور اس کا پھیر دینا لازم نہیں پھر جب تحفہ نہ ٹھہرے گا تو امانت ہوگا دعا قوما الی طعام وفرقہم علی اخونۃ لیس لاہل خوان مناولۃ اہل خوان آخر ولا اعطاء سائل وخادم وہرۃ لغیر رب المنزل ولا کلب ولو لرب البیت الا ان یناولہ الخبز المحترق للاذن عادۃ وتمامہ فی الجوہرۃ ایک شخص نے ایک قوم کے کھانے کی دعوت کی اور لوگوں کو جدا جدا

ف تملیک اور ہبہ دو چیزیں ہیں

Marfat.com

خوانوں پر بانٹ دیا تو ایک خوان والے کو دوسرے خوان والے کو کچھ اپنے پاس سے کھانا دینا جائز ہے اور نہ سائل اور خادم اور غیر صاحب
خانہ کی بلی کو دینا جائز ہے اور نہ کتے کو دینا جائز ہے اگرچہ صاحب خانہ کا کتا ہو مگر یہ کہ اس کو جلی روٹی دے تو جائز ہے کیونکہ عادت میں
اس کا اذن ثابت ہے اور پورا بیان اس کا جوہرہ میں ہے م فقیہ نے کہا کہ قیاس تو یہی ہے اور استحسان میں یہ ہے کہ جو شخص اس ضیافت
میں ہو اس کا دینا جائز ہے اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں چنانچہ عالمگیری میں ہے خادم سے مراد وہ خادم ہے جو دستار خوان پر کھڑا ہو کذا فی الجوہرۃ
تو معلوم ہوا کہ صاحب خانہ کا خادم مراد ہے پھر جب اس کو دینا درست نہ ہوا تو اور خادم کو بطریق اولی دینا جائز نہ ہوگا جوہرہ میں ہے کہ ایک نے
دوسرے کو خط لکھا اور اس میں یہ لکھا کہ اس کی پشت پر جواب لکھے تو مکتوب الیہ کو اس خط کا پھیر دینا لازم ہوگا اور اس کو اس میں تصرف
کرنا درست نہ ہوگا اور اگر جواب پشت خط پر طلب نہیں کیا تو مکتوب الیہ خط کا مالک ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ لا جبر علی الصلات اور اشباہ
میں ہے کہ جبر نہیں صلوں پر م صلات جمع ہے صلہ کی اور صلہ عبارت ہے ادائے مال سے بلا مقابلہ عوض مال کے چنانچہ زکوۃ اور نذر اور کفارہ
کذا فی الطحطاوی عن المعراج الا فی اربع شفعۃ ونفقۃ زوجۃ وعین موصی بہا ومال وقف صلوں پر زبردستی نہیں مگر چار صلوں پر زبردستی ہے شفعہ
میں اور زوجہ کے نفقہ میں اور اس چیز میں جس کی وصیت کی گئی اور وقف کے مال میں م تو مشتری پر تسلیم عقار واجب ہے شفیع کو باوجودیکہ شفعہ
صلہ شرعی ہے ولہذا اگر شفیع مر جائے تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور نفقہ زوجہ اگرچہ صلہ ہے ایک راہ سے لیکن دوسری راہ سے عوض ہے کیونکہ
وہ احتباس کا بدلہ ہے اور اسی طرح ناظر پر تسلیم مال واقف واجب ہے اگرچہ وہ صلہ محض ہے اگر مقابلہ عمل کے نہ ہو اور پانچویں صورت نفقہ
اقارب کی ہے اور چھٹی صورت ادائے دیت ہے عاقلہ پر کیونکہ ایجاب عاقلہ پر بطریق صلہ کے ہے کذا فی الطحطاوی وقد حررت ابیات الوہبانیۃ
علی وفق ما فی شرحہا للشرنبلالی فقلت ھ وواہب دین لیس یرجع مطلقاً ٭ وابراء فری نصف یصح المحرر ٭ اور البتہ میں نے ابیات وہبانیہ
کی تحریر اور تنقیح کی ہے شرنبلالی کی شرح کے موافق تو میں نے یوں کہا اور دین کا ہبہ کرنے والا رجوع نہیں کرتا ہر طرح یعنی خواہ مدیون قبول کرے
یا نہ قبول کرے اور نصف دین والے کا ابرا کرنا صحیح ہے اور یہی قول محرر اور محقق ہے م ابرا نصف دین کی یہ صورت ہے کہ دو شخصوں کا دین
مشترک ہو ایک شخص پر پھر ایک شخص دین معاف کر دے تو اگر دائن یوں کہے کہ میں نے اپنا حصہ معاف کر دیا تو یہ بالاتفاق صحیح ہے اور اگر یوں
کہا بلا اضافت کہ میں نے نصف دین معاف کر دیا تو ظاہر الراویۃ یہ ہے کہ پہلی صورت کی طرح اس کا تمام حصہ معاف ہوگا اور بعضوں نے کہا
کہ نصف النصف یعنے چہارم دین معاف ہوگا کذا فی الطحطاوی ھ علی حجہا او ترک ظلمہ لہا ٭ اذا وہبت مہرا ولم یوف تخیر ٭ جب کہ عورت نے
اپنے زوج کو مہر ہبہ کیا اپنے حج کروانے پر یا زوج کے ظلم نہ کرنے پر اور زوج نے شرط مذکور پوری نہ کی تو زوج کو نقصان ہوگا م صورت اس
کی یہ ہے کہ بشرط حج کروانے عورت کے یا ترک ظلم کے عورت نے مہر اپنا معاف کیا اور زوج نے قبول کیا پھر نہ اس کو حج لے گیا نہ ظلم کرنا
چھوڑا تو مہر بحال سابق باقی رہے گا اس واسطے کہ عورت ترک مہر پر راضی نہ تھی مگر شرط مذکور سے پھر جب شرط فوت ہوئی تو رضامندی فوت
ہو گئی یہی قول مفتی بہ ہے ہاں اگر زوج تادیب مستحق پر زوجہ کو مارے گا تو البتہ مہر معاف ہو جائے گا اس واسطے کہ جو حق زوج ہے وہ ظلم نہیں
کذا فی شرح الوہبانیۃ لعبد البر ھ معلق تطلیق بابراء مہرہا ٭ وانکاح اخری لو یرد فیظفر ٭ طلاق کا معلق کرنے والا عورت کے ابراء مہر
دوسری عورت کے نکاح کرنے پر اگر ابرا کو رد کرے تو ظفریاب ہوگا یعنے طلاق نہ واقع ہوگی م صورت اس کی یہ ہے کہ زوج نے زوجہ
سے کہا کہ جب میں تیرے اوپر دوسری عورت کا نکاح کروں اور تو اپنا مہر مجھ کو معاف کر دے تو تو طالق ہے پھر جب زوجہ نے مہر سے
ابرا کیا تو زوج نے ابرا قبول نہ کیا تو طلاق نہ واقع ہوگی یہ مسئلہ وہبانیہ میں نہیں بلکہ شرنبلالی نے اس کو نظم کیا ہے ھ وان قبض الانسان مال طبیعہ ٭

Marfat.com

فابرأہ عنہ منہ کالدین اظہر ؛ اور اگر آدمی نے اپنے مبیع کا مال یعنی ثمن اس کا لیا پھر ثمن اس کا معاف کر دیا تو ثمن مذکور اس سے پھیر لیا جائیگا مانند دین
کے یہ قول ظاہر تر ہے ام ابراء ثمن کی یہ صورت ہے کہ کوئی چیز بیچی اور مشتری سے اس کا ثمن قبض کیا پھر بائع نے مشتری کو ثمن معاف کر دیا بعد قبض کے
تو ابراء صحیح ہے اور مشتری نے جو ثمن دیا تھا اس کو بائع سے پھیر لے گا اسی طرح اگر دائن بعد قبض دین مدیون کو دین معاف کر دے تو مدیون اس سے
دین پھیر لیگا ٥ ۔ دبن ودون ارض فی البناء صحیحۃ × وعندی فیہ وقفۃ فحرر ؛ اور زمین کے سوا فقط عمارت ہی ہبہ کرنا صحیح ہے اور میرے نزدیک اس میں توقف
اور تامل ہے تو اس کی تحریر اور تحقیق کرنا چاہیئے قلت وجہ توقفی تصریحھم فی کتاب الرہن بان رہن البناء دون الارض وعکسہ لا یصح لانہ کالشائع فتامل میں کہتا
ہوں اور میرے توقف کی وجہ مسئلہ مذکورہ میں تصریح کرنا فقہا کا ہے کتاب الرہن میں اس مسئلے کا کہ رہن رکھنا عمارت کا بدون زمین کے اور زمین کا رہن رکھنا بدون عمارت
کے صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ شائع کے مانند ہے تو اس میں تامل کر م صل توقف علامہ عبدالبر شارح وہبانیہ سے ہے شارح مذکور نے کہا کہ مسئلہ ہبہ عمارت بلا ارض وغیرہ
اور منیہ اور تتمہ سے منقول ہے اور دلیل مسئلے کی تتمہ میں یوں مذکور ہے کہ مشتری جب کہے کہ میں نے زمین مول لی ہے اور بائع نے مجھ کو عمارت اس کی ہبہ کی ہے اور
شفیع کہے بلکہ تو نے زمین اور عمارت دونوں مول لیں ہیں تو مشتری کا قول مقبول ہوگا پھر شارح نے کہا کہ میرے نزدیک استدلال میں نظر ہے اس واسطے کہ
یہاں کی صحت تقدم ملک ارض سے حاصل ہوئی ہے اور لائق یہ ہے کہ ہبہ عمارت کا بدون ارض صحیح نہ ہو اس واسطے کہ متفق شرط ہے ہبہ میں اور یہ بمنزلہ مشاع
کے ہے بتصریح مسئلہ کتاب الرہن کہ رہن عمارت بلا ارض وبالعکس صحیح نہیں کیونکہ بمنزلہ مشاع کے ہے انتہی اور کافی میں ہے کہ اگر غلہ مزروع ہبہ کیا زمین میں اور پھل
درخت پر اور زیور تلوار میں اور عمارت گھر میں اور من بھر اناج ڈھیر سے اور موہوب لہ کو کھیت کاٹنے اور پھل توڑنے اور زیور اکھیڑنے اور عمارت
ڈھانے اور اناج تول لینے کا امر کیا اور موہوب لہ نے امر کے موافق عمل کیا تو ہبہ صحیح ہے استحسان کی وجہ سے گویا اس نے علیحدہ کرنے کے بعد ہبہ کیا اور
اگر واہب قبض کا اذن نہ دے اور موہوب لہ ویسا کرے تو تاوان اس پر لازم ہوگا انتہی تو مدار تحقیق اس تفصیل پر ٹھہرا اور کافی کا کلام فیصلہ توقف میں کافی ہوگا
یعنی صحت ہبہ عمارت بلا ارض اس صورت میں ہے جب کہ واہب نے عمارت ڈھانے اور قبض کرنے کا امر کیا اور موہوب لہ نے اس پر عمل کیا کذا فی الطحطاوی
واشرت باظہر لما فی الحاویۃ عن خواہرزادہ انہ لا یرجع واختارہ بعض المشائخ اور اشارہ کیا میں نے بلفظ اظہر جو تھی بیت میں اس قول ضعیف کی طرف جو
حاویہ میں ہے خواہرزادہ سے کہ بعض قبض ثمن مشتری بائع سے ثمن نہ پھیرلے اور بعض مشائخ نے اس قول کو پسند کیا ہے ویظفر ان بنکاح ضرتہا لانہ بردہ
للابراء ابطلہ فلا حنث فلیحفظ اور بلفظ یظفر اشارہ کیا تیسری بیت میں یعنی زوجہ کی سوت کے ساتھ نکاح کرنے پر زوج ظفریاب ہوا اس واسطے کہ ابراء
کے رد کرنے سے اس نے تعلیق طلاق کو باطل کر دیا تو قسم نہ ٹوٹی سو اس کو یاد رکھنا چاہیے **خاتمہ** تاتارخانیہ میں ہے طحطاوی نے کہا کہ اگر تحفہ اور
ہدیہ ایسا ہو کہ قسمت کا محتمل نہ ہو جیسا کہ کپڑا یا اس قسم سے ہو کہ فی الحال ماکول نہ ہو جیسا کہ گوشت اور مانند اس کے تو اپنے ہم نشینوں اور ساتھیوں کو اس
میں سے کچھ نہ دے اور اگر فی الحال کھانے کے لائق ہو تو صحبت والوں کو اس میں سے کچھ دے اور باقی اپنے اہل وعیال کے واسطے رکھے سراج وہاج میں ہے ایک مرد
مرگیا سو دوسرے شخص نے اسکے فرزند کو کپڑا بھیجا اسکے کفن کے واسطے تو اس کپڑے کا مالک فرزند ہوگا کہ اور کپڑے سے کفن اسکا کرے اور وہ کپڑا اس کے واسطے رکھ
چھوڑے یا مالک نہیں جواب یہ ہے کہ اگر میت بزرگ شخص ہو جس کی تکفین سے برکت لینا منظور ہو بسبب اس کے علم یا پرہیزگاری کے تو فرزند اس کا مالک نہیں اور
اگر دوسرا کفن دیگا تو کپڑے کا پھیر دینا اس پر واجب ہوگا اور اگر ایسا نہیں تو فرزند کو جائز ہے کہ کپڑے کو جہاں چاہے صرف کرے کذا فی الطحطاوی واللہ
سبحانہ اعلم واستغفر اللہ الحکیم الکریم وصلے اللہ علی سیدنا وشفیعنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ط

تمت بالخیر

مدینہ ... انوالہ
75821

Marfat.com

اردو ترجمہ

درمختار

الموسوم بہ

غایۃ الاوطار

جلد چہارم

ایچ ایم سعید کمپنی
ادب منزل
پاکستان چوک کراچی

باسمہٖ تعالیٰ

فَاسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اہلِ علم و دانش سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں

الحمد للہ والمنۃ مسلک امام اعظم ابو حنیفہ اور فتاویٰ حنفیہ پر مشتمل

اُردو ترجمہ

دُرِّ المُختَار

المَوسُوم بِہ

غایۃ الاوطار

جلد چہارم

مترجمہ مولانا خرم علی و مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی رحمہما اللہ تعالیٰ

دُرِّ المختار اور اس کی مبسوط شرح فتاویٰ شامی یعنی ردّ المحتار کا مکمل اردو ترجمہ علماء کی ضروری تشریحات و توضیحات پر مشتمل خزینہ اور علماءِ کرام، مفتیانِ عظام اور خواص و عوام کیلئے ایک قیمتی سرمایہ

☆

ـــ ناشر ـــ

سعید ایچ ایم کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی

Marfat.com

نام کتاب ——— غایۃ الاوطار

جلد ——— چہارم

مترجم ——— مولانا خرم علی و مولانا احسن صدیقی

طابع ——— حاجی محمد زکی عفی عنہ

مطبع ——— ایجوکیشنل پریس کراچی

ضخامت ——— ۵۸۲ صفحات

تعداد ——— چھ سو

سنہ طباعت ——— ۱۳۹۹ھ

قیمت ——— [illegible] روپے

ناشر

ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی

ادب منزل۔ پاکستان چوک

کراچی

SAID COMPANY Adab Mahal Pakistan Chowk KARACHI

Marfat.com

فہرست درمختار اردو جلد چہارم

مضمون	صفحہ
کتاب الاجارۃ	۵
ف۔ تفصیل احکام استیفاء منفعت متاجرہ	۹
ف۔ عادت معتبر است در محلے کہ نص نباشد	۱۴
باب۔ مایجوز من الاجارۃ و مایکون خلافاً فیہا ای فی الاجارۃ	۲۰
باب الاجارۃ الفاسدۃ	۳۲
ف حدیث۔ دخول حمام حجۃ موضوع است	۳۶
ف حدیث ماراہ المومنون حسنا موقوف حسن است نہ مسند	〃
ف اجرت جفتی حیوانات حرام است	۳۸
مال مغنیان، نوحہ گراں و مزامیر نوازاں حرام است	〃
باب ضمان الاجیر	۴۴
باب فسخ الاجارۃ	۵۱
مسائل شتی	۵۷
ف جواز کرایہ باوجود عدم تعیین جانور و بار بسبب تعامل در جوع بہ تعارف	۵۹
ف قاضی را اخذ اجرت بر تحریر دستاویز بمقدار اجرت دیگراں جائز است لیکن نگرفتن افضل است ۱۲	۶۱
کتاب المکاتب	۶۵
باب مایجوز للمکاتب ان یفعلہ	۶۸
باب کتابۃ العبد المشترک	۷۳
باب موت المکاتب وعجزہ وموت مولاہ	۷۴
تبدل ملک علت مال ست پس اگر غنی یا ہاشمی را مال زکوٰۃ از فقر بطریق ہدیہ یا میراث برسید حلال است	۷۶
کتاب الولاء	۸۰
فصل فی ولاء الموالات	۸۴
کتاب الاکراہ	۸۶
کتاب الحجر	۹۷
کتاب الماذون	۱۰۴
کتاب الغصب۔ فصل	۱۲۶
کتاب الشفعۃ	۱۳۵
باب طلب الشفعۃ	۱۳۹
باب ما تثبت ہی فیہ اولا تثبت	۱۴۶
باب ما یبطلہا	۱۴۸
کتاب القسمۃ	۱۵۷
کتاب المزارعۃ	۱۷۱
کتاب المساقاۃ	۱۷۸
کتاب الذبائح	۱۸۳
کتاب الحظر والاباحۃ	۲۱۳
فصل فی اللبس	۲۲۳
فصل فی النظر والمس	۲۳۰
باب الاستبراء وغیرہ	۲۳۵
فصل فی البیع	۲۴۵
ف احکام مسجد	۲۴۶
ف اقسام علم	۲۶۲
ف پانچ شخصوں کی غیبت مباح ہے	۲۶۳

Marfat.com

مضمون	صفحہ
ف ۔ فضائل صلہ رحم	۲۶۵
ف ۔ خط کے سلام کو پڑھ کر جواب دینا واجب ہے	۲۶۷
ف ۔ زیارت قبور	۲۷۰
ف ۔ وسمہ کا خضاب مکروہ نہیں	۲۷۳
ف ۔ وصیت کا طریق	۲۷۶
کتاب احیاء الموات	۲۸۰
کتاب الاشربۃ	۲۹۰
کتاب الصید	۳۰۰
کتاب الرھن	۳۱۲
باب ما یجوز ارتہانہ ومالا یجوز	۳۱۹
باب الرہن یوضع علی ید عدل	۳۲۸
باب التصرف فی الرہن	۳۳۲
کتاب الجنایات	۳۴۷
باب القود فیما دون النفس	۳۶۷
فصل فی الفعلین	۳۷۷
باب الشہادۃ فی القتل	۳۸۲
کتاب الدیات	۳۸۸
ف قاعدہ کلیہ دیت اعضاء	۳۸۹
فصل فی الشجاج	۳۹۳
فصل فی الجنین	۳۹۹
باب ما یحدثہ الرجل فی الطریق وغیرہ	۴۰۳
فصل فی الحائط المائل	۴۰۹
باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا	۴۱۴
باب جنایۃ المملوک والجنایۃ علیہ	۴۲۱
فصل فی الجنایۃ علی العبد	۴۲۵
فصل فی غصب القن وغیرہ	۴۲۷
باب القسامۃ	۴۳۰
کتاب المعاقل	۴۴۱
کتاب الوصایا	۴۴۶
باب الوصیۃ بثلث المال	۴۵۹
باب العتق فی المرض	۴۶۶
باب الوصیۃ للاقارب وغیرہم	۴۷۱
باب الوصیۃ بالخدمت والسکنیٰ والثمرۃ	۴۷۴
فصل فی وصایا الذمی وغیرہ	۴۷۸
باب الوصی	۴۸۰
فصل فی شہادۃ الاوصیاء	۴۸۸
کتاب الخنثیٰ	۴۹۵
مسائل شتیٰ	۴۹۹
کتاب الفرائض	۵۲۱
فصل فی العصبات	۵۳۶
باب العول	۵۴۹
باب توریث ذوی الارحام	۵۵۶
فصل فی الغرقی والحرقی وغیرہم	۵۶۰
میراث حمل	۵۶۳
فصل فی المناسخات	۵۶۳
باب المخارج	۵۶۶
قواعد تصحیح مسائل فرائض	۵۶۹

تمّت بالخیر

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الاجارۃ

یہ کتاب ہے اجارہ کے احکام میں مترجم کہتا ہے اہل ہند اجارہ کو ٹھیکہ اور نوکری اور مزدوری اور کرایہ بولتے ہیں قدم الہبۃ لکونہا تملیک عین) وہذہ تملیک منفعۃ مصنف نے ہبہ کو مقدم کیا اجارہ پر اس واسطے کہ ہبہ عبارت ہے تملیک عین سے اور اجارہ عبارت ہے تملیک منفعت سے بلا تملیک عین یعنے اور اعیان وجود میں مقدم ہیں منافع پر لہذا تملیک عین کی تقدیم تملیک منافع سے ذکر میں مناسب ہوئی ہی لغۃ اسم للاجرۃ وہی ما یستحق علی عمل الخیر ولہذا یدعی بہ یقال اعظم اللہ اجرک اجارہ لغت میں اسم ہے اجرت کا اور اجرت وہ جو نیک کام پر مستحق ہو ولہذا بلفظ اجر دعا کی جاتی ہے یوں دعا دیتے ہیں کہ خدا تجھ کو اجر عظیم دے مترجم اجرت لغت میں کرایہ ہے مزدور کا اور اجر اور اجارہ کام کی جزا ہے خواہ کام نیک ہو یا بد قال فی القاموس الاجر الجزاء علی العمل کالاجارۃ والاجرۃ الکراء طحطاوی[1] نے کہا شارح کی عبارت میں خلل ہے چنانچہ عینی کی شرح کنز اس پر دلالت کرتی ہے انتہی یعنی عینی نے اجرت کی تفسیر کراء اجیر اور اجر کی تفسیر ما یستحق علی عمل الخیر کی ہے وشرعا **تملیک نفع** مقصود من العین **بعوض** حتی لو استاجر ثیابا او اوانی لیتجمل بہا او دابۃ لیجنبہا بین یدیہ او دارا لیسکنہا او عبدا او دراہم او غیر ذلک لا لیستعملہ بل لیظن الناس انہ لہ فالاجارۃ فاسدۃ فی الکل ولا اجر لہ لانہا منفعۃ غیر مقصودۃ من العین بزازیۃ وسیجی اور اصطلاح شرع میں اجارہ عبارت ہے اُس منفعت کی تملیک بعوض سے جو مقصود ہو عین سے تو اگر کپڑے یا برتن کرایہ لئے تاکہ اُن سے تجمل اور آرائش حاصل کرے یا گھوڑا مثلاً کرایہ لے تاکہ اپنے آگے کوتل چلا دے یا گھر کرایہ لے اس واسطے کہ اُس میں سکونت کرے یا غلام یا دراہم یا سوائے اس کے اور چیز کرایہ لے اس واسطے کہ استعمال میں نہ لا دے بلکہ تا گمان کریں آدمی کہ وہ چیز اُسی کی مملوک ہے تو سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہے اور اشیاء مذکورہ کے مالک کو اجر نہ ملے گا اس واسطے کہ تجمل اور گمان ملک منفعت غیر مقصود ہے عین سے کذا فی البزازیۃ اور اسکا ذکر آگے آوے گا م نفع کی قید سے بیع اور ہبہ خارج ہو گئی اور یہ تعریف اجارہ صحیحہ اور فاسدہ دونوں کو شامل ہے اس واسطے کہ نفع اور عوض میں معلوم اور معین ہونے کی قید نہیں لگائی اشیاء مذکورہ کے اجارہ میں اجرت ثابت نہ ہوگی اگرچہ تجمل وغیرہ نفع غیر مقصود میں استعمال کرے اور یہ جو فقہا کا قول ہے کہ اجارۂ فاسدہ میں انتفاع سے اجرت واجب ہوتی ہے تو اُس صورت پر محمول ہے جب کہ نفع مقصود میں استعمال ہوئی ہو وکل ما صلح ثمنا ای بدلا فی البیع **صلح اجرۃ** لانہا ثمن المنفعۃ اور جو چیز ثمن یعنے بیع میں بدل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ اجرت اور مزدوری ہونے کی بھی

[1] قال الطحطاوی قال العینی فی شرح الکنز الاجرۃ اسم وہی ما یعطے من کراء الاجیر والاجر ما یستحق علی عمل الخیر ولہذا یدعی بہ فیقال اعظم اللہ اجرک انتہی ۱۲ منہ

Marfat.com

صلاحیت رکھتی ہے اس واسطے کہ اجرت ثمن ہے منفعت کا ثمن دین بھی ہوتا ہے اور عین بھی اس واسطے کہ بیع المقایضہ[۱] میں عین بدل واقع ہوتا ہے
تو عین اجرت ہونے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے ولا ینعکس کلیا فلا یقال مالا یجوز ثمنا لا یجوز اجرۃ بجواز اجارۃ المنفعۃ بالمنفعۃ اذا اختلفا کما سیجیٔ اور قول مذکور
منعکس بعکس کلی نہیں ہوتا تو یوں نہ بولیں گے کہ جس کا ثمن ہونا جائز نہیں اُس کا اجرت ہونا جائز نہیں بسبب جائز ہونے اجارہ منفعت کے بعوض
منفعت کے جب کہ دونوں منفعتیں مختلف الجنس ہوں چنانچہ اسکا ذکر آگے آدے گا ثم اختلاف جنس منفعت جیسے سکونت دار کا اجارہ زراعت ارض
سے کہ یہ صحیح ہے اور بیع میں منفعت کا ثمن ہونا صحیح نہیں عکس کلی سے یہاں عکس لغوی مراد ہے نہ عکس منطقی وتنعقد باعرتک ہذہ الدار شہرا
بکذا لان العاریۃ بعوض اجارۃ بخلاف العکس اور منعقد ہوتا ہے اجارہ اس قول سے کہ میں نے تجھ کو یہ گھر عاریت دیا مہینے بھر کو بعوض اتنے کے اس
واسطے کہ عاریت بشرط عوض کے اجارہ ہے برخلاف عکس یعنی عاریت بلفظ اجارہ منعقد نہیں ہوتی تو اگر یوں کہے کہ یہ گھر میں نے تجھ کو اجارہ دیا بلا عوض
تو یہ اجارہ فاسدہ ہوگا نہ عاریت کذا فی الدرر او وہبتک او اجرتک منافعہا شہرا بکذا یا منعقد ہوتا ہے اجارہ اس قول سے کہ اس گھر کے منافع
میں نے تجھ کو ہبہ کئے ایک مہینہ بھر بعوض اتنے کے یا اس قول سے کہ اس گھر کے منافع میں نے تجھ کو اجارہ دیے ایک مہینہ بھر بعوض اس قدر کے افادہ
رکنہا الایجاب والقبول مصنف نے فائدہ ظاہر کیا کہ اجارہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے ثم طحطاوی نے کہا شاید کہ یہ افادہ مصنف کے اس قول سے
ہوتا ہے کہ ہی تملیک نفع بعوض اس واسطے کہ یہ نہیں ہو سکتا بدون ایجاب اور قبول کے انتہی میں کہتا ہوں اور شاید کہ رکنیت ایجاب اور قبول کی تنعقد
کے لفظ سے نکلتی ہے اس واسطے کہ عقد حاصل ہوتا ہے ایجاب اور قبول کے ربط سے وشرطہا کون الاجرۃ والمنفعۃ معلومتین لان جہالتہما تفضی الیٰ
المنازعۃ اور اجارہ کی شرط معلوم اور معین ہونا ہے اجرت کا اور منفعت کا اس واسطے کہ دونوں کا غیر معلوم ہونا منازعۃ کی طرف پہونچاتا ہے وحکمہا وقوع الملک
فی البدلین ساعۃ فساعۃ اور حکم یعنی اثر مترتب اجارہ کا واقع ہونا ملک کا ہے دونوں عوضوں یعنی منفعت اور اجرت دم بدم اور گھڑی گھڑی ثم وجہ اس
کی یہ ہے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور احد العوضین منفعت ہے کہ اندک اندک دم بدم پیدا ہوتی جاتی ہے اور معاوضہ مقتضی ہے مساوات کا تو بالضرور
تراخی فی المنفعۃ موجب ہے تراخی فی البدل کا ہاں اگر تعجیل اجرت عقد میں شرط ہو گئی ہو تو بدل کا دینا پہلے واجب ہوگا کذا فی الدرر وہل تنعقد بالتعاطی
ظاہر الخلاصۃ نعم ان علمت المدۃ وفی البزازیۃ ان قصرت نعم والا لا اور کیا اجارہ منعقد ہو جاتا ہے تعاطی سے بلا ایجاب وقبول لفظی ظاہر خلاصہ اس پر
دلالت کرتا ہے کہ ہاں تعاطی سے اجارہ منعقد ہوتا ہے اگر مدت اجارہ کی معلوم ہو اور بزازیہ میں ہے کہ اگر مدت اجارہ کی کم ہو تو منعقد ہوتا ہے
اور اگر کم تر نہ ہو تو منعقد نہیں ہوتا ثم امام محمدؒ نے اصل میں مذکور کیا کہ ایک مرد نے دوسرے شخص سے بلا تعین دیگیں اجارہ لیں تو جائز نہیں اس
واسطے کہ دیگیں مختلف المقدار ہوتی ہیں تو اگر وہ شخص دیگیں لایا اور مستاجر نے قبول کر لیں پہلے کرایہ پر تو جائز ہے اور یہ اجارہ جدید ہوگا تعاطی سے
اور تتمہ میں ہے کہ میں نے ابو یوسف سے سوال کیا کہ کوئی مرد داخل ہوتا ہے نائی میں یا حجامت کرواتا ہے یا فصد لیتا ہے یا حمام میں جاتا ہے یا سقہ
سے پانی پیتا ہے پھر اجرت اور پانی کا ثمن دیتا ہے ابو یوسف نے جواب دیا کہ یہ اجارہ جائز ہے بطور استحسان کے اور پہلے سے عقد کی کچھ حاجت
نہیں کذا فی الطحطاوی عن العالمگیریۃ عن التاتارخانیۃ وتعلیم النفع ببیان المدۃ کالسکنے والزراعۃ مدۃ کذا ای مدۃ کانت وان طالت ولو مضافۃ کاجرتکہا
غدا وللموجر بیعہا الیوم وتبطل الاجارۃ بہ یفتی خانیۃ اور منفعت معلوم ہو جاتی ہے مدت اجارہ کے بیان کرنے سے چنانچہ سکونت دار اور زراعت ارض اس
قدر مدت تک کوئی مدت ہو اگرچہ مدت معینہ دراز ہو کر گو مدت مضاف بزمان مستقبل ہو چنانچہ یوں کہا کہ میں نے تجھ کو گھر اجارہ دیا کل کے دن
اور موجر کو اُس دار مستاجرہ کا آج کے دن بیچ ڈالنا جائز ہے اور اس بیع سے اجارہ باطل ہو جائے گا اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الخانیۃ ثم مدت طویلہ

[۱] یعنے بیع عین کی عوض عین کے ۱۲

Marfat.com

کا اجارہ جائز ہے اگرچہ موجر اور مستاجر اُس مدت تک زندہ نہ رہیں یہی قول خصاف کا مختار ہے اور بعضوں نے کہا کہ مدت طویلہ بمنزلہ تابید کے ہے اور تابید مبطل اجارہ ہے یہ قول ہے ابو عاصم عامری کا کذافی الطحطاوی ولم تزد فی الاوقاف علی ثلث سنین فی الضیاع وعلی سنۃ فی غیرہا کما مر فی بابہ اور وقف کی چیزوں میں تین برس کی مدت سے زیادہ جائز نہ ہوگی اراضی میں اور ایک برس سے زیادہ جائز نہیں غیر اراضی میں چنانچہ گھر اور دکان میں جس طرح باب الوقف میں اس کا بیان گذر گیا والحیلۃ ان یعقد عقودا متفرقۃ کل عقد سنۃ بکذا فیلزم العقد الاول لانہ ناجز لا الباقی لانہ مضاف فللمتولی فسخہ خانیۃ اور اگر متولی وقف اجارہ طویلہ کا محتاج ہو تو اجارۂ طویلہ کا یہ حیلہ ہے کہ اجارہ کے چند عقود مختلف منعقد کرے ہر عقد ایک برس کی ہو بعوض معین تو پہلا عقد لازم ہوگا اس واسطے کہ وقت حاضر کا عقد ہے بلا اضافت اور باقی عقد لازم نہ ہوں گے کہ وہ مضاف بزمان مستقبل ہیں تو متولی کو اُس کا فسخ کر ڈالنا جائز ہے کذافی الخانیۃ وفیہا لو شرط الواقف مدۃ یتبعہا الا اذا کانت اجارتہا اکثر نفعا فیوجرہا القاضی لا المتولی لان ولایۃ عامۃ اور خانیہ میں ہے کہ اگر وقف کا کرنے والا اجارۂ وقف کی مدت شرط کرے تو اُس شرط کی پیروی لازم ہے مگر جب کہ اس کے اجارہ میں نفع کثیر ہو تو قاضی اس کو اجارہ دے نہ متولی اس واسطے کہ قاضی کی ولایت عام ہے یعنی قاضی کا حکم مستحقین وقف اور میت سب پر نافذ ہے قلت قدمنا فی الوقف ان الفتوی علی ابطال الاجارۃ الطویلۃ ولو بعقود وسیجئ متنا فلیراجع ولیحفظ میں کہتا ہوں اور ہم مقدم بیان کر چکے ہیں کتاب الوقف میں کہ ابطال اجارۂ طویلہ پر فتوی ہے اگرچہ بعقود جداگانہ ہو اور اس کا ذکر متن میں عنقریب آوے گا تو اُس کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اس کو یاد رکھنا چاہیے فلو اجرہا المتولی اکثر لم تصح الاجارۃ اور اگر اوقاف کو متولی نے تین برس سے زیادہ اجارہ دیا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا وتفسخ فی کل المدۃ لان العقد اذا فسد فی بعضہ فسد فی کلہ فتاوی قاری الہدایۃ ورجحہ المصنف علی ما فی انفع الوسائل اور عقد اجارۂ طویلہ فسخ ہوگا کل مدت میں یعنی نہ تین سال میں صحیح ہوگا نہ زیادہ میں اس واسطے کہ عقد واحد جب بعض میں فاسد ہوا تو کل میں فاسد ہوگا کذافی الطحطاوی قاری الہدایہ اور مصنف نے اپنی شرح میں فساد کلی کو ترجیح دی ہے انفع الوسائل کے قول پر ہم انفع الوسائل میں مذکور ہے کہ اجارۂ طویلہ اگر اراضی میں ہے تو تین برس میں صحیح ہوگا اور باقی میں غیر صحیح اور اگر گھر یا دکان میں ہے تو ایک برس میں صحیح ہوگا اور باقی میں باطل وافاد فساد ما یقع کثیرا من اخذ کرم الوقف او الیتیم مساقاۃ فیستاجر ارضہ الخالیۃ من الاشجار بمبلغ کثیر ویساقی علی اشجارہ بسہم من الف سہم اور مصنف نے اپنی شرح میں اُس امر کے فساد کا افادہ کیا ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے انگوروں کی وقف لینے سے یا یتیم کے باغ لینے سے بطور مساقات کے پھر شخص مساقی اجارہ لیتا ہے اُس باغ کی زمین کو جو خالی ہے اشجار سے بعوض مبلغ کثیر اور معاملہ مساقات کا کرتا ہے وقف یا یتیم کے اشجار پر بمقابلہ ایک سہم کے ہزار سہم سے ہم یعنی ایک سہم یتیم یا وقف کے واسطے مقرر کرتا ہے اور باقی اپنے واسطے مساقی معین کرتا ہے کذلک فی الطحطاوی فالحظ ظاہر فی الاجارۃ لا فی المساقاۃ توحظ یعنی فساد کا نصیب ظاہر ہے اجارہ میں نہ مساقات میں یعنی فساد اجارہ کا طول مدت سے تو خود ظاہر ہے لیکن مساقات کا فساد ظاہر نہیں اس واسطے کہ مساقات عبارت ہے درختوں کے سینچنے اور گوڑنے سے بعوض بعض ثمر معین خواہ بعض قلیل ہوں یا کثیر فمفادہ فساد المساقاۃ بالاولی لان کلا منہما عقد جدید تو مفاد اُس کا یعنی منح الغفار مصنف کی شرح کا مستفاد بطریق اولے فساد ہے مساقات کا اس واسطے کہ ہر ایک اُن دونوں میں سے یعنی ہر ایک اجارہ اور مساقات سے عقد جدید یعنی عقد مستقل ہے ہم منح الغفار میں خانیہ سے مذکور ہے کہ جب وصی ارض یتیم کا یا متولی ارض وقف کا اجارۂ طویلہ کرے تین برس کا تو جائز نہیں اس واسطے کہ اجارۂ طویلہ کی رسم یہ ہے کہ پہلے برسوں کے مقابلہ میں تھوڑا مال ہوتا ہے اور پچھلے سال کے مقابلہ میں اکثر مال ہوتا ہے پھر جب پہلے برسوں کا اجارہ اجرت مثل سے کمتر ہوا تو صحیح نہ ہوگا انتہی وجہ اولویت کی یہ ہے کہ عقد مذکور میں یتیم اور وقف کے واسطے خیر اور شر دونوں ہے اور باوجود اس کے فاسد ہے تو جو عقد سراسر اور بالکل شر ہو چنانچہ مساقات مذکورہ تو اُس کا فاسد ہونا بطریق اولی ہے ضمیر مفادہ کی اُس کی طرف راجع ہے

Marfat.com

جو اُس کے کلام سے مستفاد نہیں کذا فی الطحطاوی قلت وقید واسرایۃ الفساد فی باب البیع الفاسد بالفساد القوی المجمع علیہ فیسری کجمع بین حر و عبد بخلاف الضعیف المختلف فیقتصر علی محلہ ولا یتعداہ کجمع بین عبد ومدبر فتدبر میں کہتا ہوں اور بیع فاسد کے باب میں فقہا نے سرایت فساد کو مقید بفساد قوی متفق علیہ کیا ہے تو کل عقد میں فساد پھیلے گا جیسے جمع کرنا آزاد اور غلام کا عقد واحد میں بخلاف فساد ضعیف مختلف فیہ کے کہ وہ تو اپنی جگہ پر ٹھہرا رہے گا اور وہاں سے تجاوز نہ کرے گا جیسے جمع کرنا غلام اور مدبر کا عقد واحد میں تو اس کو تامل کر م یہ شارح نے النفع الوسائل کی تائید شروع کی اور امر بالتدبر سے اشارہ کیا کہ طول اجارہ وقف مفسد ضعیف ہے تو زیادت پر ٹھہرا رہے گا اور اصل تک نہ پھیلے گا کذا فی الطحطاوی وجعلوہ ایضاً من الفساد الطاری فتنبہ اور یہ بھی ہے کہ فقیہوں نے طول اجارہ کو فساد طاری قرار دیا ہے تو آگاہ رہ م یہ دوسری تائید ہے یعنی جب کہ یہ فساد طاری ہو تو کل عقد میں ساری نہ ہوگا طحطاوی نے کہا کہ اس کے طاری ہونے میں تامل ہے یعنی اس واسطے کہ صلب عقد میں داخل ہے اور طاری وہ ہے جو بعد عقد کے لاحق ہو وفی حوادث الروم وصی زید باع ضیعۃ من ترکتہ لدین علی انہا ملکہ ثم ظہران بعضہا وقف مسجد ہل یصح البیع فی الباقی اجاب فریق بنعم وفریق بلا والف لبعضہم رسالۃ ملخصہا ترجیح الاول فتامل اور ملک روم کے حوادث سے یہ مسئلہ مسؤلہ ہے کہ زید کے وصی نے اس کے متروکہ سے قطعہ زمین کا بیچا ادائے دین کے واسطے اس شرط پر کہ وہ قطعہ زید کی ملک ہے پھر ظاہر ہوا کہ بعض قطعہ مسجد پر وقف ہے کیا باقی زمین میں بیع صحیح ہوگی یا نہیں علماء کے ایک فریق نے جواب دیا کہ ہاں باقی زمین یعنی غیر موقوف میں بیع صحیح ہے اور دوسرے فریق نے جواب دیا کہ نہیں باقی میں بھی صحیح نہ ہوگی اور بعضے علماء نے اس میں رسالہ لکھا خلاصہ مضمون رسالہ جواب اول کی ترجیح ہے تو اس کو تامل کر م شارح نے امر بالتامل سے النفع الوسائل کی تقویت کی طرف اشارہ کیا حموی نے کہا ایسا نہیں ہوتا کہ عقد واحد میں بعض تو صحیح ہو اور بعض فاسد اور فتاوی عالمگیری اس پر دلالت کرتا ہے کہ عقد جب ایک ہو تو فساد متعدی ہو جاتا ہے کذا فی الطحطاوی وفی جواہر الفتاوی اجر ضیعۃ وقفا ثلث سنین وکتب فی الصک انہ اجر ثلثین عقداً کل عقد عقیب الآخر لا تصح الاجارۃ وہو الصحیح وعلیہ الفتوی صیانۃ للاوقاف ثم قال ولو قضی قاض بصحتہا تجوز ویرتفع الخلاف انتہی اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ وقف کی زمین تین سال کو اجارہ دی اور دستاویز میں لکھا کہ اس نے تیس عقد کا اجارہ دیا ہر عقد دوسرے عقد کے بعد یعنی عقود مذکورہ سے ہر عقد تین برس کی تو اجارۂ مذکور صحیح نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے اوقاف کی حفاظت کے واسطے یعنی تاکہ اتنی مدت کے تصرف سے مستاجر وقف کی ملکیت کا دعوی نہ کرے پھر جواہر الفتاوی کے مصنف نے کہا اور اگر قاضی اجارہ مذکور کی صحت کا حکم دے تو جائز ہوگا اور خلاف دور ہو جائے گا انتہی م رفع خلاف اُس وقت ہوگا جب کہ قاضی حادثہ شرعیہ میں حکم کرے اس طرح پر کہ دو مدعی ہوں ایک صحت کا مدعی اور دوسرا بطلان کا مدعی تب قاضی صحت کا حکم کرے کذا فی الطحطاوی قلت وسیجی ان المتولی والوصی لو اجر بدون اجر المثل یلزم المستاجر تمام اجر المثل وانہ یعمل بالانفع للوقف میں کہتا ہوں اور آگے آوے گا کہ متولی اور وصی اگر اجارہ دیں کمتر اجرت مثل سے تو مستاجر پر پورا اجر مثل لازم ہوگا اور یہ کہ اُس پر عمل ہوگا جو زیادہ تر نافع ہے وقف کے واسطے وفی صلح الخانیۃ متی فسد العقد فی البعض بمفسد مقارن یفسد فی الکل اور صلح خانیہ میں ہے کہ جب عقد بعض میں فاسد ہو بسبب اُس مفسد کے جو مقارن ہے عقد سے تو تمام عقد فاسد ہوگا م مصنف اپنی شرح میں اس قول کو لایا ہے قاری ہدایہ کے فتوے کی تقویت کے واسطے ویعلم النفع ایضا ببیان العمل کالصیاغۃ والصبغ والخیاطۃ بما یرفع الجہالۃ اور بیان عمل سے بھی نفع معلوم ہو جاتا ہے چنانچہ زرگری اور رنگ سازی اور درزی کا بیان اُس طرح کا بیان جو جہالت کو دور کر ڈالے م عمل زرگری میں ایسا بیان مفصل چاہیے کہ رافع نزاع ہو اور رنگ میں کپڑے کا بیان اور جنس رنگ کہ سرخ یا زرد یا سبز اور یہ کہ ہلکا رنگ ہو یا گہرا ضرور ہے اور درزی میں جنس خیاطت اور کپڑے کا بیان لازم ہے اور شوب میں کپڑے کا معین ہونا ضرور ہے ولہذا محیط میں ہے کہ اگر بن دیکھے دس

Marfat.com

کپڑوں کے شوب کا اجارہ کرے تو اجارہ فاسد ہے اگرچہ کپڑے کی جنس کا بیان ہو چکا ہو اس واسطے کہ کپڑا غلظت اور رقت میں مختلف ہوتا ہے انتہی فیشترط فی استیجار الدابۃ للرکوب بیان الوقت او الموضع فلو خلا عنہما فہی فاسدۃ بزازیہ تو سواری کے واسطے جانور کے کرایہ لینے میں بیان وقت یا مکان رکوب شرط ہے تو اگر اجارہ دونوں کے بیان سے خالی ہوگا تو فاسد ہوگا کذا فی البزازیۃ یعنی اس واسطے کہ بیان مذکور رافع جہالت نہیں وتعلم ایضا بالاشارۃ کنقل ہذہ الطعام الی کذا اور اشارہ کرنے سے بھی نفع معلوم ہو جاتا ہے چنانچہ لے جانا اس طعام کا فلانے مکان تک م ہر چند منفعت مشار الیہ نہیں ہے لیکن اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فعل مخصوص مراد ہے کذا فی الدرر واعلم ان الاجر لا یلزم بالعقد ولا یجب تسلیمہ بہ بل بتعجیلہ او شرطہ فی الاجارۃ المنجزۃ اور معلوم کر کہ اجر اور مزدوری لازم نہیں عقد سے تو واجب نہیں اُس کی تسلیم یعنے اس کا ادا کرنا عقد سے بلکہ مستاجر کی تعجیل سے یا اجارۂ جائزہ میں تعجیل کے مشروط ہونے سے لازم التسلیم ہوتی ہے م اور جب کہ مستاجر نے اول مزدوری ادا کر دی تو اب اُس کو نہیں پھیر لے سکتا کذا فی الطحطاوی عن العتابیۃ اما المضافۃ فلا تملک فیہا الاجرۃ بشرط التعجیل اجماعاً اور اجارۂ مضافہ یعنی وقت غیر موجود کے اجارہ میں اجرت مملوک نہیں ہوتی تعجیل اجرت کی شرط کرنے سے بالاتفاق وقیل تجعل عقوداً فی کل الاحکام فیفتی بروایۃ تملکہا بشرط التعجیل للحاجۃ شرح وہبانیۃ للشرنبلالی اور بعضوں نے کہا کہ اجارہ مضافہ جمیع احکام میں عقود ٹھہرایا جائے پھر اجرت کے مالک ہونے کا فتویٰ دیا جائے اشتراط تعجیل سے بسبب حاجت کے کذا فی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی م شارح سے بیان اختصار مخل واقع ہوا بلا تفصیل مطلب ظاہر نہ ہوگا اجارۂ مذکورہ بخارا میں متعارف ہے صورت اس کی یہ ہے کہ گھر یا زمین کا اجارہ کرتے ہیں متواتر تیس برس کا لیکن تین دن ہر سال سے نکال ڈالتے ہیں اجارہ سے تا اتصال سنوات باقی نہ رہے اور سال کی اجرت قلیل مقرر کرتے ہیں اور پچھلے سال کی اجرت کثیر معین کرتے ہیں علما اس کے جواز اور عدم جواز میں مختلف ہیں بعضے مجوزین اس اجارہ کو عقود مختلفہ قرار دیتے ہیں اور بعضے ایک ہی عقد اعتبار کرتے ہیں اس واسطے کہ اگر عقود اعتبار کیجیے تو سوائے عقد اول کے باقی عقود مضاف ٹھہریں اور اجارہ مضافہ میں اجرت مملوک نہیں ہوتی نہ تعجیل سے نہ شرط تعجیل سے اور غرض اس اجارہ سے تملک اجرت ہے صدر الاسلام شہید نے کہا میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ درحق سائر احکام عقود معتبر کیجیے اور درحق ملک اجرت تعجیل یا اشتراط تعجیل سے ایک ہی عقد اعتبار کیجیے انتہی تو موضوع کلام شارح کا یہ مسئلہ ہے اور اگر یوں کہے کہ میں نے اپنا گھر تجھ کو اجارہ دیا کل اتنی اجرت پر تو مقدمہ مذکور ہو چکا کہ اس میں اشتراط تعجیل باطل ہے اور بالفعل اُس پر اجرت لازم نہ ہوگی چنانچہ زیلعی نے بیان کیا ہے ولہذا حلبی نے کہا کہ اس تحریر سے تجھ کو معلوم ہوگا کہ شارح کا کلام شرنبلالی کے مانند محرر اور منقح نہیں ہے اور اگر شارح یوں کہتا وقیل تجعل عقداً واحداً فیفتی بروایۃ تملکہا بشرط التعجیل ای علی ہذا القول تو بہتر اور واضح تر ہوتا کذا فی الطحطاوی او الاستیفاء للمنفعۃ یا اجرت لازم ہوتی ہے منفعت کے حاصل کر چکنے سے او تمکنہ منہ الا فی ثلث مذکورۃ فی الاشباہ یا اجرت لازم ہوتی ہے استیفاء منفعت پر قادر ہونے سے مگر ان تین صورتوں میں باوجود قدرت لازم نہیں ہوتی جو اشباہ میں مذکور ہیں م جب موجر مستاجر کو اجارہ کی چیز اپنے اسباب سے خالی کر کے دے اور اُس کی طرف سے یا حاکم یا غاصب کی طرف سے کوئی مانع نہ ہو تو مستاجر قادر ٹھہرے گا اور اس وقت میں اگر مستاجر استیفاء منفعت کو ترک کرے گا تو یہ تعطیل لزوم اجرت کی مانع نہ ہوگی تو اگر موجر کی طرف سے تسلیم نہ واقع ہوئی یا وہ چیز اس کے اسعاف سے فارغ نہیں یا فارغ تسلیم کی مدت کے غیر میں یا مدت میں تسلیم کی لیکن اس کو غیر محل اجارہ میں حبس کر رکھا یا اُس کو محل اجارہ میں رکھا اور اُس میں کوئی عذر ہے مانع یا موجر کی طرف سے کوئی عذر نہیں لیکن حاکم یا غاصب نے اُس کو روک رکھا یا کہ اجارہ فاسدہ تھا تو اجرت ان صورتوں میں لازم نہیں کذا فی الحموی اشباہ کی مستثنیٰ صورتوں میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ

ف تفصیل احکام استیفاء منفعت مستاجرہ ۱۲

Marfat.com

قدرت علی الاستیفا اجارہ فاسدہ میں ہو دوسری صورت یہ کہ جب جانور خارج شہر کی سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اُس کو اپنے پاس باندھ رکھا اور اس پر سوار نہ ہوا تیسری صورت یہ کہ کپڑا کرایہ لیا ہر روز کی ایک دانگ اجرت معین کر کے پھر اس کو چند سال دکھ چھوڑا بدون پہننے کے تو اجرت لازم نہ ہوگی اُس مدت کے بعد کہ اگر اس کو پہنتا تو کپڑا پھٹ جاتا یعنی وہاں تک اجرت مذکورہ ہر روز لازم ہوگی کہ اگر اس کو پہنے جاتا تو کپڑا دہ پھٹتا پھر اس مدت کے بعد اجرت نہ لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی ثم فرع علیہ بہذا القول فیجب الاجر لدار قبضت ولم تسکن لوجود التمکن من الانتفاع پھر مصنف نے اس پر یعنی قدرت انتفاع پر اپنے اس قول سے تفریع کی تو اجرت واجب ہوگی اس گھر کی جو مقبوض ہوا اور ہنوز اُس میں مستاجر نہیں رہا واجب ہونا اجرت کا بسبب پائے جانے قدرت انتفاع کے سبب ہے وہذا اذا کانت الاجارۃ صحیحۃ واما فی الفاسدۃ فلا یجب الاجر الا بحقیقۃ الانتفاع کما بسط فی العمادیۃ اور یہ یعنی وجوب اجرت بقدرت انتفاع اُس وقت ہے جب کہ صحیح اجارہ ہوا اور اجارۂ فاسدہ میں تو اجرت واجب نہیں ہوتی مگر حقیقت انتفاع فقط قدرت سے چنانچہ اُس کو عمادیہ میں مشرح بیان کیا ہے وظاہر ما فی الاسعاف اخراج الوقف فتجب اجرتہ فی الفاسدۃ بالتمکن کذا فی الاشباہ اور ظاہر قول اسعاف کا نکال ڈالنا ہے وقف کا تو وقف کی اجرت فاسد اجارہ میں واجب ہوگی قدرت انتفاع سے کذا فی الاشباہ م خلاصہ عبارت اسعاف یہ ہے کہ وقف کے اجارۂ فاسدہ میں اگر زراعت اور سکونت نہ ہو تو اجرت لازم نہیں متقدمین کے قول پر انتہی تو صاحب اشباہ سمجھا کہ بقول متاخرین اجرت لازم ہے حالانکہ متاخرین کا خلاف اس میں نظر نہیں آیا اور اجناس میں خود مصرح ہے کہ وقف کی اجرت اجارۂ فاسدہ میں لازم نہیں ہوتی مگر حقیقت انتفاع سے انتہی اور یہ نص صریح ہے عدم وجوب میں پھر جب وقف کا حکم معلوم ہوا تو مال یتیم وغیرہ کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں شارح اپنا تردد بیان کرے گا کذا فی الطحطاوی ملخصا قلت وہل مال الیتیم والمعد للاستغلال والمستاجر فی بیع الوفاء علی ما افتی بہ علماء الروم کذلک محل تردد فلیراجع میں کہتا ہوں اور کیا یتیم کا مال اور جو چیز کرایہ وغیرہ کے واسطے مہیا ہے اور بیع الوفا کے اجارہ والی چیز بموجب فتوائے علمائے روم بھی اسی طرح وقف کے مانند ہے تردد کا مقام ہے تو مسائل مذکورہ کا حکم تلاش کرنا چاہیے م کچھ تردد کا مقام نہیں چنانچہ ہم مذکور کر چکے اس واسطے کہ اگر اجارہ صحیح ہے تو قدرت انتفاع اس میں کافی ہے اور اگر اجارہ فاسد ہے تو اس کے حکم میں کچھ تغیر نہیں ایستیجار بیع الوفا کی یہ صورت ہے کہ بیع الوفا کے بائع نے اجارہ لیا مشتری سے اُس چیز کا جو بطریق بیع الوفا کے بیچی اور یہ اجارہ بعد قبض مشتری کے واقع ہوا تو مدت اجارہ میں اجارہ صحیح ہے پھر اگر مدت اجارہ گذر گئی اور وہ چیز اس کے ہاتھ میں باقی رہی تو علماء روم نے لزوم اجرت مثل کا فتویٰ دیا اور اس کا نام بیع الاستغلال رکھا اس میں یہ خلل ہے کہ بعد انقضائے مدت اجارہ اصلا اجارہ نہیں کذا فی الطحطاوی وبقولہ ویسقط الاجر بالغصب ای بالحیلولۃ بین المستاجر والعین لان حقیقۃ الغصب لا تجری فی العقار اور مصنف نے قدرت انتفاع پر اپنے اس قول سے تفریع کی اور ساقط ہوتی ہے اجرت غصب سے یعنی مستاجر اور اجارہ والی چیز کے درمیان حائل ہونے سے اس واسطے کہ حقیقت غصب کی جاری نہیں ہوتی زمین میں یعنی جب کوئی شخص حائل ہوا تو قدرت انتفاع نہ پائی گئی لہذا اجرت مستاجر سے ساقط ہوگئی وہل تنفسخ بالغصب قال فی الہدایۃ نعم خلافا لقاضی خان اور کیا اجارہ فسخ ہو جاتا ہے غصب سے ہدایہ میں کہا کہ ہاں فسخ ہو جاتا ہے برخلاف قاضی خاں کے ولو غصب فی بعض المدۃ فبحسابہ اور اگر غصب واقع ہوا بعض مدت اجارہ میں تو بحساب اس کی اجرت ساقط ہوگی الا اذا امکن اخراج الغاصب من الدار مثلا بشفاعۃ او حمایۃ اشباہ مگر جب کہ نکالنا غاصب کا مثلاً گھر سے ممکن ہو سفارش سے یا مددگاروں کی حمایت اور زور سے تو اجرت ساقط نہ ہوگی کذا فی الاشباہ م اگر باوجود امکان اخراج مستاجر اس کو نہ خارج کرے گا تو قصور مستاجر کا ہے اجرت اس پر لازم ہوگی اور اگر بدون خرچ مال کے اس کا اخراج ممکن نہ ہو تو قنیہ میں ہے کہ اجرت ساقط ہوگی ولو انکر ذلک ای الغصب

Marfat.com

الموجر وادعاه المستاجر **ولا بينة له يحكم الحال** كمسئلة الطاحونة اور اگر موجر یعنی اجارہ دینے والا بس غصب کا منکر ہو اور مستاجر یعنی اجارہ لینے
والا اس کا مدعی ہو اور مستاجر کے گواہ نہ ہوں تو ظاہر حال حکم کرے گا پن چکی کے مسئلہ کی مانند م یعنی اگر مستاجر گھر میں رہتا ہو منازعت کے حال
میں تو موجر کا قول مقبول ہے اور اگر اس میں غیر مستاجر رہتا ہو تو مستاجر کا قول مقبول ہے اور اس پر کرایہ نہ ہوگا کذا فی البحر اور اگر پن چکی کے مستاجر
اور موجر میں اختلاف واقع ہو بعد انقضائے مدت اجارہ کے پانی کے جاری ہونے اور انقطاع میں تو ظاہر حال پر حکم ہوگا یعنی اگر پانی جاری ہو
جھگڑے کے وقت تو موجر کا قول مقبول ہوگا اور نہیں تو مستاجر کا قول مقبول ہوگا کذا فی الحلبی ولا يقبل قول الساكن لانه فرد ذخيرة م اور گھر کے
رہنے والے کا قول مقبول نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ تنہا شخص ہے کذا فی الذخیرۃ یعنی مسئلہ غصب میں ساکن دار کا قول معتبر نہیں اور اگر گھر میں
کوئی ساکن نہیں تو مستاجر پر اجرت لازم ہوگی کذا فی العالمگیریۃ **وبقوله ولا يعتق قريب الموجر لو كان اجرة** لانه لم يملكه بالعقد اور عدم
لزوم اجرت بالعقد پر مصنف نے اپنے اس قول سے تفریع کی اور آزاد نہ ہوگا قرابت دار موجر کا اگر قرابت دار اجرت مقرر ہوا ہو اجارہ میں اس
واسطے کہ موجر اُس کا مالک نہیں ہوگیا فقط عقد اجارہ سے م صورت اُس کی یہ ہے کہ زید کا غلام خالد ہے محمود کا بھائی سو زید نے محمود کی زمین
اجارہ لی اور خالد کو اُس کی اجرت مقرر کی تو خالد بمجرد عقد کے آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ فقط عقد سے اجرت لازم نہیں ہوتی یعنی
موجر کی مملوک نہیں ہو جاتی والمراد من تمكنه من الاستيفاء تسليم المحل الى المستاجر بحيث لا مانع من الانتفاع اور قدرت استیفاء منفعت سے مراد
تسلیم محل کی ہے مستاجر کی طرف اس طرح پر کہ کوئی مانع نہ ہو منفعت کے لینے سے **فلو سلمه العين** الموجرة **بعد مضي بعض المدة** الموجرة
فليس لاحدهما الامتناع من التسليم والتسلم في باقي المدة **اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت** يرغب فيها لاجله تو اگر موجر نے مستاجر کو اجارہ
کی چیز بعد گذر جانے بعض مدت اجارہ کے تسلیم کی تو دونوں میں سے کسی کو باقی مدت میں دینے اور لینے سے امتناع جائز نہیں بشرطیکہ اجارہ
کی مدت میں ایسا کوئی وقت مخصوص نہ ہو جس کے واسطے اجارہ لینے کی خواہش ہوتی ہو یعنی تمام مدت یکساں ہو تب امتناع دینے اور لینے سے جائز
نہیں **فان كان فيها** اي في العين الموجرة **وقت كذلك** كبيوت مكة ومنى دخوانيتها زمن الموسم فانه لا يرغب فيها بعد الموسم فلو لم يسلم في الوقت
الذي يرغب لاجله **خير في قبض الباقي** كما في البيع كذا في البحر اور اگر اجارہ کی چیز میں ویسا وقت ہو جس کے واسطے اجارہ لینے کی خواہش اور
رغبت ہوتی ہو جیسا نچہ مکہ معظمہ اور منیٰ کے گھر اور دکانیں موسم حج کے زمانے میں اس واسطے کہ بعد موسم حج ان کی خواہش نہیں رہتی تو اگر موجر مستاجر
کو اس وقت میں تسلیم نہ کرے جس کی خواہش ہوتی ہے تو مستاجر کو اختیار ہوگا باقی مدت کے قبض میں چاہے لے چاہے نہ لے چنانچہ بیع میں کذا فی
البحر م یعنی اگر بیوت مکہ معظمہ خریدے قبل موسم حج کے سو تسلیم نہ واقع ہوئی مگر بعد گذر جانے موسم کے تو مشتری کو خرید اور عدم خرید میں اختیار
ہوگا ولو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح لضياعه ان امكنه الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا لا اشباه اور اگر موجر نے مستاجر کو مکان کی کنجی دی سو
مستاجر اُس کے کھولنے پر قادر نہ ہوا بسبب گم ہو جانے کنجی کے تو اگر اس کو کھولنا بلا کلفت اور مشقت ممکن ہو تو کرایہ واجب ہوگا اور نہیں تو واجب
نہیں کذا فی الاشباہ م اور اگر مالک نے کہا یہ مکان لے اور اس میں رہ مگر اُس نے دروازہ کھول نہیں دیا اور مستاجر نے مدت کے بعد کہا میں اس
تک نہیں رہا تو اگر مستاجر بلا مؤنت کھولنے پر قادر تھا تو کرایہ لازم ہوگا اور نہیں تو نہیں اور موجر کو یوں حجت کرنا جائز نہیں کہ تو نے کیوں نہ قفل
توڑ ڈالا اور کیوں نہ اس میں داخل ہوا کذا فی العالمگیریۃ قلت وكذا لو عجز المستاجر عن الفتح بهذا المفتاح لم يكن تسليما لان التخلية لم تصح بصيرفية میں
کہتا ہوں اور اگر اسی طرح اگر مستاجر عاجز ہو کھولنے سے بواسطہ اس کنجی یعنی موجر کی دی ہوئی کنجی کے تو تسلیم نہ ہوگی اس واسطے کہ تخلیہ نہ
صحیح ہوا کذا فی الصیرفیۃ ولو اختلفا يحكم الحال اور اگر دونوں میں اختلاف پڑا تو ظاہر حال حکم کرے گا یعنی بعد مدت اجارہ اختلاف ہوا در حالانکہ

Marfat.com

کنجی مستاجر کے پاس ہے مستاجر کہتا ہے کہ میں قفل کھولنے پر قادر نہ ہوا اور موجر کہتا ہے کہ تو قادر رہا اور دونوں کے گواہ نہیں ہیں تو ظاہر حال
پر حکم ہوگا اور شاید کہ ظاہر حال سے مراد یہ ہے کہ مستاجر سے کہا جائے کہ قفل کو کھول تو اگر کھول نہ سکے تو مستاجر کا قول مقبول ہے اور اگر کھول
سکے تو موجر کا قول مقبول ہے کذا فی الطحطاوی ولو برہنا فبینۃ الموجر ذخیرۃ اور اگر دونوں گواہ لادیں تو موجر کے گواہ مقبول ہوں گے کذا فی الذخیرۃ وکذا البیع
اور اسی طرح بیع کا حکم ہے یہ تشبیہ ہے عجز مستاجر کی ساتھ منح الغفار میں کہا گھر خرید کیا اور کنجی اس کی لی اور گھر کی طرف نہیں گیا تو اگر کنجی ایسی ہو کہ بلا کلفت
کھل سکے تو قابض ٹھہرے گا اور نہیں تو نہیں کذا فی المنح وقیل ان قال اقبض المفتاح وافتح الباب فہو تسلیم والا لا کما بسط المصنف اور قول ضعیف یہ ہے
کہ اگر موجر نے مستاجر سے کہا کہ کنجی لے اور دروازہ کھول تو یہ تسلیم ہے اور اگر کنجی دی اور قول مذکور نہ کہا تو تسلیم نہ ہوگی چنانچہ اس کو مصنف نے اپنی شرح
میں بیان کیا ہے **وللموجر طلب الاجر للدار والارض کل یوم وللدابۃ کل مرحلۃ** اذا اطلقہ ولو بین تعین اور موجر کو جائز ہے گھر اور زمین کا کرایہ
مانگنا ہر روز اور جانور کا کرایہ ہر منزل میں جب کہ کرایہ مطلق مقرر ہو بلا قید تعجیل یا تاخیر کے اور اگر تعجیل یا تاخیر کا بیان ہو گیا ہو تو وہی متعین ہوگا شرط کے موافق
وللخیاطۃ ونحوہا من الصنائع اذا فرغ وسلم فہلکہ[۱] قبل تسلیمہ یسقط الاجر اور سینے اور مانند اس کے اور پیشوں کی مزدوری مانگنا جائز ہے جب کہ اس
کام سے فراغت حاصل کرے اور مستاجر کو تسلیم کرے یعنی اس میں مزدوری کا مطالبہ ہر دن نہیں بلکہ کام کر چکنے اور پہونچا دینے کے بعد ہے تو اس چیز کا
تلف ہو جانا قبل تسلیم کے مزدوری کو ساقط کر دیتا ہے م کپڑا سینے کو دیا سو درزی نے سیا اور اس کی بلا تعدی جل گیا تو مزدوری ساقط ہوگی بسبب
عدم تسلیم کے اور درزی پر تاوان کپڑے کا لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ بلا تعدی میں ہے وکذا کل من لعملہ اثر اور اسی طرح ہر ایک اس پیشہ ور کا حکم ہے جس کے
عمل کا اثر موجود ہو چنانچہ بڑھئی اور لوہار اور معمار اور جولاہا اور سنار کہ ان کے عمل کا اثر لکڑی اور لوہے اور مکان اور کپڑے اور زیور میں موجود رہتا ہے تو
مزدوری مانگنا بعد فراغ اور تسلیم کے جائز ہوگا وما لا اثر لہ کحمال لہ الاجر لما فرغ وان لم یسلم بحر اور جس کے عمل کا اثر نہیں ہوتا جیسے حمال تو اس کی مزدوری کا
مانگنا بمجرد فراغت کے جائز ہے اگرچہ تسلیم نہ واقع ہو م تو بعد فراغت کے تلف ہو جانے سے مزدوری ساقط نہ ہوگی کذا فی البحر **وان وصلہ عمل فی
بیت المستاجر** دوخت وغیرہ کی مزدوری لازم نہیں بدون فراغت اور تسلیم کے اگرچہ دوخت وغیرہ کا کام مستاجر کے گھر میں کیا ہو م مصنف کا یہ
قول اس کو مقتضی ہے کہ مستاجر کے گھر میں عمل سے فارغ ہونا تسلیم نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ زیلعی میں ہے کہ خیاطت وغیرہ میں مستاجر
کے گھر میں تسلیم حاصل ہوتی ہے بمجرد فعل کے اس واسطے کہ وہ مستاجر کے گھر میں ہے اور گھر اس کے قبضے میں ہے تو اس میں تسلیم حقیقی کی حاجت نہیں
تو اجرت واجب ہوگی بمجرد عمل کے انتہی تو بموجب اس کے اگر کپڑا وغیرہ تلف ہوگا بعد فراغت عمل کے قبل تسلیم حقیقی کے تو اجرت واجب ہوگی بسبب تسلیم
حکمی کے اور صاحب ہدایہ نے اگرچہ یہ تعمیم مذکور کی ہے لیکن تسلیم بیان نہیں کی ہدایہ میں یوں ہے کہ دھوبی اور درزی کو مطالبہ اجرت کا نہیں تاوقتیکہ
عمل سے انفراغ نہ ہو اس واسطے کہ بعض عمل سے نفع حاصل نہیں تو بعض عمل سے مستوجب اجرت کا نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مستاجر کے گھر میں عمل کرے
مستوجب اجرت نہ ہوگا قبل فراغ کے کذا فی الطحطاوی اور صدر الشریعۃ میں ہے کہ جب مستاجر کے گھر میں بعض ثوب کی دوخت کرے پھر اس کی چوری
ہو جائے تو بقدر دوخت اس کی اجرت ثابت ہے تو یہ دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہوتی ہے انتہی درر میں ہے کہ بموجب ہدایہ اور تجرید
کے مستاجر کے گھر میں عمل کرنا قبل از فراغ عمل مستحق اجرت نہیں اور مبسوط اور فوائد ظہیریۃ اور ذخیرہ اور شروح جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جب بعض
دوخت واقع ہو مستاجر کے گھر تو بقدر اس کے حساب کے اجرت واجب ہے تو اگر کپڑا چوری ہو جائے کچھ سینے کے بعد تو اس کے حساب کے موافق استحقاق
اجرت کا ہوگا انتہی نعم لو سرق بعد ما خاط بعضہ او انہدم بعد ما بناہ فلہ الاجر بحسابہ علی المذہب بحر و ابن کمال ہاں اگر کپڑا چوری ہو جائے بعد اس کے کہ

[۱] قولہ ہلکہ بصیغۃ المصدر مبتدأ وقولہ یسقط الاجر خبر ۱۲ طحطاوی

Marfat.com

درزی نے اس کو کچھ سیا یا کچھ دیوار گر پڑی بعد بنانے کے تو اس کا اجر ثابت ہوگا اُس کے حساب کے موافق بنا بر مذہب صحیح کے کذا فی البحر وابن کمال مگر یہ استدراک بلاوجہ ہے اس واسطے کہ اگر خیاطت مستاجر کے گھر میں ہے تو اجرت واجب ہے خواہ سب دوخت ہوئی یا بعض بسبب وجود تسلیم اور اگر درزی کے گھر میں ہے تو کل یا بعض کچھ اجرت نہیں بدون تسلیم کے اور دیوار اٹھانا تو نہیں ہوتا مگر مستاجر کے پاس بحر الرائق میں ہے کہ مسئلہ بنا خود اصل میں متعدی ہے کہ بعض عمل سے اجرت اس کی واجب ہوتی ہے بسبب تسلیم کے اور کرخی نے اس کو ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے اور اسی پر یقین کیا ہے غایۃ البیان میں ہدایہ پہ رد کر کے تو یہی مذہب ٹھہرا ولہذا مصنف یعنی صاحب کنز نے مستصفی میں اسی کو پسند کیا ہے اگرچہ اس کی عبارت کنز میں مطلق ہے کذا فی الطحطاوی **ثوب خاطہ الخیاط باجر ففتقہ رجل قبل ان یقبضہ رب الثوب فلا اجر لہ** بل لہ تضمین الفاتق کپڑا ہے جس کو درزی نے سیا مزدوری پر سو سیون اُدھیڑ ڈالی کسی شخص نے مالک کے قبضہ کرنے سے پہلے تو اس کے واسطے مزدوری نہیں بلکہ درزی کو سیون اُدھیڑنے والے سے تاوان لینے کا اختیار ہے **ولا یجبر علی الاعادۃ وان کان الخیاط ہو الفاتق فعلیہ الاعادۃ** کانہ لم یعمل بخلاف فتق الاجنبی اور درزی پر اعادہ دوخت کا جبر نہ ہوگا اور اگر درزی ہی سیون کا ادھیڑنے والا ہو تو اس پر دوبارہ سینا واجب ہے گویا اس نے نہ سیا تھا برخلاف اجنبی سے یعنے اجنبی شخص کے اُدھیڑنے سے درزی پر اعادہ دوخت لازم نہیں وہل للخیاط اجر التفصیل بلا خیاطۃ الاصح لا اشباہ لکن فی حاشیتہا معزیا للمضمرات المفتی بہ نعم وقال المصنف ینبغی ان یحکم العرف انتہی ثم رأیت فی التاتارخانیۃ معزیا للکبرٰی ان الفتوے علی الاول فتامل اور کیا خیاط کے واسطے کپڑا بیونتنے سے بدول دوخت کے مزدوری ہے یا نہیں قول اصح یہ ہے کہ قطع کرنے سے بدول سینے کے مزدوری نہیں کذا فی الاشباہ لیکن اشباہ کے حاشیہ مضمرات سے منقول ہے کہ قول مفتی بہ یہ ہے کہ ہاں اجرت ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں کہا جواب لائق یہ ہے کہ رواج پر حکم ہو انتہی پھر میں نے تاتارخانیہ میں فتاوے کبرے سے منقول دیکھا کہ قول اول پر فتوی ہے تو تامل کر ہم صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب کہ کپڑا درزی کو سینے کے واسطے دیا سو اُس نے قطع کیا اور مر گیا بدول سینے کے اور اگر فقط کپڑا قطع کرنا مقصود ہو تو بلا شک اجرت واجب ہوگی اس واسطے کہ عمل مقصود ہے تاتارخانیہ سے نقل کرنے کی کچھ حاجت نہ تھی اس واسطے کہ صاحب مضمرات اور صاحب کبری دونوں نے ذکر کیا ہے کہ وجوب اجرت پر فتوی ہے اور شارح کی ظاہر عبارت سے نکلتا ہے کہ عدم لزوم پر فتوی ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے فتامل کذا فی الطحطاوی **وللخباز طلب الاجر للخبز فی بیت المستاجر بعد اخراجہ من التنور** لان تمامہ بذلک وباخراج بعضہ بحسابہ جوہرۃ اور روٹی پکانے والے کو روٹی کی مزدوری مانگنا جائز ہے مستاجر کے گھر میں تنور سے نکالنے کے بعد اس واسطے کہ پختگی کی تمامی اسی طرح نکالنے کے بعد ہے اور بعض روٹیوں کے نکالنے سے اُس کے حساب کے موافق اجرت لازم ہوگی کذا فی الجوہرۃ **فان احترق بعدہ** ای بعدہ اخراجہ بغیر فعلہ **فلہ الاجر** لتسلیمہ بالوضع فی بیتہ **ولا غرم** لعدم التعدی وقالا یغرم مثل دقیقہ ولا اجر وان شاء ضمنہ الخبز واعطاہ الاجر سو اگر تنور سے نکالنے کے بعد بلا فعل طباخ روٹی جل جائے تو اس کا اجر ثابت ہے بسبب تسلیم کر دینے طباخ کے مستاجر کے گھر میں رکھ دینے سے اور جل جانے سے طباخ پر تاوان نہیں بسبب اُس کی بے قصوری کے اور صاحبین نے کہا کہ طباخ تاوان دے اُس کے آٹے کے برابر اور اُس کی مزدوری نہیں اور اگر مستاجر چاہے تو طباخ سے پختہ روٹی کا تاوان لے اور اس کو روٹی پکانے کی مزدوری دے **ولو احترق قبلہ لا اجر لہ ویغرم** اتفاقا لتقصیرہ درر وبحر اور اگر روٹی جل گئی تنور کے نکالنے سے پہلے تو اُس کی مزدوری نہیں اور وہ تاوان دے روٹی کا باتفاق امام اور صاحبین کے بسبب اس کی تقصیر کے کذا فی الدرر والبحر **وان لم یکن الخبز فیہ** ای فی بیت المستاجر سواء کان فی بیت الخباز اولا **فاحترق** او سرق **فلا اجر لہ** لعدم التسلیم حقیقۃ **ولا ضمان** لو سرق لانہ فی یدہ امانۃ خلافا لہما وہی مسئلۃ الاجیر المشترک جوہرۃ اور اگر مستاجر کے گھر میں روٹی نہ ہو خواہ نان پز کے گھر میں ہو یا نہیں در

Marfat.com

پھر جل جائے یا چوری ہو جائے تو اس کے واسطے مزدوری نہیں بسبب نہ ہونے تسلیم کے فی الحقیقت اور اس پر تاوان نہیں اگر چوری ہو جائے اس واسطے کہ اُس کے پاس امانت ہے برخلاف صاحبین کے کہ اُن کے نزدیک تاوان ہے اور یہ مسئلہ ہے اجیر مشترک کا کذا فی جوہرۃ امام کے نزدیک اجیر مشترک کے پاس متاع امانت ہوتی ہے تو ضمان نہیں بخلاف صاحبین اور اجیر مشترک کی تعریف آگے معلوم ہوگی **وان احترق الخبز او سقط من یدہ قبل الاخراج فعلیہ الضمان ثم المالک بالخیار فان ضمنہ قیمتہ مخبوزا فلہ الاجر وان ضمنہ قیمتہ دقیقا فلا اجر لہ للہلاک قبل التسلیم ولا یضمن الحطب والملح** اور اگر روٹی جل گئی یا اس کے ہاتھ سے گر پڑی تنور کے نکالنے سے پہلے تو نان پز پر ضمان ہے پھر مالک کو اختیار ہے کہ اگر اس سے پکی روٹی کا تاوان لے تو اس کی مزدوری ثابت ہے اور اگر آٹے کا تاوان لے تو مزدوری نہیں بسبب ضائع ہو جانے کے قبل تسلیم کے اور اس پر لکڑی اور نمک کا تاوان نہیں **وللطبخ بعد الغرف الا اذا کان لاہل بیتہ جوہرۃ والاصل فی ذلک العرف** اور دیگ اور ہانڈی پکانے کی مزدوری واجب ہوتی ہے نکالنے کے بعد یعنی جب دیگ سے پیالوں اور رکابیوں میں باورچی نکال چکے تب مزدوری کا مستحق ہو مگر جب کہ پخت مستاجر کے گھر والوں کے واسطے ہو نہ اہل دعوت کے واسطے تو نکالنا لازم نہیں کذا فی الجوہرۃ اور قاعدہ کلیہ اس میں رواج ہے یعنی اگر یہ رواج ہو کہ نکالنا باورچی کے ذمہ پر ہوتا ہو تو نکالنے کے بعد مزدوری لازم ہوگی اور نہیں تو فقط پکا دینے کے بعد م زیلعی نے کہا کہ جس محل میں نص نہیں وہاں عادت کا اعتبار ہے[ف] **فان افسدہ ای الطعام الطباخ او احرقہ او لم ینضجہ فہو ضامن للطعام** پس اگر باورچی نے کھانا بگاڑ دیا یا جلا ڈالا یا کچا رکھا خوب نہ پکایا تو وہ کھانے کا ضامن ہے یعنی طعام کی قیمت کا اس پر تاوان لازم ہوگا **ولو دخل بنار لیخبز او لیطبخ بہا فوقعت منہ شرارۃ فاحترق البیت لم یضمن للاذن ولا یضمن صاحب الدار لو احترق شیء من السکان لعدم التعدی جوہرۃ** اور اگر مستاجر کے گھر میں باورچی آگ لے گیا روٹی یا ہانڈی پکانے کے واسطے اور اس میں سے ایک چنگاری گھر میں پڑی اور گھر جل گیا تو اس پر تاوان نہیں بجہت اذن صاحب خانہ اور صاحب خانہ بھی تاوان نہ دے گا اگر کچھ جل جائے رہنے والوں کا بواسطہ عدم تقصیر کے م طحطاوی نے کہا یہ مسئلہ مخصوص یا جیر طبخ نہیں بلکہ کرایہ دار اور مستعیر اور مالک خانہ کو بھی شامل ہے **ولضرب اللبن بعد الاقامۃ وقالا بعد تشریجہ ای جعل بعضہ علی بعض وبقولہما یفتی ابن کمال معزیا للعیون** اور کچی اینٹ پاتھنے کی مزدوری کا مطالبہ اینٹ کھڑی کر دینے کے بعد ہے اور صاحبین نے کہا کہ تشریج کے بعد یعنی بعض کو بعض پر رکھنے اور ڈھیر لگا دینے کے بعد واجب ہوگی اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے نقل کیا ہے ابن کمال نے عیون سے **وہذا اذا ضرب فی بیت المستاجر فلو فی غیر ملکہ فلا اجر حتی یعدہ منصوبا عندہ ومشرجا عندہما زیلعی** اور یہ اس وقت ہے جب کہ مستاجر کے گھر میں اینٹ پاتھی ہو اور اگر مستاجر کی غیر ملک میں اینٹ پاتھی ہو تو اجرت واجب نہیں جب تک شمار نہ کر دے کھڑی کر کے امام کے نزدیک اور ڈھیر لگا کر کے صاحبین کے نزدیک کذا فی الزیلعی م مستصفی میں تسلیم شرط کی ہے نہ شمار اور اشتراط تسلیم ہی بہتر ہے اس واسطے کہ اگر تسلیم ہو بدوں شمار کے تو اجرت ثابت ہوگی کذا فی البحر **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے **الملبن علی اللبان فالتراب علی المستاجر وادخال الحمل المنزل علی الحمال لا صبہ فی الجوالق او صعودہ للغرفۃ الا بشرط** اینٹ پاتھنے کا سانچا اینٹ پاتھنے والے کے ذمہ پر ہے اور مٹی اینٹ پاتھنے والے مستاجر پر اور بوجھ کا مکان کے اندر رکھنا بوجھ اٹھانے والے پر نہ اُس کا ڈالنا اور بھرنا بوریوں میں یا اُس کا چڑھا لے جانا چھت پر مگر شرط کر لینے سے **وایکاف دابۃ للحمل علی المکاری وکذا الحبال والجوالق** اور بوجھ لادنے کے واسطے پالان جانور پر باندھنا مکاری یعنی کرایہ والے پر ہے اور اسی طرح رسیاں اور گونیں مکاری پر ہیں **والحبر علی الکاتب واشتراط الورق علیہ یفسدہا ظہیریۃ** اور روشنائی لکھنے والے کے ذمہ پر ہے اور کاغذ شرط کرنا کاتب پر اجارہ کتابت کا مفسد ہے کذا فی الظہیریۃ **ومن کان لعملہ اثر فی العین کالصباغ والقصار حبسہا لاجل الاجر** اور جس اجیر

ف عادت معتبرست در محلے کہ نص نباشد

Marfat.com

کے عمل اور کام کا اثر موجود ہو جیسے چنانچہ رنگریز اور دھوبی کا تو وہ اُس چیز کو روک رکھے اور مستاجر کو نہ دے اپنی مزدوری لینے کے واسطے م دھوبی سے وہ دھوبی مراد ہے جو کپڑا دھولے نشاستہ وغیرہ کا کلپ لگا کر نہ فقط غاسل ثوب وجہ حبس یہ ہے کہ مقصود علیہ وصف ہے جو محل میں ثابت ہے تو حق حبس بدلا لینے کے واسطے ہوا جیسے بیع میں کذا فی الدرر وہل المراد بالاثر عین مملوکۃ للعامل کالنشاء والغراء مجرد مایعاین ویری فیہ قولان اصحہا الثانی فغاسل الثوب وکاسر الفستق والحطب والطحان والخیاط والخفاف وحالق راس العبد لہم حبس العین بالاجر علی الاصح مجتبٰی اور آیا اثر سے کام کرنے والے کی کوئی چیز مملوک مراد ہے چنانچہ نشاستہ اور صابون[1] یا فقط وہ چیز اثر سے مراد ہے جو نظر پڑے اور دکھائی دے اس میں دو قول ہیں یعنے ایک قول یہ ہے کہ چیز مملوک عامل مراد ہے اور دوسرا قول یہ کہ جو نظر آوے خواہ عین مملوک ہو یا نہ ہو دونوں قولوں میں سے صحیح تر دوسرا قول ہے تو کپڑا دھونے والا اور پستہ توڑنے والا اور لکڑی چیرنے والا اور آٹا پیسنے والا اور درزی اور موزہ دوز اور غلام کا سر مونڈنے والا ان سب کو روک رکھنا چیز کا اجرت لینے کے واسطے جائز ہے بموجب قول اصح کذا فی المجتبٰی م بحر الرائق میں ہے کہ مستصفی میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ مجرد مایعاین میں حق حبس نہیں تو تصحیح مختلف ٹھہری اور یہی قول لائق ترجیح کے ہے اور صاحب ہدایہ نے غسل ثوب کو عمل کے مانند ٹھہرایا ہے کذا فی الطحطاوی بموجب رسم الخط درر میں نہایہ عن قاضی خاں مذکور ہے کہ جب دھوبی کے عمل کا اثر نہ ہو سوائے میل چھڑانے کے اس میں اختلاف ہے صحیح تر قول یہ ہے کہ اس کو حق حبس ثابت ہے ہر حال میں اس واسطے کہ سفیدی مخفی تھی جو ظاہر ہو گئی دھوبی کے عمل سے تو گویا اس نے سپیدی ایجاد کر دی ظاہر کر دینے سے وہذا اذا کان حالا اما اذا کان الاجر مؤجلا فلا یملک حبسہا کعملہ فی بیت المستاجر بتسلیمہ حکما اور یہ یعنے حق حبس اس وقت ہے جب کہ اجرت کی مدت نہ مقرر ہوئی ہو اور اگر اجرت کی مدت معین ہو گئی ہو تو اجیر اس کے حبس کر رکھنے کا مالک نہیں جیسے مستاجر کے گھر عمل کرنے میں حبس کا اختیار نہیں بسبب تسلیم حکمی کے ویضمن بالتعدی ولو فی بیت المستاجر غایۃ اور اجیر پر تاوان لازم ہو گا تعدی سے اگرچہ تعدی مستاجر کے گھر میں واقع ہو کذا فی الغایۃ فان حبس فضاع فلا اجر ولا ضمان لعدم التعدی سو اگر اجیر نے چیز روک رکھی اور وہ تلف ہو گئی تو اس کی مزدوری نہیں اور نہ اُس پر تاوان ہے بواسطہ عدم تعدی کے ومن لا اثر لعملہ کالحمال علی ظہر او دابۃ والملاح وغاسل الثوب ای لتطہیرہ لا لتحسینہ مجتبٰی فلیحفظ لا یحبس العین للاجرۃ اور جس اجیر کے عمل کا اثر موجود نہ ہو چیز میں چنانچہ اپنی پیٹھ پر یا جانور پر بوجھ لادنے والا اور ملاح اور کپڑا دھونے والا چیز کو نہ روک رکھے مزدوری لینے کے واسطے غاسل ثوب سے وہ کپڑا دھونے والا مراد ہے جو کپڑا دھوئے اس کے طاہر کرنے کے واسطے نہ تحسین کے واسطے کذا فی المجتبٰی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م تحسین ثوب سے مراد سفید کرنا ہے اس واسطے کہ سفیدی مخفی تھی جو اس کے فعل سے ظاہر ہو گئی تو گویا اُس نے سفیدی کو ایجاد کیا تو محسن ثوب حبس کا مالک ہو گا نہ مطہر ثوب درر میں کہا مگر غلام گریختہ کے پکڑ لانے والے کو حق حبس ثابت ہے اگرچہ اُس کے عمل کا اثر نہیں فلو حبس ضمن ضمان الغصب ویجئ فی بابہ پس اگر اجیر مذکور حبس کرے تو غصب کا تاوان دے اور ضمان غصب آگے آوے گا غصب کے باب میں م یعنی اگر حبس میں وہ چیز تلف ہو جائے تو مثل کا تاوان دے اگر وہ چیز مثلی ہو اور قیمت کا تاوان دے اگر وہ قیمتی ہو وصاحبہا بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہا ای بدلہا شرعا محمولۃ ولہ الاجر وان شاء غیر محمولۃ ولا اجر جوہرۃ اور محمول چیز کا مالک مختار ہے اگر چاہے حمال سے اُس کو محمول اعتبار کر کے اس کی قیمت یعنی اُس کے عوض شرعی کا تاوان لے اور حمال کی مزدوری دے اور اگر چاہے غیر محمول کا تاوان لے اور مزدوری نہ دے کذا فی الجوہرۃ م واذا شرط عملہ بنفسہ بان یقول لہ اعمل بنفسک او بیدک لا یستعمل غیرہ الا الظئر فلہا استعمال غیرہا بشرط وغیرہ خلاصۃ اور اگر مستاجر اجیر کا عمل ذاتی شرط کرے اس طرح کہ اس سے کہے کہ تو خود اپنی ذات سے یا ہاتھ سے کام کر تو اجیر اپنے سوا اور شخص سے کام نہ لے مگر دایہ کہ اس کو غیر عورت سے دودھ پلوا دینا جائز

[1] یہاں مصنف نے سفیدی چھوڑ دی تھی کہ کتب متداولہ میں عرف کے معنی بہم نہ پہنچے ہوں گے جیسے مترجم شامی کو نہ ملے لہذا قیاساً صابون لکھا گیا ۱۲ مترجم دوم

Marfat.com

بے شرط اور بلا شرط ہر طرح سے کذا فی الخلاصۃ ثم خانیہ میں ہے کہ درزی سے کہا کہ تو خود کپڑا سی دے یا دھوبی سے کہا کہ تو خود دھو دے پھر اس نے اپنے غلام یا شاگرد سے کام کروا دیا تو اجرت دینا واجب نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی **وان اطلق کان لہ** ای للاجیر **ان یستاجر غیرہ** افاد بالاستیجار انہ لو دفع لاجنبی ضمن الاول لا الثانی وبہ صرح فی الخلاصۃ اور اگر مطلق بلا قید عمل ذاتی اجارہ واقع ہوا تو اجیر کو جائز ہے کہ اپنے غیر سے مزدوری کرا دے مصنف نے استیجار کے لفظ سے اشارہ کر دیا اس کا کہ اگر اجنبی کو اجیر دے گا بلا استیجار تو اول شخص تاوان دے گا در صورت تلف ہونے کے نہ شخص ثانی اور خلاصہ میں اس کو مصرح بیان کیا ہے وقید بشرط العمل لانہ لو شرطہ الیوم او غدا فلم یفعل وطالبہ مرارا ففرط حتی سرق لا یضمن واجاب شمس الائمۃ بالضمان کذا فی الخلاصۃ اور مصنف نے شرط عمل کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر مستاجر نے آج یا کل کے دن کی شرط کی سو اس نے اس دن کام نہ کیا اور مستاجر نے اجیر سے چند بار مطالبہ کیا سو اس نے کوتاہی کی یہاں تک کہ وہ چیز چوری ہو گئی تو تاوان اجیر پر لازم نہ ہوگا اور شمس الائمہ نے وجوب ضمان کا جواب دیا ہے کذا فی الخلاصۃ وقولہ علی ان تعمل اطلاق لا تقیید مستصفی فلہ ان یستاجر غیرہ اور مستاجر کا یوں کہنا کہ استیجار ہے تیرے عمل پر یہ اطلاق ہے نہ قید کا لگانا کذا فی المستصفے تو اجیر کو جائز ہے کہ غیر شخص سے مزدوری کروا دے **استاجرہ لیاتی بعیالہ فمات بعضھم فجاء بمن بقی فلہ اجرہ بحسابہ** لانہ اوفی بعض المعقود علیہ مستاجر نے ٹھیکہ کیا کہ اجیر اس کے اہل و عیال کو لے آوے سو ان میں کوئی شخص مر گیا اور وہ باقی لوگوں کو لے آیا تو اس کی مزدوری ثابت ہوگی اس کے حساب کے موافق اس واسطے کہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا یعنی عقد اجارہ تمام عیال کے لانے پر منعقد ہوا تھا اور وہ سب کو نہ لایا تو پوری مزدوری کا مستحق نہ ہوگا پھر اگر جن کو لایا نصف عیال ہوں تو نصف اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر ثلث ہوں تو ثلث اجرت کا مستحق ہوگا وقید بقولہ لو کانوا ای عیالہ معلومین ای للعاقدین لیکون الاجر مقابلا بکلھم اور مصنف نے اس قول سے قید لگائی کہ اگر اس کے اہل و عیال معلوم ہوں یعنی عاقدین ان کو جانتے ہوں تب بقدر حساب بعض عیال بعض اجرت کا مستحق ہوگا تاکہ اجرت سب کے مقابلہ میں پڑے **والا یکونوا معلومین فکلہ** ای لہ کل الاجر ونقل ابن الکمال ان کانت المؤنۃ تقل بنقصان عددھم فبحسابہ والا فکلہ اور اگر عیال غیر معلوم ہوں تو اجیر کے واسطے تمام اجرت واجب ہوگی اور ابن کمال نے نقل کیا یعنی امام ہندوانی سے کہ اگر لانے کی مشقت کم ہو جاتی ہو عدد عیال کے کم ہونے سے تو بقدر اس کے حساب کے اجرت لازم ہوگی اور اگر مشقت کم نہ ہو جاتی ہو تو تمام اجرت لازم ہوگی **استاجرہ لایصال خط** ای کتاب **او زاد الی زید ان ردہ** ای المکتوب او الزاد **لموتہ** ای زید **او غیبتہ لا شئ لہ** لانہ نقضہ بعودہ **کالخیاط اذا خاط ثم فتق** ٹھیکہ مقرر کیا ایک مرد سے خط یا توشہ پہونچا دینے کا مثلاً زید کے پاس اگر اجیر خط اور توشہ پھیر لایا زید کی موت یا غائب ہونے سے تو اس کے واسطے کچھ مزدوری نہیں اس واسطے کہ اس نے معقود علیہ یعنی ایصال مکتوب یا زاد کو باطل کر دیا اس کے پھیر لانے سے جس طرح درزی نے جب کہ سیا پھر اس کو ادھیڑ ڈالا مصنف کو لازم تھا کہ خط پہونچانا اور جواب لانا دونوں کو ذکر کرتا اس واسطے کہ اگر جواب لانا مذکور نہ ہوگا تو خط پھیر لانے سے تمام اجرت لازم ہوگی چنانچہ شرح مجمع میں مصرح ہے اور امام محمد کی جامع صغیر میں خط لے جانا اور جواب لانا دونوں مذکور ہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً وفی الخانیۃ استاجرہ لیذھب لموضع کذا ویدعو فلانا باجر مسمی فذھب للموضع فلم یجد فلانا وجب الاجر اور خانیہ میں ہے کہ اجارہ کیا تاکہ فلانے کی طرف جائے اور فلانے شخص کو بلا لاوے معین مزدوری پر پس اجیر وہاں گیا اور اس نے اس شخص کو نہ پایا تو مزدوری واجب ہوگی ثم خانیہ میں تبلیغ رسالت مذکور ہے نہ بلا لانا اور شارح نے رسالت اور بلا لانے کو یکساں قرار دیا کذا فی الطحطاوی **فان دفع الخط الی ورثتہ** فی صورۃ الموت **او من تسلم** (پہونچانا کام) **الیہ اذا حضر** فی صورۃ غیبتہ **وجب الاجر بالذھاب** وھو نصف الاجر المسمی کذا فی الدرر والغرر وتبعہ المصنف ولکن تعقبہ المحشون ودعوا علی لزوم کل الاجر لکن فی القھستانی عن النھایۃ انہ ان شرط المجئ بالجواب فنصفہ والا فکلہ فلیکن التوفیق پس مسئلہ ایصال مکتوب میں اگر اجیر نے خط دیا زید کے وارثوں کو در صورت موت زید کے یا اس شخص کو دیا جو زید کو پہنچا دے جب کہ وہ آوے در صورت غائب ہونے زید کے

۱؎ یعنے اودکے لانے سے جتنے کی ہو گئی ہے وہ اعتبار کرلے ۱۲

Marfat.com

تو جانے کی مزدوری واجب ہوگی اور وہ نصف اجرت معینہ ہے کذا فی الدرر والغرر اور مصنف پیرو ہوا ہے صاحب درر کا ولیکن درر پہ محشیوں نے اعتراض کیا ہے اور تمام اجرت کے لازم ہونے پر اعتماد کیا ہے لیکن قہستانی میں نہایہ سے منقول ہے کہ اگر جواب لانا شرط کیا ہے تو نصف اجرت لازم ہے اور نہیں تو تمام اجرت لازم ہے تو توفیق بین القولین ہو گئی یعنی صاحب درر اور مصنف کا کلام اشتراط جواب پر محمول ہے اور محشیوں کا قول عدم اشتراط پر محمول ہے **وان وجدہ ولم یوصلہ الیہم یجب لہ شئی لانتفاء المعقود علیہ وہو الایصال** اور اگر اجیر نے زید کو پایا اور خط اور توشہ اُس کو نہ پہونچایا تو کچھ مزدوری اُس کی واجب نہ ہوگی بسبب نہ ہونے معقود علیہ کے یعنی ایصال خط پر اجارہ ہوا تھا سو پایا نہ گیا واختلف فیما لو مزقہ اور اس میں اختلاف ہے اگر اجیر نے خط کو پھاڑ ڈالا یعنی بعضوں کے نزدیک اس میں مزدوری واجب ہے اور بعضوں کے نزدیک واجب نہیں **متولی ارض الوقف اجرہا بغیر اجر المثل یلزم مستاجرہا** ای مستاجر ارض الوقف لا المتولی کما غلط فیہ بعضہم **تمام اجر المثل علی المفتی بہ** کما فی البحر عن التلخیص وغیرہ متولی ارض وقف نے زمین وقف کو بغیر اجرت مثل یعنی کم تر از اجرت مثل پر اجارہ دیا تو مستاجر ارض وقف کو پوری اجرت مثل دینی لازم ہوگی بنا بر قول مفتی بہ چنانچہ بحر الرائق میں ہے تلخیص وغیرہ سے اور متولی پر اجرت مثل لازم نہ ہوگی چنانچہ بعض علما غلط سمجھے ہیں وکذا حکم وصی واب کما فی مجمع الفتاوی اور اسی طرح کا حکم ہے وصی اور باپ کا چنانچہ مجمع الفتاوی میں ہے یعنی اگر وصی یا باپ صغیر کی زمین کمتر از اجرت مثل پر اجارہ دے تو مستاجر پر پوری اجرت مثل لازم ہوگی نہ وصی اور باپ پر **یفتی بالضمان فی غصب عقار الوقف وغصب منافعہ وکذا یفتی بکل ما ہو انفع للوقف** فیما اختلف فیہ العلماء حتی نقضوا الاجارۃ عند الزیادۃ الفاحشۃ نظرا للوقف وصیانۃ لحق اللہ تعالیٰ حاوی القدسی فتوی دیا گیا ہے غاصب کے تاوان پہ زمین یا مکان وقف کے غصب کرنے میں اور منافع زمین یا مکان وقف کے غصب کرنے میں اور اسی طرح ہر ایک اُس چیز کا فتوی ہے جو وقف کے واسطے نافع تر ہے جس میں عالموں کا اختلاف واقع ہوا ہو تو نقض اجارہ کا حکم کیا ہے فقہا نے زیادت فاحشہ کے نزدیک بلحاظ وقف کے اور حق اللہ کی محافظت کے واسطے کذا فی حاوی القدسی م زیادت فاحشہ سے مراد فی نفسہ اجر مثل کا زیادہ ہو جانا ہے بلا تعنت چنانچہ عنقریب فروع میں مذکور ہوگا **مات الآجر وعلیہ دیون حتی فسخ العقد** بعد تعجیل البدل **فالمستاجر** ولو غیر فی یدہ ولو بعقد فاسد اشباہ **احق بالمستاجر من غرمائہ حتی یستوفی** الاجرۃ المعجلۃ مر گیا مالک اجارہ کا دینے والا اور اس پر لوگوں کے دین ہیں تا اینکہ عقد اجارہ فسخ ہو گیا بدل اجارہ کی تعجیل کے بعد تو مستاجر زیادہ تر حقدار ہے اجارہ کی چیز کا اس کے قرض خواہوں سے تا اینکہ مستاجر پیشگی اجرت کو حاصل کرے بشرطیکہ اجارہ کی چیز مستاجر کے قبضہ میں ہو اگرچہ بعقد فاسد اُس کے تصرف میں ہو کذا فی الاشباہ م یعنی جب کہ موجر مر گیا ہو اور اس پر غیر مستاجر کے دیون ہیں پھر اجارہ کی چیز بیچی گئی تو مستاجر احق بالثمن ہے باقی قرض خواہوں سے کذا فی الطحطاوی یعنی پہلے مستاجر اُس کے ثمن سے اپنی پیشگی دی ہوئی اجرت لے گا بعد اُس کے اگر کچھ ثمن باقی رہے گا تو اور قرض خواہ پا دیں گے **الا انہ لا یسقط الدین بہلاکہ** ای بہلاک ہذا المستاجر لانہ لیس برہن من کل وجہ مگر یہ کہ دین مستاجر کا ساقط نہ ہوگا اس اجارہ کی چیز کے ہلاک ہو جانے سے اس واسطے کہ یہ چیز ہر وجہ سے رہن نہیں جو مسقط دین ہو **بخلاف الرہن** فانہ مضمون باقل من قیمتہ ومن الدین کما سیجیء فی بابہ مجمع الفتاوی بخلاف مرہون کے ہلاک ہو جانے کے اس واسطے کہ مرہون کی ہلاکی میں مرتہن پر تاوان ہے کمتر کا مرہون کی قیمت سے اور دین سے چنانچہ باب الرہن میں آوے گا کذا فی مجمع الفتاوی م قولہ باقل من قیمتہ ومن الدین بترکیب فاسد ہے اس واسطے کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز قیمت اور دین سے کمتر ہو وہ تاوان ہوا اور حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ قیمت اور دین دیکھا جائے سو دونوں میں سے جو اقل ہو وہ تاوان واقع ہو تو ترکیب صواب یوں ہے بالاقل من قیمتہ ومن الدین تو اس صورت میں من بیانیہ ہوگا نہ تفضیلیہ کذا فی الطحطاوی **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے الزیادۃ فی الاجرۃ من المستاجر تصح فی المدۃ وبعدہا زیادہ کر دینا اجرت کا مستاجر کی جانب سے صحیح ہے اجارہ کی مدت میں اور بعد مدت کے م طحطاوی نے کہا صحت زیادت بعد مدت[1] اشباہ اور منح الغفار کے مخالف ہے واما الزیادۃ علی المستاجر فان

---

[1] فی الاشباہ الزیادۃ فی الاجرۃ من المستاجر من غیر ان یزید علیہ احد فان بعد مضی المدۃ لا یصح والحط والزیادۃ فی الاجارۃ جائزان کذا فی الطحطاوی منہ ۱۲

Marfat.com

فی الملک ولو لیتیم لم تقبل کما لو رخصت اور مستاجر پر اجرت کا زیادہ ہوجانا اگر زیادتی آدمی کی ملک میں ہے اگرچہ یتیم کی ملک ہو تو مقبول نہیں جیسے اگر اجرت ارزاں ہوجائے تو معتبر نہیں م یعنی بعد اجرت معین ہوچکنے کی اجرت کا نرخ گراں ہوگیا یا ارزاں تو غیر وقف میں اس کا اعتبار نہیں مستاجر پر فقط اجرت معینہ لازم ہوگی وان فی الوقف فان الاجارۃ فاسدۃ اجرہا الناظر بلا عرض علی الاول لکن الاصح صحتہا باجر المثل ولو ادعی رجل انہا بغبن فاحش اور اگر زیادت مذکورہ وقف میں ہو تو اگر اجارہ فاسدہ ہو تو وقف کا ناظر اُس کو دوسرے مستاجر کو اجارہ دے بدوں پوچھنے مستاجر اول کے لیکن قول اصح صحت اجارہ مذکورہ سے بعوض اجرت مثل کے اگرچہ مرد دعوی کرے کہ اجارہ غبن فاحش کے ساتھ ہوا م اشباہ میں لکن الاصح کے مقام پر لکن الاول وقوعہا صحیحۃ باجر المثل واقع ہے فان اخبر القاضی ذو خبرۃ انہا کذلک فسخہا پھر اگر قاضی کو ہوشیار واقف خبر کرے کہ اجارہ اسی طرح بموجب ادعاے مدعی غبن فاحش کے ساتھ تھا تو قاضی اجارہ کو فسخ کر ڈالے م شارح کو یوں کہنا خوب واضح تر تھا کہ اگر مرد دعوی کرے کہ اجارہ بغبن فاحش تھا تو صحت اجارہ باجر مثل اصل ہے مگر جب کہ قاضی کو خبردار شخص خبر کرے یعنی بمجرد دعوی مذکورہ عدم صحت کا قاضی حکم نہ کرے بلحاظ اصل مذکور بلکہ اہل بصیرت اور صاحب امانت کے قول کی طرف رجوع کرے وتقبل الزیادۃ وان شہدوا وقت العقد انہا باجر المثل اور زیادت مقبول ہوگی اگرچہ گواہوں نے گواہی دی ہو وقت عقد کے کہ اجارہ باجرت مثل ہوا والا فان کانت اضرارا وتعنتا لم تقبل اور اگر قاضی کو خبردار شخص خبر نہ کرے کہ اجارہ بغبن فاحش ہوا تھا تو اگر زیادت مستاجر کی ضرر رسانی اور تذلیل کے واسطے ہو تو مقبول نہ ہوگی م اضرار و تذلیل کی زیادت وہ ہے جس کو قبول نہ کرے مگر ایک شخص یا دو شخص ینابیع میں ہے کہ کسی شخص نے اجارہ کی اجرت زیادہ کی تو اس کی طرف التفات نہ ہوگا شاید کہ وہ شخص متعنت اور ضرر رساں ہو کذا فی الطحطاوی وان کانت الزیادۃ اجر المثل فالمختار قبولہا فیفسخہا المتولی فان امتنع فالقاضی ثم یوجرہا ممن زاد اور اگر زیادت اجر مثل ہو تو اس کو قبول کرلینا قول مختار ہے تو متولی اجارہ فسخ کر ڈالے سو اگر وہ فسخ نہ کرے تو قاضی فسخ کرے پھر اس کو اجارہ دے اس شخص سے جو زیادہ اجرت دے م زیادت اجر مثل ہو مراد اُس سے یہ ہے کہ فی نفسہا اجرت زیادہ ہوجائے سب شخصوں کے نزدیک بسبب گراں ہوجانے نرخ کے اور اگر اجرت زیادہ ہوجائے لوگوں کی رغبت کے سبب سے کسی چیز کے اجارہ لینے میں تو ایسی زیادتی زیادتی اجرت مثل نہیں کذا فی الطحطاوی عن شرح المجمع للعینی فان کانت دارا او حانوتا او ارضا فارغۃ عرضہا علی المستاجر فان قبلہا فہو احق بہا ولزمہ الزیادۃ من وقت قبولہا فقط پھر اگر اجارہ کی چیز گھر ہو یا دکان یا خالی زمین ہو تو اس کو مستاجر اول پر پیش کرے سو اگر مستاجر زیادت مذکورہ کو قبول کرے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے اور اس پر زیادت لازم ہوگی قبول کرلینے کے وقت سے فقط یعنی زمانہ قبول کے پہلے اجرت معینہ سابقہ لازم ہوگی اور بعد قبول کے زیادت مذکورہ لازم ہوگی وان انکر زیادۃ اجر المثل وادعی انہا اضر فلا بد من البرہان علیہ اور اگر مستاجر اجرت مثل کی زیادہ ہونے کا انکار کرے اور دعوی کرے کہ زیادت ضرر رسانی ہے تو ضرور ہے اُس پر گواہ قائم کرنا یعنی زیادت کا مدعی گواہ لاوے منکر پر وان لم یقبلہا اجرہا المتولی اور اگر مستاجر زیادت کو قبول نہ کرے تو متولی دوسرے شخص کو اجارہ دے م طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ اس قول کو شارح انکار زیادت پر مقدم کرتا وان کانت مزروعۃ لم تصح اجارتہا لغیر صاحب الزرع لکن تضم الیہ الزیادۃ من وقتہا اور اگر زمین وقف مزروع ہو تو اس کا اجارہ دینا سوائے کاشتکار کے جائز نہیں لیکن اجرت سابقہ سے زیادہ ملائی جائے مستاجر پر زیادہ ہونے کے وقت سے وان کان بنی او غرس فان کان استاجرہا مشاہرۃ فانہا توجر لغیرہ اذا فرغ الشہر ان لم یقبلہا لانعقادہا عند راس کل شہر اور اگر مستاجر نے زمین میں عمارت بنائی ہو یا درخت لگائے ہوں تو اگر ماہواری اجارہ لیا ہو تو زمین غیر مستاجر کو اجارہ دی جائے جب کہ مہینہ ہوچکے اگر مستاجر زیادت کو قبول نہ کرے بسبب منعقد ہونے اجارہ ماہواری کے ہر مہینے کے سرے پر م محیط میں ہے کہ غیر کو اس صورت میں اجارہ دیا جائے جب کہ رفع عمارت کے بعد اجرت زیادہ ہوجائے اور اگر بعد دور ہوجانے عمارت کے اجرت سابقہ سے زیادتی نہ ہو تو اسے اجرت سابقہ کے ساتھ مستاجر کے پاس باقی رکھی جائے کذا فی الطحطاوی والبناء یتملکہ الناظر بقیمتہ مستحق القلع للوقف اور عمارت کا ناظر مالک ہوگا وقف کے واسطے عمارت مستحق القلع کی قیمت سے کر او یصبر حتی یتخلص بناؤہ یا مستاجر صبر کرے یہاں تک کہ اس کی عمارت خلاصی پاوے یعنی انہدام کے بعد اپنی اینٹ اور لکڑی پر تصرف کرے وان کانت المدۃ باقیۃ لم توجر لغیرہ وانما تضم

Marfat.com

علیہ الزیادۃ کالزیادۃ وبما زرع اور اگر اجارہ کی مدت باقی ہو تو غیر مستاجر کو زمین کا اجارہ نہ دیا جائے اور اس کے سوا کچھ نہیں کہ مستاجر پر اجرت مثل کی زیادت ملائی جائے جیسے زراعت والی زمین کی زیادتی مستاجر پر لاحق کی جاتی ہے واما اذا زاد اجر المثل فی نفسہ من غیران یزید احد فللمتولی فسخہا وعلیہ الفتوی اور جب کہ اجر مثل فی نفسہ زیادہ ہو جائے بدون اس کے کہ کوئی شخص بڑھاوے تو متولی کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے اور اسی پر فتوی ہے ومالم الفسخ کان علی المستاجر المسمی اشباہ معزیا للصغری اور جب متولی اجارہ کو فسخ نہ کرے گا تو مستاجر پر اجرت معینہ واجب ہوگی چنانچہ اشباہ میں فتاوی صغری سے منقول ہے قلت وظاہر قولہ والبناء تملیکہ الناظر الخ انہ تملکہ لجہۃ الوقف قہرا علی صاحبہ وہذا والارض تنقص بالقلع والا تشرط رضاہ کما فی عامۃ الشروح منا البحر والمنح فیحول علیہا لانہا الموضوعۃ لنقل المذہب بخلاف نقول الفتاوی میں کہتا ہوں اور اس کا یہ قول والبناء تملکہ الناظر الی آخرہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ناظر عمارت کا مالک ہو جاتا ہے بجہت وقف کے صاحب عمارت پر جبر اور زبردستی کر کے اور یہ یعنی زبردستی سے مالک ہونا ناظر کا اس صورت میں ہے کہ زمین ناقص ہو جائے عمارت کے کھودنے سے اور اگر ناقص نہ ہو تو قیمت دے کر مالک ہونے میں صاحب عمارت کی رضامندی شرط ہے چنانچہ اکثر شروح میں مصرح ہے ازاں جملہ بحر الرائق اور منح الغفار ہے تو شروح کی روایت پر اعتماد کیا جائے اس واسطے کہ نقل مذہب کے واسطے شروح ہی موضوع اور مقرر ہیں برخلاف نقول فتاوی یعنی اگر فتاوی کی نقول شروح کے مخالف ہوں تو اعتماد کے لائق نہیں ہیں منجملہ فتاوی مذکورہ فتاوی مؤید زادہ ہے جس کی عبارت شارح اس کے بعد ذکر کرے گا اور تجنیس اور خانیہ سے اس میں منقول ہے کہ متولی عمارت کا زبردستی مالک نہ ہو جائے گا کذا فی الطحطاوی مختصراً

وفی فتاوی مؤید زادہ من الوقف معزیا للفصولین حانوت وقف بنی فیہ ساکنہ بلا اذن متولیہ ان لم یضر رفعہ رفعہ وان ضر فہو المضیع مالہ فلیتربص الی ان تخلص مالہ من تحت البناء ثم یاخذہ اور مؤید زادہ کے فتاوی میں ہے کتاب الوقف سے منسوب بفصولین کہ ایک دکان ہے وقف کی جس میں اس کے رہنے والے نے کچھ عمارت بنائی بلا اذن متولی وقف کے اگر عمارت کا کھودنا مضر نہ کرے تو اس کو کھود ڈالے اور اگر ضرر کرتا ہو تو بنانے والا خود ضائع کرنے والا ہے اپنے مال کا تو چاہیے کہ یہاں تک انتظار کرے کہ اس کا مال تحت عمارت سے خلاص ہو پھر اس کو لے ولا یکون بنائہ مانعا من صحۃ الاجارۃ لغیرہ اذ لا ید لہ علی ذلک البناء حیث لا یملک رفعہ اور عمارت اس شخص کی غیر شخص کے اجارہ دینے کی مانع نہ ہوگی اس واسطے کہ اس کا تصرف اور قبض نہیں اس عمارت پر اس واسطے کہ وہ اس کو منہدم نہیں کر سکتا ولو اصطلحوا ان یجعلوا ذلک للوقف بثمن لا یجاوز اقل القیمتین منہدما ومبنیا فیہ ... اور اگر سب اتفاق کریں کہ اس عمارت کو وقف کے تحت میں کر دیں بعوض اس ثمن کے جو اقل القیمتین سے تجاوز نہ کرے یعنی منہدم عمارت کی قیمت اور تیار عمارت کی قیمت میں سے جس کی قیمت کمتر ہو اس سے اس کا ثمن زیادہ نہ ہو تو یہ صحیح ہے ولو لحق الآجر دین رفع الامر الی قاضی لیفسخ العقد ولیس للآجر ان یفسخ بنفسہ وعلیہ الفتوی اور اگر موجر کو دین لاحق ہو تو قاضی سے نالش کرے تاکہ قاضی عقد اجارہ کو فسخ کر ڈالے اور اجارہ دینے والے کو جائز نہیں کہ خود اجارہ کو فسخ کرے اور اسی پر فتوی ہے ثم یہ اس صورت میں ہے جب کہ ادائے دین کا طریقہ باقی نہ رہے تب قاضی سے فسخ اجارہ کرا کے اس چیز کو بیچ کر دین ادا کرے ویجوز بمثل الاجر او باکثر او باقل مما یتغابن فیہ الناس لا بما لا یتغابن فتکون فاسدۃ فیوجرہ اجارۃ صحیحۃ اما من الاول او من غیرہ باجر المثل او بزیادۃ بقدر ما رضی بہ المستاجر انتہی اور اجارہ جائز ہے اجرت مثل سے یا زیادہ تر اجرت مثل سے یا کمتر اجرت مثل سے اس قدر اکثر یا اقل ہو جس قدر میں لوگوں کو تغابن ہوتا ہو نہ اس قدر میں جس میں تغابن واقع نہیں ہوتا تو اب اجارہ فاسد ہو جائے گا تو موجر اس کا اجارہ صحیحہ منعقد کرے خواہ مستاجر اول سے یا اس کے سوا اور شخص سے اجرت مثل مقرر کرکے یا زیادہ اجرت مثل سے جس قدر سے کہ مستاجر راضی ہو انتہی مافی فتاوی مؤید زادہ وفی فتاوی الحانوتی بینۃ الاثبات مقدمۃ وہی التی شہدت بان الاجرۃ اولا اجرۃ المثل وقد اتصل بہا القضاء فلا تنقض قال وبہ اجاب بقیۃ اہل المذاہب فلیحفظ اور فتاوی حانوتی میں ہے کہ اثبات کے گواہ مقدم ہیں اور گواہ اثبات وہ ہیں جو یہ گواہی دیں کہ اجرت پہلی اجرت مثل ہی تھی اور گواہی سے قاضی کا حکم بھی متصل ہو گیا تو اجارہ منقوض نہ ہوگا حانوتی نے کہا اور یہی جواب دیا ہے بقیہ اہل مذاہب نے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ثم حانوتی کی عبارت یہ ہے کہ نور الدین علی طرابلسی سے یہ سوال ہوا کہ حاکم نے صحت اجارۂ وقف کا اور اس کا کہ اجرت پہلی اجرت مثل تھی حکم کیا بعد اس گواہی کے کہ اجرت مثل تھی پھر اور گواہوں نے گواہی دی کہ اجرت کمتر تھی اجرت مثل سے تو عمل بطلان اجارہ پر ہوگا یا نہیں جواب دیا کہ گواہی اثبات کی مقدم ہے اور حکم حاکم بھی اس سے متصل ہو گا تو اجارہ منقوض نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ++

Marfat.com

باب مایجوز من الاجارۃ ومایکون خلافا فیہا ای فی الاجارۃ

یہ باب ہے اس اجارہ کا جو جائز ہے اور جس اجارہ میں اختلاف ہے

تصح اجارۃ حانوت ای دکان ودار م طحاوی نے کہا یوں کہنا واضح تر تھا باب مایجوز من الافعال فی الاجارۃ یہ باب ہے ان افعال کا جو اجارہ میں جائز ہیں
بلا بیان مایعمل فیہا لصرفہ للتعارف صحیح ہے اجارہ حانوت یعنی دکان کا اور گھر کا بلا بیان اس فعل کے جو ان میں کیا جائے بسبب پھرنے نقل اور عمل کے متعارف
اور مروج کی طرف م بحر الرائق میں کہا اس واسطے کہ عمل متعارف اس میں سکونت ہے تو وہی مراد ہوگی اور سکونت متفاوت چیز نہیں وبلا بیان من یسکنہا
فلہ ان یسکنہا غیرہ باجارۃ وغیرہا کما سیجئی اور اجارہ صحیح ہے بدون اس بیان کے کہ گھر میں کون شخص رہے گا تو مستاجر کو جائز ہے کہ غیر شخص کو رکھے باجارہ یا بغیر اجارہ
چنانچہ آگے مذکور ہوگا م غیر کا رکھنا جائز ہے اگرچہ فقط مستاجر کا رہنا شرط ہو گیا ہو کذا فی الطحاوی ولہ ان یعمل فیہما ای الحانوت والدار کل ما اراد فیتوضأ ویربط دوابہ
ویکسر حطبہ ویستنجی بجدارہ ویتخذ بالوعۃ ان لم تضر ویطحن برحی الید وان ضر بہ یفتی قنیۃ اور مستاجر کو جائز ہے کہ دکان اور گھر میں جو چاہے سو کام کرے تو ضو کرے اور
اپنے جانور ان میں باندھے اور لکڑیاں توڑے اور اس کی دیوار سے استنجا کرے اور نجاست کا چہ بچہ بنادے اگر ضرر نہ ہو اور ہاتھ کی چکی سے آٹا پیسے اگرچہ گھر
کو ضرر ہو اسی طرح فتویٰ ہے کذا فی القنیۃ م جانور باندھنا اس وقت جائز ہے جب کہ جانوروں کے واسطے کوئی مکان گھر میں مقرر ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو گھر کو اصطبل
نہ بنادے اور چکی کے مسئلہ میں شارح تابع ہوا مصنف کی شرح کا اور مصنف اپنے استاد صاحب بحر کا پیرو ہے حالانکہ بحر الرائق میں خلاصہ کی نقل عبارت سے وہ لفظ
ساقط ہو گیا ہے جس سے حکم نکلتا ہے یعنی منع کا وعبارۃ الخلاصۃ کما فی الصر ولا یمنع من رحی الید وان کان یضر یمنع بہ یفتی لیعنی ہاتھ کی چکی منع نہیں اور اگر ضرر
کرتا ہو تو منع ہے اور اسی پر فتویٰ ہے حموی نے کہا الحاصل کہ جو فعل کہ عمارت کو سست اور کمزور کر ڈالے وہ مطلق عقد سے مستحق نہیں مگر یہ کہ اس کی شرط ہو گئی
ہو یا مالک اس فعل سے راضی ہو جائے اور جو فعل کمزور نہ کرے وہ مطلق عقد سے مستحق ہے کذا فی الطحاوی غیر انہ لایسکن بالبناء للفاعل او المفعول حدادا او
قصارا او طحانا من غیر رضی المالک او اشتراط ذالک فی عقد الاجارۃ لانہ یوہن البناء فیتوقف علی الرضاء کرایہ دار کو ہر عمل گھر میں درست ہے سوائے اس کے کہ گھر میں
لوہار یا دھوبی یا چکی پیسنے والے کو نہ رکھے بدون رضامندی مالک کے یا اس کی شرط ہو جانے سے عقد اجارہ میں اس واسطے کہ لوہار وغیرہ کا رہنا عمارت کو کمزور کر
ڈالتا ہے تو مالک خانہ کی رضامندی پر موقوف ہوگا شارح نے کہا یسکن معروف یا مجہول کا صیغہ ہے م شارح کو یوں کہنا مناسب تھا کہ یسکن ثلاثی مجرد یا ثلاثی
مزید فیہ کا صیغہ ہے چنانچہ منح الغفار میں ہے تو پہلی صورت میں حداد کا منصوب ہونا باعتبار حال ہونے کے ہے اور دوسری صورت میں باعتبار مفعول ہونے
کے ولو اختلفا فی الاشتراط فالقول للموجر کما لو انکر اصل العقد اور اگر مستاجر اور موجر مشروط ہونے میں مختلف ہوں تو موجر کا قول مقبول ہے چنانچہ اگر
موجر اصل عقد اجارہ کا منکر ہو تو اسی کا قول مقبول ہوگا وان اقاما البینۃ فالبینۃ بینۃ المستاجر لاثباتہا الزیادۃ خلاصۃ اور اگر دونوں گواہ لاویں تو مقبول گواہ مستاجر
کے گواہ ہیں بواسطہ اثبات زیادت کذا فی الخلاصۃ وفیہا استاجر للقصارۃ فلہ الحدادۃ ان اتحد ضررہما اور خلاصہ میں ہے کہ گھر اجارہ لیا گاذری کے واسطے
تو اس کو اس میں آہنگری درست ہے اگر گاذری اور آہنگری کا ضرر یکساں ہو ولو فعل ما لیس لہ لزمہ الاجر وان انہدم بہ البناء ضمنہ ولا اجر لانہما لا یجتمعان اور اگر
مستاجر وہ کام کرے جو اس کو درست نہیں ہے تو اس پر کرایہ دینا لازم ہوگا اور اگر اس کام سے عمارت منہدم ہو جائے تو اس کا تاوان دے اور اس صورت میں کرایہ
نہیں ہے اس واسطے کہ تاوان اور کرایہ باہم جمع نہیں ہوتے ولہ السکنی بنفسہ واسکان غیرہ باجارۃ وغیرہا وکذا کل ما لا یختلف بالمستعمل یبطل فیہ التقیید لانہ غیر
مفید اور مستاجر کو جائز ہے آپ رہنا اور غیر کو رکھنا کرایہ سے کر اور بدون کرایہ کے اور اسی طرح جو عمل کہ مختلف اور متفاوت نہیں ہوتا استعمال کرنے والے
کے اختلاف سے اس میں استعمال کرنے والے کی قید لگانا باطل ہے اس واسطے تقیید مذکور مفید نہیں یعنی بسبب عدم تفاوت کے بخلاف ما یختلف بہ کما سیجئ
برخلاف اس عمل کے جو متفاوت ہو جاتا ہے استعمال کرنے والے کے اختلاف سے چنانچہ آگے مذکور ہوگا م چنانچہ رکوب اور کپڑا پہننا کہ ان میں تفاوت بڑا ہے

Marfat.com

باعتبار اختلاف مستعمل کے تو تاوان لازم ہوگا در صورت مخالفت شرط کے ولو آجر باکثر تصدق بالفضل اور اگر مستاجر دوسرے شخص کو اجارہ دے اکثر اجرت مقرر کرکے تو زیادتی خیرات کرے م یعنی اگر چار روپیہ کو خود اجارہ لیا اور دوسرے شخص کو پانچ روپیہ پر کرایہ دیا تو ایک روپیہ خیرات کرے اپنے صرف میں نہ لاوے الا فی مسئلتین اذا آجرہا بخلاف الجنس او اصلح فیہا شیئاً مگر دو صورت میں مستاجر کو زیادہ کرایہ لینا درست ہے جب کہ گھر کو کرایہ دے مخالف جنس پر یا گھر میں کچھ درستی کردی ہو م خلاف جنس یہ کہ روپیوں کا کرایہ دیتا ہو اور اشرفی یا پیسوں یا اناج کا کرایہ لیتا ہو اور اصلاح اور درستی کی صورت یہ کہ مثلاً گھر میں چونہ کاری کر دے یا چھت پر دے لگا دے مولوی نے کہا جھاڑو دینا اصلاح میں داخل نہیں ولو آجر ہا المؤجر لا تصح وتفسخ الاجارۃ فی الاصح بحر معزیاً للجوہرۃ وسیجیٔ تصحیح خلافہ وفیہ اور اگر مستاجر نے گھر کرایہ دیا خود مالک موجر کو تو اجارہ صحیح نہیں اور اجارہ فسخ ہوگا قول اصح میں چنانچہ بحر الرائق میں جوہرہ سے منقول ہے اور آگے اس کے برخلاف قول کی تصحیح آوے گی تو خبردار رہو یعنی متفرقات اجارہ میں عدم فسخ کو شارح وہبانیہ وغیرہ سے نقل کرے گا وتصح اجارۃ ارض للزراعۃ مع بیان ما یزرع فیہا او قال علی ان ازرع فیہا ما اشاء کیلا تقع المنازعۃ والا فہی فاسدۃ للجہالۃ وتنقلب صحیحۃ بزرعہا ویجب المسمی اور صحیح ہے اجارہ زمین کا زراعت کے واسطے اس بیان کے ساتھ کہ کون چیز اس میں بوئی جاوے گی یا مستاجر یوں کہے کہ اجارہ لیتا ہوں اس شرط پر کہ زمین میں زراعت کروں گا جو چیز کہ چاہوں گا بیان مزروع یا عموم مزروع اس واسطے شرط ہوا تاکہ آئندہ جھگڑا نہ ہو اور اگر بیان مزروع یا عموم مزروع نہ ہو تو اجارہ فاسد ہے اور اجارہ فاسدہ پلٹ کر صحیح ہو جائے گا اس کی زراعت کرنے سے اور اجرت معینہ واجب ہوگی م چونکہ مزروع باعتبار نفع اور ضرر کے متفاوت ہوتا ہے تو دفع نزاع کے واسطے بیان کرنا ضروری ہوا اور نزاع دفع ہو جاتا ہے مستاجر کو اختیار دینے سے اور درصورت عدم بیان زراعت کرنے سے اس واسطے اجارہ صحیح ہوگیا کہ معقود استعمال سے معلوم ہوگیا اور فساد تھا بسبب ناواقفگی مزروع کے تو جب کہ جہالت دفع ہوگئی زراعت کرنے سے تو گویا جہالت اول ہی سے نہ تھی ولِلمستاجر الشرب والطریق اور زمین کے اجارہ میں پانی لینے کی باری اور راہ مستاجر کے واسطے ثابت ہے م اجارہ میں پانی کی باری اور راہ بدون شرط کے بھی داخل ہے اور زمین کی خرید میں بلا ذکر حقوق وغیرہا داخل نہیں اس واسطے کہ اجارہ ہوتا ہے انتفاع کے واسطے اور بدون دونوں چیزوں کے زمین سے فائدہ لینا نہیں ہو سکتا اور بیع سے مقصود ملک رقبہ ہے نہ انتفاع عین زمین سے ولہذا شور زمین کی بیع جائز ہے اور اس کا اجارہ زراعت کے واسطے جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ویزرع زرعین ربیعاً وخریفاً اور مستاجر دو بار زراعت کرے ربیع اور خریف میں م یہ اس صورت میں ہے جب کہ سال بھر کا اجارہ ہوا ہو مصرح فی القنیۃ ولو لم یمکنہ الزراعۃ للحال لاحتیاجہا لسقی او کری ان امکنہ الزراعۃ فی مدۃ العقد جازت والا لا وتمامہ فی القنیۃ اور اگر مستاجر کو فی الحال زراعت ممکن نہ ہو سینچنے کی حاجت سے یا نہر کے صاف کرنے سے تو اگر زراعت ممکن ہو عقد اجارہ کی مدت میں تو اجارہ جائز ہے اور اگر اس قدر مدت میں ممکن نہ ہو تو اجارہ جائز نہیں اور پورا اس کا بیان قنیہ میں ہے آجر ارضاً ہی مشغولۃ بزرع غیرہ ان کان الزرع بحق لا تجوز الاجارۃ لکن لو حصدہ وسلمہا انقلبت جائزۃ زمین اجارہ دی ایک مستاجر کو اور حالانکہ وہ زمین غیر شخص کی زراعت سے مشغول ہے تو اگر زراعت از راہ حق ہو یعنی مزارع نے بطریق اجارہ یا عاریت کے زراعت کی ہو تو اجارہ جائز نہیں لیکن اگر کھیت کاٹے اور زمین مستاجر کو تسلیم کرے تو اجارہ بدل کر جائز ہو جائے گا ما لم یستحصد الزرع فتجوز ویؤمر بالحصاد والتسلیم بہ یفتی بزازیہ زراعت والی زمین کا اجارہ جائز نہیں جب تک کھیت نہ کٹے تو اب جائز ہوگا اور کھیت کاٹنے اور تسلیم کا امر ہوگا اسی کا فتویٰ ہے کذا فی البزازیۃ الا ان یوجرہا مضافۃ الی المستقبل فتجوز مطلقاً مگر جب کہ زراعت والی زمین کو زمان مستقبل کی طرف منسوب کرکے اجارہ دے تو مطلقاً اجارہ جائز ہے خواہ زراعت واجبی ہو یا غیر واجبی م بشرطیکہ زمین زراعت سے خالی ہو جائے مدت مستقبلہ مذکورہ تک کذا فی الطحطاوی وان کان الزرع لغیر حق صحت لامکان التسلیم بجبرہ علی قلعہ ادرک او لا فتاوی قاری الہدایۃ اور اگر زراعت غیر واجبی ہو یعنی بطور غصب کے ہو تو زراعت والی زمین کا اجارہ صحیح ہے بسبب ممکن ہونے تسلیم کی زبردستی کھیت اکھاڑ کر خواہ زراعت پختہ ہو یا خام کذا فی فتاوی قاری الہدایۃ وفی الوہبانیۃ تصح اجارۃ الدار المشغولۃ لہ یعنی ویؤمر بالتفریغ وابتدأ

Marfat.com

المدۃ من حین تسلیمہا اور وہبانیہ میں ہے کہ دار مشغولہ یعنی جس گھر میں موجر وغیرہ کا اسباب ہو تو اس کا اجارہ جائز ہے یعنی اور موجر کا حکم ہوگا اس کے خالی
کر دینے کا اور ابتداء مدت اجارہ اس کی تسلیم کے وقت سے ہوگی وفی الاشباہ استاجر مشغولا وفارغا صح فی الفارغ فقط وسیجئی فی المتفرقات اور اشباہ میں ہے
کہ بھری اور خالی چیز کو اجارہ لیا تو فقط خالی چیز میں اجارہ صحیح ہوگا اور اس کا ذکر باب المتفرقات میں آگے آوے گا وتصح اجارۃ ارض للبناء والغرس وسائر
الانتفاعات کطبخ آجر وخزف ومقیلا ومراحا حتی تلزم الاجرۃ بالتسلیم امکن زرعہا ام لا بحر اور صحیح ہے اجارہ زمین کا مکان بنانے اور درخت لگانے کے واسطے
اور باقی فوائد کے واسطے چنانچہ پختہ اینٹ اور مٹی کے برتن وغیرہ کے پکانے کے واسطے اور جانوروں کے رہنے کے واسطے نصف روز اور رات کے وقت تو تسلیم
سے اجرت لازم ہوگی خواہ اس زمین کی زراعت ممکن ہو یا نہ ہو کذا فی البحر یہ اجارہ زراعت کے واسطے نہیں ہے تا عدم امکان زراعت سے اجارہ فسخ ہو کذا
البحر فان مضت المدۃ قلعہما وسلمہا فارغۃ لعدم نہایتہما سو اگر اجارہ کی مدت گذر جائے تو مستاجر مکان اور درخت کو کھود دے اور زمین خالی موجر کو تسلیم
کرے بسبب نہ ہونے دونوں کی نہایت کے مع حمدی نے کہا اور بعد کھودنے کے زمین کا برابر کر دینا مستاجر کے ذمہ پر ہے اس واسطے کہ اسی نے زمین کو خراب
کر ڈالا الا ان یغرم لہ الموجر قیمتہ ای البناء والغرس مقلوعا بان تقوم الارض بہما وبدونہما فیضمن ما بینہما اختیار مستاجر کو زمین خالی کر دینا لازم ہے مگر جب کہ موجر
مستاجر کو کھدے مکان یا درخت کی قیمت کا تاوان دے اس طرح پر کہ زمین کی قیمت مکان اور درخت کے ساتھ اور بدون مکان اور درخت فقط خالی
زمین کی قیمت ٹھہرائی جائے تو موجر تاوان دے مابین قیمتین کا کذا فی الاختیار ویتملکہ بالنصب عطف علی یغرم لان فیہ نظرا لہما اور قیمت دے کر موجر مکان و درخت
کا مالک ہو اس واسطے کہ اس میں مستاجر اور موجر دونوں کے واسطے رعایت منظور ہے شارح نے کہا تیملکہ کا لفظ منصوب یغرم پر عطف ہے قال فی البحر
وہذا الاستثناء من لزوم القلع علی المستاجر فافادانہ لا یلزمہ القلع لو رضی الموجر بدفع القیمۃ لکن ان کانت تنقص تیملکہا جبرا علی المستاجر والا فبرضاہ بحر الرائق میں
کہا اور یہ استثنا یعنی الا ان یغرم کا استثنا لزوم قلع علی المستاجر سے ہے تو مصنف نے فائدہ بتایا استثنا سے کہ مکان کا کھودنا مستاجر پر لازم نہیں اگر موجر
قیمت مکان کی دے لیکن اگر زمین ناقص ہو جاتی ہو کھودنے سے تو مستاجر پر جبر کرکے زمین کا مالک ہو اور اگر ناقص نہ ہوتی ہو تو اس کی رضامندی سے
مالک ہو یعنی بعد ادائے قیمت او یرضی الموجر عطف علی یغرم بترکہ ای البناء والغرس فیکون البناء والغرس لہذا والارض لہذا یا کہ موجر مکان
یا درخت کے باقی رکھنے پر راضی ہو تو مکان اور درخت اس کا ہوگا یعنی مستاجر کا اور زمین اس کی یعنی موجر کی شارح نے کہا یرضی عطف ہے یغرم پر وہذا
الترک ان باجر فاجارۃ والا فاعارۃ فلہما ان یواجرا ہما الثالث ویقتسما الاجر علی قیمۃ الارض بلا بناء وعلی قیمۃ البناء بلا ارض فیاخذ کل حصتہ مجتبی اور یہ
ترک قلع یعنی مکان اور درخت کا نہ کھودنے دینا موجر کا اگر بعوض اجرت کے ہو تو یہ اجارہ ہے والا اگر بلا اجرت ہو تو عاریت ہے تو مستاجر اور موجر
دونوں کا اجارہ دینا تیسرے شخص کو جائز ہے اور وہ دونوں شخص اجرت کو زمین کی قیمت پر بدون مکان کے اور مکان کی قیمت پر بدون زمین کی قسمت
کریں پھر ہر شخص اپنا حصہ لے کذا فی المجتبی مثلاً اگر زمین کی قیمت دو سو ہو اور مکان کی قیمت ایک سو اور اجرت تین درم ہو تو دو درم موجر لے اور
اور ایک درم مستاجر وفی وقف القنیۃ بنی فی الدار المسبلۃ[1] بلا اذن القیم ونزع البناء یضر بالوقف یجبر القیم علی دفع قیمتہ للبانی الخ اور قنیہ کی کتاب الوقف میں
ہے کہ فی سبیل اللہ گھر میں کسی شخص نے کچھ مکان بنایا بدون اجازت متولی کے اور حالانکہ اس مکان کا کھودنا وقف کو ضرر کرتا ہے تو متولی پر اس کی قیمت
دلانے پر مکان بنانے والے کے واسطے زبردستی کی جائے الی آخر العبارۃ یعنی حاکم زبردستی قیمت دلا دے بنظر اصلاح: وقف ولو استاجر ارض وقف و
غرس فیہا وبنی ثم مضت مدۃ الاجارۃ فللمستاجر استبقاؤہا باجر المثل اذا لم یکن فی ذلک ضرر بالوقف ولو ابی الموقوف علیہم الا القلع
لیس لہم ذلک کذا فی القنیۃ اور اگر وقف کی زمین اجارہ لی اور اس میں درخت لگائے اور مکان بنایا پھر اجارہ کی مدت گذر گئی تو مستاجر کو درختوں کا

[1] قولہ المسبلۃ فی القاموس سبلہ تسبیلا جعلہ فی سبیل اللہ نسخہ منہ ۱۲

باقی رکھنا بالعوض اجرت مثل کے جائز ہے جب کہ اس باقی رکھنے میں وقف کو ضرر نہ ہو اور جس پر زمین وقف ہے وہ نہ بن سوائے کھودنے کے تو ان کو اس کا اختیار نہیں کذا فی القنیہ م ظاہر بیان مصنف اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو سابق مذکور ہو چکا کہ مستاجر بعد انقضائے مدت درخت اور مکان کھود کر خالی زمین تسلیم کرے وہ زمین مملوک کا مسئلہ تھا اور یہ حکم وقف کا ہے اور اسعاف اور عمادیہ میں قنیہ کے مخالف منصوص ہے کہ عمارت جب وقف کو ضرر نہ کرے تو اس کے کھودنے پر بنانے والے پر زبردستی کی جائے انتہی اور علماء نے ذکر کیا ہے کہ قنیہ کا منزالاقول لائق عمل کے نہیں تو کیونکر اس پر عمل ہوگا جو مشہور کتابوں کے مخالف ہو یا اس کو اختلاف مشائخ پر محمول کیجیے کذا فی الطحطاوی مختصرا قال فی البحر وبہذا تعلم مسئلۃ الارض المحتکرۃ وہی منقولۃ ایضا فی اوقاف الخصاف بحرالرائق میں کہا اور قنیہ کے اس قول سے ارض محتکرہ کی صحت کا مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور وہ تو اوقاف خصاف میں بھی منقول ہے م یعنی اگر مستاجر مکان بنادے بشرط استبقاء عمارت تو بعد مدت اجارہ اجرت مثل دے کر جائز ہے اور اس کو حق قرار ثابت ہوگا بشرطیکہ وقف کو ضرر نہ ہو تو اب متولی اس کا مالک نہ ہوگا وقف کے واسطے مگر اس کی رضامندی سے اور یہ مسئلہ ہے خلو کا جو اول کتاب البیع میں مذکور ہو چکا کذا فی الطحطاوی **والرطبۃ** لعدم نہایتہا **کالشجر** فتقلع بعد مضی المدۃ اور رطبہ درخت کے مانند ہے بسبب نہ ہونے اس کی نہایت کے تو کھودا جائے مدت گذر جانے کے بعد م رطبہ مابین شجر اور گیاہ کے ہے فارسی میں اس کو سپت کہتے ہیں نیل کے مانند ایک بار بونے سے سالہا سال رہتا ہے لہذا وہ در حکم شجر ہے نہ در حکم زراعت ثم المراد بالرطبۃ ما یبقی اصلہ فی الارض ابدا وانما یقطف ورقہ وزہرہ ویباع پھر دریافت کرنا چاہیے کہ رطبہ سے مراد وہ چیز ہے جس کی جڑ زمین میں ہمیشہ باقی سب ہے اور اس کے پتے یا پھول توڑے جاویں اور بیع ہوں واما اذا کان لہ نہایۃ معلومۃ کالفجل والجزر والباذنجان فینبغی ان یکون کالزرع یترک باجر المثل الی نہایتہ کذا حررہ المصنف فی حواشی الکنز وقواہ بما فی معاملۃ الخانیۃ فلیحفظ اور جب کہ اس کی نہایت معلوم ہو جیسے کہ مولی اور گاجر اور بینگن تو لائق یہ ہے کہ اس کا حکم زراعت کے مانند ہو کہ اجرت مثل سے کر اس کی نہایت تک چھوڑی جائے اسی طرح کی تحریر کی ہے مصنف نے حواشی کنز میں اور اس کو تقویت دی ہے خانیہ کے قول سے جو کتاب المساقات میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م مولی اور گاجر کی مثال درست نہیں اس واسطے کہ ایک بار اکھاڑنے سے پھر باقی نہیں رہتی قلت لقی لو لہ نہایۃ معلومۃ لکنہا بعیدۃ طویلۃ کالقصب فیکون کالشجر کما فی فتاوی ابن الحلبی فلیحفظ التقیید میں کہتا ہوں یہ احتمال باقی رہا کہ اگر ایک چیز کی نہایت معلوم ہو لیکن بعید اور طویل ہو جیسا کہ کلک اور نے تو وہ چیز درخت کے مانند ہے کما فی فتاوی ابن الحلبی تو یہ قید یاد رکھنی چاہیے **والزرع یترک باجر المثل الی ادراکہ** رعایۃ للجانبین لان لہ نہایۃ کما مر اور کھیت سے تعرض نہ کیا جائے اجرت مثل لے کر اس کے پکنے تک دونوں جانب کی رعایت کے واسطے اس واسطے کہ کھیت کی نہایت ہے چنانچہ مذکور ہو چکا م یعنی مدت اجارہ منقضی ہو گئی اور ہنوز کھیت پختہ نہیں ہوا تو پختگی تک اجرت مثل واجب ہوگی اور اگر مدت موجود ہو تو وہ اجرت لازم ہے جو دونوں میں فیصل ہو چکی **بخلاف موت احدہما قبل ادراکہ فانہ یترک بالمسمی علی حالہ الی الحصاد** وان انفسخت لان ابقاءہ علی ما کان اولی مادامت المدۃ باقیۃ اما بعدہا فباجر المثل برخلاف موت مستاجر یا موجر کے کھیت پکنے سے پہلے اس واسطے کہ کھیت باقی رکھا جائے گا اجرت معینہ پر بحال سابق کھیت کاٹنے تک اگرچہ اجارہ فسخ ہو گیا ایک شخص کی موت سے اس واسطے کہ اس کا باقی رکھنا بحال ماضی بہتر ہے جب تک کہ مدت اجارہ باقی رہے اور بعد انقضائے مدت کے تو اجرت مثل لازم ہوگی **وملحق بالمستاجر المستعیر** فیترک الی ادراکہ باجر المثل اور مستاجر سے مستعیر ملحق ہے تو تعرض نہ کیا جائے کھیت سے اس کے پکنے تک یعنی ایک شخص نے دوسرے سے زمین عاریت لی زراعت کے واسطے پھر مالک نے چاہا کہ میں اپنی زمین پھیر لوں اور حالانکہ ہنوز کھیت نہیں پکا تو مستعیر کے ہاتھ میں زمین چھوڑی جاوے گی اجرت مثل لے کر کھیت کٹنے تک اور ظاہر ایسی حکم ہے عاریت کی زمین میں مکان بنانے اور درخت لگانے کا واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی **واما الغاصب فیومر بالقلع مطلقا** لظلمہ اور غاصب کو کھیت اکھاڑ ڈالنے کا حکم ہوگا ہر طرح اگرچہ کھیت کچا ہو اس کے ظلم کے سبب سے یعنی ظلم واجب العدم ہے نہ واجب الاثبات ثم المراد لقولہم یترک الزرع باجر ای بقضاء او بعقد ہما حتی لا یجب الاجر الا باحدہما کما فی القنیۃ فلیحفظ پھر دریافت کرنا چاہیے کہ فقہاء کے اس قول سے کہ کھیت سے

Marfat.com

تعرض نہ کیا جائے اجرت لے کر مراد یہ ہے کہ قاضی کے حکم سے یا موجر اور مستاجر کے عقد جدید کرنے سے اجرت واجب ہوگی تو اجرت واجب نہ ہوگی بلکہ قضا یا عقد متعاقدین سے چنانچہ ظہیریہ میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کذا فی البحر **وتصح اجارۃ الدابۃ للرکوب والحمل والثوب للبس** اور صحیح ہے کرایہ جانور کا سواری اور بوجھ لادنے کے واسطے اور کپڑے کا کرایہ پہننے کے واسطے م اگر لادنے کے واسطے کرایہ کیا تو سوار ہونا درست ہے اور اگر سواری کے واسطے کرایہ کیا تو اس پر لادنا درست نہیں کذا فی الخلاصۃ درر میں کافی سے منقول ہے کہ اگر بیان نہ کیا کہ کون شخص جانور پر سوار ہوگا یا کیا چیز لادی جاوے گی یا کون شخص کپڑا پہنے گا تو اجارہ فاسد ہے **ولا تصح اجارۃ الدابۃ لیجنبہا** ای لاجل ان یجعلہا جنیبۃ بین یدیہ **ولا لیر کبہا** اور صحیح نہیں کرایہ جانور کا تا اس کو خالی لے چلے یعنی اس واسطے کرایہ جائز نہیں کہ اس کو کوتل کرے چلے اپنے سامنے اور اس پر سوار نہ ہو **ولا تصح اجارتہا ایضا لاجل ان یربطہا علی باب دارہ لیراہا الناس فیقولوا له فرس** اور جانور کا کرایہ اس واسطے بھی صحیح نہیں کہ اس کو باندھ رکھے اپنے دروازہ پر تا کہ آدمی اس کو دیکھیں تو یوں کہیں کہ یہ گھوڑا مثلاً صاحب خانہ کا ہے **او لاجل ان یزین بیتہ او حانوتہ بالثوب لان ذمنا ان ہذہ منفعۃ غیر مقصودۃ من العین** یا اس واسطے کرایہ جائز نہیں کہ اپنے گھر یا دکان کو آراستہ کرے کپڑے سے اجارات ثلثہ مذکورہ اس دلیل سے جائز نہیں جس کو ہم اول باب میں مذکور کر چکے کہ جانور کا کوتل لے چلنا یا دروازے پر باندھ رکھنا یا گھر اور دکان کو کپڑے سے آراستہ کرنا منفعت غیر مقصود ہے گھوڑے یا کپڑے سے م اور اسی طرح اگر شطرنجیاں اور چاندنیاں کرایہ لے تا اپنے گھر میں ان کا فرش کرے اور ان پر نہ بیٹھے اور نہ سووے تو جائز نہیں کذا فی شرح الوہبانیۃ **واذا فسدت فلا اجر** اور جب کہ اجارہ مذکورہ فاسد ٹھہرا تو اس کی کچھ اجرت نہیں کرایہ لینے والے پر **وکذا لو استاجر بیتا لیصلی فیہ او طیبا لیشمہ او کتابا لیقرأہ او شعر البقرأہ او مصحفا** شرح وہبانیہ اور اسی طرح جائز نہیں اگر گھر کرایہ لیا تا کہ اس میں نماز پڑھے یا خوشبودار چیز کرایہ لے سونگھنے کے واسطے یا کتاب اگرچہ اشعار کی کتاب ہو پڑھنے کے واسطے کرایہ لے یا قرآن کرایہ لیا کذا فی شرح الوہبانیۃ م مصنف وہبانیہ نے کہا کہ کافر کا گھر کرایہ لینا نماز کے واسطے صحیح نہیں علامہ عبد البر شارح وہبانیہ نے کہا کہ کافر کی قید کچھ ضرور نہیں اس میں کافر اور مسلمان برابر ہے اس واسطے کہ فساد اجارہ مدت انتفاع کی جہالت سے ہے تو اگر مدت معین ہو جائے تو اجارہ صحیح ہے اس میں مسلم اور کافر دونوں برابر ہیں اور اگر علت فساد منفعت غیر مقصودہ کو قرار دیجیے تو بھی اسی طرح کا حکم ہے کذا فی الطحطاوی **وان لم تقید براکب ولابس ارکب والبس من شاء** اور اگر مستاجر نے جانور اور کپڑے کے کرایہ میں کسی سوار اور کسی پہننے والے کی قید نہ لگائی تو مستاجر جس کو چاہے سوار کرے اور جس کو چاہے پہنا دے م عدم تقیید سے مراد اسی طرح کی تعمیم ہے کہ مستاجر کہے موجر سے کہ سوار کر دوں گا یا پہناؤں گا جس کو میں چاہوں گا کذا فی الحموی اور یہ مراد نہیں ہے کہ رکوب مطلق کے واسطے کرایہ لے اس واسطے کہ وہ اجارہ فاسد ہے چنانچہ شارح مذکور کرے گا **وتعین اول راکب ولابس** اور متعین ہو جائے گا پہلا سوار ہونے والا اور پہلا پہننے والا م یعنی جو شخص اول سوار ہوگا تو معلوم ہو جاوے گا کہ یہی شخص اصل سے مراد تھا تو اب دوسرے شخص کو اس پر سوار ہونا جائز نہ ہوگا کذا فی الدر عن الکافی **وان لم یبین من یرکبہا فسدت للجہالۃ** اور اگر مستاجر نے بیان نہ کیا کہ کون اس پر سوار ہوگا تو اجارہ فاسد ہوگا جہالت کے سبب سے م شارح کو یوں کہنا صواب تھا **ولو استاجرہا للرکوب مطلقا** یعنی اگر جانور کرایہ لیا مطلق سواری کے واسطے تو اجارہ فاسد ہے اور مطلق رکوب کی یہ صورت ہے کہ مستاجر فقط رکوب ذکر کرے اور زیادہ نہ کہے کذا فی الطحطاوی **وینقلب صحیحۃ برکوبہا** اور اجارہ فاسدہ مذکورہ پلٹ کر صحیح ہو جاوے گا جانور پر سوار ہونے سے م خواہ مستاجر آپ سوار ہو یا غیر کو سوار کرے از راہ استحسان اجرت معینہ واجب ہوگی وجہ استحسان یہ ہے کہ فساد کا سبب تو جہالت راکب تھی سو ایک شخص کے سوار ہونے سے زائل ہو گئی تو فساد بھی زائل ہو گیا اس واسطے کہ ہم انتہائی تعیین کو ابتدائی تعیین کے مانند قرار دیتے ہیں اور سوار پر تاوان لازم نہ ہوگا جانور کے ہلاک ہونے سے اس واسطے کہ وہ متعدی نہیں بجہت عدم مخالفت کذا فی الزیلعی **وان قید براکب اولابس فخالف ضمن اذا عطبت ولا اجر علیہ وان سلم** اور اگر مستاجر یا موجر نے سوار یا پہننے والے کی قید لگائی سو مستاجر (زیادتی کرنے والا ۱۲) نے اس کے مخالف کیا تو اس پر تاوان لازم ہوگا جب کہ جانور ہلاک ہو جائے اور اس پر

Marfat.com

اجرت نہیں اگرچہ اس نے تسلیم کی ہو ہم مخالفت سے تاوان اس واسطے لازم ہوا کہ آدمی سواری کی دانست میں متفاوت ہوتے ہیں اس واسطے کہ اکثر دبلے اور پتلے ہیں اور ان کا سوار ہونا جانور کو بہت ضرر کرتا ہے بسبب ناواقف کاری کے اور بہت موٹے تازے ہیں جن کی سواری سے جانور کو ضرر نہیں ہوتا کیونکہ سواری سے واقف ہوتے ہیں بخلاف حانوت اقعد فیہ حدادا مثلا حیث یجب الاجر لذا سلم لانہ لما سلم تبین انہ لم یخالف وانہ مما لا یوہن الدار کذا فی الغایۃ برخلاف اس دکان کے جس میں مستاجر نے مثلاً لوہار کو بٹھلایا اس واسطے کہ اس میں اجرت واجب ہوگی جب کہ موجر کی طرف سے تسلیم دکان واقع ہوا اس واسطے کہ جب اس نے دکان تسلیم کی تو ظاہر ہوگیا کہ مستاجر نے موجر کی مخالفت نہیں کی اور معلوم ہوگیا کہ حدادی گھر کو کمزور نہیں کرتی کذافی الغایۃ م طحطاوی نے کہا اس میں گفتگو ہے اس واسطے کہ سابق مذکور ہو چکا کہ حدادی عمارت کو ضعیف کر ڈالتی ہے لانہ مع الضمان ممتنع اس واسطے کہ اجرت تاوان کے ساتھ جمع نہیں ہوتی م یہ تعلیل ہے مصنف کے اس قول کی ولا اجر لہ کذافی الحلبی ومثلہ فی الحکم کل ما یختلف بالمستعمل کالفسطاط اور اگر جانور کی سواری کے مانند ہے حکم میں جو چیز مختلف اور متفاوت ہوتی ہو بسبب اختلاف استعمال کرنے والے کے جیسے خیمہ شیخین کے نزدیک خیمہ در حکم جانور ہے اس واسطے کہ آدمی خیمہ کے کھڑے کرنے میں اور مکان نصب کے تجویز کرنے میں اور اس کی میخین گاڑنے میں متفاوت ہوتے ہیں بعضے باسلیقہ ایسے کہ خیمہ کو محفوظ رکھتے ہیں اور بعضے بے سلیقہ ایسے کہ ضائع کر ڈالتے ہیں اور محمد کے نزدیک خیمہ گھر کے مانند ہے حکم میں بزازیہ میں ہے کہ خیمہ کی میخین مستاجر کے ذمہ پر ہیں اور رسیاں موجر پر وفیما لا یختلف فیہ بطل تقییدہ بہ کلو شرط سکنی واحد لہ ان یسکن غیرہ لما ان التقیید غیر مفید اور جس چیز میں تفاوت نہیں باوجود اختلاف مستعمل کے تو اس کی تقیید اور تخصیص باطل ہے چنانچہ اگر گھر کے اجارہ میں ایک شخص کا رہنا شرط ہو تو مستاجر کو جائز ہے کہ اس کے غیر کو اس میں رکھے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ یہاں قید لگانا مفید نہیں وان سمی نوعا وقدرا ککر بر لہ حمل مثلہ واخف لا اضر کالملح اور اگر نام رکھا محمول کے نوع اور مقدار کا چنانچہ گیہوں بقدر ایک کر تو مستاجر کو اس کے مانند اور اس سے ہلکے کا لادنا جائز ہے نہ لادنا زیادہ تر ضرر والی چیز کا چنانچہ نمک کا م کر بضم کاف پیمانہ ہے جس میں بارہ صاع غلہ سما دے اور اس ملک کے وزن کے موافق تخمیناً اٹھائیس سیر ہوتا ہے مانند کی مثال جیسے معین گیہوں کے برابر اور گیہوں اس کے وزن کے برابر لادنا اور خفیف تر کی مثال جیسے گیہوں کے عوض جو لادنا اور نمک یا لوہا لادنا گیہوں کے عوض جائز نہیں والاصل ان من استحق منفعۃ مقدرۃ بالعقد فاستوفاہا او مثلہا او دونہا جاز ولو اکثر لم یجز اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص منفعت معینہ کا مستحق ہو اجارہ کے عقد سے پھر اسی منفعت کو یا اس کی برابر یا اس سے کمتر کو حاصل کرے تو جائز ہے اور اگر زیادہ تر کو حاصل کرے تو جائز نہیں ومنہ تحمیل وزن البر قطنا لا شعیرا فی الاصح اور منجملہ غیر جائز کے ہے لادنا روئی کا جو برابر ہے گیہوں کے وزن کے نہ لادنا جو کا قول اصح میں م یعنی اگر من بھر گیہوں لادنے پر کرایہ ٹھہرا سو مستاجر نے من بھر روئی جانور پر لادی تو جائز نہیں اس واسطے کہ روئی پیٹھ پر گیہوں سے زیادہ پھیلتی ہے اور اس میں گرمی بھی زیادہ ہے تو اس کا ضرر زیادہ ٹھہرا گیہوں سے اور گیہوں کے عوض اگر جو اسی قدر لادے اور جانور مر گیا تو تاوان نہیں بقول اصح اس واسطے کہ جب جو اور گیہوں وزن میں برابر ہوں تو جو کا ضرر جانور کی پیٹھ پر کمتر ہوتا ہے بسبب پھیل جانے کے یہی فتویٰ ہے صدر شہید کا الحاصل اگر مسمی محمول ہو پھر اس نے اور چیز لادی اور وزن دونوں کا برابر ہے مگر محمول کمتر پھیلتا ہے جانور کی پیٹھ پر مسمی سے تو در صورت ہلاکی تاوان لازم ہوگا بسبب مضرت کے چنانچہ گیہوں کے وزن کے برابر پتھر یا لوہا لادنا اور اگر محمول اندک زیادہ پھیلتا ہو لادنے کے مقام پر مسمی سے تاوان نہیں چنانچہ گیہوں کے عوض جو لادنا اس واسطے کہ یہ آسان تر ہے تو خلاف کرنے سے تاوان لازم نہ آوے گا مگر جب کہ موضع حمل سے زیادہ تر متجاوز ہو چنانچہ روئی عوض گیہوں کے کذافی الطحطاوی ولو ردف من یستمسک بنفسہ وعطبت الدابۃ یضمن النصف اور اگر مستاجر نے جانور پر اپنے پیچھے اس شخص کو سوار کر لیا جو بذات خود بلا اعانت جانور پر بیٹھ سکتا ہے اور جانور ہلاک ہوا تو مستاجر نصف قیمت کا تاوان دے م اور اگر مستاجر پیچھے بیٹھا ہو تو تمام قیمت کا تاوان مستاجر پر لازم ہے کذافی الغایۃ ولا اعتبار للثقل لان الآدمی غیر موزون اور

ف
ت

لے یہ اس صورت میں ہے کہ صاع سوا دو سیر کا ہو کچھ اوپر اور جتنا صاع کے وزن میں اختلاف ہوگا بلحاظ وزن ملک کے اتنا ہی کُر کے وزن میں اختلاف ہوگا ۱۲

Marfat.com

اعتبار نہیں گرانی وزن کا اس واسطے کہ آدمی غیر موزون ہے یعنی آدمی کے تولنے کی عادت نہیں تو مدد راکب کا اعتبار ہوگا نہ گرانی کا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ثقیل سواری کے واقف کار سے جانور کو ضرر نہیں ہوتا اور خفیف ناواقف سے ضرر ہوتا ہے وهذا ان کانت الدابۃ تطیق حمل الاثنین والا فالکل بکل حال اور یہ یعنی نصف ضمان اس وقت ہے جب کہ جانور دو شخصوں کا بوجھ اٹھا سکتا ہو اور اگر اٹھا نہ سکتا ہو تو تمام قیمت کا تاوان ہے مستاجر پر ہر حال میں یعنی خواہ بذات خود مستمسک ہو یا نہ ہو کما لو حملہ الراکب علی عاتقہ فانہ یضمن الکل وان کانت تطیق حملہما لکونہ فی مکان واحد چنانچہ اگر دوسرے شخص کو مستاجر راکب نے اپنے کندھے پر اٹھایا تو مستاجر پر تمام قیمت کا تاوان لازم ہوگا اگرچہ جانور دونوں کے بوجھ اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو بسبب ہونے بوجھ کے ایک مقام پر یعنی جب دونوں کا بوجھ پیٹھ پر ایک جگہ پڑا تو جانور پر شاق ہو کر ہلاکی کا موجب ہوا وان کان الردیف صغیرا لا یستمسک یضمن بقدر ثقلہ اور اگر پچھلا سوار ایسا طفل صغیر ہو کہ بلا اعانت جانور پر نہ بیٹھ سکتا ہو تو مستاجر تاوان دے بقدر اس کی گراں باری کے یعنی جس قدر بوجھ بھاری ہو گیا غیر کے سوار کرنے سے اتنا تاوان لازم ہوگا کما لو حمل شیئا آخر ولو من ملک صاحبہا کولد الناقۃ لعدم الاذن چنانچہ دوسری چیز کے اٹھا لینے سے بقدر اس کے ثقل کے تاوان لازم ہوتا ہے اگرچہ وہ چیز محمول جانور کے مالک کی ملک ہو چنانچہ اونٹنی کی سواری پر اونٹنی کے بچے کو اٹھا لازم ہوگا بواسطہ عدم اجازت مالک کے ولیس المراد ان الرجل یوزن بل ان یسال اہل الخبرۃ کم یزید اور تاوان بقدر زیادت ثقل سے یہ مراد نہیں کہ مرد تولا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ اہل دانش سے پوچھا جائے کہ کتنا بوجھ زیادہ ہو گیا حمل صغیر یا حمل شئے آخر سے ولو رکب علی موضع الحمل ضمن الکل لما مر اور اگر بوجھ کی جگہ پر سوار ہو گیا تو ہلاک کی صورت میں کل کا ضمان دے گا بموجب اس بیان کے کہ اوپر گذرا یعنی سواری اور بوجھ کا ثقل ایک ہی جگہ ہو گیا وکذا لو لبس ثیابا کثیرۃ اور یہی حکم ہے اگر مستاجر بہت سے کپڑے پہن کر سوار ہو یعنی درصورت ہلاک تاوان کل کا دے گا اگر ایک ہی جگہ بہت بوجھ کر دیا ولو ما یلبسہ الناس ضمن بقدر ما زاد مجتبی اور اگر اس قدر ہوں جتنے لوگ پہنتے ہوں تو بقدر زیادتی کے ضمان دے گا کذا فی المجتبی واذا ہلکت بعد بلوغ المقصد وجب جمیع الاجر لرکوبہ بنفسہ مع التضمین ای نصف القیمۃ لرکوب غیرہ اور پیچھے سوار کر لینے کی صورت میں اگر جانور بعد منزل مقصود پر پہنچنے کے ہلاک ہو دے تو ساری اجرت واجب ہے اس وجہ سے کہ مستاجر خود سوار ہوا اور ضمان بھی نصف قیمت جانور کا دیوے اس لیے کہ دوسرے کو سوار کیا ثم ان ضمن الراکب لا یرجع وان ضمن الردیف یرجع لو مستاجرا من المستاجر والا لا پھر اگر سوار یعنی مستاجر راکب نے تاوان دیا تو ردیف سے نہ پھیرے اور اگر ردیف نے تاوان دیا تو مستاجر سے پھیرے اگر اس نے مستاجر کو کرایہ دینا کیا ہو اور اگر ردیف بطریق اجارہ سوار نہ ہوا ہو بلکہ بطریق عاریت سوار ہوا ہو تو رجوع جائز نہیں کذا فی الطحطاوی قید بکونہا عطبت لانہا لو سلمت لزم المسمی فقط مصنف نے مسئلہ ردیف میں جانور کے ہلاک ہونے کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر جانور باوجود ارداف عہ سلامت رہا تو فقط مقرری کرایہ لازم آوے گا نہ تاوان یعنی جمیع صور مذکورہ میں کذا فی الطحطاوی وبکونہ اردفہ لانہ لو اقعدہ فی السرج صار غاصبا فلا اجر علیہ بحر عن الغایۃ اور مصنف نے مسئلہ مذکورہ میں ارداف ردیف کی قید لگائی اس واسطے کہ اگر مستاجر اس کو زین پر بٹھائے گا اور آپ پیچھے بیٹھے گا تو غاصب ٹھہرے گا تو اس پر اجرت لازم نہ ہوگی یعنی فقط تاوان اس پر لازم ہوگا نہ کرایہ کذا فی البحر عن الغایۃ لکن فی السراج الوہاج عن المشکل ما یخالفہ فلیتامل عند الفتوی کیف فی الاشباہ وغیرہا ان الاجر والضمان لا یجتمعان لیکن سراج وہاج میں مشکل سے وہ قول مذکور ہے جو قول مصنف وجوب اجر مع التضمین کے مخالف ہے تو مفتی کو تامل کرنا چاہیے فتوی دینے کے وقت کیونکر نہ ہو اور حالانکہ اشباہ وغیرہ میں یہ مذکور ہے اجرت اور تاوان مجتمع نہیں ہوتے ثم سراج میں مشکل سے یوں مذکور ہے کہ ارداف کی قید اتفاقی ہے تو خواہ مستاجر آگے سوار ہو یا پیچھے دونوں صورت میں حکم یکساں ہے شارح نے امر بالتامل سے اشارہ کیا کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں طحطاوی نے کہا کہ اشباہ کی عبارت کا ذکر بلا وجہ ہے اس واسطے کہ اجرت بمقابلہ رکوب مستاجر ہے اور تاوان بمقابلہ رکوب ردیف ہے تو ایک راہ سے اجتماع اجرت اور

عہ پیچھے سوار کرنا ۱۲

Marfat.com

تاوان نہ ہوا اور اجتماع تاوان کا اجرت کے ساتھ وہاں ممتنع ہے جہاں تاوان سے اجارہ کی چیز کا مستاجر مالک ہو جائے اور یہاں ایسا نہیں **واذا استاجرہا لیحمل علیہا مقدارا فحمل علیہا اکثر منہ فعطبت ضمن مازاد الثقل** اور جب کہ جانور کرایہ لیا تا کہ اس پر مقدار معین لادے اور اس پر اس سے زیادہ ترلادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو تاوان دے بقدر زیادہ ہو جانے بوجھ کے مثلاً تین من لادنا مقرر ہوا سو اس نے چار من لادا تو جانور کی چوتھائی قیمت کا تاوان مستاجر پر لازم ہوگا اس واسطے کہ ہلاکی ہوئی تمام بوجھ سے مگر تین من کا لادنا ماذون تھا سو اس کا حصہ ساقط ہو گیا اور ایک من غیر ماذون تھا اور وہ چہارم ہے لہذا چہارم قیمت کا تاوان لازم ہوا **وہذا اذا حملہا المستاجر فان حملہا صاحبہا بیدہ وحدہ فلا ضمان علی المستاجر لانہ ہو المباشر عمادیۃ** اور یہ حکم اس وقت ہے جب کہ خود مستاجر اس پر بوجھ لادے سو اگر جانور کا مالک اپنے ہاتھ سے تنہا اس پر لادے تو مستاجر پر تاوان نہیں اس واسطے کہ مالک ہی تو مباشر ہے کذافی العمادیہ خواہ مالک زیادتی کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو مستاجر پر تاوان لازم نہ ہوگا اور اگر مالک کہے کہ بوجھ زیادہ تھا تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ تو نے کیوں نہ تول لیا تھا علامہ مقدسی نے کہا اس میں تامل ہے اس میں اشارہ ہے تاوان مستاجر کا بسبب نہ معلوم ہونے مالک کے اور یہ بحث ہے مقدسی کی نہ روایت اور عمادیہ کے مانند تتمۃ الفتاوی میں بھی مذکور ہے کذافی الطحطاوی **وان حملا الحمل معا ووضعاہ علیہا وجب النصف علی المستاجر لفعلہ وہدر فعل ربہا مجتبی** اور اگر مستاجر اور مالک جانور نے بوجھ ساتھ ہی اٹھایا اور جانور پر دونوں نے رکھا تو نصف قیمت کا تاوان مستاجر پر واجب ہوگا اس کے فعل کے سبب سے اور اس کے مالک کا فعل باطل بلا عوض ہوگا کذافی المجتبی **ولو کان الحمل مثلا فی جوالقین[1] فحمل کل واحد منہما جوالقا ای وعاء کعدل مثلا وحدہ ووضعاہ علیہا معا او متعاقبا لاضمان علی المستاجر ویجعل حمل المستاجر ما کان مستحقا بالعقد غایۃ** اور اگر مثلاً گیہوں ہو دو گونوں میں اور مستاجر اور مالک ہر واحد نے ایک ایک گون تنہا اٹھائی اور دونوں نے جانور پر ساتھ ہی یا آگے پیچھے رکھی تو مستاجر پر تاوان نہیں یعنی درصورت ہلاکت اور مستاجر کا اٹھانا اور لادنا مستحق بعقد اجارہ ٹھہرایا جاوے گا کذافی الغایۃ شارح نے کہا جوالق یعنی ایک طرف سے گٹھے کے مانند مثلاً **ومفادہ انہ لاضمان علی المستاجر سواء تقدم او تاخر وہو الوجہ وکن تم عولنا علیہ علی خلاف ما فی الخلاصۃ کذافی شرح المصنف** اور غایۃ التحقیق کی تعلیل سے مستفاد ہوا کہ مستاجر پر تاوان نہیں خواہ وہ گون کو پہلے رکھے یا پیچھے اور یہی وجہ قوی ہے اسی سبب سے ہم نے اس پر اعتماد کیا خلاصہ کے برخلاف ایسا مذکور ہے مصنف کی شرح میں **قلت وما فی الخلاصۃ ہو بالوجد فی بعض نسخ المتن من قولہ وکذا لاضمان لو حمل المستاجر اولا ثم رب الدابۃ وان حملہا ربہا اولا ثم المستاجر ضمن نصف القیمۃ انتہی فتنبہ** میں کہتا ہوں اور جو خلاصہ میں ہے اور اس متن کے بعضے نسخوں میں موجود ہے مصنف کا یہ قول اور اسی طرح تاوان نہیں اگر مستاجر نے پہلے گون لادی پھر جانور کے مالک نے اور اگر اس کے مالک نے اول لادی پھر مستاجر نے تو مستاجر نصف قیمت کا تاوان دے انتہی ما فی الخلاصہ تو خبردار ہو اس قول غیر معتمد سے **وہذا ای مامر من الحکم اذا کانت الدابۃ المستاجرۃ تطیق مثلہ** اور یہ یعنی مسئلہ اولی میں جو حکم گذر گیا تاوان بقدر زیادت ثقل کے اس وقت ہے جب کہ کرایہ کا جانور ایسے بوجھ کی طاقت رکھتا ہو **اما اذا کانت لاتطیق فجمیع القیمۃ لازم علی المستاجر زیلعی ویجب علیہ کل الاجر للحمل والضمان للزیادۃ غایۃ** اور جب کہ جانور اتنے بوجھ اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو جانور کی پوری قیمت لازم ہوگی مستاجر پر کذافی الزیلعی اور مستاجر پر تمام اجرت واجب ہوگی واجب ہوئی لادنے کے سبب سے اور تاوان لازم ہوا زیادہ لادنے کی جہت سے کذافی غایۃ التحقیق م شارح نے یہ جواب دیا سوال مقدر کا سوال یہ ہے کہ یہاں اجرت اور ضمان کا کیونکر اجتماع ہوا حالانکہ اشباہ سے مذکور ہو چکا کہ دونوں مجتمع نہیں ہوتے خلاصہ جواب یہ ہے کہ لزوم تاوان کی وجہ اور ہے اور وجوب اجر کی اور ہے اور منع وہ اجتماع ہے جو ایک ہی وجہ سے ہو **وافاد بالزیادۃ انہا من جنس المسمی فلو من غیرہ ضمن الکل کما لو حمل المسمی وحدہ ثم حمل علیہا الزیادۃ وحدہا بحر** اور مصنف نے لفظ زیادت سے فائدہ ظاہر کر دیا کہ زیادت حمل معین کی جنس سے ہے تو اگر زیادتی اس کے

[1] الجوالق بکسر الجیم واللام وبضم الجیم وفتح اللام وکسرہا وعاء معروف جمعہ کصحائف وجوالیق وجوالقات والعدل بالکسر نصف الحمل کذافی القاموس ۱۲

Marfat.com

مغائر ہو تو کل قیمت کا تاوان مستاجر پر لازم ہوگا چنانچہ اس صورت میں تمام تاوان لازم ہے کہ اگر فقط حمل معین بلا خلط زیادت لادا پھر جانور پر فقط
زیادت لادے کذا فی البحر قال ولم یتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمی فقط وان حملها المستاجر لان منافع الغصب لا تضمن عندنا صاحب بحر نے
کہا اور مصنفین نے تعرض نہ کیا اجرت کے بیان کا جب کہ جانور سلامت رہا بسبب ظاہر ہونے اجرت معینہ کے وجوب کے اگرچہ زیادت کو فقط مستاجر نے
لادا ہو اس واسطے کہ زیادہ لادنا غصب ہے اور غصب کے منافع کا ہمارے نزدیک تاوان نہیں ومنہ علم حکم المکاری فی طریق مکۃ اور ظہور وجوب مسمی سے معلوم
ہو گیا مکہ معظمہ کی راہ میں کرایہ دار کا حکم یعنی جب کہ حمل پر کچھ بوجھ زیادہ لادا اور جانور سلامت پہنچا تو زیادہ لادنے سے کسی چیز کا استحقاق ثابت نہ ہوگا فقط اجرت
مقررہ لازم ہوگی لیکن زیادہ لادنا حلال نہیں کذا فی الطحطاوی وضمن بضربها وکبحها بلجامها لتقیید الاذن بالسلامۃ اور مستاجر تاوان دے در صورت ہلاکت
جانور کے مارنے سے اور اس کی لگام کھینچنے سے بسبب مقید ہونے اذن کے سلامتی کے ساتھ یعنی ہر چند مارنا اور لگام کھینچنا کھڑا کرنے کے واسطے مالک کے
اذن سے ثابت ہے لیکن یہ اذن وہاں تک ہے جب تک کہ جانور تلف نہ ہو جائے حتی لو ہلک الصغیر بضرب الاب اوالوصی للتادیب ضمن لوقوعہ بزجر وتعریک تو اگر صغیر باپ
یا وصی کے ادب دینے کی مار سے مرجائے تو تاوان یعنی دیت لازم ہوگی بسبب واقع ہونے تادیب کے جھڑکنے اور کان مروڑنے سے وقالا لا یضمنان بالتعا
ارف اور صاحبین نے کہا کہ باپ اور وصی پر تاوان نہیں ضرب متعارف اور مروج سے اور اسی طرح مستاجر پر تاوان نہیں جانور کے مارنے اور لگام کھینچنے سے بشرط
ضرب متعارف کذا فی الطحطاوی وفی الغایۃ عن التتمۃ الاصح رجوع الامام لقولهما اور غایۃ التحقیق میں تتمہ سے مذکور ہے کہ امام کا رجوع کرنا صاحبین کے قول کی طرف
صحیح تر قول ہے لا یضمن لسوقها اتفاقا مستاجر پر تاوان نہیں جانور کے ہانکنے سے باتفاق امام و صاحبین وظاہر الهدایۃ ان للمستاجر الضرب للاذن العرفی اور
اور ہدایہ کا ظاہر قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ مستاجر کو جانور کا مارنا جائز ہے اذن عرفی کے سبب سے م شارح نے ہدایہ کا قول اس واسطے ذکر کیا کہ اباحت
ضرب متاد معلوم ہو بشرط سلامت واما ضربه لدابۃ نفسه فقال فی القنیۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی لا یضربها اصلا ویخاصم فیما زاد علی التادیب اور مالک
کا مارنا اپنے جانور کو پس قنیہ میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی سے ہے کہ اس کو اصلا نہ مارے اور اس سے مواخذہ ہوگا اس ضرب میں جو تادیب سے زیادہ ہے
م یعنی ہر شخص کو منع کرنا جائز ہے علی الخصوص جب کہ مالک جانور کے منہ پر مارے وضمن بنزع السرج وبوضع الایکاف سواء یوکف بمثله ام لا اور تاوان
دے زین کے اتار لینے اور پالان کے باندھنے سے خواہ ویسا پالان اس پر باندھا جاتا ہو یا نہ باندھا جاتا ہو م طحطاوی نے کہا شاید کہ شارح پر ایکاف
مشتبہ ہوا اکاف کے ساتھ اس واسطے کہ ایکاف مصدر ہے بمعنی پالان نہادن اور اکاف بکسر اول بمعنی پالان ہے ولهذا لفظ وضع کو شارح نے زیادہ
کیا حالانکہ اس کی حاجت نہ تھی اس واسطے کہ ایکاف خود بمعنی وضع اکاف ہے و بالاسراج بما لا یسرج هذا الحمار بمثله جمیع قیمته اور اس طرح کے زین
باندھنے سے کہ ویسا زین اس گدھے پر نہیں باندھا جاتا اس کی تمام قیمت کا تاوان لازم ہوگا م صاحبین کے نزدیک پالان زین کے مانند ہے تو تاوان
لازم نہیں مگر در صورت زیادت وزن حقائق میں عیون سے منقول ہے صاحبین کے قول پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی ولو بمثله او اسرجها مکان الایکاف
لا یضمن الا اذا زاد وزنا فیضمن بحسابه ابن کمال اور اگر ایسا زین باندھا جیسا زین اس پر باندھا جاتا ہے یا بجائے پالان کے زین باندھا تو تاوان لازم نہ
ہوگا مگر جب کہ تول میں زین پالان سے زیادہ ہو تو اس کے حساب کے موافق تاوان لازم ہوگا کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی اگر پالان ہو دو سیر کا اور زین
ہو چار سیر کا تو نصف قیمت کا تاوان لازم آوے گا کما یضمن لو استاجرها بغیر لجام فلجمها بلجام لا یلجم بمثله چنانچہ مستاجر تاوان دے گا در صورت ہلاکت اگر جانور
کرایہ پر لیا بدون لگام کے پھر اس کے منہ میں ایسی لگام لگائی کہ ویسی لگام اس کے لگائی نہیں جاتی وکذا لو ابدله لان الحمار لا یختلف باللجام وغیرہ غایۃ اور
اسی طرح تاوان لازم ہوگا اگر مستاجر نے ایسی لگام بدل کر لگائی جیسی لگام اس کے لگائی نہیں جاتی اس واسطے کہ گدھا لگام وغیرہ سے بدل نہیں جاتا
کذا فی غایۃ التحقیق م طحطاوی نے کہا تاوان کی یہ تعلیل مناسب تر تھی کہ لگام غیر مماثل سے مستاجر متعدی ٹھہرا وسلک طریقا غیر ما عینه المالک وتفاوتا

Marfat.com

بعدا او وعرا او خوفا بحیث لا یسلکہ الناس ابن کمال یا مستاجر وہ راہ چلا جو مغائر تھی اس راہ کے جس کو جانور کے مالک نے مقرر کر دی تھی اور دونوں راہیں
متفاوت تھیں دوری یا سخت ہونے یا خوف میں اس طرح کہ لوگ اس راہ میں نہ چلتے ہوں کذا ذکرہ ابن کمال **او حملہ فی البحر اذا قید بالبر مطلقا سلکہ الناس اولا**
لخطر البحر فلو لم یقید بالبر لا ضمان یا حمال مستاجر کا اسباب لاد لے گیا دریا میں جب کہ مستاجر نے قید لگائی تھی خشکی میں لے جانے کی تو مطلقا تاوان لازم آوے گا
خواہ لوگ دریا کی راہ چلتے ہوں یا نہ چلتے ہوں بسبب مخطور ہونے دریا کے تو اگر خشکی کی قید نہ لگائی ہو تو تاوان لازم نہ ہوگا یعنی تلف ہو جانے سے دان بلغ
المنزل فلہ الاجر لحصول المقصود اور اگر حمال نے مستاجر کا اسباب پر پہنچا دیا دریا کی راہ سے تو اس کی اجرت ثابت ہوگی بسبب حاصل ہونے مطلب کے
یعنی تو گویا اس سے مخالفت متحقق نہ ہوئی **وضمن بزرع رطبۃ وقد امر بالبر ما انقص من الارض لان الرطبۃ اضر من البر** رطبہ بونے سے حالانکہ مالک نے گیہوں
بونے کا امر کیا تھا تاوان لازم ہوگا بقدر ناقص ہو جانے زمین کے اس واسطے کہ رطبہ زمین کے حق میں زیادہ تر مضر ہے گیہوں سے یعنی اس واسطے کہ
رطبہ کی جڑیں بکثرت ہوتی ہیں اور دور تک پھیلتی ہیں **ولا اجر لانہ غاصب الا فیما استثنی کما سیجئ** اور صورت مذکورہ میں اجرت نہیں اس واسطے کہ رطبہ بونے
والا غاصب ٹھہرا اور غاصب پر تاوان ہے اجرت نہیں مگر چند مسائل مستثنیٰ ہیں اجرت ہے چنانچہ آگے مذکور ہوگا **قید بزرع الاضر لانہ بالاقل ضرر
لا یضمن ویجب الاجر** مصنف نے تاوان مضر تر کے بونے کی قید لگائی اس واسطے کہ کمتر ضرر والی کے بونے سے تاوان لازم نہ ہوگا اجرت واجب
ہوگی مگر اقل مضرت کی صورت یہ ہے کہ رطبہ بونے کے واسطے زمین اجارہ لی اور گیہوں بویا **وضمن بخیاطۃ قباء وامر بقمیص قیمۃ ثوبہ** اور قبا کے
سینے سے اور حالانکہ درزی کو قمیص سینے کا مستاجر نے حکم کیا تھا اس کے کپڑے کی قیمت کا تاوان لازم ہوگا مگر قبا اس کو کہتے ہیں جس کا آگا کھلا ہو
اور قمیص وہ ہے جس کا آگا اور پیچھا دونوں سیا ہو **ولہ ای لصاحب الثوب اخذ القباء ودفع اجر مثلہ لا یجاوز المسمی کما ہو حکم الاجارۃ الفاسدۃ**
اور اس کو یعنی کپڑے کے مالک کو جائز ہے قبا کا لینا اور قبا کی سلائی کی ایسی اجرت دینی جو قمیص کی اجرت معینہ سے زیادہ نہ ہو جیسے اجارہ فاسدہ
کا حکم ہے یعنی اجارہ فاسدہ میں وہ اجرت مثل لازم ہوتی ہے جو مسمی سے زیادہ نہ ہو **وکذا اذا خاطہ سراویل وقد امر بالقباء فان الحکم کذلک فی
الاصح فتقیید الدرر بالقباء اتفاقی** اور اسی طرح جب کہ درزی نے پاجامہ سیا اور حالانکہ کپڑے والے نے قبا سینے کا امر کیا تھا تو اسی طرح کا حکم ہے
اصح قول میں یعنی مستاجر مختار ہے چاہے کپڑے کا تاوان لے چاہے پاجامہ لے اور اس کی مزدوری دے تو درر میں قبا کی قید لگانا اتفاقی ہے مع درر
میں تخییر کا حکم در صورت قمیص اور قبا کے مذکور ہے مصنف نے بلفظ سراویل اشارہ کیا کہ ذکر قبا اتفاقی ہے ہر مخالفت کا یہی حکم ہے **وضمن بصبغہ
اصفر وقد امر باحمر قیمۃ ثوب ابیض وان شاء المالک اخذہ واعطاہ ما زاد الصبغ فیہ ولا اجر لہ** اور رنگریز سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان دے زرد
رنگنے سے اور حالانکہ مالک نے سرخ رنگنے کو کہا تھا اور اگر مالک چاہے تو زرد رنگین کو لے اور رنگریز کو اتنا دے جتنی قیمت سفید کپڑے کی زردی سے
زیادہ ہو گئی اور رنگریز کے واسطے اجرت نہیں یعنی سرخی کی دلہ صبغ ردیا ان لم یکن الصبغ فاحشا لا یضمن الصباغ وان کان فاحشا عند اہل فنہ یضمن قیمۃ ثوب
ابیض خلاصۃ اور اگر رنگریز نے ناقص رنگ رنگا اور اگر رنگ نہایت ناقص نہ ہو تو رنگریز پر تاوان نہیں اور اگر نہایت ناقص ہو رنگریز کے پیشے والوں
کے نزدیک تو سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان دے کذا فی الخلاصۃ **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے قال للخیاط اقطع طولہ وعرضہ وکمہ کذا فجاء ناقصا ان قدر
اصبع ونحوہ عفو وان اکثر ضمنہ درزی سے کہا کہ قبا یا قمیص قطع کر جس کا طول اور عرض اور آستین اس قدر ہو سو وہ کم ہوا مقدار معین سے سو اگر بقدر
انگلی یا اس کے مانند کم ہو تو معاف ہے اور اگر زیادہ ہو تو اس کا تاوان دے قال ان کفانی قمیصا فاقطعہ بدرہم وخطہ فقطعہ ثم قال لا یکفیک ضمن مالک
نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا میرے قمیص کے واسطے کفایت کرتا ہو تو اس کو قطع کر ایک درم کی مزدوری پر اور اس کو سی درزی نے قطع کیا پھر بولا
کہ یہ کپڑا تیرے قمیص کے واسطے کافی نہیں تو اس پر تاوان لازم ہوگا یعنی اس واسطے کہ اس نے دھوکا دیا ولو قال ایکفینی قمیصا فقال نعم فقال اقطعہ فقطعہ

Marfat.com

ثم قال لایکفیک لایضمن اور اگر مالک نے کہا درزی سے کہ یہ کپڑا کیا میرے قمیص کے لیے کافی ہے اور درزی نے کہا کہ ہاں پھر مالک نے کہا اس کو قطع کر اور اس نے قطع کیا پھر درزی بولا کہ تجھ کو کفایت نہیں کرتا تو اس پر تاوان لازم نہیں ہم اس واسطے کہ مالک کے حکم سے قطع کیا اور کلام سابق اخبار ہے نہ حکم کذا فی الطحطاوی نزل الجمال فی مفازۃ وطم یرتحل حتی فسد المال بسرقۃ او مطر ضمن لو السرقۃ والمطر غالبا خلاصہ ساربان اترا میدان میں اور وہاں سے کوچ نہ کیا یہاں تک کہ مال فاسد ہو گیا چوری یا بارش سے تو اگر چوری اور بارش وہاں اکثر ہوا کرتی ہو تو تاوان اس پر لازم ہو گا یعنی اس واسطے کہ غالب الوقوع بمنزلہ متحقق الوقوع کے ہے تو وہ متعدی ٹھہرا وہاں کے پھوڑنے سے اور اگر غالب الوقوع نہ ہو تو تاوان نہیں کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ استعان برجل فی السوق لیبیع متاعہ فطلب منہ اجرا فالعبرۃ لعادتہم اور اشباہ میں ہے مددگاری چاہی ایک مرد سے بازار میں تاکہ اس کا مال بیچ دے سو اس نے مزدوری مانگی تو ان کی عادت کا اعتبار ہے یعنی بلا اقرار اجرت اس نے مال بیچ دیا پھر مزدوری مانگی تو اہل بازار کی عادات کا اعتبار ہے کہ اگر اجرت لے کر بیچ دیتے ہوں تو اجرت مثل واجب ہو گی اور اگر بلا اجرت کام کر دیتے ہوں تو اجرت لازم نہیں وکذا لو ادخل رجلا فی حانوتہ لیعمل لہ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اپنی دکان میں کسی مرد کو داخل کیا اپنے کام کروانے کے واسطے یعنی عادت کا اعتبار ہو گا وجوب اور عدم وجوب اجرت میں وفی الدرر دفع غلامہ او ابنہ لحائک مدۃ کذا لیعلمہ النسج وشرط علیہ کل شہر کذا جاز ولو لم یشترط فبعد التعلیم طلب کل من المعلم والمولی اجرا من الآخر اعتبر عرف البلدۃ فی ذلک العمل اور درر میں ہے کہ مولی نے اپنا غلام یا بیٹا جولاہے کو سپرد کیا مدت معینہ تک تاکہ وہ اس کو کپڑا بننا سکھا دے اور مولی نے استاد پر ہر مہینے میں کچھ اجرت شرط کی تو یہ جائز ہے اور اگر اجرت شرط نہ کی اور تعلیم کے بعد ہر واحد معلم اور مولی سے اجرت طلب کرے دوسرے سے تو رواج شہر کا اس کام میں معتبر ہو گا یعنی اگر عرف شہر استاد کا شاہد ہو تو اس کام کی تعلیم کی اجرت مثل استاد کو دلائی جائے اور اگر عرف مولی کے واسطے شاہد ہو تو غلام کی اجرت مثل استاد پر لازم ہو گی کذا فی الدرر عن قاضی خان وفیہا استاجر دابۃ الی موضع فجاوز بہا الی آخر ثم عاد الی الاول فعطبت ضمن مطلقا فی الاصح کما فی العاریۃ وہو قولہما والیہ رجع الامام کما فی مجمع الفتاوی اور درر میں ہے کہ جانور کرایہ لیا ایک مکان تک اور وہاں سے بڑھا کر اور مکان تک لے گیا بعد اس کے اول مکان کی طرف پھر آیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر پر مطلقا تاوان لازم ہو گا اصح قول میں جیسے کہ عاریت میں تاوان لازم آتا ہے مطلقا اور صاحبین کا قول ہے اور اسی قول کی طرف امام نے رجوع کیا کذا فی مجمع الفتاوی ہم مطلقا یعنی خواہ آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ ہوا ہو خواہ فقط جانے کے واسطے بہر صورت تاوان لازم ہے اور یہی حکم ہے عاریت لے جانے کا کہ تاوان لازم آوے گا مطلقا مکان معہود کے تجاوز سے وفیہ خوفہ المکاری[1] فرجع وعاد الحمل لمحلہ الاول لا اجر لہ وینبغی ان یجبر علی الاعادۃ لوگوں نے مکاری یعنی جانور کے کرایہ دینے والے کو خوف دلایا سو وہ پھر آیا اور مکان اول کی طرف بوجھ پھیر لایا تو اس کی مزدوری نہیں اور لائق یہ ہے کہ اس پر زبردستی کی جائے دوبارہ لے جانے پر کذا فی مجمع الفتاوی وفیہ دفع ابریسما الی الصباغ لیصبغہ بکذا ثم قال لا تصبغہ ورد علی فلم یردہ ثم ہلک لا ضمان اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ ریشم دیا رنگریز کو تا اس کو رنگے اس قدر اجرت پر پھر مالک بولا کہ اس کو مت رنگ اور مجھ کو پھیر دے سو اس نے نہ پھیر دیا پھر کپڑا تلف ہو گیا تو رنگریز پر تاوان نہیں وفیہ سئل ظہیر الدین عمن استاجر رجلا لیعمل لہ فی الضیعۃ فلما خرج نزل المطر وامتنع بسببہ ہل لہ الاجر قال لا اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ ظہیر الدین سے اس شخص کے حکم کا سوال ہوا جس نے ایک مرد کو مزدور کیا تاکہ وہ اس کا کام کرے زمین میں سو جب کہ مزدور کام کے واسطے نکلا مینہ برسنے لگا اور وہ کام سے باز رہا اس کے سبب سے کیا اس کی اجرت لازم ہو گی ظہیر الدین نے جواب دیا کہ نہیں یعنی اس واسطے کہ معقود علیہ واقع نہ ہوا بلا منع مستاجر استاجر دابۃ لیحملہا کذا فمرضت فحملہا دونہا ہل للمتکاری الرجوع بحصتہ قال لا لانہ رضی بذلک جانور کرایہ لیا تاکہ اس پر اتنا بوجھ لادے سو جانور بیمار ہو گیا تو حمل معین سے کم تر لادا تو کیا مستاجر کو کمی کے حصے کے موافق کرایہ پھیر لینا جائز ہے ظہیر الدین نے جواب دیا کہ جائز نہیں اس واسطے کہ مستاجر اسی قدر کے لادنے پر راضی

[1] قال الطحاوی قال فی ضیاء العلوم المکاری الذی یکری دابتہ والکاسی الذی یکتسب بہا امنہ

Marfat.com

ہو گیا استاجر رحی فمنعہ الجیران عن الطحن لتوہین البناء وحکم القاضی بمنعہ ہل تسقط حصتہ مدۃ المنع قال لا مالم یمنع ظاہرا من الطحن مستاجر نے چکی کرایہ لی سو اس
کو پڑوسیوں نے پیسنے سے منع کیا بسبب کمزور ہو جانے مکانات کے اور قاضی نے بھی منع کا حکم کیا تو مدت منع کا حصہ کیا ساقط ہوگا ظہیر الدین نے جواب
دیا کہ ساقط نہ ہوگا جب تک ظاہر میں پیسنے سے منع نہ کیا جائے گا مراد یہ ہے واللہ اعلم کہ لوگ اس کو چکی نہ پیسنے دیں یا چکی کے گھمانے والے جانور کو کھول
دیں کذا فی الطحطاوی استاجر حماما سنۃ فغرق مدۃ ہل یجب کل الاجر قال انما یجب بقدر ما کان منتفعا ایک برس کیلئے حمام کرایہ لیا سو ایک مدت تک پانی میں ڈوبا
رہا تو کیا تمام اجرت واجب ہوگی ظہیر الدین نے جواب دیا کہ بقدر حصول منفعت اجرت واجب ہوگی وفی الوہبانیۃ ؎ ویسقط فی وقت العمارۃ مثل ما لو انہدم
بعض الدار فالہدم یحزر ۞ اور وہبانیہ میں ہے اور ساقط ہوتا ہے اجر عمارت کے وقت میں مانند اس سقوط کے کہ گھر کا بعض مکان منہدم ہو جائے
تو انہدام تخمین کیا جائے م یعنی مقدار انہدام تخمین کر کے بقدر اس کے اجرت ساقط کی جائے اور یہ ظاہر الروایۃ کے مخالف ہے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ گھر
کے بعض مکان کے گر جانے سے کرایہ ساقط نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ لعبد البر وخالف فی قدر العمارۃ آمر + یقدم فیہا قولہ لا المعمر او مخالفت
کی مالک امر کرنے والے نے متاجر کی عمارت کی مقدار میں تو اس میں مالک کا قول مقدم ہوگا نہ متاجر عمارت کے بنانے والے کا م صورت مسئلہ یہ ہے
کہ مالک خانہ نے مستاجر کو امر کیا عمارت بنانے کا اور کرایہ میں مجرا کر لینے کا تو عمارت میں دونوں نے اتفاق کیا اور مقدار صرف میں اختلاف کیا تو صاحب خانہ
کا قول مقبول ہوگا اور گواہ مستاجر کے مسموع ہوں گے کذا فی الطحطاوی عن خزانۃ الاکمل قلت ومفادہ رجوع المستاجر بما ثبت علی الموجر بمجرد الامر یعنی الآتی
تنور و بالوعۃ فلا بد من شرط الرجوع علیہ میں کہتا ہوں اور مفاد قول سابق پھیر لینا ہے مستاجر کا اس چیز کو جو موجر پر ثابت ہو بمجرد امر کرنے کے یعنی مگر تنور اور
نجاست کے چہ بچہ کے بنانے میں رجوع بمجرد امر کے نہیں تو ضرور ہے اشتراط رجوع سے موجر پر م طحطاوی نے کہا شارح کا یہ قول مسئلہ نظم سے مرتبط نہیں بلکہ
قنیہ کی عبارت سے مرتبط ہے جو شرح وہبانیہ میں مذکور ہے اس طرح کہ نجم الائمہ بخاری نے کہا کہ جب متاجر گھر میں عمارت بنا دے مالک کے امر سے تو
جس قدر اس کا صرف ہو امر سے پھیر لے اگرچہ رجوع صریحا شرط نہ ہو پھر قاضی خاں سے نقل کیا کہ تنور اور چہ بچہ میں رجوع بمجرد اذن بلا شرط صحیح نہیں انتہی ما فی القنیۃ
تو معلوم ہوا کہ جو شارح نے ذکر کیا وہ قنیہ کا صریح ہے نہ مفاد ولو خربت الدار سقط کل الاجر ولا تنفسخ بہ مالم یفسخہا المستاجر بحضرۃ الموجر ہو الاصح اور اگر کرایہ کا گھر
ویران ہو گیا تو تمام کرایہ ساقط ہوگا اور اجارہ ویرانی سے فسخ نہیں ہو جاتا جب تک اس کو موجر کے سامنے فسخ نہ کرے یہی قول اصح ہے م اگر بعض مکان گھر
کا منہدم ہو گیا اور مالک خانہ غائب ہے یا بیماری کے حیلہ سے قاضی کی مجلس میں حاضر نہیں ہوتا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا اور قاضی اس کی طرف سے وکیل
قائم کرے کہ وہ فسخ کر دے کذا فی الطحطاوی عن القنیۃ واذا بنیت لا خیار لہ اور جب کہ گھر بنایا جاتا ہو بعد انہدام کے تو مستاجر کا اختیار نہیں یعنی اس
واسطے کہ انہدام قبل الفسخ سے انفساخ نہیں ہوتا وفی سکنی عرصتہا لا یجب الاجر قالہ ابن شحنۃ قلت وفی نفیہ نظر ولعلہ ارید المسمی اما اجرۃ المثل او حصتہ
العرصۃ فلا مانع من لزومہا فتامل ویجئ فی فسخہا بالعیب فتنبہ اور خانہ منہدم کے پیش دروازہ کے میدان کی سکونت میں اجرت واجب نہیں یہ کہا
ہے ابن شحنہ نے میں کہتا ہوں کہ اس کی نفی میں اعتراض ہے اور شاید کہ نفی سے اجرت معینہ گھر کی مراد ہے لیکن مثل اس میدان کے کرایہ یا حصہ
میدان کے کرایہ کے لازم ہونے کا کوئی مانع نہیں اور فسخ اجارہ کے باب میں وہ قول آوے گا جو لزوم اجرت کا مفید ہوگا سو خبردار رہنا م باب الفسخ کا قول
مذکور یہ ہے زیلعی سے کہ اگر پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور وہ مکان سوائے پیسنے کے لائق انتفاع ہے تو مستاجر پر اجرت لازم ہوگی بسبب باقی رہنے معقود علیہ
کے تو اگر منفعت لے گا تو بقدر اس کے حصہ کے اجرت لازم ہوگی انتہی اور فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے کہ اگر سب گھر منہدم ہو جائے تو اجارہ فسخ نہ ہوگا اس
واسطے کہ پیش دروازے سے انتفاع ممکن ہے کذا فی الطحطاوی استاجر حماما وشرط حط اجرۃ شہرین للعطلۃ فان شرط حط قدر العطلۃ صح بنا کہ حمام اجارہ لیا اور

ملہ قولہ بمجرد تقدیم الخ علی المراد الحطاوی یعلم قدر اجر المنہدم بالحزر والتقدیم یسقط قالہ الطحطاوی ۱۲ منہ

Marfat.com

دو مہینے کی اجرت کی کمی بسبب معطل رہنے کے شرط کر لی تو اگر اجرت کا کم کرنا بقدر تعطل شرط کیا تو صحیح ہے کذافی البزازیہ یعنی اگر تعطل سے مدت زیادہ ہوگی یا مدت مجہول ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا کذافی الطحطاوی واجرۃ السجن والسجان فی زماننا یجب ان یکون علی رب الدین خزانۃ الفتاوی کرایہ قید خانہ کا اور اجرت قید خانہ کے نگہبان کی ہمارے زمانہ میں واجب یہ ہے کہ صاحب دین پر ہو کذافی خزانۃ الفتاوی یعنی اس واسطے کہ اسی کے واسطے مدیون مقید ہوا ہے انقضت مدۃ الاجارۃ ورب الدار غائب فسکن المستاجر بعد ذلک سنۃ لایلزمہ الکراء لھذہ السنۃ لانہ لم یسکنہا علی وجہ الاجارۃ کذلک لو انقضت المدۃ والمستاجر غائب والدار فی ید امرأتہ لان المرأۃ لم تسکن باجرۃ مدت اجارہ کی منقضی ہوگئی اور صاحب خانہ غائب ہے سو مستاجر ایک سال اس میں رہا تو اس پر کرایہ لازم نہ ہوگا اس سال کا اس واسطے کہ وہ بطریق اجارہ کے نہیں رہا اسی طرح اگر مدت اجارہ ہو جائے اور مستاجر غائب ہو اور گھر مستاجر کی عورت کے تصرف میں ہو تو کرایہ نہیں اس واسطے کہ عورت اس میں بعوض اجرت نہیں رہی آجر دارہ کل شہر بکذا فلکل الفسخ عند تمام شہر فلو غاب المستاجر قبل تمام شہر وترک زوجتہ ومتاعہ فیہا لم یکن للآجر الفسخ مع المراۃ لانہا لیست بخصم والحیلۃ اجارتہا لآخر قبل تمام الشہر فاذا تم تفسخ الاولی فتنعقد الثانیۃ فتخرج منہا المراۃ وتسلم للثانی خانیۃ اپنا گھر اجارہ دیا ہر مہینہ کا کرایہ اتنا تو مستاجر اور موجر ہر ایک کو فسخ اجارہ جائز ہے مہینہ تمام ہونے کے وقت تو اگر مستاجر غائب ہو مہینہ تمام ہونے سے پہلے اور اپنی زوجہ اور اسباب گھر میں چھوڑ گیا تو موجر کو اس کی عورت کے ساتھ اجارہ فسخ کرنا جائز نہیں اس واسطے کہ وہ مستاجر خصم نہیں اور مستاجر کی عورت سے فسخ اجارہ کا حیلہ یہ ہے کہ وہ گھر دوسرے شخص کو کرایہ دے مہینہ تمام ہونے سے پہلے پھر جب مہینہ تمام ہوگا تو پہلا اجارہ فسخ ہوگا اور دوسرا اجارہ منعقد ہوگا اب مستاجر کی عورت اس میں سے نکلے گی اور دوسرے مستاجر کو گھر تسلیم کیا جائے گا کذافی الخانیۃ۔

باب الاجارۃ الفاسدۃ

یہ باب ہے اجارہ فاسدہ کے احکام میں الفاسد من العقود ما کان مشروعا باصلہ دون وصفہ عقدوں میں سے عقد فاسد وہ ہے جس کی اصل مشروع ہو نہ وصف اس کا م عدم مشروعیت وصف جہالت سے یا اس شرط کے اشتراط سے عارض ہوتی ہے جس کو عقد مقتضی نہیں والباطل ما لیس مشروعا اصلا لا باصلہ ولا بوصفہ اور عقد باطل وہ ہے جو کسی طرح مشروع نہ ہو نہ اس کی اصل مشروع ہو نہ وصف اس کا م اجارہ باطل چنانچہ اجارہ لینا بعوض مردار اور خون کے اور بت تراشی یا تصویرات بنانے کے واسطے کسی کو نوکر رکھنا وحکم الاول وہو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمی معلوما ابن کمال اور اول یعنی اجارہ فاسد کا حکم واجب ہونا ہے اجرت مثل کا استعمال کرنے سے اگر اجرت معینہ معلوم ہو کذا ذکرہ ابن کمال م اجرت مثل سے مراد اس شخص کی اجرت ہے جو اجیر کا مماثل ہو اس عمل میں یعنی جو ایسا کام کرتا ہو اس دہان اور مکان میں اور اجرت دراہم اور دنانیر کی جنس سے ہوگی نہ مسمی کی جنس سے اور اگر اجرت مثل مختلف ہو تو لوگوں میں زیادہ کا اعتبار ہوگا اور اجرت اجارہ فاسدہ کی حلال ہے اگرچہ اس کا سبب حرام ہے یہ قول ہے حلوانی کا اور حاکم کے نزدیک اجرت مذکورہ حلال نہیں ہے اور قول صحیح تر ہے اور اجرت مثل وہاں علی الاطلاق معتبر ہے جہاں اجرت مسمی نہ ہو اور درصورت تسمیہ اجرت مثل اجر مسمی سے زیادہ نہ ہوگی اور ظاہر کلام شارح اس پر دلالت کرتا ہے کہ درصورت تسمیہ اجرت مثل واجب ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے کذافی الطحطاوی بخلاف الثانی وہو الباطل فانہ لا اجر فیہا بالاستعمال حقائق بخلاف ثانی یعنی اجارہ باطل میں اجرت نہیں استعمال کرنے سے کذافی الحقائق ولا تملک المنافع فی الاجارۃ الفاسدۃ بالقبض بخلاف البیع الفاسد فان المبیع یملک فیہ بالقبض اور اجارۂ فاسدہ میں منافع مستاجر کی ملک میں نہیں آتے قبض کرنے سے برخلاف بیع فاسد کے اس واسطے کہ بیع فاسد میں مبیع مملوک ہو جاتی ہے مشتری کے قبض کرنے سے بخلاف فاسد الاجارۃ حتی لو قبضہا المستاجر لیس لہ ان یوجرہا برخلاف اجارۂ فاسد کے کہ اس میں منافع مملوک نہیں ہوتے تو اگر مستاجر نے عین مستاجرہ پر قبضہ کیا تو اس کو جائز نہیں کہ اور شخص کے اجارہ میں دے ولو اجرہا وجب اجر المثل ولا یکون غاصبا ولا اول نقض الثانیۃ بحر معزیا للخلاصۃ اور اگر مستاجر مذکور اس کو اجارہ دے گا تو مستاجر اول پر اجرت مثل واجب ہوگی اور

Marfat.com

اس فعل سے وہ غاصب نہ ہوگا اور اول یعنی مالک موجر اول کو اجارہ ثانیہ کا توڑ ڈالنا جائز ہے چنانچہ بحر الرائق میں ہے خلاصہ سے منقول ہے وفی الاشباہ للمستاجر
فاسدا الواجر صحیحا جاز وصحح اور اشباہ میں ہے کہ اجارہ فاسدہ کا مستاجر اگر اس کو اجارہ صحیح دے تو جائز ہے چنانچہ آگے آوے گا معلوم ہوا کہ اجارہ مذکورہ
کے عدم جواز اور جواز میں دو قول ہیں اور دونوں کی تصحیح واقع ہوئی ہے کذا فی الطحطاوی لفسد الاجارۃ بالشروط المخالفۃ لمقتضی العقد اجارہ کو فاسد کر ڈالتی
ہیں وہ شرطیں جو مقتضائے عقد کے مخالف ہیں ہم چنانچہ پن چکی کے اجارہ میں شرط ہوئی کہ اگر پانی منقطع ہو جائے تو بھی مستاجر پر اجرت لازم ہوگی اس واسطے
کہ موجب عقد یہ ہے کہ اجرت واجب نہ ہو بلا قدرت حصول منفعت فکل ما افسد البیع مما مر یفسدہا کجہالۃ ماجور اجرۃ ومدۃ وعمل وکشرط طعام عبد وعلف
دابۃ ومرمۃ ومغارم وعشر او خراج ومؤنۃ رد اشباہ سو جو چیز بیع کی مفسد ہے چنانچہ کتاب البیع میں مذکور ہو چکی وہی چیز اجارہ کو فاسد کر ڈالتی ہے چنانچہ
ماجور اور اجرت اور مدت اور عمل کی جہالت اور جیسے اجارہ کے غلام کا کھانا اور کرایہ کے جانور کا چارہ اور کرایہ کے گھر کی مرمت اور اس کے
مصارف اور زراعت کی زمین کا عشر یا خراج اور اجارہ کی چیز پہنچا دینے کا خرچ مشروط ہونا مستاجر پر کذا فی الاشباہ ہم وجہ فساد اجارہ یہ ہے کہ اعمال مذکورہ
منجملہ اجرت کے قرار دیے گئے اور وہ مجہول غیر معلوم ہیں اور جہالت بعض اجر موجب ہے باقی اجرت کی جہالت کی کذا فی حاشیۃ الاشباہ لابی السعود
وتفسد ایضا بالشیوع بان یوجر نصیبا من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر شریکہ او من احد شریکیہ انفع المسائل وعمادیہ من الفصل الثلاثین اور شیوع یعنی عدم
امتیاز سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے اس طرح پر کہ اپنے گھر سے حصہ غیر معین اجارہ دے یا مشترک گھر سے اپنا حصہ اپنے شریک کے سوا کسی اور شخص
کو اجارہ دے یا دو شریکوں میں سے ایک شریک کو اجارہ دے چنانچہ انفع المسائل اور عمادیہ میں ہے تیسویں فصل سے ہم فصولین میں ہے کہ ایک زمین مشترک
ہے چند شخصوں میں تو اگر ایک شریک سب شریکوں کو اجارہ دے تو صحیح ہے اور اگر ایک شریک کو دے تو جائز نہیں واحترز بالاصلی عن الطاری فلا یفسد
علی الظاہر کان آجر الکل ثم فسخ فی البعض او آجر لو احد فمات احدہما او بالعکس اور مصنف نے احتراز کیا شیوع اصلی کی قید لگا کر شیوع طاری سے تو
شیوع طاری اجارہ کا مفسد نہیں بموجب ظاہر الروایت کے چنانچہ تمام گھر تمام زمین اجارہ دی پھر بعض میں اجارہ فسخ کر ڈالا یا دو شریکوں نے ایک
شخص کو مشترک چیز اجارہ دی پھر ایک موجر مر گیا یا اس کے بالعکس یعنی ایک نے دو شخصوں کو اجارہ دیا پھر ایک مستاجر مر گیا ہم صورتین اخیرتین میں میت
کے حصہ میں اجارہ فسخ ہوگا اور زندہ کے حصہ میں اجارہ قائم رہے گا باوجود شیوع کے اس واسطے کہ یہ شیوع طاری ہے نہ اصلی وہی الحیلۃ فی اجارۃ
المشاع کما لو قضی بجوازہ اور وہ یعنی تمام چیز میں اجارہ کرنا پھر بعض میں فسخ کر دینا حیلہ ہے جواز مشاع کے اجارہ میں جیسے جواز اجارہ مشاع پر قاضی
کا حکم ہو جانا ہم یعنی جو چاہے کہ مشاع چیز کو اجارہ دے اس کی دو تدبیریں ہیں ایک یہ ہے کہ کل چیز کو اجارہ دے پھر بعض میں اجارہ فسخ کر ڈالے دوسری
تدبیر یہ ہے کہ اس قاضی کے پاس مرافعہ کرے جس کے مذہب میں مشاع کا اجارہ جائز ہے سو وہ اس کے جائز ہونے کا حکم دے الا اذا آجر کل نصیبہ
او بعضہ من شریکہ فیجوز شیوع اصلی مفسد اجارہ ہے مگر جب کہ ایک شریک اپنا تمام حصہ یا بعض حصہ اپنے دوسرے شریک کو اجارہ دے تو جائز ہے وجوزاہ
بکل حال وعلیہ الفتوی زیلعی وبحر معزیا للمغنی لکن ردہ العلامۃ قاسم فی تصحیحہ بان ما فی المغنی شاذ مجہول القائل فلا یعول علیہ اور صاحبین نے اجارہ مشاع کو جائز
کہا ہے ہر حال میں یعنی خواہ اجارہ شریک سے ہو یا غیر شریک سے خواہ محتمل القسمۃ میں ہو یا غیر محتمل میں اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الزیلعی اور بحر الرائق میں
یہ فتوی مغنی سے منقول ہے لیکن اس فتوی کو علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں رد کر ڈالا اس طرح کہ جو فتوی مغنی میں ہے ایسا شاذ ہے جس کا قائل معلوم نہیں تو
وہ اعتماد کے لائق نہیں ہم طحطاوی نے کہا اور قول معتمد علیہ وہ ہے جو فتاوی فخر الدین میں ہے کہ فتوی امام کے قول پر ہے اور اسی پر اعتماد کیا ہے
ارباب شروح اور متون نے تو یہی مذہب ٹھہرا قلت فی البدائع لو آجر مشاعا یحتمل القسمۃ فقسم وسلم جاز لزوال المانع ولو ابطلہا الحاکم ثم قسم وسلم لم یجز میں کہتا
ہوں اور بدائع میں ہے اور اگر اس مشاع کو اجارہ دیا جو قابل قسمت کے ہے پھر اس کی قسمت کی اور تسلیم کی اجارہ جائز ہے بسبب دور ہو جانے

Marfat.com

مانع کے یعنی شیوع کے اور اگر حاکم نے اجارہ مشاع کو باطل کر دیا پھر اس کی قسمت اور تسلیم واقع ہوئی تو جائز نہیں **ولیفتی بجوازہ لو البناء لرجل والعرصۃ لاٰخر** فصولین من الفصل الحادی والعشرین یعنی الوسطمنہ اور فتویٰ دیا جائے اجارہ کے جواز کا اگر عمارت ایک مرد کی ہو اور زمین اس کی دوسرے شخص کی چنانچہ فصولین میں ہے اکیسویں فصل سے یعنی اس فصل کے درمیان میں یہ مسئلہ مذکور ہے م یعنی اگر صاحب عمارت اس کو اجارہ دے صاحب زمین یا اس کے غیر کو تو جائز ہے اور اس زمین کا اجارہ بلا عمارت بھی جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن الجامع **وتفسد بجہالۃ المسمّٰی کلہ او بعضہ کتسمیۃ ثوب او دابۃ او مائۃ درہم علی ان یرمہا المستاجر لیصیر ورۃ المرمۃ من الاجرۃ فیصیر الاجر مجہولاً** اور اجارہ فاسد ہوتا ہے اجر مسمّٰی کی جہالت سے تمام اجر مجہول ہو یا بعض چنانچہ نام لینا کپڑے یا جانور کا یا سو درم کا اس شرط پر کہ مستاجر گھر کی مرمت کرے بسبب ہو جانے مرمت کے اجرت میں سے یعنی خرچ مرمت کا اجرت میں داخل ہو گیا تو اجرت مجہول ہو گئی اس واسطے کہ معلوم نہیں کہ کتنا مرمت میں صرف ہو گا م کپڑا اور جانور تمام اجر کے مجہول ہونے کی مثال ہے اس واسطے کہ معلوم نہیں کہ کون کپڑا کون جانور اور سو درم اور مرمت جہالت بعض کی مثال ہے **وتفسد بعدم التسمیۃ اصلا او بتسمیۃ خمر او خنزیر** اور اجارہ فاسدہ ہوتا ہے اجرت کے مطلق نہ نام لینے سے یا شراب یا سور کے نام لینے سے م عدم تسمیہ کی یہ صورت ہے کہ موجر نے مستاجر سے کہا کہ میں نے اپنا گھر ایک مہینہ یا ایک برس تک تجھ کو اجارہ دیا اور یہ نہ کہا کہ اتنے کرایہ پر کذا فی المنح **فان فسدت بالاخیرین لجہالۃ المسمّٰی وعدم التسمیۃ وجب اجر المثل** یعنی الوسطمنہ **ولا ینقص عن المسمّٰی** سو اگر اجارہ فاسد ہو گیا پچھلے دو سبب سے یعنی مسمّٰی کی جہالت سے اور عدم تسمیہ سے تو اجرت مثل واجب ہوگی یعنی مجہولی اجرت نہ اکثر نہ اقل اور اجرت کم نہ ہو گی مسمّٰی سے م شارح کے اس قول یعنی لا ینقص عن المسمّٰی میں خلل ہے اس واسطے کہ دونوں صورتوں میں تسمیہ نہیں اس واسطے کہ عدم تسمیہ میں امر ظاہر ہے اور جہالت مسمّٰی تو در حکم عدم ہے کذا فی الطحطاوی **لا بالتمکین بل باستیفاء المنفعۃ حقیقۃ کما مر بالغا ما بلغ لعدم ما یرجع الیہ** اجارہ فاسدہ میں اجرت فقط تمکین یعنی موجر کے قادر کر دینے سے واجب نہ ہو گی بلکہ فی الحقیقت منفعت کے حاصل کرنے سے اجرت واجب ہو گی چنانچہ مذکور ہو چکا اجرت مثل واجب ہو گی کتنی ہے کیسی نہ ہو بسبب نہ ہونے اس چیز کے جس کی طرف رجوع کیا جائے ولا ینقص عن المسمّٰی اور اجرت مثل کم نہ ہو مسمّٰی سے م اس قول کا خلل مذکور ہو چکا علاوہ اس کے عدم مرجع الیہ اس کے مخالف ہے **وان فسد بہا ای بالشرط والشیوع مع العلم بالمسمّٰی لم یزد اجر المثل علی المسمّٰی لرضاہما بہ** اور اگر اجارہ امرین مذکورین سے فاسد نہ ہو بلکہ شرط مخالف عقد یا شیوع اصلی سے فاسد ہو باوجود معلوم ہونے اجر مسمّٰی کے تو اجرت مثل مسمّٰی سے زیادہ نہ ہو گی بسبب راضی ہو جانے موجر اور مستاجر کے مسمّٰی سے یعنی دونوں اسقاط زائد عن المسمّٰی پر راضی ہو گئے م جہالت مسمّٰی اور عدم تسمیہ میں اجرت مثل جس قدر کہ ہو اور ان کے سوا میں عدم زیادت علی المسمّٰی اس واسطے واجب ہوئی کہ ذات منافع کی قیمت ہمارے نزدیک نہیں ہے بلکہ ان کی قیمت عقد یا شبہ عقد سے ٹھہرتی ہے پھر جب کہ منافع کی قیمت نہ ہوئی تو رجوع واجب ہوا عقد کی قیمت کی طرف اور زیادت علی المسمّٰی ساقط ہو گئی اس واسطے کہ عاقدین اس کے اسقاط پر راضی ہو گئے اور جب کہ اجر مسمّٰی مجہول اور معدوم ہوا تو مرجع منتفی ہوا تو موجب اصلی واجب ہوا یعنی وجوب قیمت جس قدر کہ ہو تقریر اس کلام کی اسی طرح لائق ہے اس واسطے کہ عبارات قوم اس مقام میں مضطرب ہیں کذا فی الدرر **وینقص عنہ لفساد التسمیۃ** اور اجرت مثل مسمّٰی سے کم ہو بسبب فاسد ہو جانے تسمیہ کے **واستثنی الزیلعی ما لو استاجر دارا علی ان لا یسکنہا فسدت ویجب ان سکنہا اجر المثل بالغا ما بلغ** اور زیلعی نے قاعدہ مذکورہ سے وہ صورت مستثنٰی کی کہ ایک گھر اجارہ لیا اس شرط پر کہ مستاجر اس میں سکونت نہ کرے یعنی باوجود تسمیہ تو اجارہ فاسد ہے اور اگر مستاجر اس میں سکونت کرے گا تو اجرت مثل واجب ہو گی جس قدر کہ ہو م یہ فساد اجارہ شرط مخالف عقد سے ہوا تو لازم تھا کہ اجرت مثل مسمّٰی سے زیادہ نہ ہوتی پھر جب زیادہ ہوئی تو یہ صورت قاعدہ مذکورہ سے مستثنٰی ٹھہری **وحملہ فی البحر علی ما اذا جہل المسمّٰی** اور بحر الرائق میں اس صورت کو جہالت مسمّٰی پر محمول کیا ہے یعنی مسئلہ مذکورہ میں اجرت مسمّٰی مجہول ہے تو اجرت مثل واجب ہو گی تو در حقیقت قاعدہ مذکورہ سے استثناء نہ ٹھہرا **لکن ارجعہ قاضی خان فی شرح الجامع الی جہالۃ المسمّٰی فافہم وعلی کل فلا استثناء فتنبہ** لیکن قاضی خاں نے مسئلہ مذکورہ کو جہالت

Marfat.com

مسمی کی طرف پھیرا ہے تو اس کو سمجھ لے اور ہر تقدیر پر استثنا تو نہیں ہے تو آگاہ رہ یوہم طحطاوی نے کہا مطلب بحرالرائق اور قاضی خاں کا ایک ہی ہے تو استدراک بلاوجہ ہے اور بر تقدیر کہنا بھی بلاوجہ ہے اس واسطے کہ جو بحرالرائق اور قاضی خاں میں مذکور ہے وہ ایک ہی چیز ہے قلت وینبغی استثناء الوقف لان الواجب فیہ اجرالمثل بالغا مابلغ فتامل میں کہتا ہوں اور وقف کا استثنا کرنا قاعدہ مذکورہ سے لائق ہے اس واسطے کہ وقف میں باوجود تسمیہ اجرت مثل واجب ہے جس قدر کہ اجرت مثل ہو سو غور کر **فان آجر دارہ** تفریع علی جہالۃ المسمی **بعبد مجہول فسکن مدۃ ولم یدفعہ فعلیہ للمدۃ اجرالمثل بالغا مابلغ وتفسخ فی الباقی من المدۃ** سو اگر اپنا گھر کرایہ دیا بعوض مجہول غلام کے پھر مستاجر گھر میں ایک مدت تک رہا اور غلام اس کو نہ دیا تو مستاجر پر اس کی مدت کے واسطے اجرت مثل واجب ہوگی جس قدر کہ ہو اور باقی مدت میں اجارہ فسخ ہوگا شارح نے کہا یہ مسئلہ جہالت مسمی پر متفرع ہے **آجر حانوتا کل شہر بکذا صح فی واحد فقط وفسد فی الباقی** لجہالتہا دکان کرایہ دی ہر مہینہ کا کرایہ اتنا تو فقط ایک مہینہ میں اجارہ صحیح ہوگا اور باقی مدت میں فاسد ہوگا بسبب مجہول ہونے مدت کے یعنی معلوم نہیں کہ پانچ مہینے یا دس والاصل انہ متی دخل کل فیما لایعرف منتہاہ تعین ادناہ فاذاتم الشہر فلکل فسخہا بشرط حضور الآخر لانتہاء العقد الصحیح اور قاعدہ کلیہ اس کا یہ ہے کہ جب کل کا لفظ داخل ہو اس میں جس کی نہایت معلوم نہیں چنانچہ ایام اور شہر تو اس کا کمتر معین ہوگا یعنی ایک دن یا ایک مہینہ پھر جب مہینہ تمام ہوگا تو موجر اور مستاجر ہر ایک کو اجارہ فسخ کر دینا جائز ہوگا بشرط حاضر ہونے دوسرے شخص کے بسبب ہو چکنے عقد صحیح کے **وفی کل شہر سکن فی اولہ** ہو اللیلۃ الاولی ویومہا عرفا وبہ یفتی **صح العقد فیہ ایضا** اور جس مہینہ کے اول میں مستاجر رہے گا دکان یا گھر میں تو اس مہینہ میں بھی اجارہ صحیح ہوگا اول ماہ سے مراد پہلی رات یعنی چاند رات اور اس کا دن ہے عرف میں اور اسی کا فتوی ہے م یعنی بلاتعیین شہور ہر مہینہ کا اجارہ مذکور ہوا تو ایک ہی مہینہ کا صحیح ہوگا لیکن اگر مستاجر دوسرے مہینہ کی پہلی رات اور دن میں وہاں سکونت کرے گا تو دوسرے مہینہ میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا یہ قول ہے بعض متاخرین کا اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اول ماہ ثانی میں دونوں کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے ہرچند اول ماہ روایت ہلال سے ہے لیکن چونکہ اس کے اعتبار میں حرج تھا لہذا چاند رات اور اس کا دن معتبر ہوا ہکذا فی الدرر وشرح الوقایہ ولیس للموجر اخراجہ حتی ینقضی الا بعذر کما لو عجل اجرۃ شہرین فاکثر لکونہ کالمسمی زیلعی اور بعد سکونت اول ماہ موجر کو مستاجر کے اخراج کا ماہ ثانی میں اختیار نہیں جب تک کہ وہ مہینہ آخر نہ ہو جائے مگر عذر سے اخراج جائز ہے چنانچہ اس صورت میں اخراج جائز نہیں اگر مستاجر دو مہینہ یا زیادہ کی اجرت پیشگی دے اس واسطے کہ پیشگی دینا اجرت کا مسمی کے مانند ہے کذا فی الزیلعی **الا ان یسمی الکل** ای جملۃ شہور معلومۃ **فیصح** لزوال المانع ہر مہینہ کے اجارہ میں فقط ایک مہینہ کا اجارہ صحیح ہے مگر یہ کہ تمام یعنی سب شہور معلومہ کا نام لے تو اجارہ سب میں صحیح ہوگا زوال مانع کے سبب سے م یعنی موجر یوں کہے کہ میں نے اپنا گھر چھ مہینہ کو اجارہ دیا ہر مہینہ کا کرایہ اتنا کذا فی المنح **واذا آجر ہا سنۃ بکذا صح وان لم یسم اجر کل شہر** وتقسم سویۃ اور جب کہ گھر اجارہ دیا ایک سال کو اتنے کرایہ پر تو عقد صحیح ہے اگرچہ ہر مہینہ کی اجرت مذکور نہ کی ہو اور سال کا کرایہ ہر مہینہ پر برابر قسمت ہوگا **واول المدۃ ما سمی** ان سمی اور ابتدائے مدت اجارہ وہ ہے جو مذکور ہوا اگر نام لیا ہو یعنی یوں مذکور ہو کہ اس سال کے رجب یا رمضان سے اجارہ ہوا **والا فوقت العقد** ہو اولہا اور اگر ابتدائے مدت مذکور نہ ہوئی ہو تو وقت عقد اجارہ وہی اول مدت ہے **فان کان العقد حین یہل** بضم ففتح ای یبصر الہلال والمراد الیوم الاول من الشہر **فتمنی** اعتبر **الاہلۃ** سو اگر اجارہ منعقد ہوا اس وقت جب کہ چاند دیکھا گیا تو مہینوں کا شمار چاندوں کے دیکھنے سے معتبر ہوگا شارح نے کہا یہل بضم یا فتح ہا بمعنی دیدہ شود ہلال اور مراد اس سے مہینہ کا پہلا دن ہے کذا فی الشمنی **والا فالایام** کل شہر ثلثون اور اگر اجارہ چاند دیکھنے کے وقت نہ ہوا ہو تو مہینوں کے شمار کے واسطے دن معتبر ہوں گے ہر مہینہ تیس دن کا وقالا یتم الاول بالایام والباقی بالاہلۃ اور صاحبین نے کہا کہ پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائے گا اور باقی مہینے چاند سے معتبر ہوں گے م یعنی اگر ذیحجہ کی دسویں تاریخ سال بھر کا اجارہ ہوا تو امام کے نزدیک سال پورا ہوگا دنوں کے شمار سے ہر مہینہ تیس دن کا تو ایک سال تین سو ساٹھ دن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ذیحجہ تیس دن کا ہوا تو سال تمام ہوگا دوسرے سال کی ذیحجہ

Marfat.com

کی دسویں تاریخ اور اگر ذیحجہ انتیس دن کا ہوگا تو سال تمام ہوگا ذیحجہ کی گیارہویں تاریخ کذا فی شرح الوقایۃ **استاجر عبدا باجر معلوم وبطعامہ لم یجز لجہالۃ**
بعض الاجر کام پر نوکر رکھا کسی کے غلام کو اجرت معین اور اس کی خوراک پر تو جائز نہیں بسبب مجہول ہونے بعض اجرت کے چنانچہ مذکور ہوچکا یعنی اگر مثلاً
دو روپیہ اور خوراک پر نوکر رکھا تو بعض اجر یعنی خوراک مجہول ہے یعنی معلوم نہیں کہ خوراک کس قدر آدھ سیر یا سیر بھر اور جہالت بعض جہالت کل کی موجب ہے
مبسوط میں ہے کہ جس اجارہ میں خوراک یا چارہ جانور کا شرط ہے وہ اجارہ فاسد ہے مگر دایہ کا اجارہ کھانے اور کپڑے پر درست ہے انتہی فتاوی عالمگیری
میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ جانور کے اجارہ میں چارہ کے ساتھ ہم متقدمین کے قول پر عمل کرتے ہیں یعنی عدم جواز پر اور ہمارے
زمانہ میں تو غلام کھاتا ہے مستاجر کے مال سے بنا بر رواج اور عادت کے کذا فی الطحطاوی **وجاز اجارۃ الحمام** لانہ علیہ الصلوۃ والسلام دخل حمام الجحفۃ
وللتعارف الناس اور حمام کے نہانے کا اجارہ جائز ہے اس واسطے کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام جحفہ کے حمام میں تشریف لے گئے تھے اور بسبب رواج
لوگوں کے م اتقانی نے کہا وجہ جواز یہ ہے کہ تمام شہروں میں لوگ حمام کی اجرت دیتے ہیں اگرچہ استعمال کے پانی کی اور وہاں کے ٹھہرنے کی مقدار
مجہول غیر معین ہے تو مسلمین کا اجماع اس کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے اگرچہ قیاس سے جواز ثابت نہیں ہوتا مواہب لدنیہ میں ہے کہ دخول
حمام جحفہ کی حدیث موضوع ہے کذا فی الطحطاوی وقال علیہ الصلوۃ والسلام ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن قلت والمعروف وقفہ علی ابن مسعود کما
ذکرہ ابن حجر اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ جس چیز کو سب مسلمان نیک جانیں تو وہ چیز خدا کے نزدیک نیک ہے میں کہتا ہوں اور اہل الحدیث
کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود پر موقوف ہے یعنی یہ قول صحابی کا ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چنانچہ ابن حجر نے اس
کو بیان کیا ہے م مقاصد حسنہ میں ہے کہ مسند احمد میں عن ابی وائل عن ابن مسعود مروی ہے کہ ابن مسعود نے کہا کہ اللہ تعالی نے بندوں کے دل
دیکھے سو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے اصحاب پسند کیے اور ان کو اپنے دین کا مددگار ٹھہرایا اور اپنے نبی کا وزیر بنایا سو جس کو مسلمین نیک
جانیں وہ عند اللہ نیک ہے اور جس کو مسلمین بد جانیں وہ عند اللہ بد ہے اور یہ حدیث موقوف حسن ہے اور اسی طرح بزار اور طیالسی اور طبرانی نے
ابن مسعود کے ترجمہ میں مذکور کیا ہے کذا فی الطحطاوی یہ حدیث حجیت اجماع کی دلیل ہے **وجاز بناؤہ للرجال والنساء** ھو الصحیح للحاجۃ بل حاجتھن
اکثر لکثرۃ اسباب اغتسالھن اور حمام کا بنانا مردوں اور عورتوں کے نہانے کے واسطے جائز ہے یہی قول صحیح ہے بسبب حاجت اغتسال کے بلکہ عورتوں
کی حاجت حمام کی طرف زیادہ تر ہے اس واسطے کہ عورت کے نہانے کے اسباب بہت ہیں وکراھۃ عثمان محمول علی ما فیہ کشف عورۃ زیلعی اور حضرت
عثمان رضی اللہ عنہ کا مکروہ کہنا حمام کو محمول ہے اس حمام پر جس میں کشف عورت اور بے پردگی ہو کذا فی الزیلعی وفی احکامات الاشباہ ویکرہ لھا دخول الحمام
فی قول وقیل الا المریضۃ او النفساء والمعتمد ان لا کراھۃ مطلقا قلت وفی زماننا لا شک فی الکراھۃ لتحقق کشف العورۃ وقدم فی النفقۃ اور اشباہ کے احکامات
میں ہے اور مکروہ ہے عورت کے واسطے حمام میں جانا ایک قول میں اور قول ضعیف یہ ہے کہ عورت بیمار اور نفاس والی کو جائز ہے اور قول معتمد یہ ہے
کہ مطلقاً کراہت نہیں میں کہتا ہوں اور ہمارے زمانے میں مکروہ ہونے میں کچھ شک نہیں بے پردگی کے ثبوت سے اور البتہ اس کا ذکر کتاب النفقہ میں
مذکور ہوچکا ہے **والحجام** لانہ صلی اللہ علیہ وسلم احتجم واعطا اجرتہ وحدیث النھی عن کسبہ منسوخ اور حجام یعنی پچھنے لگانے والے کا اجارہ جائز ہے اس
واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خون نکلوایا پچھنوں سے اور اس کی مزدوری دی اور کسب حجام کی حدیث نہی منسوخ ہے **والظئر بکسر فھمزۃ المرضعۃ**
باجر معین لتعامل الناس بخلاف بقیۃ الحیوانات لعدم التعارف اور دایہ کا اجارہ اجر معین پر جائز ہے بسبب رواج لوگوں کے بخلاف باقی حیوانات کے

ل قال الطحطاوی کذا رواہ احمد فی کتاب السنۃ من حدیث ابی وائل عن ابن مسعود قال ان اللہ نظر الی قلوب العباد فاختار لہ اصحابا فجعلھم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما راہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن وما راہ
المسلمون قبیحا فھو عند اللہ قبیح وھو موقوف حسن وکذا اخرجہ البزار والطیالسی والطبرانی فی ترجمۃ ابن مسعود ومن العجلۃ کذا فی مقاصد الحسنۃ ۱۲ منہ ف حدیث دخول حمام الجحفۃ موضوع است ف صدیث ما راہ المسلمون حسنا

یعنی شیر نوشی کے واسطے گائے بکری کو اجارہ لینا یا اجارہ دینا جائز نہیں عدم رواج کے سبب سے شارح نے کہا ظئر بکسر ظاء معجمہ و سکون ہمزہ دودھ پلانے والی عورت ہے **وکذا الظئر بطعامها وکسوتها** ولها الوسط وہذا عند الامام لجریان العادۃ بالتوسعۃ علی الظئر شفقۃ علی الولد اور اسی طرح دایہ کو نوکر رکھنا اس کے کھانے اور کپڑے پر جائز ہے اور اس کے واسطے متوسط خوراک اور پوشاک یعنی نہ عمدہ تر نہ ناقص تر لازم ہوگی اور یہ جواز امام کے نزدیک ہے اس واسطے کہ دایہ پر خوراک اور پوشاک کی کشایش کی عادت جاری ہے بچے کی محبت اور شفقت سے **م** فتاوی کبری میں ہے کہ دایہ کے اجارہ میں توقیت یعنی وقت معین کرنا دودھ پلانے کی مدت معین کرنا بالاجماع شرط ہے انتہی اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک خوراک اور پوشاک پر اجارہ جائز نہیں اور یہی قیاس ہے اس واسطے کہ اجرت مجہول ہے امام کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جب جہالت نزاع کی موجب نہ ہو تو صحت کی مانع نہیں ہے **وللزوج ان یطأها** خلافا لمالک اور دایہ کے شوہر کو دایہ سے قربت کرنا جائز ہے برخلاف امام مالک کے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں **لافی بیت المستاجر** لانہ ملکہ فلا یدخلہ **الا باذنہ** دایہ کا شوہر قربت نہ کرے اس سے مستاجر کے گھر میں اس واسطے کہ گھر مستاجر کا مملوک ہے تو اس میں داخل نہ ہو مگر اس کے اذن سے **وللزوج فی نکاح ظاهر** ای معلوم بغیر الاقرار **فسخها** مطلقا شانہ اجارتها اولا فی الاصح اور شوہر کو ظاہر نکاح یعنی اس نکاح میں جو معلوم ہو بدون اقرار زوجین کے بھی فسخ اجارہ جائز ہے قول اصح میں ہر طرح خواہ اجارہ زوجہ اس کو عیب لگتا ہو بواسطہ اس کی شخصیت کے یا عیب نہ لگتا ہو **ولو غیر ظاهر** بان علم باقرارهما **لا** یفسخها لان قولهما لا یقبل فی حق المستاجر اور اگر نکاح غیر ظاہر ہو اس طرح کہ نکاح معلوم ہوا ہو دونوں کے اقرار سے تو زوج اجارہ فسخ نہ کرے گا اس واسطے کہ دونوں کا قول مستاجر کے حق میں مقبول نہیں **وللمستاجر فسخها بحبلها ومرضها وفجورها** فجورا بینا ونحو ذلک من الاعذار اور مستاجر کو دایہ کا فسخ اجارہ جائز ہے دایہ کے حاملہ ہو جانے سے اور اس کی بیماری اور اس کی ظاہر زناکاری سے اور مانند اس کے اور عذرات سے فسخ اجارہ جائز ہے **م** منجملہ عذرات مذکورہ یہ ہے کہ لڑکا اس کے دودھ کو قے کر ڈالتا ہو یا دایہ سارقہ ہو یا لڑکا اس کا دودھ نہ پیتا ہو الحاصل جو امر صغیر کو مضر ہو تو اس کا منع مستاجر کو پہنچتا ہے چنانچہ زمان طویل دایہ کا غائب رہنا اور جو مضر نہ ہو اس کا منع جائز نہیں اور اس قدر اجارہ سے مستثنی ہوگا نماز کے اوقات کے مانند کذا فی الطحاوی **ولا بکفرها** لانہ لا یضر بالصبی اور فسخ اجارہ جائز نہیں دایہ کے کفر سے اس واسطے کہ کفر اس کا صغیر کو ضرر نہیں کرتا **ولو مات الصبی او الظئر** انتقضت الاجارۃ اور اگر لڑکا مرگیا یا دایہ تو اجارہ ٹوٹ گیا **ولو مات ابوه لا** اور اگر صغیر کا باپ مرگیا تو اجارہ نہیں ٹوٹتا اس واسطے کہ اجارہ صغیر کے واسطے ہے نہ اس کے باپ کے واسطے خواہ صغیر کا مال ہو یا نہ ہو اور بعضوں نے کہا بشرط مال صبی اجارہ باطل نہ ہوگا **وعلیها غسل الصبی وثیابه واصلاح طعامه ودهنه** بفتح الدال ای طلیہ بالدہن للعرف وہو معتبر فیما لا نص فیہ اور دایہ پر لازم ہے صغیر اور اس کے کپڑوں کا دھونا اور اس کا کھانا درست کرنا اور اس کے بدن میں تیل لگانا بسبب رواج کے اور رواج کا اعتبار وہاں ہے جہاں نص شرع نہیں شارح نے کہا دہن بفتح دال عبارت ہے تیل لگانے سے **م** قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب کسی کام پر اجارہ ہوا تو جو چیز اس کام کی توابع سے ہے اور اجیر پر اس کی شرط نہ ہوئی ہو اجارہ میں تو اس میں رواج کا اعتبار ہے کفایہ میں ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ صغیر کے کپڑے کا گوہ پیشاب سے دھونا دایہ پر ہے اور میلے کپڑوں کا دھونا اس پر نہیں اور جواہر الفتاوی میں اس قول کو صحیح نہ کہا ہے اور اصلاح طعام سے مراد یہ ہے کہ دایہ طعام کو چبا کر صغیر کو دے اور ایسی چیز نہ کھائے جس سے دودھ فاسد ہو جائے اور اس پر صغیر کا کھانا پکانا بھی لازم ہے کذا فی الطحطاوی **لا یلزمها ثمن شیء من ذلک** وما ذکر محمد من ان الدہن والریحان علیها فعادۃ اہل الکوفۃ اور دایہ پر لازم نہیں ان چیزوں کا ثمن یعنی تیل وغیرہ کا اور یہ جو محمد نے ذکر کیا ہے کہ تیل اور ریحان دایہ پر لازم ہے سو اہل کوفہ کی عادت تھی **وهو** ای ثمنہ **واجرتها علی ابیه ان لم یکن له** ای للصغیر **مال والا ففی ماله** لانہ کالنفقۃ اور وہ یعنی تیل وغیرہ کا ثمن اور اس کے دودھ پلانے کی اجرت اس کے باپ پر ہے اگر صغیر کا مال نہ ہو اور اگر اس کا مال ہو میراث یا ہبہ سے تو اس کا ثمن صغیر کے مال میں ہوگا اس واسطے کہ وہ نفقہ کے مانند ہے **فاذا ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام ومضت**

المدۃ لا اجر لہما سو جب کہ دایہ نے لڑکے کو بکری کا دودھ پلایا یا اس کو کھانے کی غذا دی اور مدت گذر گئی تو اس کی اجرت نہیں لان الصحیح ان المعقود علیہ
ہو الارضاع والتربیۃ لا اللبن والتغذیۃ عنایۃ اس واسطے اجرت نہیں کہ قول صحیح یہ ہے کہ جس پر عقد اجارہ واقع ہوا ہے وہ آدمی کا دودھ پلانا ہے اور پرورش
نہ مطلق دودھ اور غذا دینا کذا فی العنایۃ بخلاف ما لو دفعتہ الی خادمتہا حتی ارضعتہ او استاجرت من ارضعتہ حیث تستحق الاجرۃ الا اذا اشترط ارضاعہا
علی الاصح شرنبلالیۃ عن الذخیرۃ برخلاف اس صورت کے کہ اگر دایہ نے صغیر کو دیا اپنی خادم لونڈی کو تو اس نے اس کو دودھ پلایا یا دایہ نے اس عورت کو چاکر
رکھا جس نے صغیر کو دودھ پلایا تو دایہ اپنی اجرت کی مستحق ہوگی مگر جب کہ خود دایہ کا دودھ پلانا شرط ہوا اجارہ میں تو غیر کے دودھ پلوا دینے سے مستحق
اجرت کی نہ ہوگی بقول اصح کذا فی الشرنبلالیۃ عن الذخیرۃ ھم فتاوی عالمگیری میں ذخیرہ سے قول صحیح مذکور ہے نہ اصح پھر فتاوی صغری سے منقول ہے
کہ قول اوجہ یہ ہے کہ مستحق اجرت ہوگی انتہی جب کہ دایہ دوسری عورت کو نوکر رکھ کے دودھ پلوا دے تو دایہ پوری اجرت پاوے گی اور دوسری عورت
کی اجرت دایہ پر لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی ولو آجرت نفسہا لذلک لقوم آخرین ولم یعلم الاولون فارضعتہما وفرغت اثمت ولہا الاجر کاملا علی الفریقین
شبہہا بالاجیر الخاص والمشترک وتمامہ فی العنایۃ اور اگر دایہ نے اس واسطے یعنی دودھ پلانے کے واسطے اپنی ذات اجارہ دی دوسری قوم سے اور پہلے
مستاجروں کو اجارہ ثانیہ معلوم نہیں ہوا اس نے دونوں لڑکوں کو دودھ پلایا اور فارغ ہوئی مدت اجارہ سے تو دایہ گناہ گار ہوگی اور اس کی پوری اجرت
لازم ہوگی دونوں فریق پر بسبب مشابہ ہونے دایہ کے اجیر خاص اور اجیر مشترک سے اور پورا اس کا بیان عنایہ میں ہے ھم اور اگر اول مستاجر کو دوسری جگہ
کی نوکری معلوم ہو تو دایہ پر گناہ نہ ہوگا اجیر مشترک کے ساتھ تشابہ کی یہ وجہ ہے کہ دایہ کو ایفاء عمل دونوں جگہ ممکن ہے خیاط کے مانند اور صحیح قول شرح
اسبیجابی میں یوں مذکور ہے کہ اگر دایہ کے گھر میں صغیر کو دیا دودھ پلانے کو تو دایہ اجیر مشترک ہے اور اگر دایہ کو مستاجر نے اپنے گھر میں رکھا تو وہ اجیر خاص ہے
کذا فی الطحطاوی لا تصح الاجارۃ لعسب التیس وہو نزوہ علی الاناث صحیح نہیں اجارہ بکری کی جفتی کا یعنی نر کے ڈالنے کا مادہ پر گابھن کرنے کے واسطے
ھم بعضے لوگ پانچ یا دس روپیہ دے کر عمدہ گھوڑے کو گھوڑیوں پر چھوڑتے ہیں بچہ لینے کے واسطے سو جائز نہیں حدیث شریف میں اس اجرت کو
اور قحبہ کی خرچی کو حرام فرمایا ہے اور اس واسطے کہ گابھن کرنے پر قدرت حاصل نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا حاشیہ حلبی میں ہے اور اگر یہ فعل بطریق
عاریت کے ہو تو مستحب ہے چنانچہ حدیث میں وارد ہے ولا لاجل المعاصی مثل الغناء والنوح والملاہی ولو اخذ بلا شرط یباح اور نہ اجارہ صحیح ہے
گناہوں کے واسطے چنانچہ راگ اور نوحہ گری اور باجوں کے واسطے اور اگر بلا شرط اجرت لے تو مباح ہے ھم نوحہ گری یہ کہ میت پر روئے اور اس کی خوبیاں
بیان کرے اور ملاہی سے مراد باجے ہیں چنانچہ مزامیر اور طبل وغیرہما یعنی لہو ولعب کا طبل اور اگر غازیوں کا طبل ہو یا شادی کا طبل تو جائز ہے اور اسی
طرح طبل قافلہ درست ہے منتقی میں ہے کہ مال کسب کیا نوحہ گری اور طبل نوازی سے تو وہ اس کے مالکوں کو پھیر دے اگر وہ لوگ معلوم ہوں اور
نہیں تو اس کو خیرات کرے اور اگر بلا شرط ہو تو مال مباح ہے امام استاد نے کہا کہ بلا شرط بھی مال حلال نہیں اس واسطے کہ معروف مشروط کے مانند ہے
انتہی اور ہمارے زمانہ میں یہی قول بالیقین ماخوذ ہے اس واسطے کہ یہ خوب معلوم ہے کہ گانے والے اور بجانے والے بدون اجرت کے نہیں جاتے کذا
فی الطحطاوی ملخصا ولا لاجل الطاعات مثل الاذان والحج والامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ ویفتی الیوم بصحتہا لتعلیم القرآن والفقہ
والامامۃ والاذان ویجبر المستاجر علی دفع ما قبل فیجب المسمی بعقد واجر المثل اذا لم یذکر مدۃ شرح وہبانیۃ من الشرکۃ ویحبس بہ بہ یفتی اور نہ اجارہ صحیح
ہے طاعات کے واسطے مانند اذان اور حج اور امامت اور تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ کے اور آج یعنی اس زمانہ میں فتوی دیا گیا ہے صحت اجارہ کا تعلیم قرآن اور
فقہ اور امامت اور اذان کے واسطے اور مستاجر پر زبردستی ہوگی اس مال کے دینے پر جو اس نے قبول کیا ہے تعلیم قرآن وغیرہ کے واسطے تو اجرت معین

ف۱ اجرت جفتی حیوانات حرام است ۱۲ ف۲ مال مغنیان نوحہ گران و مزامیر نوازان حرام است ۱۲ ف۳ جواز چاکری تعلیم قرآن وفقہ وامامت واذان ۱۲

Marfat.com

عقد اجارہ سے واجب ہوگی اور اجرت مثل واجب ہوگی جب کہ مدت اجارہ مذکور نہ ہوئی ہو کذافی شرح الوہبانیۃ من کتاب الشرکۃ اور مستاجر اجرت مذکورہ کے نہ دینے سے قید کیا جائے اسی قول کا فتویٰ ہے م اصل یہ ہے کہ عبادات پر اجارہ جائز نہیں لیکن متاخرین مشائخ بلخ نے تعلیم قرآن اور فقہ اور امامت اور اذان پر نوکری کرنے کا فتوی دیا ہے اس دلیل سے کہ زمان سابق میں اہل علم کی معاش بیت المال سے مقرر تھی اور لوگ تعلیم علوم دینی کی واجب جانتے تھے اور خلق کو تحصیل علوم کا شوق بہت تھا اور اس وقت میں اسلام ضعیف ہوگیا امور مذکورہ سب برہم ہوگئے اور اہل علم تحصیل معاش میں مشغول ہوئے اور وہ لوگ دیندار کم ہوگئے جو للہ تعلیم کریں تو اگر تعلیم بالاجر کی فتح باب نہ ہو تو قرآن اور فقہ مفقود ہو جائیں لہذا جواز اجارہ مذکورہ کا فتوی ہوا اور مشائخ مذکورین نے فرمایا ہے کہ احکام مختلف ہو جاتے ہیں زمانہ کے اختلاف سے کذافی المنح وغیرہ تو زمان سابق میں اجارہ مذکورہ بدلیل مسطور جائز نہ تھا اور اس زمانے میں جائز ہے بوجہ مزبور واللہ اعلم اور تعلیم کتابت اور طب اور تعبیر کی نوکری بالاتفاق جائز ہے **ویجبر علی دفع الحلوۃ المرسومۃ** ہی مایہدی للمعلم علی رؤس بعض سور القرآن سمیت بہا لان العادۃ ابدا ہا الحلاوی اور معلم قرآن کے نوکر رکھنے والے پر شیرینی مرسوم کے دینے پر زبردستی ہوگی شیرینی سے مراد وہ چیز ہے جو معلم کو دی جاتی ہے قرآن شریف کے بعض صورتوں کے شروع کرنے پر چنانچہ سورۂ تبارک اور فتح اور یس یہ دینا مسمی بہ شیرینی اس واسطے ہوا کہ شیرینی ہدیہ دینے کی عادت ہے م طحطاوی نے کہا شاید کہ سابق یہ عادت تھی اور اب متروک ہے یا بعضے بلاد میں ہو **ولو دفع غزلا لآخر لینسجہ لہ بنصفہ** ای بنصف الغزل **واستاجر بغلا لیحمل طعامہ ببعضہ او ثورا لیطحن برہ ببعض دقیقہ فسدت** فی الکل لانہ استاجرہ بجزء من عملہ والاصل فی ذلک نہیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قفیز الطحان[1] وقدمناہ فی بیع الوفاء اور اگر ایک شخص نے دوسرے کو سوت دیا تاکہ اس کو بن دے اس کی نصف پر یعنی بنے نصف سوت کی مزدوری پر یا خچر کرایہ کو لیا تاکہ اس کا اناج لاوے بعض اناج مذکور کے کرایہ پر یا بیل کرایہ کو لیا تاکہ اس کے گیہوں پیس دے کچھ اس کے آٹے کی مزدوری پر تو سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہوگا اس واسطے کہ مزدوری ٹھہرائی اجیر کے بعض عمل سے یعنی بنا کپڑا اور طعام محمول اور پیسا آٹا اجیر کے فعل سے حاصل ہوا اور اسی سے اس کی مزدوری ٹھہری اور یہ جائز نہیں اور اصل اس باب میں قفیز طحان کی حدیث نہی ہے اور اس کو ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں بیع الوفا کے باب میں م وجہ عدم جواز یہ ہے کہ شرط صحت اجارہ یہ ہے کہ مستاجر تسلیم اجرت پر قادر ہو اور ان صورتوں میں قادر نہیں بلکہ عاجز ہے یعنی بعض منسوج یا محمول یا مطحون کی تسلیم سے عاجز ہے اس واسطے کہ حصول اس کا اجیر کے فعل پر ہے اور آدمی دوسرے کی قدرت سے قادر نہیں شمار ہوتا ہدایہ میں کہا ہے کہ یہ اصل کبیر ہے یعنی قاعدہ کلیہ کثیر الفروع ہے جس سے اکثر اجارات کے فساد کا حکم معلوم ہوتا ہے چنانچہ من بھر تل پیلنے کا اجارہ کیا سیر بھر تیل کی مزدوری پر یا زمین دی تاکہ دوسرا شخص اس میں درخت لگا دے اس شرط پر کہ زمین اور درخت موجر اور مستاجر میں نصفا نصف ہو تو اجارہ جائز نہیں درخت صاحب زمین کا ہوگا اور اس پر قیمت درخت کی لازم ہوگی اور اجرت اس کی عمل کی اور اسی طرح روئی کا کتوانا کچھ سوت پر اور کپاس نکالنا کپاس کے کھیت سے نصف کپاس یا کم و بیش پر اور جوار یا جوے کا مانڈنا یعنی بالیوں سے دانہ جدا کرنا نصف دانہ پر اور گیہوں کا کھیت پختہ کاٹنا نصف پر اور مانند اس کے اور اجارات جائز نہیں ہیں کذافی الطحاوی عن الشلبی قفیز طحان کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے بیل اجارہ لے گیہوں کے پیسنے کے واسطے اس شرط پر کہ بیل کے مالک کی مزدوری ایک قفیز آٹا ہے اسی گیہوں سے اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کا اونٹ اور پکھال اجارہ لی پانی لانے کے واسطے اس شرط پر کہ جس قدر اس میں اللہ تعالی روزی دے وہ دونوں میں نصفا نصف ہے تو اجارہ فاسد ہے پھر اگر پکھال میں پانی اونٹ پر لاد لادے گا اور بیچے گا تو تمام ثمن عامل کا ہوگا اور عامل پر اونٹ اور پکھال کی اجرت مثل لازم ہوگی اور اسی طرح اگر جال لیا شکار کرنے کے واسطے اس شرط پر کہ جس قدر شکار حاصل ہوگا وہ دونوں میں نصفا نصف ہے تو جس قدر شکار ملے گا وہ شکار کرنے والے کا ہے اور جال کی اجرت مثل اس پر واجب ہوگی اور اگر گائے یا مرغیاں دوسرے شخص کو چرانے کے واسطے دیں

[1] قفیز یعنی پیمانہ اور طحان یعنی پیسنے والا یعنی جو پیمانہ کہ پیسنے والے کو اس کے پیسے ہوئے آٹے میں سے دیا جائے بطور اس کی اجرت کے ۱۲

Marfat.com

اس شرط پر کہ جس قدر دودھ اور انڈے ہوں وہ دونوں میں نصفا نصف ہیں تو اجارہ فاسد ہے دودھ اور انڈے مالک کے ہیں اور چرانے والے کو چرائی کی اجرت مثل ملے گی اور اگر اس نے اپنا چارہ دیا تو اس کی قیمت پاوے گا اور نصفا نصف ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ نصف گایوں اور مرغیوں کو اس کے ہاتھ بیچ ڈالے اور ثمن معاف کر دے تو اب جو پیدا ہو گا وہ دونوں میں نصفا نصف ہو گا ایک شخص کا مدیون ہے دوسرے شہر میں سو اس نے مزدور سے کہا کہ اس کے پاس جا اور میرا مال حاصل کر پھر جب مال مذکور لا دے گا تو تجھ کو دس درم دوں گا اسی مال سے پھر وہ گیا اور مال لایا تو مزدور کی اجرت مثل واجب ہو گی اور دس درم کا اشتراط مال مقبوض سے شرط فاسد ہے اس واسطے کہ معنی قفیز طحان ہے کذانی العالمگیریہ ہم جمیع مسائل مذکورہ قفیز طحان میں داخل ہیں والحیلۃ ان یفرز لہ الاجر اولا او یسمی قفیزا بلا تعیین ثم یعطیہ قفیزا منہ فیجوز اور مسائل متبن کے جواز کا حیلہ یہ ہے کہ اس کی اجرت پہلے سے جدا کر دے یعنی حائک کو سوت اور حمال کو طعام قبل از نسج و حمل دے یا قفیز طحان کی صورت میں ایک قفیز آٹا اجرت مقرر کرے بلا تعیین یعنی یوں نہ کہے کہ اس گیہوں کا آٹا پھر اس کو ایک قفیز آٹا اس کے پیسے آٹے سے دے ہم اس واسطے کہ جب آٹا معین گیہوں کی طرف منسوب نہ ہوا تو مستاجر کے ذمہ پر دین واجب ہوا اور اجرت کا جس طرح مشار الیہ ہونا جائز ہے اسی طرح اس کا دین فی الذمہ ہونا بھی جائز ہے پھر جب کہ یہ جائز ہوا تو مستاجر کو اختیار ہے کہ اسی گیہوں کے آٹے سے اجرت مذکورہ دے کذافی العالمگیریہ عن المحیط ولو استاجرہ لیحمل لہ نصف ہذا الطعام بنصفہ الاٰخر لا اجر لہ اصلا لصیرورتہ شریکا اور ایک شخص سے اجارہ کیا اس کا کہ مالک کا یہ نصف غلہ لا دے بعوض نصف ثانی کے تو اجیر کے واسطے اصلا اجرت نہیں یعنی نہ اجر مسمی نہ اجر مثل بسبب ہو جانے اجیر کے شریک ہم صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً زید کا من بھر یعنی چالیس سیر غلہ ہے اس نے خالد سے کہا کہ بیس سیر لا دے چل اور بیس سیر باقی اپنی اجرت میں لے سو اس نے پورا من لا دا تو اس کی کچھ مزدوری ثابت نہ ہو گی کیونکہ خالد زید کا شریک ہو گیا زیلعی نے کہا اور جو شخص اس غلہ کو لا دے جو اس میں اور اس کے غیر میں مشترک ہے وہ مستحق اجرت نہیں ہوتا اس واسطے کہ جو عمل اپنے شریک کے واسطے کرے گا تو بعض عمل اپنی ذات کے واسطے بھی واقع ہو گا لہذا مستحق اجرت نہ ہو گا وما استشکلہ الزیلعی اجاب عنہ المصنف اور جو زیلعی نے مسئلہ مذکورہ میں اشکال بیان کیا ہے مصنف نے اس کا جواب دیا ہے یعنی اپنی شرح میں ہم زیلعی نے اس مسئلہ میں دو اشکال مذکور کیے ہیں اشکال اول یہ کہ اجارہ تو فاسد ہے اور حالانکہ اجارہ صحیحہ میں اجرت فقط عقد سے مملوک نہیں ہوتی تو یہاں بلا تسلیم اور بلا شرط تعجیل کیونکر اجیر مالک ہو گا یعنی جب اجیر مالک نہ ٹھہرا تو شریک کیونکر ہو گا اشکال ثانی یہ کہ عدم استحقاق اجرت اور ملک میں منافات ہے پھر جب اجیر مستحق اجرت نہ ہوا تو کون سبب سے مالک ہو گا مصنف نے اول اشکال کا جواب یوں دیا کہ صورت مسئلہ تعجیل اجرت میں مفروض ہے اور تعجیل اجرت سے فی الحال ملک ثابت ہوتی ہے جیسے اشتراط تعجیل سے ملک ثابت ہوتی ہے اور اشکال ثانی کا یوں جواب دیا کہ ملک فی الحال اور عدم استحقاق میں منافات نہیں اس واسطے کہ ملک فی الحال کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں اجیر اجرت کا مالک ٹھہرتا ہے بموجب عقد اور تسلیم اجرت کے اور عدم استحقاق کا مطلب یہ کہ اجرت کا مستحق نہیں ہے بطلان عقد کے سبب سے قبل از عمل باوجود مالک ہو جانے اجرت کے تسلیم سے کیونکہ وہ شریک ہو گیا مالک کا غلہ میں قبل ایفاء معقود علیہ کے تو دونوں مطلبوں میں تنافی نہ ہوئی بلکہ اول مؤدی ہے ثانی کی طرف انتہی لیکن اس جواب میں خلل یہ ہے کہ یہ عقد فاسد ہے اور فاسد میں بدون عمل کے اجرت واجب نہیں ہوتی اور حالانکہ ہنوز عمل واقع نہیں ہوا اور یہ بھی ہے کہ تعجیل نہیں ہو سکتی بدون جدا کر دینے اجرت کے اور حالانکہ یہ واقع نہیں لہذا بعض فضلاء نے کہا کہ ملک فی الحال کا کلام علی سبیل الفرض والتقدیر واقع ہوا ہے تو تقدیر کلام یوں ہے کہ اگر صورت مفروضہ میں اجرت واجب ہوتی تو اجیر مالک ہوتا اجرت کا فی الحال تعجیل سے کذافی الطحطاوی مختصرا وقال صدر جوابان دلالۃ النص لا عموم لہا فلا یخصص عنہا شیٔ بالعرف کا زعمہ مشائخ بلخ مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور علما نے تصریح کی ہے کہ دلالۃ النص میں عموم نہیں تو دلالۃ النص سے کسی چیز کی تخصیص نہ ہو گی جیسا کہ مشائخ بلخ نے گمان کیا ہے ہم زیلعی میں ہے کہ مشائخ بلخ اور نسفی نے حمل طعام کو بعض محمول اور نسج ثوب کو بعض منسوج کی اجرت پر جائز رکھا ہے اپنے اہل بلاد کے تعامل اور رواج کے سبب سے اور جو اس کو جائز نہیں جانتا وہ اس کو قفیز طحان پر محمول کرتا ہے حالانکہ قیاس متروک ہو جاتا ہے تعارف سے اور اگر یوں کہیے کہ عدم

Marfat.com

جواز بطریق قیاس کے نہیں بلکہ قفیز طحان کے نص اس کو شامل ہے باعتبار دلالت کے تو نص مخصوص ہو جاتی ہے تعامل اور عرف سے کہا تو نہیں جانتا ہے کہ استصناع میں قیاس متروک ہے اور قواعد شرعیہ سے اس کی تخصیص ہو گئی ہے تعامل کے سبب سے اور ہمارے مشائخ اس تخصیص کو جائز نہیں رکھتے اس واسطے کہ یہ ایک اہل شہر کا رواج ہے اور اس سے حدیث قفیز طحان کی مخصوص نہیں ہو سکتی بخلاف استصناع کے کہ اس کا رواج جمیع بلاد میں ہو گیا ہے اور ایسے رواج سے البتہ قیاس متروک ہو جاتا ہے اور حدیث اور اثر مخصوص ہوتا ہے انتہی اور عنایہ میں ہے اگر کوئی کہے کہ ہم قیاس کو ترک نہیں کرتے بلکہ دلالۃ النص سے بعض معانی قفیز الطحان کو تعارف اور رواج کے سبب سے مخصوص کرتے ہیں چنانچہ مشائخ بلخ نے ثیاب میں تخصیص کی ہے اپنے شہر کے رواج سے میں کہتا ہوں دلالۃ النص میں عموم ہی نہیں کہ اس کو مخصوص کیجیے کذا فی الطحطاوی **او استاجر خبازا لیخبز له کذا** القفیز دقیق **الیوم بدرہم** فسدت عند الامام لجمعه بین العمل والوقت ولا ترجیح لاحد ہما فیفضی الی المنازعۃ حتی لو قال فی الیوم او علی ان تفرغ منه الیوم جازت اجماعا یا نان پز سے اجارہ کیا کہ اس کو اتنے آٹے مثلاً ایک قفیز بھر آٹے کی آج روٹی پکا دے ایک درم کی مزدوری پر تو اجارہ فاسد ہے امام کے نزدیک بسبب ملا دینے مستاجر کے عمل اور وقت کو اور دونوں میں ایک امر کو ترجیح نہیں تو جھگڑا ہو گا تو اگر بجائے الیوم کے فی الیوم کہے یا اس شرط پر اجارہ کرے کہ اجیر نان پزی سے آج فراغت پا دے تو اجارہ جائز ہو گا باتفاق امام اور صاحبین کے ہم جب عمل اور وقت میں اجتماع ہوا تو دونوں اجارہ کی لیاقت رکھتے ہیں اور کوئی ان میں سے اولی نہیں تو جہالت باعث نزاع مفسد عقد ہے اور اگر فی الیوم کہے گا تو وہ ظرف ہو گا اور مظروف ظرف کا مستغرق نہیں ہوتا تو گویا یوں کہا کہ اگر بعض یوم میں تو فراغت ہو تو یہ قول تعجیل کا مفید ہے تو نان پزی ہی معقود علیہ ٹھہری بخلاف لفظ الیوم کذا فی العنایہ مختصرا **او ارضا بشرط ان یثنیہا** ای یحرثہا بین **او یکری انہارہا** العظام **او یسرقنہا** لبقاء اثر ہذہ الافعال لرب الارض فلو لم یبق لم تفسد یا زمین اجارہ لی اس شرط پر کہ مستاجر اس کو دو بار جوتے یا اس شرط پر کہ زمین کی بڑی نہروں کو کھود دے اور صاف کر دے یا زمین میں مستاجر پانس ڈالے تو اجارہ فاسد ہے بسبب باقی رہنے ان کاموں کے اثر کے مالک زمین کے واسطے تو اگر ان کا کچھ اثر باقی نہ رہے تو اجارہ فاسد نہ ہو گا م دو بار جوتنے سے مراد یہ ہے کہ ایک بار مستاجر اپنی زراعت کے واسطے جوتے اور دوسری بار مدت اجارہ کے بعد پھر جوت دے اور انہار عظام کی قید اس واسطے لگائی کہ جداول یعنی نالیوں کے کھودنے کی شرط زراعت مستاجر کے سینچنے کے واسطے مفسد اجارہ نہیں اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شرط اجارہ کی مناسب ہو وہ مفسد نہیں اور اجارہ اراضی کا فقط مستاجر کی منفعت کے واسطے ہوتا ہے تو جس فعل سے فقط مستاجر منتفع ہو جیسا کہ جوتنا اور بونا اور سینچنا تو وہ مناسب عقد ہے اور جس فعل سے فقط موجر کو فائدہ ہو نہ مستاجر کو وہ شرط مخالف عقد ہے اور وہی مفسد اجارہ ہے چنانچہ نہر عظیم کا کھودنا اور بعد مدت اجارہ پانس ڈالنا اور زمین کو جوت کر موجر کو دینا کذا فی الطحطاوی **او شرط ان یزرعہا بزراعۃ ارض اخری** لما یجیء ان الجنس بانفرادہ یحرم النسا یا اس شرط سے اجارہ لیا کہ مستاجر زمین میں زراعت کرے دوسری زمین کی زراعت کی اجرت پر یعنی اجرت زراعت یہ مقرر ہو کہ موجر مستاجر کی زمین میں زراعت کرے تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ آگے مذکور ہو گا کہ فقط اتحاد جنس یعنی بلا تحقیق مقدار تاخیر کو حرام کر دیتا ہے م مراد یہ ہے کہ ایک نوع کا اجارہ دوسرے ہمجنس نوع سے چنانچہ اجارہ سکنے کا سکنے سے اور رکوب کا رکوب سے فاسد ہے اور شارح کی تعلیل میں اعتراض یہ ہے کہ حرمت تاخیر کی مقدرات میں ہے اور یہاں مقدرات میں گفتگو نہیں تو بہتر تعلیل یہ ہے کہ اجارہ خلاف قیاس جائز ہوا ہے حاجت کے واسطے اور متحد الجنس والمنفعت کے اجارہ میں کچھ حاجت نہیں تو اپنی اصل پر ناجائز باقی رہا بخلاف مختلف الجنس اور اتحاد جنس میں اگر استیفاء منفعت ہو گا تو ظاہر الروایۃ میں اجرت مثل واجب ہو گی کذا فی الزیلعی بتصرف **وقولہ فسدت** جواب الشرط وہو قولہ ولو دفع الخ اور ماتن کا یہ قول یعنی فسدت کا لفظ جواب ہے اس شرط کا یعنی ولو دفع غزلا الخ کا یعنی شرط مذکور اور اس کے جمیع معطوفات کا جواب ہے **وصحت لو استاجرہا علی ان یکربہا ویزرعہا او یسقیہا ویزرعہا** لانہ یقتضیہ العقد اور اجارہ صحیح ہے اگر زمین اس شرط پر اجارہ کی کہ مستاجر اس کو جوتے اور بو دے یا اس کو سینچے اور بو دے اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی ہے

Marfat.com

ولو استاجرہ لحمل طعام مشترک بینہما فلا اجر لہ لانہ لا یعمل شیئا الا ویقع بعضہ لنفسہ ولا یستحق الاجر اور اگر ایک شریک نے دوسرے شریک سے اجارہ کیا اس غلہ کے لادنے کا جو دونوں میں مشترک ہے تو اس کے واسطے کچھ اجرت نہیں اس واسطے کہ شریک اجیر کوئی چیز عمل میں نہ لادے گا مگر کہ بعض عمل خود اجیر کے واسطے واقع ہو گا تو اس واسطے اجرت کا مستحق نہ ہوگا اور اگر شریک کی ناؤ یا خرجی طعام مشترک کے واسطے اجارہ لے تو صحیح ہے اور اگر اس کے غلام یا جانور کو اجارہ لے تو صحیح نہیں کذا فی الولوالجیۃ کراہن استاجر الرہن من المرتہن فانہ لا اجر لہ لنفعہ بلکہ جس طرح راہن اگر مرہون کو کرایہ لے مرتہن سے تو مرتہن کے واسطے اجرت نہیں بسبب فائدہ لینے راہن کے اپنی ملک سے م حقیقت اجارہ یہ ہے کہ تملیک منافع بعوض ہوا ور مرتہن تو منافع مرہون کا مالک نہیں جو تملیک کا مالک ہو اور راہن اور ہر چند بسبب تعلق حق مرتہن کے مرہون میں تصرف نہیں کر سکتا پھر جب حق مرتہن کا اجارہ دینے سے باطل ہو گیا تو وہ اپنی مملوک سے منتفع ہوا زوال مانع کے سبب سے وفی جواہر الفتاوی لو استاجر حماما فدخل الموجر مع بعض اصدقائہ الحمام لا اجر علیہ لانہ لیستزد لبعض المعقود علیہ وہو منفعۃ الحمام فی المدۃ ولا یسقط شیء من الاجر لانہ لیس بمعلوم اور جواہر الفتاوی میں ہے اگر حمام اجارہ لیا سو موجر اپنے بعض احباب کے ساتھ حمام میں داخل ہوا یعنی نہانے کے واسطے تو موجر پر اجرت ثابت نہ ہوگی اس واسطے کہ بعض معقود علیہ یعنی حمام کی منفعت مدت کے اندر خود واپس لے گا اور کوئی چیز اجرت سے ساقط نہ ہوگی اس واسطے کہ بعض معقود علیہ معلوم نہیں استاجر ارضا لم یذکر انہ یزرعہا او ای شیء یزرعہا فسدت الا ان یعمم بخلاف الدار لو قوعہ علی السکنی کما مر زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ اس میں زراعت کرے گا یا کون چیز کی زراعت کرے گا تو اجارہ فاسد ہوگا مگر یہ کہ مستاجر تعمیم کرے اس طرح کہ جو چیز چاہوں گا بوؤں گا تو فاسد نہ ہوگا برخلاف اجارۂ دار کہ اس میں جہالت مفسد اجارہ نہیں بسبب واقع ہونے عقد کے سکنی پر اور سکنی مختلف چیز نہیں چنانچہ اول باب میں مذکور ہو چکا واذا فسدت فزرعہا فمضی الاجل عاد صحیحا فلہ المسمی استحسانا وکذا لو لم یمض الاجل لارتفاع الجہالۃ بالزراعۃ قبل تمام العقد قلت فلو حذف قولہ فمضی الاجل کقاضی خان فی شرح الجامع لکان اولی اور اجارۂ مذکورہ جب کہ فاسد ہوا پھر مستاجر نے کوئی چیز بودی سو مدت اجارہ منقضی ہو گئی تو اجارہ صحیح ہو گیا اور اس کے واسطے اجر مسمی بطریق استحسان کے لازم ہوگا اور اسی طرح اگر مدت منقضی نہ ہوگی تو بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا بسبب دور ہو جانے جہالت کے زراعت کرنے سے قبل تمام ہونے عقد یعنی قبل از مدت میں کہتا ہوں تو اگر مصنف اپنا یہ قول یعنی فمضی الاجل کو حذف کرتا جس طرح قاضی خاں نے شرح جامع میں حذف کیا ہے تو بہتر ہوتا م طحطاوی نے کہا کہ اگر شارح بجائے تمام العقد تمام المدۃ کہتا تو بہتر ہوتا وان استاجر حمارا الی بغداد ولم یسم حملہ فحملہ المعتاد فہلک الحمار لم یضمن لفساد الاجارۃ فالعین امانۃ کما فی الصحیحۃ اور اگر گدھا بغداد تک کرایہ لیا اور بوجھ بیان نہ کیا کہ کتنا پھر اس پر حمل معتاد لادا سو گدھا مر گیا تو مستاجر پر ضمان نہیں بسبب فاسد ہونے اجارہ کے تو عین یعنی اجارہ کی چیز امانت ہے جیسے اجارہ صحیحہ میں امانت ہے م بہتر تعلیل مسئلہ یہ ہے کہ حمل معتاد میں اس واسطے تاوان نہ لازم آیا مطلق اذن معتاد کی طرف منصرف ہے اور گدھا امانت اس واسطے ہوا کہ اذن مالک مقبوض ہوا اور اس کا خلاف امر نہ پایا گیا تو تاوان کی کیا وجہ ہے فان بلغ فلہ المسمی لما مر فی الزراعۃ پھر اگر گدھا لاد کر بغداد میں پہنچا تو اجر مسمی ثابت ہوگا اس دلیل سے جو زراعت میں گذر گئی یعنی جہالت مرتفع ہو گئی قبل از تمام عقد فان تنازعا قبل الزرع فی مسئلۃ الزراعۃ او الحمل فی مسئلتنا فسخت الاجارۃ دفعا للفساد لقیامہ بعد پھر اگر دونوں میں نزاع واقع ہوا کھیت بونے سے پہلے زراعت کے مسئلہ میں یا حمل میں نزاع واقع ہو ہمارے اسی مسئلہ میں تو اجارہ فسخ کر ڈالا جائے دفع فساد کے واسطے بسبب قائم ہونے عقد کے ہنوز استاجر دابۃ ثم جحد الاجارۃ فی بعض الطریق وجب علیہ اجر ما رکب قبل الانکار ولا یجب لما بعدہ عند ابی یوسف لانہ بالجحود صار غاصبا والاجر والضمان لا یجتمعان وعند محمد یجب المسمی درر وکانہ لا قول للامام جانور اجارہ لیا پھر اجارہ کا انکار کیا کچھ راہ چل کر تو مستاجر پر بقدر اس مسافت کے جس میں وہ سوار رہا قبل انکار کے اجرت لازم ہوگی اور بعد اس مسافت کے اجرت واجب نہ ہوگی ابو یوسف کے نزدیک اس واسطے کہ مستاجر انکار اجارہ سے غاصب ہو گیا تو اس پر تاوان لازم ہوا اور اجرت اور تاوان مجتمع نہیں ہوتے اور محمد کے نزدیک تمام اجرت واجب ہے کذا فی الدرر اور

Marfat.com

شاید کہ اس مسئلہ میں امام کا کوئی قول نہیں ہے ط طحطاوی نے کہا مراد یہ ہے کہ انکار اجارہ کے بعد گواہ قائم ہوں چنانچہ کلام فقہا اس پر دلالت کرتا ہے وفی الاشباہ
قصر الثوب المجحود فان قبلہ فلہ الاجر والا لا وکذا الصباغ والنساج اور اشباہ میں ہے کہ دھوبی نے دھونے سے انکار کیا پھر کپڑا دھلایا یعنی مقرر ہو کر تو اگر کپڑا اس نے دھویا
یا انکار سے پہلے تو دھوبی کی اجرت ہے اور نہیں تو اجرت نہیں اور یہی حکم ہے رنگریز اور جولاہے کا یعنی اگر رنگریز نے کپڑا رنگا انکار سے پہلے تو اجرت ہے
اور اگر بعد انکار کے رنگا تو صاحب ثوب مختار ہے چاہے کپڑا لے اور اس قدر قیمت دے جس قدر رنگت نے کپڑے کی قیمت زیادہ کر دی اور چاہے رنگین کپڑا
نہ لے اور سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان رنگریز سے بھرے اور جولاہے نے اگر قبل انکار کپڑا بنا تو اس کی اجرت ہے اور اگر بعد انکار بنا تو اجرت نہیں تو کپڑا جولاہے کا ہے
اور اس پر سوت کی قیمت ہے کذا فی الولوالجیۃ اور اس بیان سے اشباہ اور شارح کا اجمال مفصل ہو گیا **اجارۃ المنفعۃ بالمنفعۃ تجوز اذا اختلفا جنسا**
کاستیجار سکنی دار بزراعۃ ارض اجارہ ایک منفعت کا دوسری منفعت سے جائز ہے جب کہ دونوں منفعتین مختلف الجنس ہوں جیسے اجارہ لینا گھر کی سکونت کا زمین
کی زراعت کے عوض **فاذا اتحدا لا تجوز** کاجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والرکوب بالرکوب ونحو ذلک لاقتران الجنس بانفرادہ یحرم النساء فیجب اجر المثل
باستیفاء النفع کما مر لفساد العقد اور جب کہ دونوں منفعتین متحد الجنس ہوں جیسے اجارہ سکنی کا سکنی سے اور لباس کا لباس سے اور سواری کا سواری سے اور
مانند اس کے اس واسطے کہ محقق ہو چکا ہے کہ جنس فقط بذات خود بلا تحقق مقدار ادھار کو حرام کر ڈالتی ہے تو استیفاء منفعت سے اجرت مثل واجب ہوگی چنانچہ
مذکور ہو چکا بسبب فاسد ہونے عقد کے **استاجرہ لیصید لہ او یحتطب لہ فان وقت لذلک وقتا جاز** ذلک ٹھیکا مقرر کیا ایک شخص سے تا مستاجر
کے واسطے شکار کرے یا لکڑیاں اس کے واسطے لاوے تو اگر اس کے واسطے کوئی وقت مقرر کیا تو یہ ٹھیکا جائز ہے ط چنانچہ صبح سے شام تک شکار کے واسطے مقرر
کیا تو جائز ہے اس واسطے کہ یہ منفعت پر اجارہ ہے اور وہ تسلیم نفس سے حاصل ہوتا ہے خواہ شکار کرے یا نہ کرے کیونکہ یہ اجیر خاص ہے اور اجیر خاص میں بیان
وقت ضرور ہے **والا** فلو لم یوقت وعین الحطب فسد اور اگر شکار کے واسطے وقت معین نہ کیا تو اجارۂ مذکورہ جائز نہیں اور اگر وقت معین نہ کیا اور لکڑیاں
معین کر دیں تو اجارہ فاسد ہے **الا اذا عین الحطب وھو** ای الحطب **ملکہ فیجوز** مجتبی وبہ یفتی صیرفیۃ مگر جب کہ عدم تقرر وقت میں لکڑی معین کر دی اور حالانکہ
لکڑی مستاجر کی ملک ہے تو اجارہ جائز ہے کذا فی المجتبی اسی کا فتویٰ دیا گیا ہے کذا فی الصیرفیۃ یعنی اگر وزن کا ذکر ہو گا تو شکار اور لکڑی مستاجر کی ہو گی اور اجارہ
صحیح ہو گا یہ فتویٰ حاوی میں مذکور ہے اور صیرفیہ میں تو عدم جواز ہے اگرچہ یوم مذکور ہو جیسے منح الغفار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی **فروع** مسائل
ملحقہ شارح کے استاجر امراتہ لتخبز لہ خبزا للاکل لم یجز وللبیع جاز صیرفیۃ اپنی زوجہ سے کہا نہ ہمارے کھانے کے واسطے اجرت پر روٹی پکا دے تو جائز نہیں
اور بیچنے کے واسطے زوجہ سے روٹیاں پکوائیں تو اجارہ جائز ہے کذا فی الصیرفیۃ ط عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ زوج کے واسطے زوجہ پر روٹی پکانا واجب ہے باعتبار
دیانت کے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کام بانٹ دیے تھے علی مرتضیٰ اور فاطمہ زہرا علیہما السلام پر تو گھر کے کام حضرت زہرا پر مقرر فرمائے اور باہر کے
کام حضرت مرتضیٰ پر کذا فی الطحطاوی آجرت دارہا لزوجہا فسکناہا فلا اجر اشباہ وخانیۃ قلت لکن فی حاشیتہا تنویر البصائر عن المضمرات معزیا للکبری قال قاضی خان
ہنا الفتوی علی صحتہا لتبعیتہا فی السکنی فلیحفظ زوجہ نے اپنا گھر زوج کو اجارہ دیا پھر دونوں اس گھر میں رہے تو کرایہ نہیں کذا فی الاشباہ والخانیۃ یعنی اس
واسطے کہ سکونت کی منفعت موجر اور مستاجر دونوں کو حاصل ہے نہ فقط مستاجر کو میں کہتا ہوں لیکن اشباہ کے حاشیہ تنویر البصائر میں مضمرات سے نسبت لفتاوی
کبری یہ منقول ہے کہ قاضی خاں نے کہا کہ یہاں اجارہ مذکورہ کی صحت پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ زوجہ زوج کے تابع ہے سکونت میں تو اس اختلاف کو یاد
رکھنا چاہیے ط طحطاوی نے کہا کہ خانیہ یعنی فتاوی قاضی خاں میں تو عدم جواز مذکور ہے شاید کہ فتویٰ جواز کا شرح جامع صغیر یا شرح زیادات میں قاضی خاں نے
ذکر کیا ہو انتہی اور یہ بھی احتمال ہے کہ عدم جواز کا قول ظاہر الروایۃ ہو اور جواز کا قول مفتی بہ ہو واللہ اعلم وجاز اجارۃ الماشطۃ لتزین العروس ان ذکر العمل والمدۃ بزازیۃ
اور جائز ہے اجارہ مشاطہ کنگھی کرنے والی کا دلھن کے سنگار کے واسطے اگر عمل یا مدت مذکور ہو کذا فی البزازیۃ ط شرنبلالی نے شرح وہبانیہ میں کہا العمل والمدۃ

Marfat.com

کا دادمعنی اور ہے وجاز اجارۃ القناۃ والنہر مع الماء بہ یفتی لعموم البلوی مضمرات اور جائز ہے اجارہ کاریز اور نہر کا پانی کے ساتھ اسی قول کا فتویٰ ہے عموم حاجت کے سبب سے کذا فی المضمرات م پانی کا اجارہ جائز نہیں قیاس میں اس واسطے کہ استہلاک عین پر عقد وارد ہے اور حالانکہ اجارہ ہوتا ہے منافع عین پر نہ استہلاک عین پر لیکن عموم حاجت کے سبب سے اجارۂ مذکورہ پر فتویٰ ہوا ہے ؀

باب ضمان الاجیر

یہ باب ہے مزدور کے تاوان کے احکام میں **الاجیر علی ضربین مشترک وخاص** مزدور دو قسم پر ہیں ایک اجیر مشترک اور دوسرا اجیر خاص **الاول من یعمل للعامۃ لا الواحد** کالخیاط ونحوہ تو اول یعنی اجیر مشترک وہ ہے جو سب کا کام کرے فقط ایک شخص کا نہ کرے جیسے درزی اور مانند اس کے چنانچہ رنگریز اور دھوبی کہ بہت شخصوں کے کپڑے دھوتا ہے نہ فقط ایک شخص کے **او یعمل لہ عملا غیر موقت** کان استاجرہ للخیاطۃ فی بیتہ غیر مقید بمدۃ کان اجیرا مشترکا وان لم یعمل لغیرہ یا اجیر مشترک وہ ہے جو ایک شخص کا کام کرے بلا تعیین وقت چنانچہ مستاجر نے درزی کو سینے کے واسطے رکھا اپنے گھر میں بلا قید مدت تو اس صورت میں درزی اجیر مشترک ہوگا اگرچہ درزی غیر مستاجر کا کام نہ کرے **او موقتا بلا تخصیص** کان استاجرہ لیرعی غنمہ شہرا بدرہم کان مشترکا الا ان یقول ولا ترعی غنم غیری وسیتضح یا اجیر مشترک وہ ہے جو عمل موقت بلا تخصیص کرے چنانچہ ایک شخص کو اجارہ لیا اپنی بھیڑ بکریوں کے چرانے کے واسطے ایک مہینہ درم کی مزدوری پر تو عدم خصوصیت مستاجر سے وہ اجیر مشترک ہوگیا مگر یہ کہ مستاجر اجیر سے یوں کہے کہ نہ چرائیو میرے سوا اور شخص کی بکریوں کو اور آگے یہ ظاہر ہوگا وفی جواہر الفتاوی استاجر حائکا لینسج ثوبا ثم آجر الحائک نفسہ من آخر للنسج صح کلا العقدین لان المعقود وعلیہ العمل لا المنفعۃ اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ جولاہے کو اجارہ لیا تاکہ کپڑا بنے پھر اس جولاہے نے اپنی ذات کا دوسرے شخص سے اجارہ کیا تو دونوں عقدیں صحیح ہیں اس واسطے کہ معقود علیہ عمل ہے نہ منفعت **ولا یستحق المشترک الاجر حتی یعمل کالقصار ونحوہ** کقتال وحمال وملاح ودلال اور اجیر مشترک اجرت کا مستحق نہ ہوگا جب تک عمل نہ کرے چنانچہ دھوبی اور مانند اس کے چنانچہ رسی بٹنے والا اور بوجھ لادنے والا اور دلال ولہ خیار الرؤیۃ فی کل عمل یختلف باختلاف المحل مجتبی اور اجیر مشترک کو دیکھنے کے بعد اختیار ہے ہر ایک اس عمل میں جو مختلف ہو جاتا ہے محل کے بدلنے سے کذا فی المجتبی م مجتبی میں ہے کہ دھوبی سے ثوب مردے کے دھونے کی شرط کی ایک درم کی اجرت پر اور وہ راضی ہوگیا پھر جب دھوبی نے کپڑا دیکھا تو لبہ لا میں راضی نہیں تو یہ اس کو جائز ہے اور اسی طرح درزی کا حکم ہے اور اصل یہ ہے کہ جو کام کہ مختلف ہو جاتا ہو محل کے اختلاف سے اس میں خیار الرؤیت ہے محل کے دیکھنے کے بعد اور جو مختلف نہیں اس میں اجیر کو اختیار نہیں چنانچہ معین گیہوں کا گیس کرنا یا مستاجر کے غلام کی حجامت کذا فی المنح **ولا یضمن**[1] **ما ہلک فی یدہ وان شرط علیہ الضمان** لان شرط الضمان فی الامانۃ باطل کالمودع **وبہ یفتی** کما فی عامۃ المعتبرات وبہ جزم اصحاب المتون فکان ہو المذہب خلافا للاشباہ اور اجیر مشترک پر تاوان لازم ہوگا اس چیز کا جو اس کے پاس تلف ہو جائے اگرچہ اس پر تاوان دینے کی شرط ہوگئی ہو اس واسطے کہ تاوان شرط کرنا امانت میں باطل ہے جیسے محافظ ودیعت پر شرط تاوان باطل ہے اور اسی قول کا فتویٰ ہے چنانچہ اکثر کتب معتبرہ میں ہے اور اسی قول پر مصنفین متون نے یقین کیا ہے تو یہی مذہب ٹھہرا برخلاف اشباہ م اشباہ میں ہے کہ اگر تاوان مشروط ہو تو اجیر مشترک پر بالاجماع تاوان ہے انتہی امام کا یہی مذہب ہے کہ اجیر مشترک پر ضمان نہیں خواہ ایسے سبب سے تلف ہوا ہو جس سے بچنا ممکن ہو چنانچہ سرقہ یا ممکن نہ ہو چنانچہ آتش زنی اور غارتگری اور یہ قول مروی ہے فاروق رضؓ اور مرتضیٰ رضؓ سے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر تاوان ہے مگر جس امر سے احتراز ممکن نہیں وہاں ضمان نہیں اور یہ قول بھی مروی ہے فاروق رضؓ اور مرتضیٰؓ سے زیلعی میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ پیشہ ور دغاباز ہوگئے ہیں اور لزوم تاوان سے لوگوں کے اموال محفوظ رہیں گے اور خانیہ اور محیط اور تتمہ میں ہے کہ امام کے قول پر فتویٰ ہے تو اس مسئلہ میں فتویٰ مختلف ٹھہرا کذا فی الطحطاوی وافتی المتاخرون بالصلح علی نصف القیمۃ اور متاخرین نے

---

[1] لا یضمن کے بعد درمختار مطبوعہ کلکتہ و دہلی میں ایک عبارت تین سطروں کی لکھی ہے مگر چونکہ وہ متن میں آگے خود مذکور ہے اور دوسرے نسخوں میں نہیں اس لیے زائد جان کر چھوڑ دی ۲ منہ

Marfat.com

نصف قیمت پر صلح کر لینے کا فتویٰ دیا ہے م ظہیریہ میں ہے کہ چونکہ ضمان اور عدم ضمان اجیر مشترک میں صحابہ مختلف ہیں لہذا متاخرین نے نصف قیمت کی صلح پر فتویٰ
دیا انتہی بزازی نے کہا اور بعضوں نے زبردستی صلح پر فتویٰ دیا ہے تاکہ دونوں قول پر عمل ہو یعنی جب دس درم کی قیمت والی چیز کی پانچ درم پر صلح ہوئی تو ہر نصف
میں ایک قول پر عمل ہوا اس واسطے کہ ایک نصف ساقط ہوا اور ایک واجب کذا فی الطحطاوی وقیل ان الاجیر مصلحا لایضمن وان بخلافہ یضمن وان مستور الحال یومر
بالصلح عمادیہ اور بعضوں نے کہا کہ اگر اجیر مشترک دیندار نیکوکار ہو تو اس پر تاوان نہیں اور کے برخلاف ہو یعنی فاسق بیباک ہو تو تاوان اس پر ہے اور اگر اس
کی نیکوکاری اور بدکاری کا حال مخفی ہو تو صلح کا حکم ہو کذا فی العمادیہ قلت وہل یجبر علیہ حرر فی تنویر البصائر نعم کمن تمت مدتہ فی وسط البحر او البریۃ تبقی الاجارۃ بالجبر میں کہتا
ہوں اور صلح پر کیا زبردستی کی جائے یا نہیں تنویر البصائر میں تحریر کی ہے کہ ہاں زبردستی ہوگی صلح پر مانند اس شخص کے کہ اس کی مدت اجارہ پوری ہوگئی سمندر
کے درمیان یا جنگل کے بیچ تو اجارہ باقی رکھا جاوے گا زبردستی م طحطاوی نے کہا کہ منح الغفار میں مذکور ہے کہ زبردستی صلح کے قائل یعنی ظہیرالدین نے اپنے اس
قول کو ترک کیا ہے اور علماء سمرقند کا فتویٰ جواز صلح پر ہے بلا جبر **ویضمن ماہلک بعملہ کتخریق الثوب من دقہ وزلق الحمال وغرق السفینۃ من مدہ**
جاوز المعتاد ام لا بخلاف الحجام ونحوہ کما یاتی عمادیہ اور اجیر مشترک پر اس کا تاوان لازم ہوگا جو تلف ہوگیا اس کے عمل سے جیسے پھاڑنا کپڑے کا دھوبی وغیرہ کے
کوٹنے سے اور پاؤں رپٹنا حمال کا اور ڈوبنا ناؤ کا ملاح کے کھینچنے سے خواہ مکان معتاد سے بڑھا ہو یا نہ بڑھا ہو برخلاف حجام وغیرہ کے چنانچہ آگے مذکور
ہوگا کذا فی العمادیہ م غرق کشتی میں کھینچنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کشتی آندھی یا موج یا اس پر کوئی چیز گرنے یا پہاڑ کی ٹکر سے غرق ہوگی تو امام کے نزدیک
تاوان نہ لازم ہوگا والفرق فی الدرر وغیرہا علی خلاف ما بحثہ صدر الشریعۃ فتامل اور دھوبی وغیرہ اور حجام وغیرہ کا فرق درر وغیرہا میں صدر الشریعۃ کے برخلاف بحث
کے مذکور ہے سو تامل کر م حاصل تقریر درر یہ ہے کہ کپڑے کی مضبوطی اور باریکی سے دھوبی اپنی اٹکل سے دریافت کر سکتا ہے کہ کپڑا متحمل کوٹنے کا ہے یا نہیں
لہذا اس کے فعل میں سلامتی شرط ہوئی بخلاف فصد اور حجامت کے کہ وہ قوت طبیعت اور ضعف پر مبنی ہے تو حجام اور فصاد اس کو دریافت نہیں کر سکتا لہذا
اس کے فعل میں سلامتی شرط نہیں صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں کہا یہ جو فقہاء نے کہا ہے کہ جو اجیر کے فعل سے تلف ہو تو اس پر تاوان ہے میں کہتا ہوں لائق
یہ ہے کہ اس کے فعل سے وہ فعل مراد ہو جس میں مقدار معتاد سے تجاوز واقع ہوگیا ہو چنانچہ حجام کے عمل میں عدم تاوان سے عدم تجاوز عن المعتاد مراد ہے لکن
قوی القہستانی قول صدر الشریعۃ فتنبہ لیکن قہستانی نے صدر الشریعۃ کے قول کی تقویت کی ہے محیط وغیرہ کا قول نقل کر کے تو خبردار رہنا م شارح نے اس
تنبیہ سے اشارہ کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور جو قہستانی میں محیط وغیرہ سے منقول کیا ہے وہ آسان تر اور لائق تر بشریعت ہے کذا فی الطحطاوی دفی
المنیۃ ہذہ اذا لم یکن رب المتاع او وکیلہ فی السفینۃ فان کان لایضمن اذا لم یجاوز المعتاد لان محل العمل غیر مسلم الیہ اور منیہ میں ہے کہ یہ یعنی کشتی کے غرق ہونے سے
تاوان لازم ہونا اس وقت ہے جب کہ اسباب کا مالک یا اس کا وکیل کشتی میں موجود نہ ہو اور اگر موجود ہو تو ملاح پر ضمان نہ ہوگا جب کہ وہ حد معتاد سے متجاوز نہ
ہوگیا ہو اس واسطے کہ عمل کا محل ملاح کی طرف غیر مسلم ہے یعنی فقط اجیر ہی وہاں نہیں بلکہ صاحب متاع یا وکیل اس کا بھی وہاں ہے تو قصور فقط اسی کی طرف
منسوب نہ ہوگا وفیہا حمل رب المتاع متاعہ علی الدابۃ ورکبہا فساقہا المکاری فعثرت وفسد المتاع لایضمن اجماعا اور منیہ میں ہے کہ اسباب کے مالک
نے اپنا اسباب جانور پر رکھا اور اس پر سوار ہوا پھر اس کو کرایہ کرنے والے نے ہانکا اور وہ ٹھوکر کھا کر گر پڑا اور اسباب تباہ ہوگیا تو اس پر تاوان نہیں
بالاتفاق یعنی اس واسطے کہ محل عمل اسی کی طرف مسلم نہیں قلت وقدمنا عن الاشباہ معزیا للزیلعی ان الودیعۃ باجر مضمونۃ فلیحفظ میں کہتا ہوں ہم نے اشباہ سے
نسبت بزیلعی مقدم مذکور کیا ہے کہ ودیعت بعوض اجرت کے لازم الضمان ہو جاتی ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا اس مسئلہ کی مناسبت اس
مقام میں مجھ کو معلوم نہیں ہوئی **ولایضمن بہ بنی آدم مطلقا ممن غرق فی السفینۃ او سقط عن الدابۃ وان کان بسوقہ او قودہ** لان الآدمی
لایضمن بالعقد بل بالجنایۃ ولا جنایۃ الخ نہ فیہ جو آدمی ناؤ میں ڈوب گئے ان کا تاوان یعنی دیت لازم نہیں ہوتی ملاح پر ہر طرح خواہ آدمی صغیر ہو یا کبیر بقول صحیح کذا

فی الزیلعی یا آدمی گر پڑا جانور سے تو تاوان نہیں اگرچہ مکاری کے جانور ہانکنے یا کھینچنے سے گر گیا ہو اس واسطے کہ آدمی کا خون بہا عقد سے لازم نہیں ہوتا بلکہ
جنایت سے لازم ہوتا ہے اور یہاں جنایت نہیں اس واسطے کہ اس کا اذن ہے اس میں یعنی کشتی چلانے اور جانور کے ہانکنے میں **وان انکسر دن فی الطریق**
ان شاء المالک **ضمن الحمال قیمتہ فی مکان حملہ ولا اجر او فی موضع الکسر واجرہ بحسابہ** اور اگر مٹکا راہ میں ٹوٹ پھوٹ گیا اگر مالک چاہے حمال
سے تاوان لے اس قیمت کا جو مٹکے کی قیمت ہے حمل کے مکان میں اور اس کو اجرت نہ دے یا ٹوٹنے کے مقام کی قیمت کا تاوان لے اور راہ کے حساب سے
موافق اس کی اجرت دے یعنی اگر نصف راہ چل گیا ہو تو نصف اجرت اور اگر ربع راہ چلا ہو تو ربع اجرت دے وہذا لو انکسر بصنعہ والا بان زاحمہ الناس فانکسر فلا ضمان
خلافا لہما اور یہ تاوان اس صورت میں ہے اگر مٹکا اس کے فعل اور کرتب سے ٹوٹا اور اگر ایسا نہ ہو یعنی لوگوں نے اس پر ہجوم کیا ہو پھر وہ ٹوٹ گیا ہو تو حمال
پر تاوان نہیں بخلاف صاحبین کے صاحبین نے کہا ٹوٹنے کے مقام کی قیمت کا تاوان واجب ہے اور اجرت اس کی لازم ہے اور مالک کو اختیار مذکور نہیں ہے
کذا فی الطحطاوی **ولا ضمان علی حجام وبزاغ** ای بیطار **وفصاد لم یجاوز الموضع المعتاد** اور تاوان نہیں حجام پر یعنی پچھنے لگانے والے پر اور سلوتری پر
اور آدمیوں کی فصد کھولنے والے پر جو مکان معتاد سے تجاوز نہیں کر گیا یعنی جس نے موضع مقرری سے پچھنے لگائے اور نشتر زنی میں تجاوز نہیں کیا اور آدمی یا
جانور تلف ہو گیا تو حجام اور جراح پر تاوان نہیں **فان جاوز المعتاد ضمن الزیادۃ کلہا اذا لم یہلک المجنی علیہ** پھر اگر جراح وغیرہ مکان معتاد سے بڑھ گیا یعنی
بے موقع اپنے نشتر لگایا تو پوری زیادت کا اس پر تاوان لازم ہو گا جب کہ شخص زخمی ہلاک نہ ہو گیا ہو مر طحطاوی نے کہا تاوان زیادت کا طریقہ بیان نہ کیا اور
شاید کہ سلوتری میں یہ مراد ہو کہ جانور کی قیمت مقرر کی جائے زخم ماذون کے ساتھ پھر اس کی قیمت لی جائے زخم زائد کے ساتھ اور اسی طرح غلام کے فصد
اور حجامت میں دونوں طرح قیمت ٹھہرائی جائے اور اگر آزاد ہو تو وہ غلام ٹھہرایا جائے بکیفیت متقدمہ واللہ اعلم **وان ہلک ضمن نصف دیۃ النفس**
لتلفہا بماذون فیہ وغیر ماذون فیہ فیتنصف اور اگر زخمی مر گیا تو جان کی نصف دیت کا تاوان اس پر لازم ہو گا اس واسطے کہ جان کی ہلاکی ہوئی دو فعل سے ایک ماذون
دوسرا غیر ماذون تو تاوان نصفا نصف ہو گا یعنی مالک کا اذن یہ تھا کہ موضع معتاد میں مثلاً نشتر لگایا جائے پھر جب موضع معتاد سے زیادہ ہو گیا تو یہ غیر ماذون
ہے پھر جب دونوں فعل سے ہلاکی ہوئی تو ماذون کا حصہ ساقط ہو گیا اور غیر ماذون کا تاوان لازم ہوا ثم فرع علیہ بقولہ **فلو قطع الختان الحشفۃ وبری المقطوع**
تجب علیہ دیۃ کاملۃ لانہ لما بری کان علیہ ضمان الحشفۃ وہی عضو کامل کاللسان پھر مصنف نے قول سابق پر تفریع اپنے اس قول سے کی تو اگر ختنہ کرنے والے
نے سپاری کاٹ ڈالی اور شخص مقطوع چنگا ہو گیا تو جراح پر پوری دیت یعنی خونبہا پورا واجب ہوا اس واسطے کہ جب وہ اچھا ہو گیا تو اس پر سپاری کا تاوان
واجب ہوا اور سپاری عضو کامل ہے زبان کے مانند جو عضو کامل ہے یعنی عضو مقصود ہے جس کا ثانی نہیں نفس میں تو اس کا بدل مقدر بدل نفس ہو گا جیسے
قطع لسان میں ہے رازی نے کہا کہ یہ عجیب مسئلہ ہے کہ حصول صحت میں تو اکثر واجب ہوا اور ہلاکت میں اقل یعنی کذا فی الطحطاوی **وان مات فالواجب علیہ**
نصفہا لحصول تلف النفس بفعلین احدہما ماذون فیہ وہو قطع الجلدۃ والآخر غیر ماذون فیہ وہو قطع الحشفۃ **فیضمن النصف** اور اگر مختون مر گیا تو جراح پر نصف
خونبہا واجب ہے بسبب حاصل ہونے ہلاکی جان کے دو فعلوں سے ایک فعل تو وہ ہے جس میں اذن تھا یعنی کھلڑی کا کاٹنا اور دوسرا فعل وہ ہے جس
میں اذن نہیں یعنی سپاری کاٹ ڈالنا تو جراح پر اس سبب سے نصف تاوان یعنی نصف دیت لازم ہو گی ولو شرط علی الحجام ونحوہ العمل علی وجہ لا یسری لا یصح لانہ
لیس فی وسعہ الا اذا فعل غیر المعتاد **فیضمن** عمادیہ اور اگر حجام وغیرہ سے اس طرح کا عمل مشروط ہوا جو تلف کی طرف نہ پہنچا دے تو یہ شرط صحیح نہیں اس واسطے کہ
یہ بات اس کے اختیار اور قابو میں نہیں مگر جب کہ فعل غیر معتاد کرے گا تو تاوان دے گا کذا فی العمادیہ وفیہا سئل صاحب المحیط عن فصاد قال لہ غلام او عبد
افصدنی ففصدہ فصدا معتادا فمات بسببہ قال تجب دیۃ الحر وقیمۃ العبد علی عاقلۃ الفصاد لانہ خطاء اور عمادیہ میں ہے کہ صاحب محیط سے اس فصاد کا حکم پوچھا گیا

لہ ٖمدن شفتح، ای ہو الوتر العظیم وہو کالجب از الطول منہ وادسع کذا فی المصباح والقاموس ۱۲ منہ

جس سے نابالغ آزاد یا غلام نے کہا کہ میری فصد کھول سو اس نے فصد معتاد کھولی پھر اس کے سبب سے وہ مرگیا صاحب محیط نے جواب دیا کہ آزاد کا خونبہا اور غلام کی قیمت فصاد کی حمایت والی برادری پر واجب ہوگی اس واسطے کہ یہ قتل خطا کی راہ سے ہے یعنی اس واسطے کہ اس نے قتل کا قصد نہیں کیا بسبب عدم مجاوزت فعل معتاد کے وسئل عمن فصد نائما وترکہ حتی مات من السیلان قال یجب القصاص اور صاحب محیط سے اس فصاد کے حکم کا سوال ہوا جس نے سوتے آدمی کی فصد کھولی اور اس کو چھوڑا بلا بندش زخم یہاں تک کہ وہ مرگیا خون کے بہنے سے جواب دیا کہ فصاد پر قصاص واجب ہے یعنی اس واسطے کہ پھاڑنے والی چیز سے اس کو قتل کیا **والثانی وہو الاجیر الخاص** ویسمی اجیر وحد[1] اور مزدور کی دوسری قسم اجیر خاص ہے اور اس کو اجیر وحد بھی کہتے ہیں یعنی ایک شخص کا اجیر **وہو من یعمل لواحد عملا موقتا بالتخصیص** اور اجیر خاص وہ ہے جو ایک مستاجر کا عمل موقت کرے تخصیص کے ساتھ ہم مقدسی نے کہا کہ اگر چند شریکوں نے اپنی مشترک مجموع بکریاں چرانے کے واسطے ایک شخص کو بعقد واحد مقرر کیا اس شرط پر کہ ہمارے سوا اور کسی کی بکریاں نہ چراوے تو وہ بھی اجیر خاص ہے اور اسی طرح بزازیہ اور محیط میں ہے تو معلوم ہوا کہ مستاجر واحد عام ہے حقیقی ہو یا حکمی اور عمل موقت کی قید اس واسطے لگائی تا وہ اجیر نکل جائے جو ایک مستاجر کا کام کرے بلا توقیت چنانچہ خیاط جب کہ ایک شخص کا کپڑا سیے اور سینے کی مدت ذکر ہو اور تخصیص کی قید سے وہ اجیر خارج ہو گیا ایک شخص کا کام کرے مدت مقرر کرکے اور مستاجر نے اس سے یہ شرط نہ کی ہو کہ میرے سوا کسی اور کا کام نہ کرنا کذا فی الطحطاوی **ویستحق الاجر بتسلیم نفسہ فی المدۃ** جوہرۃ **وان لم یعمل کمن استوجر شہرا للخدمۃ او شہرا لرعی الغنم المسمی** باجر مسمی اور اجیر خاص اجرت کا مستحق ہوتا ہے اپنی ذات کی تسلیم سے یعنی مدت میں حاضر ہونے سے کذا فی الجوہرۃ اگرچہ بعد حاضر ہونے کے کام نہ کرے مانند اس شخص کے جو ایک مہینہ نوکر ہوا خدمت کے واسطے یا ایک مہینہ معین بکریاں چرانے کے واسطے معین درماہہ پر ہم خدمت سے مراد مستاجر کی خدمت اور اس کی زوجہ اور اولاد کی خدمت ہے اور خدمت معتاد کا وظیفہ صبح سے ہے تا وقتیکہ لوگ سوئیں عشا کے بعد کذا فی الطحطاوی بخلاف ما لو اخرہ لمدۃ بان استاجر للرعی شہرا حیث یکون مشترکا الا اذا شرط ان لا یخدم غیرہ ولا یرعی لغیرہ فیکون خاصا وتحقیقہ فی الدرر برخلاف اس صورت کے کہ مستاجر عمل کو اول ذکر کرے اور مدت کو پیچھے ذکر کرے اس طرح کہ اجیر کو اجارہ لے چرانے کے واسطے ایک مہینہ تو اب وہ اجیر مشترک ہوگا مگر جب کہ مستاجر یہ شرط کرے کہ اجیر کسی کی خدمت نہ کرے سوائے اس کے اور کسی کی بکریاں نہ چرا دے سوائے اس کے تو اس تخصیص سے باوجود تاخیر مدت اجیر خاص ٹھہرے گا اور تحقیق اس کی درر میں ہے ہم درر میں یوں مذکور ہے کہ خدمت اور چرانے کا اجیر اس وقت اجیر خاص ہوتا ہے جب کہ عدم خدمت غیر مشروط ہو یا مدت اول مذکور ہو اور بھید اس کا یہ ہے کہ جب مدت پر اول کلام واقع ہوا تو منافع اس کے مستاجر کے واسطے اس مدت میں مخصوص ہو گئے اور غیر کے واسطے منافع کا ہونا ممتنع ہو گیا اور بعد اس کے ذکر خدمت یا چرانے کا احتمال رکھتا ہے کہ عقد عمل کے واسطے ہو تو وہ اجیر مشترک ہو جائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو عمل اجیر خاص پر واجب ہے اس کا بیان نوع مدت خاص میں منظور ہو اس واسطے کہ اجیر خاص کی مدت کا اجارہ بلا بیان نوع عمل صحیح نہیں تو پہلا حکم یعنی مدت کا احتمال سے متغیر نہیں ہو سکتا تو وہ اجیر خاص ہی باقی رہے گا جب تک اس کے خلاف کی تنصیص تعمیم عمل کی شرط سے نہ ہو تو اب تعمیم سے اجیر مشترک ٹھہرے گا اور اگر مدت کو پیچھے ذکر کرے گا تو اب اجیر مشترک ہوگا بدلیل اول انتہی مختصرا ولیس للخاص ان یعمل لغیرہ ولو عمل نقص من اجرتہ بقدر ما عمل فتاوی النوازل اور اجیر خاص کو غیر کے واسطے عمل کرنا جائز نہیں اور اگر غیر کا کام کرے گا تو اس کی اجرت سے بقدر اس کے عمل کے کم کر ڈالا جائے کذا فی فتاوی النوازل **وان ہلک فی المدۃ نصف الغنم او اکثر** من نصفہ **فلہ الاجرۃ کاملۃ** ما دام یرعی منہا شیئا لان المعقود علیہ تسلیم نفسہ جوہرۃ وظاہر التعلیل بقاء الاجرۃ لو ہلک کلہا وبہ صرح فی العمادیۃ اور مدت اجارہ میں آدھی یا زیادہ بھیڑ بکریاں ہلاک ہوگئیں تو اجیر کی پوری مزدوری ثابت ہے جب تک کہ بعض کو ان میں سے چرا دے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ معقود علیہ تسلیم نفس اجیر خاص ہے نہ عمل کذا فی الجوہرۃ اور ظاہر تعلیل یہ ہے کہ پوری اجرت باقی ہے اگر سب بکریاں ہلاک ہو جائیں اور اسی کی تصریح کی ہے عمادیہ میں ہم یعنی جب معقود علیہ تسلیم نفس ہوا نہ عمل تو بعض یا کل کا ہلاک ہونا برابر ہے اور یہی قول متون اور زیلعی کے موافق ہے تو یہ قول جوہرہ کی تقیید ہلاک بعض پر مقدم ہے **ولا یضمن ما ہلک فی یدہ او بعملہ**

[1] قولہ اجیر وحد قال فی المغرب اجیر الوحد علی الاضافۃ خلاف الاجیر المشترک فیہ من الوحد بمعنی الوحید ومعناہ اجیر المستاجر الواحد وفی معناہ الاجیر الخاص ولو حرک الی یصح لانہ یقال حل وحد بفتحتین ای منفرد واحد

Marfat.com

کتخریق الثوب من دقہ الا اذا تعمد الفساد فیضمن کالمودع اور اجیر خاص تاوان اس کا نہ دے جو اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے تلف ہوگیا جیسے پھٹنا کپڑے کا اس کے
کوٹنے سے مگر جب کہ وہ قصداً بگاڑے تو تاوان دے امانت دار کے مانند و صورت تعمد فساد و عدم تاوان اس وقت ہے جب کہ عمل معتاد ہو اور اگر بکری کو ایسا مارے
کہ اس کی کھوپری پھوٹ جائے یا پاؤں ٹوٹ جائے تو تاوان آدے گا اس واسطے کہ ضرب چرانے کی عقد میں داخل نہیں اور چرانا تو للکارنے اور ضرب خفیف سے
بھی ہوسکتا ہے ثم فرع علی ہذا الاصل بقولہ **فلا ضمان علی ظئر فی صبی ضاع فی یدہا او سرق ما علیہ** من الحلی لکونہا اجیر وحد پھر مصنف نے اس قاعدہ پر تفریع
کی اپنے اس قول سے تو تاوان نہیں دایہ پر اس لڑکے میں جو اس کے پاس ضائع ہوگیا یا جو زیور اس پر تھا وہ چوری ہوگیا اس واسطے کہ دایہ اجیر خاص ہے ہم اجیر
خاص اس وقت ہے جب کہ مستاجر کے گھر رہتی ہو اور اگر اپنے گھر لڑکے کو لے گئی ہو تو اجیر مشترک ہے یہی قول صحیح ہے کذا فی الاتقانی وکذا لا ضمان علی حارس السوق وحافظ
الخان اور اسی طرح تاوان نہیں بازار کے چوکیدار اور مسافر خانہ کی محافظت کرنے والے پر ہم چوکیدار اور محافظ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک اجیر خاص ہے اور صاحب
محیط کے نزدیک اجیر مشترک ہے لیکن ذخیرہ میں ہے کہ اول قول پر فتویٰ ہے کذا فی الحموی عن البرجندی **وصح ترديد الاجر بالترديد فی العمل** کان خطہ[1]
فارسیا فبدرہم او رومیا فبدرہمین اور اجرت کی تردید صحیح ہے عمل میں تردید کرنے سے چنانچہ مستاجر کا خیاط سے یوں کہنا کہ اگر تو قبا کو مثلاً بطور فارسیوں کے سیے
گا تو ایک درم اجرت ہے اور اگر تو رومیوں کے طرز پر سیے گا تو دو درم اجرت ہیں ہم تردید اس واسطے صحیح ہوئی کہ مستاجر نے عمل کی دو معین قسموں کو ذکر کیا اور
ہر ایک کی اجرت علیحدہ بیان کر دی تو جہالت باقی نہ رہی **وزمانہ فی الاول** کذا بخط المصنف ملحقا ولم یشرحہ فیستقیم اور زمان عمل کی تردید صحیح ہے اول میں
اسی طرح ہے مصنف کے خط سے متن کے ساتھ ملحق اور مصنف نے اس قول کی منح الغفار میں شرح نہیں کی اور تردید زمانی کا مطلب آگے واضح ہوگا یعنی قولہ
والحل کی شرح میں ہم یعنی قولہ وزمانہ فی الاول منح الغفار میں داخل نہیں لیکن نسخہ متن میں داخل ہے بخط مصنف قال شیخنا الرملی ومعناہ بجوز فی الیوم الاول دون
الثانی کان خطہ الیوم فبدرہم او غدا فبنصفہ ہمارے استاد رملی نے کہا کہ وزمانہ فی الاول کا مطلب یہ ہے کہ تردید جائز ہے پہلے دن میں نہ دوسرے دن میں
چنانچہ مستاجر کا خیاط سے یوں کہنا کہ اگر تو نے آج کے دن قبا سی تو ایک درم مزدوری ہے یا کل کے دن سی تو نصف درم مزدوری ہے **ومکانہ** کان سکنت
ہذہ فبدرہم او ہذہ فبدرہمین اور مکان عمل میں تردید صحیح ہے چنانچہ موجر کا مستاجر سے یوں کہنا کہ اگر اس گھر میں تو رہے گا تو ایک درم کرایہ ہے یا اس دوسرے
گھر میں رہے گا تو دو درم کرایہ ہے **والعامل** کان سکنت عطارا فبدرہم او حدادا فبدرہمین اور تردید صحیح ہے عمل کرنے والے میں چنانچہ موجر کا یوں کہنا مستاجر
سے کہ اگر تو اس گھر میں عطار کو رکھے گا تو ایک درم کرایہ ہے یا لوہار کو رکھے گا تو دو درم کرایہ ہے **والمسافة** کان ذہبت للکوفۃ فبدرہم او للبصرۃ فبدرہمین اور
تردید صحیح ہے مسافت میں چنانچہ مستاجر کا یوں کہنا اجیر سے کہ اگر تو کوفہ تک گیا تو ایک درم اجرت ہے یا بصرہ تک گیا تو دو درم اجرت ہے **والحمل** کان حملت شعیرا
فبدرہم او برا فبدرہمین اور بوجھ لادنے میں تردید صحیح ہے چنانچہ یوں کہنا حمال سے کہ اگر تو جو لادے گا تو ایک درم اجرت ہے یا گیہوں لادے گا تو دو درم وکذا
لو خیرہ بین ثلثۃ اشیاء اور اسی طرح تردید صحیح ہے عمل اور زمان اور مکان عمل اور عامل اور مسافت اور حمل میں اگر اس کو اختیار دے تین چیزوں میں ولو بین اربعۃ
لم یجز کما فی البیع اور اگر چار چیزیں اختیار دے تردید سے تو جائز نہیں جیسے بیع میں چار چیز کی تخییر صحیح نہیں ویجب اجر ما وجد الا فی تخییر الزمان فیجب بخیاطتہ فی الاول
ما سمی وفی الغد اجر المثل لا یزاد علی درہم ولو خاطہ لبعد غد لا یزاد علی نصف درہم وفیہ خلافہما اور تردیدات مذکورہ میں سے جو چیز پائی جائے گی اس کی اجرت واجب
ہوگی سوائے تخییر زمانی کے سو پہلے دن کی دوختت میں اجر مسمی واجب ہوگا اور دوسرے دن کی دوختت میں وہ اجرت مثل جو درم سے زیادہ نہ ہو واجب ہوگی اور
اگر قبا کو پرسوں سیے گا تو اس کی اجرت مثل نصف درم سے زیادہ نہ ہوگی اور تخییر زمانی میں صاحبین کا خلاف ہے ہم صاحبین کے نزدیک تخییر زمانی میں دونوں شرطیں
صحیح ہیں تو مثال مذکور میں اول دن کی دوختت میں ایک درم اور دوسرے دن کی دوختت میں نصف درم واجب ہوگا اور زفر کے نزدیک دونوں شرطیں صحیح نہیں اور

[1] اصلہ خطتہ بصیغۃ المخاطب الماضی فادغمت التاء فی الطاء فصار خطہ ۱۲

Marfat.com

اقول ثلثہ کے دلائل زیلعی میں مذکور ہیں **بنی المستاجر تنوراً او دکانا** عبارۃ الدرر او کانونا **فی الدار المستاجرۃ واحترق بعض بیوت الجیران او الدار لاضمان علیہ مطلقا** سواء بنی باذن رب الدار ام لا اجارہ کے گھر میں مستاجر نے تنور یا دکان بنائی اور ہمسایوں کے بعضے مکانات یا پورا گھر جل گیا تو مستاجر پر ہر طرح تاوان نہیں خواہ اس نے صاحب خانہ کے اذن سے تنور وغیرہ بنایا ہو یا بلا اذن شارح نے کہا درر کی عبارت میں کانوں یا بھٹی بجائے دکان مذکور ہے ہم کانون احتراق کے مناسب ہے بخلاف دکان لیکن اگر دکان سے لوہار یا شیشہ گر کی دکان مراد لیجیے تو مناسبت ممکن ہے **الا ان یجاوز ما یصنعہ الناس** فی وضعہ او ایقاد نار لا یوقد مثلہا فی التنور والکانون مستاجر مذکور پر تاوان نہیں مگر یہ کہ جس طرح لوگ تنور بناتے ہیں اور رکھتے ہیں ان سے مستاجر زیادتی کرے اس کی وضع میں اور آگ جلانے میں کہ ویسی آگ نہ جلائی جاتی ہو تنور اور بھٹی میں تو اب تاوان لازم ہوگا **استاجر حمارا فضل عن الطریق ان علم انہ لا یجدہ بعد الطلب لا یضمن کذا راع ندمن قطیعۃ شاۃ فخاف علی الباقی** الھلاک **ان تبعہا** لانہ انما ترک الحفظ لعذر فلا یضمن کدفع الودیعۃ حال الغرق مثلا کدھا کرایہ یا سودہ راہ سے گم ہوگیا اگر مستاجر جانے یعنی ظن غالب کہ اس کو نہ پاوے گا تلاش کرنے کے بعد تو اس پر تاوان نہیں اسی طرح وہ چرانے والا جس کی ریوڑ سے مثلا دنبہ نکل بھاگا سو چرانے والا ڈرا کہ اگر اس کا پیچھا کرے گا تو باقی جانور تلف ہو جاویں گے تو اس پر تاوان نہیں اس واسطے کہ اس نے تو محافظت عذر سے چھوڑی جیسے ودیعت کا دینا غیر شخص کو ڈوبنے کے وقت ہم یعنی ہر چند مودع پر حفاظت ودلیعت کی بذات خود لازم ہے لیکن بعذر غرق دوسرے کو دینا جائز ہے تو عذر سے ترک حفاظت موجب ضمان نہیں وقالا ان کان الراعی مشترکا ضمن اور صاحبین نے کہا کہ اگر چرانے والا اجیر مشترک ہو تو تاوان دے ولو خلط الغنم ان امکنہ التمییز لا یضمن القول لہ فی تعیین الدواب انہا لفلان اور اگر چرانے والے نے لوگوں کی بھیڑ بکریاں ملا ڈالیں اگر اس کو جدا کر دینا ان کا ممکن ہو تو اس پر تاوان نہیں اور جانوروں کے معین کر دینے میں اسی کا قول مقبول ہے کہ یہ جانور فلانے شخص کا ہے وان لم یمکنہ ضمن قیمتہا یوم الخلط والقول لہ فی قدر القیمۃ عمادیہ اور اگر اس کو جدا کر دینا ممکن نہ ہو تو تاوان دے اس قیمت کا جو ملانے کے دن میں اس جانور کی قیمت ہو اور مقدار قیمت میں چرانے والے کا قول مقبول ہوگا کذا فی العمادیہ ولیس للراعی ان ینزی علی شیئ منہا بلا اذن ربہا فان فعل فعطبت ضمن وان نزی بلا فعلہ فلا ضمان جوہرۃ اور چرانے والے کو جائز نہیں چڑھانا نر کا مادہ پر بدون اذن مالک کے پھر اگر ایسا کرے گا اور جانور تلف ہوگا تو اس پر تاوان لازم ہوگا اور اگر نر خود چڑھا مادہ پر بلا فعل راعی کے تو اس پر ضمان نہیں کذا فی الجوہرہ یعنی اس واسطے کہ اس کی مراعات راعی کو ممکن نہیں کذا فی الطحطاوی **ولا یسافر بعبد استاجرہ للخدمۃ** لمشقتہ اور مستاجر سفر میں نہ لی جائے اس غلام کو جس کو اس نے خدمت کے واسطے چاکر رکھا سفر کی مشقت کے سبب سے یعنی سفر کی خدمت زیادہ تر شاق ہے حضر کی خدمت سے **الا بشرط** لان الشرط املک[1] علیہ ام لک مگر سفر میں لے جانے کی شرط سے البتہ ساتھ لے جانا درست ہے اس واسطے کہ شرط تیری مضرت یا منفعت کے واسطے زیادہ تر مملوکیت یا مالکیت کا سبب ہے یعنی شرط مشروع کے پورا کرنے میں آدمی کو چارہ نہیں نفع ہو اس میں یا نقصان وکذا لو عرف بالسفر لان المعروف کالمشروط اور اسی طرح اگر مستاجر کا سفر میں جانا معلوم ہو تو غلام مذکور کا سفر میں لے جانا درست ہے اس واسطے کہ معروف مشروط کے مانند ہے ہم معلوم ہونے کی صورت یہ ہے کہ اجارہ کے وقت وہ شخص سفر کا سامان کرتا ہو کذا فی الزیلعی **بخلاف العبد الموصی بخدمتہ فان لہ ان یسافر بہ مطلقا** لان مؤنتہ علیہ برخلاف اس غلام کے جس کی خدمت کرنے کی مولی نے موصی لہ کے واسطے وصیت کی ہو تو اس کو غلام کا سفر میں لے جانا درست ہے ہر طرح خواہ سفر میں لے جانے کی شرط ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس واسطے کہ اس کا خرچ موصی لہ پر ہے یعنی بخلاف غلام اجیر کہ اس کا خرچ مولی پر ہے نہ مستاجر پر **ولو سافر** المستاجر **بہ فہلک ضمن قیمتہ** لانہ غاصب **ولا اجر علیہ وان سلم** لان الاجر والضمان لا یجتمعان وعند الشافعی اجر المثل اور اگر مستاجر غلام کو سفر میں لے گیا پھر غلام مر گیا تو اس کی قیمت کا تاوان اس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ مستاجر بلا شرط لے جانے سے غاصب ہو گیا اور اس پر اجرت واجب نہ ہوگی باوجود تسلیم اس واسطے کہ اجرت اور تاوان مجتمع نہیں ہوتے اور امام شافعی کے

[1] قولہ املک ای اشد ملکا وادخل فی الاتباع وہو افعل تفضیل من المبنی للفاعل والمفعول ای اشد مالکیۃ او مملوکیۃ بالنظر لمن اشترط ولمن اشترط علیہ طحطاوی ۱۲ منہ

Marfat.com

نزدیک اس کے واسطے اجرت مثل ہے **ولا یسترد مستاجر من عبد او صبی محجور اجرا دفعہ الیہ لاجل عملہ** لعود بابعد الفراغ صحیۃ استحسانا اور مستاجر غلام یا صغیر ممنوع التصرف سے وہ اجرت پھیر نہ لے جو اس نے اس کو دی اس کے عمل کی جہت سے اس واسطے کہ اجارہ فراغ عمل کے بعد صحیح ہوگیا بطور استحسان کے ہم وہ غلام اور صغیر مراد ہے جس نے بلا اذن مولی اور ولی کے آپ نوکری کی اور اجرت سے اجرت مثل مراد ہے کذا فی الطحطاوی **ولا یضمن غاصب عبد ما اکل الغاصب من اجرہ الذی اجر العبد نفسہ** بعدم تقومہ عند ابی حنیفۃ اور تاوان نہ دے گا اور غاصب غلام کا جس نے اس غلام مغصوب کی اجرت کھائی جس نے اپنی ذات کا اجارہ کیا اجرت ٹھہرا کر بسبب نہ متقوم ہونے اجرت کے امام اعظم کے نزدیک ہم تاوان لازم آتا ہے مال محرز متقوم کے اتلاف سے اور یہ مال محرز نہیں اس واسطے کہ غاصب نہ مولی ہے غلام کا اور نہ اس کا نائب اور غلام اپنے اختیار میں نہیں بلکہ وہ غاصب کے تصرف میں ہے تو وہ مال معصوم نہ ٹھہرا اور صاحبین کے نزدیک تاوان ہے اس واسطے کہ غاصب نے پرایا مال بلا اذن بلا تاویل تلف کیا کذا فی الزیلعی **کما لا یضمن اتفاقا لو اجرہ الغاصب** لان الاجر لہ لا لمالکہ چنانچہ غاصب پر تاوان نہیں باتفاق حنفیہ دائمہ ثلثہ اگر غلام کو غاصب اجارہ دے اس واسطے کہ اب اجرت غاصب کی ہوگی نہ غلام کے مالک کی ہم اجر مسمی غاصب دے گا اور غاصب پر مالک کے واسطے اجرت مثل لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی **وجاز للعبد قبضہا** لو اجر نفسہ لا لو اجرہ المولی الا بوکالۃ لانہ العاقد عنایۃ اور غلام کو اجرت کا قبض کرنا جائز ہے اگر اس نے آپ اجارہ کیا ہو نہیں جائز ہے غلام کا قبض کرنا اگر مالک نے اس کا اجارہ کیا ہو مگر مالک کی وکالت سے قبض جائز ہے اس واسطے کہ پہلی صورت میں عاقد غلام ہے اور دوسری میں عاقد مولی ہے کذا فی العنایۃ **فلو وجدہا مولاہ قائمۃ فی یدہ اخذہا** لبقاء ملکہ کمسروق بعد القطع پھر اگر غلام کا مالک غلام کی اجرت کو غاصب کے پاس موجود پاوے تو اس کو لے بسبب باقی رہنے مالک کی ملک کے مال مسروق کے مانند قطع ید کے بعد ہم ہرچند وہ مال متقوم نہیں لیکن مالک کی ملک اس میں ہنوز باقی ہے لہذا اس کو مالک لے گا کذا فی الزیلعی استاجر عبدا شہرین شہرا بخمسۃ صح علی الترتیب المذکور حتی لو عمل فی الاول فقط فلہ اربعۃ ولعکسہ خمسۃ دو مہینے کو اجارہ لیا غلام کا ایک مہینے کی اجرت چار درم اور دوسرے مہینے کی اجرت پانچ درم تو صحیح ہے ترتیب مذکور پر تو اگر اول مہینے میں فقط عمل کرے گا تو چار درم پاوے گا اور دوسرے مہینے میں پانچ درم **اختلفا** الاجر والمستاجر **فی اباق العبد او مرضہ او جری ماء الرحی حکم الحال فیکون القول قول من شہد لہ الحال مع یمینہ** موجر اور مستاجر نے اختلاف کیا غلام کے بھاگنے یا اس کی بیماری میں یا پن چکی کے پانی جاری ہونے میں تو حال حکم اور پنچ فیصلہ کرنے والا ہوگا یعنی قول اسی کا معتبر ہوگا جس کے قول کا شاہد ظاہر حال ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کما یحکم الحال **لو باع شجرا فیہ ثمر واختلفا فی بیعہ** ای الثمر معہا ای الشجر **فالقول قول من فی یدہ الثمر** جس طرح حال حکم ہوتا ہے اگر درخت بیچا جس میں پھل لگے ہیں اور بائع اور مشتری پھل کی بیع میں مختلف ہیں درخت کے ساتھ تو مقبول قول اس کا قول ہے جس کے ہاتھ اور قبض میں پھل ہو والاصل ان القول لمن شہد لہ الظاہر اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اس شخص کا قول مقبول ہے جس کے واسطے ظاہر حال گواہی دے وفی الخلاصۃ انقطع ماء الرحی سقط من الاجر بحسابہ ولو عاد عادت اور خلاصہ میں ہے کہ پن چکی کا پانی بند ہوگیا تو اس کے حساب کے موافق اجرت ساقط ہوگی اور اگر پانی پھر جاری ہوگا تو اجارہ پھر آوے گا **ولو اختلفا فی قدر الانقطاع فالقول للمستاجر** ولو فی نفسہ حکم الحال اور اگر دونوں نے اختلاف کیا پانی کی مقدار انقطاع میں تو مستاجر کا قول مقبول ہے اور اگر خود پانی میں اختلاف ہوا تو ظاہر حال حکم کرے گا **فی القول قول رب الثوب** بیمینہ **فی القمیص والقباء** والحمرۃ والصفرۃ وکذا فی الاجر وعدمہ اور کپڑے کے مالک کا قول مقبول ہے قسم کے ساتھ قمیص اور قبا میں اور سرخی اور زردی میں اور اسی طرح اجرت اور عدم اجرت میں ہم یعنی مالک تو کہتا ہو کہ میں نے قمیص سلایا تھا اور خیاط کہتا ہو کہ قبا سلائی تھی تو مالک ہی کا قول قسم کے ساتھ مسموع ہوگا یا مالک کہتا ہو کہ سرخ رنگ کو میں نے کہا تھا اور رنگریز کہتا ہو کہ زرد کو کہا تھا تو مالک ہی کا قول مقبول ہوگا اور اسی طرح اجرت اور عدم اجرت میں مالک ہی کی بات مسموع ہے وقال ابو یوسف ان کان الصانع معاملا لہ فلہ الاجر والا فلا اور ابو یوسف نے کہا کہ اگر کاریگر اور مالک ثوب سے اجرت کے ساتھ معاملہ ہوا کرتا ہو تو اس کی مزدوری

Marfat.com

ہوگی اور نہیں تو نہیں یعنی اگر مفت اس کو سی دیتا ہو تو اجرت نہیں **وقیل** ای وقال محمد **ان کان الصانع معروفا بہذہ الصنعۃ بالاجر** قیام حالہ بہا ای بہذہ الصنعۃ **کان القول قولہ** بشہادۃ الظاہر **والا فلا وبہ یفتی** زیلعی اور بعضوں نے کہا یعنی محمد نے کہا کہ اگر کاریگر اس پیشہ کے مشہور ہو اجرت لینے میں اور اس کا قیام معاش اسی پیشہ سے ہو تو کاریگر کا قول مقبول ہوگا ظاہر حال کی شہادت کے سبب سے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا قول نہ قبول بلکہ مالک کا قول مسموع ہوگا اور اسی قول محمد پر فتوی ہے کذا فی الزیلعی وہذا بعد العمل اما قبلہ فیتحالفان اختیار اور یہ یعنی حکم مذکور اس وقت ہے جب کہ اختلاف عمل کے بعد یعنی سینے اور رنگنے کے بعد مثلاً اور اگر قبل عمل اختلاف ہوا ہو تو مالک اور پیشہ ور دونوں قسمیں کھائیں کذا فی الاختیار **فرع** مسائل ملحقہ شارح کے الاجیر فی کل الصنائع یضاف لاستاذہ فما اتلفہ یضمنہ الاستاذ اختیار سب پیشوں میں مزدور کا کام اس کے استاد کاریگر کی طرف منسوب ہوگا سو جس چیز کو تلف کرے گا تو اس کا تاوان استاد دوکاندار دے گا کذا فی الاختیار یعنی مالم یتعد فیضمنہ ہو عمادیہ یعنی استاد اس وقت تاوان دے جب تک مزدور کی طرف زیادتی اور قصور نہ ہوا ہو اور درصورت قصور مزدور ہی تاوان دے گا کذا فی العمادیہ ہم استاد یعنی صاحب دکان خیاط یا رنگریز اجیر مشترک ہے لہذا اس تاوان ہے اور مزدور اجیر خاص ہے دکاندار کا لہذا اس پر تاوان نہیں مگر درصورت قصور وفی الاشباہ ادعی نازل الخان وداخل الحمام وساکن الدار المعد للاستغلال الغصب لم یصدق والاجر واجب قلت وکذا مال الیتیم علی المفتی بہ قنیہ اور اشباہ میں ہے کہ سرائے کے اترنے والے اور حمام کے داخل ہونے والے اور مکان کرایہ کے واسطے بنا اس کے رہنے والے نے غصب کا دعوی کیا یعنی میں بلا اذن مالک بطور غصب کے رہا ہوں مجھ پر کرایہ واجب نہیں بواسطہ عدم تو اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اور کرایہ واجب ہے میں کہتا ہوں اسی طرح مال یتیم کا حکم ہے یعنی دعوی غصب سے اس کی بھی اجرت ساقط نہیں بقول مفتی بہ قنیہ وفیہا الاجرۃ للارض کالخراج علی المعتمد فاذا استاجرہا للزراعۃ فاصطلم الزرع آفۃ وجب ما قبل الاصطلام وسقط ما بعدہ قلت وہو ما اعتمدہ والوالجیہ اور اشباہ میں ہے کہ زمین کی اجرت خراج کے مانند ہے بنا بر قول معتمد کے پھر جب کہ زمین اجارہ لی زراعت کے واسطے پھر آفت سماوی یا ارضی نے کھیت برباد کر دیا تو قبل از استیصال کی اجرت واجب ہوگی اور بعد استیصال کی اجرت ساقط ہوگی میں کہتا ہوں اور اسی قول کو معتمد کہا ہے والوالجیہ میں ہم یہ قول والوالجیہ کے مخالف ہے اس واسطے کہ اس میں خراج اور اجرت میں فرق بیان کیا ہے یعنی آفت رسیدگی سے خراج واجب نہیں ہوتا ہے یہی قول معتمد ہے انتہی اور مالک مابعد استیصال کی اجرت ساقط ہوتی ہے سو قول مفتی بہ کے مخالف ہے اس واسطے کہ محیط میں ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ جب زراعت تلف ہو جانے کے بعد اتنی مدت باقی نہ ہے جس میں اعادۂ زراعت ممکن ہو تو مستاجر پر اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر دوبارہ زراعت کرنا ممکن ہو مانند اول کے یا اس سے کمتر تو اجرت واجب ہوگی اور یہی حکم ہے منع غاصب کا کذا فی الطحاوی لکن جزم فی الخانیۃ بروایۃ عدم سقوط شیء حیث قال اصاب الزرع آفۃ فہلک او غرق ولم ینبت لزم الاجر لانہ زرع ولو غرقت قبل ان یزرع فلا اجر علیہ انتہی لیکن فتاوی قاضی خان میں عدم سقوط اجرت کی روایت پر اعتماد کیا ہے چنانچہ کہا کہ زراعت پر آفت پڑی سو وہ تلف ہوگئی یا ڈوب گئی اور نہ جمی تو اجرت لازم ہے اس واسطے کہ مستاجر اس کو بو چکا اور اگر زمین ڈوب گئی بونے سے پہلے تو مستاجر پر اجرت نہیں انتہی ہم یہ قول خلاف کے قول مفتی بہ کے مخالف ہے چنانچہ مذکور ہو چکا واللہ اعلم ؛

باب فسخ الاجارة

یہ باب ہے فسخ اجارہ کے احکام میں **تفسخ بالقضاء** او الرضی **بخیار شرط ورؤیۃ** کالبیع خلافا للشافعی اجارہ فسخ کیا جاتا ہے حاکم کے حکم یا رضائے عاقدین سے بسبب خیار شرط اور خیار رؤیت کے بیع کے مانند برخلاف امام شافعی ہم یعنی چونکہ اجارہ تملیک ہے فرد منافع سے لہذا اس میں بیع کے مانند خیار شرط سے تین دن تک فسخ عقد میں اختیار ہے اور بے دیکھی چیز کا اجارہ اور بعد دیکھنے کے اس کے فسخ کر ڈالنے کا اختیار ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک اجارہ میں خیار شرط صحیح نہیں اور نہ بے دیکھے چیز کا اجارہ درست ہے **وبخیار عیب حاصل** قبل العقد او بعدہ بعد القبض او قبلہ اور اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اس عیب کے خیار العیب سے جو حاصل ہوا ہو عقد اجارہ سے پہلے یا عقد کے بعد قبض کے پیچھے یا قبض کے پہلے

Marfat.com

یفوت النفع بہ مثلہ عیب **کخراب الدار وانقطاع ماء الرحی** او **انقطاع ماء الارض** حصول اس عیب سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے جس کے سبب سے
منفعت فوت ہو جائے چنانچہ گھر کا ویران ہو جانا اور پن چکی کا پانی منقطع ہونا اور زمین مزروعہ کا پانی منقطع ہونا شارح نے کہا یفوت النفع کا جملہ عیب کی
صفت ہے وکذا لو کانت تسقی بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر خانیۃ ای وان لم تنفسخ علی الاصح کما مر اور اسی طرح اگر زمین سینچی جاتی ہو آسمان کے پانی سے سو مینہ منقطع
ہو گیا تو اجرت نہیں کذا فی الخانیۃ یعنی قطع بارش سے اجرت ساقط ہو جاتی ہے اگرچہ بنابر قول اصح اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا چنانچہ مذکور ہو چکا ہے خلاصہ یہ
اس باب سے پہلے ہم خیار شرط اور خیار رویت اور خیار عیب سے اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا ہے لیکن حق فسخ ان سے ثابت ہوتا ہے اور یہی قول اصح ہے اور یہی
قدوری اور صاحب تحفہ کا کلام ہے ولہذا مصنف نے تفسخ کہا ہے نہ تنفسخ وفی الجوہرۃ لو جاء من الماء ما یزرع بعضہا فالمستاجر بالخیار ان شاء فسخ الاجارۃ کلہا او
دفع بحساب ما روی منہا اور جوہرہ میں ہے کہ اگر اتنا پانی آیا جس سے بعض زمین کی زراعت ہو سکتی ہے تو مستاجر کو اختیار ہے چاہے سب زمین کا اجارہ
کر ڈالے یا چھوڑ دے وہ زمین جہاں پانی نہیں پہنچا اور جس قدر زمین سیراب ہوئی ہو اس کے حساب کے موافق اجرت دے وفی الولوالجیۃ لو استاجر ارضا بغیر شرب
فانقطع ماء الزرع علی وجہ لا یرجی فلہ الخیار وان انقطع قلیلا قلیلا ویرجی منہ السقی فالاجر واجب اور ولوالجیہ میں ہے کہ زمین اجارہ لی بدون شرب یعنی اس کی
کی آبپاشی کی نوبت اجارہ میں نہ داخل کی پھر کھیت کا پانی اس طرح پر منقطع ہو گیا کہ اس کی امید باقی نہ رہی تو مستاجر کو فسخ اجارہ میں اختیار ہے اور اگر تھوڑا
تھوڑا پانی قطع ہو گیا اور اس قدر سے سینچنے کی امید ہے تو اجرت واجب ہے وفی لسان الحکام استاجر حماما فی قریۃ فنفر الناس ووقع الجلاء سقط الاجر عنہ وان نفر بعض
الناس لا یسقط الاجر اور لسان الحکام میں ہے کہ حمام اجارہ لیا ایک گاؤں میں سو آدمی وہاں کے رہنے سے ڈرے اور کوچ کر گئے تو مستاجر پر سے اجرت
ساقط ہو گئی اور اگر گاؤں کے بعضے آدمی کوچ کر گئے تو اجرت ساقط نہ ہو گی **او یخل** عطف علی یفوت **بہ** ای بالنفع بحیث ینتفع بہ فی الجملۃ **کمرض العبد ودبر**
الدابۃ ای قرحتہا وسقوط حائط دار اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اس عیب سے جو منفعت میں خلل ڈالتا ہے اس طرح پر کہ اس عیب کے ساتھ کچھ منفعت حاصل
ہو سکتی ہے چنانچہ غلام کا بیمار ہو جانا اور جانور کی پیٹھ لگ جانی یعنی اس میں زخم کا ہونا اور گھر کی ایک دیوار کا گر جانا وفی التبیین لو انقطع ماء الرحی والبیت مما ینتفع
بہ لغیر الطحن فعلیہ من الاجر بحصتہ لبقاء بعض المعقود علیہ فاذا استوفاہ لزمہ حصتہ اور تبیین میں ہے کہ پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور پن چکی کی کوٹھری ایسی ہے کہ آٹا پیسنے
کے سوا اور نفع اس سے حاصل ہو سکتا ہے تو مستاجر پر اجرت واجب ہے اس کے حصہ کے موافق بسبب باقی رہنے بعض معقود علیہ کے پھر جب وہاں
بود و باش وغیرہ سے مستاجر نفع حاصل کرے گا تو اجرت بقدر اس کے حصہ کے اس پر لازم ہو گی **فان لم یخل العیب بہ او ازالہ المؤجر او انتفع**
سقط خیارہ لزوال السبب پھر اگر عیب منفعت کا خلل انداز نہ ہو یا موجر اس عیب کو زائل کر دے یا مستاجر خلل والی چیز سے نفع حاصل کرے تو اس کا
فسخ ساقط ہو گا بسبب زائل ہو جانے سبب فسخ کے ہم عیب غیر مخل چنانچہ نوکر کا کانا ہو جانا یا اس کے بال جھڑ جانے اور ازالہ عیب کی یہ صورت ہے کہ دار
کو موجر جلد تیار کر دے **وعمارۃ الدار المستاجرۃ وتطیینہا واصلاح المیزاب وما کان من البناء علی رب الدار** وکذا کل ما یخل بالسکنی اور اسی
کے گھر کی مرمت اور اس کو مٹی لیسنا اور پرنالہ درست کرنا اور جو چیز من قبیل تعمیر کے ہو گھر کے مالک پر ہے اور اسی طرح جو چیز سکونت میں خلل انداز ہو وہ صاحب
خانہ کے ذمہ پر ہے ہم تطیین سے مراد وہ مٹی لیسنا ہے جس کا ترک خلل انداز ہو اور بعض کتابوں میں چھت کی مٹی لیسنی مذکور ہے کذا فی الطحطاوی **فان ابی صاحبہا**
ان یفعل **کان للمستاجر ان یخرج منہا الا ان یکون المستاجر استاجرہا وہی کذلک وقد رآہا** لرضاہ بالعیب پھر اگر صاحب خانہ تعمیر وغیرہ سے انکار
کرے نہ بنا دے تو مستاجر کو اس گھر سے نکلنا درست ہے مگر یہ کہ مستاجر نے نادرست گھر دیکھ کر اجارہ لیا ہو تو آپ نکل جانا جائز نہیں بسبب راضی ہو جانے
کے عیب پر **واصلاح ماء البیر والبالوعۃ والمخرج علی صاحب الدار** لکن لا جبر علیہ لانہ لا یجبر علی اصلاح ملکہ **فان فعلہ المستاجر فہو متبرع** ولہ ان
یخرج ان ابی ربہا خانیۃ ای الا اذا راٰہا کما مر اور کنوئیں کے پانی اور نجس پانی کے چہ بچے اور بدرو کی اصلاح اور درستی گھر کی مالک کے ذمہ پر ہے لیکن اس پر

Marfat.com

زبردستی نہیں اس واسطے کہ مالک پر مملوک کو درست کرنے کی زبردستی نہیں کی جاتی پھر اگر مستاجر نے اشیاء مذکورہ کو بنا لیا تو وہ محسن بلاعوض ہے اور مستاجر کو اس گھر سے نکل جانا جائز ہے اگر اس کا مالک امور مذکورہ کی درستی سے انکار کرے کذافی الخانیۃ یعنی مگر اس صورت میں نکلنا درست نہیں جب کہ اس نے درست گھر دیکھ کر اجارہ لیا ہو چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا وفی الجوہرۃ وله ان ینفرد بالفسخ بلا قضاء اور جوہرہ میں ہے کہ مستاجر مذکور کو جائز ہے کہ تنہا اجارہ کو فسخ کر دے بلا حکم حاکم ولو استاجر دارین فسقطت او تعیبت احداہما فله ترکہما لو عقد علیہما صفقۃ واحدۃ اور اگر دو گھر کو اجارہ لیا سو ایک گھر منہدم یا معیوب ہو گیا تو اس کو دونوں کا چھوڑ دینا جائز ہے اگر دونوں پر ساتھ ہی یکبارگی عقد کیا ہو یعنی اگر جدا جدا عقد ہوا ہو تو ایک گھر کے سقوط سے دوسرا گھر نہیں چھوڑ سکتا قلت وفی حاشیۃ الاشباہ معزیا للبنایۃ ان العذر ظاہرا ینفرد وان مشتبہا لاینفرد وہو الاصح میں کہتا ہوں اور حاشیہ اشباہ میں بنایہ سے منقول ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو مستاجر فسخ اجارہ تنہا بلا حکم حاکم کر سکتا ہے اور اگر عذر مشتبہ ہو تو بلا حکم حاکم فسخ نہیں کر سکتا اور یہی قول اصح ہے م اگر عذر سے فسخ اجارہ کی حاجت ہو تو صاحب عذر فسخ میں متفرد ہے یا قضا یا رضا کی حاجت ہے اس میں روایات مختلف ہیں اور قول صحیح یہ ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو متفرد ہے اور اگر مشتبہ ہو تو متفرد نہیں کذافی فتاوی قاضی خاں **وبعذر** عطف علی بخیار شرط **لزوم ضرر لم یستحق بالعقد ان بقی العقد کما فی سکون ضرس استوجر لقلعہ وموت عرس او اختلاعہا استوجر** ای **طباخ لطبخ ولیمتہا** اور فسخ کیا جاتا ہے اجارہ لزوم ضرر غیر مستحق بالعقد کے عذر سے اگر عقد باقی رہے یعنی اگر عقد اجارہ کو قائم رکھے تو مستاجر کو وہ ضرر لازم ہو جس کا استحقاق عقد سے ثابت نہیں چنانچہ اس ڈاڑھ کے درد کا ساکن ہو جانا جس کے اکھاڑنے کے واسطے اجیر معین کیا اور اس زوجہ کا مر جانا یا اس کا خلع کرنا جس کی شادی کے کھانا پکانے کے واسطے باورچی کو اجیر کیا م یعنی جب درد ٹھہر گیا تو ڈاڑھ اکھاڑنے میں صریحا مستاجر کا ضرر ہے اسی طرح زوجہ مردہ یا مختلعہ کے ولیمہ کرنے میں سراسر مال کا ضائع کرنا ہے تو اس عذر سے فسخ اجارہ درست ہے شارح نے کہا قولہ وبعذر خیار شرط پر عطف ہے کنز میں مذکور ہے کہ عذر سے مراد عاجز ہونا ہے احد العاقدین کا اجارہ قائم رکھنے میں مگر بہ تحمل ضرر زائد جو عقد سے مستحق نہیں **وبعذر لزوم دین** سواء کان ثابتا **بعیان** من الناس **او بیان** ای بینۃ **او اقرار** والحال انہ **لا مال لہ غیرہ** ای غیر المستاجر لانہ یحبس بہ فیتضرر الا اذا کانت الاجرۃ والمعجلۃ تستغرق قیمتہا اشباہ اور اجارہ فسخ کیا جاتا ہے لزوم دین کے عذر سے خواہ دین ثابت ہو لوگوں کی دانست سے یا گواہوں کے بیان سے یا موجر کے اقرار سے اور حالانکہ اس کا کچھ مال نہیں ہے اجارہ والی چیز کے سوا اس واسطے کہ اگر وہ چیز ادائے دین کے واسطے نہ بکی جائے اجارہ کے سبب سے تو محبوس ہو گا تو اس کو ضرر پہنچے گا مگر جب کہ پیشگی دی ہوئی اجرت اس چیز کی قیمت کے برابر ہو تو اب دین کے عذر سے اجارہ فسخ نہ ہو گا کذافی الاشباہ م یعنی اگر قیمت گھر کی سو درم ہو اور مستاجر نے اسی قدر اجرت موجر کی پیشگی دی ہو تو انقضائے مدت اجارہ تک صاحب دین انتظار کرے تو دین کے عذر سے اس وقت اجارہ فسخ ہو گا جب کہ قیمت زیادہ ہو اجرت سے **وبعذر افلاس مستاجر دکان لیتجر** اور اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اس کرایہ دار کے مفلس ہو جانے سے جس نے دکان اجارہ لی سوداگری کے واسطے یعنی اس واسطے کہ افلاس میں تجارت ممکن نہیں **وبعذر افلاس خیاط یعمل بمالہ** لا بابرۃ **استاجر عبدا لیخیط فترک عملہ** اور اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اس خیاط کے افلاس سے جو اپنی سوئی اور مقراض سے کام نہیں کرتا بلکہ اپنا مال خرچ کر کے اس طرح کام کرتا ہے کہ غلام کو سینے کے واسطے مزدوری لگاتا ہے سو غلام نے اس خیاط کا کام چھوڑ دیا اس کے افلاس کے سبب سے اور اگر خیاط فقط اپنی سوئی اور مقراض سے کام کرتا ہو تو اس کا افلاس فسخ اجارہ میں عذر نہیں ہے **وبعذر بداء**[1] **مکتری دابۃ من سفر** اور اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اس عذر سے کہ جانور کے کرایہ لینے والے کا دل ہٹ گیا سفر کرنے سے م اگر جانور اجارہ لیا بغداد تک پھر اس کو سفر کرنا بہتر معلوم دکھایا حج کے واسطے اونٹ کرایہ کیا پھر اس سال حج کا ارادہ موقوف رکھا یا وہ شخص بیمار ہو گیا یا سفر سے عاجز ہو گیا تو یہ عذر ہے فسخ اجارہ کا کذافی قاضیخاں

[1] بالمد الظہر رجوع القلب من امرالی اخر ۱۲ ۔

Marfat.com

ولو فی نصف طریقہ فلہ نصف الاجران استویا صعوبۃ وسہولۃ والا فبقدرہ شرح وہبانیۃ وخانیۃ اور اگر نصف راہ میں دل ہٹا سفر سے تو جانور کے مالک کو نص
کرایہ ملے گا اگر راہ کے دونوں نصف سختی اور آسانی میں برابر ہوں اور اگر برابر نہ ہوں تو بقدر اس کی زیادتی یا کمی کے ملے گا کذا فی شرح الوہبانیۃ والخانیۃ بخلا
بداء المکاری فانہ لیس بعذر اذ یمکنہ ارسال اجیرہ برخلاف دل ہٹ جانے مکاری کے کہ وہ فسخ اجارہ کا عذر نہیں ہے اس واسطے کہ مکاری یعنی جانور
مالک کو اپنے مزدور کا بھیجنا جانور کے ساتھ ممکن ہے وفی الملتقی ولو مرض عذر فی روایۃ الکرخی دون روایۃ الاصل قلت وبالاولی یفتی اور ملتقی میں ہے اگ
مکاری بیمار ہوا تو وہ عذر ہے کرخی کی روایت میں نہ مبسوط کی روایت میں میں کہتا ہوں اور پہلی روایت یعنی کرخی کی روایت پر فتوی ہے ثم قال ولو استا
دکانا لعمل الخیاطۃ فترکہ لعمل آخر فعذر پھر صاحب ملتقی نے کہا اور اگر دکان کرایہ کی درزی کے عمل کے واسطے پھر اس نے درزی کو چھوڑا دوسرے عمل
سبب سے تو یہ فسخ اجارہ کا عذر ہے م یہ قول تفصیل فتاوی کبری کے مخالف ہے فتاوی عالمگیری میں کبری سے منقول ہے کہ اگر مستاجر دوسرے عمل کے
دکان میں مستعد ہوا تو اس کو نقض اجارہ درست نہیں اور نہیں تو نقض جائز ہے انتہی اور اسی کو شارح بعد اس کے ولوالجیہ سے نقل
گا وکذا لو استاجر عقارا ثم اراد السفر انتہی اور اسی طرح کا عذر ہے اگر زمین کو اجارہ لیا پھر سفر کا ارادہ کیا انتہی ما فی الملتقی وفی القہستانی سفر مستاجر دار للسکنی
دون سفر موجرہا اور قہستانی میں ہے سفر کرنا اس مستاجر کا جس نے گھر اجارہ لیا رہنے کے واسطے عذر ہے نہ اس کے موجر کا سفر یعنی صاحب خانہ کا س
اجارہ کا عذر نہیں ولو اختلفا فالقول للمستاجر فیحلف باللہ عزم علی السفر اور اگر موجر اور مستاجر نے سفر اور عدم سفر میں اختلاف کیا تو مستاجر کا قول مقبول ہے
یوں قسم کھائے کہ اس نے سفر کا ارادہ کیا ہے وفی الولوالجیۃ تحولہ عن صنعۃ الی غیرہا عذر وان لم یفلس حیث لم یمکنہ ان یتعاطاما فیہ اور ولوالجیہ میں ہے پھر نا مستاجر
پیشہ سے دوسرے پیشہ کی طرف عذر ہے فسخ اجارہ دکان کا اگرچہ وہ مفلس نہ ہو گیا ہو جب کہ اس کو اس پیشہ کا کرنا دکان میں ممکن نہ ہو یعنی اگر ممکن ہو گا تو
نہیں وفی الاشباہ لا یلزم المکاری الذہاب معہا ولا ارسال غلام انما یجب الاجر وتخلیتہا اور اشباہ میں ہے کہ مکاری کو جانور کے ساتھ جانا لازم نہیں اور نہ
غلام کا اور اجرت تو تخلیہ جانور سے واجب ہوتی ہے وبخلاف ترک خیاطۃ مستاجر عبد لیخیط لیعمل متعلق بترک فی الصرف لامکان الجمع برخلاف اس
کے جس نے غلام کو مزدوری لگایا درزی کے واسطے پھر درزی ترک کی تاکہ غلام صرافی کرے تو یہ عذر نہیں فسخ کا اس واسطے کہ جمع بین العملین ممکن ہے
دونوں کام ہو سکتے ہیں اس طرح پر کہ دکان کی ایک طرف خیاطی کرے اور دوسری طرف صرافی م طحطاوی نے کہا قولہ وبخلاف ترک خیاطۃ الخ ترکیب رکیک
ہے باوجود تتابع اضافات کے تو اگر یوں کہتا وبخلاف خیاط استاجر عبدا للخیاطۃ فترکہا لیعمل فی الصرف) تو واضح تر ہوتا وبخلاف بیع ما اجرہ فانہ ایضا لیس بعذ
لحوق دین کا مر ویتوقف بیعہ الی انقضاء مدتہا ہو المختار لکن لو قضی بجوازہ نفذ تاما منی شرح الوہبانیۃ اور برخلاف بیچ ڈالنے موجر کے اس چیز کو جس کو اس نے اجارہ د
بھی عذر فسخ نہیں بدون لاحق ہونے دین کے چنانچہ گذر گیا اور بیع اس کی موقوف رہے گی مدت اجارہ کے منقضی ہونے تک اور یہی قول مختار ہے لیکن اگر
جواز بیع کا حکم دے گا تو نافذ ہو گا اور پورا اس کا بیان شرح وہبانیہ میں ہے وفیہ معزیا للخانیۃ لو باع الاجر المستاجر فاراد المستاجر ان یفسخ بیعہ لا یملکہ کما
باع الراہن للمرتہن فسخہ اور شرح وہبانیہ میں ہے خانیہ سے کہ اگر موجر نے اجارہ کی چیز بیچی اور مستاجر نے چاہا کہ اس کی بیع کو فسخ کرے تو وہ اس پر قادر نہیں
اگر راہن مرہون کو بیچے تو مرتہن کو اختیار ہے کہ اس کی بیع فسخ کرے م لیکن حمادیہ میں فتاوی صغری سے ہے کہ بیع مرہون کی راہن اور مرتہن کے حق میں نا
راہن اور مرتہن اس کو فسخ نہیں کر سکتے اجارہ والی چیز کی بیع کے مانند کذا فی الطحطاوی وتنفسخ بلا حاجۃ الی الفسخ بموت احد العاقدین عندنا لا بجنون
عقدہا لنفسہ بدون فسخ کرنے کے اجارہ فسخ ہوتا ہے احد العاقدین کی موت سے ہمارے نزدیک نہ اس کو جنون مطبق[1] ہو جانے سے مرتد ہو کر
فسخ ہو جاتا ہے جس کو اپنی خاص ذات کے واسطے عقد کیا ہو الا لضرورۃ کموتہ فی طریق مکۃ ولا حاکم فی الطریق فتبقی الی مکۃ فیرفع الامر الی القاضی لیفعل الاصلح فیو

[1] جنون مطبق بضم میم وکسر بائے موحدہ اس جنون کو کہتے ہیں جس میں کسی وقت ہوش نہ ہو ۱۲

Marfat.com

ولو ابینا او بیعہا بالقیمۃ و یدفع لہ اجرۃ الایاب ان برہن علی دفعہا و تقبل البینۃ ہنا بلا خصم لانہ یرید الاخذ من ثمن ما فی یدہ اشباہ احد العاقدین کی موت سے اجارہ فسخ ہو تا لیکن ضرورت کے سبب سے فسخ نہیں ہو تا چنانچہ موجر کا مر جانا مکہ معظمہ کی راہ میں اور حالانکہ راہ میں کوئی حاکم نہیں تو اس ضرورت سے تا بلوغ مکہ اجارہ باقی رکھا جائے گا پھر یہ مقدمہ وہاں کے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تا کہ قاضی جو بہتر ہو سو کرے اس طرح پر کہ جانور اجارہ دے مستاجر کو اگر وہ امانت دار ہو جانور کو بقیمت بیچ ڈالے اور مستاجر کو پھرنے کی اجرت دے اگر مستاجر آنے جانے کی اجرت دینے کو گواہوں سے ثابت کر دے اور اس مقام میں بدون مدعا علیہ کے گواہ مقبول ہوں گے اس واسطے کہ مدعی اس چیز کے ثمن سے لینا چاہتا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے کذا فی الاشباہ و فی الخانیۃ استاجر دارا او حماما او ارضا شہرا فسکن شہرین ہل یلزمہ اجر الشہر الثانی ان معدا للاستغلال نعم والالا بہ یفتی اور خانیہ میں ہے کہ گھر یا حمام یا زمین ایک مہینہ کو اجارہ لی پھر مستاجر نے اس میں دو مہینے سکونت کی اس پر دو مہینے کی اجرت لازم ہو گی یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ چیز فقط کرایہ کے واسطے مہیا کی ہو تو ہاں دوسرے مہینے کی اجرت لازم ہو گی اور اگر کرایہ کے واسطے مہیا نہیں ہے تو اجرت لازم نہیں اسی قول کا فتویٰ ہے قلت فکذا الوقف و مال الیتیم وکذا لو تقاضاہ المالک وطالبہ بالاجر بسکناہ بعدہ میں کہتا ہوں اسی طرح مکان وقف اور مال یتیم میں دوسرے مہینے کی اجرت لازم ہو گی اور اسی طرح اگر موجر نے مستاجر سے شہر ثانی میں تقاضا کیا اور اجرت شہر ثانی کی مانگی پھر مستاجر ساکن رہا تو اس پر اجرت لازم ہو گی اس کی سکونت کرنے سے بعد اس تقاضے کے ولو سکن المستاجر بعد موت الموجر ہل یلزمہ اجر ذلک قیل نعم لمضیہ علی الاجارۃ وقیل ہو کالمسئلۃ الاولی اور اگر مستاجر ساکن رہا بعد موت موجر کے کیا اس کو اس کی اجرت لازم ہو گی یا نہیں بعضوں نے کہا ہاں اجرت لازم ہو گی بسبب چلنے مستاجر کے اجارہ سابقہ پر اور بعضوں نے کہا یہ مسئلہ پہلے یعنی سکونت شہرین کے مانند ہے م یعنی اگر وہ مکان کرایہ کے واسطے بنا ہے یا موجر کے وارث نے شہر ثانی میں تقاضا اجرت کا کیا تو اجرت لازم ہے اور نہیں تو لازم نہیں وینبغی ان لا یظہر الانفساخ ہنا مالم یطالبہ الوارث بالتفریغ او بالتزام اجر آخر ولو معدا للاستغلال لانہ فصل مجتہد فیہ ہل یلزم المسمی او اجر المثل ظاہر القنیۃ الثانی وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور لائق لقواعد فقہ یہ ہے کہ یہاں اجارہ فسخ ہو جانا ظاہر نہ ہو جب کہ وارث موجر کا مکان خالی کر دینے کا مطالبہ نہ کرے یا التزام اور اجرت کا نہ ہو اگرچہ وہ مکان کرایہ لینے کے واسطے بنا ہو اس واسطے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور کیا اجرت معینہ لازم ہو گی یا اجرت مثل لازم ہو گی ظاہر قنیہ اجرت مثل پر دلالت کرتا ہے اور اس کا پورا بیان شرح وہبانیہ میں ہے وفی المنیۃ مات احدہما والزرع بقل لبقی العقد بالمسمی حتی یدرک وبعد المدۃ باجر المثل اور منیہ میں ہے کہ احد العاقدین مر گیا اور کھیت ساگ ہے یعنی ہنوز کھیت خام ہے تو عقد اجارہ باقی رہے گا پختگی تک بعوض اجرت معینہ کے اور بعد انقضائے مدت کے اجرت مثل پر باقی رہے گا وفی جامع الفصولین لو رضی الوارث وہو کبیر ببقاء الاجارۃ ورضی بہ المستاجر جاز انتہی ای فیجعل الرضی بالبقاء انشاء عقد ای لجوازہا بالتعاطی فتامل اور جامع الفصولین میں ہے اور اگر موجر کا وارث بالغ بقاء اجارہ پر راضی ہو اور مستاجر بھی اس پر راضی ہو تو جائز ہے انتہی ما فی الفصولین یعنی تو باقی رہنے کی رضامندی ایجاد عقد قرار دی جائے گی یعنی جواز اجارہ کے واسطے رضامندی انشاء عقد ہو گی بواسطہ تعاطی کے اس کو تامل کر وفی حاشیۃ الاشباہ المستاجر والمرتہن والمشتری احق بالعین من سائر الغرماء لو العقد صحیحا ولو فاسدا فاسوۃ للغرماء فلیحفظ اور اشباہ کے حاشیہ میں ہے کہ مستاجر اور مرتہن اور مشتری زیادہ تر حق دار ہیں عین کے باقی دین والوں سے اگر عقد اجارہ اور رہن اور بیع صحیح ہو اور اگر عقد فاسد ہو تو مستاجر اور مرتہن اور مشتری برابر ہیں اور دین والوں کے اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی اگر موجر مر گیا اور اس پر دیون ہیں تو اوروں سے مستاجر زیادہ تر حقدار ہے اور اسی طرح مرتہن احق ہے اور اگر چیز خریدی اور ہنوز قبض میں نہیں آئی کہ بائع مر گیا اور اس پر دیون ہیں تو مشتری احق ہے یعنی اور مستاجر اپنا حق لے گا پھر اگر کچھ زیادہ باقی رہے گا تو اور ارباب دیون پا دیں گے فان عقد بالغیرہ لا تنفسخ کو کیل ای بالاجارۃ پھر اگر عاقد نے اپنے غیر کے واسطے اجارہ منعقد کیا تو عاقد کی موت سے اجارہ فسخ

Marfat.com

نہ ہوگا چنانچہ اجارہ دینے کا وکیل یعنی مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ میری یہ حویلی کسی کو اجارہ دے اور اس نے محمود کو اجارہ دی تو خالد کے مرنے سے حویلی کا اجارہ فسخ نہ ہوگا اس واسطے کہ اجارہ عاقد کے واسطے نہ تھا واما الوکیل بالاستیجار اذا مات تبطل الاجارۃ لان التوکیل بالاستیجار توکیل بشراء المنافع فصار کالتوکیل بشراء الاعیان فیصیر مستاجراً لنفسہ ثم یصیر موجراً للموکل فہو معنی قولنا ان الوکیل بالاستیجار بمنزلۃ المالک کذا نقلہ المصنف عن الذخیرۃ قلت ومثلہ فی شرح المجمع والبزازیۃ والعمادیۃ اور اجارہ لینے کا وکیل اگر مرجائے گا تو اجارہ باطل ہوگا اس واسطے کہ اجارہ لینے کی توکیل خریداری منافع کی توکیل ہے تو یہ شراء اعیان کی توکیل کے مانند ہے تو وکیل مستاجر ٹھہرے گا اپنی ذات کے واسطے پھر موجر ٹھہر جائے گا اپنے موکل کے واسطے سو یہی مطلب ہے ہمارے اس قول کا کہ اجارہ لینے کا وکیل بمنزلہ مالک کے ہے ایسا نقل کیا ہے مصنف نے ذخیرہ سے میں کہتا ہوں اور اسی کے مانند شرح مجمع اور بزازیہ اور عمادیہ میں ہے ثم قال المصنف قلت ہذا مستقیم علی ماذکرہ الکرخی من ان الملک یثبت للوکیل ثم ینتقل الی الموکل واما علی ما قالہ ابوطاہر من انہ یثبت للموکل ابتداءً وبہ جزم فی الکنز وہو الاصح کما فی البحر فلا یستقیم واللہ اعلم انتہی پھر مصنف نے اپنی شرح میں کہا میں کہتا ہوں یہ یعنی مستاجر کے وکیل کی موت سے اجارہ باطل ہونا مستقیم ہوتا ہے کرخی کے اس قول کے بموجب کہ ملک وکیل کے واسطے ثابت ہوتی ہے پھر موکل کی طرف منتقل ہوتی ہے اور وہ جو ابوطاہر نے یہ کہا ہے کہ ملک موکل کے واسطے ابتدا سے ثابت ہوتی ہے اور اسی قول پر یقین کیا ہے کنز میں اور یہی صحیح تر قول ہے چنانچہ بحرالرائق میں ہے تو بطلان اجارہ مستقیم نہیں واللہ اعلم انتہی قول المصنف قلت وتعقبہ شیخنا بانہ غیر مستقیم علی ماذکرہ الکرخی ایضاً لاتفاقہم علی عدم عتق قریب الوکیل لان ملکہ غیر مستقر والموجب للعتق والفساد الملک المستقر شارح نے کہا میں کہتا ہوں اور مصنف کے قول پہ ہمارے استاد نے اعتراض کیا ہے اس طرح کہ بطلان اجارہ بموجب اس قول کے بھی جس کو کرخی نے ذکر کیا ہے غیر مستقیم ہے بسبب متفق ہونے فقہاء کے قرابت دار وکیل کی عدم آزادی پر اس واسطے کہ وکیل کی ملک مستقر اور قائم نہیں اور عتق اور فساد کا موجب ملک مستقر ہے نہ غیر مستقر م فساد سے مراد فساد نکاح ہے جب کہ وکیل اپنی زوجہ لونڈی کو اس کے مالک سے خرید کرے اپنے موکل کے واسطے کذا فی الحلبی ثم قال والحاصل ان الاصح ان الاجارۃ لاتنفسخ بموت المستاجر والنقل بہ مستفیض انتہی واللہ اعلم پھر ہمارے استاد نے کہا اور حاصل کلام یہ ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا اجارہ لینے والے کی موت سے اور اس قول کی نقل تو بہت مشہور اور معروف ہے انتہی قولہ واللہ اعلم **ووصی** واب وجد **وقاض ومتولی الوقف** بقاء المستحق علیہ والمستحق حتی لو مات المعقود لہ بطلت درر اور چنانچہ وصی یتیم اور باپ اور دادا اور قاضی اور وقف کے متولی کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا بسبب باقی رہنے مستحق علیہ اور مستحق کے تو اگر وہ شخص مرگیا جس کے واسطے اجارہ منعقد ہوا تو اجارہ باطل ہوگا اس کی موت سے کذا فی الدرر م مستحق علیہ سے مراد موجر ہے اور مستحق سے مراد وہ ہے جس کے نفع کے واسطے اشخاص مذکورین نے اجارہ لیا چنانچہ موکل اور یتیم اور صغیر اور موقوف علیہم کذا فی الطحاوی مع التوضیح الا اذا کان متولی وقف خاص بہ وجمیع غلتہ لہ کما فی وقف الاشباہ معزیاً للوہبانیۃ قال واطلاق المتون بخلافہ قلت وباطلاق المتون افتی قاری الہدایۃ فکان ہو المذہب المعتمد کما قالہ المصنف فی حاشیتہ علی الاشباہ متولی وقف کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا مگر جب کہ ایسا متولی ہو کہ وقف اسی کی ذات کے واسطے خاص ہو اور سب غلہ وقف کا اسی کی ذات کے واسطے ہو تو اس متولی کی موت سے اجارہ فسخ ہوگا کذا فی وقف الاشباہ عن الوہبانیۃ صاحب اشباہ نے کہا اور متون فقہ کا اطلاق اس استثنا کے مخالف ہے میں کہتا ہوں اور اطلاق متون کا فتوی دیا ہے قاری ہدایہ نے تو وہی اطلاق مذہب معتمد ٹھہر گیا ایسا کچھ مصنف نے کہا ہے اپنے حاشیہ میں جو اشباہ پر ہے وکذا قال فی الاشباہ بعد اربع اوراق لاتنفسخ الاجارۃ بموت موجر الوقف الا فی مسئلتین لما اذا آجر ہا الواقف ثم ارتد ثم مات لبطلان الوقف بردتہ وفیما اذا آجر ارضہ ثم وقفہا علی معین ثم مات تنفسخ اور اسی واسطے اشباہ میں کہا ہے چار ورق کے بعد کہ اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا موجر وقف کے مرجانے سے مگر دو مسئلوں میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب کہ زمین کو اجارہ دیا وقف کے کرنے والے نے پھر وہ مرتد ہوگیا پھر مرگیا بسبب باطل ہو جانے وقف کے واقف کے ارتداد سے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے جب کہ مالک نے اپنی زمین اجارہ دی پھر وہ زمین وقف کر دی ایک شخص معین پر پھر واقف مرگیا تو اجارہ فسخ ہوگا یعنی اس واسطے کہ

Marfat.com

ابتداء عقد اپنی ذات کے واسطے تھی اور پہلی صورت میں وقف میراث ہو جائے گا وفی وقف فتاوی ابن نجیم سئل اذا آجر الناظر ثم مات فاجاب لا تنفسخ الاجارۃ فی الوقف بموت المؤجر والمستاجر کذا رأیتہ فی عدۃ نسخ لکنہ مخالف لما فی اجارۃ فتاوی قاری الھدایۃ فتنبہ اور فتاوی ابن نجیم کی کتاب الوقف میں مذکور ہے کہ ابن نجیم سے یہ سوال ہوا کہ جب ناظر وقف نے اجارہ دیا پھر وہ مرگیا تو جواب دیا کہ اجارہ وقف میں موجر اور مستاجر کی موت سے فسخ نہیں ہوجاتا اسی طرح میں نے دیکھا ہے فتاوی مذکور کے کئی نسخوں میں لیکن وہ مخالف ہے فتاوی قاری ہدایہ کی کتاب الاجارۃ کے تو آگاہ رہیو م مخالف فقط یہی ہے کہ اس میں لفظ مستاجر زیادہ ہے کذا فی الحلبی وفیہا ایضا لا تنفسخ بموت المتولی ولو الغلۃ لہ بمعزوہ فتنبہ اور اسی فتاوی میں یہ بھی ہے کہ متولی کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوجاتا اگرچہ وقف کا غلہ فقط متولی کے واسطے ہو خبردار رہنا م شارح نے خبرداری سے اشارہ کیا رد مذکور کی طرف یعنی وہبانیہ کا قول جو اشباہ میں مذکور ہے وہ اس قول سے بھی رد ہوگیا وفی الفیض الواقف لو آجر الوقف بنفسہ ثم مات ففی الاستحسان لا تبطل لانہ آجر لغیرہ انتہی ومثلہ فی البزازیۃ اور فیض میں ہے کہ وقف کرنے والا اگر وقف کو اجارہ دے بذات خود پھر مرجائے تو استحسان میں اجارہ باطل نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس نے غیروں کے واسطے اجارہ دیا یعنی غلہ کے مصرف موقوف علیہم ہیں نہ واقف اور اسی طرح بزازیہ میں ہے وفی السراجیۃ وحکم عزل القاضی والمتولی کالموت فلا تنفسخ اور سراجیہ میں ہے اور قاضی اور متولی کی معزولی کا حکم موت کے برابر ہے تو ان کے عزل سے اجارہ فسخ نہ ہوگا **وتنفسخ ایضا بموت احد مستاجرین او موجرین فی حصتہ** او حصۃ المیت لو عقد بالنفسہ فقط وبقیت فی حصۃ الحی اور دو مستاجروں یا دو موجروں میں سے ایک مستاجر یا ایک موجر کے مرجانے سے بھی اجارہ فسخ ہوجاتا ہے فقط اس کے حصہ میں یعنی میت کے حصہ میں فسخ ہوتا ہے اگر میت نے بذات خود اجارہ منعقد کیا ہو اور باقی رہے گا اجارہ زندہ مستاجر یا موجر کے حصہ میں

فروع

مسئلہ ملحقہ شارح کا فی وقف الاشباہ تخلیۃ البعید باطلۃ فلو استاجر قریۃ وہو بالمصر لم تصح تخلیتہا علی الاصح ینبغی للمتولی ان یذہب للقریۃ مع المستاجر ونحوہ فیخلی بینہ وبینہا او یرسل وکیلہ او رسولہ احیاء لمال الوقف فلیحفظ قلت لکن نقل محشیہا ابن المصنف فی زواہر الجواہر عن بیوع فتاوی قاری الھدایۃ انہ متی مضی مدۃ یتمکن من الذہاب الیہا والدخول فیہا کان قابضا والا فلا فتنبہ انتہی اور اشباہ کی کتاب الوقف میں مذکور ہے کہ مکان بعید کا تخلیہ یعنی اجارہ کی زمین کو مستاجر کے قبض وتصرف میں کر دینا باطل ہے تو اگر گاؤں اجارہ لیا اور حالانکہ مستاجر شہر میں ہے تو اس کا تخلیہ صحیح نہیں بنا بر قول صحیح تر کے تو متولی وقف کو لائق ہے کہ گاؤں میں جائے مستاجر کے ساتھ یعنی اس کے وکیل کے ساتھ پھر تخلیہ کر دے درمیان مستاجر اور درمیان گاؤں کے یعنی بلا مزاحمت احدے اس کے تصرف میں کر دے یا متولی اپنے وکیل یا پیغام رساں کو اس کے ساتھ بھیجے مال وقف کے قائم رکھنے کے واسطے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے میں کہتا ہوں لیکن اشباہ کے محشی مصنف کے فرزند نے زواہر الجواہر میں فتاوی قاری ہدایہ کی کتاب البیوع سے نقل کیا ہے کہ جب اتنی مدت عقد اجارہ کے بعد گذر جائے کہ اس میں مستاجر گاؤں کی طرف جانے اور اس کے داخل ہونے میں قادر ہو تو وہ گاؤں کا قابض ٹھہرے گا اور اگر اتنی مدت منقضی نہ ہو تو فقط مستاجر کے اعتراف سے قابض نہ ٹھہرے گا انتہی ما فی زواہر الجواہر م ذخیرۃ الناظر میں ہے کہ اگر گاؤں اجارہ لیا اور وہ شہر سے دور ہے اور مستاجر نے اس کے قبض کا اقرار کیا تو تخلیہ باطل ہے اور اقرار اس کا باطل ہے تا وقتیکہ اتنی مدت نہ گذرے جس میں وہاں جائے اور قبض کرے یا اس قدر مدت گذر جانے کے بعد اقرار کرے یا موجر اور مستاجر اپنے وکیل یا رسول بھیجیں کذا فی الطحطاوی۔

مسائل شتی جمع مسائل متفرقۃ **احرق حصائدہ** ای بقایا اصول قصب محصود **فی ارض مستاجرۃ او مستعارۃ** جلائیں باقی جڑیں قصب مقطوع کی جو اجارہ یا عاریت کی زمین کے اندر واقع ہیں م قصب یعنی بانس اور نرکل بطریق مثال کے ہے اس کی خصوصیت نہیں بلکہ گھاس اور ہر قسم کے کھیت کی ٹھونٹھیوں کے جلانے کا یہی حکم ہے کذا فی شرح الحموی ومثلہ ارض بیت المال المعدۃ لحط القوافل والاحمال ومرعی الدواب وطرح الحصائد قلت وحاصلہ ان لم یکن لہ حق الانتفاع فی العرض بعض ما احرقہ فی مکانہ بنفس الوضع لما تقدمہ الریح علی ما علیہ الفتوی قالہ شیخنا اور اجارہ اور عاریت کی زمین کے مانند بیت المال یعنی سرکاری زمین ہے

جو قافلوں اور بھاری اسباب کے اتارنے کے واسطے اور جانوروں کی چراگاہ اور کھلیانوں کے ڈالنے کے واسطے مقرر ہے میں کہتا ہوں اور خلاصہ یہ ہے
کہ اگر جلانے والے شخص کے واسطے حق انتفاع نہ ہو زمین میں تو اس پر تاوان لازم ہوگا اس چیز کا جس کو آگ نے جلادیا ایسی مکان میں بمجرد رکھنے آگ کے
نہ اس چیز کا تاوان جس کو ہوا نے جلایا آگ اڑا کر بنا بر قول مفتی بہ ایسا کچھ کہا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے **فاحترق شئی من ارض غیرہ لم یضمن**
لانہ تسبب لا مباشرۃ اجارہ یا عاریت کی زمین میں کھیت کی ٹھوٹھیاں جلادیں تو غیر شخص کی زمین سے کوئی چیز جل گئی تو جلانے والے پر تاوان نہیں اس واسطے کہ
احتراق مذکور تسبب ہے احراق کا نہ مباشرت یعنی اور تاوان کی شرط مباشرت ہے نہ تسبب **ان لم یضطرب الریاح فلو کانت مضطربۃ ضمن** لانہ یعلم
انہا لا تستقر فی ارضہ فیکون مباشرا عدم تاوان اس شرط پر ہے کہ ہوائیں زور سے نہ چلتی ہوں اور اگر ہوا تیز ہوگی تو جلانے والا تاوان دے گا اس واسطے
کہ وہ جانتا ہے کہ ہوا کی تیزی سے آگ اس کی زمین میں ٹھہری نہ رہے گی تو وہی شخص احتراق کا مباشر یعنی جلانے والا ٹھہرا۔ **وکذا کل موضع کان**
للواضع حق الوضع فیہ ای فی ذلک الموضع **لا یضمن علی کل حال اذا تلف بذلک** الموضوع شئی سواء تلف بہ وہو فی مکانہ او بعدہ ما زال عنہ
اور اسی طرح جس موضع میں کہ رکھنے والے کو رکھنے کا حق ہو وہاں تاوان نہیں ہر حال میں جب کہ اس رکھی چیز سے کوئی اور چیز تلف ہوجائے خواہ چیز تلف ہو
اس حال میں کہ شئے موضوع اپنے مکان میں ٹھہری ہو یا تلف ہو اپنے مکان سے ہٹ جانے کے بعد **بخلاف ما اذا لم یکن للواضع فیہ حق الوضع**
حیث یضمن الواضع اذا تلف بہ شئی وہو فی مکانہ وکذا بعد ما زال لا مزیل کوضع جمرۃ فی الطریق ثم اخرتہا فتدحرجتا فاکسرتا ضمن کل جرۃ صاحبہ ان زال بمزیل
کریح وسیل لا یضمن الواضع ہذا ہو الاصل فی ہذہ المسائل کما حققہ فی الخانیۃ برخلاف حکم سابق یہ صورت ہے جب کہ رہنے والے کا اس مکان میں رکھنے کا
حق نہ ہو اس واسطے کہ رکھنے والا تاوان دے گا جب کہ کوئی چیز اس رکھی چیز کے سبب سے تلف ہوگی اور حالانکہ شئے موضوع اپنے مکان میں ہے
اور اسی طرح تاوان لازم ہوگا شئے موضوع کے خود ٹل جانے کے بعد بدون ٹالنے والے کے چنانچہ گھڑا رکھا راہ میں پھر دوسرے شخص نے دوسرا گھڑا
وہیں رکھا پھر دونوں گھڑے ڈھلکے اور ٹکر کھا کر ٹوٹ گئے تو ہر شخص دوسرے شخص کے گھڑے کا تاوان دے اور اگر شئے موضوع ٹل گئی کسی چیز کے
ڈالنے سے چنانچہ ہوا سے یا سیلاب سے تو رکھنے والے پر تاوان نہیں یہی قاعدہ کلیہ ہے ان مسئلوں میں چنانچہ اس کی تحقیق خانیہ میں کی ہے ثم فرع
علیہ بقولہ **فلو وضع جمرۃ فی الطریق فاحترق بذلک شئی ضمن لتعدیہ** بالوضع پھر مصنف نے اپنے قول پر تفریع کی اس قول سے تو اگر چنگاری
رکھی راہ میں سو اس کے سبب سے کوئی چیز جل گئی تو تاوان دے گا بسبب اپنی تقصیر کے آگ رکھنے سے ہم اس واسطے کہ راہ میں چلنے کا حق ہے نہ آگ
رکھنے کا **وکذا الضمن فی کل موضع لیس فی حق المرور** اور اسی طرح تاوان دے ہر ایک اس موضع میں جہاں چلنے کا حق ثابت نہیں ہم حق مرور غایۃ
میں مذکور نہیں اس میں حق وضع اور عدم حق وضع مذکور ہے اور مرور کے حق کو صاحب خلاصہ نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس قول پر فتوی ہے
کذا فی الطحطاوی **الا اذا ذہبت بہ** ای بالموضوع الریح فلا ضمان لنسخ فعلہ وکذا لو دحرج السیل الجمر **وبہ یفتی** خانیہ مگر جب کہ رکھی ہوئی چیز کو وہاں سے ہوا
اڑالے جائے تو اب تلف ہونے سے تاوان نہیں اس واسطے کہ ہوا نے رکھنے والے کے فعل مٹا دیا یعنی اب احراق ہوا کی طرف منسوب ہوگا نہ رکھنے والے
کی طرف اور اسی طرح اگر سیلاب نے پتھر ڈھلکایا اور کوئی چیز تلف ہوگئی تو رکھنے والے پر تاوان نہیں اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الخانیۃ ولو اخرج الحداد
الحدید من الکیر فی دکانہ ثم ضربہ بمطرقۃ فخرج الشرار الی الطریق واحرق شیئا ضمن ولو لم یضربہ واخرجہ الریح لا لانہ طبعی اور اگر لوہار نے لوہا نکالا بھٹی سے اپنی دکان
میں پھر اس پر ہتھوڑا مارا سو راہ کی طرف چنگاری نکل گئی اور اس نے کوئی چیز جلادی تو لوہار تاوان دے گا اور اگر اس پر ہتھوڑا نہیں مارا اور چنگاری
نے نکالی تو اب جلنے سے تاوان لوہار پر نہیں کذا فی الزیلعی سقی ارضہ سقیا لا تحتملہ فتعدی الماء الی ارض جارہ فافسدہا ضمن لانہ مباشر لا متسبب
ایک شخص نے اپنی زمین اس قدر بکثرت سینچی کہ زمین اس کو نہ تھام سکی سو پانی ابل کر اس کے ہمسایہ کی زمین کی طرف بہا اور اس کو خراب کر دیا تو سینچنے

Marfat.com

پڑتا دان لازم ہوگا اس واسطے کہ وہ مباشر ہے فساد کا نہ سبب انگیز اقعد خیاطا او صباغا فی حانوتہ من یطرح علیہ العمل بالنصف سواء اتحد العمل ام
اختلف کخیاط مع قصار صح استحسانا لانہ شرکۃ الصنائع فہذا بوجاہتہ یتقبل وہذا بحذاقتہ یعمل خیاط یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا جو دکاندار کو سینے یا
رنگنے کا کام دے کر دے نصفا نصف اجرت پر خواہ دونوں کا عمل ایک ہی ہو یعنی دونوں خیاط ہوں یا دونوں رنگریز یا عمل مختلف ہو جیسے خیاط دھوبی کے
ساتھ تو یہ درست ہے باعتبار استحسان کے اس واسطے کہ یہ شرکت ہے صنائع کی نہ شرکت وجوہ جیسا کہ صاحب ہدایہ سمجھا ہے تو یہ شخص بسبب اپنی وجاہت
اور وداری کے کام لیتا ہے اور یہ یعنی دکاندار اپنی کاریگری کے سبب سے کام کرتا ہے کاستیجار جمل لیحمل علیہ محملا وراکبین الی مکۃ ولہ المحمل المعتاد
ورؤیتہ احب وکذا اذا لم یرالطرح والغطاء ف جیسے صحیح ہے کرایہ لینا غیر معین اونٹ کا تا اس پر محمل لادا جائے اور دو سوار اس پر سوار ہوں مکہ معظمہ تک
در حالانکہ محمل رواج کے موافق ہے اور دیکھ لینا محمل کا مستحب ہے یعنی قطع نزاع کے واسطے اور اسی طرح اجارہ جائز ہے جب کہ بچھونا اور اوڑھنا نہ دیکھا
ہو م شامل میں مذکور ہے کہ دو اونٹ مکہ معظمہ تک کرایہ لیے تا کہ ایک اونٹ پر محمل کسے اور دو شخص اس پر سوار ہوں اپنا اوڑھنا بچھونا لے کر سو مکاری نے سوار
ہونے والوں کو دیکھا اور ان کا اسباب مذکور نہیں دیکھا اور دوسرے اونٹ پر کئی من ستو اور پانی اور سرکہ اور تیل وغیرہ لادے اور اس کی مقدار بیان نہ
کی یا یہ شرط کی کہ مکہ معظمہ سے پلٹنے کے وقت تحائف لادے گا جس قدر لوگ لادا لاتے ہیں تو یہ اجارہ فاسد ہے قیاس میں بسبب غیر معین ہونے بوجھ کے
اور باعتبار استحسان کے جائز ہے اس واسطے کہ اس کا رواج جاری ہے انتہی زیلعی نے کہا وجہ استحسان یہ ہے کہ معقود علیہ راکب ہے سو معلوم ہے اور
محمل تابع ہے اور اس کی جہالت معتاد کی طرف پھرنے سے زائل ہو جاتی ہے اور اسی طرح اوڑھنے بچھونے کی جہالت دور ہو جاتی ہے کذا فی الطحطاوی

وفی الولوالجیۃ ولو تکاری الی مکۃ ابلا مسماۃ بغیر اعیانہا جاز وحمل المعقود علیہ حملانی ذمۃ المکاری والابل آلۃ وجہالتہا لاتفسد قلت فما یفعلہ الحجاج من الاجارۃ
لحمل اوالرکوب الی مکۃ بلا تعیین الابل صحیح واللہ اعلم اور ولوالجیہ میں ہے اور اگر چار یا دس اونٹ بلا تعیین کرایہ لیے مکہ معظمہ تک تو جائز ہے اور معقود علیہ
بوجھ لادا دیا جاتا ہے مکاری کے ذمہ پر اور اونٹ بوجھ لادنے کے آلات ہیں اور ان کی جہالت اجارہ مذکور کی مفسد نہیں ہے میں کہتا ہوں کہ وہ جو حاجی
لوگ اجارہ کرتے ہیں بوجھ لادنے اور سواری کے واسطے مکہ معظمہ تک بلا تعیین اونٹوں کے تو صحیح ہے واللہ اعلم م وجہ جواز یہ ہے کہ مطلق متعارف کی طرف
منصرف ہے استاجرہ حملا لحمل مقدار من الزاد فاکل منہ رد عوضہ من زاد دیگرہ ایک اونٹ کرایہ لیا توشہ کی مقدار معین کے لادنے کے واسطے سو توشہ
میں سے کچھ کھایا گیا تو اس کی عوض توشہ یا مانند اس کے اور چیز پھر اس پر لادی جائے قال لغاصب دارہ فرغہا والا فاجرتہا کل شہر بکذا فلم یفرغ
وجب علی الغاصب المسمی لان سکوتہ رضی صاحب خانہ نے گھر کے غصب کرنے والے سے کہا کہ گھر خالی کر دے اور نہیں تو کرایہ اس کا ہر ماہ اتنا دینا ہوگا
سو غاصب نے گھر خالی نہ کیا تو غاصب پر کرایہ مذکورہ واجب ہوگا اس واسطے کہ اس کا سکوت رضامندی ہے اجارہ کی الا اذا انکر الغاصب ملکہ وان
اثبتہ بینۃ لانہ اذا انکرہ لم یکن راضیا بالاجارۃ مگر اس صورت میں کرایہ واجب نہ ہوگا جب کہ غاصب صاحب خانہ کی ملک کا انکار کرے اگرچہ صاحب خانہ
اپنی ملک گواہوں سے ثابت کرے اس واسطے کہ جب وہ ملک کا منکر ہوا تو اجارہ پر راضی نہ ٹھہرا او اقر عطف علی انکر یا ای بلکہ ولکن لم یرض بالاجرۃ لانہ
صرح بعدم الرضی یا غاصب نے اس کی ملک کا اقرار کیا ولیکن اجرت پر راضی نہ ہوا تو بھی اجرت واجب نہ ہوگی اس واسطے کہ اس نے عدم رضا کی تصریح کردی

فی الاشباہ السکوت بالاجارۃ رضی وقبول فلو قال للساکن اسکن بکذا والا فانتقل او قال الراعی لا ارضی بالمسمی بل بکذا فسکت لزم ما سمی اور اشباہ
میں ہے کہ چپ رہنا اجارہ میں رضا اور قبول ہے تو اگر مالک نے گھر یا دکان کے رہنے والے سے کہا کہ بعوض اس قدر کرایہ کے سکونت کر اور نہیں تو نکل
جا یا چرانے والے نے کہا کہ میں اجرت سابقہ پر راضی نہیں بلکہ اس قدر اجرت لوں گا پھر اس نے سکوت کیا تو اس قدر اجرت لازم ہوگی جتنی اس نے

ف جواز کرایہ باوجود عدم تعیین جانوروں بسبب تعامل و رجوع بہ تعارف ۱۲

Marfat.com

معین کی بقی رہکن ثم لما طالبہ قال لم اسمع کلامک ہل یصدق ان بہ صمم نعم والا لا ملا بالظاہر باقی رہی یہ بات کہ اگر ساکن مذکور نے سکونت کیا پھر جب مالک نے
کرایہ مانگا تو بولا کہ میں نے تیرا کلام نہ سنا تھا تو اس کی تصدیق ہوگی یا نہیں جواب یہ ہے کہ اگر وہ شخص بہرا ہے تو ہاں تصدیق ہوگی اور اگر وہ شخص بہرا نہ ہو تو
تصدیق نہ ہوگی بنا برعمل بظاہر جاز للمستاجر ان یوجر المو جر بعد قبضہ قیل وقبلہ من غیر موجرہ اما من موجرہ فلا یجوز وان تخلل ثالث بہ یفتی للزوم تملیک
الملک مستاجر کو جائز ہے کہ اجارہ والی چیز بعد اس کے قبضہ کرنے کے اس کے مالک کے سوا اور شخص کو اجارہ دے بعضوں نے کہا کہ قبل از قبض
بھی اجارہ دینا جائز ہے اور اس کے مالک اجارہ دینے والے کو اجارہ دینا جائز نہیں اگرچہ تیسرا شخص درمیان میں واقع ہو اس طرح کہ مستاجر اول مستاجر
ثانی کو اجارہ دے اور مستاجر ثانی موجر کو اجارہ دے اسی قول پر فتوی ہے بسبب لازم ہونے تملیک مالک کے م یعنی عین کا مالک منافع کا بھی مالک ہے
اور مستاجر اس کے قائم مقام ہے کذا فی الطحطاوی وہل تبطل الاولی بالاجارۃ للمالک الصحیح لا وہبانیۃ قلت وصحہ قاضی خان وغیرہ وفی المضمرات وعلیہ الفتوی
اور کیا پہلا اجارہ مالک کو اجارہ دینے سے باطل ہو جاتا ہے یا نہیں جواب یہ ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ باطل نہیں ہوتا میں کہتا ہوں اور عدم بطلان
کو صحیح کہا ہے قاضی خاں وغیرہ نے اور مضمرات میں ہے اور اسی قول پر فتوی ہے وتقدم عن البحر معزیا للجوہرۃ الاصح نعم واقرہ المصنف ثم ونقل ہنا عن
الخلاصۃ ما یفید انہ ان قبضہ منہ بعد ما استاجر بطلت والا لا فلیکن التوفیق فتامل اور ہم نے بحر الرائق سے نسبت بجوہرہ پہلے نقل کیا کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ
ہاں اجارہ باطل ہو جاتا ہے مالک کو اجارہ دینے سے اور ثابت رکھا ہے اس قول کو مصنف نے وہاں اور اپنی شرح میں یہاں خلاصہ سے وہ نقل
کیا ہے جو اس کا مفید ہے کہ اگر موجر نے مستاجر سے اجارہ کی چیز قبض کی بعد اس کے اجارہ لینے کے تو پہلا اجارہ باطل ہوگا اور نہیں تو باطل نہ ہوگا تو
اب تو دونوں قولوں میں اختلاف رفع ہو گیا اتفاق ہو گیا سو اس کو غور کرے م یعنی بطلان اجارہ اولی کا قول عدم قبض موجر پر محمول ہے اور بطلان کا
قول قبض موجر پر محمول ہے محیط میں ہے کہ موجر نے مستاجر سے لے کر قبض نہیں کیا تو مستاجر اول پر اجرت لازم ہے وہل تسقط الاجرۃ ما دام فی ید الموجر
خلاف مبسوط فی شرح الوہبانیۃ اور کیا اجرت ساقط ہوگی جب تک اجارہ کی چیز موجر کے قبض میں ہے اس میں اختلاف ہے جو شرح وہبانیہ میں مشرح مذکور
ہے وکلہ باستیجار عقار ففعل الوکیل وقبض ولم یسلمہا ای لم یسلم الوکیل العین الموجرۃ الیہ ای الی الموکل حتی مضت المدۃ فالاجر علی الوکیل لانہ
اصل فی الحقوق ورجع الوکیل بالاجر علی الامر لنیابتہ عنہ فی القبض فصار قابضا حکما ایک شخص نے دوسرے کو چیز منقول کے اجارہ لینے کا وکیل کیا سو
وکیل نے ویسا ہی کیا اور اس پر قبضہ کیا اور وکیل نے اجارہ کی چیز موکل کو تسلیم نہ کی یہاں تک کہ اجارہ کی مدت گذر گئی تو اجرت وکیل پر ہے اس واسطے کہ
وہ اصل ہے عقد کے حقوق میں اور وکیل اجر بھرے موکل امر کرنے والے سے بسبب نائب ہونے وکیل کے موکل کی جانب سے قبض کرنے میں تو موکل حکماً
قابض ٹھہر گیا م وکیل موکل سے اجرت بھرے خواہ وکیل نے موکل کو اجارہ کی چیز سے باز رکھا ہو یا نہ کذا فی الدرر وکذا الحکم ان شرط الوکیل تعجیل الاجر وقبض
الدار ومضت المدۃ ولم یطلب الآمر الدار منہ فانہ یرجع ایضا لصیرورۃ الآمر قابضا بقبضہ ما لم یظہر المنع اور اسی طرح حکم ہے اگر وکیل نے پیشگی اجرت
کا دینا شرط کیا اور وکیل نے گھر قبض کیا اور مدت اجارہ گذر گئی اور امر کرنے والے نے اس سے گھر نہ مانگا تو وہ وکیل بھی اپنے پاس سے موجر کو اجرت دے
گا اور موکل سے اجرت مذکورہ بھرے گا بسبب ہو جانے موکل کے قابض وکیل کے قبضہ کرنے سے جب تک کہ وکیل کی جانب سے منع ظاہر نہ ہو یعنی تا وقتیکہ موکل
کو تصرف سے باز نہ رکھے وان طلب الآمر الدار منہ وابی الوکیل لتعجیل الاجرۃ لا یرجع لانہ لما حبس الدار لحق لم تبق یدہ ید نیابۃ فلم یصر الموکل قابضا حکما ولا یلزم
الاجر اور اگر موکل نے وکیل سے گھر مانگا اور وکیل نے نہ دیا تعجیل اجرت کے سبب سے تو اب اجرت فقط وکیل پر پڑے گی اور وکیل موکل سے رجوع
نہ کر سکے گا اس واسطے کہ جب اس نے گھر کو بسبب حق کے روک رکھا تو وکیل کا قبض نیابت کا قبض باقی نہ رہا تو موکل حکما قابض نہ ٹھہرا تو موکل پر اجرت
لازم نہ ہوگی یستحق القاضی الاجر علی کتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما یجوز لغیرہ قاضی مستحق اجرت ہوتا ہے دستاویز اور محضر وں اور سجلوں

Marfat.com

کے لکھنے پر جس قدر غیر قاضی کو اجرت لینی جائز ہے م قاضی پر حکم کرنا واجب ہے نہ لکھ دینا لہذا لکھنے سے مستحق اجرت کا ہوا لیکن یہ جائز نہیں کہ جس قدر
قاضی چاہے اجرت لے بلکہ جتنی اجرت اور شخص اس قدر لکھنے پر لیتے ہوں اسی قدر قاضی بھی اجرت لے اپنے علو منصب سے زیادہ طلبی نہ کرے کالمفتی فانہ
یستحق اجر المثل علی کتابۃ الفتوی لان الواجب علیہ الجواب باللسان دون الکتابۃ بالبنان ومع ہذا الکف اولی احترازا عن القیل والقال وصیانۃ لماء الوجہ عن الابتذال
بزازیۃ وتمامہ فی قضاء الوہبانیۃ چنانچہ فتوی دینے والا عالم کہ وہ بھی اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے فتوی لکھ دینے پر اس واسطے کہ مفتی پر زبان سے جواب دینا
واجب ہے نہ انگلیوں سے لکھ دینا اور باوجود اس کے اجرت نہ لینا بہتر ہے تاکہ قیل اور قال سے بچے اور آبرو ابتذال سے محفوظ رہے کذا فی البزازیۃ
اور پورا بیان اس کا وہبانیہ کی کتاب القضاء میں ہے وفی الصیرفیۃ حکم وطلب اجرۃ لیکتب شہادتہ جاز وکذا المفتی لو فی البلدۃ غیرہ وقیل مطلقا لان کتابتہ لیست
بواجبۃ علیہ اور صیرفیہ میں ہے کہ قاضی نے حکم کیا اور اجرت طلب کی تاکہ اپنی گواہی لکھ دے تو جائز ہے اور یہی حکم ہے مفتی کا اگر اس شہر میں اس
کے سوا اور کوئی بھی فتوی دینے والا ہو اور بعضوں نے کہا خواہ ہو یا نہ ہو مطلقاً طلب اجرت تحریر شہادت پر جائز ہے اس واسطے کہ لکھنا واجب
نہیں مفتی پر م طحطاوی نے کہا شاید کہ گواہی سے مراد قاضی کا وہ خط ہے جو دستاویز پر لکھا جاتا ہے یعنی قاضی کے دستخط یا مہر والا یہاں تو گفتگو
قاضی میں ہے نہ شاہد میں اور فراموش نہ کیجیو جو مذکور ہو چکا کہ اجرت لینا بقدر کتابت غیر قاضی جائز ہے نہ زیادہ وفیہا استاجر لیکتب لہ تعویذا لاجل
السحر جاز ان بین لہ قدر الکاغذ والخط والمکتوب اور صیرفیہ میں ہے کہ ایک شخص نے اجارہ مقرر کیا تاکہ وہ اس کے واسطے دفع سحر کا تعویذ لکھ دے
تو جائز ہے اگر اس سے کاغذ اور خط اور مکتوب کی مقدار بیان کر دے م اس واسطے کہ کاغذ کی مقدار مذکور ہو گئی تو معلوم ہو گیا اس قدر سطور کی اس
میں گنجایش ہے باعتبار عرض کے اور تفاوت بعض کلمات کے زیادہ ہونے کا معاف ہے اور ظاہر اخط سے مراد عدد سطور ہے اس واسطے کہ
بیان مقدار کاغذ سے عدد سطور کا بیان لازم نہیں تو اس صورت میں لفظ مکتوب کی کچھ حاجت نہیں اور لفظ مکتوب منح الغفار میں صیرفیہ کی نقل عبارت
میں نہیں ہے اور خط سے کاتب کا خط مراد نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ عادت یہ ہے کہ کاتب کا خط اول دیکھ لیتے ہیں کذا فی الطحطاوی المستاجر لا یکون
خصما لمدعی الاجارۃ والرہن والشراء لان الدعوی لا یکون الا علی مالک العین مستاجر مدعا علیہ نہیں ہوتا اجارہ اور رہن اور خرید کے مدعی کا اس
واسطے کہ دعوی نہیں ہوتا مگر مالک عین پر اور مستاجر تو مالک نہیں م مثلاً ایک گھر زید نے کرایہ لیا سو دوسرے شخص نے دعوی کیا کہ یہ گھر میرے
اجارہ میں ہے یا میرے پاس گرو ہے یا میں نے اس کو خرید کیا ہے تو اس کی جواب دہی مالک سے متعلق ہے نہ زید سے بخلاف المشتری والموہوب لہ
لملکہما العین برخلاف مشتری اور موہوب لہ کے بسبب مالک ہونے دونوں کے یعنی مشتری اور موہوب لہ عین کے مالک ہیں تو وہ مدعا علیہ ہو سکتے ہیں اجارہ
اور رہن اور خرید کے دعوی کے وہل یشترط حضور الآجر مع المشتری قولان اور کیا حاضر ہونا موجر کا مشتری کے ساتھ دعوی اجارہ میں شرط ہے اس میں دو قول
ہیں ایک قول میں شرط ہے اور دوسرے قول میں نہیں وتصح الاجارۃ وفسخہا والمزارعۃ والمعاملۃ والمضاربۃ والوکالۃ والکفالۃ والایصاء
والوصیۃ والقضاء والامارۃ والطلاق والعتاق والوقف حال کون کل واحد مما ذکر مضافا الی الزمان المستقبل کاجرتک او فاسختک راس الشہر
بالاجماع اور صحیح ہے اجارہ اور اس کا فسخ کرنا اور مزارعت اور معاملہ یعنی مساقاۃ اور مضاربت اور وکالت اور ضامنی اور کسی کو وصی کرنا اور کسی کے
واسطے وصیت کرنا اور قضا اور سرداری اور طلاق اور عتاق اور وقف جب کہ ہر ایک امور مذکورہ سے زمان مستقبل کی طرف مضاف ہوں چنانچہ میں
نے تجھ کو اجارہ دیا یا تجھ سے اجارہ کیا شروع ماہ میں تو صحیح ہے بالاتفاق م ایصا کی مثال یہ ہے کہ میں نے فلانے کو وصی کیا اپنی موت کے بعد اور
وصیت کی مثال یہ ہے کہ میرے مال سے سوم حصہ فلانے شخص کا ہے میری موت کے بعد قہستانی نے عمادیہ سے نقل کیا کہ عاریت اور اذن فی التجارۃ بھی

پچھلے صفحہ کا حاشیہ ف قاضی را اخذ اجرت بر تحریر دستاویز با مقدمہ اجرت دیگران جائز است لیکن اگر نہ ستاند افضل است ۱۲

Marfat.com

مضاف بزمان آئندہ صحیح ہیں کذا فی الطحطاوی لا یصح مضافا للاستقبال کل من کان تملیکا للحال مثل البیع واجازتہ وفسخہ والقسمۃ والشرکۃ والھبۃ والنکاح والرجعۃ والصلح عن مال وابراء الدین وقدمر فی متفرقات البیوع صحیح نہیں مضاف بزمان مستقبل جو شے کہ فی الحال تملیک ہو مانند بیع اور اس کی اجازت اور فسخ کے اور مانند قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور صلح عن المال اور ابراء دین کے اور یہ مذکور ہوچکا کتاب البیوع کے متفرقات میں م اجازت بیع کی یہ مثال کہ فضولی نے غیر کا غلام بیچا سو مالک نے کہا کہ میں نے اس بیع کی اجازت دی اور صلح میں داخل ہیں کل صلح مگر مال کی قید سے دم عمد کی صلح نکل گئی اس واسطے کہ اس کی اضافت زمان مستقبل کی طرف صحیح زاد اجر المثل فی نفسہ من غیر ان یزید احد فللمتولی فسخہا وما لم یفسخ کان علی المستاجر المسمی یعنی اجرت مثل زیادہ ہوگئی خود بخود بدون اس بات کے کہ کوئی اس کو بڑھا دے تو متولی کو اجارہ وقف کا فسخ کرنا جائز ہے اور جب تک متولی فسخ نہ کرے گا تو مستاجر پر اجرت معینہ لازم ہوگی اسی قول کا فتوی ہے فسخ العقد بعد تعجیل البدل فللمعجل حبس المبدل حتی یستوفی مال البدل صحیحا کان العقد او فاسدا والعین فی ید المستاجر فلیحفظ موجر نے عقد اجارہ فسخ کیا اجرت پیشگی لینے کے بعد تو پیشگی دینے والے کو حبس مبدل یعنی اجارہ کی چیز روک رکھنا جائز ہے یہاں تک کہ عوض کا مال بھرلے خواہ عقد صحیح ہو یا فاسد بشرطیکہ اجارہ کی چیز مستاجر کے ہاتھ میں ہو تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے استاجر مشغولا وفارغا صح فی الفارغ فقط لا المشغول کما مر لکن حرر محشی الاشباہ ان الراجح صحۃ اجارۃ المشغول ویومر بالتفریغ والتسلیم ما لم یکن فیہ ضرر فلہ فسخہا فتنبہ اجارہ لیا مشغول اور خالی چیز کا تو اجارہ صحیح ہے فقط خالی چیز میں نہ مشغول میں چنانچہ مذکور ہوچکا لیکن اشباہ کے محشی نے تحریر کی ہے کہ قول راجح یہ ہے کہ اجارہ مشغول کا صحیح ہے اور موجر کو امر ہوگا مشغول چیز کے خالی کر دینے کا اور تسلیم کا جب کہ خالی کرنے میں ضرر نہ ہو تو اس کو اس کا اجارہ فسخ کر دینا جائز ہے سو خبردار رہنا استاجر شاۃ لارضاع ولدہ او جدیہ لم یجز لعدم العرف بکری اجارہ لی اپنے لڑکے کے دودھ پلانے کو یا اپنی بکری کے بچے کے دودھ پلانے کو تو اجارہ جائز نہیں بسبب عدم رواج کے المستاجر فاسدا اذا اجر صحیحا جازت لو بعد قبضہ فی الاصح بزیہ وقیل لا وتقدم الکل کل فی الاشباہ اجارہ فاسدہ کا مستاجر جب کہ اور شخص کو اجارہ صحیح دے تو اجارہ جائز ہے اگر اجارہ دیا بعد اس کے قبضہ کرنے کے قول اصح میں کذا فی البزازیہ اور قول ضعیف میں اجارہ مذکورہ صحیح نہیں اور سب مسائل مذکورہ پہلے مذکور ہوچکے اور یہ سب مسائل اشباہ میں مذکور ہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے اعلم ان المقاطعۃ اذا وقعت بشروط الاجارۃ فہی صحیحۃ لان العبرۃ للمعانی وقدمناہ فی الجہاد دریافت کیا کہ مقاطعہ جب کہ اجارہ کی شرطوں کے ساتھ واقع ہو تو اجارہ صحیح ہے اس واسطے کہ اعتبار معانی کا ہے نہ فقط لفظ کا اور اس کو ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں کتاب الجہاد میں م مقاطعہ یہ کہ بادشاہ کسی شخص کو زمین دے بطور معافی کے اس طرح کہ بادشاہ کہے میں نے تجھ کو یہ زمین معاف کر دی ہر سال اس قدر اجرت پر تو یہ اجارہ ہے نہ معافی کذا فی الطحطاوی صح استیجار قلم ببیان الاجر والمدۃ صحیح ہے اجارہ لینا قلم کا اجرت اور مدت کے بیان کے ساتھ استاجر شیئا لینتفع بہ خارج المصر فانتفع بہ فی المصر فان کان ثوبا لزم الاجر وان کان دابۃ لا ایک چیز اجارہ لی تاکہ اس سے فائدہ حاصل کرے شہر سے باہر جاکر پھر اس نے شہر ہی میں فائدہ حاصل کیا تو اگر وہ چیز کپڑا ہو تو اجرت لازم ہوگی اور اگر جانور ہو تو اجرت لازم نہیں ساقہا ولم یرکبہا لزم الاجر الا لعذر بہا مستاجر جانور کو ہانک لے گیا اور اس پر سوار نہ ہوا تو اجرت لازم ہوگی لیکن اگر جانور میں کوئی عذر ہو مانع سواری کا مثلاً اس کی پیٹھ لگی ہو تو اجرت لازم نہیں م یعنی سواری کے واسطے اجارہ لیا اور سوار نہ ہوا تو اس کا قصور ہے اخطا الکاتب فی البعض ان الخطاء فی کل ورقۃ خیر ان شاء اخذہ واعطی اجر مثلہ او ترکہ علیہ واخذ منہ القیمۃ کاتب چوک کیا بعض سطور میں اگر خطا ہر ورق میں ہو تو لکھانے والا مستاجر چاہے اس کو لے اور اس کی اجرت مثل دے بشرطیکہ اجرت معینہ زیادہ نہ ہو یا اس کو اس پر چھوڑے اور کاتب سے قیمت کاغذ اور روشنائی کی لے کذا فی الولوالجیۃ وان فی البعض اعطاہ بحسابہ من المسمی اور اگر خطا بعضے ورقوں میں ہو تو اس کو اجرت معینہ دے اس کے حساب کے موافق م یعنی جس قدر ورق صحیح لکھے ہوں ان کی اجرت تو ٹھہرانے کے موافق دے

Marfat.com

اور جتنے درق غلط ہوں اس کے موافق اجرت مثل دے کذا فی الطحطاوی والصیرفی یا جراذا ظہرت الزیادۃ فی الکل استرد الاجرۃ وفی البعض بحسابہ صراف نے پرکھائی کی اجرت لی جب کہ کھوٹا ہونا سب دراہم یا دنانیر میں ظاہر ہوگا تو اس سے اجرت پھیر لی جائے گی اور بعض کے کھوٹے ہونے میں اس کے حساب سے استرداد ہوگا ودلنی علی کذا فلہ کذا فدلہ فلہ اجر مثلہ ان مشی لاجلہ اگر مجھ کو فلانی چیز بتا دے تو اس کے واسطے اجرت ہے سو اس کو بتائی تو بتانے والے کے واسطے اجرت مثل واجبی ثابت ہے اگر بتانے والا چند قدم چلا ہو بتانے کے واسطے ولنی علی کذا فلہ کذا فہو باطل و لا اجر لمن دلہ اذا عین الموضع جو شخص مجھ کو فلانی چیز بتا دے تو اس کے واسطے اجرت ہے تو یہ باطل ہے اور بتانے والے کے واسطے کچھ اجرت نہیں مگر جب کہ موضع دلالت معین کرے م شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ مذکور بلفظ الی شرطیہ صحیح ہے اور بلفظ من شرطیہ صحیح نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ طحطاوی نے بزازیہ سے یوں نقل کیا ہے کہ ایک شخص کی کوئی چیز گم ہوگئی سو اس نے کہا کہ جو مجھ کو دلالت کرے اس پر تو اس کے واسطے اتنی اجرت ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر اس نے یہ کلام بسبیل عموم کے کہا اس طرح کہ من دلنی یعنی جو شخص کہ مجھ کو بتا دے تو اجرت باطل ہے اس واسطے کہ بتانا اور اشارہ کرنا ایسا عمل نہیں ہے جس کے سبب سے مستحق اجرت ہو تو بتانے والے کو اجرت نہ ملے گی اور اگر بسبیل خصوص کے کہا یعنی اس طرح ایک شخص معین سے کہا کہ اگر تو مجھ کو فلانی چیز بتا دے تو تیرے واسطے اتنی مزدوری ہے تو اگر وہ شخص بتانے کے واسطے چلا اور اس نے دلالت کی تو اس کو اجرت مثل ملے گی بتانے کے واسطے چلنے کے سبب سے اس واسطے کہ چلنا ایسا عمل ہے جس پر استحقاق اجرت ثابت ہوتا ہے عقد اجارہ سے لیکن چونکہ چلنے کی مقدار معین نہیں لہذا اجرت مثل واجب ہوگی نہ اجرت معینہ اور اگر بدون چلنے کے دلالت واقع ہوگی تو عموم اور خصوص برابر ہے انتہی تو معلوم ہوا کہ مدار صحت اجارہ تعیین اور چلنے پر ہے نہ لفظ ان اور من کی تعبیر پر اور اشباہ کی بھی عبارت بزازیہ کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی استاجر لحفر حوض عشرۃ فی عشرۃ وبین العمق فحفر خمسۃ فی خمسۃ کان لہ ربع الاجر النکل من الاشباہ اجارہ لیا دہ دردہ حوض کے کھودنے کا اور اس کا عمق بیان کر دیا مثلاً ہاتھ بھر کا گہرا سو مزدور نے پنج در پنج کھودا تو اس کے واسطے چوتھائی مزدوری ثابت ہوگی یہ سب مسائل اشباہ سے منقول ہیں م چوتھائی مزدوری اس واسطے ہوئی کہ دہ دردہ یعنی دس ہاتھ طول اور دس ہاتھ عرض کے سو ہاتھ مکسر ہوتے ہیں تو پنج در پنج یعنی پانچ ہاتھ طول اور پانچ ہاتھ عرض کے پچیس ہاتھ مکسر ہوئے اور پچیس چوتھائی ہے سو کی تو چوتھائی عمل سے چوتھائی اجرت لازم ہوئی پس معلوم ہوا کہ اجسام میں ضرب معتبر ہے نہ مثل طلاق[1] میں کذا فی الطحطاوی وفیہا جاز استیجار طریق للمرور فیہ بلا مدۃ قلت وفی حاشیتہا بذا قولہما وہو المختار شرح مجمع اور اشباہ میں ہے کہ جائز ہے اجارہ لینا راہ کا چلنے کے واسطے اگرچہ مدت مذکور بیان کی جاوے میں کہتا ہوں اور اشباہ میں ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور یہی مختار ہے کذا فی شرح المجمع م جواز اجارہ طریق اس صورت میں ہے کہ جب طریق ایک شخص کی ملک میں ہو کذا فی الطحطاوی وفی الاختیار من دلنا علی کذا فلہ کذا جاز لان الاجر تعیین بدلالتہ اور اختیار میں ہے مستاجر نے کہا کہ جو شخص ہم کو فلانی چیز بتا دے اس کا اتنا اجر ہے تو جائز ہے اس واسطے کہ اجر متعین ہو جاتا ہے اس کے بتانے سے م اور اسی طرح سیر الکبیر میں ہے اور عنقریب مذکور ہو چکا کہ مراد یہ ہے کہ اس کلام کا مخاطب معین ہے اور اس کی جانب سے قبول پایا گیا ہو چنانچہ متعین ہونا اجر کا اس کی دلالت سے اس مراد پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اجرت مسمی مراد ہے کذا فی الطحطاوی عن حاشیۃ ابی السعود علی الاشباہ وفی الغایۃ داری لک اجارۃ ہبۃ صحت غیر لازمۃ فلکل فسخہا ولو بعد القبض فلیحفظ اور اتقانی کی غایۃ البیان میں ہے کہ میرا گھر تیرے واسطے اجارہ ہے ہبہ تو اجارہ غیر لازمہ صحیح ہے تو موجر اور مستاجر ہر ایک کو اس کا فسخ کرنا جائز ہے اگرچہ فسخ بعد قبض مستاجر واقع ہو تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م اور اسی طرح اجارہ صحیح ہوگا اگر لفظ ہبہ اجارہ پر مقدم کرے کذا فی غایۃ البیان ایضا اور اجارہ صحیح ہوا باعتبار لفظ اجارہ کے اور عدم لزوم عقد لازم لفظ ہبہ کے سبب سے اور لزوم اجرت اجارہ کی جہت سے کذا فی الطحطاوی وفی لزوم الاجارۃ المضافۃ تصحیحان والفید

[1] یعنی فقہا کے نزدیک معنی ضرب کے یہ ہیں کہ مضروب کے اجزا بعدد مضروب فیہ ہو جاویں جیسے اگر کہے کہ تجھ کو طلاق دہ در دہ ہیں یعنی دو ضرب کھائے ہوئے دو میں تو دو ہی طلاق ہوں گی یعنی دو طلاقوں کے دو دو ٹکڑے ہو گئے یہ معنی نہیں کہ دو کو دو بار لیا جیسا حساب میں ہوتا ہے مگر اجسام میں فقہا بھی مثل محاسبوں کے معنی لیتے ہیں جیسے کہ مثال حوض میں لیے ۱۲

Marfat.com

عدم لزومہا بان علیہ الفتوی اور اجارۂ مضافہ کے لزوم میں یعنی جو اجارہ کہ مضاف بزمان مستقبل ہے اس کے لزوم میں دو قول صحیح ہیں اور عدم لزوم کے قول کی اس طرح تائید کی گئی ہے کہ عدم لزوم پر فتوی ہے وفی المجتبیٰ لا تجوز اجارۃ البناء وعن محمد تجوز لو منتفعا بہ کجدار وسقف وبہ یفتی اور مجتبیٰ میں ہے کہ اجارہ عمارت کا بدون زمین کے جائز نہیں اور محمد سے ایک روایت میں اجارہ مذکورہ جائز ہے اگر عمارت سے نفع حاصل ہو چنانچہ دیوار اور چھت اور اسی قول پر فتوی ہے م خلاصہ میں ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ زمین کا بدون عمارت اور عمارت کا اجارہ بدون زمین کے صحیح ہے کذا فی الطحطاوی ومنہ اجارۃ بناء مکۃ وکرہ اجارۃ ارضہا اور اسی قسم سے اجارہ مکہ معظمہ کی عمارت کا اور اس کی زمین کا اجارہ مکروہ ہے م مختارات النوازل میں ہے کہ بنا مکہ معظمہ کی بیع اور اجارہ میں کچھ مضائقہ نہیں اور وہاں کی زمین کی بیع امام کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور امام سے بھی اس کی ایک روایت ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ لعبد البر وفی الوہبانیۃ وفی الکلب والبازی قولان والبنا ﴿ کام القری اذا رضہا لیس توجر ﴾ اور وہبانیہ میں ہے اور کتے اور باز کے اجارہ میں اختلاف ہے جیسے کہ مکہ معظمہ کی عمارت میں اختلاف ہے اس واسطے کہ وہاں کی زمین کا اجارہ نہیں ہو تا م کتے اور باز میں اگر مدت مذکور ہو تو بعضوں کے نزدیک اجارہ جائز ہے اور بلی کا اجارہ چوہے پکڑنے کے واسطے بالاتفاق جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر ﴿ یقلبہ لوراح لیس یخسر ﴾ اور اگر دلال نے وہ کپڑا جس کو بیع کے واسطے لیے پھرتا ہے تاجر کو دیا اگر تاجر سفر کو جاوے تو دلال پر تاوان نہیں ومن قال تصدی ان اسافر فاسخن ﴿ فحلفہ او فاسال رفاقا لیذکروا ﴾ اور جس مستاجر نے موجر سے کہا کہ میرا ارادہ ہے کہ سفر کروں سو اجارہ کو فسخ کر تو اس کو قسم دے یا اس کے رفیقوں سے سوال کر تا کہ وہ بیان کر دیں م یعنی اگر مستاجر سفر کرنے کا اظہار کرے اور فسخ اجارہ چاہے اور موجر کہے کہ یہ سفر نہیں کرے گا فسخ اجارہ کے واسطے حیلہ انگیزی کرتا ہے تو قاضی مستاجر سے سفر جانے کی قسم لے یا اہل قافلہ سے پوچھے کہ تمہارے ساتھ مستاجر بھی متعہد سفر ہے یا نہیں اگر وہ کہیں کہ ہاں تو عذر فسخ ثابت ہوگا ویفسخ من ترک التجارۃ وما اکتری ﴿ ولو کان فی بعض الطریق دموجر ﴾ لہ فسخہا لو مات منہا معین ﴿ واطلق لیعقوب وبالضعف یذکر ﴾ اور ترک تجارت سے فسخ ہوگا اجارہ اس جانور کا جس کو سوداگر نے کرایہ لیا اگرچہ ترک تجارت کچھ راہ چل کر واقع ہوا اور موجر کو اجارہ فسخ کرنا جائز ہے اگر معین اونٹوں کے اجارہ میں ایک معین اونٹ مر جائے اور ابو یوسف نے مطلق کہا ہے یعنی اونٹ معین ہوں خواہ غیر معین بہرکیف فسخ جائز ہے اور یہ قول ابو یوسف کا ضعف کے ساتھ مذکور ہے یعنی قول ضعیف ہے لائق عمل کے نہیں م یعنی اگر موجر نے معین اونٹوں کا کرایہ کیا سواری اور بوجھ لادنے کو پھر اونٹ مر گئے تو اجارہ فسخ ہو گیا اور اگر بلا تعیین اونٹوں کا اجارہ ہوا اور موجر نے مستاجر کو اونٹ تسلیم کیے تو اب مر جانے سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اس واسطے کہ عقد اجارہ خاص اونٹوں پر واقع نہیں ہوا تو موجر پر واجب ہوگا کہ اور اونٹ لادے اور یہ جو ناظم نے کہا کہ موجر کو فسخ کا اختیار ہے اس کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ اجارہ خود بخود فسخ ہو جاتا ہے متعین کی موت سے کذا فی الطحطاوی وایجار ذی ضعف من الکل جائز ﴿ ولو ان اجر المثل من ذلک اکثر ﴾ اور اجارہ دینا بیمار کا تمام مال سے جائز ہے اگرچہ اجرت مثل اس کے اجر معین سے زیادہ تر ہو م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کا کچھ مال مثلاً پانچ اونٹ ہیں اور وہ شخص بیمار بمرض الموت ہے اور اس پر دیون ہیں اور اس کے وارث ہیں سو بیمار مذکور نے پانچوں اونٹ اجارہ دیے اجرت مثل سے کم تر کو تو اجارہ مذکور جائز ہے اس واسطے کہ بیمار کا وہ تصرف جائز نہیں جس میں ارباب دیون اور وارثوں کا حق متعلق ہو اور ان کا حق تو اعیان سے متعلق ہے نہ منافع سے اس واسطے کہ منافع بعد موت کے باقی نہیں رہتے تاکہ تعلق حق متصور ہو اکذا فی الطحطاوی عن عبد البر بتصرف ومن مات مدیونا واجر عقارہ ﴿ فوفاہ للمستاجر الحبس اجدر ﴾ اور جو شخص مدیون مر گیا اور اس نے اپنا مال غیر منقول اجارہ دیا اور اسکی اجرت پیشگی بھر لی تو مستاجر کو حبس لائق تر ہے م یعنی تا انقضاء مدت اجارہ مستاجر استیفاد منافع کرے گا بعد اس کے ارباب دیون اس زمین وغیرہ میں اپنا تصرف کریں گے واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ؕ

Marfat.com

کتاب المکاتب

یہ کتاب ہے غلام مکاتب کے احکام میں مناسبتہ للاجارۃ ان فی کل منہما ملک الرقبۃ لشخص ومنفعۃ لغیرہ کتاب المکاتب کی مناسبت کتاب الاجارۃ
سے یہ ہے کہ دونوں میں رقبہ تو ایک شخص کا مملوک ہے اور منفعت اس کی غیر شخص مذکور کی مکاتب کا رقبہ مولی کا مملوک ہے اور منفعت مکاتب کی اور
اجارہ میں رقبہ مجیر کا مملوک ہے اور منفعت مستاجر کی الکتابۃ من الکتب وہی جمع الحروف سمی بہ لان فیہ ضم حریۃ الید الی حریۃ الرقبۃ کتاب لغت میں کتب
بالفتح سے مشتق ہے اور کتب عبارت ہے حروف کے جمع کرنے سے عقد کتابت کو کتابت اس واسطے نام رکھا کہ اس میں حریت ید کو حریت رقبہ
کے ساتھ ملانا اور جمع کرنا ہے م بہتر یہ تھا کہ شارح یوں کہتا کہ کتب عبارت ہے جمع سے یعنی جمع حروف نہ کہتا اس واسطے کہ جمع حروف کتابت
کی تفسیر ہے نہ کتب کی مصنف نے منح الغفار میں کہا کہ مکاتب اسم مفعول ہے کاتب مکاتبہ سے اور مولی مکاتب ہے بکسر تا اور اصل اس کی کتب
ہے اور کتب عبارت ہے جمع سے اور اسی سے ہے کتیبہ یعنی طائفہ مجتمعہ لشکر کا اور اسی سے ہے کتاب اس واسطے کہ وہ جامع ہے
ابواب فصول کی اور اسی سے ہے کتاب یعنی لکھنا اس واسطے کہ وہ جامع ہے حروف کی اور اس عقد کا کتابت اور مکاتبہ اس واسطے نام رکھا کہ اس
میں ملانا ہے حریت ید کا حریت رقبہ کے ساتھ یا اس واسطے کہ اس میں دو قسطیں یا زیادہ مجتمع ہوتی ہیں یا اس واسطے کہ غلام اور مولی دستاویز لکھ
لیتے ہیں اور یہی وجہ اخیر ظاہر تر ہے انتہی وشرعا تحریر المملوک یدًا ای من جہۃ الید حالا ورقبۃ مآلا یعنی عند اداء البدل حتی لو اداہ حالا عتق حالا
اور شرع میں کتابت عبارت ہے مملوک کے فی الحال آزاد کرنے سے باعتبار تصرف کے اور اس کی گردن آزاد کرنے سے باعتبار انجام کار کے
یعنی بدل کتابت کے ادا کرنے کے وقت تو اگر بعد عقد کتابت کے فی الحال بدل کتابت ادا کردے تو فورًا آزاد ہو جائے م یعنی جب مولی نے اپنے
غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو مکاتب کیا سو درم پر مثلاً یعنی اگر سو درم کما لادے تو آزاد ہو جائے تو بمجرد اس کلام کے غلام آزاد ہوگیا تصرف کی راہ
سے یعنی جس طرح آزاد لوگ خرید و فروخت اور نوکری چاکری میں بطور خود تصرف کرتے ہیں ویسا ہی غلام مکاتب بھی تصرف کرے گا۔ اس میں
مولی کے اذن کی حاجت نہیں اور جب سو درم ادا کرے گا تو اس کی ذات آزاد ہو جائے گی تو مکاتب عبد اور حر دونوں سے مشابہ ہے عبد
سے اس واسطے مشابہ ہے کہ ہنوز اس کی گردن آزاد نہیں تا ادائے بدل کتابت اور حر سے اس واسطے مشابہ ہے کہ آزاد کی طرح تصرف کرتا
ہے اور اپنی کمائی کا مالک ہوتا ہے وركنها الايجاب والقبول بلفظ الكتابة او ما يؤدي معناه اور کتابت کا رکن ایجاب اور قبول ہے بلفظ
کتابت یا جو لفظ کہ موصل بمعنی کتابت ہو م مثلاً مولی کہے غلام سے کہ میں نے تجھ کو مکاتب کیا یا تیرے ساتھ عقد کتابت منعقد کی اور غلام اس کو
قبول کرے اور ہم معنی کتابت کی یہ مثال ہے کہ مولی کہے کہ میں نے تجھ پر ہزار درم مقرر کیے تو اس کو ادا کر یا یوں کہے مجھ کو ہزار درم ہر مہینے میں سو درم
کر کے ادا کر اور تو آزاد ہے ایجاب و قبول کی قید سے تعلیق عتق کتابت سے خارج ہوگئی اور لفظ کتابت کی قید سے اعتاق علی المال خارج ہوگیا

Marfat.com

اور فرق معنوی یہ ہے کہ مکاتب عجز سے پھر رقیق ہو جاتا ہے نہ معتق علی المال وشرطہا کون البدل المذکور فیہا معلوما قدرہ وجنسہ وکون الرق فی المحل
قائما اور کتابت کی شرط ہونا ہے اس بدل کا جو کتابت میں مذکور ہو معلوم القدر والجنس اور ہونا رق کا محل میں یعنی ذات مملوک میں تام ہو اور اگر بدل کی مقدار
اور جنس معلوم نہ ہو تو کتابت فاسد ہے اس واسطے کہ جہالت باعث نزاع ہے برابر ہے کہ بدل مال ہو یا منفعت کذا فی الدرر لا کونہ منجما او موجلا لصحتہا
بالحال نہ ہونا بدل کا منجم یا موجل بسبب صحیح ہونے کتابت کے فی الحال کے ادا کرنے سے م یعنی بدل کا منجم یا موجل ہونا کتابت کی شرط نہیں منجم اور
موجل میں فرق یہ ہے کہ موجل وہ کہ تمام مال کی ایک مدت مقرر ہو اور منجم وہ ہے کہ جس کی کئی مدتیں ہوں مثلا ہزار درم کی دس مدتیں سو سو درم کی مدت
ایک مہینہ وحکمہا فی جانب العبد انفکاک الحجر فی الحال وثبوت الحریۃ فی حق الید لا الرقبۃ الا بالاداء اور کتابت کا حکم یعنی اثر مترتب غلام
کی جانب میں دور ہونا عدم تصرف کا فی الحال اور ثابت ہونا آزادی کا تصرف کرنے کے حق میں نہ گردن کے حق میں مگر ادائے بدل کتابت سے و
فی جانب المولی ثبوت ولایۃ مطالبۃ البدل فی الحال ان کانت حالۃ والملک فی البدل اذا قبضہ وعودہ لملکہ اذا عجز اور اثر مترتب مولی
کی جانب میں ثابت ہونا مطالبہ بدل کی ولایت کا فی الحال اگر کتابت بلا مدت ہو اور مالک ہونا بدل کتابت کا جب کہ اس پر مولی قبض کرے اور غلام
کا پھر نا مولی کے ملک کی طرف جب کہ وہ ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو کاتب قنہ ولو القن صغیر العقل بمال حال ای نقد کلہ او موجل
کلہ او منجم ای مقسط علی اشہر معلومۃ او قال جعلت علیک الفا تودیہ نجوما اولہا کذا وآخرہا کذا فان ادیتہ فانت حر وان عجزت فقن
وقبل العبد ذلک صح وصار مکاتبا لاطلاق قولہ تعالی فکاتبوہم مکاتب کیا اپنے غلام کو اگرچہ غلام ایسا صغیر ہو کہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو مکاتب
کیا بعوض مال کے خواہ مال حال ہو یعنی سب مال نقد ہو یا سب مال موجل ہو یا منجم ہو یعنی اس کی قسطیں مقرر ہو گئی ہوں معین مہینوں پر یا مولی نے
یوں کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درم مقرر کیے جن کو تو ادا کرے قسط بقسط اول قسط فلانا مہینہ ہے اور آخر قسط فلانا مہینہ تو اگر تو ادا کرے گا
تو آزاد ہے اور اگر تو ادا کرنے سے عاجز ہو گا تو تو غلام ہے اور اس کو غلام نے قبول کیا تو صحیح ہے اور وہ غلام مکاتب ہو جائے گا
بسبب مطلق ہونے قول حق تعالی کے اس قول کے کہ فکاتبوہم یعنی غلاموں کو مکاتب کرو م یعنی امر قرآنی غلام صغیر اور کبیر اور مال نقد اور موجل اور منجم
سب کو شامل ہے واللام للندب علی الصحیح اور امر کتابت کا استحباب کے واسطے ہے بنا بر قول صحیح کے نہ وجوب کے واسطے چنانچہ ظاہر
کا مذہب ہے اور نہ اباحت کا چنانچہ بعض علماء حنفیہ سمجھے ہیں والمراد بالخیر ان لا یضر بالمسلمین بعد العتق اور خیر سے مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کو
غلام ضرر نہ پہنچائے آزاد ہونے کے بعد م یعنی یہ جو قرآن شریف میں وارد ہے کہ اگر تم غلاموں میں خیر سمجھو تو ان کو مکاتب کرو تو خیر سے
مراد عدم مضرت مسلمین ہے فلو یضر فالافضل ترکہ تو اگر آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو ضرر پہنچاوے تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے
ولو فعل صح اور اگر باوجود اس کے مکاتب کرے گا تو صحیح ہو گا ولو کاتب نصف عبدہ جاز ونصفہ الآخر ماذون لہ فی التجارۃ ولو اراد منعہ لیس لہ ذلک
کیلا یبطل علی العبد حق العتق وتمامہ فی التتارخانیۃ اور اگر اپنے نصف غلام کو مکاتب کیا تو جائز ہے اور نصف باقی ماذون لہ فی التجارۃ ہو گا اور
اگر مولی اس کو منع کرنا چاہے تو اس کو جائز نہیں تاکہ غلام کا حق عتق باطل نہ ہو جائے اور پورا بیان اس کا تاتارخانیہ میں ہے واذا صحت
الکتابۃ خرج من یدہ دون ملکہ حتی یودی کل البدل لحدیث ابی داود والمکاتب عبد ما بقی علیہ درہم اور جب کہ کتابت صحیح ہو گئی تو مکاتب نکل گیا مولی کے
ہاتھ سے یعنی اس کے تصرف سے نہ اس کی ملک سے یہاں تک کہ تمام بدل کتابت ادا کرے بدلیل ابی داود کہ مکاتب غلام ہے جب تک کہ اس
پر ایک درم باقی رہے م اور یہی مذہب ہے زید بن ثابت کا اور اسی پر عمل ہے علماء امصار کا ثم فرع علیہ بقولہ وعزم المولی العقر ان وطئ
مکاتبتہ لحرمتہ علیہ پھر مصنف نے خروج تصرف مولی پر تفریع کی ہے اپنے اس قول سے اور تاوان دے مولی عقر قیمت کا اگر اپنی لونڈی

Marfat.com

مکاتبہ سے وطی کرے بسبب حرام ہونے وطی مکاتبہ کے مولی پر م عقر آزاد عورت میں مہر مثل ہے اور لونڈی میں اس کی قیمت کا دسواں حصہ اگر وہ باکرہ ہو اور اگر ثیبہ ہو تو بیسواں حصہ قیمت کا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود او جنی علیہا فانہ یغرم ارشہا یا مولی مکاتبہ پر جنایت کرے یعنی اس کو قتل کرے تو اس کی دیت کا تاوان دے او جنی علی ولدہا یا مکاتبہ کے ولد کو مولی قتل کرے تو دیت دے او اتلف المولی مالہا لانہ بعقد الکتابۃ صار کل منہما کالاجنبی نعم لاحد ولا قود علی المولی للشبہۃ شمنی یا مولی مکاتبہ کا مال تلف کرے تو تاوان دے اس واسطے کہ عقد کتابت کے سبب سے مولی اور مملوک ہر ایک اجنبی کے مانند ہو گیا ہاں البتہ یہ ہے کہ مولی پر حد نہیں وطی سے اور قصاص نہیں قتل سے بسبب شبہ ملک کے کذا فی الشمنی ولو اعتقہ عتق مجانا لاسقاط حقہ اور اگر مولی مکاتب کو آزاد کر دے تو وہ مفت آزاد ہو گا بسبب ساقط کرنے اپنے حق کے یعنی ملک رقبہ مولی کا حق ہے سو اس کو اس کے اسقاط میں اختیار ہے بلا اخذ مال وفسدان کاتبہ علی خمر او خنزیر لعدم مالیتہ فی حق المسلم فلو کان ذمیین جاز اور فاسد ہو گی کتابت اگر مولی نے غلام کو مکاتب کیا شراب یا سور پر اس کے مال نہ ہونے سے مسلمان کے حق میں تو اگر میاں اور غلام دونوں ذمی ہوں تو کتابت مذکورہ جائز ہے م کتابت جائزہ اور فاسدہ میں فرق یہ ہے کہ فاسدہ میں مولی کو اختیار ہے کہ اس کو پھر غلام بنا دے اور کتابت کو فسخ کر دے بدون رضامندی غلام کے اور کتابت جائزہ میں بلا رضامندی غلام کے فسخ جائز نہیں اور غلام کو جائزہ اور فاسدہ دونوں میں بلا رضامندی مولی کے فسخ جائز ہے کذا فی غایۃ البیان او علی قیمتہ ای قیمۃ نفس العبد لجہالۃ القدر یا کتابت فاسد ہے اس کی قیمت پر یعنی غلام کی ذات کی قیمت پر بسبب مجہول ہونے اس کی مقدار کے م یعنی قیمت کی مقدار مجہول چیز ہے اس واسطے کہ تعیین قیمت یعنی مالیت میں قیمت کرنے والے مختلف ہوتے ہیں او علی عین معینۃ لغیرہ لعجزہ عن تسلیم ملک الغیر یا کتابت فاسد ہے غیر شخص کی معین چیز پر بسبب عاجز ہونے غلام کے ملک غیر کی تسلیم سے م معین کی قید سے نقود خارج ہو گئے تو اگر غیر کے نقد پر کتابت ہو تو جائز ہے اس واسطے کہ عقد معاوضہ اور فسخ میں نقود متعین نہیں ہوتے کذا فی الطحطاوی او علی مائۃ دینار لیرد سیدہ علیہ وصیفا غیر معین لجہالۃ القدر یا کتابت فاسد ہے سو دینار پر تاکہ اس کا مولی اس کو ایک غلام نابالغ غیر معین پھیر دے بسبب مجہول ہونے مقدار قیمت غلام کے یعنی اس واسطے کہ غلام مذکور کا استثناد نانیر سے ممکن نہیں مگر باعتبار قیمت کے اور عدم تسمیہ قیمت کا مفسد عقد ہے اور اگر غلام معین ہو تو کتابت جائز ہے بالاتفاق کذا فی الطحطاوی فہو ای عقد الکتابۃ فاسد فی الکل لما ذکرنا تو وہ یعنی عقد کتابت سب صورتوں مذکورہ میں فاسد ہے ان وجوہ کے سبب سے جن کو ہم نے ذکر کیا فان ادی الکتابۃ الخمر عتق بالاداء وکذا الخنزیر لمالیتہما فی الجملۃ وسعی فی قیمتہ بالغۃ ما بلغت یعنی قبل ان یترافعا للقاضی ابن کمال پھر اگر پہلی صورت میں مکاتب شراب اور اسی طرح سور ادا کرے تو آزاد ہو جائے گا بسبب مال ہونے شراب اور سور کے فی الجملۃ یعنی اگرچہ اہل اسلام کے نزدیک مال نہیں لیکن کافروں کے نزدیک مال ہے اور کوشش کرے مکاتب مذکور اپنی قیمت میں جس قدر کہ اس کی قیمت ہو قبل اس بات کے کہ اس کا مرافعہ قاضی کے پاس ہوا ہو کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی قیمت ادا کرنے سے قبل ابطال قاضی آزاد ہو گا اس واسطے کہ قبل دفع عین قاضی کے ابطال سے عقد مذکور کالعدم ہے کذا فی الطحطاوی واعلم انہ متی سمی مالا وفسدت الکتابۃ بوجہ من الوجوہ لم ینقص من المسمی بل یزاد علیہ اور معلوم کر جب کہ مال مسمی ہو اور کتابت فاسد ہو جائے کسی وجہ سے وجوہ مفسدہ سے تو مال مسمی سے نقصان کیا جائے گا بلکہ اس پر زیادہ کیا جائے گا ولو کاتبہ علی میتۃ ونحوہا کالدم بطل العقد لعدم مالیتہا اصلا عند احد فلا یعتق بالاداء الا اذا علقہ بالشرط صریحا فیعتق للشرط لا للعقد اور اگر غلام کو مکاتب کیا مردار پر اور مانند اس کے چنانچہ خون پر تو کتابت باطل ہو گی اس واسطے کہ مردار اور خون اصلا مال نہیں کسی کے نزدیک تو مکاتب آزاد نہ ہو گا مردار اور خون کے ادا کرنے سے مگر جب کہ مولی صریح شرط کے ساتھ عتق کو معلق کرے تو غلام آزاد ہو گا شرط کے سبب سے نہ عقد کے سبب سے م یعنی اگر مولی نے یوں کہا غلام سے کہ اگر تو مردار یا خون مجھ کو دے تو تو مکاتب ہے پھر وہ مردار یا خون لایا تو آزاد ہو گا تعلیق کی جہت سے نہ عقد کتابت کے سبب سے وصح العقد علی حیوان بین جنسہ فقط لا نوعہ وصفتہ ولونڈی

Marfat.com

الوسط او قیمتہ ویجبر علی قبولہا اور عقد کتابت صحیح ہے اس جانور جس کی فقط جنس بیان ہوئی ہے نہ اس کی نوع اور صفت اور مکاتب اس جنس کا متوسط حیوان یا اس کی قیمت ادا کرے اور اگر مولی انکار کرے تو قبول قیمت پر اس پر زبردستی ہوگی وصح ایضا من کافر کاتب دا کافرا مثلہ علی خمر معلومۃ ای مقدرۃ لیعلم البدل اور صحیح ہے کتابت مالک کافر سے بھی جس نے اپنا سا کافر غلام مکاتب کیا شراب معلوم الوزن او الظرف پر تاکہ بدل معلوم ہو جائے مجہول باقی نہ رہے شراب پر اس واسطے کتابت صحیح ہوئی کہ وہ کافروں کے نزدیک مال ہے وای من المولی والعبد اسلم فلہ قیمۃ الخمر وعتق بقبضہا لتعلیق عتقہ باداء الخمر لکن مع ذلک یسعی فی قیمتہ کما مر اور مالک اور غلام سے جو شخص اسلام قبول کرے گا تو شراب کی قیمت یعنی اس کو لازم ہوگی اور آزاد ہوگا شراب کے لینے سے بواسطہ معلق ہونے عتق غلام کے شراب کے ادا کرنے پر لیکن باوجود اس کے غلام کوشش کرے اپنی قیمت کے دینے میں چنانچہ عن قریب گزر گیا وصح ایضا علی خدمتہ شہرا لہ ای للمولی او لغیرہ اور کتابت صحیح ہے ایک مہینے مولی کی خدمت یا غیر مولی کی خدمت پر بھی او حفر بئر او بناء دار اذا بین قدر المعمول والآجر بما یرفع النزاع لحصول الرکن والشرط یا کتابت صحیح ہے کنوئیں کھودنے پر یا گھر کے بنانے پر جب کہ بنائی چیز اور اینٹوں کی مقدار کا اس طرح بیان ہو جائے کہ نزاع کو دفع کر دے بسبب حاصل ہونے رکن اور شرط کتابت کے ہم رکن ایجاب اور قبول ہے اور شرط معلوم ہونا بدل کا ولا تفسد الکتابۃ بشرط لشبہہا بالنکاح ابتداء لانہا مبادلۃ بغیر مال وہو التصرف کتابت فاسد نہیں ہوتی شرط سے بسبب مشابہ ہونے کتابت کے نکاح سے باعتبار ابتدا کے اس واسطے کہ کتابت مبادلہ ہے غیر مال سے اور غیر مال تصرف غلام ہے ہم اگر مولی نے غلام کو مکاتب کیا مقدار مال پر بایں شرط کہ غلام شہر سے باہر نہ جائے تو شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے اس واسطے کہ کتابت باعتبار ابتدا، عقد کے نکاح سے مشابہ ہے یعنی جس طرح نکاح میں مبادلہ مال کا ہوتا ہے غیر مال سے یعنی تمتع سے اسی طرح کتابت میں بھی مبادلہ غیر مال سے ہے یعنی آزادوں کا سا تصرف ہونا غلام کا تو جیسے نکاح فاسد نہیں ہوتا شرط سے ویسی ہی کتابت بھی فاسد نہیں ہوتی الا ان یکون الشرط فی صلب العقد فتفسد لشبہہا بالبیع انتہاء لانہ فی البدل ہذا ہو الاصل مگر یہ کہ شرط صلب عقد یعنی عقد کتابت کے اندر واقع ہو تو کتابت فاسد ہوگی بسبب مشابہ ہونے کتابت کے بیع سے انتہا کی راہ سے اس واسطے کہ فساد بدل میں واقع ہوا ہے یہی قاعدہ کلیہ ہے ہم صلب عقد میں شرط ہونا چنانچہ خدمت مجہولہ غلام پر شرط ہو یا شراب یا سور پر کتابت ہو کتابت بیع سے اس واسطے مشابہ ہے کہ مبادلہ ہے مال کا مال سے انجام کار میں تو جیسے بیع فاسد ہو جاتی ہے شرط سے ویسی ہی کتابت بھی جب کہ شرط صلب عقد میں متمکن ہو۔

باب مایجوز للمکاتب ان یفعلہ

ومالا یجوز یہ باب ہے ان افعال میں جن کا کرنا مکاتب کو جائز ہے اور جو افعال کہ جائز نہیں للمکاتب البیع والشراء ولو بمحاباۃ یسیرۃ مکاتب کو خرید و فروخت جائز ہے اگرچہ خرید و فروخت بنقصان قلیل ہو ہم اس واسطے کہ سوداگروں کا طریقہ یہ ہے کہ ایک صفقہ میں کا نقصان قبول کرتے ہیں تاکہ دوسرے میں فائدہ حاصل کریں کذا فی الدرر والسفر وان شرط المولی عدمہ اور مکاتب کو سفر کرنا جائز ہے اگرچہ مولی نے عدم سفر شرط کیا ہو یعنی اس واسطے کہ سفر میں سوداگر کو فائدہ حاصل ہوتا ہے تو بدل کتابت جلد حاصل ہوگا وتزوج امتہ وکتابۃ عبدہ اور مکاتب کو اپنی لونڈی کا نکاح کر دینا اجنبی سے اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے ہم اس واسطے کہ نکاح سے مہر اور نفقہ ثابت ہوگا اور کتابت تو بیع کے مانند نافع ہے بلکہ اس سے زیادہ تر والولاء لہ ان ادی الثانی بعد عتقہ اور ولاء یعنی میراث مکاتب ثانی کی مکاتب اول کے واسطے ہے اگر مکاتب ثانی بدل کتابت ادا کرے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد والا بان اداہ قبلہ او ادیا معا فلسیدہ اور مکاتب ثانی نے ادا نہ کیا مکاتب اول کی آزادی کے بعد اس طرح کہ قبل اس کی آزادی کے ادا کیا یا دونوں نے ساتھ ہی بدل کتابت

Marfat.com

اداکی تو اس کا مولی یعنی پہلا مالک دونوں مکاتبوں کی میراث لے گا لا التزوج بغیر اذن مولاہ مکاتب کو نکاح کرنا اپنے مولی کی اجازت کے بدون جائز نہیں یعنی اس واسطے کہ یہ اکتساب میں داخل نہیں اور اس میں مولی کا ضرر بھی ہے کہ مہر مکاتب کی گردن پر لازم ہوگا ولا الہبۃ ولو بعوض ولا التصدق الا بیسیر منہما اور نہ ہبہ کرنا مکاتب کو جائز ہے اگرچہ ہبہ بالعوض ہو اور نہ خیرات کرنا جائز ہے مگر ہبہ قلیل اور خیرات کم تر جائز ہے م ذخیرہ میں ہے ہبہ اور خیرات بقدر ایک پیسے اور ایک روٹی کے جائز ہے اور طعام موجود سے ضیافت یسیر درست ہے ولا التکفل مطلقا ولو باذن مولاہ بنفس لانہ تبرع اور نہ مکاتب کو ضامن ہونا جائز ہے مطلقاً اگرچہ مولی کے اذن سے حاضر ضامنی کرے اس واسطے کہ ضامنی تبرع ہے اور مکاتب تبرع کا اہل نہیں ہے ولا الاقراض و اعتاق عبدہ ولو بمال اور نہ مکاتب کو قرض دینا اور اپنے غلام کو آزاد کرنا جائز ہے اگرچہ اعتاق بعوض مال کے ہو وبیع نفسہ منہ اور بیچنا جائز ہے غلام کی ذات کا غلام سے اس واسطے کہ یہ فی الحقیقۃ اعتاق علی المال ہے وتزویج عبدہ لنقصہ بالمہر والنفقۃ اور نہ مکاتب کو اپنے غلام کا نکاح کرنا جائز ہے بسبب ناقص ہو جانے غلام کے زوجہ کے مہر اور نفقہ لازم ہونے سے م مکاتب کو اپنے غلام کی تزویج نہ اپنی لونڈی سے درست ہے نہ غیر کی لونڈی سے نہ حرہ سے واب ووصی وقاض وامینہ فی رقیق صغیر تحت حجرہم کمکاتب فیما ذکر اور باپ اور وصی اور قاضی اور اس کا امین اس صغیر کے غلام میں جو ان کی پرورش میں ہے مکاتب کے مانند ہیں تصرفات مذکورہ کے ثبوت اور نفی میں یعنی باپ یا قاضی کو صغیر کی لونڈی کا نکاح اور اس کے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے اور اعتاق عبد اور عبد کو اس کے ہاتھ بیچنا اور غلام کا نکاح کر دینا جائز نہیں بخلاف مضارب و ماذون وشریک ولو مفاوضۃ علی الاشبہ لاختصاص تصرفہم بالتجارۃ برخلاف مضارب اور عبد ماذون اور شریک کے اگرچہ شرکت مفاوضہ ہو بنا بر قول اشبہ یعنی مضارب اور ماذون اور شریک لونڈی کی تزویج کے مالک نہیں اس واسطے کہ ان کا تصرف تجارت میں مخصوص ہے اور باپ اور قاضی کا تصرف تجارت اور غیر تجارت دونوں کو شامل ہے ولو اشتری اباہ او ابنہ یکاتب علیہ تبعا له والمراد قرابۃ الولاد لاغیر اور اگر مکاتب نے اپنا باپ یا بیٹا خرید کیا تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہوگا تبعیت کی راہ سے باپ اور بیٹے سے قرابت ولادت مراد ہے نہ اور قرابت سوائے اس کے م یعنی جب مکاتب آزاد ہوگا ادائے بدل کتابت سے تو اس کا باپ اور بیٹا بھی آزاد ہوگا اور اگر مکاتب ادائے بدل سے عاجز ہوگا تو باپ بھی غلام بنا رہے گا بحکم تبعیت ولو اشتری محرما غیر الولاد کالاخ والعم لایکاتب علیہ خلافا لہما اور مکاتب نے اپنے محرم غیر ولاد کو خرید کیا چنانچہ بھائی اور چچا تو وہ مکاتب کی کی کتابت میں داخل نہ ہوگا برخلاف مذہب صاحبین کے کہ ان کے نزدیک داخل ہوگا ولو اشتری ام ولدہ مع ولدہ منہا دکذا لو اشتراہا ثم شراہا جوہرۃ لم یجز بیعہا لتبعیتہا لولدہا ولکن لاتدخل فی کتابتہ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد خرید کی اپنے اس فرزند کے ساتھ جو اسی ام ولد سے پیدا ہوا تو ام ولد کی بیع جائز نہ ہوگی اس واسطے کہ ام ولد اپنے ولد کے تابع ہے ولیکن فرزند کی کتابت میں وہ داخل نہ ہوگی م ولد کے تابع ہے یعنی جس طرح ولد کی بیع جائز نہیں اسی طرح ام ولد کی ولد کی تبعیت سے درست نہیں اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ ام ولد کو اس کے ولد نے آزاد کر دیا فلا تعتق بعتقہ ولا ینفسخ نکاحہ لانہ لم یملکہا فیجوز لہ ان یطاہا بملک النکاح تو ام ولد آزاد نہ ہوگی اس کے آزاد ہونے سے اور نہ مکاتب کا نکاح فسخ ہوگا خرید کرنے سے اس واسطے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہو گیا تو مکاتب کو جائز ہے کہ ام ولد کی وطی کرے ملک نکاح کے سبب سے نہ ملک یمین کے سبب سے وکذا المکاتبۃ اذا اشترت بعلہا اور اسی طرح لونڈی مکاتبہ کا نکاح فسخ نہ ہوگا جب کہ وہ اپنے شوہر کو خرید کرے تو اس کے شوہر کو اس کی وطی بملک نکاح جائز ہے غیر ان لہا بیعہ مطلقا لان الحریۃ لم تثبت من جہتہا مگر اتنا فرق ہے کہ مکاتبہ کو شوہر مذکور کی بیع مطلقاً جائز ہے اس واسطے کہ شوہر کا آزاد ہونا مکاتبہ کی جہت سے ثابت نہیں ہوا م یعنی برخلاف مکاتب کہ اگر وہ اپنے ولد کو خرید کرے گا ولد کے ساتھ تو آزادی یعنی حق آزادی کا ولد کی جہت سے ثابت ہوگا اور مطلقاً سے ظاہرا یہ مراد ہے کہ بیع شوہر کی جائز ہے اگرچہ مکاتبہ اپنے ولد کو شوہر کے ساتھ خرید کرے

Marfat.com

کذا فی الطحطاوی ولو ملکہا بدونہ ای بدون الولد جاز لہ بیعہا خلافا لہما اور مکاتب اپنے ام ولد کا مالک ہوا بدون ولد کے تو اس کو ام ولد کا بیچنا جائز ہے
بخلاف مذہب صاحبین وان ولدلہ من امتہ ولد فادعاہ فیکاتب علیہ تبعا لہ اور اگر مکاتب کا ولد پیدا ہوا اس کی لونڈی سے پھر اس نے اس کی فرزندی کا
دعوی کیا تو فرزند بھی اس کی کتابت میں داخل ہوگا باپ کی تبعیت سے م بعضوں نے اعتراض کیا ہے کہ مکاتب کو اپنی لونڈی سے وطی کرنا جائز نہیں
اس کا جواب یہ ہے کہ نسب ملت پر موقوف نہیں چنانچہ اپنے فرزند کی لونڈی کی وطی میں یا مشترک لونڈی کی وطی میں درصورت ادعا نسب ثابت
ہوتا ہے حالانکہ وطی حلال نہیں وکان کسبہ لہ لانہ کسب کسبہ اور مکاتب کے فرزند کا کسب مکاتب کا مملوک ہوگا اس واسطے کہ مکاتب کے کسب کا
کسب ہے یعنی فرزند کسب ہے باپ کا تو فرزند کی کمائی کسب الکسب ہوئی زوج المکاتب امتہ من عبدہ فکاتبہما فولدت دخل فی کتابہا وکسبہ
وقیمتہ لو قتل لہا لان تبعیتہا ارجح مکاتب نے اپنی لونڈی کا نکاح کر دیا اپنے غلام سے پھر دونوں کو مکاتب کیا پھر مکاتبہ لڑکا جنی تو لڑکا مکاتبہ کی کتابت میں داخل
ہوگا اور اس کی کمائی اور اس کی قیمت اگر اس کو کوئی قتل کر ڈالے مکاتبہ کی ملک ہے نہ اس کے شوہر کی اس واسطے کہ ماں کی تبعیت غالب تر ہے باپ
کی تبعیت سے م وجہ رجحان یہ کہ مولود میں وہ صفات شرعیہ جو ماں میں ثابت ہیں چنانچہ تدبیر اور استیلاد اور حریت اور ملک سرایت کر جاتی ہیں کذا فی
الطحطاوی مکاتب او ماذون نکح امۃ زعمت انہا حرۃ باذن مولاہ متعلق بنکح فولدت منہ ثم استحقت فالولد رقیق فلیس لہ اخذہ بالقیمۃ خلافا
لمحمد لانہ ولد المغرور غلام مکاتب یا ماذون نے اپنے مولی کے اذن سے نکاح کیا اس لونڈی سے جس نے آپ کو آزاد ظاہر کیا پھر اس کے لڑکا پیدا ہوا مکاتب
یا ماذون سے پھر وہ لونڈی مستحق ملک غیر نکلی تو لڑکا غلام ہے لونڈی کے مالک کا تو مکاتب یا ماذون کو لڑکا لینا قیمت دے کر جائز نہیں بخلاف محمد
اس واسطے کہ وہ مغرور یعنی دھوکا کھانے والے کا فرزند ہے م محمد کا یہ مذہب کہ مکاتب یا ماذون قیمت دے کر اپنے فرزند کو لے گا اس واسطے کہ
اس کو دھوکا ہوا کہ لونڈی کو آزاد سمجھا لیکن ان کے نزدیک قیمت دینا مکاتب یا ماذون کے آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا نہ بالفعل کذا فی العنایۃ وخصا المغرور
بالحر باجماع الصحابۃ اور شیخین نے مغرور کو آزاد کے ساتھ مخصوص کیا ہے صحابہ کرام کے اجماع کی دلیل سے یعنی اگر آزاد کو دھوکا ہو جائے تو وہ اپنے
فرزند کو قیمت دے کر لے گا نہ مکاتب یا ماذون واستشکلہ الزیلعی اور زیلعی نے اس مسئلہ کو مشکل جانا ہے م وجہ اشکال یہ ہے کہ غلام پر جب کہ دین
لازم ہوتا ہے مولی کے اذن کے سبب سے تو وہ دین مولی پر لازم ہوتا ہے اور اس سے فی الحال مطالبہ ہوتا ہے اور یہاں نکاح باذن مولی مفروض
ہے تو چاہیے کہ مولی پر فی الحال قیمت لازم آوے نہ مکاتب پر اس کے آزاد ہونے کے بعد چنانچہ محمد کا مذہب ہے اس کا جواب رازی نے دیں
دیا ہے کہ مولی نے تو نکاح کا اور اس کے متعلقات یعنی مہر اور نفقہ کا اذن دیا ہے نہ فریب کھانے کا تو مولی اس سے راضی نہ ہوگا تو قیمت دینا
موقوف رہے گا مکاتب کے آزاد ہونے پر کذا فی الطحطاوی مختصرا ولو اشتری المکاتب امۃ شراء فاسدا فوطیہا ثم ردہا للفساد لشراہا
او شراہا صحیحا فاستحقت وجب علیہ العقر فی حالۃ الکتابۃ قبل عتقہ لدخولہ فی کتابتہ لان الاذن بالشراء اذن بالوطی اور اگر مکاتب نے لونڈی مول
لی خرید فاسد کی پھر اس سے قربت کی پھر مالک کو پھیر دی فساد بیع کے سبب سے یا اس کو بخرید صحیح مول لیا پھر وطی کی سو وہ مستحق ملک غیر نکلی تو مکاتب
پر عشر قیمت[1] واجب ہوگا کتابت کی حالت میں اس کے آزاد ہونے سے پہلے بسبب داخل ہونے خرید و فروخت کے اس کے عقد کتابت میں اس
واسطے کہ خرید کرنے کا اذن وطی کرنے کا اذن ہے م لزوم عقر کی بہتر تعلیل یہ ہے کہ کتابت موجب ہے خرید کی اور خرید موجب ہے سقوط حد
کی اور سقوط حد موجب ہے عقر کی تو کتابت سے موجب ٹھہری عقر کی اس واسطے خرید کا اذن وطی کا اذن نہیں اور وطی تجارت میں داخل نہیں کذا فی
الطحطاوی مختصرا ولو وطیہا بنکاح بلا اذنہ اخذ بہ بالعقر منذ عتق ای بعد عتقہ لعدم دخولہا کما مر اور مکاتب نے لونڈی مذکور سے قربت کی بواسطہ

[1] یہاں ترجمہ متن سے موافق نہیں کیونکہ متن میں ہے (فوجب علیہ العقر) فتدبر ۱۲ محمد عظیم اللہ عفی عنہ عقر بالضم کا بین کہ بشبہ وطی واجب شود ۱۲

نکاح کے جو اس نے بلا اذن مولی کے کیا تھا تو مکاتب سے عقر لیا جائے گا شروع عتق سے یعنی مکاتب کے آزاد ہونے کے بعد بسبب نہ داخل ہونے
نکاح کے کتابت میں چنانچہ اول باب میں مذکور ہو چکا کہ مکاتب کو نکاح کرنا بلا اذن مولی جائز نہیں والماذون کالمکاتب فیہما ای الفصلین اور غلام
ماذون مکاتب کے مانند ہے دونوں فصلوں میں یعنی لونڈی مذکورہ کے شرا فاسد اور صحیح میں اور نکاح کی صورت میں واذا ولدت مکاتبۃ من سیدہا
فلہا الخیار ان شاءت مضت علی کتابتہا واخذ العقر منہ او ان شاءت عجزت نفسہا وہی ام ولدہ وثبت نسبہ بلا تصدیقہا لانہ ملکہ رقبۃ اور جب
لونڈی مکاتبہ جنی اپنے مولی سے تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے چلی جائے اپنی کتابت پر یعنی اپنی کتابت کو قائم رکھے اور مولی سے عقر لے یا اگر
چاہے اپنی ذات کو عاجز کرے یعنی ادائے بدل کتابت سے عاجزی کا اقرار کرے اور مولی کی ام ولد ہو اور مولی کا نسب مکاتبہ سے بدون اس
کی تصدیق کے ثابت ہوگا اس واسطے کہ مکاتبہ مولی کی ملک ہے باعتبار گردن کے اگرچہ باعتبار تصرف کے ملک نہیں ولو کاتب شخص ام ولدہ او
مدبرہ صح وعتقت ام الولد مجانا بموتہ بالاستیلاد اور اگر ایک شخص نے اپنی ام ولد یا اپنا غلام مدبر مکاتب کیا تو درست ہے اور ام ولد مفت آزاد
ہوگی اس شخص کی موت سے بسبب استیلاد کے بلا ادائے بدل کتابت وسعی المدبر فی ثلثی قیمتہ ان شاء او سعی فی کل البدل بموت سیدہ فقیرا لم
یترک غیرہ اور سعی کرے مدبر مذکور اپنی قیمت کے دو ثلث میں یا چاہے سعی کرے تمام بدل کتابت میں اپنے مالک کی محتاج ہو کر مرنے سے اس طرح
کہ اس نے کچھ متروکہ نہیں چھوڑا سوائے اس مدبر کے ولو دبر مکاتبہ صح فان عجز بقی مدبرا والا سعی فی ثلثی قیمتہ ان شاء او فی ثلثی البدل بموتہ
ای المولی معسرا لم یترک غیرہ اور اگر اپنے مکاتب کو مدبر کیا تو صحیح ہے پھر اگر وہ ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو مدبر باقی رہے گا اور اگر
عاجز نہ ہوا اور کتابت کو قائم رکھا تو سعی کرے اپنی قیمت کے دو ثلث کے ادا کرنے میں اور اگر وہ چاہے یا سعی کرے بدل کتابت کے دو ثلث
میں اپنے مولی کے اس طرح محتاج ہو کر مرنے سے کہ مولی نے کچھ متروکہ نہ چھوڑا ہو سوائے اس مدبر کے واذا کان مات موسرا بحیث یخرج
المدبر من الثلث عتق بالتدبیر وسقط عنہ بدل الکتابۃ کما لو اعتق المولی مکاتبہ فانہ یعتق مجانا لقیام ملکہ اور اگر مولی اس طرح مالدار ہو کر مر گیا
ہو کہ مدبر ثلث متروکہ سے نکل سکتا ہو تو وہ آزاد ہوگا تدبیر کے سبب سے اور اس سے ساقط ہوگا بدل کتابت کا چنانچہ اگر مولی اپنے مکاتب کو آزاد
کرے تو وہ مفت آزاد ہوگا بسبب قیام ملک رقبہ کاتبہ علی الف موجل ثم صالحہ علی نصفہ حالا صح استحسانا مولی نے مکاتب کیا غلام کو ہزار مدت
والے پر پھر مکاتب سے صلح کر لی اس کی نصف یعنی پانچ سو نقد پر تو صحیح ہے استحسان کی راہ سے طرفین کے نزدیک مریض کاتب عبدہ علی الفین
الی سنۃ فمات المریض والحال ان قیمۃ المکاتب الف درہم ولم تجز الورثۃ التاجیل ولم یترک غیرہ ادی المکاتب ثلثی البدل وعند محمد ثلثی القیمۃ حالا
والباقی الی اجلہ اور در حقیقت القیام البدل مقام الرقبۃ فینفذ فی ثلثہ بیمار نے اپنے غلام کو مکاتب کیا دو ہزار پر ایک سال کی مدت مقرر کر کے پھر
بیمار مر گیا اور حالانکہ مکاتب کی قیمت ایک ہزار درم ہیں اور مولی کے وارثوں نے تاجیل کو جائز نہ رکھا اور مولی نے سوائے اس مکاتب کے اور مال نہیں چھوڑا تو مکاتب بدل کتابت کے
دو ثلث نقد ادا کرے اور محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث نقد ادا کرے اور باقی ثلث بدل یا قیمت کا مدت مذکورہ کے بعد ادا کرے یا ادا نہ کر سکے تو پھر غلام بنایا جاوے بدل کتابت کے دو ثلث لو ادا کرے بسبب قائم ہونے بدل
مکر رقبہ کے مقام پر تو محاباۃ تاجیل کے ثلث میں نافذ ہوگی وان کاتبہ علی الف الی سنۃ والحال ان قیمتہ الفان ولم یجیزوا ادی ثلثی القیمۃ حالا و
سقط الباقی اور در حقیقت اتفاقا لوقوع المحاباۃ فی القدر والتاخیر فتنفذ بالثلث اور اگر غلام کو مکاتب کیا ہزار پر سال بھر کی مدت مقرر کر کے اور حالانکہ
اس کی قیمت دو ہزار ہیں اور حالانکہ وارثوں نے کتابت مذکور جائز نہ رکھی تو غلام مذکور قیمت یعنی دو ہزار کے دو ثلث نقد ادا کرے اور ثلث باقی اس
سے ساقط ہوگا یا اگر ادا نہ کرے تو پھر کر غلام بنایا جائے باتفاق شیخین اور محمد کے بسبب واقع ہونے محاباۃ کے مقدار اور تاجیل میں تو محاباۃ مریض
ثلث میں جاری ہوگی حر قال لمولی عبد عبد کن فلانا الغائب علی الف درہم الی انی ان ادیت الیک الفا فہو حر فکاتبہ المولی علی ہذا الشرط

وقبل المولی ثم ادی الحر القاعتق العبد بحکم الشرط وکذا لولم یقل ان ادیت فادی لیعتق استحسانا لنفوذ تصرف الفضولی فی کل مالیس بضرر ولایرجع الحر علی العبد لانہ متبرع شخص آزاد نے غلام کے مالک سے کہا کہ اپنے فلانے غائب غلام کو مکاتب کر ہزار درم پر اس شرط سے کہ اگر میں تجھ کو ہزار درم ادا کروں تو وہ غلام آزاد ہے سو مولی نے اس شرط پر اس کو مکاتب کیا اور مولی نے قبول کیا پھر آزاد مذکور نے ہزار درم ادا کیے تو غلام آزاد ہوگا بموجب شرط مذکورہ کے اور اسی طرح اگر اس شخص نے اپنے ادا کرنے کو ذکر کیا پھر اس نے ہزار درم ادا کیے تو غلام مذکور آزاد ہوگا استحسان کی راہ سے بسبب نافذ ہو جانے تصرف فضولی کے ہر ایک اس امر میں جو ضرر نہیں اور شخص آزاد غلام مذکور سے ہزار درم پھیر نہ لے گا اس واسطے کہ وہ محسن ہے نہ معاوضی م قولہ قبل المولی شارح نے ضمیر کا مرجع مولی کو قرار دیا اور زیلعی اور شرح ملا مسکین میں قبل الرجل واقع ہے اور یہی بلا تکلف مناسب ہے واذا بلغ العبد ہذا الامر فقبل صار مکاتبا انما یحتاج لقبولہ لاجل لزوم البدل علیہ اور جب کہ غلام غائب کو اس امر کی خبر پہنچے یعنی قبل ادا کرنے حر مذکور کے سو غلام نے کتابت قبول کی تو وہ مکاتب ہو جائے گا قبول غلام کی حاجت تو فقط اسی واسطے ہے کہ بدل کتابت اس پر لازم ہو جائے یعنی صحت کتابت غلام کے قبول پر موقوف نہیں بلکہ لزوم بدل قبول پر موقوف ہے قال عبد حاضر لسیدہ کاتبنی عن نفسی وعن فلان الغائب فکاتبہما فقبل العبد الحاضر صح العقد استحسانا فی الحاضر اصالۃ و الغائب تبعا غلام حاضر نے اپنے مالک سے کہا کہ میرے ساتھ عقد کتابت منعقد کر میری ذات کی طرف سے اور فلانے غلام کی طرف سے سو مالک نے دونوں غلاموں کو مکاتب کیا سو حاضر غلام نے قبول کیا تو عقد صحیح ہے باعتبار استحسان کے غلام حاضر میں اصالۃ صحیح ہے اور غائب غلام میں تبعا وایہما ادی بدل الکتابۃ عتقا جمیعا بلا رجوع ویجبر المولی علی القبول للبدل من احدہما اور دونوں میں سے جو غلام کہ بدل کتابت ادا کرے گا تو دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے بلا رجوع یعنی ادا کرنے والا غلام دوسرے غلام سے بقدر اس کے حصے کے مطالبہ نہ کر سکے گا اور مالک پر زبردستی ہوگی قبول بدل کتابت پر ایک کی طرف سے یعنی دونوں غلاموں کا بدل کتابت اگر ایک غلام ادا کرے گا تو مالک کو بجبر قبول کرنا ہوگا۔ ولا یطالب العبد الغائب لبشیٔ لعدم التزامہ اور غلام غائب سے کسی چیز کا مطالبہ اور مواخذہ نہ ہوگا اس کے عدم التزام کے سبب سے یعنی اس نے عقد کتابت قبول نہیں کیا کہ اس سے کچھ مطالبہ ہو وقبولہ الکتابۃ لغو لا یعتبر کردہ ایاہا اور غلام غائب کا کتابت قبول کرنا لغو ہے یعنی معتبر نہیں جیسے اس کے رد کرنے کتابت کا اعتبار نہیں م قبول اور عدم قبول غائب اس واسطے معتبر نہیں کہ عقد کتابت بدون اس کے قبول کرنے کے نافذ اور تمام ہو چکی تو بعد اس کے قبول اور عدم قبول کا کیا اعتبار ہے ولو حررہ سقط عن الحاضر حصتہ اور اگر مالک نے حاضر غلام کو آزاد کر دیا بلا اخذ بدل کتابت تو حاضر سے اس کا حصہ بدل کا ساقط ہوگا م اس واسطے کہ غائب عقد میں قصدا داخل ہے اگرچہ مقصود بالخطاب میں تو بدل کتابت دونوں پر منقسم ہو گیا اگرچہ اس سے مطالبہ بدل کا نہیں ولو حرر الحاضر او مات ادی الغائب حصتہ حالا والا رد قنا اور اگر حاضر غلام آزاد کیا گیا یا وہ مرگیا تو غلام غائب اپنا حصہ بدل کتابت سے نقد ادا کرے اور نہیں تو پھر غلام بنایا جائے ولو ابرا الحاضر او وہبہ لہ عتقا جمیعا اور اگر مالک نے غلام حاضر کو تمام بدل کتابت معاف کر دیا یا تمام بدل کتابت اس کو ہبہ کر دیا تو دونوں غلام آزاد ہو جاویں گے مفت م اور اگر بعض بدل معاف کرے گا تو باقی کا مطالبہ ہوگا حاضر سے نہ غائب سے کذا فی الطحطاوی وان کاتب الامۃ عن نفسہا وعن ابنین صغیرین لہا فقبلت صح استحسانا لما مر اور اگر مالک نے اپنی لونڈی سے عقد کتابت منعقد کیا اس کی ذات سے اور اس کے دو چھوٹے بیٹوں سے اور لونڈی نے قبول کر لیا تو عقد صحیح ہے باعتبار استحسان کے بدلیل گذشتہ یعنی اصالۃ لونڈی کی طرف سے اور تبعا اس کے بیٹوں کی طرف سے عقد کتابت صحیح ہے وای ادی من ذکر لم یرجع علی الآخر لانہ متبرع ویجبر علی القبول الی آخر مامر اور اشخاص مذکورین میں سے جو شخص کہ بدل کتابت ادا کرے گا وہ دوسرے سے رجوع نہ کرے گا اس واسطے کہ وہ محسن ہے اور مولی پر ہر شخص کے ادائے بدل کے قبول پر جبر ہوگا تا آخر احکام مذکورہ سابقہ م زیلعی میں ہے کہ اولاد کا قبول اور عدم قبول کتابت میں معتبر نہیں اور اگر مالک ماں کو آزاد کرے تو اولاد پر بدل کتابت باقی رہے گا بقدر ان کے حصہ کے اس کو فی الحال ادا کریں اور مولی مکاتب بدل کا ان کی ماں

Marfat.com

سے کرے نہ ان سے اور اگر مولیٰ ان کو آزاد کرے تو ان کی ماں پر سے ان کا حصہ ساقط ہوگا اور اگر مالک اولاد کو دین معاف کرے یا ان کو ہبہ کرے تو صحیح نہیں اور اگر ان کی ماں کو دین معاف کرے یا ہبہ کرے تو ماں بھی آزاد ہوگی اور اس کے ساتھ اس کی اولاد بھی انتہی تو یہ مسئلہ نظیر ہے مسئلہ سابقہ کا جمیع احکام میں کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کاتب نصف عبدہ فادی الکتابۃ عتق نصفہ وسعی فی بقیۃ قیمتہ وقالا العبد کلہ مکاتب علی ذالک المال وبہ ناخذ حاوی القدسی مالک نے اپنا نصف غلام مکاتب کیا سو اس نے بدل کتابت ادا کیا تو نصف غلام ادا ہوگا اور کوشش کرے گا اپنی باقی قیمت کے ادا کرنے میں اور صاحبین نے کہا کہ نصف غلام کی کتابت سے تمام غلام مکاتب ہوگا اسی قدر مال پر اور اسی قول صاحبین کو ہم لیتے ہیں کذا فی حاوی القدسی ؎

باب کتابۃ العبد المشترک

یہ باب ہے عبد مشترک کی کتابت کے احکام میں عبد لشریکین اذن احدہما لصاحبہ ان یکاتب حظہ بالف ویقبض بدل الکتابۃ فکاتب الشریک المأذون لہ نفذ فی حظہ فقط عند الامام لتجزی الکتابۃ عندہ ولیس لشریکہ فسخہ لاذنہ غلام ہے دو شریکوں کا ایک شریک نے اپنے ساتھی دوسرے شریک کو اس کا اذن دیا کہ وہ اپنے حصہ کے ہزار درم پر کتابت کرے اور بدل کتابت پر قبضہ کرے سو جس شریک کو اذن ملا اس نے غلام کو مکاتب کیا تو فقط اسی کے حصہ میں کتابت نافذ ہوگی امام اعظم رح کے نزدیک بسبب قسمت پذیر ہونے کتابت کے ان کے نزدیک مانند اعتاق کے اور اس کے شریک کو فسخ کرنا کتابت کا جائز نہیں اس کے اذن کے سبب سے م اذن شریک کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے واسطے حق فسخ باقی نہ رہے اور درصورت عدم اذن اس کو فسخ میں اختیار ہے اور اذن بالقبض کا فائدہ یہ ہے کہ مال مقبوض سے اس کا حق منقطع ہو جائے تو مقبوض مخصوص بقابض ہوگا اس واسطے کہ قبض کا اذن گویا غلام کو اس کا اذن ہے کہ مال کتابت کو حاصل کر کے شریک کو دے تو اس نے اپنے حصہ کا احسان کیا غلام مکاتب پر ہاں اگر قبل ادائے بدل وہ مکاتب کو منع کر دے تو بھی صحیح ہوگا اس واسطے کہ احسان ہنوز تمام نہیں کذا فی الزیلعی ملخصاً واذا قبض بعضہ لبعض الالف فعجز فالمقبوض کلہ للقابض لاذنہ لہ بالقبض فیکون متبرعا ولو قبض الالف عتق حظ القابض اور جب کہ ہزار درم سے کچھ درم قبض کیے پھر مکاتب ادائے بدل سے عاجز ہو گیا تو بالکل مال مقبوض قابض کا مملوک ہوگا نہ دوسرے شریک کا اس واسطے کہ قبض کا اس نے اذن دیا تو وہ محسن ٹھہرا غلام پر اپنے حصہ کی بابت اور اگر ہزار درم قبض کرے گا تو قابض کا حصہ آزاد ہو جاوے گا م ہدایہ اور درر کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ احسان مذکور قابض پر ہے کذا فی الطحطاوی امۃ بین شریکین کاتباہا فوطیہا احدہما فولدت فادعاہ الواطی ثم وطیہا الشریک الآخر فولدت فادعاہ الواطی الثانی صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاہرا م ایک لونڈی مشترک ہے دو شریکوں میں دونوں نے اس کو مکاتبہ کیا سو اسی سے قربت کی ایک شریک نے سو وہ جنی تو قربت کرنے والے نے اس کے ولد کی فرزندی کا دعویٰ کیا پھر دوسرے شریک نے اس سے قربت کی سو وہ دوسرا لڑکا جنی سو دوسرے قربت کرنے والے نے دوسرے ولد کی فرزندی کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے اس واسطے کہ ظاہراً اس کی ملک ہنوز قائم ہے برخلاف مذہب صاحبین م کہتا ہے صاحبین کے نزدیک مکاتبہ شریک اول کی ام ولد ہے بنظر تکمیل استیلاد تو شریک ثانی کی وطی غیر کی ام ولد کے ساتھ واقع ہوئی تو شریک ثانی سے ولد کا نسب ثابت نہ ہوگا اور اس پر تمام مہر یعنی عقر لازم ہوگا لیکن شبہ ملک کے سبب سے اس پر حد لازم نہ ہوگی کذا فی الزیلعی فان عجزت بعد ذلک جعلت الکتابۃ کان لم تکن وحینئذ فہی فی الحقیقۃ ام ولد للاول لزوال المانع من الانتقال پھر اگر مکاتبہ عاجز ہوئی ادائے بدل کتابت سے بعد اس کے یعنی دونوں وطی اور دونوں دعویٰ کے بعد تو یوں ٹھہرایا جائے گا کہ گویا کتابت کبھی نہ تھی اور اب تو مکاتبہ حقیقت میں شریک اول کی ام ولد ہوگی بسبب دور ہو جانے اس چیز کے جو مانع تھی انتقال ملک کی م یعنی زوال کتابت سے مکاتبہ شریک اول کی بالکل ام ولد ہوگی اس واسطے کہ مقتضی تملیک قائم ہے اور تکمیل ملک سے کتابت مانع تھی اس واسطے کہ کتابت انتقال ملک قبول نہیں کرتی پھر جب کتابت زائل ہو گئی تو مقتضی تملیک نے اپنا عمل کیا کذا فی الزیلعی والدر والملتقطا ووطیہ سابق اور شریک اول کی وطی سابق ہے شریک ثانی کی وطی سے م یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ دونوں شریکوں کی ملک مکاتبہ میں ثابت

Marfat.com

ے اور ہر ایک نے وطی کی اور ہر ایک نے ولد کا دعوی کیا تو کیا وجہ ہے کہ مکاتبہ شریک اول کی فقط ام ولد ہوگئی شارح نے جواب دیا کہ شریک اول کی وطی سابق ے یہی وجہ ہے اختصاص کی وضمن الاول لشریکہ نصف قیمتہا ونصف عقرہا اور شریک اول اپنے شریک کو اس کی نصف قیمت اور نصف عقر کا تاوان دے ہم مراد قیمت مکاتبہ کی ہے در مکاتبہ کی قیمت لونڈی خالص کی قیمت سے نصف ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی عن الفتح وضمن شریکہ عقرہا کاملا لوطیہ ولد الغیر حقیقۃ اور شریک ثانی مکاتبہ کے عقر کامل کا تاوان دے اس واسطے کہ اس نے حقیقت میں غیر کی ام ولد سے وطی کی وقیمۃ الولد ایضا وہو ابنہ لانہ بمنزلۃ المغرور اور شریک ثانی ولد کی قیمت کا بھی تاوان دے اور وہ ولد اس کا بیٹا ہے اس واسطے کہ شریک ثانی بمنزلہ مغرور کے ہے ہم اس واسطے کہ اس نے وطی کی مکاتبہ سے اپنی مملوکہ جان کر لیکن عجز اور بطلان کتابت سے ظاہر ہوا کہ اس کی ملک اس میں نہیں رہی اور مغرور کا ولد ثابت النسب ہوتا ہے اس سے اور آزاد ہوتا ہے قیمت دے کر وای من الشریکین دفع العقر الی المکاتبۃ صح ای قبل العجز لاختصاصہا بمنافعہا فاذا عجزت ترده للمولی اور دونوں شریکوں میں سے جو عقر دے گا مکاتبہ کو تو صحیح ہے یعنی قبل از عجز دینا صحیح ہے بسبب مخصوص ہونے مکاتبہ کے اپنے منافع سے پھر جب وہ عاجزہ ہوا دائے بدل کتابت سے تو عقر مولی کو پھیر دے وان دبر الثانی ولم یطاہا والمسئلۃ بحالہا فعجزت بطل التدبیر اور اگر شریک ثانی نے مکاتبہ مذکورہ کو مدبرہ کیا اور اس سے وطی نہ کی اور یہ مسئلہ بحال مسئلہ سابقہ ہے یعنی دونوں شریکوں نے لونڈی کو مکاتبہ کیا اور شریک اول نے اس سے وطی کی اور جنی اور شریک اول نے اس کا دعوی کیا سو مکاتبہ عاجزہ ہوگئی ادائے بدل کتابت سے تو تدبیر باطل ہوگئی یعنی اس واسطے کہ عجز سے ظاہر ہوا کہ وہ بالکل ام ولد ہے شریک اول کی تو اس میں ملک باقی نہ رہی اور حالانکہ ملک شرط ہے صحت تدبیر کے واسطے وضمن الاول لشریکہ نصف قیمتہا ونصف عقرہا والولد للاول وہی ام ولدہ اور شریک اول ثانی کو اس کی نصف قیمت اور نصف عقر کا تاوان دے اور لڑکا شریک اول کا ہوگا اور وہ اسی کی ام ولد ہے وان کاتباہا فحررہا احدہما موسرا فعجزت ضمن المعتق لشریکہ نصف قیمتہا اور اگر دونوں شریکوں نے لونڈی کو مکاتب کیا پھر ایک شریک مقدور والے نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ عاجزہ ہوگئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کو اس کی نصف قیمت کا تاوان دے ورجع الضامن بہ علیہا لما تقرر ان الساکت اذا ضمن المعتق یرجع عنده لا عنہما اور تاوان دینے والا شریک اس کو مکاتبہ سے بھر لے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ شریک ساکت عن الاعتاق جب تاوان لے آزاد کرنے والے شریک سے تو اس کو رجوع جائز ہے امام کے نزدیک نہ صاحبین کے نزدیک فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا عبد لرجلین دبرہ احدہما ثم حررہ الآخر غنیا او عکسا اعتق المدبر ان شاء او استسعی فی الصورتین او ضمن فی الاولی دو مردوں کا ایک غلام ہے ایک نے اس کو مدبر کیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کیا حالانکہ وہ مقدور والا ہے یا دونوں نے اس کے بالعکس کیا یعنی اول عتاق غنی واقع ہوا پھر تدبیر تو مدبر کرنے والا چاہے مدبر کو آزاد کرے یا دونوں صورتوں میں غلام سے سعی کرا دے یا فقط پہلی صورت میں یعنی جب کہ آزاد کرنے والا مالدار ہو اپنے شریک سے تاوان لے۔

باب موت المکاتب وعجزه وموت مولاه

یہ باب ہے مکاتب کی موت اور اس کے عاجز ہونے اور مالک کی موت کے احکام میں مکاتب عجز عن اداء نجم ان کان لہ مال سیصل الیہ لم یعجزه الحاکم الی ثلاثۃ ایام لانہا مدۃ ضربت لابلاء الاعذار ایک مکاتب ہے کہ عاجز ہوگیا ادا کرنے ایک قسط سے اگر اس کا ایسا مال ہو کہ عنقریب اس کو ملے گا چنانچہ اس کا دین کسی پر قریب الوصول ہو یا اس کو یا اس کو مال ملنے والا ہو بطریق ہبہ کے کذا فی الطحطاوی تو حاکم اس کو عاجز نہ ٹھہرا دے تین دن تک اس واسطے کہ یہ مدت ہے کہ اظہار عذرات کے واسطے مقرر کی گئی ہے ہم چنانچہ تین دن خیار کی مدت ہے اور مرتد کی مہلت دینے کی مدت اور مدعا علیہ کی مہلت دینے کی مدت دفع دعوی کے واسطے والا عجزہ الحاکم فی الحال اور اگر مال قریب الوصول نہ ہو تو حاکم مکاتب کو فی الحال عاجز ٹھہرا دے وفسخہا بطلب مولاه او فسخ مولاه برضاه اور حاکم بعد تعجیز کے کتابت کو فسخ کر دے اس کے مولی کی خواہش سے یا اس کا مولی فسخ کرے مکاتب کی رضامندی سے ہم فسخ کو تعجیز کے بعد اس واسطے ذکر

Marfat.com

کیا کو مجرد عجز سے کتابت منفسخ نہیں ہوتی بدون فسخ کرنے کے **ولو کانت الکتابۃ فاسدۃ فالمولی لہ الفسخ بغیر رضاہ** اور اگر کتابت فاسد ہو تو مولی کو فسخ کتابت کا اختیار ہے بدون رضامندی مکاتب کے م بلکہ مولی پر درصورت فساد کتابت فسخ واجب ہے گناہ مٹانے کے واسطے **وتملیک المکاتب فسخہا مطلقا فی الجائزۃ والفاسدۃ وان لم یرض المولی** اور مکاتب فسخ کتابت کا مالک ہے ہر طرح کتابت جائزہ میں اور فاسدہ میں بھی اگرچہ مولی راضی نہ ہو **وعاد رقیقا بفسخہا** اور اس کی غلامی پھر آوے گی دونوں کے فسخ کرنے سے یعنی جیسے قبل کتابت غلام تھا ویسا ہی پھر مملوک ہوگا **تصرفا ورقبۃ وما فی یدہ لمولاہ** اور جو مال کہ اس کے پاس ہوگا وہ مولی کا مملوک ہے اگرچہ خیرات ہو اور مولی غنی ہو بقول صحیح کذا فی الطحطاوی **وللمکاتب اذا مات ولہ مال یفی بالبدل لم تنفسخ وتودی کتابتہ من مالہ** اور اگر مکاتب مر جائے اور اس کا اتنا مال موجود ہو کہ بدل کے واسطے کفایت کرے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور بدل کتابت اس کے مال سے ادا کیا جائے گا م بعد موت کے بقائے کتابت اور ادائے بدل کتابت سے فائدہ یہ ہے کہ ہنگام کتابت کے فرزند اس کے آزاد ہوں اور اگر مال ادائے کتابت سے بچے تو وہ اس کے وارث ہوں **وحکم بعتقہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ** اور حکم ہوگا اس کی آزادی کا اس کے اجزائے حیات میں سے اخیر جزء میں م یہ مذہب ہے جمہور کا اور بعضوں کے نزدیک بعد موت کے آزاد ہوگا **کما یحکم بعتق اولادہ المولودین فی کتابتہ لا قبلہا** چنانچہ حکم ہوگا اس کی اولاد کی آزادی کا وہ اولاد جو اس کی کتابت کے زمانے میں پیدا ہوئی نہ ان کا جو قبل کتابت کے پیدا ہوئے م اس کلام سے معلوم ہوا کہ جن اصول و فروع کو مکاتب نے حال کتابت میں خرید کیا وہ آزاد نہ ہوں گے حالانکہ ان کی آزادی کا بھی حکم ہوگا تو یوں کہنا حق تھا کما یحکم بعتق من دخل فی کتابتہ یعنی چنانچہ ان شخصوں کی آزادی کا حکم ہوگا جو داخل ہوگئے اس کی کتابت میں کذا فی الحلبی **والباقی من مالہ میراث لورثتہ** اور جو مکاتب مذکور کے مال میں سے ادائے بدل کتابت سے باقی رہے گا وہ اس کے وارثوں کی میراث ہے م یعنی اگر قرابت والے ہوں مکاتب کے تو وہ اس کے مال کے وارث ہوں گے اور ان میں سے کوئی نہ ہو تو مال باقی مولی کو ملے گا بطریق ارث کے کذا فی الحموی **فلو لم یترک مالا وترک ولدا ولد فی کتابتہ ولا وفاء بقیت کتابتہ وسعی الابن فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ المقسطۃ** اور اگر مکاتب مر گیا اور کچھ مال نہ چھوڑ گیا اور ایک اس نے وہ بیٹا چھوڑا جو زمان کتابت میں پیدا ہوا اور ادائے کتابت کے واسطے کچھ مال نہیں تو مکاتب کی کتابت باقی رہے گی اور بیٹا اپنے باپ کی کتابت میں کوشش کرے بموجب اس کے اقساط معینہ کے **فاذا ادی حکم بعتق ابیہ قبل موتہ ولعتقہ تبعا** پھر جب اس کا بیٹا بدل کتابت ادا کرے گا تو اس سے باپ کی آزادی قبل از موت پر حکم ہوگا اور بیٹے کی آزادی پر حکم ہوگا باپ کی تبعیت سے **ولو ترک ولدا اشتراہ فی کتابتہ ادی البدل حالا او رد الی حالہ رقیقا وسویا بینہما** اور اگر مکاتب نے وہ بیٹا چھوڑا جس کو اس نے اپنی کتابت کی حالت میں مول لیا تھا تو وہ بیٹا بدل کتابت کو فی الحال ادا کرے یا اگر فی الحال نہ ادا کر سکے تو اپنی غلامی کی حالت کی طرف پھیرا جائے یعنی جس طرح کہ غلام تھا ویسا ہی غلام بنا رہے گا نہ وہ آزاد ہوگا نہ اس کا باپ اور صاحبین نے دونوں بیٹوں کو برابر کیا ہے یعنی جو بیٹا کہ کتابت میں پیدا ہوا اور جو کہ خرید ہوا دونوں حکم میں برابر ہیں یعنی بموجب اقساط کے بدل کتابت ادا کرکے آزاد ہوں گے **واما الابوان فیردان للرق کما مات وقالا ان ادیا حالا اعتقا والا لا** اور مکاتب مذکور کے ماں باپ کا تو یہ حال ہے کہ بمجرد موت مکاتب کے مملوکی کی طرف پھیرے جاویں گے اور صاحبین نے کہا کہ اگر دونوں فی الحال بدل کتابت کو ادا کریں گے تو آزاد ہوں گے اور نہیں تو آزاد نہ ہوں گے م شرح مجمع اور شرنبلالیہ میں مصرح ہے کہ صاحبین کے نزدیک اصول مکاتب کے فروع کے مانند ہیں ادائے بدل کتابت میں بموجب اقساط معینہ کے تو نظر کرنا چاہیئے کہ شارح نے یہ کلام کہاں سے لیا یعنی تفرقہ بین الاصول والفروع کذا فی الحلبی **اشتری المکاتب ابنہ فمات عن وفاء ورثہ ابنہ لموتہ حرا عن ابن حر** کام مکاتب نے اپنا بیٹا خرید کیا پھر وہ مر گیا اتنا مال چھوڑ کر کہ ادائے بدل کے واسطے کافی ہے تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا اس واسطے کہ مکاتب آزاد ہو کر مر گیا اپنے آزاد بیٹے کو چھوڑ کر چنانچہ مذکور ہو چکا م یعنی بدل کتابت ادا ہوا تو آخر حیات میں مکاتب آزاد ٹھہرے گا اور اس کے ساتھ اسی وقت اس کا بیٹا آزاد ہوگا تو دونوں آزاد ہوئے تو معلوم ہوگیا کہ باپ آزاد مرا آزاد بیٹا چھوڑ کر کذا فی الزیلعی **وکذا یرثہ لو کان ہو ای المکاتب وابنہ الکبیر مکاتبین کتابۃ واحدۃ لصیرورتہما کشخص واحد ضرورۃ اتحاد العقد** اور اسی طرح مکاتب کا بیٹا اس کا وارث ہوگا اگر مکاتب اور اس کا بالغ بیٹا مکاتب ہوں ایک کتابت سے بسبب ہو جانے دونوں کے ایک شخص کے مانند اتحاد عقد کی ضرورت کی جہت سے م بالغ کی قید لگانا خطا، صریح

Marfat.com

غیر کے مخالف ہے حیث قال (او کوتب ہو وابنہ صغیرا او کبیرا مرۃ) کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا یوں جواب ہو سکتا ہے کہ کبر کی قید اس واسطے لگائی کہ مبادا کوئی توہم کرے کہ بالغ بسبب اپنے بلوغ کے مستقل ہو کتابت میں فان ترک المکاتب ولدا من حرۃ ای معتقۃ وترک دینا یکفی ببدلہا فجنی الولد فقضی بہ بما جنی علی عاقلۃ امہ ضرورۃ ان الاب لم یعتق بعد لم یکن ذلک القضاء تعجیزا الابیہ لعدم المنافاۃ پھر اگر مکاتب نے ولد چھوڑا حرہ سے یعنی معتقہ سے اور مکاتب نے لوگوں پر اتنا دین چھوڑا جو بدل کتابت کے واسطے کافی ہے پھر ولد سے قتل خطا واقع ہوا سو قاضی نے بموجب جنایت اس کی ماں کی برادری پر دیت کا حکم کیا اس ضرورت سے کہ اس کا باپ ہنوز آزاد نہیں ہوا عدم ادائے بدل کتابت سے تو یہ قاضی کا حکم کرنا اس کے باپ کو عاجز ٹھہرانا نہیں ہے بعلت عدم منافاۃ یعنی حکم مذکور کتابت کے منافی نہیں کہ حکم تعجیز ہو مکاتب کا م حرہ کی تفسیر معتقہ اس واسطے کہ حرہ اصلی کے ولد پر کسی شخص کا ولا نہیں اور جنایت سے جنایت خطا مراد ہے اس واسطے کہ جنایت عمد میں برادری پر دیت نہیں کذا فی الطحطاوی ولا رجوع اور رجوع نہیں یعنی ماں کی برادری باپ کے مولی سے دیت کو رجوع نہیں کر سکتی اس واسطے کہ جب انہوں نے دیت دی تھی تو ان کے واسطے حق ولا ثابت تھا اور باپ کے موالی کو تو حق ولا مکاتب کے آزاد ہونے کے بعد ثابت ہوگا قید بالدین لان فی العین لا یتاتی القضاء بالالحاق بالام لامکان الوفاء فی الحال مصنف نے دین کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مکاتب کا متروکہ عین ہوگا تو ماں کی طرف ولد کے الحاق کا حکم نہیں اصل ہوتا بسبب ممکن ہونے ادائے بدل کتابت کے فی الحال ولو قضی بہ بالولاء لقوم امہ بعد خصومتہم مع قوم الاب فی ولائہ فہو القضاء بما ذکر التعجیز لانہ فی فصل مجتہد فیہ اور اگر قاضی نے اس کی ماں کی قوم کے واسطے ولا کا حکم کیا ان کی خصومت کرنے کے بعد باپ کی قوم کے ساتھ اس کی ولا میں تو حکم مذکور عاجز ٹھہرانا ہے مکاتب کا اس واسطے کہ قضا امر مختلف فیہ میں واقع ہوئی م یعنی جب کہ بیٹا مر گیا مکاتب مذکور کی موت کے بعد سو جھگڑا ہوا باپ کی قوم اور ماں کی قوم کے درمیان اس کی میراث میں سو قاضی نے ماں کی قوم کے واسطے ولا یعنی میراث کا حکم دیا تو یہ قضا کتابت کا فسخ کرنا ہے اس واسطے کہ خصومت واقع ہوئی بقا اور عدم بقائے کتابت میں اور میراث کسی قوم کے واسطے ثابت نہ ہوگی بدون اس کے یعنی اگر کتابت باقی ہو کر بدل کتابت ادا ہوگا اور باپ آزاد ٹھہرے گا تو ولد کی میراث باپ کی قوم کے واسطے ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی نہ رہے گی تو میراث ماں کی قوم کے واسطے ہوگی اور صحابہ کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعضے صحابہ کا یہ مذہب ہے کہ جب مکاتب مر جائے بدل کتابت چھوڑ کر تو وہ غلام مر گیا نہ آزاد ہو کر اور بعض صحابہ کا یہ مذہب ہے کہ مکاتب مذکور آزاد مر گیا پھر جب قاضی نے میراث کا حکم ماں کی قوم کے واسطے کیا تو فصل مجتہد فیہ میں قضا روا واقع ہوئی اور مختلف فیہ میں قاضی کا حکم بالاتفاق نافذ ہو جاتا ہے تو یہ قضا تعجیر مکاتب ٹھہری کذا فی الطحطاوی مختصرا وطاب لسیدہ وان لم یکن مصرفا للصدقۃ ما ادی الیہ من الصدقات فعجز لتبدل الملک واصلہ حدیث بریرۃ ہی لک صدقۃ ولنا ہدیۃ اور جو صدقات کا مال مکاتب کو دیا گیا اور مکاتب عاجز ہو گیا ادائے بدل کتابت سے تو وہ مال مکاتب کے مولی کو حلال ہے اگرچہ مولی خیرات کا مصرف نہ ہو بسبب بدل جانے ملک کے اور اصل اس کی بریرہ کی یہ حدیث ہے کہ صدقہ تیرے واسطے تو صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے م یعنی تبدل ملک تبدل عین کے مانند ہے تو گویا وہ اور چیز ہو گئی اور اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ کی حدیث میں اشارہ کیا کہ صدقہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہدیہ ہے یہ اس وقت فرمایا جب کہ بریرہ نے صدقہ کی چیز حضرت کو ہدیہ دی تھی اور بریرہ اس وقت میں مکاتبہ تھیں کذا فی الزیلعی تاری ہدایہ نے لکھا بلکہ وہ حرہ تھیں کذا فی الطحطاوی کما فی وارث شخص فقیر مات عن صدقۃ اخذہا وارثہ الغنی چنانچہ اس شخص فقیر کے وارث میں جو مر گیا صدقہ چھوڑ کر تو اس صدقہ کو اس کا مالدار وارث لے گا یعنی ہر چند صدقہ مالدار پر حرام ہے لیکن جب کہ صدقہ کا مورث فقیر اول مالک ہوا پھر اس کے بعد اس کا وارث غنی مالک ہوا بطریق میراث کے تو وہ صدقہ غنی کے حق میں حلال ہو گیا تبدل ملک کے سبب سے وکما فی ابن سبیل اخذہا ثم وصل الی مالہ وہی فی یدہ ای الزکوۃ اور چنانچہ اس مسافر میں جس نے زکوۃ کا مال لیا پھر مسافر پہنچ گیا اپنے مال کے پاس اور حالانکہ مال زکوۃ اس کے قبضہ میں ہے تو وہ اس کو حلال ہے اس واسطے کہ جب

سلہ یعنی ثابت کیا جاوے وہ اور اس کا بیٹا چھوٹا ہو یا بڑا ایک عقد میں ۱۲ ف تبدل ملک علت علت مالست پس اگر غنی یا ہاشمی را مال زکوٰۃ از فقیر بطریق ہدیہ یا میراث برسد حلال ست ۱۲

Marfat.com

اس نے لیا تھا وہ محتاج تھا کفقیر استغنی وہی فی یدہ فانہا تطیب لہ اھ واس محتاج کے مانند جو زکوۃ لے کر غنی ہوگیا اور حالانکہ زکوۃ اس کے پاس ہے تو زکوۃ اس کو حلال ہے م اس واسطے کہ غنی پر ابتدائے اخذ زکوۃ حرام ہے کیونکہ اس میں ذلت ہے تو اس کو لینا جائز نہیں بلا ضرورت اور یہاں ضرورت پائی گئی پھر جب اس نے محتاجی کی حالت میں لیا تو بعد اس کے نہیں مگر استدامت تو حلال ہوگا کذا فی الزیلعی معلوم ہوا کہ پہلے دونوں مسئلوں میں تبدل ملک علت کی علت ہے اور پچھلے دو مسئلوں میں تبدل حال علت ہے بخلاف فقیر اباح لغنی او ہاشمی عین زکوۃ اخذہا لایحل لان الملک لم یتبدل برخلاف اس محتاج کے جس نے غنی یا ہاشمی کو عین مال زکوۃ جس کو فقیر نے لیا تھا مباح کر دیا تو غنی یا ہاشمی کو حلال نہیں اس واسطے کہ ملک تبدل نہیں ہوگئی م اس واسطے کہ اباحت سے مباح کرنے والے کی ملک زائل نہیں ہو جاتی تو مباح لہ اس کو تناول کرتا ہے مبیح کی ملک پر فان جنی عبد و کاتبہ سیدہ جاہلا بجنایۃ او جنی مکاتب فلم یقض بہ باجنی فعجز فان شاء لمولی دفع العبد او فدی لزوال المانع بالعجز پھر اگر غلام نے کسی کو قتل کیا اور اس کے مالک نے اس کو مکاتب کیا نادانستہ اس کی جنایت سے مکاتب نے کسی کو قتل کیا سو اس کی جنایت پر ہنوز کچھ حکم نہ ہوا پھر وہ بدل کتابت سے عاجز ہوگیا تو اگر مولی چاہے اولیاء مقتول کو غلام دے یا فدیہ دے بسبب زوال مانع کے عاجز ہو جانے سے یعنی مانع دفع کتابت تھی سو عاجز ہونے سے زائل ہوگئی تو اب مالک کو دفع اور فدیہ میں اختیار ہے وان قضی بہ علیہ حال کونہ مکاتبا فعجز بیع فیہ لانتقال الحق من رقبتہ الی قیمتہ بالقضاء اور اگر جنایت کا حکم ہوگیا اس پر حالت کتابت میں پھر وہ عاجز ہوگیا ادائے بدل کتابت سے تو بیچا جائے گا اس میں اس واسطے کہ حق اس کی گردن سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوگیا قضاء کے سبب سے بشرطیکہ قیمت اقل ہو دیت سے کذا فی المجتبی عن النہایۃ قید بالعجز لان جنایات المکاتب علیہ فی کسبہ ولزمہ الاقل من قیمتہ ومن الارش مصنف نے عجز مکاتب کی قید لگائی کہ مکاتب کی جنایات خود مکاتب پر ہوتی ہیں اس کے کسب میں اور لازم ہوتا ہے اس پر جو کم تر ہے قیمت میں سے اور دیت میں سے یعنی اگر قیمت کم تر ہے دیت سے تو قیمت کا دینا اس پر لازم ہوگا اور اگر دیت کم تر ہے قیمت سے تو دیت کا دینا لازم ہوگا وان تکررت قبل القضاء فعلیہ قیمۃ واحدۃ ولو بعدہ فقیم اور اگر قبل از قضائے قاضی مکاتب سے چند بار جنایت مکرر واقع ہوئی تو اس پر ایک ہی قیمت واجب ہوگی اور اگر بعد قضا چند بار جنایت واقع ہوئی تو چند قیمتیں اس پر لازم ہوں گی م یعنی اگر مکاتب نے ایک شخص کو قتل کیا پھر دوسرے کو پھر تیسرے کو قبل از قضائے قاضی تو ایک ہی قیمت اس پر واجب ہوگی اور اگر مکاتب سے ایک بار جنایت خطا واقع ہوئی اور قاضی کا حکم ہوگیا موجب جنایت پر تو وہ سعی کرے قیمت میں اگر وہ کم تر ہو دیت سے پھر بعد اس کے اگر جنایت ثانیہ واقع ہوگی تو اس پر قیمت ثانیہ لازم ہوگی اور علی ہذا القیاس قیمت متعدد ہوتی تعدد جنایات سے ولو اقر بجنایۃ خطاء لزمتہ فی کسبہ بعد الحکم بہا اور اگر مکاتب نے اپنی جنایت خطا کا اقرار کیا تو اس پر قیمت لازم ہوگی اس کے کسب میں بعد اس کے کہ موجب جنایت پر قاضی کا حکم ہوگیا ہو ولو لم یحکم علیہ حتی عجز بطلت اور اگر قاضی کا حکم اس پر نہ ہوا ہو یہاں تک کہ وہ عاجز ہوگیا بدل کتابت سے تو جنایت باطل ہے کذا فی الدرر من القاعدیۃ م یعنی درحق مولی جنایت باطل ہے اور اس کا مواخذہ اور مطالبہ ہوگا آزاد ہونے کے بعد امام کے نزدیک خلافا للصاحبین کہ فی الحال مطالبہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وان مات السید لم تنفسخ الکتابۃ کالتدبیر وامومیۃ الولد وکاجل الدین اذا مات الطالب اور اگر مولی مرگیا تو کتابت فسخ نہیں ہو جاتی جیسے مدبر اور ام ولد ہونا باطل نہیں ہوتا اور جیسا کہ دین کی مدت باطل نہیں ہوتی جب کہ طالب دین مرجاوے ولیودی المال الی ورثتہ علی نجومہ کاجل الدین اور ادا کیا جاوے مال کتابت کا مولی کی موت کے بعد اس کے وارثوں کو اس کی قسطوں کے موافق دین کی مدت کے مانند یعنی اگر وارث کبیر ہو تو اس کو مال دیا جائے اور اگر صغیر ہو تو اس کے وصی کو دیا جائے کذا فی القہستانی بخلاف موت المطلوب لخراب ذمتہ برخلاف موت مطلوب کے بسبب مٹ جانے اس کے ذمہ کے م یعنی اگر مدیون مر جائے تو مدت باطل ہوگی اس واسطے کہ اس کا ذمہ خراب ہوگیا اور دین ترکہ کی طرف منتقل ہوا اور ترکہ عین ہے نہ دین کذا فی الزیلعی ہذا اذا کاتبہ وہو صحیح ولو فی مرضہ لا یصح تاجیلہ الا من الثلث یعنی ادائے مال اقساط سابقہ کے بموجب اس وقت ہے جب کہ مولی نے اس کو مکاتب کیا ہو اپنی صحت کی حالت میں اور اگر اس نے بیماری میں مکاتب کیا ہو تو اس کا مدت ٹھہرانا باطل ہے مگر ثلث متروکہ سے یعنی بدل کتابت کے دو ثلث فی الحال ادا

Marfat.com

کرے اور ایک ثلث اقساط معینہ کے موافق کذا فی الشرنبلالیۃ وان حررہ ای کل الورثۃ فی مجلس واحد عتق مجانا استحسانا وجعل ابراء اقتضاء اور اگر وارثوں نے یعنی تمام وارثوں نے مکاتب کو آزاد کردیا ایک ہی مجلس میں تو وہ مفت آزاد ہو جائے گا استحسان کی راہ سے اور آزاد کرنا ابراء اقرار دیا جاوے گا بطریق اقتضاء کے م قیاس یہ ہے کہ مکاتب آزاد نہ ہو وارثوں کے آزاد کرنے سے اس واسطے کہ آزاد وہ کرتا ہے جو مالک ہو اور حالانکہ وارث مکاتب کے مالک نہیں اس واسطے کہ مکاتب مملوک نہیں ہوتا کسی سبب ملک سے تو میراث سے بھی مملوک نہیں ہوتا وجہ استحسان یہ ہے کہ اعتاق ابراء اقرار دیا جائے بدل کتابت سے اس واسطے کہ بدل کتابت وارثوں کا حق ہے اور میراث اس میں جاری ہے تو اعتاق بدل کتابت کا معاف کردینا ہو گیا بطریق اقتضاء کے یا حصول بدل کتابت کا اقرار ہو گیا ان کی طرف سے تو مکاتب بری الذمہ ہوا تو آزاد ہو گیا کذا فی الطحطاوی فان حررہ بعضہم فی مجلس والآخر فی آخر لم ینفذ عتقہ علی الصحیح لانہ لم یملکہ پھر اگر مکاتب کو بعض ورثہ نے ایک مجلس میں آزاد کیا اور دوسرے وارث نے دوسری مجلس میں آزاد کیا تو اس کا عتق نافذ نہ ہوگا بر مذہب صحیح اس واسطے کہ وارث اس کا مالک نہیں ولو عجز بعد موت المولی عاد رقا اور اگر مکاتب عاجز ہو گیا ادائے بدل کتابت سے بعد موت مولی کے تو اس کی غلامی پھر آوے گی یعنی جیسا غلام مملوک قبل کتابت کے تھا ویسا ہی ہو جائے گا مکاتب تحتہ امۃ طلقہا ثنتین فملکہا لا یحل لہ ان یطأہا حتی تنکح زوجا غیرہ مکاتب کے نیچے کسی کی لونڈی ہے بطریق نکاح کے اس کو اس نے دو بار طلاق دی پھر مکاتب اس کا مالک ہوا تو اس کو اس کا وطی کرنا حلال نہیں یہاں تک کہ وہ لونڈی سوائے اس کے اور شوہر سے نکاح کرے وکذا الحر کما تقرر فی محلہ اور یہی حکم ہے آزاد کا چنانچہ ثابت ہو چکا ہے اپنے مقام میں م یعنی اگر آزاد لونڈی منکوحہ کو دو طلاق دے پھر اس کو خرید کرے تو وہ حلال نہیں تاوقتیکہ اس کے سوائے اور شوہر سے نکاح نہ کرے اور مکاتب کے مانند قن اور مدبر ام ولد کا بیٹا اور غلام ساعی ہے اس واسطے کہ عدد طلقات میں عورت کا اعتبار ہے نہ مرد کا یعنی اگر عورت لونڈی ہو تو دو بار کی طلاق سے حرمت غلیظہ ہو جاتی ہے خواہ اس کا شوہر غلام ہو خواہ آزاد اور اگر عورت آزاد ہو تو تین بار کی طلاق سے حرمت غلیظہ ہوتی ہے خواہ شوہر غلام ہو یا آزاد کاتبا عبدا کتابۃ واحدۃ ای بعقد واحد وعجز المکاتب لا یعجزہ القاضی حتی یجتمعا لانہما کواحد بخلاف الورثۃ فان القاضی یعجزہ بطلب احدہم مجتبیٰ دو مالکوں نے غلام کی ایک کتابت کی یعنی دونوں نے غلام کو مکاتب بعقد واحد کیا اور مکاتب عاجز ہوا تو قاضی اس کو عاجز نہ ٹھہرادے تاوقتیکہ دونوں مالک ملیں اس واسطے کہ دونوں ایک شخص کے مانند ہیں برخلاف وارثوں کے اس واسطے کہ قاضی غلام کو عاجز ٹھہرادے گا ایک وارث کی طلب سے کذا فی المجتبیٰ وفیہ کاتب عبدیہ مرۃ فعجز احدہما فردہ المولی فی الرق او القاضی ولم یعلم بکتابۃ الآخر لم یصح فان غاب ہذا المردود وجاء الآخر ثم عجز فلیس للآخر ردہ فی الرق اور مجتبیٰ میں ہے کہ ایک مالک نے اپنے دو غلاموں کو مکاتب کیا ایک بار یعنی بعقد واحد پھر ایک عاجز ہو گیا سو مولی نے اس کو پھر غلام کرلیا یا قاضی نے اور حالانکہ قاضی کو دوسرے غلام کی کتابت معلوم نہیں تو یہ غلام کرلینا درست نہ ہوگا پھر اگر یہ غلام مردود یعنی جو مکاتب ہونے کے بعد پھر عبدیت کی طرف پھیر لیا ہے غائب ہوا اور دوسرا غلام مکاتب آیا پھر وہ بھی عاجز ہو گیا ادائے بدل کتابت سے تو دوسرے کو اس کا پھیر دینا غلامی میں جائز نہیں م عالمگیریہ میں محیط سے یوں منقول ہے کہ جب دوسرا مکاتب آیا اور مولی نے اس سے ایک قسط یا دو قسط میں سعی کروائی پھر وہ عاجز ہوا سو مولی یا قاضی نے چاہا کہ اس کو غلامی کی طرف پھیریں تو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی فرع مسائل لحقہ شارح کا اختلف المولی والمکاتب فی قدر البدل فالقول للمکاتب عندنا مولی اور مکاتب نے اختلاف کیا بدل کتابت کی مقدار میں تو قول مکاتب ہی کا مقبول ہے ہم حنفیوں کے نزدیک اس واسطے کہ وہ منکر زیادت اور نافی ضمان ہے اپنی ذات پر سے ولا یحبس المکاتب فی دین مولاہ فی الکتابۃ وفیما سوی دین الکتابۃ قولان سراجیۃ اور محبوس نہ ہوگا مکاتب اپنے مولی کے دین میں جو دین کہ حال کتابت میں مکاتب پر لازم ہوا اور ماسوی دین کتابت میں دو قول ہیں حبس اور عدم حبس میں کذا فی السراجیۃ م سوائے دین کتابت جیسے دین استہلاک یا وہ دین جو اس نے اپنے مولی سے لیا تھا قبل از کتابت جب کہ وہ ماذون فی التجارۃ تھا یا قرض لیا تھا یا اس پر ثمن معین تھا قلت وفی عتاق الوہبانیۃ [1] وفی غیر جنس الحق یحبس سیدا [2] مکاتبہ والعبد فیہا مخیر یعنی کتاب عتاق وہبانیہ

[1] سید ا مشغول یحبس والفاعل مکاتبہ والضمیر فیہ للسید ہ وفیہا لکتابۃ کذا فی شرح وہبانیہ للعبد البر ۱۲

کی کتاب العتاق میں یہ ہے اور غیر جنس حق میں مکاتب اپنے مالک کو حبس کرے گا اور غلام قبول اور عدم قبول کتابت میں مختار ہے ہم اس بیت میں تین مسئلے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ مسلط ہوا مکاتب کے اس مال پر جو بدل کتابت کی غیر جنس ہے یعنی مثلاً بدل کتابت دراہم ہیں اور مولیٰ نے مکاتب کا گھوڑا یا تھان چھین لیا تو مکاتب کو مولیٰ سے مطالبہ جائز ہے اور حاکم مولیٰ کو حبس کرے گا دوسرا مسئلہ یہ ہے بطریق مفہوم کے کہ اگر جنس بدل کتابت سے مال ہو اور مولیٰ اس کو بدل کتابت میں مجرا کرے تو مکاتب مطالبہ نہیں کر سکتا تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قبول کتابت اور فسخ کتابت میں غلام کو اختیار ہے اگرچہ مولیٰ راضی نہ ہو کذا فی شرح الوہبانیہ ؎ ولاء الاولاد والذوجین حرا بالمولی ابیہم لیس للام معرکۃ اولاد ذوجین معتقین کی میراث ان کے باپ کے مولیٰ کی ہے ماں کے موالی کو اس میں دخل نہیں ہم ہر چند اولاد مذکور کی ماں اور باپ دونوں کو ولاء عتاقت حاصل ہے لیکن باپ اصل ہے میراث میں نسب کے مانند لہٰذا باپ کے موالی میراث اولاد کی پاویں گے نہ موالی ماں کے ؎ توفی وثم ما وفی فاما المیت بمن الولد یسعی وتحضر مکاتب مرگیا اور اس نے بدل ادا نہیں کیا تو مکاتب کی اس ام ولد کو جس کا بیٹا مرگیا بیچ ڈال بدل کتابت کے ادا کرنے کے واسطے اور ولد زندہ کی ماں سعی کرے اور بدل کتابت کو حاضر کرے قسط بندی کے موافق ای وان لم یکن معہا ولد بیعت وان کان تسعیت علی نجومہ صغیرا کان ولدہا او کبیرا وعندہما تسعی مطلقا یعنی اگر ام ولد مکاتب کے ساتھ ولد نہ ہو تو ام ولد بیچی جائے اور اگر ہو تو ام ولد سے سعی کروائی جائے مکاتب کی قسطوں پر ولد صغیر ہو یا کبیر اور صاحبین کے نزدیک ام ولد سعی کرے مطلقاً خواہ ولد زندہ ہو یا مردہ واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم۔

سلہ قولہ توفی ضمیرہ وضمیر وفی للمکاتب فاما المیت ای قام ولد المکاتب الذی قدمات ولدہا قولہ من الولد باسکان اللام تعلق لمحذوف صفۃ لمیت قولہ بیع اے لاجل المکاتبۃ قولہ الحی بالجر عطفا علی میت ای اذا کان معہا ولد حی ولد فی کتابتہ او اشتراہ معہا تسعی علی نجوم المکاتب قولہ تحضر من احضر ای تحضر النجوم التی کانت علی المکاتب والضمیر فی تسعی وتحضر لام الولد کذا فی شرح الوہبانیہ لعبد البر

۱۲ منہ

کتاب الولاء

یہ کتاب ہے ولاء کے احکام میں ہم کتاب الولاء کو مصنف کتاب المکاتب کے بعد اس واسطے لایا کہ ولاء زوال ملک رقبہ کے آثار سے ہے کذافی المنح ہو لغۃ النصرۃ والمحبۃ
مشتق من الولی وہو القرب ولاء لغت عرب میں بمعنی نصرت اور محبت کے ہے مشتق ہے ولی بفتح واو دسکون لام سے اور ولی عبارت ہے قرب اور نزدیکی سے ہم
اور قرب ولاء مصطلح میں حاصل ہے اس واسطے کہ ولاء کا حکم یعنی ارث قریب ہے اور حاصل ہوجاتی ہے بلا فصل جب کہ اس کی شرط پائی جائے وشرعا عبارۃ
عن التناصر بولاء العتاقۃ او بولاء الموالاۃ زیلعی اور شرع میں ولاء عبارت ہے باہم کی مددگاری سے بسبب ولاء عتاقت یا بسبب ولاء موالاۃ کے کذافی الزیلعی
ہم نام اعتاق سے حاصل ہوتا ہے ولہذا معتق کی طرف سے اس کا مولی دیت دیتا ہے ملا علی قاری نے ولاء شرعی عبارت اس قرابت سے رکھی ہے جو قرابت
نسبی کے بعد ہے جس قرابت سے مولی غلام آزاد کا وارث ہوتا ہے اور اس کے نکاح کرنے اور اس پر نماز پڑھنے کی ولایت اس کو حاصل ہوتی ہے انتہی
اور یہ تعریف بہتر ہے مصنف کی تعریف سے اس واسطے کہ تناصر ولاء کے آثار سے ہے اور اسی کی طرف شارح کا آئندہ قول بل قرابۃ حکمیۃ راجع ہے کذا
فی الطحطاوی ومن اثارہ الارث والعقل وولایۃ الانکاح وبہذا علم ان الولاء لیس نفس المیراث بل قرابۃ حکمیۃ تصلح سببا للارث اور ولاء کے آثار سے ہے ارث
اور دیت اور نکاح کر دینے کی ولایت مولی کے واسطے اور مصنف کے اس کلام سے معلوم ہوگیا کہ ولاء نفس میراث نہیں ہے بلکہ ولاء قرابت حکمی ہے جو میراث
کے سبب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے ہم پر تعریض ہے صدر الشریعہ کی طرف کہ انھوں نے ولاء کی تفسیر میراث کی ہے قہستانی نے اس کا جواب دیا کہ یہ تفسیر
بالحکم ہے اور تفسیر بالحکم عزیز الوجود نہیں وسببہ العتق علی ملکہ لا الاعتاق لان بالاستیلاد ووارث القریب یحصل العتق بلا اعتاق اور ولاء کا سبب آزاد ہوجانا ہے مولی
کی ملک پر نہ فقط آزاد کرنا سبب ہے ولاء کا اس لیے کہ استیلاد یعنی جاریہ کے ام ولد کرنے سے اور قرابت دار کے وارث ہونے سے آزادی حاصل ہوجاتی
ہے بدون آزاد کرنے کے ہم ام ولد آزاد ہوجاتی ہے مولی کی موت کے بعد بدون آزاد کرنے کے اور قرابت دار بمجرد میراث کے آزاد ہوجاتا ہے بلا اعتاق
تو صحیح قول یہی ہے کہ سبب ولاء عتق علی ملک المولی ہے نہ اعتاق فقط واما حدیث الولاء لمن اعتق فجری علی الغالب اور یہ حدیث کہ ولاء اس کے واسطے ہے جو آزاد
کرے سو جاری ہے غالب حال پر ہم یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنی اگر فقط اعتاق سبب ولاء کا نہ ہوتا تو میراث وغیرہ حدیث مذکور میں آزاد کرنے والے
کو مخصوص نہ ہوتی شارح نے جواب دیا کہ یہ خصوصیت بنا بر اکثریت کے ہے من عتق ای حصل لہ عتق باعتاق ولو من وصیہ او بفرع لہ کالکتابۃ والتدبیر والاستیلاد
او بملک قریب فولاؤہ لسیدہ جو شخص کہ آزاد ہوا یعنی اس کو آزادی حاصل ہوئی مالک کے آزاد کر دینے سے اگرچہ اعتاق مالک کے وصی سے صادر ہوا ہو
یا آزادی حاصل ہوئی ہو اعتاق کی فرع سے چنانچہ کتابت اور تدبیر اور استیلاد سے یا آزادی حاصل ہوئی ہو قرابت دار کے مالک ہونے سے تو اس آزاد ہوجانے
والے کی ولاء اس کے مالک کے واسطے ہے ہم اعتاق وصی کی صورت یہ ہے کہ موصی نے وصی کو اپنے غلام کے اعتاق کی وصیت کی سو وصی نے موصی کی موت کے
بعد اس کو آزاد کر دیا تو اس کی ولاء موصی کی ہے اس واسطے کہ وصی کا فعل موصی کی طرف منتقل ہے کذافی الطحطاوی یہاں اعتراض وارد ہے کہ تدبیر اور استیلاد سے

Marfat.com

کس طرح مالک کو ولاء حاصل ہوگی حالانکہ ام ولد اور مدبر تو مولی کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ صورت اس کی یہ ہے کہ مولی مرتد ہو گیا اور دارالحرب میں جا ملا تو اس کے مدبر اور ام ولد کا عتق کا حکم ہوگا پھر مولی مسلمان ہو کر آیا سو اس کے ام ولد اور مدبر مرگئی تو اب دونوں کی ولاء مولی کو حاصل ہوگی اور بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہیے کہ مراد یہ ہے کہ عصبہ مولی کے واسطے مدبر اور ام ولد کی ولاء کا ثابت ہونا تو اسی سبب سے ہے کہ ثبوت ولاء مولی کے واسطے ہو چکا ہے اس واسطے کہ ولاء کا مستحق اول وہی ہے کیونکہ سبب عتق اسی سے تو صادر ہوا ہے پھر ولاء مولی کی طرف سے اس کے عصبہ کو پہنچتی ہے کذا فی الدرر ولو امرأة اوذمیا اومیتا حتی تنفذ وصایاہ دتقضی دیونہ منہ ولاء مالک کا حق ہے اگرچہ مالک عورت ہو یا ذمی یا میت تو مالک میت کی وصیتیں نافذ ہوں گی غلام آزاد کے مال سے اور مالک کے دیون اس سے ادا کیے جاویں گے م حق ولاء مولی کا ہے اگرچہ عتق کفارہ قتل اور کفارہ افطار اور کفارہ ظہار سے یا عتق نذر اور ایمان وغیرہا واجبات سے ہو کذا فی شرح الحموی ولو شرط عدمہ لمخالفتہ للشرع فیبطل ولاء حق مولی کا ہے اگرچہ عدم ولاء مولی شرط ہو گیا ہو بسبب مخالف ہونے اس شرط کے شرع شریف سے تو شرط باطل ہوگی ومن اعتق امتہ والحال ان زوجہا قن الغیر فولدت لاقل من نصف حول مذ عتقت لا ینتقل ولاء الحمل الموجود عند العتق عن موالی الام ابدا اور جس نے اپنی لونڈی آزاد کی اور حالانکہ اس کا شوہر غیر کا غلام ہے پھر وہ جنی نصف سال سے کم تر مدت میں جب سے کہ وہ آزاد ہوئی تو جو حمل کہ موجود تھا آزاد کرنے کے وقت اس کا ولاء منتقل نہ ہوگا اس کی ماں کے موالی سے کبھی یعنی اگرچہ اس کا باپ بعد اس کے آزاد بھی ہو م جب لونڈی آزادی کے بعد چھ مہینے سے کم تر مدت میں جنی تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ وقت عتق کے حمل موجود تھا تو جب لونڈی آزادی ہوئی تو اس کا حمل بھی آزاد ہو گیا اس واسطے کہ حمل اس کا جز تھا اور اعتاق واقع ہو اس کے تمام اجزاء پر تو بچہ بھی قصداً آزاد ہو گیا تو اس کا ولاء آزاد کرنے والے سے منتقل نہ ہوگا وکذا لو ولدت ولدین احدہما لاقل من ستۃ اشہر والآخر لاکثر منہ وبینہما اقل من نصف حول ضرورۃ کونہما توأمین وراسی طرح موالی ام سے انتقال ولاء نہ ہوگا اگر بعد عتق کے لونڈی دو لڑکے جنی ایک لڑکا تو کم تر چھ مہینے سے جنی اور دوسرا لڑکا زیادہ چھ مہینے سے اور حالانکہ مابین ولادت ولدین نصف سال سے کم تر ہے اس واسطے کہ دونوں لڑکے توام بالضرور ہیں م پہلا لڑکا تو بالیقین عتق کے وقت موجود تھا پھر جب دونوں توام ٹھہرے بسبب عدم تخلل مدت حمل کے تو دونوں کا علوق ساتھ ہی ثابت ہوا تو دونوں کو اعتاق شامل ہو گیا بالضرور تو ولاء معتق سے منتقل نہ ہوگی فاذا ولدت بعد عتقہا لاکثر من نصف حول فولائہ لمولی الام ایضا لتعذر تبعیتہ للاب لرقہ پھر جب لونڈی اپنے آزاد ہونے کے بعد نصف سال سے اکثر مدت میں جنی تو اس کی بھی میراث موالی ام کے واسطے ہے اس واسطے کہ تابع ہونا ولد کا باپ سے متعذر ہے اس کے غلام ہونے کے سبب سے فان عتق القن دہو الاب قبل موت الولد لابعدہ جر ولاء ابنہ الی موالیہ لزوال المانع پھر اگر وہ غلام جو باپ ہے آزاد ہو گیا قبل از موت ولد نہ بعد موت کے اپنے ولد کی میراث اپنے مالکوں کی طرف کھینچ لاوے گا بسبب دور ہو جانے مانع کے م یعنی جب چھ مہینے سے زیادہ مدت میں لڑکا پیدا ہو تو ماں کے مالکوں کا اعتاق ثابت نہ ہوا بسبب حادث ہونے ولد کے بعد اعتاق کے اور مسئلہ سابقہ میں جو ماں کی طرف لڑکا منسوب ہوا تھا تو باپ کی طرف بسبب اس کی غلامی کے نسبت نہ ہو سکتی تھی پھر جب اس کا باپ آزاد ہو گیا تو اس کی طرف نسبت ممکن ہوئی بزوال مانع کے سبب سے اس واسطے کہ نسبت باپ کی ماں کی نسبت سے مقدم ہے کیونکہ ولاء نسب کے مانند ہے اور نسب باپ کی طرف ہوتا ہے نہ ماں کی طرف اور اگر والد بعد موت ولد کے آزاد ہوگا تو میراث ولد کی والد کے موالی کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ والدہ کے موالی مستحق ولاء ہو چکے تھے۔ اس کے مرنے کے وقت تو اب انتقال ولاء نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصراً ہذا اذا لم تکن معتدۃ بنفی التقیید ولادت کی نصف سال سے پہلے ابتدا اعتاق اس وقت ہے جب کہ لونڈی عدت میں نہ ہو فلو معتدۃ فولدت لاکثر من نصف حول من العتق ولدون حولین من الفراق لا ینتقل لموالی الاب سو اگر لونڈی عدت کے اندر ہو پھر جنی نصف سال سے اکثر مدت میں آزاد ہونے سے اور دو سال سے کم تر مدت میں فراق زوج سے تو انتقال میراث کا باپ کے مالکوں کی طرف نہ ہوگا عجمی لہ مولی موالاۃ اولم یکن لہ ذلک وقیدنا بعجمی لان ولاء الموالاۃ لا یکون فی العرب لقوۃ انسابہم نکح معتقۃ ولو لعربی فولدت منہ فولاء ولدہا لمولاہا اس عجمی نے جس کا ایک شخص مولی ہے عقد موالات کا یا اس کا ولیسا مولی نہ ہو نکاح کیا اس نے معتقہ

Marfat.com

ہے اگرچہ وہ عورت عربی کی لونڈی ہو سو معتقہ اس عجمی سے جنی تو معتقہ کے ولد کی میراث اس کے مولی کی ہے عجمی کی قید اس واسطے لگائی کہ موالات کی میراث عرب میں نہیں
ہوتی ان کے انساب کے قوی ہونے سے م عجمی کے مولائے موالات ہونے کی یہ صورت ہے کہ شخص غیر عربی کا باپ کافر تھا پھر وہ مسلمان ہوا سو اس نے معتقہ
لونڈی سے نکاح کیا پھر اس نے ایک مرد سے عقد موالات منعقد کی قولہ ولو لعربی صوابہ ولو العجمی یعنی صواب یہ تھا کہ شارح یوں کہتا کہ اگرچہ معتقہ عجمی شخص کی ہو
اس واسطے کہ جب میراث عجمی مولی کے واسطے ثابت ہوئی تو عربی مولی کے واسطے بطریق اولی ثابت ہوگی کذا فی الطحطاوی لقوۃ ولاء العتاقۃ حتی اعتبرت فیہ
الکفاءۃ لا فی العجم و ولاء الموالاۃ مولائے معتقہ کے واسطے اس واسطے میراث ولاء کی ثابت ہوئی کہ ولائے عتاقہ قوی چیز ہے یہاں تک کہ اس میں کفاءت یعنی ہمسری
معتبر ہے نہ عجم اور ولائے موالات میں م یعنی لوگ تفاخر کرتے ہیں عتاقہ سے اور اس کو کفاءت میں اعتبار کرتے ہیں تو وضیع کا معتق کفو نہیں ہے شریف کے معتقہ
کا اور عجم کے حق میں نسب ضعیف ہے اس واسطے کہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کر ڈالے ولہذا کفاءت ان میں معتبر نہیں نسب کی راہ سے بلکہ افتخار عجم کا قبل از اس
مراتب دنیاوی سے تھا اور بعد اسلام کے دین داری سے برخلاف اس صورت کے کہ ولد کا باپ عربی ہو اس واسطے کہ عرب کے نسب قوی ہیں معتبر ہیں حق
نسب اور خون بہا دینے میں اس واسطے کہ عرب میں باہم مددگاری نسب کے سبب سے ہے ولاء موالات کی کچھ حاجت باقی نہ رہی کذا فی الطحطاوی والمعتق
مقدم علی الرّد اور آزاد کرنے والا مولی مقدم ہے رد میراث پر یعنی جب کہ عصبات نہ ہوں اور متروکہ باقی رہی اصحاب الفروض کی میراث کے بعد تو بقدر حصہ
اصحاب الفروض کے پھر ان کو دیا جاتا ہے اور اگر آزاد کرنے والا ہو تو اصحاب الفروض پر رد میراث نہ ہوگی آزاد کرنے والا اس کو لے گا و مقدم علی ذوی الار
اور آزاد کرنے والا مقدم ہے ذوی الارحام پر یعنی نانا نانی وغیرہ رشتہ داروں پر و مؤخر عن العصبۃ النسبیۃ لانہ عصبۃ سببیۃ آزاد کرنے والا مؤخر ہے عتق کے عصبات
نسبی سے اس واسطے کہ آزاد کرنے والا عصبہ سببی ہے اور نسبی مقدم ہے عصبہ سببی پر فان مات المولی ثم المعتق ولا وارث لہ نسبیٌ فمیراثہ لاقرب عصبۃ المولی
ویستحقہ فی بابہ سو اگر مولی مرے پھر اس کے بعد غلام آزاد مرے اور غلام آزاد کا کوئی وارث نسبی نہ ہو تو میراث اس کے مولی کی عصبات ذکور میں سے اس عصبہ
ملے گی جو مولی سے زیادہ تر قریب ہو اور آگے ہم اس کو محقق بیان کریں گے اس کے باب میں یعنی کتاب الفرائض میں میراث مذکور کی تفصیل تحقیق مذکور ہوگی
لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن کما فی الحدیث المذکور فی الدرر وغیرہا اور عورتوں کے واسطے ولاء عتیق میں کچھ حق نہیں مگر جس غلام یا لونڈی کو عورتیں خود آزاد کر
تو ان کی ولا پا دیں گی چنانچہ اس حدیث میں یہ مصرح ہے جو درر وغیرہا میں مذکور ہے م لفظ حدیث یہ ہے کہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقہن او معتقہن قال العینی وغیرہ انہ حدیث منکر لا اصل لہ وسیجئ الجواب عنہ فی الفرائض علامہ عینی وغیرہ
نے کہا کہ وہ حدیث منکر ہے کچھ اس کی اصل صحیح نہیں اور اس کا جواب کتاب الفرائض میں آوے گا م جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ حدیث شاذ ہے لیکن صحابہ کبار
کلام سے مؤکد ہے تو بمنزلہ حدیث مشہور کے ہوگئی علی مرتضی اور ابن مسعود اور زید بن ثابت عورتوں کو میراث نہ دیتے تھے مگر ان کو جن کو انھوں نے مکاتب
یا آزاد کیا ثم فرع علی الاصل المذکور بقولہ فلو مات المعتق ولم یترک الا ابنۃ معتقہ فلا شئ لہا ای لابنۃ المعتق ویوضع مالہ فی بیت المال پھر مصنف نے قا
مذکورہ پر یہ قول متفرع کیا کہ اگر غلام آزاد شدہ مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا سوائے اپنے آزاد کرنے والے کی بیٹی کے تو اس کے واسطے غلام
کی کچھ میراث نہیں اس لیے کہ وہ حق مردوں کا ہے اور اس کا مال بیت المال میں رکھا جائے گا ہذا ظاہر الروایۃ وذکر الزیلعی معزیا للنہایۃ ان بنت المعتق ترث فی ز
لفساد بیت المال وکذا ما فضل عن فرض احد الزوجین یرد علیہ وکذا المال یکون للابن او البنت رضاعا کذا فی فرائض الاشباہ واقرہ المصنف وغیرہ یہی قول عدم م
کا ظاہر الروایۃ میں ہے اور زیلعی نے نہایہ کی طرف منسوب کر کے کہا ہے کہ آزاد کرنے والے کی بیٹی ہمارے زمانہ میں وارث ہوگی غلام آزاد کے مال
بیت المال کے یعنی حکام بیت المال کے مال کو اہل استحقاق کو نہیں دیتے اپنی شہوات میں صرف کرتے ہیں اور اسی طرح جو مال کہ فاضل باقی رہے زوجہ یا زوج کے
وہ اسی کو پھیر دیا جائے اور اسی طرح فرزند رضاعی یا دختر رضاعی کے واسطے مال ہوگا اور بیت المال میں نہ دیا جائے کذا فی فرائض الاشباہ اور مصنف وغیرہ نے

Marfat.com

نے اس قول کو ثابت رکھا ہے رد نہیں کیا واذا ملک الذمی عبدا او لو مسلما واعتقہ فولاءہ لہ لان الولاء کالنسب فیتوارثون بہ عند عدم الحاجب کالمسلمین فلو مسلما لا
یرثہ ولا یعقل عنہ وبہذا اتضح فساد القول بان الولاء ہو المیراث حق الاتضاح اور جب کہ کافر ذمی غلام کا مالک ہوا اگرچہ غلام مسلمان ہو اور وہ اس کو آزاد کرے تو
اس غلام آزاد کی ولا ذمی کے واسطے ہے اس واسطے کہ ولاء عتاقت نسب کی مانند سبب ہے میراث کا تو اہل ذمہ ولا کی جہت سے باہم وارث ہوتے ہیں مسلمانوں
کے مانند جب کہ کوئی میراث کا حاجب نہ ہو تو اگر ذمی کا غلام مسلمان ہو اور وہ اس کو آزاد کرے تو ذمی اس کی میراث نہ پاوے گا اور نہ اس کی طرف سے دیت
دے گا اور اس قول سے یعنی ذمی مولی کو ولا حاصل ہوتی ہے نہ میراث اس قول کا فساد نہایت مرتبہ کے وضوح سے واضح ہو گیا کہ ولا تو وہی میراث ہے م
یعنی جب ذمی کو ولا عتیق مسلم ثابت ہوئی اور میراث اس کی حاصل نہ ہوئی تو صاف معلوم ہو گیا کہ ولا اور میراث متحد الحقیقۃ نہیں اور سابق مذکور ہو چکا کہ میراث ولا
کا حکم اور ثمرہ ہے اور تعریف بالحکم جائز ہے ذمی مولی اپنے عتیق مسلم کا اس واسطے وارث نہ ہو گا کہ ارث کی شرط حاصل نہیں یعنی اتحاد ملت وارث و مورث تو
اگر ذمی مسلمان ہو جاوے اور عتیق مسلم اس کے بعد مرے تو اس کو میراث اس کی ملے گی کذا فی الطحطاوی ولو اعتق حربی فی دار الحرب عبدا حربیا لا یعتق بمجرد
اعتاقہ الا ان یخلی سبیلہ فاذا اخلاہ عتق حینئذ ولا ولاء لہ حتی لو خرجا الینا مسلمین لا یرثہ خلافا للثانی اور اگر حربی نے دار الحرب میں حربی غلام آزاد کیا تو بمجرد اعتاق بلکہ
تخلیہ کے وہ آزاد نہ ہو گا مگر یہ کہ حربی غلام مذکور کو مخلی بالطبع کر دے پھر جب اس کو مطلق العنان کر دے یعنی اپنے قبض و تصرف میں نہ رکھے تو وہ اس وقت میں آزاد
ہو جاوے گا اور اس کی ولا اس کو نہ ملے گی تو اگر حربی اور اس کا عتیق دونوں مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آویں گے تو حربی اس کا وارث نہ ہو گا برخلاف مذہب
ابو یوسف کہ ان کے نزدیک میراث پاوے گا۔ وکان لہ ان یوالی من شاء لانہ لا ولاء لاحد علیہ اور حربی کے غلام آزاد کو جائز ہے کہ جس سے چاہے عقد موالات
منعقد کرے اس واسطے کہ کسی کی ولا اس پر نہیں ہے جو عقد موالات دوسرے سے نہ کر سکے ولو دخل مسلم فی دار الحرب فاشتری عبدا ثمہ فاعتقہ بالقول عتق
بلا تخلیۃ اور اگر مسلمان دار الحرب میں گیا سو اس نے وہاں غلام خرید کیا پھر اس کو زبانی بلا تخلیہ آزاد کیا یعنی دار الحرب میں تو وہ آزاد ہو جاوے گا م یہ روایت شرنبلالی
کی اس روایت سے مخالف ہے کہ جب مسلمان غلام حربی کو دار الحرب میں آزاد کرے تو اس کو اس کی ولا حاصل نہ ہو گی امام کے نزدیک کذا فی الطحطاوی اور اس
منافات کا یوں جواب ہو سکتا ہے کہ مصنف نے عتق ذکر کیا ہے نہ ولا اور شرنبلالی میں نفی ولا مذکور ہے نہ نفی عتق کی اور سابق مذکور ہو چکا ہے کہ ولا اور میراث
متحد الحقیقۃ نہیں واللہ اعلم ولو کان العبد مسلما فاعتقہ مسلم او حربی فی دار الاسلام فولاءہ لہ ای للمعتق اور اگر غلام مسلمان ہو سو اس کو مسلمان یا حربی دار الاسلام
میں آزاد کرے تو اس کی ولا اس کو ملے گی یعنی اس کے آزاد کرنے والے کو فروع مسائل ملحقہ شارح کے ادعیا ولاء میت وبرہن کل انہ اعتقہ لقضی بالولاء والارث
لہما دو شخصوں نے میت کی ولا کا دعوی کیا اور ہر شخص اس کے گواہ لایا کہ اسی نے اس کو آزاد کیا ہے تو دونوں مدعیوں کے واسطے ولا اور میراث کا حکم ہو گا بسبب
عدم ترجیح المولی یستحق الولاء او لا حتی تنفذ منہ وصایاہ وتقضی منہ دیونہ مولی آزاد کرنے والا مستحق ولا ہوتا ہے عصبات سے پہلے تو عتیق کی میراث سے مولی کی وصیتیں
نافذ ہوں گی اور اس کے دیون اس سے ادا کیے جاویں گے اگرچہ عتق کتابت یا تدبیر یا استیلاد سے ہو کذا فی الطحطاوی الکفاءۃ تعتبر فی ولاء العتاقۃ فمعتق التاجر کفو
لمعتق العطار دون الدباغ ہمسری زوجین ولاء عتاقت میں معتبر ہے تو آزاد غلام سوداگر کا برابر ہے عطر فروش کی آزاد لونڈی سے نہ دباغت کرنے والے کا غلام
آزاد م تو اگر سوداگر کی معتقہ دباغ کے عتیق سے نکاح کرے تو اس کے مولی کو فسخ نکاح کا اختیار ہے تاوقتیکہ ولادت یا حمل نہ ہوا ہو کذا فی الطحطاوی الا ام اذا
کانت حرۃ الاصل بمعنی عدم الرق فی اصلہا فلا ولاء علی ولدہا جب کہ عورت حرۃ اصلی ہو بایں معنی کہ جس کی اصل میں لونڈی اور غلام نہ ہوا ہو تو اس کے فرزند پر ولا نہیں ہے
اگرچہ اس کا باپ غلام ہو اس واسطے کہ حریت اور رقیت میں لڑکا ماں کا تابع ہوتا ہے نہ باپ کا کذا فی الطحطاوی م حرۃ اصلی فقہاء کے نزدیک دو معنوں میں مستعمل
ہے ایک یہ کہ جس کی ذات پر رق یعنی کسی کی ملک نہ جاری ہوئی ہو بلکہ وہ پیدا ہوا ہو معتقہ سے بعد گزرنے چھ مہینے کے نکاح اور علوق کے وقت سے یا اس
شخص سے پیدا ہوا ہو جس کی اصل میں رقیق ہوا اور دوسرا یہ کہ جس کی اصل میں اصلا رقیق نہ ہو کذا فی الدرر والاب اذا کان کذلک فلو عربیا لا ولاء علیہ مطلقا اور باپ

Marfat.com

جب کہ اسی طرح کا حر اصلی ہو تو اگر وہ عربی ہے تو اس کے ولد پر ولا نہیں مطلقاً یعنی نہ باپ کی قوم کے واسطے ولا ہے نہ ماں کی قوم کے واسطے ولو عجمیا فالولاء علیہ لقوم الاب ویرث معتق الام وعصبتہ خلافا للثانی اور اگر باپ عجمی ہے تو اس پر ولا نہیں باپ کی قوم کو اور ولد کی میراث پاوے گا ماں کا آزاد کرنے والا اور اس کا عصبہ برخلاف مذہب ابو یوسف م ابو یوسف کے نزدیک بیٹا تابع ہے باپ کا ولا میں چنانچہ شخص عربی میں تابع ہوتا ہے اس واسطے کہ نسب باپ کی طرف سے ہے اگرچہ نسب ضعیف ہو اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولا ثابت ہوتی ہے نصرت کے سبب سے اور ولد کے واسطے نصرت نہیں عجمی باپ کی طرف سے اس واسطے کہ عرب سوا عجم میں تناصر قبائل سے نہیں ہے درر میں ہے الحاصل اگر والدین حر اصلی ہوں بمعنی مذکور تو ولد پر ولا نہیں اور اگر دونوں معتق ہوں یا ان کی اصل میں معتق ہو تو ولا باپ کی قوم کے واسطے ہے اور اگر ماں معتقہ ہو اور باپ حر اصلی بمعنی مذکور تو اگر باپ عربی ہو تو ولد پر قوم مادر کی ولا نہیں اور اگر باپ غیر عربی ہو تو قوم مادر کے واسطے ولا ہے امام اور محمد کے نزدیک نہ ابو یوسف کے نزدیک کذا فی الطحطاوی۔

فصل فی ولاء الموالاۃ یہ فصل ہے ولاء موالاۃ کے احکام میں م موالاۃ لغت میں بمعنی متابعت ہے اور شرع میں چنانچہ اسبیجابی نے کافی حاکم کی شرح میں تصریح کی ہے کہ موالاۃ یہ ہے کہ مرد مسافر دوسرے شخص سے کہے کہ میری برادری نہیں اور نہ کوئی مددگار سو مجھ کو تو اپنی طرف ملالے اور اپنی قوم کی طرف تا کہ میں تیری جماعت میں گنا جاؤں سو تو میری مدد کیجیو اور میرے اوپر سے نوائب اور مصائب دور کیجیو اور اگر میں مر جاؤں تم تو میرے مال کا وارث ہے تو دونوں شخصوں میں عقد موالاۃ منعقد ہو گی یعنی بشرط قبول شخص ثانی مصنف نے ولاء عتاقت کو ولائے موالاۃ پر اس واسطے مقدم کیا کہ وہ قوی ہے قابل انتقال نہیں جمیع احوال میں بخلاف ولائے موالاۃ کہ وہ نقل پذیر ہے قبل از ادائے دیت اور ولائے عتاقت بالاتفاق سبب میراث ہے بخلاف ولائے موالاۃ کہ امام مالک اور شافعی کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں والدلائل فی المطولات کذا فی الطحطاوی اسلم رجل مکلف علی ید آخر وولاہ او والی غیرہ الشرط کونہ عجمیا لا مسلما علی مامر وسیجی علی ان یرثہ اذا مات ویعقل عنہ اذا جنی صح ہذا العقد اسلام قبول کیا ایک مرد مکلف نے دوسرے شخص کے ہاتھ پر اور اس کا تابع ہوا یا اس کے سوا اور شخص کا تابع ہوا اس شرط پر کہ متبوع اس کا وارث ہو جب کہ تابع مرے اور شخص متبوع اس کی طرف سے دیت دے جب کہ تابع سے قتل خطا صادر ہو تو یہ عقد موالاۃ صحیح ہے شارح نے کہا شرط موالاۃ کی عجمی ہونا ہے نہ مسلمان ہونا بنا بر بیان گذشتہ اور آگے پھر مذکور ہو گا م اسلام کی قید باعتبار غالب حال کے ہے شرط نہیں عاقل بالغ ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ عقد موالاۃ تصرف دائر ہے نفع اور ضرر میں اس واسطے کہ اس میں ایجاب میراث اور التزام دیت ہے تو بدون عقل و بلوغ کے صحیح نہ ہو گا مگر باذن اور عجمی کی قید اس واسطے لگائی کہ تناصر عرب کا قبائل سے ہے تو عقد موالاۃ کی عرب کو کچھ حاجت نہیں کذا فی الدرر وعقلہ علیہ وارثہ لہ اور دیت اسفل کی اعلیٰ پر ہے اور میراث اسفل کی اعلیٰ کے واسطے ہے ولذا لو شرط الارث من الجانبین اور اسی طرح عقد موالاۃ صحیح ہے اگر میراث دونوں جانبوں سے مشروط ہو یعنی اگر اسفل مرے تو اعلیٰ میراث اس کی لے اور اگر اعلیٰ مرے تو اسفل اس کی میراث لے م توارث من الجانبین اسی طرح اکثر کتابوں میں بلا خلاف مذکور ہے لیکن علامہ مقدسی نے ابن ضیاء سے نقل کیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام کے نزدیک ثانی مولیٰ ہو گا اول کا اور اول کی ولا باطل ہو جائے گی، اس واسطے کہ تابع متبوع نہیں ہوتا اور نہ متبوع تابع واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی ولو والی صبی عاقل باذن ابیہ او وصیہ صح لعدم المانع اور اگر عقد موالاۃ منعقد کرے صغیر عاقل اپنے باپ یا اس کے وصی کے اذن سے تو عقد صحیح ہے بسبب عدم مانع کے کما لو والی العبد باذن سیدہ آخر فانہ یصح ویکون وکیلا عن سیدہ بعقد الموالاۃ جیسے کہ اگر غلام اپنے مالک کے اذن سے دوسرے شخص سے عقد موالاۃ منعقد کرے تو صحیح ہے اور غلام وکیل ٹھہرے گا اپنے مالک کی طرف سے عقد موالاۃ کا غلام وکیل ٹھہرے گا نہ اصیل اس واسطے کہ وہ میراث اور التزام مال کا اہل نہیں ہے بلکہ اہل کی جانب سے وکیل ہے واخرہ ارثہ عن ارث ذی الرحم لضعفہ اور مولائے موالاۃ کی ارث نانہالی رشتہ دار سے موخر ہے اس کے ضعف کے سبب سے م اس واسطے کہ موالاۃ عاقدین کا عقد ہے تو ان کے غیر پر وہ لازم نہ ہو گی اور نانہالی رشتہ دار وارث شرعی ہے تو عاقدین اس کے ابطال کے مالک نہیں ولہ النقل عنہ بمحضر منہ الی غیرہ ان لم یعقل عنہ او عن ولدہ فان عقل عنہ او عن ولدہ لا ینتقل لتاکیدہ اور عاقد اسفل کو عقد موالاۃ کا نقل کرنا عاقد اعلیٰ سے اس کے سامنے اس کے غیر کی طرف جائز

Marfat.com

ہے اگر عاقد اعلیٰ نے اس کی طرف سے یا اس کے ولد کی طرف سے دیت نہ دی ہو اور اگر دیت دی ہو اس کی طرف سے یا اس کے ولد کی طرف سے تو ولائے
موالاۃ منتقل نہ ہوگی اس واسطے کہ مولیٰ نے اس کو موکد اور مضبوط کر دیا دیت کے دینے سے ولا یوالی معتق احدا للزوم ولاء العتاقۃ اور عقد موالاۃ منعقد نہ
کرے غلام آزاد کسی شخص سے بسبب لازم ہونے ولائے عتاقت کے امرأۃ والت ثم ولدت مجہول النسب تبعہا المولود فیما عقدت ایک عورت نے موالاۃ
منعقد کی پھر وہ ایک لڑکا جنی تو وہ لڑکا جس کا باپ معلوم نہیں اپنی ماں کا تابع ہے عقد مذکور میں وکذا لو اقرت بعقد الموالاۃ او النشأتہ والولد معہا لانہ نفع محض فی حق
صغیر لم یدر لہ اب اور اسی طرح لڑکا ماں کا تابع ہوگا اگر اس کی ماں عقد موالاۃ کا اقرار کرے یا عقد منعقد کرے اور حالانکہ بیٹا اس کے ساتھ موجود ہو تو ماں کا
تابع ہوگا عقد میں اس واسطے کہ وہ نفع محض ہے اس صغیر کے حق میں جس کا باپ معلوم نہیں و عقد الموالاۃ شرطہ ان یکون حرا مجہول النسب بان لاینسب الی
غیرہ اما نسبۃ غیرہ الیہ فغیر مانع عنایۃ اور عقد موالاۃ کی شرط یہ ہے کہ عاقد اسفل آزاد مجہول النسب ہو یعنی اپنے سوا اور شخص کی طرف منسوب نہ ہو اور غیر شخص کا منسوب
ہونا اس کی طرف مجہولیت نسب کا مانع نہیں کذا فی العنایہ م اور دوسرا قول عالمگیری میں محیط سے یہ منقول ہے کہ مجہول النسب ہونا شرط نہیں کذا فی الطحطاوی والثانی
ان لایکون عربیا اور دوسری شرط موالاۃ کی یہ ہے کہ مولائے اسفل عربی نہ ہو والثالث ان لایکون لہ ولاء عتاقۃ ولا موالاۃ مع احد وقد عقل عنہ اور تیسری
شرط یہ ہے کہ اس کے واسطے ولائے عتاقت نہ ہو اور نہ ولائے موالاۃ کسی شخص کے ساتھ اور حالانکہ وہ شخص اس کی طرف سے دیت دے چکا ہے والرابع
ان لایکون عقل عنہ بیت المال اور چوتھی شرط یہ ہے کہ اس کی طرف سے بیت المال سے دیت نہ دی گئی ہو م تو اگر اس کی دیت بیت المال سے دی گئی ہو تو اس
کی میراث جماعت مسلمین کے واسطے ہے شرح طحطاوی میں ہے کہ لقیط آزاد ہے اور جنایت اس کی بیت المال پر ہے اور اس کی میراث بھی بیت المال
کے یعنی اہل اسلام کے واسطے ہے پھر جب وہ جوان ہو تو اس کو اختیار ہے جس سے چاہے موالاۃ کرے مگر جب کہ اس کی طرف سے دیت دی گئی ہو بیت المال
سے تو اس کو کسی کے ساتھ موالاۃ کرنا درست نہیں کذا فی الطحطاوی والخامس ان یشترط العقل والارث اور پانچویں شرط یہ ہے کہ دیت اور میراث مشروط ہو واما
الاسلام فلیس بشرط فتجوز موالاۃ المسلم الذمی وعکسہ والذمی الذمی وان سلم الاسفل لان الموالاۃ کالوصیۃ کما بسط فی البدائع اور اسلام عقد موالاۃ میں شرط نہیں تو جائز ہے موالاۃ کرنا
مسلمان کا ذمی سے اور ذمی کا مسلمان سے اور ذمی کو ذمی سے اگرچہ مولائے اسفل اسلام قبول کرے اس واسطے کہ موالاۃ وصیت کے مانند ہے چنانچہ اس کو مشرح بیان کیا
ہے بدائع میں م یعنی جس طرح وصیت صحیح ہے مسلم اور ذمی سے مسلم اور ذمی کے واسطے ویسی ہی موالاۃ بھی صحیح ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ موصی لہ وصیت کا مستحق ہوتا ہے موصی
کی موت کے بعد باوجود اختلاف دین کے اور موالات کا موالی وارث نہیں ہوتا اختلاف دین کے ساتھ کذا فی الحلبی وفی الوہبانیۃ ۵ معتق عبد عن ابیہ ولاؤہ لہ والابو بالمشیئۃ یوجر
ہ الا وہبانیہ میں ہے اور غلام آزاد کرنے والے کو اپنے باپ کی طرف سے میراث غلام آزاد کرنے والے کے واسطے ہے اور اس کا باپ مشیت ربانی ما جور ہے یعنی اعتق عبدہ عن ابیہ المیت
فالولاء لہ والاجر للاب انشاء اللہ تعالی من غیر ان ینقص من اجر الابن یعنی ایک شخص نے اپنا غلام آزاد کیا اپنے میت باپ کی طرف سے تو میراث غلام کے آزاد کرنے
والے کے واسطے اور ثواب باپ کے واسطے ہے اگر اللہ تعالی چاہے بلا نقصان ثواب فرزند م ایسا کوئی نہ سمجھے کہ اعتاق کا ثواب کچھ باپ کو ملے گا اور
کچھ فرزند کو بلکہ دونوں کو پورا ثواب اعتاق کا حاصل ہوگا ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم شارح وہبانیہ علامہ عبدالبر نے کہا مشیت الٰہی کی قید ناظم نے
اس واسطے لگائی کہ یہ مسئلہ ثابت ہے خبر احاد سے اور اس سے یقین حاصل نہیں ہوتا وکذا الصدقات والدعوات لابویہ وکل مومن یکون الاجر لہم من غیر ان ینقص من اجر الابن ،
مضمرات اور اسی طرح صدقات اور دعوات والدین کے واسطے اور ایماندار کے واسطے کرنے سے والدین اور مومنین کو ثواب ہوتا ہے بدون اس بات کے کہ
کہ فرزند اور فاعل کا کچھ ثواب کم ہو جائے کذا فی المضمرات م علامہ عبدالبر نے کہا کہ بنائے مسئلہ اس پر ہے کہ زندوں کے اعمال کا ثواب مردوں کو پہنچتا ہے اور اس
میں قاضی القضاۃ سروجی وغیرہ نے رسائل تصنیف کیے ہیں از انجملہ تصنیف ہماری استاد قاضی القضاۃ سعد الدین دیری کی ہے جس کا نام کواکب نیرات ہے خلاصہ تالیفات
مذکورہ یہ ہے کہ جمہور علماء کا مذہب صحیح ہے کہ اموات کو ثواب پہنچتا ہے یعنی صدقات اور دعوات کا کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم الکریم۔

Marfat.com

کتاب الاکراہ

یہ کتاب ہے اکراہ یعنی جبر اور زبردستی کے احکام میں ہو لغۃ حمل الانسان علی شیٔ یکرہہ اکراہ لغت عرب میں عبارت ہے انسان کو برانگیختہ کرنے سے اس چیز جس کو وہ ناپسند رکھتا ہو یعنی آدمی سے وہ کام کرانا جو اس کو برا لگتا ہے خواہ کراہت طبعی ہو یا شرعی و شرعا فعل یوجد من المکرہ فیحدث فی المحل معنی یصیر بہ مدفوعا الی الفعل الذی طلب منہ اور شرع میں اکراہ زبردستی کرنے والے کے ایسے فعل خواہ دھمکانے کو کہتے ہیں جو طرف ثانی کے دل میں وہ اثر پیدا کرے کہ جس فعل کو اول شخص اس سے چاہے اس کو بناچاری کرنا پڑے م فعل اول شامل ہے فعل حقیقی اور حکمی کو اور عام ہے قول کو بھی چنانچہ زبانی دھمکی فعل حکمی کی یہ صورت مذکور ہے قہستانی ہیں کہ ایک شخص کو دوسرے شخص کے قتل کا امر کیا اور اس کو کسی چیز سے تہدید نہ کی اگر مامور جانتا ہے دلالت حال سے کہ اگر اس کو قتل نہ کرے گا تو آمر اس کو مار ڈالے گا یا اس کا کوئی عضو کاٹے گا تو یہ بھی اکراہ ہے اور محل سے مراد مکرہ بالفتح ہے یعنی جس پر اکراہ واقع ہوا اور معنی سے مراد خوف ہے۔ کذا فی الطحطاوی و در رغرر میں ہے کہ اکراہ شرعی غیر سے فعل کروانا بواسطہ اس تہدید کے جو رضائے غیر کو نیست و نابود کر دے نہ اس کے اختیار کو لیکن تہدید گاہے اختیار کو فاسد کر دیتی ہے اور گاہے نہیں الحاصل عدم رضا معتبر ہے اکراہ کی سب صورتوں میں اور اصل اختیار ثابت ہے سب صورتوں میں لیکن بعض صورت میں اختیار فاسد ہو جاتا ہے اور بعض صورت میں فاسد نہیں ہوتا انتہی اور تحقیق اس کی شرح وقایہ میں یوں مذکور ہے کہ رضا کے مقابلہ میں کراہت ہے اور اختیار کے مقابلہ میں جبر ہے حبس اور ضرب کے اکراہ میں بلاشک کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہے لیکن اختیار ثابت ہے مع وصف السلامۃ اس واسطے کہ اختیار فاسد ہو جاتا ہے بمقابلہ تلف نفس یا تلف عضو کے تو جس امر میں جان یا عضو کی ہلاکی ہے تو امتناع اس سے جمیع حیوانات کی پیدائشی ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ قوت ماسکہ انسان بلکہ جمیع حیوانات کو کس طرح روک رکھتی ہے اونچے مکان کے گرنے اور آگ میں گھسنے سے در صورت گمان تلف تو اس سے باز رہنا اگرچہ اختیاری ہے لیکن ظاہر کا اختیار ہے جو جبر سے قریب ہے اسی طرح تلف جان یا عضو کے وقت اختیار امتناع ہے لیکن اختیار فاسد ہے اس واسطے کہ انسان اس پر مخلوق ہے اس راہ سے کہ طبیعت اس پر مجبول ہے باوجود اس کے اہلیت خطاب شرع باقی ہے اکراہ ملجی اور غیر ملجی میں بواسطہ تحقق عقل اور بلوغ کے وہو نوعان تام وہو الملجی بتلف النفس او عضو او ضرب مبرح والا فناقص وہو غیر الملجی اور اکراہ دو قسم ہے کامل اور ناقص اکراہ کامل اور وہ اکراہ ملجی ہے یعنی جو مامور کو مضطر کر دے جان یا عضو کے تلف ہو جانے سے یا نہایت سخت مار سے اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ ناقص ہے اور وہی اکراہ غیر ملجی ہے م ضرب شدید سے مراد وہ ضرب ہے جو موجب ہو تلف نفس یا عضو کی چنانچہ بدائع میں ہے ولہذا اتقانی نے کہا کہ اکراہ ملجی چنانچہ ڈرانا قتل نفس اور قطع عضو اور ضرب شدید متوالی ہے جس سے تلف ہونے کا خوف ہو اور غیر ملجی چنانچہ ڈرانا محبوس کرنے اور بیڑیاں پاؤں میں ڈالنے اور ضرب یسیر سے کذا فی الطحطاوی وشرطہ اربعۃ امور قدرۃ المکرہ علی ایقاع ما ہدد بہ سلطانا او لصا او نحوہ اور اکراہ کی شرطیں چار چیزیں ہیں ایک شرط قادر ہونا اکراہ کرنے والے کا اس چیز کے واقع کرنے پر جس سے اس نے تہدید اور تخویف کی ہے خواہ مکرہ بادشاہ ہو یا چور ڈاکو یا مانند اس کے اور شخص جابر م مانند اس کے زوج ہے اپنی زوجہ کے حق میں اور

Marfat.com

صغیر غیر محتلم مسلط ہے اور مجنون مسلط ہے اکراہ ممکن ہے تو اگر مجنون مذکور ایک شخص سے دوسرے کو قتل کروائے تلف نفس کی تخویف سے تو قاتل پر قصاص نہیں اور نہ دیت تو قاتل مقتول کی میراث سے محروم نہ ہوگا اگر اس کا وارث ہو اور دیت مجنون کی قوم پر ہوگی کذا فی الطحطاوی والثانی خوف المکرہ بالفتح ایقاعہ ای ایقاع ما ہدد بہ فی الحال بغلبۃ ظنہ لیصیر ملجأ اور دوسری شرط خوف ہے کرہ بالفتح کا یعنی جس پر اکراہ اور زبردستی ہوئی وہ اپنے ظن غالب سے ڈرتا ہو تہدید والی چیز واقع کر دینے سے فی الحال تاکہ اس گمان سے وہ مضطرب اور مضطر ٹھہر جاوے م اور اگر ظن غالب ہو اس کے نہ واقع کرنے کا یا اکراہ کرنے والا ادھر سے ٹل گیا تو اکراہ ثابت نہ ہوگا والثالث کون الشیء المکرہ بہ متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما یعدم الرضیٰ اور تیسری شرط یہ ہے کہ جس چیز کے سبب سے اکراہ ہو وہ چیز جان یا عضو کی تلف کرنے والی ہو یا موجب ہو ایسے غم اور اندوہ کی جو رضامندی کو نیست و نابود کر دے م شرح وقایہ میں ہے کہ اکراہ دو قسم ہے ایک یہ کہ رضامندی کو تلف کر دے اور یہ اکراہ حبس یا ضرب سے ہوتا ہے اور اکراہ ثانی مفسد اختیار ہے وہ قتل اور قطع عضو کے خوف سے ہوتا ہے تو فوت رضامندی فساد اختیار سے عام ہے تو حبس یا ضرب میں رضا فوت ہے لیکن اختیار صحیح باقی ہے اور قتل میں رضامندی نہیں لیکن اس کو اختیار غیر صحیح ہے بلکہ اختیار فاسد ہے انتہی اور موجب غم کا ہے حبس ہوتا ہے اور کا ہے ضرب اور اکراہ میں مقدار حبس یہ ہے کہ جس سے غم بے طرح حاصل ہو اور ضرب کی مقدار یہ ہے جس سے درد شدید پیدا ہو اور اس میں ایسی کوئی حد نہیں جس سے کمی اور زیادتی نہ ہو سکے اس واسطے کہ نصب مقادیر رائے سے ممتنع ہے بلکہ یہ حاکم کی تجویز پر مفوض ہے کیونکہ مختلف باختلاف اشخاص ہے کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی وھذا ادنی مراتبہ وھو یختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف یغمون بکلام خشن والاراذل ربما لا یغمون الا بالضرب المبرح ابن کمال اور یہ یعنی موجب غم کم تر مرتبہ ہے اکراہ کا اور وہ مختلف باختلاف اشخاص ہے اس واسطے کہ اشراف تو غمگین ہو جاتے ہیں سخت بات سے اور کمینے اکثر آزردہ نہیں ہوتے مگر ضرب شدید سے کذا ذکرہ ابن کمال والرابع کون المکرہ ممتنعا عما اکرہ علیہ قبلہ اما لحقہ کبیع مالہ او لحق شخص آخر کاتلاف مال الغیر او لحق الشرع کشرب الخمر والزنا اور اکراہ کی چوتھی شرط ممتنع ہونا مکرہ بالفتح کا قبل از اکراہ اس فعل سے جس کے واسطے اس پر زبردستی ہوئی یعنی اگر اس پر اکراہ نہ ہوتا تو وہ فعل ہرگز نہ کرتا یا تو اپنے حق کے سبب سے نہ کرتا چنانچہ اپنا مال بیچنا یا دوسرے شخص کے حق کے سبب سے چنانچہ غیر کا مال تلف کرنا یا حق شرع کی جہت سے نہ کرتا ہو چنانچہ شراب خوری اور زنا کاری م اپنے مال کے بیع میں اکراہ غیر ملجی ہے اور اتلاف مال غیر اور شراب خوری میں اکراہ ملجی ہے فلو اکرہ بقتل او ضرب شدید متلف لا بسوط او سوطین الا علی المذاکیر والعین بزازیہ تو اگر ایک شخص پر اکراہ ہو بسبب قتل اور ضرب شدید متلف کے نہ ایک دو کوڑے کی ضرب کہ وہ تلف کرنے والی نہیں مگر آلات تناسل اور آنکھ پر البتہ متلف ہے کذا فی البزازیہ م زیلعی سے مذکور ہو چکا کہ ضرب شدید حاکم کی رائے پر مفوض ہے اس کی کچھ حد معین نہیں اور تصرفات مذکورہ متن کی اکراہ غیر ملجی سے ہوتی ہیں اور ضرب متلف تو اکراہ ملجی میں داخل ہے کذا فی الطحطاوی یعنی شارح کو ضرب شدید میں متلف کی قید لگانے کی کچھ حاجت نہ تھی او حبس او قید مدیدین بخلاف حبس یوم او قید او ضرب غیر شدید الا لذی جاہ درر یا اکراہ ہو حبس دراز یا قید طویل سے برخلاف حبس یک روزہ یا قید یک روزہ یا ضرب خفیف کے کہ وہ اکراہ نہیں ہے مگر عزت دار کے حق میں البتہ اکراہ ہے کذا فی الدرر م قید سے مراد بیڑیاں پاؤں میں ڈالنا ہے نہ حبس چنانچہ مشہور ہے عوام میں حتی باع او اشتریٰ او اقر او آجر فسخ ما عقد یعنی اگر ایک شخص پر تہدید قتل یا ضرب شدید یا حبس مدید یا قید طویل سے اکراہ ہوا یہاں تک کہ اس نے اپنا مال بیچا یا خرید کیا یا کسی کے حق کا اقرار کیا یا اجارہ کیا تو وہ شخص عقود مذکورہ کو فسخ کر ڈالے بعد زوال اکراہ م عقود مذکورہ سے مراد وہ عقود ہیں جو قابل فسخ ہیں چنانچہ بیع اور شرا اور اجارہ اور صلح اور ابراء مدیون اور کفیل اور ہبہ کذا فی الدرر ولا یبطل حق الفسخ بموت احدہما اور حق فسخ کا باطل نہیں ہوتا جابر یا مجبور کی موت سے م یعنی مکرہ بالفتح کا وارث اپنے مورث کا قائم مقام ہوگا فسخ میں اور مکرہ بالکسر کا وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہوگا یعنی اس کے ترکہ سے رجوع ہوگا ولا بموت المشتری ولا بالزیادۃ المنفصلۃ اور نہ حق فسخ باطل ہوگا مشتری کی موت سے اور نہ زیادت منفصلہ سے م زیادت منفصلہ چنانچہ بچہ اور پھل تو زیادت متصلہ سے بطریق اولیٰ فسخ باطل نہ ہوگا وتضمن بالتعدی اور زیادت منفصلہ کا

Marfat.com

تاوان لازم ہوگا مشتری پر اس کی تعدی کرنے سے وتبقی ان لیسترد وان تداولتہ الایدی اور آگے آوے گا کہ مبیع پھر لیا جاوے گا اگرچہ دست بدست چند بار اس کی بیع ہوگئی ہو وادا امضی لان الاکراہ الملجی وغیرہ یعدمان الرضی والرضی شرط لصحۃ ہذہ العقود وکذا الصحۃ الاقرار فلذا صار لہ حق الفسخ والامضاء یا کرہ بالفتح چاہے تو عقود مذکورہ جاری اور ثابت رکھے اس واسطے کہ اکراہ ملجی رضامندی کو نیست و نابود کر دیتے ہیں اور حالانکہ رضامندی ان عقود کی صحت کی شرط ہے اور اسی طرح اقرار صحیح ہونے کے واسطے رضامندی شرط ہے تو اسی واسطے اس کا حق ہوگیا فسخ کر ڈالنے اور جاری رکھنے میں ثم ان تلک العقود نافذۃ عندنا پھر دریافت کرنا چاہیے کہ یہ عقود مذکورہ نافذ ہیں ہم حنفیوں کے نزدیک ہم مراد یہ ہے کہ مکرہ بالفتح کی عقود تحتمل الفسخ اگرچہ فاسد ہیں مگر قابل نفاذ مفید ملک ہیں مالک کے ثابت رکھنے سے نافذ سے لازم مراد نہیں کیونکہ مکرہ فسخ اور امضا میں مختار ہے اور قہستانی کا یہ قول کہ عقود مکرہ باطل نہیں منافی فساد عقود نہیں اور صاحب الیضاح کے اس قول کا کہ عقود مذکورہ نافذ ہیں مطلب یہ ہے کہ مفید ملک میں امضائے مالک سے اور اگر یوں تاویل نہ کیجیے تو یہ کیونکر ہو کہ باوجود انعدام شرط صحت کے عقود مذکورہ صحیح ہو جاویں دُرر میں مذکور ہے کہ تصرفات تولیہ مکرہ کے منعقد ہو جاتے ہیں بیع فاسد کے مانند اور فتاوی عالمگیری کی بھی عبارت فساد عقود مذکورہ کے مفید ہے ہاں یہ البتہ ہے کہ اور عقود فاسدہ سے یہ عقود مخالف ہیں چند احکام میں کذا فی الطحطاوی مختصرا لتصرف وحینئذ یملکہ المشتری ان قبض فیصح اعتاقہ اور اس وقت میں یعنی جب کہ ہم نے عقود مذکورہ پر نفاذ کا حکم کیا تو مشتری مالک ہوگا اگر اس پر قبضہ کرے تو مشتری کو غلام مبیع کا آزاد کرنا صحیح ہے وکذا کل تصرف لایمکن نقضہ اور اعتاق کے مانند ہر ایک وہ تصرف ہے جس کا نقض ممکن نہیں ہم چنانچہ تدبیر اور استیلاد اور طلاق کذا فی القہستانی ولزمہ قیمتہ وقت الاعتاق ولو معسرا زاہدی لاتلافہ بعقد فاسد اور مشتری کو قیمت اس کی جو اعتاق کے وقت ہوگی لازم ہوگی اگرچہ مشتری مفلس ہو کذا فی الزاہدی بسبب تلف کرنے مشتری کے عقد فاسد سے فان قبض ثمنہ او سلم المبیع طوعا نفذ یعنی لزم لما مر ان عقود المکرہ نافذۃ عندنا والمعلق علی الرضی والاجازۃ لزومہ لانفاذہ اذ اللزوم امر وراء النفاذ کما حققہ ابن کمال پھر جس پر اکراہ ہوا اگر ثمن اس کا خوشی سے لے یا مبیع کو رضامندی سے مشتری کو تسلیم کرے تو بیع نافذ ہوگی یعنی لازم اس واسطے کہ گذر گیا کہ مکرہ بالفتح کی عقود ہمارے نزدیک نافذ ہیں اور اس کی رضامندی اور اجازت پر لزوم عقد معلق ہے نہ اس کا نافذ ہونا اس واسطے کہ لزوم نفاذ کے سوا امر ہے چنانچہ ابن کمال نے الیضاح میں اس کو تحقیق کے ساتھ بیان کیا ہے ہم بعد قبض اور تسلیم بیع لزوم ہوگی یعنی فاسد منقلب بہ صحیح ہو کر لازم ہو جاوے گی اس طرح کہ اب اس کو فسخ کا اختیار باقی نہ رہے گا اور شارح نے جو نفاذ عقود کا آگے مذکور کیا اس کی تاویل بھی مذکور ہو چکی اور ابن کمال نے شرح طحطاوی سے نقل کیا ہے کہ عقود مذکورہ نافذ ہیں مگر اس کو اختیار ہے فسخ کر ڈالنے کا نارضامندی کے سبب سے انتہی ظاہر النفاذ سے مراد افادہ ملک ہے نہ یہ کہ عقود صحیح ہیں اس واسطے کہ خود ابن کمال نے تصریح کی ہے کہ تمامی بیع کی اس کے منقلب ہو جانے سے صحیح ہو کر بائع کی رضا اور اجازت پر موقوف ہے تو اس کا ثمن قبض کرنا اور مبیع تسلیم کر دینا پلٹ کر بیع کو صحیح کر دیتا ہے اس واسطے کہ قبض اور تسلیم رضا اور اجازت پر دلالت کرتا ہے در بحر الرائق میں کتاب البیوع کے اندر شروط صحت بیع کے نزدیک مصرح ہے کہ من جملہ شروط صحت رضامندی ہے تو مکرہ بالفتح کی بیع اور شرا فاسد ہے اور منار اور اس کی شرح میں مذکور ہے کہ مکرہ کی بیع فاسد ہے یعنی فاسد منعقد ہوتی ہے عدم رضا کے سبب سے جو نفاذ کی شرط ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا قلت والضابط ان مالا یصح مع الہزل ینعقد فاسدا فلہ ابطالہ میں کہتا ہوں اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو عقد کہ صحیح نہیں ہزل اور بیہودگی سے چنانچہ بیع اور شرا اور اجارہ تو وہ اکراہ سے فاسد منعقد ہوتی ہے تو مالک کو اس کا باطل کر دینا جائز ہے وما یصح یصح فیضمن الحامل کما سیجیٔ اور جو عقد کہ ہزل اور بیہودگی سے صحیح ہے چنانچہ عتق اور تدبیر اور طلاق وہ اکراہ سے بھی صحیح ہے تو تاوان لے مالک حامل یعنی اکراہ کرنے والے سے چنانچہ اس کا ذکر عنقریب آوے گا وان قبض الثمن مکرہا لا لزوم اور اگر مالک نے ثمن اکراہ سے قبض کیا تو بیع لازم نہ ہوگی وردہ ولم یضمن ان ہلک الثمن لانہ امانۃ درر ان بقی فی یدہ لفسادہ اور ثمن کو پھیر دے اگر اس کے پاس باقی ہو کیونکہ عقد فاسد ہوگیا اور تاوان نہ دے گا اگر ثمن تلف ہوگیا ہو اس واسطے کہ وہ امانت ہے کذا فی الدرر ہم امانت اس واسطے تھا کہ اس نے مشتری کی اجازت سے لیا تھا لاعلی سبیل التملک تو تاوان اس پر لازم نہ ہوگا لکنہ یخالف البیع الفاسد فی اربع صور لیکن بیع مکرہ مخالف ہے بیع فاسد کے چار صورتوں میں تجوز بالاجازۃ

Marfat.com

بالقولیۃ والفعلیۃ پہلی صورت یہ ہے کہ بیع مکرہ جائز ہو جاتی ہے اجازت قولی اور فعلی سے برخلاف اور بیع فاسد کے کہ وہ اجازت سے منقلب بصحیح نہیں ہوتی والثانی انہ ینقض تصرف المشتری منہ وان تداولتہ الایدی اور دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری کا تصرف اس سے توڑا جاتا ہے اگرچہ دست بدست چند بار اس کی بیع ہو گئی ہو برخلاف اور بیوع فاسدہ کے اس واسطے کہ اور بیوع فاسدہ میں حق شرع کی جہت سے فساد ہے اور بیع مکرہ میں حق العبد کی جہت سے فساد ہے اور حق العبد حق الدین پر مقدم ہے کیونکہ عبد حاجت مند ہے اور حق تعالیٰ غنی کذا فی الطحطاوی والثالث تعتبر القیمۃ وقت الاعتاق دون وقت القبض اور تیسری صورت یہ ہے کہ بیع مکرہ میں وقت اعتاق کی قیمت معتبر ہے نہ قبض کے وقت بخلاف اور بیوع فاسدہ کے کہ ان میں وقت قبض کے قیمت معتبر ہے نہ وقت اعتاق کے والرابع الثمن والمثمن امانۃ فی ید المکرہ لاخذہ باذن المشتری فلا ضمان بلا تعد بخلافہما فی الفاسد بزازیۃ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ثمن اور مثمن یعنی مبیع امانت ہے مکرہ بالفتح کے ہاتھ میں بسبب لینے ثمن کے مشتری کے اذن سے یا بسبب لینے مبیع کے بائع کے اذن سے تو بدون تعدی کے تاوان نہیں برخلاف ان دونوں ثمن اور مثمن کے بیع فاسد میں کہ امانت نہیں ہوتے کذا فی البزازیۃ م ثمن اور مبیع اس وقت امانت ہے جب کہ بائع پر ثمن لینے کا اکراہ ہوا اور مشتری پر مبیع لینے کا امر السلطان اکراہ وان لم یتوعدہ بادشاہ کا امر اکراہ ہے اگرچہ اس نے قتل یا حبس کی وعید اور تہدید نہ کی ہو م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ بادشاہ نے ایک مرد سے کہا کہ یہ شراب پی یا یہ مردار کھا یا اس سور کا گوشت کھا اور نہیں تو میں تجھ کو قتل کروں گا تو اس کو کھانا جائز ہے بلکہ فرض ہے جب کہ اس کو گمان غالب ہو کہ اگر نہ کھاؤں تو مقتول ہوں گا پھر اگر اس نے نہ کھایا اور قتل ہوا تو گنہگار ہو گا ظاہر الروایۃ میں اور شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ وہ گنہگار ہو گا اور اپنے خون میں ماخوذ ہو گا لیکن اگر حالت ضرورت کی اباحت سے جاہل ہو گا اور نہ کھانے سے مقتول ہو گا تو امید ہے کہ ماخوذ نہ ہو گا اور اگر مباح ہونے کا عالم ہو گا تو ماخوذ ہو گا اور اگر اس کو یہ ظن غالب ہو کہ بادشاہ اس کو نہ کھانے سے قتل نہ کرے گا خوش طبعی سے تہدید قتل کی کرتا ہے تو اس کو کھانا درست نہیں اور اگر بادشاہ ایک مرد پر اکراہ کرے کہ وہ اپنا ہاتھ کاٹ ڈالے تو اس کو ہاتھ کاٹنا جائز ہے اگر وہ چاہے اور اگر بادشاہ نے کہا کہ تو اپنی ذات کو قتل کر نہیں تو تجھ کو قتل کروں گا تو اس کو اپنا قتل کرنا جائز نہیں انتہی مختصرا اور ملتقی اور اس کی شرح میں ہے اور اکراہ تہدید قتل ہوا اس پر کہ پہاڑ پر سے گر پڑے یا آگ میں گھس جائے یا اور مہلک چیز پر تو اس کو اختیار ہے امام کے نزدیک چاہے اقدام کرے چاہے صبر کرے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر صبر لازم ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا وامر غیرہ لا الا ان لم یعلم المامور بدلالۃ الحال انہ لو لم یمتثل امرہ یقتلہ او یقطع یدہ او یضربہ ضربا یخاف علی نفسہ او تلف عضوہ منیۃ المفتی وبہ یفتی اور بادشاہ کے سوا اور کسی کا امر اکراہ نہیں بشرطیکہ مامور دلالت حال سے نہ جانتا ہو کہ اگر اس کا کہنا نہ کرے گا تو وہ اس کو قتل کرے گا یا اس کا ہاتھ کاٹ ڈالے گا یا اس کو اس طرح مارے گا جس سے اس کی جان یا عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو گا کذا فی منیۃ المفتی اور اسی قول کا فتوی ہے وفی البزازیۃ الزوج سلطان زوجتہ فیتحقق منہ الاکراہ اور بزازیہ میں ہے کہ شوہر بادشاہ ہے اپنی زوجہ کا تو اس سے اکراہ ثابت ہے م تہدید درج اس صورت میں اکراہ ہے جب کہ وہ قادر ہو اس کے کرنے پر اور یہ دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے امام سے کذا فی الطحطاوی اکرہ المحرم علی قتل صید فابی حتی قتل کان ماجورا عند اللہ تعالی اشباہ احرام باندھنے والے پر اکراہ ہوا شکار کے مارنے کا سو اس نے انکار کیا یہاں تک کہ وہ مارا گیا تو وہ ثواب پاوے گا حق تعالی کے نزدیک کذا فی الاشباہ م پھر اگر محرم شکار مارے گا تو قیاس میں اس پر کچھ نہیں اور استحسان میں قاتل پر کفارہ ہے نہ اس کے آمر پر اور اگر آمر اور مامور دونوں محرم ہوں تو دونوں پر کفارہ ہے کذا فی الطحطاوی ولو اکرہ البائع علی البیع لا المشتری وہلک المبیع فی یدہ ضمن قیمتہ للبائع بقبضہ بعقد فاسد اور اگر بائع کے بیچنے پر اکراہ ہوا نہ مشتری پر اور مبیع تلف ہو گئی مشتری کے ہاتھ میں تو مشتری اس کی قیمت کا بائع کو تاوان دے بسبب قبض کرنے مشتری کے مبیع کو عقد فاسد سے م تاوان قیمت کا مشتری پر لازم ہے اگرچہ بائع ثمن اس کا لے چکا ہو اور فائدہ لزوم تاوان کا یہ ہے کہ اگر قیمت زیادہ ہو ثمن سے تو زائد کو بائع مشتری سے بھر لے اور اگر مشتری پر بھی اکراہ ہوا ہو اور مبیع اس کے پاس تلف ہو جائے بدون تعدی کے تو تاوان اس پر نہیں کیونکہ وہ اس صورت میں اس کے پاس امانت ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی عن الصغری والبائع المکرہ لہ ان یضمن ایا شاء من المکرہ بالکسر والمشتری اور مکرہ بالفتح

Marfat.com

یعنی بائع کو اختیار ہے کہ جس سے چاہے تاوان لے مکرِہ بالکسر یعنی اکراہ کرنے والے سے اور مشتری سے فان ضمن المکرہ رجع علی المشتری بقیمتہ پھر اگر مالک تاوان اکراہ کرنے سے تو وہ مشتری سے قیمت اس کی بھرلے یعنی اس واسطے کہ وہ ادائے ضمان سے اس کا مالک ہوگیا وان ضمن المشتری نفذ ای جاز لما مر کل شراء بعدہ ولا ینفذ ما قبلہ لو ضمن المشتری الثانی مثلا لصیرورۃ ملکہ فیجوز ما بعدہ لا ما قبلہ اور اگر مالک مکرہ نے مشتری سے مبیع کا تاوان لیا تو نافذ یعنی بدلیل گذشتہ جائز ہوجائے گی ہر خرید کہ بعد تاوان کے واقع ہوئی اور نافذ نہ ہوگی وہ خرید کہ تاوان سے پہلے واقع ہوئی اگر مثلاً مشتری ثانی تاوان دے کیونکہ مبیع قیمت کے تاوان دینے سے مشتری ثانی کی ملک ہوگئی تو اس کے بعد کی خریداری جائز ہوگی نہ قبل کی م مصنف نے ایک مسئلہ کو دوسرے مسئلہ کے ضمن میں بیان کر دیا پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع پر اکراہ ہو نہ مشتری پر اور مبیع تلف ہوجائے تو مالک چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان قیمت کا لے چاہے مشتری سے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مبیع مذکور کو مشتری اول مشتری ثانی کے ہاتھ بیع کرے اور ثانی ثالث کے ہاتھ اور ثالث رابع کے ہاتھ مثلاً اور مالک مشتری ثانی یا ثالث سے تاوان قیمت کا لے تو تاوان کے بعد کی خریداری جائز ہوگی نہ پہلے کی اور اگر مشتری اول سے تاوان لے گا تو تمام خریداریاں جائز ہوجاویں گی طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ مصنف اس مسئلہ کو علیحدہ ذکر کرتا اس واسطے کہ یہ مسئلہ تداول ایدی میں مفروض ہے اور پہلا مشتری واحد میں مفروض ہے فیرجع المشتری الضامن بالثمن علی بائعہ تو تاوان دینے والا مشتری ثمن مبیع کا اپنے بائع سے بھرلے بخلاف ما اذا اجاز المالک احد البیاعات حیث تجوز الجمیع ویاخذ الثمن من المشتری الاول لزوال المانع بالاجازۃ برخلاف سابق یہ صورت ہے جب کہ مالک کسی بیع کو بیوع مذکورہ میں سے جائز رکھے اگرچہ عقد اخیر میں اجازت واقع ہو کذا فی الطحطاوی تو سب اگلی اور پچھلی بیوع جائز ہوجاویں گی اور مالک مشتری اول سے ثمن لے گا وجہ جواز کل بیوع زوال مانع ہے یعنی مانع صحت بیع نارضامندی تھی مالک کی سو اس کی اجازت سے مانع دفع ہوگیا فان اکرہ علی اکل میتۃ او دم او لحم خنزیر او شرب خمر باکراہ غیر ملجئ بحبس او ضرب او قید لم یحل اذ لا ضرورۃ فی اکراہ غیر ملجئ پھر اگر ایک شخص پر اکراہ واقع ہو امر دار یا خون یا سور کے گوشت کھانے یا شراب کے پینے پر بواسطہ اکراہ ملجی کے چنانچہ حبس یا ضرب یا قید کی تہدید سے تو کھانا حلال نہیں اس واسطے کہ کوئی ضرورت نہیں اکراہ غیر ملجی میں یعنی محرمات مذکورہ تو بضرورت مباح ہوجاتے ہیں چنانچہ مخمصہ میں اور جب جان یا عضو کے تلف ہونے کا خوف نہ ہوا تو ضرورت ثابت نہ ہوئی کذا فی المنح نعم لا یحد للشرب للشبہۃ ہاں یہ البتہ ہے کہ اکراہ مذکور سے اگر شراب کوئی پیے تو اس پر حد ماری جائے گی شبہ اباحت کے سبب سے وان اکرہ بملجئ بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح ابن کمال حل الفعل بل فرض اور اکراہ ملجی واقع ہو بسبب تہدید قتل یا قطع عضو یا ضرب شدید متلف کے کذا صرح ابن کمال تو فعل مذکور حلال ہے بلکہ فرض ہے یعنی اس واسطے کہ محرمات مذکورہ عند الضرورۃ مباح ہیں اور جان بچانے سے زیادہ کون ضرورت ہے م مسائل اکراہ تین قسم ہیں ایک قسم یہ ہے جس میں اقدام عزیمت ہے یعنی جس کے کرنے پر اکراہ واقع ہو اس کا کرنا افضل ہے اور اگر نہ کرے گا یہاں تک کہ قتل ہوگا تو گنہگار ہوگا اور وہ شرب خمر اور تناول مردار اور مانند اس کے ہے دوسری قسم میں عزیمت امتناع ہے اور اقدام رخصت ہے اور وہ معاذ اللہ اجراء کلمہ کفر اور دشنام نبی علیہ الصلوۃ والسلام ہے اور جو کہ کفر ہے اور استحقاق دین کا سبب ہے تیسری قسم میں امتناع عزیمت ہے اور اقدام میں رخصت نہیں کسی حال میں اور وہ قتل نفس معصوم محترم ہے یا اس کا قطع عضو کذا فی الاتقانی فان صبر فقتل اثم الا اذا اراد بہ مغایظۃ الکفار فلا باس بہ پھر اگر محرمات مذکورہ کے کھانے میں صبر کیا یہاں تک کہ وہ قتل ہوگیا تو گنہگار ہوگا مگر جب کہ اس امتناع سے کفار کی غضبناکی اور دکھلانے کا ارادہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں م وجہ عصیان یہ ہے کہ تناول محرمات اس حالت میں مباح ہے اور جان یا عضو نہ کھانے سے تلف کروانا حرام ہے کذا فی الزیلعی وکذا لو لم یعلم الاباحۃ بالاکراہ لا یاثم لخفائہ فیعذر بالجہل کالجہل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب اور اسی طرح اگر صابر مقتول اباحت محرمات مذکورہ کے اکراہ سے نہ جانتا ہو تو گنہگار نہ ہوگا بسبب مخفی ہونے اباحت کے تو معذور ہوگا نادانستگی سے جیسے احکام شرعیہ کی نادانستگی ابتدائے اسلام میں یا دار الحرب میں عذر ہے م اباحت محرمات عند الضرورۃ محل خفا ہے اور اس میں اختلاف بھی علماء اور صحابہ کے گمان امتناع معصیت سے احتراز ہے تو معذور ٹھہرا کذا فی الزیلعی ابتدائے اسلام میں مراد یہ ہے کہ کافر مسلمان ہو اور ہنوز احکام شرعی کے سیکھنے کی فرصت نہیں پائی یا دار الحرب میں مسلمان ہوا تو جہل سے معذور ہے کما فی المخصصۃ کما قدمنا فی الحج

Marfat.com

جیسے شدت گرسنگی میں محرمات مذکورہ کے نہ کھانے اور مرجانے سے گنہگار ہوگا چنانچہ ہم نے اس کو کتاب الحج میں بیان کیا ہے وان اکرہ علی الکفر باللہ او بسب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجمع وقدوری بقطع او قتل رخص لہ ان یظہر ما امر بہ علی لسانہ ویوری وقلبہ مطمئن بالایمان اور اگر اکراہ ہوا خدا کے انکار کا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دشنام کا کذا فی المجمع والقدوری خواہ قطع عضو سے اکراہ ہو یا قتل سے تو اس کو جائز ہے کہ زبان سے ظاہر کرے جس کا اس کو امر ہوا اور دل سے توریہ کرے درانحالیکہ اس کا دل مطمئن ہے ایمان کے ساتھ یعنی ثابت ہے بلا تغیر عقیدہ م توریہ عبارت ہے اظہار غیر مراد اور خلاف مقصود سے ثم ان وری لا یکفر وبانت امرأتہ قضاء لا دیانۃ پھر اگر مکرہ بالفتح نے توریہ کیا اظہار کفر میں تو کافر نہ ہوگا اور اس کی عورت کا نکاح ٹوٹ جائے گا ظاہر حکم میں نہ عند اللہ م توریہ کی صورت یہ کہ کفر باللہ میں خبر کاذب کا قصد کرے اور انشاء کفر کا قصد نہ کرے کذا فی الحموی اور چنانچہ اس کو کسی نبی کے دشنام کا امر ہوا اور اس نے کہا کہ دشنام کے وقت میں نے مرد نصرانی کا ارادہ کیا تھا تو وہ قضاءً کافر ہوگا نہ دیانۃً کذا فی القہستانی قضاءً اس واسطے کافر ٹھہرا کہ کلمۂ کفر اس کی زبان پہ گزرا اور دیانۃً اس واسطے کافر نہ ہوا کہ کفر کا اس نے ارادہ نہیں کیا وان خطر بالہ التوریۃ ولم یور کفر وبانت امرأتہ دیانۃ وقضاء نوازل وجلالیۃ اور اگر اس کے دل میں توریہ مخطور ہوا اور اس نے توریہ نہ کیا تو کافر ہو گیا اور اس کی عورت کا نکاح ٹوٹ گیا ہر طرح دیانۃً بھی اور قضاءً بھی کذا فی النوازل والجلالیۃ م اس واسطے کہ جب دل میں توریہ کا خطرہ آیا تو کفر سے بچ رہنا ممکن ہوا اور اظہار کفر کی ضرورت منعدم ہو گئی تو وہ داخل تحت الکفر ہے باقی رہی تیسری صورت وہ یہ ہے کہ مکرہ کہے کہ میرے دل میں توریہ مخطور نہ ہوا ولیکن میں نے اظہار کفر کیا اور حالانکہ میرا دل مطمئن بالایمان تھا تو اس کی عورت جدا نہ ہو گی استحسان میں اس واسطے کہ جب اسکے دل میں سوائے اس کے کچھ محفوظ نہ ہوا تو ضرورت متحقق ہو گئی اور ضرورت میں اظہار کفر کی رخصت ہے اور اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ توریہ اس حالت میں لازم ہے جب کہ اس کے دل میں توریہ مخطور ہو جاوے کذا فی الطحطاوی ویوجر لو صبر لترکہ الاجراء المحرم اور ثواب پاوے گا اگر صبر کرے گا بسبب ترک کرنے اجراء محرم کے م عمار اور خبیب رضی اللہ عنہما اس میں مبتلا ہوئے تھے عمار نے رخصت پر عمل کیا اور خبیب نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی دیے گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سید الشہداء فرمایا کذا فی الدرر ومثلہ سائر حقوقہ تعالی کافساد صوم وصلوۃ وقتل صید حرام وکل ما ثبت فرضیتہ بالکتاب اختیار اور اکراہ علی الکفر کے مانند ہیں رخصت اور صبر میں باقی حقوق حق تعالی کے جیسے صوم وصلوۃ کا فاسد کر دینا اور حرم کا شکار مارنا یا حالت احرام میں شکار کرنا اور جس چیز کی فرضیت قرآن مجید سے ثابت ہوئی کذا فی الاختیار م زیلعی میں ہے اور اسی طرح جس فعل کی کہ حرمت ثابت ہے تو اکراہ کامل یعنی اکراہ ملجی کے نزدیک اس کے کرنے میں رخصت ہے اور وہ چنانچہ اتلاف مال غیر اور افساد صوم اور صلوۃ اور جنایت احرام اس واسطے کہ کفر کی حرمت محتمل سقوط نہیں تو اس میں اصلا اباحت متصور نہیں اور سوائے کفر کے اگرچہ عقلاً محتمل ہے لیکن موجود نہیں تو وہ ملحق ہو گیا غیر محتمل السقوط کے ساتھ تو اکراہ ملجی سے اس کی رخصت ثابت ہے نہ اباحت مطلق اور غیر ملجی سے چنانچہ ضرب اور حبس سے رخصت ثابت نہ ہوگی ۔ ولم یرخص الاجراء بغیر ہما بغیر القطع والقتل یعنی بغیر الملجی ابن کمال اذ التکلم بکلمۃ الکفر لا یحل ابداً اور اجراء کلمہ کفر رخص نہیں بغیر قطع اور قتل کے یعنی بغیر اکراہ ملجی کے اس واسطے کہ کلمہ کفر کا بولنا کبھی حلال نہیں م غیر قطع اور غیر قتل کی تفسیر شارح نے غیر ملجی اس واسطے کی تاکہ معلوم ہو کہ اکراہ ملجی قتل اور قطع میں منحصر نہیں بلکہ جو چیز نہایت مضطر کر دے وہ بھی قتل اور قطع کے حکم میں ہے چنانچہ آنکھ پہ اور آلات تناسل پہ مارنا اور عدم حلت اجراء کلمہ کفر قول سابق یعنی ترک اجراء محرم کی علت ہو سکتی ہے تو اسی کے پاس ذکر کرنا بہتر تھا کذا فی الطحطاوی ورخص لہ اتلاف مال مسلم او ذمی اختیار بقتل او قطع ویوجر لو صبر ابن ملک اور مکرہ بالفتح کو رخصت دی گئی ہے مال مسلم یا ذمی کے تلف کر ڈالنے میں تہدید قتل یا قطع سے کذا فی الاختیار اور اس کو ثواب ہوگا اگر وہ صبر کرے گا کذا صرح ابن ملک وضمن رب المال المکرہ بالکسر لان المکرہ بالفتح کالآلۃ اور صاحب مال اکراہ کرنے والے سے تاوان لے اس واسطے کہ جس شخص پر کہ اکراہ ہوا وہ ہتھیار کے مانند ہے م افعال دو قسم ہیں ایک فعل وہ ہے جس میں مکرہ بالفتح صلاحیت اس کی رکھتا کہ اس فعل میں مکرہ بالکسر کا آلہ یعنی ہتھیار ہو تو یہاں اکراہ کرنے والے کی طرف فعل منقول ہوگا تو گویا اس نے بذات خود وہ فعل کیا تو تاوان اسی پہ لازم ہوگا اور دوسرا فعل وہ ہے جس میں وہ آلہ نہیں ہو سکتا تو وہاں فعل اکراہ کرنے والے کی طرف منقول نہ ہوگا چنانچہ اکل اور وطی اور تکلم اس واسطے کہ آدمی غیر کے منہ سے نہیں کھا سکتا اور نہ دوسرے کے آلہ سے وطی کر سکتا ہے اور نہ غیر کی زبان سے بول سکتا ہے اور اتلاف مال پہلی قسم سے ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو پکڑ کے مال پہ گرا دے

Marfat.com

اور مال تلف ہو جاوے کذا فی الطحطاوی لا یرخص قتلہ او سبہ او قطع عضوہ وما لا یستباح بحال اختیارا اور رخصت نہیں اکراہ سے مسلمان کے قتل کی یا اس کے گالی دینے یا اس کے ہاتھ کاٹنے کی اور اس فعل کی جو کسی حالت میں مباح نہیں کذا فی الاختیار م لیکن قہستانی میں مضمرات سے منقول ہے کہ مسلم کو دشنام دینا اکراہ ملجی سے مرخص ہے انتہی اور فعل غیر مباح کی مثال چنانچہ گلا داب کر مار ڈالنا اور جان کا جلانا اور پانی میں گرا کے ڈبونا اور زنا کرنا کذا فی الطحطاوی ویقاد فی القتل العمد المکرہ بالکسر لو مکلفا علی ما فی المبسوط خلافا لما فی النہایۃ فقط لان القاتل کالآلۃ اور قتل عمد میں فقط مکرہ بالکسر یعنی اکراہ کرنے والے سے قصاص لیا جاوے گا اگر وہ عاقل اور بالغ ہو کذا فی المبسوط برخلاف اس قول کے جو نہایہ میں ہے فقط مکرہ بالکسر پر اس واسطے قصاص ہے کہ مکرہ بالفتح یعنی قاتل ہتھیار کے مانند م منح الغفار میں ہے کہ عنایہ میں نہایہ سے منقول ہے کہ قصاص آمر پر ہے خواہ وہ بالغ ہو یا غیر بالغ خواہ عاقل ہو یا معتوہ انتہی امام اور محمد کی دلیل یہ ہے کہ قاتل مذکور کا قتل بمقتضائے اس کی طبیعت کے ہے اپنی جان بچانے کے واسطے تو وہ آلہ ٹھہر گیا اس فعل میں جس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے یعنی اتلاف میں نہ گناہ میں اور یہ اس واسطے ہے کہ وہ ہتھیار وہ ہے جو بمقتضائے اپنی طبیعت کے عمل کرے چنانچہ تلوار کہ قطع کرنا اس کی طبیعت ہے جب کہ وہ مستعمل ہو محل قطع میں اور چنانچہ آگ کہ اس کی طبیعت جلا دینا ہے اور چنانچہ پانی کہ اس کی طبیعت ڈبو دینا ہے اور آلہ کے استعمال کرنے سے استعمال کرنے والے پر قصاص واجب ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں اکراہ ملجی میں آمر پر قصاص واجب ہو گا نہ مامور پر کذا فی الطحطاوی واوجبہ الشافعی علیہما اور امام شافعی نے آمر اور مامور دونوں پر قصاص واجب کیا ہے ونفاہ ابو یوسف عنہما للشبہۃ اور ابو یوسف نے دونوں سے قصاص کی نفی کی ہے بسبب شبہہ کے یعنی بسبب شبہ عدم وجوب م اور زفر کے نزدیک مامور پر قصاص ہے اس واسطے کہ فعل اسی سے پایا گیا ہے حقیقۃً وحسًا و حکمًا یعنی در حق گناہ تو اسی پر قصاص واجب ہو گا ولو اکرہ علی الزنا لا یرخص لہ لان فیہ قتل النفس لضیاعہا اور اگر زنا پر اکراہ ملجی ہوا تو مامور کے واسطے رخصت نہیں اس واسطے کہ اس میں جان کا قتل کرنا ہے اس کے ضائع ہو جانے سے م اس واسطے کہ ولد الزنا حکما ہالک ہے اس واسطے کہ اس کا کوئی پالنے والا نہیں تو زنا کسی صورت سے مباح نہیں مانند قتل کے کذا فی الدرر لکنہ لا یحد استحسانا لیکن مامور پہ حد نہیں از روئے استحسان کے بل یغرم المہر ولو طائعۃ لانہما لا یسقطان جمیعا شرح وہبانیۃ بلکہ زانی مامور مہر کا تاوان دے اگرچہ عورت راضی ہو اس واسطے کہ حد اور مہر دونوں کے دونوں ساقط نہیں ہو جاتے کذا فی شرح الوہبانیۃ م یعنی جب حد ساقط ہوئی تو مہر ساقط نہیں ہو سکتا کیونکہ وطی خالی نہیں ہوتی حد یا مہر سے وفی جانب المرأۃ یرخص لہا الزنا بالاکراہ الملجی لان نسب الولد لا ینقطع فلم یکن فی معنی القتل من جانبہا بخلاف الرجل اور عورت کی جانب میں رخصت ہے اس کو زنا کی اکراہ ملجی سے اس واسطے کہ نسب ولد کا اس کے زنا سے منقطع نہیں ہوتا تو زنا بمعنی قتل کے نہ ہوا عورت کی جانب سے برخلاف مرد کے کہ اس کی جانب سے زنا در حکم قتل کے ہے کامر لا بغیرہ لکنہ یسقط الحد فی زناہا لا زناہ لانہ لما لم یکن الملجی رخصۃ لہ لم یکن غیر الملجی شبہۃ لہ نہیں رخصت ہے عورت کو زنا کی اکراہ غیر ملجی سے یعنی ضرب اور حبس سے لیکن عورت کے زنا میں حد ساقط ہے نہ مرد کے زنا میں اس واسطے کہ جب اکراہ ملجی رخصت نہ ہوا مرد کے واسطے تو غیر ملجی اس کے واسطے شبہ نہ ہوا سقوط حد کا برخلاف عورت کے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ظاہر تعلیلہم ان حکم اللواطۃ کحکم المرأۃ لعدم الولد فترخص بالملجی الا ان یفرق بکونہا اشد حرمۃ من الزنا لانہا لم تبح بطریق ما ولکون قبحہا عقلیا ولذا لا تکون فی الجنۃ علی الصحیح قالہ المصنف فقہا کی ظاہر تعلیل رخصت عورت اور عدم رخصت مرد کی اس پر دلالت کرتی ہے کہ لواطت کا حکم عورت کے حکم کے مانند ہو بسبب نہ ہونے ولد کے لواطت میں تو لواطت مرخص ہو اکراہ ملجی سے مگر یہ کہ زنا اور لواطت میں فرق کیجیے اس طرح پر کہ لواطت کی حرمت سخت تر ہے زنا سے اس واسطے کہ لواطت کسی راہ سے مباح نہیں اور اس وجہ سے کہ قباحت لواطت کی عقلی ہے اور اسی واسطے اغلام بہشت میں نہ ہو گا بر مذہب صحیح یہ کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م مصنف کی کتاب الاکراہ میں ہے کہ اگر زنا اور لواطت پر اکراہ ہو تو اس کی رخصت نہیں اگرچہ وہ قتل ہوا تھی تو اس سے اتا ہوا میں اغلام اکراہ ملجی سے ممنوع ہوا باوجودیکہ اہلاک ولد کا مودی نہیں اور نہ مفسد فراش ہے اور ظاہر اطلاق مصنف فاعل اور مفعول دونوں کو شامل ہے کذا فی الطحطاوی

سلا بلکہ دلیل موافق مضمون لاحق کے ہونی چاہیے کہ نسب ولد الزنا کا مرد کی طرف نہیں رہتا اس لیے مرد کی جانب سے بحکم قتل کے ہے ۱۲

Marfat.com

وصح نکاحہ وطلاقہ وعتقہ لو بالقول لا بالفعل کشراء قریبہ ابن کمال اور اکراہ سے مکرہ بالفتح کا نکاح اور طلاق اور عتق صحیح ہے اگر عتق قول سے ہو نہ فعل سے جیسے اپنے
قرابت دار کا خرید کرنا کذا ذکرہ ابن کمال م لیکن جوہرہ کی یہ روایت اس کے مخالف ہے کہ جب محرم کی خرید پر اکراہ ہو تو وہ آزاد ہوگا اور اکراہ کرنے والے پر تاوان
لازم ہوگا اس واسطے کہ اس نے خرید پر اکراہ کیا نہ آزاد کرنے پر ورجع بقیمۃ العبد ونصف المسمی ان لم یطأ اور جس پر اکراہ ہو وہ اکراہ کرنے والے
سے غلام کی قیمت بھر لے اور نصف مہر مسمی بھر لے اکراہ کرنے والے سے اگر اس نے مطلقہ کی وطی نہ کی ہو م یعنی عتق غلام میں قیمت لے مکرہ بالکسر سے اور
نصف مہر مسمی لے بشرط عدم وطی اور اگر مہر مسمی نہ ہو تو وہ لے جو اس پر متعہ لازم ہو کذا فی الدرر ونذرہ ویمینہ وظہارہ ورجعتہ وایلاؤہ وفیئہ فیہ ای فی الایلاء بقول او
فعل اور صحیح ہے اکراہ سے نذر مکرہ کی اور قسم اس کی اور ظہار اور رجعت اس کی اور ایلاء اس کا اور رجوع کرنا اس کا ایلاء میں قول سے یا فعل سے کذا فی الدرر
الملتقی اور زیلعی اور درر میں فقط قول مذکور ہے نہ فعل واسلامہ ولو ذمیا کما ہو اطلاق کثیر من المشائخ وما فی الخانیۃ من التفصیل فقیاس والاستحسان صحتہ مطلقا فلیحفظ
اور صحیح ہے اسلام مکرہ کا اگرچہ ذمی اکراہ سے اسلام ظاہر کرے چنانچہ اسی طرح کلہ ہے اطلاق اکثر مشائخ کا اور جو خانیہ میں تفصیل ہے کہ حربی کا اسلام اکراہ
سے صحیح ہے نہ ذمی کا سو وہ قیاس ہے اور استحسان صحت اسلام ہے مطلقا خواہ حربی ہو یا ذمی اس کو یاد رکھنا چاہئے م کہ عمل استحسان پر ہوتا ہے نہ قیاس
پر سوائے چند مسائل کے کہ یہ مسئلہ ان میں سے نہیں ہے تو اعتماد استحسان ہی پر ہوا کذا فی الطحطاوی بلا قتل لو رجع للشبہۃ کما مر فی باب المرتد اسلام مکرہ صحیح ہے بدون
اس کے قتل کے اگر وہ اسلام سے پھر جاوے قتل نہیں بسبب شبہہ چنانچہ باب المرتدین گزر گیا م شبہہ یہ ہے کہ شاید اس نے دل سے اسلام قبول نہ کیا ہو تو وہ
بالیقین مرتد نہ ٹھہرا جو قتل ہوتا وتوکیلہ بطلاق وعتاق وما فی الاشباہ من خلافہ فقیاس والاستحسان وقوعہ اور صحیح ہے وکیل کرنا مکرہ کا طلاق اور عتاق کے واسطے اور
جو اشباہ میں اس کے مخالف مذکور ہے سو قیاس ہے اور استحسان وقوع طلاق اور عتاق ہے وکیل کی تطلیق اور اعتاق سے م اشباہ میں ہے کہ مکرہ کے وکیل
کا طلاق اور عتاق واقع نہیں ہوتا وجہ قیاس یہ ہے کہ وکالت باطل ہو جاتی ہے ہزل سے تو اسی طرح اکراہ سے چنانچہ بیع اور مانند اس کے وجہ استحسان یہ ہے
کہ اکراہ مانع انعقاد بیع نہیں بلکہ اس کے فساد کا موجب ہے تو اسی طرح توکیل اکراہ سے منعقد ہوتی ہے اور شروط فاسدہ کا اثر وکالت میں نہیں ہوتا کذا فی
الطحطاوی والاصل عندنا ان کل ما یصح مع الہزل یصح مع الاکراہ لان ما یصح مع الہزل لا یحتمل الفسخ وکل ما لا یحتمل الفسخ لا یؤثر فیہ الاکراہ وعدہا ابو اللیث فی خزانۃ الفقہ ثمانیۃ عشر
وعددنا ہا فی باب الطلاق نظما عشرین اور قاعدہ کلیہ عقود مذکورہ کی صحت میں یہ ہے کہ جو عقد صحیح ہے ہزل کے ساتھ وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہے اس واسطے کہ جو
ہزل کے ساتھ صحیح ہے اس میں فسخ کا احتمال نہیں اور جس میں فسخ کا احتمال نہیں اس میں اکراہ اثر نہیں کرتا اور جو عقود کہ ہزل اور اکراہ کے ساتھ صحیح ہیں ان کو فقیہ ابو اللیث
نے خزانۃ الفقہ میں اٹھارہ شمار کیا ہے اور باب الطلاق میں ہم نے ان کو نظم میں بیس گنا ہے م غیر محتمل الفسخ میں اکراہ اثر نہیں کرتا یعنی صحت عقد کا مانع نہیں ہوتا
اس واسطے کہ اکراہ رضامندی کو فوت کر دیتا ہے اور فوت ہونا رضامندی کا موثر ہے عدم لزوم عقد اور علم مکرہ کو قادر کر دیتا ہے فسخ عقد پر تو اکراہ اس کو قدرت دیتا
ہے فسخ پر ثابت ہو چکنے کے بعد سو جس عقد میں کہ فسخ کا احتمال نہیں اس میں اکراہ عمل نہیں کرتا کذا فی المنح لا یصح مع الاکراہ ابراءہ مدیونہ او ابراءہ کفیلہ بنفس او
مال لان الابراء لا یصح مع الہزل صحیح نہیں اکراہ کے ساتھ بری الذمہ کر دینا مکرہ بالفتح کا اپنے مدیون یا اپنے ضامن کا خواہ حاضر ضامن ہو یا مال ضامن اس واسطے کہ برأت
صحیح نہیں ہزل یعنی بیہودگی کے ساتھ اور اکراہ کے بھی ساتھ صحیح نہ ہوگی وکذا لو اکرہ الشفیع علی ان یسکت عن طلب الشفعۃ فسکت لا یبطل شفعۃ اور اسی طرح اگر شفیع
پر اس کا اکراہ ہو کہ وہ طلب شفعہ سے ساکت رہے سو وہ ساکت رہا تو شفعہ اس کا باطل نہ ہوگا وآ ردتہ بلسانہ وقلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ لانہ لا یکفر
بہ والقول لہ استحسانا قدمنا وقدمنا عن النوازل خلافہ فذ قیاس فتأملہ اور نہ اس کا زبانی مرتد ہونا صحیح ہے اکراہ سے اور حالانکہ اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن اور
ثابت ہے تو اس کی زوجہ چھوٹ نہ جاوے گی اس واسطے کہ زبردستی کے ارتداد سے وہ کافر نہیں ہو جاتا اور عدم ارتداد قلبی میں اس کا قول معتبر ہے استحسان
کی دلیل سے میں کہتا ہوں اور اس سے پہلے ہم نے خلاف نقل کیا ہے نوازل سے تو شاید کہ نوازل کا قول قیاس ہے نہ استحسان سو اس کو تامل کر

Marfat.com

م نوازل اور جلالیہ سے شارح نے تفصیل نقل کی ہے کہ درصورت توریہ زوجہ قضاءً جھوٹ جاوے گی نہ دیانۃً اور اگر توریہ کا قصد نہ کیا باوجود اس کے دل میں مخطور ہونے کے تو دونوں طرح سے چھوٹے گی اکرہ القاضی رجلا لیقر بسرقۃ او بقتل رجل بعمد او لیقر بقطع ید رجل بعمد فاقر بذلک فقطعت یدہ او قتل علی ما ذکر ان کان المقر موصوفا بالصلاح اقتص من القاضی وان متہما بالسرقۃ معروفا بہا وبالقتل لا یقتص من القاضی استحسانا للشبہۃ خانیۃ قاضی نے زبردستی کی ایک مرد پر تاکہ وہ چوری یا کسی مرد کے قتل عمد کا اقرار کرے یا عمداً کسی شخص کے ہاتھ کاٹنے کا اقرار کرے سو اس نے اس کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا وہ مقتول ہوا اپنے اقرار کے بموجب سو اگر اقرار کرنے والا موصوف بصلاح یعنی نیک بخت پرہیزگار ہو تو قاضی سے قصاص لیا جائے اگر مقر چوری کے ساتھ متہم ہو اور چوری اور خونریزی میں مشہور ہو تو قاضی سے قصاص لیا جاوے گا استحسان کی دلیل سے بسبب شبہ واقع ہونے کے کذا فی الخانیہ م شبہ یہ ہے کہ شاید اس نے کیا ہو جس کا اس نے اقرار کیا ہے قیل لہ اما ان تشرب ہذا الشرب او تبیع کرمک فہو اکراہ ان کان شرابا لا یحل کالخمر والا فلا قنیۃ قال وکذا الزنا وسائر المحرمات ایک شخص سے کہا گیا کہ یا اس مشروب کو پی لے یا اپنا انگور کا باغ بیع کر تو وہ اکراہ ہے اگر مشروب یعنی پینے کی چیز شریعت میں حلال نہ ہو چنانچہ شراب اور اگر مشروب حلال چیز ہو تو اکراہ نہیں کذا فی القنیہ صاحب قنیہ نے کہا اور اسی طرح کا حکم ہے زنا اور باقی محرمات کا م درصورت اکراہ جو اس نے بیچا تو اس بیع میں بعد زوال اکراہ کے مختار ہے چاہے بیع کو فسخ کرے چاہے قائم رکھے صادرہ السلطان و لم یعین بیع مالہ فباع صح لعدم تعینہ ایک شخص سے بادشاہ نے زبردستی مال طلب کیا اور اس کے مال بیچنے کی تعیین نہیں کی سو اس نے کوئی چیز بیچ ڈالی بادشاہ کے واسطے تو بیع صحیح ہے یعنی لازم ہوگی بیع بلا خیار فسخ اس کے عدم تعیین کے سبب سے م یعنی بادشاہ نے مال طلب کیا اور یہ نہیں کہا کہ فلانی چیز بیچ کر دے تو وہ بیع میں طائع اور راضی ٹھہرا اس واسطے کہ ادائے مال بیع کے سوا قرض لینے سے بھی ہو سکتا ہے کذا فی العالمگیریۃ والحیلۃ ان یقول من این اعطی ولا مال لی فاذا قال الظالم بع کذا فقد صار مکرہا فیہ بزازیۃ اور حیلہ خیار فسخ کا یہ ہے کہ ظالم سے کہے کہ میں کہاں سے دوں میرے پاس تو مال نہیں پھر جب حاکم ظالم یوں کہے کہ فلانی چیز بیچ کر دے تو اب وہ مکرہ ٹھہر گیا اس کی بیع میں کذا فی البزازیۃ خوفہا الزوج بالضرب حتی وہبتہ مہرہا لم تصح الہبۃ ان قدر الزوج علی الضرب عورت کو اس کے شوہر نے مارنے پر دھمکایا یہاں تک کہ اس نے اپنا مہر معاف کر دیا تو بخشنا صحیح نہیں اگر شوہر مارنے پر قادر ہو م ظاہر اطلاق مصنف ضرب متلف اور غیر متلف دونوں کو شامل ہے لیکن قاضی کے فتاوی میں ضرب متلف کی قید ہے اور عدم صحت ہبہ صاحبین کا قول ہے وان ہددہا بطلاق او تزوج علیہا وتسر فلیس باکراہ خانیۃ اور اگر شوہر نے عورت کو طلاق دینے کی تہدید کی یا دوسری عورت سے نکاح کرنے کی یا لونڈی کے سریہ بنانے کی تو یہ اکراہ نہیں کذا فی الخانیہ م اس واسطے کہ طلاق اور دوسرا نکاح اور لونڈی کی حرم کرنا یہ افعال شرع شریف میں درست ہیں اور لغو شرعیہ اکراہ نہیں ہو سکتے وفی مجمع الفتاوی منع امرأتہ المریضۃ عن المسیر الی ابویہا الا ان تہبہ مہرہا فوہبت بعض المہر فالہبۃ باطلۃ لانہا کالمکرہۃ قلت ویؤخذ منہ جواب حادثۃ الفتوی وہی زوج بنتہ البکر من رجل فلما ارادہ الزفاف منعہا الاب الا ان یشہد علیہا انہا استوفت منہ میراث امہا فاقرت ثم اذن لہا بالزفاف فلا یصح اقرارہا لکونہا فی معنی المکرہۃ وبہ افتی ابو السعود مفتی الروم فی شرح منظومتہ تحفۃ الاقران فی بحث الہبۃ اور مجمع الفتاوی میں ہے کہ شوہر نے اپنی زوجہ بیمار کو منع کیا اس کے والدین کی طرف جانے سے مگر یہ کہ وہ اس کو اپنا مہر بخش دے سو اس نے کچھ مہر بخش دیا تو ہبہ باطل ہے اس واسطے کہ وہ اس عورت کے مانند ہے جس پر اکراہ ہوا میں کہتا ہوں اور اس روایت سے ماخوذ ہوتا ہے استفتائے حادث کا جواب وہ استفتاء یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی کواری بیٹی کا نکاح کیا ایک مرد سے پھر جب اس نے اپنے شوہر کے گھر جانے کا ارادہ کیا تو باپ نے اس کو منع کیا مگر اس طرح کہ وہ شاہدوں کو اپنے اس اقرار پر گواہ کرے کہ اس نے اپنی ماں کی میراث باپ سے پوری بھر لی ہے سو اس نے اس کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح نہیں اس واسطے کہ وہ اس عورت کے مانند ہے جس پر اکراہ ہوا اور اسی کا فتوی دیا ہے ابو سعود مفتی روم نے یہ کہا ہے مصنف نے اپنے رسالہ منظومہ کی شرح میں جس کا نام تحفۃ الاقران ہے ہبہ کی بحث میں م ظاہراً مرض سے وہ مرض مراد ہے

Marfat.com

جن میں والدین کی طرف جانے کی حاجت ہے اور خفیف مرض میں منع الخروج شرعاً جائز ہے اور ہبہ کل مہر بمنزلہ بعض مہر کے ہے اور بیع اور شرا اور اجارہ اقرار اور ہبہ کے مانند ہے اور جو ولی کہ قادر ہو منع پر وہ باپ کے مانند ہے اور اسی طرح بکارت قید نہیں کذا فی الطحطاوی المکرہ باخذ المال لا یضمن ما اخذہ اذا نوی الاخذ وقت الاخذ انہ یردہ علی صاحبہ والا یضمن جس شخص پر اکراہ ہوا دوسرے شخص کے مال چھین لینے کا تو اس پر تاوان نہیں جو اس نے لیا بشرطیکہ لینے والے نے لینے کے وقت یہ نیت کی ہو کہ مال مذکور پھیر دے گا اس کے مالک کو اور اگر یہ نیت نہیں کی تو تاوان اس پر لازم ہوگا م یعنی پھیر دینے کی نیت سے اس نے مال لیا پھر وہ مال تلف ہوگیا تو اس کا تاوان اکراہ کرنے والے پر ہے نہ لینے والے پر واذا اختلفا ای المالک والمکرہ فی النیۃ فالقول للمکرہ مع یمینہ ولا یضمن مجتبی اور جب کہ مالک مال اور مکرہ نے اختلاف کیا نیت میں یعنی مالک کہتا ہو کہ اس نے پھیر دینے کی نیت سے نہیں لیا تھا اور لینے والا کہتا ہو کہ میں نے پھیر دینے کی نیت سے لیا تھا تو مکرہ کا قول قسم کے ساتھ معقول ہے اور اس پر تاوان لازم نہ ہوگا کذا فی المجتبی یعنی اس واسطے کہ ظاہر اکراہ ظالم قرینہ ہے مکرہ کے صدق کا وفیہ المکرہ علی الاخذ والدفع انما یسعہ مادام حاضرا عند المکرہ والا لم یحل لزوال القدرۃ والالجاء بالبعد منہ وبہذا تبین انہ لا عذر لاعوان الظلمۃ فی الاخذ عند غیبۃ الامیر او رسولہ فلیحفظ اور مجتبی میں ہے کہ جس شخص پر اکراہ ہوا غیر کے مال لینے یا دینے کا تو اس کو لینا اور دینا اس وقت تک جائز ہے جب تک اس کے پاس اکراہ کرنے والا ظالم حاضر اور موجود ہو اور اگر حاضر نہ ہو تو لینا اور دینا حلال نہیں بسبب زائل ہو جانے قدرت ظالم اور مجبوری مظلوم کے اس کے دور ہو جانے سے اور اس قید سے ظاہر ہوگیا کہ حکام ظالمین کے نوکر چاکر مددگاروں کو کچھ عذر نہیں ناحق مال چھین لینے میں حاکم یا اس کے فرستادہ کے موجود نہ ہونے کے وقت تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م مبسوط میں ہے کہ تہدید قتل سے امیر کے سامنے غیر کا مال چھین لینا جائز ہے تہدید حبس اور قید سے اور نہ امیر کی غیبت میں اگرچہ اس کو یہ خوف ہو کہ امیر قتل کرے گا اگر مجھ کو پاوے گا ہاں اگر امیر کا فرستادہ مکرہ کے ساتھ ہو اس طرح کہ اگر یہ شخص وہ کام نہ کرے تو اس کو پکڑ لاوے اور قتل کرے تو انشاء اللہ تعالیٰ جائز ہوگا کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے اکرہ علی اکل طعام نفسہ ان جائعا لا رجوع وان شبعان رجع بقیمتہ علی المکرہ لحصول منفعۃ الاکل لہ فی الاول لا الثانی ایک شخص پر اپنے طعام کے کھانے کا اکراہ ہوا تو اگر صاحب طعام بھوکا ہو تو رجوع نہیں اور اگر آسودہ ہو تو قیمت طعام کی پھیر لے اکراہ کرنے والے سے بسبب حاصل ہونے کھانے کی منفعت کے مالک کو پہلی صورت یعنی گرسنگی کے حال میں نہ دوسری صورت میں یعنی سیری میں قال اہل الحرب لنبی اخذوہ ان قلت لست نبیا ترکناک والا قتلناک لا یسعہ قول ذلک وان قیل لغیر نبی ان قلت ہذا لیس بنبی ترکنا نبیک وان قلت نبی قتلناہ وسعہ لامتناع الکذب علی الانبیاء کفار حربیوں نے اس نبی سے کہا جس کو انھوں نے گرفتار کیا کہ اگر تو یوں کہے کہ میں نبی نہیں ہوں تو ہم تجھ کو چھوڑ دیں گے اور اگر نہ کہے گا تو ہم تجھ کو قتل کریں گے تو نبی کو یہ قول کہنا درست نہیں اور نبی کے سوا اور شخص سے کہا گیا کہ اگر تو اس شخص کو یوں کہے کہ یہ نبی نہیں ہے تو ہم تیرے نبی کو چھوڑیں اور اگر تو کہے گا کہ یہ نبی ہے تو ہم اس کو قتل کریں گے تو اس کو یہ کہنا جائز ہے بسبب ممتنع ہونے کذب کے انبیاء علیہم السلام پر م اس مسئلہ سے اگر عظمت انبیاء کا بیان واقعی منظور ہے تو ظاہر ہے اور اگر نبی پر حکم کرنا منظور ہے تو غیر ظاہر ہے اس واسطے کہ حکم شرعی نبی سے معلوم ہوتا ہے نہ غیر نبی سے کذا فی الطحطاوی قال حربی لرجل ان دفعت جاریتک لازنی بہا دفعت لک الف اسیر لم یحل کافر حربی نے مسلمان مرد سے کہا کہ اگر اپنی لونڈی مجھ کو دے تاکہ میں اس سے بدکاری کروں تو میں تجھ کو ہزار قیدی مسلمان دوں تو لونڈی دینا حلال نہیں م اس واسطے کہ یہ اکراہ نہیں اور قیدیوں کی تخلیص پر قادر مطلق قادر ہے چاہے ان کو خلاص کرے چاہے بلا پر صبر عطا فرمائے اقر بعتق عبدہ مکرہا لم یعتق فی الاصح اقرار کیا اپنے غلام کی آزادی کا مجبور ہو کر تو وہ آزاد نہ ہوگا صحیح تر قول میں ہل الاکراہ باخذ المال معتبر شرعا ظاہر القنیۃ نعم اور مال چھین لینے کا اکراہ شرعاً معتبر ہے یا نہیں ظاہر قنیہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہاں معتبر ہے م ینابیع میں ہے کہ سلطان نے وصی یتیم پر قتل یا اتلاف عضو کی تہدید کی تاکہ یتیم کا مال سلطان کو دے سو اس نے دیا تو وصی پر تاوان نہیں اور حبس اور قید کی تہدید میں ضمان ہے اور اگر وصی کے مال چھین لینے کی تہدید کی تاکہ

ف۱ مثلاً زید نے عمرو سے کہا کہ خالد کا مال چھین لے ورنہ تجھ کو مار ڈالوں گا اور اس نے مال لے لیا تو اگر پھیر دینے کی نیت سے لیا تو عمرو پر ضمان نہیں ورنہ ضمان ہوگا ۱۲

Marfat.com

مال یتیم تسلیم کرے اگر وصی جانے کہ سلطان بعض مال لے گا اور بعض چھوڑے گا اور باقی مال متروک اس کو کفایت کرے گا تو تسلیم جائز نہیں اور اگر دے گا تو تاوان
اس پر لازم ہوگا اور اگر وصی ڈرے کہ تمام مال چھین لے گا تو وہ معذور ہے یتیم کے مال دینے میں اس پر تاوان نہیں اور اگر سلطان نے یتیم کا مال وصی سے آپ
چھین لیا تو ہر صورت میں وصی پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی وفی الوہبانیۃ قال ۵ وان قیل المدیون انی مرافع ÷ لتبری فالاکراہ معنی مصور ÷ اور وہبانیہ میں کہا ہے
اور اگر مدیون نے کہا دائن سے کہ میں تیرا بھید ظاہر کرنے والا ہوں حاکم سے ورنہ تو مجھ کو اپنے دین سے بری کر دے تو یہ قول معنی اکراہ متصور ہوگا م شرنبلالی میں
ہے کہ مدیون نے دائن سے کہا کہ تمسک کا وثیقہ پھیر دے اور یہ اقرار کر کہ میرا تجھ پر کچھ دعویٰ نہیں اور اگر تو قبول نہ کرے گا تو میں حاکم سے ظاہر کر دوں گا کہ تیرے
پاس (امانت) فلاں شخص کا اس قدر سونا ہے یعنی اور حاکم اس مال کی تلاش میں ہو سو دائن نے وثیقہ مذکورہ پھیر دیا اور اپنے دین نہ ہونے کا اقرار کیا نجم الائمہ بخاری نے جواب دیا
کہ یہ در معنی اکراہ ہے اور اس کو جائز ہے کہ اس پر اپنے دین کا دعویٰ کرے یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ حاکم چغل خور کی چغلی سن کر مال چھین لیتا ہو کذا
فی الطحطاوی ۵ وصح فی الاستحسان اسلام کرہ ÷ ولا قتل ان یرتد بعد وجبر ÷ اور استحسان میں صحیح ہے اسلام لانا مکرہ بالفتح کا اور اگر وہ بعد اسلام کے مرتد ہو جاوے
تو قتل نہیں ہوگا اور اس پر جبر ہوگا قبول اسلام میں م یہ مسئلہ مشروحاً بیان ہو چکا مبسوط میں ہے کہ ظالم نے کہا کہ یہ شراب پی یا یہ مردار کھا ورنہ میں تیرے باپ یا بیٹے یا
کسی اور قرابت دار محرم کو قتل کر دوں گا یا تیرے باپ کو حبس کر دوں گا ورنہ تو اپنا غلام ہزار درم کو بیع کر دے سو اس نے غلام کو بیچا تو قیاس یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے اور
استحسان میں باطل ہے اور تصرف مذکور نافذ نہیں اس واسطے کہ یہ اکراہ ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً واللہ اعلم واستغفر اللہ الحکیم ۔

Marfat.com

کتاب الحجر

یہ کتاب ہے حجر کے احکام میں م مصنف کتاب الحجر کو کتاب الاکراہ کے بعد اس واسطے لایا کہ دونوں میں سلب اختیار ہے مگر یہ کہ اکراہ قوی تر ہے حجر سے اس واسطے کہ اکراہ سلب اختیار اس شخص کا ہے جو صاحب اختیار صحیح کا اور صاحب ولایت کاملہ کا ہے بخلاف حجر لہٰذا اکراہ مقدم ہوا حجر پر اور محاسن حجر رعایت اور شفقت ہے محجورین پر اور گاہی غیر محجور پر شفقت اور رعایت منظور ہوتی ہے چنانچہ مدیون اور سفیہ کے حجر میں بقول صاحبین اور حجر غلام برعایت حق مولی ہو لغۃ المنع مطلقا حجر لغت میں بمعنی منع ہے مطلقا یعنی باز رکھنا اور روکنا ہر طرح سے خواہ منع قول سے ہو یا فعل سے یا اور مطلب سے قاموس میں حجر بحرکات ثلثہ حاء مہملہ و سکون جیم مذکور ہے و شرعا منع من نفاذ تصرف قولی لا فعلی لان الفعل بعد وقوعہ لا یمکن ردہ فلا یتصور الحجر عنہ اور اصطلاح شرع میں حجر منع کرنا اور روکنا ہے تصرف قولی کے نافذ ہونے سے نہ تصرف فعلی سے اس لیے کہ فعل کا پھیرنا بعد اس کے واقع ہو جانے کے ممکن نہیں تو فعل سے روکنا متصور نہیں م تصرف فعلی چنانچہ قتل اور اتلاف مال اور تصرف قولی چنانچہ بیع اور شرا اور ہبہ نفاذ سے مراد لزوم ہے اس لیے کہ محجور کا عقد موقوف ہے طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ مصنف لزوم کہتا عوض نفاذ کے اس واسطے کہ نافذ عام ہے لازم سے اور تصرف قولی سے مراد وہ تصرف ہے جس میں ضرر ہو اور جس تصرف قولی میں سراسر نفع ہو چنانچہ قبول ہبہ اور اسلام تو اس میں صغیر بالغ کے مانند ہے قلت یشکل علیہ الرقیق لمنع نفاذ فعلہ فی الحال بل بعد العتق کما صرح بہ فی البدائع اللہم الا ان یقال الاصل فیہ ذلک لکنہ آخر لعتقہ لقیام المانع فتامل میں کہتا ہوں اور تصرف فعلی کے اخراج پر غلام کے فعل سے اشکال واقع ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کے فعل کا نافذ ہونا فی الحال ممنوع ہے یعنی اگر غلام مال قرض لے اور تلف کر ڈالے تو وہ فی الحال ماخوذ نہ ہوگا بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا چنانچہ بدائع میں مصرح ہے بارخدایا مگر یوں جواب دیا جائے اس اشکال کا کہ اس میں اصل تو یہی ہے کہ غلام اپنے افعال میں فی الحال ماخوذ ہوتا لیکن مواخذہ میں تاخیر واقع ہوتی اس کے آزاد ہونے تک بسبب قائم ہونے مانع کے اس کو تامل کرے م مانع حق مولی ہے یعنی اگر غلام اپنے فعل پر فی الحال ماخوذ ہو تو اس میں بچا جائے اور اس میں حق مولی کا ابطال ہے طحطاوی نے کہا اشکال اس وقت میں وارد ہوتا جب کہ غلام اپنے فعل میں کلیۃ ماخوذ نہ ہوتا تصرف قولی کے مانند فتامل وسببہ صغر وجنون یعم القوی والضعیف کما فی المعتوہ وحکمہ کممیز کما سیجئی فی الماذون اور حجر کا سبب طفلی اور وہ جنون ہے جو شامل ہو قوی دیوانگی اور ضعیف دیوانگی کو چنانچہ معتوہ میں اور حکم معتوہ کا طفل تمیزدار کے مانند ہے چنانچہ کتاب الماذون میں آوے گا ورق اور سبب حجر کا رق ہے یعنی مملوکیت یعنی لونڈی غلام ہونا م چونکہ صغیر ناقص العقل اور مجنون عدیم العقل ہے کہ اپنے نفع و ضرر کو نہیں پہچانتے لہٰذا شرع میں ان کے تصرفات تو یہ ممنوع غیر معتبر ہوئے اور مملوک ہر چند عاقل ہے لیکن چونکہ جو اس کے پاس ہے وہ مولی کی ملک ہے تو برعایت حق مولی اس کا تصرف جائز نہ ہوا فلا یصح طلاق صبی ومجنون مغلوب ای لا یفیق بحال واما الذی یجن و یفیق فحکمہ کممیز نہایۃ تو صحیح نہیں طلاق دینا صغیر اور مجنون مغلوب کا یعنی وہ مجنون جو کسی وقت ہوش میں نہیں آتا اور جو کہ کبھی دیوانہ ہو جاتا اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیز کے مانند ہے کذا فی النہایۃ م نہایہ اور غایۃ البیان میں ہے کہ معتوہ یعنی جو گاہے دیوانہ ہے اور گاہے ہوشیار وہ ممیز کے مانند ہے اور زیلعی میں ہے کہ وہ عاقل کے مانند ہے شبلی محشی زیلعی نے توفیق بین القولین میں کہا کہ اگر اس کی ہوشیاری کا وقت مقرر ہو اور وہ حال افاقہ میں کوئی عقد منعقد کرے تو اس میں نفاذ عقد کا حکم ہے

Marfat.com

عاقل کے مانند اور اگر اس کی ہوشیاری کا وقت معین نہ ہو تو حکم اس میں توقف کا ہے صغیر کے مانند تو زیلعی کا کلام شق اول پر محمول ہے اور نہایہ اور غایۃ البیان کا شق ثانی پر کذا فی الطحطاوی ولا اعتاقہما واقرارہما نظرا لہما اور نہ صغیر اور مجنون کا آزاد کرنا اور اقرار کرنا صحیح ہے برعایت ان کے حال کے یعنی عدم صحت طلاق اور اعتاق اور اقرار کی بنظر ترحم اور شفقت کے ہے ان کے حال پر وصح طلاق عبد واقرارہ فی حق نفسہ فقط لا سیدہ اور صحیح ہے طلاق غلام کی اور اس کا اقرار فقط اس کی ذات کے حق میں نہ اس کے مالک کے حق میں فلو اقر بمال اخر الی عتقہ لو لغیر مولاہ ولو لہ ہدر تو اگر غلام مال کا اقرار کرے تو اس کا مطالبہ پیچھے ڈالا جائے گا اس کے آزاد ہونے تک اگر غیر مولی کے مال کا اقرار ہو اور اگر غلام اپنے مالک کے مال کا اقرار کرے تو لغو اور باطل ہے یعنی اس واسطے کہ مالک اپنے غلام پر مستوجب مال نہیں ہوتا کذا فی الدرر وبحد وقود اقیم فی الحال لبقائہ علی اصل الحریۃ فی حقہما اور اگر غلام نے حد اور قصاص کا اقرار کیا تو حد اور قصاص اس پر فی الحال قائم کیا جائے گا بسبب باقی رہنے غلام کی حد اور قصاص کے حق میں اصل حریت پر ومن عقد عقدا یدور بین نفع وضرر کما یجی فی الماذون منہم من ہولاء المحجورین وہو یعقلہ یعرف ان البیع سالب للملک والشراء جالب اجاز ولیہ او رده اور جو کہ ان محجورین مذکورین میں سے وہ عقد منعقد کرے جو دائر ہے درمیان نفع اور ضرر کے چنانچہ یہ تصریح کتاب الماذون میں آوے گی اور حالانکہ عاقد اس کو تعقل کرتا ہو یعنی اتنا سمجھتا ہو کہ بیع ملک بائع کو سلب کر دیتی ہے اور شرا ملک مشتری کو کھینچ لاتی ہے تو عاقد کا ولی چاہے عقد کو جائز رکھے اور چاہے رد کر ڈالے م منہم کی ضمیر صغیر اور غلام اور معتوہ کی طرف پھرتی ہے اس واسطے کہ مجنون مغلوب میں تعقل مذکور نہیں ولی سے مراد قاضی اور باپ اور دادا اور وصی اور مولی ہے اور اگر قاضی صغیر کو تصرف کا اذن دے اور اس کا باپ نہ مانتا ہو تو قاضی کا اذن صحیح ہے کذا فی الطحطاوی وان لم یعقل فباطل نہایۃ اور اگر شخص محجور عقد کو سمجھتا نہ ہو تو عقد باطل ہے کذا فی النہایۃ وان اتلفوا ای ہولاء المحجورین سواء عقلوا اولا درر شیئا متقوما من مال او نفس ضمنوا اذ لا حجر فی الفعل اور اگر یہ محجورین مذکورین خواہ بوجھتے ہوں یا نہ بوجھتے ہوں کذا فی الدرر تلف کر ڈالیں شئی متقوم کو مال ہو وہ شئی یا جان تو ضمان ان پر لازم ہوگا اس واسطے کہ تصرف فعلی میں حجر نہیں کہ ان کا تلف کر ڈالنا معتبر نہ ہو لکن ضمان العبد بعد العتق علی ما مر لیکن غلام پر تاوان تلف کا بعد آزاد ہونے کے ہے چنانچہ گزر گیا وفی الاشباہ الصبی المحجور مواخذ بافعالہ فیضمن ما اتلفہ من المال للحال فاذا قتل فالدیۃ علی عاقلتہ الا فی مسائل لو اتلف ما اقترضہ وما اودع عندہ بلا اذن ولیہ وما اعیر لہ وما بیع منہ بلا اذن اور اشباہ میں ہے کہ صغیر محجور ماخوذ اور مطالب ہے اپنے افعال سے تو ا[illegible] چیز کا تاوان دے گا فی الحال جس کو اس نے تلف کر ڈالا اور جب کہ قتل کرے گا تو دیت اس کی برادری پر واجب ہوگی مگر چار مسئلوں میں صغیر پر تاوان نہیں اگر اس نے تلف کیا وہ مال جو اس نے قرض لیا اور تلف کی وہ چیز جو اس کے پاس ودیعت رکھی گئی بدون اذن اس کے ولی کے اور تلف کی وہ چیز جو صغیر کے واسطے عاریت لی گئی اور تلف کی وہ چیز جو بیچی گئی اس سے بدون اذن کے م عدم اذن ولی چاروں مسئلوں کی قید ہے تو اتلاف بعد الاذن میں تاوان لازم [illegible] شرح تنویر الاذہان میں ہے کہ اگر غیر کا مال بلا سبقت ایداع یا اقراض تلف کرے گا تو تاوان لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی ویستثنی من ایداعہ ما اذا اودع صبی محجور متا[illegible] ذی ملک غیرہما فللمالک تضمین الدافع او الآخذ اور ایداع صغیر سے مستثنی ہے وہ صورت جب کہ صغیر محجور نے اپنی مانند دوسرے صغیر کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی حالانکہ وہ چیز غیر صغیرین کی ملک ہے تو مالک کو جائز ہے چاہے ودیعت دینے والے صغیر سے تاوان لے چاہے ودیعت رکھنے والے سے م اس مسئلہ یہ قید بھی ہے کہ صغیر نے بلا اذن مالک ودیعت رکھی ہو کذا فی الطحطاوی ولا یحجر علی حر مکلف بسفہ ہو تبذیر المال علی خلاف مقتضی الشرع او العقل ورد و لو فی الخیر کصرفہ فی بناء المساجد ونحو ذلک فیحجر علیہ عندہما وتمامہ فی فوائد شتی الاشباہ اور حجر نہیں کیا جاتا امام کے نزدیک آزاد بالغ عاقل پر بسبب سفاہت کے اور سفاہت سے مراد یہاں اسراف مال اور اس کا ضائع کرنا ہے خلاف مقتضائے شرع یا عقل کے کذا فی الدرر اور اگر امر خیر میں اسراف مال کرے چنانچہ بنائے مساجد اور اس کے مانند امور دین میں مال صرف کرے تو اس کا تصرف منع کیا جائے گا صاحبین کے نزدیک اور پورا بیان اس کا اشباہ کے فوائد شتی میں ہے م سفہ بفتحتین لغت میں عبارت ہے حماقت اور خفت عقل سے اور شرع میں سفہ اور سفاہت سے مراد صرف بیہودہ ہے مخالف شرع یا عقل کے تو اس کے سوا اور معاصی کا ا[illegible] چنانچہ شراب خواری و زناکاری سفاہت مصطلح میں داخل نہیں حموی نے کہا کہ سفیہ کی عادت ہے اسراف کرنا نفقہ میں اور تصرف بلا غرض کرنا یا ایسی غرض میں صرف

Marfat.com

جس کو عقلائے دین دار غرض شمار نہیں کرتے چنانچہ مغنین اور لاعبین کو مال دینا اور اڑنے والے کبوتروں کو گراں قیمت خریدنا اور خرید و فروخت میں بلا محدت نقصان اٹھانا اور مراد یہ ہے کہ اول رشید تھا پھر سفیہ ہو گیا اور اگر بالغ ہوا سفاہت کی حالت میں تو اس کا مال اس کو نہ دیا جائے گا جب تک وہ ۲۵ برس کا نہ ہو کذا فی الطحطاوی فسق و دین و غفلۃ اور حر ملعت محجور التصرف نہ ہوگا گنہگاری اور وادعا لینے اور غفلت کے سبب سے امام کے نزدیک م دین سے وہ دین مراد ہے جو اس کے اموال مملوکہ سے زیادہ ہو غفلت سے مراد یہ نہیں کہ مفسد ہو بلکہ سلیم القلب بھولا سیدھا آدمی ہو جو تصرفات نافعہ نہ کرنا جانتا ہو اور تجارت میں نقصان اٹھایا کرتا ہو کذا فی الطحطاوی بل یمنع مفت ماجن یعلم الحیل الباطلۃ کتعلیم الردۃ لتبین من زوجہا وتسقط عنہا الزکوۃ بلکہ منع کیا جائے فتوی دینے سے مفتی ماجن یعنی مفتی بیباک جو لوگوں کو باطل حیلے سکھلائے جیسے ارتداد سکھانا کہ عورت اپنے زوج کے نکاح سے چھوٹ جائے یا اس سے زکوۃ دینا ساقط ہو جائے م زیلعی نے کہا مفتی ماجن وہ ہے جو حیل باطلہ سکھائے اور حرام کے حلال کہہ دینے اور حلال کے حرام بتا دینے میں بے پرواہ اور بیباک ہو جائے قاضیخاں میں ہے کہ مفتی ماجن وہ ہے جو حیل باطلہ کی تعلیم کرے اور فتوی جہالت سے دے یعنی علم فقہ نہ جانتا ہو اور فتوی دینے پر جرأت کرتا ہو و طبیب جاہل اور منع کیا جائے علاج کرنے سے طبیب جاہل م طبیب جاہل وہ ہے جو بیمار کو دوائے مہلک پلا دیتا ہو خواہ اس کو مہلک جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اور جب کہ دوا مریض پر شدت کرے تو اس کا ضرر دور نہ کر سکتا ہو کذا فی الطحطاوی فتاوی قاضی خان میں ہے کہ طبیب جاہل وہ ہے جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلا دے اور وہ اس کو شفا اور دوا جانتا ہو و مکار مفلس اور منع کیا جائے مکار مفلس یعنی جانور کا کرایہ کرنے والا م حموی نے اپنی شرح میں کہا کہ حجر کے اسباب تین ہیں یعنی طفلی اور مملوکی اور جنون اور ان کے ساتھ تین اور ملحق ہیں یعنی مفتی حیلہ آموز اور طبیب جاہل اور مکاری مفلس یہ روایت ہے امام اعظم سے اور تینوں سے تین اور ملحق ہیں محتکر یعنی جو قحط میں غلہ نہ بیچے اور غلہ فروش جب کہ بیع میں تعدی کریں بسبب زیادتی قیمت کے اور کافر ذمی کا غلام مسلمان ہو جائے اور وہ اس کو نہ بیچے تو قاضی اس کو بیچ ڈالے چنانچہ ابن فرشتہ نے شرح مجمع میں بیان کیا ہے اور صاحبین کے نزدیک سفیہ اور مغفل اور مدیون بھی محجور التصرف ہیں ابن ضیاء نے شرح مجمع میں کہا کہ یہ جو امام سے مروی ہے کہ ان کے نزدیک حجر نہیں مگر تین پر مفتی ماجن اور طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر سو مراد اس سے حقیقت حجر کی نہیں ہے یعنی عدم نفوذ تصرف اس واسطے کہ اگر مفتی فتوی دے حجر کے بعد اور وہ فتوی ٹھیک دیوے تو جائز ہے اسی طرح اگر طبیب دوا بیچے حجر کے بعد تو بیع اس کی نافذ ہے تو معلوم ہوا کہ حجر حقیقی مراد نہیں بلکہ منع جس سے ظاہری مراد ہے اس طرح پر کہ وہ لوگ اپنے کام سے روکے جاویں اس واسطے کہ مفتی حیلہ آموز لوگوں کے دین میں فساد ڈالتا ہے اور طبیب جاہل ان کے ابدان فاسد کرتا ہے اور مکاری مفلس ان کے اموال تباہ کرتا ہے اس واسطے کہ جب مکاری نے اونٹ کا کرایہ کیا اور حالانکہ اس کے پاس نہ اونٹ ہے نہ اور جانور جس پر بار برداری کرے اور نہ اس کے پاس مال ہے جس سے جانور بار بردار خرید کرے اور لوگ اس پر اعتماد کر کے اپنا مال کرایہ میں دیتے ہیں اور وہ مال کو اپنی حاجات میں صرف کر ڈالتا ہے پھر جب سفر کا وقت آتا ہے تو وہ چھپ رہتا ہے اور لوگوں کے مال تلف ہوتے ہیں اور فساد اس شخص کا خلق اللہ کو پہنچتا ہے مفتی ماجن اور طبیب جاہل کے فساد کے مانند تو الحاق ضرر خاص واسطے دفع کرنے ضرر عام کے جائز ہے اور یہ از قسم امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہوا نہ از باب حجر تو تناقض لازم نہ ہوا کذا فی الطحطاوی وعندہما یحجر علی الحر بالسفہ والغفلۃ بہ ای بقولہما یفتی صیانۃ لمالہ اور صاحبین کے نزدیک حجر کیا جائے آزاد بالغ پر بسبب سفاہت اور غفلت کے اور صاحبین کے ہی قول پر فتوی ہے اس کے مال کے بچانے کے واسطے وعلی قولہما المفتی بہ فیکون فی احکامہ کصغیر اور بموجب قول مفتی بہ صاحبین کے سفیہ اور غافل اپنے احکام میں صغیر نابالغ کے مانند ہیں م یعنی اس پسر نابالغ کے عقود تحتمل الفسخ میں قاضی کو اختیار ہوگا چاہے جاری رکھے چاہے فسخ کر دے ثم ہذا الخلاف فی تصرفات تحتمل الفسخ ویبطلہا الہزل پھر دریافت کرنا چاہیے کہ یہ اختلاف صاحبین کا امام کے ساتھ ان تصرفات میں ہے جن میں فسخ کا احتمال ہو اور ہزل اور بیہودگی باطل کر دیتی ہووے م یعنی امام کے نزدیک سفیہ کے تصرفات کو نہ روکنا اور صاحبین کے نزدیک روکنا مخصوص تصرفات مذکورہ سے ہے چنانچہ بیع اور شرا اور ہبہ وغیر ذلک اما ما لا یحتملہ ولا یبطلہ الہزل فلا یحجر علیہ بالاجماع فلذا قال الا فی نکاح وطلاق وعتاق واستیلاد وتدبیر ووجوب زکوۃ وفطرۃ وحج وعبادات وزوال ولایۃ

Marfat.com

ابیہ وجدہ وفی صحۃ اقرارہ بالعقوبات وفی الانفاق وفی صحۃ وصایاہ بالقرب من الثلث فھو ای فی ھذہ کبالغ اوران تصرفات میں کہ جو فسخ کے محتمل نہیں اوران کو ہزل باطل نہیں کرتا سفیہ پر بالاتفاق حجر نہ ہوگا اسی واسطے مصنف نے کہا کہ سفیہ صغیر کے مانند ہے مگر نکاح اور طلاق اور عتاق اور استیلاد اور تدبیر اور زکوۃ اور صدقہ فطر اور حج اور عبادات بدنیہ کے واجب ہونے اور اس کے باپ اور دادا کی ولایت زائل ہو جانے میں اور اقرار عقوبات یعنی حد اور قصاص کے صحیح ہونے میں اور انفاق یعنی نفقہ زوجہ اور ذوی الارحام کے صحت اقرار میں اور حسنات کے وصایا کے صحیح ہونے میں تلث مال ہے کہ سفیہ ان امور مذکورہ میں بالغ کے مانند غیر محجور ہے یعنی جس طرح بالغ غیر محجور کے تصرفات صحیح ہیں اسی طرح سفیہ کے بھی یہ تصرفات بالاتفاق صحیح ہوں گے ان میں صاحبین کے نزدیک بھی حجر نہیں وفی الکفارۃ کعبد اشباہ اور سفیہ کفارہ میں غلام کے مانند ہے کذا فی الاشباہ م خزانۃ الاکمل میں ہے کہ قسم اور نذر اور ظہار اور قتل کے کفارہ میں قاضی سفیہ کا مال صرف نہ ہونے دے بلکہ دو روزے رکھے کذا فی الطحطاوی والحاصل ان کل مایستوی فی الہزل والجد ینفذ من المحجور ومالا فلا الا باذن القاضی خانیۃ اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس تصرف میں ہزل اور جد برابر ہے وہ محجور کا بھی نافذ ہے اور جو برابر نہیں وہ تصرف محجور کا نافذ نہیں مگر قاضی کے اذن سے کذا فی الخانیۃ فان بلغ الصبی غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمسا وعشرین سنۃ پھر اگر صغیر غیر رشید ہی بالغ ہو یعنی باوجود بلوغ ایسا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع اور ضرر پہچانے تو اس کا مال اس کو نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ ۲۵ برس کو پہنچے م درر میں ہے کہ ۲۵ برس کی قید اس واسطے لگائی کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عقل مرد کی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ ۲۵ برس کو پہنچ جاتا ہے خزانۃ الاکمل میں ہے کہ جب یتیم بالغ ہو تو وصی اس کا مال اس کو جلد نہ دے بلکہ توقف کرے اور اس کو کچھ مال سوداگری کے واسطے دے کر آزماوے پس اگر اس کو مصلح پاوے تو اس کا مال اس کو دے اور اگر مفسد بیباک دیکھے تو مال نہ دے پھر جب ۲۵ برس کو پہنچے تو مال اس کو دے خواہ وہ مصلح ہو یا نہ ہو کذا فی البدائع فصح تصرفہ قبلہ ای قبل المقدار المذکور من المدۃ تو صحیح ہے تصرف بالغ غیر ہوشیار کا قبل اس کے یعنی اس مدت کی مقدار مذکور سے پہلے م یعنی اگر ۲۵ برس سے پہلے بالغ غیر رشید بیع وغیرہ کا تصرف کرے گا اپنے مال میں تو صحیح ہوگا اس واسطے کہ بالغ عاقل پر حجر نہیں امام کے نزدیک اور ۲۵ برس تک غیر رشید کو نہ دینا حجر نہ تھا بلکہ تادیب کے واسطے تھا وبعدہ یسلم الیہ وجوبا حتی لو منعہ منہ بعد طلبہ ضمن وقبل طلبہ لاضمان کما یفیدہ کلام المجتبی وغیرہ قالہ شیخنا اور ۲۵ برس کے بعد دینا واجب ہوگا یہاں تک کہ اگر اس کا ولی اس کو مال نہ دے اس کے مانگنے کے بعد تو ولی پر تاوان لازم ہوگا در صورت ہلاک ہو جانے مال کے اور مانگنے سے پہلے تاوان نہیں چنانچہ مجتبی وغیرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے ایسا کہا ہے ہمارے استاد نے وان لم یکن رشیدا وقالا لایدفع حتی یونس رشدہ ولا یجوز تصرفہ فیہ ۲۵ برس کے بعد مال دیا جائے گا اگرچہ رشید اور ہوشیار بھی نہ ہو اور صاحبین نے کہا کہ مال نہ دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی ہوشیاری معلوم نہ ہو اور اس کا تصرف بھی قبل از ہوشیاری جائز نہیں اگرچہ وہ پیر فرتوت ہی ہو جائے والرشد المذکور فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا ہو کونہ مصلحا فی مالہ فقط ولو فاسقا قالہ ابن عباس رض اور وہ رشد جو مذکور ہے حق تعالی کے اس قول میں کہ اگر تم یتیموں کا رشد معلوم کر دو تو ان کے مال ان کو دو تو مراد اس سے یہ ہے کہ بہ فقط اپنے مال میں مصلح ہوں نہ مفسد اگرچہ فاسق ہو ایسا کہا ہے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے م اصلاح فی الحال سے مراد یہ ہے کہ مال کو حلال میں صرف کرے نہ حرام میں اور مسرف فضول خرچ نہ ہو اور امام شافعی کے نزدیک رشد سے مراد اصلاح فی المال اور اصلاح فی الدین دونوں مراد ہیں کذا فی الطحطاوی والقاضی یحبس الحر المدیون لیبیع مالہ لدینہ اور قاضی محبوس کرے آزاد مدیون کو تاکہ وہ اپنا مال بیچ ڈالے اپنے قرض ادا کرنے کے واسطے م ادا کرنا دین کا واجب ہے مدیون پر اور مماطلت یعنی ٹالنا آجکل کے وعدے پر ظلم ہے تو حاکم کو مدیون کا حبس کرنا دفع ظلم کے واسطے لازم ہوا وقضی دراہم دینہ من دراہمہ یعنی بلا امرہ وکذا لو کان دنانیر اور حاکم اس کے دین کے روپے کو مدیون کے روپیوں سے ادا کرے یعنی بلا امر مدیون کے اور اسی طرح اگر دین اشرفیاں ہوں تو مدیون کی اشرفیوں سے ادا کرے وباع دنانیرہ لدراہم دینہ وبالعکس استحسانا لاتحادہما فی الثمنیۃ اور قاضی مدیون کی اشرفیاں بیچ ڈالے ادھار کے روپیوں کے واسطے اور روپیہ بیچے اشرفیوں کے ادا کرنے کے واسطے استحسان کی وجہ سے اس واسطے کہ ثمن ہونے میں اشرفی اور روپیہ دونوں متحد ہیں لا یبیع القاضی عرضہ ولا عقارہ للدین خلافا لہما وبہ ای بقولہما یبیعہما للدین یفتی اختیار وصححہ فی تصحیح القدوری

Marfat.com

نہ بیچے قاضی مدیون کے اسباب کو اور نہ زمین اور باغ وغیرہ مال غیر منقول کو دین کے واسطے برخلاف مذہب صاحبین کے اور فتوی ہے صاحبین کے اس قول پر کہ قاضی مدیون کے اسباب اور مال غیر منقول کو ادائے دین کے واسطے بیچ ڈالے چنانچہ اختیار شرح مختار میں ہے اور صحیح کیا ہے اس قول کو تصحیح قدوری میں و بیع کل مالا یحتاج فی الحال اور بموجب قول مفتی بہ کے حاکم بیچ ڈالے ہر وہ چیز جس کی مدیون کو فی الحال حاجت نہیں ہم ادائے دیون کے واسطے اول نقود کی بیع ہو پھر اسباب کی پھر غیر منقول کی اور جس کی فی الحال حاجت نہیں وہ بیچی جائے تو نمدار اور دری قالین موسم گرمی میں بیچا جائے اور شطرنجیاں موسم سرما میں اور لوہے کی انگیٹھی بیچی جائے مٹی کی انگیٹھی سے مدیون اپنا کام نکالے کذا فی الطحطاوی ولو اقر بمال یلزمہ بعد الدین مالم یکن ثابتا ببینۃ او علم قاضی فیزاحم الغرماء کمال استہلکہ اذ لا حجر فی الفعل کما مر اگر مدیون کسی شخص کے مال کا اقرار کرے تو اس کو ادا کرنا لازم ہوگا بعد ادا ہو جانے ان دیون کے جن کے واسطے وہ محبوس ہوا تا وقتیکہ مال مذکور گواہوں سے یا قاضی کے علم سے ثابت نہ ہوا اور اگر ثابت ہو تو مقر لہ اور اصحاب دیون کا مزاحم ہوگا یعنی ان کے دو بھی اپنا دین لے گا مانند اس مال کے جس کو مدیون نے تلف کر ڈالا اس واسطے کہ حجر نہیں ہے فعل میں چنانچہ مذکور ہو چکا ہم قول معتمد یہ ہے کہ قاضی کو اپنی دانست پر بدون گواہوں کے حکم دینا جائز نہیں، کذا فی الطحطاوی افلس ومعہ عرض شراہ فقبضہ بالاذن من بائعہ ولم یؤد ثمنہ فبائعہ اسوۃ الغرماء فی ثمنہ ایک شخص مفلس ہو گیا اور اس کے پاس وہ متاع ہے جو اس نے خرید کی اور قبضہ کیا ہو اس متاع پر اس کے بائع کے اذن سے اور ہنوز اس کا ثمن ادا نہیں کیا تو اس کا بائع اور دین والوں کے برابر ہے متاع کے ثمن میں ہم یعنی بائع فسخ بیع کر کے متاع کو نہیں لے سکتا بلکہ وہ متاع بیع ہو کر بائع اور باقی ارباب دیون کو اس کا ثمن حصہ رسد دیا جائے گا اور باقی دین کے واسطے تا حصول مقدرت مدیون کو مہلت دی جائے گی اور یہ جو حدیث میں وارد ہے کہ جو اپنی متاع بعینہ مرد مفلس کے پاس پاوے تو وہ احق بالمتاع ہے اپنے غیر سے اور امام احمد کی روایت میں ہے کہ جو اپنی متاع بعینہ مفلس کے پاس پاوے تو زیادہ تر وہ اس کا حقدار ہے تو اس متاع سے مراد وہ متاع ہے جو بطریق غصب اور عاریت اور ودیعت اور اجارہ اور رہن کے ہو کہ وہ بعینہ اس کا مال ہے اور مبیع تو بائع کا مال نہیں رہی اور نہ اس کی وہ متاع ہوگی بلکہ بکی چیز تو مشتری کا مال ٹھہرے گی کیونکہ وہ بائع کی ملک سے نکل گئی اور بیع اور قبض سے اس کا ضمان لازم ہو گیا کذا فی الطحطاوی توضیح فان افلس قبل قبضہ او بعدہ لکن بغیر اذن بائعہ کان لہ استردادہ وحبسہ بالثمن وقال الشافعی للبائع الفسخ پھر اگر مشتری مفلس ہو گیا قبل قبض مبیع کے یا بعد قبض کے لیکن قبض مبیع بغیر بائع کے اذن کے تھا تو بائع کو مبیع کا پھیر لینا اور اس کا روک رکھنا ثمن کے واسطے جائز ہے اور امام شافعی نے کہا کہ بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہے حجر القاضی علیہ ثم رفع الی قاض آخر فاطلقہ واجاز ما صنع المحجور کذا فی الخانیۃ وہو ساقط من الدرر والمنح جاز اطلاقہ قاضی نے ایک شخص پر حجر کیا یعنی بیع اور شراء وغیرہ سے اس کو روک دیا پھر اس کا مرافعہ دوسرے قاضی کے پاس ہوا سو اس نے اس کو کھول دیا مطلق العنان کر دیا اور جائز کر دیا اس تصرف کو جو محجور نے کیا کذا فی الخانیۃ تو قاضی ثانی کا اطلاق جائز ہے اور وہ یعنی اجازت تصرفات محجور کی ساقط اور وہ رہ گئی ہے درر اور منح الغفار سے وما صنع المحجور فی مالہ من بیع وشراء قبل اطلاق الثانی او بعدہ کان جائزا لان حجر الاول مجتہد فیہ فیتوقف علی امضاء قاض آخر اور جو تصرف محجور نے کیا اپنے مال میں بیع یا شراء سے قبل اطلاق ثانی کے اور بعد اس کے وہ جائز ہوگا اس واسطے کہ قاضی اول کا حجر کرنا محل اختلاف مجتہدین سے پس موقوف رہے گا دوسرے قاضی کے جاری رکھنے پر فروع مسائل ملحقہ شارح کے یصح الحجر علی الغائب لکن لا ینحجر مالم یعلم خانیۃ صحیح ہے حجر کرنا شخص غائب پر لیکن وہ محجور نہ ہوگا جب تک اس کو معلوم نہ ہوگا کہ قاضی نے میرا تصرف منع کر دیا ہے کذا فی الخانیۃ ہم اور اگر غائب محجور تصرف کرے قبل العلم بعد الحجر تو اس کے تصرفات نافذ ہیں اور اگر یتیم بالغ ہو سفاہت کی حالت میں تو قبل از حجر قاضی محجور نہ ہوگا ابو یوسف کے نزدیک اور اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اور محمد کے نزدیک محجور ہوگا بدون حجر کرنے کے کذا فی الخانیۃ ولا یرتفع الحجر بالرشد اور رشد کے پیدا ہوتے ہی حجر نہیں اٹھ جاتا بل باطلاق القاضی بلکہ جب قاضی اس کو اٹھنے کا حکم دیوے ولو ادعی الرشد وادعی خصمہ بقاءہ علی السفہ وبرہنا ینبغی تقدیم بینۃ بقاء السفہ اشباہ اور اگر دعوی کیا رشد اور ہوشیاری کا اور اس کے مخاصم نے اس کے باقی رہنے کا سفاہت پر اور دونوں گواہ لائے اپنے دعوی پر تو بقائے سفاہت کے گواہوں کو مقدم رکھنا لائق ہے کذا فی الاشباہ ہم طحطاوی نے کہا صاحب اشباہ کی یہ بحث مخالف ہے منقول کے

Marfat.com

اس واسطے کہ ظہیریہ میں ہے کہ ایک مرد صالح تھا پھر فاسد ہو گیا قاضی نے اس پر حجر کیا اور ایک انسان نے اس سے کچھ خریدا پھر محجور اور مشتری میں اختلاف ہوا مشتری نے کہا کہ میں نے تجھ سے اس کو خرید کیا تھا تیری صلاح کی حالت میں اور محجور نے کہا بلکہ حجر کی حالت میں تو محجور کا قول مقبول ہے اور اگر دونوں گواہ لادیں تو مدعی کی صحت کے گواہ مقبول ہیں انتہی اور ذخیرہ ناظر میں ہے کہ بقائے سفاہت سے زوال سفاہت کے گواہ مقدم ہیں وفی الوہبانیۃ ہ ومن یدعی اقرارہ قبل حجرہ ومن یدعیہ وقتہ فہو اجدر ۃ اور وہبانیہ میں ہے اور جو دعوی کرے محجور کے اقرار کا محجور ہونے سے پہلے سو جو شخص کہ اقرار کا دعوی کرے حجر کے وقت کا تو وہی لائق تر بقبول ہے م شارح وہبانیہ نے مطلب یوں بیان کیا ہے کہ اگر محجور نے کہا صالح ہو جانے کے بعد کہ میں نے جو استہلاک درہم کا اقرار کیا تھا سو حالت حجر میں کیا تھا اور صاحب مال نے کہا کہ تو نے اس کا اقرار اپنی اصلاح کی حالت میں کیا تھا تو مقر کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ حالت حجر منافی صحت اقرار ہے تو در حقیقت وہ منکر ٹھہرا تو اسی کا قول مقبول ہوگا اور وہ بمنزلہ غیر بالغ کے ہوا کذا فی الطحطاوی ہ ولو باع والقاضی اجاز وقال لا ۃ تودی فما اداہ من بعد تخسر ۃ اور اگر محجور نے بیع کی اور قاضی نے بیع جائز رکھی اور قاضی نے مشتری سے کہا کہ تو اس کا ثمن محجور کو نہ دیجیو سو مشتری نے محجور کو ثمن ادا کیا بعد اس کے تو مشتری کا نقصان ہوگا م اس واسطے کہ جب قاضی نے مشتری کو ادائے ثمن سے منع کیا تو قبض ثمن کا قاضی کے واسطے ثابت ہوگا تو اب محجور کو دینا ایسا ہوا جیسے اجنبی کو دیا تو مشتری نے اپنا مال ضائع کیا یعنی اس کا ثمن دوبارہ اس کو دینا پڑے گا۔ اور اگر قاضی نے بیع محجور کی جائز رکھی اور ادائے ثمن سے مشتری کو منع نہیں کیا اور مشتری نے محجور کو ثمن دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ اجازت بیع درحقیقت دفع ثمن کی اجازت ہے کذا فی الطحطاوی **فصل** یہ فصل ہے صغیر کے بالغ میں م بلوغ لغت میں بمعنی وصول ہے اور اصطلاح میں عبارت ہے انتہائے حد طفلی سے اور چونکہ طفلی ایک سبب تھا اسباب حجر سے اور اس کی ایک نہایت تھی تو اس کی انتہا کا بیان واجب ہوا اور یہ فصل اس کے بیان میں ہوئی کذا فی النہر بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والاصل ہو الانزال بالغ ہونا طفل صغیر کا ثابت ہوتا ہے احتلام سے یعنی خواب میں منی ٹپکنے سے اور عورت کے حاملہ کر دینے سے اور انزال منی سے اور بلوغ میں اصل انزال ہی ہے م اصل انزال اس واسطے ہوا کہ احتلام معتبر نہیں بدون انزال کے اور عورت حاملہ نہیں ہوتی مگر انزال سے تو وہی اصل ٹھہرا اور احتلام اور احبال اس کے علامات سے ہے والجاریۃ بالاحتلام والحیض والحبل ولم یذکر الانزال صریحا لانہ قلما یوجد منہا اور بالغ ہونا صغیرہ کا ثابت ہوتا ہے احتلام اور حیض اور حاملہ ہو جانے سے اور مصنف نے صغیرہ کے بلوغ میں انزال کو صریحا ذکر نہ کیا اس واسطے کہ صغیرہ کا انزال بہت کم دریافت ہوتا ہے م موئے زہار کا جمنا اور پستان کا اونچا ہونا ظاہر الروایۃ میں معتبر نہیں اور اسی طرح پنڈلی اور مونچھ اور بغل کے بال اور آواز کا بھاری ہو جانا معتبر نہیں بلوغ صغیر میں کذا فی الطحطاوی فان لم یوجد فیہما شیء فحتی یتم لکل منہما خمس عشرۃ سنۃ بہ یفتی لقصر اعمار اہل زماننا پھر اگر صغیر اور صغیرہ میں امور مذکورہ میں سے کوئی امر نہ پایا جاوے تو بلوغ کا حکم نہ ہوگا یہاں تک کہ صغیر اور صغیرہ کی پندرہ برس کی پوری عمر ہو اسی قول پر فتوی ہے بسبب کم ہونے ہمارے اہل زمانہ کی عمروں کے م در صورت عدم وجود علامات بلوغ امام کے نزدیک صغیر کی حد بلوغ اٹھارہ سال ہے اور صغیرہ کی سترہ سال اور صاحبین کے نزدیک پندرہ سال ہے اور امام سے بھی اس روایت ہے وجہ فتوی عادت غالبہ ہے اس واسطے کہ علامات بلوغ کی اس مدت میں اکثر ظاہر ہو جاتی ہیں تو اس مدت کو علامت بلوغ کی ٹھہرایا اس شخص کے حق میں جس میں علامت بلوغ ظاہر نہیں ہوئی کذا فی الدرر اور شارح نے کوتاہی عمر اہل زمانہ کو دلیل فتوی قرار دیا وادنی مدتہ اثنا عشرۃ سنۃ ولہا تسع سنین ہو المختار کما فی احکام الصغار اور کمتر مدت صغیر کے بالغ ہونے کی بارہ برس ہیں اور صغیرہ کی نو برس یہی قول مختار ہے چنانچہ احکام صغار میں ہے م شرح مجمع میں ہے کہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانچ یا اس سے کم تر سال کی صغیرہ اگر خون دیکھے تو وہ خون حیض نہیں اور نو برس یا زیادہ کی صغیرہ خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور اختلاف ہے چھ اور سات اور آٹھ سال میں اور کافی میں بعضوں سے منقول ہے کہ کم تر مدت گیارہ سال ہے کذا فی الطحطاوی فان راہقا ای بان بلغا ہذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم یکذبہما الظاہر کذا قیدہ فی العمادیۃ وغیرہا فبعد ثنتی عشرۃ سنۃ یشترط شرط آخر لصحۃ اقرارہ بالبلوغ وہو ان یکون بحال یحتلم مثلہ والا لا یقبل قولہ شرح وہبانیۃ پھر اگر صغیر اور صغیرہ قریب البلوغ ہوں یعنی اس ادنی مدت کو پہنچ گئے ہوں اور دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے ہیں تو ان کے قول کی تصدیق ہوگی اگر ظاہر حال ان کی تکذیب نہ کرے گا اسی طرح عدم تکذیب

Marfat.com

کی تصدیق میں قید لگائی ہے عمادیہ وغیرہا میں اور بارہ برس کے بعد ایک اور شرط مشروط ہے اس کے بلوغ کے اقرار صحیح ہونے کے واسطے وہ شرط یہ ہے کہ صغیر کا ایسا حال ہو کہ ویسے صغیر کو احتلام ہوتا ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا کذا فی شرح الوہبانیہ م یعنی اگر صغیر بارہ برس کے بعد اور صغیرہ نو برس کے بعد بلوغ کا دعوی کریں اور نہایت ناتوان اور لاغر اور خستہ حال ہوں تو ان کی تصدیق نہ ہوگی کیونکہ ظاہر حال ان کا ان کے قول پر دلالت نہیں کرتا۔ وبما عینتہ کیا بالغ حکما فلا یقبل جحود البلوغ بعد اقرارہ مع احتمال حالہ فلا ینقض قسمتہ ولا بیعہ اور صغیر اور صغیرہ اس وقت میں یعنی اقرار بلوغ کے وقت میں بعد شرائط مذکورہ کے بالغ جوان کے مانند ہیں حکم میں پس انکار بلوغ کا مقبول نہ ہوگا اقرار کے بعد باوجود احتمال رکھنے اس کی حالت کے تو اس کی قسمت اور بیع منقوض نہ ہوگی م فتاوی قاضی خان میں ہے کہ ایک لڑکا خرید و فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں پھر اگر بعد اس کے کہے کہ میں بالغ نہیں تو جب کہ اس نے بلوغ کا اظہار کیا تھا وہ محتمل بلوغ کا تھا یعنی بارہ برس یا زیادہ کا تھا تو اب اس کا انکار معتبر نہیں اور اگر بارہ برس سے کم کا ہے تو اقرار اس کا صحیح نہیں اور حموی میں ہے کہ دونوں کے احکام بالغوں کے مانند ہیں باقی تصرفات میں کذا فی الطحطاوی وفی الشرنبلالیۃ یقبل قول المراہقین قد بلغنا مع تفسیر کل بماذا بلغ بلا یمین اور شرنبلالیہ میں ہے کہ صغار قریب البلوغ کا یہ قول مقبول ہے کہ البتہ ہم بالغ ہو چکے ہر شخص کے اس بیان کے ساتھ کہ کون علامت سے وہ بالغ ہوا بدون قسم کے م یعنی تصدیق قسم پر موقوف نہیں لیکن بیان کیفیت بلوغ البتہ اس پر لازم ہے وفی الخزانۃ اقر بالبلوغ فقبل اثنتی عشرۃ سنۃ لا تصح الا بالبینۃ وبعدہ تصح انتہی اور خزانہ میں ہے کہ صغیر نے بلوغ کا اقرار کیا تو بارہ برس سے پہلے صحیح نہیں مگر گواہوں سے اور بعد بارہ برس کے اقرار بدون شہادت صحیح ہے انتہی کلامہ م معائنہ انزال کی گواہی سے اقرار بلوغ کا صحیح ہو گا واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ؏

Marfat.com

کتاب الماذون

یہ کتاب ہے عبد ماذون کے احکام میں م ماذون وہ غلام ہے جس کو مالک اس کا سوداگری کی اجازت دے مصنف اس کتاب کو کتاب الحجر کے بعد اس واسطے لایا کہ اذن مسبوقیت حجر کو مقتضی ہے الاذن لغۃ الاعلام اذن لغت میں عبارت ہے اعلام یعنی بتانے اور جتانے سے قاموس میں اذن بمعنی علم اور اباحت مذکور ہے وشرعا فک الحجر ای فی التجارۃ لان الحجر لا ینفک عن العبد الماذون فی غیر باب التجارۃ ابن کمال اور شرع میں اذن عبارت ہے منع تصرف کے دور کر دینے سے یعنی تجارت میں اس واسطے کہ حجر یعنی منع تصرف جدا نہیں ہوتا عبد ماذون سے باب تجارت کے سوائے میں کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی فک سے اطلاق حجر مطلقا مراد نہیں اس واسطے کہ عبد ماذون کو تبرع اور اعتاق اور تکفیر بالمال جائز نہیں بلکہ فقط امور تجارت کا اطلاق مراد ہے واسقاط الحق اور شرع میں اذن عبارت ہے اسقاط حق سے م اسقاط حق سے مراد اسقاط حق منع ہے نہ فقط مولی کا حق اس واسطے کہ اس صورت میں اذن فقط غلام کو شامل ہوگا نہ صغیر کو اور حالانکہ اذن غلام اور صغیر دونوں کو شامل ہے المسقط ہو المولی لو الماذون رقیقا والولی لو صبیا حق منع کا ساقط کرنے والا مولی ہوگا اگر ماذون غلام ہے اور ولی ہوگا اگر ماذون صغیر ہے وعند زفر والشافعی ہو توکیل وانابۃ اور زفر اور امام شافعی کے نزدیک اذن عبارت ہے وکیل کرنے اور نائب کرنے سے م ثمرہ خلاف کا ظاہر ہوتا ہے اس میں کہ تخصیص اذن کی ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے کہ غلام اس کے خلاف نہیں کر سکتا وکیل کے مانند اور ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوتی ثم یتصرف العبد لنفسہ باہلیتہ فلا یتوقت بوقت ولا یتخصص بنوع تفریع علی کونہ اسقاطا یعنی جب مولی نے اذن دیا تو حجر منفک ہو گیا پس تصریف کرے گا غلام اپنی ذات کے واسطے بسبب اپنی اہلیت کے تو اذن اور تصرف کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور کسی قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص ہوگا یہ قول متفرع ہے اذن کے اسقاط ہونے پر م غلام عقل اور بلوغ کی جہت سے تصرف کی لیاقت رکھتا ہے لیکن وہ ممنوع التصرف ہے مولی کے حق کے سبب سے پھر جب کہ مولی نے اپنا حق ساقط کر دیا تو غلام ٹھہرا اپنی اہلیت اصلیہ کی وجہ سے کذا فی الزیلعی مختصرا ولا یرجع بالعہدۃ علی سیدہ لفکہ الحجر اور عہدہ تصرف غلام کی رجوع اس کے مولی پر نہ ہوگی بسبب دور کر دینے مولی کے منع تصرف کو م یعنی جب مولی نے غلام کو تصرف کا اذن دیا تو اگر غلام کوئی چیز خرید کرے گا تو اس کے ثمن کا مطالبہ مولی سے نہ ہوگا یہ قول متفرع ہے یتصرف لنفسہ پر فلو اذن لعبدہ تفریع علی فک الحجر یوما او شہرا صار ماذونا مطلقا حتی یحجر علیہ لان الاسقاطات لا تتوقت پھر اگر مولی نے اپنے غلام کو ایک دن یا ایک مہینے کے تصرف کا اذن دیا تو وہ ماذون ہو گیا مطلقا یعنی ہمیشہ یہاں تک کہ مولی اس کو منع کرے اس واسطے کہ اسقاطات توقیت اور تقیید کو قبول نہیں کرتی شارح نے کہا اذن غلام متفرع ہے فک حجر پر ولم یتخصص بنوع فاذا اذن فی نوع عم اذنہ فی الانواع کلہا لانہ فک الحجر لا توکیل اور اذن اور تصرف ایک قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا پھر جب کہ مولی نے ایک قسم میں اذن دیا تو اس کا اذن عام اور شامل ہو جاوے گا تجارت کی سب قسموں کو اس واسطے کہ اذن فک حجر ہے نہ توکیل کہ عام نہ ہو سکے م پس اگر دریا کی تجارت کا اذن دیا اور خشکی کی تجارت سے منع کیا تھا تو یہ خشکی کی تجارت کا بھی اذن ہو گیا اگرچہ غلام خشکی کی تجارت کو نہ جانتا ہو اور مالک اس سے بھی واقف ہو کذا فی القہستانی ثم اعلم ان الاذن بالتصرف النوعی اذن بالتجارۃ وبالشخصی استخدام پھر اس کو دریافت کر کہ تصرف نوعی کا اذن تجارت کا اذن ہے اور

Marfat.com

تصرف شخصی کا اذن استخدام یعنی خدمت لینا ہے نہ اذن تجارت م فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ حد فاصل تجارت اور استخدام میں یہ ہے کہ اگر غلام[۵۱] کو عقود کا بار بار اذن دیا اور معلوم ہوا کہ مراد مولی کی جلب منفعت ہے تو وہ اذن تجارت کا اذن ہے اور عقد واحد کا اذن دیا اور معلوم ہوا کہ منفعت مقصود نہیں تو وہ تجارت کا اذن نہیں بلکہ استخدام ہے عرف اور عادت میں یعنی اگر مولی نے کہا کہ کپڑے کی خرید و فروخت کر تو وہ ماذون تجارت میں ہوا اور اگر کہا کہ فلانے شخص کے پاس فلانے کام میں مزدوری کر تو وہ ماذون فی التجارۃ نہیں اس واسطے کہ ایک ہی عقد کا امر کیا اور اگر کہا کہ لوگوں کے یہاں فلانے کام میں مزدوری کر تو یہ اذن ہے تجارت کا بسبب عدم تعین مستاجر تو عقود مختلفہ کا اذن ہوا انتہی اتقانی نے کہا کہ اگر عمل خاص کا اذن بھی اذن عام ہو جاتا تو بڑی تنگی لوگوں پر پڑتی کہ ایک پیسے کے ساگ خرید کرانے سے غلام ماذون فی التجارۃ ٹھہر جایا کرتا اور استخدام کا مضمون فوت ہوتا اسی ضرورت سے ہر اذن اذن عام نہیں ہوتا بلکہ وہ استخدام اور توکیل ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا و یثبت الاذن دلالۃ فعبد رآہ سیدہ یبیع ملک اجنبی فلو ملک مولاہ لم یجز حتی یاذن بالنطق بزازیۃ و درر عن الخانیۃ اور ثابت ہوتا ہے اذن دلالۃ حال سے تو جس غلام کو اس کے مولی نے ملک اجنبی کو بیع کرتے دیکھا تو اگر مولی اپنے غلام کو اپنی ملک بیچتے دیکھے گا تو فقط سکوت سے اذن جائز نہ ہوگا جب تک زبان سے اذن دے چنانچہ بزازیہ اور درر میں ہے خانیہ سے م اذن جائز نہ ہوگا یعنی اذن ثابت نہ ہوگا اس تصرف میں جس میں سکوت واقع ہوا کما ذکرہ عزمی زادہ اور یہ مراد نہیں کہ اس تصرف کے سوا اور تصرفات میں بھی اذن ثابت نہ ہوگا جیسا کہ شرنبلالیہ کا مصنف سمجھا ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود لکن سوی بینہما الزیلعی وغیرہ و جزم بالتسویۃ ابن کمال و صاحب الملتقی و رجحہ و فی الشرنبلالیۃ بان ما فی المتون والشروح اولی مما فی کتب الفتاوی فلیحفظ لیکن مال اجنبی اور مال مولی کو برابر کیا ہے زیلعی وغیرہ نے اور ابن کمال اور صاحب ملتقی نے دونوں مالوں کی برابری کا یقین کیا ہے اور شرنبلالیہ میں دونوں کی برابری کی ترجیح دی ہے اس طرح پر کہ جو روایت کہ متون اور شروح میں ہے وہ مقدم اور اولی ہے اس روایت سے جو فتاوی کی کتابوں میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یہ استدراک بے موقع ہے اس واسطے کہ زیلعی کا کلام کہ غلام ماذون ہو جاتا ہے اس فعل کے بعد جس پر سکوت واقع ہوا اور یہ بزازیہ اور درر کے مغائر ہے اس واسطے کہ بزازیہ اور درر کا موضوع نفس فعل مسکوت عنہ ہے اور یہ مقتضی ہے فعل اول کے فرق کا تو اگر اجنبی کا مال ہو تو سکوت سے غلام ماذون ہوگا فعل مسکوت عنہ میں اور اس کے مابعد میں اور اگر مولی کا مال ہوگا تو غلام ماذون ہوگا مابعد میں نہ اس فعل مسکوت عنہ میں کذا فی الطحطاوی و یشتری ما اراد و سکت السید ماذون خبر لمبتداء تو جس غلام کو اس کے مولی نے ملک اجنبی کو بیع کرتے اور جو چاہا اس کو خرید کرتے دیکھا اور مالک نے سکوت کیا تو وہ غلام ماذون فی التجارۃ دلالۃ لا نطقاً ہے شارح نے کہا ماذون خبر ہے مبتدا کی اور مبتدا اس ہے فعبد رآہ الا اذا کان المولی قاضیا اشباہ سکوت مولی کا اذن ہے مگر جب کہ مولی قاضی ہو تو سکوت اذن نہیں کذا فی الاشباہ و لکن لا یکون ماذونا فی بیع ذلک الشیء او شرائہ فلا ینفذ علی المولی بیع ذلک المتاع لانہ یلزم ان یصیر ماذونا قبل ان یصیر ماذونا و ہو باطل و لیکن غلام ماذون نہ ہوگا اس چیز مسکوت عنہ کی بیع یا اس کی خرید میں تو مولی پر اس متاع کی بیع نافذ نہ ہوگی اس واسطے کہ لازم آتا ہے کہ غلام ماذون ہو جاوے ماذون ہو جانے سے پہلے اور حالانکہ یہ باطل ہے علت لکن قید القہستانی معزیا للذخیرۃ بالبیع دون الشراء من مال مولاہ ای فیصح فیہ و علیہ فیفتقر الی الفرق واللہ الموفق میں کہتا ہوں لیکن عدم اذن یا عدم نفاذ کو قہستانی نے ذخیرہ سے نقل کر کے مقید کیا ہے بیع کے ساتھ نہ اس خرید کے ساتھ جو مولی کے مال سے ہو یعنی تو اس میں بھی خرید صحیح ہوگی اور بر موجب قید ذخیرہ کے بیع اور شرا کے فرق بیان کرنے کی حاجت پڑے گی اور حق تعالی توفیق دے فرق بیان کرنے کی م زیلعی میں ہے کہ اگر مولی نے اپنے غلام کو خرید کرتے دیکھا مولی کے دراہم یا دنانیر سے اور اس کو منع نہ کیا تو وہ ماذون ہو گیا انتہی تو غلام اسی عقد میں ماذون ہو گیا حموی نے کہا وجہ فرق یہ ہے کہ خرید میں مبیع داخل ہو جاتی ہے مولی کی ملک میں تو کچھ ضرر نہیں بخلاف بیع کہ اس میں زائل ہو جاتی ہے مولی کی ملک سے تو اس بیع میں سکوت اذن نہ ہوا لیکن اس میں خلل یہ ہے کہ بیع اور شرا دونوں میں ادخال اور اخراج ہے حلبی نے کہا شاید وجہ فرق وہ ہے جو فقہا نے باب الفضولی میں مذکور کیا ہے کہ شرا اسرع بنفاذ ہے بیع سے اور شری الدین

[۵۱] یعنی اگر غلام سے ہر قسم کی بیع اور شرا کرائے تو معلوم ہوگا کہ اذن ہے اور جو گاہ گاہ اس سے کوئی چیز منگوائے تو یہ استخدام اور خدمت لینا ہے اذن نہیں ۱۲

Marfat.com

نے اس عقد کو موقوف رکھا ہے مولی کی اجازت پر یعنی اگر مولی اجازت دے دے تو نافذ ہے اور اگر باطل کر دے تو باطل ہے کذا فی الطحطاوی وثبت صریحا فلو اذن مطلقا بلا قید صح کل تجارة منه اجماعا اور اذن ثابت ہوتا ہے صریحًا تو اگر غلام کو اذن دیا مطلقا بدون قید کے تو ہر تجارت غلام کی بالاتفاق صحیح ہوگی م اذن مطلق کی یہ مثال ہے کہ مولی کہے کہ میں نے تجھ کو اذن دیا سوداگری میں یا یوں کہے کہ اذن دیا سوداگری میں اور چیز معین کے خرید کی قید نہ لگائی اور نہ کوئی قسم سوداگری کی بیان کی کذا فی المنح اما لو قید فعندنا یعم خلافا للشافعی اور اگر اذن میں قید عام لگا دے گا تو ہمارے نزدیک قید معتبر نہ ہوگی۔ اذن عام ثابت ہوگا برخلاف مذہب شافعی کے فیبیع ویشتری ولو بغبن فاحش خلافا لہما تو عبد ماذون بیچے اور خرید کرے اگرچہ بیع اور شرا غبن فاحش کے ساتھ ہو برخلاف مذہب صاحبین کہ ان کے نزدیک بیع اور شرا بغبن فاحش عبد ماذون کو جائز نہیں ہے ویوکل بہما ویرہن ویرتہن ویعیر الثوب والدابة لانه من عادة التجار اور خرید و فروخت میں غیر کو وکیل کرے اور اپنی چیز دوسرے کے پاس گرو رکھے اور غیر کی چیز اپنے پاس رہن رکھے اور کپڑے اور جانور کو عاریت دے اس واسطے کہ یہ سوداگروں کی عادت ہے ویصالح عن قصاص وجب علی عبده اور مال دے کر صلح کرے اس قصاص سے جو واجب ہو ماذون کے غلام پر و یبیع من مولاه بمثل القیمة واما باقل منها فلا اور ماذون بیع کرے اپنے مولی سے قیمت کی برابر اور قیمت سے کم تر کی بیع تو جائز نہیں م اور بیع اکثر قیمت سے بطریق اولی جائز ہے ویبیع مولاه منه بمثل القیمة او اقل اور مولی عبد ماذون سے بیع کرے برابر قیمت یا کم تر سے وللمولی حبس المبیع لقبض ثمنه من العبد اور مولی کو جائز ہے روک رکھنا مبیع کا اس کے ثمن کے لینے کے واسطے عبد ماذون سے ویبطل الثمن خلافا لما صححه شارح مجمع معزیا للمحیط لو سلم المبیع قبل قبضه لانه لا یجب له علی عبده دین فخرج مجانا حتی لو کان الثمن عرضا لم یبطل لتعینه بالعقد وہذا کله لو الماذون مدیونا والا لم یجز بینہما بیع نہایة اور ثمن باطل ہوگا اگر مولی مبیع کو قبل قبض ثمن تسلیم کرے اس واسطے کہ اس صورت میں ثمن دین ٹھہرے گا اور مولی کا دین اس کے غلام پر واجب نہیں ہوتا تو مبیع مولی کے ہاتھ سے مفت نکل گئی تو اگر ثمن متاع ہو نہ کیلی اور وزنی چیز تو ثمن باطل نہ ہوگا بسبب متعین ہو جانے متاع کے عقد کے سے اور یہ سب مذکور یعنی ماذون کی بیع مولی سے اور مولی کی ماذون سے اس شرط پر ہے جب کہ ماذون مدیون ہو اور اگر مدیون نہ ہو تو مولی اور اس کے غلام میں بیع جائز نہیں کذا فی النہایة م جب غلام ماذون لوگوں کا مدیون ہوا تو اجنبی کے مانند ہوا تو مبایعت دونوں میں جائز ہو گئی اور در صورت عدم دین جو غلام کے پاس ہے وہ مولی کا مال ہے تو خرید و فروخت اپنی ذات سے لازم آئی ولو باع المولی منه باکثر حط الزائد او فسخ العقد ای یومر السید بان یفعل واحدا منہما لحق الغرماء اور اگر مولی نے کوئی چیز ماذون کے ہاتھ اکثر قیمت سے بیچی تو زائد کو کم کر ڈالے یا عقد بیع کو فسخ کرے یعنی مالک کو امر کیا جائے کہ دونوں کاموں میں سے ایک کام کرے دین والوں کے حق کے سبب سے فیما کان من التجارة مولی زائد کو کم کرنے یا بیع فسخ کرے اس چیز میں جو تجارت کی قسم سے ہو م طحطاوی نے کہا کہ اس قید کا مفہوم میں نے کتابوں میں نہیں دیکھا اور شاید کہ یہ احتراز ہے اس مبیع سے جو طعام اور لباس کے واسطے ہو کہ اس میں فسخ بیع نہیں تو اس کی تنقیح اور تلاش کرنا چاہیے و تقبل الشہادة علیه ای علی العبد الماذون بحق ما اور عبد ماذون کے ضرر پر گواہی مقبول ہوگی ہر ایک حق کی م چنانچہ ماذون کی غصب اور استہلاک ودیعت کی گواہی یا اس کے اقرار غصب وغیرہ کی گواہی اور اسی طرح بیع یا شرا یا اجارہ ماذون کی گواہی وان لم یحضر مولاه گواہی ماذون پر مقبول ہے اگرچہ اس کا مولی اس وقت حاضر نہ ہو ولو محجورا لا تقبل یعنی لا تقبل علی مولاه بل علیه فیواخذ به بعد العتق اور اگر غلام مجور التصرف ہو تو گواہی مقبول نہیں یعنی اس کے مولی پر مقبول نہیں بلکہ غلام محجور پر مقبول ہوگی سو اس کا مواخذہ ہوگا غلام سے اس کے آزاد ہونے کے بعد ولو حضرا معا فان الدعوی باستہلاک مال او غصبه قضی علی المولی وان باستہلاک ودیعة او بضاعة علی المحجور تسمع علی العبد وقیل علی المولی اور اگر مولی اور غلام محجور دونوں حاضر ہوں تو اگر استہلاک مال یا اس کے غصب کا دعوی ہو تو مولی پر حکم ہوگا یعنی مولی سے خطاب ہوگا کہ اس کو بیچے اور تاوان دے اور اگر ودیعت یا بضاعت کے تلف کر ڈالنے کا محجور پر دعوی ہو تو غلام پر دعوی مسموع نہ ہوگا یعنی عتق کے بعد اس سے مواخذہ ہوگا اور قول ضعیف یہ ہے کہ مولی پر مسموع ہوگا ولو شہدوا علی اقرار العبد بحق لم تقبل علی المولی مطلقا وتمامه فی العمادیة اور اگر گواہ گواہی دیں غلام کے

Marfat.com

اقرار کیا نے پرسابقہ حق کے یعنی غلام نے کسی کے حق کا اقرار کیا ہے تو اس کے مولی پر حکم نہ ہوگا مطلقا خواہ مولی حاضر ہو یا غائب اور پورا بیان اس کا عمادیہ میں ہے ویاخذ
الارض اجارۃ ومساقاۃ ومزارعۃ ولیشتری بذرا یزرعہ اور غلام ماذون غیر کی زمین لے بطریق اجارہ اور معاملہ اور مزارعت کے اور وہ بیج خرید کرے جس کو بووے
ویواجر ویزارع اور ماذون اپنے غلاموں کو اور دوکانوں اور گھروں کو اجارہ دے اور زمین بطریق مزارعت لے کذا فی الطحطاوی ویشارک عنانا لا مفاوضۃ اور ماذون
شرکت عنان کرے نہ شرکت مفاوضۃ ولیستاجر ویوجر ولو نفسہ اور ماذون اجارہ دے اگرچہ اپنی ذات کا اجارہ ہو م ہرچند ایجار نفس ماذون ایجار مطلق سے معلوم
ہوچکا تھا لیکن تصریح اس واسطے کر دی کہ اس میں امام شافعی کا خلاف ہے یعنی ان کے نزدیک غلام ماذون کو اپنا اجارہ دینا جائز نہیں ویقر بودیعۃ وغصب ودین اور
ماذون اقرار کرے ودیعت اور غصب اور دین کا یعنی یہ اقرار صحیح ہے ولو علیہ دین لغیر زوج وولد ووالد وسیدہ فان اقرارہ لہم بالدین باطل عندہ خلافا لہما اور اگر ماذون
پر زوج اور بیٹے اور باپ اور مولی کے سوا کسی اور شخص کا دین ہو تو اقرار صحیح اس کا ہے اس واسطے کہ ماذون کا اقرار کرنا زوج اور بیٹے اور باپ اور مولی کے دین کا
باطل ہے امام کے نزدیک برخلاف مذہب صاحبین کے کذا فی الدرر م یعنی اگر زوج اور بیٹا اور باپ ماذون کا آزاد ہو تو ان کے دین کا اقرار باطل ہے خواہ وہ
کسی کا مدیون ہو یا نہ ہو ولو بعین صح ان لم یکن مدیونا دیہبانیہ اور اگر دین کے سوا کسی اور شخص مقبوض کا اقرار کرے کہ یہ چیز زوج یا بیٹی یا باپ یا مولی کی ہے تو صحیح ہے اگر
ماذون مدیون نہ ہو کذا فی الوہبانیۃ ویہدی طعاما یسیرا لا یعد سرفا ومفادہ انہ لا یہدی من غیر الماکول اصلا ابن کمال وجزم بہ ابن الشحنۃ اور ماذون تھوڑا کم قیمت کھانا تحفہ
دے اس طرح پر کہ وہ اسراف اور فضول خرچی شمار نہ ہو، اور اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ کھانے کے سوا اور چیز اصلا تحفہ نہ دے کذا ذکرہ ابن کمال اور یقین کیا اس
پر ابن شحنہ نے م ابن شحنہ نے تحفہ دینا ذکر نہیں کیا بلکہ ضیافت اور تصدق ماکول قلیل کو اس نے بیان کیا ہے کذا فی الطحطاوی والمحجور لا یہدی شیئا اور غلام محجور کچھ تحفہ
نہ دے کسی کو نہ قلیل نہ کثیر نہ طعام نہ غیر طعام وعن الثانی اذا دفع للمحجور قوت یومہ فدعا بعض رفقائہ للاکل معہ فلا باس بخلاف ما لو دفع الیہ قوت شہر اور ابو یوسف سے
روایت ہے کہ جب غلام کو محجور کو ایک دن کا کھانا دیا گیا سو اس نے اپنے کسی ساتھی کو اپنے ساتھ کھانے کے واسطے بلایا تو کچھ مضائقہ نہیں برخلاف اس صورت
کے کہ اگر اس کو مہینے بھر کا کھانا دیا گیا تو کسی اور شخص کو اپنے ساتھ کھلانا درست نہیں ولا باس للمراۃ ان تتصدق من بیت سیدہا او زوجہا بالیسیر کرغیف ونحوہ ملتقی اور عورت
پر کچھ مضائقہ نہیں اس کا کہ اپنے مولی یا اپنے زوج کے گھر سے تھوڑی سی خیرات کرے چنانچہ ایک روٹی اور مانند اس کے کذا فی الملتقی م یعنی بدون اطلاع شوہر
تھوڑا صدقہ دینا جائز ہے اس واسطے کہ اس قدر دینے کو منع کرنا رائج نہیں ولو علم منہ عدم الرضی لم یجز اور اگر اس قدر تصدق دینے کی نارضامندی مولی یا شوہر
کی معلوم ہو تو اتنا بھی جائز نہیں ویضیف من یطعمہ اور ماذون ضیافت کرے اس شخص کی جو اس کو کھانا کھلاتا ہے وتتخذ الضیافۃ الیسیرۃ بقدر مالہ اور کم خرچ تھوڑی ضیافت
کرے بقدر اپنے مال کے م محمد سے مروی ہے کہ اگر ماذون کے پاس سوداگری کا مال دس ہزار درہم ہو تو دس درم ضیافت میں خرچ کرنا قلیل میں داخل ہے اور
اگر مال تجارت دس درم نہ ہو تو ایک دانگ کی بھی ضیافت کثیر ہے کذا فی الطحطاوی عن المحیط ویحط من الثمن بعیبہ قدر ما یحط التجار اور ماذون کم کر ڈالے ثمن سے
مبیع کے عیب کے سبب سے جس قدر سوداگر کم کر ڈالتے ہوں یعنی زیادہ کم کرنا درست نہیں ہے ویحابی ویوجل مجتبی اور ماذون جنس بیچے اس کے ثمن سے کم تر اور
ثمن لینے کی مدت مقرر کرے کذا فی المجتبی م قاموس میں ہے کہ حبا عبارت ہے عطائے بلا عوض اور بلا احسان سے اور محاباۃ عبارت ہے تصرف اور اختصاص اور
میلان سے انتہی اور یہاں ان معانی سے کوئی مراد نہیں یہاں تو مراد جنس کا بیچنا ہے اس کے ثمن سے کم تر کے ساتھ تقلیل ثمن اور تاجیل اس واسطے ماذون کو
جائز ہوئی کہ اہل تجارت کو کبھی اس کی حاجت پڑتی ہے کذا فی الطحطاوی ولا یتزوج الا باذن اور ماذون نکاح نہ کرے مگر مالک کے اذن سے اس واسطے کہ یہ
تجارت کے باب سے نہیں ہے اور اس میں ضرر ہے مولی کا مہر واجب ہو جانے سے ولا یتسری وان اذن لہ المولی اور سریہ یعنی لونڈی کو حرم نہ بنا دے اگرچہ
مولی نے اس کو اذن دیا ہو م اس واسطے کہ حرم بنانا ملک رقبہ پر مبنی ہے۔ اور ماذون کسی چیز کا مالک نہیں ولا یزوج رقیقہ وقال ابو یوسف یزوج الامۃ اور اپنے
مملوک کا لونڈی ہو یا غلام نکاح نہ کر دے اور ابو یوسف نے کہا لونڈی کا نکاح کر دے ولا یکاتبہ الا ان یجیزہ المولی ولا دین علیہ ولایۃ القبض للمولی اور ماذون مکاتب

Marfat.com

نہ کرے اپنے مملوک کو مگر اس طرح کہ مولی اس کی اجازت دے اور حالانکہ ماذون پر دین ہو اور بدل کتابت کے قبض کرنے کی ولایت مولی کے واسطے ثابت ہے ولا العتق بمال الا ان یجیزہ الی آخرہا مر اور ماذون مملوک کو بعوض مال کے آزاد نہ کرے مگر یہ کہ مولی اس کو جائز رکھے تا آخر شروط مذکور یعنی مولی اجازت دے اور ماذون پر دین نہ ہو اور ولایت قبض مولی کے واسطے ہے نہ ماذون کے واسطے ولا بغیرہ اور نہ بدون مال کے آزاد کرے ولا یقرض ولا یہب ولو بعوض اور نہ ماذون قرض دے اور نہ ہبہ کرے اگرچہ ہبہ بالعوض ہو ولا یکفل مطلقا بنفس او مال اور ضامنی نہ کرے مطلقا نہ حاضر ضامنی نہ مال ضامنی ولا یصالح عن قصاص وجب علیہ اور ماذون صلح نہ کرے اس قصاص سے جو اس پر واجب ہو ولا العفو عن القصاص اور نہ قصاص کو معاف کرے ولیصالح عن قصاص موجب علی عبدہ خزانۃ المفتین اور ماذون صلح کرے اس قصاص سے جو اس کے غلام پر واجب ہو کذا فی خزانۃ المفتین وکل دین وجب علیہ بتجارۃ او بما ہو فی معناہا امثلۃ الاول کبیع وشراء واجارۃ واستیجار وامثلۃ الثانی غرم ودیعۃ وغصب وامانۃ جحدہا عبارۃ الدرر وغیرہا جحدہا بلا میم فتنبہ وعقر وجب بوطی مشریۃ بعد الاستحقاق کل ذلک متعلق برقبتہ کدین الاستہلاک والمہر ونفقۃ الزوجۃ یباع فیہ اور جو دین کہ واجب ہوا ماذون پر اس کی تجارت کے سبب سے یا اس سبب سے ہو جو بمعنی تجارت کے ہے اول کی مثالیں چنانچہ بیع اور شرا اور اجارہ اور استیجار اور ثانی یعنی بمعنی تجارت کی مثالیں چنانچہ ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا ماذون انکار کر چکا اور وہ مہر جو واجب ہوا استحقاق کے بعد خریدی لونڈی کی وطی سے ہر ایک دین مذکور متعلق ہے اذن کی گردن سے دین استہلاک اور مہر اور نفقہ زوجہ کی مانند ماذون بیچا جاوے گا اس دین میں یعنی اس کو قاضی بیع کرے گا شارح نے کہا اور درر کی عبارت یوں ہے (وغرم ودیعۃ وغصب وامانۃ وغیرہا جحدہا) بدون میم کے سو آگاہ رہنا ہم مصنف کی عبارت میں ضمیر تثنیہ کی ہے تو انکار فقط غصب اور امانت کی مخصوص ہوا اور درر کی عبارت میں ودیعت اور غصب اور امانت وغیرہا کو شامل ہو گیا ولہم استسعاؤہ ایضا زیلعی اور دین والوں کو ماذون سے سعی اور کوشش کروانا بھی جائز ہے کذا فی الزیلعی یعنی اس سے کسب کروانا اور اس کے کسب سے اپنے دیون کو لینا درست ہے ومفادہ ان زوجتہ لو اختارت استسعاءہ لنفقۃ کل یوم ان یکون لہا ذلک ایضا بحر من النفقۃ اور ثبوت استسعاء سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر ماذون کی زوجہ اس سے محنت مزدوری کروانا اختیار کرے ہر دن کی خوراک کے واسطے تو اس کو بھی یہ جائز ہے۔ کذا فی البحر من باب النفقۃ بحضرۃ مولاہ او نائبہ لاحتمال ان یفدیہ بخلاف بیع الکسب فانہ لا یحتاج لحضور المولی لان العبد خصم فیہ دیون مذکورہ میں ماذون بیچا جاوے گا اس کے مالک کے سامنے یا اس کے نائب کے روبرو مالک کے فدیہ دینے کے احتمال سے بخلاف کسب ماذون کہ اس میں حضور مولی کی حاجت نہیں اس واسطے کہ عبد ماذون صاحب معاملہ ہے اپنے کسب میں اور اس کی ذاتی بیع میں اس کا مولی صاحب معاملہ ہے ویقسم ثمنہ بالحصص اور ماذون کا ثمن مقسوم ہوگا دین والوں میں حصہ رسد وتعلق بکسب حصل قبل الدین او بعدہ اور دین مذکور متعلق ہوگا ماذون کی کمائی سے خواہ کمائی قبل دین کے حاصل ہوئی یا دین کے بعد وتعلق بما وہب لہ وان لم یحضر مولاہ اور دین مذکور متعلق اس چیز سے ہے جو ماذون کو ہبہ کی گئی اگرچہ اس کا مولی حاضر نہ ہو ہذا قید للکسب والایہاب لکن لیشترط حضور العبد لانہ الخصم فی کسبہ یعنی عدم حضور قید ہے کسب اور ہبہ قبول کرنے کی یعنی کسب اور موہوب کی بیع میں ادائے دین کے واسطے مولی کا حاضر ہونا شرط نہیں لیکن غلام کا حاضر ہونا شرط ہے اس واسطے کہ وہ صاحب معاملہ ہے اپنی کمائی میں ثم انما یبدأ بالکسب وعند عدمہ یستوفی من رقبتہ پھر دریافت کرنا چاہیئے کہ ادائے دین کے واسطے کسب ہی سے ابتدا ہوگی اور کمائی کے نہ ہونے کے وقت اس کی گردن سے دین ادا کیا جاوے گا یعنی ماذون کو بیع کر قلت واما الکسب الحاصل قبل الاذن فحق المولی فلہ اخذہ مطلقا قال شیخنا ومفادہ انہ لو اکتسب المحجور شیئا واودعہ عند آخر وہلک فی ید المودع للمولی تضمینہ لانہ کمودع الغاصب فتامل میں کہتا ہوں اور وہ کسب جو حاصل ہوا ہے اذن سے پہلے سو وہ مولی کا حق ہے تو مولی کو اس کا لینا مطلقا جائز ہے خواہ ماذون پر دین ہو یا نہ ہو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے کہا کہ مولی کے حق ہونے سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر غلام محجور کوئی چیز کسب کرے اور دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھے اور مودع کے ہاتھ میں وہ چیز تلف ہو جائے تو مولی کو اس سے تاوان لینا جائز ہے اس واسطے کہ غاصب مودع کے مانند ہے سو اس کو تامل کر لا تعلق الدین بما اخذہ مولاہ منہ قبل الدین دین متعلق نہ ہوگا اس مال سے جو ماذون کے مولی نے اس سے لیا دین ہونے سے پہلے اس

Marfat.com

واسطے کہ اس نے اپنا خالص حق لیا وطولب المأذون بما بقی من الدین زائداً عن کسبہ وثمنہ بعد عتقہ ولا یباع ثانیاً اور ماذون سے اس دین کا جو زائد باقی رہ گیا ماذون
کے کسب اور ثمن سے مطالبہ ہوگا اس کے آزاد ہونے کے بعد اور دوسری بار وہ نہ بیچا جاوے گا دین باقی ادا کرنے کے واسطے یعنی اس واسطے کہ اگر اس کی
بیع دوبارہ جائز ہو تو کوئی مشتری اس کو جان کر خرید نہ کرے گا تو بیع اس کی ممتنع ہوگی بالکلیہ تو دین والوں کا ضرر ہوگا وللمولٰی اخذ غلۃ[1] مثلہ بوجود دینہ وما زاد
للغرماء یعنی لو کان المولی یاخذ من العبد کل شہر عشرۃ دراہم مثلاً قبل لحوق الدین کان لہ ان یاخذہا بعد لحوقہ استحساناً لانہ لو منع منہا لحجر علیہ فینسد باب الاکتساب اور ماذون کے
مولی کو مثل ماذون کے کمائی لینا باوجود اس کے مدیون ہونے کے جائز ہے اور جو اس سے زیادہ ہو تو وہ دین والوں کا حق ہے یعنی اگر مولی غلام سے ہر مہینے
دس درم مثلاً لیتا ہو قبل لاحق ہونے دین کے تو اس کو دس درم کا لینا دین لاحق ہونے کے بعد بھی بطریق استحسان کے جائز ہے اس واسطے کہ مولی اگر اس
قدر کے لینے سے روکا جاوے تو وہ اپنے غلام کو ممنوع التصرف کر دے تو کمائی کرنے کا دروازہ ہی بند ہو جائے تو دین والوں کا نقصان ہوگا وینحجر بحجرہ ان علم
ہو بنفسہ لدفع الضرر عنہ واکثر اہل سوقہ ان کان الاذن شائعاً اور عبد ماذون محجور ہو جاوے گا مولی کے حجر کرنے اور روک دینے سے بشرطیکہ خود ماذون کو اور
اس کے اکثر اہل بازار کو حجر کرنے کا علم ہو اگر مولی کا ماذون مشہور ہو بازاریوں میں ماذون کا علم اس واسطے شرط ہوا تاکہ ضرر اس سے دفع ہو یعنی اگر ماذون محجور ہو سکے بدون
اس کی اطلاع کے تو جو کچھ وہ تصرف کرے گا بعد حجر کے وہ دین اس کو دینا پڑے گا آزاد ہونے کے بعد اپنے خالص مال سے اما اذا لم یعلم بہ ای بالاذن الا العبد وحدہ
کفی فی حجرہ علمہ بہ فقط ولا یشترط مع ذلک علم اکثر اہل سوقہ لانتفاء الضرر اور جب کہ اذن مولی کو کوئی نہ جانتا ہو تنہا غلام کے سوا تو اس کے محجور کرنے میں فقط اسی کا علم
کفایت کرتا ہے اور اس کے ساتھ اکثر اہل بازار کا معلوم کرنا شرط نہیں بسبب نہ ہونے ضرر کے وفی البزازیۃ باع عبدہ المأذون ان لم یکن علیہ دین صار محجوراً علمہ اہل
سوقہ بیعہ ام لا لصحۃ البیع وان علیہ دین لا مالم یقبضہ المشتری لفساد البیع اور بزازیہ میں ہے کہ مولی نے اپنے عبد ماذون کو بیچا اگر اس پر کسی کا دین نہ ہو تو وہ محجور ہو گیا خواہ
اہل بازار کو اس کے بک جانے کا علم ہو یا نہ ہو بسبب صحیح ہونے اس کی بیع کے اور اگر اس پر دین ہو تو محجور نہ ہوگا جب تک کہ اس کا مشتری اپنے قبضہ میں نہ لاوے
بسبب فاسد ہونے بیع کے کہ بیع فاسد میں قبض کے بعد مشتری مالک ہوتا ہے وہل للغرماء فسخہ ان دیونہم حالۃ نعم الا اذا کان بالثمن وفاء او ابراء والعبد او ادی المولی وتمامہ
فی السراجیۃ اور کیا دین والوں کو فسخ بیع ماذون کا اختیار ہے یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ اگر ان کے دیون بلا مدت کے فی الحال ہوں تو وہاں فسخ ان کے اختیار
میں ہے مگر جب کہ ماذون کے ثمن سے ادائے دیون ممکن ہو یا دین والوں نے اس کو معاف کر دیا ہو تو مولی نے دین ادا کر دیا ہو تو بیع فسخ نہ ہوگی اور پورا بیان
اس کا سراجیہ میں ہے وبموت سیدہ وجنونہ مطبقاً وکذا بجنون المأذون ولحوقہ ایضاً بدار الحرب مرتداً وان لم یعلم احد بہ لانہ موت حکماً اور ماذون محجور ہو جاتا ہے
اپنے مالک کی موت سے اور اس کے جنون مطبق ہونے سے اور اس کے دار الحرب میں مل جانے سے مرتد ہو کر اور اسی طرح ماذون کے جنون سے اور اس کے
لاحق ہونے سے دار الحرب میں مرتد ہو کر اگرچہ لحوق دار الحرب کو کوئی نہ جانتا ہو اس واسطے کہ وہ حکمی موت ہے اور امام محمد بن حسن سے روایت ہے کہ جنون مطبق وہ ہے کہ
سال بھر رہے یا زیادہ اور جو اس سے کم ہو وہ مطبق نہیں کذا فی الطحطاوی وینحجر حکما باباقہ وان لم یعلم احد کجنونہ ولو عاد منہ او افاق من جنونہ لم یعد الاذن فی الاصح زیلعی
وقہستانی اور ماذون محجور ہو جاتا ہے حکماً اس کے بھاگ جانے سے اگرچہ کوئی نہ جانتا ہو مانند مجنون ہو جانے ماذون کے اور اگر وہ پھر آ دے بھاگنے کے
بعد یا ہوش میں ہو جائے اپنے جنون سے تو اذن سابق عود نہ کرے گا صحیح قول میں کذا فی الزیلعی والقہستانی وباستیلادہا بان ولدت منہ فادعاہ کان حجراً دلالۃ مالم یصرح
بخلافہ اور جاریہ ماذونہ محجور ہو جاتی ہے استیلاد سے اس طرح پر کہ جنی مولی سے پھر اس کے ولد کا مولی نے دعوی کیا تو یہ استیلاد حجر ہوگا حکماً باعتبار دلالت حال
کے جب تک کہ مولی اس کے خلاف کی تصریح نہ کرے ہم استیلاد اس واسطے حجر حکمی ہوا کہ عادت میں جاری ہے کہ ام ولد پردہ میں رہتی ہے اور مالک اس کے
نکلنے سے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے خرید و فروخت میں راضی نہیں ہوتا تو یہ دلیل ہے حجر کی ہاں اگر مولی استیلاد کے بعد تصریح کر دے اذن تجارت

[1] قال الطحطاوی الغلۃ کل ما یحصل من اجرۃ الغلام او ربع الارض او کراء انہار او نحو ذلک ۱۲ منہ

Marfat.com

کی توجہ ثابت نہ ہوگا اس واسطے کہ دلالت سے صراحت فوق ہے کذافی الطحطاوی لا تجحر بالتدبیر ماذونۃ مجور نہیں ہوتی تدبیر سے یعنی اس واسطے کہ مدبرہ کو پردہ
میں رکھنے کی عادت نہیں تو دلیل حجر کی نہ پائی گئی وضمن بہا قیمتہا فقط للغرماء لو علیہا دین محیط اور مولی استیلاد اور تدبیر سے ام ولد اور مدبرہ کی فقط قیمت کا تاوان دیگا
دین والوں کو بشرطیکہ دونوں پر دین محیط ہو دے م فقط کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر قیمت سے زیادہ دین ہو تو اس کا مطالبہ آزاد ہونے کے بعد ہوگا اقرارہ مبتدا
بعد حجرہ ان مامعہ امانۃ او غصب او دین علیہ لا آخرہ صحیح خبر مجور ہونے کے بعد ماذون کا یہ اقرار کرنا کہ جو اس کے پاس ہے وہ امانت ہے یا غصب ہے یا اس
پر دین ہے دوسرے شخص کا صحیح ہے شارح نے کہا اقرارہ مبتدا ہے اور صحیح اس کی خبر ہے فیقضیہ منہ وقالا لا یصح تو دین وغیرہ ادا کرے اپنے مال مقبوض سے
اور صاحبین نے کہا کہ اس کا اقرار مذکور صحیح نہیں واحاط دینہ بمالہ ورقبتہ لا یملک سیدہ مامعہ ماذون کا دین محیط ہو گیا اس کے مال اور اس کی ذات کو تو اس کا مالک اس
کے پاس کے مال کا مالک نہ ہوگا م اس واسطے کہ مولی اپنے غلام تاجر کے مال کا اس وقت مالک ہوتا ہے اس کا خلیفہ ہو کر جب اس کی حاجت سے فارغ ہو وارث
کے مانند اور جس مال کو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے تو مولی اس میں خلیفہ نہ ہوگا اور وہ مال اس کی ملک میں داخل نہ ہوگا فلم یعتق عبد من کسبہ تحریر
مولاہ وقالا یملکہ فیعتق وعلیہ قیمتہ موسرا او معسرا فلہم ان یضمنوا العبد المعتق ثم یرجع علی المولی ابن کمال تو آزاد نہ ہوگا وہ غلام جو ماذون مدیون کی کمائی سے ہے اس کے مولی
کے آزاد کرنے سے اور صاحبین نے کہا کہ مولی ماذون کے مال کا مالک ہے تو اس کے آزاد کرنے سے اس کا غلام آزاد ہوگا اور مولی پر اس کی قیمت دینی لازم ہوگی
مگر مولی مقدور والا ہو اور اگر تنگ دست ہو تو ماذون کے دین والوں کو اختیار ہے کہ غلام آزاد سے تاوان لیں پھر غلام آزاد مولی سے بھر لے کذا مرح ابن کمال ولو
اشتری ذارحم محرم من المولی لم یعتق ولو ملکہ لعتق اور اگر ماذون مولی کا قرابت دار محرم خرید کرے تو آزاد نہ ہوگا اور اگر مولی ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا تو اس کا محرم آزاد ہو جاتا
بمجرد خریدکے م یہ مسئلہ اور اس کے بعد کا مسئلہ اس پر متفرع ہے کہ مولی کسب ماذون مستغرق بالدین کا مالک نہیں ولو اتلف المولی مافی یدہ من الرقیق ضمن ولو ملکہ لم
تضمن خلافا لہما بناء علی ثبوت الملک وعدمہ اور اگر مولی تلف کر ڈالے اس کو جو ماذون کے قبضہ میں غلام ہے تو مولی پر تاوان لازم ہوگا اور اگر مولی اس کی کمائی کا مالک
ہوتا تو تاوان نہ دیتا برخلاف مذہب صاحبین کے بنا اس خلاف کی ثبوت ملک اور عدم ثبوت ملک پر ہے وان لم یحط دینہ بمالہ ورقبتہ صح تحریرہ اجماعا اور اگر ماذون
کا دین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو مولی کا آزاد کرنا ماذون کے غلام کا باتفاق امام اور صاحبین کے درست ہے وصح اعتاقہ حال کون الماذون مدیونا
ولو محیطا اور صحیح ہے مولی کو آزاد کر دینا ماذون کا ماذون کے مدیون ہونے کی حالت میں اگرچہ دین محیط ہو م اعتاق ماذون بالاجماع صحیح ہے خلاف تو فقط ماذون
کے کسب میں استغراق دین کے وقت ہے وضمن المولی للغرماء الاقل من دینہ وقیمتہ اور تاوان دے مولی ماذون کے دین والوں کو کمتر اس کے دین اور قیمت
سے م یعنی اگر دین کم ہو قیمت سے تو دین کا تاوان دے اس واسطے کہ ان کا حق نہیں مگر دین میں اور اگر قیمت کم ہو دین سے تو قیمت کا تاوان دے اس واسطے
کہ ان کا دین متعلق ہے اس کی ذات سے اور ذات کو اس کی تلف کر دیا یعنی آزاد کرنے سے کذافی الدرر وان شاءوا اتبعوا العبد بکل دیونہم وباتباع احدہما لا یبرأ الآخر
فہما کالکفیل مع المکفول عنہ اور اگر دین والے چاہیں تو غلام آزاد کا پیچھا کریں اپنے تمام دین کے واسطے اور مولی اور غلام آزاد میں ایک کے پیچھا کرنے سے دوسرا شخص
بری الذمہ نہ ہوگا تو مولی اور اس کا غلام کفیل یعنی ضامن کے مانند ہے مکفول عنہ کے ساتھ م یعنی جس طرح کفیل سے مطالبہ کرنے سے مکفول عنہ بری الذمہ نہیں ہوتا اور
مکفول عنہ کے مواخذہ سے کفیل بری الذمہ نہیں ہو جاتا وطولب بالباقی من دینہم اذا لم تف بہ قیمتہ بعد عتقہ لتقررہ فی ذمتہ اور جو ان کا دین باقی رہ گیا اس کا مطالبہ ہوگا ماذون
کی آزادی کے بعد بسبب ثابت ہو جانے دین کے اس کے ذمہ یہ مطالبہ اس وقت ہوگا جب کہ اس کی قیمت ادائے دین کے واسطے کفایت نہ کرے ولی صح تدبیر
ولا تخییر للغرماء لعتقہ الا ان من اختار احد الشیئین لیس لہ الرجوع شرح تکملہ اور صحیح ہے ماذون کو مدبر کرنا اور تدبیر سے وہ محجور التصرف نہ ہوگا اور دین والوں کو اختیار نہ
ہوگا تضمین مولی اور استسعاء ماذون میں اس کے عتق کے مانند مگر عتق اور تدبیر میں اتنا فرق ہے کہ جو دین والا ایک چیز اختیار کرے گا اس کا پھرنا درست نہیں کذافی
شرح التکملہ م یعنی اگر دین والے مولی سے غلام کی قیمت کا تاوان لیں تو وہ غلام سے مطالبہ نہیں کر سکتے اس کے آزاد ہونے تک اور وہ ماذون بنا رہے گا بحالہ

Marfat.com

سابق اور اگر غلام سے سعی کرادیں تو اس کی محنت مزدوری سے اپنے دیون لیں اور وہ بطور سابق ماذون بنا رہے گا کذا فی الطحطاوی وفی الہدایۃ ولوکان الماذون مدبرا اوام ولدلم یضمن قیمتہما لان حق الغرماء لم یتعلق برقبتہما لانہما لایباعان بالدین اور ہدایہ میں ہے اور اگر ماذون مدبر یا ام ولد ہو تو ان کی قیمت کا تاوان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ دین والوں کا حق ان کی گردن سے متعلق نہیں ہوا کیونکہ ام ولد اور مدبر دین میں بیع نہیں ہوتے م یعنی اگر مدبر یا ام ولد کو مولی ماذون کرے اور ان پر لوگوں کا دین لازم ہو پھر ان کو مولی آزاد کر دے تو مولی پر تاوان قیمت لازم نہ ہوگا ولو اعتقہ المولی باذن الغرماء فلہم تضمین مولاہ زیلعی اور اگر ماذون کو مولی نے دین والوں کے اذن سے آزاد کر دیا تو ان کو اس کے مالک سے تاوان لینا جائز ہے کذا فی الزیلعی م یہ مسئلہ اعتاق سے متعلق ہے نہ مسئلہ مدبر سے والماذون ان باعہ سیدہ باقل من الدیون وغیبہ المشتری قیدبہ لان الغرماء اذا قدروا علی العبد کان لہم فسخ البیع کما مر ضمن الغرماء البائع قیمتہ لتعدیہ اور ماذون کو اگر اس کے مالک نے دیون سے کمتر کو بیچا اور مشتری نے اس کو غائب کر ڈالا تو دین والے بیچنے والے سے اس کی قیمت کا تاوان لیں بسبب تعدی مالک مصنف نے غائب کر ڈالنے کی قید اس واسطے لگائی کہ دین والے جب غلام پر قادر ہوں تو ان کو فسخ بیع کا اختیار ہے چنانچہ گزر گیا فان رد العبد علیہ بعیب قبل القبض مطلقا وبخیار رؤیۃ او شرط او بعدہ بقضاء رجع السید بقیمتہ علی الغرماء وعاد حقہم فی العبد لزوال المانع سو اگر غلام پھیر دیا جائے عیب کے سبب سے قبل از قبض مشتری کے مطلقاً خواہ قضا سے یا رضا سے یا پھیرا جائے خیار الرویۃ یا خیار الشرط سے یا قبض کے بعد بحکم قاضی پھیرا جا دے تو مالک اس کی قیمت پھیر لے دین والوں سے اور دین والوں کا حق غلام مذکور میں پھر ثابت ہوگا بسبب دور ہو جانے مانع کے م یعنی تاوان مولی کا سبب زائل ہو گیا یعنی بیع اور تسلیم کذا فی المنح وان رد بعد القبض لابقضاء فلا سبیل لہم علی العبد ولا للمولی علی القیمۃ لان الرد بالتراضی اقالۃ وہی بیع فی حق غیرہما اور اگر غلام پھیر دیا قبض مشتری کے بعد بلا حکم قاضی تو دین والوں کے واسطے کوئی راہ نہیں غلام پر نہ ردبیع کی نہ استسعاء کی اور نہ مولی کے واسطے کوئی راہ ہے قیمت پر یعنی مولی نے جو دین والوں کو قیمت دی تھی اس کا استرداد نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ رد بیع تراضی سے درحقیقت اقالہ ہے بیع کا اور اقالہ بیع ہے غیر عاقدین کے حق میں یعنی غلام کے حق میں کذا فی الطحطاوی وان فضل من دینہم شئی رجعوا بہ علی العبد بعد الحریۃ کما مر اور اگر بعد ضمان مولی دین والوں کے دین سے کچھ باقی رہے تو وہ لوگ غلام سے اس کو پھیر لیں اس کی آزادی کے بعد چنانچہ مذکور ہو چکا او ضمنوا مشتریہ عطف علی البائع ای ان شاؤا ضمنوا المشتری ویرجع المشتری بالثمن علی البائع یا دین والے تاوان لیں عبد مغیب کے مشتری سے یعنی اگر چاہیں تو مشتری سے تاوان لیں اور مشتری اس کا ثمن بائع سے پھیر لے شارح نے کہا قولہ او ضمنوا مشتریہ بائع پر عطف ہے م طحطاوی نے کہا یوں کہنا شارح کو بہتر تھا کہ ضمن الغرماء پر عطف ہے او اجازوا البیع واخذوا الثمن لاقیمۃ العبد یا دین والے بیع کو جائز رکھیں اور اس کا ثمن لیں نہ قیمت غلام کی م زیلعی میں ہے خلاصہ یہ ہے کہ دین والوں کو تین چیزوں میں اختیار ہے چاہیں بیع کو جائز رکھیں اور چاہیں بائع سے تاوان لیں چاہیں مشتری سے اور جس سے تاوان لینا اختیار کریں گے تو دوسرا بری الذمہ ہو جائے گا وان باعہ السید معلما بدینہ یعنی مقرا بہ لا منکرا کما سیجئ لتحقق المخاصمۃ ولیسقط خیار المشتری لا الغرماء اور اگر ماذون کو اس کے مالک نے بیچا اس کا دین جتا کر یعنی مقر دین ہو کر نہ منکر ہو کر چنانچہ ان کا مسئلہ عنقریب آوے گا۔ اعلام دین کی قید اس واسطے لگائی تا مخاصمت مشتری کی ثابت ہو اور خیار مشتری کا ساقط ہو م قولہ مقرا بہ تفسیر ما قبل کی صلاحیت نہیں رکھتا تو یوں شارح کو بہتر تھا واقر المشتری بہ کہنا احتراز واقع ہوتا اس صورت سے جب کہ مشتری دین کا منکر ہو بائع کی غیبت میں تو اس حالت میں وہ مخاصمہ نہ ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی فللغرماء رد البیع یعنی اگر مالک نے دین جتا کر بیع کی اور مشتری دین کا مقر ہے تو دین والوں کو رد بیع میں اختیار ہے ان لم یصل ثمنہ الیہم لان قبض الثمن دلیل الرضی بالبیع رد بیع میں اختیار ہے بشرطیکہ دین والوں کو اس کا ثمن نہ پہنچا ہو اس واسطے کہ ان کا ثمن قبض کرنا بیع کی رضامندی کی دلیل ہے الا اذا کان فیہ محاباۃ قبض ثمن رضامندی کی دلیل ہے مگر جب کہ ثمن میں محاباۃ ہو یعنی ثمن قیمت سے کمتر ہو م یعنی اگر ثمن قیمت سے کمتر ہوگا تو دین والوں کو رد بیع جائز ہے اگرچہ ثمن قبض کر چکے ہوں اس واسطے کہ وہ کہیں گے کہ ہم نے اس خیال سے قبض کیا تھا کہ وہ قیمت سے کم نہیں ہے اور اس کا محل وہ ہے جب کہ ثمن ان کے دین کو کفایت نہ کرے اور اگر کفایت کرے گا تو بیع نافذ ہوگی اگرچہ اس میں محاباۃ ہو اس واسطے کہ اس میں مالک کا نقصان ہے نہ دین والوں کا کذا فی الطحطاوی فاماان

Marfat.com

برفع او نقص البیع ابن کمال اور اگر ثمن قیمت سے کم ہو تو یا ثمن ٹھہرایا جاوے یا بیع منقوض ہو کذا ذکرہ ابن کمال وقال المصنف ہذا اذا کان الدین حالا وکان البیع بلا
طلب الغرماء والثمن لایفی بدینہم والا فالبیع نافذ لزوال المانع اور مصنف نے شرح میں کہا کہ یعنی دین والوں کو رد بیع کا اختیار اس وقت ہے جب کہ ان کا دین بلا
مدت ہو اور بیع ان کی خواہش سے نہ ہو اور ثمن غلام کا ان کے ادائے دین کے واسطے کفایت نہ کرتا ہو ورنہیں تو بیع نافذ ہو گی زوال مانع کے سبب سے یعنی اگر دین
موجل ہو یا بیع ان کی خواہش سے ہو یا ثمن ادائے دین میں کافی ہو تو ان کو فسخ بیع کا اختیار نہ رہے گا۔ اس واسطے کہ مانع نفاذ بیع ان کا حق تھا سو تینوں صورتوں میں ساقط
ہو وان غاب البائع وقد قبضہ المشتری فالمشتری لیس بخصم لہم لو منکرا دینہ خلافا للثانی ولو مقرا فخصم کما مر اور اگر بائع ماذون کا غائب ہوا اور مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہو
تو مشتری دین والوں کا خصم نہیں اگر مشتری ماذون کے مدیون ہونے کا منکر ہو بخلاف مذہب ابو یوسف کے کہ وہ خصم ہے اور اگر مشتری دین کا مقر ہو تو وہ خصم ہے
چنانچہ گزر گیا ولو لقلبہ بان غاب المشتری والبائع حاضر فالحکم کذلک ای لا خصومۃ اجماعا حتی یحضر المشتری لکن لہم تضمین البائع قیمتہ واجازۃ البیع واخذ الثمن اور اگر
اس کا الٹا ہو یعنی مشتری غائب ہو اور بائع حاضر ہو تو بھی ایسا ہی حکم ہے یعنی خصومت نہیں بالاتفاق مشتری کے حاضر ہونے تک لیکن دین والوں کو اس کی قیمت کا
تاوان لینا یا بیع کو جائز رکھنا اور اس کا ثمن لینا درست ہے عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان ماذون فی التجارۃ فباع واشتری فہو ماذون وحینئذ لزمہ کل شئی
من التجارۃ ایک غلام شہر میں آیا اور بولا کہ میں فلانے کا غلام ماذون فی التجارۃ ہوں اور اس نے بیع اور شری کی تو وہ ماذون ہے اور اس وقت میں اس کو ہر چیز تجارت کی
لازم ہو گی م یہ استحسان ہے اس واسطے کہ یہ خبر ہے معاملات میں اور ایک شخص کی خبر معاملات میں مقبول ہے وکذا الحکم ولو اشتری العبد وباع ساکتا عن اذنہ
وحجرہ کان ماذونا استحسانا لضرورۃ التعامل وامر المسلم محمول علی الصلاح فیحمل علیہ ضرورۃ شرح الجامع ومفادہ تقیید المسئلۃ بالمسلم ابن کمال اور اسی طرح کا حکم ہے اگر غلام
نے خرید و فروخت کی اپنے ماذون اور محجور ہونے سے ساکت ہو کر تو وہ غلام ماذون ٹھہرے گا استحسان کی راہ سے بسبب ضرورت تعامل کے اور مسلمان کا حال
خیر اور صلاح پر محمول ہے تو اس کی خرید و فروخت ماذون ہونے پر محمول ہو گی کذا فی شرح الجامع اور تعلیل مذکور سے مستفاد ہوا قید لگانا مسئلہ کا مسلم کے ساتھ کذا
ذکرہ ابن کمال یعنی خرید و فروخت ... بلا بیان اذن اور حجر کے اس وقت ماذون ہونے پر محمول ہو گی جب کہ غلام مسلمان ہو اور اگر غلام کافر ہو تو ماذون ہونا
اس کا ثابت نہ ہو گا ولکن لا یباع لدینہ اذا لم یف کسبہ الا اذا اقر مولاہ بہ ای بالاذن ای اثبتہ الغریم بالبینۃ ولیکن غلام مذکور اپنے دین میں بیچا نہ جاوے گا جب کہ اس کا
کسب ادائے دین کے واسطے کافی نہ ہو گا مگر جب کہ اس کا مولی اذن کا اقرار کرے یا دین والا اذن کو گواہوں سے ثابت کرے وتصرف الصبی والمعتوہ الذی
یعقل البیع والشراء ان کان نافعا محضا کالاسلام والاتہاب صح بلا اذن جو صغیر اور معتوہ کہ بیع اور شرا کو سمجھتا بوجھتا ہے اس کا تصرف اگر نافع محض ہے چنانچہ
مسلمان ہونا اور ہبہ قبول کرنا تو صحیح ہے بلا اذن والی کے وان ضارا کالطلاق والعتاق والصدقۃ والقرض لا وان اذن بہ ولیہما اور اگر تصرف مضرت رساں ہو چنانچہ
طلاق اور عتاق اور صدقہ اور قرض دینا تو صحیح نہیں اگرچہ اس تصرف کا صغیر اور معتوہ نے اذن دیا ہو م ضرر سے دنیوی ضرر مراد ہے اگرچہ اس میں آخرت کا نفع ہو
چنانچہ صدقہ اور قرض دینا وما تردد من العقود بین نفع وضرر کالبیع والشراء توقف علی الاذن حتی لو بلغ فاجازہ نفذ اور عقود میں سے جو عقد کہ نفع اور ضرر کے
درمیان میں دائر اور محتمل ہو چنانچہ بیع اور شرا تو وہ ولی کے اذن پر موقوف ہے تو اگر صغیر بالغ ہو جائے اور اس عقد کو جائز رکھے تو نافذ ہو گی م طحطاوی نے کہا اگر فاجازہ
بجائے حتی لو بلغ کے ولو بلغ کہتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں فان اذن لہما الولی فہما فی شراء وبیع کعبد ماذون فی کل احکامہ اور اگر صغیر اور معتوہ کے
ولی نے اذن دیا تجارت کا تو وہ دونوں خرید و فروخت میں عبد ماذون کے مانند ہیں، ماذون کے سارے احکام میں م معنی جملہ احکام مذکورہ یہ ہے کہ اذن تجارت کا
ایک قسم کے ساتھ مقید نہ رہے گا اور مخصوص بزمان نہ ہو گا اور اگر صغیر اور معتوہ کو ان کا ولی خرید کرتے دیکھ کر سکوت کرے گا تو یہ سکوت بجائے اذن ہو گا وغیر
ذلک من احکام الماذون والشرط لصحۃ الاذن ان یعقلا البیع سالبا للملک عن البائع والشراء جالبا لہ زاد الزیلعی وان یقصد الربح ویعرف الغبن الیسیر من الفاحش
وہو ظاہر اور اذن صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ صغیر اور معتوہ اتنا بوجھتے ہوں کہ بیع ملک کی سلب کرنے والی ہے بائع سے اور خرید ملک کی کھینچ لانے والی ہے مشتری
کے واسطے زیلعی نے اس قدر زیادہ بیان کیا ہے اور یہ شرط ہے کہ صغیر یا معتوہ خرید و فروخت سے نفع حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور نقصان قلیل کو نقصان

Marfat.com

کثیر سے ممتاز کرتا ہو اور یہ قول ظاہر ہے وولیہ ابوہ ثم وصیہ بعد موتہ ثم وصی وصیہ کما فی القہستانی عن العمادیہ او صغیر یا معتوہ کا ولی اس کا باپ ہے پھر اس کا وصی اس کی موت کے بعد پھر باپ کے وصی کا وصی چنانچہ قہستانی میں ہے عمادیہ سے ثم بعدہم جدہ ای الصحیح وان علا ثم وصیہ ثم وصی وصیہ قہستانی زاد القہستانی والزیلعی ثم الوالی بالطریق الاولی پھر ان تینوں کے بعد جد صحیح اس کا ولی ہے اگرچہ جد عالی ہو یعنی پردادا سردادا پھر اس کا وصی پھر دادا کے وصی کا وصی کذا فی القہستانی قہستانی اور زیلعی نے اتنا زیادہ کیا ہے پھر والی یعنی حاکم ولی ہے بطریق اولی م قہستانی اور زیلعی نے والی کو قاضی کے بعد ذکر کیا ہے اور مراد وہ والی ہے جس کی ولایت میں قضا ہے جو حاکم کہ قاضی نہیں اس کا اذن جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ثم القاضی او وصیہ ایہما تصرف یصح فلذا لم یقل ثم پھر قاضی یا اس کا وصی ولی ہے قاضی اور اس کا وصی جو کوئی ان میں سے تصرف کرے گا تو صحیح ہوگا سو اسی واسطے مصنف نے لفظ ثم نہ کہا یعنی یوں نہ کہا کہ ثم وصیہ کیونکہ ثم ترتیب پر دلالت کرتا ہے اور قاضی اور اس کے وصی کے تصرف میں ترتیب نہیں دون الام او وصیہا ذا فی المال بخلاف النکاح کما مر نہ ماں یا اس کا وصی یعنی ماں صغیر کی یا اس کا وصی صغیر کا ولی نہیں یہ تفصیل ولایت کی مال میں ہے بخلاف نکاح کی ولایت کے چنانچہ کتاب النکاح میں گزر گیا م اور ماں کے مانند چچا اور بھائی اور کوتوال شہر اور عمہ اور خالہ صغیر کی ولی نہیں کذا فی الطحطاوی رائی القاضی الصبی والمعتوہ او عبدہما او عبد نفسہ کما مر یبیع ولیشتری فسکت لا یکون سکوتہ اذنا فی التجارۃ قاضی نے صغیر یا معتوہ یا دونوں کے غلاموں یا اپنے غلام کو دیکھا بیع کرتے اور خرید کرتے پھر ساکت رہا تو قاضی کا سکوت تجارت کا اذن نہ ہوگا عبد قاضی کا مسئلہ سابق مذکور ہو چکا والقاضی لہ ان یاذن للیتیم والمعتوہ اذ لم یکن لہ ولی ولعبدہما اذا کان لکل واحد منہما من الصبی والمعتوہ ولی و امتنع الولی من الاذن عند طلب ذلک منہ ای من القاضی زیلعی اور قاضی کو جائز ہے کہ یتیم اور معتوہ کو تجارت کرنے کا اذن دے جب کہ یتیم یا معتوہ کا کوئی ولی نہ ہو اور یتیم اور معتوہ کے غلام کو اذن تجارت دینا قاضی کو جائز ہے جب کہ صغیر اور معتوہ ہر ایک کا ولی موجود ہو اور ولی اذن دینے سے انکار کرے جس صورت میں کہ اذن مطلوب ہو قاضی سے کذا فی الزیلعی م یہ ترکیب مصنف کی مخل ہے بہتر یوں تھا کہ اذا کان کے مقام پر اذکان ہوتا فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر صغیر یا معتوہ کا باپ یا اس کا وصی یا دادا ہو پھر قاضی کے نزدیک صغیر یا معتوہ کو تجارت کا اذن دینا مصلحت معلوم ہو اس نے اذن دیا اور اس کے باپ نے نہ مانا تو قاضی کا اذن جائز ہے اگر قاضی کی ولایت متاخر ہے باپ کی ولایت سے چنانچہ محیط میں ہے اور اگر قاضی نے صغیر کے غلام کو اذن دیا تجارت کا اور صغیر کا باپ زندہ ہے اور اذن کو مکروہ جانتا ہے تو جائز ہے چنانچہ مغنی میں ہے انتہی مختصرا اور طلب اذن قید نہیں چنانچہ صاحب محیط کے قول سے معلوم ہوتا ہے اور وہبانیہ کی اول بیت سے نکلتا ہے کذا فی الطحطاوی قلت وفی البرجندی عن الخزانۃ لو ابی ابوہ او وصیہ صح اذن القاضی لہ زاد شارح الوہبانیۃ ولا ینحجر بعد ذلک اصلا لانہ حکم الاحجر قاضی اختر فقد برس کہتا ہوں اور برجندی میں خزانہ سے منقول ہے اگر صغیر کا باپ یا اس کا وصی اذن سے انکار کرے تو قاضی کا اذن اس کے واسطے صحیح ہے شارح وہبانیہ نے اتنا زیادہ کیا اور اس کے بعد صغیر اصلا محجور نہ ہوگا اس واسطے کہ قاضی کا اذن حکم ہے اور حکم دفع نہیں ہوتا مگر دوسرے قاضی کے روک دینے سے سو اس کو غور کر فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو اقر الانسان بما معہما من کسب او ارث صح علی الظاہر کما ذون درر اگر صغیر اور معتوہ اقرار کریں کسی آدمی کے واسطے اس مال کا جو دونوں کے پاس ہے کمائی سے یا میراث سے تو اقرار ان کا صحیح ہے بموجب ظاہر الروایۃ کے غلام ماذون کے اقرار کے مانند کذا فی الدرر یعنی اگر یوں اقرار کریں کہ جو مال ہم کو میراث میں ملا ہے وہ درحقیقت فلانے شخص کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور غیر ظاہر الروایۃ کا یہ قول ہے کہ کسب میں اقرار صحیح ہے میراث میں صحیح نہیں الماذون لا یکون ماذونا قبل العلم بہ الا فی مسئلۃ اذا قال بایعوا عبدی فانی اذنت لہ فبایعوا وہو لا یعلم بذلک صار ماذونا بخلاف قولہ بایعوا ابنی الصغیر ماذون ماذون نہیں ہوتا اذن کے دریافت ہونے سے پہلے مگر اس مسئلہ میں جب کہ مولی نے کہا خرید و فروخت کرو میرے غلام سے کہ میں نے اس کو اذن دیا سو لوگوں نے اس سے خرید و فروخت کی اور حالانکہ غلام اس اذن دینے کو نہیں جانتا تو وہ ماذون ٹھہر جاوے گا برخلاف اس قول کے کہ باپ نے کہا لوگوں سے کہ میرے فرزند صغیر سے خرید و فروخت

Marfat.com

کرو م اذن غلام میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں قبل علم ماذون ہوجاتا ہے اور دوسری روایت میں ماذون نہیں ہوتا اور اسی طرح صغیر میں دونوں روایتیں مذکور ہیں چنانچہ تنویر الاذہان سے معلوم ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی لایصح الاذن للآبق والمغصوب المحجود ولا بینۃ اذن صحیح نہیں غلام گریختہ کے واسطے اور نہ اس غلام کے واسطے جس کا غاصب غصب کرنے سے منکر ہے اور مالک کے گواہ نہیں م اور اگر مالک کے پاس گواہ ہوں اور غصب کی گواہی دیں تو اذن صحیح ہوگا ولایصیر محجورا بہما علی الصحیح اشباہ اور غلام ماذون محجور نہیں ہوجاتا بھاگ جانے اور مغصوب ہوجانے سے بقول صحیح کذا فی الاشباہ وفی الوہبانیۃ ہ ولو اذن القاضی لطفل وقد ابی ؛ ابوہ یصح الاذن منہ فیتجر ؛ اور وہبانیہ میں ہے اور اگر قاضی اذن دے صغیر کو اور حالانکہ اس کا باپ انکار کرتا ہے تو اذن صحیح ہے قاضی کی جانب سے سو صغیر تجارت کرے ہ وضمن یعقوب الصغیر ودیعۃ ؛ وتحلیفہ یفتی بہ حیث ینکر ؛ اور ابو یوسف نے تاوان لازم کیا ہے صغیر پر استہلاک ودیعت میں اور صغیر کی قسم لینے پر فتوی دیا گیا ہے جب کہ وہ منکر ہے م یعنی اگر صغیر محجور نے ودیعت تلف کر ڈالی تو ابو یوسف کے نزدیک اس پر ضمان ہے اور طرفین کے نزدیک ضمان نہیں اور اگر ودیعت خود تلف ہوگئی تو بالاتفاق تاوان نہیں اور اگر ماذون ہو قبض ودیعت یا تجارت میں یا مکاتب ہو اور ودیعت تلف کر ڈالے تو اس پر اس کا تاوان ہے اور اگر صغیر ماذون پر کسی چیز کا دعوی ہوا اور وہ انکار کرتا ہو تو اس کی تحلیف میں اختلاف ہے کتاب الاقرار میں مذکور ہے کہ تحلیف پر فتوی ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ لعبد البر ہ ولو رہن المحجور او باع او شری ؛ فجوزہ المولی فما یتغیر ؛ لتوقف التصرف المحجور علی الاجازۃ اور اگر محجور نے رہن رکھا یا بیع اور شرا کی اور مولی نے اس کو جائز رکھا تو رہن وغیرہ تغیر پذیر نہیں بسبب موقوف ہونے تصرف محجور کے اجازت پر م خواہ محجور غلام ہو یا صغیر عاقل فلو لم یجز بل اذن لہ فی التجارۃ فاجازہا العبد جاز استحسانا ولو لم یاذن لہ فاعتقہ فاجازہا لم تصح اجازتہ سو اگر مولی نے عقود مذکور کو جائز نہ رکھا بلکہ محجور کو تجارت کا اذن دیا سو عبد ماذون نے عقود مذکورہ کو جائز رکھا تو جائز ہے استحسان کی راہ سے اور اگر اس کو اذن تجارت کا نہ دیا ہو سو اس کو آزاد کر دیا سو اس نے عقود مذکورہ کو جائز رکھا تو اس کی اجازت صحیح نہیں قال م وکذا الصبی الممیز مصنف وہبانیہ نے کہا اور یہی حکم ہے صغیر ممیز کا جو بیع اور شرا بوجھتا ہے قلت ولا یخفی ان ما ہو تبرع ابتداء ضار فلا یصح باذن ولی الصغیر کالقرض میں کہتا ہوں اور یہ بات مخفی نہیں کہ جو عقد کہ ابتدا میں احسان بلا بدل ہے وہ مضر ہے تو امر مضر ولی صغیر کے اذن سے صحیح نہ ہوگا چنانچہ قرض م شرنبلالی نے ذکر کیا کہ من جملہ تصرفات موقوفہ قرض ہے اور قرض مضر محض ہے تو نافذ نہ ہوگا اگرچہ ولی اجازت دے حلبی نے کہا یہ اعتراض اس پر ہے جو وہبانیہ میں مذکور نہیں اور نہ اس سے مفہوم ہے واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ الحلیم ؎

Marfat.com

کتاب الغصب

کتاب ہے غصب کے احکام میں ہو لغۃ اخذ الشئ مالا وغیرہ کالحر ملی وجہ التغلب غصب بفتح غین معجمہ وسکون صاد مہملہ لغت میں عبارت ہے چیز کے لینے سے بطریق
زبردستی کے خواہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو چنانچہ شخص آزاد کا پکڑ رکھنا و شرعاً ازالۃ ید محقۃ و لو حکما کجحودہ لما اخذہ قبل ان یحولہ اور اصطلاح شرع میں غصب
عبارت ہے قبض محق کے زائل کر دینے سے اگرچہ ازالہ قبض حکمی ہو نہ حقیقی چنانچہ مودع کا انکار کرنا نقل مکان سے پہلے اس ودیعت کا جس کو اس نے مالک
سے لیا تھا قبضہ مودع بالفتح کا جیسے قبضہ ہے مودع بالکسر کا انکار کرنے سے پہلے پھر جب اس نے ودیعت کا انکار کیا تو مالک کا قبضہ زائل ہو گیا حکماً باثبات
ید مبطلۃ غصب عبارت ہے ازالہ مذکورہ سے قبض مبطل کے اثبات کے ساتھ یعنی حق دار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا یہ حقیقت ہے غصب کی م
بعضوں کے نزدیک غصب عبارت ہے فقط ازالہ ید محقہ سے نہ اثبات ید مبطلہ سے ولہذا اگر ایک شخص کے ہاتھ میں موتی ہو اور دوسرا آدمی اس پر ہاتھ مارے
اور موتی دریا میں گر پڑے تو تاوان لازم ہے حالانکہ اثبات قبض یہاں ثابت نہیں اور اکثر فقہاء کے کلام سے ظاہر ہے کہ ازالہ قبض کے ساتھ اثبات قبض
بھی ضرور ہے اور تحقیق یہ ہے کہ غصب دو قسم ہے ایک غصب وہ جو تاوان کا موجب ہے تو اس میں فقط ازالہ شرط ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو پھیر دینے کا
موجب ہے تو اس میں اثبات قبض بھی شرط ہے واعتبر الشافعی اثبات الید فقط والثمرۃ فی الزوائد فثمرۃ بستان مغصوب لاتضمن عندنا خلافا لہ درر اور
امام شافعی نے غصب کی تعریف میں فقط اثبات قبض کا اعتبار کیا ہے اور ثمرہ اختلاف کا مغصوب کی زائد چیزوں میں تو باغ مغصوب کا پھل ہمارے
نزدیک مضمون نہیں برخلاف امام شافعی کے کذا فی الدرر یعنی اگر پھل غاصب تلف کر ڈالے تو اس پر تاوان ہمارے نزدیک نہیں بسبب عدم ازالہ کے
اور ان کے نزدیک تاوان ہے اثبات ید کے سبب سے اور اگر مالک زوائد کو طلب کرے تو بالاجماع تاوان ہے کذا فی الطحطاوی فی مال فلا یتحقق
فی میتۃ و حر ازالہ اور اثبات ہو مال میں تو غصب ثابت نہیں ہوتا مردار اور شخص آزاد میں اس واسطے کہ وہ مال نہیں متقوم ای مباح شرعا قہستانی فلا یتحقق فی
خمر مسلم ازالہ اور اثبات ہو مال متقوم میں یعنی جو شریعت میں مباح ہو کذا فی القہستانی تو غصب ثابت نہیں ہوتا مسلمان کی شراب میں اس واسطے کہ شراب مسلمان
کے حق میں مباح الاستعمال نہیں محترم فلا یتحقق فی مال حربی ازالہ اور اثبات ہو مال محترم میں تو غصب ثابت نہیں ہوتا کافر حربی کے مال میں اس واسطے کہ اس کا مال
محترم نہیں قابل للنقل فلا یتحقق بالعقار خلافا لمحمد مال مذکور قابل ہو نقل کرنے کے تو غصب ثابت نہیں ہوتا زمین وغیرہ غیر منقول میں برخلاف محمد کے کم غیر وقف
بعض مکیلین کا قول صحیح ہے اور وقف میں محمد کا قول صحیح ہے کذا فی الطحطاوی بغیر اذن مالکہ احترز بہ عن الودیعۃ واعلم ان الموقوف مضمون بالاتلاف مع انہ لیس بمملوک
اصلا صرح بہ فی البدائع فلو قال بلا اذن من لہ الاذن کما فعل ابن کمال لکان اولی ازالہ اور اثبات ہو مال مذکور میں اس کے مالک کے بلا اذن مصنف نے یہ قید لگا
کر ودیعت سے احتراز کیا یعنی ودیعت اور اسی طرح عاریت میں ہرچند ازالہ ید محقہ ہے مال متقوم محترم قابل النقل سے لیکن چونکہ باذن مالک ہے لہذا غصب داخل
نہیں اور یہ معلوم کر کہ مال موقوف لازم الضمان ہے تلف کر ڈالنے سے باوجودیکہ وہ اصلا کسی کا مملوک نہیں تصریح کی ہے اس کی بدائع میں تو اگر مصنف یوں کہتا
کہ ازالہ قبض ہو بدون اذن اس شخص کے جس کو اذن کا اختیار ہے چنانچہ مالک یا متولی وقف جیسا کہ ابن کمال نے کہا ہے تو البتہ خوب ہوتا یعنی اس واسطے کہ

لہ لیکن احادیث میں زمین پر غصب مذکور ہے اور فقہ میں بھی جا بجا زمین مغصوب کے مسائل وارد ہیں پس یا تو غصب لغوی مراد ہے یا یہ کہ قول امام محمد کا درست ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے

Marfat.com

وقف کو بھی غصب شامل ہو جاتا الا بخفیۃ احترز بہ عن السرقۃ وفیہ لابن الکمال کلام ازالہ اور اثبات ہو نہ بطریق خفیہ کے مصنف نے یہ قید لگائی تا سرقہ نکل جائے
غصب سے اور اس میں ابن کمال کا کچھ کلام ہے م حاصل کلام ابن کمال یہ ہے کہ سرقہ کا حدود میں داخل ہونا اس کے داخل ہونے کا غصب میں منافی نہیں س
سرقہ غصب میں داخل ہے باعتبار اپنی اصل کے اور حدود میں باعتبار بعض خصوصیات کے داخل ہے چنانچہ بیع الفضولی غصب ہے اور حالانکہ کتاب البیوع
میں مذکور ہے بعض خصوصیات کی بیع کے سبب سے اور جس کو یہ نکتہ معلوم نہ ہوا اس نے لاعلی سبیل الخفیۃ کی قید لگائی تا سرقہ غصب سے نکل جائے فاستخدام العبد
وتحمیل الدابۃ مغصب لازالۃ ید المالک تو خدمت لینا غیر کے غلام سے اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا غصب ہے بسبب دور کر دینے قبض مالک کے یعنی اور اثبات قبض
کے م غلام مشترک سے خدمت لینا بدون اذن شریک کے اس کے غصب ہونے میں اختلاف ہے مگر قول راجح لزوم تاوان کا ہے اور مشترک جانور پر سوار ہونا
شریک کے تاوان کا موجب ہے بالاتفاق چنانچہ قہستانی کے کلام سے نکلتا ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی المسعود لاجلوسہ علی بساط لعدم ازالتہا فلا الضمن ما
یہلک بفعلہ غصب نہیں بیٹھنا اس کا غیر کے فرش پر بسبب زائل کرنے قبض مالک کے تو جالس پر تاوان لازم نہ ہو گا جب تک کہ فرش تلف نہ ہو جائے اس
فعل کے سبب سے م اس واسطے کہ فرش بچھانا مالک کا فعل ہے تو فقط جلوس سے اس کا ازالہ نہیں ہوتا بدون نقل اور تحویل کے وکذا لو دخل دار انسان
متاعا وجحد فہو ضامن وان لم یحولہ ولم یجحد لم یضمن مالم یہلک بفعلہ لو یخرجہ من الدار خانیۃ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر غاصب ایک آدمی کے گھر میں داخل ہوا او
کچھ اسباب لیا اور منکر ہو گیا تو اس پر تاوان ہے اور اگر اس نے اسباب گھر سے باہر نہ نکالا اور اس کے لینے کا انکار نہ کیا تو تاوان نہیں جب تک وہ چیز ہلاک
نہ ہو جائے اس کے فعل کے سبب سے یا اس کو گھر سے نکال لے جائے کذا فی الخانیہ یعنی در صورت عدم انکار تاوان نہیں مگر اہلاک یا اخراج سے وحکمہ الاثم لمن
علم انہ مال الغیر اور حکم یعنی اثر مترتب غصب کا گناہ ہے اس شخص کے حق میں جو جانتا ہو کہ مغصوب غیر کا مال ہے م غصب کا حرام ہونا قرآن اور حدیث سے ثابت
قال تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل حق تعالیٰ نے فرمایا نہ کھاؤ اپنے مالوں کو آپس میں ناحق اور حجۃ الوداع کی حدیث میں ثابت ہے کہ تمہارے خون
اور تمہارے مال تم پر حرام ہیں جب تک کہ تم اپنے رب سے ملو یعنی قیامت تک ایک شخص کا مال دوسرے پر حرام ہے اور متفق علیہ حدیث میں وارد ہے کہ جو
بالشت بھر زمین غصب کرے گا اس کی گردن میں حق تعالیٰ سات طبق زمین کا طوق ڈالے گا غصب کے گناہ ہونے میں دانست کی قید اس واسطے لگائی کہ
سے گناہ معاف ہے چنانچہ دوسرے شخص کا مال تلف کر ڈالنا اپنا مال جان کر لیکن تاوان علم اور عدم علم دونوں صورتوں میں واجب ہو گا کذا فی الطحطاوی و
العین قائمۃ والغرم ہالکۃ بفعلہ او غیرہ او آفۃ سماویۃ قہستانی اور حکم غصب کا پھیر دینا ہے غصب کی چیز کا اگر وہ قائم اور موجود ہو اور اس کا تاوان دینا
تلف ہو گئی خواہ اس کے فعل سے یا غیر کے یا آفت سماوی سے کذا فی القہستانی م غاصب نے مغصوب پھیر دیا اور مالک نے نہ لیا سو وہ اپنے گھر لے آیا اور اس
پاس تلف ہو گیا تو اس پر تاوان نہیں اس واسطے کہ غصب اس صورت میں امانت ہو گیا کذا فی الطحطاوی ولغیر من علم الاخیران فلا اثم لانہ خطاء وہو مرفوع
بالحدیث اور غصب کا حکم نادانستہ کے حق میں پھیرنے اور تاوان دینے کا ہے تو غاصب ناواقف پر گناہ نہیں اس واسطے کہ یہ خطا اور چوک ہے اور حالانکہ
پر مؤاخذہ نہیں بموجب حدیث کے المغصوب منہ مخیر بین تضمین الغاصب وغاصب الغاصب الا اذا کان فی الوقف المغصوب بان غصب
وقیمتہ اکثر وکان الثانی املأ من الاول فان الضمان علی الثانی کذا فی وقف الخانیۃ مغصوب منہ یعنی جس کا مال غصب ہو گیا وہ مختار ہے دو چیز
غصب کرنے والے سے تاوان لینے میں اور غصب کرنے والے کے غاصب سے تاوان لینے میں یعنی چاہے غاصب سے تاوان لے چاہے غاصب کے غاصب
مگر جب کہ غصب ثانی وقف مغصوب میں واقع ہوا اس طرح پر کہ غاصب ثانی نے غاصب اول سے غصب کیا ہو اور حالانکہ اس کی قیمت زیادہ تر ہو گئی ہو او
ثانی ہو زیادہ تر مالدار غاصب اول سے تو البتہ غاصب ثانی پر تاوان واجب ہو گا کذا فی وقف الخانیہ م اگر مالک غاصب اول سے تاوان لے تو وہ غاصب
ثانی سے بھر لے اور غاصب ثانی سے تاوان لے تو وہ غاصب اول سے تاوان رجوع نہ کرے اور چونکہ عبارت خانیہ کی موہم ہے لہذا عبارت خانیہ کا ترجمہ نقل کر

Marfat.com

ہوا دہ یہ ہے کہ ایک مرد نے وقف کی زمین غصب کی اور اس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر دوسرے شخص نے غاصب سے وہ زمین غصب کر لی اور اب اس کی قیمت زیادہ ہو گئی دو ہزار درم کے برابر تو وقف کا متولی غاصب ثانی سے تاوان لے اگر وہ مال دار ہو اس واسطے کہ غاصب ثانی تاوان لینا وقف کے واسطے زیادہ نافع ہے اور اگر غاصب اول زیادہ تر مال دار ہو تو اول یا ثانی جس سے چاہے تاوان لے کذا فی الطحطاوی وفی غصبها غصب عجلاً فاستهلكه وبيبس لبن امه ضمن قيمة العجل ونقصان الام اور خانیہ کی کتاب الغصب میں ہے کہ غاصب نے بچھڑا غصب کیا پھر اس کو ہلاک کیا اور اس کی ماں کا دودھ سوکھ گیا تو غاصب تاوان دے بچھڑے کی قیمت کا اور اس کی ماں کے نقصان کا اس واسطے کہ بچہ کا غصب ماں کے نقصان کا موجب ہوا اگرچہ غاصب کا فعل اس کی ماں میں ظاہر نہیں تو یہ ضمان ہے تعدی کا نہ ضمان غصب وفی کراہيتها من هدم حائط غيره ضمن نقصانه ولم يؤمر بعمارته الا فی حائط المسجد اور خانیہ کی کتاب الکراہت میں ہے کہ جس نے غیر شخص کی دیوار ڈھائی تو اس کے ناقص ہو جانے کا تاوان دے اور اس کو حکم نہ ہو گا دیوار کے بنانے کا مگر مسجد کی دیواریں بنا دینے کا حکم ہو گا م قنیہ میں ہے کہ غیر کی دیوار گرائی تو گھر کی قیمت کی جاوے دیواروں کے ساتھ پھر قیمت کی جاوے بدون دیواروں کے تو تاوان دے مابین قیمتین کے تفاوت کا وفی القنية تصرف فی ملك غيره ثم ادعی انه كان باذنه فالقول للمالك الا اذا تصرف فی مال امرأته فماتت وادعی انه كان باذنها وانكر الوارث فالقول للزوج اور قنیہ میں ہے کہ ایک شخص نے غیر کے ملک میں تصرف کیا پھر دعویٰ کیا کہ تصرف مالک کے اذن سے تھا تو مالک کا قول مقبول ہو گا مگر جب کہ اپنی عورت کے مال میں تصرف کیا ہو سو وہ مر گئی اور زوج نے دعویٰ کیا کہ تصرف اس کے اذن سے تھا اور وارث اس کا منکر ہے تو زوج کا قول مقبول ہو گا ويجب رد عين المغصوب مالم يتغير تغيرا فاحشا مجتبیٰ اور غاصب پر واجب ہے پھیر دینا مغصوب کا بعینہ جب تک مغصوب متغیر بتغیر فاحش نہ ہو گیا ہو کذا فی المجتبیٰ م جب کہ مغصوب غاصب کے فعل سے اتنا متغیر ہو کہ اس کا نام اور اس کا عمدہ فائدہ زائل ہو جائے تو مغصوب منہ کی ملک اس سے زائل ہو جاتی ہے اور غاصب اس کا مالک ہو جاتا ہے اور تاوان اس پر لازم ہوتا ہے اور بلا ادائے عوض غاصب کو اس سے نفع لینا حلال نہیں اور اگر مغصوب ناقص ہو گیا تو غاصب پر ضمان نقصان اور پھیر دینا لازم ہو گا اور اگر مغصوب زائد ہو گیا غاصب کے پاس تو مالک کو پھیر لینا زیادت کے ساتھ جائز ہے کذا فی الطحطاوی مغصوب کا نام زائل ہونا چنانچہ تھان پھاڑ کر قبا یا قمیص سینا یا گیہوں پیس کر روٹی پکانا فی مكان غصبه لتفاوت القيم باختلاف الاماكن پھیر دینا عین مغصوب کا واجب ہے اس کے غصب کرنے کے مکان میں بسبب متفاوت ہونے قیمتوں کے مکانات کے اختلاف ويبرأ بردها ولو بغير علم المالك فی البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علمه برئ وكذا لو سلمه اليه بجهة اخرى كهبة او ايداع او شراء وكذا لو اطعمه فاكله خلافا للشافعی زيلعی اور غاصب بری الذمہ ہو جاتا ہے عین مغصوب کے پھیر دینے سے اگرچہ پھیرنا مالک کی ناوانستگی سے ہو بزازیہ میں ہے کہ غاصب نے کسی آدمی کے دراہم اس کی تھیلی سے غصب کیے پھر ان کو اس میں رکھ دیا بلا علم مالک کے تو غاصب بری الذمہ ہو گیا اور اسی طرح اگر مغصوب نے سپرد کر دیا مالک کو دوسری جہت سے چنانچہ بطریق ہبہ یا ودیعت رکھنے یا بیچنے کے اور اسی طرح اگر مغصوب مطعوم ہو اور غاصب مالک کو کھلا دے اور مالک اس کو کھا دے تو بری الذمہ ہو گا برخلاف امام شافعی کے مطعوم میں کذا فی الزیلعی او يجب رد مثله ان هلك وهو مثلی یا واجب ہے پھیر دینا مثل مغصوب کا اگر وہ ہلاک ہو جاوے اور حالانکہ وہ مثلی یعنی کیلی ہے یا وزنی جیزے وان انقطع المثل بان لا يوجد فی السوق الذی يباع فيه وان كان يوجد فی البيوت ابن كمال فقيمته يوم الخصومة ای وقت القضاء وعند ابی يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع ورجحا قهستانی اور اگر مثلی کا مثل منقطع ہو جاوے اس طرح پر کہ وہ پایا نہ جاوے اس بازار میں جس میں وہ بیچا جاتا ہے اگرچہ لوگوں کے گھروں میں موجود ہو کذا ذکرہ ابن کمال تو اس کی قیمت خصومت کے دن کی یعنی جس وقت حاکم کا حکم ہو اس وقت کی دینا واجب ہے اور ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور محمد کے نزدیک یوم الانقطاع کی قیمت واجب ہے اور قول ثانی اور ثالث کی ترجیح دی گئی کذا فی القہستانی م خزانہ میں امام کے قول کو اصح کہا ہے اور تحفہ میں اس کو صحیح کہا ہے اور نہایہ میں ابو یوسف کے قول کو مختار کہا ہے اور ذخیرۃ الفتاوی میں محمد کے قول کو مفتی بہ کہا ہے کذا فی الطحطاوی ويجب القيمة فی القيمی يوم غصبه اجماعا اور قیمت والی

Marfat.com

چیز میں غصب کے دن کی قیمت واجب ہے باتفاق امام اور صاحبین کے ہم بحر زاخر میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا کپڑا ضائع کیا پھر وہ اس کی قیمت
واپس لایا مالک نے کہا کہ میں قیمت نہیں چاہتا ہوں اور نہ میں تجھ کو معاف کرتا ہوں تو غاصب حاکم سے نالش کرے تاکہ وہ قبول کرنے پر جبر کرے اور اگر نالش
نہ کرے لیکن قیمت اس کی گود میں رکھ دے یا اس کے دونوں ہاتھوں میں تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر اس کے سامنے رکھ دے گا تو بری الذمہ نہ ہوگا
اور ودیعت اور عین غصب کے سامنے رکھ دینے سے بری الذمہ ہو جاوے گا کذا فی الطحطاوی والمثلی المخلوط بخلاف جنسہ کبر مخلوط بشعیر وشیرج مخلوط بزیت
ونحو ذلک کدہن بجنس قیمی فتجب قیمتہ یوم غصبہ اور جو مثلی چیز اپنے خلاف جنس سے مل گئی ہو جیسے گیہوں مخلوط ہو کے ساتھ اور تلوں کا تیل زیتون کے تیل کے
ساتھ اور مانند اس کے چنانچہ تجس تیل کے ساتھ مخلوط ہو تو وہ قیمت والی چیز ہے مثلی باقی نہ رہی تو اس کے غصب میں اس کے غصب کے دن کی قیمت واجب ہے
م فتاوی رشید الدین میں ہے کہ دو وزنی چیزیں جب مل جاویں اس طرح کہ جدا نہ ہو سکیں وہ مثلی نہیں رہتی ہیں قیمت والی ہو جاتی ہیں کذا فی الطحطاوی وکذا
موزون یختلف بالصنعۃ کقمقم وقدر رودرر ودلیس ذکرہ فی الجواہر اور اسی طرح قیمت والا ہو جاتا ہے ہر موزون جو صنعت اور کاریگری سے مختلف ہو چنانچہ آفتابہ اور
دیگ کذا فی الدرر اور چنانچہ فقیرہ وتر کھجور کا کذا فی جواہر الفتاوی زاد المصنف ورب وقطر لان کلا منہما یتفاوت بالصنعۃ ولا یصح السلم فیہما ولا تثبت دینا فی الذمہ
مصنف نے اپنی شرح میں اتنا زیادہ کہا ہے اور چنانچہ رب یعنی عصارہ ثمرات کا اور قطر یعنی ٹپکائی چیز قیمت والی اس واسطے کہ ہر ایک ان میں سے صنعت سے
مختلف اور متفاوت ہوتا ہے اور بیع سلم اس میں صحیح نہیں اور وہ دین ہو کر ذمہ پر ثابت نہیں ہوتا یعنی متفاوت القیمۃ ہونا اور بیع سلم کا اس میں جائز نہ
یہ دلیل ہے کہ مثلی نہ ہے قلت وفی الذخیرۃ والجبن قیمی فی الضمان مثلی فی غیرہ کالسلم میں کہتا ہوں اور ذخیرہ میں ہے اور پنیر قیمتی ہے تاوان میں اور مثلی ہے سوا
تاوان کے چنانچہ سلم میں وفی المجتبی السویق قیمی لتفاوتہ بالقلی وقیل مثلی اور مجتبی میں ہے کہ ستو قیمتی ہے بسبب متفاوت ہونے ستو کے بھوننے سے اور قول
ضعیف یہ ہے کہ وہ مثلی ہے وفی الاشباہ الفحم واللحم ولو نیا والآجر قیمی اور اشباہ میں ہے کہ کوئلا اور گوشت اگرچہ کچا ہو اور پختہ اینٹ قیمتی ہے نہ مثلی وفی حاشیۃ
لابن المصنف ہنا وفیما یجلب التیسیر معزیا للفصولین وغیرہ وکذا الصابون والسرقین والورق والابرۃ والعصفر والعرم والجلد والدبن المتنجس وکذا الحقیقۃ وکل کیلی
وموزون مشرف علی الہلاک مضمون بقیمتہ فی ذلک الوقت کسفینۃ موقورۃ اخذت فی الغرق والقی الملاح ما فیہا من مکیل وموزون یضمن قیمتہا ساعتئذ کما
فی المجتبی اور فرزند مصنف نے حاشیہ اشباہ میں یہاں اور جلب تیسیر کے قاعدے میں فصولین وغیرہ کی طرف منسوب کر کے وارد ہے اور اسی طرح صابون
اور پانس اور ورق یعنی درخت کی پتیاں اور سوئیاں اور کسم اور کچا چمڑا اور پکا چمڑا اور ناپاک تیل اور اسی طرح مٹی بھر کیلی اور وزنی چیز اور جو کیلی اور
موزون کہ قریب الہلاک ہو اس کی وقتِ قیمت لازم الضمان ہے جو تلف ہونے کے وقت اس کی قیمت ہو چنانچہ گرانبار کشتی جب ڈوبنے لگے اور اس وقت ملاح
نے جو کیلی چیز اور وزنی چیز اس میں تھی گرا دی تو اس ساعت کی قیمت کا تاوان لیا جاوے گا کذا فی المجتبی ام ورق سے یہاں کاغذ مراد نہیں اس واسطے کہ کاغذ
مثلی ہے کذا فی العالمگیریۃ وفی الصیرفیۃ صب ماء فی حنطۃ فافسدہا وزاد فی کیلہا ضمن قیمتہا قبل صبہ للماء لا مثلہا ہذا اذا لم ینقلہا فلو نقلہا لمکان ضمن المثل لانہ غصب
وہو مثلی بخلاف ما لو صب الماء فی الموضع الذی فیہ الحنطۃ بغیر نقل انتہی والحاصل کما فی الدرر وغیرہا ان کل ما یوجد لہ مثل فی الاسواق بلا تفاوت یعتد بہ فہو مثلی وما
لیس کذلک فقیمی فلیحفظ اور صیرفیہ میں ہے کہ ایک شخص نے پانی ڈال دیا گیہوں میں سو اس کو بگاڑ دیا اور اس کے کیل میں زیادت ہو گئی بھیگنے سے
تو وہ شخص تاوان دے اس قیمت کا جو پانی ڈالنے سے پہلے اس کی قیمت تھی یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس نے گیہوں کو نہ اٹھایا ہو اور اگر دوسرے مکان
کی طرف اٹھالے گیا اور پھر پانی ڈالا ہو تو ضمان مثل لازم ہوگا اس واسطے کہ اس نے اس کو غصب کیا اور حالانکہ وہ اس وقت مثلی تھا برخلاف اس صورت
کے کہ اگر پانی ڈالا اسی مکان میں جہاں گیہوں تھے بغیر نقل کے انتہی ما فی الصیرفیۃ اور حاصل کلام اور خلاصۂ مقام درر وغیرہ کے موافق یہ ہے کہ جس چیز کا مثل
اور مانند بازاروں میں بلا تفاوت قابل شمار پایا جاوے تو وہ چیز مثلی ہے اور جو ایسا نہ ہو یعنی جس میں تغیر فاحش اور تفاوت معتد بہ ہو وہ قیمت والی چیز

Marfat.com

تو وہی قاعدہ ہے کو یاد رکھنا چاہیئے فان ادعی ہلاکہ مرتبط لوجوب رد العین لانہ الموجب الاصلی ورد المثل والقیمۃ مخلص علی الراجح حبس حتی یعلم الحاکم انہ لوبقی لاظہرہ ای لاظہرہ ثم قضا الحاکم علیہ البدل من مثل وقیمۃ پھر اگر غاصب مغصوب کے تلف ہو جانے کا دعوی کرے تو وہ محبوس کیا جائے یہاں تک کہ حاکم یہ معلوم کر جائے کہ اگر مغصوب باقی رہا ہوتا تو البتہ ظاہر ہوتا یعنی غاصب اس کو ظاہر کر دیتا پھر حاکم اس پر عوض دینے کا حکم کرے مثل اور قیمت سے یعنی اگر مغصوب مثلی ہو تو مثل دلاوے اور اگر قیمتی ہو تو قیمت دلاوے شارح نے کہا اور علائے ہلاکت وجوب رد عین سے مرلوط ہے اس واسطے کہ رد عین موجب اصلی ہے اور رد مثل اور قیمت مخلص ہے قول راجح پر یعنی جب کہ رد عین متعذر ہو اس وقت رد مثل یا رد قیمت کی طرف[متعلق] احتیاج ہوگی ولو ادعی الغاصب الہلاک عند صاحبہ بعد الرد وعکس المالک ای ادعی الہلاک عند الغاصب واقاما البرہان فبرہان الغاصب انہ ردہ وہلک عند المالک اولی خلافا للثانی ملتقی اور اگر غاصب نے دعوی کیا مغصوب کے تلف ہو جانے کا اس کے مالک کے پاس پھیر دینے کے بعد اور مالک نے بالعکس دعوی کیا یعنی اس کے تلف ہو جانے کا غاصب کے پاس دعوی کیا اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو غاصب کی یہ گواہی کہ اس نے مغصوب کو پھیر دیا اور وہ مالک کے پاس ہو گیا مقدم ہے مالک کی گواہی پر برخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک مالک کے گواہ مقدم ہیں کذا فی الملتقی ولو اختلفا فی القیمۃ وبرہنا فالبینۃ للمالک ویجیٔ اور اگر غاصب اور مالک نے مغصوب کی قیمت میں اختلاف کیا اور دونوں گواہ لائے اپنے دعوی پر تو مالک کے گواہ مقدم ہیں اور اس کا بیان آگے آوے گا ولو فی نفس المغصوب فالقول للغاصب اور اگر دونوں نے ذات مغصوب میں اختلاف کیا یعنی غاصب کہتا ہو کہ مغصوب یہی چیز ہے اور مالک کہتا ہو کہ یہ نہیں ہے تو غاصب ہی کا قول مقبول ہوگا یعنی اس واسطے کہ وہ قابض ہے والغصب انما یتحقق فیما ینقل فلو اخذ عقارا وہلک فی یدہ بآفۃ سماویۃ کغلبۃ سیل لم یضمن خلافا لمحمد وبقولہ قالت الثلثۃ وبہ یفتی فی الوقف ذکرہ العینی اور غصب ثابت ہوتا ہے مال منقول میں سو اگر ایک شخص نے مال غیر منقول چنانچہ زمین اور گھر اور درخت کسی کا لیا اور اس کے ہاتھ میں آسمانی آفت سے تلف ہو گیا چنانچہ سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی یا گھر گر پڑا تو غاصب پر ضمان نہیں شیخین کے نزدیک برخلاف محمد کے کہ ان کے نزدیک غیر منقول کے غصب پر بھی تاوان ہے اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا اور محمد کے قول پر فتوی ہے وقف میں علامہ عینی نے اس کو ذکر کیا ہے وذکر ظہیر الدین فی فتاویہ الفتوی فی غصب العقار والدور الموقوفۃ بالضمان وان الفتوی فی غصب منافع الوقف بالضمان اور ظہیر الدین نے اپنے فتاوی میں مذکور کیا ہے کہ موقوف غیر منقول اور موقوف گھروں کے غصب میں لزوم تاوان کا فتوی ہے اور منافع وقف کے غصب میں لزوم ضمان کا فتوی ہے م طحاوی نے کہا کہ لفظ موقوفہ عقار اور دور دونوں کی طرف راجع ہے وفی فوائد صاحب المحیط اشتری دارا وسکنہا ثم ظہر انہا وقف او کانت للصغیر لزمہ اجر المثل صیانۃ لمال الوقف والصغیر اور صاحب محیط کے فوائد میں ہے کہ ایک شخص نے گھر مول لیا اور اس میں رہا پھر ظاہر ہوا کہ وہ گھر وقف تھا یا وہ صغیر کا مملوک تھا تو مشتری پر اجرت مثل لازم ہوگی مال وقف اور مال صغیر کی حفاظت کے واسطے وفی اجارۃ الفیض انما لا یتحقق الغصب عندہما فی العقار فی حکم الضمان اما فیما وراء ذلک کالرد فیتحقق الرد وکذا فی الاستحقاق الاجرۃ انتہی فلیحفظ اور فیض کی کتاب الاجارہ میں ہے کہ غصب شیخین کے نزدیک ثابت نہیں ہوتا غیر منقول میں فقط تاوان دینے کے حکم میں اور لزوم تاوان کے ماسوا میں تو غصب شیخین کے نزدیک بھی متحقق ہے کیا تو نہیں جانتا ہے کہ غصب متحقق ہے پھیر دینے میں یعنی مغصوب غیر منقول کا پھیر دینا شیخین کے نزدیک بھی واجب ہے سو اسی طرح استحقاق اجرت میں بھی غصب ثابت ہے یعنی اگر غاصب عقار میں سکونت کرے تو کرایہ اس پر لازم ہوگا اگر وقف اور مال صغیر ہو انتہی ما فی الفیض تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے قیل قائلہ الاسترو شنی وعماد الدین فی فصولیہما والاصح انہ ای العقار یضمن بالبیع والتسلیم قول ضعیف یہ ہے کہ عقار یعنی غیر منقول مضمون ہے بیع اور تسلیم سے قائل اس قول ضعیف کا استروشنی اور عماد الدین ہے دونوں نے یہ قول اپنی فصول میں کہا ہے وکذا بالجحود فی العقار الودیعۃ اور اسی طرح ضمان لازم ہے غیر منقول ودیعت کے انکار کرنے سے یعنی اگر غیر منقول ودیعت ہو ایک شخص کے پاس پھر وہ ودیعت کا انکار کرے تو اس پر بالاتفاق تاوان لازم ہوگا کذا فی المنح وبالرجوع عن الشہادۃ بعد القضاء اور اسی طرح تاوان

Marfat.com

لازم ہے گواہی کے پھر جانے سے قاضی کے حکم کر دینے کے بعد صورت اس کی یہ ہے کہ دو شاہدوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ جو گھر اس کے پاس ہے وہ فلانے شخص کا ہے سو قاضی نے وہ گھر دوسرے کو دلا دیا پھر شاہدوں نے کہا کہ ہماری گواہی غلط تھی تو گھر کا تاوان شاہدوں پر لازم ہوگا زیلعی نے کہا کہ یہ ضمان اتلاف ہے نہ ضمان غصب وفی الاشباہ العقار لا یضمن الا فی مسائل وعد ہذہ الثلثۃ اور اشباہ میں ہے کہ غیر منقول میں تاوان نہیں مگر چند مسائل میں تاوان ہے اور انھیں تینوں مسئلوں کو شمار کیا ہے یعنی بیع مع التسلیم اور انکار ودیعت اور رجوع عن الشہادۃ واذا انتقص العقار بسکناہ وزراعتہ ضمن النقصان بالاجماع اور جب کہ غاصب ناقص کر دے غیر منقول کو اپنی سکونت اور کاشتکاری سے تو نقصان کا تاوان دے بالاتفاق ہم نقصان کی تفسیر میں اختلاف ہے قول صواب اور مفتی بہ یہ ہے کہ اس میں خریداری کا اعتبار ہے یعنی تامل کرنا چاہیے کہ گھر یا زمین کی کیا قیمت ہے قبل استعمال کے اور کیا قیمت ہے بعد استعمال کے تو جس قدر دونوں قیمتوں میں تفاوت ہو وہی نقصان ہے فیعطی ما زاد البذر وصححہ فی المجتبیٰ پھر مغصوب منہ غاصب کو اس قدر دے جس قدر بیج نے اس کی مالیت زیادہ کر دی اور تصحیح کی ہے اس قول کی مجتبیٰ میں ہم یہ مسئلہ ظاہرا مرتبط معلوم ہوتا ہے ماقبل سے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ جداگانہ مسئلہ ہے زیادت تخم کی یہ صورت ہے کہ کھیت کی قیمت کی جاوے تخم ریزی کے ساتھ اور تخم سے مطلق تخم مراد نہیں بلکہ وہ تخم جس کے درخت کو مالک اکھاڑ سکتا ہے پھر اسی کھیت کی قیمت بدون تخم کی جاوے تو جس قدر دونوں میں تفاوت ہو اس قدر مالک غصب کو دے اور اپنی زمین اس سے نکال لے کذا فی الطحطاوی وعن الثانی مثل بذرہ اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے کہ غاصب کے تخم کی قیمت مثلی دے یعنی جس قدر مالیت تخم کی ہو وہ دے بلا اعتبار حق قلع وفی الصیرفیۃ ہو المختار اور صیرفیہ میں ہے کہ ابو یوسف کا قول مختار ہے ولو نبت لہ قلعہ وتمامہ فی المجتبیٰ اور اگر غاصب کا تخم جما تو مالک کو اس کا اکھاڑ ڈالنا جائز ہے اور پورا اس کا بیان مجتبیٰ میں ہے ہم مجتبیٰ میں ہے کہ غاصب نے غیر کی زمین میں زراعت کی اور کھیت جما تو مالک کو اختیار ہے کہ غاصب کو اس کے اکھاڑ ڈالنے کا امر کرے اگر وہ نہ اکھاڑے تو وہ آپ اکھاڑ ڈالے اور جمنے سے پہلے مالک مختار ہے چاہے رہنے دے یہاں تک کہ کھیت جمے پھر اکھاڑنے کا امر کرے اور چاہے بقدر زیادت تخم غاصب کو دے کذا فی الطحطاوی کما یضمن اتفاقا فی النقلی ما نقص بفعلہ کما فی قلع الاشجار جیسے کہ مغصوب منقول میں بالاتفاق اس قدر تاوان لازم ہے جتنا ناقص ہو گیا ہو غاصب کے فعل سے چنانچہ بالاتفاق قطع اشجار میں ضمان لازم ہے ہم منقول مغصوب کے نقصان میں مطلقاً ضمان لازم ہے خواہ غاصب کے فعل سے نقصان ہوا ہو یا بغیر اس کے فعل کے چنانچہ شرح مسکین میں مصرح ہے تو شارح کی تقیید غیر مناسب ہے کذا فی الطحطاوی ولو قطعہا رجل اخر وہدم البناء ضمن ہو لا الغاصب اور اگر اشجار کو دوسرے شخص نے قطع کیا یا عمارت کو ڈھایا تو قاطع یا ہادم تاوان دے نہ غاصب کما لو غصب عبداً واجر فنقص فی مدۃ الاجارۃ بالاستعمال وہذا ساقط من نسخ الشرح لدخولہ تحت قولہ چنانچہ ضمان نقصان لازم ہے اگر غاصب نے غلام غصب کیا اور اس کو اجارہ میں دیا پھر غلام میں کچھ نقصان عارض ہو گیا اجارہ کی مدت میں استعمال کے سبب سے شارح نے کہا اور یہ قول مصنف کی شرح کے نسخوں میں سے ساقط ہے بسبب داخل ہونے اس مضمون کے مصنف کے قول آئندہ میں ہم طحطاوی نے کہا یہ مضمون قول آئندہ میں داخل نہیں اس واسطے کہ تصدق غلہ ضمان نقصان کے مغائر ہے وان استغلہ فنقصہ الاستغلال اواجر المستعار ونقص ضمن النقصان وتصدق بما بقی من الغلۃ والاجرۃ خلافا لابی یوسف کذا فی الملتقی اور اگر مغصوب کرایہ میں دیا سو اس کو نقصان عارض ہوا کرایہ دینے سے یا عاریت کی چیز اجارہ دی اور اس کو نقصان عارض ہوا اجارہ سے تو ضمان نقصان کا دے اور جو باقی رہے ضمان کے بعد کرایہ اور اجرت سے اس کو خیرات کرے بخلاف ابو یوسف کے یعنی ان کے نزدیک تصدق واجب نہیں کذا فی الملتقی لکن نقل المصنف عن البزازیۃ ان الغنی یتصدق بکل الغلۃ فی الاصح لیکن مصنف نے اپنی شرح میں بزازیہ سے یہ نقل کیا کہ غاصب تونگر سب غلہ خیرات کرے صحیح قول میں ہم خلاصہ بزازیہ کے کلام کا یہ ہے کہ بعد ہلاک عین مغصوب اگر غاصب غنی ہے تو ادائے ضمان غلہ سے جائز نہیں بلکہ سب غلہ تصدق کرے اور اگر غاصب فقیر ہے تو ادائے ضمان غلہ سے درست ہے اور باقی کو خیرات کرے کذا فی الطحطاوی کما لو تصرف فی المغصوب والودیعۃ بان باعہ وربح فیہ اذا کان ذلک متعینا بالاشارۃ چنانچہ اگر مغصوب اور ودیعت میں تصرف کرے اس طرح پر کہ

Marfat.com

اس کو بیچ ڈالے اور اس میں نفع حاصل ہو تو منفعت کو خیرات کرے جب کہ مال مغصوب اور ودیعت اشارہ کرنے سے متعین ہو م متعین ہونے کی یہ صورت
ہے کہ مغصوب عروض یعنی از قسم اسباب کے ہو نہ درم اور دینار او بالشراء بدراہم الودیعۃ او الغصب ونقدھا یا متعین ہو خرید سے بواسطہ دراہم ودیعت
یا غصب کے اور انھیں دراہم کے ادا کرنے سے م طحطاوی نے کہا مختصر اور واضح تر یوں کہنا تھا اذا کان متعیناً او غیر متعین ونقدہ یعنی بیع اور شراء مغصوب
کی منفعت کا تصدق واجب ہے خواہ وہ متعین بالاشارہ ہو خواہ غیر متعین ہو مگر ادائے ثمن مغصوب کے دراہم سے کرے یعنی یتصدق بربح حصل فیہما اذا کانا متعین
بالاشارۃ یعنی تصدق کرے اس منفعت کو جو حاصل ہوئی ہے غصب اور ودیعت کے تصرف میں جب کہ وہ دونوں اس قسم سے ہوں کہ اشارہ کرنے سے متعین ہو جاتے
ہوں وان کانا مما لا یتعین فعلی اربعۃ اوجہ فان اشار الیہا ونقدھا فکذلک یتصدق اور اگر مغصوب اور ودیعت اس قسم سے ہوں کہ متعین نہ ہوتے ہوں چنانچہ دراہم
تو چار صورتوں پر ہیں سو اگر دراہم کی طرف اشارہ کیا اور انھیں کو ثمن میں ادا کیا تو اسی متعین کے مانند منفعت کو تصدق کرے وان اشار الیہا ونقد غیرھا
او اشار الی غیرھا ونقدھا او اطلق ولم یشر ونقدھا لا یتصدق فی الصور الثلث عند الکرخی قیل وبہ یفتی والمختار انہ لا یحل مطلقاً کذا فی الملتقی ولو بعد الضمان ہو الصحیح
کما فی فتاوی النوازل اور اگر دراہم غصب کی طرف اشارہ کیا اور ان کے سوا اور دراہم ادا کیے یا اشارہ کیا ان کے غیر کی طرف اور غصب کے دراہم دیے یا مطلق
دراہم مذکور کیے اور اشارہ کسی طرف نہ کیا اور غصب کے دراہم دیے تو ان تینوں صورتوں میں منفعت تصدق نہ کرے کرخی کے نزدیک بعضوں نے کہا اسی
قول پر فتوی دیا ہے اور مختار قول یہ ہے کہ نفع مطلقاً حلال نہیں کذا فی الملتقی اگرچہ ضمان دینے کے بعد ہو یہی قول صحیح ہے چنانچہ فتاوی نوازل میں مذکور ہے واختار
بعضہم الفتوی علی قول الکرخی فی زماننا لکثرۃ الحرام وہذا کلہ علی قولہما وعند ابی یوسف لا یتصدق بشیء منہ کما لو اختلف الجنس ذکرہ الزیلعی فلیحفظ اور بعضے فقیہوں نے
کرخی کے قول کا فتوی مختار جانا ہے ہمارے اس زمانے میں بسبب کثرت حرام کے اور یہ تمام مذکور طرفین کے قول پر مبنی ہے اور ابو یوسف کے نزدیک منفعت
غصب سے کچھ بھی تصدق نہ کرے چنانچہ اگر جنس مختلف ہو تو بالاتفاق تصدق لازم نہیں زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م یعنی اگر ضمان اور بدل
مضمون مختلف الجنس ہوں اس طرح کہ تاوان میں دراہم دیے ہوں اور غاصب کے ہاتھ بدل مضمون طعام یا عروض ہو تو بالاتفاق تصدق اس پر واجب نہیں
اس واسطے کہ منفعت تو ظاہر ہوتی ہے اتحاد جنس کے نزدیک کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی مختصراً فان غصب وغیر المغصوب فزال اسمہ واعظم منافعہ ای اکثر
مقاصدہ پھر غاصب نے غصب کیا اور مغصوب کو متغیر کر دیا سو اس کا نام اور اعظم منافع یعنی اس کے اکثر مقاصد زائل ہو گئے م زوال اسم کی اس واسطے قید لگائی
کہ اگر بکری غصب کر کے ذبح کر ڈالی تو مالک ضمان قیمت اور ضمان نقصان میں مختار ہے اس واسطے کہ فقط ذبح سے نام زائل نہیں ہوا کیونکہ اس کو حلال بکری بولتے
ہیں احترازاً عن دراہم سبکہا بلا ضرب فانہ وان زال اسمہ لکن یبقی اعظم منافعہ ولہذا لا ینقطع حق المالک عنہ کما فی المحیط وغیرہ فلم یکن زوال الاسم مغنیاً عن اعظم منافعہ کما ظنہ
ملا خسرو وغیرہ شارح نے کہا اعظم منافع کی قید ان دراہم سے احتراز ہے جن کو غاصب نے پگھلایا بلا ضرب سکہ تو اگرچہ درم کا نام زائل ہو گیا لیکن اس کا اعظم منافع باقی
ہے یعنی ثمن ہونا اور آرائش اور اسی واسطے مالک کا حق درہم مسبوک سے منقطع نہیں ہوتا چنانچہ محیط وغیرہ میں ہے تو زوال اسم اعظم منافع کی قید سے مغنی نہ ہوا جیسا
کہ صاحب درر ملا خسرو وغیرہ نے گمان کیا ہے م اعظم منافع کی مثال مثلاً گیہوں کو غصب کرنا اور پیس ڈالنا اس واسطے کہ مسلم گیہوں سے جو مقاصد متعلق تھے چنانچہ ان کا
بونا اور پیسہ پکانا وہ پیسنے سے فوت ہو گئے کذا فی المنح او اختلط المغصوب بملک الغاصب بحیث یمتنع امتیازہ کاختلاط برہ ببرہ او یمکن بحرج کبرہ بشعیر
ضمنہ وملکہ بلا حل انتفاع قبل اداء ضمانہ ای رضی مالکہ باداء او ابراء او تضمین قاض یا رل مل گیا مغصوب غاصب کی ملک سے اس طرح پر کہ اس کا جدا کرنا ممتنع
ہو چنانچہ مالک کے گیہوں کا مل جانا غاصب کے گیہوں سے یا جدا کرنا حرج اور مشقت سے ممکن ہو جیسے گیہوں کا اختلاط جو سے تو ان تینوں صورتوں میں غاصب تاوان
اس کا دے اور اس کا مالک ہو جاوے گا بلا حلت انتفاع قبل ادا کرنے اس کے تاوان کے ادائے ضمان سے رضائے مالک مراد ہے خواہ رضا ادائے ضمان سے ہو
یا مالک کے معاف کر دینے سے ہو یا قاضی کے تاوان لینے سے ہو م تو اگر مالک غائب ہو یا حاضر ہو مگر تاوان لینے سے راضی نہ ہو تو غاصب کو اس کا کھانا یا غیر کو کھلانا

Marfat.com

تا ادائے ضمان قیمت جائز نہیں والقیاس حلہ وہو روایۃ فلو غصب طعاما فمضغہ حتی صار مستہلکا یبتلعہ حلالا فی روایۃ وحراما علی المعتمد حسما لمادۃ الفساد اور قیاس یہ ہے کہ زوال اسم اور اختلاط سے مغصوب بلا رضائے مالک حلال ہو اور وہ روایت بھی ہے کہ طعام اگر غصب کیا سو اس کو چبایا یہاں تک کہ وہ مستہلک ہو گیا تو اس کو حلال نگلے گا بموجب روایت قیاسی کے اور حرام نگلے گا بنا بر استحسان معتمد کے تا کہ مادۂ فساد مٹ جائے م وجہ استحسان یہ ہے کہ اگر قبل رضائے مالک انتفاع حلال ہو تو غصب کا دروازہ کھلتا ہے اور حرام ہونے سے استیصال مادۂ غصب ہے کذبح شاۃ بالتنوین بدل الاضافۃ ای شاۃ غیرہ ذکرہ ابن سلطان چنانچہ شاۃ یعنی دنبہ ذبح کرنا شارح نے کہا شاۃ کی تنوین اضافت کے عوض ہے یعنی اپنے غیر کا دنبہ ذبح کرنا ابن سلطان نے یہ ذکر کیا ہے وطبخہا وشیہا وطحن بر وزرعہ وجعل حدید سیفا وصفر آنیۃ چنانچہ غیر کا دنبہ ذبح کرنا اور اس کا پکانا اور بریاں کرنا اور گیہوں کا پیسنا یا اس کا کھیت میں بونا اور لوہے کی تلوار بنانا اور پیتل سے برتن بنانا م یہ مثالیں ہیں تغیر مغصوب کی مع زوال اسم والبناء علی ساجۃ بالجیم خشبۃ عظیمۃ تنبت بالہند وقیمتہ ای البناء اکثر منہا ای من قیمۃ الساجۃ یملکہ الباقی بالقیمۃ اور چنانچہ عمارت بنانا ساگون کے لٹھے پر اور حالانکہ قیمت عمارت کی زیادہ تر ہے ساگون کی قیمت سے مالک ساگون ہو گا عمارت بنانے والا اس کی قیمت دے کر شارح نے کہا ساج بحرف جیم لکڑی عظیم الجثہ ہے ہندوستان میں پیدا ہوتی ہے یعنی ساگون م یہ مثال ہے اختلاط ملک غاصب کی جس کی امتیاز حرج کے ساتھ ممکن ہے وکذا لو غصب ارضا فبنی علیہا او غرس او ابتلعت دجاجۃ لؤلؤۃ او ادخل البقر راسہ فی قدر او اودع فصیلا فکبر فی بیت المودع ولم یمکن اخراجہ الا بہدم الجدار وسقط دینارہ فی محبرۃ غیرہ ولم یمکن اخراجہ الا بکسرہا ونحو ذلک یضمن صاحب الاکثر قیمۃ الاقل والاصل ان الضرر الاشد یزال بالاخف کما فی بدہ القاعدۃ من الاشباہ اور اسی طرح اگر زمین غصب کی پھر اس پر عمارت بنائی یا درخت لگائے یا مرغی موتی نگل گئی یا بیل نے اپنا سر دیگ میں ڈال دیا یا بوتا ودیعت رکھا سو مودع کی کوٹھری میں جوان اونٹ ہو گیا اور اس کا نکالنا ممکن نہ ہو مگر دیوار ڈھا کر یا ایک شخص کی اشرفی دوسرے کی دوات میں گر پڑی اور اس کا نکالنا متصور نہیں مگر دوات توڑ کر اور مانند اس کے اور مثالیں تو ضمان دے اکثر قیمت کا مالک کمتر قیمت والے کو یعنی در صورت اختلاط ملکین جس کے مال کی زیادہ قیمت ہو وہ کمتر قیمت والے کو ضمان دے کر اس کا مالک ہو اور قاعدہ کلیہ ان مسائل کا یہ ہے کہ سخت تر ضرر سبکتر ضرر سے مٹایا جاتا ہے چنانچہ اشباہ کے اسی قاعدہ یعنی الضرر الاشد یزال بالاخف میں یہ سب کچھ مذکور ہے ثم قال ولو ابتلع لؤلؤۃ فمات لا یشق بطنہ لان حرمۃ الآدمی اعظم من حرمۃ المال وقیمتہا فی ترکتہ وجوزہ الشافعیۃ قیاسا علی الشق لاخراج الولد قلت وقدمنا فی الجنائز عن الفتح انہ یشق ایضا فلا خلاف وفی تنویر البصائر انہ الاصح فلیحفظ پھر صاحب اشباہ نے کہا اور اگر انسان موتی نگل گیا پھر مر گیا تو اس کا پیٹ چیرا نہ جاوے گا موتی نکالنے کے واسطے اس کہ آدمی کی عزت مال کی عزت سے عظیم تر ہے اور قیمت اس موتی کی اس شخص کے متروکہ سے متعلق ہو گی اور شافعیوں نے موتی نکالنے کے واسطے پیٹ چیرنا جائز رکھا ہے لڑکا نکالنے کے چیرنے پر قیاس کر کے شارح نے کہا میں کہتا ہوں اور ہم باب الجنائز میں فتح القدیر سے پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ موتی کے واسطے بھی پیٹ چیرا جائے گا تو اب شافعیہ اور حنفیہ میں کچھ خلاف باقی نہ رہا اور تنویر البصائر میں ہے کہ موتی نکالنے کے واسطے پیٹ چیرنا صحیح تر قول ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے بقی لو کانت قیمۃ الساجۃ والبناء سواء فان اصطلحا علی شیء جاز وان تنازعا بیع البناء علیہما وتقسیم الثمن بینہما علی قدر مالہما شرنبلالیۃ عن البزازیۃ باقی رہی یہ صورت کہ اگر ساگون اور عمارت کی قیمت برابر ہو تو اگر غاصب اور مالک کسی چیز پر صلح کر لیں تو جائز ہے اور اگر تنازع کریں تو وہ عمارت ساگون کے ساتھ علی رغم المتخاصمین بیع ہو اور اس کا ثمن دونوں شخصوں پر بانٹا جاوے بقدر ان کی مالیت کے کذا فی شرنبلالیہ عن البزازیہ بقی لو اراد الغاصب نقض البناء ورد الساجۃ ہل لہ ذلک ان قضی علیہ بالقیمۃ لا یحل وقبلہ قولان لتضییع المال بلا فائدۃ وتمامہ فی المجتبی باقی رہ گئی یہ صورت کہ اگر غاصب نے عمارت توڑی اور ساگون پھیر دینے کا ارادہ کیا تو کیا یہ درست ہے یا نہیں سو اگر غاصب پر قیمت دینے ساگون کا حاکم نے حکم دیا ہو تو عمارت توڑنا حلال نہیں اور حکم حاکم سے پہلے دو قول ہیں ایک قول میں جواز ہے اور دوسرے میں عدم جواز وجہ عدم جواز ضائع کرنا ہے مال کا بے فائدہ اور پورا بیان اس کا مجتبی میں ہے وان ضرب الحجر بن دراہما او دینارا او اناء لم یملکہ وہو لمالکہ مجانا

حفاظتی

خلافا لهما اور اگر غاصب نے چاندی اور سونے کے درم یا دینار بنائے یا برتن بنایا تو غاصب اس کا مالک نہ ہوگا اور وہ اس کے مالک کی مملوک ہے بخلاف
صاحبین کے م امام کے نزدیک مالک اس واسطے صفت یا مالک ہوا کہ صنعت سے فقط جودت اور عمدگی حاصل ہے اور جودت مال ربوی میں متقوم نہیں فان
ذبح شاة غیره ونحوها مایوکل طرحها المالک علیه واخذ قیمتہ او ضمنہ نقصانها پھر اگر غاصب نے غیر کا دنبہ ذبح کر ڈالا اور دنبہ کے مانند ہے ہر جانور ماکول اللحم
تو مالک کو اختیار ہے چاہے مالک مذبوح کو غاصب پر ڈالے اور اس کی قیمت اس سے لے یا چاہے مذبوح لے اور غاصب سے اس کے نقصان کا تاوان لے
م ماکول اللحم کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر غیر ماکول کو ذبح کرے گا تو تمام قیمت کا تاوان غاصب پر لازم ہوگا اور ضمان نقصان جائز نہیں امام کے نزدیک
کذا فی الطحاوی وکذا الحکم لو قطع یدها او قطع طرف دابة غیر ماکولة کذا فی الملتقی قیل ولفظ غیر غیر سدید هنا قلت قوله غیر سدید غیر سدید لثبوت الخیار فی غیر الماکولة ایضا اگر
لکن اذا اختار ربها اخذها لا یضمنہ شیئا وعلیه الفتوی کما نقله المصنف عن العمادیة فلیحفظ بخلاف طرف العبد فان فیه الارش اور اسی طرح کا حکم ہے یعنی مالک مختار ہے
غاصب نے جانور ماکول اللحم کا ہاتھ کاٹا یا جانور غیر ماکول اللحم کا ہاتھ پاؤں کاٹا کذا فی الملتقی بعضوں نے ملتقی کی عبارت پر اعتراض کیا کہ یہاں لفظ غیر یعنی غیر ماکول اللحم میں غیر سدید ہے
یعنی ٹھیک نہیں اس واسطے کہ تضمین اور اخذ عین ماکول اور رقیق میں ہے نہ غیر ماکول میں ہے شارح نے کہا میں کہتا ہوں کہ معترض کا قول غیر سدید ٹھیک
نہیں ہے بسبب ثابت ہونے اختیار مالک کے غیر ماکول اللحم میں بھی لیکن فرق اتنا ہے کہ جب غیر ماکول کو مالک اس کا لینا اختیار کرے تو اس سے کچھ ضمان نہ
لے گا اور اسی قول پر فتویٰ ہے جیسا کہ مصنف نے اپنی شرح میں عمادیہ سے نقل کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے برخلاف قطع دست غلام کہ اس میں تو خونبہا
ہے م عیون میں ہے امام اعظم نے کہا کہ جب ایک مرد غیر کا گدھا یا خچر ہلاک کر ڈالے اس کا ہاتھ کاٹ کر یا ذبح کر کے اگر مالک چاہے غاصب سے ضمان لے اور مذبوح
یا مقطوع غاصب کو سپرد کر دے اور چاہے اس کو اپنے پاس رکھے اور غاصب سے تاوان نہ لے اور اسی قول پر فتویٰ ہے انتہی تو جو ملتقی میں تضمین نقصان غیر ماکول
مذکور ہے وہ غیر مفتی بہ ہے الحاصل خیار مالک ماکول اور غیر ماکول میں مختلف ہے سو ماکول میں مالک جانور کے لینے میں مع ضمان نقصان اور اس کے
دینے میں مع اخذ قیمت مختار ہے اور غیر ماکول میں اس کے دینے اور اس کی قیمت لینے میں مختار ہے لیکن غاصب پر کچھ ضمان نہیں علی ما علیه الفتوی تو معلوم
ہوا کہ کلام مصنف کا صاحب ملتقی کے کلام کے مانند ہے امساک اور رجوع بالنقصان میں حالانکہ بلاشک یہ حکم مخصوص بالماکول ہے تو ذکر کرنا لفظ غیر کا یہاں
غیر صواب ہے کذا فی الطحطاوی او خرق ثوبا خرقا فاحشا وهو ما فوت بعض العین وبعض نفعه لا کله فلو کله ضمن کلها یا غاصب نے کپڑا پھاڑا بخرق فاحش خرق فاحش
وہ ہے جو فوت کر دے کچھ کپڑے اور کچھ اس کی منفعت کو نہ کل کو تو اگر کل کو فوت کرے تو تمام کپڑے کی قیمت کا تاوان دے حاصل مسئلہ یہ ہے کہ خرق فاحش
میں مالک مختار ہے چاہے کپڑا غاصب پر چھوڑ دے اور اس کی قیمت اس سے لے چاہے کپڑا اپنا لے اور بقدر نقصان اس سے تاوان لے وفی خرق یسیر نقصه
ولم یفوت شیئا من النفع ضمن النقصان مع اخذ عینه لیس غیره لقیام العین من کل وجه ما لم یحدث فیه صنعة او یکون ربویا کما بسطه الزیلعی اور جس پھاڑنے میں ہلکا
نقصان ہے اور خرق مذکور نے کچھ منفعت کو فوت نہیں کر دیا تو مالک نقصان کا تاوان لے بعینہ کپڑا لینے کے ساتھ اس کے سوا مالک کسی بات کا مختار نہیں
بسبب قائم ہونے ذات کے ہر وجہ سے تا وقتیکہ غاصب نے اس میں کچھ صنعت تازہ نہ کی ہو یا کہ وہ مال ہو جس میں بیاج جاری ہو سکتا ہو چنانچہ زیلعی نے اس کو
مشرح بیان کیا ہے م اگر غاصب نے صنعت جدید کی مثلاً کپڑا پھاڑ کر قمیص سیا تو ہمارے نزدیک حق مالک اس سے منقطع ہو گیا زیلعی نے کہا خرق فاحش کا
حکم یعنی تخییر مالک سب چیز میں جاری ہے سوائے اموال ربویہ کے اس واسطے کہ یہاں تعیب فاحش ہو یا یسیر مالک کی تخییر ثابت کرتی ہے امساک عین میں بلا ضمان
غاصب اور تسلیم عین میں تضمین مثل یا قیمت کے ساتھ اس واسطے کہ تضمین نقصان متعذر ہے کیونکہ اس سے بیاج ثابت ہوتا ہے ومنه یعلم جواب حادثة
وهی غصبت حیاصة فضة مموهة بالذهب فزال تمویهها یخیر مالکها بین تضمینها مموهة او اخذها بلا شئ لانه تابع مستهلک اور اس سے یعنی او یکون ربویا کے قول سے
معلوم ہوتا ہے جواب ایک حادثہ کا وہ حادثہ یہ ہے کہ غصب ہوئی چاندی کی چوٹی جس پر سونے کا ملمع ہے سو اس کا ملمع غاصب کے پاس زائل ہو گیا تو مالک

Marfat.com

اس کا مختار ہے چوڑی ملمع دار کے ضمان لینے میں یا چوڑی لینے میں بلا اخذ ضمان اس واسطے کہ ملمع کاری تابع مستہلک ہے ھ اور اس واسطے کہ بیاج لازم آتا ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان مکان الغصب شراء لوزنہا فضۃ فلا رد لتعیبہا ولا رجوع بالنقصان للزوم الربا فاغتنمہ فقل من صرح بہ قالہ شیخنا اور اگر بجائے غصب چوڑی کی خریداری ہوئی اس کے برابر وزن چاندی سے پھر ملمع اس کا زائل ہو گیا تو رد بیع جائز نہیں بسبب عیب دار کر دینے کے یعنی مشتری کے پاس عیب حادث ہو گیا اور وہ مانع رد ہے اور عیب قدیم کے نقصان کا رجوع جائز نہیں بسبب لازم ہونے بیاج کے تو غنیمت جان اس جواب کو اس واسطے کہ کمتر فقہا نے اس کی تصریح کی ہے یہ کہا ہے ہمارے استاد یعنی خیرالدین رملی نے ومن بنی اوغرس فی ارض غیرہ بغیر اذنہ امر بالقلع والرد ولو قیمۃ الساحۃ اکثر کما مر اور جس نے عمارت بنائی یا درخت لگایا غیر کی زمین میں اس کے بلا اذن تو اس کو عمارت ڈھانے اور درخت اکھاڑنے کا اور زمین پھیر دینے کا امر کیا جائے اگر قیمت زمین کی زیادہ تر ہو عمارت اور درخت سے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا وللمالک ان یضمن لہ قیمۃ بناء اوشجر امر بقلعہ ای مستحق القلع فیقوم بدونہما ومع احدہما مستحق القلع فیضمن الفضل ان نقصت الارض بہ ای بالقلع اور اگر زمین قلع کرنے سے ناقص ہو جاتی ہو تو مالک کو جائز ہے ضمان دینا غاصب کو اس درخت یا عمارت کا جس کے قلع اور قمع کرنے کا یعنی مستحق القلع کا وہ مامور ہے تو زمین کی قیمت ٹھہرائی جاوے بدون عمارت اور درخت کے پھر قیمت مقرر کی جاوے ساتھ اس عمارت اور درخت کے جو مستحق القلع ہے سو جس قدر زیادت ہو دونوں قیمتوں میں اتنا غاصب کو ضمان دے ولو زرعہا یعتبر العرف فان اقتسموا الغلۃ انصافا اوارباعا اعتبر والا فالخارج للزارع وعلیہ اجر المثل وامافی الوقف فتجب الحصۃ اوالاجرۃ بکل حال فصولین اور اگر غاصب نے زمین میں زراعت کی تو عرف اور رواج کا اعتبار ہو گا سو اگر مالک اور مزارع نصفا نصف یا چہارم بانٹ لیتے ہوں تو اسی رواج کا اعتبار ہو گا اور اگر بٹائی کا رواج نہ ہو تو غلہ مزارع کا ہے اور اس پر زمین کی اجرت مثل واجب ہو گی اور زمین وقف کی زراعت غصبی میں تو حصہ بٹائی کا یا اجرت زمین کی ہر حال میں واجب ہو گی کذا فی الفصولین ھ ہر حال سے مراد یہ ہے کہ ناظر زراعت باقی رکھنے پر راضی ہو یا اس کے اکھاڑنے کا طالب ہو اور ملک میں تو بلا رضائے القائے زراعت حصہ یا اجرت واجب نہ ہو گی کذا فی الحلبی غصب ثوبا فصبغہ لا عبرۃ للالوان بل لحقیقۃ الزیادۃ والنقصان اوسویقا فلتہ بسمن فالمالک مخیر ان شاء ضمنہ قیمۃ ثوبہ ابیض ومثل السویق وعزی المبسوط بالقیمۃ لتغیرہ بالقلی فلم یبق مثلیا وسماہ ہنا مثلا لقیام القیمۃ مقامہ کذا فی الاختیار وقدمنا قولین عن المجتبی کپڑا غصب کیا پھر اس کو رنگا رنگوں کا بیان اعتبار نہیں بلکہ زیادت اور نقصان کی حقیقت کا اعتبار ہے یا ستو غصب کیا پھر اس کو گھی سانا تو مالک مختار ہے اگر چاہے غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان لے اور ستو کی مثل کا شارح نے مبسوط میں قیمت ستو کی بھی مذکور کی ہے اس واسطے کہ ستو بریاں کرنے سے مثلی باقی نہ رہا اور یہاں مصنف نے اس کو مثلی کہا ہے بسبب قائم ہونے اس کی قیمت کے مقام اس کے کذا فی الاختیار اور مقدم بیان کر چکے ہیں مجتبیٰ سے نقل کر کے کہ ستو کے مثلی اور قیمتی ہونے میں دو قول ہیں وان شاء اخذ المصبوغ اوالملتوت وغرم ما زاد الصبغ وغرم السمن لانہ مثلی وقت اتصالہ بملکہ والصبغ لم یبق مثلیا قبل اتصالہ بملکہ لامتزاجہ بالماء مجتبی اور اگر مالک چاہے رنگین کپڑا یا گھی کا سنا ستو لے اور جس قدر رنگ سے کپڑے کی قیمت زیادہ ہو گئی اس کا اور گھی کا تاوان دے اس واسطے کہ گھی مالک کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کے وقت مثلی تھا اور رنگ مثلی باقی نہ رہا قبل از اتصال بملک مالک بسبب مل جانے رنگ کے پانی کے ساتھ کذا فی المجتبیٰ رد غاصب الغاصب المغصوب علی الغاصب الاول بری عن ضمانہ غاصب کے غاصب نے مغصوب پھیر دیا پہلے غاصب کو تو مغصوب کے تاوان سے غاصب ثانی بری الذمہ ہو گا کما لو ہلک المغصوب فی ید غاصب الغاصب فادی القیمۃ الی الغاصب فانہ یبرأ ایضا لقیام القیمۃ مقام العین چنانچہ اگر مغصوب ہلاک ہو گیا غاصب الغاصب کے ہاتھ میں سو اس نے اس کی قیمت ادا کر دی غاصب اول کو تو بھی وہ بری الذمہ ہو گا بسبب قائم ہونے قیمت کے مقام عین مغصوب کے اذا کان قبضہ القیمۃ معروفا بالقضاء او بینۃ او تصدیق مالک لا باقرار الغاصب الاول فی حق نفسہ وغاصبہ عمادیہ ادائے قیمت سے غاصب ثانی اس وقت بری الذمہ ہو گا جب کہ غاصب اول کا قیمت قبض کرنا

Marfat.com

معلوم ہو قاضی کے حکم سے یا گواہوں سے یا مالک کی تصدیق سے نہ غاصب اول کے اقرار سے مگر اپنے حق میں اور اپنے غاصب کے حق میں غاصب اول کا اقرار
معتبر ہوگا کذا فی العمادیہ یعنی جب کہ غاصب اول قبض قیمت کا اقرار کرے گا تو اب غاصب ثانی سے مطالبہ نہیں کر سکتا لیکن مالک مطالبہ کر سکتا ہے اور جب کہ مالک
غاصب ثانی سے درصورت اقرار مذکور قیمت لے گا تو غاصب ثانی غاصب اول سے قیمت پھیر لے گا بسبب اس کے اقرار کے غصب شیئا ثم غصبہ آخر منہ
فاراد المالک ان یاخذ بعض الضمان من الاول وبعضہ من الثانی فلہ ذلک سراجیہ والمالک بالخیار فی تضمین ایہما شاء واذا اختار تضمین احدہما لم یملک ترکہ
فتضمین الآخر وقیل یملک عمادیہ غصب کی ایک چیز پھر دوسرے شخص نے اس سے غصب کی سو مالک نے چاہا کہ بعض ضمان غاصب اول سے لے اور بعض
غاصب ثانی سے تو اس کو یہ فعل درست ہے کذا فی السراجیہ اور مالک مختار ہے ایک غاصب سے پورا تاوان لینے میں جس سے چاہے اور جب کہ ایک سے
ضمان لینا اختیار کرے تو پھر اس کے چھوڑنے کا اور دوسرے غاصب سے ضمان لینے کا مالک نہ رہے گا اور بعضوں نے کہا مالک رہے گا کذا فی العمادیہ
الاجازۃ لا تلحق الاتلاف فلو اتلف مال غیرہ تعدیا فقال المالک اجزت او رضیت لم یبرأ من الضمان اشباہ معزیا للبزازیہ لکن نقل المصنف
عن العمادیہ ان الاجازۃ تلحق الافعال ہو الصحیح قال وعلیہ فتلحق الاتلاف لانہ من جملۃ الافعال فلیحفظ اجازت لاحق نہیں ہوتی تلف کر دینے کو تو اگر غیر کا مال
تلف کیا ظلم کی راہ سے پھر مالک نے کہا کہ میں نے اس کو جائز رکھا یا میں راضی ہو گیا تو تلف کرنے والا ضمان سے بری نہ ہوگا کذا فی الاشباہ منقولا من البزازیہ
لیکن مصنف نے شرح میں عمادیہ سے نقل کیا ہے کہ اجازت افعال کو لاحق ہوتی ہے مصنف نے کہا پھر تو اس کے موجب تلف کر دینے کو بھی اجازت لاحق
ہوگی اس واسطے کہ اتلاف منجملہ افعال کے ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م شیخ صالح ابن مصنف نے کہا کہ اگر افعال سے غیر اتلاف مراد لیجیے تو سب مشائخ
کے اقوال پر عمل ہو سکتا ہے حموی نے کہا بعضے افعال اعدام ہوتے ہیں اور بعضے ایجاد تو مشائخ کا قول اس فعل پر محمول ہے جو اعدام نہ ہو کذا فی الطحطاوی کسر
الغاصب الخشب کسرا فاحشا لم یملکہ ولو کسرہ الموہوب لہ لم ینقطع حق الرجوع اشباہ غاصب نے لکڑی بکسر فاحش توڑی تو اس کا مالک نہ ہوگا اگرچہ اس
کی قیمت زیادہ ہو جائے توڑنے سے کذا فی القنیہ اور اگر لکڑی کو موہوب لہ توڑے تو واہب کے پھیر لینے کا حق منقطع نہ ہوگا کذا فی الاشباہ وفیہا آجرہا الغاصب
ورد اجرتہا الی المالک تطیب لہ لان اخذ الاجرۃ اجازۃ اور اشباہ میں ہے کہ غاصب نے غصب کی چیز اجارہ دی اور اس کی اجرت مالک کو پھیر دی تو اس کو یہ
حلال ہے اس واسطے کہ اجرت لینا اجازت ہے اجارہ کی فروع مسائل ملتقط شارح کے استعار منشارا فانقطع فی النشر فوصلہ بلا اذن مالکہ انقطع حقہ وعلی
المستعیر قیمتہ منکر الشرح وہبانیہ آرا عاریت لیا سو وہ ٹوٹ گیا چیرنے میں سو اس نے جوڑا بدون اذن مالک کے تو مالک کا حق اس سے منقطع ہو گیا اور
مستعیر پر ٹوٹے آرے کی قیمت واجب ہے کذا فی شرح الوہبانیہ رکب دار غیرہ لاطفاء حریق وقع فی البلد فانہدم شیٔ بر کوبہ لم یضمن لان ضرر الحریق عام فکان
لکل دفعہ جوہرہ ایک شخص غیر کے گھر پر چڑھا اس آگ بجھانے کو جو شہر میں واقع ہوئی سو کچھ عمارت منہدم ہو گئی اس کے چڑھنے سے تو اس پر کچھ ضمان نہیں
اس واسطے کہ آتش زنی کا ضرر شامل ہے سب کو تو ہر شخص کو اس کے دفع کرنے اور بجھانے کا حق ہے کذا فی الجوہرۃ ولا یجوز دخول بیت انسان الا باذنہ
الا فی الغزو جائز نہیں آدمی کے گھر میں گھسنا مگر اس کی اجازت سے مگر جہاد میں جائز ہے یعنی جہاد میں غازیوں کو کفار کے گھروں میں بلا اذن داخل ہونا
جائز ہے واللہ اعلم وفیہا اذا سقط ثوبہ فی بیت غیرہ وخاف لو اعلمہ اخذہ اور غیر کے گھر میں بلا اذن مالک داخل ہونا اس صورت میں جائز ہے جب کہ ایک
شخص کا کپڑا غیر کے گھر میں گر پڑا اور وہ ڈرا کہ اگر میں اس کو خبر کروں گا تو وہ اس کو خود دبا رکھے گا حفر قبرا فدفن فیہ آخر میتا فہو علی ثلثۃ اوجہ ان الارض للحافر
فلہ نبشہ ولہ تسویتہ وان مباحۃ فلہ قیمۃ حفرہ وان وقفا فکذلک ولا یکرہ لو الارض متسعۃ لان الحافر لا یدری بای ارض یموت ایک شخص نے اپنے واسطے
قبر کھود رکھی سو اس میں دوسرے شخص نے مردہ گاڑا تو وہ تین صورتوں پر ہے اگر وہ زمین قبر کھودنے والے کی مملوک ہو تو اس کو مردہ اکھاڑنا اور
زمین کو برابر کر دینا جائز ہے اور اگر زمین مباح ہو تو اس کو قبر کھودنے کی قیمت یعنی اجرت ملے گی اور اگر وقف کی ہو تو اسی طرح اس کی اجرت ثابت

Marfat.com

ہے اور یہ مکروہ نہیں اگرچہ زمین وقف کشادہ ہو اس واسطے کہ قبر کھودنے والا نہیں جانتا کہ کس زمین میں مرے گا م ولوالجیہ میں ہے کہ ایک مرد نے مقبرۂ وقف میں قبر کھودی پھر دوسرے نے اس میں دفن کرنے کا ارادہ کیا اگر مکان میں وسعت ہو تو اول شخص مزاحمت نہ کرے اور اگر وسعت نہ ہو تو مزاحمت کرے اور پہلی صورت میں دفن کرے گا تو مکروہ نہیں ایسا کہا ہے فقیہ ابواللیث نے اس واسطے کہ جس نے اپنے واسطے قبر کھودی ہے وہ جانتا نہیں کہ کس زمین میں مرے گا کذا فی الطحطاوی لا یجوز التصرف فی مال غیرہ بلا اذنہ ولا ولایۃ الا فی مسائل مذکورۃ فی الاشباہ جائز نہیں تصرف کرنا غیر کے مال پر بدون اس کے اذن کے اور بدون اپنی ولایت کے مگر چند مسائل میں تصرف مال غیر جائز ہے جو اشباہ میں مذکور ہیں م منجملہ مسائل مذکورہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ فرزند کو والد مریض کے واسطے مایحتاج خرید کرنا بغیر اس کے اذن کے جائز ہے اور اسی طرح والد کو فرزند کے واسطے اس کے مال سے خرید درست ہے لیکن اور چیز سوائے طعام اور دوا کے خرید کرنا بدون اذن کے جائز نہیں اس واسطے کہ مایحتاج میں اذن باعتبار عادت کے ثابت ہے دوسرا مسئلہ یہ کہ مودع کو صاحب ودیعت کے والدین پر بدون اس کے اذن کے صرف کرنا اس مکان میں درست ہے جہاں رائے قاضی کا حاصل کرنا ممکن نہیں اور اس پر ضمان لازم نہ ہوگا باعتبار استحسان کے تیسرا مسئلہ یہ کہ ایک رفیق سفر میں مرگیا تو باقی رفیقوں نے اس کا اسباب بیچا اور اس کی تجہیز و تکفین اس کے ثمن سے کی اور باقی ثمن اس کے وارثوں کو دیا تو ان پر ضمان نہیں غصب حمارۃ فتبعہا جحشہا فاکلہ الذئب ضمنہ کما فی معایاۃ الوہبانیۃ ودغاصب شی کیف تضمین غیرہ ولیس لہ فعل بما یتغیر گدھی ایک شخص نے غصب کی سو اس کا بچہ اس کے پیچھے لگا چلا گیا سو اس کو بھیڑیا کھا گیا تو غاصب پر اس کا تاوان لازم ہوگا چنانچہ یہی مسئلہ وہبانیہ کی چیستان میں یوں مذکور ہے اور ایک چیز کا غاصب کیونکر ضمان دیتا ہے غیر مغصوب کا اور حالانکہ اس کا ایسا فعل نہیں جس سے وہ متغیر ہو جائے م عالمگیری میں ہے کہ غیر کی گدھی بلا اجازت ہانک لے گیا اور بھیڑیا اس کا بچہ کھا گیا یا بچہ ضائع ہوگیا اور اس نے مالک کو گدھی پھیر دی تو اگر غاصب بچہ کو گدھی کے ساتھ ہانک لے گیا ہو تو اس پر تاوان لازم ہوگا اور اگر بچہ پیچھے لگا چلا گیا بدون اس کے ہانکنے کے تو اس پر بچہ کا تاوان نہیں شارح وہبانیہ نے بھی یہی تفصیل نقل کی ہے اور بیت کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ گدھی کے ساتھ بچہ کو بھی وہ ہانک لے گیا اس واسطے وہ اب متعدی ٹھہرا ودغاصب نہر ہل لہ منہ شربہ وہل ثم نہر طاہر لا مطہر اور نہر کے غاصب کو اس میں سے پینا درست ہے یا نہیں اور کیا وہاں نہر طاہر غیر مطہر ہے یا نہیں م سوال اول کا جواب یہ ہے کہ اگر غاصب نے تحویل مکان کی ہو یعنی نہر نے اس کے مکان کو ہٹایا ہو تو اس میں سے پانی پینا اور وضو کرنا مکروہ ہے اس واسطے کہ تحویل سے غصب کا اثر ظاہر ہوگیا اور بلا تحویل شرب اور وضو جائز ہے اس واسطے کہ نہر میں سے ہر شخص کو پینا اور توضی درست ہے اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہاں وہاں نہر طاہر غیر مطہر ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیہ

فصل یہ فصل ہے کتاب الغصب کی غیب بمعجمۃ ما غصبہ وضمن قیمتہ لمالکہ ملکہ عندنا ملکا مستندا الی وقت الغصب فتسلم لہ الاکساب لا الاولاد ملتقی غاصب نے جو غصب کیا اس کو غائب کر ڈالا اور اس کی قیمت کا مالک کو تاوان دیا تو ہمارے نزدیک وہ اس کا مالک ٹھہرے گا غصب کرنے کے وقت سے تو غاصب کو مغصوب کی کمائیاں حلال ہوں گی نہ اولاد مغصوب کذا فی الملتقی والقول لہ بیمینہ لو اختلفا فی قیمتہ ان لم یبرہن المالک علی الزیادۃ اور غاصب کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا اگر غاصب اور مالک نے مغصوب کی قیمت میں اختلاف کیا ہو بشرطیکہ مالک نے زیادتی قیمت گواہی سے ثابت نہ کی ہو فان برہن او برہنا فللمالک ولا تقبل بینۃ الغاصب لقیامہا علی نفی الزیادۃ ہو الصحیح زیلعی پھر اگر مالک گواہ لایا یا دونوں گواہ لائے اپنے دعوی پر تو گواہ مالک کے مقبول ہوں گے اور غاصب کے گواہ مقبول نہ ہوں گے اس واسطے کہ وہ شہادت نفی زیادت پر قائم ہے اور نفی کی گواہی مقبول نہیں یہی قول صحیح ہے کذا فی الزیلعی ونقل المصنف عن البحر والجواہر لو قال الغاصب او المودع المتعدی لا اعرف قیمتہ لکن علمت انہا اقل مما یقولہ فالقول للغاصب بیمینہ ویجبر علی البیان اور مصنف نے شرح میں بحر الرائق اور جواہر سے نقل کیا کہ اگر غاصب اور مودع متعدی کہے کہ میں مغصوب اور ودیعت

Marfat.com

کی قیمت نہیں جانتا لیکن یہ جانتا ہوں کہ قیمت اس کی اس سے کم تر ہے جو مالک کہتا ہے تو غاصب اور اسی طرح مودع کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا اور بیان قیمت پر جبر کیا جاوے گا کام بحرالرائق کی تالیف تو کتاب الاجارۃ تک منتہی ہوگئی ہے تو مصنف نے غصب کا مسئلہ اس سے کیونکر نقل کیا شاید کہ یہ مسئلہ صاحب بحر نے استخلاف میں مذکور کیا ہو واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی فان لم یبین حلف علی الزیادۃ فان نکل لزمتہ پھر اگر غاصب قیمت مجہولہ بیان نہ کرے تو اس سے نفی زیادت پر قسم لی جاوے سو اگر وہ قسم سے انکار کرے تو زیادتی قسم کی اس کو لازم ہوگی ولو حلف المالک ایضاً علی الزیادۃ اخذہا اور اگر غاصب کی قسم کے بعد مالک نے بھی زیادت پر قسم کھائی تو وہ اس کو لے گا غاصب سے ثم ان ظہر المغصوب فللغاصب اخذہ ودفع قیمتہ اور ردہ واخذ القیمۃ وہی من خواص کتابنا فلیحفظ بعد اس کے اگر مغصوب ظاہر ہوا تو غاصب کو جائز ہے مغصوب کا لینا اور اس کی قیمت دینا یا مغصوب کا مالک کو پھیر دینا اور اس سے قیمت پھیر لینا اور یہ تفصیل مسائل مذکورہ ہماری کتاب کی مخصوصات سے ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے فان ظہر المغصوب وہی ای قیمتہ اکثر مما ضمن اوشلہ اودونہ علی الاصح عنایۃ فالاولی ترک قولہ وہی اکثر وقد ضمن لقولہ اخذہ المالک وردعوضہ او امضی الضمان پھر اگر مغصوب ظاہر ہوا درحالانکہ اس کی قیمت زیادہ تر ہے اس سے جو غاصب نے ضمان دیا یا برابر ہے اس کے یا کمتر ہے اس سے بقول اصح کذا فی العنایۃ اور حالانکہ غاصب ضمان دے چکا ہے اپنے قول کے موافق تو مالک مختار ہے چاہے مغصوب اور عوض اس کے جو ضمان لیا ہے پھیر دے چاہے ضمان ہی کو جاری رکھے شارح نے کہا جب عنایہ کی روایت سے ثابت ہوا کہ بقول اصح قیمت کا برابر ہونا اور کمتر ہونا اور اکثر ہونا یکساں ہے حکم میں تو مصنف کو بہتر یہ تھا کہ اکثریت کی قید کو ترک کرتا ولاخیار للغاصب ولو قیمتہ اقل للزومہ باقرارہ ذکرہ الوانی نعم متی ملکہ بالضمان فلہ خیار عیب ورؤیۃ مجتبی اور غاصب کا صورت مذکورہ میں کچھ اختیار نہیں اگرچہ قیمت مغصوب کی کمتر ہو ضمان سے بسبب لازم ہونے قیمت کے خود غاصب کے اقرار سے کذا ذکرہ الوانی محشی الدرر ہاں جب مالک ضمان کا مالک ہوگا تو اس کو خیار العیب اور خیار الرؤیۃ ثابت ہے کذا فی المجتبی م اس واسطے کہ ضمان غصب ضمان معاوضہ ہے تو خیار العیب اور خیار الرؤیۃ اس کو لازم ہونا چاہیے ولو ضمن لقول المالک او برہانہ او نکول الغاصب فہو لہ ولاخیار للمالک لرضاہ حیث ادعی ہذا المقدار فقط اور اگر غاصب نے ضمان دیا مالک کے قول یا اس کے گواہ لانے یا غاصب کے انکار قسم کے سبب سے تو مغصوب ظاہر ہونے کے بعد غاصب کا مملوک ہوگا اور مالک کا اس میں اختیار باقی نہ رہے گا اس کی رضامندی کے سبب سے کیونکہ مالک نے فقط اسی مقدار کا دعوی کیا وان باع الغاصب المغصوب فضمنہ المالک نفذ بیعہ اگر غاصب نے مغصوب کو بیچ ڈالا پھر مالک نے اس کا تاوان لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جاوے گی وان حررای الغاصب لان تحریر المشتری من الغاصب نافذ فی الاصح عنایۃ ثم ضمنہ لا لان الملک الناقص یکفی لنفاذ البیع لا العتق اور غاصب نے مغصوب کو آزاد کردیا پھر مالک نے اس سے اس کا تاوان لیا تو عتق نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ ملک ناقص نفاذ بیع کے واسطے کافی ہے اور نفاذ عتق کے واسطے کافی نہیں شارح نے غاصب کا آزاد کرنا مراد لیا نہ غاصب کے مشتری کا اس واسطے کہ مشتری مذکور کا آزاد کرنا قول اصح میں نافذ ہے کذا فی العنایۃ وزوائد المغصوب مطلقاً متصلۃ کسمن وحسن او منفصلۃ کدر وثمر امانۃ لا تضمن الا بالتعدی او المنع بعد طلب المالک لانہا امانۃ اور مغصوب کی زوائد مطلقاً خواہ زوائد متصلہ ہوں چنانچہ فربہی اور خوبصورتی مغصوب کی یا زوائد منفصلہ ہوں چنانچہ دودھ اور پھل امانت ہیں غاصب کے پاس ان کا تاوان نہیں مگر غاصب کی تعدی سے یا بعد طلب کرنے مالک کے اس کے نہ دینے سے البتہ ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ زوائد مذکورہ امانت ہیں م یہاں دعوی اور دلیل ایک ہی ہوگیا تو اگر شارح یوں کہتا کہ زوائد میں اس واسطے تاوان نہیں کہ ان میں غصب متحقق نہیں تو واضح تر ہوتا کذا فی الطحطاوی ولو طلب المتصلۃ لا یضمن اور اگر مالک زوائد متصلہ کو طلب کرے تو تاوان نہیں وما نقصت الجاریۃ بالولادۃ مضمون ویجبر بولدہا بقیمتہ او بغرتہ ان وفی بہ والا فیسقط بحسابہ اور جاریہ مغصوب نے جو اپنی قیمت ولادت کے سبب سے ناقص کردی تو اس کا تاوان غاصب پر لازم کیا جاوے گا اور لونڈی کا جبر نقصان اس کے ولد کی قیمت یا اس کے غرہ سے کیا جاوے گا اور اگر اس کے ساتھ برابر ہوا اور اگر قیمت ولد نقصان جاریہ کی برابر نہ ہو کم ہو تو اس کے حساب کے موافق ضمان سے ساقط کیا جائے

Marfat.com

م یعنی اگر جاریہ مغصوبہ کی قیمت سو درم تھی اور ولادت سے ساٹھ درم قیمت رہ گئی تو اگر اس کے ولد کی قیمت ۴۰ درم ہے تو جبر نقصان ہو گیا لونڈی اور اس کا ولد مالک کو پھیر دیا جائے غاصب پر کچھ تاوان لازم نہ ہوگا اور اگر ولد کی قیمت ۲۵ درم ہے تو بھی سے اس قدر ساقط کر کے ۱۵ درم کا ضمان غاصب پر لازم ہوگا قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوگا جب کہ ولد زندہ پیدا ہو والا غرہ سے جبر نقصان ہوگا غرہ مراد یہ ہے کہ ایک مرد نے جاریہ کے پیٹ پر ایسی ضرب ماری کہ لڑکا مردہ پیٹ سے گر پڑا تو اس پر غرہ یعنی دیت واجب ہوگی اسی سے جبر نقصان کیا جائے گا ولو ماتت وبالولد وفاء کفی ہو الصحیح اختیار اور اگر جاریہ مغصوبہ غاصب کے پاس مر گئی اور اس کے ولد کی قیمت اس کی قیمت کے ساتھ برابر ہے تو یہی کفایت ہے یہی قول اصح ہے کذا فی الاختیار یعنی غاصب پر کچھ ضمان نہیں زنی بامۃ مغصوبۃ ای غصبہا فردہا حاملا فماتت بالولادۃ ضمن قیمتہا یوم علقت زنا کیا اس جاریہ سے جس کو غاصب نے خود غصب کیا پھر جاریہ حاملہ مالک کو پھیر دی سو وہ ولادت سے مر گئی تو غاصب پر اس کی اس قیمت کا ضمان لازم ہوگا جو اس کی قیمت حاملہ ہونے کے دن تھی م چونکہ رد فاسد تھا لہذا اس پر ضمان لازم ہوا یعنی جب اس نے غصب کی تھی تو اس میں تلف ہو جانے کا کوئی سبب نہ تھا اور جب اس نے پھیر دی تو سبب تلف اس میں موجود تھا یعنی حمل تو پھیرنا صحیح نہ ٹھہرا بخلاف الحرۃ لانہا لا تضمن بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الرد بخلاف حرہ مغصوبہ کے پھیر دینے کے یعنی اگر حرہ مغصوبہ سے زنا کر کے حاملہ اس کو پھیر دیا اور وہ ولادت سے مر گئی تو غاصب پر ضمان نہیں اس واسطے کہ حرہ کا ضمان غصب سے نہیں ہوتا ہے تاکہ ضمان غصب بعد فساد رد باقی رہے ولو ردہا محمومۃ فماتت لا یضمن اور اگر جاریہ مغصوبہ پھیر دی اور حالانکہ اس کو تپ تھی سو وہ مر گئی تو غاصب پر ضمان نہیں اس واسطے کہ تپ میں غاصب کا کچھ دخل نہیں وکذا لو زنت عندہ فردہا فجلدت فماتت بہ ملتقی اور اسی طرح غاصب پر ضمان موت نہیں اگر جاریہ مغصوبہ نے غاصب کے پاس کسی اور شخص سے زنا کیا پھر غاصب نے اس کو پھیر دی پھر اس پر بسبب زنا کے کوڑے مارے گئے سو وہ اس کے سبب سے مر گئی کذا فی الملتقی م زیلعی نے کہا لیکن غاصب پر نقصان زنا کا ضمان البتہ لازم ہوگا ولو زنی بہا واستولدہا ثبت النسب والولد رقیق درر اور اگر غاصب نے جاریہ مغصوبہ سے زنا کیا اور اس کو ام ولد بنایا تو نسب ثابت ہوگا اور لڑکا مملوک مالک کا ہوگا کذا فی الدرر وبخلاف منافع الغصب استوفاہا او عطلہا فانہا لا تضمن عندنا اور برخلاف منافع غصب کے خواہ غاصب نے منافع کو حاصل کر لیا ہو یا ان کو معطل چھوڑا ہو ان کا کچھ تاوان ہمارے نزدیک نہیں ہے وفی بعض المتون ومنافع الغصب غیر مضمونۃ الخ لکن لا یلائمہ ما یاتی من عطف فخر المسلم الخ مع انہ اخصر فتدبر اور متن کے بعضے نسخے میں یوں عبارت ہے ومنافع الغصب غیر مضمونۃ الخ لیکن اس عبارت کی وہ عبارت جو آگے آوے گی یعنی عطف کرنا خمر مسلم کا مناسب نہیں باوجودیکہ عبارت سابقہ زیادہ تر مختصر ہے سو اس کو غور کر الا فی ثلث فیجب اجر المثل علی اختیار المتاخرین ان یکون المغصوب وقفا للسکنی او للاستغلال منافع غصب کا ضمان نہیں مگر تین صورتوں میں تو اجرت مثل واجب ہے بموجب اختیار کرنے فقہائے متاخرین کے پہلی صورت یہ ہے کہ مغصوب وقف ہو خواہ سکونت محتاجین کے واسطے وقف ہو خواہ کرایہ لینے کے واسطے وقف ہو او مال یتیم الا فی مسئلۃ سکنت امہ مع زوجہا فی دارہ بلا اجر لیس لہما ذلک ولا اجر علیہما کذا فی الاشباہ معزیا لوصایا القنیۃ یا مال یتیم کے منافع مغصوب ہیں اجرت مثل واجب ہے مگر اس مسئلہ میں کہ یتیم کی ماں اپنے دوسرے شوہر کے ساتھ یتیم کے گھر میں بدون کرایہ رہی تو زوجین کو یہ جائز نہیں اور ان پر کرایہ بھی نہیں ہے چنانچہ اشباہ میں قنیہ کی کتاب الوصایا سے منقول ہے قلت ویستثنی ایضا سکنی شریک الیتیم فقد نقل المصنف وغیرہ عن القنیۃ انہ لا شئی علیہ وکذا الاجنبی بلا عقد وقیل دار الیتیم کالوقف انتہی میں کہتا ہوں اور وجوب اجرت مال یتیم سے سکونت شریک یتیم کا مسئلہ بھی مستثنی ہے اس واسطے کہ مصنف وغیرہ نے قنیہ سے نقل کیا ہے کہ شریک یتیم پر کچھ واجب نہیں اور اسی طرح اس اجنبی شخص پر واجب نہیں جو یتیم کے گھر میں بلا عقد اجارہ رہا اور بعضوں نے کہا کہ یتیم کا گھر وقف کی مانند ہے وجوب اجرت میں مطلقا انتہی قول المصنف م مفتی ابو السعود نے کہا یہی قول معتمد ہے کہ مال یتیم وقف کے مانند ہے تو در حقیقت کچھ استثنی نہیں قلت ویمکن حمل کلام الفرع علی قول المتقدمین بعدم اجرتہ واما علی قول المعتمد انہا کالوقف فتجب الاجرۃ علی الشریک والزوج لکون سکنی المرأۃ واجبۃ علیہ وہو غاصب الدار الیتیم فتلزمہ الاجرۃ در افتی ابن نجیم میں کہتا ہوں اور استثنی کے دونوں مسئلوں کا حمل کرنا متقدمین کے قول عدم اجرت پر ممکن ہے اور متاخرین کے تو قول معتمد پر یہ ہے کہ یتیم کا گھ

Marfat.com

وقف کے مانند ہے تو اجرت گھر کی یتیم کے شریک اور اس کی ماں کے شوہر پر واجب ہوگی اس واسطے کہ سکنی زوجہ کا زوج پر واجب ہے اور زوج مذکور گھر یتیم کا غاصب ہے تو اس پر کرایہ لازم ہوگا اور اسی قول کا فتوی دیا ہے ابن نجیم صاحب اشباہ نے ھم اور اگر یتیم کی ماں اس کے گھر میں رہے در صورتیکہ اس کا کوئی شوہر نہ ہو تو اس پر اجرت نہیں کذا فی الطحطاوی عن المحیط و مافی الصیرفیۃ من التفصیل لو الیتیم یقدر علی المنع فلا اجر و الا فعلیھا غیر ظاہر اور صیرفیہ میں جو یہ تفصیل مذکور ہے کہ اگر یتیم منع پر قادر ہے اور اس نے منع نہ کیا تو اجرت نہیں اور اگر منع پر قادر نہیں تو زوجین پر اجرت واجب ہے غیر ظاہر ہے ھم قول مذکور کی غیر ظاہر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صغیر غیر مکلف کا منع اور غیر منع لائق اعتبار کے نہیں ہے وعلیہ فہو علیہ لا علیہا کما افادہ فی تنویر البصائر اور بموجب اس کے یعنی بموجب قول معتمد کے تو اجرت زوج پر واجب ہے نہ یتیم کی ماں پر چنانچہ یہ افادہ تنویر البصائر میں مذکور ہے یعنی اس واسطے کہ سکنی زوجہ کا زوج پر واجب ہے تو وہ غاصب ٹھہرا ثم نقل عن الخانیۃ ان مسئلۃ الدار کمسئلۃ الارض وان الحاضر اذا سکن فیھا اذا کان لا یضر فللغائب ان یسکن قدر شرکہ قالوا وعلیہ الفتوی پھر صاحب تنویر البصائر نے خانیہ سے نقل کیا کہ گھر کا مسئلہ زمین کے مسئلے کے بموجب ہے اور شریک حاضر جب کہ گھر میں سکونت کرے جس صورت میں کہ سکونت گھر کو ضرر نہ کرے تو شریک غائب کو جائز ہے کہ اس میں بقدر اپنے شریک کے سکونت کرے علما نے کہا اور اسی پر فتوی ہے ھم حادیہ میں مذکور ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ اگر زراعت زمین کو نقصان دکرے نفع کرے تو شریک کو تمام زمین میں زراعت کرنا جائز ہے پھر جب شریک غائب آوے تو وہ بھی تمام زمین زراعت کرے اتنی مدت تک اس واسطے کہ رضامندی مالک کی ایسی صورت میں باعتبار دلالت حال کے ثابت ہے اور اگر زراعت زمین کو مضرت کرے تو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی او معدا ای اعدہ صاحبہ للاستغلال ان بناہ لذلک قبل او اشتراہ لذلک او اجرہ ثلث سنین علی الولاء یا اس مغصوب کے منافع کے اجرت مثل واجب ہے جو مہیا ہو استغلال کے واسطے یعنی اس کے مالک نے اس کو تیار کیا ہو کرایہ لینے کے واسطے اس طرح پر کہ اس کو بنایا ہو اسی واسطے یا خرید کیا ہو اسی واسطے بعضوں نے کہا یا اس کو اجارہ دیا ہو تین برس علی الاتصال وفی الاشباہ لا تصیر الدار معدۃ لہ باجارتھا بل ببنائھا او شرائھا لہ ولا باعداد البائع بالنسبۃ للمشتری اور اشباہ میں ہے کہ گھر استغلال کے واسطے مہیا نہیں ٹھہر جاتا اس کے اجارہ دینے سے بلکہ اس کے بنانے یا خرید کرنے سے کرایہ لینے کے واسطے اور نہ بائع کے مہیا کرنے سے نسبت بمشتری استغلال کے واسطے ہو سکتا ہے ولیشترط علم المستعمل بکونہ معدا حتی یجب الاجر اور استعمال کرنے والے کا یہ جاننا شرط ہے کہ وہ گھر کرایہ کے واسطے مہیا ہے تب اجرت مثل واجب ہوگی وان لا یکون المستعمل مشھورا بالغصب اور وجوب اجرت کی یہ شرط ہے کہ استعمال کرنے والا غصب کرنے میں مشہور نہ ہو ھم اور اگر مشہور ہوگا غصب میں تو اس پر کرایہ نہیں اگرچہ گھر کرایہ کے واسطے مہیا ہو اور دونوں مسئلوں کی وجہ یہ ہے کہ اس نے سکونت نہیں کی کرایہ لازم کر کے کذا فی الطحطاوی قلت ولو اختلفا فی العلم وعدمہ فالقول لہ بیمینہ لانہ منکر والآخر مدع میں کہتا ہوں اور اگر صاحب خانہ اور رہنے والا علم اور عدم علم میں مختلف ہوں یعنی صاحب خانہ کہتا ہو کہ تو جانتا تھا کہ یہ گھر کرایہ کے واسطے بنا ہے اور رہنے والا کہتا ہو کہ مجھ کو اس کا علم نہ تھا تو رہنے والے کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے اور دوسرا مدعی ہے اور قول منکر کا مقبول ہوتا ہے نہ مدعی کا قال شیخنا وبموت رب الدار وبیعہ لا یبطل الاعداد ہمارے استاد نے کہا کہ صاحب خانہ کی موت سے اور اس کے بیچ ڈالنے سے اعداد یعنی کرایہ کے واسطے مہیا ہونا باطل ہو جاتا ہے ولو بنی لنفسہ ثم اراد ان یعدہ فان قال بلسانہ وخبر الناس جاز ذکرہ المصنف اور اگر ایک شخص نے گھر اپنے واسطے بنایا پھر چاہا کہ اس کو کرایہ کے واسطے مہیا کر دے تو اگر وہ اپنی زبان سے یہ کہے اور لوگوں کو اس کی خبر کر دے تو جائز ہوگا مصنف نے اس کو اپنی شرح میں ذکر کیا ہے الا فی المعد للاستغلال فلا ضمان فیہ اذا سکن بناویل ملک کبیت سکنہ احد الشرکاء فی الملک ولو لیتیم کما مر عن القنیۃ لیکن مگر اس گھر میں ضمان نہیں جو کرایہ کے واسطے تیار ہو جب کہ اس میں کسی شخص نے سکونت کی اپنی ملکیت کی تاویل اور توجیہ سے چنانچہ وہ گھر جس میں شرکاء ملک سے کوئی شریک رہا اگرچہ وہ گھر مشترک یتیم کا ہو چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا ہے قنیہ سے تو خبردار رہنا م شارح نے خبردار کر دیا اس بات پر کہ روایت قنیہ متقدمین کے قول پر مبنی ہے اور حالانکہ فتوی متاخرین کے قول پر ہے وجوب اجرت میں اما فی الوقف اذا سکنہ احد بھا بالغلبۃ بلا اذن لزم الاجر لیکن وقف کے

Marfat.com

مکان میں جب کہ ایک شریک اس میں سکونت کرے غالب ہوکر بدون اذن کے تو اجرت لازم ہوگی او عقد کبیت الرہن اذا سکنہ المرتہن ثم بان للغیر معد للاجارۃ
فلا شئ علیہ یا سکونت کی عقد کی تاویل سے چنانچہ رہن کے گھر میں مرتہن رہا پھر ظاہر ہوا کہ وہ گھر غیر شخص کا ہے دوسرا یہ کہ وہ اجارہ کے واسطے مہیا ہے تو مرتہن مذکور پر
کچھ ضمان نہیں لکن لو آجر الغاصب احد ہا فعلی المستاجر المسمی لا اجر المثل ولا یلزم الغاصب الاجر بل یرد ما قبضہ للمالک اشباہ وقنیۃ باقی رہی یہ بات کہ غاصب نے بیوت
ثلثہ مذکورہ سے یعنی وقف اور مال یتیم اور معد للاستغلال سے ایک گھر اجارہ دیا تو مستاجر پر اجرت معین واجب ہوگی نہ اجرت مثل اور اجرت مثل غاصب کو لازم
نہ ہوگی بلکہ جو غاصب نے اجرت لی ہو وہ مالک کو پھیر دے کذا فی الاشباہ والقنیۃ وفی الشرنبلالیۃ وینظر ما لو عطل المنفعۃ ہل یضمن الاجرۃ کما لو سکن اور شرنبلالیہ میں
ہے اور اس میں نظر اور تلاش کرنی چاہیے کہ صاحب تاویل ملک یا عقد اگر منفعت کو معطل چھوڑے کیا اجرت کا ضامن ہوگا چنانچہ سکونت کے حال میں وکلا
خمر المسلم وخنزیرہ بان اسلم دہمانی دیدہ اذا اتلفہما مسلم او ذمی فلا ضمان اور برخلاف مسلمان کے شراب اور سور کے اس طرح پر کہ کافر مسلمان ہوا اور شراب اور
سور اس کی ملک میں باقی رہے جب کہ دونوں مسلمان یا ذمی تلف کر ڈالے تو ضمان نہیں یعنی اس واسطے کہ مسلمان کے حق میں شراب اور سور مال متقوم نہیں
وضمن المتلف المسلم قیمتہما لان الخمر فی حقنا قیمی حکما لو کانا لذمی اور مسلمان شراب اور سور کا تلف کرنے والا دونوں کی قیمت کا تاوان دے اگر شراب اور سور کا
ذمی کی مملوک ہو تو قیمت کا تاوان ہو اس واسطے کہ شراب ہم مسلمانوں کے حق میں قیمت والی چیز ہے باعتبار حکم شرع کے ہم ضمان اس واسطے لازم ہوا کہ ذمیوں کے
حق میں شراب اور سور مال متقوم ہے اور اگرچہ شراب مثلی چیز ہے نہ قیمت والی لیکن چونکہ مسلم اس کی تملیک اور تملک سے ممنوع ہے لہذا اس کی قیمت مسلم پر
واجب ہوئی والمتلف عند الامام او ماموره بری ذلک عقوبۃ فلا یضمن ولا الزق خلافا لمحمد مجتبیٰ ضمان اس وقت واجب ہوگا جب کہ تلف کرنے والا بادشاہ یا اس
کا مامور نہ ہو جو اتلاف کو تعزیر جانتا ہے تو اب ضمان نہ ہوگا اور نہ شراب کی مشک کے تلف کرنے کا برخلاف محمد کے کذا فی المجتبیٰ م یعنی اگر بادشاہ یا اس کا مامور شراب
اور سور کے اظہار بیع پر ان کو تلف کر ڈالے باعتبار تعزیر کے تو اس پر ضمان نہیں منح الغفار میں ہے کہ ذمی نے دار الاسلام میں خمر اور خنزیر کی بیع علانیہ
کی تو اس کو منع کیا جائے گا پھر اگر کوئی شخص شراب بہادے یا خنزیر کو قتل کرے تو اس پر ضمان ہے لیکن اگر امام یہ کرے تعزیرا جان کر تو اس پر تاوان نہیں
نہ مشک کا نہ شراب کا نہ سور کا ولا ضمان فی میتۃ ودم اصلا اور مردار اور خون کے تلف کرنے میں اصلا تاوان نہیں خواہ مسلم کے ہوں یا ذمی کے اس واسطے
کہ کسی اہل دین کے نزدیک یہ چیزیں مال نہیں بخلاف مالو اشتراہا ای الخمر منہ ای الذمی وشربہا فلا ضمان ولا ثمن لانہ فعلہ بتسلیط بائعہ بخلاف غصبہا مجتبیٰ
اس مسئلہ کے اگر شراب ذمی سے خریدی اور پی تو نہ اس پر ضمان ہے نہ ثمن اس واسطے کہ مشتری نے یہ فعل اس کے بائع کے مسلط کرنے سے کیا بخلاف شراب
غصب کرنے کے کہ اس میں تسلیط مالک نہیں لہذا اس پر ضمان ہے کذا فی المجتبیٰ وفیہ اتلف ذمی خمر ذمی ثم اسلما او احدہما لا شئ علیہ الا فی روایۃ علیہ قیمۃ الخمر او مجتبیٰ میں
ہے کہ ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب تلف کی پھر دونوں مسلمان ہوگئے یا ایک تو تلف کرنے والے پر کچھ تاوان نہیں مگر ایک روایت میں اس پر تاوان مذکور ہے
غصب خمر مسلم فخللہا بما لا قیمۃ لہ کنقلہ او ملح یسیر لا قیمۃ لہ او تشمیس او غصب جلد میتۃ فدبغہ بما لا قیمۃ لہ کتراب وشمس اخذہما المالک مجانا شراب مسلمان
کی غصب کی پھر اس کو سرکہ بنایا اس چیز سے جس کی کچھ قیمت نہیں چنانچہ تھوڑے گیہوں یا تھوڑا نمک ڈال کر جس کی کچھ قیمت نہیں یا سرکہ بنایا دھوپ میں رکھ کر
یا مردار کی کھال غصب کی پھر اس کی دباغت کی اس چیز سے جس کی کچھ قیمت نہیں چنانچہ مٹی اور دھوپ سے تو مالک سرکہ اور جلد مدبوغ کو مفت لے گا ولکن
لو اتلفہما ضمن لا لو تلفاہ لیکن اگر سرکہ اور جلد مدبوغ کو غاصب تلف کرے گا تو ضمان دے گا اور اگر وہ خود بخود تلف ہو تو اس پر ضمان نہیں وفی شرح الوہبانیۃ
یضمن قیمتہ مدبوغا واعتمدہ فی الملتقی اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ جلد مدبوغ کا غاصب ضمان دے اور اسی قول پر ملتقی میں اعتبار کیا ہے م یہ ضمان صورت اتلاف میں
ہے کذا فی الطحطاوی ولو خللہا بذی قیمۃ کالملح الکثیر والخل ملکہ ولا شئ علیہ لا لکہ خلافا لہما اور اگر غاصب نے شراب کو سرکہ بنایا قیمت والی چیز سے چنانچہ
نمک اور سرکہ ڈال کر تو غاصب اس کا مالک ہو جاوے گا اور مالک کے واسطے غاصب پر کوئی چیز واجب نہیں برخلاف صاحبین ولو دبغ بہ بذی قیمۃ کقرظ وعفص

الجلد اخذہ المالک ورد مازاد الدبغ اور اگر قیمت والی چیز سے جلد کی دباغت کی چنانچہ ببول کی چھال اور مازو سے تو مالک اس کو لے اور جس قدر قیمت جلد کی دباغت سے زیادہ ہوگئی وہ غاصب کو پھیر دے والغاصب حبسہ حتی یاخذ حقہ اور غاصب کو جلد مدبوغ کا روک رکھنا اپنے حق کے لینے تک درست ہے **ولو اتلفہ لایضمن** کالو تلف اور اگر غاصب جلد مدبوغ مذکور کو تلف کرے تو ضمان نہ دے گا چنانچہ اس صورت میں ضمان نہیں اگر وہ خود بخود تلف ہو جاوے ولا ضمان باتلاف المیتۃ ولو لذمی اور ضمان نہیں مردار کے تلف کر ڈالنے سے اگرچہ مردار ذمی کا ہو ولا باتلاف متروک التسمیۃ عمدا ولو لمن یبیحہ ملتقی لان ولایۃ المحاجۃ ثابتۃ اور نہ اس ذبیحہ کے اتلاف سے ضمان ہے جس پر نام خدا عمدًا ترک کیا اگرچہ متروک التسمیہ اس شخص کا ہو جو اس کو مباح کہتا ہے یعنی شافعی مذہب کا ہو کذا فی الملتقی اس واسطے کہ حجت انگیزی کا اختیار حنفی مذہب کو ثابت ہے م حجت حنفیہ یہ ہے کہ اس کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ یعنی نہ کھاؤ اس کو جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا **وضمن بکسر معزف** بکسر المیم آلۃ اللھو ولو لکافر ابن کمال **قیمتہ** خشبا منحوتا **صالحا لغیر اللھو** اور باجے کے توڑنے سے اگرچہ باجا کافر کا ہو کذا ذکرہ ابن کمال تاوان دے اس کی قیمت کا یعنی کھدی ہوئی لکڑی جو گانے بجانے کے لائق نہیں اس کی قیمت کا ضمان دے شارح نے کہا معزف بکسر میم عبارت ہے آلۂ لہو سے یعنی گانے بجانے کا باجا م معازف چنانچہ بربط اور مزمار اور دف اور طبل اور طنبورہ کذا فی المنح قاضی خان نے کہا صالح لغیر اللھو کا یہ کہ دف توڑنے میں اس دف کی قیمت کا تاوان دے جس دف میں روئی رکھتے ہیں اور بربط کے توڑنے میں اس چوبی پیالہ کا ضمان دے جس میں ثرید وغیرہ طعام رکھا جاتا ہے **وضمن القیمۃ لا المثل باراقۃ سکر ومنصف** یجیٔ بیانہ فی الاشربۃ اور ضمان قیمت دے نہ ضمان مثل سکر[1] اور منصف کے بہا دینے سے کتاب الاشربہ میں سکر اور منصف کا بیان آوے گا م سکر نام ہے کھجور کے کچے پانی کا جب کہ وہ گاڑھا ہو جاوے اور منصف وہ ہے جو آدھا جل جاوے آگ پر جوش کرنے سے کذا فی الہدایۃ **وصح بیعھا** کلھا وقالا لایضمن ولا یصح بیعھا وعلیہ الفتوی ملتقی ودرر وزیلعی وغیرہا واقرہ المصنف اور صحیح ہے بیع آلات لہو کی بالکل اور صاحبین نے کہا کہ باجوں کے توڑنے والے پر تاوان نہیں اور تمام آلات لہو اور ساز غنا کی بیع صحیح نہیں اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الملتقی والدرر والزیلعی وغیرہا اما طبل الغزاۃ زاد فی مختار الخلاصۃ والصیادین والدف الذی یباح ضربہ فی العرس فمضمون اتفاقًا اور غازیوں کا طبل خلاصہ کی کتاب الحظر میں یہ زیادہ کیا ہے اور شکاریوں کا طبل اور وہ دف جس کا بجانا شادی میں مباح ہے تو اس کے توڑنے میں بالاتفاق تاوان ہے **کالامۃ المغنیۃ ونحوھا** کبش نطوح وحمامۃ طیارۃ ودیک مقاتل وعبد خصی حیث تجب قیمتھا غیر صالحۃ لھذہ الامور جیسے ضمان غصب اور بیع صحیح ہے گانے والی لونڈی اور اس کے مانند کی چنانچہ ٹکر مارنے والا مینڈھا اور اڑنے والا کبوتر اور مرغ لڑنے والا اور خوجہ غلام کیونکہ ان کی قیمت واجب ہے اس طرح پر کہ امور مذکورہ کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں م یعنی جاریہ غیر مغنیہ اور غلام غیر خصی کی قیمت غاصب پر لازم ہوگی **ولو غصب ام ولد فھلکت لایضمن بخلاف** موت **المدبر** لتقوم المدبر دون ام الولد وقالا یضمنھا لتقومھا اور اگر ام ولد کو غصب نے غصب کیا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو غاصب پر تاوان نہیں برخلاف غلام مدبر کے موت کے بسبب مال متقوم ہونے مدبر کے نہ ام ولد کے امام کے نزدیک اور صاحبین نے کہا ام ولد کا بھی ضمان غاصب دے اس کے مال متقوم ہونے کے سبب سے م مدبر کی قیمت دو ثلث ہے قن کی قیمت سے اور ام ولد کی قیمت صاحبین کے نزدیک سومی حصہ ہے **حل قید عبد غیرہ** او **رباط دابتہ او فتح باب اصطبلہا او قفص طائرہ فذہبت** ہذہ المذکورات **او سعی الی سلطان بمن یوذیہ** والحال انہ لایدفع بلا رفع الی السلطان او سعی بمن یباشر الفسق ولا یمتنع بنھیہ او قال لسلطان قد یغرم وقد لا یغرم فقال انہ وجد کنزا فغرمہ السلطان شیئا **لایضمن** فی ہذہ المذکورات ایک شخص نے دوسرے کے غلام کی بیڑی یا اس کے جانور کے باندھنے کی رسی کھول دی یا اس کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا یا اس کے چڑیا کے پنجرے کی کھڑکی کھول دی سو یہ سب چیزیں جاتی رہیں یا کسی شخص نے بادشاہ سے ایسے آدمی کی چغلی کھائی جو اس کو ستاتا ہے اور حال یہ ہے کہ بدون حاکم سے نالش کرنے کے وہ ستمگر مانتا نہیں یا ایسے کی چغلی کھائی جو فسق کا مرتکب ہے اور اس کے منع کرنے سے باز نہیں آتا یا کسی ایسے بادشاہ سے کہ کبھی ڈانڈ ڈالتا ہے اور کبھی نہیں ڈالتا یہ کہہ دیا کہ فلاں شخص نے گڑا ہوا مال پایا ہے پھر بادشاہ نے اس موذی یا فاسق پر یا خزانہ پانے والے پر کچھ ڈانڈ

[1] سکر بفتحتین نبیذ خمر ما کانی قولہ تعالیٰ تتخذون منہ سکرا در زقا حسنا ۱۲ [2] قول مفتی بہ صاحبین آنست کہ بر شکنندہ ساز غنا تاوان نیست و بیع آنہا صحیح نہ ۱۲ ہ

ڈال دیا تو ان مجرموں سے ان سب صورتوں مذکورۂ بالا میں تاوان نہ لیا جاوے گا یعنی نہ غلام اور گھوڑے وغیرہ کا اور نہ بادشاہ کے ڈانٹ ڈالنے کا **ولو غرم السلطان البتۃ بمثل ہذہ السعایۃ ضمن** اور اگر بادشاہ ڈانڈ لیتا ہو قطعًا اور یقینًا اس طرح کی چغلی سے تو چغلخور ضمان دے **وکذا یضمن لو سعی بغیر حق عند محمد زجرا لہ** ای للساعی **وبہ یفتی** وعزر **ولو الساعی عبدا طولب بعد العتق** اور اسی طرح ضمان لازم آتا ہے چغلخور پر محمد کے نزدیک اگر اس نے ناحق چغلی کھائی وجوب ضمان چغلخور کا زجر اور توبیخ کے واسطے ہے تاکہ دوبارہ مرتکب نہ ہو اور اسی قول پر فتوی ہے اور اس کو تعزیر دی جائے اور اگر چغلخور غلام ہو تو اس سے تاوان کا مطالبہ کیا جائے آزاد ہونے کے بعد **ولو مات الساعی فللمسعی بہ ان یاخذ قدر الخسران من ترکتہ ہو الصحیح جواہر الفتاوی** اور اگر چغلخور مرگیا تو اس کو جس کی اس نے چغلی کھائی جائز ہے کہ بقدر اپنے نقصان کے اس کے متروکہ سے لے یہی قول صحیح ہے کذا فی جواہر الفتاوی **ونقل المصنف انہ لو مات المشکو علیہ بسقوطہ من سطح لخوف غرم الشاکی دیتہ لا لو مات بالضرب لندورہ وقدمنا فی باب السرقۃ** اور مصنف نے اپنی شرح میں نقل کیا یعنی عمادیہ سے اور اس کا شکوہ کیا گیا حاکم کے پاس اگر وہ مرگیا چھت پر سے گر کے اس کے خوف کے سبب سے تو شکوہ کرنے والا اس کی دیت کا تاوان دے نہ تاوان دے اس صورت میں کہ اگر ضرب سے وہ مرگیا بسبب ندرت موت کے ضرب سے اور البتہ یہ مسئلہ مذکور ہوچکا باب السرقہ میں **امر شخص عبد غیرہ بالاباق او قال اقتل نفسک ففعل ذلک وجب علیہ قیمتہ** اور ایک شخص نے غیر کے غلام کو بھاگ جانے کا امر کیا یا غلام سے اس نے کہا کہ تو اپنی ذات کو قتل کر سو وہ بھاگ گیا یا اس نے اپنی جان ہلاک کی تو اس شخص پر قیمت غلام کی واجب ہوگئی **ولو قال لہ اتلف مال مولاک فاتلف لایضمن الآمر والفرق ان امرہ بالاباق والقتل صار غاصبا لانہ استعملہ فی ذلک الفعل وبامرہ بالاتلاف لایصیر غاصبا للمال بل للعبد وہو قائم لم یتلف وانما التلف لفعل العبد** اور اگر ایک شخص نے غیر کے غلام سے کہا کہ اپنے مولی کا مال تلف کر سو اس نے تلف کیا تو امر کرنے والا شخص تاوان نہ دے اور فرق اس مسئلہ اور مسئلہ سابقہ میں یہ ہے کہ بھاگنے اور قتل کرنے کے امر سے وہ شخص غاصب ٹھہر گیا اس واسطے کہ اس نے غلام کو استعمال کیا اس فعل میں اور اتلاف مال کے امر سے وہ شخص مال کا غاصب نہ ٹھہرا بلکہ غلام کا غاصب ٹھہرا حالانکہ غلام موجود ہے تلف نہیں ہوگیا اور تلف ہونا مال کا غلام کے فعل سے ہو **واعلم ان الآمر لا ضمان علیہ بالامر الا فی ستۃ اذا کان الآمر سلطانا او ابا او سیدا او الامور صبیا او عبدا امرہ باتلاف مال غیر سیدہ او امرہ بحفر باب فی حائط الغیر غرم الحافر ورجع علی الآمر اشباہ** اور معلوم کر کہ امر کرنے والے پر تاوان نہیں بسبب امر کرنے کے مگر چھ امر کرنے والوں پر ضمان ہے جب کہ آمر بادشاہ ہو یا باپ یا مولی یا مامور صغیر ہو یا وہ غلام جس کو آمر نے مولی کے سوا اور کسی مال کے تلف کرنے کا امر کیا ہو اور جب کہ اس کو غیر کی دیوار میں دروازہ کھودنے کا امر کیا ہو تو کھودنے والا تاوان دے اور کھودنے والا امر کرنے والے سے پھیرے کذا فی الاشباہ سلطان آمر پر اس واسطے ضمان ہوا کہ اس کا امر اکراہ ہے کیونکہ مامور جانتا ہے کہ اگر میں اطاعت نہ کروں گا تو وہ عقاب کرے گا بخلاف غیر سلطان تو ضمان سلطان پر ہوگا نہ مامور پر اور پدر آمر کی یہ صورت ہے کہ باپ نے اپنے فرزند بالغ کو امر کیا کہ اس کی زمین میں آگ جلادے سو اس نے آگ جلائی اور وہ آگ زمین ہمسایہ میں جا پڑی اور کوئی چیز تلف ہوگئی تو ضمان باپ پر ہوگا اس واسطے کہ امر صحیح ہے اور ظاہر اس صورت کا دلالت کرتا ہے کہ برامر باپ کا فرزند بالغ کے واسطے ایسا نہیں تو اگر باپ امر کرے اس کو اتلاف مال یا قتل نفس کا تو ضمان فرزند پر ہوگا بسبب فاسد ہونے امر کے اور آمر مولی کی صورت یہ ہے کہ مولی نے غلام مامور کو تلف مال یا نفس کا امر کیا تو ضمان اس کا مولی آمر پر ہوگا اور صغیر مامور کی یہ صورت ہے کہ صبی محجور سے کہا کہ اس درخت پر چڑھ اور میرے واسطے پھل توڑ پھر وہ چڑھا اور گر پڑا تو اس کی دیت شخص آمر کی برادری پر ہوگی اور عبد مامور کا عنقریب مذکور ہوچکا جامع الفصولین میں ہے اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے واسطے دروازہ کھود یعنی غیر کی دیوار میں تو ضمان اس کا آمر پر ہے نہ حافر پر اور اگر یوں نہ کہے کہ میرے واسطے کھود تو ضمان آمر پر نہ ہوگا بلکہ حافر پر ہوگا کذا فی الطحطاوی **استعمل عبد الغیر لنفسہ بان ارسلہ فی حاجتہ وان لم یعلم انہ عبد او قال ذلک العبد الذی استعملہ انی حر ضمن قیمتہ ان ہلک العبد عمادیۃ** کام لیا غیر کے غلام سے اپنی ذات کا اس طرح کہ اس کو اپنی حاجت میں بھیجا اگرچہ وہ نہ جانتا ہو کہ وہ غلام ہے یا اس غلام نے کہا جس کو اس نے اپنے کام میں لگایا کہ میں آزاد ہوں تو اس کی قیمت کا تاوان دے اگر غلام ہلاک ہو جائے کذا العمادیہ یعنی اس واسطے کہ استعمال سے وہ غاصب ٹھہرا

Marfat.com

دفیھا جاء رجل الی اٰخر وقال ابی حرفا استعملنی فی عمل فاستعملہ فھلک ثم ظہر انہ عبد ضمنہ علم اولم یعلم ہذا اذا استعملہ فی عمل نفسہ اور عمادیہ میں ہے کہ ایک مرد دوسرے پاس آیا اور
بولا کہ میں آزاد ہوں سو مجھ سے کوئی کام لے سو اس نے اس سے کام لیا تو وہ ہلاک ہو گیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ غلام تھا تو اس کا تاوان دے خواہ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا
ہو یہ اس وقت ہے جب کہ اس نے اس سے اپنا ذاتی کام لیا ہو **ولو استعملہ لغیرہ** ای فی عمل غیرہ **لا ضمان علیہ** لانہ لا یصیر بہ غاصبا کقولہ لعبد ارق ہذہ الشجرۃ وانثر
المشمش لتاکل انت فسقط لم یضمن الاٰمر ولو قال لتاکلانت وانا ضمن قیمتہ لانہ استعملہ کلہ فی نفعہ اور اگر غلام کو استعمال کیا اپنے سوا اور شخص کے کام میں تو آمر پر ضمان
نہیں اس واسطے کہ اس سے وہ غاصب نہیں ہو جاتا چنانچہ اس کے یوں کہنے میں غلام سے کہ اس درخت پر چڑھ اور زرد آلو کو جھاڑ تاکہ تو کھائے سو غلام گر
کے مر گیا تو آمر پر ضمان نہ ہو گا اور اگر یوں کہا تاکہ تو کھائے اور میں تو اس کی قیمت کا ضمان دے گا اس واسطے کہ اس نے تمام غلام کو اپنے نفع میں استعمال کیا ام طحطاوی
نے کہا تعلیل اخیر میں گفتگو ہے یعنی تمام غلام آمر کے نفع میں مستعمل نہیں **غلام جاء الی فصاد فقال افصدنی ففصدہ فصدا معتادا فغیرہ بالا ذکی فمات من ذلک**
ضمن قیمۃ العبد عاقلۃ الفصاد ایک غلام فصاد کے پاس آیا سو بولا کہ میری فصد کھول سو اس نے ایسی فصد کھولی جیسی عادت میں کھولا کرتے ہیں سو وہ مر گیا اس
فصد کے زخم سے تو فصاد کی برادری اس غلام کی قیمت کا تاوان دے شارح نے کہا اور فصد غیر معتاد میں تو بطریق اولی ضمان لازم ہو گا اس واسطے ضمان
واجب ہوا کہ غلام کا اذن معتبر نہیں اگرچہ وہ ماذون ہو بلکہ مولی کا اذن لائق اعتبار کے ہے **وکذلک الحکم فی الصبی تجب دیتہ علی عاقلۃ الفصاد** عمادیہ اور ایسا
ہی حکم ہے صغیر نابالغ کی فصد کھولنے اور اس کے مر جانے میں تو اس کی دیت فصاد کی برادری پر ہے کما فی العمادیہ **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا غصب عبدا ومعہ
مال المولی صار غاصبا للمال ایضا بل قالوا یضمن ثیابہ تبعا لضمان عینہ بخلاف الحر عمادیہ غصب کیا غلام اور اس کے ساتھ مولی کا مال ہے تو وہ مال کا بھی غاصب
ہو گیا بلکہ فقہا نے کہا کہ غلام کے کپڑوں کا غاصب تاوان دے باعتبار تبعیت ضمان ذات غلام کے بخلاف آزاد کے کذا فی العمادیہ یعنی آزاد کی ذات کا ضمان نہیں
اور نہ اس کے کپڑوں کا وفی الوہبانیۃ **شعر** ولو نسی الحرفات یضمن نقصہا ۞ ولو نسی القرآن او رشاخ یذکر ۞ اور وہبانیہ میں ہے اور اگر غلام مغصوب پیشوں کو
بھول گیا تو ان کے نقصان کا غاصب تاوان دے اور اگر قرآن بھول جائے یا غلام جوان پیر ہو گیا تو اسی طرح ضمان مذکور ہے ہم مسائل مذکورہ میں علت شامل
فوات وصف مرغوب فیہ ہے جس سے مالیت زیادہ ہوتی ہو ؎ ولو علم الدلال قیمۃ سلعۃ ۞ فقوم للسلطان انقص یخسر ۞ اور اگر دلال قیمت قماش کی جانتا ہو پھر
حاکم کے واسطے کمتر قیمت اس کی بیان کرے تو اس پہ تاوان لازم آوے گا ؎ وتلف احدی فردتین لیسلم ۞ البقیۃ والمجموع منہ یحضر ۞ اور جوڑے میں سے
ایک فرد کے تلف کرنے والے کو باقی فرد بھی دی جاوے اور کل کی ضمان کو وہ حاضر کرے ہم جوڑے سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے مالک کو انتفاع مقصود حاصل
نہ ہو وے بدون دونوں کے چنانچہ دو کواڑ اور دو موزے اور دو جوتے تو اگر غاصب ایک فرد اس میں سے غصب کرے تو دوسری فرد بھی اس کو مالک تسلیم
کرے اور جوڑے کا تاوان اس سے لے قلت وعن ابی یوسف لا یضمن الا الخف التی اتلفہا وفی البزازیۃ ہو المختار واقرہ الشرنبلالی میں کہتا ہوں اور ابو یوسف سے
روایت یہ ہے کہ غاصب سے تاوان نہ لیا جائے مگر ایک ہی موزے کا جس کو اس نے تلف کر دیا اور بزازیہ میں ہے کہ یہی قول مختار ہے اور شرنبلالی نے اس
کو ثابت رکھا ہے وذکر ان القید ان السلطان لیس بقید وانہ ینبغی القول بتضمین القاضی ایضا سیما فی استبدال الوقف ومال الیتیم فلیحفظ واللہ اعلم اور شرنبلالی نے شرح
وہبانیہ میں وہ قول ذکر کیا جو اس کا مفید ہے کہ وہبانیہ کی بیت میں قبض قیمت دلال میں سلطان قید نہیں ہے اور یہ کہ تضمین قاضی کا بھی قول لائق ہے خصوصا
استبدال وقف اور مال یتیم میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے واللہ اعلم یعنی اموال یتامی اور ویران اوقاف کی قیمت امیروں اور نوابوں اور حاکموں کے واسطے قیمت
کرنے والے مقرر کرتے ہیں اور اس میں غبن فاحش ہوتا ہے اور قاضی ان کا حال جانتا ہے خصوصا استبدالات میں تو اس وقت بس لائق یہ ہے کہ قاضی کی بھی ضمان
کے قائل ہو جیسے کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالی مختصرا **خاتمہ** ایک شخص پر دین تھا سو وہ بھول گیا پھر مر گیا تو اس کا مواخذہ ہو گا قیامت کے دن یا نہ ہو گا جواب
اس کا یہ ہے کہ اگر تجارت کا دین ہے تو امید یہ ہے کہ مواخذہ نہ ہو گا اور اگر غصب کی جہت سے دین ہے تو مواخذہ ہو گا ایک شخص کا باپ مر گیا اور اس پہ دین تھا

Marfat.com

ایک شخص نے باپ کی چیز چوری کی پھر اس کا باپ مرگیا اور وہ بھول گیا اور اس کا بیٹا جانتا ہے تو وہ ادا کرے اور اگر بیٹا بھی دین بھول کر مرگیا تو ماخوذ نہ ہوگا تو فرزند سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا اس واسطے کہ دین اور ضمان مسروق منتقل ہوا فرزند کی طرف باپ کی موت کے بعد لیکن چوری کا گناہ البتہ باقی رہا اگر مسلم نے کافر ذمی کی چوری کی یا غصب کیا تو اس کا عذاب قیامت میں ہوگا اور جھگڑا ذمی کا قیامت میں سخت تر ہوگا اس واسطے کہ کافر دوزخی رہے گا ہمیشہ اور بہ نیز کفر کے عذاب سے اس پر تخفیف ہوا کرے گی بسبب اس کی حق تلفیوں کے تو اس سے امید عفو کی نہیں اور مسلمان سے البتہ امید ہے اور جانور کی خصومت آدمی پر نہایت سخت تر ہے آدمی کی خصومت سے آدمی پر مناسب اگر خانہ مغصوب میں بیمار ہو تو اسکی عیادت نہ کرنی چاہیے ابو یوسف نے کہا ایک شخص نے زمین غصب کی اور اس میں مسجد بنائی اور دکانیں اور حمام تو اس مسجد میں نماز کا تو چنداں مضائقہ نہیں لیکن حمام میں نہ جانا چاہیے اور دونوں کا کرایہ نہ لینا چاہیے مگر خرید کرنے کے واسطے دکانوں میں جانا جائز ہے ہشام نے کہا میں مکروہ جانتا ہوں نماز اس مسجد میں یہاں تک کہ اس کے مالک راضی ہو جاویں اور ان دکانوں کو خرید کرنا بھی میرے نزدیک مکروہ ہے اور جو سوداگران دکانوں میں رہتے ہیں مغصوب جان کر ان کی گواہی مقبول نہیں کذا فی الطحاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ۔

Marfat.com

کتاب الشفعة

یہ کتاب ہے شفعہ کے مسائل میں مناسبۃ تملک مال الغیر بغیر رضاہ شفعہ کی مناسبت غصب سے مالک ہونا ہے غیر کے مال کا بدون اس کی رضامندی کے یعنی غیر کے مال کا مالک ہونا بدون اس کی رضامندی کے غصب اور شفعہ میں مشترک امر ہے لہذا غصب کے بعد شفعہ کو مذکور کیا ہی لغۃ الضم شفعہ لغت میں بمعنی ضم ہے یعنی ملانا ہم زیلعی نے کہا شفعہ ماخوذ ہے شفع بمعنی ضم سے جو ضد ہے وتر کی اور اسی سے شفاعت رسول علیہ الصلوۃ والسلام ہے گنہگاروں کے واسطے اس لیے کہ حضرت کی شفاعت سے مذنبین فائزین کے ساتھ ملیں گے اور یہاں شفیع [بالشفعة ۱۲] ماخوذ کو اپنے ملک کے ساتھ ملاتا ہے لہذا اس کا نام شفعہ ٹھہرا و شرعاً تملیک البقعة جبراً علی المشتری بما قام علیہ بمثلہ لو مثلیا والا فبقیمتہ اور شرع میں شفعہ عبارت ہے تملیک بقعہ سے مشتری پر زبردستی کرکے بعوض اس مال کے جو مشتری پر خرید کرنے میں پڑا اور یہ تملیک ہو بعوض مثل ثمن مشتری کے اگر ثمن مثلی ہو اور نہیں تو برابر اس کی قیمت کے ہم مشتری کی قید سے ملک بلاعوض سے احتراز ہو گیا چنانچہ ہبہ بلاعوض اور میراث اور صدقہ سے اور اس ملک سے جو بعوض غیر عین کے ہو چنانچہ مہر اور اجارہ اور خلع اور صلح دم عمد سے اس واسطے کہ امور مذکورہ میں شفعہ نہیں اور اگر ہبہ بعوض ہو تو اس میں شفعہ ہے کیونکہ وہ باعتبار انتہا کے بیع ہے و سببہا اتصال ملک الشفیع بالمشتری بشرکۃ او جوار اور شفعہ کا سبب متصل ہوتا ہے ملک شفیع کا خریدی چیز سے خواہ اتصال شرکت کے ساتھ ہو خواہ ہمسائگی کی جہت سے ہم خواہ شرکت بقعہ میں ہو خواہ حقوق میں چنانچہ آگے معلوم ہو گا لزدم شفعہ کی حکمت یہ ہے کہ تاکہ آدمی اجنبی شخص کی ہمسائگی سے تکلیف نہ پاوے و شرطہا ان یکون المحل عقاراً اور شفعہ کی شرط یہ ہے کہ محل عقار ہو ہم در المنتقی میں ہے کہ عقار سے مراد یہاں غیر منقول ہے تو عقار میں کرم اور چکی اور کنواں اور بالاخانہ داخل ہے اگرچہ اس کی راہ اسفل [مکان زیریں ۱۲] میں نہ ہو اور عمارت اور اشجار عقار سے نکل گئی اس واسطے کہ ان میں شفعہ نہیں مگر عقار کے ساتھ اگرچہ عمارت اور شجر کی بیع[۱] میں حق القرار بین العقار عن الکل کذا فی الطحطاوی سفلاً کان او علواً شرط شفعہ عقار ہے اگرچہ عقار سفل ہو یا علو یعنی نیچے کا مکان ہو یا اوپر کا مکان ہم شفعہ بالاخانہ کی مثال یہ ہے کہ دو شخص شریک ہیں سفل اور علو میں سو ایک شریک نے بالاخانہ کا اپنا حصہ بیع کیا تو دوسرا شریک اس کا شفیع ہو گا بتبعیت عقار سے کذا فی الطحطاوی وان لم یکن طریقہ فی السفل لانہ التحق بالعقار بمالہ من حق القرار در شفعہ ثابت ہے اگرچہ بالاخانہ کی راہ نیچے والے مکان میں نہ ہو اس واسطے کہ بالاخانہ ملحق بعقار ہے اس واسطے کہ اس کے لیے حق ثبات اور قرار ثابت ہے کذا فی الدرر ہم اگر منزل بالا اور منزل زیریں کی ایک ہی راہ ہے تو استحقاق شفعہ بسبب طریق کے ہے اس وجہ سے کہ وہ شخص شریک فی الحقوق ہے اور اگر اس کی دوسری راہ ہے تو استحقاق شفعہ بسبب ہمسائگی کے ہے اور اگر منزل زیریں کی بیع ہوئی اور منزل بالا منہدم ہو تو بقیاس قول ابویوسف شفعہ نہیں اور بقیاس قول محمد شفعہ ہے اور اگر منزل زیریں ایک شخص کی ہے اور منزل بالا دوسرے شخص کی اور دونوں کے پاس گھر بکتا ہے تو اس میں دونوں کا شفعہ ہے کذا فی الطحطاوی واما جزم بہ ابن الکمال فی اول باب ماہی فیہ من ان البناء اذا بیع مع حق القرار یلتحق بالعقار فردہ شیخنا الرملی وافتی بعدمہا تبعاً للبزازیۃ وغیرہا فلیحفظ اور وہ جو ابن کمال نے اس باب کے اول میں جس کے اندر شفعہ ہے اس کا یقین کر لیا ہے کہ جب بیچی جائے عمارت حق قرار کے ساتھ تو عمارت ملحق بعقار ہے تو اس میں شفعہ ثابت ہے سو اس کلام کو ہمارے استاد خیر الدین رملی نے رد کیا ہے اور فتوی دیا ہے عدم شفعہ کا بزازیہ وغیرہا کا تابع ہو کر تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم عمارت مع حق القرار کی مثال یہ ہے

[۱] یعنی اس شرط کہ اسی زمین بالاتو پر رہنے دیے جائیں گے ۱۲

Marfat.com

کہ زمین وقف میں عمارت بنائی گئی اور بقاء عمارت واقف یا متولی سے شرط کر لیا تو اگر عمارت مذکورہ کی بیع ہو تو ابن کمال اور مفتی ابوالسعود کے نزدیک اس میں شفعہ ثابت ہے لیکن در المنتقی اور بزازیہ اور سراجیہ اور ولیہ اور قنیہ میں عدم شفعہ مصرح ہے سراجیہ میں یوں ہے کہ ایک مرد کا گھر ہے وقف کی زمین میں تو اس کے واسطے شفعہ نہیں اور اگر وہ شخص اپنی عمارت بیچے تو اس کے واسطے بھی شفعہ نہیں کذا فی الطحطاوی مختصراً فرکنہا اخذ الشفیع من احد المتعاقدین عند وجود سببہا شرطہا اور شفعہ کا رکن لینا ہے شفیع کا بائع یا مشتری سے وجود سبب اور شرط شفعہ کے ہم یعنی جب کہ اتصال ملک شفیع ہو اور عقد معاوضہ اور بیع عقار ہو وحکمہا جواز الطلب عند تحقق السبب ولو بعد سنین اور حکم شفعہ جائز ہوتا ہے طلب کا سبب کے ثبوت کے نزدیک اگرچہ جواز طلب چند سال کے بعد ہو ہم سالہا سال کے بعد طلب شفعہ اس وقت جائز ہوگی جب کہ شفیع غائب ہو اور اس کو بیع کا حال معلوم نہ ہو وصفتہا ان الاخذ بہا بمنزلۃ شراء مبتدأ فیثبت بہا ما یثبت بالشراء کالرد بخیار رؤیۃ وعیب اور شفعہ کی صفت یہ ہے کہ بواسطہ شفعہ کے لینا ابتداء خرید کے مانند ہے تو شفعہ سے وہ ثابت ہوتا ہے جو خریداری سے ثابت ہوتا ہے جیسے پھیر دینا بسبب خیار رویت اور خیار عیب کے تجب لہ لا علیہ شفعہ واجب ہے یعنی ثابت ہے شفیع کے منفعت کے واسطے نہ اس پر مضرت ہونے کو ہم شارح نے اس قول سے اشارہ کر دیا کہ یہاں وجوب بمعنی ثبوت کے ہے نہ وجوب مصطلح فقہا جس کے ترک سے گناہ لازم آوے تو اگر شفیع شفعہ طلب نہ کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں بعد البیع ولو فاسداً انقطع فیہ حق المالک کما یاتی شفعہ واجب ہے بعد بیع کے اگرچہ ایسی بیع فاسد ہو جس میں مالک کا حق منقطع ہو گیا چنانچہ آگے آوے گا ہم بیع فاسد میں حق مالک منقطع ہوتا ہے مشتری کے وقف کرنے اور رہن رکھنے اور وصیت کرنے سے او بخیار المشتری یا شفعہ واجب ہوتا ہے بعد بیع کے مشتری کے خیار سے یعنی اگر بائع کا خیار ہو بائع اور مشتری دونوں کا تو شفعہ نہیں وتستقر بالاشہاد فی مجلسہ ای طلب المواثبۃ اور شفعہ مستقر اور ثابت ہو جاتا ہے گواہ کرنے سے اس کی مجلس میں یعنی طلب مواثبہ کی مجلس میں فلا تبطل بعدہ تو شفعہ باطل نہ ہوگا بعد گواہ کر لینے کے یعنی بعد استشہاد کے اگر تاخیر کرے گا قاضی کے پاس رجوع کرنے سے تو شفعہ باطل نہ ہوگا بموجب ظاہر مذہب مفتی بہ کے وتملک بالاخذ بالتراضی او بقضاء القاضی عطف علی الاخذ لثبوت ملک الشفیع بمجرد الحکم قبل الاخذ کما حررہ ملا خسرو اور عقار مبیع مملوک ہو جاتا ہے لینے سے باہم کی رضامندی سے یا مملوک ہوتا ہے قاضی کے حکم سے شارح نے کہا قضاء قاضی اخذ پر عطف ہے بسبب ثابت ہونے ملک شفیع کے مجرد حکم قاضی سے لینے سے پہلے چنانچہ درر میں ملا خسرو نے اس کو تحریر کیا ہے ہم شارح نے بیان عطف سے شبہ دفع کیا یعنی اگر قضاء قاضی کا عطف تراضی پر کوئی کہے گا تو مطلب یہ ہوگا کہ ملک شفعہ لینے سے ہوتی ہے خواہ لینا تراضی سے ہو خواہ قاضی کے حکم سے حالانکہ یہ مطلب خلاف تحقیق ملا خسرو ہے بقدر رؤس الشفعاء لا الملک خلافاً للشافعی شفعہ واجب ہوتا ہے بقدر رؤس شفعاء کے نہ بقدر ملک شفیعوں کے برخلاف مذہب شافعی کے ہم عدد رؤس شفعا اور مقدار ملک کی صورت یہ ہے کہ ایک گھر تین شخصوں میں مشترک ہے ایک کا حصہ اس میں نصف ہے اور دوسرے کا ثلث اور تیسرے کا سدس سو صاحب نصف نے اپنا حصہ بیچا اور باقی دو شریکوں نے شفعہ طلب کیا تو امام شافعی کے نزدیک حصہ مبیعہ میں اثلاث کا حکم ہوگا[1] بقدر ان کی ملک کے اور اگر صاحب سدس اپنا حصہ بیع کرے گا تو دونوں میں اخماس کا حکم ہوگا[2] اور اگر صاحب ثلث نے بیع کی تو ارباع کا حکم ہوگا[3] اور ہم حنفیوں کے نزدیک دونوں شریکوں میں برابر نصف نصف کا حکم ہوگا سب صورتوں میں کذا فی الدر یعنی جتنے شفیع ہوں گے برابر حصہ پاویں گے اگرچہ کسی کی زیادہ ملک ہو اور کسی کی کم للخلیط متعلق بتجب فی نفس المبیع شفعہ واجب ہوتا ہے واسطے خلیط کے یعنی جو شریک ہے ذات مبیع میں شارح نے کہا لفظ للخلیط کا تجب سے متعلق ہے ہم یہاں سے مصنف نے ترتیب شفعاء کا بیان شروع کیا ثم لو لم یکن او سلم لہ فی حق المبیع وہو الذی قاسم وبقیت لہ شرکۃ فی حق العقار کالشرب والطریق خاصین بعد اس کے اگر شریک نفس مبیع کا نہ ہو یا ہو مگر مشتری کے واسطے مبیع کو مسلم رکھے یعنی حق شفعہ کو طلب نہ کرے تو اس کا شفعہ واجب ہے جو حق مبیع میں شریک ہے اور حق بیع میں شریک ہے اور حق مبیع کا شریک وہ ہے

[1] یعنی دو تہائی ثلث والے کو اور ایک سدس والے کو ۱۲ [2] تین نصف والے کو اور دو ثلث والے کو ۱۲ [3] تین نصف والے کو اور ایک سدس والے کو ۱۲

جس نے مشترک چیز بانٹ لی اور اس کی شرکت حق عقار میں باقی رہی جیسے مخصوص پانی لینے کی باری کی شرکت اور طریق خاص کی شرکت ثم فسر ذلک بقولہ کشرب نہر صغیر لا تجری فیہ السفن وطریق لا ینفذ پھر مصنف نے خاص باری اور خاص طریق کی تفسیر کی اپنے اس قول سے یعنی چنانچہ پانی کی باری اس نہر صغیر کی جس میں کشتیاں نہیں چلتیں اور جیسے کوچہ غیر نافذہ فلو عامین لا شفعۃ بہما تو اگر پانی کی باری عام ہو یعنی نہر کبیر ہو جس میں کشتیاں چلتی ہیں اور طریق عام ہو یعنی کوچہ نافذہ ہو تو ان دونوں شرکتوں سے شفعہ ثابت نہ ہوگا بیانہ شرب نہر مشترک بین قوم تسقی اراضیہم منہ بیعت ارض منہا فلکل اہل الشرب الشفعۃ ولو النہر عاما والمسئلۃ بحالہا فالشفعۃ للجار الملاصق فقط بیان نہر خاص کا یہ ہے کہ نہر صغیر کے پانی لینے کی باری مشترک ہے چند لوگوں میں کہ ان کی اراضی اس سے سینچی جاتی ہیں ان اراضی میں سے ایک کھیت بکا تو سب پانی لینے والوں کے واسطے شفعہ ثابت ہے یعنی سب لوگوں کا حق ہے اس کی خرید میں اور اگر نہر عام ہے جس میں کشتیاں چلتی ہیں اور باقی مسئلہ بحال سابق ہے تو سب پانی لینے والوں کا وہاں کی زمین کی بیع میں شفعہ نہیں بلکہ فقط ہمسایہ ملاصق کا شفعہ ہے ہم شارح نے طریق خاص کا بیان نہ کیا اس کے ظاہر ہونے کے سبب سے ثم لجار ملاصق ولو ذمیا او ماذونا او مکاتبا پھر حق مبیع کے خلیط کے بعد شفعہ ہمسایہ ملاصق کے واسطے واجب ہے اگرچہ ہمسایہ ملاصق ذمی یا عبد ماذون یا مکاتب ہو بابہ فی سکۃ اخری وظہر دارہ لظہرہا فلو بابہ فی تلک السکۃ فہو خلیط کما مر جار ملاصق وہ ہے جس کا دروازہ دوسرے کوچے میں ہے اور اس کے گھر کی پشت خانہ مبیعہ کی پشت سے ملی ہے تو اگر اس کا دروازہ اسی کوچہ میں ہو اور وہ کوچہ غیر نافذ ہے تو وہ خلیط حق بیع میں نہ جار ملاصق چنانچہ مذکور ہو چکا اگرچہ اس کا دروازہ سامنے ہو خانہ مبیعہ کے ہم ترتیب شفعہ کی صورت یہ ہے کہ ایک منزل یعنی کوٹھری یا دالان مشترک ہے دو شخصوں میں اور وہ منزل واقع ہے ایک قوم کے گھر میں کوچہ غیر نافذہ کے اندر جب کہ احد الشریکین اپنا حصہ منزل سے بیع کرے گا تو منزل کا شریک احق ہے شفعہ کے ساتھ پھر اگر وہ تسلیم کرے تو گھر کے شریک احق ہیں کوچہ کے شریکوں سے اس واسطے کہ وہ اقرب ہیں صحن دار کی شرکت کے سبب سے پھر اگر وہ بھی تسلیم کریں تو اہل کوچہ احق ہیں راہ کی شرکت کے سبب سے پھر اگر وہ بھی تسلیم کریں تو جار ملاصق احق ہے کذا فی الدر طحطاوی میں ہے کہ ترتیب مذکور کی وجہ اس حدیث میں مذکور ہے الشریک احق من الخلیط والخلیط احق من الشفیع یعنی شریک زیادہ تر حق دار ہے خلیط سے اور خلیط احق ہے شفیع سے شریک سے مراد شریک فی نفس المبیع ہے اور خلیط سے خلیط فی حق المبیع مراد ہے اور شفیع سے جار ملاصق مراد ہے مجوبی نے ترتیب اس کی یوں مذکور کی ہے کہ اول شریک فی البیت ہے پھر شریک فی الدار پھر شریک فی الاساس پھر شریک فی الشرب پھر شریک فی الطریق پھر ہمسایہ ملاصق وہ ہے کہ اس کی دیوار جدا اور دوسرے کی دیوار ہے اور دونوں دیواروں میں راہ نہیں چلتے بسبب تنگی گھر کے یا دونوں باہم ملحق ہوں تو اگر دونوں میں طریق نافذ ہو تو اس ہمسایہ کا شفعہ نہیں انتہی وواضع جذوع علی حائط وشریک فی خشبۃ علیہ جار اور رکھنے والا دھنیوں کا دوسرے کی دیوار پر اور اس لکڑی کا شریک جو دیوار پر ہے وہ ہمسایہ ہے نہ شریک فی حق المبیع کذا فی الہدایۃ والکافی ولو فی نفس الجدار فشریک ملتقی قلت لکن قال المصنف ولو کان لبعض الجیران شرکۃ فی الجدار لا یتقدم علی غیرہ من الجیران لان الشرکۃ فی البناء المجرد بدون الارض لا یستحق بہا الشفعۃ اور اگر دیوار کی ذات میں شرکت ہو تو وہ شریک ہے نہ ہمسایہ میں کہتا ہوں لیکن مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ اگر ہمسایوں میں سے ایک ہمسایہ دیوار میں شریک ہو تو اور ہمسایوں پر مقدم نہ ہوگا اس واسطے کہ فقط عمارت کی شرکت سے بدون شرکت زمین کے استحقاق شفعہ کا نہیں ہوتا یعنی ملتقی کی عبارت اس پر محمول ہے جب کہ زمین بھی مشترک ہو صورت اس کی یہ ہے کہ دو شریکوں نے مشترک زمین میں دیوار بنائی پھر زمین کی دونوں نے قسمت کر لی سوائے محل بنا کے تو اگر اس دیوار کی بیع ہو گی تو اس کے شفعہ کا شریک احق ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وفی شرح المجمع وکذا للجار المقابل فی السکۃ الغیر النافذۃ الشفعۃ بخلاف النافذۃ اور شرح مجمع میں ہے اور اسی طرح شفعہ ہے اس سامنے کے ہمسایہ کا جس کا گھر کوچہ غیر نافذہ میں واقع ہے بخلاف کوچہ نافذہ کے کہ اس کا شفعہ نہیں اسقط بعضہم حقہ من الشفعۃ بعد القضاء فلو قبلہ فلمن بقی اخذ الکل لزوال المزاحم لیس لمن بقی اخذ نصیب التارک لانہ بالقضاء قطع حق کل واحد منہم فی نصیب الآخر زیلعی کسی شفیع نے اپنا حق شفعہ کا ساقط کر دیا

Marfat.com

دیا بعد حکم قاضی کے تو باقی شفیعوں کو شفیع تارک کا حصہ لینا جائز نہیں اس واسطے کہ حکم قاضی سے ان میں سے ہر واحد کا حق جدا ہو گیا دوسرے کے حصہ سے
کذا فی الزیلعی تو اگر شفیع اپنا حق ساقط کر دے قبل قضاء قاضی تو باقی شفیعوں کو تمام مبیع کا لینا جائز ہے بسبب دور ہو جانے مزاحمت کے ولو کان بعضہم
غائبا یقضی بالشفعۃ بین الحاضرین فی الجمیع لاحتمال عدم طلبہ فلا یؤخر بالشک اور اگر بعض شفیع غائب ہو تو شفعہ کا حکم ہو گا حاضرین کے اندر تمام مبیع میں شفیع غائب
کے نہ طلب کرنے کے احتمال سے تو تاخیر نہ کی جاوے گی بسبب شک کے وکذا لو کان الشریک غائبا فطلب الحاضر یقضی لہ بالشفعۃ کلہا اور اسی طرح
اگر ایک شریک غائب ہو تو شریک حاضر نے شفعہ طلب کیا تو اسی کے واسطے تمام شفعہ کا حکم ہو گا ثم اذا حضر وطلب قضی بہ بہا فلو مثل الاول قضی لہ بنصفہ ولو فوقہ
فبکلہ ولو دونہ منعہ خلاصۃ پھر جب کہ شریک غائب یا شفیع غائب حاضر ہوا در شفعہ طلب کرے تو اس کے واسطے شفعہ لینے کا حکم ہو گا سو اگر شفیع ثانی برابر ہو شفیع اول
کے یعنی دونوں شریک ہوں تو اس کے واسطے نصف کا حکم ہو گا اور اگر ثانی فوق ہو اول سے یعنی ثانی شریک ہو اور اول ہمسایہ تو تمام شفعہ کا ثانی کے واسطے حکم ہو گا اور
اگر ثانی کم تر ہو اول سے تو شفعہ ثانی کو قاضی باز رکھے کذا فی الخلاصۃ اسقط الشفیع الشفعۃ قبل الشراء لم یصح لفقد شرطہ وہو البیع شفیع نے شفعہ ساقط کر دیا خریداری
مشتری سے پہلے تو صحیح نہیں بسبب نہ پائے جانے اس کی شرط کے اور وہ شرط بیع ہے اراد الشفیع اخذ البعض وترک الباقی لم یملک ذلک جبرا علی المشتری لضرر
تفریق الصفقۃ شفیع نے بعض شفعہ لینے کا اور بعض کے چھوڑنے کا قصد کیا تو وہ اس کا مالک نہیں مشتری پر جبر کر کے تفریق صفقہ کے ضرر کے سبب سے ولو جعل
لبعض الشفعاء نصیبہ لبعض لم یصح وسقط حقہ بہ لاعراضہ ویقسم بین البقیۃ اور اگر ایک شفیع نے اپنا حصہ دوسرے شفیع کے واسطے مقرر کر دیا تو صحیح نہیں بطلت
اور اس کا حق اس فعل سے ساقط ہو گا اس کی روگردانی سے اور مبیع بٹے جائے گا باقی شفیعوں میں بل لو طلب احد الشریکین النصف بناء علی انہ یستحق فقط
شفعتہ اذ شرط صحتہا ان یطلب الکل کما بسطہ الزیلعی فلیحفظ بلکہ اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک نصف شفعہ طلب کرے اس وجہ سے کہ وہ فقط نصف کا
استحقاق رکھتا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اس واسطے کہ صحت شفعہ کی شرط یہ ہے کہ تمام شفعہ کو طلب کرے چنانچہ اس کو زیلعی نے مشرح بیان کیا ہے تو اس
کو یاد رکھنا چاہیے وصح بیع دور مکۃ فتجب الشفعۃ فیہا وعلیہ الفتوی اشباہ اور صحیح ہے بیع مکہ معظمہ کے گھروں کی تو ان میں شفعہ واجب ہے اور اسی قول پر فتوی ہے
کذا فی الاشباہ م ملتقات میں مذکور ہے کہ مکہ معظمہ کے گھروں میں شفعہ نہیں وبہ یفتی تو فتوی مختلف ہے چنانچہ ابو السعود نے مذکور کیا ہے شرح وہبانیہ میں تجنیس اور
مزید سے مذکور ہے کہ وہاں کے وجوب شفعہ میں دو روایتیں ہیں اور جامع صغیر میں ہے کہ زمین مکہ کی بیع جائز نہیں اور عمارت کی بیع جائز ہے تو شفعہ واجب
نہیں اور حسن کی روایت امام سے یہ ہے کہ شفعہ واجب ہے اور یہی قول ہے صاحبین کا اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا قلت ومفادہ صحۃ اجارتہا
بالاولی وقد قدمناہ فلیحفظ لکنہ یکرہ وستحققہ فی الحظر میں کہتا ہوں اور مکہ معظمہ کے گھروں کی بیع کی صحت کا مفاد یہ ہے کہ ان کا اجارہ بطریق اولی صحیح ہے اور مقرر ہم
اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں تو یاد رکھنا چاہیے لیکن ان کا اجارہ مکروہ ہے اور آگے ہم اس کی تحقیق بیان کریں گے کتاب الحظر والاباحۃ میں م شارح نے کتاب الحظر میں
اجارہ وہبانیہ اور تاتارخانیہ سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ میں مکروہ جانتا ہوں بیوت مکہ کا اجارہ ایام حج میں اور امام فتوی دیتے تھے اہل مکہ کے واسطے کہ
گھروں کو حاجیوں کے واسطے خالی کر دیں بدلیل قول حق تعالی سواء ن العاکف فیہ والباد یعنی مکہ معظمہ میں مقیم اور مسافر برابر ہے اور امام نے اجارہ جائز کیا ہے
ایام حج کے سوائے میں تو اسی سے کراہت اور صحت اجارہ کا اختلاف رفع ہو گیا کذا فی الطحطاوی یعنی ایام حج میں اجارہ مکروہ ہے لیے غیر حج میں اجارہ صحیح ہے وفیہا ویصح
الطلب من وکیل الشراء ان لم یسلم الی موکلہ وان سلم لا ولبطلت وہو المختار اور اشباہ میں ہے اور صحیح ہے طلب کرنا شفعہ کا مشتری کے وکیل سے اگر
مبیع اس نے اپنے موکل کو تسلیم نہ کر دی ہو اور اگر تسلیم کر دی ہو تو طلب شفعہ وکیل سے صحیح نہیں تو دعوی شفعہ اس سے باطل ہے یہی قول مختار ہے م مصنف
اور شارح کا کلام اس کا موہم[1] ہے کہ وکیل مشتری جب کہ شفیع ہو تو اس کو اپنا شفعہ طلب کرنا صحیح ہے قبل تسلیم موکل کے اور بعد تسلیم باطل ہے حالانکہ در رد

[1] موہم یعنی وہم میں ڈالنے والا ۱۲

Marfat.com

عزمیں یوں ہے کہ وکیل مشتری خصم ہے شفیع کا جب تک موکل کو تسلیم نہ کرے اور تسلیم کے بعد تو موکل خصم ہے انتہی تو اس میں بطلان شفعہ مذکور نہیں اور اسی طرح زیلعی میں مذکور نہیں کذا فی الطحطاوی لہذا مترجم نے ترجمہ میں کتب مذکورہ کی رعایت کی **ولا شفعۃ فی الوقف** ولا لہ نوازل **ولا بجوارہ** شرح مجمع وخانیۃ خلافاً للخلاصۃ والبزازیۃ ولعل لا ساقطۃ قالہ المصنف اور شفعہ نہیں وقف میں اور نہ وقف کے واسطے شفعہ ہے کذا فی النوازل اور نہ وقف کے جوار میں شفعہ ہے کذا فی شرح المجمع والخانیۃ برخلاف خلاصہ اور بزازیہ کے اور شاید کہ لا ساقط ہے خلاصہ اور بزازیہ میں ایسا کہا ہے مصنف نے شرح میں ہم وقف میں اس واسطے شفعہ نہیں کہ اس کی بیع جائز نہیں اور اگر کوئی گھر یا مکان وقف کے قریب بیع ہو تو اس کو وقف کرنے والا بطریق شفعہ نہیں لے سکتا اور نہ متولی اور نہ موقوف علیہ وقولہ لا ولا بجوارہ کا ایک ہی مطلب ہے تو شارح کو اقتصار لا بجوارہ پر بہتر تھا چنانچہ مصنف نے اپنی شرح میں ایسا ہی کیا ہے مصنف نے خلاصہ اور بزازیہ کی روایت یوں نقل کی وکذا تثبت الشفعۃ بجوار الوقف تو شاید اصل عبارت یوں ہوگی ولا تثبت الشفعۃ بجوار الوقف کذا فی الطحطاوی بتصرف قلت وحمل شیخنا الرملی الاول علی الاخذ بہ والثانی علی اخذہ بنفسہ اذا بیع ففی الفیض حق الشفعۃ مبنی علی صحۃ البیع انتہی میں کہتا ہوں اور ہمارے استاد خیر الدین رملی نے قول اول یعنی عدم شفعہ جوار وقف کو محمول کیا ہے شفعہ لینے پر بسبب وقف کے یعنی اگر جوار وقف میں کوئی گھر بکتا ہو تو واقف اور متولی کو اس کا حق شفعہ کے سبب سے جائز نہیں اور قول ثانی یعنی ثبوت شفعہ کو جو خلاصہ اور بزازیہ میں مذکور ہے محمول کیا ہے وقف کے خریدنے پر بسبب ذات وقف کے جب کہ اس وقف کی بیع ہو سو فیض میں ہے کہ حق شفعہ مبنی ہے صحت بیع پر انتہی کلامہ ہم یعنی اگر شرعاً کسی وقف کی بیع جائز ہو اور وہ بیع ہو وے تو اس کے جوار کے وقف کے متولی کو اس کا خریدنا حق شفعہ درست ہے کذا فی الطحطاوی فمفادہ ان ما لا یملک من الوقف بحال لا شفعۃ فیہ وما یملک بحال ففیہ الشفعۃ تو رملی کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ جو وقف کہ ملک نہ ہو سکتا ہو کسی حال میں تو اس میں شفعہ نہیں اور جو وقف کہ مملوک ہو سکتا ہو کسی حالت میں تو اس میں شفعہ ہے ہم مملوک ہونے وقف کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے وقف کیا دو فرزندوں پر بالمناصفہ اور ہر شخص کو اپنے حصہ کے استبدال میں مختار کیا سو ایک نے اپنا حصہ بمقتضائے شرط کے بیع کیا پھر دوسرے نے اسی طرح اپنا حصہ بیچا تو مشتری اول کو بحق شفعہ حصہ ثانی کا لینا جائز ہے کذا فی الطحطاوی واما اذا بیع بجوارہ وکان لبعض المبیع ملکاً ولبعضہ وقفاً وبیع الملک فلا شفعۃ للوقف واللہ اعلم اور جب کہ جوار وقف میں کوئی چیز بیع ہو یا بعض بیع مملوک ہو اور بعض وقف اور مملوک بیع ہو تو وقف کے واسطے شفعہ نہیں واللہ اعلم

باب طلب الشفعۃ

یہ باب ہے شفعہ طلب کرنے کے مسائل میں ہم چونکہ ثبوت شفعہ طلب پر موقوف ہے لہذا اس کا بیان اور اس کی کیفیت اور تقسیم کا بیان شروع کیا **ویطلبہا الشفیع فی مجلس علمہ** من مشتر او رسولہ او عدل او عدد **بالبیع** اور شفعہ طلب کرے شفیع بیع دریافت ہونے کی مجلس میں خواہ علم بیع مشتری سے ہوا ہو یا اس کے فرستادہ سے یا کسی اور ایک متقی شخص کے کہنے سے یا عدد کثیر کی خبر دینے سے وان امتد المجلس کالمخیرۃ ہو الاصح درر وعلیہ المتون خلافاً لما فی جواہر الفتاوی انہ علی الفور وعلیہ الفتوی مجلس علم بیع میں طلب لازم ہے اگرچہ مجلس دراز ہو عورت مخیرہ کی مانند یہی قول اصح ہے کذا فی الدرر اور اسی قول پر متون فقہ شامل ہیں برخلاف روایت جواہر الفتاوی کہ طلب علی الفور لازم اور علی الفور پر فتوی ہے ہم طحطاوی نے کہا جب کہ روایت علی الفور پر فتوی ہے تو مخالفت کی کیا وجہ ہے اور اسی روایت پر متفرع ہے نوازل کا مسئلہ کہ جب شفیع سلام کرے مشتری پر تو شفعہ باطل ہو گیا یعنی اس واسطے کہ طلب پر اس نے سلام کو مقدم کیا کیونکہ طلب بعد علم بیع فوراً واجب تھی اور زیلعی میں ہے اور اگر شفیع کو خبر بواسطہ خط کے ہوئی اور شفعہ اول یا اوسط خط میں لکھا تھا سو اس نے تمام خط پڑھا تو شفعہ باطل ہو گیا یعنی بسبب تاخیر طلب کے بشرطیکہ علم مشتری اور ثمن ہو گیا ہو اس واسطے کہ سکوت اس وقت رضا ہوتا ہے جب کہ مشتری اور ثمن معلوم ہو انتہی مافی الطحطاوی **بلفظ یفہم طلبہا** کطلبت الشفعۃ ونحوہ کانا طالبہا او اطلبہا ایسے لفظ سے شفعہ طلب کرے جس سے طلب شفعہ سمجھی جائے چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے شفعہ طلب کیا اور مانند اس کے چنانچہ یوں کہنا کہ میں شفعہ کا طالب ہوں یا میں اس کو طلب کرتا ہوں **ویسمی طلب المواثبۃ** ای المبادرۃ اور علم بیع کے بعد طلب کرنے کو طلب مواثبہ یعنی طلب مبادرت کہتے ہیں ہم مواثبت مفاعلت ہے وثوب بمعنی برجستن

Marfat.com

سے اور وہ استعارہ ہے سرعت سے اس واسطے کہ جو اچھل کود کر چلتا ہے وہ زمین کو جلدی اور شتابی سے قطع کرتا ہے والاشہاد فیہ لیس بلازم بل لمخافۃ الجحد
اور طلب مواثبت میں گواہ کرنا لازم نہیں بلکہ اس میں اشہاد خوف انکار کے دفع کرنے کے واسطے ہے م گواہ کرنا اس وقت میں لازم نہیں جب کہ مجلس علم میں گواہ
نہ ہوں والا گواہ کرنا متعین اور لازم ہے کذا فی المنح خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس وقت گواہ ہوں تو ان کو اپنے طلب کرنے کا گواہ کرے اور اگر کوئی وہاں نہ ہو تو اپنی زبان سے
طلب شفعہ کرے فائدہ طلب کا یہ ہے تاکہ اس کا حق عند اللہ ساقط نہ ہو جاوے اور اگر مشتری طلب مواثبہ کا منکر ہو تو شفیع کو قسم کھانا ممکن ہے اگر حاکم قسم کھلاوے ثم
یشہد علی البائع لو العقار فی یدہ او علی المشتری وان لم یکن ذا ید لانہ مالک او عند العقار پھر شفیع گواہ کرے بائع پر اگر عقار مبیع اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری
پر گواہ کرے اگرچہ وہ قابض ہو اس واسطے کہ وہ مالک ہے اس کا یا گواہ کرے عقار کے نزدیک فیقول اشتری فلان ہذہ الدار وانا شفیعہا وقد کنت طلبت
الشفعۃ واطلبہا الآن فاشہدوا علیہ وہو طلب اشہاد ویسمی طلب تقریر تو شفیع یوں کہے کہ فلاں نے یہ گھر خرید کیا اور میں اس کا شفیع ہوں اور مقرر میں
مجلس علم میں شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب میں اس کو طلب کرتا ہوں سو تم گواہ رہو اس پر اور یہ طلب اشہاد ہے اور اس کو طلب تقریر بھی کہتے ہیں م اور اس کو
طلب استحقاق بھی بولتے ہیں اور بعضے طلب اول کو طلب استحقاق کہتے ہیں وہذا الطلب لابد منہ حتی لو تمکن ولو بکتاب او رسول ولم یشہد بطلت
شفعتہ اور طلب ثانی ضرور ہے تو اگر شفیع قادر ہو اس پر اگرچہ بواسطہ خط لکھنے یا رسول بھیجنے کے ہو اور باوجود اس کے گواہ نہ کرے تو اس کا شفعہ باطل ہو گا وان
لم یتمکن منہ لا یبطل اور اگر اشہاد پر قادر نہ ہو تو شفعہ باطل نہ ہو گا م منح الغفار میں ذخیرہ سے ہے کہ اگر شفیع راہ مکہ میں ہو اور بعد علم بیع طلب مواثبہ کرے
اور طلب اشہاد سے عاجز ہو گھر کے نزدیک یا صاحب ید کے نزدیک تو اس پر وکیل مقرر کرے اگر پاوے پھر اگر نہ پاوے تو قاصد بھیجے یا خط اگر یہ بھی نہ ہو سکے
تو اس کا شفعہ قائم ہے پھر جب آوے طلب کرے اور اگر باوجود قدرت کچھ نہ کرے گا تو شفعہ باطل ہو گا ولو اشہد فی طلب المواثبۃ عند احد ہولاء کفاہ وقام
مقام الطلبین اور اگر شفیع نے طلب اول یعنی طلب مواثبہ ہی کسی کے پاس ان تینوں میں سے یعنی گھر یا بائع یا مشتری کے پاس گواہ کر لیا تو اس کو طلب ثانی
سے یہ کفایت کرتا ہے اور وہ طلب قائم مقام دو طلب کے ہو گی ثم بعد ہذین الطلبین یطلب عند قاض فیقول اشتری فلان دار کذا وانا شفیعہا
بدار کذا لی لو قال بسبب کذا کما فی الملتقی لیشمل الشریک فی نفس المبیع پھر ان دونوں طلب کے بعد قاضی کے پاس طلب کرے تو شفیع یوں کہے کہ فلانے شخص نے
ایسی حویلی خرید کی ہے اور میں اس کا شفیع ہوں بسبب فلانے گھر کے جو میرا مملوک ہے شارح نے لکھا اگر مصنف یوں کہتا کہ میں شفیع ہوں فلانے سبب سے
بسبب شرکت یا جوار کے جس طرح ملتقی میں ہے تو شریک نفس مبیع کو بھی شامل ہوتا م مصنف کی تعبیر میں حق مبیع کا شفعہ شامل ہے نہ شرکت نفس مبیع کا اور ملتقی
کی تعبیر میں دونوں شامل ہیں فمرہ بتسلیم الدار الیہ ہذا لو قبضہا المشتری وطلب الخصومۃ لا یتوقف علیہ سو جناب قاضی صاحب حکم کیجیے اس کو کہ گھر مجھ کو دے شارح
نے کہا یہ اس صورت میں ہے جب کہ گھر کو مشتری قبض کر چکے اور حالانکہ طلب خصومت فقط مشتری پر موقوف نہیں وہو یسمی طلب تملیک وخصومۃ اور اس
طلب ثالث کو طلب تملیک اور طلب خصومت کہتے ہیں وبتاخیرہ مطلقا بعذر وبغیرہ شہرا او اکثر لا تبطل الشفعۃ حتی یسقطہا بلسانہ بہ یفتی وہو ظاہر المذہب وقیل یفتی
بقول محمد ان اخرہ شہرا بلا عذر بطلت کذا فی الملتقی یعنی دفعا للضرر قلنا دفعہ برفعہ للقاضی لیامرہ بالاخذ او الترک اور طلب ثالث کی تاخیر کرنے سے ہر طرح خواہ تاخیر عذر
سے ہو یا بلا عذر ایک مہینے کی تاخیر ہو یا زیادہ شفعہ باطل نہیں ہوتا جب تک شفیع اس کو اپنی زبان سے ساقط کر دے اسی قول کا فتویٰ ہے اور یہی ظاہر مذہب
ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ فتوی محمد کے قول پر ہے یعنی اگر طلب ثالث کو ایک مہینہ تاخیر کرے گا بدون عذر کے تو شفعہ باطل ہو جائے گا کذا فی الملتقی یعنی محمد کے
کے قول پر فتوی دفع ضرر مشتری کے واسطے ہے ہم جواب میں کہتے ہیں اس دلیل کے کہ دفع ضرر مشتری کی نالش سے ممکن ہے تاکہ قاضی شفیع کو حکم کرے لینے کا یا چھوڑنے
کا م سابق مذکور ہو چکا ہے کہ جب ظاہر مذہب پر فتوی ہو اور غیر ظاہر پر بھی فتوی ہو تو ظاہر الروایۃ مقدم ہے کذا فی الطحطاوی واذا طلب الشفیع سأل القاضی
الخصم ان مالکیۃ الشفیع لما یشفع بہ اور جب کہ شفیع طلب خصومت کرے تو قاضی خصم یعنی مشتری یا بائع سے سوال کرے شفیع کے مالک ہونے سے اس چیز کا کہ جس کی

Marfat.com

ملکیت کے سبب سے وہ شفعہ کا دعوی کرتا ہے م زیلعی نے کہا ملکیت شفیع کا سوال کرنا بعد طلب شفیع کے غیر مناسب ہے بلکہ قاضی مدعی سے اول سوال کرے قبل مطالبہ
کہ گھر کون شہر اور کس محلہ میں ہے اور اس کی حدیں کیا ہیں اس واسطے کہ اس نے حق کا دعوی کیا تو وہ معلوم چاہیے اس واسطے کہ دعوی مجہول صحیح نہیں پھر جب وہ بیان
کرے تو سوال کرے کہ مشتری گھر کا قابض ہے یا نہیں اس واسطے کہ بلا قبض مشتری پر دعوی صحیح نہیں جب تک بائع حاضر نہ ہو پھر جب اس کو بیان کرے تو شفعہ کے سبب
اور اس کے حدود سے سوال کرے اس واسطے کہ لوگ اس میں مختلف ہوتے ہیں شاید کہ وہ بسبب غیر صالح کے سبب سے دعوی کرتا ہو یا وہ اور شخص کے سبب سے
محجوب ہو پھر جب سبب صالح کا بیان کرے اور محجوب نہ ہو تو اس سے سوال کرے کہ تجھ کو علم بیع کب سے ہوا اور تو نے کیا کیا تھا جب سنا تھا اس لیے کہ شفعہ باطل ہو
جاتا ہے طول زمان اور اعراض یعنی طلب اول اور طلب ثانی کے ترک کرنے سے تو اس کا بھی ظاہر ہونا ضرور ہے پھر جب اس کو بیان کرے تو طلب تقریر سے سوال
کرے کہ کیونکر کی اور کس کے پاس اشہاد واقع ہوا اور جس کے پاس اشہاد واقع ہوا وہ اقرب تھا اپنے غیر سے یا نہیں پھر جب کہ شفیع یہ سب کچھ بیان کر دے
اور کسی شرط کو اس نے فوت نہ ہونے دیا ہو تو دعوی اس کا پورا اور کامل ہوگا تو اب مدعی علیہ کی طرف قاضی متوجہ ہو اور اس گھر کا سوال کرے جس کے سبب سے
وہ شفعہ چاہتا ہے کذا فی الطحطاوی فان اقر بها ای بملکیة ما یشفع به او نکل عن الحلف علی العلم او برہن الشفیع انہا ملکہ سالہ عن الشراء ہل اشتریت ام لا
سو اگر مشتری اس کا اقرار کرے یعنی اس گھر کی ملکیت کا جس کے سبب سے وہ شفعہ چاہتا ہے یا انکار کرے قسم کھانے سے اپنی دانست پر یا شفیع گواہ گذرانے کہ
وہ گھر اس کا مملوک ہے تو قاضی خریدار سے سوال کرے کہ آیا تو نے اس کو خرید کیا ہے یا نہیں م مصنف کو مناسب تھا کہ نکول کو گواہوں کے بعد مذکور کرتا اس
واسطے کہ نکول اقامت برہان سے عاجز ہونے کے بعد ہوتا ہے فان اقر به او نکل عن الیمین علی الحاصل فی شفعة الخلیط او علی السبب فی شفعة الجوار بخلاف
الشافعی کما مر فی کتاب الدعوی او برہن الشفیع قضی له بها پھر اگر مشتری خرید کا اقرار کرے یا انکار کرے قسم کھانے سے حاصل پر شفعہ خلیط میں یا قسم کھانے سے
سبب پر شفعہ جوار میں بسبب خلاف ہونے شافعی کے چنانچہ کتاب الدعوی میں مذکور ہو چکا یا شفیع گواہ لا دے اس کی خرید پر تو قاضی شفیع کے واسطے ثبوت شفعہ
کا حکم کر دے م امام شافعی شفعہ خلیط کے قائل ہیں نہ شفعہ جوار کے تو اگر شفعہ خلیط کا دعوی ہو تو مشتری حاصل پر قسم کھائے اس طرح کہ واللہ یہ شفیع میرے اوپر
مستحق شفعہ نہیں ہے اور شفعہ جوار میں سبب شفعہ پر قسم کھائے کہ واللہ میں نے یہ گھر خرید نہیں کیا ہذا اذا لم ینکر المشتری طلب الشفیع الشفعة فان انکر فالقول له بیمینه
ابن کمال یہ یعنی شفیع کے واسطے شفعہ کا حکم کرنا خرید کے اقرار کے بعد اس وقت ہے جب کہ مشتری نے شفیع کے شفعہ طلب کرنے کا انکار نہ کیا ہو سو اگر وہ منکر ہو اس
کی طلب شفعہ کا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا کذا ذکرہ ابن کمال وان لم یحضر الثمن وقت الدعوی قاضی بعد اقرار خرید شفعہ شفیع کا حکم کر دے اگرچہ
شفیع نے دعوی کے وقت ثمن حاضر نہ کر دیا ہو یعنی اس واسطے کہ احضار ثمن قبل قضا واجب نہیں واذا قضی لزمہ احضارہ وللمشتری حبس الدار لیقبض ثمنہ اور
جب کہ قاضی ثبوت شفعہ کا حکم کرے تو شفیع کو حاضر کرنا ثمن کا لازم ہوگا اور مشتری کو گھر کا روک رکھنا ثمن لینے کے واسطے درست ہے فلو قیل للشفیع ای بعد القضاء
واما قبلہ فتبطل عند محمد لعدم التأکد کذا ذکرہ الزیلعی اد الثمن فاخر لم تبطل شفعتہ پھر اگر شفیع سے کہا گیا کہ ثمن ادا کر سو اس نے تاخیر کی ادائے ثمن میں تو اس
کا شفعہ باطل نہ ہوگا بعد حکم قاضی کے اور قبل از حکم تو شفعہ باطل ہوگا تاخیر سے محمد کے نزدیک اس کے موکد نہ ہونے کے سبب سے کذا ذکرہ الزیلعی والخصم للشفیع
المشتری مطلقا والبائع قبل التسلیم الاول بملکہ والثانی بیدہ ابن کمال اور شفیع کا خصم مشتری ہے ہر طرح خواہ قابض ہو یا نہ ہو اور بائع خصم ہے قبل از تسلیم کے
اول یعنی مشتری خصم ہے بسبب اس کے مالک ہونے کے اور ثانی یعنی بائع خصم ہے اپنے قبضہ سے کذا ذکرہ ابن کمال ولکن لا تسمع البینة علیه حتی یحضر المشتری
لانہ المالک ولیکن گواہ نہ سنے جاویں گے بائع پر جب تک مشتری حاضر نہ ہو اس واسطے کہ مالک تو مشتری ہے ویفسخ بحضورہ ولو سلم للمشتری لا یلزم حضور البائع
لزوال الملک والید عنه ابن کمال اور بیع فسخ کی جائے بائع کے سامنے اور اگر بائع نے مبیع مشتری کو تسلیم کر دی ہو تو بائع کا حاضر ہونا فسخ کے وقت لازم نہیں
بسبب زائل ہو جانے اس کی ملک اور قبض کے کذا ذکرہ ابن کمال ویقضی القاضی بالشفعة والعهدة لضمان الثمن عند الاستحقاق علی البائع قبل

Marfat.com

تسلیم المبیع الی المشتری والعہدۃ علی المشتری لو لعہدہ لما مر اور قاضی شفعہ کا حکم کرے اور حالانکہ ثمن کے تاوان کا عہدہ استحقاق کے نزدیک بائع پر ہے قبل
تسلیم کرنے مبیع کے مشتری کی طرف اور عہدہ ضمان کا مشتری پر ہے اگر بعد تسلیم کے استحقاق ثابت ہوا بدلیل گذشتہ یعنی اس واسطے کہ تسلیم کے بعد بائع سے اس کی
ملک اور قبض دونوں زائل ہو گئے تو وہ اجنبی ہو گیا وللشفیع خیار الرؤیۃ والعیب وان شرط المشتری البراءۃ منہ دون خیار الشرط والاجل اختیار شفیع کے واسطے
خیار رویت اور خیار عیب ثابت ہے اگرچہ مشتری نے برأت عیب کی شرط کر لی ہو نہ خیار شرط اور مدت کذا فی الاختیار یعنی خیار شرط شفیع کے واسطے ثابت نہیں اگرچہ مشتری
کے واسطے خیار شرط ہوا ہو اور ثمن کی مدت بھی نہیں اگرچہ مشتری کا ثمن موجل ہو وفی الاشباہ والشفعۃ بیع فی کل الاحکام الا فی ضمان الغرور للجبر اور اشباہ میں ہے کہ شفعہ بیع
ہے سب احکام میں فریب کے تاوان کے سوا جبر کے سبب سے م صورت اس کی یہ ہے کہ شفیع نے زمین لی بسبب شفعہ کے پھر اس میں عمارت بنائی یا درخت لگائے
پھر وہ زمین غیر کی ملک نکلی سو مالک مستحق نے ازالہ عمارت اور درخت کا چاہا سو اس نے ویسا ہی کیا تو شفیع ثمن پھیرے مشتری سے اس واسطے کہ اب ظاہر ہوا کہ اگر مشتری
کو ایسا دھوکا ہو گا تو بائع سے وہ نقصان پھیرے گا اس واسطے کہ بائع نے اس کو دھوکا دیا اور شفیع کو مشتری کی جانب سے تو دھوکا نہیں ہوا اس واسطے کہ شفیع
نے تو مشتری سے زبردستی شفعہ لیا کذا فی الطحطاوی وان اختلف الشفیع والمشتری فی الثمن والدار مقبوضۃ والثمن منقود صدق المشتری بیمینہ لانہ
منکر ولا تحالف اور اگر شفیع اور مشتری ثمن میں اختلاف کریں اور حالانکہ گھر مشتری کا مقبوض ہے اور ثمن بائع کو نقد دیا گیا ہے تو مشتری کے قول مع
قسم کی تصدیق ہو گی اس واسطے کہ وہ منکر ہے وجوب تسلیم مبیع کا ثمن اول سے اور دونوں قسم نہ کھاویں گے م اس واسطے کہ تحالف[1] وہاں ہوتا ہے جب کہ انکار
دونوں جانب سے ہو اور دعوی بھی طرفین سے ہو اور یہاں مشتری شفیع پر کچھ دعوی نہیں کرتا کذا فی الزیلعی مختصرا وان برہنا فالشفیع احق لان بینۃ ملزمۃ
اور اگر شفیع اور مشتری دونوں گواہ لا دیں اپنے قول پر تو شفیع کے گواہ مقدم ہیں اس واسطے کہ شفیع کے گواہ ملزم ہیں مشتری کے م اور مشتری کے گواہ شفیع کے
ملزم نہیں اس واسطے کہ مشتری کی جانب سے تخییر[2] ہے شفیع کے اخذ اور ترک میں وادعی المشتری ثمنا وادعی بائعہ اقل منہ بلا قبضہ فالقول لہ ای للبائع
دعوی کیا مشتری نے ثمن کا اور اس کے بائع نے اس سے کمتر کا دعوی کیا بدون اس کے قبض کرنے کے تو بائع کا قول مقبول ہو گا یعنی شفیع بائع کے ثمن بتا
پر لے گا ومع قبضہ للمشتری اور قبض ثمن کے ساتھ مشتری کا قول مقبول ہو گا تو موجب اس کے شفیع لے گا ولو عکسا فبعد قبضہ القول للمشتری وقبلہ التحالف
اور اگر دونوں نے بالعکس کہا یعنی مشتری نے اقل ثمن کا دعوی کیا اور بائع نے اکثر کا تو قبض ثمن کے بعد مشتری کا قول مقبول ہے اور قبل قبض کے دونوں پہ
قسم کھانا لازم ہو گا وای نکل اعتبر قول صاحبہ اور اگر کسی نے قسم سے انکار کیا تو دوسرے کا قول مقبول ہو گا وان حلفا فسخ البیع ویاخذ الشفیع بما قال البائع ملتقی
اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو بیع فسخ کی جائے اور شفیع بائع کے قول کے موافق لے گا کذا فی الملتقی وحط البعض یظہر فی حق الشفیع فیاخذ بالباقی وکذا ہبۃ البعض
لا اذا کانت بعد القبض اشباہ اور کم کر ڈالنا بائع کا بعض ثمن کو ظاہر ہوتا ہے حق شفعہ میں پس شفیع گھر لے گا باقی ثمن سے اور اسی طرح ہبہ بعض ثمن حق شفیع میں ظاہر
ہوتا ہے مگر جب کہ ہبہ بعد قبض ہو تو وہ ہبہ مشتری کے حق میں ظاہر نہ ہو گا کذا فی الاشباہ یعنی اس واسطے کہ وہ ہبہ جداگانہ ہے از قبیل حط ثمن نہ ٹھہرے گا وحط
الکل والزیادۃ لا فیاخذہ بکل المسمی اور بائع کا گرا دینا تمام ثمن کو اور زیادہ کر دینا ثمن مسمی پر حق شفیع میں ظاہر نہیں ہوتا تو شفیع اس کو لے گا تمام ثمن مسمی
سے ولو حط النصف ثم النصف یاخذ بالنصف الاخیر اور اگر بائع نے نصف ثمن کم کر دیا بعد اس کے نصف باقی کو کم کر دیا تو شفیع نصف اخیر سے اس کو لے گا وعلم
انہ شراہ بالف فسلم ثم حط البائع مائۃ فلہ الشفعۃ کما لو باعہ بالف فسلم ثم زاد البائع لہ جاریۃ او متاعا قنیہ اور اگر شفیع کو معلوم ہوا کہ مشتری نے اس کو ہزار سے خرید کیا تب
شفعہ سے دست بردار ہوا پھر بائع نے اس میں سے سو کم کر دیے تو اب شفیع کے واسطے شفعہ ثابت ہے یعنی نو سو دے کر وہ لے گا چنانچہ اگر اس کو بعوض ہزار کے
بیچا تو شفعہ سے انکار کیا بعد اس کے بائع نے مشتری کو ایک لونڈی یا کوئی اسباب زیادہ کر دیا تو شفعہ شفیع کا ثابت ہے کذا فی القنیہ یعنی لونڈی اور اسباب کی

[1] دونوں کا قسم کھانا ۱۲ [2] اختیار دینا ۱۲

قیمت ثمن مسمی سے گھٹ جائے گی م یہ دونوں مسئلے حط ثمن کے جزئیات سے ہیں و فی الشراء بمثلی ولو حکما کالخمر فی حق المسلم ابن کمال یاخذ بمثلہ اور خرید میں مثلی
چیز سے شفیع لے گا العوض مثلی کے اگرچہ مثلی حکما ہو جیسے کہ شراب مسلم کے حق میں کذا ذکرہ ابن کمال م یہ کلام مقتضی ہے کہ شراب مثلی ہے حکما حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ قیمی ہے
حکما مسلم کے حق میں اور اس کا مقتضی ہے کہ مسلم اس کو لے شراب کے مثل سے لو رحالانکہ ایسا نہیں اور ابن کمال کی عبارت میں کچھ غبار نہیں کذا فی الحلبی یعنی شارح
کی تعبیر سے خلل ہو گیا نہ ابن کمال کی عبارت سے و فی الشراء بقیمی بالقیمۃ ای یوم الشراء اور خرید میں قیمت والی سے شفیع لے گا قیمت سے یعنی جو اس چیز کی قیمت ہو
خریداری کے دن فقط بیع عقار بعقار یاخذ الشفیع کلا من العقارین بقیمۃ الآخر تو عقار کی بیع میں بعوض دوسرے عقار کے یعنی زمین کا قطعہ یا گھر بیع ہوا دوسرے
قطعہ یا گھر کے عوض تو ہر شفیع دونوں عقار کو لے گا دوسرے کی قیمت سے یعنی اس گھر کا شفیع اس کو اس کی قیمت سے لے گا اور اس گھر کا شفیع اس کو اس کی قیمت سے
لے گا و فی الشراء بثمن موجل یاخذ بحال او طلب الشفعۃ فی الحال و اخذ بعد الاجل اور مدت والے ثمن سے خرید کرنے میں شفیع لے ثمن نقد بلا مدت سے
یا کہ شفیع شفعہ فی الحال طلب کرے اور بعد مدت کے اس کو لے ولا یتعجل ما علی المشتری لو اخذ بحال اور جو ثمن موجل مشتری ہے وہ معجل نہ ہوگا اگر شفیع نے ثمن حال
سے اس کو لیا یعنی اس واسطے کہ مدت حق مشتری ہے سو تعجیل شفیع سے باطل نہ ہوگا و لو سکت عنہ فلم یطلب فی الحال و صبر حتی یطلب عند حلول الاجل
بطلت شفعتہ خلافا لابی یوسفؒ اور اگر شفیع ثمن موجل سن کر چپ رہا اس سے سو اس نے شفعہ فی الحال طلب نہ کیا اور صبر کیے رہا یہاں تک کہ طلب کیا مدت کے آنے
کے وقت تو شفعہ باطل ہو گیا برخلاف ابی یوسفؒ کہ ان کے نزدیک باطل نہ ہوا و یاخذ بمثل الخمر و قیمۃ الخنزیر ان کان البائع والمشتری والشفیع ذمیا لا بدان یکون
البائع ایضا ذمیا والا یفسد البیع فلا تثبت الشفعۃ ابن کمال معزیا للمبسوط اور شفیع مثل شراب اور سور کی قیمت سے لے اگر بائع اور مشتری اور شفیع ہر واحد ذمی ہو بہ قید
ضرور ہے کہ بائع بھی ہو اور اگر بائع ذمی نہ ہوگا تو بیع فاسد ہوگی شفعہ ثابت نہ ہوگا چنانچہ ابن کمال نے بیان کیا ہے مبسوط کی طرف نسبت کر کے و یاخذ بقیمتہما
لما مر لو کان الشفیع مسلما لمنعہ عن تملیکہما و تملکہما اور شفعہ لے شراب اور سور کی قیمت دے کر بدلیل گذشتہ اگر شفیع مسلمان ہو بسبب ممنوع ہونے مسلمان کے شراب
اور سور کے مالک کرنے اور مالک ہونے سے م یہاں سوال وارد ہوتا ہے کہ خنزیر کی قیمت اس کے ذات کے قائم مقام ہوتی ہے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ
قیمتی کی قیمت لینا اس کی ذات کے لینے کے برابر ہے تو واجب ہوا کہ مسلم پر تملیک قیمت خنزیر حرام ہو برخلاف قیمت شراب کے کہ اس کے مثل ہونے سے اس کی قیمت
لینا اس کی ذات کے لینے کے مانند نہیں اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا ثم قیمۃ الخنزیر ہنا قائمۃ مقام الدار لا مقام الخنزیر ولذا لا یحرم تملیکہا بخلاف المرور
علی العاشر پھر معلوم کر کہ خنزیر کی قیمت یہاں یعنی شفعہ لینے میں گھر کی قائم مقام ہے نہ خنزیر کے قائم مقام ہے اور اسی واسطے اس کی تملیک مسلم پر حرام نہیں بخلاف
وارد ہونے ذمی کے عاشر پر م یعنی قیمت خنزیر یہاں گھر کا بدلا ہے نہ خنزیر کا عوض جو اس کی تملیک حرام ہو بخلاف مرور علی العاشر یعنی اگر ذمی شراب اور سور لے کر
عاشر پر گذر کرے تو وہ اس سے کچھ نہ لے گا شراب کا حکم تو ظاہر ہے اور خنزیر کی وجہ یہ ہے کہ اس کی قیمت لینا اس کی ذات کے لینے کے برابر ہے اور مسلم کو اس
کی ذات کا لینا جائز نہیں تو اسی طرح اس کے قائم مقام کا لینا درست نہیں اور یہاں قیمت سوائے خنزیر کے اور چیز کا بدلا نہیں ہو سکتی کذا فی الطحطاوی و طریق
معرفۃ قیمۃ الخمر والخنزیر بالرجوع الی ذمی اسلم او فاسق تاب و لو اختلفا فیہ فالقول للمشتری عنایۃ اور طریقہ خمر اور خنزیر کی قیمت کے معرفت کا رجوع کرنا
ہے اس ذمی کی طرف جو مسلمان ہو گیا یا اس مسلمان فاسق کی طرف جس نے توبہ کی شراب خواری سے اور اگر شفیع اور مشتری خمر اور خنزیر کی قیمت میں مختلف ہوں تو
مشتری کا قول مقبول ہوگا کذا فی العنایۃ و یاخذ الشفیع بالثمن و قیمۃ البناء والغرس مستحق القلع کما مر فی الغصب اور شفیع شفعہ لے ثمن سے اور اس عمارت اور درخت
کی قیمت سے جو مستحق قلع ہے چنانچہ غصب میں مذکور ہو چکا قلت وما لو و منہا بالوان کثیرۃ او طلاہا بجص کثیر خیر الشفیع بین ترکہا او اخذہا و اعطاء ما زاد الصبغ فیہا لتعذر نقضہ
ولا قیمۃ لنقضہ بخلاف البناء حاوی الزاہدی اور اگر مشتری نے بہت رنگوں کا روغن لگایا گھر میں یا بہت گچکاری کی اس میں تو شفیع مختار ہے اس گھر کے چھوڑ دینے

ﷺ وہ کہ لینے والا مال قابل زکوۃ سے ۱۲

Marfat.com

میں یا اس کے لینے میں اور اس قدر کے دینے میں جس قدر گھر کی قیمت رنگ آمیزی سے زیادہ ہو گئی بسبب متعذر ہونے نقض رنگت کے اور حالانکہ اکھڑے رنگ کی کچھ قیمت نہیں بخلاف نقض عمارت کہ اس کی قیمت کچھ باقی رہتی ہے کذا فی حاوی الزاہدی ولو بنی المشتری او غرس او کلف الشفیع المشتری قلعہما شفیع ثمن اور قیمت عمارت اور درخت کی دے کر لے اگر مشتری نے عمارت بنائی ہو یا درخت لگائے ہوں یا کہ شفیع مشتری کو عمارت کھودنے اور درخت اکھاڑنے کی تکلیف دے الا اذا کان فی القلع نقصان الارض فان الشفیع له ان یاخذہا مع قیمۃ البناء والغرس مقلوعۃ غیر ثابتۃ قہستانی مگر جب کہ اکھاڑنے میں زمین کا نقصان ہو تو شفیع کو جائز ہے اس کا لینا کھودی عمارت اور اکھڑے درخت کی قیمت کے ساتھ کذا فی القہستانی وعن الثانی ان شاء اخذ بالثمن وقیمۃ البناء والغرس او ترک وبہ قال الشافعی ومالک قلنا بنی فیما لغیرہ فیہ حق اقوی ولذا تقدم علیہ فینقضہ اور ابو یوسف سے روایت ہے اگر چاہے شفیع لیوے ثمن اور عمارت اور درخت کی قیمت سے یا چاہے اس کو چھوڑ دے یعنی قلع عمارت کی تکلیف نہیں دے سکتا یہی کہا ہے امام شافعی اور مالکؒ نے ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ مشتری نے اس میں عمارت بنائی جس میں غیر مشتری کا قوی تر حق ہے ولہذا وہ مقدم ہو گیا اس کے لینے میں مشتری پر تو اس کو نقض[1] عمارت اور درخت میں بھی اختیار ہوگا کما ینقض الشفیع جمیع تصرفاتہ ای المشتری حتی الوقف والمسجد والمقبرۃ والہبۃ زیلعی وزاہدی جس طرح منقوض کر دیتا ہے شفیع مشتری کے سب تصرفات کو یہاں تک کہ وقف اور مسجد اور قبرستان اور ہبہ کو بھی کذا فی الزیلعی والزاہدی ہم یعنی اگر مشتری نے خرید کے بعد اس کو وقف کر دیا یا مسجد بنائی یا قبرستان کیا یا کسی ہبہ کر دیا تو شفیع ان سب تصرفات کو دفع کر سکتا ہے طحطاوی نے قہستانی سے نقل کیا کہ نظم میں ہے کہ نقض مسجد اور نبش[2] موتی جائز نہیں اور شفعہ شفیع کا باطل ہے واللہ اعلم واما الزرع فلا یقلع استحسانا لان لہ نہایۃ معلومۃ ویبقی بالاجر اور زراعت تو نہ اکھاڑی جاوے گی اس واسطے کہ اس کی نہایت معلوم ہے اور اس کا باقی رہنا بعوض اجرت کے ہوگا یعنی اگر مشتری نے خرید کے بعد زراعت کی زمین میں تو وہ قائم رہے گی پختگی تک اور مشتری پر اس کی اجرت لازم ہوگی ویرجع الشفیع بالثمن فقط ان اخذ بالشفعۃ ثم بنی او غرس ثم استحقت ولا یرجع بقیمۃ البناء والغرس علی احد لانہ لیس بمغرور بخلاف المشتری اور شفیع فقط ثمن کو پھیرے اگر اس نے شفعہ کے سبب سے لیا پھر اس میں عمارت بنائی یا درخت لگایا پھر وہ زمین غیر بائع کی مملوک نکلی اور عمارت اور درخت کی قیمت شفیع کسی شخص سے نہ لے گا اس واسطے کہ اس کو کسی نے فریب نہیں دیا بخلاف مشتری کے ویاخذ بکل الثمن ان خربت الدار او جف الشجر بلا فعل احد والاصل ان الثمن یقابل الاصل لا الوصف اور شفیع کل ثمن سے لے اگر گھر خود بخود ویران ہو گیا یا درخت خشک ہو گیا اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ثمن مقابل ہوتا ہے اصل مبیع کے نہ اس کے وصف کے م عمارت اور درخت وصف خانہ اور باغ نہیں بلکہ تابع میں تو یوں کہنا بہتر تھا کہ ثمن اصل کے مقابل ہوتا ہے نہ تابع کے کذا فی الطحطاوی وہذا اذا لم یبق شئی من نقضہ او خشبہ اور یہ یعنی درصورت ویرانی خانہ اور خشکی باغ کے کل ثمن سے لینا اس وقت ہے جب کہ بناء منقوض یا درختوں کی لکڑی سے کچھ باقی نہ رہا ہو فلو بقی واخذہ المشتری لانفصالہ من الارض حیث لم یکن تبعا للارض تسقط حصتہ من الثمن فیقسم الثمن علی قیمۃ الدار یوم العقد وعلی قیمۃ النقض یوم الاخذ زیلعی سو اگر عمارت کا مصالحہ اور لکڑی باقی ہے اور مشتری نے اس کو لیا بسبب اس کے جدا ہونے کے زمین سے کیونکہ وہ زمین کا تابع نہ رہا تو بقدر اس کے حصہ کے ثمن سے ساقط ہوگا تو ثمن بانٹا جائے گھر کی قیمت پر جو بیوم العقد تھی اور منقوض کی قیمت پر جو شفیع کے لینے کے دن ہے کذا فی الزیلعی قلت فلو لم یاخذہ المشتری کان ہلک بعد الانفصال لم یسقط شئی من الثمن لعدم حبسہ اذ ہو من التوابع والتوابع لا یقابلہا شئی من الثمن وبالاخذ بالشفعۃ تحول الصفقۃ الی الشفیع فقد ہلک ما دخل تبعا قبل القبض ولا یسقط بمثلہ شئی من الثمن قالہ شیخنا میں کہتا ہوں سو اگر مشتری مصالحہ اور لکڑی کچھ نہ لے اس طور پر کہ وہ تلف ہو جائے جدا ہونے کے بعد زمین سے تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا مشتری کے عدم حبس کے سبب سے اس واسطے کہ مصالحہ اور لکڑی توابع سے ہے اور توابع کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں پڑتا اور شفیع کے لینے سے بسبب شفعہ کے عقد گھوم کر شفیع کی طرف ہو گیا تو جو چیز تبعاً داخل بیع تھی وہ قبل ا

[1] توڑنا ۱۲ [2] اکھاڑنا مردوں کا ۱۲

ہلاک ہوگئی تو ایسی صورت میں کچھ ثمن ساقط ہوتا یہ کہا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغرق حیث یسقط من الثمن بحصتہ لان الفائت بعض الاصل زیلعی بخلاف اس صورت کے جب کہ کچھ زمین تلف ہوگئی بسبب ڈوب جانے کے کہ وہاں بقدر اس کے حصہ کے ثمن ساقط ہوگا اس واسطے کہ فوت ہونے والا بعض ہے اصل مبیع کا کذا فی الزیلعی و یاخذ بحصتہ العرصۃ من الثمن ان نقض المشتری البناء لانہ قصد الاتلاف و فی الاول الآفۃ سماویۃ ویقسم الثمن علی قیمۃ الارض والبناء یوم العقد بخلاف انہدامہ کما مر نقدمہ بالحبس اور شفیع لے حصہ زمین کے ثمن کے عوض اگر مشتری نے عمارت گھر کی ڈھائی اس واسطے کہ اس نے تلف کر ڈالنے کا ارادہ کیا اور اول میں یعنی جب کہ خود بخود عمارت ویران ہوگئی آفت آسمانی تھی اور ثمن تقسوم ہوگا زمین اور عمارت کی قیمت پر جو یوم العقد تھی برخلاف اس کے منہدم ہو جانے کے کہ وہاں یوم الاخذ کی قیمت معتبر ہوگی چنانچہ مذکور ہو چکا حصہ منقوض اس واسطے ساقط ہوگا کہ منقوض مال متقوم ہے جس مشتری کے سبب سے و نقض الاجنبی کنقضہ ای المشتری اور اجنبی شخص کا عمارت توڑنا مشتری کے توڑنے کے مانند ہے حکم میں یعنی بقدر اس کے حصہ کے ثمن ساقط ہوگا والنقض بالکسر المنقوض لای للمشتری ولیس للشفیع اخذہ لزوال التبعیۃ بالانفصال اور نقض بکسر اول معنی ملبہ مشتری کا ہے اور شفیع کو اس کا لینا نہیں چاہیے کیونکہ زمین سے جدا ہونے سے اس کا تابع نہ رہا و یاخذ ثمرھا استحسانا لاتصال ان ابتاع ارضا و نخلا و ثمرا او اثمر بعد الشراء فی یدہ اور شفیع لے اس کے پھلوں کو ساتھ استحسان کی وجہ سے اگر مشتری نے زمین اور کھجور کے درخت اور پھل خرید کیے یا کہ پھل لگے خرید کے بعد مشتری کے قبض میں بسبب متصل ہونے پھلوں کے درخت سے وان جذہ المشتری فلیس للشفیع اخذہ لما مر اور اگر مشتری نے پھل توڑ لیے تو شفیع کو پھل لینے کا اختیار نہیں بدلیل گذشتہ یعنی پھل تابع ہیں نہ اصل اور تابع ہونا انفصال سے زائل ہوگیا او ھلک بآفۃ سماویۃ و قد اشتراہا بثمرھا سقطت بحصتہ من الثمن فی الاول ای شراہا بثمرھا و بکل الثمن فی الثانی لحدوثہ بعد القبض یا باغ تلف ہوگیا آفت آسمانی سے اور حالانکہ اس کو مشتری نے اس کے پھلوں کے ساتھ خرید کیا تھا ساقط ہوگا اس کا حصہ ثمن سے اول میں یعنی جس باغ کو پھل کے ساتھ خرید کیا اور کل ثمن سے شفیع لے گا ثانی میں یعنی جہاں پھل پیدا ہوا مشتری کے قبض میں بسبب حادث ہونے پھل کے بعد قبض کے یعنی تو مقابل اس کے کچھ ثمن واقع نہ ہوگا قضی بالشفعۃ للشفیع لیس لہ ترکہا شرح وہبانیۃ لتحویل الصفقۃ الیہ بخلاف ما قبل القضاء قاضی نے شفیع کے واسطے شفعہ کا حکم کیا تو اس کو اس کا چھوڑنا جائز نہیں کذا فی شرح الوہبانیۃ بسبب پھر جانے عقد کے شفیع کی طرف بخلاف ما قبل قضا کے سبب سے بخلاف ما قبل قضا کے الطلب فی بیع فاسد وقت انقطاع حق البائع اتفاقا طلب شفعہ کرنا بیع فاسد میں انقطاع حق بائع کے وقت ہے بالاتفاق و فی ہبۃ بعوض مشروط ولا شیوع فیہما وقت التقابض اور اس ہبہ میں جو بعوض مشروط ہے اور حالانکہ بدلین میں شیوع نہیں تقابض البدلین کے وقت طلب شفعہ ہے م یہ ایک روایت ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ وقت عقد کے طلب شفعہ ہے کذا فی العالمگیریۃ و فی بیع فضولی او بخیار بائع وقت البیع عند الثانی و وقت الاجازۃ عند الثالث اور فضولی کی بیع میں اور خیار بائع کی بیع میں شفعہ طلب ہے وقت بیع کے ابو یوسفؒ کے نزدیک اور اجازت بیع کے وقت ہے محمد کے نزدیک و بخیار مشتر وقت البیع اتفاقا مجتبی اور خیار مشتری بیع میں بیع کے وقت طلب شفعہ ہے بالاتفاق کذا فی المجتبی من لم یر الشفعۃ بالجوار کالشافعی مثلا طلبہا عند حاکم یراہ یقول لہ ہل تعتقد وجوبہا ان قال نعم اعتقد ذلک حکم لہ بہا والا لا یقل لا احکم منیۃ و بزازیۃ جو شخص شفعہ جوار کا معتقد نہ ہو چنانچہ شافعی مذہب مثلا اور وہ شفعہ طلب کرے اس حاکم کے پاس جو شفعہ جوار کا معتقد ہے تو حاکم اس سے کہے کہ تو شفعہ جوار کا معتقد ہے اگر مدعی کہے کہ ہاں میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں تو اس کے واسطے شفعہ کا حکم دے اور اگر مدعی وہ نہ کہے تو حاکم حکم نہ دے ثبوت شفعہ کا کذا فی المنیۃ والبزازیۃ م یہ ایک قول ہے اقوال ثلثہ سے اور یہ حلوانی کا قول احسن اقوال ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ حاکم حکم نہ کرے کیونکہ مدعی اس کا معتقد نہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ حاکم حکم دے اس واسطے کہ حاکم تو اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے اور یہی مشہور ہے کذا فی المنح فروع مسائل ملحقہ شارح کے اخر الشفیع ایجاب الطلب لکون القاضی لا یراہا فہو معذور شفیع نے ایجاب طلب شفعہ میں تاخیر کی اس واسطے کہ قاضی وقت وجوب شفعہ کا معتقد

Marfat.com

نہیں تو شفیع معذور ہے یعنی اس عذر سے تاخیر طلب مبطل شفعہ نہ ہو گی وکذا لو طلب من القاضی احضارہ فامتنع بخلاف سبت الیہود کا یأتی اور اسی طرح شفیع تاخیر طلب میں معذور ہے اگر اس نے قاضی سے مشتری کا حاضر کرنا طلب کیا سو قاضی نے نمانا یا مشتری نہ حاضر ہوا کذا ذکرہ ابوالسعود بخلاف یہودی کے سبت کے چنانچہ آگے آوے گا یعنی اگر یہودی یوم السبت کی تعطیل کے سبب سے یا نصرانی یوم الاحد کی تعطیل سے طلب شفعہ میں تاخیر کرے گا تو معذور نہ ہو گا کذا فی شرح الحموی شری ارضا بمائۃ فرفع ترابہا وباعہ بمائۃ ثم اخذہا الشفیع بالشفعۃ اخذہا بخمسین لان ثمنہا یقسم علی قیمۃ الارض یوم الشراء قبل رفع التراب وعلی قیمۃ التراب الذی باعہ وہما سواء ایک شخص نے زمین خرید کی سو درم کو پھر اس کی مٹی اٹھائی اور سو درم کو بیچی پھر اس زمین کو شفیع نے لیا بسبب شفعہ کے تو شفیع اس کو ٥٠ درم سے لے اس واسطے کہ زمین کا ثمن یعنی سو درم بانٹا جائے زمین کی اس قیمت پر جو خرید کے دن تھی مٹی لینے سے پہلے اور اس مٹی کی قیمت پر جس کو اس نے بیچ لیا اور سو دونوں قیمتیں برابر ہیں ہم طحطاوی نے کہا یہ تعلیل ظاہر نہیں مگر جب کہ دونوں کی قیمتیں عند العقد برابر ہوں ولو کبسہا کا کانت فالجواب لا یتفاوت ویقال للمشتری ارفع ما کبست فیہا فہو ملکک حاوی الزاہدی اور اگر مشتری نے زمین مذکور مٹی سے بھر دی جیسی کہ پہلے تھی تو جواب متفاوت نہ ہو گا یعنی شفیع اس کو پچاس ہی درم سے لے گا اور مشتری سے کہا جاوے گا کہ نکال لے جو اس میں تو نے مٹی بھر دی ہے کہ وہ تو تیری ملک ہے کذا فی حاوی الزاہدی وفیہ شری دارا الی الحصاد فلیس للشفیع ان یعجل الثمن ویاخذہا بالشفعۃ لانہ ملکہا ببیع فاسد انتہی قلت وسیجیٔ انہ لا شفعۃ فیما بیع فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ نعم اذا سقط الفسخ ببناء ونحوہ وجبت اور حاوی زاہدی میں ہے کہ گھر خرید کیا کھیت کٹنے کی مدت تک تو شفیع کو جائز نہیں کہ ثمن معجل دے اور گھر کو بوجہ شفعہ لے اس واسطے کہ مشتری گھر کا مالک ہوا ہے بیع فاسد کے سبب سے انتہی مافی الحاوی میں کہتا ہوں اور آگے آوے گا کہ اس میں شفعہ نہیں جس میں بیع فاسد ہوئی اگرچہ قبض کے بعد ہو احتمال فسخ کے سبب سے ہاں جب کہ فسخ ساقط ہو جائے مشتری کی عمارت بنانے سے اور مانند اس کے کوئی اور تصرف سے تو شفعہ واجب ہو گا وفی المبسوط الہبۃ بشرط العوض انما تثبت الملک للموہوب لہ اذا قبض الکل فلو وہب دارا علی عوض الف درہم فقبض احد العوضین دون الآخر ثم سلم الشفیع الشفعۃ فہذا باطل حتی اذا قبض العوض الآخر کان لہ ان یاخذ الدار بالشفعۃ اور مبسوط میں ہے کہ ہبہ بشرط عوض میں تو موہوب لہ کی ملک ثابت ہوتی ہے جس وقت کل مقبوض ہو یعنی دونوں عوضوں پر واہب اور موہوب لہ کا قبضہ ہو جائے تو اگر گھر ہبہ کیا ہزار درم کی عوض پر پھر ایک عوض پر قبضہ ہوا نہ دوسرے عوض پر پھر شفیع شفعہ سے دست بردار ہوا تو وہ باطل ہے یہاں تک کہ جب دوسرا عوض مقبوض ہو تو شفیع کو اختیار ہے کہ گھر لے شفعہ کے سبب سے واللہ اعلم

باب ماتثبت ہی فیہ اولا تثبت

یہ باب ہے اس کا جس میں شفعہ ثابت ہوتا ہے یا ثابت نہیں ہوتا لاتثبت قصدا الا فی عقار ملک بعوض خرج الہبۃ ہو مال خرج المہر شفعہ ثابت نہیں ہوتا قصدا مگر اس عقار میں جو مملوک ہوئی اس عوض کے بدلے جو مال ہے عوض کی قید سے ہبہ بلا عوض خارج ہو گیا اور مال کی قید سے مہر نکل گیا اور قصدا کی قید اس واسطے لگائی کہ شفعہ غیر قصدا غیر عقار میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ شجر اور ثمر میں شفعہ ثابت ہوتا ہے گھر کے ساتھ اور اسی طرح اشباہ میں ہے خانہ آسیا کے ساتھ اور اسی طرح نہر یا کے ساتھ وان لم یکن تقسیم خلافا للشافعی کرحی ای بیت الرحی مع الرحی نہایۃ وحمام وبئر ونہر وبیت صغیر لا یمکن قسمتہ اگرچہ عقار اور مانند عقار قسمت پذیر نہ ہو برخلاف شافعی چنانچہ آسیا اور حمام اور کنواں اور نہر اور ایسا چھوٹا گھر جس کی قسمت ممکن نہ ہو یعنی قسمت کرنے سے لائق انتفاع کے نہ رہے نہایہ میں کہ آسیا سے مراد آسیا خانہ ہے آسیا کے ساتھ ہم یعنی اشیاء مذکورہ میں شفعہ ثابت ہے ہمارے نزدیک دفع ضرر جوار کی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک نہیں دفع ضرر قسمت کی علت سے لا فی عرض بالسکون مالیس بعقار فیکون ما بعدہ من عطف الخاص علی العام شفعہ ثابت نہیں عرض میں عرض بفتح اول و ثانی وہ چیز ہے جو عقار نہ ہو تو جو معطوفات عرض کے بعد ہیں وہ من قبیل عطف خاص کے ہیں عام پر ہم صحاح میں ہے عرض بالسکون عبارت ہے متاع اور ہر چیز ہے وہ عرض ہے دینار اور درہم کے سوا وہ الصحیح حطام الدنیا وفلک خلافا لمالک اور شفعہ ثابت نہیں ناؤ میں برخلاف مذہب مالک

Marfat.com

وبناء ونخل اذا بیعا قصداً ولو مع حق القرار خلافاً لما فہمہ ابن الکمال لمخالفتہ المنقول کما افادہ شیخنا الرملی اور شفعہ نہیں عمارت اور نخلستان میں جب کہ ان کی بیع بالقصد ہو بلا تبعیت ارض کے اگرچہ بیع حق قرار کے ساتھ ہو برخلاف اس کے جو کہ ابن کمال سمجھا ہے بسبب اس کے مخالف ہونے کے منقول سے چنانچہ ہمارے استاد خیرالدین رملی نے اس کو بیان کیا ہے ولا فی ارث وصدقۃ وہبۃ لا بعوض مشروط اور شفعہ ثابت نہیں موروث میں اور صدقہ اور ہبہ بلا عوض شروط میں یعنی اگر ایک شخص گھر کا مالک میراث کے سبب سے ہے تو اس میں شفعہ نہیں کذا فی الدرر ودار قسمت او جعلت اجرۃ او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمد او مہراً وان قوبل ببعضہا ای الدار مال لان معنی البیع تابع فیہ اور اس گھر میں شفعہ نہیں جس کی قسمت ہو گئی شریکوں میں یا وہ گھر اجرت یا بدل خلع یا بدل عتق یا بدل صلح کا دم عمد سے ٹھہرایا گیا یا گھر مہر قرار دیا گیا اگرچہ بعض گھر کے مقابلہ میں مال واقع ہوا ہو اس واسطے شفعہ نہیں کہ بیع کے معنی اس میں تابع ہیں اور بعض گھر کے مقابلہ میں مال واقع ہونے کی صورت یہ ہے کہ زوج نے زوجہ سے نکاح کیا ایک گھر کے مہر پر بایں شرط کہ زوجہ زوج کو ہزار درہم پھیر دے طحطاوی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ مصنف بجائے مہر بالجر کے "مہراً" بالنصب لاتا تاکہ اجرۃ پر عطف ہوتا اس واسطے کہ جب کہ گھر بدل ہوگا مہر کا اس طرح پر کہ زوج مہر کے بدلے زوجہ کو گھر دے تو اس میں شفعہ ثابت ہوگا چنانچہ زیلعی میں مذکور ہے اس واسطے کہ وہ مبادلہ ہے مال کا مال سے اس واسطے کہ گھر بدلا ہے اس کا جو زوج کے ذمہ پر مال ہے یعنی مہر وادجبا ہا فی حصۃ المال اور صاحبین نے شفعہ واجب کہا ہے حصہ مال میں یعنی جس قدر گھر مال کے مقابلہ میں پڑا اتنے میں صاحبین کے نزدیک شفعہ واجب ہے او دار بیعت بخیار البائع ولم یسقط خیارہ فان سقط وجبت ان طلبت عند سقوط الخیار فی الاصح وقیل عند البیع وصحح یا اس گھر میں شفعہ نہیں جو بیع ہوا بائع کے اختیار پر اور ہنوز اس کا اختیار ساقط نہیں ہوا پھر اگر ساقط ہو گیا تو شفعہ واجب ہو گیا اگر شفیع نے سقوط اختیار کے وقت طلب کی قول صحیح میں اور بعضوں نے کہا کہ بیع کے وقت طلب کی اور اس قول کی بھی تصحیح ہوئی ہے او بیعت الدار بیعاً فاسداً ولم یسقط فسخہ فان سقط حق فسخہ کان بنی المشتری فیہا ثبتت الشفعۃ کما مر یا اس گھر میں شفعہ نہیں جس کی بیع فاسد ہوئی اور ہنوز اس کا فسخ ساقط نہیں ہوا پھر اگر اس کا حق فسخ ساقط ہو گیا چنانچہ مشتری نے اس میں کچھ عمارت بنائی تو شفعہ ثابت ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا اسی طرح ہبہ سے اور رہن میں دینے سے حق فسخ ساقط ہو جاتا ہے تو شفیع قیمت دے کر شفعہ لے گا کذا فی الزیلعی

او رد بخیار رؤیۃ او شرط او عیب بقضاء متعلق بالاخیر فقط خلافاً لما زعمہ المصنف تبعاً للدرر یا رد بیع ہوا خیار رویۃ یا خیار الشرط کے سبب سے یا رد بیع ہوا خیار العیب سے بحکم قاضی شارح نے کہا بقضاء فقط اخیر یعنی عیب سے متعلق ہے برخلاف اس کے جو مصنف نے شرح میں گمان کیا ہے اور درر کا تابع ہو کر مصنف نے شرح میں کہا کہ بقضاء متعلق ہے روسے تو مسائل ثلثہ سے حکم قاضی متعلق ہو گیا حالانکہ ایسا نہیں چنانچہ کلام زیلعی صریحاً اس کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی لبعد ما سلمت ای اذا بیع وسلمت الشفعۃ ثم رد البیع بخیار رؤیۃ او شرط کیف ما کان او بعیب بقضاء فلا شفعۃ لانہ فسخ لا بیع رد بیع ہوا تسلیم شفعہ کے بعد یعنی جب بیع ہوئی اور شفعہ سے شفیع نے انکار کیا پھر بیع پھیر دیا گیا بسبب خیار الرویۃ کے یا بسبب خیار شرط کے یا رد بیع ہوا بسبب عیب کے قاضی کے حکم سے تو شفعہ نہیں اس واسطے کہ یہ فسخ ہے بیع نہیں ہے ہم یہ علت ہے مسائل ثلثہ کی یعنی شفعہ واجب ہوتا ہے بیع کے بعد نہ فسخ بیع کے بعد بخلاف الرد بعیب بعد القبض بلا قضاء او باقالۃ فان لہ الشفعۃ لان الرد بعیب بلا قضاء والاقالۃ بمنزلۃ بیع مبتداء برخلاف رد مبیع عیب سے قبض کے بعد بدون حکم قاضی کے یا اقالہ سے اس واسطے کہ شفیع کے واسطے اس میں شفعہ ثابت ہے اس واسطے کہ عیب سے پھیر دینا بدون حکم قاضی کے بمنزلہ بیع کے ہے شرع سے اور اسی طرح اقالہ بیع جداگانہ ہے ہم اس واسطے کہ عیب سے بلا قضا پھیر لینا چونکہ واجب نہیں اور باوجود اس کے بائع نے اپنی خوشی سے پھیر لیا تو ایسا ہوا گویا اس نے نفرید کیا اور اسی طرح اقالہ بیع ہے ثالث کے حق میں اور شفیع تیسرا ہے بائع اور مشتری کا کذا فی الدرر وتثبت الشفعۃ للعبد الماذون المستغرق بالدین احاطۃ الدین برقبتہ وکسبہ لیس بشرط ابن کمال فی مبیع سیدہ اور شفعہ ثابت ہے غلام ماذون کے واسطے جو دین میں ڈوبا ہے اپنے مولیٰ کی مبیع میں ابن کمال نے محیط ہونا دین کا غلام کی گردن اور کمائی کو ثبوت شفعہ کی شرط نہیں کیا ہم یعنی اگر مولیٰ نے گھر بیچا تو اس کا شفعہ اس کے غلام تاجر مدیون

کے واسطے ثابت ہے اس واسطے کہ درصورت اذن تجارت جو غلام کے پاس ہے وہ مولیٰ کا مملوک نہیں ہے اور یہی علت ہے مولیٰ کے شفعہ لینے کی غلام کی
بیع میں فتثبت لسیدہ فی مبیعہ بناءً علی ان الاخذ بالشفعۃ بمنزلۃ الشراء وشراء احدہما من الآخر یجوز اور شفعہ ثابت ہے غلام ماذون کے مالک کے واسطے غلام
کے بیچے گھر میں اس وجہ سے کہ شفعہ سے لینا بمنزلہ خرید کے ہے اور ان میں سے ایک کا خرید کرنا دوسرے سے جائز ہے وتثبت لمن شری اصالۃ او وکالۃ او
اشتری لہ بالوکالۃ اور شفعہ ثابت ہے اس شخص کے واسطے جس نے اصالۃً یا وکالۃً خرید کیا یا اس کے واسطے دوسرے نے بطریق وکالت خرید کیا ام یعنی ایک شخص
نے دوسرے کو خرید کرنے کا وکیل کیا سو وکیل نے موکل کے واسطے گھر خرید کیا اور حالانکہ موکل شفیع ہے تو اس کے واسطے شفعہ ثابت ہے صورت اس کی یہ ہے
کہ ایک گھر تین شخصوں میں مشترک ہے اور اس گھر کا ایک شخص جار ملاصق ہے پھر جب وہ گھر بیع ہوا اور ایک شریک نے اس کو خرید کیا تو مشتری کے واسطے شفعہ
ثابت ہے خواہ اس نے اصالۃً خرید کی ہو یا وکالۃً اور اسی طرح موکل کے واسطے شفعہ ثابت ہے جب کہ وکیل نے اسی کے واسطے خرید کی ہو اور دوسرے شریک
کے واسطے بھی شفعہ ثابت ہے کذا فی الدرر یہ توضیح ہے شارح کے قول آیندہ کی وفائدتہ انہ لو کان المشتری او الموکل بالشراء شریکا وللدار شریک آخر فلہ
الشفعۃ ولو ہو شریکا وللدار جار فلا شفعۃ للجار مع وجودہ اور فائدہ ثبوت شفعہ کا مسئلہ مذکورہ میں یہ ہے کہ اگر مشتری یا خرید کا موکل شریک ہو اور گھر کا
شریک بھی تو دونوں کے واسطے شفعہ ثابت ہے اور اگر وہ شریک ہو اور گھر کا کوئی جار ملاصق ہو تو ہمسایہ کے واسطے شفعہ نہیں باوجود شریک کے یعنی اس
کہ شریک مقدم ہے ہمسایہ پر کذا فی الدرر لا الشفعۃ لمن باع اصالۃ او وکالۃ او بیع لہ ای وکل بالبیع او ضمن الدرک والاصل ان الشفعۃ تبطل باظہار الرغبۃ عنہا لا
شفعہ نہیں اس کا جس نے بیع کی اصالۃً یا وکالۃً یا بیع ہوگی اس کی طرف سے یعنی دوسرے کو اس نے بیع کرنے کا وکیل کیا یا ضمان درک[1] کیا یعنی اگر مبیع غیر کی مملوک
ثمن کا ضمان اس پر ہے اور قاعدہ کلیہ ثبوت اور عدم ثبوت شفعہ کا یہ ہے کہ شفعہ باطل ہو جاتا ہے شفعہ سے بے رغبتی ظاہر کرنے میں اور باطل نہیں ہوتا
خواہش سے اس میں م چونکہ بیع اور ضمان استحقاق بیع کی عدم خواہش پر دلالت کرتا ہے لہذا شفعہ باطل ہو گیا

باب ما یبطلہا

یہ باب ہے اس کا جو شفعہ باطل کر دیتا ہے یبطلہا ترک طلب المواثبۃ ترکہ بان لا یطلب فی مجلس اخبرفیہ بالبیع ابن کمال وتق
ترجیحہ شفعہ کو باطل کرتا ہے طلب مواثبہ کا ترک کرنا اور ترک طلب مواثبہ کی صورت یہ ہے کہ شفیع شفعہ طلب نہ کرے اس مجلس
جس میں اس کو بیع کی خبر پہنچی کذا ذکرہ ابن کمال اور ترجیح خیار مجلس کی مقدم مذکور ہو چکی یعنی طلب مواثبہ آخر مجلس تک ممتد ہے اور یہی قول راجح ہے طلب علی ال
پہا و ترک طلب الاشہاد عند عقار او ذی ید لا الاشہاد عند طلب المواثبۃ لانہ غیر لازم مع القدرۃ کما مر یا مبطل شفعہ ہے باوجود قدرت کے طلب اشہاد کا
کرنا عقار یا ذی الید کے نزدیک نہ کہ گواہ کرنا طلب مواثبہ کے نزدیک اس واسطے کہ وہ غیر لازم ہے چنانچہ مذکور ہو چکا م طلب اشہاد کی یہ صورت مذکور ہو چکی کہ
یوں کہے کہ فلانے شخص نے یہ گھر خرید کیا اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں قبل اس کے طلب مواثبہ کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں سو تم شاہد رہو اس پر
قدرت کی صورت یہ ہے کہ کسی نے شفیع کا منہ بند نہ کر لیا ہو اور وہ نماز کے اندر نہ ہو و یبطلہا تسلیمہا بعد البیع علم بالسقوط او لا فقط لا قبلہ کما مر و دفعہ بعد
کے تسلیم شفعہ مبطل ہے اس کی خواہ علم سقوط شفعہ کا بسبب تسلیم کے اس کو ہو یا نہ ہو اور قبل بیع کے تسلیم شفعہ مبطل نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا م تسلیم شفعہ عبارت ہے اسقاط
حق شفعہ سے اور اسقاط حق نہیں ہو سکتا مگر بعد وجوب کے اور وجوب شفعہ نہیں ہوتا مگر بیع کے بعد لہذا تسلیم شفعہ قبل بیع کے صحیح نہیں اور بعد بیع کے صحیح ہے
تسلیمہا من اب ووصی خلافا لمحمد فیما بیع بقیمتہ او اقل ملتقی تسلیم شفعہ مبطل شفعہ ہے اگرچہ تسلیم صغیر کے باپ یا وصی کی طرف سے ہو برخلاف محمد کے اس میں جس کی بیع
کی قیمت کے موافق یا اقل قیمت سے ہوئی ہو کذا فی الملتقی م یعنی صغیر کا باپ اگر صغیر کا شفعہ ساقط کرے تو یہ تسلیم صحیح ہے امام کے نزدیک یعنی بعد بلوغ کے صغیر اس
نہیں کر سکتا خواہ بیع بقیمت اکثر یا مساوی یا اقل ہوئی ہو اور محمد کا مذہب یہ ہے کہ درصورت مساوات یا قلت قیمت تسلیم باپ اور وصی کی مبطل شفعہ نہیں الو کیل

[1] درک بفتحتین وسکون ثانی مہملہ ثمن بعد استحقاق مبیع کے کذا فی القسطانی ۱۲

Marfat.com

ویبطلہا اذا اسلم الشفعۃ او اقر علی الموکل تسلیم الشفعۃ صح لو کان التسلیم او الاقرار عند القاضی والا لم یصح لکنہ یخرج من الخصومۃ طلب شفعہ کا وکیل جب کہ شفعہ تسلیم کرے یا اپنے موکل پر تسلیم شفعہ کا اقرار کرے تو تسلیم صحیح ہے اگر یہ تسلیم اور اقرار قاضی کے پاس ہو اور قاضی کے حضور نہ ہو تو صحیح نہیں لیکن وکیل خصومت سے خارج ہو جاتا ہے وسکوت من یملک التسلیم تسلیم اور ساکت رہنا اس کا جو تسلیم کا اختیار رکھتا ہے تسلیم ہے م مثلاً باپ یا وصی کو تسلیم کا اختیار ہے اور انھوں نے بیع کے وقت سکوت کیا طلب شفعہ سے صغیر کے واسطے تو یہ سکوت بجائے تسلیم ہے ویبطلہا صلحہ منہا علی عوض ای بغیر المشفوع لا بانی اور شفعہ باطل کرتا ہے صلح کرنا شفیع کا شفعہ سے عوض پر یعنی عوض غیر مشفوع پر بدلیل آئندہ م قول آئندہ یہ ہے دو سطر کے بعد ولو صالح علی اخذ نصف الدار وعلیہ ردہ لانہ رشوۃ اور شفیع پر عوض کا پھیر دینا واجب ہے اس واسطے کہ وہ رشوت ہے م چونکہ شفعہ عبارت ہے حق تملک سے بلا ملک لہٰذا اس کا عوض لینا صحیح نہیں ویبطلہا بیع شفعتہ بمال ولا یلزم المال اور شفعہ کو باطل کرتا ہے بیچنا اپنے شفعہ کا مال سے اور اس بیع سے مال لازم نہ ہوگا یعنی اس واسطے کہ وہ رشوت ہے وکذا الکفالۃ بخلاف القود اور اسی طرح کفالت باطل ہو جاتی ہے بیع سے بخلاف قصاص کے م کفالت سے یہاں مراد حاضر ضامنی ہے یعنی اگر صاحب حق نے حاضر ضامن سے کہا کہ میں تیرے ہاتھ حاضر ضامنی بیچتا ہوں اتنے مال پر تو ضامنی ساقط ہو جاوے گی اور مال واجب نہ ہوگا بخلاف قصاص کے کہ اس کا عوض لینا درست ہے اور اسی طرح ملک نکاح اور اسقاط رق کا اعتیاض درست ہے اس واسطے کہ ان میں ملک ثابت ہے ولو صالح علی اخذ نصف الدار بنصف الثمن صح اور اگر شفیع نے صلح کی نصف گھر کے لینے پر بعوض بعض ثمن کے تو صحیح ہے ولو صالح علی اخذ بیت بحصتہ من الثمن لا لجہالۃ الثمن عند الاخذ ولا تسقط شفعتہ اور اگر شفیع نے صلح کی گھر میں سے ایک مکان کے لینے پر بقدر اس کے حصہ کے ثمن سے تو صحیح نہیں بسبب مجہول ہونے ثمن کے لینے کے وقت اور اس صلح غیر صحیح سے شفعہ شفیع کا ساقط نہ ہوگا م نصف گھر کی صلح میں ثمن مجہول نہیں اس واسطے کہ نصف گھر کا ثمن نصف ثمن کل کی ہے اور تمام گھر میں سے ایک کوٹھری یا ایک دالان کا ثمن معلوم نہیں کہ کتنا ہے لہٰذا مسئلہ سابقہ میں صلح صحیح اور شفعہ باطل اور اس مسئلہ میں صلح غیر صحیح اور شفعہ ثابت ہے ویبطلہا موت الشفیع قبل الاخذ بعد الطلب او قبلہ ولا تورث خلافا للشافعی ولو مات بعد القضاء لا یبطل اور شفعہ کو باطل کرتا ہے شفیع کا مرنا شفعہ لینے سے پہلے طلب کے بعد یا قبل طلب کے اور شفعہ موروث نہیں ہوتا برخلاف شافعی کے اور اگر شفیع مرے گا قاضی کے حکم کرنے کے بعد تو شفعہ باطل نہ ہوگا م وجہ بطلان یہ ہے کہ شفعہ تو عبارت ہے مجرد حق تملک سے اور وہ باقی نہیں رہتا صاحب حق کے مر جانے کے بعد تو اس میں کیونکر میراث جاری ہو کذا فی الدرر لا یبطلہا موت المشتری لبقاء المستحق شفعہ کو باطل نہیں کرتی مشتری کی موت بسبب باقی رہنے مستحق کے یعنی شفیع کے ویبطلہا وبیع ما یشفع بہ قبل القضاء بالشفعۃ مطلقا علم بیعہا ام لا اور جس زمین اور گھر کے سبب سے شفعہ لیا جاتا ہے اس کا بیچ ڈالنا قبل اس کے کہ قاضی ثبوت شفعہ کا حکم کرے ہر طرح مبطل ہے شفعہ کا خواہ شفیع کو اس گھر کی بیع کا جس کا وہ شفیع ہے علم ہو یا نہ ہو وکذا لو جعل ما یشفع بہ مسجدا او مقبرۃ او وقفا مسجلا درر اور اسی طرح شفعہ باطل ہوتا ہے اگر اس مقام کو جس کے سبب سے شفعہ ثابت ہوتا ہے مسجد بنائی یا قبرستان یا وقف مسجل قرار دیا کذا فی الدرر یعنی اس واسطے کہ شفعہ ثابت ہوتا ہے ملک سے اور مسجد وغیرہ سے ملک زائل ہو جاتی ہے لہٰذا شفعہ ثابت نہیں ہوتا بشرطیکہ قاضی نے ثبوت شفعہ کا حکم نہ دیا ہو ورنہ شفعہ ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو باع بشرط الخیار لنفسہ لا یبطل لبقاء السبب اور جس کے سبب سے شفعہ حاصل ہوتا ہے اس کو بیچا بشرط اختیار اپنی ذات کے تو شفعہ باطل نہیں ہوتا بسبب باقی رہنے سبب کے یعنی سبب استحقاق شفعہ کا ملک ہے اس مقام کی جو دار مشفوعہ سے متصل ہے سو ہنوز ملک بسبب بیع بشرط خیار کے بائع سے زائل نہیں ہوتی ویبطلہا شراء الشفیع من المشتری اور شفعہ کو باطل کرتا ہے خرید کرنا شفیع کا مشتری سے یعنی جب شفیع نے دار مشفوعہ کو مشتری سے خرید کیا تو یہ خرید کرنا اعراض ہوا طلب سے اور اعراض مبطل شفعہ ہے فلمن دونہ اخذہا منہ بالشفعۃ بالعقد الاول والثانی تو جو شخص کمتر ہے شفیع مذکور سے استحقاق شفعہ میں یا اس کی برابر ہے تو اس کو دار مشفوعہ لینا شفیع سے بوجہ شفعہ درست ہے خواہ بعقد اول سے یا بعقد ثانی م اس واسطے کہ جب شفیع کا استحقاق خرید کرنے سے باطل ہو گیا تو شفیع مادون کا حق بسبب زوال مانع کے ثابت ہو جاوے گا بخلاف ما لو اشتراہا ابتداء حیث لا شفعۃ لمن دونہ برخلاف اس کے کہ اگر شفیع نے گھر کو خرید کیا شروع سے یعنی بائع سے اس واسطے

Marfat.com

کہ وہاں شفیع ماد ون کا شفعہ ثابت نہ ہوگا م سابق مذکور ہو چکا کہ اگر شریک خرید کرے تو جار ملاصق کے واسطے شفعہ نہیں ہے وکذا یبطلہا ان استاجر ہا او
ساومہا بیعا او اجارۃ ملتقی اور اسی طرح شفعہ کو باطل کرتا ہے اگر شفیع نے مشتری سے گھر کرایہ لیا یا اس کی خرید یا اجارہ کی بات چیت کی کذا فی الملتقی یعنی بعد علم
بیع کرایہ لینا یا مول چکانا دلیل ہے تسلیم کی لہذا شفعہ باطل ہوگا او طلب منہ ان یولیہ عقد الشراء یا شفیع مشتری سے یہ طلب کرے کہ اس کو عقد خرید کا متولی کرے
م اس واسطے کہ مشتری سے تولیت عقد کو بطریق وکالت کے طلب کرنا تسلیم کی دلیل ہے اور تسلیم بیع مبطل شفعہ ہے لیکن طحطاوی نے کہا کہ بیع التولیہ مراد ہے
اور یہ مراد نہیں کہ اس کو متولی عقد کرے بطریق وکالت کے اس واسطے کہ اس سے شفعہ باطل نہیں ہوتا بسبب اس کے ہونے کے قبل عقد کے واللہ اعلم او ضمن
الدرک مستدرک بما مر انفا فتبطل فی الکل لدلیل الاعراض زیلعی یا شفیع ثمن کی ضمانت کرے استحقاق کے وقت شارح نے کہا ضمان درک کا مسئلہ زائد از حاجت
ہے بسبب اس کے کہ عنقریب مذکور ہو چکا یعنی باب سابق میں تو سب تینوں صورتوں میں شفعہ باطل ہوتا ہے اعراض کی دلیل سے کذا فی الزیلعی قیل للشفیع انہا
بیعت بالف فسلم ثم علم انہا بیعت باقل او ببر او شعیر او عددی متقارب قیمتہ الف او اکثر فلہ الشفعۃ ولو بان انہا بیعت بدنانیر او بعرض قیمتہا الف
فلا شفعۃ والفرق بینہما ان ہذا قیمی وذاک مثلی فربما یسہل علیہ دان کثر شفیع سے کہا گیا کہ گھر بیچا گیا بعوض ہزار درم کے سو اس نے بیع مسلم رکھی پھر اس کو معلوم ہوا
ہزار درم سے کم ثمن کو بیع ہوئی یا بعوض گیہوں یا جو عددی متقارب سے بیع ہوئی تو شفیع کا شفعہ ثابت ہے اور اگر یہ ظاہر ہو کہ گھر بکا ان دیناروں یا اسباب کی
عوض جن کی قیمت ہزار درم ہے تو شفعہ ثابت نہیں اور فرق دونوں میں یعنی متاع میں اور گیہوں جو میں یہ ہے کہ یہ یعنی اسباب متاع قیمت والی چیز ہے اور وہ یعنی
گیہوں اور جو اور عددی متقارب مثلی ہے تو گاہے مثلی چیز شفیع پر آسان ہو سکتی ہے اگرچہ زیادہ ہو م مسئلہ اولی میں شفعہ اس واسطے ثابت ہوا کہ تسلیم تھی کثرت ثمن
سے یا تعذر جنس سے پھر جب اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کو شفعہ لینا جائز ہوا اس واسطے کہ رغبت مختلف ہوتی ہے اختلاف ثمن سے تو تسلیم بعض وجہ سے کل وجوہ
کی تسلیم کی مستلزم نہیں اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف دینار اور درم سے اس واسطے شفعہ ثابت نہ ہوا کہ دونوں جنس واحد ہیں ثمنیت میں اور مسئلہ متاع میں قیمت
واجب ہے اور وہ درم یا دینار ہیں تو آسانی اس میں ظاہر نہیں کذا فی الطحطاوی ولو علم ان المشتری زید فسلم ثم بان انہ بکر فلہ الشفعۃ اور اگر شفیع نے جانا کہ
مشتری زید ہے سو اس نے بیع تسلیم کی پھر ظاہر ہوا کہ مشتری تو بکر ہے تو شفیع کے واسطے شفعہ ثابت ہے م اس واسطے کہ آدمی اخلاق میں متفاوت ہیں سو بعض
کی ہمسائگی قبول ہوتی ہے اور بعضے کی نہیں تو ایک کے حق میں تسلیم کرنا اس کے غیر کے حق میں تسلیم کرنے کا مستلزم نہیں ولو علم ان المشتری ہو مع غیرہ کان لہ
اخذ نصیب غیرہ لعدم التسلیم فی حقہ اور اگر شفیع نے جانا کہ مشتری زید ہے دوسرے آدمی کے ساتھ تو اس کو دوسرے آدمی کا حصہ بطریق شفعہ کے لینا جائز ہوگا
اس واسطے کہ دوسرے کے حق میں تسلیم حاصل نہیں م حلبی نے کہا اگر مصنف بجائے لو علم کے لو ظہر کہتا تو مناسب تر ہوتا ولو بلغہ شراء النصف فسلم ثم بلغہ شراء الکل
فلہ الشفعۃ فی الکل وفی عکسہ بان اخبر بشراء الکل فسلم ثم ظہر شراء النصف لا شفعۃ لہ علی الظاہر لان التسلیم فی الکل تسلیم فی کل ابعاضہ بخلاف عکسہ اور اگر شفیع کو نصف
کے خرید کی خبر پہنچی سو اس نے بیع تسلیم کی پھر اس کو خبر پہنچی تمام گھر کے خرید کی تو اس کے واسطے شفعہ ثابت ہے سب گھر میں اور اس کے بالعکس میں اس طرح کہ شفیع کو
خبر ہوئی تمام گھر کے خرید کی سو اس نے تسلیم کی پھر ظاہر ہوا نصف کا خرید کرنا تو اس کے واسطے شفعہ نہیں ظاہر الروایۃ میں اس واسطے کہ کل میں تسلیم کرنا جمیع اجزا
میں تسلیم کرنا ہے برخلاف اس کے عکس کے یعنی تسلیم بعض تسلیم کل نہیں ثم شرع فی الحیل فقال وان باع رجل عقارا الا ذراعا مثلا فی جانب حد الشفیع فلا شفعۃ
لعدم الاتصال پھر مصنف نے حیلوں کا یعنی تدابیر سقوط شفعہ کا بیان شروع کیا سو یوں کہا اور اگر ایک مرد نے زمین یا گھر بیچا مگر مثلا ایک گز نہیں بیچا حد شفیع کی
میں تو شفیع کو شفعہ نہ ملے گا بسبب عدم اتصال کے م شفعہ کا سبب اتصال ملک شفیع تھا سو اگر اس نے گز بھر یا ہاتھ بھر یا بالشت بھر یا انگل بھر زمین شفیع کی جانب
کی بیع نہ کی تو اب شفیع اس میں شفعہ کا دعوی نہیں کر سکتا بشرطیکہ طول مستثنی شفیع کے تمام گھر کو ملاصق ہو اور یہ حیلہ ہے شفعہ جوار کے اسقاط کا والقول بان
ذراعا سہو اور یہ قول کہ ذراعا کا نصب سہو ہے سہو ہے م یہ تعریض ہے صاحب درر کی طرف اس واسطے کہ صاحب درر نے یوں کہا ہے کہ وقایہ میں جو یہ عبارت

Marfat.com

ولا فیما بیع الا ذراعا بنصب ہے سو کاتب کی سہو سے ہے شارح نے کہا کہ اس کو سہو کہنا سہو ہے اس واسطے کہ کلام تام موجب ہیں مستثنیٰ کا نصب واجب ہے وکذا لا شفعۃ لو وہب ہذا القدر للمشتری وقبضہ اور اسی طرح شفعہ نہیں اگر اس قدر یعنی بقدر ایک گز طول میں بائع نے مشتری کو ہبہ بلا عوض کر دیا اور اس نے اس پر قبضہ بھی کر لیا م عدم ثبوت شفعہ کی وجہ یہ ہے کہ جو متصل شفیع تھا وہ موہوب ہو گیا اور موہوب میں شفعہ نہیں طحطاوی نے کہا خواہ ہبہ قبل بیع کے ہو خواہ بعد بیع کے وان ابتاع سہما منہ بثمن ثم ابتاع بقیتہا فالشفعۃ للجار فی سہم الاول فقط والباقی للمشتری لانہ شریک اور اگر مشتری نے اس کا ایک حصہ مثلاً دسواں حصہ کچھ ثمن سے خرید کیا پھر باقی گھر خرید کیا تو ہمسایہ کے واسطے شفعہ ثابت ہوگا فقط پہلے حصہ میں اور باقی گھر مشتری کا ہوگا اس واسطے کہ مشتری شریک ہو گیا بائع کا سہم اول کی خرید سے اور شریک متقدم ہے جار پر م سہم اول میں اس واسطے شفعہ ثابت ہے کہ پہلے بیع اسی کی ہوئی اور شرکت مشتری کی بائع سے عقد ثانی کے وقت ہو گی شفعہ لینے سے پہلے اور مراد یہ ہے کہ شفیع کو خبر بیع کی نہ ہوئی مگر دونوں عقد کے بعد وحیلۃ کلا ان یشتری الذراع والسہم بکل الثمن الا درہما ثم الباقی بالباقی اور تمام شفعہ کے اسقاط کا یہ حیلہ ہے کہ مشتری خرید کرے ایک گز کو مسئلہ اولیٰ میں یا سہم کو خرید کرے اس مسئلہ میں تمام ثمن سے سوائے ایک درم کے اور باقی گھر کو باقی ایک درم سے خرید کرے م مثلاً ہزار درم پر خرید کرنا منظور ہے تو اس گھر کا ہزارواں حصہ ۹۹۹ درم سے خریدا اور باقی گھر ایک درم سے خرید کرے تو شفیع کا شفعہ ہزارویں حصہ میں ثابت ہوگا ۹۹۹ درم کی ثمن سے اور باقی گھر میں شفعہ نہیں اس واسطے کہ مشتری شریک ہو گیا اور وہ احق ہے جار سے کذا فی الدرر ولیس لہ تحلیفہ باللہ ما اردت بہ ابطال شفعتی اور جائز نہیں شفیع کو قسم دینا مشتری کو اس طرح کہ واللہ تو نے اس فعل سے میرے شفعہ کے باطل کر دینے کا ارادہ نہیں کیا ولہ تحلیفہ باللہ ان البیع الاول ما کان تلجئۃ مؤید زادہ معزیا للوجیز اور شفیع کو قسم دینے کا اختیار ہے کہ واللہ کہ بیع اول تلجیہ نہ تھی کذا ذکرہ مؤید زادہ عن الوجیز م تلجیہ اس بیع کو کہتے ہیں کہ بائع اور مشتری بیع ظاہر کریں دشمن کے خوف سے اور حالانکہ وہ حقیقت میں بیع نہیں بلکہ وہ ہزل ہے اس کی تحلیف کا اس واسطے اختیار ہوا کہ اگر وہ تلجیہ کا اقرار کرے گا تو بائع کی ملک ثابت رہے گی اور شفعہ جوار قائم رہے گا کذا فی الطحطاوی وان ابتاعہ بثمن کثیر ثم دفع ثوبا عنہ فالشفعۃ بالثمن لا بالثوب فلا یرغب فیہ اور اگر بیع خرید کیا ثمن کثیر سے پھر ثمن کی عوض کپڑا دیا تو شفعہ ثابت ہوگا ثمن سے نہ کپڑے سے تو اس میں خواہش نہ ہو گی م مثلاً ایک گھر کی قیمت سو درم ہے اس کو ہزار درم ثمن سے خرید کیا پھر ثمن کے عوض بائع کی رضامندی کے ساتھ ایک تھان دیا تو اگر شفیع دعوی کرے گا تو اس کو شفعہ ہزار درم کی عوض ملے گا نہ تھان کی عوض اس واسطے کہ ہزار درم کی عوض تھان دینا دوسرا عقد ہے اور گھر کی عوض تو وہی ہزار درم کا ثمن ہے وہذہ حیلۃ تعم الشریک والجار لکنہا تضر للبائع اذ یلزمہ کل الثمن اذا استحق المنزل اور یہ حیلہ شریک اور جار دونوں کو عام ہے لیکن بائع کو مضر ہے اس واسطے کہ بائع کو تمام ثمن دینا لازم ہوگا جب کہ منزل مبیع غیر کی ملک ثابت ہو گی فالاولیٰ بیع دراہم الثمن بدینار لیبطل الصرف اذا استحق تو بیچنا دراہم ثمن کا ایک دینار سے بہتر ہے تاکہ یہ عقد صرف باطل ہو جائے جب کہ استحقاق ملک غیر کا ثابت ہو م ثمن کے دراہم مثلاً سو تھے مشتری کے ذمہ پھر بائع نے سو درم کو ایک دینار سے مثلاً بیچا پھر جب کہ استحقاق ملک غیر کا ثابت ہوگا تو یہ عقد صرف فاسد ہو گی اس واسطے کہ اب ظاہر ہو گیا کہ مشتری کے ذمہ پر کچھ نہ تھا تو جو مشتری نے دیا وہی بائع کو پھیرنا پڑے گا یعنی دینار کذا فی الطحطاوی وحیلۃ اخری احسن واسہل وہی المتعارفۃ فی الامصار ذکرہ بقولہ وکذا لو اشتری بدراہم معلومۃ بوزن او اشارۃ مع قبضۃ فلوس اشیر الیہا وجہل قدرہا وضیع الفلوس بعد القبض فی المجلس لان جہالۃ الثمن تمنع الشفعۃ درر قلت ونحوہ فی المضمرات اور ایک دوسرا حیلہ بہتر اور سہل تر سب حیل مذکورہ سے اور وہی مشہور ہے شہروں میں اس کو مصنف نے اپنے اس قول سے ذکر کیا ہے اور اسی طرح شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اگر مشتری نے دراہم معلومہ سے خواہ تعین دراہم کا وزن سے ہو خواہ اشارہ سے خرید کیا اور ان کے ساتھ مٹھی بھر فلوس بھی دیے جن کی طرف اشارہ کر دیا گیا اور ان کی مقدار مجہول رہی اور فلوس بائع نے تلف کر دیے بعد قبض کے مجلس کے اندر اس واسطے کہ جہالت ثمن شفعہ کی مانع ہے کذا فی الدرر میں کہتا ہوں اور اسی کے مانند مضمرات میں ہے م جب فلوس مشار الیہ پر بائع کا قبضہ ہوا تو ثمن عقد کے وقت معلوم اور متعین ٹھہرا لہٰذا بیع صحیح ہو گئی اور فلوس تلف ہو جانے کے بعد جہالت مقدار سے شفعہ کے وقت ثمن مجہول ہو گیا معلوم نہیں کہ فلوس مذکورہ کتنے تھے اور جہالت ثمن شفعہ کے وقت ثبوت شفعہ کی مانع ہے طحطاوی نے کہا

Marfat.com

فی المجلس کی قید نہ منح الغفار میں مذکور ہے نہ درر میں اور اس کا تعلق نہ ضائع ہونے فلوس سے ظاہر ہوتا ہے نہ قبض سے اس واسطے کہ مدار عدم وقوف مقدار پر ہے اور یہ برابر ہے خواہ مجلس میں ہو خواہ بعد مجلس کے وینبغی ان الشفیع لو قال انا اعلم قیمۃ الفلوس وہی کذا ان یاخذہا بالدراہم وقیمتہا کالو اشتری دارا بعرض او عقار للشفیع اخذہا بالقیمۃ کما مر قال المصنف ثم نقل عن مقطعات الظہیریۃ مایوافقہ قلت ووافقہ فی تنویر البصائر واقرہ شیخنا لکن تعقبہ ابنہ فی زواہر الجواہر بانہ مخالف لما اول وما فی المتون والشروح مقدم علی الفتاوی کما مرارا انتہی اور لائق یقول لعد فقہ یہ ہے کہ اگر شفیع کہے کہ میں فلوس کی قیمت جانتا ہوں اور وہ فلوس اتنے تھے تو شفعہ لے دراہم سے اور فلوس کی قیمت سے چنانچہ اگر مشتری گھر خرید کرے متاع یا عقار سے تو شفیع کو گھر کا لینا متاع یا عقار کی قیمت سے جائز ہے چنانچہ مذکور ہو چکا یہ کہا ہے مصنف نے شرح میں پھر مصنف نے مقطعات ظہیریہ سے وہ روایت نقل کی جو قول مذکور کے موافق ہے میں کہتا ہوں اور اسی کے موافق کہا ہے تنویر البصائر حاشیہ اشباہ میں اور ہمارے استاد نے قول کو ثابت رکھا لیکن اس قول پر مصنف کے فرزند شیخ صالح نے اعتراض کیا ہے زواہر الجواہر حاشیہ اشباہ میں اس طرح کہ یہ قول مخالف ہے قول اول کے جو متن میں مذکور ہے اور جو متون اور شروح میں ہے وہ فتاووں پر مقدم ہے چنانچہ یہ قاعدہ چند بار مذکور ہو چکا انتہی ما فی زواہر الجواہر متون اور شروح میں جو مذکور ہے وہ اس کا مفید ہے کہ شفیع کا قول قیمت فلوس اور تعیین مقدار میں مقبول نہ ہوگا اس واسطے کہ اگر مقبول ہو تو اس حیلہ مذکورہ کا کچھ فائدہ نہ ہے مگر جب کہ شفیع ساکت رہے کذا فی الطحطاوی وقد مناانہ لاشفعۃ فیما بیع فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ نعم اذا سقط الفسخ بالبناء ونحوہ وجبت واللہ اعلم اور ہم مقدم کر چکے ہیں کہ شفعہ نہیں اس میں جس کی بیع فاسد ہوئی اگرچہ قبض کے بعد ہو بسبب احتمال فسخ ہو جانے بیع فاسد کے ہاں جب کہ فسخ ساقط ہو جائے مشتری کی عمارت بنانے وغیرہ سے تو شفعہ واجب ہوگا واللہ اعلم تکرہ الحیلۃ لاسقاط الشفعۃ بعد ثبوتہا وفاقا کقولہ للشفیع اشترہ منی ذکرہ البزازی مکروہ ہے حیلہ کرنا اسقاط شفعہ کے واسطے بعد ثابت ہو جانے شفعہ کے بالاتفاق چنانچہ مشتری کا یوں کہنا شفیع سے کہ تو اس منزل کو مجھ سے خرید کر لے ذکر کیا ہے اس کو بزازی نے م شفعہ ثابت ہوتا ہے بعد بیع کے پھر جب مشتری نے شفیع سے کہا کہ مجھ سے خرید کر لے تو اگر وہ خرید کا ارادہ کرے گا تو شفعہ باطل ہوگا تو یہ اسقاط شفعہ کا حیلہ ہے ثبوت کے بعد سو یہ ابو یوسفؒ اور محمدؒ دونوں کے نزدیک مکروہ ہے واما الحیلۃ لدفع ثبوتہا ابتداء فعند ابی یوسفؒ لا تکرہ وعند محمد تکرہ ویفتی بقول ابی یوسف فی الشفعۃ قیدہ فی السراجیۃ بما اذا کان الجار غیر محتاج الیہ واستحسنہ محشی الاشباہ اور ابتداء سے دفع ثبوت شفعہ کا حیلہ کرنا یعنی تدبیر کرنا جس سے شفعہ ثابت نہ ہو سکے سو ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں یعنی اس واسطے کہ وہ منع ہے حق واجب ہونے سے نہ اسقاط حق ثابت کا اور محمدؒ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور ابی یوسفؒ کے قول کا فتوی ہے شفعہ میں سراجیہ میں جواز حیلہ کی یہ قید لگائی ہے جب کہ ہمسائے کو اس گھر کی حاجت نہ ہو اور محشی اشباہ نے اس کو خوب کہا ہے محشی اشباہ شرف الدین غزی نے تنویر البصائر میں کہا ہے کہ اس قول پر اعتماد کرنا چاہیے اس کے حسن اور خوبی کے سبب سے شرح وقایہ میں ہے کہ شفعہ تو دفع ضرر جوار کے واسطے مشروع ہوا ہے تو اگر مشتری ایسا شخص ہو کہ پڑوسیوں کو اس سے ضرر ہو تو اسقاط شفعہ کا حیلہ کرنا حلال نہیں اور اگر مشتری نیک مرد ہو اور شفیع متعنت ہو جس کی ہمسائگی پسند نہ ہو تو اسقاط شفعہ کا حیلہ کرنا حلال ہے ولضدہ ہو الکراہۃ فی الزکوۃ والحج وآیۃ السجدۃ جوہرہ اور اس کے مخالف یعنی کراہت ہے حیلہ زکوۃ اور حج اور آیت سجدہ میں کذا فی الجوہرہ م منع زکوۃ کا یہ حیلہ ہے کہ جس مال میں زکوۃ واجب ہو وہ سال بھر کے گذرنے سے پہلے اپنے فرزند صغیر کو ہبہ کرے یا سال سے پہلے اس قدر خیرات کر دے جس سے نصاب پوری باقی نہ رہے شرح وقایہ میں کہا کہ یہ حیلہ نہایت قبیح ہے بخیلی اختیار کرنا ہے اور فقیروں کا رزق قطع کرنا ہے اور وعید عدم انفاق میں داخل ہونا ہے اور حج کا حیلہ یہ ہے کہ آفاقی داخل مواقیت[۱] کسی محل میں داخل ہو پھر مکہ معظمہ میں بلا احرام داخل ہو اور یہ حیلہ اسقاط احرام کا ہے نہ اسقاط حج کا اور آیت سجدہ کا یہ حیلہ کہ آیت سجدہ نہ پڑھے اور سابق اور لاحق کی آیتیں پڑھے

[۱] جمیع میقات وہ مقام جہاں سے بدون احرام کے آفاقی کو مکہ کی طرف جانا حرام ہے ۱۲ منہ اصل ترجمہ میں یہی عبارت ہے مگر کتاب الحج میں اس کی صورت یوں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے مقام کی نیت سے جاوے جو میقات کے اندر اور حرام سے خارج ہو اور اس کا ارادہ مکہ میں جانے کا نہ ہو مثلاً جدہ میں جانا چاہے تو اس کو میقات پر احرام کی کچھ ضرورت نہیں جدہ میں بلا احرام چلا جاوے اور جب جدہ میں پہنچ جاوے گا تو وہاں کے باشندوں کا حکم پیدا کرے گا یعنی اس کو مکہ معظمہ میں بدون احرام جا سکتا ہے ۱۲ منہ بلکہ اسقاط حج کا حیلہ وہی ہے جو زکوۃ میں گذرا یعنی اعطاء کا م

Marfat.com

وجوب سجدہ کے خوف سے والحیلۃ موجودۃ فی کلامہم لاسقاط الحیلۃ بزازیۃ قال وطلبنا ہا کثیرا فلم نجدہا اور کوئی حیلہ موجود نہیں فقہا کے کلام میں حیلہ ساقط کرنے
کے واسطے کذافی البزازیہ کہا بزازی نے اور ہم نے اس کو بہت تلاش کیا سو اس کو نہ پایا اذا اشتری جماعۃ عقارا والبائع واحد یتعدد الاخذ بالشفعۃ بتعددہم
فللشفیع ان یاخذ نصیب بعضہم ویترک الباقی وبعکسہ وہو ما اذا تعدد البائع واتحد المشتری لا یتعدد والاخذ بہا بل یاخذ الکل او یترک لان فیہ تفریق الصفقۃ
علی المشتری بخلاف الاول لقیام الشفیع مقام احدہم فلم تتفرق الصفقۃ بلا فرق بین کونہ قبل القبض او بعدہ سمی لکل بعض ثمنا اولا سمی لکل جملۃ لان العبرۃ لاتحاد الصفقۃ
لا لاتحاد الثمن جب کہ ایک جماعت نے زمین مول لی اور بائع ایک ہے تو شفعہ لینا متعدد ہوگا مشتری کے شمار کے موافق تو شفیع کو یہ جائز ہوگا کہ ایک مشتری کا حصہ
لے اور باقی کو چھوڑ دے اور بالعکس اس کے یعنی جب کہ بائع کئی شخص ہوں اور مشتری ایک ہو تو شفعہ لینا متعدد نہ ہوگا بلکہ شفیع یا سب مبیع کو لے یا سب کو چھوڑ دے
اس واسطے کہ اس میں مشتری پر تفریق عقد ہے بخلاف اول مسئلہ کے اس واسطے کہ وہاں شفیع قائم مقام ہے ایک مشتری کے تو عقد متفرق نہ ہوا اس میں کچھ فرق نہیں
کہ شفعہ لینا قبض کرنے سے پہلے ہو یا بعد اس کے ہر مشتری کے ثمن کا علیحدہ علیحدہ نام لیا گیا ہو یا تمام ثمن مجملاً مذکور رہا ہو اس واسطے کہ یہاں اتحاد عقد کا اعتبار
ہے نہ اتحاد ثمن کا واعلم انہ لو طلب الحصۃ فہو علی شفعتہ اور معلوم کر اس کو کہ اگر شفیع درصورت تعدد مشتری ایک حصہ کو طلب کرے تو باقی حصوں میں وہ اپنے شفعہ پر
قادر ہے م اور قول ضعیف یہ ہے کہ باقی کا شفعہ باطل ہو گیا کذا فی درالمنتقی ولو اشتری دارین او قریتین او مصرین صفقۃ اخذہما شفیعہما معا او ترکہما لا احدہما ولو احدہما
بالشرق والاخری بالمغرب شرح مجمع ویاقی اور اگر مشتری نے دو گھر یا دو گاؤں خرید کیے دو شہروں میں ایک عقد یعنی ایک ایجاب اور قبول سے تو ان دونوں گھروں
کا شفیع ان کو ساتھ ہی لے یا دونوں چھوڑے اور یہ نہیں کہ ایک گھر کو لے اگرچہ ایک گھر مشرق میں ہو اور دوسرا مغرب میں کذا فی شرح المجمع اور اس کا ذکر آگے آوے
گا م اور اگر شفیع ایک ہی گھر کا ہو نہ دوسرے کا اور بیع دونوں گھروں کی ایک ایجاب اور قبول سے ہوئی ہو تو شفیع کو شفعہ لینا نہیں پہنچتا مگر اسی گھر کا جو اس کے
پاس ہے اور ایسا کہا ہے محمد نے ان دونوں گھروں میں جو متصل ہوں اور شفیع ایک گھر کا ہمسایہ ہو اور حسن نے امام سے روایت کی کہ شفیع کو دونوں کا لینا درست
ہے شفعہ سے کرخی نے کہا حسن کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ امام نے روایت سابقہ سے رجوع کیا ہے کذا فی العالمگیریۃ والمعتبر فی ہذا ای العدد
والاتحاد العاقد متعلق حقوق العقد بہ دون المالک فلو وکل احد جماعۃ فللشفیع اخذ نصیب بعضہم اور اس تعدد اور اتحاد عقد میں عاقد معتبر ہے نہ مالک اس
واسطے کہ حقوق عقد کے عاقد کی طرف متعلق ہوتے ہیں نہ مالک کی طرف تو اگر ایک مالک نے ایک جماعت کو وکیل کیا یعنی خرید کا تو شفیع کو ایک وکیل کا حصہ لینا
جائز ہے م یہ اس صورت میں ہے کہ ہر وکیل کو ایک ایک حصہ کی خرید میں وکیل کیا ہو اور اگر سب کو تمام کی خرید کا وکیل کیا تو شفعہ نہیں مگر تمام میں کذا فی الطحطاوی
اشتری نصف دار غیر مقسوم فقاسم المشتری البائع اخذ الشفیع نصیب المشتری الذی حصل لہ بالقسمۃ وان وقع فی غیر جانبہ علی الاصح آدھا گھر غیر مقسوم
خرید کیا سو مشتری نے بائع سے بانٹ لیا تو شفیع مشتری سے وہ حصہ لے جو اس کو حاصل ہوا قسمت سے اگرچہ وہ حصہ شفیع کی جانب میں نہ پڑا ہو موجب اصح قول کے
م غیر اصح قدوری کا قول ہے کہ شفیع وہی حصہ لے گا جو اس کی جانب میں واقع ہے نہ غیر جانب کا ولیس لہ ای للشفیع نقضہا مطلقا سواء قسم بحکم او رضی علی الاصح
لانہا من تمام القبض اور شفیع کو نقض قسمت مطلقا جائز نہیں خواہ قسمت قاضی کے حکم سے ہوئی ہو یا بائع کی رضامندی سے اس واسطے کہ قسمت قبض کی تمامی ہے
یعنی بدون قسمت کے مشترک چیز کا پورا قبض نہیں ہوتا اور حالانکہ تمام قبض عقد کا حکم ہے حتی لو قاسم الشریک کان للشفیع القبض کما ذکرہ بقولہ بخلاف ما اذا باع
احد الشریکین نصیبہ من دار مشترکۃ وقاسم المشتری الشریک الذی لم یبع حیث یکون للشفیع نقضہ کنقض بیعہ وہبتہ تو اگر مشتری نے قسمت کر لی بائع کے
شریک سے تو شفیع کو نقض قسمت جائز ہے چنانچہ مصنف نے اس کو ذکر کیا اپنے اس قول سے برخلاف اس کے جب کہ دو شریکوں میں کہ ایک شریک نے اپنا حصہ
بیع کیا مشترک گھر سے تو مشتری نے دوسرے اس شریک سے جس نے بیع نہیں کی قسمت کر لی کہ وہاں شفیع کو نقض قسمت جائز ہے جس طرح اس کی بیع اور ہبہ کا
نقض جائز ہے م یہ تفریع ہے عدم نقض قسمت کی تعلیل پر یعنی اگر قسمت تمام قبض سے نہ ہو چنانچہ مثال مذکور میں ہے تو نقض قسمت درست ہے اس واسطے کہ العقد

Marfat.com

اس شخص سے واقع ہوا جس سے قسمت کرلی تو یہاں قسمت تمام قبض سے نہ ہوئی جو عقد کا حکم ہے لہذا شفیع اس کو توڑ سکتا ہے کما لو اشتری اثنان دارا وہما شفیعان ثم جاء شفیع ثالث بعد ما اقتسما بقضاء او غیرہ فلہ ای للشفیع ان ینقض القسمۃ ضرورۃ عبرورۃ النصف ثلثا شرح وہبانیۃ چنانچہ اگر دو شخصوں نے گھر مول لیا اور وہ دونوں شفیع ہیں اس گھر کے پھر تیسرا شفیع آیا دونوں کی قسمت کرلینے کے بعد خواہ قسمت قاضی کے حکم سے ہوئی ہو یا سوائے اس کے مثلاً رضامندی سے تو شفیع کو قسمت کا توڑ دینا جائز ہے نصف کی تہائی ہو جانے کی ضرورت سے کذا فی شرح الوہبانیۃ م تنبیہ ہے نقض قسمت کی صورت اس کی یہ ہے کہ ایک گھر کے تین پڑوسی ملاصق ہیں مثلاً ان میں سے دو نے وہ گھر خرید کر کے بانٹ لیا نصف نصف پھر تیسرے پڑوسی نے شفعہ طلب کیا تو قسمت مذکورہ متوقف ہوگی اس ضرورت سے کہ ہر شخص تہائی تہائی کا مستحق ہے اور دونوں مشتریوں میں سے ہر ایک کے پاس نصف نصف ہے اور تہائی نہیں رہ سکتا اختلف الجار والمشتری فی ملکیۃ الدار التی یسکن فیہا الشفیع الذی ہو الجار فالقول للمشتری لانہ ینکر استحقاق الشفعۃ اختلاف کیا پڑوسی اور مشتری نے اس گھر کی ملکیت میں جس میں وہ شفیع رہتا ہے جو پڑوسی ہے تو مشتری کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ وہ استحقاق شفعہ کا منکر ہے وللجار تحلیفہ ای تحلیف المشتری علی العلم عند ابی یوسف وبہ یفتی اور پڑوسی کو مشتری کا قسم دینا اس کی دانست پر جائز ہے ابو یوسف کے نزدیک اور اسی کا فتوی ہے م یعنی مشتری یوں قسم کھائے کہ واللہ یہ گھر میرے علم میں شفیع کا مملوک نہیں علم پر اس واسطے قسم ہوئی کہ غیر کے فعل پر تحلیف ہے اور غیر کے فعل پر یقین قطعی نہیں ہوتا کما لو انکر المشتری طلب المواثبۃ فانہ یحلف علی العلم جیسے کہ مشتری اگر طلب مواثبہ کا منکر ہو تو اس سے علم پر قسم لی جائے گی یعنی اس واسطے کہ یہ بھی تحلیف ہے غیر کے فعل پر وان انکر المشتری طلب الاشہاد عند لقائہ حلف المشتری علی البتات لانہ محیط بہ علما دون الاول حاوی الزاہدی اور اگر مشتری نے اپنی ملاقات کے وقت طلب اشہاد سے انکار کیا تو مشتری قسم کھائے قطع اور یقین پر اس واسطے کہ مشتری کا علم طلب اشہاد کو محیط ہے نہ طلب مواثبہ کو کذا فی حاوی الزاہدی م اگرچہ طلب اشہاد بھی غیر کا یعنی شفیع کا فعل ہے لیکن چونکہ حالف کے سامنے کا فعل ہے لہذا قطعی قسم لازم ہوئی یہ اس وقت ہے جب کہ شفیع طلب اشہاد کا مدعی ہو اور گواہوں سے اس کو ثابت نہ کر سکے ولو برہنا فبینۃ الشفیع احق وقال ابو یوسف بینۃ المشتری اور اگر شفیع اور مشتری دونوں گواہ لادیں تو شفیع کے گواہ احق اور مقدم ہیں اور ابو یوسف نے کہا کہ مشتری کے گواہ مقدم ہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے باب مانی اجارۃ الغیر وہو شفیعہا فان اجاز البیع اخذہا بالشفعۃ والابطلت الاجارۃ وان ردہا مالک نے وہ چیز بیع کی جو غیر کے اجارہ میں ہے اور حالانکہ مستاجر اس کا شفیع ہے سو اگر مستاجر نے بیع اس کی جائز رکھی تو اس کو لے گا بدلالت شفعہ کے یعنی اور اجارہ باطل ہو جاوے گا اور اگر بیع جائز نہ رکھی تو اجارہ باطل ہوگا اگرچہ شفعہ رد کر دے م یعنی عدم اجازت بیع کے ساتھ شفعہ بھی طلب کیا تو اجارہ باطل ہوگا اس واسطے کہ طلب شفعہ صحیح نہیں مگر بعد بطلان اجارہ کذا فی الوہبانیۃ شری لطفلہ والاب شفیع لہ الشفعۃ والوصی کالاب قلت لکن فی شرح المجمع بایخالفہ فتنبہ باپ نے اپنے طفل صغیر کے واسطے خرید کی اور حالانکہ باپ شفیع ہے تو اس کا شفعہ ثابت ہے اور وصی باپ کے مانند ہے میں کہتا ہوں لیکن شرح مجمع میں اس کے مخالف ہے سو خبردار رہنا م شرح مجمع میں یوں ہے کہ باپ کی قید اس واسطے لگائی کہ وصی شفعہ نہیں لے سکتا اتفاقاً اس واسطے کہ شفعہ لینا بمنزلہ خرید کے ہے اور وصی کو یتیم کا مال خرید کرنا جائز نہیں اپنی ذات کے واسطے لو کانت دار الشفیع ملاصقۃ لبعض المبیع کان لہ الشفعۃ فیما لاصقہ فقط ولو فیہ تفریق الصفقۃ اگر شفیع کا گھر متصل ہو بعض مبیع سے تو اس کا شفعہ فقط اسی قدر میں ثابت ہوگا جو کہ متصل ہے اگرچہ اس میں تفریق صفقہ ہوتی ہو م صورت اس کی یہ ہے کہ دو گھر کی بیع ہوئی اور شفیع کا گھر ایک ہی گھر کے پاس ہے جار ملاصق وہ ہے کہ ہر ایک کی دیوار علیحدہ ہو اور دونوں دیواروں میں راہ نہ ہو مکان کی تنگی کے سبب سے یا کہ دونوں کے اتصال کے سبب سے کذا فی الطحطاوی عن الحموی الابراء العام من الشفیع یبطلہا قضاء مطلقا لادیانۃ ان لم یعلم بہا شفیع کی جانب سے ابراء عام کرنا شفعہ کو باطل کر دیتا ہے قضاء ہر طرح سے اور دیانۃ مبطل نہیں اگر شفیع شفعہ کو نہ جانتا ہو م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک گھر بکا تو بائع یا مشتری نے کہا شفیع سے کہ تو ہم کو بری الذمہ کر دے ہر خصومت سے جو تیری خصومت کہ ہماری جانب ہو سو اس نے ابراء عام کر دیا اور حالانکہ شفیع جانتا

Marfat.com

نہیں ہے کہ ان کی جانب اس کا شفعہ واجب ہوا ہے تو اس ابراء عام سے قاضی کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہوگا لیکن فیما بینہ وبین اللہ شفعہ باقی رہے گا اس واسطے کہ اگر وہ جانتا تو شفعہ نہ چھوڑتا تاز داہر الجواہر میں ہے کہ یہ محمد کے قول پر ہے اور ابو یوسف کے قول پر برأت من المجہول سے برات ثابت ہو جاتی ہے قضاء بھی اور دیانتاً بھی وعلیہ الفتوی چنانچہ شرح منظومہ اور خلاصہ اور خزانۃ الفتاوی میں ہے کذافی الطحطاوی عن الحلبی اذا صبغ المشتری البناء فجاء الشفیع خیران شاء اعطاہ مازاد الصبغ او ترک جب کہ مشتری نے عمارت میں رنگ آمیزی کی پھر شفیع آیا تو وہ مختار ہے چاہے اس کو اتنا دے جس قدر اس کی قیمت رنگ آمیزی سے زیادہ ہوگئی اور چاہے شفعہ ترک کرے اخر الجار طلبہ لکون القاضی لایراہ فہو معذور شفیع جار نے طلب شفعہ میں تاخیر کی اس واسطے کہ قاضی شفعہ جوار کا اعتقاد نہیں رکھتا تو وہ معذور ہے یہودی سمع بالبیع یوم السبت فلم یطلب لم یکن عذرا یہودی نے سنیچر کے دن بیع سنی اور شفعہ طلب نہ کیا تو یہ عذر نہ ہوگا م یہ تینوں مسئلے مکرر ہوگئے کہ سابق مذکور ہو چکے ہیں قلت لو خذ منہ ان الیہودی اذا طلب خصمہ من القاضی احضارہ یوم سبتہ فانہ یکلفہ الحضور ولا یکون سبتہ عذرا وہی واقعۃ الفتوی قال المصنف قلت وہی فی واقعات الحسامی میں کہتا ہوں یوم السبت کے عذر نہ ہونے سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جب یہودی اپنے مدعا علیہ کا احضار چاہے قاضی سے اس کے یوم السبت میں تو قاضی اس کو حاضر کر دا دے اور اس کا یوم السبت عذر نہ ہوگا اور یہ مسئلہ فتوی طلب ہو چکا یہ کہا ہے مصنف نے میں کہتا ہوں اور یہی مسئلہ واقعات حسامی میں مذکور ہے ادعی الشفیع علی المشتری انہ احتال لابطالہا یحلف وفی الوہبانیۃ خلافہ قلت وسنذکرہ لان ابن المصنف فی حاشیۃ الاشباہ ایدہ بما لامزید علیہ فلیحفظ شفیع نے مشتری پر یہ دعوی کیا کہ مشتری نے شفعہ باطل کرنے کا حیلہ کیا ہے تو مشتری سے قسم لی جائے اس پر اور وہبانیہ میں اس کے مخالف عدم تحلیف مذکور ہے میں کہتا ہوں اور عنقریب ہم وہبانیہ کا قول مذکور کرتے ہیں اس واسطے کہ مصنف کے فرزند نے اشباہ کے اپنے حاشیہ میں کلام وہبانیہ کی اس طرح تائید کی ہے کہ اس پر تائید زیادہ نہیں ہو سکتی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م خلاصہ تائید مذکور یہ ہے کہ قاضی خاں اور ولوالجی کے کلام مدلل سے مصرح ہے کہ مشتری پر قسم لازم نہیں تعلیق ابطالہا بالشرط جائز ابطال شفعہ کا تعلیق کرنا شرط سے جائز ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ شفیع نے مشتری سے کہا کہ میں نے شفعہ تیرے واسطے مسلم رکھا اگر تو نے اپنی ذات کے واسطے خریدی ہو سو اگر مشتری نے کسی اور شخص کے واسطے خریدی تو اس کا شفعہ ثابت ہے کذافی الطحطاوی عن منیۃ المفتی والمجتبی لہ دعوی فی رقبۃ الدار وشفعۃ فیہا یقول ہذہ الدار داری وانا ادعیہا فان وصلت الی والا فانا علی شفعتی فیہا ایک شخص کا دعوی ملک ہے گھر کے رقبہ میں اور شفعہ کا بھی اس میں دعوی ہے تو یوں دعوی کرے کہ یہ گھر میرا ہے اور میں اس کا دعوی کرتا ہوں سو اگر یہ گھر مجھ کو پہنچا تو بہتر ہے اور اگر نہ پہنچا تو میں اس میں اپنے شفعہ کے دعوی پر ہوں م یہ مسئلہ ظہیریہ میں یوں مذکور ہے کہ اگر ایک گھر دوسرے کے پاس بکا اور صاحب خانہ اس کا شفیع ہے اور اس کا زعم یہ ہے کہ خانہ مبیع میرا مملوک ہے سو وہ ڈرتا ہے کہ اگر میں اس کی ملک کا دعوی کروں تو شفعہ باطل ہوتا ہے اور اگر شفعہ کا دعوی کروں تو ملک رقبہ کا دعوی باطل ہوتا ہے تو وہ شخص یوں دعوی کرے کہ یہ میرا گھر ہے اور میں اس کے رقبہ کا دعوی کرتا ہوں سو اگر وہ مجھ کو پہنچا تو بہتر ہے اور نہیں تو میں اپنے شفعہ کے دعوی پر ہوں اس واسطے کہ یہ سب ایک کلام ہے تو طلب شفعہ سے سکوت ثابت نہ ہوگا کذافی الطحطاوی عن الحموی استولی الشفیع علیہا بلا قضاء وان اعتمد علی قول عالم لایکون ظالما والا کان ظالما شفیع نے غلبہ کر کے عمل کر لیا گھر پر بدون حکم قاضی کے تو اگر شفیع نے کسی عالم کے قول پر اعتماد کیا ہے تو وہ ظالم نہ ہوگا اور نہیں تو وہ ظالم ٹھہرے گا م شیخ صالح ابن مصنف نے کہا کہ مجھ کو اس مسئلہ میں اعتراض ہے اس واسطے کہ درر وغیرہ کتب فقہ میں یہ مصرح ہے کہ شفیع کی ملک ثابت نہیں مگر تراضی یا قضاء قاضی سے پھر جب کہ بدون اس کے بمجرد قول عالم کے اس نے استیلا کیا تو یہ استیلا ہوا غیر کی ملک پر تو یہ صریح ظلم ہے اور اگر مجرد استقرار شفعہ کو اعتبار کیجیے تو وہ فقط گواہ کرنے سے موجود ہو جاتا ہے تو عالم کے قول کی بھی کچھ حاجت نہیں اور نہ تراضی اور قضاء قاضی کی حلبی نے کہا جب ظالم ٹھہرے گا تو اس پر تعزیر ہوگی اشیاء علی عدد الرؤس العقل والشفعۃ واجرۃ القسام والطریق اذا اختلفوا فیہ الکل فی الاشباہ چند چیزیں عدد اشخاص پر ہیں ایک تو دیت دوسرے شفعہ تیسرے قسمت کرنے والے کی اجرت چوتھے راہ جب کہ اس میں لوگ اختلاف کریں یہ سب مسائل مذکورہ

Marfat.com

اشباہ میں ہیں ہم دیت کی صورت یہ ہے کہ اگر مقتول پایا گیا مکان مملوک میں تو اس کی دیت اس مکان کے سب مالکوں پر لازم ہوگی برابر خواہ کسی کی ملک کم ہو یا زیادہ اور شفعہ کی برابری حصہ مذکور ہو چکی اور اجرت قسام کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے زمین کی قسمت کر دی شریکوں میں تو اس کی اجرت امام کے نزدیک سب پر برابر ہے اگرچہ ایک کا حصہ قلیل ہو اور دوسرے کا کثیر اور صاحبین کے نزدیک اجرت بقدر ملک ہے اور راہ سے کوچۂ غیر نافذہ مراد ہے اس واسطے کہ شارع عام کسی کا مملوک نہیں اور راستہ کے مانند گھر کا صحن ہے جب کہ ارباب بیوت اس میں اختلاف کریں اس واسطے کہ وہ لوگ چلنے اور وضو کرنے اور لکڑی چیرنے اور اسباب رکھنے میں سب برابر ہیں یعنی اگرچہ ایک شخص کا دالان طویل ہو اور دوسرے کی کوٹھری کوتاہ کذا فی حاشیۃ الاشباہ لابی المسعود ولا شفعۃ لمرتد مناہ شفعہ کا حق ثابت نہیں مرتد کے واسطے کذا فی العنایۃ صبی شفیع لا ولی لہ لا تبطل شفعتہ وان نصب القاضی قیما بطلبہا جاز جوہرہ ایک لڑکا شفیع ہے جس کا کوئی والی نہیں تو اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا اور اگر قاضی اس کی طرف سے کوئی کار پرداز قائم کرے اور وہ شفعہ لڑکے کے واسطے طلب کرے تو جائز ہے کذا فی الجوہرۃ شری کرما ولہ شفیع غائب فاثمرت الاشجار فاکلہا المشتری ثم اتی الشفیع واخذہ ان الاشجار وقت القبض مثمرۃ سقط بقدرہ والا لانہ لا حصۃ لہ من الثمن حینئذ مؤید زادہ معزیا لواقعات الحسامی انگور کا باغ خرید کیا اور اس کا شفیع غائب ہے سو درخت پھل لائے اور مشتری نے ان کو کھایا پھر شفیع آیا اور اس نے وہ باغ بدعوی شفعہ لیا اگر درخت قبض مشتری کے وقت پھلے ہو تو بقدر قیمت پھلوں کے ثمن سے ساقط ہوگا اور اگر پھلے نہ ہوں گے قبض کے وقت تو ثمن سے کچھ ساقط نہ ہوگا اس واسطے کہ پھل کا کچھ حصہ نہ تھا ثمن میں اس وقت کذا ذکرہ مؤید زادہ من واقعات الحسامی وفی الوہبانیۃ ۔ یاخذ فیما اشتری لصغیرہ اب ووصی للبلوغ لو اخر ۔ اور وہبانیہ میں ہے اور باپ شفعہ لے اس میں جو اس نے اپنے صغیر فرزند کے واسطے خرید کیا اور وصی مخاصمت میں تاخیر کرے یتیم کے بلوغ تک ہم اگرچہ خصومت میں تاخیر جائز ہے لیکن وصی کو لازم ہے کہ طلب شفعہ کرے اور خرید کے دن گواہ کر رکھے چنانچہ خزانۃ الاکمل میں ہے یعنی اس واسطے کہ تاخیر طلب سے شفعہ باطل نہ ہو جائے ۔ ولیس لہ تفریق دارین بیعتا ۔ ولو بجار فالتفریق احمد ۔ اور شفیع کو جائز نہیں تفریق کرنا ان دو گھروں کا جو ساتھ ہی بیع ہوئے اور وہ دونوں کا شفیع ہے اور اگر شفیع ہمسایہ نہیں دوسرے گھر کا تو تفریق لائق تر ہے تفریق اس واسطے کہ وہ تفریق صفقہ کے موجب ہے اور ایک گھر کا شفیع ہے اور دوسرے کا نہیں تو تفریق جائز ہے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا ۔ وما ضر اسقاط التحیل مسقطا ۔ وتحلیفہ فی النکر لاشک انکر ۔ اور ضرر نہیں کرنا اسقاط شفعہ کا حیلہ سے درانحالیکہ وہ قاصد ہے اسقاط کا یعنی کچھ مضائقہ نہیں قصداً شفعہ ساقط کرنے میں حیلہ سے اور تحلیف احد العاقدین کی حالت انکار میں بلاشک منکر اور معیوب ہے شرعاً یعنی اگر بائع یا مشتری انکار کریں کہ ہم نے اسقاط شفعہ کا ارادہ نہیں کیا تو شفیع کو ان سے قسم لینا جائز نہیں کذا فی فتاوی قاضی خان واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم ۔

Marfat.com

کتاب القسمۃ

یہ کتاب ہے قسمت کے بیان میں یعنی ساجھے کی چیز بانٹنا مناسبتہ ان احد الشریکین اذا اراد الافتراق باع فتجب الشفعۃ او قسم قسمت کی مناسبت شفعہ سے یہ ہے کہ احد الشریکین جب افتراق کا ارادہ کرے تو اپنا حصہ بیع کرے گا تو شفعہ واجب ہوگا یا قسمت کر لے گا بدون بیع کے ہی لغۃ اسم للاقتسام کالقدوۃ للاقتداء قسمت لغت میں اسم ہے اقتسام یعنی بانٹ لینے کا جیسے قدوۃ اسم ہے اقتداء کا وشرعا جمع نصیب شائع لہ فی مکان معین اور شرع میں قسمت عبارت ہے ایک شخص کے حصہ شائع کے جمع کر دینے سے ایک معین مکان میں ہم مثلاً ایک گھر کے تین شریک ہیں تو ہر شخص کا حصہ ہر جگہ اس گھر میں شائع ہے بلا تعین پھر جب اس کے تین حصے ہو گئے تو ہر شخص کا حصہ خاص خاص مکان میں مجتمع ہو گیا اسی تعیین حق شائع کا نام قسمت ہے وسببہا طلب الشرکاء او بعضہم الانتفاع بملکہ علی وجہ الخصوص فلو لم یوجد طلبہم لا تصح القسمۃ اور قسمت کا سبب طلب کرنا ہے سب شریکوں کا یا بعض کا اپنی ملک سے منفعت حاصل کرنے کے واسطے بر وجہ خصوص تو اگر شریکوں کی طلب نہ پائی جائے تو قسمت کرنا صحیح نہیں ہم مشترک چیز میں ہر شریک نفع لیتا ہے اپنے غیر کے حصہ سے تو طلب قسمت حاکم سے یہ سوال کرنا ہے کہ اس کو اپنے حصہ کے انتفاع سے خاص کر دے اور غیر کو اس کے انتفاع سے روک دے تو حاکم پر اس کی اجابت واجب ہے کذا فی الزیلعی ورکنہا ہو الفعل الذی یحصل بہ الافراز والتعیین بین الانصباء ککیل وذرع اور قسمت کا رکن وہ فعل ہے جس سے جدائی اور تمیز حاصل ہو جائے حصوں کے درمیان جیسا پیمانہ کرنا اور گز سے ناپنا ہم یعنی جیسا کیلی چیز کو پیمانہ کرنا اور وزنی چیز کو تولنا اور عددی چیز کو شمار کرنا اور ذرعی چیز کو گز سے ناپنا یہ رکن ہے قسمت کا کہ بدون اس کے قسمت کا وجود نہیں وشرطہا عدم فوت المنفعۃ بالقسمۃ ولذا لا یقسم حائط وحمام اور شرط قسمت کی یہ ہے کہ مشترک چیز کی منفعت فوت نہ ہو جاوے بانٹنے سے اور اسی واسطے قسمت نہیں کی جاتی دیوار اور حمام اور مانند اس کے ہم عدم فوت منفعت یہ شرط ہے زبردستی قسمت کی اس واسطے کہ قسمت سے غرض مقصود توفیر منفعت ہے پھر جب منفعت ہی نہ رہی تو حاکم قسمت پر جبر نہیں کر سکتا ایک شریک کے طلب سے ہاں اگر سب شریک طلب کریں تو قسمت صحیح ہے جیسا کہ آگے مذکور ہوگا وحکمہا تعیین نصیب کل من الشرکاء علیحدۃ اور حکم یعنی قسمت کا اثر مترتب معین کر دینا ہے ہر شریک کے حصہ کا علیحدہ علیحدہ وتشتمل مطلقا علی معنی الافراز وہو اخذ عین حقہ وعلی معنی المبادلۃ وہی اخذ عوض حقہ اور مطلقا یعنی مثلی اور قیمتی دونوں میں قسمت شامل ہے معنی افراز اور معنی مبادلہ پر افراز سے مراد لینا ہے اپنے حق کا بعینہ اور مبادلہ سے مراد بدلہ لینا ہے اپنے حق کا ہم بیان اشتمال یہ ہے کہ جو حصہ ہر شریک لیتا ہے اس کے اجزاء میں ہر جزو شامل ہے نصفین کو ایک نصف تو اسی شریک کا ہے تو اس کا لینا افراز ہوا یعنی اپنا حق بعینہ پایا اور دوسرا نصف اس کے شریک کا تھا اس کو لیا اس کے عوض جو اس کے حصہ میں سے شریک ثانی کے قبضہ میں ہے تو اس کا لینا بھی مبادلہ ٹھہرا کذا فی الشمنی والافراز ہو الغالب فی المثلی ومافی حکمہ کالعددی المتقارب فان معنی الافراز غالب فیہ ایضا ابن کمال عن الکافی اور افراز یعنی اپنا حق بعینہ لینا غالب ہے مثلی چیز اور جو مثلی کے حکم میں ہے جیسا کہ عددی متقارب جیسے بیضہ اور جوز اسی واسطے کہ افراز کے معنی اس میں بھی مثلی کے مانند غالب ہیں ایسا نقل کیا ہے ابن کمال نے کافی سے ہم مثلی میں معنی افراز اس واسطے غالب ہیں کہ اس کی ابعاض اور افراز میں تفاوت نہیں اس واسطے کہ مثلاً گیہوں اور جو میں سے جو ایک شریک لیتا ہے وہ اس کی مثل ہے

Marfat.com

ظاہر اور باطن میں جو دوسرا شریک لیتا ہے تو اس کو بعینہ اس کا قرار دینا ممکن ہے والمبادلۃ غالبۃ فی غیرہ ای غیر المثلی وھو القیمی اور مبادلہ غالب ہے مثلی کے سوا یعنی قیمی میں ہم قیمت والی چیز چناں چہ حیوانات اور اسباب اور زمین میں اس واسطے مبادلہ غالب ہوا کہ ان میں بہت تفاوت ہوتا ہے چناں چہ ایک گھوڑا سو درم کا اور دوسرا ہزار درم کا تو اس کو عین حق قرار دینا ممکن نہیں ہے کیوں کہ دونوں حصوں میں بالیقین معادلہ اور مساوات ثابت نہیں اذا تقرر ہذا الاصل فیاخذ الشریک حصتہ لغیبۃ صاحبہ فی الاول ای المثلی لعدم التفاوت لا الثانی ای القیمی لتفاوتہ جب کہ یہ قاعدہ ثابت ہو چکا کہ مثلی میں افراز غالب ہے اور قیمی میں مبادلہ تو شریک اپنا حصہ لے اپنے ساتھی شریک کے غائب ہونے سے اول میں یعنی مثلی میں عدم تفاوت افراد کے سبب سے نہ حصہ لے اس کی غیبت سے ثانی میں یعنی قیمی میں اس کے تفاوت افراد کے سبب سے فی الخانیۃ مکیل او موزون بین حاضر و غائب او بالغ و صغیر فاخذ الحاضر او البالغ نصیبہ نفذت القسمۃ ان سلم حظ الآخرین والا لا خانیہ یعنی فتاوی قاضی خان میں کیلی یا وزنی چیز مشترک ہے درمیان حاضر اور غائب کے یا درمیان بالغ اور صغیر کے سو شریک حاضر یا شریک بالغ نے اپنا حصہ لیا تو قسمت نافذ ہو گی اگر دونوں شریکوں کا حصہ تسلیم کر دیا اور اگر تسلیم نہیں کیا تو قسمت نافذ نہ ہو گی اور اگر ما بقی تلف ہو گیا غائب یا صغیر کے وصول سے پہلے تو دونوں کا نقصان ہو گا یعنی غائب اور حاضر کا یا بالغ اور صغیر کا نہ فقط غائب اور صغیر کا کصبرۃ بین دہقان و زارع امر الدہقان بقسمتہا ان ذہب بما افرزہ الدہقان اولا فہلاک الباقی علیہما وان بحظ نفسہ اولا فالہلاک علی الدہقان خاصۃ کذا قالہ بعض المشائخ انتہی منح چناں چہ اناج کا ڈھیر مشترک ہے درمیان زمیندار اور مزارع کے زمیندار نے مزارع کو اس کے بانٹنے کا امر کیا تو اگر مزارع وہ اناج جس کو زمیندار کے واسطے جدا کیا تھا زمیندار کی طرف لے گیا پہلے تو باقی اناج کا تلف ہو جانا دونوں پر پڑے گا اور اگر مزارع پہلے اپنا حصہ لے گیا تو باقی کی ہلاکی فقط زمیندار پر پڑیگی یہ کہا ہے بعض مشائخ نے انتہی کلام قاضیخان ملخصا ہم عالمگیری میں یہ مسئلہ ذخیرہ سے یوں منقول ہے کہ قاعدہ کلیہ قسمت مکیل اور موزون میں یہ ہے کہ جب ایک شریک کا حصہ ہلاک ہو گیا قبل قبض تو قسمت منقوض ہو گی اور ویسا حال ہو جاویگا جیسا کہ قسمت سے پہلے تھا اور اگر اس کا حصہ تلف ہو گیا جس نے خود کیل اور وزن کیا نہ دوسرے کا حصہ تو قسمت برقرار ہے اسی قاعدہ سے ہم نے یہ کہا کہ اگر زمیندار مزارع سے کہے کہ غلہ بانٹ اور میرا حصہ اپنے حصہ سے جدا کر سو اس نے ایسا ہی کیا تو اگر زمین دار کا حصہ قبل از قبض ہلاک ہو گیا تو قسمت منقوض ہے اور زمیندار مزارع کے حصہ سے نصف لے گا اس واسطے کہ زمیندار کا حصہ قبل از قبض تلف ہو گیا اور اگر مزارع کا حصہ تلف ہو گیا تو قسمت برقرار ہے انتہی اور جو شارح نے قاضی خان سے نقل کیا وہ اس کے مخالف ہے اور ظاہر الروایت عالمگیری کے ذخیرہ سے معتمد علیہ ہے ولہذا قاضی خان نے اس قول کو بعض مشائخ کی طرف نسبت کیا ہے تو یہ وجہ اختلاف پر دلیل ظاہر ہے کذا فی الطحطاوی وان اجبر علیہما ای علی قسمۃ غیر المثلی فی متحد الجنس منہ فقط سوی رقیق غیر المغنم عند طلب الخصم فیجر لما فیہما من معنی الافراز ایک شریک دوسرے شریک کی غیبت میں اپنا حصہ نہیں لیتا قیمی میں اگرچہ غیر مثلی کی قسمت پر جبر کیا جاتا ہے فقط متحد الجنس میں ماسوائے اس غلام کے جو غنیمت کا نہیں جب کہ خصم قسمت طلب کرے تو قیمی میں جبر اس واسطے ہے کہ اس میں معنی افراز ہے ہم یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ مبادلہ غالب ہے غیر مثلی میں باوجودیکہ متحد الجنس غیر مثلی میں قسمت پر جبر کیا جاتا ہے حالاں کہ مبادلہ میں جبر جاری نہیں خلاصہ جواب یہ ہے کہ جبر علی القسمۃ باعتبار معنی افراز کے ہے کہ اس میں تکمیل منفعت ہے اور متحد الجنس میں مقاصد متقارب ہیں تو جبر اس پر جائز ہوا تاکہ ضرر دفع ہو اس واسطے کہ طالب قسمت چاہتا ہے کہ میرا انتفاع میرے حصہ سے مخصوص ہو جاوے اور اس کی ملک میں غیر کا تصرف نہ رہے اور دوسرا جواب شارح اور دیتا ہے علی ان المبادلۃ قد یجری فیہا الجبر عند تعلق حق الغیر کما فی الشفعۃ وبیع ملک المدیون لوفاء دینہ اس کے علاوہ یہ ہے کہ مبادلہ میں گاہے جبر جاری ہوتا ہے حق غیر کے متعلق ہونے کے نزدیک چناں چہ شفعہ میں اور مدیون کی ملک بیچنے میں اس کے دین کے ادا کرنے کے واسطے وینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلا اجر منہم وہو احب وما فی بعض النسخ واجب غلط اور مقرر کیا جاوے ایک قاسم جس کو روزی دی جائے بیت المال سے تو وہ قسمت کر دیا کرے

Marfat.com

بدون یعنی اجرت کے شریکوں سے اور وہ یعنی تقسیم بلا اجرت مستحب ہے اور یہ جو بعض نسخ رد المحتار میں ہے کہ تقسیم بلا اجرت واجب ہے سو غلط ہے **وان نصب باجر المثل صح** لانہا لیست بقضاء حقیقۃ فجاز لہ اخذ الاجرۃ علیہا وان لم یجز علی القضاء ذکرہ اخی زادہ اور اگر قسمت کرنے والا اجرت مثل پر مقرر کیا جائے تو صحیح ہے اس لیے کہ قسمت کرنا حقیقت میں قضا نہیں تو قاسم کو اجرت لینا قسمت کرنے پر جائز ہے اگرچہ قضا پر اجرت لینا درست نہیں کذا ذکرہ اخی زادہ ھم اور اگر قاضی خود قسمت کرے تو اجرت لینے میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ جائز نہیں کذا فی الخزر **وہی علی عدد الرؤس مطلقا لا الانصباء** خلافا لہما اور وہ یعنی اجر مثل شریکوں کی شمار پر ہے مطلقا یعنی خواہ سب شریک طالب قسمت ہوں یا بعض نہ حصوں پر برخلاف صاحبین کے ھم صاحبین کے نزدیک اجرت مثل حصوں کے موافق ہے تو زیادہ حصہ والا زیادہ اجرت دے اور کم حصہ والا کم دے قیدنا بالقاسم لان اجرۃ الکیال والوازن بقدر الانصباء اجماعا وکذا سائر المؤن کاجرۃ الراعی والحمل والحفظ وغیرہا شرح مجمع زاد فی الملتقی ان لم یکن للقسمۃ والا فہو علی الخلاف لکن ذکرہ فی الہدایۃ بلفظ قیل وتمامہ فیما علقتہ علیہ اختلاف اجرت میں ہم نے قاسم کی قید لگائی اس واسطے کہ کیل کرنے والے اور وزن کرنے والے کی اجرت بقدر حصوں کے ہے باتفاق امام اور صاحبین کے اور اسی طرح باقی مصارف شرکت میں اجرت بقدر حصوں کے ہے جیسے چرانے والے کی اجرت اور باربرداری کی اجرت اور حفاظت کی اجرت وغیرذلک کذا فی شرح المجمع ملتقی میں اتنی قید زیادہ لگائی ہے کہ اجرت بقدر حصہ اس وقت ہے جب کہ وہ چیز قسمت کے واسطے نہ ہو اس طرح کہ دو شریکوں نے مکیل یا موزوں خرید کیا اور ایک آدمی سے اس کے کیل یا وزن کا امر کیا تا اس کی مقدار معلوم ہو تو اس کی اجرت بقدر سہام ہوگی کذا فی در المنتقی اور اگر وہ چیز قسمت کے واسطے ہو تو اس میں وہی خلاف ہے امام اور صاحبین کا لیکن ہدایہ میں اس قید کو بلفظ قیل جو ضعف پر دلالت کرتا ہے ذکر کیا ہے اور پورا اس کا بیان ملتقی کی ہماری شرح میں ہے **وللقاسم یجب کونہ عدلا امین عالما بہا** اور واجب ہے ہونا قاسم کا متقی اور امانت دار اور قسمت کا واقف کا ر ھم تو فاسق اور خائن اور اس جاہل کا قسمت کرنا جائز نہیں جو قسمت کرنا نہیں جانتا ہے اگرچہ وہ مولوی ہو **ولا یتعین واحد لہا** لئلا یتحکم بالزیادۃ اور ایک شخص قسمت کرنے کے واسطے متعین نہ کیا جاوے تا کہ وہ زیادت اجرت مثل پر تحکم نہ کرے **ولا یشترک القسام** خوف تواطئہم اور قسمت کرنے والے لوگ باہم شرکت نہ کرلیں ان کے اتفاق کے خوف سے ھم یعنی اگر ان میں اشتراک ہوگا تو اس کا خوف ہے کہ اتفاق کرکے اجرت گراں کردیں تو اس میں لوگوں کا ضرر ہوگا طحطاوی نے کہا قسام جمع ہے قاسم کی **وصحت برضی الشرکاء الا اذا کان فیہم صغیر او مجنون لا نائب عنہ او غائب لا وکیل عنہ** لعدم لزومہا حینئذ الا باجازۃ القاضی او الغائب او الصبی اذا بلغ او ولیہ ہذا لو ورثۃ ولو شرکاء بطلت منیۃ المفتی وغیرہا اور قسمت صحیح ہے سب شریکوں کی رضامندی سے مگر جب کہ ان میں کوئی شریک صغیر یا مجنون ہو جس کی طرف سے کوئی نائب نہیں ہے یا کوئی شریک غائب ہے جس کی طرف سے کوئی وکیل نہیں قسمت مذکورہ صحیح نہ ہوگی اس کے نہ لازم ہونے کے سبب سے اس وقت میں مگر قاضی یا غائب یا صغیر کی اجازت سے جب کہ وہ بالغ ہوجائے یا اس کے ولی کی اجازت سے قسمت صحیح ہوگی یہ یعنی قسمت کی صحت کا موقوف ہونا اشخاص مذکورین کی اجازت پر اس وقت ہے جب کہ شرکاء وارث ہوں اور اگر شریک ہوں یعنی کسی چیز کے خرید کرنے سے ان میں شرکت حاصل ہوئی ہو تو قسمت باطل ہے کذا فی منیۃ المفتی وغیرہا ھم طحطاوی میں عالمگیری سے یوں منقول ہے اور اگر شریک مشتری ہوں تو قسمت نہ ہوگی ایک شریک کے غائب ہونے سے تا حضور غائب اگرچہ شرکاء حاضرین گواہ لاویں خریداری پر **وقسم نقل یدعون ارثہ بینہم او ملکہ مطلقا** واخرہ صدر الشریعۃ فلا فرق فی النقلی بین شراء وارث وملک مطلق اور قسمت کیا جائے وہ مال منقول جس کی میراث کا بینہم شرکاء دعوی کرتے ہیں یا اس کی ملک مطلق کا دعوی کرتے ہیں یا اس کی خریداری کا دعوی کرتے ہیں کذا فی شرح الوقایۃ لصدر الشریعۃ تو کچھ فرق نہیں نقلی یعنی مال منقول میں درمیان خریدار اور میراث اور ملک مطلق کے ھم منقول کی قسمت بلا مزید تحقیق اس واسطے جائز ہوئی کہ منقول معرض تلف میں ہے تو قسمت میں اس کا حفظ ہے اور حق دار کا حق پہنچتا ہے اور قبضہ دلیل ہے ملک کی اور اقرار دلیل ہے

Marfat.com

صدق کی اور کوئی ان کے ساتھ منازع نہیں قلت ومن المنقول البناء والاشجار حیث لم تتبدل المنفعۃ بالقسمۃ وان تبدلت فلا جبر قالہ شیخنا میں کہتا ہوں اور منجملہ مال منقول عمارت اور اشجار ہیں جہاں منفعت بتبدل نہ ہو قسمت کرنے سے اور اگر منفعت بدل جاتی ہو قسمت سے تو وہاں قسمت پر جبر نہیں یہ کہا ہے ہمارے استاد نے وعقار یدعون شراءہ او ملکہ مطلقا اور قسمت کیا جائے وہ مال غیر منقول جس کی خرید کا یا اس کی ملک مطلق کا شرکا دعویٰ کرتے ہیں فان ادعوا انہ میراث عن زید لا یقسم حتی یبرہنوا علی موتہ وعدد ورثتہ پھر اگر شریک دعویٰ کریں کہ غیر منقول میراث ہے زید سے تو اس کی قسمت نہ کی جائے یہاں تک کہ گواہ لاویں زید کی موت پر اور اس کے وارثوں کے شمار پر وقالا یقسم باعترافہم کما فی الصورالاخر اور صاحبین نے کہا کہ غیر منقول کی بھی تقسیم کی جائے گی محض ان کے اقرار سے چناں چہ اور صورتوں میں قسمت ہوتی ہے یعنی خرید اور ملک مطلق کی صورت میں ولا ان برہنا ان العقار معہما حتی یبرہنا انہ لہما اتفاقا فی الاصح لانہ یحتمل انہ معہما باجازۃ او اعارۃ فتکون قسمۃ حفظ والعقار محفوظ بنفسہ اور قسمت نہ ہوگی اگر دو شخصوں نے دعویٰ کیا کہ غیر منقول ان کے ساتھ ہے یعنی ان کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ گواہ لاویں اس پر کہ غیر منقول انھیں دونوں کا مملوک ہے باتفاق امام اور صاحبین کے قول اصح میں اس لیے کہ احتمال رکھتا ہے کہ غیر منقول ان کے قبضہ میں بطریق اجارہ یا عاریت کے ہو تو اس صورت میں قسمت حفاظت کی ٹھہرے گی اور حالاں کہ غیر منقول بذات خود محفوظ ہے ولو برہنا علی الموت وعدد الورثۃ وہو ای العقار قلت قال شیخنا وکذا المنقول بالاولی وفیہم صغیر او غائب قسم بینہم ونصب قابض لہما نظر للغائب والصغیر اور اگر گواہ لائے مورث کی موت پر اور وارثوں کی شمار پر اور وہ یعنی عقار غیر منقول ان کے قبضہ میں ہے اور وارثوں میں صغیر حاضر ہے یا ایک وارث کبیر غائب ہے تو ورثہ حاضرین میں قسمت کی جائے اور صغیر کے واسطے ایک شخص ان کے حصہ کا قبض کرنے والا مقرر کیا جائے تاکہ ان کی حق تلفی نہ ہو ولا بد من البنیۃ علی اصل المیراث عندہ ایضا خلافا لہما کما مر اور ضرور ہے شہادت سے اصل میراث پر بھی امام کے نزدیک برخلاف صاحبین چناں چہ مذکور ہو چکا ہے اصل میراث کی گواہی یہ کہ یہ گھر ان کی میراث ہے ان کے باپ کی جانب سے مثلا کذا فی الطحطاوی فان برہن وارث واحد لا یقسم اذ لا بد من حضور اثنین ولو احدہما صغیرا او موصی لہ اور ایک وارث اگر موت اور عدد ورثہ پر گواہ لاوے تو قسمت نہ ہوگی اس واسطے کہ دو وارثوں کا حاضر ہونا ضروری ہے اگر چہ ان میں سے ایک صغیر ہو یا موصی لہ او کانوا ای الشرکاء مشترین ای شرکاء بغیر الارث وغاب احدہم لان فی الشراء لا یصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف الارث یا شریک خریدار ہوں یعنی شریک ہوں بدون میراث کے اور ایک شریک ان میں سے غائب ہو تو قسمت نہ ہوگی اس واسطے کہ خریداری کی شرکت میں شریک حاضر شریک غائب کی طرف سے خصم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا برخلاف میراث کے کہ اس میں ایک وارث اور وارثوں کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے او کان فی صورۃ ارث العقار او بعضہ مع الوارث الطفل او الغائب او کان شیئ منہ لا یقسم للزوم القضاء علی الطفل او الغائب بلا خصم حاضر عنہما یا کہ عقار یا بعض عقار کی میراث کی صورتوں میں وارث صغیر یا غائب وارث کے قبضے میں ہو یا عقار سے کچھ ہو تو اس کی قسمت نہ ہوگی بسبب لازم ہونے قضا کے صغیر یا غائب پر بدون حاضر ہونے خصم کے دونوں کی طرف سے ہم صغیر کی مانند اس کی ماں ہے اور غائب کے مانند اس کا مودع ہے حلبی نے کہا شارح کا قول او بعضہ مکرر ہو گیا متن کے اس قول کے ساتھ او شیئ منہ وقسم المال المشترک بطلب احدہم ان انتفع کل بحصتہ بعد القسمۃ اور مال مشترک قسمت کیا جائے ایک شریک کی طلب سے اگر ہر شریک اپنے حصہ سے نفع حاصل کر سکے قسمت کے بعد وبطلب ذی الکثیر ان لم ینتفع الآخر لقلۃ حصتہ اور زیادہ حصہ والے کی طلب سے قسمت کی جائے اگر دوسرے شریک کو نفع حاصل نہ ہو قلت حصہ کے سبب سے ہم یعنی اگر ایک شریک کو نفع حاصل ہوتا ہو کثرت حصوں کے سبب سے اور دوسرے کو ضرر ہوتا ہو قلت حصہ کے سبب سے تو اگر صاحب کثرت قسمت طلب کرے تو قسمت ہوگی اور اگر صاحب قلت طلب کرے تو قسمت نہ ہوگی یہ خصاف نے ذکر کیا ہے کافی میں کہا یہ قول اصح ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ

Marfat.com

کذا فی الدرر و فی الخانیۃ یقسم بطلب کل وعلیہ الفتوی لکن المتون علی الاول فعلیہا المعول اور خانیہ میں ہے کہ مال مشترک قسمت کیا جائے صاحب قلیل اور صاحب کثیر ہر ایک کی طلب سے اور اسی پر فتوی ہے لیکن متون فقہ قول اول پر شامل ہیں یعنی عدم قسمت پر صاحب قلیل کی طلب سے تو متون ہی کی روایت قابل اعتماد کے ہیں وان تضرر الکل لم یقسم الا برضاہم لئلا یعود علی موضوعہ بالنقض اور اگر قسمت سے سب شریکوں کو ضرر ہوتا ہے تو قسمت نہ ہو گی مگر سب شرکاء کی رضامندی سے تاکہ قسمت عود نہ کرے اپنے موضوع پر منقوض ہو کر ھم یعنی موضوع قسمت یہ تھا کہ ہر شریک نفع پاوے اپنی خاص ملک سے سو یہ ان مفقود ہے کذا فی العینی ہاں اگر سب راضی ہوں تو قسمت درست ہے کہ حق ان کا ہے اور وہ اپنی حاجت سے زیادہ تر واقف ہیں لیکن قاضی اس کا مباشر نہ ہو اگرچہ وہ طلب کریں اور نہ اس کو منع کرے کذا فی الزیلعی ۔ فی المجتبی حانوت لہما یعملان فیہ طلب احدہما القسمۃ ان امکن لکل ان یعمل فیہ بعد القسمۃ ما کان یعمل فیہ قبلہا قسم والا لا مجتبی میں ہے کہ ایک دکان ہے شریکوں کی جس میں وہ اپنا کام کرتے ہیں سو ایک شریک نے قسمت طلب کی اور دوسرا شریک نہیں مانتا ہے تو اگر ایسا ممکن ہو کہ ہر ایک اس میں کام کرے قسمت کے بعد جیسا کام کہ قسمت سے پہلے کرتا تھا تو قسمت کی جائے اور اگر ایسا نہ ہو تو قسمت نہ کی جائے وقسم عروض اتحد جنسہا لا الجنسان بعضہما فی بعض لوقوعہا معاوضۃ لا تمیزا فیعتمد التراضی دون جبر القاضی اور قسمت کی جائے ان عروض اور اسباب کی جن کی جنس متحد ہے نہ قسمت کی جاویں دو جنسیں اس طرح کہ بعض جنس بعضے شریک کو دی جائے بسبب واقع ہونے قسمت کے معاوضہ ہو کر نہ تمیز ہو کر تو اختلاف جنس پر تراضی شرکاء پر اعتماد کیا جائے نہ قاضی کے جبر کرنے پر ھم یعنی اگر متاع اور اسباب ایک جنس ہے چنانچہ مکیل یا موزون یا عددی متقارب یا چاندی سونا تو اس میں ایک شریک کی طلب سے قاضی جبر کرے گا قسمت پر اس طرح کہ کچھ اس شریک کو دے گا اور کچھ دوسرے کو اس واسطے کہ مقصود دونوں میں برابر ہے تو قسمت تمیز واقع ہوئی لہذا قاضی کو اس میں جبر کا اختیار ہو گا در میں ہے کہ جنسین کی قیمت میں ادخال بعض کا بعض میں اس طرح صحیح نہیں کہ ایک شریک کو اونٹ دیجئے اور دوسرے کو دو بکریاں مثلاً اس جنس کو دوسری جنس سے مقابلہ کر کے اس واسطے کہ دونوں جنسوں میں اختلاط اور اتحاد نہیں تو یہاں قسمت تمیز واقع نہ ہوئی بلکہ معاوضہ ہو گئی تو یہاں تراضی پر اعتماد ہو گا نہ قاضی کے جبر پر اس واسطے کہ قاضی کو جبر کا وہاں اختیار ہے جہاں قسمت بمعنی تمیز ہو نہ بمعنی معاوضہ انتہی ولا الرقیق وحدہ لفحش التفاوت فی الادمی اور نہ قسمت کیا جائے فقط مملوک یعنی لونڈی غلام اس واسطے کہ آدمی میں تفاوت بہت ہوتا ہے ھم آدمی میں تفاوت ہونا معانی باطنہ کے سبب سے چنانچہ ذہن اور ہوشیاری بخلاف باقی حیوانات کہ ان میں تفاوت قلیل ہے اتحاد جنس کی صورت میں فقط کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر لونڈی غلام کے ساتھ کوئی اور چیز قابل قسمت نہ ہو گی تو اس وقت مملوک کی بھی اس کے ساتھ مل کر قسمت ہو جاوے گی باتفاق امام اور صاحبین کے وقالا یقسم لو ذکورا فقط واناثا فقط کما یقسم الابل والغنم ورقیق المغنم اور صاحبین نے کہا کہ اگر مملوک فقط غلام ہو یا فقط لونڈیاں ہوں تو قسمت ہو گی جیسے اونٹ اور بھیڑ بکری اور غنیمت کے لونڈی غلام کی قسمت ہوتی ہے ولا الجواہر لفحش تفاوتہا اور نہ قسمت کیے جاویں جواہرات ان کی کثرت تفاوت کے سبب سے ھم اگرچہ جواہر ایک ہی جنس ہوں تو بھی قسمت نہ ہو گی اس واسطے کہ ان کی قیمت میں بڑا تفاوت ہوتا ہے تو تعدیل نہیں ہو سکتی ولا الحمام والبئر والرحی والکتب وکل ما فی قسمتہ ضرر اور نہ کیا جائے قسمت حمام اور کنواں اور چکی اور کتابیں اور جس چیز کی قسمت میں ضرر ہو ھم شارح نے عدم قسمت کی چند مثالیں دے کر بطور عطف عام کے علت عدم قسمت پر اشارہ کر دیا کہ جس چیز کی قسمت میں ضرر ہوتا ہے وہ قسمت پذیر نہیں اس واسطے کہ قسمت تو تکمیل منفعت کے واسطے ہے پھر جب ہر شخص کا حصہ انتفاع مقصود کے لائق نہ رہا تو معنی قسمت مستحق نہ ہوئے الا برضاہم لما مر مگر شریکوں کی رضامندی سے قسمت جائز ہے بدلیل گزشتہ ھم یعنی اگر اشیاء مذکورہ کی قسمت میں باوجود ضرر کے شرکاء راضی ہوں قسمت جائز ہو گی کہ حق انھیں کا ہے ولو اراد احدہما البیع وابی الاخر لم یجبر علی بیع نصیبہ خلافا لمالک اور اگر ایک شریک نے بیع کا ارادہ کیا اور دوسرا شریک نہیں مانتا ہے تو اس کے حصہ کی بیع پر جبر نہ کیا جاوے گا برخلاف مذہب امام مالک رح وفی الجواہر لا تقسم الکتب

Marfat.com

بین الورثۃ ولکن ینتفع کل بالمھایاۃ ولا تقسم بالاوراق ولو برضاھم اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ کتابیں قسمت نہ ہوں گی وارثوں میں ولیکن ہر وارث ان سے نفع حاصل کرے باری باری اور قسمت کتابوں کی ورقوں کے شمار سے نہ ہوگی اگرچہ وہ اس پر راضی ہوں وکذا لو کان کتابا ذا مجلدات کثیرۃ اور اسی طرح جلد جلد کی قسمت نہ ہوگی اگر ایک کتاب کی بہت مجلدات ہوں ھم یعنی اگر بڑی کتاب جو کئی مجلدات میں تمام ہو چنانچہ فتاوی عالمگیری مثلاً جس کی پانچ چھ مجلد جلد ہوتی ہیں تو ایسی کتاب کی مجلدات کی قسمت نہ ہوگی کہ کوئی شریک کتاب الطہارۃ لے مثلاً اور کوئی کتاب الحج اور کوئی کتاب البیع ولو تراضیا ان تقوم الکتب ویاخذ کل بعضھا بالقیمۃ لو کان بالتراضی جاز والا لا اور اگر دو شریک باہم راضی ہو جائیں اس پر کہ کتاب کی قیمت معین کی جائے اور ہر شریک بعض کتب لے قیمت سے تو اگر یہ تراضی طرفین سے ہو تو جائز ہے اور اگر تراضی نہ ہو تو جائز نہیں وفی التتارخانیۃ دار او حانوت بین اثنین لا یمکن قسمتھا تشاجرا فیہ فقال احدھما لا اکری ولا انتفع وقال الآخر ارید ذلک امر القاضی بالمھایات ثم یقال لمن لا یرید الانتفاع ان شئت فانتفع وان شئت فاغلق الباب اور تاتارخانیہ میں ہے ایک ایسا گھر یا دکان مشترک ہے دو شریکوں میں جس کی قسمت ممکن نہیں ہے دونوں نے اس میں جھگڑا کیا سو ایک شریک کہتا ہے کہ میں اس کو کرایہ نہ دوں گا اور نہ اس سے نفع لوں گا سکنے وغیرہ سے اور دوسرا شریک کہتا ہے کہ میں اس کا ارادہ رکھتا ہوں یعنی کرایہ دینے کا یا رہنے کا تو قاضی حکم کرے مہایاۃ کا یعنی باری باری فائدہ لینے کا پھر اس شریک سے کہا جائے جو انتفاع کا ارادہ نہیں رکھتا ہے تو اگر چاہے تو اس گھر سے فائدہ لے اور اگر چاہے تو دروازہ بند کر رکھ یعنی اپنی باری میں اس کو انتفاع اور عدم انتفاع کا اختیار ہے اور دوسرے کی باری میں دوسرے کو انتفاع کا اختیار ہوگا چاہے کرایہ دے چاہے آپ رہے دور مشترکۃ اودار وضیعۃ او دار وحانوت قسم کل وحدھا منفردۃ مطلقا ولو متلازقۃ او فی محلتین او مصرین مسکین چند گھر مشترک ہیں یا ایک گھر اور زمین مشترک ہے یا ایک گھر اور دوکان مشترک ہے تو ہر ایک کی قسمت علیحدہ علیحدہ جدا جدا ہوگی ہر حال میں اگرچہ گھر وغیرہا باہم متصل ہوں یا ایک شہر کے دو محلوں میں ہوں یا دو شہروں میں ہوں کذا فی شرح مسکین ھم یعنی مشترک گھروں میں اس طرح قسمت نہ ہوگی کہ ایک گھر ایک شریک لے اور دوسرا گھر دوسرا شریک اس لیے کہ گھروں کا مقصود نہایت مختلف ہوتا ہے باعتبار محلوں اور پڑوسیوں اور مسجد اور پانی کے نزدیک ہونے کے تو ان کی قسمت میں برابری ممکن نہیں تو ایک شریک کا حصہ ایک گھر میں جمع کر دینا ممکن نہیں بدون آپس کی رضامندی کے اور گھر اور زمین اور گھر اور دکان کی قسمت اختلاف جنس سے جائز نہیں کذا فی الزیلعی اور بیوت قسمت پذیر ہیں مطلقاً اور منازل اگر مجتمع ہوں ایک گھر میں تو قسمت پذیر ہیں اور اگر جدا جدا ہوں تو قسمت پذیر نہیں اس واسطے کہ منزل بیت سے زیادہ اور دار سے کم ہوتی ہے تو منازل متصلہ بیوت سے ملحق ہوئی اور متباینہ دار سے کذا فی الدرر اذا کانت کلھا فی مصر واحد او لا دور مشترک وغیرہا کی قسمت مجتمعہ نہ ہوگی جب کہ وہ سب ایک شہر میں ہوں یا نہ ہوں ھم مصنف کے اس قول سے اطلاق معلوم ہوگیا تو شارح کا قول سابق جو شرح مسکین سے نقل کیا مکرر ہوگیا وقالا ان الکل فی مصر واحد فالرای فیہ للقاضی وان فی مصرین فقولھما کقولہ اور صاحبین نے کہا کہ سب اشیاء مذکورہ اگر ایک ہی شہر میں واقع ہوں تو اس میں قاضی کی تجویز کو دخل ہے اور اگر اشیاء مذکورہ دو شہروں میں ہوں تو صاحبین کا قول امام کے قول کے مانند ہے یعنی قسمت مجتمعہ جائز نہیں دو شہروں میں اور ایک شہر میں جائز ہے اگر قاضی اس کو بہتر سمجھے والا جائز نہیں ولیصور القاسم ما یقسمہ علی قرطاس لیرفعہ للقاضی ویعدلہ علی سہام القسمۃ اور قاسم نقشہ بنا دے کاغذ پر اس کا جس کی قسمت کرنا چاہتا ہے تاکہ وہ نقشہ قاضی کے سامنے کرے اور مقسوم کی قسمت کے حصوں پر تعدیل اور تسویہ کرے ھم تسویہ سہام قسمت کی یہ صورت ہے کہ کم تر سہام کو تامل کرے تو مقسوم کو اسی پر جاری کرے تو اگر اقل سہام ثلث ہو تو اس کو اثلاث کرے اور اگر سدس ہو تو اسداس کرے کذا فی الطحطاوی عن الشمنی ویذرعہ اور گز سے اس کو پیمائش کرے اس واسطے کہ مساحت کی مقدار گز سے معلوم ہوتی ہے ویقوم البناء اور عمارت کی قیمت مقرر کرے ھم تقویم عمارت اس واسطے ہے کہ عمارت کی قسمت علیحدہ ہوتی ہے تو جب زمین کی قسمت پیمائش سے ہو چکی اور عمارت ایک شریک کے حصے

Marfat.com

واقع ہو تو صاحب عمارت دوسرے شریک کو اس کی قیمت دے کذا فی النہایۃ ویفرز کل نصیب بطریقہ وشربہ اور قاسم جدا کر دے ہر حصہ کو اس کے راہ
اور پانی کی آمد کے ساتھ ہر حصہ کی راہ وغیرہ جدا کر دینے سے یہ فائدہ ہے تاکہ ایک شخص کا حصہ دوسرے شریک کے حصہ سے متعلق نہ رہے تو تمیز اور
افراز کے معنی علی وجہ الکمال حاصل ہوں ویلقب الانصباء بالاوّل والثانی والثالث وہلم جرًّا اور قاسم حصوں کو ملقب کرے اول اور ثانی اور
ثالث کے ساتھ وعلیٰ ہذا القیاس رابع اور خامس بقدر حاجت کے ہر ترتیب حصص جس طرف سے چاہے شروع کرے تاکہ ہر شریک کے الزام پر قادر ہو
قرعہ نکلنے کے وقت کذا فی الزیلعی ویکتب اسامیہم ویقرع لتطییب النفوس اور شریکوں کے نام لکھے اور قرعہ ڈالے تسکین قلوب کے واسطے ہر شریک
کا نام علیحدہ علیحدہ پرچہ کاغذ پر لکھے اور کاغذ کو مٹی یا موم کے اندر رکھ کر گولی بنا دے جوہرہ میں ہے کہ قرعہ واجب نہیں غرض اس سے تسکین قلوب ہے
تاکہ کسی کو جانب داری معلوم نہ ہو تو اگر قاضی بدون قرعہ ڈالنے کے ہر شریک کا حصہ معین کر دے تو جائز ہے فمن خرج اسمہ اولا فلہ السہم الاول ومن
خرج ثانیا فلہ السہم الثانی الی ان ینتہی الی الاخیر سو جس کا نام قرعہ میں پہلے نکلے تو اس کے لیے پہلا حصہ ہے اور جس کا نام کہ دوسری بار نکلے اس
کا دوسرا حصہ ہے یہاں تک کہ آخر تک پہنچ جاوے ہم شرح وقایہ میں ہے کہ قاسم خانہ مقسومہ میں جدول کے قلم سے کل ذراع فی ذراع کو بشکل خشت
خام کے خانہ بندی کرے اور صحن اور مکانات کو گزوں سے پیمائش کرے اور جدھر سے چاہے قسمت شروع کرے تو اگر غربی جانب کو اول قرار دے
تو اس کے متصل کو ثانی ٹھہرا دے اور اس کے متصل کو ثالث وعلیٰ ہذا القیاس تو جس کا نام قرعہ میں اول نکلے تو اس کا حصہ جانب غربی سے دے عمارت
اور زمین سے تا اینکہ اس کا حصہ پورا ہو جائے پھر جس کا نام دوسری بار نکلے اس کا حصہ اول کے ساتھ متصل دے خواہ حصص متساوی ہوں خواہ متفاوت
جیسے مضمرات میں ہے کہ اگر عقار مشترک میں تین شریک ہوں ایک شریک کا سدس اور دوسرے کا ثلث اور تیسرے کا نصف ہو مثلاً تو زمین یا گھر کے چھ
سہم ٹھہرا دے اور اول کو ملقب بہ سہم اول کرے اور اس کے پاس والے کو ملقب بسہم ثانی وعلیٰ ہذا القیاس سادس تک کرے اور شریکوں کے نام
لکھے اور قرعہ ڈالے جس کا نام پہلے نکلے تو اس کو سہم اول دے اور اگر صاحب سدس ہو تو وہ اپنا حق لے اور اگر صاحب ثلث ہو تو اول سہم لے اور
اس کے پاس والا دوسرا سہم لے اور اگر صاحب نصف ہو تو اول سہم اور اس کے پاس کے دو سہم اور لے واعلم ان الدراہم لا تدخل فی القسمۃ للعقار
الا برضاہم فلو کان ارض وبناء او منقول قسم بالقیمۃ عند الثانی وعند الثالث یرد من الرحبۃ بمقابلۃ البناء فان بقی فضل ولا یمکن التسویۃ رد الفضل دراہم للضرورۃ
واستحسنہ فی الاختیار اور یہ جان رکھ کہ نقد درم زمین اور گھر کی قسمت میں داخل نہیں ہوتے ہیں مگر شریکوں کی رضامندی سے تو اگر زمین اور عمارت یا مال
منقول ہو تو اس کی قسمت قیمت کر کے ہوگی ابو یوسف کے نزدیک اور محمد کے نزدیک زمین پھیر دی جائے عمارت کے مقابلہ میں پھر اگر کچھ عمارت زیادہ
باقی رہے زمین دے کر اور برابری دونوں حصوں میں ممکن نہ ہو تو بقدر زیادت درم پھیر دیے جائیں ضرورت کے سبب سے اور اختیار میں اس قول
کو پسند کیا ہے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک گھر ہے جماعت کا سو انھوں نے قسمت کا ارادہ کیا اور ایک جانب میں زیادہ عمارت ہے سو ایک شریک
نے چاہا کہ عمارت کے عوض درہم دے اور دوسرے نے چاہا کہ اس کے عوض زمین لے تو عوض زمین ہی دی جائے گی اور صاحب عمارت سے درم
نہ دلائے جاویں گے مگر جب کہ زمین کا عوض متعذر ہو تو اب قاضی کو یہ درست ہے یعنی درہم دلانا اس واسطے کہ قسمت حقوق ملک سے ہے اور
شرکت ان لوگوں کی گھر میں ہے نہ درموں میں تو اس کی قسمت جائز نہ ہوگی جو مشترک نہیں کذا فی الدرر قسم ولاحدہم مسیل ماء او طریق فی ملک الآخر
ولم یکن انہ لم یشترط فی القسمۃ صرف عنہ ان امکن والا فسخت القسمۃ اجماعا واستولفت مشترک گھر کی قسمت ہوگئی اور ایک شریک کا نابدان
اور آمد و رفت کی دوسرے شریک کی ملک میں ہے اور حالانکہ اشتراک مسیل اور طریق قسمت میں مشروط نہیں ہوا تو نابدان اور راہ اس کی طرف سے
دوسری طرف پھیری جائے اگر ممکن ہو اور اگر نہ ہو تو قسمت فسخ کی جائے باتفاق امام اور صاحبین اور پھر سر نو سے قسمت کی جائے اس طرح کہ ہر

Marfat.com

شریک کا نابدان اور راہ جدا ہو ھ اور اگر اشتراک راہ اور نابدان کا قسمت میں مشروط ہو گیا تو قسمت برقرار رہے گی کذا فی الجوہرۃ ولو اختلفوا فقال
بعضھم ابقینا مشترکا کما کان ان امکن افراز کل فعل کما لبسط الزیلعی اور اگر شریکوں نے اختلاف کیا سو بعضوں نے کہا کہ ہم نے اس کو یعنی راہ کو
مشترک باقی رکھا جیسا کہ قبل قسمت کے تھا تو اگر ممکن ہو جدا کرنا ہر شخص کے واسطے تو حاکم ویسا ہی کرے چنانچہ زیلعی نے اس کو مشرح بیان کیا ہے
ھ زیلعی میں یوں ہے کہ اگر قسمت کے اندر ادخال طریق میں اختلاف ہوا اس طرح کہ بعضوں نے کہا کہ راہ کی قسمت نہ ہوگی بلکہ وہ مشترک باقی رہے
گی جیسے کہ قبل قسمت تھی تو اس میں حاکم تامل کرے سو اگر ہر ایک شریک اپنے حصہ میں راہ نکال سکتا ہو تو حاکم جماعت کی راہ کے سوا اور راہ قسمت کر دے
تکمیل منفعت کے واسطے تاکہ ہر طرح سے جدائی ہو جائے اور اگر ایسا نہ ہو سکے تو راہ کو قسمت سے اٹھا رکھے یعنی راہ کو مشترک باقی رکھے کذا فی
الطحطاوی مختصراً اختلفوا فی مقدار عرض الطریق جعل عرضہا قدر عرض باب الدار واما فی الارض فبقدر ممر الثور زیلعی شریکوں نے اختلاف کیا عرض طریق
کی مقدار میں تو راہ کا عرض گھر کے دروازے کے عرض کے برابر کیا جائے اور زمین میں تو عرض راہ کا بقدر چلنے بیل کے کیا جائے گا و صورت اختلاف
کذا فی الزیلعی ھ یعنی جب گھر کی قسمت ہو گئی شریکوں میں اور ہر حصہ کی راہ کے عرض میں اختلاف ہوا تو ہر حصہ کی راہ مشترک گھر کے دروازہ کے عرض کے
برابر کی جائے گی اس واسطے کہ گھر کا دروازہ متفق علیہ ہے تو مختلف فیہ متفق علیہ کی طرف پھیرا جائے گا اور اس مسئلہ کی دوسری صورت وہ ہے جو
مصنف نے اپنی شرح فتاوی قاضیخان سے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ ایک گھر دو شریکوں میں مشترک ہے اور اس گھر میں تیسرے شخص کے مکان
کی راہ ہے سو شریکوں نے گھر کی قسمت چاہی اور صاحب طریق نے چاہا کہ ان کو قسمت سے منع کرے تو اس کو منع کا اختیار نہیں لیکن اس شخص
کے واسطے اتنی چوڑی راہ چھوڑی جاوے گی جتنا اس گھر کا بڑا دروازہ چوڑا اور لمبا ہے گھر کے دروازہ سے شخص ثالث کے مکان تک اور باقی گھر
کی قسمت ہو گی اور مسیل بمنزلہ طریق کے ہے کذا فی الطحطاوی بطولہ ای ارتفاعہ حتی یخرج کل واحد منھم جناحا فی نصیبہ ان فوق الباب لا فیما دونہ لان قدر
طول الباب من الھواء مشترک والبناء علی الھواء المشترک لا یجوز الا برضی الشرکاء جلالیہ طریق کے اختلاف میں عرض اس کا بقدر عرض دروازہ ٹھہرایا جا
اس کے طول کے ساتھ یعنی دروازہ کی ارتفاع اور بلندی کے ساتھ یعنی بقدر باب اعظم گھر کی راہ مشترک کے چوڑائی اور بلندی کرنا چاہیے تا
ہر شخص شریکوں میں سے جھروکا نکالے اپنے حصہ میں اگر وہ دروازے سے اونچا ہو نہ دروازے سے کم تر میں اس واسطے کہ ہوا بقدر طول اور
بلندی دروازے کی مشترک ہے اور ہوائے مشترک پر بنا ناجائز نہیں مگر شریکوں کی رضامندی سے　کذا فی الجلالیۃ یعنی گھر کی راہ مشترک میں جب
کا ارتفاع اور عرض گھر کے باب اعظم کے دروازے کی برابر قرار دیا گیا اگر کسی شریک کا مکان اس راہ کے کنارے پر پڑے اور وہ جھروکا یا کھڑکی
یا روشن دان اپنے مکان میں راہ کی جانب بنانا چاہے تو اگر باب اعظم کی بلندی سے اوپر بنا دے تو درست ہے اور اس سے نیچے میں بنا
درست نہیں ولو شرطوا ان یکون الطریق فی قسمۃ الدار علی التفاوت جاز وان وصلیۃ کان سہامھم فی الدار متساویۃ وذلک لان القسمۃ
علی التفاوت بالتراضی فی غیر الاموال الربویۃ جائزۃ فجاز قسمۃ التین بالکرام لانہ لیس بوزنی لا العنب بالشجرۃ علی الصحیح بل بالقبان او المیزان
لانہ وزنی اور اگر شریکوں نے شرط کی کہ گھر کی قسمت میں راہ متفاوت ہو تو جائز ہے اگرچہ ان کے حصے گھر میں برابر ہوں اور یہ اس واسطے ہے
تفاوت پر قسمت کرنا آپس کی رضامندی سے جائز ہے سوائے ان مالوں کے جن میں سود اور بیاج ہوتا ہے تو جائز ہے بھس کا باٹنا رسی
سے یعنی جالی جو بھس وغیرہ کے اٹھانے کے واسطے رسیوں سے بنائی جاتی ہے اس واسطے کہ بھس وزنی چیز نہیں ہے جس میں بیاج کا احتمال
ہو اور جائز نہیں انگور کا باٹنا کھجور کی لکڑی سے بر قول صحیح بلکہ قبان یا ترازو سے اس واسطے کہ وہ وزنی ہے ھ فتاوی قاضیخان کی عبارت
یہ ہے وقسمۃ التین بالحبال[1] ذکر فی النوازل انہ یجوز لقلۃ التفاوت لانہ لیس بوزنی انتہی تو بمطابقت اس عبارت کے اکار کا ترجمہ رسی

[1] یعنی بھس کا باٹنا رسیوں سے نوازل میں مذکور ہے کہ قلت تفاوت کی جہت سے درست ہے کیونکہ وہ وزنی نہیں ۱۲ منہ

کیا اس واسطے کہ اکار جمع ہے کرب بالفتح کی اور وہ بمعنی رسی کے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اکار جمع ہو کرب بالضم کی اور وہ عبارت ہے پیمانہ
عراق سے قاموس میں قبان کا ترجمہ قسطاس کیا ہے اور وہ عبارت ہے ترازوئے بزرگ سے تو تردید کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ انگور کی قسمت
بڑی یا چھوٹی ترازو سے جائز ہے واللہ اعلم سفل لہ ای فوقہ علو مشترک ان وسفل مجرد ومشترک والعلو لآخر وعلو مجرد ومشترک والسفل لآخر قوم کل
واحد من ذلک علیحدۃ وقسم بالقیمۃ عند محمد وبہ یفتی نیچے اوپر کا مکان دونوں مشترک اور فقط نیچے کا مکان مشترک اور اوپر کا مکان دوسرے شخص
کا اور فقط اوپر کا مکان مشترک اور اس کے نیچے کا مکان اور شخص کا ہے تو ان مکانات مشترکہ کی قیمت ٹھہرائی جاوے علیحدہ علیحدہ اور شریکوں
میں قسمت کی جائے قیمت سے محمد کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے هم امام اعظم کے نزدیک قسمت قیمت سے نہ ہوگی بلکہ نیچے کے مکان کا ایک
گز بمقابلہ دو گز کے ہوگا اوپر کے مکان سے اور ابو یوسف کے نزدیک ایک ہی گز کے ہے اور محمد کے قول پر اس واسطے فتوی ہوا کہ نیچے کا مکان
اس کی صلاحیت رکھتا ہے جو اوپر کے مکان میں صلاحیت نہیں چنانچہ اس میں کنواں کھودنا اور تہ خانہ بنانا اور اصطبل کرنا وغیر ذلک تو وہ دونوں
مکان بمنزلہ دو جنسوں کے ہوگئے تو تعدیل اور برابری شریکوں کے حصوں کی ممکن نہیں ہوسکتی مگر قیمت سے انکر بعض الشرکاء بعد القسمۃ استیفاء
نصیبہ وشہد القاسمان بالاستیفاء لحقہ تقبل وان قسما باجر فی الاصح ابن ملک بعض شرکاء نے بعد قسمت کے پورا پانے سے اپنے حصہ کے انکار
کیا اور دو قسمت کرنے والوں نے پورا ملنے سے اس کے حق کی گواہی دی تو گواہی ان کی مقبول ہوگی اگرچہ انھوں نے اجرت لے کر قسمت کی ہو کذا ذکرہ
ابن ملک ولو شہد قاسم واحد لا لانہ فرد اور اگر ایک قاسم گواہی دے تو مقبول نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ اکیلا ہے اور ایک شخص کی گواہی معتبر
نہیں ولو ادعی احدہم ان من نصیبہ شیئا وقع فی ید صاحبہ غلطا وقد کان اقر بالاستیفاء او لم یقر بہ ذکرہ البرجندی لم یصدق الا ببرہان
او اقرار الخصم او نکولہ فلو قال الا بحجۃ لعمت ولا تناقض لانہ اعتمد علی فعل الامین ثم ظہر غلطہ اور اگر ایک شریک نے دعوی کیا کہ میرے حصہ میں سے
کچھ از روئے غلط کاری کے میرے ساتھی شریک کے قبضہ میں پڑ گیا ہے اور حالانکہ اس نے پورا حصہ پانے کا اقرار کیا ہو یا نہ کیا ہو کذا ذکرہ
البرجندی تو اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر گواہی سے یا خصم کے اقرار سے یا اس کے قسم نہ کھانے سے تو اگر مصنف بجائے الا ببرہان کے الا بحجۃ
کہتا تو گواہی اور اقرار اور انکول سب کو شامل ہو جاتا اور اقرار استیفا اور ادعائے غلط سے تناقض دعوی مدعی کا ثابت نہ ہوگا اس واسطے
کہ اس نے امین یعنی قاسم کے فعل پر اعتماد کر کے استیفا کا اقرار کیا پھر تامل کے بعد اس کی خطا ظاہر ہوئی تو وہ ماخوذ نہ ہوگا اپنے اقرار پر بعد
ظاہر ہو جانے حق کے کذا فی الدرر وان قال قبضتہ فاخذ شریکی بعضہ وانکر شریکہ ذلک حلف لانہ منکر اور اگر ایک شریک نے کہا کہ میں
نے اپنے حصہ پر قبضہ کیا پھر شریک نے اس میں سے کچھ لے لیا اور شریک اس کا منکر ہے تو اس سے قسم لی جائے اس واسطے کہ وہ منکر ہے وان
قال قبل اقرارہ بالاستیفاء اصابنی من ذلک کذا الی کذا ولم یسلمہ الی وکذبہ شریکہ تحالفا وتفسخ القسمۃ کالاختلاف فی قدر المبیع اور
اگر ایک شریک نے قبل اقرار استیفاء حق کے کہا کہ مجھ کو پہنچا ہے اس میرے حصے سے یہاں سے یہاں تک اور شریک نے تمام حصہ مجھ کو
تسلیم نہیں کیا اور شریک اس کا اس کی تکذیب کرتا ہے تو دونوں قسم کھاویں اور قسمت فسخ کر ڈالی جائے جیسے مقدار مبیع کے اختلاف میں طرفین
پر قسم لازم آتی ہے کما مر فی احکام التحالف فی الدعوی ولو اقتسما دارا واصاب کلا طائفۃ فادعی احدہما بیتا فی ید الآخر من نصیبہ وانکر الآخر
فعلیہ البینۃ لانہ مدع اور اگر دو شریکوں نے گھر بانٹ لیا اور ہر شریک کو کچھ مکان پہنچا سو ایک شریک نے ایک کوٹھری کا دعوی کیا کہ دوسرے شریک
کے تصرف میں آگئی میرے حصے سے اور دوسرا شریک اس کا منکر ہے تو اس پر گواہی لانا واجب ہے کیونکہ وہ مدعی ہے وان اقاماہا فالعبرۃ لبینۃ

حاشیہ وبقیہ

Marfat.com

المدعی لانہ خارج وان کان قبل الاشہاد علی القبض تحالفا وفسخت وکذا لو اختلفا فی الحدود اور اگر دونوں شریکوں نے گواہ قائم کیے تو مدعی کی گواہی کا
اعتبار ہوگا اس واسطے کہ وہ خارج ہے اور اگر قبض پر گواہی لانے سے پہلے ہو تو دونوں شریک قسم کھا دیں اور قسمت فسخ کر ڈالی جائے اور اسی طرح کا
حکم ہے اگر دونوں حدود میں اختلاف کریں وان استحق لبعض معین من نصیبہ لاتفسخ القسمۃ اتفاقا علی الصحیح اور اگر ایک شریک کے حصہ سے
بعض معین میں استحقاق ملک غیر ثابت ہوا تو قسمت فسخ نہ ہوگی باتفاق امام اور ابو یوسف کے بر قول صحیح م اس لیے کہ مستحق جدا باقی رہا بحال خود اس
میں غیر کا حق نہیں کذا فی الطحطاوی وفی الاستحقاق لبعض شائع فی الکل تفسخ اتفاقا اور بعض شائع غیر معین کے استحقاق میں سب حصوں کے اندر
قسمت فسخ ہوگی باتفاق مذکور م اس واسطے کہ استحقاق شائع سے ایک اور شریک ظاہر ہوا اور قسمت بدون اس کے صحیح نہیں وفی الاستحقاق لبعض
شائع من نصیبہ لاتفسخ جبرا خلافا للثانی بل المستحق منہ یرجع بحصۃ ذلک فی نصیب شریکہ ان شاء او نقض القسمۃ دفعا لضرر التشقیص اور
بعض شائع کے استحقاق میں ایک شریک کے حصہ سے قسمت زبردستی سے فسخ نہ ہوگی برخلاف ابو یوسف کے بلکہ مستحق منہ اس قدر پھیر لے اپنے شریک کے
حصہ سے اگر وہ چاہے یا قسمت توڑ دے تاکہ حصص سازی مندفع ہو جائے قلت قد بقی ہہنا احتمال آخر وہو ان یستحق بعض من نصیب کل واحد فان
کان شائعا فسخت وان کان معینا فان تساویا فظاہر والا فالعبرۃ لذلک الزائد کما مر فلذا لم یفرد ہا بالذکر میں کہتا ہوں یہاں ایک اور احتمال باقی ہے
وہ یہ ہے کہ اگر بعض مستحق ہو ہر شریک کے حصہ میں تو اگر بعض شائع غیر معین ہو تو قسمت فسخ ہوگی اور اگر بعض معین ہو تو اگر دونوں حصوں میں برابر
ہو تو ظاہر ہے صحت قسمت کی اور اگر کم و بیش ہو تو اسی زائد کا اعتبار ہے چنانچہ گزر گیا تو اسی واسطے مصنف نے اس کو علیحدہ ذکر نہیں کیا م کمی بیشی
کی یہ صورت ہے کہ ایک شریک کے حصہ میں چار گز کا استحقاق ہے اور دوسرے کے حصہ میں چھ گز کا تو ثانی اول کو ایک گز پھیر دے وظہر دین
فی الترکۃ المقسومۃ تفسخ القسمۃ الا اذا قضوہ ای الدین او ابرأ الغرماء ذمم الورثۃ او یبقی منہا ای من الترکۃ ما یفی بہ لزوال
المانع ترکہ مقسومہ میں دین ظاہر ہوا تو قسمت فسخ کی جائے گی یعنی اس واسطے کہ دین مقدم ہے میراث پر مگر جب کہ وارث دین کو ادا کر دیں
یا ارباب دیون وارثوں کو بری الذمہ کر دیں یا ترکہ سے اتنا باقی رہ گیا ہو جو ادائے دین کے واسطے کفایت کرتا ہو تو قسمت فسخ نہ ہوگی مانع
کے دور ہو جانے کے سبب سے ولو ظہر غبن فاحش لا یدخل تحت التقویم فی القسمۃ فان کانت بقضاء بطلت اتفاقا لان تصرف القاضی
مقید بالعدل ولم یوجد اور اگر قسمت میں ایسا نقصان کثیر ظاہر ہوا جو قیمت کرنے والوں کی تجویز میں داخل نہیں ہوتا تو اگر قسمت بحکم قاضی ہو تو
قسمت باطل ہوگی بالاتفاق اس واسطے کہ قاضی کا تصرف مقید ہے عدل کے ساتھ اور حالانکہ وہ یہاں پایا نہیں گیا ولو وقعت بالتراضی
تبطل ایضا فی الاصح لان شرط جوازہا المعادلۃ ولم توجد فوجب نقضہا خلافا لتصحیح الخلاصۃ قلت فلو قال کالکنز تفسخ لکان اولی اور اگر قسمت
تراضی طرفین سے ہو تو بھی باطل ہوگی قول اصح میں اس واسطے کہ جواز قسمت میں برابری حصوں کی شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی تو اس کا توڑنا
واجب ہو گیا برخلاف تصحیح خلاصہ کے میں کہتا ہوں تو اگر مصنف کنز کے مانند بجائے بطلت کے تفسخ کہتا تو بہتر ہوتا م کنز میں یوں ہے ولو ظہر
غبن فاحش فی القسمۃ تفسخ یعنی اگر غبن فاحش قسمت میں ظاہر ہو تو قسمت فسخ کی جائے گی چونکہ یہ عبارت مختصر ہے اور قسمت قاضی اور قسمت تراضی
دونوں کو شامل ہے لہذا شارح نے اس کو بہتر کہا کذا فی الطحطاوی وتسمع دعواہ ذلک ای ما ذکر من الغبن الفاحش ان لم یقر بالاستیفاء
وان اقر بہ لا تسمع دعوی الغلط والغبن للتناقض الا اذا ادعی الغصب فتسمع دعواہ وتمامہ فی الخانیۃ اور شریک کا وہ دعوی یعنی غبن فاحش کا مسموع
ہوگا اگر اس نے حصہ پانے کا اقرار نہ کیا ہو اور اگر اس کا اقرار کر چکا ہو تو سماعت نہ ہوگی دعوی غلط اور غبن فاحش کی بسبب تناقض کے
مگر جب کہ وہ غصب کا دعوی کرے یعنی یوں کہے کہ قسمت کے بعد میرا حصہ اس نے غصب کر لیا تو دعوی مسموع ہوگا اور پورا اس کا

Marfat.com

خانیہ میں ہے ادعی احد المتقاسمین للترکۃ دینا فی الترکۃ صح دعواہ لانہ لا تناقض لتعلق الدین بالمعنی والقسمۃ بالصورۃ متروکہ بانٹ لینے والوں میں سے ایک شخص نے دین کا دعوی کیا متروکہ میں تو اس کا دعوی صحیح ہے اس واسطے کہ قسمت کر لینے اور دعوی دین میں تناقض نہیں بسبب متعلق ہونے دین کے معنی متروکہ سے اور متعلق ہونے قسمت کی صورت متروکہ سے ہم دین معنی سے متعلق ہے یعنی متروکہ کی مالیت سے اس کا تعلق ہے تو اگر متروکہ کے وارث ہوں تو ان کو دین کا ادا کرنا اپنے پاس سے اور متروکہ کو اپنے واسطے مخصوص کر لینا درست ہے کذا فی الطحطاوی ولو ادعی عینا بای سبب کان لا تسمع للتناقض اذ الاقدام علی القسمۃ اعتراف بالشرکۃ اور اگر دین کے سوا کسی عین کا دعوی کیا کسی سبب سے خواہ عاریت یا غصب سے تو دعوی مسموع نہ ہوگا بسبب تناقض کے اس واسطے کہ قسمت پر پیش قدمی کرنا اقرار ہے شرکت کا د فی الخانیۃ اقتسموا دارا او ارضا ثم ادعی احدھم فی قسم الآخر بناء او نخلا زعم انہ بناہ او غرسہ لم تقبل بینتہ اور خانیہ میں ہے کہ شریکوں نے ایک گھر یا زمین بانٹ لی پھر ایک نے دوسرے کے حصہ میں عمارت یا درخت کا مطالبہ کیا یعنی یہ کہا کہ مدعی نے اس کو بنایا ہے اور درخت کو لگایا ہے تو اس کے گواہ مقبول نہ ہوں گے یعنی بسبب تناقض کے وقعت شجرۃ فی نصیب احدھما اغصانھا متدلیۃ فی نصیب الآخر لیس لہ ان یجبرہ علی قطعھا بہ یفتی لانہ استحق الشجرۃ باغصانھا اختیار درخت ایک شریک کے حصہ میں پڑا اس کی شاخیں لٹک رہی ہیں دوسرے شریک کے حصہ میں تو اس کو نہیں پہنچتا ہے کہ اس پر زبردستی کرے شاخوں کے کاٹنے پر اسی قول پر فتوی ہے اس واسطے کہ وہ درخت کا مستحق ہو گیا ہے اس کی شاخوں کے معاً کذا فی الاختیار یعنی بحالت مذکورہ وہ مستحق ہوا ہے تو جبر کی کونسی وجہ ہے بنی احدھما ای احد الشریکین بغیر اذن الآخر فی عقار مشترک بینھما فطلب شریکہ رفع بنائہ قسم العقار فان وقع البناء فی نصیب البانی فبھا ونعمت والا ھدم البناء وحکم الغرس کذلک بزازیہ ایک شریک نے دوسرے شریک کے بدون اذن کے عمارت بنائی اس زمین میں جو دونوں میں مشترک ہے سو اس کے دوسرے شریک نے عمارت کا رفع کرنا چاہا تو زمین کی قسمت کی جائے سو اگر عمارت مذکورہ بنانے والے کے حصہ میں پڑے تو خوب ہے اور نہیں تو عمارت ڈھائی جائے اور اسی طرح کا حکم درخت کا ہے کذا فی البزازیہ ہم ہاں اگر وہ شریک کو راضی کر لے تو ہدم نہ ہوگا کذا فی العالمگیریہ القسمۃ تقبل النقض فلو اقتسموا واخذوا حصتھم ثم تراضوا علی الاشتراک بینھم صح وعادت الشرکۃ فی عقار وغیرہ لان قسمۃ التراضی مبادلۃ فیصح فسخھا ومبادلتھا بالتراضی بزازیہ قسمت قابل نقض ہے یعنی ٹوٹ سکتی ہے تو اگر شریکوں نے مشترک کو بانٹ لیا اور اپنے حصے لے چکے پھر وہ راضی ہو گئے آپس کے ساجھے سے تو یہ قسمت کا توڑ دینا صحیح ہے اور شرکت پھر آوے گی زمین یا اس کے غیر میں اس واسطے کہ آپس کی رضامندی کی قسمت مبادلہ ہے اور اس کا فسخ کرنا اور بدل ڈالنا باہم کی رضامندی سے صحیح ہے کذا فی البزازیہ المقبوض بالقسمۃ الفاسدۃ کقسمۃ علی شرط ہبۃ او صدقۃ او بیع من المقسوم او غیرہ یثبت الملک فیہ ویفید جواز التصرف فیہ لقابضہ ویضمنہ بالقیمۃ جو چیز قسمت فاسدہ سے مقبوض ہوئی چنانچہ قسمت ہونا ہبہ کی شرط پر یا صدقہ کرنے کی شرط پر یا مقسوم کے بیچ ڈالنے کی شرط پر یا سوائے اس کے تو قبض کرنا اس کا ملکیت کو اس میں ثابت کر دیتا ہے اور قابض کے واسطے اس میں جواز تصرف کا مفید ہے اور اس کا ضمان لازم ہوتا ہے قیمت سے کالمقبوض بالشراء الفاسد فانہ یفید الملک کما مر فی بابہ جس طرح شراء فاسد کا مقبوض ملک کا مفید ہے چنانچہ بیع الفاسد کے باب میں گذر گیا وقیل لا یثبتہ جزم بالقیل فی الاشباہ وبالاول فی البزازیہ اور قول ضعیف یہ ہے کہ مقبوض بقسمت فاسدہ ملک قابض کو ثابت نہیں کرتا ہے اور قول ضعیف پر یقین کیا ہے اشباہ میں اور قول اول پر یقین کیا ہے بزازیہ میں ولو تھایا فی سکنی دار واحدۃ فیسکن ھذا بعضا وذا بعضا وھذا شھرا وذا شھرا او داریں یسکن کل دارا او فی خدمۃ عبد یخدم ھذا یوما وذا یوما او عبدین یخدم ھذا ھذا والآخر الآخر او فی غلۃ دار او داریں کذلک صح التھایؤ فی الوجوہ الستۃ استحسانا اتفاقا اور اگر دو شریک نوبت اور باری

Marfat.com

مقرر کریں ایک گھر مشترک کے رہنے میں اس طرح کہ یہ شریک رہے گھر کے بعضے مکان میں اور وہ شریک بعضے میں یا یہ شریک مہینہ بھر رہے اور وہ شریک مہینہ بھر یا دو گھروں میں باری مقرر کریں کہ ہر شریک ایک ایک گھر میں رہے یا باری معین کریں غلام مشترک کی خدمت میں کہ ایک روز اس کی خدمت کرے اور ایک روز دوسرے کی یا دو غلاموں مشترک کی خدمت میں کہ یہ غلام اس کی خدمت کرے اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی یا باری مقرر کریں ایک گھر یا دو گھر کی حاصلات اور کرایہ میں اسی طرح تو یہ باری مقرر کرنا وجوہ ستہ میں بطریق استحسان بالاتفاق صحیح ہے ھ مہایاۃ اور تہایؤ مفاعلۃ اور تفاعل ہے ہیئت سے اور ہیئت عبارت ہے اس شخص کی حالت ظاہر سے جو کسی چیز پر مستعد اور تیار ہے اور تحقیق اس کی عنایہ میں یوں ہے کہ ہر شریک ایک ہیئت پر راضی ہے اور شریک ثانی مشترک سے نفع لیتا ہے جس طرح سے شریک اول نے اس سے نفع لیا اور فقہا کی اصطلاح میں مہایاۃ عبارت ہے منافع کی قسمت سے اور قیاساً یہ جائز نہیں کیونکہ مبادلہ ہے منفعت کا اس کے ہم جنس سے لیکن استحساناً یہ جائز ہے بدلیل آیہ کریمہ لہا[1] شرب ولکم شرب یوم معلوم والاصح ان القاضی یہائی بینہما جبرا بطلب احدہما اور قول صحیح تر یہ ہے کہ قاضی باری مقرر کر دے دو شریکوں میں زبردستی ایک شریک کے طلب کرنے سے یعنی اگرچہ دوسرا شریک قبول نہ کرتا ہو ولا تبطل بموت احدہما ولا بموتہما اور باری باطل نہیں ہوتی ایک شریک کی موت سے اور نہ دونوں شریکوں کی موت سے ولو طلب احدہما القسمۃ فیما یقسم بطلت اور اگر ایک شریک قسمت طلب کرے اس مشترک میں جو قابل قسمت ہے تو باری باطل ہو جاوے گی ھ ذخیرہ میں ہے کہ ہر شریک کو نقض مہایاۃ عذر سے و بلا عذر جائز ہے اور یہ اس وقت ہے جب کہ باری باہم کی تراضی سے ہو اور اگر بحکم حاکم ہو تو جب تک کہ دونوں نقض پر راضی نہ ہوں گے تو نقض جائز نہ ہوگی اور اگر تراضی سے باری مقرر کی پھر توڑ دی تو اب اس کا اعادہ نہ ہوگا بلکہ قاضی کے حکم سے قسمت کی جاوے گی اور باری میں عمارت بنانا یا توڑنا عمارت کا یا دروازہ پھوڑنا جائز نہیں کذا فی العالمگیریۃ ولو اتفقا علی ان نفقۃ کل عبد علی من یخدمہ جاز استحساناً بخلاف الکسوۃ اور اگر دو شریک متفق ہوئے اس پر کہ خوراک ہر غلام کی اس شریک پر ہے جس کی وہ خدمت کرے تو جائز ہے استحساناً برخلاف لباس کے کہ اس میں تفصیل ہے ھ جب کہ لباس کی مقدار معین دونوں نے مذکور نہ کی ہو تو نہ قیاساً جائز ہے نہ استحساناً اور اگر مقدار معین مذکور ہوئی ہو تو قیاساً جائز نہیں اور استحساناً جائز ہے کذا فی العالمگیریۃ وما زاد فی نوبۃ احدہما فی الدار الواحدۃ مشترک لا فی الدارین اور جو حاصلات اور کرایہ زیادہ ہو گیا ایک شریک کی نوبت کے اندر ایک گھر میں تو وہ مشترک ہے دونوں میں نہ دو گھر کی حاصلات میں ھ اگر ایک گھر کے کرایہ لینے پر باری مقرر ہوئی سو ایک شریک کی نوبت میں کرایہ گراں ہو گیا دوسرے کی نوبت سے تو زیادت میں دونوں شریک ہوں گے اور اگر دو گھروں میں ایک گھر کا کرایہ گراں ہو گیا تو زائد میں شرکت نہ ہوگی کذا فی الکافیہ مختصراً تجوز فی عبد و دار علی السکنی والخدمۃ وکذا فی کل مختلف المنفعۃ ملتقی وتمامہ فیما علقنہ علیہ اور باری مقرر کرنا غلام کی خدمت اور گھر کی سکونت میں جائز ہے یعنی ایک شریک غلام سے خدمت لے اور دوسرا شریک گھر میں رہے تو یہ درست ہے اور اسی طرح ہر ایک دو چیز مختلف المنفعۃ میں نوبت مقرر کر لینا جائز ہے کذا فی الملتقی اور پورا اس کا بیان ہماری شرح ملتقی میں ہے ھ شارح کی شرح ملتقی میں ہے کہ جب باری متحد المنفعۃ میں جائز ہوئی تو مختلف المنفعۃ میں بطریق اولی جائز ہوگی چنانچہ سکونت دار اور زراعت ارض اور جیسے حمام اور گھر ولو تہایئا فی غلۃ عبد او فی غلۃ عبدین او تہایئا فی غلۃ بغل او بغلین او فی رکوب بغل او بغلین او فی ثمرۃ شجرۃ او فی لبن شاۃ لا یصح فی المسائل الثمان اور اگر دو شریکوں نے باری مقرر کر لی ایک غلام کی اجرت میں یا دو غلام کی اجرت میں یا نوبت معین کی ایک خچر کے کرایہ میں یا دو خچر کے کرایہ میں یا ایک خچر کی سواری میں یا دو خچر کی سواری میں یا ایک درخت کے پھل میں یا بکری کے دودھ میں تو ان آٹھوں

[1] یعنی اس کی ایک باری اور تم کو باری ایک دن کی مقرر یہ ذکر حضرت صالح علیہ السلام کے ناقہ کا ہے کہ ایک دن وہ پانی پیتی تھی اور ایک دن دوسرے مواشی ۱۲

Marfat.com

مسلوں میں باری معین کرنا درست نہیں ھم اجرت غلام کی باری میں بالاتفاق جائز نہیں اس واسطے کہ باری نہیں ہو سکتی مگر دو زمانے میں تو احتمال ہے حاصلات کی کمی بیشی کا بر خلاف خدمت کہ اس میں مسامحہ مروج ہے اور دو غلاموں کی اجرت کی باری امام کے نزدیک جائز نہیں اس واسطے کہ باری تو ضرورت کے سبب سے جائز ہوئی ہے اور اجرت میں کچھ ضرورت نہیں اس لیے کہ اجرت میں قسمت ممکن ہے اور صاحبین کے نزدیک امکان تعادل سے جائز ہے اور کرایہ خچر کی باری بالاتفاق جائز نہیں اور دو خچروں میں اختلاف ہے وعلی ہذا القیاس سواری ایک خچر کی بالاتفاق جائز نہیں اور دو خچروں میں اختلاف ہے اور پھل اور دودھ کی باری بالاتفاق جائز نہیں اس واسطے کہ پھل اور دودھ کی قسمت آسان ہے تو باری کی کیا حاجت ہوئی کذا فی الطحطاوی وحیلۃ الثمار ونحوہا ان یشتری حظ شریکہ ثم یبیع کلہا بعد مضی نوبتہ او ینتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا لنصیب صاحبہ اذ قرض المشاع جائز اور یہ پھل اور اس کے مانند اور چیز کی باری کا یہ حیلہ ہے کہ ایک شریک دوسرے شریک کا حصہ مول لے پھر شریک مشتری سب پھلوں کو بیچ ڈالے اپنی باری کے گذر جانے کے بعد دوسرے شریک کے ہاتھ یا مقدار معین دودھ سے انتفاع لے اپنے شریک کے حصہ کو قرض لے کر اس واسطے کہ مشاع کا قرض جائز ہے فروع مسائل لحقہ شارح کے الغرامات ان کانت لحفظ الاملاک فالقسمۃ علی قدر الملک وان لحفظ الانفس فعلی عدد الروس ولا یدخل صبیان ونساء فلو غرم السلطان قریۃ تقسم علی ہذا الغرامات یعنی ڈانڈ یعنی جو مال کہ زبردست کو دینا پڑے جان اور مال کے بچانے کے واسطے تو اگر املاک کی حفاظت کے واسطے ہو تو اس کی قسمت لوگوں پر بقدر ملک کے ہے اور اگر جانوں کی حفاظت کے واسطے ہو تو لوگوں کے شمار پر ہے اور اطفال اور عورات شمار میں داخل نہ ہوں گے تو اگر بادشاہ ایک گاؤں سے ڈانڈ لے تو اس کی قسمت اہل قریہ پر اسی طرح ہوگی ولو خیف الغرق فاتفقوا علی القاء امتعۃ فالغرم بعدد الروس لانہا لحفظ الانفس اور اگر کشتی یا جہاز کے ڈوبنے کا ڈر ہوا سو لوگوں نے اس کو ہلکا کرنے کے واسطے اسباب گرا دینے پر اتفاق کیا تو ڈانڈ آدمیوں کے شمار پر ہے اس واسطے کہ یہ جانوں کی حفاظت کے واسطے ہے ھم اور اگر بدون اتفاق کے ایک شخص نے دوسرے کا مال گرا دیا تو اس پر قیمت کا تاوان لازم ہوگا اور اس غائب پر کچھ مال لازم نہ ہوگا جس کا مال کشتی میں ہے اور اس نے گرانے کی اجازت نہیں دی اور اگر پانی کی قلت سے آدمی کے ڈوبنے کا خوف نہ ہو بلکہ اسباب کے تلف ہو جانے کا خوف ہو تو ڈانڈ بقدر اموال ہوگا نہ بقدر روس اور اگر مال اور جان دونوں کے تلف ہو جانے کا خوف ہو تو دونوں طرح پر مال لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصر المشترک اذا انہدم فابی احدہما العمارۃ ان احتمل القسمۃ لا جبر وقسم والا بنی ثم اجرہ لیرجع بما انفق لو بامر القاضی والا فبقیمۃ البناء وقت البناء اور مکان مشترک جب کہ منہدم ہو گیا سو ایک شریک اس کی عمارت بنانے سے انکار کرتا ہے اگر وہ مکان قابل قسمت کے ہے تو جبر نہیں اور بانٹ ڈالا جائے اور اگر مانند حمام کے لائق قسمت کے نہیں ہے تو ایک شریک اس کی تعمیر کرے پھر اس کو کرایہ پر چلا دے تاکہ جو اس نے خرچ کیا ہے کرایہ سے بھر لے اور اگر تعمیر بحکم قاضی ہوئی ہو اور اگر بحکم قاضی تعمیر نہ کی ہو تو کرایہ سے عمارت کی قیمت بھر لے وہ قیمت جو بنانے کے وقت ہو ولہ التصرف فی ملکہ وان تضرر جارہ فی ظاہر الروایۃ الکل فی الاشباہ اور انسان کو تصرف کرنا اپنی ملک میں جائز ہے اگرچہ اس تصرف میں اس کے پڑوسی کو ضرر ہوتا ہو ظاہر الروایۃ میں یہ سب مسائل مذکور ہیں اشباہ میں ھم صاحب اشباہ نے قول مفصل کو چھوڑ دیا یعنی اگر ضرر صریح ہو تو تصرف ممنوع ہے اور نہیں تو جائز ہے اور اسی پر فتوی منقول ہے شرح وہبانیہ میں اور اسی قول کو صحیح کہا ہے نسفی میں اور عمادیہ میں ہے کہ اسی قول کو ہمارے اکثر مشائخ نے لیا ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی عن الزاہدی وفی المجتبی وبہ یفتی وفی السراجیۃ الفتوی علی المنع قال المصنف فقد اختلف الافتاء وینبغی ان یعول علی ظاہر الروایۃ اور مجتبی میں ہے کہ جواز تصرف پر فتوی ہے اگرچہ ہمسایہ متضرر ہو اور سراجیہ میں ہے کہ فتوی منع تصرف پر یعنی در صورت ضرر مصنف نے اپنی شرح میں کہا تو جواز

Marfat.com

اور عدم جواز کے فتوی میں اختلاف پڑا اور ایسی صورت میں لائق یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ پر اعتماد کیا جائے یعنی جواز تصرف پر گو ہمسایہ ضرر پائے قلت ومرّفی متفرقات القضاء میں کہتا ہوں اور یہ مسئلہ مذکور ہو چکا متفرقات قضا میں وفی الوہبانیۃ وشرحہا ؎ ولو زرع الانسان ارضا بداره :: فلیس بحار منعہ لم یعزر :: اور وہبانیہ اور اس کی شرح میں ہے اور اگر آدمی کچھ بو دے اپنے گھر میں تو اس کے پڑوسی کو اس کے منع کرنے کا اختیار نہیں اگرچہ اس کو ضرر ہوئے م یہ وہی مسئلہ ہے جو اشباہ سے مذکور ہوا کہ تصرف اپنی ملک میں جائز ہے اگرچہ پڑوسی کو ضرر ہو ؎ وحیط لہ اہل لحمل واحد :: ولا حمل فیہ قبل لیس یغیر :: اور ایک دیوار ہے جس کے اہل یعنی شریک ہیں سو ایک شریک نے اس پر دھنیاں رکھیں اور حالانکہ قبل اس کے اس پر دھنیوں کا بوجھ نہیں تو اس کو دوسرا شریک تغیر نہ کرے گا م یعنی ایک مشترک دیوار جس پر دھنیاں نہیں ہیں سو اگر ایک شریک اس پر دھنیاں رکھے تو دوسرا شریک اس کو رفع نہیں کر سکتا اور اگر دوسرا شریک دھنیوں پر اور دھنیاں رکھے یا اس پر پردہ بنا دے یا دروازہ وغیرہ لگا دے تو بدون اجازت شریک کے جائز نہیں کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ ؎ وما لشریک ان یعلی حیطہ ہ قبل التعلی جائز فیعمر :: اور شریک کو جائز نہیں کہ اپنی مشترک دیوار کو اونچا کرے اور بعضوں نے کہا کہ اونچا کرنا جائز ہے تو تعمیر کر لے م عبد البر شارح وہبانیہ نے کہا لائق یوں ہے کہ تفصیل اطلاق معتمد ہو یعنی اگر اونچا کرنا مخالف رسم کے ہو تو جائز نہیں اور اگر موافق رسم اور رواج کے ہو تو جائز ہے ؎ وممنوع قسم عند منع مشارک :: من الرم قاض موجر فیعمر :: اور جس مشترک کی قسمت ممنوع ہے چنانچہ حمام تو شریک کی منع ترمیم سے قاضی اس کو کرایہ دے پھر کرایہ سے اس کی تعمیر کرے م مثلاً ایک مشترک حمام منہدم ہوا جاتا ہے اور ایک شریک اس کی مرمت پر مستعد ہے اور دوسرا شریک نہیں مانتا ہے تو قاضی حمام کو کرایہ پر چلا دے اور جو کرایہ حاصل ہو اس سے اس کی مرمت کرے لیکن یہ قول غیر مختار ہے اور قول مختار اگلی بیت میں مذکور ہے ؎ وینفق فی المختار راض باذنہ :: ویمنع نفعًا من ابی قبل یخسر :: اور قول مختار میں جو شریک راضی ہے مرمت کا وہ اس کی مرمت میں اپنے پاس سے خرچ کرے قاضی کے اذن سے اور روکا جائے اس کے فائدہ لینے سے وہ شریک جو مرمت سے انکار کرتا ہے قبل تاوان دینے کے یعنی جس شریک نے مرمت کی ہے جب تک وہ اپنا صَرف کرایہ سے نہ لے گا تب تک دوسرا شریک اس کا کرایہ نہیں لے سکتا ہے ؎ وخذ منفقا بالاذن منہ لحاکم :: وخذ قیمۃ ان لا وہذا المحرر :: اور لے مرمت کے صرف کو اگر حاکم کے اذن سے مرمت کی ہو اور قیمت لے اگر با ذن حاکم مرمت نہ کی ہو اور یہی قول منقح اور محقق ہے م طحطاوی نے کہا پہلے تین بیتیں وہبانیہ کی ہیں اور چوتھی اور پانچویں علامہ عبد البر شارح وہبانیہ کی اصلاح سے ہیں اور چھٹی بیت شارح کی زیادت سے ہے مسئلہ ملحقہ مترجم ایک شخص مر گیا اس نے تین بیٹے چھوڑے اور پندرہ مٹھلیاں چھوڑیں پانچ مٹھلیاں سرکہ سے مملو ہیں اور پانچ میں نصف نصف سرکہ ہے اور پانچ خالی ہیں اور سب برابر ہیں تو بیٹوں نے چاہا کہ بدون اٹھانے کے برابر بانٹ لیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک فرزند کو دو بھری مٹھلیاں اور ایک آدھی بھری اور دو خالی دی جاویں اور دوسرے فرزند کو بھی اسی طرح دی جاوے تو اب باقی رہیں پانچ ایک بھری اور ایک خالی اور تین آدھ بھری تو یہ پانچوں تیسرے فرزند کو دی جائیں تو سب کا حصہ برابر ہو گا کذا فی فتاوی قاضیخان واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم ::

Marfat.com

کتاب المزارعۃ

یہ کتاب ہے مزارعت کی یعنی بٹائی پر کھیت دینا اور مزارعت کو مخابرت اور محاقلت بھی کہتے ہیں اور اہل عراق قراح بولتے ہیں مناسبتہا ظاہرۃ مناسبت کتاب المزارعت کی کتاب القسمۃ سے ظاہر ہے یعنی جو کھیت میں اناج وغیرہ پیدا ہوتا ہے اس میں قسمت جاری ہوتی ہے درمیان مزارع اور صاحب زمین کے ہی لغۃ مفاعلۃ من الزرع مزارعت لغت میں مفاعلت ہے زرع سے وشرعا عقد علے الزرع ببعض الخارج اور شرع میں مزارعت عبارت ہے اس عقد سے جو زراعت پر منعقد ہو بتقرر بعض خارج یعنی تہائی یا چوتھائی اناج پیدا ہوئے زراعت پر ایجاب اور قبول کرنا یہ حقیقت ہے مزارعت کی وارکانہا اربعۃ ارض وبذر وعمل وبقر اور مزارعت کے ارکان چار ہیں زمین اور بیج اور محنت اور بیل ولا تصح عند الامام لانہا کقفیز الطحان اور مزارعت درست نہیں امام اعظم کے نزدیک اس واسطے کہ وہ قفیز الطحان کے مانند ہے ہم امام کی حدیث وہ دلیل ہے جو رافع بن خدیج سے مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی مخابرت سے اور وہ مزارعت ہے زمین کی تہائی یا چوتھائی وعندہما تصح وبہ یفتی للحاجۃ وقیاسا علی المضاربۃ اور صاحبین کے نزدیک مزارعت درست ہے اور اسی قول پر فتوٰی ہے بسبب حاجت کے اور مضاربت پر قیاس کرنے سے ہم در میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوٰی ہے اس واسطے کہ رسول علیہ السلام نے خیبر کی نخلستان وہاں کے لوگوں کو دیے بطریق معاملہ کے اور اس کی زمین دی بطور مزارعت کے اور اسی پر صحابہ اور تابعین کا عمل تھا اور اب تک مسلمین میں جاری ہے اور ایسی صورت میں خبر واحد اور قیاس متروک ہو جاتا ہے بشروط ثمانیۃ صلاحیۃ الارض للزرع صاحبین کے نزدیک مزارعت صحیح ہے آٹھ شرطوں سے پہلی شرط لائق ہونا زمین کا کاشت کاری کے واسطے ہم تو اگر زمین شور اور ریگستان ہو تو مزارعت صحیح نہیں واہلیۃ العاقدین اور دوسری شرط اہلیت ہے عاقدین کی یعنی عاقل ہوں تو مجنون اور صغیر غیر عاقل کا عقد صحیح نہیں لیکن بلوغ اور حریت شرط نہیں اور اسلام بھی شرط نہیں کذا فی الطحطاوی وذکر المدۃ ای مدۃ متعارفۃ فتفسد بما لا یمکن فیہا منہا وبما لا یعیش الیہا احدہما غالبا اور تیسری شرط مدت کا ذکر کرنا یعنی وہ مدت جو مزارعین میں معروف اور مروج ہے یعنی ایک سال یا دو سال تو عقد فاسد ہوگا اس کم تر مدت سے جس میں زراعت نہیں ہو سکتی اس مدت طویل سے کہ وہاں تک احد العاقدین غالبا نہیں جیتا وقیل فی بلادنا تصح بلا بیان مدۃ وتقع علی اول زرع واحد وعلیہ الفتوی مجتبی وبزازیہ واقرہ المصنف اور بعضوں نے کہا کہ ہمارے ملک میں مزارعت بدون بیان کرنے مدت کے بھی صحیح ہے اور عقد واقع ہوگا پہلے ایک زراعت پر اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی المجتبی والبزازیۃ اور مصنف نے اپنی شرح میں اس قول کو ثابت رکھا ہے وذکر رب البذر اور چوتھی شرط صاحب تخم کا ذکر کرنا ہم اس واسطے کہ اگر بیج مالک کی طرف سے ہے تو مزارعت استیجار عامل ہوگی اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہے تو مزارعت استیجار ارض ٹھہرے گی تو بدون ذکر صاحب تخم معقود علیہ مجہول ہوگا اور دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں اس واسطے کہ جس کا بیج نہیں تو اس کے حق میں عقد لازم ہے فی الحال اور صاحب تخم کو بدون تخم ریزی کے عقد لازم نہیں وقیل یحکم العرف اور بعضوں نے کہا بیج میں عرف حاکم ہے یہ قول ہے ابو بکر بلخی کا یعنی اگر عقد وہاں ہو جہاں بیج مزارع کا ہوتا ہے تو وہی

Marfat.com

معتبر ہے اگر وہاں ہو جہاں مالک زمین کا بیج ہوتا ہو تو وہی قابل اعتبار کے ہے بشرطیکہ عرف دائمی ہو اور اگر عرف مشترک ہو تو عقد صحیح نہیں وذکر جنسہ اور پانچویں شرط ذکر کرنا ہے بیج کے جنس کا یعنی گیہوں یا جو یا باجرہ یا جوار ھم بیان جنس تخم اس واسطے شرط ہوا کہ عامل کی اجرت اسی سے ہوگی اور جنس اجرت کا بیان کرنا ضرور ہے کذا فی الزیلعی لا قدرہ لعلمہ باعلام الارض وشرطہ فی الاختیار اور مقدار تخم ذکر کرنا شرط نہیں بسبب اس کے معلوم ہونے کے زمین کے بتا دینے سے یعنی زمین سے خود معلوم ہو جاتا ہے کہ اتنی زمین میں اتنا بیج پڑے گا اور اختیار شرح مختار میں مقدار تخم کو بھی شرط کہا ہے وذکر قسط العامل الآخر اور چھٹی شرط ذکر کرنا ہے دوسرے شخص کا حصہ ھم مراد اس شخص کا حصہ ہے جس کی طرف سے بیج نہیں ہے اس واسطے کہ حصہ عمل یا زمین کی اجرت ہے تو اس کا معین ہونا ضرور ہوا کذا فی الزیلعی ولو بینا حظ رب البذر وسکت عن حظ العامل جاز استحسانا اور اگر عاقدین نے صاحب تخم کا حصہ بیان کیا اور عامل کے حصہ سے سکوت کیا تو استحساناً جائز ہے ھم اور اگر عاقدین نے اس کا حصہ بیان کر دیا جس کا بیج نہیں ہے تو مزارعت جائز ہے قیاساً و استحساناً کذا فی الخلاصۃ وبشرط التخلیۃ بین الارض ولو مع البذر والعامل اور مزارعت صحیح ہے تخلیہ کی شرط سے یعنی تخلیہ کر دینا درمیان زمین اور عامل کے اگرچہ زمین کا تخلیہ بیج کے ساتھ ہو ھم تو اگر صاحب زمین کا عمل بھی شرط ہو یا دونوں کا عمل مشروط ہو تو عقد صحیح نہیں تخلیہ نہ ہونے کے سبب سے اور تخلیہ یہ ہے کہ زمین کا مالک کہے کہ میں نے زمین تجھ کو تسلیم کی کذا فی الطحطاوی وبشرط الشرکۃ فی الخارج اور مزارعت صحیح ہے شرکت فی الخارج کی شرط سے یعنی جو غلہ پیدا ہو اس میں دونوں کی شراکت ضرور ہے تو اگر یہ شرط ہو کہ غلہ ایک ہی شخص کا ہو تو عقد صحیح نہیں ثم فرع علی الاخیر بقولہ فتبطل ان شرط لاحدہما قفیزان مسماۃ پھر مصنف نے شرط اخیر یعنی شرکت فی الخارج پر تفریع کی اس قول سے تو مزارعت باطل ہوگی اگر احد العاقدین کے واسطے چند قفیز معین شرط ہوں یعنی کچھ غلہ ایک شخص لے اور باقی دونوں میں نصفا نصف ہو او ما یخرج من موضع معین یا ایک کے واسطے وہ غلہ شرط ہو جو موضع معین میں پیدا ہو اور باقی نصفا نصف او رفع رب البذر بذرہ یا یہ شرط ہو کہ صاحب تخم اپنا بیج اٹھا لے یعنی جس قدر اس نے بیج ڈالا اس کو پہلے نکال لے پھر باقی نصفا نصف او رفع الخراج الموظف وتنصیف الباقی بعد رفعہ یا خراج موظف کا نکال لینا اور اس کے نکال لینے کے بعد باقی کو نصفا نصف کر لینا شرط ہو ھم تنصیف الباقی چاروں مسئلوں سے متعلق ہے اور بہتر یہ تھا کہ شارح لفظ بعد رفعہ کو حذف کرتا تاکہ تنصیف سب مسائل کو شامل رہتی اور ان صورتوں میں مزارعت اس واسطے باطل ہوئی کہ غلہ میں گاہے قطع شرکت ہو سکتی ہے اس واسطے کہ شاید اتنا ہی غلہ پیدا ہو جتنا مشروط ہوا یعنی بقدر تخم یا بقدر خراج موظف کذا فی الطحطاوی بخلاف شرط رفع خراج المقاسمۃ کثلث اور بع او شرط رفع العشر للارض او لاحدہما لانہ مشاع فلا یؤدی الی قطع الشرکۃ برخلاف اس شرط کے کہ خراج مقاسمت نکال لیا جائے چنانچہ تہائی یا چوتھائی یا یہ شرط ہو کہ عشر یعنی دسواں حصہ زمین کا نکال لیا جائے یا دسواں حصہ احد العاقدین لے تو مزارعت باطل نہیں اس واسطے کہ بٹائی کا خراج اور عشر مشاع ہے یعنی غیر معین ہے تو یہ قطع شرکت کی طرف نہیں پہنچاتا ہے او شرط التبن لاحدہما والحب للآخر ای تبطل لقطع الشرکۃ فیما ہو المقصود یا بھوسا شرط ہو ایک کے واسطے اور دانہ دوسرے کے واسطے یعنی اس شرط سے مزارعت باطل ہوگی بسبب قطع ہو جانے شرکت کے اس میں جو مقصود زراعت ہے یعنی اناج او شرط تنصیف الحب والتبن لغیر رب البذر لانہ خلاف مقتضی العقد یا دانہ اور بھوسے کی تنصیف شرط ہو صاحب تخم کے سوا اور شخص کے واسطے تو مزارعت باطل ہے اس واسطے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے مخالف ہے او شرط تنصیف التبن والحب لاحدہما لقطع الشرکۃ فی المقصود یا بھوسا نصفا نصف شرط ہو اور دانہ شرط ہو ایک شخص کے واسطے تو مزارعت باطل ہے بسبب قطع ہو جانے شرکت کے مقصود

Marfat.com

میں وان شرط تنصیف الحب والتبن لصاحب البذر کما ہو مقتضی العقد ولم یتعرض التبن صحت اور اگر یہ شرط ہو کہ دانہ تو دونوں میں نصفا نصف ہو اور بھوسا فقط صاحب تخم کا ہو چنانچہ یہی مقتضائے عقد ہے یا بھوسہ کا کچھ تعرض نہ ہوا تو مزارعت صحیح ہے ھم عدم تعرض بھوسہ کا اس واسطے مبطل عقد نہ ہوا کہ مقصود تو دانہ ہے اور بھوسا اس کے تابع ہے اور تابع سے سکوت کرنا فساد عقد کا موجب نہیں ہوتا کذا فی الدرر وحینئذ التبن لرب البذر وقیل بینہما تبعا للحب کذا قال المصنف تبعا للصدر وغیرہ لکن اعتمد صاحب الملتقی الثانی حیث قدمہ فقال والتبن بینہما وقیل لرب البذر اور اس وقت میں یعنی جب بھوسہ کا تعرض نہ ہوا تو بھوسا بیج والے کا ہو گا اور قول ضعیف یہ ہے کہ بھوسا دونوں میں نصفا نصف ہو گا دانہ کے تابع ہو کر ایسا کہا ہے مصنف نے صدر الشریعۃ وغیرہ کا تابع ہو کر لیکن صاحب ملتقی نے قول ثانی پر اعتماد کیا ہے کیونکہ اسی کو مقدم ذکر کیا ہے سو یوں اس نے کہا ہے اور بھوسا دونوں میں نصفا نصف ہو گا اور بعضوں نے کہا کہ صاحب تخم کا ہو گا قلت وفی شرح الوہبانیۃ عن القنیۃ المزارع بالربع لا یستحق من التبن شیئا وبالثلث یستحق النصف میں کہتا ہوں اور شرح وہبانیہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ چوتھائی کا مزارع مستحق بھوسہ کا نہیں ہوتا اور تہائی کا مزارع آدھے بھوسے کا مستحق ہوتا ہے ھم مقتضائے فقہ یہ ہے کہ بھوسا دونوں میں مشترک ہو بقدر ان کے حصہ کے مگر یہ کہ عرف یا شرط اس کے مخالف ہو چنانچہ عنایہ میں مذکور ہے کہ جہاں عاقدین کی شرط منصوص نہ ہو وہاں عرف کا اعتبار ہے تو قنیہ کی عبارت اسی پر محمول ہے یعنی مزارع بالربع مستحق نہیں ہوتا بسبب شرط یا عرف کے اور مزارع بالثلث مستحق نصف کا ہوتا ہے شرط اور عرف کے سبب سے اور اس تقریر سے اشکال زائل ہو گیا اور اس پر دلیل بدائع کا قول ہے کہ ہمارے زمانہ میں نجم الائمہ بخاری کا جواب مختار ہے کہ مزارع بالربع کے واسطے کچھ بھوسا نہیں عرف اور رواج کے سبب سے کذا فی الحلبی والطحطاوی مختصرا وکذا صحت لو کان الارض والبذر لزید والبقر والعمل للآخر او الارض لہ والباقی للآخر او العمل لہ والباقی للآخر فہذہ الثلثۃ جائزۃ اور اسی طرح مزارعت صحیح ہے اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور بیل اور عمل دوسرے کا یا زمین زید کی اور باقی تین چیزیں یعنی بیل اور بیج اور عمل دوسرے کا ہو یا عمل زید کا ہو اور باقی تین چیزیں یعنی زمین اور بیج اور بیل دوسرے کا ہو تو یہ تین صورتیں جائز ہیں وبطلت فی اربعۃ اوجہ لو کان الارض والبقر لزید والبقر والبذر لہ والآخران للآخر او البقر او البذر لہ والباقی للآخر فہی بالتقسیم العقلی سبعۃ اوجہ لانہ اذا کان من احدہما واحد والثلثۃ من الآخر فہی اربعۃ واذا کان من احدہما اثنان واثنان من الآخر فہی ثلثۃ اور مزارعت باطل ہے چار صورتوں میں اگر زمین اور بیل زید کے ہوں یا بیل اور بیج اس کا اور باقی دو چیزیں دوسرے کی ہوں یا بیل یا بیج زید کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو تو یہ صورتیں باعتبار تقسیم عقل کے سات وجہ پر ہیں اس واسطے کہ ارکان اربعہ یعنی زمین اور بیج اور بیل اور عمل میں سے احد العاقدین کی طرف سے ایک ہو اور باقی تین دوسرے کی طرف سے تو یہ چار صورتیں ہیں اور جب کہ ایک طرف سے دو ہوں اور دوسرے کی طرف سے بھی دو ہوں تو یہ تین صورتیں ہیں ومتی دخل ثالث فاکثر بحصۃ فسدت اور جب کہ داخل ہو تیسرا شخص زیادہ حصہ مقرر کر کے تو مزارعت فاسد ہو گی ھم اور اگر چار شخص شریک ہوں مزارعت میں اس طرح کہ ایک کی زمین ہو اور دوسرے کا بیج اور تیسرے کا عمل اور چوتھے کا بیل تو یہ جائز نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کذا فی الطحطاوی عن الوہبانیۃ وشرحہا واذا صحت فالخارج علی الشرط اور جب کہ مزارعت صحیح ہو گئی تو جو غلہ پیدا ہو وہ شرط کے موافق قسمت ہو ولا شیٔ للعامل ان لم تخرج شیٔ فی الصحیحۃ اور عامل کے واسطے کچھ نہیں اگر کچھ غلہ پیدا نہ ہو مزارعت صحیحہ میں ھم اس واسطے کہ استحقاق عامل کا شرکت فی الخارج سے ہے اور خارج کچھ نہیں برخلاف مزارعت فاسدہ چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا ویجبر من ابی علی المضی الا رب البذر فلا یجبر قبل القائہ وبعدہ یجبر درر اور زبردستی کی جائے مزارعت قائم رکھنے کی اس شخص پر جو انکار

Marfat.com

کرتا ہے مگر صاحب تخم کر اس پر جبر نہ ہوگا بیج ڈالنے سے پہلے اور بیج ڈالنے کے بعد جبر ہوگا کذا فی الدرر ومتی فسدت المزارعۃ فالخارج لرب البذر لانہ نماء ملکہ اور جب کہ مزارعت فاسد ہو تو جو غلہ وغیرہ پیدا ہو وہ بیج والے کا ہے اس واسطے کہ اس کی ملک کی افزائش اور بڑھوتی ہے یعنی جو پیدا ہوا بیج سے پیدا ہوا ویکون للآخر اجر مثل عملہ او ارضہ ولا یزاد علی الشرط بالغا ما بلغ عند محمد اور دوسرے شخص کو اس کے عمل یا اس کی زمین کی اجرت مثل ہوگی یعنی اگر صاحب تخم صاحب زمین ہے تو عامل کو اس کے عمل کی مزدوری دی جاوے گی اور اگر صاحب تخم عامل ہے تو صاحب زمین کو زمین کا اجر دیا جاوے گا اور اجرت زیادہ نہ کی جاوے گی شرط پر پہنچے جہاں تک پہنچے محمد کے نزدیک وان لم یخرج شیئ فی الفاسدۃ فان کان البذر من قبل العامل فعلیہ اجر مثل الارض والبقر وان کان من قبل رب الارض فعلیہ اجر مثل العامل حاوی اور اگر مزارعت فاسدہ میں کچھ پیدا نہ ہو تو اگر بیج عامل کی طرف سے ہووے تو ویسی زمین اور بیل کی اجرت اس پر واجب ہوگی اور اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو اس پر ویسی عامل کی اجرت لازم ہوگی کذا فی الحاوی ولو امتنع رب الارض من المضی فیہا وقد کرب العامل فی الارض فلا شیئ لہ لکرابہ حکما ای فی القضاء اذ لا قیمۃ للمنافع ولیسترضی دیانۃ فیفتی بان یوفیہ اجر مثلہ لغررہ اور اگر زمین کا مالک مزارعت کے جاری رکھنے سے باز رہے اور حالانکہ عامل نے زمین میں جو تائی کی ہے تو قاضی کے حکم میں اس کے واسطے کچھ نہیں اجرت اس کے جوتنے کی اس واسطے کہ منافع کی قیمت نہیں ہوتی اور دیانت میں یعنی فیما بینہ وبین اللہ اس کو راضی کرنا چاہیے تو یہ فتویٰ دیا جائے کہ زمین کا مالک عامل کی اجرت مثل ادا کرے بسبب فریب کھانے کے یعنی عقد مزارعت سے اس نے فریب کھایا کہ اور کام سے باز رہا اور جوتنے میں مشغول رہا وتفسخ المزارعۃ بدین محوج الی بیعہا اذا لم ینبت الزرع لکن یجب ان یسترضی المزارع دیانۃ اذا عمل کما مر اور عقد مزارعت فسخ کر ڈالا جائے بسبب اس دین کے جو مضطر کر دے زمین کی بیع کرنے کی طرف جب کہ کھیت نہ اگا ہو لیکن دیانۃً واجب یہ ہے کہ مزارع کو راضی کیا جائے جب کہ وہ کچھ محنت کر چکا ہو چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی جو تائی کی اجرت اس کو دینا چاہیے ہم دین محوج[ف] الی البیع وہ ہے کہ کوئی جائیداد نہ ہو اس کے ادا کرنے کی ثمن ارض کے سوا اما اذا نبت ولم یستحصد لم تبع الارض لتعلق حق المزارع حتی لو اجاز جاز اور اگر کھیت اگا ہو اور ہنوز پختہ نہیں ہوا کہ کاٹا جائے تو زمین کی بیع نہ ہوگی بسبب متعلق ہونے حق مزارع کے تو اگر مزارع بیع کو جائز کر دے تو بیع جائز نہ ہوگی فان مضت المدۃ قبل ادراک الزرع فعلی العامل اجر مثل نصیبہ من الارض الی ادراکہ ای الزرع کما فی الاجارۃ پھر اگر مزارعت کی مدت گذر جائے کھیت کی پختگی سے پہلے تو عامل یعنی مزارع پر کھیت کے پختہ ہونے تک اجرت واجب ہے بقدر اس کے حصہ کے زمین سے چنانچہ اجارہ میں اجرت واجب ہوتی ہے ہم یعنی اگر مزارع کا حصہ غلہ میں تہائی ہو تو زمین کی اجرت کی تہائی اس پر واجب ہے والنفقۃ علیہما بالحصص اور نفقہ دونوں پر ہوگا اس صورت میں کذا فی الدرر بخلاف مالو مات احدہما قبل ادراک الزرع حیث یکون الکل علی العامل او وارثہ لبقاء العقد استحسانا کما سیجیئ برخلاف اس صورت کے کہ اگر عامل یا صاحب زمین مر گیا کھیت پکنے سے پہلے کیونکہ وہاں کل یعنی عمل اور کھیت کا خرچ اور نگہبانی کی اجرت کذا فی الزیلعی عامل پر یا اس کے وارث پر ہوگی بسبب باقی رہنے عقد کے استحساناً چنانچہ آگے آوے گا ہم طحطاوی نے کہا یہ دوسرے محل کی گفتگو ہے اس کا ذکر آگے آوے دفع رجل ارضہ الی آخر علی ان یزرعہا بنفسہ وبقرہ والبذر بینہما نصفان والخارج بینہما کذلک فعملا علی ہذا فالمزارعۃ فاسدۃ ویکون الخارج بینہما نصفین ولیس للعامل علی رب الارض اجر لشرکتہ فیہ والعامل یجب علیہ اجر نصف الارض لصاحبہا لفساد العقد ایک مرد نے اپنی زمین دوسرے کو دی اس شرط پر کہ وہ شخص بذات خود

[ف] قرض بیع حاجت مند کرنے والا ۱۲ ❊

Marfat.com

اور اپنے بیل سے زراعت کرے اور بیج دونوں میں نصفا نصف ہو اور جو غلہ پیدا ہو وہ بھی دونوں میں اسی طرح نصفا نصف ہے سو مزارع
اور اس کے بیل نے اسی شرط پر زراعت کی تو مزارعت فاسد ہے اور غلہ دونوں میں نصفا نصف ہوگا اور مزارع کا صاحب زمین پر کچھ اجر
لازم نہیں بسبب اس کے شریک ہو جانے کے غلہ میں اور عامل پر نصف زمین کی اجرت واجب ہے صاحب زمین کے واسطے بسبب
فاسد ہونے عقد کے وکذا لو کان البذر ثلثین من احدہما وثلثہ من الآخر والربع بینہما نصفین او علی قدر بذرہما فہو فاسد ایضا
لاشتراط الاعارۃ فی المزارعۃ عمادیۃ اور اسی طرح اگر دو تہائی بیج ایک شخص کی طرف سے ہو اور ایک تہائی دوسرے کی طرف سے ہو اور حاصل
غلہ دونوں میں آدھوں آدھ یا غلہ بقدر ان کے بیج کے تو وہ بھی فاسد ہے بسبب شرط کرنے مالک زمین کے عاریت دینے کو مزارعت
میں کذا فی العمادیۃ یعنی اس واسطے کہ مالک زمین نے عامل پر بیل کا عاریت دینا شرط کیا کذا فی الطحطاوی واعلم ان نفقۃ الزرع مطلقا
بعد مضی مدۃ المزارعۃ علیہما بقدر الحصص اور معلوم کر کہ کھیت کا خرچ مطلقاً بعد گذر جانے مدت مزارعت کے دونوں پر ہے بقدر ان
کے حصوں کے ہم مطلقاً یعنی خواہ صرف کی حاجت ہو کھیت کے پختہ ہونے سے پہلے یا بعد اس کے کذا فی الحلبی واما قبل مضیہا فکل عمل قبل
انتہاء الزرع کنفقۃ بذر ومؤنۃ حفظ وکری نہر علی العامل ولو بلا شرط فاذا تناہی لبقی مالا مشترکا بینہما فتجب علیہما مؤنتہ کحصاد ودیاس کذا حررہ
المصنف وحمل علیہ اصل صدر الشریعۃ فلیحفظ اور مزارعت کی مدت گذر جانے سے پہلے تو جو عمل کھیت پختہ ہونے کے قبل ہے جیسے بیج کا
صرف اور نگہبانی اور نہر صاف کرنے کی محنت ہے وہ عامل پر ہے اگرچہ اس کی شرط نہ ہوئی ہو پھر جب کھیت پختہ ہو کر کمال کو پہنچا تو اب
مال مشترک ہو کر باقی رہے گا تو عامل اور مالک زمین دونوں پر خرچ اس کا واجب ہوگا چنانچہ کھیت کے کٹنے اور دائیں[ع] چلانے کی اجرت
اسی طرح تحریر کی ہے مصنف نے اپنی شرح میں اور اسی پر یعنی ماقبل مضی مدت پر صدر الشریعۃ کے قاعدہ کو محمول کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا
چاہیے ہم صدر الشریعۃ نے یوں کہا ہے کہ جو عمل قبل پختگی کھیت کے ہے وہ عامل پر ہے مصنف نے یہ محمول قبل انقضائے مدت مزارعت پر تا بقاء
عقد اور استحقاق عمل عامل پر مقصود کیا کیونکہ مدت کے بعد نہ عقد ہے نہ استحقاق فان شرطاہ علی العامل فسدت کما لو شرطاہ علی
رب الارض پھر اگر عاقدین نے بعد پختگی عمل شرط کیا عامل یعنی مزارع پر تو عقد فاسد ہے جیسے کہ فاسد ہے اگر صاحب زمین پر عمل کو شرط
کیا یعنی اس واسطے کہ اس شرط کو عقد مقتضی نہیں کذا فی الطحطاوی بخلاف ما لو مات رب الارض والزرع بقل فان العمل فیہ جمیعا
علی العامل او وارثہ لبقاء مدت العقد والعقد یوجب علی العامل عملا یحتاج علیہ الی انتہاء الزرع کما مر برخلاف سابق یہ صورت ہے کہ اگر
صاحب زمین مرگیا اور کھیت ہنوز گھاس اور ساگ ہے یعنی دانہ نہیں نکلا تو اس میں تمام عمل عامل پر ہے یا اس کے وارث پر بسبب باقی
رہنے مدت عقد کے اور عقد واجب کرتا ہے عامل پر وہ عمل جس کی طرف حاجت ہے تا انتہاء زرع چنانچہ مذکور ہو چکا ہم حلبی نے کہا قولہ
بخلاف مرتبط ہے قولہ ونفقۃ الزرع علیہما بالحصص سے ولو مات قبل البذر بطلت ولا شیٔ لکرابہ کما مر وکذا لو فسخت بدین محوج مجتبی اور
اگر زمین کا مالک مرگیا بیج ڈالنے سے پہلے تو عقد باطل ہو گیا اور مزارع کی جوتائی کی کچھ اجرت نہیں چنانچہ مذکور ہو چکا اور اسی طرح
جوتائی کی کچھ اجرت نہ ہوگی اگر مزارعت فسخ کی گئی بسبب اس دین کے جو مضطر کر دے بیع زمین کی طرف کذا فی المجتبی وصح اشتراط
العمل کحصاد ودیاس ونسف علی العامل عند الثانی للتعامل وہو الاصح وعلیہ الفتوٰی ملتقی اور صحیح ہے شرط کر لینا عمل کا چنانچہ
کھیت کاٹنا اور پاینڈنا (یعنی روندنا) اور غلہ کو بھوسے سے صاف کرنا ابو یوسف کے نزدیک بسبب رواج اور عرف کے اور یہی قول اصح ہے اور اسی
پر فتویٰ ہے کذا فی الملتقی ہم عمل مذکور بلا شرط عاقدین پر ہے اور شرط سے مزارع پر لازم ہے بحکم عرف کذا فی الطحطاوی عن الخانیۃ

ع دائیں چلانا یعنی بیلوں کو کھلیان پر چلانا ۱۲

Marfat.com

الغلۃ فی المزارعۃ مطلقا ولو فاسدۃ امانۃ فی ید المزارع ثم فرع علیہ بقولہ مزارعت میں مطلقا اگرچہ مزارعت فاسدہ ہو غلہ امانت ہے مزارع
کے ہاتھ میں پھر مصنف نے اس قول پر تفریع کی بقول آئندہ فلا ضمان علیہ لو ہلکت الغلۃ فی یدہ بلا صنعۃ فلا تصح بہا الکفالۃ تو مزارع پر تاوان
نہیں اگر غلہ تلف ہو گیا اس کے پاس بدون اس کے کرتب کے تو غلہ کی ضامنی صحیح نہیں ثم لو کفل بحصتہ ان استہلکہا صحت المزارعۃ والکفالۃ
ان لم تکن علی وجہ الشرط والا فسدت المزارعۃ خانیۃ ہاں اگر ایک شخص ضامن ہوا صاحب زمین کے حصہ کا اگر مزارع اس کو تلف کر ڈالے تو مزارعت
اور ضمانت دونوں صحیح ہیں بشرطیکہ کفالت بطریق شرط کے نہ ہو اور اگر بطریق شرط کے ضمانت ہو گی تو مزارعت فاسد ہو جاوے گی کذا فی الخانیۃ
ھم کفالت مذکورہ اس واسطے صحیح ہوئی کہ وجوب ضمان کے سبب کی طرف مضاف ہوئی یعنی استہلاک کی طرف ومثلہ فی الحکم المعاملۃ ای المساقاۃ
فان حصۃ الدہقان فی ید العامل امانۃ اور مزارعت کے مانند حکم میں معاملت یعنی مساقاۃ ہے اس واسطے کہ زمیندار کا حصہ عامل کے ہاتھ میں
امانت ہے واذا قصر المزارع فی سقی الارض حتی ہلک الزرع بہذا السبب لم یضمن الزرع المزارعۃ الفاسدۃ ویضمن فی الصحیحۃ لوجوب العمل
علیہ فیہا کما مر وہی فی یدہ امانۃ فیضمن بالتقصیر اور جب کہ مزارع نے قصور کیا زمین کے سینچنے میں یہاں تک کہ کھیت خشک ہو گیا اس سبب سے
تو مزارع تاوان نہ دے مزارعت فاسدہ میں اور مزارعت صحیحہ میں تاوان دے بسبب واجب ہونے عمل کے مزارع پر صحیحہ میں نہ فاسدہ میں چنانچہ
مذکور ہو چکا اور غلہ اس کے پاس امانت ہے تو ضمان دے گا بسبب تقصیر کے فی السراجیۃ اکار ترک السقی عمدا حتی یبس ضمن وقت ما ترک السقی قیمتہ
نابتا فی الارض وان لم یکن للزرع قیمۃ قومت الارض مزروعۃ وغیر مزروعۃ فیضمن فضل ما بینہما سراجیہ میں ہے ایک مزارع نے سینچنا عمدا چھوڑ
دیا یہاں تک کہ کھیت خشک ہو گیا تو سینچائی چھوڑنے کے وقت جو زمین میں جمے کھیت کی قیمت ہو اس کا تاوان دے اور اگر کھیت کی کچھ قیمت
نہ ہو تو زمین مزروعہ اور غیر مزروعہ کی قیمت مقرر کی جائے تو جس قدر دونوں میں زیادتی ہو اتنا ضمان دے ھم یعنی مثلا اگر زمین مزروعہ کی قیمت چالیس
ہو اور غیر مزروعہ کی تیس تو دس کا ضمان دے فروع مسائل ملحقہ شارح کے اخر الاکار السقی ان تاخیرا معتادا لا یضمن والا ضمن مزارع نے سینچائی
میں تاخیر کی تو اگر ویسی تاخیر کی عادت ہو مزارعین میں اور کھیت خشک ہو جائے تو تاوان نہ دے اور اگر تاخیر غیر معتاد ہو تو تاوان دے
شرط علیہ الحصاد فتغافل حتی ہلک ضمن الا ان یوخر تاخیرا معتادا مزارع پر کھیت کاٹنا مشروط ہوا سو اس نے یہاں تک غفلت کی کہ وہ
تلف ہو گیا تو تاوان دے مگر یہ کہ اتنی تاخیر کرے جس کی عادت ہے تو تاوان نہیں۔ ترک حفظ الزرع حتی اکلہ الدواب ضمن وان لم یطرد الجراد
حتی اکل کلہ ان امکن طردہ ضمن والا لا بزازیۃ مزارع نے نگہبانی کھیت کی یہاں تک چھوڑی کہ اس کو چوپائے جانور کھا گئے تو تاوان دے
اور اگر اس نے ٹڈی نہ ہانکی یہاں تک کہ سارا کھیت کھا گئی تو اگر اس کا ہانکنا ممکن تھا تو تاوان دے اور اگر ممکن نہ تھا تو تاوان نہیں کذا
فی البزازیۃ زرع ارض رجل بلا امرہ طالبہ بحصۃ الارض فان کان العرف جری فی تلک القریۃ بالنصف او بالثلث ونحوہ وجب ذلک ایک مرد
نے دوسرے مرد کی زمین میں زراعت کی بدون اس کے امر کے تو صاحب زمین اس سے حصہ زمین کا مطالبہ کرے تو اگر اس کا گاؤں میں
عرف جاری ہو نصف یا ثلث اور مانند اس کے تو وہی واجب ہو گا حرث بین رجلین الی احدہما ان یسقیہ اجبر فلو فسدت قبل رفعہ للحاکم لا ضمان
علیہ وان رفع الی القاضی وامرہ بذلک ثم امتنع ضمن جواہر الفتاوی ایک کھیت ہے دو شخصوں کی شراکت میں ایک شخص نے اس کے سینچنے
سے انکار کیا تو اس پر زبردستی کی جائے سینچنے میں اور اگر کھیت بگڑ گیا حاکم سے نالش کرنے سے پہلے تو اس پر تاوان نہیں اور اگر اس
نے قاضی سے نالش کی اور اس نے اس کو سینچنے کا حکم کیا پھر بھی اس نے نہ مانا تو اس پر تاوان لازم ہو گا کذا فی جواہر الفتاوی ھم ظاہرا
اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ کھیت شترک ہے نہ بطریق مزارعت کے اس واسطے کہ مزارعت کا حکم مصنف اور شارح ذکر کر چکا

Marfat.com

شرط البذر علی المزارع ثم زرعها رب الارض ان عمل وجه الاعانة فمزارعة والا نتقض لها بیج شرط ہوا مزارع پر پھر کھیت بویا صاحب زمین نے تو وہ بوجہ اعانت ہے تو مزارعت ہے اور نہیں تو مالک کا بونا مزارعت کا توڑ دینا ہے ودفع الارض المستاجرة من الاجیر مزارعة جاز ان البذر من مستاجر ومعاملة لم یجز مستاجر نے اجارہ کی زمین مالک زمین کو دی بطریق مزارعت کے تو جائز ہے اگر بیج مستاجر کا ہو اور اگر بطریق مساقاۃ کے دی تو جائز نہیں استاجر ارضا ثم استاجر صاحبها لیعمل فیها جاز الکل من منح المصنف مستاجر نے زمین اجارہ لی پھر مستاجر سے مالک زمین نے زمین اجارہ لی تا کہ اس میں عمل کرے تو جائز ہے یہ سب مسائل مصنف کی شرح منح الغفار سے منقول ہیں ھم عمل سے ہر قسم کا عمل مراد ہے سوائے مساقاۃ کے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ مالک کو بطریق مساقات کے زمین دینا جائز نہیں قلت وفیہ آخر باب جنایۃ البهیمة معزیا للخلاصة لبستانی ضیع امر البستان وغفل حتی دخل الماء وتلفت الکروم والحیطان قال یضمن الکروم لا الحیطان ولو فیہ حصرم ضمن الحصرم لا العنب النهایة لا ن حفظه علیهما قلت ویضمن العنب فی عرفنا انتهی میں کہتا ہوں اور منح الغفار میں جنایۃ البهیمة کے آخر باب میں خلاصہ سے منقول ہے کہ بستانی یعنی مساق نے ضائع کر دیا کام باغ کا اور غافل ہو گیا یہاں تک کہ پانی باغ میں داخل ہوا اور انگور کے درخت اور دیواریں تلف ہو گئیں سب خلاصہ نے کہا کہ تاوان دے درختوں کا نہ دیواروں کا اور اگر درختوں میں خام انگور ہو تو اس کا بھی تاوان دے نہ پختہ انگور کا اس واسطے کہ اپنے کمال کو پہنچ گیا تو اس کی نگہبانی مساقی اور مالک دونوں پر واجب ہو گی میں کہتا ہوں اور ہمارے عرف میں انگور کا بھی تاوان ہے انتہی مافی المنح النفق بلا اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع کمرمة دار مشترکة خرچ کیا بلا اذن دوسرے کے اور بدون امر قاضی کے تو وہ متبرع ہے یعنی اس نے احسان کیا دوسرے سے خرچ کا مطالبہ نہیں کر سکتا جیسے مشترک گھر کا مرمت کرنا بلا اذن شریک موجب رجوع نہیں صورت اس کی یہ ہے کہ مزارع غائب ہے انقضائے مدت سے پہلے تو شخص حاضر خرچ کرے قاضی کا حکم لے کر اور صرف کیا غائب سے پھیر لے خواہ کھیت باقی رہے یا تلف ہو جائے اور اسی طرح اگر مزارع محتاج ہو جس کا کچھ مال نہیں تو یہی جواب ہے اور اگر بدون حکم قاضی صرف کرے گا تو متبرع ہو گا اور اگر مدت اجارہ منقضی ہو گئی اور مالک زمین غائب ہو گیا اور کھیت ہنوز گھاس اور ساگ ہے قاضی مزارع کو صرف کرنے کا حکم نہ دے مگر جب گواہی سے ثابت ہو کہ کھیت اس میں اور غائب میں مشترک ہے اور اگر بدون امر قاضی خرچ کرے گا تو متطوع ٹھہرے گا کذا فی الطحطاوی مختصراً مات العامل فقال وارثه انا اعمل الی ان یستحصد فله ذلک وان ابی رب الارض یعنی مزارع مر گیا سو اس کے وارث نے کہا کہ میں عمل کروں کھیت کاٹنے تک تو وہ اس کو درست ہے اگرچہ صاحب زمین نہ مانے کذا فی المنتقی وفی الوهبانیة سے ویاخذ ارضا للیتیم وصیه مزارعة ان کان ما هو یبذر ؛ اور یتیم کا وصی یتیم کی زمین لے بطریق مزارعت اگر یتیم نہ ہو بیج ڈالنے والا هم اگر بیج وصی کا ہو تو مزارعت جائز ہے اور اگر یتیم کا بیج ہو تو جائز نہیں اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی سے ولو قال بذر الارض فی مزارع ؛ له القول بعد الحصد والخصم ینکر ؛ اور اگر مزارع کہے کہ زمین کا بیج میرا ہے تو اسی کا قبول معقول ہو گا کھیت کاٹنے کے بعد اور مالک طرف ثانی اس کا منکر ہے واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ الکریم ؛

Marfat.com

کتاب المساقاۃ

یہ کتاب ہے مساقاۃ کے احکام میں لا تخفی مناسبتہا پوشیدہ نہیں مناسبت مساقاۃ کی مزارعت سے ہم اس واسطے کہ دونوں عقد شرعی ہیں تحصیل منفعت کے واسطے فرق اتنا ہے کہ مزارعت میں کھیت کی خبرگیری ہے سینچنے وغیرہ سے اور مساقاۃ میں باغ اور درختوں کی اصلاح ہے سنچائی وغیرہ سے ہی المعاملۃ بلغۃ اہل المدینۃ مساقاۃ اہل مدینہ کی زبان میں معاملت ہے یعنی اہل مدینہ مساقاۃ کو معاملہ کہتے ہیں فہی لغۃ وشرعا معاقدۃ دفع الشجر والکروم ولو للمراد بالشجر مالیعم غیر المثمر کالجوز والصفصاف لم اره الی من یصلحہ بجزء معلوم من ثمرہ تو مساقاۃ باعتبار لغت اور شرع کے عبارت ہے معاقدہ دفع شجر سے یعنی درخت اور انگور کی بیل دینا اس شخص کو جو درخت کی اصلاح کرے کچھ اس کے معین پھلوں پر اور کہا شجرہ سے وہ درخت بھی مراد ہے جو درخت غیر مثمر کو بھی شامل ہو چنانچہ جوز اور صفصاف[ف۱] کا درخت میں نے اس کو نہیں دیکھا کتب فقہ میں ہم یعنی مساقاۃ کے معنی لغوی اور شرعی میں کچھ فرق نہیں اور یہی قول نہایہ میں ہے اور ظاہر کلام زیلعی او عینی اور مسکین اور در منتقی پر دلالت کرتا ہے زیلعی نے اور اسی طرح صاحب درر نے کہا مساقاۃ مفاعلت ہے سقی سے حلبی نے کہا تعریف مساقاۃ میں ثمر مصرح ہے تو اشجار غیر مثمرہ کو کیونکہ شامل ہوگی مگر یوں جواب دیا جائے کہ ذکر اس کا بنا بر عادت حال کے ہے وہی کالمزارعۃ حکما وخلافا اور مساقاۃ مزارعت کے مانند ہے از راہ حکم اور اختلاف کے یعنی امام کے نزدیک مساقاۃ صحیح نہیں برخلاف صاحبین کے اور حکم مساقاۃ یہ ہے کہ وہ صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے وکذا شروطا تمکن ہنا لیخرج بیان البذر ونحوہ اور اسی طرح مساقاۃ مزارعت کے مانند ہے ان شروط میں جو یہاں ممکن ہیں امکان کی قید اس لیے لگائی تا بیج وغیرہ کا جیسا کہ اس کی جنس اور مقدار کا بیان کرنا نکل جائے ہم شروط ممکنہ مساقاۃ چنانچہ اہلیت متعاقدین کی اور بیان کرنا حصہ عامل کا اور تخلیہ کر دینا عامل اور اشجار میں اور شرکت پھل میں جو پیدا ہوا الا فی اربعۃ اشیاء فلا تشترط ہنا اذا امتنع احدہما یجبر علیہ اذ لا ضرر بخلاف المزارعۃ کما مر مگر چار چیزوں میں سو وہ یہاں شرط نہیں ہوتی ایک یہ کہ جب کہ احد العاقدین انکار کرے تو اس پر مساقاۃ میں جبر کیا جاوے گا اس واسطے کہ کوئی ضرر نہیں برخلاف مزارعت چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی اگر صاحب تخم مزارعت میں انکار کرے تو اس پر جبر نہیں واذا انقضت المدۃ ترک بلا اجر ویعمل بلا اجر وفی المزارعۃ باجر اور جب کہ مساقاۃ کی مدت منقضی ہو جائے تو چھوڑ دیا جائے بدون اجر کے اور اس میں عمل کیا جائے بدون اجر کے اور مزارعت میں اجرت کے ساتھ ہم یعنی مدت مساقاۃ اگر منقضی ہو جائے اور پھل خام ہوں تو عامل کو جائز ہے کہ خبرگیری کیا کرے پھل پختہ ہونے تک جس طرح مزارع کو جائز ہے لیکن مزارعت میں مزارع پر اجرت زمین کی بقدر اس کے حصہ کے واجب ہوگی اور مساقات میں بقدر اس کے حصہ کے اجرت واجب نہیں اس واسطے کہ اشجار کا اجارہ درست نہیں برخلاف مزارعت کے کہ وہاں زمین کا اجارہ ہوگا اور وہ درست ہے کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی واذا استحق النخیل یرجع العامل باجر مثلہ وفی المزارعۃ بقیمۃ الزرع اور جب کہ نخلستان میں استحقاق غیر ثابت ہو تو عامل اپنی اجرت مثل بھر لے اور مزارعت میں کھیت کی قیمت

[ف۱] صفصاف بالفتح درخت بید کو کہتے ہیں اور جوز کی جگہ سرو یعنی سرو ہوتا تو اچھا ہوتا ۱۲

Marfat.com

ھ عامل اس وقت اجر مثل لے گا جب کہ کھجور مثمرہ ہو اور اگر پھل نہ ہوں تو کچھ اجر نہیں کذا فی الطحطاوی عن تاتارخانیہ والرابع بیان المدۃ لیس بشرط ہہنا استحسانا للعلم بوقتہ عادۃ اور چوتھی چیز جو مزارعت میں شرط ہے اور مساقاۃ میں نہیں بیان کرنا ہے مدت کا بیان مدت یہاں استحساناً شرط نہیں بسبب معلوم ہونے اس کے وقت کے بطریق عادت کے ھ یعنی پختگی پھل کا وقت مقرر ہے اس میں کم تفاوت پڑتا ہے وحینئذ تقع علی اول ثمر یخرج فی اول السنۃ اور اس وقت یعنی درصورت عدم ذکر مدت مساقاۃ واقع ہوگی پہلے پھل پر اور جو پیدا ہوا اول سال میں ھ یعنی مساقاۃ منعقد ہوگی اول ثمر جو اس سال میں خارج ہو اس واسطے کہ وہ متیقن ہے اور مابعد اس کا مشکوک ہے وفی الرطبۃ علی ادراک بذرہا اذا الرغبۃ فیہ وحدہ اور درصورت عدم بیان مدت رطبہ میں مساقاۃ منعقد ہوگی اس کے بیج کے پکنے پر اس واسطے کہ اس کی فقط بیج ہی میں رغبت ہوتی ہے ھ رطبہ بفتح اول ولایت میں عمدہ چارہ ہے ایک بار کا بویا سالہا سال رہتا ہے اس کے بیج کی زیادہ قدر ہوتی ہے طحطاوی نے کہا رطبہ جب تک تر رہتا ہے اس کو قضب کہتے ہیں اور اہل مصر برسیم کہتے ہیں اور خشک کو دریس بولتے ہیں اور بعضوں نے کہا رطبہ سے بقول مراد ہیں چنانچہ شارح نے قول ثانی پر اقتصار کیا ہے اگلی عبارت میں انتہی اور فارسی میں رطبہ کو سپست[1] کہتے ہیں

فان لم تخرج فی تلک السنۃ ثمرۃ فسدت اور اگر اس سال میں پھل نہ پیدا ہو تو مساقات فاسد ہوگی درصورت عدم بیان مدت ولو ذکر مدۃ لاتخرج الثمرۃ فیہا فسدت اور اگر ایسی کم مدت ذکر کرے جس میں پھل ہو پیدا تو مساقاۃ فاسد ہے ولو تبلغ الثمرۃ فیہا او لا تبلغ صح لعدم التیقن بفوات المقصود اور اگر اتنی مدت مذکور ہو کہ گاہے اس میں پھل پختہ ہو اور گاہے نہ پختہ ہو تو عقد صحیح ہے بسبب عدم تیقن فوت مقصود کے ھ بلکہ اس مدت میں مقصود کا احتمال ہے اور بسبب حدوث آفت کے احتمال موجود ہے ہر مساقاۃ اور مزارعت میں فلو خروج فی الوقت المسمی فعلی الشرط لصحۃ العقد والا فسدت فللعامل اجر المثل لیدوم عملہ الی ادراک الثمر تو اگر پھل پیدا ہوا وقت مسمے میں تو مساقاۃ اپنے مشروط پر ثابت ہے بسبب صحیح ہو جانے عقد کے اور اگر پیدا ہو تو مساقاۃ فاسد ہے سو عامل کے واسطے اجرت مثل ہے تاکہ اس کا عمل ہمیشہ بنا رہے پھل پکنے تک ولو دفع غراسا فی ارض لم تبلغ الثمرۃ علی ان یصلحا فما خرج کان بینہما تفسد ہذہ المساقاۃ ان لم یذکر اعواما معلومۃ وان ذکر ذلک صح اور اگر ایسے پودے درخت کے جو زمین میں قائم ہیں اور ہنوز ان کے پھلنے کی نوبت نہیں پہنچی مالک نے باغبان کو دیے اس شرط پر کہ ان کی خبرگیری اور درستی کرے اور جو پھل پیدا ہوا وہ دونوں میں نصفا نصف ہو تو یہ مساقاۃ فاسد ہے اگر وہ چند سال معین کو ذکر نہ کرے اور اگر ذکر کرے اس کو تو عقد صحیح ہے ھ بیان مدت اس صورت میں اس لیے ضرور ہوا کہ نئے درختوں کا پھل لانا نہایت متفاوت ہوتا ہے باعتبار قوت اور ضعف اراضی کے تو اس کا اول ثمر پر محمول کرنا ممکن نہیں کذا فی الزیلعی وکذا لو دفع اصول رطبۃ فی ارض مساقاۃ ولم یسم المدۃ اور اسی طرح مساقاۃ فاسد ہے اگر رطبہ کی جڑیں جو زمین کے اندر ہیں بطور مساقات کے دیں ھ یعنی بقا اصول تک مساقاۃ فاسد ہے اس واسطے کہ اس کی انقطاع کی حد مقرر نہیں کیونکہ رطبہ کی جڑیں بڑھا کرتی ہیں جب تک زمین میں قائم ہیں تو مدت مجہول ٹھہری کذا فی الزیلعی بخلاف الرطبۃ فانہ یجوز وان لم یسم المدۃ ویقع علی اول جزۃ یکون برخلاف رطبہ کے کہ اس کی مساقاۃ جائز ہے اگرچہ مدت مذکور نہ ہو اور عقد واقع ہوگا اول تراش پر جو عقد کے بعد ہو ھ اس واسطے کہ اس کی نہایت کی حد ہے چنانچہ چھ مہینے کذا فی الدرر ولو دفع رطبۃ انتہی جذاذہا علی ان یقوم علیہا حتی یخرج بذرہا ویکون بینہما نصفین جاز بلا بیان المدۃ والرطبۃ لصاحبہا اور اگر مالک وہ رطبہ دے جس کے قطع کا وقت منتہی ہوگیا اس شرط پر کہ عامل اس کی خبرگیری کیا کرے یہاں تک کہ اس کا بیج پیدا ہو اور بیج دونوں میں نصفا نصف ہو تو مساقاۃ جائز ہے بدون بیان کرنے مدت کے اور رطبہ اس کے مالک کی ہے ھ اس واسطے کہ بیج کا وقت مزارعین کے نزدیک معلوم ہے

[1] بفتح سین مہملہ وکسر بار فارسی وسکون سین مہملہ ساگ نرم اور چکنا ہے جس کے کھانے سے مواشی فربہ ہو جاتے ہیں ۱۲

Marfat.com

اور بیج نکلا عامل کی محنت سے تو مناصفہ شرط کرنا صحیح ہو گیا اور رطبہ فقط مالک کا ہوا اس واسطے کہ عامل کی محنت کا اسمیں کچھ اثر نہیں کذا فی الدرر ولو شرطا الشرکۃ فیہا ای فی الرطبۃ فسدت لشرطہما الشرکۃ فیما لا ینمو بعملہ اور اگر دونوں نے رطب میں بھی شرکت شرط کی تو مساقاۃ فاسد ہے اس واسطے کہ انھوں نے اس میں شرکت شرط کی جو نہیں بڑھا عامل کی محنت سے یعنی رطبہ تو موجود تھا اس کی محنت سے پہلے وتصح فی الکرم والشجر والرطاب المراد منہا جمیع البقول واصول الباذنجان والنخل وخصہا الشافعی بالکرم والنخل اور مساقاۃ صحیح ہے انگور کی بیل اور درخت اور رطاب میں سے مراد جمیع بقول ہیں اور مساقاۃ صحیح ہے بیگن کی جڑوں میں اور کھجور میں اور امام شافعی نے مساقاۃ کو مخصوص کیا ہے انگور اور کھجور میں لو فیہ ای الشجر المذکور ثمرۃ غیر مدرکۃ یعنی تزید بالعمل وان مدرکۃ قد انتہت لا تصح کالمزارعۃ لعدم الحاجۃ مساقات صحیح ہے اگر درخت مذکور میں کچا پھل ہو یعنی جو عامل کی محنت سے بڑھے اور اگر پختہ پھل ہو جو اپنی نہایت کو پہنچ گیا تو مساقات صحیح نہیں مزارعت کے مانند عدم حاجت کے سبب سے دفع ارضا بیضاء مدۃ معلومۃ لیغرس وتکون الارض والشجر بینہما لا تصح لاشتراط الشرکۃ فیما ہو موجود قبل الشرکۃ فکان کقفیز الطحان فتفسد زمین سفید یعنی خالی صاف زمین دی مدت معین پر تاکہ عامل اس میں درخت لگا دے اور زمین اور درخت دونوں میں نصفا نصف ہو تو مساقاۃ صحیح نہیں بسبب مشروط ہونے شرکت کے اس چیز میں جو موجود ہے شرکت سے پہلے یعنی زمین تو یہ قفیز الطحان کے مانند ہوا تو فاسد ہوگا والثمر والغرس لرب الارض تبعا لارضہ وللآخر قیمۃ غرسہ یوم الغرس واجر مثل عملہ اور مسئلہ مذکورہ میں پھل اور درخت صاحب زمین کا ہے اس کی زمین کا تابع ہو کر اور دوسرے شخص یعنی عامل کے واسطے اس کے درخت کی قیمت ہے جو قیمت کہ درخت لگانے کے دن تھی اور اس کے عمل کی اجرت مثل ہے وحیلۃ الجواز ان یبیع نصف الغراس بنصف الارض ویستاجر رب الارض العامل ثلث سنین مثلا بشئ قلیل لیعمل فی نصیبہ صدر الشریعۃ اور شرکت مذکورہ کی جواز کا یہ حیلہ ہے کہ عامل آدھے درختوں کو بعوض آدھی زمین کے بیع کرے اور زمین کا مالک عامل کو مثلاً تین سال کے واسطے نوکر رکھ لے تھوڑی سی اجرت پر تاکہ مالک کے حصہ میں وہ محنت کر کے درخت تیار کر دے کذا فی شرح الوقایہ لصدر الشریعۃ ھم تو اس تدبیر سے صاحب زمین نصف زمین اور نصف درختوں کا مالک ہوگا اور اسی طرح عامل نصف زمین اور نصف درختوں کا مالک ٹھہرے گا اور تین سال سے مراد وہ مدت ہے جس میں درخت پھلنے کے لائق ہو جاویں ذہبت الریح بنواۃ رجل والقتہا فی کرم آخر فنبت منہا شجرۃ فہی لصاحب الکرم اذ لا قیمۃ للنواۃ ایک مرد کی گٹھلی کو ہوا اڑا لے گئی اور دوسرے شخص کے باغ میں اس کو ڈالا سو اس سے درخت جما تو زمین کے مالک کا ہوگا اس واسطے کہ گٹھلی کی کچھ قیمت نہیں وکذا لو وقعت خوخۃ فی ارض غیرہ فنبتت لان الخوخۃ لا تنبت الا بعد ذہاب لحمہا اور اسی طرح اگر شفتالو دوسرے کی زمین میں گرا پھر وہاں جما تو زمین کے مالک کا ہوگا اس واسطے کہ شفتالو نہیں جمتا مگر اس کے گوشت کے جانے کے بعد یعنی جمنے کے وقت فقط گٹھلی باقی رہی اور گٹھلی کی کچھ قیمت نہیں وتبطل ای المساقاۃ کالمزارعۃ بموت احدہما ومضی مدتہا والثمر نی ھذا قید لصورتی الموت ومضی المدۃ اور مساقات مزارعت کے مانند باطل ہو جاتی ہے احد العاقدین کی موت سے اور مساقاۃ کی مدت منقضی ہو جانے سے اور حالانکہ پھل کچا ہے شارح نے کہا یہ یعنی خامی ثمر موت اور انقضائے مدت دونوں کی قید ہے فان مات العامل تقوم ورثتہ علیہ ان شاء وحتی یدرک الثمر وان کرہ الدافع ای رب الارض وان ارادوا القلع لم یجبروا علی العمل سو اگر عامل مر گیا تو اس کے وارث اس پر قائم رہیں اگر چاہیں یہاں تک کہ پھل پختہ ہو اگرچہ دینے والا یعنی زمین کا مالک اس کو پسند نہ کرے اور اگر وارث پھل توڑنا چاہیں تو عمل کرنے پر ان پر جبر نہ ہوگا ھم اور مالک زمین کو اس صورت میں تین امر میں اختیار ہے چاہے وارثوں کے ساتھ وہ بھی

بقیہ حاشیہ ❖ (دیکھئے سفحہ کا حاشیہ)

Marfat.com

کچا پھل توڑ لے اور قسمت کر لے اور چاہے عامل کے حصہ کی قیمت دے اور سب پھلوں کا مالک ہو اور چاہے خرچ کر کے پھلوں کی خبر گیری کرا دے ان کی پختگی تک اور جو صرف ہو وہ عامل کے حصہ سے جو پھلوں میں ہے مجرا کر لے کذا فی الطحطاوی **وان مات الدافع یقوم العامل کما کان وان کرہ ورثۃ الدافع** دفعا للضرر اور اگر دینے والا یعنی مالک زمین مرجائے تو قائم رہے عامل عمل پر جس طرح پہلے تھا اگرچہ مالک کے وارث راضی نہ ہوں یہ حکم دفع ضرر کے سبب سے ہے ھم اور اگر عامل کچے پھل توڑ لینے پر راضی ہو تو اس کو اختیار ہے اس واسطے کہ عقد کا باقی رکھنا اس کے ضرر دفع کرنے کے واسطے تھا اور اگر وہ راضی ہوا اپنے ضرر پر تو عقد باطل ہو گا اور مالک زمین کے وارثوں کو خیارات ثلثہ متقدمہ ہیں کذا فی الطحطاوی **وان ماتا فالخیار فی ذلک لورثۃ العامل** کما مر اور اگر عامل اور مالک زمین دونوں مرگئے تو اس میں عامل کے وارثوں کا اختیار ہے چنانچہ مذکور ہو چکا **وان لم یمت احدہما بل انقضت مدتہا** ای المساقاۃ **فالخیار للعامل** ان شاء عمل علی ما کان اور اگر احد العاقدین سے کوئی نہ مرگیا بلکہ مساقاۃ کی مدت منقضی ہو گئی تو عامل کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو عمل کیا کرے جس طرح مدت کے اندر کرتا تھا تا پختگی ثمر اور چاہے نہ عمل کرے **وتفسخ بالعذر کالمزارعۃ** کما فی الاجارۃ اور مساقاۃ فسخ کی جاتی ہے عذر سے مزارعت کے مانند چنانچہ اجارات میں فسخ ہوتا ہے عذر سے **ومنہ کون العامل عاجزا عن العمل وکونہ سارقا یخاف علی ثمرہ** وسعفہ منہ دفعا للضرر اور منجملہ عذرات عامل کا عاجز ہونا عمل سے اور اس کا چور ہونا کہ اس کی طرف سے خوف ہو اس کے پھل اور شاخوں پر فسخ جائز ہوا دفع ضرر کے واسطے **فروع** مسائل ملحقہ شارح کے ما قبل الادراک کسقی وتلقیح وحفظ فعلی العامل وما بعدہ کجذاذ وحفظ فعلیہما ولو شرط علی العامل فسدت اتفاقا ملتقی والاصل ان ما کان من عمل قبل الادراک کسقی فعلی العامل وبعدہ کحصاد علیہما کما بعد القسمۃ فلیحفظ جو عمل کہ پختگی ثمر سے پہلے ہے چنانچہ سینچنا اور تلقیح[1] کرنا اور نگہبانی سو وہ عمل پر ہے اور جو عمل کہ پختگی کے بعد ہے جیسے پھل توڑنا اور نگہبانی سو عامل اور مالک دونوں پر لازم ہے اور اگر عمل بعد از پختگی بھی عامل پر شرط کیا جائے تو مساقاۃ فاسد ہو گی بالاتفاق کذا فی الملتقی اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو عمل کہ قبل از پختگی ہو جیسے سینچنا تو وہ عامل پر ہے اور جو بعد پختگی ہو چنانچہ قطع کرنا وہ دونوں پر ہے چنانچہ قسمت کے بعد دونوں پر ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے دفع کرمۃ معاملۃ بالنصف ثم زاد احدہما علی النصف ان زاد رب الکرم لم یجز لانہ ہبۃ مشاع یقسم وان زاد العامل جاز لانہ اسقاط مالک نے انگور کی بیل نصفا نصف پر بطور مساقات کے دی پھر ایک شریک نے نصف پر کچھ زیادہ مقرر کر دیا تو اگر مالک انگور نے زیادہ کر دیا تو جائز نہیں اس واسطے کہ یہ ہبہ ہے اس مشاع کا جو قسمت پذیر ہے اور اگر عامل نے زیادہ کر دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ یہ اسقاط ہے یعنی اپنا حق کم کر دیا دفع الشجر لشریکہ مساقاۃ لم یجز فلا اجر لہ لانہ شریک فیقع العمل لنفسہ درخت دے اپنے شریک کو بطور مساقاۃ کے تو جائز نہیں اور اس کے واسطے اجرت بھی نہیں اس واسطے کہ وہ شریک ہے تو عمل اس کی ذات کے واسطے واقع ہو گا ھم یعنی عمل اصالتاً اپنی ذات کے واسطے ہو گا اور بقا غیر کے واسطے وفی الوہبانیۃ سے وما للمساقی ان یساقی غیرہ ؛ وان اذن المولی لہ لیس ینکر ؛ اور وہبانیہ میں ہے اور مساقی یعنی عامل کو جائز نہیں یہ کہ اپنے غیر کو بطور مساقات کے دے اور اگر مالک اذن دے اس کو تو معیوب نہیں ھم یعنی اگر مالک یوں کہے کہ عمل کر اپنی عقل اور تجویز پر تو دوسرے عامل کو مساقاۃ کرنا درست ہے جیسے شرح وہبانیہ اور عالمگیریہ سے مستفاد ہوتا ہے تو اگر ناظم بجائے اذن اطلق بولتا تو بہتر ہوتا کذا فی الطحطاوی وفی معایاتہا سے وای شیاہ دون ذبح یحلہا ؛ وای المساقی والمزارع یکفر ؛ اور وہبانیہ کی پہیلیوں میں سے یہ پہیلی ہے اور کس بکری کو ذبح کرنے کے شارع حلال رکھتا ہے اور کونسی مساقی اور مزارع کو کافر کہتے ہیں ھم پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ وہ بکری مراد

[1] نر کی شگوفہ کا پانی مادہ میں پہنچانا تا کہ مور لا دے ۱۲ ؛

Marfat.com

ہے جو جنگل میں وحشی ہوگئی کسی طرح اس کے مالک کو نہیں ملتی ہے کہ اس کو ذبح کرے تو وہ زخمی کر دینے سے حلال ہو جاتی ہے خواہ زخم ہاتھ پاؤں میں لگے خواہ پیٹ یا پیٹھ میں اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہر مساقی اور مزارع کافر ہے اس واسطے کہ کفر لغت میں معنی چھپانے کے ہے اور ہر باغبان اور کاشتکار تخم بوتا ہے تو اس کو خاک میں چھپاتا ہے تو یہاں کافر لغوی مراد ہے نہ کافر اصطلاحی خاتمہ منح الغفار میں ہے کہ محمد بن فضل کے فتاوی میں کہا کہ قولہ تعالی (یا ایہا الذین آمنو کلوا مما فی الارض حلالاً طیباً) میں حلال تو معلوم ہے اور طیب وہ ہے کہ زمین لے بطریق مزارعت یا مساقاۃ کے یا اپنی زمین میں زراعت کرے اس طرح کہ نماز پنجگانہ جماعت سے اوقات مستحبہ میں ادا کرے تو حلال طیب حاصل ہو لیکن اگر ایک نماز میں بھی بسبب اشتغال زراعت کے تاخیر کرے گا وقت مستحب سے تو اس کی زراعت طیب نہ رہے گی اور اسی طرح اگر بیج بو دے گا یا درخت لگا دے گا بدون طہارت کے یا مزدور کی مزدوری نہ دے گا یا مزدوری دینے میں اتنی دیر کرے گا کہ پسینہ مزدور کا خشک ہوگیا یا ادائے ثمن میں مدت معین کے ہو جانے کے بعد تاخیر کرے گا یا ثمن متفرق دے گا بدون رضامندی بائع کے تو اس کی کھیتی طیب نہ رہے گی اور مستحب یہ ہے کہ بیج زمین میں ڈالے طہارت کر کے پھر کھیت کے کنارہ پر دو رکعتیں نماز پڑھے اور یہ دعا کرے (اللہم[1] انی عبد ضعیف سلمت ہذا الیک فسلمہ لی وبارک لی فیہ) پھر درود پڑھے حق سبحانہ تعالی اس کھیت کو آفات سے بچا دے گا اور اس میں برکت کرے گا اور جب کھیت پختہ ہو تو مستحب مؤکد یہ ہے کہ کیل یا وزن کرنے والا طہارت کر کے قبلہ رخ بیٹھے اور نہیں تو برکت نہ ہوگی پھر جب کیل یا وزن کر چکے تو دو رکعت نماز پڑھے اور یہ دعا کرے (یا ربی[2] القیت بذراً قلیلاً واعطیتنی شیئاً کثیراً فاجعلہا قوت طاعۃ ولا تجعلہا قوت معصیۃ واجعلنی من الشاکرین) اور اسی طرح درخت لگانے میں کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی بتصرف واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم ∴

---

[1] الہی میں بندہ ضعیف ہوں اس کو میں نے تیرے حوالہ کیا تو اس کو میرے حوالے کرنا اور مجھ کو اس میں برکت دینا ۱۲ ∴

[2] الہی میں نے تھوڑا بیج ڈالا اور تو نے مجھ کو بہت کچھ دیا پس اس کو غذائے طاعت کر اور غذائے معصیت مت کر، اور مجھ کو شکر گذاروں میں سے کر ۱۲ ∴

Marfat.com

کتاب الذبائح

یہ کتاب ہے حیوانات مذبوحہ کے احکام میں ذبائح جمع ہے ذبیحہ کی مناسبتہا للمزارعۃ کونہا اتلافا فی الحال للانتفاع بالنبات واللحم فی المآل
مناسبت کتاب الذبائح کی کتاب المزارعت سے ہونا دونوں کا اتلاف فی الحال اور نفع حاصل کرنا نباتات اور گوشت سے انجام کار میں ہم مناسب
یہ تھا کہ شارح ذبائح اور مساقاۃ میں مناسبت مذکور کرتا اس واسطے کہ ذبائح مساقاۃ کے بعد مذکور ہے نہ مزارعت کے بعد تو وجہ مناسبت میں
یوں کہنا حق ہے ہر ایک میں خورش انسانی مذکور ہے مساقاۃ میں پھل اور ذبائح میں گوشت کذا فی الحموی الذبیحۃ اسم ما یذبح کالذبح بالکسر واما بالفتح فقطع
الاوداج ذبیحہ اس حیوان کا نام ہے جو ذبح کیا جائے جیسے ذبح بالکسر حیوان مذبوح کا نام ہے اور ذبح بالفتح تو عبارت ہے قطع عروق سے حرم
حیوان من شانہ الذبح خرج السمک والجراد فیحلان بلا ذکاۃ ودخل المتردیۃ والنطیحۃ وکل مالم یذک ذکاۃ شرعیا اختیار یا کان او اضطراریا جو
جانور کہ شرعا لائق اور قابل ذبح ہے وہ حرام ہے جب تک ذبح نہ کیا جائے بطریق ذبح شرعی کے خواہ ذبح اختیاری ہو خواہ اضطراری شارح نے
کہا یا فقت ذبح کی قید سے مچھلی اور ٹڈی نکل گئی تو وہ دونوں حلال ہیں بدون ذبح کے اور حرمت میں داخل ہوا وہ جانور جو اونچے پر سے گر کے مر گیا
اور جو جانور سینگ وغیرہ کا زخم کھا کر مر گیا اور جو حیوان کہ ذبح نہ کیا گیا ہم حلبی نے کہا کہ شارح نے جو ماتن کی عبارت میں تصرف کیا سو تصرف فاسد ہے
کہ متن قید نہ رہا تعریف میں انتہی لہذا مترجم نے عبارت متن کا ترجمہ مقدم جانا وذکاۃ الضرورۃ جرح وطعن وانہار دم فی ای موضع وقع
من البدن اور ضرورت کا ذبح زخمی کرنا اور کوچنا اور خون کا بہانا ہے بدن میں سے جہاں کہیں زخم واقع ہو ہم کوچنا اور خون بہانا بدون زخم
کے نہیں ہوتا تو طعن اور انہار دم کی کچھ حاجت نہ تھی وذکاۃ الاختیار ذبح بین الحلق واللبۃ بالفتح المنحر من الصدر اور ذبح اختیاری ذبح
کرنا ہے درمیان حلق اور لبہ کے لبہ بفتح لام وتشدید باء نحر کرنے کا مقام ہے سینہ سے ہم وانح تر زیلعی کا قول ہے کہ ذبح اختیاری زخم لگانا
ہے درمیان لبہ اور لحیین کے اتقانی نے کہا کہ لبہ سر سینہ ہے اور لحیان ذقن ہے اور مصباح میں ہے لبہ فتر موضع ہے اس کے نحر کرنے کا فارابی
نے کہا کہ لبہ عبارت ہے منحر سے اور منحر موضع ہے نحر کا حلق سے اور موضع قلادہ کا ہے صدر سے کذا فی الطحطاوی وعروقہ الحلقوم کلہ وسطہ او اعلاہ
او اسفلہ وہو مجری النفس علی الصحیح اور ذبح کے عروق میں سے ایک حلقوم ہے بالکل خواہ ذبح حلقوم کے درمیان ہو یا اس کے اوپر یا اس کے نیچے
اور حلقوم دم کے آنے جانے کی راہ ہے بر قول صحیح جس کو اہل ہند نرخرا کہتے ہیں ہم ہدایہ میں کہا کہ حلقوم مجری ہے طعام اور شراب کا سو کاتب وغیرہ
کا سہو ہے بلکہ حلقوم سانس آنے جانے کی راہ ہے کذا فی شرح الوقایہ طحطاوی نے کہا صاحب مواہب نے کہا کہ ذبح متعین ہے درمیان حلق اور
لبہ کے نیچے گرہ کے کمال باشا نے کہا کہ ذبح جائز نہیں فوق العقدۃ یعنی گرہ کے اوپر اور بعضوں نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور زیلعی نے کہا ہمارے
علماء نے اگرچہ عروق اربعہ کا قطع شرط کیا ہے سو حلقوم اور مری میں سے ایک کا قطع سب کے نزدیک ضروری ہے اور جب کہ عقدہ حلقوم میں سے
جانب سر کچھ باقی نہ رہے گا تو ایک کا بھی قطع حاصل نہ ہوگا تو وہ ماکول نہ ہوگا بالاجماع اور اسی طرح شمنی اور ملا علی اور شرنبلالی نے کہا ہے
اور فتاویٰ عالمگیری اور تجنیس اور مزید میں واقعات سے زیلعی کے موافق منقول ہے تو ظاہر ازیلعی اور اس کے ساتھیوں کا قول حق ہے بالجملہ احتیاطا

Marfat.com

یہ ہے کہ متفق علیہ پر عمل کرنا چاہیے انتہی مختصرا والمری ہو مجری الطعام والشراب اور منجملہ عروق اربعہ مری ہم وزن امیر ہے یعنی کھانے اور پینے
کی راہ ہم اطبا نے تصریح کی ہے کہ اقتضائے فم میں دو منفذ ہیں ایک دم آنے جانے کا منفذ ہے پھیپھڑے کی طرف اس کو قصبہ ریہ کہتے ہیں اور دوسرا
طعام اور شراب کا منفذ ہے معدہ کی طرف اس کو مری بولتے ہیں اور حلقوم اور قصبہ ریہ سامنے ہے اور مری اس کے پیچھے ہے پشت کی طرف
والودجان مجری الدم اور منجملہ عروق اربعہ ودجان ہیں جن میں خون پھرتا ہے جن کو شاہ رگ بولتے ہیں ہم دونوں رگیں حلقوم اور مری کے چپ و راست
واقع ہیں یہ چاروں عروق ذبح کے واسطے اس لیے متعین ہوئیں کہ دونوں شاہ رگ کا قطع خون نکل جانے کے واسطے ہے اور حلقوم اور مری کا قطع تعجیل
کے واسطے ہے یعنی تاکہ جان جلد نکل جاوے کذافی الطحطاوی وحل المذبوح بقطع ای ثلث منہا اذ للاکثر حکم الکل اور حیوان مذبوح حلال ہو جاتا
ہے عروق اربعہ میں سے تین رگوں کے کٹ جانے سے کوئی کیوں نہ ہو اس واسطے کہ اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے یعنی اکثر کل کے برابر ہے ہم تین رگوں
کا قطع ضرور ہے خواہ حلقوم اور مری اور ایک شہ رگ خواہ حلقوم اور دو شہ رگ خواہ مری اور دو شہ رگ وہل یکفی قطع اکثر کل منہا خلاف [۱۵] اور کیا کفایت
کرتا ہے کل عروق اربعہ میں سے ہر رگ کے اکثر کا قطع ہونا اس میں خلاف ہے ہم شلبی نے حاشیہ میں کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عروق اربعہ میں
سے کوئی تین رگیں جب کہ قطع ہو جاویں تو ذبیحہ حلال ہے اور ابو یوسف سے تین روایتیں ہیں ایک تو یہی روایت ہے کہ مذکور ہو چکی دوسری روایت
یہ ہے کہ حلقوم اور دو رگوں کا قطع کرنا شرط ہے تیسری روایت یہ ہے کہ قطع حلقوم اور مری اور ایک شہ رگ کا شرط ہے اور محمد کے نزدیک
عروق اربعہ میں سے ہر رگ کا اکثر کٹ جانا ضروری ہے یعنی اگر ہر رگ دو حصہ قطع ہو جائے اور ایک حصہ قطع سے باقی رہے تو ذبیحہ حلال ہے کذا
فی الطحطاوی وحل الذبح بکل ما افری الاوداج اراد بالاوداج کل الاربعۃ تغلیبا وانہر الدم ای اسالہ ولو بنار او بلیطۃ ای قشر قصب او مروۃ
ہی حجر ابیض کالسکین یذبح بہا اور ذبح کرنا حلال ہے ہر ایک تیز چیز سے جو اوداج کو کاٹ دے اور خون کو بہا دے اگرچہ قطع اور خونریزی
آگ سے ہو یا بانس یا نرکل کے پوست سے یا باڑھ دار پتھر سے شارح نے کہا مصنف نے اوداج سے چاروں رگوں کا ارادہ کیا باعتبار تغلیب کے
اور مروہ وہ سفید پتھر چھری کے مانند ہے جس سے ذبح کرتے ہیں ہم شلبی نے حاشیہ میں کہا ایک غریب مسئلہ ہے کہ اتقانی نے ہدایہ کی کتاب
الجنایات میں ذکر کیا ہے کہ آگ سے ذکاۃ یعنی ذبح ہو سکتا ہے اگر آگ رکھی جائے موضع ذبح پر اور حلقوم اور دونوں شہ رگ کو قطع کر دے
تو اس کا کھانا حلال ہے اس کو قدوری نے اپنی شرح میں مذکور کیا ہے انتہی اور اس کے خط سے حاشیہ پر یوں مذکور ہے کہ یہ روایت اصول
شمس الائمہ اور اصول فخر الاسلام کے مخالف ہے کہ ذکاۃ آگ سے نہیں واقع ہوتی کذافی الطحطاوی الا السن والظفر القائمین مگر جمے دانت
اور جمے ناخن سے ذبح کرنا حلال نہیں ولو کانا منزوعین حل عندنا مع الکراہۃ لما فیہ من الضرر بالحیوان کذبحہ بشفرۃ کلیلۃ اور اگر دانت اور
ناخن منزوع ہوں یعنی علیحدہ اور جدا ہوں منہ اور انگلی سے تو ہم حنفیوں کے نزدیک ان سے ذبح کرنا حلال ہے کراہت کے ساتھ اس واسطے
کہ اس میں ضرر یعنی حیوان کو تکلیف ہے جیسے جانور کو ذبح کرنا کند چھری سے مکروہ ہے ہم امام شافعی کے نزدیک دانت اور ناخن سے ذبح کرنا حرام
ہے کیونکہ حدیث میں منع وارد ہے کہ وہ حبشیوں کی چھریاں ہیں یعنی حبشی لوگ جانور کو دانتوں اور ناخن سے ذبح کرتے تھے اور حنفیوں کے نزدیک
یہ حدیث غیر منزوع پر محمول ہے کہ حبشیوں سے یہی صادر ہوتا ہے طحطاوی نے کہا کہ ظاہر اکراہت سے کراہت تحریمی مراد ہے چنانچہ تعلیل کراہت

---

[۱۵] بعضے نسخوں میں اس کے بعد یہ بھی مذکور ہے وصحح البزازی قطع حلقوم ومری واکثر ودج یعنی بزازی نے تصحیح کی ہے کل حلقوم اور مری
کی اور ایک شہ رگ میں سے اکثر کے کٹنے کی اور بعضے نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے وسیجیٔ انہ یکفی من الحیوۃ قدر ما یبقی فی
المذبوح ۱۲ ؞

اس پر دلالت کرتی ہے **وندب احداد شفرتہ قبل الاضجاع وکرہ بعدہ کالجر برجلہا الی المذبح** اور مستحب ہے تیز کر لینا چھری کا مذبوح کے لٹانے سے پہلے اور تیز کرنا لٹانے کے بعد مکروہ ہے جس طرح اس کا پاؤں پکڑ کے کھینچنا مذبح کی طرف مکروہ ہے ھم حدیث میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احسان کرنا ہر چیز پر فرض کیا ہے تو جب قتل کرو تو اچھی طرح کرو اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح کرو اور چاہیے کہ تیز کر لے اپنی چھری کو اور آرام دے اپنے ذبیحہ کو **وذبحہا من قفاہا ان بقیت حیۃ حتی تقطع العروق والا لم تحل لموتہا بلا ذکاۃ** اور مکروہ ہے جانور کا ذبح کرنا اس کی گردن کے پیچھے سے اگر وہ زندہ رہے رگوں کے کٹ جانے تک اور اگر اس قدر زندہ نہ رہے تو اس کا کھانا حلال نہیں بدون مذبوح کے مر جانے سے ھم وجہ کراہت مخالفت سنت کی ہے اور اس واسطے کہ اس میں بلا حاجت زیادہ تکلیف رسانی ہے **والنخع بفتح فسکون بلوغ السکین النخاع وہو عرق ابیض فی جوف عظم الرقبۃ** اور مکروہ ہے ذبح شدید یہاں تک کہ حرام مغز تک چھری پہنچ جائے شارح نے کہا نخع بفتح نون وسکون خائے معجمہ پہنچنا چھری کا نخاع تک ہے اور نخاع سفید رگ ہے گردن کی ہڈی کے اندر ھم نخاع بالکسر اور فتحہ اور ضمہ بھی لغت میں درست ہے حرام مغز کو کہتے ہیں جو گردن اور پیٹھ کی گریوں میں دنبالہ کے مانند واقع ہے طحطاوی نے کہا جعفونی نے کہا نخع یہ ہے کہ گردن کو کھینچے تا ذبح کا مکان ظاہر ہو اور بعضوں نے کہا کہ نخع گردن کا توڑنا ہے ٹھنڈے ہونے سے پہلے اور یہ سب افعال مکروہ ہیں کہ بلا فائدہ تعذیب ہے جیسا کہ زیلعی میں ہے **وکرہ کل تعذیب بلا فائدۃ مثل قطع الراس والسلخ قبل ان تبرد ای تسکن من الاضطراب وہو تفسیر باللازم کما لا یخفی** اور بدون فائدہ کے ہر تعذیب اور تکلیف رسانی مکروہ ہے چنانچہ سر کا کاٹنا اور کھال کا ادھیڑنا ٹھنڈے ہو جانے سے پہلے یعنی سکون من الاضطراب کے پیشتر اور وہ تفسیر باللازم ہے چنانچہ مخفی نہیں یعنی برودت کو سکون عن الاضطراب لازم ہے بدون عکس اس واسطے کہ گاہے سکون عن الاضطراب ہوتا ہے اور برودت اس سے متاخر ہوتی ہے اور منجملہ تعذیب بے فائدہ سے یہ ہے کہ ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا کذا فی الطحطاوی **وکرہ ترک التوجہ الی القبلۃ لمخالفۃ السنۃ** اور مکروہ ہے ذبح کے وقت قبلہ رخ نہ ہونا بسبب مخالفت سنت کے **وشرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان کان صیدا فصید الحرم لا تحلہ الذکاۃ فی الحرم مطلقا** اور شرط ہے ذبح کرنے والے کا مسلمان ہونا اور محرم نہ ہونا اور حرم مکہ معظمہ سے باہر ہونا غیر محرم اور خارج حرم ہونا اس وقت شرط ہے جب کہ ذبیحہ وحشی شکار ہو تو وحشی شکار کو حرم شریف میں ذبح کرنا حلال نہیں مطلقا خواہ ذابح محرم ہو یا حلال ھم پس اگر محرم ہو اور شکار کو حلال کرنے تو وہ حلال ہے **او کتابیا ذمیا او حربیا الا اذا سمع منہ عند الذبح ذکر المسیح** یا شرط ہے ذابح کا اہل کتاب ہونا خواہ ذمی ہو یا حربی مگر جب کہ اس سے ذبح کے وقت مسیح علیہ السلام کا ذکر سنا جائے تو ذبیحہ حلال نہیں ھم یہود اور نصاریٰ کا ذبیحہ اس واسطے حلال ہے کہ وہ توحید کے مدعی ہیں اور اصل اس میں یہ آیت قرآنی ہے (وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم) یعنی اہل کتاب کا طعام تمہارے واسطے حلال ہے اور طعام سے مراد وہ طعام ہے جس کو وہ ذبح کریں اور جس طعام کو ذبح لاحق نہیں ہوتا اس میں اہل کتاب اور مجوسی برابر ہے چنانچہ مجیل کذا فی الدرر فتاویٰ عالمگیری میں ہے کتابی کا ذبیحہ اس وقت کھایا جائے جس وقت ذبح کے وقت مسلم وہاں موجود نہ ہو اور کتابی سے کچھ سنا نہ ہو یا ذبح کے وقت اس سے فقط اللہ تعالیٰ کا نام سنا ہو اور جب کہ کچھ نہ سنا ہو تو اس پر محمول ہے کہ اس نے خدا کا نام لیا ہوگا باعتبار حسن ظن کے مسلم کے مانند اور جب کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا نام سنا اور اس نے اللہ تعالیٰ سے مسیح علیہ السلام کا ارادہ کیا علماء نے کہا ہے کہ ذبیحہ ماکول ہے مگر جب کہ وہ تصریح کرے اس طرح بسم اللہ الذی ہو ثالث ثلثۃ یعنی وہ اللہ جو تیسرا ہے تین کا تو اب ذبیحہ حلال نہیں انتہی **فتحل ذبیحتہما ولو الذابح مجنونا او امراۃ او صبیا یعقل التسمیۃ والذبح ویقدر** تو حلال ہے ذبیحہ مسلمان اور کتابی کا اگرچہ ذبح کرنے والا دیوانہ یا عورت یا ایسا لڑکا ہو جو اللہ تعالیٰ کے نام کو اور ذبح کرنے کو بوجھتا سمجھتا ہو اور ذبح کر سکتا ہو

Marfat.com

م یعنی صغیر اتنا جانتا ہو کہ ذبیحہ اس وقت حلال ہوتا ہے جب کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے اور دیوانہ اور صغیر جب کہ نام خدا کو سمجھتے ہوں اور ذبح کرنا جانتے
ہوں اور اس پر قادر ہوں تو وہ عاقل بالغ کے مانند ہیں کذا فی الدر منح الغفار میں ہے کہ اگر مجنون اور صغیر ایسے ہوں کہ تعقل اور ضبط التسمیہ نہ کریں تو ان کا
ذبیحہ حلال نہیں طحطاوی نے کہا عورت کا ذبیحہ ہر طرح حلال ہے خواہ اس وقت وہ حائض ہو یا نفاس وال یا جنب **او اقلف او اخرس ذبیحہ مسلم**
اور کتابی کا حلال ہے اگرچہ اس کا ختنہ نہ ہوا ہو کہ وہ گونگا ہو گونگا زبان سے نام خدا لینے سے عاجز ہے تو وہ معذور ہے اور اس کا دین قائم مقام
نام لینے کے ہے تو وہ ناسی کے مانند ہے یعنی جو ذابح کہ ذبح کے وقت نام خدا لینے سے بھول جائے بلکہ گونگا ناسی سے زیادہ تر معذور ہے کذا فی
المنح لا تحل ذبیحہ غیر کتابی من وثنی و مجوسی و مرتد و جنی حلال نہیں ذبیحہ غیر کتابی کا منجملہ بت پرست اور مجوسی آتش پرست اور مرتد اور جنی
کے یعنی دیو پری ھم جن کا ذبیحہ اس واسطے حلال نہ ہوا کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذبائح الجن یعنی حضرت نے منع فرمایا ذبائح جن سے
چنانچہ اشباہ میں ہے ملتقط سے اور ظاہر امحل اس کا وہ ہے جب کہ جن آدمی کی صورت پکڑ کے ذبح نہ کرے اور اگر آدمی کی صورت پر ہو کر ذبح کرے

تو بنظر ظاہر صورت کے اس کا ذبیحہ حلال ہو اس کی تحریر اور تحقیق کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی و جبری لو ابوہ سنیا و لو ابوہ جبریا حلت اشباہ لانہ صار کمرتد قنیۃ
اور حلال نہیں ذبیحہ جبری مذہب کا اگر اس کا باپ بھی جبری ہو تو ذبیحہ حلال ہے کذا فی الاشباہ اس واسطے کہ سنی کے فرزند نے جب جبری مذہب
اختیار کیا اہل سنت اور جماعت کو چھوڑ کر تو وہ مرتد کے مانند ہو گیا کذا فی القنیۃ ھم مصنف نے منح الغفار میں کہا اور فوائد زینیہ میں ہے کہ جائز نہیں
ذبیحہ جبری کا اگر اس کا باپ سنی ہو اور اگر جبری ہو تو حلت ہے میں کہتا ہوں اور ظاہرا صاحب فوائد زینیہ نے جو مصنف ہے اشباہ کا یہ قول قنیہ سے
لیا ہے اور قنیہ کی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ ابو علی سے منقول ہے کہ ذبیحہ مجبرہ کا اگر اس کے آبا اور اجداد مجبرہ ہوں تو وہ ذمیوں کے مانند ہیں
اور اگر ان کے باپ اہل عدل سے ہوں تو حلال نہیں اس واسطے کہ وہ بمنزلہ مرتدین کے ہیں انتہی مافی القنیۃ میں کہتا ہوں اور صاحب قنیہ کی
مراد ابو علی سے ابو علی جبتائی ہے جو فرقہ معتزلہ کا رئیس ہے اور مجبرہ سے اہل سنت و جماعت مراد ہیں اس واسطے کہ معتزلہ اہل سنت کو مجبرہ
کہتے ہیں چنانچہ بیہقی جبشی معتزلی کے کلام سے یہ ظاہر ہے اور اہل عدل سے مراد معتزلہ ہیں ان کے گمان میں چنانچہ علم کلام میں مذکور ہے
تو صاحب فوائد نے مجبرہ کو جبرہ سے بدل ڈالا انتہی مافی المنح اور زواہر الجواہر حاشیہ اشباہ میں ہے اور ظاہرا مصنف یعنی صاحب اشباہ
نے جبریہ اور مجبرہ کے فرق کی طرف التفات نہیں کیا اور جبریہ اہل ہوا ہے اور اہل بدعت ہیں اور عقیدہ ان کا یہ ہے کہ بدون استطاعت اور قدرت
افعال کی اصلا نہیں اور تمام خلق اپنے افعال میں مجبور ہیں انتہی اور اہل بدعت کی تکفیر میں علماء سلف اور خلف میں اس کا اختلاف ہے اور اس
میں شک نہیں کہ جس کا مذہب اور موہم بدعت الی الکفر ہو اور وہ تاویل نہ کرتا ہو تو وہ بالاتفاق کافر ہے اور جس کا مذہب بطریق تاویل کے ہو
اور اجتہاد او خطا باعث بدعت کی ہو تو اس کے تکفیر میں اختلاف ہے بعضے علماء تمام بدعتِ اہل کو کافر کہتے ہیں اور یہ قول ہے اکثر سلف کا فقہاء اور
متکلمین سے اور بعض نے ان کو جماعت مسلمین سے نہیں نکالا ہے اور وہ اکثر فقہاء اور متکلمین ہیں سو انھوں نے کہا ہے کہ وہ عاصی گمراہ ہیں ان پر
احکام اسلام کے جاری ہیں اور مسلمین سے میراث پاویں گے ابن ہمام نے شرح ہدایہ میں کہا ہاں اکثر اہل مذہب ان کو کافر کہتے ہیں لیکن یہ کلام
فقہاء مجتہدین کا نہیں اور غیر فقہاء کا کلام معتبر نہیں اور مجتہدین سے عدم تکفیر منقول ہے انتہی مافی تبئین المحارم تو اس منقول سے ظاہر ہوا کہ جبریہ
مومن ناجی ہیں اور ایمان کے احکام سے حلت ذبیحہ ہے خواہ اس کا باپ سنی ہو یا جبری شارح کو مناسب نہ تھا یہ مسئلہ ذکر کرنا اور بدون رد کرنے
کے اس کو چھوڑ دینا باوجودیکہ یہ مبنی ہے عقیدہ فاسدہ پر کذا فی الطحطاوی تنصرا بخلاف یہودی او مجوسی تنصر لانہ یقر علی ما انتقل الیہ عندنا فیعتبر ما یملک

عند الذبح حتی لو تمجس یہودی لا یحل ذکاتہ برخلاف اس یہودی اور مجوسی کے جو نصرانی ہو گیا کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اس واسطے کہ وہ ثابت رکھا

Marfat.com

جاوے گا ہمارے نزدیک اسی ملت نصرانیت پر جس کی طرف اس نے انتقال کیا یعنی اس واسطے کہ تمام کفر ایک ہی ملت ہے تو وہی ملت معتبر ہو گی ذبح
کے وقت تو اگر یہودی مجوسی ہو جائے تو اس کا ذبح حلال نہ ہوگا والمتولد بین مشرک وکتابی ککتابی لانہ اخف اور جو لڑکا پیدا ہوا درمیان مشرک اور کتابی تو
کے مانند ہے یعنی اس کا ذبیحہ حلال ہے اس واسطے کہ کتابی سبکتر ہے یعنی مشرک سے اس کی بدی کمتر ہے وتارک تسمیۃ عمدا خلافا للشافعی اور
وہ حلال نہیں ذبیحہ اس کا جو نام خدا قصداً ترک کرے ذبح کے وقت برخلاف امام شافعی کے ھم بقولہ تعالیٰ (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) یعنی
حق تعالیٰ نے فرمایا کہ نہ کھاؤ اس کو جس پر اللہ کا نام مذکور نہ ہو اور امام شافعی سے پہلے اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا تو اگر قاضی ذبیحہ متروک
التسمیہ عمداً کے جواز بیع پر حکم دے تو حکم اس کا نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ مخالفت اجماع کے ہے فان ترکہا ناسیا حل خلافا لمالک پھر اگر
نام خدا بھول کر ترک کیا تو ذبیحہ حلال ہے برخلاف امام مالک کے یعنی ان کے نزدیک عمداً اور نسیاناً ترک تسمیہ سے حلت نہیں ہوتی ھم ہماری دلیل
یہ ہے کہ شارع نے ناسی کو ذاکر کے مانند قرار دیا ہے عذر سے تو دین کو قائم مقام ذکر کے کر دیا چنانچہ اکل ناسیا کو قائم مقام امساک کے کر دیا
صوم میں اسی سبب سے وان ذکر مع اسمہ تعالیٰ غیرہ فان وصل بلا عطف کرہ کقولہ بسم اللہ اللہم تقبل من فلان او منی ومنہ بسم اللہ محمد
رسول اللہ بالرفع لعدم العطف فیکون مبتدأ لکن یکرہ للوصل صورۃ ولو بالجر او النصب حرم درر اور اگر اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اس کے غیر کو ذکر
کرے تو اگر غیر خدا کو ملاوے بدون عطف کے تو مکروہ ہے چنانچہ یوں کہنا بسم اللہ اللہم تقبل من فلان اور منی یعنی قبول کر فلانے شخص کی طرف سے
یا میری طرف سے اور وصل بلا عطف سے ہے یوں کہنا بسم اللہ محمد رسول اللہ بہ رفع دال محمد عطف نہ ہونے کے سبب سے تو ذابح شروع کرنے والا
کلام کا ہوا کذا فی الطحطاوی یا محمد کا لفظ مبتدا ہوا یعنی تو جدا کلام ٹھہرا لیکن مکروہ ہے وصل ظاہری کے سبب سے اور اگر دال کو زیر یا زبر دے تو ذبیحہ
حرام ہوگا کذا فی الدرر عن غایۃ البیان ھم حموی میں نوازل سے منقول ہے کہ دال کے زیر دینے سے ذبیحہ حرام ہوگا اور فتاوی عالمگیری میں نہایہ سے
منقول ہے کہ رفع نصب جر تینوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے اس واسطے کہ رسول علیہ السلام مذکور ہے بدون عطف کے کذا فی الطحطاوی قیل ہذا
اذا عرف النحو بعضوں نے کہا یہ یعنی رفع دال سے مکروہ ہونا اور جر اور نصب سے حرام ہونا اس وقت ہے جب کہ ذابح علم نحو کو جانتا ہو والا
وجہ ان لا یعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زیلعی کما افادہ بقولہ اور قول وجیہ تر یہ ہے کہ اعراب کا اعتبار نہ کیا جاوے بلکہ ذبیحہ حرام
ہوگا مطلقاً خواہ نحو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو بسبب عطف کرنے کے عدم عرف کی جہت سے کذا فی الزیلعی چنانچہ مصنف نے اس کو قول آیندہ میں
بیان کیا ہے ھم شلبی نے حاشیہ زیلعی میں کہا کہ میری دیکھی زیلعی کے سب نسخوں میں یہی عبارت ہے اور وہ غیر ظاہر ہے اس واسطے کہ یہاں
عدم عطف میں کلام ہے تو یوں کہنا ظاہر ہے بل لا یحرم مطلقا دون العطف یعنی بلکہ حرام نہیں مطلقاً بدون عطف کے اور مؤید اس کلام کا وہ
ہے جو ہم نے فتاوی عالمگیری سے عن النہایۃ نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی وان عطف حرمت نحو بسم اللہ واسم فلان او وفلان
اور اگر ذابح نے خدا کے نام کے ساتھ غیر خدا کو ذکر کیا بطریق عطف کے تو ذبیحہ حرام ہوگا چنانچہ یوں کہنا بسم اللہ واسم فلان یا یوں کہنا بسم اللہ
وفلاں یعنی خواہ لفظ اسم کو اسم پر عطف کرے خواہ غیر خدا کو لفظ خدا پر عطف کرے دونوں صورتوں میں حرمت ثابت ہے لانہ اہل بہ لغیر اللہ
قال علیہ الصلوۃ والسلام موطنان لا اذکر فیہما عند العطاس وعند الذبح غیر خدا کے ذکر کرنے سے بطریق عطف کے اس واسطے ذبیحہ حرام ہوا کہ
اس پر غیر خدا کا نام پکارا گیا یعنی اور حالانکہ قرآن مجید میں اس ذبیحہ کھانے کا حکم نہیں رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا دو مکان
ہیں جن میں مجھ کو ذکر نہ کرنا چاہیے ایک تو چھینکنے کے وقت اور دوسرے ذبح کرنے کے وقت فان فصل صورۃ ومعنی کالدعاء
قبل الاضجاع والدعاء قبل التسمیۃ او بعد الذبح لا باس بہ لعدم القران اصلا پھر اگر ذابح نے ذکر غیر خدا کو نام خدا سے علیحدہ

Marfat.com

اور جداذکر کیا باعتبار صورت اور معنی کے چنانچہ دعا کرنا ذبیحہ کے گرانے اور لٹانے سے پہلے اور دعا کرنا بسم اللہ کہنے سے پہلے یا دعا کرنا ذبح کرنے کے بعد تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ اس میں غیر خدا کا اصلا اتصال نہیں نہ ظاہر میں نہ حقیقت میں ھ بلکہ دعا کرنا قبل ذبح کے مسنون ہے اس واسطے کہ ابوداؤد اور ترمذی میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نحر کے دن دو خصی مینڈھے ذبح کیے سوان کو جب قبلہ رخ گرایا تو یہ دعا کی (انی وجہت وجہی للذی فطر السموٰت والارض علی ملۃ ابراہیم حنیفا وما انا من المشرکین ان صلوٰتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہ وبذلک امرت وانا من المسلمین اللہم منک ولک والیک اللہم عن محمد وامتہ بسم اللہ واللہ اکبر) پھر حضرتؐ نے ذبح کیا اور دوسری روایت جابرؓ سے ترمذی میں یوں ہے کہ حضرت نے اپنے دست مبارک سے مینڈھا ذبح کیا اور فرمایا (بسم اللہ واللہ اکبر اللہم ہذا عنی وعمن لم یضح من امتی)[ع] **والشرط فی التسمیۃ ہو الذکر الخالص عن شوب الدعاء وغیرہ فلا یحل بقولہ اللہم اغفرلی** لانہ دعاء وسوال **بخلاف الحمد للہ او سبحان اللہ مریدا بہ التسمیۃ** فانہ یحل اور تسمیہ یعنی نام خدا لینے میں شرط یہ ہے کہ ذکر خالص ہو دعا وغیرہ کے اختلاط سے تو ذبیحہ حلال نہیں فقط یوں کہنے سے اللہم اغفرلی یعنی الٰہی مجھ کو بخش اس واسطے کہ یہ تو دعا اور سوال ہے تو خالص ذکر نہ ہوا برخلاف الحمد للہ اور سبحان اللہ کہنے کے جب کہ ذابح اس قول سے تسمیہ کا ارادہ کرے تو ذبیحہ حلال ہوگا **ولو عطس عند الذبح فقال الحمد للہ لا یحل فی الاصح** لعدم قصد التسمیۃ اور اگر ذابح کو چھینک آئی ذبح کے وقت سو اس نے الحمد للہ کہا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا قول صحیح تر میں بسبب عدم قصد تسمیہ کے ھ اس واسطے کہ عاطس الحمد للہ سے شکر نعمت کا ارادہ کرتا ہے نہ تسمیہ کا **بخلاف الخطبۃ** حیث یجزیہ قلت ینبغی حملہ علی ما اذا نوی والا لا لیوافق بینہ وبین مامر فی الجمعۃ فتامل برخلاف خطبہ کے کہ وہاں اگر خطیب چھینکے اور الحمد للہ کہے تو یہ کہنا ثبوت خطبہ کے واسطے کفایت کرتا ہے میں کہتا ہوں اور اس کا حمل کرنا اس صورت پر لائق ہے جب کہ خطیب الحمد للہ سے خطبہ کا ارادہ کرے اور اگر ارادہ نہ کرے گا تو خطبہ ادا نہ ہوگا یہ اس واسطے قید لگائی تاکہ موافقت ہو جائے[بعینہ] اس میں جو مذکور ہو چکا جمعہ میں سو تامل کر ھ مصنف نے جمعہ میں کہا کہ اگر خطیب نے چھینک کے واسطے الحمد للہ کہا تو قائم مقام خطبہ کے نہ ہوگا انتہی ولوالجی نے کہا کہ اگر تسمیہ کے مقام پر الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا اور تسمیہ کا ارادہ کیا تو کفایت کرتا ہے اور اگر تحمید کا قصد کیا اور تسمیہ کا ارادہ نہ کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا اور اسی طرح اگر اللہ اکبر کہا اور تسمیہ کا قصد نہ کیا اس واسطے کہ یہ الفاظ باب تسمیہ میں صریح نہیں ہیں صریح تو فقط بسم اللہ ہے تو یہ الفاظ کنایہ ٹھہرے اور کنایہ قائم مقام صریح کے نہیں ہوتا مگر نیت سے چنانچہ باب الطلاق میں مصرح ہے کذا فی الطحطاوی **والمستحب ان یقول بسم اللہ اللہ اکبر بلا واو وکرہ بہا** لانہ یقطع فور التسمیۃ کما عزاہ الزیلعی للحلوانی وقال قبلہ والمتداول المنقول من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالواو اور ذبح کے وقت یوں کہنا مستحب ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر بدون واو کے اور واؤ کے ساتھ یوں کہنا کہ بسم اللہ واللہ اکبر مکروہ ہے اس لیے کہ فوریت تسمیہ[فی الفور معنا] کا قاطع ہے چنانچہ نسبت کیا ہے زیلعی نے اس قول کو شمس الائمہ حلوانی کی طرف اور زیلعی نے اس سے پہلے کہا کہ مشہور اور معمول اور منقول نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے واؤ کے ساتھ ہے ھ اگر واو سے قطع فوریت ہوتی ہو تو لازم آتا ہے کہ ذبیحہ مردار ہو جائے اور وہ وجوب حذف واؤ کا مقتضی ہے نہ استحباب کا مگر یہ کہ فور متقارب پر حمل کیجیے علاوہ یہ ہے کہ زیادت واؤ قاطع فوریت نہیں فتاویٰ عالمگیری میں بدائع سے

[ع] میں نے اپنا منہ پھیرا اس شخص کی طرف جس نے بنایا آسمانوں اور زمینوں کو ملت ابراہیم پر ایک طرف ہو کر اور میں نہیں ہوں مشرکوں سے میری نماز اور حج کے افعال اور جینا اور مرنا اللہ تعالیٰ رب العالمین کے لیے ہے کہ اس کا کوئی شریک نہیں اور اسی کا مجھ کو حکم ہوا اور میں مسلمانوں سے ہوں الٰہی یہ تجھ سے ہے اور تیرے لیے اور تیری طرف الٰہی یہ محمدؐ کی اور اس کی امت کی طرف سے ہے بسم اللہ واللہ اکبر ۱۲ [ع] الٰہی یہ میری جانب سے ہے اور اس شخص کی طرف سے جس نے میری امت میں سے قربانی نہ کی ہو ۱۲

Marfat.com

منقول ہے کہ تسمیہ کا وقت ذکاۃ اختیاری میں ذبح کا وقت ہے تقدیم تسمیہ ذبح پر جائز نہیں مگر بزمان قلیل جس سے بچنا ممکن نہیں اور جس طرح حدیث میں واو منقول ہے اسی طرح علی مرتضی اور ابن عباس سے بھی واو منقول ہے بقالی نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ کہے بسم اللہ واللہ اکبر واو کے ساتھ کذا فی الطحاوی **ولو سمی ولم تحضرہ النیۃ صح بخلاف مالو قصد بہا التبرک فی ابتداء الفعل** او نوی بہا امرا آخر فانہ لا یصح تحل اور اگر ذابح بسم اللہ زبان سے بولا اور تسمیہ کی نیت حاضر نہ ہوئی تو تسمیہ صحیح ہے برخلاف اس کے اگر اس نے تسمیہ سے برکت لینے کا قصد کیا شروع فعل میں یا تسمیہ سے اور کسی امر کا ارادہ کیا سوائے ذبح کے تو تسمیہ صحیح نہیں تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا ھ درصورت عدم نیت اس واسطے صحت ہوئی کہ ذابح کو جس کا امر ہوا تھا اس کو صریحًا لایا یعنی لفظ صریح نیت کا محتاج نہیں درصورت قصد تبرک یا نیت امر آخر اس واسطے حلت نہیں کہ اس نے غیر مامور کی نیت کی چنانچہ خانیہ میں ہے **تنبیہ** اگر ذابح بسم اللہ بولا اور اس نے ہائے ہوز کو ظاہر نہ کیا اگر ذکر اللہ کا ارادہ کیا تو حلال ہے اور اگر ذکر اللہ کا قصد نہ کیا اور اس کو ترک کیا قصدًا تو حلال نہیں کذا فی الطحاوی **کما لو قال اللہ اکبر وارادبہ متابعۃ المؤذن فانہ لا یصیر شارعا فی الصلوۃ** بزازیۃ چنانچہ اگر کسی نے اللہ اکبر کہا اور اس سے مؤذن کی متابعت کا ارادہ کیا نہ دخول فی الصلوۃ کا تو وہ اس تکبیر سے شروع کرنے والا نماز کا نہ ہوگا کذا فی البزازیۃ وفیہا **وتشترط التسمیۃ من الذابح حالۃ الذبح** او الرمی لصید والارسال اوحال وضع الحدید لحمار الوحش اذا لم یقعد عن طلبہ کما سیجئ اور بزازیہ میں ہے اور شرط ہے بسم اللہ کہنا ذابح سے ذبح کی حالت میں شکار کے واسطے تیر مارنے کی حالت میں یا باز یا شکاری کتے چھوڑنے کی حالت میں یا لوہا رکھنے کی حالت میں گورخر کے شکار کے واسطے بشرطیکہ شکار کرنے والا نہ بیٹھ رہا ہو اس کی تلاش سے چنانچہ آگے آوے گا **والمعتبر الذبح عقب التسمیۃ قبل تبدل المجلس** حتی لو اضجع شاتین احداہما فوق الاخری فذبحہما ذبحۃ واحدۃ بتسمیۃ واحدۃ حلا بخلاف مالو ذبحہما علی التعاقب لان الفعل یتعدد فتتعدد التسمیۃ ذکرہ الزیلعی فی الصید اور معتبر ہے ذبح کرنا تسمیہ کے بعد قبل از تبدل مجلس تو اگر لٹایا دو بکریوں کو ایک بکری کو دوسری بکری پر پھر دونوں کو ذبح کیا ایک ہی بار کے ذبح کرنے سے ایک ہی بار بسم اللہ کہنے سے تو دونوں حلال ہیں برخلاف اس کے اگر دونوں کو علی التعاقب ذبح کیا یعنی پہلے ایک ذبح کی پھر دوسری اور تسمیہ ایک ہی بار کہا تو دوسری بکری حلال نہ ہوگی اس واسطے کہ فعل یعنی ذبح متعدد ہوا تو تسمیہ کا بھی تعدد لازم ہوا ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے کتاب الصید میں ولو سمی الا ذبح ثم اشتغل باکل او شرب ثم ذبح ان طال وقطع الفور حرم والا لا وحد الطول ما یستکثرہ الناظر واذاحد الشفرۃ ینقطع الفور بزازیۃ اور اگر ذبح کرنے والا بسم اللہ بولا پھر کھانے یا پینے میں مشغول ہوگیا پھر اس نے ذبح کیا اگر زمانہ دراز ہوگیا اور فوریت قطع ہوگئی تو ذبیحہ حرام ہوگیا اور نہیں تو حرام نہیں ہوا اور طول کی حد وہ ہے جس کو دیکھنے والا زیادہ اور کثیر جانے اور جب کہ ذابح نے تسمیہ کیا اور چھری تیز کی پھر ذبح کیا تو فوریت منقطع ہو گئی کذا فی البزازیۃ ھم طحطاوی نے کہا ان مسائل میں اور مسائل سابقہ میں تحریہ کا فرق چاہیے **وحب بالحاء نحر الابل فی اسفل العنق وکرہ ذبحہا والحکم فی غنم وبقر عکسہ** فندب ذبحہا وکرہ نحرہا لترک السنۃ ومنعہ مالک اور مستحب ہے اونٹ کا نحر کرنا یعنی نیزہ مارنا نیچے گردن کے اور مکروہ ہے اس کا ذبح کرنا اور بھیڑ بکری دنبہ اور گائے بیل میں بالعکس اس کے حکم ہے یعنی ان کا ذبح کرنا مستحب ہے اور ان کا نحر کرنا مکروہ ہے ترک سنت سے اور امام مالک نے اس کو منع کیا ہے ھم زیلعی نے کہا نحر عبارت ہے قطع عروق سے اسفل عنق میں صدر کے نزدیک اور ذبح عبارت ہے قطع عروق سے اعلائے عنق میں تحت اللحیین انتہی استحباب سے مراد یہاں سنت ہے اس واسطے کہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ استحباب نحر ہے بسبب موافقت سنت متواترہ کے تو کچھ مخالفت نہ رہی کنز کی عبارت سے کہ اس نے اس کو سنت کہا ہے فتاوی عالمگیری میں خزانۃ المفتیین سے منقول ہے کہ اگر ذبح کیا جس میں نحر مستحب ہے یا نحر کیا جس میں ذبح مستحب ہے تو جائز ہے لیکن ترک سنت ہے

Marfat.com

اور آبیاری کی شرح کنز میں ہے کہ شتر مرغ اور بط اونٹ کے مانند ہے نحر میں اور قاعدہ یہ ہے کہ جس کی گردن طویل ہے اس کو نحر کرنا چاہیے اور قہستانی میں تحفہ سے منقول ہے کہ آداب ذبح سے یہ ہے کہ جانور کو آسانی سے بائیں کروٹ لٹا دے اور قبلہ رخ ہو اور فقط تین پاؤں باندھے اور داہنے ہاتھ سے ذبح کرے اور چھری اول تیز کر لے اور چھری چلانے میں حلقوم پر اور ذبح میں نہایت جلدی کرے کذا فی الطحطاوی **ولا یحل ذبح صید مستانس** لان ذکاۃ الاضطرار انما یصار الیہا عند العجز عن ذکاۃ الاختیار اور ضروری ہے ذبح کرنا اس وحشی جانور کا جو مانوس ہو گیا اس واسطے کہ ذکاۃ اضطراری کی طرف تو اس صورت میں حاجت ہوتی ہے جب ذکاۃ اختیاری سے عاجزی ثابت ہو **وکفی جرح نعم کبقر وغنم توحش فیجرح کصید او تعذر ذبحہ** کان تردی فی بئر او ندا و صال حتی لو قتلہ المصول علیہ مریدا ذکاتہ حل اور کفایت کرتا ہے زخمی کرنا چوپائے جانور کا جو وحشی ہو گیا چنانچہ گائے بیل اور بھیڑ بکری زخمی کی جائے شکاری جانور کے مانند یا چوپائے غیر وحشی کا ذبح کرنا متعذر ہو گیا چنانچہ وہ گر گیا کنوئیں میں یا سرکش ہو گیا یا آدمی پر حملہ کرنے لگا تو اگر اس نے اس کو قتل کیا جس پر اس نے حملہ کیا ذکاۃ کی نیت سے تو وہ حلال ہے وفی النہایۃ بقرۃ تعسرت ولادتہا فادخل ربہا یدہ وذبح الولد حل وان جرحہ فی غیر محل الذبح ان لم یقدر علی ذبحہ حل وان قدر لا اور نہایہ میں ہے کہ مادہ جانور کا جننا مشکل ہو گیا سو اس کے مالک نے اپنا ہاتھ داخل کر کے بچہ ذبح کر ڈالا تو بچہ حلال ہو گیا اور اگر اس کو زخمی کیا محل ذبح کے سوا اور محل میں تو اگر قادر نہ ہو سکا اس کے ذبح کرنے پر تو حلال ہے اور اگر قادر تھا ذبح پر تو حلال نہیں قلت ونقل المصنف ان من التعذر ما لو ادرک صیدہ حیا او اشرف ثورہ علی الہلاک وضاق الوقت علی الذبح او لم یجد آلۃ الذبح فجرحہ حل فی روایۃ میں کہتا ہوں اور مصنف نے نقل کیا کہ تعذر ذبح کی صورتوں میں سے ایک صورت وہ ہے کہ اگر اپنے شکار کو زندہ پایا یا اس کا بیل قریب الہلاک ہو گیا اور ذبح کی فرصت تنگ ہو گئی یا اس نے ذبح کرنے کا ہتھیار نہ پایا سو اس کو زخمی کر دیا تو ایک روایت میں وہ حلال ہو گیا ہم بہتر یہ تھا کہ شارح بجائے فی روایۃ قول کہتا اس واسطے کہ یہ قول ہے بعض مشائخ کا اور بعضوں نے کہا کہ اس کا کھانا حلال نہیں بدون قطع عروق کے کذا فی الطحطاوی فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ ایک مرغی درخت پر اٹک گئی اور اس کا مالک اس تک نہیں پہنچ سکتا تو اگر اس کی فوت اور موت کا خوف نہ ہو اور اس کو تیر سے مارے تو اس کا کھانا جائز نہیں اور اگر فوت ہو جانے کا ڈر ہو تو اس کا کھانا جائز ہے اور کبوتر جب کہ مالک کے پاس سے اڑ گیا پھر اس کے مالک یا کسی اور شخص نے اس کو تیر مارا تو فقہاء نے کہا کہ اگر وہ اپنے مکان پر نہ آسکتا ہو تو اس کا کھانا حلال ہے خواہ تیر ذبح کے مقام پر لگے خواہ اور کہیں اس واسطے کہ ذکاۃ اختیاری سے عاجزی ثابت ہوئی اور اگر کبوتر اپنے مکان پر آسکتا ہو تو اگر تیر ذبح کے مقام پر لگے تو حلال ہے اور اگر اور مقام پر لگا تو اس میں اختلاف ہے اور قول صحیح یہ ہے کہ حلال نہیں وفی منظومۃ النسفی ؎ ان الجنین مفرد بحکمہ ٭ لم یتذک بذکاۃ امہ ٭ فحذف المصنف ان اور منظومہ نسفی میں ہے کہ پیٹ کا بچہ مستقل ہے اپنے حکم میں حلال نہیں ہو جاتا اپنی ماں کے حلال ہو جانے سے تو مصنف نے ان شرطیہ کا لفظ حذف کیا ہم یعنی اگر پیٹ کا بچہ ذبح کیا گیا تو حلال ہے ورنہ حلال نہیں اور وہ اپنی ماں کا تابع نہیں کہ اس کے حلال ہونے سے وہ بھی حلال ہو جائے وقالا ان تم خلقہ اکل لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ وحملہ الامام علی التشبیہ ای کذکاۃ امہ بدلیل انہ روی بالنصب اور صاحبین نے کہا کہ اگر جنین یعنی پیٹ کے بچہ کی خلقت پوری ہو چکی ہے تو کھایا جائے بدلیل قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ جنین کی ذکاۃ اس کی ماں کی ذکاۃ ہے اور امام اعظم نے اس حدیث کو تشبیہ پر محمول کیا ہے یعنی جنین کی ذکاۃ اس کی ماں کی ذکاۃ کے مانند ہے اس دلیل سے کہ اس کی روایت نصب سے بھی آئی ہے ہم اکمل نے شرح ہدایہ میں کہا کہ ذکاۃ امہ برفع ونصب دونوں طرح مروی ہے تو اگر منصوب ہو تو کچھ اشکال نہیں اس کی تشبیہ ہونے میں اور اگر مرفوع ہو تو بھی اشکال نہیں اس واسطے کہ وہ قوی تر ہے تشبیہ میں اول سے کقول الشاعر ؎ ع وعیناک[1] عیناہا وجیدک جیدہا کذافی

---

[1] اور تیری آنکھیں اسی کی آنکھیں ہیں اور تیری گردن اسی کی گردن یعنی اسی کی سی ۱۲ ٭

Marfat.com

الطحطاوی ولیس فی ذبح الام اضاعة الولد لعدم التیقن بموته اور ماں کے ذبح کرنے میں بچہ کا ضائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس کی موت کا تیقن نہیں ہے یعنی جنین تام الخلقة ماں کے ذبح کرنے سے زندہ بھی رہتا ہے تو اس کی موت یقینی نہ ہوئی ھ یہ بقیہ ہے دلیل امام کا اور جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ اگر بچہ کا کھانا اس کی ماں کے ذبح کرنے سے حلال نہ ہو تو اس کی ماں کا ذبح کرنا جائز نہ ہوا اس واسطے کہ اس میں مال کا ضائع کرنا ہے اور حالانکہ مال ضائع کرنا حدیث میں ممنوع ہے چنانچہ زیلعی میں ہے کذا فی الطحطاوی ولا یحل ذوناب یصید بنابه مخرج نحو البعیر او مخلب یصید بمخلبه ای ظفره مخرج نحو الحمامة من سبع بیان لذی ناب والسبع کل مختطف منتهب جارح قاتل عادة او طیر بیان لذی مخلب اور حلال نہیں نیش والا درندہ جو شکار کرتا ہو اپنے نیش سے یا وہ طائر پنجہ گیر چنگل والا جو شکار کرتا ہو اپنے چنگل یعنی ناخن سے تو شکار نیش کی قید سے اونٹ سا جانور نکل گیا حرمت سے اس واسطے کہ اگرچہ وہ نیش دار ہے لیکن نیش سے شکار نہیں کرتا اور شکار چنگل کی قید سے کبوتر سا طائر حرمت سے نکل گیا اس واسطے کہ ہرچند وہ چنگل دار ہے لیکن چنگل سے شکار نہیں کرتا ہے شارح نے کہا سبع یعنی درندہ ہر جانور اوچک لے جانے والا غارت گر پھاڑنے والا قاتل بنا بر عادت کے ھ حرمت کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم وغیرہ میں مروی ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہر نیش دار پرندہ اور ہر چنگل دار طائر کے کھانے سے اور بالاجماع سبع ذی ناب سے وہ مراد ہے جو اپنے نیش سے چیر پھاڑ کر شکار کرتا ہو اور ذی مخلب سے بھی وہ مراد ہے جو اپنے چنگل سے شکار کرتا ہو اور وجہ حرمت یہ ہے کہ طبیعت ان حیوانات کی مذموم واقع ہوئی ہے شرعاً تو خوف یہ تھا کہ ان کے گوشت کھانے سے انھیں کی خوئے بد انسان میں بھی پیدا ہوگی تو بنی آدم کی تکریم کے واسطے حیوانات مذکورہ حرام ہو گئے کذا فی الطحطاوی ولا الحشرات ہی صغار دواب الارض واحدها حشرة اور حلال نہیں حشرات یعنی چھوٹے جانور زمین پر چلنے والے اور رینگنے والے جو زمین میں رہتے ہیں حشرات جمع ہے حشرة بالتحرک کی کذا فی القاموس ھ ہوام اور حشرات الارض جیسا چوہا اور گھوس اور نیولا اور ایسی جو زمین میں رہتے ہیں حرام ہیں اس واسطے کہ مستخبث ہیں قال اللہ تعالیٰ ویحرم[سلہ] علیہم الخبائث اور اس واسطے کہ غالباً وہ نجاست خور ہیں کذا فی الطحطاوی عن الاتقانی والحمر الاہلیة بخلاف الوحشیة فانها ولبنها حلال اور حلال نہیں پالو گدھے برخلاف وحشی گدھوں یعنی گورخر کے کہ وہ اور ان کا دودھ حلال ہے ھ پالو گدھا حرام ہے اگرچہ وہ وحشی ہو جائے اور گورخر حلال ہے اگرچہ وہ اہلی اور مانوس ہو جائے اور اس پر پالان باندھا جائے کذا فی العالمگیریة والبغل الذی امه حمارة فلو امه بقرة اکل اتفاقا ولو فرسا فکامه اور وہ خچر حلال نہیں جس کی ماں گدھی ہو تو اگر خچر کی ماں گائے ہو اور باپ اس کا گدھا تو وہ حلال اور ماکول ہے بالاتفاق اور اگر خچر کی ماں گھوڑی ہو تو وہ اپنی ماں کے مانند ہے یعنی امام کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک حلال ہے ھ قاعدہ کلیہ اس میں یہ ہے کہ جو بچہ مختلف الجنس سے پیدا ہو تو اس کی ماں کا اعتبار ہے اگر ماں حلال ہے تو وہ بھی حلال ہے اگرچہ اس کا باپ حرام ہو اور اگر ماں حرام ہے تو بچہ بھی حرام ہے اگرچہ باپ اس کا حلال ہو والخیل وعندهما والشافعی تحل وقیل ان ابا حنیفة رجع عن حرمته قبل موته بثلثة ایام وعلیه الفتوی عمادیة اور حلال نہیں گھوڑا اور گھوڑی امام کے نزدیک اور صاحبین اور شافعی کے نزدیک حلال ہے اور بعضوں نے کہا کہ امام ابو حنیفہ نے تین دن اپنی موت سے پہلے اس کی حرمت سے رجوع کی اور اس کے حلال ہونے کے قائل ہوئے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی العمادیة ھ ہدایہ میں گھوڑے کی کراہت تحریمی کو اصح کہا ہے اور درر میں بقول فخر الاسلام اور ابو المعین کے کراہت تنزیہی کو اصح کہا ہے تو درصورت کراہت تنزیہی امام اور صاحبین میں کچھ خلاف باقی نہ رہے گا اس واسطے کہ صاحبین اگرچہ حلت کے قائل ہیں لیکن کراہت تنزیہی کے ساتھ کذا فی الطحطاوی ولا باس بلبنها علی الاوجه اور گھوڑی کے دودھ

سلہ اور حرام کرتا ہے ان پر خبیث چیزیں ۱۲

Marfat.com

میں کچھ مضائقہ نہیں بر قول وجیہ تر ھم اس واسطے کہ اس کے دودھ پینے میں سامان جہاد کی کچھ کمی متصور نہیں بخلاف گوشت حلال کھا جانے کے کذا فی المنح والضبع والثعلب لان لهما نابا وعند الثلثة یحل اور حلال نہیں بجّو اور لومڑی اس واسطے کہ دونوں نیش دار ہیں اور امام شافعی اور مالک اور احمد کے نزدیک وہ حلال ہیں والسلحفاة بریة او بحریة اور حلال نہیں کچھوا خشکی کا ہو یا دریائی والغراب الابقع الذی یاکل الجیف لانه ملحق بالخبائث قاله المصنف ثم قال والخبیث ما یستخبثه الطباع السلیمة اور حلال نہیں ابلق کوا جو مردار کھاتا ہے اس واسطے کہ وہ حیوانات خبیثہ کے ساتھ ملحق ہے یہ کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں پھر مصنف نے کہا کہ خبیث وہ چیز ہے جس سے طبائع سلیمہ گھنائیں اور اس کو مکروہ اور خبیث جانیں ھم غراب البقع وہ ہے جس میں سیاہی اور سفیدی ہو کذا فی الطحطاوی عن المکی عن الکشف والغداف بوزن غراب النسر جمعه غدفان قاموس اور حلال نہیں غداف یعنی جنگلی سیاہ بڑا کوا شارح نے کہا غداف بروزن غراب نسر یعنی گدھ ہے اور جمع اس کی غدفان ہے کذا فی القاموس ھم صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں اور صاحب درر نے غداف کا ترجمہ کلاغ سیاہ بزرگ کیا ہے اور شارح نے قاموس سے نسر ترجمہ کیا ہے حالانکہ قاموس میں غداف کا ترجمہ غراب گرما اور نسر کثیر الریش واقع ہے اغلب کہ یہ کاتب کے اغلاط سے ہو قاموس کی عبارت یہ ہے الغداف[۱] کغراب غراب القیظ والنسر کثیر الریش جمعه غدفان والفیل والضب وما روی من اکله محمول علی الابتداء اور حلال نہیں ہاتھی اور سوسمار یعنی گوہ اور جو سوسمار کھانے کی روایت ہے وہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے یعنی ابتدائے اسلام میں حلال تھا اب حلال نہیں لیکن امام شافعی کے نزدیک حلال ہے والیربوع وابن عرس والرخم والبغاث وهو طائر دون الحدأة یشبه الرخم وكلها من سباع الهوام اور حلال نہیں موش دشتی اور نیولا اور کرگس کذا فی المنتخب اور بغاث اور وہ کم ہمت پرندہ ہے مشابہ رخم کے اور یہ تمام سباع ہوام سے ہیں ھم یربوع جانور ہے چوہے کے مانند لیکن اس کی دم اور کان چوہے سے زیادہ تر دراز ہیں اور دونوں پاؤں دونوں ہاتھوں سے دراز تر ہیں کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود تو ظاہرا یربوع کا ترجمہ اردو میں گھوس ہوا اور مخزن الادویہ میں یربوع کا ترجمہ فارسی میں خرگوش اور ہندی میں گھوس کیا ہے واللہ اعلم وقیل الخفاش لانه ذو ناب اور بعضوں نے کہا کہ حلال نہیں چمگادڑ اس واسطے کہ وہ نیش دار ہے ھم اتقانی نے کہا کہ دلیل میں خلل ہے اس واسطے کہ ہر نیش دار حرام نہیں بلکہ وہ نیش دار جانور حرام ہے جو اپنے نیش سے شکار کرتا ہو انتہی اور فتاوی عالمگیری میں چمگادڑ کی حلت اور حرمت کے دو قول مذکور ہیں کذا فی الطحطاوی ولا یحل حیوان مائی اور حلال نہیں دریائی اور پانی کا جانور ھم حیوان مائی سے مراد وہ ہے جس کا ماوی اور معاش پانی میں ہو کذا فی المنح الا السمک الذی مات بآفة ولو متولدا فی ماء نجس ولو طافية مجروحة وهبانية سب دریائی جانور حرام ہیں مگر وہ مچھلی حرام نہیں جو کسی آفت کے سبب سے مرگئی ہو اگرچہ مچھلی ناپاک پانی میں پیدا ہوئی ہو اور گو زخمی مچھلی پانی پر اچھل آئی ہو کذا فی الوہبانیہ ھم قاعدہ کلیہ مچھلی میں حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جو مچھلی کسی سبب سے مرگئی تو وہ حلال ہے چنانچہ وہ مچھلی کہ گرفتار ہونے سے مرگئی اور جو مچھلی بغیر سبب مرگئی تو وہ حلال نہیں چنانچہ پانی پر کی اتری ہوئی مچھلی کذا فی الدرر غیر الطافی علی وجه الماء الذی مات حتف انفه وهو ما بطنه من فوق مچھلی حلال ہے مگر وہ مچھلی حلال نہیں جو پانی پر اچھل آئی ہے یا جو خودبخود اپنی موت سے مرگئی بلا آفت اور مچھلی طافی وہ ہے جس کا پیٹ پانی پر آسمان کی طرف ہے فلو ظهره من فوق فلیس بطاف فیوکل کما یوکل ما فی بطن الطافی تو اگر مچھلی کی پیٹھ اوپر کی طرف ہو تو وہ طافی نہیں اس کا کھانا حلال ہے جیسے اس مچھلی کا کھانا حلال ہے جو طافی مچھلی کے پیٹ میں ہے ھم جو مچھلی کہ دوسری مچھلی کے پیٹ میں ہو تو اس کی موت آفت اور سبب سے ثابت ہوئی یعنی تنگی مکان کے سبب سے کذا فی شرح الوہبانیہ اور منح الغفار میں ہے کہ اگر ایک مچھلی دوسری مچھلی کو نگل گئی تو دونوں کا کھانا حلال ہے یعنی اس واسطے کہ دونوں کی موت آفت سے ہوئی،

---

[۱] غداف بروزن غراب گرمی کا کوا اور گدھ بہت پردن والا اس کی جمع غرفان ہے ۱۲

Marfat.com

وماماتت بحر الماء او بردہ او بربطہ فیہ او القاء شیء فموتہ باٰفۃ وہبانیۃ اور جو مچھلی مرگئی پانی کی گرمی یا سردی کے سبب سے یا پانی میں باندھنے کے سبب سے
یا جال وغیرہ سے یا کسی چیز کے ڈالنے سے یعنی کوئی دوا پانی میں ڈالی اور مچھلی اس کو کھا کر مرگئی تو اس کی موت آفت کے سبب سے ہوئی یعنی تو حلال ہے مرگئی
کذا فی الوہبانیۃ ھم اگر مچھلی کو پرندہ دریائی نے قتل کیا یا مچھلی مرگئی پانی کے گڑھے میں یا ایک شخص نے مچھلی گھیری خطیرہ میں کہ اس سے نکل نہیں سکتی
اور وہ شخص اس کو پکڑ سکتا ہے سو اس میں وہ مرگئی یا جال میں مچھلی مرگئی اور وہ اس حال میں تھی کہ جال سے نکل نہ سکتی تھی یا مچھلی کو پانی میں بستہ کیا
سو وہ برف میں باقی رہ گئی اور مرگئی تو وہ حلال ہے اور اگر پانی کی گرمی یا سردی سے مرگئی تو وہ ماکول ہے ایک روایت میں کیونکہ اس کی موت کا سبب
پایا گیا اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ حلال نہیں اس واسطے کہ پانی مچھلی کو مارتا نہیں ہے گرم ہو یا سرد چنانچہ کافی میں ہے کذا فی الدر والا الجریث
سمک اسود والمار ماہی سمک فی صورۃ الحیۃ وافردھما بالذکر للخفاء وخلاف محمد اور حلال نہیں دریائی جانور مگر جریث اور مار ماہی حلال ہے جریث سیاہ مچھلی
ہے اور مار ماہی سانپ کی صورت پر مچھلی ہے مصنف نے دونوں کو جدا اس واسطے ذکر کیا کہ ان کے مچھلی ہونے میں پوشیدگی تھی اور محمد کے خلاف کی جہت
سے علیحدہ بیان کیا ھم عینی نے کہا جریث بکسر جیم و تشدید راے مکسورہ ایک ہی قسم ہے مچھلی کی مدور یعنی گول ہوتی ہے جیسے ڈھال انتہی اور یہ جو محمد سے مغرب
میں منقول ہے کہ سب مچھلیاں حلال ہیں سوائے جریث اور مار ماہی کے سو ضعیف قول ہے غایۃ البیان میں ہے کہ بعض روافض اور اہل کتاب جریث کے
کھانے کو مکروہ جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک دیوث تھا وہ لوگوں کو اپنی جورو کے پاس بلاتا تھا سو مسخ ہو کر جریث ہو گیا سو باطل قول ہے کہ جو
مسخ ہوا وہ تین دن کے بعد مرگیا اس کی نسل باقی نہیں رہی کذا فی الطحطاوی والدر مار ماہی کو اہل ہند بام کہتے ہیں اور جریث کو بعض اہل ہند
سینگی بولتے ہیں وحل الجراد وان مات حتف انفہ بخلاف السمک اور حلال ہے ٹڈی اگرچہ وہ خود بخود بلا سبب ظاہر مرگئی ہو بر خلاف مچھلی کے کہ
وہ بلا سبب خود بخود مرنے سے حلال نہیں والانواع السمک بلاذکاۃ لحدیث احلت لنا میتتان السمک والجراد ودمان الکبد والطحال بکسر الطاء اور
سب اقسام مچھلی کے حلال ہیں بدون ذبح کرنے کے اس حدیث کی دلیل سے کہ حلال ہوئے ہمارے واسطے دو مردے مچھلی اور ٹڈی اور حلال ہوئے
دو خون کلیجہ اور تلی شارح نے کہا طحال بکسور الاول ہے وحل غراب الزرع الذی یاکل الحب اور کھیت کا کوا حلال ہے جو دانہ کھاتا ہے
ھم یعنی نجاست خور نہیں ہے شہر میں نہیں آتا ہے صغیر الجثہ ہوتا ہے مثل فاختہ کے واللہ اعلم والارنب والعقعق ہو غراب یجمع بین اکل جیف
وحب والاصح حلہ اور حلال ہے خرگوش اور عقعق عقعق وہ کوا ہے کہ مردار اور دانہ دونوں کھاتا ہے اور اس کا حلال ہونا اصح قول ہے ھم عقعق بروزن
قنفذ پرندہ ابلق سیاہ اور سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز میں عین اور قاف معلوم ہوتا ہے کذا فی القاموس بعضے لوگ اس کو مہوکھا کہتے ہیں
طحطاوی نے حاشیہ مکی سے نقل کیا کہ عقعق بروزن جعفر پرندہ ہے کبوتر کے مانند لمبی دم والا اس میں سپیدی اور سیاہی ہے اور وہ اقسام غراب
سے ہے بدشگونی اس سے لیتے ہیں انتہی اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے عقعق کو پوچھا تو فرمایا لا باس یعنی اس کے کھانے
میں کچھ مضائقہ نہیں تو میں نے کہا وہ نجاست کھاتا ہے تو امام نے فرمایا کہ نجاست کو ملاتا ہے دوسری چیز سے پھر کھاتا ہے تو امام کے نزدیک قاعدہ
یہ ٹھہرا کہ جو نجاست کو دوسری چیز سے ملا کر کھاوے چنانچہ مرغی تو اس کا مضائقہ نہیں ابو یوسف نے کہا کہ عقعق مکروہ ہے جیسے مرغی مخلات
مکروہ ہے کذا فی فتاوی قاضی خان معہا ای مع الذکاۃ کھیت کا کوا اور خرگوش اور عقعق حلال ہیں ذبح کرنے کے ساتھ ھم اب مناسب معلوم
ہوتا ہے کہ ان حیوانات کو ذکر کیجیے جن کی حلت اور حرمت کتب معتمدہ میں مذکور ہے فتاوی قاضی خان میں مذکور ہے کہ انعام ماکولہ بالکل چنانچہ
اونٹ اور اونٹنی اور گائے بیل اور بھیڑ اور بکری اور دنبہ حلال ہیں اور اسی طرح ماسوائے انعام جو درندہ نہیں ہیں چنانچہ ہرن اور خرگوش اور
گورخر اور نیل گاؤ اور وہ طیور جو چنگل سے شکار نہیں کرتے چنانچہ مرغی مرغا اور کبوتر اور بط اور غراب الزرع جو فقط دانہ کھاتا ہے اور ابابیل

Marfat.com

اور قمری اور سودانی[1] اور زرزور اور عصافیر یعنی جمیع اقسام گنجشک کی اور فاختہ اور ٹڈی وہ حلال ہیں اور حرام ہے ہر نیش دار درندہ چنانچہ شیر اور بھیڑیا اور تیندوا اور چیتا اور لومڑی اور بجو اور کتا اور بلی جنگلی ہو یا پالو اور سنجاب اور سمور اور ریچھ اور بندر اور موش دشتی اور گوہ اور نیولا اور گیدڑ اور ہاتھی اور سور اور سانپ اور مینڈک اور جس جانور میں کہ خون نہیں چنانچہ زنبور یعنی بھڑ اور مچھر اور مکھی اور پسو اور جوں اور چچڑی اور ہر پنجہ گیر پرندہ جو شکار کرتا ہے چنانچہ صقر یعنی بحری اور باز اور گدھ اور عقاب اور باشہ اور شاہین اور بغاث[2] اور چیل اور جو مردار خور پرندہ ہو چنانچہ غراب البقع یعنی ابلق کوا یہ سب حرام ہیں انتہی ما فی الخانیۃ **فائدہ** جو جانور خشکی میں رہتے ہیں تین قسم ہیں ایک وہ جن میں اصلاً خون نہیں دوسری قسم وہ جن میں خون ہے مگر خون رواں نہیں اور تیسری قسم وہ جن میں خون سائل اور رواں ہے سو جن میں خون نہیں چنانچہ ٹڈی اور بھڑ اور مکھی اور مکڑی اور گبریلا اور بچھو اور مانند اس کے تو ان کا کھانا حلال نہیں سوائے ٹڈی کے اور اسی طرح جن میں خون سائل نہیں چنانچہ سانپ اور چھپکلی جس کو بمنگی بھی کہتے ہیں اور سام ابرص[3] اور جمیع حیوانات حشرات اور ہوام الارض چنانچہ چوہا اور سیہی اور گوہ اور یربوع یعنی موش دشتی یا گھوس اور نیولا اور مانند ان کے اور ان کی حرمت میں اختلاف نہیں مگر گوہ امام شافعی کے نزدیک حلال ہے اور جن میں خون سائل ہے وہ دو قسم ہیں مانوس اور وحشی سو مانوس بہائم سے چنانچہ اونٹ اور گائے بیل اور غنم بالاجماع حلال ہیں اور وحشی چنانچہ ہرن اور نیل گاؤ اور گورخر اور جنگلی اونٹ سو باجماع مسلمین حلال ہیں اور درندے مانوس چنانچہ کتا اور چیتا اور پالو بلی حلال نہیں اور اسی طرح وحشی درندے جن کو سباع عقور کہتے ہیں چنانچہ شیر اور بھیڑیا اور بجو اور تیندوا اور چیتا اور لومڑی اور جنگلی بلی اور سنجاب اور سمور اور دلق[4] اور ریچھ اور بندر اور مانند ان کے سباع طیر چنانچہ باز اور باشہ اور چرغ اور شاہین اور چیل اور بغاث اور گدھ اور عقاب اور جو ان کے مانند ہو یہ سب حرام ہیں کذا فی الطحطاوی عن الدمیری الشافعی صاحب حیوۃ الحیوان **وذبح ما لا یوکل یطھر لحمہ وشحمہ وجلدہ** تقدم فی الطھارۃ ترجیح خلافہ اور جو جانور ماکول اللحم نہیں اس کا ذبح کر ڈالنا اس کے گوشت اور چربی اور چمڑے کو پاک کر دیتا ہے شارح نے کہا کتاب الطہارۃ میں اس کے خلاف کی ترجیح مقدم مذکور ہو چکی ہے طہارۃ میں اس کی ترجیح مذکور ہو چکی کہ ذبح سے گوشت پاک نہیں ہوتا چمڑا پاک ہو جاتا ہے طہارۃ سے مطلب یہ ہے کہ اگر مائعات یعنی رقیق چیزوں میں چمڑا یا چربی غیر ماکول اللحم مذبوح کی پڑ جائے تو وہ چیز رقیق نجس نہیں ہو جاتی اس واسطے کہ ذبح ازالہ رطوبت نجسہ میں دباغت کے مانند ہے اور اس کے حامل کی نماز باطل نہیں ہوتی اور کھانے کے سوا اس کی چربی سے فائدہ لینا درست ہے یا نہیں بعضوں نے کہا کہ جائز نہیں اور بعضوں نے کہا جائز ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی **الا الآدمی والخنزیر** کما مر سوائے آدمی اور سور کے چنانچہ کتاب الطہارۃ میں مذکور ہو چکا **ذبح شاۃ مریضۃ فتحرکت او خرج الدم حلت والا لا ان لم تدر حیوتہ عند الذبح** بیمار بکری ذبح کی پھر اس نے جنبش کی یا خون نکلا تو وہ حلال ہے اور اگر حرکت نہ کی یا اس کا خون نہ نکلا تو وہ حلال نہیں اگر اس کی زندگی ذبح کے وقت معلوم نہ ہوئی ہو ھ حرکت اور خروج خون نہیں ہوتا مگر زندہ سے کیونکہ مردہ جنبش نہیں کرتا اور اس سے خون نہیں بہتا شرح طحطاوی میں ہے کہ خون کا نکلنا زندگی پر دلالت نہیں کرتا مگر اس صورت میں جب کہ زندہ کے مانند خون نکلے **وان علم حیوتہ حلت مطلقا وان لم تتحرک ولم یخرج الدم** وھذا یاتی فی منخنقۃ ومتردیۃ ونطیحۃ والتی بقر الذئب بطنھا فذکاۃ ھذہ الاشیاء تحلل وان کان حیوتھا خفیفۃ وعلیہ الفتوی لقولہ تعالی (الا ما ذکیتم) من غیر فصل وسیجیء فی الصید اور اگر مذبوح کی حیات معلوم ہو گئی تو وہ ہر طرح حلال ہے اگرچہ اس نے جنبش اور حرکت نہ کی ہو اور خون بھی نہ نکلا ہو اور اس کا بیان آگے آوے گا اس جانور میں جس کا گلا دبایا گیا اور جو نیچے گر پڑا اور جس کو دوسرے جانور نے سینگ سے

[1] سودانی اور زرزور دو پرندوں کے نام ہیں مثل مولے کے ۱۲ [2] ایک پرندہ ہے مردار خور ۱۲ ؎ [3] فارسی میں کرلیسہ کہتے ہیں چھپکلی کی قسم ہے ۱۲

[4] معرب دلہ اور اس کو قاقم کہتے ہیں اور جنگلی بلی کو کہتے ہیں ۱۲ ؎

Marfat.com

مارا اور جس کا پیٹ بھیڑیے نے پھاڑ ڈالا تو ان چیزوں کو ذبح کرنا حلال کر دیتا ہے اگرچہ حیوانات مذکورہ کی زندگی پوشیدہ غیر ظاہر ہو اور اسی پر
فتویٰ ہے بدلیل قول حق تعالیٰ کے الا ما ذکیتم یعنی وہ جانور حلال ہے جس کو تم نے ذبح اور حق تعالیٰ نے اس میں کچھ تفصیل نہیں فرمائی حرکت یا خروج خون
کی اور اس کا ذکر آگے آوے گا کتاب الصید میں **ذبح شاة لم تدر حیوتها وقت الذبح ولم تتحرک ولم یخرج الدم ان فتحت فاہا لا توکل وان
ضمت اکلت وان فتحت عینہا لا توکل وان ضمتہا اکلت وان مدت رجلہا لا توکل وان قبضتہا اکلت وان نام شعرہا لا توکل وان
قام اکلت** لان الحیوان یسترخی بالموت ففتح فم وعین ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لانہا استرخاء ومقابلہا حرکات تختص بالحی فدل علی حیوتہ وہذا کلہ اذا لم تعلم
الحیوة **وان علمت حیوتہا وان قلت وقت الذبح اکلت مطلقا بکل حال** زیلعی بکری ذبح کی اور اس کا زندہ ہونا ذبح کے وقت معلوم نہ ہوا اور اس
نے جنبش نہ کی اور خون بھی نہ نکلا تو اگر اس نے منہ کھول دیا تو اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر اس نے منہ بند کر لیا تو کھانا حلال ہے اور اگر اس نے آنکھ کھول
دی تو اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر آنکھ اس نے بند کر لی تو کھانا حلال ہے اور اگر اس نے پاؤں پھیلا دیا تو کھانا درست نہیں اور اگر کھینچ لیا تو درست ہے
اور اگر اس کے بال سو گئے یعنی گر پڑے تو اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر بال کھڑے ہو گئے تو درست ہے اس واسطے کہ جانور موت سے ڈھیلا ہو جاتا ہے تو منہ اور
آنکھ کا کھولنا اور پاؤں کا پھیلانا اور بال کا گر پڑنا علامت ہے موت کی اس واسطے کہ یہ افعال استرخا ہیں یعنی ڈھیلے ہو جانے سے ہوتے ہیں اور ان افعال کے
مقابل یعنی منہ اور آنکھ کا بند کر لینا اور پاؤں کا کھینچنا اور بال کا کھڑا ہونا یہ حرکات سب زندے کے ساتھ مخصوص ہیں تو اس کی زندگی پر دلالت ہو گی اور یہ سب علامات
مذکورہ اس وقت معتبر ہیں جب کہ زندگی معلوم نہ ہو اور اگر اس کی زندگی معلوم ہو ذبح کے وقت اگرچہ حیات قلیل ہو تو اس کا کھانا مطلقاً حلال ہے ہر حال میں
خواہ علامات مذکورہ پائی جاویں یا نہ پائی جاویں کذا فی الزیلعی **سمکة فی سمکة فان کانت المظروفة صحیحة حلتا** یعنی المظروفة والظرف لموت المبلوعة بسبب حادث
ایک مچھلی نکل دوسری مچھلی کے پیٹ میں تو اگر مظروفہ یعنی وہ مچھلی جو پیٹ کے اندر ہے تندرست ہے تو دونوں حلال ہیں یعنی مظروفہ اور ظرف کیونکہ نگلی ہوئی
مچھلی کی موت سبب حادث سے ہے یعنی تنگی مکان کے سبب سے اور نگلنے والے کی موت اسیر جانے سے **والا تکن صحیحة حل الظرف لا المظروف**
کما لو خرجت من دبرہا لاستحالتہا عذرة جوہرة وقد غیر المصنف عبارة متنہ الی ما سمعتہ اور اگر پیٹ کی مچھلی تندرست نہ ہو سڑ گل گئی ہو تو ظرف حلال ہے
نہ مظروف یعنی نگلنے والی حلال ہے نہ نگلی گئی چنانچہ اگر مظروفہ اس کی مقعد سے نکل تو حلال نہیں اس واسطے کہ مستحیل اور متغیر ہو کر گوہ ہو گئی کذا فی الجوہرة
اور البتہ مصنف نے اپنے متن کی عبارت بدل ڈالی جو تو نے سنی ہم اشباہ کی عبارت یوں تھی سمکة فی سمکة فان کانت صحیحة حلا والا لا یعنی مچھلی کے اندر
کی مچھلی ہے تو اگر مظروفہ صحیح اور سالم ہے تو دونوں حلال ہیں اور نہیں تو حلال نہیں یہ عبارت اس کے موہم ہے کہ درصورت عدم تندرستی مظروفہ دونوں حلال نہیں
اور حالانکہ یہ مطلب نہیں بلکہ ظرف حلال ہے نہ مظروف تو مصنف کی تغییر عبارت سے یہ خلل دفع ہو گیا ولو وجد فیہا درة ملکہا حلالا ولو خاتما او دینارا مضروبا لا وہو لقطة
اور اگر مچھلی کے اندر موتی پایا تو پانے والے کو اس کی ملک حلال ہے اور اگر اس کے اندر انگوٹھی یا سکہ دار اشرفی پائی تو پانے والا اس کا مالک نہیں اور وہ
لقطہ ہے ہم اس مسئلہ میں تفصیل ہے جو ولوالجیہ میں یوں مذکور ہے کہ موتی مچھلی کے پیٹ میں پایا تو اگر موتی صدف کے اندر ہے تو وہ پانے والے
کا ہے اور اگر مچھلی بیچی اور مشتری نے موتی پایا تو وہ مشتری کا ہے اور اگر موتی صدف میں نہیں ہے تو وہ پانے والے کا ہے اور اگر مچھلی بیچی اور مشتری نے
موتی پایا تو وہ مشتری کا ہے اور اگر موتی صدف نہیں ہے تو وہ پانے والے کا... مملوک ہے اور وہ لقطہ ہو گا اس
واسطے کہ ظاہر امر صیاد کے ہاتھ سے اس کو پہنچا کذا فی الطحاوی **ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحد من العظماء یحرم** لانہ اہل بہ لغیر اللہ **ولو وصلیة ذکر
اسم اللہ تعالیٰ** ذبح کیا حاکم کے آنے کے واسطے یا حاکم کے مانند کسی اور شخص جلیل القدر کے آنے کے سبب سے ذبح کیا تو ذبیحہ حرام ہے اگرچہ ذابح
نے اللہ تعالیٰ کا نام لیا ہو ذبح کے وقت اس واسطے کہ اس پر غیر خدا کا نام پکارا گیا ہم دستور عوام میں یوں ہے کہ جب نیا حاکم قلعہ میں داخل ہوتا ہے
تو اس کی تعظیم کے واسطے یا دیو بھوت کے بھوگ دینے کے واسطے تاکہ تکلیف نہ دے جانور ذبح کرتے ہیں اور حاکم کو اس کا گوشت نہیں کھلاتے ہیں

Marfat.com

کر دیتے تو قرار دی جاتی طحطاوی نے کہا ذبیحہ مذکور مردار ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کا خالص نام اس پر لیا جاوے اور بہتر یہ ہے کہ تعظیم غیر خدا حرمت کی علت ٹھہرائی جاوے انتہی تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ جو ہندوستان میں جاہلوں میں رواج ہے کہ منت مان کر سید احمد کبیر کی گائے اور شیخ سدو کا بکرا ذبح کرتے ہیں وہ گائے اور بکرا مردار ہے اس واسطے کہ ذبح سے تعظیم غیر خدا اور تقرب مخلوق کا ارادہ کرتے ہیں اور یہ جو بعضے لوگ کہتے ہیں کہ ذبح کے وقت نام خدا کے ذکر کرنے سے ذبیحہ حلال اور پاک ہو جاتا ہے گو نیت عوام کی خراب ہو ان کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ بصورت تعظیم غیر خدا ذبیحہ مردار ہو جاتا ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کا خالص نام لیا جائے صحیح مسلم میں علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے حدیث مرفوع مروی ہے لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ یعنی خدا لعنت کرے اس پر جو خدا کے غیر کے واسطے ذبح کرے ولو ذبح للضیف لایحرم لانہ سنۃ الخلیل واکرام الضیف اکرام اللہ تعالیٰ اور اگر مہمان کے واسطے ذبح کرے تو ذبیحہ حرام نہیں ہوتا اس واسطے کہ ذبح کرنا دعوت مہمان کے واسطے سنت ہے خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی اور تکریم مہمان کی اللہ تعالیٰ کی تکریم ہے ھم منح الغفار میں ہے کہ جو یہ گمان کرتا ہے کہ مہمان کے واسطے ذبح کرنا حلال نہیں اس واسطے کہ یہ ذبح تکریم ابن آدم کے واسطے ہے تو گویا رفع صوت ہوا غیر خدا کے واسطے تو اس شخص نے قرآن اور حدیث اور عقل کے مخالف کہا اس واسطے کہ اس میں شک نہیں کہ قصاب منفعت کے واسطے ذبح کرتا ہے اور اگر وہ اس باعث سے ذبح نہ کرے تو اس جاہل پر لازم ہے کہ قصاب کے ذبیحہ کو نہ کھاوے اور نہ اس کو کھائے جو ولیمہ اور عرس یعنی شادی اور عقیقہ میں ذبح ہو والفارق انہ ان قدمھا لیاکل منھا کان الذبح للہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ او للربح وان لم یقدمھا لیاکل منھا بل یدفعھا لغیرہ کان لتعظیم غیر اللہ فتحرم اور وجہ فرق درمیان حرمت ذبیحہ قدوم امیر کے اور حلت ذبیحہ وغیرہ کی یہ ہے کہ اگر ذبیحہ اس واسطے پیش کیا تاکہ اس میں سے آپ یا مہمان کھائے تو ذبح اللہ تعالیٰ کے واسطے ہوا اور گوشت کی منفعت مہمان کے واسطے یا ولیمہ کے واسطے یا قصاب کے فائدہ حاصل کرنے کے واسطے ہوئی اور اگر کھانے کے واسطے ذبیحہ پیش نہ کیا بلکہ غیر کو دیا تو یہ غیر خدا کی تعظیم ہوئی تو ذبیحہ حرام ہوگا ھم حموی شارح اشباہ نے کہا کہ اس مسئلہ میں حاصل کلام یہ ہے کہ ذبح متصل بنام خدا اگر آنے والے کے آنے سے پہلے ضیافت کے واسطے یا اس کے آنے کے بعد تھوڑی دیر میں اس کی ضیافت کے واسطے ہو تو اس کے جائز ہونے میں کچھ شبہ نہیں اور اگر آنے کے وقت ہو تو اگر ضیافت کا قصد ہے تو اسی طرح درست ہے بلاشبہ اور اگر مجرد تعظیم ہو تو حرام اور مذبوح مردار ہے پھر شارح کا فرق مذکور بیان کیا انتہی پھر معلوم کرنا چاہیے کہ یہ فرق ظاہر نہیں اس لیے کہ گاہے تعظیم غیر خدا مقصود ہوتی ہے اور قاصد خود اس کو کھاتا ہے اور اس کے عیال بھی تو بہتر یہ ہے کہ مناط حکم کا تعظیم کے قصد پر ہو کذا فی الطحطاوی یعنی اگر غیر خدا کی تعظیم ذبح سے مقصود ہے تو حرام ہے والا حلال ہے وھل یکفر قولان بزازیہ وشرح وہبانیہ اور کیا ذابح لغیر اللہ کافر ہے اس میں دو قول ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک کافر ہے اور بعضوں کے نزدیک کافر نہیں گنہگار ہے کذا فی البزازیہ وشرح الوہبانیہ قلت وفی صید المنیۃ انہ یکرہ ولا یکفر لانا لانسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الآدمی بھذا النحر ونحوہ فی شرح الوہبانیہ عن الذخیرۃ ونظمہ فقال سـ وفاعلہ جمہورھم قال کافر ٭ وفضل واسمٰعیل لیس یکفر ٭ میں کہتا ہوں اور منیہ کی کتاب الصید میں یہ ہے کہ غیر خدا کے واسطے ذبح کرنا مکروہ ہے اور ذابح کافر نہیں ہے اس واسطے کہ ہم مسلمان کے ساتھ یہ گمان بد نہیں کرتے ہیں کہ وہ اس ذبح سے تعظیم اور تقرب آدمی کا چاہتا ہے اور مانند اس قول کے شرح وہبانیہ میں ہے اور شارح وہبانیہ نے اس مضمون کو نظم کر کے یوں کہا ہے اور اس ذبح کا کرنے والا اکثر علماء کے نزدیک کافر ہے اور امام فضلی اور اسمٰعیل اس کو کافر نہیں کہتے ہیں ھم ہر چند تکفیر اختلافی میں عدم تکفیر راجح ہے لیکن امر مختلف فیہ کو اشد الکبائر جاننا اور اس سے بچنا اور بچانا چاہیے واللہ ہو الموفق والمعین العضو یعنی الجزء المنفصل من الحی حقیقۃ وحکما لانہ مطلق فینصرف للکامل کما حققہ فی تنویر البصائر قلت لکن ظاہر المتن التعمیم بدلیل الاستثناء فتامّلہ بکیتہ کالاذن المقطوعۃ والسن الساقطۃ الا فی حق صاحبہ فطاہر وان کثر اشباہ من الطہارۃ وہو المختار کما فی تنویر البصائر عضو یعنی جو چیز کہ جدا ہو گیا حیوان حی یعنی زندہ سے وہ مردار کے مانند ہے

Marfat.com

چنانچہ کنکان اور گرادانت مگر دانت والے کے حق میں دانت طاہر ہے اگرچہ دانتوں میں کثرت ہو چنانچہ اشباہ میں ہے کتاب الطہارۃ سے اور طہارۃ کا قول یہی مختار ہے چنانچہ تنویر البصائر میں ہے شارح نے کہا حیوان حی یعنی زندہ سے وہ مراد ہے جو حقیقتاً اور حکماً زندہ ہو اس واسطے کہ حی کا لفظ مطلق ہے تو حی کا فرد کامل مراد ہو گا چنانچہ اس کی تحقیق تنویر البصائر حاشیہ اشباہ اور نظائر میں مذکور ہے میں کہتا ہوں لیکن ظاہر متن تعمیم پر دلالت کرتا ہے استثنا کی دلیل سے سو اس کو تامل کر ھم اگر زندہ حقیقۃً یعنے صورۃً اور حکماً مراد لیجیے تو جز کہ منفصل ہوا مذبوح سے قبل اس کی موت کے تو وہ منفصل ہے زندہ صورۃً سے نہ زندہ حکماً سے تو اس وقت میں استثناء آیندہ کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ شیخ صالح محشی اشباہ نے کہا ہے تعمیم سے مراد یہ ہے کہ خواہ زندہ حقیقۃً اور حکماً ہو خواہ فقط حقیقۃً یعنی صورۃً زندہ ہو تو در صورت تعمیم کے استثناء کی البتہ حاجت ہو گی تو یہاں گفتگو اس میں ہے کہ حی سے یہاں فرد کامل مراد ہے یا عام مراد ہے اگرچہ حکم مختلف نہیں ہے دونوں صورتوں میں اور عضو منفصل سے مراد وہ عضو ہے جو ہڈی اور گوشت سے جدا ہو جائے اگرچہ کھال سے متصل رہا ہو اور جو عضو کہ گوشت سے متصل ہے وہ ماکول ہے اور کلام ہے مچھلی اور ٹڈی کے غیر میں اس واسطے کہ مچھلی اور ٹڈی مردہ بھی حلال ہے کذا فی الطحطاوی ؎ الا من مذبوح قبل موتہ فیحل اکلہ لو من الحیوان الماکول لان ما بقی من الحیوۃ غیر معتبر اصلاً بزازیہ قلت لکن یکرہ کما مر مگر جو عضو کہ حیوان مذبوح سے جدا ہو اس کی موت سے پہلے تو اس کا کھانا حلال ہے اگر وہ حیوان ماکول اللحم ہو اس واسطے کہ جس قدر زندگی حیوان مذبوح میں باقی ہے وہ اصلاً معتبر نہیں کذا فی البزازیہ میں کہتا ہوں لیکن عضو کا جدا کرنا حیوان مذبوح کے ٹھنڈے ہونے سے پہلے مکروہ ہے چنانچہ اسی کتاب میں مذکور ہو چکا وحررنا فی الطہارۃ قول الوہبانیۃ اور ہم نے قول آیندہ وہبانیہ کی تحریر کی ہے کتاب الطہارۃ میں قبل تیمم کے ھم کتاب الطہارۃ میں شارح نے بیان کیا ہے کہ غلبہ مشابہت کا کچھ اعتبار نہیں اس واسطے کہ فقہائے تصریح کی ہے کہ وہ بھیڑیا حلال ہے جو بکری سے پیدا ہوا اپنی ماں کے اعتبار سے ؎ وقد حللا لحم البغال وامہا من الخیل قطعا والکراہۃ اور البتہ صاحبین نے حلال کہا ہے قطعاً خچروں کا گوشت حالانکہ ماں ان کی گھوڑی ہے اور کراہت بھی مذکور ہے یعنے جس خچر کی ماں گھوڑی ہے وہ صاحبین کے نزدیک حلال ہے مگر کراہت بھی مذکور ہے ؎ وان ینز کلب فوق عنز فجاء ہا نتاج لہ راس ککلب فینظر ∴ اور اگر جست کی کتے نے بکری پر یعنی جفتی کی تو اس کے بچہ پیدا ہوا جس کا سر کتے کے مانند ہے تو اس کو دیکھنا چاہیے ؎ فان اکلت لحما فکلب جمیعہا ∴ وان اکلت نبتا فذا الراس یبتر ∴ سو اگر اس نے گوشت کھایا تو وہ بالکل کتا ہے اور اگر اس نے گھاس کھائی تو اس کا سر کاٹا جائے یعنی اس کا کھانا نہ چاہیے ؎ ویوکل باقیہا وان اکلت لذا ∴ وذا فاضربہا والصیاح یخبر ∴ اور سوائے سر کے باقی گوشت کھایا جائے اور اگر گوشت اور گھاس دونوں کھائے تو اس کو مارنا اور اس کا چلانا خبردار کرے گا ھم یعنی اگر مارنے سے کتے کی مانند بھونکے تو نہ کھانا چاہیے اور اگر بکری کی مانند چلائے تو حلال کرنے کے بعد سر پھینکا جائے اور باقی کھایا جائے کذا فی الطحطاوی ؎ وان اشکلت فاذبح فان کرشہا بدا ∴ فعنز والا فہو کلب فیطمر ∴ اور اگر مشکل اور مشتبہ ہو یعنی کتے اور بکری دونوں کی طرح آواز کرے تو اس کو ذبح کر تو اگر اس کی اوجھڑی ظاہر ہو تو وہ بکری ہے لیکن سر اس کا دور کیا جائے اور اگر اوجھڑی نہ نکلے تو وہ کتا ہے دفن کیا جائے یعنی اس کا کھانا نہ چاہیے و فی معایاتہا اور وہبانیہ کی چیستان میں یہ ہے ؎ وای شباۃ ولن

Marfat.com

ذبح یحلہا ؛ ومن ذا الذی ضحی ولادم یہر ؛ اور کون بکری ہے جس کو بدون ذبح کے شارع حلال رکھتا ہے اور کون ہے وہ شخص جو اپنے گھر میں رہا یہاں تک کہ وقت ضحی داخل ہوا اور اس نے خون نہیں جاری کیا ہم مصرعہ اول کا جواب کتاب المساقاۃ کے آخر میں مذکور ہو چکا اور مصرعہ ثانی کا جواب خود ترجمہ میں مذکور ہو گیا محل سوال فقط لفظ ہے ضحی کا تو ظاہرا اس کا مطلب یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کون شخص ہے جس نے قربانی کی اور حالانکہ خون نہیں بہایا قربانی کرنے اور عدم خونریزی میں منافات ظاہر ہے تو ناظم کا مطلب وہ ہے جو ترجمہ میں مذکور ہوا نہ قربانی کرنا خاتمہ آٹھ چیزیں ہیں مردار سے جن سے انتفاع درست ہے سینگ[1] اور کھر[2] اور عصب[3] اور صوف[4] اور وبر[5] یعنی روئیں اور بال[6] اور پر[7] اور ہڈی[8] خواہ حیوان ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول ہے کذا فی الطحطاوی عن زواہر الجواہر واللہ اعلم استغفر اللہ الحلیم ؛

Marfat.com

كتاب الاضحية

یہ کتاب ہے اضحیہ یعنی قربانی کے مسائل میں من ذکر الخاص بعد العام کتاب الذبائح کے بعد کتاب الاضحیہ کا لانا خاص کا ذکر کرنا ہے عام کے بعد یعنی ذبیحہ عام ہے اور قربانی خاص ہے ہی لغۃ اسم لما یذبح ایام الاضحیٰ من تسمیۃ الشیٔ باسم وقتہ اضحیہ لغت میں اس حیوان کا نام ہے جو ایام اضحیٰ میں ذبح کیا جائے من قبیل نام رکھنے شئے کے اس کے وقت کے نام کے ساتھ هم جو حیوان مذبوح ہوا ایام نحر میں اس کو اضحیہ اس واسطے کہتے ہیں کہ وقت ضحیٰ یعنی دن چڑھے اس کو ذبح کرتے ہیں کذا فی الدرر تو اس کا نام ماخوذ ہوا اس کے وقت کے نام سے کذا فی الحلبی طحطاوی نے کہا زیلعی میں ہے تقربات مالیہ دو قسم ہیں ایک قسم تملیک ہے چنانچہ صدقہ اور دوسری قسم اتلاف ہے چنانچہ اعتاق اور اضحیہ میں دونوں معنی مجتمع ہوئے کہ خونریزی سے وہ اتلاف ہے پھر گوشت میں تصرف کرنے سے تملیک اور اباحت ہے انتہی واقعات میں ہے کہ قربانی کا خرید کرنا دس درم سے بہتر ہے ہزار درم کی خیرات سے اس واسطے کہ جو قربت خوں ریزی سے حاصل ہوتی ہے وہ صدقات سے نہیں ہوتی **وشرعا ذبح حیوان مخصوص بنیۃ القربۃ فی وقت مخصوص** اور اصطلاح شرع میں اضحیہ عبارت ہے حیوان مخصوص کے ذبح کرنے سے عبارت کی نیت سے مخصوص وقت میں ہم حیوان مخصوص یعنی گائے بیل بھیڑ بکری اونٹ اور وقت مخصوص یعنی ایام نحر **وشرائطہا الاسلام والاقامۃ والیسار الذی یتعلق بہ وجوب صدقۃ الفطر** کما مر اور شرائط قربانی کی الام اور مقیم ہونا اور اس قدر تونگری اور مالداری جس قدر سے وجوب صدقہ فطر متعلق ہے چنانچہ آخر کتاب الزکاۃ میں مذکور ہو چکا ھم اسلام اور اقامت ایام نحر کی آخر وقت کی معتبر ہے تو اگر اول نحر میں کافر تھا اور آخر میں مسلمان ہوا یا اول میں مسافر تھا اور آخر میں مقیم ہو گیا تو اس پر قربانی واجب ہو گی فتاوی عالمگیری میں ہے ظاہر الروایۃ میں تونگر اور مالدار وہ ہے جس کے پاس ۲۰۰ درم یعنی ۵۰ روپیہ یا ساڑھے سات تولہ سونا ہو مسکن اور متاع مسکن اور سواری اور خادم کے سوا اور کوئی چیز ہو اس قدر مالیت کی چنانچہ رہنے کے سوا اور گھر یا باغ یا چارپائے جانور یا غلام یا گھوڑے یا تجارت کا اسباب وغیرہ ہو، ۵۰ روپے کا تو اس پر قربانی واجب ہو گی اور اگر قرآن شریف ہو اس قدر مالیت کا تو اگر وہ شخص قرآن پڑھتا ہو یعنی پڑھ سکتا ہو تو اس پر قربانی نہیں خواہ بالفعل اس میں پڑھتا ہو یا نہ پڑھتا ہو اور اگر قادر نہ ہو قرات پر تو قربانی واجب ہے اور کتابوں سے آدمی غنی نہیں ٹھہرتا مگر اس وقت جب...... ایک کتاب کے دو نسخے ہوں اور احادیث اور تفسیر کی کتابوں سے غنی نہیں ہوتا اگرچہ دو دو نسخے ہوں اور کتب طب اور نجوم اور ادب سے غنی ہوتا ہے جب ان کی قیمت بقدر نصاب کے ہو کذا فی الطحطاوی بتصرف **لا الذکورۃ فتجب علی الانثی** خانیۃ اور مرد ہونا قربانی کی شرط نہیں تو قربانی واجب ہے عورت پر کذا فی الخانیۃ **وسببہا الوقت وہو ایام النحر** وقیل الراس وقدمہ فی التتارخانیۃ اور قربانی کا سبب وقت ہے اور وقت سے نحر کے دن مراد ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ قربانی کا سبب آغاز ایام نحر ہے نہ تمام وقت اور تاتارخانیہ میں اسی قول کو ترجیح دی ہے **ورکنہا ذبح ما یجوز ذبحہ** من النعم لا غیر فیکرہ ذبح دجاجۃ ودیک لانہ تشبہ بالمجوس بزازیۃ اور قربانی کا رکن ذبح کرنا ہے اس کا جس کا ذبح کرنا جائز ہے منجملہ چوپایوں کے نہ سوائے اس کے تو مکروہ ہے ذبح کرنا مرغی اور مرغ کا قربانی کی نیت سے اس واسطے کہ وہ تشبہ ہے مجوسیوں کے ساتھ کذا فی البزازیۃ **وحکمہا**

Marfat.com

الخروج عن عھدۃ الواجب فی الدنیا والوصول الی الثواب بفضل اللہ تعالیٰ فی العقبی مع صحۃ النیۃ اذلا ثواب بدونھا
اور قربانی کا حکم یعنی اثر مترتب قربانی کا دنیا میں نکل جانا واجب کے عہدہ[۱] سے اور ثواب کا ملنا ہے اللہ کے فضل سے آخرت میں نیت صحیح ہونے
کے ساتھ اس واسطے کہ ثواب نہیں ہوتا بدون صحیح ہونے نیت کے فتجب التضحیۃ ای اراقۃ الدم من النعم عملا لا اعتقادا تو واجب ہے قربانی
کرنا یعنی چوپایوں کا خون بہانا یہ وجوب باعتبار عمل کے ہے نہ باعتبار اعتقاد کے ھم وجوب خون ریزی پر دلیل یہ ہے کہ اگر زندہ اضحیہ کو تصدق کر دے
تو واجب ادا نہ ہوگا اور ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ قربانی واجب ہے اور ابو یوسف سے روایت یہ ہے کہ سنت ہے اور طرفین سے روایت یہ ہے
کہ فرض ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ واجب ہے چنانچہ مضمرات میں ہے لیکن قربانی کا وجوب کفارہ یمین اور صدقہ فطر سے کم تر ہے سنت ہونے کی
دلیل یہ ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم ذیحجہ کا چاند دیکھو اور جو تم میں سے قربانی کا ارادہ کرے وہ اپنے بال اور ناخن
روک رکھے یعنی نہ کاٹے اور تعلیق بالارادہ منافی وجوب ہے اور واجب ہونے کی یہ حدیث دلیل ہے کہ من وجد سعۃ ولم یضح فلا یقربن مصلانا
کہ جو کشایش پاوے اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے پاس نہ جاوے اور اس طرح کی وعید نہیں ہوتی مگر ترک واجب میں اور حدیث اول
میں ارادہ سے مراد سہو کی ضد ہے نہ تخییر تو ارادہ ذکر کرنا نفی وجوب پر دلالت نہیں کرتا چنانچہ اس حدیث میں کہ من اراد ان یحج فلیستعجل یعنی جو
حج کا ارادہ کرے وہ شتابی کرے مع حجب قربانی واجب عملی ہوئی نہ واجب اعتقادی تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی ملخصاً بقدرۃ ممکنۃ
قربانی کرنا واجب ہے قدرت ممکنہ سے ھم یعنی قادر کر دینے والی قدرت سے ممکنہ اسم فاعل ہے تمکین سے نہ امکان سے ہی مایجب بمجرد التمکن من
الفعل فلا یشترط بقاؤہا لبقاء الوجوب لانہا شرط محض قدرت ممکنہ وہ ہے جو واجب ہو بمجرد قادر ہونے کے فعل سے تو بقاء قدرت مشروط نہیں
بقائے وجوب کے واسطے اس لیے کہ قدرت ممکنہ شرط محض ہے یعنی اس میں معنی علت نہیں اور شرط کا مطلق وجود بلا اشتراط دوام کفایت کرتا
ہے مشروط کے پائے جانے کے واسطے لا میسرۃ ہی مایجب بعد التمکن بصفۃ الیسر فغیرہ من العسر الی الیسر فیشترط بقاؤہا لانہا شرط فی معنی العلۃ کما مر فی الفطرۃ
وجوب قربانی کا قدرت میسرہ سے نہیں اور قدرت میسرہ وہ ہے جو واجب ہو بعد قادر ہونے کے فعل سے آسانی کی صفت کے ساتھ تو قدرت
میسرہ نے وجوب کو بدل ڈالا تنگی سے آسانی کی طرف تو قدرت مذکورہ کا باقی رہنا مشروط ہے اس واسطے کہ وہ شرط بمعنی علت کے ہے
چنانچہ مذکور ہو گیا فطرہ کے بیان میں ھم جب شرط بمعنی علت ہوئی تو علت کا دوام مشروط ہے دوام معلول کے واسطے بدلیل وجوب تصدقہ بعینہا
او بقیمتہا لو مضت ایامہا قربانی کا واجب ہونا قدرت ممکنہ سے نہ قدرت میسرہ سے ثابت ہے وجوب تصدق کی دلیل سے یعنی قربانی کا بعینہ
تصدق کرنا یا اس کی قیمت کا تصدق کرنا واجب ہے اگر قربانی کے ایام گذر جاویں ھم تو قربانی اور فطرہ اور حج بعد واجب ہونے کے مال
تلف ہو جانے سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ ان کا وجوب قدرت ممکنہ سے ہے نہ میسرہ سے برخلاف زکوٰۃ اور عشر اور خراج کے اس واسطے
کہ قدرت میسرہ کا بقا شرط ہے نہ قدرت ممکنہ کا علی حر مسلم مقیم بمصر او قریۃ او بادیۃ عینی فلا تجب علی حاج مسافر فاما اہل مکۃ فتلزمہم وان
حجوا وقیل لا تلزم المحرم سراج قربانی کرنا واجب ہے آزاد مسلمان پر جو مقیم ہے شہر یا گاؤں یا جنگل میں کذا فی العینی تو قربانی واجب نہیں
حاجی مسافر پر اور مکہ والوں پر تو قربانی لازم ہے اگرچہ وہ حج کرتے ہوں اور بعضوں نے کہا کہ محرم پر قربانی لازم نہیں اگرچہ وہ اہل
مکہ سے ہو کذا فی السراج طحطاوی نے کہا سراج کے مانند شرح طحطاوی میں ہے موسر یسار الفطرۃ عن نفسہ لا عن طفلہ علی الظاہر بخلاف
الفطرۃ اس مقدور والے پر جس کو فطرہ کا سا مقدور ہے قربانی واجب ہے اپنی ذات سے نہ اپنے طفل سے بنا بر ظاہر الروایۃ کے بخلاف

[۱] یعنی واجب کا ذمہ پر سے ساقط ہونا ۱۲

Marfat.com

نذرہ کہ اپنی ذات اور اپنے طفل کی طرف سے واجب ہے ھم اور ظاہر الروایۃ پر فتوی ہے اور حسن کی روایت امام سے یہ ہے کہ واجب ہے قربانی اپنے اس ولد صغیر اور اپنے اس پوتے کی طرف سے جس کا باپ نہیں اور ممالیک کی طرف سے مستحب ہے کذا فی الطحطاوی شاۃ بالرفع بدل من ضمیر تجب او فاعلہ او سبع بدنۃ ہی الابل والبقر سمیت بہ لضخامتہا اور جو جانور قربانی کیا جائے وہ دنبہ بھیڑ بکری ہے یا ساتواں حصہ بدنہ کا اور بدنہ عبارت ہے شتر اور گاؤ سے شتر اور گاؤ کو بدنہ نام رکھا ان کی ضخامت یعنی تنداری اور بڑا اپے کے سبب سے شارح نے کہا شاۃ بالرفع بدل ہے تجب کی ضمیر سے یا اس کا فاعل ہے ھم فاعل تجب کا تو تعنیہ مصرح ہے تو شاۃ نہ اس سے بدل پڑسکتا ہے نہ اس کا فاعل ہوسکتا ہے بلکہ وہ خبر ہے مبتدا محذوف کی تقدیر اس کی یوں ہے والمضحی بہ شاۃ کذا فی الطحطاوی لہذا مترجم نے شارح کے موافق ترجمہ نہ کیا الحاصل بھیڑ بکری ایک شخص کی طرف سے قربانی ہوتی ہے اور شتر اور گاؤ سات شخصوں کی طرف سے اور قیاس یہ تھا کہ اونٹ اور گائے ایک ہی کی طرف سے قربانی ہوتی اس واسطے کہ خون ریزی قربت واحدہ ہے اور وہ متجزی نہیں مگر یہ قیاس متروک ہوا جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گاؤ قربانی کیا سات کی طرف سے اور چونکہ بھیڑ بکری میں نص موجود نہ تھی تو وہ اصل قیاس پہ باقی رہی کذا فی الدرر ولو لاحدہم اقل من سبع لم یجز عن احد اور اگر ایک شخص کا حصہ شتر اور گاؤ سے ساتویں حصہ کم تر ہو تو کسی کی طرف سے قربانی جائز نہ ہوگی ھم یعنی شتر اور گاؤ کی قربانی سات شخصوں کی طرف سے جائز ہے بشرطیکہ کسی کا حصہ ساتویں حصہ سے کم نہ ہو صورت اس کی یہ ہے کہ ایک مرد بیٹا اور زوجہ اور گائے یا بیل میراث چھوڑ کر مرگیا پھر بیٹے اور زوجہ نے گائے قربانی کی تو بیٹے کے حصہ میں قربانی جائز نہ ہوگی بسبب فوت ہوجانے وصف قربت کے بعض میں اور بسبب عدم تجزی اس فعل کے قربت ہونے میں کذا فی الدرر یعنی زوجہ کا حصہ آٹھواں تھا اس گائے میں تو ساتویں سے کمتر ہوا لہذا کسی کی طرف سے قربانی نہ ہوئی اس واسطے کہ جب بعض قربت نہ ٹھہرا تو کل بھی قربت نہ ہوا اور تجزی عما دون سبعۃ بالاولی اور شتر اور گاؤ کی قربانی کم تر سات سے بطریق اولی جائز ہے یعنی چھ یا پانچ شخصوں کی طرف سے بطریق اولی درست ہے بشرطیکہ ہر ایک کا حصہ ساتواں ہو یا زیادہ کذا فی الحلبی فجر نصب علی الظرفیۃ یوم النحر الی آخر ایامہ وہی ثلثۃ افضلہا اولہا واجب ہے قربانی کرنا یوم النحر کی فجر سے ایام النحر کے پچھلے دن تک اور ایام نحر تین دن ہیں یعنی دسویں اور گیارہویں اور بارہویں تاریخ ذی الحجہ کی اور افضل دن قربانی کا پہلا دن ہے شارح نے کہا فجر کا لفظ منصوب ہے بنا بر ظرفیت کے یعنی ظرفیت وجوب ھم اور ایام مذکورہ کی راتوں میں قربانی جائز ہے لیکن مکروہ ہے بسبب خوف غلط کے تاریکی میں کذا فی الحموی ویضحی عن ولدہ الصغیر من مالہ صححہ فی الہدایۃ وقیل لا صححہ فی الکافی قال ولیس للاب ان یفعلہ من مال طفلہ ورجحہ ابن الشحنۃ قلت وہو المعتمد لما فی متن مواہب الرحمن من انہ اصح ما یفتی بہ وعللہ فی البرہان بانہ ان کان المقصود الاتلاف فالاب لا یملکہ فی مال ولدہ کالعتق او التصدق باللحم فمال الصبی لا یحتمل صدقۃ التطوع وعزاہ للمبسوط فلیحفظ اور باپ قربانی کرے اپنے فرزند صغیر کی طرف سے صغیر کے مال سے صحیح کہا ہے اس قول کو ہدایہ میں اور بعضوں نے کہا کہ قربانی نہ کرے صغیر کے مال سے اس قول کو صحیح کہا ہے کافی میں صاحب کافی نے کہا کہ باپ کو یہ کرنا اپنے طفل کے مال سے درست نہیں اور ترجیح دی ہے اس قول کو ابن شحنہ نے میں کہتا ہوں اور یہی قول معتمد ہے اس واسطے کہ مواہب الرحمن کے متن میں یہ مذکور ہے کہ فتوی دینے میں یہی قول صحیح تر ہے اور برہان میں اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ اگر قربانی سے اتلاف مقصود ہے تو باپ اس کا مالک نہیں اپنے فرزند کے مال میں چنانچہ اس کے غلام کے آزاد کرنے کا مالک نہیں اور اگر گوشت کا تصدق مقصود ہے تو صغیر کا مال صدقہ نفل کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور اس قول کو مبسوط کی طرف نسبت کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ثم فرع علی قول الاول بقولہ واکل منہ الطفل وادخر لہ قدر حاجتہ وما بقی یبدل بما ینتفع الصغیر بعینہ کثوب وخف لا بما یستہلک کخبز ونحوہ

Marfat.com

ابن کمال وکذا الجد والوصی پھر مصنف نے قول اول پر تفریع کی اپنے اس قول سے اور طفل کھائے اپنے قربانی سے اور گوشت اٹھا رکھا جائے بقدر
اس کی حاجت کے اور جو گوشت باقی رہے وہ بدل ڈالا جائے اس چیز سے جس کے بعینہ ذات سے صغیر فائدہ حاصل کرے چنانچہ کپڑا اور موزہ نہ اس
چیز سے بدلنا چاہیے جس کے استہلاک سے فائدہ حاصل ہو چنانچہ روٹی اور مانند اس کے کذا صرح بہ ابن کمال اور اسی طرح یعنی باپ کے مانند
اور وصی ہے وصح اشتراک ستۃ فی بدنۃ شریت لاضحیۃ ای ان نوی وقت الشراء لاشراک صح استحسانا والا لا استحسانا اور ایک شخص
کے ساتھ صحیح ہے شریک ہو جانا چھ شخصوں کا اس شتر اور گاؤ میں جو خرید کیا گیا قربانی کے واسطے یعنی اگر خرید کے وقت خرید کرنے والے نے شریک
کر لینے کی نیت کی تو صحیح ہے از روئے استحسان کے اور اگر شریک کی نہیں نیت کی خرید کے وقت تو صحیح نہیں از روئے استحسان کے ہم صورت مسئلہ
یہ ہے کہ قربانی خرید کی اپنی ذات کے واسطے پھر اس میں شریک کر لیا عالمگیریہ میں ہے اگر قربانی کے ارادہ سے خرید کی پھر اس میں چھ شخصوں کو شریک
کر لیا تو مکروہ ہے اور قربانی ساتوں کی طرف سے کفایت کرے گی اور اگر خرید کے وقت شریک کر لینے کا ارادہ کرے تو مکروہ نہیں اور اگر قبل
از خرید اس کا ارادہ کرے تو بہتر ہے اور زیلعی میں ہے کہ گائے خرید کی اس ارادہ سے کہ قربانی کرے اپنی ذات سے پھر چھ آدمی اس کے ساتھ
شریک ہو گئے تو کفایت کرتا ہے از روئے استحسان کے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو اس لیے کہ مہیا کر چکا اس کو قربت کے واسطے تو بیع
اس کی تمول ممتنع ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ گاہے آدمی موٹی گائے پاتا ہے اور شریکوں کو نہیں پاتا ہے خرید کے وقت سو اس کو خرید کر لیتا ہے
پھر شریکوں کو طلب کرتا ہے اور اگر یہ جائز نہ ہو تو لوگ حرج میں پڑیں اور حرج شرعاً مدفوع ہے انتہی اور سیاق کلام شارح اس کا مفید ہے
کہ گائے خرید کی شرکت کی نیت سے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ صورت مسئلہ یہ ہے بلا نیت شرکت خرید کی پھر اس نے شریک کو پایا اس واسطے
کہ اگر شرکت کی نیت سے خرید کرے گا تو مخالف قیاس نہ ہو گا کما ذکرہ الوالی کذا فی الطحطاوی ملخصا وذا ای الاشتراک قبل الشراء احب اور
یعنی اشتراک خرید کرنے سے پہلے مستحب اور بہتر ہے ویقسم اللحم وزنا لا جزافا اور مشترک قربانی کا گوشت قسمت کیا جائے تول کر نہ انکل کر
ہم فتاوی خلاصہ اور فیض میں ہے کہ تعلیق قسمت کی شریکوں کے ارادہ پر ہے کذا فی الطحطاوی الا اذا ضم معہ من الاکارع او الجلد
صرفا للجنس بخلاف جنسہ مگر جب کہ گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ملائی جاوے تو وزن کا برابر ہونا ضرور نہیں جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے
کے سبب سے ہم یعنی ہر جانب میں کچھ گوشت ہو اور کچھ پائے یا ہر جانب میں کچھ گوشت ہو اور کچھ کھال یا ایک جانب میں گوشت اور پائے
ہوں اور دوسری جانب میں گوشت اور کھال ہو تو اب جائز ہے صرف کرنا جنس کا خلاف جنس کی طرف کذا فی الدرر واول وقتہا بعد
الصلوۃ ان ذبح فی مصر ای بعد اسبق صلوۃ عید ولو قبل الخطبۃ لکن بعدہا احب اور قربانی کا اول وقت بعد نماز کے ہے اگر شہر
میں ذبح کیا ہو یعنی اس نماز عید کے بعد اول وقت ہے جو سب سے پہلے نماز ہو گئی ہو اگرچہ خطبہ عید سے پہلے قربانی کی ہو لیکن
خطبہ کے بعد قربانی مستحب ہے ہم اور قبل از خطبہ قربانی کرنے سے بد کار ٹھہرے گا کذا فی الحلبی وبعد مضی وقتہا لو لم یصلوا لعذر ویجوز
فی الغد وبعدہ قبل الصلوۃ لان الصلوۃ فی الغد تقع قضاء لا اداء زیلعی وغیرہ اور قربانی کا اول وقت نماز عید کے وقت گذر جانے کے بعد ہے
اگر لوگوں نے عذر کے سبب سے نماز نہ پڑھی ہو اور گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کو قبل از نماز عید قربانی جائز ہے اس واسطے کہ گیارہویں
بارہویں کی نماز قضا واقع ہو گی نہ ادا کذا فی الزیلعی ہم عذر سے مراد غیر فتنہ ہے چنانچہ آگے مذکور ہو گا وبعد طلوع فجر یوم النحر
ان ذبح فی غیرہ اور قربانی کا اول وقت یوم النحر کی فجر کے طلوع ہونے کے بعد ہے اگر قربانی ذبح کی شہر کے سوا گاؤں یا جنگل میں
واخرہ قبیل غروب یوم الثالث وجوزہ الشافعی فی الرابع اور آخر وقت قربانی کا یوم ثالث یعنی بارہویں تاریخ کے غروب ہونے سے پہلے اور امام شافعی

Marfat.com

تیرھویں تاریخ میں بھی قربانی جائز رکھی ہے ھ ایام نحر کے تین ہیں اور ایام تشریق[۱] کے بھی تین ہیں اور دونوں ایام گذرجاتے ہیں چاروں میں اول روز نحر ہے تشریق نہیں اور پچھلا دن تشریق ہے نحر نہیں اور تشریق ہیں ایام نحر دسویں گیارھویں اور بارھویں اور ایام تشریق گیارھویں بارھویں تیرھویں والمعتبر مکان الاضحیۃ لامکان من علیہ اور معتبر قربانی کا مکان ہے نہ اس شخص کا مکان جس پہ قربانی واجب ہے ھ تو اگر قربانی دیہات میں ہو اور قربانی کرنے والا شہر میں ہو تو بعد طلوع فجر قربانی جائز ہے اور اگر قربانی شہر میں ہو اور قربانی کرنے والا دیہات میں تو قربانی جائز نہیں مگر بعد نماز عید کے برخلاف صدقہ فطر کہ اس میں مکان فاعل معتبر ہے فحیلۃ مصری اراد التعجیل ان یخرجہا لخارج المصر فیضحی بہا اذا طلع الفجر مجتبی تو اس شہری کا حیلہ جو شتابی قربانی کیا چاہتا ہے نماز عید سے پہلے یہ ہے کہ قربانی نکال دے شہر سے باہر یعنی اس مکان میں جہاں مسافر کو قصر صلوٰۃ جائز ہے پھر وہاں فجر کے طلوع ہوتے قربانی کرے کذا فی المجتبی **والمعتبر آخر وقتہا للفقیر وضدہ والولادۃ والموت فلو کان غنیا فی اول الایام فقیرا فی آخرہا لایجب علیہ وان ولد فی الیوم الآخر یجب علیہ وان مات فیہ لایجب علیہ** اور معتبر قربانی کا پچھلا وقت ہے فقیر اور غنی اور ولادت اور موت کے واسطے تو وہ اگر غنی ہو اول ایام نحر میں اور فقیر ہو ان کے پچھلے دن میں تو اس پر قربانی واجب نہیں اور اگر طفل پیدا ہو پچھلے دن میں تو اس پر قربانی واجب ہے اور اگر غنی مرگیا پچھلے دن میں تو اس پر قربانی واجب نہیں ھ صغیر کے مال میں قربانی واجب ہے بموجب ایک قول کے چنانچہ مذکور ہوچکا **تبیین ان الامام صلی بغیر طہارۃ تعاد الصلوٰۃ دون الاضحیۃ** لان من العلماء من قال لا یعید الصلوٰۃ الا الامام وحدہ فکان للاجتہاد فیہ مساغا زیلعی بعد نماز اور قربانی کے ظاہر ہوا کہ امام نے نماز عید کی پڑھائی بدون طہارت کے تو فقط نماز پھیری جائے نہ قربانی اس واسطے کہ علماء میں سے بعضا عالم وہ ہے جو کہتا ہے کہ نماز کا اعادہ نہ کرے مگر امام تنہا تو اس میں اجتہاد مجتہدین کی گنجائش ٹھہری کذا فی الزیلعی یعنی جب مقتدیوں پر اعادہ واجب نہ ہوا تو قربانی کا اعادہ کیونکر ہوا تو سقوط جماعت جواز قربانی کا عذر ٹھہرا تاکہ قربانیاں فساد سے محفوظ رہیں وفی المجتبی انما تعاد قبل التفرق لابعدہ اور مجتبی میں ہے کہ نماز اعادہ نہ کی جائے گی مگر متفرق ہونے سے پہلے نہ بعد متفرق ہوجانے مقتدیوں کے ھ یہ تقیید ہے اطلاق متن کی اس واسطے کہ اعادہ بعد التفرق میں مشقت ہے وفی البزازیۃ بلدۃ فیہا فتنۃ فلم یصلوا وضحوا بعد طلوع الفجر جاز فی المختار اور بزازیہ میں ہے کہ ایک شہر ہے جس میں فتنہ ہے یعنی وہاں کا کوئی حاکم نہیں ہے تو شہر والوں نے نماز نہ پڑھی حاکم کے نہ ہونے کے سبب سے اور قربانی کے بعد طلوع ہونے فجر کے تو جائز ہے قول مختار میں ھ اس واسطے کہ شہر بمنزلہ دیہات کے ہوگیا اس حکم میں زیلعی حلبی نے کہا اور یہ معارض ہوا اس قول کے جو پہلے منقول ہوچکا زیلعی سے طحطاوی نے کہا تو عذر مقدم غیر فتنہ پر محمول ہے چنانچہ مذکور ہوچکا اور یہ فتنہ پر محمول ہے تو تعارض نہ رہا لکن فی الینابیع لو تعمد الترک فسن اول وقتہا لایجوز الذبح حتی تزول الشمس انتہی لیکن ینابیع میں ہے اور اگر حاکم نے عمداً نماز عید ترک کی پھر کسی شخص نے قربانی کی اول وقت یعنی بعد طلوع فجر سنت قربانی کی ادا کی تو ذبح کرنا قربانی کا جائز نہیں جب تک زوال شمس نہ ہوا انتہی ما فی الینابیع ھ قربانی قبل زوال اس واسطے جائز نہیں کہ شاید قبل زوال تک حاکم نماز عید کا ارادہ کرے طحطاوی نے کہا اس استدراک کی کوئی وجہ نہیں اس واسطے کہ قبل اس کے نماز ترک ہوئی تھی عذر کے سبب سے اور یہ بلا عذر ترک ہوئی وقیل لایجوز قبل الزوال فی الیوم الاول ویجوز فی بقیۃ الایام قلت وقدمنا انہ مختار الزیلعی وغیرہ وبہ جزم فی المواہب فتنبہ اور بعضوں نے کہا کہ قربانی جائز نہیں قبل زوال کے اول دن میں اور جائز ہے باقی دنوں میں میں کہتا ہوں اور ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ یہ قول زیلعی وغیرہ کا مختار ہے اور اسی پر یقین کیا ہے مواہب الرحمٰن میں تو خبردار رہنا **کما لو شہدوا انہ یوم العید عند الامام فصلوا ثم ضحوا ثم بان انہ یوم عرفۃ اجزاتہم الصلوٰۃ والتضحیۃ** لانہ لایمکن التحرز عن مثل ہذا

[۱] تشریق کے معنی گوشت کے قیمہ کرنے کے ہیں چونکہ ان دنوں میں قربانی کا گوشت ہوتا ہے اس لیے ایام تشریق نام ہوا ۱۲

Marfat.com

الطحطاوی فیحکم بالجواز صیانۃ لجمیع المسلمین چنانچہ اگر گواہوں نے امام کے نزدیک گواہی دی کہ وہ عید کا دن ہے سو لوگوں نے نماز عید کی پڑھی اور قربانی کی پھر ظاہر ہوا کہ وہ عرفہ کا دن تھا تو ان کو نماز اور قربانی کفایت کرتی ہے اس واسطے کہ ایسی خطا کا بچنا ممکن نہیں تو جواز صلوۃ اور قربانی کا حکم کیا جاوے گا جمیع مسلمین کے بچاؤ کے واسطے یعنی تا ان کی نماز اور قربانی فساد سے محفوظ رہے وکرہ تنزیہا الذبح لیلا لاحتمال الغلط اور مکروہ تنزیہی ہے ذبح کرنا قربانی کا رات کو غلط اور خطا ہو جانے کے احتمال سے ولو ترکت التضحیۃ ومضت ایامہا تصدق بہا حیۃ ناذر فاعل تصدق لمعینۃ ولو فقیرا اور اگر نذر کرنے والے نے قربانی کرنا چھوڑا اور قربانی کے دن گذر گئے تو معین جانور کا نذر کرنے والا اس کو زندہ خیرات کر دے اگرچہ نذر کرنے والا فقیر ہو شارح نے کہا ناذر فاعل ہے تصدق کا یعنی جس کے ملک میں بکری یا بھیڑ ہو اور وہ یوں نذر کرے کہ خدا کے واسطے مجھ پر واجب ہے یہ کہ میں اس کو قربانی کروں گا کذا فی الدرر ولو ذبحہا تصدق بلحمہا اور اگر نذر والی قربانی کو ذبح کیا تو اس کا گوشت خیرات کر دے ولو نقصہا تصدق بقیمۃ النقصان ایضا اور اگر اس کو ناقص کر دیا بسبب عیب دار کر دینے کے تو اس کے نقصان کی قیمت بھی خیرات کر دے ولا یاکل الناذر منہا فان اکل تصدق بقیمۃ ما اکل اور نذر کرنے والا نذر کی قربانی سے نہ کھائے اور اگر کھائے تو جس قدر گوشت کھایا اس کی قیمت خیرات کرے وفقیر عطف علیہ شراہا لہا لوجوبہا علیہ بذلک حتی یمتنع علیہ بیعہا اور محتاج نے جانور خرید کیا قربانی کرنے کے واسطے اور قربانی کے دن گذر گئے تو اس کو زندہ تصدق کر دے بسبب واجب ہو جانے قربانی کے محتاج پر بسبب خرید کرنے کے تو اس پر ممنوع ہو گا اس کا بیچنا شارح نے کہا فقیر کا لفظ عطف ہے ناذر پر ہم یعنی ہر چند محتاج پر قربانی واجب نہیں لیکن جب کہ قربانی کی نیت سے خرید کرے گا تو اس پر واجب ہو جائے گی ہمارے نزدیک کذا فی الدرر فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ اگر قربانی خرید کی پھر اس کی بیع کی تو اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ قربانی کی نیت سے خرید کی دوسری صورت یہ کہ بدون نیت کے خرید کی تیسری یہ کہ بلا نیت خرید کی پھر اس کا قربانی کرنا زبان سے واجب کر لیا اس طرح کہ خدا کے واسطے مجھ پر لازم ہے اس کا قربانی کرنا اسی سال میں تو پہلی صورت میں قربانی نہ ہو جاوے گی جب تک زبان سے اس کو واجب نہ کرے گا ظاہر الروایۃ میں اور صاحبین کے نزدیک قربانی ٹھہر جاوے گی اور دوسری صورت کا حکم ظاہر الروایۃ میں مذکور نہیں اور حسن کی روایت امام سے یہ ہے کہ وہ قربانی نہ ہو گی تو اگر اس کو بیچ کر ڈالے تو جائز ہے اور یہی قول ماخوذ ہے اور تیسری صورت میں بالاتفاق قربانی ہو جاوے گی کذا فی الطحطاوی وتصدق بقیمتہا غنی شراہا اولا لتعلقہا بذمتہ شراہا اولا فالمراد بالقیمۃ قیمۃ شاۃ تجزی فیہا اور بعد گذر جانے ایام نحر کے اس کی قیمت کو مالدار تصدق کرے خواہ اس نے قربانی خرید کی ہو یا نہ خرید کی ہو بسبب متعلق ہونے قربانی کے غنی کے ذمہ پر خرید کرے یا نہ کرے تو قیمت سے مراد اس بھیڑ بکری کی قیمت ہے جو قربانی کرنے میں کافی ہے ہم در صورت عدم خرید فقط قیمت کا خیرات کرنا تو ظاہر ہے اور جب کہ خرید کی تو وہ مختار ہے چاہے اس کی قیمت تصدق کرے چاہے اس کو زندہ خیرات کر دے تا کہ اس کے عہدہ سے خارج ہو جیسے جمعہ کی قضا فوت ہو جانے کے بعد ظہر ہے اور صوم کی قضا عاجز ہونے کے بعد فدیہ ہے وصح الجذع ذو ستۃ اشہر من الضان ان کان بحیث لو خلط بالثنایا لا یمکن التمییز من بعد اور قربانی کے واسطے صحیح ہے جذع یعنی چھ مہینے کا بچہ دنبہ کا بشرطیکہ ایسا قد آور ہو کہ اگر سال بھر کی بھیڑ بکریوں میں ملایا جاوے تو اس کی تمیز دور سے ممکن نہ ہو ہم ضان سے مراد وہ جس کے الیہ ہو یعنی چکتی کذا فی صدر الشریعۃ والدرر والمنح طحطاوی نے کہا دلیل جواز یہ حدیث ہے جس کو احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ یجوز الجذع من الضان اضحیۃ یعنی جائز ہے چھ مہینے کا بچہ دنبہ سے قربانی کے واسطے اتقانی نے کہا اور اگر صغیر الجثہ ہو تو جائز نہیں جب تک ایک سال پورا نہ ہو اور دوسرا سال شروع نہ ہوا ہو وصح الثنی فصاعدا من الثلثۃ اور ثنی اور اس سے زیادہ صحیح ہے تینوں قسموں سے یعنی غنم اور بقر اور ابل سے والثنی ہو ابن خمس من الابل وحولین من البقر والجاموس وحول من الشاۃ والمعز اور ثنی اونٹ سے پا

سال کا ہوتا ہے اور گائے بیل اور بھینس سے دو سال کا ہوتا ہے اور بھیڑ بکری سے سال بھر کا ہوتا ہے ھم تقدیر اسنان مذکورہ مانع نقصان
مانع زیادت تو اگر ان سے کم عمر کا ذبح ہوگا تو جائز نہ ہوگا اور اگر ان سے زیادہ عمر کا ذبح ہوگا تو جائز ہے بلکہ افضل ہے کذا فے العالمگیریۃ
ولد بین الاہلی والوحشی یتبع الام قالہ المصنف اور جو جانور پیدا ہوا اہلی اور وحشی سے وہ اپنی ماں کا تابع ہے ایسا کہا ہے مصنف نے ھم یعنی اگر
کی ماں کی قربانی جائز ہے تو اس کی بھی جائز ہے اور اگر اس کی ماں کی قربانی جائز نہیں تو اس کی بھی جائز نہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے
شاۃ افضل من سبع البقرۃ اذا استویا فی القیمۃ واللحم بھیڑ بکری بہتر ہے گائے بیل کے ساتویں حصہ سے اگر قیمت اور گوشت میں دونوں برابر ہوں
الکبش افضل من النعجۃ اذا استویا قیمتہما اور مینڈھا بہتر ہے بھیڑ سے جب کہ دونوں کی قیمت برابر ہو ھم اور اگر بھیڑ کی قیمت زیادہ ہو یا اس کا
گوشت زیادہ ہو تو وہ مینڈھے سے افضل ہے کذا فی الذخیرۃ والانثی من المعز افضل من التیس اذا استویا قیمۃ اور مادہ بکری بہتر ہے نر بکری سے جب
دونوں قیمت میں برابر ہوں والانثی من الابل والبقر افضل حاوی اور اونٹنی اور گائے افضل ہے اونٹ اور بیل سے کذا فی الحاوی وفی
الوہبانیۃ ان الانثی افضل من الذکر اذا استویا قیمۃ واللہ اعلم اور وہبانیہ میں ہے کہ مادہ بہتر ہے نر سے جب کہ دونوں کی قیمت برابر ہو واللہ
ھم طحطاوی نے کہا کہ ابل اور بقر میں مادہ افضل ہے نر سے اس واسطے کہ ان دونوں قسموں میں مادہ کا گوشت عمدہ ہوتا ہے نر کے گوشت
ولدت الاضحیۃ ولدا قبل الذبح یذبح الولد معہا وعند بعضہم یتصدق بہ بلا ذبح قربانی بچہ جنی ذبح ہونے سے پہلے تو بچہ بھی ذبح کیا جائے اس کے
اور بعضوں کے نزدیک بچہ خیرات کیا جائے بدون ذبح کرنے کے ضلت او سرقت فاشتری اخری ثم وجدہا فالافضل ذبحہما وان ذبح الاولی
اولذا الثانیۃ لو قیمتہا کالاولی او اکثر وان اقل ضمن الزائد ویتصدق بہ بلا فرق بین غنی وفقیر وقال بعضہم ان وجبت عن یسار فکذا الجواب وان عن
ذبحہما ینابیع قربانی گم ہوگئی یا چوری گئی سو دوسری قربانی خرید کی پھر پہلی مل گئی تو دونوں کا ذبح کرنا افضل ہے اور اگر پہلی قربانی کو ذبح
کرے گا تو بھی درست ہے اور اسی طرح اگر دوسرے کو ذبح کرے گا تو بھی درست ہے بشرطیکہ دوسری کی قیمت پہلی کی برابر ہو یا زیادہ ہو اور اگر
دوسری کی قیمت پہلی کی قیمت سے کم تر ہو تو زائد کا ضمان دے اور اس کو خیرات کر دے اس میں کچھ فرق نہیں مالدار اور محتاج کا اور بعضوں نے
کہا اگر قربانی مالداری کے سبب سے واجب ہوئی ہے تو اسی طرح کا جواب ہے جو مذکور ہو چکا اور اگر محتاجی میں خرید کرنے کی سبب سے واجب
ہوئی تو دونوں قربانیوں کو ذبح کرے کذا فی الینابیع یعنی دونوں قربانیوں کا ذبح کرنا واجب ہے کذا فی الطحطاوی عن الخانیۃ ویضحی بالجماء والخصی
والثولاء ای المجنونۃ اذا لم یمنعہا من السوم والرعی اور قربانی کرے منڈے کو یعنی جس کے سر پر سینگ نہ ہوں اور خصی یعنی بدھیا کو اور قربانی
کرے اس دیوانے کو جس کو دیوانگی چرنے چگنے سے نہ روکے وان منعہا لا یجوز التضحیۃ بہا اور اگر چرنے چگنے سے دیوانگی باز رکھے تو ایسے دیوانے
کو ذبح کرنا جائز نہیں والجرباء السمینۃ فلو مہزولۃ لم یجز لان الجرب فی اللحم نقص اور قربانی کرے موٹے خارشی جانور کو تو اگر خارشی جانور دبلا
ہو درست نہیں اس واسطے کہ گوشت میں خارش ہونا نقصان ہے ھم یعنی کھال کی خارش سے گوشت میں نقصان نہیں لہذا اس کی قربانی درست
ہے اور جب خارش سے جانور دبلا ہو گیا تو معلوم ہوا کہ خارش گوشت تک پہنچ گئی اس واسطے درست نہیں لا بالعمیاء والعوراء والعجفاء
التی لا مخ فی عظامہا جائز نہیں قربانی اندھے اور کانے اور ایسی نہایت دبلے جانور کی جس کی ہڈیوں میں گودا نہیں والعرجاء التی
الی المنسک ای المذبح اور اس لنگڑے کی قربانی جائز نہیں جو ذبح کرنے کے مقام تک نہ چل سکے ھم بزازیہ میں ہے کہ اگر ایسا
جانور ہو جو تین پاؤں سے چلے اور چوتھا پاؤں زمین پر نہ رکھے تو اس کی قربانی جائز نہیں اور اگر چوتھے پاؤں کو تھوڑا ٹیکتا ہو اور جھکا
تاہم تو اس کی قربانی درست ہے والمریضۃ البین مرضہا اور اس بیمار کی قربانی جس کی بیماری صاف ظاہر ہے ومقطوع اکثر الاذن او

Marfat.com

الذنب اوالعین ای التی ذہب اکثر نور عینہا فاطلق القطع علی الذہاب مجازا وانما یعرف بتقریب العلف اور اس جانور کی قربانی جائز نہیں
جس کا اکثر کان یا دم یا آنکھ قطع ہوگیا ہو یعنی جس جانور کی آنکھ کا اکثر نور جاتا رہا ہو تو مصنف نے ذہاب پر قطع کا اطلاق کیا باعتبار مجاز کے
اور اکثر روشنی کا جانا چارا نزدیک رکھنے سے معلوم ہوتا ہے ہم صورت اس کی یہ ہے کہ جب جانور بھوکا ہو تو کم روشن آنکھ کو بند کرے اور اس کے
سامنے چارا رکھے پھر نظر کرے کہ کتنی دور سے اس نے چارے کو دیکھا اور اس کی طرف رغبت کی پھر تندرست روشن آنکھ کو بند کرے اور چارہ
سامنے رکھے پھر نظر کرے کہ کتنی دور سے اس نے چارہ دیکھا پھر دونوں مکانوں کے تفاوت کو اندازہ کرے اگر تہائی کا تفاوت ہو تو تہائی روشنی
گئی اسی طرح آدھی یا اکثر معلوم کرے طحطاوی نے کہا اکثر کا رعایت کرنا فقیہ ابوالللیث کا قول ہے اور مجتبیٰ میں اسی قول پر فتویٰ مذکور ہے اور
شرنبلالی میں قاضی خان سے منقول ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ تہائی اور اس سے کم قلیل میں داخل ہے اور جو اس سے زیادہ ہو وہ کثیر ہے
اور اس پر فتویٰ ہے تو معلوم ہوا کہ یہاں فتویٰ مختلف ہے او اکثر الالیۃ لان للاکثر حکم الکل بقاء وذہابا فیکفی بقاء الاکثر وعلیہ الفتوی مجتبی اور جس
دنبہ کی اکثر چکتی کٹی ہے تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے اس لیے کہ اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے رہنے اور جانے میں تو اکثر کان اور دم اور آنکھ
اور چکتی کا باقی رہنا کفایت کرتا ہے قربانی کے واسطے اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی المجتبی ولا بالہتماء التی لا اسنان لہا ویکفی بقاء الاکثر
وقیل ما تعتلف بہ اور قربانی جائز نہیں پوپلے جانور کی جس کے دانت نہیں اور اکثر دانتوں کا باقی رہنا کفایت کرتا ہے اور قول ضعیف یہ ہے
کہ اس قدر دانتوں کا باقی رہنا کافی ہے جس قدر سے چارہ کھا سکے یعنی اگرچہ نصف سے کم ہوں والسکاء التی لا اذن لہا خلقۃ فلو لہا اذن صغیرۃ
اجزأت زیلعی اور جائز نہیں قربانی بوچے کی جس کے پیدائشی کان نہیں اور اگر جانور کے چھوٹے کان ہوں تو اس کی قربانی کافی ہے کذا فی الزیلعی
ہم اگر پیدائشی ایک کان ہو تو قربانی اس کی درست نہیں کذا فی العالمگیریۃ والجذاء مقطوعۃ رؤس ضرعہا او یابسہا اور اس جانور کی قربانی جائز
نہیں جس کے تھنوں کی نوکیں کٹی ہوں یا وہ خشک ہوں ولا الجدعاء مقطوعۃ الانف اور قربانی درست نہیں نکٹے جانور کی جس کی ناک کٹی ہو
ولا المصرمۃ اطباؤہا وہی التی عولجت حتی انقطع لبنہا اور نہ وہ جانور جس کے تھنوں کی نوکیں مقطوع ہوں یعنی جس جانور کا علاج کرنے
سے دودھ منقطع ہوگیا ولا التی لا الیۃ لہا خلقۃ مجتبی اور درست نہیں قربانی اس دنبہ کی جس کے پیدائشی چکتی نہ ہو کذا فی المجتبی ولا بالخنثی
لان لحمہا لا ینضج شرح وہبانیۃ وتمامہ فیہ اور جائز نہیں قربانی خنثیٰ کی اس واسطے کہ اس کا گوشت پختہ نہیں ہوتا کذا فی شرح الوہبانیۃ اور اس کا
پورا بیان اسی کتاب میں ہے ولا الجلالۃ التی تاکل العذرۃ ولا تاکل غیرہا اور جائز نہیں قربانی نجاست خور جانور کی جو گوہ کھاتا ہے اور اس
کے سوا کچھ نہیں کھاتا ہم اس قید سے معلوم ہوا کہ اگر نجاست بھی کھاتا ہو اور چارہ بھی کھاتا ہو تو اس کی قربانی درست ہے کذا فی الطحطاوی تتمہ
قربانی جائز ہے اس جانور کی جس کو کھانسی آتی ہے اور اس کی جو بڑھاپے سے جن نہیں سکتی اور اس کی جو داغا گیا ہے اور اس کے دودھ نہیں
اترتا بلا مرض اور جس کی چھوٹی چکتی ہے دم کے برابر اور جس کی زبان کٹی ہے بشرطیکہ چارہ کھا سکتا ہو کذا فی الطحطاوی ولو اشتراہا سلیمۃ ثم
تعیبت بعیب مانع کما مر فعلیہ اقامۃ غیرہا مقامہا ان کان غنیا وان کان فقیرا اجزاہ ذلک اور اگر قربانی تندرست خرید کی پھر اس
میں وہ عیب لگ گیا جو مانع ہے جواز قربانی کا چنانچہ عیوب مانعہ مذکور ہو چکے تو اس پر واجب ہے کہ اور قربانی اس کے قائم مقام کرے اگر خرید
کرنے والا مالدار ہو اور اگر محتاج ہو تو وہی عیب دار قربانی اس کے واسطے کفایت کرتی ہے وکذا لو کانت معیبۃ وقت الشراء لعدم الوجوب علیہ بخلاف
الغنی اور اسی طرح معیوب قربانی محتاج کے واسطے کافی ہے اگر قربانی میں عیب موجود ہو خریداری کے وقت اس واسطے کہ محتاج پر قربانی واجب
نہیں برخلاف مالدار کے کہ اس پر واجب ہے تو اس کے حق میں کافی نہ ہوگی ولا یضر تعیبہا من اضطرابہا عند الذبح اور ضرر نہیں کرتا عیب دار

Marfat.com

جانا قربانی کا اس کے تڑپنے کے سبب سے ذبح کے وقت وکذا لو ماتت فعلی الغنی غیرہا لا الفقیر اور اگر قربانی مرگئی تو مالدار پر دوسری قربانی
ں کے سوا واجب ہے نہ محتاج پر ولو ضلت او سرقت فشری اخری فظہرت فعلی الغنی احدہما وعلی الفقیر کلاہما شمنی اور اگر قربانی گم ہوگئی یا چوری گئی
اس نے دوسرا جانور خرید کیا تو غنی پر ایک جانور کا قربانی کرنا واجب ہے اور محتاج پر دونوں کا قربانی کرنا ضرور ہے کذا فی الشمنی ھم یہ مسئلہ
ر ہوگیا وان مات احد السبعۃ المشترکین فی البدنۃ وقال الورثۃ اذبحوا عنہ وعنکم صح عن الکل استحسانا لقصد القربۃ من الکل ولو ذبحوہا بلا اذن
رثۃ لم یجزہم لان بعضہا لم یقع قربۃ اور اگر گائے یا اونٹ کے سات شریکوں میں سے ایک شریک مرگیا اور میت کے وارثوں نے کہا کہ ذبح کرو
ت کی طرف سے اور اپنی طرف سے تو سب کی طرف کی قربانی صحیح ہوگی استحسان کی راہ سے اس واسطے کہ عبادت کا قصد سب کی طرف سے
ل ہوا اور اگر شریکوں نے میت کے وارثوں کے بلا اذن اس کو ذبح کیا تو شریکوں کی طرف سے بھی قربانی ادا نہ ہوگی اس واسطے کہ ساتواں حصہ
دت واقع نہ ہوا یعنی جب بعض عبادت نہ ٹھہرا تو کل بھی عبادت نہ ہوا عدم تجزی کے سبب سے کذا فی الکافی وان کان شریک الستۃ نصرانیا او مریدا
لم لم یجز عن واحد منہم لان الاراقۃ لا تتجزی ہدایۃ لما مر اور اگر چھ شریکوں کے ساتھ ساتواں شریک نصرانی ہو یا فقط گوشت لینے کا ارادہ رکھتا تو ان میں
ی طرف سے قربانی ادا نہ ہوگی اس واسطے کہ خون ریزی متجزی نہیں ہوتی کذا فی الھدایۃ بدلیل گذشتہ ھم اور یہی حکم ہے باقی قربات شرکت پذیر میں
جب متقرب کے ساتھ وہ شخص شریک ہو جو قربت کا قصد نہیں رکھتا ہے تو عبادت ادا نہ ہوگی اور درصورت قربت عبادت ادا ہوگی اگرچہ قربت
ہت مختلف ہو اس طرح پر کہ بعض شریک قربانی کا ارادہ کرے اور بعض جزاء صید[۵۱] اور بعض ہدی احصار اور بعض کفارہ احرام اور بعض ہدی تطوع اور
دم متعہ یا قران کا ارادہ کرے اور اسی طرح اگر بعض اپنے فرزند کے عقیقہ کا قصد کرے ایسا بیان کیا ہے امام محمد نے فوائد ضحایا میں اور اس
ب سے پہلے محمد نے ذکر کیا ہے کہ قربانی کے واجب ہونے نے عقیقہ وغیرہا ہر ذبح کو منسوخ کر دیا اور محمد کی نص سابق اس کے مفید ہے کہ نسخ
فقط وجوب کی راہ ہے دال عقیقہ بھی قربت ہے اور یہ مخالف ہے اس بحث کے جو شرنبلالی نے ذکر کیا ہے کہ عقیقہ مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی
اصہ یہ ہے کہ عقیقہ کا قربت اور عبادت ہونا خود امام محمد کے کلام سے ثابت ہے اور یہ جو امام محمد نے کہا ہے کہ عقیقہ وغیرہا کو قربانی نے منسوخ
دیا تو مطلب یہ ہے کہ عقیقہ واجب نہیں رہا ہے تو اس سے نفی استحباب یا اباحت کی لازم نہیں اور راس کو مکروہ کہنا تو قول بے دلیل ہے اس
سطے کہ عقیقہ احادیث معتمدہ سے ثابت ہے اور اہل اسلام میں جاری ہے فروع[۵۲] مسائل ملحقہ شارح ولو ان ثلثۃ نفر اشتری کل واحد منہم شاۃ
ضحیۃ احدہم بعشرۃ والآخر بعشرین والآخر بثلثین وقیمۃ کل واحد مثل ثمنہا فاختلطت حتی لا یعرف کل واحد شاتہ بعینہا واصطلحوا علی ان یاخذ کل واحد
شاۃ فیضحی بہا اجزاتہم ویتصدق صاحب الثلثین بعشرین وصاحب العشرین بعشرۃ ولا یتصدق صاحب العشرۃ بشیٔ وان اذن کل واحد منہم ان
یذبحہا عنہ اجزاتہ ولا شیٔ علیہ کما لو ضحی اضحیۃ غیرہ بغیر امرہ ینابیع اور اگر تین شخصوں نے ایک ایک بکری قربانی کے واسطے خرید کی ایک شخص
نے دس درم کو خرید کی اور دوسرے نے بیس درم کو خرید کی اور تیسرے نے تیس درم کو خرید کی اور ہر بکری کی قیمت اس کے ثمن کی برابر ہے پھر تینوں
بکریاں اس طرح مختلط ہوگئیں کہ تینوں شخصوں سے کوئی شخص بھی اپنی خاص بکری کو نہیں پہچانتا ہے اور تینوں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے
کہ ہر ایک شخص ایک ایک بکری لے کر قربانی کرے تو اس طرح قربانی کرنا کفایت کرے گا اور تیس[۳۰] درم والا ۲۰ درم خیرات کرے اور ۲۰ درم
والا ۱۰ درم تصدق کرے اور ۱۰ درم والا کچھ خیرات نہ کرے اور ہر شخص اگر دوسرے کو اذن دے کہ تو میری طرف سے قربانی کر دے تو اس کے
واسطے قربانی کافی ہوگی اور اس پر کچھ خیرات کرنا واجب نہ ہوگا چنانچہ اگر کوئی شخص غیر کی قربانی کو قربانی کرے بدون اس کے حکم کے تو اس پر

---

۵۱ یعنی حرم کے شکار کا بدلہ اور ہدی احصار یعنی حج سے رک جانے کا ۱۲ ۵۲ اور ایک نسخے میں فروع کی جگہ تلت ہے ۱۲

Marfat.com

تصدق لازم نہیں کذا فی الینابیع ھ ۳۰ درم والے پر ۲۰ درم کی خیرات اس احتمال سے لازم آئی کہ شاید اس نے وہ بکری قربانی کی موجود
۱۰ درم سے خرید ہوئی اور اسی احتمال سے ۲۰ درم والے پر دس درم کی خیرات لازم آئی اور ۱۰ درم والے پر قلت کا احتمال نہیں لہذا اس پر
کچھ تصدق بھی نہیں ویاکل من لحم الاضحیۃ ویؤکل غنیا ویدخر وندب ان لا ینقص التصدق عن الثلث وندب ترکہ لذی عیال توسعۃ علیھم
اور قربانی کرنے والا کھا دے اپنی قربانی سے اور مقدور والے کو کھلا دے اور ذخیرہ کر رکھے اور مستحب یہ ہے کہ تصدق تہائی گوشت سے کم نہ کیا
جائے اور ترک تصدق مستحب ہے عیالدار کے واسطے ان پر کشایش کرنے کے لیے ھ مستحب یہ ہے کہ اپنی قربانی سے کھائے اور غیر کو کھلاوے
اور افضل یہ ہے کہ تہائی گوشت خیرات کرے اور تہائی میں اقارب اور دوستوں کی مہمانی کرے اور تہائی اپنے واسطے اٹھا رکھے گوشت دینا غنی اور
فقیر اور مسلم اور ذمی کو درست ہے اور اگر سب گوشت خیرات کرنے تو جائز ہے اور اگر سب گوشت اپنے واسطے ذخیرہ کر رکھے اگرچہ تین دن سے زیادہ
رکھے تو بھی درست ہے اور قربانی کرنے والے کو کھانا اس قربانی میں ہے جو منذور نہ ہو اور اگر قربانی نذر مان کر اپنے اوپر واجب کر لی ہو تو قربانی
کرنے والے کو اس کا کھانا اور مالداروں کو کھلانا حلال نہیں خواہ نذر کرنے والا غنی ہو یا فقیر اس واسطے کہ نذر میں تو تصدق کرنا لازم ہے اور متصدق کو
اپنے صدقہ سے کھانا یا غنی کو کھلانا ہرگز جائز نہیں کذا فی البدائع والعالمگیریۃ وان یذبح بیدہ ان علم ذلک والا یعلمہ شہدہا بنفسہ ویامر غیرہ بالذبح
کیلا یجعلھا میتۃ اور مستحب یہ ہے کہ قربانی کو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اگر ذبح کرنا جانتا ہو اور اگر ذبح کرنا نہ جانتا ہو تو ذبح کے وقت خود موجود
ہو اور غیر شخص کو اس کا ذبح کرنے کا امر کرے تا ناواقف قربانی کو مردار نہ کر ڈالے ھ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے
فرمایا کہ کھڑی ہو اور اپنی قربانی پر حاضر ہو اس واسطے کہ تیری مغفرت ہوگی قربانی کے اول قطرہ کے نکلتے اور یوں کہہ ان صلوٰتی[1] ونسکی ومحیای ومماتی للہ
رب العالمین لا شریک لہ جان رکھ کہ اس کا گوشت اور خون تیری ترازو میں رکھا جائے گا ستر گنا ہو کر کذا فی الطحطاوی وکرہ ذبح الکتابی واما
المجوسی فیحرم لانہ لیس من اہلہ درر اور اہل کتاب کا ذبح کرنا قربانی کو مکروہ ہے اور مجوسی کا ذبح کرنا حرام ہے اس لیے کہ مجوسی ذبح کرنے کی لیاقت
نہیں رکھتا ہے کذا فی الدرر ویتصدق بجلدہا او یعمل منہ نحو غربال وجراب وقربۃ وسفرۃ ودلو اور قربانی کی کھال خیرات کرے یا اس سے مانند چھلنی
اور جھولی اور مشک اور دستارخوان اور ڈول بناوے او یبدلہ بما ینتفع بہ باقیا کما مر یا کھال کو بدلے اس چیز سے جس سے فائدہ حاصل ہو سکے
اس کو باقی رکھ کے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی مشک اور ڈول وغیرہ سے بدل لے لا بمستہلک کخل ولحم ونحوہ کدراہم نہ بدلے کھال کو مستہلک چیز سے
یعنی جس سے فائدہ حاصل نہ ہو سکے بدون استہلاک کے چنانچہ سرکہ اور گوشت اور مانند اس کے چنانچہ روپے یا پیسے یا کوڑی فان بیع اللحم
او الجلد بہ ای بمستہلک او بدراہم تصدق بثمنہ ومفادہ صحۃ البیع مع الکراہۃ وعن الثانی باطل لانہ کالوقف مجتبی پھر اگر قربانی کا گوشت یا
چمڑہ بیچا گیا مستہلک چیز سے یا روپیوں سے تو اس کے ثمن کو تصدق کر دے اور تصدق ثمن سے صحت بیع کراہت کے ساتھ حاصل ہوا اور ابو یوسف
سے روایت یہ ہے کہ بیع مذکور باطل ہے اس واسطے کہ وہ وقف کے مانند ہے کذا فی المجتبی ولا یعطی اجر الجزار منہا لانہ کبیع واستفید من قولہ
علیہ الصلوۃ والسلام من باع جلد اضحیتہ فلا اضحیۃ لہ ہدایۃ اور نہ دے قصاب کی مزدوری قربانی کے گوشت وغیرہ سے اس واسطے کہ مزدوری دینا
قربانی سے اس کی بیع کے مانند ہے اور یہ مسئلہ مستفاد ہوا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے کہ جس نے اپنی قربانی کا چمڑا
بیچا تو اس کی قربانی نہ ہوئی کذا فی الہدایۃ وکرہ جز صوفہا قبل الذبح لینتفع بہ فان جزہ تصدق بہ ولا یرکبھا ولا یحمل علیہا شیئا ولا یؤجرہا فان فعل تصدق
بالاجرۃ حاوی القدسی لانہ التزم اقامۃ القربۃ بجمیع اجزائہا اور قربانی کے روئیں اور بال نہ کترے ذبح کرنے سے پہلے تاکہ اس سے فائدہ حاصل کرلے

[1] البتہ میری نماز اور افعال حج اور زندگی اور موت اللہ کے واسطے ہے جو پروردگار ہے جہانوں کا اس کا کوئی شریک نہیں ۱۲ منہ

Marfat.com

پھر اگر کترے تو اس کو خیرات کر دے اور قربانی پر سوار نہ ہو اور نہ اس چیز پر کوئی لادے اور نہ اس کو کرایہ دے سوا اگر ایسا کرے تو اجرت کو خیرات کر دے کذا فی حاوی الفتاوی امور مذکورہ اس واسطے جائز نہیں کہ عبادت کا قائم کرنا اس کے تمام اجزا سے لازم کیا گیا ہے **بخلاف ما بعد** حصول المقصود مجتبی برخلاف بعد ذبح کرنے کے کہ صوف کا کترنا درست ہے بسبب حاصل ہو جانے مقصود کے کذا فی المجتبی یعنی قربانی سے مقصود قربت تھی سو ذبح کرنے سے حاصل ہو چکی اب انتفاع کے واسطے صوف کترنا اور دودھ کا دہنا درست ہے **ویکرہ الانتفاع بلبنہا قبلہ کما** فی الصوف ومنہم من اجازہما للغنی لوجوبہا فی الذمۃ فلا تتعین زیلعی اور مکروہ ہے نفع حاصل کرنا قربانی کے دودھ سے ذبح کرنے سے پہلے چنانچہ صوف میں انتفاع قبل ذبح مکروہ ہے اور فقیہوں میں سے بعضا فقیہ وہ ہے جس نے صوف کترنا اور دودھ دہنا قبل ذبح کے جائز رکھا ہے مال دار کے واسطے بسبب واجب ہونے قربانی کے مالدار کے ذمہ پر تو اس پر مخصوص قربانی متعین نہیں ہے کذا فی الزیلعی **ولو غلطا اثنان** و ذبح کل شاۃ صاحبہ یعنی عن نفسہ علی ما دل علیہ قولہ غلطا اولم یغلطا فیکون کل واحد وکیلا عن الآخر دلالۃ ہدایۃ قالہ ابن الکمال وظاہر کلام صدر الشریعۃ وغیرہ وتوعہ عن صاحبہ **صح استحسانا بلا غرم** اور اگر دو شخص غلط کار ہوئے اور ہر شخص نے اپنے ساتھی کی بکری ذبح کی تو یہ قربانی صحیح ہے باعتبار استحسان کے بدون لازم ہونے تاوان کے شارح نے کہا مراد مصنف یہ ہے کہ ہر شخص نے دوسرے کی بکری از راہ خطا اپنی ذات کی طرف سے قربانی کی بدلیل قول صاحب ایضاح کہ دونوں نے خطا کی ہو یا نہ کی ہو تو ہر شخص دوسرے شخص کا وکیل ٹھہر جاوے گا و لالت حال کے سبب سے یعنی دونوں کو قربانی منظور تھا سو اس طرح سے بھی حاصل ہوا کذا فی الہدایۃ یہ کہا ہے ابن کمال شارح ایضاح نے اور صدر الشریعۃ وغیرہ کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہر بکری کا ذبح واقع ہوا اس کے مالک کی طرف سے **ھ** طحطاوی نے کہا کہ صدر الشریعۃ کا ذکر کرنا بلا وجہ ہے اس واسطے کہ سوائے زفرؒ کے تمام اہل مذہب کا اسی پر اجماع ہے کہ ذبح مالک کی طرف سے ہے بقرینہ اذن حالی ویتحالان ولو اکلا ولم یجیز فاثم عرفا ہدایۃ اور دونوں شخص باہم حلت کی درخواست کریں یعنی معاف کر دالیں اگر قربانی کا گوشت کھایا ہو اور نہ پہچانا ہو پھر بعد اس کے پہچانا ہو کذا فی الہدایۃ وان تشاحا ضمن کل لصاحبہ قیمۃ لحمہ وتصدق بہا اور اگر دونوں نے باہم بخل کیا اور معاف نہ کر دیا تو ہر شخص دوسرے شخص کے گوشت کی قیمت کا تاوان دے اور ہر شخص قیمت کو خیرات کر دے قلت وفی اوائل القاعدۃ الاولیٰ من الاشباہ لو شراہا بنیۃ الاضحیۃ فذبحہا غیرہ بلا اذن فان اخذہا مذبوحۃ ولم یضمنہ اجزأتہ وان ضمنہ لا تجزیہ وہذا اذا ذبحہا عن نفسہ اما اذا ذبحہا عن مالکہا فلا ضمان علیہ انتہی فراجعہ میں کہتا ہوں اور اشباہ کے پہلے قاعدے اوائل میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک شخص نے جانور خریدا قربانی کرنے کی نیت سے پھر دوسرے شخص نے اس کو ذبح کر ڈالا بدون اس کے اذن کے سو اگر مالک نے اس مذبوح کو لیا اور اس سے تاوان نہ لیا تو اس کے حق میں قربانی کفایت کر گئی اور اگر اس کا تاوان لیا ذبح کرنے والے سے تو قربانی ادا نہ ہو گی یہ اس صورت میں ہے جب کہ غیر شخص نے جانور کو اپنی طرف سے ذبح کیا ہو اور اگر مالک کی طرف سے ذبح کیا ہو گا تو اس پر تاوان نہیں ہے انتہی قول الاشباہ سو اشباہ کی طرف سے مراجعت کر **کما تصح لو ضحی بشاۃ الغصب** ان ضمنہ قیمتہا حیۃ جیسے قربانی صحیح ہے اگر ایک شخص نے بکری غصب کر کے قربانی کی بشرطیکہ غاصب نے مغصوب منہ کو زندہ بکری کی قیمت کا تاوان دیا ہو **ھ** زندہ بکری کا ضمان اس واسطے لازم آیا کہ غاصب اسکا مالک ٹھہر گیا غصب کے وقت سے بطریق استناد کے اگرچہ قربانی صحیح ہے لیکن غاصب گنہگار ہوا غصب سے تو اس پر توبہ اور استغفار لازم ہے اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ تاوان کے بعد ذبیحہ حلال ہے اور حرام پر بسم اللہ کہنے سے کفر لازم نہیں آتا ہے بلکہ کفر لازم نہیں آتا ہے جب تک کہ غصب کرنے کو حلال نہ جانے گا کذا فی الطحطاوی کما اذا باعہا جیسے بیع صحیح ہے اگر غصب کی بکری کو غاصب بیع کریگا اور مالک کو اسکی قیمت کا تاوان دیگا وکذا لو اتلفہا ضمن لصاحبہا قیمتہا بدلیۃ لظہور ملکہا بالضمان من وقت الغصب اور اسی طرح اگر غصب کی بکری کو غاصب تلف کر دے تو تاوان دے اس کی

Marfat.com

قیمت کا اس کے مالک کو کذا فی الھدایۃ شاۃ مغصوبہ کی قربانی صحیح ہو گئی بسبب ظاہر ہو جانے بکری کے ملک کے تاوان دینے سے غصب کے وقت
سے لا الودیعۃ ان ضمنہا لان سبب ضمانہ ہنا بالذبح والملک یثبت بعد تمام السبب وہو الذبح فیقع فی غیر ملکہ قربانی صحیح نہیں امانت کی بکری کی اگرچہ
اس کے مالک کو تاوان بھی دے اس واسطے کہ تاوان کا سبب یہاں ذبح ہے اور ملک ثابت ہوتی ہے سبب کے تمام ہونیکے بعد اور وہ سبب ذبح ہے تو ذبح واقع ہوا
اسکے غیر ملک میں قلت و نظیر ان العاریۃ کالودیعۃ والمرہونۃ کالمغصوبۃ لکونہا مضمونۃ بالدین وکذا المشترکۃ فلیراجع میں کہتا ہوں اور مسئلہ امانت سے ظاہر ہوتا ہے کہ
عاریت امانت کے مانند ہے یعنی عاریت کی بکری کے ذبح کرنے سے قربانی صحیح نہیں ہے اور مرہون بکری مغصوب بکری کے برابر ہے اس واسطے کہ وہ مضمون بالدین ہے اور
اسی طرح مشترک بکری مغصوب بکری کے مانند ہے تو ان مسائل کو کتب فقہ میں تلاش کرنا چاہیے تاکہ تصریح حکم معلوم ہو جائے ھ بدائع میں عاریت کو ودیعت کے مانند صریح
بیان کیا ہے عدم صحت قربانی میں اور خانیہ اور خلاصہ میں مسئلہ رہن برخلاف شارح مذکور ہے یعنی مرہون جانور کی قربانی صحیح نہیں باوجود تاوان دینے کے تو اس تصریح کے مقابل
میں شارح کی تجویز لائق اعتبار کے نہ رہی خزانہ میں مذکور ہے کہ دو بکریاں مشترک ہیں دو شخصوں میں سو دونوں نے ان کو قربانی کیا تو کافی ہے انتہی اور اگر ایک شریک نے
مشترک کی قربانی کی تو اس میں تجویز علماء مختلف ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً فروع مسائل لمحقہ شارح کے لون اضحیتہ علیہ الصلوۃ والسلام سود اور رسول خدا علیہ الصلوۃ والسلام
کی قربانی کی رنگت سیاہ بھی ھ طحطاوی نے کہا شاید کسی سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ رنگ کی قربانی کی ہو حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضرت نے قربانی کیے دو
خصی مینڈھے شاید ان سفید رنگ جن میں کچھ سیاہیاں بھی موجود تھے نذر عشر اضحیات لزمہ ثنتان لمجیئ الاثر بہما خانیۃ والاصح وجوب الکل لایجاب ما للہ من جنسہ ایجاب شرعہ
ایک شخص نے دس قربانی کی نذر مانی تو اس پر دو قربانی لازم آویں گی اس واسطے کہ دو قربانی کی حدیث آئی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھوں کو قربانی کیا ہے
چنانچہ ابھی اس کا مذکور ہو چکا کذا فی الخانیہ اور صحیح تر قول وجوب کل ہے یعنی دس قربانی کا واجب ہونا صحیح تر ہے بسبب واجب کر لینے ناذر کے اس چیز کو جس کی ہم جنس ایجاب
ربانی موجود ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ قلت ومفادہ لزوم النذر بما من جنسہ واجب اعتقادی او اصطلاحی قالہ المصنف فلیحفظ میں کہتا ہوں اور شرح وہبانیہ کے مسئلہ مذکورہ
سے ثابت ہوتا ہے لازم ہو جانا اس نذر کا جس کے ہم جنس شرع میں واجب ہو خواہ واجب اعتقادی ہو خواہ واجب اصطلاحی ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں تو اس کلیہ کو
یاد رکھنا چاہیے غنم بین رجلین ضحیا بہا جاز بخلاف العتق لصحۃ قسمۃ الغنم لا الرقیق بھیڑ بکریاں دو شخصوں میں شریک ہیں سو دونوں نے ان کو قربانی کیا تو جائز ہے بخلاف آزاد کرنے شریک
مملوک کے بسبب صحیح ہونے قسمت غنم کے نہ رقیق کے ضحی بشاتین فالاضحیۃ کلاہما وقیل الزائد لحم ایک شخص نے دو جانور قربانی کیے تو دونوں قربانی ٹھہریں گے اور بعضوں نے کہا کہ
زیادہ گوشت والا جانور قربانی ٹھہرے گا والافضل الاکثر قیمۃ فان استویا فالاکثر لحما فان استویا فاطیبہما لو ضحی بالکل فالکل فرض کارکان الصلوۃ فان الفرض منہا ما ینطلق
الاسم علیہ فاذا طولہا یقع الکل فرضاً مجتبیٰ اور افضل قربانی زیادہ تر قیمت والی ہے اور اگر قیمت میں دونوں برابر ہوں تو زیادہ تر گوشت والی افضل ہے اور اگر گوشت میں برابر ہوں
تو عمدہ گوشت کی قربانی افضل ہے اور اگر سب کی قربانی کی تو سب فرض واقع ہوں گے جیسے نماز کے ارکان کہ ان میں سے فرض تو اسی قدر ہے جس پر رکن کا نام بولا جائے
پھر جب نمازی نے اس کو طویل کر دیا مثلاً تین آیت سے زیادہ قراءت کی یا پانچ بار رکوع اور سجود میں تسبیح کہی تو سب فرض ہی واقع ہو گا کذا فی المجتبیٰ ھ فرض سے مراد فرض عملی
ہے کذا فی الطحطاوی شری اضحیۃ وامر رجلاً بذبحہا فقال ترکت التسمیۃ عمداً لزمہ قیمتہا لیشتری الآمر بہا اخری ویضحی ویتصدق ولا یاکل لو ایام النحر باقیۃ والا تصدق بقیمتہا علی الفقراء خانیۃ
قربانی کا جانور خرید کیا پھر ایک مرد کو اس کے ذبح کرنے کا امر کیا سو ذابح نے کہا کہ میں نے بسم اللہ کہنا قصداً ترک کیا تو مامور پر اس کی قیمت دینا لازم ہو گا تاکہ امر کرنے والا اس قیمت
سے اور قربانی خرید کرے اور اس کو قربانی کرے اور خیرات کر دے اور آپ نہ کھائے یہ اس وقت ہے اگر نحر کے ایام باقی ہوں اور اگر باقی نہ رہے ہوں تو اس کی قیمت فقیروں
پر تصدق کرے کذا فی الخانیۃ وفیہا ارادا التضحیۃ فوضع یدہ مع ید القصاب فی الذبح واعانہ علی الذبح سمی کل وجوبا فلو ترکہا احدہما او ظن ان تسمیۃ احدہما تکفی حرمت درر
تصلح لغزا فیقال ای شاۃ لا تحل بالتسمیۃ مرۃ بل لا بد ان یسمی علیہا مرتین اور خانیہ میں ہے کہ ایک شخص نے قربانی کرنے کا ارادہ کیا سو اپنا ہاتھ قصاب کے ہاتھ کے
ساتھ رکھا ذبح کرنے میں اور اس کی مدد کی ذبح کرنے پر تو ہر شخص بسم اللہ کہے بنا بر وجوب کے پھر اگر بسم اللہ کو ایک شخص بھی ترک کرے گا یا گمان کرے گا کہ ایک شخص کا بسم

Marfat.com

کسنا کفایت کرتا ہے تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا اور یہ مسئلہ چیستان ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو یوں سوال کیا جائے کہ کون بھیڑ بکری ہے جو ایک بار بسم اللہ کہنے سے حلال نہیں ہوتی بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس پر دو بار بسم اللہ کہنا چاہیے وقد نظمہ شیخنا الخیر الرملی فقال ← ای ذبح لابد للحل فیہ ؛ ان یثنی بذکر ذی التنزیہ ؛ فاجبت عنہ بالقریض فاننا لانراہ نثرا ولا نرتضیہ اور البتہ اس کو نظم کیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے اور وہ نظم یہ ہے کون ذبح ہے جس کی حلت میں یہ ضرور ہے کہ دو بار ذکر کی جائے صاحب تنزیہ کی یعنی اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے سو اس کا جواب دے نظم سے اس واسطے کہ ہم نثر کو نہیں دیکھتے اور پسند نہیں کرتے نقلت الجواب ← خذجو بالنظما کما تبتغیہ ؛ من فقیہ مروبہ عن فقیہ ؛ خیر الدین رملی نے کہا تو میں نے جواب سوال مذکور میں یوں کہا کہ لے جواب نظم میں جیسا کہ تو چاہتا ہے اس فقیہ سے جس کی روایت ثابت ہے فقیہ سے ← ہی شاۃ فی ذبحہا اشترک اثنان ؛ فتکرار الذکر شرط کما نرویہ ؛ ذاک ذبح قصاب وضع لید مع الصاحب الذی یرجیہ ؛ وہ بھیڑ بکری ہے جس کے ذبح کرنے میں دو شخص شریک ہوئے تو دو بار نام خدا ذکر کرنا شرط ہے جیسا کہ ہم روایت کرتے ہیں وہ ذبح کرنا اس قصاب کا ہے جس نے ہاتھ رکھا تو اس صاحب کے ساتھ جو اس کی امید رکھتا ہے یا خوف کرتا ہے کہ شاید ایک شخص کی قوت سے ذبح نہ ہو سکے ← فعلی کل واحد منہما ان ؛ یذکر اللہ جل عن تشبیہ ؛ تو ان دو شخصوں میں سے ہر شخص پر واجب ہے یہ کہ ذکر کرے اللہ کو در آنحالیکہ وہ پاک ہے تشبیہ اور تمثیل سے وفی الوہبانیۃ وشرحہا قال ← ولو ذبحا شاۃ معا ثم واحد ؛ اخل بسم اللہ فالشاۃ تحجر اور وہبانیہ اور اس کی شرح میں کہا اور اگر دو شخصوں نے بکری کو ساتھ ہی ذبح کیا پھر ایک شخص بسم اللہ نہ بولا تو بکری متروک ہو گئی یعنی حرام واجب الترک ہے ← وان یشتری منہا ثلثا ثلاثۃ واشکل فالتوکیل بالذبح یحضر ؛ اور اگر تین شخص تین بکریاں خرید کریں اور اشکال واقع ہو یعنی تینوں شخص اپنی اپنی بکریوں کی شناخت میں حیران ہوں تو ذبح کا وکیل کر دینا کاشف حیرت ہے ھ شرح وہبانیہ میں صورت مذکورہ میں یوں چاہیے کہ تینوں شخص ہر ایک کو ذبح کرنے میں وکیل کریں سو اگر اپنی بکری ذبح کی تو جائز ہے اور غیر کی بکری ذبح کی اس کے اذن سے تو بھی جائز ہے ← وکیل شراء الشاۃ للعتزان شری ؛ یصح خلاف العکس والقود یخیر ؛ خرید شاۃ کا وکیل اگر عنز یعنی بکری خرید کرے تو صحیح ہے برخلاف عکس کے یعنی اگر بکری کی خرید کا وکیل شاۃ خرید کرے تو صحیح نہیں اور ہانکنے کی اجرت میں وکیل نقصان اٹھا دے گا ھ وجہ صحت یہ ہے کہ شاۃ اسم جنس ہے ضان اور معز یعنی بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے برخلاف عکس یعنی اگر بکری کی خرید کا وکیل کیا سو اس نے شاۃ من الضان یعنی بھیڑ خرید کی تو موکل کو اس کا لینا لازم نہیں چنانچہ ہندیہ میں ہے فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے کہ اگر قربانی خرید کرنے کا وکیل کیا سو وکیل نے خرید کی اور اس کے ہانکنے کے واسطے ایک اجرت پر کوئی آدمی مقرر کیا تو موکل پر یہ اجرت لازم نہیں یعنی وکیل کو دینا پڑے گا ← ولو قال سودا فغیر صح لا ؛ اذا کان فی قرناء عینا بغیرہ ؛ اور اگر موکل نے کہا کہ سیاہ رنگ گائے یا بکری خرید کرنا سو وکیل نے غیر اس کے سرخ یا سفید خرید کی تو صحیح ہے اور اگر وکیل نے شاخدار سیاہ چشم قربانی کی خرید میں تغیر کی تو صحیح نہیں ھ اس واسطے کہ شاخ دار سیاہ چشم کی خرید میں لوگ رغبت کرتے ہیں تو مخالف وکیل مقر ہوگی برخلاف اول صورت کے ← بثنتین ممن بنذر العشر الزموا ؛ وتصحیح ایجاب الجمیع محرر ؛ علماء نے دو قربانیوں کو لازم کیا ہے اس شخص کے حق میں جس نے دس قربانی کی نذر مانی اور سب دس قربانی کی ایجاب کی تصحیح منقح اور محقق قول ہے یعنی صحیح قول یہ ہے کہ تمام نذر واجب اور لازم ہو گی چنانچہ یہ مسئلہ سابق مذکور ہو چکا ← وعن میت بالامر الزم تصدقا ؛ والا فکل منہا بذا المخیر ؛ اور اگر قربانی کی میت کی طرف سے اس کے امر سے تو لازم جان اس کا خیرات کرنا اور اگر قربانی میت کی بدون امر ہوئی ہے میت کی طرف سے تو اس کے گوشت کو اور یہ قول مختار اور پسندیدہ ہے ← ومن مال طفل فالصحیح سقوطہا ؛ وعن ابہ فی حقہ وہو الاظہر ؛ اور صغیر کے مال سے تو ترک قربانی کا قول صحیح ہے اور صغیر کے باپ کے مال سے باپ کے حق میں قربانی ہونا صحیح ہے اور یہی قول ظاہر الروایۃ میں ہے چنانچہ یہ مسئلہ اول کتاب الاضحیۃ

ھ وفی نسخۃ بذکر ۱۲ ؛

Marfat.com

میں مذکور ہو چکا ہے ۵ وواہب شاۃ راجع بعد ذبحہا ٭ فیجزئ من ضحی علیہا ولو جبرا ٭ اور بکری کا ہبہ کرنے والا اس کے ذبح ہو جانے کے بعد رجوع کر سکتا ہے تو کفایت ہو گی اس کی طرف سے جس نے اس پر قربانی کی اور اس کو ثواب ملے گا ھ یعنی زید پہ قربانی واجب تھی سو خالد نے اس کو ایک بکری ہبہ کی سو اس نے قربانی کی پھر خالد نے ذبح کے بعد ہبہ میں رجوع کی یعنی مذبوح بکری پھیر لی تو رجوع درست ہے امام کے نزدیک خلافا لابی یوسف کذا فی الطحطاوی اور زید کی طرف سے قربانی ادا ہو گی اور اس کو قربانی کا ثواب ملے گا واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ٭

Marfat.com

کتاب الحظر والاباحۃ

یہ کتاب ہے حظر اور اباحت کی یعنے اس میں فعل ممنوع اور مباح کا مذکور ہے م مباح کا ذکر اس واسطے ہے کہ کوئی اس کو مکروہ گمان نہ کرے
سلا اس میں فرض بھی مذکور ہوتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اس کا ترک کرنا حرام اور ممنوع ہے فقہ کی بعض کتابوں میں کتاب الحظر والاباحۃ کو کتاب الکراہیۃ کہا
ہے اس واسطے کہ اس میں افعال مکروہ اور غیر مکروہ مذکور ہوتے ہیں اگرچہ ذکر مکروہ اہم ہے اور بعض کتاب میں کتاب الزہد والورع مذکور ہے اس
واسطے کہ اس میں اکثر مسائل مباح مذکور ہیں اور ان سے احتراز کرنا زہد اور ورع ہے اور بعض کتاب میں اس کو کتاب الاستحسان بیان کیا ہے اس
واسطے کہ اس میں وہ افعال مذکور ہیں جن کو شرع نے نیک یا بد کہا ہے مناسبۃ ظاہرۃ کتاب الحظر والاباحۃ کی مناسبت کتاب الاضحیہ سے ظاہر ہے
اس واسطے کہ اضحیہ میں اکثر محظورات اور مباحات داخل ہیں بلکہ یہ کتاب ہر کتاب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہے کذا فی الطحطاوی والحظر لغۃ المنع والحبس
حظر بفتح حاء مہملہ وظاء معجمہ لغت میں عبارت ہے منع اور حبس سے وشرعا ما منع من استعمالہ شرعا اور اصطلاح شرع میں حظر وہ ہے جس کا استعمال شرعاً
ممنوع ہے م یہ تعریف ہے محظور کی نہ حظر کی والمحظور ضد المباح اور محظور ضد ہے مباح کی م یہ تعریف بالازم ہے اس واسطے کہ فرض اور حرام اور مکروہ
بھی ضد مباح ہیں تو محظور کی تعریف خاص یہ ہے کہ جس کا ممنوع ہونا بدلیل قطعی ثابت ہو قرآن سے یا حدیث سے یا اجماع سے یا اس دلیل سے جس کا
مرجع دلائل ثلثہ مذکورہ ہوں کذا فی الطحطاوی والمباح ما اجیز للمکلفین فعلہ وترکہ بلا استحقاق ثواب وعقاب نعم یحاسب علیہ حسابا یسیرا اختیار اور مباح وہ
فعل ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے کی مکلف لوگوں کو اجازت ہو بلا استحقاق ثواب اور بلا ترتب عقاب ہاں البتہ یہ ہے کہ مباح پر کچھ ہلکا سا حساب
ہوگا کذا فی الاختیار م عدم ثواب اور عذاب درصورت[۱] عدم نیت کے ہے اور اگر مباح میں عبادت کی نیت کرے تو ثواب ہوگا اور اگر گناہ کی نیت
کرے تو عذاب ہوگا قال صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات کل مکروہ ای کراہۃ تحریم حرام ای کالحرام فی العقوبۃ بالنار عند محمد واما المکروہ کراہۃ
تنزیہ فالی الحل اقرب اتفاقا جو مکروہ تحریمی ہے وہ حرام کے مانند ہے دوزخ کے عذاب میں محمد کے نزدیک اور مکروہ تنزیہی تو حلال کی طرف نزدیک تر
ہے باتفاق امام اور شیخین کے م حرام وہ ہے جو بدلیل قطعی یقینی ممنوع ہوا اور اس کا ترک فرض ہے چنانچہ شراب کا پینا اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو
دلیل ظنی ممنوع ہوا اور اس کا ترک کرنا واجب ہے جیسے سوسمار کا کھانا اور شطرنج کا کھیلنا تو امام محمد جب اپنی کتابوں میں کراہت بولتے ہیں تو اس
سے حرام مراد رکھتے ہیں اور مکروہ تحریمی کو حرام نہیں کہتے ہیں اس واسطے کہ اس کی دلیل قطعی نہیں جو حرمت پر دلالت کرے تو جس کی حرمت دلیل غیر قطعی
یعنی خبر احاد یا قول صحابی سے ثابت ہے اس کو مکروہ کہتے ہیں اور یہ جو کہا کہ مکروہ تنزیہی حلال سے نزدیک تر ہے یعنے اس کے کرنے والے پر
عذاب نہیں لیکن اس کا تارک کچھ تھوڑا ثواب پاوے گا کذا فی الطحطاوی وعندہما وہو الصحیح المختار ومثلہ البدعۃ والشبہۃ الی الحرام اقرب[۲] اور
امام اعظم اور ابو یوسف کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام کی طرف نزدیک تر ہے اور یہی مذہب صحیح اور مختار ہے اور بدعت اور شبہ مکروہ تحریمی کے مانند ہے
شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہیں لیکن جانب حرمت کی غالب ہے فالمکروہ تحریما النسبۃ الی

[۱] یعنے اعمال کے ثواب کا مدار نیتوں پر ہے ۱۲
[۲] یعنے قریب بہ حرام ۱۲

Marfat.com

الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض فیثبت بما یثبت بہ الواجب یعنی بظنی الثبوت ویأثم بارتکابہ کما یأثم بترک الواجب ومثلہ السنۃ المؤکدۃ تو مکروہ
تحریمی کی نسبت حرام کی طرف ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کی طرف تو مکروہ تحریمی ثابت ہوتا ہے اس دلیل سے جس سے واجب ثابت
ہوتا ہے یعنی جس دلیل کا ثبوت ظنی ہے اور دلالت قطعی ہے اس سے مکروہ تحریمی اور واجب ثابت ہوتا ہے اور مکروہ تحریمی کے کرنے سے آدمی
گنہگار ہوتا ہے جیسے واجب کے ترک کرنے سے گنہگار ہوتا ہے اور واجب کے مانند سنت موکدہ ہے م دلائل شرعی چار قسم ہیں اول وہ دلیل
جس کا ثبوت اور دلالت مطلب دونوں قطعی اور یقینی ہیں چنانچہ آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جس میں کسی طرح تاویل کا احتمال نہیں یہ مفید یقین
ہے اور ایسی دلیل سے فرض اعتقادی اور حرام ثابت ہوتا ہے ثانی وہ دلیل ہے جس کا ثبوت قطعی ہے اور دلالت ظنی چنانچہ وہ آیات اور احادیث جن
میں تاویل کا احتمال ہے اور یہ مفید ظن ہے اور اس سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے ثالث وہ دلیل ہے جس کا ثبوت ظنی ہے اور دلالت مقصود قطعی
چنانچہ اخبار آحاد صریحہ ایسی دلیل سے واجب اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتا ہے رابع وہ دلیل ہے جس کا ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہیں جیسے اخبار آحاد
محتمل المعانی ایسی دلیل مفید سنت اور استحباب ہے اور گاہے فرض بولتے ہیں اور قطعی اور عملی مراد لیتے ہیں اور کبھی واجب کہتے ہیں اور اس سے فرض
عملی کا ارادہ کرتے ہیں کذا فی الطحطاوی وفی الزیلعی فی بحث حرمۃ الخیل القریب من الحرام ما تعلق بہ محذور دون استحقاق العقوبۃ بالنار بل العتاب کترک
السنۃ المؤکدۃ فانہ لا یتعلق بہ عقوبۃ النار ولکن یتعلق بہ الحرمان عن شفاعۃ النبی المختار صلے اللہ علیہ وسلم لحدیث من ترک سنتی لم ینل شفاعتی فترک السنۃ
المؤکدۃ قریب من الحرام ولیس بحرام انتہی اور زیلعی میں گھوڑوں کی حرمت کی بحث میں یہ مطلب ہے کہ مکروہ قریب بحرام وہ ہے جس سے محذور
متعلق ہو نہ عذاب دوزخ کا استحقاق بلکہ عتاب کا استحقاق ہے جیسے سنت موکدہ کے ترک سے عذاب دوزخ متعلق نہیں ولیکن اس کے ترک
سے نبی مختار صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے محرومی متعلق ہے اس حدیث کی دلیل سے کہ جو شخص میری سنت کو ترک کرے گا وہ میری شفاعت کو نہ
پاوے گا تو ترک سنت موکدہ قریب ہے حرام سے اور وہ خود حرام نہیں ہے انتہی ما فی الزیلعی م حرمان شفاعت سے یہاں شفاعت مخصوصہ مراد ہے
چنانچہ ترقی درجات کی شفاعت اور یہ مراد نہیں کہ مطلق شفاعت سے محرومی ہو گی اس واسطے کہ مرتکب کبیرہ بھی شفاعت سے محروم نہ رہے گا
بدلیل حدیث کے کہ شفاعتی[1] لاہل الکبائر من امتی تو مرتکب مکروہ یا تارک سنت موکدہ کیونکر محروم ہوگا حاصل کلام مقدسی کا یہ ہے کہ محمد نے مکروہ تحریمی
پر حرام کا اطلاق کیا ہے اور اس کو حلال نہیں کہا ہے کیونکہ اس کی حلت پر دلیل قاطع نہیں اور شیخین نے اس کو حلال میں داخل کیا ہے اس واسطے
کہ اصل اشیاء کی حلت ہے اور اس کی حرمت پر قطعی دلیل ثابت نہیں انتہی خلاصہ مقام یہ ہے کہ مکروہ محمد کے نزدیک حرام کی ایک قسم ہے کیونکہ ان
کے نزدیک قطعی بھی حرام ہے اور ظنی بھی اور دونوں کا مرتکب معاقب بالنار ہے اگرچہ عذاب متفاوت ہو اور شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی حلال
غیر قطعی میں داخل ہے اور حلت سے اباحت لازم اور مرتکب مکروہ تحریمی کا گنہگار اور معاتب ہے نہ معاقب بالنار تو معلوم ہوا کہ خلاف مابین محمد
اور شیخین کے لفظی نہیں ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً الاکل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام او میتۃ او مال غیرہ وان ضمنہ فرض یثاب علیہ بحکم الحدیث
کھانا غذا کے واسطے اور پینا دفع عطش کے واسطے فرض ہے اس پر ثواب ملے گا بحکم حدیث کے اگرچہ اکل اور شرب حرام سے ہو یا مردار سے یا غیر
کے مال سے اگرچہ مال غیر کا تاوان اس پر لازم ہو م حدیث مذکور یہ ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالی یوجر فی کل شیء حتی اللقمۃ یرفعها العبد
الی فیہ کذا فی شرنبلالیہ یعنی حق تعالی ہر چیز میں ثواب دیتا ہے یہاں تک کہ اس لقمہ میں ثواب دیتا ہے جس کو بندہ اپنے منہ تک اٹھاتا ہے ح
اور مردار اور غیر کا مال کھانا حالت اضطرار میں ہے اور منتقی میں ہے کہ جو شخص مردار نہ کھائے مخمصہ میں یا روزہ رکھتا جائے اور نہ کھائے پیا

[1] یعنی میری شفاعت میری امت میں کے کبیرہ گناہ والوں کے لئے ہے ۱۲

Marfat.com

تک کہ مر جائے تو وہ گنہگار ہے اور اضطرار کی تعریف میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا کہ فرض نہ ادا کر سکے اور بعضوں نے کہا تین دن کے بعد اور صحیح یہ ہے کہ غیر موقت ہے اس واسطے کہ طبائع آدمیوں کی مختلف ہوتی ہیں کذا فی الطحطاوی ولکن مقدار ما یدفع الانسان الھلاک عن نفسہ کھانا فرض ہے لیکن اتنا جتنے سے آدمی اپنی ذات سے ہلاکت کو دفع کرے وماجور علیہ وہو مقدار ما تمکن بہ من الصلوٰۃ قائما ومن صومہ مفادہ جواز تقلیل الاکل بحیث یضعف عن الفرض لکنہ لم یجز کما فی الملتقی وغیرہ اور ایک کھانا وہ ہے جس پر ثواب ہوتا ہے اور وہ اس قدر کھانا ہے جس سے آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے اور روزہ رکھ سکے شارح نے کہا اس کلام سے اس قدر تقلیل طعام کا جواز مستفاد ہوتا ہے جس سے آدمی ادائے فرض سے ضعیف ہو جائے لیکن ایسی تقلیل مضعف درست نہیں ہے چنانچہ ملتقی وغیرہ میں مصرح ہے قلت وفی المبتغی[1] بالغین الفرض بقدر ما یدفع بہ الھلاک ویمکن معہ الصلوٰۃ قائما انتہٰے فتنبہ میں کہتا ہوں اور مبتغی بغین معجمہ میں یوں مذکور ہے کہ اس قدر کھانا فرض ہے جس قدر سے ہلاکی دور ہو اور اس کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز ممکن ہو انتہی کلام المبتغی تو خبردار ہو جا کہ اس قدر کھانا اس واسطے فرض ہوا کہ فرض عبادت ادا نہیں ہو سکتی بدون اس کے ومباح الی الشبع لتزید قوتہ اور کھانا مباح ہے سیری اور آسودگی تک تاکہ آدمی کی قوت زیادہ ہو وحرام عبر فی الخانیۃ بیکرہ وہو ما فوقہ ای الشبع وہو اکل طعام غلب علی ظنہ انہ یفسد معدتہ وکذا فی الشرب قہستانی اور وہ کھانا حرام ہے جو سیری اور آسودگی سے زیادہ ہو یعنی اتنا کھانا کہ کھانے والے کو گمان غالب ہو کہ اس کے پیٹ میں فساد کرے گا یعنے بدہضمی ہو گی یا ہیضہ ہو گا اور خانیہ میں اس کو مکروہ کہا ہے یعنے مکروہ تحریمی جو قریب بحرام ہے قہستانی میں کہا کہ اسی طرح اتنا پینا بھی حرام ہے جو مفسد معدہ ہو م زیادہ کھانا اس واسطے حرام ہوا کہ مال کا ضائع کرنا ہے اور اپنی ذات کو بیمار ڈالنا حدیث میں آیا ہے کہ آدمی کے حق میں کسی برتن کا بھرنا ایسا بدتر نہیں جیسا کہ پیٹ کا بھرنا بدتر ہے سو اگر ضرورت ہو تو پیٹ کے تین حصے کرے ایک تہائی کھانے کی اور ایک تہائی پانی کی اور ایک تہائی دم لینے کے واسطے اور بہت عذاب ان پر ہے جو بہت پیٹ کو بھرتے ہیں ابوداؤد نے روایت کی جو حمد اور شکر کرے کھانے اور پہننے کے بعد اس کی مغفرت ہو گی کذا فی الطحطاوی عن الدر المنتقی الا ان یقصد قوۃ صوم الغد او لئلا یستحی ضیفہ او نحو ذلک آسودگی سے زیادہ کھانا حرام ہے مگر اس نیت سے حرام نہیں ہے کہ کل کے روزے رکھنے کی قوت حاصل ہو یا کہ اس کا مہمان نہ شرما دے یا مانند اس کے کسی اور عذر سے کھانا درست ہے حرام نہیں ہے م عذر مذکور چنانچہ زیادہ کھانا قے کرنے کے واسطے حرام نہیں انس بن مالک صحابی طرح طرح کے کھانے کھاتے تھے اور قے کر ڈالتے تھے سوان کو یہ فائدہ کرتا تھا کذا فی البزازیۃ والخانیۃ ولا تجوز الریاضۃ بتقلیل الاکل حتے یضعف عن اداء العبادۃ اور جائز نہیں تھوڑے کھانے کی اس قدر ریاضت کہ ادائے عبادت سے ضعیف ہو جائے ولا باس بانواع الفواکہ وترکہ افضل اور طرح طرح کے میووں کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور اس کا ترک افضل اور بہتر ہے واتخاذ الاطعمۃ سرف اور طرح طرح کے کھانے پکوانا سرف ہے یعنے فضول خرچی ہے م مگر حاجت کے وقت کثرت اطعمہ سرف نہیں ہے چنانچہ اگر ایک کھانے کو نہیں کھا سکتا تو تکثیر اطعمہ درست ہے تا ہر قسم سے تھوڑا تھوڑا اتنا کھا لے جس قدر سے ادائے عبادت پر قادر ہو یا مہمانوں کی دعوت منظور ہو تو تکثیر اطعمہ میں کچھ مضائقہ نہیں کذا فی الخلاصۃ وکذا وضع الخبز فوق الحاجۃ اور اسی طرح روٹیاں رکھنا حاجت سے زیادہ بیہودہ صرف ہے م مگر بہ نیت دعوت درست ہے کذا فی العالمگیریۃ وسنۃ الاکل البسملۃ اولہ والحمدلۃ آخرہ وغسل الیدین قبلہ وبعدہ ویبدأ بالشباب قبلہ وبالشیوخ بعدہ ملتقی اور کھانے کے وقت سنت ہے کھانے کے پہلے بسم اللہ کہنا اور بعد اس کے الحمد للہ کہنا اور قبل از طعام اور بعد از طعام دونوں ہاتھ دھونا اور کھانے سے پہلے جوانوں کے ہاتھ دھلانے سے ابتدا کی جائے اور کھانے کے بعد بڈھوں کے

[1] ایک نسخہ میں وفی کی جگہ نقلا ہے ۱۲ ۔

Marfat.com

ہاتھ دھلانے سے ابتدا کی جائے کذا فی المنتقی م اور اگر اول میں بسم اللہ کہنا بھولے تو یوں کہے بسم اللہ علی اولہ وآخرہ اور جب بسم اللہ کہے تو بلند آواز سے تاکہ اس کے ساتھی بھی بسم اللہ کہیں اگر کھانا حلال ہو تو بسم اللہ کہے اور الحمد للہ تو ہر حال میں آخر کو کہے اور الحمد للہ بلند آواز سے نہ کہے مگر جب کہ سب لوگ کھانے سے فراغت کریں اور اس کی سنت میں ایک ہاتھ دھونا یا دونوں ہاتھوں کی انگلیاں دھونا کفایت نہیں کرتا بلکہ دونوں ہاتھ بند دست تک دھونا چاہیے قبل از طعام ہاتھ دھوکر رومال سے پوچھنا نہ چاہیے اور بعد از طعام پوچھنا چاہیے تاکہ اثر طعام کا زائل ہو جائے سبوس سے ہاتھ دھونا اگر آٹا اس میں باقی نہ رہا ہو تو فتاوی قاضی خاں میں لاباس بہ مذکور ہے اور نوادر ہشام میں آٹے اور ستو سے ہاتھ دھونا امام اور صاحبین سے منقول ہے اور تطہیر فم جمیع مواضع میں مستحب ہے اور لائق یوں ہے کہ برتن لے کر اپنے ہاتھ پر پانی ڈالے اور غیر سے اس میں استعانت نہ کرے مانند وضو کے اور سنت یہ ہے کہ نمک سے شروع کرے اور نمک پر ختم کرے اور نہایت گرم کھانا نہ کھائے اور نہ اس کو سونگھے اور نہ اس کو اور پانی کو پھونکے ہاں اگر پھونکنے میں مانند اف کے آواز نہ نکلے تو پھونکنا درست ہے اور ہاتھ پوچھنے سے پہلے انگلیوں کا چاٹنا اور رکابی کا چاٹنا اور جو نوالہ دسترخوان پر گر پڑا ہو اس کو کھانا یہ سب امور مذکورہ سنت ہیں راہ میں کھانا مکروہ ہے اور سر برہنہ کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور کھانا پینا تکیہ لگا کر ہو یا بایاں ہاتھ زمین پر رکھ کر یا کسی چیز پر ٹیک دے کر مکروہ ہے الکل من العالمگیریۃ تتمہ اپنے اوپر اور اپنے عیال پر خرچ کرے اس طرح کہ نہ اسراف ہو نہ بخل نہ ان کے جمیع مرغوبات کی تلاش کرتا رہے نہ جمیع مشتہیات کو روکتا رہے بلکہ میانہ روی اختیار کرے سنت یہ ہے کہ رکابی کے درمیان سے نہ کھائے اس واسطے کہ برکت درمیان میں نازل ہوتی ہے بلکہ ایک طرف سے کھائے اس واسطے کہ طعام یکساں ہے ہاں اگر طبق میں رنگ برنگ میوے ہوں تو جدھر سے چاہے کھائے اسی طرح اگر طبق میں الوان اطعمہ ہوں تو ہر طرف سے کھانا درست ہے حدیث میں وارد ہے کہ جو رکابی کو چاٹے کھانے کے بعد تو رکابی کہتی ہے کہ اللہ تجھ کو دوزخ سے آزاد کرے جیسے تو نے مجھ کو شیطان سے آزاد کیا اور امام احمد کی روایت یوں ہے کہ رکابی اس کے واسطے مغفرت طلب کرتی ہے حدیث میں وارد ہے کہ تکریم کرو روٹی کی کہ وہ برکات سموات اور ارض سے ہے اور جس قوم نے روٹی کا استخفاف اور حقارت کی تو حق تعالی ان کو گرسنگی اور محتاجی کے ساتھ مبتلا کرتا ہے اور اس کے اکرام سے یہ ہے کہ جب روٹی سامنے آوے تو سالن کا انتظار نہ کرے یعنی روکھے کھانے لگے امام محمد نے کہا کہ لوگوں پر محتاج کا کھانا دینا اس وقت میں جبکہ وہ خروج اور طلب سے عاجز ہو فرض ہے تو جو اس کا حال جانتا ہو اس کو اتنا کھانا دینا فرض ہے جس قدر سے وہ خروج اور ادائے عبادت پر قادر ہو اور اگر محتاج خروج پر قادر نہ تھا سو وہ مرگیا اور کسی نے اس کو کھانا نہ دیا تو جو لوگ اس کا حال جانتے ہوں گے سب گناہ میں شریک ہوں گے اور جو محتاج کسب پر قادر ہو تو اس پر کسب واجب ہے اور سوال کرنا اس کو حلال نہیں کذا فی الطحطاوی وکرہ لحم الاتان ای الحمارۃ الاہلیۃ خلافا لمالک ولبنہا اور مکروہ ہے گدھی کا گوشت اور اس کا دودھ یعنی پالو گدھے کا گوشت مکروہ تحریمی ہے برخلاف مالک کے م کراہت بچہ وغیرہ سب کے حق میں ہے اور حمار وحشی یعنی گورخر کا گوشت اور دودھ حلال ہے کذا فی الطحطاوی ولبن الجلالۃ التی تاکل العذرۃ ولبن الرمکۃ ای الفرس وبول الابل واجازہ ابویوسف للتداوی اور مکروہ ہے جلالہ کا دودھ جلالہ وہ گائے یا بکری یا اونٹنی ہے جو گوہ کھاتی ہو اور مکروہ ہے گھوڑی کا دودھ اور اونٹ کا پیشاب اور ابویوسف نے اونٹ کا پیشاب علاج کے واسطے جائز کہا ہے م ہدایہ میں ہے کہ امام اعظم کے نزدیک گھوڑی کا دودھ حلال ہے چنانچہ کتاب الاشربہ میں آوے گا وکرہ لحمہما ای لحم الجلالۃ والرمکۃ اور جلالہ اور گھوڑی کا گوشت مکروہ ہے وتحبس الجلالۃ حتی یذہب

سلہ یعنی شروع ہے نام خدا سے اول میں اور آخر میں ۱۲ سلہ یعنی کچھ مضائقہ نہیں ۱۲ سلہ یعنی منہ کا پاک کرنا ۱۲ ق

Marfat.com

نتن لحمہا وقدر بثلثۃ ایام لدجاجۃ واربعۃ لشاۃ وعشرۃ لابل وبقر علی الاظہر اور گوہ کھانے والا جانور بند رکھا جائے یہاں تک کہ اس کے گوشت کی گندگی اور بدبو دفع ہو جائے اور حبس کی مدت ٹھہرائی گئی ہے بموجب ظاہر الروایۃ کے مرغی کے واسطے تین دن اور بھیڑ بکری کے واسطے چار دن اور اونٹ اور گائے کے واسطے دس دن ولو اکلت النجاسۃ وغیرہا بحیث لم ینتن لحمہا حلت کما حل اکل جدی غذی بلبن خنزیر لان لحمہ لایتغیر وما غذی بہ یصیر مستہلکا لایبقی لہ اثر اور اگر جانور نجاست اور غیر نجاست دونوں کھاتا ہو اس طرح کہ اس کا گوشت گندہ نہ ہو تو حلال ہے جیسے وہ حلوان حلال ہے جو پالا گیا سور کے دودھ سے اس واسطے کہ اس کا گوشت متغیر نہیں ہوتا اور جو دودھ اس کا غذا ہوا وہ نیست اور نابود ہو جاتا ہے اس کا کچھ اثر باقی نہیں رہتا ہے م اور اسی طرح جو کھیت نجاسات سے سینچے جاویں تو اس کا کھانا مکروہ نہیں ولو سقی مایوکل لحمہ خمرا فذبح من ساعتہ حل اکلہ ویکرہ زیلعی وصید شرح وہبانیۃ اور اگر ماکول اللحم جانور کو شراب پلائی گئی پھر وہ اسی وقت ذبح کیا گیا تو اس کا کھانا حلال ہے اور مکروہ ہے کذا فی الزیلعی وکتاب الصید من شرح الوہبانیۃ وکرہ الاکل والشرب والادہان والتطیب من اناء ذہب وفضۃ للرجل والمرأۃ لاطلاق الحدیث اور مکروہ ہے کھانا اور پینا اور تیل لگانا اور خوشبو ملنا سونے اور چاندی کے برتن سے مرد اور عورت دونوں کے حق میں اطلاق حدیث کی دلیل سے م حدیث مذکور بخاری اور مسلم میں حذیفہ سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ پہنو حریر اور دیبا اور نہ پیو سونے چاندی کے برتنوں میں اور نہ کھاؤ ان کی رکابیوں میں اس واسطے کہ یہ برتن کافروں کے واسطے ہیں دنیا میں اور تمہارے واسطے ہیں آخرت میں انتہے پھر جب کھانا پینا ان میں منع ہوا تو اسی طرح ان برتنوں سے تیل لگانا اور خوشبو لگانا بھی منع ہوا کذا فی المنح وکذا یکرہ الاکل بملعقۃ الفضۃ والذہب والاکتحال بمیلہما وما اشبہ ذلک من الاستعمال کمکحلۃ ومرأۃ وقلم ودواۃ ونحوہا اور اسی طرح مکروہ تحریمی ہے کھانا چاندی اور سونے کے چمچے سے اور سرمہ لگانا ان کی سلائیوں سے اور جو استعمال اس کے مشابہ ہے چنانچہ چاندی سونے کا سرمہ دان اور قلم اور دوات اور مانند اس کے مکروہ ہے م ظروف مذکورہ کے مانند ہے چاندی سونے کی صینی اور سلپچی اور آفتابہ اور انگیٹھی اور جس چیز کا فائدہ بدن کو حاصل ہو وہ مرد اور عورت کو درست نہیں کذا فی الطحطاوی یعنے اذا استعملت ابتداء فیما صنعت لہ بحسب متعارف الناس والا فلا کراہۃ حتی لو نقل الطعام من اناء الذہب الی موضع آخر او صب الماء او الدہن فی کفہ لا علی رأسہ ابتداء ثم استعملہ لاباس بہ مجتبی وغیرہ وبہا حررہ فی الدرر فلیحفظ یعنے ظروف اور آلات مذکورہ کی کراہت اس وقت ہے جب کہ ان کو ابتداءً استعمال کیجیے ان کاموں میں جن کے واسطے وہ بنائے گئے ہیں لوگوں کے رواج کے موافق اور اگر ابتداءً استعمال نہ ہو تو کراہت نہیں تو اگر کھانا نقل کیا جائے سونے کے برتن سے دوسری جگہ یا پانی یا تیل کف دست میں ڈالے نہ اپنے سر پر ابتداءً پھر اس کو استعمال کرے تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں کذا فی المجتبی وغیرہ اور اسی مطلب کو تحریر کیا ہے درر میں تو اس قید کو یاد رکھنا چاہیے م درر میں یوں مذکور ہے کہ ظروف صغیرہ جو تیل وغیرہ کے واسطے مصنوع ہیں ان کا استعمال اس وقت حرام ہے جب کہ ان میں ظروف سے تیل سر پر ڈالا جائے اس واسطے کہ وہ ظروف اسی واسطے مصنوع ہوئے ہیں کہ اسی طرح مستعمل ہوں اور اگر ان میں ہاتھ ڈالے اور تیل ہاتھ میں لے کر سر پر ڈالے تو کراہت نہیں اس واسطے کہ ان سے ابتداءً استعمال نہ ہوا انتہی لیکن محشی درر میں یعنی علامہ وانی اور نوح نے اس تخصیص کو رد کیا ہے اس طرح کہ استعمال چاندی سونے کا ممنوع ہے اس واسطے کہ اصل اسباب میں یہ حدیث ہے کہ ہذان حرامان علی ذکور امتی حل لاناثہم[1] اور جب کہ معلوم ہوا کہ مراد یہ ہے کہ عورتوں کو فقط زیور حلال ہے تو ورائے زیور کے حرمت باقی رہی خواہ استعمال بالذات ہو خواہ بواسطہ کیونکہ احادیث نہی کی مطلق ہیں کذا فی الطحطاوی م ہر چند

[1] یعنے یہ دونوں حرام ہیں میری امت کے مردوں پر حلال ہیں ان کی عورتوں پر ۱۲ منہ

Marfat.com

در رکے موافق فتاوی عالمگیری میں محیط سے بھی منقول ہے لیکن احتیاط یہ ہے کہ کسی طرح استعمال نہ کرے واللہ اعلم واستثنی القہستانی وغیرہ استعمال البیضۃ والجوشن والساعدان منہما فی الحرب للضرورۃ اور قہستانی وغیرہ میں چاندی سونے کے خود اور زرہ اور دستانوں کو جنگ میں ضرورت کے سبب سے مستثنی کیا ہے کراہت سے وہذا فیما یرجع للبدن واما لغیرہ تجملا باوانی متخذۃ من ذہب وفضۃ وسریر کذلک وفرش علیہ من دیباج ونحوہ فلا باس بہ بل فعلہ السلف خلاصۃ حتی اباح ابوحنیفۃ توسد الدیباج والنوم علیہ کما یاتی اور یہ یعنی ظروف فضیہ اور ذہبیہ کی تحریم اس صورت میں ہے جب کہ استعمال نفع بدن کے واسطے راجع ہو اور اس کے سوا تجمل کرنا سونے اور چاندی کے برتنوں سے اور اسی طرح سونے چاندی کی چارپائی سے اور اس پر دیبا اور مانند اس کے فرش کرنا تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں بلکہ اس کو سلف نے کیا ہے کذا فی الخلاصۃ یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ نے دیبا کا تکیہ لگانا اور اس پر سونا مباح کیا ہے چنانچہ آگے آوے گا ویکرہ الاکل فی نحاس او صفر والافضل الخزف قال صلی اللہ علیہ وسلم من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملئکۃ اختیار اور مکروہ ہے کھانا تانبے اور پیتل کے برتن میں اور افضل اور بہتر مٹی کا برتن ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے گھر میں مٹی کے برتن رکھے اس کی زیارت فرشتے کرتے ہیں کذا فی الاختیار م ظاہر اکراہت اس وقت ہے جب تانبے اور پیتل کا برتن بے قلعی ہو اور ظروف چینی میں تو نفاست اور تجمل اور ادائے سنت دونوں موجود ہیں اس واسطے کہ وہ مٹی کے برتن ہیں لا یکرہ ماذکر من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقیق خلافا للشافعی اور مکروہ نہیں کھانا رانگ اور شیشے اور بلور اور عقیق کے برتن سے برخلاف امام شافعی کہ ان کے نزدیک کراہت ہے وحل الشرب من اناء مفضض ای مزوق بالفضۃ اور حلال ہے پینا ظرف مفضض سے یعنی جو برتن کہ مزین اور منقش اور مرصع ہو چاندی سے فارسی میں اس کو سیم کوب کہتے ہیں ہندی میں بدرا اور جڑاؤ م منح الغفار میں مفضض کی تفسیر مزوق ہے اور شمنی میں مرصع ہے اور قہستانی میں مزین بعفضہ ہے اور ابو یوسف کے نزدیک مفضض بھی جائز نہیں زیلعی نے کہا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ چاندی برتن سے جدا ہو سکے اور تمویہ یعنی اگر چاندی کا ایسا پتلا پانی برتن پر ملا ہو جو جدا نہ ہو سکے تو وہ بالاجماع درست ہے اس واسطے کہ وہ مستہلک ہے اس کے باقی رہنے کا کچھ اعتبار نہیں چنانچہ شارح اس کو بیان کرے گا کذا فی الطحاوی والرکوب علی سرج مفضض والجلوس علی کرسی مفضض ولکن بشرط ان یتقی ای یجتنب موضع الفضۃ بغم قیل وید وجلوس سرج ونحوہ اور حلال ہے سوار ہونا مفضض زین پر اور حلال ہے بیٹھنا کرسی مفضض پر ولیکن اس شرط سے حلال ہے مفضض برتن میں پینا کہ چاندی کی جگہ سے منہ علیحدہ رکھے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہاتھ بھی جدا رکھے چاندی کی جگہ سے اور زین کے جلوس اور اس کے مانند میں بھی بدن جدا رکھے م اجتناب فم کا اعتبار ہے نہ اجتناب ید اور باقی اعضا کا چنانچہ اختیار اور ہدایہ اور جوہرہ میں مذکور ہے یہ حکم ہے ظرف مفضض کا اور جو ظرف خالص چاندی کا ہے اس کا استعمال تو کسی طرح جائز نہیں کذا فی الطحاوی وکذا الاناء المضبب بذہب اوفضۃ والکرسی المضبب بہما وحلیۃ مرآۃ ومصحف بہما اور اسی طرح حلال ہے ظرف مضبب یعنی برتن میں چاندی سونے کے پتر جڑے ہیں اس کے استحکام کے واسطے اور اسی طرح پر چاندی سونے کے پتر جڑی کرسی اور زیور آئینہ اور مصحف کا چاندی اور سونے سے م فتاوی عالمگیری میں ہے کچھ مضائقہ نہیں کھانے پینے کا ظرف مذہب[1] اور مفضض[2] میں جب کہ سونے چاندی پہ منہ نہ رکھے اور اسی طرح ظرف مضبب[3] اور کرسی اور سریر جب کہ چاندی سونے پر نہ بیٹھے اور اسی طرح حلقہ آئینہ کا چاندی سونے سے اور اسی طرح مجمر اور لگام اور زین اور درچی اور رکاب مفضض یا مضبب درست ہے بشرطیکہ اس پر قعود نہ واقع ہو اور ابو یوسف کے نزدیک یہ سب مکروہ ہے لیکن مضمرات میں ہے کہ امام اعظم کا قول صحیح ہے انتہی کما لو جعلہ ای التفضیض فی نصل سیف وسکین او فی قبضتہما او لجام او رکاب ولم یضع یدہ موضع الذہب والفضۃ چنانچہ

[1] سونا جڑا ہوا ۱۲ [2] چاندی جڑا ہوا ۱۲ [3] سونے یا چاندی کے پتر لگا ہوا ۱۲

Marfat.com

چاندی سونے کا کام کرنا درست ہے اگر تلوار اور چھری کی کوٹھی میں یا ان دونوں کے قبضے میں یا لگام یا رکاب میں کرے اور اپنا ہاتھ نہ رکھے سونے چاندی کی جگہ بس ہم کافی ہیں ہے جب کہ چھری کو کوٹھی میں اور تلوار کے قبضہ میں چاندی ہو تو امام اعظم نے کہا کہ اگر چاندی کی جگہ پکڑے گا تو مکروہ ہے اور نہیں تو مکروہ نہیں ہے کذا فی الطحطاوی وکذا کتابۃ الثوب بذہب اوفضۃ وفی المجتبی لاباس بالسکین المفضض والمحابر والرکاب وعن الثانی یکرہ الکل واسی طرح درست ہے کپڑے پر چاندی سونے سے لکھنا اور مجتبی میں ہے کہ چھری مفضض اور دوات اور رکاب کا کچھ مضائقہ نہیں اور ابو یوسف کے نزدیک یہ سب مکروہ ہیں م امام اعظم کی دلیل یہ حدیث ہے جو بخاری میں انس سے منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پیالہ ٹوٹ گیا تو موضع شق چاندی کی زنجیر سے جکڑا گیا اور احمد کی روایت میں ہے کہ انس بن مالک کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قدح یعنی پیالہ تھا اس پر چاندی کا پتر چڑھا تھا والخلاف فی المفضض اما المطلی فلاباس بہ بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرہما لان الطلاء مستھلک لایخلص فلاعبرۃ للونہ عینی وغیرہ اور خلاف ابو یوسف اور امام کا مفضض میں ہے یعنے جس چیز میں چاندی سونا علیحدہ ہو سکتا ہو اور مطلا یعنی جس پر سونے چاندی کا پانی پھرا ہو سو وہ تو بالاجماع درست ہے بدوں فرق کے درمیان لگام اور رکاب وغیرہما اس واسطے کہ طلا یعنی چاندی سونے کا پانی مستھلک ہے جدا نہیں ہو سکتا تو اس کی فقط رنگت کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی العینی وغیرہ م **ویقبل قول کافر ولو مجوسیا قال اشتریت اللحم من کتابی فیحل او قال اشتریتہ من مجوسی فیحرم** ولا یردہ بخبر الواحد اور مقبول ہے کافر کا یہ قول اگرچہ کافر مجوسی ہو کہ میں نے یہ گوشت مول لیا ہے یہودی یا نصرانی سے تو اس گوشت کا کھانا حلال ہوگا یا کافر نے کہا کہ میں نے مجوسی سے گوشت خریدا کیا تو گوشت حرام ہوگا اور اس کے قول کو خبر واحد کے سبب سے مردود نہ کرے

و حاصلہ ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات لافی الدیانات وعلیہ یحمل قول الکنز **ویقبل قول الکافر فی الحل والحرمۃ** یعنی الحاصلین فی ضمن المعاملات لامطلق الحل والحرمۃ کما توہمہ الزیلعی اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کافر کی خبر مقبول ہے بالاجماع معاملات میں نہ دیانات میں اور اسی قاعدہ پر کنز کا یہ قول محمول ہے اور کافر کا قول مقبول ہے حلت اور حرمت میں یعنی وہ حلت اور حرمت کہ ضمن معاملات کے حاصل ہے نہ ہر طرح کی حلت اور حرمت جیسا کہ زیلعی شارح کنز نے توہم کیا ہے م ایک شخص کا قول مقبول ہے معاملات میں خواہ وہ شخص متقی ہو خواہ فاسق آزاد ہو یا غلام مرد ہو یا عورت مسلمان ہو یا کافر بسبب ضرورت اور دفع حرج کے اور منجملہ معاملات وکالت اور مضاربت اور رسالت فی الہدایۃ اور اذن تجارت ہے لیکن باایں ہمہ صدق خبر کا گمان غالب ہونا ضرور ہے تو اگر اس کے صادق ہونے کا گمان غالب ہو تو اس پر عمل کرے اور اگر گمان غالب نہ ہو اس کے صدق کا یا شک ہو تو اس پر عمل نہ کرے کذا فی الطحطاوی عن الکافی والسراج معاملات وہ امور ہیں جو فیما بین الناس جاری رہتے ہیں چنانچہ بیع اور شرا اور وکالت وغیر ذلک اور دیانات وہ امور ہیں جو فیما بین خدا اور بندے کے ہوتے ہیں چنانچہ عبادات اور حلت اور حرمت **ویقبل قول المملوک ولو انثی والصبی فی الہدیۃ** سواء اخبر باہداء المولی غیرہ او نفسہ اور مملوک کا قول اگرچہ وہ عورت ہو اور صغیر کا قول مقبول ہے تحفہ پہونچانے میں خواہ غلام نے یہ خبر دی ہو کہ میرے مالک نے یہ تحفہ دیا ہے اور شخص کو یا یوں کہا ہو کہ اور شخص نے یہ تحفہ دیا ہے مالک کو **والاذن** سواء کان بالتجارۃ او بدخول الدار مثلا اور مقبول ہے غلام اور صغیر کا قول اذن میں خواہ تجارت کا اذن ہو یا مثلا دخول دار کا اذن م سراج میں ہے کہ اگر ایک شخص کے غلام یا طفل صغیر نے دوسرے شخص کے گھر میں داخل ہونے کا اذن دیا تو قیاس یہ ہے کہ گمان غالب پر عمل کرے لیکن عادت جاری یوں ہے کہ اس سے لوگ باز نہیں رہتے لہذا یہ جائز ہے کذا فی الطحطاوی وقیدہ فی السراج بما اذا غلب علی رأیہ صدقہم فلو شری صغیر نحو صابون واشنان لاباس ببیعہ ولو نحو زبیب وحلوی لاینبغی بیعہ لان الظاہر کذبہ وتمامہ فیہ اور اذن تجارت میں سراج میں اس کی قید لگائی ہے جب کہ اس کی رائے میں ان کا صدق غالب ہو تب قول مقبول ہے تو اگر صغیر صابون اور اشنان ایسی چیز کی خرید کا ارادہ کرے تو اس کے ہاتھ بیچنا کچھ مضائقہ نہیں اور اگر منقے اور حلوا ایسی چیز کے مول لینے کا قصد کرے تو اس کے ہاتھ بیچنا لائق نہیں اس واسطے کہ صغیر کا کذب ظاہر حال ہے اور اس کا پورا بیان سراج میں ہے م مٹھائی وغیرہ کی

Marfat.com

طرف اطفال مشتاق رہتے ہیں تو ظاہر حال اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اپنے ماں باپ کے پیسے مٹھائی کھانے کے واسطے چرا لایا ہوگا تو اس کا یہ قول کہ میرے ماں باپ نے منگوایا ہے مقبول نہ کرنا چاہیے لیکن اغنیاء کے اطفال پہ یہ اشتباہ نہیں ہو سکتا ہے **ویقبل قول الفاسق و الکافر والعبد فی المعاملات** لکثرۃ وقوعہا اور فاسق اور کافر اور غلام کا قول مقبول ہے معاملات میں وقوع معاملات کی کثرت کے سبب سے م اصل یہ ہے کہ معاملات میں ہر ممیز کا قول مقبول ہے تو اگر معاملات میں عدالت شرط ہو تو حرج عظیم واقع ہو اس واسطے کہ عدالت کی شرائط مستجمع کمیاب ہے کہاں اس کو آدمی پا دے کہ اس سے معاملہ کرے یا اس کو نوکر رکھے اور لوگوں کے پاس معاملات کے واسطے بھیجا کرے اور سامع کو کوئی دلیل نہیں سوا خبر کے تو اگر ممیز کی خبر مقبول نہ ہو تو معاملات کا دروازہ بند ہوتا ہے اور اس واسطے کہ معاملات کثیر الوقوع ہیں تو اس میں عدالت کا شرط ہونا باعث حرج ہے لہذا اس میں فقط تمیز کفایت کرتی ہے کذا فی الزیلعی **کما اذا اخبر انہ وکیل فلان فی بیع کذا فیجوز الشراء منہ** ان غلب علی الرای صدقہ کما مر ویجیئ آخر الحظر چنانچہ اگر فاسق یا کافر یا غلام نے خبر دی کہ وہ وکیل ہے فلانے شخص کا فلانی چیز کے بیچنے میں تو اس سے اس کا خرید کرنا جائز ہے اگر خرید کرنے والے گمان میں اس کی راستی غالب ہو چنانچہ مذکور ہو چکا اور کتاب الحظر کے آخیر میں بھی اس کا ذکر آدے گا **وشرط العدالۃ فی الدیانات** ہی التی بین العبد والرب اور مشروط ہے عدالت اور پرہیزگاری دیانات میں دیانات وہ امور ہیں جو بندے اور مالک علی الاطلاق کے درمیان واقع ہیں م چونکہ دیانات معاملات کے مانند کثیر الوقوع نہیں تو اس میں عدالت کی شرط کرنی حرج نہیں اور قول فاسق اور کافر اور صغیر کے قبول کرنے کی اس میں کچھ ضرورت اور حاجت نہیں **کالخبر عن نجاسۃ الماء فیتیمم ولا یتوضا ان اخبر بہا مسلم عدل** منزجر عما یعتقد حرمتہ **ولو عبدا او امۃ** جیسے نجاست پانی کی خبر سے تیمم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے اگر نجاست کی خبر دی ہو مسلمان پرہیزگار نے پرہیزگار وہ ہے جو باز رہتا ہو اس چیز سے جس کی حرمت کا اعتقاد رکھتا ہو اگرچہ وہ غلام ہو یا لونڈی م عدالت مسقط احتمال کذب ہے تو اس احتیاط کی حاجت نہیں کہ پانی گرا کر تیمم کرے **ویتحری فی خبر الفاسق** بنجاسۃ الماء وخبر **المستور ثم یعمل بغالب ظنہ** اور اٹکل دوڑاوے فاسق اور مستور الحال کی خبر میں پھر عمل کرے اپنے ظن غالب پر یعنی اگر فاسق اور مستور یعنی جس کا فسق اور عدالت معلوم نہیں وہ کہیں کہ یہ پانی ناپاک ہے تو وہاں اٹکل کر کے ظن غالب پر عمل کرے نہ ان کے قول پہ **ولو اراق الماء فتیمم فیما اذا غلب علی رأیہ صدقہ ولو توضا وتیمم فیما اذا غلب علی رأیہ کذبہ کان احوط** اور اگر پانی کو گرا دے پھر تیمم کرے اس صورت میں جب کہ اس کو ظن غالب ہو کہ فاسق سچا ہے نجاست کی خبر میں اور وضو اور تیمم کرے اس صورت میں جب کہ اس کو گمان غالب ہو اس کے کذب کا تو یہ احوط ہوگا یعنی اس میں زیادہ تر احتیاط ہے وفی الجوہرۃ وتیممہ بعد الوضوء احوط اور جوہرہ میں ہے اور اس کا تیمم کرنا وضو کے بعد احوط ہے م اس میں اشارہ ہے کہ تقدیم تیمم کی وضو پر احتیاط ہے اور تاخیر تیمم کی وضو سے احوط ہے کذا فی الطحطاوی واما الکافر اذا غلب صدقہ علی کذبہ فاراقتہ احب قہستانی وخلاصۃ وخانیۃ اور کافر کا تو یہ حکم ہے کہ جب اس کے کذب پر صدق کا گمان غالب ہو تو پانی کا بہا دینا مستحب ہے کذا فی القہستانی والخلاصۃ والخانیۃ م یعنے اگر کافر نے خبر دی کہ یہ پانی نجس ہے اور اس کے صدق کا گمان غالب ہو تو اگر اس پانی سے وضو کرے اور نماز پڑھے تو نماز جائز ہے اس واسطے کہ کافر متہم ہے اس کی خبر ملزم نہیں لیکن پانی گرا کر تیمم سے نماز پڑھنا مستحب ہے قلت لکن لو تیمم قبل اراقتہ لم یجز تیممہ بخلاف خبر الفاسق لصلاحیتہ ملزما فی الجملۃ بخلاف الکافر میں کہتا ہوں درصورتیکہ کافر کی اخبار نجاست کے صدق پر گمان غالب ہو لیکن اگر تیمم کرے پانی گرا دینے سے پہلے تو اس کا تیمم جائز نہ ہوگا بخلاف خبر فاسق کے کہ وہاں تیمم مذکورہ جائز ہوگا اس واسطے کہ فاسق کی خبر فی الجملہ الزام کی صلاحیت رکھتی ہے اور کافر کی خبر ملزم ہونے کے لائق نہیں م فاسق کی خبر کی فی الجملہ ملزم ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر فاسق کی گواہی قبول کر کے حکم دے تو اس کا حکم نافذ ہوگا اگرچہ اس کی گواہی قبول کرنا حرام ہے اور اگر کافر کی گواہی پہ

Marfat.com

حکم دے گا یعنی مسلم کی خصومت میں تو حکم اس کا نافذ نہ ہوگا ولو اخبر عدل بطہارۃ وعدل بنجاستہ حکم بطہارتہ بخلاف الذبیحۃ اور اگر مسلم متقی نے
پانی کی طہارت کی خبر دی اور دوسرے متقی نے اس کو نجاست کی خبر دی تو پانی کی طہارت کا حکم دیا جائے گا برخلاف ذبیحہ کے کہ وہاں
درصورت تناقض حرمت کا حکم ہوگا م پانی کی طہارت کا اس واسطے حکم ہوا کہ دونوں خبریں بسبب تناقض کے ساقط الاعتبار ہو گئیں تو اصل
پر یعنی طہارت پر حکم ہوا وتعتبر الغلبۃ فی اوان طاہرۃ ونجسۃ وذکیۃ ومیتۃ فان الاغلب طاہرا تحری وبالعکس والسواء لا الا للعطش اور غلبہ معتبر
ہے ظروف پاک اور ناپاک میں جو باہم مل گئے اور مذبوح جانور اور مردار میں جو باہم مخلوط ہو گئے تو اگر پاک برتن یا مذبوح جانور اکثر ہوں تو
طہارت اور شرب اور اکل کے واسطے غور کرے اور اگر ناپاک برتن یا مردار جانور زیادہ ہوں یا دونوں پاک اور ناپاک
برابر ہوں تو ظن غالب کا کچھ اعتبار نہیں مگر دفع عطش کے واسطے البتہ ظروف میں گمان غالب معتبر ہوگا وفی الثیاب یتحری مطلقا اور کپڑوں میں
ہر طرح کا گمان غالب معتبر ہے م خواہ اکثر کپڑے طاہر ہوں یا نجس اس واسطے کہ ستر عورت میں کپڑے کا کچھ بدلا نہیں اور پانی کا بدلا مٹی ہے
تیمم کے واسطے **دعی الی ولیمۃ وثمہ لعب او غناء قعد واکل** لو المنکر فی المنزل ولو علی المائدۃ لا ینبغی ان یقعد بل یخرج معرضا
لقولہ تعالی فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین کوئی شخص شادی کی دعوت میں بلایا گیا اور وہاں لہو ولعب یا راگ ہے تو بیٹھے اور کھائے
بشرطیکہ امر خلاف شرع مکان میں ہو اور دستارخوان پر نہ ہو اور اگر غیر مشروع دستارخوان پر ہو تو اب بیٹھنا لائق نہیں وجوبا بلکہ نکل جائے
ناخوش ہو کر اس واسطے کہ قرآن مجید میں حق تعالی فرماتا ہے کہ مت بیٹھ نہی کے یاد ہونے کے بعد ظالم قوم کے ساتھ م ولیمہ شادی کے کھانے
کا نام ہے جو زوجین کی ملاقات کے بعد ہو اور بعضوں نے کہا دونوں طعام کا نام ولیمہ ہے طعام ولیمہ سنت ہے حدیث میں آیا ہے کہ ولیمہ کر
اگرچہ ایک ہی بکری کا ہو تمرتاشی نے کہا اجابت دعوت میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک اجابت واجب ہے اور اکثر کا قول یہ ہے
کہ سنت ہے اور افضل یہ ہے کہ اگر ولیمہ ہو تو دعوت قبول کرے اور نہیں تو وہ مختار ہے لیکن اجابت افضل ہے اس واسطے کہ اس میں دل مومن
کا خوش کرنا ہے مگر فاسق معلن کی دعوت قبول نہ کرے تاکہ معلوم ہو کہ تو اس کے فسق سے راضی نہیں اور اسی طرح اس کی دعوت قبول
نہ کرے جس کا اکثر مال حرام ہے ہاں اگر وہ کہے کہ اصل مال حلال ہے میراث سے یا قرض لینے سے تو دعوت قبول کرے اور کھائے اور اگر
اس کا غالب مال حلال ہے تو اس کا تحفہ قبول کرنا درست ہے جب کہ دعوت قبول کی اور اس کے مکان پر گیا تو جو اس کے ذمہ پر تھا ساقط
ہو گیا اختیار ہے کھائے یا نہ کھائے نہ کھانے سے کچھ حرج نہیں اور کھانا افضل ہے اگر روزہ دار نہ ہو اور اگر صاحب دعوت کا قصد مذموم ہو یعنی
اپنی شیخی اور نام آوری اور شکر گزاری چاہے تو خصوصاً اہل علم کو اس کی دعوت قبول کرنا نہ چاہیے اس واسطے کہ اجابت میں آپ کو ذلیل
کرنا ہے اور ذمی کی دعوت قبول کرنا جائز ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا **فان قدر علی المنع فعل** پھر اگر دعوت میں گیا اور وہاں ناچ رنگ ہے
تو اگر یہ شخص منع کرنے پر قادر ہے تو منع کرے م یعنی منع کرنا قادر پر واجب ہے اگر نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا اس واسطے کہ حدیث صحیح میں
وارد ہے کہ جو شخص خلاف شرع دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا دے سو اگر قادر نہ ہو تو زبان سے اس کی برائی ظاہر کر دے اور یہ بھی
اگر نہ ہو سکے تو دل سے اس کو برا جانے اور یہ اضعف الایمان ہے **والا یقدر صبر ان لم یکن ممن یقتدی بہ** اور اگر منع کرنے پر قادر نہ ہو
تو صبر کرے اگر ان لوگوں میں نہ ہو جن کے قول اور فعل کے لوگ اقتدا اور پیروی کرتے ہوں یعنی اگر مقتدائے خلق نہ ہو تو صبر کرے دل سے
ناخوش ہو کر **فان کان مقتدی ولم یقدر علی المنع خرج ولم یقعد** لان فیہ شین الدین سو اگر وہ شخص مقتدا ہو اور منع کرنے پر قادر نہ ہو
تو وہاں سے نکل جائے اور نہ بیٹھے اس واسطے کہ اس کے ٹھہرنے میں عیب لگتا ہے دین میں م اور اس میں معصیت کا دروازہ کھولنا ہے

Marfat.com

مسلمین پر کہ وہ اس بزرگ کی پیروی کریں گے والمحکی عن الامام کان قبل ان یصیر مقتدی بہ اور جو قول امام سے منقول ہے کہ میں ایک بار لہو کی دعوت میں مبتلا ہوا تھا سو میں نے صبر کیا تو یہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے ہوا تھا کذا فی الایضاح وان علم اولا باللعب لا یحضر اصلا سواء کان ممن یقتدی بہ اولا لان حق الدعوۃ انما یلزمہ بعد الحضور لا قبلہ ابن کمال اور اگر لہو لعب کو پہلے معلوم کر جائے تو اصلا وہاں نہ جائے خواہ مقتدا ہو یا غیر مقتدا اس واسطے کہ حق دعوت کا لازم ہوتا ہے حاضر ہونے کے بعد نہ قبل اس کے کذا ذکرہ ابن کمال م نہ جانے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ اجابت دعوت اس وقت ہے جب کہ وہاں امر غیر مشروع نہ ہو کذا فی الزیلعی وفی السراج ودلت المسئلۃ ان الملاہی کلہا حرام اور سراج میں ہے اور مسئلہ دعوت نے دلالت کی کہ سب کھیل اور ناچ رنگ حرام ہیں م ملاہی سے تین مستثنیٰ ہیں بموجب حدیث کے مرد کی ملاعبت اپنی عورت کے ساتھ اور تادیب اپنے گھوڑے کی اور تیراندازی ویدخل علیہم بلا اذنہم لانکار المنکر اور ارباب ملاہی کے گھر میں گھس جائے بدوں ان کے اذن خلاف شرع کے مٹانے کے واسطے م یعنی ہر چند کسی کے گھر میں بلا اذن جانا درست نہیں لیکن جب ان لوگوں نے خلاف شرع کے ارتکاب سے اپنی حرمت ساقط کر دی تو ان کی ہتک حرمت جائز ہو گی کذا فی المنح قال ابن مسعودؓ صوت اللہو والغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء النبات عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ لہو اور راگ کی آواز دل میں نفاق کو اگاتی ہے جیسے پانی گھاس کو اگاتا ہے م نفاق سے نفاق عملی مراد ہے نہ نفاق اعتقادی جو کفر ہے قلت وفی البزازیۃ استماع صوت الملاہی کضرب قصب ونحوہ حرام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم استماع الملاہی معصیۃ والجلوس علیہا فسق والتلذذ بہا کفر ای بالنعمۃ فصرف الجوارح الی غیر ما خلق لاجلہ کفر بالنعمۃ لا شکر فالواجب کل الواجب ان یجتنب کیلا یسمع لما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام ادخل اصبعہ فی اذنہ عند سماعہ واشعار العرب لو فیہا ذکر الفسق تکرہ انتہی میں کہتا ہوں اور بزازیہ میں ہے کہ باجوں کی آواز جیسے بانسری بجانے کی آواز اور مانند اس کے حرام ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے کہ استماع ملاہی گناہ ہے اور اس پر بیٹھنا فسق ہے یعنی طاعت ربانی سے باہر نکل جانا ہے اور اس سے لذت لینا کفر ہے یعنی کفران نعمت ہے تو اعضا کو صرف کرنا اس چیز کی طرف جس کے واسطے وہ بنائے نہیں گئے نعمت کا کفران ہے نہ شکر اس نعمت کا تو واجب کمال واجب یہ ہے کہ کنارہ گیر ہو جائے تاکہ آواز کو نہ سنے اس واسطے کہ آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام سے مروی ہے کہ آپ نے انگشت مبارک کو اپنے کان مقدس میں داخل کر لیا تھا اس کی سماعت کے وقت اور عرب کے اشعار اگر ان میں فسق کا ذکر ہو تو وہ مکروہ ہیں انتہی ما فی البزازیۃ او لتغلیظ الذنب کما فی الاختیار او للاستحلال کما فی النہایۃ یا تلذذ سماع کو کفر فرمایا اس گناہ کی بڑائی جتانے کو کما فی الاختیار شرح المختار یا کفر فرمایا اس کو حلال سمجھنے کے سبب سے کما فی النہایۃ فائدۃ ومن ذلک ضرب النوبۃ للتفاخر فلو للتنبیہ فلا باس بہ کما اذا ضرب فی ثلثۃ اوقات لتذکر ثلث نفخات الصور لمناسبۃ بینہما فبعد العصر للاشارۃ الی نفخۃ الفزع وبعد العشاء الی نفخۃ الموت وبعد نصف اللیل الی نفخۃ البعث وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی اور منجملہ ملاہی نوبت کا بجانا ہے تفاخر اور نام آوری کے واسطے تو اگر نوبت نوازی تنبیہ کے واسطے ہو تو اس کا مضائقہ نہیں چنانچہ جب کہ تین وقت نوبت بجے صور کی تین بار پھونکے جانے کی یاددہانی کے واسطے اس لئے کہ نوبت کی آواز اور صور کی آواز میں فی الجملہ مناسبت ہے عصر کے بعد کی نوبت اشارہ ہے نفخۂ دہشت اور بعد عشا کے اشارہ ہے نفخۂ موت کا اور آدھی رات کے بعد اشارہ ہے نفخۂ بعث کا یعنی قبروں سے اٹھنے کا اور پورا اس کا بیان اس شرح میں ہے جو ہم نے ملتقی الابحر پر تعلیق کی ہے م شرح ملتقی میں شارح نے کہا حسن سے مروی ہے کہ شادی نکاح میں دف بجانا جائز ہے شہرت نکاح کے واسطے اور سراجیہ میں ہے دف اس وقت درست ہے جب کہ اس میں جلاجل یعنی جھانجھیں نہ ہوں اور اس کا بجانا بر ہیئت تطرب نہ ہو تتمہ پہلا گانے والا ابلیس ہے کذا فی القہستانی اور رقص اور تواجد کو سامری کے لوگوں نے اول ایجاد کیا جب کہ سامری نے گوسالہ بنایا تو گوسالہ پرست

Marfat.com

اس کے سامنے ناچے اور وجد کرنے لگے تو یہ کفار گوسالہ پرستوں کا دین ہے اور طریقہ محمدیہ میں ہے کہ حرمت رقص پر نص قرآنی موجود ہے قال تعالی وَلَا تَمْشِ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا یعنے مت چل زمین اتراتے اور تبختر کی راہ سے اور رقص میں نہایت تبختر اور سجادٹ اور اترا ہوتا ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ رقص گناہ کبیرہ ہے اور اس پر اجماع ہے اور بعضے فقیہوں نے کہا کہ غلبہ وجد میں رقص منع نہیں جیسے صوفیہ کے ہوتا ہے مجلس ذکر اور سماع میں تاتارخانیہ میں وہ مضمون ہے جو جواز رقص پر دلالت کرتا ہے اس مغلوب الحال کے واسطے جس کی حرکات مرتعش کے مانند ہیں اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وجد صادق ہو اور قیام میں وہ شخص مغلوب ہو اور ایک چیز گاہے حلال ہوتی ہے اور کبھی حرام ہوجاتی ہے اختلاف مقاصد کے سبب سے کماذکرہ ابوالسعود اور شرح ملتقی میں ہے کہ جو ہمارے زمانہ کے متصوفہ سماع کے وقت آواز بلند کر کے نعرے مارتے ہیں حرام ہے وہاں بیٹھنا جائز نہیں اور صوفیہ سابقین ایسا نہیں کرتے تھے اور آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کا شعر سننا اباحت غنا پر دلالت نہیں کرتا ہے وہ اشعار حکمت اور وعظ پر مشتمل تھے اور حدیث تواجد نبوی صحیح نہیں سری سقطی نے فرمایا وجد کرنے والے کی شرط یہ ہے کہ اس حد کو اس کا وجد پہونچ جائے کہ اگر اس کے چہرہ پر تلوار پڑے تو اس کو کچھ خبر نہ ہو درد اور الم کی انتہی مافی شرح الملتقی کذافی الطحطاوی اور حرمت آلات سرود کی اور اختلاف غنائے مجرد کا کتاب الشہادت میں مفصل مذکور ہوچکا فلینظر ثمہ

فصل فی اللبس

یہ فصل ہے لباس کے مسائل میں م فرض لباس وہ ہے جو عورت کو چھپاوے اور گرمی اور سردی کو دفع کرے بہتر یہ ہے کہ پوشاک روئی یا کتان یا صوف کی ہو سنت کے موافق یعنے اس کا دامن نصف ساق تک ہو اور آستین[1] انگلیوں تک اور آستین کا عرض بقدر ایک بالشت کے چنانچہ نتف میں مصرح ہے متوسط لباس چاہیے نہ نفیس نہ خسیس اس واسطے کہ خیرالامور اوساطہا اور اس واسطے کہ نہی وارد ہے لباس شہرتی سے یعنے جو نہایت نفیس ہو اور نہایت خسیس اور مستحب وہ لباس ہے جو آرائش اور نعمت الٰہی کے اظہار کے واسطے ہو اور مباح لباس جمیل ہے زینت کے واسطے عید اور جمعہ اور مجامع خلق میں نہ جمیع اوقات میں اور مکروہ لباس وہ ہے جو تبختر اور تکبر کے واسطے ہو اور سپید لباس مستحب لباس ہے کذافی الطحطاوی ملخصا یحرم لبس الحریر ولو بحائل بینہ وبین بدنہ علی المذہب الصحیح وعن الامام انما یحرم اذا مس الجلد قال فی القنیۃ وہی رخصۃ عظیمۃ فی موضع عم بہ البلوی اور حرام ہے پہننا حریر یعنے ریشمی کپڑے کا اگرچہ کوئی اور کپڑا حائل ہو درمیان ریشمی کے اور بدن کے بموجب مذہب صحیح کے اور امام اعظم سے روایت ضعیف یہ ہے کہ ریشمی تو اس وقت حرام ہے جب کہ وہ کھال سے لگا ہو قنیہ میں کہا اور یہ رخصت عظیمہ ہے وہاں جہاں ریشمی کا عموم بلوی ہو م جب معلوم ہوا کہ مذہب صحیح میں ریشمی کی حرمت علی الاطلاق ہے خواہ بدن سے متصل ہو یا غیر متصل تو روایت ضعیف قابل اعتبار کے نہیں طحطاوی نے شمس الائمہ حلوانی سے نقل کیا کہ صحیح یہ ہے کہ کل حرام ہے اور قول ضعیف مذکور کو بعض مشائخ کی طرف نسبت کیا ہے نہ امام کی طرف حریر وہ کپڑا ہے جس کا تانا بانا دونوں ریشم ہو چنانچہ گلبدن اور دریائی اور تافتہ اور اطلس اور کمخاب ابوداؤد اور نسائی میں علی مرتضے سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے داہنے ہاتھ میں ریشمی کپڑا لیا اور بائیں ہاتھ میں سونا اور فرمایا کہ یہ دونوں حرام ہیں میری امت کے مردوں پر اور ترمذی اور نسائی کی دوسری روایت ہے کہ لباس حریر اور سونے کا میری امت کے مردوں پر حرام ہے اور ان کی عورتوں پر حلال ہے اور صحیحین اور نسائی میں عمر فاروق سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا میں حریر جو پہنتا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں ہے کذافی التیسیر او فی الحرب فانہ یحرم ایضا عندہ وقالا یحل فی الحرب اگرچہ ریشمی جنگ میں پہنے سو وہ بھی حرام ہے امام کے نزدیک اور صاحبین نے کہا کہ لڑائی میں ریشمی لباس حلال ہے م صاحبین کے نزدیک جنگ میں گاڑھا کپڑا ریشمی

[1] بہتر کام درمیانی ہوتے ہیں ۱۲

Marfat.com

درست ہے جو سلاح کی مضرت سے بچاوے نہ باریک ریشمی کذا فی العالمگیریۃ علی الرجل لا المرأۃ الا قدر اربع اصابع کاعلام الثوب مضمومۃ
قیل منشورۃ وقیل بین بین ریشمی حرام ہے مرد پر نہ عورت پر مگر مرد پر بقدر چار انگل کے حرام نہیں جیسے ریشمی بوٹیاں کپڑے کی حرام نہیں چار انگلیاں
ملی ہوئیں مراد ہیں اور بعضوں نے کہا کہ کھلی ہوئیں اور بعضوں نے کہا نہ ملیں نہ کھلیں مراد ہیں م نجم الائمہ بخاری نے کہا کہ رخصت حریر میں معتبر چار
انگلیاں ہیں نہ بہایت ملیں اور نہ نہایت کھلیں کذا فی العالمگیریۃ عن القنیۃ وظاہر المذہب عدم جمع المتفرق ولو فی عمامۃ کما بسط فی القنیۃ اور ریشمی
بوٹیوں میں ظاہر مذہب عدم جمع متفرق ہے اگرچہ متفرقات بوٹیاں عمامہ میں ہوں چنانچہ قنیہ میں مشرح بیان ہے م اس کی توضیح قنیہ میں یوں مذکور ہے
کہ عمامہ کی متفرقات بوٹیاں کے جمع کرنے میں اختلاف ہے نجم الائمہ بخاری نے کہا کہ نہ جمع کرنا متفرقات کا یہی ظاہر مذہب ہے مگر جب کہ ایک خط
ریشم کا ہو اور ایک خط کسی اور چیز کا اس طرح پر کہ سب ریشم ہی نظر آتا ہو تو جائز نہیں ہے اور اگر ریشم اور غیر ریشم جدا جدا ظاہر ہو جیسے عمامہ کا طرہ
تو ظاہر مذہب عدم جمع ہے کذا فی العالمگیریۃ یعنی اگر کپڑے یا پگڑی پر ریشم کی بوٹیاں متفرق کثرت سے ہوں اگر ان سب کو جمع کیجئے تو چار انگل سے زیادہ ہو جائیں
تو ظاہر مذہب میں یہ جمع کرنا معتبر نہیں وہ کپڑا حلال ہے وفیہا عمامۃ طرازہا قدر اربع اصابع من ابریسم من اصابع عمر رضی اللہ عنہ وذلک قیس شبرنا
یرخص فیہ اور قنیہ میں ہے کہ ایک عمامہ ہے جس کا نقش ونگار ریشم کا ہے چار انگل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی انگلیوں سے اور فاروق کی چار
انگلیاں ہمارے بالشت کے ساتھ قیاس کی گئی ہیں تو اس قدر نقش ونگار میں رخصت ہے م عالمگیری میں قنیہ سے طرہ عمامہ یعنی کنارہ اور آنچل
پگڑی کا مذکور ہے نہ طراز ظہیر الدین تمرتاشی نے کہا کہ معتبر چار انگلیاں ہیں اپنی ہیئت اور شکل پر سلف کی انگلیاں معتبر نہیں ہیں کذا فی العالمگیریۃ
عن القنیۃ طحطاوی نے کہا اصابع منشورہ غیر معتبر ہیں تو بہتر یہ تھا کہ شارح اس عبارت کو ذکر نہ کرتا وکذا المنسوج بذہب یحل اذا کان
ہذا المقدار اربع اصابع والا لا یحل للرجل زیلعی اور اسی طرح جو سونے سے بنا ہو حلال ہے جب کہ اس مقدار پر ہو یعنی چار انگل اور اگر چار
انگل سے زیادہ ہو تو مرد کو حلال نہیں ہے کذا فی الزیلعی وفی المجتبی العلم فی العمامۃ فی موضعین او اکثر یجمع وقیل لا اور مجتبی میں ہے کہ نقش ونگار
اور بوٹی عمامہ میں دو جگہ ہے یا زیادہ تر تو جمع کرنا چاہیے یعنی چار انگل سے زیادہ ہو تو درست نہیں اور بعضوں نے کہا کہ متفرق کا جمع کرنا ضروری
نہیں م عنقریب مذکور ہو چکا کہ ظاہر مذہب عدم جمع متفرق ہے تو اس عبارت کا ذکر ضرور نہ تھا وفیہ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ عمامۃ علیہا
علم من قصب فضۃ قدر ثلث اصابع لا باس ومن ذہب یکرہ وقیل لا یکرہ اور مجتبے میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ عمامہ پر نقش ونگار ہے
چاندی سے بقدر تین انگل کے تو کچھ مضائقہ نہیں اور سونے کا نقش ونگار مکروہ ہے اور دوسرا قول ضعیف یہ ہے کہ مکروہ نہیں وفیہ تکرہ
الجبۃ المکفوفۃ بالحریر قلت بہذا ثبت کراہتہ اعتادہ اہل زماننا من القمص البصریۃ اور مجتبے میں ہے کہ مکروہ ہے جبہ مکفوفہ بحریر یعنی جس پیراہن
کے اطراف میں ریشمی کپڑا اسیا ہو میں کہتا ہوں اس روایت سے ثابت ہو گئی کراہت اس کی جو ہمارے اہل زمانے کی عادت ہے بصری پیراہنوں کے
پہننے کی م طحطاوی نے کہا یہ روایت مخالف ہے جمہور فقہاء کے اس واسطے کہ عالمگیری میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ مکفوف بالحریر عمامہ علماء فقہاء کے
نزدیک درست ہے انتہی اور ہدایہ میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جبہ مکفوفہ بالحریر پہنتے تھے عینی محشی ہدایہ نے کہا کہ یہ حدیث صحیحین میں
اس طرح ہے کہ اسماء بنت ابی بکر صدیق نے جبہ نکالا اور کہا کہ یہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا جبہ ہے سو اس میں دیبا کا گریبان سیا تھا اور اس کے دونوں
چاک دیبا سے سیے تھے سو کہا کہ یہ عائشہ صدیقہؓ کے پاس تھا جب وہ مرگئیں تو میں نے اس کو لیا سو آنحضرتؐ اس کو پہنتے تھے سو ہم اس کو
دھو لیتے ہیں بیماروں کے واسطے سو اس کی برکت سے شفا حاصل ہوتی ہے اور ابو داؤد کی روایت میں یوں ہے کہ اس جبہ کی جیب اور دونوں آستین
اور دونوں چاک دیبا سے سیے تھے اور بخاری کی ادب مفرد میں یوں روایت ہے کہ اس جبہ کا گریبان دیبا تھا بالشت بھر اور دونوں چاک دیبا
سے سیے تھے حضرت اس کو مہمانوں کے آنے کے وقت اور جمعہ کے دن پہنتے تھے انتہی ای العینی مختصراً وفیہ المرخص العلم فی عرض الثوب قلت

Marfat.com

ادہ ان القلیل فی طولہ یکرہ انتہی قال المصنف وبہ جزم ملا خسرو وصدر الشریعۃ لکن اطلاق الہدایۃ وغیرہا یخالفہ اور مجتبے میں ہے کہ کپڑے کے
میں علم مرخص ہے میں کہتا ہوں اور اس سے مستفاد ہوا کہ علم قلیل کپڑے کے طول میں مکروہ ہے انتہی ما فی المجتبی مصنف نے اپنی شرح
اور اسی قول یعنی طول کے عدم جواز پر یقین کیا ہے ملا خسرو صاحب درر وغرر نے اور صدر الشریعۃ نے لیکن ہدایہ وغیرہا کا اطلاق یعنی عدم قید
وعرض مجتبے کے مخالف ہے وفی السراج عن السیر الکبیر العلم حلال مطلقا صغیرا کان او کبیرا قال المصنف رحمہ اللہ تعالی وہو مخالف لما مر من التقیید
ع اصابع وفیہ رخصۃ عظیمۃ لمن ابتلی بہ فی زماننا انتہی قلت قال شیخنا واظن ان الرایۃ وما یعقد علی الرمح فانہ حلال ولو کبیرا لانہ لیس بلبس وبہ
ن التوفیق اور سراج میں ہے سیر کبیر سے کہ علم ہر طرح کا حلال ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر مصنفؒ نے کہا اور یہ قول مخالف ہے اس قول کے جس
ر انگل کی قید مذکور ہو چکی اور علم کے صغیر اور کبیر کی حلت میں رخصت عظیم ہے اس شخص کے لئے جو علم کبیر کے استعمال کے ساتھ مبتلا ہے ہمارے
ں انتہی ما فی شرح المصنف میں کہتا ہوں ہمارے استاد نے کہا اور میرا گمان غالب یہ ہے کہ جھنڈا اور نشان اور جو ریشمی کپڑا نیزے پر
باتا ہے سو وہ حلال ہے اگرچہ زیادہ ہو اس واسطے کہ وہ لباس آدمی کا نہیں اور اس تقریر سے دونوں قولوں کا اختلاف رفع ہو گیا یعنی اربع
ی قید لباس میں ہے اور سیر کبیر کا اطلاق غیر ملبوس پر محمول ہے م روایت کی بشر نے عن ابی یوسف عن ابی حنیفہ کہ مضائقہ نہیں علم کا حریر سے
ہیں جب کہ علم چار انگل ہو یا اس سے کم اور اس میں کچھ خلاف مذکور نہیں کیا اور شمس الائمہ سرخسی نے سیر میں کہا کہ علم کا کچھ مضائقہ نہیں اس
ہ وہ تابع ہے اور اس کی مقدار بیان نہیں کی چنانچہ فتاوی قاضی خاں میں ہے تو تابع کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ علم ثوب مراد ہے نہ علم
اس واسطے کہ اگر بالکل جھنڈا حریر کا ہو تو جائز ہے جیسے دروازہ کا پردہ حریر سے درست ہے تو ظاہرا یہ اختلاف علم ثوب میں ہے نہ علم رایت میں
کذا فی الطحطاوی یعنی تو شارح کے استاد کے قول سے توفیق بین القولین حاصل نہ ہوئی ولا باس بکلۃ الدیباج ہو ما سداہ ولحمتہ ابریسم
وہبانیۃ للرجال مردوں کے واسطے کچھ مضائقہ نہیں دیبا کے چھپر کھٹ اور مسہری میں دیبا وہ کپڑا ہے جس کا تانا اور بانا دونوں ریشم کا ہو
شرح الوہبانیۃ الکلۃ بالکسر پشخانہ والناموسیۃ لانہ لیس بلبس کلہ بکسر کاف وتشدید لام پشخانہ اور ناموسیہ ہے اس واسطے وہ جائز ہے کہ وہ
ئق بدن سے علیحدہ رہتا ہے م قاموس میں ہے کہ کلہ باریک پردہ اور باریک گھٹا ٹوپ ہے مچھروں سے بچنے کے واسطے یعنے چھپر کھٹ اور
اور پشخانہ معرب پشہ خانہ ونظمہ شارح الوہبانیۃ فقال ۔ وفی کلۃ الدیباج فالنوم جائز ۔ وفی القنیۃ والملتقی ذا مسطر ۔ اور شارح
ہبانیہ نے اس کو نظم کیا ہے سو یوں کہا ہے اور ریشمی چھپر کھٹ میں سو رہنا جائز ہے اور قنیہ اور ملتقی میں یہ جواز مرقوم ہے وتکرہ التکۃ منہ ای
دیباج وہو الصحیح وقیل لاباس بہا اور مکروہ ہے ریشمی ازار بندیہ قول صحیح ہے اور اس کے جواز کا قول ضعیف ہے م ریشمی ازار بند اگرچہ
ہ درست نہیں اس واسطے کہ وہ مستقل اور جداگانہ چیز ہے برخلاف سنجاف وغیرہ کے کہ وہ تابع ہے نہ مستقل کذا فی الطحطاوی وکذا تکرہ
قلنسوۃ وان کانت تحت العمامۃ اور اسی طرح مکروہ تحریمی ہے ریشمی ٹوپی اگرچہ وہ عمامہ کے نیچے چھپی ہو م مرد کو ریشمی یا چاندی سونے
ی یا جس ٹوپی پر ریشم بہت سیا ہو یا کوئی چیز چاندی سونے کی چار انگل سے زیادہ ٹوپی پر سی ہوئی ہو مکروہ تحریمی ہے کذا فی العالمگیریۃ تو
ہوا کہ گوٹا پٹھا اور بنت طلائی یا نقرئی اگر چار انگل یا کم ہو ٹوپی پر تو درست ہے والکیس الذی یعلق قنیۃ اور اسی طرح ریشم کی وہ
مکروہ ہے جو بدن پر لگائی جاوے کذا فی القنیۃ اس واسطے کہ تعلیق مشابہ ملبوس ہے واختلف فی عصابۃ الجراحۃ بہ ای بالحریر
المجتبے اور اختلاف ہے زخم کی ریشمی پٹی میں کذا فی المجتبے م طحطاوی نے کہا کہ صحیح قول یہی ہے کہ ریشمی پٹی مکروہ ہے ازار بند کے مانند وفیہا
تزیین بیتہ بالدیباج وتجمل باوانی ذہب وفضۃ بلا تفاخر اور مجتبے میں ہے کہ مسلمان کو اپنا گھر آراستہ کرنا ریشمی کپڑے سے اور تجمل کرنا سونے
چاندی کے برتنوں سے درست ہے بشرط عدم تفاخر وتکبر یعنے مکان میں اطلس وغیرہ کا چھت پردہ لگانا درست ہے بشرط عدم تجبر وفی القنیۃ

Marfat.com

یحسن للفقہاء لف عمامۃ طویلۃ ولبس ثیاب واسعۃ اور قنیہ میں ہے کہ فقیہوں کے واسطے عمامہ طویلہ باندھنا اور کشادہ لباس پہننا اچھا ہے وفیہا لاباس بشد خمار اسود علی عینیہ من ابریشم لعذر قلت ومنہ الرمد اور قنیہ میں ہے کچھ مضائقہ نہیں ریشمی سیاہ کپڑا باندھنا اپنی دونوں آنکھوں پر عذر کے سبب سے میں کہتا ہوں اور منجملہ عذر مذکور رجوش کرنا ہے آنکھ کا وفی شرح الوہبانیۃ عن المنتقی لاباس بعروۃ القمیص وزرہ من الحریر لانہ تبع اور شرح وہبانیہ میں ہے منتقی سے کچھ مضائقہ نہیں پیراہن میں ریشمی تکمہ اور گھنڈی لگانا اس واسطے کہ وہ تابع ہے پیراہن کا یعنے خود لباس مستقل نہیں وفی التتارخانیۃ عن السیر الکبیر لاباس بازرار الدیباج والذہب اور تاتارخانیہ میں سیر کبیر سے منقول ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں ریشمی اور سونے کی گھنڈیوں میں وفیہا عن مختصر الطحاوی لایکرہ علم الثوب من الفضۃ ویکرہ من الذہب قالوا وہذا مشکل فقد رخص الشرع فی الکفاف والکفاف قد یکون من الذہب انتہی اور تاتارخانیہ میں مختصر طحاوی سے منقول ہے کہ مکروہ نہیں نقش نگار کپڑے کا چاندی سے اور مکروہ ہے سونے سے علما نے کہا اور یہ یعنے عدم جواز علم زر مشکل ہے اس واسطے کہ شرع نے کفاف یعنے حاشیہ کی رخصت دی ہے اور کفاف کبھی سونے کا ہوتا ہے انتہی مافی التتارخانیۃ م قنیہ میں ہے علم یعنے نقش نگار سونے سے ذہب منسوج کے مانند چار انگل مرد کے واسطے جائز ہے اور اسی طرح ٹوپی میں ظاہر مذہب میں جائز ہے چار انگل اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں جیسے حریر کی جائز نہیں انتہی طحطاوی نے کہا کفاف سے ظاہر اس عبارت میں بمعنی خیاطت مراد ہے اور حالانکہ قاموس میں کفاف بالفتح بمعنی مثل اور رزق بقدر کفایت مذکور ہے اور بمعنی خیاطت کف ہے نہ کفاف اور شارح علیہ الصلوۃ والسلام سے جبہ مکفوفہ بحریر کا پہننا ثابت ہے اس میں چاندی سونا مذکور نہیں تو اس کی تحریر کرنا چاہیے تامل سے مجھ کو غلبہ تشویشات سے فرصت نہیں انتہی مختصرا م و باللہ التوفیق قاموس میں مذکور ہے کہ کفہ قمیص وہ ہے جو دامن کے گرد ہو اور جو لنبا ہو چنانچہ حاشیہ ثوب کا اور کفاف بالکسر کنارہ ہے اس کا اور جو اس کے گرد ہو انتہی تو صاف معلوم ہو گیا کہ کفاف سے حاشیہ زریں اور دامن کا کنارہ مراد ہے اور جب قنیہ سے ظاہر ہوا کہ چار انگل کا حاشیہ زریں ظاہر مذہب میں جائز ہے تو رخصت شرع بھی ثابت ہو گئی واللہ اعلم ویحل توسدہ وافتراشہ والنوم علیہ وقالا والشافعی ومالک حرام وہو الصحیح کما فی المواہب قلت فلیحفظ ہذا لکنہ خلاف المشہور اور ریشمی کپڑے کا تکیہ بنانا اور اس کا فرش بچھانا اور اس پر سو رہنا حلال ہے اور صاحبین اور امام شافعی اور مالک نے کہا حرام ہے اور یہی قول حرمت کا صحیح ہے کما فی المواہب میں کہتا ہوں تو اس تصحیح کو یاد رکھنا چاہیے لیکن یہ تصحیح مذہب مشہور کے مخالف ہے م شرنبلالیہ میں ہے کہ یہ تصحیح متون معتبرہ مشہورہ اور شروح کے مخالف ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ ابو یوسف امام کے ساتھ ہیں حلت کے قول میں کذا فی الطحطاوی وراجعہ دثارا او لذارا فانہ یکرہ بالاجماع سراج اور کپڑے کے اوپر ریشمی پہننا یا ریشمی پاجامہ پہننا سو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک مکروہ ہے کذا فی السراج م شعار وہ کپڑا ہے جو بدن سے لگا ہو اور دثار وہ ہے جو بدن سے متصل نہ ہو واما الجلوس علی الفضۃ فحرام بالاجماع شرح مجمع اور چاندی کی چیز پر تو بیٹھنا بالاجماع حرام ہے کذا فی شرح المجمع ویحل لبس ماسداہ ابریسم ولحمتہ غیرہ ککتان وقطن وخز لان الثوب انما یصیر ثوبا بالنسج والنسج باللحمۃ فکانت ہی المعتبرۃ دون السدی . اور حلال ہے [illegible] جس کا تانا ریشم ہے اور اس کا بانا ریشم کے سوا اور چیز کا ہے چنانچہ کتان یا السی کی چھال کا یا روئی کا یا خز یعنے دریائی جانور کے روئیں کا اس واسطے کہ کپڑا تو کپڑا نہیں ہوتا مگر بناوٹ سے اور بناوٹ ہوتی ہے بانے سے تو کپڑے کی حقیقت میں بانا ہی معتبر ٹھہرا نہ تانا قلت وفی الشرنبلالیۃ عن المواہب یکرہ ماسداہ ظاہر کالعتابی وقیل لایکرہ ونحوہ فی الاختیار قلت ولایخفی ان المرجح اعتبار اللحمۃ کما یعلم من العزمیۃ بل فی المجتبی ان اکثر المشائخ افتوا بخلافہ میں کہتا ہوں اور شرنبلالیہ میں مواہب سے ہے کہ مکروہ ہے وہ کپڑا جس کا تانا ظاہر اور نمودار ہو چنانچہ عتابی کپڑے میں بانے سے زیادہ تانا ریشم کا ظاہر رہتا ہے اور بعضوں نے کہا کہ وہ مکروہ نہیں اور اسی کے مانند اختیار میں ہے میں کہتا ہوں بانے کے اعتبار کرنے کا قول

Marfat.com

رجح ہے چنانچہ عزمیہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مجتبٰے میں صاف مذکور ہے کہ اکثر مشائخ نے یہ خلاف اس کے فتوٰی دیا ہے یعنے برخلاف کراہت کے
م کراہت پر فتوے دیا ہے م ملتقی اور اس کی شرح میں ہے جس کا تانا ریشم ہے اور بانا روئی وغیرہ کا ہے تو وہ حلال ہے خواہ بانا کم ہو یا زیادہ
ا پر ریشم کے اور بعضوں نے کہا جب بانا غالب ہو تب حلال ہے اور صحیح پہلا قول ہے چنانچہ محیط اور قہستانی میں ہے کذا فی الطحطاوی وفی شرح
ع الخز صوف غنم البحر انتہی قلت وہذا کان فی زمانہم واما الان فمن الحریر وحینئذ فیحرم برجندی وتتارخانیہ فلیحفظ اور شرح مجمع میں ہے کہ خز بفتح خاء
ہ وزاء منقوطہ مشددہ دریائی بھیڑ کا صوف ہے انتہی میں کہتا ہوں اور یہ یعنی اطلاق خز کا صوف پر فقط سابقین کے زمانے میں تھا اور اب تو
حریر سے ہوتا ہے اور اس وقت میں تو خز حرام ہے کذا فی البرجندی والتتارخانیہ تو اس اصطلاح متقدمین اور متاخرین کو یاد رکھنا چاہیے تو حرام کو
ستدلال قول سابقین کوئی حلال نہ سمجھے وحل عکسہ فی الحرب فقط لو صفیقا یحصل بہ اتقاء العدو فلو رقیقا حرم بالاجماع لعدم الفائدۃ سراج اور
س سابق حلال ہے فقط لڑائی میں یعنی جس کا تانا روئی وغیرہ کا ہو اور بانا ریشم کا ہو وہ جنگ میں درست ہے بشرطیکہ وہ گاڑھا ہو جس کے سبب
، صدمات دشمن سے بچاؤ حاصل ہو تو اگر باریک ہوگا تو وہ لڑائی میں باتفاق حرام ہے بے فائدہ ہونے کے سبب سے کذا فی السراج م لفظ
ع کا خلل عنقریب معلوم ہوگا واما خالصہ فیکرہ فیہا عندہ خلافا لہما ملتقی اور خالص حریر یعنی جس کا تانا اور بانا دونوں ریشم ہو تو وہ امامؒ کے نزدیک
ڈ میں حرام ہے اور صاحبین کے نزدیک حلال ہے کذا فی الملتقی م جوہرہ میں ہے کہ اگر حریر باریک ہو تو اس کا پہننا جنگ میں باتفاق امام اور
ین سے حلال نہیں اس واسطے کہ حفاظت عدو کا فائدہ اس میں حاصل نہیں انتہی لیکن ظاہر ہدایہ اس کے مخالف ہے اس واسطے کہ اس میں یوں
کہ حریر اور دیبا جنگ میں صاحبین کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ اس میں ضرورت ہے اور حریر خالص اذیت سلاح کا دافع ہے اور دشمن
نکھ میں رعب ڈالتا ہے اپنی چمک دمک سے انتہی تو جب حریر خالص مطلقاً صاحبین کے نزدیک جائز ہوا جنگ میں تو جس کا فقط بانا ریشم ہے کیونکر
رنہ ہوگا تو اجماع سابق کی حکایت صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی قلت ولم ار مالو خلطت اللحمۃ بابریسم وغیرہ والظاہر اعتبار الغالب میں کہتا ہوں
ں نے اس کپڑے کا حکم نہیں دیکھا جس کا بانا ریشم اور غیر ریشم سے مخلوط ہو اور ظاہر اغالب کا اعتبار ہے یعنے اگر ریشم غالب ہے تو حرام ہے اور اگر
ریشم غالب ہے تو حلال وفی الحاوی الزاہدی یکرہ ماکان ظاہرہ قزا وخطا منہ خز وخطا منہ قز وظاہر المذہب عدم جمع المتفرق الا اذا کان خط منہ قز و
منہ غیرہ بحیث یری کلہ قزاً فاما اذا کان کل واحد مستبینا کالطراز فی العمامۃ فظاہر المذہب انہ لایجمع انتہی واقرہ شیخنا قلت وقد علمت ان العبرۃ
لا للظاہر علی الظاہر فافہم اور حاوی زاہدی میں ہے کہ مکروہ ہے جس کے ظاہر میں تو ریشم نمودار ہو اور حالانکہ اس کی ایک دھاری اون کی
و ایک دھاری ریشم کی اور ظاہر مذہب عدم جمع متفرق ہے مگر اس صورت میں خطوط متفرقہ جمع کئے جاویں گے جب کہ اس میں ایک دھاری
کی ہو اور ایک غیر ریشم کی ہو اس طرح پر کہ سب ریشم ہی دکھائی دیتا ہو سو اگر ایک دھاری جدا جدا نمودار ہو جیسے عمامہ کا نقش ونگار تو ظاہر مذہب
ہے کہ متفرقات کو جمع نہ کریں گے انتہی مافی الحاوی اور ہمارے استاد نے اس قول کو مان لیا ہے میں کہتا ہوں اور مقرر تو عنقریب معلوم کر
ہے کہ حلت اور حرمت میں بانے کا اعتبار ہے نہ ظاہر کی نمودار ی کا بنا بر قول ظاہر المذہب کے تو اس کو سمجھ لے یعنے اگر اس کپڑے کا
ریشم کا نہیں تو وہ مکروہ نہیں گو ریشم ہی نمودار ہو وکرہ لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال اور مردوں کو مکروہ ہے کسم کا رنگا کپڑا
ور زعفران کا رنگا کپڑا سرخ اور زرد م یعنے دونوں قسم کا زعفرانی رنگ سرخ اور زرد مکروہ ہے اور زعفران کے سوا اور چیز کا زرد رنگ مکروہ
ں کذا فی الطحطاوی تو معلوم ہوا کہ ہلدی اور ناسپال اور ہارسنگار وغیرہ کا زرد رنگ مکروہ نہیں مرد کو ہاں مگر ورس کا رنگ بھی مکروہ ہے چنانچہ
ری قاضی خاں میں ہے ورس ایک گھاس ہے اس کا رنگ زرد ہوتا ہے مفادہ انہ لایکرہ للنساء مرد کی قید اس کی مفید ہے کہ کسم اور زعفران

Marfat.com

کا رنگ عورتوں کے واسطے مکروہ نہیں ہے ولاباس بسائر الالوان اور کچھ مضائقہ نہیں کسم اور زعفران کے باقی رنگوں میں مرد کے واسطے دفی
المجتبے والقہستانی وشرح النقایۃ لابی المکارم لاباس بلبس الثوب الاحمر انتہی ومفادہ ان الکراہۃ تنزیہیۃ اور مجتبے اور قہستانی اور ابوالمکارم کی
شرح نقایہ میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں سرخ کپڑے کے پہننے میں انتہی اور یہ کلام کراہت تنزیہی کا مفید ہے م اس واسطے کہ لاباس کا کلمہ اکثر ترک
اولی میں مستعمل ہوتا ہے کذافی المنح یہ گفتگو ہے اس سرخی میں جو کسم اور زعفران کے سوا اور چیز سے ہو چنانچہ لاکھ اور مجیٹھ اور آل اور کرمدانہ کی ﴿حنفا﴾
لکن صرح فی التحفۃ بالحرمۃ فافاد انہا تحریمیۃ وہی المحمل عندالاطلاق قالہ المصنف قلت وللشرنبلالی فیہا رسالۃ فیہا ثمانیۃ اقوال منہا انہ مستحب لیکن تحفہ
میں ثوب احمر کی حرمت کی تصریح کی ہے تو حرمت کی لفظ نے کراہت تحریمی کا فائدہ دیا اور کراہت تحریمی ہی محمل اطلاق کے وقت یعنے جب مطلق
کراہت بولتے ہیں بلاقید تنزیہ اور تحریم کے تو کراہت تحریمی ہی مراد ہوتی ہے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں شارح نے کہا میں کہتا ہوں
اور شرنبلالی کا سرخی کے احکام میں ایک رسالہ ہے اس میں آٹھ قول مذکور ہیں ازانجملہ ایک قول یہ ہے کہ ثوب احمر مستحب ہے م امام اعظم سے روایت
ہے کچھ مضائقہ نہیں سرخ اور سیاہ رنگ میں کذافی العالمگیریۃ عن الملتقط **ولا یتحلی الرجل بذہب وفضۃ مطلقا** اور مرد زیور نہ پہنے سونے
چاندی کا مطلقاً کسی حال میں نہ جنگ میں نہ اس کے سوا میں **الا بخاتم ومنطقۃ وحلیۃ سیف منہا** ای الفضۃ اذا لم یرد بہ التزین مرد کو سونے چاندی کا زیور
حلال نہیں مگر انگوٹھی اور کمربند اور تلوار کا زیور چاندی سے حلال ہے بشرطیکہ اس سے آرائش کا قصد نہ کرے یعنے وہ آرائش جو منجر بہ تجبر اور تکبر ہو م
قنیہ میں ہے کچھ مضائقہ نہیں اس کمربند کا جس کے دونوں کناروں پر چاندی کے دو حلقے ہوں انتہی ظہیریہ میں ہے کہ اگر تمام منطقہ چاندی کا ہو یا اکثر
تو مکروہ ہے انتہی اور تلوار کا زیور اس شرط سے حلال ہے کہ چاندی کی جگہ پر ہاتھ نہ لگاوے اور حمائل سیف منجملہ حلیہ سیف ہے برخلاف کمربند اور حلیہ سیف
سونے کا درست نہیں لیکن چاندی پر سونے کا ملمع درست ہے اس واسطے کہ طلا مستہلک ہے کذافی الطحطاوی وفی المجتبی لایحل استعمال منطقۃ وسطہا
من دیباج وقیل یحل اذا لم یبلغ عرضہا اربع اصابع وفیہ بعد سبع ورق ولا یکرہ فی المنطقۃ حلقۃ حدید ونحاس وعظم وسیجئ حکم لبس اللؤلؤ اور مجتبے میں ہے
کہ استعمال ایسی پیٹی کا حلال نہیں جس کا بیچ دیبا ہو اور بعضوں نے کہا حلال ہے بشرطیکہ عرض اس کا چار انگل کا نہ ہو اور اس میں سات ورق کے بعد لوں ہے
کہ پیٹی میں حلقہ لوہے اور تانبے اور ہڈی کا مکروہ نہیں اور موتیوں کے پہننے کا حکم آگے آوے گا **ولا یتختم** الا بالفضۃ لحصول الاستغناء بہا اور انگوٹھی
نہ پہنے مگر چاندی کی بسبب حاصل ہوجانے بے پروائی کے چاندی سے یعنے چاندی سے حاجت رفع ہوگئی تو اب سونے اور لوہے وغیرہا کی کچھ حاجت
باقی نہ رہی **فیحرم بغیرہا کحجر** وصحح السرخسی جواز الیشب والعقیق وعمم ملاخسرو **وذہب وحدید وصفر** ورصاص وزجاج وغیرہا لما مر تو چاندی کے سوا
انگوٹھی پہننا حرام ہے جیسے پتھر اور سونے اور لوہے اور پیتل اور رانگ اور سیسے وغیرہا بدلیل گذشتہ یعنی چاندی نے کسی کی حاجت باقی نہ رکھی اور
سرخسی نے جواز یشب اور عقیق کی تصحیح کی ہے اور ملا خسرو نے درر غرر میں سب پتھروں کی انگوٹھی کو جائز کہا ہے م یہ گفتگو حلقہ انگشتری میں ہے
اور نگین تو بالاتفاق درست ہے چنانچہ اس کا ذکر عنقریب آتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیتل کی انگوٹھی کو فرمایا کہ اس سے بتوں کی بو آتی ہے
اور لوہے کی انگوٹھی کو فرمایا کہ دوزخیوں کا زیور ہے اور سونے کی انگوٹھی کو فرمایا کہ یہ زیور ہے بہشتیوں کا کذافی العینی شرح الہدایۃ عن ابی داؤد والترمذی
والنسائی لبعض اشخاص یشب میں کشف اور شم درست کہتے ہیں **فاذا ثبت کراہۃ لبسہا للتختم** ثبت کراہۃ بیعہا وصوغہا لما فیہ من الاعانۃ علی مالا یجوز
وکل ما ادی الی مالا یجوز لا یجوز وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ پھر جب سونے وغیرہ کی انگوٹھی پہننے کی کراہت ثابت ہوگئی تو اس کو بیچنے اور بنانے کی بھی
کراہت ثابت ہوگئی اس لئے کہ اس میں اعانت ناجائز ہے اور جو فعل کہ ناجائز کی طرف مودی ہو وہ بھی ناجائز ہے اور اس کا تمام بیان شرح
وہبانیہ میں ہے **والعبرۃ بالحلقۃ من الفضۃ لا بالفص فیجوز من حجر وعقیق ویاقوت وغیرہا** اور چاندی کی انگشتری میں حلقہ کا اعتبار ہے نگین کا

Marfat.com

سواگر چاندی کا حلقہ ہو تو نگینہ ہر چیز پتھر اور عقیق اور یاقوت وغیرہا کا جائز ہے م یہ جو مذکور ہوا کہ پتھر کی انگوٹھی جائز نہیں تو مراد یہ ہے کہ پتھر کا حلقہ انگشتری کا درست نہیں پتھر کا نگینہ درست ہے وحل مسمار الذہب فی حجر الفص اور حلال ہے سونے کی کیل پتھر کے نگین میں م کیل ٹھونکی جاتی ہے استحکام کے واسطے تاکہ نگینہ مضبوط سے جدا نہ ہو وجہ جواز یہ ہے کہ سونا یہاں چاندی کا تابع ہے حریر کے نقش و نگار کے مانند ویجعلہ ببطن کفہ فی یدہ الیسری وقیل الیمنی الا انہ من شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ قلت ولعلہ کان وبان فتبصر اور انگوٹھی کو کف دست کے اندر رکھے بائیں ہاتھ میں اور بعضوں نے کہا داہنے ہاتھ میں مگر یہ طریقہ ہے رافضیوں کا تو اس سے پرہیز کرنا واجب ہے کذافی القہستانی وغیرہ میں کہتا ہوں اور شاید کہ یہ کبھی رافضیوں کا طریقہ ہوگا سو منفصل اور منقرض ہو گیا سو دیکھ لے م عورتیں انگوٹھی ظاہر کف دست کی طرف رکھیں برخلاف مردوں کے اس واسطے کہ عورت زینت کے واسطے پہنتی ہے اور مرد حاجت کے واسطے کذافی محیط السرخسی وینقش اسمہ او اسم اللہ تعالیٰ لا تمثال طیر او انسان ولا محمد رسول اللہ ولا یزیدہ علی مثقال اور نگین پر اپنا نام یا اللہ تعالیٰ کا نام نقش کرے چڑیا یا آدمی کی صورت نقش نہ کرے اور نہ محمد رسول اللہ کندہ کرے اور نہ وزن انگوٹھی کا مثقال سے زیادہ کرے م اگر اللہ تعالیٰ کا نام ہو تو انگوٹھی پہنے یا داہنے ہاتھ میں کرے اگر بائیں ہاتھ میں ہو محمد رسول اللہ کا کندہ اس واسطے درست نہ ہوا کہ خاتم الانبیاء علیہ الصلوۃ والسلام کا نقش خاتم تھا اس طرح کہ ایک سطر میں محمد منقوش تھا اور دوسری سطر میں رسول اور تیسری میں اللہ اور صدیق اکبر کے نگین پر نعم القادر اللہ[1] تھا اور عمر فاروق کا نقش نگین کفیٰ بالموت واعظاً[2] اور ذی النورین کا نقش لتصبرن او لتندمن[3] اور علی مرتضیٰ کا نقش الملک للہ[4] اور امام ابوحنیفہ کا نقش قل الخیر والا فاسکت[5] اور امام ابویوسف کا نقش من عمل برایہ فقد ندم[6] اور محمد بن حسن کا نقش من صبر ظفر[7] تھا کذافی الطحطاوی عن الدر المنتقی عن البستان مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے ہے وترک التختم لغیر السلطان والقاضی وذی حاجۃ الیہ کمتولی افضل اور سلطان اور قاضی اور محتاج الیہ چنانچہ متولی کے غیر کو انگوٹھی کا ترک کرنا افضل ہے م یعنے بادشاہ اور قاضی اور متولی وقف محتاج الیہ خلائق ہیں تو ان کو مہر رکھنا ضروری ہے ان کے سوا اور شخصوں کو حاجت نہیں تو بہتر یہ ہے کہ ترک تختم کریں یہ قول ہے تمرتاشی کا اور فقیہ ابواللیث نے کہا بعضوں نے غیر سلطان کے واسطے انگوٹھی رکھنا مکروہ کہا ہے لیکن جمہور علما نے اس کی اجازت دی ہے چنانچہ جواہر اخلاطی میں ہے کذافی العالمگیریۃ ولا یشد سنہ المتحرک بذہب بل بفضۃ وجوزہما محمد اور اپنے ہلتے دانت کو سونے کے تار سے نہ باندھے بلکہ چاندی سے باندھے اور محمد نے چاندی سونے دونوں سے جائز کہا ہے ویتخذ انفا منہ لان الفضۃ تنتنہ اور سونے سے ناک بنا دے یعنی درصورت قطع اس واسطے کہ چاندی گندہ کر دیتی ہے اس کو وکرہ الباس الصبی ذہبا او حریرا فان ماحرم لبسہ وشربہ حرم الباسہ واشرابہ اور طفل صغیر کو سونا اور ریشمی کپڑا پہنانا مکروہ ہے اس لئے کہ جس کا پہننا اور پینا حرام ہے اس کا پہنانا اور پلانا بھی حرام ہے م حدیث میں سونا اور ریشمی کپڑا امر پر حرام ہے خواہ مرد بالغ ہو یا نابالغ لا یکرہ خرقۃ لوضوء بالفتح بقیۃ بلہ او مخاط او عرق لو لحاجۃ ولو للتکبر تکرہ مکروہ نہیں رومال رکھنا وضو کا پانی پونچھنے کے واسطے یا رینٹ یا پسینہ پونچھنے کے واسطے بشرطیکہ رفع حاجت کے واسطے ہو اور اگر رومال تکبر اور تجبر کے واسطے ہو تو مکروہ ہے شارح نے کہا وضوء بفتح واو عبارت ہے اس تری سے جو وضو کرنے کے بعد اس اعضا پر باقی ہو ولا الرتیمۃ ہی خیط یربط باصبع او خاتم لتذکر الشئ والحاصل ان کل ما فعل تجبرا کرہ وما فعل لحاجۃ لاعنایۃ اور رتیمہ مکروہ نہیں رتیمہ وہ تاگا ہے جو انگلی یا انگوٹھے پر باندھا جاوے بات یاد رکھنے کے واسطے اور خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز تکبر کے واسطے کرے وہ مکروہ اور جو بضرورت اور حاجت کے واسطے کرے وہ مکروہ نہیں کذافی العنایۃ

ف نقوش نگین اکابر [1] اچھا قادر اللہ تعالیٰ ہے ۱۲ [2] کافی ہے موت نصیحت کو ۱۲ [3] صبر کر ورنہ ندامت اٹھائے گا ۱۲ [4] ملک اللہ کا ہے ۱۲ [5] بہتر کہہ ورنہ چپ رہ ۱۲ [6] جس نے اپنی رائے پر عمل کیا وہ شرمندہ ہوا ۱۲ [7] جس نے صبر کیا وہ جیت گیا ۱۲

Marfat.com

فرع مسئلہ ملحقہ شارح فی المجتبیٰ التمیمۃ المکروہ ماکان بغیر العربیۃ مجتبیٰ میں ہے کہ مکروہ تعویذ وہ ہے جو عربی کے سوا اور زبان میں ہو تعلیق تعویذ میں مضائقہ نہیں لیکن بیت الخلا جانے میں اور قربت کے وقت میں اتار ڈالے کذافی العالمگیریۃ لٹکانا ۱۲

فصل فی النظر والمس

اس فصل میں دیکھنے اور چھونے کے احکام مذکور ہیں وینظر الرجل من الرجل ومن غلام بلغ حد الشھوۃ مجتبیٰ ولو امرد صبیح الوجہ وقدمر فی الصلوۃ اور دیکھے ایک مرد دوسرے مرد کے بدن کو اور اس گبرو کے بدن کو جو حد شہوت کو پہونچ گیا ہو یعنی مراہق قریب البلوغ کو کذافی المجتبیٰ اگرچہ وہ بے ریشہ خوبصورت ہو اور اس کا ذکر کتاب الصلوۃ میں گذر گیا امرد صبیح کا دیکھنا اس وقت حلال ہے جب کہ شہوت کی راہ سے اس کو نہ دیکھے والا وہ بمنزلہ عورت کے ہے از سر تا قدم اس کو دیکھنا اور خلوت کرنا حلال نہیں کذا فی العالمگیریۃ والاولی تنکیر الرجل لئلا یتوہم ان الاول عین الثانی وکذا الکلام فیما بعد قہستانی قلت وقرینۃ المقام تکفی فتدبر اور بہتر یہ تھا کہ مصنف لفظ رجل کو نکرہ لاتا نہ معرف بالف ولام تاکہ کسی کا وہم نہ آتا کہ رجل اول رجل ثانی کا عین ہے اس واسطے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب باللام مکرر آتا ہے تو ثانی عین ہوتا ہے اول کا اور اسی طرح کا کلام ہے اس کے مابعد میں یعنے تنظر المرأۃ من المرأۃ کذافی القہستانی میں کہتا ہوں اور قرینہ مقام مغایرت کے واسطے کفایت کرتا ہے ثم نقل عن الزاہدی انہ لو نظر لعورۃ غیرہ باذنہ لم یاثم قلت وفیہ نظر ظاہر بل لفظ الزاہدی نظر لعورۃ غیرہ وہی غیر بادیۃ لم یاثم انتہی فلیحفظ پھر قہستانی نے زاہدی سے یہ نقل کیا کہ ایک مرد دوسرے مرد کی شرمگاہ کو دیکھے اس کے اذن سے تو گنہگار نہ ہوگا میں کہتا ہوں اس میں تو صریحاً اعتراض ہے بلکہ زاہدی کی عبارت یوں ہے کہ ایک مرد نے غیر شخص کی شرمگاہ کی طرف نظر کی اور حالانکہ اس کی شرمگاہ غیر ظاہر ہے یعنے کپڑے سے ڈھکی ہے تو دیکھنے والا گنہگار نہ ہوگا انتہی کلام البزازی تو قہستانی کی غلط فہمی کو یاد رکھنا چاہیے م زیلعی میں ہے عورت کے بدن میں تامل کرنے کا مضائقہ نہیں اگر اس پر کپڑے ہوں بشرطیکہ کپڑے سے اس کا حجم معلوم نہ ہوتا ہو اور اگر حجم معلوم ہوتا ہو تو نظر نہ کرے بدلیل حدیث رسول خدا علیہ الصلوۃ والسلام کے کہ جو شخص عورت کو تامل کرے اور اس کے کپڑے دیکھے یہاں تک کہ اس کی ہڈیوں کا حجم ظاہر ہو جائے تو وہ شخص بہشت کی خوشبو نہ سونگھے گا کذافی الطحطاوی سوی مابین سرتہ الی ماتحت رکبتہ فالرکبۃ عورۃ لا السرۃ ایک مرد دوسرے مرد کے بدن کو دیکھے سوائے اس بدن کے جو مابین اس کی ناف کے ہے اس کے گھٹنوں کے نیچے تک یعنی زیر ناف سے زیر زانو تک نظر کرنا حلال نہیں تو عبارت متن سے معلوم ہوا کہ زانو عورت اور واجب الستر ہے اور ناف عورت نہیں م عورت غلیظہ مبال اور مبرز ہے اس کے بعد ران اس کے بعد زانو تو اگر غیر شخص کا زانو کھلا دیکھے تو اس پر نرمی سے انکار کرے نزاع نہ کرے اور اگر ران کھلی دیکھے تو اس پر درشتی سے انکار کرے اور اگر عورت غلیظہ کھلی دیکھے تو ڈھکنے کا امر کرے اور ادب دے یعنے اگر نہ مانے تو مارے کذافی العالمگیریۃ ومن عرسہ وامتہ الحلال لہ وطیہا فخرج المجوسیۃ والمکاتبۃ والمشترکۃ ومنکوحۃ الغیر والمحرمۃ برضاع او مصاہرۃ فحکمھا کالاجنبیۃ مجتبیٰ ویشکل بالمفضاۃ فانہ لایحل لہ وطیہا وینظر الیہا قہستانی قلت وقد یجاب بانہ اعلی الی فرجہا بشہوۃ وغیرہا والاولی ترکہ لانہ یورث النسیان اور مرد اپنی زوجہ کی اور اپنی اس لونڈی کی جس کی قربت اس کو حلال ہے فرج کی طرف نظر کرے شہوت سے اور بدون شہوت کے اور شرمگاہ کا نہ دیکھنا بہتر ہے کہ نسیان پیدا کرتا ہے حلال لونڈی کی قید سے مجوسی لونڈی اور مکاتبہ لونڈی اور شراکت کی لونڈی اور غیر کی منکوحہ لونڈی اور جو لونڈی کہ شیرخوارگی یا مصاہرت کے سبب سے حرام ہے نکل گئی اس واسطے کہ ان لونڈیوں کا حکم بیگانی لونڈی کی برابر ہے کذافی المجتبیٰ اور اس قاعدہ پر کہ جس کی وطی درست ہے اس کی شرمگاہ دیکھنا درست ہے یہ وارد ہوتا ہے اس عورت کا جس کا پیشاب اور پاخانہ ایک ہو گیا ہے پردہ پھٹ کر کہ اس کی وطی تو حلال نہیں اور نظر کرنا حلال ہے کذافی القہستانی

سلہ پیشاب کی جگہ ۱۲ سلہ پاخانے کی جگہ ۱۲

Marfat.com

کہتا ہوں اور گاہ ہے یوں جواب دیا جاتا ہے اس اعتراض کا کہ قاعدہ مذکورہ اکثری ہے نہ کلی ام لونڈی کی حرمت بالمصاہرۃ کی صورت یہ ہے کہ مدخولہ وہ ماں ہو یا بیٹی زیلعی میں ہے کہ بہتر یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جب کوئی اپنی زوجہ کے پاس جاوے تو تستر کرے جتنا ہو سکے اور دونوں برہنہ نہ ہو جاویں گدھوں کے مانند کذا فی الطحطاوی **ومن محرمہ ہی من لایحل لہ نکاحہا ابدا بنسب او سبب ولو بزنی الی الراس والوجہ والصدر والساق والعضد ان امن شہوتہ وشہوتہا ایضا ذکرہ فی الہدایۃ فمن قصر علی الاول فقد قصر ابن کمال** اور دیکھے مرد اپنی محرم عورت کا سر اور منہ اور سینہ اور پنڈلی اور بازو اگر اپنی شہوت سے بے خوف ہو اور اس کی شہوت سے بھی ایسا ذکر کیا ہے ہدایہ میں سو جس شخص نے مرد کی شہوت پر اقتصار کیا سو اس نے قصور کیا بیان میں کذا ذکرہ ابن کمال محرم وہ عورت ہے جس کے ساتھ نکاح کرنا مرد کو کبھی حلال نہیں بسبب نسب کے یا سبب کے اگرچہ حرمت سببی حرامکاری سے ہو محرمات نسبی چنانچہ ماں بہن خالہ عمہ دادی نانی اور محرمات سببی چنانچہ دایہ اور اس کے اصول اور فروع اور خوشدامن والا لا اور اگر طرفین سے خوف ہو شہوت کا تو اعضاء مذکور کی طرف نظر کرنا حلال نہیں **لا الی الظہر والبطن خلافا للشافعی والفخذ** نہ دیکھے مرد اپنی محرم عورت کی پیٹھ اور پیٹ اور ران کی طرف پیٹھ اور پیٹ میں امام شافعی کا خلاف ہے **واصلہ قولہ تعالی ولا یبدین زینتہن الا لبعولتہن الایۃ وتلک المذکورات مواضع الزینۃ بخلاف الظہر ونحوہ** اور نظر محارم میں اصل اللہ تعالے کا یہ قول ہے کہ عورتیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر اپنی ازواج کو یا اپنے آباء اور اجداد کو یا اپنی ازواج کے آباء اور اجداد کو یا اپنے فرزندوں کو یا اپنی ازواج کے فرزندوں کو یا اپنے بھائیوں کو یا بھتیجوں کو یا بھانجوں کو یا اپنی عورتوں کو یا مملوک کو اور یہ اعضاء مذکورہ مواضع ہیں زینت کے برخلاف پیٹھ اور پیٹ کے کہ وہ زینت کے مکان نہیں ہم آیۂ شریف میں نفس زینت اور زیور مراد نہیں اس واسطے کہ زیور کو مطلقاً نظر کرنا مباح ہے لیکن مواضع زینت کے مراد ہیں تو سر تاج کا مکان ہے اور چہرہ سرمہ کا مکان ہے اور گردن اور سینہ ہار اور جگنو وغیرہ کا موضع ہے اور کان بالیوں کی جگہ ہے اور بازو موضع ہے بازو بند کا اور کلائی کنگن اور چوڑیوں کی جگہ ہے اور کف دست موضع انگشتری اور حنا بندی ہے اور پنڈلی موضع خلخال ہے اور قدم محل حنا بندی ہے کذا فی الزیلعی اور بال موضع ہے موباف کا کذا فی العینی **وحکم امتہ غیرہ ولو مدبرۃ او ام ولد کذلک فینظر الیہا کمحرمہ** اور غیر شخص کی لونڈی کا حکم اگرچہ وہ مدبرہ یا ام ولد ہو اسی طرح ہے تو مرد اس کو دیکھے اپنی محرم عورت کے مانند ہم لونڈیاں گھر باہر کے کام کے واسطے ہوتی ہیں تو اگر ان کے اعضاء مذکورہ کا کھلنا جائز نہ ہوتا غیروں سے تو نہایت تنگی ہوتی تو ضرورت اباحت نظر اور لمس کی موجب ہوئی **وما حل نظرہ مما مر من ذکر او انثی حل لمسہ**[ا] **اذا امن الشہوۃ علی نفسہ وعلیہا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل راس فاطمۃ وقال علیہ الصلوۃ والسلام من قبل رجل امہ فکانما قبل عتبۃ الجنۃ وان لم یامن ذلک او شک فلا یحل لہ النظر والمس کشف الحقائق لابن سلطان والمجتبے** اور جس کا دیکھنا حلال ہے منجملہ مرد یا عورت کے جو بیان ہو چکا تو اس کا چھونا بھی حلال ہے بشرطیکہ مرد کو اپنی ذات پر اور عورت کو اپنی ذات پر شہوت کا خوف نہ ہو اس واسطے چھونا درست ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فاطمہ زہرا علیہا السلام کا سر چومتے تھے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو مرد اپنی ماں کا قدم چومے تو اس نے گویا آستانۂ بہشت کو چوما اور اگر شہوت کا خوف ہو یقیناً یا تردد کرے شہوت اور عدم شہوت میں تو اس کو حلال نہیں نظر کرنا اور چھونا کذا فی کشف الحقائق لابن سلطان والمجتبی **الا من اجنبیۃ فلا یحل مس وجہہا وکفہا وان امن الشہوۃ لانہ اغلظ ولذا ثبت بہ حرمۃ المصاہرۃ** جس کا دیکھنا حلال اس کا چھونا حلال ہے اجنبی عورت کے سوا کہ اس کا چہرہ اور کف دست دیکھنا حلال مگر ان کا چھونا حلال نہیں اگرچہ مرد کو شہوت کا خوف نہ ہو اس واسطے کہ چھونا سخت تر ہے نظر سے اور اسی واسطے چھونے سے حرمت

[ا] ایک نسخہ میں مسہ ہے بجائے لمسہ کے ۱۲

Marfat.com

مصاہرت کی ثابت ہو جاتی ہے وہذا فی الشابۃ واما العجوز التی لاتشتہی فلا باس بمصافحتہا ومس یدہا اذا امن اور یہ یعنی چہرہ اور کف دست کا نہ چھونا اجنبی جوان عورت کے حق میں ہے اور ایسی نہایت بڈھی جو شہوت اور رغبت کے لائق نہیں رہی تو اس کے مصافحہ کرنے اور اس کے چھونے کا مضائقہ نہیں جب کہ شہوت سے نڈر ہو ومتی جاز المس جاز سفرہ بہا ویخلو اذا امن علیہ وعلیہا والالا اور جب کہ بڈھی کا ہاتھ چھونا درست ہوا تو مرد کو اس کے ساتھ سفر کرنا بھی درست ہوگا اور خالی مکان میں اس کے پاس ہونا بھی جائز ہے بشرطیکہ دونوں طرف سے شہوت کا خوف نہ ہو اور اگر شہوت کا احتمال ہو تو خلوت اس کے ساتھ بھی درست نہیں کذا فی العالمگیریۃ عن المحیط وفی الاشباہ الخلوۃ بالاجنبیۃ حرام الا بالملازمۃ مدیونۃ ہربت ودخلت خربۃ او کانت عجوزا شوہاء او بحائل اور اشباہ میں ہے کہ خلوت یعنی خالی مکان میں مرد کا ہونا اجنبی غیر محرم عورت کے ساتھ حرام ہے مگر اس عورت مدیونہ کی ملازمت کے واسطے خلوت درست ہے جو صاحب دین سے بھاگی اور ویرانے گھر میں گھس گئی یا خلوت درست ہے اس بڈھی عورت سے جو نہایت بدصورت ہو یا خلوت درست ہے کسی چیز کے حائل ہونے کے سبب سے یعنی کوئی چیز مرد وعورت اجنبی کے درمیان آڑا اگر ہو اور وہ دونوں ایک مکان میں ہوں کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ والخلوۃ بالمحرم مباحۃ الا الاخت رضاعا والصہرۃ الشابۃ اور خلوت محرم عورت کے ساتھ مباح ہے مگر رضاعی بہن اور خوش دامن جوان کے ساتھ خلوت مباح نہیں شمنی الشرنبلالیۃ معزیا للجوہرۃ ولایکلم الاجنبیۃ الا عجوزا عطست او سلمت فیشمتہا ویرد السلام علیہا والالا اور شرنبلالیہ میں جوہرۃ سے منقول ہے اور مرد نہ بولے اجنبی عورت سے مگر جب کہ بڈھی عورت چھینکے یا سلام کرے تو مرد اس کو یرحمک اللہ کہے اور سلام کا جواب دے اور اگر جوان ہو تو جواب نہ دے یعنی بلند آواز سے م خانیہ میں ہے کہ جب غیر محرم عورت مرد کو سلام کرے اگر بڈھی ہے تو مرد آواز سے جواب دے کہ وہ سنے اور اگر جوان عورت ہو تو سلام کا جواب اپنے دل میں کہے اور مرد اگر اجنبی عورت کو سلام کرے تو اس میں بالعکس حکم ہے خانیہ میں ہے کہ اگر مرد چھینکے اور عورت یرحمک اللہ کہے تو اگر بڈھی ہے تو جواب دے اور اگر جوان ہے تو اپنے دل میں جواب دے غرائب میں ہے کہ اگر جوان خوبصورت عورت چھینکے تو غیر محرم مرد پکار کے یرحمک اللہ نہ کہے کذا فی الطحطاوی وبہ بان ان لفظۃ لا فی نقل القہستانی ویکلمہا بما لا یحتاج الیہ زائدۃ فتنبہ اور جوہرہ کی روایت مذکورہ سے ظاہر ہو گیا کہ لفظ لا قہستانی کی اس نقل میں زیادہ ہے یعنی ویکلمہا بما لا یحتاج الیہ تو آگاہ رہنا ﷺ یعنی اگر لا کا لفظ زائد نہ ہو تو کلام غیر ضروری کا جواز ثابت ہوا اور حالانکہ جوہرہ سے مذکور ہو چکا کہ اجنبی عورت سے کلام نہ کرے ولہ مس ذلک اے ما حل نظرہ اذا اراد الشراء وان خاف شہوتہ للضرورۃ وقیل لا فی زماننا وبہ جزم فی الاختیار اور اس کا چھونا یعنے جس کا دیکھنا حلال ہے اس کا چھونا مرد کو درست ہے جب کہ لونڈی کی خرید کا ارادہ کرے اگرچہ چھونے میں شہوت کا خوف ہو چھونا درست ہوا ضرورت کے سبب سے اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں چھونا درست نہیں اور عدم جواز پر یقین کیا ہے اختیار میں م یعنی اگر لونڈی کی خرید کا ارادہ کرے تو چہرہ اور ہاتھ پاؤں ٹٹولنا درست ہے تا معلوم ہو کہ نرم بدن ہے یا سخت وامۃ بلغت حد الشہوۃ لا تعرض علی البیع فی ازار واحد یستر ما بین السرۃ والرکبۃ لان ظہرہا وبطنہا عورۃ اور جو لونڈی حد شہوت کو پہونچ گئی ہو اس کو بیع کے واسطے پیش کرنا نہ چاہیے ایک تہبند میں جو ناف سے زانو تک چھپا دے اس واسطے کہ اس کی پیٹھ اور پیٹ کا چھپانا فرض ہے وینظر من الاجنبیۃ ولو کافرۃ مجتبے الی وجہہا وکفیہا فقط للضرورۃ قیل والقدم والذراع اذا اجرت نفسہا للخبز تتارخانیۃ اور اجنبی غیر محرم عورت کے بدن سے اگرچہ وہ کافر ہو کذا فی المجتبی دیکھے مرد فقط اس کے چہرہ اور دونوں کف دست کو ضرورت کے سبب سے بعضوں نے کہا اور قدم اور ہاتھ کو بھی دیکھنا جائز ہے جب کہ وہ نوکری روٹی پکانے کی کرے کذا فی التاتارخانیۃ م قدم اجنبیہ کی عورت

ﷺ کلام کرے اس کے ساتھ جس کی حاجت نہ ہو ۱۲

Marfat.com

ہونے میں امام اور مشائخ سے اختلاف ہے ہدایہ اور قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں اس کی تصریح ہے کہ قدم عورت نہیں اور محیط میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اقطع اور قاضی خاں نے اپنے فتاوی میں اس کے عورت ہونے کی تصریح کی ہے اور اسبیجابی اور مرغینانی نے اسی کو پسند کیا ہے اور صاحب اختیار نے اس کی تصحیح کی ہے کہ نماز میں تو قدم عورت نہیں اور نماز کے باہر عورت ہے اور شرح منیہ میں مطلقاً عورت ہونے کی ترجیح دی ہے احادیث سے کذا فی الطحطاوی وعبدہا کالاجنبی معہا فینظر لوجہہا وکفیہا فقط نعم یدخل علیہا بلا اذنہا اجماعا ولا یسافر بہا اجماعا خلاصۃ وعند الشافعی ومالک ینظر کمحرمہ اور عورت کا غلام اس کے ساتھ اجنبی مرد کی برابر ہے تو فقط اس کا چہرہ اور کفدست پر نظر کرے ہاں اس کے پاس جایا کرے بدوں اس کے اذن کے بالاتفاق اور تنہا اس کے ساتھ سفر نہ کرے بالاتفاق کذا فی الخلاصۃ اور امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک غلام اپنی بی بی کو دیکھے اس کے محرم کے مانند فان خاف الشہوۃ او شک امتنع نظرہ الی وجہہا فحل النظر مقید بعدم الشہوۃ والا فحرام وہذا فی زمانہم واما فی زماننا فمنع من الشابۃ قہستانی وغیرہ پھر اگر شہوت کا خوف ہو یا شک ہو شہوت اور عدم شہوت میں تو مرد کا نظر کرنا عورت کے چہرہ ممنوع ہے تو نظر کا حلال ہونا شہوت نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے اور نہیں تو حرام ہے اور یہ یعنی حلت نظر در صورت عدم شہوت اگلے لوگوں کے زمانہ میں تھا اور ہمارے زمانہ میں تو جوان عورت کا چہرہ دیکھنا ہر طرح ممنوع ہے یعنی فساد زمانہ کے سبب سے کذا فی القہستانی وغیرہ الا النظر والمس لحاجۃ کقاض وشاہد یحکم ویشہد علیہا لف ونشر مرتب لا لتحمل الشہادۃ فی الاصح مگر اجنبی عورت کا دیکھنا اور چھونا حاجت اور ضروریات کے سبب سے حلال ہے چنانچہ اس قاضی کا عورت کو دیکھنا جو فیصلہ کرتا ہے اور اس شاہد کا دیکھنا جو مدعا علیہا عورت پر گواہی دیتا ہے جائز نہیں شاہد کا دیکھنا تحمل شہادت کے واسطے صحیح تر قول میں شارح نے کہا یحکم اور یشہد میں لف نشر مرتب ہے م یعنے اگر عورت اپنے دعوے کرنے کے واسطے کسی کو شاہد کرتی ہو تو اس کو نظر کرنا درست نہیں اور اگر کسی مدعی نے عورت پر دعوے کیا ہو تو اس صورت میں شاہد کو نظر کرنا شناخت کے واسطے حلال ہے زیلعی نے کہا کہ قاضی اور شاہد پر واجب ہے کہ صرف حکم ورادائے شہادت کی نیت سے دیکھیں نہ قضاء شہوت کے واسطے تا بقدر امکان امر قبیح سے بچیں وکذا مرید نکاحہا ولو عن شہوۃ بنیۃ السنۃ لا قضاء الشہوۃ اور اسی طرح نکاح کے ارادہ کرنے والے کو عورت کا چہرہ دیکھنا درست ہے گو بشہوت ہو اتباع سنت کی نیت سے دیکھے نہ قضائے شہوت کے قصد کے م ترمذی اور نسائی میں ہے کہ جب مغیرہ بن شعبہ نے ایک عورت سے نکاح کا قصد کیا تو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو دیکھ تا کہ تم دونوں میں موافقت اور الفت رہے زیلعی نے کہا لیکن عورت مذکورہ کا چہرہ اور کفدست چھونا درست نہیں کذا فی الطحطاوی وشرائہا ومداواتہا اور اسی طرح عورت کے خرید کرنے والے کو اور اس کے علاج کرنے والے کو نظر کرنا درست ہے ینظر الطبیب الی موضع مرضہا بقدر الضرورۃ اذ الضرورات تتقدر بقدرہا علاج کرنے والا طبیب عورت کی بیماری کی جگہ کو بقدر ضرورت کے نظر کرے اس واسطے کہ امور ضروریہ بقدر ضرورت ہی کے متعین ہوتے ہیں م شمس الائمہ حلوانی نے کتاب الصوم کی شرح میں کہا کہ حقنہ فقط ضرورت میں جائز ہے اور اگر ضرورت نہ ہو ولیکن اس میں ظاہر منفعت ہو اس طرح کہ حقنہ کے سبب سے قوت باہ حاصل ہوتی ہو تو ہمارے مذہب میں حقنہ حلال نہیں اور اگر خشکی بدن کی اور نحافت ایسی غالب ہو جس سے تلف ہو جانے کا خوف ہو تو حلال ہے اور نہیں تو حلال نہیں کذا فی الطحطاوی وکذا نظر قابلۃ وختان اور اسی طرح دائی جنائی کا نظر کرنا اور ختنہ کرنے والے کا بقدر ضرورت حلال ہے م سراجیہ میں ہے کہ حتی الامکان نظر کو بند رکھے یعنی اگر ہاتھ سے کام نکلے تو نظر نہ کرے اور اگر بدوں نظر کے مطلب نہ ہو سکے تو فقط ایک دو بار موضع مرض پر کفایت کرے اجازت عام نہ سمجھے وینبغی ان یعلم امرأۃ تداویہا لان نظر الجنس الی الجنس اخف اور لائق یوں ہے کہ طبیب عورت کا علاج کرنا کسی عورت کو سکھا دے کہ وہ عورتوں کا علاج کیا کرے اس واسطے کہ ہم جنس کی نظر سبک تر ہے غیر جنس سے م عورت کو علاج کرنا سکھانا مستحب نہیں بلکہ واجب ہے چنانچہ فتاوی قاضی خاں

Marfat.com

کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عورت کے قرحہ ہے وہاں جہاں مرد کو دیکھنا حلال نہیں تو اس کا علاج عورت کو سکھا دے اور اگر عورت نہ ملے یا عورت بے سلیقہ ہو تعلیم سے علاج نہ کر سکے اور خوف ہو شدت درد اور ہلاکی کا تو سارا بدن چھپا کر فقط قرحہ کی جگہ مرد دیکھے پھر اس کی دوا کرے اور اپنی آنکھ بچائے رہے سوا اس جگہ کے اور اس میں محرم اور غیر محرم عورت کا کچھ فرق نہیں ہے اس واسطے کہ اعضاء واجب الستر کا دیکھنا حلال نہیں محرمیت کے سبب سے بھی وتنظر المرأة المسلمة من المرأة كالرجل من الرجل عورت مسلمان دیکھے عورت کو جس قدر مرد نظر کرتا ہے دوسرے مرد کو یعنی زیر ناف سے زیر زانو تک عورت کا دیکھنا عورت کو حلال نہیں اس کے سوا اور بدن کا نظر کرنا درست ہے اس واسطے کہ ضرورت داعی انکشاف ہے آپس میں مجانست کی جہت سے اور انعدام شہوت کے سبب سے غالباً سراجیہ میں ہے کہ عورت کو عورت کا پیٹ دیکھنا شہوت سے درست نہیں وقیل کالرجل لمحرمہ والاول اصح سراج اور بعضوں نے کہا ایک عورت دوسری عورت کو دیکھے جس قدر مرد دیکھتا ہے اپنے محرم کو یعنی پیٹھ اور پیٹ کو نہ دیکھے اور پہلا قول صحیح تر ہے کذا فی السراج وكذا تنظر المرأة من الرجل كنظر الرجل من الرجل ان امنت شهوتها اور اسی طرح عورت مرد کو دیکھے جتنا مرد دیکھتا ہے مرد کو بشرطیکہ اس کو شہوت ہونے کا خوف نہ ہو فلو لم تامن او خافت او شكت حرم استحسانا كالرجل هو الصحيح في الفصلين تتارخانیہ معزیا للمضمرات اور اگر عورت کو شہوت سے امن ہو یا خوف شہوت ہو یا شک ہو شہوت اور عدم شہوت میں تو عورت کو مرد کی طرف نظر کرنا حرام ہے بدلیل استحسان کے جیسے مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا درصورت خوف شہوت یا شک کے حرام ہے اور یہی قول صحیح ہے دونوں صورتوں میں یعنی عورت کی نظر میں مرد کی طرف یا مرد کی نظر میں عورت کی طرف کذا فی تتارخانیہ منسوباً الی المضمرات والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة مجتبى اور ذمیہ یعنی کافرہ مطیع الاسلام اجنبی مرد کی مانند ہے صحیح تر قول میں تو ذمیہ عورت مسلمان عورت کی طرف نظر نہ کرے سوائے چہرہ اور کف دست کے کذا فی المجتبی م اور لائق نہیں کہ صالحہ عورت کو فاجرہ بدکار عورت دیکھے اس واسطے کہ وہ اس کی صورت کو مردوں سے بیان کرے گی تو اپنی چادر اور اوڑھنی اس کے سامنے نہ اتارے اور حلال نہیں عورت مومنہ کو کہ اپنی شرمگاہ مشرکہ یا کتابیہ کے سامنے کھولے کذا فی السراج وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر عانة وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها مجتبى اور جس عضو کا دیکھنا جائز نہیں قبل از انفصال بدن کے تو اس کا نظر کرنا بعد انفصال کے بھی جائز نہیں اگرچہ انفصال موت کے بعد ہو چنانچہ موئے زہار عورت یا مرد کے اور عورت کے سر کے بال اور آزاد مردہ عورت کی کلائی اور پنڈلی کی ہڈی اور عورت کے پاؤں کا ناخن تراشا ہوا نہ اس کے ہاتھ کا کذا فی المجتبی وفيه النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام اور مجتبی میں ہے کہ عورت اجنبی کی چادر کی طرف نظر کرنا شہوت سے حرام ہے وفي الاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة النامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها ذلك اور اختیار شرح مختار میں ہے اور جوڑنا بال کا آدمی کے بال سے حرام ہے خواہ اسی عورت کا بال ہو یا غیر عورت کا بدلیل حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ خدا لعنت کرے اس عورت پر جو بال جوڑ دے دوسری عورت کے اور جو جوڑوا دے اور جو عورت دوسری عورت کا بدن گود دے اور جو گودوائے اور جو عورت دوسری عورت کے دانت گھس کر باریک بنا دے اور جو دانت باریک کرا دے اور جو عورت دوسری عورت کے منہ کے بال موچنے سے چنے اور جو چنا دے والخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل اور خصی اور مجبوب اور مخنث عورت اجنبی کی طرف نظر کرنے میں مرد مجامع کے برابر ہیں م خصی وہ جس کے فوطے نکل گئے اور مجبوب وہ جس کا آلہ تناسل اور فوطے کاٹے گئے اور مخنث وہ ہے جو مرد کو اپنے اوپر قادر کرے ان تینوں شخصوں سے عورت کو پردہ کرنا چاہیئے اس واسطے کہ خصی کو شہوت ہوتی ہے اور جماع کر سکتا ہے بلکہ بعضوں نے کہا کہ وہ قوی الجماع ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کا نانرہ سست نہیں ہوتا اور اسی طرح مقطوع الذکر والخنثين کو بھی شہوت ہوتی ہے اور سحاق کرتا ہے

Marfat.com

اور اس کو انزال بھی ہوتا ہے اور لوطی تو مرد صریح ہے اور مخنث زنانے اور زنخے کو بھی کہتے ہیں جس کے اعضا اور زبان میں عورتوں کے مانند نرمی ہو اور عورتوں کی اس کو مطلق خواہش نہ ہو تو بعضے فقہاء نے کہا کہ ایسے نامرد کا اختلاط عورتوں ساتھ رخصت ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس کا بھی اختلاط جائز نہیں کذا فی الطحاوی ملخصا وقیل لاباس بالمجبوب جف مادہ لکن فی الکبری ان من جوزہ فمن قلۃ التجربۃ والدیانۃ اور بعضوں نے کہا کہ اس مقطوع الذکر و الخصیتین کے نظر کرنے کا مضائقہ نہیں جس کی منی خشک ہوگئی لیکن فتاوی کبری میں ہے کہ جس نے اس کو تجویز کیا ہے تو قلت امتحان اور قلت دیانت سے ہے ہم اصح یہ ہے کہ حلال نہیں بدلیل عموم النص کذا فی الزیلعی نص یہ ہے قل للمؤمنین یغضوا من ابصارہم ویحفظوا فروجہم یعنے حق تعالی نے فرمایا کہ اے رسول کہہ دے ایماندار مردوں سے کہ اپنی نظروں کو روکیں اور اپنی شرمگاہوں کو نگاہ رکھیں خلاصہ یہ ہے کہ خصی اور مجبوب اور مخنث مومنین میں داخل ہیں تو ان کا نظر کرنا اجنبی عورتوں کی طرف حلال نہیں وجاز عزلہ عن امتہ بغیر اذنہا وعن عرسہ باذن حرۃ او مولی امۃ وقیل یجوز بدونہ لفساد الزمان ذکرہ ابن سلطان اور عزل یعنے انزال کے وقت عورت سے جدا ہو کر منزل ہونا اپنی لونڈی سے جدا ہونا بدوں اس کے اذن کے جائز ہے اور اپنی منکوحہ سے باذن درست ہے یعنے اگر منکوحہ آزاد ہے تو اس کے اذن سے اور غیر کی لونڈی ہے تو اس کے مالک کے اذن سے درست ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ عزل بدوں اذن کے بھی جائز ہے فساد زمانہ کے سبب سے کذا ذکرہ ابن سلطان

باب الاستبراء وغیرہ

یہ باب ہے استبراء وغیرہ کے احکام میں ہم استبراء لغت میں عبارت ہے طلب برأت سے مطلقاً اور شرع میں رحم جاریہ کی طلب برأت حمل سے عبارت ہے یعنی ملک جاریہ کے بعد حیض تک انتظار کرنا کہ حاملہ ہے یا نہیں اگر حاملہ نہیں ہے تو اسی وقت تصرف کرنا اور نہیں تو وضع حمل کے بعد من ملک استمتاع امۃ بنوع من انواع الملک کشراء وارث وسبی ورفع جنایۃ وفسخ بیع بعد القبض ونحوہا جو شخص مالک ہو لونڈی کے استمتاع کا یعنے اس سے انتفاع کا بوجہ من وجوہ الملک جیسے ملک حاصل خرید سے یا میراث میں پانے سے یا جہاد میں پکڑ لانے سے یا رفع جنایت[ا] سے یا فسخ ہو جانے بیع کے بعد قبض سے اور مانند ان کے چنانچہ ہبہ یا رجوع عن ہبہ یا خلع یا صلح یا کتابت یا عتق غلام اس طرح پر کہ لونڈی عوض ملے خلع یا عتق کے یا صدقہ یا وصیت یا بعوض اجارہ کذا فی الطحاوی وقیدت بالاستمتاع لیخرج شراء الزوجۃ کما سیجئ اور ملک جاریہ میں استمتاع کی قید لگائی گئی تاکہ خرید زوجہ کا مسئلہ نکل جائے چنانچہ آگے آوے گا ولو بکرا او مشتراۃ من عبد او امراۃ ولو عبدہ کمکاتبہ وماذونہ ـ لو مستغرقا بالدین والا لا استبراء استبراء واجب ہے اگرچہ جاریہ باکرہ ہو یا غلام یا عورت سے خریدی ہو اگرچہ وہ مشتری کا غلام ہو جیسے اپنے مکاتب اور ماذون سے خریدی ہو بشرطیکہ غلام ماذون مستغرق بدین ہو لو نہیں تو استبراء کی کچھ حاجت نہیں ہم باکرہ میں سبب معتبر مظنہ یعنی سدوث ملک وتصرف وحکمت یعنی تعرّف[پہچاننا] برأت رحم اور چونکہ مکاسب مکاتب اور ماذون مستغرق بالدین کے مولی کی ملک نہیں امام کے نزدیک لہذا صحیح ہوگی تو استبراء بھی واجب ہوگا بخلاف مکاسب غیر مستغرق او من محرمہا[۱۲] غیر رحم[کما بیانی ۱۲] کیلا تعتق علیہ یا جاریہ خریدی ہو جاریہ کے محرم غیر نسبی سے غیر نسبی کی قید اس واسطے لگائی تاکہ جاریہ آزاد نہ ہو جائے محرم پر ہم محرم غیر نسبی چنانچہ خرید کرنا جاریہ کا اس کی رضاعی بہن سے یا ابن واطی سے کذا فی الطحاوی والحسن الحلبی علی شرح الوقایۃ او من مال صبی ولو طفلہ یا جاریہ خریدی ہو صغیر کے مال سے اگرچہ صغیر مشتری کا لڑکا ہو حرم علیہ وطیہا[جماع ۱۲] وکذا دواعیہ فی الاصح لاحتمال وقوعہا فی غیر ملکہ لظہور ہا حبلی جو مالک ہوا جاری[یہ] مذکور کا تو اس پر جماع ان کا اور اسی طرح دواعی اور موجبات جماع کے حرام ہیں صحیح تر قول میں بسبب احتمال واقع ہونے جماع کے اس کی غیر ملک میں[یعنی جاریہ ۱۲] اس کے حاملہ ہونے کے ظہور کے سبب سے ہم دواعی جماع

ا یعنے اگر کسی نے دوسرے کا قصور ایسا کیا جس کے عوض میں لونڈی دینی پڑے اور ایک نسخہ میں رفع جنایہ کے بدلے دفع بجنایۃ ہے اور مترجم اول نے رفع خیانت لکھا تھا ۱۲

Marfat.com

چنانچہ مساس اور بوسہ یعنی اگر جاریہ حاملہ ہوئی اور اس کا حمل ظاہر ہوگیا اور بائع نے اس کے ولد کا دعوی کیا تو جاریہ اس کی ام ولد ہوگئی اور بیع اس کی باطل ہوگئی تو بوسہ وغیرہ غیر ملک میں واقع ہوا حتی یستبرئہا بحیضۃ ممن تحیض وبشہر فی ذوات الاشہر ای صغیرۃ وآئسۃ ومنقطعۃ حیض جو لونڈی کا مالک ہوا تو اس پر اس کا جماع اور دواعی جماع حرام ہے یہاں تک کہ اس کے رحم کی صفائی معلوم ہو جائے ایک بار حیض ہونے سے حیض ہونے والی عورت میں اور مہینہ گذرنے سے مہینوں والی عورت میں اور وہ صغیرہ ہے اور کبیرہ جس کا حیض بند ہوگیا پیری سے اور جس کا حیض منقطع ہے یعنی اس کو کبھی حیض نہیں آتا کذا فی الطحاوی یعنے اگر جوان لونڈی ہو تو ایک بار حیض آنے سے برأت رحم کی معلوم ہوگی اور اگر نابالغہ یا بڈھی ہے یا وہ جوان جس کو کبھی حیض نہیں آتا تو ایک مہینہ گزر جانے سے م وجوب استبراء میں وہ حدیث اصل ہے جو ابو داؤد میں ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ جنگ اوطاس کی گرفتار ہوئی لونڈیوں کے حق میں فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ حاملہ کا جماع نہ کیا جائے وضع حمل تک اور نہ غیر حاملہ کا یہاں تک کہ ایک بار حیض اس کو آجاوے کذا فی العینی ولو حاضت فیہ بطل الاستبراء بالایام اور اگر صغیرہ یا کبیرہ یا منقطعہ کو مہینہ کے اندر حیض آگیا تو ایام کا استبراء باطل ہوگیا یعنے استبراء میں اصل حیض ہے اور مہینہ اس کا بدل تو اصل کے ہوتے بدل کی کچھ حاجت نہ رہی ولو ارتفع حیضہا بان صارت ممتدۃ الطہر وہی ممن تحیض استبرئہا بشہرین وخمسۃ ایام عند محمد وبہ یفتے اور اگر جاریہ کا حیض مرتفع ہوگیا اس طرح پر کہ اس کا طہر دراز ہوگیا اور حالانکہ وہ حیض جاری ہونے والی عورتوں میں سے ہے تو اس کا استبراء دو مہینے اور پانچ دن کا ہے محمدؒ کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے والمستحاضۃ یدعہا من اول الشہر عشرۃ ایام برجندی وغیرہ فلیحفظ اور مستحاضہ کا استبراء یہ ہے کہ اول مہینہ سے دس دن تک اس کی قربت کو چھوڑ دے کذا فی البرجندی وغیرہ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولو بوضع الحمل فی الحامل اور استبراء کرے حاملہ میں بچہ پیدا ہونے سے ولا یعتد بحیضۃ ملکہا فیہا ولا التی بعد الملک قبل قبضہا ولا بولادۃ حصلت کذلک اے بعد ملکہا قبل قبضہا اور استبراء میں شمار نہ کرے اس حیض کو جس میں مشتری اس کا مالک ہوا اور نہ اس حیض کو جو حاصل ہو ملک کے بعد اس پر قبضہ ہونے سے پہلے اور نہ شمار کرے اس ولادت کو جو اسی طرح حاصل ہوئی یعنے بعد ملک قبل قبض کے کما لا یعتد بالحاصل من ذلک اے من حیضۃ ونحوہا بعد البیع قبل اجازۃ بیع فضولی وان کانت فی ید المشتری جیسے شمار نہیں کیا جاتا وہ حیض وغیرہ جو حاصل ہوا بعد بیع قبل اجازت فضولی کے اگر جاریہ مشتری کے قبضہ میں ہو یعنے اس واسطے کہ بیع فضولی میں ملک پوری نہیں ہوتی بدون اجازت کے ولا یعتد ایضا بالحاصل بعد القبض فی الشراء الفاسد قبل ان یشتریہا شراء صحیحا لانتفاء الملک اور شمار میں نہیں آتا وہ حیض وغیرہ بھی جو حاصل ہوا قبض کے بعد شراء فاسد میں قبل اس بات کے کہ اس کو بشراء صحیح خرید کرے بسبب نہ ہونے ملک کے یعنے ملک کامل بیع فاسد میں نہیں جو حیض استبراء میں شمار کیا جائے ویجب لشراء نصیب شریکہ من امۃ مشترکۃ بینہما لتمام ملکہ الآن اور واجب ہے استبراء بسبب خرید کرنے حصہ اپنے شریک کے اس لونڈی سے جو مشترک ہے دونوں میں بسبب پوری ہو جانے اس کی ملکیت کے اب یعنی ایک لونڈی دو شخصوں میں مشترک ہے سو ایک نے دوسرے کا حصہ مول لیا تو اس پر استبراء واجب ہے اس واسطے کہ شریک مشتری اب اس کا پورا مالک ہوا وتجزی بحیضۃ حاضتہا وہی مجوسیۃ او مکاتبۃ بان شتری امۃ مجوسیۃ او مسلمۃ وکاتبہا بعد الشراء قبل الاستبراء فحاضت ثم اسلمت المجوسیۃ او عجزت المکاتبۃ لوجودہا بعد الملک اور استبراء کے واسطے کفایت کرتا ہے وہ حیض جو لونڈی کو ہوا اور حالانکہ وہ مجوسیہ یا مکاتبہ ہے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے مجوسی یا مسلمان لونڈی خرید کی اور مسلمہ کو مکاتب کیا بعد خرید قبل استبراء کے پھر ان کو حیض آیا پھر مجوسی لونڈی مسلمان ہوگئی یا مکاتب لونڈی ادائے بدل کتابت سے عاجز ہوئی بسبب پائے جانے حیض کے مالک ہونے کے بعد یعنے حیض مذکور اس واسطے استبراء میں کفایت کرگیا کہ وہ حاصل ہوا مالک ہونے کے بعد ولا یجب عند عود الآبقۃ اے فی دار الاسلام خانیۃ اور استبراء واجب نہیں جاریہ گریختہ کے پھر آنے کے وقت دار الاسلام میں کذا فی الخانیۃ م اتقانی نے کہا اس

Marfat.com

مسئلہ میں تفصیل ہے شرح طحطاوی میں ہے کہ اگر جاریہ بھاگ گئی دارالحرب میں پھر پلٹ آئے اپنے مالک کے پاس کسی وجہ سے تو اس پر استبراء نہیں امام کے نزدیک اس واسطے کہ کفار اس کے مالک نہیں ہو گئے اور صاحبین رح کے نزدیک اس پر استبراء ہے کیونکہ کفار اس کے مالک ہو گئے اور اگر کفار نے جاریہ کو دارالاسلام میں گرفتار کیا اور حالانکہ وہ گریختہ تھی اور اس کو پکڑ کے دارالحرب میں لے گئے تو امام اور صاحبین سب کے نزدیک مالک ہو گئے سو اگر اب وہ اپنے مالک کے پاس پلٹ آوے گی تو سب کے نزدیک اس پر استبراء واجب ہوگا انتہی تو بموجب اس تفصیل کے گریختہ سے وہ جاریہ مراد ہے جو دارالحرب میں بھاگ گئی اور کفار اس کو نہیں لے گئے پھر وہ اپنے مالک کے پاس آئے انتہی اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ ماتن اور شارح کے کلام میں کتنا خلل ہے کذا فی الطحطاوی **ورد المغصوبۃ** اے اذا لم یبعہا الغاصب خانیۃ اور جاریہ مغصوبہ کے پھیر دینے سے استبراء واجب نہیں بشرطیکہ اس کو غاصب نے نہ بیچ ڈالا ہو کذا فی الخانیۃ[م] اور اگر غاصب نے بیع مع التسلیم کی پھر مالک نے بحکم حاکم یا مشتری کی رضا سے لونڈی پھیر لی تو اگر مشتری غصب کرنا نہ جانتا ہو گا تو مالک پر استبراء واجب نہیں اور اگر جانتا ہو گا تو درصورت عدم جماع کے استبراء نہیں اور بعد جماع مشتری استبراء واجب ہے کذا فی الطحطاوی **والمستاجرۃ وفک المرہونۃ** لعدم استحداث الملک اور رد مستاجرہ اور فک مرہونہ سے استبراء واجب نہیں ملکیت کے حادث نہ ہونے کے سبب سے یعنے اجارہ اور رہن جاریہ سے مالک کی ملک زائل نہ ہو گئی تھی جو استبراء واجب ہوتا **ولو اقال البیع قبل القبض لا استبراء علی البائع کما لو باعہا بخیار وقبضت ثم ابطلہ بخیارہ لعدم خروجہا عن ملکہ** اور اگر بیع کو توڑ دیا مشتری کے قبضہ ہونے سے پہلے تو بائع پر استبراء واجب نہیں جیسے اگر جاریہ کو بیچا بشرط خیار یعنے جائز اور مشتری نے اس پر قبضہ کیا پھر بائع نے اپنی شرط کے سبب سے بیع کو باطل کر دیا تو استبراء واجب نہیں اس واسطے کہ جاریہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوئی دونوں صورتوں میں **وکذا لو باع مدبرۃ او ام ولدہ وقبضت ان لم یطأہا المشتری** اور اسی طرح اگر بائع نے اپنی مدبرہ یا ام ولد بیچی اور اس پر قبضہ ہوا پھر رد بیع ہوا تو استبراء واجب نہیں اگر مشتری نے اس کی قربت نہ کی ہو م اس میں اعتراض یہ ہے کہ مدبرہ اور ام ولد کی بیع باطل ہے تو جاریہ قبض سے مملوک نہ ہوگی تو مشتری کی قربت زنا ٹھہرا اس میں استبراء کیونکر واجب ہوگا تو اس کی تحریر کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی **وکذا لو طلقہا الزوج قبل الدخول ان کان زوجہا بعد الاستبراء وان قبلہ فالمختار وجوبہ زیلعی** اور اسی طرح اگر جاریہ منکوحہ کو زوج نے طلاق دی قبل دخول کے تو مالک پر استبراء نہیں بشرطیکہ جاریہ کا نکاح کر دیا ہو بعد استبراء کے اور اگر قبل استبراء کے نکاح کر دیا ہو تو وجوب استبراء مختار اور پسندیدہ ہے کذا فی الزیلعی **قلت وفی الجلالیۃ شری معتدۃ الغیر وقبضہا ثم مضت عدتہا لم یستبرئہا لعدم حل وطیہا للبائع وقت وجود السبب** میں کہتا ہوں اور جلالیہ میں ہے غیر کی عدت والی جاریہ خریدی اور اس پر قبضہ کیا پھر اس کی عدت منقضی ہو گئی تو اس کا استبراء نہ کرے اس واسطے کہ اس کی وطی حلال نہیں بائع کو وجود سبب کے وقت یعنے ملک اور قبض مشتری کے وقت م صواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ وجود سبب کے وقت مشتری کو اس کی وطی حلال نہیں اتقانی نے شرح طحطاوی سے نقل کیا کہ جاریہ خرید کی اور وہ عدت میں تھی خواہ عدت وفات ہو یا طلاق اور اس کی عدت سے ایک روز یا کم باقی رہا ہو اور بعد قبض مشتری کے عدت منقضی ہو گئی تو اس پر استبراء واجب نہیں پھر اگر عدت قبل از قبض منقضی ہو گئی تو مشتری کو حلال نہیں بدون استبراء کے کذا فی الطحطاوی **ولا باس بحیلۃ اسقاط الاستبراء اذا علم ان البائع لم یقربہا فی طہرہا ذلک والا لا یفعلہا بہ یفتی** اور کچھ مضائقہ نہیں اسقاط استبراء کے حیلہ میں جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے جاریہ کی قربت نہیں کی اس طہر میں اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو استبراء کے ساقط کرنے کا حیلہ نہ کرے اسی قول پر فتوی ہے م ابو یوسف کے نزدیک حیلہ اسقاط کا مطلقاً جائز ہے اور محمد کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے لیکن مفتی بہ تفصیل ہے یعنی اگر بائع کی عدم قربت معلوم ہو تو ابو یوسف کے قول پر فتوے ہے اور درصورت قربت محمد رح کے قول پر فتوی ہے بدلیل اس حدیث کے کہ جو دو مرد خدا اور آخرت کا ایمان رکھتے ہیں ان کو حلال نہیں کہ ایک عورت پر

م ایک نسخہ میں لم یبعہا کی جگہ لم یصبہا ہے یعنی بشرطیکہ غاصب نے اس سے جماع کیا ہو یعنے مطلق غصب موجب استبراء نہیں ۱۲

Marfat.com

اجتماع کریں ایک طہر میں تو جب بائع نے اس طہر میں قربت نہ کی تو یہ بھی متحقق نہ ہوئی اور قربت اور عدم قربت دونوں معلوم نہ ہوں تو عدم جواز ظاہر ہے
تو ہم شغل رحم سے کذا فی الطحطاوی وہی اذا لم تکن تحتہ حرۃ اور اربع اما ان ینکحھا ویقبضھا ثم یشتریھا فتحل للحال لانہ بالنکاح لایجب ثم اذا اشتری
زوجتہ لایجب ایضا اور وہ یعنی اسقاط استبرا کا حیلہ جس وقت کہ اس کے نیچے آزاد عورت یا چار منکوحہ لونڈیاں نہ ہوں یہ ہے کہ جاریہ سے نکاح کر لے
اور اس پر قبضہ کرے پھر اس کو خرید کر لے تو وہ جاریہ اسی وقت اس کو حلال ہو گی اس واسطے کہ نکاح سے استبرا واجب نہیں ہوتا پھر جب کہ اس نے اپنی زوجہ
کو خرید کیا تو بھی استبرا واجب نہ ہو گا م قبل خرید کے قبض اس واسطے شرط ہوا کہ قبض بعد خرید سے استبرا ساقط نہ ہو گا اس واسطے کہ خرید سے نکاح فسخ ہو جاوے
گا تو استبرا واجب ہو گا لیکن ہدایہ اور ذخیرہ اور محیط میں اطلاق مختار ہے بالجملہ یہاں تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تقدم قبض اور دخول دونوں شرط ہیں
چنانچہ ظہیریہ میں ہے اور دوسرا قول حلوانی کا یہ ہے کہ قبض شرط ہے نہ دخول اور تیسرا قول سرخسی کا ہے کہ نکاح فقط کافی ہے نہ قبض شرط ہے نہ دخول اور
یہ قول وسیع تر ہے اور قول ثانی اعدل ہے کذا فی الطحطاوی ملخصا ونقل فی الدرر عن ظہیر الدین اشتراط وطیہ قبل الشراء وذکر وجہہ اور درر میں ظہیر الدین
سے نقل کیا شرط ہونا وطی کا خرید کرنے سے پہلے اور اس کی وجہ بھی ذکر کی ہے م وجہ مذکور یہ ہے کہ بعد وطی کے خرید کرنے سے اس کا مالک ہو گا اور حالانکہ
جاریہ اس کی عدت میں ہو گی اور اگر وطی نہیں کی تو مجرد خرید کے نکاح باطل ہو جاوے گا پھر جب ملک کے وقت نکاح نہ رہا تو استبرا واجب ہو گیا اس کے
سبب متحقق ہونے سے یعنی استحداث[1] حلت وطی بملک یمین کذا فی الدرر وان کانت تحتہ حرۃ فالحیلۃ ان ینکحھا البائع اسے یزوجھا من یثق بہ
کما سیجئ قبل الشراء او ان ینکحھا المشتری قبل قبضہ لما قلنا لعدہ لم یسقط من موثوق بہ لیس تحتہ حرۃ اور اگر اس کی تحتی حرہ ہے یا منکوحہ چار لونڈیاں ہیں
کذا فی الطحطاوی تو حیلہ اسقاط کا یہ ہے کہ بائع جاریہ کا نکاح کر دے مشتری کی خرید سے پہلے اس شخص سے جس پر اس کو اعتماد ہو طلاق دینے کا چنانچہ اس کا
ذکر قریب آوے گا یا بعد خرید قبل قبض کے جاریہ کا نکاح مشتری کر دے اس معتمد شخص سے جس کے نیچے آزاد عورت نہیں شارح نے کہا قبل قبض کے نکاح
شرط ہے تو اگر بعد قبضہ کرنے کے نکاح کر دے گا تو استبرا ساقط نہ ہو گا اویزوجھا بشرط ان یکون امرہا بیدہا ادبیدہ یطلقھا متی شاء ان خاف ان
لایطلقھا یا جاریہ کا نکاح کر دے کسی شخص سے بایں شرط کہ جاریہ اپنے طلاق کی مختار ہے یا بائع یا مشتری کو طلاق کا اختیار ہے جب چاہے اس کو طلاق
دے یہ اس وقت ہے جب کہ بائع یا مشتری اس سے ڈرے کہ جاریہ کا زوج اس کو طلاق نہ دے گا ثم یشتری الامۃ ویقبض او یقبض فیطلق الزوج
قبل الدخول بعد قبض المشتری فیسقط الاستبرا پھر نکاح کے بعد مشتری جاریہ کو خرید کرے اور اس پر قبضہ کرے درصورت تزویج بائع کے یا مشتری جاریہ
پر قبضہ کرے درصورت تزویج مشتری کے پھر زوج اس کو طلاق دے قبل دخول بعد قبض مشتری کے تو استبرا ساقط ہو گا م الحاصل اگر اس کے تحت میں
حرہ ہو تو حیلہ اسقاط یہ ہے کہ بائع جاریہ کا نکاح کر دے قبل خرید کرنے مشتری کے اس مرد سے جس پر طلاق دینے کا اعتماد ہو پھر مشتری اس کو خرید کرے
پھر زوج اس کو طلاق دے تو استبرا واجب نہ ہو گا اس واسطے کہ اس نے غیر کی منکوحہ خرید کی اور اس کی وطی مشتری کو حلال نہیں تو اس پر استبرا نہیں پھر جب
اس کے شوہر نے قبل دخول کے طلاق دی تو جاریہ مشتری پر حلال ہو گئی اور اس وقت میں حدوث ملک پایا نہیں گیا جو وجوب استبرا کا سبب ہے تو استبرا
واجب نہ ہوا اور اگر مشتری نے بعد خرید قبل قبض کے جاریہ کا نکاح کر دیا مرد معتمد سے پھر نکاح کے بعد اس پر قبضہ کیا پھر زوج نے قبل دخول اس کو طلاق
دی تو استبرا واجب ہوا بعد قبض کے اور اس وقت میں وطی مشتری کو قیام نکاح سے حلال نہ تھی اور جب وطی حلال ہوئی طلاق زوج کے بعد تو اس وقت
استبرا کا سبب یعنے حدوث ملک پایا نہیں گیا کذا فی شرح الوقایۃ وقیل المسئلۃ التی اخذ ابو یوسف رہ علیھا مائۃ الف درہم ان زبیدۃ حلفت الرشید ان
لایشتری علیھا جاریۃ ولا یستوھبھا فقال یشتری نصفھا ویوھب لہ نصفھا ملتقط اور بعضوں نے کہا کہ جس مسئلہ پر قاضی ابو یوسف نے لاکھ درم لیے وہ یہ ہے

[1] پیدا ہونا جماع کی حلت کا ملک یمین کے باعث سے ۱۲

Marfat.com

کہ زبیدہ خاتون نے ہارون الرشید کو قسم دلائی کہ کسی جاریہ کو اس پر خرید نہ کرے اور نہ ہبہ قبول کرے تو ابو یوسف نے کہا کہ نصف جاریہ خرید کرے اور نصف اس کو ہبہ کی جائے کذا فی الملتقط یعنی تو اس طریق سے یہ بات صادق آئی کہ تمام اور کمال نہ خرید کی نہ ہبہ ہوئی تو قسم بھی قائم رہی اور جاریہ کا تصرف بھی حلال ہو گیا او یکاتبہا المشتری بعد الشراء والقبض کما یفیدہ اطلاقہم وعلیہ فیطلب الفرق بین الکتابۃ والنکاح بعد القبض وقد نقلہ المصنف عن شیخہ بحثا کما سنذکرہ ولکن فی الشرنبلالیۃ عن المواہب التصریح بتقیید الکتابۃ بکونہا قبل القبض فلیحرر قلت ثم وقفت علی البرہان شرح مواہب الرحمن فلم ار التقیید المذکور فتدبر یا مشتری جاریہ کو مکاتب کرے بعد خرید اور بعد قبضہ کرنے کے چنانچہ اشتراط قبض کو فقہا کا اطلاق مفید ہے اور بموجب اس کے تو طلب فرق کرنا چاہیے درمیان کتابت اور نکاح بعد القبض کے یعنے اگر مشتری جاریہ کا نکاح کر دے بعد خرید اور قبض کے تو استبرا ساقط ہو اور اگر بعد قبض اس کا نکاح کر دے تو استبرا ساقط نہ ہو تو کیا فرق ہے کتابت اور نکاح میں اور البتہ مصنف نے اپنی شرح میں فرق مذکور کو نقل کیا ہے اپنے استاد سے بحث کی راہ سے نہ روایت کی راہ سے چنانچہ اُس فرق کو مذکور کریں گے یعنے اگلے قول میں یعنے شرنبلالیہ میں مواہب الرحمن سے تصریح ہے تقیید کتابت کے قبل قبض کے ہونے سے یعنے مشتری کو قبضہ کرنے سے پہلے کتابت کرنا چاہیے تو اس مقام کو تحریر کرنا چاہیے میں کہتا ہوں پھر میں واقف ہوا برہان شرح مواہب الرحمن پر سو میں نے قید مذکور کو نہیں دیکھا سو تامل کر لے م بعضوں نے یوں جواب دیا ہے شارح کو کہ شرنبلالی نے فقط مواہب سے نقل نہیں کی تو عبارت اس کی مجموعہ ہے چند کتب سے تو اگر صاحب مواہب نے قید مذکور کی تصریح نہیں کی تو ممکن ہے کہ اس کی غیر نے تصریح کی ہو کذا فی الطحطاوی ثم یفسخ برضاہا فیجوز لہ الوطی بلا استبراء لزوال ملکہ بالکتابۃ ثم تجددہ بالتعجیز لکن لم یحدث ملک حقیقۃ فلم یوجد سبب الاستبراء وہذہ اسہل الحیل تاتارخانیۃ پھر کتابت کے بعد مشتری عقد کتابت کو فسخ کر دے جاریہ مکاتبہ کی رضا مندی سے تاکہ مشتری کو وطی اس کے بدون استبرا کے جائز ہو جائے بسبب زائل ہو جانے ملک مشتری کی کتابت سے پھر ملک جدید حاصل ہونے سے بسبب عاجز کرنے کے ادائے بدل کتابت سے لیکن درحقیقت ملک کا حدوث نہیں ہوا تو استبرا کا سبب پایا نہ گیا اور یہ حیلہ سب حیلوں سے آسان تر ہے کذا فی التاتارخانیۃ م یہ وجہ فرق ہے درمیان کتابت اور نکاح کے جس کے ذکر کا شارح نے وعدہ کیا تھا مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ شاید وجہ فرق یہ ہے کہ کتابت سے جاریہ مولی کے قبضہ سے نکل گئی کیونکہ وہ حرہ ہو گئی تصرف کی راہ سے اور اپنے مکاسب کی مالک ٹھہری تو گویا مولی کی ملک زائل ہو گئی کتابت سے پھر اس کی ملک جدید حاصل ہوئی تعجیز بدل کتابت سے لیکن درحقیقت ملک رقبہ حادث نہیں ہوئی تو جو سبب کہ موجب استبرا تھا یعنی حدوث ملک وہ پایا نہیں گیا چنانچہ نہایہ میں ہے کہ جب جاریہ ملک مولی سے نہ نکلے ولیکن اس کے تصرف سے نکلے پھر اس کے تصرف میں آوے تو استبرا واجب نہ ہوگا اور اس کے خارج ہونے کی تصرف مولی سے یہ دلیل ہے کہ اگر مولی مکاتبہ کی وطی کرے تو اس پر عقر لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی ملخصاً صورت اس حیلہ کی یہ ہے کہ جاریہ کو بعد خرید اور قبض کے مکاتب کر دے مثلاً یوں کہے کہ میں نے تجھ کو ہزار درم پر مکاتب کیا کہ سو درم کی قسط ہر مہینہ ادا کر پھر جب وہ عاجز ہو ادائے بدل کتابت سے تو اس کی رضامندی سے کتابت کو فسخ کر دے تو اب جاریہ فی الفور مولی پر حلال ہو جاوے گی استبرا واجب نہ ہوگا بدلیل گذشتہ تو یہ حیلہ سب حیلوں سے سہل تر ہے خصوصاً اگر کتابت مال کثیر پر ہو اور جلد جلد اس کی قسط مقرر کرے تو وہ ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو کر فسخ کتابت پر خواہ نخواہ راضی ہو جاوے گی لہ امتان لا تجتمعان نکاحاً اختان ام لا فقبلہما فلو قبل او وطی احداہما یحل لہ وطیہا وتقبیلہا دون الاخری الشہوۃ فی التقبیل لا تعتبر بل فی المس والنظر ابن کمال حرمتا علیہ ایک شخص کی ایسی دو لونڈیاں ہیں جو ساتھ ہی نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں خواہ وہ دونوں بہنیں ہوں یا نہ ہوں یعنی خالہ بھانجی ہوں یا عمہ بھتیجی ہوں سو مالک نے دونوں کا بوسہ لیا شہوت سے تو دونوں اس پر حرام ہو گئیں سو اگر ایک لونڈی کا بوسہ لیا یا اس سے قربت کی تو اسی لونڈی کا بوسہ لینا اور قربت کرنا مالک کو حلال ہوگا نہ دوسری لونڈی کا ابن کمال نے کہا کہ بوسہ میں شہوت معتبر نہیں بلکہ مساس اور نظر میں شہوت شرط ہے

Marfat.com

یعنی بوسہ سے حرمت ہر طرح ثابت ہوتی ہے شہوت ہو یا نہ ہو اور مساس اور نظر سے حرمت بشرط شہوت کے ثابت ہوتی ہے م جمع بین الاختین نکاح
میں تو بالاجماع جائز نہیں لیکن جمع بین الاختین بملک یمین جمہور صحابہ کرام کے نزدیک جائز نہیں زیلعی نے کہا اور اسی طرح جمع بین الاختین دواعی وطی میں حلال
نہیں اس واسطے کہ دواعی وطی بمنزلہ وطی کے ہیں وکذلک یحرم علیہ الدواعی کالنظر والتقبیل حتے یحرم فرج احدہما علیہ ولو لغیر نفعہ کاستیلاء
الکفار علیہا ابن کمال اور اسی طرح مولی پر حرام ہیں دواعی وطی کی چنانچہ نظر کرنا اور بوسہ لینا جب تک کہ ایک لونڈی کی شرمگاہ اس پر حرام ہو جائے اگرچہ حرمت
بدون نفع مولی کے ہو چنانچہ کفار کا غالب ہو جانا جاریہ پر کذا ذکرہ ابن کمال م شارح نے ابن کمال کے قول سے اشارہ کیا کہ یحرم حرمت سے ہے نہ تحریم سے
بملک ولو لبعضہا بای سبب کان او نکاح صحیح لا فاسد الا بالدخول او عتق ولو لبعضہا او کتابۃ لانہا تحرم فرجہا بخلاف تدبیر و رہن و اجارۃ حرمت
ایک جاریہ کی ثابت ہوتی ہے ملک غیر سے اگرچہ بعض جاریہ کی ملک ہو کسی سبب سے یعنے بیع یا ہبہ سے یا نکاح صحیح سے نہ نکاح فاسد سے اس واسطے
کہ نکاح فاسد سے جاریہ مولی پر حرام نہیں ہوتی بدون دخول کے یا حرمت ثابت ہو ایک جاریہ کے آزاد کر دینے سے اگرچہ بعض یعنی نصف یا ثلث
جاریہ آزاد کیا ہو یا کتابت سے اس واسطے کہ کتابت اس کی شرمگاہ کو حرام کر دیتی ہے بخلاف تدبیر اور رہن اور اجارہ کے ان سے حرمت ثابت
نہیں ہوتی قلت والمستحب ان لا یمسہا حتے یمضے حیضۃ علی الحرمۃ کما بسطنا فی شرح الملتقی میں کہتا ہوں اور مستحب یہ ہے کہ حلال جاریہ کو ہاتھ نہ لگاوے
جب تک جاریہ محرمہ پر ایک بار حیض نہ گذر جائے چنانچہ ہم نے اس کو شرح ملتقی میں مشرح بیان کیا ہے وکرہ تحریما قہستانی تقبیل الرجل فم الرجل او یدہ
او شیئا منہ کذا تقبیل المرأۃ المرأۃ عند لقاء او وداع قنیۃ وہذا لو عن شہوۃ واما علی وجہ البر فجائزۃ عند الکل خانیۃ وفی الاختیار عن بعضہم لا باس بہ اذا قصد البر
وامن الشہوۃ کتقبیل وجہ فقیہ ونحوہ اور قہستانی میں ہے کہ مکروہ تحریمی ہے بوسہ لینا مرد کو مرد کے منہ کا یا اس کے ہاتھ کا یا اس کے عضو کا اور اسی طرح مکروہ
ہے بوسہ لینا عورت کا عورت کو ملاقات کے وقت یا رخصت کے وقت کذا فی القنیۃ اور یہ یعنے کراہت بوسہ اس وقت ہے جب کہ شہوت کی راہ سے ہو
ولیکن بروجہ نیکوکاری اور مزید احسان کے تو بوسہ لینا جائز ہے سب علماء کے نزدیک کذا فی الخانیہ اور اختیار میں ہے بعض فقہاء سے منقول کہ بوسہ کا کچھ
مضائقہ نہیں جب کہ نیکوکاری کا قصد کرے اور شہوت سے بے خوف ہو جیسے چومنا فقیہ اور مانند اس کے اور بزرگ کے چہرے کا م فقیہ ابو جعفر نے کہا
کچھ مضائقہ نہیں چومنے ایک مرد میں دوسرے مرد کے چہرہ کو جب کہ وہ فقیہ یا عالم یا تارک دنیا ہو اعزاز اور تکریم دین کی نیت سے کذا فی العالمگیریۃ
وکذا معانقتہ فی ازار واحد اور اسی طرح مکروہ ہے مرد کا مرد سے معانقہ یعنے گلے سے گلا لگا کر ملنا ایک تہمد میں یعنی کرتہ اور انگرکھہ بدن پر نہ ہو
فقط لنگی یا جامہ سے زیر ناف سے زیر زانو تک چھپا ہو ایسی حالت میں معانقہ مکروہ ہے کہ موجب شہوت ہے اور مراد یہ ہے کہ ہر شخص پر تہمد ہے اور
یہ مراد نہیں کہ دونوں شخص ایک تہمد میں ہوں اس واسطے کہ یہ تو صاف حرام ہے اور کراہت پر وہ حدیث دلیل ہے کہ انس رضہ سے مروی ہے کہ ہم
نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم میں سے ایک شخص دوسرے کے واسطے انحنا کرے یعنے جھکے فرمایا کہ نہیں ہم نے عرض کیا کہ ایک
دوسرے کا معانقہ کرے فرمایا کہ نہیں ہم نے عرض کیا کہ دوسرے کا مصافحہ کرے فرمایا ہاں اس حدیث سے سلام کے وقت جھکنے کی کراہت معلوم
ہوئی کذا فی الطحاوی یہ حدیث طحاوی کی معانی الآثار میں اسناد کے ساتھ مذکور ہے کذا فی العینی شرح الہدایۃ دریافت کرنا چاہیے کہ نہی معانقہ اس
صورت پر محمول ہے جب کہ فقط تہمد بدن پر ہو اس واسطے کہ جواز معانقہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کما یجیٔ وقال ابو یوسف رح لا باس بالتقبیل و
المعانقۃ فی ازار واحد ابو یوسف نے کہا کچھ مضائقہ نہیں چومنے اور معانقہ کرنے میں ایک تہمد میں ولو کان علیہ قمیص او جبۃ جاز بلا کراہۃ بالاجماع
وصحح فی الہدایۃ وعلیہ المتون اور اگر مرد کے بدن پر کرتہ یا جبہ ہو تو معانقہ کرنا بدون کراہت کے باجماع شیخین اور ابو یوسف کے جائز ہے اور اسی
قول کو صحیح کہا ہے ہدایہ میں اور اسی قول پر متون فقہ شامل ہیں م حدیث میں ثابت ہے کہ جب جعفر طیار فتح خیبر میں حبشہ سے آئے تو رسول خدا

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا معانقہ کیا اور ان کے دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا اور زید بن حارثہ سے معانقہ کیا اور اصحاب کبار رضی اللہ عنہم معانقہ کرتے تھے اور کافی میں ہے کہ اعراب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اطراف مبارک کو چومتے تھے ابن عباسؓ سے معانقہ کا سوال ہوا تو کہا سب سے پہلے ابراہیم خلیل الرحمن نے معانقہ شروع کیا وہ مکہ معظمہ میں تھے جب ذوالقرنین وہاں وارد ہوئے پھر جب ابطح میں پہونچے تو معلوم ہوا کہ اس شہر میں ابراہیم علیہ السلام ہیں تو ذوالقرنین نے کہا مجھ کو سوار ہونا لائق نہیں اس شہر میں جس میں خدا کا دوست موجود ہو پھر ذوالقرنین سواری سے اترے اور چلے ابراہیم علیہ السلام کی طرف تو ابراہیم علیہ السلام نے ان کو سلام کیا اور ان سے معانقہ کیا کذا فی الزیلعی معانقہ جعفر طیار کی حدیث مستدرک حاکم میں عبداللہ بن عمر سے بسند صحیح مذکور ہے اور طحاوی اور بیہقی اور دارقطنی اور طبرانی نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور زید بن حارثہ سے معانقہ کرنا عائشہ صدیقہؓ سے ترمذی میں ثابت ہے کذا فی العینی شرح الہدایہ وفی الحقائق لو القبلۃ علی وجہ المبرۃ دون الشہوۃ جاز بالاجماع اور حقائق میں ہے کہ اگر چومنا بروجہ نیکوکاری اور تکریم کے ہے نہ بطریق شہوت کے تو بالاتفاق جائز ہے **کالمصافحۃ** اے کما یجوز المصافحۃ لانہا سنۃ قدیمۃ متواترۃ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من صافح اخاہ المسلم وحرک یدہ تناثرت ذنوبہ یعنے معانقہ جائز ہے جیسے مصافحہ جائز ہے اس واسطے کہ مصافحہ قدیم متواتر سنت ہے بدلیل قول نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کہ جو شخص اپنے بھائی مسلمان کا مصافحہ کرے اور اپنا ہاتھ ہلا دے تو اس کے گناہ جھڑ جاویں گے م یہ حدیث معجم طبرانی میں حذیفہ بن یمان سے یوں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ایک مومن دوسرے مومن سے ملتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑتا ہے اور مصافحہ کرتا ہے تو دونوں کے گناہ جھڑ جاتے ہیں جیسے درخت کی پتیاں جھڑ جاتی ہیں اور ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں حدیث مرفوع ہے کہ جو دو مسلمان ملتے ہیں اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے جدا ہونے سے پہلے دونوں کے گناہ بخشے جاتے ہیں اور ترمذی میں عبداللہ بن مسعود سے حدیث مرفوع ہے کہ ہاتھ کا پکڑنا تمامی ہے تحیۃ کی یعنے سلام پورا نہیں ہوتا بدوں مصافحہ کے واطلاق المصنف تبعا للدرر والکنز والوقایۃ والنقایۃ والمجمع والملتقی وغیرہا یفید جوازہا مطلقا ولو بعد العصر وقولہم انہ بدعۃ اے مباحۃ حسنۃ کما افادہ النووی فی اذکارہ وغیرہ فی غیرہ وعلیہ یحمل ما نقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشئ توفیقا فتأملہ اور مصنف کا اطلاق یعنے بلاقید مصافحہ کا جائز رکھنا درر اور کنز اور وقایہ اور نقایہ اور مجمع اور ملتقی میں وغیرہا متون فقہ کا تابع ہو کر مفید ہے جواز مصافحہ کا ہر وقت اگرچہ مصافحہ بعد عصر کے ہو اور علماء کا یہ کہنا کہ مصافحہ عصر کے بعد بدعت ہے یعنی مباح اور بدعت حسنہ ہے چنانچہ نووی شافعی نے اس کو اپنی کتاب اذکار میں بیان کیا ہے اور نووی کے سوا اور علماء نے بھی اور کتابوں میں مذکور کیا ہے اور اسی پر محمول ہے جو شارح مجمع نے نووی سے یہ نقل کیا ہے کہ مصافحہ فجر اور عصر کے بعد کچھ چیز نہیں یہ حمل کرنا توفیق کے واسطے ہے سو تامل کر اس کو یعنی لیس بشئے کو اباحت اور بدعت حسنہ پر اس واسطے کہ اذکار نووی کے مخالف نہ ہو م اذکار نووی میں یوں ہے کہ مصافحہ مستحب ہے ہر ملاقات کے وقت اور یہ جو فجر اور عصر کی لوگوں کی عادت ہے تو اس کی شرع میں اس وجہ خاص سے کچھ اصل نہیں لیکن اس کا بھی کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ اصل مصافحہ سنت ہے تو بعض وقت میں مصافحہ کرنا اور اکثر اوقات میں نہ کرنا بعضے وقت کے کرنے کو مصافحہ مشروعہ سے خارج نہیں کر دیتا کذا فی الطحاوی خلاصہ یہ ہے کہ اصل مصافحہ سنت ہے اور خصوصیت وقت کی بدعت حسنہ ہے وفی القنیۃ السنۃ فی المصافحۃ بکلتا یدیہ وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی اور قنیہ میں ہے کہ سنت مصافحہ میں یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرے اور پورا اس کا بیان ہماری شرح ملتقی میں ہے م سنت یہ ہے کہ مصافحہ کرنے میں کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو اور ملاقات کے وقت سلام کے بعد مصافحہ ہو اور مصافحہ کرنے میں ابہام یعنے انگوٹھے کو پکڑے حدیث میں آیا ہے کہ جب تم مصافحہ کرو تو ابہام پکڑو اس واسطے کہ اس میں ایک رگ ہے جس سے محبت پیدا ہوتی ہے یہ مذکور شرنبلالی کے رسالہ مصافحہ میں ہے شرح ملتقی میں شارح نے رسالہ مذکورہ سے جو ذکر ہو چکا بیان کیا اور کہا کہ مصافحۃ[1] الصاق صفحۃ کف بکف اور اقبال وجہ

[1] شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں بیان کیا ہے کہ مصافحہ اس طرح کرے کہ داہنی طرف سے داہنے ہاتھ کا انگوٹھا پکڑے اس طرح کہ ہتھیلیاں مل جائیں اور بائیں ہاتھ کو دینے کا معاون کر دے ۱۲ [2] علامہ عینی کے رسالہ کا رغ

Marfat.com

بوجہ بے عبارت ہے تو انگلیوں کا پکڑنا سنت نہیں برخلاف روافض کے کذافی الطحطاوی ولا یجوز للرجل مضاجعۃ الرجل وان کان کل واحد منہما فی جانب
من الفراش قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا یفضی الرجل الی الرجل فی ثوب واحد ولا تفضی المرأۃ الی المرأۃ فی الثوب الواحد اور جائز نہیں مرد کو دوسرے مرد
کے پاس لیٹنا اگرچہ ہر ایک بچھونے کے کنارے پر ہو فرمایا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہ نہ ٹھہرے اور نہ لیٹے ایک مرد دوسرے مرد سے ایک کپڑے میں اور
نہ لیٹے ایک عورت دوسری عورت کو ایک کپڑے میں م یعنے ایک کپڑے میں دو مرد کا لیٹنا بلا حائل کپڑے اتار کر جائز نہیں کذافی الطحطاوی واذا بلغ
الصبی او الصبیۃ عشر سنین یجب التفرق بینہما وبین اخیہ واختہ وامہ وابیہ فی المضجع لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وفرقوا بینہم فی المضاجع وہم ابناء عشر وفی
النتف اذا بلغوا ستا کذا فی المجتبی اور جب کہ لڑکا یا لڑکی دس برس کو پہونچے تو دونوں کی خواب گاہ اور بستر کا جدا کرنا اور اس کے بھائی اور بہن اور اس
کی ماں اور باپ کی جدائی کرنا بستر میں واجب ہے بدلیل قول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ جدائی کرو ان کے بستروں میں جب کہ وہ دس برس کے ہوں اور
نتف میں ہے کہ جب چھ برس کو پہونچے یعنے جدا کرنا چاہیے کذافی المجتبی م شاید کہ مراد اس سے ہم بستری مع التجرد ہے ایک لحاف میں والاجماعت کا پاس لیٹنا
کہ ہر انسان کا اوڑھنا جدا جدا ہو ممنوع نہیں کذافی الطحطاوی وفیہ الغلام اذا بلغ حد الشہوۃ کالفحل اور مجتبیٰ میں ہے کہ چھوکرا جب حد شہوت کو پہونچا تو بالغ
مرد کے مانند ہے نظر وغیرہ کے احکام میں والکافرۃ کالمسلمۃ اور کافر عورت مسلمان عورت کے مانند ہے جیسے مسلمہ کا بدن سوائے چہرہ اور کف دست دیکھنا
درست نہیں ویسے ہی کافرہ کا درست نہیں عن ابی حنیفۃ لصاحب الحمام ان ینظر الی العورۃ وحجۃ الختان امام اعظم رح سے روایت ہے کہ حمامی کو شرمگاہ
دیکھنا درست ہے اور حجت اس کی ختان یعنیٰ جیسے ختنہ کرنے والے کو دیکھنا درست ہے ویسا ہی حمامی کو م فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ یہ ضرورت
کی حالت میں ہے نہ غیر ضرورت میں کذافی العالمگیریۃ وقیل فی ختان الکبیر اذا امکنہ ان یختتن نفسہ فعل والا لم یفعل الا ان لا یمکنہ النکاح او شراء الجاریۃ
اور بعضوں نے بالغ کے ختنہ میں کہا کہ جب اس کو بذات خود ختنہ کر لینا ممکن ہو تو کرے اور اگر آپ نہ ختنہ کر سکے تو نہ کرے مگر در صورت امکان
نکاح یا خرید جاریہ کے ختنہ کرنا چاہیے م یعنے ختنہ کرنے والی عورت سے نکاح کر لے یا اگر وہ لونڈی ہو تو اس کو خرید کر کے اس سے اپنا ختنہ
کروائے اور اگر بڈھا مسلمان ہوا اور اذیت ختنہ کا متحمل نہ ہو اگر اہل بصارت کہیں کہ اس کو طاقت نہیں تو ترک کرے اس واسطے کہ واجب کا ترک عذر
سے جائز ہے تو ترک سنت عذر سے بطریق اولے جائز ہے کذافی الخلاصۃ طحطاوی نے کہا حذف کرنا لفظ لا کا لا یمکنہ سے صواب ہے اس واسطے کہ
فتاوی عالمگیری میں یوں ہے و الا لم یفعلہ الا ان یمکنہ ان یتزوج او یشتری ختانۃ تختنہ والظاہر فی الکبیر انہ یختتن ویکفی قطع الاکثر اور ظاہر
مذہب کبیر السن کے حق میں یہ ہے کہ مقرر وہ ختنہ کرے اور قطع اکثر قلفہ کفایت کرتا ہے حصول سنت میں ولا باس بتقبیل ید الرجل العالم و
المتورع علی سبیل التبرک درر اور کچھ مضائقہ نہیں مرد عالم اور متقی کے ہاتھ چومنے میں بطریق تبرک کے کذافی الدرر م بلکہ قبلہ تحیۃ کا سنت ہونا یا
مستحب ہونا احادیث سے ثابت ہوتا ہے شرنبلالی نے رسالہ مصافحہ میں بعد گفتگوئے تقبیل کے کہا کہ اس سے پانچ قول حاصل ہوئے قبلہ تحیۃ میں
اول کراہت تقبیل مطلقاً اور یہ امام کا قول ہے ثانی قول صاحبین رح کہ لا باس بہ مطلقاً اور قول ثالث تفصیل یعنے اگر بوسہ تبرک کے واسطے ہے
جیسے عالم اور متورع اور سلطان عادل کا ہاتھ چومنا تو اس میں بعض متاخرین نے رخصت دی ہے اور احادیث سے اس کی سنیت یا استحباب
معلوم ہوتا ہے بقول علامہ عینی اور قول رابع تقبیل غیر متبرک ہے غرض دنیا کے واسطے سو وہ مکروہ ہے اور قول خامس یہ ہے کہ اگر فاعل کو تعظیم
مسلم اور اس کا اکرام منظور ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کذافی الطحطاوی عینی نے شرح ہدایہ میں کہا عالم اور متقی کے مانند والدین اور استاد کا ہاتھ چومنا
درست ہے اور جو شخص تعظیم اور تکریم کا مستحق ہے اس کی تقبیل ید جائز ہے ونقل المصنف عن الجامع انہ لا باس بتقبیل ید الحاکم المتدین

ۃ۱ ورنہ نہ کرے مگر در صورتیکہ نکاح کر سکتا ہو ختانہ عورت کو جو اس کی ختنہ کرے ۱۲

Marfat.com

اور مصنف نے شرح میں جامع سے نقل کیا کہ کچھ مضائقہ نہیں حاکم دیندار کے ہاتھ چومنے کا طحطاوی نے کہا اس کی کچھ حاجت نہ تھی کہ یہ تو قول آئندہ میں داخل ہے اس واسطے کہ سلطان صاحب سلطنت اور حکومت کو کہتے ہیں والسلطان العادل وقیل سنۃ مجتبی اور سلطان عادل کے ہاتھ چومنے میں مضائقہ نہیں اور بعضوں نے اس کو سنت کہا ہے کذا فی المجتبی م تقبیل میں احادیث کثیرہ مروی ہیں از انجملہ عبداللہ بن عمر سے ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے کہ ہم لڑائی سے پلٹ کر رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور ہم نے آپ کا دست مبارک چوما اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی میں عائشہ صدیقہ رضی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی چال ڈھال میں کسی کو میں نے فاطمہ بنت رسول ؐ سے زیادہ ترمشابہ نہیں دیکھا جب فاطمہ آتی تھیں تو حضرت ؐ ان کے واسطے اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور ان کو چومتے تھے اور اپنے مقام پر بٹھلاتے تھے اور ترمذی اور نسائی نے روایت کی کہ یہود کی قوم نے حضرت کے ہاتھ اور پاؤں چومے اور ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی کہ جب عثمان بن مظعون مر گئے تو حضرت علیہ الصلوۃ والسلام ان پر جھکے اور ان کا بوسہ لیا اور اتنا روئے کہ آنسو چہرۂ مبارک پر بہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے تو ان احادیث سے اباحت تقبیل ید و رجل ثابت ہوئی اور سر اور کوکھ کی اور احادیث سے ثابت ہے اور تقبیل بین العینین وعلی الشفتین عبداللہ بن جعفر کی حدیث سے جس کو بیہقی نے بوسہ دینا ۱۲ روایت کیا ہے ثابت ہے لیکن یہ جواز بشرط تعظیم اور تکریم سے ہے اور اگر بطریق شہوت کے ہو تو جائز نہیں مگر زوجین کے حق میں کذا فی العینی شرح الہدایہ درمیان دو چشم ۱۲ دونوں لبوں پر ۱۲ فقیر و تقبیل راسہ ای العالم اجود کما فی البزازیۃ اور چومنا اس کے سر یعنی عالم کے سر کا جید تر ہے کذا فی البزازیہ م طحطاوی نے کہا شاید کہ اجود بمعنی اکثر ثواب کے ہے ولا رخصۃ فیہ ای فی تقبیل الید لغیرہما ای لغیر عالم وعادل ہو المختار مجتبی وفی المحیط ان لتعظیم اسلامہ واکرامہ جاز وان لنیل الدنیا کرہ اور رخصت نہیں ہے سوائے عالم اور عادل کے ہاتھ چومنے میں یہی قول مختار ہے کذا فی المجتبی اور محیط میں ہے کہ اگر غیر عالم اور عادل کا ہاتھ چومنا فقط اس کے اسلام کی تعظیم اور اکرام کے واسطے ہو تو جائز ہے اور اگر دنیا حاصل کرنے کے واسطے یہ خوشامد ہے تو مکروہ ہے طلب من عالم او زاہد ان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ وقیل لا یرخص فیہ کما یکرہ تقبیل المرأۃ فم اخری او خدہا عند اللقاء او الوداع کما فی القنیۃ مقدما للتقبیل ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا قدم اُس کی طرف بڑھا دے اور اپنا قدم اس کو چومنے دے تو اس کو عالم یا زاہد مان لے یعنی چومنے دے اور بعضوں نے کہا کہ نہ مانے چومنے کی رخصت نہ دے جیسے عورت کو دوسری عورت کا منہ اور گال چومنا مکروہ ہے ملنے اور رخصت ہونے کے وقت چنانچہ قنیہ میں ہے بتقدیم قول بعض یعنی صاحب قنیہ نے عدم اجابت کو مقدم ذکر کیا اجابت پر قال وما یفعلہ الجہال من تقبیل ید نفسہ اذا لقی غیرہ فہو مکروہ فلا رخصۃ فیہ صاحب قنیہ نے کہا اور یہ جو بعض جہال کی عادت ہے اپنے ہاتھ منہ چومنے کی جب غیر شخص سے ملاقات کرے تو وہ مکروہ ہے سو اس میں رخصت نہیں یعنی مکروہ تحریمی ہے واما تقبیل ید صاحبہ عند اللقاء فمکروہ اجماعا اور اپنے ساتھی کی تقبیل ید ملاقات کے وقت تو بالاجماع مکروہ ہے م طحطاوی نے کہا یہ قول تو اقوال سابقہ سے جدا نہیں ہے تو حکایت اجماع کی اس میں کیا وجہ ہے وکذا ما یفعلونہ من تقبیل الارض بین یدی العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضی بہ آثمان لانہ یشبہ عبادۃ الوثن اور یہ لوگ جو زمین کو چومتے ہیں عالموں اور سلاطین اور امیروں کے سامنے سو حرام ہے اور کرنے والا اور جو اس فعل سے راضی ہو عالم ہو یا سلطان دونوں گنہگار ہیں اس واسطے کہ اس طرح زمین کا چومنا بت پرستی کے مشابہ ہے یعنی اس واسطے کہ اس میں سجدۂ غیر خدا کی صورت معلوم ہوتی ہے کذا فی الطحطاوی وہل یکفران علی وجہ العبادۃ والتعظیم کفر وان علی وجہ التحیۃ لا وصارا آثما مرتکبا للکبیرۃ اور کیا زمین کا چومنے والا کافر ہو جاتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اگر بوجہ عبادت اور تعظیم کے کرتا ہے تو کافر ہو گیا اور اگر بوجہ تحیۃ اور سلام کے کرتا ہے تو کافر نہ ہوگا گنہگار مرتکب کبیرہ ہو جاوے گا وفی الملتقط التواضع لغیر اللہ حرام اور ملتقط میں ہے کہ غیر خدا یعنی مخلوق کے واسطے تواضع کرنا یعنی گڑگڑانا اور بہت جھکنا حرام ہے م طحطاوی نے کہا مراد یہ ہے

Marfat.com

کہ غرض دنیاوی کے حاصل کرنے کے واسطے اور شہوت پرستی کے لئے تواضع کرنا حرام ہے اور اگر فقیر اور کبیر السن کے واسطے تواضع اور انکسار کرے تو وہ تواضع درحقیقت خدا کی طرف ہی راجع ہے یعنے اس سے غرض دین ہے نہ غرض دنیا وفی الوہبانیۃ یجوز بل یندب القیام تعظیما للقادم کما یجوز القیام ولو للقاری بین یدی العالم وتحکی نظما اور وہبانیہ میں ہے کہ جائز بلکہ مستحب ہے کھڑا ہو جانا آنے والے مسافر کے لئے جیسے جائز ہے کھڑا ہو جانا قرآن پڑھنے والے کو عالم کے سامنے اور آخر کتاب الحظر میں یہ مسئلہ نظم میں آوے گا شرنبلالی نے کہا فقیہوں کا کلام قیام میں مختلف ہے سو بعضوں نے قیام کو منع کیا بدلیل حدیث ابو داؤد کے کہا ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نکلے عصا کو ٹیکے تو ہم اصحاب کھڑے ہو گئے تو فرمایا کہ نہ کھڑے ہو جیسے عجمی لوگ ایک دوسرے کے واسطے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بعضوں نے قیام کو مباح کہا ہے باستدلال قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فاطمہؓ کے واسطے چنانچہ ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی میں مروی ہے اور بعضوں نے اس میں تفصیل کی ہے چنانچہ قاضی خاں نے کہا ہے چند لوگ قرآن پڑھتے ہیں یا ایک شخص قرآن پڑھتا ہے پھر اس کے پاس کوئی اشراف میں سے آیا تو فقہا نے کہا کہ اگر مرد آنے والا عالم ہو یا قاری کا باپ یا استاد ہو تو اس کے واسطے اٹھنا جائز ہے اور اس کے سوا قیام جائز نہیں انتہی اور مجمع فتاوی النفاکی میں ہے قیام قاری کا جائز ہے جب کوئی اس سے زیادہ تر عالم یا اس کا استاد جس نے اس کو قرآن یا علم سکھایا آوے یا اس کے والدین آویں اور ان کے سوا اور کسی کے واسطے قیام جائز نہیں اگرچہ آنے والا جلیل القدر اور شریف ہو اور شرنبلالی نے ابن وہبان سے نقل کیا کہ ہمارے زمانے میں قیام مستحب ہے اس واسطے کہ ترک قیام کینہ اور بغض اور عداوت کا مورث ہوتا ہے خصوصاً جس ملک میں قیام کی عادت ہو اور وہ جو قیام پر وعید واقع ہے وہ ان کے حق میں محمول ہے جو کھڑے رہنے کو اپنے سامنے پسند رکھتے ہیں چنانچہ ترک اور اہل عجم کی عادت ہے اور اصحاب کبار کا نہ اٹھنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کراہت قیام پر دلالت نہیں کرتا اس واسطے کہ تعظیم کے واسطے کھڑا ہو جانا عرب کی عادت نہ تھی اور جب سعدؓ آئے تو آنحضرت صلعم نے فرمایا قوموا لسیدکم یعنے اپنے سردار کے واسطے اٹھو کذا فی الطحاوی فائدہ قیل التقبیل علی خمسۃ اوجہ قبلۃ المودۃ للولد علی الخد وقبلۃ الرحمۃ لوالدیہ علی الرأس وقبلۃ الشفقۃ لاخیہ علی الجبہۃ وقبلۃ الشہوۃ لامرأتہ وامتہ علی الفم وقبلۃ التحیۃ للمؤمنین علی الید وزاد بعضھم قبلۃ الدیانۃ للحجر الاسود جوہرہ قلت تقدم فی الحج تقبیل عتبۃ الکعبۃ فائدہ اقسام تقبیل میں بعضوں نے کہا کہ چومنا پانچ قسم پر ہے اول چومنا مودت اور پیار کا فرزند کے لئے گال پر اور ۲ چومنا رحمت کا اپنے والدین کے واسطے سر پر اور ۳ چومنا شفقت کا اپنے بھائی کے واسطے پیشانی پر اور ۴ چومنا شہوت کا اپنی عورت کو یا اپنی حلال لونڈی کو منہ پر اور ۵ چومنا تحیۃ اور سلام کا مومنین کے واسطے ہاتھ پر اور بعضوں نے بوسہ عبادت اور دیانت کو زیادہ کیا ہے حجر اسود کے واسطے کذا فی الجوہرۃ میں کہتا ہوں اور کتاب الحج میں آستانہ کعبہ کا چومنا مقدم مذکور ہو چکا یعنے یہ بھی بوسہ دیانت ہے وفی القنیۃ فی باب ما یتعلق بالمقابر تقبیل المصحف قیل بدعۃ لکن روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ کان یاخذ المصحف کل غداۃ ویقبلہ ویقول عہد ربی و منشور ربی عز وجل وکان عثمان رضی اللہ عنہ یقبل المصحف ویمسحہ علی وجہہ اور قنیہ میں ہے متعلقات مقابر کے باب میں کہ مصحف شریف کا چومنا بعضوں نے کہا بدعت ہے لیکن عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مصحف کو ہر صبح لیتے تھے اور چومتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ میرے رب کا عہد ہے اور وصیت ہے اور کتاب اور فرمان ہے میرے رب عز وجل کا اور عثمان رضی اللہ عنہ مصحف کو چومتے تھے اور اپنے چہرے پر اس کو ملتے تھے واما تقبیل الخبز فحرر الشافعیۃ انہ بدعۃ مباحۃ وقیل حسنۃ وقالوا یکرہ دوسہ لا بوسہ ذکرہ ابن قاسم فی حاشیتہ علی شرح المنہاج لابن حجر فی بحث الولیمۃ و قواعدنا لا یاباہ اور روٹی کے چومنے کو تو شافعیوں نے کہا کہ بدعت مباح ہے اور بعضوں نے بدعت حسنہ کہا ہے اور شافعیوں نے کہا کہ روٹی کا پاؤں سے روندنا مکروہ ہے نہ اس کا چومنا یہ بیان کیا ہے ابن قاسم نے اپنے حاشیہ میں جو ابن حجر کی شرح منہاج میں ہے ولیمہ کی بحث میں اور ہمارے قواعد بھی اس کو رد نہیں کرتے یعنی روٹی کا چومنا قواعد حنیفہ سے بھی مباح معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ تکریم اس کی حدیث میں مروی اور تقبیل منجملہ تکریم ہے

Marfat.com

واللہ اعلم وجاز لاتقطعوا الخبز بالسکین واکرموہ فان اللہ اکرمہ اور حدیث میں آیا ہے کہ روٹی کو چھری سے نہ کاٹو اور اس کی تعظیم و تکریم کرو کہ حق تعالیٰ نے اس کو بزرگی دی ہے یعنے انسان اشرف المخلوقات کا قوت اس کو مقرر کیا ہے

فصل فی البیع

یہ فصل ہے بیع وغیرہ کے بعضے احکام میں م مسلمان کو تجارت اور سوداگری اور بیوپار کرنا نہ چاہیے جب تک کہ خرید اور فروخت کے مسئلے دریافت نہ کر لے کہ کس چیز کی خرید و فروخت شرع میں جائز ہے اور کس کی نہیں زمانۂ سابق میں سوال ہوا کہ قوم ترک بازاروں میں خرید فروخت کرتے ہیں اور ان کا اکثر مال حرام ہے اور ان میں بیاج اور عقود فاسدہ رائج ہیں تو جواب ہوا کہ اس کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ اگر ظن غالب معلوم ہو کہ یہ چیز انہوں نے غیر سے بظلم لی ہے اور وہ چیز بعینہٖ بلا تغیر موجود ہے اور بازار میں بیچی ہے تو اس کا خرید کرنا نہ چاہیے اگرچہ دست بدست کئی بار وہ بک گئی ہو ثانی یہ کہ وہ چیز تو بعینہٖ موجود ہے لیکن اور چیز سے اس طرح مخلوط ہو گئی ہو کہ جدا نہیں ہو سکتی تو امام اعظم کے قاعدہ پر خلط سے اس کی ملک میں داخل ہو گئی مگر اس سے خرید کرنا نہ چاہیے جب تک کہ وہ مالک کو راضی نہ کر لے بدلا دے کر تو اگر بلا ادائے ضمان خرید کرے گا تو مشتری مالک ہو گا مع الکراہت ثالث یہ کہ جب معلوم ہو کہ غصب اور بیاج وغیرہ کی چیز اس کے پاس باقی نہیں اس نے بیچ ڈالی غیر کے ہاتھ تو واقف کو ان سے خرید کرنا درست ہے اور یہ فتویٰ ہے اور بہتر یہ ہے کہ ان سے خرید نہ کرے بالجملہ طلب حلال ان بلاد میں دشوار ہے جواہر الفتاوے میں ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اس زمانہ میں حرام محض کا ترک اپنے اوپر لازم جان اس واسطے کہ ایسی چیز نہ پاوے گا جس میں شبہ نہ ہو قنیہ میں ہے اگر ظن غالب ہو کہ اہل بازار کی اکثر بیوع فساد سے خالی نہیں تو اگر حرام غالب ہو تو خرید کرنے سے کنارہ کرے ولیکن باوجود اس کے اگر خرید کرے گا تو اس کے حق میں حلال ہو گی بشرطیکہ اخیر مشتری کی بیع صحیح ہو گی کذا فی العالمگیریۃ کرہ بیع العذرۃ رجیع الآدمی خالصۃ یعنے آدمی کے خالص گوہ کی بیع مکروہ ہے م برجندی نے خزانہ سے نقل کی کہ آدمی کے گوہ کی بیع باطل ہے لیکن اگر اس پر مٹی غالب ہو تو جائز ہے لا یکرہ بل یصح بیع السرقین اے الزبل خلافا للشافعی مکروہ نہیں بلکہ صحیح ہے گوبر اور لید اور مینگنی کی بیع برخلاف شافعی کے شارح نے کہا سرقین عبارت ہے زبل بالکسر سے یعنے فضلۂ حیوانات م سرقین معرب ہے سرگین کا وہ عبارت ہے روث اور بعر اور خثی سے کذا فی الحموی و صح بیعہا مخلوطۃ بتراب اور ماد غلب علیہا فی الصحیح اور آدمی کے گوہ کی بیع صحیح ہے جب کہ وہ مخلوط ہو گیا اس قدر مٹی اور راکھ سے جو گوہ پر غالب ہے قول صحیح میں م قہستانی نے کہا کہ خلط کی صورت یہ ہے کہ مٹی اور راکھ اٹھا کر گوہ پر ڈالی ہو نہ بالعکس اس واسطے کہ نجس کا اٹھانا ممنوع ہے محیط اور اختیار میں صحت بیع مخلوط بلا قید تراب مذکور ہے تو یا مطلق کو مقید پر حمل کیجئے یا رخصت اور استحباب پر کذا فی الطحطاوی کما صح الانتفاع بمخلوطہا اے العذرۃ بل بہا خالصۃ علی ما صححہ الزیلعی وغیرہ خلافا لتصحیح الہدایۃ فقد اختلف التصحیح بیع کے مانند آدمی کے مخلوط گوہ سے نفع لینا یعنے باغ اور کھیت میں بانس ڈالنا صحیح ہے بلکہ خالص گوہ سے انتفاع درست ہے زیلعی وغیرہ کی تصحیح کے بموجب برخلاف تصحیح ہدایہ تو تصحیح میں اختلاف واقع ہوا م فی الملتقی ان الانتفاع کالبیع اے فی الحکم فافہم اور ملتقی میں ہے کہ انتفاع عذرہ بیع کے مانند ہے یعنے حکم میں برابر ہے تو اس کو سمجھ لے یعنے جیسے بیع میں خلط شرط ہے ویسے ہی انتفاع میں وجاز اخذ دین علی کافر من ثمن خمر لصحۃ بیعہ اور مسلمان کو جائز ہے اپنا دین لینا جو کافر پر ہے شراب کے ثمن سے بسبب صحیح ہونے بیع شراب کے یعنے شراب کافر کے حق میں مال متقوم ہے تو ثمن کا مالک بائع ہوگا تو اس سے دین لینا درست ہو گا برخلاف مسلم کے کہ شراب اس کے حق میں مال متقوم نہیں تو ثمن کا مالک مشتری ٹھہرے گا نہ بائع بخلاف دین علی المسلم لبطلانہ الا اذا وکل ذمیا ببیعہ فیجوز عندہ خلافا لہما وعلی ہذا لو مات مسلم وترک ثمن خمر باعہ مسلم لا یحل لورثتہ کما بسطہ الزیلعی برخلاف اس دین کے جو مسلمان پر ہے تو ثمن شراب کا لینا درست نہیں بسبب باطل ہونے بیع مذکور کے مگر جب کہ مسلمان ذمی کو اپنا وکیل کرے شراب کے بیچنے میں تو امام کے نزدیک یہ بیع جائز ہے برخلاف صاحبین کے اور بنا بر اس کے یعنے بطلان بیع کے اگر مسلمان مر گیا اور اس نے ثمن اس شراب کا متروکہ چھوڑا جس کی بیع کسی مسلمان نے کی تھی تو اس کے وارثوں

Marfat.com

کو حلال نہیں چنانچہ اس کو زیلعی نے شرح بیان کیا ہے م زیلعی نے کہا فقہائنے کہا اگر مرد مر گیا اور اس کی کمائی شراب بیچنے یا ظلم یا رشوت کی تھی تو اس کے وارث اس کو نہ لیں اور اس مال کے مالکوں کو پھیر دیں اگر ان کو جانتے ہوں اور اگر نہ جانتے ہوں تو مال کو خیرات کر دیں یعنی مالکوں کے ثواب کی نیت سے اس واسطے کہ حرام کمائی کا طریقہ تصدق ہے جب مالک پہ رد نہ ہو سکے کذا فی الطحطاوی وفی الاشباہ الحرمۃ تنتقل مع العلم الا للوارث الا اذا علم ربہ اور اشباہ میں ہے کہ حرمت منتقل ہوتی ہے مگر وارث کے حق میں منتقل نہیں ہوتی مگر جب کہ وارث مال حرام کے مالک کو جانتا ہو تو وارث کے حق میں بھی حرمت انتقال کرتی ہے قلت ومر فی البیع الفاسد لکن فی المجتبی مات وکسبہ حرام فالمیراث حلال ثم رمز وقال لا ناخذ بہذہ الروایۃ وہو حرام مطلقا علی الورثۃ فتنبہ میں کہتا ہوں اور اشباہ کا قول بیع فاسد میں مذکور ہو چکا لیکن مجتبی میں ہے کہ ایک شخص مر گیا اور اس کا کسب حرام ہے تو میراث حلال ہے پھر صاحب مجتبے نے رمز لکھی اور کہا کہ ہم اس روایت کو نہیں لیتے ہیں اور وہ مال حرام ہے مطلقاً وارثوں پر خواہ وارث صاحب مال کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو خبردار رہیو کہ اشباہ کا قول ضعیف ہے لائق حجت کے نہیں ہے م ملتقی میں امام محمد سے روایت ہے کہ نوحہ گر عورت یا طبل یا مزمار بجانے والے نے مال کمایا اگر نوحہ اور بجانے کی شرط پر مال حاصل ہوا تو مالکوں کو وہ مال پھیر دے اگر جانتا ہو اس واسطے کہ یہ مال بمقابلہ گناہ کے ہے تو اس کا لینا گناہ ہے اس کو پھیر دینا چاہیے اور اگر صاحب مال معلوم نہ ہو تو خیرات کر دے مالکوں کی طرف سے تاکہ اگر عین مال ان کو نہیں ملا تو ثواب ان کو ملے اور اگر بلا شرط نوحہ گری اور سرود کے مال ملا تو یہ حلال ہے کذا فی الطحطاوی ہندوستان میں رائج ہے کہ اکثر قوال اور گانے والوں سے اجرت نہیں ٹھہراتے اور شرط نہیں کرتے بعد فراغت شادی کے رواج اور معمول کے موافق دیتے ہیں تو اگرچہ ظاہر میں یہ شرط نہیں لیکن درحقیقت یہ بھی شرط ہے اس واسطے کہ فقہ کا قاعدہ کہ المعروف کالمشروط یعنے معمولی اور مروج مشروط کے برابر ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وجاز تحلیۃ المصحف لما فیہ من تعظیمہ کما فی نقش المسجد اور جائز ہے آرائش مصحف مجید کی چاندی سونے سے اس واسطے کہ اس میں اس کی تعظیم ہے جیسے مسجد کی نقش کاری اور آرائش میں تعظیم اور جلالت قدر ہے م خانیہ میں ہے کہ آرائش مصحف کی سونے اور چاندی سے درست ہے اور ابو یوسف کے نزدیک مکروہ انتہی اور مسئلہ مسجد میں اختلاف ہے سراجیہ میں ہے مسجد میں نقش کاری چونہ اور ساگون اور سونے کے پانی سے لاباس بہ اور فقیروں کو دینا افضل ہے نقش کاری سے مضمرات میں ہے کہ اسی قول پر فتوی ہے کہ بعض مشائخ نے کہا کہ محراب اور دیوار قبلہ پر نقش کاری قلیل ہو یا کثیر مکروہ ہے اس واسطے کہ نمازی کا دل مشغول ہو جاتا ہے تماشا میں نماز سے غافل ہو جاتا ہے اور چھت کی نقش کاری قلیل ہو تو جائز ہے اور کثیر مکروہ جو مٹی نجس پانی سے تر ہوئی اس کا لگانا مسجد میں مکروہ ہے برخلاف لید اور گوبر کے جب مٹی میں ملائی گئی تو اس کا مسجد میں لگانا درست ہے استحکام کی ضرورت کے سبب سے مسجد میں کھانا اور سونا مکروہ ہے مگر معتکف کو درست ہے اور جب کھانے اور سونے کا مسجد میں قصد کرے تو اعتکاف کی نیت کر لے پھر مسجد میں جائے اور ذکر خدا کرے جس قدر مدت کی اعتکاف کی نیت ہو یعنے گھڑی یا دو گھڑی کی یا نماز پڑھے پھر اس کے بعد کھانا یا لیٹنا جو چاہے کرے چنانچہ سراجیہ میں ہے مسجد میں درخت لگانا سایہ کی نیت سے درست ہے بشرطیکہ مسجد میں تنگی نہ ہوتی ہو اور صف میں خلل نہ پڑتا ہو تعظیم مسجد پندرہ طرح پر ہے اوّل یہ کہ دخول مسجد کے وقت سلام کرے اگر لوگ بیٹھے ہوں اور ذکر وغیرہ میں مشغول نہ ہوں اور اگر نماز پڑھتے ہوں تو یوں کہے السلام علینا[1] من ربنا وعلی عباد اللہ الصالحین ۲ نماز پڑھے دو رکعت تحیۃ المسجد بیٹھنے سے پہلے ۳ خرید و فروخت نہ کرے ۴ تلوار نہ نکالے ۵ گم ہوئی چیز وہاں تلاش نہ کرے ۶ سوائے ذکر خدا کے وہاں آواز بلند نہ کرے ۷ دنیا کی باتیں نہ کرے ۸ اندر جانے کے واسطے لوگوں کی گردنوں پر نہ پھاندے ۹ مکان کے واسطے نزاع نہ کرے کہ میں یہاں بیٹھوں گا تو وہاں بیٹھ ۱۰ کسی پر تنگی نہ کرے صف میں ۱۱ نمازی کے آگے نہ چلے ۱۲ مسجد میں نہ تھوکے ۱۳ وہاں انگلیاں نہ چٹکاوے ۱۴ انجاسات اور لڑکوں اور دیوانوں اور اقامت حدود سے مسجد کو پاک رکھے ۱۵ اللہ

ف احکام مسجد [1] یعنے ہم پر سلام ہو ہمارے پروردگار کی طرف سے اور اللہ تعالی کے نیک بندوں پر ۱۲

Marfat.com

کی یاد اس میں بت کرے کذا فی العالمگیریۃ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ جب مسجد میں جائے تو اول داہنا پاؤں رکھے اور درود پڑھے اور یہ دعا کرے اللّٰھم افتح علی ابواب رحمتک[1] اور جب باہر نکلے تو اول بایاں پاؤں بڑھا دے اور درود پڑھے اور یوں دعا کرے اللّٰھم افتح علی ابواب فضلک[2] وتعشیرہ اور قرآن مجید کی دس دس آیتوں پر علامت بنانا جائز ہے ونقطہ اے اظہار اعرابہ وبہ یحصل الرفق جدا خصوصاً للعجم فیستحسن اور قرآن مجید کا نقطہ یعنی اس کے اعراب کو ظاہر کرنا لکھ کر جائز ہے اور اعراب کی تحریر سے یقیناً آسانی حاصل ہوتی ہے خصوصاً عجمیوں کو یعنی عرب کے سوا اور ملک والوں کو تو اعراب دینا مستحب ٹھہرا م برہان میں ہے کہ اصل روایت یہ ہے کہ تعشیر اور نقط مصحف میں مکروہ ہے اس واسطے کہ اس میں ترک تجرید ہے اور عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ قرآن کو مجرد رکھو اور اس میں اس چیز کو نہ ملاؤ جو اس میں داخل نہیں اور تجرید دو معنی کی محتمل ہے ایک تجرید فی التلاوۃ یعنی قرآن کے ساتھ غیر قرآن کو نہ پڑھنا دوسری تجرید فی الخط یعنی قرآن کے لکھنے میں نقط اور تعشیر نہ کرنا کذا فی الطحطاوی لیکن متاخرین کے نزدیک تسہیل کے واسطے درست ہے وعلی ہذا لا باس بکتابۃ اسامی السور وعدد الآی وعلامات الوقف ونحوہا فہی بدعۃ حسنۃ درر وقنیۃ اور بنا بر اس کے نظر بہ تسہیل کچھ مضائقہ نہیں سورتوں کے نام اور آیتوں کی شمار اور وقف کی نشانیوں کے اور ان کے مانند چنانچہ لفظ سجدہ علامت آیات سجود کے لکھنے میں تو وہ بدعت حسنہ ہے کذا فی الدرر والقنیۃ وفیہا لا باس بکواغذ اخبار ونحوہا فی مصحف وتفسیر وفقہ وتکرہ فی کتب نجوم وآداب اور قنیہ میں ہے کہ مضائقہ نہیں اخبار وغیرہا کاغذات کا مصحف اور تفسیر اور فقہ کی دفتیوں میں لگانا اور نجوم اور ادب یعنی صرف ونحو بلاغت وغیرہا کا دفتیوں میں لگانا مکروہ ہے م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ ابو حامد [محمد غزالی ۱۲] سے سوال ہوا کواغذ اخبار اور متعلقات کا جن کو وراق غلاف میں استعمال کرتے ہیں یعنی صحاف دفتیوں میں لگاتے ہیں تو جواب دیا کہ مصحف اور کتب تفسیر اور فقہ میں درست ہے نہ کتب ادب اور نجوم میں انتہی لیکن یہ بیان نہیں کہ اخبار سے احادیث مراد ہیں یا تواریخ کذا فی الطحطاوی ویکرہ تصغیر مصحف وکتابتہ بقلم دقیق یعنی تنزیہاً لا یجوز لف شئ فی کاغذ فقہ ونحوہ وفی کتب الطب یجوز مصحف کی چھوٹی تختی کرنا اور باریک قلم سے لکھنا مکروہ بکراہت تنزیہی ہے اور فقہ وغیرہ دینی کتاب کے کاغذ میں کسی چیز کو لپیٹنا جائز نہیں اور طب کی کتابوں میں لپیٹنا جائز ہے م کتاب قرآن کا جو قصد کرے اس کو لائق ہے کہ واضح تر اور خوشخط کتابت کرے عمدہ سفید ورق پر جلی قلم اور روشن سیاہی سے لکھے اور بین السطور کشادہ رکھے اور مصحف کی ضخامت اور حجم زیادہ کرے کذا فی القنیۃ وجاز دخول الذمی مسجداً مطلقاً وکرہہ مالک مطلقاً وکرہہ محمد رح والشافعی واحمد رح فی المسجد الحرام اور جائز ہے داخل ہونا ذمی کا ہر مسجد میں اگرچہ مسجد الحرام ہو اور مالک نے اس کو مکروہ کہا ہے ہر مسجد میں اور محمد اور شافعی اور احمد نے مسجد الحرام کے جانے کو مکروہ کہا ہے ذمی کے حق میں م امام کی دلیل وہ حدیث ہے جو سنن ابو داؤد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں کو مسجد میں اتارا اور مسند احمد اور طبرانی میں بھی اس مضمون کی حدیث وارد ہے کذا فی العینی شافعی کی دلیل یہ آیت ہے انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ہذا یعنی مشرک ناپاک ہیں تو مسجد الحرام کے قریب نہ جاویں اس سال کے بعد اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ غسل جنابت اس طرح نہیں کرتے کہ جنابت دفع ہو اور نجاست کی دلیل سے مالک نے کہا کہ کسی مسجد میں ان کا جانا روا نہیں شارح نے اس کا جواب اگلے قول میں دیا قلنا النہی تکوینی لا تکلیفی ہم جواب کہتے ہیں کہ قرآن کی نہی تکوینی ہے نہ نہی تکلیفی م تکوینی نسبت ہے تکوین کی طرف اور تکوین ماتریدیوں کے نزدیک وہ صفت قدیم ہے جس کے طرف افعال کی صفات راجع ہوتی ہیں تو آیت شریفہ کے معنی یہ کہ حق تعالی مشرکین میں مسجد الحرام کی نزدیکی کو پیدا نہ کرے گا امر تکوینی کی مثال ائتیا طوعاً او کرہاً اور امر تکلیفی کی مثال اقیموا الصلوٰۃ اور تکوینی اور تکلیفی کا فرق یہ ہے کہ امتثال متخلف نہیں ہوتا امر تکوینی سے عقلاً اور تکلیفی سے متخلف ہوتا ہے[3] کذا فی الحلبی وقد جوزوا عبور عابر السبیل جنبا اور البتہ شافعیوں نے جائز رکھا ہے جنابت میں مسجد کے اندر چلنا راہ چلنے کے مانند م یعنی یہ جو شافعیوں نے جنابت کفار کو عدم

۱؎ الٰہی کھول دے مجھ پر دروازے اپنی رحمت کے ۱۲ ۲؎ الٰہی کھول دے مجھ پر دروازے اپنے فضل کے ۱۲ ۳؎ یعنے فرمانبرداری اسی وقت ہو جاتی ہے اس میں درنگ نہیں ہوتی ۱۲

Marfat.com

دخول مسجد پر دلیل ٹھہرایا ہے سو دلیل ناتمام ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک مسجد میں بلا توقف گزرنا درست ہے بمعنی لایقربوا بالحج اولایعتمر واعراۃ بعد حج عامہم ہذا عام التسع حین امر الصدیق رضی و نادی علی علی بعیرہ لسورۃ برأۃ وقال الا لایحج بعد عامنا ہذا مشرک ولا یطوف عریان رواہ الشیخان وغیرہما فلیحفظ پھر جب نہی تکوینی ٹھہری تو آیت شریفہ کا مطلب یہ ہوا کہ مشرکین حج اور عمرہ برہنہ نہ کریں گے اس سال یعنی ہجری نویں سال کے بعد جب کہ حضرت صدیق اکبر امیر حج ہوئے تھے اور حضرت علیؓ نے اپنے اونٹ پر سے سورہ برأت بآواز بلند سنادی اور کہا خبردار رہو کہ ہمارے اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے اور کوئی برہنہ طواف نہ کرے اس کو شیخین یعنی بخاری اور مسلم وغیرہما نے روایت کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م اتقانی نے کہا کہ آیت ہمارے اصحاب کے نزدیک اس پر محمول ہے کہ مشرک منع کئے جاویں مسجد حرام کی تولیت اور کارپردازی سے یا برہنہ طواف پر محمول ہے چنانچہ جاہلیت میں کرتے تھے تو حق تعالیٰ نے تنزیہ مسجد الحرام کا امر فرمایا نہ یہ کہ نفس دخول ممنوع ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری کے کہ مذکور ہو چکی تو یہ حکم یا فقط مومنین کو ہے کہ ان کو روکیں یا مومنین اور کفار دونوں کو موجب اس قول کے کہ کفار فروع شریعت سے مخاطب ہیں اور یہ نہی تکوینی نہیں ہے اس واسطے کہ نہی تکوینی کا مدلول نہی سے عقلاً مختلف نہیں ہوتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے انتہی طحطاوی نے کہا یعنی یہ کیونکر معلوم ہو کہ بعد اس نہی کے کسی مشرک نے برہنہ طواف نہیں کیا تو بہتر یہ تھا کہ شارح وہ استدلال کرتا جو اور اہل مذہب نے کیا ہے انتہی مختصراً بتصرف ولاتنس ما مر فی فصل الجزیۃ اور نہ بھولیو وہ مضمون جو جزیہ کی فصل میں گذر گیا م فصل جزیہ میں یہ ہے کہ محمد نے سیر کبیر میں دخول کافر کو مسجد الحرام میں منع کیا ہے اور جامع صغیر میں عدم منع مذکور کیا ہے اور سیر کبیر پچھلی تصنیف ہے محمد کی تو ظاہر اس میں وہ مسئلہ وارد کیا ہے جو آخر کار خوب ثابت ہو گیا ہے وجاز عیادتہ بالاجماع اور جائز ہے بیمار پرسی ذمی کی بالاتفاق م بخاری وغیرہ میں مروی ہے کہ یہودی لڑکا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتا تھا جب بیمار ہوا تو حضرت اس کی عیادت کو تشریف لے گئے پھر فرمایا مسلمان ہو جا سو وہ مسلمان ہو گیا تو حضرت نے فرمایا شکر ہے خدا کو جس نے اس کو دوزخ سے آزاد کیا کذا فی العینی اور اس واسطے کہ عیادت ایک قسم کا احسان ہے اور قرآن مجید میں حربی کفار کے احسان سے منع فرمایا برخلاف غیر حربی کے لیکن جامع صغیر میں یہودی اور نصرانی کی عیادت کا جواز مذکور ہے وفی عیادۃ المجوسی قولان اور مجوسی کی عیادت میں دو قول ہیں جواز اور عدم جواز وجاز عیادۃ فاسق علی الاصح لانہ مسلم والعیادۃ من حقوق المسلمین اور جائز ہے بیمار پرسی فاسق کی بر قول اصح اس واسطے کہ فاسق مسلمان ہے گنہگار اور بیمار پرسی تو مسلمانوں کے حقوق میں سے ہے وجاز خصاء البہائم حتی الہرۃ اور جائز ہے خصی کرنا چارپائے جانوروں کا یہاں تک کہ بلی کا بھی م خصی وہ جس کا خصیہ نکالا جائے ہندی میں اس کو بدھیا کہتے ہیں واما خصاء الآدمی فحرام اور آدمی کا خصی کرنا تو حرام ہے م خوجوں سے خدمت لینا اور ان کو عورتوں میں جانے دینا مکروہ ہے امام اعظم نے کہا کہ اگر لوگ ان سے خدمت نہ لیتے تو خصی کرنے والے ان کو کیوں خصی کرتے بعضوں نے کہا کہ خوجے مخصوص بچند امور ہیں اول یہ کہ مسلم کے صلب سے پیدا نہیں ہوتے اور نہ ان سے مسلمان پیدا ہوتا ہے اور لوگوں کی تادیب میں زبردست اور خود بے ادب اور عورتوں کی مجلس میں آرزو کرتے ہیں کہ کاش ہم بھی عورت ہوتے اور مال جمع کرنے میں نہایت حریص ہوتے ہیں اور شدت سے بخیل ہوتے ہیں باوجودیکہ اولاد نہیں رکھتے کذا فی العینی قیل والفرس بعضوں نے کہا اور گھوڑے کا آختہ کرنا حرام ہے م شیخ الاسلام نے کہا حرام ہے اور شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک آختہ کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں وقیدوہ بالمنفعۃ والا فحرام اور خصی کرنے میں فقہاء نے منفعت کی قید لگائی اور اگر منفعت نہ ہو تو حرام ہے م یعنی اگر گھوڑے کے سوا اور جانوروں کے خصی کرنے میں فائدہ حاصل ہوتا ہو تو درست ہے اور اگر منفعت یا دفع مضرت نہ ہو تو حرام ہے چنانچہ عالمگیری میں ہے ذخیرہ سے وانزاء الحمیر علی الخیل کعکسہ قہستانی اور گدھا چڑھانا گھوڑی پر اور گھوڑا چڑھانا گدھی پر جائز ہے یعنے بچہ لینے کے واسطے کذا فی القہستانی والحقنۃ للتداوی ولو للرجل بطاہر لا بنجس اور حقنہ اور عمل لانا بیماری کے علاج کے واسطے پاک چیز سے نہ ناپاک سے درست ہے اگرچہ حقنہ مرد کے واسطے ہو م دفع مرض کے واسطے حقنہ درست ہے نہ

Marfat.com

بدن کے واسطے سنن ابوداؤد میں ابودرداء سے روایت ہے فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ حق تعالی نے بیماری اور دوا اتاری ہیں اور ہر بیماری کی دوا مقرر کی ہے تو تم دوا کیا کرو اور حرام چیز سے دوا نہ کیجیو کذا فی العینی وکذا کل تداو لایجوز الا بطاہر لا بنجس اور اسی طرح ہر علاج کرنا جائز نہیں مگر پاک چیز سے نہ نجس سے وجوزہ فی النہایۃ بمحرم اذا اخبرہ طبیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد مباحا یقوم مقامہ اور نہایہ میں حرام چیز سے علاج کرنے کو جائز کہا ہے بشرطیکہ مسلمان طبیب نے اس کو خبر دی ہو کہ اسی حرام چیز سے شفا ہے اور کوئی مباح چیز اس کے قائم مقام نہیں پائی ۔م ذخیرہ میں ہے ایک بیمار سے طبیب نے شراب پینے کو کہا علماء بلخ کی ایک جماعت نے کہا نظر کرنا چاہیے اگر یقیناً جانتا ہو کہ چنگا ہو جائے گا تو حلال ہے اور فقیہ عبدالملک نے اپنے استاد سے نقل کیا کہ حلال نہیں ہے تمرتاشی میں ہے خون اور پیشاب پینا اور مردار کھانا بیمار کو علاج کے واسطے جائز ہے جبکہ طبیب مسلم نے اس سے کہا ہو کہ تیری اس میں شفاء ہے اور کوئی مباح چیز اس کے قائم مقام نہیں اور اگر طبیب نے کہا کہ اس میں جلد شفا ہو گی تو اس میں اختلاف ہے کذا فی العالمگیریۃ قلت وفی البزازیۃ ومعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم نفی الحرمۃ عند العلم بالشفاء دل علیہ جواز اساغۃ اللقمۃ بالخمر وجواز شربہ لازالۃ العطش انتہی وقد قدمناہ میں کہتا ہوں اور بزازیہ میں ہے کہ اس حدیث کا یعنے مقرر اللہ تعالی نے تمہاری شفا مقرر نہیں کی اس چیز میں جس کو تم پر حرام کی مطلب نفی حرمت ہے شفا معلوم ہونے کے وقت یعنے جب یقیناً بلا تردد معلوم ہو جائے کہ اسی حرام چیز میں شفا ہے تو اب اس کی حرمت باقی نہ رہی دلالت کرتا ہے اس مطلب پر لقمہ اتارنے کا جواز شراب سے اور شراب پینے کا جواز دفع تشنگی کے واسطے انتہی اور اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں یعنے اگر لقمہ حلق میں اٹک گیا کسی طرح نہیں اترتا اور پانی نہیں ملتا تو اس وقت شراب پینا بقدر لقمہ اتارنے کے درست ہے اور اسی طرح عطش شدید میں شراب پی لینا بقدر دفع عطش مہلک کے درست ہے اور حالانکہ شراب نجس اور حرام ہے تو معلوم ہو گیا کہ اس وقت اس کی حرمت باقی نہ رہی والا جواز کی کون صورت ہے تتمہ دوا کرنا درست ہے اگر یہ اعتقاد ہو کہ شافی اللہ تعالی ہے اور دوا کو اس نے سبب ٹھہرایا ہے اور اگر یہ اعتقاد ہو کہ دوا شافی ہے تو درست نہیں معلوم کرنا چاہیے کہ ازالہ ضرر کے اسباب تین قسم ہیں ایک تو سبب قطعی اور یقینی ہے چنانچہ پانی ضرر عطش کا مزیل ہے اور روٹی ضرر گرسنگی کی مزیل ہے دوسرا سبب ظنی جیسے فصد اور پچھنے لگانا اور مسہل پینا اسی طرح سارے ابواب طب یعنے برودت کا معالجہ حرارت سے اور حرارت کا برودت سے اور یہی اسباب طب میں ظاہر ہیں تیسرا سبب موہوم جیسے داغنا اور افسون تو قطعی سبب کا ترک کرنا توکل نہیں بلکہ اگر موت کا خوف ہو تو اس کا ترک کرنا حرام ہے اور سبب موہوم کا ترک کرنا توکل کی شرط ہے اس واسطے کہ حدیث میں متوکلین کا وصف یوں ہی فرمایا ہے کہ وہ داغتے نہیں اور افسون نہیں کرتے اور درجہ متوسط یعنے سبب ظنی جیسے علاج کرنا اسباب طب سے تو اس کا کرنا توکل کے مخالف نہیں بخلاف سبب موہوم اور اس کا نہ کرنا بھی ممنوع اور محظور نہیں برخلاف ترک سبب قطعی بلکہ گاہے ترک علاج افضل ہوتا ہے اس کے نقل سے بعض احوال میں بعض اشخاص کے واسطے چنانچہ عمادیہ میں ہے ظہیریہ سے ایک شخص کا پیٹ جاری ہو گیا یا آنکھیں جوش میں آئیں سو اس نے دوا نہ کی یہاں تک کہ ناتواں ہو کر مر گیا تو اس پر گناہ نہیں اور اگر بھوکا رہا اور اس نے نہ کھایا باوجود قدرت کے یہاں تک کہ مر گیا تو وہ گنہگار ہو گا اور دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ کھانا بقدر قوت کے آسودہ کر دیتا ہے یقیناً تو اس کا ترک کرنا اپنی جان کو ہلاک کرنا ہے اور معالجہ اور دوا کرنا ایسا نہیں یعنی حصول شفا کا سبب قطعی نہیں ہے حجامت یعنی خون کا نکالنا پچھنوں سے ہر شخص کو مستحب ہے اور حجامت بعد نصف ماہ بروز شنبہ بہتر اور نافع ہے اور پندرھویں تاریخ سے پہلے مکروہ ہے ذخیرہ میں ہے کہ آدمی اور سور کے سوا اور حیوانات کی ہڈیوں سے علاج کرنا درست ہے لیکن اگر مردار جانور ہو تو اس کی خشک ہڈی سے علاج درست ہے نہ تر سے قنیہ میں ہے کہ عورت کے دودھ کا ناس لینا مرد کو اور علاج کے واسطے پینا درست ہے لیکن جواہر اخلاطی میں ہے کہ اجزاء آدمی سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں خلاصہ میں ہے کہ تریاق کا کھانا مکروہ

Marfat.com

ہے جب کہ اس میں سانپ کا گوشت پڑا ہو لیکن بیع اس کی درست ہے اور اگر یقیناً معلوم ہو کہ اس میں سانپ نہیں پڑا ہے تو اس کا پینا درست ہے
محیط میں ہے کہ لڑکوں کا داغنا مرض سے اور ایسے حیوانات کا داغنا نشانی کے واسطے درست ہے خزانۃ الفتاوی میں ہے کہ قرآن کے افسون
کرنے میں اختلاف ہے یعنے مریض پر قرآن پڑھنا یا کاغذ میں لکھنا اور مریض پر لٹکانا یا برتن میں لکھ کے دھونا اور بیمار کو پلانا عطا اور مجاہد کے
نزدیک مباح ہے اور نخعی کے نزدیک مکروہ ہے خزانۃ المفتیین میں ہے کہ نوروز کے ایام میں کاغذ پہ دعا وغیرہ لکھنا اور دروازوں پر چپکانا حرام
ہے اس واسطے کہ اس میں اللہ تعالی کے نام پاک کی اہانت ہے اور نجومیوں سے مشابہت ہے الکل من العالمگیریۃ وجاز رزق القاضی من
بیت المال لو بیت المال حلالا جمع بحق والا لم یحل اور جائز ہے قاضی کا رزق بیت المال یعنے خزانۂ سلطانی سے بشرطیکہ بیت المال حلال وجہ سے جمع
ہوا ہو نہ غیر وجہی ظلم سے جمع ہوا ہو تو قاضی کو اس میں سے لینا حلال نہیں یعنی اس واسطے کہ وہ غیر کا مال ہے اس کے مالک کو پھیر دینا چاہیے کذا فی البزازیۃ
وعبر بالرزق لیفید تقدیرہ بقدر ما یکفیہ واہلہ فی کل زمان ولو غنیا فی الاصح اور مصنف نے وظیفۂ قاضی کو تعبیر برزق کیا تاکہ معلوم ہو کہ مقدار اس کی بقدر
کفایت قاضی کے اور اس کے عیال کے چاہیے ہر زمانہ کے موافق اگر قاضی مالدار ہو تو بھی روزی اس کی بیت المال سے متعلق ہے قول اصح میں
م اس واسطے کہ اس نے اپنی ذات کو روک رکھا مصلحت مسلمین کے واسطے اور حبس منجملہ اسباب نفقہ ہے وہذا لو بلا شرط ولو بہ کالاجرۃ فحرام لان القضاء
طاعۃ فلم یجز کسائر الطاعات قلت وہل یجری فیہ کلام المتاخرین لیحرر اور یہ یعنی بیت المال سے قاضی کی روزی کی حلت اس وقت ہے جب کہ روزینہ
بدوں شرط کے مقرر ہوا ہو اور اگر شرط سے ہو اجرت کے مانند تو اب قاضی کو بیت المال سے لینا حرام ہے اس واسطے کہ فیصل کرنا مقدمات کا طاعت اور
عبادت ہے تو اس کا اجارہ جائز نہ ہوگا جیسے اور باقی طاعات کا جائز نہیں میں کہتا ہوں اور کیا قضا میں متاخرین کا کلام جاری ہوگا یا نہیں اس کی
تحریر کرنا چاہیے م متاخرین کا کلام یہ ہے کہ طاعت پر استیجار پہ درست ہے طحطاوی نے کہا تحریر اس کی یہ ہے کہ جس کے نزدیک قرأت قرآن اور
فقہ مخصوص بجواز اجارہ ہے تو قضا وغیرہ حاجات میں اجارہ جائز نہ ہوگا اور جو عموم طاعات کے اجارہ کو جائز رکھتا ہے تو اس کے نزدیک درست
ہوگا وجاز سفر امۃ وام الولد والمکاتبۃ والمبعضۃ بلا محرم ہذا فی زمانہم اما فی زماننا فلا لغلبۃ اہل الفساد وبہ یفتی ابن کمال اور لونڈی اور ام ولد اور
مکاتبہ اور جو لونڈی کہ نصف یا ثلث آزاد ہے تو اس کا سفر کرنا بدوں محرم کے درست ہے یہ حکم تھا زمانۂ قدما کا ہمارے زمانہ میں تو سفر غیر محرم کے ساتھ
لونڈیوں کا جائز نہیں اہل فساد کے غلبہ کے سبب سے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا ذکرہ ابن کمال وجاز شراء ما لا بد للصغیر منہ وبیعہ اے بیع
ما لا بد للصغیر منہ لاخ وعم وام وملتقط ہو فی حجرہم اے فی کنفہم والالا اور صغیر کے واسطے خرید کرنا اس چیز کا جو اس کے واسطے ضروری ہے چنانچہ نفقہ
اور کسوت اور دایہ نوکر رکھنا اور بیچنا اس کا جو صغیر کے واسطے ضروری ہے جائز ہے اس کے بھائی اور چچا اور ماں کو اور اس کو جس نے لاوارث
لڑکا پڑا پایا بشرطیکہ صغیر اشخاص مذکورین کی حفظ اور پرورش میں ہو اور اگر ان کی پرورش میں نہ ہو تو خرید فروخت صغیر کے مال کی درست نہیں وجاز
اجارتہ لامہ فقط لو فی حجرہا وکذا الملتقط علی الاصح کذا عزاہ المصنف لشرح المجمع ولم ارہ فیہ ویاتی متنا ما ینافیہ فتنبہ اور فقط اس کی ماں کو صغیر کا اجارہ
دینا جائز ہے اگر اس کی پرورش میں ہو اور اسی طرح لاوارث لڑکا پلنے والے کو صغیر کا اجارہ درست ہے بنابر قول اصح کے چنانچہ مصنف نے اپنی
شرح میں اس قول کو شرح مجمع کی طرف نسبت کیا ہے اور میں نے اس میں نہیں دیکھا اور آگے متن میں وہ مضمون آوے گا جو اس کے مخالف ہے تو آگاہ
رہیو م طحطاوی نے کہا کہ مؤید قول مصنف زیلعی میں ہے قدوری کی روایت سے یعنے صغیر کا اجارہ ملتقط کو جائز ہے اس واسطے کہ اس میں منفعت ہے
اور صغیر کے واسطے محض نفع ہے وکذا العم عند الثانی خلافا للثالث اور اسی طرح صغیر کے چچا کو اس کا اجارہ دینا درست ہے ابو یوسف کے نزدیک
نہ محمد کے نزدیک م یہ شارح کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ اس نے نقل کلام کافی کا شرنبلالیہ سے قصد کیا ہے حالانکہ شرنبلالیہ میں یوں ہے کہ اگر صغیر

Marfat.com

چچا کی پرورش میں ہو اور اس کی ماں اس کو اجارہ دے تو ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے اور محمد کے نزدیک جائز نہیں کذا فی الطحطاوی ولو آجر الصغیر نفسہ لم یجز الا اذا فرغ العمل لتمحضہ نفعا فیجب المسمی اور اگر صغیر نے اپنی ذات کو خود اجارہ دیا تو جائز نہیں مگر جب کہ اجارہ کے کام سے فراغت حاصل ہو گئی ہو تو جائز ہے کیونکہ اب اجارہ نفع محض ہو گیا تو اجر مسمی واجب ہو گا یعنے علت عدم جواز احتمال ضرر تھا سو بعد از فراغ عمل ضرر کا احتمال نہ رہا اجرت حاصل ہونے سے سراسر نفع ہو گیا وصح اجارۃ اب وجد وقاض ولو بدون اجرالمثل فی الاصح کما یعلم من الدرر فتبصر نسہ اور صحیح ہے اجارہ دینا صغیر کا باپ اور دادا اور قاضی کو اگرچہ اجارہ بدون اجر مثل کے ہو صحیح قول میں چنانچہ درر سے یہ معلوم ہوتا ہے تو اس کو دیکھ لے وجاز بیع عصیر عنب ممن یعلم انہ یتخذہ خمرا لان المعصیۃ لاتقوم لعینہ بل بعد تغیرہ وقیل یکرہ لاعانتہ علے المعصیۃ اور نچوڑا شیرہ انگور کا بیچنا اس شخص سے جس کو بائع جانتا ہے کہ اس کی شراب بنا دے گا درست ہے اس واسطے کہ گناہ قائم نہیں ہوتا شیرہ کی ذات سے بلکہ گناہ ثابت ہوتا ہے شیرہ کے متغیر ہونے کے بعد یعنے شیرہ میں نشہ نہیں جو اس کی بیع ناجائز ہو بلکہ جب اس کی حقیقت بدل کر شراب بنے گی تب گناہ ثابت ہو گا اور قول ضعیف یہ ہے کہ شیرہ انگور کی بیع شراب بنانے والے کے ہاتھ مکروہ ہے گناہ کی اعانت کی سبب سے م شیرہ انگور کی بیع درست ہے جیسے جاریہ مغنیہ اور ٹکر مارنے والے مینڈھے اور اڑنے والے کبوتر اور لڑنے والے مرغ کی بیع درست ہے اس واسطے کہ ان اشیاء کی ذات خلاف شرع نہیں بلکہ ان کا استعمال خلاف شرع ہے یعنی گوانا اور ٹکر لگوانا اور کبوتر اڑانا اور مرغ لڑانا خلاف شرع ہے برہان میں ہے کہ شیرہ انگور کی بیع شافعی اور مالک کے نزدیک جائز نہیں بدلیل قولہ تعالی ولا تعاونوا علے الاثم والعدوان یعنے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ باہم مددگاری نہ کرو گناہ اور سرکشی پر اور ہماری دلیل یہ آیت ہے واحل اللہ البیع یعنے حق تعالی نے بیع کو حلال کیا کذا فی الطحطاوی

ونقل المصنف عن السراج والمشکلات ان قولہ ممن ای من کافر اما بیعہ من المسلم فیکرہ ومثلہ فی الجوھرۃ والباقانی وغیرھما زاد القہستانی معزیا للخانیۃ انہ یکرہ بالاتفاق اور مصنف نے اپنی شرح میں سراج اور مشکلات سے نقل کیا کہ شیرہ انگور کی بیع کافر شراب ساز سے مکروہ نہیں اور مسلمان شراب ساز سے تو اس کی بیع مکروہ ہے اور اسی کی مانند جوہرہ اور باقانی وغیرہما میں ہے اور قہستانی نے خانیہ سے اتنا زیادہ نقل کیا ہے کہ اس کی بیع بالاتفاق مکروہ ہے بخلاف بیع امرد ممن یلوط بہ وبیع سلاح من اہل الفتنۃ لان المعصیۃ تقوم بعینہ برخلاف بیع امرد کے اس شخص سے جو اغلام کرتا ہے اور ہتھیار کو بیچنا اہل فتنہ سے کہ وہ جائز نہیں اس واسطے کہ یہاں گناہ بعینہ قائم ہوتا ہے بلا تغیر ثم الکراہۃ فی مسئلۃ الامرد مصرح بہا فی بیوع الخانیۃ وغیرہا

واعتمدہ المصنف علی خلاف مافی الزیلعی والعینی وان اقرہ المصنف فی باب البغاۃ قلت قدمنا ثمۃ معزیا للنہر ان ماقامت المعصیۃ بعینہ یکرہ بیعہ تحریما والا فتنزیہا فلیحفظ توفیقا پھر دریافت کرنا چاہیے کہ مسئلہ امرد کی کراہت خانیہ وغیرہا کی کتاب البیوع میں مذکور ہے اور مصنف نے اسی پر اعتماد کیا ہے بہا برخلاف قول زیلعی اور عینی کے اگرچہ مصنف نے عدم کراہت کو ثابت رکھا ہے اپنی شرح میں میں باب البغاۃ کے اندر میں کہتا ہوں اور ہم وہاں باب البغاۃ میں ذکر کر چکے ہیں نہر الفائق سے کہ جس چیز میں بعینہ گناہ ثابت ہوتا ہے تو اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے اور اگر بعد تغیر کے گناہ ثابت ہوتا ہے تو اس کی بیع مکروہ تنزیہی ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے تناقض دفع ہونے کے واسطے م یعنے تو اس تقریر سے خانیہ اور زیلعی کا تناقض دفع ہو گیا یعنے نفی کراہت زیلعی تحریمی پر محمول ہے اور کراہت خانیہ تنزیہی پر محمول ہے واللہ اعلم وجاز تعمیر کنیسۃ اور تعمیر کنیسۃ جائز ہے م کنیسہ عبادت خانہ یہود یان فارسی میں اس کو کنشت کہتے ہیں تعمیر سے مرمت مراد ہے نہ اعادہ لعدم الہدم منح الغفار میں ہے کہ اگر مسلمان کنیسہ کی مرمت میں مزدوری کر تو لاباس بہ اس واسطے کہ عین عمل میں معصیت نہیں اور اگر ناقوس بجانے کی نوکری کرے تو لائق نہیں کذا فی الطحطاوی وحمل خمر ذمی بنفسہ او دابتہ باجر اور کافر ذمی کی شراب لادنا اپنی پیٹھ پر یا اپنے جانور پر مزدوری لے کر جائز ہے امام کے نزدیک م اور صاحبین کے نزدیک یہ مکروہ ہے اس واسطے کہ شراب میں دس شخصوں پر لعنت ہے منجملہ ان کے حامل بھی ہے امام کی دلیل یہ ہے کہ عین فعل معصیت نہیں اس واسطے کہ حمل گاہے شراب کے گرا دینے یا سرکہ بنانے کے واسطے بھی ہوتا ہے اور ملعون وہ حامل ہے جو معصیت کا قصد کرے فخر الاسلام نے کہا کہ قول امام قیاس ہے اور قول صاحبین استحسان کذا فی الحموی لاعصرھا لقیام المعصیۃ بعینہ اور شراب ٹپکانے کی مزدوری جائز نہیں اس واسطے کہ معصیت بعینہ قائم ہے وجاز

اجارۃ بیت بسواد الکوفۃ ای قراہا لا بغیرہا علی الاصح واما الامصار والقری غیر الکوفۃ فلا یمکنون لظہور شعار الاسلام فیہا وخص سواد الکوفۃ

Marfat.com

لان غالب اہلہا اہل الذمۃ لیتخذ بیت نار او کنیسۃ او بیعۃ او یباع فیہ الخمر وقالا لا ینبغی ذلک لانہ اعانۃ علی المعصیۃ وبہ قالت الثلثۃ زیلعی اور قریات کوفہ میں گھر کرایہ دینا آتش خانہ یا کنشت یا کلیسا بنانے کے واسطے یا اس میں شراب بیچنے کے واسطے جائز ہے نہ اس واسطے قریات مذکورہ کے بنا بر قول اصح کے اور شہروں اور غیر کوفہ کی دیہات میں تو امور مذکورہ کی قدرت نہ دی جائے کافروں کو علامات اسلام کی ظاہر ہو جانے کے سبب سے اور قریات کوفہ میں یہ بات اس واسطے مخصوص ہوئی کہ اکثر وہاں کے رہنے والے ذمی تھے اور صاحبین نے کہا کہ کرایہ دینا امور مذکورہ کے واسطے لائق نہیں اس واسطے کہ یہ گناہ کی اعانت ہے اور یہی قول ہے امام شافعی اور مالک اور احمد کا کذا فی الزیلعی م امام کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ واقع ہے منفعت مکان پر و لہذا اجرت بمجرد تسلیم کے واجب ہوتی ہے اور اس میں معصیت نہیں معصیت تو مستاجر کے فعل سے ہوتی ہے اور اس میں مختار ہے پھر جب فعل مختار درمیان میں واقع ہوا تو معصیت کی نسبت صاحب مکان سے قطع ہو گئی واللہ اعلم وجاز بیع بناء بیوت مکۃ وارضہا بلا کراہۃ وبہ قال الشافعی وبہ یفتی عینی وقدمر فی الشفعۃ اور مکہ معظمہ کے گھروں کی عمارت اور زمین کی بیع بلا کراہت جائز ہے اور یہی قول ہے شافعی کا اور اسی کا فتوی دیا ہے عینی نے اور یہ مسئلہ گذر گیا ہے کتاب الشفعۃ میں م وہاں کی بیع تو بالاجماع جائز ہے اور زمین کی بیع صاحبین کے نزدیک اور امام کی ایک روایت میں درست ہے اور اسی پر فتوی ہے اور دوسری روایت امام سے یہ ہے کہ اراضی مکہ کی بیع جائز نہیں وفی البرہان فی باب العشر ولا یکرہ بیع ارضہا کبنائہا بہ یعمل اور برہان کے باب العشر میں ہے کہ زمین مکہ کی بیع وہاں کی عمارت کی مکروہ نہیں اور اسی کے مانند پر عمل ہے وفی مختارات النوازل لصاحب الہدایۃ لا باس ببیع بنائہا واجارتہا لکن فی الزیلعی وغیرہ یکرہ اجارتہا اور صاحب ہدایہ کے مختارات النوازل میں ہے کہ مکہ معظمہ کی عمارت بیچنے میں اور اس کے کرایہ میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن زیلعی وغیرہ نے کہا کہ اس کا کرایہ مکروہ ہے وفی آخر الفصل الخامس من التتارخانیۃ واجارۃ الوہبانیۃ قال ابو حنیفۃ رح اکرہ اجارۃ بیوت مکۃ فی ایام الموسم وکان یفتی لہم ان ینزلوا الحاج فی دورہم لقولہ تعالی سواء العاکف فیہ والباد ورخص فیہا فی غیر ایام الموسم انتہی فلیحفظ قلت وبہذا یظہر الفرق والتوفیق وبہذا کان ینادی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ایام الموسم ویقول یا اہل مکۃ لا تتخذوا لبیوتکم ابوابا لینزل البادی حیث شاء ثم یتلو الآیۃ فلیحفظ اور تاتارخانیہ کی فصل خامس کے آخیر اور وہبانیہ کتاب الاجارہ میں دونوں کتاب والوں نے کہا کہ امام اعظم نے کہا کہ مکروہ جانتا ہوں میں مکہ معظمہ کے گھروں کا کرایہ موسم حج کے دنوں میں اور امام اہل مکہ کو فتوے دیتے تھے کہ حاجیوں کو اتاریں اپنے گھروں میں بدون کرایہ کے بدلیل اس آیت کے کہ مکہ میں رہنے والا اور مسافر برابر ہے اور موسم حج کے سوا اور دنوں میں وہاں کے کرایہ کی رخصت دیتے تھے انتہی ما فی التتارخانیۃ والوہبانیۃ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے میں کہتا ہوں اور اس تقریر سے فرق ایام حج اور غیر حج کا اور دفع تناقض کراہت اجارہ اور عدم کراہت کا ظاہر ہو گیا اور اسی طرح فتوی امام کے موافق امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ایام موسم حج میں بلند آواز سے فرماتے تھے کہ اے اہل مکہ اپنے گھروں کے دروازے نہ بناؤ یعنی بند نہ کرو تاکہ مسافر وہاں اترے جہاں اس کا جی چاہے پھر آیت مذکورہ پڑھتے تھے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وجاز قید العبد تحرزا عن التمرد والاباق وہو سنۃ المسلمین فی الفساق اور جائز ہے قید کرنا غلام کا بیڑی ڈال کر تمرد اور بھاگ جانے کے سبب سے اور وہ مسلمانوں کا طریق ہے بدکاروں کے حق میں یعنی اس قصد سے قید کرنا درست ہے اور اگر اس کا خوف نہ ہو تو جاندار محترم کو تکلیف دینا ناحق مکروہ ہے اور یہی حکم ہے لونڈی کا کذا فی الطحاوی وقبول ہدیتہ تاجرا واجابۃ دعوتہ واستعارۃ دابتہ استحسانا اور غلام کا تحفہ قبول کرنا جائز ہے جب کہ وہ باذن مولے سوداگری کرتا ہو اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کا جانور عاریت لینا درست ہے از روئے استحسان کے م قیاس یہ ہے کہ اس کا ہدیہ وغیرہ قبول نہ ہو کیونکہ وہ تبرع کے لائق نہیں ہے لیکن بطریق استحسان کے درست ہے تاکہ اہل معاملہ اس کی طرف رجوع کریں اور سوداگری اس کی رواج پکڑے اور حدیث صحیح میں ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمان فارسی کا تحفہ قبول کیا ان کے آزاد ہونے سے پہلے اور بریرہ کا تحفہ قبول کیا اور فرمایا کہ اس کے حق میں صدقہ ہے اور ہمارے واسطے تحفہ کذا فی الزیلعی وکرہ کسوتہ اے قبول ہدیۃ العبد ثوبا

Marfat.com

واہداؤہ النقدین لعدم الضرورۃ اور مکروہ ہے اس کی کسوت یعنی غلام کے کپڑے کا تحفہ قبول کرنا اور روپیہ اشرفی کا ہدیہ دینا اس کا مکروہ ہے عدم ضرورت کے سبب سے یعنے یہ امور منجملہ سوداگری کے نہیں واستخدام الخصی ظاہرہ الاطلاق وقیل بل دخولہ الحریم بوسنہ خمسۃ عشر اور خصی یعنی خوجہ سے خدمت لینا مکروہ ہے ظاہر اس کلام کا اطلاق پر دلالت کرتا ہے خواہ باہر خواہ گھر میں اور قول ضعیف یہ ہے کہ خوجہ سے باہر خدمت لینا مکروہ نہیں بلکہ اس کا جانا گھر کے اندر عورت میں مکروہ ہے اگر اس کی عمر پندرہ سال یا زیادہ کی ہو وکرہ اقراض ای اعطاء بقال کخباز وغیرہ دراہم او بر لخوف ہلکہ لو بقی بیدہ ویشترط لیاخذ متفرقا منہ بذلک ما شاء ولو لم یشترط حال العقد لکن یعلم انہ یدفع لذلک شرنبلالیہ لانہ قرض جر نفعا وہو بقاء مالہ اور مکروہ ہے اقراض یعنے روپیہ یا گیہوں بقال کا چنانچہ نانبائی وغیرہ کو دینا تلف ہو جانے کے خوف سے اگر اس کے پاس رہے یہ شرط کر لینا کہ بقال سے بعوض اس کے لیا کرے گا متفرق جو چاہے گا اور اگر یہ شرط حال عقد یعنے دینے کے وقت نہ کی لیکن بقال جانتا ہے کہ وہ اسی واسطے دیتا ہے تو بھی مکروہ ہے کذا فی الشرنبلالیہ دلیل کراہت کی یہ ہے کہ اس طرح دینا وہ قرض ہے جس سے مالک نے نفع حاصل کیا یعنی مالک کا مال باقی رہنا م اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بقال وغیرہ کے پاس روپیہ رکھ دیتا ہے اس خیال سے کہ میرے پاس باقی نہ رہے گا خرچ ہو جائے گا تو بقدر ضرورت اندک اندک اس سے لیا کرتا ہے تو یہ مکروہ ہے اس واسطے کہ اس قرض سے نفع حاصل ہوا باقی رہنے مال کا خواہ دینے کے وقت متفرق لینے کی شرط کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ معروف کا مل مشروط ہے سعید بن منصور کی سنن اور بیہقی میں حدیث مرفوع ہے کہ جب قرض دے تو مستقرض کا ہدیہ قبول نہ کرے اور اس کی سواری پر سوار نہ ہو مگر اس وقت جب کہ ہدیہ دینا اور سوار ہونا دونوں میں قرض سے پہلے بھی جاری ہو اور بیہقی کی دوسری روایت یہ ہے کل قرض جر منفعۃ فہو وجہ من وجوہ الربوا یعنے جو قرض نفع کھینچے تو وہ بھی ایک وجہ ہے ربا کی وجوہ سے کذا فی العینی شرح الہدایۃ فلو اودعہ لایکرہ لانہ لو ہلک لایضمن تو اگر روپیہ وغیرہ بقال کے پاس امانت اور ودیعت رکھ دے اور اس سے متفرق لیا کرے تو مکروہ نہیں اس لئے کہ اگر روپیہ وغیرہ تلف ہو جائے بقال کے پاس تو اس پر تاوان نہیں م جب ودیعت میں ضمان نہ ہوا تو قرض ثابت نہ ہوا لہذا جر منفعت مکروہ نہ ٹھیرا وکذا لو شرط ذلک قبل الاقراض ثم اقرضہ لم یکرہ اتفاقا قہستانی وشرنبلالیہ اور اسی طرح اگر یہ متفرق لینا قرض دینے سے پہلے شرط کر لیا پھر قرض دیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں کذا فی القہستانی والشرنبلالیہ م تجنیس اور خزیہ میں اس کی تین صورتیں مذکور ہیں ایک یہ کہ لینا بطریق تبرع یا خرید کے قرض میں شرط کرے دوسرے یہ کہ شرط نہ کرے لیکن معلوم ہو کہ اسی کے واسطے دیتا ہے یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں تیسری وجہ یہ ہے کہ قرض دینے سے پہلے شرط کرے بعد اس کے قرض دے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں نفس عقد میں منفعت شرط نہیں کذا فی الطحاوی عن الشرنبلالیہ وکرہ تحریما اللعب بالنرد اور نرد کھیلنا مکروہ تحریمی ہے م یہ کھیل اردشیر بن بابک نے نکالا ہے لہذا اس کو نردشیر کہتے ہیں کذا فی القاموس قہستانی نے کہا کہ یہ کھیل شاپور بن اردشیر کی موضوعات سے ہے اور وہ دوسرا بادشاہ ہے ملوک ساسانیہ سے اور یہ حرام ہے اور مسقط عدالت ہے بالاجماع انتہی اور حرمت نردشیر کی حدیث مرفوع میں ثابت ہے چنانچہ جامع صغیر میں ہے اور عینی نے اس میں صحیح مسلم سے روایت کی ہے وکذا الشطرنج بکسر اولہ ویہمل ولا یفتح الا نادرا اور اسی طرح شطرنج مکروہ ہے شطرنج بکسر شین معجمہ ہے اور سین مہملہ بھی جائز ہے اور اس کو فتحہ نہیں دیا جاتا مگر بقلت م ہرچند شطرنج کی حرمت چند احادیث ضعیفہ میں مذکور ہے لیکن عمدہ دلیل اس کی تحریم پر یہ ہے کہ وہ لہو لعب ہے اور ان ملاعب ثلثہ سے جن کا استثنا حدیث معتمد میں ثابت ہے خارج ہے کذا فی العینی شرح وقایہ میں ہے کہ شطرنج کھیلنے میں فوت نماز کا مظنہ ہے اور عمر ضائع کرنا ہے اور نظر باطل کا ایسا استیلا ہے کہ کھیلنے والے کو بھوک پیاس کی خبر نہیں رہتی اور حبر کا کیا ذکر ہے واباحہ الشافعی وابو یوسف رح فی روایۃ ونظمہا شارح الوہبانیۃ فقال س ولا باس بالشطرنج وہی روایۃ * عن الحبر قاضی الشرق والغرب تؤثر * اور شطرنج کو مباح کہا ہے شافعی اور ابو یوسف نے ایک روایت میں اور اس کو نظم کیا ہے

Marfat.com

شارح وہبانیہ نے سویوں کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں شطرنج میں اور ایک روایت ہے منقول علامہ شرق غرب کے قاضی سے یعنے ابویوسف سے وہذا اذا لم یقامر ولم یداوم ولم یخل بواجب والافحرام بالاجماع اور یہ اباحت شافعی اور ابویوسف کے نزدیک اس وقت ہے جب کہ قماربازی نہ کرے اور ہمیشہ نہ کھیلے اور ادائے واجب میں مثلاً جمعہ اور جماعت پنجگانہ میں خلل نہ ڈالے اور نہیں تو سب کے نزدیک حرام ہے وکرہ کل لہو لقولہ صلے اللہ علیہ وسلم کل لہو المسلم حرام الا ثلثۃ ملاعبۃ اہلہ وتادیبہ لفرسہ ومناضلتہ لقوسہ اور ہر کھیل مکروہ ہے بدلیل قول رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ مسلمان کا ہر کھیل حرام ہے مگر تین کھیل حرام نہیں اپنی زوجہ سے ملاعبت کرنا اور اپنے گھوڑے کو تعلیم اور تادیب کرنا اور اپنی کمان سے تیراندازی کرنا سبقت کے واسطے ملہو اور لعب اور عبث بمعنے واحد ہیں کذا فی شرح التاویلات اور حرمت ملاہی قرآن مجید میں بھی مصرح ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا یعنی کیا یہ تم نے گمان کیا ہے کہ ہم نے تم کو عبث پیدا کیا ہے نسائی کی حدیث مرفوع میں تعلم سباحت یعنے پانی میں طیرنا بھی حرمت ملاہی سے مستثنے ہے وکرہ جعل الغل طوق لہ رأیۃ فی عنق العبد یعلم بابا قہ وفی زماننا لا بأس بہ لغلبۃ الاباق خصوصا فی السودان وہو المختار کما فی شرح المجمع للعینی [1] اور کیل والا طوق غلام کے گلے میں ڈالنا جس سے اس کا بھاگنا ثابت ہو مکروہ ہے اور ہمارے زمانہ میں طوق ڈالنا مکروہ نہیں بسبب کثرت بھاگنے کے خصوصاً حبشی غلاموں میں اور یہی قول مختار ہے چنانچہ عینی کی شرح مجمع میں ہے م رایت وہ علامت ہے جو غلام کے گلے میں ڈالے تاکہ معلوم ہو کہ یہ گریختہ ہے اور وہ طوق ہے جس میں مسمار عظیم ہے جو تحریک سر سے مانع ہے کذا فی الطحطاوی وکرہ قولہ فی دعائہ بمقعد العز من عرشک ولو بتقدیم العین اور اپنی دعا میں یوں کہنا مکروہ ہے کہ بمقعد العز من عرشک اگرچہ عین کی تقدیم ہو قاف پر م بیان دو صورتیں ہیں مقعد یعنی تقدیم قاف کی عین پر اور معقد یعنے تقدیم عین کی قاف پر سو دونوں طرح مکروہ ہے اس واسطے کہ مقعد مشتق ہے قعود سے تو تمکن عرش پر ثابت ہوا اور حالانکہ یہ قول مجسمہ کا باطل ہے اور معقد بتقدم عین بھی جائز نہیں اس لئے کہ عرش کو موضع عقد عزت کہنا موہم حدوث ہے اس واسطے کہ عرش قدیم نہیں محدث ہے تو عزت متعلق بعرش بھی حادث ٹھہرے گی حالانکہ عزت رب العالمین قدیم ہے کذا فی العینی ملخصا وعن ابی یوسف رح لا بأس بہ وبہ اخذ ابو اللیث رح للاثر اور ابویوسف سے روایت ہے کہ دعا میں بمعقد العز من عرشک کہنا مکروہ نہیں اور اسی قول کو فقیہ ابو اللیث نے پسند کیا ہے بدلیل اثر کے م اثر مذکور بیہقی کی کتاب الدعوات میں عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بارہ رکعت نماز ادا کر رات یا دن میں اور ہر دو رکعت میں تشہد پڑھ اور آخر نماز میں ثنائے خدائے عزوجل کر اور درود پڑھ اور سجدہ میں سات بار سورۂ فاتحہ پڑھ اور آیۃ الکرسی سات بار پڑھ اور لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وہو علی کل شیٔ قدیر [2] دس بار کہہ پھر یہ دعا کر اللہم انی اسألک بمعاقد العز من عرشک ومنتہی الرحمۃ من کتابک واسمک الاعظم وکلماتک التامۃ [3] پھر اپنی حاجت مانگ پھر اپنا سر اٹھا پھر داہنے بائیں سلام کر اور احمقوں کو یہ دعا نہ سکھا اس واسطے کہ وہ دعا کریں گے تو قبول ہو گی انتہی ابن جوزی نے کہا کہ یہ حدیث موضوع ہے اور ابن معین اور حبان نے اس کی تکذیب کی کذا فی العینی شرح الہدایۃ طحطاوی نے شرح حموی سے نقل کیا کہ اگر لفظ عز کو عرش کی صفت قرار دیجیے نہ صاحب عرش کی تو یہ دعا جائز ہو گی اس واسطے کہ توصیف عرش کی بلفظ کرم اور مجد کے ثابت ہے اور فقیہ ابو اللیث نے جو

---

[1] ایک نسخہ میں اس کے بعد یہ عبارت ہے بخلاف القید فانہ حلال کما مر اور بخلاف القید متن ہے باقی شرح یعنے بخلاف بیڑی ڈالنے کے کہ وہ حلال ہے جیسے اوپر گذرا چونکہ سند مکرر ہوتا تھا اور مترجم اول نے اس کو ترک کر دیا تھا لہذا ترک کیا گیا ۱۲ [2] نہیں ہے کوئی معبود بجز خدا کے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کو سلطنت ہے اور اسی کو تعریف ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ۱۲ [3] الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں بطفیل تیرے عرش کے جگہوں کے جن میں تیری عزت وابستہ ہے اور بطفیل منتہائے رحمت کے تیری کتاب سے اور تیرے اسم اعظم اور کلمات تامہ کے طفیل سے ۱۲

Marfat.com

اس کو اختیار کیا ہے تو اس کی یہی وجہ وجیہ ہے واللہ اعلم بالصواب والاحوط الامتناع لکونہ خبر واحد فیما یخالف القطعی اذ المتشابہ انما یثبت بالقطعی ہدایہ اور زیادہ تر احتیاط اس دعا کی امتناع میں ہے اس واسطے کہ خبر واحد ہے اس امر میں جو دلیل قطعی کے مخالف ہے اس واسطے کہ متشابہ تو قطعی سے ثابت ہوتا ہے کذا فی الہدایۃ م یعنے تنزیہ رب العالمین شوائب حدوث اور جسمانیت سے بدلیل قطعی ثابت ہے اور یہ خبر موہم حدوث ہے تو اس کی ترک میں احتیاط ہے بلکہ جب اس کا موضوع ہونا ثابت ہوا تو ترک واجب ہے وفی التاتارخانیۃ معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رح لاینبغی لاحد ان یدعو اللہ الا بہ والدعاء المأذون فیہ المامور بہ ما استفید من قولہ تعالیٰ وللہ الاسماء الحسنی فادعوہ بہا قال وکذا لا یصلے احد علی احد الا علے النبی صلے اللہ علیہ وسلم اور تاتارخانیہ میں منسوب بمنتقی ابو یوسف سے عن ابی حنیفۃ منقول ہے کہ کسی کو دعا مانگنا لائق نہیں مگر بذریعہ ذات اور صفات اور اسماء الٰہی کے اور دعاء ماذون فیہ اور مامور بہ وہ ہے جو حق تعالیٰ کے اس قول سے مستفاد ہے کہ حق تعالیٰ کے اسماء حسنے ہیں سو انہیں اسماء سے دعا کیا کرو کہا اور اسی طرح صلوۃ اور درود کوئی کسی کو نہ کہے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یعنی بالاستقلال لفظ صلوۃ درست نہیں لیکن بالتبع درست ہے م خانیہ میں ہے کہ غیر نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر تنہا صلوۃ کہنا اس طرح کہ اللّٰھم[1] صلے علے فلان مکروہ ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملا کر یوں کہنا اللّٰھم[2] صلے علے محمد وعلے آلہ واصحابہ تو جائز ہے انتہی لیکن ملائکہ علیہم السلام پر بالاستقلال صلوۃ درست ہے اور سلام بجائے صلوۃ کافی ہے کذا فی الطحطاوی وکرہ قولہ بحق رسلک وانبیائک واولیائک او بحق البیت لانہ لا حق للخلق علی الخالق تعالےٰ اور مکروہ ہے یوں کہنا دعا میں بحق[3] رسلک وبحق انبیائک یا بحق بیت اللہ اس واسطے کہ خلق کا کچھ حق ثابت نہیں خالق تبارک وتعالےٰ پر م انبیا اور اولیا علیہم السلام کا حق خالق تعالیٰ پر وجوبًا ثابت نہیں لیکن تفضلًا وکرمًا ثابت ہے یہاں تک کہ از راہ کرم حق سائلین بھی ثابت ہے چنانچہ حصن حصین میں حدیث ثابت ہے اللّٰھم[4] انی اسألک بحق السائلین علیک اور حق سے اگر حرمت اور عظمت اور وجاہت مراد لیجیے تو بطریق وسیلہ درست ہے قال تعالیٰ وابتغوا الیہ الوسیلۃ اور طلب کرو طرف اس کے وسیلہ ۱۲ کذا فی الطحطاوی تتعرف ولو قال لآخر بحق اللہ او باللہ ان تفعل کذا لا یلزمہ ذلک وان کان الاولی فعلہ در اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ بحق خدا یا بخدا ایسا کرو تو اس پر یہ کرنا لازم نہیں اگرچہ ویسا کر دینا بہتر ہے کذا فی الدر یعنے واجب نہیں مستحب ہے وفی المختارات قال ابن المبارک یسال لوجہ اللہ او بحق اللہ یعجبنی ان لا یعطیہ شیئا لانہ عظم ما حقر اللہ اور مختارات میں ہے کہ عبد اللہ بن مبارک نے کہا کہ ایک شخص نے دوسرے سے صدقہ بذات خدا یا بحق خدا سوال کیا مجھ کو یہ پسند آتا ہے کہ اس کو کچھ نہ دے اس واسطے کہ اس نے تعظیم کی اس چیز کی جس کو خدا نے حقیر اور ذلیل کیا یعنی دنیا مانگی پروردگار جل شانہ کا نام لے کر طحطاوی نے کہا یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ سوال سائل کا بے ضرورت معلوم ہو وفیہا قرأ القرآن ولا یعمل بموجبہ یثاب علی قراءتہ کمن یصلی ویعصی اور مختارات میں ہے کہ قرآن مجید پڑھا اور اس کے موجب عمل نہ کیا تو پڑھنے کا ثواب پاوے گا مانند اس شخص کے کہ نماز پڑھتا ہے اور گناہ کرتا ہے یعنے اگرچہ ترک عمل سے گنہگار ہوگا تو ثواب ہوا ایک جہت سے اور گناہ ہوا دوسری جہت سے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا ہل یکرہ رفع الصوت بالذکر والدعاء قیل نعم وتمامہ قبیل جنایات البزازیۃ کیا مکروہ ہے آواز بلند کرنا ذکر اور دعا میں بعضوں نے کہا ہاں مکروہ ہے اور اس کا پورا بیان بزازیہ کی کتاب الجنایات کے پہلے مذکور ہے م جہر ذکر اور دعا میں اختلاف ہے اور ظاہر اس کا حکم باختلاف احوال ذاکر مختلف ہے استحضار قلب اور عدم استحضار اور ریا اور عدم ریا کے سبب سے کذا فی الطحطاوی وکرہ احتکار قوت البشر کتبن وعنب ولوز والبہائم کتبن وقت فی بلد یضر باہلہ اور احتکار یعنے بند کر رکھنا آدمی کا قوت چنانچہ انجیر اور انگور

[1] الٰہی صلوۃ نازل کر فلاں شخص پر ۱۲ [2] الٰہی رحمت بھیج محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی آل اور اصحاب پر ۱۲ [3] بحق اپنے رسولوں کے اور بحق اپنے انبیا کے اور بحق اپنے اولیاء کے تو دعا قبول کر ۱۲ [4] الٰہی میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تجھ پر سوال کرنے والوں کے حق کی وجہ سے ۱۲

Marfat.com

اور بادام اور جانوروں کا قوت چنانچہ بھوسہ اور چارہ خشک یا تر مکروہ ہے اس شہر میں جہاں کے لوگوں کو بند رکھنا مضر ہو پہنچاتا ہو م احتکار یعنے حبس طعام اور علف گرانی یا قحط کی نیت سے مکروہ تحریمی ہے امام کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے اور ابو یوسف کے نزدیک جس کا حبس خلق کو مضر ہو وہ احتکار ہے اگرچہ سونا یا چاندی یا کپڑا ہو احتکار ثابت ہوتا ہے م دن یا مہینہ بھر کے حبس سے اصل یہ ہے کہ طعام کی تجارت بقصد احتکار و انتظار گرانی کے بہتر نہیں لیکن اگر گرانی کی نیت نہ ہو تو بہتر ہے کذا فی الطحطاوی لحدیث الجالب مرزوق والمحتکر ملعون احتکار مکروہ ہے بدلیل اس حدیث کے کہ جالب مرزوق ہے اور محتکر ملعون ہے م یہ حدیث بروایت عمر بن الخطاب رضؓ سنن ابن ماجہ اور اسحٰق بن راہویہ اور دارمی اور عبداللہ بن حمید اور ابو علی کی مسانید میں اور بیہقی کی شعب الایمان میں ثابت ہے جالب وہ جو غلہ باہر سے خرید کر شہر میں بیچنے کو لادے تو وہ مرزوق یعنے اس کی روزی میں برکت ہے اس لئے کہ لوگوں کو فائدہ ہوتا ہے دعاء مسلمین کے لائق ہے اور قوت کا بند کر رکھنے والا بدخواہ خلائق ہے لہذا اس پر لعنت ہے اصطلاح شرع میں احتکار یہ ہے کہ آدمی اور جانور کا قوت بند کر رکھے اس کو نہ بیچے گرانی کے انتظار سے مہینہ بھر یا زیادہ بشرطیکہ غلہ اُسی شہر میں خرید کیا ہوا ور لوگوں کو ضرر ہوتا ہو جس سے یعنے اگر اور مقام سے لاکر غلہ بند کر رکھا ہو شہر میں یا خلق کو حاجت نہ ہو تو وہ احتکار مکروہ نہیں کذا فی العینی فان لم یضر لم یکرہ سو اگر احتکار ضرر نہ کرتا ہو تو وہ مکروہ نہیں م ضرر کی صورت یہ ہے کہ شہر چھوٹا ہوا ور اگر ضرر نہ ہو اس طرح پر کہ شہر بڑا ہو یعنے جہاں ہر طرف سے غلہ آتا ہو تو وہاں احتکار مکروہ نہیں اس لئے کہ اس نے اپنا مال رکھ چھوڑا بلا مضرت غیر کذا فی الزیلعی ومثلہ تلقی الجلب اور مانند احتکار کے تلقی جلب ہے م تلقی جلب یعنی شہر سے نکل کر کھیپ اور بھرتی لانے والوں سے غلہ مول لینا اگر مضر ہو شہر والوں کو تو درست نہیں اور نہیں تو درست ہے بشرطیکہ غلہ کے نرخ کو غلہ لانے والوں سے نہ چھپاوے والا تلقی جلب مطلقاً مکروہ ہے خواہ اہل شہر کو مضر ہو یا نہ ہو کذا فی الہدایۃ وشرحہا ویجب ان یامرہ القاضی ببیع ما فضل عن قوتہ وقوت اہلہ فان لم یبع بل خالف امر القاضی عزرہ بما یراہ رادعا لہ وباع القاضی علیہ طعامہ وفاقا علی الصحیح اور یہ واجب ہے کہ جس قدر غلہ محتکر کا زیادہ ہو اس کی اور اس کے گھر والوں کی قوت سے اُس کے بیچ ڈالنے کا قاضی حکم دے پھر اگر وہ نہ بیچے بلکہ حکم قاضی کی مخالفت کرے تو قاضی اس کو تعزیر دے جیسا مناسب دیکھے اس کی زجر اور توبیخ کے واسطے اور قاضی اس کا غلہ زبردستی بیچ ڈالے باتفاق امام اور صاحبین رح کے بقول اصح م ہرچند امام کے نزدیک حجر جائز نہیں لیکن درصورت ضرر عام کے درست ہے کذا فی الطحطاوی وفی السراج لو خاف الامام علی اہل بلد الہلاک اخذ الطعام من المحتکرین وفرق علیہم فاذا وجد واسعۃ ردوا مثلہ وہذا لیس بحجر بل للضرورۃ ومن اضطر لمال غیرہ وخاف الہلاک تناولہ بلا رضاہ ونقلہ الزیلعی عن الاختیار واقرہ اور سراج وہاج میں ہے کہ اگر بادشاہ اہل شہر کے ہلاک ہوجانے سے ڈرے تو غلہ بند کرنے والوں سے اناج لے اور اہل شہر کو بانٹ دے پھر جب اہل شہر کو کشائش ہو تو اس کے برابر اناج مالکوں کو پھیر دیں اور یہ لینا بادشاہ کا زبردستی حجر نہیں بلکہ ضرورت کے سبب سے ہے اور جو شخص کہ غیر کے مال کی طرف مضطر ہو اور اپنے ہلاک ہوجانے سے ڈرے وہ اس کو لے بلا رضامندی مالک کے اور زیلعی نے یہ مسئلہ اختیار سے نقل کیا اور اس کو ثابت رکھا ولا یکون محتکرا بحبس غلۃ ارضہ بلا خلاف ومجلوبہ من بلد آخر خلافا للثانی اور محتکر نہیں ہوتا آدمی اپنی زمین کا غلہ بند کر رکھنے سے بالاتفاق اور اس کے غلہ کے حبس سے جس کو لاد لایا ہے دوسرے شہر سے برخلاف ابو یوسف کے م اپنی زمین کے حبس غلہ سے اس واسطے احتکار نہیں کہ اس کا خالص حق ہے حق عوام اُس سے متعلق نہیں تو مبطل حق خلق نہ ہوا اور مجلوب کے حبس سے اس واسطے احتکار نہیں کہ اہل شہر کا حق اُس سے متعلق نہیں فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ اس کی تین صورتیں ہیں ایک صورت درست ہے اور دوسری مکروہ اور تیسری میں اختلاف ہے مکروہ صورت یہ ہے کہ شہر میں غلہ مول لے اور نہ بیچے اور لوگوں کو اس کے نہ بیچنے سے ضرر ہوتا ہو اور رجوع

Marfat.com

صورت درست ہے وہ یہ ہے کہ اس کی زمین کا غلہ ہو یا دوسرے شہر سے اس کو لے آیا ہو یا شہر ہی میں غلہ خرید کیا ہو لیکن لوگوں کو مضر نہ ہو اور مختلف صورت یہ ہے کہ شہر کے متصل قریات سے غلہ خرید کرے اور شہر میں بند کر رکھے تو امام کے نزدیک درست ہے اور محمد کے نزدیک مکروہ اور یہی قول ماخوذ ہے انتہی تو یہ جو صاحب ہدایہ نے مجلوب کو مکروہ کہا ہے ابو یوسف کے نزدیک سو مسلم نہیں اس واسطے کہ فقیہ ابو اللیث نے اس کو قسم متفق علیہ میں داخل کیا ہے قدوری نے کتاب التقریب میں روایت کی کہ ابو یوسف نے کہا کہ اگر نصف میل سے غلہ لاوے تو وہ احتکار نہیں اور اسی طرح مختصر کرخی میں ہے تو مجلوب بلد آخر ابو یوسف کے نزدیک کیونکر احتکار ہو گا کذا فی العینی شرح الہدایۃ مختصرا وعند محمد ان کان یجلب منہ عادۃ کرہ وہو المختار اور محمد کے نزدیک اگر غلہ لانے کی اس شہر سے عادت ہو تو وہاں سے غلہ لا کر بند کر رکھنا احتکار مکروہ ہے اس واسطے کہ تمام شہر کا حق اس سے متعلق ہے اور یہی قول مختار ہے ولا یسعر الحاکم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تسعروا فان اللہ ہو المسعر القابض الباسط الرزاق اور حاکم نرخ مقرر نہ کرے بدلیل قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ نرخ مقرر نہ کرو اس واسطے کہ بالتحقیق اللہ تعالیٰ ہی نرخ ٹھہرانے والا قابض اور باسط رازق ہے یعنی تنگی اور کشائش اناج کی اسی کی طرف سے ہے م ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں انس بن مالک سے روایت ہے کہ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ نرخ گراں ہو گیا سو ہمارے واسطے نرخ مقرر کر دیجیے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اللہ ہو المسعر القابض الباسط الرازق میں چاہتا ہوں کہ خدا سے ملوں اور تم میں سے کوئی شخص مجھ سے مطالبہ نہ کرے ظلم کرنے کا نہ خون کا نہ مال کا ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور دارمی اور بزار اور ابو یعلی موصلی نے اپنی مسندوں میں اس کو روایت کیا ہے کذا فی العینی الا اذا تعدی الارباب عن القیمۃ تعدیا فاحشا فلیسعر بمشورۃ اہل الرای مگر جب کہ غلہ فروش قیمت میں تعدی فاحش کریں تو حاکم اہل رائے کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دے م تعدی فاحش کی صورت عینی اور زیلعی وغیرہما نے یہ بیان کی ہے کہ دونی قیمت پر بیع کرتے ہوں وقال مالک علی الوالی التسعیر عام الغلاء اور امام مالک نے کہا کہ حاکم پر گرانی کے سال میں نرخ کرنا واجب ہے م تو امام اعظم اور مالک کے مذہب لزوم اور عدم لزوم کا فرق ہے یعنے ہمارے مذہب میں نرخ حاکم پر واجب نہیں درصورت تعدی جائز ہے اور مالک کے نزدیک واجب ہے وفی الاختیار ثم اذا سعر وخاف البائع ضرب الامام لو نقص لا یحل للمشتری وحیلتہ ان یقول لہ بعنی بما تحب اور اختیار میں ہے پھر جب کہ حاکم نرخ مقرر کر دے اور بائع ڈرے حاکم کی ضرب سے اگر اس کے نرخ سے کمی کرے تو مشتری کو وہ غلہ حلال نہیں یعنے مالک کی نارضامندی کے سبب سے توجیہ جواز کا یہ ہے کہ مشتری بائع سے کہے کہ میرے ہاتھ تو بیچ جس قدر تو چاہے ہکذا فی العینی عن المحیط ولو اصطلحوا علی سعر الخبز واللحم ووزن ناقصا رجع المشتری بالنقصان فی الخبز لا اللحم لشہرۃ سعرہ عادۃ بخلاف اللحم اور اگر ایک شہر کے لوگ روٹی اور گوشت کا نرخ مقرر کر لیں اور بائع کسی شخص کو کم تول دے تو مشتری نقصان پھیر لے روٹی میں نہ گوشت میں اس واسطے کہ عادت یہ ہے کہ روٹی کا نرخ مشہور ہو برخلاف گوشت کے کہ اس میں شہرت نہیں ہوتی مگر لقبت م یہ تفصیل مشتری مسافر پر محمول ہے اور اگر مشتری اس شہر کا رہنے والا ہو تو وہ روٹی اور گوشت دونوں کا نقصان پھیر لے اس واسطے کہ معروف کالمشروط ہے کذا فی الزیلعی وغیرہ قلت وافاد ان التسعیر فی القوتین لا غیر وبہ صرح العتابی وغیرہ لکنہ اذا تعدی ارباب غیر القوتین وظلموا علی العامۃ فیسعر علیہم الحاکم بناء علی ما قال ابو یوسف ینبغی ان یجوز ذکرہ القہستانی فان ابا یوسف یعتبر حقیقۃ الضرر کما تقرر فتدبر میں کہتا ہوں اور مصنف نے اشارہ کر دیا کہ حاکم کا نرخ مقرر کر دینا انسان اور حیوان کی قوت میں ہے نہ قوت کے سوا اور چیزوں میں اور اس کو صریح بیان کر دیا ہے عتابی وغیرہ نے لیکن اگر غیر قوت کے بائع زیادتی کریں گرانی میں اور لوگوں پر ظلم کریں سو حاکم ان پر زبردستی نرخ مقرر کر دے ابو یوسف کے قول پر تو لائق یوں ہے کہ یہ جائز ہو ایسا ذکر کیا ہے قہستانی نے اس واسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک حقیقت ضرر کا اعتبار ہے قوت میں ضرر ہو یا غیر قوت میں چنانچہ یہ ثابت ہے تو اس کو غور کر لے ویکرہ امساک الحمامات ولو فی برجہا ان کان یضر بالناس بنظر او جلب اور مکروہ ہے کبوتروں کا رکھنا اگرچہ کبوتر اپنے دربلوں میں رہتے ہیں

Marfat.com

بشرطیکہ لوگوں کو ضرر ہوتا ہو نظر سے یا جلب سے ہم نظر کا ضرر یہ کہ لوگوں کے مکانات اور عورات پر کبوتر باز کی نظر پڑتی ہو اور جلب یہ کہ اس کے کبوتر
کے ساتھ غیر شخص کا کبوتر اڑ آتا ہو اور یہ شخص اس کو پکڑ لیتا ہو والاحتیاط ان یتصدق بہا ثم یشتریہا او توہب لہ مجتبی اور جو غیر کا کبوتر پکڑ لے اور اس کے
مالک کو نہ جانتا ہو تو احتیاط یہ ہے کہ کبوتر خیرات کر دے محتاج کو پھر اس کو محتاج سے خرید کر لے یا اس کو ہبہ کر دیا جائے تصدق کے بعد کذا فی المجتبے
م تصدق کی وجہ یہ ہے کہ جب مالک چیز کا معلوم نہ ہو تو اس کا رکھنا حلال نہیں اس کو تصدق کرنا چاہیے مالک کے ثواب رسانی کی نیت سے فان
کان یطیرہا فوق السطح مطلعا علی عورات المسلمین ویکسر زجاجات الناس برمیہ تلک الحمامات عزر ومنع اشد المنع فان لم یمتنع
بذلک ذبحہا ای الحمامات المحتسب پھر اگر کبوتر باز ان کو اڑاتا ہو چھت کے اوپر جھانکتا عورات مسلمین کو اور توڑتا لوگوں کے شیشے کبوتروں کے
مارنے اور ہانکنے سے تو تعزیر دیا جاوے اور نہایت سختی سے منع کیا جاوے پھر اگر باوجود اس کے باز نہ رہے تو کبوتروں کو محتسب ذبح کر ڈالے
وصرح فی الوہبانیۃ بوجوب التعزیر وذبح الحمامات ولم یقیدہ بما مر ولعلہ اعتمد علی عادتہم اور وہبانیہ میں وجوب تعزیر اور ذبح کر ڈالنے کبوتروں
کی تصریح کی ہے اور قید نہیں لگائی اطلاع عورات اور برتن توڑنے کی اور شاید کہ اس نے ان کی عادت پر اعتماد کیا یعنے صاحب وہبانیہ کے
زمانے میں تاکنے جھانکنے اور پتھریاں پھینکنے کی عادت ہوگی لہذا اس نے اس قید لگانے کی حاجت نہ دیکھی واما للاستیناس فمباح کشراء عصافیر
لیعتقہا ان قال من اخذہا فہی لہ ولا تخرج عن ملکہ باعتاقہ وقیل یکرہ لانہ تضییع المال جامع الفتاوی اور کبوتر کا پالنا دفع وحشت اور جی لگانے
کے واسطے ہے تو مباح ہے جیسے کنجشک خرید کرنا چھوڑ دینے کے واسطے مباح ہے بشرطیکہ چھوڑنے کے وقت یوں کہا کہ ان کو پکڑ لے تو وہ اسی
کے ہیں اور چھوڑ دینے سے اس کی ملک سے باہر نہیں ہو جاتے یعنے تاوقتیکہ دوسرا شخص ان کو پکڑ نہ لے اور بعضوں نے کہا کہ کنجشک خرید کر
چھوڑنا مکروہ ہے اس واسطے کہ مال کا ضائع کرنا ہے کذا فی جامع الفتاوی وفی المختارات سیب دابۃ قال ہی لمن اخذہا لم یاخذہا من اخذہا
مرفی الحج اور مختارات میں ہے کہ اپنا جانور ایک شخص نے چھوڑ دیا مطلق العنان کر دیا اور کہا یہ اس کا مملوک ہے جو اس کو پکڑ لے تو اس کے پکڑنے
والے سے چھوڑ دینے والا نہ لے اور کتاب الحج میں یہ مسئلہ گذر گیا وجاز رکوب الثور وتحمیلہ والکراب علی الحمیر بلا جہد وضرب اذ ظلم الدابۃ اشد من ظلم الذمی
والذمی اشد من ظلم المسلم اور سوار ہونا بیل پر اور اس کا لادنا اور گدھوں سے کھیت جوتنا بدوں مشقت شدید اور مارنے کے جائز ہے اس واسطے کہ ظلم
جانور کا سخت تر ہے کافر ذمی کے ظلم سے اور ذمی کا ظلم سخت تر ہے مسلمان کے ظلم سے م یعنے مافوق طاقت مشقت لینا جانور سے اور اس کو بہت مارنا
ظلم شدید ہے وجہ شدت یہ ہے کہ جانور کا کوئی ناصر اور حامی نہیں سوائے خدائے تعالیٰ کے روایت میں وارد ہے کہ سخت تر غضب اللہ تعالیٰ
کا اس شخص پر ہے جس نے ظلم کیا اس پر جس کا کوئی مددگار نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور ظلم ذمی مسلم سے اس واسطے سخت تر ہے کہ وہ شدت طلب
کرے گا اپنے ظالم پر تا کہ اس کے ساتھ عذاب میں شریک رہے کذا فی الطحاوی ولا باس بالمسابقۃ فی الرمی والفرس والبغل والحمار کذا فی
الملتقی والمجمع واقرہ المصنف خلافا لما ذکرہ فی مسائل شتی فتنبہ والابل وعلی الاقدام لانہ من اسباب الجہاد فکان مندوبا اور کچھ مضائقہ نہیں
باہم سبقت لے جانے کا تیر اندازی اور گھوڑا اور اونٹ دوڑانے میں اور قدموں کے دوڑنے میں اس واسطے کہ امور مذکورہ جہاد کے اسباب
ہیں تو مسابقت مستحب ہوئی ملتقی اور مجمع میں کہا کہ خچر اور گدھے کی مسابقت بھی درست ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں بیان تو اس کو ثابت
رکھا اور مسائل شتے میں اس کے مخالف ذکر کیا ہے تو خبردار رہنا م مسائل شتے میں علت مسابقت گھوڑے اور اونٹ اور اقدام اور تیر اندازی
میں مخصوص کی ہے وعند الثلثۃ لا یجوز فی الاقدام ای بالجعل اور ائمہ ثلثہ یعنے مالک اور شافعی اور احمد کے نزدیک اقدام میں مسابقت جائز نہیں
یعنے مال شرط کر کے درست نہیں واما بدونہ فیباح فی کل الملاعب کما یاتی اور بلا شرط مال کے تو مسابقت مباح ہے سب ملاعب اور ملاہی

Marfat.com

چنانچہ آگے آوے گا م ظاہراً یہ کلام ائمہ ثلثہ کے کلام سے مرتبط ہے اور مضمون آئندہ اس کا مفید ہے کہ یہ کلام ہے اہل مذہب کا کذا فی الطحطاوی حل الجعل وطاب لانہ یصیر مستحقا ذکرہ البرجندی وغیرہ وعللہ البزازی بانہ لا یستحق بالشرط شیئ لعدم العقد والقبض انتہی ومفادہ لزومہ بالعقد کما یقول الشافعیۃ فتبصر مسابقت کا مال مشروط حلال اور طیب ہے اور یہ نہیں کہ وہ مستحب مستحق ہو جاتا ہے کہ حاکم زبردستی دلاوے ایسا ذکر کیا ہے برجندی وغیرہ نے اور بزازی نے اس کی علت بیان کی ہے کہ شرط سے کوئی چیز مستحق نہیں ہوتی بسبب نہ ہونے عقد اور قبض کے انتہی کلام البزازی اور یہ کلام لزوم مال مشروط کا مفید ہے عقد ہونے کے سبب سے جیسا کہ شافعی مذہب کہتے ہیں تو اس کو دیکھ سمجھ لے یعنی عقد یا قبض سے استحقاق مال ثابت ہوگا تو حاکم زبردستی دلاوے گا ان شرط المال فی المسابقۃ من جانب واحد مسابقت کا مال مشروط حلال ہے اگر مسابقت میں ایک جانب سے مال کی شرط کی ہو مثلاً حامد نے محمود سے کہا کہ اگر میرا تیر سبقت کرے تیرے تیر سے یا میرا گھوڑا یا اونٹ آگے بڑھ جائے تیرے گھوڑے اور اونٹ سے تو میں دس یا سو درم تجھ سے لوں گا اور اگر تیری طرف سبقت ہوگی تو میں کچھ نہ دوں گا وحرم لو شرط فیہا من الجانبین لانہ یصیر قمارا اور مسابقت کا مال مشروط حرام ہے اگر مسابقت میں دونوں جانبوں سے مال مشروط ہوا ہو اس واسطے کہ یہ قمار اور جوا ہو گیا اس لئے کہ قمار وہ ہے جس میں جانبین برابر ہوں احتمال غرامت میں کذا فی الزیلعی الا اذا ادخلا ثالثا محللا بینہما بفرس کفء لفرسیہما تتوہم ان یسبقہما والا لم یجز ثم اذا سبقہما اخذ منہما وان سبقاہ لم یعطہما وفیما بینہما ایہما سبق اخذ من صاحبہ جانبین کا مال مشروط حرام ہے مگر اس صورت میں حرام نہیں جب کہ دونوں نے تیسرے شخص محلل کو اپنے درمیان داخل کر لیا بشرطیکہ اس کا گھوڑا دونوں شخصوں کے گھوڑے سے اس طرح برابر ہو کہ اس کا آگے بڑھ جانا دونوں گھوڑوں سے ممکن ہو اور اگر اس کا گھوڑا ایسا نہ ہو تو ایک کو دوسرے کا مال حلال نہیں پھر اگر تیسرا محلل آگے بڑھ گیا تو دونوں شخصوں سے مال مشروط لے اور اگر دونوں شخص تیسرے سے بڑھ گئے تو تیسرا ان کو کچھ نہ دے گا اور دونوں شخص آپس میں جو بڑھ جاوے گا وہ اپنے ساتھی دوسرے سے لے گا م محمد نے کتاب میں کہا کہ ثالث کو اس وقت جواز کا حیلہ ہوگا جب کہ اس کا سابق اور مسبوق ہونا متوہم ہو اور اگر اس کی سبقت دونوں سے متیقن ہو یا اس کا مسبوق ہونا یقینی ہو تو جائز نہیں عالمگیری میں ہے کہ جب جانبین نے محلل کو فیما بین اپنے داخل کیا پھر ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تو سبقت کرے مجھ پر تو تیرے واسطے اتنا مال ہے اور اگر میں سبقت کروں تو میں اتنا لوں اور اگر تیسرا سبقت کرے تو کچھ نہ پاوے اور خلاصہ میں ہے کہ جانبین نے تیسرے کو داخل کیا اور تیسرے سے کہا کہ اگر تو ہم دونوں پر سبقت کرے تو دونوں کا مال مشروط تیرا ہے اور اگر ہم تجھ پر سبقت کریں تو ہم کچھ نہ لیں تو از راہ استحسان یہ جائز ہے انتہی اس سے معلوم ہوا کہ ادخال ثالث کی دو صورتیں ہیں زیلعی نے کہا وجہ جواز یہ ہے کہ ثالث پر کچھ غرامت نہیں قطعاً و یقیناً ہر تقدیر پر اس میں تو فقط یہی احتمال ہے کہ پاوے یا نہ پاوے تو اس سبب سے قمار ہونا ثابت نہ ہوا تو گویا ایک ہی جانب سے شرط ہوئی اس واسطے کہ قمار وہ ہے جس میں جانبین احتمال غرامت میں مساوی ہوں کذا فی الطحطاوی وکذا الحکم فی المتفقھۃ فاذا شرط لمن معہ الصواب صح وان شرطاہ لکل علی صاحبہ لا درر ومجتبی اور اسی طرح کا حکم ہے فرقہ فقہا کی مسابقت میں سو جب کہ مال شرط ہو اس کے واسطے جس کے ساتھ صواب اور حق ہے تو صحیح ہے اور اگر دونوں نے مال شرط کیا ہر شخص کے واسطے دوسرے ساتھی پر تو صحیح نہیں کذا فی الدرر والمجتبی م جب صاحب حق کے واسطے مال مشروط ہوا تو یہ قمار کی صورت ہے اس واسطے کہ احتمال زیادت و نقصان ہر شخص میں موجود ہے بلکہ حلت مال کی یہ صورت ہے کہ مال مثلاً زید کو دیا جائے اگر حق گوئی اس کی جانب ظاہر ہو اور اگر دوسرے کی طرف حق گوئی ثابت ہو تو وہ کچھ نہ پاوے یا تیسرے فقیہ کو داخل کریں اگر مسئلہ تین صورت کا محتمل ہو اور مال تیسرے کے واسطے مقرر کریں اگر اس کی حق گوئی ظاہر ہو اور اگر دونوں میں سے ایک شخص کی حق گوئی ثابت ہو تو تیسرے پر کچھ نہیں کذا فی الطحطاوی والمصارعۃ لیست ببدعۃ الا للتلہی فتکرہ برجندی

Marfat.com

اور کشتی کرنا بدعت نہیں مگر بقصد بازی اور لہو ولعب کے تو مکروہ ہے کذا فی البرجندی م جواہر فتاوی میں ہے کہ کشتی بدعت نہیں مگر بقصد بازی مکروہ ہے
منع کرنا چاہیے اور اگر بقصد تحصیل قوت کے ہو تاکہ کفار سے جہاد کرنے پر قدرت حاصل ہو تو جائز ہے اور ثواب پاوے گا وامّا السباق بلا جعل فیجل
فی کل شئی کما یاتی اور باہم سبقت کرنا بدون اشتراط مال کے تو ہر چیز میں حلال ہے چنانچہ مسائل شتے میں آوے گا وعند الشافعیۃ المسابقۃ
بالاقدام والطیر والبقر والسباحۃ والصولجان والبندق والسفن ورمی الحجر واشالتہ بالید والشباک والوقوف علی رجل ومعرفۃ ما بیدہ من زوج او فرد
واللعب بالخاتم وکذا یحل کل لعب خطر لحاذق تغلب سلامتہ کرمی الرام وصید لحیۃ ویحل التفرج علیھم حینئذ وحدیث حدثوا عن بنی اسرائیل یفید حل سماع
الاعاجیب والغرائب من کل ما لا یتیقن کذبہ بقصد الفرجۃ لا الحجۃ بل وما یتیقن کذبہ لکن بقصد ضرب الامثال والمواعظ وتعلیم نحو الشجاعۃ علی السنۃ
آلادمیین او حیوانات ذکرہ ابن حجر اور شافعی مذہبوں کے نزدیک مسابقت حلال ہے قدموں سے اور پرندہ اور بیل اور پانی میں تیرنے اور چوگان
اور غلیلہ اندازی اور سفن[1] اور پتھر پھینکنے اور زمین سے ہاتھ اٹھا دینے اور انگلیاں قینچی کر کے پنجہ کرنے اور ایک پاؤں پر کھڑے ہونے اور
بوجھنے میں کہ دوسرے شخص کے ہاتھ میں کیا ہے جفت یا طاق اور انگوٹھی سے بازی کرنے میں اور اسی طرح حلال ہے ہر بازی خطرناک ماہر
تجربہ کار کو جس کا سلامت رہنا خطرہ سے اکثر امر ہے چنانچہ تیر اندازی تیر انداز کو اور سانپ کا پکڑنا اور ان پر اس وقت میں تماشا دیکھنا بھی
حلال ہے اور یہ حدیث کہ نقل کی بنی اسرائیل سے اس کے مفید ہے کہ عجائب وغرائب کی سماعت کرنا تمام ان حکایات سے جس کا کذب بالیقین ثابت
نہیں درست ہے انبساط خاطر کے واسطے بلکہ جس کا کذب یقینی ہے اس کی بھی سماعت حلال ہے لیکن ضرب المثل اور نصائح کی نیت سے اور شجاعت
وغیرہ کی تعلیم کے واسطے آدمیوں یا جانوروں کی زبان سے چنانچہ کتاب کلیلہ دمنہ اور طوطی نامہ ہے ایسا ذکر کیا ہے ابن حجر شافعی نے م طحطاوی نے
کہا میں نہیں جانتا فروع شافعیہ کے ذکر کرنے کی وجہ ہاں اس کا ذکر اس وہم میں البتہ ڈالتا ہے کہ قواعد حنفیہ بھی اسی کو مقتضی ہیں حالانکہ ایسا نہیں
ہے بلکہ قواعد مذہب اس کے مقتضی ہیں کہ اکثر امور مذکورہ چنانچہ چوگان وغیرہ حرام لہو ہیں واللہ اعلم فقیہ ابو اللیث نے کہا کہ قصہ خوانی تین طرح پر ہے
ایک یہ کہ اس میں مذاکرہ علم کا ہو تو وہ بہتر ہے سو رہنے سے دوسرے یہ کہ حکایات کاذبہ اور مضحکہ ہو تو وہ مکروہ ہے تیسرے یہ کہ دفع وحشت کے
واسطے بات چیت ہو اور دروغ گوئی اور قول باطل سے اجتناب ہو تو اس کا مضائقہ نہیں لیکن ترک اس کا افضل ہے اور جب ایسا کریں تو لائق ہے
کہ آخر کو ذکر اللہ اور تسبیح اور استغفار کی طرف رجوع کریں تاکہ امر خیر پر خاتمہ ہو اور شہر کے امور تازہ وغیر ذلک کو پوچھنا قول مختار یہ ہے کہ اس کے پوچھنے
میں اور خبر دینے میں مضائقہ نہیں چنانچہ خلاصہ میں ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سماع اکاذیب حلال نہیں اور آگے مذکور ہوگا کہ جن قصوں کی کچھ اصل نہیں
وہ مکروہ ہیں کذا فی الطحطاوی ویستحب قلم اظافیرہ الا لمجاہد فی دار الحرب فیستحب توفیر شاربہ واظفارہ یوم الجمعۃ وکونہ بعد الصلوٰۃ افضل الا اذا اخرہ
الیہ تاخیرا فاحشا فیکرہ لان من کان ظفرہ طویلا کان من رزقہ ضیقا اور جمعہ کے دن ناخن تراشنا مستحب ہے مگر غازی کو دار الحرب میں سو اس کو
مونچھیں اور ناخن بڑھانا مستحب ہے اور ناخن تراشنا بعد نماز جمعہ افضل ہے مگر جب کہ جمعہ کے دن تاخیر کی ہو بہت سی تاخیر کر کے تو اس طرح پر جمعہ
پر معین رکھنا مکروہ ہے اس واسطے کہ جس کا ناخن دراز ہوگا اس کا رزق تنگ ہوگا م لائق یوں ہے کہ ناخن تراشے اور بال منڈے ہوئے زمین
کے اندر دفن کر دے اور اگر ان کو پھینک دے تو مضائقہ نہیں اور اگر پاخانہ یا غسل خانہ میں پھینک دے تو مکروہ ہے اس واسطے کہ اس
سے بیماری پیدا ہوتی ہے کذا فی الخانیۃ عنایہ میں ہے کہ چار چیزیں دفن کرنا چاہیے ناخن اور بال اور خون اور لتہ حیض کا وفی الحدیث من قلم اظافرہ
یوم الجمعۃ اعاذہ اللہ من البلایا الی الجمعۃ الاخری وزیادۃ ثلثۃ ایام در حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے ناخن کاٹے جمعہ کے دن تو حق تعالیٰ

[1] مترجم اول نے اس کا ترجمہ نہیں کیا ظاہر اس سے کشتیوں کی مسافت ہے ۱۲ ف روز جمعہ ناخن تراشیدن مستحب است ف استماع حکایات کاذبہ مکروہ ہے

Marfat.com

اس کو بلایا سے محفوظ رکھے دوسرے جمعہ تک اور تین دن اور زیادہ کذافی الدرر وعنہ صلے اللہ علیہ وسلم من قلم اظفارہ مخالفالم ترمد عینہ ابدا
یعنی کقول علے رضی اللہ عنہ سے قلموا اظفارکم بسنۃ وادب ٭ یمینہا خوابس یسارہا اوخسب ٭ وبیانہ وتمامہ فی مفتاح السعادۃ اور رسول خدا صلی اللہ
علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جو اپنے ناخن مخالف تراشے اس کی آنکھ کبھی نہ جوش کرے یعنے علی مرتضے رضی اللہ عنہ کے اس قول کے مانند کہ اپنے
ناخن کاٹو سنت اور ادب سے داہنا ہاتھ خوابس اور بایاں اوخسب ہے اور اس کا بیان اور پورا ذکر مفتاح السعادۃ میں ہے ؏ اس بیت
میں ہر حرف سے انگلی کے نام کی طرف اشارہ ہے تو خا معجمہ سے مراد ہے خنصر[۱] اور واؤ سے وسطی اور الف سے ابہام اور ب سے بنصر اور سین
سے سبابہ اور بائیں ہاتھ میں علے ہذا القیاس اور آگے معلوم ہوگا کہ یہ نسبت علی مرتضے رضؓ کی طرف باطل اور موضوع ہے وفی الشرح الغزنویۃ
وروی انہ صلے اللہ علیہ وسلم بدا بمسبحتہ الیمنے الی الخنصر ثم بخنصر الیسرے الی الابہام وختم بابہام الیمنے وذکر لہ الغزالی فی الاحیاء وجہا وجیہا اور
شرح غزنویہ میں اور مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ناخن تراشا داہنے ہاتھ کے کلمۂ شہادت کی انگلی سے شروع کیا چھنگلی
تک پھر بائیں ہاتھ سے شروع کیا داہنے ہاتھ کے انگوٹھے تک اور ختم کیا داہنے ہاتھ کے انگوٹھے پر اور امام غزالی نے احیاء العلوم میں اس کی وجہ
معقول بیان کی ہے ؏ وجہ مذکور یہ ہے کہ داہنا ہاتھ بائیں سے بلاشک افضل ہے اور داہنے ہاتھ میں کلمہ شہادت کی انگلی بلاریب افضل ہے
تو اسی سے ابتدا کرنا بہتر ٹھہرا پھر اس کی جانب یمین وسطی ہے اور اس کے یمین بنصر اور اس کے یمین خنصر ہے پھر داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کی
انگلیوں کو ملائے تو بائیں ہاتھ کی خنصر جانب یمین ہے علے ہذا القیاس تا ابہام یمنی اور یمین افضل ہے شمال سے لہذا اختتام ہوا ابہام یمنی پر واللہ
اعلم ولم یثبت فی اصابع الرجل نقل والاولی تقلیمہا کتخلیلہا اور پاؤں کی انگلیوں میں روایت ثابت نہیں اور بہتر ہے پاؤں کے ناخن تراشنا
اس کے خلال کرنے کی مانند یعنی ابتدا کرنا خنصر یمنی سے اور اختتام خنصر یسری پر قلت وفی المواہب اللدنیۃ قال الحافظ ابن حجر انہ یستحب کیف ما احتاج
الیہ ولم یثبت فی کیفیتہ شئ ولا فی تعیین یوم لہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم میں کہتا ہوں اور مواہب لدنیہ میں ہے کہ حافظ حدیث ابن حجر عسقلانی
نے کہ ناخن تراشنا مستحب ہے جس طرح کہ اس کی حاجت ہو اور اس کی کیفیت میں کچھ روایت ثابت نہیں اور اس کے واسطے روز مقرر کرنے میں
نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت صحیح ثابت نہیں ؏ تقلیم اظفار وغیرہ میں جو احادیث مذکور ہوئیں محدثین اور فقہاء محققین کے نزدیک لائق اعتماد
کے نہیں وما یعزی من النظم فی ذلک للامام علی ثم لابن حجر قال شیخنا انہ باطل اور کیفیت تقلیم اظفار میں جو نظم مذکور کہ امیر المومنین علی مرتضے کی طرف پھر
ابن حجر کی طرف منسوب ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے کہا کہ وہ باطل اور موضوع ہے ویستحب حلق عانتہ وتنظیف بدنہ بالاغتسال
فی کل اسبوع مرۃ والافضل یوم الجمعۃ وجاز فی کل خمسۃ عشر وکرہ ترکہ وراء الاربعین مجتبے اور موئے زہار کا مونڈنا اور اپنا بدن پاک صاف کرنا غسل
کرنے سے مستحب ہے ہر ہفتہ میں ایک بار اور جمعہ کا دن اس کے واسطے افضل ہے اور جائز ہے ہر پندرہ دن میں اور ترک کرنا حلق اور اغتسال
کا چالیس دن سے زیادہ مکروہ ہے کذافی المجتبے ؏ یعنے مکروہ تحریمی چنانچہ مجتبے کی اس عبارت سے نکلتا ہے کہ بعد اربعین اس میں کچھ عذر نہیں اور وہ
وعید کا مستحق ہے عزائب میں ہے کہ حلق عانہ زیر ناف سے شروع کرے اور نورہ لگا کر موئے زہار دفع کرنا بھی جائز ہے اور بغل کے بال
دور کرنا اکھاڑنے اور مونڈنے سے درست ہے لیکن اکھاڑنا افضل ہے قنیہ میں ہے کہ سینہ اور پشت کے بال مونڈنے میں ترک ادب ہے کذا
فی الطحاوی وفیہ حلق الشارب بدعۃ وقیل سنۃ ولا باس بنتف الشیب واخذ اطراف اللحیۃ والسنۃ فیہا القبضۃ اور مجتبے میں ہے کہ مونچھ
کا مونڈنا بدعت ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ سنت ہے اور مضائقہ نہیں ہے سپید بال کے اکھاڑ ڈالنے اور اطراف ریش کے کتر ڈالنے

[۱] خنصر چھنگلی اور بنصر اس کے پاس کی اور وسطی بیچ کی اور سبابہ انگشت شہادت اور ابہام انگوٹھا ۱۲

Marfat.com

میں اور ڈاڑھی میں قبضہ بھر رکھنا سنت ہے م محیط سرخسی میں ہے کہ سنت یہ ہے کہ مرد اپنی ڈاڑھی قبضہ میں پکڑے جس قدر قبضہ سے باہر ہو اس کو قطع کرے ایسا ذکر کیا ہے محمد نے کتاب الآثار میں امام اعظمؒ سے محمد نے کہا اسی قول کو ہم لیتے ہیں انتہی مجتبیٰ میں ہے کہ اتنا مونچھوں کا کترنا کہ لب بالا کے کنارے کے ساتھ برابر ہو جاویں یہ سنت ہے بالاتفاق انتہی غرائب میں ہے کہ نتف فنیکین یعنے زیر لب کے دونوں طرف کے بال اکھاڑنا بدعت ہے قنیہ میں ہے کہ ناک کے بال اکھاڑنا مورث آکلہ ہے کذا فی الطحطاوی وفیہ قطعت شعر راسہا اثمت ولعنت زاد فی البزازیۃ وان باذن الزوج لانہ لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ولذا یحرم علے الرجل قطع لحیتہ والمعنی المؤثر التشبہ بالرجال انتہی اور مجتبیٰ میں ہے کہ عورت نے اپنے سر کے بال کاٹ ڈالے تو وہ گنہگار ہے اور اس پر لعنت ہے بزازیہ میں اتنا زیادہ کہا کہ اگرچہ عورت نے اپنے شوہر کے اذن سے بال کاٹے ہوں اس واسطے کہ مخلوق کی طاعت خالق کے گناہ میں جائز نہیں اور اسی واسطے حرام ہے مرد پر دوسرے مرد کی ڈاڑھی کا قطع کرنا اور معنی مؤثر یعنی علت نفتی قطع موئے زن کی حرمت میں مشابہت پیدا کرنا ہے مردوں سے اور عورت کی تشبیہ برجال جائز نہیں مردوں سے انتہی ما فی البزازیۃ قلت واما حلق راسہ ففی الوہبانیۃ قال وقد قیل ۵ حلق الرأس فی کل جمعۃ یحب وبعض بالجواز یعبر ٭ میں کہتا ہوں اور سر مونڈنے کو تو وہبانیہ میں کہا ہے کہ بعضوں نے کہا کہ سر مونڈنا ہر جمعہ میں مستحب ہے اور بعضے اس کو جائز کہتے ہیں ۔ مستحب رجل تعلم علم الصلوٰۃ اونحوہ لیعلم الناس وآخر لیعمل بہ فالاول افضل لانہ متعد ایک مرد ہے کہ نماز یا اس کے مانند علم دین سیکھتا ہے تاکہ لوگوں کو تعلیم کرے اور دوسرا شخص علم سیکھتا ہے تا اس پر عمل کرے تو پہلا شخص افضل ہے اس واسطے کہ اس کے علم کا فائدہ غیروں کو بھی پہونچتا ہے اور دوسرے کا فائدہ اسی کی ذات کو مخصوص ہے اول غریق کو نکالتا ہے اور ثانی اپنی خیر مناتا ہے وروی مذاکرۃ العلم ساعۃ خیر من احیاء لیلۃ اور روایت میں آیا ہے کہ باہم علم کا ذکر کرنا ایک ساعت بہتر ہے ایک رات کی عبادت سے یعنی بشرط حسن نیت م عالمگیری میں ہے کہ علم اور فقہ کی طلب فرض ہے اور جب کہ نیت صحیح ہو تو سب نیک اعمال سے افضل ہے اسی طرح زیادت علم کا اشتغال بشرط صحت نیت افضل ہے اس واسطے کہ اس کا فائدہ عام تر ہے لیکن اس شرط سے کہ ادائے فرائض میں نقصان واقع نہ ہو اور صحت نیت یہ کہ رضائے حق تعالیٰ اور ماٰخرت کا قصد کرے نہ طلب دنیا اور جاہ اور حشمت کا اور اگر خروج من الجہل اور نفع خلق اور احیاء علم کا ارادہ کرے تو بعضوں کے نزدیک یہ بھی صحت نیت میں داخل ہے کذا فی ذخیرۃ الکروری اور اگر تصحیح نیت پر قادر نہ ہو تو بھی علم سیکھنا ترک علم سے بہتر ہے علم چند قسم ہے لیکن فقہ افضل ہے تو تعلم فقہ پر اہتمام زیادہ کرنا چاہیے جب فقہ سیکھ چکے تو سزاوار یہ ہے کہ علم زہد اور کلام حکماء دین اور شمائل صالحین میں نظر کرے طلب علم بقدر ضرورت دین و دنیا فرض ہے سوائے اس کے فرض نہیں پھر اگر اس سے زیادہ علم حاصل کیا تو افضل ہے اور اگر ترک کیا تو گناہ نہیں علم تین قسم ہے ایک تو علم نافع جس کا حاصل کرنا واجب ہے وہ معرفت معبود کا علم ہے بعد اس کے علم حلال اور حرام اور امر و نہی کا علم اور جس کے واسطے انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے تیسرا علم وہ ہے جس سے پرہیز کرنا واجب ہے یعنے علم سحر اور علم فلسفہ اور طلسمات اور علم نجوم مگر بقدر معرفت اوقات نماز پنجگانہ اور طلوع فجر اور سمت قبلہ اور ہدایت طریق کی درست ہے اور ایک علم اور ہے جس کا نفع آخرت میں نہیں وہ علم جدل اور مناظرات کا ہے تو اس کے اشتغال میں عمر کا ضائع کرنا ہے غرض اس سے الزام خصم ہے نہ اظہار حق کذا فی الطحطاوی مختصراً وله الخروج لطلب العلم الشرعی بلا اذن والدیہ لو ملتحیا وتمامہ فی الدرر اور نوجوان کو علم شرعی کی طلب کے واسطے سفر کرنا اپنے والدین کے بلا اذن درست ہے اگر وہ ڈاڑھی والا ہو اور پورا بیان درر میں ہے م اور اگر امرد ہو تو والدین کو سفر سے منع کرنا درست ہے اور مراد علم شرعی ہے نہ علم کلام اور ماسوا اس کے جو ہذیان فلاسفہ

ف اقسام علم

اوران کے اباطیل سے مملو ہے ہذا تمام ما فی الدرر واذا کان الرجل یصوم ویصلی ویضر الناس بیدہ ولسانہ فذکرہ بما فیہ لیس بغیبۃ
حتی لو اخبر السلطان بذلک لیزجرہ لا اثم علیہ اور جب کہ ایک شخص نماز پڑھتا اور روزہ رکھتا ہو اور لوگوں کو تکلیف دیتا ہو اپنے ہاتھ
اور زبان سے تو اس کی برائی کا ذکر کرنا غیبت نہیں یہاں تک کہ اگر حاکم کو اس کی خبر دے تاکہ وہ اس کو ڈانٹے تو مخبر پر کچھ گناہ نہیں م اس
بدگوئی اس وجہ سے غیبت میں نہیں کہ وہ گناہ کو علانیہ کرتا ہے اور جس گناہ کو چھپاتا ہو تو اس کا ذکر کرنا غیبت میں داخل ہے وقالوا ان علم ان
اباہ یقدر علی منعہ اعلمہ ولو بکتابۃ والا لا کیلا تقع العداوۃ وتمامہ فی الدرر اور مختار نے کہا کہ اگر جانے کہ اس کا باپ اس کے منع کرنے پر قادر
ہے تو اس کو آگاہ کردے اگرچہ اعلام لکھ بھیجنے سے ہو اور اگر وہ منع پر قادر نہ ہو تو آگاہ نہ کرے تاکہ باپ اور بیٹے میں عداوت نہ پڑ جائے اور
پورا اس کا بیان درر میں ہے وکذا لا اثم علیہ لو ذکر مساوی اخیہ علی وجہ الاہتمام لا یکون غیبۃ انما الغیبۃ ان یذکر علی وجہ الغضب
یرید السب اور اسی طرح اس پر گناہ نہیں اگر اپنے بھائی مسلمان کی برائیاں ذکر کرے بطریق اہتمام اور افسوس کرنے کے اور اس طرح
کا بیان عیوب غیبت نہیں غیبت تو یہی ہے کہ عیب ذکر کرے بروجہ غضب کے دشنام اور تحقیر اور عیب جوئی کا قصد کرکے ولو اغتاب اہل قریۃ
فلیس بغیبۃ لانہ لا یرید بہ کلہم بل بعضہم وہو مجہول خانیۃ فیباح غیبۃ مجہول ومتظاہر بقبیح ولمصاہرۃ ولسوء اعتقاد تحذیرا منہ ولشکوی ظلامۃ للحاکم شرح وہبانیۃ
اور اگر ایک گاؤں والوں کی غیبت کرے تو وہ غیبت محرمہ نہیں ہے اس واسطے کہ اس بدگوئی سے وہ سب رہنے والوں کا ارادہ نہیں کرتا ہے بلکہ
بعض لوگوں کا قصد رکھتا ہے اور وہ بعض مجہول ہیں معین نہیں کذا فی الخانیۃ تو غیبت مباح ہے پانچ شخصوں کی ایک تو شخص غیر معین کی دوسری جو
اعلانیہ گناہ کرتا ہے تیسری مصاہرت یعنی ناتا رشتہ کرنے کی وجہ سے چوتھی بداعتقادی کے سبب سے تاکہ وہ عقیدہ فاسدہ سے باز رہے پانچویں
حاکم کے سامنے اپنی مظلومی کی شکایت سے کذا فی الشرح الوہبانیۃ م مصاہرت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کہیں نکاح کا ارادہ کیا اور دوسرے
سے مشورہ لیا تو اس کے عیب کا بیان کردینا درست ہے اور اسی طرح اگر معاملہ یا اس کے ساتھ سفر کا ارادہ کیا یا کوئی چیز خرید کرنے کا قصد کیا اور
وہ اس کا عیب نہیں جانتا ہے تو صاحب مشورہ کو عیب بیان کرنا درست ہے اور اسی طرح رواۃ اور شیوخ میں مجروحین کی جرح جائز ہے تا مسلمین
شر سے محفوظ رہیں اور جیسے حاکم سے بیان کرنا ظلم ظالم کا درست ہے ویسے مفتی سے اس طرح فتوی پوچھنا درست ہے کہ مجھ پر فلانے شخص نے
یہ ظلم کیا یا میرا زوج ایسا کرتا ہے اس کا شرع میں کیا حکم ہے اور تعیین کے واسطے القاب مشہورہ کا ذکر کرنا چنانچہ فلانا چپڑا یا لنگڑا درست ہے
یہ غیبت میں داخل نہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا وکما تکون الغیبۃ باللسان صریحا تکون ایضا بالفعل وبالتعریض والکتابۃ وبالحرکۃ وبالرمز
وبغمز العین والاشارۃ بالید وکل ما یفہم منہ المقصود فہو داخل فی الغیبۃ وہو حرام اور جیسے صریحاً زبان سے غیبت ہوتی ہے ویسے ہی فعل سے اور
تعریض یعنی قول غیر صریح سے اور لکھنے اور حرکت سے اور اعضا کے اشارہ کرنے سے بھی غیبت ہوتی ہے اور جس چیز سے مقصود مفہوم ہو سو وہ
غیبت میں داخل اور وہ حرام ہے م غیبت فعلی جیسے کسی کے قد اور افعال کی نقل کرنا اور تعریض جیسے یوں کہنا کہ میں طفیلی نہیں ہوں ومن ذلک ما قالت
عائشۃ رضی اللہ عنہا دخلت علینا امراۃ فلما ولت اومات بیدی ای قصیرۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم اغتبتیہا اور منجملہ غیبت فعلی کے وہ روایت
ہے کہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ایک عورت ہمارے پاس آئی پھر جب وہ پلٹ چلی تو میں نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا یعنی وہ ٹھگنی ہے
تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے اس کی غیبت کی ومن ذلک المحاکاۃ کان یمشی متعارجا او کما یمشی فہو غیبۃ بل اقبح لانہ اعظم فی التصویر
والتفہیم اور اسی غیبت فعلی سے حکایت اور نقل کرتا ہے چنانچہ لنگڑا کر چلنا یا جس طرح کہ وہ چلتا ہو تو نقل کرنا بھی غیبت ہے بلکہ غیبت فعلی بدتر ہے

ملہ یہ بقیہ ہے اس کا جو درر میں ہے ۱۲ ف پانچ شخصوں کی غیبت مباح ہے

Marfat.com

غیبت قولی سے اس واسطے کہ وہ بتصویر اور تفہیم میں زیادہ تر اور عظیم تر ہے قولی سے ومن الغیبۃ ان یقول بعض من مربنا الیوم او بعض من رأیناہ اذا کان المخاطب یفہم شخصا معینا لان المحذور تفہیمہ دون ما بہ التفہیم واما اذا لم یفہم عینہ جاز وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ تم اور منجملہ غیبت یہ ہے کہ کہے کہ جو شخص آج کے دن ہمارے پاس ہو کر نکلا یا جس کو ہم نے دیکھا وہ ایسا ہے یہ قول اس وقت غیبت ہے جب کہ مخاطب معین شخص کو سمجھے اس واسطے کہ محذور اور ممنوع تفہیم شخص ہے نہ وہ قول یا فعل جس سے تفہیم ہو اور جب کہ مخاطب اس کی ذات کو نہ سمجھے تو جائز ہے اور پورا بیان اس کا شرح وہبانیہ میں ہے م اور بعضے نسخہ میں بجائے شرح وہبانیہ کی شرح شرعہ ہے وفیہا الغیبۃ ان تصف اخاک حال کونہ غائبا بوصف یکرہہ اذا سمعہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتدرون ما الغیبۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ذکرک اخاک بما یکرہ قیل افرایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیہ ما تقول اغتبتہ وان لم یکن فیہ فقد بہتہ اور شرح مذکور میں ہے کہ غیبت یہ ہے کہ اپنے بھائی کے غائب ہونے کے وقت اس کا ایسا حال یا قال تو بیان کرے جو اس کو برا لگے جب کہ وہ اس کو سنے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصحاب سے کہ تم جانتے ہو کہ غیبت کیا ہے اصحاب نے کہا اللہ اور اس کا رسولؐ زیادہ تر دانا ہے فرمایا کہ اپنے بھائی مسلمان کا وہ حال بیان کرنا جو اس کو مکروہ معلوم ہوتا ہے کسی نے کہا کہ یا حضرت بتائیے تو کہ اگر میرے بھائی میں وہ عیب واقعی ہو جو میں کہتا ہوں تو بھی غیبت ثابت ہوگی فرمایا کہ اس میں وہ ہے جس کو تو کہتا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر وہ عیب اس میں نہیں ہے تو البتہ تو نے اس پر بہتان باندھا یعنے عیب واقعی کا ذکر کرنا یہی تو غیبت ہے اور غیر واقعی عیب کا بیان کرنا غیبت نہیں بلکہ بہتان اور افترا ہے غیبت سے قبیح تر طحطاوی نے کہا مسلمان کی قید احترازی نہیں تو ذمی کی بھی غیبت حرام ہے اور جو حکم مردوں میں ثابت ہے وہ عورتوں میں بھی ثابت ہے الا بدلیل مخصص اور جس طرح غیبت حرام ہے ویسا ہی اس کا استماع بھی حرام ہے حق تعالیٰ اس بلائے عام سے ہم کو نجات بخشے آمین حدیث مذکور ابو داؤد اور ترمذی میں ہے ترمذی نے کہا کہ حدیث صحیح ہے واذا لم تبلغہ یکفیہ الندم والا شرط بیان کل ما اغتابہ اور جس شخص کی غیبت کی اور اس کو اس کی خبر نہیں پہونچی تو غیبت کرنے سے ندامت اور شرمندہ ہونا کفایت کرتا ہے اور اگر اس کو غیبت کی خبر پہونچ گئی ہے تو جس چیز کی غیبت کی ہے اس کا بیان کرنا مغتاب کے سامنے اور معاف کروانا شرط ہے رفع گناہ میں م یعنے درصورت عدم علم مغتاب توبہ کفایت کرتی ہے اور درصورت علم اس کے سامنے یوں بیان کرنا چاہیے کہ میں نے تیری یوں غیبت کی ہے سو تو اس کو (غیبت کردہ شدہ ۱۲) معاف کر دے تب غیبت کا گناہ معاف ہوگا طحطاوی نے کہا فا ہر ارادت عامہ[1] کفایت نہ کرے گی واللہ اعلم وصلۃ الرحم واجبۃ ولو کانت بسلام وتحیۃ وہدیۃ ومعاونۃ ومجالسۃ ومکالمۃ وتلطف واحسان اور صلہ رحم یعنی عطا اور حسن سلوک قرابت والوں سے واجب ہے اگرچہ صلہ رحم سلام کرنے اور دعا دینے اور تحفہ رسانی اور مددگاری اور ہم نشینی اور باہم بات چیت کرنے اور مہربانی کرنے اور احسان سے ہو ویزور رحمہ غبا لیزید حبا بل یزور اقربائہ کل جمعۃ او شہر ولا یرد حاجتہم لانہ من القطیعۃ فی الحدیث ان اللہ یصل من وصل رحمہ و یقطع من قطعہا وفی الحدیث صلۃ الرحم تزید فی العمر وتمامہ فی الدرر اور ملاقات کیا کرے اپنے قرابت والوں سے ایک روز درمیان دے کر تا محبت زیادہ ہو بلکہ اپنے اقربا سے ملاقات کرے ہر جمعہ یعنے ہر سات دن میں یا ہر مہینے میں اور ان کی حاجت کو نہ روکے اس واسطے کہ حاجت روائی نہ کرنا قطع رحم میں داخل ہے حدیث میں ہے کہ مقرر حق تعالیٰ احسان کرتا ہے اس سے جو اپنی برادری سے احسان کرتا ہے اور قطع کرتا ہے اس سے جو اپنی برادری سے قطع کرتا ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ قرابت والوں کے ساتھ احسان کرنا عمر کو زیادہ کرتا ہے اور اس کا پورا بیان درر میں ہے م درر میں ہے کہ ہر قبیلہ اور عشیرہ کمک اور مددگاری میں غیروں پر بمنزلہ ذات واحد کے ہے اظہار حق میں انتہی اور مددگاری قرابت

[1] یعنے اس طرح کہنا کہ جو میں نے تیری غیبت کی ہے اس کو معاف کر اور وہ معاف کردے تو کافی نہیں جب تک کہ غیبت کی تعیین نہ کرے ۱۲

Marfat.com

والے کی اس شرط پر ہے جب کہ وہ مخالف شرع کے نہ ہو اور نہیں تو اس کا ساتھ چھوڑنا بلحاظ حق شرع کے درست ہے تبیین المحارم میں ہے اختلاف ہے اس قرابت میں جس کی معاونت واجب ہے بعضوں نے کہا کہ قریب محرم مراد ہے اور بعضوں نے کہا ہر قرابت دار مراد ہے محرم ہو یا نہ ہو تو اگر قرابت والوں کے پاس ہے تو ان کو ہدیہ دینا اور ان کی ملاقات کرنا واجب ہے اور اگر احسان کی قدرت نہیں تو ملاقات کرنا اور ان کے کام میں اعانت کرنا لازم ہے اگر ان کو اعانت کی حاجت ہو اور اگر اہل قرابت سے ایک شخص دشمنی کرتا ہو تو اس کی دشمنی سے قطع احسان نہ کرے بلکہ زیادہ احسان کرے اور اہل قرابت سے دور ہو تو خط لکھا کرے اور ان کی ملاقات کے واسطے چلنا افضل ہے اگر ہو سکے اور بڑا بھائی باپ کے مانند ہے اور اسی طرح دادا پردادا اور بڑی بہن اور خالہ ماں کے مانند ہے ماں کے بعد اور چچا باپ کے مانند ہے حسن سلوک میں بنا بر ایک قول کے اور صلہ رحمی میں دس فضیلتیں ہیں ۱ خوشنودی حق تعالیٰ کی ۲ ادخال سرور ۳ فرشتوں کا خوش کرنا ۴ نیک نامی ۵ شیطان کو غمگین کرنا ۶ عمر کا زیادہ ہو جانا ۷ رزق میں برکت ہونا ۸ سرور اموات ۹ محبت زیادہ ہونا ۱۰ ثواب زیادہ ہونا موت کے بعد اس واسطے کہ جب اس کا احسان یاد کریں گے دعاء خیر کریں گے زیادت عمر کی تاویل میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک زیادت حقیقی مراد ہے اور بعضوں نے کہا کہ بعد موت کے اس کا ثواب لکھا جاتا ہے تو گویا وہ زندہ ہے اور بعضوں نے کہا کہ لوح محفوظ میں طول عمر صلہ رحمی پر متعلق ہے کذا فی الطحاوی بخاری اور مسلم میں عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رحم یعنے قرابت عرش سے معلق ہے کہتی ہے جو مجھ سے جوڑے اللہ اس سے جوڑے گا اور جو مجھ سے توڑے اللہ اس سے توڑے گا اور بخاری میں ابوہریرہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس کو اپنے رزق کی کشادگی اور اپنی موت کی تاخیر خوش معلوم ہو وہ اپنی برادری سے احسان کرے اور ترمذی میں روایت ہے کہ اپنے انساب کو سیکھو تا اپنی صلہ رحمی کرو اس واسطے کہ صلہ رحمی سے قرابت والوں میں محبت ہوتی ہے اور مال میں برکت اور موت میں تاخیر ہوتی ہے اور نسائی میں سلمان بن عامر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محتاج کی خیرات میں فقط ایک ثواب ہے خیرات کا اور قرابت والے کے دینے میں دو ثواب ہیں ایک خیرات کا اور دوسرا صلہ رحمی کا کذا فی تیسیر الوصول

ویسلم المسلم علی اہل الذمۃ لو لہ حاجۃ الیہ والا کرہ وہو الصحیح کما کرہ للمسلم مصافحۃ الذمی کذا فی نسخ الشرح واکثر المتون بلفظ ویسلم فاولتہا ہکذا ولکن بعض نسخ المتن ولا یسلم وہو الاحسن الاسلم فافہم

اور سلام کرے مسلمان ذمیوں کو اگر مسلمان کو ذمی کی طرف حاجت ہو اور اگر حاجت نہ ہو تو سلام کرنا مکروہ ہے یہی قول صحیح ہے جیسے مسلمان کو ذمی کا مصافحہ کرنا مکروہ ہے اسی طرح شرح مصنف اور متن کے اکثر نسخوں میں بلفظ ویسلم کے وارد ہے تو میں نے اس کی یوں تاویل اور توجیہ کی یعنے سلام مسلم ذمی کو بشرط حاجت جائز ہے اور بلا حاجت مکروہ ہے ولیکن متن کے بعضے نسخوں میں ولا یسلم ثابت ہے اور وہ یعنی نفی کا نسخہ اثبات کے نسخہ سے بہتر اور سالم تر ہے تاویل سے تو اس کو سمجھ لے ف فتاوی عالمگیری میں ہے مجاہد نے کہا کہ جب یہودی یا نصرانی کو خط لکھے کسی حاجت میں تو یوں سلام لکھے السلام علی من اتبع الہدی[1] کراہت مصافحہ ذمی غیر ہمسایہ پر محمول ہے اور اگر ہمسایہ ہو تو قنیہ میں ہے کہ ہمسایہ نصرانی کا مصافحہ درست ہے جب کہ سفر سے آوے اور ترک مصافحہ سے اس کو رنج ہوتا ہو محیط میں عبدالرحمن کاتب سے منقول ہے کہ اگر مسلمان ایک دو بار مجوسی وغیرہ اہل شرک کے ساتھ کھانا کھانے میں مبتلا ہو تو مضائقہ نہیں اور اس پر ہمیشگی کرنا مکروہ ہے زیلعی میں ہے کہ ذمی کو جواب سلام کا دینا درست اور وعلیکم سے زیادہ نہ کہے اور اس سے ابتدائے سلام نہ کرے اس واسطے کہ اس میں اس کی تعظیم اور تکریم ہے اور اگر اس کی طرف حاجت ہو تو ابتدائے سلام میں مضائقہ نہیں اور اس کے واسطے دعائے مغفرت نہ کرے لیکن دعائے ہدایت

ف فضائل صلہ رحم

[1] سلام اس پر جو ہدایت کی پیروی کرے ۱۲

Marfat.com

درست ہے اور طول عمر کی دعا میں اختلاف ہے کذا فی الطحطاوی وفی شرح البخاری للعینی فی حدیث ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف قال وہذا التعمیم مخصوص بالمسلمین فلا یسلم ابتداء علی کافر لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تبدؤا الیہود والنصاری بالسلام فاذا لقیتم احدہم فی طریق فاضطروہ الی اضیقہ رواہ البخاری اور عینی کی شرح صحیح بخاری میں اس حدیث میں کہ کون اسلام یعنے کون صفت اسلام کی بہتر ہے فرمایا کہ تو کھانا کھلاوے اور سلام کرے اس کو جس کو تو پہچانتا ہے اور جس کو نہیں پہچانتا عینی نے کہا اور تعمیم سلام مخصوص مسلمین سے تو کافر کو ابتداء سلام نہ کرے بدلیل اس حدیث کے جس کو بخاری نے روایت کیا کہ یہودیوں اور نصرانیوں کو ابتداء سلام نہ کیا کرو پھر جب تم ان میں سے کسی کو راہ میں ملو تو ان کو تنگ راہ کی طرف مضطر کرو م تنگ راہ میں ان کو کر دینا اس صورت میں ہے جب کہ اس کا امکان ہو اور ضرر کا خوف نہ ہو یعنے اسلام کی شوکت کے سبب سے وکذا یخص منہ الفاسق بدلیل آخر اور اسی طرح عموم سلام سے فاسق مخصوص ہے دوسری دلیل کے سبب سے م فاسق سے فاسق معلن مراد ہے نہ مستور فتاوی عالمگیری میں ہے کہ کافر اور مبتدع سے ترش روئی کے ساتھ ملاقات کرے اور محیط میں ہے کہ محمد نے کہا کہ فاسق معلن کو سلام کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کا فسق اعلان کے ساتھ نہ ہو تو مکروہ نہیں اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ خوف نہ ہو اور ضرورت داعی نہ ہو کذا فی الطحطاوی واما من شک فیہ فالاصل فیہ البقاء علی العموم حتی یثبت الخصوص اور جس شخص کے اسلام اور کفر میں شک ہو تو اس میں باقی رکھنا حدیث کا عموم پر اصل ہے یہاں تک کہ خصوص ثابت ہو م اور اگر فاسق اور صالح ہونے میں شک واقع ہو تو اس کا اعتبار نہیں بلکہ مسلمین کے ساتھ حسن ظن لازم ہے ویمکن ان یقال ان الحدیث المذکور کان فی ابتداء الاسلام لمصلحۃ التالیف ثم ورد النہی انتہی فلیحفظ اور ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث مذکور یعنے عموم سلام کی حدیث ابتدائے اسلام میں تھی تالیف قلوب کی مصلحت سے پھر کافر اور فاسق کے سلام کی نہی وارد ہو گئی انتہی کلام العینی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ولو سلم یہودی او نصرانی او مجوسی علی مسلم فلا باس بالرد ولکن لا یزید علی قولہ وعلیک کما فی الخانیۃ اور اگر یہودی یا نصرانی یا مجوسی مسلمان کو سلام کرے تو اس کے جواب دینے کا مضائقہ نہیں ولیکن وعلیک سے زیادہ نہ کہے چنانچہ فتاوی قاضی خاں میں ہے م یعنے جواب میں فقط وعلیک کہے وعلیک السلام نہ کہے اس واسطے کہ کافر کبھی مسلمان کو السام علیک کہتا ہے یعنے تجھ پر موت ہے اور گاہے کہتا ہے السلام علیک بکسر سین یعنی تجھ پر پتھر ہے تو جب وعلیک کہا تو اس کا قول اسی پر ڈالا کالائے بد بریش خاوند ولو سلم علی الذمی تبجیلا یکفر لان تبجیل الکافر کفر اور اگر ذمی کو سلام کرے تکریم اور تعظیم کی نیت سے تو کافر ہو جائے گا اس واسطے کہ تکریم کافر کی کفر ہے ولو قال للمجوسی یا استاد تبجیلا کفر کما فی الاشباہ اور مجوسی کو کہے یا استاد تعظیم کی راہ سے تو کافر ہو جائے چنانچہ اشباہ میں ہے وفیہا لو قال لذمی اطال اللہ بقاءک ان نوی لقلبہ لعلہ یسلم او یؤدی الجزیۃ ذلیلا فلا باس بہ اور اشباہ میں ہے اگر مسلمان نے ذمی سے کہا حق تعالی تیری بقا اور زندگی کو دراز کرے تو اگر اپنے دل میں یہ نیت کرے کہ شاید دراز زندگی سے سمجھے اور مسلمان ہو جائے یا جزیہ دیا کرے ذلیل ہو کر تو اس کا کچھ مضائقہ نہیں م یہ جو ہندوستانی نصاری کے نوکر عرائض میں ان کو دام اقبالہ لکھتے ہیں سو حرام ہے اس لیے کہ کفار کی خیر خواہی ہے لیکن اگر دوام اقبال بشرط ایمان دل میں مراد رکھیں تو شاید مضائقہ نہ ہو مگر یہ نیت کون کرتا ہے ولا یجب رد سلام السائل لانہ لیس للتحیۃ ولا یسلم وقت الخطبۃ خانیۃ اور بھیک مانگنے والے کے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے کذا فی الخانیۃ م قاضی پر محکمہ میں اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہے انتظار نماز کے واسطے یا تسبیح اور قرأت قرآن میں مشغول ہے اور مذاکرہ علم کے وقت اور اذان اور اقامت کے حال میں جواب سلام کا دینا واجب نہیں عنایہ میں ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ ان مواضع میں جواب نہ دے انتہی تنبیہ سوار پیدل کو اور کھڑا بیٹھے کو اور قلیل کثیر کو اور صغیر کبیر کو سلام کرے اور جو پیچھے آتا ہو وہ اگلے

Marfat.com

کو سلام کرے اس لئے کہ سلام موضوع ہے اس لئے کہ دو ملنے والوں کا خوف زائل ہو جائے یا ایک کا خوف دور ہو یا تواضع کے واسطے جو مومن کو مناسب ہے یا تعظیم کے واسطے تو سلام سے مقصود دو امر ہیں یا محبت حاصل کرنا یا استدفاع مکروہ تو سوار کا پیدل کو اور قائم کا قاعد کو ازالہ خوف کے واسطے ہے اور قلیل کا سلام کثیر کو تواضع کے واسطے ہے اور صغیر کا سلام کبیر کو توقیر کے واسطے ہے[بزرگی کا ماننا ۱۲] ہر چند یہ قول ہے نووی شافعی رح کا لیکن ہمارے قواعد کے موافق ہے محیط میں ہے کہ ثواب کس کا زیادہ ہے بعضوں نے کہا جواب دینے والے کا اور بعضوں نے کہا سلام کرنے والے کا کذا فی الطحطاوی مختصرا وفیہا واذا اتی دار انسان یجب ان یستاذن قبل السلام ثم اذا دخل یسلم اولا ثم یتکلم ولو فی فضاء یسلم اولا انتہی اور خانیہ میں ہے کہ جب کوئی شخص کسی آدمی کے گھر جائے تو سلام سے پہلے یہ واجب ہے کہ گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کرے پھر جب اجازت پاوے اور داخل ہو تو اول سلام کرے پھر بات کرے اور اگر وہ شخص گھر میں نہ ہو میدان میں ہو تو اول سلام کرے یعنی اس صورت میں دخول کی اجازت مانگنے کی حاجت نہیں ولو قال السلام علیک یا زید لم یسقط برد غیرہ اور اگر ایک شخص نے کہا کہ السلام علیک یا زید تو غیر شخص کے جواب دینے سے جواب دینا زید پر سے ساقط نہ ہوگا ولو قال یا فلان او اشار لمعین سقط اور یوں کہا کہ السلام علیک یا فلان یا معین شخص کو سلام کیا بدون نام لئے تو غیر کے جواب دینے سے جواب ساقط ہو جاتا ہے م اور اگر ایک جماعت کو سلام کیا اور دوسری جماعت نے جواب دیا تو جواب ساقط نہ ہوگا کذا فی تبیین المحارم وشرط فی الرد وجواب العطاس اسماعہ فلو اصم یریہ تحریک شفتیہ انتہی اور جواب سلام میں اور چھینک کے جواب میں اُس کا سنانا شرط ہے اور اگر سلام کرنے والا یا چھینکنے والا بہرا ہو تو اس کو اپنے لبوں کی حرکت دکھادے یعنی تا کہ وہ جانے کہ جواب دیا انتہی ما فی الخانیۃ قلت وفی المبتغی ویسقط عن الباقین برد صبی یعقل لانہ من اہل اقامۃ الفرض فی الجملۃ بدلیل حل ذبیحتہ وقیل لا میں کہتا ہوں اور مبتغی میں ہے کہ ساقط ہوتا ہے جواب سلام کا دینا باقی لوگوں سے صغیر عاقل کے جواب دینے سے اس واسطے کہ صغیر عاقل اقامت فرض میں فی الجملہ اہلیت رکھتا ہے اس دلیل سے کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ صغیر عاقل کے جواب سے باقی جماعت سے جواب ساقط نہیں ہوتا وفی المجتبیٰ ویسقط برد العجوز وفی رد الشابۃ والصبی والمجنون قولان وظاہر التاجیۃ ترجیح عدم السقوط اور مجتبیٰ میں ہے کہ جواب جماعت سے ساقط ہو جاتا ہے بڈھی عورت کے جواب دینے سے اور جوان عورت اور صغیر اور مجنون کے جواب میں دو قول ہیں سقوط اور عدم سقوط میں اور تاجیہ کا ظاہر عدم سقوط کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے ویسلم علی الواحد بلفظ الجمع وکذا الرد اور سلام کرے مسلمان کو بصیغہ جمع اور اسی طرح جواب سلام میں صیغہ جمع بولنا چاہیے م یعنی ایک شخص کو بھی السلام علیک نہ کہے بلکہ السلام علیکم اور جواب میں وعلیکم السلام کہے اس واسطے کہ تعظیم مسلمان کی عمدہ بات ہے علاوہ اس کے ہر مسلمان کے ساتھ فرشتے بھی ہوتے ہیں تو جمع کے لفظ سے وہ بھی داخل ہو جاویں گے طحطاوی نے تاتارخانیہ سے نقل کیا کہ بہتر یہ ہے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کہے اور جواب دینے والا بھی اسی طرح کہے واؤ عطف زیادہ کر کے یعنے وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور حذف واؤ بھی درست ہے اور اگر یوں سلام کرے سلام علیکم یا السلام علیکم تو مجیب دونوں صورتوں میں سلام علیکم والسلام علیکم کہے لیکن الف کے ساتھ کہنا افضل ہے انتہی ولا یزید[۱] علی وبرکاتہ اور زیادہ نہ کرے وبرکاتہ پر م ابن عباس رض نے کہا کہ ہر شئے کا منتہی ہے اور سلام کا منتہی برکات ہے کذا فی المحیط ورد السلام وتشمیت العاطس علی الفور اور سلام کا جواب چھینکنے والے کا جواب فی الفور واجب ہے م ظاہرا تاخیر بلا عذر مکروہ تحریمی ہے اور گناہ جواب دینے سے مرتفع نہ ہوگا بلکہ توبہ سے کذا فی الطحطاوی اور ویجب رد جواب کتاب التحیۃ کرد السلام اور خط کے اندر لکھے سلام کا جواب دینا واجب ہے جیسے سلام قولی کا جواب واجب ہے اس واسطے کہ

[۱] اور ایک نسخہ میں ولا یزید الراد ہے یعنے جواب دینے والا وبرکاتہ سے زیادہ نہ کہے ۱۲ ف خط کے سلام کو پڑھ کر جواب دینا واجب ہے

غائب کی طرف سے خط بمنزلہ خطاب کے ہے حاضر کی طرف سے کذا فی المجتبیٰ اور لوگ اس سے غافل ہیں خط پڑھ کر جواب سلام کا نہیں دیتے تتارخانیہ میں ہے کہ اگر مجلس میں دوسری بار سلام کرے تو جواب دینا واجب نہیں ولو قال لآخر اقرأ فلانا السلام یجب علیہ ذلک اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ فلانے شخص کو میرا سلام کہہ دینا تو اس پر ابلاغ سلام واجب ہے یعنے اگر اس کا سلام نہ پہونچا دے گا تو گنہگار رہیگا امام محمد نے کتاب السیر میں وہ حدیث نقل کی جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو کسی انسان کو غائب کی طرف سے سلام پہونچا دے تو اس پر لازم ہے کہ پہونچانے والے کو اول سلام کا جواب دے پھر غائب کو کذا فی العالمگیریۃ یعنے یوں کہے وعلیکم وعلیہم السلام ویکرہ السلام علی الفاسق لو معلنا والا لا کما یکرہ علی عاجز عن الرد حقیقۃ کآکل او شرعا کمصلی او قاری ولو سلم لایستحق الجواب انتہی اور مکروہ ہے سلام کرنا فاسق پر اگر علانیہ گناہ کرتا ہو اور اگر گناہ کو چھپاتا ہو تو مکروہ نہیں جیسے مکروہ ہے سلام کرنا اس پر جو حقیقۃً جواب نہیں دے سکتا چنانچہ کھانے والا یعنے جس کے منہ میں لقمہ ہے اور وہ چبا رہا ہے یا عاجز ہو جواب سے شرعاً چنانچہ نماز کا پڑھنے والا اور قرآن خواں اور اگر ان تینوں کو سلام کوئی کرے تو جواب سلام کا مستحق نہ ہوگا انتہی ما فی المنتقی وقدمنا فی باب ما یفسد الصلوۃ کراہتہ فی نیف وعشرین موضعا وانہ لایجب رد سلام علیکم بجزم المیم اور مفسدات صلوۃ کے باب میں ہم مقدم ذکر کرچکے ہیں کراہت سلام کرنے کے بیس اور چند مقام ہیں اور یہ کہ واجب نہیں جواب دینا سلام علیکم کا بجزم میم یعنی اگر سلام کے میم کو جزم کے ساتھ کہے تنوین اور ضمہ حذف کرے تو جواب واجب نہیں اس واسطے کہ مخالف سنت کے ہے اور عربی بولی کے موافق نہیں کذا فی الطحطاوی لیکن ظاہر العوام جو اعراب سے واقف نہیں وہ اس سے مستثنےٰ ہیں ولو دخل ولم یر احدا یقول السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اور اگر مکان میں داخل ہو اور کسی کو نہ دیکھے تو یوں کہے السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین یعنے ہم پر سلام ہے اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر ہم عباد صالحین سے وہ ملائکہ مراد ہیں جو سلام کرنے والے کے ساتھ ہیں اور حاضرین جن تتارخانیہ میں ہے کہ سلام کرنا ہر بار کے داخل ہونے میں چاہیے فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا یکرہ اعطاء سائل المسجد الا اذا لم یتخط رقاب الناس فی المختار کما فی الاختیار ومتن المواہب الرحمن لان علیا تصدق بخاتمہ فی الصلوۃ فمدحہ اللہ بقولہ ویؤتون الزکوۃ وہم راکعون مسجد میں سوال کرنے والے کو دینا مکروہ ہے مگر جب کہ سائل لوگوں کے گردنوں پر قدم اٹھا کر نہ پھاندتا ہو تو اس کو دینا بقول مختار مکروہ نہیں کذا فی الاختیار ومتن مواہب الرحمن اس واسطے کہ علی مرتضےٰ رضی اللہ عنہ نے اپنی انگوٹھی نماز میں خیرات دی سو حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں یوں ان کی مدح کی کہ زکوٰۃ دیتے ہیں اور حالانکہ رکوع میں ہوتے ہیں ہم یعنے وہ نماز مسجد میں تھی تو دلیل پوری ہوگئی یا جب کہ نماز میں جو افضل اعمال ہے تصدق درست ہوا تو مسجد میں بطریق اولیٰ درست ہوگا تو معلوم ہوا کہ کراہت اعطاء سائل مسجد بعلت تخطی رقاب ہے کذا فی الطحطاوی احب الاسماء الی اللہ تعالیٰ عبد اللہ وعبد الرحمن دوست ترین اسماء حق تعالیٰ کے نزدیک عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے ہم مسلم اور ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمر سے حدیث مرفوع منقول ہے کہ احب الاسماء الی اللہ عبد اللہ وعبد الرحمن مناوی نے کہا اور عبد اللہ افضل ہے مطلقاً حتے کہ عبد الرحمن سے بھی اور ان دونوں ناموں کے بعد محمد افضل ہے پھر احمد پھر ابراہیم انتہی قول المناوی طبرانی میں عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے احب الاسماء الی اللہ ما تعبد بہ یعنے سب ناموں میں پسندیدہ تر خدا کے نزدیک وہ نام ہے جس سے عبدیت ثابت ہو چنانچہ عبد اللہ اور عبد القادر کذا فی الطحطاوی وجاز التسمیۃ بعلی ورشید وغیرہما من الاسماء المشترکۃ ویراد فی حقنا غیر ما یراد فی حق اللہ تعالیٰ لکن التسمیۃ بغیر ذلک فی زماننا اولی لان العوام یصغرونہا عند النداء کذا فی السراجیۃ اور جائز ہے آدمی کا نام علی اور رشید رکھنا اور ان کے سوائے ان اسماء سے جو مشترک ہیں خالق اور مخلوق میں ان کا تسمیہ بھی درست ہے اور ہمارے حق میں اسماء مذکورہ سے اس کے غیر معانی مراد ہوتے ہیں جو

Marfat.com

حق تعالیٰ کے حق میں مراد ہوتے ہیں لیکن ان کے سوا اور نام رکھنا ہمارے زمانہ میں بہتر ہے اس لئے کہ عوام لوگ پکارنے کے وقت اسماء ممدوحہ کو حقیر کرکے پکارتے ہیں کذا فی السراجیہ مثلاً علی حق تعالیٰ کے حق میں بمعنے عالی رتبہ ہے ہر شے سے اور آدمی کے حق میں عالی رتبہ ہے اپنے ہمسروں سے اور رشید حق تعالیٰ کے حق میں بمعنی مُوصِل۳؎ الی الہدایۃ والی کل خیر اور آدمی کے حق میں تقرب الی اللہ حاصل کرنے والا اور جو راشد اور مرشد ہو غیر کا تعلم اور تعلیم سے ومن کان اسمہ محمد الا باس بان یکنی ابا القاسم لان قولہ صلے اللہ علیہ وسلم سموا باسمی ولاتکنوا بکنیتی قد نسخ لان علیا رضی اللہ عنہ کنی ابنہ محمد بن الحنفیۃ ابا القاسم اور جس کا نام محمد ہو اس کی کنیت ابو القاسم سے رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ یہ حدیث کہ میرا نام تو رکھو اور میری کنیت نہ رکھو البتہ منسوخ ہے اس واسطے کہ علی مرتضے رضی اللہ عنہ نے اپنے فرزند محمد بن حنفیہ کی کنیت ابو القاسم رکھی مم سبب کراہت کا یہ تھا کہ ابو القاسم کہہ کر یہود پکارتے تھے پھر جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف التفات فرماتے تو وہ کہتے کہ ہم نے اور شخص کو پکارا نہ تم کو ویکرہ ان یدعو الرجل اباہ وان تدعو المرأۃ زوجہا باسمہ انتہی بلفظہ اور یہ مکروہ ہے کہ مرد اپنے باپ کا نام لے کر اور عورت اپنے شوہر کا نام لے کر پکارے انتہی ما فی السراجیۃ بلفظہ م چونکہ والد کا حق ولد پر اور زوج کا حق زوجہ پر نہایت زیادہ ہے تو تعظیم اور تکریم کے ساتھ خطاب کرنا چاہیے نام لینے میں ظاہرا بے ادبی ہے حدیث میں وارد ہے کہ اگر سجدہ کا کسی کے واسطے امر ہوتا تو زوجہ کو زوج کے سجدہ کرنے کا حکم ہوتا وفیہا یکرہ الکلام فی المسجد وخلف الجنازۃ وفی الخلاء وفی حالۃ الجماع وزاد ابو اللیث رح فی البستان وعند قراءۃ القرآن وزاد فی الملتقی تبعا للمختار وعند التذکرۃ فما ظنک بہ عند الغناء الذی یسمونہ وجدا اور سراجیہ میں ہے کہ مکروہ ہے کلام کرنا مسجد میں اور جنازہ کے پیچھے اور بیت الخلاء میں اور جماع کی حالت میں اور فقیہ ابو اللیث نے بستان میں اتنا زیادہ بیان کیا ہے اور مکروہ ہے کلام کرنا قرآن پڑھنے کے وقت اور ملتقی میں باتباع مختار اتنا اور زیادہ کہا ہے اور وعظ اور تذکیر کے وقت کلام مکروہ ہے سو تیرا کیا گمان ہے قرآن پڑھنے کے وقت اُس راگ کا جس کو بعضے صوفی وجد کہتے ہیں م یعنی جب کلام مباح وعظ کے وقت مکروہ ہوا تو غنا محرم وعظ کے وقت ظلم عظیم ہے طحطاوی نے کہا شارح کو یوں کہنا تھا فما ظنک۱؎ بالغناء عند التذکیر تاتارخانیہ میں ہے کہ فجر کے بعد نماز تک کلام نہ کرے مگر امر خیر میں اور بعضوں نے کہا اور نماز کے بعد سے کلام نہ کرے تا طلوع آفتاب للعربیۃ فضل علی سائر الالسن وہو لسان اہل الجنۃ من تعلمہا او علم غیرہ فہو ماجور وفی الحدیث احب العرب لثلث لانی عربی والقرآن عربی ولسان اہل الجنۃ فی الجنۃ عربی عربی زبان افضل ہے باقی زبانوں سے اور بہشتیوں کی زبان عربی ہے جو اس کو سیکھے اور غیر کو سکھاوے وہ ثواب پاوے گا اور حدیث میں وارد ہے کہ عرب کو دوست رکھ۲؎ تین وجہ سے اس واسطے کہ میں عربی ہوں اور قرآن شریف عربی ہے اور اہل جنت کی زبان جنت میں عربی ہے م جامع صغیر میں احبّوا بصیغہ جمع امر حاضر ہے حاکم نے اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ احفظونی فی العرب لثلث چنانچہ سیوطی نے ذکر کیا ہے اور حُبّ عرب میں احادیث کثیرہ وارد ہیں چنانچہ عراقی نے علٰحدہ کتاب اس میں تالیف کی ہے از انجملہ افراد دار قطنی میں ابن عمرؓ سے روایت مرفوع ہے کہ حب العرب ایمان وبغضہم نفاق یعنے محبت عرب کی ایمان ہے اور عداوت ان کی نفاق ہے اور ابو الشیخ نے ابو ہریرہؓ سے حدیث مرفوع روایت کی کہ دوست رکھو عرب کو اور ان کے باقی رہنے کو اس واسطے کہ عرب کی بقا نور ہے اسلام میں اور ان کا فنا ہو جانا ظلمت ہے اسلام سے کذا فی الطحطاوی وفیہا تطیین القبور لا یکرہ فی المختار وقیل یکرہ وقال البزدوی لو احتیج الی الکتابۃ کیلا یذہب الاثر ولا یمتہن لا باس بہ ذکرہ المصنف فی آخر باب الوصیۃ للاقارب وقدمناہ فی الجنائز اور سراجیہ میں ہے کہ قبروں پر مٹی لگانا اور کہگل کرنا قول مختار میں مکروہ نہیں اور بعضوں نے کہا مکروہ ہے اور بزدوی نے کہا اور اگر کتابت کی حاجت ہو تا اثر نہ جاتا رہے اور گمنام

۱؎ یعنے تیرا کیا گمان ہے غنا پر وعظ کے وقت ۱۲ ۲؎ میرا لحاظ اور تعظیم کرو عرب میں تین باتوں کے سبب سے ۱۲ ۳؎ پہنچانے والا ہدایت پر اور بہتری پر ۱۲

Marfat.com

نہ ہو تو مضائقہ نہیں اس کا ایسا ذکر کیا ہے مصنف نے وصیت اقارب کے آخر باب میں اور ہم اس کو باب الجنائز میں پہلے ذکر کر چکے ہیں **فائدہ** زیارت قبور مرد اور عورت کو درست ہے اور کیفیت زیارت یہ ہے کہ جس طرح میت کی حیات میں قرب یا بُعد سے زیارت کرتا تھا اسی طرح بعد موت کے زیارت کرے اور جب زیارت کا قصد کرے تو مستحب یہ ہے کہ اپنے گھر میں دو رکعت نماز پڑھے ہر رکعت میں فاتحہ اور آیۃ الکرسی ایک بار اور سورۂ اخلاص تین بار پڑھے اور اس کا ثواب میت کے واسطے مقرر کرے حق تعالیٰ قبر کو نورانی کر دے گا اور مصلی کو بہت ثواب ہوگا پھر قبرستان کی طرف چلے اور راہ میں بیہودہ اشتغال نہ کرے جب قبرستان میں پہونچے میت کے سامنے قبلہ کو پشت دے کر کھڑا ہو اور یوں کہے السلام علیکم یا اہل القبور یغفر اللہ لنا ولکم انتم سلفنا ونحن بالاثر[1] اور اگر شہید ہو تو یوں کہے سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار[2] اور جب میت کے واسطے دعا کا ارادہ کرے تو قبلہ رخ ہو کر دعا کرے پھر سورۂ فاتحہ اور آیۃ الکرسی اور اذا زلزلت والہکم التکاثر پڑھے اور قرآن پڑھنا قبرستان میں بلند آواز سے مکروہ ہے اور آہستہ پڑھنا مکروہ نہیں اور زیارت کے افضل ایام دو شنبہ اور پنج شنبہ اور جمعہ اور ہفتہ ہیں لیکن جمعہ میں نماز کے بعد اور ہفتہ میں طلوع آفتاب اور پنج شنبہ میں اول روز یا آخر روز اور اسی طرح متبرک راتوں میں چنانچہ شب برات اور اسی طرح ازمنہ متبرک میں چنانچہ عشرۂ ذی الحجہ اور عیدین اور عاشورا ابوبکر بن ابی سعید سے منقول ہے کہ زیارت کے وقت سورۂ اخلاص سات بار پڑھنا مستحب ہے مجھ کو روایت پہونچی ہے کہ جو سات بار پڑھے اگر میت غیر مغفور ہے تو اس کی مغفرت ہوتی ہے اور اگر مغفور ہے تو پڑھنے والے کی مغفرت ہوتی ہے اور میت کو ثواب ملتا ہے اور جو قبر پر بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ[3] پڑھے تو عذاب اور تنگی اور تاریکی قبر والے سے ہم برس تک دور ہو جاتی ہے قبر پر ہاتھ رکھنا بعضوں کے نزدیک درست ہے اور بعضوں کے نزدیک بدعت ہے اور قبر کا ملنا اور بوسہ لینا جائز نہیں کہ نصاریٰ کی عادت ہے لیکن قبر والدین کے چومنے مضائقہ نہیں پھولوں کا ڈالنا قبروں پر درست ہے اور اگر پھولوں کی قیمت خیرات کر دے تو بہتر ہے اور اخراج شموع قبروں کی طرف بدعت ہے الکل فی العالمگیریہ **تمنی الموت لغضب او ضیق عیش الا لخوف الوقوع فی معصیۃ** اے فیکرہ لخوف الدنیا لا الدین لحدیث فبطن الارض خیر لکم من ظہرہا خلاصہ آرزو کرنا موت کی غضب یا معاش کی تنگی سے مکروہ ہے اور گناہ میں پڑ جانے کے خوف سے تمنا موت کی مکروہ نہیں یعنی خوف دنیا سے آرزو مکروہ ہے نہ دین کے خوف سے بدلیل اس حدیث کے کہ زمین کا پیٹ تمہارے واسطے بہتر ہے اس کی پیٹھ سے کذا فی الخلاصہ یعنی ایام فتنہ میں مرنا جینے سے بہتر ہے **لا باس بلبس الصبی باللؤلؤ وکذا البالغ** کذا فی شرح الوہبانیۃ معزیا للمنیۃ وقاس علیہ الطرطوسی بقیۃ الاحجار کیاقوت وزمرد ونازعہ ابن وہبان بانہ یحتاج الی نقل صریح وجزم فی الجوہرۃ بحرمۃ اللؤلؤ قلت وحمل المصنف ما فی المنیۃ علی قولہما وما فی الجوہرۃ علی قولہ وقال وقد صرحوا قولہما نفی الکافی قولہما اقرب لعرف دیارنا فیفتی بہ ثم قال المصنف وعلیہ فالمعتمد فی المذہب حرمۃ لبس اللؤلؤ ونحوہ علی الرجال لانہ من حلی النساء مضائقہ نہیں موتی کے پہننے میں صغیر کو اور اسی طرح بالغ کو ایسا مذکور ہے شرح وہبانیہ میں منیۃ المفتی کی طرف منسوب کر کے اور موتی پر طرطوسی نے باقی پتھروں کو مثل یاقوت اور زمرد کو قیاس کیا ہے اور ابن وہبان نے طرطوسی سے یہ نزاع کیا ہے کہ اس کی حلت میں نقل صریح چاہیے یعنی غیر مجتہد کا قیاس حجت نہیں اور جوہرہ میں موتی کے حرام ہونے پر یقین کیا ہے میں کہتا ہوں اور مصنف نے اپنی شرح میں موتی کی اباحت کو جو منیۃ المفتی میں مذکور ہے امام کے قول پر محمول کیا ہے اور جو جوہرہ میں حرمت مذکور ہے صاحبین کے قول پر محمول کیا ہے

---

[1] سلام تم پر اے قبر والو بخشے اللہ ہم کو اور تم کو تم ہم سے پہلے پہونچے اور ہم تمہارے بعد ہیں ۱۲ ف زیارت قبور ۱۲ [2] سلام تم پر اس وجہ سے کہ تم نے صبر کیا سو کیا اچھا ہے پچھلا گھر ۱۲ [3] اللہ کے نام سے اور رسول اللہ صلعم کے طریق پر ۱۲

Marfat.com

مصنف نے کہا اور البتہ علماء نے صاحبین کے قول پر ترجیح دی ہے سو کافی میں یوں مذکور ہے کہ صاحبین کا قول قریب تر ہے ہمارے دیار کے رواج سے تو اسی کا فتویٰ دینا چاہیے پھر مصنف نے کہا اور بموجب اس کے تو مذہب میں موتی اور اس کے مانند اور پتھروں کے پہننے کی حرمت معتمد ہے مردوں پر اس واسطے کہ وہ عورتوں کا زیور ہے ویکرہ للولی الباس الخلخال والسوار للصبی اور ولی کو پہنانا گوجری اور کنگن کا صغیر کو مکروہ ہے یعنے اس واسطے کہ عورت کا زیور ہے کذا فی الطحطاوی اور اسی طرح ہاتھ پاؤں میں کڑے اور جوشن اور گھونگرو لڑکوں کو پہنانا درست نہیں ولاباس بثقب اذن البنت والطفل استحسانا ملتقط بیٹی اور طفل کے کان چھیدنے میں مضائقہ نہیں باعتبار استحسان کے کذا فی الملتقط م ظاہر الطفل سے مذکر مراد ہے عطف کے قرینہ سے لیکن فتاوی عالمگیری میں کبری سے منقول ہے لاباس ان یثقب آذان الطفل من البنات اس واسطے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا کرتے تھے بلا انکار انتہی تو اس میں کان چھیدن اناث کے واسطے مخصوص ہے کذا فی الطحطاوی وَہل یجوز الخزام فی الانف لم ارہ اور کیا جائز ہے نتھنی پہننا ناک چھید کر میں نے اس کا حکم کسی کتاب میں نہیں دیکھا م طحطاوی نے کہا میں کہتا ہوں اگر نتھنی کو زینت کے واسطے عورتیں پہنتی ہوں چنانچہ بعضے بلاد میں رائج ہے تو ان ملکوں میں ناک چھیدنا نتھنی کے واسطے ایسا ہے جیسے کان کا چھیدنا درست ہے بالیوں کے واسطے ویکرہ للذکر والانثی الکتابۃ بالقلم المتخذ من الذہب او الفضۃ او من دواۃ کذلک سراجیہ اور مرد اور عورت کو مکروہ ہے لکھنا سونے چاندی کے قلم بنائے ہوئے سے یا سونے چاندی کی دوات سے کذا فی السراجیہ م

قال لاباس بتمویہ السلاح بذہب وفضۃ ولاباس بسرج ولجام وثفر من الذہب عند ابی حنیفۃ خلافا لابی یوسف پھر سراجیہ میں یوں کہا کچھ مضائقہ نہیں سونے چاندی کے ملمع کا ہتھیار پر اور مضائقہ نہیں زین اور لگام اور رکاب کا سونے سے امام اعظم کے نزدیک برخلاف ابو یوسف کے م ان مسائل کی تفصیل اس کتاب کے اول میں مذکور ہو چکی جاریۃ لزید قال بکر وکلنی زید ببیعہا حل لعمرو شراؤہا ووطیہا بقبول قول بکر ان اکبر رایہ صدقہ کما مر وان اکبر رایہ کذبہ لایقبل قولہ ولایشتری منہ ولو لم یخبرہ ان ذلک الشئ لغیرہ فلاباس بشرائہ منہ زید کی لونڈی ہے سو بکر نے کہا کہ مجھ کو زید نے اس کے بیچنے کا وکیل کیا تو عمرو کو اس کی خرید اور قربت کرنا درست ہے بسبب قبول کر لینے بکر کے قول کے بشرطیکہ عمرو کو اس کی راستی کا ظن غالب ہو چنانچہ اول کتاب میں مذکور ہو چکا اور اگر اس کے کذب کا گمان غالب ہو تو اس کے قول کو قبول نہ کرے اور نہ اس سے خرید کرے اور اگر ایک شخص مشتری کو اس کی خبر نہ کرے کہ یہ چیز غیر شخص کی ہے تو اس کے خرید کرنے میں قابض سے کچھ مضائقہ نہیں یعنی اس واسطے کہ قبضہ دلیل ہے ملک کی کما حل وطی من زفت الیہ وقال النساء ہی امرأتک جیسے حلال ہے قربت اس عورت کی جو زوج کے پاس پہونچائی گئی نکاح کے بعد اور عورتوں نے کہا کہ یہ تیری زوجہ ہے یعنی اس واسطے کہ خبر دلیل شرعی ہے درصورت عدم معارض وحل نکاح من قالت طلقنی زوجی وانقضت عدتی او کنت امۃ لفلان اعتقنی ان وقع فی قلبہ صدقہا وتمامہ فی الخانیۃ قلت وحاصلہ انہ متی اخبرت بامر محتمل فان ثقۃ او وقع فی قلبہ صدقہا لاباس بتزوجہا وان بامر مستنکر لا ما لم یستفسرہا اور حلال ہے نکاح کر لینا اس عورت کے ساتھ جس نے کہا کہ میرے زوج نے مجھ کو طلاق دی اور میری عدت گذر گئی یا میں فلانے شخص کی لونڈی تھی سو اس نے مجھ کو آزاد کر دیا بشرطیکہ مرد کے دل میں اس کی راستی واقع ہو جائے اور اس کا پورا بیان خانیہ میں ہے میں کہتا ہوں خلاصہ اس مقام کا یہ ہے کہ جب عورت خبر دے امر محتمل کی تو اگر عورت ثقہ اور معتمد ہو یا مرد کے دل میں اس کی راستی جم جائے تو اس کے ساتھ نکاح کر لینا درست ہے اور اگر عورت امر مستنکر

---

[1] یعنی مضائقہ صغیر لڑکیوں کے کان چھیدنے کا ۱۲ [2] مترجم اول نے ثفر بالتحریک کا ترجمہ رکاب کیا ہے مگر کتب لغت میں دمچی یا لینڈی کو کہتے ہیں جس کی فارسی پاردم ہے ۱۲

Marfat.com

اور غیر معلوم کی خبر دے تو اس کے نکاح پر جرأت نہ کرے جب تک کہ اس کا حال دریافت نہ کر لے لوگوں سے م امر مستنکر چنانچہ عورت نے ایک
مرد سے نکاح کیا پھر دوسرے مرد سے بولی کہ میرا نکاح فاسد تھا یا میرا زوج مسلمان نہ تھا تو دوسرے مرد کو اس کا قول مان لینا درست
نہیں اور نہ اس کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے اس واسطے کہ اس نے امر مستنکر کی خبر دی کذا فی العالمگیریۃ اور چنانچہ مطلقہ ثلثہ نے زوج
اول سے کہا کہ میں تجھ کو حلال ہو گئی تو اس کے ساتھ نکاح حلال نہیں بدون استفسار کے اس واسطے کہ بعضے علماء کے نزدیک بمجرد نکاح کے
بلا وطی زوج ثانی کے حلت ہو جاتی ہے تو شاید اس عورت نے اسی قول ضعیف پر اعتماد کیا ہو تو استفسار ضرور ہوا کذا فی الطحاوی فروع
مسائل ملحقہ شارح کے کتب ماقول الشافعی یکتب جواب ابی حنیفۃ مستفتی نے لکھا کہ اس مسئلہ میں مثلاً شافعی کا کیا قول ہے تو امام ابوحنیفہؒ
کا جواب لکھے م یہ مبنی ہے علماء کے اس قول پر کہ اپنے مذہب کو صواب محتمل خطا اعتقاد کرنا واجب ہے اور غیر کے مذہب کو بالعکس اس کے
اور اس کی بنا اس پر ہے کہ تقلید مفضول کی باوجود افضل کے جائز نہیں اور حق یہ ہے کہ تقلید مفضول کی بھی جائز ہے اور اعتقاد مذکور تو مجتہد کے
حق میں ہے نہ تابع مقلد کے حق میں اس واسطے کہ مقلد تو نجات پاتا ہے ائمہ اربعہ کے ایک کی تقلید کرنے سے فروع میں اور اس پر ترجیح
واجب نہیں کذا فی الطحاوی واذا کتب المفتی یدین یکتب ولا یصدق قضاءً لیقضی القاضی بحنثہ اور جب مفتی لکھے کہ یہ امر دیانۃً درست ہے
یعنی فیما بینہ وبین اللہ اپنی نیت پر عمل کرنا چاہیے تو یہ بھی مفتی کو لکھنا چاہیے اور اس کی تصدیق قضاءً نہ کرنا چاہیے تاکہ قاضی حکم کرے اس
کے حانث ہونے سے مثلاً م شاید کہ یہ بر سبیل اولویت کے ہے والاقضاء قاضی اس قول کتابت پر موقوف نہیں مگر جب کہ قاضی احکام شرعی
سے جاہل ہو اور افتاء مفتی پر اعتماد کرتا ہو کذا فی الطحاوی الترجیع بالقرآن والاذان بالصوت الطیب طیب ان لم یزد فیہ الحروف قرآن پڑھنے
اور اذان کہنے میں ترجیع یعنی تردید صوت حلق میں خوش آوازی سے جائز ہے اگر ترجیع میں حروف زیادہ نہ ہو جائیں م منح الغفار میں اس قول
کو اصح نقل کیا ہے اور عالمگیری میں ہے کہ اکثر مشائخ نے کہا کہ ترجیع مکروہ ہے حلال نہیں اس لئے کہ فاسقوں کی حالت فسق سے مشابہ ہے
یعنے مغنیوں کی گٹکری سے مشابہ ہے اور یہ گمان کوئی نہ کرے کہ ترجیع مذکور سے لحن مراد ہے اس واسطے کہ لحن بلاخلاف حرام ہے وان زاد
کرہ لہ ولمستمعہ اور اگر ترجیع سے حرف زیادہ ہو جائے مثلاً فتحہ سے الف اور کسرہ سے یا اور ضمہ سے واؤ پیدا ہو تو قاری اور مؤذن کو اور اس کی
سماعت کرنے والے کو ترجیع مکروہ ہے وقولہ احسنت ان لسکوتہ یحسن وان لتلک القراءۃ یخشی علیہ الکفر اور مستمع کا یوں کہنا قاری مرجع مذکور سے
کہ کیا خوب کیا تو عمدہ ہے تو اگر اس کے چپ رہنے کے واسطے یہ قول کہا تو بہتر ہے اور اگر اس قرأت محرمہ کے واسطے کہا تو اس پر کفر کا خوف
ہے م وجہ خوف کفر یہ ہے کہ اس نے حرام متفق علیہ کو بہتر کہا کذا فی الطحاوی المناظرۃ فی العلم لنصرۃ الحق عبادۃ ولاحد ثلثۃ حرام لقھر مسلم واظہار
علم ونیل دنیا او مال او قبول مناظرہ اور مباحثہ علم میں کرنا نصرت اور تائید حق کے واسطے عبادت ہے اور تین امور میں سے کسی امر کے واسطے
مناظرہ حرام ہے مسلمان کے مغلوب کرنے کے واسطے اور اپنے علم اور قابلیت کے اظہار کرنے کے واسطے اور حصول دنیا یا مال یا قبول خلائق
کے واسطے حرام ہے التذکیر علی المنابر للوعظ والاتعاظ سنۃ الانبیاء والمرسلین ولریاسۃ ومال وقبول عامۃ من ضلالۃ الیہود والنصاری وعظ
اور درس کہنا منبروں پر غیروں کے اور اپنی پند پذیری کے واسطے انبیاء اور مرسلین علیہم الصلوۃ والسلام کی سنت ہے اور تحصیل ریاست اور مال اور
قبول عوام کے واسطے وعظ کہنا یہود ونصاری کی گمراہی سے ہے م اسی کی طرف اشارہ ہے قرآن مجید میں فخلف[1] من بعدہم خلف ورثوا الکتاب
یاخذون عرض ہذا الادنی الآیۃ قراءۃ القرآن بالقراءۃ معروفۃ وشاذۃ دفعۃ واحدۃ مکروہ کما فی الحاوی القدسی قرآن پڑھنا مشہور اور غیر مشہور

[1] پھر اس کے پیچھے آئے ناخلف وارث کتاب کے لیتے اسباب ادنیٰ زندگی کا یعنے رشوت لے کر مسئلہ غلط کہنے لگے ۔

Marfat.com

قرأت سے یکبارگی مکروہ ہے چنانچہ حاوی قدسی میں ہے م قرأت عشرہ سے زیادہ قرأت شاذہ غیر مشہورہ ہے اور جب مشہورہ اور غیر مشہورہ کا ساتھ
پڑھنا مکروہ ہوا تو فقط شاذ قرأت پڑھنا بطریق اولی مکروہ ہوگا کذا فی الطحطاوی یستحب للرجل خضاب شعرہ ولحیتہ ولو فی غیر حرب فی الاصح والاصح
انہ علیہ الصلوۃ والسلام لم یفعلہ ویکرہ بالسواد وقیل لا مجمع الفتاوی والکل من منح المصنف مستحب ہے مرد کو خضاب کرنا اپنے بالوں اور ڈاڑھی
میں اگرچہ خضاب کرے سوائے جہاد کے قول اصح میں اور صحیح تر قول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب نہیں کیا اور سیاہی کا
خضاب کرنا مکروہ ہے اور بعضوں نے کہا مکروہ نہیں کذا فی مجمع الفتاوی اور سب مسائل مصنف کی شرح منح الغفار سے منقول ہیں م ہاتھ پاؤں
میں مہندی کا خضاب مکروہ ہے عورتوں کی مشابہت کے سبب سے بالوں کا خضاب درست ہے اگرچہ لنساء اور جواری کے پسند آنے کے واسطے
کرے ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ جیسے مجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے کہ میری عورت میرے واسطے اپنا سنگار (عورتوں اور لونڈیوں ۱۲) اور آرائش کرے ویسے ہی عورت
کو میری آرائش پسند آتی ہے اکثر مشائخ کا قول یہی ہے کہ سیاہی کا خضاب مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی حنا اور کتم کا خضاب بالاتفاق درست
ہے اور احادیث میں وارد ہے لیکن کتم میں اختلاف ہے کہ وسمہ ہے یا کوئی اور گھاس ہے جو حنا کے ساتھ بوئی جاتی ہے مترجم نے اساتذہ دہلی
سے سُنا کہ سیاہی کے خضاب سے وسمہ کا خضاب مستثنے ہے اس واسطے کہ صحیح بخاری میں وارد ہے کہ جب امام حسین رضی اللہ عنہ کا سر مبارک شہید
ہو کر شام کو گیا تھا تو ریش مبارک میں وسمہ کا خضاب تھا تو معلوم ہوا کہ اور ادویہ کی سیاہی مکروہ ہے نہ وسمہ کی الکتب التی لا ینتفع بہا یمحی عنہا اسم
اللہ وملائکتہ ورسلہ ویحرق الباقی ولا باس بان تلقی فی ماء جار کما ہی او تدفن وہو احسن کما فی الانبیاء وہ کتابیں جن سے فائدہ حاصل نہیں ہوتا بوسیدگی
کے سبب سے ان سے حق تعالی اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں کا نام مٹایا جائے اور باقی جلادی جائیں اور بہتے پانی میں اسی طرح بلا محو
اسماء مقدسہ ان کا ڈالنا درست ہے یا زمین میں دفن کردی جائیں اور دفن کرنا جلانے اور بہانے سے افضل ہے جیسے انبیاء علیہم السلام کو دفن کرتے
ہیں بعد موت کے القصص المکروہ ان یحدثہم بما لیس لہ اصل معروف او یعظہم بما لا یتعظ بہ او یزید وینقص یعنی فی اصلہ اما للتزیین بالعبارات اللطیفۃ المرققۃ
والشرح لفوائدہ فذلک حسن وعظ میں مکروہ قصہ بیان کرنا یہ ہے کہ لوگوں سے وہ قصہ بیان کرے جس کی کچھ اصل مشہور اور معلوم نہیں اہل روایت کے نزدیک
یا ان کو اس چیز کی نصیحت کرے جس پر خود عمل نہیں کرتا یا اصل قصہ اور مطلب میں کچھ زیادہ کردے یا کم کر ڈالے لیکن کلام کا آراستہ کرنا عبارتوں لطیف دل
نرم کرنے والوں سے اور شرح کردینا قرآن اور حدیث کے فوائد کا سو وہ بہتر ہے م اکثر جہال واعظین یا دنیا پرست اور مرثیہ کہنے والوں کی عادت ہے
کہ حکایات کاذبہ اور روایات موضوعہ جس کی اہل حدیث کے نزدیک کچھ اصل نہیں مزید رقت اور گرمی محفل کے واسطے بیان کرتے ہیں یا کمی بیشی کردیتے
ہیں سو معلوم ہوا کہ درست نہیں مکروہ ہے جاہل کے وعظ گوئی میں یا حریص عالم کے بیان میں اکثر ایسے فساد دینی واقع ہوتے ہیں والافضل مشارکۃ اہل
محلتہ فی اعطاء النائبۃ لکن فی زماننا اکثرہا ظلم فمن تمکن من دفعہ عن نفسہ فحسن وان اعطی فلیعط من عجز اور مشارکت اپنے اہل محلہ کی اس مال کے دینے میں
جس کو حاکم مقرر کرلیتا ہے بہتر ہے لیکن ہمارے زمانے میں اکثر نوائب ظلم ہیں سو جو شخص کہ اس کے دفع کرنے پر اپنی ذات سے قادر ہو تو بہتر ہے اور
اگر دے تو عاجز ہونے کے سبب دینا چاہیے یعنے اگر اہل محلہ پر سے نہ ٹال سکے عاجز ہو تب دے م دفع کرنا اپنی ذات سے اس وقت درست ہے
جب کہ اس کا حصہ غیر پر نہ ڈالا جائے فتاوی عالمگیری میں قنیہ سے منقول ہے کہ ایک شخص پر ناحق تقصیر باندھا گیا تو اس کو ٹالنا اپنی ذات پر سے درست
ہے بشرطیکہ باقی لوگوں پر اس کا حصہ نہ ڈالا جائے اور افضل یہ ہے کہ اپنی ذات سے دفع نہ کرے یعنے دینے میں اہل محلہ کے شریک رہے کذا فی
الطحطاوی لیس لذی الحق ان یاخذ غیر جنس حقہ وجوزہ الشافعی وہو الاوسع صاحب حق کو جائز نہیں کہ لے اپنے حق کے غیر جنس کو اور غیر جنس کے لینے کو

ف وسمہ کا خضاب مکروہ نہیں

Marfat.com

شافعی نے جائز کہا اور شافعی کا قول وسیع تر ہے استیفاء حق میں م یعنی اگر مثلاً ایک شخص کے دوسرے پر گیہوں قرض ہیں اور اُس سے وصول نہیں اور
وہ اس کے جو یا چاول پاوے تو اس کو لینا درست نہیں اس واسطے کہ اُس کے ہم جنس نہیں غیر جنس ہیں مجتبے میں ہے کہ دراہم اور دینار ایک جنس ہیں تو اگر
درم کے بدلے دینار لے تو درست ہے معلم طلب من الصبیان اثمان الحصیر فجمعھا فشری ببعضھا واخذ بعضھا لہ ذلک لانہ تملیک لہ من الاباء معلم نے لڑکوں
سے فرش مکتب کی چٹائیوں کے واسطے پیسے طلب کئے سو جمع کئے تحصیل کرکے پھر کچھ پیسوں سے چٹائیاں خریدیں اور کچھ پیسے آپ لئے تو اس کو یہ
درست ہے اس واسطے کہ اس طرح کا دینا لڑکوں کے باپوں کی طرف سے تملیک ہے معلم کو م طحطاوی نے کہا کہ اس میں تامل ہے اس لئے کہ معلم بمنزلہ
وکیل کے ہے خرید میں یعنے وکیل کو بعض ثمن کا لینا درست نہیں کہ خیانت ہے لاباس بوطی المنکوحۃ بمعاینۃ الامۃ دون عکسہ کچھ مضائقہ نہیں منکوحہ کی
قربت کرنے میں لونڈی کے سامنے نہ بالعکس اس کے یعنی لونڈی کی قربت منکوحہ کے سامنے درست نہیں م مجتبے میں یہ مسئلہ بعض مشائخ سے منقول ہے
اور قبل اس کے محمد کا قول یوں ذکر کیا ہے کہ دو لونڈیوں یا دو عورتوں کا جمع کرنا ایک فرش پر اور ایک کی قربت دوسرے کے سامنے مکروہ ہے کذا فی
الطحطاوی ظاہر اکراہت کا قول معتمد ہے اس واسطے کہ اگرچہ مرد کا ستر دیکھنا منکوحہ یا لونڈی کو درست ہے لیکن لونڈی کو منکوحہ کا ستر دیکھنا کیونکر درست
ہوگا وجد مالاقیمۃ لہ لاباس بالانتفاع بہ ایک شخص نے غیر کی وہ چیز پائی جس کی کچھ قیمت نہیں اور اس سے فائدہ لینا درست ہے یعنے بلا اجازت مالک
کے ولو لہ قیمۃ وھو غنی لتصدق بہ اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت ہے اور پانے والا غنی ہے اور مالک معلوم نہیں تو اس کو خیرات کردے لاباس بالجماع فی بیت فیہ
مصحف للبلوی کچھ مضائقہ نہیں جماع کرنے میں اس کوٹھری یا دالان کے اندر جس میں مصحف رکھا ہے یہ جائز ہوا بسبب تکلیف اور مشقت کے
م مجتبے میں اسی طرح مطلق مذکور ہے اور قنیہ میں یہ قید مذکور ہے کہ مصحف مستور ہو اور اگر اولیٰ پر نظر کیجیے تو منافات زائل ہوجائے لاترکب مسلمۃ علی السرج
للحدیث ھذا لو للتلھی ولو لحاجۃ غزو او حج او مقصد دینی او دنیوی لابدلھا منہ فلاباس بہ سواری نہ کرے مسلمان عورت زین پر بسبب نہی حدیث کے یہ عدم جواز
اس وقت ہے جب لہو لعب تماشا منظور ہو سوار ہونے سے اور اگر جہاد یا حج کی حاجت کے سبب سے عورت زین پر سوار ہو یا کسی مقصد دینی یا دنیوی
کے لئے جو اس کے واسطے ضروری ہے سوار ہو تو مضائقہ نہیں م حدیث مذکور طحطاوی میں یوں مذکور ہے کہ لعن اللہ الفروج علی السروج تغنی بالقرآن
ولم یخرج بالحانہ عن قدر ہو صحیح فی العربیۃ مستحسن قرآن پڑھا خوش آوازی سے اور بسبب الحان نہ خارج ہوگیا اس مقدار سے جو زبان عرب میں صحیح ہے
تو وہ خوب ہے م قرآن میں خوش آوازی وہاں تک درست ہے جس میں قواعد موسیقی کی رعایت نہ ہو یعنے راگ اور راگنی کو دخل نہ دے یعنے حسن صوت
طبیعی مستحسن ہے نہ صناعی جس میں حروف اور حرکات اور سکنات میں تغیر ہوجاتا ہے ذکر اللہ من طلوع الفجر الی طلوع الشمس اولی من قراۃ القرآن
ذکر اللہ کرنا طلوع فجر سے تا طلوع آفتاب بہتر ہے قرآن کے پڑھنے سے وتستحب القراۃ عند الطلوع او الغروب اور مستحب ہے قرأت قرآن کی طلوع
یا غروب کے وقت م فتاوی عالمگیری میں غرائب سے منقول ہے کہ طلوع آفتاب اور ان اوقات میں جن میں نماز درست نہیں درود پڑھنا اور دعا
کرنا اور تسبیح پڑھنا بہتر ہے قرآن کے پڑھنے سے اور سلف ان اوقات میں تسبیح کیا کرتے تھے اور قرآن نہیں پڑھتے تھے انتہی تو شاید یوں کہنا
حق تھا کہ طلوع یا غروب کے وقت قرأت مستحب نہیں یا ذکر مستحب ہے ان اوقات میں کذا فی الطحطاوی لاباس للامام عقیب الصلوۃ بقراۃ آیۃ الکرسی
وخواتیم سورۃ البقرۃ والاخفاء افضل مضائقہ نہیں امام کو نماز کے بعد آیت الکرسی یا آمن الرسول کے پڑھنے میں بلند آواز سے اور چپکے پڑھنا ان کا افضل ہے
قراۃ الفاتحۃ بعد الصلوۃ جہرا للمھمات بدعۃ قال استاذنا لکنھا مستحسنۃ للعادۃ والاثار سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نماز کے بعد پکار کے رفع حاجات کے
واسطے بدعت ہے ہمارے استاذ یعنی بدیع نے کہا لیکن وہ بدعت حسنہ ہے بسبب عادت مسلمین کے اور بسبب وارد ہونے اخبار اور آثار کے

لہ لعنت کرے اللہ عورت کو زینوں پر ۱۲

Marfat.com

م فتاوی عالمگیری میں اس مسئلہ میں تفصیل واقع ہے یعنے اگر اس نماز کے بعد سنت ہو چنانچہ ظہر یا مغرب یا عشا تو سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے اور نہیں تو مکروہ نہیں انتہی یعنی اس واسطے کہ فرض اور سنت میں سوائے اللھم انت السلام یا اور اذکار ماثورہ کے فصل کرنا نہ چاہیے الرشوۃ لاتملک بالقبض رشوت مملوک نہیں ہو جاتی قبضہ کرنے سے مرتشی کے یعنے راشی کو اس کا پھیر لینا درست ہے م اگر عالم کو تحفہ دیا اس واسطے کہ وہ سفارش کرے یا ظلم کو دفع کر دے تو یہ رشوت ہے ایک شخص نے دوسرے کی حاکم سے سعی کی اور اس کا کام نکال دیا تو بعد کار برآری کے ہدیہ قبول کرنا درست ہے اور کار برآری سے پہلے اس کے طلب کرنے سے ہدیہ حرام ہے اور بدوں طلب کے مختلف فیہ ہے اور ہمارے مشائخ کے نزدیک درست ہے اور شاگردوں کے تحفہ قبول کرنے میں اختلاف ہے مشائخ کا کذا فی الطحطاوی عن المجتبے لاباس بالرشوۃ اذا خاف علی دینہ کچھ مضائقہ نہیں رشوت دینے میں جب کہ آدمی اپنے دین پر خوف کرے م یا اپنا حق حاصل کرنے کو رشوت دے تو یہ دینے والے کے حق میں رشوت نہیں محیط برہانی میں ہے کہ ایک مرد ایک گاؤں میں رہتا ہے اور اس میں ظالم ہے اور یہ مرد اس ظالم کو میوہ جات یا مطعومات تحفہ دیتا ہے دفع ظلم کے واسطے تو درست ہے والنبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یعطی الشعراء ولمن یخاف لسانہ وکفی بسہم المؤلفۃ من الصدقات دلیلا علی امثالہ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم شاعروں کو اور جس کی زبان درازی اور بدگوئی سے خوف کرتے تھے اس کو مال عطا فرماتے تھے اور مؤلفۃ القلوب کا حصہ مقرر ہونا اموال زکوٰۃ سے ایسے مسائل کی دلیل ہونے کے واسطے کفایت کرتا ہے م مؤلفۃ القلوب رؤسا کفار تھے جن کو زکوٰۃ کا حصہ تالیف قلوب کے واسطے دیا جاتا تھا ابتدائے اسلام میں جمع اہل المحلۃ للامام فحسن اہل محلہ نے کچھ قوت زاد باہم امام کے واسطے جمع کر دیا تو یہ بہتر ہے م امام سے ظاہرا امام مسجد مراد ہے بدلیل محلہ ومن السحت مایوخذ علی کل مباح کملح وکلاء وماء ومعادن اور حرام مال سے وہ مال مراد ہے جو مباح چیز پر لیا جاوے چنانچہ نمک اور گھاس اور پانی اور کھانیں م اشیاء مذکورہ اصلی مباح ہیں سب آدمی اس میں شریک ہیں لیکن جب آدمی نمک کو مثلاً اس کے کھان سے اٹھالاوے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے تو اب اس کو بیچنا درست ہے وما یاخذہ غاز لغزو وشاعر لشعر ومسخرۃ وحکواتے قال تعالے ومن الناس من یشتری لہو الحدیث اور منجملہ اموال محرمہ کے وہ مال ہے جس کو غازی بواسطہ غزا اور شاعر بذریعہ شعر گوئی اور مسخرا اور حکواتی لیتا ہے فرمایا حق تعالی نے اور بعضا آدمی وہ ہے جو لہو الحدیث یعنے کھیل کی بات خرید کرتا ہے م مراد وہ غازی ہیں جو اہل شہر سے زبردستی مال لیں لہو الحدیث سے وہ مراد ہے جو امور ضروریہ سے غفلت میں ڈالے چنانچہ احادیث بے اصل اور قصص غیر معتبرہ اور مضاحک اور فضول کلام یہ آیت نضر بن حارث بن کلدہ کے حق میں اتری وہ سوداگری کو ملک عجم میں جاتا وہاں سے اخبار عجم خرید کر لاتا اور قریش سے بیان کرتا اور کہتا کہ محمد تم سے عاد اور ثمود کا قصہ بیان کرتے ہیں اور میں تم سے رستم واسفندیار وغیرہما کا قصہ ذکر کرتا ہوں تو کافر اس کی حکایات سنتے اور قرآن کی سماعت ترک کرتے تب یہ آیت اتری واصحاب معازف وقراد[1] وکاہن ومقامر وواقفۃ وفروعہ کثیرۃ اور حرام ہے وہ مال جس کو باجوں کے بجانے والے لیتے ہیں اور قراد اور غیبی خبر بتانے والا اور قمار باز اور عورت نیل سے بدن کی گودنے والی لیتی ہے اور مال حرام کی فروع اور شاخیں بہت ہیں م ازانجملہ اجرت واشرہ یعنے اس عورت کی اجرت جو دوسری عورت کے دانت گھس کر باریک کر دے اور جو متوسط عقد نکاح کا ہو کر کچھ مال لے اور جو دو شخصوں میں صلح کروا کے مال لے اور شراب اور مسکرات کا ثمن اور جو مال کہ جانوروں کی جفتی پر لیا جاوے اور جانور مردار اور درندوں کی کھال کی قیمت قبل از دباغت اور خرچی اور شرط کر کے حجام یعنے پچھنے لگانے والے کی اجرت یہ سب مال حرام ہیں کذا فی الطحطاوی قیل لہ یا خبیث ونحوہ جاز لہ الرد فی کل شتیمۃ لاتوجب الحد وترکہ افضل کسی نے کسی کو کہا یا خبیث اور مانند اس کے کوئی کلمہ سخت تو مخاطب کو پھیر کے کہنا اس

[1] اس کو مترجم اول نے قواد لوادکے ترجمہ کیا تھا دوسرے نسخہ میں قراد بہ دانے پہلا تھا تو وہی مناسب معلوم ہوا اس کے معنی ہیں بندر نچانے والا ۱۲

Marfat.com

گالی میں جائز ہے جو گالی کہ حد کی موجب نہیں ہے اور ترک اس کا افضل یعنے صبر افضل ہے جواب دینے سے کرہ قول الصائم المتطوع اذا سئل اصائم حتی انظر وا نہ نفاق او حمق نفل کے روزہ دار سے کسی نے سوال کیا کہ کیا تو روزہ دار ہے تو اس کا یوں کہنا کہ دیکھا چاہیے مکروہ ہے اس واسطے کہ یہ نفاق ہے یا حمق اور جہالت م یعنے یہ منافقین کا طریقہ ہے تا معلوم ہو کہ یہ اپنے عمل کو چھپاتا ہے بلکہ یوں جواب دینا بہتر ہے کہ ہاں میں روزہ دار ہوں اس واسطے کہ صوم میں ریا کو دخل نہیں طحطاوی من لہ اطفال ومال قلیل لا یوصی بنفل جس شخص کے چھوٹے لڑکے ہوں اور تھوڑا مال ہو وہ نفل وصیت نہ کرے م لیکن اگر مریض پر صلوات اور کفارات ہوں تو حاضرین کو چاہیے کہ مریض سے بطریق احسن وصیت کراویں مگر یہ کہ مریض عالم متقی ہو اور یہ جو حدیث ہے کہ اپنے بیماروں سے وصیت کا امر کرو تو مطلب اس کا یہ ہے کہ بیمار اپنی اولاد اور عیال اور دوستوں کو جمع کرے اور حمد الٰہی بجالا دے اور لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی گواہی دے اور اس کی گواہی دے کہ بہشت اور دوزخ اور قیامت کا آنا حق ہے پھر اولاد سے کہے کہ تم کس کی عبادت کرو گے میرے بعد پھر ان کو ایمان کی وصیت کرے اور ان سے کہے کہ نہ مریو مگر مسلمان جیسے حضرت ابراہیمؑ اور یعقوب علیہما السلام نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی تھی پھر اس کے بعد جو چاہے وصیت کرے کذا فی المجتبےٰ یعنے حقوق اللہ اور حقوق العباد جو اس پر ہوں ان کی وصیت کرنا چاہیے وصیت ایمانی کے بعد اس واسطے کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ مسلمان کو چاہیے کہ تین دن سے زیادہ وصیت میں تاخیر نہ کرے من صلے او تصدق یرائی بہ الناس لا یعاقب بتلک الصلوٰۃ ولا یثاب بہا قیل ہذا فی الفرائض وعممہ الزاہدی للنوافل لقولہم الریاء لا یدخل الفرائض جو شخص نماز پڑھتا ہو یا زکوٰۃ اور خیرات دیتا ہو لوگوں کے دکھلانے کے واسطے تو اس نماز ریائی کے سبب سے اس پر عذاب نہ ہوگا اور نہ اس کو اس کا ثواب ملے گا بعضوں نے کہا کہ یہ عدم عقاب اور ثواب فرائض میں ہے نہ نوافل میں اور زاہدی نے اس کو نوافل کے واسطے بھی عام کہا ہے فقہا کے اس قول کی دلیل سے کہ ریا فرائض میں داخل نہیں ہوتا م شارح کو یوں کہنا بہتر تھا وخصہ[1] الزاہدی بالنوافل اس واسطے کہ زاہدی کی عبارت مجتبےٰ میں ہے ولکن[2] نص فی الواقعات ان الریاء لا یدخل فی الفرائض فتعین النوافل انتہی تو اس صورت میں تعلیل ظاہر ہے اور تعمیم میں ظاہر نہیں کذا فی الطحطاوی غزل الرجل علے ہیئۃ غزل المرأۃ یکرہ سوت کا تنا مرد کا عورت کی ہیئت اور وضع پر مکروہ ہے یعنے اس واسطے کہ مرد کو عورت کی مشابہت کرنا اور عورت کو مرد کی مشابہت کرنا جائز نہیں اور حدیث میں اس پر لعنت وارد ہے یکرہ للمرأۃ سؤر الرجل وسؤرہا لہ عورت کو مرد کا جھوٹھا اور مرد کو عورت کا جھوٹھا مکروہ ہے م مراد جھوٹھا پانی ہے عورت غیر حلال کا اور یہ کراہت درصورت تلذذ کے ہے والا ظاہرا مکروہ نہیں اس کا تحریر کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی ولہ ضرب زوجتہ علے ترک الصلوٰۃ علے الاظہر اور شوہر کو جائز ہے مارنا اپنی زوجہ کا نماز کے چھوڑنے پر بنا بر ظاہر مذہب کے م اور اسی طرح اپنی ولد اور یتیم کا مارنا ترک صلوٰۃ پر جائز ہے کذا فی المجتبےٰ لا یجب علے الزوج تطلیق الفاجرۃ زوج پر واجب نہیں طلاق دینا حرام کار زوجہ کا طحطاوی نے کہا فجور زنا وغیرہ کو شامل ہے لا یجوز الوضوء من الحیاض المعدۃ للشرب فی الصحیح جائز نہیں وضو کرنا ان حوضوں سے جو پینے کے واسطے بنائے گئے ہیں قول صحیح میں م لیکن وضو کے حوضوں سے پینا درست ہے ویمنع من الوضوء منہ وفیہ اور پانی پینے کے حوض سے پانی لے کر وضو کرنا اور خود حوض میں وضو کرنا منع کیا جائے وحملہ لا ہلہ ان ماذونا بہ جاز والا لا اور اس حوض سے پانی لانا اپنے اہل وعیال کے پینے کے واسطے اگر مالک کی اجازت ہو لے جانے کی تو درست ہے اور نہیں تو جائز نہیں الکذب مباح لاحیاء حقہ ودفع الظلم عن نفسہ والمراد التعریض لان عین الکذب حرام قال وہو الحق قال تعالے قتل الخراصون الکل من المجتبی جھوٹ بولنا اپنے حق

ف وصیت کا طریق [1] یعنے مخصوص کیا ہے اس کو زاہدی نے نوافل سے ۱۲ [2] لیکن واقعات میں تصریح ہے کہ ریا فرائض میں نہیں داخل ہوتا تو نفلیں ہی متعین ہو گئیں ۱۲

کے ظاہر کرنے کے واسطے اور اپنے اوپر سے ظلم کے دفع کرنے کے واسطے مباح ہے اور کذب سے مراد تعریض ہے یعنی مخالف تصریح اس واسطے کہ عین کذب حرام ہے صاحب مجتبےٰ نے کہا اور یہی قول حق ہے کہ کذب سے تعریض مراد ہے نہ عین کذب حق تعالےٰ نے فرمایا کہ جھوٹھ بولنے والے لعنت کئے گئے یہ مسائل یعنے مسئلہ محو کتب غیر منتفعہ سے یہاں تک مجتبیٰ سے منقول ہیں وفی الوہبانیۃ قال ؎ وللصلح جاز الکذب او دفع ظالم ٭ اہل لترضے والقتال لیظفر ٭ اور وہبانیہ میں کہا جھوٹھ بولنا درست ہے صلح بین المومنین کے واسطے یا دفع ظالم کے واسطے اور زوجہ سے جھوٹ بولنا درست ہے تا وہ راضی رہے وحشت میں نہ آوے اور لڑائی میں کذب درست ہے تا فتح حاصل ہو شارح وہبانیہ نے کہا کذب سے معاریض مراد ہے نہ کذب خالص وکرہ فی الحمام تغمیز خادم ٭ ومن شاء تنویرا فقالوا ینور ٭ اور حمام میں خدمتگار کا دابنا اور چپی کرنا مکروہ ہے اور جو چاہے نورالگانا تو علماء نے کہا ہے کہ اپنے ہاتھ سے نورہ لگادے م کپڑے پر چپی کرنا بلاضرورت مکروہ ہے اور بضرورت درست ہے اور بلاحیلولت ثوب ران پر چپی کروانا حرام ہے چنانچہ جاہلوں کی عادت ہے سو حرام ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ ویفسق معتاد المرور بجامع ٭ ومن علم الاطفال فیہ ویوزر ٭ اور عادت گرفتہ مرور در جامع مسجد فاسق ہے اور اسی طرح جو معلم کہ اس میں لڑکے پڑھاوے اور وہ گنہگار ہے م شارح وہبانیہ نے کہا تعلیم فی المسجد کو کسی نے فسق نہیں کہا ہاں اس کو گناہ کہا ہے تو ناظم کے کلام کی یوں توجیہ ہو سکتی ہے کہ جب اس نے گناہ پر اصرار کیا تو فاسق ہو گیا ومن قام اجلالا لشخص فجائز ٭ وفی غیر اہل العلم بعض یقرر ٭ اور جو کھڑا ہو گیا کسی شخص کی تعظیم اور تکریم کے واسطے تو جائز ہے اور بعضے علماء غیر اہل علم میں اس کو ثابت رکھتے ہیں م شخص سے مراد مسلمان ہے نہ کافر اس واسطے کہ اسباب میں مذکور ہو چکا کہ کافر کی تعظیم جائز نہیں اور بعضوں کے نزدیک قیام اہل علم کے واسطے مخصوص ہے چنانچہ قنیہ میں ہے وجوز نقل المیت البعض مطلقا ٭ وعن بعضہم مافوق میلین یحظر ٭ اور بعضوں نے میت کا نقل کرنا جائز کہا ہے مطلقاً خواہ دو میل ہو یا زیادہ اور بعض فقہاء سے منقول ہے کہ دو میل سے زیادہ جائز نہیں م طرطوسی نے ذکر کیا کہ میت کو اٹھالے جانا دو میل سے زیادہ قبل از دفن مکروہ ہے بلاخلاف اور بعد دفن کے نقل کرنا حرام ہے بالاتفاق اور ناظم وہبانیہ نے ذکر کیا کہ جواز نقل میت میں دو میل سے زیادہ اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک مطلقاً جائز ہے قبل دفن اور بعد دفن کے مسافت کم ہو یا زیادہ میت نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو عبدالبر شارح وہبانیہ نے کہا کہ یہ جو ناظم نے خلاف نقل کیا ہم اس پر مطلع نہیں علماء کے کلام سے اور ظاہر اطرطوسی کا کلام حق ہے وللزوجۃ التسمین لا فوق شبعہا ٭ ومن ذکرہا التعویذ للحب یحظر ٭ اور زوجہ کا اپنا بدن موٹا کرنا مقوی طعام کھا کر درست ہے بشرطیکہ آسودگی سے زیادہ نہ کھائے اور زوجہ کا تعویذ لکھوانا زوج کی محبت کے واسطے ممنوع ہے م تسمین زوجہ بشرط رضائے زوج جائز ہے خانیہ میں ہے کہ ایک عورت آیات تعویذ لکھواتی ہے تا اس کا زوج اس کو چاہے اور اس کی طرف سے نفرت چھوڑے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ یہ حرام ہے حلال نہیں انتہی ابن وہبان نے توجیہ اس کی یوں بیان کی ہے کہ ایک طرح کا یہ بھی سحر ہے اور سحر حرام ہے وکرہ ان تسقے لاسقاط حملہا ٭ وجاز لعذر حیث لا یتصور ٭ اور عورت کا دوا پینا اپنے حمل کے اسقاط کے واسطے مکروہ ہے اور اسقاط کرنا عذر کے سبب سے درست ہے جب کہ حمل کی صورت نہ بن گئی ہو م حمل کا گرانا بلا عذر مباح نہیں اور عذر سے درست ہے بشرطیکہ صورت نہ بن گئی ہو عذر اسقاط یہ ہے کہ مثلاً عورت لڑکے کو دودھ پلاتی ہے اور حمل رہنے سے دودھ جاتا رہا اور اس کے زوج کو دایہ رکھنے کی قدرت نہیں ہے اور ہلاکی طفل کا خوف ہے تو اس صورت میں حمل کا گرا دینا علاج وغیرہ سے درست ہے جب تک حمل ٹھہرا ہوا اعضا نہ بن گئے ہوں وان اسقطت میتا ففی السقط غرۃ ٭ لوالدہ من عاقل الام تحضر ٭ اور اگر عورت نے علاج وغیرہ سے مردہ لڑکا گرا دیا تو جنین میت کے باپ کے واسطے ماں کی برادری سے غرہ حاضر

سلہ اور ایک نسخہ میں تسعے بعین مہملہ ہے بجائے قاف اور یہ معنی کی رو سے مناسب تر ہے اور نیز بلانہ حاف آجاتا ہے ۱۲

Marfat.com

کیا جاوے ثم عرہ بضم عین مہملہ عبارت پانچ سو درم سے ہے جو ایک سال کے اندر لیا جائے اور اگر عورت کی برادری نہ ہو تو عورت کے مال سے اسی قدر لیا جائے اور اگر عورت نے زندہ گرادیا پھر وہ مرگیا تو عورت کی برادری سے خونبہا ہے تین سال کے اندر اور اگر برادری نہیں تو عورت کے مال سے اس قدر لیا جائے کذا فی الطحطاوی وفی یوم عاشوراء یکرہ کحلہم ☆ ولا باس بالمعتاد خلطا ویوجر ☆ اور یوم عاشورا یعنے محرم کی دسویں تاریخ سرمہ لگانا مکروہ ہے اور کچھ مضائقہ نہیں خلط اطعمہ کی عادت میں اور ثواب ہے وبعضہم المختار فی الکحل جائز ☆ لفعل رسول اللہ فہو المقرر ☆ اور بعضوں کے نزدیک یوم عاشورا کو سرمہ لگانا جائز اور مختار ہے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل کے سبب سے تو وہی مقرر ہے ثم وجہ کراہت سرمہ یہ ہے کہ علامت ہے دشمنان اہل بیت نبوت کی اس واسطے کہ یزید اور ابن زیاد نے امام حسین رضی اللہ عنہ کے خون سے سرمہ لگایا تھا اور دوسری روایت یہ ہے کہ اثمد کا سرمہ لگایا تھا قتل امام کی فرحت سے قنیہ میں ہے کہ خلط اطعمہ میں یوم عاشورا کوئی اثر قوی وارد نہیں لیکن اس میں مضائقہ نہیں بدلیل حدیث من وسع علی عیالہ وسع اللہ علیہ سائر سنتہ[1] تو لوگوں نے اسی سے وسعت طعام کی عادت کی ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیہ اور سفر السعادت فیروز آبادی میں ہے کہ استحباب صیام عاشورا ثابت ہے اور سائر احادیث فضل عاشورا اور فضل صلوۃ وانفاق وخضاب وادہان واکتحال وطبخ حبوب وغیر ذلک مجموع موضوع ومفتری ہے ائمہ حدیث نے کہا کہ اس میں سرمہ لگانا بدعت ہے کہ قاتلین حسینؓ کی ایجاد ہے شیخ عبدالحق دہلوی نے سفر السعادت کی شرح صراط المستقیم میں کہا کہ احادیث فضل عاشورا اور در وقوع وقائع عظیمہ چنانچہ قبول توبہ آدمؑ ورفع ادریسؑ آسمان پر اور نجات ابراہیمؑ کی آتش نمرود سے اور اترنا نوحؑ کا کشتی سے اور اترنا توریت کا موسیٰؑ پر اور فدیہ اسمٰعیلؑ کا اور نکلنا یوسفؑ کا قیدخانہ سے اسی طرح اور وقائع انبیاء علیہم السلام کے محدثین کے نزدیک موضوع اور باطل ہیں تکثیر طعام بیچ عیال پر احادیث ضعیفہ وارد ہیں کہ تعدد طرق سے جبر نقصان ہوسکتا ہے حافظ زین الدین عراقی نے اپنی امالی میں طریق بیہقی سے حدیث مرفوع روایت کی کہ من وسع علی عیالہ واہلہ یوم عاشورا وسع اللہ علیہ سائر سنتہ اور کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ولیکن بعضوں کے نزدیک حسن ہے اور دوسرے طریق سے بعضوں کے نزدیک صحیح ہے الحاصل صواعق محرقہ میں ہے کہ اہل سنت کا طریقہ یہ ہے کہ اس روز میں بدعات روافض سے چنانچہ نوحہ گری وغیرہ سے اجتناب کریں اسی طرح بدعات نواصب اور دشمنان اہل بیت سے پرہیز کریں چنانچہ اس دن میں عید کرنا اور اظہار فرحت اور آرائش کرنا سرمہ لگانا خضاب کرنا ثیاب جدیدہ پہننا اور توسیع نفقات کرنا وغیر ذلک کہ نہ حدیث صحیح سے ثابت ہے نہ صحابہ کرام سے اور نہ چاروں اماموں سے اور نہ کسی کتاب معتبر میں وارد ہے انتہی ما فی صراط المستقیم مختصرا وضرب عبید الغیر جاز بامرہ ☆ وما جاز فی الاحرار والاب یامر ☆ اور غیر کے غلاموں کو مارنا مالک کے حکم سے جائز ہے اور جائز نہیں احرار کا مارنا اگرچہ باپ امر کرے اپنے طفل کے مارنے کا ثم لیکن معلم کا مارنا بتملیک پدر جائز ہے مصلحت کے سبب سے شرنبلالی نے کہا صغیر کو ہاتھ سے مارے نہ لکڑی سے اور تین ضرب سے زیادہ نہ مارے اور قاضی کے امر سے مارنا اس صورت میں ہے جب کہ قاضی عادل ہو اور حجت ملزمہ کا مشاہدہ ہوگیا اور اس زمانے میں فقط قاضی کے حکم پر اعتماد نہ کرنا چاہیے کذا فی الطحطاوی والاثوب من ذکر القرآن استماعہ ☆ وقالوا الثواب الطفل الطفل یحیر ☆ اور قرآن کے پڑھنے سے قرآن کی سماعت میں زیادہ ثوب ہے اور علماء نے کہا ہے کہ طفل کا ثواب طفل ہی کے واسطے مخصوص ہے ثم استماع قرآن کا ثواب پڑھنے سے اس واسطے زیادہ ہوا کہ استماع واجب ہے اور پڑھنا مستحب ہے اور عبادات طفل کا طفل ہی کو ثواب ہے اور اس کے باپ کو تعلیم کا ثواب ہے ودرسک باقی الذکر اولی من الصلوۃ ☆ نفلا ودرس العلم اولی والنظر ☆ اور سیکھنا باقی قرآن کا افضل اور مقدم ہے نفل نماز سے اور سیکھنا علم کا یعنی علم مفترض کا مقدم تر ہے باقی قرآن کے سیکھنے کا ثم اس واسطے کہ تعلم جمیع قرآن فرض کفایہ ہے اور تعلم مسائل فقہ بقدر ضرورت فرض عین ہے اور

[1] جو شخص عاشورا کے دن اپنے کنبے اور گھر والوں پر وسعت کرے یعنے بہت سا پکاوے اللہ تعالیٰ اس پر تمام سال وسعت کرے گا ۱۲

Marfat.com

شتغال بفرض عین اولے ہے فرض کفایہ کے اشتغال سے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلم باقی قرآن کا افضل ہے اس فقہ کے تعلم سے جو قدر حاجت
سے زیادہ ہے وقد کرہ واللہ اعلم ونحوہ ٭ لاعلام ختم الدرس حین یقرر ٭ اور البتہ فقیہوں نے مکروہ کہا ہے واللہ اعلم کہنے کو اور مانند اس کے چنانچہ درود
پڑھنے کو اختتام درس کے اعلام کے واسطے وقت مقرر کرنے کو اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس نے اس لفظ کو بے محل صرف کیا یعنے وسیلہ اعلام
اور اطلاع کا قرار دیا اسی طرح اگر ایک شخص محفل میں آیا اور اس نے کہا یا اللہ مثلاً تا کہ اہل مجلس اس کے آنے سے خبردار ہوں اور اس کے لائق
بیٹھنے کو جگہ دیں اور تعظیم کریں یا چوکیداریوں کے لاالہ الا اللہ اور مانند اس کے تا لوگ اس کے جاگنے اور چوکیداری سے آگاہ ہوں تو یہ سب مکروہ
ہے اس واسطے کہ ذکر مقصود نہیں ہاں اگر دو قصد مجتمع ہوں یعنی اعلام بھی اور ذکر بھی تو قصد غالب کا اعتبار ہوگا کذا فی الطحطاوی فائدہ طحطاوی نے
کہا کہ طرطوسی اور بطلیوسی مجتمع ہوئے اور حلال روزی میں گفتگو کرنے لگے کہ اب اس میں سے کچھ باقی ہے تو بطلیوسی نے کہا کہ اصول حلال کے دس
ہیں حق تعالی انھیں سے وسعت کرتا ہے اپنے بندوں میں اول تجارت بشرط صدق و راست گوئی ۲ اجارہ بشرط خیرخواہی مالک ۳۔ ہدیہ اور تحفہ
اور متقی کا ۴۔ میراث اصل طیب سے یعنے جس مورث نے حلال مال جمع کیا نہ حرام ۵ جو غلہ کہ زمین غیر مملوکہ میں پیدا ہوا یعنے غلہ خود رو ۶ خمس غنیمت
واجب کہ عدل اور انصاف سے اس کی قسمت ہوئی ہو ۷ شکار خشکی کا ۸ شکار دریا کا ۹ سوال کرنا سخت ضرورت کے وقت ۱۰ احیاء موات تو
طرطوسی نے کہا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے تقیید ان اصول کی تا وہ حلال پاک حاصل ہو جو اہم المہمات ہے اور سب امور سے مقدم ہے۔
واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم

Marfat.com

کتاب احیاء الموات

یہ کتاب ہے احیاء موات کے مسائل میں ھم موات بفتح وضم میم بروزن حیات وفرات وہ زمین ہے جس کا کوئی مالک نہیں اور احیا یعنی زندہ کرنے سے مراد یہ کہ زمین غیر مزروع زراعت کے لائق ہو جاوے یعنی ویران زمین آباد ہو جائے اس واسطے کہ ہر چیز کی حیات اس چیز کے لائق اور مناسب ہوتی ہے لعل مناسبۃ ان فیہ مایکرہ ومالایکرہ شاید کہ مناسبت اس کتاب کی کتاب الکراہیۃ سے یہ ہے کہ اس کتاب میں وہ علم ہے کہ مکروہ ہے اور وہ حکم بھی ہے جو مکروہ نہیں الحیاۃ نوعان حاسۃ ونامیۃ والمراد ہہنا النامیۃ حیات دو قسم ہے حاسہ یعنی جس سے حس اور حرکت حاصل ہو اور نامیہ یعنی جس سے نشو اور نما حاصل ہو اور یہاں مراد حیات نامیہ ہے نہ حاسہ وسمی مواتا لبطلان الانتفاع بہ اور زمین غیر مملوکہ غیر نامیہ کو موات کہا بسبب باطل ہونے اس کی انتفاع کے تو وہ مردہ ٹھہری نہ زندہ ھم عدم انتفاع کی وجہ یہ ہے کہ پانی میں زمین ڈوب گئی یا سینچنے کا پانی وہاں نہیں یا جنگل ہو گیا وغیرہ ذلک من موانع الانتفاع واحیاؤہ ببناء او غرس او کرب او سقی اور احیاء موات یعنی زمین مردہ کا زندہ کرنا عمارت بنانے سے ہوتا ہے یا درخت لگانے سے یا جوتنے یا سینچنے سے اذا احیی مسلم او ذمی ارضا غیر منتفع بہا ولیست مملوکۃ لمسلم ولا ذمی فلو مملوکۃ لم تکن مواتا فلو لم یعرف مالکہا فہی لقطۃ یتصرف فیہا الامام ولو ظہر مالکہا ترد الیہ ویضمن نقصانہا ان نقصت بالزرع وہی بعیدۃ من القریۃ اذا صاح من باقصی العامر وہو جہوری الصوت بزازیۃ لایسمع بہا صوتہ ملکہا عند ابی یوسف وہو المختار کما فی المختار وغیرہ جب کہ مسلمان یا ذمی آباد کرے اس زمین ویران کو جس سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور وہ کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہیں اور وہ دور واقع ہے گاؤں سے اس طرح کہ اگر چیخے وہ شخص جو منتہائے آبادی پر ہے بشرطیکہ وہ شخص بلند آواز ہو کذا فی البزازیہ تو اس زمین تک اس کی آواز نہ سنائی دے تو وہ آباد کرنے والا مسلمان یا ذمی اس زمین کا مالک ہو جاتا ہے ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول مختار ہے چنانچہ مختار وغیرہ میں مصرح ہے سو اگر زمین ویران کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک ہو تو وہ موات نہیں ہے پھر اگر اس کا مالک معلوم نہ ہو تو وہ لقطہ یعنی لاوارث مال ہے اس میں بادشاہ اسلام تصرف کرے اور اگر بعد اس کے اس کا مالک ظاہر ہو تو وہ زمین اسی کو پھیر دی جائے اور اس کے نقصان کا تاوان دے اگر زراعت کرنے سے زمین میں کچھ نقصان ہو گیا ہو ھم زمین مذکور کا آباد کرنے والا مالک ہو گا اگر مسلمان ہے تو اس پر عشر واجب ہو گا اور اگر ذمی ہے تو خراج واجب ہو گا اور اگر خراج کے پانی سے اس کو سینچے گا تو اس کو اختیار ہو گا کذا فی الاختیار واعتبر محمد عدم ارتفاق اہل القریۃ وبہ قالت الثلثۃ قلت وبہذا ظاہر الروایۃ وبہ یفتی کما فی زکوۃ الکبری ذکرہ القہستانی وکذا فی البرجندی عن المنصورۃ عن قاضی خان ان الفتوی علی قول محمد فالعجب من الشرنبلالی کیف لم یذکر ذلک فلیحفظ اور محمدؒ نے اہل قریہ کی عدم احتیاج کو اس زمین کی طرف معتبر کیا ہے یعنی موات وہ زمین غیر مملوک ہے جس سے اہل قریہ منتفع نہ ہوتے ہوں خواہ قریب ہو خواہ بعید اور یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کا میں کہتا ہوں اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی کا فتوی ہے چنانچہ فتاوی کبری کی کتاب الزکوۃ میں ہے ایسا ذکر کیا ہے قہستانی نے اور اسی طرح برجندی میں ہے عن منصوریہ عن قاضی خان کہ محمد کے قول پر فتوی ہے تو شرنبلالی سے تعجب ہے کہ اس نے اس کو کیوں بیان نہ کیا تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ھم فتاوی قاضی خان میں ہے کہ صحیح تر قول موات میں وہ ہے کہ اگر منتہائے آبادی میں آدمی کھڑا ہو کر بلند آواز سے چلا دے تو جہاں آواز نہ پہنچے وہ موات ہے اور جہاں تک آواز پہنچے وہ آبادی کے لواحق سے ہے کہ وہاں تک مواشی چرانے وغیرہ کی اہل قریہ کو حاجت ہوتی ہے انتہی تو شاید قاضی خان نے کسی اور کتاب میں محمد کے قول پر فتوی بیان کیا ہو گا واللہ اعلم ان اذن لہ الامام فی ذلک وقالا یملکہا بلا اذنہ احیاء موات سے مسلم مالک اس کا ہو جاتا ہے اگر امام نے اس کو آباد کرنے میں حکم دیا ہو اور صاحبینؒ

Marfat.com

ماکہ اس کا مالک ہو جاتا ہے بدوں اس کے حکم کے بھی وہذا لو مسلما فلو ذمیا شرط الاذن اتفاقا اور یہ یعنی اشتراط اذن امام اور عدم اشتراط اس وقت ہے جبکہ وہ
مسلم ہو اور اگر آباد کرنے والا ذمی ہو تو بادشاہ اسلام کا اذن باتفاق امام اور صاحبین کی شرط ہے ولو مستامنا لم یملکہا اصلا اتفاقا قہستانی اور اگر آباد کرنے والا کافر
مستامن ہو تو زمین کا اصلا مالک نہ ہوگا بالاتفاق کذافی القہستانی ولو ترکہا بعد الاحیاء وزرعہا غیرہ فالاول احق بہا فی الاصح اور اگر آباد کرنے والے نے
زمین کو چھوڑ دیا آباد کرنے کے بعد اور غیر شخص نے اس کو بویا تو پہلا شخص اس کا زیادہ تر حقدار ہے صحیح تر قول میں ولو احیی ارضا میتۃ ثم احاط الاحیاء بجوانبہا
الاربعۃ من اربعۃ نفر علی التعاقب تعین طریق الاول فی الارض الرابعۃ اور اگر ایک شخص نے ویران زمین کو آباد کیا پھر اس کے چاروں طرف سے
آبادی محیط ہو گئی چار شخصوں کے آباد کرنے سے علی التعاقب نہ یکبارگی تو پہلے آباد کرنے والے کی راہ چوتھی زمین میں متعین ہو گی م اور اگر سب زمین کی آبادی ایک
شخص نے کی تو اس کی راہ مقرر کرنے میں ہر طرف سے اس کو اختیار ہے اور اگر جوانب اربعہ میں چاروں شخصوں نے ساتھ ہی آبادی کی تو شخص اول جس طرف چاہے
راہ مقرر کرے کذافی العالمگیریہ ومن حجر ارضا ای منع غیرہ منہا بوضع علامۃ من حجر او غیرہ ثم اہملہا ثلث سنین دفعت الی غیرہ وقبلہا ہو احق بہا
وان لم یملکہا لانہ انما یملکہا بالاحیاء والتعمیر لا بمجرد التحجیر اور جس نے روک ڈالا زمین کو یعنی غیر کا تصرف وہاں سے منع کر دیا پتھر وغیرہ کی نشانی رکھ کر پھر اسکو چھوڑ دیا
تین سال تک تو وہ زمین غیر شخص کو دی جائے آبادی کے واسطے اور تین سال سے پہلے وہی شخص نشانی رکھنے والا زیادہ تر اس کا حقدار ہے اگرچہ وہ
اس کا مالک نہیں ہو گیا اس واسطے کہ آدمی اس کا مالک ہوتا ہے آبادی اور تعمیر سے نہ فقط روک ڈالنے سے ولو کربہا او ضرب علیہا المسناۃ او شق لہا نہرا
او بذرہا فہو احیاء مبسوط اور اگر ویران زمین کو جوتا یا اس پر بان باندھا سیلاب روکنے کو یا اس کے واسطے نہر کھودی یا اس میں بیج ڈالا تو وہ اس کا زندہ
کرنا اور آباد کرنا ہے کذافی المبسوط م مسناۃ بضم میم وتشدید نون وہ چیز ہے جو سیلاب کے واسطے بنایا جاوے یا پانی کو ہٹا دے اور الیاندر کو ہے غایۃ البیان
اور مغرب میں اور مصباح اللغات میں ہے کہ مسناۃ دیوار ہے پانی کے اندر بنائی جاتی ہے جس کو سد کہتے ہیں کذافی الطحطاوی اور قاموس میں مسناۃ کی تفسیر
عرم کی ہے اور عرم مشترک ہے سد وغیرہ میں ولا یجوز احیاء ما قرب من العامر بل یترک مرعی لہم ومطرحا لحصائدہم لتعلق حقہم بہ فلم یکن مواتا وکذا لو کان محتطبا
اور جائز نہیں آباد کرنا اس زمین کا جو آبادی سے قریب ہے بلکہ اس کو چھوڑنا چاہیے لوگوں کی چراگاہ کے واسطے اور ان کے کھلیان ڈالنے کے واسطے اس لیے
کہ لوگوں کے حق اس زمین سے متعلق ہیں تو وہ زمین موات نہ ٹھہری اور اسی طرح وہ زمین موات نہیں جہاں لوگ لکڑیاں اور ایندھن رکھتے ہوں و اعلم انہ لیس
للامام ان یقطع مالا غنی للمسلمین عنہ من المعادن الظاہرۃ وہی ما کان جوہرہا الذی اودعہ اللّٰہ فی جواہر الارض بارزا کمعادن الملح والکحل والقار والنفط
اور یہ معلوم کر کہ بادشاہ کو جائز نہیں یہ کہ کسی کو عطا کرے وہ چیز جس سے مسلمان بے پرواہ نہیں ظاہر کھانوں سے اور ظاہر کھان وہ ہے کہ جس کا وہ جوہر جو اللہ تعالیٰ
نے زمین کے مواضع اور بقاع میں ودیعت رکھا ہے ظاہر اور آشکارا ہو چنانچہ نمک اور سرمہ اور قیر اور نفط کی کھانیں م قار اور قیر اور نفط چکنی رطوبت ہے جو زمین
کے چشموں سے جوش کر کے نکلتی ہے قیر کا روغن جہاز وغیرہ میں ملا جاتا ہے اور نفط کمان وغیرہ میں استحکام کے واسطے مل جاتی ہے والا بار التی لم تملک بالاستنباط
والسعی اور چنانچہ وہ کنوئیں جو کسی کے مملوک نہیں کھود کر پانی نکالنے اور کوشش کرنے سے وفی المستنبط بالسعی کماء القنی والماء المحرز فی الظرف فملک للمحرز
والمستنبط وتمامہ فی شرح المصابیح فی حدیث المسلمون شرکاء فی ثلث فی الماء والکلاء والنار اور وہ پانی جو زمین کھود کر کوشش سے نکالا گیا چنانچہ کاریزوں
کا پانی اور وہ پانی جو بھر کر رکھا گیا برتن میں سو وہ پانی بھرنے والے اور زمین کھودنے والے کی ملک ہے اور اس کا پورا بیان شرح مصابیح میں ہے اس حدیث کی شرح
میں کہ سب مسلمان شریک ہیں تین چیزوں میں پانی اور گھاس اور آگ میں م قنی بضم قاف وکسر نون وتشدید یا جمع قناۃ بمعنی کاریز ہے کاریز وہ نہر ہے جو زمین کے
اندر اندر کھودی جائے التی یستقی منہا الناس زیلعی یعنی التی لم تملک بالاستنباط والسعی چنانچہ وہ کنوئیں جن سے لوگ پانی لیتے ہیں اور سینچتے ہیں کذافی الزیلعی

سلہ بفتح اول وکسر ثانی جنہ ہائے آب ۱۲

یعنی وہ کنوئیں کہ کسی کے مملوک نہیں بواسطہ استنباط اور سعی کے ہم عدم ملک کا مضمون مکرر ہو گیا اس کی کچھ حاجت نہ تھی کذا فی الطحطاوی فلو اقطع ہذہ المعادن الظاہرۃ لم یکن لاقطاعہا حکم بل المقطع وغیرہ سواء تو اگر سلطان ان ظاہر کھانوں کو عطا کرے کسی شخص کو تو اس کے عطا کا حکم جاری نہ ہو گا بلکہ جس کو عطا ہوئی اور غیر شخص برابر ہیں انتفاع میں فلو منعہم المقطع کان بمنعہ متعدیا وکان لما اخذہ مالکا لانہ متعدیا بالمنع لا بالاخذ وکف عن المنع وصرف عن ملازمۃ العمل لئلا یشتبہ اقطاعہ بالصحۃ او یصیر معہ فی حکم الاملاک المستقرۃ ذکرہ العلامۃ قاسم فی رسالتہ احکام اجارۃ اقطاع الجندی پھر اگر لوگوں کو نمک اور پانی وغیرہ کے لینے سے منع کیا اس نے جس کو سلطان نے عطا کیا تو وہ منع کرنے کے سبب سے متعدی ظالم ٹھہرے گا اور جو چیز کھان سے لے گا اس کا مالک ہو گا اس واسطے کہ وہ متعدی ہے منع کرنے سے نہ بسبب لینے کے اور باز رکھا جائے روکنے سے اور پھیرا جائے دوام عمل سے یعنی ہمیشہ کھان سے وہی شخص لیا کرے تا عطاء سلطانی کی صحت کا اشتباہ واقع نہ ہو یا وہ چیز اس کے ساتھ در حکم املاک مستقرہ کے نہ ہو جائے ایسا ذکر کیا ہے علامہ قاسم نے اپنے رسالہ میں اجارہ اقطاع لشکری کے احکام میں لکھا ہے ہم املاک مستقرہ وہ جو اس کی ملک میں سابق سے داخل ہوں کذا فی الطحطاوی وحریم بئر الناضح وہی التی ینزح الماء منہا بالبعیر کبئر العطن وہی التی ینزح الماء منہا بالید والعطن مناخ الابل حول البئر اربعون ذراعا من کل جانب وقالا ان للناضح فستون اور گرد اگرد بیر ناضح کا بیر عطن کی مانند ۴۰ گز ہے ہر جانب سے اور صاحبین نے کہا کہ بیر ناضح کا اگر حریم ہے تو ۶۰ گز ہے بیر ناضح وہ کنواں ہے جس سے پانی بھرا جاتا اور نکالا جاتا ہے اونٹوں سے یعنی کھیت سینچنے کے واسطے کذا فی العینی شرح الہدایہ اور بیر عطن وہ کنواں ہے جس سے پانی بھرا جاتا ہے ہاتھ سے یعنی اونٹوں کے پلانے کے لیے اور عطن عبارت ہے اونٹوں کی نشست گاہ سے کنوئیں کے گرد وفی الشرنبلالیۃ عن شرح المجمع لو عمق البئر فوق اربعین یزاد علیہا انتہی لکن نسبہ القہستانی لمحمد ثم قال والفتوی بقول الامام وعزاہ للتتمۃ ثم قال وقیل التقدیر فی بیر وعین بما ذکر فی اراضیہم لصلابتہا وفی اراضینا رخاوۃ فیزاد لئلا ینتقل الماء الی الثانی وعزاہ للہدایۃ وعزاہ البرجندی للکافی فلیحفظ اور شرنبلالیہ میں شرح مجمع سے یوں ہے کہ اگر کنوئیں کا عمق ۴۰ گز سے زیادہ ہو تو حریم ۴۰ گز سے زیادہ کیا جاوے گا انتہی لیکن قہستانی نے اس قول کو محمد کی طرف نسبت کیا ہے پھر کہا اور فتوی امام کے قول پر ہے کہ حریم ۴۰ گز سے زیادہ نہیں اور اس کو قہستانی نے تتمہ کی طرف نسبت کیا ہے پھر یوں کہا ہے کہ بعضوں نے کہا کہ کنوئیں اور چشمہ کی حریم کی مقدار مذکور فقہاء سابقین کی اراضی میں تھی بسبب سخت ہونے ان کی اراضی کے اور ہماری اراضی میں نرمی ہے تو حریم ۴۰ گز سے زیادہ کرنا چاہیے تا کنوئیں کا پانی دوسرے کنوئیں میں منتقل نہ ہو جائے اور اس کو ہدایہ کی طرف منسوب کیا ہے اور برجندی نے اس قول کو کافی کی طرف نسبت کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم تاتارخانیہ میں اور کبری میں ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے تو معلوم ہوا کہ امام اور صاحبین دونوں کا قول مفتی بہ ہے حموی نے کہا جب حاجت کا اعتبار رہا نہ تقدیر کا تو مسئلہ میں خلاف معنوی باقی نہ رہا کذا فی الطحطاوی اذا حفرہا فی موات باذن الامام کنوئیں کا حریم ۴۰ گز اس وقت ہے جب کہ کنواں زمین موات میں سلطان کے حکم سے کھودا ہو فلو فی غیر موات او فیہ بلا اذن الامام لم یکن الحکم کذلک کذا ذکرہ المصنف تو اگر کنواں موات میں نہ ہو یعنی غیر شخص کی زمین میں ہو یا موات میں ہو بدوں اذن سلطان کے تو اس کا حکم ایسا نہ ہو گا یعنی ۴۰ گز اس کا حریم نہ ہو گا ایسا ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں وعبارۃ القہستانی وفیہ رمز الی انہ لو حفر فی ملک الغیر لا یستحق الحریم فلو حفر فی ملکہ فلہ من الحریم ما شاء والی ان الماء لو غلب علی ارض ترکہا الملاک او ماتوا او انقرضوا لم یجز احیاؤہا فلو ترکہا الماء بحیث لا یعود الیہا ولم یکن حریما لعامر جاز احیاؤہا وعزاہ الی المضمرات اور عبارت قہستانی کی یوں ہے اور اس میں یعنی اس کے ماتن کے قول میں اشارہ ہے اس طرف کہ اگر کنواں کھودے غیر کے ملک میں یعنی اس کے اذن سے تو وہ مستحق حریم کا نہیں ہے الا باشتراط حریم کذا فی الطحطاوی تو اگر اپنے ملک میں کنواں کھودا تو اس کو حریم رکھنے کا اختیار ہے جتنا چاہے اور اس کی طرف اشارہ ہے کہ اگر پانی غالب ہو گیا زمین پر اور مالکوں نے اس کو چھوڑ دیا یا وہ مر گئے یا منقرض ہو گئے تو اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں سو اگر پانی وہ زمین اس طرح چھوڑ دے کہ پھر اس کا عود اسکی طرف نہ ہو گا اور وہ زمین آبادانی کی حریم نہیں ہے اس کا آباد کرنا درست ہے اور اس قول کو قہستانی نے مضمرات کی طرف نسبت کیا ہے وحریم المعین خمسمائۃ ذراع من کل جانب کما فی الحدیث اور چشمہ آب کا حریم ۵۰۰ گز ہے ہر جانب سے چنانچہ حدیث

Marfat.com

ہے امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں زہری سے روایت کی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حریم عین ۵۰۰ گز ہے اور بیر عطن کا حریم ۴۰ گز ہے اور بیر ناضح
کا حریم ۶۰ گز ہے کذا فی العینی شرح الہدایۃ والذراع ہو المکسرۃ وہو ست قبضات وکان ذراع الملک ای ملک الاکاسرۃ سبع قبضات فکسر منہ قبضۃ اور گز
سے مکسور گز مراد ہے چھ مٹھی کا اور سلطان اکاسرہ کا سات مٹھی گز تھا سو اس میں سے ایک قبضہ بھر کم کر ڈالا گیا ویمنع غیرہ من الحفر وغیرہ فیہ لانہ ملکہ فلو حفر
الاول رومۃ او تقضینہ وتمامہ فی الدرر اور صاحب حریم کا غیر منع کیا جائے کنواں وغیرہ کھودنے سے حریم میں اس واسطے کہ حریم تو چشمہ اور کنوئیں والے
کی ملک ہے تو اگر غیر شخص حریم کے اندر کنواں کھودیگا تو پہلے شخص کو اسکا پاٹ دینا یا بقدر نقصان تاوان لینا درست ہے اور اس کا پورا بیان درر میں ہے ولو حفر الثانی
بمنتہی حریم البیر الاولی باذن الامام فذہب ماء البیر الاولی وتحول الی الثانیۃ فلا شئ علیہ لانہ غیر متعد والماء تحت الارض لا یملک فلا مخاصمۃ کمن بنی
حانوتا بجنب حانوت غیرہ فکسدت الحانوت الاولی بسببہ فانہ لا شئ علیہ درر وزیلعی اور اگر دوسرے شخص نے کنواں کھودا منتہائے حریم میں
یعنی ۴۰ گز کے بعد پہلے کنوئیں سے سلطان کے اذن سے سو پہلے کنوئیں کا پانی جاتا رہا اور دوسرے کنوئیں کی طرف منتقل ہوگیا تو حافر ثانی پر کچھ
تاوان اور مواخذہ نہیں اس واسطے کہ وہ متعدی نہیں ہے اور پانی جو زمین کے نیچے ہے وہ مملوک نہیں تو اس کے ساتھ کچھ مخاصمت نہیں مثل شخص کے مانند
جس نے دوکان بنائی غیر کی دوکان کے برابر پہلو میں سو پہلی دوکان دوسری دوکان کے سبب سے کاسد ہوگئی جاری نہ رہی تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں
کذا فی الدرر طرو زیلعی وفیہ لو ہدم جدار غیرہ فلصاحبہ ان یواخذہ لقیمتہ لا ببناء الجدار ہو الصحیح اور زیلعی میں ہے کہ اگر ایک شخص نے غیر کی دیوار گرادی تو دیوار کے
مالک کو اس کی قیمت کا مواخذہ پہنچتا ہے نہ دیوار بنا دینے کا یہی قول صحیح ہے وللحافر الثانی الحریم من الجوانب الثلاثۃ دون الجانب الاولی لسبق
ملک الاول فیہ اور منتہائے حریم کے دوسرے کھودنے والے کا تین طرف سے حریم ہے نہ پہلے کنوئیں کی جانب سے اس واسطے کہ حافر اول کی ملک اس میں سبقت
لے گئی وللقناۃ ہی مجری الماء تحت الارض حریم بقدر ما یصلحہ لالقاء الطین ونحوہ وعن محمدؒ کالبیر ولو ظہر الماء فکالعین وفی الاختیار فوضہ لرأی الامام ای لو
باذنہ والا فلا شئ او ذکرہ البرجندی اور کاریز یعنی پانی بہنے کا مکان زمین کے نیچے اس کا حریم بقدر اس کے اصلاح کے ہے اندر کی مٹی ڈالنے کے واسطے مانند اس کے اور
سے روایت ہے کہ کاریز کا حریم کنوئیں کے مانند چالیس گز ہے طحطاوی نے غایۃ البیان سے نقل کیا کہ یہی قول ہے شیخینؒ کا بھی اگر کاریز کا پانی اوپر کی زمین پھوٹ
کر ظاہر ہوگیا تو اس کا حکم چشمہ کے مانند ہے یعنی پانچ سو گز اس کا حریم ہوگا اور اختیار میں کاریز کا حریم سلطان کی رائے پر مفوض کیا ہے یعنی اگر سلطان کے حکم سے
کاریز کھودی گئی ہو اور نہیں تو اس کا کچھ حریم نہیں ایسا ذکر کیا ہے برجندی نے وحریم شجر یغرس فی الارض الموات خمسۃ اذرع من کل جانب فلیس لغیرہ
ان یغرس فیہ اور جو درخت زمین موات میں لگایا گیا اس کا حریم پانچ گز ہے ہر طرف سے تو اور شخص کو جائز نہیں کہ اس میں درخت لگائے ویلحق ما تنع عود دجلۃ
والفرات الیہ بالموات اذا لم یکن ذلک حریما لعامر اور جہاں دجلہ اور فرات کا پانی پھر آنا ممتنع ہوگیا وہ زمین موات سے ملحق ہے بشرطیکہ وہ آبادانی کی حریم
نہ ہو ہم دجلہ اور فرات بطریق تمثیل کے ہے یعنی اگر زمین پر دریا کا پانی غالب ہوگیا اور پھر اس طرح سمٹ گیا کہ پھر آنے کی توقع نہ رہی تو وہ زمین موات میں داخل
ہے اس کا احیا یعنی آباد کرنا جائز ہے علی الخلاف فان کان حریما او جاز عودہ لم یجز احیاءہ لانہ لیس بموات پھر اگر زمین دریا بر د حریم ہو آبادانی کی یا پانی
کا پھر آنا جائز اور متوقع ہو تو اس کا آباد کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ زمین موات نہیں ہے والنہر فی ملک الغیر لا حریم لہ الا ببرہان اور جو نہر غیر کی ملک میں ہے اس کا حریم
نہیں امام کے نزدیک مگر گواہ کرنے سے البتہ حریم ثابت ہوگا وقالا لہ مسناۃ النہر لمشیہ والقاء طینہ اور صاحبین نے کہا کہ صاحب نہر کے واسطے بینڈ کی ملکیت
ہے اس کے آنے جانے کے واسطے اور نہر کی مٹی ڈالنے کے واسطے یعنی اگر نہر مٹی سے پٹ جائے تو اس کے اندر سے مٹی نکال کر بینڈ پر ڈالی جائے وقدرہ محمد بقدر
عرض النہر من کل جانب وہو اوفق ملتقی وقدرہ ابو یوسف بنصف بطن النہر وعلیہ الفتوی قہستانی معزیا للکرمانی اور محمدؒ نے بینڈ کی تقدیر بقدر عرض نہر کے بیان کی
ہے ہر طرف سے اور یہ قول سہل اور موافق تر ہے کذا فی الملتقی اور ابو یوسف نے اس کی تقدیر بیان کی ہے بقدر نصف بطن نہر کے اور اسی قول پر فتوی ہے کذا
فی القہستانی عن الکرمانی وفیہ معزیا للاختیار والحوض علی ہذا الاختلاف اور قہستانی میں ہے اختیار سے منقول اور حوض کا حریم بھی اسی اختلاف پر ہے یعنی امام

Marfat.com

کے نزدیک حریم نہیں مگر باقامت شہود اور صاحبینؒ کے نزدیک حریم ہے محمدؒ کے نزدیک بقدر عرض حوض اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بقدر نصف بطن حوض وفیہ معزیا للکافی ولوکان النہر صغیرا یحتاج الی کریہ فی کل حین فلہ حریم بالاتفاق اور قہستانی میں کافی سے منقول ہے اور اگر ایسی نہر صغیر ہو جس کی مٹی صاف کرنے کی ہر وقت حاجت ہو تو اس کا حریم باتفاق امام اور صاحبینؒ کے ثابت ہے وفیہ معزیا للکرمانی ان الخلاف فی نہر مملوک لمسناۃ فارغۃ بلزقہا ارض لغیر صاحب النہر فالمسناۃ لہ عندہما لصاحب الارض عندہ اور قہستانی میں کرمانی سے منقول ہے کہ البتہ اختلاف امام اور صاحبینؒ کا اس نہر مملوک میں ہے جسکی مینڈ خالی ہو بند وغیرہ اسکے متصل دربرابر دوسرے شخص کی زمین ہو صاحب نہر کے سوا تو اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک مینڈ صاحب نہر کی ملک ہے اور امام کے نزدیک صاحب ارض کی ہے ہم اگر مینڈ فارغ نہ ہو بلکہ صاحب نہر یا صاحب ارض کے درختوں وغیرہ سے مشغول ہو تو بالاتفاق درختوں کا مالک مینڈ کا بھی مالک ہے کذا فی الطحطاوی من الدر علینی میں قاضی خاں سے منقول ہے کہ اگر مینڈ زمین کی برابر نہ ہو بلکہ اونچی ہو تو وہ صاحب نہر کی مملوک ہے اس واسطے کہ ظاہر ارتفاع اس کا نہر کی مٹی سے ہے کذا فیہ۔ بالتتمۃ الصحیح ان لہ حریما بالاتفاق بقدر ما یحتاج الیہ لالقاء الطین ونحوہ انتہی قلت وممن نقل الاتفاق الشرنبلالی عن الاختیار وشرح المجمع اور قہستانی میں تتمہ سے منقول ہے کہ قول صحیح یہ ہے کہ صاحب نہر کے واسطے حریم بالاتفاق ثابت ہے اس قدر جس قدر مٹی وغیرہ ڈالنے کی حاجت ہو انتہی ما فی القہستانی میں کہتا ہوں جن لوگوں نے اتفاق نقل کیا ہے ان میں سے شرنبلالی ہے ناقل عن الاختیار وشرح المجمع

فصل فی الشرب یہ فصل ہے شرب کے مسائل میں ہو لغۃ نصیب الماء وشرعا نوبۃ الانتفاع بالماء سقیا للزراعۃ والدواب شرب بالکسر لغت میں عبارت ہے پانی کے حصہ سے اور شرع میں عبارت ہے پانی سے فائدہ حاصل کرنے کی باری سے زراعت سینچنے کے واسطے اور جانوروں کے پلانے کے لیے والشفۃ شرب بنی آدم والبہائم بالشفاہ اور لبوں سے بنی آدم کا پینا ہے اور لبوں سے جانوروں کا پینا ہے ہم یہاں شرب بضم شین مصدر ہے بمعنی نوشیدن اور شرب سے مراد بنی آدم کا استعمال ہے دفع تشنگی کے واسطے یا کھانا پکانے یا وضو یا غسل یا کپڑا دھونے کے لئے اور مانند اس کے اور بہائم کے حق میں شرب سے مراد دفع تشنگی ..... اور جو اس کے مناسب ہے کذا فی الطحطاوی ولکل حقہا فی کل ماء لم یحرز باناء او حب اور ہر جاندار کے واسطے لب سے پینے کا حق ثابت ہے ہر پانی میں جو برتن یا مٹکے کے اندر بھر رکھا نہیں گیا ہم پانی میں حق عام اس وقت تک ہے جب تک وہ اپنے مقام میں ہے یعنی دریا میں یا کنوئیں میں اور جب کسی نے پانی گھڑے یا مٹکے یا حوض میں بھر رکھا اور پانی کا جاری ہونا منقطع ہو گیا تو وہ شخص پانی کا مالک ہو گیا اور مصنف نے احراز کہا نہ اخذ اس میں اشارہ ہے کہ اگر کنوئیں سے ڈول بھرا اور کنوئیں کے مہرے سے ہنوز جدا نہیں ہوا تو شیخینؒ کے نزدیک بھرنے والا اس کا مالک نہ ہو گا اس واسطے کہ احراز عبارت ہے ایک شے کے کر دینے سے موضع مضبوط میں کذا فی الطحطاوی ولکل سقی ارضہ من بحر او نہر عظیم کدجلۃ والفرات ونحوہما لان الملک بالاحراز ولا احراز لان قہر الماء یمنع قہر غیرہ اور ہر آدمی کو اپنی زمین کے سینچنے کا حق ثابت ہے سمندر یا نہر عظیم سے چنانچہ دجلہ بغداد اور فرات کوفہ اور مانند ان کے چنانچہ نیل مصر کا اور گنگ اور جمن ہند کے اس واسطے کہ آدمی کی ملک پانی میں احراز سے ثابت ہوتی ہے اور دریا اور نہر میں احراز نہیں اس واسطے کہ پانی کا غلبہ غیر پانی کے غلبہ کو مانع ہوتا ہے ولکل شق نہر لسقی ارضہ منہا او لنصب الرحی ان لم یضر بالعامۃ لان الانتفاع بالمباح انما یجوز اذا لم یضر باحد کالانتفاع بالشمس والقمر والہواء اور ہر شخص کو سمندر اور نہر عظیم سے نہر کھود لے جانا اپنی زمین میں سینچنے کے واسطے یا پنچکی قائم کرنے کے واسطے جائز ہے بشرطیکہ نہر کھودنے سے عوام خلق کو ضرر نہ پہنچتا ہو اس واسطے کہ مباح چیز سے فائدہ حاصل کرنا اس صورت میں مخصوص ہے جب کسی کو ضرر نہ ہوتا ہو جیسے آفتاب اور ماہتاب سے اور ہوا سے فائدہ لینا ہر شخص کو مباح ہے بشرط عدم ضرر خلق ہم نہر سے ضرر خلق کی یہ صورت ہے کہ پانی ریلا کرے ایک طرف کنارہ توڑ کر اور دیہات اور اراضی غرق ہو جائیں تو اس صورت میں نہر کھودنا درست نہ ہو گا اس واسطے کہ دفع ضرر لوگوں سے واجب ہے کذا فی الطحطاوی عن خزانۃ المفتین لا سقی دوابہ ان خیف تخریب النہر لکثرتہا ولا سقی ارضہ وشجرہ وزرعہ ونصب دولاب ونحوہا من نہر غیرہ وقناتہ وبئرہ الا باذنہ لان الحق لہ فیتوقف علی اذنہ جائز نہیں اپنے جانوروں کو پانی پلانا اگر نہر کے ویران ہونے کا خوف ہو بسبب جانوروں کی کثرت کے سبب سے اور نہ زمین اور درخت اور زراعت کا سینچنا اور نہ دولاب یعنی چرخ اور رہٹ کا قائم کرنا غیر کی نہر اور کاریز اور کنوئیں سے جائز ہے مگر مالک کے اذن سے اس واسطے کہ حق اسی کا ہے

Marfat.com

تو انتفاع اسکے اذن پر موقوف ہو کام زمین اور زراعت کا سینچنا غیر کی نہر اور کنوئیں سے بلا اذن جائز نہیں خواہ اضطرار ہو یا نہ ہو لیکن اگر بلا اذن سینچیگا تو اس پر تاوان نہیں اور اگرچند بار بلا اذن سینچیگا تو حاکم اس کو تعزیر دے ضرب یا حبس سے اگر مصلحت جانے کذا فی الطحطاوی عن الخانیہ ولہ سقی شجرا وخضر زرع فی دارہ حملا الیہ بجرارہ وادانیہ فی الاصح وقیل لا الا باذنہ اور اپنے گھر کے اندر کا درخت سینچنا یا زراعت خانگی کا سرسبز کرنا غیر کی نہر یا کنوئیں کا پانی اٹھا لاکر گھڑوں اور برتنوں سے بلا اذن درست ہے اصح قول میں اور بعضوں نے کہا کہ درست نہیں مگر مالک کے اذن سے ھم خانیہ اور وجیز میں قول ثانی کو اصح کہا ہے تو دونوں قول مصحح ٹھہرے کذا فی الطحطاوی والمحرز فی کوز وحب بمہملۃ مضمومۃ الخابیۃ لا ینتفع بہ الا باذن صاحبہ لملکہ باحرازہ اور جو پانی کسی نے بھر رکھا کوزے اور مٹھوں میں تو اس سے فائدہ لینا نہ چاہیے مگر اس کے مالک کے اذن سے بسبب اس کے مالک ہو جانے کے بھر رکھنے سے ولو کانت البئر او الحوض او النہر فی ملک رجل فلہ ان یمنع مرید الشفۃ من الدخول فی ملکہ اذا کان یجد ماء بقربہ اور اگر کنواں یا حوض یا نہر ایک مرد کی ملک میں ہو اور کوئی شخص اس میں سے پانی پینے کا ارادہ کرے تو مالک کو جائز ہے کہ اس کو اپنے مملوک مکان میں داخل نہ ہونے دے بشرطیکہ طالب آب قریب اس کے پانی پا سکتا ہو م بشرطیکہ متصل پانی کسی کا مملوک نہ ہو پیاسے کا منع کرنا اس واسطے جائز ہوا کہ اس کو کچھ ضرر نہیں دوسری جگہ سے پانی پیوے گا کذا فی الطحطاوی فان لم یجد یقال لہ ای لصاحب البئر ونحوہ اما ان تخرج الماء الیہ او تترکہ لیاخذ الماء بشرط ان لا یکسر ضفتہ[ع] ای جانب النہر ونحوہ لان لہ حینئذ حق الشفۃ لحدیث احمد المسلمون شرکاء فی ثلث فی الماء والکلاء والنار سو اگر پانی کا طالب اس کے متصل پانی نہ پاوے تو کنوئیں کے مالک اور مانند اس کے نہر وغیرہ کے مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو پانی نکال دے یا اس کو چھوڑ مت روک تا وہ خود پانی لے بشرطیکہ پانی لینے والا نہر اور مانند اس کے حوض کا کنارہ اور لگرنہ توڑ ڈالے اس واسطے کہ اس وقت میں یعنی جب پانی کا طالب متصل اس کے مباح پانی نہ پاوے تو اس کو پانی پینے کا حق ثابت ہے مسند احمد کی اس حدیث کی دلیل سے کہ سب مسلمان تین چیز میں شریک ہیں پانی اور گھاس اور آگ میں م مراد حدیث شرکت اباحت ہے نہ شرکت ملک سو جو شخص مباح پانی یا گھاس یا آگ پر پہلے دخل کرے اور اس پر اپنا قبضہ کرے بطریق احرازکے تو وہ احق ہے اور وہ اس کا مالک ہے دوسرا اس کا مالک نہیں اس کو اس کی تملیک بجمیع وجوہ تملیک کے درست ہے گھاس سے مراد وہ گھاس ہے جو خود رو ہو شئے تو صاحب زمین اس کا مالک نہیں تو جو اس کو چھیل یا کاٹ لے وہ اس کا مالک ہوگا برخلاف درخت کے کہ اگر وہ خود رو ہو کسی آدمی کی زمین میں تو صاحب زمین اس کا مالک ہے اس کو کوئی نہیں لے سکتا بلا اذن صاحب زمین کے اور آگ سے وہ آگ مراد ہے جو جنگل میں کسی آدمی نے جلائی ہو تو اس میں سب شریک ہیں تو اگر دوسرا آدمی آوے اور اس کے گرد بیٹھ کر تاپا چاہے یا اس کی روشنی میں کچھ سیا چاہے یا چراغ روشن کیا چاہے تو آگ جلانے والا اس کو روک نہیں سکتا اور اگر اپنے موضع مملوک میں آگ جلاوے تو اس کو اپنی ملک سے انتفاع سے روکنا درست ہے جلانے کی لکڑیاں لینا غیر کی ملک سے جائز نہیں بدوں اس کے اذن کے اور غیر مملوک سے لینا درست ہے اور حطب کی نسبت کسی گاؤں یا جماعت کی طرف مضر نہیں جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ یہ ان کی مملوک ہے اور لکڑیاں جمع کرنے والا فقط جمع کرنے سے مالک ہو جاتا ہے اگرچہ اس نے رسی سے نہ باندھی ہوں کذا فی الطحطاوی وحکم الکلاء کحکم الماء فیقال للمالک اما ان تقطع وتدفع الیہ والا تترکہ لیاخذ قدر ما یرید زیلعی اور گھاس کا حکم پانی کے حکم کے مانند ہے تو مالک زمین سے کہا جاوے اگر وہ اپنی زمین میں آنے دے کہ یا تو گھاس کاٹ کر طالب کو دے اور نہیں تو اس کا روکنا چھوڑ تو وہ لے جتنا اس کا جی چاہے کذا فی الزیلعی م گھاس کاٹ کر دینا اس وقت ہے جب کہ قریب اس کے دوسری زمین میں مباح گھاس موجود نہ ہو کذا فی العالمگیریۃ ولو منعہ الماء وہو یخاف علی نفسہ ودابتہ العطش کان لہ ان یقاتلہ بالسلاح لاثر عمر رضی اللہ عنہ اور اگر ایک شخص دوسرے کو مباح پانی سے روکے اور وہ ڈرتا ہو اپنی جان اور اپنے جانور کے ہلاک ہو جانے سے پیاس سے تو اس کو

[ل] اصل میں مہموز اللام ہے ہمزہ کو یا سے بدل لیا ہے معنی اس کے تخم کے ہیں ۱۲ [ع] ضفتہ النہر بفتح المعجمۃ وتشدید الفاء کنارہ آں ۱۲

Marfat.com

اس سے لڑنا درست ہے ہتھیار سے بدلیل اس اثر کے جو عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے وان کان محرزا فی الاوانی قاتلہ بغیر السلاح کطعام
عند المخمصۃ ورد اذا کان فضل عن حاجتہ لملکہ بالاحراز فصار نظیر الطعام وقیل فی البئر ونحوہا الاولی ان یقاتلہ بغیر سلاح لانہ ارتکب معصیۃ فکان کالتعزیر
اور اگر پانی بھر رکھا ہو برتنوں میں اور خوف ہلاکی کا ہو پیاس سے اور مالک پانی نہ دیتا ہو تو پیاسا اس سے بدون ہتھیار کے لڑے یعنی لاٹھی وغیرہ سے
لڑے نہ تلوار سے جیسے کوئی طعام سے روکے شدت گرسنگی کے وقت کذا فی الدرر لڑنا اس شرط سے ہے جب کہ پانی اس کی حاجت سے زیادہ ہو بسبب مالک
ہو جانے اس شخص کے بھر رکھنے سے تو پانی طعام کے مانند ہو گیا اور بعضوں نے کہا کنوئیں وغیرہ کے پانی روکنے میں بہتر یہ ہے کہ بدون ہتھیار کے اس
سے لڑے اس واسطے کہ مانع مرتکب ہوا گناہ کا تو لاٹھی سے لڑنا بمنزلہ تعزیر کے ہوا کافی یعنی مرتکب معصیت مستحق تعزیر ہوتا ہے تادیب اور زجر کے واسطے
وکری نہر ای حفرہ غیر مملوک من بیت المال فان لم یکن ثمہ ای فی بیت المال شئی یجبر الناس علی کریہ ان امتنعوا عنہ دفعا للضرر اور نہر غیر مملوک کا کھودنا
بیت المال سلطان سے ہے سو اگر وہاں یعنی بیت المال میں کچھ مال نہ ہو تو لوگوں سے زبردستی کرنا چاہیئے اس کے کھدوانے پر اگر وہ انکار کرتے ہوں اور
یہ زبردستی ہے دفع ضرر کے واسطے ہم یہ کہتے ہیں کہ عوام مال صرف کریں مصالح پر اپنے اختیار سے لہٰذا سلطان کو ان پر جبر کرنا درست ہے جیسے لشکر اسلام
سامان کے واسطے جبر درست ہے کذا فی الحموی وکری النہر المملوک علی اہلہ ویجبر من ابی منہم علی ذلک اور مملوک نہر کا کھودنا اور صاف کرنا مٹی سے
اس کے مالکوں پر ہے اور جو ان میں سے انکار کرے اس پر زبردستی کی جائے وقیل فی الخاص لا یجبر اور بعضوں نے کہا کہ نہر خاص میں جبر نہ کیا جاوے
م نہر خاص وہ ہے جس میں شفعہ واجب ہو اور نہر عام وہ ہے جس میں شفعہ واجب نہ ہو اور اس کی تحدید میں اختلاف ہے بہتر قول اس میں یہ ہے کہ اگر نہر
کے شریک سو سے کم تر ہیں تو شرکت خاص ہے اس میں استحقاق شفعہ ثابت ہے اور اگر شریک سو ہیں یا زیادہ تو شرکت عام ہے اس میں ہر شریک کے واسطے
شفعہ واجب نہیں بلکہ شفعہ ہمسایہ کے واسطے خاص ہے کذا فی العینی وہل یرجعون ان بامر القاضی نعم اور کیا خرچ کرنے والے سے بھر لیں گے یا نہیں تو اگر
یہ خرچ کرنا قاضی کے حکم سے ہے تو رجوع درست ہے اور نہیں تو درست نہیں ومؤنۃ کری النہر المشترک علیہم من اعلاہ اور نہر مشترک کے کھودنے
کا خرچ شریکوں پر ہے نہر کے اوپر کی جانب سے م بیان اس کا یوں ہے کہ اگر نہر کے دس شریک ہوں تو کھودنے کا خرچ ہر شخص پر دسواں حصہ ہے
وہاں تک کہ ایک کی زمین سے نہر تجاوز کرے تو اس وقت میں خرچ نہر کا باقی لوگوں پر رہے گا ہر شخص پر نواں حصہ فان جاوز ارض رجل منہم بری
من مؤنۃ الکری وقالا علیہم کریہ من اولہ الی آخرہ بالحصص کما یستوون فی استحقاق الشفعۃ[1] پھر اگر نہر بڑھ جائے ایک شریک کی زمین سے تو وہ بری ہو گیا
کھودنے کے خرچ سے اور صاحبین نے کہا کہ سب شریکوں پر کھودنے کا خرچ ہے اول نہر سے آخر تک بقدر حصوں کے جیسے وہ سب برابر ہیں شرب میں م بہتر
یوں تھا کہ شارح یوں کہتا فی استحقاق الشفعۃ یعنی جیسے وہ برابر ہیں شفعہ کے استحقاق میں چنانچہ زیلعی میں ہے اس واسطے کہ حق شرب شریکوں کو مخصوص
نہیں کذا فی الطحطاوی ولا کری علی اہل الشفعۃ اور کھودنا واجب نہیں پانی پینے والوں پر یعنی اس واسطے کہ وہ نہر کے مالک نہیں ان کا حق تو فقط شرب
میں ہے جب کہ پانی موجود ہو وتصح دعوی الشرب بغیر ارض استحسانا اور پانی کی باری کا دعوی بدون زمین کے درست ہے از روئے استحسان کے م وجہ استحسان
یہ ہے کہ باری مرغوب فیہ اور انتفاع کے لائق ہے اور یہ ممکن ہے کہ آدمی بدون زمین کے میراث یا وصیت سے مالک ہو باری کا اس لیے کہ گاہے زمین بک
جاتی ہے بدون پانی کی باری کے تو فقط باری کا باقی رہنا متصور ہے بدون ارض کے واذا کان لرجل ارض ولآخر فیہا نہر واراد رب الارض ان لا یجری
النہر فی ارضہ لم یکن لہ ذلک ویترک علی حالہ اور جب کہ ایک مرد کی زمین ہو اور دوسرے شخص کی اس زمین میں نہر ہو اور زمین کا مالک چاہے کہ اس کی زمین
میں نہر جاری نہ رہے تو اس کو اس کے روکنے کا اختیار نہیں اور چھوڑے نہر کو اس کے قدیم حال پر وان لم یکن فی یدہ ولم یکن جاریا فیہا ای فی الارض

[1] اور ایک نسخہ میں الشفعہ ہے بجائے الشفعۃ کے ۱۲

Marfat.com

فعلیہ البیان ان ہذہ النہر لہ وانہ قد کان لہ[1] مجراہ فی ہذا النہر مسوق لسقی اراضیہ اور اگر نہر اس کے تصرف میں نہ ہو یعنی اس کے درخت نہ ہوں نہر کے کنارے پر کذا فی العینی اور اس زمین میں جاری نہ ہو یعنی اس کا جاری ہونا زمان ماضی میں معلوم نہ ہو تو مدعی پر بیان و ثابت کرنا گواہوں سے لازم ہے کہ یہ نہر اس کی مملوک ہے یا اس کا پانی اس نہر میں جاری تھا اس کی روانگی تھی مدعی کی زمین سینچنے کے واسطے م قولہ وانہ قد کان کا واو بمعنی او ہے اس واسطے کہ دعوی ملک نہر میں ہے یا حق اجرا میں چنانچہ زیلعی میں مصرح ہے کذا فی الطحطاوی وعلی ہذا المصب فی نہر او علی سطح او المیزاب او الممشیٰ کل ذلک فی دار غیرہ فحکم الاختلاف فیہ نظیرہ فی الشرب زیلعی اور اسی قیاس پر پانی گرنے کا مکان ہے نہر میں یا چھت پر و علی ہذا القیاس پرنانہ یا راہ یہ سب مذکور دوسرے شخص کے گھر میں واقع ہیں تو اس میں اختلاف متخاصمین کا حکم پانی کی باری کے حکم کے مانند ہے م مصب یعنی آب ریز سے مراد پانی کے وہ فضلات ہیں جو وضو یا غسل یا مینہ کا پانی نہر میں یا چھت پر گرتا ہو یعنی اگر قدیم سے دوسرے کی نہر میں فضلات مذکورہ گرا کرتے ہیں یا کسی کے گھر میں دوسرے کا پرنالہ یا راہ واقع ہو تو وہ اس کو منع نہیں کر سکتا اور اگر دعوی کے وقت اشیاء مذکورہ موجود نہ ہوں تو اس پر گواہوں سے اپنا دعوی ثابت کرنا لازم ہوگا نہر بین قوم اختصموا فی الشرب فہو بینہم علی قدر اراضیہم لانہ المقصود نہر مشترک ہے ایک قوم میں انھوں نے جھگڑا کیا زیادتی اور کمی باری میں تو باری ان کے درمیان میں بقدر ان کی اراضی کے ہوگی اس واسطے کہ باری سے تو زمین کا سینچنا مقصود ہے یعنی پانی کی حاجت مختلف ہوتی ہے باعتبار اراضی کے تو ہر شخص کا حق بقدر اس کی زمین اور حاجت کے ہوگا بخلاف اختلافہم فی الطریق فانہم یستوون فی ملک رقبتہ بلا اعتبار سعۃ الدار وضیقہا لان المقصود الاستطراق بخلاف راہ کے اختلاف کے کہ رقبہ طریق کی ملکیت میں سب شریک برابر ہیں بلا اعتبار کشادگی اور تنگی گھر کے اس واسطے کہ مقصود راہ آمد و رفت ہے اور وہ مختلف نہیں گھر کی کشادگی اور تنگی سے ولیس لاحد من الشرکاء فی النہر ان یشق منہ نہرا او ینصب علیہ رحی الا رحی وضع فی ملکہ ولا یضر بنہر ولا بماء و قایۃ اور نہر کے شریکوں میں کسی کو درست نہیں یہ کہ اس سے دوسری نہر جاری کرے یا اس پر پنچکی قائم کرے مگر وہ پنچکی قائم کرنا درست ہے جو خاص اس کی زمین میں واقع ہو اور نہر اور پانی کو ضرر نہ کرے کذا فی الوقایۃ م پنچکی قائم کرنا اس واسطے درست نہ ہوا کہ نہر کا کنارہ ٹوٹتا ہے اور کنارہ ٹوٹنے سے پانی بیکار بہ جاتا ہے کسی کام میں نہیں آتا نہر کے عدم ضرر سے مراد یہ ہے کہ اس کا کنارہ نہ ٹوٹے اور پانی کے عدم ضرر سے مراد یہ ہے کہ اس کے جاری ہونے میں خلل واقع نہ ہو او دالیۃ کنا عورۃ او جسرا او قنطرۃ یا قائم کرے مشترک نہر پر ڈھیکلی چنانچہ دولاب یا قائم کرے چوبی پل یا خشتی اور سنگی پل تو شریک کو جائز نہیں او یوسع فم النہر او یقسم بالایام والحال انہ قد کانت القسمۃ بالکوی بکسر الکاف جمع کوۃ وتفتحہا النقب لان القدیم یترک علی قدمہ لظہور الحق فیہ یا ایک شریک نہر کا دہانہ کشادہ کرے یا پانی کی قسمت دنوں کے شمار سے کرے حالانکہ قدیمی قسمت تھی بطور نقب کے تو یہ سب امور درست نہیں اس واسطے کہ قدیم چیز اپنی قدامت پر چھوڑی جاتی ہے بسبب ظاہر ہونے حقیقت کے قدامت میں کوی بکسر کاف جمع ہے کوۃ یعنی نقب م اصل اس کی نقب بیت ہے لیکن یہاں مستعار ہے کشت زار کے مفاتح آب کے واسطے کذا فی المغرب او یسوق نصیبہ الی ارض لہ اخری لیس لہا منہ ای من النہر شرب یا شریک لے جائے اپنا حصہ پانی کا اپنی دوسری زمین کی طرف حالانکہ اس نہر مشترک سے اس کے واسطے باری مقرر نہیں ہے بلا رضاہم یتعلق بالجمیع امور مذکورہ جائز نہیں بدوں رضامندی باقی شریکوں کے شارح نے کلام و مناسب اشیاء مذکورہ سے متعلق ہے یعنی نہر مشترک سے دوسری نہر نکالنا اور پنچکی اور ڈھیکلی وغیرہ اس پر قائم کرنا اور دہانہ وسیع کرنا اور پانی کی قسمت جدید مقرر کرنا اور دوسری زمین میں پانی بدوں رضامندی شریکوں کے لے جانا درست نہیں ولہم نقضہ بعد الاجازۃ ولورثتہم من بعدہم اور شرکاء کو اجازت کے بعد اس کا توڑ دینا یعنی اجازت دے کر پھر رد کر دینا درست ہے اور شریکوں کے بعد ان کے وارثوں کو بھی یہی اختیار حاصل ہے ولیس لاہل الاعلی سد النہر بلا رضاہم وان لم تشرب ارضہ بدونہ ملتقی اور نہر کے اوپر جانب والے کو جائز نہیں نہر کا باندھنا بدوں رضامندی شریکوں کے اگرچہ اس کی زمین سیراب ہوتی ہو بدوں بند باندھنے کے م اور اگر شریک راضی ہو جاویں اعلی کے باندھنے پر بقدر اس کے حصہ کے یا ہر شریک اپنی باری میں نہر باندھنے پر راضی ہو جائے

[1] اور ایک نسخہ میں عبارت اس طرح ہے قد کان لہ قدیما مجری لسقی اراضیہ یعنی قدیم سے مدعی کا ایسا اس نہر میں پانی سینچنے کے لیے تھا جس کو وہ سینچنے کے واسطے رواں کرتا تھا یعنی جن ایام میں کھیت میں پانی آتا ہو۔

Marfat.com

تو جائز ہے ولیکن اگر تختوں وغیرہ کے روکنے سے پانی رک جائے تو مٹی اور پتھر سے باندھنا درست نہیں بدوں رضامندی شریکوں کے اور اگر سب شریکوں کی اراضی کو پانی نہ پہنچتا ہو بدوں نہر باندھنے کے تو اسفل سے باندھنا چاہیئے درجہ بدرجہ حصہ بحصہ تا اعلیٰ بدلیل قول ابن مسعود رضی اللہ عنہما کہ اسفل نہر کے لوگ امیر ہیں اعلیٰ نہر کے لوگوں پر تاکہ وہ سیراب ہو جاویں کذا فی العینی والطحطاوی کطریق مشترک اراد احدہم ان یفتح فیہ بابا الی دار اخری ساکنہا غیر ساکن ہذہ الدار التی مفتحہا فی ہذا الطریق بخلاف ما اذا کان ساکن الدارین واحدا حیث لا یمنع لان المارۃ لا تزداد چنانچہ ایک راہ مشترک ہے چند شخصوں میں سو ایک شریک نے یہ چاہا کہ اس میں اس دوسرے گھر کا دروازہ پھوڑے جس کا رہنے والا غیر ہے اس گھر کے رہنے والے کا جس کا دروازہ اس راہ میں ہے برخلاف اس صورت کے کہ دونوں گھروں کا رہنے والا ایک ہی شخص ہو وہاں دروازہ لگانا اس راہ میں ممنوع نہیں اس واسطے کہ اس صورت میں آمد رفت کرنے والے زیادہ نہیں ہو جاتے ہیں اور پہلی صورت میں زیادہ ہو جاتے ہیں اس لیے پہلی ناجائز ہوئی اور پچھلی جائز ویورث الشرب ویوصی بالانتفاع اما الایصاء ببیعہ فباطل اور میراث جاری ہوتی ہے پانی کی باری میں اور وصیت کی جاتی ہے اس سے نفع لینے کی لیکن اس کے بیع کی وصیت باطل ہے ولا یباع الشرب ولا یوہب ولا یوجر ولا یتصدق بہ لانہ لیس بمال متقوم فی ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتوی کما سیجیء اور پانی کی باری بیچی نہیں جاتی اور اس کا ہبہ نہیں ہوتا اور نہ وہ اجارہ دی جاتی ہے اور نہ خیرات دی جاتی ہے اس واسطے کہ باری مال متقوم نہیں ہے ظاہر الروایۃ میں اور اسی پر فتوی ہے چنانچہ آگے آوے گا ولا یوصی بذلک ای ببیعہ وا ہبتہ اور وصیت نہیں کی جاتی اس کی بیع اور ہبہ اور اجارہ کی ولا یصلح الماء بدل خلع وصلح عن دم عمد ومہر نکاح وان صحت ہذہ العقود لانہا لا تبطل بالشرط الفاسد لان الشرب لا یملک بسبب ما حتی لو مات وعلیہ دین لم یبع الشرب بلا ارض اور باری کا پانی لیاقت نہیں رکھتا بدل خلع اور بدل صلح ہونے کے عمداً خون سے اور لیاقت نہیں رکھتا نکاح کے مہر ہونے کی اگرچہ یہ عقود مذکورہ صحیح ہو جاویں گے باری کے عوض ڈالنے سے اس واسطے کہ عقود مذکورہ شرط فاسد سے باطل نہیں ہو جاتی پانی بدل خلع اور مہر اس واسطے نہیں کہ پانی کی باری قابل تملیک کے نہیں کسی سبب تملیک سے یہاں تک کہ اگر ایک شخص مرگیا اور اس پر دین ہے تو اس کے دین میں باری بدوں زمین کے بیچی نہ جاوے گی فلو لم یکن لہ ارض قیل یجمع الماء فی کل نوبۃ فی حوض فیباع الماء الی ان ینقضی دینہ وقیل ینظر الامام الی ارض لا شرب لہا فیضمہ الیہا فیبیعہا برضا ربہا فینظر بقیمۃ الارض بلا شرب وبقیمتہا معہ فیصرف تفاوت ما بینہما لدین المیت وتمامہ فی الزیلعی تو اگر میت مدیون کی زمین نہ ہو فقط باری ہو تو بعضوں[1] نے کہا کہ ہر باری کا پانی جمع کیا جاوے ایک حوض میں پھر وہ پانی ہر باری میں بکا کرے یہاں تک کہ دین آخر ہو جاوے اور بعضوں نے کہا کہ حاکم اس زمین کو دیکھے اور تلاش کرے جس کی باری نہیں ہے تو میت کی باری کو اس زمین کے ساتھ ملا دے پھر زمین کو باری کے ساتھ بیع کرے مالک زمین کی رضامندی سے پھر دیکھے کہ زمین کی قیمت بدوں باری کے کتنی ہے اور باری کے ساتھ اس کی قیمت کتنی ہے تو ما بین کے تفاوت کو میت کے دین میں صرف کرے اور پورا بیان اس کا زیلعی میں ہے یعنی اگر مثلاً زمین کی قیمت بدوں باری کے سو درم ہو اور باری کے ساتھ ۱۲۵ درم تو ۲۵ درم میت کے دین میں صرف ہوں ولا یضمن من ملأ ارضہ ماء فنزت ارض جارہ او غرقت لانہ متسبب غیر متعد وہذا اذا سقاہا سقیا معتادا تتحملہ ارضہ عادۃ والا فیضمن وعلیہ الفتوی اور تاوان نہ دیگا وہ شخص جس نے اپنی زمین میں پانی بھرا سو اس کے پڑوسی کی زمین نے اس کا پانی سوک لیا یا اس کی زمین غرق ہو گئی اس لیے کہ وہ متسبب غیر متعدی ہے اور متسبب میں تاوان اس وقت ہوتا ہے جب کہ تعدی ثابت ہو اور یہ یعنی عدم تاوان اس وقت ہے جب کہ اس نے عادت کے موافق سینچی ہو اور باعتبار عادت کے اس کی زمین اس قدر پانی کی متحمل ہو اور اگر عادت سے زیادہ اس نے پانی بھر دے اور پڑوسی کی زمین ناقص ہو گئی تو اس پر تاوان لازم ہو گا اور اسی قول پر فتوی ہے وفی الذخیرۃ ہذا اذا سقی فی نوبتہ مقدار حقہ اما اذا سقی فی غیر نوبتہ او زاد علی حقہ یضمن علی ما قال اسماعیل الزاہد قہستانی اور ذخیرہ میں ہے اور یہ یعنی عدم تاوان اس وقت ہے جبکہ اس نے اپنی باری میں اپنے حصہ کے موافق زمین سینچی ہو اور اگر

[1] ایک نسخہ میں الماء کی جگہ الشرب ہے اور مال واحد ہے ۱۲

Marfat.com

باری کے سوائے میں سینچی ہو یا اپنے حصہ سے پانی زیادہ لیا ہو تو اس پر تاوان لازم ہو گا بموجب قول اسمعیل زاہد کے کذا فی القہستانی ولا یضمن من سقی ارضہ
او زرعہ من شرب غیرہ بغیر اذنہ فی روایۃ الاصل وعلیہ الفتوی شرح وہبانیۃ وابن الکمال عن الخلاصۃ لما مر انہ غیر متقوم اور تاوان نہ دے وہ شخص جس نے اپنی
زمین یا زراعت سینچی غیر شخص کی باری سے بدوں اس کے اذن کے اصل کی روایت میں اسی پر فتوی ہے چنانچہ شرح وہبانیہ اور ابن کمال میں ہے خلاصہ سے اس واسطے تاوان
نہیں کہ مذکور ہو چکا کہ باری کا پانی مال متقوم نہیں ہے ولو تصدق بزرعہ فحسن لبقاء الماء الحرام فیہ بخلاف العلف المغصوب فان الدابۃ اذا سمنت بہ الغدم
وصار شیئا آخر قہستانی اور اگر اس کے پیدا ہوئے غلہ یا پھل کو خیرات کر دے تو خوب ہے بسبب باقی رہنے حرام پانی کے اس میں برخلاف مغصوب
چارے کے اس لیے کہ جب جانور موٹا ہو گیا چارا کھانے سے تو چارا معدوم ہو گیا اور دوسری چیز بن گیا یعنی خون اور گوشت ہو گیا کذا فی القہستانی فان تکرر
ذلک منہ لا ضمان وادبہ الامام بالضرب والحبس ان رای الامام ذلک خانیۃ وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ پھر اگر یہ یعنی غیر کا پانی لینا چند بار واقع ہو اس شخص سے
تو تاوان نہیں اور تعزیر دے اس کو حاکم مارنے اور قید کرنے سے اگر حاکم اس کو مصلحت جانے کذا فی الخانیہ اور اس کا پورا بیان شرح وہبانیہ میں ہے وقال وجوز بعض مشایخ
بلخ بیع الشرب لتعامل اہل بلخ والقیاس یترک بالتعامل ونوقض بانہ تعامل اہل بلدۃ واحدۃ اور مصنف وہبانیہ نے کہا اور بعض مشایخ بلخ نے پانی کی باری
بیچنے کو تجویز کیا ہے بسبب رواج اہل بلخ کے اور قیاس متروک ہو جاتا ہے رواج کے سبب سے اور یہ تجویز توڑی گئی اسطرح کہ یہ ایک شہر والوں کا رواج
ہے یعنی اور ایک شہر والوں کے رواج سے قیاس متروک نہیں ہوتا وافتی الناصحی بضمانہ ذکرہ فی جواہر الفتاوی قال وینفذ الحکم بصحۃ بیعہ فلیحفظ اور ناصحی
نے فتوی دیا ہے اس کے تاوان کا یعنی جو غیر کا پانی بلا اذن لے یہ مذکور ہے جواہر الفتاوی میں اور یہ کہا ہے کہ باری کی بیع کا حکم نافذ ہو جاتا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے
م اس فتوی میں ناصحی منفرد ہے تو عدم ضمان کا معارض نہ ہو گا اور عدم ضمان صحیح تر ہے چنانچہ ظہیریہ میں ہے اور صحت بیع کا حکم نافذ نہ ہو گا اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے
کہ قاضی اپنے مذہب کے غیر معتمد قول پر حکم نہ کرے کذا فی الطحطاوی قلت وفی الہدایۃ وشروحہا من البیع الفاسد انہ یضمن بالاتفاق فلو سقی ارض نفسہ بماء غیرہ ضمنہ
وبہ جزم فی النقایۃ ہنا فافہم میں کہتا ہوں اور ہدایہ اور اس کی شروح میں بیع فاسد سے یہ مذکور ہے کہ ضمان لازم آتا ہے تلف کرنے سے تو اگر اپنی زمین سینچی غیر کے
پانی سے تو مالک کو تاوان دے اور اسی قول پر یقین کیا ہے نقایہ میں یہاں سو اس کو سمجھ لے م شارح نے اشارہ کیا کہ صاحب نقایہ نے اس مقام کے سوا اور مقام
میں جمہور کے موافق یقین کیا ہے قلت وقدم ان علیہ الفتوی فتنبہ میں کہتا ہوں اور البتہ مذکور ہو چکا وہ قول جس پر فتوی ہے تو خبردار رہنا م مراد جمہور کا فتوی ہے
عدم ضمان کا جو شرح وہبانیہ سے مذکور ہو چکا ناصحی کا فتوی کذا فی الطحطاوی وفی الوہبانیۃ وساق لشرب الغیر لیس بضامن : وضمنہ بعض وما مر اظہر : اور وہبانیہ
میں ہے اور سینچنے والا غیر کی باری سے ضامن نہیں اور بعضوں نے اس پر تاوان لازم کیا ہے اور جو قول عدم ضمان کا گذر گیا ظاہر تر ہے وما جوزوا اخذا لتراب الذی
علی + جوانب نہر دون اذن لیقرر + اور فقہائے اس مٹی کا لینا جو نہر کے جوانب پر ہے تجویز نہیں کیا ہے بدوں اذن مالک کے جو ثابت کرے لینے کو + ولو حفروا نہرا او القوا ترا بہ
فلو فی حریم لیس بالنقل یومر + اور اگر لوگوں نے نہر کھودی اور اس کی مٹی باہر ڈالی تو اگر نہر کے حریم کے اندر ڈالی تو مٹی کے وہاں سے اٹھانے کا
حکم نہ ہو گا م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک قوم کی نہر ہے دوسرے شخص کی زمین میں اور ان لوگوں نے نہر کی مٹی اس کی زمین میں ڈالی تو اگر مٹی حریم کے اندر ہے تو صاحب
زمین مٹی اٹھانے کا ان سے مواخذہ نہیں کر سکتا اور اگر مٹی حریم کے باہر ڈالی ہے تو مالک کو اختیار ہے کہ ان سے نقل تراب کا مواخذہ کرے یہ دونوں مسئلے وہبانیہ
کی دو بیتوں میں مذکور تھے شارح نے اصلاح کی وہ مطلب ایک بیت میں بیان کر دیا کذا فی الطحطاوی واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم ؛

★★★★

Marfat.com

کتاب الاشربۃ

یہ کتاب ہے اشربہ یعنی شرابوں کے احکام میں م اشربہ محرمہ کے حرام ہونے کی خوبیاں ظاہر ہیں اس لیے کہ مزیل عقل ہیں اور عقل اشرف الاشیاء ہے جس سے آدمی ممتاز ہے حیوانات سے اور اسی سے خطاب شرع متعلق ہے لیکن خمر اگلی امتوں پر مباح تھی ان کی طول اعمار اور جسامت ابدان کے سبب سے تو بسبب اپنی قوت کے آفت شراب کے متحمل تھے اور ان پر مستی غالب ہوتی تھی تو اس کی اباحت میں ان کے واسطے صلاح تھی کثرت منافع کے سبب سے اور یہ امت تو کم عمر ضعیف البدن ہے تو ان پر مستی غالب ہوجاتی ہے شراب قلیل سے بھی اس لیے کہ ان کے حق میں یہی صلاح تھی کہ خمر بالکل قلیل یا کثیر ان پر حرام ہو اور ابتدائے اسلام میں اس واسطے مباح ہوئی تھی تا فساد خمر کو معائنہ کرلیں پھر جب حرام ہوئی تو معلوم ہوگیا کہ یہی دین حق ہے یہ چیز حرام ہونے کے لائق تھی کذافی العینی طحطاوی نے کہا کہ مستی اور نشہ سب دینوں میں حرام تھا اور خمر کا تھوڑا بھی پینا امت محمدی پر حرام ہوا ان کی تعظیم اور تکریم کے واسطے تا امر قبیح میں واقع نہ ہوں کیونکہ یہ امت مشہود بالخیر ہے ہی جمع شراب والشراب لغۃ کل مائع یشرب واصطلاحا مایسکر اشربہ جمع ہے شراب کی اور شراب لغت عرب میں عبارت ہے ہر چیز رقیق سائل سے جو پی جائے چنانچہ پانی اور شربت اور عرق خواہ حلال ہو یا حرام نشہ کرے یا نہ کرے اور اصطلاح شرع میں شراب وہ ہے جو نشہ کرے مست اور بیہوش کردے م عرف ہندوستان میں شراب اس کو کہتے ہیں جو دیگ میں ڈال کر بطور عرق کے کشید ہو اور نشہ کرے خواہ انگور کا عرق ہو خواہ اور پھل کا خواہ گڑ کا والمحرم منہا اربعۃ انواع اور شرابوں میں سے چار قسم کی شرابیں حرام ہیں یعنی خمر اور طلا اور سکر اور نقیع زبیب چنانچہ تفصیل اس کی آگے معلوم ہوگی م اصول اشربہ چار چیزیں ہیں ایک تو ثمار یعنی پھل مثل انگور اور کھجور اور مویز یعنی انگور خشک جس کو اہل ہند منقی کہتے ہیں دوسرے حبوب جیسے گیہوں اور جو اور جوار تیسرے شیریں چیزیں چنانچہ شکر اور گڑ اور شہد چوتھے البان یعنی اونٹ کا دودھ اور گھوڑے کا دودھ سو انگور سے پانچ یا چھ شرابیں بنتی ہیں یعنی خمر اور باذق اور منصف اور مثلث اور بختج یعنی پختہ اور منقی سے دو شرابیں بنتی ہیں یعنی نقیع اور نبیذ اور کھجور سے تین شرابیں بنتی ہیں یعنی سکر لفتحتین اور فضیخ اور نبیذ اور حبوب اور فواکہ اور شہد وغیرہا سے ایک ہی چیز ہوتی ہے اگرچہ نام اس کے چند قسم کے ہیں تو یہ گیارہ یا زیادہ نام ہوئے سو اشربہ انگوری کی تفصیل یہ ہے کہ جب انگور کا عرق نچوڑا گیا تو اس کو عصیر کہتے ہیں جب تک وہ شیریں ہے پھر جب وہ جوش کھاکر جھاگ لایا اور کڑوا ہوگیا اس کا نام خمر ہے اور جب کھٹا ہوگیا تو وہ سرکہ انگوری ہے اور اگر انگور کے عرق کو تھوڑا آگ پر پکایا کہ نصف سے کم جلا پھر وہ جوش کھاکر جھاگ لایا تو اس کا نام بادہ ہے اور اگر یہاں تک پکایا کہ نصف باقی رہا تو وہ منصف ہے اور اگر اتنا پکایا کہ دو تہائی جل گیا تو اس کا نام مثلث ہے اور مثلث کو جب پانی ڈال کر پتلا کیا پھر اس کو پکایا تو اس کا نام پختہ ہے اور اس کو یعقوبی اور ابایوسفی بھی کہتے ہیں اس لیے کہ ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کے واسطے اس کو مرتب کیا تھا اور جمہوری اور حمیدی بھی اس کو بولتے ہیں اور منقی سے نقیع اور نبیذ بناتے ہیں نقیع یہ کہ منقی کو پانی میں چند روز رکھا یہاں تک کہ پانی شیریں ہوگیا اور نبیذ یہ کہ منقے کا پانی تھوڑا پکایا گیا اور کھجور سے سکر اور فضیخ اور نبیذ بناتے ہیں سکر کچا پانی ہے تمر پختہ کا اور فضیخ کچا پانی ہے گدر کھجور کا اور نبیذ پختہ یا گدر کھجور کا پانی ہے جو تھوڑا سا پکایا گیا کذافی العینی وقاضی خاں ملتقطا الاول الخمر وہی النئی بکسر النون فتشدید الیاء من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف ای رمی بالزبد ای الرغوۃ چہار حرام شرابوں سے پہلی شراب خمر ہے اور خمر کچا پانی ہے انگور کا جب کہ وہ جوش کھائے

لہ جسپانده انگور خشک ۱۲ سے لہ بجعمہا بروزن امیر شراب عخورده خام ۱۲

Marfat.com

اور ابلے اور اشتداد پکڑے اور جھاگ ڈالے شارح نے کہا نِےؔ بکسر نون اور تشدید یا تحتانیہ ہے اور زبد بفتح زا معجمہ و با موحدہ عبارت ہے رغوہ سے اور رغوہ کو ہندی میں جھاگ اور پھینا کہتے ہیں جوش سے مراد جوش کامل ہے اس طرح پر کہ نیچے کا پانی اوپر ہو جائے اور اوپر کا نیچے کذا فی الطحطاوی اور اشتداد سے مراد قوت اور کثرت ہے جوش کھانے کی جس سے مست کر دینے کی قوت حاصل ہو جائے اور بعضوں نے کہا اشتداد سے وہ حالت مراد ہے جو شارب کے حواس کو فہم اور درک سے روکے اور بعضوں نے کہا صلاحیت اسکار یعنی مست کر دینے کی لیاقت مراد ہے کذا فی بنایۃ العینی ولم یشترطا قذفہ وبہ قالت الثلثۃ وبہ اخذ ابو حفص الکبیر وہو الاظہر کما فی الشرنبلالیۃ عن المواہب و یاتی مایفیدہ اور صاحبین رح نے خمر کی حقیقت میں جھاگ ڈالنا شرط نہیں کیا یعنی فقط غلیان اور اشتداد سے نشہ حاصل ہو جاتا ہے بدوں جھاگ ڈالنے کے اور یہی قول ہے تینوں اماموں کا اور اسی قول کو ابو حفص کبیر نے لیا ہے اور یہی قول ظاہر تر ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں مواہب سے منقول ہے اور آگے آوے گا جو اس مطلب کا مفید ہے یعنی قولہ والکل حرام اذا غلی واشتدم اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ لذت مطربہ اور قوت مسکرہ اشتداد سے حاصل ہو جاتی ہے اور یہی موثر ہے ایقاع عداوت اور نماز کے روکنے میں اور جھاگ ڈالنا وصف زائد ہے اس کو مستی پیدا کرنے میں تاثیر نہیں اور امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ غلیان اشتداد کی ابتدا ہے اور کمال اشتداد جھاگ ڈالنے سے ہے اس واسطے کہ جھاگ ڈالنے سے صافی ممتاز ہو جاتا ہے مکدر سے اور احکام شرعی جو خمر سے متعلق ہیں وہ قطعی ہیں چنانچہ حد اور تکفیر مستحل اور مانند اس کے لہٰذا مناط احکام نہایت اور کمال پر ہوا کذا فی الزیلعی وقد تطلق الخمرۃ علی غیر ماذکر مجازا اور گاہے خمر کا اطلاق ہوتا ہے غیر مذکور پر باعتبار مجاز کے م ابن اعرابی امام اہل لغت نے کہا خمر اس واسطے نام ہوا کہ وہ رکھی گئی یہاں تک کہ مختمر ہو گئی اور اختمار عبارت ہے تغیر ریح سے اور بعضوں نے کہا کہ خمر نام ہوا اس کی مخامرت کے سبب سے عقل کو وہ چھپا ڈالتی ہے قول اول حنفیہ کے موافق ہے اور قول ثانی ائمہ ثلثہ کے موافق ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک ہر مسکر خمر ہے اور دلیل ان کی وہ احادیث ہیں جو اطلاق کی مفید ہیں چنانچہ مسلم کی حدیث ؐ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو تعریف خمر کی ہم نے کی ہے اس پر اہل لغت کا اتفاق ہے اس کے سوا اور مسکرات کو بادہ اور مثلث وغیر ذلک کہتے ہیں تو غیر خمر کو خمر کہنا باعتبار مجاز کے ہے نہ باعتبار حقیقت کے اور مجاز ہونے پر حدیث مسلم وغیرہ محمول ہے یا بیان حکم پر محمول ہے کذا فی الزیلعی اور مزید تفصیل اس کی کتب مطولہ میں ہے ثم شرع فی احکامہا العشرۃ فقال وحرم قلیلہا وکثیرہا بالاجماع لعینہا اے لذاتہا پھر مصنف نے خمر کے دس حکموں کا بیان شروع کیا سو یوں کہا کہ خمر کا قلیل اور کثیر باتفاق امت حرام ہے بحرمت ذاتی یعنی خمر کی ذات حرام ہے نشہ کرے یا نہ کرے م بعضوں نے کہا کہ قلیل خمر حرام نہیں اس واسطے کہ قلیل مسکر نہیں جو موجب فساد ہو اور یہ قول کفر ہے اس میں قرآن اور حدیث اور اجماع کا انکار ہے اس لیے کہ قرآن میں خمر کو رجس فرمایا اور رجس نجس العین کو کہتے ہیں چنانچہ لحم خنزیر کو نجس فرمایا ہے تو خمر اور لحم خنزیر نجاست ذاتی میں برابر ہیں اور حرام ہونے میں یکساں وفی قولہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الایۃ عشر دلائل علی حرمتہا مبسوطۃ فی المجتبی وغیرہ اور انما الخمر والمیسر کی آیت میں دس دلیلیں خمر کے حرام ہونے پر مجتبی وغیرہ میں مشروحا مذکور ہیں م دلائل مذکورہ یہ ہیں ۱ خمر کو قمار اور اصنام کے ساتھ ذکر فرمایا ۲ اس کو رجس یعنی نجس العین کہا ۳ اعمال شیطانی سے اس کو شمار کیا ۴ اجتناب کا حکم کیا ۵ اجتناب خمر پر فلاح معلق کی ۶ شیطان ایقاع عداوت کا ارادہ کرتا ہے خمر سے ۷ ایقاع بغض کا قصد رکھتا ہے اس کے سبب سے ۸ روکتا ہے یاد خدا سے ۹ روکتا ہے نماز سے ۱۰ نہی بلیغ بصیغہ استفہام تہدیدی کذا فی الحلبی وہی نجسۃ بنجاسۃ مغلظۃ کالبول اور خمر بنجاست مغلظہ ہے پیشاب کے مانند اس واسطے کہ اس کی حرمت بدلیل قطعی قرآنی ثابت ہے ویکفر مستحلہا اور کافر ہو جاتا ہے خمر کا حلال کہنے والا اس واسطے کہ وہ دلیل قطعی کا منکر ہوا وسقط تقومہا فی حق المسلم لا مالیتہا فی الاصح اور خمر کا مال متقوم ہونا مسلمان کے حق میں ساقط ہے نہ مالیت اس کی صحیح تر قول میں م مال متقوم مسلمان کے حق میں اس واسطے نہیں کہ حق تعالیٰ نے اس کی اہانت کی نجس العین فرمایا اور متقوم

لہ اور سب حرام ہیں جب جوش کھائیں اور شدت پکڑیں ۱۲ سلہ ہر نشہ آور خمر ہے اور ہر نشہ آور حرام ہے ۱۲ سلہ جس کی ذات ناپاک ہو ۱۲

Marfat.com

ہونا عزت کا مشعر ہے اور خمر کی مالیت ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح تر قول یہ ہے کہ وہ مال ہے بسبب میلان طبائع کے اس کی طرف **وحرم الانتفاع بہا ولو لسقی دواب اولطین اونظر للتلہی اوفی دواء اودھن اوطعام اوغیر ذلک** اور حرام ہے فائدہ حاصل کرنا خمر سے اگرچہ جانوروں کا پلانا ہو یا اس سے مٹی کا تر کرنا دیوار بنانے کو یا اس کا دیکھنا تماشے کے واسطے یا دوا میں اس کا ڈالنا یا تیل میں یا کھانے میں یا اس کے سوا اور طرح سے استعمال کرنا جائز نہیں حرام ہے **الا لتخلیل او لخوف عطش بقدر الضرورۃ ولو زاد فسکر حد مجتبی** مگر خمر کا سرکہ بنانا یا خوف تشنگی سے بقدر ضرورت کے پینا حرام نہیں اور اگر ضرورت سے زیادہ پی کر مست ہوگا تو اس پر حد ماری جاوے گی کذا فی المجتبی **ولا یجوز بیعہا لحدیث مسلم ان الذی حرم شربہا حرم بیعہا** اور جائز نہیں خمر کا بیچنا صحیح مسلم کی اس حدیث کی دلیل سے مقرر جس نے اس کا پینا حرام کیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام کیا ہے ہم مسلم میں ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک مرد مشک خمر تحفہ لایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ نے فرمایا کہ تجھ کو کیا معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا پینا حرام کیا ہے پھر اس نے دوسرے آدمی کے کان میں چپکے بات کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے کیا سرگوشی کی اس نے کہا کہ میں نے اس کے بیچ ڈالنے کا امر کیا تب یہ حدیث فرمائی کہ جس نے پینا حرام کیا اس نے اس کا بیچنا حرام کیا پھر اس مرد نے مشک کا دہانہ کھول دیا تو جو اس میں خمر تھی سب جاتی رہی کذا فی العینی **ویحد شاربہا وان لم یسکر منہا** اور حد ماری جائے خمر کے پینے والے پر اگرچہ وہ مست نہ ہو جائے اس سے ہم باوجود عدم سکر حد لازم ہے اس واسطے کہ اس کی حرمت ذاتی ہے نہ فقط سکر کے سبب سے کیونکہ وہ ام الخبائث ہے مبسوط میں حدیث مذکور ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ جب مرد خمر کا پیالہ اپنے ہاتھوں پر رکھتا ہے تو اس پر آسمانوں اور زمین کے فرشتے لعنت کرتے ہیں پھر اگر اس نے پی تو اس کی نماز چالیس رات مقبول نہیں ہوتی اور اگر اس کو ہمیشہ پیا کرتا ہے تو وہ بت پرست کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی عن القہستانی **ویحد شارب غیرہا ان سکر** اور خمر کے سوا اور مسکرات کے پینے والے کو حد ماری جاتی ہے جب کہ اس کو بیہوشی اور نشہ ہو ہم فتاوی عالمگیری میں ہے کہ ہمارے زمانے میں محمد رحمہ اللہ کے قول پر فتوی ہے تو حد ماری جاوے گی اس پر جو مست ہو جائے اور ان شرابوں کو پی کر جو حبوب اور شہد اور دودھ اور انجیر سے بنائی جاتی ہیں اس واسطے کہ فاسق لوگ ان شرابوں پر اجتماع کرتے ہیں ہمارے زمانے میں اور لہو ولعب کا قصد کرتے ہیں اور اس کے پینے سے مست ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں انتہی **ولا یؤثر فیہا الطبخ** اور خمر کا آگ پر پکانا اس کے ازالہ حرمت میں اثر نہیں کرتا یعنی پکانے سے اس کی حرمت زائل نہیں ہوتی اس واسطے کہ پکانا شرع میں ثبوت حرمت کے منع کرنے کے واسطے ہے نہ اس واسطے کہ اس کی حرمت کو باطل کر دے حرمت کے ثابت ہو جانے کے بعد یعنی خمر ہو جانے سے پہلے طبخ البتہ مؤثر ہے اور جب کہ خمر بن گئی تو اس کے بعد طبخ کچھ اثر نہیں کرتا کذا فی الطحطاوی **الا انہ لا یحد فیہا مالم یسکر منہ لاختصاص الحد بالنی ذکرہ الزیلعی واستظہرہ المصنف وضعف ما فی القنیۃ والمجتبی ثم نقل عن ابن وہبان انہ لا یلتفت لما قالہ صاحب القنیۃ مخالفا للقواعد مالم یعضدہ نقل من غیرہ انتہی وفیہ کلام لابن الشحنۃ** مگر یہ کہ خمر مطبوخ کے پینے میں حد ماری نہ جاوے گی جب تک اس سے مست نہ ہوگا بسبب مخصوص ہونے حد کے کچی خمر کے ساتھ الیسا ذکر کیا ہے زیلعی نے اور قوی کیا ہے اس قول کو مصنف نے اپنی شرح میں اور ضعیف کہا ہے اس قول کو جو قنیہ اور مجتبی میں ہے یعنی جب خمر پکائی گئی اور اس کی تلخی دور ہو گئی تو حلال ہو جاتی ہے پھر مصنف نے ابن وہبان سے یہ قول نقل کیا کہ التفات نہ کیا جائے اس کے قول کی طرف جو صاحب قنیہ نے قواعد مذہب کے مخالف کہا ہے جب تک کہ اس کی تائید کسی اور فقیہ کی نقل سے ثابت نہ ہو انتہی اور اس تضعیف میں ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے گفتگو کی ہے ہم خمر مطبوخ پر بلا سکر حد کا نہ واقع ہونا ایک قول ہے اور دوسرا قول شمس الائمہ سرخسی کا یہ ہے کہ اس کے شارب پر حد واقع ہوگی تھوڑی پیئے یا بہت چنانچہ فتاوی عالمگیری میں کافی سے منقول ہے اور اسی طرح قاضی خاں اور بدائع میں ہے ابن شحنہ نے کہا صاحب قنیہ کی مراد یہ ہے کہ خمر مطبوخ حلال ہوتی ہے جب کہ اس سے اوصاف خمریت کے یعنی تلخی اور مست کر دینا زائل ہو جائے کیونکہ اس کی حقیقت بدل گئی جیسے سرکہ ہو جانے سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے اور یہ جو صاحب مبسوط نے کہا ہے کہ طبخ سے خمر حلال نہیں ہو جاتی تو مراد اس کی یہ ہے کہ جب خمریت کے اوصاف موجود ہوں کیونکہ انقلاب اور استحالہ نہیں پایا گیا جو مقتضی ہے اباحت کا اور یہ جو کہا

Marfat.com

طبخ کو اس کی حلت کے اثبات میں اثر نہیں مخالف اس کے نہیں اس لیے کہ مؤثر انقلاب ہے طبخ کی اس میں کچھ خصوصیت نہیں کذا فی الطحطاوی ولا یجوز بہا التداوی علی المعتمد قال المصنف قلت ولو باحتقان واقطار فی احلیل نہایۃ اور جائز نہیں خمر سے دوا کرنا بنا بر قول معتمد کے ایسا کہا ہے مصنفؒ نے شرح میں میں کہتا ہوں اگرچہ خمر سے حقنہ کیا جائے اور پیشاب کے سوراخ میں ٹپکائی جائے کذا فی النہایۃ ہر چند حقنہ وغیرہ میں احتمال سکر کا نہیں لیکن نجس العین ہونے سے یہ بھی درست نہیں اسی طرح اس کا سرمہ اور ناس میں ڈالنا جائز نہیں ویجوز تخلیلہا ولو بطرح شیء فیہا خلافا للشافعی اور جائز ہے خمر کا سرکہ بنانا اگرچہ کوئی چیز مانند نمک وغیرہ کے ڈال کر سرکہ بنے برخلاف شافعی رحمہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر خمر خود بخود سرکہ ہو جائے تو حلال ہے اور نمک وغیرہ ڈال کر سرکہ بنانا درست نہیں پھر جب خمر سرکہ ہو گئی تو جہاں تک سرکہ ہے وہاں تک برتن پاک ہو گیا اور اس کی اوپر کی جانب اس کی تبعیت سے پاک ہو گئی ابو السعودؒ نے اپنے استاد سے نقل کیا کہ یہی قول مفتی بہ ہے کذا فی الطحطاوی والثانی الطلاء بالکسر وہو العصیر یطبخ حتی یذہب اقل من ثلثیہ ویصیر مسکرا وصوب المصنف ان ہذا یسمی الباذق اور دوسری قسم اشربہ محرمہ سے طلاء بالکسر ہے اور وہ رس ہے انگور کا جو پکایا گیا یہاں تک کہ دو تہائی سے کمتر جل گیا اور وہ مسکر ہو گیا اور مصنفؒ نے اپنی شرح میں کہا کہ حق یہ ہے کہ اس کا نام بادہ ہے نہ طلاء ہدایہ میں بھی اسی طرح ہے کہ جس عصیر کا دو تہائی سے کمتر جل گیا وہ بادہ ہے اور قاضی خان کے فتاوی میں دو تہائی کی قید نہیں بلکہ یوں کہا کہ انگور کا پانی جب تھوڑا پکایا گیا وہ بادہ ہے طحطاوی نے شرح مسکین سے نقل کیا کہ اقل کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر تہائی جل جاوے گا تو جب تک شیریں ہے سب کے نزدیک حلال ہے اور بعد غلیان اور اشتداد کے جب تک نشہ نہ کرے تب تک شیخینؒ کے نزدیک حلال ہے خلافا لمحمد واما الطلاء فما ذکرہ بقولہ وقیل ما طبخ من ماء العنب حتی ذہب ثلثاہ وبقی ثلثہ وصار مسکرا وہو الصواب کما جری علیہ صاحب المحیط وغیرہ یعنی فی التسمیۃ لا فی الحکم لان حل ہذا المثلث المسمی بالطلاء علی ما فی المحیط ثابت لشرب کبار الصحابۃ رضی اللہ عنہم کما فی الشرنبلالیۃ اور دوسرا قول یہ ہے کہ طلاء وہ مشروب ہے کہ انگور کا پانی پکایا جاوے یہاں تک کہ اس کی دو تہائیاں جل جاویں اور ایک تہائی باقی رہے اور وہ مسکر ہو جائے اور اسی مشروب کو طلا کہنا حق ہے چنانچہ صاحب محیط وغیرہ اسی پر چلے ہیں یعنی فقط تسمیہ میں نہ حکم میں یعنی صاحب محیط وغیرہ نے اس مثلث کو طلا کہا ہے اس کو حرام نہیں کہا ہے اس واسطے کہ حلال ہونا اس مثلث کا جو مسمی بطلا ہے بموجب روایت محیط کے ثابت ہے صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کے پینے سے چنانچہ شرنبلالیہ میں ہے م خلاصہ یہ کہ طلا بتفسیر اول یعنی بادہ حرام ہے اور طلا بہ تفسیر ثانی یعنی مثلث عنبی بشرط عدم اسکار حلال ہے تو مثلث حرام نہیں الا بقدر مسکر کذا فی الطحطاوی وسمی الطلاء بقول عمر رضی اللہ عنہ ما اشبہ ہذا بطلاء البعیر وہو القطران الذی یطلی بہ البعیر الجربان اور مثلث کا نام طلاء رکھا گیا عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کے اس قول کے سبب کہ یہ مثلث کیا خوب مشابہ ہے اونٹ کے طلا کے ساتھ اور وہ یعنی طلاء وہ قطران ہے جو خارشتی اونٹ کو ملا جاتا ہے م طلا بالکسر قطران ہے اور قطران بالفتح وکسرہ چیز ہے جو خارشتی اونٹ پر ملی جاتی ہے خلاصہ یہ کہ مثلث عنبی غلظت قوام میں از بسکہ مشابہ تھا طلا سے لہذا اس کو فاروق اعظمؓ نے فرمایا ونجاستہ ای الطلاء علی التفسیر الاول کذا قالہ المصنف کالخمر بہ یفتی اور اس کی نجاست یعنی طلا کی بنا بر تفسیر اول چنانچہ مصنف نے کہا ہے خمر کے مانند نجس ہے اسی قول پر فتوی ہے م طلا بتفسیر اول یعنی دو تہائی سے کمتر جلے جو مسمی ببادہ ہے اس کی نجاست غلیظہ ہے اور تفسیر ثانی کے موافق یعنی مثلث عنبی چونکہ وہ حلال ہے تو ظاہر ہے والثالث السکر بفتحتین وہو النیء من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد اور اشربہ محرمہ سے تیسری شراب سکر ہے بفتح سین وکاف اور وہ کچا رس ہے پختہ تر کھجور کا جب کہ وہ خوب جوش مارے اور جھاگ ڈالے یعنی اور اس میں قوت اسکار کی حاصل ہو تو اگر شیریں ہو گا تو بالاتفاق حلال ہے کذا فی الطحطاوی عن القہستانی والرابع نقیع الزبیب وہو النیء من ماء الزبیب بشرط ان یقذف بالزبد بعد الغلیان اور اشربہ محرمہ سے چوتھی شراب نقیع زبیب ہے یعنی خیسانده مویزی اور وہ کچا پانی ہے مویز کا یعنی جس پانی میں انگور خشک کو چند مدت تر رکھا بشرط اس کے جھاگ ڈالنے کے جوش کھانے کے بعد والکل ای الثلثۃ المذکورۃ حرام اذا غلی واشتد اور تمام یعنی تینوں مذکور شرابیں یعنی بادہ اور سکر اور نقیع زبیب حرام ہیں جب کہ جوش کھاویں اور اشتداد پکڑیں

Marfat.com

والا لم یحرم اتفاقا اور اگر جوش اور اشتداد نہ ہو تو بالاتفاق حرام نہیں ہے امام کے نزدیک اس واسطے حرام نہیں کہ شرط حرمت کی غلیان اور اشتداد اور جھاگ ڈالنا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس وجہ سے حرام نہیں کہ شرط حرمت کی غلیان اور اشتداد ہے سو حاصل نہیں وان قذف حرم اتفاقا اور اگر جھاگ ڈالا تو بالاتفاق حرام ہے امام کے مذہب پر تو ظاہر ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس لیے حرام ہے کہ جب فقط غلیان اور اشتداد پر حرمت ہوئی تو جھاگ ڈالنے سے بطریق اولیٰ حرمت ہو گئی وظاہر کلام کبقیۃ المتون انہ اختار ہہنا قولہما قالہ البرجندی ثم قال القہستانی وترک القید ہہنا لانہ اعتمد علی السابق فتنبہ اور ماتن کا ظاہر کلام باقی اور متنوں کے مانند یہ ہے کہ اس نے اس مقام میں صاحبینؒ کا قول پسند کیا ہے کہ فقط غلیان اور اشتداد پر کفایت کی اور جھاگ ڈالنے کو مذکور نہیں کیا ایسا کہا ہے برجندی نے ہاں قہستانی نے کہا کہ ماتن نے یہاں جھاگ ڈالنے کی قید ترک کی اس واسطے کہ بیان سابق پر اعتماد کیا یعنی چونکہ خمر کی حقیقت میں جھاگ ڈالنا مذکور کر چکا تھا یہاں اس کے ذکر کو ضرور نہ جانا تو اس سے خبردار رہنا ہم طحطاوی نے کہا کہ مصنف کی شرح سے قہستانی کے کلام کی تائید نکلتی ہے اس واسطے کہ اس نے سکر کی حرمت میں جھاگ ڈالنے کو غلیان کے بعد ذکر کیا ہے تو یہی قید نقیع زبیب میں بھی جاری ہو گی اس واسطے کہ دونوں میں یکساں خلاف ہے ولم یبین حکم نجاسۃ السکر بالنقیع ومفاد کلامہ انہا خفیفۃ وہو مختار السرخسی واختار فی الہدایۃ انہا غلیظۃ اور مصنفؒ نے سکر بفتحتین اور نقیع کی نجاست کا جو بیان نہیں کیا اور اس کے کلام سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی نجاست خفیفہ ہے اور یہی قول شمس الائمہ سرخسیؒ کا مختار ہے اور ہدایہ میں یہ اختیار کیا ہے کہ نجاست غلیظہ ہے وحرمتہا دون حرمۃ الخمر فلا یکفر مستحلہا لان حرمتہا بالاجتہاد اور حرمت اشربہ ثلاثہ یعنی بادہ اور سکر اور نقیع کی کمتر ہے خمر کی حرمت سے تو ان کا حلال جاننے والا کافر نہ کہا جاوے گا اس واسطے کہ حرمت ان کی اجتہاد کے سبب سے ہے اور حرمت خمر کی بدلیل قرآنی قطعی ہے ہم کشف میں ہے کہ یکفر کو اکفار سے کہنا بہتر ہے تکفیر سے اس واسطے کہ اول نسبت الی الکفر میں خاص اور ثانی مشترک ہے اور خاص دلالت مرادیں اولیٰ ہے مشترک سے کذا فی الطحطاوی والحلال منہا اربعۃ انواع الاول نبیذ التمر والزبیب ان طبخ ادنی طبخۃ بجل شربہ وان اشتد اور اشربہ سے چار مشروب حلال ہیں اول نبیذ تمر اور زبیب ہے یعنی خشک کھجور اور خشک انگور کا پانی بشرطیکہ تھوڑا سا پکایا جاوے یعنی یہاں تک کہ نضج حاصل ہو کذا فی الزیلعی تو اس کا پینا حلال ہے اگرچہ جوش کھا کر قوی ہو جاوے ہم اشتداد کے ساتھ قذف کو ذکر نہیں کیا بیان سابق پر اکتفا کر کے چنانچہ رمز میں ہے عینی نے کہا متخذ من التمر کی حرمت میں احادیث وارد ہیں اور اس کی حلت میں بھی احادیث وارد ہیں تو اگر حرام کو خام پر محمول کیجیے اور حلال کو مطبوخ پر تو توافق حاصل ہو اور تعارض دفع ہو جائے وہذا اذا شرب منہ بلا لہو وطرب فلو شرب للہو فقلیلہ وکثیرہ حرام اور یہ یعنی حلت نبیذ اور تمر اور زبیب کی اس وقت ہے جبکہ وہ پیا جائے بدوں لہو اور طرب کے تو اگر لہو ولعب کے واسطے شرب ہو گا تو اس کا قلیل اور کثیر سب حرام ہے ہم مختار میں ہے کہ طرب سبکی ہے جو انسان کو شدت حزن یا سرور کے بعد حاصل ہوتی ہے درر میں کہا کہ یہ قید ان اشربہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اگر پانی وغیرہ مباحات کو لہو اور طرب کے ساتھ استعمال کرے فاسقوں کی وضع پر تو حرام ہے ومالم یسکر فلو شرب ما یغلب علی ظنہ انہ مسکر فیحرم اور یہ حلت اس وقت تک ہے جب تک وہ نشانہ کرے تو اگر اسقدر پیے گا جس قدر کے پینے سے اس کے نشہ کرنے کا گمان غالب ہو گا تو وہ پینا حرام ہے نہ مشروب تمامہ بحرالرائق میں ہے کہ جس نے نو پیالے پیے خمر کے سوا اشربہ حلال سے اور اس کو نشہ نہ ہوا پھر اس نے دسواں پیالہ پیا سو اس سے نشہ کیا تو حرام دسواں پیالہ ہے نہ اگلے پیالے ابویوسفؒ نے کہا کہ اگر مست ہونے کی نیت سے بیٹھا تو قدح اول ہی حرام ہے اور وہاں کا بیٹھنا حرام اور اس کی طرف چلنا حرام ہے کذا فی الطحطاوی والثانی الخلیطان من الزبیب والتمر اذا طبخ ادنی طبخۃ وان اشتد بحل بلا لہو اور اشربہ حلال سے مشروب ثانی خلیطین ہے یعنی خشک انگور اور خشک کھجور کا مخلوط پانی جب کہ وہ تھوڑا سا پکایا جاوے اگرچہ جوش کھا کر اشتداد اس میں حاصل ہو حلال ہے بدوں لہو ولعب کے ہم حلت کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن ماجہ میں عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ ہم مٹھی بھر تمر اور مٹھی بھر زبیب رسول خدا صلی اللہ

Marfat.com

علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے واسطے برتن میں ڈالتے تھے اور پانی اس پر ڈالتے تھے سو جو علی الصباح تر کر رکھتے تھے حضرت صلعم اس کو شام کو پیتے تھے اور جو شام کو بھگو رکھتے اس کو علی الصباح پیتے تھے اور وہ جو احادیث میں خلیطین سے نہی وارد ہے وہ قحط کی حالت پر محمول ہے تاکہ دو نعمتوں کا اجتماع نہ ہووے اور حالانکہ پڑوسی محتاج ہے بلکہ ایک چیز پڑوسی کو دے اور ایک آپ استعمال کرے اور اباحت فراخ حالی میں تھی یہ توجیہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے کذا فی الطحطاوی **والثالث نبیذ العسل والتین والبر والشعیرۃ والذرۃ یحل سواء طبخ اولا بلا لھو وطرب** اور اشربہ حلال سے شہد اور انجیر اور گیہوں جو اور جوار کا نبیذ ہے یعنی خیساندہ ان چیزوں کا حلال ہے خواہ پکایا گیا ہو یا نہیں بدوں لہو اور طرب کے **والرابع المثلث العنبی** وان اشتد وہو ما طبخ ماء العنب حتی یذہب ثلثاہ ویبقی ثلثہ اذا قصد بہ استمراء الطعام والتداوی والتقوی علی طاعۃ اللہ ولو للھو لا یحل اجماعا حقائق اور اشربہ حلال سے چوتھا مشروب مثلث انگوری ہے اگرچہ اس میں اشتداد حاصل ہو اور مثلث انگوری وہ ہے کہ انگور کا رس پکایا جاوے یہاں تک کہ اس کی دو تہائیاں جاتی رہیں اور ایک تہائی باقی رہے یہ اس وقت حلال ہے جب کہ اس کے پینے سے ہضم طعام اور دوا کرنا اور حق تعالیٰ کی طاعت پر قوت حاصل کرنا مقصود ہو اور اگر لہو ولعب کے واسطے پیتا ہے تو شیخین اور محمدؒ سب کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے کذا فی الحقائق م شیخینؒ کے نزدیک مثلث عنبی بشرط مذکور حلال ہے اور محمد اور آئمہ ثلثہ کے نزدیک حرام ہے منجملہ دلائل حلت شیخینؒ کے ایک دلیل وہ روایت ہے جو نسائی میں سوید بن غفلہ سے مروی ہے کہ ہم نے وہ مکتوب جو امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا پڑھا اس میں یہ تھا کہ شام کا قافلہ مشروب غلیظ اسود لایا طلاء ابل کے مانند یعنی گاڑھا سیاہ رنگ[1] میں نے ان سے سوال کیا کہ تم اس کو کتنا پکاتے ہو سو انھوں نے مجھ کو خبر دی کہ دو تہائیاں جلا ڈالتے ہیں اس کے دو ثلث اخبث جاتے رہے ایک ثلث بدبو کا اور ایک ثلث اشتداد اور سکر کا سو اپنے لوگوں سے حکم کر کہ اس کو پیا کریں اور دوسری روایت نسائی کی یوں ہے کہ اپنے مشروب کو تم پکاؤ یہاں تک کہ شیطان کا حصہ جاتا رہے سو شیطان کے دو حصے ہیں اور تمہارا ایک حصہ ہے انتہی عینی نے شرح ہدایہ میں کہا کہ ابوحفص کبیر سے مثلث کا سوال ہوا تو جواب دیا کہ اس کا پینا حلال نہیں سائل نے کہا کہ تم امام اعظمؒ اور ابو یوسفؒ کے خلاف کرتے ہو جواب دیا کہ وہ ہضم طعام کے واسطے حلال کہتے تھے اور ہمارے زمانہ میں لوگ لہو ولعب اور فسق وفجور کے واسطے پیتے ہیں ابو یوسف سے امالی میں روایت ہے کہ اگر کشتی کے واسطے مثلث پیے تو قلیل اور کثیر سب حرام ہے اور وہاں کا بیٹھنا اور اس طرف کا چلنا حرام ہے امام اعظمؒ سے روایت ہے کہ میں نبیذ تمر کو حرام نہیں کہتا باعتبار دیانت کے یعنی اس واسطے کہ اکابر دین اس کو استعمال کرتے تھے اور میں اس کو نہیں پیتا ہوں باعتبار مروت کے انتہی ما فی العینی **وصح بیع غیر الخمر** مما مر اور خمر کے سوا جو اشربہ مذکور ہو چکے ان کی بیع صحیح ہے م یعنی اشربہ محرمہ یعنی منصف اور سکر اور نقیع زبیب کی بیع شیخینؒ کے نزدیک صحیح ہے لیکن مکروہ ہے اس واسطے کہ معصیت بعینہا قائم ہے کذا فی الطحطاوی ومفادہ صحۃ بیع الحشیشۃ والافیون قلت وقد سئل ابن نجیم عن بیع الحشیشۃ ہل یجوز فکتب لا یجوز فیحمل علی ان مرادہ بعدم الجواز عدم الحل قالہ المصنف اور متن کے قول سے بھنگ اور افیون کی بیع کی صحت مستفاد ہوتی ہے یعنی اس واسطے کہ دونوں غیر خمر ہیں میں کہتا ہوں اور ابن نجیم سے بھنگ کی بیع کا سوال ہوا کہ کیا جائز ہے تو جواب لکھا کہ جائز نہیں تو یہ محمول اس پر ہے کہ عدم جواز سے ابن نجیم کی مراد عدم حلت ہے ایسا کہا ہے مصنفؒ نے شرح میں **وتضمن ہذہ الاشربۃ بالقیمۃ لا بالمثل لمنعنا عن تملیک عینہ وان جاز فعلہ** اور تاوان دیا جائے گا ان شرابوں کا بسبب تلف کر ڈالنے کے قیمت سے نہ مثل سے اس واسطے کہ ہم ممنوع ہیں اس کی ذات کی تملیک سے اگرچہ تملیک کا فعل جائز ہے م جواز فعل تملیک سے صحت اور ثواب مراد ہے کذا فی الطحطاوی **بخلاف الصلیب حیث تضمن قیمتہ صلیبا لانہ مال متقوم فی حقہ وقد امرنا بترکہم وما یدینون** زیلعی برخلاف اتلاف صلیب کے یعنی اگر کوئی مسلمان نصرانی ذمی کا چلیپا تلف کر ڈالے تو اس کے مانند چلیپا کی قیمت کا تاوان دیا جاوے گا اس لیے کہ چلیپا مال متقوم ہے ذمی کے حق میں اور ہم مامور ہیں ان کے دین کے عدم تعرض پر کذا فی الزیلعی **وحرمہا محمد** ای الاشربۃ المتخذۃ من العسل والتین

[1] پینے کی چیز گاڑھی سیاہ رنگ ۱۲۔

Marfat.com

ونحوہما قال المصنف مطلقا قلیلہا وکثیرہا وبہ یفتی ذکرہ الزیلعی وغیرہ اور حرام کہا ہے ان کو محمدؒ نے مصنف نے شرح میں کہا یعنی جو شرابیں کہ بنائی جاویں شہد اور انجیر اور ان کے مانند سے وہ محمد کے نزدیک مطلقا حرام ہیں خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر اور اسی قول پر فتوی ہے ایسا ذکر کیا ہے زیلعی وغیرہ نے م قہستانی نے کہا خلاصہ یہ ہے کہ حبوب اور حلاوات کا نبیذ یعنی ان کا بوزہ بشروط مذکورہ شیخین کے نزدیک حلال ہے تو جو ان کو پی کر مست ہو اس پر حد نہیں اور اس کی طلاق واقع نہیں اور محمدؒ کے نزدیک وہ حرام ہے اور طلاق واقع ہوگی چنانچہ کافی میں ہے اور محمدؒ کے قول پر فتوی ہے چنانچہ کفایہ وغیرہ میں ہے حموی نے کہا قول اصح اور مختار ہمارے زمانہ میں یہ ہے کہ اشربہ مذکورہ سے جو نشا کرے علی العموم اس کا قلیل او کثیر حرام ہے کسی نوع سے ہو بدلیل حدیث صحیح مسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام یعنی جو نشہ کرنے والی چیز ہے وہ خمر ہے اور ہر مسکر حرام ہے اور بدلیل حدیث مسند احمدؒ وابن ماجہؒ و دارقطنی کہ (ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام) یعنی جس چیز کا کثیر نشہ کرتا ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے اور فتوی محمد کے قول پر ہے اور بزازیہ میں ہے کہ محمد کے نزدیک قلیل اس کا اور کثیر سب حرام ہے فقہا نے کہا کہ ہم محمدؒ کے قول کو لیتے ہیں اور محمد کا مذہب یہ ہے کہ وہ نجس ہے جیسا مذہب شافعیؒ اور مالکؒ اور احمدؒ اور ابو داؤدؒ ظاہری کا ہے انتہی اور یہ اختلاف شیخینؒ اور محمدؒ کا چار اشربہ حلال میں ہے اور اشربہ محرمہ میں سے تو قدر قلیل باتفاق شیخینؒ اور محمدؒ کے حرام ہے گو کہ اس قدر سے نشہ نہ ہوا اگرچہ حد لازم نہ ہوگی بدون نشہ کرنے کے کذا فی الطحطاوی مختصرا واختارہ شارح الوہبانیۃ وذکر انہ مروی عن الکل اور پسند کیا ہے محمدؒ کے قول کو وہبانیہ کے شارح نے اور ذکر کیا ہے کہ قول مذکور یعنی وجوب حد مروی ہے شیخینؒ اور محمدؒ سب سے م اور جب حد واجب ہوئی تو حرمت ثابت ہوگی شرح وہبانیہ میں عبارت سے یوں مذکور ہے کہ صدر الاسلام ابو الیسر بزدوی سے حکایت ہے کہ اس نے ہمارے سب اصحاب سے یہ روایت پائی کہ حد واجب ہے اس واسطے کہ جس نشہ واقع ہو وہ حرام ہے اور نشہ فساد کا سبب ہے تو حد واجب ہوئی تا کہ اس کے پینے سے لوگ باز رہیں تا روئے زمین سے فساد دفع ہو اور یہ امر تو موجود ہے خمر کے سوا باقی اشربہ میں بھی کذا فی الطحطاوی ملخصا ونظمہ فقال ؎ وفی عصرنا فاختیر حد واوقعوا ؞ طلاقا لمن سکر الحبوب یسکر وعن کلہم یروی واقتی محمد ؞ بتحریم ما قد قل وہو المحرر ؞ اور شرح وہبانیہ نے اس کو نظم کیا ہے سو یوں کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں وجوب حد مختار ہے اور علما نے طلاق واقع کر دی ہے اس شخص کی جو اناج کی شراب یعنی بوزے سے مست ہو اور شیخینؒ اور محمدؒ سب علما سے وجوب حد مروی ہے اور محمد نے قلیل کی بھی تحریم کا فتوی دیا ہے اور یہی قول منقح اور محقق ہے وفی طلاق البزازیۃ وقال محمد ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وہو نجس ایضا ولو سکر منہا المختار فی زماننا انہ یحد زاد فی الملتقی ووقوع طلاق من سکر منہا تابع للحرمۃ والکل حرام عند محمد وبہ یفتی والخلاف انما ہو عند قصد التقوی اما عند قصد التلہی فحرام اجماعا انتہی وتمامہ فیما علقتہ علیہ اور بزازیہ کی کتاب الطلاق میں ہے اور محمد نے کہا کہ جس چیز کا کثیر نشہ کرے اس کا قلیل بھی حرام ہے اور وہ ناپاک بھی ہے اور اگر اس سے کوئی مست ہو تو ہمارے زمانہ میں قول مختار یہ ہے کہ اس پر حد ماری جائے ملتقی میں اتنا زیادہ کہا ہے کہ جو شخص مست ہوا اس کے پینے سے تو اس کی طلاق کا واقع ہونا حرام ہونے کا تابع ہے اور سب مسکرات حرام ہیں محمدؒ کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے اور یہ خلاف شیخینؒ اور محمدؒ کا تو قصد تقویت پر مخصوص ہے اور لہو ولعب کے قصد سے تو قلیل اور کثیر جمیع مسکرات کا باجماع شیخینؒ اور محمدؒ کے حرام ہے انتہی ما فی الملتقی اور پورا بیان اس کا اس شرح میں ہے جو ہم نے ملتقی پر لکھی ہے زاد القہستانی ان لبن الابل اذا اشتد لم یحل عند محمد خلافا لہما والسکر منہ حرام بلا خلاف والحد والطلاق علی الخلاف قہستانی نے اس قدر زیادہ بیان کیا کہ اونٹ کا دودھ جب جوش کھا کر ستی لاوے تو محمد کے نزدیک حلال نہیں برخلاف شیخینؒ کے اور نشہ ہونا اس سے تو بلا خلاف حرام ہے اور اس کے مست پر حد واقع ہونا اور اس کی طلاق واقع ہونی اسی خلاف پر مبنی ہے یعنی شیخین کے نزدیک واقع نہ ہوگی اور محمد کے نزدیک واقع ہوگی وکذا لبن الرماک ای الفرس اذا اشتد لم یحل وصحح فی الہدایۃ حلہ وفی الخزانۃ انہ یکرہ تحریما عند عامۃ المشائخ علی قولہ اور اسی طرح گھوڑی کا دودھ جب کہ جوش کھاوے حلال نہیں اور ہدایہ میں اس کے حلال ہونے کو صحیح کہا ہے یعنی امام کے نزدیک تا عدم سکر اور خزانہ میں یوں ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے سب مشائخ کے نزدیک امام کے قول پر م حلت اس وقت تک ہے جب تک نشا نہ کرے

Marfat.com

زیلعی میں قول اصح یہ ہے کہ گھوڑے کا دودھ امام کے نزدیک حلال ہے بموجب ذکر کرنے صاحب ہدایہ کے اس لیے کہ اس کے گوشت کی کراہت احترام کے سبب سے ہے اور اس لیے کہ مادہ جہاد منقطع نہ ہو جائے تو یہ کراہت اس کے دودھ کی طرف متعدی نہ ہوگی انتہی کذا فی الطحطاوی وحل الانتباذ اتخاذ النبیذ فی الدباء جمع دباۃ وہی القرع حلال ہے نبیذ بنانا تونبیوں میں دباء بتشدید باء جمع ہے دباءۃ کی جو بمعنی کدو ہے والحنتم جرۃ خضراء والمزفت المطلی بالزفت ای القیر والنقیر الخشبۃ المنقورۃ وما ورد من النہی نسخ اور حلال ہے نبیذ بنانا حنتم یعنی سبز گھڑے اور مرتبان میں اور اس برتن میں جس پر زفت یعنی روغن قیر کا ملا ہے اور لکڑی کے کھدے ہوئے برتن میں اور جو حدیث میں ان ظروف کے استعمال سے نہی وارد ہے سو منسوخ ہے م محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں عن ابی حنیفۃ عن علقمۃ بن مرثد عن ابن بریدۃ عن ابیہ حدیث مرفوع روایت کی کہ میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا سو اب زیارت کیا کرو اور بیہودہ گوئی نہ کرو اور محمد کو اپنی ماں کی زیارت کا حکم ہوا اور منع کیا تھا قربانی کے گوشت کو کہ تین دن سے زیادہ نہ رکھا جاوے سو اب رکھو جتنا تم چاہو منع اسی واسطے کیا تھا کہ مالدار فقیر پر کشائش کرے اور دُبا اور حنتم اور مزفت میں نبیذ بنانے سے منع کیا تھا سو اب پیو ہر برتن میں اس واسطے کہ برتن کسی چیز کو حلال اور حرام نہیں کرتا اور نہ پیو نشہ کرنے والی چیز کو کذا فی العینی شرح الہدایۃ ان برتنوں میں شراب بنائی جاتی ہے سو اگر ان میں شراب ہو تو بعد پاک کرنے کے ان کا استعمال درست ہے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر پرانا برتن ہو تو تین بار دھو ڈالے اور اگر نیا برتن ہو تو محمدؒ کے نزدیک وہ کبھی پاک نہیں ہوتا اور ابو یوسف کے نزدیک تین بار دھونے اور ہر بار خشک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس میں بار بار پانی بھرے اور گراتا رہے یہاں تک کہ صاف پانی نکلے جس میں نہ شراب کا مزا ہے نہ رنگ نہ بو فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ اسی قول پر فتوی ہے وکرہ شرب دردی الخمر ای عکرہ والامتشاط بالدردی لان فیہ اجزاء الخمر وقلیلہ ککثیرہ کما مر ولکن لا یحد شاربہ عندنا بلا سکر ویحد اجماعا اور خمر کی تلچھٹ پینا اور اس کو کنگھی میں ملا کر بالوں میں لگانا مکروہ ہے اس واسطے کہ دردا اور تلچھٹ میں خمر کے اجزا موجود ہیں اور خمر کا قلیل اس کے کثیر کے مانند حرام ہے چنانچہ مذکور ہو چکا ولیکن اس کے پینے والے پر ہمارے نزدیک حد نہ ماری جاوے گی بدون نشہ کے اور نشہ کے ساتھ باجماع حد ماری جاوے گی ویحرم اکل البنج والحشیشۃ ہی ورق القنب والافیون لانہ مفسد للعقل ویصد عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ اور بنج یعنی خراسانی اجوائن اور حشیشہ یعنی ورق القنب اور افیون کا کھانا حرام ہے اس واسطے کہ ہر واحد اشیاء ثلثہ سے مفسد عقل ہے اور یاد خدا سے اور نماز سے باز رکھتا ہے اور روکتا ہے م طحطاوی نے بنج اور حشیش میں عطف تفسیری سمجھا ہے حالانکہ یہ خطا ہے اس لیے کہ بنج بفتح باء موحدہ وسکون نون خراسانی اجوائن ہے اور حشیش ورق القنب یعنی بھنگ ہے جس کو جاہل فقیر پیتے ہیں چنانچہ بنج کی ماہیت مخزن الادویہ میں یوں مذکور ہے کہ بنج یعنی خراسانی اجوائن نباتی ست شبیہ بہ برگ یا درنجبویہ ولبسیار غلیظ در طول و عرض ازاں بزرگ تر ولبسیار سبز مائل بسیاہی وبرگ وساق غلیظ آں مزغب وثمر آں در غلافی شبیہ بگل انار و شاخہائے آں یکے زیر دیگرے ومملو از تخمے شبیہ بحلبہ ولبسیار ریزہ تر ازاں وغیر مدور وسہ نوع است سیاہ وسرخ وسفید ہر دو نوع اول بسمیت وغیر مستعمل ونوع سوم کہ مفید است مستعمل وکمیاب بعضے سرخ آنرا استعمال نمایند اور صاحب مخزن نے قنب میں کہا کہ بفارسی کتب وبنگ وبہندی بھانگ وباصطلاح ورق الخیال وحشیش وحشیشۃ الفقرا گویند درخت آں بلند وساق آں مجوف وگل آں سفید وتخم آں مدور کہ آں را شہدانج وبفارسی شاہدانہ گویند انتہی شیخ الاسلام عینی نے شرح ہدایہ میں بنج کی ماہیت صاحب مخزن کے مانند ذکر کی ہے اور کہا تو اس بیان سے معلوم ہوا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ بنج وہ گھاس ہے جس کو قلندریہ استعمال کرتے ہیں جو لغت عرب میں حشیش مشہور ہے سو غلط اور خطا ہے بلکہ بنج مغائر ہے حشیش کی اس واسطے کہ حشیش قاتل نہیں لیکن مخدر[1] اور مفتر اور مکسل ہے اور اس میں اوصاف ذمیمہ ہیں لہذا متاخرین کا اس کی تحریم پر اجماع واقع ہو گیا ہے شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی شرح میں کہا کہ قلیل سقمونیا اور بنج مباح ہے دوا کے واسطے اور جو اس پر زیادہ ہو اور قتل کرے یا عقل کو زائل کرے وہ حرام ہے انتہی ما فی العینی طحطاوی نے قہستانی عن شرح اللباب سے نقل کیا کہ

[1] سن کرنے والی اور سستی کرنے والی ۱۲

Marfat.com

بنج دو قسم ہے ایک مزیل عقل وہ حرام ہے اسی پر فتویٰ ہے اور دوسری قسم مباح ہے افیون کے مانند اس واسطے کہ اگرچہ اس سے اختلال عقل ہوتا ہے لیکن زوال عقل نہیں ہوتا اور ہدایہ وغیرہ میں جو اباحت بنج کی مذکور ہے وہ اسی قسم ثانی پر محمول ہے انتہی لکن دون حرمۃ الخمر فان اکل شیئا من ذلک لاحد علیہ وان سکر منہ بل یعزر بما دون الحد کذا فی الجوہرۃ خراسانی اجوائن اور بنگ اور افیون حرام ہے لیکن بہ نسبت خمر کے ان کی حرمت کمتر ہے سو اگر کوئی شخص ان میں سے کھائے تو اس پر حد نہیں اگرچہ اس سے مست ہو جائے بلکہ اس کو تعزیر دی جائے حد سے کمتر کذا فی الجوہرۃ وکذا تحرم جوز الطیب لکن دون حرمۃ الحشیشۃ قالہ المصنف اور اسی طرح جوز الطیب یعنی جائے پھل حرام ہے لیکن اس کی حرمت بنگ کی حرمت سے کمتر ہے ایسا کہا ہے مصنف نے ثم مصنف نے شرح میں حرمت جائے پھل شافعیہ سے نقل کی ہے اور اس کو ثابت رکھا ہے اپنے قواعد کے موافق جان کر کذا فی الطحطاوی مخزن الادویہ میں مذکور ہے کہ جوز الطیب مسکر ہے ونقل عن الجامع وغیرہ من قال بحل البنج والحشیشۃ فہو زندیق مبتدع بل قال نجم الدین الزاہد انہ یکفر ویباح قتلہ اور مصنف نے شرح میں جامع وغیرہ سے نقل کیا کہ جو بنج اور بنگ کے حلال ہونے کا قائل ہو وہ ملحد بدعتی ہے بلکہ نجم الدین زاہد نے کہا کہ وہ منسوب بہ کفر ہے اور اس کا قتل مباح ہے ثم مصنف نے جامع الفتاوی سے یہ نقل کیا کہ حافظ الدین نے شرح تمرتاشی سے ذکر کیا کہ شمس الائمہ سرخسی سے حلت اور حرمت حشیش یعنی بھنگ کا سوال ہوا سو کہا کہ امام ابو حنیفہؒ سے کچھ منقول نہیں اس واسطے کہ ان کے وقت میں اس کا استعمال مشہور نہ تھا تو اباحت پر باقی رہا اور سلف سے بھی کچھ منقول نہیں مزنی کے زمانے تک جو شاگرد ہیں امام شافعی کے اور اسد بن عمر شاگرد امام اعظمؒ کے عراق اور عجم میں تھے اور وہ اس کی اباحت کے قائل تھے پھر جب اس کی بلا عام ہو گئی اور یہ فتنہ عام میں پھیلا اور سفاہت عقل پر غالب ہو گئی اسکے استعمال سے تو تمام علماء ماوراء النہر نے مزنی کے مانند اسکی حرمت اور اسکے جلانے اور اس کے بائع کی تعزیر کا فتویٰ دیا تو ابن شافعیؒ اور حنفیؒ دونوں مذہبوں کا اس کے حرام ہونے پر فتویٰ ہے یہاں تک کہ اس کی حلت کے قائل کو زندیق اور مبتدع کہا ہے اور حکم کیا ہے کہ جو بھنگ سے مست ہو اور طلاق دے تو اس کی طلاق واقع ہو گی زجر اور توبیخ کی وجہ سے کذا فی الطحطاوی قلت ونقل شیخنا النجم الغزی الشافعی فی شرحہ علی منظومۃ ابیہ البدر المتعلقۃ بالکبائر والصغائر عن ابن حجر المکی انہ صرح بتحریم جوز الطیب باجماع الائمۃ الاربعۃ وانہا مسکرۃ میں کہتا ہوں اور ہمارے استاد نجم غزی شافعی مذہب نے اپنی شرح میں جو ان کے باپ بدرالدین کی منظومہ پر ہے جو کبائر اور صغائر کے بیان میں ہے ابن حجر مکی سے یوں کہا ہے کہ اس نے تصریح کی ہے جائے پھل کے حرام ہونے پر باتفاق چاروں اماموں کے اور یہ کہ وہ نشہ کرتا ہے ثم قال شیخنا النجم والتتن الذی حدث وکان حدوثہ بدمشق فی سنۃ خمسۃ عشر بعد الالف یدعی شاربہ انہ لا یسکر وان سلم لہ فانہ مفتر وہو حرام لحدیث احمد عن ام سلمۃ قالت نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل مسکر ومفتر قال ولیس من الکبائر تناولہ المرۃ والمرتین ومع نہی ولی الامر عنہ حرم قطعا علی ان استعمالہ ربما اضر بالبدن نعم الاصرار علیہ کبیرۃ کسائر الصغائر انتہی بحرفہ پھر کہا ہمارے استاد نجم شافعیؒ نے کہ تنباکو جو نو پیدائش ہے اور اس کی پیدائش دمشق شام میں ایک ہزار پندرہ سال ہجری میں ہوئی اس کا پینے والا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ نشہ نہیں کرتا اگر اس کے عدم سکر کو مان لیجیے تو البتہ وہ مفتر ہے یعنی اگرچہ عقل کو زائل نہیں کرتا مگر حواس کو منکسر اور ضعیف کرتا ہے اور جو چیز مفتر ہے وہ حرام ہے بدلیل اس حدیث کے جو مسند احمد میں حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ منع فرمایا رسول خدا صلعم نے ہر مسکر اور مفتر یعنی نشہ کرنے والی اور سست کرنے والی چیز سے کہا نجم مذکور نے کہ تنباکو کا ایک دوبار استعمال کرنا کبیرہ گناہ نہیں اور باوجود منع کر دینے سلطان وقت کے وہ یقینا حرام ہے علاوہ یہ کہ اس کا استعمال اکثر بدن کو ضرر کرتا ہے ہاں اس کو ہمیشہ استعمال اکثر بدن کو ضرر کرتا ہے ہاں اس کو ہمیشہ استعمال کرنا کبیرہ گناہ ہے جیسے باقی صغائر کا دوام کبیرہ گناہ ہو جاتا ہے انتہی کلام النجم الشافعیؒ بلفظہ ثم ابو السعود مفتی روم نے کہا کہ تنباکو کی حرمت علماء شافعیہؒ کے مخالف ہے اس واسطے کہ شافعیہؒ نے تصریح کی ہے کہ اگر زوجہ حقہ پیتی ہو تو زوج پر اس کا سامان کر دینا واجب ہے انتہی اور ہم نے ثقات شافعیہ سے دریافت کیا سو انھوں نے کہا کہ جو ابن حجر نے حرمت بیان کی ہے سو قول ضعیف ہے اور مذہب صحیح یہ ہے کہ تنباکو مکروہ تنزیہی ہے مگر بعارض

Marfat.com

اور حقہ اس وقت زوج پر واجب ہے جب زوجہ کو اس کی عادت ہو اور ترک اس کا ضرر نہ کرے تو از قبیل تفکہات ہوگا اور اگر اس کا ترک ضرر کرتا ہو تو من قبیل علاج کے ہوگا تو اب زوج پر لازم نہ ہوگا انتہی کلام الشافعیۃ اور یہ جو ضرر بدن کا مذکور کیا سو حقیقت حال یہ ہے کہ یہ مختلف ہے اختلاف مستعملین کے یعنی بعض کو مضر ہے اور کسی کو نافع وفی الاشباہ فی قاعدۃ الاصل الاباحۃ او التوقف ویظہر اثرہ فیما اشکل حالہ کالحیوان المشکل امرہ والنبات المجهول سمتہ انتہی قلت فیفہم منہ حکم النبات الذی شاع فی زماننا المسمی بالتتن فتنبہ اور اشباہ میں اس قاعدہ کے اندر کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے یا توقف اور ظاہر ہوتا ہے اثر اس قاعدے کا اس چیز میں جس کا حال معلوم نہیں چنانچہ وہ جانور جس کا حال معلوم نہیں اور وہ گھاس جس کا زہر ہونا ثابت نہیں ہوا انتہی کلام الاشباہ میں کہتا ہوں تو اس قاعدے سے بوجھا جاتا ہے حکم اس گھاس اور بوٹی کا جو ہمارے زمانہ میں شائع اور پھیل گئی ہے جس کا نام تتن یعنی تمباکو ہے تو خبردار رہنا ہم یعنی بموجب اس قاعدہ کے اصل اشیاء میں اباحت ہے تنباکو مباح ہے اور بموجب اس قاعدہ کے اصل اشیاء میں توقف ہے یعنی نہ اباحت ہے نہ حرمت بلا حکم شرح کے تو نہ مباح ہے نہ حرام وقد کرہہ شیخنا العمادی فی ہدیتہ الحاقاً بالثوم والبصل بالاولی فتدبر اور البتہ تنباکو کو ہمارے استاد عمادی نے اپنے رسالہ ہدیۃ العمادی میں مکروہ کہا ہے اس کو لہسن پیاز کے ساتھ بطریق اولیٰ ملحق کر کے سو اس کو غور کر لے ہم مفتی روم ابو السعود نے کہا کہ مراد کراہت تنزیہی لہسن پیاز کے الحاق کی دلیل سے اور مکروہ تنزیہی سے جواز نکلتا ہے انتہی اس الحاق سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد میں حقہ پینا مکروہ تحریمی ہے جیسے لہسن پیاز وہاں مکروہ تحریمی ہے اور قرآن خوانی کے وقت اس کا استعمال صریح بے ادبی ہے کذا فی الطحطاوی شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے جواب استفتا میں بیان کیا ہے کہ جو لوگ (کل دخان حرام) سے قلیان کشی کو حرام کہتے ہیں سو یہ حدیث نہیں لیکن حقہ کشی کو تین امر لازم ہیں ایک تو بدلو آنا حقہ کش کے منہ سے دوسرے ملابست آتش کی تیسرے دھواں نکلنا منہ سے کہ مشابہ اہل دوزخ ہے ہر چند ہر واحد کراہت تنزیہی کا موجب ہے لیکن باجتماع امور ثلثہ کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے انتہی ملخص کلامہ الشریف واللہ اعلم ومن جزم بحرمۃ الحشیشۃ شارح الوہبانیۃ فی الحظر ونظمہ فقال ؎

وافتوا بتحریم الحشیش وحرقہ ؞ وتطلیق محتش لزجر و قرروا ؞ لبائعہ التادیب والفسق اثبتوا ؞ وزندقۃ للمستحل وحرروا ؞ اور ان علما میں سے جو بنگ کی حرمت پر یقین کر چکے ہیں شارح وہبانیہ نے بیان کیا ہے اس کو کتاب الحظر میں اور اس کو نظم کیا ہے اور یوں کہا ہے اور علما نے فتویٰ دیا ہے بنگ کے حرام ہونے اور اس کے جلا دینے اور بنگ نوش کی طلاق واقع ہونے پر زجر اور توبیخ کی وجہ سے اور ثابت کی ہے علما نے بنگ فروش کی تعزیر اور فسق اور اس کے حلال کہنے والے کا زندقہ اور کفر ثابت کیا ہے اور اس کو منقح اور محقق بیان کیا ہے واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ؞

لہ ہر دھواں حرام ہے ۱۲

Marfat.com

کتاب الصید

یہ کتاب ہے صید یعنی شکار کے احکام میں ہم قہستانی نے مطرزی سے نقل کیا کہ صید وہ حیوان ممتنع متوحش ہے جس کا پکڑنا ممکن نہیں مگر بحیلہ تو ممتنع کی قید سے مرغی اور بط نکل گئی اس لیے کہ ممتنع سے وہ مراد ہے کہ اس کے پاؤں یا پر ہوں جن سے وہ بھاگ سکے اور متوحش کی قید سے کبوتر نکل گیا اس واسطے کہ متوحش سے مراد یہ ہے کہ آدمیوں سے مالوف نہ ہو نہ رات نہ دن اور وحشت طبیعی کی قید سے وہ پالو جانور نکل گیا جو وحشی ہو گیا کہ وہ شکار کرنے سے حلال نہیں بلکہ ذکوۃ ضرورت سے حلال ہے اور اسی قید سے متوحش مالوف داخل ہوا صید میں چنانچہ پالو ہرن جس کا پکڑنا ممکن نہیں مگر بحیلہ لعل مناسبتہ ان کلا منہما یورث السرور شاید کہ مناسبت صید کی کتاب الاشربہ سے یہ ہے کہ دونوں چیز مورث سرور ہوتی ہیں ہو مباح بخمسۃ عشر شرطا مبسوطۃ فی العنایۃ وسنقررہ فی اثناء المسائل شکار کرنا مباح ہے پندرہ شرطوں سے جو مفصل مذکور ہیں عنایہ میں اور ہم ان کی تقریر بیان کریں گے اس کتاب کے اثناء مسائل میں ہم مجملہ شروط مذکورہ پانچ شرطیں ہیں شکار کرنے والے میں ۱ ہونا اس کا مسلم یا کتابی ۲ چھوڑنا اس کا کلب یا باز کو ۳ شریک نہ ہونا اس کے چھوڑتے میں غیر مسلم یا کتابی کا ۴ ترک بسم اللہ عمداً نہ کرنا ۵ چھوڑنے اور شکار کے پکڑنے کے اندر دوسرے کام میں مشغول نہ ہونا اور یہ پانچ شرطیں کلب وغیرہ میں ہیں ۱ معلم ہونا اس کا یعنی تعلیم یافتہ ہو ۲ جانا اس کا بطریق چھوڑنے کے ۳ عدم مشارکت کلب غیر معلم کی ۴ قتل کرنا شکار کا زخم سے ۵ شکار کا نہ کھانا اور پانچ شرطیں شکار میں ہیں ۱ یہ کہ اس کی خورش نیش دار دانت اور چنگل سے نہ ہو ۲ شکار کا حشرات الارض سے نہ ہونا ۳ سوائے مچھلی کے آبی جانور نہ ہونا ۴ قادر ہونا شکار کا اپنے بچانے پر اپنے پاؤں سے یا پروں سے ۵ مرجانا شکار کا شکار کرنے سے قبل اس کے ذبح کرنے کے کذا فی العالمگیریہ عن النہایۃ پہلی تینوں شرطیں حلت اکل کے واسطے ہیں نہ مطلق شکار کے واسطے منح الغفار میں ہے کہ شکار کا سبب مختلف ہوتا ہے شکاری کے اختلاف حال سے اس لیے کہ شکار کرنا کبھی حاجت کی وجہ سے ہوتا ہے اور کبھی اظہار بہادری کے واسطے اور کبھی دل بہلانے کے واسطے اور غایۃ البیان میں ہے کہ شکار کرنا مباح ہے حلال جانور میں اور حرام میں حلال تو کھانے کے واسطے اور حرام جانور کا شکار اور غرض کے واسطے یا اس کی کھال یا بال سے فائدہ لینا یا دفع اذیت کے واسطے منح الغفار میں ہے کہ شکار کرنا مشروع ہے قرآن سے قال اللہ تعالیٰ واذا احللتم فاصطادوا وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما یعنی جب تم حلال ہو یعنی محرم نہ ہو تو شکار کرو اور حرام کر دیا گیا تم پر شکار کرنا خشکی میں جب تک تم محرم ہو اور مشروع ہے حدیث سے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عدی بن حاتم سے کہ جب اپنا کتا چھوڑے تو اس پر بسم اللہ کہہ پھر اگر اس نے شکار پکڑ رکھا اور تو نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کر اور اگر تو نے اس کو مقتول پایا اور حالانکہ کتے نے اس کو نہیں کھایا تو اس کو کھا اس واسطے کہ کتے کا پکڑنا بھی ذبح ہے یہ حدیث بخاری اور مسلم اور مسند احمد میں ہے اور اجماع امت اس کے مشروع ہونے پر قائم ہے اور عقل سے بھی اس کی خوبی ثابت ہے اس واسطے کہ یہ قسم ہے اکتساب کی اور یہ اکتساب مباح ہے انتہی ما فی المنح الا للمحرم فی غیر الحرم شکار کرنا مباح ہے مگر محرم کو غیر حرم میں مباح نہیں ہم حلبی نے کہا یوں کہنا بہتر تھا الا المحرم او فی الحرم یعنی شکار مباح ہے مگر محرم کو یا حرم میں مباح نہیں اس واسطے کہ یہ عبارت تینوں شکاروں کو شامل ہے شکار محرم کو حل یا حرم میں اور شکار حلال کو حرم میں او للتلہی کما ہو ظاہر یا شکار کرنا مباح ہے مگر لہو ولعب کے واسطے چنانچہ یہ ظاہر ہے او حرفۃ علی ما فی الاشباہ قال المصنف

وانما زدتہ تبعا لہ والا فالتحقیق عندی اباحۃ اتخاذہ حرفۃ لانہ نوع من الاکتساب وکل انواع الکسب فی الاباحۃ سواء علی المذہب الصحیح کما فی

Marfat.com

البزازیۃ وغیرہا یا شکار کرنا مباح ہے مگر شکار کا پیشہ اختیار کرنا مباح نہیں بہ عدم اباحت بموجب اشباہ کے ہے مصنف نے شرح میں کہا کہ میں نے عدم اباحت حرفہ متن میں زیادہ کی اشباہ کی تبعیت سے ورنہ میرے نزدیک شکار کے پیشہ اختیار کرنے کی اباحت تحقیق ہے اس واسطے کہ یہ بھی ایک قسم ہے اکتساب کی اور سب اقسام اباحت کے برابر ہیں بموجب مذہب صحیح کے چنانچہ بزازیہ وغیرہ میں ہے م مصنف شاگرد ہے صاحب اشباہ کا ادب کی راہ سے اس کے قول ضعیف کو بھی علانیہ رد نہ کیا نصب شبکۃ لصید ملک ماتعلق بہا بخلاف ما اذا نصبہا للجفاف فانہ لا یملک ماتعلق بہا ایک شخص نے شکار کے واسطے جال لگایا تو وہ مالک ہوگا اس جانور کا جو اس میں پھنس گیا برخلاف اس صورت کے جب کہ جال لگایا اس کے خشک کرنے کے لیے تو وہ مالک نہ ہوگا اس کا جو پھنس گیا اس میں م تو اول صورت میں دوسرا شخص شکار کو نہیں لے سکتا اور دوسری صورت میں جو شخص اس کو پکڑ لے گا مالک ہوگا جال والا اس سے نہیں لے سکتا وان وجد المفلس او غیرہ خاتما او دینارا مضروبا بضرب الاسلام لا یملکہ ویجب تعریفہ اور اگر دینار یا کوئی اور شخص انگوٹھی یا اشرفی جس پر اسلام کا سکہ ہے پاوے تو اس کا مالک نہ ہوگا اور اس کی تعریف یعنی پہنچوانا واجب ہے کہ جس کا ہو سو اس کو لے م مفلس بضم میم وسکون قاف وکسر لام وشین معجمہ عرف میں اس کو کہتے ہیں جو زمین کی مالیت کی چیز تلاش کرتا پھرے کذا فی الطحطاوی اور جس پر ضرب کفر کی ہو وہ رکاز میں داخل ہے اعلم ان اسباب الملک ثلثۃ ناقل کبیع وہبۃ وخلافۃ کارث واصالۃ وہو الاستیلاء حقیقۃ بوضع الید او حکما بالتہیئۃ کنصب شبکۃ لصید لا لجفاف علی المباح الخالی عن مالک فلو استولی فی مفازۃ علی حطب غیرہ لم یملکہ ولم یحل للمفلس ما یجدہ بلا تعریف معلوم کر کہ ملک کے سبب تین ہیں ایک سبب ناقل ہے یعنی ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف ملکیت منقول ہو جائے جیسے بیع اور ہبہ سے ملک دوسرے کی ہو جاتی ہے اور دوسرا سبب ملک کا خلافت ہے یعنی ایک کے مرنے کے بعد دوسرے کا مالک ہونا چنانچہ میراث اور تیسرا سبب ملک کی اصالت ہے یعنی استیلا اور قادر ہونا اس مباح چیز پر جو خالی ہے مالک سے خواہ حقیقۃ استیلا اور قدرت ہو تصرف میں کر لینے سے یا حکما قدرت ہو اس کے تہیہ اور سامان کرنے سے چنانچہ جال کا لگانا شکار کے واسطے نہ جال خشک کرنے کے لیے تو اگر ایک شخص مستولی ہو جنگل میں غیر شخص کی لکڑی پر تو مالک نہ ہوگا یعنی اس واسطے کہ ملک غیر سے خالی نہیں اور زمین کے تلاش کرنے والے کو حلال نہیں وہ چیز جو پاوے بدون تعریف کے وتمام التعریف فی المطولات اور شکار کی تعریف تمام بڑی بڑی کتابوں میں ہے م تمام تعریف صید کی قہستانی سے ترجمہ میں مذکور ہو چکی ویحل الصید بکل ذی ناب ومخلب تقدم فی الذبائح من کلب وباز ونحوہما ویشترط قابلیۃ التعلیم لشرط کونہ لیس بنجس العین اور حلال ہے شکار کرنا ہر نیش دار اور چنگل گیر سے کتا ہو یا باز اور مانند ان کے چنانچہ چیتا اور شرط قابل ہونے تعلیم کے اور بشرط اس کے نجس العین نہ ہونے کے کتاب الذبائح میں نیشدار اور چنگل گیر کی تفصیل ہو چکی یعنی ہر نیشدار اور ہر چنگل والا مراد نہیں اس لیے کہ اونٹ بھی نیش دار ہوتا ہے اور کبوتر چنگل والا لیکن یہ شکار نہیں کرتے نیش اور چنگل سے ثم فرع علی ما مہد من الاصل بقولہ فلا یجوز الصید بدب واسد لعدم قابلیتہما التعلیم فانہما لا یعملان للغیر الاسد لعلو ہمتہ والدب لخساستہ والحق بعضہم بالدب الحداۃ لخساستہا پھر مصنفؒ نے تفریع کی اس قاعدے پر جس کی تمہید کی اس قول سے تو جائز نہیں شکار کرنا ریچھ اور شیر سے اس واسطے کہ ان میں تعلیم کی قابلیت نہیں کیونکہ وہ دونوں غیر کے لیے عمل نہیں کرتے شیر اپنی علو ہمت سے غیر کا کام نہیں کرتا اور ریچھ بسبب اپنی خساست اور حرص کے دوسرے کا کام نہیں کرتا اور بعضوں نے ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی ملحق کیا ہے اس کی خساست کی وجہ سے م اور بعضوں نے بھیڑیے کو بھی اس کے ساتھ ملحق کیا ولا بخنزیر لنجاستہ عینہ وعلیہ فلا یجوز بالکلب علی القول بنجاستہ عینہ الا ان یقال ان النص ورد فیہ فتنبہ اور سور سے شکار کرنا درست ہے اس کے نجس العین ہونے کے سبب سے اور بموجب اس قاعدے کے

[1] ایک نسخہ میں التفریع بجائے تعریف کے یعنی اس مسئلے کی پوری تفریع بڑی کتابوں میں ہے ۱۲

Marfat.com

تو کتے سے بھی شکار جائز نہ ہوا ان لوگوں کے نزدیک جو کتے کو نجس العین کہتے ہیں مگر یوں جواب دیجیے کہ کتے کے جواز شکار میں نص وارد ہے تو کتا مستثنیٰ ہے اس قاعدے سے آگاہ رہنا و بہ یندفع قول القہستانی ان الکلب نجس العین عند بعضھم والخنزیر لیس بنجس العین عند ابی حنیفۃ علی ما فی التجرید وغیرہ فتامل اور اس جواب سے قہستانی کا یہ قول مندفع ہوتا ہے کہ کتا نجس العین ہے بعضوں کے نزدیک اور سور نجس العین نہیں ابو حنیفہ کے نزدیک چنانچہ تجرید وغیرہ میں ہے سو تامل کر لے بشرط علمہما علی ذی ناب ومخلب نیش دار اور چنگل گیر کا شکار حلال ہے ان کی تعلیم یافتگی کی شرط سے وذا بترک الاکل اما الشرب من الصید فلا یضر قہستانی و باتی تلثا فی الکلب نحوہ و بالرجوع اذا دعوتہ فی البازی ونحوہ اور یہ یعنی ان کی تعلیم یافتگی کتے وغیرہ میں تین بار نہ کھانے سے ثابت ہوتی ہے اور باز وغیرہ میں پلٹ آنے سے جب کہ تو اس کو بلاوے اور شکار کا خون پی لینا تو مضر تعلیم کا نہیں چنانچہ قہستانی میں ہے اور آگے مذکور ہو گا ہم یعنی جب تین بار کتا شکار پکڑے اور اس کی کھال اور گوشت اور ہڈی اور پر وغیرہ کچھ نہ کھائے تو اس کا معلم ہونا ثابت ہو گا اس واسطے کہ کتے کی عادت غارتگری اور لے بھاگنا ہے اور باز وغیرہ کی عادت وحشت ہے پھر جب دونوں نے اپنی عادت چھوڑی تو تعلیم یافتگی ثابت ہوئی خواہ باز گوشت دیکھ کر پلٹ آتا ہو یا بدوں گوشت کے اور اگر باز شکار سے کچھ کھا دے گا تو یہ اس کی تعلیم یافتگی کو ضرر نہیں کرتا ہے کذا فی الطحطاوی و بشرط جرحہما فی ای موضع منہ علی الظاہر و بہ یفتی اور شکار حلال ہے بشرط زخم لگانے کتے اور باز کے کسی شکار کے مقام میں بموجب ظاہر الروایہ کے اور اسی پر فتویٰ ہے یعنی فقط گلا زخمی کرنا شرط نہیں بلکہ زکوٰۃ اضطراری ہر زخم سے ثابت ہو جاتی ہے کہ جس سے خون نکل جاتا ہے وعن الثانی یحل بلا جرح و بہ قال الشافعیؒ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ شکار حلال ہوتا ہے بدوں زخم کے بھی اور یہی قول ہے امام شافعی کا و بشرط ارسال مسلم او کتابی اور شکار حلال ہوتا ہے بشرطیکہ کتے یا باز کو مسلمان یا اہل کتاب چھوڑے شکار پر یعنی اگر کتا یا باز شکار کا پیچھا کرے بدوں ارسال کے اور اس کو پکڑ کے قتل کرے تو حلال نہ ہو گا و بشرط التسمیۃ عند الارسال ولو حکما فالشرط عدم ترکہا عمدا علی حیوان ممتنع ای قادر عن الامتناع بقوائمہ او بجناحیہ متوحش فالذی وقع فی الشبکۃ او سقط فی البئر او استانس لا یتحقق فیہ الحکم المذکور ولذا قال یوکل لان الکلام فی صید الاکل وان حل صید غیرہ کما سیجیء او اعم لحل الانتفاع بالجلد مثلا کما یاتی فتامل اور شکار حلال ہوتا ہے بشرطیکہ بسم اللہ کہے کتے یا باز کے چھوڑنے وقت جانور ممتنع متوحش ماکول پر اگرچہ بسم اللہ کہنا حقیقۃً نہ ہو بلکہ حکماً تو شرط حلت عدم ترک تسمیہ عمداً ہے یعنی ترک تسمیہ نسیاناً مضر نہیں ممتنع سے اس واسطے کہ جانور اپنے بچانے پر قادر ہو اپنے پاؤں سے یا دونوں پروں سے متوحش کی قید اس واسطے لگائی کہ جو جانور جال میں پھنسا یا کنوئیں میں گر پڑا یا وحشی مانوس ہو گیا تو اس میں حکم مذکور یعنی ارسال اور زخم سے اس کی حلت ثابت نہ ہو گی بلکہ ذبح کرنے سے وہ حلال ہو گا اور اسی واسطے مصنفؒ نے شکار میں ماکول ہونے کی قید لگائی اس واسطے کہ گفتگو بیان حلال شکار میں ہے اگرچہ غیر ماکول کا بھی شکار کرنا حلال ہے چنانچہ آگے مذکور ہو گا یا عام تر ہے ماکول اور غیر ماکول سے اس واسطے کہ مثلاً کھال سے فائدہ حاصل کرنا حلال ہے چنانچہ آگے آوے گا سو تامل کر لے و بشرط ان لا یشرک الکلب المعلم کلب لا یحل صیدہ ککلب غیر معلم وکلب مجوسی او لم یرسل او لم یسم علیہ اور شکار حلال ہوتا ہے اس شرط سے کہ کلب معلم یعنی تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ وہ کتا شریک نہ ہو گیا ہو جس کا شکار کرنا حلال نہیں بدوں سیکھا کتا اور مجوسی کا کتا یا وہ کتا جو چھوڑا نہ گیا بلکہ خود کتا شکار پر دوڑ پڑا یا ارسال کے وقت عمداً بسم اللہ کہنا اس پر ترک ہوا تو ان صورتوں میں شکار حلال نہ ہو گا و بشرط ان لا یطول وقفتہ بعد ارسالہ لیکون الاصطیاد مضافا للارسال اور حلال ہے شکار بشرطیکہ کتے یا باز نے چھوڑنے کے بعد شکار پکڑنے میں زیادہ وقفہ اور توقف نہ کیا ہو یہ اس واسطے شرط ہوا تاکہ شکار کرنا ارسال کی طرف منسوب اور مضاف ہو بخلاف ما اذا کمن واستخفی کالفہد لانہ یکمن العہد علی وجہ الحیلۃ لا للاستراحۃ برخلاف اس صورت کے جبکہ کتا یا باز دبک رہا اور چھپ گیا چیتے کے مانند یعنی جیسے چیتا دبک رہتا ہے بطریق حیلہ اور گھات کے نہ بطریق استراحت و آرام کے

Marfat.com

لم یہ بمنزلہ استثنا کے ہے یعنی اگر وقفہ کرنا شکار کی گھات میں منہ نہیں کرتا تو اگر چیتا یا کتا یا باز ارسال کے بعد شکار کی گھات میں دبک رہے نہ بطریق استراحت کے
پھر شکار کو پکڑے اور قتل کرے تو کچھ مضائقہ نہیں شکار حلال ہے اور اگر ارسال کے بعد کچھ کھانے لگے یا پیشاب کرے تو حلال نہیں کذا فی الطحطاوی عن
القہستانی عن المحیط مختصرا وللفہد خصال حسنۃ ینبغی لکل عاقل العمل بہا کما بسطہ المصنف اور چیتے کے چند عادات ہیں ہر عاقل کو لائق ہے ویسا کرنا چنانچہ
مصنف نے شرح میں ان کو مفصل بیان کیا ہے ھم از انجملہ یہ ہے کہ چیتا دبک رہتا ہے یہاں تک کہ شکار پر قادر ہوتا ہے اسی طرح عاقل کو لازم ہے کہ دشمن پر عداوت
ظاہر نہ کرے فرصت تاکتا رہے تا بلا مشقت مطلب حاصل ہو از انجملہ یہ ہے کہ اس کا سیکھنا مار سے نہیں ہوتا بلکہ کتا اس کے سامنے مارا جاتا ہے اور چیتا اس کو
دیکھ کر سیکھ جاتا ہے اسی طرح عاقل کو لائق ہے کہ غیر کا حال دیکھ کر عبرت پکڑے کما قیل[1] السعید من وعظ بغیرہ از انجملہ یہ ہے کہ خبیث اور گندہ نہیں کھاتا بلکہ اپنے
مالک سے طیب طلب کرتا ہے اسی طرح عاقل کو لازم ہے کہ نہ کھاوے مگر حلال طیب از انجملہ یہ ہے کہ تین بار یا پانچ بار شکار کے واسطے حملہ کرتا ہے اگر نہ پایا
بیٹھ رہتا ہے کہتا ہے میں اپنی جان کیوں ہلاک کروں غیر کے واسطے ایسا ہی عاقل کو مناسب ہے کذا فی المنح عن السرخسی عن الحلوائی فان اکل منہ البازی
اکل لان تعلیمہ لیس بترک اکلہ پھر اگر شکار میں سے باز نے کچھ کھایا تو باقی حلال ہے کھایا جائے گا اس واسطے کہ اس کی تعلیم کھانا ترک کرنے سے نہیں بلکہ اس کی تعلیم
مالک کے بلانے کے بعد وان اکل الکلب ونحوہ لا یوکل مطلقا عندنا اور اگر کتے اور مانند اس کے نے شکار سے کچھ کھایا تو باقی نہ کھایا جائے گا ہمارے مذہب میں
طرح خواہ اس کو کھانے کی عادت ہو یا نہ ہو کاکلہ منہ اے کما لا یوکل الصید الذی کل الکلب منہ بعد ترکہ للاکل ثلث مرات لانہ علامۃ الجہل جیسے اس کا کھانا
اس سے یعنی جیسے وہ شکار کھایا نہیں جاتا جس میں سے کتے نے کھایا تین بار کھانا چھوڑنے کے بعد یعنی تین بار اس نے شکار پکڑا اور نہ کھایا پھر چوتھی بار کھایا
شکار اس کا حلال نہیں اس واسطے کہ وہ علامت ہے اس کی جہالت اور ترک تعلیم کی وکذا لا یوکل ما صاد بعدہ حتی یتعلم ثانیا بترک الاکل ثلثا اور اسی طرح وہ
شکار بھی نہ کھایا جائے گا جو اس نے شکار کیا بعد کھا جانے کے یہاں تک کہ دوسری بار تعلیم یافتہ ہو جائے تین بار کے چھوڑ دینے سے یعنی کھانے کے بعد جب تین بار
شکار کرے اور نہ کھائے تب چوتھی بار شکار حلال ہوگا او ما صاد قبلہ لو بقی فی ملکہ فان ما تلف من الصید لا تظہر فیہ الحرمۃ اتفاقا لفوت المحل وفیہ اشکال ذکرہ القہستانی
وہ بھی شکار حلال نہیں جو کتے نے کھانے سے پہلے شکار کیا بشرطیکہ شکار صیاد کی ملک میں باقی رہا ہو اس لیے کہ جس شکار کو وہ تلف کر چکا ہے یعنی مثلا کھا چکا تو اس میں
بالاتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے حرمت ظاہر نہ ہوگی بسبب فوت ہو جانے محل حرمت کے اور اس میں اشکال ہے جس کو قہستانی نے ذکر کیا ہے ھم خلاصہ مقام یہ ہے
شکار غیر موجود ہے یا موجود ہے اگر غیر موجود ہے تو اس کا حکم شارح نے بیان کیا کہ اس میں حرمت ظاہر نہیں عدم بقائے محل کے سبب سے اور اگر موجود ہے تو جنگل میں
موجود ہے یا صیاد کے ملک میں موجود ہے اگر جنگل میں ہے تو اس میں بالاتفاق حرمت ثابت ہے اور اگر اس کی ملک میں ہے تو اس میں اختلاف ہے سو امام کے نزدیک
حرام ہے اور صاحبین کے نزدیک حرام نہیں خواہ مدت دراز ہو یا کوتاہ بقول صحیح حاصل اشکال مذکور یہ ہے کہ حکم وجود کا مقتضی نہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہم مردہ
لونڈی کے آزادی کا حکم کرتے ہیں دعوی دار کے نزدیک انتہی محصل اشکال یہ ہے کہ انعدام محلیت حرمت اکل کے حکم کا مانع نہیں ہے اور لائق یہ ہے کہ حکم بالحرمت
ثمرہ ظاہر ہو جب کہ شکار بک گیا تو مشتری بائع سے ثمن پھیرے گا کیونکہ مبیع مردار تھا اور اثر ظاہر ہوتا ہے توبہ میں اس کے کھانے کے بعد اور اگر یہ کہیے کہ حکم
وجود کا مقتضی ہے تو جو شخص غیر کا مال غصب یا چوری سے کھا جائے تو چاہیے کہ حرمت ساقط ہو جائے محل کے فوت ہو جانے سے کذا فی الطحطاوی کصقر فر من
صاحبہ فمکث حینا ثم رجع الیہ فارسلہ فصاد لم یوکل لترکہ ما صار بہ معلما فیکون کالکلب اذا اکل چنانچہ وہ چرغ جو بھاگ گیا یعنی اڑ گیا اپنے مالک کے پاس سے
سو چند مدت چھوٹا رہا پھر پلٹ آیا مالک کے پاس سو اس نے شکار پر چھوڑا سو اس نے شکار پکڑا تو وہ کھایا نہ جاوے گا اس لیے کہ چرغ نے وہ فعل چھوڑ دیا
جس سے وہ تعلیم یافتہ ہو گیا تھا یعنی اس نے ترک اجابت کی تو وہ اس کتے کے مانند جاہل ہو گیا جو شکار سے کھا لیتا ہے ولو اخذ الصید من الکلب

[1] نیک بخت وہ ہے جو غیر کے حال سے نصیحت پکڑے ۱۲

وقطع منہ بضعۃ والقاہا الیہ فاکلہا او خطف الکلب منہ واکلہ مابقی کما لو شرب الکلب من دمہ لانہ من غایۃ علمہ اور اگر صیاد نے شکار لے لیا کتے سے
اور اس میں سے ایک ٹکڑا کاٹا اور کتے کی طرف ڈال دیا سو اس نے اس کو کھا لیا یا کتا شکار میں سے صیاد کے ہاتھ سے جھپٹا مار کر لے گیا اور کھا گیا تو باقی ٹکڑا
حلال کھایا جائے گا جیسے وہ شکار حلال ہے جس کا خون کتا پی گیا اس واسطے کہ یہ حرکت اس کی نہایت علم اور دانستگی پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس نے وہ چیز
لی کہ جو مالک کے لائق نہ تھی یعنی خون اور باقی رکھی وہ چیز جو مالک کے لائق ہے یعنی گوشت کذا فی المنح ولو نہش الصید فقطع منہ بضعۃ فاکلہا ثم ادرکہ
فقتلہ ولم یاکل منہ لا یوکل لاکلہ حالۃ الاصطیاد اور اگر کتے نے شکار کو دانتوں سے نوچا سو اس میں سے نصف کاٹا اور کھایا پھر شکار کو پکڑا اور قتل کیا
اور نہ کھایا تو وہ حلال نہیں کھایا نہ جاوے گا شکار کرنے کی حالت میں کھا جانے کے سبب سے م تو یہ شکار ہوا کلب جاہل کا ولو القی ما نہشہ واتبع الصید
فقتلہ ولم یاکل منہ حتی اخذہ صاحبہ ثم اکل ما القی حل لانہ حینئذ لو اکل من نفس الصید لم یضر کما مر اور اگر کتے نے وہ ٹکڑا ڈال دیا جو نوچا اور پیچھا کیا گیا
شکار کا سو اس کو قتل کیا اور اس میں سے نہ کھایا یہاں تک کہ اس سے مالک نے شکار لیا پھر کتے نے کھایا جو ڈالا تھا تو شکار حلال ہے اس واسطے کہ اس
وقت میں یعنی شکار کر چکنے کے بعد اگر خود شکار کی ذات سے کتا کھاتا تو حلت میں ضرر نہ کرتا چنانچہ عنقریب گذر گیا واذا ادرک المرسل او الرامی الصید
حیا بحیوۃ فوق ما فی المذبوح ذکاہ وجوبا اور جب کہ کتے یا باز کا چھوڑنے والا یا تیر انداز شکار کو زندہ پاوے ایسی زندگانی کے ساتھ جو حیات مذبوح سے زیادہ
ہے تو اس کو ذبح کر لے بنا بر وجوب کے م یعنی اگر شکار کو بعد مقتول ہونے کے پایا تو وہ حلال ہے ذکوۃ اضطراری کے سبب سے اور اگر زندہ پایا تو حلال نہیں
بدوں ذبح کرنے کے سو اسطے کہ اس نے ذکوۃ اختیاری کو ترک کیا باوجود قدرت کے طحطاوی نے عالمگیری سے نقل کیا کہ اگر فوق ما فی المذبوح حیات باقی نہیں
اس طرح پر کہ شکار کا پیٹ پھٹ گیا اور انتڑیاں نکل پڑیں پھر وہ مر گیا تو وہ حلال ہے اور بعضوں نے کہا کہ یہ قول ہے صاحبین کا لیکن امام کے نزدیک حلال
نہیں اسواسطے کہ جب زندہ ملا تو بدوں ذبح کے حلال نہ ہوگا اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ کافی میں ہے وشرط حلہ بالرمی التسمیۃ ولو حکما کما مر اور شکار کے
حلال ہونے میں تیر مارنے سے بسم اللہ کہنا تیر لگانے کے وقت شرط ہے اگرچہ تسمیہ حکمی ہو چنانچہ گذر گیا یعنی نسیان سے ترک تسمیہ مضر حلت نہیں وشرط الجرح
لیتحقق معنی الذکوۃ اور شرط ہے زخم لگنا تیر سے تا کہ ذکوۃ کا مطلب یعنی تطہیر خون نکل جانے سے ثابت ہو وشرط ان لا یقعد عن طلبہ لو غاب الصید
متحمل بسہمہ فما دام فی طلبہ یحل وان قعد عن طلبہ ثم اصابہ میتا لا یوکل لاحتمال موتہ بسبب آخر اور یہ شرط ہے کہ تیر انداز بیٹھ نہ رہے شکار کی تلاش سے اگر
شکار غائب ہو گیا ہو اس کے تیر کو اٹھائے ہوئے تو جب تک تیر انداز اس کی طلب میں ہے وہ حلال ہے اور اگر اس کی تلاش اور طلب سے بیٹھ رہا پھر اس
شکار کو مردہ پایا تو اس کا کھانا حلال نہیں اس احتمال سے کہ شاید شکار کی موت دوسرے سبب سے ہوئی ہو تیر کے زخم کے سوا اس واسطے کہ محرمات
میں موہوم متحقق کے مانند ہوتا ہے کذا فی الزیلعی وشرط فی الخانیۃ لحلہ ان لا یتواری عن بصرہ وفیہ کلام مبسوط فی الزیلعی وغیرہ اور فتاوی قاضی خاں
میں حلت شکار کی یہ شرط مذکور کی ہے کہ شکار چھپ نہ گیا ہو تیر انداز کی نظر سے اور اس شرط میں اعتراض ہے جو زیلعی وغیرہ میں مذکور ہے م وجہ شرط یہ ہے
کہ جب شکار نظر سے غائب ہو شاید اور کسی سبب سے مر گیا ہو خلاصہ اعتراض زیلعی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے آخر کلام میں اس شرط کی طرف اشارہ کیا
اور اول کلام طلب اور عدم طلب پر مبنی ہے اور اس پر اکثر کتب ہمارے مذہب کی ہیں مسلم اور احمد اور ابو داؤد اور نسائی میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ابو ثعلبہ سے فرمایا کہ جب تو نے اپنا تیر مارا اور شکار غائب رہا تجھ سے تین دن پھر تو نے اس کو پایا سو کھا جب تک وہ گندہ نہیں ہو گیا یہ
حدیث اباحت غائب پر دلالت کرتی ہے تو حجت ہے اس شخص پر جو اس کا مانع ہے انتہی ملخص کلام یہ ہے کہ عدم اشتراط اس شرط کا راجح ہے
کذا فی الطحطاوی فان ادرکہ الرامی او المرسل حیا ذکاہ وجوبا فلو ترکہ حرم وتجی پھر اگر تیر انداز یا چھوڑنے والا کتے یا باز کا شکار زندہ پاوے
واجب ہے کہ اس کو ذبح کرے اور اگر ذبح کو ترک کرے گا تو شکار حرام ہوگا اور آگے آوے گا اور آگے آوے گا م یہ مسئلہ مقرر ہو گیا والحیوۃ المعتبرۃ

Marfat.com

بھنا مایکون **فوق ذکوۃ المذبوح** بان یعیش یوما وروی اکثرہ مجمع اور جو حیات کہ یہاں یعنی ذبح شکار میں معتبر ہے وہ ذکوۃ مذبوح سے زائد ہے اس طرح کہ شکار ایک دن زندہ رہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اکثر یوم زندہ رہے کذا فی المجمع اما مقدارہا ومومالا یتوہم بقاءہ کما فی الملتقی فلا یعتبر ہھنا حتی لووقع فی ماء لم یحرم اور حیات مذبوح کی مقدار یعنی جس قدر زندگی سے اس کا باقی رہنا متوہم نہ ہو چنانچہ ملتقی میں ہے سو وہ زندگی یہاں معتبر نہیں یہاں تک کہ اگر اس قدر حیات شکار میں ہو اور صیاد اس کو ذبح نہ کرے اور وہ پانی میں گر پڑے تو وہ حرام نہ ہوگا صدر الشہید نے ذکر کیا کہ یہ قول باجماع امام اور صاحبینؒ کے ہے اور بعضوں نے کہا کہ یہ صاحبینؒ کے نزدیک ہے اور امامؒ کے نزدیک حیات محفیہ میں بھی ذبح کرنا ضرور ہے متردیہ وغیرہا کے مانند کذا فی الحموی والمعتبر فی المتردیۃ **واخواتہا** کنطیحۃ وموقوذۃ وما اکل السبع **والمریضۃ** مطلق الحیوۃ وان قلت کما اشرنا الیہ **وعلیہ الفتوی** وتقدم فی الذبائح اور متردیہ اور اس کے مانند چنانچہ نطیحہ اور موقوذہ میں جس کو درندے نے کھایا اور بیمار میں مطلق حیات معتبر ہے اگرچہ زندگی نہایت کم ہو چنانچہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کر دیا اور اسی قول پر فتوی ہے اور یہ مقدم مذکور ہو چکا کتاب الذبائح میں م متردیہ وہ جانور ہے جو اوپر سے گر پڑا اور نطیحہ وہ جس کو دوسرے جانور نے اپنے سینگ سے مارا اور موقوذہ وہ ہے جو لاٹھی وغیرہ کے مارنے سے قریب الہلاک ہو گیا یعنی حیوانات مذکور بدون ذبح کے حلال نہیں بدون ذبح کے اور اسی طرح شکار میں بھی حیات قلیلہ خفیفہ کے معتبر ہونے کا فتوی ہے سید حموی نے کہا تو کھانا شکار مذکور کا حلال نہیں بدون ذبح کے خواہ اس کی زندگی ظاہر اور باہر ہو یا نہ ہو کتے وغیرہ کے زخم سے یا تیر سے اور اسی قول پر فتوی ہے بدلیل اس آیہ کے وما اکل السبع الا ما ذکیتم اور بدلیل حدیث عدی مذکور یعنی اگر کتا شکار کو پکڑ رکھے اور تو اس کو زندہ پاوے تو ذبح کر اس کو کذا فی الطحطاوی فان ترکہا ای الذکاۃ عمدا مع القدرۃ علیہا فمات حرم پھر اگر صیاد نے شکار کو زندہ پایا اور ذبح کرنے کو ترک کیا عمدا باوجود قادر ہونے کے اس پر پھر وہ مرگیا تو حرام ہو گیا وکذا یحرم لو عجز عن التذکیۃ فی ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ وابی یوسف یحل وہو قول الشافعی قال المصنف وفی متنی ومتن الوقایۃ اشارۃ الی حلہ والظاہر ما ممنعہ انتہی قلت وجہ الظاہر ان العجز عن التذکیۃ فی مثل ہذا لا یحل الحرام اور اسی طرح شکار حرام ہوگا ظاہر الروایۃ میں اگر صیاد عاجز ہو گیا ذبح کرنے سے اس طرح کہ اس کے پاس ذبح کا ہتھیار نہیں یا وقت تنگ ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے غیر ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ درصورت عجز حلال ہے اور یہی قول ہے شافعی کا مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور میرے متن میں اشارہ اس حلال ہو جانے کی طرف یعنی قدرت کی قید لگانے سے اور ظاہر الروایۃ کو تو سن چکا فی شرح المصنف میں کہتا ہوں اور ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ عاجز ہونا ذبح کرنے سے ایسی صورت میں حرام کو حلال نہیں کر دیتا ہم برخلاف اس صورت کے کہ پانی اور کھانا حاصل کرنے سے عاجز ہوگا تو شراب اور مردار کا استعمال مباح ہوگا **اوارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر** یا مجوسی نے اپنا کتا چھوڑا شکار پر سو مسلمان نے کتے کو تیز کیا اور بھڑکایا شور کر کے سو وہ تیز ہو گیا اور اس نے شکار مارا سو وہ شکار حرام ہے م ہرچند زجر لغت میں بمعنی منع اور نہی کے ہے لیکن زجر سے یہاں مراد ترغیب اور خواہش دلانا ہے شکار کرنے پر اور انزجار سے مراد اظہار زیادت طلب ہے چنانچہ عینی شرح ہدایہ اور طحطاوی میں ہے معلوم کرنا چاہیے کہ جب ارسال اور زجر مجتمع ہوں تو ارسال معتبر ہوگا تو اگر ارسال مجوسی یا مرتد یا بت پرست یا تارک تسمیہ سے ہو اور زجر مسلمان سے تو شکار حرام ہے اور بالعکس اس کے حلال ہے یعنی ایک مسلمان نے کتے کو شکار پر چھوڑا اور مجوسی نے اس کو تیز کیا تو اعتبار چھوڑنے کا کیا جاوے گا اور شکار حلال ہوگا اور اگر ارسال موجود نہ ہو اور زجر موجود ہو تو اب زجر ہی معتبر ہوگا پھر اگر زجر مسلم سے ہے تو حلال ہے اور اگر مجوسی سے ہے تو حرام ہے **اوقتلہ معراض بعرضہ** وہو سہم لاریش لہ سمی بہ لاصابتہ بعرضہ یا شکار کو معراض نے قتل کیا اپنی عرض سے تو وہ حرام ہے اور معراض وہ تیر ہے جس میں پر نہیں اور معراض اس کو اس لیے کہتے ہیں کہ وہ نشانہ پر لگتا ہے اپنی عرض کی طرف سے نہ طول کی طرف سے م معراض بوزن محراب تیر ہے بدون پر کا دونوں کنارے اس کے باریک اور درمیان میں موٹا وہ نشانہ پر عرض کی جانب سے لگتا ہے نہ تیزی کی طرف سے کذا فی القاموس ولو راسہ محدد فاصاب بحدہ حل اور اگر معراض کے کنارے پر حدت اور تیزی ہو پھر وہ شکار کو تیزی کی طرف سے

لگے تو وہ حلال ہے او ببندقۃ ثقیلۃ ذات حدۃ حرم لقتلھا بالثقل لا بالحد یا قتل کیا شکار کو بھاری غلیلہ باڑھ والے نے تو شکار حرام ہے بسبب اس کے قتل کرنے کے بوجہ سے اور گرانی سے نہ باڑھ اور تیزی سے ھم بندقہ بضم با موحدہ و سکون نون مدور مٹی ہے اس سے مارتے ہیں اور اس کو جلاہق بھی کہتے ہیں کذا فی المغرب ہندی میں اس کو غلولہ اور غلیلہ کہتے ہیں جس کو غلیل سے چلاتے ہیں ولو کانت خفیفۃ لھا حدۃ حل لقتلھا بالجرح حینئذ ولو لم یجرحہ لا یوکل مطلقا و شرط فی الجرح الادماء وقیل لا ملتقی وتمامہ فیما علقتہ علیہ اور اگر غلیلہ ہلکا نوکیلا ہو تو شکار حلال ہوگا اس لیے کہ اس وقت میں نوکیلا غلیلہ زخم سے قتل کرتا ہے اور اگر غلیلہ نے شکار کو زخمی نہ کیا تو اس کا کھانا مطلقا درست نہیں خواہ غلیلہ بھاری ہو یا ہلکا گول ہو یا نوکیلا اور زخم میں خون بہنا شرط ہے اور بعضوں کے نزدیک شرط نہیں کذا فی الملتقی اور اس کا پورا بیان ملتقی کی ہماری شرح میں ہے ھم فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ غلیلہ اور پتھر اور معراض اور لاٹھی اور اس کے مانند کا شکار حلال نہیں اگرچہ شکار زخمی ہو گیا ہو اس لیے کہ اشیاء مذکورہ چیرتی پھاڑتی نہیں ہیں ہاں اگر انگور دراز نوک دار تیر کے مانند کر لے اور اس کا پھینک مارنا ممکن ہو اور وہ چیرے پھاڑے اپنی حدت اور تیزی سے تو کھانا اس کا حلال ہوگا اور اگر اندر زخم ہو گیا بسبب کوفت کے اور ظاہر میں نہ پھٹا تو حلال نہیں اس لیے کہ اس سے خون کا بہنا حاصل نہیں ہوتا انتہی خلاصہ یہ ہے کہ اگر قتل ثقل اور گرانی سے حاصل ہے تو حلال نہیں اگرچہ خون نکلا ہو چنانچہ درر میں اس کی طرف اشارہ ہے اور یہی جواب لکھا شیخ زین صاحب بحر الرائق نے جب ان سے یہ استفتا ہوا کہ جو شخص چڑیوں کا شکار کرتا ہے سیسے اور مٹی کی گولی سے اس کا کھانا درست ہے یا نہیں تو جواب لکھا کہ اس کا کھانا حلال نہیں زیلعی میں ہے کہ اس قسم کے مسائل میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر موت شکار کے زخم سے بالیقین حاصل ہوئی ہے تو وہ حلال ہے اور اگر ثقل اور گرانی سے ہوئی ہے تو بالیقین حرام ہے اور اگر شک ہے اس میں کہ زخم سے موت ہوئی یا ثقل سے تو احتیاطا حلال نہیں انتہی میں کہتا ہوں کہ سیسے کی گولی کے شکار میں احتیاط یہ ہے کہ اس کا کھانا حلال نہیں اس واسطے کہ گولی تو اندفاع عنیف کے سبب سے قتل کرتی ہے نہ اپنی حدت اور باڑھ کی تیزی سے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی اور رمی صیدا فوقع فی ماء لاحتمال قتلہ بالماء فیحرم یا شکار کو تیر مارا سو وہ گر پڑا پانی میں اور مر گیا تو حرام ہوگا کہ شاید قتل اس کا پانی سے ہوا ہو نہ تیر سے ولو الطیر مائیا فوقع فیہ فان انغمس جرحہ فیہ حرم والا حل ملتقی اور اگر شکار آبی چڑیا ہو پھر تیر لگنے کے بعد پانی میں گر پڑی سو اگر اس کا زخم پانی میں ڈوب گیا تو وہ حرام ہو گئی اور اگر پانی میں زخم نہیں ڈوبا تو حلال ہے کذا فی الملتقی اس واسطے کہ پہلی صورت میں احتمال ہے کہ پانی نے قتل کیا اور دوسری صورت میں احتمال نہیں یہ سب اس وقت ہے جب کہ ایسا زخم لگا ہو جس میں زندگی کی امید ہو اور اگر ایسا زخم ہو کہ زندگی کی امید نہ ہو تو شکار حلال ہے کہ وہاں احتمال مذکور منعدم ہے کذا فی العالمگیریۃ او وقع علی سطح او جبل فتردی منہ الی الارض حرم فی المسائل کلھا لاحتمال قتلہ بالتردی الا ان یکون الاحتراز عن مثل ہذا ممکن یا تیر لگنے کے بعد چڑیا چھت پر یا پہاڑ پر گری پھر وہاں سے زمین پر گر پڑی تو حرام ہے ان سب مسائل میں اس واسطے کہ ایسی صورتوں سے بچنا ممکن ہے ھم یعنی یہ ضرور نہیں کہ جب زخمی چڑیا گرے تو پانی یا چھت یا پہاڑ ہی پر گرے اور اسی طرح کا حکم ہے درخت یا دیوار یا لکڑی برچھی یا پتھر کے کنارہ پر گرنے کا اور اگر چڑیا چھت یا پہاڑ وغیرہ پر گر کر باقی رہی زمین پر نہ آئی یا اینٹ یا پتھر کے مانند پر گری تو حلال ہے اس واسطے کہ وہ بمنزلہ زمین کے ہے کذا فی الحموی فان وقع علی الارض ابتداء اذ الاحتراز عنہ غیر ممکن فیحل پھر اگر تیر کی زخمی چڑیا پہلے سے زمین پر گری اور مر گئی تو حلال ہے اس واسطے کہ اس سے بچاؤ ممکن نہیں ھم یعنی زمین پر گرنے سے احتراز غیر ممکن ہے تو یہ احتمال کہ شاید زمین کے گرنے سے چڑیا مر گئی ہو تو ساقط الاعتبار ہے ورنہ شکار کے باب کا انسداد ہوگا او ارسل مسلم کلبہ فزجرہ ای اغراہ بصیاحہ مجوسی فانزجر اذ الزجر دون الارسال والفعل یرفع بما ہو فوقہ او مثلہ کنسخ الحدیث یا مسلمان نے اپنا کتا شکار پر چھوڑا سو مجوسی نے اس کو زجر کیا یعنی شور کر کے اس کو بھڑکایا اور تیز کر دیا سو وہ تیز ہو گیا اور شکار کو مارا تو شکار حلال ہے اس واسطے کہ زجر کمتر ہے ارسال سے اور فعل دفع ہو جاتا ہے اس فعل سے جو اس سے فوق ہے یا برابر اس کے ہے نہ کمتر اور ضعیف سے

گولی کا شکار حلال نہیں

Marfat.com

جیسے صحیح حدیث منسوخ ہوتی ہے اصح یا صحیح سے نہ ضعیف سے ہم زجر اس واسطے کمتر ہے ارسال سے کہ زجر مبنی ہے ارسال پر کہ اس کی تاکید ہے تو حلت اور حرمت میں ارسال معتبر ہے نہ زجر او لم یرسلہ احد فزجرہ مسلم فانزجر اذ الزجر ارسال حکما یا کتے کو کسی نے نہیں چھوڑا پھر مسلمان نے اس کو شکار پر بھڑکایا اور گرم کیا سو وہ گرم اور تیز ہو گیا اور شکار مارا تو حلال ہے اس واسطے کہ زجر ارسال حکمی ہے یعنی بمنزلہ ارسال کے ہے درصورت عدم ارسال او اخذ غیر ما ارسل الیہ لان غرضہ اخذ کل صید تمکن حتی لو ارسلہ علی صیود کثیرۃ بتسمیۃ واحدۃ فقتل الکل اکل الکل یا کتے نے اور شکار مارا سوائے اس کے جس پر چھوڑا گیا تھا تو وہ حلال ہے اس واسطے کہ صیاد کی غرض ہر ایک اس شکار کا پکڑنا ہے جس پر کتا قادر ہو سکے یہاں تک کہ اگر صیاد نے کتا چھوڑا بہت سے شکاروں پر ایک بار بسم اللہ کہہ کر سو اس نے سب شکاروں کو قتل کیا تو سب کا کھانا حلال ہے یعنی خلاصہ یہ ہے کہ تعیین شکار کا اعتبار نہیں اکل فی الوجوہ المذکورۃ لما ذکرنا وجوہ مذکورہ میں ہر شکار حلال اور ماکول ہے ان دلائل سے جن کو ہم نے ذکر کیا ہم قولہ اکل جزاء ہے فان وقع اور اس کے معطوفات کی کصید رمی فقطع عضو منہ فانہ یوکل لا العضو خلافا للشافعی ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ما ابین من الحی فھو میتۃ چنانچہ شکار تیر سے زخمی ہوا سو اس کا کوئی عضو کاٹ لیا گیا تو شکار کا کھانا حلال ہے نہ عضو مقطوع کا برخلاف شافعیؒ یعنی ان کے نزدیک عضو مقطوع کا بھی کھانا حلال ہے اور ہماری دلیل آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول ہے کہ جو عضو جدا کیا گیا زندہ جانور سے وہ مردار ہے ہم ابوداؤد اور ترمذی میں ابو واقد لیثی سے یوں روایت ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما قطع من البھیمۃ وھی حیۃ فھو میتۃ یعنی جو چیز چوپائے جانور سے کاٹی گئی اور وہ زندہ ہے تو وہ مردار ہے اور مسند احمد اور ابن ابی شیبہ اور اسحق بن راہویہ اور دارمی اور ابو یعلی کی مسانید میں بھی یہ مضمون مروی ہے کذا فی العینی شرح الہدایہ وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں زندہ مطلقا مذکور ہے خواہ حقیقۃ ہو یا حکما سو جس وقت اس کا عضو قطع ہوا تو وہ حقیقتا زندہ تھی کیونکہ حیات اس میں قائم ہے اور اسی طرح حکما بھی زندہ ہے کہ سلامت رہنا اس کا اس زخم کے بعد متوہم ہے حموی نے کہا قطع اس عضو کا مراد ہے جس کے قطع کے بعد حیوان زندہ رہے چنانچہ پاؤں یا ران یا اقل نصف راس سے ولو قطعہ ولم یبنہ واحتمل الالتیام اکل العضو ایضا والا لا ملتقی اور اگر عضو قطع کیا اور جدا نہیں کر دیا اور اس کا بدن سے التیام یعنی ملنا اور جڑ جانا محتمل ہے تو اس عضو کا کھانا بھی حلال ہے اور اگر التیام اور اندمال اس کا نہیں ہو سکتا تو عضو مقطوع کا کھانا حلال نہیں کذا فی الملتقی وان قطعہ الرامی اثلاثا والاکثر مع عجزہ او قطع نصف راسہ او اکثرہ او قدہ نصفین اکل کلہ لان فی ہذہ الصور لا یمکن حیاۃ فوق حیاۃ المذبوح فلم یتناولہ الحدیث المذکور اور اگر تیر انداز نے شکار کو تین تہائی قطع کیا اور اس کا اکثر بدن اس کی ڈھڈی اور دم کے ساتھ رہا یعنی ایک تہائی سر کی طرف رہی اور دو تہائیاں دم کی طرف باقی رہیں یا شکار کا نصف سر یا اکثر کاٹا یا شکار کا جسم نصفا نصف پھاڑا سر سے دم تک تو تمام شکار کا کھانا حلال ہے اس واسطے کہ ان صورتوں میں اس کی زندگی مذبوح کی زندگی سے زیادہ ممکن نہیں تو حدیث مذکور اس کو شامل نہ رہی ہم اس واسطے کہ حدیث مذکور زندہ حقیقی اور حکمی کو شامل ہے اور ان صورتوں میں حیات حکمی بھی صادق نہیں اس واسطے کہ اس کی سلامتی اور رہنا ایسے زخموں کے بعد متوہم نہیں نو فی الحال اس کی ذکوۃ واقع ہو گئی تو وہ بالکل حلال ٹھہرا عینی نے کہا مراد قد سے شق طولانی ہے بخلاف ما لو کان اکثرہ مع راسہ للامکان المذکور برخلاف اس صورت کے کہ اگر شکار کا اکثر بدن اس کے سر کے ساتھ رہا تو اس کا اکثر ماکول ہے نہ اقل امکان مذکور کے سبب سے یعنی اگر ایک تہائی دم کی طرف کٹ رہی اور دو تہائیاں سر کے ساتھ باقی رہیں تو سر کی جانب حلال ہے نہ دم کی طرف اس واسطے کہ جانب سر کی حیات مذبوح کی حیات سے زیادہ ممکن ہے کذا فی المنح وحرم صید مجوسی ووثنی ومرتد ومحرم لانھم لیسوا من اہل الذکاۃ بخلاف کتابی لان ذکاۃ الاضطرار کذکاۃ الاختیار اور حرام ہے شکار مجوسی اور بت پرست اور مرتد اور احرام باندھنے والے کا اس لیے کہ اشخاص مذکورین ذبح کرنے کی لیاقت نہیں رکھتے برخلاف اہل کتاب کے اس واسطے کہ ذبح اضطراری ذبح اختیاری کے مانند ہے وان رمی صیدا فلم یثخنہ فرماہ آخر فقتلہ فھو للثانی وحل اور اگر شکار کو ایک شخص نے تیر مارا تو اس کو قتل کیا تو وہ شکار دوسرے

شخص کا مملوک ہے اور حلال ہے یعنی اس واسطے کہ دوسرے نے اس کو حیز امتناع سے خارج کر دیا وان اثخنہ الاول بان اخرجہ عن حیز الامتناع وفیہ من الحیوۃ ما یعیش فالصید للاول وحرم لقدرتہ علی ذکاۃ الاختیار فصار قاتلا لہ فیحرم اور اگر اول شخص نے شکار کے زخم کاری لگایا اس طرح پر کہ حیز امتناع سے اس کو خارج کر دیا یعنی اب بھاگ نہیں سکتا اور اس میں اتنی حیات ہے جس سے جیتا ہے بعد اس کے دوسرے نے اس کو تیر مارا اور قتل کیا تو وہ شکار شخص اول کا ہے اور اس کا کھانا حرام ہے بسبب قادر ہونے شخص اول کے ذکاۃ اختیاری پر تو دوسرا شخص اس کا قاتل ہو گیا تو وہ حرام ٹھہرا امام زیلعی نے کہا جب کہ شخص اول نے اس کو زخم کاری لگایا تو وہ حیز امتناع سے خارج ہو گیا اور وہ اس کے ذبح پر قادر ہو گیا تو اس پر ذبح کرنا واجب ہوا اور حالانکہ اس نے اس کو ذبح نہ کیا اور دوسرا شخص اس کا قاتل ٹھہر گیا اس وجہ سے وہ حرام ہو گیا اور جب کہ ترک ذبح مع القدرۃ سے حرمت ثابت ہوتی ہے تو قتل سے بطریق اولی حرمت ثابت ہو گی وضمن الثانی للاول قیمتہ کلھا وقت اتلافہ غیر ما نقصتہ جراحتہ اور دوسرا شخص پہلے شخص کو تاوان دے اس کی پوری قیمت کا جو اس کی قیمت ہو اس کے تلف کر ڈالنے کے وقت سوائے اس نقصان کے جو اول کے زخم لگانے سے حاصل ہوا ہو وجہ تاوان یہ ہے کہ ثانی نے غیر کے مملوک شکار کو تلف کر دیا اس واسطے کہ پہلا شخص زخم کاری لگانے سے اس کا مالک ہو گیا تھا تو وقت اتلاف کے اس پر قیمت لازم آوے گی جراحت اول کا نقصان وضع کر کے توضیح اس کی یوں ہے کہ وہ شکار دس درم کا تھا مثلاً سو شخص اول کے زخم سے دو درم کا نقصان ہو گیا پھر دوسرے نے تیر مارا تو آٹھ[1] درم کا نقصان ہوا پھر شکار مر گیا تو دوسرا شخص آٹھ درم کا تاوان دے کذا فی المنح وحل اصطیاد ما یوکل لحمہ وما لا یوکل لحمہ لمنفعۃ جلدہ او شعرہ او ریشہ او لدفع شرہ وکلہ مشروع لاطلاق النص اور حلال ہے شکار کرنا اس جانور کا جس کا گوشت حلال ہے اور جس کا گوشت حلال نہیں اس کی کھال یا بال یا پر کی منفعت سے یا اس کی شر اور اذیت کے دفع کرنے کے واسطے اور سب شکار ماکول اور غیر ماکول شرع میں درست ہے نص قرآنی کی مطلق دلیل سے یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا واذا حللتم فاصطادوا یعنی جس وقت حج کا احرام باندھے نہ ہو تو شکار کرو اس آیت میں ماکول اور غیر ماکول کی قید نہیں اور لغت عرب میں ماکول اور غیر ماکول دونوں کو شکار کہتے ہیں وفی القنیۃ یجوز ذبح الھرۃ والکلب لنفع ما والاولی ذبح الکلب اذا اخذتہ حرارۃ الموت اور قنیہ میں ہے کہ بلی اور کتے کا ذبح کرنا کسی منفعت کے واسطے جائز ہے اور بہتر یہ ہے کہ جب کتا مرنے لگے تو اس کو ذبح کر ڈالے م جبکہ بلی موذی ہو تو اس کو نہ مارے نہ اس کے کان ملے بلکہ اس کو ذبح کر ڈالے چنانچہ وجیز میں ہے اور اگر کلب عقور ہو یعنی کاٹتا ہو تو اس کا قتل جائز ہے اور اس کا مالک تاوان نہیں دے سکتا کذا فی الطحطاوی ویطھر لحم غیر نجس العین لخنزیر فلا یطھر اصلا وجلدہ وقیل یطھر جلدہ لا لحمہ وھذا اصح ما یفتی بہ کما فی الشرنبلالیۃ عن المواھب ہنا ومر فی الطھارۃ پاک ہو جاتا ہے گوشت اور چمڑا غیر نجس العین کا چنانچہ سور کہ وہ اصلا پاک نہیں ہوتا اور بعضوں نے کہا کہ غیر ماکول کی کھال پاک ہو جاتی ہے نہ گوشت اس کا اور یہ قول اقوال مفتی بہا میں صحیح تر ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں مواہب سے کتاب الصید میں منقول ہے اور یہ گذر گیا کتاب الطہارۃ میں اخذ الطیر لیلا مباح والاولی عدم فعلہ خانیہ پرند کا پکڑنا رات کو مباح ہے اور بہتر یہ ہے کہ ایسا نہ کرے کذا فی الخانیۃ یکرہ تعلیم البازی بالطیر الحی لتعذیبہ مکروہ ہے باز کو شکار سکھانا زندہ پرند پر اس لیے کہ پرند کو اس سے تکلیف ہوتی ہے سمع الصائد حس انسان او غیرہ من الاھلیات کفرس وشاۃ فرمی الیہ فاصاب صیدا لم یحل شکاری نے آدمی یا اس کے سوا کسی پالو جانور چنانچہ گھوڑے اور بکری کی آہٹ سنی سو اس کی طرف تیر پھینکا سو شکار کو لگ گیا تو وہ شکار حلال نہیں ھم یہ مسئلہ کتب فقہ میں مختلف مذکور ہے ہدایہ میں شکار مذکور حلال کہا ہے اور مضمرات میں اس کو قول مختار قرار دیا ہے ملتقی نے اس کو غیر ماکول کہا اس واسطے کہ اس نے تیر مارا اور شکار کرنے کا قصد نہیں کیا زیلعی نے اسی کو پسند کیا اس وجہ سے کہ آدمی وغیرہ کی طرف تیر مارنا اصطیاد نہیں ہے اگرچہ تیر شکار کو لگ جاوے

[1] اس کے بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ۱۲

Marfat.com

كذا في الطحاوي بخلاف ما اذا سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل كلبه فاذا هو صيد حلال الاكل حل برخلاف اس صورت کے کہ جب شیر یا سور کی آہٹ سنے سو اس کی طرف تیر مارا یا کتا چھوڑا پھر ناگہاں وہ شکار ماکول اللحم نکلا تو وہ حلال ہے ولو لم يعلم ان الحس حس صيد او غيره لم يحل جوهرة لانه اذا اجتمع المبيح والمحرم غلب المحرم اور اگر معلوم نہ ہو کہ آہٹ شکار کی یا غیر شکار کی آہٹ ہے تو حلال نہیں كذا في الجوهرة اس واسطے کہ جب مبیح اور محرم مجتمع ہوتے ہیں تو محرم غالب ہو جاتا ہے احتیاط کی راہ سے رمى ظبيا فاصاب قرنه او ظلفه فمات ان ادماه اكل لوجود الجرح والا لا تیر مارا ہرن کو سو لگا اس کے سینگ یا کھر کو سو وہ مر گیا اگر اس کو خون آلودہ کر دیا تو وہ ماکول ہوگا زخم کے موجود ہو جانے سے اور اگر خون نہیں نکلا تو وہ ماکول نہیں والعبرة بحالة الرمي فحل الصيد بردته اذا رمى مسلما لا باسلامه او اہلیت اصطیاد میں تیر اندازی کی حالت معتبر ہے تو شکار حلال ہے تیر انداز کے مرتد ہو جانے سے جب کہ اس نے تیر لگایا ہو اسلام کی حالت میں اور شکار حلال نہیں تیر انداز کے اسلام لانے سے جب کہ اس نے تیر لگایا ہو بت پرستی کی حالت میں م عنایہ میں ہے کہ تیر لگانے اور کلب معلم چھوڑنے کے وقت اسلام شرط ہے تو اگر اس نے تیر مارا یا کتا چھوڑا حالت اسلام میں پھر وہ مرتد ہو گیا تو شکار حلال ہے اور اسکے بالعکس حلال نہیں كذا في العالمگيريہ ووجب الجزاء بحله اذا رمى محرما لا باحرامه وسيجئ قبيل كتاب الديات اور بدلا دینا شکار کا واجب ہوگا محرم کے حلال ہو جانے سے جبکہ اسنے تیر مارا حالت احرام میں نہ اسکے محرم ہو جانے سے یعنی اگر غیر محرم نے تیر مارا شکار کو پھر اسنے احرام باندھا تو جزا واجب نہیں اور یہ مسئلہ کتاب الدیات سے پہلے آوےگا

فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا لوان بازيا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدرى ارسله انسان اولا لا يوكل لوقوع الشك في الارسال ولا اباحة بدونه وان كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه زيلعي اگر تعلیم یافتہ باز نے شکار پکڑا پھر اس کو قتل کیا اور معلوم نہیں کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے شکار پر یا نہیں تو اس کا کھانا درست نہیں شک پڑنے کے سبب سے ارسال میں اور حالانکہ شکار کی اباحت نہیں بدوں ارسال کے اور اگر باز آدمی نے چھوڑا بھی تو وہ غیر کا مال ہے تو بھی اس کا کھانا درست نہیں بدوں مالک کے اذن کے كذا في الزيلعي قلت قد وقع في عصرنا حادثة الفتوى وهي ان رجلا وجد شاته مذبوحة ببستان هل يحل اكلها ام لا ومقتضى ما ذكرناه انه لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله تعالى عليها ام لا میں کہتا ہوں البتہ ہمارے زمانہ میں ایک حادثہ فتوی طلب واقع ہوا وہ یہ ہے کہ ایک مرد نے اپنی بکری کو باغ میں مذبوح پایا تو اس کا کھانا حلال ہے یا نہیں اور جو مسئلہ کہ ہم نے زیلعی سے ابھی ذکر کیا اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس بکری کا کھانا حلال نہیں شک واقع ہونے سے اس میں کہ اس کا ذبح کرنے والا ان لوگوں میں ہے جن کا ذبح حلال ہے یا ان میں سے نہیں ہے اور اگر ہے تو اس نے ذبح کے وقت اللہ تعالی کا نام پاک لیا یا نہیں لیا لكن في الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في قلبه ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس لا باس بالاخذ والاكل لان الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح انتهى فقد اباح اكلها بالشرط المذكور فعلم ان العلم بكون الذابح اهلا للذكوة ليس بشرط قاله المصنف لیکن خلاصہ میں ہے کتاب اللقطہ سے کہ ایک قوم نے ذبح کیا ہوا اونٹ پایا جنگل کی راہ میں اگر وہ پانی کے نزدیک نہ ہو اور اس کے دل میں یہ بات جم جائے کہ اس کے مالک نے یہ کیا ہے لوگوں پر مباح کرنے کے واسطے تو اس کے لینے اور کھانے میں مضائقہ نہیں اس واسطے کہ جو امر دلالت حال سے ثابت ہو وہ اس کے مانند ہے جو صریح قول سے ثابت ہے انتہی ما في الخلاصة تو صاحب خلاصہ نے اس کا کھانا بشرط مذکور مباح کہا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کا دریافت ہونا کہ ذابح اہل ہے ذکوۃ کا شرط نہیں ہے ایسا کہا ہے مصنفؒ نے شرح میں م یہ قول استدراک ہے عدم حلت کے قول پر پانی کے قریب کی قید اس واسطے لگائی کہ جب پانی کے قریب ہوگا تو یہ محتمل ہے کہ پانی میں گر کے مر گیا اور دریائی جانور نے اس کو پھاڑ ڈالا اور پانی کی موج نے اس کو باہر ڈال دیا اور بعضوں نے کہا ظن اباحت معتبر ہے خواہ پانی قریب ہو وے یا نہ ہووے قلت قد يفرق بين حادثة الفتوى واللقطة بان الذابح في الاول غير المالك قطعا وفي الثاني يحتمل میں کہتا ہوں استفتاء مذکور اور مسئلہ لقطہ میں

ﻠﻪ اور نسخہ میں الصید ہے بجائے الطیر کے ۱۲

فرق بیان کیا جاتا ہے کہ ذبح کرنے والا اول میں غیر مالک ہے یقینا اور ثانی میں احتمال یہ ہے کہ مالک نے ذبح کیا ہو یا غیر مالک نے
م اس فرق سے کچھ حاصل نہیں کہ اگر بالفرض مالک ہی ذابح ہوا تو یہ معلوم نہیں کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں کذا فی الحلبی والطحطاوی ورأیت
بخط ثقة سرق شاة فذبحہا بتسمیة فوجد صاحبہا ہل توکل الاصح لا لکفرہ بتسمیتہ علی الحرام القطعی بلا تملک ولا اذن شرعی انتہی فلیحرر اور میں نے دیکھا
فقیہ معتمد کے خط سے یہ مضمون کہ ایک شخص نے بکری چورائی پھر اس کو ذبح کیا بسم اللہ کہہ کر پھر بکری کے مالک نے اس کو پایا تو اس کا
کھانا حلال ہے یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ اس کا کھانا درست نہیں بسبب کافر ہو جانے ذابح کے حرام قطعی پر
بسم اللہ کہنے سے بدوں ملکیت اور بلا اذن شرعی کے انتہی قولہ تو اس کی تحریر اور تحقیق کرنا چاہیے م بہ صورت حادثہ فتوی طلب کے
مغائر ہے کیونکہ یہاں ذابح اور تسمیہ معلوم ہے اور حرمت اور وجہ سے لازم آئی اور وہاں ذابح اور تسمیہ معلوم نہیں اور یہ جو کہا کہ حرام قطعی پر تسمیہ
سے کافر ہو گیا سو معتمد قول یہ ہے کہ اس قدر سے کافر نہیں ہوتا بلکہ جب اس کو حلال جاننے گا تب کافر ہوگا اور تسمیہ علی الحرام سے
اعتقاد حلت کا لازم نہیں اور اس کا موید فقہاء کا یہ قول کہ شاة غصب کی قربانی صحیح ہے چنانچہ مجتبی میں ہے کہ جس نے بکری غصب کی اور
قربانی کی تو اس کی قیمت کا تاوان اس پر لازم آیا اور قربانی ادا ہو گئی کیونکہ غصب سابق سے وہ مالک ہو گیا کذا فی الطحطاوی وفی الوہبانیة قال
ے ومامات لا تطعمہ کلبا فانہ ٭ خبیث حرام نفعہ متعذر ٭ اور وہبانیہ میں کہا اور جو جانور مرگیا وہ کتے کو نہ کھلا کہ وہ ناپاک حرام متعذر النفع
ہے م یعنی مردار کو کتے کے پاس لانا جائز نہیں لیکن کتے کو اس کی طرف لے جانا جائز ہے چنانچہ شرنبلالی میں ہے مگر ظاہر وہبانیہ مطلقا
حرمت پر دلالت کرتا ہے قنیہ کے مانند قنیہ میں یوں ہے کہ ہمارے علماء نے کہا کہ مردار سے نفع لینا کسی وجہ پر جائز نہیں اور کتوں کو بھی کھلانے
اور شاید کہ یہاں دو قول ہوں کذا فی الطحطاوی وتملیک عصفور لواجدہ اجز اور اجازت دی گئی تملیک کنجشک کی اس کے پانے والے کو
م یعنی ارسال کے وقت اس کی تملیک بروجہ اباحت مراد ہے تجنیس اور مزید میں ہے کہ ایک مرد نے اپنا جانور چھوڑ دیا اور دوسرے
نے اس کو لیا اور اس کی درستی اور خبر گیری کی پھر اس کا مالک آیا سو اس کی دو صورتیں ہیں اگر اس نے چھوڑنے کے وقت یہ کہا کہ جو اس کو
پکڑ لے ہم نے اس کو اس کا کر دیا یا یہ نہ کہا تو پہلی صورت میں مالک اس کو نہیں لے سکتا اس واسطے کہ اس نے تملیک کو مباح کر دیا اور
دوسری صورت میں اس کو لینا جائز ہے عدم اباحت کے سبب سے یہی قول ہمارا ہے شکار کے چھوڑ دینے میں کذا فی الطحطاوی مختصراً
واعتاقہ لبعض الائمة ینکر اور اس کے اعتاق کو یعنی کنجشک کے چھوڑنے کو بعضے علماء انکار کرتے ہیں یعنی ارسال بلا اباحت کو جائز نہیں
کہتے ہیں شارح وہبانیہ نے کہا کہ لفظ بعض اس پر دلالت کرتا ہے کہ اکثر علماء اس کے مجوز ہیں حالانکہ ایسا منقول نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مذہب
یہی ہے کہ حرام ہے کذا فی الطحطاوی وان یلقہ مع غیرہ جاز اخذہ اور اگر مالک نے عصفور مرسل کو غیر واجد کے ساتھ پایا تو مالک کو اس کا لینا
جائز ہے م یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ مالک نے ارسال کے وقت لینے والے پر مباح نہ کر دیا ہو چنانچہ تجنیس اور مزید سے مذکور ہو چکا
کذا فی الطحطاوی کقشر رمان رماہ المقشر جیسے لینا جائز ہے چھلکا اس انار کا جس کو چھلکے والے نے پھینک دیا م بزازیہ میں ہے شئے حقیر
بے قیمت کا زمین سے اٹھا لینا شیخین رح کے نزدیک درست ہے لیکن بعد التقاط مالک اس کو لے سکتا ہے کذا فی شرح الوہبانیة لعبد البر
وفی معایاتہا سہ وای حلال لایحل اصطیادہ ٭ صیود او ما صیدت ولا ہی تنفر ٭ اور وہبانیہ کی پہیلیوں میں یہ ہے وہ کون غیر محرم غیر ارض
حرم میں ہے جس کا شکار کرنا حلال نہیں ان شکاروں کا جن کو غیر اس کے نے شکار نہیں کیا اور نہ اس سے متنفر ہوئے نہ بھاگے م اس کا جواب
شارح نے اگلے قول میں دیا ہو صید دخل دار رجل فغلق علیہ بابہ ملکہ فلا یملکہ غیرہ ولو بعد خروجہ یعنی مراد وہ شکار ہے جو ایک مرد کے گھر میں گھس گیا

Marfat.com

ہو اس نے اس پر دروازہ بند کرلیا یعنی قصداً اس طرح سے بند کرلیا کہ اس کے پکڑنے پر قادر ہوگیا تو اب اس کا کوئی مالک نہ ہوگا سوائے صاحب خانہ کے اگرچہ بعد اس کے خروج کے ہم یعنی شکار گھر میں گھسا پھر جب صاحب خانہ نے دیکھا تو دروازہ بند کرلیا اس طرح کہ وہ نکل نہیں سکتا اور صاحب خانہ اس کے پکڑ لینے پر قادر ہے بدوں شکار کرنے کے تو صاحب خانہ اس کا آخذ اور مالک ہوگیا اور اگر اس نے دروازہ بند کر لیا اور حالانکہ شکار اس کو معلوم نہیں تو اس کا آخذ اور مالک نہ ہوگا تو اگر پہلی صورت میں شکار باہر نکل گیا اور غیر صاحب خانہ نے اس کو پکڑ لیا تو وہ مالک نہ ہوگا اور دوسری صورت میں مالک ہوگا چنانچہ شرح وہبانیہ میں ہے قولہ ما صیدت میں نفی صید سے مراد صید حقیقی ہے نہ صید حکمی اور غیر محرم سے غیر صاحب خانہ مراد ہے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفراللہ العظیم۔

Marfat.com

کتاب الرھن

یہ کتاب ہے مسائل رہن یعنی گرو کرنے کے احکام میں مناسبۃ ان کلا من الرہن والصید سبب لتحصیل المال مناسبت کتاب الرہن کی کتاب الصید سے یہ ہے کہ رہن اور شکار کرنا ہر ایک تحصیل مال کے سبب ہیں ہو لغۃ حبس الشئی وہ یعنی رہن لغت میں عبارت ہے حبس شئے سے یعنی چیز کے روکنے اور بند کرنے سے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال وشرعا حبس شئی مالی ای جعل الشئی محبوسا لان الحابس ہو المرتہن اور اصطلاح شرع میں عبارت ہے مالی چیز کے حبس کرنے سے یعنی چیز کو محبوس کر دینا اس واسطے کہ حبس کرنے والا مرتہن ہے نہ راہن م شارح نے حبس شئی کی تفسیر جعل الشئی محبوسا اس واسطے کی تا راہن حابس نہ ٹھہرے اس واسطے کہ حابس تو مرتہن ہے نہ راہن بلکہ راہن تو شئی کا محبوس کر دینے والا ہے اور تعریف میں حبس مرتہن اس واسطے معتبر نہ ہوا کہ کلام ہے اس رہن میں جو راہن کا فعل ہے نہ ارتہان میں جو مرتہن کا فعل ہے مثلاً زید نے خالد سے سو درم لیے اور اپنا باغ اس کے پاس گرو رکھ دیا تو زید راہن ہے اور خالد مرتہن اور باغ مرہون بحق یمکن استیفاءہ ای اخذہ منہ کلا او بعضا کان قیمۃ المرہون اقل من الدین رہن عبارت ہے حبس شئے سے بعوض اس حق کے جس کا حاصل کرنا اور لینا شئی مرہون سے ممکن ہو خواہ تمام حق کا اس سے لینا ہو سکے یا بعض حق کا چنانچہ اگر قیمت مرہون کی دین سے کم ہو تو بعض حق کا حصول ممکن ہو گا نہ کل کا م امکان اخذ کی قید سے وہ چیز نکل گئی جو نہیں ٹھہرتی چنانچہ برف کذا فی الطحطاوی کالدین کاف الاستقصاء لان العین لا یمکن استیفاءہ من الرہن الا اذا صار دینا حکما کما سیجیٔ چنانچہ دین کا حاصل کر لینا مرہون سے حق مذکور سے دین اس واسطے مراد ہوا کہ عین کا حاصل کرنا مرہون سے ممکن نہیں مگر جس وقت کہ عین دین حکمی ہو جائے چنانچہ دین حکمی کا بیان بعد ایک سطر کے آتا ہے شارح نے کہا کالدین کا کاف استقصاء کا کاف ہے نہ تمثیل کا یعنی حق منحصر ہے دین میں تو دین کل حق ہے نہ بعض م استیفاء عین مرہون سے اس واسطے ممکن نہیں کہ عین میں تو صورت مطلوب ہے سو اس کا نکلنا اور حاصل ہونا دوسری شئے سے ممکن نہیں برخلاف دین کے کہ اس کا استیفاء مرہون سے ممکن ہے اس کو بیچ کر کذا فی شرح الوقایۃ حقیقۃ وہو دین واجب ظاہرا وباطنا او ظاہرا فقط کثمن عبد او خل وجد حرا او خمرا خواہ دین حقیقۃ اور دین حقیقی وہ ہے جو ذمہ پر ظاہر اور باطن میں واجب ہو یا فقط ظاہر میں واجب ہو جیسے اس غلام کا ثمن جو آزاد نکلا یا وہ سرکہ جو خمر ثابت ہوا م تو بنظر ظاہر رہن صحیح ہے تو تاوان لازم آوے گا بائع پر اس کے ہلاک ہو جانے سے تو اگر غلام اور سرکہ کی قیمت دس درم ہو مثلاً تو بائع پر مشتری کو دس درم دینا لازم ہو گا محمدؒ نے مبسوط اور جامع میں تصریح کی کہ مقبوض بحکم رہن فاسد لازم الضمان ہے یہی قول مختار ہے کذا فی الطحطاوی عن الاختیار او حکما کالاعیان المضمونۃ بالمثل او القیمۃ کما سیجیٔ خواہ دین حکماً ہو چنانچہ وہ اعیان جن کا ضمان مثل یا قیمت سے ہوتا ہے چنانچہ آگے مذکور ہو گا م مضمون بالمثل او القیمۃ کو مضمون بنفسہ بھی کہتے ہیں تاج الشریعۃ نے کہا مضمون بنفسہ وہ ہے جس کے تلف ہو جانے کے وقت مثل واجب ہے اگر اس کا مثل ہو یا قیمت واجب ہے اگر اس کا مثل نہ ہو چنانچہ مغصوب اس واسطے کہ اگر غاصب مغصوب کے بدلے مالک کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دے تو رہن صحیح ہے حالانکہ مغصوب دین نہیں ہے اور چنانچہ مقبوض[1] علی سوم الشراء اور مقبوض بحکم بیع فاسد اور مہر اور بدل خلع اور بدل صلح عن دم العمد اور مضمون بغیرہ چنانچہ وہ مبیع جو بائع کے پاس ہے تو اس کا تاوان یعنی درصورت تلف ہو جانے کے ثمن سے ہے نہ قیمت سے کذا فی العینی حسن چلپی نے شرح وقایہ کے حاشیہ میں کہا کہ عین مضمون بنفسہ کی عوض رہن رکھنا صحیح ہے جیسے بعوض دین کے رہن صحیح ہے اس واسطے کہ اس کا

[1] قبض کی ہوئی چیز بارادہ خریداری ۱۲

Marfat.com

مآل کار دین ہے انتہی خانیہ میں ہے رہن رکھنا بعوض ہر دین کے جائز ہے لیکن رہن بعوض اعیان کی اس طرح ہے کہ رہن بعوض ان اعیان کے جو امانت اور ودیعت اور عاریت اور مال مضاربت اور بضاعت ہیں سو جائز نہیں ہے اور اسی طرح رہن بعین مستاجرہ باطل ہے اور اسی طرح اعیان مضمونہ بغیرہا سے رہن جائز نہیں چنانچہ بائع نے عین کو بیچا اور بعوض مبیع کوئی چیز رہن رکھ دی مشتری کے پاس قبل تسلیم کے تو وہ باطل ہے ہاں مگر اعیان مضمونہ بالقیمۃ سے رہن رکھنا مانند مغصوب کے بالاتفاق جائز ہے اور اسی طرح رہن بعوض مہر اور بدل خلع کے جائز ہے خواہ وہ عین ہو یا دین انتہی ما فی الخانیۃ مختصراً خلاصہ یہ ہے کہ عین مضمون بنفسہ در حکم دین ہے تو رہن کی یہ تعریف صادق آئی کہ رہن نہیں ہوتا مگر دین میں خواہ دین حقیقی ہو یا حکمی **و ینعقد بایجاب وقبول حال کونہ غیر لازم وحینئذ فللراہن تسلیمہ والرجوع عنہ کما فی الہبۃ** اور رہن منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے درحالیکہ وہ عقد غیر لازم ہے اور اس وقت میں تو راہن کو تسلیم مرہون کی اور رہن کے عقد سے رجوع کرنا جائز ہے چنانچہ ہبہ میں جائز ہے م رہن غیر لازم ہے کیونکہ تبرع کا عقد ہے مانند ہبہ اور صدقہ کے ولہذا راہن پر جبر نہیں رہن رکھنے میں **فاذا سلمہ وقبضہ المرتہن حال کونہ محوزا لا متفرقا کثمر علی شجر مفرغا لا مشغولا بحق الراہن کشجر بدون ثمر ممیزا لا مشاعا ولو حکما بان اتصل المرہون بغیر المرہون خلقۃ کالثمر بالشجر وسیتضح لزم** پھر جب راہن نے مرہون تسلیم کر دیا مرتہن کو اور مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا اس حالت میں کہ مرہون مجتمع اور مضموم ہے نہ متفرق مانند متفرق ہونے پھل کے درخت پر خالی نہ مشغول بحق راہن جیسے رہن رکھنا درخت کا بدون پھل کے ممیز اور مقسوم ہے نہ مشاع اگرچہ شیوع حکمی ہو اس طرح کہ مرہون متصل ہو غیر مرہون سے باعتبار پیدائش کے چنانچہ اتصال درخت کا زمین مرہونہ سے اور یہ آگے واضح ہوگا تو رہن لازم ہوگا بعد تسلیم اور قبض کے بشروط مذکورہ م جب عدم تفرق مرہون کا شرط ہوا تو پھل کا رہن رکھنا بدون درخت کے اور زراعت کا رہن بدون زمین کے جائز نہ ہوا اور جب مرہون کا خالی ہونا حق راہن سے شرط ہوا تو درخت کا رہن بدون پھل کے اور زمین کا بدون درخت کے اور گھر کا رہن بدون متاع راہن کے جائز نہ ہوا **افاد ان القبض شرط اللزوم کما فی الہبۃ وصحح فی المجتبی انہ شرط الجواز** مصنف کا کلام مذکور اس کا مفید ہے کہ قبض مرہون کا عقد رہن کے لازم ہو جانے کی شرط ہے جیسے ہبہ میں قبض لزوم کی شرط ہے اور مجتبی میں اس کی تصحیح کی ہے کہ قبض جواز رہن کی شرط ہے م جب کہ قبض لزوم کی شرط ہو گئی تو مطلب یہ ہے کہ رہن صحیح ہے بدون قبض کے مگر بدون قبض کے لازم نہیں اور جب جواز کی شرط ہوئی تو مطلب یہ ہے کہ رہن صحیح نہیں بدون قبض کے **والتخلیۃ بان الرہن والمرتہن قبض حکما علی الظاہر** اور تخلیہ کر دینا درمیان مرہون اور مرتہن کے در حکم قبض کے ہے ظاہر الروایۃ میں یعنی قبض کا حکم جاری ہے تخلیہ میں تو اگر بعد تخلیہ مرتہن اس کو نہ لے اور وہ ضائع ہو تو تاوان اس کا مرتہن پر لازم آوے گا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود م تخلیہ یہ کہ راہن مرہون کو ایسے موضع میں رکھ دے کہ مرتہن اس کے لینے پر قادر ہو یہ ظاہر الروایۃ ہے اور ابو یوسف علیہ الرحمۃ سے روایت ہے کہ منقول میں قبضہ ثابت نہیں ہوتا بدون نقل کے کذا فی شرح الوقایۃ **کالبیع فانہا فیہ ایضا قبض** تخلیہ رہن میں قبض ہے مانند بیع کے اس واسطے کہ تخلیہ بیع میں بھی قبض ہے **وہو مضمون اذا ہلک بالاقل من قیمتہ ومن الدین** اور جب مرہون تلف ہو جائے مرتہن کے پاس تو مرتہن پر اس کا تاوان کمتر قیمت اور دین سے لازم آوے گا م یہ مراد نہیں کہ قیمت اور دین دونوں سے کمتر ضمان ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے جو کمتر ہے اس کا ضمان ہے تو اگر دین اقل ہے قیمت مرہون سے تو اس قدر تاوان ہے مرتہن پر اور اگر قیمت اقل ہے تو وہ تاوان ہے کذا فی شرح الوقایۃ تلف ہو جانے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مرتہن مرہون کو تعدی سے تلف کر ڈالے گا تو تمام مرہون کا تاوان اس پر لازم ہوگا چنانچہ محیط میں ہے اور اگر راہن اس شرط پر گرو رکھے کہ اگر ضائع ہو مرہون تو مفت بلا ضمان ضائع ہو تو رہن جائز ہے اور شرط باطل ہے تو تاوان لازم ہو کیونکہ یہ تبدیل مشروع ہے اور اگر بعض مرہون تلف ہو تو دین قسمت کیا جاوے گا مالک اور موجود پر مثلاً اگر گھر پر رہن رکھا اور اس کی قیمت ہزار ہے پھر گھر ویران ہو گیا تو ہزار کی قسمت ہوگی عمارت اور زمین کی قیمت پر یوم القبض سو عمارت کا حصہ ساقط ہوگا اور زمین کا حصہ باقی رہے گا کذا فی الطحطاوی وعند الشافعی ہو امانۃ اور شافعی

بہم

Marfat.com

کے نزدیک مرہون امانت ہے تو تاوان لازم نہ آوے گا والمعتبر قیمتہ یوم القبض لا یوم الهلاک کما توہم فی الاشباہ لمخالفتہ للمنقول کما حررہ المصنف اور مرہون کی قیمت وہ معتبر ہے جو اس کی قیمت یوم القبض ہو یا یوم الهلاک کی قیمت جیسا وہم کا کھایا ہے صاحب اشباہ نے کیونکہ وہ منقول مذہب کے مخالف ہے چنانچہ مصنف نے شرح میں اس کی تحقیق بیان کی ہے المقبوض علی سوم الرہن اذا لم یبین المقدار ای مقدار ما یرید اخذہ من الدین لیس بمضمون فی الاصح کذا فی القنیتہ والاشباہ جس مرہون پر قبضہ ہو الطریق گفتگوئے رہن کے جب کہ مقدار اس دین کی مذکور نہ ہوئی ہو جس کو راہن طلب کرتا ہے تو اس کا تاوان لازم نہیں صحیح تر قول میں چنانچہ قنیہ اور اشباہ میں ہے م یعنی راہن نے مرتہن سے کہا کہ یہ چیز میں نے تیرے پاس گرو رکھی کچھ قرض میں تجھ سے لوں گا اور مقدار قرض بیان نہ کی اور مرہون ہلاک ہوگیا تو اس پر تاوان نہیں اور اگر مقدار مذکور ہو چکی تو تاوان لازم ہوگا فان ہلک وساوت قیمتہ الدین صار مستوفیا دینہ حکما سو اگر مرہون مرتہن کے پاس تلف ہوگیا اور اس کی قیمت دین کے برابر ہے تو مرتہن اپنا دین بحکم شرع پا چکا یعنی جتنا لینا تھا اور تنا تاوان دینا لازم آیا تو برابر سرابر ہوگیا گویا دین بھر پایا او زادت کان الفضل امانتہ فیضمن بالتعدی یا قیمت مرہون کے دین سے زیادہ ہے تو جس قدر زائد ہے وہ امانت ہے تو اس کا تاوان تعدی سے لازم ہوگا یعنی جب امانت ٹھہری تو اس کے ہلاک ہونے سے ضمان نہیں مگر جب کہ مرتہن تعدی سے اس کو ہلاک کرے گا او نقصت سقط بقدرہ ورجع المرتہن بالفضل لان الاستیفاء بقدر المالیتہ یا قیمت مرہون کی کم ہے دین سے تو بقدر قیمت کے دین ساقط ہوگا اور زائد کو مرتہن راہن سے بھر لے اس واسطے کہ حاصل ہونا تو بقدر مالیت کے ہوتا ہے م خلاصہ یہ ہے کہ اگر دس درم دین ہے اور دس درم مرہون کی قیمت ہے تو ہلاک ہو جانے سے اس صورت میں گویا مرتہن نے اپنا دین بھر پایا اور اگر پندرہ درم قیمت ہے تو پانچ درم مرتہن کے پاس امانت ہے اور اگر پانچ درم قیمت ہے تو پانچ درم مرتہن راہن سے بھر لے گا و ضمن المرتہن بدعوی الہلاک بلا برہان مطلقا سواء کان من اموال ظاہرۃ او باطنۃ وخصہ مالک بالباطنۃ اور تاوان دے گا مرتہن مرہون کے دعویٰ ہلاک سے بدوں شہادت کے ہر طرح خواہ مرہون اموال ظاہرہ سے ہو چنانچہ اراضی اور اور غلام وغیرہ خواہ اموال باطنہ سے ہو چنانچہ نقد اور زیور امام مالکؒ نے تاوان خصوص باموال باطنہ کیا ہے ولہ طلب دینہ من راہنہ ولہ حبسہ بہ وان کان الرہن فی یدہ لان الحبس جزاء المطل اور مرتہن کو جائز ہے اپنا دین طلب کرنا اس کے راہن سے اور اس کو اختیار ہے راہن کے حبس کرنے کا دین کے سبب سے اس واسطے کہ حبس اور دین کی تاخیر کا بدلا ہے یعنی باوجود قبض مرہون کے دین کا تقاضا کرنا اور راہن کو سرعت ادائے دین کے واسطے محبوس کرنا مرتہن کو درست ہے ولہ حبس رہنہ بعد الفسخ للعقد حتی یقبض دینہ او یبرئہ لان الرہن لا یبطل بمجرد الفسخ بل یبقی رہنا ما بقی القبض والدین معا فاذا فات احدہما لم یبق رہنا زیلعی و درر وغیرہما اور مرتہن کو جائز ہے محبوس رکھنا مرہون کا عقد رہن کے فسخ ہو جانے کے بعد یہاں تک کہ وہ اپنا دین پاوے یا دین کو معاف کرے اس واسطے کہ رہن باطل نہیں ہو جاتا بمجرد فسخ عقد کے بلکہ رہن باقی رہتا ہے جب تک کہ قبضہ اور دین ساتھ ہی باقی رہیں پھر جب دونوں میں سے ایک فوت ہوا یعنی قبضہ نہ رہا یا دین کو معاف کر دیا تو اب رہن باقی نہ رہے گا کذا فی الزیلعی والدرر وغیرہما لا الانتفاع بہ مطلقا لا باستخدام ولا سکنی ولا لبس ولا اجارۃ او اعارۃ سواء کان من مرتہن او راہن الا باذن کل للآخر جائز نہیں منفعت حاصل کرنا مرہون سے ہر طرح نہ غلام لونڈی کی خدمت لینے سے نہ مکان کی سکونت لینے سے نہ کپڑے کے پہننے لئے نہ اجارہ دینے یا عاریت دینے سے برابر ہے کہ یہ انتفاع مرتہن لے یا راہن کسی کو درست نہیں مگر باذن ہر ایک کے دوسرے کو یعنی مرتہن راہن کو انتفاع کی اجازت دے یا راہن مرتہن کو تب البتہ درست ہے م صیرفیہ میں ہے کہ عدم انتفاع مرتہن تو سب متون فقہ میں مذکور ہے لیکن عدم انتفاع راہن مجمع سے ماخوذ ہے اور غایۃ البیان میں اقطع سے یہ منقول ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا کہ راہن کو استیفاء منافع رہن جائز نہیں مگر مرتہن کے اذن سے اور اسی طرح اس میں تصرف کرنا کذا فی الطحطاوی عن ابی السعودؒ وقیل لا یحل للمرتہن لانہ ربوا اور بعضوں نے

Marfat.com

کہ فائدہ لینا مرتہن کو جائز نہیں اگرچہ راہن اجازت دے اس واسطے کہ تو بیاج ہے م جب مرتہن نے اپنا دین پورا پایا تو جو منفعت حاصل ہو وہ فضل ہے یہی تو بیاج ہے اسی لیے بعض علما اس بات کے قائل ہوئے کہ مرتہن کو رہن سے نفع لینا درست نہیں مصنف نے شرح میں اس قول کو دیانت اور تقویٰ پر محمول کیا ہے اور جو کتب معتبرہ میں حلت انتفاع باذن راہن کو ذکر کیا ہے اس کو حکم اور فتویٰ پر محمول کیا ہے کذا فی الطحطاوی وقیل ان شرطہ کان ربوا والا لا اور بعضوں نے کہا کہ عقد رہن میں استیفاد منافع شرط کیا ہے تو بیاج ہے اور اگر شرط نہیں تو بیاج نہیں وفی الاشباہ والجواہر اباح الراہن للمرتہن اکل الثمار او سکنے الدار او لبن الشاۃ المرہونۃ فاکلہا لم یضمن ولہ منعہ ثم افاد فی الاشباہ انہ یکرہ للمرتہن الانتفاع بذلک وسیجئ آخر الرہن اور اشباہ اور جواہر میں ہے کہ راہن نے مرتہن کو درختوں کا پھل کھانا یا گھر کا رہنا اور رہن کی بکری کا دودھ مباح کر دیا سو مرتہن نے وہ کھایا تو اس پر ان منافع کا تاوان نہیں اور راہن کو اباحت کے بعد منع کر دینا بھی جائز ہے پھر اشباہ میں یہ فائدہ بیان کیا کہ مرتہن کو یہ نفع لینا مکروہ ہے اور اس کا بیان کتاب الرہن کے آخر میں آوے گا ھ غالب حال لوگوں کا یہی ہے کہ رہن رکھنے سے انتفاع کا قصد رکھتے ہیں اور اگر فائدہ متوقع نہ ہو تو قرض نہ دیں تو یہ بمنزلہ شرط کے ہے اس واسطے کہ معروف کالمشروط ہے یہ تائید ہے عدم جواز کی کذا فی الطحطاوی ماتت الشاۃ فی ید المرتہن قسم الدین علی قیمۃ الشاۃ ولبنہا الذی شربہ فحظ الشاۃ یسقط وحظ اللبن یاخذ المرتہن بکری مر گئی مرتہن کے پاس یعنی وہ بکری جس کے دودھ پینے کی راہن نے مرتہن کو اجازت دی تو دین قسمت کیا جائے گا بکری اور اس دودھ کی قیمت پر جو مرتہن نے پیا تو بکری کا حصہ ساقط ہوگا اور دودھ کا حصہ مرتہن لے گا م ایک مرد نے بکری گرو رکھی اور مرتہن کو اس کا دودھ مباح کیا تو مرتہن کو پینا جائز ہے اور اس پر ضمان نہیں پھر اگر بکری اس کے پاس مر گئی تو دین کی قسمت ہو گی باری اور دودھ کی قیمت پر سو بکری کا حصہ ساقط ہوگا دین سے اور دودھ کے حصہ کو مرتہن راہن سے بھر لے گا اس واسطے کہ مرتہن کا پینا راہن کے اذن سے بمنزلہ راہن کے پینے کے ہے کذا فی الخانیہ طحطاوی نے یہ مسئلہ عالمگیری عن المحیط سے نقل کیا ہے اس کی عبارت میں کچھ ساقط ہو گیا ہے فلو حصل الانتفاع بہ قبل اذنہ صار متعدیا ولم یبطل الرہن بہ پھر اگر مرتہن نے مرہون سے فائدہ حاصل کیا قبل از اذن راہن کے تو وہ متعدی ہو گیا اور رہن باطل نہ ہوگا اس کی اس تعدی سے واذا طلب المرتہن دینہ امر باحضار رہنہ لئلا یصیر مستوفیا مرتین اور جب کہ مرتہن اپنا دین طلب کرے تو اس کو مرہون کے حاضر کرنے کا حکم ہوگا تاکہ وہ دوبار مستوفی نہ ٹھہر جائے م اس واسطے کہ رہن کا قبضہ استیفا کا قبضہ ہے تو مال پر قبضہ کرنا با وجود قیام بہ استیفا جائز نہیں اس واسطے کہ اس میں تکرار استیفار لازم آتا ہے اس صورت میں جب کہ مرہون ہلاک ہو جائے مرتہن کے پاس اور یہ امر محتمل ہے کذا فی الزیلعی الا اذا کان لہ حمل او عند العدل لانہ لم یأتمنہ شرح مجمع مگر اس صورت میں احضار رہن ضرور نہیں جبکہ مرہون کے حاضر کرنے کے واسطے بار برداری کی حاجت ہو یا مرہون کسی معتمد کے پاس رکھا ہو اس واسطے کہ راہن نے مرتہن کو معتمد نہ سمجھا تب دوسرے کے پاس رکھا کذا فی شرح المجمع فان احضر مسلم لہ دینہ اولا ثم سلم المرتہن رہنہ تحقیقا للتسویۃ پھر اگر مرتہن نے مرہون کو حاضر کر دیا تو اس کا پورا دین اس کو دیا جاوے گا پہلے پھر مرتہن اس کے مرہون کو تسلیم کرے تاکہ تعین حق میں برابری ثابت ہو جائے م یعنی حق مرتہن دین میں متعین ہو جائے جیسے راہن کا حق مرہون میں متعین ہے یہ علت ہے اختیار کی اور پہلے دین تسلیم کرنے کی یہ علت ہے کہ رہن محبوس ہے استیفاء دین کے واسطے تو جب تک دین حاصل نہ ہو گا مرتہن دفع مرہون کا مامور نہ ہوگا وان طلب دینہ فی غیر بلد العقد للرہن فکذلک الحکم ان لم یکن للرہن مؤنۃ وان کان لحملہ مؤنۃ سلم دینہ وان لم یحضر لان الواجب علیہ التسلیم بمعنی التخلیۃ لا النقل من مکان الی مکان اور اگر مرتہن نے اپنا دین طلب کیا عقد رہن کے غیر شہر میں تو اسی طرح احضار کا حکم ہے اگر مرہون کے لانے میں بار برداری کی مشقت نہ ہو اور اگر اس کے لانے میں مشقت ہو تو دین اس کو دیا جائے گا اگرچہ مرتہن مرہون کو حاضر نہ کرے اس واسطے کہ مرتہن پر تسلیم مرہون بمعنی تخلیہ واجب ہے نہ نقل کرنا مرہون کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ونقل القہستانی عن الذخیرۃ انہ لو لم یقدر علی احضارہ اصلا مع قیامہ

Marfat.com

بیوم مریہ انتہی فلیحفظ اور قہستانی نے ذخیرہ سے نقل کیا کہ اگر مرتہن مرہون کو حاضر کرنے پر قادر نہ ہو باوجود موجود ہونے مرہون کے تو اس پر حاضر کرنے کا حکم نہ ہوگا انتہی قولہ تو اس کو یاد رکھنا چاہیے یعنی اگرچہ مرتہن عقد رہن کے شہر میں ہو ولکن للراہن ان یحلفہ باللہ ما ہلک ولیکن راہن کو اختیار ہے کہ مرتہن سے قسم لے خدا کی کہ مرہون موجود ہے تلف نہیں ہوا ہے یعنی درصورت عدم احضار وہذا کلہ اذا ادعی الراہن ہلاکا لا اذا لم یدع فلا فائدۃ فی احضارہ وکذا الحکم عند کل نجم حل اور یہ سب مذکور اس وقت ہے جب کہ راہن مرہون کے تلف ہو جانے کا دعوی کرتا ہے اور اگر ہلاکی کا مدعی نہ ہو تو مرہون کے حاضر کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے اور اسی طرح کا حکم ہے ہر ایک اس قسط کے نزدیک جس کی مدت پہنچ گئی ہو م یعنی اگر دین بطور قسط بندی کے ہو اور قسط کی مدت آوے اور مرتہن بقدر قسط کے طلب کرے تو مرتہن پر اظہار مرہون کا جبر نہ ہوگا کما حررہ ابن الشحنۃ وقال ـ ولا دفع مالم یحضر الرہن او یکن ـ بغیر مکان العقد والحمل بعسر ـ چنانچہ مضمون مذکور کو ابن شحنہ شارح نے تحریر کیا ہے اور یوں کہا ہے اور تمام دین کا دینا راہن کو لازم نہیں جب تک مرہون کو حاضر نہ کرے یا کہ مرتہن ہو عقد رہن کے غیر شہر میں اور حالانکہ اس کی باربرداری میں دشواری ہے یعنی درصورت عدم دشواری غیر شہر میں حاضر کرنا ضرور ہوگا خواہ راہن مدعی ہلاک ہو یا نہ ہو + وکذا النجم اولا دون دعوی مدینہ ـ ہلاکا وہذا فی النہایۃ بذکرہ ـ اسی طرح قسط کا حکم ہے کہ بدوں احضار مرہون راہن پر تسلیم قسط لازم نہیں یا کہ مرتہن پر اظہار رہن لازم نہیں بدوں دعوی ہلاک راہن کے اور یہ تفصیل قول اخیر کی نہایہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے م یہ تنویع قول اشارہ ہے ہدایہ اور نہایہ کے اختلاف کا ہدایہ میں یوں ہے کہ جیسے استیفائے کل دین کے واسطے احضار مرہون ضرور ہے ویسے ہی استیفاء ہر قسط کے واسطے احضار لازم ہے بسبب احتمال تلف ہو جانے کے اور نہایہ اور زیادات میں ہے کہ اگر راہن مدعی ہلاک ہے تو احضار ضرور ہے تا اس کی خاطر جمع ہو جائے ورنہ احضار میں کچھ فائدہ نہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا ولا یکلف مرتہن قد طلب دینہ احضار رہن قد وضع عند العدل بامر الراہن اور جس مرتہن نے اپنا دین طلب کیا وہ مکلف نہ ہوگا اس مرہون کے حاضر کرنے کا جو اس نے رکھا ہے معتمد شخص کے پاس راہن کے امر سے یعنی اس واسطے کہ راہن نے مرتہن پر اعتماد نہیں کیا تب اس نے دوسرے کے پاس رکھا ولا احضار ثمن رہن باعہ المرتہن بامرہ ای بامر الراہن حتی یقبضہ لانہ بذلک اور نہ مکلف ہوگا مرتہن اس مرہون کے ثمن حاضر کرنے کا جس کو مرتہن نے بیچ ڈالا ہے راہن کے امر سے یہاں تک کہ ثمن پر قبضہ کرے عدم احضار ثمن کی وجہ اذن ہے راہن کا بیع وحینئذ فاذا قبضہ ای الثمن یکلف احضارہ لقیام البدل مقام المبدل اور اس وقت میں جب کہ مرتہن ثمن پر قبضہ کرے گا تو ثمن حاضر کرنے کا مکلف ہوگا بسبب قائم ہونے بدل کے مقام مبدل کے م بدل ثمن ہے اور مبدل مرہون یعنی جیسے مرہون کا حاضر کرنا درصورت طلب دین لازم ہے اسی طرح بعد قبض ثمن کے ثمن کا حاضر کرنا لازم ہوگا کیونکہ وہ بدل ہے مرہون کا ولا یکلف مرتہن معہ رہنہ تمکین الراہن من بیعہ لیقضی دینہ بثمنہ لان حکم الرہن الحبس الدائم حتی یقبض دینہ اور جس مرتہن کے ساتھ مرہون ہے وہ اس کا مکلف نہ ہوگا کہ راہن کو بیع مرہون پر قادر کرے تا وہ اپنا دین اس کے ثمن سے ادا کرے اس واسطے کہ رہن کا حکم دائمی حبس ہے یا قبض دین ولا یکلف من قضی بعض دینہ او ابرأ بعضہ تسلیم بعض رہنہ حتی یقبض البقیۃ من الدین او یبرئہ اعتبارا بحبس المبیع اور جس مرتہن کا کچھ دین ادا کیا گیا یا اس نے کچھ دین معاف کر دیا وہ بعض مرہون کی تسلیم کا مکلف نہ ہوگا جب تک وہ قبضہ نہ کرے گا اپنے باقی دین پر یا باقی کو معاف کر دیا حبس مبیع کے قیاس پر م یعنی اگر مشتری نے بعض ثمن ادا کیا تو بائع پر جبر نہیں تسلیم مبیع کا اسی طرح بعض دین کے قبض یا ابرائے بعض مرہون کی تسلیم مرتہن پر لازم نہیں فیجب علی المرتہن ان یحفظہ بنفسہ وعیالہ کما فی الودیعۃ اور مرتہن پر یہ فرض ہے کہ مرہون کی حفاظت کرے اپنی ذات سے اور اپنے اہل وعیال سے جس طرح ودیعت کی حفاظت واجب ہے م حفظ عیال میں مساکنت معتبر ہے نہ نفقہ اور اگر زوجہ مرہون اپنے زوج کے حفظ میں دے تو اس پر ضمان نہیں اگرچہ زوجہ پر زوج کا نفقہ نہیں کذا فی الحموی وضمن ان حفظ بغیرہم کما مر فیہا اور مرتہن پر ضمان لازم ہوگا اگر غیر عیال سے اس کی حفاظت کراوے گا چنانچہ کتاب الودیعۃ میں گذر گیا اور ضمان سے غصب کا ضمان مراد ہے نہ رہن کا ضمان

Marfat.com

کذافی الطحطاوی وضمن بایداعہ واعارتہ واجارتہ واستخدامہ وتعدیہ کل قیمتہ فیسقط الدین لقدرہ اور مرتہن پر ضمان لازم ہوگا اس کی ودیعت رکھنے اور عاریتہ دینے اور اجارہ دینے اور خدمت لینے اور تعدی سے مرہون کی تمام قیمت کا تو دین ساقط ہو جاوے گا بقدر اس کے یعنی اور باقی کا مطالبہ کرے گا راہن پر وکذا الضمن کل قیمتہ بجعل خاتم الرہن فی خنصرہ سواء جعل فصہ ابطن کفہ اولا بہ یفتی برجندی الیسری والیمنی علی ما اختارہ الرضی اور اسی طرح مرتہن تاوان دے گا پوری قیمت کا رہن کی انگوٹھی پہننے سے اپنی بائیں یا داہنی چھنگلی میں بنا بر اس قول کے جس کو رضی نے پسند کیا ہے خواہ انگوٹھی کے نگین کو اپنی باطن کف میں کرے یا نہ کرے اسی کا فتوی ہے کذافی البرجندی م ضمان اس واسطے لازم آیا کہ یہ استعمال ہے نہ حفاظت لکن قدمنا فی الحظر عن البرجندی منہا انہ شعار الروافض وانہ یجب التحرز عنہ فتنبہ قلت ولکن جرت العادۃ فی زماننا بلبسہ کذلک فینبغی لزوم الضمان قیاسا علی مسئلۃ السیف الآتیۃ فلیحرر لیکن ہم نے کتاب الحظر میں مقدم ذکر کیا ہے برجندی سے کہ داہنی چھنگلی میں انگوٹھی پہننا رافضیوں کی علامت اور اس سے پرہیز کرنا واجب ہے تو آگاہ رہنا میں کہتا ہوں ولیکن ہمارے زمانہ میں تو داہنی چھنگلی میں انگوٹھی پہننے کی عادت جاری ہو گئی ہے تو لازم ہونا ضمان کا لازم ہے مسئلہ سیف پر قیاس کرنے سے جو آگے آتا ہے تو اس کی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیے لا بجعلہ فی اصبع اخری الا اذا کان المرتہن امرأۃ فتضمن لان النساء یلبس کذلک فیکون استعمالا لا حفظا ابن الکمال معزیا للزیلعی ضمان لازم نہ ہوگا سوائے چھنگلی کے دوسری انگلی میں پہننے سے مگر جس صورت میں مرتہن عورت ہوگی تو دوسری انگلی کے پہننے سے بھی تاوان دے گی اس واسطے کہ عورتیں اسی طرح چھنگلی کے سوا اور انگلیوں میں بھی پہنتی ہیں تو ان کے حق میں یہ استعمال ہوا نہ حفظ چنانچہ ابن کمال نے یہ ذکر کیا ہے زیلعی کی طرف نسبت کر کے م یہ جو کہا کہ اور انگلی سے ضمان لازم نہ ہوگا تو مراد یہ ہے کہ ضمان غصب لازم نہ ہوگا اور یہ نہیں کہ اصلا ضمان لازم نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں تلف ہو جانے سے قیمت یا دین سے جو کمتر ہوگا اس قدر ضمان لازم آوے گا کذافی الزیلعی ومثلہ تقلدہ بسیفی الرہن لا الثلثۃ فان الشجعان یتقلدون فی العادۃ بسیفین لا الثلثۃ اور انگوٹھی کے مانند دو تلواروں کا باندھنا ہے نہ تین تلواروں کا اس واسطے کہ بہادر عادت میں دو تلواریں باندھتے ہیں نہ تین تلواریں یعنی اگر رہن کی دو تلواریں باندھیں تو ضمان لازم ہوگا کیونکہ یہ استعمال ہے اور اگر تین تلواریں باندھیں تو ضمان لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ حفاظت ہے نہ استعمال وفی لبس خاتمہ ای خاتم الرہن فوق آخر یرجع الی العادۃ فان کان ممن یتجمل بلبس خاتمین ضمن والا کان حافظا فلا یضمن اور رہن کی انگوٹھی پہننے میں دوسری انگوٹھی پر عادت کی طرف رجوع کیا جاوے گا تو اگر مرتہن ان لوگوں میں سے ہے جو تجمل اور آرائش کرتے ہیں دو انگوٹھیاں پہن کر تو تاوان دے گا اور اگر ان لوگوں میں نہیں تو محافظ ٹھہرے گا تو ضمان نہ دے گا ثم ان قضی بہا ای بالقیمۃ المذکورۃ من جنس الدین یلتقیان قصاصا بمجردہ ای بمجرد القضاء بالقیمۃ اذا کان الدین حالا وطالب المرتہن الراہن بالفضل ان کان ثمہ فضل پھر اگر مرتہن نے قیمت مذکورہ ادا کی دین کی جنس سے تو ادائے ضمان اور دین دونوں مل کر برابر ہو جاویں گے بمجرد ادا کرنے قیمت کے جس وقت کہ دین حال ہو نہ موجل اور مرتہن راہن سے زائد کا مطالبہ کرے گا اگر وہاں دین زیادہ ہوگا قیمت سے م دراہم او دنانیر دو جنسیں مختلف ہیں چنانچہ معدن میں مصرح ہے اور شرح حموی سے مستفاد ہوتا ہے کذافی الطحطاوی وان کان الدین مؤجلا فیضمن المرتہن قیمتہ وتکون رہنا عندہ فاذا حل الاجل اخذہ بدینہ اور اگر دین مؤجل ہو تو مرتہن اس کی قیمت کا تاوان دے اور قیمت مذکور مرتہن کے پاس رہے گی پھر جب مدت دین کی آوے گی تو مرتہن اس کو لے گا اپنے دین کے بدلے وان قضی بالقیمۃ من خلاف جنسہ کان الضمان رہنا عندہ الی قضاء دینہ لانہ بدل الرہن فاخذ حکمہ اور اگر مرتہن نے قیمت ادا کی جنس دین کے مخالف تو تاوان رہے گا مرتہن کے پاس اس کے دین کے ادا ہونے تک اس واسطے کہ تاوان بدلہ ہے مرہون کا تو بدل نے مبدل کا حکم لیا محبوس رہنے میں واجرۃ بیت حفظہ وحافظہ ومادی الغنم علی المرتہن اور مرہون کی حفاظت کے گھر کا کرایہ اور اس کی نگہبانی کی اجرت اور بھیڑ بکری کے رہنے کا مکان مرتہن پر لازم ہے واجرۃ راعیہ لو حیوانا ونفقتہ

Marfat.com

الراہن والخراج والعشر علی الراہن اور مرہون کے چرانے والے کی اجرت اگر مرہون جانور ہو اور نفقہ مرہون کا اور مرہون زمین کا خراج اور عشر راہن
پر ہے والاصل فیہ ان کل مایحتاج الیہ لمصلحۃ الرہن بنفسہ وتبقیتہ فعلی الراہن لانہ ملکہ وکل ما کان لحفظہ فعلی المرتہن لان حبسہ لہ اور قاعدہ کلیہ اس میں یہ ہے
کہ جو چیز ذات مرہون اور اس کے باقی رکھنے کی مصلحت کے واسطے محتاج الیہ ہو سو وہ راہن پر واجب ہے اس لیے کہ مرہون راہن کی ملک ہے اور
جو چیز مرہون کی محافظت کے واسطے ہو سو وہ مرتہن پر لازم ہے اس واسطے کہ اس کا محبوس رہنا اس کے حق کے واسطے ہے م نفس مرہون کے
محتاج الیہ چنانچہ طعام اور پانی اور لباس اور اجرت دایہ اور چرانے والے کی اور چارا اور باغ کی سینچائی وغیر ذلک من المصلحات واعلم انہ لا یلزم شئی من
لو اشترط علی الراہن قہستانی عن الذخیرۃ اور یہ جان رکھ کہ جو چیز مرتہن پر لازم ہے اس میں سے کچھ لازم نہ ہوگا اگر مرتہن راہن پر شرط کرے کذا فی القہستانی
عن الذخیرۃ م چنانچہ زخم مرہون کا اور دوا کی قیمت اور طبیب کی اجرت مرتہن پر لازم ہے بشرطیکہ مرتہن کے پاس زخم لگا ہو تو شرط کرنے سے یہ امور راہن پر لازم
نہ ہوں گے کذا فی الطحطاوی عن القہستانی واما مؤنۃ ردہ کجعل آبق اور رد جزء منہ کمداواۃ جریح الی یدہ ای الی ید المرتہن فتنقسم علی المضمون و الامانۃ
فالمضمون علی المرتہن والامانۃ مضمونۃ علی الراہن لو قیمتہ اکثر من الدین اور مرتہن کے پاس مرہون کے پھیر لانے کا خرچ چنانچہ غلام گریختہ کے لانے
والے کا اجر یا اس کے کسی جزء کے پھیر لانے کی اجرت چنانچہ عضو زخمی کا معالجہ سو منقسم ہے مضمون اور امانت پر سو جس قدر مضمون ہے اس قدر کا خرچ
مرتہن پر ہے اور امانت کا خرچ راہن پر ہے بشرطیکہ مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو م مثلاً دین سو درم ہے اور غلام مرہون کی قیمت دو سو درم ہے تو سو درم کا ضمان مرتہن پر
ہے اور زیادہ دین سے امانت ہے سو اگر غلام گریختہ کے پھیر لانے میں دس درم صرف ہوئے تو نصف مرتہن پر لازم ہوں گے اور نصف راہن پر
والا فعلی المرتہن اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ نہیں یعنی قیمت دین کے برابر ہے یا کم تو اس کا خرچ پھیر لانے کا مرتہن پر ہے نہ راہن پر وکذا
معالجۃ امراض وقروح وفداء جنایۃ اور اسی طرح کا حکم ہے معالجہ امراض اور قروح اور فدیہ جنایت کا وکل ما وجب علی احدہما فاداہ الآخر کان متبرعا
الا ان یامرہ القاضی بہ ویجعلہ دینا علی الآخر فحینئذ یرجع علیہ وبمجرد امر القاضی بلا تصریح بجعلہ دینا علیہ لا یرجع کما فی الملتقط اور جو چیز مرتہن یا راہن
پر واجب ہو پھر دوسرا اس کو ادا کرے تو وہ متبرع ہوگا اس کا دعوی نہیں کر سکتا مگر یہ کہ قاضی اس کو اس کا حکم کرے اور اس کو دین ٹھہرا دے دوسرے پر تو
اس وقت میں وہ دوسرے سے اپنا خرچ پھیر لے گا اور بمجرد امر قاضی کے بدوں اس تصریح کے کہ اس کو دوسرے پر دین ٹھہرا دے رجوع نہیں کر سکتا چنانچہ
یہ ملتقط میں مصرح ہے وعن الامام لا یرجع لو صاحبہ حاضرا مطلقا خلافا للثانی وہی مسئلۃ الحجر زیلعی اور امام سے ایک روایت یوں ہے کہ خرچ کرنے والا رجوع
نہ کرے گا اگر اس کا ساتھی موجود رہے مطلقا رجوع نہیں خواہ قاضی امر کرے یا نہ کرے برخلاف ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک امر اور بدون امر ہر طرح
رجوع ہے اور یہ حجر کا مسئلہ ہے کذا فی الزیلعی م یعنی امام کے نزدیک مکلف حاضر پر قاضی حجر نہیں کر سکتا اور ابو یوسف کے نزدیک قاضی کو اس کا اختیار
فتاوی عالمگیری میں جواہر اخلاطی سے منقول ہے کہ قول اول پر فتوی ہے یعنی بامر قاضی ایک دوسرے سے اپنا خرچ پھیر لے گا کذا فی الطحطاوی قال الراہن
الرہن غیر ہذا وقال المرتہن بل ہذا ہو الذی ارہنتہ عندی فالقول للمرتہن لانہ القابض راہن نے کہا کہ یہ میرا مرہون نہیں اور مرتہن نے کہا کہ یہ وہی
مرہون ہے جس کو تو نے میرے پاس رکھا تھا تو مرتہن ہی کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وہ قابض ہے اور قول معتبر نہیں مگر قابض کا بخلاف ما
لو ادعی المرتہن ردہ علی الراہن بعد قبضہ فان قول الراہن لانہ المنکر برخلاف اس صورت کے کہ اگر مرتہن نے اس کو پھیر دینے کا دعوی کیا اپنے قبضہ کرنے کے
بعد تو اب راہن کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہے یعنی رد عارض مرہون کا وہ منکر ہے فان برہنا فللراہن ایضا وسقط الدین لاثبات
الزیادۃ پھر اگر راہن اور مرتہن گواہ گذرانیں تو بھی راہن ہی کے مقبول ہوں گے بسبب زیادت اثبات کے اور دین مرتہن کا ساقط ہو جائے
ولو قبل قبضہ فالقول للمرتہن لانکارہ دخولہ فی ضمانہ اور اگر اختلاف ہو اس کے مقبوض ہونے سے پہلے یعنی مرتہن کہتا ہو کہ مرہون تلف ہو گیا راہن کے
پاس میرے قبضہ کرنے سے پہلے اور راہن کہتا ہو بلکہ تیرے قبضہ کرنے کے بعد تلف ہوا تو مرتہن کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ وہ اس کے دخول فی

Marfat.com

کا منکر ہے کذافی الطحطاوی عن البزازیہ وان برہنا فللراہن لاثباتہ الضمان بزازیہ اور اگر دونوں اپنے دعوی پر گواہ لاویں تو راہن کے گواہ مقبول ہوں گے بسبب اس کے ثابت کرنے ضمان کے کذافی البزازیہ ویجوز لہ السفر بہ بالرہن اذاکان الطریق آمنا کما فی الودیعۃ وان کان لہ حمل ومؤنۃ اور مرتہن کو جائز ہے مرہون کا سفر میں لیجانا جب کہ راہ بے خوف ہو جیسے ودیعت کو سفر میں لیجانا بشرط امن طریق جائز ہے اگرچہ مرہون کے لے جانے کے واسطے باربرداری اور خرچ کی حاجت ہو وکذا الانتقال عن البلد وکذا العدل الذی الرہن فی یدہ کما فی العمادیۃ معزیا للعدۃ علی خلاف ما فی فتاوی القاضیین[1] ولعل ما فی العدۃ قول الامام وما فی الفتاوی قولہما کما یفیدہ کلام القنیۃ اور اسی طرح مرہون کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جانا درست ہے اگرچہ مدت سفر نہ ہو اور اسی طرح اس معتمد شخص کو سفر جائز ہے جس کے قبضے میں مرہون ہے چنانچہ عمادیہ میں ہے عدہ سے منقول برخلاف دو قاضیوں کے فتاوی یعنی قاضی خاں اور قاضی ظہیر الدین کے فتاوی کے اور شاید کہ جو روایت عدہ میں ہے وہ امام کا قول ہے اور جو دونوں فتاووں میں ہے وہ صاحبینؒ کا قول ہے چنانچہ یہ مفہوم ہوتا ہے قنیہ کے کلام سے م شاید کہنے کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ فتاوی قاضی خاں میں قول صاحبین کا صریحاً مذکور ہے کذافی الطحطاوی فائدۃ فی الحدیث اذا عمی الرہن فہو بما فیہ قالوا معناہ اذا اشتبہت قیمتہ بعد ہلاکہ بان قال کل لا ادری کم کانت قیمتہ ضمن بما فیہ من الدین کما ذکرہ المصنف اول الباب فائدہ حدیث میں ہے کہ جب رہن دکھائی نہ پڑے تو وہ بعوض اس دین کے ہے جس میں وہ مرہون ہے شراح حدیث نے کہا مطلب حدیث کا یہ ہے کہ جب مرہون کی قیمت مشتبہ ہو اس کے ہلاک ہو جانے کے بعد اس طرح پر کہ راہن اور مرتہن ہر ایک کہتا ہو کہ میں نہیں جانتا کہ اس کی قیمت کتنی تھی تو مرتہن تاوان دے اس قدر دین کا جس قدر میں وہ رہن تھا یعنی دین راہن سے ساقط ہو جاوے گا جیسے کہ مرتہن کے پاس مرہون ہلاک ہو جائے ایسا ذکر کیا ہے مصنفؒ نے شرح میں کتاب الرہن کے شروع میں م یہ حدیث مسند اور مرسل دونوں طرح مروی ہے مسند کی تو دارقطنی نے بسند ضعیف روایت کی ہے اور مرسل کی ابوداؤد نے اپنے مراسیل میں روایت کی ہے میں کہتا ہوں مرسل ابوداؤد صحیح ہے بقول سعید ابن قطان کذافی العینی شرح الہدایۃ

باب مایجوز ارتہانہ ومالا یجوز

یہ باب ان مسائل میں ہے کہ کون چیز کا رہن رکھنا جائز ہے اور کس کا جائز نہیں لا یصح رہن مشاع لعدم کونہ ممیزا کما مر صحیح نہیں رہن رکھنا مشاع یعنی غیر مقسوم کا اس کے ممتاز اور جدا نہ ہونے کے سبب سے چنانچہ شروع میں گذر گیا مطلقا مقارنا او طاریا من شریکہ او غیرہ یقسم اولا مشاع کا رہن مطلقاً صحیح نہیں خواہ شیوع عقد رہن کے متصل ہو یا پیچھے سے طاری ہو گیا خواہ اپنے شریک سے اس کو رہن رکھے یا اور اجنبی سے مشاع قسمت پذیر ہو یا نہ ہو ثم الصحیح انہ فاسد یضمن بالقبض وجوزہ الشافعی پھر یہ دریافت کرنا چاہیے کہ مذہب صحیح یہ ہے کہ رہن مشاع کا باطل نہیں فاسد ہے مرتہن پر اس کا ضمان قبضہ کرنے سے لازم ہو گا اور رہن مشاع کو امام شافعی نے جائز رکھا ہے م انعقاد رہن کی شرط یہ ہے مال ہو اور اس کے مقابل بھی مال مضمون ہو تو اگر شرط جواز کی پائی گئی تو رہن صحیح منعقد ہو گا اور اگر کوئی شرط مفقود ہوئی تو رہن فاسد منعقد ہو گا اور جہاں رہن مال نہ ہو چنانچہ آزاد یا خمر ہو یا مقابل اس کے مال مضمون نہ ہو تو رہن اصلاً منعقد نہ ہو گا اسی کا رہن باطل نام ہے وفی الاشباہ ما قبل البیع قبل الرہن الا فی اربعۃ المشاع والمشغول والمتصل بغیرہ والمعلق عتقہ لشرط قبل وجودہ غیر المدبر فیجوز بیعہا لا رہنہا اور اشباہ میں ہے کہ جو چیز بیع قبول کرتی ہے سو رہن بھی قبول کرتی ہے یعنی جس چیز کی بیع صحیح ہے اس کا رہن رکھنا بھی صحیح ہے سوائے چار چیزوں کے مشاع اور مشغول اور متصل بغیرہ اور وہ غلام جس کا عتق معلق ہوا کسی شرط سے قبل اس کے وجود کے سوائے غلام مدبر کے تو ان چاروں کی بیع تو جائز ہے رہن رکھنا ان کا جائز نہیں م مشغول کو مطلق کہا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مشغول بملک راہن مانع رہن ہے اور مشغول بملک غیر کا رہن جائز ہے اور عتق معلق کی صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنے غلام کو کہا کہ تو اگر اس گھر میں داخل ہو گا تو تو آزاد ہے تو اس کی بیع تو درست ہے مگر رہن درست نہیں ہاں مگر مدبر مطلق کی بیع بھی درست نہیں لیکن مدبر مقید کی بیع جائز ہے

[1] اور ایک نسخہ میں القاضیین کی جگہ قاضی خاں ہے ۱۲

Marfat.com

کذا فی الطحطاوی وفیہا الحیلۃ فی جواز رہن المشاع ان یبیعہ النصف بالخیار ثم یرہنہ النصف ثم یفسخ البیع قال المصنف وفیہ نظر ولعلہ مفرع علی الضعیف فی الشیوع الطاری اور اشباہ میں جواز رہن مشاع کا یہ حیلہ مذکور ہے کہ نصف مشاع کی بیع بشرط خیار کے کرے پھر مشتری کے پاس نصف باقی کو رہن رکھے پھر بائع شرط خیار کے سبب سے بیع فسخ کر ڈالے مصنفؒ نے شرح میں کہا کہ اس میں اعتراض ہے اور شاید کہ یہ حیلہ متفرع ہے شیوع طاری میں ضعیف قول پر برہان میں ابو یوسفؒ کا ضعیف قول یوں مذکور ہے کہ شیوع طاری بقاء حکم رہن کا مانع نہیں کذا فی الطحطاوی قلت بل ولا علی الصحیح لانہ بالخیار لا یخلو اما ان یبقی فی ملکہ او یعود لملکہ وعلی کل ما یکون رہن المشاع ابتداء کما بسطہ فی تنویر البصائر فتنبہ میں کہتا ہوں بلکہ وہ بنا بر قول صحیح کے ضعیف قول پر بھی متفرع نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ شرط خیار سے دو حال سے خالی نہیں کہ باقی رہے گا اس کی ملک میں یا اس کی ملک کی طرف عود کرے گا اور ہر حال میں مشاع کا رہن ابتدا سے ہوگا چنانچہ مشرح بیان کیا ہے اس کو تنویر البصائر میں تو خبردار رہنا ام شرف الدین غزی کی تنویر البصائر حاشیہ اشباہ والنظائر میں مذکور ہے کہ یہ حیلہ اس پر متفرع ہے کہ شیوع طاری مضر نہیں بلکہ ظاہرا اس پر بھی متفرع نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ جب بائع نے بیع کی اس شرط پر کہ مجھ کو اختیار ہے تو بیع بائع کی ملک سے باہر نہ گیا پھر جب اس کے ملک سے باہر گیا تو اس نے اپنے بعض ملک کو رہن رکھا تو رہن مشاع ابتدا سے ثابت ہوا اور اگر مشتری نے اپنا خیار شرط کیا تو صاحبینؒ کے قول پر ظاہر ہے اس واسطے کہ ان کے نزدیک ملک مشتری میں داخل ہو گیا تو رہن رکھنا مشاع کا اپنے شریک کے پاس لازم آیا اور وہ جائز نہیں اور امام کے قول پر اگرچہ مدت خیار میں ملک مشتری میں داخل نہیں ہوا لیکن بعد مدت کے یا مشتری کی ملک میں داخل ہوگا یا بائع کی ملک میں عود کرے گا اور ہر حال میں رہن مشاع کا ابتدا سے ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصرا قلت والحیلۃ الصحیحۃ ما فی حیل منیۃ المفتی اراد رہن نصف دارہ مشاعا یبیع نصفہا من طالب الرہن ویقبض منہ الثمن علی ان المشتری بالخیار ویقبض الدار ثم ینقض البیع بحکم الخیار فیبقی فی یدہ بمنزلۃ الرہن بالثمن واعتمدہ ابن المصنف فی زواہر الجواہر میں کہتا ہوں اور صحیح حیلہ جواز رہن مشاع میں وہ ہے جو منیۃ المفتی کے حیلوں میں مذکور ہے ایک شخص نے اپنے گھر میں سے نصف غیر مقسوم کے رہن رکھنے کا ارادہ کیا تو اس کے نصف کو طالب رہن کے ہاتھ بیع کرے اور اس سے ثمن اس کا لے اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے اور مشتری گھر پر قبضہ کرے پھر بیع کو توڑ دے بحکم خیار کے تو نصف گھر مشتری کے قبضہ میں باقی رہے گا بمنزلہ رہن بعوض ثمن کے اور اس حیلہ پر شیخ صالح ابن مصنفؒ نے زواہر جواہر میں اعتماد کیا ہے اور اسی طرح حموی نے حاشیہ اشباہ میں اس حیلہ کو ثابت رکھا ہے لیکن اس میں یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس تلف ہوگا تو مالک پر سے ثمن ساقط ہوگا اور اگر عیب دار ہو جاوے گا تو اس کے حساب کے موافق ثمن گھٹ جاوے گا وفیہا الشیوع الثابت ضرورۃ لا یفسد لما فی لو الجیۃ ولو جاء بثوبین وقال خذ احدہما رہنا والآخر بضاعۃ عندک فان نصف کل منہما یصیر رہنا بالدین لان احدہما لیس باولی من الآخر فیشیع الرہن فیہما بالضرورۃ فلا یفسد اور زواہر الجواہر میں ہے کہ جو شیوع ضرورت کے سبب سے ثابت ہو وہ رہن کے واسطے مضر نہیں اس واسطے کہ ولوالجیہ میں ہے کہ اگر ایک شخص دو کپڑے لایا اور بولا کہ ان میں سے ایک کپڑا رہن رکھ اور دوسرا کپڑا بضاعت رکھ اپنے پاس تو ہر کپڑے سے نصف نصف رہن ٹھہر جاوے گا دین کی عوض اس واسطے کہ ایک کپڑا رہن یا بضاعت کے واسطے اولی اور مقدم نہیں تو رہن شائع ہو شائع ہوگا دونوں کپڑوں میں عدم ترجیح کی ضرورت کے سبب سے تو یہ شیوع ضروری رہن کو مضر نہیں کرتا ولا رہن ثمرۃ علی نخل دونہ ولا زرع ارض او نخل او بناء بدونہا اور جائز نہیں رہن رکھنا اس پھل کا جو درخت پر ہے بدوں درخت کے اور نہ زمین کی زراعت یا درخت یا عمارت کا بدوں زمین کے وکذا عکسہا کرہن الشجر لا الثمر والارض لا النخل اور اسی طرح کا حکم ہے اس کے عکس میں چنانچہ رہن رکھنا درخت کا بدوں پھل اور زمین کا رہن رکھنا بدوں درخت کے ہم اور اگر اخراج شجر کی تصریح نہ کی تو درخت بھی رہن میں بالتبع داخل ہوگا والاصل ان المرہون متی اتصل بغیر المرہون خلقۃ لا یجوز لامتناع قبض المرہون وحدہ درر اور قاعدہ کلیہ ان مسائل میں یہ ہے کہ جب مرہون متصل ہو غیر مرہون سے باعتبار پیدائش کے تو رہن جائز نہیں بسبب ممتنع ہونے قبض مرہون کے فقط

کذا فی الدرر وعن الامام جاز رہن الارض بلا شجر اور امامؒ سے ایک روایت ہے کہ زمین کا رہن بدوں درخت کے جائز ہے ولو رہن الشجر بمواضعہا
او الدار بما فیہا جاز ملتقی لانہ متصل اتصال مجاورۃ اور اگر رہن کیا درختوں کو ان کے مواضع کے ساتھ یا گھر رہن کیا اس کے ساتھ جو اس کے اندر
ہے کذا فی الملتقی اس واسطے کہ وہ متصل ہے باتصال مجاورت اور مقاربت کے وفی القنیۃ رہن دارا والحیطان مشترکۃ بینہ وبین الجیران صح فی العرصۃ
ولا یضر اتصال السقف بالحیطان المشترکۃ لکونہ تبعا اور قنیہ میں ہے کہ ایک گھر رہن رکھا اور حالانکہ اس کی دیواریں مشترک ہیں فی ما بین راہن اور
پڑوسیوں کے تو رہن صحیح ہے صحن اور انگنائی میں اور چھت کا متصل ہونا مشترک دیواروں سے مضر رہن کا نہیں اس لیے کہ وہ تابع ہے نہ اصل م قنیہ میں
پوری روایت یوں ہے کہ رہن صحیح ہے صحن اور چھت اور راہن کی خاص دیواروں میں کذا فی الطحطاوی ولا رہن الحر والمدبر والمکاتب وام الولد
والوقف اور جائز نہیں رہن رکھنا آزاد غلام کا اور غلام مدبر اور غلام مکاتب اور ام ولد اور وقف کا تم لما ذکر مالا یجوز رہنہ ذکر مالا یجوز الرہن بہ فقال
ولا بالامانات کو دیعۃ وامانۃ پھر جب کہ مصنف نے وہ چیزیں ذکر کیں جن کا رکھنا درست نہیں اب اس کا ذکر شروع کیا جس کے بدلے رہن رکھنا
درست نہیں تو مصنف نے یوں کہا اور رہن جائز نہیں بدلے امانتوں کے چنانچہ ودیعت اور امانۃ م اور اسی طرح عاریۃ اور مال مضاربۃ اور مال شرکت کے بدلے رہن رکھنا . . . .
جائز نہیں اس واسطے کہ رہن کا موجب ید استیفاء ہے مرتہن کے واسطے تو رہن کا قبضہ لازم الضمان ہوگا تو ضمان ثابت کا ہونا ضرور ہے تاکہ قبض مضمون
واقع ہو اور استیفا ردین اس سے ہو سکے اور امانت کے قبض میں ضمان نہیں کہ رہن اس کے بدلے صحیح ہو کذا فی الدرر ولا بالدرک خوف استحقاق المبیع
فالرہن بہ باطل بخلاف الکفالۃ کما مر اور رہن بالدرک جائز نہیں استحقاق مبیع کے خوف سے تو رہن بالدرک باطل ہے بخلاف کفالت بالدرک کے کہ وہ صحیح
ہے چنانچہ گذر گیا م رہن بالدرک اس واسطے صحیح نہیں کہ رہن تو استیفاء ہے اور استیفاء نہیں ہوتا واجب ہونے سے پہلے اس واسطے کہ معنی درک کے
تاوان لینا ہے ثمن کا بعد استحقاق مبیع کے تا ثمن پھیر دینے کا حکم ہو اور رہن بالدرک کی تفسیر یہ ہے کہ ایک شخص کوئی جنس بیع کرے اور اس کا ثمن
لے اور مشتری ڈرے کہ شاید یہ مبیع بائع کے سوا کسی اور شخص کی مملوک نکلے اور ثمن کے بدلے بائع سے کوئی چیز رہن رکھ لے قبل از استحقاق کے
تو یہ رہن باطل ہے اور مرہون اگر تلف ہوگا تو مشتری کے پاس امانت ہوگا ضمان اس کا لازم نہ آوے گا خواہ درک حاصل ہو یا نہ ہو برخلاف کفالت
کے اس واسطے کہ کفالت بالدرک صحیح ہے وجہ فرق یہ ہے کہ رہن ہوتا ہے استیفاء کے واسطے اور استیفاء نہیں وجوب سے پہلے اور اضافت وجوب کی
زمان مستقبل کی طرف جائز نہیں اور کفالت تو عبارت ہے التزام مطالب سے اور التزام افعال کا مضاف بمستقبل صحیح ہے ولا بالعین مضمونۃ بغیرہا
ای بغیر مثل او قیمۃ مثل المبیع فی ید البائع فانہ مضمون بالثمن فاذا ہلک ذہب بالثمن اور رہن جائز نہیں عین مضمون بغیرہا کے بدلے یعنی وہ چیز جس کا
تاوان مثل یا قیمت سے نہیں چنانچہ مبیع بائع کے پاس اس واسطے کہ اس کا ضمان ثمن سے ہے پھر اگر مبیع بائع کے پاس تلف ہو گیا تو ثمن جاتا رہا م بائع
نے مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مبیع بائع کے پاس ہے بائع نے کوئی چیز مشتری کے پاس بدلے مبیع کے رہن رکھی تو یہ رہن باطل ہے اس واسطے کہ
رہن واجب ہوتا ہے دین کے مقابلہ میں اور مبیع بائع کے پاس دین نہیں ہوتا بلکہ اگر مبیع تلف ہوگا تو مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہوگا اور وہ بائع کا حق
ہے اور اس میں ضمان نہیں کذا فی الدرر ولا بالکفالۃ بالنفس اور رہن جائز نہیں حاضر ضامنی کے بدلے یعنی کفیل کا اصیل پر مال واجب نہیں جس کے بدلے
رہن جائز ہو اور اگر مال ضامن ہو اور اصیل اس کے پاس مال کے بدلے کچھ رہن رکھے تو یہ رہن درست ہے کذا فی المنح ولا بالقصاص مطلقا فی نفس
وما دونہا اور رہن جائز نہیں بدلے قصاص کے ہر طرح خواہ قصاص جان کا ہو یا اعضا کا اس واسطے کہ استیفاء قصاص رہن سے متعذر ہے اور یہ رہن
باطل ہے اس واسطے کہ مرہون بہ یعنی قصاص مال نہیں تو اگر مرہون ہلاک ہوگا تو مالک کا مال ضائع ہوگا بخلاف الجنایۃ خطاء لامکان استیفاء الارش من
الرہن برخلاف جنایت خطا کے کہ اس کے بدلے رہن جائز ہے بسبب ممکن ہونے دیت کے مرہون سے یعنی یہاں تو مال واجب ہے تو رہن بمقابلہ مال
کے جائز ہوگا ولا بالشفعۃ اور رہن جائز نہیں بدلے شفعہ کے یعنی رہن لینا جائز نہیں اس مشتری سے جس پر تسلیم مبیع شفعہ کے سبب سے واجب ہے اس واسطے کہ

Marfat.com

بیع کا مشتری پر ضمان نہیں **وبأجرة النائحة والمغنیة** اور رہن جائز نہیں نوحہ گر اور گانے والی عورت کی اجرت کے بدلے اس واسطے کہ اس کے مقابلہ میں کوئی چیز لازم الضمان نہیں کذا فی الدرر **وبالعبد الجانی او المدیون** اور رہن جائز نہیں غلام قاتل یا غلام مدیون کے بدلے اس واسطے کہ مالک پر اس کا ضمان نہیں واذا لم یصح الرہن فی ہذہ الصور فللراہن اخذہ فلو ہلک عند المرتہن قبل الطلب ہلک مجانا اذ لاحکم للباطل فیبقی القبض باذن المالک صدر الشریعۃ وابن کمال اور جب کہ رہن صحیح نہ ہو ان سب صورتوں میں تو راہن کو مرہون کا لینا مرتہن سے جائز ہے پھر اگر مرہون تلف ہو گیا مرتہن کے پاس راہن کے طلب کرنے سے پہلے تو مفت تلف ہو گیا اس واسطے کہ رہن باطل کے واسطے کچھ حکم ضمان کا نہیں تو باقی رہا قبض مرتہن کا مالک کے اذن سے کذا ذکرہ صدر الشریعۃ وابن کمال **ولا رہن خمر وارتہانہا من مسلم او ذمی للمسلم** ای لایجوز للمسلم ان یرہن خمرا او یرتہنہا من مسلم او ذمی اور جائز نہیں مسلمان کو رہن دینا خمر کا اور نہ خمر کا رہن لینا مسلمان یا ذمی سے یعنی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ خمر کو رہن دے یا خمر کو مسلمان یا ذمی سے رہن لے اس واسطے کہ ایفا اور استیفا حق مسلم میں متعذر ہے اس واسطے کہ مسلم ممنوع ہے تملک اور تملیک خمر سے **ولا یضمن** لای للمسلم مرتہنہا حال کونہ ذمیا او مسلما راہن کو خمر کا مرتہن ذمی ہو کر تاوان نہ دے گا یعنی اگر ذمی کے پاس مسلمان خمر کو رہن رکھے اور وہ تلف ہو جائے تو اس پر تاوان اس کا لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ خمر مسلم کے حق میں مال ہی نہیں جو اسکا تاوان واجب ہو **وفی عکسہ الضمان** لتقومہا عندہم لاعندنا اور اس کے بالعکس میں ضمان ہے یعنی اگر ذمی اپنی خمر مسلمان کے پاس رہن رکھے اور وہ تلف ہو جائے مسلمان پر تاوان دینا لازم ہوگا اس واسطے کہ خمر ذمیوں کے نزدیک مال متقوم ہے نہ ہمارے نزدیک **وصح الرہن بعین مضمونۃ بنفسہا** ای بالمثل او بالقیمۃ **کالمغصوب وبدل الخلع والمہر وبدل الصلح عن دم عمد** اور صحیح ہے رہن عین مضمون بنفسہا کے بدلے یعنی جس چیز کا ضمان اس کے مثل سے یا اس کی قیمت سے لازم ہوتا ہو چنانچہ غصب کی چیز اور بدل خلع اور مہر اور بدل صلح کا عمداً خون سے ہم اس کی تفصیل کتاب الرہن کے شروع میں مذکور ہو چکی اعلم ان الاعیان ثلثۃ عین غیر مضمونۃ اصلا کالامانات وعین غیر مضمونۃ ولکنہا تشبہ المضمونۃ کمبیع فی ید البائع وعین مضمونۃ بنفسہا کالمغصوب ونحوہ وتمامہ فی الدرر دریافت کر کہ اعیان یعنی اشیاء عین دین تین قسم ہیں ایک وہ عین ہے جو غیر مضمون ہے یعنی اصلا اس کا ضمان نہیں چنانچہ امانتیں دوسری عین غیر مضمون ہے لیکن وہ مضمون کے مشابہ ہے چنانچہ وہ مبیع کہ ہنوز بائع کے پاس ہے تیسری وہ عین جو مضمون بنفسہا ہے چنانچہ مغصوب اور مانند اس کے اور اس کا پورا بیان درر میں ہے ہم تفصیل اس کی درر میں لوں ہے کہ اعیان تین قسم ہیں ایک عین تو اصلا مضمون نہیں یعنی اس کا تاوان نہیں چنانچہ امانات اس واسطے کہ ضمان عبارت ہے رد مثل ہالک سے یعنی جو چیز تلف ہو گئی اس کے مانند چیز کو پھیر دینا اگر وہ مثلی چیز ہے یا اس کی قیمت پھیر دینا اگر وہ قیمت والی چیز ہے تو امانت اگر تلف ہو جائے بدوں تعدی کے تو اس کے مقابلہ میں کچھ ضمان نہیں یا امانت تعدی سے تلف ہو تو وہ امانت نہ رہی بلکہ غصب ہو گئی دوسری عین مضمون بنفسہا چنانچہ مغصوب اور مانند اس کے اور فقہا اس کو اعیان مضمونہ بنفسہا کہتے ہیں اور مراد یہ رکھتے ہیں کہ ان اعیان کا ضمان فی حد ذاتہا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ضمان عبارت ہے رد مثل ہالک سے یا اس کی رد قیمت سے چنانچہ معلوم ہو چکا اور شیئ مثلی یا قیمتی کی ہلاکت میں اس کا مثل یا قیمت متعین ہوگی تو وہ مضمون فی حد ذاتہا ٹھہری قطع نظر عوارض سے تیسری وہ عین ہے جس کا ضمان نہیں لیکن وہ مشابہ مضمون ہے جیسے مبیع بائع کے قبض میں اس واسطے کہ اگر مبیع بائع کے پاس تلف ہو تو کسی پر اس کی مثل یا قیمت کا ضمان نہیں لیکن ثمن ساقط ہو جاوے گا ذمہ سے مشتری کے اور ثمن مثل اور قیمت کے مغائر ہے تو بمجرد اس اعتبار کے اس کو عین مضمون بغیرہ کہا انتہی ما فی الدرر **وصح بالدین الموعود بان رہن لیقرضہ کذا کالف مثلا فلو دفع الیہ البعض واتنع لاجبر** اشباہ اور رہن صحیح ہے بمقابلہ دین موعود کے اس طرح کہ راہن نے کوئی چیز گرو رکھی تاکہ مرتہن اس کو قرض دے اس قدر چنانچہ مثل ہزار درم پھر اگر مرتہن اسکو بعض دے یعنی مثلا نصف دے اور باقی نہ دے تو اس پر جبر نہیں کذا فی الاشباہ دین موعود موجود کی برابر قرار دیا گیا باعتبار حاجت کے اور جبکہ مرتہن بعض موعود دیگا تو اسی قدر مرہون محبوس رہیگا اور رہن موعود کا ایفاء لازم نہیں اسلئے کہ وعدہ رہن کی حقیقت رہن کی تو تربت ہے کذا فی الطحاوی مختصراً **فاذا ہلک مذا رہن فی ید المرتہن کان مضمونا علیہ بما وعد من الدین فیسلم الالف للراہن جبرا اذا کان الدین مساویا للقیمۃ او اقل اما اذا کان اکثر فہو مضمون بالقیمۃ**

Marfat.com

پھر جب کہ یہ رہن مذکور تلف ہوگیا مرتہن کے پاس تو اس پر تاوان لازم ہوگا بقدر وعدہ دین کے تو صورت مذکورہ میں مرتہن ہزار درم راہن کو دے گا
زبردستی اس وقت میں جب کہ دین قیمت مرہون کے برابر ہوگا یا کمتر اور جب کہ قیمت سے زیادہ ہوگا تو وہ مضمون لقیمت ہے یعنی مرتہن پر قیمت مرہون
کا تاوان لازم ہوگا نہ دین کا ہذا اذا سمی قدر الدین فان لم یسم لم یکن مضمونا فی الاصح کما مر فی المقبوض علی سوم الرہن بان رہنہ علی ان یعطیہ شیئا فہلک
فی یدہ بل یضمن خلاف بین الامامین مذکور فی البزازیۃ وغیرہا والاصح انہ غیر مضمون وقد تقدم ان المقبوض علی سوم الرہن اذا لم یبین المقدار غیر مضمون
فی الاصح یہ یعنی دین موعود میں ہلاکی مرہون سے تاوان لازم ہونا اس وقت ہے جب کہ راہن نے مقدار دین کو معین کر دیا ہو پھر اگر اس نے معین
نہ کیا ہو تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا قول اصح میں چنانچہ یہ گذر گیا اس مرہون کے بیان میں جس پر قبضہ ہوا طلب رہن پر اس طرح کہ رہن رکھا اس شرط
پر کہ راہن کو مرتہن کچھ دین دے سو مرہون مرتہن کے پاس تلف ہوگیا ضمان اس میں لازم ہوگا یا نہیں اس میں خلاف ہے دو اماموں میں جو بزازیہ وغیرہا
میں مذکور ہے اور قول صحیح تر یہ ہے کہ اس میں تاوان نہیں ہے اور مقرر متن میں مقدم مذکور ہو چکا کہ مقبوض بطلب رہن جب کہ دین کی مقدار بیان نہ
ہو غیر مضمون ہے صحیح تر قول میں وصح برأس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فیہ اور صحیح ہے رہن سلم کی راس المال کے بدلے اور صرف کی ثمن
اور مسلم فیہ کے بدلے م ہر چند صحت اس رہن کی مطلق دین کی صحت میں داخل تھی لیکن اس کو علیحدہ اس واسطے مصنف نے ذکر کیا تاکہ مسائل آئندہ اس پر
مرتب ہوں فان ہلک الرہن فی المجلس تم الصرف والسلم وصار المرتہن مستوفیا حکما خلافا للثلثۃ پھر اگر مرہون تلف ہوگیا صرف اور سلم کی مجلس
عقد میں تو صرف اور سلم کا عقد تمام ہوگیا اور مرتہن پا جانے والا ٹھہر گیا حکما برخلاف آئمہ ثلثہ کے م یعنی مرتہن نے گویا راس المال اور ثمن صرف کا پایا اگر مرہون
راس المال کے برابر تھا اور اگر زیادہ تھا تو فاضل اس کے پاس امانت ہے اور اگر اقل تھا تو بقدر اس کے مستوفی ہوا اور باقی کو رب السلم سے لے وان افترقا
قبل نقد وہلاک بطلا ای السلم والصرف اور اگر عاقدین مجلس عقد سے جدا ہوگئے نقد دینے راس المال یا بدل صرف سے پہلے اور مرہون کے ہلاک
ہو جانے سے پہلے تو سلم اور صرف باطل ہوگئے م وجہ بطلان یہ ہے کہ راس المال اور بدل صرف میں قبض شرط ہے سو یہاں قبضہ حقیقی اور حکمی دونوں
فوت ہوگئے واما المسلم فیہ فیصح مطلقا اور مسلم فیہ تو مطلقا صحیح ہے خواہ مرہون مجلس میں تلف ہوگیا یا بعد افتراق کے اس واسطے کہ مسلم فیہ کا قبضہ ہونا مجلس
میں واجب نہیں فان ہلک الرہن تم العقد وصار عوضا للمسلم فیہ پھر اگر مرہون ہلاک ہوگیا تو عقد سلم تمام ہوگیا اور وہ عوض ہوگیا مسلم فیہ کا ولو لم یہلک ولکن
تفاسخا السلم وبالمسلم فیہ رہن فہو رہن برأس المال استحسانا لانہ بدلہ فقام مقامہ اور اگر مرہون ہلاک نہ ہوا ولیکن عاقدین نے عقد سلم کو فسخ کر دیا اور مسلم
فیہ کے بدلے رہن ہے تو وہ از روئے استحسان کے راس المال کے بدلے رہن ہوگا اس واسطے کہ راس المال بدل ہے مسلم فیہ کا تو راس المال بجائے مسلم فیہ
کے قائم ہوگیا وان ہلک الرہن بعد الفسخ المذکور ہلک بہ ای بالمسلم فیہ فیلزم رب السلم دفع المسلم فیہ لبقاء الرہن حکما الی ان یہلک اور اگر مرہون
ہلاک ہوگیا فسخ مذکور کے بعد تو مسلم فیہ کے بدلے ہلاک ہوا تو رب السلم کو مسلم فیہ کا دینا لازم ہوگا بسبب باقی رہنے رہن کے حکما اس کے ہلاک ہونے
تک م یعنی رب السلم پر مسلم فیہ کا مثل مسلم الیہ کو دینا اور راس المال کا لینا واجب ہے اس واسطے کہ رہن مضمون ہے اس کے بدلے اور البتہ رہن کا حکم اس کی
ہلاکی تک باقی ہے تو رب السلم رہن کی ہلاکی سے مسلم فیہ کا مستوفی ہوگیا کذا فی المنح وللاب ان یرہن بدین کائن علیہ عبد الطفلہ لان لہ ایداعہ فہذا اولی
لہلاکہ مضمونا والودیعۃ امانۃ اور باپ کو جائز ہے اپنے طفل کا غلام رہن رکھنا بدلے اس دین کے جو باپ پر ثابت ہے اس واسطے کہ باپ کو اس کے
غلام کا ودیعت رکھنا درست ہے تو رہن رکھنا بطریق اولی درست ہوگا بسبب ہلاک ہونے رہن کے مرتہن پہ تاوان واجب ہوکر اور ہلاک ہونے ودیعت
کے امانت ہوکر بلا تاوان والوصی کذلک اور وصی کو بھی اسی طرح صغیر کے غلام کو اپنے دین کے بدلے رہن رکھنا جائز ہے وقال ابو یوسف لا یملکان ذلک
اور ابو یوسف نے کہا کہ باپ اور وصی اس کے مالک نہیں یعنی اس کے غلام کے رہن رکھنے کے ثم اذا ہلک ضمنا قدر الدین للصغیر لا الفضل لانہ امانۃ پھر

Marfat.com

جب کہ غلام مرہون ہلاک ہو جائے تو باپ اور وصی صغیر کو بقدر دین کے تاوان دے نہ زیادہ کا تاوان اس واسطے کہ زیادہ امانت ہے اور امانت میں تاوان نہیں قال التمرتاشی یضمن الوصی القیمۃ لان للاب ان ینتفع بمال الصبی بخلاف الوصی لکن جزم فی الذخیرۃ وغیرہا بالتسویۃ بینہما تمرتاشی نے کہا کہ وصی غلام کی پوری قیمت کا تاوان دے اس واسطے کہ باپ کو صغیر کے مال سے نفع حاصل کرنا درست ہے برخلاف وصی کے کہ اس کو درست نہیں لیکن ذخیرہ وغیرہ میں باپ اور وصی کے برابر ہونے کا یقین کیا ہے **ولہ** ای للاب **رہن مالہ عند ولدہ الصغیر بدین لہ** ای للصغیر **علیہ** ای علی الاب اور باپ کو جائز ہے اپنا مال رہن رکھنا اپنے فرزند صغیر کے پاس بدلے اس دین کے جو صغیر کا دین باپ پر ہے **م** فرزند صغیر کا دین جیسے اس کی ماں کا مہر جو باپ کے ذمہ ہے **ویحبسہ لاجلہ** ای لاجل الصغیر **بخلاف الوصی** فانہ لایملک ذلک سراجیۃ اور باپ نے اس مرہون کو فرزند صغیر کے واسطے محبوس رکھے برخلاف وصی کے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہے کذا فی السراجیۃ وکذا عکسہ فللاب رہن متاع طفلہ من نفسہ لانہ لوفور شفقتہ جعل کشخصین وعبارتین کشرائہ مال طفلہ اور اسی طرح کا حکم ہے اس کے بالعکس میں تو باپ کو اپنے طفل کی متاع رہن رکھنا اپنی ذات سے درست ہے اس واسطے کہ باپ وفور شفقت کے سبب سے دو شخص عاقد کے مانند قرار دیا گیا اور اس کی ایک عبارت بمنزلہ دو عبارت کے قرار دی گئی چنانچہ باپ کو خرید کرنا اپنے طفل کا مال جائز ہے یعنی تو فقط باپ کا ایجاب اور قبول بمنزلہ بائع اور مشتری کے ہوگا **بخلاف الوصی** لانہ وکیل محض فلا یتولی طرفی العقد فی رہن ولا بیع وتمامہ فی الزیلعی برخلاف وصی کے اس واسطے کہ وہ تو وکیل محض ہے تو وہ مالک نہ ہوگا عقد کے ایجاب اور قبول کا نہ رہن میں نہ بیع میں اور اس کا پورا بیان زیلعی میں ہے **م** اصل یہ ہے کہ ایک شخص رہن اور بیع کے عقد میں ایجاب اور قبول کا متولی نہیں ہوتا لیکن یہ قاعدہ باپ میں اس کی وفور شفقت کے سبب سے متروک ہوا اور وصی باپ کے مانند نہیں کیونکہ اس کی شفقت قاصر ہے تو حقیقت سے عدول نہ ہوگا کذا فی الزیلعی ملخصا **وصح بثمن عبد او خل او ذکیۃ ان ظہر العبد حرا والخل خمرا والذکیۃ میتۃ** اور غلام اور سرکہ اور مذبوحہ کے ثمن کے بدلے رہن صحیح ہے اگرچہ ظاہر ہو کہ غلام تو واقع میں آزاد ہے اور سرکہ شراب اور مذبوحہ مردار ہے **م** فائدہ صحت رہن کا یہ ہے کہ درصورت ہلاکی مرہون کے مرتہن پر ضمان واجب ہوگا اور اگر رہن باطل ہوتا تو ضائع ہوتا امانت ہو کہ کذا فی الطحطاوی **وصح بدل صلح عن انکار ان اقر بعد ذلک ان لا دین علیہ** والاصل مامر ان وجوب الدین ظاہرا یکفی لصحۃ الرہن والکفیل اور رہن صحیح ہے اس صلح کے بدل سے جو انکار سے ہوئی اگر اقرار کرے بعد اس کے کہ اس پر دین نہ تھا واقع میں اور قاعدہ کلیہ وہ ہے جو گذر گیا کہ واجب ہونا دین کا ظاہر میں صحت رہن اور کفیل ہونے کے واسطے کفایت کرتا ہے **م** صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے صلح کی انکار سے یعنی انکار دین سے اور بدل صلح کے عوض کوئی چیز رہن رکھ دی پھر دونوں نے باہم ایک دوسرے کی تصدیق کی کہ واقع میں دین نہ تھا تو رہن کا ضمان لازم ہے اور اصل ان مسائل میں یہ ہے کہ ظاہر میں وجوب دین صحت رہن کے واسطے کافی ہے حقیقۃ واجب ہونا شرط نہیں کذا فی الدرر **وصح رہن الحجرین والمکیل والموزون** اور صحیح ہے رہن رکھنا چاندی اور سونے اور کیلی اور وزنی چیز کا اس واسطے کہ اشیاء مذکورہ محل استیفاء دین ہیں کذا فی الدرر فان رہن المذکور بخلاف جنسہ **ہلک بقیمتہ** وہو ظاہر پھر اگر چاندی یا سونا یا کیلی یا وزنی کو رہن رکھا اس کی جنس کے مخالف سے چنانچہ بعوض کتب یا ثیاب کے اور مرہون ہلاک ہو گیا تو بمقابلہ کتب یا ثیاب کی قیمت کے تلف ہوا اور یہ تو ظاہر ہے مانند سائر اموال کے **ان بجنسہ وہلک ہلک بمثلہ** وزنا او کیلا لا قیمۃ خلافا لہما من الدین اور اگر اشیاء مذکورہ رہن ہوئیں اپنے جنس کے ساتھ اور ہلاک ہو گئے تو ہلاک ہوئے بمقابلہ مثل دین کے وزن میں یا کیل میں نہ قیمت میں برخلاف صاحبین کے **م** درصورت اتحاد جنس دین اور مرہون کے امامؒ کے نزدیک تاوان بالمثل ہے وزن یا کیل میں اور صاحبین کے نزدیک قیمت مرہون معتبر ہے نہ وزن یا کیل مثلاً بقدر دس درم کے وزن چاندی رہن رکھی دس درم کے دین پر اور وہ تلف ہو گئی مرتہن کے پاس تو اگر چاندی کی قیمت دس درم تھی تو دین ساقط ہو گیا باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے اور اگر قیمت دس درم سے کمتر ہے تو امامؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہوا اور صاحبینؒ

Marfat.com

کے نزدیک مرتہن پر اس کی قیمت کا ضمان واجب ہے اس کے خلاف جنس سے کذا فی شرح ملا مسکین **ولا عبرة بالجودة عند المقابلة بالجنس ثم ان تساویا فظاهر وان الدين ازيد فالزائد فی ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزائد امانة** درر و صدر الشریعۃ اور اعتبار نہیں مرہون کے جید اور کھرے ہونے کا مقابلہ جنس کے نزدیک پھر اگر دین اور مرہون برابر ہیں تو ظاہر ہے یعنی دین ساقط ہو گیا اور اگر دین زیادہ مرہون سے ہو تو زائد راہن کے ذمہ پر ہے اور اگر مرہون زائد ہے تو وہ امانت ہے یعنی وہ راہن کا ہے یعنی اگر تلف ہو گیا تو مرتہن پر اس کا ضمان نہیں کذا فی الدرر والصدر الشریعۃ **باع عبدا علی ان یرهن المشتری بالثمن شیئا بعینه او یعطی کفیلا کذلک بعینه صح** غلام بیچا اس شرط پر کہ مشتری ایک معین چیز رہن رکھ دے بدلے ثمن کے یا اسی طرح معین ضامن دے تو بیع صحیح ہے م اگر متعین رہن نہیں تو اگر مجلس بیع میں تعیین بائع اور مشتری متفق ہو گئے تو بیع جائز ہے اور اگر اتفاق نہ کیا اور ثمن ادا کیا تو بھی بیع جائز ہے اور نہیں تو فاسد ہے کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی **ولا یجبر المشتری علی الوفاء لما مر انه غیر لازم** اور مشتری پر جبر نہیں وعدہ رہن پورا کرنے پر اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ وہ غیر لازم ہے یعنی رہن اور در عدہ رہن لازم الوفا نہیں اور در عدہ رہن کا رہن سے فوق نہیں حالانکہ رہن خود لازم نہیں تا عدم تسلیم تو وعدہ رہن کا بطریق اولی لازم نہ ہوگا **وللبائع فسخه لفوات الوصف المرغوب** اور در صورت عدم وفا بائع کو فسخ بیع جائز ہے بسبب فوت ہو جانے وصف مرغوب کے یعنی بائع راضی ہوا تھا شرط مذکور سے تو بدون اس کے راضی نہ ہوگا پھر جب اس کی رضا تمام نہ ہوئی تو اس کو فسخ بیع کا اختیار ہے یا ترک رہن پر راضی ہو جائے **الا ان یدفع المشتری الثمن حالا او یدفع قیمة الرهن المشروط رهنا لحصول المقصود** فسخ بیع کا بائع کو اختیار ہے مگر یہ کہ مشتری ثمن نقد دے یا مرہون مشروط کی قیمت کو رہن رکھدے تو فسخ بیع کا اختیار نہ رہے گا بسبب حاصل ہو جانے مقصود کے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا سوال یہ ہے کہ شرط میں تو رہن معین مذکور ہے اور قیمت اس کی خلاف ہے حاصل جواب یہ ہے کہ استیفا تو معنی پر ثابت ہے یعنی قیمت پر اور صورت رہن تو امانت ہے تو مقصود رہن سے اس کی قیمت ہے نہ بعینہ صورت **وان قال المشتری للبائع وقد اعطاه شیئا غیر مبیعه امسک هذا حتی اعطیک الثمن فهو رهن لتلفظه بما یفید الرهن والعبرة للمعانی خلافا للثانی والثلاثة** اور اگر مشتری نے سوائے مبیع کے کوئی چیز بائع کو دی اور اس سے کہا کہ اس کو رکھ یہاں تک کہ میں تجھ کو ثمن دوں تو وہ رہن ہوگا بسبب بولنے مشتری کے وہ لفظ جو رہن کا فائدہ دیتا ہے اور اعتبار معانی کا ہے نہ الفاظ کا برخلاف ابو یوسفؒ اور آئمہ ثلثہ کے م فتاوی عالمگیری میں ہے کہ رہن کا لفظ اور اس کا مادہ شرط نہیں **ولو کان ذلک الشیء الذی قال له المشتری امسکه هو المبیع الذی اشتراه بعینه لو بعد قبضه لانه حینئذ یصلح ان یکون رهنا بثمنه** اگرچہ وہ چیز جس کو مشتری نے کہا کہ رکھ یہ وہی مبیع جس کو اس نے بعینہ خرید کیا تو بھی رہن ثابت ہوگا بشرطیکہ مشتری نے بعد قبضہ کرنے مبیع کے یہ کہا ہو اس واسطے کہ اس وقت میں یعنی قبضہ کرنے کے بعد وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے کہ مرہون ہو بدلے اپنے ثمن کے م یعنی جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا تو اس کی ملکیت اس میں متعین ہو گئی یہاں تک کہ اگر وہ بعد قبضہ تلف ہو تو مشتری کا مال تلف ہوگا نہ بائع کا اور عقد بیع فسخ نہ ہوگا **ولو قبله لا یکون رهنا لانه محبوس بالثمن** کما مر اور اگر مبیع کے قبض کرنے سے پہلے مشتری نے کہا کہ اس کو رہن رکھ تا ادائے ثمن تو وہ رہن نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ تو محبوس ہے بدلے ثمن کے چنانچہ گذر گیا م تو اگر مبیع قبل قبض کے تلف ہوگا تو بیع فسخ ہوگی اور ثمن مشتری کے ذمہ پر سے ساقط ہو گا **بقی لو کان المبیع مما یفسد بمکثه کلحم وخبز فابطأ المشتری وخاف البائع تلفه جاز بیعه وشراؤه ولو باعه بازید تصدق به لان فیه شبهة** باقی رہی یہ صورت کہ اگر مبیع غیر مقبوض جس کو مشتری نے بائع کے پاس رہن رکھا اس قسم کی چیز ہو جو زیادہ ٹھہرنے سے بگڑ جاتی ہو چنانچہ گوشت اور روٹی سو مشتری نے ادائے ثمن میں دیر لگائی اور بائع ڈرا اس کے تلف ہو جانے سے تو اس کا بیچنا اور دوسرے شخص کو اس کا خرید نا جائز ہے اور اگر اس کو بیچا ثمن اول سے زیادہ تو زائد کو خیرات کرے اس واسطے کہ اس میں شبہ ہے غیر کے مال ہونے کا یعنی مشتری کا م طحطاوی نے کہا یہی احتمال ہے کہ یہ مسئلہ مستقل عام ہو خواہ رہن ہو یا نہ ہو **رهن رجل عبدا عند رجلین**

Marfat.com

بدین لکل منہما صح وکلہ رہن من کل منہما ولو غیر شریکین اور اگر ایک مرد نے کوئی چیز دو مردوں کے پاس رہن رکھی بدلے اس دین کے جو دونوں کا ہے تو رہن صحیح ہے اور وہ چیز بالکل دونوں شخصوں کے پاس مرہون ہے اگرچہ دونوں شریک نہ ہوں م یہ نہیں ہے کہ اس کا نصف ایک شخص کے پاس رہن ہو اور دوسرا نصف دوسرے شخص کے پاس اس واسطے کہ رہن مضاف ہے جمیع عین کی طرف بصفقہ واحدہ اور اس میں شیوع نہیں اور موجب اس کا حبس بالدین ہے اور وہ متجزی نہیں تو وہ محبوس ٹھہرا ہر شخص کا اور اس میں کچھ منافات نہیں برخلاف اس کے کہ اگر ہبہ کر دے دو شخصوں کو تو امام کے نزدیک درست نہیں اس واسطے کہ ہبہ سے مقصود ایجاب ملک ہے اور عین واحد میں ہر شخص کی ملک کامل متصور نہیں ہو سکتی کذا فی الدرر **فان تہایا فکل واحد منہما فی نوبتہ کالعدل فی حق الآخر ہذا لو مما لا یتجزأ ان مما یتجزأ فعلی کل حبس النصف فلو دفع لہ کلہ ضمن عندہ خلافا لہما واصلہ مسئلۃ الودیعۃ زیلعی** پھر اگر دونوں مرتہنوں نے مرہون مذکور میں باری باندھ لی تو ہر مرتہن اپنی باری میں شخص عادل کے مانند ہے دوسرے مرتہن کے حق میں یہ اس صورت میں ہے جب کہ مرہون اس قسم سے ہو جو قسمت قبول نہیں کرتا چنانچہ گھوڑا یا غلام اور اگر قسمت پذیر ہو چنانچہ نمک یا گیہوں تو ہر مرتہن کو نصف مرہون کا حبس لازم ہے اگر ایک دوسرے کو بالکل مرہون دے گا تو امامؒ کے نزدیک اس پر تاوان لازم ہوگا نہ صاحبینؒ کے نزدیک اور اس مسئلہ کی اصل ودیعت کا مسئلہ ہے کذا فی الزیلعی م دافع پر ضمان غصب لازم آوے گا زیلعی میں ہے کہ جب شئی قابل قسمت دو شخصوں کے پاس ودیعت رکھے سو ایک مودع نے دوسرے کو بالکل دی تو دافع پر ضمان لازم آوے گا خلافا للصاحبین **ولو ہلک ضمن کل حصتہ لتجزی الاستیفاء** اور اگر مرہون تلف ہوگا تو ہر مرتہن بقدر اپنے حصہ دین کے تاوان دے گا بسبب قسمت پذیر ہونے استیفاء دین کے یعنی عند الہلاک ہر مرتہن اپنے حصہ کا مستوفی ہو گیا اس واسطے کہ استیفا متجزی ہے کذا فی الدرر **فان قضی دین احدہما فکلہ رہن للآخر لما مر ان کل العین رہن فی ید کل منہما بلا تفرق** پھر اگر راہن نے ایک مرتہن کا دین ادا کر دیا تو بالکل مرہون دوسرے مرتہن کے پاس رہن رہے گا بدلیل گذشتہ کہ تمام عین ہر مرتہن کے ہاتھ میں رہن ہے بلا تفرق یعنی بلا تجزی **وان رہنا رجلا رہنا واحدا بدین علیہما صح بکل الدین ویمسکہ الی استیفاء کل الدین اذ لا شیوع** اور اگر دو شخصوں نے ایک مرد کے پاس ایک چیز رہن رکھی عوض اس دین کے جو دونوں پر ہے تو رہن صحیح ہوگا بعوض تمام دین کے اور مرتہن مرہون کو اپنے پاس رکھے گا تمام دین کے حاصل ہونے تک اس واسطے کہ اس صورت میں شیوع نہیں ہے م اس واسطے کہ قبض رہن تمام مرہون میں بلا شیوع حاصل ہے کذا فی الدرر **ولو رہن عبدین بالف لا یاخذ احدہما بقضاء حصتہ لحبس الکل بکل الدین کالمبیع فی ید البائع** اور اگر ایک شخص نے دو غلام بعوض ہزار کے رہن رکھے تو راہن ایک غلام کو اس کا حصہ ادا کرنے سے نہ لے گا بسبب محبوس ہونے دونوں غلام کے بعوض تمام دین کے اجمالا جیسے بیع محبوس رہتا ہے بائع کے پاس تا ادائے کل ثمن **فان سمی لکل واحد منہما شیئا من الدین لہ ان یقبض احدہما اذا ادی ما سمی لہ بخلاف البیع لتعدد العقد بتفصیل الثمن فی الرہن لا البیع ہو الاصح** اور اگر راہن نے ہر غلام کے واسطے کچھ دین مقرر کر دیا یعنی مثلا یوں کہا کہ یہ غلام بعوض چار سو درم کے رہن رکھتا ہوں اور وہ غلام بعوض چھ سو درم کے رکھتا ہوں تو راہن کو ایک غلام پر قبضہ کرنا جائز ہے جب کہ ادا کرے اس قدر دین جو اس کے واسطے معین کر دیا تھا برخلاف بیع کے بسبب متعدد ہو جانے عقد کے تفصیل ثمن سے رہن میں بیع میں یہی قول صحیح تر ہے م وجہ اس کی یہ ہے کہ عقد رہن کا قبول کرنا ایک غلام میں دوسرے عقد کے صحیح ہونے کے واسطے شرط نہیں برخلاف بیع کے اس واسطے کہ بیع میں امام کے نزدیک تفصیل ثمن سے تعدد عقد کا نہیں ہوتا ولہذا اگر ایک میں بیع قبول کرے نہ دوسرے میں تو بیع باطل ہو جاوے گی کل میں اس واسطے کہ بائع کو ضرر ہوتا ہے تفریق صفقہ سے کیونکہ یہ عادت جاری ہے کہ ناقص کو عمدہ کے ساتھ ملا کر بیچتے ہیں اور رہن میں ایسا نہیں ہے اس واسطے کہ راہن کو تفریق سے ضرر نہیں ہوتا اور یہی روایت اصح ہے اور اصل کی روایت میں اس مسئلہ میں اور مسئلہ سابقہ میں کچھ فرق نہیں کذا فی المنح طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ شارح بجائے تفصیل الثمن کے تفصیل البدل کہتا اس واسطے کہ ثمن بیع میں ہوتا ہے نہ رہن

Marfat.com

میں وبطل بینۃ کل منہما ای من رجلین علی رجل انہ ای ان کل واحد رہنہ ہذا الشیٔ کعبد مثلا عندہ وقبضہ لاستحالۃ کون کلہ رہنا لہذا
وکلہ رہنا لذاک فی آن واحد ولا یمکن تنصیفہ للزوم الشیوع فتہاترتا وحینئذ فیہلک امانۃ اذ الباطل لا حکم لہ اور دو مردوں کے گواہ ایک مرد پر باطل
ہیں اس مقدمہ میں کہ اس مرد نے اس کے پاس یہ چیز مثلاً غلام کو رہن رکھا اور اس نے اس پر قبضہ کیا اس واسطے کہ تمام غلام کا اس کے پاس رہن ہونا
اور سب غلام کا اس کے پاس رہن ہونا ایک آن میں محال ہے اور اس کا نصفا نصف رہن ہونا ممکن نہیں بسبب لازم ہونے شیوع کے تو دونوں
گواہیاں ساقط ہوگئیں اور اس وقت میں اگر مرہون ہلاک ہوگا تو امانت ہلاک ہوگا بدون ضمان کے اس واسطے کہ رہن باطل کے لیے کچھ حکم نہیں ہوتا
م حق یوں ہے کہ انہ کی ضمیر کا مرجع رجل ہے نہ کل واحد اور رہنہ کی ضمیر مستتر کا مرجع رجل راہن ہے اور ضمیر ظاہر کا مرجع کل واحد ہے اس لیے کہ مرتہن دو
مرد ہیں اور راہن ایک مرد ہے کذا فی الطحطاوی لہذا مترجم نے اسی کے موافق ترجمہ کیا نہ شارح کے موافق لان الحق حق بالاتباع ہذا اذا لم یؤرخا فان
ارخا کان صاحب التاریخ الاقدم اولی وکذا اذا کان الرہن فی ید احدہما کان ذو الید احق لقرینۃ سبقہ یعنی بطلان شہادتین کا اس وقت ہے
جب کہ دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو سو دونوں اگر تاریخ بیان کی ہو تو اگلی تاریخ والا لائق تر ہے اور اسی طرح جبکہ مرہون ایک مدعی کے پاس ہو تو قابض زیادہ تر حق دار ہے
اس کی سبقت کے قرینہ سے یعنی اس کا قادر ہونا قبض پر دلیل ہے اس کے سبقت کی ولو مات راہنہ ای راہن العبد مثلا والحال ان الرہن معہما
ای فی ایدیہما اولا ای ولیس العبد معہما فان الحکم واحد زیلعی فیرہن کل کذلک کما وصفناہ کان فی ید کل واحد منہما نصفہ ای العبد رہنا بحقہ
استحسانا لانقلابہ بالموت استیفاء والشائع یقبلہ اور اگر مثلاً غلام کا راہن مرگیا اور حالانکہ مرہون ان کے ساتھ ہے یعنی ان کے قبضے میں ہے
یا قبضے میں دونوں کے نہیں دونوں میں ایک ہی حکم ہے کذا فی الزیلعی پھر ہر مرتہن اسی طرح گواہ لایا چنانچہ ہم نے اس کو بیان کیا ہے یعنی ہر مرتہن کے
گواہ نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس غلام کو مدعی کے پاس رہن رکھا اور اس کا قبضہ اس پر رہا تو ہر مرتہن کے قبض میں نصف نصف غلام رہن رہے گا
اس کے حق یعنی اس کے دین کے بدلے از روئے استحسان کے اس لیے کہ رہن موت راہن کے سبب سے منقلب باستیفا ہو گیا اور شائع استیفا کو
قبول کرتا ہے م قیاس یہ ہے کہ رہن مذکور باطل ہو اس واسطے کہ رہن سے مقصود حبس ہے استیفاء دین کے واسطے اور حبس یہاں نہیں ہو سکتا شیوع
کے سبب سے وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد تو بالذات مراد نہیں ہوتا بلکہ حکم عقد مراد ہوتا ہے اور حکم رہن کا زندگی راہن میں حبس تھا اور شائع اسکو قبول نہیں کرتا اور راہن کی موت کے
بعد دین حاصل کرتا ہے مرہون کو بیچ کر اس کے ثمن سے اور شائع اس کو قبول کرتا ہے کذا فی المنح اخذ عمامۃ المدیون لتکون رہنا عندہ لم تکن رہنا
بلکت تہلک ہلاک رہون قال وہذا ظاہر اذا رضی المطلوب بترکہ رہنا عمادیۃ ومفادہ انہ ان رضی بترکہ کان رہنا والا لا وعلیہ یحمل اطلاق السراجیۃ وغیرہا کما افادہ
افادہ المصنف راہن نے مدیون کی پگڑی لی تا اس کے پاس رہن رہے تو وہ پگڑی رہن نہ ٹھہرے گی اور جب کہ تلف ہوگی تو بطور مرہون کے تلف
ہوگی یعنی ضمان رہن لازم ہوگا نہ ضمان غصب کا صاحب عمادیہ نے کہا اور یہ حکم یعنی اس کا ہلاک ہونا بطور مرہون کے ظاہر ہے جب کہ مدیون اس کے
رہن رہنے پر راضی ہوگیا ہو کذا فی العمادیۃ اور اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر مالک اس کے رہن رہنے پر راضی ہوا تو وہ رہن ثابت ہوگا اور اگر راضی
نہ ہوا تو رہن نہیں غصب ہے اور شق ثانی کے مستفاد پر سراجیہ وغیرہا کا اطلاق محمول ہے چنانچہ مصنف نے اس کو شرح میں بیان کیا ہے م سراجیہ میں
یوں ہے کہ جب مدیون کی پگڑی بدوں اس کی رضامندی کے اپنے پاس رہن رکھنے کے واسطے لی تو وہ رہن نہیں ہے بلکہ غصب ہے انتہی خلاصۂ مطلب
شارح کا یہ ہے کہ اگر بدوں رضائے مدیون پگڑی لی پھر وہ راضی ہوگیا اور پگڑی تلف ہوئی تو بطور رہن کے تلف ہوئی ہے اور
راضی نہ ہوا تو بطور غصب کے تلف ہوئی اور مانند اس کے عالمگیری میں جواہر الفتاوی سے منقول ہے کذا فی الطحطاوی وفی المجتبی لرب المال یمسک

سلہ وفی نسخۃ وصلت ۱۲

Marfat.com

مال المدیون رہنا بلا اذنہ وقیل اذا لیس فلہ اخذہ مکان حقہ قضاء من دینہ واقرہ المصنف اور مجتبیٰ میں ہے کہ مالک مال کو جائز ہے کہ مدیون کے
مال کو بدوں اس کی اجازت کے رہن کے طور پر روک لے اور بعض نے کہا ہے کہ جب مالک کو پاس ہو تو اس کو اپنے دین کی جگہ پر مدیون کا مال
لے لینا اپنے دین کے وصول کرنے کو درست ہے اور اس کو مصنف نے ثابت رکھا ہے دفع ثوبین فقال خذ ایہما شئت رہنا بکذا فاخذہما
لم یکن واحد منہما رہنا قبل ان یختار احدہما سراجیہ مدیون نے دائن کو دو کپڑے دیئے پھر کہا ان دو میں سے ایک کپڑا جس کو تو چاہے رہن رکھ لعوض اس
قدر دین کے سو دائن نے دونوں کپڑے لیے تو ان میں سے ایک کپڑا ابھی رہن نہ ہوگا ایک کے اختیار کرنے سے پہلے کذا فی السراجیہ یعنی جب تک ایک
کپڑے کو پسند نہ کرے گا تو رہن ثابت نہ ہوگا فروع مسائل ملحقہ شارح کے غصب الرہن کہلاکہ الا اذا غصب فی انتفاع مرتہن باذن راہن رہن
کا غصب کرنا اس کے تلف ہو جانے کے مانند ہے تاوان لازم ہونے میں مگر جب کہ غاصب نے غصب کیا اس حالت میں جب کہ مرتہن مرہون اپنے
استعمال میں لایا ہو راہن کی اجازت سے تو مرتہن پر ضمان لازم نہ ہوگا م اگر مصحف رہن رکھا اور راہن نے مرتہن کو اس میں پڑھنے کی اجازت دی تو اگر
پڑھنے کی حالت میں تلف ہو گیا تو دین ساقط نہ ہوگا یعنی اس لیے کہ ضمان مرتہن پر لازم نہ ہوگا اس لیے کہ رہن کا حکم حبس ہے پھر جب اس کو استعمال میں
لایا مالک کے اذن سے حکم بدل گیا اور رہن باطل ہو گیا اور اگر تلف ہوا پڑھنے کے بعد تو دین ساقط ہوگا کذا فی العالمگیریہ عن الوجیز امرہ بدفعہ
للدلال فدفعہ فہلک لم یضمن راہن نے مرتہن کو امر کیا کہ مرہون دلال کو دے یعنی بیچنے کو سو اس نے اس کو دیا پھر وہ تلف ہو گیا تو مرتہن پر ضمان لازم نہ
ہوگا حمامی وضع المصحف الرہن فی صندوقہ ووضع علیہ قصعۃ ماء للشرب فانصب الماء علی المصحف فہلک ضمن ضمان الرہن لا الزیادۃ ایک حمامی نے مرہون
مصحف کو اپنے صندوق میں رکھا اور اس پر پانی پینے کا کٹورا رکھ دیا سو پانی ٹپک پڑا مصحف پر سو وہ بھیگ کے تلف ہو گیا تو حمامی رہن کا تاوان دے گا
نہ زیادہ کا یعنی دین اس کا ساقط ہوگا اور اگر مصحف کی قیمت دین سے زیادہ ہوگی تو اس کا تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ دین سے زیادہ امانت ہے اور امانت
پر تاوان نہیں والمودع لا یضمن شیئا قنیہ اور امانت دار پر کچھ تاوان نہیں یعنی بدوں تعدی کے کذا فی القنیۃ الاجل فی الرہن یفسدہ مدت مقرر رہن کی مفسد ہے
اس واسطے کہ رہن کا حکم حبس دائمی ہے تا حصول دین تو در صورت ہلاکی کے تاوان لازم ہوگا اس واسطے کہ رہن فاسد رہن صحیح کے مانند ہے لزوم ضمان
میں برخلاف رہن باطل کے کذا فی الطحطاوی سلطہ ببیعہ ومات للمرتہن بیعہ بلا محضر وارثہ راہن نے مرتہن کو مرہون کی بیع پر مسلط کر دیا اور راہن مرگیا تو
مرتہن کو اس کی بیع کا اختیار ہے بدوں حاضر ہونے راہن کے وارث کے م تو وارث نقض بیع نہیں کر سکتا اس لیے کہ حق مرتہن کا اس سے متعلق ہو گیا ہے
اور وہ باطل نہیں ہو سکتا راہن کے مرجانے سے کذا فی الطحطاوی غاب الراہن غیبۃ منقطعۃ فرفع المرتہن امرہ القاضی لیبیعہ بدینہ جاز ولو مات
ولا یعلم لہ وارث فباع القاضی دارہ جاز کذا فی متفرقات بیوع النہر راہن غائب ہو گیا بطور غیبت منقطعہ کے سو مرتہن نے اس کی نالش کی قاضی سے
تا مرہون کو بیچ دے اس کے دین کے سبب سے تو لائق بقواعد فقہ یہ ہے کہ جائز ہو اور اگر راہن مر گیا اور اس کا کوئی وارث معلوم نہیں سو قاضی نے اس کا گھر
بیچ ڈالا تو جائز ہے ایسا مذکور ہے نہر الفائق کی کتاب البیوع کے متفرقات میں وفی الذخیرۃ لیس للمرتہن بیع ثمرۃ الرہن وان خاف تلفہا لان لہ ولایۃ الحبس
لا البیع ویمکن رفعہ الی القاضی حتی لو کان فی موضع لا یمکنہ الرفع للقاضی او کان بحال یفسد قبل ان یرفع جاز لہ ان یبیعہ اور ذخیرہ میں ہے کہ مرتہن کو جائز نہیں مرہون کا
پھل بیچنا اگرچہ اس کے تلف ہو جانے کا خوف ہو اس واسطے کہ مرتہن کو حبس مرہون کا اختیار ہے نہ بیع کا اور ممکن ہے اس کا مرافعہ کرنا قاضی کی طرف ہے تو اگر ایسے مکان میں ہو
کہ اس کو قاضی کی طرف مرافعہ کرنا ممکن نہ ہو یا وہ پھل ایسا نازک ہو کہ سڑ جاتا ہو مرافعہ کرنے سے پہلے تو مرتہن کو اس کا بیچنا جائز ہے واللہ اعلم۔

باب الرہن یوضع علی ید عدل

یہ باب ہے اس رہن کے احکام میں جو رکھا جائے عدل یعنی معتمد کے ہاتھ میں م جب راہن اور مرتہن کے احکام مذکور
ہو چکے تو اب ان کے نائب کے احکام شروع ہوئے یعنی عدل کے اور عدل سے یہاں مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مرہون

Marfat.com

رکھنے پر راہن اور مرتہن دونوں راضی ہو گئے اور اس کی بیع پر راضی ہوئے مدت کے آنے پر اور وہ راہن کا وکیل ہے مرہون کی بیع میں لیکن وہ تو وکیل مفرد کے مخالف ہے چند مسائل میں چنانچہ بعض مسائل مذکورہ عنقریب مذکور ہوں گے سمی بالعدالۃ فی زعم الراہن والمرتہن نائب کا نام عادل اس واسطے رکھا گیا کہ اس کی عدالت راہن اور مرتہن کے گمان میں ثابت ہے اذا وضعا الرہن علی ید عدل صح وتم بقبضہ جیسے کہ راہن اور مرتہن نے مرہون کو معتمد کے ہاتھ میں رکھ دیا تو رہن صحیح ہے اور رہن تمام اور لازم ہو گا اس شخص کے قبضہ کرنے سے ولا یاخذہ احدہما منہ اور نہ لے گا مرہون کو راہن یا مرتہن معتمد سے یعنی اس حق کا واسطے کہ دونوں کے حق مرہون سے متعلق ہیں راہن کا حق ہے حفظ اور امانت میں اور مرتہن کا حق ہے استیفا دین میں تو ایک شخص دوسرے کے ابطال کا مالک نہ ہو گا وضمن لو دفع الی احدہما لتعلق حقہما بہ اور معتمد تاوان دے گا اگر مرہون راہن یا مرتہن کو دے گا اس لیے کہ دونوں کا حق اس سے متعلق ہے یعنی اس واسطے کہ شخص معتمد راہن کا امانت دار ہے عین کے حق میں اور مرتہن کا امانت دار ہے مالیت کے حق میں اور ہر شخص دوسرے سے اجنبی ہے اور امانت دار پر تاوان لازم آتا ہے اجنبی کے دینے سے کذا فی الدرر فلو دفعہ فتلف ضمن لتعدیہ واخذ منہ قیمتہ وجعلاہا عندہ او عند غیرہ ولیس للعدل جعلہا رہنا فی یدہ لئلا یصیر قاضیا ومقتضیا پھر اگر معتمد نے مرہون ایک کو یعنی راہن یا مرتہن کو دیا سو وہ اس کے پاس تلف ہو گیا تو معتمد تاوان دے اپنی تعدی کے سبب سے اور راہن اور مرتہن سے مرہون کی قیمت لیں اور اس قیمت کو رہن رکھ دیں اس معتمد کے پاس یا اس کے سوا اور شخص کے پاس اور معتمد کو اس قیمت کا رہن رکھ لینا اپنے پاس جائز نہیں تاکہ معتمد ادا کرنے والا اور قیمت کا تقاضا کرنے والا نہ ہو جائے م اس واسطے کہ قیمت مرہون کی معتمد پر واجب ہے تو اگر قیمت کو اپنے پاس رکھے تو قیمت کا ادا کرنے والا اور تقاضا کرنے والا ٹھہر گیا اور حالانکہ دونوں میں تخالف ہے کذا فی المنح وہل للعدل الرجوع مبسوط فی المطولات اور معتمد کو کیا رجوع کرنا جائز ہے جواب اس کا مفصل مذکور ہے بڑی کتابوں میں م زیلعی میں ہے کہ جب مرہون کی قیمت رہن ہوئی معتمد اول کے پاس یا غیر کے پاس پھر راہن نے دین ادا کیا سو اگر معتمد نے قیمت کا تاوان دیا ہو اس وجہ سے کہ اس نے مرہون راہن کو دیا تھا تو قیمت مرتہن کے واسطے سالم رہی اس کو لے جس کے پاس ہو اور اگر معتمد نے مرہون کی قیمت کا ضمان دیا ہو اس وجہ سے کہ اس نے مرہون مرتہن کو دیا تھا تو راہن قیمت کو لے گا جس کے پاس ہو پھر معتمد کو مرتہن سے قیمت پھر لینا جائز ہے یا نہیں جواب اس کا یہ ہے کہ اگر معتمد نے مرتہن کو مرہون بطور عاریت یا ودیعت کے دیا اور وہ تلف ہو گیا ہو اس کے پاس تو مرتہن سے اس کا رجوع درست نہیں اور اگر مرتہن نے اس کو خود تلف کر ڈالا ہو تو معتمد مرتہن سے بھر لے گا اور اسی طرح رجوع درست ہے اگر معتمد نے مرہون دینے کے وقت مرتہن سے یوں کہا ہو کہ لے اس کو بدلے اپنے حق کے یا حبس کر اس کو بدلے اپنے دین کے کذا فی الطحطاوی مختصرا واذا ہلک یہلک من ضمان المرتہن اور جب کہ مرہون تلف ہو گیا معتمد کے پاس تو مرتہن کے ضمان سے تلف ہو گا یعنی مرتہن پر تاوان اس کا لازم ہو گا فان وکل الراہن المرتہن او وکل العدل او غیرہما ببیعہ عند حلول الاجل صح توکیلہ لو الوکیل اہلا لذلک ای للبیع عند التوکیل پھر اگر راہن مرتہن کو یا معتمد کو یا ان کے سوا اور شخص کو مرہون کی بیع کا وکیل کرے دین کی مدت آنے کے نزدیک تو یہ وکیل کرنا صحیح ہے بشرطیکہ وکیل بیع کرنے کی لیاقت رکھتا ہو وکیل کرنے کے وقت یعنی عاقل بالغ ہو والا یکن اہلا لذلک عند التوکیل لا تصح الوکالۃ وحینئذ فلو وکل ببیعہ صغیرا لا یعقل فباعہ بعد بلوغہ لم یصح خلافا لہما اور اگر وکیل اس کی لیاقت نہ رکھتا ہو تو وکیل کے وقت تو وکالت صحیح نہ ہو گی اور اس وقت میں تو اگر راہن نے مرہون کی بیع کا صغیر بے تمیز کو وکیل کیا اور اس نے اپنے بالغ ہونے کے بعد بیع کی تو بیع صحیح نہ ہو گی امام کے نزدیک برخلاف صاحبینؒ کے کہ ان کے نزدیک بیع صحیح ہے فان شرطت الوکالۃ فی عقد الرہن لم ینعزل بعزلہ ولا بموت الراہن ولا المرتہن للزومہا بلزوم العقد فہی تخالف الوکالۃ المفردۃ من وجوہ احدہا ہذا پھر اگر وکالت مشروط ہوئی عقد رہن میں تو وکیل معزول نہ ہو گا راہن کے معزول کرنے سے اور نہ راہن کی موت سے اور نہ مرتہن کی موت سے بسبب لازم ہو جانے وکالت کے عقد رہن کے لزوم کے سبب سے تو رہن کی وکالت مخالف ہے وکالت مفردہ سے بچند وجہ ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ موکل کی موت سے

Marfat.com

وکیل معزول نہیں ہوتا اور وکالت مفردہ میں معزول ہو جاتا ہے م شرط وکالت کی یہ صورت ہے کہ راہن کہے کہ میں نے اس کو رہن رکھا اس شرط پر کہ فلاں شخص مدت کے آنے پر وکیل ہو اس کے بیع کرنے کا کذا فی الحموی **والثانی ان الوکیل ہنا یجبر علی البیع عند الامتناع** اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وکیل پر یہاں یعنی بیع رہن کی وکالت میں جبر کیا جائے گا بیع پر امتناع کے نزدیک م وجہ جبر یہ ہے تا مرتہن کو ضرر نہ ہو اور کیفیت جبر کی یہ ہے کہ حاکم وکیل کو چند روز قید رکھے اگر اس پر بھی وہ اصرار کرے تو حاکم اس کو بیچ ڈالے کذا فی الدرر **وکذا لو شرطت بعد الرہن فی الاصح** زیلعی **علی خلاف ظاہر الروایۃ وان صححہا قاضی خان وغیرہ علی ما نقلہ القہستانی وغیرہ فتنبہ بخلاف الوکالۃ المفردۃ** اور اسی طرح توکیل اور وکیل پر جبر صحیح ہے اور وکالت مشروط ہو گئی ہو وے بعد رہن کے صحیح تر قول میں کذا فی الزیلعی برخلاف ظاہر الروایۃ کے اگرچہ قاضی خان وغیرہ نے ظاہر الروایۃ کو صحیح کہا ہے چنانچہ قہستانی وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے تو خبردار رہو برخلاف وکالت مفردہ کے م عالمگیری میں ہے کہ اگر معتمد بیع سے انکار کرے تو اگر توکیل بعد تمام رہن کے ہوئی ہو تو ابو یوسف علیہ الرحمۃ سے روایت ہے اور اسی قول کو بعض مشائخ نے لیا ہے کہ اس پر جبر کیا جائے گا چنانچہ وجیز میں ہے اور یہی قول صحیح ہے چنانچہ محیط سرخسی میں ہے **والثالث انہ یملک بیع الولد والارش** اور تیسری وجہ یہ ہے کہ وکیل مذکور مرہون کے بچے اور دیت کے بیع کا مالک ہے م بیع دیت کی یہ صورت ہے کہ غلام مرہون کو کسی نے قتل کیا خطا کی راہ سے پھر اس کی دیت میں اجناس دی تو وکیل کو بیع اجناس کا اختیار ہے **والرابع اذا باع بخلاف جنس الدین کان لہ ان یصرفہ الی جنسہ ای الدین بخلاف الوکالۃ المفردۃ** اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب وکیل نے مرہون کو بیچا جنس دین کے برخلاف تو اس کو جنس دین کی طرف پھیرنا درست ہے برخلاف وکالت مفردہ کے کہ وہ صرف کا مالک نہیں **والخامس اذا کان عبدا وقتلہ عبد خطأ فدفع بالجنایۃ کان لہ بیعہ بخلاف المفردۃ متعلق بالجمیع** اور پانچویں وجہ یہ ہے کہ جب مرہون غلام ہو اور اس کو دوسرا غلام از راہ خطا قتل کر ڈالے سو غلام قاتل قتل کے بدلے دیا گیا تو وکیل کو اس کی بیع کا اختیار ہے برخلاف وکالت مفردہ کے یہ مخالفت کا قول پانچوں صورتوں سے متعلق ہے **ولہ بیعہ فی غیبتہ ورثتہ ای ورثۃ الراہن کما کان لہ حال حیاتہ البیع بغیر حضرتہ ای حضرۃ الراہن** اور وکیل مذکور کو مرہون کا بیچنا راہن کے وارثوں کے پیچھے درست ہے جیسے اس کو اس کی بیع کا اختیار تھا راہن کی زندگی میں بغیر موجود ہونے راہن کے **ونبطل الوکالۃ بموت الوکیل مطلقا** اور وکالت باطل ہو جاتی ہے وکیل کی موت سے ہر طرح خواہ وکیل مرتہن ہو یا عدل یا غیر ان کا اس واسطے کہ وکالت میں میراث جاری نہیں اور موکل وکیل کی رائے پر راضی ہوا تھا نہ اس کی غیر کی رائے پر **وعن الثانی ان وصیہ یخلفہ لکنہ خلاف جواب الاصل** اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ وکیل کا وصی وکیل کا خلیفہ ہے امور مذکورہ میں لیکن یہ روایت اصل یعنی امام محمدؒ کے مبسوط کے جواب کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی **ولو اوصی الی آخر ببیعہ لم یصح الا اذا کان مشروطا لہ ذلک فی الوکالۃ** اور وکیل مذکور نے اگر وصیت کی بیع مرہون کی دوسرے شخص کو تو صحیح نہیں مگر جب کہ وکیل کا وصیت کرنا وکالت میں مشروط ہو گیا ہو تو درست ہے م صورت اس کی یہ ہے کہ راہن نے اصل وکالت میں یوں کہا ہو کہ میں نے تجھ کو بیع مرہون کا وکیل کیا اور جو تو اس میں کرے میں نے تجھ کو اس کی اجازت دی کذا فی الطحطاوی **ولا یملک راہن ولا مرتہن بیعہ بغیر رضی الآخر** اور مالک نے راہن اور مرتہن مرہون کی بیع کا بدوں رضامندی دوسرے کے یعنی راہن بدوں رضائے مرتہن یا مرتہن بدوں رضائے راہن بیع نہیں کر سکتا اس واسطے کہ مرہون سے دونوں کا حق متعلق ہے تو ایک دوسرے کے حق کو بدوں اس کے اذن کے باطل نہیں کر سکتا **فان حل الاجل وغاب الراہن اجبر الوکیل علی بیعہ کما ہو الحکم فی الوکیل بالخصومۃ اذا غاب موکلہ وابا ہا فانہ یجبر علیہا بان یحبسہ ایاما للبیع فان لج بعد ذلک باع القاضی دفعا للضرر** پھر اگر دین کی مدت آ پہنچی اور راہن غائب ہے تو وکیل پر جبر کیا جاوے گا اس کی بیع کا چنانچہ یہی حکم ہے خصومت کے وکیل میں جب کہ اس کا موکل غائب ہووے یا وکیل خصومت سے انکار کرتا ہو تو اس پر خصومت یا بیع مرہون کے واسطے

Marfat.com

جبر کیا جاوے گا اس طرح کہ قاضی اس کو قید رکھے چند روز پھر اگر وہ عدم بیع پر اصرار کرے تو قاضی اس کو بیچ ڈالے دفع ضرر کے واسطے ھ طحطاوی نے لکھا کہ کیفیت اجبار کی دُرالمختار کے اکثر نسخوں میں مذکور نہیں وان باعہ العدل فالثمن رہن کالمثمن فیہلک کہلکہ اور اگر معتمد نے مرہون بیچ ڈالا تو اس کا ثمن رہن رہے گا مبیع کے مانند تو ثمن تلف ہوگا مبیع کے تلف ہونے کے مانند ھ یعنی مرتہن کا مال تلف ہوگا بسبب باقی رہنے عقد رہن کے اس واسطے کہ ثمن قائم مقام ہے مبیع مرہون کے فان اوفی ثمنہ لبعد بیعہ المرتہن فاستحق الرہن وضمن فان کان المبیع ہالکا فی ید المشتری ضمن المستحق الراہن قیمتہ ان شاء لانہ غاصب پھر اگر معتمد نے مرہون بیچا اور اس کا ثمن بیع کے بعد مرتہن کو دیا پھر مرہون غیر راہن کی ملک ٹھہرا اور اس کا تاوان دیا گیا سو اگر مبیع تلف ہوگیا مشتری کے پاس تو مالک مستحق کو اختیار ہے چاہے راہن سے تاوان لے اس واسطے کہ وہ غاصب ہے جس نے پرایا مال رہن رکھا بلا اذن مالک کے وحینئذ صح البیع والقبض لتملکہ بضمانہ اور اس وقت میں بیع معتمد کی اور قبضہ مرتہن کا ثمن پر معتمد کے ہاتھ سے صحیح ہوگیا بسبب مالک ہوجانے راہن کے اس کے تاوان دینے سے او ضمن المستحق العدل لتعدیہ بالبیع ثم ہو ای العدل لتضمین الراہن وصحا ایضا یا چاہے مالک شخص معتمد سے تاوان لے بسبب اس کی تعدی کے بیچنے اور تسلیم ثمن کرنے سے پھر معتمد تاوان لے گا راہن سے مرہون کی قیمت کا اور اس وقت میں بیع مرہون صحیح ہوگی اور قبضہ مرتہن کا ثمن پر بھی ٹھہرے گا او ضمن المرتہن ثمنہ الذی اداہ الیہ یا معتمد چاہے مرتہن سے تاوان لے اس ثمن کا جو معتمد نے اس کو ادا کیا یعنی اس واسطے کہ استحقاق سے ظاہر ہوگیا کہ مرتہن نے ناحق ثمن لیا کذا فی الدرر وہو ای الثمن لہ ای للعدل لانہ بدل ملکہ اور وہ یعنی ثمن مذکور معتمد کا مملوک ہے اس واسطے کہ اس کی ملک کا بدلا ہے ھ جب معتمد نے مرہون مبیع کا تاوان دیا تو مرہون اس کی ملک ہوگیا اور ثمن اس کا بدلا ہے تو ثمن معتمد کا مملوک ہوگیا کذا فی الدرر ویرجع المرتہن علی راہنہ بدینہ ضرورۃ لبطلان قبضہ اور مرتہن راہن سے اپنا دین بھر لے بضرورت بطلان قبضہ ثمن یعنی جب معتمد نے مرتہن سے ثمن کا تاوان لیا تو مرتہن کا قبضہ ثمن پر باطل ہوگیا تو بالضرور مرتہن راہن سے اپنا دین بھرے گا وان کان الرہن قائما فی ید مشتریہ اخذہ المستحق من مشتریہ اور اگر مرہون مبیع موجود ہو مشتری کے پاس تو مالک مستحق اس کے مشتری سے لے گا اس واسطے کہ اس نے اپنا بعینہ مال پایا ورجع ہو ای المشتری علی العدل بثمنہ لانہ العاقد اور مشتری معتمد سے اس کا ثمن بھر لے اس واسطے عاقد بیع کا تو وہی ہے تو عقد کے حقوق اسی سے متعلق ہوں گے ثم یرجع ہو ای العدل علی الراہن بہ ای بثمنہ پھر معتمد راہن سے اس کا ثمن بھر لے یعنی اس واسطے کہ راہن نے معتمد کو عہدہ تاوان میں ڈالا اس کو وکیل کر کے تو راہن پر اس کی تخلیص واجب ہوگئی کذا فی الدرر واذا رجع علیہ صح القبض وسلم الثمن للمرتہن اور جب معتمد نے راہن سے تاوان ثمن کا بھر لیا تو قبضہ مرتہن کا ثمن پر صحیح ہوگیا اور ثمن اس کو مسلم ٹھہرا او رجع العدل علی المرتہن بثمنہ یا چاہے معتمد مرتہن سے اس کا ثمن پھیر لے یعنی اس واسطے کہ جب بیع ٹوٹ گئی تو ثمن باطل ٹھہرا اور حالانکہ اس نے اس کو ثمن جان کر قبضہ کیا تھا پھر جب ثمن ہونا باطل ہوا تو اس کا نقض قبض بالضرور واجب ہوگیا کذا فی الدرر ثم رجع ہو ای المرتہن علی الراہن بہ ای بدینہ پھر مرتہن ثمن پھیر کر راہن سے اپنا دین بھر لے اس واسطے کہ جب مرتہن نے ثمن پھیر دیا تو اس کا دین پھر ثابت ہوگیا جیسا تھا زاد ہنا فی الدرر والوقایۃ وان شرطت الوکالۃ بعد الرہن رجع العدل علی الراہن فقط سواء قبض المرتہن ثمنہ اولا درر اور وقایہ میں یہاں اس قدر زیادہ بیان کیا ہے اور اگر وکالت بعد عقد رہن کے مشروط ہوئی ہو تو معتمد فقط راہن پر رجوع کرے گا نہ مرتہن پر خواہ مرتہن نے ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو ھ اس واسطے کہ جب توکیل بعد عقد کے ہوئی تو مرتہن کا حق اس سے متعلق نہ ہوا تو اس پر رجوع بھی نہ ہوگا اور عدم قبض ثمن کی صورت یہ ہے کہ معتمد نے مرہون بیچا راہن کے امر سے اور ثمن ضائع ہوگیا معتمد کے پاس بلا تعدی پھر مرہون غیر راہن کا ثابت ہوا تو جو تاوان معتمد کو لاحق ہوگیا اس کو راہن سے بھر لے گا کذا فی الدرر فان ہلک الرہن عند المرتہن فاستحق الرہن وضمن الراہن قیمتہ ہلک الرہن بدینہ پھر اگر مرہون ہلاک ہوگیا مرتہن کے پاس سو مرہون غیر راہن کا ملک نکلا اور مالک نے راہن سے اس کی قیمت کا تاوان لیا تو مرہون تلف ہوگیا مرتہن کے دین کے بدلے یعنی راہن ادائے ضمان سے اس کا مالک ہوگیا اور الیفاء

Marfat.com

دین صحیح ہوگیا کذا فی الدرر وان ضمن المرتہن القیمۃ یرجع علی الراہن بقیمتہ التی ضمنہا للضررہ وبدینہ لانتقاض قبضہ اور اگر مالک نے مرتہن سے اس کی قیمت کا تاوان لیا تو مرتہن راہن سے مرہون کی قیمت اور اپنا دین بھر لے یعنی وہ قیمت جو مرتہن نے تاوان دے کر بھر لی اپنے ضرر کے سبب سے اور دین بھر لے انتقاض قبض کے سبب سے م رجوع قیمت کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن نے فریب کھایا راہن کی جہت سے بسبب تسلیم کے اور رجوع دین کی وجہ یہ ہے کہ جب قبضہ مرتہن کا باطل ہوگیا تو اس کا دین پھر ثابت ہوگیا جیسا تھا کذا فی الدرر وصدر الشریعۃ فرع مسئلہ ملحقہ شارح کا فی الولوالجیۃ ذہبت عین دابۃ الرہن یسقط ربع الدین وسیجئ ولوالجیہ میں ہے کہ جانور مرہون کی آنکھ جاتی رہی مرتہن کے پاس تو چوتھائی دین ساقط ہوگیا اور یہ مسئلہ کتاب الجنایات میں آگے آوے گا واللہ اعلم

باب التصرف فی الرہن

والجنایۃ علیہ وجنایتہ ای الرہن علی غیرہ یہ باب ہے مرہون میں تصرف کرنے کا اور مرہون پر جنایت کرنے کا اور مرہون کی جنایت کا غیر مرہون پر توقف بیع الراہن رہنہ علی اجازۃ مرتہنہ او قضاء دینہ راہن کا بیچنا اپنے مرہون کو اس کے مرتہن کی اجازت پر یا اس کا دین ادا کرنے پر موقوف ہے م یعنی جب راہن نے مرہون کی بیع کی بلا اذن مرتہن کے تو بسبب متعلق ہونے حق مرتہن کے بیع نافذ نہیں موقوف ہے تو اگر مرتہن نے بیع کی اجازت دی یا راہن نے اس کا دین ادا کر دیا تو بیع نافذ ہو جاوے گی فان وجد احدہما نفذ وصار ثمنہ رہنا فی صورۃ الاجازۃ پھر اگر اجازت یا ادائے دین پایا گیا تو بیع موقوف نافذ اور کامل ہوگئی اور اس کا ثمن رہن ہوگیا اجازت کی صورت میں یعنی در صورت ادائے دین رہن کی حاجت نہ رہی وان لم یجز المرتہن البیع وفسخ بیعہ لا ینفسخ بفسخہ فی الاصح اور اگر مرتہن نے بیع کی اجازت نہ دی اور راہن نے بیع کو فسخ کر دیا تو بیع فسخ نہ ہوگی اس کے فسخ کرنے سے صحیح تر قول میں واذا بقی موقوفا فالمشتری بالخیار ان شاء صبر الی فکاک الرہن او رفع الامر الی القاضی لیفسخ البیع وہذا اذا اشتراہ ولم یعلم انہ رہن ابن کمال اور جب کہ بیع راہن کی عدم اجازت مرتہن سے موقوف باقی رہی تو مشتری کو اختیار ہے چاہے صبر کرے رہن کے چھوٹنے تک یا اس امر کا مرافعہ کرے قاضی کی طرف تا وہ بیع کو فسخ کر دے اور یہ اختیار مشتری کا اس وقت ہے جب کہ اس نے خرید کیا اور اس کو اس کا رہن ہونا معلوم نہ تھا کذا ذکرہ ابن کمال ولو باعہ الراہن من رجل ثم باعہ الراہن ایضا من رجل آخر قبل ان یجیز المرتہن البیع فالثانی موقوف ایضا علی اجازتہ اذ الموقوف لا یمنع توقف الثانی اور اگر مرہون کو راہن نے ایک مرد کے ہاتھ بیچا پھر اس کو دوسرے مرد کے بھی ہاتھ بیع کیا اجازت دینے مرتہن سے پہلے تو دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہے اول بیع کے مانند اس لیے کہ بیع موقوف دوسری بیع کے توقف کی مانع نہیں ہوتی فایہما اجاز لزم ذلک وبطل الآخر پھر دو میں سے جس بیع کی مرتہن اجازت دے گا وہ لازم ہو جاوے گی اور دوسری بیع باطل ہوگی ولو باعہ الراہن ثم آجرہ او رہنہ او وہبہ من غیرہ فاجاز المرتہن الاجازۃ او الرہن او الہبۃ جاز البیع الاول لحصول النفع بتحول حقہ للثمن علی ما تقرر فی محلہ تحرر دون غیرہ من ہذہ العقود المذکورۃ اذ لا منفعۃ للمرتہن فیہا فکانت اجازتہ اسقاطا لحقہ فزال المانع فینفذ البیع اور اگر راہن نے مرہون کو بیچا پھر اس کو اجارہ میں دیا یا کہیں رہن رکھا یا ہبہ کر دیا غیر مشتری کو پھر مرتہن نے اجارہ یا رہن یا ہبہ کو جائز رکھا تو بیع اول جائز ہوگی نہ اجارہ وغیرہ بسبب حاصل ہونے نفع مشتری کے بیع میں بسبب پھر جانے حق مرتہن کے ثمن کی طرف بنا بر اس وجہ کے جو ثابت اور اپنے مقام میں مرقوم ہے کہ بیع اول جائز ہے نہ اس کے سوا ہبہ عقود مذکورہ میں اس واسطے کہ مرتہن کے واسطے اجارہ وغیرہ میں فائدہ نہیں تو اس کی اجازت اسقاط ہے مرتہن کے حق کا پھر جب مانع نفاذ دور ہوگیا تو بیع نافذ ہوگئی م مسئلہ اولی میں بیع ثانی اجازت کے سبب سے جائز ہوئی اور اس مسئلہ میں بعد بیع کے اجارہ وغیرہ میں تصرف جائز نہ ہوا سوا بیع اول کے باوجود اجازت کے تو دونوں میں فرق یہ ہے کہ مرتہن کو بیع میں تو فائدہ ہے اس واسطے کہ اس کا حق بدل مبیع یعنی ثمن سے متعلق ہوگیا برخلاف عقود مذکورہ کے اس واسطے کہ ہبہ اور رہن میں بدل نہیں اور اجارہ میں منفعت بدل ہے نہ عین اور حق مرتہن کا عین کی مالیت میں ہے نہ منفعت میں تو اس کی اجازت میں حق مرتہن کا اسقاط ہے سو جب کہ مانع نفاذ بیع کا زائل ہوگیا تو بیع نافذ ہوگئی کذا فی الدرر وفی الاشباہ باع الراہن من زید ثم باعہ من المرتہن انفسخ الاول اور اشباہ میں ہے کہ راہن نے مرہون کو بیچا زید سے پھر اسکو بیچا مرتہن سے تو

Marfat.com

بیع اول فسخ ہوگئی م یہ گویا استدراک ہے مصنفؒ کے اس قول پر کہ بیع ثانی بھی موقوف ہوتی ہے بیع اول کے مانند یعنی محل توقف ثانی اول کے مانند وہ ہے جب کہ بیع ثانی غیر مرتہن سے ہو اور اگر مرتہن سے ہو تو بیع ثانی موقوف نہ ہوگی بلکہ نافذ ہو جاوے گی اور بیع اول باطل ہوگی کذا فی الطحطاوی وصح اعتاقہ وتدبیرہ واستیلادہ ای اعتاق الراہن رہنہ اور صحیح ہے یعنی نافذ ہے راہن کا آزاد کرنا اور مدبر کرنا مرہون مملوک کو اور مدبر کرنا اور استیلاد یعنی اگر بلا اجازت مرتہن کے راہن مرہون غلام کو آزاد کر دے یا اس کو مدبر کرے تو یہ تصرف نافذ ہوگا فان کان غنیا وکان دینہ ای المرتہن حالا اخذ دینہ من الراہن سو اگر راہن مالدار ہو اور مرتہن کا دین بلا مدت ہو تو مرتہن اپنا دین راہن سے لے وان مؤجلا اخذ قیمتہ لمرہن بدلہ الی زمان حلولہ فاذا حل استوفی حقہ لو من جنسہ ورد الفضل اور اگر مرتہن کا دین مدت والا ہو تو مرتہن غلام آزاد کی قیمت راہن سے لے رہن رکھنے کے واسطے عوض غلام کے دین کے مدت پہنچنے تک پھر جب مدت آ پہنچے تو مرتہن اپنا حق یعنی اپنا دین لے بشرطیکہ غلام کی قیمت ہم جنس دین کے ہو اور زیادہ کو پھیر دے یعنی اگر قیمت دین سے زیادہ ہو تو پھیر دے اور اگر کم ہو تو راہن سے طلب کرے وان کان الراہن معسرا ففی العتق سعی العبد فی الاقل من قیمتہ ومن الدین اور اگر راہن مفلس ہو تو آزاد کرنے میں غلام سعی کرے کمتر مال کے ادا کرنے میں یعنی اگر اس کی قیمت کمتر ہو دین سے تو قیمت ادا کرے محنت مزدوری کر کے اور اگر دین کم ہو قیمت سے تو دین کو ادا کرے ورجع علی سیدہ غنیا اور جس قدر غلام ادا کرے اتنا اپنے مالک سے بھر لے جب کہ اس کو مقدور ہو وفی التدبیر والاستیلاد سعی فی کل الدین بلا رجوع لان کسب المدبر وام الولد ملک المولی اور استیلاد میں سعی کرے ہر واحد مدبر اور ام ولد سے تمام دین کے ادا کرنے میں بلا رجوع علی المولی اس واسطے کہ مدبر اور ام ولد کی کمائی مولی کی مملوک ہے بخلاف غلام آزاد کے فاذا اتلف الراہن الرہن فحکمہ حکم ما اذا اعتقہ غنیا کما مر اور جب کہ راہن نے مرہون کو تلف کر دیا تو اس کا حکم مانند ہے اس حکم کے جب کہ مالدار مالک غلام مرہون کو آزاد کر دے چنانچہ مذکور ہو چکا ہم یعنی اتلاف راہن اعتاق کے مانند ہے تو اگر دین حال ہو تو مرتہن راہن سے اپنا دین لے اور اگر دین مؤجل ہو تو اس کی قیمت لے اور اپنے پاس رہن رکھے مدت کے آنے تک کذا فی الدرر والرہن ان اتلفہ اجنبی ای غیر الراہن فالمرتہن یضمنہ ای المتلف قیمتہ یوم ہلک فتکون القیمۃ رہنا عندہ کما مر اور اگر مرہون کو شخص اجنبی یعنی غیر راہن نے تلف کیا تو مرتہن تلف کرنے والے سے اس کی قیمت کا تاوان لے وہ قیمت جو تلف ہونے کے دن اس کی تھی سو قیمت اس کی رہن رہے گی مرتہن کے پاس چنانچہ گذر گیا واما ضمانہ علی المرتہن فتعتبر قیمتہ یوم القبض لانہ مضمون بالقبض السابق زیلعی اور اگر مرہون کو مرتہن نے تلف کیا تو مرتہن پر اس کے تاوان میں یوم القبض کی قیمت معتبر ہوگی اس لیے کہ مرہون کا ضمان مرتہن پر قبض سابق سے لازم آتا ہے کذا فی الزیلعی وباعارتہ ای المرتہن الرہن من راہنہ یخرج من ضمانہ تسمیتہا عاریۃ مجازا اور عاریت دینا مرتہن کا راہن کو نکالتا ہے مرتہن کو اس کے تاوان سے یعنی اگر مرتہن نے مرہون راہن کو بطور عاریت کے دیا تو مرتہن پر سے ضمان رہن ساقط ہوگیا اور اس کو عاریت کہنا مجاز ہے م یعنی لفظ اعارہ یہاں مجازا استعارہ ہے اس واسطے کہ حقیقت اعارہ تملیک منافع ہے اور تملیک نہیں ہوتی مگر مالک سے اور حالانکہ مرتہن مرہون کا مالک نہیں تو تملیک اسی سے کیونکر ممکن ہوگی فلو ہلک الرہن فی ید الراہن ہلک مجانا حتی لو کان اعطاہ کفیلا لم یلزم الکفیل شئی لخروجہ من الرہن نعم لو کان الراہن اخذہ بغیر رضی المرتہن جاز ضمان الکفیل تاتارخانیہ سو اگر مرہون راہن کے ہاتھ میں تلف ہوگا تو مفت تلف ہوگا یعنی دین مرتہن کا قائم رہے گا کچھ ساقط نہ ہوگا کیونکہ قبض موجب ضمان مرتفع ہوگیا یہاں تک کہ اگر راہن نے مرتہن کو مرہون مستعار کے سبب سے ضامن دیا ہو تو ضامن پر تاوان لازم نہ ہوگا بسبب خارج ہو جانے مرہون کے رہن سے ہاں اگر راہن نے مرہون کو لیا ہو بدون رضامندی مرتہن کے تو جائز ہے ضمان ضامن کا کذا فی التاتارخانیہ یعنی کفیل مرہون سے مطالبہ ہوگا کہ مرہون مرتہن کو دلا دے کذا فی الطحطاوی فان عاد قبضہ عاد ضمانہ سو اگر قبضہ مرتہن کا مرہون پر عود کرے گا تو اس کا ضمان بھی مرتہن پر پھر ثابت ہوگا وللمرتہن استردادہ منہ الی یدہ

Marfat.com

اور مرتہن کو جائز ہے پھیر لانا مرہون مستعار کا راہن کے پاس سے اپنے قبضہ کی طرف سے **فلو مات الراہن قبل ذلک ای قبل الاسترداد فالمرتہن احق بہ من سائر**
الغرماء لبقاء حکم الرہن پھر اگر راہن مر گیا استرداد مرہون سے پہلے تو مرتہن زیادہ ترحقدار ہے مرہون کا راہن کے باقی قرضخواہوں سے بسبب باقی رہنے حکم رہن کے
م رہن کا حکم اس واسطے باقی ہے کہ عاریت عقد لازم نہیں **ولو اعارہ او اودعہ احدہما اجنبیا باذن الآخر سقط ضمانہ** اور اگر راہن یا مرتہن نے مرہون یا عاریت
دیا اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ضمان اس کا ساقط ہوگیا اس واسطے کہ ضمان تھا قبض کے سبب سے سو باقی نہ رہا **ولکل منہما ان یعیدہ رہنا کما کان** اور
راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ پھر رہن کو قائم کرے جیسا کہ سابق رہن تھا اس واسطے کہ بقاء عقد[1] کے سبب دونوں کا حق اس میں ثابت ہے
بخلاف الاجارۃ والبیع والہبۃ والرہن من المرتہن او من اجنبی اذا باشرہا احدہما باذن الآخر حیث یخرج عن الرہن ثم لا یعود الا بعقد مبتدا لانہا
عقود لازمۃ برخلاف اجارہ اور بیع اور ہبہ اور رہن کے مرتہن سے یعنی جب کہ عقود مذکورہ صادر ہوئے راہن سے مرتہن کے واسطے یا اجنبی کے واسطے بشرطیکہ
راہن یا مرتہن ان عقود کا مباشر ہوا ہو دوسرے کے اذن سے کیونکہ مرہون نکل جاتا ہے رہن سے بسبب عقود مذکورہ کے پھر مرہون عود نہیں کرتا راہن کی طرف
مگر بعقد جدید اس واسطے کہ عقود مذکورہ لازم ہیں م یعنی اگر راہن نے مرتہن کو مرہون اجارہ دیا تو رہن باطل ہو گیا اس واسطے کہ اجارہ عقد لازم ہے منعقد نہیں ہوتا
مگر بعد انتقاض رہن کے اور اسی طرح اگر راہن نے اجنبی کو اجارہ دیا اور مرتہن نے جائز رکھا یا مرتہن نے اجارہ دیا اجنبی کو اور راہن نے اس کو جائز رکھا تو رہن باطل
ہو جاوے گا اور یہی حکم ہے بیع اور ہبہ کا طحطاوی نے کہا لیکن رہن بعد الرہن میں نظر ہے زیلعی نے کہا اس کو ذکر نہیں کیا **بخلاف العاریۃ وبخلاف بیع المرتہن**
من الراہن لعدم لزومہا برخلاف عاریت مرہون کے اور برخلاف بیع مرتہن کے راہن سے اس کے عدم لزوم کے سبب سے یعنی عاریت اور بیع مرتہن سے حق لازم
متعلق نہیں ہوا جو رہن باطل ہو جائے **لکن لو مات الراہن قبل ردہ ثانیا فالمرتہن اسوۃ للغرماء** باقی رہی یہ بات کہ اگر راہن مر گیا دوسری بار رہن رکھنے سے
پہلے تو مرتہن برابر ہے باقی قرضخواہوں کے یعنی اجارہ دیا راہن نے مرتہن کو یا اجنبی کو اور نقض اجارہ کر کے دوسری بار اس کو مرتہن کے پاس رہن نہیں رکھا
اور راہن مر گیا تو مرتہن احق بالمرہون نہیں بلکہ اور قرضخواہوں کے برابر ہے اس واسطے کہ اجارہ وغیرہ سے رہن سابق باقی نہ رہا باطل ہو گیا **ولو اذن**
الراہن للمرتہن فی استعمالہ او اعارتہ للعمل فہلک الرہن قبل ان یشرع فی العمل او بعد الفراغ منہ ہلک بالدین لبقاء عقد الرہن اور اگر
راہن اذن دے مرتہن کو مرہون کے استعمال کا یا اس کے عاریت دینے کا کسی کام کے واسطے پھر مرہون تلف ہو عمل کے شروع ہونے سے پہلے یا بعد
فارغ ہونے کے عمل سے تو تلف ہو گا دین کے عوض یعنی دین مرتہن کا ساقط ہو گا بسبب باقی رہنے عقد رہن کے م مراد یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کو استعمال کا
اذن دے بدوں طلب کرنے مرتہن کے یا کام کے واسطے مرتہن راہن سے عاریت مانگے اور وہ اس کو عاریت دے تو اگر قبل استعمال یا بعد استعمال کے تلف ہو گا
تو مرتہن پر ضمان رہن لازم ہو گا کذا فی الدر **ولو ہلک فی حالۃ العمل والاستعمال ہلک امانۃ لثبوت ید العاریۃ حینئذ** اور اگر مرتہن تلف ہوا عمل اور استعمال کی حالت
میں تو امانت ہو کر تلف ہوا یعنی اب ضمان لازم نہ ہو گا بسبب ثابت ہونے قبض عاریت کے اس وقت میں یعنی اور قبض عاریت مخالف قبض رہن کے تو ضمان ثابت
نہ ہو گا **ولو اختلفا فی وقتہ ای وقت ہلاکہ فقال المرتہن ہلک فی وقت العمل وقال الراہن فی غیرہ فالقول للمرتہن لانہ منکر والبینۃ للراہن لانہما اتفقا**
علی زوال ید الراہن فلا یصدق الراہن فی عودہ الا بحجۃ بزازیۃ اور اگر راہن اور مرتہن نے اختلاف کیا مرہون کے تلف ہونے کے وقت میں سو مرتہن نے
کہا کہ تلف ہوا عمل کے وقت میں اور راہن نے کہا کہ عمل کے سوا اور وقت تلف ہوا تو مرتہن کا قول مقبول ہو گا اس واسطے کہ وہ منکر ہے وجوب ضمان کا اور
اور شہادت راہن کی مقبول ہو گی اس واسطے کہ راہن اور مرتہن قبض رہن کے زوال پر متفق ہیں تو راہن کی تصدیق قبض رہن کے عود کرنے میں نہ ہو گی بدون
گواہی کے کذا فی البزازیۃ **وفیہا اذن للمرتہن فی لبس ثوب الرہن یوما فجاء بہ المرتہن متخرقا فقال تخرق فی لبس ذلک الیوم وقال الراہن ما لبستہ فیہ ولا تخرق فیہ فالقول**
للراہن وان اقر الراہن باللبس فیہ ولکن قال تخرق قبل لبسہ او بعدہ فالقول للمرتہن فی قدر ما ادعی من الضمان اور بزازیہ میں ہے کہ راہن نے مرتہن کو اذن دیا مرہون

[1] یعنی عقد سابق

کپڑے کے پہننے کا ایک دن سو مرتہن وہ کپڑا لایا پھٹا اور بولا کہ وہ پھٹ گیا تھا ای دن کے پہننے میں اور راہن نے کہا کہ تو نے اس دن نہیں پہنا اور نہ اس دن میں پھٹا تو راہن کا قول معتبر ہے
اور اگر راہن نے اس دن کے پہننے کا اقرار کیا ولیکن یہ کہا کہ کپڑا پھٹ گیا تھا اس کے پہننے سے پہلے یا بعد پہننے کے تو مرتہن کا قول قبول ہے بعد
ضمان کی مقدار میں کم جب راہن نے پہننے کا اقرار کیا تو ضمان سے خارج ہو جانے پر دونوں کا اتفاق ہوا تو درصورت تلف ہونے ثوب متخرق کی قیمت
لزوم ضمان میں معتبر ہوگی کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے رہن الاب من مال طفلہ شیئا بدین علی نفسہ جاز فلو الرہن قیمتہ اکثر من الدین فہلک
ضمن الاب قدر الدین دون الزیادۃ بخلاف الوصی فانہ یضمن قیمتہ والفرق ان للاب ان ینتفع بمال الصغیر عند الحاجۃ ولا کذلک الوصی باپ نے اپنے طفل کے
مال سے کوئی چیز بدلے اس دین کے جو باپ کی ذات پر ہے رہن رکھی تو جائز ہے تو اگر مرہون کی قیمت زیادہ تر ہے دین سے اور وہ تلف ہوا تو باپ
تاوان دے گا بقدر دین کے زیادہ کا تاوان نہ دے گا برخلاف وصی کے کہ وہ اس کی پوری قیمت کا تاوان دے گا اور دونوں
میں فرق یہ ہے کہ باپ کو جائز ہے نفع حاصل کرنا صغیر کے مال سے حاجت کے وقت اور وصی ایسا نہیں کہ اس کو انتفاع صغیر
کے مال سے درست ہو ولو ادرک الابن ومات الاب لیس للابن اخذہ قبل قضاء الدین ویرجع الابن فی مال الاب
ان کان رہنہ لنفسہ لانہ مضطر کمعیر الرہن اور اگر صغیر بالغ ہو گیا اور باپ مر گیا تو فرزند کو مرہون کا لینا بدون ادا کرنے دین کے جائز نہیں اور فرزند باپ کے
مال سے اتنا بھر لے اگر اس کے باپ نے فرزند کا مال اپنی ذات کے واسطے رہن رکھا ہو رجوع اس واسطے درست ہے کہ فرزند مضطر ہے مرہون کی
عاریت دینے والے کے مانند ہم یعنی فرزند اپنے مال کے خلاص کرنے میں مضطر ہے تو وہ متبرع نہ ٹھہرے گا کہ رجوع نہ درست ہو جیسے معیر رہن کو
راہن سے رجوع کرنا درست ہے جب کہ وہ اپنے مال کی تخلیص کے واسطے راہن کا دین ادا کرے کذا فی الطحطاوی ولو رہن شیئا ثم اقر بالرہن لغیرہ لا یصدق
فی حق المرتہن ویؤمر بقضاء الدین وردہ الی المقر لہ اور اگر راہن نے کوئی چیز رہن رکھی پھر اقرار کیا کہ یہ چیز تو غیر مرتہن کے پاس رہن تھی تو مرتہن کے حق میں اس کی
تصدیق نہ ہوگی اور راہن کو ادائے دین کا حکم کیا جاوے گا اور اس چیز کے پھیر دینے کا مقر لہ کی طرف امر ہوگا ولو رہن دار غیرہ فاجاز صاحبہا جاز اور اگر
ایک نے دوسرے کا گھر رہن رکھ لیا پھر اس کے مالک نے رہن رکھنا جائز رکھا تو یہ درست ہے وبینۃ الراہن علی قیمۃ الرہن اولی اور راہن کے گواہ
مرہون کی قیمت پر مقدم ہیں مرتہن کے گواہوں سے یعنی مرہون کے تلف ہونے کے بعد اختلاف پڑا اس کی قیمت میں راہن کہتا ہے کہ اس کی قیمت سو درم
تھی مثلاً اور مرتہن کہتا ہے کہ ۵۰ درم قیمت تھی اور دونوں نے گواہ گذرانے تو راہن کے گواہ مقدم ٹھہریں گے اس واسطے کہ وہ زیادت ضمان کے
مثبت ہیں وزوائد الرہن کولد وثمرۃ رہن لا غلۃ دار وارض وعبد فلا یصیر رہنا اور زوائد رہن کی یعنی مرہون کی بڑھوتیاں چنانچہ مرہون کا بچہ اور پھل
رہن میں داخل ہے نہ کرایہ گھر اور زمین اور غلام کا تو وہ رہن میں داخل نہ ہوگا ہم عالمگیری میں محیط سے منقول ہے کہ زوائد رہن کی دو قسم ہیں ایک قسم
تو رہن میں داخل نہیں یعنی جو زیادت کہ متولد نہ ہو اور نہ بدلا ہو کسی جزو کا اجزاء عین سے چنانچہ کسب اور ہبہ اور صدقہ اور مانند اس کے اور ایک قسم
رہن میں داخل ہے یعنی جو مرہون سے متولد ہو چنانچہ بچہ اور پھل اور اون اور دودھ یا بدلا ہو کسی جزو کا چنانچہ عضو کا خونبہا اور رہن میں داخل
ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اصل کے ساتھ زوائد بھی محبوس رہیں گے مرتہن کے پاس لیکن ان کے تلف ہو جانے میں
تاوان نہیں تو ان کے تلف ہو جانے سے فک رہن سے پہلے کچھ دین ساقط نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی مختصراً الرہن الفاسد کالصحیح فی ضمانہ رہن فاسد
رہن صحیح کے مانند ہے اس کی ضمان میں ہم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا گھر نصف شائع[له] رہن رکھا یا نصف غلام رہن رکھا ہزار درم قرض
لے کر اور درموں کو خرچ کر ڈالا پھر عقد رہن کو توڑا راہن نے فساد کی وجہ سے تو مرتہن کو حبس مرہون تا استیفاء دین درست ہے اور اگر مرہون

له یعنی مبہم غیر معین ١٢

Marfat.com

تلف ہو گا مرتہن کے پاس فسخ کے بعد تو رہن صحیح کے مانند مرتہن پر تاوان لازم ہو گا کذا فی المنح ملخصا وصح استعارۃ شئی لیرہنہ فیرہن بما شاء و
اذا اطلق ولم یقید لشئی اور صحیح ہے عاریت لینا کسی چیز کا مستعیر اس کو رہن رکھے تو مستعیر رہن رکھے عاریت کی چیز جس قدر کو چاہے او
جس طرح چاہے بشرطیکہ عاریت دینے والے نے علی الاطلاق دیا ہو اور کسی چیز کی قید نہ لگائی ہو وان قیدہ بقدر او جنس او مرتہن او بلد تقید ر
وحینئذ فان خالف ماقیدہ بہ المعیر ضمن المعیر المستعیر او المرتہن لتعدی کل منہما اور اگر معیر نے رہن میں مقدار دین کی یا جنس دین کی یا مرتہن کی
یا شہر کی قید لگائی یعنی یوں کہا کہ اس قدر دین پر رہن رکھنا یا فلانی جنس کے بدلے یا فلانے شخص کے پاس یا فلانے شہر میں رہن رکھنا تو رہن اس
قید کے ساتھ مقید ہو گا اور اس وقت میں تو اگر مستعیر معیر[1] کی قید لگانے سے خلاف کرے گا تو معیر تاوان لے گا مستعیر سے یا اس کے مرتہن سے دونوں
کی تعدی اور زیادتی کے سبب سے مستعیر کی تعدی تو صریح ہے مخالفت کرنے سے اور مرتہن کی تعدی یہ ہے کہ اس نے بیگانی چیز پر قبضہ کیا
بدون اس کے اذن کے تو مستعیر تو غاصب ہوا اور مرتہن غاصب سے غاصب ٹھہرا الا اذا خالف الی خیر بان عین لہ اکثر من قیمتہ فرہنہ باقل من ذلک
لم یضمن لمخالفتہ الی خیر مگر جب کہ مستعیر نے معیر کی مخالفت کی نیک امر میں اس طرح پر کہ معیر نے مستعیر کے لیے مستعار کی قیمت سے اکثر معین کر دیا سو
مستعیر نے اس کو اس سے کمتر پر رہن رکھا تو مستعیر پر تاوان لازم نہ ہو گا کیونکہ اس نے بہتری میں مخالفت کی یعنی اس مخالفت میں مالک کا فائدہ ہے
نقصان جو تاوان لازم آوے فان ضمن المعیر المستعیر تم عقد الرہن لتملکہ بالضمان پھر اگر معیر نے تاوان لیا مستعیر سے تو رہن کا عقد کامل ہو گا
بسبب مالک ہو جانے مستعیر کے مستعار کا تاوان دے کر وان ضمن المرتہن یرجع بما ضمن و بالدین علی الراہن کما فی الاستحقاق اور اگر معیر نے تاوان لیا
مرتہن سے تو مرتہن راہن سے دین اور تاوان بھر لے جس قدر کہ اس نے تاوان دیا چنانچہ استحقاق میں یعنی جب مستحق کو مرتہن نے مرہون کے تلف ہونے
کے بعد تاوان دیا تو مرتہن راہن سے دین اور تاوان بھر لے گا چنانچہ مذکور ہو چکا فان وافق وہلک عند المرتہن صار المرتہن مستوفیا لدینہ پھر اگر
مستعیر معیر کے موافق چلا یعنی مستعار کو بقدر اجازت معیر کے رہن رکھا اور مستعار تلف ہو گیا مرتہن کے پاس تو مرتہن اپنے دین کا پانے والا ٹھہرا
گیا بشرطیکہ قیمت اس کی دین کے برابر ہو یا زیادہ اگر قیمت دین سے کم ہو گی تو باقی کو راہن سے لے گا کذا فی الطحطاوی و وجب مثلہ ای مثل الدین
للمعیر علی المستعیر وہو الراہن لقضاء دینہ بہ اور دین کے برابر معیر کے واسطے مستعیر یعنی راہن پر دینا واجب ہو گا بسبب ادا ہونے دین راہن کے
مرہون کے سبب سے ان کان کلہ مضمونا والا یکن کلہ مضمونا ضمن قدر المضمون والباقی امانۃ وجوب بقدر دین اس صورت میں ہے کہ اگر تمام دین مضمون
اور اگر تمام دین کا ضمان نہ ہوا ہو تو راہن مستعیر بقدر مضمون کے ضمان دے گا اور باقی امانت ہے وکذا لو تعیب فیذہب من الدین بحسابہ ویجب مثلہ للمعیر
اور اسی طرح اگر مستعار مرتہن کے پاس عیب دار ہو گیا تو بقدر حصہ عیب کے دین جاتا رہے گا اور اسی کے مانند معیر کے واسطے مستعیر پر واجب ہو گا و
لو افتکہ ای الرہن المعیر اجبر المرتہن علی القبول ثم یرجع المعیر علی الراہن لانہ غیر متبرع لتخلیص ملکہ بخلاف الاجنبی بما ادی ان ساوی الدین
القیمۃ وان الدین ازید فالزائد تبرع وان اقل فلا جبر در لکن استشکلہ الزیلعی وغیرہ واقرہ المصنف فلذا لم یعرج علیہ فی متنہ مع کمال متابعتہ
للدرر فتدبر اور اگر معیر نے فک رہن کا ارادہ کیا تو مرتہن پر اس کے قبول کرنے پر جبر کیا جاوے گا پھر معیر نے جو دین ادا کیا وہ راہن سے بھر لے گا
اس واسطے کہ معیر متبرع نہیں ہے کیونکہ وہ مضطر ہے اپنے ملک کی تخلیص کے سبب سے برخلاف اجنبی کے کہ وہ ادائے دین میں متبرع ہے رجوع معیر اس
شرط پر ہے کہ دین برابر ہو قیمت مرہون کے اور اگر دین زائد ہو گا اس کی قیمت سے تو زائد کا ادا کرنا تبرع ہے یعنی تو اس قدر کا رجوع نہ ہو گا اور اگر دین
کم ہے قیمت سے تو مرتہن پر جبر نہیں تسلیم مرہون کا کذا فی الدرر لیکن ادائے زائد کے تبرع ہونے میں زیلعی وغیرہ نے اشکال کیا ہے اور مصنف نے اس

[1] معیر عاریت دینے والا اور مستعیر عاریت لینے والا ۱۲

Marfat.com

اشکال کو ثابت رکھا ہے اپنی شرح میں تو اسی واسطے مصنف نے زائد کے تبرع ہونے پر تصریح نہیں کی یعنی اپنے متن میں اس کو ذکر نہیں کیا باوجود کمال
متابعت درر کے سو اس کو تامل کر یعنی باوجودیکہ مصنف اپنے متن میں درر کی کمال متابعت کرتا ہے لیکن اشکال زیلعی وغیرہ کے سبب سے اس کو متن کے
اندر داخل نہیں کیا ہم تبرع زائد کا اشکال زیلعی نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ مشکل ہے اس واسطے کہ تخلیص مرہون حاصل نہیں ہو سکتی بعض دین کے ادا
کرنے سے تو معیر مضطر ٹھہرا اور یہ اس واسطے ہے کہ غرض معیر تخلیص سے یہ ہے کہ اس سے منتفع ہو اور یہ حاصل نہیں ہو سکتا بدوں ادا کرنے تمام دین کے
اس واسطے کہ مرتہن کو اختیار ہے حبس مرہون کا تا ادائے کل دین کذا فی الحلبی طحطاوی نے حموی اور شرح قدوری سے جواب اشکال مذکور کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ
مصنف پر اس کی تصریح واجب یعنی من شاء فلیرجع الیہ ولو ہلک الرہن المستعار مع الراہن قبل رہنہ او بعد فکہ لم یضمن وان استخدمہ او رکبہ
ونحو ذلک من قبل لانہ امین خالف ثم عاد الی الوفاق فلا یضمن خلافا للشافعی اور اگر مرہون مستعار ہلاک ہو گیا راہن کے پاس رہن رکھنے سے پہلے یا بعد
فک رہن کے تو راہن پر اس کا تاوان نہیں اگرچہ قبل اس کے مستعار سے اس نے خدمت لی ہو یا اس پر سواری کی ہو اور مانند اس کے اور استعمال کیا ہو
اس لیے کہ راہن امین ہے جس نے مالک کی مخالفت کے بعد اس کی پھر موافقت کی تو اس موافقت بعد المخالفۃ سے اس پر ضمان لازم نہ ہوگا برخلاف
امام شافعیؒ کے لکن فی الشرنبلالیۃ عن العمادیۃ المستاجر او المستعیر اذا خالفا ثم عاد الی الوفاق لا یبرأ عن الضمان علی ما علیہ الفتوی انتہی لیکن شرنبلالیہ میں
عمادیہ سے منقول ہے کہ مستاجر یا مستعیر جب کہ دونوں مالک کی مخالفت کریں بعد اس کے پھر موافقت کریں تو ہر واحد تاوان سے بری الذمہ نہ ہوگا
بموجب اس قول کے جس پر فتویٰ ہے انتہی ما فی الشرنبلالیۃ بقی لو اختلفا فالقول للراہن لانہ ینکر الایفاء بمالہ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اگر معیر اور مستعیر نے
اختلاف کیا مرہون کے تلف ہو جانے کے وقت میں تو مستعیر راہن کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ وہ اپنے ایفاء مال کا منکر ہے یعنی وجوب ضمان کا
منکر ہے ہم صورت اختلاف یہ ہے کہ معیر کہتا ہے کہ مرہون مستعار تلف ہو گیا مرتہن کے پاس اور مستعیر کہتا ہے بلکہ میرے پاس قبل رہن یا بعد فک رہن تلف
ہوا کذا فی الطحطاوی تو مطلب معیر کا یہ ہے کہ بقدر دین مستعیر پر ضمان واجب ہوا اور مستعیر کا مدعا یہ ہے کہ مجھ پر ضمان واجب نہ ہو ولو اختلفا فی قدر ما امرہ
بالرہن فالقول للمعیر ہدایہ اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اس مقدار میں جس پر رہن رکھنے کا معیر نے امر کیا تو معیر کا قول مقبول ہوگا کذا فی الہدایہ یعنی مقدار
دین میں اختلاف ہوا معیر اکثر دین کا مدعی ہے تا مستعیر پر تلف ہو جانے کے وقت ضمان زائد لازم آوے اور مستعیر اقل دین کا دعویٰ کرتا ہے اختلفا فی
الدین والقیمۃ بعد الہلاک فالقول للمرتہن فی قدر الدین وقیمۃ الرہن شرح تکملہ اور اگر راہن اور مرتہن نے مقدار دین اور قیمت مرہون میں اختلاف کیا بعد
ہلاک ہو جانے مرہون کے تو مرتہن کا قول مقدار دین اور قیمت مرہون میں معتبر ہے کذا فی شرح التکملہ ولو مات مستعیرہ مفلسا مدیونا فالرہن باق
علی حالہ فلا یباع الا برضی المعیر لانہ ملکہ اور اگر رہن کا مستعیر مفلس مدیون ہو کر مر گیا تو عقد رہن کا باقی ہے اپنی حالت سابقہ پر مرتہن کے پاس تو
مرہون بیچا نہ جاوے گا مگر معیر کی رضامندی سے اس واسطے کہ مرہون معیر کا مملوک ہے ولو اراد المعیر بیعہ وابی المرتہن البیع بیع بغیر رضاہ ان
کان بہ ای بالرہن وفاء والا لا یباع الا برضاہ اور اگر معیر بیع مرہون کا ارادہ کرے اور مرتہن نہ مانے تو وہ بیچا جاوے گا بدوں اس کی رضامندی کے
اگر مرہون کی قیمت سے دین مرتہن کا ادا ہو جائے اور اگر دین ادا نہ ہو تو اس کی بیع نہ ہوگی بلا رضامندی مرتہن کے ولو مات المعیر مفلسا وعلیہ دین امر
الراہن بقضاء دینہ نفسہ ویرد الرہن لیصل کل ذی حق حقہ اور اگر معیر مر جائے مفلس ہو کر اور اس پر دین ہو تو راہن پر امر کیا جائے اپنے ذات دین
کے ادا کرنے کا اور مرہون مستعار پھیر دیا جائے تاکہ ہر حقدار اپنے حق کو پہنچے وان عجز لفقرہ فالرہن علی حالہ کما لو کان المعیر حیا اور اگر راہن
مستعیر عاجز ہو اپنے دین کے ادا کرنے سے محتاجی کے سبب سے تو رہن باقی ہے اپنی حالت پر اگر معیر زندہ ہو اور مستعیر عاجز ہو تو رہن قائم رہے گا
ولورثتہ ای ورثۃ المعیر اخذہ ای الرہن بعد قضاء دینہ کمورث اور معیر کے وارثوں کو مرہون کا لینا درست ہے بعد ادا کرنے دین مرتہن کے

Marfat.com

مورث کے مانند یعنی اگر وارث معیر کے مرتہن کا دین ادا کریں تو مرہون پر قبضہ کریں فان طلب غرما المعیر من ورثتہ بیعہ فان آدفاء بیع والا فلا یباع الا برضی المرتہن لکما مرلما مر پھر اگر معیر کے قرضخواہ معیر کے وارثوں سے مرہون مستعار کی بیع طلب کریں تو اگر مرہون کی قیمت سے دین ادا ہو جائے تو وہ بیچا جاوے اور اگر دین ادا نہ ہو تو نہ بیچا جائے مگر مرتہن کی رضامندی سے چنانچہ عنقریب گذر گیا بدلیل گذشتہ م منح الغفار میں ہے کہ اگر دین مرتہن سے فاضل معیر کے قرضخواہوں کو کفایت نہ کرے تو بدوں ان کی رضامندی کے بیع درست نہیں اور اگر کفایت کرے تو بیع جائز ہے بدوں ان کی رضامندی کے بسبب پہنچ جانے ان کے حق کے اور اسی طرح کا حکم ہے اگر معیر یا مستعیر مر جائے کذا فی الطحطاوی واعلم ان جنایۃ الراہن علی الرہن کلا او بعض مضمونۃ اور یہ معلوم کر کہ جنایت راہن کی مرہون کے کل پر یا بعض پر مضمون ہے یعنی تاوان اس کا راہن پر واجب ہے م یعنی اگر راہن مرہون غلام کو قتل کرے یا کوئی عضو تلف کر ڈالے تو راہن پر ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ حق مرتہن کا لازم محترم ہے اور مالیت سے اس کی ملک متعلق ہے لہذا مالک اجنبی ٹھہرایا گیا ضمان کے حق میں کجنایۃ المرتہن علیہ جیسے جنایت مرتہن کی مرہون پر واجب الضمان ہے یعنی اگر مرتہن مرہون کو قتل کرے گا تو اس پر تاوان لازم ہوگا ویسقط من دینہ ای دین المرتہن بقدرہا ای الجنایۃ لانہ اتلف ملک غیرہ فلزمہ ضمانہ واذا لزمہ وقد حل الدین سقط بقدرہ ولزمہ الباقی یا لاتلاف لا بالرہن اور مرتہن کا دین بقدر جنایت کے ساقط ہو جاوے گا اس واسطے کہ مرتہن نے غیر کی ملک کو تلف کیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا اور جب کہ ضمان لازم ہوا اور دین موجل نہیں ہے تو دین ساقط ہوگا بقدر اس کے اور باقی مرتہن پر لازم ہوگا مرہون کے تلف کر ڈالنے کے سبب سے نہ رہن کے سبب سے م مرتہن کو لازم ہوا اس واسطے کہ جو قیمت مرہون کی قدر دین سے زائد ہے وہ امانت ہے اور مرتہن پر اس کا ضمان تلف کر ڈالنے سے لازم ہوا نہ عقد رہن کے سبب سے تو وہ بمنزلہ ودیعت کے ہے جب کہ مودع اس کو تلف کرے اور اس پر ضمان لازم آوے کذا فی الدرر وہذا لو الدین من جنس الضمان والا لم یسقط منہ شیٔ والجنایۃ علی المرتہن اور یہ یعنی سقوط دین بقدر جنایت اس وقت ہے جب کہ دین ضمان کی جنس سے یعنی دراہم اور دنانیر ہو اور اگر اس کی جنس سے نہ ہو چنانچہ مکیل ہو تو دین سے کچھ ساقط نہ ہوگا اور جنایت مرتہن پر قائم رہیگی وللمرتہن ان یستوفی دینہ اور مرتہن کو درست ہے کہ اپنا دین پورا بھر لے لکن لو عور عینہ یسقط نصف دینہ عنہ قہستانی وبرجندی لیکن اگر مرتہن نے غلام مرہون کی ایک آنکھ پھوڑ ڈالی تو مرتہن کا نصف دین ساقط ہوگا کذا فی القہستانی والبرجندی م یہ اس صورت میں ہے جب کہ غلام کی قیمت دین کے برابر ہو اس واسطے کہ آنکھ مقدار نصف دیت ہے اور غلام کی دیت اس کی قیمت ہے اور اگر مرہون جانور ہو تو اس کی آنکھ پھوڑنے سے ربع دین ساقط ہو گیا چنانچہ مذکور ہو چکا اور اگر دین قیمت سے زیادہ ہو تو سقوط نصف دین کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی تو اس مسئلہ کی تحریر کرنا چاہیئے کذا فی الطحطاوی وجنایۃ الرہن علیہما ای الراہن والمرتہن وعلی مالہما ہدر ای باطل اور جنایت مرہون راہن اور مرتہن پر اور ان دونوں کے مال پر ہدر یعنی باطل ہے یعنی جنایت کے بدلے کوئی چیز واجب نہیں اذا کانت الجنایۃ غیر موجبۃ للقصاص فی النفس ودون الاطراف اذ لا قود بین طرفی عبد وحر فیتحقق جنایت غلام مرہون کی باطل ہے جب کہ جنایت قصاص فی النفس کی موجب نہ ہو سوائے اطراف کے اس واسطے کہ غلام اور آزاد کے ہاتھ پاؤں وغیرہ اطراف میں قصاص نہیں م یعنی غلام کا قتل باطل ہے اور اطراف میں تو قصاص ہی نہیں ہے وان کانت موجبۃ للقصاص فمعتبرۃ فیقتص ویبطل الدین خانیۃ وعبارۃ القہستانی وشرح المجمع یبطل الرہن اور اگر جنایت قصاص کی موجب ہو تو معتبر ہے یعنی قتل عمد میں غلام سے قصاص لیا جاوے گا اور دین باطل ہوگا کذا فی الخانیۃ اور قہستانی اور شرح مجمع کی عبارت یہ ہے کہ رہن باطل ہو جاوے گا م بطلان دین کی وجہ یہ ہے کہ جب غلام مرہون قتل ہوا تو محل استیفاء دین باقی نہ رہا اور ظاہر البطلان دین اور بطلان رہن میں کچھ خلاف نہیں کذا فی الطحطاوی کجنایتہ ای الرہن علی ابن الراہن او علی ابن المرتہن فانہا معتبرۃ فی الصحیح حتی یدفع بہا او یفدی وان کانت علی المال یباع کما لو جنی علی الاجنبی اذ ہو اجنبی لتباین الاملاک

Marfat.com

ہی جیسے جنایت مرہون کی راہن کے فرزند یا مرتہن کے فرزند پر اس واسطے کہ وہ معتبر ہے قول اماتہ صحیح میں تو مرہون دیا جاویگا بسبب جنایت کے
ن کا فدیہ دیا جائے اور اگر جنایت مرہون کے مال پر ہو تو وہ بیچا جاوے گا اور صاحب مال کو دیا جاوے گا چنانچہ شخص اجنبی پر اس کی جنایت معتبر ہے
ند راہن اور مرتہن پر جنایت اس واسطے معتبر ہوئی کہ فرزند باپ سے اجنبی ہے بتاین املاک کے سبب سے کذا فی الزیلعی ولو رہن عبدا یساوی الفا
ت موجل فرجعت قیمتہ الی مائۃ فقتلہ رجل وغرم قیمتہ وحل الاجل فالمرتہن یقبضہا ای المائۃ قضاء لحقہ ولا یرجع علی الراہن بشئی کموتہ
قتل والاصل ان نقصان السعر لا یوجب سقوط الدین بخلاف نقصان العین فاذا کان الدین باقیا وید المرتہن ید الاستیفاء فیصیر مستوفیا للکل
الابتداء اور اگر وہ غلام جو ہزار درم کے برابر ہے ہزار درم موجل پر رہن رکھا پھر اس کی قیمت پلٹ کر سو درم کی ہوگئی پھر اس کو ایک مرد نے قتل
ند سو درم کا تاوان دیا اور دین مرتہن کی مدت آپہنچی تو مرتہن سو درم پر قبضہ کرے اپنے ادائے حق کے سبب سے یعنی ادائے بعض حق سے اور راہن سے
نے گا جیسے غلام مرہون کی موت یا قتل میں راہن پر کوئی چیز لازم نہیں اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ نقصان نرخ سقوط دین کا موجب نہیں برخلاف
ان عین کے پھر جب کہ دین باقی رہا اور قبض مرتہن کا قبضہ استیفا ہے تو وہ تمام دین کا پانے والا ٹھہر گیا ابتدائے رہن سے ولو باعہ ای العبد المذکور بامر
ہ بمائۃ وقبض المائۃ قضاء لحقہ ورجع بتسعمائۃ لانہ لما کان الدین باقیا وقد اذن ببیعہ بمائۃ کان الباقی فی ذمتہ کانہ استردہ وباعہ بنفسہ اور اگر
ن نے غلام مذکور بیچا سو درم سے راہن کے امر سے تو مرتہن قبضہ کرے گا سو درم پر اپنے حق کے سبب سے اور نو سو درم راہن سے پھیرے گا اس واسطے
ب دین باقی رہا اور البتہ راہن نے اس کو سو درم کے ساتھ بیچنے کا اذن دیا تھا تو باقی دین یعنی نو سو درم راہن کے ذمہ پر لازم رہے گویا اذن مذکور سے
ن نے مرہون پھیر لیا مرتہن سے اور اس کو بذات خود بیچ ڈالا ولو قتلہ عبد قیمتہ مائۃ فدفع بہ افتکہ الراہن وجوبا بکل الدین وہو الالف لقیام
ی مقام الاول لحما ودما وقال محمد ان شاء افتکہ بکل دینہ او ترکہ علی المرتہن بدینہ وہو المختار کما فی الشرنبلالیۃ عن المواہب لکن عامۃ المتون والشروح علی الاول
ر ہزار درم کی قیمت والے غلام مرہون کو اس غلام نے قتل کیا جس کی قیمت سو درم ہے پھر قاتل غلام قتیل کے بدلے دیا گیا تو راہن پر واجب ہے کہ غلام
ور کو تمام دین یعنی ہزار درم دے کر رہن سے چھوڑا وے بسبب قائم ہو جانے غلام ثانی کے غلام اول کے مقام پر گوشت اور خون میں یعنی آدمی ہونے میں دونوں
وں اور محمد نے کہا راہن اگر چاہے اس کا رہن فک کرے مرتہن کا سب دین دے کر یا اس کو مرتہن کے پاس چھوڑے اس کے دین کے بدلے اور یہی قول
ر کا مختار ہے چنانچہ شرنبلالیہ میں مواہب الرحمٰن سے منقول ہے لیکن اکثر فقہ کے متون اور شروح اول قول پر مشتمل ہیں فان جنی ترک التفریع اولی الرہن خطاء
داہ المرتہن لانہ ملکہ ولم یرجع علی الراہن لشئی پھر اگر غلام مرہون نے از راہ خطا کسی کو قتل کیا تو مرتہن اس کا فدیہ دے اس واسطے کہ مرہون اس کی ملک ہے
مرتہن فدیہ دے کر راہن سے کچھ نہ لے گا شارح نے کہا مصنف کو فاء تفریع کا ترک کرنا بہتر تھا یعنی اس واسطے کہ یہ مسئلہ مسئلہ سابقہ سے متفرع نہیں
تعلیل ملک مرتہن غیر ظاہر ہے تو اگر شارح یوں کہتا لان الجنایۃ حصلت فی ضمانہ تو بہتر تھا کذا فی الطحطاوی یعنی قتل حاصل ہوا مرتہن کے ضمان میں اس
سطے کہ ضمان جنایۃ کا مرتہن پر ہے اور غلام مرہون کا بالکل اس کے ضمان میں ہے اور اس کا دین رقبہ غلام کو مستغرق ہے کذا فی الدرر ولا یملک
ع یدفعہ الی ولی الجنایۃ لانہ لا یملک التملیک اور مرتہن مالک نہیں غلام کے دینے کا ولی جنایت کو یعنی مقتول کے مالک یا وارث کو اس واسطے کہ مرتہن
لیک مرہون کا مالک نہیں فان ابی المرتہن من الفداء دفعہ الراہن ان شاء او فداہ ویسقط الدین بکل منہما لو اقل من قیمۃ الرہن او مساویا ولو
ثم یسقط قدر قیمۃ العبد فقط ولا یسقط الباقی من الدین پھر اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن دے غلام قاتل کو اگر چاہے یا اس کا فدیہ
سے اور دین مرتہن دونوں صورتوں میں یعنی دفع اور فدیہ میں ساقط ہوگا اور اگر دین کمتر ہو مرہون کی قیمت سے یا برابر ہو اور اگر دین قیمت سے زیادہ ہو تو
قط لقدر قیمت غلام کے ساقط ہوگا اور باقی دین ساقط نہ ہوگا ولو استہلک مالا یستغرق رقبتہ فداہ المرتہن فان ابی باعہ الراہن او فداہ اور اگر مملوک

Marfat.com

مرہون تلف کرے اس قدر کو جو اس کی قیمت سے کمتر ہے تو مرتہن مرہون کا فدیہ دے پھر اگر وہ فدیہ نہ دے تو راہن اس کو بیچ ڈالے یا اس کا فدیہ دے ہم اگر مرتہن فدیہ دے گا تو رہن اور اس کا دین بحال سابق باقی رہے گا اور بصورت انکار مرتہن اگر راہن اس کو بیچے تو جس کا مال تلف کیا ہے اس کا دین ادا کرے اور اگر فدیہ دے گا راہن تو مرتہن کا دین ساقط ہو گا اور اس کی تفصیل حموی اور عالمگیری میں ہے ولو قتل ولد الرہن انسانا او استہلک مالا دفعہ الراہن وخرج عن الرہن او فداہ وبقی رہنا مع امہ اور اگر مرہون لونڈی کا فرزند قتل کرے کسی انسان کو یا تلف کرے کسی مال کو تو راہن اس کو دے ڈالے اور وہ رہن سے خارج ہو گیا یا راہن اس کا فدیہ دے اور وہ رہن باقی رہے گا اپنی ماں کے ساتھ واما جنایۃ الدابۃ فہدر و یصیر کانہ ہلک بآفۃ سماویۃ وتمامہ فی الخانیۃ اور جانور مرہون کی جنایت تو باطل ہے یعنی اگر جانور جانور کو مار ڈالے یا مال کو تلف کرے تو اس کا ضمان نہیں اور اس کا تلف کرنا ایسا ہو گا گویا آفت آسمانی سے وہ تلف ہو گیا اور اس کا پورا بیان فتاوی قاضی خاں میں ہے مات[1] الراہن باع وصیہ رہنہ باذن مرتہنہ وقضی دینہ لقیامہ مقامہ راہن مر گیا تو اس کا وصی اس کے مرہون کو بیع کرے اس کے مرتہن کے اذن سے اور اس کا دین ادا کرے بسبب قائم ہونے وصی کے مقام راہن کے فان لم یکن لہ وصی نصب القاضی لہ وصیا وامرہ ببیعہ لان نظرہ عام پھر اگر راہن میت کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی قائم کرے ایک وصی کو اور اس کو بیع مرہون اور ادائے دین راہن کا امر کرے اس واسطے کہ قاضی کی نظر عام ہے یعنی قاضی منصوب ہے اس واسطے کہ حقوق مسلمین پر نظر رہے جب کہ وہ عاجز ہوں اپنے کاموں میں وہذا لو ورثتہ صغارا فلو کبارا خلفوا المیت فی المال فکان علیہم تخلیصہ اور یہ یعنی بیع وصی کی اس وقت ہے جب کہ وارث راہن کے صغیر نابالغ ہوں سو اگر وہ بالغ جوان ہوں تو وہ میت کے خلیفہ ہیں مال میں تو ان پر چھڑانا مرہون کا لازم ہے کذا فی الجوہرۃ فروع مسائل ملحقہ شارح کے رہن الوصی بعض الترکۃ لدین علی المیت عند غریم من غرمائہ توقف علی رضی البقیۃ و لہ ردہ فان قضی دینہم قبل الرد نفذ ولو انفرد الغریم جاز وبیع فی دینہ وصی نے بعض متروکہ رہن رکھا اس دین کے لیے جو میت پر ہے ایک دائن کے پاس منجملہ اور دین والوں کے تو رہن موقوف رہے گا باقیوں کی رضامندی پر اور ان کو رہن کا پھیر ڈالنا درست ہے پھر اگر وصی نے باقی لوگوں کا دین ادا کر دیا رد کر لینے رہن سے پہلے تو رہن مذکور نافذ ہو جاوے گا اور اگر صاحب دین ایک ہی شخص ہو تو رہن جائز ہے اور مرہون بیچا جاوے گا ادائے دین کے واسطے وفی معین المفتی للمصنف لا یبطل الرہن بموت الراہن ولا بموت المرتہن ولا بموتہما ویبقی الرہن رہنا عند الورثۃ اور مصنف کی کتاب معین المفتی میں ہے کہ رہن باطل نہیں ہو جاتا راہن کی موت سے اور نہ مرتہن کی موت سے اور نہ راہن اور مرتہن دونوں کے مر جانے سے اور مرہون رہن رہتا ہے وارثوں کے پاس[*] اس واسطے کہ وارث راہن کے قائم ہیں اور اگر وارث نہیں تو وصی کے پاس رہن قائم رہے گا کذا فی الطحطاوی

فصل فی مسائل متفرقۃ

یہ فصل ہے کتاب الرہن کے مسائل متفرقہ میں رہن عصیرا قیمتہ عشرۃ بعشرۃ فتخمر ثم تخلل وہو یساوی العشرۃ فہو رہن بعشرۃ کما کان انگور کا شیرہ جس کی قیمت دس درم ہے رہن رکھا دس درم پر سو وہ خمر ہو گیا پھر سرکہ ہو گیا اور وہ سرکہ دس درم کے برابر ہے تو وہ دس درم پر مرہون ہے جیسا کہ خمر ہونے سے پہلے رہن تھا اور لائق یوں تھا کہ رہن باطل ہو جاتا اس واسطے کہ خمر ہو جانے سے مال متقوم نہ رہا لیکن باطل نہ ہوا سرکہ ہو جانے کی صلاحیت سے ولہذا اگر شیرہ خرید کرے اور وہ خمر ہو جائے قبض سے پہلے تو بیع باطل نہیں سرکہ ہو جانے کے احتمال سے پھر جب سرکہ بن گیا تو عارض زائل ہو گیا ثابت ہونے سے پہلے تو گویا اس کا وجود ہی نہ تھا کذا فی الدرر والحموی ثم المعتبر فیہ الزیادۃ والنقصان القدر لا القیمۃ علی ما افادہ ابن الکمال پھر اس میں یعنی اس شیرہ میں جو خمر ہو گیا پھر سرکہ بن گیا اس کی زیادت اور نقصان میں مقدار معتبر ہے نہ قیمت کی کمی بیشی چنانچہ ابن کمال نے اس کو بیان کیا ہے کم بیشی میں مقدار کا اعتبار ہوا نہ قیمت کا اس واسطے کہ عصیر اور خمر مقدرات سے ہیں کیونکہ دونوں کیلی ہیں یا وزنی اور کیلی وزنی میں قیمت کا

[1] ایک نسخہ میں وان مات ہے بجائے مات کے ۱۲ھ واذا ارتہن بدین علیمیت علی آخر جاز۔ درر۔ مد میت کا دین اگر دوسرے شخص پر ہو یعنی میت دائن اور دو

[*] مدیون ہو اس صورت میں اگر دوسرے شخص سے کوئی چیز بطور رہن لی جائے تو جائز ہے کذا فی الدرر۔ یہ عبارت غایۃ الاوطار کے اصل نسخہ میں متروک ہے لہذا اسے حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے۔

Marfat.com

نقصان کچھ بھی سقوط دین کا موجب نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی وعلیہ القنوی خان انتقص شیء من قدرہ سقط بقدرہ والا فلا اور بنابر اعتبار
بیشی مقدار کے اگر شیرہ کی مقدار سے کچھ کم ہوگا تو دین بقدر اس کے ساقط ہوگا اور اگر کم نہ ہوگا تو دین بھی ساقط نہ ہوگا ولو رہن شاۃ قیمتھا عشرۃ
عشرۃ ہذا قید لابد منہ لانہ لو کان قیمتھا اکثر من الدین یکون الجلد ایضا بعضہ امانۃ بحسابہ فتنبہ فماتت بلا ذبح فدبغ جلدھا بما لا قیمۃ لہ فلولہ قیمۃ ثبت
للمرتہن حق حبسہ بما زاد دباغۃ وہل یبطل الرہن قولان وہو ای الجلد یساوی درہما فھو رہن بہ اور اگر وہ بکری جس کی قیمت دس درم ہے دس درم پر راہن
کی تھی پھر وہ بدون ذبح کرنے کے مرگئی سو اس کی کھال کی بے قیمت چیز سے یعنی مٹی یا آفتاب کی دھوپ سے دباغت کی گئی اور وہ کھال ایک درم کی ہے تو
وہ ایک درم پر رہن ٹھہرے گی شارح نے کہا کہ یہ قید یعنی بکری کی قیمت دس درم ہونا ضروری ہے اس واسطے کہ اگر اس کی قیمت دین سے زیادہ ہوگی تو کچھ کھال
بھی مرتہن کے پاس امانت ٹھہرے گی اس کے حساب کے موافق سو خبردار رہنا طحطاوی نے کہا مثلاً اگر دین دس درم ہے اور قیمت بکری کی ۲۰ درم ہے اور کھال
ایک درم کی ہے تو کھال نصف درم پر رہن ہوگی پھر اگر قیمت والی چیز سے دباغت ہوگی تو جس قدر دباغت سے اس کی قیمت زیادہ ہو جاوے گی اس قدر کے حبس
میں مرتہن کا اختیار ہے اور اس صورت میں رہن باطل ہوگا یا نہیں اس میں دو قول ہیں بعضوں کے نزدیک رہن باطل ہے اور بعضوں کے نزدیک صحیح ہم بلا ذبح
کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر بکری ذبح ہو کر مرے گی تو بالکل مضمون ہوگی کذا فی الطحطاوی بخلاف ما اذا ماتت الشاۃ المبیعۃ قبل القبض فدبغ
جلدھا حیث لا یعود البیع بقدرہ علی المشہور والفرق ان الرہن یتقرر بالھلاک والبیع قبل القبض ینفسخ یہ برخلاف اس صورت کے کہ بکی بکری قبض مشتری سے
پہلے مرگئی پھر اس کے کھال کی دباغت ہوئی تو یہاں عود بیع نہ ہوگا بقدر کھال کے بنا بر قول مشہور کے اور فرق رہن اور بیع میں یہ ہے کہ رہن ثابت ہو جاتا
ہے ہلاک مرہون سے اور بیع قبل قبض کے فسخ ہو جاتی ہے مبیع کے تلف ہو جانے سے ولو ابق عبد الرہن وجعل العبد بالدین ثم عاد یعود الدین والرہن
خلافا للزفر اور اگر مرہون غلام بھاگ گیا مرتہن کے پاس اور غلام مذکور دین کے بدلے ٹھہرایا گیا بعد اس کے غلام پھر آیا تو دین اور رہن پھر ثابت ہو گیا بخلاف
زفر کے ونماء الرہن کالولد والثمر واللبن والصوف والوبر والارش ونحو ذلک للراہن لتولدہ من ملکہ اور مرہون کی بڑھوتی یعنی جو چیز مرہون کی ذات سے
پیدا ہو چنانچہ بچہ اور پھل اور دودھ اور اون اور روئیں اور خونبہا اور مانند اس کے وہ راہن کی ملک ہے بسبب اس کے پیدا ہونے کے راہن کی مملوک
چیز سے وہو رہن مع الاصل تبعا لہ اور وہ اصل مرہون کے ساتھ رہن ہے اپنی اصل کے تابع ہو کر بخلاف ما ہو بدل عن المنفعۃ کالکسب
والاجرۃ وکذا الھبۃ والصدقۃ فانھا غیر داخلۃ فی الرہن وتکون للراہن الاصل ان کل ما یتولد من عین الرہن یسری الیہ حکم الرہن وما لا فلا مجمع
الفتاوی برخلاف اس بڑھوتی کے جو منفعت مرہون کا بدلا ہے چنانچہ کمائی اور مزدوری اور اسی طرح ہبہ اور صدقہ اس واسطے کہ وہ رہن میں
داخل نہیں اور وہ راہن کا مملوک ہے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز پیدا ہو مرہون کی ذات سے تو اس کی طرف رہن کا حکم سرایت کرتا ہے اور جو ذات
مرہون سے پیدا نہ ہو تو اس کی طرف رہن کا حکم سرایت نہیں کرتا واذا ہلک النماء المذکور ہلک مجانا لانہ لم یدخل تحت العقد مقصودا اور جب کہ
زیادت مذکورہ متولدہ تلف ہو جائے مرتہن کے پاس تو رائیگاں تلف ہوگی یعنی مرتہن پر اس کا تاوان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ عقد رہن میں
بالقصد داخل نہیں بلکہ بالتبع داخل ہے واذا بقی النماء ولو حکما بان اکل بالاذن فانہ لا یسقط حصۃ ما اکل منہ فیرجع بہ علی الراہن کما اذا ہلک
الاصل بعد الاکل فانہ یقسم الدین علی قیمتھا قہستانی کما ذکرہ بقولہ اور جب کہ زیادت متولدہ باقی رہی یعنی اگرچہ حقیقۃ باقی نہ ہو بلکہ حکماً باقی
ہے اس طرح پر کہ کھایا جائے راہن کے اذن سے اس واسطے کہ حصہ ماکول کا زیادت متولدہ سے ساقط نہیں ہوتا تو مرتہن اس کو بھر لے گا
راہن سے چنانچہ جب اصل مرہون تلف ہو جائے کھانے کے بعد تو دین قسمت کیا جائے گا دونوں یعنی اصل اور زیادت کی قیمت پر کذا فی القہستانی
چنانچہ مصنف نے اس کو اپنے قول آئندہ میں ذکر کیا ہے ہم زیلعی میں ہے کہ اگر راہن نے مرتہن کو زوائد رہن کے کھانے کا اذن دیا سو اس نے

Marfat.com

کھایا تو اس پر ضمان نہیں اور اس کا دین کچھ ساقط نہ ہوگا اور اگر مرہون تلف ہوگیا مرتہن کے پاس تو دین مقسوم ہوگا زیادت ماکولہ اور اصل پر سو جس قدر اصل کو پہنچے گا وہ ساقط ہوگا اور جتنا زیادت ماکولہ کو پہنچے گا سو مرتہن راہن سے لے گا اس واسطے کہ اتلاف زیادت کا ہوا مرتہن کے فعل سے راہن کی تسلیط کے سبب سے تو گویا راہن نے اس کو لیا اور تلف کیا کذا فی الطحطاوی ملخصا **بعد ہلاک الاصل فک بحصتہ من الدین لانہ صار مقصودا بالفکاک والتبع** یقابلہ شیئ اذا کان مقصودا یعنی جب کہ زیادت متولدہ باقی رہے بعد ہلاک ہو جانے اصل مرہون کے تو زیادت مذکور خلاص کی جائے گی بقدر اس کے حصہ کے دین سے اس واسطے کہ زیادت مقصود ہوگئی خلاص کرنے کے سبب سے اور تابع کے مقابل چیز ہو جاتی ہے جب کہ تابع مقصود ہو جاوے **وحینئذ یقسم الدین علی قیمتہ یوم الفکاک وقیمۃ الاصل یوم القبض ویسقط من الدین حصۃ الاصل وفک النماء بحصتہ** کما لو کان الدین عشرۃ وقیمۃ الاصل یوم القبض عشرۃ وقیمۃ النماء یوم الفک خمسۃ فثلثا العشرۃ حصۃ الاصل فیسقط وثلث العشرۃ حصۃ النماء فیفک بہ اور اس وقت میں دین قسمت کیا جائے گا زیادت متولدہ کی قیمت پر خلاص رہن کے دن اور اصل کی قیمت پر قبض کے دن اور دین سے حصہ اصل کا ساقط ہوگا اور زیادت خلاص کی جائے گی بقدر اس کے حصہ سے چنانچہ اگر دین دس درم ہو اور اصل مرہون کی قیمت قبض کے دن دس درم تھی اور زیادت متولدہ کی قیمت خلاصی کے دن پانچ درم تھی تو دس کی دو تہائیاں یعنی چھ کسرے زائد اصل کا حصہ ہے سو ساقط ہوگا اور دس کی ایک تہائی یعنی تین کسرے زائد حصہ ہے زیادت کا تو تین درم سے زیادہ مذکورہ کا فک رہن کیا جائے گا **ولو اذن الراہن للمرتہن فی اکل الزوائد** ای اکل زوائد الرہن بان قال لہ مہما زاد فکلہ فاکلہا ظاہرہ یعم اکل ثمنہا وبہ افتی المصنف قال الا ان یوجد نقل مخصص یخصص حقیقۃ الاکل **فیتبع فلا ضمان علیہ** ای علی المرتہن لانہ اتلفہ باذن المالک اور اگر راہن نے اذن دیا مرتہن کو زوائد مرہون کے کھانے میں اس طرح کہ راہن نے مرتہن سے کہا کہ جو چیز زیادہ ہو یعنی درخت کا پھل یا حیوان کا دودھ تو اس کو کھا سو مرتہن نے اس کو کھایا تو مرتہن پر اس کا تاوان نہیں اس واسطے کہ اس نے مالک کے اذن سے تلف کیا شارح نے کہا ظاہر لفظ اکل زوائد کے اکل ثمن کو بھی شامل ہے یعنی خواہ پھل یا دودھ کھائے یا اس کو بیچ کر اس کا ثمن کھائے اور اسی کا فتوی دیا ہے مصنف نے اپنی شرح میں مصنف نے کہا مگر یہ کتب فقہ میں کوئی نقل مخصص پائی جائے کہ وہ حقیقت اکل کو خاص کرے تو اس کا اتباع کیا جائے یعنی در صورت وجود نقل مخصص اکل ثمن زوائد جائز نہ ہوگا **وللاطلاق یجوز تعلیق الاباحۃ بالشرط والخطر بخلاف التملیک** اور اطلاق اباحت کی تعلیق شرط اور خطر پر جائز ہے برخلاف تملیک کے[1] یعنی جب راہن نے مرتہن کو اکل زوائد کا اذن دیا تو یہ اباحت ہے تملیک نہیں ہے اور اباحت کی تعلیق شرط پر درست ہے نہ تملیک کی تو راہن کا یہ قول معلق کہ جو چیز مرہون سے زیادہ پیدا ہو یعنی پھل یا دودھ اس کو تو کھا درست ہے اور جائز ہے **ولا یسقط شیئ من الدین** اور ساقط نہ ہوگا مرتہن کے دین سے کچھ اباحت اکل سے قال فی الجواہر رجل رہن دارا واباح السکنی للمرتہن فوقع بسکناہ خلل وخرب البعض لا یسقط شیئ من الدین لانہ لما اباح لہ السکنی اخذ حکم العاریۃ حتی لو اراد منعہ کان لہ ذلک جواہر اخلاطی میں کہا کہ ایک مرد نے گھر رہن رکھا اور مرتہن کو اس کے اندر رہنا مباح کر دیا سو اس کے رہنے سے خلل پڑ گیا اور کچھ مکان ویران ہوگیا تو مرتہن کا دین کچھ ساقط نہ ہوگا اس واسطے کہ جب راہن نے مرتہن کو رہنا مباح کر دیا تو مرہون نے عاریت کا حکم لیا یہاں تک کہ اگر راہن مرتہن کے رہنے کو منع کرے تو راہن کو اس کا اختیار ہے م اس میں اختلاف ہے کہ مرتہن کو زوائد مرہون سے انتفاع لینا باذن راہن درست ہے یا نہیں سو بعضے فقہا اس کو مکروہ کہتے ہیں اس واسطے کہ وہ سود اور ربا ہے اور بعضے اس کو مباح کہتے ہیں چنانچہ زیلعی اور جواہر اور قنیہ اور خانیہ میں اباحت مذکور ہے حموی نے حاشیہ اشباہ میں کہا کہ اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود وفی المضمرات ولو رہن شاۃ

---

[1] اور ایک نسخہ میں اتلاف ہے بجائے اطلاق کے یعنی اتلاف کی تعلیق شرط اور خطرہ پر درست ہے نہ تملیک کی ۱۲

Marfat.com

فقال لہ الراہن کل ولدہا واشرب لبنہا فلا ضمان علیہ وکذا لو اذن لہ فی ثمرۃ البستان فصار اکلہ کاکل الراہن ثم نقل عن التہذیب انہ یکرہ للمرتہن ان ینتفع بالرہن وان اذن لہ الراہن قال المصنف وعلیہ یحمل ما عن محمد بن اسلم من انہ لا یحل للمرتہن ذلک ولو بالاذن لانہ ربوا قلت وتعلیلہ یفید انہا تحریمیۃ فتامل اور مضمرات میں ہے اور اگر بکری گرو رکھی سو مرتہن سے راہن نے کہا کہ اس بکری کا بچہ کھا اور اس کا دودھ پی تو مرتہن تاوان نہیں اور اسی طرح اگر راہن نے مرتہن کو باغ کے پھلوں میں اذن دیا تو مرتہن کا کھانا راہن کے کھانے کے برابر ہوا پھر صاحب مضمرات نے تہذیب سے نقل کیا کہ مرتہن کو نفع حاصل کرنا مرہون سے مکروہ ہے اگرچہ اس کو راہن نے انتفاع کا اذن دیا ہے مصنف نے شرح میں کہا اور اسی کراہت پر محمول ہے جو محمد بن اسلم سے یہ منقول ہے کہ مرتہن کو یہ حلال نہیں اگرچہ انتفاع باذن راہن کے ہو کیونکہ یہ بیاج ہے میں کہتا ہوں اور تعلیل اس کی اس کے مفید ہے کہ مقرر کراہت تحریمی ہے سو اس میں تامل کر وان لم یفتک الراہن الرہن بل بقی عند المرتہن علی حالہ حتی ہلک الرہن فی ید المرتہن قسم الدین علی قیمۃ النماء ای الزیادۃ التی اکلہا المرتہن وعلی قیمۃ الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب الزیادۃ اخذہ المرتہن من الراہن کما فی الہدایۃ والکافی والخانیۃ وغیرہا اور اگر راہن نے مرہون نہ چھوڑایا بلکہ مرہون بحال سابق مرتہن کے پاس باقی رہا یہاں تک کہ مرہون ہلاک ہو گیا مرتہن کے ہاتھ میں تو دین بانٹا جاوے گا اس زیادت کی قیمت پر جس کو مرتہن کھا گیا اور اصل مرہون کی قیمت پر سو جس قدر اصل مرہون کو پہنچے گا وہ ساقط ہوگا اور جس قدر دین زیادت کو پہنچے گا اس کو مرتہن راہن سے لے گا چنانچہ ہدایہ اور کافی اور خانیہ وغیرہا میں مذکور ہے م اخذ مرتہن کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن کا شرب مثلاً راہن کے اذن سے راہن کے شرب کے برابر ہے تو جیسے راہن کے استعمال سے سقوط دین نہیں ہوتا ویسے ہی مرتہن کے استعمال سے سقوط نہ ہوا کذا فی الخانیۃ وفی الجواہر الاصل ان الاتلاف باذن الراہن کاتلاف الراہن بنفسہ لتسلیطہ اور جواہر میں ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تلف کرنا راہن کے اذن سے راہن کے ذاتی تلف کرنے کے برابر ہے بسبب مسلط کر دینے راہن کے وفیہا اباح للمرتہن نفعہ ہل للمرتہن ان یوجرہ قال لا قیل فلو آجرہ ومضت المدۃ فالاجرۃ لہ ام للراہن قال لہ ان اجرہ بلا اذن وان باذنہ فللمالک ویبطل الرہن اور اسی کتاب میں ہے کہ راہن نے مرہون کا نفع مرتہن کو مباح کر دیا تو مرتہن کو مرہون کا اجارہ دینا درست ہے یا نہیں جواب دیا کہ درست نہیں ہے پھر سوال ہوا کہ اگر مرتہن نے مرہون کو اجارہ میں دیا اور اجارہ کی مدت منقضی ہو گئی تو اس کی اجرت مرتہن کی ہے یا راہن کی جواب دیا کہ اجرت مرتہن کی ہے اگر اس کو اجارہ دیا بدوں اذن راہن کے اور اگر اس کے اذن سے اجارہ دیا تو اجرت مالک کی ہے اور اس صورت میں رہن باطل ہو گا فیہا رہن کرما وتسلمہ المرتہن ثم دفعہ للراہن لیسقیہ ویقوم بمصالحہ لا یبطل الرہن اور اسی کتاب میں ہے کہ باغ رہن رکھا اور مرتہن کو تسلیم کیا پھر مرتہن نے راہن کو باغ دیا تا اس کو سینچے اور اس کے امور ضروریہ کی خبر گیری کیا کرے تو رہن باطل نہ ہو گا رہن کرما واباح ثمرہ ثم باع الکرم فقبض المرتہن والثمن ان ثمرہ حصل بعد البیع فللمشتری وان قبلہ فللراہن ان قضی دین المرتہن والا یکون رہنا ویجعل البیع رجوعا عن الاباحۃ فانہا تقبل الرجوع کما مر باغ رہن رکھا اور اس کا پھل مباح کر دیا مرتہن کو پھر راہن نے باغ بیچ ڈالا سو مرتہن نے اس کے ثمن پر قبضہ کیا اگر اس کا پھل بیع کے بعد حاصل ہوا تو مشتری کا پھل ہے اور اگر بیع سے پہلے پیدا ہوا تو راہن کا ہے بشرطیکہ راہن نے مرتہن کا دین ادا کر دیا ہو اور اگر دین ادا نہیں کیا تو پھل رہن رہے گا یعنی ثمن مقبوض کے ساتھ اور بیع رجوع عن الاباحۃ ٹھہرائی جاوے گی اس واسطے کہ اباحت قابل ہے رجوع کے چنانچہ مذکور ہو چکا م برخلاف اس صورت کے کہ مرتہن پھل کھا گیا اس واسطے کہ اس نے مباح کو کھایا اور راہن رجوع کا مالک نہیں کھا جانے کے بعد کذا فی الطحطاوی عن المنح وفیہا زرع المرتہن ارض الرہن ان ابیح لہ الانتفاع لا یجب شیٔ وان لم یبح لزمہ نقصان الارض وضمان الماء لو من قناۃ مملوکۃ فلیحفظ اور اسی کتاب میں ہے کہ مرتہن نے رہن کی زمین میں زراعت کی اگر اس کے لیے انتفاع مباح ہے تو کوئی چیز واجب نہیں اور اگر انتفاع مباح نہیں تو مرتہن پر زمین کا نقصان اور پانی کا تاوان لازم ہو گا بشرطیکہ پانی مملوک کاریز کا ہو تو اس کو

Marfat.com

یاد رکھنا چاہیے زرعها الراهن اوغرسها باذن المرتهن ينبغي ان تبقى رهنا ولا يبطل الرهن قنيه زمین مرہون میں راہن نے زراعت کی یا درخت لگایا مرتہن کے اذن سے تو لائق یوں ہے کہ وہ رہن بطور سابق کے باقی رہے اور رہن باطل نہ ہو جائے تو خبردار رہنا مرہن رہن باطل نہیں مگر حکم ضمان باطل ہے یعنی اگر مرہون راہن کے پاس تلف ہوگا تو مرتہن پر ضمان لازم نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ استحق الرہن لیس للمرتہن طلب غیرہ مقامہ مرہون بجز راہن کا مملوک ثابت ہوا تو مرتہن کو اختیار نہیں کہ بجائے اس کے اور چیز کو طلب کرے رہن رکھنے کے واسطے استحق بعضہ ان شائعا یبطل الرہن فیما بقی وان مفرزا بقی فیما بقی ویحبس بکل الدین لکن ہلکہ بحصتہ بعض مرہون غیر راہن کا مملوک ثابت ہوا تو اگر بعض مذکور شائع غیر مقسوم ہے تو باقی میں بھی رہن باطل ہوگا اور اگر بعض مذکور ممتاز اور جدا ہے تو باقی میں رہن باقی رہے گا اور بعوض تمام دین کے وہ محبوس رہے گا لیکن اس کا تلف ہو جانا بقدر اس کے حصہ کے ہوگا آجر دارہ لغیرہ ثم رہنہا منہ صح وبطلت الاجارۃ اپنا گھر غیر شخص کو اجارہ دیا پھر اس کو اسی مستاجر کے پاس رہن رکھا تو رہن صحیح ہے اور اجارہ باطل ہوگا ولو ارتہن ثم آجرہ من راہنہ فالاجارۃ باطلۃ اور اگر رہن رکھا پھر مرتہن نے راہن کو اجارہ دیا تو اجارہ باطل ہے ابق الرہن سقط الدین کہلاکہ فان عاد سقط بحساب نقصہ لان الاباق عیب حدث فیہ مرہون غلام بھاگ گیا تو مرتہن کا دین ساقط ہو گیا اس کے ہلاک ہو جانے کے مانند بعد اس کے اگر غلام پھر آیا تو دین ساقط ہو گیا بقدر اس کے نقصان کے اس لیے کہ بھاگنا عیب ہے جو اس میں اب پیدا ہوا ثم لما فرغ من الزیادۃ الضمنیۃ ذکر الزیادۃ القصدیۃ فقال پھر جب کہ مصنف زیادت ضمنی کے بیان سے فارغ ہوا تو اس نے زیادت قصدی کو ذکر کیا تو کہا والزیادۃ فی الرہن تصح اور زیادہ کر دینا مرہون میں صحیح ہے ہم مثلا دس درم کا کپڑا دس درم پر گرو رکھا پھر راہن نے دوسرا کپڑا زیادہ کیا تو دونوں کپڑے دس درم پر رہن ہو گئے وتعتبر قیمتہا یوم القبض ایضا اور زیادت کی بھی قیمت یوم القبض معتبر ہو گی جیسے مرہون اول کی قیمت یوم القبض معتبر ہے وفی الدین لا تصح خلافا للثانی اور دین میں زیادہ کرنا صحیح نہیں برخلاف ابویوسف کے ہم زیادت دین کی صورت یہ ہے کہ ایک کپڑا مثلا دس درم پر گرو رکھا پھر پانچ درم مرتہن سے لے کر وہی کپڑا پندرہ درم پر رہن رکھ دیا تو یہ صحیح نہیں لیکن زیادت دین کی دین پر قطع نظر رہن سے صحیح ہے اس واسطے کہ استدانت بعد استدانت کے دین اول کے ادا کرنے سے پہلے بالاجماع جائز ہے کذا فی الطحطاوی والاصل ان الالحاق باصل العقد انما یتصور اذا کانت الزیادۃ فی معقود بہ او علیہ والزیادۃ فی الدین لیست منہما اور قاعدہ کلیہ زیادت کا یہ ہے کہ اصل عقد کے ساتھ ملحق کر دینا اسی وقت متصور ہوتا ہے جب کہ زیادتی معقود بہ میں مثلا ثمن میں یا معقود علیہ مثلا مبیع میں ہو اور دین میں زیادہ کر دینا دونوں قسم سے نہیں ہے ہم دین کا معقود بہ ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا معقود علیہ نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ دین واجب تھا عقد رہن سے پہلے ولہذا دین باقی رہتا ہے بعد فسخ رہن کے بھی کذا فی الطحطاوی فان رہن

نسخ المتن والشرح بالفاء مع انہ نبہ فی شرحہ علی انہ انما عطفہا بالواو لا بالفاء لیفید انہا مسئلۃ مستقلۃ لا فرع للاولی فتنبہ عبدا بالف فدفع عبدا آخر رہنا مکان الاول وقیمۃ کل من العبدین الف فالاول رہن حتی یردہ الی الراہن والمرتہن فی الآخر امین حتی یجعلہ مکان الاول بان یرد الاول الی الراہن فحینئذ یصیر الثانی مضمونا اور اگر ایک غلام ہزار پر رہن رکھا پھر دوسرا غلام بطور رہن کے دیا بجائے اول غلام کے اور حالانکہ دونوں غلاموں کی قیمت ہزار ہے تو پہلا غلام رہن ہے جب تک کہ مرتہن راہن کو دوسرا غلام پھیر دے اور مرتہن دوسرے غلام کے قبض میں امین ہے ضامن یہاں تک کہ دوسرے کو بجائے اول کے کرے اس طرح پر کہ اول غلام راہن کو پھیر دے تو اس وقت میں دوسرے غلام کا ضمان مرتہن پر لازم ہوگا شارح نے کہا کہ متن اور شرح کے نسخے مصدر بفا ہیں باوجودیکہ مصنف نے اپنی شرح میں آگاہ

لہ نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں ملکہ ہے مبہم ہے اور یہی صواب معلوم ہوتا ہے یعنی غیر راہن حصہ رسد اس کا مالک ہو جائے گا اور جو ترجمہ مترجم اول نے کیا ہے کہ اس کا تلف ہونا بقدر اس کے حصہ کے ہوگا وہ ؟

Marfat.com

کردیا ہے کہ اس مسئلہ کو اسی واسطے عطف بواو کیا نہ عطف بفا تا کہ ظاہر ہو کہ یہ مسئلہ مستقل جداگانہ ہے مسئلہ اولی پر متفرع نہیں سو آگاہ ہوا برأ المرتہن الراہن عن الدین او وہبہ منہ ثم ہلک الرہن فی ید المرتہن ہلک بغیر شئی استحسانا لسقوط الدین الا اذا منعہ من صاحبہ فیصیر غاصبا بمنعہ مرتہن نے راہن کو دین سے بری الذمہ کیا یا اس کو دین ہبہ کردیا پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوگیا تو مفت ہلاک ہوا از روئے استحسان کے بسبب ساقط ہوجانے دین کے جب کہ مرتہن نے مرہون کو مالک سے روکا اور نہ دیا تو وہ غاصب ہوجائے گا اپنے روکنے سے یعنی اگر اب تلف ہوگا تو مرتہن پر تمام قیمت لازم آویگی م درصورت ابرا اور ہبہ کے اس واسطے تاوان لازم نہ ہوا کہ رہن مضمون ہوتا ہے دین کے سبب سے پھر جب دین باقی نہ رہا تو ضمان بھی ساقط ہوگیا ولو قبض المرتہن دینہ کلہ او بعضہ من راہنہ او غیرہ کمتطوع او شری المرتہن بالدین عینا او صالحہ ای عن دینہ علی شئی لانہ استیفاء او احال الراہن مرتہنہ بدینہ علی آخر ثم ہلک رہنہ معہ ای فی ید المرتہن ہلک بالدین اور اگر مرتہن نے اپنا تمام دین یا بعض دین رہن سے یا اس کے غیر سے چنانچہ کسی احسان کرنے والے سے قبض کیا یا مرتہن نے بعوض دین کے کوئی چیز راہن سے خرید کی یا راہن کے ساتھ کسی شئی پر دین سے صلح کی اس واسطے کہ صلح مذکور استیفاء دین ہے نہ اسقاط یا راہن نے مرتہن کا حوالہ اپنے مدیون پر کیا پھر مرہون ہلاک ہوگیا مرتہن کے پاس تو بعوض دین کے تلف ہوا م وجہ فرق ابرا اور استیفا میں یہ ہے کہ ابرا سے اصل دین ساقط ہوجاتا ہے اور استیفاء سے نفس دین ساقط نہیں ہوتا اس واسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ قضا دیون بامثالہا ہے لا بانفسہا پھر جب مرہون تلف ہوگیا تو استیفاء اول یعنی استیفاء بقبض مرہون ثابت ہوگیا اور استیفاء بقبض مرہون ثابت ہوگیا اور استیفاء ثانی یعنی استیفاء حقیقی منقوض ہوگیا کذا فی الہدایۃ والزیلعی والدرر ملخصا و رد ما قبض الی من ادی فی صورۃ الیفاء و راہن او متطوع او شراء او صلح اور مرتہن پھیر دے وہ مال جو اس نے لیا اس کو جس نے ادا کیا راہن یا محسن کے دینے کی صورت میں یا خرید یا صلح کی صورت میں یعنی اگر راہن نے کل یا بعض دین ادا کیا ہو مرتہن اس کو پھیر دے یا کسی محسن نے دیا ہو تو اس کو پھیر دے اسی طرح خرید اور صلح میں پھیر دینا واجب ہے تاکہ استیفاء مکرر نہ ہوجائے و بطلت الحوالۃ و ہلک الرہن بالدین لانہ فی معنی الابراء بطریق الاداء ہدایۃ اور حوالہ باطل ہوگیا یعنی مرتہن اب محتال علیہ سے مطالبہ نہیں کرسکتا اور باوجود بطلان حوالہ مرہون بمقابلہ دین مرتہن کے تلف اس واسطے کہ عقد حوالہ در معنی ابرا بطریق ادا ہے کذا فی الہدایہ م یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ عقد حوالہ میں دین تو راہن کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل ہوگیا تو اب کون وجہ سے مرہون بمقابلہ دین کے تلف ہوا اس واسطے کہ حوالہ بمعنی ابرا کے ہے تو لائق یوں تھا کہ مرہون بطریق امانت کے تلف ہوتا خلاصہ جواب یہ ہے کہ حوالہ اگرچہ ابرا ہے لیکن بطریق ادا کے نہ بطریق اسقاط کے تو عقد حوالہ سے راہن نے گویا مرتہن کا دین خود ادا کردیا کذا فی الطحطاوی والعینی ملتقطا و مفادہ عدم بطلان الصلح و ان الدین لیس باکثر من قیمۃ الرہن والا فینبغی ان لا تبطل الحوالۃ فی قدر الزیادۃ قہستانی اور بطلان حوالہ کے قید لگانے سے عدم بطلان صلح مستفاد ہوتا ہے اور یہ کہ دین مرتہن کا قیمت مرہون سے زیادہ نہیں ہے اور اگر دین مرہون کی قیمت سے زیادہ ہو تو لائق یوں ہے کہ حوالہ باطل نہ ہو زیادت کی مقدار میں کذا فی القہستانی و کذا ای کما یہلک الرہن بالدین فی الصورۃ المذکورۃ یہلک بہ ایضا لو تصادقا علی ان لا دین علیہ ثم ہلک الرہن بالدین لتوہم وجوب الدین بتصادقہما علی قیامہ فتکون المطالبۃ بہ باقیۃ بخلاف الابراء فانہ یسقط الدین اصلا اور اسی طرح یعنی جیسے مرہون بمقابلہ دین کے تلف ہوتا ہے استیفا کی صورت مذکورہ میں اسی طرح مرہون تلف ہوتا ہے بمقابلہ دین اس صورت میں بھی کہ اگر راہن اور مرتہن نے اس پر اتفاق کیا کہ راہن پر دین ثابت نہیں ہے پھر مرہون تلف ہوگیا تو بمقابلہ دین کے تلف ہوا وجوب دین کے توہم اور احتمال کے سبب سے بسبب تصادق عاقدین کے قیام دین پر یعنی بعد اتفاق نفی دین جائز ہے کہ دونوں یاد کریں اور قیام دین پر اتفاق کریں تو مطالبہ دین کا باقی رہے گا برخلاف ابرا کے کہ وہ تو اصلا دین کو ساقط کردیتا ہے یعنی اس میں وجوب دین کا توہم بھی باقی نہیں رہتا م تصادق نفی دین کی صورت میں توہم وجوب دین متصور رہے

Marfat.com

اور ضمان مرہون توہم وجوب سے ثابت ہوتا ہے برخلاف ابراکہ اس میں توہم وجوب بھی متصور نہیں کذا فی الہدایۃ وشروحہا کل حکم عرف فی الرہن الصحیح فھو الحکم فی الرہن الفاسد کما فی العمادیۃ جو حکم کہ رہن صحیح میں معروف اور معلوم ہے سو وہی حکم رہن فاسد میں ثابت ہے کذا فی العمادیۃ قال و ذکر الکرخی ان المقبوض بحکم الرہن الفاسد تیعلق بہ الضمان عمادی نے کہا اور کرخی نے ذکر کیا کہ جس چیز پر بحکم رہن فاسد قبضہ ہوا تو اس سے تاوان متعلق ہے ہم طحطاوی نے شرح وہبانیہ سے نقل کیا کہ حق یہ ہے کہ تاوان اس سے اصلا متعلق نہیں واللہ اعلم وفیھا ایضا وفی کل موضع کان الرہن مالا والمقابل بہ مضمونا الا انہ فقد بعض شرائط الجواز کرہن المشاع ینعقد الرہن لوجود شرط الانعقاد لکن بصفۃ الفساد کالفاسد من البیوع اور یہ بھی عمادیہ میں ہے کہ اور جس مکان میں مرہون مال ہو اور اس کا مقابل بھی مال مضمون ہو مگر یہ کہ شرائط جواز سے بعض شرط مفقود ہو جیسے مشاع کا رہن تو عقد رہن کا منعقد ہوگا بسبب موجود ہونے شرط انعقاد کے لیکن انعقاد فساد کی صنعت پر ہوگا بیع فاسد کے مانند وفی کل موضع لم یکن الرہن کذلک ای لم یکن مالا ولم یکن المقابل بہ مضمونا لا ینعقد الرہن اصلا اور جس مقام میں مرہون ایسا نہ ہو یعنی مال نہ ہو چنانچہ خون یا مردار یا آزاد ہو اور اس کا مقابل بھی مال مضمون نہ ہو چنانچہ اجرت نائحہ اور مغنیہ کی یا حق شفعہ تو رہن اصلا منعقد نہ ہوگا ہم اس کو رہن باطل کہتے ہیں وحینئذ فاذا ہلک بغیر شیء بخلاف الفاسد فانہ یہلک بالاقل من قیمتہ ومن الدین اور اس وقت میں یعنی جب رہن منعقد اصلا نہ ہوا باطل ٹھہرا تو جب کہ مرہون مرتہن کے پاس تلف ہوگا تو رائگاں تلف ہوگا مرتہن پر تاوان لازم نہ آوے گا برخلاف رہن فاسد کے اس واسطے کہ رہن فاسد میں جب کہ مرہون تلف ہوگا مرتہن کے پاس تو کمتر مال پر قیمت سے اور دین سے تلف ہوگا یعنی قیمت مرہون کی اگر کمتر ہے دین سے تو مرتہن پر قیمت کا تاوان لازم ہوگا اور اگر دین کمتر ہے قیمت سے تو دین لازم ہوگا ومن مات ولہ غرماء فالمرتہن احق بہ کما فی الرہن الصحیح اور رہن فاسد کا جو راہن مرے گا اور اس کے چند قرض دینے والے ہیں تو مرتہن زیادہ تر حقدار ہے مرہون کا جیسے رہن صحیح میں مرتہن احق ہے **فرع** مسئلہ ملحقہ شارح کا رہن الرہن باطل کما حررناہ فی العمادیۃ معزیا للوہبانیۃ ایک مرہون کا بلا فک رہن دوسری بار رہن رکھنا باطل ہے چنانچہ ہم نے اس کی کتاب العمادیہ میں تحریر کی ہے وہبانیہ سے منقول کر کے ہم رہن کا رہن باطل ہے خواہ راہن رہن کرے خواہ مرتہن لیکن اگر مرتہن کے رہن کو راہن جائز رکھے گا تو باطل نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وفی معایاتہا قال ۵ وای رہین لا یرام انفکاکہ ✧ ومجنیہ لو مات بالموت لینشطر ✧ اور وہبانیہ کی پہیلیوں میں کہا ہے اور کون مرہون ہے جس کا انفکاک مطلوب نہیں یعنی اس کا خلاص ہونا ممکن نہیں اور کون قاتل ہے جس کا مقتول اگر مر جائے تو موت سے اس کی دیت نصف ہو جاتی ہے ہم سوال اول کا جواب یہ ہے کہ مرہون عدیم الفکاک نفس ہے حق تعالی نے فرمایا کل نفس بما کسبت رہینۃ یعنی ہر جان اپنے اعمال کے سبب سے مرہون ہے خدا کے نزدیک اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ مراد ختنہ کرنے والا ہے جس نے صغیر کا حشفہ قطع کر ڈالا تو اگر قطع حشفہ سے وہ مر گیا تو اس پر نصف دیت واجب ہے اور اگر صغیر زندہ رہا تو پوری دیت واجب ہے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

لہ ایک نسخہ میں شعر بحز ہذا تفسیر کل نفس بما کسبت رہینۃ یعنی کل نفس ترتہن بکسبہا عند اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب اور اس کا ترجمہ مترجم اول نے طحطاوی میں لکھا ہے اس لیے فروگذاشت کیا گیا۔ ۱۲

Marfat.com

کتاب الجنایات

یہ کتاب ہے جنایات کے مسائل میں مناسبتہ ان الرہن لصیانۃ المال وحکم الجنایۃ لصیانۃ الانفس والمال وسیلۃ للنفس فقدم مناسبت کتاب الجنایات کی کتاب الرہن سے یہ ہے کہ رہن مشروع ہوا مال کے محفوظ رہنے کے واسطے اور جنایت کا حکم یعنی قصاص یا دیت اور کفارہ اور حرمان میراث مشروع ہوا جانوں کے محفوظ رہنے کے لیے اور مال وسیلہ ہے جان کا لہذا رہن مقدم مذکور ہوا جنایات پر اس واسطے کہ وسیلہ مقدم ہے ذی الوسیلہ پر ثم مشروعیت قصاص وغیرہ سے عموم رحمت ارحم الراحمین کی معلوم ہوئی ہے تا کہ نفوس محفوظ رہیں اور قاتل خوف قصاص سے قتل سے باز رہے اور اس کی خوبیاں وہ ہیں جو حدود کی خوبیاں ہیں اور سبب بھی اُس کا وہی ہے جو حدود کا سبب ہے اور جنایت کی شرط یہ ہے کہ محل جاندار ہو کذا فی الطحطاوی ثم الجنایۃ لغۃ اسم لما یکتسب من الشر پھر دریافت کرنا چاہیے کہ جنایت لغت عرب میں بُرے کام کرنے کا نام ہے م جنایت مصدر ہے جمع اس کی جنایات ہے ہر چند مصدر کی جمع نہیں آتی لیکن یہاں مصدر بمعنی اسم مفعول ہے لہذا جمع لانا اُس کا درست ہوا وشرعا اسم لفعل محرم حل بمال او نفس وخص الفقہاء الغصب والسرقۃ بما حل بمال والجنایۃ بما حل بنفس واطراف اور شرع میں جنایت اُس فعل حرام کا نام ہے جو مال یا جان میں واقع ہو تو اس تعریف میں چوری اور قتل اور غصب اور دوسرے جرم مالی اور بدنی داخل ہیں لیکن فقیہوں نے اپنی اصطلاح میں غصب اور سرقہ خاص کر لیا ہے اُس فعل حرام کے ساتھ جو مال میں واقع ہو اور جنایت خاص کر لی ہے اُس فعل ممنوع کے ساتھ جو جان اور اطراف یعنی ہاتھ پاؤں ناک کان آنکھ میں واقع ہو م جنایت علی النفس کو قتل کہتے ہیں اور جنایت علی الاطراف کو قطع اور جراحت بولتے ہیں قتل عبارت ہے اُس فعل سے جو عبد کی طرف مضاف ہو اور زندگی اُس کے سبب سے زائل ہو جائے اور زوال حیات بلا فعل عبد مسمی بموت ہے کذا فی ابن ملیع والمسمی القتل الذی تتعلق بہ الاحکام الآتیۃ من قود ودیۃ وکفارۃ و ثم وحرمان ارث خمسۃ والا فانواعہ کثیرۃ کرجم وصلب وقتل حربی وہ قتل جس سے احکام آئندہ یعنی قصاص اور دیت اور کفارہ اور گناہ اور حرمان ارث متعلق ہے پانچ قسم ہے ورنہ اقسام قتل کے تو بہت ہیں چنانچہ سنگسار کرنا زانی کا اور سولی دینا قطاع الطریق کا اور کافر حربی کا قتل کرنا یعنی محروم بنانا خمس قتل کا اقسام خمسہ میں باعتبار تعلق احکام آئندہ کے ہے تمام اقسام قتل کا ذکر کرنا یہاں مقصود نہیں اقسام خمسہ یہ ہیں قتل عمد شبہ عمد خطا جاری مجرائے خطا قتل بسبب الاول عمد وہو ان یتعمد ضربہ ای ضرب الآدمی فی ای موضع من جسدہ بآلۃ تفرق الاجزاء مثل سلاح ومثقل من حدید جوہرۃ ومحدد من خشب وزجاج وحجر وابرۃ فی مقتل برہان ولیطۃ وقولہ نار عطف علی محدد لانہا تشق الجلد وتعمل عمل الزکوۃ حتی لو وضعت فی المذبح فاحرقت العروق اکل یعنی ان سال بہا الدم والا لا کما فی الکفایۃ قسم اول قتل عمد وہ یہ ہے کہ آدمی کے مارنے کا قصد کیا جائے کسی مقام میں اُس کے بدن سے بواسطہ اُس ہتھیار کے جو اُس کے اجزاء بدن کو پھاڑ ڈالے چنانچہ آلات جنگ اور بھاری چیز ونی لوہے کی کذا فی الجوہرۃ یا قصد ضرب ہو بسبب نوک دار یا باڑھ والی چیز کے چنانچہ تیز لکڑی اور شیشہ اور پتھر اور سوئی محل قتل میں کذا فی البرہان اور چنانچہ بانس یا نرکل کا تیز چھلکا یا قصد قتل ہو آگ سے اس واسطے کہ آگ بھی کھال کو پھاڑ دیتی ہے اور ذبح کا عمل کرتی ہے تو اگر آگ کو محل ذبح میں رکھے سو وہ رگوں کو جلا دے تو ذبیحہ ماکول ہوگا یعنی اگر آگ کے جلانے سے خون بہے اور اگر خون نہ بہے گا تو کھانا اُس کا درست نہیں کذا فی الکفایۃ م خلاصہ تعریف قتل عمد یہ ہے کہ عمد وہ ہے جس میں بالقصد ضرب سلاح سے ہو یا جاری مجرائے سلاح سے تفریق اجزا میں کذا فی

Marfat.com

اکثر المتون شرح طحاوی میں کہا قتل عمد وہ ہے جس میں قصداً قتل ہو لوہے سے چنانچہ چھری اور تلوار سے یا جو چیز لوہے کے مانند ہو خواہ اُس میں حدت ہو کہ پھاڑ دے یا حدت نہ ہو ولیکن کچل ڈالے جیسے عمود آہنی اور ترازو کے باٹ یا قتل نیزے یا سوئی سے کو چھکو ہو بشرطیکہ لوہے کا نام اُس پر قائم ہو خواہ غالب اُس سے ہلاکی ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ لوہا احادیث میں منصوص ہے چنانچہ لا قود الا بالسیف وفی روایۃ لا قود الا بالسلاح وفی روایۃ لا قود الا بالحدید اور منصوص علیہ علت معتبر ہے اور اسی طرح جو چیز لوہے کی جنس سے ہو چنانچہ پیتل اور رانگا اور چاندی اور سونا اور تانبا خواہ قتل چیر پھاڑ کے ہو خواہ کچل کر اور جو چیز لوہے کی جنس سے نہیں تو اگر وہ لوہے کا سا کام کرے تو وہ قتل عمد ہے اور نہیں تو عمد نہیں چنانچہ آگ سے جلانا عمد ہے اور اسی طرح جس چیز میں حدت اور تیزی ہو اور وہ تلوار کا عمل کرے جیسے شیشہ اور بانس اور نرکل کا چھلکا اور حدت والا پتھر جو چیز پھاڑ دے یا بدن میں گھس جائے چنانچہ نوکدار لکڑی تو یہ چیزیں تلوار کے مانند عمل کرتی ہیں تو یہ قتل عمد ہے انتہیٰ فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ لوہے میں اور جو لوہے کے مشابہ ہے ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ قصاص واجب ہونے میں زخم ہونا شرط نہیں اور طحاوی کی روایت عن الامام یہ ہے کہ بدون زخم کے قصاص واجب نہیں انتہیٰ تو بموجب ظاہر الروایت کے بندوق کی گولی کے قتل کرنے میں بلاشک قصاص واجب ہے اس واسطے کہ گولی لوہے کی جنس سے ہے اور طحاوی کی روایت سے بھی وجوب قصاص ثابت ہے کیونکہ گولی زخمی کردیتی ہے اور سوئی کے قتل میں دو قول ہیں ایک وجوب قصاص کا جو برہان سے مذکور ہو چکا اور دوسرا قول یہ ہے کہ سوئی کے قتل سے اصلاً قصاص نہیں اس لیے کہ عادت میں اس سے قتل کرنا مقصود نہیں ہوتا کذا ذکرہ ابو السعود کذا فی الطحاوی مختصراً م فتاوی قاضی خاں میں اس میں عدم قصاص مذکور ہے واللہ اعلم قلت وفی شرح الوہبانیۃ کل ما بہ الذکاۃ بہ القود والا فلا انتہیٰ یعنی کتابوں اور شرح وہبانیہ میں ہے کہ جس چیز سے ذبح کرنا حاصل ہوتا ہے اُس چیز کے قتل کرنے سے قصاص مترتب ہوتا ہے اور نہیں تو قصاص نہیں انتہیٰ وفی البرہان، وفی حدید غیر محدد کالسنجۃ روایتان اظہرہما انہا عمد اور برہان میں ہے اور جو لوہے کی چیز نوکدار نہ ہو جیسے ترازو کا باٹ اُس میں دو روایتیں ہیں دونوں میں ظاہر تر روایت یہ ہے کہ وہ قتل عمد ہے وفی المجتبیٰ و احمار التنور یکفی للقود وان لم یکن فیہ نار اور مجتبیٰ میں ہے کہ تنور کا گرم کرنا قصاص کے واسطے کفایت کرتا ہے اگرچہ اس میں آگ موجود نہ ہووے م منح الغفار میں ہے کہ ایک شخص نے تنور گرم کیا اور کسی انسان کو اُس میں گرا دیا یا ایسی جلتی آگ میں ڈال دیا کہ اُس میں سے نکل نہیں سکتا تو قاتل پر قصاص ہے بمنزلہ سلاح کے خانیہ میں ہے خواہ وہ شخص اُسی دن مرجاوے یا صاحب فراش رہے مرتے دم تک اور اگر چلتا پھرتا رہیگا اور پھر مریگا تو قاتل پر قصاص نہیں وفی معین المفتی للمصنف الابرۃ اذا اصابت المقتل ففیہ القود والا فلا فلیحفظ اور معین المفتی مصنف کی کتاب میں ہے کہ سوئی جب محل قتل میں لگ جائے تو اُس میں قصاص ہے اور نہیں تو قصاص نہیں ہے سوئی کے قتل سے تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے وقالا والائمۃ الثلاثۃ ضرب قصداً بما لا تطیقہ البنیۃ کخشب عظیم عمداً اور صاحبینؒ اور تینوں اماموںؒ نے کہا کہ مقتول کو قصداً مارنا اُس چیز سے جس کی ضرب اٹھانے کی بدن انسانی کو طاقت نہیں چنانچہ بڑا لکڑا قتل عمد ہے م امامؒ کے نزدیک یہ قتل عمد نہیں بلکہ شبہ عمد ہے چنانچہ آگے معلوم ہوگا موجبہ الاثم فان حرمتہ اشد من حرمۃ اجراء کلمۃ الکفر لجوازہ لمکرہ بخلاف القتل اور قتل عمد کا موجب گناہ ہے اس واسطے کہ اُس کا حرام ہونا سخت تر ہے کلمہ کفر کے بولنے سے اس واسطے کہ کلمہ کفر بولنا مکرہ کو درست ہے اور قتل کرنا مکرہ کو بھی درست نہیں م حرمت قتل عمد مومن پر قرآن اور حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم الآیہ یعنی فرمایا حق تعالیٰ نے کہ جو شخص مسلمان کو قصداً قتل کرے تو اُس کا بدلا دوزخ ہے فقط یہ آیت قتل ناحق نصیحت کے واسطے کافی ہے اور احادیث تو اُس میں بہت ثابت ہیں ازانجملہ ترمذی اور نسائی میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زوال دنیا کا عند اللہ آسان تر ہے مرد مسلمان کے قتل سے اور ترمذی میں ابو سعید خدری اور ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

لہ قصاص نہیں مگر تلوار سے مارنے میں ۱۲ سے قصاص نہیں مگر ہتھیار سے مارنے میں ۱۲ سے قصاص نہیں ہے مگر لوہے سے مارنے میں ۱۲ ن

Marfat.com

اگر اہل آسمان اور اہل زمین مومن کے خون میں شریک ہوں تو اللہ تعالیٰ اُن کو منہ کے بل آگ میں ڈال دے اور نسائی میں حدیث مرفوع ہے کہ ہر گناہ میں مغفرت کی امید ہے مگر وہ مرد جو کافر مرے اور وہ مرد جو مومن کو قتل کرے اور ابن ماجہ میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مومن کے قتل پر آدھی بات سے اعانت کرے گا تو وہ خدا سے ملے گا اور اُس کی دونوں آنکھوں کے مابین لکھا ہوگا کہ اللہ عزوجل کی رحمت سے مایوس ہے اور اجماع امت بھی اسی پر منعقد ہے کذا فی العینی شرح الہدایہ اعاذنا اللہ[1] وسائر المسلمین من قتل النفس بغیر حق آمین **وموجبہ القود عینا** اور موجب قتل عمد کا عین قصاص ہے بلا لازم مال م امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد میں قصاص غیر متعین ہے بلکہ وارث مقتول کا قصاص اور خون بہا لینے میں مختار ہے اور ہماری دلیل یہ آیت ہے اکتب علیکم القصاص فی القتلی) یعنی تم پر قصاص لکھا گیا مقتولین میں اور جو خدا نے اپنے عباد پر لکھا وہ فرض ہے اور اس آیت میں قتل عمد مراد ہے اس واسطے کہ قتل خطا میں دیت واجب ہے بدلیل اس آیت کے (ومن قتل مومنا خطاء الآیۃ[2]) وبدلیل حدیث عبداللہ بن عباسؓ کے جو مسند ابن ابی شیبہؒ میں مروی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے العمد القود الا ان یعفو ولی المقتول کذا فی العینی یعنی موجب قتل عمد کا قصاص ہے مگر یہ کہ ولی مقتول کا معاف کر دے علما نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے پھر جب کہ خبر واحد مجمل قرآن کی مبین ہو سکتی ہے چنانچہ مقدار مسح سر میں مذکور ہے تو حدیث مشہور بطریق اولی مجمل قرآن کا بیان پڑ سکے گا خلاصہ یہ ہے کہ ہر چند ظاہر آیت قصاص میں قتل عمد اور قتل خطا کی خصوصیت نہیں لیکن حدیث مشہور اُس کی مخصص واقع ہو گئی تو اطلاق آیت کا باقی نہ رہا بمنزلہ مجمل کے ہو گئی تو حدیث مذکور کاشف اجمال ہو گئی واللہ اعلم فلا یصیر مالا الا بالتراضی فیصح صلحا ولو بمثل الدیۃ او اکثر ابن کمال عن الحقائق جب قتل عمد میں قصاص متعین ٹھہرا تو وہ مال نہ ہو جاوے گا مگر باہم کی رضامندی سے تو صحیح ہوگا بطریق صلح کے اگرچہ صلح قصاص کی دیت کے برابر ہو یا زیادہ تر چنانچہ ابن کمال نے حقائق سے بیان کیا ہے م اولیاء مقتول کو صلح کرنا قصاص سے مال پر جائز ہے خواہ مال تھوڑا ہو یا بہت دیت کی جنس سے ہو یا غیر جنس ہو حال ہو یا موجل کذا فی الجوہرۃ **لا الکفارۃ** لانہا کبیرۃ محضۃ وفی الکفارۃ معنی العبادۃ فلا یناط بہا موجب اُس کا قصاص ہے نہ کفارہ اس واسطے کہ قتل عمد گناہ کبیرہ خالص ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو عمد مربوط بکفارہ نہ ہوگا قلت لکن فی الخانیۃ لو قتل مملوکہ او ولدہ المملوک لغیرہ عمدا کان علیہ الکفارۃ میں کہتا ہوں لیکن خانیہ میں ہے کہ اگر مالک اپنے غلام کو یا غلام کے اُس فرزند کو جو قاتل کے سوا اور کا مملوک ہے عمدًا قتل کرے تو اُس پر کفارہ واجب ہے **والثانی شبہہ وہو ان یقصد ضربہ بغیر ما ذکر** ای بما لا یفرق الاجزاء ولو بحجر وخشب کبیرین عندہ خلافا لغیرہ اور دوسری قسم قتل کی شبہ عمد ہے یعنے مشابہ عمد کے وہ یہ ہے کہ مقتول کے مارنے کا قصد کیا جائے سوائے اُس چیز کے جو قتل عمد میں مذکور ہو چکا یعنی اُس چیز سے جو تفریق اجزا بدن نہ کرے اگرچہ بڑا پتھر اور بڑا لکڑا ہو یہ امام ؒ کے نزدیک ہے برخلاف غیر امام کے یعنی صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک یہ عمد میں داخل ہے م شبہ عمد وہ ہے جس میں تعمد ضرب ہو اس چیز سے جو سلاح نہیں اور نہ قائم مقام سلاح کے خواہ اُس سے غالبا ہلاک ہو چنانچہ سنگ عظیم اور عصائے کبیر اور موگرا دھوبی کا یا ہلاکت غالبا نہ ہو چنانچہ عصائے صغیر اس کو شبہ عمد اس لیے کہا کہ یہ خطا مشابہ عمد کے ہے کیونکہ اس میں معنی عمد کے ہیں اس اعتبار سے کہ فاعل نے مارنے کا قصد کیا اور اس میں خطا کے بھی معنی ہیں اس اعتبار سے کہ قاتل کا قصد قتل ثابت نہیں ہوتا اس نظر سے کہ اُس نے آلہ تادیب کو استعمال کیا نہ آلہ قتل کو اور عاقل ہر فعل کا قصد کرتا ہے اُس کے آلہ خاص سے تو یہ خطا مشابہ عمد ہو گئی کذا فی العینی **وموجبہ الاثم والکفارۃ ودیۃ مغلظۃ علی العاقلۃ** سیجیء تفسیر ذلک اور شبہ عمد کا موجب گناہ ہے اور کفارہ اور دیت مغلظہ قاتل کے مددگار برادری پر تفسیر دیت مغلظہ کی کتاب الدیات میں آوے گی م شبہ عمد میں قتل کا گناہ ہے تعمد ضرب کے سبب سے اور کفارہ ہے اس واسطے کہ وہ خطا ہے آلہ ضرب کے اعتبار سے اور دیت مغلظہ عبارت ہے سو اونٹ کے دینے سے جن میں ۲۵ یک سالہ ہوں اور ۲۵ دو سالہ اور ۲۵ سہ سالہ اور ۲۵ چار سالہ[3] **لا القود** لشبہہ بالخطاء نظرا الی الآلۃ الا ان یتکرر منہ فللامام قتلہ سیاسۃ اختیار نہ قصاص یعنی شبہ عمد میں قصاص واجب نہیں بسبب اس کے

[1] خدا تعالیٰ ہم کو اور سب مسلمانوں کو نفس کے ناحق قتل کرنے سے محفوظ رکھے ۱۲ [2] تمامی آیت کی فتحریر رقبۃ مومنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ ہے یعنی جو شخص مومن کو خطا سے قتل کرے تو اس پر آزاد کرنا ہر ایک بردہ مسلمان کا اور خون بہا وارثان مقتول کو دینا ۱۲

[3] سنۃ ۱۲

Marfat.com

مشابہ ہونے کے قتل خطاسے بنظر آلۂ قتل کے مگر یہ کہ قاتل سے شبہ عمد کا قتل چند بار واقع ہو تو حاکم مسلمین کو اُس کا قتل سیاست کی راہ سے جائز ہے کذا فی الاختیار **وہو** اے شبہ العمد **فیما دون النفس** من الاطراف **عمد موجب للقصاص** فلیس فی مادون النفس شبہ عمد اور شبہ عمد جان کے سوائے آدمی کے اطراف[1] میں عمد ہے قصاص کا موجب تو جان کے سوائے میں شبہ عمد نہیں بلکہ عمد ہے م یعنی اتلاف نفس باختلاف آلہ مختلف ہوتا ہے اور ماورائے نفس مختلف نہیں ہوتا مثلاً عصائے کبیر قتل نفس کا آلہ نہیں اور ہاتھ یا پاؤں کے توڑنے کا البتہ آلہ ہے تو عصائے وغیرہ سے اگر ہاتھ پاؤں تلف ہو گا تو اُس میں کفارہ اور دیت نہیں بلکہ قصاص واجب ہے یعنی فاعل کا بھی ہاتھ پاؤں توڑا جاوے گا **والثالث خطاء** وہو نوعان لانہ اما خطاء فی ظن الفاعل **کان یرمی شخصا ظنہ صیدا** اوحربیا اومرتدا **فاذا ہو مسلم** اور تیسری قسم قتل خطا ہے اور اُس کی دو قسمیں ہیں اس واسطے کہ یا خطا اور چوک پڑ گئی فاعل کے گمان میں چنانچہ فاعل نے تیر مارا ایک شخص کو شکار یا کافر حربی یا مرتد جان کر سو وہ تو نا گمان مسلمان نکلا **او** خطاء فی نفس الفعل **کان یرمی غرضا** اوصیدا **فاصاب آدمیا** اویرمی غرضا فاصابہ ثم رجع عنہ اوتجاوز عنہ الی ماوراءہ فاصاب رجلا اوقصد رجلا فاصاب غیرہ اواراد یدرجل فاصاب عنق غیرہ ولوعنقہ فعمد قطعا اواراد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع السہم فاصاب الرجل فہو خطاء لانہ اخطأ فی اصابۃ الحائط ورجوعہ سبب آخر والحکم یضاف لآخر اسبابہ ابن کمال عن المحیط یا خطا واقع ہو نفس فعل میں چنانچہ تیر مارا نشانہ یا شکار کو سو کسی آدمی کو لگ گیا یا مارا نشانہ کو سو اُس پر لگا پھر نشانہ سے پلٹا یا نشانہ سے آگے بڑھ گیا سو کسی مرد کو جا لگا یا فاعل نے ایک مرد کے مارنے کا قصد کیا سو تیر دوسرے مرد کے لگ گیا یا ارادہ کیا ایک مرد کے ہاتھ پر مارنے کا سو اُس کے سوا اور مرد کی گردن پر لگا اور اگر پہلے مرد کی گردن پر لگے گا تو وہ قتل عمد ہے یقیناً یا ارادہ کیا ایک مرد کا سو تیر دیوار میں لگا پھر تیر وہاں سے پلٹا سو دوسرے مرد کے لگ گیا تو یہ اخیر صورت بھی قتل خطا کی ہے اس واسطے کہ تیر انداز دیوار کے لگانے میں چوک گیا اور دیوار سے تیر کا پلٹنا یہ دوسرا سبب ہے اور حکم مضاف اور منسوب ہوتا ہے پچھلے سبب کی طرف چنانچہ ابن کمال نے اس کو نقل کیا ہے محیط سے قال وکذا لو سقط من یدہ خشبۃ اولبنۃ فقتل رجلا تحقق الخطاء فی الفعل ولا قصد فیہ فکلام صدر الشریعۃ فیہ مافیہ ابن کمال نے کہا کہ اگر ایک شخص کے ہاتھ سے لکڑی یا اینٹ چھوٹ پڑی سو اُس کے صدمہ سے کوئی مرد قتل ہو جائے تو اُس صورت میں خطا فی الفعل ثابت ہے اور حالانکہ فاعل کا اس میں مطلقاً قصد نہیں ہے تو صدر الشریعۃ کے کلام میں وہ خلل ہے وہ اُس میں ہے م صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں کہا کہ خطا فی الفعل یہ ہے کہ قصد کرے ایک فعل کا سو اُس سے دوسرا فعل صادر ہو جائے چنانچہ نشانہ کو مارے سو خطا کر کے اور شخص کے لگ جائے انتہیٰ حاصل کلامہ اس کلام میں قصد کو شرط کیا حالانکہ قصد خطا فی الفعل میں لازم نہیں چنانچہ لکڑی اور اینٹ کے چھوٹ پڑنے کی صورت مذکورہ میں خطا فی الفعل ثابت ہے اور اُس میں خطا مطلقاً قصد نہیں لیکن عنقریب آوے گا کہ یہ جاری مجرائے خطا کی صورت ہے نہ خطا فی الفعل کی کذا فی الطحطاوی مختصرا وفی الوہبانیۃ س وقاصد شخص ان اصاب خلافہ ؛ فذا خطاء والقتل فیہ معذرا ور وہبانیہ میں ہے اور قصد کرنے والا ایک شخص کا اگر اُس کا تیر خلاف اُس کے دوسرے شخص کے لگ جائے تو یہ قتل خطا ہے اور اس میں قاتل کا قتل از روئے قصاص کے متعذر ہے وقاصد شخص حالۃ النوم ان یمت ؛ فیقتص ان ابقی ودما منہ ینہر ؛ اور قصد کرنے والا ایک شخص کا مقتول کی حالت نوم میں اگر وہ مر جائے تو قاتل سے قصاص لیا جائے اگر اُس کا خون سائل باقی رہے یعنی اگر مقتول کا خون تا موت سائل رہے تو قاتل پر قصاص ہے کذا فی الطحطاوی عن القنیۃ **والرابع ماجرے مجراہ** مجری الخطاء **کنائم انقلب علی رجل فقتلہ** لانہ معذور کالمخطئ اور چوتھی قسم وہ قتل ہے جو جاری مجرائے خطا کے ہے یعنی خطا نہیں بمنزلہ خطا کے ہے جیسے سونے والا منقلب ہو جائے کسی مرد پر سو اُس کو قتل کرے اس واسطے کہ سونے والا معذور ہے خطا کرنے والے کے برابر م صورت اُس کی یہ ہے کہ کوئی شخص بلند چبوترے یا بلند تخت یا چھت کے کنارے پر سوتا ہے سو کروٹ بدلنے میں اوپر سے گر پڑا اور نیچے کا آدمی مر گیا کچل کر تو نائم معذور ہے خاطی کے مانند تو قتل

[1] اطراف یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ ۱۲

خطا نہیں بلکہ بمنزلۂ خطا کے ہے طحطاوی میں عالمگیری عن المحیط سے منقول ہے جاری مجرائے خطا چنانچہ ایک شخص چھت پر سے کسی آدمی پر گر پڑا اور وہ مرگیا یا اُس کے ہاتھ سے اینٹ یا لکڑی گر پڑی اور دوسرا آدمی اُس کے صدمہ سے مرگیا یا ایک شخص جانور پر سوار تھا سو جانور نے دوسرے آدمی کو کچل کر مار ڈالا اور زیلعی میں ہے کہ نائم منقلب کا قتل بمنزلۂ خطا کے ہوا اس واسطے کہ یہ حقیقت میں خطا نہیں اس واسطے کہ نائم کا کچھ قصد ہی نہیں کہ وہ اپنے مقصود کا مخطی ٹھہرے تو یہ قتل بمنزلۂ خطا کے ٹھہرایا گیا فعل حقیقی کے وجود کے سبب سے انتہی مافی الطحطاوی تو معلوم ہوا کہ خطا کی نسبت صدر الشریعۃ کی طرف صریح خطا ہے ﴿وموجبہ﴾ اے موجب ہذا النوع من الفعل وہو الخطاء وماجری مجراہ **الکفارۃ والدیۃ علی العاقلۃ والاثم** دون اثم القتل اذالکفارۃ تؤذن بالاثم لترک العزیمۃ اور اس قسم کے قتل کا یعنی قتل خطا اور مثل بمنزلۂ خطا کا موجب کفارہ ہے اور دیت قاتل کے مددگاروں پر اور گناہ کمتر گناہ قتل سے اس واسطے کہ کفارہ کا مشروع ہونا خبر دیتا ہے ثبوت گناہ کی بسبب ترک کرنے عزیمت اور احتیاط کے م اس صورت میں قتل کا گناہ نہیں بلکہ ترک احتیاط کا گناہ ہے کیونکہ ایسی بے احتیاطی کی کہ دوسرا ہلاک ہوگیا اس واسطے کہ افعال مباحہ کی مباشرت جائز نہیں مگر بشرط عدم ایذا پھر جب دوسرے کو اذیت ہوئی تو اُس نے احتیاط ترک کی لہذا وہ گنہگار ہوگا اور خود لفظ کفارہ سے گناہ نکلتا ہے اس واسطے کہ کفارہ بمعنی پوشیدہ ہے اور پوشش نہیں بدون گناہ کے کذا فی الزیلعی ﴿و الخامس قتل بسبب کحافر بئر وواضع حجر فی غیر ملکہ﴾ بغیر اذن من السلطان ابن کمال اور پانچویں قسم قتل بسبب ہے جیسے کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا غیر کی ملک میں بلا اذن حاکم کذا ذکرہ ابن کمال عن شرح الطحطاوی م غیر ملک حفر اور وضع دونوں کی قید ہے چنانچہ دُرر میں ہے تو اگر اپنے ملک میں کنواں کھودے یا پتھر رکھے گا تو اُس کی طرف سے تعدی ثابت نہ ہوگی تو دیت اور کفارہ بھی نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وکذا واضع خشبۃ علی قارعۃ الطریق و نحو ذلک الا اذا مشی علی البئر ونحوہ بعد علمہ بالحفر ونحوہ درر اور اسی طرح قاتل بسبب ہے رکھنے والا لکڑی کا شارع عام میں اور مانند اُس کے جو تلف ہو جانے کا سبب ہو چنانچہ اینٹوں کا ڈھیر کر دینا راہ میں مگر جب کہ کوئی شخص کنوئیں وغیرہ پر چلا کھدنا وغیرہ جان بوجھ کر کذا فی الدرر م اس واسطے کہ جان بوجھ کر چلنا خود اپنی جان کو ہلاک کرنا ہے کذا فی الجوہرۃ ﴿وموجبہ الدیۃ علی العاقلۃ﴾ اور قتل بسبب کا موجب دیت ہے فاعل کے مددگاروں پر م کنواں کھودنا وغیرہ تلف کا سبب ہے اور کھودنے والا متعدی ہے اس میں تو بمنزلۂ دافع اور ملقی کے قرار دیا گیا تو دیت واجب ہوئی صیانت نفوس کے واسطے ﴿لا الکفارۃ ولا اثم القتل﴾ بل اثم الحفر والوضع فی غیر ملکہ دُرر اُس قتل کا موجب کفارہ نہیں اور نہ گناہ قتل کا بلکہ غیر ملک میں کنواں کھودنے اور پتھر وغیرہ رکھنے کا البتہ گناہ ثابت ہے کذا فی الدرر ﴿وکل ذلک یوجب حرمان الارث﴾ لو البانی مکلفا ابن کمال اور قتل کے جمیع اقسام مذکورہ حرمان میراث کے موجب ہیں یعنی اگر کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کرے گا تو اُس کی میراث قاتل نہ پاوے گا بشرطیکہ قاتل عاقل بالغ ہو کذا ذکرہ ابن کمال م یعنی اگر قاتل صغیر یا مجنوں ہوگا تو میراث سے محروم نہ ہوگا چنانچہ سید شریف کی شرح سراجیہ میں مصرح ہے الا ہذا اے القتل بسبب لعدم قتلہ جمیع اقسام قتل کی حرمان قاتل کے موجب ہیں سوائے اس قسم کے یعنی قتل بسبب میں قاتل میراث مقتول سے محروم نہ ہوگا اُس کے عدم قتل کے سبب سے م یعنی قتل بسبب میں بوجہ مباشرت قتل نہیں جو موجب حرمان ہوا اس واسطے کہ مباشرت عبارت ہے اتصال فعل قاتل سے مقتول کے ساتھ سو یہاں موجود نہیں بلکہ قاتل کا فعل زمین سے البتہ متصل ہوا اور مباشرت کے ساتھ خلاف اصل اس کو اس واسطے ملحق کیا ہے تاکہ خون اکارت نہ جاوے کذا فی الحموی والحقہ الشافعی بالخطاء فی احکامہ اور امام شافعیؒ نے قتل بسبب کو قتل خطا کے ساتھ ملحق کیا ہے اُس کے جمیع احکام میں واللہ اعلم

فصل

فیما یوجب القود ومالا یوجبہ یہ فصل ہے اُس قتل کے بیان میں جو قصاص کا موجب ہے اور جو قتل کہ قصاص کا موجب نہیں ﴿یجب القود﴾ اے القصاص ﴿بقتل کل محقون الدم﴾ بالنظر لقاتلہ درر وسیتضح عند قولہ ولو قتل القاتل اجنبی ﴿علی التابید عمداً﴾ واجب ہے قود یعنی قصاص ہر محفوظ الدم دائمی کے عمداً قتل سے شارح نے کہا محفوظ الدم سے مراد یہ ہے کہ بنظر اُس کے قاتل کے خون اُس کا محفوظ ہے

---

[1] دھکا دینے والا اور گرا دینے والا یعنی ایسا ہوا کہ دوسرے کو دھکا دے کر کنوئیں میں ڈال دیا ۱۲ منہ

Marfat.com

کذا فی الدرر اور اُس کا مطلب اسی فصل میں ماتن کے اس قول کے پاس ولو قتل القاتل اجنبی واضح ہوگا م یعنی جو مقتول کہ نظر بقاتل دائما محقوظ الدم ہے یعنی اُس کی خونریزی قاتل کو کبھی مباح نہیں تو اس کے قتل عمد سے قصاص واجب ہے یعنی اُس کے بدلے قاتل کو قتل کرنا واجب ہے محفوظ الدم کی قید سے مباح الدم سے احتراز ہوا جیسے زانی محصن اور حربی اور مرتد اور دوام کی قید سے مستامن سے احتراز ہوا یعنی اُس کا خون تا قیام دارالاسلام محفوظ ہے نہ ہمیشہ قود بالتحریک قاتل کو قتل کرنا بدلے مقتول کے قاموس میں قصاص کی تفسیر قود کی ہے لیکن طحطاوی نے نہایہ جزری سے نقل کیا کہ قصاص یہ ہے کہ فاعل کے ساتھ وہ فعل کیا جائے جو اُس نے مفعول کے ساتھ کیا خواہ وہ فعل قتل ہو یا قطع عضو یا ضرب یا جراحت تو اس صورت میں تفسیر قود کی قصاص کے ساتھ تفسیر بالاعم ہے وہو المسلم والذمی اور وہ مسلمان اور ذمی ہے یعنی دائمی محفوظ الدم مسلمان اور ذمی ہیں سو جو اُن کو عمداً قتل کرے گا وہ اُن کے بدلے مقتول ہوگا اگر کوئی کہے کہ اگر مسلمان اپنے فرزند مسلمان کو عمداً قتل کرے تو باپ پر قصاص واجب نہیں حالانکہ تعریف مذکور میں وہ داخل ہے جواب اُس کا یہ ہے کہ یہ عوارض سے ہے تو قواعد کے تحت میں داخل نہ ہوگا اس واسطے کہ قصاص تو یہاں واجب تھا اصل میں پھر منقلب بمال ہوگیا اس واسطے کہ ابوت شبہ ہے قصاص کے ٹل جانے کا اور اسی طرح عبد وقف کے قتل عمد میں قصاص واجب نہیں بلکہ قصاص منقلب بدیت ہوگا مراعات نفع وقف کے عارض سے کذا فی الطحطاوی لا المستامن والحربی نہ مستامن اور حربی یعنی ان کے قتل عمد سے قصاص واجب نہیں مستامن تو اس وجہ سے کہ اُس کا دم دائما محفوظ نہیں اور حربی تو مطلقاً مباح الدم ہے بشرط ان یکون القاتل مکلفا لما تقرر انہ لیس لصبی ومجنون عمد مقتول مذکور کے قتل عمد میں قصاص واجب ہے بشرطیکہ قاتل اُس کا عاقل اور بالغ ہو اس واسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ صغیر اور مجنون کے واسطے عمد نہیں فی البزازیۃ حکم علیہ بقود فجن قبل دفعہ للولی انقلب دیۃ بزازیہ میں ہے قاتل پر حکم حاکم ہوگیا قصاص کا پھر وہ دیوانہ ہوگیا وارث مقتول کے دینے سے پہلے تو قصاص بدل کر دیت ہو جاوے گا یعنی پہلے قاتل عاقل تھا پھر دیوانہ ہوگیا تو قصاص ساقط ہوگا اور اگر وارث کے دینے کے بعد دیوانہ ہوا تو قصاص ساقط نہ ہوگا کذا فی المنح قتل من یجن ویفیق قتل فی افاقتہ قتل کی اُس قاتل نے جو کبھی دیوانہ ہو جاتا ہے اور کبھی اُس کو افاقہ ہوتا ہے تو حالت افاقہ میں مارا جاوے گا فان جن بعدہ ان مطبقا سقط وان غیر مطبق قتل پھر اگر مجنون ہوگیا بعد اُس کے اگر جنون مطبق یعنی دائمی ہے تو قصاص ساقط ہوگیا لیکن بطریق استحسان دیت اُس کے مال میں واجب ہوگی کذا فی العالمگیریۃ اور اگر جنون دائمی نہیں تو قتل ہوگا قتل عبد مولاہ لا روایۃ فیہ وقال ابوجعفر یقتل غلام نے اپنے میاں کو قتل کیا تو اُس میں کچھ روایت نہیں امام اور صاحبین سے اور ابوجعفر حنفی فقیہ نے کہا کہ غلام مذکور قتل کیا جاوے گا قتل عبد الوقف عمداً لا قود فیہ کسی نے وقف کے غلام کو قتل کیا تو اُس میں قصاص نہیں یعنی بمراعات مصلحت وقف تو قاتل سے اُس کی قیمت لی جائے اور دوسرا غلام وقف کے واسطے خرید کیا جائے قتل ختنہ عمداً و بنتہ فی نکاحہ سقط القود قاتل نے اپنے داماد کو عمداً قتل کیا اور حالانکہ قاتل کی بیٹی مقتول کے نکاح میں ہے تو قصاص ساقط ہوگا م اس واسطے کہ بیٹی اپنے زوج کے قصاص کی وارث ہوئی باپ پر خانیہ میں ہے کہ اگر مقتول کے وارثوں میں قاتل کا فرزند ہو یا فرزند کا فرزند تو قصاص باطل ہے دیت واجب ہوگی کذا فی الطحطاوی ولبشرط انتفاء الشبہۃ کولاد وملک اوائم کقولہ اقتلنی فقتلہ بینہما کما سیجئ اور قتل عمد میں قصاص واجب ہے بشرطیکہ قاتل اور مقتول میں قصاص ٹل جانے کا شبہہ نہ ہو چنانچہ ولادت یا ملک ہونا یا کوئی امر مر ولادت اور ملک سے عام تر چنانچہ مقتول کا یوں کہنا قاتل سے کہ تو مجھ کو قتل کر سو قاتل نے اُس کو قتل کر ڈالا چنانچہ شبہہ مذکورہ کی تفصیل آگے آوے گی فیقتل الحر بالحر وبالعبد غیر الوقف کما مر خلافا للشافعی تو قتل کیا جاتا ہے آزاد بدلے آزاد کے اور بدلے غلام کے سوائے غلام وقف کے چنانچہ مذکور ہوچکا کہ عبد وقف کے مقتول ہونے میں قصاص واجب نہیں بلکہ اُس کی قیمت دینا قاتل پر واجب ہے برخلاف امام شافعیؒ کے اس واسطے کہ اُن کے اور امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک آزاد بدلے غلام کے مقتول نہ ہوگا بلکہ قاتل پر اُس کی قیمت کا تاوان لازم ہوگا م امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی) فرمایا ہے

Marfat.com

یعنی آزاد بدلے آزاد کے مارا جائے اور غلام بدلے غلام کے اور عورت بدلے عورت کے تو یہ مقابلہ اس کا مقتضی ہے کہ آزاد بدلے غلام کے مارا نہ جائے اس واسطے کہ بناء قصاص مساوات پر ہے اور حالانکہ غلام اور آزاد میں برابری نہیں اس کا جواب شارح نے آئندہ قول میں دیا ولنا اطلاق قولہ تعالی النفس بالنفس فانہ ناسخ لقولہ تعالی الحر بالحر الآیۃ کما رواہ السیوطی فی الدر المنثور عن النحاس عن ابن عباس اور ہماری دلیل اطلاق ہے اس آیت کا کہ النفس بالنفس یعنی جان بدلے جان کے اس میں آزاد اور غلام کی قید نہیں تو یہ آیت الحر بالحر کی آیت کی ناسخ ہے چنانچہ جلال الدین سیوطی شافعی نے تفسیر در المنثور میں نسخ کو نحاس سے عن ابن عباس رض نقل کیا ہے ہم منجملہ دلائل حنفیہ کے عموم ہے اس آیت کا (کتب علیکم القصاص فی القتلی) یعنی مقتولین میں تم پر قصاص کرنا مفروض ہے مقتول عام ہے آزاد ہو یا غلام ازاں جملہ قولہ تعالی (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا) لیکن اگر آزاد اپنے ذاتی غلام کو قتل کرے گا تو قصاص ساقط ہے اجماع کی دلیل سے کذا فی العینی علی انہ تخصیص بالذکر فلا ینفی ما عداہ کیف ولو دل لوجب ان لا یقتل الذکر بالانثی ولا قائل بہ علاوہ نسخ سے یہ ہے کہ الحر بالحر والعبد بالعبد خاص کر ذکر کیا ہے اور تخصیص بالذکر ماسوائے مذکور کے نفی نہیں کرتی ہے یعنی اس تخصیص سے غلام کے بدلے قتل آزاد کی نفی ثابت نہیں ہوتی یہ کیونکر ہو حالانکہ اگر تخصیص ماعدا کی نفی پر دلالت کرتی تو یہ واجب ہوتا کہ مرد بعوض عورت کے مارا نہ جاتا اور حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہم اور تخصیص بالذکر کا فائدہ ان لوگوں کا رد قول منظور ہے جو مقتول کے بدلے غیر قاتل کے قتل کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اس واسطے کہ ابن عباس رض سے مروی ہے کہ عرب کے دو گروہ میں اگر قتل ہو جاتا اور ایک گروہ دوسرے گروہ پر دعوی فضیلت رکھتا تو مدعی فضیلت یوں کہتا کہ ہم راضی نہ ہوں گے جب تک کہ عورت کے بدلے ان کا مرد نہ ماریں اور اپنے غلام کے بدلے ان کا آزاد نہ ماریں حق تعالی نے ان کے رد میں یہ آیت اتاری کہ آزاد بدلے آزاد کے مارا جائے اور غلام بدلے غلام کے اور عورت بدلے عورت کے کذا فی العینی اور مساوات بین القاتل والمقتول کا جواب یہ ہے کہ قصاص میں عصمت یعنی عدم اباحت دم کی مساوات لازم ہے اور عصمت متحقق ہوتی ہے دین اور قیام دار الاسلام سے تو دین اور قیام دار الاسلام میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں قیل ولا الحر بالعبد در دبد خولہ بالاولی کہا گیا ہے مذہب شافعی کی استشکال میں کہ اگر تخصیص بالذکر ماعدا کی نفی کرتی تو یہ واجب ہوتا کہ آزاد بدلے غلام کے مارا نہ جاتا اور یہ اشکال رد کیا گیا ہے اس کے داخل ہونے سے بطریق اولی کے ہم شارح کی اس عبارت میں کچھ تحریر اور تحقیق نہیں شارح نے عبارت منح الغفار کے نقل کرنے کا ارادہ کیا سو اس کا قلم بے موقع چل گیا یوں کہنا حق تھا قیل ولا العبد بالحر اور یہ عطف ہے ان لا یقتل الذکر بالانثی پر کذا فی الطحطاوی مختصرا یعنی یہ جو بعض شارحین نے امام شافعی رح کے مذہب پر اشکال کیا ہے کہ اگر تخصیص بالذکر ماعدا کی نفی کرتی تو یہ واجب تھا کہ غلام بدلے آزاد کے مارا نہ جاتا بدلیل قولہ تعالی والعبد بالعبد سو معترض کا کلام مندفع ہے اس وجہ سے کہ جب غلام بدلے غلام مارا گیا تو آزاد کے بدلے بطریق اولی مقتول ہوگا اور مزید تفصیل اس کی منح الغفار کی عبارت میں ہے جو اس ترجمہ کے حاشیہ[۳] پر منقول ہے ولابی الفتح البستی نظما[۵] خذوا بدمی ہذا الغزال فانہ رمانی بسہمی مقلتیہ علی عمد ولا تقتلوہ اننی انا عبدہ ولم ار حرا قط یقتل بالعبد اور مناسب مقام ابو الفتح بستی شافعی مذہب نے بطور نظم کے کہا ہے کہ پکڑو میرے خون کے بدلے اس غزال کو کہ اس نے اپنے دونوں گوشہ چشم کے دو تیروں سے مجھ کو قتل کیا ہے ولیکن اس کو قتل نہ کیجیو اس واسطے کہ میں اس کا غلام ہوں اور میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ آزاد مارا جائے بدلے غلام کے ہم طحطاوی نے کہا قول خذوا بدمی اور ولا تقتلوہ منافات ہے اس واسطے

[۱] اور جو شخص مارا جائے ظلم سے تو ہم نے دیا ہے اس کے وارث کو زور ۱۲۔ [۲] یعنی غلام نہ مارا جاوے بدلے آزاد کے ۱۲۔ [۳] ونص المنح فان قلت لو دل الی قولہ تعالی الحر بالحر والعبد بالعبد ای عن التخصیص المقابلۃ یوجب ان لا یقتل العبد بالحر عندہ قلت لانہ یجیب منہ بان ہذا التفاوت الی النقصان فلا یمنع وہذا ما ذکرہ ائمۃ الاصول من ان شرط دلالۃ مفہوم التخصیص بالذکر ان لا یظہر اولویۃ المسکوت علی المنطوق وان کان المسکوت عنہ اولی من المنطوق لانہ لما کان العبد یقتل بالعبد فبالاولی ان یقتل بالحر وبہذا یندفع ما ذکرہ بعض الشارحین من انہ ان دل لیجب ان لا یقتل بالحر لقولہ تعالی والعبد بالعبد انتہی کذا فی الطحطاوی ۱۲۔

Marfat.com

کہ اخذ بالدم قتل کا مقتضی ہے اور دیت پر حمل کرنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ غلام کی دیت اُس کے مالک پر واجب نہیں فاجابہ بعض الحنفیۃ رادا علیہ سہ ۵ خذ د
بدمی من رام قتلی بلحظۃ ولم یخش بطش اللہ فی قاتل العمد ؛ وقود دا بہ جبرًا وان کنت عبدہ ؛ لیعلم ان الحر یقتل بالعبد ؛ سو اُس نظم کا کسی حنفی نے جواب
دیا ہے بطریق رد کے کہ پکڑو میرے خون کے بدلے اُس کو جس نے میرے قتل کا اپنے گوشہ چشم کی دید سے ارادہ کیا یعنی ارادہ کیا اور مار ڈالا اور و
شخص نہ ڈرا خدا کے پکڑنے سے جو ثابت ہے قتل عمد میں اور قصاص لو اُس سے زبردستی اگرچہ میں اُس کا غلام ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ آزاد مارا جا
ہے بدلے غلام کے م طحطاوی نے کہا اس نظم میں خلل یہ ہے کہ آزاد اپنے غلام مملوک کے قتل سے مارا نہیں جاتا اور اگر غیر قاتل کے غلام پر محمول
کیجیے تو وان کنت عبدہ کے مناسب[۱] نہیں والمسلم بالذمی خلافا لہ اور قتل کیا جاتا ہے مسلمان ذمی کے بدلے یعنی کافر مطیع الاسلام کے عوض بر
شافعی کے م امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ لایقتل مومن بکافر رواہ البخاری اور یہی مضمون سنن ابی داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ میں بھی ہے
اور ہماری دلیل وہ ہے جو سنن دارقطنی میں عبد الرحمن بن السلمانی عن ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کو معاہد کے بدلے
قتل کیا اور فرمایا کہ انا اکرم من وفی ذمتہ یعنی میں ذمہ کے پورا کرنے والوں میں زیادہ ترکریم ہوں ہر چند دارقطنی نے ابن سلمانی کو ضعیف کہا ہے لیکن ابن
حبان نے اس کو ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے اور مضمون اس حدیث کا مسند شافعی میں بھی مذکور ہے اور حدیث لایقتل مومن بکافر میں کافر حربی مراد ہے
توفیقا بین الروایتین کذا فی العینی زیلعی نے علی مرتضیٰؓ سے نقل کیا کہ ذمیوں نے جزیہ اس واسطے دیا تاکہ اُن کے خون ہمارے خون کے مانند ہوں او
اُن کے مال ہمارے مال کے برابر لا بمستامن بل ہو بمثلہ قیاسا للمساواۃ لا استحسانا لقیام المبیح ہدایہ ومجتبیٰ و دُرر وغیرہا نہ قتل کیا جائے مسلمان
اور ذمی بدلے مستامن کے یعنی اس واسطے کہ مستامن کا خون علی التابید معصوم نہیں بلکہ ایک مستامن بدلے دوسرے مستامن کے جو اُس کے برابر ہے
قتل کیا جاتا ہے قیاس کی راہ سے بسبب مساوات کے نہ استحسان کی راہ سے بسبب قائم ہونے مبیح کے کہذا فی الہدایۃ والمجتبی والدرر وغیرہا
م اباحت خون کی وجہ کفر ہے جو باعث ہے حرب مسلمین کا اس واسطے کہ مستامن رجوع دار الحرب کا قصد رکھتا ہے قال المصنف وینبغی ان یعول علی
الاستحسان لتصریحہم بالعمل بہ الا فی مسائل مضبوطۃ لیست ہذہ منہا وقد اقتصر ملا خسرو فی متنہ علی القیاس انتہی یعنی فتبعہ المصنف رحمہ اللہ علی عادتہ قلت
وبعضدہ عامۃ المتون حتی الملتقی مصنف نے شرح میں کہا اور سزاوار یوں ہے کہ استحسان پر اعتماد کیا جائے بسبب تصریح کرنے علما کے استحسان پ
عمل کرنے کا مگر چند مسائل مضبوطہ میں کہ یہ مسئلہ ان میں سے نہیں ہے اور البتہ ملا خسرو نے اپنے متن یعنی دُرر میں قیاس پر اقتصار کیا ہے انتہی کلام
المصنف یعنی سو مصنف بھی دُرر کا تابع ہو گیا اپنی عادت کے موافق اور عمل بقیاس کی تائید کرتے ہیں اکثر متون فقہ کے ملتقی الابحر تک ویقتل
العاقل بالمجنون والبالغ بالصبی والصحیح بالاعمیٰ والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمرأۃ بالاجماع اور قتل کیا جاتا ہے ہوشیا
بدلے دیوانے کے اور بالغ بدلے صغیر کے اور صحیح البدن آنکھ والا بدلے اندھے اور طویل المرض اور ناقص الاطراف یعنی لولے لنگڑے کے بدلے
اور مرد بدلے عورت کے بالاتفاق م تو اگر تندرست مرد اُس مرد کو قتل کرے جس کے دونوں ہاتھ پاؤں اور دونوں کان اور مذاکیر یعنی نازہ او
فوطے مقطوع ہیں اور آنکھیں اُس کی پھوٹی ہیں تو قصاص واجب ہوگا اگر قتل عمد ہو بدلیل عمومات اور اس واسطے کہ قاتل اور مقتول عصمت دم میں
متساوی ہیں اور معتبر عصمت ہی کی مساوات ہے نہ اور امور کی نہیں تو قصاص کا باب بند ہو جاوے گا کذا فی الطحطاوی والفرع باصلہ وان
علا لا عکسہ خلافا لمالک فیما اذا ذبح ابنہ ذبحا اور شاخ بدلے اپنی جڑ کے مقتول ہوگی اگرچہ جڑ دور کی ہو نہ برعکس اس کے یعنی اصل بدلے فرع کے
مقتول نہ ہوگی برخلاف امام مالکؒ کے اُس خاص صورت میں جب کہ باپ اپنے فرزند کو ذبح کرے گلا کاٹ کر م یعنی اگر والد اپنے ولد کو قصدًا قت

[۱] اور اس کا جواب یہ ہے وان کنت عبدہ سے معنی حقیقی مراد نہیں ۱۲۔ [۲] نہ قتل کیا جاوے ایماندار بدلے کافر کے ۱۲۔

Marfat.com

کرے تو امام مالکؒ کے نزدیک باپ قتل ہوگا اور اگر تلوار یا چھڑی پھینک مارے اور ارادہ قتل کا نہ کرے تو قصاص نہیں اور جواہر مالکیہ میں ہے کہ اشہب نے کہا کہ والد بدلے ولد کے کسی حالت میں مقتول نہیں ہوتا اس شبہہ سے کہ حدیث میں ثابت ہے انت ومالک لابیک یعنی تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے کذا فی العینی تو ظاہر اقصاص والد کی روایت امام مالکؒ کے مذہب میں معتمد نہیں والا کتب مالکیہ میں معتمد قصاص علی العموم مذکور نہ ہوتی واللہ اعلم اے لا یقتص الاصول وان علوا مطلقاً ولو اناثا من قبل الام فی نفس او اطراف بفرعہم وان سفلوا لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یقاد الوالد بولدہ یعنی اصول کا قصاص نہ کیا جاوے گا بدلے اُن کے فروع کے نہ جان میں نہ اطراف میں اگرچہ اصول دور کی ہوں مطلقاً اور اگرچہ اصول عورتیں ہوں ماں کی جانب سے اور اگرچہ فروع بعید ہوں بدلیل قول نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے قصاص نہیں لیا جاتا باپ کا اُس کے بیٹے کے بدلے ھم یعنی دادہالی نانہالی اصول کا قصاص نہیں تو اگر باپ بیٹے کو یا دادا دادی پوتے کو یا پردادا پردادی پرپوتے کو یا ماں اپنے بیٹے کو یا نانی اپنی نانی کو یا پرنانی کو قتل کرے تو قصاص قاتل کا نہ ہوگا اور اگر بیٹا اپنے باپ یا دادا دادی یا پردادا پردادی کو یا بیٹا اپنی ماں کو یا نانی یا پرنانی کو قتل عمداً کرے گا تو اُس پر قصاص جاری ہوگا عینی نے کہا حدیث لا یقاد الوالد بولدہ ترمذی اور ابن ماجہ میں عمر فاروق رضہ سے مروی ہے وہو وصف معلل بالجزئیۃ فلیتعدی لمن علا لانہم اسباب فی احیائہ فلا یکون سببا لافنائہم اور وہ یعنی والدیت ایسا وصف ہے جس سے جزئیت کی علت ثابت ہوتی ہے یعنی تولید عدم قصاص کی علت ہے تو یہ وصف تولید کا اصول عالیہ کو بھی متعدی ہے اس واسطے کہ اصول اسباب ہیں فرع کے زندہ کرنے میں تو فرع اُن کے مٹانے کا سبب ہوگا ھم ولہذا ولد کو جائز نہیں اپنے باپ کو قتل کرنا اگر اُس کو صف کفار میں پاوے یا اس کو زانی محصن دیکھے یا مرتد پاوے کذا فی الہدایۃ وحینئذ فتجب الدیۃ فی مال الاب فی ثلث سنین لان ہذا عمد والعاقلۃ لا تعقل العمد وقال الشافعی تجب حالۃ کبدل الصلح زیلعی وجوہرۃ وسیجی فی المعاقل اور جب کہ اصول پر قصاص واجب نہ ہوا تو باپ وغیرہ پر اصول کے مال میں دیت واجب ہوگی تین برس کے اندر اس واسطے کہ یہ قتل عمد ہے اور مددگاروں پر دیت عمد کی واجب نہیں ہوتی امام شافعیؒ نے کہا کہ اصول پر نقد دیت واجب ہے بدل صلح کے مانند چنانچہ زیلعی اور جوہرہ میں ہے اور اس کی تفصیل آگے کتاب المعاقل میں آوے گی ھم اور اگر اصول خطا کی راہ سے فروع کو قتل کریں تو دیت مددگاروں پر واجب ہوگی اور قاتل پر کفارہ کذا فی العالمگیریۃ وفی الملتقی ولا قصاص علی شریک الاب او المولی او المخطئ او الصبی او المجنون ومن کل یجب القصاص بقتلہ لما تقرر من عدم تجزی القصاص فلا یقتل العامد عندنا خلافا للشافعی برہان اور ملتقی میں ہے اور قصاص نہیں باپ یا مالک یا مخطی یا صغیر یا مجنون کے شریک قتل پر اور جس کے قتل کرنے سے قصاص واجب نہیں اُس کے شریک پر یعنی اگر شخص اجنبی باپ کا شریک ہو اُس کے فرزند کے قتل میں یا مالک کا شریک ہو اُس کے غلام کے قتل میں مالک شریک ہو قاتل مخطی کا تو شریک پر بھی قصاص واجب نہیں والد اور مولی اور مخطی کے مانند اس واسطے کہ قصاص کی عدم قسمت پذیری بدلیل ثابت ہو چکی ہے تو قاتل عامد بھی مقتول نہ ہوگا ھم حنفیوں کے نزدیک برخلاف شافعی کے کذا فی البرہان ولا سید بعبدہ ای بعبد نفسہ ومدبرہ ومکاتبہ وعبد ولدہ ہذا داخل تحت قولہم ومن ملک قصاصا علی ابیہ سقط کما سیجی اور نہ قتل ہوگا مالک اپنے ذاتی غلام اور اپنے مدبر غلام اور اپنے فرزند کے غلام کے بدلے فرزند کے غلام کی صورت داخل ہے فقیہوں کے اس قول کے تحت میں اور جو فرزند قصاص کا مالک ہوا اپنے باپ پر تو قصاص ساقط ہے چنانچہ یہ مسئلہ چند سطر کے بعد آوے گا ھم مالک پر قصاص اس واسطے واجب نہ ہوا کہ غلام اُس کا مال ہے اور انسان پر اپنے مال کے تلف کرنے میں کچھ واجب نہیں ولیکن خانیہ میں ہے کہ حاکم مالک کو تعزیر دے اور جوہرہ میں ہے کہ مولی پر کفارہ واجب ہے غلام اور مدبر اور مکاتب اور فرزند کے غلام کے قتل میں کذا فی الطحطاوی ولا بعبد ملک بعضہ لان القصاص لا یتجزی اور نہ قتل ہوگا شریک عبد مشترک کے بدلے

Marfat.com

اس واسطے کہ قصاص قسمت پذیر نہیں م جب بعض قصاص ساقط ہوا ملک بعض کے سبب تو کل قصاص ساقط ہوگا عدم تجزی کی وجہ سے عینی نے کہا شرح ہدایہ میں تو قاتل دوسرے شریک کو بقدر اُس کے حصّہ کے قیمت ادا کرے ولا العبد الرہن حتی یجتمع العاقدان اور عبد مرہون کے بدلے تا اجتماع عاقدین قصاص نہیں م یعنی جب تک راہن اور مرتہن دونوں موجود نہ ہوں گے تو غلام مرہون کے قاتل سے قصاص نہ لیا جاوے گا اس واسطے کہ مرتہن مالک نہیں جو قصاص کا مالک ہو اور اگر راہن قصاص لینے پر مستقل ہو تو مرتہن کا حق باطل ہوتا ہے لہذا وجوب قصاص میں اجتماع عاقدین شرط ہے تاکہ حق مرتہن اُس کی رضامندی سے ساقط ہو جائے وقال محمد رحمہ اللہ لا قود وان اجتمعا جوہرۃ وعلیہ یحمل ما فی الدرر معزیا للکافی کما فی المنح اور محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ عبد مرہون کے بدلے قصاص نہیں اگرچہ راہن مرہون دونوں موجود ہوں کذا فی الجوہرۃ اور محمدؒ کے قول پر محمول ہے وہ روایت جو دُرر میں کافی سے منقول ہے کذا فی المنح م یعنی جو کافی سے دُرر میں مذکور ہے کہ باوجود اجتماع عاقدین کے عبد رہن کا قصاص نہیں سو محمد کا مذہب ہے نہ شیخین کا تو موجب اس مذہب کے جب قصاص ساقط ہوا تو قیمت مقتول لے کر مرتہن کے پاس رہن رہے گی کذا فی الطحطاوی لکن فی الشرنبلالیۃ عن الظہیریۃ انہ اقرب الی الفقہ لیکن شرنبلالیہ میں ظہیریہ سے ہے کہ وہ یعنی محمد کا قول فقہ سے قریب تر ہے لئن لو اختلفا فلہما القیمۃ تکون رہنا مکانہ باقی رہی یہ صورت کہ اگر راہن اور مرتہن نے قصاص اور قیمت لینے میں اختلاف کیا تو دونوں کے واسطے قیمت دلائی جائے گی اور وہ قیمت بجائے عبد مرہون مقتول کے رہن رہے گی ولو قتل عبد الاجارۃ فالقود للموجر اور اگر اجارہ کا غلام مقتول ہوا تو قصاص لینے کا حق مالک کا ہے نہ مستاجر کا واما المبیع اذا قتل فی ید بائعہ قبل القبض فان اجاز المشتری البیع فالقود لہ وان ردہ فللبائع القود وقیل القیمۃ جوہرۃ اور غلام فروختہ جبکہ بائع کے پاس قتل کیا جائے قبض مشتری بیع کو جائز کر دے تو قصاص لینا مشتری کا حق ہے اور اگر بیع کو مشتری رد کر دے تو قصاص لینا بائع کا حق ہے اور قول ضعیف ابو یوسفؒ کا یہ ہے کہ بائع قصاص نہ لے اُس کی قیمت لے کذا فی الجوہرۃ ولا المکاتب وکذا ابنہ وعبدہ شرنبلالیۃ قتل عمدًا لا حاجۃ لقید العمد لانہ شرط فی کل قود عن وفاء ووارث وسید وان اجتمعا لاختلاف الصحابۃ فی موتہ حرا او رقیقا فاشتبہ الولی فارتفع القود اور قصاص واجب نہیں بدلے اُس مکاتب کے جو عمدًا مقتول ہوا وفاء بدل کتابت کے اور وارث اور مولی کو چھوڑ کر اگرچہ وارث اور مولی ساتھ ہی موجود ہوں بسبب مختلف ہونے صحابہ کرام کے اُس کی موت میں آزاد ہو کر یا غلام ہو کر تو اُس کے ولی میں اس کے اختلاف کے سبب سے شبہہ پڑا تو قصاص مرتفع ہو گیا ولی کے عدم تعین سے اور اسی طرح قصاص نہیں مکاتب مذکور کے فرزند اور غلام کے مقتول ہونے سے کذا فی الشرنبلالیۃ شارح نے کہا قتل عمد کی قید لگانے کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ عمد تو ہر قصاص میں شرط ہے م علی مرتضیٰؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک مکاتب مذکور آزاد مرا اور زید بن ثابت کے نزدیک غلام مرا اگر آزاد مرا تو ولی قصاص کا مالک ہے اور اگر غلام مرا تو مولی ولی ہے پھر جب اس اختلاف سے اشتباہ واقع ہوا ولی میں تو قصاص مرتفع ہو گیا فان لم یدع وارثا غیر سیدہ سواء ترک وفاء اولا او ترک وارثا ولا وفاء اقاد سیدہ لتعینہ پھر اگر مکاتب مقتول نے کوئی اپنا وارث نہ چھوڑا سوائے اپنے مولی کے خواہ وفاء بدل کتابت کو اُس نے چھوڑا یا نہ چھوڑا یا وارث کو چھوڑا مگر وفاء بدل کتابت موجود نہیں تو اُس کا مولی قصاص لے گا بسبب متعین ہونے مولی کے ولی ہونے میں وفی اولی الصور الاربع خلاف محمد اور مکاتب کی چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں خلاف ہے محمدؒ کا م پہلی صورت یہ ہے کہ مکاتب بدل کتابت اور وارث اور مولی کو چھوڑ جائے دوسری صورت یہ ہے کہ مکاتب کا کوئی وارث مولی کے سوا نہیں ہے اور بدل کتابت موجود ہے تیسری صورت یہ ہے کہ سوائے مولی کے کوئی وارث نہیں اور بدل کتابت موجود نہیں چوتھی صورت یہ ہے کہ مکاتب کا وارث تو ہے مگر بدل کتابت موجود نہیں حلبی محشی نے کہا شارح کو یوں

Marfat.com

کتا صواب تھا (وفی ثانیۃ الصور الاربع خلاف محمدؒ) یعنی صور اربع میں سے دوسری صورت میں خلاف ہے محمدؒ کا چنانچہ ہدایہ میں ہے انتھی یعنی جب مولی کے سوا کوئی وارث نہ ہو اور بدل کتابت موجود ہو تو محمدؒ کے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہے **ویسقط قود ورثہ علی ابیہ** اے اصلہ لان الفرع لایستوجب العقوبۃ علی اصلہ اور ساقط ہو جاتا ہے وہ قصاص جس کا بیٹا وارث ہوا اپنے باپ پر باپ سے مراد اصل ہے وارث کی یعنی اگر اصول سے قتل عمد واقع ہو اور مقتول کا وارث فرع اصول ہو وہ قصاص ساقط ہے اس واسطے کہ فرع اپنی اصل پر مستوجب عقوبت کی نہیں ہوتی م اس واسطے کہ حدیث میں وارد ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے تو ظاہر حدیث اس پر دلالت کرتا ہے کہ بیٹا مملوک ہے باپ کا تو جیسے حقیقت ملک قصاص کی مانع ہے چنانچہ مولی جب کہ اپنے غلام کو قتل کرے اسی طرح شبہ ملک کا باعتبار ظاہر کے مانع ہے قصاص کا کذا فی العینی وصورۃ المسئلۃ فیما اذا قتل الاب امرأتہ مثلا ولا وارث لہ غیرہا ثم ماتت المرأۃ فان ابنہا منہ یرث القود الواجب علی ابیہ فسقط لما ذکرنا واما تصویر صدر الشریعۃ فثبوتہ فیہ للابن ابتداء لا ارثا عند ابی حنیفۃ وان اتحد الحکم کما لایخفی اور مسئلہ مذکورہ کی صورت یہ ہے کہ جب باپ نے اپنی جورو کے باپ یعنی خسر کو قتل کیا اور مقتول کا کوئی وارث نہیں سوائے اس کی بیٹی کے جو زوجہ ہے قاتل کی پھر وہ عورت وارث مر گئی تو عورت مذکورہ کا بیٹا جو قاتل کے نطفہ سے ہے وارث ہوگا اس قصاص کا جو واجب ہے اس کے باپ پر تو قصاص ساقط ہو جاوے گا اس دلیل سے جس کو ہم نے بیان کیا اور وہ جو صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ میں مسئلہ مذکورہ کی صورت بیان کی ہے تو اس میں قصاص کا ثبوت قاتل کے فرزند کے واسطے ابتداءً ہوتا ہے نہ باعتبار میراث کے امام اعظمؒ کے نزدیک اگرچہ دونوں صورتوں میں سقوط قصاص کا حکم یکساں ہے چنانچہ یہ امر ظاہر ہے پوشیدہ نہیں م صدر الشریعۃ نے زوجہ قاتل کو مقتول قرار دیا ہے اور باقی مسئلہ بحال سابق ہے دفی الجوہرۃ لو عفا المجروح او وارثہ قبل موتہ صح استحسانا لانعقاد السبب لہما اور جوہرہ میں ہے کہ اگر شخص زخمی یا اس کا وارث معاف کر دے مورث زخمی کی موت سے پہلے تو صحیح ہے باعتبار استحسان کے بسبب منعقد ہونے سبب قصاص کے زخمی اور اس کے وارث دونوں کے واسطے م قیاس یہ تھا کہ عفو مجروح صحیح نہ ہوتا اس واسطے کہ قصاص یعنی بدلہ لینا ابتدا سے وارثوں کے واسطے ثابت ہے اس واسطے کہ اگر ابتدا سے ثابت نہ ہوتا تو موت کے بعد بھی ثابت نہ ہوتا تو مجروح نے غیر کا حق معاف کر دیا لیکن استحسان میں عفو مجروح صحیح ہے اس لئے کہ حق تو مجروح کا ہے اور وارث قائم مقام اس کا ہوتا ہے استیفاء قصاص میں کذا فی الطحطاوی عن المنح مختصرا **الا قود بقتل مسلم مسلما ظنہ مشرکا بین الصفین** لما مر انہ من الخطاء وانما اعادہ لیبین موجبہ لقولہ **بل القاتل علیہ کفارۃ ودیۃ** قصاص نہیں مسلمان کے قتل کرنے سے دوسرے مسلمان کو مشرک جان کر مسلمین اور کافرین کی دو صفوں کے اندر اس واسطے قصاص نہیں کہ ابتدائی فصل میں مذکور ہو چکا کہ یہ صورت قتل خطا کی ہے اور مصنف نے اس کو دوسری بار اس واسطے ذکر کیا تاکہ اس کا موجب بیان کرے اس قول سے بلکہ قاتل مذکور پر کفارہ اور دیت ہے یعنی قاتل کے مددگاروں پر دیت ہے قالوا ہذا اذا اختلطوا فان کان فی صف المشرکین لایجب شئ لسقوط عصمتہ قال علیہ الصلوۃ والسلام من کثر سواد قوم فہو منہم قلت فاذا کان مکثر سوادہم منہم وان لم یتزی بزیہم فکیف بمن تزی قالہ الزاہدی قال المصنف حتی لو تشکل جنی بما یباح قتلہ کحیۃ فینبغی الاقدام علی قتلہ ثم اذا تبین انہ جنی فلا شئ علی القاتل واللہ اعلم علماء نے کہا کہ یہ یعنی مسئلہ مذکورہ میں کفارہ اور دیت واجب ہوتا اس وقت ہے جبکہ مسلمان اور کفار لڑتے لڑتے رل مل گئے ہوں تو اگر مسلمان مشرکوں کی صف میں ہو تو اس کے مقتول ہو جانے سے قاتل پر کچھ واجب نہیں یعنی نہ کفارہ نہ دیت نہ توبہ اس کی عصمت کے سقوط کے سبب سے یعنی اس کا خون معصوم نہ رہا مباح ہو گیا رسول علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ جو کسی قوم کی جماعت بڑھاوے وہ شخص اس قوم میں داخل ہے میں کہتا ہوں جب کہ جماعت کفار کا بڑھانے والا کافروں میں داخل ہوا اگرچہ ان کا ہم شکل اور ہم لباس نہ ہو تو کون حال ہوگا

Marfat.com

اُس مسلمان کا جو کافروں کا سا لباس اختیار کرے اُن کی وردی پہنے یہ کہا ہے زاہدی نے مصنف نے شرح میں کہا تو اگر ایک جن اُس جانور کی شکل بن جائے جس جانور کو قتل کرنا مباح ہے چنانچہ سانپ تو اُس کے قتل پر پیشقدمی لائق ہے پھر جب کہ ظاہر ہو کہ وہ سانپ حقیقت میں جن تھا تو شرعاً قاتل پر کوئی چیز واجب نہیں واللہ اعلم **ولا یقاد الا بالسیف** وان قتلہ بغیرہ خلافا للشافعی اور قصاص نہ لیا جائے مگر سیف یعنی تلوار سے اگرچہ قاتل نے مقتول کو تلوار کے سوا اور کسی ہتھیار سے قتل کیا ہو برخلاف امام شافعیؒ کے یعنی اُن کے نزدیک اُسی طرح قتل کرنا قاتل کا ضروری ہے جس طرح اُس نے مقتول کو مارا ہو یہ حدیث صدیق اکبرؓ سے سنن ابن ماجہ میں اس لفظ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قود الا بالسیف یعنی قصاص نہیں مگر تلوار سے اور دارقطنی میں علی مرتضیٰؓ سے حدیث مرفوع مروی ہے لا قود فی النفس وغیرہا الا بحدیدۃ یعنی قتل نفس وغیرہا میں قصاص نہیں مگر لوہے سے کذا فی العینی علی الہدایۃ وفی الدرر عن الکافی المراد بالسیف السلاح قلت وبہ صرح فی جح المضمرات حیث قال والتخصیص باسم القود لا یمنع الحاق غیرہ بہ الا تری انا الحقنا الرمح والخنجر بالسیف فی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا قود الا بالسیف فما فی السراجیۃ من لہ قود فاد بالسیف فلو القاہ فی بئر او قتلہ بحجر او بنوع آخر عزر وکان مستوفیا یحمل علی ان مرادہ بالسیف السلاح واللہ اعلم اور درر میں کافی سے ہے کہ تلوار سے لوہے کا ہتھیار مراد ہے میں کہتا ہوں اسی کی تصریح کی ہے مضمرات کی کتاب الحج میں رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی حدیث میں کہ لا قود الا بالسیف سو جو سراجیہ میں ہے کہ جو قصاص لینے کا مالک ہے وہ تلوار سے قصاص لے تو اگر وہ قاتل کو کنوئیں میں ڈالے گا یا اُس کو پتھر سے قتل کریگا یا اور کسی طرح سے ہلاک کرے گا تو وہ شخص تعزیر دیا جاوے گا اور وہ شخص اس قتل نا مشروع سے قصاص کا پانے والا ہو گیا انتہی کلام السراجیہ تو یہ محمول ہے اس پر کہ صاحب سراجیہ کی مراد تلوار سے ہتھیار ہے واللہ اعلم **ولاب المعتوہ القود** تشفیا للصدر **واذا ملکہ ملک الصلح** بالاولی **لا العفو** مجانا **بقطع یدہ** ای ید المعتوہ **وقتل قریبہ** لانہ ابطال حقہ **ولا یملکہ** اور فرزند ناقص العقل مدہوش کے قطع ید اور اُس کے قرابت دار کے قتل کے بدلے اُس کے باپ کو قصاص لینا قاطع اور قاتل سے جائز ہے تشفی صدر اور تسکین دل کے واسطے اور جب کہ اُس کا باپ قصاص کا مالک ہوا تو صلح کا بھی بطریق اولیٰ مالک ہوگا نہ معاف کر دینے کا یعنی اُس کو قطع اور قتل میں مفت معاف کر دینے کا اختیار نہیں اس واسطے کہ مفت معاف کر دینا فرزند مدہوش کے حق کو باطل کر دینا ہے اور باپ ابطال حق فرزند کا مالک نہیں م معتوہ وہ ہے جو بیوقوف ناقص العقل مدہوش ہو بدون دیوانگی کے جس کو اہل ہند بھولا اور بھوندو بولتے ہیں اُس کے قرابت دار سے مراد اُس کا اخیافی بھائی اور اُس کی ماں اور بیٹا ہے باپ کو قصاص کا اس واسطے اختیار ہوا کہ صاحب حق تو مدہوش ہے لہٰذا اُس کا باپ اُس کے قائم مقام ہوا اس لیے کہ مزید شفقت کے سبب سے اُس کی تشفی خاطر فرزند کی تشفی قرار دی گئی کذا فی الطحطاوی **وتقیید صلحہ بقدر الدیۃ او اکثر منہ وان وقع باقل منہ لم یصح الصلح وتجب الدیۃ کاملۃ** لانہ انظر للمعتوہ اور مشروط ہے باپ کی صلح دیت کی مقدار پر یا اُس سے زیادہ پر اور اگر دیت سے صلح کم پر واقع ہوگی تو صحیح نہ ہوگی اور پوری دیت واجب ہوگی اس لیے کہ یہی بہتر اور نافع تر ہے مدہوش کے حق میں **والقاضی کالاب فی جمیع ما ذکرنا** فی الاصح **لکن** **قتل ولا ولی لہ** **للحاکم قتلہ والصلح لا العفو** لانہ ضرر للعامۃ اور قاضی باپ کے مانند ہے جمیع احکام مذکورہ کے اندر قول صحیح تر میں مانند اُس شخص کے کہ مارا گیا اور اُس کا کوئی وارث نہیں تو حاکم کو اُس کے قاتل کے قتل کرنے کا اور مال پر صلح کرنے کا اختیار ہے نہ مفت معاف کر دینے کا اس واسطے کہ مفت معاف کر دینے میں لاوارث عوام خلق کا بڑا ضرر ہے **والوصی کالاب** **یصالح عن القتل فقط بقدر الدیۃ** **ولا القود فی الاطراف** استحسانا لانہ لیملک

لہ چنانچہ صاحب مضمرات نے کہا ہے اور خاص کرنا قود کے نام کا دوسری چیز کو اُس کے ساتھ ملانے کا مانع نہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ ہم نے نیزہ اور خنجر کو تلوار میں ملا دیا ہے حدیث آئندہ میں سو اتنا ترجمہ اس جگہ مترجم اول سے چھوٹ گیا تھا اس لیے اُس کو حاشیہ پر لکھ دیا گیا ۱۲۔

Marfat.com

بہا مسلک الاموال اور وصی مدہوش کے حق میں اُس کے بھائی کے برابر ہے کہ فقط صلح کرسکتا ہے اُس کے قرابت دار کے قتل سے بقدر دیت کے اور وصی کو مدہوش کے اطراف میں قصاص لینا بدلیل استحسان کے جائز ہے اس واسطے کہ اطراف انسانی میں اموال کا طریقہ مسلوک ہے والصبی کالمعتوہ فیما ذکر اور طفل صغیر معتوہ کے مانند ہے جمیع احکام مذکورہ میں م یعنی اگر صغیر کا قطع ید ہو یا اُس کے قرابت دار کو قتل کرے تو صغیر کے باپ کو اور قاضی کو قصاص لینے اور صلح کرنے میں اختیار ہے معاف کردینے میں اختیار نہیں اور وصی اور صغیر کا بھائی قصاص نہیں کرسکتا نہ عفو کا اُن کو اختیار ہے مگر فقط صلح میں اُن کو اختیار ہے وللکبار القود قبل کبر الصغار خلافا لہما والاصل ان کل مالا یتجزی اذا وجد سببہ کاملا ثبت لکل علی الکمال کولایۃ انکاح وامان اور مقتول کے عاقل بالغ وارثوں کو قصاص لینے کا اختیار ہے صغیر وارثوں کے جوان ہونے سے پہلے برخلاف صاحبینؒ کے یعنی اُن کے نزدیک قصاص نہ ہوگا جب تک صغیر وارث جوان ہوں اور عدم انتظار کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز قسمت پذیر نہیں جب کہ اُس کا کامل سبب پایا جائے تو وہ چیز ہر ایک کے واسطے علی وجہ الکمال ثابت ہوتی ہے جیسے نکاح کردینا اور کافر کے پناہ دینے کی ولایت ھ شے عدم قسمت پذیر چنانچہ قصاص اور نکاح اور امان کا جب کہ کامل سبب پایا جائے جیسے قرابت سبب کامل ہے قصاص اور نکاح کا اور اسلام سبب کامل ہے کافر کی امان دینے میں تو ہر وارث کو استیفائے قصاص میں اختیار ہوگا ولہذا ابن ملجم بعوض علی مرتضیٰؓ کے مارا گیا اور حضرتؓ کی اولاد صغار تھی اُن کے بالغ ہونے کا انتظار نہ ہوا تھا اور یہ امر بحضور صحابہ کرامؓ کے ہوا تو بمنزلہ اجماع کے ہوگیا اور سبب کامل کی قید سے مسلم اسیر دار الحرب نکل گیا اس واسطے کہ اُس کا امان دینا صحیح نہیں کذا فی الطحطاوی الا اذا کان الکبیر اجنبیًا عن الصغیر فلا یملک القود حتی یبلغ الصغیر اجماعا زیلعی فلیحفظ مگر جب کہ مقتول کا ولی کبیر بیگانہ ہو ولی صغیر اس کا تو کبیر قصاص کا مالک نہیں تا بلوغ صغیر باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے کذا فی الزیلعی تو اس صورت خاص کو یاد رکھنا چاہیے ھ ابو السعود نے ولی کبیر کی مثال جو اجنبی ہو ولی صغیر سے قاضی اور وصی کی دی ہے طحطاوی نے کہا لیکن اس میں خلل یہ ہے کہ وہ کبیر مراد ہے یہاں جو وارث ہو مقتول کا تو تمثیل اس کی یوں بہتر ہے کہ مقتول کی اولاد صغار ہوں زوجہ اولی سے زوجہ ثانیہ کے ساتھ ولو قتل القاتل اجنبی وجب القصاص علیہ فی القتل العمد لانہ محقون الدم بالنظر لقاتلہ کما مر اور اگر قاتل کو اُس شخص نے قتل کیا جو اجنبی ہے مقتول سے یعنی اُس کا وارث نہیں ہے تو قاتل کے قاتل پر قتل عمد میں قصاص واجب ہے اس واسطے کہ قاتل اول معصوم الدم ہے بنظر اپنے قاتل کے چنانچہ اس فصل کے اول میں گذر گیا یعنی ہر چند قاتل اول کا خون مباح ہے مقتول کے وارث کو لیکن باعتبار اجنبی شخص کے اُس کا خون مباح نہیں لہذا اجنبی قاتل اُس کے بدلے مارا جاوے گا والدیۃ علی عاقلتہ اے القاتل فی الخطاء اور دیت قاتل اول کی قاتل ثانی کے مددگاروں پر واجب ہے قتل خطا میں ولو قال ولی القتیل بعد القتل ای بعد قتل الاجنبی کنت امرتہ بقتلہ ولا بینۃ لہ علی مقالتہ لا یصدق ویقتل الاجنبی دُرر اور اگر مقتول کے وارث نے قتل اجنبی کے بعد کہا میں نے اس اجنبی کو قاتل کے قتل کرنے کا امر کیا تھا اور اُس کے اس قول پر گواہ نہیں تو وارث کے کلام کی تصدیق نہ ہوگی اور قاتل اجنبی قتل کیا جاوے گا ھ بزازیہ میں ہے کہ وارث مقتول کو قاتل کا قتل کرنا بذات خود یا غیر سے امر کرکے قتل کروانا جائز ہے استیفاء قصاص بہر صورت ہوگا اور قاتل مامور پر ضمان لازم نہ ہوگا اُس صورت میں جب کہ امر وارث کا ظاہر ہو سو اگر اجنبی نے قاتل کو قتل کیا اور وارث کے امر کرنے کا دعوی کیا اور وارث نے اُس کی تصدیق کی تو امر ثابت نہ ہوگا اور بدون شہادت کے قاتل سے قصاص لیا جاوے گا بخلاف من حفر بئرا فی دار رجل فمات فیہا شخص فقال رب الدار کنت امرتہ بالحفر صدق مجتبی یعنی لانہ یملک استینافہ للحال فیصدق بخلاف الاول لفوات المحل بالقتل کما ہو القاعدۃ برخلاف اُس شخص کے جس نے کنواں کھودا دوسرے مرد کے گھر میں سو آدمی اُس میں گر کے مرگیا اور صاحب خانہ نے کہا کہ میں نے کھودنے والے کو کھودنے کا امر کیا تھا تو صاحب خانہ کی تصدیق ہوگی بدون شہادت کے اس واسطے کہ

صاحب خانہ استیناف اور ابتدائے حفر کا فی الحال مالک ہے یعنی بالفعل اپنے گھر میں کنواں کھد واسکتا ہے وجود محل کے سبب سے لہٰذا اُس کے کلام کی تصدیق ہو گی برخلاف اول صورت کے یعنی ولی مقتول کے اس کلام میں کہ میں نے قتل کا حکم دیا تھا اس واسطے کہ وہاں ابتدائے امر بالقتل الحال متصور نہیں بسبب فوت ہو جانے محل کے قتل کے سبب سے چنانچہ یہی قاعدہ ہے تصدیق اور عدم تصدیق کلام قاعدہ مذکورہ یہ ہے کہ جو شخص ایک چیز کی حکایت کرے مثلاً یوں اظہار کرے کہ میں نے زوجہ مطلقہ سے رجعت کر لی ہے تو اگر وہ شخص بالفعل استیناف اور ابتدائے رجعت کا مالک ہے اس طرح کہ ہنوز عدت طلاق کی باقی ہے تو اُس کی تصدیق بلا شہادت ہو گی اور اگر ابتداءً رجعت کا فی الحال مالک نہیں اس وجہ سے کہ رجعت دعویٰ کیا بعد عدت کے تو اب اُس کی تصدیق بدون شہادت کے نہ ہو گی کذا فی الطحطاوی وظاہرہ ان حق الولی یسقط راسا کما لو مات القاتل حتف انفہ فظاہر متن یا ظاہر تعلیل فوت محل اس پر دلالت کرتا ہے کہ ولی مقتول کا حق بالکل ساقط ہو گیا جیسے اس صورت میں ساقط ہو جاتا ہے جب کہ قاتل اپنے فرش پر اپنی موت مرجائے بدون قتل کرنے کے ولو استوفاہ بعض الاولیاء لم یضمن شیئا اور اگر ورثہ مقتول میں سے کسی وارث نے قصاص لیا تو اُس پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا یعنی نہ قاتل کے واسطے اور نہ باقی وارثوں کے واسطے اگرچہ باقی وارث صغیر ہوں کذا فی الزیلعی وفی الدرر والمجتبی دم بین اثنین فعفا احدہما وقتلہ الآخران علم ان عفو بعضہم یسقط حقہ یقاد والا فلا والدیۃ فی مالہ بخلاف ممسک رجل لیقتل عمدا فقتل ولی القتیل الممسک فعلیہ القود لانہ مما لا یشکل علی الناس اور دُرر اور مجتبیٰ میں ہے کہ خون کے دو وارث ہیں سو ایک وارث نے قصاص عفو کر دیا اور دوسرے وارث نے قاتل کو قتل کیا تو اگر وارث قاتل یہ جانتا ہے کہ بعض ورثہ کا معاف کرنا حق قصاص یا حق وارث ثانی کو ساقط کر دیتا ہے تو وارث قاتل سے قصاص لیا جاوے گا اور اگر اُس کو یہ معلوم نہیں تو اُس پر قصاص نہیں اور اُس کے مال میں دیت واجب ہو گی برخلاف اُس صورت کے کہ ایک شخص نے دوسرے مرد کو پکڑا کہ وہ عمداً قتل کیا جائے سو مقتول کے وارث نے پکڑنے والے کو قتل کیا تو وارث قاتل پر قصاص واجب ہو گا اس واسطے کہ یہ صورت اُس قسم کی نہیں ہے جس کا بوجھنا لوگوں پر مشکل ہو برخلاف پہلی صورت کے یعنی عفو بعض ورثہ سے باقی وارثوں کا حق ساقط ہونا مشکل غیر صریح ہے لہٰذا اُس میں در صورت علم سقوط قصاص ہے اور نہیں تو دیت ہے اور امساک کی صورت میں فقط قصاص ہے نہ دیت جرح انسانا و مات المجروح فاقام اولیاء المقتول بینۃ انہ مات بسبب الجرح واقام الضارب بینۃ انہ برئ من الجراحۃ ومات بعد مدۃ فبینۃ ولی المقتول اولی کذا فی معین الحکام معزیا للحاوی ایک شخص نے آدمی کو زخمی کیا اور زخمی مرگیا تو مقتول کے وارثوں نے گواہ گذرانے کہ وہ زخم کے سبب سے مرگیا اور ضارب نے گواہوں سے ثابت کیا کہ وہ چنگا ہو گیا تھا زخم سے اور مدت کے بعد مرا تو وارث مقتول کے گواہ اولیٰ بالقبول ہیں کذا فی معین الحکام عن الحاوی اقام اولیاء المقتول البینۃ علی انہ جرحہ زید وقتلہ واقام زید البینۃ علی ان المقتول قال ان زیدا لم یجرحنی ولم یقتلنی فبینۃ زید اولی کذا فی المشتمل معزیا لمجمع الفتاوی ورثہ مقتول نے اس پر گواہ قائم کیے کہ مقتول مذکور زید نے زخمی کیا اور قتل کیا اور زید نے گواہ قائم کیے اس پر کہ مقتول نے خود کہا زید نے مجھ کو زخمی نہیں کیا اور نہ مجھ کو مارا تو زید کے گواہ اولیٰ بالقبول ہیں کذا فی المشتمل عن مجمع الفتاوی م اس واسطے کہ زید کے گواہ صاحب حق کے قول پر قائم ہیں نہ نفی پر قال المجروح لم یجرحنی فلان ثم مات المجروح لیس لورثتہ الدعوی علی الجارح بہذا السبب مطلقا وقیل ان الجرح معروفا عند القاضی او الناس تقبلت قنیۃ مجروح نے کہا کہ مجھ کو فلانے شخص نے زخمی نہیں کیا پھر زخمی مرگیا تو اُس کے وارثوں کو زخم لگانے والے پر اس سبب سے دعویٰ نہیں پہنچتا مطلقاً خواہ اُس سے زخم معلوم ہو یا نہ ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ اگر زخم قاضی یا لوگوں کے نزدیک معلوم ہو تو دعویٰ وارثوں کا مقبول ہے کذا فی القنیۃ وفی الدرر عن المسعودیۃ لو عفا المجروح او الاولیاء بعد الجرح قبل الموت جاز العفو استحسانا اور درر میں مسعودیہ سے منقول ہے کہ اگر مجروح یا اُس کے وارثوں نے زخم لگنے کے بعد موت سے پہلے معاف کر دیا تو بدلیل استحسان کے معاف کرنا جائز ہے

Marfat.com

م یہ مسئلہ اس فصل میں مکرر ہو گیا وفی الوہبانیۃ جرح تقال قتلنی فلان ومات فبرہن وارثہ علی آخر انہ قتلہ لم تسمع لانہ حق المورث وقد اکذبہم اور وہبانیہ میں ہے کہ زخمی نے کہا کہ مجھ کو فلانے شخص نے قتل کیا اور وہ مرگیا سو اُس کو وارث نے دوسرے شخص پر گواہ قائم کیے کہ دوسرے نے مارا ہے تو گواہ مسموع نہ ہوں گے اس واسطے کہ حق ہے مورث کا اور مورث تو گواہوں کو یا وارثوں کو یا دونوں کو جھوٹا کر گیا ولو قال جرحنی فلان ومات فبرہن ابنہ علی ابن آخر انہ جرحہ خطاء قبلت لقیامہا علی حرمانہ الارث اور اگر مجروح نے کہا کہ مجھ کو فلانے شخص نے زخمی کیا اور وہ مرگیا سو اُس کے بیٹے نے دوسرے بیٹے پر گواہ قائم کیے کہ اُس نے از راہ خطا اُس کو زخمی کیا تھا تو یہ گواہی مقبول ہو گی بسبب قائم ہونے اس گواہی کے اُس کی میراث کے محروم ہونے پر سقاہ سما حتی مات ان دفعہ الیہ حتی اکلہ ولم یعلم بہ فمات لاقصاص ولا دیۃ لکنہ یحبس ویعزر ایک نے دوسرے کو زہر پلایا یہاں تک کہ وہ مرگیا تو اگر اس نے اُس کی طرف کر دیا یہاں تک کہ اُس نے خود کھا لیا اور وہ زہر کو نہ جانتا تھا سو مرگیا تو زہر دینے والے پر نہ قصاص ہے نہ دیت لیکن وہ محبوس ہو گا اور اُس کو تعزیر دی جاوے گی ولو اوجرہ السم ایجارا تجب الدیۃ علی عاقلتہ اور اگر زہر اُس کے حلق میں زبردستی ڈال دیا اور وہ مرگیا تو دیت واجب ہو گی قاتل کے برادر مددگاروں پر وان دفع لہ فی شربۃ فشرب ومات منہ فکالاول لانہ شربہ باختیارہ الا ان الدفع خدعۃ فلا یلزم الا التعزیر والاستغفار خانیۃ اور اُس کو زہر شربت کے اندر ملا کر دیا سو اُس نے پیا اور مرگیا اُس کے پینے سے سو اس کا حکم اوّل صورت کے مانند ہے یعنی نہ قصاص ہے نہ دیت اس واسطے کہ اول اور ثالث دونوں صورتوں میں مقتول نے زہر کو اپنے اختیار سے پیا نہ جبر سے مگر یہ کہ اس طرح دینا دغا اور فریب ہے تو کچھ لازم نہیں مگر تعزیر اور استغفار کذا فی الخانیۃ وان قتلہ بمر بفتح المیم ما یعمل بہ فی الطین یقتص ان اصابہ حد الحدید او ظہرہ وجرحہ اجماعا کما نقلہ المصنف عن المجتبی اور اگر مقتول کو قتل کیا پھاوڑے اور مٹھیے سے تو قاتل سے قصاص لیا جاوے گا اگر اُس کو لوہے کی باڑھ لگی یا اُس کی پیٹھ لگی اور اُس نے زخمی کر دیا تو باتفاق روایات کے قصاص لیا جاوے گا جیسا کہ مصنف نے مجتبی سے نقل کیا ہے شارح نے کہا کہ مر بفتح میم وہ ہتھیار ہے جس سے مٹی کا کام کیا جاتا ہے یعنی پھاوڑہ وغیرہ م اور اگر پھاوڑے کے دستہ چوبی سے قتل کرے تو قاتل پر دیت ہے نہ قصاص لیکن اگر عظیم ہو کر بدن پر نہ ٹھہرے تو تلوار کے مانند ہے صاحبینؒ کے نزدیک اور کوٹے کے مانند ہے امامؒ کے نزدیک کذا فی الطحطاوی عن الاتقانی والا یصبہ حدہ بل قتلہ بظہرہ ولم یجرحہ لا یقتص فی روایۃ الطحاوی وظاہر الروایۃ انہ یقتص بلا جرح فی حدید ونحاس وذہب ونحوہا وعزاہ فی الدرر لقاضی خان لکن نقل المصنف عن الخلاصۃ ان الاصح اعتبار الجرح عند الامام لوجوب القود وعلیہ جری ابن الکمال اور اگر پھاوڑہ باڑھ کی طرف سے اُس کے نہیں لگا بلکہ اُس کو اُس کی پیٹھ کی طرف سے قتل کیا اور اُس کے زخم نہیں لگا تو قصاص نہیں لیا جاوے گا طحاوی کی روایت میں امامؒ سے اور ظاہر الروایۃ امامؒ سے یہ ہے کہ قصاص لیا جاتا ہے بدون زخم کے لوہے اور تانبے اور سونے اور مانند اُن کے جو لوہے کا ہم جنس ہے اور اس قول کو درر میں قاضی خاں کی طرف نسبت کیا ہے لیکن مصنف نے شرح میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ جراحت کا اعتبار کرنا صحیح تر قول ہے امامؒ کے نزدیک وجوب قصاص کے واسطے اور اسی قول پر ابن کمال بھی چلا ہے وفی المجتبی ضرب بسیف فی غمد فخرق السیف الغمد وقتلہ فلا قود فیہ عند ابی حنیفۃ اور مجتبی میں ہے اُس تلوار سے مارا جو اپنے میان کے اندر ہے سو تلوار نے میان کو پھاڑا اور اُس کو قتل کیا تو اُس میں قصاص نہیں قاتل پر امام کے نزدیک م لیکن قاتل پر دیت ہے حموی نے ولوالجی سے نقل کیا کہ قصاص اس واسطے نہیں کہ قاتل نے زخم کرنے والے ہتھیار سے اُس کو نہیں مارا کالخنق والتغریق خلافا لہما والشافعی جیسے گلا داب کر مارنے اور ڈبو دینے میں قصاص نہیں برخلاف صاحبینؒ اور شافعیؒ کے م قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص انسان کو پانی میں ڈبو دے تو اگر پانی کم ہے جس سے غالباً نہیں مرتا اور نجات ممکن ہے تیر کر نکل جانے سے غالبا اور وہ مرگیا تو یہ خطا، عمد ہے سب کے نزدیک اور اگر پانی زیادہ ہو اس طرح کہ نجات ممکن ہو تیرنے سے

Marfat.com

اس وجہ سے کہ اُس کے ہاتھ پاؤں بستہ نہیں ہیں اور وہ خوب تیراک ہے تو یہ بھی خطاء عمد ہے اور اگر اس طرح پانی بکثرت ہو کہ نجات ممکن نہ ہو تو امامؒ کے قول پر یہ قتل خطاء عمد ہے اور قصاص نہیں اور صاحبینؒ کے قول پر یہ عمد محض ہے اور قصاص واجب ہے کذا فی العالمگیریۃ عن المحیط ولو ادخلہ بیتا فمات فیہ جوعا لم یضمن شیئا وقالا تجب الدیۃ اور اگر ایک شخص کو بند کر دیا کوٹھری میں سو وہ اُس میں گرسنگی سے مر گیا تو قاتل پر کچھ تاوان لازم نہیں اور صاحبینؒ نے کہا کہ دیت واجب ہے قاضی خاں میں محمدؒ سے منقول ہے کہ اُس پر عقاب بھی کرنا چاہیے ولو دفنہ حیا فمات عن محمد یقاد بہ مجتبی بخلاف قتلہ بموالاۃ ضرب السوط لما یجیٔ اور اگر ایک شخص کو زندہ دفن کر دیا سو وہ مر گیا محمدؒ سے روایت ہے کہ اُس سے قصاص لینا چاہیے برخلاف قتل کرنے مقتول کے علی الاتصال کوڑا مارنے سے چنانچہ یہ مسئلہ عنقریب آوے گا ظہیریہ میں ہے کہ فتوی اس پر ہے کہ قاتل کے برادرون پر دیت ہے کذا فی العالمگیریۃ وفیہ لو اعتاد الخنق قتل سیاسۃ ولا تقبل توبتہ بعد مسکہ کالساحر اور مجتبی میں ہے کہ اگر گلا داب کر مارنے کی کسی کو عادت ہو تو اُس کو قتل کرنا چاہیے سیاست کی راہ سے نہ قصاص کی راہ سے اور اُس کی توبہ مقبول نہیں اگر گرفتاری کے بعد وہ توبہ کرے جیسے جادوگر کی توبہ گرفتار ہونے کے بعد مقبول نہیں ہم معلوم ہوا کہ ٹھگوں کا قتل کرنا حاکم کو از راہ سیاست کے درست ہے کیونکہ اُن کو پھانسی سے مارنے کی عادت ہے یہی اُن کا پیشہ ہے وفیہ قمط رجلا وطرحہ قدام اسد او سبع فقتلہ فلا قود فیہ ولا دیۃ ویعزر ویحبس الی ان یموت زاد فی البزازیۃ وعن الامام علیہ الدیۃ اور مجتبی میں ہے کہ ایک مرد کے ہاتھ پاؤں باندھے اور اُس کو شیر یا درندے جانور آگے ڈال دیا سو اُس نے اُس کو قتل کیا تو اُس میں قصاص اور دیت نہیں اور باندھنے والے کو تعزیر دی جائے اور وہ یہاں تک محبوس رہے کہ مر جائے یعنی اُس کو دائم الحبس کرنا چاہیے اور بزازیہ میں اتنا زیادہ مذکور ہے اور امامؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ باندھنے والے پر دیت ہے ہم اسی طرح کا حکم ہے اگر آدمی اور درندے اور سانپ یا بچھو کو کوٹھری میں داخل کر کے دروازہ بند کر لیا اور آدمی کو اُس نے قتل کیا خواہ سانپ کو آدمی کے ساتھ داخل کیا یا کوٹھری میں سانپ آگے سے موجود تھا اور اگر صغیر کے ساتھ یہ ستم ہو گا تو جابر پر دیت ہے کذا فی العالمگیریۃ ولو قمط صبیا والقاہ فی الشمس او البرد حتی مات فعلی عاقلتہ الدیۃ اور اگر صغیر کے ہاتھ پاؤں باندھ کر دھوپ یا سردی میں ڈال دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو قاتل کے برادروں پر دیت ہے ہم اور جوان مرد صغیر کے مانند ہے اس حکم میں کذا فی العالمگیریۃ وفی الخانیۃ قمط رجلا والقاہ فی البحر فرسب وغرق کی القاہ فعلی عاقلتہ الدیۃ عند ابی حنیفۃ ولو سبح ساعۃ ثم غرق فلا دیۃ لانہ غرق بعجزہ و فی الاول غرق بطرحہ فی الماء اور خانیہ میں ہے کہ ایک مرد کے ہاتھ پاؤں باندھے اور اُس کو دریا میں ڈال دیا سو وہ تہ نشین ہو گیا اور ڈوب گیا بمجرد ڈالنے کے تو باندھنے والے اور گرانے والے کے برادرون پر دیت ہے امامؒ کے نزدیک اور اگر وہ شخص ساعت بھر تیرا پھر ڈوب گیا تو دیت نہیں اس واسطے کہ وہ ڈوبا اپنی عاجزی سے اور اول صورت میں اُس کے پانی میں گرا دینے سے ڈوبا قطع عنقہ وبقی من الحلقوم قلیلا و فیہ الروح فقتلہ آخر فلا قود فیہ علیہ لانہ فی حکم المیت ایک نے دوسرے کی گردن کاٹی اور نرخرے میں سے کچھ باقی رہ گیا اور اُس میں روح ہے سو دوسرے آدمی نے اُس کو قتل کیا تو اس صورت میں قاتل ثانی پر قصاص نہیں اس واسطے کہ وہ مقتول در حکم میت کے ہے ہم تو اگر مقتول مذکور کا بیٹا باپ کی اس حالت نیم جانی میں مر گیا تو مقتول کا پوتا اپنے باپ کا وارث ہو گا مقتول اپنے فرزند کا وارث نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی عن الذخیرۃ ولو قتلہ وہو فی حالۃ النزع قتل بہ الا اذا کان یعلم انہ لا یعیش منہ کذا فی الخانیۃ اور اگر ایک شخص نے دوسرے کو قتل کیا حالانکہ مقتول حالت نزع میں تھا تو قاتل اُس کے بدلے قتل ہو گا مگر جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ شخص زندہ نہ رہے گا اس حالت نزع سے قصاص نہیں قاتل پر کذا فی الخانیۃ ہم خلاصہ میں ہے کہ ایک مرد نے دوسرے کو قتل کیا اور وہ نزع میں ہے تو قاتل قتل کیا جاوے گا اگرچہ معلوم ہو کہ وہ زندہ نہ رہے گا کذا فی العالمگیریۃ تو معلوم ہوا کہ یہاں دو قول مختلف ہیں طحطاوی نے کہا کہ میں نے خانیہ کو دیکھا تو خلاصہ کے موافق پایا یعنی درصورت عدم توقع زندگی کے بھی قتل ہو گا لیکن

Marfat.com

مترجم نے جوخانیہ میں دیکھا تو شارح کی نقل کے مطابق پایا واللہ اعلم اغلب کہ اختلاف نسخ باعث ہے اس اختلاف کا وفی البزازیۃ شق بطنہ
بحدیدۃ وقطع آخر عنقہ ان توہم بقاءہ حیا بعد الشق قتل قاطع العنق والا قتل الشاق وعزر القاطع اور بزازیہ میں ہے کہ ایک نے دوسرے کا پیٹ
لوہے سے پھاڑا اور دوسرے نے اس کی گردن کاٹی اگر اس کا زندہ باقی رہنا متوہم ہے پھاڑنے کے بعد تو گردن کاٹنے والا قتل کیا جائے اور
اگر اس کی زندگی خیال میں نہ آوے تو پیٹ پھاڑنے والا قتل کیا جائے اور گردن کاٹنے والا تعزیر دیا جائے ھم قاطع گردن کا قصاص ہوگا
اگر قطع عمداً ہوا اور اگر خطا سے ہو تو دیت واجب ہوگی اور پیٹ پھاڑنے والے پر ثلث دیت ہے اگر شق دوسری جانب تک نافذ ہوگئی تو دیت
کے دو ثلث واجب ہوں گے اور پھاڑنے والے کا قصاص بھی درصورت عمد کے ہے اور خطا میں دیت واجب ہے کما فی العالمگیریۃ ومن جرح
رجلاً عمداً فصار ذا فراش ومات یقتص الا اذا وجد ما یقطعہ کحز الرقبۃ والبرء منہ اور جس نے ایک مرد کو عمداً زخمی کیا سو زخمی صاحب فراش ہوگیا
یعنی بستر پر سے چنگا ہو کر نہ اٹھا اور مرگیا تو زخم لگانے والے سے قصاص لیا جاوے گا مگر جب کہ وہ چیز پائی جائے جو زخم کو قطع کردے جیسے
زخمی کی گردن کا کاٹنا اور زخم کا چنگا ہو جانا یعنی اگر زخمی کی کسی نے گردن کاٹ ڈالی تو اب جارح پر قصاص نہ ہوگا قاطع پر ہوگا یا کہ زخمی افاقہ
پا کر چلنے پھرنے لگا اور مرگیا تو جارح پر قصاص نہ ہوگا وقدمنا انہ لو عفا المجروح او الاولیاء قبل موتہ صح استحساناً اور اس سے پہلے ہم نے یہ ذکر
کیا کہ اگر مجروح نے یا اس کے وارثوں نے مجروح کے مرنے سے پہلے عفو کر دیا تو یہ عفو باعتبار استحسان کے صحیح ہے وان مات شخص بفعل نفسہ
وزید واسد وحیۃ ضمن زید ثلث الدیۃ فی مالہ ان کان القتل عمداً والا ففی عاقلتہ اور اگر ایک شخص مرگیا اپنی ذات کے فعل سے اور زید
٨ کے فعل سے اور شیر اور سانپ کے فعل سے تو زید تاوان دے تہائی دیت کا اپنے مال میں اگر زید کا قتل عمداً ہو اور اگر عمداً نہ ہو تو اس کے
برادروں پر دیت ہے ھم صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے سر میں زخم لگایا اور دوسرے مرد نے بھی اس کے سر میں زخم لگایا اور شیر اور
سانپ نے بھی اس کو کاٹا تو مرد اجنبی پر تہائی دیت ہے کذا فی العالمگیریۃ عن الکافی لان فعل الاسد والحیۃ جنس واحد لانہ ہدر فی الدارین وفعل زید
معتبر فی الدارین وفعل نفسہ ہدر فی الدنیا لا العقبی حتی یاثم بالاجماع فصارت ثلثۃ اجناس زید پر ثلث دیت اس واسطے واجب ہوگی کہ شیر اور
سانپ کا فعل ایک جنس ہے اس واسطے کہ وہ باطل ہے اس پر کوئی چیز واجب نہیں دنیا اور آخرت میں اور زید کا فعل دونوں جہان میں معتبر ہے
اور اس کی ذات کا فعل باطل ہے دنیا میں نہ آخرت میں یہاں تک کہ وہ گناہ گار ہوگا بالاتفاق تو جنایت تین جنس ہوگئی یعنی پھر جب تین فعل سے
دو فعل غیر معتبر ہوئے تو ایک ہی فعل معتبر ٹھہرا لہٰذا تہائی دیت زید پر واجب ہوئی ومفادہ ان یعتبر فی المقتول التکلیف لیصیر فعلہ جنساً آخر
غیر فعل الاسد والحیۃ وان لا یزید علی الثلث لو تعدد قاتلہ لان فعل الکل جنس واحد ابن کمال اور تثلیث اجناس کی تعلیل سے یہ مستفاد ہوتا ہے
کہ مقتول میں تکلیف شرعی یعنی عقل اور بلوغ معتبر ہو تاکہ مقتول کا فعل دوسری جنس ٹھہرے شیر اور سانپ کے فعل کے سوا اس واسطے کہ اگر
مقتول صغیر یا مجنون ہوگا تو اس کا بھی فعل باطل ٹھہرے گا دارین میں شیر اور سانپ کے مانند تو اس صورت میں زید پر نصف دیت لازم ہوگی کذا
فی الطحطاوی اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اجناس ثلثہ پر زیادتی نہ ہوگی اگر مقتول مذکور کے قاتل چند آدمی ہوں اس لیے کہ سب بنی آدم کا فعل
جنس واحد ہے یعنی باطل نہیں دارین میں معتبر ہے کذا ذکرہ ابن کمال ویجب قتل من شہر سیفاً علی المسلمین یعنی فی الحال کما نص علیہ ابن الکمال
لہ حیث غیر عبارۃ الوقایۃ فقال ویجب دفع من شہر سیفاً علی المسلمین ولو بقتلہ ان لم یمکن دفع ضررہ الا بہ صرح بہ فی الکفایۃ ای لانہ من باب دفع
الصائل صرح بہ الشمنی وغیرہ ویاتی بالوبیدہ اور جس نے تلوار میان سے نکالی مسلمانوں پر اس کا قتل واجب ہے یعنی فی الحال بلا توقف اس کا قتل
واجب ہے چنانچہ ابن کمال نے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ اس نے وقایۃ الروایۃ کی عبارت بدل ڈالی ہے سو یوں کہا ہے کہ واجب ہے دفع کرنا

Marfat.com

اُس شخص کا جس نے تلوار نکالی مسلمین پر اگرچہ دفع اُس کا اُس کے مار ڈالنے سے ہو اگر اُس کا دفع ممکن نہ ہو بدون قتل کے تصریح کی ہے اس قید کی کفایہ شرح ہدایہ میں یعنی اس واسطے کہ دفع شاہر دفع صائل کی قسم سے ہے یعنی حملہ کرنے والے کی دفع کے مانند ہے تصریح کی ہے اس کی شمنی وغیرہ نے اور آگے آوے گا وہ کلام جو اس کی تائید کرے گا ھ ابن کمال کے کلام سے قتل فی الحال بطریق اشارہ کے نکلتا ہے تصریح اس کی نہیں اس واسطے کہ دفع میں توقف نہیں تو شارح کو یوں کہنا بہتر تھا کما اشار[1] الیہ ابن الکمال کذا فی الطحطاوی **ولا شیٔ بقتلہ بخلاف الجمل الصائل** اور تلوار نکالنے والے[2] کے قتل میں کچھ نہیں اُس کے قاتل پر قصاص نہ دیت نہ تعزیر برخلاف جمل صائل کے قتل کے یعنی اگر اونٹ آدمی پر حملہ کرے اور وہ اُس کو مار ڈالے تو ہر چند اُس کے قتل میں گناہ نہیں لیکن اُس کی قیمت دینا قاتل پر واجب ہوگا **ولا بقتل من شہر سلاحا علی رجل لیلا او نہارا فی مصر او غیرہ او شہر علیہ عصا لیلا فی مصر او نہارا فی غیرہ فقتلہ المشہور علیہ** اور کچھ نہیں اُس کے مار ڈالنے سے جس نے لوہے کا ہتھیار نکالا اور اٹھایا ایک مرد پر رات میں یا دن میں خواہ شہر کے اندر ہو یا سوائے اُس کے جنگل میں یا اُس پر لاٹھی اٹھائی رات کو شہر میں یا لاٹھی اٹھائی دن کو شہر کے سوا جنگل وغیرہ میں سو اُس کو مار ڈالا اُس نے جس پر ہتھیار یا لاٹھی اٹھائی ھ یہ مسئلہ غیر مسئلہ سابقہ کے ہے اس واسطے کہ وہاں جماعت مسلمین پر تلوار کھینچنے والے اور یہاں ایک مرد پر ہتھیار کھینچنے والے کے قتل میں کچھ نہیں مطلقاً خواہ رات ہو یا دن شہر ہو یا غیر شہر اس واسطے کہ ہتھیار بدن پر نہیں ٹھہرتا اندر گھس جاتا ہے اور لاٹھی اٹھانے والے کے قتل میں رات کو شہر میں یا دن کو جنگل میں کچھ نہیں اسواسطے کہ اگرچہ لاٹھی بدن میں گھس نہیں جاتی لیکن شہر میں رات کو اور جنگل میں دن کو مظلوم کی فریاد رسی اور مدد نہیں ہو سکتی ہاں اگر دن کو شہر میں لاٹھی اٹھانے والے کو قتل کرے گا تو اُس کے بدلے قاتل مارا جاوے گا اس واسطے کہ لاٹھی بدن میں نہیں گھستی اور شہر میں دن کو فریاد رسی اور مددگاری منقطع نہیں کذا فی صدر الشریعۃ والطحطاوی ملتقطا **وان شہر المجنون علی غیرہ سلاحا فقتلہ المشہور علیہ عمدا تجب الدیۃ فی مالہ** اور اگر مجنون نے غیر شخص پر ہاتھ کھینچا سو اس شخص نے مجنون کو عمداً مار ڈالا تو قاتل کے مال میں دیت واجب ہے یعنی اُس پر قصاص نہیں **ومثلہ الصبی والدابۃ الصائلۃ وقال الشافعی لا ضمان فی الکل لانہ لدفع الشر** اور مجنون کے مانند صغیر اور جانور حملہ گر ہے اور شافعی نے کہا کہ ضمان نہیں سب صورتوں میں یعنی مجنون شاہر[3] اور صغیر شاہر اور حیوان صائل[3] کے قتل میں اس واسطے کہ یہ قتل دفع شر کے واسطے ہے ھ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجنون اور صغیر اور حیوان کا فعل متصف بحرمت نہیں تو بغاوت نہ ثابت ہوئی تو اُن کے خون کی عصمت ساقط نہ ہوگی اختیار صحیح کے نہ ہونے کے سبب سے ولہٰذا اگر مجنون یا صغیر کسی کو قتل کرے تو قصاص نہیں یا جانور کسی کا کوئی نقصان کرے تو اُس پر تاوان نہیں پھر جب ان کا خون معصوم ہوا مباح[4] نہ ٹھہرا تو قصاص واجب ہوتا لیکن قصاص واجب نہ ہوا وجود مبیح کے سبب سے یعنی دفع شر نے اُن کا خون مباح کر دیا پھر جب قصاص دفع شر کی علت سے ساقط ہوا تو خون بہا واجب ہوا کذا فی الزیلعی **ولو ضربہ الشاہر فانصرف وکف عنہ علی وجہ لا یرید ضربہ ثانیا فقتلہ الآخر ای المشہور علیہ او غیرہ کذا عممہ ابن الکمال تبعا للکافی والکفایۃ قتل القاتل لانہ بالانصراف عادت عصمتہ قلت فتحرر انہ مادام شاہرا السیف لضربہ دالا فلا فلیحفظ** اور اگر ایک شخص کو تلوار کھینچنے والے نے مارا پھر ہٹا اور ادھر سے باز رہا اس طرح پر کہ دوسری بار مارنے کا ارادہ نہیں رکھتا سو دوسرے نے اُس کو مار ڈالا یعنی جس پر تلوار کھینچی تھی اُس نے مارا یا اُس کے سوا اور شخص نے قتل کیا اسی طرح کی تعمیم کی ہے ابن کمال نے کافی اور کفایہ کا تابع ہو کر تو اُس کا قاتل قتل کیا جاوے گا اس واسطے کہ تلوار کھینچنے والے کے خون کی عصمت پھر ثابت ہو گئی پلٹ جانے کے سبب سے میں کہتا ہوں تو یہ امر منقح ہو گیا کہ جب تک وہ برہنہ تلوار کھینچے رہے گا تو اُس کو اُس کا مارنا درست ہے اور نہیں تو مارنا درست نہیں تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے ھ طحطاوی نے کہا کہ شارح کی تحریر اور تنقیح ظاہر نہیں اسواسطے کہ گاہے انسان برہنہ شمشیر پیٹھ پھیرے

[1] جیسا اشارہ کیا اُس کی طرف ابن کمال نے ۱۲ ، [2] کھینچنے والا ۱۲ ، [3] حملہ کرنے والا ۱۲ ، [4] مباح کنندہ ۱۲

Marfat.com

بھاگ جاتا ہے اور عود کا ارادہ نہیں رکھتا یعنی تو مطلقاً برہنگی شمشیر کی اباحت ضرب کی دلیل نہیں ہو سکتی ومن دخل علیہ غیرہ لیلا فاخرج السرقۃ من بیتہ فاتبعہ رب البیت فقتلہ فلا شئی علیہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام قاتل دون مالک اور جو ایک شخص کے گھر میں غیر شخص رات کو داخل ہو سو چوری کا مال اُس کے گھر سے نکالے اور صاحب خانہ اُس کا پیچھا کرے اور اُس کو مار ڈالے تو اُس پر کچھ نہیں نہ قصاص نہ دیت نہ گناہ بدلیل حدیث رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے کہ مقاتلہ کر اپنے مال کے آس پاس م نسائی میں مخارق سے روایت ہے کہ ایک مرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا سو اُس نے کہا یا رسول اللہ کوئی مرد میرے پاس آوے یا میرا مال چھین لے جائے فرمایا کہ بنام خدا اس کی تذکیر کر یعنی خدا کے غضب سے اُس کو ڈرا سو اُس نے کہا اگر وہ خوف نہ کرے فرمایا اپنے آس پاس کے مسلمانوں سے مدد مانگ اُس نے کہا سو اگر میرے گرد کوئی مسلمان نہ ہو فرمایا کہ حاکم سے داد مانگ وہ بولا کہ اگر حاکم مجھ سے دور ہو فرمایا (قاتل دون مالک) یعنی اپنے مال کے آس پاس مقاتلہ کر یہاں تک کہ تو شہداء آخرت سے ہو یا تو اپنا مال بچا رکھے کذا فی التیسیر وکذا لو قتلہ قبل الاخذ اذا قصد اخذ مالہ ولم یمکن من دفعہ الا بالقتل صدر الشریعۃ اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اُس کو قتل کرے مال لینے سے پہلے جب کہ وہ اُس کے مال کے لینے کا ارادہ رکھتا ہو اور اُس کے ہٹانے پر سوائے مار ڈالنے کے قدرت نہ ہو کذا فی صدر الشریعۃ وفی الصغری قصد مالا ان عشرۃ او اکثر لہ قتلہ وان اقل قاتلہ ولا یقتلہ اور فتاوی صغری میں ہے کہ اگر سارق مال لینے کا قصد کرے اگر مال دس درم یا زیادہ ہے تو سارق کو قتل کرے اور اگر کم ہو تو اُس سے مقابلہ کرے لیکن اُس کو قتل نہ کر ڈالے لیکن نہر الفائق میں آخر باب قطع طریق میں یوں ہے کہ انسان کو اپنے مال پر قتال کرنا درست ہے اگرچہ مال بقدر نصاب کے نہ ہو اور اُس کو قتل کرے بدلیل اس حدیث کے (من قتل دون مالہ فھو شھید) یعنی جو اپنے مال کے بچانے پر مارا جائے وہ شہید ہے کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود ویقبل قولہ انہ کابرہ ان ببینۃ فنعم وانا فان المقتول معروفا بالسرقۃ والشر لم یقتص استحسانا والدیۃ فی مالہ لورثۃ المقتول بزازیۃ اور قاتل کا یہ قول کیا مقبول ہوگا کہ اُس نے اُس سے مکابرہ کیا تھا یعنی پھر بھی چوری سے وہ باز نہ رہا اگر یہ قول گواہی سے ثابت ہے تو ہاں مقبول ہوگا اور اگر شہادت نہیں تو اگر مقتول چوری اور بدکاری میں مشہور ہے تو قاتل سے از راہ استحسان قصاص نہ لیا جاوے گا اور دیت قاتل کے مال میں مقتول کے وارثوں کے واسطے لازم ہوگی کذا فی البزازیۃ ہذا اذا لم یعلم انہ لو صاح علیہ طرح مالہ وان علم ذلک فقتلہ مع ذلک وجب علیہ القصاص لقتلہ بغیر حق یہ یعنی سارق مذکور کے قتل سے قصاص وغیرہ لازم نہ ہونا اُس وقت ہے جب کہ صاحب مال کو یہ معلوم نہ ہو کہ اگر وہ اُس پر شور کرے گا اور للکارے گا تو سارق اُس کے مال کو ڈال دے گا اور اگر یہ جانے کہ للکارنے سے مال کو چھوڑ بھاگے گا پھر باوجود اُس کے اُس کو قتل کرے گا تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا اُس کے ناحق قتل کرنے کے سبب سے کالمغصوب منہ اذا قتل الغاصب فانہ یجب القود لقدرتہ علی دفعہ بالاستغاثۃ بالمسلمین والقاضی مغصوب منہ کے مانند یعنی جس کا مال چھینا گیا جب کہ وہ غاصب کو قتل کرے گا تو اُس پر قصاص واجب ہوگا اس واسطے کہ وہ اُس کے دفع پر قادر ہے مسلمانوں اور حاکم سے فریاد کر کے ہم اور اگر مسلمین اور قاضی غاصب کے دفع پر قادر نہ ہوں چنانچہ اس زمانے میں ہے تو ظاہراً قتل غاصب جائز ہے عموم حدیث مذکور کی دلیل سے کذا فی الطحطاوی مباح الدم التجا الی الحرم لم یقتل فیہ خلافا للشافعی ولم یخرج عنہ للقتل لکن یمنع عنہ الطعام والشراب حتی یضطر فیخرج من الحرم فحینئذ یقتل خارجہ مباح الدم یعنی جس کا خون مباح ہے چنانچہ زانی محصن اور مرتد اور قاتل نے پناہ پکڑی حرم بیت اللہ کی تو حرم کے اندر قتل نہ کیا جائے گا اور وہاں سے گرفتار کر کے نکالا جاوے قتل کے واسطے لیکن اُس کا کھانا پینا روکا جائے یہاں تک کہ وہ گھبرا جائے بھوک پیاس کے مارے سو آپ نکل جائے حرم سے تو اُس وقت میں حرم سے باہر قتل کیا جائے برخلاف امام شافعیؒ کے یعنی اُن کے نزدیک حرم کے اندر قتل اُس کا جائز ہے واما فیما دون النفس فیقتص منہ فی الحرم اجماعا اور جان کے سوا اطراف میں تو قصاص لیا جائے گا اُس سے حرم کے اندر باتفاق

Marfat.com

یعنی اس واسطے کہ اطراف میں تو اموال کا طریقہ مسلوک ہے ولو انشاء القتل فی الحرم قتل فیہ اجماعا سراجیۃ اور اگر قاتل نے حرم کے اندر قتل کو ایجاد کیا تو حرم کے اندر ہی بالاتفاق قتل ہوگا کذا فی السراجیۃ ولو قتل فی البیت لایقتل فیہ ذکرہ المصنف فی الحج اور اگر قاتل نے بیت اللہ کے اندر قتل کیا تو اس کے اندر قتل نہ کیا جاوے گا مصنف نے یہ کتاب الحج کی شرح میں مذکور کیا ہے ولو قال اقتلنی فقتلہ بسیف فلا قصاص وتجب الدیۃ فی الصحیح لان الاباحۃ لاتجری فی النفس وسقط القود بشبہۃ الاذن اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجھ کو قتل کر سو اس نے اس کو تلوار سے قتل کیا تو قصاص نہیں اور دیت واجب ہے قاتل کے مال میں بقول صحیح اس واسطے کہ اباحت جان میں جاری نہیں ہوتی اور قصاص ساقط ہوگیا اذن مقتول کے شبہ سے م ہرچند حقیقت میں اذن مقتول کا صحیح نہیں لیکن شبہ اباحت کا پیدا ہوگیا اور قصاص میں شبہ در حکم حقیقت کے ہے وکذا لو قال اقتل اخی او ابنی او ابی فقتلہ تلزمہ الدیۃ استحسانا کما فی البزازیۃ عن الکفایۃ اور اسی طرح قصاص نہیں اگر کسی نے کہا کہ قتل کر میرے بھائی یا فرزند یا باپ کو تو قاتل پر دیت لازم ہوگی بدلیل استحسان کے چنانچہ بزازیہ میں ہے کفایہ سے طحطاوی نے کہا بشرطیکہ قاتل مقتولین کے خون کا وارث ہو وفیہا عن الواقعات لو ابنہ صغیرا یقتص اور بزازیہ میں ہے واقعات سے کہ اگر آمر کا بیٹا صغیر ہو تو قصاص لیا جاوے گا م یعنی اگر ایک شخص نے کہا کہ میرے فرزند کو قتل کر اور فرزند صغیر ہے تو قاتل پر قصاص ہے حموی نے کہا اور یہی حکم ہے برادر صغیر کا منح الغفار میں ہے کہ یہ محمول ہے قیاس کے جواب پر اور استحسان کی دلیل سے تو دیت ہے کذا فی الطحطاوی وفی الخانیۃ بعتک دمی بفلس او بالف فقتلہ یقتص اور خانیہ میں ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اپنا خون تیرے ہاتھ ایک پیسے یا ہزار کو بیچا سو اس نے اس کو قتل کیا تو قصاص لیا جاوے گا اس واسطے کہ یہ باطل ہے اور قتل کا اذن نہیں ہے تو یہ قول اقتلنی کے قول کے مانند نہیں کہ دیت واجب ہوتی نہ قصاص وفی اقتل ابی علیہ دیۃ لابنہ اور اس قول میں کہ قتل کر میرے باپ کو دیت واجب ہے قاتل پر مقتول کے فرزند کے واسطے وفی اقطع یدہ فقطع یقتص اور اس قول میں کہ میرے باپ کا ہاتھ کاٹ سو اس نے اس کا ہاتھ کاٹا قصاص لیا جاوے گا قاطع سے وفی شج ابنی فشجہ لاشیٔ علیہ فان مات فعلیہ الدیۃ اور اس قول میں کہ میرے فرزند کا سر پھوڑ ڈال سو اس نے اس کا سر پھوڑا تو اس پر کچھ نہیں پھر اگر وہ مرگیا اس سبب سے تو اس پر خون بہا ہے دلیل لاتجب الدیۃ ایضا وصححہ رکن الاسلام کما فی العمادیۃ واستظہرہ الطرسوسی لکن ردہ ابن وہبان اور قول ضعیف یہ ہے کہ اپنی ذات کے اذن قتل پر دیت بھی قصاص کے مانند واجب نہیں اور اس قول کو رکن الاسلام نے صحیح کہا ہے چنانچہ عمادیہ میں ہے اور طرسوسی نے بھی اسی کی تائید کی ہے لیکن ابن وہبان نے اس کو رد کیا ہے م شروع وہبانیہ میں ہے کہ لائق یہ ہے کہ قول اول یعنی سقوط قصاص اور وجوب دیت اصح ہو اس واسطے کہ عصمت دم موجود ہے اور قصاص کو ساقط ہوگیا ہے شبہ اذن سے اور شبہ وجوب مال کا مانع نہیں کما لو قال اقتل عبدی او اقطع یدہ ففعل فلا ضمان علیہ اجماعا چنانچہ اگر مولی نے کہا کہ میرے غلام کو قتل کر یا اس کا ہاتھ کاٹ سو اس نے اس کو قتل کیا اور اس کا ہاتھ کاٹا تو اس پر تاوان نہیں بالاتفاق م اس واسطے کہ غلام مال میں داخل ہے اور مال میں اباحت جاری ہے لیکن اس قتل اور قطع میں آمر اور مامور دونوں گنہگار ہیں کذا فی الحموی کقولہ اقطع یدی او رجلی وان سری لنفسہ فمات لان الاطراف کالاموال فصح الامر چنانچہ اس قول میں ضمان نہیں کہ میرا ہاتھ یا میرا پاؤں کاٹ ڈال اگرچہ قطع اس کی جان تک پہنچ جائے اور وہ مرجائے اس واسطے کہ اطراف اموال کے مانند ہیں تو امر کرنا ان میں صحیح ہوگا م سرایت الی النفس اور موت نہ بزازیہ میں ہے نہ منح الغفار میں اور اگر سرایت کو قتل اعتبار کیجئے تو منزلہ اقتلنی کے اس میں بھی خلاف مذکور جاری ہوگا کذا فی الطحطاوی ولو قال اقطعہ علی ان تعطنی ہذا الثوب او ہذہ الدراہم فقطع یجب ارش الید لا القود وبطل الصلح بزازیۃ اور اگر بولا کہ ہاتھ کاٹ اس شرط پر کہ تو مجھ کو یہ کپڑا یا دراہم دے سو اس نے قطع کیا تو ہاتھ کا خون بہا واجب ہوگا نہ قصاص اور صلح یعنی شرط عطائے ثوب یا دراہم باطل ہوگی کذا فی البزازیۃ فروع مسائل ملحقہ شارح کے ہبۃ القصاص لغیر القاتل لاتجوز لانہ لایجری فیہ التملیک قصاص کا

Marfat.com

ہبہ کرنا اور شخص کو سوائے قاتل کے جائز نہیں اس واسطے کہ اُس میں تملیک جاری نہیں ھ اور اسی طرح قاتل کو بھی ہبہ قصاص بدلیل مذکور جائز نہیں کذا فی الحموی حاشیۃ الاشباہ عفو الولی عن القاتل افضل من الصلح والصلح افضل من القصاص وارث کا معاف کر دینا قاتل سے افضل اور بہتر ہے مال پر صلح کرنے سے اور صلح بہتر ہے قصاص سے ھ عفو وارث سے قاتل کے براءت ہو جاتی ہے دنیا میں دیت اور قصاص سے لیکن ظلم اقدام علی القتل سے براءت نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی عن الاشباہ وحاشیۃ ابی السعود وکذا عفو المجروح اور یہی حکم ہے عفو مجروح کا یعنی عفو بہتر ہے بدلا لینے سے لا تصح توبۃ القاتل حتی یسلم نفسہ للقود وہبانیۃ صحیح نہیں توبہ قاتل جب تک اپنی جان کو قصاص کے واسطے تسلیم نہ کرے کذا فی الوہبانیۃ ھ یعنی فقط زبان سے توبہ کرنا اور دل میں نادم ہونا کفایت نہیں کرتا جب تک قصاص کے واسطے اپنی جان حاضر نہ کرے اور یہ بھی شرط صحت توبہ ہے کہ مقتول کے وارثوں سے خبر کر دے کہ یہ قصور مجھی سے ہوا ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح الوہبانیۃ وغیرہ الامام شرط استیفاء القصاص کالحدود عند الاصولیین وفرق الفقہاء اشباہ امام یعنی حاکم مسلمین شرط استیفاء قصاص ہے یعنی خون کے بدلا لینے میں حدود کے مانند امام کا ہونا شرط ہے علماء اصول کے نزدیک اور فقیہوں نے قصاص اور حدود میں فرق کیا ہے کذا فی الاشباہ ھ یعنی فقہاء کے نزدیک استیفاء حدود کے لیے امام شرط ہے قصاص کے واسطے محیط میں ہے کہ ایک مرد مقتول ہوا عمداً اور اُس کا ایک وارث ہے تو اُس کو قاتل کا قتل کرنا قصاص کی راہ سے جائز ہے قاضی نے قصاص کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو اور قاتل کو تلوار سے قتل کرے اور اُس کی گردن کاٹے اور اگر غیر تلوار سے قتل کا ارادہ کرے تو منع کیا جائے اور اگر قتل ممنوع کرے گا تو تعزیر دی جائے گی اُس پر تاوان نہیں اور کسی طرح قتل کرے مستوفی قصاص ہوگا کذا فی العالمگیریۃ وفیہا فی قاعدۃ الحدود تندرأ بالشبہات القصاص کالحدود الا فی سبع یجوز القضاء بعلمہ فی القصاص دون الحدود ۱ اور اشباہ میں الحدود تندرأ[1] بالشبہات کے قاعدہ میں یہ ہے کہ حدود کی مانند قصاص ہے مگر سات صورتوں میں پہلی صورت یہ ہے کہ قاضی کو حکم کرنا اپنی دانست پر قصاص میں درست ہے نہ حدود میں ھ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ قاضی اپنے علم پر فیصلہ کرے سوائے حدود کے لیکن اب فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی کو حکم کرنا اپنی دانست پر یعنی بدون شہادت کے مطلقاً جائز نہیں کذا فی الحموی شرح الاشباہ القصاص یورث والحد لا ۲ قصاص میں میراث جاری ہے اور حد میں نہیں ھ دوسرا قول یہ ہے کہ قصاص بھی موروث نہیں کذا فی الحموی تصح عفو القصاص لا الحد ۳۔ قصاص کا عفو کرنا صحیح ہے نہ حد کا ھ یہ بعد مرافعہ کے محمول ہے اور قبل مرافعہ کے حد قذف کا عفو کرنا جائز ہے کذا فی حاشیۃ ابی السعود التقادم لا یمنع الشہادۃ بالقتل بخلاف الحد سوی حد القذف ۴۔ مدت کا گذر جانا قتل میں شہادت کا مانع نہیں برخلاف حد کے حد قذف کے سوا ویثبت باشارۃ اخرس وکتابتہ بخلاف الحد ۵۔ اور قصاص ثابت ہوتا ہے گونگے کے اشارے سے اور اُس کے لکھ دینے سے برخلاف حد کے ھ صورت اُس کی یہ ہے کہ مقتول کے پاس گونگا آیا اور اُس نے تلوار پکڑ دی اور اپنی ذات کی طرف اشارہ کیا یعنی میں نے اُس کو تلوار سے مارا ہے تو اس طرح قصاص ثابت ہوگا اور حد ثابت نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی یجوز الشفاعۃ فی القصاص لا الحد ۶۔ سفارش کرنا عفو قصاص میں جائز ہے نہ حد میں السابعۃ لا بد فی القصاص من الدعوی بخلاف الحد سوی حد القذف انتہیٰ ساتویں صورت یہ ہے کہ قصاص میں دعویٰ ضروری ہے نہ حد میں مگر حد قذف میں البتہ دعویٰ ضروری ہے انتہیٰ ما فی الاشباہ وفی القنیۃ نظر فی باب دار رجل ففقأ الرجل عینہ لا یضمن ان لم یمکنہ تنحیتہ من غیر فقئہا وان امکنہ ضمن اور قنیہ میں ہے کہ ایک شخص دوسرے مرد کے گھر میں جھانکا دروازے کے اندر سے سو اُس مرد نے اُس کی آنکھ پھوڑ دی تو صاحب خانہ پر ضمان نہیں اگر جھانکنے والے کا ہٹانا بدون آنکھ پھوڑنے کے ممکن نہ ہو اور اگر بدون اس کے وہ ہٹ سکتا ہو تو تاوان اُس پر لازم ہوگا وقال الشافعی لا یضمن فیہما اور امام شافعی نے کہا کہ آنکھ پھوڑنے والے پر دونوں صورتوں میں تاوان نہیں ھ ابوہریرہ کی حدیث دلیل ہے امام شافعی کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک مرد جھانکے بدون تیرے اذن کے سو تو اُس کی آنکھ پھوڑ دے ٹھیکرے مار کر تو کچھ گناہ نہیں اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ آنکھ میں نصف دیت ہے اور یہ عام ہے ناظر خانہ اور غیر ناظر کو

[1] اور ایک نسخہ میں تندرأ ہے بجائے تدرأ کے ۱۲

اور اس لیے کہ اگر کوئی باب مفتوح سے نظر کرے یا گھر میں گھس کے کچھ لے تو بھی مستوجب قطع یمین نہیں اور حدیث ابوہریرہ مبالغہ فی الزجر پر محمول ہے اور اگر حدیث مذکور کو اس ناظر پر محمول کیجیے کہ کسی طرح نظر سے باز نہ رہے بدون آنکھ پھوڑنے کے تو منافات بالکل زائل ہو جائے لیکن مثلاً آیندہ کے منافی ہے کہ وہ مطلق ہے اُس میں کچھ تفصیل نہیں واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی منتقد او لو ادخل راسہ فرماہ بحجر ففقأها لا یضمن اجماعا انما الخلاف فیمن نظر من خارجا اور اگر ایک شخص نے اپنا سر اندر کر دیا سو صاحب خانہ نے اُس کو پتھر سے مارا سو اُس کی آنکھ کو پھوڑ دیا تو صاحب خانہ پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی عن البغیۃ عن کنز الرؤس باتفاق حنفی اور شافعی کے اختلاف حنفی اور شافعی تو فقط اُس صورت میں ہے جب کہ گھر کے باہر سے نظر کرے واللہ اعلم:۔

باب القود فیما دون النفس

یہ باب ہے ماسوائے جان کے قصاص میں یعنی اطراف انسانی کے بدلہ لینے میں ہم قصاص مادون النفس ثابت ہے کتاب اور سنت اور اجماع امت سے قال تعالی والجروح قصاص حدیث میں ثابت ہے کہ ایک عورت نے جاریہ انصار کا دانت توڑا تھا سو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کا امر فرمایا کذا فی العینی وہو فی کل ما یمکن فیہ رعایۃ حفظ المماثلۃ اور وہ یعنی قصاص ماورائے النفس ہر ایک اس مقام میں جاری ہے جہاں حفظ مماثلت کی رعایت ممکن ہے یعنی جہاں برابری اعضائے ظالم اور مظلوم کے نقصان کی ہو سکے وہاں بدلہ لینا جاری ہے اور جہاں حفظ مماثلت متصور نہیں وہاں قصاص نہیں وہاں دیت ہے یا کچھ اور چنانچہ معلوم ہوگا پھر جب رعایت مماثلت کے بدلہ لینے میں لازم ہوئی تو داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ کے بدلے نہ کاٹا جاوے گا اور نہ بایاں بدلے داہنے کے اور نہ تندرست ہاتھ لنجے ہاتھ کے بدلے اور نہ عورت کا ہاتھ مرد کے ہاتھ کے بدلے اور نہ مرد کا ہاتھ عورت کے ہاتھ کے بدلے اور نہ آزاد کا ہاتھ غلام کے ہاتھ کے بدلے اور نہ غلام کا ہاتھ آزاد کے ہاتھ کے بدلے اور نہ غلام کا ہاتھ دوسرے غلام کے ہاتھ کے بدلے اس واسطے کہ غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت واجب ہے اور قیمت غلاموں کی مختلف ہوتی ہے اور قصاص نہیں بال میں اور سر کی کھال میں اور رخسار اور پشت اور شکم اور ذقن کے گوشت میں قصاص نہیں اور نہ طمانچہ وغیرہ مارنے میں اور قاطع کے اعضا کا قصاص نہ ہوگا الا بالمثل تو انگوٹھا بدلے انگوٹھے کے قطع ہوگا اور سبابہ بدلے سبابہ کے اور وسطی بدلے وسطی کے اور خنصر بدلے خنصر کے اور بنصر بدلے بنصر کے اور اسی طرح دانتوں میں برابری واجب ہے تو ثنیہ توڑا جائے بدلے ثنیہ کے اور ڈاڑھ بدلے ڈاڑھ کے وعلی ہذا القیاس مساوات اعضا واجب ہے اُن کے منافع اور مرافق کے تفاوت کے سبب کذا فی الطحطاوی ملخصاً وحینئذ فیقاد قاطع الید عمدا من المفصل اور جب کہ رعایت مماثلت ضرور ہوئی تو قصاص لیا جاوے گا ہاتھ کاٹنے والے کا عمداً جوڑ سے یعنی جس نے دوسرے کا ہاتھ عمداً کاٹا گٹے کے جوڑ سے تو قاطع کا بھی ہاتھ وہیں سے کاٹا جاوے گا فلو القطع من نصف ساعد او ساق او من قصبۃ الانف امتنع لتعذر حفظ المماثلۃ وہی الاصل فی جریان القصاص سو اگر قطع نصف ساعد یا نصف ساق سے یا ناک کے آدھے بانسے سے ہو تو قصاص نہ لیا جاوے گا بسبب ممتنع ہونے حفظ مماثلت کے اور وہی برابری تو اصل ہے قصاص کے جاری کرنے میں مبسوط میں ہے کہ جو قطع جوڑ سے ہو تو اُس میں قصاص ہے اسی موضع میں اور جو قطع کہ جوڑ سے نہ ہو بلکہ ہڈی توڑ کے ہو تو اُس میں ہمارے نزدیک قصاص نہیں انتہی یعنی اس واسطے کہ کاہے قاطع کی ہڈی زیادہ کٹ جائے یا اُس میں زیادہ خلل ہو جائے تو برابری نہ رہی کذا فی الطحطاوی یعنی اور قصاص عبارت ہے برابری سے وان کانت یدہ اکبر منہا لاتحاد المنفعۃ قصاص میں جوڑ سے ہاتھ کاٹا جاوے گا اگرچہ قاطع کا ہاتھ بڑا ہو مقطوع کے ہاتھ سے بسبب متحد ہونے منفعت کے یعنی قصاص میں چھوٹے بڑے عضو کا اعتبار نہیں جراحت راس کے سوا کیونکہ دونوں عضو منفعت میں یکساں ہیں کذا فی الزیلعی وکذا الحکم فی الرجل والمارن والاذن اور اسی طرح حکم ہے پاؤں میں اور ناک کے نتھنوں[1] اور کان میں ہم مارن جسم نرم عضروفی[2] ہے ناک کا

[1] مارن نرم بینی کو کہتے ہیں جیسا کہ صراح وغیرہ میں ہے تو اس کا ترجمہ نتھنا کا کرنا خالی مسامحت سے نہیں ۱۲۔ [2] یعنی چپنی ہڈی کا بنا ہوا ۱۲۔

Marfat.com

بانس کی ہڈی کے نیچے سو تمام مارن کے قطع میں قصاص ہے اور بعض کے قطع میں قصاص نہیں اسی طرح اگر پاؤں اور کان جوڑ سے قطع ہو تو قصاص ہے اور نہیں تو قصاص نہیں عالمگیری میں خزانۃ المفتین سے منقول ہے کہ نوک بینی کے قطع میں حکومت[1] عدل ہے قول صحیح میں وکذا عین ضربت فزال ضوءھا وھی قائمۃ غیر منخسفۃ فیجعل علی وجہہ قطن رطب وتقابل عینہ بمرآۃ محماۃ اور اسی طرح قصاص لیا جاوے اس آنکھ کا جس پر چوٹ لگی سو اس کی روشنی زائل ہو گئی اور حالانکہ آنکھ قائم ہے بیٹھ نہیں گئی تو قصاص لینے کی صورت یہ ہے کہ ضارب کے منہ پر بھیگی روئی ڈالی جائے اور اس کے آنکھ کے مقابل میں گرم کیا آئینہ رکھا جائے ھ یہ حکم خلافت عثمانی میں علی مرتضی کی تجویز سے بحضور صحابہ کرام ہوا عبدالرزاق کے مصنف میں حکم ابن عیینہ سے روایت ہے کہ ایک مرد نے دوسرے مرد کے طمانچہ مارا سو اس کی بینائی جاتی رہی اور آنکھ قائم تھی صحابہ نے قصاص کا ارادہ کیا لیکن کیفیت اس کی معلوم نہ تھی تو علی رضی اللہ تعالیٰ آئے اور فرمایا کہ اس کی آنکھ پر روئی رکھی جائے پھر آفتاب کا سامنا کیا گیا اور اس کی آنکھ کے نزدیک آئینہ کیا گیا تو اس کی بینائی منقطع ہو گئی اور آنکھ قائم رہی کذا فی العینی ولو قلعت لا قصاص لتعذر المماثلۃ اور اگر آنکھ خانہ چشم سے نکالی جائے تو اس کا قصاص نہیں بسبب متعذر ہونے مساوات کے وفی المجتبی فقاء الیمنی ولیسری الفاقی ذاہبۃ اقتص وترک اعمی اور مجتبی میں ہے کہ داہنی آنکھ پھوڑی اور پھوڑنے والے کی بائیں آنکھ پھوٹی ہے موجود نہیں تو اس سے بدلا لیا جاوے گا اور وہ اندھا چھوڑا جاوے گا وعن الثانی لا قود فی عین حولاء اور ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ بھینگے کی آنکھ پھوڑنے میں قصاص نہیں ھ مجتبی میں ہے کہ اگر احول کی آنکھ میں حول مضر بصارت نہ ہو تو قصاص ہے اور اگر مضر ہو تو حکومت عدل ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک مطلقاً قصاص نہیں انتہی تو ظاہراً قول اول معتمد ہے اور قول ثانی ضعیف تو شارح کو قول ضعیف پر اقتصار کرنا مناسب نہ تھا کذا فی الطحطاوی وکذا ھو ایضاً فی کل شجۃ یراعی وتحقق فیہا المماثلۃ کموضحۃ اور اسی طرح قصاص کا حکم ہے ہر ایک اس زخم سر میں بھی جس میں مماثلت اور مساوات کی مراعات ہو سکتی ہے چنانچہ جراحت موضحہ میں ھ موضحہ وہ جراحت ہے جس میں سر تا چہرے کی کھال اور گوشت قطع ہو کر ہڈی کھل جائے چنانچہ مزید تفصیل اس کی آگے معلوم ہو گی ولا قود فی عظم الا السن وان تفاوتا طولا وکبرا لما مر اور قصاص نہیں ہڈی توڑنے میں سوائے دانت کے یعنی دانت میں قصاص ہے اگرچہ کاسر اور مکسور دونوں کے دانت طول اور جسامت میں متفاوت ہوں بدلیل گذشتہ یعنی اتحاد منفعت ھ اور یہ حدیث جو ہدایہ میں مذکور ہے کہ لا قصاص[2] فی العظم ثابت نہیں غریب ہے لیکن ابن ابی شیبہ میں عبداللہ بن عباسؓ اور شعبی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ لیس فی العظام قصاص یعنی ہڈیوں میں قصاص نہیں اور شعبی اور حسن سے دانت اور سر کا استثناء عظام سے کتاب مذکور میں مروی ہے کذا فی العینی فتقلع ان قلعت وقیل تبرد الی اللحم موضع اصل السن ویسقط ما سواہ لتعذر المماثلۃ اذ ربما تفسد لہاتہ وبہ اخذ صاحب الکافی قال المصنف وفی المجتبی وبہ یفتی تو ظالم کا دانت اکھاڑا جائے اگر مظلوم کا دانت اکھاڑ گیا ہو اور بعضوں نے کہا کہ دانت ریتا جائے سو وہاں سے گوشت تک یعنی دانت کی جڑ کی مقام تک اور ما وراء گوشت کے جس قدر دانت باقی رہے اس کا قصاص ساقط ہے تعذر مماثلت کے سبب سے اس لیے کہ دانت کے اکھاڑنے میں کبھی یا اکثر کو افاسد ہو جاتا ہے اور اسی قول کو صاحب کافی نے لیا ہے مصنف نے شرح میں اس کو کہا ہے اور مجتبی میں کہ اسی قول اخیر پر فتویٰ ہے ھ طحطاوی نے کہا کہ بخط زیلعی اسی طرح تفسد لہاتہ ہے اور مصنف اور شارح اس کا تابع ہو گیا اور حق یہ ہے کہ تفسد لثاتہ ہے یعنی بجائے ہا ہو ز تا مثلثہ ہے لثات جمع لثہ بکسر لام بمعنی مسوڑہ یعنی دانت اکھاڑ ڈالنے کے قصاص میں اکھاڑنا نہ چاہیے بلکہ دانت کا ریتنا سوہن سے چاہیے اس واسطے کہ اکھاڑنے سے مسوڑھوں میں اکثر خلل واقع ہو جاتا ہے کما تبرد الی ان تتساویا ان کسرت جیسے دانت ریتا جاتا ہے یہاں تک کہ کاسر اور مکسور دونوں کے دانت برابر ہو جاویں اگر مکسور کا دانت توڑا گیا ہو ھ ریتنا اس وقت ہے جب

[1] یعنی حکومت عدل کے معنی صفحہ ۳۲۸ میں مذکور ہیں ۱۲ [2] ہڈی میں قصاص نہیں ۱۲

Marfat.com

دانت برابر ٹوٹا ہو والا قصاص نہیں خون بہا ہے کذا فی الطحطاوی عن الظہیریۃ وفی المجتبیٰ ویؤجل حولاً فان لم ینبت تقتص وقیل یؤجل الصبی لا البالغ اور مجتبیٰ میں ہے کہ قصاص کے واسطے ایک سال کی مدت مقرر کی جاوے پھر اگر دانت نہ جم آوے تو قصاص لیا جاوے اور دوسرا قول یہ ہے کہ صغیر کے دانت کے واسطے مدت مقرر کی جاتی ہے نہ بالغ کے واسطے م ملتقی میں ہے جب دانت سے کچھ توڑا گیا تو ایک سال تک انتظار کرنا چاہیے پھر جب سال پورا ہو جاوے اور دانت نہ بھر جائے تو اُس پر قصاص ہے سو ہاں سے ریت کرا ور ظہیریۃ میں ہے کہ دانت کے قصاص کا موضع دانت کے جینگے تک انتظار چاہیے اور ایک سال کا انتظار ضروری نہیں مگر مجرد کی سلایت میں اور صحیح قول اول ہے اس واسطے کہ بالغ کے دانت کا اُگنا نادر ہے کذا فی الطحطاوی فلومات الصبی فی الحول بری پھر اگر صغیر سال کی مدت میں مرگیا تو فاعل قصاص سے بری الذمہ ہو گیا وقال ابو یوسف فیہ حکومۃ عدل اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ اُس میں حکومت عدل ہے وکذا الخلاف اذا اصل فی تحریکہ فلم یسقط فعند ابی یوسف یجب حکومۃ عدل الالم ای اُجرۃ القلاع والطبیب انتہی وتحققہ اور اسی طرح دانت اکھاڑنے کے مانند خلاف ہے جب کہ مدت مقرر کی جائے دانت کی تحریک میں پھر مدت کے اندر متحرک دانت ساقط نہ ہوا تو ابو یوسفؒ کے نزدیک درد کا خون بہا یعنی دانت اکھاڑنے اور طبیب معالج کی اجرت دینا ضارب پر واجب ہے اور آگے ہم اس کی تحقیق بیان کریں گے م محیط میں ہے کہ جب ضرب سے دانت متحرک ہو گیا تو ایک سال انتظار کرنا چاہیے خواہ مضروب بالغ ہو یا صغیر پھر اگر دانت ساقط نہ ہوا تو ضارب پر کچھ نہیں اور اگر سال کے اندر اسی ضرب سے دانت گر گیا تو اگر ضرب عمداً تھی تو قصاص واجب ہے اور اگر خطا کی راہ سے تھی تو دیت واجب ہے کذا فی الطحطاوی اور اس مسئلہ میں ابو یوسف کا وہ قول ہے جو شارح نے مذکور کیا وتوخذ الثنیۃ بالثنیۃ والناب بالناب ولا یوخذ الاعلی بالاسفل ولا الاسفل بالاعلی مجتبیٰ والاصل انہ لا یوخذ عضو الا بمثلہ اور قصاص لیا جاتا ہے سامنے کے دانت کے بدلے اور نیش کا نیش کے بدلے اور بدلا نہیں لیا جاتا اوپر کے دانت کا نیچے کے دانت سے اور نہ نیچے کا اوپر کے سے کذا فی المجتبیٰ اور خلاصہ مقام یہ ہے کہ عضو کا بدلا نہیں لیا جاتا مگر اُس کی مثل اور مانند سے ولا قود عندنا فی طرف رجل وامراۃ وطرفی حر وعبد وطرفی عبدین لتعذر المماثلۃ بدلیل اختلاف دیتہم وقیمتہم والاطراف کالاموال اور قصاص نہیں ہم حنفیوں کے نزدیک مرد اور عورت کے اطراف میں اور آزاد اور غلام کے اطراف میں اور دو غلاموں کے اطراف میں بسبب متعذر ہونے مساوات کے اُن کی دیت اور قیمت کے اختلاف کی دلیل سے اور اطراف تو مانند اموال کے ہیں یعنی جب اطراف انسانی بمنزلہ مال کے ہوئے تو مساوات ضرور ہوئی حالانکہ مرد اور عورت کی دیت میں اور غلام اور آزاد کی دیت اور قیمت اور دو غلاموں کی قیمت میں تفاوت ہے لہذا قصاص متعذر ٹھہرا قلت ہذا ہو المشہور لکن فی الواقعات لو قطعت امراۃ ید رجل کان لہ القود لان الناقص یستوفی بالکامل اذا رضی صاحب الحق فلا فرق بین حر وعبد ولا بین عبدین واقرہ القہستانی والبرجندی میں کہتا ہوں یہ یعنی مرد اور عورت اور آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے اطراف میں قصاص کا نہ ہونا ہی مذہب مشہور ہے لیکن واقعات میں ہے کہ اگر عورت مرد کا ہاتھ کاٹے تو مرد کو قصاص لینا جائز ہے اس واسطے کہ استیفاء ناقص کامل کی عوض ہو سکتا ہے جب کہ صاحب حق ناقص پر اکتفا کرے اور راضی ہو جائے تو اس طرح کچھ فرق نہیں آزاد اور غلام کے درمیان اور نہ دو غلاموں کے اندر یعنی جب کہ آزاد غلام سے بدلا لینے پر اور عبد اعلیٰ کا مالک عبد ادنیٰ سے بدلا لینے پر راضی ہو جائے اور اس قول کو قہستانی اور برجندی نے ثابت رکھا ہے م شارح نے بلفظ المشہور اشارہ کر دیا کہ قول اول مشہور معتمد ہے نہ یہ قول وطرف المسلم والکافر سیان للتساوی فی الارش اور اطراف مسلم اور کافر کی برابر ہیں خون بہا کی مساوات کے سبب م کافر سے ذمی مراد ہے نہ کافر حربی اور مستامن کذا فی الطحطاوی وقال الشافعی کل من یقتل بہ یقطع بہ ومن لا فلا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جو شخص قتل کیا جاتا ہے کے بدلے اُس کا عضو بھی قطع کیا جاتا ہے اُس کے بدلے اور جو قتل نہیں ہوتا

Marfat.com

اُس کا عضو بھی قطع نہیں ہوتا یعنی اُن کے نزدیک مسلم کا قتل نہیں ذمی کے بدلے تو اُس کے عضو کا بھی قطع نہیں اُس کے عضو کے بدلے **ولا فی قطع ید من نصف الساعد لما مر** اور قصاص نہیں ہاتھ کے کاٹنے میں نصف ساعد سے بدلیل گذشتہ یعنی رعایت مساوات نہیں ہو سکتی کمی بیشی کے احتمال سے حالانکہ قصاص عبارت ہے مماثلت اور مساوات سے **ولا فی جائفۃ برئت** اور قصاص نہیں اُس جائفہ میں جو چنگا ہو گیا ہو جائفہ وہ زخم ہے جو اندر پیٹ تک پہنچ گیا سینہ کی طرف سے یا پیٹھ یا پیٹ کی طرف سے تو گردن اور حلق اور ہاتھ اور پاؤں میں جائفہ نہیں ہوتا لیکن فوطوں اور مقعد میں جائفہ ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی عن شرح القدوری **فان لم تبرأ فان ساریۃ یقتص والا ینتظر البرء والسرایۃ** ابن کمال پھر اگر زخم جائفہ چنگا نہ ہوا سو اگر ساری ہو گیا یعنی زخم کے صدمہ سے زخمی مر گیا تو جارح سے قصاص لیا جاوے گا اور اگر نہ مرا تو صحت یا موت کا انتظار کرنا چاہیے کذا مرح ابن کمال **ولسان وذکر ولو من اصلہما یعنی شرح وہبانیۃ واقرہ المصنف لانہ ینقبض وینبسط قلت لکن جزم قاضی خان بلزوم القصاص وجعلہ فی المحیط قول الامام ونصہ قال ابو حنیفۃ ان قطع ذکرہ من اصلہ او من الحشفۃ اقتص منہ اذ لہ حد معلوم واقرہ فی الشرنبلالیۃ فلیحفظ** اور قصاص نہیں زبان اور ناٹرے کے قطع میں اگرچہ دونوں جڑ سے قطع ہو گئے ہوں اس قول پر فتویٰ ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ اور اسی کو ثابت رکھا ہے مصنف نے اپنی شرح میں اس واسطے کہ ناٹرہ سمٹتا اور پھیلتا ہے یعنی تو قطع میں کمی بیشی محتمل ہے میں کہتا ہوں لیکن قاضی خاں نے لزوم قصاص پر قطعی حکم کیا ہے اور محیط میں اس کو امام رحمہ کا قول قرار دیا ہے اور محیط کی عبارت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر ناٹرہ جڑ سے قطع ہوا یا سپاری سے تو قاطع سے قصاص لیا جاوے اس واسطے کہ قطع کی حد معلوم اور متعین ہے اور شرنبلالیہ میں اس کو ثابت رکھا ہے تو اس اختلاف کو یاد رکھنا چاہیے ہم فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ ذکر کے قطع میں عمداً جڑ سے قصاص ہے اور اگر اُس کو وسط سے قطع کیا تو قصاص نہیں اور قطع زبان میں قصاص نہیں انتہیٰ اور ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ قطع اصل ذکر سے قصاص واجب ہونا ابو یوسف کا قول ہے تو معلوم ہوا کہ قاضی خاں میں ابو یوسفؒ کا قول مذکور ہے نہ امام کا اور عالمگیری میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ بعض ذکر کے قطع میں قصاص نہیں اور اگر تمام ذکر قطع ہوا تو اصل یعنی امام محمد کی مبسوط میں ذکر یوں ہے کہ اس میں قصاص نہیں اور ابو یوسفؒ سے روایت یوں ہے کہ اس میں قصاص ہے مضمرات میں ہے کہ ظاہر الروایۃ صحیح ہے انتہیٰ واللہ اعلم **الا ان یقطع کل الحشفۃ فیقتص ولو بعضہا لا** مگر یہ کہ بالکل سپاری قطع ہو جائے تو اُس کا قصاص لیا جاوے گا اور اگر تمام نہیں بلکہ بعض قطع ہوئی تو قصاص نہیں ہم اس واسطے کہ کل حشفہ کی حد قطع معلوم ہے نہ بعض کی د **سیجی ما لو قطع بعض اللسان** اور قطع بعض زبان کا حکم آگے مذکور ہوگا **ویجب القصاص فی الشفۃ ان استقصاہا بالقطع لامکان المماثلۃ والا یستقصہا لا یقتص مجتبی وجوہرۃ** اور قصاص واجب ہے ہونٹ میں اگر قاطع نے قطع کے سبب سے لب کو نہایت تک پہنچا دیا یعنی رگڑ کے کاٹا کچھ باقی نہ رکھا وجوب قصاص مماثلت کے ممکن ہونے کی وجہ سے ہے اور اگر لب کو رگڑ کے نہیں کاٹا تو قصاص نہ لیا جاوے گا کذا فی المجتبی والجوہرۃ یعنی قصاص نہ ہوگا عدم مماثلت کے احتمال سے **وفی لسان اخرس وصبی لا یتکلم حکومۃ عدل** اور گونگے اور صغیر غیر متکلم کے قطع زبان میں حکومت عدل ہے ہم حکومت عدل کی تفسیر کتاب الدیات میں معلوم ہوگی کہ عیب دار اور بے عیب کی قیمت ٹھہرائی جائے تو جس قدر دونوں قیمتوں میں تفاوت ہو وہ دیت مسمی بحکومت عدل ہے **وان کان القاطع اشل او ناقص الاطراف او کان راس الشاج اکبر من المشجوج خیر المجنی علیہ بین القود واخذ الارش وعلی ہذا فی السن وسائر الاطراف التی تقاد اذا کان طرف الضارب والقاطع معیبا یخیر المجنی علیہ بین اخذ المعیب والارش کاملا** اور اگر قاطع لنجا یا ناقص الاطراف ہو یا سر کے زخمی کرنے والے کا سر بڑا ہو اُس کے سر سے جس کے سر کو اُس نے زخمی کیا ہے تو زخمی مختار ہوگا قصاص لینے اور دیت کے لینے میں وعلی ہذا القیاس دانت اور باقی اُن اطراف میں جن کا قصاص لینا واجب ہے جبکہ عضو

Marfat.com

ضارب اور قاطع کا عیب دار ہو تو مضروب اور مقطوع عیب دار عضو کے قصاص لینے اور دیت کامل لینے میں مختار ہے چاہے بدل میں عضو عیب دا
کٹوا دے چاہے پورا خون بہا لے ہم اختیار اس واسطے دیا گیا کہ ان صورتوں میں ایفائے کمال حق متعذر ہے حموی نے ولوالجی سے نقل کیا کہ
اس وقت ہے جب کہ قاطع قطع کے وقت لنجا ہوا اور اگر قطع کے وقت اس کا ہاتھ صحیح سالم ہو اور بعد قطع کے لنجا ہو جائے تو مقطوع قصاص
دیت نہ پاوے گا اس واسطے کہ مقطوع کا حق ہاتھ میں ثابت تھا سو ساقط ہو گیا بقدر ہلاک ہو جانے محل کے کذا فی الطحاوی قال برہان الدین
ہذا لو الشلاء ینتفع بها فلو لم ینتفع بها او لم یکن محلا للقود فله دیة کاملة بلا خیار وعلیه الفتوی مجتبی برہان الدین نے کہا یہ اختیار اس شرط سے
کہ لنجے ہاتھ سے نفع حاصل ہوتا ہو تو اگر اس سے فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو تو وہ قصاص کا محل نہیں تو مقطوع کے واسطے پوری دیت متعین ہے
بلا اختیار قصاص اور اسی قول پر فتوی ہے کذا فی المجتبی وفیہ لا تقطع الصحیحة بالشلاء اور مجتبی میں ہے کہ صحیح ہاتھ لنجے ہاتھ کے بدلے قطع
ہوگا ویسقط القود بموت القاتل لفوات المحل اور ساقط ہو جاتا ہے قصاص قاتل کے مر جانے سے کیونکہ محل قصاص باقی نہ رہا وبعفو الاولیا
اور قصاص ساقط ہو جاتا ہے ورثہ مقتول کے معاف کر دینے سے وبصلحهم علی مال ولو قلیلا اور قصاص ساقط ہو جاتا ہے وارثوں کے صلح کر
سے مال پر اگرچہ مال کم ہو ہم اس واسطے کہ صلح اسقاط حق ہے بعوض مال کے اور جن حقوق کا اسقاط بعوض مال کے جائز ہے اس میں عوض کی
کچھ تعیین نہیں کذا فی الحموی یعنی جس قدر پر تراضی طرفین ہو دیت کی قدر یا کم و بیش ویجب حالا عند الاطلاق اور صلح کا مال فی الحال دینا واج
ہوگا عدم تعیین مدت کی صورت میں وبصلح احدهم وعفوه ولمن بقی من الورثة حصته من الدیة فی ثلث سنین علی القاتل ہو الصحیح وقیل علی العاق
ملتقی اور قصاص ساقط ہو جاتا ہے ایک وارث کے صلح کرنے سے اور معاف کر دینے سے اور جو وارث باقی رہا یعنی جس نے صلح اور عف
کچھ نہیں کیا وہ اپنا حصہ پاوے گا دیت سے تین سال کی مدت میں اور باقی دیت قاتل پر واجب ہے بقول صحیح اور بعضوں نے کہا کہ قاتل کے
برادروں پر دیت ہے کذا فی الملتقی امر الحر القاتل وسید العبد القاتل رجلا بالصلح عن دمهما الذی اشترکا فیه علی الف ففعل المامور
الصلح عن دمهما فالالف علی الحر والسید الآمرین نصفان لانه مقابل بالقود وهو علیهما سویة فبدله کذلک آزاد قاتل اور غلام قاتل کے مو
نے ایک مرد کو ہزار درم پر صلح کرنے کا اس خون کے بدلے جس میں آزاد اور غلام دونوں شریک تھے امر کیا سو مرد مامور نے دونوں کے خون
سے صلح کی سو ہزار درم دونوں امر کرنے والوں یعنی آزاد اور مولی پر آدھوں آدھ ہیں یعنی پانچ سو آزاد پر اور پانچ سو مولی پر ہوں گے اس لیے
کہ ہزار درم قصاص کے عوض مقابل ہیں اور قصاص دونوں پر برابر ہے تو قصاص کا بدلا بھی اسی طرح دونوں پر برابر ہوگا ویقتل جمع بمفر
ان جرح کل واحد جرحا مهلکا لان زهوق الروح یتحقق بالمشارکة لانه غیر متجزئ بخلاف الاطراف کما سیجیء اور قتل کی جائے گی جماعت بدلے
ایک مقتول کے اگر جماعت میں سے ہر شخص نے مہلک زخم لگایا ہو اس لیے کہ روح مقتول کا نکلنا ثابت ہوتا ہے مشارکت سے اس واسطے کہ
خروج روح امر قسمت پذیر نہیں یعنی تو ایسی چیز کے اشتراک میں ہر واحد مستقل پورا قاتل ٹھہرے گا کذا فی الزیلعی برخلاف اشتراک قطع اطراف کے
کہ وہ قسمت پذیر ہیں چنانچہ عنقریب آتا ہے ہم دلیل نقلی قتل جماعت کی مؤطا کی یہ حدیث ہے سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ عمر فاروقؓ نے
پانچ یا سات مردوں کو قتل کیا بدلے ایک مرد کے اور فرمایا کہ اگر اہل صنعا اس کے قتل پر اتفاق کرتے اور مدد کرتے تو میں ان کو قتل
کرتا صنعا شہر ہے یمن کا کذا فی العینی شرح الہدایہ قصاص جماعت کا محل وہ ہے جبکہ سب لوگ ساتھ ہی ماریں اور اگر ضرب علی التعاقب ہو اور
مقتول مر جائے اور معلوم نہ ہو کہ کس کا زخم کاری تھا اور کس کا کاری نہ تھا تو سب سے قصاص لیا جاوے گا اس واسطے کہ زخم کاری اور غیر کاری
پر واقف ہونا متعذر ہے اور جبکہ کاری اور غیر کاری معلوم ہو جائے اور یہ متصور نہیں مگر موت سے پہلے تو اس پر قصاص واجب ہوگا جس کا زخم مہلک اور کاری

Marfat.com

...گا کذا فی الطحطاوی والا لا کما فی تصحیح العلامۃ قاسم اگر جماعت سے ہر شخص کا زخم مہلک نہ ہو تو سب پر قصاص نہیں چنانچہ علامہ قاسم کی تصحیح ...ہے ہم خواہ کسی کا زخم مہلک نہ ہو یا بعض کا مہلک ہو نہ باقی کا تو جس کا مہلک ہوگا اُس پر قصاص ہے اور باقی لوگوں پر تعزیر کذا فی الطحطاوی و ...المجتبی انما یقتلون اذا وجد من کل جرح یصلح لزھوق الروح فاما اذا کانوا نظارۃ او مغرین او معینین بامساک واحد فلا قود علیھم اور مجتبی میں ہے ...جماعت کے لوگ تو اسی صورت سے قتل ہوں گے جب کہ ہر شخص سے وہ زخم پایا جائے جو روح نکالنے کی لیاقت اور صلاحیت رکھتا ہو سو جبکہ اہل ...جماعت تماشائی ہوں یا قاتل کو در غلانتے ہوں یا قاتل کے مددگار رہوں ایک شخص کو گرفتار کرکے تو ان لوگوں پر قصاص نہیں اور نہ اُن پر خون ...ہے کذا فی الطحطاوی والاولی ان یعرف الجمع بلام العھد فانہ لو قتل فرد جمع احدھم ابوہ او مجنون سقط القود قہستانی اور بہتر یہ تھا کہ مصنف ...لفظ جمع کو معرف بلام تعریف کے لاتا اس واسطے کہ اگر ایک شخص کو جماعت قتل کرے کہ اُن میں سے ایک باپ ہے مقتول کا یا کوئی اُن میں دیوانہ ہے ...قصاص ساقط ہوگا کذا فی القہستانی ہم یعنی اگر لام عہد خارجی ہوتا تو غیر مراد خارج ہوجاتا بلا تکلف ویقتل فرد بجمع اکتفاء للبا قین خلافا ...شافعی ان حضر ولیھم اور قتل کیا جاتا ہے ایک شخص جماعت کے بدلے اگر جماعت مقتولین کا وارث حاضر ہو بسبب کفایت کرنے قصاص فرد کے ...باقیوں کے واسطے برخلاف شافعی کے ہم امام شافعی کے نزدیک قاتل جماعت اول مقتول کے واسطے قتل ہوگا اور باقیوں کے واسطے مال واجب ...ہوگا اور اگر اول معلوم نہ ہو تو سب کے واسطے قتل ہوگا اور دیات اُن کے فی مابین قسمت ہوں گی اور ہمارے نزدیک ایک قصاص سب کی طرف سے ...کافی ہے۔ اس واسطے کہ وارث قاتل کا قاتل ہے بوصف کمال از روے قصاص کے اور اس لیے کہ قتل اخراج روح کے واسطے صالح ہے ...اور اخراج روح قسمت پذیر نہیں تو ہر وارث کی طرف مضاف ہوا علی وجہ الکمال کذا فی العینی فان حضر ولی واحد قتل لہ وسقط عند نا حق ...البقیۃ کموت القاتل حتف انفہ لفوات المحل کما مر پھر اگر ایک وارث حاضر ہوا تو قاتل اُس کے واسطے قتل ہوگا اور ہم حنفیوں کے نزدیک باقی ...وارثوں کا حق ساقط ہوگا جیسے ساقط ہوجاتا ہے قصاص قاتل کے مرجانے میں اپنی موت سے بسبب فوت ہوجانے محل قصاص کے چنانچہ گذر گیا ...قطع رجلان فاکثر ید رجل او رجلہ او قلعا سنہ ونحو ذلک مما دون النفس جو ہرہ دو شخصوں یا زیادہ نے ایک مرد کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا یا دونوں ...نے اُس کا دانت اکھاڑا اور مانند اُس کے اور کوئی جنایت قتل نفس کے سوا کی کذا فی الجوہرۃ بان اخذا سکینا فامراھا علی یدہ حتی انفصلت فلا ...قصاص عندنا علی واحد منھما او منھم لانعدام المماثلۃ ہاتھ یا پاؤں اس طرح پر کاٹا کہ دونوں شخصوں نے چھری کو پکڑا سو اُس کو چلایا اُس مرد ...کے ہاتھ یا پاؤں پر یہاں تک کہ بدن سے جدا ہوگیا تو ہمارے نزدیک قصاص نہیں کسی پر ان دو میں سے یا جماعت میں سے بسبب نہ ہونے ...مماثلت اور مساوات کے ہم اس لیے کہ ہر واحد قاطع ہے بعض کا کیونکہ قطع دونوں کی قوت اور اعتماد سے حاصل ہوا اور محل یعنی ہاتھ قسمت پذیر ہے ...تو ہر واحد کی طرف بعض قطع مضاف ہوگا تو مساوات نہ ہوئی دو ہاتھ کے قطع میں اور ایک ہاتھ کے قطع میں بخلاف قتل النفس بنفس واحد اس ...واسطے کہ قتل نفس ہر واحد کی طرف علی وجہ الکمال مضاف ہے خروج روح کی عدم قسمت پذیری کے سبب سے کذا فی الھدایۃ وشروحھا لان الشرط ...فی الاطراف المساواۃ فی المنفعۃ والقیمۃ بخلاف النفس فان الشرط فیھا المساواۃ فی العصمۃ فقط دو میں کسی پر قصاص نہیں انعدام مماثلت کے سبب سے ...اس واسطے کہ اطراف کے قصاص میں مساوات شرط ہے منفعت اور قیمت میں یعنی وہ یہاں حاصل نہیں برخلاف قصاص نفس کے اس واسطے کہ نفس ...کے قصاص میں فقط عصمت دم کی مساوات مشروط ہے کذا فی الدرر یعنی نفس واحدہ اور انفس عصمت دم میں برابر ہیں لہذا ایک جان کے واسطے ...بہت جانوں کا قصاص ہوتا ہے وضمنا او ضمنوا دیتھا علی عددھم بالسویۃ اور دونوں قاطع یا سب قاطعین ہاتھ کی دیت کا تاوان دیں بقدر اپنے ...شمار کے برابر وان قطع واحد یمینی رجلین فلھما قطع یمینہ ودیۃ ید بینھما ان حضرا معا اور اگر ایک مرد دو مردوں کے ہاتھ کاٹے تو دونوں کو

Marfat.com

اُس کا داہنا ہاتھ کاٹنا جائز ہے اور ایک ہاتھ کا خونبہا لینا آپس میں آدھوں آدھ بانٹ کر بشرطیکہ دونوں شخص ساتھ ہی، حاضر ہوں **وان حضر احدھما وقطع له فللآخر علیه** ای علی القاطع **نصف الدیة** لما مر ان الاطراف لیست کالنفوس اور اگر دونوں میں سے ایک مرد حاضر ہوا اور اُس کے بدلے اُس کا ہاتھ کاٹا گیا تو دوسرے مرد کے واسطے قاطع پر نصف دیت ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ اطراف کا حکم نفوس کے مانند نہیں ہے ھم دیت سے جان کی دیت مراد ہے یعنی ہزار دینار جس کا نصف پانچ سو دینار ہے کذا فی الطحطاوی **ولو قضی بالقصاص بینھما ثم عفا احدھما قبل استیفاء الدیۃ فللآخر القود** وعند محمد له الارش اگر دونوں شخصوں کے درمیان قصاص کا حکم قاضی نے دیا سو ایک شخص نے قصاص معاف کردیا دیت کے حاصل ہونے سے پہلے تو دوسرے شخص کو قصاص لینے کا اختیار ہے اور محمد کے نزدیک قصاص نہیں خون بہا لینے کا اختیار ہے **ولقاد عبد اقر بقتل عمد خلافا لزفر** اور قصاص لیا جاوے گا اس غلام سے جس نے قتل عمد کا اقرار کیا برخلاف زفر کے اُن کے نزدیک اقرار عمد غلام کا قصاص نہیں ھم وجوب قصاص کی وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں غلام غیر متہم ہے اسواسطے کہ اس میں اسی کا ضرر ہے **ولو اقر بخطاء او بمال لم ینفذ اقرارہ علی مولاہ بل یکون فی رقبتہ الی ان یعتق** کما نقله المصنف عن الجوہرۃ اور اگر غلام نے قتل خطا یا مال کا اقرار کیا تو اُس کا اقرار اُس کے مالک پر نافذ نہ ہوگا بلکہ اُس کی گردن پر رہے گا آزاد ہونے تک یعنی آزاد ہونے کے بعد اُس پر دیت دینا لازم ہوگا چنانچہ مصنف نے جوہرہ سے نقل کیا ہے **قال وظاہر کلام** الزیلعی بطلان اقرارہ بالخطاء اصلا یعنی لا فی حقہ ولا فی حق سیدہ ونحوہ فی احکام العبید من الاشباہ معللا بان موجبه الدفع او الفداء انتہی فتامله مصنف نے کہا اور زیلعی کا ظاہر کلام دلالت کرتا ہے کہ غلام کا اقرار قتل خطا کا اصلا باطل ہے یعنی نہ غلام کے حق میں صحیح ہے نہ اُس کے مالک کے حق میں اور اسی کے مانند اشباہ کے احکام عبید میں مذکور ہے زیلعی نے ابطال اقرار ثابت کیا ہے یوں تعلیل بیان کر کے کہ اس اقرار کا موجب دفع غلام ہے یا فدیہ دینا انتہی قول المصنف سو اس میں تامل کرو شارح نے بلفظ تامل اشارہ کیا کہ یہ تعلیل زیلعی کی جانب سے ہے نہ اشباہ کی طرف سے اس واسطے کہ اشباہ میں تعلیل ہی مذکور نہیں زیلعی کی پوری تقریر یوں ہے کہ اقرار غلام بقتل خطا باطل ہے اس واسطے کہ موجب اُس کا یا دفع ہے یا فدیہ مالک پر اور غلام پر کچھ واجب نہیں تو اقرار مذکور صحیح نہ ہوگا خواہ غلام محجور ہو یا ماذون فی التجارۃ ہو اس واسطے کہ یہ اقرار باب تجارت سے نہیں تو باطل ہوگا کذا فی الطحطاوی **لکن علله القہستانی بانه اقرار بالدیۃ علی العاقلة انتہی فتدبرہ اذ قد اجمع العلماء علی العمل بمقتضی قوله علیه الصلوۃ والسلام لا تعقل العواقل** عبدا ولا صلحا ولا اعترافا حتی لو اقر الحر بالقتل خطاء لم یکن اقرارہ اقرارا علی العاقلة ای الا ان یصدقوہ وکذا قررہ القہستانی فی المعاقل فتنبه لیکن قہستانی شارح نقایہ نے اُس کی تعلیل یوں کی ہے کہ قتل خطا کا اقرار کرنا دیت علی العاقلة کا اقرار ہے سو اس کلام میں تدبیر اور غور کرو کہ منظور فیہ ہے اس لیے کہ علماء نے اجماع کیا ہے اس حدیث کے مقتضا پر عمل کرنے کا کہ عواقل دیت غلام کے متحمل نہیں ہوتی اور نہ صلح اور نہ اقرار کے یہاں تک کہ اگر آزاد قتل خطا کا اقرار کرے تو یہ اقرار عاقلہ یعنی مددگاروں پر نہ ہوگا یعنی اُس صورت میں مددگاروں پر دیت ہے جب کہ وہ اقرار کی تصدیق کریں اور اسی مضمون کی تقریر کی ہے قہستانی مذکور نے کتاب المعاقل میں تو خبردار رہیو م طحطاوی نے شارح کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کو اُس کے دریافت کا شوق ہو وہ عبارت[۱] طحطاوی کو جو اس ترجمہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے ملاحظہ کرے **رمی رجلا عمدا فنفذ السہم الی**

۱؎ قوله لکن علله القہستانی لا وجه للاستدراک قوله بانه اقرار بالدیۃ علی العاقلة ای من غیر ایجاب شیء علی نفسه والعاقلة لا تعقل الاعتراف وقد فہم المولف ان المراد بالعاقلة سیدہ ہو کذلک لکن لا ینحصر الفرد علیه بالحدیث فان المراد فیه عاقلة السید دیدل لہذا کلام القہستانی الآتی قوله تقدیرہ ہو کقوله وفیه نظر وعلله بما ذکرہ بعد ما تعقل العواقل عبدا قال فی النقایۃ وشرحہا للقہستانی ولا یتحملون جنایۃ عبد علی حر خطاء فانه علی مولاہ آہ وموضع قوله ولا اعترافا فالمقصود من الرد علی القہستانی قوله فتنبه اشارۃ الی تاکید الرد علی القہستانی فی تعلیله بانه اقرار بالدیۃ علی العاقلة ولکن قد تقدم فیه قریبا بانه یفید ان المراد عواقل السید لا السید نفسه فہو عاقلة عبدہ فلا ینقض الرد علیه کما سبق راجع کلام القہستانی الی کلام الزیلعی فتامله انتہی کلام الطحطاوی من بعض التمام ۱۲ منه

Marfat.com

آخر فما تا لیقتص للاول لانہ عمد وللثانی الدیۃ علی عاقلتہ لانہ خطاء ایک مرد کے عمداً تیر مارا سو اُس کے بدن سے پار ہو کر دوسرے شخص کے جا لگا سو دونوں مر گئے تو پہلے مرد کے واسطے قصاص لیا جاوے گا اس لیے کہ وہ قتل عمد ہے اور دوسرے مرد کے واسطے دیت واجب ہوگی قاتل کے برادروں پر اس لیے کہ وہ قتل خطا ہے ہم ہر چند یہ فعل واحد ہے لیکن تعدد اثر سے متعدد ہو گیا کذا فی الزیلعی وقعت حیۃ علیہ فدفعہا عن نفسہ فسقطت علی آخر فدفعہا عن نفسہ فوقعت علی ثالث فلسعتہ ای الثالث فہلک فعلی من الدیۃ ہکذا سئل ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ بحضرۃ جماعۃ فقال لا یضمن الاول لان الحیۃ لم تضر الثانی وکذالک لا یضمن الثانی والثالث لوکثروا واما الاخیر فان لسعتہ مع سقوطہا فوراً من غیر مہلۃ فعلی الدافع الدیۃ لورثۃ الہالک والا لسعتہ فوراً لا یضمن وانہا علیہ ایضا فاستصوبوہ جمیعا وہذہ من مناقبۃ رضی اللہ عنہ صیرفیۃ ومجمع الفتاوی سانپ گر پڑا ایک شخص پر سو اُس نے اپنے اوپر سے ہٹا کر پھینکا سو دوسرے شخص پر جا پڑا پھر دوسرے شخص نے اُس کو اپنے اوپر سے ہٹایا تو تیسرے شخص پر جا پڑا سو تیسرے کو اُس نے کاٹا تو وہ مر گیا تو کون شخص پر خون بہا واجب ہوگا اس طرح سوال ہوا تھا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جماعت علماء مجتہدین کے روبرو سو امام نے فرمایا کہ اول شخص پر ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ سانپ نے دوسرے شخص کو ضرر نہیں پہنچایا اور اسی طرح دوسرا تیسرا شخص ضمان نہ دے گا اگر تینوں آدمیوں سے زیادہ لوگ ہوں رہا اخیر شخص سو اُس کا یہ حال ہے کہ اگر اُس کو سانپ نے گرنے کے ساتھ ہی بلا توقف کاٹا تو سانپ کے ہٹانے والے شخص پر خون بہا مر جانے والے کے وارثوں کے واسطے واجب ہے اور اگر سانپ نے فوراً نہیں کاٹا یعنی کچھ ٹھہر کے کاٹا تو ہٹانے والے پر بھی ضمان دیت کا لازم نہیں آوے گا پھر سب عالموں نے ٹھیک جواب دینے کا اقرار کیا اور یہ مسئلہ بھی منجملہ مناقب امام کے ہے رضی اللہ عنہ کذا فی الصیرفیۃ ومجمع الفتاوی ہم فوراً کاٹنے سے دافع سبب ٹھہرا موت کا لہٰذا اُس پر خون بہا واجب ہوا اور اگر مہلت سے کاٹا تو دافع سبب نہ رہا قال المصنف وبہذا التفصیل اجبت فی حادثۃ الفتوی وہی ان کلباً عقوراً وقع علی آخر فالقاہ علی الثانی والثانی علی الثالث واللہ اعلم مصنف نے شرح میں کہا کہ موجب اسی تفصیل کے میں نے جواب دیا تھا اُس صورت میں جو فتوی طلب ہوا تھا وہ یہ ہے کہ سگ گزندہ ایک شخص پر گر پڑا سو اُس نے دوسرے شخص پر ڈالا اور دوسرے نے تیسرے پر ڈالا واللہ اعلم یعنی دافع اخیر پر دیت لازم ہوگی اگر اُس کے فوراً کاٹنے سے مر گیا اور اگر ٹھہر کے اُس نے کاٹا تو اُس پر بھی دیت نہیں فروع مسائل ملحقہ شارح کے القی حیۃ او عقرباً فی الطریق فلدغت رجلاً ضمن الا اذا تحولت ثم لدغتہ ایک شخص نے سانپ یا بچھو راہ میں ڈالا سو اُس نے ایک مرد کو کاٹا یعنی وہ مر گیا تو ڈالنے والے پر دیت لازم ہوگی مگر جب کہ سانپ ڈالنے کی جگہ سے ہٹ گیا ہے پھر اُس نے کاٹا تو اُس پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا ہم طحطاوی نے کہا کہ مسئلہ سابقہ کا مقتضائے جواب امام یہ ہے کہ اگر فوراً کاٹیگا تو ضمان ہے اور اگر ڈالنے کے بعد ایک ساعت ٹھہر کر کاٹیگا تو ضمان نہیں وضع سیفاً فی الطریق فعثر بہ انسان ومات وکسر السیف فدیتہ وقیمتہ علی رب السیف ایک شخص نے تلوار ڈال دی راہ میں سو ایک آدمی تلوار سے ٹھوکر کھا کر گر پڑا اور مر گیا اور تلوار ٹوٹ گئی اُس کے گرنے سے تو اُس کا خون بہا تلوار کے مالک پر ہے اور تلوار کی قیمت گرنے والے پر ہے ثور نطوح سیبہ للرعی فنطح ثوراً غیرہ فمات ان اشہد علیہ ضمن والا لا وقال فی البدائع لا ضمان لان الاشہاد انما یکون فی الحائط لا فی الحیوان تاجیہ مار و بیل چھوڑا چراگاہ میں سو اُس نے دوسرے کے بیل کے سینگ مارا سو وہ مر گیا اگر گاؤ مقتول کے مالک نے اُس پر اشہاد کیا ہو یعنی لوگوں کو اُس کی شاخ زنی پر گواہ کر دیا ہو تو گاؤ قاتل کے مالک پر ضمان لازم ہوگا اور بدون اشہاد کے تاوان نہیں اور بدائع میں کہا کہ مطلقاً تاوان نہیں اس واسطے کہ اشہاد تو ہوتا ہے دیوار مائل میں نہ جانوروں میں کذا فی السراجیۃ واعلم انہ اذا اشترک قاتل العمد مع من لا یجب علیہ القود کاجنبی شارک الاب فی قتل ابنہ وکاجنبی شارک الزوج فی قتل زوجتہ ولہ منہا ولد وکعامد مع مخطئ وعاقل مع

Marfat.com

مجنون و بالغ مع صغیر و شریک حیۃ و سبع کما فی الخانیۃ فلا قود علی احد منہما ای لاقصاص علی واحد منہما فیما ذکر اور یہ معلوم کر کہ جب شریک ہو قاتل عمداً اُس شخص کے ساتھ جس پر قصاص واجب نہیں چنانچہ اجنبی شریک ہو گیا باپ کا اُس کے فرزند کے قتل کرنے میں اور جیسے بیگانہ شریک ہو گیا زوج کا اُس کی اُس زوجہ کے قتل میں جس کے پیٹ سے زوج کا لڑکا موجود ہے اور جیسے قاتل عامد قاتل مخطی کے ساتھ اور عاقل مجنون کے ساتھ اور قاتل بالغ قاتل صغیر کے ساتھ اور سانپ اور درندے کا ساتھی تو دونوں میں سے ایک پر قصاص نہیں یعنی سب صورتوں مذکورہ میں کسی پر قصاص نہیں م پہلی صورت میں جب باپ سے قصاص ساقط ہوا تو اُس کے ساتھی سے بھی ساقط ہو گیا اور دوسری صورت میں زوج سے اس واسطے قصاص ساقط ہوا کہ زوجہ کا وارث فرزند ہے سو فرزند اپنے باپ سے قصاص نہیں لے سکتا پھر جب اُس پر واجب نہ ہوا تو اسی طرح اُس کے شریک پر بھی واجب نہ ہوا طحطاوی نے کہا لیکن اجنبی کی شرکت میں باپ یا زوج کے ساتھ دیت واجب ہو گی دونوں کے خاص مال میں اس لیے کہ دونوں قاتل عامد ہیں اور عامد اور مخطی کی شرکت میں نصف دیت عامد پر ہے اور نصف باقی مخطی کے برادروں پر اسی طرح عاقل پر نصف دیت ہے اور باقی مجنون کے برادروں پر اور بالغ پر نصف دیت ہے اور باقی صغیر کے برادروں پر اور سانپ اور درندے کے ساتھی پر نصف دیت ہے اور باقی دیت ساقط ہے دخل رجل بیتہ فرأی رجلا مع امرأتہ او جاریتہ فقتلہ حل لہ ذلک ولا قصاص علیہ ہذا ساقط من نسخ المتن ثابت فی نسخ الشرح معزیا للشرح الوہبانیۃ وقد حققناہ فی باب التعزیر داخل ہوا اپنے گھر میں سو ایک مرد کو دیکھا اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی کے ساتھ سو اُس کو اُس نے مار ڈالا تو اُس کو یہ قتل کرنا حلال ہے اور اُس پر قصاص نہیں شارح نے کہا یہ مسئلہ متن کے نسخوں سے ساقط اور مصنف کی شرح کے نسخوں میں ثابت ہے منسوب لشرح وہبانیہ اور ہم نے اس کی تحقیق بیان کی ہے تعزیر کے باب میں م حلت قتل میں ظاہراً احصان شرط نہیں اس واسطے کہ ابن وہبان نے علت یہ بیان کی ہے کہ قتل یہاں باب حدود سے نہیں بلکہ نہی عن المنکر کے باب سے ہے اور اسی طرح بزازی نے مطلق رکھا ہے اور طرسوسی نے کہا کہ احصان شرط حلت قتل ہے چنانچہ قاضی خاں نے اُس کو مصرح بیان کیا ہے تو فتاوی صغری کا اطلاق لائق التفات کے نہیں ہوا اس واسطے کہ زنا موجب قتل نہیں بدون احصان کے انتہی اور حموی میں زاہدی سے منقول ہے کہ اصل یہ ہے کہ جو شخص مسلمان کو زنا کرتے دیکھے تو اُس کو قتل کرنا حلال ہے اور قتل سے باز رہتا ہے آدمی اس خوف سے کہ اُس کو حاکم وغیرہ سچا نہ جانے گا اس میں کہ اُس نے زنا کرتے دیکھ کر قتل کیا ہے انتہی اور منح الغفار میں خانیہ سے منقول ہے کہ حلت قتل اُس وقت ہے جب کہ شور کرنے سے زانی نہ بھاگے اور زنا سے باز نہ رہے کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے صبی محجور قال لہ رجل شد فرسی فاراد شدہ فرفستہ فمات فدیتہ علی عاقلۃ الآمر صغیر ماذون سے ایک مرد نے کہا کہ میرا گھوڑا باندھ دے سو اُس نے اُس کے باندھنے کا ارادہ کیا سو گھوڑے نے اُس کو پاؤں سے کچلا سو وہ مر گیا تو اُس کا خون بہا امر کرنے والے کے برادروں پر ہے وکذا لو اعطی صبیا عصی او سلاحا وامرہ بحمل شیء او کسر حطب ونحو ذلک بلا اذن ولیہ فمات اور اسی طرح اگر صغیر کو لاٹھی یا ہتھیار دیا یا اُس کو کسی چیز کے اٹھانے کا امر کیا یا لکڑی چیرنے کا اور مانند اس کے اور کوئی امر کیا بلا اذن اُس کے ولی کے سو وہ لڑکا مر گیا تو دیت واجب ہو گی م یعنی لاٹھی یا ہتھیار دیا تھامنے کے واسطے اور اُس سے کچھ نہ کہا سو اُس کے سبب سے وہ مر گیا اس طرح کہ اُس کے ہاتھ سے کسی عضو پر چھوٹ پڑا اور یہ مراد نہیں کہ صغیر نے ہتھیار سے اپنی ذات کو ہلاک کیا اس واسطے کہ اگر وہ اپنی ذات کو یا غیر کو ہلاک کرے گا تو دافع پر ضمان نہیں کذا فی الطحطاوی عن التاتارخانیۃ والخلاصۃ ولو اعطاہ السلاح ولم یقل امسکہ فقولان اور اگر اُس کو ہتھیار دیا اور یہ نہ کہا کہ اس کو پکڑے رہ تو اس میں دو قول ہیں یعنی وجوب دیت اور عدم وجوب م قول

Marfat.com

مختار یہ ہے کہ دیت واجب ہے کذا فی العالمگیریۃ عن الخلاصۃ صبی علی حائط صاح بہ رجل فوقع فمات ان صاح بہ فقال لا تقع فوقع لا یضمن ولو قال قع فوقع ضمن بہ یفتی وقیل لا یضمن مطلقا تاجیۃ طفل صغیر ہے دیوار پر ایک مرد نے اُس پر شور کیا سو وہ گر پڑا اور مرگیا اگر یوں شور کرکے کہا اس سے کہ خبردار نہ گرنا سو وہ گر پڑا تو اُس پر خون بہا نہیں اور اگر یوں چلا کر کہا کہ گر پڑ سو وہ گر پڑا تو خون بہا لازم ہوگا اسی قول پر فتوی ہے اور بعضوں نے کہا کہ کسی طرح ضمان نہیں کذا فی التاجیۃ۔

فصل فی الفعلین

یہ فصل ہے دو فعل کے مسائل میں مثلاً قطع ید اور قتل خواہ ایک شخص سے دونوں فعل ہوں یا دو شخصوں سے قطع ید رجل ثم قتلہ اخذ بالامرین ای بالقطع والقتل ولو کانا عمدین اوکانا خطائین اوکانا مختلفین ای احدہما عمدا والآخر خطاء تخلل بینہما برء اولا ہاتھ کاٹا ایک مرد کا پھر اُس کو مار ڈالا تو دونوں امر یعنی قطع اور قتل دونوں فعل میں پکڑا جاوے گا یعنی دونوں فعل کا بدلا اُس سے لیا جاوے گا اگرچہ دونوں فعل عمد ہوں یا دونوں خطا ہوں یا دونوں مختلف ہوں یعنی ایک فعل عمد ہو اور دوسرا خطا خواہ دونوں فعل میں صحت واقع ہوگئی ہو یا نہ واقع ہوئی فیوخذ بالامرین فی الکل بلا تداخل الا فی خطائین لم تخلل بینہما برء فانہما یتداخلان فتجب فیہما دیۃ واحدۃ وان تخلل برء ولم یتداخلا کا علمت تو فاعل ماخوذ ہوگا سب صورتوں مذکورہ میں بدون تداخل کے مگر ان دو خطاؤں میں جن کے درمیان صحت واقع نہیں ہوئی اس واسطے کہ وہ دونوں فعل خطا کے متداخل ہوں گے یعنی ایک فعل میں داخل ہوجاوے گا باعتبار اتحاد اجزا کے تو دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی اور اگر درمیان میں صحت واقع نہ ہوئی تو دونوں متداخل نہ ہوں گے چنانچہ تو معلوم کرچکا ہے متن کے عموم سے فالحاصل ان القطع اما عمد او خطاء والقتل کذلک صار اربعۃ ثم اما ان یکون بینہما برء اولا صار ثمانیۃ وقد علم حکم کل منہا تو خلاصہ یہ ہے کہ قطع یا عمد ہے یا خطا ہے اور قتل بھی اسی طرح دو قسم عمد ہے یا خطا ہے تو یہ چار قسمیں ہوگئیں پھر دونوں کے درمیان صحت حاصل ہوئی یا نہ ہوئی تو آٹھ قسمیں ہوگئیں اور البتہ ہر صورت کا حکم معلوم ہوگیا ہم تو اگر قطع اور قتل دونوں عمد ہوں اور قطع کے بعد صحت ہوگئی ہو تو اول قطع کا قصاص لیا جاوے گا پھر قتل کا اور اگر صحت مابین میں حاصل نہ ہوئی تو بھی امام کے نزدیک یہی حکم ہے کہ قطع ید کے بعد قصاص ہوگا اور صاحبین کے نزدیک فقط قتل ہوگا نہ قطع تو بجز اقطع قتل کی جزا میں داخل ہوگئی اور اگر قطع اور قتل دونوں خطا ہوں تو اگر درمیان میں صحت ہوگئی ہو تو قطع اور قتل دونوں کی دیت واجب ہوگی یعنی نصف دیت قطع کی اور پوری دیت قتل کی اور اگر درمیان میں صحت نہ ہوئی تو فقط قتل کی دیت کفایت کرتی ہے اور اگر قطع عمد ہے اور قتل خطا ہے خواہ درمیان میں صحت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو تو ہاتھ کاٹا جاویگا اور دیت نفس کی واجب ہوگی اور اگر قطع خطا ہے اور قتل عمد ہے خواہ صحت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو تو قطع کی دیت واجب ہوگی اور قتل کا قصاص لیا جاویگا کذا فی شرح الوقایۃ کمن ضربہ مائۃ سوط فبرأ من تسعین ولم یبق اثرہا ای اثر الجراحۃ ومات من عشرۃ ففیہ دیۃ واحدۃ لانہ لما برأ من تسعین لم تبق معتبرۃ الا فی حق التعزیر مانند اس شخص کے جس کو سو کوڑے مارے سو وہ چنگا ہوگیا نوّے کوڑے سے اور اُن کی جراحت کا اثر کچھ باقی نہ رہا اور وہ مرگیا دس کوڑے کے صدمہ سے تو اس میں ایک ہی دیت واجب ہوگی اس واسطے کہ جب وہ چنگا ہوگیا نوّے کوڑے سے تو اُن کا مارنا معتبر باقی نہ رہا مگر تعزیر کے حق میں البتہ معتبر ہے وکذا کل جراحۃ اندملت ولم یبق لہا اثر عند ابی یوسف فی مثلہ حکومۃ عدل وعن محمد یجب اجرۃ الطبیب وثمن الادویۃ درر وصدر الشریعۃ وہدایۃ وغیرہا اور اسی طرح غیر معتبر ہے ہر ایک وہ زخم جو بھر گیا ہو اور اُس کا نشان باقی نہ رہا ہو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور ابویوسفؒ کے نزدیک اس کے مانند میں عدل ہے اور محمدؒ سے روایت ہے کہ طبیب کی اجرت اور دوائیوں کا ثمن واجب ہوگا چنانچہ درر اور صدر الشریعۃ اور ہدایہ وغیرہا میں ہے وتجب حکومۃ عدل

Marfat.com

مع دیۃ النفس فی مأتہ سوط جرحتہ وبقی اثرہا بالاجماع لبقاء الاثر ووجوب الارش باعتبار الاثر ہدایۃ وغیرہا اور حکومت عدل دیت نفس کے ساتھ بالاتفاق واجب ہے ان سو کوڑوں میں جنھوں نے زخمی کر دیا اور اُس کا نشان باقی رہ گیا یہ حکم اثر کے باقی رہنے کے سبب سے ہے اور عفو کی دیت کا واجب ہونا نشان کے اعتبار سے ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہا میں مصرح ہے ھ یعنی نوے کوڑے کا زخم چنگا ہو گیا لیکن اُس کا نشان باقی رہا پھر دس کوڑے کے مارنے سے وہ مرگیا تو حکومت عدل اور دیت نفس واجب ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ دیت مادون نفس کی واجب ہوتی ہے عیب ناکی اور بدنمائی سے اور عیبناکی پیدا ہوتی ہے نشان کے باقی رہ جانے سے وفی جواہر الفتاوی رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الکسب یجب علی الجارح النفقۃ والمداواۃ اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ ایک مرد نے دوسرے مرد کو زخم لگایا تو زخمی کمائی سے عاجز ہو گیا تو زخم لگانے والے پر اُس کا نان ونفقہ اور علاج کرنا واجب ہے یعنی تابقائے زخم کذا فی الطحطاوی وفیہا رجل جار لعوان الی رجل فضربہ العوان فعجز عن الکسب فمداواۃ المضروب ونفقتہ علی الذی جار بالعوان انتہی قال المصنف والظاہر انہ مفرع علی قول محمد رحمہ اللہ قلت وقدمنا معزیا للمجتبی عن ابی یوسف نحوہ وسنحققہ فی الشجاج اور اُسی جواہر الفتاوی میں ہے کہ ایک مرد حاکم کے ظالم سپاہی کو لایا ایک مرد کے پاس سو اُس ظالم نے اُس کو مارا سو وہ عاجز ہو گیا اپنے کسب اور کار سے تو مضروب کی دوا علاج اور کھانا پینا اُس پر واجب ہے جو ظالم کو لایا انتہی مافی جواہر الفتاوی مصنف نے کہا اور ظاہر یہ قول محمد رحمہ اللہ کے قول پر متفرع ہے میں کہتا ہوں اور مانند اس کے ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں ابو یوسف سے نسبت بہ مجتبی اور آگے شجاج کی فصل میں اس کو ہم محقق بیان کریں گے ھ باب القود فیما دون النفس کے شروع میں شارح مجتبی سے نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریک دندان سے حکومت عدل یعنی اجرت طبیب کی واجب ہے ومن قطع ای عمدا او خطاء بدلیل ما یاتی وبہ صرح فی البرہان کما فی الشرنبلالیۃ لکن فی القہستانی عن شرح الطحطاوی ان الدیۃ علی العاقلۃ فی الخطاء ومن ظن انہا علی القاطع فی الخطاء فقد اخطاء وکذا لو شج او جرح فعفا عن قطعہ او شجتہ او جراحتہ فمات منہ ضمن قاطعہ الدیۃ فی مالہ اور جس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا گیا سو اُس نے اُس قطع یا سر کچلنے یا جراحت کو معاف کر دیا پھر معاف کرنے والا قطع وغیرہ کے صدمہ سے مرگیا تو اُس کا قطع کرنے والا اپنے مال میں سے اُس کی دیت کا ضمان دے شارح نے کہا قطع مطلق مراد ہے خواہ عمد ہو یا خطا بدلیل اس مسئلہ کی تفصیل کے جو اُس کے بعد آوے گا اور اسی اطلاق کرنے کی تصریح کی ہے برہان میں چنانچہ شرنبلالیہ میں لیکن قہستانی میں شرح طحاوی سے یوں منقول ہے کہ قطع خطا میں قاطع کی برادری پر دیت ہے نہ قاطع پر اور جس نے یہ گمان کیا کہ قاطع پر دیت ہے خطا میں سو اُس نے مقرر خطا کی اور اسی طرح کا حکم ہے اگر اُس کا سر کچلا گیا یا وہ زخمی کیا گیا خلافا لہما قلنا انہ عفا عن القطع وہو غیر القتل برخلاف صاحبین کے یعنی اُن کے نزدیک عفو قطع سے عفو نفس بھی ثابت ہوتا ہے ہم امام کی طرف سے جواب میں کہتے ہیں کہ مقطوع نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع کا مغائر ہے تو قطع کے عفو سے قتل کا عفو ثابت نہیں ہو سکتا ولو عفا عن الجنایۃ او عن القطع وما یحدث منہ عفو عن النفس فلا یضمن شیئا اور اگر عفو کر دیا جنایت سے یا قطع سے اور اس موت سے جو پیدا ہوا قطع سے تو وہ معافی ہے نفس سے تو فاعل کچھ ضمان نہ دے گا ھ اس واسطے کہ جنایت اسم جنس ہے شامل ہے قتل کو اور اس زخم کو جو موت تک سرایت کرے یا نہ کرے اور اسی طرح قطع اور جو قطع کے بعد حادث ہو صریح ہے عفو نفس تو باتفاق امام اور صاحبین کے ضمان لازم نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وحینئذ فالخطاء یعتبر من ثلث مالہ فان خرج من الثلث فیہا والا فعلی العاقلۃ ثلثا الدیۃ کما فی شرح الطحاوی اور اُس وقت میں یعنی جبکہ قاتل پر عفو کے سبب سے ضمان لازم نہ ہوا تو اگر جنایت از راہ خطا ہے تو مقتول کے تہائی مال سے معتبر ہوگی اور اگر مقتول کا خون بہا اُس کے تہائی مال سے نکلا فہو المقصود اور اگر اُس کے ثلث مال میں دیت کی گنجائش نہ ہوئی تو عاقلہ یعنی قاتل کے برادروں پر دیت کی دو تہائیاں واجب ہوں گی کذا فی شرح الطحاوی ھ یعنی اگر جنایت

Marfat.com

خطا ہو اور اُس نے جنایت عفو کر دی ہو تو یہ دیت کی معافی ہے تو مقتول کے ثلث مال سے اُس کا اعتبار ہوگا اس واسطے کہ دیت مال ہے اور مقتول کے وارثوں کا حق دیت سے متعلق ہے تو مقتول کا عفو کرنا وصیت ٹھہرا لہٰذا ثلث مال سے صحیح ہوگی برخلاف قتل عمد کے اس واسطے کہ موجب اُس کا قصاص ہے اور قصاص مال نہیں ہے تو اس سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہے تو عفو عن القصاص جمیع مال سے صحیح ہے کذا فی شرح الوقایہ فمن ظن انما علی القاطع فقد اخطأ قطعا سو جس نے یہ گمان کیا ہے کہ دیت اُس مقتول کی قاطع پر ہے سو وہ بالیقین چوک گیا ومفادہ ان عفو الصحیح لا یعتبر من الثلث ذکرہ القہستانی اور اعتبار ثلث مال سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ صحیح آدمی کا عفو کرنا ثلث سے معتبر نہ ہوگا ایسا ذکر کیا ہے قہستانی شارح نقایہ نے ہم اس واسطے کہ ثلث مال کا اعتبار مرض الموت کے مریض میں ہوتا ہے سو اگر وہ صحیح ہو اس طرح کہ ہاتھ اُس کا ازراہ خطا قطع ہو گیا اور وہ بستر پر بیمار نہ پڑا صحیح سالم کے مانند چلتا پھرتا رہا اُس نے قطع کو عفو کر دیا پھر وہ مرگیا اُس کے صدمہ سے دفعتاً تو یہ عفو کل مال میں نافذ ہوگا نہ ثلث میں کذا فی الطحطاوی تصرف والعمد من کلہ لتعلق حق الورثۃ بالدیۃ لا بالقود لانہ لیس بمال اور جنایت عمد کا عفو کل مال سے معتبر ہوگا اس واسطے کہ مقتول کے وارثوں کا حق دیت سے متعلق ہے نہ قصاص سے اس واسطے کہ قصاص مال نہیں ہے والشجۃ مثلہ ای مثل القطع حکما وخلافا اور سر کا زخم قطع کے مانند ہے حکم میں اور امامؒ اور صاحبینؒ کے خلاف میں قطعت امرأۃ ید رجل عمدًا ای او خطأ کما یاتی فلو اطلق کما سبق وکالملتقی وغیرہ کان اولیٰ فتامل ایک عورت نے ایک مرد کا ہاتھ کاٹا عمدًا یعنی یا ازراہ خطا ہاتھ کاٹا یہ اطلاق اس تفصیل کی دلیل سے ہے جو بعد اس کے مذکور ہوگی تو اگر مصنف قطع کو مطلق رکھتا عمد کی قید نہ لگاتا جیسے مسئلہ سابقہ میں قطع کو مطلق رکھا تھا اور جس طرح ملتقی وغیرہ میں مذکور ہے تو بہتر ہوتا سو اُس کو تامل کر یعنی اگر مطلق کہتا تو تفصیل آیندہ صحیح ہوتی کذا فی الطحطاوی فنکحہا القطوع یدہ علی یدہ ثم مات فلو لم یمت من السرایۃ فمہرہا الارش ولو عمدا اجماعا سو جس مرد کا ہاتھ کاٹا گیا اُس نے ہاتھ کاٹنے والی عورت سے نکاح کیا اپنے ہاتھ پر یعنی اپنے ہاتھ کے دیت کے بدلے نکاح کیا پھر وہ مرگیا تو اگر قطع کی سرایت سے نہ مرتا تو عورت کا مہر ہاتھ کا خون بہا ہوتا یعنی پانچ ہزار درم اگرچہ قطع عمدا ہو باتفاق امام اور صاحبین کے یجب عند ابی حنیفۃ مہر مثلہا والدیۃ فی مالہا ان تعمدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کا مہر مثل واجب ہے اور ہاتھ کی دیت عورت کے مال میں واجب ہے اگر اُس نے عمدًا ہاتھ کاٹا ہو چونکہ قصاص فی الطرف پر نکاح ہوا تھا اور وہ مال نہ تھا تو مہر ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا تو ہاتھ کی دیت مہر ٹھہری تھی کیونکہ مرد اور عورت کے اطراف میں قصاص نہیں ہوتا پھر جب کہ مرد قطع کے صدمہ سے مرگیا تو ظاہر ہو گیا کہ ہاتھ کی دیت واجب نہ تھی لہٰذا مہر مثل واجب ہوا اور عورت پر دیت لازم آئی نہ اُس کے مددگاروں پر اس واسطے کہ عمد میں فاعل پر ضمان ہوتا ہے نہ اُس کے مددگاروں پر ؎ وتقع المقاصۃ بین المہر والدیۃ ان تساویا والا ترادا الفضل ادر مہر اور دیت برابر سرابر ہو جاویں گے اگر دونوں متساوی ہوں اور اگر کم و بیش ہوں تو عورت اور مرد زیادہ کو پھیر دیں ؎م یعنی جب مرد پر مہر اور عورت پر اُس کی دیت واجب ہوئی تو اگر مہر اور دیت مقدار میں برابر ہیں تو باہم مجرا ہو گئے جتنا دینا تھا اُتنا لینا معاملہ برابر ہو گیا اور اگر مہر زیادہ ہے تو عورت مرد کے وارثوں سے قدر زیادت کو تقاضا کرے اور اگر دیت زیادہ ہے تو مرد کے وارث عورت سے اتنا مطالبہ کریں وعلی عاقلتہا ان اخطأت فی قطع یدہ اور عورت کے مددگاروں پر دیت واجب ہے اگر عورت نے ازراہ خطا اُس کا ہاتھ کاٹا ہو ولا تقاصان لان الدیۃ علی العاقلۃ فی الخطاء بخلاف العمد فان الدیۃ علیہا والمہر علی الزوج فیتقاصان اور خطا میں مہر اور دیت باہم مجرا نہ ہوں گی اس واسطے کہ دیت تو مددگاروں پر واجب ہوتی ہے خطا میں برخلاف عمد کے اس واسطے کہ عمد میں عورت پر دیت واجب ہے اور زوج پر مہر تو دونوں باہم مجرا ہو کر برابر سرابر ہو جاویں گے قلت وقال صاحب الدرر ینبغی ان تقع المقاصۃ فی الخطاء ایضا لانہا علیہا دون العاقلۃ علی القول المختار فی الدیۃ لکنہ لیس علی اطلاقہ بل فی العجم ولعل اطلقہ لا حالتہ لمحلہ فلیحفظ میں کہتا ہوں اور صاحب درر نے کہا لائق یوں ہے کہ خطا میں بھی مہر اور دیت برابر سرابر ہو جاویں اس واسطے کہ

Marfat.com

دیت خطا میں عورت پر ہے نہ مددگاروں پر موجب اُس قول کے جو باب دیت میں مختار اور پسندیدہ ہے لیکن وہ قول مختار مطلق نہیں ہے بلکہ عجم کے گروہ میں منحصر ہے یعنی اس واسطے کہ عجم میں تناصر کا مضمون نہیں جو دیت مددگاروں پر واجب ہو اور شاید کہ صاحب درر نے جو مطلق کہا ہے تو اُس کے محل پر حوالہ کیا ہے یعنی اخلاق باعتبار عجم کے ہے نہ عرب کے (ایک دوسرے کی مدد کرنا ۱۲) تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے وان نکحہا علی الید وما یحدث منہا او علی الجنایۃ ثم مات منہ وجب لہا فی العمد مہر المثل ولا شئی علیہا لرضاہ بالسقوط اور اگر دست بریدہ مرد نے عورت قاطعہ سے نکاح کیا قطع ید پر اور اُس قتل پر جو پیدا ہو قطع ید سے یا نکاح کیا جنایت کے بدلے پھر وہ مرگیا اُس کے سبب تو عمد میں عورت کا مہر مثل واجب ہوگا اور عورت پر کچھ واجب نہیں مرد کے واسطے بسبب راضی ہو جانے مرد کے سقوط قصاص سے یعنی جب اُس نے قصاص کو مہر قرار دیا اور وہ مہر ہونے کی لیاقت نہیں رکھتا تو قصاص اصل سے ساقط ہو گیا ولو خطأ رفع عن العاقلۃ مہر مثلہا والباقی وصیۃ لہم ای للعاقلۃ اور اگر قطع بطور خطا کے تھا تو عورت کے مددگاروں سے اُس کا مہر مثل مرتفع ہو گیا اور باقی دیت وصیت ہے مددگاروں کے واسطے ہم جنایت خطا میں دیت پر نکاح ٹھہرا اور دیت میں مہر ہونے کی لیاقت ہے سو اگر مہر مثل دیت کے برابر ہے اور مقتول کا کچھ مال نہیں سوائے دیت کے تو مددگاروں پر کچھ واجب نہیں اس واسطے کہ نکاح کرنا حوائج اصلیہ سے ہے تو جمیع مال سے معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل دیت سے زیادہ ہے تو زیادت واجب نہیں اس واسطے کہ عورت تو مہر مثل سے کمتر پر راضی ہو گئی اور اگر مہر مثل دیت سے کمتر ہے تو زیادت وصیت ہے مددگاروں کے واسطے اور وصیت صحیح ہے کیونکہ وہ کو قاتل نہیں کذا فی شرح الوقایۃ فان خرج من الثلث سقط والا سقط ثلث المال فقط پھر اگر زائد از مہر تہائی مال سے نکلا تو مددگاروں پر ساقط ہو گیا ورنہ فقط تہائی مال ساقط ہوگا م یعنی جو مہر مثل سے زیادہ ہے تو اُس کو نظر کرنا چاہیے کہ مقتول کے ثلث مال سے نکل سکتا ہے یا نہیں اگر نکل سکتا ہے تو بھی مددگاروں پر سے ساقط ہو گیا کیونکہ وہ وصیت ہے اُن کے حق میں تو وصیت صحیح ہوگی اس واسطے کہ مددگار اجنبی ہیں مقتول سے اور اگر تہائی سے نکل نہیں سکتا تو بقدر تہائی کے مددگاروں پر ساقط ہوگا اور زیادت کا ادا کرنا مقتول کے وارثوں کے واسطے مددگاروں پر واجب ہوگا اس واسطے کہ وصیت سوائے تہائی مال کے جاری نہیں ہوتی کذا فی المنح ولو قطعت یدہ فاقتص لہ فمات المقطوع الاول قبل الثانی قتل الثانی بالسرایۃ وعن ابی یوسف لا قود لانہ لما اقدم علی القطع فقد ابرأ عما وراءہ وظاہر اشکال ابن الکمال یفید تقویۃ قول ابی یوسف قال المصنف اور اگر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ گیا سو اُس کا بدلا لیا گیا سو مقطوع اول مرگیا مقطوع ثانی سے پہلے تو مقطوع ثانی قتل کیا جائے گا اُس کے بدلے بسبب سرایت قطع کے اور ابو یوسف سے روایت یوں ہے کہ قتل کا قصاص نہیں اس واسطے کہ جب مقطوع اول نے قاطع کے قطع ید پر اقدام کیا تو اُس کو بری الذمہ کر دیا ماورائے قطع سے اور ابن کمال کا ظاہر اشکال تقویت قول ابو یوسف کا مفید ہے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م خلاصہ اشکال مذکور یہ ہے کہ اگر قطع ید کو مقطوع عفو کرے پھر مرجائے تو دیت ہے اس وجہ سے کہ صورت عفو کی سقوط قصاص میں کافی ہے کیونکہ وہ مورث شبہ ہے تو وہاں اُس کی برات معتبر کی اور یہاں معتبر نہ کی طحاوی نے کہا کہ یہ اشکال متون اور شروح کے معارض نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بحث ہے یعنی روایت نہیں ولو مات المقتص منہ فدیتہ علی عاقلۃ المقتص لہ خلافا لہما قلت ہذا اذا استوفی بنفسہ بلا حکم حاکم واما الحاکم والحجام والختان والفصاد والبزاغ فلا یتقید فعلہم لشرط السلامۃ کالاجیر وتمامہ فی الدرر اور اگر وہ شخص مرگیا جس سے قطع ید کا بدلا لیا گیا تو اُس کی دیت مددگاروں پر ہے جس کے واسطے بدلا لیا گیا برخلاف صاحبین کے کہ اُن کے نزدیک دیت نہیں میں کہتا ہوں یہ یعنی دیت کا واجب ہونا اُس وقت ہے جبکہ مقطوع بذات خود استیفاء قصاص کرے بدون حکم کرنے حاکم کے اور حاکم اور پچھنے لگانے والا اور ختنہ کرنے والا اور فصد کھولنے والا اور نشتر زن سو اُن کا فعل تو مقید بشرط سلامت نہیں ہے مزدور کے مانند اور اس کا پورا بیان

Marfat.com

در میں ہے والاصل ان الواجب لا یتقید بوصف السلامۃ والمباح یتقید بہ اور قاعدہ کلیہ ضمان اور عدم ضمان کا یہ ہے کہ فعل واجب مقید بوصف سلامت نہیں ہوتا اور فعل مباح سلامت رہنے کے ساتھ مقید ہوتا ہے ھم یعنی چونکہ حاکم پر قصاص لینا اور حجام اور ختان اور فصاد پر عقد اجارہ کے سبب سے فعل کرنا واجب ہے تو در صورت ضرر کے ان پر کچھ تاوان نہیں بخلاف فعل مباح کے کہ اس میں عدم ضرر شرط ہے ومنہ ضرب الاب ابنہ تادیبا او الام او الوصی اور منجملہ فعل مباح کے باپ کا مارنا ہے اپنے فرزند کو ادب سکھانے کے واسطے یا ماں کا یا وصی کا مارنا یتیم کو ومن الاول ضرب الاب او الوصی او المعلم باذن الاب تعلیما فمات لا ضمان فضرب التادیب مقیدا لانہ مباح وضرب التعلیم لا لانہ واجب اور قسم اول سے یعنی منجملہ فعل واجب کے باپ یا وصی کا مارنا یا معلم کا مارنا باپ کے اذن سے تعلیم دین کے واسطے پھر صغیر مر گیا تو ضمان نہیں تو تادیب کے واسطے مارنا سلامت رہنے کے ساتھ مشروط ہے اس واسطے کہ تادیب مباح ہے اور تعلیم کے واسطے مارنا باپ اور وصی اور معلم کا مشروط بسلامت نہیں اس واسطے کہ تعلیم دین کی واجب ہے ومحلہ فی الضرب المعتاد واما غیرہ فموجب للضمان فی الکل فی الاشباہ اور عدم ضمان کا محل ضرب ہے عادت کے موافق اور عادات کے سوائے مارنا تو ضمان کا موجب ہے سب صورتوں میں اور پورا بیان اس کا اشباہ میں ہے ھم یعنی اگر ضرب عادت اور رواج کے موافق ہے باعتبار کمیت اور کیفیت اور محل کے سو اس میں ضمان نہیں تو اگر منہ پر یا آلات تناسل پر ضرب واقع ہو اور صغیر تلف ہو جائے تو ضمان واجب ہے سب کے نزدیک بلا خلاف اگرچہ ایک ہی کوڑا یا چھڑی ماری کذا فی الطحطاوی عن ابی السعود عن تلخیص الکبری وان قطع ولی القتیل ید القاتل و بعد ذلک عفا عن القتل ضمن القاطع دیۃ الید لانہ استوفی غیر حقہ لکن لا یقتص للشبہۃ وقالا لا شیئ علیہ اور اگر مقتول کے وارث نے قاتل کا ہاتھ کاٹا اور بعد اس کے جنایت قتل کو معاف کر دیا تو قطع کرنے والا قاتل کے ہاتھ کا خونبہا دے اس واسطے کہ وارث کے اپنے حق کا غیر حاصل کر لیا یعنی اس کا حق قاتل کا قتل تھا نہ قطع لیکن وارث سے قطع کا بدلہ نہ لیا جاوے گا شبہہ کے سبب سے اور صاحبین نے کہا کہ وارث پر کچھ لازم نہیں نہ قصاص نہ دیت وضمان الصبی اذا مات من ضرب ابیہ او وصیہ تادیبا ای للتادیب علیہما ای علی الاب والوصی لان التادیب یحصل بالزجر والتعریک و قالا لا یضمن لو معتادا واما غیر المعتاد ففیہ الضمان اتفاقا اور صغیر کا ضمان جبکہ وہ مر جائے اپنے باپ یا وصی کے مارنے سے تادیب کے واسطے انہیں دونوں پر ہے یعنی باپ اور وصی پر اس واسطے کہ ادب سکھانا تو جھڑکنے اور گوشمالی سے حاصل ہوتا ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ ضمان نہیں ہے اگر ضرب عادت کے موافق ہو اور ضرب غیر معتاد میں تو باتفاق امام اور صاحبین کے ضمان ہے کضرب معلم صبیا او عبدا بغیر اذن ابیہ ومولاہ لف ونشر مرتب فالضمان علی المعلم اجماعا جیسے معلم کے مارنے میں صغیر اور غلام کو بدون اذن اس کے باپ اور مالک کے ضمان ہے تو معلم پر در صورت عدم اذن باتفاق امام اور صاحبین کے ضمان ہے شارح نے کہا قولہ ابیہ ومولاہ میں لف ونشر مرتب ہے وان الضرب باذنہما لا ضمان علی المعلم اجماعا قیل ہذا رجوع من ابی حنیفۃ الی قولہما اور اگر مارنا باپ اور مالک کے اذن سے ہے تو معلم پر باتفاق امام اور صاحبین کے ضمان نہیں بعضوں نے کہا کہ یہ یعنی امام کا یہ قول کہ معلم پر ضمان نہیں باپ کے اذن سے رجوع کرنا ہے امام ابو حنیفہ کا صاحبین کے قول کی طرف ھم تتمہ اور کفایۃ المجیب میں مذکور ہے کہ اصح یہ ہے کہ امام نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے لیکن اس میں خلل یہ ہے کہ امام اور صاحبین کا خلاف تو ضرب تادیب میں ہے اور یہاں ذکر ہے ضرب تعلیم کا اور تعلیم واجب ہے مقید بسلامت نہیں اور اس میں کچھ خلاف نہیں کذا فی الطحطاوی وکذا یضمن زوج امراۃ ضربہا تادیبا لان تادیبہا للولی کذا عزاہ المصنف لشرح المجمع للعینی قلت وہو فی الاشباہ وغیرہا کما قدمناہ اور اسی طرح ضمان دیگا وہ شوہر جس نے اپنی جورو کو مارا تادیب کے واسطے سو وہ مر گئی اس واسطے کہ اس کی تادیب ولی کا حق ہے مصنف نے یہ قول منسوب کیا ہے عینی کی شرح مجمع کی طرف میں کہتا ہوں اور یہی قول اشباہ وغیرہ میں بھی مذکور ہے چنانچہ ہم اس کو مقدم ذکر کر چکے وفی دیات المجتبیٰ الزوج والوصی کالاب تفصیلا وخلافا فالمعلم الدیۃ والکفارۃ وقیل

Marfat.com

رجع الامام الی قولہما وتمامہ فیہ اور مجتبی کے باب الدیات میں ہے کہ شوہر اور وصی باپ کے مانند ہے تفصیل اور خلاف امام اور صاحبین میں تو امام کے نزدیک باپ اور زوج اور وصی پر دیت اور کفارہ ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ امام نے رجوع کیا ہے صاحبین کے قول کی طرف اور اس کا پورا بیان مجتبی میں ہے فروع مسائل ملحقہ شارح کے ضرب امرأۃ فافضاہا فان کانت تستمسک بولہا ففیہ ثلث الدیۃ والا فکل الدیۃ کسی نے ایک عورت کو مارا سو اس کے صدمے سے مسلک اس کے بول اور حیض کا یا مسلک حیض اور غائط کا پھٹ کر ایک ہو گیا تو اگر اس کا پیشاب تھم سکتا ہو تو اس میں تہائی دیت ہے اور اگر تھم نہ سکتا ہو تو اس میں پوری دیت ہے وان افتض بکرا بالزنا فافضاہا فان مطاوعۃ حدا ولا غرم وان مکرہۃ فعلیہ الحد وارش الافضاء لا العقر حاوی القدسی اور اگر ایک مرد نے باکرہ عورت کا ازالہ بکارت کیا زنا سے سو اس کا مسلک بول اور غائط کا پھٹ کر ایک ہو گیا تو اگر عورت کی رضامندی سے حرامکاری ہوئی ہو تو مرد اور عورت دونوں پر حد ماری جاوے اور مرد پر مہر نہیں ہے اور اگر عورت پر زبردستی کی ہو مرد نے تو مرد پر حد واجب ہے اور خون بہا چیر ڈالنے کا نہ مہر کذا فی الحاوی القدسی قطع الحجام لحما من عینہ وکان غیر حاذق فعمیت فعلیہ نصف الدیۃ اشباہ حجام نے ایک شخص کی آنکھ سے گوشت کی گٹھی کاٹی اور وہ ہوشیار تجربہ کار نہ تھا سو آنکھ اس کی اندھی ہو گئی تو حجام پر آنکھ کی نصف دیت ہے کذا فی الاشباہ وفی القنیۃ سئل نجم الدین عن صبیۃ سقطت من سطح فانتفخ راسہا فقال کثیر من الجراحین ان شققتم راسہا تموت وقال واحد منہم ان لم تشقوہ الیوم تموت وانا اشقہ وابرأتہا فشقہ فماتت بعد یوم او یومین ہل یضمن فتامل ملیا ثم قال لا اذا کان الشق باذن وکان الشق معتادا ولم یکن فاحشا خارج الرسم قیل لہ فلو قال ان ماتت فانا ضامن ہل یضمن قال لا انتہی قلت انما لم یعتبر شرط الضمان لما تقرر ان شرطہ علی الامین باطل علی ما علیہ الفتوی انتہی اور قنیہ میں ہے کہ نجم الدین سے سوال ہوا اس صغیرہ کے مسئلہ کا جو چھت پر سے گر پڑی سو اس کا سر ورم کر گیا تو بہت جراحوں نے کہا کہ اگر اس کے سر کو چیرو گے تو وہ مر جاوے گی اور ایک جراح نے کہا کہ اگر اس کو نہ چیرو گے آج تو وہ مر جاوے گی اور میں سر کو چیرونگا اور اس کو اچھا کر دونگا سو اس نے اس کو چیرا تو وہ مر گئی ایک دن یا دو دن کے بعد کیا اس پر ضمان لازم ہوگا یا نہیں سو نجم الدین نے دیر تک تامل کیا پھر کہا کہ اس پر ضمان نہیں جب کہ چیرنا اذن سے ہو اور چیرنا عادت کے موافق ہو اور فاحش یعنی رسم اور عادت سے خارج نہ ہو پھر نجم الدین سے کہا گیا کہ اگر جراح نے کہا ہو کہ اگر صغیر مر جائے تو میں ضامن ہوں یعنی میرے اوپر اس کا خونبہا ہے تو ضمان دیت کا اس پر لازم ہوگا یا نہیں جواب دیا کہ ضمان لازم نہ ہوگا انتہی السوال والجواب من القنیۃ میں کہتا ہوں شرط ضمان کی معتبر نہ ہوئی اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ امین پر ضمان کا شرط کرنا باطل ہے موجب قول مفتی بہ کے انتہی کلام المصنف فی شرحہ کذا فی الطحطاوی

باب الشہادۃ فی القتل

واعتبار حالتہ ای حالۃ القتل یہ باب ہے قتل کی گواہی اور حالت قتل کے معتبر ہونے میں القود یثبت للورثۃ ابتداء بطریق الخلافۃ من غیر سبق ملک المورث لان شرعیۃ القود لتشفی الصدور ودرک الثار والمیت لیس باہل لہ قصاص وارثوں کے واسطے ثابت ہوتا ہے شروع سے بطریق خلافت کے بدون سبقت ملک مورث کے اس واسطے کہ قصاص کا مشروع ہونا تشفی دل اور مطالبہ خون کے حاصل ہونے کے واسطے ہے اور میت اس کا اہل نہیں یعنی تشفی قلب اور مطالبہ خون کا ہے امام کے نزدیک قصاص کا ثبوت وارثوں کے واسطے ابتدا ہوتا ہے بطریق خلافت کے اور صاحبین کے نزدیک بطریق وراثت کے اور فرق دونوں میں یہ ہے کہ وراثت سبقت ملک مورث کی مستدعی ہے پھر مورث سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوتی ہے اور خلافت اس کی مستدعی نہیں تو خلافت سے مراد یہاں یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے قائم مقام ہو اس کے فعل کے قائم کرنے میں تو قتل میں جب قاتل نے مقتول پر تعدی کی تو حق یہ تھا کہ مقتول اسی طرح قاتل پر تعدی کرتا لیکن مقتول تو قاتل کے قتل کرنے سے عاجز ہے تو اس کے وارث اس کے قائم مقام ہو گئے بدون اس امر کے کہ مقتول قتل کا مالک ہوا پھر مالک

Marfat.com

نے اُس سے وارثوں کی طرف انتقال کیا کذا فی شرح الوقایۃ خلاصہ یہ ہے کہ خلافت حقیقی یہاں مراد نہیں اس واسطے کہ اصل کا قائم ہونا طلب قصاص
کے واسطے کہ اصل کا قائم ہونا طلب قصاص کے واسطے عقلاً غیر متصور ہے بلکہ خلافت مجازی مراد ہے یعنی مقابل وراثت وقولہ تعالیٰ فقد جعلنا
لولیہ سلطانا نص فیہ اور حق تعالیٰ کا یہ قول فقد جعلنا لولیہ سلطانا صریح ہے اس میں یعنی ورثہ کے واسطے ثبوت قصاص کا بطریق خلافت کے ہے
نہ بطریق وراثت کے ہم ترجمہ آیت شریفہ کا یہ ہے اور جو مظلوم مارا گیا تو مقرر ہم نے اُس کے وارث کے واسطے مواخذہ یا قصاص کا تسلط ٹھہرا دیا
وقالا بطریق الارث کما لو انقلب مالا اور صاحبین نے کہا کہ ثبوت قصاص کا وارثوں کو بطریق ارث کے ہے جیسے اُس صورت میں جب کہ قصاص
منقلب بمال ہو جائے یعنی قتل خطا میں وثمرۃ الخلاف ما افادہ بقولہ فلا یصیر احدہم ای احد الورثۃ خصما عن البقیۃ فی استیفاء القصاص
خلافا لہما اور امام اور صاحبین کے خلاف کا ثمرہ وہ ہے جس کو مصنف نے بیان کیا اپنے آئندہ قول سے یعنی جب وارثوں کو ثبوت قصاص کا بطریق
میراث کے نہ ہوا تو ایک وارث مخاصم نہ ٹھہر جائیگا باقی وارثوں کی طرف سے استیفاء قصاص میں برخلاف صاحبین کے والاصل ان کل ما یملکہ الورثۃ بطریق
الورثۃ فاحدہم خصم عن الباقین وقائم مقام الکل فی الخصومۃ وما یملکہ الورثۃ لا بطریق الوراثۃ لا یصیر احدہم خصما عن الباقین اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز
کے وارث مالک ہیں بطریق وراثت کے تو وہاں ایک وارث مخاصم ہوتا ہے باقی وارثوں کی طرف سے اور تمام وارثوں کے قائم مقام ہے خصومت میں
اور جس چیز کے مالک وارث ہوتے ہیں نہ بطریق وراثت کے تو وہاں ایک وارث مخاصم نہیں ہوتا باقی وارثوں کی جانب سے اور خصومت میں سب کے
قائم مقام نہیں ہوتا ہم جب یہ قاعدہ معلوم ہوا تو اگر ایک وارث نے متروکہ سے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور گواہ لایا تو سب وارثوں کا حق ثابت ہو گیا
تو باقی وارثوں کو تجدید دعویٰ کی اور گواہ لانے کی حاجت نہیں اور اُسی طرح اگر کسی شخص نے ایک وارث پر کسی چیز کے متروکہ میں سے دعویٰ کیا اور
گواہ لایا تو وہ دعویٰ سب وارثوں پر ثابت ہو گیا ہر شخص پر دعویٰ کرنے کی مدعی کو حاجت نہیں ثم فرع علیہ بقولہ فلو اقام حجۃ بقتل ابیہ عمدا مع
غیبۃ اخیہ یرید القود لا یقید اجماعا حتی یحضر الغائب لکنہ یحبس لانہ صار متہما ہم مصنف نے قاعدہ مذکورہ پر تفریع کی بقول خود تو اگر ایک بھائی
نے گواہ قائم کیے اپنے باپ کے قتل عمد پر دوسرے بھائی کی غیبت میں قصاص لینے کے واسطے تو حاکم قصاص نہ لے باتفاق غائب کے حاضر ہونے
تک لیکن قاتل محبوس رکھا جاویگا اس واسطے کہ وہ متہم ہو گیا ہم امام کے نزدیک اس واسطے قصاص نہ ہوگا کہ ایک وارث باقی وارثوں کا قائم مقام
نہیں ہو سکتا اور صاحبین کے نزدیک عفو غائب کے احتمال سے قصاص نہیں فان حضر الغائب یعیدہا ثانیا لیقتلا القاتل وقالا لا یعید پھر اگر غائب بھائی
حاضر ہوا تو اعادہ حجت کرے دوسری بار تاکہ دونوں بھائی قاتل کو قتل کریں اور صاحبین نے کہا کہ اعادہ نہ کرے یعنی اس واسطے کہ اُن کے نزدیک ملک
ورثہ بطریق میراث کے ہے نہ بطریق خلافت کے وفی القتل الخطاء والدین لا یحتاج الی اعادۃ البینۃ بالاجماع لما مر اور دعویٰ قتل خطا
اور دین میں اعادہ شہادت کی حاجت نہیں ہے بالاتفاق بدلیل گذشتہ یعنی قتل خطا اور دین کا موجب مال ہے اور مال میں ثبوت ملک بطریق میراث کے
ہوتا ہے تو ایک وارث باقی وارثوں کے قائم مقام ہوگا فلو برہن القاتل علی عفو الغائب فالحاضر خصم لانقلابہ مالا وسقط القود تو اگر
قاتل گواہ لایا وارث غائب کے عفو کر دینے پر تو وارث حاضر مخاصم ٹھہریگا اس واسطے کہ قصاص منقلب بمال ہو گیا اور قصاص ساقط ہو گیا
ہم حاضر اس واسطے خصم ہوا کہ قاتل نے اُس پر حق کا دعویٰ کیا یعنی درصورت عفو کے حاضر کا حق قصاص میں سے ساقط ہو گیا اور قصاص منقلب بمال ہو گیا اور
یہ ممکن نہیں مگر عفو غائب کے اثبات سے لہٰذا حاضر غائب کی طرف سے مخاصم ٹھہرا تو جب اُس پر حکم ہو گیا تو غائب پر تبعاً حکم ہو گیا پھر اگر غائب آوے اور
عفو کا انکار کرے اور گواہ غائب ہوں یا مر گئے ہوں تو نصف دیت اُس کا حق ہوگا کذا فی الطحطاوی وکذا لو قتل عبدہما عمدا او خطاء والحال ان
السیدین احدہما غائب فہو علی التفصیل السابق اور اسی طرح اگر دو مالکوں کے ایک غلام کو عمداً یا خطاءً قتل کیا اور حالانکہ دونوں مالکوں میں سے ایک غائب ہے

تو اُس کا حکم بموجب تفصیل سابق کے ہے م یعنی اگر مالک حاضر گواہ لاوے گا تو گواہی مقبول نہ ہوگی بدون اعادہ غائب مالک کے اور اگر قاتل گواہ لاوے گا کہ مالک غائب نے عفو کر دیا ہے تو مالک حاضر خصم ٹھہریگا اور قصاص ساقط ہو جاوے گا **ولو اخبر دیا قود بعفو اخیہما الثالث فہو ای اخبارہما عفو للقصاص منہما عملا بزعمہما** اور اگر قصاص کے دو وارثوں نے اپنے تیسرے بھائی کے عفو کرنے کی خبر دی تو اُن کا خبر دینا عفو قصاص ہے اُنھیں دونوں کی طرف سے اُن کے گمان پر عمل کرنے کی وجہ سے م اس واسطے کہ ایک وارث کے بھی عفو کرنے سے قصاص قائم نہیں رہتا کیوں کہ قصاص قسمت پذیر نہیں وہی رباعیۃ **فالاول ان صدقہما ای المخبرین القاتل والاخ الشریک فلا شئی لہ ای للشریک عملا بتصدیقہ ولہما ثلثا الدیۃ** اور اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں سو ایک صورت یہ ہے کہ اگر قاتل اور تیسرے شریک بھائی نے دونوں مخبر وارثوں کی تصدیق کی تو تیسرے شریک کو دیت میں سے کچھ حصہ نہیں اُس کی تصدیق پر عمل کرنے کے سبب سے اور دونوں مخبر بھائیوں کے واسطے دیت کی دو تہائیاں ہیں م اس واسطے کہ دونوں کا حصہ مال ہو گیا اخبار عفو سے **والثانی ان کذباہما فلا شئی للمخبرین وللاخیہما ثلث الدیۃ** اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر قاتل اور تیسرے بھائی نے دونوں کی تکذیب کی تو دونوں مخبر بھائیوں کا کچھ حصہ نہیں اور تیسرے بھائی کی تہائی دیت ہے **والثالث ان صدقہما القاتل وحدہ فلکل منہم ثلثہا** اور تیسری صورت یہ ہے کہ اگر مخبر دونوں بھائیوں کی فقط قاتل نے تصدیق کی یعنی اور تیسرے بھائی نے تکذیب کی تو تینوں بھائیوں کے واسطے تہائی دیت ہے **والرابع ان صدقہما الاخ فقط فلہ ثلثہا لان اقرارہ ارتد بتکذیب القاتل ایاہ فوجب لہ ثلث الدیۃ** اور چوتھی صورت یہ ہے کہ مخبر دونوں بھائیوں کی فقط تیسرے بھائی نے تصدیق کی یعنی اور قاتل نے اُن کی تکذیب کی تو تیسرے بھائی کو تہائی دیت کی ہے اس واسطے کہ اقرار اُس کا مردود ہو گیا قاتل کی تکذیب سے یعنی جب قاتل نے تیسرے مصدق بھائی کی تکذیب کی تو اُس کا عفو کرنا ثابت نہ ہوا لہذا ثلث دیت اُس کے واسطے واجب ہوئی م شارح نے یہ جواب دیا سوال مقدر کا خلاصہ سوال یہ ہے کہ جب تیسرے بھائی نے مخبرین عفو کی تصدیق کی تو اُس کا حق قاتل پر نہ رہا معاف کر دینے کے سبب سے پھر ثلث دیت کیوں اُس کے واسطے واجب ہوئی خلاصہ جواب یہ ہے کہ اُس کا اقرار قاتل کی تکذیب سے ثابت نہ رہا اس واسطے مستحق ثلث کا ہوا **ولکنہ یصرف ذلک الی المخبرین استحسانا ہو الاصح زیلعی لانہ صار مقرا لہما بما اقر بہ القاتل** ولیکن ثلث مذکور مخبروں کی طرف پھیرا جاوے گا استحسان کی وجہ سے اور یہی قول اصح ہے کذا فی الزیلعی اس واسطے کہ تیسرا بھائی دونوں مخبر بھائیوں کے واسطے اس مال کا مقر ہو گیا جسکا قاتل نے اقرار کیا م یہ بیان ہے وجہ استحسان کا یعنی جب قاتل نے مخبرین عفو کی تکذیب کی تو تیسرے بھائی کے واسطے ثلث دیت کا اقرار کیا اس واسطے کہ قاتل کے گمان میں جب قصاص ساقط ہو گیا مخبرین کے دعوی عفو سے تو تیسرے بھائی کا حصہ منقلب بمال ہو گیا پھر جب تیسرے بھائی نے مخبرین عفو کی تصدیق کی تو البتہ یہ گمان کیا کہ مخبرین کا حصہ منقلب بمال ہو گیا تو اُس کا مقر ٹھہرا جس کا قاتل مقر ہے کذا فی شرح الوقایۃ طحطاوی نے کہا نظیر اُس کا وہ مسئلہ ہے کہ مثلاً زید نے اقرار کیا کہ میرے اوپر خالد کے سو درم ہیں پھر خالد نے کہا کہ وہ درم میرے نہیں ہیں بلکہ محمود کے ہیں تو یہ مال محمود کے واسطے ثابت ہوگا اسی طرح جس ثلث کا قاتل نے تیسرے بھائی کے واسطے اقرار کیا وہ دونوں مخبر بھائیوں کا ٹھہرے گا **وان شہدا انہ ضربہ بشئی جارح فلم یزل صاحب فراش حتی مات لقیقص لان الثابت بالبینۃ کالثابت معاینۃ ولا یحتاج الشاہدان لیقول انہ مات من جراحتہ** بزازیہ اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اُس نے اُس کو زخمی کرنے والی چیز سے مارا سو وہ ہمیشہ بستر پر پڑا رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو زخم لگانے والے سے قصاص لیا جاویگا اس واسطے کہ جو شہادت سے ثابت ہے وہ اُس کے مانند ہے جو مشاہدہ سے ثابت ہے تو اُس کی حاجت نہیں شاہد کو کہ یوں کہے کہ مقتول مر گیا اُس کے زخم سے کذا فی البزازیہ اس واسطے کہ حکم مضاف ہوتا ہے سبب سابق کی طرف نہ سبب متوہم کی طرف **وان اختلف شاہدا قتل فی الزمان او فی المکان او آلتہ او قال احدہما قتلہ بعصا وقال الآخر لم ادر بماذا قتلہ او شہد احدہما علی معاینۃ القتل والآخر**

Marfat.com

علی اقرار القاتل بہ بطلت لان القتل لایتکرر اور اگر قتل کے دو شاہد اختلاف کریں زمان قتل یا مکان قتل میں یا قتل کے ہتھیار میں مختلف ہوں یا ایک شاہد کہے کہ اس کو لاٹھی سے مارا اور دوسرا کہے کہ میں نہیں جانتا ہوں کہ کس ہتھیار سے مارا یا ایک شاہد معائنہ قتل کی گواہی دے دوسرا شاہد قتل قاتل کے اقرار کی گواہی دے تو یہ شہادت باطل ہے اس واسطے کہ قتل دوبارہ نہیں ہو سکتا ہم تو ان صورتوں میں قاتل پر دیت واجب ہوگی اس واسطے کہ قتل عمد کی دیت بدل ہو کر نہیں ہوتی وکذا تبطل الشہادۃ لو کمل النصاب فی کل واحد منہما لتیقن القاضی بکذب احد الفریقین ولا اولویۃ اور اسی طرح شہادت باطل ہوگی اگر شہادت کی نصاب شقین کی ہر واحد میں پوری ہو اس واسطے کہ قاضی کو ایک فریق کا کاذب ہونا بالیقین ثابت ہے اور کسی فریق کے واسطے اولویت اور ترجیح ثابت نہیں کہ ایک قبول ہو اور دوسری مردود ولو کمل احد الفریقین دون الآخر قبل الکامل منہما لعدم المعارض اور اگر ایک فریق میں نصاب شہادت کی پوری ہو گئی نہ دوسری فریق میں تو نصاب کامل مقبول ہوگی عدم معارض کے سبب سے یعنی اگر مثلاً زمان قتل میں خلاف ہوا اور ایک طرف دو شاہد ہیں اور دوسری طرف ایک شاہد تو دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہوگی ولو شہدا بقتلہ وقالا جہلنا آلتہ تجب الدیۃ فی مالہ فی ثلث سنین شرنبلالیۃ استحسانا حملا علی الادنی وہو الدیۃ وکانت فی مالہ لان الاصل فی الفعل العمد اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کسی کے قتل کی اور انھوں نے کہا کہ ہم کو قتل کا ہتھیار معلوم نہیں تو قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی تین سال کے اندر کذا فی الشرنبلالیہ بدلیل استحسان کمتر پر محمول کرنے کے سبب سے اور موجبات قتل میں کمتر تو دیت ہے اور دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی اس واسطے کہ فعل میں فاعل کا عمداً کرنا اصل ہے نہ خطا ہم قیاس یہاں یہ تھا کہ شہادت مقبول نہ ہوتی بسبب جہالت قتل کے ہتھیار کے مجہول ہونے سے لیکن بدلیل استحسان ادنا موجب قتل پر محمول کیا اور شاہدین کا اظہار جہالت غفلت پر محمول نہ ہوا بلکہ اس پر محمول کیا باعتبار حسن ظن کے کہ انھوں نے عقوبت ٹل جانے پر جو شرعاً مستحب ہے خوش کی وان اقر کل واحد منہما ای من الرجلین انہ قتلہ وقال الولی قتلتماہ جمیعا لہ قتلہما عملا باقرارہما اور اگر دو مردوں میں سے ہر مرد نے اقرار کیا کہ میں نے اس کو قتل کیا اور مقتول کے وارث نے کہا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو وارث کو دونوں کا قتل کرنا جائز ہے اُن کے اقرار پر عمل کرنے کے سبب سے ولو کان مکان الاقرار والمسئلۃ بحالہا شہادۃ لغت الشہادتان لان التکذیب تفسیق وفسق الشاہد یبطل شہادتہ اما فسق المقر لا یبطل الاقرار اور اگر مسئلہ سابقہ میں بجائے اقرار کے شہادت ہو تو دونوں گواہیاں لغو ہو جاویں گی اس واسطے کہ باہم گواہوں کی تکذیب فاسق کہنا ہے گواہوں کا اور گواہ کا فاسق ہونا اس کی گواہی کو باطل کرتا ہے لیکن مقر کا فسق اس کے اقرار کو باطل نہیں کرتا یعنی اس واسطے مسئلہ سابقہ میں اقرار لغو نہ ٹھہرا ولو قال الولی فی صورۃ الاقرار السابقۃ صدقتما لیس لہ ان یقتل واحدا منہما لان تصدیقہ بانفراد کل بقتلہ وحدہ اقرار بان الآخر لم یقتلہ بخلاف قولہ قتلتماہ لانہ دعوی القتل بلا تصدیق فیقتلہما باقرارہما زیلعی اور اگر وارث مقتول نے اقرار کی صورت سابقہ میں کہا کہ تم دونوں صادق ہو اقرار قتل میں تو وارث کو دونوں مقروں میں سے ایک مقر کا بھی قتل کرنا جائز نہیں اس واسطے کہ وارث کی تصدیق ہر مقر کے تنہا قتل کرنے کی اقرار ہے اس کا کہ دوسرے نے اس کو قتل نہیں کیا یعنی تو درحقیقت دونوں کا مکذب ٹھہرا برخلاف اس قول کے جو وارث نے کہا تھا کہ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے اس واسطے کہ وہ قول قتل کا دعویٰ ہے بدون تصدیق کے تو اس صورت میں وارث دونوں کو قتل کرے گا اُن کے اقرار کے سبب سے کذا فی الزیلعی ولو اقر رجل بانہ قتلہ وقامت البینۃ علی آخر انہ قتلہ وقال الولی قتلہ کلاہما کان لہ قتل المقر دون المشہود علیہ لان فیہ تکذیبا لبعض موجبہ کما مر اور اگر ایک مرد نے اقرار کیا کہ میں نے مقتول کو مارا ہے اور گواہ قائم ہوئے اس پر کہ دوسرے شخص نے اس کو قتل کیا ہے اور وارث نے کہا کہ مقر اور مشہود علیہ دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو وارث کو مقر کا قتل کرنا جائز ہے نہ مشہود علیہ کا اس واسطے کہ اس میں بعض موجب مشہود بہ کی تکذیب ہے چنانچہ عنقریب گذر گیا ہم موجب مشہود بہ انفراد ہے یعنی شہادت اس پر قائم ہوئی

Marfat.com

ہے کہ غیر مقر دوسرے شخص نے اُس کو تنہا قتل کیا ہے اور وارث قتل بالاشتراک کا قائل ہے تو تکذیب شاہدوں کی ہوئی انفراد میں اور تکذیب تفسیق
ہے شاہدوں کی اور تفسیق مبطل شہادت ہے ولو قال الولی لاحد المقرین صدقت انت قتلتہ وحدک کان لہ قتلہ لتصادقہما علی وجوب
القتل علیہ وحدہ اور اگر وارث نے دو اقرار کرنے والوں میں سے ایک اقرار کرنے والے سے کہا کہ تو سچا ہے تو ہی نے اُس کو تنہا قتل کیا ہے تو وارث
کو اُس مقر کا قتل کرنا جائز ہے اس واسطے کہ فقط مقر مذکور کے قتل واجب ہونے پر وارث اور مقر دونوں نے اتفاق کیا ہے باہم کے تصادق سے
کما لو قال ذلک لاحد المشہود علیہما کان لہ قتلہ لعدم تکذیبہ شہودہ علیہ وانما کذب الآخرین چنانچہ اگر ولی نے اسی طرح دو میں سے ایک مشہود علیہ
سے کہا تو وارث کو اُس مشہود علیہ کا قتل کرنا جائز ہے اس واسطے کہ اُس نے مشہود علیہ کے گواہوں کی تکذیب نہیں کی اُس نے تو اور گواہوں کی تکذیب
کی وکذا الحکم الخطاء فی کل ما ذکر ذکرہ الزیلعی اور اسی طرح یعنی قتل عمد کے مانند قتل خطا کا حکم ہے ہر ایک امر مذکور میں ایسا ذکر کیا ہے زیلعی نے لیکن
عمد میں قتل واجب ہوا تھا اور خطا میں دیت واجب ہوگی شہدا علی رجل بقتلہ خطاء وحکم بالدیۃ علی العاقلۃ فجاء المشہود بقتلہ حیا ضمن العاقلۃ
الولی لقبضہ الدیۃ بلا حق او الشہود ورجعوا اے الشہود علیہ ای الولی لتملکہم المضمون الذی فی ید الولی دو گواہوں نے ایک مرد کے قتل خطا
گواہی دی اور دیت دینے کا قاتل کے مددگاروں پر حکم ہوگیا پھر جس کے مقتول ہونے کی گواہی دی گئی تھی زندہ آیا تو قاتل کے مددگار مقتول مفروض
کے وارث سے دیت کا تاوان لیں اس واسطے کہ وارث نے ناحق دیت لی یا گواہوں سے تاوان لیں اور گواہ وارث سے پھر لیں اس واسطے کہ گواہ مالک
گئے دیت دے کر اس مال مضمون کے جو وارث کے ہاتھ میں ہے والشہادۃ علی القتل العمد فی ہذا الحکم کالخطاء فاذا جاء حیا یخیر الورثۃ بین تضمین
الولی الدیۃ او الشہود الا فی الرجوع فلا رجوع للشہود علی الولی لانہم اوجبوا لہ القود وہو لیس بمال وقالا یرجعون کالخطاء اور اس حکم میں
قتل عمد پر گواہی قتل خطا کی گواہی کے مانند ہے پھر جب کہ مقتول مفروض زندہ آوے گا تو قتل عمد کے مشہود علیہ کے وارث مختار ہیں اس میں کہ
مقتول مفروض کے وارث سے دیت کا ضمان لیں یا گواہوں سے تاوان لیں مگر رجوع میں عمد اور خطا برابر نہیں تو مقتول مفروض کے وارث سے گواہوں
کو دیت کا پھیر لینا جائز نہیں اس لیے کہ گواہوں نے وارث مذکور کے لیے قصاص لینا واجب کر دیا تھا اور حالانکہ قصاص مال نہیں اور صاحبین نے
کہا کہ گواہ وارث سے دیت پھیر لیں گے قتل خطا کے مانند مقتول مفروض کے وارث کو دیت لینا جائز ہوا نہ قصاص اس واسطے کہ حاکم کے حکم
سے شبہہ واقع ہوگیا اور شبہہ قصاص کا مسقط ہے کذا فی الطحطاوی ولو شہدا علی اقرارہ ای اقرار القاتل بالخطاء او العمد ثم جاء حیا او
علی شہادۃ غیرہما فی الخطاء وقضی بالدیۃ علی العاقلۃ ثم جاء حیا لم یضمنا اذ لم یظہر کذبہما فی شہادتہما وضمن الولی الدیۃ فی الصورتین للعاقلۃ
اذ ظہر انہ اخذہا منہم بغیر حق اور اگر دو گواہوں نے قتل عمد یا قتل خطا کے قاتل کے اقرار پر گواہی دی پھر مقتول مفروض زندہ آیا یا گواہوں نے اور شاہدوں
کی شہادت پر گواہی دی قتل خطا میں اور قاتل کے مددگاروں پر دیت دینے کا حاکم نے حکم دیا یعنی قتل خطا میں اور قصاص کا حکم دیا قتل عمد میں کذا
فی الطحطاوی پھر وہ شخص زندہ آیا تو گواہوں پر تاوان نہیں اس واسطے کہ گواہی میں اُن کا جھوٹ ظاہر نہیں ہوا اور مقتول مفروض کا وارث دونوں
صورتوں میں قاتل کے مددگاروں کو دیت کا ضمان دے اس واسطے کہ ظاہر ہوگیا اُس کے زندہ ہونے سے کہ اُس کے وارث نے مددگاروں سے ناحق
خون بہا لیا والمعتبر حالۃ الرمی فی حق الحل والضمان لا الوصول اور حلال ہونے اور ضمان کی لازم ہونے میں تیر اندازی کی حالت معتبر ہے
تیر لگنے کی حالت اس واسطے کہ لزوم ضمان فعل کے سبب سے ہوتا ہے تیر مارنا اس واسطے کہ تیر کا مارنا ہی تو انسان کی تحت قدرت میں ہے نہ تیر کا لگنا
کیونکہ تیر چھوٹنے کے بعد آدمی کا اصلا اختیار باقی نہیں رہتا تو تیر انداز قاتل ٹھہرے گا تیر اندازی کی حالت سے فقط کذا فی الطحطاوی وحینئذ فتجب الدیۃ
مالہ ویسقط القود للشبہۃ بردۃ المرمی الیہ قبل الوصول وقالا لاشیء علیہ اور جب کہ تیر اندازی کی حالت فقط معتبر ہوئی تو دیت واجب ہوگی تیر انداز

Marfat.com

کے مال میں اور قصاص ساقط ہوگا بسبب شبہہ کے اُس شخص کے مرتد ہوجانے سے جو تیر لگنے سے پہلے مرتد ہوگیا اور صاحبینؒ نے کہا کہ یہ تیرانداز پر دیت اور قصاص کچھ لازم نہیں م صورت اُس کی یہ ہے کہ مثلاً زید نے خالد کی طرف تیر پھینکا اور تیراندازی کے وقت خالد مسلمان تھا لیکن تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوگیا تو امامؒ کے نزدیک زید پر دیت اُس کی واجب ہے اس واسطے کہ تیراندازی کا وقت معتبر ہے نہ وصول کا اور تیراندازی کے حال میں وہ مسلمان محفوظ الدم تھا اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تلف واقع ہوا اس محل میں جہاں عصمت نہیں اور اتلاف غیر معصوم سے کچھ لازم نہیں آتا ولا تجب دیۃ المرمی الیہ باسلامہ بالاجماع اور دیت مرمی الیہ کی اُس کے مسلمان ہوجانے سے باتفاق امامؒ اور صاحبینؒ کے واجب نہیں م یعنی کافر کی طرف تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے وہ اسلام لایا تو اُس کی دیت واجب نہیں اس واسطے کہ تیراندازی کی حالت کا اعتبار ہے اور اُس حالت میں اُس کا خون مباح تھا نہ معصوم وتجب القیمۃ لعتقہ بعد الرمی قبل الاصابۃ اور قیمت واجب ہوگی غلام کے آزاد ہوجانے سے بعد تیر مارنے قبل از وصول کے م یعنی تیر مارنے کے وقت غلام تھا پھر وہ آزاد ہوگیا تیر کے لگنے سے پہلے تو تیرانداز پر غلام کی قیمت دینا واجب ہوگی نہ خون بہا آزاد کا اس واسطے کہ حالت تیراندازی کا اعتبار ہے نہ تیر لگ جانے کا ویجب الجزاء علی محرم رمی صیداً فحل فوصل لا علی حلال رماہ فاحرم فوصل اور بدلا واجب ہے اُس محرم پر جس نے حالت احرام میں شکار کی طرف تیر چھوڑا پھر اُس نے احرام ترک کیا پھر اُس کے بعد تیر شکار کو لگا اور اُس غیر محرم پر بدلا واجب نہیں جس نے شکار کو تیر مارا پھر اُس نے احرام باندھا پھر شکار کو تیر لگا ولا یضمن من رمی مقضیا علیہ برجم فرجع شاہدہ فوصل اور اُس شخص پر ضمان لازم نہیں جس نے اُس شخص کو تیر مارا جس کے سنگسار کرنے پر قاضی کا حکم ہوگیا پھر اُس کی زناکاری کا شاہد گواہی سے پھر گیا پھر اُس کے بعد اُس کو تیر لگا م ایک شاہد کے رجوع کو مصنف نے بیان کیا اس واسطے کہ چار گواہوں میں سے ایک کا بھی رجوع کرنا حد کو ٹال دیتا ہے کذا فی الطحطاوی وحل صید رماہ مسلم فتمجس فوصل اور حلال ہے وہ شکار جس کو مسلمان نے تیر سے مارا پھر مسلمان مجوسی ہوگیا بعد اس کے تیر شکار کو لگا لا یحل ما رماہ مجوسی فاسلم فوصل لما عرفت ان المعتبر حالۃ الرمی حلال نہیں وہ شکار جس کی طرف مجوسی نے تیر پھینکا پھر مجوسی مسلمان ہوگیا بعد اس کے تیر شکار کو لگا اس واسطے کہ تو معلوم کرچکا ہے کہ تیراندازی کی حالت معتبر ہے نہ تیر لگنے کی م یہ دلیل ہے جمیع مسائل سابقہ کی لغز یہ مسائل حیرت انگیز ہیں بطور پہیلی کے ای جان لو مات مجنیہ فعلیہ نصف الدیۃ ولو عاش فالدیۃ فقل ختان قطع الحشفۃ باذن ابیہ کون جنایت گر ہے اگر جنایت کردہ مرجائے تو اُس پر نصف دیت ہے اور اگر زندہ رہے تو پوری دیت ہے تو اُس کا جواب دے کہ وہ ختنہ کرنے والا ہے جس نے صغیر کی سپاری قطع کر ڈالی اُس کے باپ کی اجازت سے یعنی باپ نے ختنہ کرنے کی اجازت دی سو اُس نے خطا سے سپاری قطع کر ڈالی یہ مسئلہ چند بار مذکور ہوچکا ای انسان لقطع اذنہ تجب نصف الدیۃ ولقطع راسہ نصف عشرہا فقل جنین خرج راسہ فقطعہ ففیہ الغرۃ کون آدمی ہے جس کے کان کاٹنے سے نصف دیت واجب ہے اور اُس کے سر کاٹنے سے دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے تو جواب دے کہ پیٹ کا وہ بچہ جس کا فقط سر نکلا سو اُس کو قطع کیا تو اس میں غرہ ہے یعنی پانسو دینار م دیت سے مراد دیت نفس ہے اور نصف دیت پانسو دینار ہے اور اسکا بیسواں حصہ ۵۰ دینار ہے قطع گوش میں نصف دیت اُس وقت ہے جب کہ بچہ قطع کے بعد مردہ نکلے نہ زندہ کذا فی الطحطاوی ای شیئ یجب باتلافہ دیۃ وثلثۃ اخماسہا فقل دیۃ الاسنان اشباہ کون چیز ہے جس کے تلف کرنے سے پوری دیت اور دیت کے تین پانچویں حصے واجب ہیں تو جواب دے کہ یہ دانتوں کی دیت ہے کذا فی الاشباہ م اس کا بیان کتاب الدیات میں مفصل آوے گا واللہ اعلم واستغفر اللہ العظیم الحلیم

Marfat.com

کتاب الدیات

یہ کتاب ہے اقسام دیت کے مسائل میں الدیۃ فی الشرع اسم للمال الذی ہو بدل النفس لا اسم للمفعول بالمصدر لانہ من المنقولات
الشرعیۃ دیت یعنی خونبہا اصطلاح شرع میں اس مال کا نام ہے جو جان کا بدلا ہے اور یہ نہیں ہے کہ دیت مصدر ہے بمعنی مفعول اس واسطے
کہ دیت منقولات شرعیہ سے ہے یعنی اطلاق دیت کا مال پر حقیقت عرفی ہے فقہا کے نزدیک م لغت میں دیت مصدر ہے مانند عدت
کے وزن اور تعلیل میں عینی نے کہا کہ آدمی یا عضو آدمی کے عوض کا نام دیت ہے اور مال کے عوض کا نام قیمت ہے والارش اسم للواجب
فیما دون النفس اور ارش اس مال کا نام ہے جو سوائے جان کے عضو آدمی کے بدلے واجب ہو م اور گاہے نفس کو بھی ارش بولتے ہیں لیکن
استعمال اکثری یہی ہے جو شارح نے بیان کی **ودیۃ شبہ العمد مائۃ من الابل ارباعا من بنت مخاض وبنت لبون وحقۃ
الی جذعۃ بادخال الغایۃ** اور دیت شبہ عمد کی سو اونٹنیاں ہیں چار قسم کی یعنی ۲۵ پوری یکسالہ اونٹنیاں اور ۲۵ پوری دوسالہ اور ۲۵
پوری سہ سالہ اور ۲۵ پوری چہار سالہ **وہی الدیۃ المغلظۃ** لاغیر اور یہی دیت مغلظہ ہے نہ سوائے اس کے م یعنی اس کے سوا چاندی سونے
سے شبہ عمد کی دیت نہیں شرنبلالیہ میں ہے کہ اگر اونٹوں کے سوا بھی اور چیز سے دیت جائز ہوتی تو تغلیظ کا فائدہ باقی نہ رہتا **والدیۃ فی
الخطأ اخماسا منہا ومن ابن مخاض** اور قتل خطا کی دیت سو اونٹ ہیں پانچ قسم کے اقسام اربعہ مذکورہ اور ابن مخاض سے م یعنی ۲۰
اونٹنیاں یکسالہ اور ۲۰ دوسالہ اور ۲۰ سہ سالہ اور ۲۰ چہار سالہ اور ۲۰ اونٹ نر پورے یکسال کے **او الف دینار من الذہب او
عشرۃ الاف درہم من الورق** یا دیت قتل خطا کی ہزار دینار ہیں سونے کے یا دس ہزار دراہم ہیں چاندی کے م قاتل کو اختیار ہے
خواہ اونٹ دے خواہ دینار خواہ درم لیکن شبہ عمد میں اختیار نہیں وقال الشافعی رح اثنا عشر الفا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ بارہ ہزار درم دیت
ہے وقالا منہا ومن البقر مائتا بقرۃ ومن الغنم الفاشاۃ ومن الحلل مائتا حلۃ کل حلۃ ثوبان ازار ورداء ہو المختار اور صاحبین نے کہا دیت
خطا کی اشیاء مذکورہ سے اور گائے بیل سے دوسو دیت ہے اور بھیڑ و بکری سے دو ہزار بکریاں اور درخت پوشیدنی سے دوسو جوڑے
ہر جوڑے میں دو کپڑے تہ بند اور چادر یہی قول مختار ہے جوڑے کے اندازے میں اور بعضوں نے کہا کہ ہمارے زمانے میں جوڑا قمیص
اور سراویل ہے یعنی کرتا اور پاجامہ م برہان میں ہے کہ قیمت ہر گائے بیل کی ۵۰ دراہم ہیں اور اسی قدر ہر جوڑے کی قیمت اور ہر بکری
کی قیمت ۵ درم ہے **وکفارتہما** اے الخطاء وشبہ العمد **عتق قن مؤمن فان عجز عنہ صام شہرین ولاء ولا اطعام فیہما** اذلم یرد
بہ النص والمقادیر توقیفیۃ اور کفارہ قتل خطا اور شبہ عمد کا مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے پھر اگر قاتل آزاد کرنے سے عاجز ہو تو دو مہینے
پے در پے روزے رکھے اور ان دونوں کے کفارہ میں ۶۰ مساکین کا کھانا دینا جائز نہیں اس واسطے کہ نص قرآنی اس میں وارد نہیں ہے
اور مقدرات مذکورہ توقیفی ہیں یعنی نص شارع سے اندازہ ثابت ہوتا ہے اس میں قیاس مجتہد کو مطلقاً دخل نہیں **وصح اعتاق رضیع**

سلہ ایک نسخہ میں عتق کے بعد رقبہ بھی ہے ۱۲

Marfat.com

احدابویہ مسلم لانہ مسلم تبعاً لا الجنین اور صحیح ہے آزاد کرنا اس غلام شیرخوار کا جس کا باپ یا ماں مسلمان ہے اس واسطے کہ وہ مسلمان ہے باپ یا ماں کا ساتھ دے کر نہ بچہ شکمی یعنی بچہ شکمی کا آزاد کرنا کفارہ میں صحیح نہیں **و دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل فی دیۃ النفس وما دونہا** روی ذلک عن علی رضی اللہ عنہ موقوفاً و مرفوعاً اور عورت کی دیت نصفا نصف پر ہے مرد کی دیت سے جان کی دیت میں بھی اور جان کے سوا اعضا کی دیت میں بھی یہ مروی ہے علی رضی اللہ عنہ سے بروایت موقوف بھی اور مرفوع بھی م روایت موقوف سنن بیہقی میں ہے عن ابراہیم النخعی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ قال عقل المرأۃ علی النصف من عقل الرجل فی النفس وفیما دونہا اور روایت مرفوع بھی بیہقی میں ہے عن معاذ بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل کذا فی شرح الہدایۃ للعینی **والذمی والمستامن والمسلم فی الدیۃ سواء** خلافاً للشافعی وصحح فی الجوہرۃ انہ لا دیۃ فی المستامن واقرہ فی الشرنبلالیۃ لکن بالتسویۃ جزم فی الاختیار وصححہ الزیلعی اور کافر مطیع الاسلام اور مستامن یعنی جو کافر حربی دارالاسلام میں آ کے پناہ لے کر اور مسلمان دیت میں برابر ہیں برخلاف شافعی کے اور جوہرہ میں اس کی تصحیح کی ہے کہ مستامن میں دیت نہیں ہے اور شرنبلالیہ میں اس کو ثابت رکھا ہے لیکن اختیار میں ذمی اور مستامن اور مسلم کے برابر ہونے پر یقین کیا ہے اور اسی قول کو صحیح کہا ہے زیلعی نے **فی النفس** خبر المبتدا وہو قولہ الآتی الدیۃ اور جان میں یعنی جان کے قتل خطا میں دیت ہے شارح نے کہا کہ فی النفس اور اسی طرح اس کی جمیع معطوفات خبر ہیں اگلی مبتدا کی یعنی دیت کی **والانف** ومارنہ وارنبتہ وقیل فی ارنبتہ حکومۃ عدل علی الصحیح اور ناک میں اور ناک کے نرم نتھنوں میں اور ناک کی نوک قطع کر ڈالنے میں پوری دیت ہے اور بعضوں نے کہا کہ سر بینی کے قطع میں دیت نہیں حکومت عدل ہے بنا بر قول صحیح کے **والذکر والحشفۃ** اور آلہ تناسل اور سر ذکر کے قطع کر ڈالنے میں پوری دیت واجب ہے م قطع زبان اور قطع بینی کی پوری دیت میں حدیث ثابت ہے اور باقی اعضا کا ان پر قیاس ہے مبسوط میں ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ انسان کے اعضا میں سے اگر عضو مفرد ہے تو اس میں کامل دیت ہے اور اگر دو عضو ہیں تو دونوں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں نصف دیت ہے اور اگر چار عضو ہیں تو چاروں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں چوتھائی دیت ہے اور اگر آدمی میں دس عضو ہیں چنانچہ ہاتھ کی دس انگلیاں تو سب کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع سے دسواں حصہ دیت کا واجب ہے کذا فی العینی **والعقل والشم والذوق والسمع والبصر واللسان ان منع النطق** افادان فی لسان الاخرس حکومۃ عدل جوہرۃ وہذا ساقط من نسخ الشرح فتنبہ اور ازالہ عقل اور سونگھنے اور چکھنے اور دیکھنے میں اور قطع زبان میں دیت ہے بشرطیکہ قطع زبان بولنے کا مانع ہو گیا ہو شارح نے کہا مصنف نے منع نطق کی شرط سے اشارہ کر دیا کہ گونگے کی زبان قطع کر ڈالنے میں دیت نہیں حکومت عدل ہے کذا فی الجوہرۃ اور یہ عبارت مصنف کی شرح کے نسخوں سے ساقط ہے تو آگاہ رہو م قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب اعضا کی جنس منفعت علی وجہ الکمال فوت ہو جائے یا آدمی کا حسن و جمال علی وجہ الکمال زائل ہو جائے تو پوری دیت واجب ہوتی ہے منفعت اور جمال میں کمال کی قید اس واسطے لگائی کہ عضو ناقص کے فوت ہونے میں چنانچہ گونگے کی قطع زبان میں پوری دیت واجب نہیں اس لئے کہ جنس منفعت اور جمال علی وجہ الکمال فوت نہیں ہوا اور اسی طرح خصی اور نامرد کے

؎۱ ابراہیم نخعی روایت کرتے ہیں حضرت علی مرتضےٰ سے کہ آپ نے فرمایا دیت عورت کی نصف ہے بہ نسبت دیت مرد کے نفس میں اور نفس سے کم میں ۱۲

؎۲ معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ دیت عورت کی نصف ہے دیت مرد سے ۱۲

Marfat.com

قطع آلہ تناسل ہیں اور شل ہاتھ اور لنگڑے پاؤں کے قطع میں اور چشم کور اور دندان سیاہ میں نہ قصاص واجب ہے عمد میں نہ خون بہا خطا میں بلکہ اس میں حکومت عدل ہے ابن ابی شیبہ کے مصنف میں روایت ہے کہ ایک مرد نے دوسرے مرد کے سر میں پتھر مارا زمانہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میں تو اس کا سمع اور زبان اور آلہ تناسل جاتا رہا تو وہ عورت کے ساتھ قربت نہیں کر سکتا تھا تو عمر رضی اللہ عنہ نے چار دیتوں کا حکم کیا کذا فی العینی او منع اداء اکثر الحروف والا قسمت الدیۃ علی عدد حروف الھجاء الثمانیۃ والعشرین او حروف اللسان الستۃ عشر تصحیحان فما اصاب الفائت یلزمہ وتمامہ فی شرح الوھبانیۃ وغیرہا یا پوری دیت قطع زبان میں اس وقت ہے جب کہ قطع اکثر حروف کے ادا کرنے کا مانع ہوا اور اگر حروف ادا ہوتے ہوں اور بعض نہ ادا ہوتے ہوں تو دیت کی قسمت ہوگی ابجد کے ۲۸ حروف کے شمار پر یا فقط زبان کے سولہ حروف پر دیت مقسوم ہوگی اس میں دونوں قولوں کی تصحیح ثابت ہے سو جس قدر کہ دیت فوت ہو جانے والے حرف کو پہونچے گی اسی قدر جانی کو لازم ہوگی اور اس کا پورا بیان شرح وہبانیہ وغیرہ میں مذکور ہے م منع اکثر حروف پر کل دیت لازم ہونا قول ضعیف ہے قول اصح یہ ہے کہ اگر نصف حروف کا نقصان ہو تو نصف دیت واجب ہے اور اگر ثلث یا ربع کا نقصان ہے تو ثلث یا ربع دیت واجب ہے اور اصل اس میں یہ ہے کہ علی مرتضیٰ کے زمانہ میں ایک شخص نے دوسرے کی قدرے زبان کاٹ ڈالی تھی سو اس سے حروف پڑھائے گئے جو حرف اس سے نہ نکلا بقدر اس کے دیت کا حکم کیا کذا فی شرح الوہبانیہ لعبد البر اور زبان کے خاص سولہ حرف یہ ہیں ت ث ج د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن ی کذا فی الطحطاوی ولحیۃ حلقت فلم تنبت اور اس داڑھی میں جو مونڈی گئی پھر اس کے بال نہ جمے پوری دیت ہے م اس واسطے کہ ازالہ ریش سے مرد کا جمال علی الکمال جاتا رہتا ہے اور عورت کی داڑھی مونڈنے میں کچھ دیت نہیں اور مونڈنے سے مطلق ازالہ مراد ہے ویؤجل سنۃ فان مات فیہا بری اور وجوب دیت میں سال بھر کی مدت مقرر ہوتی ہے پھر اگر وہ شخص سال بھر میں مرگیا تو مونڈنے والا داڑھی کا بری الذمہ ہو گیا دیت کے دینے سے وفی نصفہا نصف الدیۃ وفیما دونہ حکومۃ عدل کشارب ولحیۃ عبد فی الصحیح اور آدھی داڑھی مونڈنے میں آدھی دیت ہے اور آدھی سے کم مونڈنے میں حکومت عدل ہے جیسے موچھ میں اور غلام کی داڑھی مونڈنے میں حکومت عدل واجب ہے قول صحیح میں ولا شیء فی لحیۃ کوسج علی ذقنہ شعرات معدودۃ ولو علی خدہ ایضا ولکنہ غیر متصل فحکومۃ عدل ولو متصلا فکل الدیۃ اور کچھ لازم نہیں اس کھوسے کی داڑھی مونڈنے میں جس کی ٹھڈی پر گنتی کے چند بال ہیں اور اگر اس کے رخساروں پر بھی بال ہوں ولیکن متصل نہ ہوں تو اس میں حکومت عدل ہے اور اگر رخسار اور ذقن کے بال متصل ہوں تو پوری دیت واجب ہے وشعر الراس کذلک ای اذا حلق ولم ینبت کذا روی عن علی رضی اللہ عنہ وعند الشافعی فیہا حکومۃ عدل اور سر کے بالوں کا یہی حکم ہے یعنی جب کہ سر کے بال پر دردہ زبردستی سے کوئی مونڈ ڈالے اور سال کے اندر نہ جمیں تو پوری دیت واجب ہے یہ حکم مروی ہے علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اور امام شافعی کے نزدیک اس میں حکومت عدل ہے واعلم انہ لا قصاص فی الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنۃ ولم ینبت فلا شیء علیہ کشعر صدر وساعد وساق اور معلوم کر کہ بالوں میں مطلقاً قصاص نہیں اگرچہ جنایت عمداً ہوا ہو اور اگر وہ شخص مر گیا سال پورے ہونے سے پہلے اور بال نہ جمیں تو جانی پر کچھ لازم نہیں ہے سوائے تعزیر کے کذا فی الطحطاوی جیسے صدر اور ساعد اور ساق کے بال مونڈ ڈالنے میں قصاص نہیں والعینین والشفتین والحاجبین والرجلین والاذنین والانثیین ای الخصیتین وثدیی المراۃ وحلمتیہا والالیتین اذا استاصلہما والا فحکومۃ عدل اور دونوں آنکھوں اور دونوں ہونٹوں اور دونوں بھوؤں اور دونوں پاؤں اور دونوں کانوں اور دونوں فوطوں اور عورتوں

Marfat.com

کی دونوں چھاتیوں اور چھاتیوں کی دونوں گھنڈیوں میں اور دونوں چوتڑوں میں پوری دیت واجب ہے بشرطیکہ چوتڑوں کو بالکل قطع کر ڈالے اور اگر تھوڑا قطع کیا تو اس میں حکومت عدل واجب ہے **وکذا فرج المرأۃ من الجانبین الدیۃ وفی ثدی الرجل حکومۃ عدل** اور اسی طرح عورت کی شرمگاہ دونوں جانب سے قطع کرنے میں پوری دیت ہے اور مرد کی پستان کاٹنے میں دیت نہیں حکومت عدل ہے م قطع شرمگاہ عورت میں استیصال شرط ہے کہ ہڈی تک پہونچے اور نہیں تو حکومت عدل واجب ہے کذا فی الطحطاوی **وفی کل واحد من ہذہ الاشیاء المزدوجۃ نصف الدیۃ** اور ان دوہری چیزوں میں سے ایک چیز کے قطع میں نصف دیت واجب ہے یعنی ایک آنکھ یا ایک ہونٹھ یا ایک بھوں یا ایک پاؤں یا ایک کان یا ایک نوطہ یا ایک پستان یا ایک گھنڈی پستان کی یا ایک چوتڑ کے کاٹنے میں نصف دیت ہے **وفی اشفار العینین** الاربعۃ جمع شفرۃ بضم الشین وتفتح الجفن او الہدب **الدیۃ** اذا قلعھا ولم تنبت اور آنکھ کے چاروں پلکوں میں کے بالوں میں پوری دیت ہے بشرطیکہ پلکوں کے بال جڑ سے اکھڑیں اور پھر نہ جمیں شارح نے کہا اشفار جمع ہے شفرہ کی بضم شین اور فتحہ بھی اس کا جائز ہے شفرہ عبارت ہے پلک سے یا پلک کے بالوں سے م اطلاق شفرہ کا پلک پر حقیقت ہے اور پلک کے بالوں پر مجاز ہے اور دونوں میں سے جو مراد لیجیے مطلب صحیح ہے اس واسطے کہ پلکوں اور ان کے بالوں میں پوری دیت ہے کیونکہ دونوں میں آنکھ کی منفعت اور جمال علی الکمال ہے **وفی احدہا ربعہا** اور ایک پلک میں چوتھائی دیت واجب ہے م ہر آنکھ میں دو پلک ہیں ایک نیچے اور ایک اوپر تو دونوں آنکھوں میں چار پلک ہیں ولو قطع جفون اشفارہا فدیۃ واحدۃ لانہا کشی واحد اور اگر قطع ہوں پلک ان کے بالوں کے ساتھ تو ایک ہی دیت ہے اس واسطے کہ پلک اور ان کے بال ایک چیز کے مانند ہیں م شارح کو یوں کہنا واضح تر تھا الجفون باشفارہا کذا فی الطحطاوی وفی جفن لا شعر علیہ حکومۃ عدل لکن المعتمد ان فی کل دیۃ کاملۃ جفنا او شعرا اور اس پلک میں جس پر بال نہیں حکومت عدل ہے لیکن معتمد قول یہ ہے کہ ہر ایک میں پوری دیت ہے خواہ پلک ہو یا اس کے بال م طحطاوی نے کہا غایۃ البیان میں یوں ہے کہ جس پلک میں بال نہیں اس میں حکومت عدل مجھ کو معلوم نہیں کہ سوائے شارح کے قول معتمد مذکور کو کس نے بیان کیا ہے اور ایک نسخہ میں بجائے شعرۃ کے شفرۃ بالفاء ہے **وفی کل اصبع من اصابع الیدین والرجلین عشرہا** اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہے یعنی سو دینار یا ہزار درم یا دس اونٹ م ابوداؤد اور نسائی میں ابوموسیٰ اشعری رضہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انگلیاں برابر ہیں ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں کذا فی العینی **ومافیہا مفاصل ففی احدہا ثلث دیۃ الاصبع ونصفہا** اے نصف دیۃ الاصبع **لو فیہا مفصلان** کالابہام اور جس انگلی میں مفاصل اور جوڑ تین ہیں تو ایک مفصل کے قطع میں انگلی کی تہائی دیت واجب ہے اور انگلی کی نصف دیت ہے اگر انگلی میں دو جوڑ ہیں چنانچہ انگوٹھے میں **وفی کل سن** یعنی من الرجل اذ دیۃ سن المرأۃ نصف دیۃ الرجل جوہرۃ **خمس من الابل** او خمسون دینارا او خمسمائۃ درہم اور ہر دانت میں پانچ اونٹ یا پچاس دینار یا پانسو درم دیت ہے شارح نے کہا دانت سے مرد کا دانت مراد ہے اس واسطے کہ عورت کے دانت کی دیت مرد کے دانت کی دیت سے آدھی ہے لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی کل سن خمس من الابل یعنی نصف عشر دیۃ لو حرا او نصف عشر قیمتہ لو عبدا دیت مذکور ثابت ہے اس حدیث کی دلیل سے کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں یعنی اگر آزاد ہے تو اس کی دیت کے دسویں حصہ کا نصف یعنی دیت کا بیسواں حصہ اور اگر غلام ہے تو اس کی قیمت کا بیسواں حصہ م دیت اس وقت ہے جب کہ جنایت خطا سے ہو اور اگر عمداً ہے تو اس میں قصاص ہے اور دیت میں سب دانت برابر ہیں

Marfat.com

بدلیل اس حدیث مرفوع کے جو بزازیہ میں ابن عباس سے روایت ہے کہ سب دانت برابر ہیں کذا فی العینی فان قلت تزید حینئذ دیۃ الاسنان کلہا علی دیۃ النفس ثلثۃ اخماس قلت نعم ولا باس فیہ لانہ ثابت بالنص علی خلاف القیاس کما فی الغایۃ وغیرہا وفی العنایۃ ولیس فی البدن ما یجب بتفویتہ اکثر من قدر الدیۃ سوے الاسنان پھر اگر تو کہے کہ جب ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ٹھہری تو سب دانتوں کی دیت زیادہ ہوتی ہے جان کی دیت سے تین پنجم حصے دیت کے میں کہتا ہوں کہ ہاں زیادہ ہوتی ہے اور اس میں کچھ مضائقہ نہیں اس واسطے کہ وہ ثابت ہے نص حدیث سے برخلاف قیاس کے چنانچہ غایۃ البیان وغیرہا میں مذکور ہے اور عنایہ میں ہے اور بدن میں وہ عضو نہیں ہے جس کے فوت کر ڈالنے سے دیت نفس سے زیادہ ہو سوائے دانتوں کے م آدمی کے ۳۲ دانت ہوتے ہیں ۲۰ اضراس یعنی داڑھیں اور چار انیاب یعنی نیش اور چار ثنایا یعنی سامنے کے دانت اور چار ضواحک یعنی جو دانت کہ ہنسی کے وقت ظاہر ہو جاتے ہیں پھر جب ایک دانت میں دیت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوا تو سب دانتوں میں پوری دیت اور دیت کے تین خمس واجب ہوئے یعنی سولہ ہزار درم کذا فی الطحطاوی یا ایک سو ساٹھ اونٹ وقد توجد لواجذ اربعۃ فتکون اسنانہ ستا وثلثین ذکرہ القہستانی قلت وحینئذ فللکوسج دیۃ وخمسا دیۃ وبغیرہ اما دیۃ ونصف او ثلثۃ اخماس او اربعۃ اخماس اور گاہے ہوتے ہیں چار نواجذ یعنی دندان خرد جن کو بعض اہل ہند عقل داڑھ کہتے ہیں تو اس حساب سے ۳۶ دانت ہوتے ہیں یہ ذکر کیا ہے قہستانی نے میں کہتا ہوں اور اس وقت میں کھوسے دانتوں میں ایک دیت واجب ہے اور دو خمس دیت کے اور کھوسے کے سوا یا ایک دیت اور نصف دیت ہے یا تین خمس یا چار خمس دیت کے واجب ہیں م مغرب میں ہے کوسج یعنی کھوسا معرب ہے جس کے ذقن پر بال ہوں نہ رخساروں پر اور اصمعی نے کہا کوسج وہ ہے جس کے دانت کم ہوں اور یہی منقول ہے امام ابو حنیفہ سے قہستانی میں ہے کہ کوسج کے دانت ۲۸ ہوتے ہیں اور یہی شناخت ہے اس کی تو کھوسے کے دانتوں کی دیت کا ایک دیت اور دو خمس دیت کی ہونا ظاہر ہے قہستانی میں ہے کہ اگر ۳۲ دانت اکھاڑے جاویں خطا سے تو دیت اور تین خمس واجب ہیں یعنی سولہ ہزار درم اور اگر ۳۱ دانت اکھاڑے جاویں تو دیت اور نصف دیت ہے یعنی پندرہ ہزار درم اور اگر ۳۶ دانت اکھاڑے جاویں تو دیت اور چار خمس واجب ہیں یعنی اٹھارہ ہزار درم کذا فی الطحطاوی وعلمت ان المرأۃ علی النصف فتبصر اور چند بار تو معلوم کر چکا ہے کہ عورت کی دیت مرد کے نصف پر ہے تو خبردار رہیو وتجب دیۃ کاملۃ فی کل عضو ذہب نفعہ بضرب ضارب کید شلت وعین ذہب ضوؤہا وصلب انقطع ماؤہ اور دیت کامل واجب ہے ہر ایک اس عضو میں جس کی منفعت جاتی رہے کسی مارنے والے کے مارنے سے چنانچہ ضرب سے ہاتھ شل ہو گیا یعنی خشک اور بیکار ہو گیا اور آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور ضرب کے صدمے سے پیٹھ کی منی منقطع ہو گئی وکذا لو سلس بولہ او احدبہ ولو زالت الحدوبۃ فلا شئ علیہ ولو بقی اثر الضرب فحکومۃ عدل اور اسی طرح پوری دیت واجب ہے اگر ضرب سے پیشاب اس کا جاری ہو گیا بند نہیں ہوتا یا اس کو کبڑا کر دیا اور اگر ضرب کے بعد کوبڑ زائل ہو گیا تو جانی پر کچھ نہیں اور کوبڑ جانے کے بعد ضرب کا نشان باقی رہا تو اس میں حکومت عدل ہے وتجب حکومۃ عدل باتلاف عضو ذہب نفعہ ان لم یکن فیہ جمال کالید الشلاء اور حکومت عدل واجب ہے اس عضو کے تلف کر ڈالنے میں جس کی منفعت فوت ہو چکی تھی ضرب ضارب سے پہلے بشرطیکہ اس عضو میں جمال اور خوشنمائی نہ ہو چنانچہ لنجا ہاتھ یعنی نہ اس میں منفعت ہے نہ خوشنمائی تو اس کے قطع میں دیت نہیں حکومت عدل ہے اوارشہ کاملا ان کان فیہ جمال کالاذن الشاخصۃ ہو الطرش یا عضو مذکور کی پوری دیت واجب ہے اگر عضو مفقود النفع کے ہونے میں جمال اور خوشنمائی ہو چنانچہ

Marfat.com

گوش مرتفع یعنے اونچا کان قطع کرنے میں م طحطاوی نے کہا کہ مرجع ضمیر کا شخوص ہے شاخصہ سے ماخوذ اور صاحب قاموس نے شخوص یعنی طرش مذکور نہیں کیا انتہے میں کہتا ہوں وباللہ التوفیق کہ شاید شارح نے یوں کہا ہوگا وہو الاطرش یعنی درحالیکہ اونچے کان والا بہرا ہے سماعت نہیں رکھتا اطرش بروزن افعل۱؎ بمعنی گراں گوش لغت میں ثابت ہے عجب نہیں کہ سہو کاتب سے اطرش کا الف اور واو حالیہ کتابت میں رہ گیا ہو والا ہو الطرش کا محصل مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ طرش یعنے گرانی گوش شخوص یعنی ارتفاع کی تفسیر نہیں ہوسکتی واللہ اعلم وسیجی مالو الصقہ فالتحم فی اواخر ہذا الفصل اور اس فصل یعنی فصل شجاج کے اخیر میں وہ مسئلہ آوے گا کہ اگر عضو کو چپکایا پھر گوشت جم گیا

فصل فی الشجاج

یہ فصل ہے شجاج کے مسائل میں شجاج جمع ہے شجہ کی وتختص الشجۃ بمایکون بالوجہ والراس لغۃ اور لغت میں شجہ مخصوص ہے اس جراحت کے ساتھ جو چہرہ اور سر پر ہو م شجہ کا مکان سر اور چہرہ ہے ذقن تک اور تحت ذقن موضع شجہ نہیں اور داڑھی ہمارے نزدیک چہرہ میں داخل ہے کذا فی العالمگیریہ حموی نے کہا حکم خاص شجہ پر مرتب ہے اور جراحت یعنے مطلق جراحت ملحق بشجہ نہیں اس واسطے کہ وجہ اور راس اکثر مکشوف رہتے ہیں تو ان کے زخم میں نہایت عیب اور بدنمائی ہے ومایکون بغیرہما فجراحۃ اسے تسمی جراحۃ وفیہا حکومۃ عدل مجتبیٰ ومسکین اور جو زخم کہ چہرہ اور سر کے سوا باقی بدن میں ہوتا ہے وہ مسمی بجراحت ہے اور اس میں دیت نہیں حکومت عدل ہے کذا فی المجتبیٰ والمسکین وہی اے الشجاج عشرۃ اور شجاج دس ہیں یعنی چہرہ اور سر کے زخموں کے دس نام ہیں الحارصۃ بمہملات وہی التی تحرص الجلد اسے تخدشہ پہلے زخم کا نام حارصہ ہے بحا مہملہ و را مہملہ و صاد مہملہ اور حارصہ وہ زخم ہے جس میں کھال مخدوش ہو جائے یعنی چھل جائے ہندی میں اس کو کھرونچا کہتے ہیں والدامعۃ بمہملات التی تظہر الدم کالدمع ولا تسیلہ اور دوسرا زخم دامعہ ہے بدال مہملہ وعین مہملہ دامعہ وہ زخم ہے جس میں آنسو کے مانند خون نمودار ہو جائے اور خون کو نہ بہادے والدامیۃ التی تسیلہ اور تیسرا زخم دامیہ ہے جو خون کو بہادے والباضعۃ التی تبضع الجلد ای تقطعہ اور باضعہ وہ زخم ہے جو کھال کو قطع کر دے والمتلاحمۃ التی تاخذ فی اللحم اور متلاحمہ وہ زخم ہے جو گوشت کو قطع کرے والسمحاق التی تصل الی السمحاق ای جلدۃ رقیقۃ بین اللحم وعظم الراس اور سمحاق وہ زخم ہے جو سمحاق تک پہونچ جائے سمحاق وہ باریک کھال ہے جو گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان میں ہے والموضحۃ التے توضح العظم ای تظہرہ اور موضحہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو ظاہر کر دے یعنے جس میں کھال اور گوشت قطع ہو کر ہڈی کھل جائے والہاشمۃ التے تہشم العظم اسے تکسرہ اور ہاشمہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دے والمنقلۃ التی تنقلہ بعد الکسر اور منقلہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو منتقل کر دے اس کے توڑنے کے بعد یعنے ہڈی کو ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف کر دے کذا فی العینی والآمۃ التی تصل لام الدماغ وہی الجلدۃ التے فیہا الدماغ اور دسواں شجہ زخم آمہ ہے جو ام الدماغ تک پہونچ جائے ام الدماغ اس کھال کا نام ہے جس کے اندر دماغ ہے یعنے بھیجا وبعدہا الدامغۃ بغین معجمہ وہی التی تخرج۲؎ الدماغ ولم یذکرہا محمد للموت بعدہا عادۃ فتکون قتلاً لا شجا فعلم بالاستقراء بحسب الآثار انہا لا تزید علی العشرۃ اور جراحت آمہ کے بعد گیارھویں جراحت دامغہ ہے بغین معجمہ اور دامغہ وہ زخم ہے جو بھیجے کو نکال دے اور دامغہ کو محمدؒ نے مذکور نہیں کیا اس واسطے کہ اس کے بعد تو موت ہے باعتبار غالب عادت کے تو دامغہ قتل ٹھہری نہ جراحت تو تفحص آثار سے یہ معلوم ہو گیا کہ شجاج دس زخموں سے زیادہ نہیں ہوتے ویجب فی الموضحۃ نصف عشر الدیۃ ای لو غیر

۱؎ قاموس میں اطروش بالضم بزیادتی واؤ لکھا ہے اور صراح میں بدون واؤ کے مگر بروزن افعل کہیں نہیں لکھا یہ سہو ہے مترجم اول کا ۱۲

۲؎ اور ایک نسخہ میں تخرج ہے بجائے تخرج کے یعنے جو دماغ کو زخمی کر دے ۱۲

۵۰

Marfat.com

اصلع والا ففیہا حکومۃ عدل لان جلدہ انقص زینۃ من غیرہ قہستانی عن الذخیرۃ اور جراحت موضحہ میں دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ اونٹ یا پانسو درہم واجب ہے بشرطیکہ مجروح اصلع نہ ہو یعنی اس کے سر کے بال پیری سے نہ جھڑ گئے ہوں اور نہیں تو اس میں دیت نہیں بلکہ حکومت عدل ہے اس واسطے کہ اصلع کی کھال غیر اصلع سے کمتر ہے آرائش میں کذا فی القہستانی عن الذخیرۃ **وفی الہاشمۃ عشرہا وفی المنقلۃ عشر ونصف عشر** اور جراحت ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہے یعنی دس اونٹ اور جراحت منقلہ میں دیت کا دسواں حصہ اور بیسواں حصہ یعنی پندرہ اونٹ واجب ہیں **وفی الآمۃ والجائفۃ ثلثہا** اور جراحت آمہ اور جراحت جائفہ میں تہائی دیت کی واجب ہے ثم جائفہ کی تفسیر میں اختلاف ہے زیلعی میں ہے کہ جائفہ وہ زخم ہے جو سر اور پیٹ میں ہو اور قول ضعیف یہ ہے کہ جائفہ نہیں ہوتا حلق کے اوپر انتہی سراج وہاج میں ہے کہ جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ کے اندر تک پہونچے پیٹ کی طرف سے یا پیٹھ یا سینہ کی طرف سے یا گردن کی جانب سے اس موضع تک پہونچے جہاں تک پانی جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو یہ سب جراحتیں جائفہ ہیں اور جو اس کے اوپر کا زخم ہے وہ جائفہ نہیں ہے اور جائفہ نہیں ہوتا دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں اور ان اور منہ اور سر میں اور اگر زخم فوطوں اور آلہ تناسل کا پیٹ تک پہنچ جائے تو وہ بھی جائفہ ہے کذا فی الطحاوی **فان نفذت الجائفۃ فثلثاہا** لانہا اذا نفذت صارت جائفتین فیجب فی کل ثلثہا پھر اگر جائفہ نافذ ہو گیا یعنے پیٹ کا زخم پیٹھ کی طرف پھوٹ نکلا تو دیت کی دو تہائیاں واجب ہیں اس واسطے کہ جب جائفہ وار پار ہو گیا تو دو جائفہ ہو گئے ایک پیٹ کی جانب سے دوسرا پیٹھ کی طرف سے تو ہر جائفہ میں تہائی دیت کی واجب ہو گی **وفی الحارصۃ والدامعۃ والدامیۃ والباضعۃ والمتلاحمۃ والسمحاق حکومۃ عدل** اذ لیس فیہا ارش مقدر من جہۃ السمع ولا یمکن اہدارہ فوجب فیہا حکومۃ عدل اور حارصہ اور دامعہ اور دامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق میں دیت نہیں حکومت عدل ہے اس واسطے کہ ان زخموں میں کچھ دیت مقرر نہیں ہے من جہۃ السمع یعنے شارع کی جانب سے اور ان کا رائیگاں چھوڑنا بھی ممکن نہیں ہے تو ان میں حکومت عدل واجب ہوئی ثم مصنف عبدالرزاق میں ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ مادون موضحہ میں حکومت عدل واجب ہے کذا فی العینی وہی ای حکومۃ العدل **ان ینظر کم مقدار ہذہ الشجۃ من الموضحۃ فیجب بقدر ذلک من نصف عشر الدیۃ** قالہ الکرخی وصححہ شیخ الاسلام اور وہ یعنی حکومت عدل یہ ہے کہ نظر اور تامل کیا جاوے کہ اس زخم کی کتنی مقدار ہے موضحہ سے تو بقدر اس کی دیت کے بیسواں حصہ سے واجب ہو گا یہ قول ہے کرخی کا اور تصحیح کی ہے اس قول کی شیخ الاسلام نے ثم چونکہ موضحہ کی دیت شرعاً نقل ثابت ہے شجاج سے لہذا اس کو مقیس علیہ ٹھہرایا چند گی مقدار کی تو صحیح یہ ہے کہ مثلاً باضعہ کو تامل کیا کہ موضحہ سے کس قدر ہے تو اگر اس کی مقدار ثلث ہے موضحہ سے تو موضحہ کی ثلث دیت واجب ہو گی اور اگر ربع تو ربع دیت واجب ہو گی وعلیٰ القیاس وجہ تصحیح قول کرخی کی یہ ہے کہ اس میں رجوع ہے منصوص علیہ کی طرف کذا فی العینی **وقیل قالہ الطحاوی یقوم المشجوج عبداً بلا ہذا الاثر مع فقدر التفاوت بین القیمتین من الحر من الدیۃ** وفی العبد من القیمۃ فان نقص الحر عشر قیمتہ اخذ عشر دیتہ وکذا فی النصف والثلث اور حکومت عدل کی تفسیر میں دوسرا قول طحاوی کا یہ ہے کہ مجروح الراس کو غلام قرار دے کر بدون اس زخم کے اس کی قیمت مقرر کی جائے پھر اس زخم کے ساتھ اس کی قیمت معین کی جائے پھر جس قدر تفاوت ہو دونوں قیمتوں میں اسی قدر آزاد میں اس کی دیت سے لیا جائے اور غلام میں قیمت سے تو اگر قیمت سے دسواں حصہ کم ہو تو آزاد کی دیت سے دسواں حصہ لیا جاوے اور اسی طرح نصف اور ثلث میں یعنی اگر زخم سے نصف قیمت کم ہو گئی ہو تو نصف دیت حکومت عدل ہے اور اگر ثلث کم ہو تو ثلث دیت حکومت عدل ہے ہو ای ہذا التفاوت ہی ای حکومۃ العدل بہ یفتی کما فی الوقایۃ والنقایۃ والملتقی والدرر

Marfat.com

والحانیہ وغیرہا وجزم بہ فی المجمع وہ یعنی تفاوت بین القیمتین وہی حکومت عدل ہے اسی طحاوی کے قول پر فتوی ہے چنانچہ وقایہ اور نقایہ
اور ملتقی اور درر اور خانیہ وغیرہا میں ہے اور مجمع میں اسی قول پر یقین کیا ہے م اور اسی قول کو حلوانی نے لیا ہے اور یہی قول ہے آئمہ ثلثہ کا اور
اہل علم کا ابن منذر نے کہا یہی قول محفوظ ہے اہل اجتہاد سے کذا فی العینی وفی الخلاصۃ انما یستقیم قول الکرخی لو الجنایۃ فی وجہ ورأس فتشینہ فیفتی بہ
ولو فی غیرہما او تعسر علی المفتی یفتی بقول الطحاوی مطلقاً لانہ الیسر انتہی ونحوہ فی الجوہرۃ بزیادۃ اور خلاصہ میں ہے کہ کرخی کا قول تو خاص
اسی صورت میں مستقیم ہے جب کہ جنایت چہرہ اور سر میں ہو تو اس وقت میں کرخی کے قول پر فتوی ہوگا اور اگر چہرہ اور سر کے سوا اور جگہ زخم ہو یا
مفتی پر مشکل پڑے موضحہ پر قیاس کرنا کرخی کے قول پر تو اب طحاوی کے قول پر فتوی دے مطلقاً اگرچہ جراحت چہرہ اور سر میں ہو اس واسطے
کہ طحاوی کا قول آسان تر ہے انتہیٰ مافی الخلاصۃ اور اسی کے مانند جوہرہ میں ہے زیادت کے بیان کے ساتھ وقیل تفسیر الحکومۃ ہو ما یحتاج
الیہ من النفقۃ واجرۃ الطبیب والادویۃ الی ان یبرء اور بعضوں نے کہا تفسیر حکومت عدل کی وہ ہے کہ جس کی حاجت پڑے منجملہ خوراک اور
اجرت جراح اور قیمت ادویہ کے زخمی کے صحیح ہو جانے تک م طحاوی نے کہا کہ قول مفتی بہ کو تو معلوم کر چکا یعنی تو یہ قول ضعیف قابل اعتماد
کے نہیں ہے **ولا قصاص فی جمیع الشجاج الا فی الموضحۃ** عمداً اور قصاص نہیں جمیع شجاج میں مگر موضحہ عمداً میں م شجاج مافوق موضحہ یعنی
ہاشمہ اور منقلہ اور آمہ میں بالاتفاق قصاص نہیں اور مادون موضحہ یعنی حارصہ اور دامعہ اور دامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق کے قصاص میں اختلاف
ہے جو عنقریب مذکور ہوگا وماقودفیہ یستوی العمد والخطاء فیہ اور جن شجاج میں قصاص نہیں اس میں عمد اور خطا دونوں برابر ہیں یعنی تو وہاں عمد
میں واجب ہے جو خطا میں واجب ہے کذا فی الطحاوی عن المحیط لکن ظاہر المذہب وجوب القصاص فیما قبل الموضحۃ ایضا ذکرہ محمد فی الاصل وہو
الاصح درر ومجتبیٰ وابن الکمال وغیرہا لامکان المساواۃ بان یسبر غورہا بمسبار ثم یتخذ حدیدۃ بقدرہ فیقطع لیکن ظاہر مذہب وجوب قصاص ہے ان
شجاج میں بھی جو موضحہ سے پہلے مذکور ہیں یعنی حارصہ اور دامعہ اور دامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق میں یہ ذکر کیا ہے محمد بن حسنؒ نے اصل
یعنے مبسوط میں اور یہی قول یعنی وجوب قصاص ماقبل موضحہ کا صحیح تر ہے کذا فی الدرر والمجتبیٰ وابن الکمال وغیرہا اس واسطے کہ شجاج مذکورہ میں برابری
کرنا ممکن ہے اس طرح پر کہ زخموں کا عمق اور گہراؤ امتحان کیا جائے آلہ امتحان سے مثلاً سلائی وغیرہ سے پھر آہنی چیز لی جائے بقدر اس کے پھر
اتنا قطع کیا جائے م کافی میں ہے کہ یہی قول صحیح ہے بدلیل ظاہر قرآن والجروح قصاص یعنی زخموں میں قصاص ہے اور اعتبار مساوات کا ممکن
ہے کذا فی العینی واستثنی فی الشرنبلالیۃ السمحاق فلا یقاد اجماعاً کما لا قود فیما بعدہا کالہاشمۃ والمنقلۃ بالاجماع وعزاہ للجوہرۃ فلیحفظ اور شرنبلالیہ
میں سمحاق کو مستثنے کیا ہے تو اس میں بالاتفاق قصاص نہیں جیسے مابعد موضحہ چنانچہ ہاشمہ اور منقلہ میں بالاجماع قصاص نہیں اور شرنبلالی
نے یہ قول جوہرہ کی طرف نسبت کیا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ثم قال فی المجتبیٰ ولا قود فی جلد رأس وبدن ولحم خد[1] وبطن وظہر پھر زاہدی
نے مجتبیٰ میں کہا اور قصاص نہیں سر اور بدن کی کھال میں اور رخسار اور پیٹ اور پیٹھ کے گوشت میں م شاید کہ یہ قول غیر ظاہر الروایۃ
ہے یا جلد راس سے فقط سمحاق مراد ہے عالمگیری میں محیط سرخسی سے منقول ہے کہ جو جراحات چہرہ اور سر کے سوا بدن میں واقع ہیں
ان میں حکومت عدل ہے جب کہ ہڈی کھل جائے یا ٹوٹ جائے بشرط بقاء اثر اور اگر جراحت کا اثر باقی نہیں رہا تو شیخین کے نزدیک اس
میں کچھ نہیں اور محمدؒ کے نزدیک تا حصول صحت قیمت مصارف کی لازم ہے کذا فی الطحاوی ولا فی لطمۃ ووکزۃ ووجاءۃ اور نہ قصاص ہے
طمانچہ مارنے اور مکی مارنے اور ضرب ید میں م عدم قصاص کو عدم تعزیر لازم نہیں وفی سلخ جلد الوجہ کمال الدیۃ اور چہرہ کی کھال اکھاڑنے
میں پوری دیت ہے **وفی کل اصابع الید الواحدۃ نصف دیۃ ولو مع الکف** لانہ تبع للاصابع اور ایک ہاتھ کی سب انگلیوں

[1] ایک نسخہ میں خد کی جگہ الخد ہے ۱۲

Marfat.com

کے قطع میں نصف دیت ہے اگرچہ پانچوں انگلیاں ہتھیلی کے ساتھ کٹ گئی ہوں اس واسطے کہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے م نصف دیت
۵۰ اونٹ یا ۵۰۰ دینار یا پانچ ہزار درم ہے **ومع نصف ساعد نصف دیۃ للکف وحکومۃ عدل** لنصف الساعد وکذا لساق اور
ایک ہاتھ کے قطع اصابع میں نصف ساعد کے ساتھ نصف دیت واجب ہے ہتھیلی کے سبب سے اور حکومت عدل واجب ہے نصف
ساعد کے سبب سے اور یہی حکم ہے پنڈلی کا یعنے اگر پاؤں کی انگلیاں آدھی پنڈلی کے ساتھ قطع ہوں تو کف پا کے سبب سے نصف دیت
ہے اور پنڈلی کے سبب سے حکومت عدل ہے **وفی قطع کف وفیہا اصبع او اصبعان عشرہا او خمسہا** لف ونشر مرتب اور اس
ہتھیلی کے قطع میں جس میں ایک انگلی یا دو انگلیاں ہیں دسواں حصہ دیت کا یا پانچواں حصہ دیت کا واجب ہے شارح نے کہا یہ لف نشر مرتب ہے
یعنی ایک انگلی میں دسواں حصہ ہے اور دو انگلیوں میں پانچواں حصہ **ولا شیٔ فی الکف** عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالےٰ علیہ کما لو کان فی الکف
ثلث اصابع فانہ لا شیٔ فی الکف بالاجماع اذ للاکثر حکم الکل اور کچھ واجب نہیں قطع کف میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک چنانچہ اگر کف میں
تین انگلیاں ہوں تو قطع کف میں کچھ واجب نہیں بالاتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے م یعنی جس طرح کف میں
کچھ واجب نہیں جب کہ پانچوں انگلیاں قطع ہوں تو اسی طرح تین انگلیوں کے قطع ہونے سے کف کا بدلا کچھ نہیں ہے اور یہ مراد نہیں کہ قطع اکثر اصابع
سے ہاتھ کی پوری دیت واجب ہے اس واسطے کہ متن میں مذکور ہو چکا کہ ہر انگلی میں دسواں حصہ دیت کا واجب ہے کذا فی الطحطاوی وفی جواہر
الفتاوی ضرب ید رجل وبریٔ الا انہ لا تصل یدہ الی قفاہ فبقدر النقصان یؤخذ من جملۃ الدیۃ ان نقص الثلثان فثلثا الدیۃ وہکذا واقرہ المصنف
اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ کو مارا اور وہ چنگا ہو گیا مگر یہ کہ اس کا ہاتھ گردن کے پیچھے نہیں پہونچتا تو بقدر نقصان
وصول کے پوری دیت سے لیا جاوے گا اگر نقصان بقدر دو ثلث کے ہو تو دیت کے دو ثلث واجب ہوں گے اور اسی طرح ثلث اور ربع اور
نصف کو قیاس کرنا چاہیے اور مصنف نے شرح میں اس قول کو ثابت رکھا ہے رد نہیں کیا ہے **ولو قطع مفصلاً من الاصبع فشل الباقی او قطع**
الاصابع فشل الکف لزم دیۃ المقطوع فقط وسقط القصاص فافہم وان خالف الدرر کذا ذکرہ الشرنبلالی وسیجیٔ متنا اور اگر انگلی کی ایک پور
مفصل سے کاٹی سو باقی انگلی خشک ہو گئی یا انگلیاں قطع کیں سو ہتھیلی خشک ہو گئی تو فقط دیت مقطوع کی لازم ہو گی اور قصاص ساقط ہو گا سو
اس کو سمجھ لے اگرچہ یہ قول درر کے مخالف ہے ایسا بیان کیا ہے شرنبلالی نے اور آگے متن میں آوے گا م نہایہ میں شرح طحاوی سے
اجماعی مسئلہ یوں مذکور ہے کہ جو عضو شل ہو گیا اس کی دیت واجب ہے اگر وہ انگلی ہے تو انگلی کی دیت ہے اور اگر کف ہے تو کف کی دیت
ہے اور زیلعی میں ہے کہ جب تمام انگلی بیکار ہو گئی تو تمام کی دیت واجب ہے اور اگر لائق انتفاع ہے تو مقطوع کی دیت اور باقی میں
حکومت عدل بالاجماع ہے اور یہ شارح اور ماتن کے مخالف ہے کذا فی الطحطاوی **وفی الاصبع الزائدۃ وعین الصبی** وذکرہ ولسانہ
ان لم یعلم صحتہ بنظر فی العین وحرکۃ فی الذکر وکلام فی اللسان **حکومۃ عدل** اور پانچ سے زیادہ انگلی میں اور صغیر کی آنکھ اور آلہ تناسل
اور اس کی زبان میں حکومت عدل ہے اگر صحت و سلامتی اس کی معلوم نہ ہو آنکھ میں تو نظر کرنے سے اور آلہ تناسل میں جنبش کرنے سے اور
زبان میں بولنے سے م زائد انگلی میں خوشنمائی نہیں جو دیت واجب ہو اور آنکھ وغیرہ سے منافع مخصوصہ مقصود ہیں پھر جب وجود منافع معلوم نہیں تو
شک سے پوری دیت واجب نہ ہو گی حکومت عدل واجب ہو گی فان علمت الصحۃ فکبالغ فی خطاءٍ او عمدٍ اذا ثبت ببینۃ او باقرار الجانی وان
انکر او قال لا اعرف صحتہ فحکومۃ العدل جوہرۃ پھر اگر صغیر کی آنکھ وغیرہ کی صحت معلوم ہو تو اب وہ جوان کے مانند ہے خطا یا عمد میں جب کہ گواہی سے

ملہ ایک نسخہ میں عدل کی جگہ تمہ ہے ۱۲

Marfat.com

جانی کے اقرار سے ثابت ہوا اور اگر وہ منکر ہو یا کہے میں اس کی صحت کو نہیں جانتا ہوں تو حکومت عدل واجب ہے کذا فی الجوہرۃ
ودخل ارش موضحۃ اذہبت عقلہ او شعر راسہ فی الدیۃ لدخول الجزء فی الکل کمن قطع اصبعا فشلت الید اور اس موضحہ کی دیت
اس کے صدمہ سے عقل اس کی یا اس کے سر کے بال جاتے رہے آدمی کی پوری دیت میں داخل ہو جاوے گی بسبب داخل ہونے جزء
کے کل میں مانند اس شخص کے جس نے انگلی دوسرے کی قطع کی سو اس کا ہاتھ خشک ہو گیا تو انگلی کی دیت ہاتھ کی دیت میں داخل ہو
جاوے گی م عقل کے فوت ہو جانے سے سب اعضا کی منفعت باطل ہو جاتی ہے اس واسطے کہ انتفاع بدون عقل کے متصور نہیں تو
گویا وہ مردہ ہو گیا کذا فی المنح وان ذہب سمعہ او بصرہ او نطقہ لا تدخل لانہا کاعضاء مختلفۃ بخلاف العقل لعود نفعہ للکل اور اگر جراحت موضحہ
سے اس کی سماعت یا بصارت یا گویائی جاتی رہی تو موضحہ کی دیت پوری دیت میں داخل نہ ہو گی اس واسطے کہ سماعت اور بصارت اور
گویائی اعضاء مختلفہ کے مانند ہیں برخلاف عقل کے اس واسطے کہ عقل کا نفع سب اعضا کی طرف رجوع کرتا ہے م جب سمع اور بصر اور گویائی
کی منفعت خاص خاص علیحدہ علیحدہ ہوئی تو اعضاء مختلفہ کے مانند ہو گئے تو ایک دوسرے میں داخل نہ ہو گا تو موضحہ کی دیت جدا اور سماعت وغیرہ
کی جدا واجب ہو گی ولا قود ان ذہبت عیناہ بل الدیۃ فیہما خلافا لہما اور قصاص نہیں اگر موضحہ سے دونوں آنکھیں جاتی رہیں بلکہ
دونوں میں یعنی موضحہ اور آنکھوں میں دیت واجب ہو گی برخلاف صاحبین کے م صاحبین کے نزدیک موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت
ہے ولا بقطع اصبع شل جارہ خلافا لہما اور قصاص نہیں اس انگلی کی قطع سے جس کے پاس دوسری انگلی خشک ہو گئی بلکہ دونوں
عضو کی دیت واجب ہو گی برخلاف صاحبین کے یعنی ان کے نزدیک اول میں قصاص ہے اور دوسری میں دیت ہے کذا فی الطحاوی ولا
باصبع قطع مفصلہ الاعلی فشل ما بقی من الاصابع بل دیۃ المفصل والحکومۃ فیما بقی اور قصاص واجب نہیں اس انگلی میں جس کا مفصل
اعلی کاٹا گیا ہو باقی انگلیاں خشک ہو گئیں بلکہ مفصل کی دیت اور ما بقی میں حکومت عدل واجب ہے م یہ وہ مسئلہ ہے جس کو شارح نے کہا تھا
کہ متن میں آوے گا ولا قود بکسر نصف سن اسود او اصفر او احمر باقیہا بعد کسرہا بل کل دیۃ السن اذا فات منفعۃ المضغ والا فلو مما یری
حالۃ التکلم فالدیۃ ایضا والا فالحکومۃ عدل زیلعی فقول الدرر والا فلا شیء فیہ فیہ ما فیہ اور قصاص نہیں نصف دانت توڑنے میں جس کا نصف
باقی توڑنے کے بعد سیاہ یا زرد یا سرخ ہو گیا بلکہ دانت کی تمام دیت واجب ہو گی جب کہ چبانے کی منفعت فوت ہو جائے اور اگر چبانا فوت
نہ ہو گا تو اس صورت میں اگر ٹوٹا دانت نظر آتا ہو بولنے کے وقت تو بھی دیت ہے اور اگر نظر نہ آتا ہو تو حکومت عدل ہے کذا فی الزیلعی تو
درر کے یوں کہنے میں کہ اگر چبانا فوت نہیں ہے تو اس میں کچھ واجب نہیں اعتراض اور خلل ہے م خلل یہ ہے کہ اس میں نفی مطلق مذکور ہے
حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ باوجود عدم فوت مضغ اگر نظر آتا ہو تو دیت ہے بدنمائی کے سبب سے اور نہیں تو حکومت عدل ہے کما صرح الزیلعی
ثم الاصل ان الجنایۃ متی وقعت علی محلین متباینین حقیقۃ فارش احدہما لا یمنع قود الاخر ومتی وقعت علی محل واتلفت شیئین فارش احدہما
یمنع القود پھر دریافت کرنا چاہیے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب جنایت واقع ہو دو مکان میں جو فی الحقیقت جداگانہ ہیں چنانچہ ہاتھ اور پاؤں
تو ایک مکان کی دیت دوسرے مکان کے قصاص کی مانع نہیں ہے اور جب کہ جنایت ایک مکان میں واقع ہوا اور دو چیزوں کو تلف
کر دے چنانچہ جراحت موضحہ سے عقل زائل ہو جائے تو ایک کی دیت دوسرے کے قصاص کی مانع ہے م زیلعی میں ہے کہ امام کے نزدیک
قاعدہ یہ ہے کہ جب فعل واحد موجب مال کا ہو بعض میں تو قصاص ساقط ہو گا خواہ ایک عضو ہو یا دو عضو ہوں اور صاحبین کے نزدیک دو عضو
میں باوجود وجوب مال کے قصاص واجب ہے اور اگر ایک عضو ہے تو قصاص واجب نہیں کذا فی الطحاوی ویجب الارش علی من اقاد سنہ

Marfat.com

بعد مضی حول ثم نبتت بعد ذلک لتبین الخطاء حینئذ وسقط القود للشبہۃ اور دیت واجب ہے اس شخص پر جس نے اپنے دانت کا قصاص لیا سال گزرنے کے بعد پھر بعد اس کے اس کا دانت جم نکلا دیت واجب ہے بسبب ظاہر ہو جانے خطا کے استیفائے قصاص میں اس وقت اور قصاص لینے والے کا قصاص ساقط ہے شبہ کے سبب سے یعنے شبہ وجوب قصاص سے دانت جمنے سے پہلے وفی الملتقی ولیستانی فی اقتصاص العین والموضحۃ حولا وکذا لو ضرب سنہ فتحرک لکن فی الخلاصۃ الکبیر الذی لا یرجی نباتہ لا یؤجل بہ یفتی قلت وقد یوفق بما نقلہ المصنف وغیرہ عن النہایۃ الصحیح تاجیل البالغ لیبرأ الا الی سنۃ لان نباتہ نادر اور ملتقی میں ہے کہ انتظار کرے آنکھ اور موضحہ کے قصاص لینے میں سال بھر اور اسی طرح انتظار کرنا چاہیے قصاص لینے میں اگر دانت پر ضرب واقع ہوئی سو وہ ہل گیا لیکن خلاصہ میں ہے کہ جس جوان کے دانت جم آنے کی توقع نہیں اس میں تاجیل اور انتظار نہیں اسی قول پر فتوٰی ہے اور کہا ہے توفیق بین القولین کی جاتی ہے اس قول سے جس کو مصنف وغیرہ نے نہایہ سے نقل کیا ہے کہ قول م صحیح یہ ہے کہ تاجیل بالغ کی اس کے چنگے ہو جانے کے واسطے ہے نہ تاجیل ایک سال کی اس واسطے کہ دانت کا جمنا بالغ میں نادر الوقوع ہے وجہ توفیق یہ ہے کہ عدم تاجیل سال پر خلاصہ کا کلام محمول ہے اور جو تاجیل کا قائل ہے تو مراد اس سے تاجیل الی الصحۃ ہے لیکن تعبیر بلفظ صحیح اس کے مفید ہے کہ سال کی تاجیل میں خلاف ہے عالمگیریہ میں ہے کہ اگر دانت ضرب سے ساقط ہو گیا تو موضع دانت کی صحت تک انتظار کرنا چاہیے ایک سال انتظار نہ کرنا چاہیے مگر مجرد کی روایت میں اور صحیح پہلا قول ہے انتہٰی اور ندرت ثابت کی تعلیل اس کی مفید ہے کہ موضحہ میں اور متحرک دانت میں ایک سال کی مدت مسلم ہے کذا فی الطحطاوی او قلعہا فردت ای ردہا صاحبہا الی مکانہا ونبت علیہا اللحم لعدم عود العروق کما کانت یا ایک نے دوسرے کا دانت اکھاڑا سو دانت والے نے دانت کے مکان پر پھر اس کو رکھ دیا اور اس پر گوشت جم گیا تو دانت کی دیت واجب ہے اس واسطے کہ رگیں عود نہیں کرتیں جس طرح پہلے تھیں وفی النہایۃ قال شیخ الاسلام ان عادت الی حالتہا الاولی فی المنفعۃ والجمال لاشئ علیہ کما لو نبتت اور نہایہ میں ہے شیخ الاسلام نے کہا کہ اگر دانت اپنی پہلی حالت پر عود کرے منفعت اور جمال میں تو جانی پر کچھ واجب نہیں جیسے اس صورت میں کہ اگر دانت جڑ سے جم اٹھے وکذا الاذن اذا الصقہا فالتحمت یجب الارش لانہا لا تعود الی ما کانت علیہ درر اور اسی طرح کان جب کہ اس کو قطع کے بعد چپکایا یعنے ٹانکے دے کر سو گوشت سے جم گیا دیت واجب ہے اس واسطے کہ پھر ولیسا نہیں ہو سکتا جیسا کہ پہلے تھا کذا فی الدرر الا ان قلعت السن فنبتت اخری فانہ یسقط الارش عندہ کسن الصغیر خلافا لہما مگر یہ کہ دانت اکھاڑا گیا پھر وہاں دوسرا دانت جم اٹھا تو امامؒ کے نزدیک دیت ساقط ہو جاتی ہے جیسے صغیر کے دانت میں بالاتفاق دیت ساقط ہے برخلاف صاحبینؒ م صاحبینؒ کے نزدیک بالغ کے دانت اکھاڑنے اور پھر جمنے میں پوری دیت ہے اس واسطے کہ جنایت موجب دیت تو واقع ہو چکی اور دانت کا جم اٹھنا یہ نعمت جدیدہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہے ولو نبتت معوجۃ فحکومۃ عدل اور اگر دانت ٹیڑھا جما تو اس میں حکومت عدل ہے ولو نبتت الی النصف فعلیہ نصف الارش اور اگر نصف تک دانت جما تو اس پر نصف دیت واجب ہے ولاشئ فی ظفر نبت کما کان اور اس ناخن میں کچھ دیت نہیں جو جم اٹھا جس طرح کہ پہلے تھا م اور اگر قطع کے بعد ناخن نہ جما تو اس میں حکومت عدل ہے اس واسطے کہ شرع میں اس کی دیت معین ثابت نہیں کذا فی الطحطاوی عن الاختیار او التحم شجۃ او التحم جرح حاصل ذلک بضرب ولم یبق لہ اثر فانہ لاشئ لکنہ یا سر کا زخم بھر کر چنگا ہو گیا یا بدن کا زخم جو حاصل ہوا تھا کوڑے وغیرہ کی ضرب سے چنگا ہو گیا اور اس کا نشان باقی نہ رہا تو اس میں کچھ دیت نہیں م اس واسطے کہ موجب دیت کا بدنمائی اور زوال نفع ہے سو چنگے ہونے اور نشان مٹ جانے سے زائل ہو گیا اور فقط درد کسی شئے کا موجب نہیں جیسے ضرب دردناک غیر فاحش میں اور دشنام مولم میں کچھ دیت نہیں ہاں تعزیر میں حاکم کو اختیار ہے وقال ابو یوسف علیہ ارش الالم وہی حکومۃ عدل وقال محمد قدر ما لحقہ من النفقۃ الی

ان یراُ من اجرۃ الطبیب وثمن الدواء اور ابو یوسف نے کہا کہ جارح پر درد کا خونبہا ہے یعنے حکومت عدل ہے اور محمدؒ نے کہا جس قدر زخمی کو خرچ لائق ہوا ہے صحت ہونے تک طبیب کی اُجرت اور دوا کے ثمن سے وہ جارح پر لازم ہوگا وفی شرح الطحاوی فسر قول ابی یوسفؒ ارش الالم باجرۃ الطبیب والمداواۃ فعلیہ لاخلاف بینھما قالہ المصنف وغیرہ قلت وقد قدمنا نحوہ عن المجتبیٰ ذکر ہنا عنہ روایتین فتنبہ اور طحاوی کی شرح میں ہے ابو یوسف کے قول یعنے خونبہائے درد کی تفسیر اُجرت طبیب او مداوات واقع ہوئی ہے تو بموجب اس تفسیر کے ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے قول میں مخالفت باقی نہ رہی ایسا کہا ہے مصنف وغیرہ نے میں کہتا ہوں اور البتہ مانند اس کے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں مجتبے سے صاحب مجتبیٰ نے اس مسئلہ کی شرح میں ابو یوسف سے دو روایتیں مذکور کی ہیں سو خبردار رہیو ؒ دو روایتوں سے ایک روایت محمد کے موافق ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ صحیح سالم غلام کی قیمت کی جائے پھر اس کی قیمت اس درد کے ساتھ کی جائے شارح نے بلفظ تنبیہ اشارہ کیا کہ شرح طحاوی کی تفسیر ابو یوسف کی ایک روایت کے موافق البتہ ہوسکتی ہے کذا فی الطحطاوی **ولایقاد جرح الابعد برء**ہ خلافا للشافعی اور قصاص نہیں لیا جاتا زخم کا مگر اس کے چنگے ہو جانے کے بعد برخلاف شافعیؒ کے م مسند احمد اور دار قطنی میں حدیث مروی ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قصاص لینے سے منع فرمایا جب تک زخمی چنگا ہو جائے اور دلیل عقلی یہ ہے کہ جراحات میں انجام ان کا معتبر ہے شاید کہ زخم کی شدت سے زخمی مر جائے تو اب جراحت قتل ہوگی تو زخم ہونا بدوں صحت کے نہیں معلوم ہوسکتا کذا فی المنح **وعمد الصبی والمجنون** والمعتوہ **خطاء** بخلاف السکران والمغمی علیہ اور صغیر اور مجنون اور بدفہم اور بیہوش کا عمد خطا ہے برخلاف مست اور غش والے کے کہ ان کا عمد خطا نہیں **و علی عاقلتہ الدیۃ** ان بلغت نصف العشر فاکثر ولم یکن من العجم والا ففی مالہ درر اور صغیر یا مجنون کے عمد میں اس کے مددگاروں پر دیت ہے اگر دیت بیسویں حصہ تک پہونچے یا زیادہ اور صغیر یا مجنون عجمی نہ ہو یعنے عربی ہو اور اگر بیسویں حصہ سے دیت کم ہو یا صغیر وغیرہ عجم کا رہنے والا ہو تو خود صغیر کے مال میں دیت واجب ہوگی کذا فی الدرر **ولا کفارۃ ولاحرمان ارث** خلافا للشافعی اور صغیر اور مجنون کے قتل عمد میں نہ کفارہ ہے نہ میراث مقتول سے محروم ہونا برخلاف شافعیؒ کے م کفارہ اس واسطے نہیں کہ صغیر اور مجنون پر گناہ ثابت نہیں اور حرمان میراث عقوبت ہے اور صغیر اور مجنون لائق عقوبت کے نہیں ولو جن بعد القتل قتل وقیل لا وتمامہ فیما علقتہ علے الملتقے اور اگر قاتل دیوانہ ہوگیا بعد قتل کے تو وہ قصاص میں قتل کیا جاوے گا اور بعضوں نے کہا کہ قتل نہ ہوگا اور اس کا پورا بیان ہماری ملتقی کی شرح میں ہے **صبے ضرب سن صبی فانتزعھا ینتظر بلوغ الصبے المضروب** ان تبلغ ولم ینبت فعلے عاقلتہ الدیۃ ولو من العجم ففے مالہ درر وتحققہ فے المعاقل ایک صغیر نے دوسرے صغیر کے دانت پر مارا سو اس کو اکھاڑا تو انتظار کرنا چاہیے صغیر مضروب کے بالغ ہونے تک پھر اگر وہ بالغ ہوا اور دانت نہ نکلا تو اس کے مددگاروں پر دیت ہے اور اگر صغیر ضارب عجم کا رہنے والا ہے تو خود اس کے مال میں دیت ہے اور ہم عجمیوں کے دیت کی تحقیق بیان کریں گے کتاب المعاقل میں تمتہ فائدہ صرح ربہ حکومۃ العدل لاتتحملہا العاقلۃ مطلقاً علی الصحیح کما فی تنویر البصائر معزیا للتتارخانیۃ حکومت عدل کو عاقلہ یعنی جانی کے مددگار متحمل نہیں ہوتے بنا بر قول صحیح کے ہر طرح یعنے خواہ حکومت عدل موضحہ کی دیت سے کم ہو یا زیادہ یا برابر چنانچہ تنویر البصائر میں ہے منسوب بفتاوی تاتارخانیہ

فصل فی الجنین

یہ فصل ہے بچہ شکمی کے مسائل میں جنین اس بچہ کا نام ہے جو ہنوز اپنی ماں کے پیٹ میں ہے **ضرب بطن امرأۃ** حرۃ حامل خرج الامۃ والبھیمۃ وسیجئ حکمھا قلت بل الشرط حریۃ الجنین دون امہ کامۃ علقت من سیدہا او من المغرور ففیہ الغرۃ علے العاقلۃ درر عن الزیلعی فالعجب من المصنف کیف لم یذکرہ ایک مرد نے حاملہ آزاد عورت کے پیٹ پر مارا سو اس

نے کہا آزاد عورت کی قید سے لونڈی اور جانور کا حکم خارج ہوگیا اور دونوں کا حکم آگے آوے گا میں کہتا ہوں بلکہ بچہ شکمی کا آزاد ہونا شرط ہے نہ اس کی ماں کا چنانچہ وہ لونڈی جو اپنے مالک سے حاملہ ہوئی یا مرد فریب خوردہ سے حاملہ ہوئی تو اس کے بچہ مرجانے میں غرہ یعنی دیت ہے قاتل کی عاقلہ پر کذا فی الدرر عن الزیلعی تو مصنف سے تعجب ہے کہ اس نے حریت جنین کی شرط کو کیونکر نہ بیان کیا یعنی باوجودیکہ مصنف صاحب درر کی اکثر متابعت کرتا ہے یہاں اس کے مخالف بیان کیوں کیا م ضرب شکم مثال ہے نہ قید تو یہی حکم ہے ضرب پشت کا شرح تنویر میں ہے کہ ضرب جنین کی شرط ہے کذا فی الطحطاوی **ولو کانت المرأة کتابیة او مجوسیة** او زوجة **فالقت جنینا میتا حرا وجب علی العاقلة غرة** غرة الشیء اوله وهذه اول مقادیر الدیات اگرچہ عورت مضروبۃ البطن اہل کتاب سے ہو یا مجوسی یا قاتل کی زوجہ ہو سو صدمہ ضرب سے عورت نے بچہ مردہ آزاد پیٹ سے گرایا تو قاتل کی عاقلہ پر غرہ واجب ہے شارح نے کہا غرہ شے عبارت ہے اول شے سے اور یہ دیت جس کا غرہ نام ہے اول مقادیر دیات سے ہے م شارح نے یہ وجہ تسمیہ بیان کی غرہ بضم غین معجمہ و تشدید را عبارت ہے عمدہ مال سے چنانچہ گھوڑا اور اونٹ اور غلام اور لونڈی کذا فی المغرب شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے کہ بدل جنین کا غرہ نام رکھا اس واسطے کہ اس میں غلام کا دینا واجب ہے اور غلام کو غرہ کہتے ہیں اور یہ دوسری وجہ تسمیہ شارح کے موافق مذکور ہے کذا فی العینی **نصف عشر الدیة** ای دیة الرجل لو کان الجنین ذکرا وعشر دیة المرأة لو انثی وکل منهما خمسمائة درهم غرہ عبارت ہے دیت کے بیسویں حصہ سے یعنی مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اگر جنین مرد ہو اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ اگر جنین عورت ہو اور دونوں پانسو درم ہیں م مرد کی دیت دس ہزار درم ہے تو اس کا بیسواں حصہ پانسو درم ہے اور عورت کی دیت پانچ ہزار درم ہے تو اس کا بھی دسواں حصہ پانسو درم ہوا **فی سنة** وقال الشافعی فی ثلث سنین کالدیة وقال مالک فی ماله ولنا فعله صلی الله علیه وسلم جنین مردہ میں غرہ یعنی پانسو درم واجب ہیں قاتل کے عاقلہ پر ایک سال کے اندر اور امام شافعیؒ نے کہا تین سال کے اندر دیت کے مانند واجب ہیں اور امام مالک نے کہا کہ قاتل کے مال میں واجب ہے اور ہماری دلیل فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے م معجم طبرانی میں حدیث طویل سے مروی ہے غرة[1] عبد او امة او خمسمائة اور صحیحین میں ابی ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی لحیان کی عورت کے جنین میں غرہ عبد یا امة کا حکم کیا لیکن اس میں ۵۰۰ کا ذکر نہیں اور محمد بن حسن کے موطا میں سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جنین میں جو اپنی ماں کے پیٹ میں مقتول ہوا غرہ عبد یا ولیدہ کا حکم کیا اور مصنف ابن ابی شیبہ میں جابر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین میں عاقلہ قاتل پر غرہ قرار دیا کذا فی العینی **فان القته حیا فمات فدیة کاملة** پھر اگر حاملہ نے زندہ بچہ ڈالا پھر وہ مرگیا تو پوری دیت واجب ہے ضارب پر **وان القته میتا فماتت الام فدیة فی الام وغرة فی الجنین** لما تقرر ان الفعل یتعدد بتعدد اثره اور اگر حاملہ نے مردہ بچہ گرایا پھر ماں اس کی مرگئی تو ماں میں دیت واجب ہے اور بچہ میں غرہ اس واسطے کہ ثابت ہوچکا ہے کہ فعل متعدد ہوجاتا ہے اپنے اثر کے تعدد سے م چنانچہ ایک شخص نے تیر مارا سو اس سے پار ہوکر دوسرے کو قتل کیا تو تیرانداز پر دو دیتیں واجب ہیں اگر دونوں فعل از راہ خطا ہیں اور اگر اول عمد ہے تو قصاص اور دیت واجب ہے کذا فی الطحطاوی وصرح فی الذخیرة بتعدد الغرة لو میتین فاکثر اتتهی قلت وظاهره تعدد الدیة ولم اره فلیراجع اور ذخیرہ میں تعدد غرہ کی تصریح کی ہے کہ اگر دو بچے مردہ ہوکر ساقط ہوں یا زیادہ انتہی ما فی الذخیرة میں کہتا ہوں اور ظاہر تعلیل سے دیت کا بھی متعدد ہونا معلوم ہوتا ہے اور میں نے اس کو مصرح نہیں دیکھا تو کتب فقہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے م جوہرہ میں ہے کہ اگر حاملہ دو جنین گرا دے تو دو غرہ واجب ہیں اور اگر ایک زندہ نکل کر مرجاوے اور

[1] یعنے بچہ مردہ میں غرہ ہے غلام ہو وے یا لونڈی پانسو درم ۱۲

Marfat.com

دوسرا مردہ نکلے تو غرہ اور دیت واجب ہے ضارب پر اور اگر ماں مرگئی پھر دو بچے مردہ ہوئے تو فقط ماں کی دیت واجب ہے اور اگر ماں کے مرنے کے بعد دو جنین نکلے پھر مرگئے تو تین دیتیں واجب ہیں کذا فی الطحاوی وان ماتت فالقتہ میتا فدیۃ فقط وقال الشافعی غرۃ ودیۃ اور اگر ماں مرگئی اور اس نے مردہ بچہ گرایا تو فقط ماں کی دیت ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ غرہ جنین اور دیت ماں کی واجب ہے م امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر ماں کا مرنا موت جنین کا سبب ہے کیوں اس کا جینا اس کے جینے سے ہے اور اس کا دم لینا اس کے دم لینے سے تو جنین کی موت اسکی ماں موت سے ثابت ہوتی ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ صدمہ ضرب سے جنین مرا ہو تو شک سے ضمان ثابت نہیں ہوتا وان القتہ حیا بعد ما ماتت یجب علیہ دیتان کما اذا القتہ حیا وماتا اور اگر حاملہ عورت نے زندہ بچہ گرایا اپنے مرجانے کے بعد تو ضارب پر دو دیتیں واجب ہیں چنانچہ اس صورت میں دو دیتیں واجب ہیں جب کہ عورت نے زندہ بچہ ڈالا پھر بچہ اور عورت دونوں مرگئے وما یجب فیہ من غرۃ اودیۃ یورث عنہ وترث منہ امہ اور جنین میں جو چیز از قسم غرہ یا دیت کے واجب ہے وہ مورث ہے یعنی جنین کے وارث اس کو بطریق میراث کے پاویں گے اور اس کی ماں اس کی میراث پاوے گی ولایرث ضاربہ منہا فلو ضرب لبطن امرأتہ فالقت ابنہ میتا فعلے عاقلۃ الاب غرۃ ولایرث منہا لانہ قاتل اور جنین کا مارنے والا غرہ جنین کی میراث پاوے گا تو اگر ایک مرد نے اپنی عورت کے پیٹ پر مارا سو ضارب کا بیٹا اس کے پیٹ سے گر پڑا مردہ تو باپ کی عاقلہ پر غرہ ہے اور باپ اس کا غرہ سے میراث نہ پاوے گا اس واسطے کہ وہ قاتل ہے یعنی قاتل ہے ناحق بطریق مباشرت کے اور قاتل کے واسطے میراث مقتول کی نہیں نص سے وفی جنین الامۃ الرقیق الذکر نصف عشر قیمتہ لو حیا وعشر قیمتہ لو انثی لما تقرر ان دیۃ الرقیق قیمتہ اور لونڈی کی جنین مملوک مذکر میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہے اگر وہ زندہ پیدا ہوا اور قیمت کا دسواں حصہ واجب ہے اگر جنین مونث ہے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ مملوک کی دیت اس کی قیمت ہے م تعیین قیمت جنین کا طریقہ یہ ہے کہ بعد انفصال جنین مردہ کے اس کے رنگ اور صورت کے موافق تامل کرے کہ اگر وہ زندہ ہوتا تو اس کی اس مکان میں اتنی قیمت ہوئی اسی حساب سے بیسواں یا دسواں حصہ واجب ہوگا کذا فی العینی یہاں سوال ہوتا ہے کہ لازم آتا ہے کہ جو واجب ہے مونث میں وہ زیادہ تر ہو مذکر واجب سے اس واسطے کہ دسواں اکثر ہے بیسواں سے اس کا جواب شارح نے اگلے قول میں دیا ولا یلزم زیادۃ الانثی لزیادۃ قیمۃ الذکر غالبا اور لازم نہیں آتی زیادتی مونث کی مذکر پر بسبب زائد ہونے قیمت مذکر کے غالباً م یعنی اس واسطے کہ عادت میں غلام کی قیمت زیادہ ہوتی ہے لونڈی سے مثلاً اگر لونڈی کی قیمت ہزار درم ہو تو اس کے ہم صورت غلام کی قیمت دو ہزار ہوتی ہے تو اب بیسواں حصہ غلام کی قیمت کا لونڈی کے دسویں حصہ سے کم نہ ہوگا کذا فی صدر الشریعۃ وفیہ اشارۃ الی انہ اذا لم یکن الوقوف علی کونہ ذکرا او انثی فلاشئ علیہ اور مذکر اور مونث کی دیت کے تفاوت میں اشارہ ہے اس طرف کہ جب جنین کے مذکر یا مونث ہونے پر وقوف حاصل نہ ہو تو ضارب پر کچھ ضمان نہیں م طحاوی نے کہا کہ اس میں شارح تابع ہو گیا ہے قہستانی کا اور محشی میں یوں مذکور ہے کہ اگر جنین کا مذکر اور مونث ہونا معلوم نہ ہو تو متیقن پر عمل کرنا چاہیے خنثیٰ مشکل کے مانند انتہیٰ عینی میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ جب جنین کی ذکورت اور انوثت معلوم نہ ہو تو متیقن ماخوذ ہے خنثیٰ مشکل کے مانند چنانچہ کسی نے خنثیٰ مشکل کو از راہ خطا قتل کیا تو متیقن واجب ہے اسی طرح یہاں یقینی امر پر عمل کرنا چاہیے انتہیٰ کما لو القی بلا راس لانہ انما یجب القیمۃ اذا نفخ فیہ الروح ولا تنفخ من غیر راس ذخیرہ چنانچہ اگر جنین لونڈی کے پیٹ سے گرایا گیا بدون سر کے تو اس میں کچھ واجب نہیں اس واسطے کہ قیمت تو اسی صورت میں واجب ہوتی ہے جب کہ جنین میں روح پھونکی گئی ہو اور روح کا پھونکنا بدون سر کے نہیں کذا فی الذخیرۃ فی مال الضارب للامۃ حالا جنین مملوک میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ یا دسواں حصہ اس شخص کے مال میں واجب ہے

Marfat.com

فی الحال جس نے لونڈی کو مارا م ضارب کے مال کے واسطے واجب ہوا کہ عاقلہ پر دیت مملوک کی واجب نہیں اور اس مال کا مالک لونڈی
کا مالک ہے نہ لونڈی چنانچہ آگے معلوم ہوگا ولو القتہ حیا وقد نقصتہا الولادۃ فعلیہ قیمۃ الجنین لانقصانہا لو بقیتہ فما ذبہ والا فعلیہ اتمام ذلک
مجتبے اور اگر لونڈی نے زندہ بچہ گرایا اور حالانکہ ولادت نے لونڈی کو ناقص کر دیا تو ضارب پر جنین کی قیمت واجب ہے نہ لونڈی
کے نقصان کی قیمت بشرطیکہ جنین کی قیمت سے نقصان ولادت کا استیفا ہو سکے اور اگر قیمت سے جبر نقصان نہ ہوگا تو ضارب پر اس
کا پورا کر دینا واجب ہوگا کذا فی المجتبیٰ م مثلاً لونڈی کی قیمت سو درم تھی اور بعد ولادت کے ۵۰ درم کی قیمت ہو گئی تو اگر جنین کی قیمت ۵۰ درم
ہے یا زیادہ تو نقصان ولادت کا عوض ضارب پر واجب نہیں اور اگر جنین کی قیمت ۲۵ درم ہے تو ضارب پر ۲۵ درم نقصان ولادت کے
بھی دینے لازم ہوں گے وقال ابو یوسف فیہ نقصانہا کالبہیمۃ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ لونڈی کے جنین میں لونڈی کا نقصان ضارب پر
لازم ہے جیسے جانور کے نقصان میں جانور کا نقصان معتبر ہے نہ بچے کی قیمت بالاتفاق وقال الشافعی فیہ عشر قیمۃ الام صدر الشریعۃ ولا یخفی
انہا للمولی اور شافعی نے کہا کہ لونڈی کے جنین میں اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہے کذا فی صدر الشریعۃ اور یہ تو مخفی نہیں
ہے کہ قیمت تو مالک جاریہ کی ہے **فان حررہ** ای الجنین سیدہ بعد ضربہ ضرب بطن الامۃ **فالقتہ حیا فمات ففیہ قیمتہ** حیا للمولی لا دیۃ
وان مات بعد العتق لان المعتبر حالۃ الضرب پھر اگر جنین کو اس کے مالک نے آزاد کر دیا بعد ضرب شکم جاریہ کے سو لونڈی نے زندہ بچہ گرایا
پھر وہ مرگیا تو اس میں بچہ زندہ کی قیمت مالک کے واسطے ہے نہ دیت بچہ کی اگرچہ وہ بعد آزاد کرنے کے مرگیا ہو اس واسطے کہ وقت ضرب
کا اعتبار ہے یعنے قتل اس کا ضرب سابق سے ہے اور وقوع ضرب حالت رق میں ہوا تھا کذا فی صدر الشریعۃ وعند الثلثۃ تجب دیۃ وہو
روایۃ عنا اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک دیت جنین کی واجب ہے نہ قیمت اور یہ قول ہمارے بعض مشائخ سے بھی مروی ہے چنانچہ فخر الاسلام
بزدوی نے شرح جامع صغیر میں بعض مشائخ مذہب سے نقل کیا ہے کذا فی الطحاوی **ولا کفارۃ فی الجنین** عندنا وجوبا بل ندبا زیلعی ان وقع
میتاً اور کفارہ واجب نہیں قتل جنین میں ہمارے نزدیک اگر مردہ گرا ہو بلکہ کفارہ مستحب ہے کذا فی الزیلعی م نفی وجوب اس واسطے ہے کہ
کفارہ شرع میں ثابت ہوا ہے نفس کاملہ میں تو اس کے غیر میں متعدی نہ ہوگا وجہ استحباب یہ ہے کہ ضارب مرتکب امر ممنوع کا ہوا تو تقرب الی اللہ کر
اور اپنے فعل بد سے استغفار کرنا افضل ہے کذا فی الہدایۃ وشروحہا **وان خرج حیا ثم مات ففیہ الکفارۃ** کذا صرح بہ فی الحاوی القدسی وبہ علم
من کلامہم لتصریحہم بوجوب الدیۃ حینئذ فتجب الکفارۃ فیہ مما لا یخفی فلیحفظ اور اگر بچہ زندہ پیٹ سے نکلا پھر وہ مرگیا اس میں ضارب پر کفارہ ہے
اسی طرح تصریح کی ہے حاوی قدسی میں اور وہ یعنے زندہ کرنے میں کفارہ مفہوم ہوتا ہے فقہاء کے کلام سے اس لئے کہ فقہاء نے درصورت زندہ
جنین اور پھر اس کے مرجانے میں وجوب دیت کی تصریح کی ہے پھر جب دیت واجب ہوئی تو کفارہ بھی واجب ہوگا اس میں چنانچہ یہ امر مخفی
نہیں تو اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے یعنے اس واسطے کہ اکثر کتب فقہ میں یہ مسئلہ مصرح نہیں **وما استبان بعض خلقہ** کظفر وشعر کتام
فیما ذکر من الاحکام کعدۃ ونفاس کما مر فی بابہ اور جس جنین کا کچھ جسم ظاہر اور پیدا ہوا چنانچہ ناخن اور بال وہ پورے بدن والے جنین کے
مانند ہے ان احکام میں جو مذکور ہو چکے اور عورت کی عدت اور نفاس کے احکام میں چنانچہ اپنے باب میں گزر گیا۔ **وضمن الغرۃ عاقلۃ ام**
حرۃ فی سنۃ واحدۃ وان لم تکن لہا عاقلۃ ففی مالہا فی سنۃ ایضا صدر الشریعۃ ولا اثر ثم لم یستبن بعض خلقہ وہ ہی **نفیا اسقطۃ میتا**
عمداً بدوا پا وفعل کضربہا لبطنہا بلا اذن زوجہا اور جس عورت آزاد نے مردہ بچہ ساقط کر دیا عمداً بدون اذن اپنے شوہر کے کسی دوا
کسی فعل سے جیسے اپنے پیٹ پر مار کے تو عورت کی عاقلہ پر غرہ کا ضمان واجب ہے ایک سال کی مدت میں اور اگر عورت کا عاقلہ

Marfat.com

د عورت کے مال میں بھی غرہ واجب ہے سال کے اندر کما فی صدر الشریعۃ اور عورت گنہگار نہ ہوگی اسقاط سے جب تک جنین کا بعض ظاہر نہیں ہوا اور یہ مسئلہ کتاب الحظر میں نظم مذکور ہو چکا ہے شارح کو یوں کہنا مناسب تھا کہ اسقاط سے عورت گنہگار ہوگی اس واسطے ں کلام ہے وجوب غرہ میں اور وہ واجب نہیں ہوتا مگر جب کہ بعض اعضا بدن ظاہر ہوں پھر شارح یوں کہتا اور اگر بعض اعضا بدن ظاہر نہ ہوں تو اسقاط میں گناہ نہیں کذا فی الطحطاوی فان اذن اولم تتعمد لا غرۃ لعدم التعدی پھر اگر عورت کو اس کے شوہر نے اسقاط کا اذن عورت نے اسقاط کا ارادہ نہیں کیا اور اسقاط ہو گیا تو غرہ جنین کا واجب نہیں عدم تعدی کے سبب سے یعنی دونوں صورتوں میں عورت ور نہیں م زیلعی اور صاحب کافی نے در صورت اذن شوہر عدم وجوب غرہ مذکور کیا ہے لیکن شرنبلالی نے کہا کہ یہ قول ضعیف یہ مبنی ہے صحیح پر اس واسطے کہ نفوس میں اباحت جاری نہیں وتمامہ فی حاشیۃ الطحطاوی ولو امرت امراۃ ففعلت لا تضمن المامورۃ اور اگر نے دوسری عورت کو اسقاط جنین کا امر کیا سو اس نے گرایا تو عورت مامورہ پر ضمان نہیں وام الولد اذا فعلتہ بنفسہا حتی اسقطتہ فلا علیہا لاستحالۃ الدین علی مملوکہ مالم یستحق فحینئذ تجب للمولی الغرۃ لانہ مغرور اور ام ولد جب کہ بذات خود اسقاط جنین کرے تو اس پر واجب نہیں بسبب محال ہونے دین کے مملوک پر یعنے غرہ جنین کا دین ام ولد پر نہیں ہو سکتا جب کہ وہ لونڈی مستحق ملک غیر نہ ہو پھر جب کہ وہ رے کی ملک ثابت ہوگی تو مولے کے واسطے غرہ ثابت ہے اس واسطے کہ وہ مغرور ہے یعنے فریب خوردہ ہے کہ غیر کے ملک میں تصرف نے ملک جان کر خرید وغیرہ کے سبب سے م ولد مغرور کی صورت یہ ہے کہ لونڈی خریدی اور تصرف میں لایا سو وہ حاملہ ہو گئی پھر لونڈی نے گرایا دوا سے ضرب سے پھر لونڈی غیر بائع کی ملک ثابت ہوئی تو قاضی مستحق کے واسطے جاریہ اور اس کے عقر کا حکم کرے اور مشتری سے ثمن پھیر لے اور مستحق سے کہا جائے کہ تیری لونڈی نے اپنے ولد کو قتل کیا اور وہ آزاد تھا کیوں وہ مغرور کا ولد ہے اور جنین آزاد بس غرہ ب ہے تو یا لونڈی اس کو دے یا غرہ جنین کا کذا فی العالمگیریۃ مختصرا وفی الواقعات شربت دواء لتسقط عمدا فان القتہ حیا فمات فعلیہ والکفارۃ وان میتا فالغرۃ ولا ترث فی الحالین اور واقعات میں ہے کہ عورت نے دوا پی تا بچہ عمدا گرا دے پھر اگر بچہ گرایا زندہ بعد اس مر گیا تو عورت پر دیت اور کفارہ واجب ہے اور اگر مردہ بچہ گرایا تو غرہ واجب ہے اور عورت دونوں حالت میں وارث جنین کی نہ وتجب فی جنین البہیمۃ ما نقصت الام ان نقصت وان لم تنقص الام لا یجب فیہ شیٔ سراجیہ اور جانور کے بچہ گرانے میں نقصان واجب ہے اگر ولادت سے اس کی قیمت ناقص ہو گئی ہو اور اگر ماں میں نقصان نہیں ہوا تو اس میں کچھ بچہ کی عوض واجب نہیں سراجیہ فرع مسئلہ ملحقۃ شارح کا فی البزازیۃ ضرب بطن امراتہ بالسیف فقطع البطن ووقع احد الولدین حیا مجروحا بالسیف والآخر میتا وبہ جراحۃ سیف وماتت ایضا یقتص لاجل الزوجۃ لانہ عمد وعلی عاقلتہ دیۃ الولد الحی اذا مات وتجب غرۃ الولد المیت لانہ لما ضرب ولم یعلم بالولدین فی بطنہا الضرب خطا بزازیہ میں ہے ایک مرد نے اپنی عورت کے پیٹ پر تلوار ماری سو تلوار نے اس کے پیٹ کو کاٹا اور اس کے پیٹ سے بچوں میں سے ایک بچہ زندہ تلوار سے زخمی ہو کر گر پڑا اور دوسرا مردہ گر پڑا اور اس پر تلوار کا زخم نمودار ہے اور عورت بھی مر گئی تو مرد سے اص لیا جاوے گا زوجہ کے سبب سے اس واسطے کہ یہ قتل عمد ہے اور مرد کے عاقلہ پر ولد زندہ کی دیت ہے جب کہ وہ مر گیا ہو اور ولد ت کا بھی غرہ عاقلہ قاتل پر واجب ہے اس واسطے کہ جب مرد نے تلوار ماری اور وہ اس کے پیٹ کے دو بچوں کو نہ جانتا تھا تو یہ ضرب ازراہ ا کے ٹھہری اور خطا میں دیت عاقلہ پر ہوتی ہے نہ ضارب پر

باب ما یحدثہ الرجل فی الطریق وغیرہ

یہ باب ہے ان مسائل میں کہ مرد راہ وغیرہ میں کچھ احداث کرے اور بنا دے لما

Marfat.com

ذکر القتل مباشرۃ شرع فیہ تسبیبا فقال جب کہ مصنف قتل بطریق مباشرت کو ذکر کر چکا تو اب شروع کیا اس قتل میں جو بطریق تسبب کے ہے پس
اس نے اگلا قول کہا م قتل بطریق مباشرت کے یہ ہے کہ قاتل مقتول پر بلا واسطہ آلہ قتل کو استعمال کرے اور قتل بالسبب یہ ہے کہ شا
دیوار بنائی اور اس کے نیچے دب کر کوئی مرگیا اخرج الی طریق العامۃ کنیفا ہو بیت الخلاء او میزابا او جرصنا کبرج وجذع وممر علو
حوض طاقۃ ونحوہا عینی او دکانا جاز احداثہ ان لم یضر بالعامۃ ولم یمنع منہ فان ضر لم یحل کما سیجیٔ شارع عام میں پاخانہ اور سنڈاس یا پ
نکالا یا جرصن بنایا چنانچہ برج اور چھجا اور چھتا بیش طاق کا حوض یا مانند اس کے اور چیز کذا فی العینی یا دوکان باہر نکالی تو اشیاء مذکورہ س
ہر چیز کا بنانا درست ہے اگر لوگوں کو اس احداث سے ضرر نہ ہو اور کوئی منع بھی نہ کرے پھر اگر ضرر ہوگا تو اشیائے مذکورہ کا بنانا حلال نہ
چنانچہ آگے آوے گا م جرصن بضم میم وصاد وسکون راء مہملہ وتخفیف نون عربی لفظ نہیں لیکن مستعمل ہے اور اس کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض
نے کہا جرصن برج ہے اور بعضوں نے کہا چھجا وغیرہ ذلک شارح نے اکثر اقوال کو جمع کرکے اشارہ کیا کہ سب اقوال کا ایک ہی حکم ہے خلا
نہیں مگر تفسیر میں کذا فی الطحطاوی ولکل واحد من اہل الخصومۃ ولو ذمیا منعہ ابتداء ومطالبتہ بنقضہ ورفعہ بعدہ ای بعد البناء س
کان فیہ ضرر او لا وقیل انما ینقض بخصومتہ اذا لم یکن لہ مثل ذلک والا کان تعنتا زیلعی اور اگر اہل خصومت سے اگرچہ وہ ذمی ہو ہر شخص کو
کا روک دینا ابتداء سے اور اس کے توڑ ڈالنے کا مطالبہ کرنا بن چکنے کے بعد جائز ہے خواہ اس میں ضرر ہو یا نہ ہو اور صفار کا قول ضعیف ہے یہ س
کہ خصومت سے توڑنا بن چکنے کے بعد اس وقت ہے جب کہ مانع نے ویسا مکان نہ بنایا ہو اور نہیں تو روکنا ناحق عناد ہے کذا فی الزیلعی م
نے کہا کہ اس مسئلہ میں تین مواضع میں کلام ہے اول راہ کے احداث میں ثانی خصومت منع احداث میں اور رفع بعد الاحداث میں اور ثالث
میں احداث کا حال تو یہ ہے کہ شمس الائمہ نے کہا کہ اگر راہ والوں کو ضرر نہ ہوتا ہو کشادگی راہ کے سبب سے تو احداث جائز ہے جب تک کوئی م
کرے اور خصومت کا حال یہ ہے کہ امامؒ کے نزدیک ہر شخص کو اختیار ہے قبل از احداث روکنے کا اور بعد احداث کے توڑ ڈالنے کا اگر کسی
ضرر نہ ہو درے بشرطیکہ اس نے بلا اذن سلطان کے بنایا ہو اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ ابتداء میں روکنے کا ہر شخص کو اختیار ہے اور بن چکنے ک
بعد توڑنے کا اختیار نہیں اور محمدؒ نے کہا کہ اگر ضرر نہ ہوتا ہو تو نہ منع کرنے کا اختیار ہے نہ رفع کا اور اہل خصومت ہر مسلمان عاقل بالغ آ
اور ذمی ہے اس واسطے کہ شارع عام میں ان کو چلنے کا اور اپنے جانوروں کو چلانے کا اختیار ہے تو خصومت[1] نقض کا بھی اختیار رہے گا برخلا
غلاموں اور اطفال کے کہ وہ اہل خصومت کے نہیں کذا فی الطحطاوی ہذا کلہ اذا بنی لنفسہ بغیر اذن الامام یہ تمام مذکور اس وقت ہے جب
شارع عام میں اپنے ذات کے واسطے بنایا ہو بدون حکم سلطان کے م سو اگر حکم سلطانی ہوگیا ہو تو اب کسی کو منازعت کرنا جائز نہیں لیکن سلطا
مناسب نہیں حکم دینا اگر لوگوں کو ضرر ہوتا ہو تنگی راہ سے اور باوجود اس کے سلطان کو مصلحت معلوم ہو اور حکم دے تو جائز ہے چنانچہ حموی میں
مسکین اور شمنی میں یوں ہے کہ درصورت ضرر کے احداث جائز نہیں بلا خوف خواہ سلطان حکم کرے یا نہ کرے کذا فی الطحطاوی زاد الصفار ول
للمطالب مثلہ صفار نے اتنا زیادہ کہا ہے کہ مطالبہ کرنے والے کا ویسا مکان نہ ہو تب خصومت درست ہے م یہ بھی قول ضعیف ہے جو مذکور
چکا تو اعادہ کی کچھ حاجت نہ تھی کذا فی الطحطاوی وان بنی للمسلمین کمسجد ونحوہ او بنی باذن الامام لا ینقض اور جب کہ شارع عام میں
مسلمین کے واسطے مکان بنایا گیا چنانچہ مسجد اور مانند اس کے یا بحکم امام بنایا گیا تو وہ توڑا نہ جائے گا م فقہا کے کلام سے صریحاً معلوم ہوتا
کہ مسجد کا بنانا راہ میں درصورت عدم ضرر خلق اللہ کے جائز ہے اور عدم نقض کا موضوع عدم ضرر ہے اور اگر عوام کو ضرر ہوتا تو منع اور رفع ا

---

[1] نالش توڑنے کی ۱۲

Marfat.com

وارد ہوگا کما لایخفی اور اس پر دلیل اگلا قول ہے کہ جو سب کو ضرر کرے اس کا احداث جائز نہیں اور جو جائز نہیں وہ قائم نہ رکھا جاوے گا
پر امام کے اذن سے ہو یا نفع مسلمین کے واسطے بنا ہو کذا فی الطحطاوی وان کان یضر بالعامۃ لایجوز احداثہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام
ر ولاضرار فی الاسلام اور اگر اکثر خلق کو ضرر کرتا ہو تو احداث اور اس کا بنانا جائز نہیں بدلیل حدیث نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے لاضرر ولاضرار
اسلام یعنی ضرر پہونچانا اور ضرر کا بدلا دینا اسلام کا طریقہ نہیں م یہ حدیث جابر سے طبرانی میں اور عبادہ بن صامت سے ابن ماجہ میں اور ابن عباس
بن ماجہ میں اور ابو سعید خدری سے مستدرک حاکم میں اور ابوہریرہ سے دارقطنی میں اور عائشہ صدیقہ سے دارقطنی میں مروی ہے باختلاف
الفاظ ابن اثیر[1] نے کہا کہ ضرر ضد ہے نفع کا تو مطلب حدیث کا یہ ہے کہ آدمی اپنے بھائی کو ضرر نہ پہونچاوے یعنی اس کی حق تلفی نہ کرے
ضرر کی جزا دے اس کو ضرر پہونچا کر اور بعضوں نے کہا کہ ضرر وہ ہے کہ دوسرے کو ضرر ہو اور تجھ کو اس میں نفع ہو اور ضرار وہ ہے کہ
رے کو تو مضرت پہونچاوے اور تجھ کو اس میں کچھ نفع نہیں اور بعضوں نے کہا کہ ضرر ایک طرف سے ہے اور ضرار دونوں طرف سے
ور بعضوں نے کہا ضرر اور ضرار متحد المعنے ہیں غرض تکرار سے تاکید ہے کذا فی العینی شرح الہدایۃ عنایہ میں اکمل نے کہا لاضرر ابتداء ولاضرار
یعنے بدلا لینے میں اپنے مقدار حق سے تعدی نہ کرنا چاہیے اس واسطے کہ ضرار بمعنی مضارۃ ہے یعنے تو اس کو ضرر پہونچاوے جس نے تجھ کو
پہونچایا واللہ اعلم والقعود فی الطریق لبیع وشراء یجوز ان لم یضر باحد والا لا علی ہذا التفصیل السابق اور راہ میں بیٹھنا بیچنے اور خرید
کے واسطے جائز ہے اگر کسی کو ضرر نہ ہوتا ہو اور نہیں تو جائز نہیں بموجب اسی تفصیل سابق سے م قہستانی نے کہا اور یہی حکم ہے راہ میں درخت
کا وہذا فی النافذ وفی غیر النافذ لایجوز ان یتصرف باحداث مطلقا اضر بہم اولا الا باذنہم لانہ کالملک الخاص بہم اور یہ حکم احداث
شارع عام نافذ کا تھا جو دوسری طرف سے بند نہیں ہے اور کوچہ غیر نافذہ میں تو کوئی چیز احداث کرنے سے تصرف کرنا مطلقا جائز نہیں خواہ
لہ کو احداث ضرر کرتا ہو یا ضرر نہ کرتا ہو مگر اہل محلہ کے اذن سے البتہ بنانا جائز ہے اس واسطے کہ کوچہ غیر نافذہ ان کی ملک خاص کی مانند
م شارح اس تعبیر میں صاحب درر کا تابع ہوگیا اور ہدایہ میں مصرح ہے کہ کوچہ غیر نافذہ اہل محلہ کا مملوک ہے ثم الاصل فیما جہل حالہ ان
حدیثا لو فی الطریق العامۃ وقدیما لو فی طریق الخاصۃ برجندی پھر دریافت کرنا چاہیے کہ قاعدہ کلیہ اس احداث میں جس کا قدیم اور جدید
معلوم نہیں یہ ہے کہ اگر شارع عام میں ہے تو جدید ہے اور اگر محلہ کی خاص راہ میں ہے تو قدیم ہے کذا فی البرجندی م تو اگر احداث جدید ہے
کا اس کو توڑنا جائز ہے اور اگر قدیم ہے تو کسی کو توڑنا درست نہیں کذا فی الطحطاوی عن القہستانی فان مات احد من الناس لسقوطہا
فدیتہ علی عاقلتہ ای عاقلۃ المخرج لتسببہ پھر اگر کوئی آدمی اشیائے مذکورہ کے اس پر ساقط ہونے سے مر گیا تو اس کا خونبہا مکان
نے والے کے عاقلہ پر واجب ہے بسبب اس کی سبب سازی کے یعنے مسبب ہلاکت بانی مکان ہے لہذا اس کے مددگاروں پر دیت
ہوئی کما تدی العاقلۃ لو حفر بئرا فی طریق او وضع حجرا او ترابا او طینا ملتقی فتلف بہ انسان لانہ سبب جیسے عاقلہ پر دیت دینا
ہوتا ہے اگر کنواں کھودا راہ میں یا پتھر رکھا یا خاک یا مٹی راہ میں ڈھیر کی کذا فی الملتقے سو اس کے سبب سے کوئی آدمی مر گیا اس
طے کہ حافر اور واضع سبب ہے ہلاکت کا فان تلف بہ ای بواحد من المذکورات بہیمۃ ضمن فی مالہ ان لم یاذن بہ الامام پھر اگر ایک
چیز سے اشیاء مذکورہ میں سے یعنے بیت الخلا یا میزاب یا برج وغیرہ یا دوکان یا راہ کے کنوئیں یا پتھر سے کوئی جانور تلف ہوگیا تو محدث کے
میں تاوان لازم ہوگا اگر امام نے اس کا اذن نہ دیا ہو م وجہ تاوان تعدی ہے محدث کی اور عاقلہ پر اس واسطے تاوان لازم نہ ہوا کہ عاقلہ پر

[1] ابن اثیر نے ضرار کو اضرار باب افعال سے روایت کیا ہے اور معنے اس کے وہی لکھے ہیں جو مترجم اول نے درج کئے ہیں ۱۲

Marfat.com

نفس کا تاوان لازم ہوتا ہے نہ مال کا اور اگر سلطان کے حکم سے اشیاء مذکورہ کو احداث کیا تو تاوان لازم نہ ہوگا عدم تعدی کے سبب سے ا
کہ سلطان کا اختیار کامل ہے راہ میں کیونکہ وہ نائب ہے خلق اللہ کا تو اس کا فعل ایسا ہے جیسے مالک کا فعل اپنے ملک میں چنانچہ قہستانی میں
اور اذن سلطان کے مانند ارباب محلہ کا اذن ہے غیر نافذہ کوچہ میں تو عدم اذن امام راجع ہے اول کلام تک یعنے فان مات احد تک کذا فی ا
فان اذن الامام فی ذلک اومات واقع فی بئر طریق جوعا اوعطشا اوغما لاضمان بہ یفتی خلافا لمحمد پھر اگر سلطان نے اس میں یعن
وغیرہ کے احداث میں اذن دیا اور کوئی شخص مرگیا یا راہ کے کنوئیں کا گر پڑنے والا بھوک یا پیاس یا غم سے مرگیا تو تاوان نہیں اسی قو
فتوی ہے برخلاف محمد کے کہ ان کے نزدیک سب صورتوں میں ضمان ہے م غم سے یہاں مراد دم کا رکنا ہے کنوئیں کی ہوا سے ان اشیاء
اس واسطے نہ ہوا کہ کنوئیں کا گرنے والا جوع یا عطش یا غم سے مرگیا نہ وقوع سے اور ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ وقوع کے س
مرجائے کذا فی الزیلعی **ولو سقط المیزاب فاصاب ما کان فی الداخل رجلا فقتلہ فلا ضمان** اصلا لکونہ فی ملکہ فلم یکن متعدیا اور اگ
ساقط ہوا سو پرنالہ کا وہ سرا جو دیوار میں داخل تھا کسی مرد کے لگا سو اس کو قتل کیا تو اصلا ضمان نہیں اس واسطے کہ پرنالہ کی طرف داخلی تو
خانہ کے ملک میں ہے تو مالک خانہ کی تعدی نہ ہوئی جو اس پر تاوان آتا **وان اصابہ الخارج** او وسطہ بزازیۃ **فالضمان علی واضع**
اور اگر پرنالہ کا باہر کا سرا یا اس کا درمیان کسی کے لگا کذا فی البزازیۃ تو پرنالہ لگانے والے پر ضمان واجب ہے اس کی تعدی کے سب
م تعدی یہ ہے کہ راہ کی ہوا میں اس نے پرنالہ نصب کیا کذا فی الزیلعی اور لمبا پرنالہ لگانے میں ضرورت بھی نہیں اس واسطے کہ دیوار م
پرنالہ ہو سکتا ہے کذا فی الہدایۃ طحطاوی نے کہا کہ ضمان اس صورت میں ہے جب کہ سلطان یا اہل محلہ نے پرنالہ لگانے کا اذن نہ دیا ہو
ہو چکا اور تعدی کی تعلیل بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور ضمان واجب ہے واضع کی عاقلہ پر اور اسی طرح مسائل آئندہ میں انتہے ولو ک
مستعیرا او غاصبا ضمان واضع پر ہے اگرچہ واضع متاجر یا مستعیر یا غاصب ہو ولا یبطل الضمان بالبیع لبقاء فعلہ وہو الموجب للضمان بخلا
المائل کما بسطہ الزیلعی اور ضمان باطل نہیں ہوجاتا اس مکان کی بیع سے بسبب باقی رہنے واضع کے فعل کے اور وہ یعنے فعل واضع م
موجب ہے برخلاف دیوار مائل کے چنانچہ زیلعی نے اس کو مشرح بیان کیا ہے م خلاصہ زیلعی یہ ہے کہ بائع پر ضمان اس واسطے ہے
کا منسوخ نہیں ہوگیا اس کی ملک زائل ہونے سے برخلاف دیوار مائل جب کہ اس کو بیچا اشہاد کے بعد پھر ملک مشتری میں دیوار گر پڑی
مرگیا تو نہ بائع پر ضمان ہے نہ مشتری پر اس لئے کہ مشتری پر اشہاد نہیں ہوا حالانکہ وہ شرط ہے اور بائع کے حق میں اشہاد اول باطل ہو گ
ہے کذا فی الطحطاوی **ولو اصابہ الطرفان من المیزاب وعلم ذلک وجب علی** واضعہ النصف وہدر النصف **ولو لم یعلم** ای طرف من
ضمن النصف استحسانا زیلعی اور اگر کسی مرد کو پرنالہ کی دونوں طرفیں داخلی اور خارجی پڑیں اور وہ ہلاک ہوگیا اور وہ یعنی دونوں ط
پر گر پڑنا معلوم ہوا تو پرنالہ لگانے والے پر نصف دیت واجب ہے اور نصف دیت باطل اور رائیگاں ہے اور اگر معلوم نہیں کہ دونوں ط
سے کون سی طرف اس پر گری تو واضع پر نصف دیت کا ضمان بدلیل استحسان کے واجب ہے کذا فی الزیلعی م قیاس یہ تھا کہ درصورت عدم
نہ ہوتا کیونکہ اگر طرف خارجی سے موت ہوئی تو ضمان ہے اور اگر داخلی سے ہے تو ضمان نہیں شک سے وجہ استحسان یہ ہے کہ ایک حال
ضمان ہو سکتا ہے اور دوسرے حال میں کچھ بھی نہیں ہوتا تو نصف ضمان لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی **ومن نحی حجرا وضعہ آخر فعطب**
ضمن لان فعل الاول نسخ بفعل الثانی اور جس نے کنارے پر کر دیا اس پتھر کو جو دوسرے شخص نے راہ میں رکھا تھا پھر اس پتھر
ٹھوکر کھا کے مرگیا تو کنارے پر کرنے والا ضمان دے گا اس واسطے کہ اول شخص کا فعل یعنے راہ میں رکھنے والے کا منسوخ ہوگیا

Marfat.com

شخص کے فعل سے یعنے تو سبب ہلاک شخص ثانی ٹھہرا نہ اول کمن حمل علی راسہ او ظہرہ شیئا فی الطریق فسقط منہ علی آخر او دخل بحصیر او قندیل او حصاۃ فی مسجد غیرہ ای جعل فیہ حصی او بواری ابن کمال او جلس فیہ لا للصلوۃ ولو لقراٰن او تعلیم فعطب بہ احد کاعمی ضمن خلافا لہما اس شخص کے مانند جس نے اپنے سر یا پیٹھ پر کوئی چیز لادی راہ میں سو اس میں سے کچھ دوسرے شخص پر گر پڑا یا چٹائی یا قندیل یا پتھری غیر کی مسجد میں لے گیا یعنے مسجد میں پتھریوں یا چٹائیوں کا فرش کیا کذا ذکرہ ابن کمال یا سوائے نماز اور نفل کے واسطے مسجد میں بیٹھا اگرچہ قراٰن یا تعلیم کے واسطے بیٹھا ہو سو کوئی شخص اس کے سبب سے تلف ہوگیا چنانچہ اندھا چٹائی میں اولجھ کر یا پتھریوں میں ٹھوکر کھا کر مرگیا تو حامل یا مدخل یا جالس پر ضمان لازم ہوگا برخلاف صاحبین کے لا یضمن من سقط منہ رداء لبسہ علیہ ضمان لازم نہ ہوگا اس شخص پر جس پر سے وہ چادر گر پڑی جس کو وہ اوڑھے تھا اور اس کے سبب سے کوئی تلف ہوگیا ام حامل اور لابس میں فرق یہ ہے کہ حامل شے اس کی محافظت کا قصد رکھتا ہے تو تقیید بالسلامۃ میں اس پر کچھ حرج نہیں اور لابس ملبوس کی حفاظت کا قصد نہیں رکھتا تو تقیید بالسلامۃ میں اس پر حرج ہے کذا فی الطحطاوی وادخل ہذہ الاشیاء المذکورات فی مسجد حیہ ای محلتہ لان تدبیر المسجد لاہلہ دون غیرہم ففعل الغیر مباح فیتقید بالسلامۃ یا اشیاء مذکورہ یعنی چٹائی یا قندیل یا پتھریاں اپنے محلہ کی مسجد میں لے گیا اور کوئی شخص اس کے سبب سے ہلاک ہوگیا تو اس پر ضمان نہیں اس واسطے کہ تدبیر مسجد کی اہل محلہ پر ہے نہ ان کے سوا اور لوگوں پر تو غیر شخص کا فعل مباح ہے تو مقید بسلامت ہوگا ام ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہل محلہ پر تدبیر مسجد واجب ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اہل محلہ اور غیر اہل دونوں کا فعل مباح ہے لیکن اہل محلہ کا فعل مباح مطلق ہے بلا قید سلامت اور غیر کا فعل مباح بقید سلامت ہے کذا فی الطحطاوی لا وجلس فیہ للصلوۃ الحاصل ان الجالس للصلوۃ فی مسجد حیہ او غیرہ لا یضمن ولغیر الصلوۃ یضمن مطلقا خلافا لہما واستظہر فی الشرنبلالیۃ معزیا للزیلعی وغیرہ قولہما وقد حققتہ فی شرح الملتقی یا بیٹھا مسجد میں نماز کے انتظار کے واسطے اور کوئی شخص اس پر گر کے تلف ہوگیا تو جالس پر ضمان نہیں خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص نماز کے واسطے اپنے محلہ کی مسجد یا غیر محلہ کی مسجد میں بیٹھا تو اس پر ضمان نہیں خواہ نماز کے واسطے جلوس ہو یا نہ ہو اور شرنبلالیہ میں صاحبین کے قول کی تقویت کی ہے زیلعی وغیرہ کی طرف نسبت کر کے اور ہم نے اس کو محقق بیان کیا ہے شرح ملتقی میں ام زیلعی میں حلوانی سے منقول ہے کہ اکثر مشائخ نے صاحبین کے قول کو لیا ہے اور اسی قول پر فتوی ہے اور صدر الاسلام سے منقول ہے کہ صاحبین کا قول اظہر ہے اس لئے کہ جلوس نماز کی ضروریات سے ہے تو نماز کے ساتھ ملحق ہے اور عینی میں ہے کہ صاحبین کے موافق ائمہ ثلثہ کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی وفیہ لو استاجرہ لیبنی او لیحفر لہ فی فناء حانوتہ او دارہ فتلف بہ شیء ان قبل فراغہ فعلی الاجیر وان بعدہ فعلی الآمر کما لو کان فی غیر فنائہ ولم یعلم بہ الاجیر فان علمہ فعلیہ کما لو امرہ بالبناء فی وسط الطریق لفساد الامر اور ملتقی میں ہے کہ اگر مزدور لگایا تاکہ عمارت بنا دے یا اس کے واسطے کنواں کھودے اس کی دوکان یا گھر کے پیش دروازے میں سو اس کے سبب سے کوئی چیز تلف ہوگئی اور اگر ہلاک ہوئی قبل تعمیر یا حفر کے تو ضمان اس کا مزدور پر ہے اور اگر بعد فراغت کے ہلاک ہوئی تو امر کرنے والے پر چنانچہ اگر تعمیر اور حفر مستاجر کی پیش در ہوا اور مزدور اس کو نہ جانتا ہو تو مستاجر پر ضمان ہے پھر اگر مزدور جانتا ہو تو مزدور پر ہے چنانچہ اگر اس نے تعمیر کے واسطے امر کیا درمیان راہ کے اور کوئی تلف ہوا تو مزدور پر ضمان ہے فساد امر کے سبب سے یعنی راہ مملوک مستاجر کی نہ تھی تو اس کا امر کرنا باطل تھا پھر جب باوجود اس کے مزدور نے تعمیر پر اجرت لی لہذا مزدور پر ضمان آیا نہ مستاجر پر ولو قال الآمر ہو فنائی ولیس لی حق الحفر فعلی الاجیر قیاسا ای لعلمہ لفساد الامر فما غرہ وعلی المستاجر استحسانا انتہی قلت وقد قدم ہو وغیرہ القیاس بناء ظاہرہ ترجیحہ سیما علی دأب صاحب الملتقی من تقدیمہ الاقوی فتامل اور اگر مستاجر نے کہا کہ یہ میرا پیش دروازہ ہے اور اس میں مجھ کو کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے یعنے

Marfat.com

پس باوجود اس کے مزدور نے وہاں کھودا اور کوئی چیز تلف ہوگئی تو ضمان مزدور پر ہے قیاس کی راہ سے یعنے اس واسطے کہ مزدور کو امر مستاجر کا فساد معلوم ہوگیا تو مستاجر نے اس کو فریب نہیں دیا اپنی حقیقت ظاہر کرکے اور مستاجر پر ضمان ہے استحسان کی راہ سے انتہے کلام الملتقے میں کہتا ہوں اور البتہ صاحب ملتقی وغیرہ نے یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم ذکر کیا ہے اور تقدیم اس کی ترجیح پر دلالت کرتی ہے خصوصاً صاحب ملتقی کی عادت پر کہ وہ قوی تر قول کو مقدم ذکر کرتا ہے سو اس کو تامل کر م وجہ استحسان یہ ہے کہ مستاجر نے کھودنے کا امر ظاہر اپنے ملک میں کیا اس واسطے کہ بیٹھ رہیں آدمی کو مٹی ڈالنا اور لکڑیاں رکھنا اور گھوڑا باندھنا وغیر ذلک من التصرفات درست ہیں تو امر صحیح ہوا نہ فاسد تو ضمان مستاجر پر ہوگا نہ مزدور پر **ومن حفر بالوعة فی طریق بامر السلطان او فی ملکہ او وضع خشبة فیہا ای الطریق او قنطرة بلا اذن الامام** وکذا کل ماشغل فی طریق العامة **فتعمد رجل المرور علیہا لم یضمن** لان الاضافة الی المباشرة اولی من المتسبب او جس نے چاہ آب ریز کھودا راہ میں سلطان کے حکم سے یا اپنی ملک میں کھودا یا لکڑ رکھا راہ میں یا پل بنایا بدون اذن سلطان کے اور اسی طرح کا حکم ہے ہر ایک اس چیز میں جو شارع عام میں بنائی گئی پھر کسی مرد نے اس پر عمداً گذر کیا اور وہ تلف ہوگیا تو حافر اور واضع اور بانی پر ضمان نہیں اس واسطے کہ ہلاکت کا نسبت کرنا مباشر کی طرف اولی ہے متسبب کی طرف سے م یہ تعلیل ہے پچھلے دو مسئلوں کی زیلعی نے کہا کہ چاہ آب ر[illegible] باذن امام کھودنا یا اپنے ملک میں کھودنا تعدی نہیں ہے اور وضع خشبہ اور قنطرہ اگرچہ تعدی ہے لیکن اس پر عمداً چلنا نسبت لسلے الواضع کا قا[illegible] ہے اس واسطے کہ واضع متسبب ہے اور چلنے والا مباشر ہے کذا فی الطحطاوی وبہذا تبین ان المتسبب انما یضمن فی حفر البیر ووضع الحجر اذا لم یتعمد الواقع المرور کذا فی المجتبے اور اس کلام یعنے عدم ضمان لتعمد سے ظاہر یہ ہوگیا کہ متسبب پر اسی صورت میں ضمان لازم ہوتا ہے کنواں کھو[illegible] اور پتھر راہ میں رکھنے سے جب کہ اس کا گرنے والا بالقصد اس پر مرور نہ کرے کذا فی المجتبے وفیہ حفر فی طریق مکة او غیرہا من الفیافی لم یضمن بخلاف الامصار قلت وبہذا عرف ان المراد بالطریق فی الکتب الطریق فی الامصار دون الفیافی والصحاری لانہ لا یمکن العدول عنہ فی الامصار غالبا دون الصحاری اور مجتبی میں ہے کہ مکہ معظمہ یا اس کے سوا میدانوں کی راہ میں کنواں کھودا اور اس میں گر کے کوئی تلف ہوگیا تو کھودنے والے پر ضمان نہیں برخلاف شہروں کے میں کہتا ہوں اور اس مسئلہ سے معلوم ہوگیا کہ راہ سے مراد کتب فقہ میں شہروں کی راہیں ہیں نہ بیابان اور جنگلوں کی اس واسطے کہ شہروں میں راہ معین سے ہٹ کر چلنا اکثر ممکن نہیں ہوتا نہ میدانوں کی راہ میں **ولو استاجر رجل اربعة لحفر بئر لہ فوقعت البئر علیہم جمیعا من حفرہم فمات احدہم فعلی کل واحد من الثلثة الباقیة ربع الدیة ویسقط ربعہا لان البئر** وقع علیہم لفعلہم فقد مات من جنایتہ وجنایة اصحابہ فیسقط ماقابل فعلہ خانیہ وغیرہا زاد فی الجوہرة وہذا البئر فی الطریق فلو فی ملک المستاجر فینبغے ان لا یجب شیٔ لان الفعل مباح فما یحدث غیر مضمون انتہے اور اگر ایک مرد نے چار شخصوں کو مزدوری پر لگایا اپنا کنواں کھودنے کو سو کنواں ان سب پر پھٹ کر گر پڑا ان کے کھودنے کے سبب سے سو ان میں سے ایک شخص مرگیا تو باقی تین شخصوں سے ہر شخص پر چوتھائی دیت واجب ہے اور یہ چوتھائی دیت ساقط ہوئی اس واسطے کہ کنواں ان پر گرا ان کے فعل کے سبب سے تو مرنے والا مرگیا اپنی جنایت او[illegible] اپنے ساتھیوں کی جنایت سے تو اس قدر دیت ساقط ہوگئی جو میت کے فعل کے مقابل واقع ہوگئی کذا فی الخانیة وغیرہا جوہرہ میں اتنا زیادہ ذکر کیا ہے اور یہ حکم اس شرط پر ہے جب کہ کنواں راہ میں ہو سو اگر مستاجر کی ملک میں ہوگا تو لائق یوں ہے کہ کچھ دیت واجب نہ ہو اس واسطے کہ وہ فعل مباح ہے سو جو حادث ہوگا اس کا ضمان نہیں انتہے ما فی الجوہرة قلت ویؤخذ منہ جواب حادثة ہی ان رجلا لہ کرم دار صنة تارة تکون محوکة وعلیہا الخراج کارض بیت المال وتارة تکون للوقف وتارة تکون فی یدہ مدة طویلة یؤدی خراجہا ویملک الانتفاع بہا بالغرس او غیرہ فیستاج[illegible]

Marfat.com

ہذا الرجل جماعۃ یحفرون لہ بئرا لیغرس فیہا اشجار العنب وغیرہ فتسقط علی احدہم ہل لورثتہ مطالبتہ بدیتہ قال المصنف والحکم فیہا وشبہہا عدم وجوب شیء علی المستاجر وکذا علی الاجیر کما یفیدہ کلام الجوہرۃ ویحمل اطلاق الفتاوی علی ما وقع مقیدا لاتحاد الحکم والحادثۃ واللہ اعلم میں کہتا ہوں اور جوہرہ کے کلام سے جواب ایک استفتا کا معلوم ہوتا ہے وہ حادثہ یہ ہے کہ ایک مرد کے درخت انگور ہیں اور انگور کی زمین گاہے مملوک ہوتی ہے اور اس پر خراج ہے جیسے بیت المال کی اراضی اور کبھی زمین وقف کی ہوتی ہے اور گاہے صاحب انگور کے قبضے میں مدت دراز رہتی ہے کہ وہ اس کا خراج دیا کرتا ہے اور اس زمین سے نفع لینے کا مالک ہوتا ہے درخت وغیرہ لگا کر سو اس مرد صاحب انگور نے جماعت کو مزدوری پر لگایا کنواں کھودنے کے واسطے تاکہ اس زمین میں انگور وغیرہ کے درخت جماوے سو کنواں پھٹ پڑا ایک مزدور پر تو اس کے وارثوں کو مستاجر سے دیت کا مطالبہ جائز ہے یا نہیں مصنف نے شرح میں کہا اس حادثہ اور اس کے مانند میں عدم وجوب ضمان کا حکم ہے مستاجر پر اور اسی طرح اور مزدور پر کچھ واجب نہیں چنانچہ جوہرہ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے اور فتاوی کا اطلاق مقید پر محمول ہے یعنے یہ جو کتب فتاوی میں مذکور ہے بلا قید کہ جو کھودنے میں تلف ہو اس کا ضمان ہے سو مراد حفر فی الطریق ہے نہ حفر فی الملک اتحاد حکم اور حادثہ کے سبب سے واللہ اعلم م جو کہا کہ زمین گاہے مملوک ہے اور گاہے وقف اور گاہے تصرف مستاجر میں ہے مدت طویل سو مراد اس سے یہ ہے کہ وہ زمین خالی نہیں اشیاء مذکورہ سے اور یہ مراد نہیں کہ ایک زمین گاہے مملوک ہے اور گاہے وقف اور جواب استفتا میں یہ غلل ہے کہ حادثہ انگور متفرع ہے صاحب جوہرہ کی بحث اور تجویز پر اور فتاوائے دین سے منصوص نہیں تو حکم متحد نہیں ہو سکتا اور حادثہ بھی مختلف ہے کیونکہ حفر فی الملک فی الطریق کی مغائر ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو استاجر رب الدار الفعلۃ لاخراج جناح او ظلۃ فوقع فقتل انسانا ان قبل فراغہم من عملہ فالضمان علیہم لانہ حینئذ لم یکن مسلما لرب الدار اور اگر صاحب خانہ نے مزدور لگائے چھجا یا چھتا نکالنے کے واسطے سو چھجا یا چھتا گر پڑا سو اس نے کسی آدمی کو قتل کیا ان کے فراغت عمل سے پہلے تو ضمان کاریگروں پر ہے نہ صاحب خانہ پر اس واسطے کہ اس وقت میں یعنے قبل از فراغ صاحب خانہ کے واسطے وہ مسلم نہیں ہوا ویضمن لو رش الماء بحیث یزلق واستوعب الطریق اور ضمان دے گا اگر پانی کثرت سے چھڑکا اس طرح پر کہ اس سے آدمی رپٹ جاتا ہے اور چھڑکاؤ تمام راہ میں ہے م اور اگر چھڑکاؤ تھوڑا ہے یا تمام راہ میں چھڑکاؤ نہیں ہے تو ضمان نہیں ولو رش فناء حانوت باذن صاحبہ فالضمان علی الآمر استحسانا وتمامہ فی الملتقی اور اگر پانی چھڑکا دکان کے سامنے صاحب دکان کے اذن سے تو امر کرنے والے پر ضمان ہے استحسان کی راہ سے اور پورا اس کا بیان ملتقی میں ہے

فصل فی الحائط المائل

یہ فصل ہے دیوار مائل یعنے جھکی دیوار کے مسائل میں مال حائط الی طریق العامۃ ضمن ربہ ای صاحبہ ما تلف بہ من نفس انسان او حیوان او مال جھک گئی دیوار شارع عام کی طرف تو دیوار کا مالک یعنے اس کا صاحب ضمان دے گا اس چیز کا جو تلف ہو گئی دیوار کے گرنے سے خواہ وہ چیز ہالک جان ہو آدمی یا جانور کی یا مال ہو م شارح نے مالک کی تفسیر صاحب کر کے اشارہ کیا کہ مالک سے حقیقی مالک مراد نہیں بلکہ مالک سے مراد وہ شخص ہے جس کو تصرف اور تفریغ کا اختیار ہو اگرچہ وہ صغیر کا وصی ہو یا اس کا دادا یا راہن یا مکاتب چنانچہ شارح بیان کرے گا ان طالب ربہ حقیقۃ او حکما کالواقف والقیم ولو حائط المسجد فتضمن عاقلۃ الواقف ضمان تلف لازم ہوگا بشرطیکہ دیوار کے مالک سے مطالبہ کیا ہو خواہ وہ حقیقۃ مالک ہو یا حکما مالک ہو چنانچہ وقف کرنے والا اور ناظر واقف کا اگرچہ دیوار مائل مسجد کی ہو تو عاقلہ واقف پر ضمان لازم آوے گا وکالقیم الولی والراہن والمکاتب والعبد التاجر اور ناظر وقف کے مانند ولی اور راہن اور مکاتب اور سوداگر غلام ہے م ولی سے مراد صغیر کا ولی ہے جیسے اس کا باپ اور دادا راہن کا ذکر اس واسطے کیا کہ مرتہن مالک مرہون کا نہیں

Marfat.com

کہ اس سے مطالبہ ہو بلکہ مالک راہن ہے اور وہ قادر ہے ہدم دیوار پر فک رہن کے بعد پھر دیوار بنا کر مرتہن کے قبضہ میں کر دے اور مکاتب کی دیوار ساقط ہو کر اگر کوئی چیز تلف ہو گی حال کتابت میں تو اگر وہ چیز انسان ہے تو جو اس کی قیمت اور دیت مقتول میں اقل ہو گا وہ مکاتب پر لازم ہوگا اور اگر وہ چیز مال ہے تو اس کی ادائے قیمت میں سعی مکاتب پر واجب ہو گی اور اگر عبد تاجر کی دیوار سے مال تلف ہو گا تو اس کی گردن سے متعلق ہے اور اگر جان ہے تو اس کے مالک کی عاقلہ پر دیت ہے کذا فی الطحطاوی وکذا احد الشرکاء والورثۃ استحسانا اور اسی طرح ناظر وقف کے مانند شریکوں میں سے ایک شریک ہے اگرچہ اشخاص مذکورین نہ ہوں ان کے وارث ہوں باعتبار استحسان کے ہم وجہ استحسان یہ ہے کہ احد الشرکاء قادر ہے اس پر کہ باقی شریکوں سے مطالبہ کرے تا وہ مجتمع ہو کر دیوار کو ڈھا دیں تو ایک شریک بقدر اپنے حصہ کے ضمان دے گا اور قیاس یہ تھا کہ ایک شریک پر ضمان لازم نہ ہوتا کیونکہ وہ ہدم دیوار کا مالک نہیں نعم فی الظہیریۃ لومات رجل عن ابن فقط و دین مستغرق صح الاشہاد علی الابن وان لم یملک الدار برجندی وغیرہ ان ظہیریہ میں ہے کہ اگر دیوار کا مالک مر گیا فقط ایک بیٹا اور دین مستغرق متروکہ چھوڑ کر تو بیٹے پر گواہ کرنا صحیح ہے اگرچہ بیٹا گھر کا مالک نہیں کذا فی البرجندی وغیرہ ہم تو اگر اشہاد کے بعد انسان تلف ہو گا تو باپ کی عاقلہ پر دیت لازم ہو گی نہ فرزند کی عاقلہ پر کذا فی المنح **بنقضہ مکلف مسلم او ذمی** یعنے من اہل الطلب فیشترط فی الصبی والعبد اذن ولیہ ومولاہ بالخصومۃ زیلعی **حر او مکاتب** ضمان لازم ہو گا اگر مالک دیوار سے اس کے توڑنے اور ڈھا دینے کا مطالبہ کیا ہو مکلف نے مسلمان ہو یا ذمی آزاد ہو یا مکاتب شارح نے کہا مکلف سے مراد اہل ہے طلب کا نہ بالغ تو صغیر کی طلب میں اس کے ولی کا اور غلام کی طلب میں اس کے مالک کا اذن خصومت کے واسطے شرط ہے کذا فی الزیلعی **وان لم یشہد** وجوب ضمان میں طلب نقض شرط ہے اگرچہ اس پر اشہاد (گواہ کرنا) واقع نہ ہوا ہو ہم تو وجوب ضمان میں طلب شرط ہے نہ اشہاد اور اشہاد جو کتب فقہ میں مذکور ہے تو اس واسطے ہے کہ اگر مالک دیوار یا اس کے مددگار طلب ہدم کا انکار کریں تو اس کے اثبات پر قدرت حاصل رہے تو اشہاد باب احتیاط سے ہے چنانچہ طلب شفعہ پر شاہد کرنا بوجہ احتیاط ہے نہ بوجہ شرط اور طلب کرنا اس ہر ایک لفظ سے صحیح ہے جس سے طلب نقض مفہوم ہو چنانچہ یوں کہنا کہ تیری دیوار خطرناک ہے یا مائل ہے سو اس کو گرا دے تاکہ ساقط ہو کر کسی چیز کو تلف نہ کرے یا یوں کہے کہ دیوار کو گرا دے کہ وہ جھک رہی ہے اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ طلب مذکور شاہدوں کے سامنے ہو یا یوں کہے کہ اس مرد سے دیوار ڈھانے کو کہہ چکے ہیں اور اگر مالک دیوار سے یوں کہے کہ تجھ کو دیوار کا ڈھانا مناسب ہے تو یہ طلب نہیں ہے اور نہ اشہاد بلکہ یہ مشورہ ہے کذا فی الزیلعی **ولا یصح الطلب** قبل المیل لعدم التعدی اور طلب نقض صحیح نہیں دیوار کے جھکنے سے پہلے عدم تعدی کے سبب سے **والحال انہ لم ینقضہ** وہو یملک نقضہ **فی مدۃ یقدر علی نقضہ فیہا** صاحب دیوار مائل پر ضمان واجب ہے طلب کے بعد اس حالت میں کہ اس نے دیوار کو نہ گرایا اور حالانکہ وہ اس کے گرانے کا مالک ہے اس قدر مدت میں جس میں اس کے ڈھانے پر قادر ہے ہم یعنے طلب کے بعد فوراً بلا مہلت ضمان واجب نہیں تو اگر طلب پر اشہاد ہوا اور فوراً دیوار گر پڑی مالک نے اتنی فرصت نہ پائی کہ گرانے پر قادر ہوتا تو ضمان تلف اس پر لازم نہ ہو گا بعلت عدم قدرت علی النقض لان دفع الضرر العام واجب اہل دیوار پر اس واسطے ضمان تلف لازم ہے کہ ضرر عام کا دفع کرنا واجب ہے ہم اگر ضمان واجب نہ ہو تو تفریغ ممتنع ہو تو راہ بند ہو جائے گرنے کے خوف سے تو راہ بند ہو جانے سے خلق اللہ کا ضرر ہے اور ضرر عام کا دفع کرنا واجب ہے اور یہ امر اکثری ہے کہ ضرر خاص کا تحمل ضرر عام کے دفع کے واسطے واجب ہوتا ہے چنانچہ کفار پر تیر مارنا اگرچہ کفار نے اطفال مسلمین کو سپر بنایا ہو اور جیسا کہ ہلاک جان کے خوف سے اس ہاتھ کا کاٹنا جو سڑ جاتا ہو کذا فی الطحطاوی **ثم ما تلف بہ من النفوس فعلی العاقلۃ ومن الاموال فعلیہ** لان العاقلۃ لا تعقل المال پھر معلوم کرنا چاہیے کہ جو دیوار کے گرنے سے جان آدمی کی تلف ہو گئی تو اس کی دیت صاحب دیوار

Marfat.com

کے مددگاروں پر ہے اور جو مال تلف ہوئے تو اس کا ضمان صاحب دیوار پر ہے اس واسطے کہ مددگار تلف مال کا ضمان نہیں دیتے ولا ضمان الا بالاشہاد علیہ ثم بالاشہاد علی التقدم علیہ وعلی الہلاک بالسقوط علیہ وعلی کون الجدار ملکا لہ ای من وقت الاشہاد الی وقت السقوط ولذا قال اور ضمان نہیں مگر تین چیز پر گواہ لانے سے ایک اس پر کہ صاحب دیوار کی طرف طلب ہدم مقدم ہوچکی دوسرے اس پر کہ ہلاکت ہوئی اس پر گر پڑنے کے سبب سے تیسرے اس پر کہ دیوار اس کی ملک ہے یعنے اشہاد کے وقت سے سقوط کے وقت تک اس کی ملک میں باقی ہے لہذا مصنف نے قول آئندہ کو ذکر کیا ولو تقدم الی من لایملک نقضہ ممن یسکنہا باجارۃ او اعارۃ او الی المرتہن او الی المودع لایعتد بہ لعدم قدرتہم علی التصرف اور اگر طلب ہدم اس شخص سے متقدم ہوئی جو دیوار توڑنے کا مالک نہیں ان لوگوں میں سے جو گھر میں رہتا ہے اجارہ یا عاریت کے سبب سے یا مرتہن یا امانت دار کی طرف طلب ہوئی تو اس طلب اور اشہاد کا کچھ اعتبار نہیں ان کی عدم قدرت کے سبب سے تصرف پر یعنے وہ لوگ ہدم وغیرہ کے تصرف پر قادر نہیں وحینئذ فلو سقط بعد التقدم لمن ذکر واتلف شیئا فلا ضمان اصلا لا علی ساکن ولا مالک اور اس صورت میں اگر دیوار ساقط ہوئی اشخاص مذکورین کی تقدم طلب کے بعد اور دیوار نے ساقط ہوکر کوئی چیز تلف کی تو اصلا ضمان نہیں نہ گھر کے رہنے والے پر نہ مالک پر ساکن پر اس واسطے ضمان نہیں کہ وہ مالک نہیں اور مالک پر اس واسطے نہیں کہ اس پر نہ اشہاد ہوا نہ طلب کما لو خرج الحائط عن ملکہ ببیع او غیرہ کہبۃ حاوی القدسی وکذا لو جن مطبقا وارتد ولحق وحکم بلحاقہ ثم عاد او افاق خانیۃ چنانچہ اس صورت میں ضمان نہیں کہ دیوار خارج ہوگئی اس کی ملک سے بیع کے سبب یا غیر بیع کے سبب سے چنانچہ ہبہ کرنے کے سبب سے کذا فی الحاوی القدسی اور اسی طرح ضمان نہیں اگر مالک دیوار کا مجنون ہوگیا بجنون مطبق یا مرتد ہوگیا اور دار الحرب میں جاملا اور اس کے لحاق کا حکم ہوگیا پھر وہ دار الاسلام میں آگیا یا مجنون ہوشیار ہوگیا کذا فی الخانیۃ م ظاہرا ہبہ میں تسلیم ضروری ہے بطلان اشہاد کے واسطے اس واسطے ہبہ کا کچھ حکم نہیں قبل تسلیم کے تو یہ جو شارح اگلے قول میں کہے گا لزوال ولایتہ بالبیع ونحوہ وغیرہ ظاہر ہے کذا فی الطحطاوی بعد الاشہاد ولو قبل القبض لزوال ولایتہ بالبیع ونحوہ وان عاد ملکہ بعدہ حاوی وخانیۃ خروج ملک بعد الاشہاد سے ضمان لازم نہیں آتا اگرچہ سقوط دیوار کا قبض مشتری سے پہلے ہو بسبب زائل ہوجانے اس کی ولایت کے بیع اور اس کے مانند سے اگرچہ ملک بائع کی پھر عود کرے بعد اس کے کذا فی الحاوی والخانیۃ م ضمان واجب ہوتا ہے ترک ہدم سے پھر جب بیع کی تو قادر نہ رہا ہدم پر اور اگر بیع کے بعد پھر مالک ہوگا تو بھی ضمان لازم نہ ہوگا مگر اشہاد ثانی سے تجدد ملک کے سبب سے بخلاف نحو الجناح لبقاء فعلہ کما مر برخلاف مانند جناح کے بسبب باقی رہنے فعل بائع کے چنانچہ فصل سابق میں زیلعی سے مذکور ہوچکا م اشراع جناح عبارت ہے اخراج جذوع دیوار سے یعنے دیوار سے دھنیاں راہ کی طرف باہر نکالنا اور اس پر عمارت بنانا کذا فی صدر الشریعۃ اہل ہند اس کو چھجا اور برآمدہ کہتے ہیں اور جناح کی مانند کنیف اور میزاب ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ کی طرف اخراج جناح کیا یا مانند اس کے کچھ بنایا پھر اس کو بیچا پھر وہ ساقط ہوکر تلف کا موجب ہوا تو ضمان بائع پر ہے نہ مشتری پر اس واسطے کہ نفس وضع جنایت ہے تو زوال ملک اس حال کو نہیں بدلتا اور دیوار بنانا خود جنایت نہیں بلکہ ترک ہدم دیوار مائل جنایت ہے سو بیع کے بعد ہدم پر قدرت نہیں وان مال الی دار انسان من مالک او ساکن باجارۃ او غیرہا فالاضافۃ لادنی ملابسۃ قہستانی فالطلب الیہ لان الحق لہ اور اگر دیوار مائل ہوئی کسی آدمی کے گھر کی طرف خواہ وہ مالک ہو یا رہنے والا ہو کرایہ وغیرہ سے تو اس آدمی کو طلب ہدم کا اختیار ہے اس واسطے کہ خاص حق اسی کا ہے قہستانی نے کہا دار انسان کی اضافت کمتر تعلق اور انبساط کی وجہ سے ہے یعنے تو مالک اور کرایہ دار دونوں کو صاحب خانہ کہنا صحیح ٹھہرا فیصح تاجیلہ وابراؤہ منہا ای من الجنایۃ تو صاحب خانہ کی تاجیل اور جنایت سے ابراء کرنا صحیح ہے یعنے اگر ایک شخص کے گھر کی طرف دیوار مائل ہے اور اس نے مالک دیوار کو مہلت دی کہ اتنی مدت

Marfat.com

میں گرا کر بنا لینا یا کہا تجھ پر ضمان تلف نہیں تو یہ جائز ہے پھر اگر اس مدت کے اندر تلف ہوگا تو مالک دیوار پر ضمان لازم نہ ہوگا کیوں کہ صاحب حق کو اپنے حق کا اسقاط کرنا جائز ہے کذا فی العینی **وان مال الی الطریق فاجلہ القاضی او من طلب النقض لا یبرأ** لانہ حق العامۃ وتصرف القاضی فی حق العامۃ نافذ فیما ینفعہم لا فیما یضرہم ذخیرۃ بخلاف تاجیل من بالدار اور اگر دیوار مائل ہوگئی راہ کی طرف سو اس کو قاضی نے مہلت دی مدت معین تک یا اس نے مہلت دی جس نے ہدم دیوار کی طلب کی تھی تو دیوار کا مالک بری الذمہ نہ ہوگا ضمان تلف سے اس واسطے کہ شارع عام میں سب کا حق ہے اور قاضی کا تصرف حق عام میں نافذ ہے اس میں جو ان کو نفع کرے نہ اس میں جو ان کو ضرر کرے کذا فی الذخیرۃ برخلاف تاجیل صاحب خانہ کہ وہاں اسی کا خاص حق ہے **ولو مال بعضہ للطریق وبعضہ للدار فای طلب صح الطلب لانہ اذا صح الاشہاد فی البعض صح فی الکل** برجندی اور اگر بعض دیوار راہ کی طرف مائل ہوئی اور بعض کسی کے گھر کی طرف تو جو شخص طلب ہدم کرے گا تو طلب کرنا صحیح ہوگا اس واسطے کہ جب بعض میں اشہاد صحیح ہوا تو کل میں صحیح ہوگا کذا فی البرجندی م چونکہ دیوار واحد ہے تو اہل خانہ کا اشہاد صحیح ہوگا اس قدر دیوار میں جو ان کی ملک کی طرف مائل ہے اور اس قدر میں بھی جو راہ کی طرف مائل ہے اس واسطے کہ اہل خانہ بھی منجملہ عامہ کے ہے اور اگر صاحب اشہاد اہل خانہ کا غیر ہے تو اس قدر دیوار میں اشہاد صحیح ہوگا جو راہ کی طرف مائل ہے اور جب بعض دیوار میں صحیح ہوا تو کل میں بھی صحیح ہوگا کذا فی الخانیۃ طحطاوی نے کہا تو اس سے معلوم ہوگیا جو شارح کے کلام میں ہے یعنے اجمال مخل **فان بنی مائلا ابتداء ضمن بلا طلب کما فی اشراع الجناح ونحوہ کمیزاب لتعدیہ** بہ پھر اگر دیوار مائل بنائی سرے سے تو ضمان تلف مالک دیوار پر لازم ہوگا چنانچہ برآمدہ وغیرہ نکالنے میں چنانچہ میزاب میں ضمان لازم ہے بلا طلب بسبب اس کی تعدی کے مائل بنانے سے **حائط بین خمسۃ اشہد علی احدہم فسقط علی رجل ضمن عاقلتہ خمس الدیۃ** ای خمس ما تلف بہ من مال او نفس لتمکنہ من اصلاحہ بمرافعتہ للحاکم ایک دیوار مائل پانچ شریکوں میں مشترک ہے ایک شریک پر اشہاد واقع ہوا پھر وہ دیوار گر پڑی ایک مرد پر تو صاحب دیوار کے مددگاروں پر پانچواں حصہ دیت کا لازم ہوگا یعنے جو چیز تلف ہوگئی دیوار سے مال ہو یا جان اس کے پانچویں حصہ کا ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ ایک شریک اصلاح دیوار پر قادر ہے اس کی حاکم سے نالش کرکے م یہ جواب ہے سوال مقدر کا یعنے ایک شریک ہدم دیوار پر قادر نہیں تو اس پر اشہاد کیونکر صحیح ہوا خلاصہ جواب یہ ہے کہ اگرچہ وہ ہدم پر قادر نہیں لیکن اس کی اصلاح پر قادر ہے حاکم سے اطلاع کرکے اس واسطے کہ مقصود ازالہ ضرر ہے جس طرح سے کہ ہو ہدم پر منحصر نہیں **وان بین ثلثۃ حفر احدہم فیہا بئرا او بنی حائطا فعطب بہ رجل ضمن ثلثی الدیۃ** لتعدیہ فی الثلثین وقد حصل التلف بعلۃ واحدۃ فیعتبر بالحصۃ ایک گھر تین شخصوں میں مشترک ہے ایک نے اس میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی سو اس کے صدمہ سے ایک مرد مر گیا تو حافر اور بانی دیت کی دو تہائیوں کا ضمان دے گا بسبب اس کی تعدی کے دو تہائیوں میں یعنے دو شریکوں کے حصوں میں اور البتہ تلف حاصل ہوا ایک ہی علت سے تو بقدر حصہ معتبر ہوگا م موت کی علت واحدہ قتل مہلک ہے تو اس کی قسمت ہوگی مالکوں پر بقدر ملک کے کذا فی الہدایۃ وشرحہا للعینی **وقالا انصافا** لان التلف قسمان معتبر وہدر اور صاحبین نے کہا کہ پانچ شریکوں کے اور تین شریکوں کے مسئلہ میں دیت نصفا نصف ہے اس لئے کہ تلف دو قسم ہے ایک قسم معتبر ہے اور دوسری رائگاں م جس شریک پر اشہاد ہوا تو اس کے حصہ میں تلف معتبر ہے اور جس شریک پر اشہاد نہیں ہوا تو اس کے حصہ میں تلف باطل اور رائگاں ہے اور کنواں کھودنے میں باعتبار اپنے ملک کے حافر متعدی نہیں ہے اور باعتبار ملک شریکین کے متعدی ہے تو دو قسمیں ہوگئیں تو نصفا نصف انقسام ہوگیا کذا فی الزیلعی یعنے عاقلہ متعدی پر نصف دیت لازم ہوگی اور نصف رائگاں **الاشہاد علی الحائط اشہاد علی النقض بالکسر ما ینقض من الجدار** دیوار مائل پر اشہاد وہی دیوار افتادہ منقوض پر اشہاد ہے یعنے ایک ہی اشہاد کفایت کرتا ہے دونوں کے ضمان تلف میں شارح

Marfat.com

لے کہا کہ نقض بکسر نون وسکون قاف عبارت ہے اس اینٹ اور مٹی سے جو دیوار سے ساقط ہو وحینئذ فلو وقع الحائط علی الطریق بعد الاشہاد فعثر انسان بنقضہ فمات ضمن لان النقض ملکہ فتفریغہ علیہ اور اس وقت میں اگر دیوار گر پڑی راہ پر اشہاد کے بعد سو کوئی آدمی اس پر ٹھوکر کھا کے گرا سو مر گیا تو مالک دیوار پر ضمان دیت لازم ہوگا اس واسطے کہ اینٹ اور مٹی منقوض مالک دیوار کی ملک ہے تو راہ کو اس سے فارغ کرنا اور صاف کرنا اسی پر واجب ہے وان عثر رجل بقتیل مات بسقوطہا ای الحائط لا یضمنہ لان تفریغہ للاولیاء لا الیہ اور اگر ایک مرد نے ٹھوکر کھائی اس مقتول پر جو دیوار کے سقوط سے مر گیا تھا تو مالک دیوار پر ٹھوکر کھانے والے کا ضمان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ راہ فارغ کرنا مقتول کی لاش سے مقتول کے وارثوں پر ہے نہ صاحب دیوار پر بخلاف الجناح حیث یضمن ربہ القتیل الثانی ایضا لبقاء جنایتہ فیلزمہ تفریغ الطریق عن القتیل ایضا یؤیدہ انہ لو باع الحائط او النقض بری ولو باع الجناح لا زیلعی برخلاف برآمدہ گرنے کے کہ وہاں مالک اس کا قتیل ثانی کا بھی ضمان دے گا بسبب باقی رہنے اس کی جنایت اور تعدی کے تو اس پر راہ کا فارغ کرنا مقتول سے بھی لازم ہوگا مؤید اس کا وہ مسئلہ ہے کہ اگر دیوار یا منقوض کو مالک نے بیع کر ڈالا تو ضمان سے بری الذمہ ہو گیا اور اگر برآمدہ بیچا تو ضمان تلف سے بری الذمہ نہ ہوگا کذا فی الزیلعی ولا یصح الاشہاد قبل ان یہی الحائط لانعدام التعدی ابتداء وانتہاء اور صحیح نہیں گواہ کرنا دیوار کے جھکنے اور پھٹنے سے پہلے بسبب نہ ہونے تعدی کے باعتبار ابتدا اور انتہا کے وتقبل فیہ شہادۃ رجل وامرأتین لانہ شہادۃ علی التقدم لا علی القتل اور اشہاد میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے کیونکہ یہ تقدم پر گواہی ہے نہ قتل پر فروع مسائل ملحقہ شارح کے حائط لبعضہ صحیح ولبعضہ واہ فاشہد علیہ فسقط کلہ وقتل انسانا ضمنہ الا ان یکون الحائط طویلا فیضمن ما اصاب الواہی فقط لانہ حینئذ کحائطین فالاشہاد یصح فی الواہی لا فی الصحیح ایک دیوار ہے کہ کچھ درست ہے اور کچھ مائل ہے اور سو اس پر اشہاد واقع ہوا مائل پر سو تمام دیوار گر پڑی اور آدمی کو اس نے تلف کیا تو مالک دیوار کا ضمان اس کا دے گا مگر یہ کہ دیوار طویل ہو تو فقط بقدر اصابت دیوار ضعیف کے ضمان دے گا اس واسطے کہ اس وقت میں طول کے سبب سے ایک دیوار بمنزلہ دو دیواروں کے ہے تو اشہاد ضعیف دیوار میں صحیح ہوگا نہ درست دیوار میں حائطان احدہما مائل والآخر صحیح فاشہد علی المائل فسقط الصحیح فاتلف شیئا کان ہدرا خانیہ دو دیواریں ہیں ایک مائل ہے اور دوسری درست سو اشہاد واقع ہوا مائل پر سو گر پڑی درست دیوار تو اس نے کچھ تلف کر دیا تو وہ باطل اور رائگاں ہے کچھ اس کا ضمان نہیں کذا فی الخانیہ مسجد مال حائطہ فالاشہاد علی من بناہ والدیۃ علی عاقلۃ من بناہ ایک مسجد ہے جس کی دیوار مائل ہے تو گواہ کرنا اس کے بنانے والے پر چاہیے اور اس کے سقوط کا خونبہا اس کے بنانے والے کے مددگاروں پر وحائط الوقف علی المساکین علی عاقلۃ الواقف اور جو دیوار کہ مساکین پر وقف ہے تو اس کے سقوط کی دیت واقف کے مددگاروں پر ہے م یہ اس وقت ہے جب کہ اشہاد متولی وقف ہوا ہو اور اگر مساکین پر اشہاد ہوگا تو ضمان نہیں کذا فی العالمگیریہ وحائط العبد التاجر علی عاقلۃ مولاہ ولو مستغرقا استحسانا اور غلام تاجر کی دیوار گرنے کا ضمان اس کے مالک کے مددگاروں پر ہے اگرچہ رقبہ غلام مستغرق بدین ہو استحسان کی دلیل سے قال ولی القتیل اذا جاء غد عفوت عن القصاص لا یصح لانہ تملیک دل علیہ مسئلۃ الاصل جاریۃ قتلت رجلا عمدا فزنی بہا ولی القتیل قبل ان یقتص لا یحد لانہا صارت مملوکۃ ولوالجیہ مقتول کے وارث نے کہا کہ جب کل آوے گی تو میں قصاص کو معاف کروں گا تو یہ عفو صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ تملیک ہے یعنے گویا اس نے یوں کہا کہ جب کل آوے گی تو میں اس خون کو جس کے بہانے کا شارع نے مجھ کو اختیار دیا تیری ملک میں کر دوں گا اور حالانکہ تملیک کی تعلیق صحیح نہیں تملیک قصاص پر مسئلہ اصل کا یعنے مبسوط کا دلالت کرتا ہے اور وہ یہ مسئلہ ہے کہ ایک لونڈی نے ایک مرد کو عمداً قتل کیا سو مقتول کے وارث نے اس سے زنا کیا قصاص لینے سے پہلے تو زانی پر حد زنا واقع نہ ہوگی اس واسطے کہ وہ لونڈی زانی کی مملوک ہو گئی کذا فی الولوالجیہ اس قتل کا موجب اصلی قصاص ہے تو وارث مقتول کا

Marfat.com

جاریہ کے خون کا مالک ہوگا قصاص کی راہ سے اور جو اپنی مملوکہ سے وطی کرے اس پر حد نہیں

باب جنایۃ البہیمۃ والجنایۃ علیہا

یہ باب ہے جانور کی جنایت اور جانور پر جنایت کرنے کے احکام میں الاصل ان المرور فی طریق المسلمین مباح بشرط السلامۃ فیما یمکن الاحتراز عنہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی راہ میں چلنا مباح ہے بشرط سلامت رہنے کے اس امر میں جس سے بچنا اور باز رہنا ممکن ہے ہم امر ممکن الاحتراز کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر سلامت علی الاطلاق شرط ہو تو راہ کا چلنا بند ہو جائے اور احتراز جانور کے روندنے اور کاٹنے وغیرہ سے ممکن ہے کیونکہ وہ چلنے کی ضرورات سے نہیں لہذا ان میں سلامت مشروط ہوئی برخلاف دم ہلانے اور اس کے لگ جانے کے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں جانور کے سوار کو تو وہ شرط بھی نہیں ضمن الراکب فی طریق العامۃ ما وطئت دابتہ وما اصابت بیدہا او رجلہا او راسہا او کدمت بفمہا او خبطت بیدہا او صدمت ضامن ہے شارع عام میں سوار اس چیز کا جس کو اس کے جانور نے روندا اور کچلا اور جو تلف کیا جانور نے اپنے ہاتھ یا پاؤں یا سر سے یا کاٹا اپنے منہ سے یا مارا اپنے ہاتھ سے یا دھکا دیا اپنے بدن سے فلو حدثت المذکورات فی السیر فی ملکہ لم یضمن ربہا الا فی الوطی وہو راکبہا لانہ مباشرۃ[1] تبتقلہ فیحرم المیراث تو اگر امور مذکورہ اپنی زمین مملوک کے چلنے میں حادث اور پیدا ہوں تو جانور کا مالک ضمان نہ دے گا مگر کچلنے میں ضمان لازم ہوگا جب کہ مالک اس پر سوار ہو اس واسطے کہ کچلوانا قتل مقتول کی مباشرت ہے اپنے بوجھ کے سبب سے تو قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا ہم ہر چند مقتول جانور کے بوجھ سے بھی تلف ہوتا ہے لیکن اس کا بوجھ سوار کے تابع ہے کیونکہ اس کا چلنا سوار کی طرف منسوب اور مضاف ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ سوار فرسنگ بھر چلا اور حالانکہ وہ زمین پر چلا اس سے تو سوار پر کفارہ اور دیت لازم ہوگی اور میراث سے محروم ہوگا اس واسطے کہ مباشرت ملک اور غیر ملک میں برابر ہے کذا فی العینی ولو حدثت فی ملک غیرہ باذنہ فہو کملکہ فلا یضمن کما افادہ لکن صاحبہا معا قہستانی اور اگر غیر کے ملک میں اس کی اجازت سے امور مذکورہ حادث ہوں تو غیر کی ملک بمنزلہ اس کی ملک کے ہے تو سوار پر ضمان لازم نہ ہوگا یعنے مگر کچلنے میں البتہ ضمان لازم ہوگا چنانچہ جب کہ جانور کا مالک اس کے ساتھ نہ ہو یعنے راہ میں اور جانور سے کچھ تلف ہو تو مالک پر ضمان لازم نہ ہوگا کذا فی القہستانی والا یکن باذنہ ضمن ما اتلف مطلقا لتعدیہ اور اگر غیر کی ملک میں جانور کا ادخال نہ ہو مالک کے اذن سے تو مالک پر ضمان لازم آوے گا اس کے تلف کرنے کا اس کی تعدی کے سبب سے مطلقاً خواہ جانور کے ساتھ مالک ہو یا نہ ہو خواہ تلف کچلنے سے ہو یا اور طرح زیلعی میں ہے کہ اگر جانور غیر کی ملک میں داخل ہوا اور جانور کا مالک اس کے ساتھ نہیں ہے تو کچھ ضمان نہیں اور اگر جانور کے مالک نے اس کو داخل کیا تو سب صورتوں میں ضمان اس پر لازم ہوگا تعدی کے سبب سے کذا فی الطحطاوی لا یضمن الراکب ما نفحت برجلہا او ذنبہا سائرۃ خلافا للشافعی ضمان نہ دے گا سوار چلتے ہوئے جانور کے پاؤں یا دم کے مارنے کا برخلاف شافعی کے ہم اس واسطے کہ چلنے کی حالت میں اس سے احتراز ممکن نہیں تو اگر سوار جانور کو ٹھہرا کرے گا راہ میں اور ضرب مذکور واقع ہوگی تو ضمان لازم آوے گا اس لئے کہ ٹھہرانے سے احتراز ممکن ہے اگرچہ ضرب سے احتراز ممتنع ہے کذا فی الدرر او عطب انسان بما راثت او بالت سائرۃ او واقفۃ لاجل ذلک لان بعض الدواب لا یفعلہ الا واقفا یا کوئی آدمی تلف ہوگیا جانور کے لید کرنے یا پیشاب کرنے سے راہ میں تو ضمان نہیں خواہ جانور چلتا ہو یا ٹھہر گیا ہو لید پیشاب کے واسطے اس لئے کہ بعضے جانور لید پیشاب نہیں کرتے ہیں بدوں کھڑے ہوئے فلو اوقفہا لغیرہ فبالت ضمن لتعدیہ بایقافہا پھر اگر اس نے جانور کو لید پیشاب کے سوا اور کام کے واسطے ٹھہرایا اور اس نے پیشاب کیا یعنے اور اس سے کچھ تلف ہوگیا تو ضمان لازم آوے گا اس کے ٹھہرانے کی تعدی کے سبب سے یعنے راہ اس

[1] ایک نسخہ میں مباشر بصیغہ اسم فاعل ہے اور لفظ تبتقلہ اس میں نہیں ہے ۱۲

Marfat.com

سے موضوع نہیں کہ جانور اس میں اسخر کے واسطے ٹھہرایا جاوے تو ٹھہرانا تعدی ٹھہرا الافی موضع اذن الامام بایقافہا فلایضمن ومنہ
سوق الدواب واما باب المسجد فکالطریق الااذا عد الامام لہا موضعا مگر راہ کے اس مکان میں کھڑے کرنے میں ضمان نہیں جہاں سلطان نے
جانور کھڑے کرنے کا حکم دیا ہو اور دراز ال جہہ نخاس ہے اور مسجد کا دروازہ تو بمنزلہ راہ کے ہے وجوب ضمان میں مگر جب کہ سلطان نے جانوروں
کے کھڑے کرنے کے واسطے کوئی مکان ان کا مقرر کر دیا ہو فان اصابت بیدہا او رجلہا حصاۃ او نواۃ او اثارت غبارا او حجرا صغیرا
ففقا عینا او افسد ثوبا لم یضمن لعدم امکان الاحتراز عنہ ولو الحجر کبیرا ضمن لامکانہ پھر جانور نے اپنا ہاتھ یا پاؤں مار کے کنکری یا کھجور
کی گٹھلی وچیاں یا چھوٹا پتھر یا غبار اوڑایا سواس نے آنکھ پھوڑی یا کپڑا بگاڑا تو سوار پر ضمان نہیں اس واسطے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں اور اگر
پتھر بڑا ہے تو ضمان دے گا بسبب امکان احتراز کے وضمن السائق والقائد ما ضمنہ الراکب وصحح فی الدرر انہ مطرد منعکس اور ضمان دیتا ہے
جانور کا کھینچنے والا اور پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا جس کا سوار ضمان دیتا ہے اور درر میں تصحیح کی ہے کہ یہ قول مطرد اور منعکس ہے م اطراد عبارت
ہے اثبات کے تلازم سے اور انعکاس عبارت ہے نفی کے تلازم سے خلاصہ یہ ہے کہ جہاں راکب پر ضمان آتا ہے وہاں کھینچنے والے اور ہانکنے والے
پر بھی ضمان آتا ہے اور جس موضع میں راکب پر ضمان نہیں وہاں ان پر بھی ضمان نہیں اور اس قول صحیح کے مقابل مختصر قدوری کا قول ہے کہ سائق
ضامن ہے جانور کے ہاتھ اور پاؤں کے روندنے کا اور قائد ہاتھ کے روندنے کا ضامن ہے نہ پاؤں کے روندنے کا والراکب علیہ الکفارۃ
فی الوطی کما مر اور سوار پر کفارہ واجب ہے کچلنے میں چنانچہ گذر گیا م طحطاوی نے کہا کہ اسباب میں تو راکب کا کفارہ مذکور نہیں ہو چکا الا علیہما ای لا
علی سائق وقائد نہ ان دونوں پر یعنے کھینچنے والے اور ہانکنے والے پر کفارہ نہیں م سائق اور قائد متسبب ہیں اور راکب مباشر ہے اور کفارہ مباشر
کا حکم ہے نہ متسبب کا اور اسی طرح کچلنے سے راکب کے حق میں حرمان میراث اور وصیت متعلق ہے نہ سائق اور قائد کے حق میں کذا فی المنح ولو کان
سائق وراکب لم یضمن السائق علی الصحیح خلافا لما جزم بہ القہستانی وغیرہ لان الاضافۃ الی المباشر اولی من المتسبب کما مر الا اذا کان سببا
لا یعمل بانفرادہ اتلافا کما ہنا اما فی سبب یعمل بانفرادہ فیشترکان کما یاتی فی مسئلۃ نخس الدابۃ باذن راکبہا فلیحفظ اور اگر ایک جانور کا ایک
کھینچنے والا ہو اور دوسرا اس پر سوار ہو یعنے اور وہ جانور کچھ تلف کر ڈالے تو کھینچنے والے پر ضمان نہ آوے گا بلکہ سوار پر ضمان لازم ہوگا بنا بر قول
صحیح کے برخلاف اس قول کے کہ قہستانی وغیرہ نے اس پر یقین کیا ہے اس واسطے کہ فعل کی اضافت مباشر کی طرف مقدم ہے متسبب کی اضافت
سے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنے اولویت مباشر کی متسبب سے اس وقت ہے جب کہ ایسا سبب ہو کہ تلف کرنے میں اکیلا عمل نہ کرتا ہو چنانچہ یہاں ہے
یعنے کھینچنے میں لیکن اس سبب میں جو تلف کر ڈالنے میں تنہا عمل کرتا ہو تو راکب اور سائق دونوں ضمان میں شریک ہوں گے چنانچہ بیان اس کا جانور
کے کوچنے کے مسئلہ میں آوے گا اس کے راکب کے اذن سے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م راکب نے کہا دوسرے سے کہ لکڑی سے اس جانور کو
کوچ اور وہ کوچنے سے بھاگا اور کوئی چیز تلف ہوئی تو دونوں پر ضمان لازم آوے گا اس لئے کہ فقط کوچنا اتلاف میں کفایت کرتا ہے وضمن
عاقلۃ کل فارس اور اجل دیۃ الآخر ان اصطدما وماتا منہ فوقعا علی القفا لو کان حرین لیسا من العجم ولا عامدین ولا وقعا علی وجوہہما
اور ضمان دے عاقلہ ہر سوار یا پیدل کا دوسرے سوار یا پیدل کی دیت کا اگر دونوں نے باہم ٹکر کھائی ہو اور مر گئے ہوں اس صدمہ سے سو دونوں
چت گر پڑے ہوں بشرطیکہ دونوں آزاد ہوں عجمی نہ ہوں اور ٹکر لگانے کے قاصد نہ ہوں اور نہ دونوں منہ کے بل پٹ گرے ہوں م وجہ ضمان
یہ ہے کہ ہر واحد کی موت دوسرے کی طرف مضاف ہے لیکن ضمان علی الاطلاق نہیں بلکہ تقابل طرفین پر محمول ہے اس واسطے کہ اختیار میں
ہے کہ ایک مرد نے سفر کیا جانور پر پھر دوسرا سوار پیچھے سے آیا اور اس نے ٹکر کھائی سو پچھلا تلف ہو گیا تو اگلے سوار پر ضمان نہیں اور اگر اگلا

Marfat.com

تلف ہوا تو پچھلے پر ضمان ہے اور یہی حکم ہے دو کشتیوں کے ٹکر کھانے کا کذا فی الطحطاوی ولو کان عبدین او وقعا علی الوجہ ابن کمال یہدر دمہما
فی العمد والخطاء شر نبلالیہ وغیرہا اور اگر دونوں سوار یا پیدل غلام ہوں یا ٹکر کھا کر پٹ گریں منہ کے بل کذا صرح ابن کمال تو ان کا خون رائگاں ہے
عمد اور خطا میں کذا فی الشرنبلالیہ وغیرہا ولو کان من العجم فالدیۃ فی مالہم کما مر مرارا اور اگر دونوں عجمی ہوں یعنے عرب نہ ہوں تو دیت ان کے مال میں ہے
نہ عاقلہ پر چنانچہ چند بار مذکور ہو چکا کہ عجم کا عاقلہ نہیں ولو کان عامدین فعلے کل نصف الدیۃ اور اگر دونوں نے عمداً ٹکر کھائی ہو اور مر گئے ہوں تو ہر شخص
پر نصف دیت ہے کم اس واسطے کہ ہر شخص تلف ہوا اپنے فعل سے اور دوسرے کے فعل سے تو نصف دیت معتبر ہو گی اور نصف باطل کفایہ میں ہے
کہ نصف دیت عمد میں ہر واحد کی عاقلہ پر واجب ہے اور خطا میں پوری دیت ہے کذا فی الدرر ولو وقع احدہما علی وجہہ ہدر دمہ فقط اور اگر ایک شخص منہ
کے بل پٹ گرا تو فقط اسی کا خون رائگاں ہے یعنے اس کا خون رائگاں نہیں جو چت گرا ولو احدہما حرا والآخر عبدا فعلے عاقلۃ الحر قیمۃ العبد فی الخطاء و
نصفہا فی العمد اور اگر دونوں میں سے ایک آزاد ہوا اور دوسرا غلام تو آزاد کی عاقلہ پر غلام کی پوری قیمت ہے خطا میں اور نصف قیمت ہے عمد میں
م یہ مسئلہ مذہب مشہور اور حدیث ماثور کے مخالف ہے کیونکہ عاقلہ پر عمد کی دیت اور غلام کی دیت واجب نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی کما لو تجاذب
رجلان حبلا فانقطع الحبل فسقطا وماتا علی القفا ہدر دمہما لموت کل بقوۃ نفسہ چنانچہ اگر دو مردوں نے باہم ایک رسی کھینچی سو رسی ٹوٹ گئی
سو دونوں گر پڑے اور مر گئے چت گر کے تو ان کا خون باطل اور رائگاں ہے اس واسطے کہ ہر شخص کی موت ہوئی اپنی ذات کے زور سے فان
وقعا علی الوجہ وجب دیۃ کل واحد منہما علی عاقلۃ الآخر لموتہ بقوۃ صاحبہ پھر اگر دونوں گرے منہ کے بل تو ہر ایک کی دیت دوسرے کے عاقلہ پر
واجب ہو گی بسبب مر جانے ہر ایک کے اپنے ساتھی کی قوت سے فان تعاکسا فوقع احدہما علی القفا والآخر علی الوجہ فدیۃ الواقع علی الوجہ علی
عاقلۃ الآخر لموتہ بقوۃ صاحبہ وہدر دم من وقع علی القفا لموتہ بقوۃ نفسہ پھر اگر دونوں متعاکس گرے یعنے ایک شخص چت گرا اور دوسرا
منہ کے بل تو منہ کے بل گرنے والے کی دیت دوسرے شخص کی عاقلہ پر ہے بسبب اس کے مرنے کے اپنے ساتھی کی قوت سے اور رائگاں ہو گا
اس کا خون جو چت گرا بسبب اس کے مرنے کے اپنی ذات کے زور سے ولو قطع انسان الحبل بینہما فوقع کل منہما علی القفا فماتا فدیتہما
علی عاقلۃ القاطع لتسببہ بالقطع اور اگر ایک انسان نے وہ رسی کاٹ دی جس کو دو شخص تانے تھے سو دونوں شخص چت گر پڑے اور دونوں
مر گئے تو دونوں کی دیت کاٹنے والے کی عاقلہ پر ہے کیونکہ قاطع قطع کرنے سے دونوں کی موت کا سبب ٹھہرا وعلی سائق دابۃ وقع اداتہا
ای آلاتہا کسرج ونحوہ علی رجل فمات وقائد قطار بالکسر قطار الابل وطئ بعیر منہ رجلا الدیۃ اور اس جانور کے کھینچنے والے پر جس کا سامان جیسے
زین اور مانند اس کے کوئی اور چیز گر پڑی ایک مرد پر سو وہ مر گیا دیت واجب ہے اور اونٹ کی اس قطار کے ہانکنے والے پر جس میں سے ایک اونٹ نے
کسی مرد کو کچلا اور وہ مر گیا دیت واجب ہے شارح نے کہا قطار بکسر قاف عبارت ہے اونٹ کی قطار سے وان کان معہ سائق ضمنا لاستوائہما فی
التسبب لکن ضمان النفس علی العاقلۃ وضمان المال فی مالہ ہذا لو السائق من جانب من الابل فلو توسطہا واخذ بزمام واحد ضمن ما خلفہ وضمنا ما قدامہ وراکب
وسطہا یضمنہ فقط مالم یاخذ بزمام ما خلفہ اور اونٹ کی قطار ہانکنے والے کے ساتھ کوئی شخص قطار کا آگے کھینچنے والا ہو گا اور کوئی کچل کے مر جائے گا
تو دونوں پر ضمان لازم آوے گا اس واسطے کہ موت کے سبب انگیزی میں قائد اور سائق دونوں برابر ہیں لیکن جان کا ضمان عاقلہ پر ہے اور مال
کا ضمان خود اس کے مال میں ہے یہ اس صورت میں ہے کہ اگر قطار کا ہانکنے والا اونٹوں کی ایک جانب پر سوار ہو سو اگر ہانکنے والا قطار کے بیچ میں ہو
اور ایک اونٹ کی نکیل پکڑے ہو تو پچھلی قطار کا ضامن ہو گا یعنے اس واسطے کہ جب قطار سے زمام منقطع ہوئی تو قائد مقدم خلف سائق کا قائد نہ رہا اور
سائق اور قائد ضمان دیں گے اپنے آگے کی قطار کا اور جو قطار کے اندر ایک اونٹ پر سوار ہے وہ فقط اسی اونٹ کا ضمان دے گا جب تک

Marfat.com

پچھلی قطار کی نکیل نہ پکڑی ہو م زیلعی میں ہے کہ ایک مرد ایک اونٹ پر سوار ہو درمیان قطار کے اور کسی اونٹ کو ہانکتا نہ ہو تو اگلے اونٹوں کی جنایت
ضمان نہ دے گا اس واسطے کہ وہ ان کا ہانکنے والا نہیں ہے اور اسی طرح پچھلے اونٹوں کا ضمان اس پر نہیں کیونکہ وہ ان کا کھینچنے والا نہیں لیکن
پچھلے اونٹوں کی نکیل پکڑے ہوگا تو ضمان اس پر لازم ہوگا ہاں جس اونٹ پر وہ سوار ہے اس کی جنایت کا ضمان اس پر لازم ہوگا اور پچھلے
سوا اور جنایت کا ضمان کھینچنے والے پر بھی ہے لیکن کچلنے کا ضمان خاص سوار پر ہے اس واسطے کہ وہ مباشر ہے انتہے طحطاوی نے کہا شارح
عبارت اختصار سے موہم ہوگئی **فان قتل بعیر ربط علی قطار سائر بلا علم قائدہ رجلا مفعول قتل ضمن عاقلۃ القائد الدیۃ رجعوا**
علی عاقلۃ الرابط لانہ دیۃ لاخسران کما توہمہ صدر الشریعۃ پھر اگر اس اونٹ نے مرد کو قتل کیا جو باندھا گیا تھا چلتی قطار پر اس کے کھینچنے والے
بدون علم کے تو کھینچنے والے کی عاقلہ پر دیت مقتول کا ضمان لازم ہوگا اور کھینچنے والے کی عاقلہ باندھنے والے کی عاقلہ سے دیت کو پھیر
گی اس لئے کہ اس دیت دینے میں نقصان نہیں جیسا کہ صدر الشریعۃ نے وہم کیا ہے م صدر الشریعۃ نے کہا لائق یوں ہے کہ باندھنے والے
مال میں دیت لازم ہو اس واسطے کہ اس نے ان کو نقصان مال میں ڈالا عاقلہ قائد پر دیت اس واسطے لازم ہوئی کہ اس کو ممکن تھا کہ قطار میں اونٹ
باندھنے سے روکتا پھر جب اس نے حفاظت ترک کی تو متعدی ٹھہرا تقصیر سے اور یہ تسبب ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت آتی ہے اور رجوع کی وجہ
سبب ہے کہ رابط نے اس کو اس بلا میں ڈالا فلو ربط والقطار واقف ضمنہا عاقلۃ القائد بلا رجوع لقودہ بلا اذن پھر اگر اونٹ باندھا اور حالانکہ قطار کھڑی
تھی تو قائد کی عاقلہ دیت کا ضمان دیں گی بدون رجوع کے یعنے عاقلہ رابط سے دیت کا تقاضا کرنا اور لینا ان کو جائز نہ ہوگا بسبب کھینچنے قائد کے
بدون اذن رابط کے م برخلاف چلتی قطار کے کہ اس میں اذن کھینچنے کا دلالت حال سے ثابت ہے **ومن ارسل بہیمۃ** او کلبا ملتقے **وکان خلفہا**
سائقا لہا فاصابت فی فورہا ضمن لانہ الحامل لہا وان لم یمش خلفہا فما دامت فی فورہا فسائق حکما وان تراخے انقطع السوق فالمراد بالسوق
مشیہ خلفہا والمراد بالبہیمۃ الکلب زیلعے اور جس نے جانور یا کتا چھوڑا کذا فی الملتقے اور چھوڑنے والا اس کے پیچھے ہانکنے والا ہے سو جانور
نے فی الفور کچھ تلف کیا تو اس پر ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ وہی تو جانور کا حامل اور باعث ہے اور اگر جانور کے پیچھے نہ چلتا ہو تو جب تک کہ جانور
اپنے فور میں ہے یعنے چھوڑنے کے بعد نہیں ٹھہرا تو وہ شخص سائق ہے حکماً اور اگر ٹھہر گیا تو ہانکنا منقطع ہوگیا تو ہانکنے سے یہاں مراد جانور کے
پیچھے ہونا ہے اور جانور سے مراد کتا ہے کذا فی الزیلعی م دار المنتقے میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ جانور اور کتے کا چھوڑنے والا ضامن ہے
ہر حال میں یعنے اس نے ہانکا ہو یا نہ ہانکا ہو اور اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ قہستانی نے بیان کیا ہے فتاوی عالمگیری میں ہے کہ مشائخ
نے ابو یوسف کا قول لیا ہے فقیہ ابو اللیث نے کہا یہی قول مختار ہے اور اگر گدھا چھوڑا سو کسی کے کھیت میں گیا اور اس کو فاسد کیا اگر اس
نے چھوڑا اس کو اور ہانک دیا کھیت کی طرف اس طرح پر کہ وہ اس کے پیچھے تھا تو اس پر ضمان ہے اور اگر وہ اس کے پیچھے نہیں تھا لیکن
گدھا فی الفور کھیت میں جا پڑا اور داہنے بائیں نہیں جھکا جس طرف اس نے چھوڑا تھا اسی طرف گیا سو کھیت کو اس نے خراب کیا تو بھی ضمان
اس پر لازم ہوگا اور اگر داہنے بائیں گیا پھر کھیت میں جا پڑا تو اگر وہاں کئی راہیں ہوں گی تو وہ ضامن نہیں اور ایک ہی راہ ہے تو اس پر
ضمان لازم ہوگا اور اگر اس نے چھوڑا سو وہ ساعت بھر ٹھہر گیا پھر کھیت کی طرف گیا اور خراب کیا تو چھوڑنے والے پر ضمان نہیں ہے انتہے
اس تقریر سے کلام شارح کی توضیح ہوگئی اور چونکہ حکم کتے پر خاص نہیں تو اس قول کو کہ جانور سے کتا مراد ہے حذف کرتا مناسب تھا کذا فی
الطحطاوی مختصرا **وان ارسل طیرا** ساقہ اولا **او دابۃ او کلبا ولم یکن سائقا لہ او انفلتت دابۃ بنفسہا فاصابت مالا او آدمیا نہارا**
او لیلا لا ضمان فی الکل لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام العجماء جبار ای المنفلتۃ ہدر اور اگر پرندہ چھوڑا خواہ اس کو ہانکا ہو یا نہ ہانکا ہو یا جانور

Marfat.com

چوپایا یا کتا چھوڑا اور حالانکہ اس کو نہیں ہانکا یا جانور بذات خود چھوٹ بھاگا سو مال یا آدمی کو اس نے تلف کیا رات میں یا دن میں تو
نہیں سب صورتوں میں بدلیل قول نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے کہ جانور کا زخم باطل ہے یعنے جانور گریختہ کا فعل رائگاں ہے اس پر ضمان
م ابوداؤد اور ابن ماجہ میں یہ حدیث یوں مروی ہے کہ العجماء جرحہا جبار یعنے جانور کا زخمی کرنا رائگاں ہے اس پر ضمان نہیں امام محمدؒ نے
کہ جانور سے مراد گریختہ جانور ہے تو اس کا فعل باطل ہے نہ وہ جانور جو چھوڑا گیا اس واسطے کہ ارسال مرسلہ کا فور ارسال میں رائگاں نہیں ا
امام شافعی اور مالک اور احمد اور اکثر فقہاء حجاز نے کہا کہ جانور کے فعل کا دن میں ضمان نہیں رات میں ضمان ہے کذا فی العینی کما لو جمحت
بہ ای بالراکب ولو سکران ولم یقدر الراکب علی ردہا فانہ لا یضمن کالمنفلتۃ لانہ حینئذ لیس بمسیر لہا فلا یضاف سیرہا الیہ حتی لو اتلف انسانا فدمہ ہدر
چنانچہ اگر جانور نے سرکشی اور شرارت کی سوار سے اگرچہ وہ مست ہو اور سوار قادر نہ ہو اس کے پھیرنے پر ضمان لازم نہ ہوگا خود بخود چھوٹے
کے مانند اس واسطے کہ اس وقت میں سوار اس کا چلانے والا نہیں ہے تو جانور کا چلنا سرکشی کی حالت میں سوار کی طرف منسوب نہ ہوگا تو
اس حالت میں جانور کسی انسان کو تلف کرے گا تو اس کا خون باطل ہے اس کا کچھ ضمان نہیں کذا فی العمادیۃ ومن ضرب دابۃ علیہا راک
او نخسہا بعود بلا اذن الراکب فنفحت او ضربت بیدہا شخصا آخر غیر الطاعن او نفرت فصدمتہ وقتلتہ ضمن ہو ای الناخس لا الراک
اور جس نے اس جانور کو مارا جس پر کوئی سوار ہے یا لکڑی سے جانور کو کونچا بدوں اذن سوار کے سو جانور نے اپنے پاؤں یا ہاتھ سے کونچنے
کے سوا اور شخص کو مارا یا جانور بھڑکا سو اس نے اس کو کچلا اور قتل کیا تو کونچنے والا ضمان دے گا نہ سوار م راکب کے مانند سائق اور قائد
عدم ضمان میں کونچنے کو اس واسطے مخصوص کیا کہ اگر گھوڑے کی پیٹھ پر ہاتھ رکھے اور جانور کسی کو تلف کرے تو ہاتھ رکھنے والے پر ضمان
کذا فی الطحطاوی عن القہستانی والمدینۃ وقال ابو یوسف یضمنان نصفین کما لو کان موقفا دابۃ علی الطریق لتعدیہ فی الایقاف اھ اور ابو یوسف
کہا کہ کونچنے والا اور سوار دونوں نصفا نصف دیت کا ضمان دیں چنانچہ اگر سوار نے جانور کو راہ میں کھڑا کیا تو دونوں پر ضمان لازم ہوگا ا
واسطے کہ سوار کی بھی تعدی ثابت ہے راہ میں کھڑے کرنے سے جیسے کونچنے والے کی تعدی ہے ولو کان باذنہ وطئت احدا فی فورہا فدمہ
اور جیسے اگر کونچا سوار کے اذن سے ہو اور جانور کسی کو کچلے کونچنے کے ساتھ ہی بلا توقف تو مقتول کا خون دونوں شخصوں پر ہے م دونوں پر خو
وقت ہوگا جب کہ جانور اپنے مقام سے نہ ہٹا ہو اور نہیں تو فقط طاعن پر ہوگا نہ راکب پر کذا فی الطحطاوی عن الملتقی ولو نفحت الناخس فدمہ
اور اگر کونچنے والے کو جانور نے تلف کیا تو اس کا خون رائگاں ہے ولو القت الراکب فقتلتہ فدیتہ علی عاقلۃ الناخس ثم الناخس انما یضمن
وزر النخس والا فالضمان علی الراکب لانقطاع اثر النخس درر وبزازیۃ اور اگر جانور نے سوار کو گرایا سو اس کو قتل کیا تو اس کا خون کونچنے و
کی عاقلہ پر ہے پھر دریافت کرنا چاہیے کہ کونچنے والے پر اسی صورت میں ضمان لازم ہوگا اگر کچلنا کونچنے کے فی الفور ہوا اور نہیں تو سوار پر
لازم ہوگا کونچنے کے انقطاع اثر کے سبب سے کذا فی الدرر والبزازیۃ وضمن فی فقء عین دجاجۃ او شاۃ قصاب او غیرہا النقصان لانہا
اور مرغی کی آنکھ یا قصاب کی بکری یا گائے کی آنکھ پھوڑنے میں بقدر اس کے نقصان کے ضمان لازم ہوگا اس واسطے کہ وہ تو گوشت کے
ہے م یعنے قصاب کی بکری سے گوشت مقصود ہوتا ہے تو بقدر نقصان کے ضمان لازم ہوگا اور نقصان دریافت کرنے کا یہ طریقہ ہے
تندرست بکری کی قیمت کی جاوے اور آنکھ پھوٹے کی قیمت مقرر کی جائے تو جس قدر تندرست کی قیمت زیادہ ہوگی اتنا ضمان لازم
حکم ہے کبوتر اور کتے اور بلی کی آنکھ پھوڑنے کا کذا فی الطحطاوی وفی عینیہا یخیر ربہا ان شاء ترکہا علی الفاقئ وضمنہ قیمتہا او امس
وضمنہ النقصان زیلعی اور مرغی اور قصاب کی بکری کی دونوں آنکھ پھوڑنے میں اس کے مالک کو اختیار ہے چاہے پھوڑنے وا

Marfat.com

چھوڑ دے یعنے اس کو دے اور اس کی قیمت کا تاوان اس سے لے یا اس کو اپنے پاس رکھے اور نقصان کا تاوان لے کذا فی الزیلعی وفی عین بقرۃ جزار وجزورہ ای ابلہ فائدۃ الاضافۃ عدم اعتبار الاعداد للحم فی الحکم الاٰتی ابن کمال وحمار وبغل وفرس ربع القیمۃ اور اونٹ حلال کرنے والے کی گائے بیل اور اس کے اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گدھے اور خچر اور گھوڑے کی آنکھ پھوڑنے میں چوتھائی قیمت کا ضمان ہے شارح نے کہا کہ اضافت کا فائدہ یہ ہے کہ گوشت کے لئے ہونے کا اعتبار نہیں ہے وجوب ربع قیمت کے حکم میں کذا ذکرہ ابن کمال م شنترکش کی گائے بیل اور اونٹ میں اس واسطے یہ مسئلہ موضوع ہوا تاکہ کوئی یہ وہم نہ کرے کہ وہ دونوں گوشت کے واسطے مقصود ہیں تو اس کا حکم بکری کے مانند ہے بلکہ خواہ گائے بیل اور اونٹ کھیتی کے واسطے ہو یا سواری کے واسطے ان میں چوتھائی قیمت ہے جس طرح غیر ماکول اللحم چنانچہ خچر اور گدھے میں چوتھائی قیمت ہے کذا فی المنح عن شرح الہدایۃ لان اقامۃ العمل بہا انما یکون باربع اعین عیناہا وعینا مستعملہا فصارت کانہا ذات اعین اربعۃ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ کالشاۃ والفرق ما قدمناہ اونٹ اور بیل اور گھوڑے کی آنکھ میں چوتھائی قیمت اس واسطے واجب ہوئی کہ ان سے کام لینا تو چار آنکھوں سے ہوتا ہے دو آنکھیں جانور کی اور دو آنکھیں کام لینے والے کی یعنے مزارع یا سوار کی تو گویا ان جانوروں کی چار آنکھیں ہو گئیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان کا حکم بکری کے مانند ہے یعنے بقدر نقصان ضمان لازم ہے اور فرق بکری اور ان جانوروں میں وہ ہے جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے یعنے بکری تو گوشت کے واسطے اور اونٹ گھوڑا بیل کھیتی یا سواری کے واسطے ہیں تو حکم میں کیونکر برابر ہوں گے لکن یرد علیہ انہ لو فقأ عینی حمار مثلا انہ یضمن نصف قیمتہ ولیس کذلک کما مر فالاولی التمسک بما روی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قضی فی عین الدابۃ بربع القیمۃ لیکن چار آنکھوں کی تعلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر مثلاً گدھے کی دونوں آنکھوں کو پھوڑے تو نصف قیمت کا ضمان دے اور حالانکہ ایسا حکم نہیں چنانچہ زیلعی سے عنقریب مذکور ہو چکا کہ دونوں آنکھیں پھوڑنے میں مالک مختار ہے چاہے سب قیمت لے اور چاہے اس کو اپنے پاس رکھے اور نقصان کا ضمان لے تو استدلال کرنا اس حدیث سے بہتر ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا حکم فرمایا امام معجم طبرانی میں زید بن ثابت رضؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کی آنکھ میں اس کی چہارم قیمت کا حکم دیا اور مصنف عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے یہی حکم مروی ہے کذا فی العینی شرح الہدایہ والتقیید بالعین لانہ لو قطع اذنہا او ذنبہا یضمن نقصانہا وکذا لسان الثور والحمار وقیل جمیع القیمۃ کما لو قطع احدی قوائمہا فانہ یضمن قیمتہا وعلیہ الفتوی اسے لو غیر ماکول وان ماکولا خیر کما مر فی العینین لکن فی العیون ان امسکہ لا یضمنہ شیئا عند ابی حنیفۃ وعلیہ الفتوی وعرجہا کقطعہا اور آنکھ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر جانور کا کان یا دم کاٹے گا تو اس کے نقصان کا ضمان دے گا اور اسی طرح بیل اور گدھے کی زبان کاٹنے میں ضمان ہے نقصان کا اور قول ضعیف یہ ہے کہ سب قیمت کا ضمان لازم ہوگا چنانچہ اگر ایک پاؤں کاٹے گا جانور کا تو اس کی پوری قیمت کا ضمان دے گا اور اسی قول پر فتوی ہے یعنے اگر جانور ماکول اللحم نہ ہو اور اگر حلال ماکول اللحم ہوگا تو مالک مختار ہے چنانچہ اس کی تفصیل دونوں آنکھوں کے پھوڑ ڈالنے میں مذکور ہو چکی لیکن عیون میں یوں مذکور ہے کہ اگر مالک غیر ماکول اللحم پاؤں کٹے جانور کو اپنے پاس رکھ لے گا تو کاٹنے والا اس کا کچھ ضمان نہ دے گا ابو حنیفہ کے نزدیک اور اسی قول پر فتوی ہے اور جانور کا لنگڑا ہو جانا پاؤں کٹ جانے کے مانند ہے یعنے ماکول اور غیر ماکول کے لنگڑا کر دینے میں کل قیمت لازم ہوگی کذا فی الطحطاوی فروع مسائل ملحقہ شارح کے نقل المصنف عن الدرر لہ کلب یاکل عنب الکرم فاشہد علیہ فیہ فلم یحفظہ حتی اکل العنب لم یضمن وانما یضمن فیما اشہد علیہ فیما یخاف تلف بنی آدم کالحائط المائل ونطح الثور وعقر کلب عقور فیضمن اذا لم یحفظہ انتہی قال المصنف ویمکن حمل المستعف فی قول الزیلعی وان اتلف الکلب فعلی صاحبہ الضمان ان کان تقدم علیہ قبل الاتلاف والافلا

Marfat.com

کالحائط المائل علی الآدمی انتہی فحصل التوفیق مصنف نے شرح میں درر سے یہ نقل کیا کہ ایک شخص کا کتا ہے کہ انگور کے درختوں سے انگور کھا جاتا ہے سو باغ کے مالک نے کتے کے مالک پر لوگوں کو گواہ کیا اس کے کھانے میں سو کتے کے مالک نے کتے کی حفاظت نہ کی یہاں تک کہ وہ استشہاد کے بعد بھی انگور کھا گیا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا ضمان تو اسی صورت خاص میں لازم ہوتا ہے جب کہ استشہاد ہوا ہو اس امر میں جس میں بنی آدم کے تلف ہو جانے کا خوف ہو چنانچہ دیوار مائل اور بیل کے سینگ مارنے اور گزندہ کتے کے کاٹنے میں تو مالک ضمان دے گا جب کہ اس کی محافظت نہ کریگا انتہی قول الدرر مصنف نے کہا اور ممکن ہے حمل کرنا تلف شدہ کا آدمی پر زیلعی کے اس قول میں اور کتا تلف کر دے تو اس کے مالک پر ضمان ہے اگر آگے اس پر گواہ کر چکا ہو تلف کرنے سے پہلے اور نہیں تو ضمان نہیں ہے دیوار مائل کے مانند تو اس حمل کرنے سے درر اور زیلعی دونوں کے قولوں میں اتفاق حاصل ہوگا م یعنے اطلاق زیلعی کا آدمی پر محمول ہے تو اب اختلاف باقی نہ رہا دونوں قولوں میں طحطاوی نے کہا قولہ علی الادمی متعلق ہے قولہ حمل المتلف سے قلت وقد وقع الاستفتاء عمن لہ نحل یضعہ فی بستانہ فیخرج فیاکل عنب الناس وفواکھھم ہل یضمن رب النحل ما اتلفہ النحل من العنب ونحوہ ام لا وہل یومر بتحویلہ عنہم الی مکان اخر ام لا والجواب انہ لا یضمن ربہ شیئا مطلقا اشہد علیہ ام لا اخذا من مسئلۃ الکلب بل اولی وکذا ذکرہ المصنف فی معینہ لکن رأیت فی فتاواہ انہ افتی بالضمان فی مسئلۃ النحل فراجعہ عند الفتوے میں کہتا ہوں اور البتہ واقع ہوا تھا استفتا اس شخص کے حال سے جس کے تصرف میں شہد کی مکھیاں ہیں وہ ان کو اپنے باغ میں رکھتا ہے سو مکھیاں وہاں سے نکلتی ہیں اور آدمیوں کے انگور اور ان کے میوے کھا جاتی ہیں کیا مکھیوں کے مالک پر مکھیوں کے انگور وغیرہ تلف کرنے کا ضمان لازم ہوگا یا نہیں اور ان کے پاس سے دوسرے مکان کی طرف مکھیوں کے اٹھالے جانے کا حکم ہوگا یا نہیں جواب استفتا یہ ہے کہ مکھیوں کے مالک پر مطلقاً کچھ ضمان لازم نہ ہوگا خواہ لوگوں نے اس پر استشہاد کیا ہو یا نہ کیا ہو یہ جواب ماخوذ ہے کتے کے مسئلے سے بلکہ یہ جواب مسئلہ کلب کے جواب سے اولی ہے یعنے اس واسطے کہ کتے کی خوراک بند کرنی ممکن ہے اور مکھیوں کی خوراک اس طرح ممکن نہیں اور اسی طرح کا جواب مصنف نے معین المفتی میں ذکر کیا ہے لیکن میں نے مصنف کے فتاوے میں دیکھا ہے کہ اس نے مکھیوں کے مسئلے میں وجوب ضمان کا فتوی دیا ہے تو اس کی طرف مراجعت کیجیو فتوی دینے کے وقت م ظاہرا مسئلہ کلب معتبر ہے جو درر میں مذکور ہے وجود نص کے سبب سے کذا فی الطحطاوی واما تحویلہ من ملکہ فلا یومر بذلک علی ما ہو ظاہر المذہب واما جواب المشائخ فینبغی ان یومر بتحویلہ اذا کان الضرر بینا علی ما علیہ الفتوے اور مکھیوں کا اٹھانا اس کے ملک سے سو مالک کو تو اس کا حکم نہ ہوگا بنا بر ظاہر مذہب کے اور مشائخ کا جواب تو یہ ہے کہ لائق یوں ہے کہ اس کے اٹھانے کا حکم کیا جائے جب کہ لوگوں کا صریح ضرر ہوتا ہو بنا بر قول مفتی بہ کے وفی الصیرفیۃ حمار یاکل حنطۃ انسان فلم یمنعہ حتی اکل الاصح ضمانہ اور صیرفیہ میں ہے کہ گدھا کسی آدمی کے گیہوں کھاتا ہے سو دیکھنے[1] والے نے اس کو نہ روکا یہاں تک کہ وہ کھا گیا تو قول صحیح یہ ہے کہ اس پر ضمان ہے اور کل غنما او ثورا او فرسا او حمارا فی زرع او کرم ان سائقا ضمن ما اتلف والا لا وقیل یضمن وتمامہ فی البزازیۃ کسی آدمی نے بھیڑ یا بکری یا بیل یا گھوڑا یا گدھا داخل کر دیا کھیت یا انگورستان میں اگر اس نے داخل کیا ہے ہانک کے تو جو اس نے تلف کر دیا اس کا ضمان دے گا اور اگر ہانکا نہیں ہے تو ضمان نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ ہر صورت ضمان دے گا اور پورا اس کا بیان بزازیہ میں ہے فائدہ اپنے باغ یا کھیت میں ایک مرد کا جانور پایا اور اس نے کچھ خراب کر دیا سو اس کو باندھ رکھا باغ یا کھیت کے مالک نے سو وہ مر گیا سو اس پر جانور کی قیمت کا دینا لازم ہوگا چنانچہ محیط میں ہے ایک شخص نے جانور کسی کے گھر میں کر دیا بدوں اس کے اذن کے سو صاحب خانہ نے اس کو نکال دیا اور وہ تلف ہو گیا

[1] یعنے مالک نے دیکھ کر اس کو نہ روکا ۱۲

Marfat.com

سو اس پر تاوان نہیں اور اگر کپڑا کسی کے گھر میں رکھ دیا بدوں اذن کے اور صاحب خانہ نے اس کو پھینک دیا اور وہ تلف ہو گیا مالک کی غیبت میں تو قیمت ثوب کا اس پر ضمان لازم ہو گا چنانچہ ذخیرے میں ہے جس نے پنجرے کی کھڑکی کھول دی سو چڑیا اڑ گئی یا اصطبل کا دروازہ کھول دیا سو جانور نکل گیا اور گم ہو گیا تو کھولنے والے پر ضمان نہیں اور محمدؒ کے نزدیک ضمان ہے چنانچہ کافی میں ہے الکل من العالمگیریۃ

باب جنایۃ المملوک والجنایۃ علیہ

یہ باب ہے مملوک یعنے لونڈی غلام کی جنایت میں اور مملوک پر جنایت کرنے کے احکام میں اعلم ان جنایات المملوک لاتوجب الادفعا واحدا لومحلا معلوم کر کہ مملوک کی جنایات موجب نہیں ہوتی مگر ایک بار دے ڈالنے کی اگر مملوک دینے کا محل ہو م یعنے اگر ایک غلام کی جنایات کثیرہ ہوں اشخاص متعددہ میں تو سب مقتولوں کے وارثوں کو وہ غلام دیا جائے گا دفعۃ واحدۃ تو سب کے وارث بقدر جنایات کے اس میں اپنا اپنا حصہ کر لیں گے بشرطیکہ غلام دینے کا محل ہو یعنے جب کہ اس کے واسطے حریت کے اسباب منعقد نہ ہوں گئے ہوں چنانچہ تدبیر اور استیلاد اور کتابت کذا فی الطحطاوی والاقیمۃ واحدۃ اور اگر مملوک محل دفع نہ رہا ہو یعنے حریت کے اسباب ثلثہ مذکورہ سے کوئی سبب منعقد ہو گیا تو ایک قیمت مولی کو دینا ہو گی تو سب وارث بقدر اپنے حصوں کے اس کو بانٹ لیں گے ولو فدی الفن ثم جنی فکالاول ثم وثم اور اگر لونڈی غلام کا فدیہ دیا یعنے اس کے قتل کرنے کے بدلے مال دیا پھر اس نے فدیہ دینے کے بعد جنایت کی مثلاً کسی کو قتل کیا تو وہ اول بار کے مانند ہے پھر تیسری جنایت پھر چوتھی جنایت میں الی غیر النہایۃ اسی طرح کا حکم ہے م یعنے جب فدیہ دینے کے بعد دوسری تیسری بار پھر جنایت کرے گا تو مولی اول بار کے مانند دفع اور فدیہ دینے میں مختار رہے گا اس واسطے کہ جب پہلی جنایت سے پاک ہو گیا فدیہ دینے سے تو گویا اس نے جنایت ہی نہیں کی اور دوسری یا تیسری جنایت گویا ابتدائے جنایت ہے بخلاف المدبر واختیہ فانہا لاتجب الاقیمۃ واحدۃ وسیتضح برخلاف مدبر اور ام ولد اور مکاتب کے کہ ان کی جنایات میں سوائے ایک قیمت کے کچھ واجب نہیں اور اس اجمال کی تفصیل آگے واضح ہو گی جنی عبد خطاء التقیید بالخطاء ہنا انما یفید فی النفس لان لعمدہ تقتیص واما فی مادونہا فلا یفید لاستواء خطاء وعمدہ فیما دونہا ثم انما یثبت الخطاء بالبینۃ واقرار مولاہ وعلم القاضی لا باقرارہ اصلا بدائع قلت لکن قولہ وعلم القاضی علی غیر المفتی بہ فانہ لایعمل لعلم القاضی فی زماننا شرنبلالیۃ عن الاشباہ وتقدم دفعہ مولاہ ان شاء بہا فیملکہ ولیہا اوان شاء فداہ بارشہا حالا مملوک نے از راہ خطا جنایت کی یعنے کسی کو قتل کیا تو اس کا مالک اگر چاہے بدلے جنایت قتل کے مملوک کو دے تو جنایت کا ولی یعنے مقتول کا وارث مالک ہو جائے گا مملوک کا اور اگر مالک چاہے فی الحال فدیہ دے اس کی دیت کا شارح نے کما خطا کی قید یہاں لگانا فقط جنایت نفس میں مفید ہے اس واسطے کہ مملوک کے قتل عمد میں قصاص لیا جاتا ہے اور جان کے سوا اطراف کی جنایت میں تو خطا کی تقیید مفید نہیں ہے اس لئے کہ مادون نفس میں مملوک کی خطا اور عمد برابر ہیں پھر خطا تو ثابت نہیں ہوتی مگر گواہوں سے اور اس کے مالک کے اقرار سے اور قاضی کی دانست سے نہ مملوک کے اقرار سے اصلا کذا فی البدائع میں کہتا ہوں لیکن علم قاضی کا حجت ہونا یہ قول مفتی بہ نہیں ہے اس لئے کہ قاضی کے علم پر ہمارے زمانے میں عمل جائز نہیں چنانچہ شرنبلالیہ میں منقول ہے اشباہ سے اور یہ تو پہلے مذکور ہو چکا ہے م فی الحال دینا دفع اور فدیہ دونوں سے متعلق ہے دفع میں تو وجہ یہ ہے کہ اعیان میں تاجیل جائز نہیں اور فدیہ کی وجہ یہ ہے کہ وہ بدلا ہے عین یعنے مملوک کا تو اعیان کے مانند ہوا عدم تاجیل میں لکن الواجب الاصلی ہو الدفع علی الصحیح ولذا سقط الواجب بموتہ بخلاف الموت الحر کما ذکرہ المصنف وغیرہ لیکن جنایت مملوک میں واجب اصلی دفع ہے نہ فدیہ بر قول صحیح ولہذا واجب ساقط ہو جاتا ہے مملوک کے مر جانے سے برخلاف آزاد قاتل موت کے کہ وہاں واجب ساقط نہیں ہوتا چنانچہ مصنف وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے م عبد قاتل کی موت سے واجب اس واسطے ساقط ہو جاتا ہے کہ محل باقی نہ رہا اور اگر آزاد قاتل مرے گا یعنے قتل خطا میں تو واجب ساقط نہ ہو گا اس کی عاقلہ پر واجب ہو گا کذا فی الدرر لکن فی الشرنبلالیۃ عن

Marfat.com

السراج والجوہرۃ عن البزدوی ان الصحیح ہو الفداء حتے لو اختارہ ولم یقدر علیہ اداہ متے وجد ولا یبرأ بہلاک العبد لیکن شرنبلالیہ میں سراج سے اور جوہرہ میں بزدوی سے یوں ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ واجب اصلی جنایت مملوک میں فدیہ ہے نہ دفع تو اگر مولے فدیہ دینے کو اختیار کرے اور قادر نہ ہو اس کے ادا کرنے پر تو جب پا دے اس کو ادا کرے اور مولی بری الذمہ نہ ہوگا غلام قاتل کے مرجانے سے وعللہ الزیلعی وغیرہ بانہ اختار اصل حقہم فیبطل حقہم فے العبد عند ابی حنیفۃ رح انتہے ومفادہ ان الاصل عندہ الفداء لا الدفع اور زیلعی وغیرہ نے صحت اختیار کی علت یوں بیان کی ہے کہ مولی نے ورثہ مقتول کا اصل حق اختیار کیا تو اب وارثوں کا حق باطل ہوگیا غلام میں ابو حنیفہ رح کے نزدیک انتہے ما فے الزیلعے اور اس تعلیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام کے نزدیک فدیہ اصل ہے نہ دفع وافاد شارح المجمع فے تعلیل الامام ان الواجب احدہما وانہ متے اختار احدہما تعین اور شارح مجمع یعنے ابن ملک نے امامؒ کی تعلیل میں بیان کیا ہے کہ جنایت عبد میں دفع اور فدیہ میں سے ایک چیز واجب ہے اور جب کہ مولے نے دفع یا فدیہ کوئی اختیار کیا تو وہی چیز متعین ہوجاتی ہے لکنہ قدم ان الدفع ہو الاصل وانہ لیس فے لفظ الکتاب ولالۃ علیہ لیکن شارح مجمع نے پہلے اس کو بیان کیا ہے کہ واجب اصلی دفع ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ کتاب کی عبارت میں واجب اصلی پر دلالت نہیں ہے ثم محیط میں ہے کہ امام محمد نے اصل یعنے مبسوط میں کہا کہ جب غلام آدمی پر جنایت موجب مال کی کرے تو اس کے مولی کو اختیار ہے چاہے غلام دے چاہے فدیہ ہمارا یہی مذہب ہے مگر یہ کہ موجب اصل دفع ہے انتہے تو اس نص سے خلاف مرتفع ہوگیا اور فدیہ اختیار کرنے کے بعد غلام کی موت سے اس واسطے فدیہ باطل نہ ہوگیا کہ تعیین کا اختیار مولی کو ہے سو اس نے فدیہ ہی کو اختیار کیا تو یہ عارضی امر کے سبب سے ہے یعنے اختیار کر لینے سے اور زیلعی کا کلام تعلیل میں مضطرب ہے واللہ اعلم بالصواب کذا فی الطحطاوی فان فداہ فجنی بعدہ فہی کالاولی حکما سو اگر مولے نے غلام کی جنایت کا فدیہ دیا پھر بعد اس کے غلام نے پھر جنایت کی تو دوسری جنایت پہلی جنایت کی مانند ہے حکم میں یعنے مولے دفع اور فدیہ میں یہاں بھی مختار ہے فان جنی جنایتین دفعہ بہما الی ولیہما او فداہ بارشہما پھر اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو ان جنایتوں میں مولی غلام کو ان کے وارثوں کو دے یا دونوں کی دیت کا فدیہ دے وان وہبہ المولی او باعہ او اعتقہ او دبرہ او استولدہا غیر عالم بہا بالجنایۃ ضمن الاقل من قیمتہ ومن الارش وان علم بہا غرم الارش فقط اجماعا اور اگر مولے نے غلام کسی کو ہبہ کر دیا یا اس کو بیچ ڈالا یا آزاد کیا یا مدبر کیا یا لونڈی کو ام ولد بنایا جنایت کی ناواقفی میں تو مولے ضمان دے قیمت اور دیت میں سے کمتر چیز کا یعنے اگر قیمت کم ہے دیت سے تو قیمت کو دے اور اگر دیت کم ہے قیمت سے تو دیت دے اور اگر جنایت کو جان کر ہبہ یا بیع کی تو فقط دیت کا ضمان دے بالاتفاق کبیعہ عالما بہا جیسے غلام کی بیع سے دیت واجب ہوتی ہے جنایت جان کر ثم طحطاوی نے کہا یہ مسئلہ مکرر ہوگیا کیونکہ وان علم بہا الارش میں داخل ہے وکتعلیق عتقہ بقتل زید او رمیہ او شجہ ففعل العبد ذلک کما یصیر فارا بقولہ ان مرضت فانت طالق ثلثا اور جیسے دیت واجب ہوتی ہے تعلیق عتق غلام میں قتل زید کے ساتھ یا اس کے تیر مارنے یا اس کے سر پھوڑنے کی تعلیق کے ساتھ سو غلام نے ویسا ہی کیا جیسے زوج فار ہوجاتا ہے اس تعلیق سے کہ اگر میں بیمار ہوں تو تو مطلقہ ہے تین بار یعنے تو عورت وارث ہوگی زوج کی ثم اگر مولے نے کہا اپنے غلام سے کہ اگر تو زید کو قتل کرے تو تو آزاد ہے سو اس نے زید کو قتل کیا یا مولے نے کہا اگر تو زید کے تیر مارے تو تو آزاد ہے سو اس نے تیر مارا یا کہا کہ اگر تو اس کے سر کو زخمی کرے تو تو آزاد ہے سو اس نے زخم لگایا تو مولے پر دیت کا ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ اس نے فدیہ اختیار کیا کیونکہ اس کو آزاد کیا وجود جنایت کی تقدیر پر کذا فی الدرر وان قطع عبد ید حر عمدا ودفع الیہ فاعتقہ فمات من السرایۃ فالعبد صلح بہا ای بالجنایۃ لان عتقہ دلیل تصحیح الصلح اور اگر غلام نے آزاد کا ہاتھ عمداً کاٹا اور غلام اس کو دیا گیا سو اس نے

Marfat.com

زاد کر دیا پھر آزاد مرگیا زخم کی سرایت سے تو غلام صلح ٹھہر گیا جنایت کی اس واسطے کہ اس کا آزاد کرنا تصحیح صلح کی دلیل ہے م اس واسطے کہ عتاق پر اقدام کرنا تصحیح صلح کے قصد پر دلالت کرتا ہے اور اس صلح کی صحت نہیں بدون اس کے کہ جنایت سے اور جو اس سے حادث ہو صلح ر دی جائے پھر جب اس نے آزاد کر دیا تو صلح درضمن اعتاق صحیح ہو گئی ابتداء سے **وان لم یعتقہ وقد سری یرد علی سیدہ فیقتل** یعنی لبطلان الصلح اور اگر مقطوع الید نے غلام مذکور کو آزاد نہ کیا اور حالانکہ قطع کے صدمہ سے وہ مرگیا تو غلام اس کے مالک کو پھیر دیا جاوے گا سو وہ قتل ہوگا قصاص میں یا معاف کر دیا جائے بسبب باطل ہو جانے صلح کے **فان جنی ماذون لہ مدیون خطاء فاعتقہ سیدہ بلا علم بہا غرم لرب الدین الاقل من قیمتہ ومن دینہ وغرم لولیہا الاقل منہا** ای القیمۃ **ومن الارش** اور اگر غلام ماذون مدیون نے از راہ خطا جنایت کی سو اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا نادانستگی جنایت سے تو صاحب دین کو مالک ضمان دے قیمت اور دیت سے کمتر کا یعنے اگر قیمت غلام کی دین سے کم ہے تو قیمت کا ضمان اور اگر دین کم ہے تو دین کا تاوان دے اور جنایت کے وارث کو ضمان دے قیمت اور دیت سے کمتر کا یعنے اگر قیمت کم ہے دیت سے تو قیمت دے اور اگر دیت کم ہے قیمت سے تو دیت دے **ولو اتلفہ** ای العبد الجانی **اجنبی فقیمتہ واحدۃ لمولاہ لا غیر** اور اگر غلام جانی کو اجنبی شخص نے تلف کر ڈالا تو اس پر ایک قیمت واجب ہے غلام کے مالک کے واسطے نہ سوائے اس کے م یعنے صاحب دین اور وارث مقتول کا مواخذہ قاتل پر نہ ہوگا اس واسطے کہ حق فریقین کا کمتر ہے ملک رقبہ سے پھر جب مولی قیمت پاوے گا تو اس کو صاحب دین لے گا اس واسطے کہ قیمت غلام کی مالیت ہے اور صاحب دین مقدم ہے مالکیت میں وارث مقتول پر کذا فی الزیلعی **فان ولدت ماذونۃ مدیونۃ بیعت مع ولدہا فی الدین** ان کانت الولادۃ بعد لحوق الدین فلو ولدت ثم لحقہا الدین لم یتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف اکسابہا پھر اگر ماذون مدیون لونڈی جنی تو اپنے بچے کے ساتھ بیچی جاوے گی دین میں بشرطیکہ ولادت ہوئی ہو دین کے لاحق ہونے کے بعد سو اگر وہ جنی پھر دین اس کو لاحق ہوا تو دین والوں کا حق لونڈی کے بچے سے متعلق نہ ہوگا برخلاف اس کی کمائیوں کے یعنی کمائی میں ان کا حق متعلق ہے نہ اس کے ولد میں م یہ مسئلہ اس باب میں مقصود بالذکر نہیں ہے کیونکہ اس میں جنایت مذکور نہیں بلکہ بالتبع مذکور ہوا ہے تاکہ اس میں اور مسئلہ آئندہ میں فرق ظاہر ہو جاوے **فان جنت فولدت لم یدفع الولد لہ** ای لولی الجنایۃ لتعلقہا بذمۃ المولے لا ذمتہا بخلاف الدین پھر اگر ماذون مدیون لونڈی نے جنایت کی پھر وہ جنی تو لڑکا جنایت کے وارث کو نہ دیا جائیگا اس واسطے کہ موجب جنایت مولے کے ذمہ پر ہے نہ لونڈی کے ذمہ پر برخلاف دین کے کہ وہ لونڈی کے ذمہ پر ہے نہ مولے پر **عبد لرجل زعم رجل ان سیدہ حررہ فقتل العبد المقر ولیہ** ای ولی الزاعم عتقہ **خطاء فلا شیء للحر علیہ** لانہ بزعمہ عتقہ اقرانہ لا یستحق العبد بل الدیۃ لکنہ لا یصدق علے العاقلۃ الا بحجۃ ایک مرد کا ایسا غلام ہے جس کو دوسرا مرد کہتا ہے کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا ہے سو اس غلام آزاد نے آزادی ظاہر کرنے والے کے ولی کو قتل کیا خطا کی راہ سے تو اس غلام پر کچھ لازم نہیں حر زاعم کے واسطے اس لئے کہ اس کی آزادی کے کہنے سے اس نے اس کا اقرار کیا کہ وہ غلام کا مستحق نہیں ہے بلکہ دیت کا مستحق ہے الا اس کی تصدیق نہ ہوگی عاقلہ پر مگر حجت شرعی سے م عاقلہ سے یہاں مراد غلام کا مولی ہے **فان قال معتق** رقہ معروف لرجل **قتلت اخاک** یخاطب مولاہ الذی اعتقہ **خطاء قبل عتقی فقال الاخ** الذی ہو المولے **لا بل بعدہ صدق الاول** لانہ منکر للضمان پھر اگر اس معتق نے جس کا مملوک ہونا ایک مرد کا مشہور ہے یہ کہا اپنے اس مولے سے جس نے اس کو آزاد کیا ہے کہ میں نے تیرے بھائی کو از راہ خطا قتل کیا تھا اپنے آزاد ہونے سے پہلے سو مولے نے جو مقتول کا بھائی ہے کہا یوں نہیں ہے بلکہ تو نے آزاد ہونے کے بعد قتل کیا ہے تو اول شخص یعنے غلام مذکور کی تصدیق ہوگی اس واسطے کہ وہ لزوم ضمان کا منکر ہے م طحطاوی نے کہا کہ شارح

Marfat.com

مصنف اور حموی کا تابع ہوا ہے اس مسئلہ کی تصویر میں حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ تصویر غیر مولے صحیح ہے چنانچہ اور کتابوں میں مصرح ہے و
ان قال لہا قطعت یدک وانت امتی وقالت ہی لابل فعلتہ بعد العتق فالقول لہا لانہ اقر بسبب الضمان ثم ادعی ما یبرئہ فلا
یکون القول لہ اور اگر مولی نے اپنی لونڈی سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا جب کہ تو میری لونڈی تھی اور اس نے کہا نہیں بلکہ تو نے ہاتھ کاٹا تھا
آزاد کرنے کے بعد تو لونڈی کا قول معتبر ہوگا اس واسطے کہ مولے نے ضمان کے سبب یعنے قطع کا اقرار کیا پھر اس چیز کا دعوے کیا جو ضمان
سے بری الذمہ اس کو کردے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا وکذا القول لہا فی کل ما اخذہ المولی منہا من المال لما ذکرنا استحسانا اور اسی طرح
لونڈی کا قول معتبر ہے ہر ایک اس چیز میں جو مولی نے لونڈی سے مال لیا اس دلیل سے جس کو ہم نے ذکر کیا بطریق استحسان کے الا الجماع
والغلۃ فالقول لہ لاسنادہ لحالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان مگر جماع اور لونڈی کی کمائی میں لونڈی کا قول معتبر نہ ہوگا تو اس میں میاں کا قول مقبول
ہوگا بسبب اس کے منسوب ہونے کے اس حالت مقرری کی طرف جو تاوان کے مخالف ہے م اس واسطے کہ اپنی لونڈی کا جماع کرنا اگرچہ وہ دیانۃ
ہو مال کا موجب نہیں اور اسی طرح اپنی لونڈی کی کمائی لینا تاوان کا موجب نہیں اگرچہ لونڈی قرض دار ہو کذا فی الزیلعی عبد محجور او صبی امر صبیا فقتل
رجل فقتلہ فدیتہ علی عاقلۃ القاتل لان عمد الصبی خطاء غلام محجور یا صغیر نے دوسرے صغیر کو ایک مرد کے قتل کرنے کا امر کیا سو اس نے اس کو مار ڈالا
تو مقتول کا خونبہا قاتل کے مددگاروں پر ہے اس واسطے کہ صغیر کا قتل عمد قتل خطا کے برابر ہے حکم میں ورجعوا علی العبد بعد عتقہ وقیل لا الاعلی ا لصبی
الآمر ابدا لقصور اہلیتہ اور صغیر قاتل کے مددگار غلام آمر سے دیت بھر لیں اس کے آزاد ہونے کے بعد اور قول ضعیف میں رجوع نہیں غلام آزاد پر لیکن
صغیر آمر پر بھی کبھی رجوع نہیں یعنے بالغ ہونے کے بعد بھی قصور اہلیت کے سبب سے وان کان مامور العبد عبدا مثلہ دفع السید القاتل او
فداہ فی الخطاء اور اگر غلام کا مامور بھی غلام ہو آمر کے مانند تو مالک غلام قاتل کو وارثوں مقتول کے حوالہ کرے یا غلام کا فدیہ دے قتل خطا میں ولا رجوع
لہ علی الآمر فی الحال ویرجع بعد عتق العبد بالاقل من الفداء وقیمۃ العبد لانہ مختار فی دفع الزیادۃ لا مضطر اور قاتل مامور کے مالک کو آمر پر
رجوع کرنا جائز نہیں بالفعل اور غلام آزاد ہونے کے بعد فدیہ اور قیمت غلام میں جو کمتر ہو وہ مالک بھر لے اس واسطے کہ مالک رفع زیادت میں مختار ہے
نہ مجبور م یعنے غلام قاتل کے مالک کو اختیار تھا غلام کے دینے اور فدیہ دینے میں سو جب کہ اس نے فدیہ زائد از قیمت اختیار کیا تو زائد کا تاوان لازم
نہ ہوگا وکذا الحکم فی العمد ان کان العبد القاتل صغیرا لان عمدہ خطاء اور اسی طرح قتل عمد کا حکم ہے اگر قاتل غلام صغیر ہو اس واسطے کہ صغیر کا قتل عمد قتل خطا کے
مانند ہے حکم میں فان کبیرا اقتص منہ اور اگر قاتل غلام بالغ ہو تو اس سے قصاص لیا جائے عبد حفر بئرا فاعتقہ مولاہ ثم وقع فیہا انسان او
اکثر فہلک فلا شئی علیہ لان جنایۃ العبد لا توجب علیہ شیئا غلام نے کنواں کھودا سو مالک نے اس کو آزاد کیا پھر اس میں چند آدمی یا ایک آدمی گر کر
سو مر گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں اس لئے کہ غلام کی جنایت اس پر کچھ واجب نہیں کر دیتی م اور عدم عتق میں بھی یہی حکم ہے ویجب علی المولی قیمتہ
واحدۃ ولو الواقع الفا زیلعی اور کنواں کھودنے والے کے مالک پر ایک قیمت غلام کی دینا واجب ہوگا اگرچہ ہزار آدمی کنویں میں گر کے مر گئے ہوں کذا
فی الزیلعی فان قتل عبد عمدا رجلین حرین لکل منہما ولیان فعفا احد ولیی کل منہما دفع السید نصفہ الی الحرین الذین لم یعفوا او فداہ بدیۃ
کاملۃ لانہ بذلک العفو سقط القود وانقلب مالا وہو دیتان وقد سقط دیۃ نصیب العافیین وبقی دیۃ نصیب الساکتین او یدفع نصفہ لہما پھر اگر ایک غلام
نے ان دو آزاد مردوں کو عمداً قتل کیا کہ ہر ایک مقتول کے دو وارث ہیں سو دونوں گروہوں میں سے ایک ایک وارث نے قصاص عفو کیا تو مالک
نصف غلام ان دو وارثوں آزاد کو دے جنہوں نے معاف نہیں کیا یا غلام کا فدیہ دے پوری دیت دے کہ اس واسطے کہ اس معافی سے قصاص
ساقط ہو کر منقلب بمال ہو گیا اور مال تو پوری دو دیتیں ہیں اور حالانکہ معاف کرنے والوں کے حصے کی دیت تو ساقط ہو گئی اور سکوت کرنے والوں

دو وارثوں کی دیت باقی رہ گئی یا مالک چاہے نصف غلام دونوں وارثوں کو دے فان قتل العبد احدہما عمدا والآخر خطاء وعفا احد ولیی العمد فدی بدیۃ لولی الخطاء وبنصفہا لاحد ولی العمد الذی لم یعف پھر اگر غلام نے ایک مرد کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطاءً قتل کیا اور قتل عمد کے دو وارثوں میں سے ایک وارث نے قصاص معاف کیا تو مالک پوری دیت کا فدیہ دے قتل خطا کے دو وارثوں کو اور نصف دیت فدیہ دے قتل عمد کے اس ایک وارث کو جس نے عفو نہیں کیا او دفع الیہما وقسم اثلاثا عولا عندہ وارباعا منازعۃ عندہما یا مالک غلام دے قتل خطا کے دو وارثوں کو اور تین تہائی بانٹ دے بطریق عول کے امام کے نزدیک اور چار حصے کر ڈالے بطریق منازعت کے صاحبین کے نزدیک م وجہ اس کی یہ ہے کہ خطا کے وارثوں کا حق پوری دیت دس ہزار درم میں ہے اور عمد کے وارثوں کا حق قصاص میں ہے پھر جب ایک وارث نے عفو کیا تو دوسرے وارث کا حصہ مال ہو گیا یعنے پانچ ہزار درم نصف دیت تو اگر مالک فدیہ دے تو دس ہزار خطا کے وارثوں کو دے اور پانچ ہزار عمد کے ایک وارث کو جس نے معاف نہیں کیا اور اگر مالک غلام کو دفع کرے تو تین تہائی کرے دو تہائیاں خطا کے وارثوں کو دے اور ایک تہائی قتل عمد کے ایک وارث کو بطریق عول کے اس واسطے کہ ان کا حق دیت میں بھی اسی طرح ہے یہ مذہب ہے امام کا اور صاحبین رح کے نزدیک چار حصے ہوں گے بطریق منازعت کے تین چوتھائیاں خطا کے وارثوں کو اور ایک چوتھائی اس کو جس نے عفو نہیں کیا اس لئے کہ نصف غلام تو خطا کے وارثوں کے واسطے مسلم ہے بلا منازعت اور نصف باقی میں منازعت واقع ہوئی دونوں فریق کی تو اس کو نصفا نصف کر دیا کذا فی الزیلعی فان قتل عبدہما قریبہما وعفا احدہما بطل کلہ وقالا یدفع الذی عفا نصف نصیبہ للآخر او یفدیہ بربع الدیۃ وقیل محمد مع الامام ووجہہ انہ انقلب بالعفو مالا والمولی لا یستوجب علی عبدہ دینا فلا یخلفہ فیہ الورثۃ پھر اگر دو شخصوں کے غلام نے مالکوں کے قرابت دار کو قتل کیا اور ایک مالک نے قصاص عفو کیا تو تمام قصاص باطل ہو گیا اور صاحبین نے کہا کہ جس مالک نے عفو کیا وہ اپنا آدھا حصہ دوسرے مالک کو دے یا اس کا فدیہ دے چوتھائی دیت دے کر اور بعضوں نے کہا کہ محمد امام کے ساتھ ہیں اس مسئلے میں امام کی دلیل یہ ہے کہ قصاص عفو سے منقلب بمال ہو گیا اور مالک اپنے غلام پر مستوجب دین کا نہیں ہوتا تو اس کے وارث اس میں اس کے خلیفہ نہ ہوں گے م طحطاوی نے کہا مالک تو دونوں زندہ موجود ہیں تو مورث اور وارث کا بیان کیا ذکر ہے

فصل فی الجنایۃ علی العبد

یہ فصل ہے اس جنایت کے بیان میں جو عبد پر واقع ہو م عبد سے مراد مملوک ہے تو غلام اور لونڈی دونوں کو شامل ہے دیۃ العبد قیمتہ فان بلغت ہی دیۃ الحر وبلغت قیمۃ الامۃ دیۃ الحرۃ نقص من کل من دیۃ عبد وامۃ عشرۃ دراہم اظہارا لانحطاط رتبۃ الرقیق عن الحر وتعیین العشرۃ باثر ابن مسعود رضی اللہ عنہ دیت مملوک کی اس کی قیمت ہے سو اگر غلام کی دیت آزاد مرد کی دیت کے برابر پہونچ جاوے یعنے قیمت غلام کی دس ہزار درم ہو اور لونڈی کی قیمت آزاد عورت کی دیت کے برابر پہونچے تو غلام اور لونڈی کی دیت سے دس دس درم گھٹائے جاویں گے تاکہ رتبہ مملوک کا انحطاط رتبہ آزاد سے ظاہر ہو اور دس درم کا معین کرنا عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے ثابت ہے وعنہ من الامۃ خمسۃ اور امام سے دوسری روایت یہ ہے کہ لونڈی کی دیت سے پانچ درم کم کئے جاویں وتکون حینئذ علی العاقلۃ فی ثلث سنین خلافا لابی یوسف رح اور اس وقت میں دیت غلام کی قاتل کے مددگاروں پر واجب ہوگی تین برس کی مدت میں برخلاف ابو یوسف کے یعنے ان کے نزدیک نقصان دس درم کا معتبر نہیں کذا فی الطحطاوی وفی الغصب یجب القیمۃ بالغۃ ما بلغت بالاجماع اور مملوک کے غصب میں اس کی قیمت غاصب پر واجب ہے بالاتفاق جہاں تک اس کی قیمت پہونچے یعنے اگرچہ آزاد کی دیت سے زیادہ ہو وما قدر من دیۃ الحر قدر من قیمتہ وحینئذ ففی یدہ نصف قیمتہ بالغۃ ما بلغت فی الصحیح درر وقیل لا یزاد علی

Marfat.com

خمسۃ آلاف الاخمسۃ وجزم بہ فی الملتقی اور جو مقرر ہے اعضاء حر کی دیت سے وہی مقرر ہے مملوک کی قیمت سے اور اس وقت میں تو مملوک کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت ہے قول صحیح میں جس قدر کہ اس کی قیمت ہو کذا فی الدرر اور قول ضعیف یہ ہے کہ پانچ درہم کم پانچ ہزار درہم سے زیادہ نہ ہوگی اور اسی قول پر یقین کیا ہے ملتقی الابحر میں م یہی قول آخیر ہے اکثر کتب میں چنانچہ ہدایہ اور خلاصہ اور مجمع البحرین اور اختیار اور فتاوی ولوالجی اور ملتقی اور مجتبیٰ میں کذا فی الطحطاوی ویجب حکومۃ عدل فی لحیتہ فی الاصح وقیل کل قیمتہ اور حکومت عدل واجب ہے غلام کی ڈاڑھی میں بقول صحیح اور قول ضعیف میں تمام قیمت واجب ہے م یہ اس صورت میں حکم ہے جب کہ ڈاڑھی مونڈنے کے بعد نہ جمے قطع ید عبد فحررہ سیدہ فسری فمات منہ ولہ للعبد ورثۃ غیرہ غیر المولی لا یقتص لاشتباہ من لہ الحق ایک شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹا پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا تو زخم سرایت کر گیا تو وہ اس زخم سے مرگیا اور اس غلام آزاد کے وارث اور بھی ہیں مولی کے سوا تو قاطع سے قصاص نہ لیا جاوے گا صاحب حق کے اشتباہ کی وجہ سے م یعنے اگر جراحت کا وقت اعتبار کیجیے تو صاحب حق مالک ہے اور اگر موت کا وقت اعتبار کیجیے تو فقط وارث مستحق ہیں یا مالک بھی تو جہالت مستحق مانع قصاص ہوگی لیکن دیت فقط وارث کی ہے یا مالک کی بھی کذا فی الطحطاوی والا یکن لہ غیر المولی اقتص منہ خلافا لمحمد اور اگر اس کا کوئی وارث نہیں سوائے مولی کے تو قاطع سے قصاص لیا جاوے گا برخلاف مذہب محمدؒ قال لعبدیہ احدکما حر فشجا فبین المولی العتق فی احدہما بعد الشج فارشہما للسید لان البیان کالانشاء مالک نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ ایک غلام تم دونوں میں سے آزاد ہے پھر دونوں کے سر زخمی ہوئے پھر مالک نے زخم سر کے بعد ایک غلام کی آزادی بیان کر دی یعنے یوں کہا کہ میں نے اس غلام کو آزاد کیا تھا تو دونوں کی دیت مالک کی ہے اس واسطے کہ بیان کرنا انشا کے برابر ہے یعنے گویا زخم کے بعد اب اس نے آزاد کیا ولو قتلا فدیۃ حر وقیمۃ عبد لو القاتل واحد معا وقیمتہا سواء اور اگر دونوں غلام مذکور مقتول ہوئے تو دیت آزاد کی اور قیمت غلام کی واجب ہوگی بشرطیکہ ایک ہی قاتل نے دونوں کو ساتھ ہی قتل کیا ہو اور دونوں کی قیمت برابر ہو م وجہ فرق یہ ہے کہ زخم کے بعد آزادی ممکن ہے تو بیان وہاں انشا ٹھہر گیا اور موت کے بعد آزادی ممکن نہیں تو یہاں بیان انشا نہ ہوگا محض بیان اظہار ٹھہرے گا اور اگر قیمت مختلف ہوگی تو ہر واحد کی نصف قیمت اور آزاد کی دیت واجب ہوگی کذا فی الطحطاوی مختصراً وان قتل کلا واحد معا او علی التعاقب ولم یدر الاول فقیمۃ العبدین زیلعی اور اگر دونوں غلاموں کو دو شخصوں نے ساتھ ہی یا آگے پیچھے مارا اور پہلا مقتول معلوم نہیں تو قاتلوں پر دو غلاموں کی قیمت واجب ہوگی کذا فی الزیلعی م قولہ وان قتل کلا واحد معا مخالف مقصود ہے ترجمہ اس کا یہ ہے کہ اگر ہر غلام کو ایک شخص نے ساتھ ہی قتل کیا اور یہ پہلی صورت ہے جو مذکور ہو چکی طحطاوی نے کہا شارح کو یوں کہنا تھا وان قتلہما شخصان معا لہذا مترجم نے عبارت صحیح کا ترجمہ کیا خلافاً لعبارۃ الشارح اور اگر پہلا مقتول معلوم ہو تو اس کے قاتل پر قیمت واجب ہوگی اور دوسرے قاتل پر دیت آزاد کی واجب ہوگی کذا فی الطحطاوی فقأ رجل عینی عبد خیر مولاہ ان شاء دفع مولاہ عبدہ المفقوء للفاقئ واخذ منہ قیمتہ کاملۃ او امسکہ ولا یاخذ منہ النقصان وقالا لہ اخذ النقصان وقال الشافعی ضمنہ القیمۃ وامسک الجثۃ العمیاء ایک مرد نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑیں تو اس کے مالک کو اختیار ہے چاہے اپنا آنکھ پھوٹا غلام آنکھ پھوڑنے والے کو دے اور اس سے پوری قیمت لے یا چاہے اس کو اپنے پاس رکھے اور اس سے نقصان نہ لے اور صاحبین رح نے کہا مالک کو نقصان لینا جائز ہے اور امام شافعی نے کہا آنکھ پھوڑنے والے سے غلام کی قیمت کا ضمان لے اور غلام کا اندھا دھڑ اپنے پاس رکھے ولو جنی مدبر او ام ولد ضمن السید الاقل من القیمۃ ومن الارش لقیامہما مقامہا اور اگر غلام مدبر یا ام ولد جنایت کرے تو مالک تاوان دے کمتر مال کا قیمت اور دیت سے یعنے اگر قیمت کم ہو دیت سے تو قیمت دے اور اگر دیت کم ہو قیمت سے تو دیت دے اس لئے کہ مدبر اور ام ولد کی قیمت قائم مقام ہے ان کے تم مناسب یہ تھا

Marfat.com

کہ یہ مسئلہ باب سابق میں مذکور ہوتا اس واسطے کہ مدبر اور ام ولد قاتل ہے نہ مقتول **فان دفع القیمۃ بقضاء فجنی المدبر او ام ولد جنایۃ اخری یشارک الثانی الاول اذ لیس فی جنایاتہ کلہا الا قیمۃ واحدۃ ولا شئی علی المولی لانہ مجبور علی الدفع** پھر اگر مالک نے قیمت دی قاضی کے حکم سے پھر مدبر یا ام ولد نے دوسری جنایت کی تو دوسرے مقتول کا وارث شریک ہوگا مقتول اول کے وارث کا اس واسطے کہ مدبر کی تمام جنایات میں سوائے ایک قیمت کے اور کچھ واجب نہیں اور مالک پر کچھ واجب نہیں اس واسطے کہ وہ مجبور ہے قیمت کے دینے پر یعنے بحکم قاضی **ولو دفع القیمۃ** تو لے الاوسے **بغیر قضاء اتبع السید بحصتہ من القیمۃ ورجع بہا علی الاول لانہ قبضہ بغیر حق لان المولی لا یجب علیہ الا قیمۃ واحدۃ** اور اگر مالک نے پہلے جنایت کے وارث کو قیمت دی بدون حکم قاضی کے تو مقتول ثانی کا وارث پیچھا کرے مالک کا قیمت لینے کے واسطے بقدر اپنے حصے کے اور مالک اس قدر پھر لے مقتول اول کے وارث سے اس لئے کہ وارث اول نے تمام قیمت پر ناحق قبضہ کیا اس واسطے کہ مالک پر تو سوائے ایک قیمت کے کچھ واجب نہیں **او اتبع ولی الجنایۃ الاولے** یا وارث ثانی وارث اول کا پیچھا کرے یعنے نصف قیمت اس سے بانٹ لے اس واسطے کہ اس نے اس کا حق ناحق لیا **وقالا لا شئی علی المولے** اور صاحبین نے کہا قیمت بلا قضاء دینے میں مالک پر کچھ لازم نہیں **وان اعتق المولی المدبر وقد جنی جنایات لم تلزمہ ای المولی الا قیمۃ واحدۃ علم بالجنایۃ قبل العتق اولا لان حق الولی لم یتعلق بالعبد فلم یکن مفوتا بالاعتاق** اور اگر مالک نے مدبر کو آزاد کیا اور حالانکہ اس سے جنایات متعددہ صادر ہوئے تو مولے پر سوائے ایک قیمت کے کچھ لازم نہ ہوگا خواہ مالک کو قبل از عتق جنایت کا علم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اس واسطے کہ وارث کا حق غلام کی ذات سے متعلق نہیں تو مالک آزاد کرنے سے اس کے حق کا ضائع کرنے والا نہ ٹھہرا **وام الولد کالمدبر فیما مر** اور ام ولد مدبر کے مانند ہے حکم مذکور میں یعنے مسئلہ اعتاق میں **اقر المدبر او ام الولد بجنایۃ توجب المال لم یجز** اقرارہ لانہ اقرار لا علی المولے **بخلاف ما اذا اقر بالقتل عمدا فانہ یصح اقرارہ علی نفسہ فیقتل بہ** اور اگر مدبر یا ام ولد نے اس جنایت کا اقرار کیا جو مال کی موجب ہے تو اس کا اقرار جائز نہیں اس واسطے کہ یہ اقرار ہے مولے کے ضرر پر برخلاف اس کے جب کہ اس نے قتل عمد کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا اپنی ذات پر تو اپنے اقرار کے سبب سے مارا جاوے گا **ولو جنی المدبر خطاء فمات لم تسقط قیمتہ عن مولاہ** اور اگر مدبر نے جنایت کی بطور خطاء کے پھر وہ مرگیا تو اس کی قیمت اس کے مالک سے ساقط نہ ہوگی **ولو قتل المدبر مولاہ خطاء سعے فی قیمتہ** اور اگر مدبر نے اپنے مالک کو بطریق خطاء کے قتل کیا تو کوشش کرے اپنی قیمت میں یعنے محنت مزدوری کر کے اپنی قیمت مالک کے وارث کو دے **ولو عمدا قتلہ الوارث او استسعاہ فی قیمتہ ثم قتلہ** درر اور اگر مدبر نے اپنے مالک کو عمداً قتل کیا تو وارث اس کو قتل کر ڈالے یا وارث چاہے اس سے محنت مزدوری کروا دے اس کی قیمت حاصل کرنے میں پھر حصول قیمت کے بعد اس کو قتل کرے کذا فی الدرر

فصل فی غصب القن وغیرہ یہ فصل ہے مملوک وغیرہ کے غصب کے احکام میں غیر مملوک سے مدبر اور صبی مراد ہے **قطع ید عبدہ فغصبہ رجل ذسری فمات منہ ضمن الغاصب قیمتہ اقطع** مالک نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹا سو اس کو غصب کیا ایک مرد نے اور زخم نے سرایت کی سو وہ اسی زخم سے مرگیا تو غاصب تاوان دے ہاتھ کٹے غلام کی قیمت کا **وان قطع یدہ وہو فی ید غاصب فمات منہ بری الغاصب لصیرورتہ مستلفا فیصیر مستردا** اور اگر مالک نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور حالانکہ غلام غاصب کے پاس ہے سو وہ اسی زخم سے مرگیا تو غاصب بری الذمہ ہوگیا قیمت دینے کے تاوان سے بسبب ہو جانے مالک کے تلف کرنے والا تو مالک پھیر لینے والا ٹھہر جاوے گا **غصب عبد محجور مثلہ فمات فی یدہ ضمن لان المحجور مواخذہ بافعالہ لا باقوالہ الا بعد عتقہ** غلام غیر ماذون نے اپنے مانند دوسرے کا غلام غیر ماذون غصب کیا سو وہ اس کے قبضے میں مرگیا سو وہ تاوان دے گا اس کی قیمت کا اس واسطے کہ غیر ماذون اپنے افعال میں ماخوذ ہے نہ اپنے اقوال میں مگر آزاد ہونے کے بعد اقوال میں بھی

Marfat.com

ماخوذ ہوگا مدبر جنی عند غاصبہ فردہ ثم جنی عند سیدہ اخری ضمن السید قیمتہ لھما نصفین مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس سو غاصب
نے اس کو پھیر دیا مالک کو پھر مدبر نے اپنے مالک کے پاس دوسری جنایت کی تو مالک اس کی قیمت کا تاوان دے دونوں مقتولوں کے
وارثوں کو نصفا نصف یعنے نصف قیمت مقتول اول کے وارث کو دے اور باقی نصف دوسرے کے وارث کو ورجع المولی بنصف
قیمتہ علی الغاصب ودفعہ ای دفع المولی نصف قیمتہ الی ولی الجنایۃ الاول لان حقہ لم یجب الا والمزاحم قائم اور مالک مدبر کی نصف
بھر لے غاصب سے اور موے وہی نصف قیمت جنایت اول کے وارث کو دے اس لئے کہ اس کا حق واجب نہ ہوا تھا مگر اس حال میں کہ مزاحم
موجود تھا م طحطاوی نے کہا حلبی نے زیلعی سے امام اور ابو یوسف کی دلیل یوں نقل کی ہے کہ مقتول اول کا حق تمام قیمت میں تھا اس واسطے کہ
جب وہ مقتول ہوا تھا تو کوئی مزاحم اور منازع اس کا نہ تھا اور کمی جو ہوئی تو مقتول ثانی کی مزاحمت کے سبب سے ہوئی پھر جب کہ غلام کا
بدلا مالک کے ہاتھ میں آیا فارغ از حق غیر تو وارث اول اس کو لے گا تاکہ اس کا حق پورا ہو جاوے انتہے تو اس بیان سے معلوم ہوا کہ شارح
کی عبارت میں خلل ہے شارح کو یوں کہنا مناسب تھا لان حقہ وجب حین لا مزاحم یعنے مقتول اول کے وارث کا حق اس وقت واجب ہوا تھا جب
کہ اس کا کوئی مزاحم نہ تھا م رجع المولے بہ علی الغاصب لانہ اخذ منہ لسبب کان عند الغاصب پھر دوسری بار مالک نصف قیمت غاصب
سے بھر لے اس واسطے کہ مولی سے جو لیا گیا اس سبب سے لیا گیا جو غاصب کے پاس ہوا ولعکسہ بان جنی عند مولاہ ثم عند غاصبہ لا یرجع
المولے علی الغاصب بہ ثانیا لان الجنایۃ الاولے کانت فی ید مالکہ اور مسئلہ سابقہ کے بالعکس یعنے مدبر نے جنایت کی اپنے مالک کے پاس
پھر جنایت کی اپنے غاصب کے پاس تو مالک غاصب سے دوسری بار نصف قیمت نہ بھر لے گا اس واسطے کہ پہلی جنایت اس کے مالک کے
پاس واقع ہوئی ہے نہ غاصب کے پاس والقن فی الفصلین کالمدبر غیر ان المولی یدفع العبد نفسہ ہنا وثمہ ای فی المدبر القیمۃ کما مر
اور غلام خالص دونوں صورت میں یعنے خواہ غاصب کے پاس جنایت واقع ہو خواہ مالک کے پاس مدبر کے مانند ہے سوائے اس بات کے کہ
مالک یہاں خود غلام کو دے گا اور وہاں یعنی جنایت مدبر میں قیمت دے گا چنانچہ مذکور ہو چکا مدبر جنی عند غاصبہ فردہ فغصبہ ثانیا فجنی عندہ
کان علی سیدہ قیمتہ لھما ورجع بقیمتہ علی الغاصب لکونہما عندہ ودفع المولی نصفہا ای القیمۃ الماخوذۃ ثانیا الی ولی الجنایۃ الاول
ورجع المولے بذلک النصف علی الغاصب مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس پھر اس نے مالک کو پھیر دیا پھر غاصب نے
دوبارہ غصب کیا سو اس نے غاصب کے پاس پھر جنایت کی تو اس کے مالک پر قیمت مدبر کی دونوں مقتولوں کے واسطے واجب ہوگی اور مالک
قیمت بھر لے غاصب سے اس لئے کہ دونوں جنایتیں غاصب کے پاس واقع ہوئیں اور موے لے نصف قیمت ماخوذہ جنایت اول کے وارث
کو دوسری بار دے اور وہی نصف قیمت جو وارث اول کو دے غاصب سے بھر لے وام الولد فی کلہا کمدبر اور ام ولد ان سب صورتوں میں
مدبر کے مانند ہے غصب رجل صبیا حرا لا یعبر عن نفسہ والمراد بغصبہ الذہاب بہ بلا اذن ولیہ فمات فی یدہ فجاۃ او بحمی لم یضمن
ایک مرد نے وہ صغیر آزاد جو اپنا حال بیان نہیں کر سکتا غصب کیا پھر وہ آزاد غاصب کے ہاتھ میں مرگیا ناگہاں یا تپ کے سبب سے تو مرد
پر تاوان نہیں غصب سے مراد صغیر کا لے جانا ہے بدوں اجازت اس کے ولی کے م یعنے غصب کے معنی مجازی یہاں مراد ہیں اس لئے
کہ آزاد میں غصب ثابت نہیں ہوتا ضمان اس واسطے ثابت نہ ہوا کہ موت ناگہانی اور تپ آنا ہر مقام میں ممکن ہے یختلف باختلاف الاماکن
نہیں ہے وان مات بصاعقۃ او نہش حیۃ فدیتہ علی عاقلۃ الغاصب استحسانا للتسبب متعدیا بنقلہ لمکان الصواعق والحیات حتے لو نقلہ
لموضع یغلب فیہ الحمی والامراض ضمن فتجب فیہ الدیۃ علی العاقلۃ لکونہ قتلا تسببا ہدایہ وغیرہا اگر صغیر مذکور مرگیا بجلی کے گرنے سے یا سانپ

Marfat.com

سکے کاٹنے سے تو اس کی دیت غاصب کی عاقلہ پر ہے بدلیل استحسان کے اس واسطے کہ غاصب سبب پڑا ہے بجلیوں یا سانپوں کے مکان کی طرف نقل کرنے کا تو اگر غاصب صغیر کو اس مکان میں لے گیا جہاں اکثر تپ اور امراض لاحق رہتے ہیں تو ضمان لازم ہوگا تو اس میں بھی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی قتل تسبب کا موجب ہونے سے کذا فی الہدایۃ وغیرہا قلت و بقی لو نقل الحر الکبیر لہذہ الاماکن تعدیا ان مقیدا ولم یمکنہ التحرز عنہ ضمن وان لم یمنعہ من حفظ نفسہ لالانہ بتقصیرہ فحکم صغیر ککبیر مقید عنایۃ میں کہتا ہوں باقی رہ گئی ایک صورت کہ اگر آزاد بالغ کو کوئی شخص ان مکانات کی طرف لے گیا زبردستی اگر مقید کر کے اس طرح لے گیا کہ اس کو بچنا اس سے ممکن نہیں تو ناقل پر ضمان لازم ہوگا اور اگر بالغ اس کو مانع نہ ہوا اپنی ذات کی حفاظت سے تو ضمان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ بالغ کی تقصیر کے سبب سے ہوا تو صغیر کا حکم کبیر کے مانند مقید بعید مذکور ہے کذا فی العنایۃ **ولو غصب صبیا فغاب عن یدہ حبس الغاصب حتی یجئی بہ او یعلم موتہ** خانیۃ کما لو خدع امرأۃ رجل حتی وقعت الفرقۃ بینہما فانہ یحبس حتی یردہا او تموت خلاصۃ اور اگر صغیر کو غصب کیا پھر وہ غائب ہو گیا اس کے پاس سے تو غاصب محبوس رہے گا یہاں تک کہ اس کو لے آوے یا اس کی موت معلوم ہو جاوے کذا فی الخانیۃ چنانچہ اگر ایک مرد کی عورت کو فریب سے لے گیا یہاں تک کہ زوجین میں جدائی پڑ گئی اس طرح کہ زوج کو معلوم نہیں کہ زوجہ کہاں ہے تو وہ شخص محبوس رہے گا یہاں تک کہ اس کو پھر لاوے یا عورت مر جاوے یعنی اس کی موت معلوم ہو جاوے کذا فی الخلاصۃ **امر ختانا لیختن صبیا ففعل الختان ذلک فقطع حشفتہ و مات الصبی من ذلک فعلی عاقلۃ الختان نصف دیتہ وان لم یمت فعلی عاقلتہ کلہا** وقد تقدمت فی باب ضمان الاجیر وفی معایات الوہبانیۃ **؎** ومن ذا الذی ان مات مجنیہ فما ہو علیہ اذا ما مات بالموت لیشطر ہو ختنہ کرنے والے کو حکم کیا تا صغیر کا ختنہ کرے سو اس نے ختنہ کیا تو اس کی سپاری کاٹ ڈالی اور لڑکا مر گیا اس سبب سے تو ختنہ کرنے والے کی عاقلہ پر نصف دیت ہے اور اگر وہ نہ مرا تو اس کی عاقلہ پر پوری دیت ہے اور یہ مسئلہ ضمان اجیر کے باب میں سابق مذکور ہو چکا اور وہبانیہ کی چیستان میں یہ مسئلہ یوں مذکور ہے کہ وہ کون جانی ہے اگر اس کا مجنی مر ے تو اس پر وہ واجب ہے جب کہ نہ مرے نصف اس کا واجب ہو موت سے یعنی اگر نہ مرے تو پوری دیت واجب ہو اور مرے تو نصف واجب ہو وہ کون جنایت کرنے والا ہے جواب یہ ہے کہ وہ ختنہ کرنے والا ہے (مجرم ۱۲ جس پر قصور کیا ۱۲) **کمن حمل صبیا علی دابۃ وقال امسکہا لی فسقط الصبی ولم یکن منہ تسییر فمات کان علی عاقلۃ من حملہ** ای دیۃ الصبی **کان الصبی ممن رکب مثلہ او لا** یرکب وتمامہ فی الخانیۃ مانند اس شخص کے کہ جس نے صغیر کو جانور پر چڑھایا اور کہا جانور کو تھامے رکھ میرے واسطے سو صغیر گر پڑا اور اس نے جانور کو ہانکا نہ تھا پھر وہ مر گیا تو چڑھانے والے کی عاقلہ پر صغیر کی دیت واجب ہے خواہ اتنی عمر کا لڑکا سوار ہوتا ہو یا سوار نہ ہوتا ہو اور اس کا پورا بیان خانیہ میں ہے **کصبی اودع عبدا فقتلہ** ای قتل الصبی العبد المودع **ضمن عاقلتہ** ای الصبی **قیمتہ** مانند اس صغیر کے جس کے پاس غلام ودیعت رکھا گیا سو اس نے اس کو قتل کیا یعنی صغیر نے غلام مودع کو قتل کیا تو صبی کا عاقلہ غلام کی قیمت کا ضمان دے گا **فان اودع طعاما** بلا اذن ولیہ ولیس ماذونا لہ فی التجارۃ فاکلہ لم یضمن لانہ سلطہ علیہ وقال ابو یوسف والشافعی یضمن پھر اگر صغیر کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا بدون اس کے ولی کے اذن کے اور صغیر ماذون فی التجارۃ بھی نہیں ہے سو صغیر نے کھانا کھا لیا تو اس پر ضمان نہیں اس واسطے کہ صاحب طعام نے صغیر کو طعام پر مسلط کر دیا اور ابو یوسف اور شافعی نے کہا کہ ضمان دے گا وکذا لو اودع عبد محجور مالا فاستہلکہ ضمنہ بعد عتقہ وعند ابی یوسف والشافعی فی الحال اور اسی طرح اگر غلام محجور کے پاس مال ودیعت رکھا گیا سو اس نے اس کو تلف کیا تو اس کا تاوان دے گا

ل مترجم اول نے مقید کو خبر حکم کی کر کے یہ ترجمہ کیا حالانکہ صغیر کے غصب میں کچھ قید کی قید نہیں بلکہ لفظ مقید کو صفت کبیر کی کر کے ترجمہ چاہیے تھا یعنی صغیر کا حکم مثل کبیر مقید کے ہے ۱۲

Marfat.com

آزاد ہونے کے بعد اور ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک فی الحال تاوان دے گا وکذا الخلاف لو اعیر او اقرضا اور اسی طرح اختلاف ہے اگر صغیر اور غلام محجور کو عاریت دی گئی یا قرض دیا گیا ہو یعنے صغیر اور غلام نے کوئی چیز عاریت لی یا بطور قرض کے پھر تلف کی تو صغیر غیر ماذون پر ضمان نہیں بالغ ہونے کے بعد بھی اور غلام پر آزاد ہونے کے بعد ضمان ہے اور شافعی اور ابو یوسف کے نزدیک فی الحال ضمان ہے کذا فی الطحطاوی ولو کان باذن او ماذونا ضمن بالاجماع اور اگر عاریت یا قرض اذن سے ہو یا وہ ماذون فی التجارۃ ہو تو بالاتفاق ضمان لازم ہوگا کما لو استہلک الصبی مال الغیر بلا ودیعۃ ضمنہ فی الحال چنانچہ اگر صغیر نے غیر کا مال بدون ودیعت کے تلف کیا تو اس کا ضمان بالاتفاق لازم ہوگا قلت وہذا کلہ لو الصبی عاقلا والا فلا یضمن بالاجماع وتمامہ فی العنایۃ والشرنبلالیۃ عن الشلبی ومسکین علی خلاف ما فی الملتقی والہدایۃ والزیلعی فلیحفظ میں کہتا ہوں اور یہ تمام مذکور اس صورت میں ہے جب کہ صغیر عاقل اور فہمیدہ ہے اور اگر عاقل نہ ہو تو اس پر ضمان لازم نہیں ہے بالاتفاق اور اس کی پوری تفصیل عنایہ اور شرنبلالیہ میں ہے شلبی اور مسکین سے منقول برخلاف ملتقی اور ہدایہ اور زیلعی کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م تو معلوم ہوا کہ وجوب ضمان کے واسطے اشتراط عقل صغیر اور عدم اشتراط میں اہل مذہب کے دو طریقے ہیں

باب القسامۃ

یہ باب ہے قسامہ کے مسائل میں م قسامہ بالفتح میں اختلاف ہے اہل لغت کا بعضوں نے کہا مصدر ہے مانند قسم کے اور بعضوں نے کہا اسم ہے مصدر کا کذا فی الطحطاوی ہی لغۃ بمعنے القسم وہو الیمین مطلقا قسامہ لغت عرب میں بمعنی قسم کے ہے اور وہ یمین اور حلف ہے مطلقا یعنے خواہ ایک آدمی قسم کھائے یا زیادہ وشرعا الیمین باللہ تعالی بسبب مخصوص وعدد مخصوص علی شخص مخصوص علی وجہ مخصوص سیاتی بیانہ اور قسامہ اصطلاح شرع میں قسم ہے اللہ تعالی کے نام کے سبب مخصوص اور عدد مخصوص کی جہت سے مخصوص شخص پر بنا بر وجہ مخصوص کے اور بیان اس کا عنقریب آتا ہے م قسامہ عبارت ان قسموں سے ہے جو پچاس آدمیوں سے لی جاویں اور قسامہ کا سبب اس مقتول کا پایا جانا ہے محلہ یا دار یا متصل قریہ کے جس کا قاتل معلوم نہیں ہے اور شرط قسامہ یہ ہے کہ مرد عاقل بالغ آزاد ہو تو عورت اور مجنون اور صغیر اور غلام پر قسامہ نہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ میت پر قتل کا اثر موجود ہو اور رکن اس کا یہ ہے کہ یوں کہے کہ واللہ میں نے اس کو نہیں قتل کیا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں اور حکم قسامہ کا یہ ہے کہ دیت واجب ہوتی ہے تین برس کے اندر اور شروع ہونا قسامہ کا ثابت ہے احادیث صحیحہ اور اجماع سے کذا فی الطحطاوی مختصرا عینی نے شرح ہدایہ میں کہا کہ قسامہ کی خوبی اور اس کی مشروعیت میں حکمت یہ ہے کہ خونریزی کو لوگ خفیف امر نہ سمجھیں اور مغت ضائع ہونے سے خون کے بچیں اور جس پر قتل کی تہمت لگی ہے وہ قصاص سے خلاصی پاوے میت حر ولو ذمیا او مجنونا شرنبلالیۃ بہ جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من اذنہ او عینہ وجد فی محلۃ او وجد بدنہ او اکثرہ من ای جانب کان او نصفہ مع راسہ آزاد مردہ جس میں زخم ہے یا مارنے یا گلا دبانے کا نشان ہے یا خون کا بہنا ہے اس کے کان یا آنکھ سے وہ ایک محلہ میں پایا گیا یا اس کا بدن یا اکثر بدن کسی طرف سے یعنے سر کی طرف سے یا پاؤں کی جانب سے پایا گیا یا نصف جسم سر کے ساتھ ملا ہوا میت مذکور ذمی یا مجنون ہو کذا فی الشرنبلالیۃ م اگر غلام خاص غیر ملک مولی میں مقتول پایا جاوے تو اس میں قسامہ ثابت ہے اور قیمت اس کی واجب ہے تین سال میں چنانچہ شرنبلالیہ میں ہے تو اگر شارح آزاد کی قید میت میں نہ لگاتا تو بہتر تھا کذا فی الطحطاوی والنفس وان ورد فی البدن لکن للاکثر حکم الکل حتی لو وجد اقل من نصفہ ولو مع راسہ لا لئلا یؤدی لتکرار القسامۃ فی قتیل واحد وہو غیر مشروع اور نفس اگرچہ بدن میں وارد ہے لیکن اکثر بدن بمنزلہ تمام بدن کے ہے تو اگر نصف بدن سے کمتر پایا جاوے اگرچہ نصف اقل کے ساتھ سر بھی ہو تو قسامہ ثابت نہ ہوگا تاکہ دو بار قسامہ لازم نہ ہو ایک مقتول میں اور تکرار قسامہ شرع میں ثابت نہیں یعنے اگر کمتر نصف بدن میں قسامہ ہوتا تو ایک شخص میں

Marfat.com

دو بار قسم کھانے کی نوبت پہونچتی ایک بار اکثر بدن کے ملنے سے اور دوسری بار اقل بدن کے ملنے سے اور یہ شرع میں درست نہیں **ولم یعلم قاتلہ** اذ لو علم کان ہو الخصم وسقط القسامۃ اور میت مذکور کا قاتل معلوم نہ ہو کیونکہ اگر قاتل معلوم ہوگا تو وہ صاحب خصومت ہوگا اور قسامہ ساقط ہو جاوے گا **وادعی ولیہ القتل علی اہلہا** اے المحلۃ کلہم اوادعی **علی بعضہم حلف خمسون رجلا منہم** اور اس میت کا وارث قتل کا دعوی کرے تمام محلے والوں پر یا دعوی کرے بعضوں پر تو ان شرطوں سے ان میں سے پچاس مرد قسم کھاویں **یختارہم الولی باللّٰہ ماقتلناہ ولا علمنا لہ قاتلا** بان یحلف کل منہم باللّٰہ ماقتلت ولا علمت لہ قاتلا قسم کے واسطے اہل محلہ میں سے پچاس مرد کو وارث مقتول کا اختیار کرے کہ قسم خدا کی ہم نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہم اس کے قاتل کو جانتے ہیں اس طرح کہ ہر مرد ان میں سے قسم کھاوے کہ واللّٰہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں تم ہر شخص بصیغہ واحد قسم کھاوے نہ بصیغہ جمع اس احتمال سے کہ فقط ایک ہی شخص نے اس کو قتل کیا ہو تو صیغہ جمع میں وہ سچا ٹھہرے گا یعنے سب لوگوں نے اس کو نہیں مارا بلکہ ایک نے مارا اور اگر سب نے مارا ہوگا تو بھی صیغہ واحد سے ہر شخص قاتل ٹھہرے گا **لا یحلف الولی** وقال الشافعی ان کان ثمہ لوث استحلف الاولیاء خمسین یمینا ان اہل المحلۃ قتلوہ ثم یقضے بالدیۃ علی المدعے علیہ وقضے مالک بالقود لو الدعوی بالعمد نہ قسم کھائے وارث اور امام شافعی نے کہا کہ اگر وہاں لوث ہو یعنے لگاؤ اور اشتباہ ہو تو وارثوں سے پچاس بار قسم لی جائے کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے پھر دیت کا حکم کیا جاوے مدعا علیہ پر اور امام مالک نے قصاص کا حکم کیا ہے اگر قتل عمد کا دعوی ہو اور لوث یہ کہ قتل کی علامت ایک شخص پر پائی جاوے یا ظاہر حال مدعی کی صداقت کا شاہد ہو یعنے اہل محلہ مقتول سے ظاہری عداوت رکھتے ہوں یا ایک شاہد عادل یا چند شخصوں غیر عدول گواہی دیتے ہوں کہ محلے والوں نے اس کو قتل کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللّٰہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کو لکھا کہ یہ مقتول تمہارے اندر پایا گیا سو تمہاری بچاؤ کی کیا صورت ہے سو یہودیوں نے لکھا کہ ایسا حادثہ بنی اسرائیل میں واقع ہوا تھا سو خدا نے موسی علیہ السلام پر کچھ حکم اتارا تھا اگر تم نبی ہو تو خدا سے اس حکم کو دریافت کرو تو رسول خدا صلے اللّٰہ علیہ وسلم نے ان کو لکھا کہ خدا نے مجھ کو بتایا کہ تم میں سے پچاس مرد کو اختیار کروں سو وہ خدا کی قسم کھاویں کہ ہم نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور نہ ہم اس کے قتل کو جانتے ہیں پھر تم اس کا خونبہا ادا کرو تو یہودیوں نے لکھا کہ تم نے ہم لوگوں میں ناموس یعنی دگار ربانی کا حکم کیا کذا فی الدرر عن الزیلعی عینی نے شرح ہدایہ میں کہا کہ ہماری دلیل یہ حدیث ہے ترمذی کی کہ البینۃ[1] علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے لیکن نصف حدیث صحاح ستہ میں متفرق موجود ہے صحیح مسلم میں تو یوں ہے ولکن الیمین[2] علی المدعی علیہ اور باقی صحاح میں یوں ہے کہ نبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے مدعی علیہ پر قسم کا حکم کیا تو معلوم ہوا کہ وظیفہ مدعی علیہ کا قسم ہے اور مدعی کا وظیفہ قسم نہیں ہے اس تقریر سے ترمذی کی حدیث قوی ہو گئی انتہے **ثم قضی علی اہلہا بالدیۃ** لا مطلقا بل **ان وقعت الدعوی بقتل عمد وان وقعت الدعوی بخطاء فتدی** ای **فیقضے بالدیۃ علی عواقلہم** کما فی شرح المجمع معزیا للذخیرۃ والخانیۃ ونقل ابن الکمال عن المبسوط ان فے ظاہر الروایۃ القسامۃ علی اہل المحلۃ والدیۃ علی عواقلہم ای فی ثلث سنین وکذا قیمۃ القن تو خذ فے ثلث سنین شرنبلالیۃ پھر اہل محلہ کی قسم کے بعد ان پر دیت کا حکم کیا جاوے لیکن نہ ہر طرح کے دعوے میں بلکہ اگر قتل عمد کا دعوے واقع ہوا ہو تو ان پر دیت کا حکم ہوگا اور اگر قتل خطا کا دعوی واقع ہوا ہو تو اہل محلہ کے عواقل یعنے مددگاروں پر دیت کا حکم ہوگا چنانچہ شرح مجمع میں ہے ذخیرہ اور خانیہ سے منقول اور ابن کمال نے مبسوط سے نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایہ میں اہل محلہ پر قسامہ ہے اور ان کے مددگاروں پر دیت ہے یعنے تین سال کے اندر اور اسی طرح غلام مقتول

[1] گواہ مدعی پر ہیں اور قسم مدعی علیہ پر ۱۲ [2] مگر قسم مدعی علیہ پر ہے ۱۲

Marfat.com

کی قیمت تین سال میں لی جاوے گی کذا فی الشرنبلالیۃ **وان لم یتم العدد کرر الحلف علیھم لیتم خمسین یمینا** اور اگر اہل محلہ میں پچاس مرد
کا شمار پورا نہ ہوا تو مکرر قسم لی جاوے ان سے تاکہ پچاس قسمیں پوری ہو جاویں **وان تم العدد واراد الولی تکرارہ لا** اور اگر پچاس کا شمار
پورا ہو گیا اور وارث نے تکرار قسم کا ارادہ کیا تو مقرر قسم نہ لی جاوے گی **ومن نکل منھم حبس حتی یحلف** علے الوجہ المذکور ہنا ہذا فی دعوی
القتل العمد اما فی الخطاء فیقضی بالدیۃ علے عاقلتھم ولا یحبسون ابن کمال معزیا للخانیۃ اور جو شخص ان میں سے قسم نہ کھائے تو قید کیا جاوے یہاں
تک کہ قسم کھائے اس طرح پر جو بیان مذکور ہو چکی یہ حکم ہے قتل عمد کے دعوی میں اور قتل خطا میں تو ان کے مددگاروں پر دیت کا حکم ہوگا اور
وہ محبوس نہ ہوں گے چنانچہ ابن کمال نے خانیہ سے نقل کیا ہے **ولو اقر علی نفسہ او عبدہ قبل اقرارہ ولو علی غیرہ فصدقہ الولی سقط التحلیف عن**
اہل المحلۃ اور اگر ایک شخص نے اپنی ذات یا اپنے غلام پر قتل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار مقبول ہوگا اور اگر غیر شخص پر قتل کا اقرار کیا سو مقتول کے
وارث نے اس کی تصدیق کی تو اہل محلہ سے قسم لینا ساقط ہو گیا **ولا قسامۃ علی صبی ومجنون وامراۃ وعبد** اور قسامہ نہیں صغیر اور دیوانے
اور عورت اور غلام پر اس واسطے کہ صغیر اور مجنون قسم کے لائق نہیں اور عورت اور غلام نصرت کے لائق نہیں اور قسم ہوتی ہے مددگاروں پر
ولا قسامۃ ولا دیۃ فی میت لا اثر بہ لانہ لیس بقتیل لان القتیل عرفا ہو فائت الحیوۃ بسبب مباشرۃ الحی وانہ مات حتف انفہ و
الغرامۃ تتبع فعل العبد اور نہ قسامہ ہے نہ دیت اس میت میں جس میں قتل اور ضرب کا کچھ نشان نہیں اس لئے کہ وہ مقتول نہیں ہے کیونکہ مقتول
عرف میں وہ ہے جس کی زندگی فوت ہو گئی ہو زندہ کے کرتب سے اور وہ میت تو اپنی موت مر گیا ہے اور تاوان تابع ہوتا ہے عبد مکلف کے فعل
سے **او یسیل دم من فمہ او انفہ او دبرہ او ذکرہ** لان الدم یخرج منہا عادۃ بلا فعل احد بخلاف الاذن والعین یا خون بہتا ہو میت کے منہ یا
ناک یا مقعد یا نائزہ سے تو قسامہ اور دیت نہیں اس واسطے کہ خون نکلتا ہے ان مکانات سے عادت میں بدون فعل انسان کے برخلاف کان
اور آنکھ کے **او نصف منہ** ای ولا قسامۃ فی نصف میت **شق طولا او اقل منہ** ای من نصفہ **ولو معہ الراس** لما مر یا اس کے نصف میں یعنی
قسامہ نہیں میت کے اس نصف بدن میں جو طول میں پھاڑ گیا یا نصف سے کمتر بدن میں قسامہ نہیں اگرچہ اقل بدن کے ساتھ سر بھی ہو بدلیل
گذشتہ یعنے مذکور ہو چکا کہ قسامہ نہیں مگر تمام بدن یا اکثر بدن میں **او علی رقبتہ** ای المیت **حیۃ ملتویۃ** لان الظاہر انہ مات بہا بزازیۃ یا میت کی
گردن پر سانپ لپٹا ہوا ہے تو قسامہ اور دیت نہیں اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ وہ سانپ کے سبب سے مر گیا ہے کذا فی البزازیۃ **وما تم خلقہ ککبیر**
ای وجد سقط تام الخلقۃ بہ اثر الضرب وجبت القسامۃ والدیۃ وفی الظہیریۃ ما یخالفہ اور جس کی پیدائش پوری ہو چکی وہ بڑے آدمی کے برابر ہے یعنے تندرست
بچہ پیٹ سے گرا پایا گیا جس میں ضرب کی نشانی موجود ہے تو قسامہ اور دیت واجب ہے اور ظہیریہ میں اس کے مخالف ہے یعنے اس میں قسامہ اور
دیت نہیں **فان ادعی الولی علی واحد من غیرہم** کان ابراء منہ لاہل المحلۃ **وسقطت القسامۃ عنھم** پھر اگر وارث نے اہل محلہ کے سوا ایک شخص پر
قتل کا دعوی کیا تو یہ اس کی طرف سے ابراء ہے محلے والوں کے واسطے اور قسامہ ان کے اوپر سے ساقط ہو گیا **وان ادعے الولے علی معین منھم لا تسقط** و
قیل تسقط اور اگر وارث نے محلے والوں میں سے ایک شخص پر قتل کا دعوی کیا تو ان سے قسامہ ساقط نہیں ہوتا اور قول ضعیف میں ساقط ہو جاتا ہے مع قول
اول ظاہر الروایۃ ہے اور قول ثانی ابو یوسف سے مروی ہے کذا فی الطحاوی **قتیل علی دابۃ معہا سائق او قائد او راکب فدیتہ علی عاقلتہ**
دون اہل المحلۃ لانہ فی یدہ فصار کانہ فی دارہ ایک مقتول ہے اس جانور پر جس کے ساتھ ایک ہانکنے والا یا کھینچنے والا یا سوار ہے تو اس کی دیت
سائق یا قائد یا راکب کے مددگاروں پر ہے نہ اہل محلہ پر اس واسطے کہ وہ مقتول اس کے قبض اور تصرف میں ہے تو گویا اس کے گھر میں ہے **ولو**
اجتمع فیہا سائق وقائد وراکب فالدیۃ علیھم جمیعا وان لم تکن ملکا لھم عملا بیدہم وقیل القسامۃ والدیۃ علے مالک الدابۃ کالدار وقیل لا تجب

Marfat.com

السائق الا اذا کان یسوقہا مختفیا وبہ جزم فی الجوہرۃ اور اگر جانور میں سائق اور قائد اور راکب تینوں مجتمع ہوں تو دیت ان سب پر ہے اگرچہ جانور
کا مملوک نہ ہو بنا بر ان کے قبض و تصرف کے اور بعضوں نے کہا کہ قسامہ اور دیت جانور کے مالک پر ہے جیسے گھر کے مالک پر قسامہ اور دیت واجب
اور بعضوں نے کہا کہ ہانکنے والے پر واجب نہیں مگر جب کہ وہ جانور کو مخفی ہانکتا ہو اور اسی اخیر قول پر یقین کیا ہے جوہرہ میں وان لم یکن معہا احد
دیۃ والقسامۃ علی اہل المحلۃ التی وجد فیہا القتیل علی الدابۃ اور اگر جانور کے ساتھ کوئی نہ ہو تو دیت اور قسامہ ان محلے والوں پر ہے جن کے محلے میں مقتول
ور پایا گیا وان مرت دابۃ علیہا قتیل بین قریتین او قبیلتین فعلی اقربہما لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر فی قتیل وجد بین قریتین با
رع فوجد الی احدہما اقرب بشبر فقضی علیہم بالقسامۃ ولو استویا فعلیہما وقید الدابۃ اتفاقی قہستانی اور اگر ایک جانور گذرا جس پر مقتول ہے دو
ؤں میں یا دو قوم کے درمیان تو جو ان میں نزدیک تر ہوگا اس پر قسامہ اور دیت ہے اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے
ضرت نے اس مقتول میں جو دو گاؤں کے درمیان پایا گیا یہ حکم جاری کیا کہ دونوں کی مسافت ناپی گیا تو وہ مقتول ایک گاؤں کی طرف بالشت
نزدیک ٹھہرا تو انہیں لوگوں پر قسامہ کا حکم ہوا اور اگر دونوں گاؤں برابر ہوں بلا کم و کاست تو دونوں پر قسامہ ہوگا اور جانور کی قید اتفاقی ہے
طا نہیں ہے کذا فی القہستانی ثم قرب کا اعتبار اس وقت ہے جب کہ مباح زمین ہو اور اگر زمین مملوک ہے تو مکان کا اعتبار ہے چنانچہ بزازیہ
ں یوں مصرح ہے کہ اگر مقتول پایا گیا ایک گاؤں کی زمین میں لیکن وہ متصل ہے دوسرے گاؤں کے گھروں سے تو اگر زمین ملک ہے تو مالک
قسامہ ہے اور نہیں تو نزدیک تر پر ہے تو ملک کا اعتبار کیا نہ قرب کا تو قرب کا وہاں اعتبار ہے جہاں زمین کسی کی مملوک نہیں کذا فی الطحاوی
ن المنح بشرط سماع الصوت منہم ہکذا عبارۃ الزیلعی وعبارۃ الدرر وغیرہا منہ وعبارۃ البرجندی نقلا عن الکافی یسمعون صوتہ لان حینئذ
قہ الغوث فینسبون الی التقصیر فی النصرۃ نزدیک تر اہل قریہ پر قسامہ اور دیت ہے بشرطیکہ ان کی آواز سن پڑتی ہو اسی طرح کی عبارت ہے
عی کی اور درر وغیرہ کی عبارت یوں ہے بشرطیکہ مقتول کی آواز اہل قریہ کو سن پڑتی ہو اور برجندی کی عبارت کافی سے یوں منقول ہے کہ اہل قریہ
ں کی آواز سنتے ہوں اس واسطے کہ سماعت آواز کی وقت فریاد رسی لاحق ہو سکتی ہے تو اہل قریہ مددگاری میں منسوب بہ تقصیر ہوں گے
طحاوی نے کہا کہ دونوں عبارتوں کا مآل ایک ہے جب اہل قریہ کی آواز مقتول کے پاس پہونچتی ہوگی تو غالباً مقتول کی آواز بھی گاؤں تک
ہونچے گی والا بان کان فی موضع لا یسمع منہ الصوت لا تلزمہم نصرتہ فلا ینسبون الی التقصیر فلا یجعلون قاتلین تقدیرا اور نہیں تو نہیں یعنی اگر
مقتول ایسے مکان میں ہو کہ اسکی آواز نہ سنی جاتی ہو تو اہل قریہ کو اس کی مددگاری لازم نہیں تو وہ منسوب بہ تقصیر نہ ہوں گے تو وہ تقدیراً قاتل بھی
نہ ٹھہرائے جائیں گے ثم یعنی قسامہ اور دیت اہل قریہ پر اس وجہ سے ہے کہ جب مقتول کی انہوں نے مدد نہ کی تو وہی اس کے قاتل ٹھہرے لہذا
ان پر دیت لازم ہوئی پھر جب وہ ایسے بعید مکان میں مقتول ہوا کہ اس کی آواز گاؤں تک نہیں پہونچ سکتی تھی تو وہ عدم نصرت میں معذور ہیں
تو ان کی تقصیر ثابت نہ ہوئی تو خونبہا بھی ان پر لازم نہ آیا ویراعی حال المکان الذی وجد فیہ القتیل فان کان مملوکا تجب القسامۃ
علی الملاک والدیۃ علی عاقلتہم وکذا لو موقوفا علی ارباب معلومین لان العبرۃ للملک والولایۃ کما افادہ المصنف مستندا للولوالجیۃ والبزازیۃ
قلت وسیجیٔ التصریح بہ فی المتن تبعا للدرر وغیرہا وحینئذ فلا عبرۃ للقرب الا اذا وجد فی مکان مباح لا ملک فیہ لاحد ولا ید اور مراعات ہوگی اس مکان
کے حال کی جس میں مقتول پایا گیا سو اگر وہ مکان مملوک ہوگا تو قسامہ واجب ہوگا اس کے مالکوں پر اور دیت واجب ہوگی ان کے مددگاروں اور
اسی طرح اگر وہ مکان معین لوگوں پر وقف ہوگا تو مستحقوں پر قسامہ ہے اور دیت ان کے مددگاروں پر ہے اس لئے کہ ملک اور ولایت یعنی تصرف
کا اعتبار ہے چنانچہ مصنف نے شرح میں ولوالجیہ اور بزازیہ سے نقل کیا ہے میں کہتا ہوں اور عنقریب اسکی تصریح آوے گی متن میں درر وغیرہ کی

Marfat.com

پیروی سے تو اس وقت میں قرب مکان کا کچھ اعتبار نہیں مگر جب کہ مقتول اس مکان مباح میں پایا جائے جس میں نہ کسی کی ملک ہے نہ قبض اور
تصرف م محیط سرخسی میں ہے کہ جب مقتول ملا بیابان میں تو اگر وہ کسی کا مملوک ہے تو قسامہ اور دیت مالک اور اس کی قوم پر ہے اور اگر کسی کی
ملک نہیں تو اگر مقتول کی آواز سنی جاتی ہو کسی شہر سے تو ان پر قسامہ ہے اور اگر آواز نہ سن پڑتی ہو تو اگر اس جنگل سے اہل اسلام کو فائدہ ہوتا ہو
لکڑی اور گھانس سے تو دیت اس کی بیت المال سے دی جائے اور اگر اہل اسلام کو وہاں سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا تو اس کا خون رائگاں ہے اور اسی
طرح کا حکم ہے اگر بیابان میں مقتول پایا جاوے اور اس کی قرب میں آبادی نہ ہو کذا فی الطحطاوی عن العالمگیریۃ والا فعلے ذی الملک والید اور اگر
مکان مملوک یا وقف ہے تو قسامہ صاحب ملک اور صاحب تصرف پر ہے والمراد بالولایۃ والید الخصوص ولو لجماعۃ یحصون فلو لعامۃ المسلمین فلا قسامۃ
ولا دیۃ علے احد بدائع اور ولایت اور قبض سے جو اوپر مذکور ہوئے ہیں ولایت اور قبض خاص مراد ہے اگرچہ قبض جماعت معین کا ہو تو اگر تمام مسلین
کا تصرف ہوگا تو اس مکان کے مقتول کا نہ کسی پر قسامہ ہے نہ دیت کذا فی البدائع لکن سیجیٔ وجوبہا فی بیت المال فتامل لیکن وجوب دیت کا بیت المال
میں عنقریب آوے گا سو تامل کرم طحطاوی نے کہا کہ اگر بدائع کی نفی کو اہل قریہ پر محمول کیجیے تو وجوب بیت المال سے کچھ منافات نہیں والمراد بالید
ایضا الید المحقۃ واما الاراضی التی لہا مالک اخذہا وال ظلما فینبغی ان یکون القتیل فیہا ہدرا لانہ لیس علی الغاصب دیۃ قہستانی عن الکرمانی فلیحرر اور
یہ بھی ہے کہ قبض اور تصرف سے حقدار کا تصرف مراد ہے اور جن زمینوں کے مالک ہیں پر حاکم نے زبردستی ان کو چھین لیا ہے تو لائق بقواعد
فقہ کے یہ ہے کہ اس کے اندر مقتول کا خون رائگاں ہو اس واسطے کہ غاصب پر دیت نہیں ہے کذا فی القہستانی عن الکرمانی تو اس کی تحریر اور
تنقیح کرنا چاہیے مذہب کی روایت سے وان مباحا لکنہ فی ایدی المسلمین تجب الدیۃ فی بیت المال لما ذکرنا انہ اذا کان بحال
یسمع منہ الصوت یجب علیہ الغوث کذا فے الولوالجیۃ اور اگر مکان مباح ہو لیکن مسلمان کے قبضے میں ہو تو دیت واجب ہے بیت المال میں اس
وجہ سے جو ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب وہ اس طرح پر ہو کہ وہاں سے آواز سنی جاتی ہو تو فریادرسی واجب ہوگی کذا فی الولوالجیۃ م محیط سرخسی سے
نقل ہو چکی ہے کہ وجوب دیت کا محل بیت المال وہ ہے جہاں سے آواز مسموع نہ ہوتی ہو تو شارح کی یہ تعلیل بلاوجہ ہے کذا فے الطحطاوی
وفیہا ولو وجد قتیل فی ارض رجل الی جانب قریۃ لیس صاحب الارض منہا ای من اہل القریۃ فہی علیہ ای علی رب الارض
لا علی اہلہا ای القریۃ لان العبرۃ للملک والولایۃ انتہے قلت فہذا صریح فے ان القرب انما یعتبر اذا وجد فی ارض مباحۃ لا مملوکۃ ولا موقوفۃ
لان تدبیرہ لاربابہ وسیجیٔ متنا فتنبہ اور ولوالجیہ میں ہے کہ اگر مقتول پایا جاوے ایک مرد کی اس زمین میں جو ایک گاؤں کی طرف متصل ہے اور مالک
زمین اس گانوں کا رہنے والا نہیں ہے تو دیت اس کی مالک زمین پر ہے نہ اہل قریہ پر اس واسطے کہ اعتبار ملک اور تصرف کا ہے انتہے ما فی
الولوالجیۃ میں کہتا ہوں تو یہ روایت صریح ہے اس میں کہ قرب مکان اسی صورت میں معتبر ہے جب کہ مقتول پایا جاوے زمین مباح میں نہ
مملوک اور موقوف میں اس واسطے کہ تدبیر مملوک یا موقوف کی اس کے لوگوں پر ہے اور عنقریب یہ مسئلہ متن میں آوے گا تو آگاہ رہنا وان
وجد فی دار انسان فعلیہ القسامۃ ولو عاقلتہ حضور او غیبا فے القسامۃ ایضا خلافا لابی یوسف رح ملتقے اور اگر مقتول پایا گیا کسی آدمی کے
گھر میں تو اس پر قسامہ ہے اور اگر اس کے مددگار موجود ہیں تو وہ بھی قسامہ میں داخل ہوں گے برخلاف ابو یوسف کے کذا فی الملتقی والدیۃ
علی عاقلتہ ان ثبت انہا لہ بالحجۃ کما سیجیٔ وکان لہ عاقلۃ والا فعلیہ اور دیت اس آدمی کے مددگاروں پر ہے اگر ثابت ہو حجت سے کہ وہ
لوگ اس کے مددگار ہیں اور وہ شخص مددگار رکھتا ہو اور اگر اس کے مددگار نہیں ہیں تو اسی آدمی پر دیت واجب ہے م حجت سے مراد گواہ ہیں
یا مددگاروں کا اقرار وہی ای الدیۃ والقسامۃ علے اہل الخطۃ الذین خط لہم الامام اول الفتح ولو بقی منہم واحد اور وہ یعنے دیت اور قسامہ

Marfat.com

اہل خطہ پر ہے اہل خطہ وہ ہیں جن کو امام نے خط لکھ دیا ملکیت کا ابتداء فتح اسلام میں اگرچہ ان میں سے ایک ہی شخص باقی رہا ہو م خطہ بالکسر عبارت ہے مکان محیط سے اہل خطہ سے مراد املاک قدیمہ کے لوگ ہیں جو مالک ہوئے زمین کے جب کہ امام نے شہر فتح کیا اور اس کو غازیوں میں بانٹ دیا اور ہر ایک کو خط لکھ دیا تاکہ ان کے حصے جدا جدا ہو جاویں کذا فی العینی دون السکان والمشترین وقال ابو یوسف کلہم مشترکون نہ وہاں کے رہنے والے اور خریداروں پر اور ابو یوسف نے کہا کہ اصل مالک اور ساکن اور خریدار دیت اور قسامہ میں شریک ہیں فان باع کلہم فعلی المشترین بالاجماع پھر اگر وہاں کے سب مالکوں نے مکانات بیچ ڈالے تو دیت اور قسامہ خریداروں پر واجب ہے باتفاق طرفین اور ابو یوسف کے وان وجد فی دار بین قوم لبعض اکثر فہی علی عدد الرؤس کالشفعة اور اگر مقتول پایا گیا اس گھر میں جو مشترک ہے درمیان ایک قوم کے بعضوں کا حصہ زیادہ ہے تو قسامہ اور دیت آدمیوں کے شمار پر ہے شفعہ کے مانند م مثلا ایک شخص کا حصہ آدھا ہے اور دوسرے کا دسواں اور تیسرے کا باقی تو قسامہ اور دیت ان کے عاقلہ پر تین تہائی برابر ہے اس واسطے کہ قلیل اور کثیر کا مالک حفظ اور تدبیر میں برابر ہے کذا فی الطحاوی وان بیعت ولم تقبض حتی وجد فیہا قتیل فعلی عاقلة البائع اور اگر گھر بیع ہو گیا اور ہنوز مشتری کے قبضے میں نہیں آیا کہ اس میں مقتول پایا گیا تو قسامہ اور دیت بائع کے عاقلہ پر ہے وفی البیع بخیار علی عاقلة ذی الید خلافا لہما اور بیع بشرط خیار میں صاحب قبض کی عاقلہ پر دیت اور قسامہ ہے برخلاف صاحبین کے م خواہ خیار بائع کا ہو خواہ مشتری کا خواہ دونوں کا ولا تعقل عاقلة حتی یشہد الشہود انہا لذی الدار التی فیہا قتیل لذی الید ولو ہو القتیل کما سیجیء اور عاقلہ یعنے مددگاروں پر دیت دینا لازم نہ ہوگا جب تک شاہد گواہی نہ دیں اس کی کہ جس گھر میں مقتول ہے وہ قابض اور متصرف شخص کا ہے اگرچہ قابض ہی مقتول ہو چنانچہ آگے مذکور ہوگا یعنے اگر ذی الید خود مقتول ہو تو بھی اس کی عاقلہ پر دیت لازم نہ ہوگی جب تک گواہوں سے ذی الید کی ملک ثابت نہ ہوگی ولا یکفی مجرد الید حتی لو کان بہ لم تدعاقلتہ ولا لنفسہ درر اور عاقلہ پر وجوب دیت کے واسطے فقط قبض اور تصرف بدون شہادت کے کفایت نہ کریگا تو اگر ثبوت ملک کا فقط قبض ہی سے ہوگا تو قابض کا عاقلہ کسی مقتول فی الدار کی دیت نہ دے گا اور نہ قابض مقتول کی دیت دے گا کذا فی الدرر معللا بانہ لا یمکن الایجاب علی الورثة للورثة یعنے صاحب درر نے عدم وجوب دیت کو ذکر کیا ہے یہ علت بیان کر کے کہ کچھ دیت کا واجب کرنا وارثوں پر وارثوں کے واسطے ممکن نہیں م مقتول کا گھر ظہور قتل کی حالت میں وارثوں کا ملک ہو گیا اور وارثوں کے مددگار اس کے متحمل ہوتے ہیں جو وارثوں پر واجب ہوتا ہے تاکہ وارثوں پر تخفیف ہو تو اگر مددگاروں پر دیت واجب ہو اور وارثوں کو ملی تو گویا وارثوں کا ضرر ہوا وارثوں کے نفع کے واسطے اور یہ ممکن نہیں صاحب درر نے یہ تعلیل صاحبین کے مذہب کی بیان کی ہے اور امام کا یہ مذہب ہے کہ وارثوں کے عاقلہ پر دیت واجب ہے چنانچہ شارح امام کی طرف سے اس تعلیل کا جواب دے گا اور یہ مسئلہ متن اور شرح میں آئندہ بھی مذکور ہوگا ثم الورثة یخلفون فیکون الایجاب علی الورثة للمیت لا للورثة کذا قیل پھر معلوم کرنا چاہیے کہ وارث مقتول کے خلیفہ ہوتے ہیں تو ایجاب دیت کا وارثوں پر ہوتا ہے میت کے نفع کے واسطے نہ وارثوں کے نفع کے واسطے چنانچہ بعضوں نے یہ بیان کیا ہے تعلیل مذکور کے جواب میں قلت وقد یقال لما کان ہو لا یدی لنفسہ فغیرہ بالاولی لقوة الشبہة فتامل میں کہتا ہوں جب کہ صاحب خانہ اپنی ذات کی دیت نہیں دیتا ہے تو صاحب خانہ کے سوائے اور شخص پر بطریق اولی دیت واجب نہ ہوگی عدم وجوب کے شبہ قوی ہونے سے سو اس کو تامل کر وان وجد فی الفلک فالقسامة والدیة درر علی من فیہا من الرکاب والملاحین اتفاقا لانہ فی ایدیہم کالدابة اور اگر مقتول پایا گیا ناؤ میں تو قسامہ اور دیت (کذا فی الدرر) ان لوگوں پر ہے جو ناؤ کے اندر سوار ہیں اور ملاحوں پر بالاتفاق اس واسطے کہ کشتی ان کے قبضے میں جانور کے مانند ہے م وجوب دیت میں مالک اور غیر مالک اور ناؤ کے

Marfat.com

کھینچنے والے سب برابر ہیں وکذا العجلة حکمها کفلک اور اسی طرح گاڑی کا حکم کشتی کے مانند ہے یعنے اس کے مقتول کی دیت اور قسامہ گاڑی کے سواروں پر ہے وفی مسجد محلة وشارعها الخاص باهلها کما افاده ابن الکمال مستندا للبدائع وقد حققه ملاخسرو واقره المصنف علی اهلها اور اگر مقتول پایا گیا محلہ کی مسجد میں اور محلہ کے کوچے میں تو اہل محلہ پر قسامہ اور دیت ہے کوچہ محلہ سے مراد وہ کوچہ خاص ہے جس میں فقط اہل محلہ آتے جاتے ہوں چنانچہ ابن کمال نے بدائع سے اس کی سند بیان کی ہے اور ملاخسرو نے اس کی تحقیق درر میں مذکور کی ہے اور مصنف نے اسی کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے م ملاخسرو کا بیان ابن کمال کے موافق نہیں جیسا کہ شارح سمجھا ہے اس واسطے کہ ملاخسرو نے شارع یعنے راہ کی دو قسمیں بیان کیں اس طرح کہ راہ دو قسم ہے ایک تو شارع محلہ ہے جس میں اکثر اہل محلہ چلتے پھرتے ہوں اور گاہے اہل محلہ کے سوا اور لوگ بھی آتے جاتے ہوں اور دوسرا شارع عام ہے جس میں جمیع طوائف برابر ہوں جیسے بازاروں کی راہیں اور خارج شہر کی راہیں انتہے تو شارع محلہ کو مخصوص باہل محلہ نہیں قرار دیا ہے ابن کمال کے مانند طحطاوی نے کہا تو تحقیق یہ ہے کہ متن میں شارع محلہ کہنا احتراز ہے شارع عام سے یعنے شارع محلہ میں اہل محلہ پر دیت ہے اور شارع عام میں بیت المال پر دیت ہے مسجد محلہ کی قید سے وہ مسجد خارج ہو گئی جس میں مسافر نماز پڑھتے ہوں تو وہاں قسامہ اور دیت مسجد کے بنانے والے پر ہے اور اگر بانی معلوم نہ ہو تو متصل گھر کے مالک کے عاقلہ پر ہے کذا فی الطحطاوی وفی سوق مملوک علی الملاک وعند ابی یوسفؒ علی السکان ملتقے اور اگر مقتول پایا گیا مملوک بازار میں تو اس کے مالکوں پر قسامہ اور دیت ہے اور ابو یوسف کے نزدیک بازار کے رہنے والوں پر واجب ہے کذا فی الملتقے وفی غیره ای غیر المملوک والشارع الاعظم هو النافذ والسجن والجامع وکل مکان یکون التصرف فیه لعامة المسلمین لا لواحد منهم ولا لجماعة یحصون لا قسامة ولا دیة علی احد ابن کمال وانما الدیة فی بیت المال لان الغرم بالغنم اور اگر قتیل پایا گیا بازار غیر مملوک میں اور شارع اعظم یعنے شاہراہ کشادہ میں اور قید خانہ اور جامع مسجد اور ہر ایک اس مکان میں جس میں تمام مسلمین کا تصرف برابر ہے نہ ایک مسلمان کا نہ مخصوص جماعت کا تو ایسے مکانوں میں قسامہ نہیں اور نہ کسی پر دیت ہے کذ صرح ابن کمال اور ایسے مقتول کی دیت تو بیت المال میں ہے اس واسطے کہ تاوان بمقابلہ منفعت کے ہے م یعنے چونکہ تمام اہل اسلام جامع مسجد اور محبس اور شاہراہ سے منتفع ہوتے ہیں تو تاوان بھی ان پر ہوگا یعنے مقتول کی دیت دی جاوے گی بیت المال سے جو سب مسلمانوں کے واسطے موضوع ہے عینی نے کہا بیت المال یعنے خزانہ سلطانی عامہ مسلمین کا مال ہے تو سب مسلمان اس میں شریک ہیں سو خدا کی لعنت ان ظالموں پر جو بیت المال کو اپنا مال جان کر صرف کرتے ہیں اور اس کے مستحقوں کو محروم رکھتے ہیں ثم انما تجب الدیة فیما ذکر علی بیت المال ان کان نائیا ای بعیدا عن المحلات والا یکن نائیا بل قریبا منها فعلی اقرب المحلات الیه الدیة والقسامة لانه محفوظ بحفظ اهل المحلة فتکون القسامة والدیة علی اهل المحلة پھر اس کو دریافت کرنا چاہیے کہ مکانات مذکورہ کے مقتول کی دیت جو بیت المال پر واجب ہوتی ہے تو ایک شرط سے واجب ہوتی ہے اور وہ شرط مذکورہ یہ ہے کہ جامع مسجد اور شارع عام وغیرہ دور واقع ہوں محلوں سے اور اگر دور نہ ہوں بلکہ قریب ہوں ان سے تو جو وہاں سے قریب تر محلہ ہوگا اس پر دیت اور قسامہ واجب ہوگا اس واسطے کہ وہ مقام اہل محلہ کی حفاظت سے محفوظ ہے تو قسامہ اور دیت اہل محلہ پر واجب ہوگا وکذا فی السوق النائی اذا کان من یسکنها فی اللیالی اور اسی طرح کا حکم ہے بازار بعید میں جب کہ لوگ اس میں رات کو رہتے ہوں یعنے دن کی سکونت کا اعتبار نہیں او کان لاحد فیها دار مملوکة تکون القسامة والدیة علیه لانه یلزمه صیانة ذلک الموضع فیوصف بالتقصیر فیجب علیه موجب التقصیر کما فی العنایة معزیا للنهایة وبه افتی المرحوم ابو السعود مفتی الروم واعتمده المصنف وان خالفه المتون لانه مصرح به فی غالب الفتاوی والشروح فلیحفظ یا کسی کا اس

Marfat.com

یا دار بعید میں گھر ہو مملوک تو قسامہ اور دیت اسی شخص پر ہے اس واسطے کہ اس کو حفاظت اس مکان کی لازم ہے تو وہ شخص موصوف بتقصیر ہوگا تو اس پر تقصیر کا موجب یعنے قسامہ اور دیت واجب ہوگا چنانچہ عنایہ میں ہے نہایہ سے منقول میں کہتا ہوں اور اسی کا یعنے وجوب قسامہ اور دیت کا اقرب محلات پر کذا فی الطحطاوی عن المصنف فتوے دیا ہے مرحوم ابوالسعود مفتی روم نے اور مصنف نے اس پر اعتماد کیا ہے اس متن میں اگرچہ متون فقہ کے وجوب اقرب محلات سے خالی ہیں اس واسطے کہ یہ شرط مفصل موجود ہے اکثر فتاوی اور شروح میں تو اس کو یاد رکھنا چاہیے **ویھدر لو وجد فی بریۃ و فی وسط الفرات** اذا کان یمر بہ الماء لا محتبسا کما سیجئ اذ لا ید لاحد و قیل اذا کان موضع انبعاث مائہ فی دار الاسلام تجب الدیۃ فی بیت المال لانہ فی ایدی المسلمین ابن کمال اور بلا وجوب دیت خون رائگاں ہے اگر مقتول پایا جائے جنگل میں اور دریائے فرات کے درمیان میں بشرطیکہ مقتول کو پانی بہاتا ہو لاش اس کی محتبس نہ ہو چنانچہ آگے مذکور ہوگا اس واسطے خون رائگاں ہوا کہ وہاں کسی کا تصرف نہیں اور قول ضعیف یہ ہے کہ اگر دریا کے پانی نکلنے کا منبع دارالاسلام میں ہو تو دیت اس کی بیت المال میں واجب ہوگی اس لئے کہ دارالاسلام مسلمانوں کے قبضے میں ہے کذا ذکرہ ابن کمال م فرات کا ذکر تخصیص کے واسطے نہیں ہے بلکہ فرات سے مراد نہر عظیم ہے جس میں پانی جاری ہو کذا فی العینی شرح الہدایۃ **وفی نہر صغیر** ہو ما یستحق بہ الشفعۃ علی اہلہ لاختصاصہم بہ اور نہر صغیر جس کے سبب سے شفعہ کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اس کے مقتول میں اس نہر کے مالکوں پر قسامہ اور دیت واجب ہوگا ان کی خصوصیت کی وجہ سے نہر کے ساتھ م استحقاق شفعہ اس نہر صغیر میں جس میں چھوٹی کشتی جاری نہ ہو اور بعضوں نے کہا جس کے لوگ متعین ہوں کذا فی الطحطاوی **ولو کانت البریۃ مملوکۃ** او وقفا لاحد کما مر و سیجئ **او کانت قریبۃ من القریۃ** او الاخبیۃ او الفسطاط بحیث یسمع منہ الصوت تجب علی المالک او ذی الید **او علی اہل القریۃ** او اقرب الاخبیۃ زیلعی اور اگر جنگل مملوک یا کسی شخص پر وقف ہو چنانچہ وقف کا مسئلہ مذکور ہو چکا اور آگے آوے گا یا جنگل قریب ہو گانوں سے یا قریب ہو کمل کے خیموں سے یا کپڑے کے خیموں سے اس طرح پر کہ مقتول کی آواز وہاں مسموع ہوتی ہو تو قسامہ اور دیت واجب ہوگا مالک پر یا قابض وقف پر یا اہل قریہ پر یا اقرب خیموں کے رہنے والوں پر کذا فی الزیلعی م عبارت میں لف نشر مرتب واقع ہے ولایت میں اہل مواشی اکثر خانہ بدوش رہتے ہیں خیموں میں کبھی اس جنگل کبھی اس جنگل میں جیسے ہندوستان میں کنجڑ کی قوم **ولو محتبسا بالشط او بالجزیرۃ** او مربوطا او ملقی علی الشط **فعلی اقرب المواضع الیہ من القری** والامصار زاد فی الخانیۃ والاراضی و اقرہ المصنف اذا کان **یصل صوت اہل الارض والقری الیہ** والا لا کما مر اور اگر مقتول رک رہا ہو دریا کے کنارے پر یا ٹاپو کے کنارے یا وہاں بستہ ہو یا کنارے پر پڑا ہو تو جو وہاں سے قریب تر مکان ہوگا دیہات یا شہروں سے وہاں کے باشندوں پر قسامہ اور دیت واجب ہے خانیہ میں اتنا زیادہ کہا ہے اور قریب تر اراضی پر بھی واجب ہوگا اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے بشرطیکہ جب اہل زمین اور دیہات والوں کی وہاں آواز پہونچتی ہو اور اگر آواز وہاں تک نہ پہونچتی ہو گی تو قسامہ اور دیت واجب نہ ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا **وان التقی قوم بالسیوف فاجلوا** ای تفرقوا **عن قتیل فعلی اہل المحلۃ** لان حفظہا علیہم **الا ان یدعی الولی علی اولئک او یدعی علی بعض معین منہم** فلم یکن علی اہل المحلۃ شیء ولا علی اولئک حتی یبرہن لان بمجرد الدعوی لا یثبت الحق و بری اہل المحلۃ لان قولہ حجۃ علیہ اور اگر ایک قوم باہم بھڑ گئی تلواریں کھینچ کر پھر ایک مقتول کو چھوڑ کر متفرق ہو گئی تو اہل محلہ پر قسامہ اور دیت ہے اس واسطے کہ حفاظت محلہ کی ان کے ذمہ ہے مگر یہ کہ وارث مقتول کا اس قوم متفرق پر قتل کا دعوی کرے یا ان میں سے بعض معین پر دعوی کرے تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا اور نہ اس قوم پر تاوقتیکہ وارث اپنا دعوی گواہوں سے ثابت کرے اس واسطے کہ فقط دعوی سے حق ثابت نہیں ہوتا بدوں حجت کے اور اہل محلہ بھی بری الذمہ ہو گئے اس واسطے کہ

Marfat.com

وارث مدعی کا قول اس کی ذات پر حجت ہے اہل محلہ کے بری الذمہ ہونے میں **ومستحلف علی صیغۃ اسم المفعول قال قتلہ زید حلف باللہ ماقتلت ولاعرفت لہ قاتلا غیر زید ولایقبل قولہ فی حق من یزعم انہ قتلہ** اور جس پر قسم عائد ہے اہل قسامہ سے اس نے کہا کہ مقتول کو زید نے قتل کیا تو وہاں یوں قسم کھائے کہ خدا کی قسم میں نے مقتول کو قتل نہیں کیا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں سوائے زید کے اور اس کا قول مقبول نہ ہوگا اس شخص کے حق میں جس کو وہ قاتل گمان کرتا ہے شارح نے کہا مستحلف بصیغہ مفعول ہے نہ اسم فاعل **وبطل شہادۃ بعض اہل المحلۃ بقتل غیرہم خلافا لہما اوبقتل واحد منہم بعینہ للتہمۃ** اور بعض اہل محلہ کی گواہی غیر اہل محلہ کے حق میں باطل ہے برخلاف صاحبین کے یا اہل محلہ سے ایک معین پر قتل کی گواہی دیں تو باطل ہے تہمت کے سبب سے م یعنے ایک شخص محلہ میں قتل ہوا اور وارث نے دعوے کیا کہ محلے والوں کے سوائے اور قوم نے اس کو قتل کیا ہو یا دعوی کیا کہ اہل محلہ میں سے ایک شخص معین نے اس کو قتل کیا ہے اور اہل محلہ سے دو شخصوں نے اس کی گواہی دی تو یہ گواہی باطل ہے امام کے نزدیک تہمت کی علت سے اس واسطے کہ خصومت تمام اہل محلہ کے ساتھ قائم ہے اور قسامہ اور دیت سب پر واجب ہے اور شاہد چاہتے ہیں کہ اپنے اوپر سے خصومت کو ٹال کر غیر پر ڈالیں تو وہ متہم ٹھہرے تو گواہی ان کی مقبول نہ ہوگی کذا فی الدرر **ومن جرح فی حی فنقل منہ فبقی ذا فراش حتی مات فالدیۃ والقسامۃ علی ذلک الحی خلافا لابی یوسف** رح اور جو شخص زخمی ہوا کسی قبیلہ اور برادری میں سو وہاں سے زندہ اٹھایا گیا سو بستر پر پڑا رہا یہاں تک کہ مرگیا تو دیت اور قسامہ اسی قبیلہ پر ہے برخلاف ابو یوسف کے کہ قسامہ اور دیت نہیں ان پر **فلومعہ جریح بہ رمق فحملہ آخر الی اہلہ فمکث مدۃ فمات لم یضمن الحامل عندابی یوسف رح وفی قیاس قول ابی حنیفۃ یضمن** اگر ایک شخص کے ساتھ ایسا زخمی ہے جس کی زندگی کی رمق باقی ہے سو اس کو دوسرا شخص اپنے گھر اٹھا لایا سو وہاں ایک مدت رہا پھر مرگیا تو اٹھانے والا ضمان نہ دے گا ابو یوسف کے نزدیک اور امام کے قول کے قیاس میں ضمان لازم ہوگا حامل پر یعنے اس واسطے کہ اس کا قبضہ منزلہ محلہ کے ہے تو اس کے پاس زخمی ہونا ایسا ہے جیسے محلے میں موجود ہونا زخمی کا کذا فی الدرر **وفی رجلین بلا ثالث وجد احدہما قتیلا ضمن الآخر لان الظاہر ان الانسان لایقتل نفسہ دیتہ عند ابی حنیفۃ خلافا لمحمد** اور بدوں تیسرے شخص کے دو مردوں میں ایک شخص مقتول پایا گیا تو دوسرا شخص اس کی دیت کا ضمان دے گا امام کے نزدیک اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات کو آپ قتل نہیں کرتا برخلاف محمد رح کے یعنے ان کے نزدیک ضمان نہیں اس احتمال سے کہ شاید اس نے اپنی جان آپ ہلاک کی ہو **وفی قتیل قریۃ لامرأۃ کرر الحلف علیہا وتدی عاقلتہا وعند ابی یوسف القسامۃ علی العاقلۃ ایضا** اور عورت کے گاؤں کے مقتول میں عورت پر بار بار قسم وارد ہوگی یعنے پچاس بار اور عورت کے مددگار دیت دیں گے اور ابو یوسف کے نزدیک مددگاروں پر قسم بھی لازم ہوگی یعنے اس واسطے کہ قسامہ ہوتا ہے اہل نصرت پر اور عورت اہل نصرت نہیں صغیر کے مانند اور طرفین کی یہ دلیل ہے کہ قسامہ نفی تہمت کے واسطے ہے اور تہمت عورت سے بھی ہو سکتی ہے کذا فی الدرر **قال المتاخرون والمرأۃ تدخل فی التحمل مع العاقلۃ فی ہذہ المسئلۃ کذا فی الملتقی وہو الاصح ذکرہ الزیلعی** متاخرین فقہا نے کہا اور عورت داخل ہے عاقلہ کے ساتھ تحمل دیت میں اس مسئلہ کے اندر کذا فی الملتقی اور یہی قول صحیح تر ہے چنانچہ زیلعی نے اس کو ذکر کیا ہے م زیلعی نے کہا عورت تحمل دیت میں اس لئے داخل ہے کہ وہ بمنزلہ قاتل کے ہے تو عاقلہ کی شریک ہوگی نہایہ میں کہا کہ اس مسئلہ کی قید اس واسطے لگائی کہ عورت تحمل دیت میں کسی صورت میں داخل نہیں سوائے اس مسئلہ کے کذا فی الطحطاوی **وان وجد قتیل فی دار نفسہ فالدیۃ علی عاقلۃ ورثتہ عند ابی حنیفۃ رح وعندہما وزفر لاشئ فیہ ای فی القتیل المذکور وبہ یفتی کذا ذکرہ ملا خسرو وتبعا لما رجحہ صدر الشریعۃ وتبعہا المصنف** اور اگر ایک شخص مقتول پایا گیا اپنے خاص گھر میں تو

Marfat.com

اس کے وارثوں کے عاقلہ پر دیت ہے ابوحنیفہ کے نزدیک اور صاحبینؒ اور زفر کے نزدیک مقتول مذکور میں کچھ نہیں ہے اور اسی عدم
وجوب کے قول پر فتوی ہے ایسا ذکر کیا ہے ملاخسرو نے درر میں اس قول کا تابع ہو کر جس کی صدر الشریعۃ نے ترجیح دی اور مصنف ملاخسرو
اور صدر الشریعۃ دونوں کا تابع ہوا ہے وخالفہم ابن الکمال فقال لما ان الدار فی یدہ حین وجد الجرح فیجعل کانہ قتل لنفسہ فیکون ہدرا ولان
القسامۃ انما تجب لظہور القتل وحال ظہورہ الدار لورثتہ فدیتہ علی عاقلتہم اور صدر الشریعۃ وغیرہ کے خلاف کیا ہے ابن کمال نے سو یوں
کہا ہے کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ البتہ گھر مقتول کے قبض اور تصرف میں تھا جب کہ زخم حاصل ہوا تو یہ قرار دیا گیا کہ گویا اس نے اپنی جان
کو آپ قتل کیا تو خون اس کا رائگاں ہوگا اور امام کی دلیل یہ ہے کہ قسامہ تو قتل ہی ظاہر ہونے سے واجب ہوتا ہے اور قتل ظاہر ہونے کی حالت
میں گھر وارثوں کا ہو گیا تو دیت مقتول کی وارثوں کے عاقلہ پر ہوگی لا یقال العاقلۃ انما یتحملون ما یجب علی الورثۃ تخفیفا لہم ولا یمکن الایجاب
علی الورثۃ للورثۃ لان الایجاب لیس للورثۃ بل للمقتول حتی یقضی منہ دیونہ وتنفذ وصایاہ ثم یخلفہ الوارث فیہ وہو نظیر الصبی والمعتوہ ان قتل
اباہ تجب الدیۃ علی عاقلتہ وتکون میراثا لہ فتنبہ یوں نہ کہا جائے گا کہ عاقلہ تو اسی مال کے متحمل ہوتے ہیں جو وارثوں پر واجب ہوتا ہے
تاکہ وارثوں پر تخفیف ہو اور ممکن نہیں وارثوں پر واجب کرنا وارثوں کے فائدے کے واسطے اس لئے کہ اس سوال کا یوں جواب دیا جاوے گا
کہ یہاں ایجاب مال کا وارثوں کے لئے نہیں بلکہ مقتول کے واسطے ہے تا اینکہ اسی مال سے مقتول کے دین ادا کئے جاویں گے اور اس کی
وصیتیں اسی سے نافذ ہوں گی پھر مقتول کے وارث مقتول کے خلیفہ ہوں گے اس مال میں اور وہ صغیر اور مدہوش کے مانند ہے اگر صغیر یا
مدہوش اپنے باپ کو قتل کرے تو دیت واجب ہوگی صغیر یا مدہوش کی عاقلہ پر اور وہی دیت صغیر یا مدہوش کی میراث ہوگی تو خبردار رہنا ولو
وجد فی ارض موقوفۃ ودار کذلک یعنی موقوفۃ علی ارباب معلومۃ فالقسامۃ والدیۃ علی اربابہا لان تدبیرہ الیہم اور اگر مقتول
پایا گیا وقف کی زمین یا اسی طرح وقف کے گھر میں جو معین لوگوں پر وقف ہے تو قسامہ اور دیت وقف کی لوگوں پر ہے اس واسطے کہ
وقف کی تدبیر انہیں لوگوں پر ہے وان کانت الارض اوالدار موقوفۃ علی المسجد فہو کما لو وجد فیہ ای فی المسجد زیلعی ودرر وسراجیۃ
وغیرہا وقد قدمناہ اور اگر زمین یا گھر مسجد پر وقف ہو تو وہ ایسا ہے جیسے کہ مقتول مسجد کے اندر پایا جاوے چنانچہ زیلعی اور درر اور سراجیہ وغیرہ
میں ہے اور ہم نے وقف کا مسئلہ اول ذکر کر دیا ہے م اگر محلہ کی مسجد پر وقف ہو تو اس کا حکم مسجد محلہ کے مانند ہے اور اگر جامع مسجد پر وقف
ہو تو اس کا جامع مسجد کا حکم ہے قلت والتقیید بکون الارباب الموقوف علیہم معلومین لیخرج غیر المعلومین کما لو کان وقفا علی الفقراء والمساکین فان
الظاہر ان الدیۃ تکون فی بیت المال لانہ حینئذ یکون من جملۃ ما اعد لمصالح المسلمین فاشبہ الجامع قالہ المصنف بحثا میں کہتا ہوں اور موقوف
علیہم لوگوں میں معین ہونے کی قید اس واسطے لگائی تاکہ غیر معین لوگوں پر جو وقف ہے نکل جائے چنانچہ فقیروں اور غیر معین محتاجوں پر وقف ہو
تو ظاہر یہ حکم ہے کہ وہاں کے مقتول کی دیت بیت المال میں ہوگی اس لئے کہ وقف مذکور اس وقت میں ہوگا منجملہ ان اشیاء کے جو مصالح مسلمین
کے واسطے مہیا ہیں تو جامع مسجد کے مشابہ ٹھہرا یعنے اور جامع مسجد کی دیت بیت المال میں ہوگی تو اس کی بھی بیت المال میں ہوگی ایسا کہا ہے
مصنف نے اپنی شرح میں بحث کی راہ سے نہ روایت کے طریق سے ولو وجد فی معسکر فی فلاۃ غیر مملوکۃ ففی الخیمۃ والفسطاط علی من
یسکنہما اور اگر مقتول پایا گیا اس لشکرگاہ میں جو بیابان غیر مملوک میں واقع ہے تو خیمہ اور راؤٹی میں مقتول ہے تو اس کے رہنے والوں پر قسامہ اور
دیت ہے وفی خارجہما ای الخیمۃ والفسطاط ان کانوا ای ساکنوا خارجہا قبائل فعلی قبیلۃ وجد القتیل فیہا اور اگر مقتول پایا گیا خیمہ اور راؤٹی کے
باہر تو اگر خارج کے رہنے والے قوم قوم ہوں تو جس قوم میں مقتول پایا گیا اسی قوم پر قسامہ اور دیت ہے ولو بین القبیلتین کان حکمہ کما مر

Marfat.com

بین القریتین اور اگر دو قوم کے درمیان پایا گیا تو اس کا حکم ویسا ہے جیسا درمیان دو گاؤں کا حکم مذکور ہو چکا ہے یعنے جس قوم سے نزدیک ہوگا مقتول اسی قوم پر واجب ہے اور اگر دونوں برابر ہیں تو دونوں پر واجب ہیں ولو نزلوا جماعۃ مختلفین فعلے کل العسکر اور اگر لشکری لوگ رستے ملے مختلف اترے ہیں تو تمام لشکر پر واجب ہوگا ولو کانوا قد قاتلوا عدوا فلا قسامۃ ولا دیۃ ملتقی اور اہل لشکر کفار سے لڑے ہوں اور وہاں مقتول پایا گیا تو نہ قسامہ ہے نہ دیت کذا فی الملتقے ولو کانت الارض لیتے نزل فیہا العسکر مملوکۃ فعلے المالک بالاجماع لانہم سکان ولا یزاحمون المالک فے القسامۃ والدیۃ درر لکن فے الملتقے خلافا لابی یوسف فتنبہ اور اگر وہ زمین جس میں لشکر اترا مملوک ہو تو اس کے مالک پر قسامہ اور دیت واجب ہے بالاتفاق اس واسطے کہ اہل لشکر وہاں کے ساکن ہیں مالک زمین کے مزاحم نہیں قسامہ اور دیت میں کذا فی الدرر لیکن ملتقی میں خلاف ابو یوسف کا مذکور ہے تو آگاہ رہنا یعنے صاحب درر کا متفق علیہ کہنا صحیح نہیں وفیہا لو وجد فی قریۃ لایتام لم یکن علی الایتام قسامۃ دیۃ علی عاقلتہم لانہم لیسوا من اہل الیمین اور ملتقی میں ہے کہ اگر مقتول پایا گیا یتیموں کے گاؤں میں تو یتیموں پر قسامہ نہیں اور وہ یعنے قسامہ ہے ان کے عاقلہ پر اس واسطے کہ چھوٹے لڑکے قسم کے لائق نہیں وان کان فیہم مدرک فعلیہ لانہ من اہل الیمین ولوالجیۃ اور اگر یتیموں میں کوئی بالغ ہو تو اس پر قسامہ واجب ہے اس واسطے کہ وہ قسم کھانے کی لیاقت رکھتا ہے کذا فی الولوالجیۃ فروع مسائل ملحقہ شارح کے لو وجد فی دار صبی او معتوہ فعلے عاقلتہما اگر مقتول پایا گیا صغیر یا مدہوش کے گھر میں تو ان کے مددگاروں پر قسامہ اور دیت ہے ولو فی دار ذمی حلف خمسین یمینا ویدی من مالہ ولو تعاقلوا فعلے عاقلتہما اور اگر مقتول پایا گیا ذمی کے گھر میں تو پچاس قسمیں کھائے اور اپنے مال سے دیت دے اور اگر ذمیوں کے عاقلہ ہوتے ہوں تو دونوں یعنے یہود اور نصاری کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی م یہودی یوں قسم کھائے (کہ اس خدا کی قسم ہے جس نے تورات اتاری) میں نے اس کو نہیں مارا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں اور نصرانی قسم خدا کی کھائے جس نے انجیل اتاری کذا فی الطحاوی ولو مر رجل فی محلۃ فاصابہ سہم او حجر ولم یدر من این وبات منہ فعلے اہل المحلۃ القسامۃ والدیۃ سراجیۃ اور اگر ایک مرد گزرا ایک محلہ میں سو اس کو تیر لگا یا پتھر اور اس کو معلوم نہیں کہ کدھر سے آیا اور وہ اسی صدمہ سے مر گیا تو اہل محلہ پر قسامہ اور دیت ہے کذا فی السراجیۃ وفی الخانیۃ وجد بہیمۃ او دابۃ مقتولۃ فلا شیٔ فیہا اور خانیہ میں ہے کہ چوپایا یا جانور مقتول پایا تو اس میں قسامہ اور دیت کچھ نہیں وان وجد مکاتب او مدبر او ام ولد قتیلا فی محلۃ فالقسامۃ والقیمۃ علی عواقلہم فی ثلث سنین اور اگر مکاتب یا مدبر یا ام ولد مقتول پائے محلہ میں تو قسامہ اور ہر ایک کی قیمت اہل محلہ کے مددگاروں پر واجب ہے تین سال کے اندر ولو وجد العبد قتیلا فی دار مولاہ فہدر الا مدیونا فقیمتہ علی مولاہ لغرمائہ حالۃ والا مکاتبا فقیمتہ علی مولاہ مؤجلۃ اگر غلام مقتول پایا گیا اپنے مالک کے گھر میں تو خون اس کا رائگاں ہے مگر یہ کہ غلام ماذون یا مدیون ہو تو اس کی قیمت اس کے مالک پر واجب ہے بالفعل اس کے قرض دینے والوں کے لئے اور بجز مکاتب کے یعنے اگر مکاتب مقتول پایا گیا مالک کے گھر میں تو اس کی قیمت اس کے مالک پر واجب ہے تین سال کی مدت میں م مکاتب کی قیمت سے بدل کتابت ادا کیا جائے اور اس کی آزادی کا حکم کیا جائے اور جو بدل کتابت دے کر باقی رہے وہ اس کے وارثوں کی میراث ہے کذا فی العالمگیریۃ ولو وجد المولی قتیلا فے دار ماذونہ مدیونا او لا فعلے عاقلۃ المولی اور اگر مالک مقتول پایا گیا اپنے غلام ماذون فی التجارۃ کے گھر میں خواہ غلام مدیون ہو یا نہیں تو مالک کی عاقلہ پر دیت ہے یعنے قسامہ اور دیت ولو وجد الحر قتیلا فی دار ابیہ او امہ او المرأۃ فی دار زوجہا فالقسامۃ والدیۃ علی العاقلۃ ولا یحرم من المیراث اور اگر آزاد مرد مقتول پایا گیا اپنے باپ یا اپنی ماں کے گھر میں یا عورت اپنے زوج کے گھر میں مقتول پائی گئی تو قسامہ اور دیت والدین یا زوج کی عاقلہ پر ہے اور صاحب خانہ میراث سے محروم نہیں واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم

Marfat.com

کتاب المعاقل

یہ کتاب ہے احکام معاقل کے بیان میں ہی جمع معقلۃ بفتح فسکون فضم ورہ یعنے معاقل جمع ہے معقلہ کی بفتح میم وسکون عین وضم قاف جیسے مکرمہ بضم را کی جمع مکارم ہے وہی الدیۃ وتسمی عقلا لانہا تعقل الدماء من ان تسفک ای تمسکہا ومنہ العقل لانہ یمنع القبائح اور وہ یعنے معقلہ دیت ہے اور دیت کو عقل بفتح عین وسکون قاف بھی کہتے ہیں یعنے اس واسطے کہ عقل بمعنے منع ہے اور دیت خونوں کو باز رکھتی اور روکتی ہے خون ریزی سے وبایں معنی دانش وخردمندی کو عقل کہتے ہیں اس واسطے کہ عقل انسان کو ارتکاب قبائح سے باز رکھتی ہے م جب کہ معقلہ سے دیت مراد ہوئی حالانکہ کتاب الدیات مقدم مذکور ہو چکی اور اس کتاب میں دیت کا کچھ ذکر نہیں بلکہ ان کا ذکر ہے جن پر دیت واجب ہے جس کو عاقلہ کہتے ہیں تو بجائے کتاب المعاقل کے کتاب العواقل کہنا ثواب ہے چنانچہ صاحب برہان نے کتاب العواقل کہا ہے بعضوں نے اس کا یوں جواب دیا ہے کہ کلام میں مضاف محذوف ہے یعنے کتاب اہل المعاقل تو مجاز حذف کی قسم سے ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا والعاقلۃ اہل الدیوان وہم العسکر وعند الشافعی اہل العشیرۃ وہم العصبات اور عاقلہ یعنے جن پر دیت واجب ہوتی ہے عبارت ہے اہل دیوان سے اور وہ لشکری لوگ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک عاقلہ برادری کے لوگ یعنے عصبات ہیں م دیوان عبارت ہے ان اوراق سے جن میں اہل لشکر کے نام اور ان کا سالیانہ یا ششماہی یا ماہیانہ لکھا جاتا ہے جس کو دفتر کہتے ہیں عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اول دیوان مقرر کیا اور اہل دیوان پر دیت معین کی صحابہ کبار کے سامنے بلا رد وانکار چونکہ انسان کی جان محترم چیز ہے تو باطل اور رائگاں نہیں ہو سکتی اور قاتل مخطی پر وجوب دیت بلا وجہ ہے اس واسطے کہ وہ معذور ہے اور خطا اس سے مرفوع ہے اور اگر تمام دیت اس پر واجب کیجیے تو وہ نیست ونابود ہو جائے تو قاتل کے عاقلہ پر یعنے مددگاروں پر ڈالی گئی اس واسطے کہ آدمی احتیاط اور احتراز میں اپنی قوت اور زور کے سبب سے قصور کرتا ہے کچھ پروا نہیں کرتا اور یہ زور آدمی کو حاصل ہوتا ہے غالبا اپنے انصار اور حمایتیوں کے بھروسے پر تو مددگار خطاکار ٹھہرے مددگاری میں کیونکہ وہی تو سبب ہیں اس کی بیباکی اور تعدی کے تو ان کی تقصیر ثابت ہے کہ مخطی کو انہوں نے کیوں محفوظ نہ رکھا بے احتیاطی سے تو انھیں پر دیت ڈالنا اولیٰ اور انسب ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں کہا اگر کوئی کہے صحابہ کا اجماع مذکور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے مخالف ہے اس واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت اہل نسب پر مقرر کی اس کا جواب دیں گے کہ یہ اجماع حکم رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے موافق ہے اس واسطے کہ آپ نے اہل نسب پر دیت مقرر کی باعتبار نصرت اور مددگاری کے ولہذا نسواں اور صبیان اہل نسب پر دیت نہیں اس واسطے کہ وہ مددگاری کے لائق نہیں پھر جب عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تدوین دیوان کی تو مددگاری دیوان کے ساتھ ہو گئی لہذا اہل دیوان عاقلہ ٹھہر گئے تو یہ نسخ نہیں بلکہ معنی نصرت کی تقریر ہے لمن ہو منہم اہل لشکر عاقلہ ہیں اس کے جو ان میں سے ہے یعنے سپاہی لشکر کے نہ ہر قاتل کے یعنے جس رسالے اور جس پلٹن میں قاتل ہوگا انھیں پر دیت واجب ہوگی فتجب علیہم کل دیۃ وجبت بنفس القتل خرج ما انقلب مالا بصلح او بشبہۃ کقتل الاب ابنہ عمدا فدیتہ فی مالہ کما مر فی الجنایات سو اہل لشکر پر واجب ہوگی ہر ایک وہ دیت جو نفس قتل سے واجب ہوئی ہے نفس قتل کی قید سے وہ قتل نکل گیا جو منقلب بمال ہو گیا صلح کے سبب سے یا شبہ کی وجہ سے جیسے باپ کا قتل کرنا عمداً اپنے بیٹے کو تو اس قتل کی دیت باپ کے مال میں ہے چنانچہ گذر گیا کتاب الجنایات میں م نفس قتل سے دیت واجب ہوتی ہے قتل شبہ عمد میں اور قتل خطا میں اور جاری مجری خطا میں چنانچہ اس کی تصریح کتاب الجنایات میں مذکور ہو چکی فتوخذ من عطایاہم او من ارزاقہم والفرق بین العطیۃ والرزق ان الرزق ما یفرض فی بیت المال بقدر الحاجۃ والکفایۃ مشاہرۃ او میاومۃ والعطاء ما یفرض فی کل سنۃ لا بقدر الحاجۃ بل بصبرہ وعنائہ فی امر الدین سو دیت لی جائے گی اہل لشکر کے عطاء سے یا ان کے رزق سے اور فرق عطا اور رزق میں یہ ہے کہ رزق وہ ہے جو بیت المال سے مقرر ہو بقدر حاجت

Marfat.com

اور کفایت کے بطریق ماہواری یا روزینہ کے اور عطارہ ہے جو بیت المال میں معین ہو بطریق حاجت کے نہیں بلکہ اس کی شکیبائی اور مضبوطی اور محنت کشی کے سبب سے دین کے کام میں فی ثلث سنین من وقت القضاء وکذا مایجب فی مال القاتل عمداً وان قتل الاب ابنہ یوخذ فی ثلث سنین عندنا وعندالشافعی یجب حالا لشکر کی وجہ معین سے دیت لی جائے گی تین سال میں قاضی کے حکم کرنے کے وقت سے یعنے جیسے کہ قاضی نے وجوب دیت کا حکم کیا اس وقت سے تین سال کا حساب شروع ہوگا اور اسی طرح دیت واجب ہے قاتل عمد کے مال میں اس طرح پر کہ باپ نے اپنے بیٹے کو مار ڈالا تو ہمارے نزدیک تین سال میں دیت لی جاوے گی اور امام شافعی کے نزدیک بالفعل واجب ہوگی م قضا کے بعد سنین مستقبلہ کی عطا سے دیت لی جائے گی اور اگر سنین ماضیہ کی عطا جمع ہو قبل قضا کے پھر لشکریوں کو قضا کے بعد حاصل ہو تو اس سے دیت نہ لی جاوے گی اور اگر دس آدمیوں نے ایک آدمی کو قتل کیا بطریق خطا کے تو ہر ایک شخص کی عاقلہ پر دیت کا دسواں حصہ تین سال میں واجب ہوگا کذا فی الطحطاوی فان خرجت العطایا فی اکثر من ثلث او اقل توخذ منہ لحصول المقصود پھر اگر عطایا تین سال سے زیادہ مدت میں یا کمتر مدت میں بیت المال سے نکلے تو اس سے دیت لی جاوے گی مطلب حاصل ہونے کے سبب سے م یعنے اگر تین سال آئندہ کی عطا ایک ہی سال میں ملے تو تمام دیت اس سے لی جاوے گی کذا فی الزیلعی اور اگر تین سال کا رزق ایک سال کے تین مہینے میں ملا تو اس سے دیت نہ لی جاوے گی اس لئے کہ رزق بقدر حاجت کے مقرر ہوتا ہے تو اگر اس میں سے لیا جائے تو اس کو تکلیف اور حرج ہوگا برخلاف عطا کے کذا فی المجتبے وان لم یکن القاتل من اہل الدیوان فعاقلتہ قبیلتہ واقاربہ وکل من یتناصر بہ تنویر البصائر اور اگر قاتل لشکری نہیں ہے تو اس کا عاقلہ اس کا قبیلہ اور اس کے قریب لوگ ہیں اور جن لوگوں سے وہ قاتل مددگاری چاہتا ہو کذا فی تنویر البصائر م قبیلہ اور عشیرہ عبارت ہے عصبات نسبیہ سے یعنے یک جدی لوگ خلاصہ یہ ہے کہ وجوب دیت میں تناصر اور مددگاری کا اعتبار ہے تو اگر اہل محلہ یا اہل بازار یا اہل قریہ یا برادری کے لوگ اس طرح پر ہوں کہ جب ان میں سے کسی شخص کو کوئی امر پیش آتا ہو تو وہ لوگ اس کی کفایت اور مددگاری کے واسطے مستعد ہو جاتے ہوں تو وہی لوگ اس کے عاقلہ ہیں اور اگر اس کے مددگار چند قسم کے لوگ ہیں لشکر والوں سے اور برادری اور محلہ اور بازار سے تو لشکر والے لوگ مقدم اور اولی ہیں پھر ان کے بعد برادری کے لوگ پھر لوگ اہل محلہ پھر بازاری لوگ اور اگر قاتل عجمی مرد ہے کہ نہ اس کا دیوان ہے نہ برادری نہ کوئی مددگار تو اس کی دو صورتیں ہیں یا اس کے مقتول کی دیت بیت المال میں سے یا خود اس کے مال میں کذا فی الطحطاوی مختصرا بتصرف وتقسم الدیۃ علیہم فی ثلث سنین ثم السنین بمعنے العطیات قہستانی فلیحفظ اور دیت تقسیم ہوگی عاقلہ پر تین سال کے اندر پھر جاننا چاہیے کہ سنین بمعنے عطیات کے ہے کذا فی القہستانی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے م طحطاوی نے کہا ثم السنین بمعنے العطیات کی حاجت نہیں اس واسطے کہ ماتن کے قول فان خرجت العطایا میں مضمون مذکور ہو گیا لایوخذ فی کل سنۃ الا درہم او درہم وثلث ولم تزد علی کل واحد من کل الدیۃ فی ثلث سنین علی اربعۃ علی الاصح اور نہ لی جائے دیت ہر سال میں مگر ایک درم یا ایک درم اور تہائی درم کی اور زیادہ نہ لیا جائے گا عاقلہ کے ہر شخص پر تین سال کی مدت میں چار درم سے بنا بر صحیح تر قول کے م اگر ہر شخص سے ایک درم لیا گیا تو ہوگی تین سال میں تین درم ہوئے اور اگر ایک درم اور تہائی درم کی لی گئی تو چار درم ہوئے طحطاوی نے کہا یہ قول صحیح تر محمدؒ سے منصوص ہے اور غیر اصح قدوری کی روایت ہے کہ ہر سال میں ہر شخص سے چار درموں سے زیادہ نہ لیا جائے فان لم تتسع القبیلۃ لذلک ضم الیہ اقرب القبائل نسبا علی ترتیب العصبات پھر اگر قاتل کا قبیلہ یعنے یک جدی برادری اس کے واسطے یعنے دیت پوری ہونے کے واسطے گنجائش نہ کرے تو جو قبیلہ ان کے ساتھ زیادہ تر قرابت رکھتا ہے نسب کی راہ سے وہ ملا لیا جائے عصبات کی ترتیب پر م ترتیب عصبات یہ ہے کہ اول بھائی ہیں پھر ان کے فرزند پھر چچا پھر ان کے

Marfat.com

فرزند مگر قاتل کے باپ اور فرزند میں اختلاف ہے بعضوں کے نزدیک عاقلہ میں داخل ہیں اور بعضوں کے نزدیک نہیں مجتبے میں کما الحاصل استنصار اہل لشکر اظہر ہے تو اس کے ساتھ قرابت اور نسب اور ولاء اور قرب سکنی وغیرہ کی مددگاری کا کچھ حکم ظاہر نہ ہوگا اور بعد لشکر کے نسب کی مددگاری ہے تو بنا بریں اگر قاتل میادین سے ہو تو اس کے عاقلہ صیادین ہیں اور ان کے اتباع نہ اس کا قبیلہ اور اہل محلہ اس واسطے کہ اہل حرفہ کی باہم مددگاری نہایت ہوتی ہے کذا فی الطحاوی والقاتل عندنا کاحدہم اور ہم حنفیوں کے نزدیک قاتل بھی عاقلہ میں سے ایک شخص کے مانند ہے م یعنے دیت دینے میں وہ بھی شریک ہے عاقلہ کا اس واسطے کہ جنایت تو اسی سے ظاہر ہوئی تو اس کو خارج کرنا عاقلہ سے بے وجہ ہے خلافا للشافعی ولو القاتل امرأۃ او صبیا او مجنونا فی شارکہم علی الصحیح زیلعی اگرچہ قاتل عورت ہو یا صغیر یا مجنون سوان میں سے ہر ایک عاقلہ کا شریک ہوگا بنا بر قول صحیح کے کذا فی الزیلعی یعنے صغیر اور مجنون کا ولی ان کے مال سے حصہ رسد دیت دے گا وعاقلۃ المعتق قبیلۃ سیدہ اور غلام آزاد کا عاقلہ اس کے مالک کا قبیلہ ہے یعنے مالک کے ساتھ کذا فی الطحاوی عن البرہان ویعقل عن مولی الموالاۃ مولاہ وقبیلۃ مولاہ اور مولائے موالات کی طرف سے اس کا مولے اور اس کے مولے کا قبیلہ دیت دیگا واعلم انہ لا تعقل العاقلۃ جنایۃ عبد ولا عمد وان سقط قودہ بشبہۃ او قتلہ ابنہ عمدا کما مر اور معلوم کر کہ عاقلہ دیت نہیں دیتی غلام اور قتل عمد کی جنایت کی اگرچہ قتل عمد کا قصاص ساقط ہو گیا ہو شبہ سے باپ کے قتل کرنے سے اپنے فرزند کو عمدا چنانچہ مذکور ہو گیا و لا مالزم بصلح او اعتراف وما لا دون نصف عشر الدیۃ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحۃ بل الجانی اور عاقلہ نہیں دیتی وہ مال جو لازم ہو قتل عمد یا قتل عمد کی صلح سے یا قاتل کے اقرار سے اور نہ وہ مال جو دیت کے بیسویں حصے سے کم ہے بدلیل قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ عواقل دیت نہیں دیتے قتل عمد کی اور غلام کی اور نہ صلح کی اور نہ اقرار کی اور نہ موضحہ کی دیت سے کمتر مال کی بلکہ قاتل اس دیت کو آپ ادا کرے م اس حدیث کو محمد بن حسن نے ابن عباس پر موقوف نقل کیا ہے اور حدیث مرفوع تو غریب ہے لیکن موضحہ کی دیت حدیث میں نہیں بلکہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے کذا فی العینی الا ان یصدقوہ فی اقرارہ او تقوم حجۃ وانما قبلت البینۃ ہنا مع الاقرار مع انہا لا تعتبر معہ لانہا تثبت ما لیس بثابت باقرار المدعی علیہ وہو الوجوب علی العاقلۃ مگر یہ کہ عاقلہ قاتل کے اقرار کی تصدیق کریں یا گواہی سے قتل ثابت ہو تو عاقلہ پر دیت لازم ہوگی اور یہاں گواہی اقرار کے ساتھ اس واسطے مقبول ہوئی باوجودیکہ گواہی اقرار کے ساتھ معتبر نہیں ہوتی اس واسطے کہ گواہی اس کو ثابت کرتی ہے جو مدعا علیہ کے اقرار سے ثابت نہیں یعنے واجب ہونا مال کا عاقلہ پر ولو تصادق القاتل واولیاء المقتول علی ان قاضی بلد کذا قضی بالدیۃ علی عاقلتہ بالبینۃ وکذبہما العاقلۃ فلا شیء علیہما ای علی العاقلۃ لان تصادقہما لیس بحجۃ علیہم ولا علیہ فی مالہ الا حصتہ لان تصادقہما حجۃ فی حقہما زیلعی اور اگر قاتل اور مقتول کے وارثوں نے باہم تصدیق کی اس پر کہ فلانے شہر کے قاضی نے دیت کا حکم کیا قاتل کی عاقلہ پر گواہی کے سبب سے اور عاقلہ نے ان دونوں کی تکذیب کی تو عاقلہ پر کچھ دینا واجب نہیں ہے اس واسطے کہ قاتل اور اولیاء مقتول کے باہم تصدیق عاقلہ پر حجت نہیں ہے اور نہ خود قاتل پر حجت ہے اس کے مال میں مگر بقدر اس کے حصے کے اس لئے کہ قاتل اور وارثوں کا تصادق انہیں دونوں کے حق میں حجت ہے کذا فی الزیلعی م قاتل کے مال میں عاقلہ کا حصہ رسد اقرار اس کا حجت ہے بشرطیکہ اس کے واسطے اعطا میں ہو چنانچہ عالمگیری میں ہے کافی سے اور ظاہر اعطا تو اہل لشکر میں ہوتی ہے نہ قبائل میں کذا فی الطحاوی واعلم ان الخصم فی ذلک ہو الجانی لان الحق علیہ ولو کان صبیا فالخصم ابوہ خانیۃ قلت یؤخذ من قولہ الخصم ہو الجانی لا العاقلۃ جواب حادثۃ الفتوی وہی ان صبیا فقأ عین صبیۃ فماتت فاراد ولیہا تحلیف العاقلۃ علی نفی فعل الصبی والجواب انہ لا تحلیف لان ذلک فرع صحۃ الدعوی وہی غیر متوجہۃ علی العاقلۃ ویبقی ہنا شیء وہو

Marfat.com

ان العاقلۃ لو اقروا بفعل الجانی ہل یصح اقرارہم بالنسبۃ الیہم حتی یقضی علیہم بالدیۃ ام لا فان قلت نعم ینبغی ان یجری الحلف فی حقہم لظہور
فائدتہ قالہ المصنف بحثا فلیحرر اور معلوم کر کہ اس میں یعنے دعوی قتل میں خصم یعنے مدعا علیہ قاتل ہے اس واسطے کہ حق اس پر ثابت ہے
اور اگر قاتل صغیر ہو تو مدعا علیہ اس کا باپ ہے کذا فی الخانیۃ میں کہتا ہوں کہ اس کے اس قول سے کہ مدعا علیہ قاتل ہے نہ عاقلہ ماخوذ ہوتا ہے
حادثہ فتوی کا جواب وہ استفتا یہ ہے کہ صغیر نے صغیرہ کی آنکھ پھوڑی سو وہ مرگئی تو صغیرہ کے وارث نے چاہا قسم دینا عاقلہ کا صغیر کی نفی
فعل پر اور جواب اس کا یہ ہے کہ قسم وارد نہ ہوگی اس واسطے کہ لزوم قسم دعوی صحیح ہونے کی فرع ہے اور حالانکہ دعوی عاقلہ پر متوجہ نہیں ہے
اور یہاں گفتگو کچھ باقی ہے کہ اگر عاقلہ نے قاتل کے فعل کا اقرار کیا تو ان کا اقرار بہ نسبت ان کے صحیح ہوگا تا اینکہ ان پر وجوب دیت کا حکم
ہو یا اقرار ان کا صحیح نہیں تو اگر یوں جواب دو کہ ہاں تو لائق یوں ہے کہ قسم ان کے حق میں جاری ہو اس کے فائدہ ظاہر ہونے کے سبب سے
فائدے سے مراد لزوم دیت ہے ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں بحث کی راہ سے تو اس کی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیے م تحلیف عاقلہ
قول سابق کے مخالف ہے کہ عاقلہ خصم نہیں تو ان پر قسم بھی نہیں اور اگر یوں جواب دیجیے کہ یہ غیر مدعا علیہ کا اقرار ہے تو اس پر قسم جاری نہ ہوگی
تو صریح ظاہر ہے کذا فی الطحطاوی وان جنی حر علی نفس عبد خطاء فہی علی عاقلتہ یعنے اذا قتلہ لان العاقلۃ لا تحمل اطراف العبد و
قال الشافعی لا تتحمل النفس ایضا اور اگر آزاد نے جنایت کی غلام کی جان پر خطا کی راہ سے تو اس کی دیت آزاد کی عاقلہ پر ہے جنایت سے
مراد یہ ہے کہ آزاد غلام کو قتل کرے اس واسطے کہ عاقلہ غلام کی اطراف کی دیت کے متحمل نہیں اور امام شافعی نے کہا کہ عاقلہ قتل نفس کی دیت
کے بھی متحمل نہیں ولا یدخل صبی وامراۃ ومجنون فی العاقلۃ اذا لم یتناصروا یعنے لو القاتل غیرہم والا فیدخلون علی الصحیح کما مر اور صغیر اور
عورت اور دیوانہ عاقلہ میں داخل نہیں جب کہ وہ باہم مددگاری نہ کرتے ہوں یعنے اگر صغیر وغیرہ قاتل نہ ہوں تو عاقلہ میں داخل نہیں اور اگر صغیر
وغیرہ سے قتل ظاہر ہوا ہو تو عاقلہ میں داخل ہوں گے بنا بر قول صحیح کے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا م عدم تناصر کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر ان
سے مددگاری کی درخواست ہوتی ہو تو عاقلہ میں داخل ہوں گے وجوب دیت میں کذا فی الطحطاوی ولا یعقل کافر عن مسلم ولا بالعکس لعدم التناصر
اور کافر دیت نہیں دیتا مسلمان کی طرف سے اور نہ مسلمان کافر کی طرف سے عدم تناصر کی وجہ سے والکفار یتعاقلون فیما بینہم وان
اختلفت مللہم لان الکفر کلہ ملۃ واحدۃ یعنے ان تناصروا والا ففی مالہ فی ثلث سنین کالمسلم کما بسط فی المجتبی اور کافر فیما بین خود با ایک
دوسرے کے عاقلہ ہوں گے اگرچہ ان کے دین مختلف ہوں اس واسطے کہ کفر بالکل ایک ہی دین ہے یعنی بشرطیکہ ایک دوسرے کی مددگاری
کرتے ہوں اور اگر تناصر ان میں رائج نہ ہو تو فقط قاتل کے مال میں دیت مقتول کی واجب ہے تین سال کے اندر مسلمان کے مانند چنانچہ
مجتبی میں اس کو مشرح بیان کیا ہے م مجتبی میں ہے کہ دو تاجر مسلمان دار الحرب میں وارد ہیں سو ایک مسلمان نے دوسرے کو قتل کیا تو اس
دیت قاتل کے مال میں واجب ہے کذا فی الطحطاوی واذا لم یکن للقاتل عاقلۃ کلقیط وحربی اسلم فالدیۃ فی بیت المال فی ظاہر الروایۃ
وعلیہ الفتوی درر وبزازیۃ وجعل الزیلعی روایۃ وجوبہا فی مالہ روایۃ شاذۃ اور جب کہ قاتل کا کوئی عاقلہ مددگار نہ ہو چنانچہ لقیط کا یا وہ
حربی جو مسلمان ہوا تو اس کے مقتول کی دیت بیت المال میں ہے ظاہر الروایۃ میں اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الدرر والبزازیۃ اور زیلعی نے
مال قاتل میں وجوب دیت کی روایت کو روایت شاذ قرار دیا ہے یعنے جب کہ قاتل کا کوئی عاقلہ نہ ہو تو اس کے مال میں دیت واجب ہے
اس روایت کو زیلعی نے غیر معتمد کہا ہے قلت وظاہر ما فی المجتبی عن خوارزم من ان تناصرہم قد انعدم وبیت المال قد انہدم یرجح وجوبہا
فی مالہ فیؤدی فی کل سنۃ ثلثۃ دراہم او اربعۃ کما نقلہ فی المجتبی عن الناطفی قال وہذا حسن لا بد من حفظہ واقرہ المصنف فلیحفظ فقد

Marfat.com

وقع فی کثیر من المواضع انہا فی ثلث سنین فافہم میں کہتا ہوں اور مجتبے کا ظاہر کلام ملک خوارزم کی حکایت حال سے یہ ہے کہ وہاں کے لوگوں کی باہم مددگاری نیست و نابود ہوگئی اور بیت المال منہدم اور بے نشان ہوگیا تو یہ حال ترجیح دیتا ہے واجب ہونے دیت کو قاتل کے مال میں تو قاتل ہر سال تین یا چار درم ادا کرتا رہے چنانچہ اس کو مجتبے میں ناطقی سے نقل کیا ہے صاحب مجتبے نے کہا اور یہ قول خوب ہے اس کا یاد رکھنا ضرور ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں اس کو ثابت رکھا ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے سوالبتہ مجتبے یا غیر مجتبے کے اکثر مواضع میں واقع ہوا ہے کہ بالکل دیت کا ادا کرنا تین سال میں ہے تو اس کو سمجھ لے کذا فی الطحطاوی **وہذا اذا کان القاتل مسلما فلو ذمیا ففی مالہ اجماعا بزازیۃ** اور یہ یعنے جب عاقلہ نہ ہو تو بیت المال سے دیت واجب ہے یہ اس وقت ہے جب کہ قاتل مسلمان ہو سو اگر قاتل ذمی ہو تو اسی کے مال میں بالاتفاق دیت ہے کذا فی البزازیہ **ومن لہ وارث معروف مطلقا ولو بعیدا او محروما برق او کفر لا یعقلہ بیت المال وہو الصحیح کما بسطہ فی الخانیۃ** اور جس قاتل کا مشہور وارث ہو کسی طرح کا وارث ہو اگرچہ وارث بعید ہو یا محروم المیراث غلام یا کافر ہونے کے سبب سے تو اس کے مقتول کی دیت بیت المال نہ دے گا اور یہی قول صحیح ہے چنانچہ اس کو خانیہ میں مشرح بیان کیا ہے **ولا عاقلۃ للعجم وبہ جزم فی الدرر قالہ المصنف لعدم تناصرہم** عجمیوں کا یعنے عرب کے سوا اور ملک کے رہنے والوں کا عاقلہ نہیں اسی پر یقین کیا ہے درر میں یہ کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں ان کے عدم تناصر کے سبب سے **وقیل لہم عواقل لانہم یتناصرون کالاساکفۃ والصیادین والصرافین والسراجین فاہل محلۃ القاتل وصنعتہ عاقلتہ وکذلک طلبۃ العلم قلت وبہ افتی الحلوانی وغیرہ خانیۃ** اور بعضوں نے کہا کہ عجمیوں کے واسطے بھی عاقلہ ثابت ہیں اس واسطے کہ وہ باہم حمایت اور مددگاری کرتے ہیں چنانچہ کفش گر اور صیاد اور صراف اور زین گر لوگ تو قاتل کے اہل محلہ اور اہل پیشہ اس کے عاقلہ ہیں اور اسی طرح طالب علم باہم گر عاقلہ ہیں میں کہتا ہوں اور اسی کا فتوی دیا ہے شمس الائمہ حلوانی وغیرہ نے کذا فی الخانیۃ زاد فی المجتبے والحاصل ان التناصر اصل فی ہذا الباب و معنے التناصر انہ اذا حزبہ امر قاموا معہ سفی کفایتہ وتمامہ فیہ مجتبے میں یہ زیادہ کہا ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ اس باب یعنے اثبات عاقلہ میں تناصر اصل ہے اور تناصر سے مراد یہ ہے کہ جب اس کو کوئی سختی اور مصیبت پیش آوے تو لوگ اس کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوں اس کی کار برآری میں یعنے اس کو بچالیں اس کی تکلیف ٹال دیں اور اس کا پورا بیان مجتبے میں ہے وفی تنویر البصائر معزیا للحافظیۃ والحق ان التناصر فیہم بالحرف فہم عاقلۃ الخ فلیحفظ واقرہ القہستانی اور تنویر البصائر میں حافظیہ سے منقول ہے اور حق یہ ہے کہ عجمیوں میں تناصر پیشوں کی وجہ سے ہے تو اہل پیشہ وہی عاقلہ ہیں پیشہ کے انتہی تو اس کو یاد رکھنا چاہیے اور اسی قول کو قہستانی نے ثابت رکھا ہے لکن حرر شیخنا الحانوتی ان التناصر منتف الآن لغلبۃ الحسد والبغض وتمنی کل واحد المکروہ لصاحبہ فتنبہ لیکن ہمارے استاد حانوتی نے اس کی تحریر اور تنقیح کی ہے کہ بالفعل تناصر موجود نہیں حسد اور بغض کے غلبہ کے سبب سے اور ہر شخص اپنے ہم پیشہ کی بدحالی کا آرزومند ہے تو آگاہ رہیو م یہ وہی قول ہے جو زاہدی صاحب مجتبی نے عرف خوارزم کا بیان کیا ہے **قلت وحیث لا قبیلۃ ولا تناصر فالدیۃ فی مالہ او بیت المال** میں کہتا ہوں اور جہاں نہ قبیلہ اور نہ برادری ہے اور نہ حمایت اور نہ مددگاری تو وہاں دیت قاتل کے مال میں ہے یا بیت المال میں م وجوب دیت کا بیت المال میں ظاہر الروایۃ مفتی بہ ہے اور وجوب مال قاتل کے مال میں روایت شاذ ہے چنانچہ مذکور ہو چکا میں کہتا ہوں مدار تناصر پر ہے چنانچہ فقہا نے اس کی تصریح کی ہے تو جس قوم میں تناصر اور حمایت کرنا رائج ہے تو وہ لوگ اس کے عاقلہ ہیں اور اگر حمایت نہیں کرتے تو عاقلہ نہیں کذا فی الطحطاوی

واللہ تعالی اعلم واستغفر اللہ الحلیم

Marfat.com

کتاب الوصایا

یہ کتاب ہے وصایا کے احکام میں وصایا جمع ہے وصیت کی۔ وصیت شرعاً عبارت ہے تملیک بعد الموت سے چونکہ دنیا میں
انسان کا آخر حال موت ہے۔ تو اس کتاب کا آخر کتاب میں لانا قبل از میراث مناسب ہوا وصیت اسم ہے بمعنی مصدر اور موصی
بہ کو یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو بھی وصیت کہتے ہیں اور ایصا عبارت ہے غیر کو وصی کرنے سے تاکہ غیر
اس کی غیبت میں کام کرے خواہ موصی زندہ ہو یا مردہ مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ باغ محمود کو دینا میری موت
کے بعد تو زید تو موصی ہے اور خالد وصی ہے اور باغ موصی بہ ہے اور محمود موصی لہ لیعم الوصیۃ والایصاء یقال
اوصی الی فلان ای جعلہ وصیا والاسم منہ الوصایۃ وسیجئی فی باب مستقل و اوصی لفلان بمعنی ملکہ بطریق الوصیۃ وصایا
عام اور شامل ہے وصیت اور ایصا کو بولتے ہیں اوصی الی فلان یعنی اس کو وصی کیا اور وصایۃ اسم ہے
ایصا سے اور وصی کے مسائل جدا باب میں آگے آویں گے اور بولتے ہیں اوصی لفلان یعنی اس کو مالک
کیا بطریق وصیت کے م طحطاوی نے کہا لام اور الی کا تفرقہ کتب لغت سے معلوم نہیں ہوتا تو اگر یہ
تفرقہ اصطلاحی ہے تو اصطلاح میں کچھ نزاع کا مقام نہیں اور یہی معلوم ہوتا ہے صاحب درر کے کلام سے
اور شارح اس بیان میں تابع ہے صاحب درر کا فیتنند ہی **تملیک مضاف الیٰ مابعد الموت** عینا
کان او دینا تو اس وقت میں یعنی بعد تفرقہ وصیت اور ایصا کے معلوم کرنا چاہیئے کہ وصیت تملیک
ہے مضاف بما بعد موت کے خواہ تملیک کی شے عین ہو یا دین یعنی بطریق التبرع لیخرج نحو الاقرار بالدین فانہ
نافذ من کل المال کما سیجئی میں کہتا ہوں تملیک سے تملیک بطریق احسان کے مراد ہے تاکہ مانند اقرار کرنے دین کے
وصیت سے نکل جاتے۔ اس واسطے کہ دین کا اقرار نافذ ہے تمام مال سے چنانچہ آگے آوے گا یعنی بخلاف
وصیت کے کہ وہ ثلث مال سے نافذ ہے م بعضوں نے کہا اقرار دین عبارت ہے اظہار ما فی الذمہ سے نہ
تملیک بعد الموت سے تو وہ تو فقط تملیک کے لفظ سے خارج ہے ارادۂ احسان کی کچھ حاجت نہیں ولاینافیہ
وجوبہا لحقہ تعالیٰ فتاملہ اور تبرع کے مخالف نہیں وصیت کا واجب ہونا حق تعالیٰ کے حق کے سبب سے سو
اس کو تامل کر م یہ جواب ہے سوال مقدر کا تقریر سوال یہ ہے کہ جب وصیت کی یہ تعریف ہوتی تو وہ تملیک

Marfat.com

ہے بطریق تبرع اور احسان کے اور حالانکہ زکوٰۃ اور کفارات وغیرہ حقوق ربانی میں وصیت واجب ہے پھر جب واجب ہوئی تو تبرع کہاں۔ اس واسطے کہ تبرع عبارت ہے عدم وجوب سے شارح نے جواب دیا کہ یہ وجوب منافی تبرع کے نہیں ہے اور بلفظ تامل وقت جواب کی طرف اشارہ کیا یعنی وجوب حق اللہ جب موت سے ساقط ہوگیا تو تبرع کے مشابہ ہوگیا اور دیون عباد کے مانند نہوا کذا فی الجلبی وہی علی ما فی المجتبیٰ اربعۃ اقسام واجبۃ بالزکوٰۃ والکفارات وفدیۃ الصیام والصلوٰۃ التی فرط فیہا ومباحۃ لغنی ومکروہ لاہل الفسق والا مستحبۃ اور بنابر اس کلام کے جو مجتبیٰ میں ہے وصیت چار قسم ہی واجب ہے وصیت واسطے زکوٰۃ اور کفارات اور فدیہ صیام اور صلوٰۃ کے جن کے ادا کرنے میں مسلمان نے قصور کیا اور وصیت مباح ہے مالدار کے واسطے اور مکروہ ہے فاسق فاجروں کے واسطے اور ان کے سوا وصیت مستحب ہے م وجوب زکوٰۃ وغیرہ کی وصیت زیلعی میں مذکور ہے تو اس کو زیلعی کی طرف نسبت کرنا مناسب تھا اور مجتبیٰ میں اس کو مستحب میں شمار کیا ہے۔ عبارت مجتبیٰ کا ترجمہ یہ ہے کہ وصیت چار قسم ہے واجب ہے چنانچہ رد ودائع اور دیون مجہولہ کی وصیت اور مستحب ہے چنانچہ کفارات اور فدیہ صلوٰۃ اور صیام اور ان کے مانند کی وصیت اور مباح ہے جیسے اغنیاء احباب اور اقارب کے واسطے وصیت اور مکروہ ہے جیسے اہل فسوق اور معاصی کے واسطے وصیت کرنا انتہیٰ کذا فی الطحطاوی ولا تجب للوالدین والاقربین لان آیۃ البقرۃ منسوخۃ بآیۃ النساء اور وصیت کرنا والدین اور اقرباء کے واسطے واجب نہیں اس واسطے کہ سورۂ بقر کی آیت سورۂ نساء کی آیت سے منسوخ ہے م سورۂ بقرہ کی یہ آیت ہے (کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرن الوصیۃ والاقربین) یعنے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مفروض ہوا تم پر جب حاضر ہو تم میں کسی شخص کو موت اگر کچھ مال چھوڑے وصیت کرنا ماں باپ اور قرابت والوں کے واسطے اور سورۂ نساء کی آیت سے آیۃ المواریث مراد ہے جو ناسخ ہے سورۂ بقر کی آیت مذکور کو یہی مذہب ہے ابن عمر اور عکرمہ اور مجاہد اور مالک اور شافعی اور اکثر اہل تفسیر کا اور ہمارے اکثر اصحاب نے کہا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت منسوخ ہے اس حدیث سے جو چند صحابہ کبار سے مروی ہے ازانجملہ ابوامامہ باہلی کی حدیث ہے جو ابوداؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ میں مروی ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب فقال ان اللہ تعالیٰ قد اعطی کل ذی حق حقہ فلا وصیۃ الوارث یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھا۔ پھر فرمایا کہ حق تعالیٰ نے ہر حق دار کا حق ادا کیا تو اب وصیت نہیں وارث کے واسطے ترمذی نے کہا یہ حدیث احسن ہے اور اس حدیث مشہور کو اکثر علماء نے قبول کیا اور ایسی حدیث مشہور سے نسخ کتاب جائز ہے ہمارے نزدیک اور یہ حجت ہے امام شافعی پر کہ وہ نسخ کتاب کی حدیث سے معتقد نہیں کذا فی العینی شرح الہدایہ سببہا ما ہو سبب التبرعات وصیت کا سبب وہ ہے جو تبرعات یعنی عبادات غیر واجبہ کا سبب ہے م حموی نے کہا وصیت کا وہ سبب ہے جو وصیت کے محاسن میں مذکور ہے یعنی جو اعمال فوت ہوگئے ہیں ان کا تدارک کرنا مال کو صرف کرکے اس حالت میں کہ مال کی کچھ حاجت نہ رہے تاکہ انجام میں کام آوے مجتبیٰ میں ہے کہ اہم وظائف دینیہ معارف یقینیہ کے بعد تلافی تقصیر اور اصلاح فساد کی معرفت ہے اور مظالم اور حقوق عباد کا تدارک کرنا اور اعمال کا زیادہ کرنا انقراض آمال کے وقت اس واسطے کہ ہر مخلوق زندہ کے واسطے موت ضروری ہے اور وہ امر وصیت ہے جس کو

Marfat.com

قرآن مجید میں بتاکید فرمایا ہے آیۃ المواریث میں اس طرح کہ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا[1] کہ حق تعالیٰ نے تمہارا تہائی مال تم پر تصدق کیا تمہاری آخر عمر میں تمہارے اعمال زیادہ ہونے کے واسطے اور فرمایا کہ اس مرد کو حلال نہیں جو خدا کا اور پچھلے دن کا ایمان رکھتا ہو اور وہ مالدار ہو اور وصیت کرنیکا ارادہ رکھتا ہو یہ کہ سو رہے مگر اس کی وصیت اس کے سر کے پاس ہو انتہے حموی نے قاضی خان سے فرع نفیس یاد رکھنے کے لائق نقل کی۔ وہ یہ ہے کہ جب آدمی نے وصیت کا ارادہ کیا اور اس کی اولاد صغار ہے۔ شیخین نے کہا کہ مال چھوڑ جانا اپنی اولاد کے واسطے افضل ہے اور اگر اولاد کبار ہے اور مال تھوڑا ہے امام نے کہا کہ اس کو وصیت کرنا لائق نہیں اور اگر مال زیادہ ہے اور وارث غنی ہیں تو امور واجبہ سے وصیت کی ابتدا کرے اور اگر اس پر کچھ واجب نہیں رہا تو اہل قرابت کے واسطے وصیت کرے اور اگر اقربا اغنیاء ہیں تو پڑوسیوں کے واسطے وصیت کرے کذا فی الطحاوی **وشرائطہا کون الموصی اہلا للتملیک** فلم تجز من صغیر ومجنون ومکاتب الا اذا اضاف لعتقہ کما سیجیٔ اور وصیت کی شرطوں میں سے ہونا ہے موصی کا لائق مالک کرنے کے تو وصیت جائز نہیں ہے صغیر اور مجنون اور مکاتب سے مگر جب کہ مکاتب وصیت کو اپنے آزاد ہو جانے کی طرف نسبت کرے تو جائز ہے چنانچہ آگے آوے گا **وعدم استغراقہ بالدین** لتقدمہ علی الوصیۃ کما سیجیٔ اور عدم استغراق مال کا دین کے ساتھ شرط ہے بسبب مقدم ہونے دین کے وصیت پر چنانچہ آگے آوے گا۔ **وکون الموصی لہ حیا وقتہا تحقیقا** او تقدیرا لیشمل الحمل الموصی لہ فافہم فان بہ یسقط ایراد الشرنبلالیۃ اور موصی لہ جس کے لئے وصیت کی گئی اس کا زندہ ہونا وصیت کے وقت شرط ہے خواہ وہ تحقیقاً زندہ ہو یا تقدیراً تاکہ حمل موصی لہ کو حیات تقدیری شامل رہے۔ سو اس کو بوجھ لے کہ اس تعمیم سے شرنبلالیہ کا اعتراض ساقط ہوتا ہے م صاحب درر نے کہا کہ موصی لہ کی حیات وصیت کے وقت شرط ہے۔ اس واسطے کہ اگر وہ میت ہو تو وصیت باطل ہے شرنبلالی نے اس پر اعتراض کیا کہ حمل کے واسطے وصیت کرنا صحیح ہے وہاں حیات کہاں ہے۔ شارح نے اس کا جواب دیا حیات تقدیری کا لفظ زیادہ کر کے **وکونہ غیر وارث** وقت الموت اور موصی لہ کا موت کے وقت وارث نہ ہونا شرط ہے م یعنی موصی لہ موصی کا وارث نہ ہو موصی کی موت کے وقت۔ اور اگر وصیت کے وقت وارث ہو اور موت کے وقت وارث نہ ہو تو وصیت صحیح ہے زیلعی میں ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے بھائی کے واسطے وصیت کی اور حالانکہ وہ وارث ہے پھر موصی کا بیٹا پیدا ہوا تو بھائی کے حق میں وصیت صحیح ہے یعنی اس واسطے کہ بیٹا ہونے سے بھائی موصی کا وارث نہ رہا موت کے وقت اور اگر موصی کا بیٹا ہے اور اس نے اپنے بھائی کے واسطے وصیت کی پھر بیٹا مر گیا قبل از موت موصی کے تو وصیت باطل ہے کیونکہ موصی لہ وارث ہے موت کے وقت اگرچہ وصیت کے وقت وارث نہ تھا **ولا قاتل** اور موصی لہ کا قاتل نہ ہونا موصی کا شرط ہے وصیت کی خواہ اس نے وصیت قبل از قتل کی ہو پھر اس نے قتل کیا ہو یا بعد زخمی ہونے کے وصیت کی ہو بہر صورت وصیت باطل ہے کذا فی الزیلعی وہل یشترط کونہ معلوما قلت نعم کما ذکرہ ابن سلطان وغیرہ فی الباب الاٰتی اور کیا شرط ہے ہونا موصی لہ کا معلوم یا نہیں میں کہتا ہوں ہاں اس کا معلوم ہونا شرط ہے چنانچہ ابن سلطان وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے باب آئندہ میں م موصی لہ کا علم بالوصف کافی ہے چنانچہ فقیر اور مساکین کذا فی الطحاوی۔ **وکون الموصی بہ قابلا للتملیک بعد موت الموصی** بعقد من العقود مالا او نفعا موجودا للحال ام معدوما اور شرط ہے وصیت کی ہونا موصی بہ کا یعنی جس چیز کی وصیت ہوئی وہ بعد موصی کے قابل ہو تملیک کے بواسطہ کسی عقد کے عقود سے خواہ مال ہو یا منفعت بالفعل موجود ہو وے یا معدوم م معدوم ہو یعنی علی خطر الوجود ہو جیسے باغ کے پھلوں کی وصیت کرنا فلانے شخص کے واسطے جب تک کہ وہ زندہ ہے یا ثلث مال کی وصیت کی اور حالانکہ موصی کا کچھ مال نہیں پھر اس نے مال پیدا کیا تو موصی لہ ثلث مال کا مستحق ہوگا۔ اس کی موت کے

[1] پیچھے وصیت کے کہ وصیت کی جاوے یا قرض کے ۱۲ منہ رواہ الطحاوی عن ابی ہریرۃ کذا فی العینی۔

Marfat.com

وقت اگر ثلث کی وصیت ہو کذا فی الطحطاوی مختصرا وان یکون بمقدار الثلث اور یہ شرط ہے کہ موصی بمقدار ثلث مال کے ہو م طحطاوی نے کہا یہ لزوم وصیت کی شرط ہے **ورکنہا قولہ اوصیت بکذا لفلان وما یجری مجراہ من الالفاظ المستعملۃ فیہا** اور وصیت کا رکن موصی کا یہ قول ہے کہ میں نے وصیت کی اس چیز کی فلانے شخص کے واسطے اور جو اس کے قائم مقام ہو ان الفاظ سے جو وصیت میں مستعمل ہوتے ہیں۔ م چنانچہ یوں کہنا کہ میں نے اپنا تہائی مال اپنی موت کے بعد فلانے شخص کے لیے ٹھہرایا وفی البدائع رکنہا الایجاب والقبول وقال زفر الایجاب فقط اور بدائع میں ہے کہ وصیت کا رکن ایجاب اور قبول ہے اور زفر نے کہا کہ فقط ایجاب رکن ہے م غایۃ البیان میں ہے ہمارے نزدیک وہ قبول شرط ہے وصیت کی جو موت کے بعد ہو تو جو قبول یا رد کہ موصی کی زندگی میں ہو وہ باطل ہے اس واسطے کہ وصیت تملیک متعلق بموت ہے تو موت سے پہلے قبول اور رد شمار کے لائق نہیں اس واسطے کہ قبول نہیں ہوتا ایجاب سے پہلے انتہی ملخصا قلت المراد بالقبول مایعم الصریح والدلالۃ بان یموت الموصی لہ بعد موت الموصی بلا قبول کما سیجئی میں کہتا ہوں اور قبول سے وہ مراد ہے جو شامل ہو صریح اور دلالت کو اس طرح کہ موصی لہ مرجائے موصی کی موت کے بعد بدون قبول کرنے کے چنانچہ آگے آوے گا م موصی لہ کا مرنا موصی کے بعد یہی قبول ہے تو وصیت کی چیز کا وارث ہوگا موصی لہ کا وارث اور قبول بالفعل قبول بالقول کے برابر ہے۔ چنانچہ موصی کی وصیت کو جاری کرنا اور اس کے وارثوں کے واسطے خریدنا یا اس کا دین ادا کرنا کذا فی العالمگیریۃ عن محیط السرخسی **وحکمہا کون الموصی بہ ملکا جدیدا للموصی لہ** کما فی الہبۃ فیلزمہ استبراء الجاریۃ الموصی بہا اور حکم یعنی اثر مترتب وصیت کا ہونا موصی بہ کا ملک جدید موصی لہ کی چنانچہ ہبہ میں ملک جدید حاصل ہوتی ہے موہوب لہ کو، تو موصی لہ کو وصیت کی جاریہ کا استبراء لازم ہوگا **وتجوز بالثلث للاجنبی** عند عدم المانع **وان لم یجز الوارث ذلک** اور تہائی مال کی وصیت جائز ہے اجنبی شخص کے واسطے درصورت عدم مانع . . . اگرچہ موصی کے وارث اس کو جائز نہ رکھیں م مانع وصیت چنانچہ قتل یا مستغرق بدین ہونا وارث کی اجازت کا محتاج نہیں حدیث مذکور کی دلیل سے یعنی حق تعالی نے تمہارا تہائی مال تم پر تصدق کیا تمہاری آخر عمر میں تاکہ تمہارے اعمال زیادہ ہوں **لا الزیادۃ علیہ الا ان تجیز ورثتہ بعد موتہ** ولا تعتبر اجازتہم حال حیوتہ اصلا بل بعد وفاتہ **وہم کبار** نہیں جائز ہے تہائی مال سے زیادہ وصیت کرنا مگر اس صورت میں جائز ہے جب کہ موصی کے وارث بالغ اس کی موت کے بعد اجازت دیں اور وارثوں کی اجازت موصی کی زندگی میں اصلا معتبر نہیں بلکہ اس کی وفات کے بعد معتبر ہے م حیات موصی میں وارثوں کی اجازت اس واسطے معتبر نہ ہوئی کہ ہنوز ان کا حق ثابت نہیں اس واسطے کہ میراث کا حق مورث کی موت سے ثابت ہوتا ہے اور اگر وارث صغیر ہے تو وارث کبیر کی اجازت وارث صغیر کے حق میں نافذ نہ ہوگی اور نہ اس کے ولی کی تہائی مال سے زیادہ وصیت کرنا جائز نہیں سعد بن وقاص کی حدیث سے جو صحاح ستہ میں مروی ہے۔ سعد نے کہا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا مال بہت ہے اور میری بیٹی فقط وارث ہے تو میں اپنے تمام مال کی وصیت کرتا ہوں تو فرمایا کہ نہیں پھر میں نے کہا کہ دو تہائی مال کی وصیت کرتا ہوں فرمایا نہیں کہا نصف مال کی وصیت کروں فرمایا نہیں کہا تہائی مال کی وصیت کروں فرمایا تہائی مال کی وصیت کر اور تہائی بہت ہے یعنی وصیت کے واسطے یعنی تعتبر کونہ وارثا اور غیر وارث وقت الموت لا وقت الوصیۃ علی عکس اقرار المریض فوارث یعنی وارث یا غیر وارث ہونا موصی کی موت کے وقت معتبر ہے نہ وصیت کے وقت برعکس اقرار کرنے مریض کے وارث کے واسطے م مریض کے اقرار میں وارث ہونا یا غیر وارث ہونا اقرار کے وقت معتبر ہے اس واسطے کہ اقرار تصرف ہے فی الحال کا برخلاف وصیت کے تو اگر مریض نے اقرار کیا ایک شخص کے واسطے اور حالانکہ وہ اس کا وارث نہیں تو اقرار جائز ہے اگرچہ وہ شخص بعد اس کے اس کا وارث ہو جاوے لیکن یہ شرط ہے کہ وہ وارث ہو حادث سبب کی جہت سے بعد اقرار کے چنانچہ عورت اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا اور اگر وارث ہو قدیم سبب کی جہت سے تو اقرار صحیح نہ ہوگا۔ چنانچہ اپنے اس بھائی کے واسطے اقرار کیا جو محجوب تھا مقر کے فرزند کے سبب سے پھر بعد اس کے فرزند مرگیا کذا فی الطحطاوی **وندبت باقل منہ ولو عند غنی ورثتہ** او استغنائہم بحصتہم اور مستحب ہے کم تر از ثلث سے وصیت کرنا اگرچہ وصیت کم تر از ثلث کی وارثوں کی توانگری کے ساتھ ہو یا میراث کے حصول

Marfat.com

کے سبب سے انکو استغنا حاصل ہوا ہو **کتر کہا** اے کما ندب ترکہا **بلا احد ہما** اے غنی او استغنا ملانہ حینئذ صلۃ وصدقۃ جیسے وصیت کا ترک کرنا مستحب ہے بدون توانگری یا استغنا ورثہ کے لیعنی جب کہ وارث نہ خود مالدار ہوں نہ میراث کے حصول سے ان کو استغنا حاصل ہو تو اس صورت میں ترک وصیت مطلقاً مستحب ہے اس واسطے کہ ترک وصیت اس وقت میں صلہ رحمی بھی ہے اور صدقہ بھی ہے م لیعنی جب وارث محتاج ہیں اور مورث مال چھوڑ گیا تو اس کو صلہ رحمی کا بھی ثواب ملے گا اور خیرات کا بھی اور وصیت میں اجنبی پر نقط خیرات کرنے کا ثواب ہے حالانکہ قرابت دار پر خیرات کرنا افضل ہے اجنبی کی خیرات سے چنانچہ مسند احمد میں ابوایوب انصاری سے حدیث مرفوع مروی ہے کہ افضل الصدقۃ علی ذی الرحم الکاشح کذا فی العینی لیعنی بہتر صدقہ اس قرابت دار پر ہے جو عداوت مخفی رکھتا ہے تہیگاہ میں طحطاوی میں قہستانی عن الظہیریہ سے منقول ہے کہ مقدار استغنا امام کے نزدیک یہ ہے کہ ہر وارث چار ہزار درہم کا وارث ہو اور فضلی سے روایت ہے کہ ہر وارث دس ہزار درم کی میراث پاوے **وتوخر عن الدین** التقدم حق العبد اور وصیت متاخر ہے دین سے لیعنی ادائے دین کے بعد وصیت کا رتبہ ہے بسبب مقدم ہونے حق العبد کے م حق العبد حق الشرع پر مقدم ہے اگرچہ حق شرع واجب ہو اس واسطے کہ شرع کا حق نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کا ساقط ہو جاتا ہے موت سے چنانچہ اپنے محل میں مذکور ہے تو وصیت تبرع کے مانند ہوئی کذا فی المنح **وصحت بالکل عند عدم ورثتہ** ولو حکما کمستامن لعدم المزاحم اور وصیت صحیح ہے تمام مال کی عدم ورثہ کی حالت میں اگرچہ موصی کا حکماً وارث ہو مانند مستامن کے عدم مزاحم کے سبب سے م لیعنی جب کہ مستامن نے اپنے تمام مال کی وصیت کی تو وصیت صحیح ہے اگرچہ اس کے دار الحرب میں وارث ہوں کذا ذکرہ ابو السعود درر میں ہے تعلق حق وارث مانع تھا صحت وصیت کا پھر جب کہ وارث منتفی ہوا تو وصیت صحیح ہو گئی **ولمملوکہ بثلث مالہ** اتفاقا وتکون وصیۃ بالعتق فان خرج من الثلث فیہا والا سعی فی بقیۃ قیمتہ وان فضل من الثلث شئی فہولہ اور اپنے غلام کے واسطے تہائی مال کی وصیت صحیح ہے بالاتفاق اور یہ اس کی آزادی کی وصیت ہو گی تو اگر غلام نکل آیا تہائی مال سے فہو المراد ورنہ اپنی باقی قیمت کے ادا میں کوشش کرے اور اگر تہائی مال قیمت سے زیادہ ٹھہرا تو وہ اس غلام کا ہے م اگر موصی کا مال درم اور دینار ہے تو اگر تمام مال ۳۰۰ درم ہے اور غلام کی قیمت ۱۰۰ درم ہے تو غلام آزاد ہو گیا اور اگر اس کی قیمت ۱۲۰ درم ہے تو ۲۰ درم کی کمائی کر کے ادا کرے تب آزاد ہو اور اگر اس کی قیمت ۸۰ درم ہے تو ۲۰ درم غلام پاویگا اور اگر موصی کا مال نقد نہیں اسباب ہے تو اس کی تفصیل فتاوی عالمگیری مذکور ہے **وبدنانیر ودراہم مرسلۃ لاتصح فی الاصح کما لاتصح لعین من اعیان مالہ** اور اگر اپنے غلام کے واسطے دنانیر یا دراہم غیر متعینہ کی وصیت کی تو صحیح نہیں جیسے وصیت صحیح نہیں موصی کے اجناس مال سے ایک جنس کی م درر میں خلاصہ سے منقول ہے کہ اگر غلام کے واسطے اپنے مال سے کسی جنس کی وصیت کی تو صحیح نہیں۔ اور اگر ثلث مال کی مطلقاً وصیت کی تو صحیح ہے اور یہ عتق کی وصیت ٹھہرائی جائے گی اور اگر دس درم یا دس دینار غیر معین کی وصیت کی تو امام نسفی نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ صحیح نہیں جیسے جنس کی وصیت صحیح نہیں انتہی طحطاوی نے کہا دینار اور درم میں عدم تعیین کی قید اس واسطے لگائی کہ اس کی صحت متوہم تھی اور تعیین کی صورت میں تو جنس کے مانند وصیت صحیح نہیں **وصحت لمکاتب نفسہ اولمدبرہ اولام ولدہ استحسانا لالمکاتب وارثہ** اور وصیت صحیح ہے اپنے ذاتی مکاتب کے واسطے اور اپنے مدبر اور اپنے ام ولد کے واسطے بطریق استحسان کے نہ اپنے وارث کے مکاتب کے واسطے **وصحت للحمل وبہ** کقولہ اوصیت بحمل جاریتی او دابتی ہذہ لفلان اور وصیت صحیح ہے حمل کے واسطے اور حمل کی وصیت غیر کے واسطے درست ہے چنانچہ مالک کا یوں کہنا کہ میں نے وصیت کی اپنی اس لونڈی کے حمل کی یا اپنے اس جانور کے حمل کی فلانے شخص کے واسطے م اور حمل کے واسطے اس طرح وصیت ہے کہ مالک کہے کہ میں نے فلانی لونڈی کے حمل کے واسطے اس قدر درموں کی وصیت کی کذا فی الدرر ثم انما تصح ان ولد الحمل لاقل من ستۃ اشہر لو زوجہا حاملا ولو میتا وہی معتدۃ حین الوصیۃ فلاقل من سنتین بدلیل ثبوت نسبہ اختیار وجوہرۃ پھر معلوم کرنا چاہیئے کہ وصیت مذکورہ اسی وقت صحیح

جب کہ بچہ پیدا ہوا ہو چھ مہینے کی مدت سے کم تر میں اگر حاملہ کا زوج زندہ ہو اور اگر شوہر اس کا مردہ ہو اور حالانکہ حاملہ عدت میں ہو وصیت کے وقت تو
سال سے کم تر مدت موت یا طلاق سے کذا فی الطحطاوی مشروط ہے بدلیل ثابت ہونے اس کے نسب کے کذا فی الاختیار والجوہرۃ ولا فرق بین الآدمی
و من الحیوانات اور کچھ فرق نہیں آدمی وغیرہ میں حیوانات سے یعنی حمل موصی لہ اور موصی بہ میں آدمی اور غیر آدمی برابر ہیں فلو اوصی بما فی بطن دابۃ فلان لینفق
صحیح تو اگر وصیت کی اس بچہ کے واسطے جو فلانے کے جانور کے پیٹ میں ہے تا اس پر صرف کیا جائے تو صحیح ہے ومدۃ الحمل للآدمی ستۃ اشہر وللفیل احدی
و سنۃ وللابل والخیل والحمار سنۃ والبقر تسعۃ اشہر وللشاۃ خمسۃ اشہر وللسنور شہران وللکلب اربعون یوما وللطیر احد وعشرون یوما قہستانی معزیا للاستیفار اور
مدت حمل یعنی اقل مدت حمل کی آدمی کے لئے چھ مہینے ہیں اور ہاتھی کیلئے گیارہ برس ہیں۔ اور اونٹنی اور گھوڑی اور گدھی کے واسطے ایک سال سے اور
کے واسطے نو مہینے اور بھیڑ بکری کے واسطے پانچ مہینے اور بلی کے واسطے دو مہینے اور کتے کیواسطے چالیس دن اور چڑیا کے سلئے ۲۱ دن ہیں
قہستانی میں ہے منسوب باستیفار من وقتہا ای وقت الوصیۃ وعلیہ المتون وصیت کے وقت اقل مدت حمل کا اعتبار ہے اور اسی قول پر متون فقہ
شامل ہیں ہم شارح نے اشارہ کیا کہ یہی قول معتمد ہے اور اقوال سے وفی النہایۃ من وقت موت الموصی اور نہایہ میں ہے کہ موت موصی کے وقت سے اقل
حمل کا شمار ہے وفی الکافی مایفیدانہ من الاول ان کان لہ ومن الثانی ان کان بہ اور کافی میں وہ عبارت ہے جو اس سے مفید ہے کہ اگر حمل موصی
ہے تو ابتدائے مدت حمل وصیت کے وقت سے شمار ہو گی اور اگر حمل موصی بہ ہے تو موصی کی موت سے شمار ہو گا زاد فی الکنز ولا تصح الہبۃ للحمل لعدم قبضہ ولا ولایۃ
علیہ لیقبض عنہ زیلعی وغیرہ کنز میں اس قدر زیادہ بیان کیا اور صحیح نہیں ہبہ حمل کے واسطے اس کے عدم قبض کے سبب سے اور اس پر کسی کی ولایت
تا کہ ولی اس کی طرف سے موہوب پر قبضہ کرے کذا فی الزیلعی وغیرہ فلو صالح ابو الحمل عنہ بما اوصی لہ لم یجز لانہ لا ولایۃ للاب علی الجنین درایۃ تو اگر بچہ شکمی
باپ اس کی طرف سے مصالحت کرے بعوض اس کے جو بچے کے واسطے وصیت ہوا تو جائز نہ ہو گا اس واسطے کہ باپ کی ولایت ثابت نہیں بچہ شکمی
کذا فی الولوالجیۃ قلت وبہ علم جواب حادثۃ الفتوی وہی انہ لیس للوصی ولو مختار التصرف فیما وقف للحمل بل قالوا الحمل لا ولی ولا یولی علیہ میں کہتا ہوں اور بیان
سے حادثہ فتوی کا جواب معلوم ہو گیا وہ یہ ہے کہ وصی اگرچہ مختار ہو اس کو تصرف کرنا جائز نہیں اس میں جو حمل کے واسطے وقف ہوا بلکہ فقہاء نے
ہے کہ حمل یعنی بچہ شکمی کی ولایت نہیں کسی پر اور نہ کسی کی ولایت اس پر ہے وصحت بالامۃ الا حملہا اور لونڈی کی وصیت بدون اس کے
کے صحیح ہے یعنی اگر یوں کہے کہ میں نے وصیت کی اس لونڈی کی فلانے شخص کے واسطے مگر اس کے پیٹ کا بچہ وصیت میں داخل نہیں تو یہ
ہے لما تقرران کل ما صح افرادہ بالعقد صح استثناءہ منہ والا فلا لونڈی کی وصیت بدون حمل کے اس واسطے صحیح ہے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اصول میں کہ جس
بعد ذکر کرنا عقد میں صحیح ہے تو اس کا نکال لینا بھی عقد سے صحیح ہے اور جو ایسا نہیں اس کا نکالنا بھی صحیح نہیں یعنی چونکہ افراد حمل کا عقد وصیت میں
درست ہے تو اس کا استثنا بھی وصیت سے صحیح ہو گا ومن المسلم للذمی وبالعکس اور وصیت صحیح ہے مسلمان سے کافر ذمی کے واسطے اور اس کے
عکس ذمی کی وصیت مسلمان کے واسطے درست ہے ہم دلیل صحت اول کلام الہی ہے (لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم
ان تبروہم) یعنی نہیں روکتا تم کو اللہ تعالیٰ ان کافروں پر احسان کرنے سے جو تم سے نہیں لڑے دین میں اور نہیں نکالا تم کو تمہارے گھروں سے اور
صورت ثانی کی دلیل یہ ہے کہ عقد ذمی سے ذمی مسلمان کے برابر ہو گیا معاملات میں تو احسان دونوں طرف سے درست ہوا حیات میں اسی طرح ممات میں
کذا فی الدرر لا حربی فی دارہ اور وصیت جائز نہیں مسلمان کی کافر حربی کے واسطے دار الحرب میں اس واسطے کہ وصیت حسن سلوک اور احسان ہے
اور ہم ممنوع ہیں کفار مقاتلین پر احسان سے لقولہ تعالیٰ (انما ینہاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین) حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ تم کو
روکتا ہے ان کافروں کے احسان سے جو تم سے دین میں لڑتے ہیں کذا فی الدرر عن الجامع الصغیر قید بدارہ لان المستامن کالذمی کما افادہ

Marfat.com

الملا بحثا مصنف نے عدم جواز وصیت میں دارالحرب کی قید لگائی اس واسطے کہ مستامن ذمی کے مانند ہے صحت وصیت میں چنانچہ یہ فائدہ ملا خسرو نے درر میں بیان
کیا ہے بحث کی راہ سے ہم ملا خسرو نے کہا کہ جامع صغیر میں عدم جواز وصیت حربی کے واسطے مذکور ہے اور سیر کبیر میں جواز مفہوم ہوتا ہے وجہ توفیق بین الکتابین یہ ہے
کہ عدم جواز مقید بدارالحرب ہے تو یہ احتراز ہے اس حربی سے جو دارالحرب میں نہیں یعنی مستامن یہی مراد ہے سیر کبیر میں کہ حربی مستامن کے واسطے درست
انتہی طحطاوی نے کہا کہ افادہ مذکور کے بیان کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ مستامن کا مسئلہ صریح مذکور ہے کتب فقہ میں قلت وبہ صرح الحدادی والزیلعی وغیرہما
سیجئ تمتہ فی وصایا الذمی میں کہتا ہوں اور جواز وصیت مستامن کی تصریح کی ہے حدادی اور زیلعی وغیرہما نے اور آگے تتمہ آوے گا ذمی کی وصایا میں **ولا لوارثه**
وقاتله مباشرة لا تسببا کما مر اور درست نہیں ہے وصیت اپنے وارث اور اپنے قاتل کے واسطے جس نے موصی کو بطریق مباشرت کے قتل کیا ہو نہ
تسبیب کے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ تسبیب قتل حقیقی نہیں ہم حدیث مرفوع میں وارد ہے کہ لا وصیۃ للقاتل قتل تسبیب جیسے وضع حجر غیر ملک میں کذا فی الدرر خواہ
قبل از قتل کے ہو یا بعد جراحت کے بدلیل حدیث کے کذا فی المنح **الا باجازة ورثته** لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام لا وصیۃ لوارث الا ان یجیزہا الورثۃ یعنی عند
وارث آخر کما یفیدہ آخر الحدیث وتحققہ وارث کے واسطے وصیت درست نہیں مگر موصی کے وارثوں کی اجازت سے درست ہے بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ
کے کہ وصیت نہیں وارث کے واسطے مگر یہ کہ وصیت کو وارث جائز رکھیں یعنی جب دوسرا وارث موجود ہو تب وارث کے واسطے وصیت درست نہیں چنانچہ
آخر حدیث اس پر دلالت کرتی ہے چنانچہ اس کی تحقیق ہم عنقریب بیان کریں گے **وہم کبار عقلاء** فلم تجز اجازۃ صغیر ومجنون اور اگر وہ اجازت دینے وا
وارث بالغ ہوں تو وارث صغیر اور مجنون کی اجازت جائز نہ ہوگی۔ واجازۃ المریض کابتداء وصیۃ اور وارث مریض کی اجازت ابتداء وصیت کے مانند
ہم یعنی اگر وارث بالغ مریض نے وصیت کی اجازت دی تو اس کو شفا ہوگئی تو وصیت صحیح ہوگئی اور اگر مریض مرگیا اسی مرض سے تو اگر موصی لہ مریض کا بھی
ہے تو اجازت مریض کی جائز نہ ہوگی جب تک مریض کے اور وارث اس کی موت کے بعد اجازت نہ دیں اور اگر موصی لہ اجنبی ہے وارث نہیں تو اجازت
جائز ہے اور یہ ثلث مال سے معتبر ہے کذا فی المنح ولو اجاز البعض ورد البعض جاز علی المجیز بقدر حصتہ اور اگر بعضے وارثوں نے اجازت دی اور بعضوں
نہ دی تو اجازت دینے والے پر بقدر اس کے حصے کے وصیت جائز ہوگی **او یکون القاتل صبیا او مجنونا فتجوز** بلا اجازۃ لانہما لیسا اہلا للعقوبۃ یا کہ قاتل
یا مجنون ہو تو وصیت جائز ہے بدون اجازت وارثوں کے اس واسطے کہ دونوں عقوبت کے لائق نہیں **او لم یکن له وارث** سواہ کما فی الخانیۃ ای سو
الموصی لہ القاتل او الوارث حتی الو اوصی لزوجتہ او ہی لہ ولم یکن ثمہ وارث آخر تصح الوصیۃ ابن الکمال یا موصی کا کوئی وارث نہ ہو سوائے اس کے کذا فی الخ
یعنی سوائے قاتل اور وارث موصی لہ کے تو اگر وصیت کی اپنی زوجہ کو یا زوجہ نے وصیت کی اپنے زوج کو اور وہاں کوئی وارث نہیں تو وصیت صحیح ہ
کذا ذکرہ ابن الکمال زاد فی المجتبیٰ فلو اوصت لزوجہا النصف کان لہ الکل مجتبیٰ میں اتنا زیادہ کیا تو اگر زوجہ نے اپنے زوج کے واسطے نصف مال کی وص
کی تو تمام مال اس کا ہوگا یعنی جب کہ زوجہ کا کوئی وارث نہ ہو سوائے زوج کے تو نصف مال بطریق وصیت کے اس کا ہوا اور نصف بطریق میراث
قلت وانما قید وا بالزوجین لان غیرہما لا یحتاج الی الوصیۃ لانہ یرث الکل برد او رحم وقد قدمناہ فی الاقرار معزیا للشرنبلالیہ میں کہتا ہوں اور فقیہوں نے زوجین
واسطے قید لگائی کہ زوجین کے سوا اور وارث کو وصیت کی کچھ حاجت نہیں اس واسطے کہ وارث ہوگا تمام مال کا رد میراث، یا قرابت کی وجہ سے اور ا
ہم اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں کتاب الاقرار میں شرنبلالیہ کی طرف نسبت کر کے وفی فتاوی النوازل اوصی لرجل بکل مالہ ومات ولم یترک وارثا الا امر
فان لم تجز فلہا السدس والباقی للموصی لہ لان لہ الثلث بلا اجازۃ فبقی الثلثان فلہا ربعہما وہو سدس الکل ولو کان مکانہا زوج فان لم یجز فلہ الثلث والبا
للموصی لہ اور فتاویٰ نوازل میں ہے کہ وصیت کی ایک مرد کے واسطے اپنے تمام مال کی اور موصی مرگیا اور کوئی وارث نہ چھوڑا سوائے اپنی زوجہ کے

لہ نہیں وصیت ہے قاتل کے واسطے ۱۲

Marfat.com

زوجہ نے وصیت کی اجازت نہ دی تو زوجہ کے واسطے ششم حصہ ہے اور باقی موصی لہ کا ہے اس لئے کہ موصی لہ کا ثلث مال تو بلا اجازت ہے تو باقی رہے دو تہائیاں
زوجہ کی میراث انکا چہارم حصہ ہے اور وہ ششم حصہ ٹھہرا کل مال کا اور اگر زوجہ کی بجائے زوج ہوا وارث وصیت کرنے والے کا سو اگر زوج نے وصیت کی اجازت
نہ دی تو زوج کی میراث تہائی مال ہے۔ اور باقی مال موصی لہ کا ہے ہم جب زوجہ نے وصیت کی اجازت نہ دی تو زوج کے مال کے چھ سہم ہوں گے
تہائی وصیت کی نکل کر چار سہم باقی رہے اس میں چوتھائی زوجہ کی میراث ہے یعنی ایک سہم اور وہ ششم حصہ کل مال کا ہے اس واسطے کہ میراث معتبر ہوتی ہے
باقی سے بعد اخراج وصیت کے اور اگر زوج وارث نے وصیت جائز رکھی تو اس کی میراث تہائی ہے یعنی دو سہم اور وہ نصف ہے باقی کا یعنی چار سہم
ولا من صبی غیر ممیز اصلا ولو فی وجوہ الخیر خلافا للشافعی اور وصیت مطلقا صحیح نہیں اس صغیر سے جس کو نیک و بد کی امتیاز نہیں اگرچہ اس نے امور نیک
میں وصیت کی ہو برخلاف امام شافعی کے کہ نیک کام میں ان کے نزدیک صحیح ہے **وکذا لا تصح من ممیز الا فی تجہیزہ وامر دفنہ فتجوز استحسانا** اور اسی طرح صغیر
تمیز سے وصیت صحیح نہیں مگر اس کی تجہیز اور دفن کے امر میں تو وصیت استحسانا جائز ہے ہم لیکن تجہیز اور تکفین میں مصلحت کی مراعات ہوگی خلاصہ میں ہے کہ اگر وصیت کی ہزار درم کے
کفن کی تو متوسط کفن دیا جائے گا اور دو کپڑوں کی وصیت کی کفن میں تو شرائط وصیت کی رعایت نہ ہوگی اور اگر پانچ یا چھ کپڑوں کی وصیت کی تو شرائط صحت کی
رعایت ہوگی اور اگر وصیت کی کہ فلانے قبرستان میں فلانے زاہد کے پاس اس کو دفن کریں تو شرائط کی مراعات ہوگی اگر زیادہ صرف نہ ہو کذا فی الطحطاوی
علیہ تحمل اجازۃ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوصیۃ یافع یعنی المراہق اور اسی پر یعنی تجہیز اور تکفین پر عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجازت قریب البلوغ صغیر کی وصیت کے
واسطے محمول ہے یعنی فاروق اعظم نے جو صغیر کی وصیت کو جائز رکھا تھا تو وہ وصیت تجہیز یا تکفین پر محمول ہے نہ مطلقاً یا مراہق سے بالغ مراد ہے کذا فی
شرح الحموی وان وصیلنہ بات بعد الادراک او اضافہا الیہ کان ادرکت فثلثی لفلان لم تجز لقصور ولایتہ فلا یملکہ تنجیزا وتعلیقا کما فی الطلاق بخلاف العبد کما افادہ بقولہ
صغیر کی وصیت صحیح نہیں اگرچہ وہ بلوغ کے بعد مرگیا ہو یا وصیت کو بلوغ کی طرف نسبت کیا ہو اس طرح پر کہ اگر میں جوان بالغ ہوں تو میرا تہائی مال فلانے شخص
کے واسطے ہے تو وصیت جائز نہ ہوگی صغیر کے قصور ولایت کے سبب سے تو اس کا مالک نہ ہوگا نہ تنجیز کے طریق سے نہ تعلیق کے طریق سے چنانچہ طلاق میں اسکو ملک نہیں برخلاف
غلام کے چنانچہ مصنف نے اپنے آئندہ قول میں اس کو مذکور کیا ہے **ولا من عبد ومکاتب وان ترک المکاتب وفاء وقیل عندہما تصح فی صورۃ ترک الوفاء**
اور در اور وصیت صحیح نہیں غلام اور مکاتب سے اگرچہ مکاتب نے ادائے بدل کتابت کے واسطے مال چھوڑا ہو اور بعضوں نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک وصیت
صحیح ہے درصورت ترک کرنے ادائے مال کتابت کے کذا فی الدرر **الا اذا اضافہ کل منہما وعبارۃ الدرر اضافا الی العتق فتصح لزوال المانع وہو حق المولی** مگر جب کہ
غلام یا مکاتب ہر ایک شخص نے وصیت کو عتق کی طرف نسبت کیا تو وصیت صحیح ہوگی مانع کے زوال کی وجہ سے اور وہ مانع وصیت حق ہے مولیٰ کا اور درر کی عبارت
یوں ہے اضافا یعنی غلام اور مکاتب دونوں نے وصیت کو عتق کی طرف مضاف کیا ہم یعنی غلام اور مکاتب کی وصیت حق مولیٰ کے سبب سے جائز نہ تھی پھر جب
وصیت کی تعلیق آزادی پر ہوئی تو اب مولیٰ کا حق باقی نہ رہا تو وصیت صحیح ہوگئی **ولا من معتقل اللسان بالاشارۃ الا اذا امتدت علتہ حتی صارت لہ اشارۃ معہودۃ فہو کاخرس** اور
وصیت جائز نہیں بستہ زبان سے بطریق اشارہ کے مگر جبکہ اسکی بستگی زبان ممتد ہوگئی یہاں تک کہ اسکا اشارہ کرنا معلوم ہوگیا ہو تو اب بستہ زبان گونگے کی مانند ہے ہم معتقل اللسان وہ ہے جو کلام کرنے پر قادر نہ ہو مگر تکلف سے
فی الحموی و درر میں ہے کہ گونگے کا اشارہ اور لکھنا بیان کے مانند ہے بخلاف معتقل اللسان کی وصیت اور نکاح اور طلاق اور خرید اور قصاص کے وجہ فرق یہ ہے کہ اشارہ قائم مقام
عبارت کے ہوتا ہے جب کہ وہ معہود اور معلوم ہوگیا ہو سو گونگے میں تو معلوم ہے نہ بستہ زبان میں **وقدر الامتداد بسنۃ وقیل اذا امتدت لموتہ جاز اقرارہ بالاشارۃ والاشہاد**
علیہ لکان کاخرس قالوا وعلیہ الفتوی درر وسیجئی فی مسائل شتی اور بستگی زبان کا امتداد ایک سال پر معین کیا گیا اور بعضوں نے کہا جبکہ بستگی اس کی موت تک ممتد ہوگئی
تو اس کا اقرار اشارہ سے جائز ہے اور اس پر گواہ ہونا درست ہے اور بستہ زبان گونگے کے مانند ہوگیا اور اسی قول پر فتویٰ ہے کذا فی الدرر اور یہ مسئلہ آگے آوے گا
مسائل شتی کی کتاب میں **وانما یصح قبولہا بعد موتہ لان اوان ثبوت حکمہا بعد الموت** اور وصیت کا قبول کرنا صحیح نہیں مگر موصی کی موت کے بعد اس واسطے کہ ثبوت حکم

Marfat.com

وصیت کا وقت تو بعد موت کے ہے ہم تو اگر موصی کے موت کے بعد موصی لہ نے وصیت قبول نہ کی تو وصیت موقوف رہیگی اس کے قبول کرنے پر موصی لہ کی
میں داخل نہ ہوگی بدون قبول کے اور موصی کے وارث کی ملک سے بھی خارج ہے کذا فی الاتقانی **فبطل قبولها وردها قبله** تو وصیت کا قبول کرنا اور رد
موصی کی موت سے پہلے باطل ہے وانما تملک بالقبول الا اذا **مات موصیه ثم هو بلا قبول فهو** اے مال الموصی به لورثته بلا قبول استحسانا کما مر اور وصیت کی چیز
کی ملک بدون قبول کرنے کے نہیں ہوتی مگر جبکہ اس کا موصی مرے پھر موصی لہ مرے بدون قبول کرنے کے تو وہ یعنی مال موصی بہ موصی لہ کے وارث کا ہے بدون قبول
استحسان کی دلیل سے چنانچہ گذر گیا ہم وجہ استحسان یہ ہے کہ وصیت تو موصی کی طرف سے اس طرح تمام ہوگئی کہ فسخ کی محتمل نہیں مگر موقوف تھی موصی لہ کے
کے سبب سے پھر جب موصی لہ مرگیا تو اس کی ملک میں وصیت کا مال داخل ہوگیا چنانچہ اس بیع میں جس مشتری کا خیار شرط تھا پھر مشتری مرگیا اجازت سے پہلے
فی شرح الدرر وکذا لو اوصی للجنین یدخل فی ملکه بلا قبول استحسانا لعدم من یلی علیه لیقبل عنه کما مر اور اسی طرح اگر بچہ شکم کے واسطے وصیت کی تو وہ اس کی
ملک میں داخل ہوگا بدون قبول کے استحسان کی وجہ سے بسبب نہ ہونے اس شخص کے جس کی ولایت ہو اس پر تاکہ وہ اس کی طرف سے قبول کرے چنانچہ
ہوگیا **وله** ای للموصی **الرجوع عنها بالقول صریح او فعل یقطع حق المالک عن الغصب بان یزیل اسمه** واعظم منافعه کما عرف فی الغصب اور موصی
پھر جانا وصیت سے صریح قول سے یا ایسے فعل سے جو مالک کے حق کو قطع کرلیتا ہو مغصوب سے اس طرح پر کہ اس چیز کا نام بدل ڈالے اور اس کا بڑا فائدہ زائل کر
چنانچہ کتاب الغصب میں معلوم ہوچکا ہم چنانچہ کپڑے کی وصیت کی پھر اس کو قطع کیا اور سیا تو اب اس کا نام قبا اور قمیص **او فعل یزید فی الموصی به** ما یمنع
تسلیمه الا به کلت السویق الموصی به بسمن والبناء فی الدار الموصی بها بخلاف تجصیصها وهدم بنائها لانه تصرف فی التابع یا ایسا فعل ہو جو موصی بہ میں اس کو
کردے جو موصی بہ کی تسلیم کا مانع ہو بدون اس کے جیسے موصی بہ ستو کو گھی کے ساتھ لت کرنا اور جیسے عمارت بنانا موصی بہا گھر میں برخلاف اس گھر کی چونہ کا
اور اس کی عمارت ڈھانے کے اس واسطے کہ وہ تصرف ہے تابع میں نہ اصل میں **و تصرف** عطف علی القول صریح و عطف ابن الکمال تبعا للدرر باو علیه فهو اصل
فی کون فعله یفید رجوعه منها کما یفیده متن الدرر فتدبر **یزیل ملکه** فانه رجوع عاد لملکه ثانیا ام لا کالبیع والهبة اور موصی کو رجوع جائز ہے ایسے تصرف سے جو اس کی
زائل کردے چنانچہ بیع اور ہبہ تو یہ تصرف رجوع ہے وصیت سے خواہ وہ چیز موصی کی ملک میں دوسری بار آوے یا نہ آوے شارح نے کہا قولہ و تصرف
عطف ہے بالقول صریح پر اور ابن کمال نے درر کا تابع ہو کر اس کو بلفظ او عطف کیا ہے اور اس تقدیر پر تو تصرف اصل ثالث ہے اس کے فعل کے
رجوع ہونے میں چنانچہ درر کا متن اس کا مفید ہے سو اس کو غور کرلے وکذا اذا خلطه بغیره بحیث لا یمکن تمیزه اور اسی طرح رجوع عن الوصیة ہے جبکہ موصی
موصی بہ کو ملا دیا غیر سے اس طرح کہ اس کا جدا کرنا ممکن نہیں لا یکون راجعا بغسل ثوب اوصی به لانه تصرف فی الیبع موصی وصیت سے راجع نہ ہوگا اس
کے شوب دینے سے جس کی اس نے وصیت کی اس لئے کہ یہ تصرف ہے تابع میں کہ اصل میں واعلم ان التغییر بعد موت الموصی لا یضر اصلا اور یہ معلوم کر
کہ موصی کی موت کے بعد اصلا مضر نہیں کرتا وصیت میں **ولا بجحودها** درر وکنز ووقایة وفی المجمع به یفتی ومثله فی العینی ثم نقل عن العیون ان الفتوی علی انه ر
وفی السراجیة وعلیه الفتوی وقرره المصنف اور موصی راجع نہیں ہوتا وصیت کے انکار کرنے سے اسی طرح ہے درر اور کنز اور وقایہ کے متن میں اور مجمع
کہ اسی قول پر فتوی ہے اور مانند اس کے عینی شرح مجمع میں ہے پھر عینی نے عیون سے نقل کیا کہ فتوی اس پر ہے کہ انکار رجوع ہے وصیت سے او
میں ہے کہ اس قول پر فتوی ہے اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے اپنی شرح میں ہم معلوم ہو کہ یہاں دونوں قول پر فتوی ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ
نسفی کی شرح جامع کبیر سے نقل کیا کہ زندوری نے اپنے مختصر میں اس مسئلہ کا خلاف نہیں ذکر کیا اور نہ محمدؒ نے اپنی کتابوں میں لیکن کتاب الوصایا میں ا
رجوع کہا اور جامع کبیر میں رجوع نہیں کہا اس وجہ سے مشائخ میں اختلاف واقع ہوا بعضوں نے کہا کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور بعضوں نے ک
کا قول قیاس کا جواب ہے اور کتاب الوصایا کا قول استحسان کا جواب ہے انتہی **وکذا لا یکون راجعا بقوله کل وصیة اوصیت بها فحرام او ربا او اخرتها**

Marfat.com

اسی طرح موصی راجع نہ ہوگا اس قول سے کہ جو وصیت کہ میں نے کی وہ حرام خواہ بیاج ہے یا اس وصیت میں تاخیر ڈالی میں نے **بخلاف قولہ ترکتہا** برخلاف اس قول سے کہ میں نے وصیت کو ترک کیا یعنی یہ رجوع ہے وصیت سے ہم تاخیر رجوع نہیں اور ترک رجوع ہے اس واسطے کہ ترک شئے اسقاط ہے اور تاخیر اسقاط نہیں **وبخلاف قولہ کل وصیۃ اوصیتہا فہی باطلۃ او الذی اوصیت بہ لزید فہو لعمرو او لفلان وارثی** لکل ذلک رجوع عن الاول **وتکون لوارثہ بالاجازۃ** کما مر برخلاف اس قول کے کہ جو وصیت میں نے کی وہ باطل ہے یا جو وصیت کہ میں نے زید کے واسطے کی وہ عمرو کے واسطے ہے یا فلانے میرے وارث کے واسطے ہے تو ہر ایک یہ قول رجوع ہے اول سے اور وارث کی وصیت ثابت ہوگی دوسرے وارث کی اجازت سے چنانچہ مذکور ہو چکا کہ وارث کے حق میں وصیت بدون اجازت اور وارثوں کے درست نہیں **ولو کان فلان الآخر میتا** وقتہا فالاولی من الوصیتین بحالہا لبطلان الثانیۃ اور اگر دوسرا فلاں شخص مردہ ہو وصیت کے وقت تو دو وصیتوں میں سے پہلی وصیت بحال خود قائم ہے بسبب باطل ہونے دوسری وصیت کے **ولو حیا** وقتہا فمات قبل الموصی بطلت الاولی بالرجوع والثانیۃ بالموت اور اگر دوسرا موصی لہ زندہ ہے وصیت کے وقت پھر مرگیا موصی سے پہلے تو پہلی وصیت تو باطل ہوگئی رجوع کرنے سے اور دوسری وصیت باطل ہوگئی موصی لہ کی موت سے **وتبطل ہبۃ المریض ووصیتہ لمن نکحہا بعدہما** ای بعد الہبۃ والوصیۃ لما تقرر انہ یعتبر لجواز الوصیۃ کون الموصی لہ وارثا او غیر وارث وقت الموت لا وقت الوصیۃ اور مریض کا ہبہ اور اس کی وصیت باطل ہے اس عورت کے واسطے جس نے موصی سے نکاح کیا ہبہ اور وصیت کے بعد اس لئے کہ ثابت ہو چکا ہے یہ کہ جواز وصیت کے واسطے موصی لہ کا وارث یا غیر وارث ہونا موت کے وقت معتبر ہے نہ وصیت کے وقت ہم وصیت تو اس وجہ سے باطل ہے کہ عورت اگرچہ وصیت کے وقت وارث نہیں مگر موت کے وقت وارث ہوگی نکاح سے اور حالانکہ وارث کے واسطے وصیت جائز نہیں اور ہبہ مریض کا اس واسطے درست نہ ہوا کہ اگرچہ ہبہ منجز ہے صورت میں لیکن مرض کے سبب سے وہ حکماً مضاف الی ما بعد الموت ہے اس واسطے کہ ہبہ واقع ہوگیا ہے وصایا کے موقع میں کیونکہ تبرع ہے تو اس کا حکم ثابت ہوگا موت کے نزدیک **بخلاف الاقرار** لانہ یعتبر کون المقر لہ وارثا او غیر وارث یوم الاقرار فلو اقر لہا فنکحہا فمات جاز برخلاف اقرار کے اس واسطے کہ مقر لہ کا وارث یا غیر وارث ہونا اقرار کے دن معتبر ہے تو اگر عورت کے واسطے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کیا پھر مرگیا تو اقرار جائز ہے ہم اقرار کے وقت عورت وارث نہ تھی پھر نکاح سے وارث ہوئی تو یہ اقرار کے واسطے مضر نہیں **ویبطل اقرارہ ووصیتہ وہبتہ لابنہ کافرا او عبدا او مکاتبا ان اسلم او عتق بعد ذلک** لقیام البنوۃ وقت الاقرار فیورث تہمۃ الایثار اور باطل ہے اس کا اقرار اور اس کی وصیت اور اس کا ہبہ اپنے فرزند کافر کے لئے یا غلام یا مکاتب کے لئے اگر فرزند مسلمان ہوگیا ہو یا غلام اور مکاتب کو آزاد کیا ہو بعد اس اقرار اور ہبہ اور وصیت کے بسبب قائم ہونے فرزندی کے اقرار کے وقت تو یہ تہمت ایثار کا مورث ہے ہم ہبہ اور وصیت کا حال تو مذکور ہو چکا کہ ان میں موت کا حال معتبر ہے اور اقرار اگرچہ ملزم بنفسہ لیکن ارث کا سبب یعنی فرزندی اقرار کے وقت موجود ہے تو یہ تہمت ایثار کی موہم ہے تو اقرار تہمت کے اعتبار سے ملحق بوصیت ہوگیا کذا فی الدرر **وہبۃ مقعد ومفلوج واشل ومسلول** بہ علۃ السل وہو قرح فی الرئۃ **من کل مالہ ان طالت مدتہ سنۃ ولم یخف موتہ منہ**[1] والا تطل وخیف موتہ **فمن ثلثہ** لانہا امراض مزمنۃ لا قاتلۃ اور مُقعد اور مفلوج اور اشل اور مسلول کا ہبہ اس کے تمام مال سے نافذ ہے اگر مرض کی مدت ایک سال تک دراز ہوگئی ہو تو اس مرض سے موت کا خوف نہ ہو اور اگر مرض کی مدت دراز نہ ہوتی ہو یعنی ایک سال نہ گذرا ہو اور موت کا خوف ہو تو اس کا ہبہ تہائی مال سے نافذ ہوگا اس واسطے کہ وہ امراض مزمنہ متطاولہ ہیں قاتل اور مہلک نہیں شارح نے کہا مسلول وہ ہے جس کو سل کی بیماری ہو اور وہ پھیپھڑے کا قرحہ ہے ہم مقعد بضم میم وہ بیمار ہے جو چلنے پھرنے سے عاجز ہو پاؤں کی بیماری سے اور مفلوج وہ جس کو فالج کی بیماری ہو یعنی آدھا دھڑ حس وحرکت سے رہ گیا ہو اور اشل وہ جس کے ہاتھ میں رعشہ ہو یعنی ہاتھ کا ہلتا ہو[2] خلاصہ یہ ہے کہ یہ امراض مزمنہ اس کو عارض ہوں اور وہ کوئی تبرع کا تصرف کرے اور پھر مرجائے برس سے پہلے تو یہ مرض الموت ہے تو اس کا تصرف ثلث مال سے نافذ ہوگا اور اگر بعد سال کے مرا تو مرض الموت نہیں اس

[1] ایک نسخہ میں فیہلہ ہے بجائے منہ یعنی اس علت ہی سے موت کا خوف نہ ہو ۱۲ [2] بہتر تفسیر اشل کی یہ ہے کہ جس کا ہاتھ بیکار ہوگیا چنانچہ کتب لغت اس کے شاہد ہیں ۱۲

Marfat.com

واسطے کہ جب سال کی چاروں فصلوں میں مرض میں مبتلا تھا ہلاک ہونے کا زندہ رہا بچ گیا تو اس کا مرض بمنزلہ طبیعت اور عادت کے ہوگیا مریضوں کے حکم میں نہ رہا یہاں تک کہ علاج
کے بھی لائق نہ رہا کذا فی الدرر وقیل مرض الموت ان لایخرج لحوائج لنفسہ وعلیہ اعتمد فی التجرید بزازیہ بعضوں نے کہا کہ مرض الموت یہ ہے کہ آدمی اپنی حاجتوں کے واسطے
نہ نکلتا ہو اور اسی قول پر اعتماد کیا ہے تجرید میں کذا فی البزازیہ و المختار انہ ما کان الغالب منہ الموت وان لم یکن صاحب فراش قہستانی عن ہبۃ الذخیرۃ اور قول مختار یہ
ہے کہ مرض الموت وہ ہے جس سے موت غالب الوقوع ہو اگرچہ بیمار صاحب فراش نہ ہو کذا فی القہستانی عن ہبۃ الذخیرۃ واذا اجتمع الوصایا قدم الفرض وان آخرہ الموصی وان
تساوت قوۃ قدم ما قدم اذا ضاق الثلث عنہا اور اگر مجتمع ہوں چند قسم کی وصیتیں یعنی فرض اور واجب اور نفل تو فرض مقدم ہوگا اگرچہ اس کو موصی نے مؤخر کیا ہو اور اگر
وصایا برابر ہوں فرض یا نفل ہونے میں تو وہ مقدم ہوگا جس کو موصی نے مقدم کیا اگر تہائی مال تمام وصایا کی گنجائش نہ رکھتا ہو قہستانی نے کہا ابتدا کرنا چاہیے اس
فرض سے جو حق العبد ہے پھر اس فرض سے جو حق اللہ ہے پھر واجب پھر نفل الیسا مروی نقیہا ہے کذا فی الطحطاوی قال الزیلعی لکفارۃ قتل وظہار ویمین مقدمۃ علی الفطر
لوجوبہا بالکتاب دون الفطرۃ والفطرۃ علی الاضحیۃ لوجوبہا اجماعا دون الاضحیۃ زیلعی نے کہا کہ قتل اور ظہار اور قسم کا کفارہ مقدم ہے صدقہ فطر پر اس واسطے کہ کفارات مذکورہ
کا وجوب کتاب اللہ سے ثابت ہے نہ صدقہ فطر کا اور صدقہ فطر مقدم ہے قربانی پر بسبب واجب ہونے صدقہ فطر کے اجماع سے نہ قربانی کے یعنی قربانی کا وجوب اجماع سے ثابت نہیں وفی القہستانی
عن الظہیریۃ عن الامام الطواویسی یبداء بکفارۃ قتل ثم یمین ثم ظہار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرۃ ثم الاضحیۃ وقدم العشر علی الخراج اور قہستانی میں ظہیریہ سے امام طواویسی سے یوں مروی ہے کہ
ابتدا کی جائے کفارہ قتل سے پھر کفارہ ظہار سے پھر کفارہ افطار سے پھر نذر سے پھر صدقہ فطر سے پھر قربانی سے اور عشر مقدم کیا جائے خراج پر وفی البرجندی مذہب ابی حنیفۃ
آخرا ان حج النفل افضل من الصدقۃ اور برجندی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کا پچھلا مذہب یہ ہے کہ حج نفل افضل ہے خیرات سے ہم اول یہ مذہب تھا کہ صدقہ افضل ہے حج سے پھر جب
حج کی مشقت امام نے دیکھی تو حج کو افضل کہا صدقہ سے کذا فی الطحطاوی اوصی بحج ای بحجۃ الاسلام احج عنہ راکبا وصیت کی حج کی یعنی فرض حج کی تو اس کا وارث یا وصی موصی کی طرف
سے حج کرا دے سوار کر کے موصی کے شہر سے ہم اس واسطے کہ موصی پر حج فرض تھا اس وطن سے سوار ہو کر نہ پیدل تو اسی طرح سے اس کے نائب پر فرض ہوگا فلو لم تبلغ النفقۃ من
بلدہ فقال رجل انا احج عنہ بہذا المال ماشیا لایجزیہ قہستانی معزیا للتتمۃ سو اگر خرچ کفایت نہ کرے موصی کے شہر سے سو ایک مرد نے کہا کہ میں حج کروں گا میت کی طرف سے اسی قدر
مال قلیل پر پیدل تو یہ حج کفایت نہ کرے گا میت کی طرف سے چنانچہ قہستانی میں ہے تتمہ سے منقول من بلدہ ان کفی نفقتہ ذلک والا فمن حیث تکفی اگر خرچ کفایت کرے سوار ہو کر
وطن سے اور اگر کفایت نہ کرے تو جس مکان سے کفایت کرے وہاں سے سوار کر کے نائب کو حج کے واسطے روانہ کرے وان مات حاج فی طریقہ واوصی بالحج من بلدہ راکبا
وقالا من حیث مات استحسانا ہدایہ ومجتبی وملتقی قلت ومفادہ ان قولہ قیاس وعلیہ المتون فکان القیاس ہنا ہو المعتمد فافہم اور اگر حج کا جانے والا راہ میں مرگیا اور اس نے
وصیت کی اپنے عوض حج کروانے کی تو حج کروانا چاہیے میت کے شہر سے سوار کر کے اور صاحبین نے کہا جہاں سے مرگیا وہاں سے چاہیے استحسان کی وجہ سے کذا
فی الہدایۃ والمجتبی والملتقی میں کہتا ہوں اور یہاں سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام کا قول قیاس ہے اور اسی پر متون فقہ کی متفق ہیں تو یہاں قیاس ہی معتمد ہوا استحسان
سے سو اس کو سمجھ رکھ ہم جہاں قیاس اور استحسان جمع ہوتے ہیں تو استحسان مقدم ہوتا ہے مگر یہاں قیاس ہی مقدم ٹھہرا ان بلغ نفقتہ ذلک والا فمن حیث
تبلغ اگر اس کا خرچ کفایت کرے سواری کو وطن سے اور اگر کفایت نہ کرے تو جہاں سے کفایت کرے وہیں سے سوار کر کے حج کروانا چاہیے بالاتفاق ومن لا وطن
لہ فمن حیث مات اجماعا اور جس شخص کا وطن نہ ہو تو جہاں وہ مرگیا وہاں سے حج کروانا چاہیے باتفاق امام اور صاحبین کے اوصی بان یشتری بکل مالہ عبد فیعتق عنہ
عن الموصی ولم تجز الورثۃ بطلت یہ وصیت کی کہ اس کے مال سے غلام خرید کیا جاوے پھر آزاد کیا جاوے موصی کی طرف سے اور اس کے وارثوں نے اس کو جائز نہ رکھا
تو وصیت باطل ہے کذا اوصی بان یشتری لہ عبد بالف درہم وزاد الالف علی الثلث وقالا یشتری بکل الثلث فی المسئلتین مجمع اسی طرح جب کہ وصیت
کی یہ کہ خرید کیا جاوے اس کے واسطے غلام ہزار درم سے اور ہزار ثلث مال سے زیادہ ہیں تو وصیت باطل ہے اور صاحبین نے کہا کہ تمام ثلث سے دونوں صورتوں میں غلام خرید
کیا جائے کذا فی المجمع مریض اوصی بوصایا ثم برئ من مرضہ ذلک وعاش سنین ثم مرض فوصایاہ باقیۃ ان لم یقل ان مت من مرضی ہذا فقد اوصیت

Marfat.com

بکذا کذا فی الخانیۃ بیمار نے چند وصیتیں کیں پھر وہ چنگا ہوگیا اپنی اس بیماری سے اور چند سال زندہ رہا پھر بیمار ہوا تو اس کی وصیتیں باقی ہیں اگر اس نے یوں نہ کہا ہو کہ میں اپنے
اس مرض سے مرگیا تو میں نے یہ وصیت کی کذا فی فتاوی قاضی خاں **اوصی بوصیۃ ثم جن ان اطبق الجنون حتی بلغ ستۃ اشھر لطلت والا لا** موصی نے وصیت کی پھر وہ
مجنون ہوگیا اور اس کا جنون دیر تک ٹھہرا یہاں تک کہ چھ مہینے تک پہنچا تو وصیت باطل ہے ورنہ باطل نہیں وکذا لو اوصی ثم اخذ بالوسواس فصار معتوہا حتی مات لبطلت خانیۃ
اور اسی طرح اگر وصیت کی پھر موصی کو وسواس نے لیا سو وہ بے ہوش ہوگیا اور غافل ہوگیا یہاں تک کہ مرگیا تو وصیت باطل ہے کذا فی الخانیۃ اوصی بان لیعار بیتہ من فلان او بان یسقی
عنہ الماء شہرا فی الموسم او **فی سبیل اللہ فہو باطل** فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ خانیہ یہ وصیت کی کہ موصی کا گھر عاریت دیا جائے فلانے شخص کو یا یہ کہ پانی پلایا جائے موصی کی طرف
سے مہینے بھر حج کے موسم میں یا خدا کی راہ میں تو وہ باطل ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں کذا فی الخانیہ کما لو اوصی **بہذا التبن لدواب فلان فان الوصیۃ**
باطلۃ ولو قال لیعلف بہا دواب فلان جاز چنانچہ اگر یوں وصیت کی کہ یہ بھوسہ فلانے شخص کے جانوروں کے لئے خاص ہے تو وصیت باطل ہے اور اگر یوں کہا کہ اس بھوسے سے
فلانے جانوروں کو چارہ دیا جائے تو وصیت جائز ہے ولو اوصی بان ینفق علی فرس فلان کل شہر کذا جاز وتبطل ببیعہا اور اگر یہ وصیت کی کہ فلانے کے گھوڑے پر ہر مہینے
میں اس قدر خرچ کیا جائے تو جائز ہے ۰۰۰ اور گھوڑے کا بیچ ڈالنا وصیت کو باطل کر دیتا ہے م خانیہ میں ہے محمدؒ نے کہا یہ وصیت صاحب فرس کے واسطے
ہے پھر اگر گھوڑا مرگیا یا مالک نے اس کو بیچا تو وصیت باطل ہوگئی انتہی وذا اوصی لبسکنی دارہ لرجل ولا مال لہ سواہا جاز ولہ سکناہا ما دام حیا ولیس للوارث بیع ثلثیہا وقال ابو یوسفؒ لہ ذلک ولہ ان
یقاسم الورثۃ ایضا ویفرز الثلث للوصیۃ خانیۃ اگر وصیت کی اپنے گھر کی سکونت کی ایک مرد کے واسطے اور موصی کا کچھ مال نہیں سولے اس گھر کے تو جائز ہے اور ادربہ لہ کو اس
میں رہنا یعنی تہائی گھر میں درست ہے جب تک وہ زندہ رہے اور مورث کے وارث کو اس کے گھر کی دو تہائیاں بیچنا درست نہیں اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ دو یعنی بیع ثلثین
جائز ہے وارث کو اور یہ بھی جائز ہے کہ وارث وارثوں سے مقاسمہ کرلے اور تہائی وصیت کی جدا کر دے کذا فی الخانیۃ **ولو اوصی بقطنہ لرجل بحبہ لآخر واوصی**
بلحم شاۃ معینۃ لرجل وبجلدہا لآخر واوصی بحنطۃ فی سنبلہا لرجل وبالتبن لہما ذکی الموصی لہما ان یدوس ویسلخ الشاۃ اور اگر اپنی کپاس کی وصیت کی ایک مرد کے
واسطے اور اسکے بنولوں کی وصیت کی دوسرے شخص کیلئے اور معین بکری کے گوشت کی وصیت کی ایک مرد کیواسطے اور اسکی کھال کی وصیت کی دوسرے کیواسطے تو بالیوں اور بھوسے دار کی وصیت دونوں
مردوں کے لئے جائز ہے اور دونوں پر لازم ہے گیہوں کا مانڈنا اور بکری کی کھال کا گوشت سے جدا کرنا اور اسی طرح دونوں پر لازم ہے کپاس کا
اوٹنا یعنی تاکہ ہر ایک کا حصہ جدا ہو جائے **اوصی بثلث مالہ لبیت المقدس جاز ذلک وینفق فی عمارۃ بیت المقدس وفی سراجہ ونحوہ** قالوا وہذا
یفید جواز النفقۃ من وقف المسجد علی قنادیلہ وسراجہ وان یشتری بذلک الزیت والنفط للقنادیل فی رمضان خانیۃ وصیت کی اپنے تہائی مال کی بیت المقدس کے واسطے
تو یہ جائز ہے اور وہ مال خرچ کیا جائے بیت المقدس کی عمارت میں اور اس کے چراغ میں اور مانند اس کے علماء نے کہا کہ یہ دلیل ہے اس کی کہ مسجد کے وقف سے
خرچ کرنا مسجد کی قندیلوں اور اس کے چراغوں پر جائز ہے کہ مسجد کے وقف سے تیل اور روغن قندیلوں کے واسطے رمضان میں خرید کیا جائے کذا فی الخانیۃ وفی المجتبی
اوصی بثلث مالہ للکعبۃ جاز ویصرف لفقراء الکعبۃ لاغیر وکذا المسجد والمقدس اور مجتبی میں ہے کہ اپنے تہائی مال کی وصیت کی کعبہ شریف کے واسطے تو جائز ہے اور وہ
مال کعبہ معظمہ کے محتاجوں کے واسطے صرف کیا جائے نہ اور کام میں اور اسی طرح کا حکم مسجد اور بیت المقدس کی وصیت کا ہے م یہ دوسرا قول ہے متن کے مخالف کذا
فی الطحطاوی وفی الوصیۃ لفقراء الکوفۃ جاز لغیرہم اور فقرائے کوفہ کی وصیت ان کے سوائے اور محتاجوں پر صرف کرنا جائز ہے۔ اور یہی حکم ہے فقرائے حاج اور فقرائے مکہ
کا کذا فی العالمگیریۃ وفی الخانیۃ اوصی لعبدہ بخدم المسجد ویؤذن فیہ جاز ویکون کسبہ لوارث الموصی اور خانیہ میں ہے کہ وصیت کی اپنے غلام کو کہ مسجد کی خدمت کرے
اور اس میں اذان دے تو وصیت جائز ہے اور کمائی اس غلام کی موصی کے وارث کی ہے ولو اوصی بثلث مالہ لاعمال البر لا یصرف ثلثہ لبناء السجن لان اصلاحہ للسلطان
اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت نیک کاموں کے واسطے کی تو اس کا تہائی مال قید خانہ بنانے میں صرف نہ کیا جائے گا اس واسطے کہ اس کی اصلاح بادشاہ پر ہے
اوصی بان تتخذ الطعام لعبد موتہ للناس ثلثۃ ایام فالوصیۃ باطلۃ کما فی الخانیۃ عن ابی بکر البلخی یہ وصیت کی کہ موصی کی موت کے بعد کھانا تیار کیا

Marfat.com

کیا جائے لوگوں کے واسطے تین دن تو یہ وصیت باطل ہے چنانچہ خانیہ میں ابوبکر بلخی سے مروی ہے وفیہا عن ابی جعفر اوصی باتخاذ الطعام لبعد موتہ ولیطعم الذین یحضرون التعزیۃ جاز من الثلث ویحل لمن طال مقامہ ومسافتہ لا لمن یطول ولو فضل طعام ان کثیر الیضمن والالا انتہی اور خانیہ میں ابوجعفر سے منقول ہے کہ وصیت کی کھانا تیار کرنے اپنی موت کے بعد اور وہ کھلایا جائے ان کو جو ماتم پرسی کے لئے آویں تو جائز ہے تہائی مال سے اور وہ کھانا حلال ہے اس کو جو ماتم داری میں بہت ٹھہرا یا اس کے مکان کی مسافت دراز ہے نہ اس کو حلال ہے جس کی مسافت بعید نہیں اور نہ زیادہ مقام کیا اور اگر کھانا بچ رہا تو اگر کثیر ہے تو اس کا تاوان وصی پر ہے اور اگر قلیل ہے تو تاوان نہیں انتہی ما فی الخانیۃ قلت وحمل المصنف الاول علی طعام یجتمع لہ النائحات لبقیۃ ثلثۃ ایام فتکون وصیۃ لمن نحیات والثانی علی ما کان لغیرہن میں کہتا ہوں اور مصنف نے اپنی شرح میں قول اول کو یعنی ابوبکر بلخی کے قول کو جو بطلان وصیت میں ہے محمول کیا ہے اس کھانے پر جس کے واسطے نوحہ گر عورتیں جمع ہوتی ہیں باقی تین دن میں تو وصیت ہوئی نوحہ گروں کے واسطے تو باطل ٹھہری اور قول ثانی یعنی ابوجعفر کے جواز وصیت کو اس کھانے پر جو سوائے نوحہ گر اور لوگوں کے واسطے پکایا جائے مع نوحہ گروں کے واسطے وصیت کا باطل ہونا ظاہرا تین دن پر مخصوص نہیں کیونکہ وہ تو گناہ ہے یعنی تین دن کے بعد بھی نوحہ گری گناہ ہے کذا فی الطحطاوی **فروع مسائل** متفرقہ شارع کے اوصی بان یصلی علیہ فلان او یحمل بعد موتہ الی بلد آخر او یکفن فی ثوب کذا او یطین قبرہ او یضرب علی قبرہ قبۃ او لمن یقرء عند قبرہ شیئا معینا فہی باطلۃ سراجیہ وسنحققہ یہ وصیت کی کہ نماز پڑھے اس پر فلاں شخص یا موت کے بعد اس کی لاش کو اٹھالے جاویں دوسرے شہر کی طرف یا اس کو کفن کیا جائے فلانے کپڑے میں یا اس کی قبر پر کہگل کی جائے یا اس کی قبر پر قبہ یا خیمہ قائم کیا جائے یا جو اس کی قبر کے پاس قرآن پڑھے اس کو کچھ معین مال دیا جائے تو ہر ایک وصیت باطل ہے کذا فی السراجیہ اور ہم اس کی تحقیق عنقریب بیان کریں گے م شارح نے وصیت بالخدمت کے باب سے پہلے کہا ہے کہ مختار یہ ہے کہ قبر کی کہگل مکروہ نہیں اور قرآن پڑھنا قبر پر اور قاری کو دینا لینا جائز ہے طحطاوی نے کہا دوسرے شہر میں نعش لے جانے کی وصیت اس واسطے درست نہیں کہ نقل کرنا مکروہ ہے اور قبر پر قبہ وغیرہ قائم کرنا مکروہ ہے لہذا اس کی وصیت باطل ہے اوصی بثلث مالہ للہ تعالی فہی باطلۃ وقال محمدؒ تصرف لوجوہ البر وصیت کی اپنے تہائی مال کی خدائے تعالی کے واسطے تو یہ باطل ہے امام کے نزدیک اور محمدؒ نے کہا وصیت مذکورہ صرف کی جائے نیک کاموں میں م وجہ بطلان یہ ہے کہ تمام اشیاء حق تعالی کی ملک ہیں تو لام تملیک کی کچھ وجہ نہیں بدون تاویل اور توجیہ کے والعبرۃ للظاہر کذا فی الطحطاوی قال اوصیت لفلان بالف وہو عشر مالی لم یکن لہ الا الالف کہا میں نے وصیت کی ہزار درم کی فلانے شخص کے واسطے اور حالانکہ ہزار درم میرے تمام مال کا دسواں حصہ ہے تو موصی لہ کے واسطے سوائے ہزار درم کے کچھ نہیں م جب کہ ہزار درم ثلث مال سے خارج ہو سکیں تو اس کو ہزار درم ملیں گے خواہ ہزار دسویں حصے سے زیادہ ہوں یا کم کذا فی الطحطاوی وفی اوصیت لہ بجمیع ما فی ہذا الکیس وہو الف فاذا فیہ الفان ودنانیر وجواہر فالکل لہ ان خرج من الثلث مجتبی اور اس قول میں کہ میں نے فلانے کے واسطے وصیت کی اس تمام مال کی جو اس تھیلی کے اندر ہے اور حالانکہ وہ ہزار درہم ہیں پھر جو اس میں دیکھا تو دو ہزار درم اور اشرفیاں اور جواہر ہیں تو وہ مال بالکل موصی لہ کا ہے بشرطیکہ وہ ثلث مال سے خارج ہو دے کذا فی المجتبی قال لمدیونہ اذا مت فانت بری من دینی علیک صحت وصیتہ ولو قال ان مت لا یبر للمخاطرۃ اپنے مدیون سے کہا کہ جب میں مرجاؤں تو تو بری الذمہ ہے میرے اس دین سے جو تجھ پر ہے تو وصیت صحیح ہے یعنی بعد موت کے وہ بری الذمہ ہو جاوے گا اور دیون کہا کہ اگر میں مرجاؤں تو تو بری الذمہ ہے میرے دین سے تو مدیون بری الذمہ نہ ہوگا مخاطرہ کے سبب سے م مخاطرہ سے مراد اس پر تعلیق ہے جو ہنوز موجود نہیں لیکن اس کا ہونا مترقب ہے کذا فی الطحطاوی یدخل المجنون فی الوصیۃ للمرضی ولو لہ داخل ہے بیماروں کی وصیت میں یعنی جو مال بیماروں کے واسطے وصیت میں متعلق ہوا تو مجنون پر بھی صرف ہوگا اس لئے کہ جنون بھی بیماری ہے وفی الوصیۃ للعلماء یدخل المتکلمون فی بلاد خوارزم ودون بلادنا اور جو مال عالموں کے واسطے وصیت ہو اس میں ملک خوارزم کے متکلم داخل ہیں نہ ہمارے ملک کے متکلم م متکلم وہ جو علم عقائد میں گفتگو کرتا ہو طحطاوی نے کہا شاید کہ خوارزم کے متکلم شبہات مخالفین کا اتباع نہ کرتے ہونگے بلکہ لوگوں کو اعتقادات واجبہ کی تعلیم کرتے ہونگے اور غیر ملکوں کے متکلم شبہات فلاسفہ وغیرہ کو بیان کرتے ہوں گے بدون رد اور انکار کے تو وہ ضال اور مضل ٹھہرے ان کو علم الہی سے کچھ نصیب نہیں ولو اوصی للعقلاء لیصرف للعلماء الزاہدین لانہم ہم العقلاء نفی العقلاء فی الحقیقۃ قنیۃ اور اگر وصیت کی عقلمندوں کے واسطے تو اس کو صرف کرنا چاہئے متارک الدنیا

Marfat.com

عالموں پر اس لئے کہ فی الحقیقۃ عقلمند وہی ہیں کذا فی القنیہ م عاقل انجام بین کو کہتے ہیں تو حقیقت میں تارک الدنیا عاقل ہے جس نے دنیائے ناپائیدار کا انجام غور کر کے اس کو چھوڑ دیا طحطاوی نے کہا در المختار کے نسخوں میں بجائے لفظ قنیہ کے فتح ہے اور صواب یہ ہے کہ قنیہ ہے اس لئے کہ یہ عبارت قنیہ کی ہے چنانچہ منح الغفار میں ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو سراج وہاج کی عبارت ٹھہرے گی اسلئے کہ آخر فروع میں سراج مذکور ہے واللہ اعلم واعلم ان الوصیۃ فی ید الموصی او ورثۃ بمنزلۃ الودیعۃ سراج جاننا چاہیے کہ مال وصیت موصی اور اس کے وارثوں کے قبضہ میں بجائے امانت کے ہے کذا فی السراج یعنی اگر مال مذکور تلف ہو جائے گا۔ تو ان کو ضمان دینا لازم نہ ہوگا۔

باب الوصیۃ بثلث المال

یہ باب ہے تہائی مال کے وصیت کے مسائل میں اذا اوصی بثلث مالہ لزید ولآخر بثلث مالہ ولم تجز الورثۃ فثلثہ لہما نصفان اتفاقاً جبکہ اپنے تہائی مال کی وصیت کی زید کے واسطے اور دوسرے شخص کے واسطے بھی تہائی مال کی وصیت کی اور وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی مال دونوں شخصوں میں نصفا نصف ہوگا باتفاق امام اور صاحبین کے م اس واسطے کہ ثلث مال دونوں کے حق کی گنجائش نہیں رکھتا کیونکہ عدم اجازت کی حالت میں تہائی مال سے وصیت زیادہ نہیں ہو سکتی اور استحقاق کے سبب میں دونوں برابر ہیں اور محل شرکت کے قابل ہے لہذا ثلث مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا کذا فی الزیلعی وان اوصی بثلث مالہ لزید ولآخر بسدس مالہ فالثلث بینہما اثلاثاً اتفاقاً اور تہائی مال کی وصیت کی زید کے واسطے اور دوسرے شخص کے واسطے اپنے مال کے چھٹے حصے کی وصیت کی تو تہائی دونوں شخصوں میں تین تہائی ہوگی باتفاق امام اور صاحبین کے یعنی دو سہم صاحب ثلث کے اور ایک سہم صاحب سدس کا وان اوصی لاحدہما بجمیع مالہ ولآخر بثلث مالہ ولم تجز الورثۃ ذلک فثلثہ بینہما نصفان لان الوصیۃ باکثر من الثلث اذا لم تجز تقع باطلا فیجعل کانہ اوصی لکل بالثلث فینصف اور اگر وصیت کی ایک شخص کے واسطے اپنے تمام مال کی تہائی دونوں میں نصفا نصف ہوگی اس واسطے کہ تہائی مال سے زیادہ کی وصیت پر جب ورثہ کی اجازت نہ ہوئی تو وہ باطل ٹھہر گئی تو یہ قرار دیا گیا کہ گویا اس نے ہر شخص کے واسطے تہائی مال کی وصیت کی تو وہ تہائی دونوں میں نصفا نصف ہوگی یہ مذہب ہے امام کا وقالا اربا عالان الباطل مازاد علی الثلث فاضرب الکل فی الثلث یحصل اربعۃ یجعل ثلث المال اور صاحبین نے کہا کہ ثلث مال کے چار حصے کئے جاویں اس واسطے کہ باطل وصیت وہ ہے جو تہائی پر زیادہ ہے تو کل کو ضرب کرو ثلث میں چار حاصل ہونگے وہی چار سہم ثلث مال میں قرار دئے جاویں گے م طحطاوی نے کہا کہ شارح کی عبارت غیر مستقیم ہے یعنی اس میں دقت ہے مطلب خیز نہیں درر کی عبارت یوں ہے کہ صاحبین کے نزدیک چار سہم کئے جاویں گے تین سہم اس کے جس کے لئے تمام مال کی وصیت ہوئی اور ایک سہم اس کے لئے جس کے واسطے تہائی کی وصیت ہوئی اس واسطے کہ وصیت زائد ثلث پر بایں معنی باطل ہے کہ موصی کو اس کا مستحق نہیں ہوتا لیکن وہ معتبر ہے اس امر میں کہ موصی لہ اس کے سبب سے ثلث مال سے لے گا بقدر حصہ اس زائد کے اس لئے کہ اس مطلب کے ایصال کا کوئی موجب نہیں تو ثلث کا مخرج تین ہے تو ثلث ایک ہوا اور کل تین تو چار سہم ہو تو ثلث مال ان چار سہام پر قسمت ہوگیا انتہی مختصراً ولا یضرب[2] الموصی لہ باکثر من الثلث عند ابی حنیفۃ المراد بالضرب المصطلح بین الحساب فعندہ سہام الوصیۃ اثنان فاضرب نصف کل فی الثلث یکون سدسا فلکل سدس المال وعندہما اربعۃ کما قدمنا اور امام کے نزدیک ضرب واقع نہ کرے گا وہ موصی لہ جس کے لئے ثلث مال سے زیادہ وصیت ہوئی شارح نے کہا ضرب سے مراد وہ ضرب ہے جو اہل حساب میں مصطلح ہے تو امام کے نزدیک وصیت مذکور کے سہام دو ہیں تو ضرب دو ہر ایک کے نصف کو ثلث میں تو سدس ہوگا ہر شخص کے واسطے مال کا چھٹا حصہ ہوا اور صاحبین کے نزدیک سہام وصیت کے چار ہیں چنانچہ ہم نے ان کو آگے بیان کر دیا م شارح کو یوں کہنا اولیٰ تھا فاضرب[3] نصفہا او فاضرب نصیب کل ضرب مصطلح عبارت ہے اس عدد کے حاصل کرنے سے جس کی نسبت احد المضروبین کے ساتھ ویسی ہی ہو جیسے دوسرے کی ایک ساتھ کذا فی الطحطاوی الا فی ثلث مسائل وہی المحاباۃ والسعایۃ والدراہم المرسلۃ ای المطلقۃ عن المقیدۃ بثلث او نصف او نحوہما اکثر ثلث کا موصی لہ ضرب نہیں کرتا مگر تین مسئلوں میں ضرب واقع ہوتی ہے اور وہ تین مسئلے یہ ہیں۔ ایک محابات دوسرے

[1] یعنی ہر ایک کا حصہ تین سے نکال اس کو مخرج قرار دے کر تو تین تہائیاں اور ایک مل کر چار ہوئے ۱۲ [2] قال الطحطاوی قولہ لا یضرب مبنی للفاعل من الموصی لہ والباء متعلق بہ ۱۲
[3] یعنی ضرب کر ان دونوں کے نصف کو یا ہر ایک کے حصہ کو ضرب کر ۱۲

Marfat.com

سعایت تیسرے دراہم مرسلہ یعنی مطلق دراہم جن میں ثلث نصف کی یا ان کے سوائے اور کوئی قید مذکور نہیں م محابات لغت عرب میں بمعنی مسامحت اور عطا کے ہے اور یہاں محابات سے مراد وہ بیع ہے جو ثمن معتدل سے کم تر ہو کذا فی الطحطاوی ومن صور ذلک ان یوصی لرجل بالف درہم مثلا او یحابیہ فی بیع بالف درہم او یوصی بعتق عبدہ قیمتہ الف درہم وہی ثلثا مالہ ولآخر بثلث مالہ ولم تجز فالثلث بینھما اثلاثا اجماعا اور اس کے مجملا اسلئے کہ یہ مثال ہے کہ وصیت کی ایک مرد کے واسطے ہزار درہم کی مثلاً یا ایک شخص سے بیع کی ہزار درہم ثمن کی بطریق محابات کے یا وصیت کی اس غلام کی آزادی کی جس کی قیمت ہزار درم ہے اور حالانکہ ہزار درم اس کے تمام مال کی دو تہائیاں ہیں اور دوسرے شخص کے واسطے تینوں مثالوں میں اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور وارثوں نے یہ وصیت جائز نہ رکھی تو کل مال کی تہائی دونوں موصی لہ میں تین تہائی بالاتفاق ہوگی یعنی دو سہم ہزار درم کے موصی لہ کو اور ایک سہم تہائی کے موصی لہ کو م ماتن نے اپنی شرح میں کہا کہ محابات کی صورت یہ ہے کہ ایک مرد کے دو غلام ہیں ایک کی قیمت ۳۰ درم ہے اور دوسرے کی ۶۰ درم سو اس نے وصیت کی کہ پہلا غلام زید کے ہاتھ دس درم پر بیع ہو اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ ۲۰ درم پر بیع ہو اور موصی کا سوائے ان دو غلاموں کے کچھ اور مال نہیں ہے تو زید کے حق میں ۲۰ درم کی وصیت ہوئی اور عمرو کے حق میں ۴۰ درم کی ہوئی تو ثلث مال دونوں موصی لہ میں تین تہائی ہوگا تو پہلا غلام زید کے ہاتھ ۲۰ درم پر بیچا جائے گا اور دس درم اس کے واسطے وصیت ٹھہری اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ ۴۰ درم پر اور ۲۰ درم اس کی وصیت ہوئی تو زید اور عمرو نے تہائی سے بقدر وصیت کے لیا اگرچہ ثلث وصیت سے زیادہ ہوگیا اور سعایت کی صورت یہ ہے کہ موصی نے دو غلاموں کو آزاد کیا جن کی قیمت ویسی ہے جو محابات میں مذکور ہو چکی اور اس کا کچھ مال غلاموں کے سوائے نہیں تو اول کے واسطے ثلث مال کی وصیت ہوئی اور ثانی کے واسطے دو ثلث کی تو وصیت کے سہام تین تہائی ہونگے ایک سہم اول کا اور دو سہم ثانی کے تو ثلث مال بھی اسی طرح ان میں منقسم ہوگا تو اول غلام کا ثلث آزاد ہوگا اور وہ دس درم ہے اور وہ سعایت اور کوشش کرے ۲۰ درم میں اور ثانی غلام کا ثلث آزاد ہوگا وہ ۲۰ درم ہے اور سعایت کرے گا ۴۰ درم میں تو ہر ایک موصی لہ ضرب کی لے گا بقدر اپنی وصیت کے اگرچہ زائد ہے ثلث پر اور دراہم مرسلہ کی یہ صورت ہے کہ زید کے واسطے وصیت کی ۳۰ درم کی اور دوسرے کے لئے وصیت کی ۶۰ درم کی اور اس کا کل مال ۹۰ درم ہے اور وارثوں نے اس وصیت کو جائز نہ رکھا تو ہر موصی لہ ضرب کرے گا بقدر اپنی وصیت کے تو اول شخص ثلث کو ثلث مال میں ضرب دے گا اور ثانی مال کی ثلثین میں کذا فی الطحطاوی ملخصا **وبمثل نصیب ابنہ صحت** لو ابن او لا اور اپنے فرزند کے حصہ کے مانند وصیت کی تو صحیح ہے خواہ اس کا بیٹا ہو یا نہ ہو **وبنصیب ابنہ لا** لو لہ ابن موجود اور اپنے فرزند کے حصہ کی دوسرے کے واسطے وصیت کی تو صحیح نہیں اگر اس کا بیٹا موجود ہو م اس واسطے کہ فرزند کا حصہ قرآن سے ثابت ہے پھر جب اس کی وصیت اور شخص کے واسطے ہوئی تو اس نے فرض الٰہی کو بدل ڈالا تو صحیح نہ ہوگا کذا فی المنح برخلاف سابق کے اس واسطے مثل شے مغائر شے ہے وان لم یکن لہ ابن صحت عنایۃ وجوہرۃ زاد فی شرح التکملۃ وصار کما لو اوصی بنصیب ابن لو کان انتہی اور اگر موصی کا فرزند نہ ہو تو وصیت صحیح ہوگی کذا فی العنایۃ والجوہرۃ شرح تکملہ میں اتنا زیادہ کہا ہے اور یہ ہو گیا مانند اس کے کہ اگر وصیت کی حصہ فرزند کی اگر وہ ہوتا انتہی مافی شرح التکملۃ وفی المجتبی ولو اوصی بمثل نصیب ابن لو کان فلہ النصف انتہی اور مجتبی میں ہے اور اگر وصیت کی نصیبہ فرزند کی اگر وہ ہوتا تو موصی لہ کو نصف مال ہے انتہی مافی المجتبی م لیکن زیادہ عن الثلث باجازت ورثہ پر موقوف ہے ونقل المصنف عن السراج ما یخالفہ فلیتنبہ اور مصنف نے اپنی شرح میں سراج سے وہ قول نقل کیا جو مجتبی کے مخالف ہے م مجتبی میں نصف مال مذکور ہے اور سراج میں ثلث مسطور ہے کذا فی الطحطاوی **ولہ فی الصورۃ الاولی ثلث ان اوصی مع ابنین** اور موصی لہ کے واسطے پہلی صورت میں تہائی ہے اگر موصی نے دو فرزندوں کے ساتھ وصیت کی م یعنی دو فرزندوں کے ساتھ موصی لہ کے لئے بمثل حصہ فرزند کے وصیت کی تو اس کو تہائی مال ملے تو گویا موصی نے موصی لہ کو تیسرا فرزند قرار دیا **ونصف** مع ابن واحد ان اجاز اور موصی لہ کے واسطے ایک فرزند کے ساتھ نصف ہے اگر فرزند جائز رکھے ومثلھم البنات اور بیٹوں کے مانند بیٹیوں کا حکم ہے م یعنی اگر کوئی بمثل حصہ دختر وصیت کی اور اس کے ایک بیٹی ہے تو موصی لہ کو نصف ہے اگر وہ اجازت دے ورنہ ثلث ہے کذا فی المنح والاصل انہ متی اوصی بمثل نصیب بعض الورثۃ یزاد مثلہ علی سہام الورثۃ مجتبے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب وصیت کرے کسی وارث کے حصہ کے برابر ملنے کی تو ورثہ کے سہام پر اسی حصہ کا مثل زیادہ کر لینا چاہیئے۔ کذا فی المجتبی چنانچہ اوپر کی مثال میں

لہ اس لئے کہ غلام ۳۰ کا تھا جب دس کو بیچنے کو کہا تو یہ معنی کہ ۲۰ اس کو دے دینا ۱۲

Marfat.com

مفصل گزرا **او بجزء او سہم من مالہ فالبیان الی الورثۃ** یقال لہم اعطوہ ما شئتم ثم التسویۃ بین الجزء والسہم عرفنا واما اصل الروایۃ فبخلافہ اور وصیت کی اپنے مال میں سے ایک جز یا ایک سہم کی تو اس کا بیان وارثوں کی طرف ہے تو وارثوں سے کہا جاوے گا کہ موصی لہ کو دو جتنا تمہارا جی چاہے پھر یہ دریافت کرنا چاہیئے کہ برابری درمیان جزء اور سہم کے یہ ہمارا متاخرین کا عرف ہے اور اصل روایت تو اس کے مخالف ہے م وارثوں کو بیان اس واسطے مفوض ہوا کہ جزء اور سہم کا مدلول مجہول ہے قلیل اور کثیر کو شامل ہے اور وصیت جہالت سے ممنوع نہیں وارث موصی کے اس کے قائم مقام ہیں بیان مراد میں شرح وقایہ میں ہے کہ سہم عبارت ہے سدس سے امام کے قول میں بنا بر عرف بعض اشخاص کے منح الغفار میں ہے کہ لفظ نصیب اور تنقص اور بعض اور حظ اور شئے کا سہم اور جز کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی **وان قال سدس مالی لہ ثم قال ثلثہ لہ واجازوا لہ ثلث** ای حقہ الثلث فقط وان اجازۃ الورثۃ لدخول السدس فی الثلث مقدما کان او مؤخرا اخذا بالمتیقن وبہذا اندفع سوال صدر الشریعۃ واشکال ابن الکمال اور اگر بولا کہ میرے مال کا سدس یعنی چھٹا حصہ فلانے شخص کے واسطے پھر بولا کہ میرے مال کی تہائی اس کے واسطے ہے اور اس کے وارثوں نے اجازت دی تو موصی لہ کے واسطے تہائی مال ہے یعنی اس کا حق فقط ثلث ہے اگرچہ وارثوں نے اجازت دی ہو بسبب داخل ہونے سدس کے ثلث میں خواہ ثلث مقدم مذکور ہو خواہ مؤخر اعتبار متیقن کے سبب سے اور اس تقریر سے صدر الشریعۃ کا سوال اور ابن کمال کا اشکال دفع ہوگیا م صدر الشریعۃ کا خلاصہ سوال یہ ہے کہ ثلث اور سدس کا قول اگر اخبار ہے تو کذب ہے اور اگر انشا ہے تو واجب یہ ہے کہ موصی لہ کے واسطے نصف مال واجب ہو اس واسطے کہ ثلث اور سدس نصف ہوتا ہے خلاصہ جواب یہ ہے کہ وصیت میں احتمال ہے کہ سدس ثلث میں داخل ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ داخل نہ ہو بلکہ زیادت سدس کی ثلث پر مراد ہو لیکن چونکہ دخول سدس کا ثلث میں بالیقین ہے لہذا یہی معتبر ہوا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آدمی ثلث سے زیادہ کی وصیت کا مالک نہیں تو موصی کے کلام کا محمل صحیح یہ ہے کہ نصف کا ارادہ مراد نہ ہو **وفی سدس مالی کرر لہ السدس** لان المعرفۃ اذا اعیدت معرفۃ اور اس وصیت میں کہ سدس مالی کا لفظ کرر کہا تو موصی لہ کے واسطے سدس ہے اس واسطے کہ معرفہ دوبارہ مذکور ہوا معرفہ ہو کر م یعنی موصی نے یوں کہا کہ میرا سدس مال اس کے واسطے ہے پھر یہ کہا کہ میرا سدس مال اس کا ہے خواہ اسی مجلس میں تکرار کی یا دوسری مجلس میں تو سدس اس کا حق ہے اس واسطے کہ اعادہ معرفہ میں ثانی عین ہوتا ہے اول کا اور یہاں معرفہ لفظ سے سدس کا اس واسطے کہ وہ مضاف ہے مال کی طرف **وبثلث دراہمہ او غنمہ او ثیابہ** متفاوتۃ فلو متحدۃ فکالدراہم **او عبیدہ ان ہلک ثلثاہ فلہ جمیع ما بقی فی الاولین** ای الدراہم والغنم اور موصی کے دراہم یا اس کی بھیڑ بکریوں یا اس کے مختلف کپڑوں کی یا اس کے غلاموں کے ثلث کی وصیت ہے اگر وہ ثلث تلف ہو جاویں تو موصی لہ کے واسطے وہ ہے جو سب باقی رہ گیا اور دو مثالوں میں یعنی درہموں میں اور بھیڑ بکریوں میں شارح نے کہا اور اگر کپڑے متحد الجنس ہیں تو وہ درہموں کی مانند ہیں م یعنی موصی نے کہا کہ میرے ثلث دراہم یا ثلث غنم فلانے کے واسطے ہیں پھر درم اور غنم کی دو تہائیاں تلف ہوگئیں تو موصی لہ کے واسطے تمام ما بقی ہے مثلاً اگر نو درم مال تھا سو چھ درم ضائع ہوگئے تو باقی تین درم موصی لہ کا حق ہے ان خرج من ثلث باقی **جمیع اصناف مالہ** اخی چلپی اگر موصی کی جمیع اقسام مال کی ثلث سے نکلے تب جمیع باقی کو موصی لہ پا دے گا کذا ذکرہ اخی چلپی **وثلث الباقی فی الآخرین** ای الثیاب والعبید ان خرج الباقی من ثلث کل المال اور پچھلی دو مثالوں میں یعنی کپڑوں اور غلاموں میں باقی کا ثلث ہے موصی لہ کے واسطے اگرچہ باقی تمام مال کی تہائی سے نکلے م یعنی اگر نو کپڑے ہم قیمت یا نو غلام ہم قیمت ہیں اور ان میں سے چھ کپڑے یا چھ غلام ضائع ہوگئے باقی رہے تین تو اس باقی کی تہائی یعنی ایک کپڑا یا ایک غلام موصی لہ کا ہے برخلاف درم اور غنم کے کہ ان میں جمیع ما بقی موصی لہ کا حق ہے **وکالاول کل متحد الجنس کمکیل او موزون** وثیاب متحدۃ فضابطہ ما یقسم جبرا **وکالثانی کل مختلف الجنس** وضابطہ ما لا یقسم جبرا اور اول یعنی درم اور غنم کی مانند ہے ہر چیز متحد الجنس چنانچہ کیلی اور وزنی اور کپڑے ایک قسم کے اور قاعدہ کلیہ اس کا یہ ہے کہ اس چیز کی قسمت زبردستی ہو سکتی ہو اور ثانی یعنی ثیاب اور عبید کے مانند ہے ہر چیز مختلف الجنس اور اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ چیز قسمت پذیر نہ ہوتی ہو زبردستی سے م اشیاء متحد الجنس اگر وارثوں میں مشترک ہوں اور بعض وارث قسمت کے طالب ہوں اور بعضے نہ چاہتے ہوں تو قاضی ان کو تقسیم کرے گا زبردستی سے اور اگر مختلف الجنس ہیں تو ان میں تقسیم جبری نہ ہوگی **وبالف ولہ دین** من جنس الالف **وعین فان خرج** الالف **من ثلث العین دفع الیہ** اور موصی نے ہزار درہم کی وصیت کی اور حالانکہ اس کا مال دین ہے لوگوں پر ہزار درم کی جنس سے اور عین بھی ہے تو اگر ہزار درہم عین کی تہائی سے نکلے تو اس کو وہی دیا جائے یعنی اگر اس کا تین ہزار کا متروکہ

Marfat.com

نقد ہے تو اسی نقد میں سے ایک ہزار درہم موصی لہ کو دیئے جائیں **والا یخرج فثلث العین یدفع لہ وکلما خرج شیء من الدین یدفع الیہ ثلثہ حتی یستوفی حقہ وہو الالف** اور اگر ہزار درہم نہ نکلیں نقد متروکہ سے تو تہائی نقد کی اس کو دی جائے اور جس قدر دین سے وصول ہوتا جائے تو اس کی تہائی سے اس کو ملتی جائے یہاں تک کہ اس کا حق ہزار درہم پورے ہو جائیں مثلاً نقد متروکہ سے تو تہائی نقد کی اس کو دی جائے اور جس قدر دین سے وصول ہوتا جائے اس کی تہائی دیتے ہیں ہزار درہم کے بھرنے تک **وثلثہ لزید وعمرو وہو ای عمرو میت لزید کلہ** ای کل الثلث والاصل ان المیت والمعدوم لا یستحق شیئا فلا یزاحم غیرہ وصار کما لو اوصی لزید وجدار اور اگر وصیت کی تہائی مال کی زید اور عمرو کے واسطے اور حالانکہ عمرو مردہ ہے تو زید کے واسطے پوری تہائی ہے اور اس کا قاعدہ یہ ہے کہ میت یا معدوم چیز مستحق نہیں ہوتی کسی چیز کی تو غیر کی مزاحم اور مانع نہ ہوگی اور وہ قول اس قول کے مانند ہے کہ اگر وصیت کی زید اور دیوار کے واسطے **ہذا اذا اخرج المزاحم من الاصل اما اذا خرج المزاحم بعد صحۃ الایجاب یخرج بحصتہ** ولا یسلم للآخر کل الثلث لثبوت الشرکۃ بینہما یعنی استحقاق کل ثلث کا اس وقت ہے جب کہ مزاحمت کرنے والا نکل جائے اصل وصیت سے لیکن جب کہ مزاحم نکلے صحت ایجاب کے بعد تو اپنا حصہ لے کر نکلے گا اور دوسرے شخص کو تمام ثلث نہ دیا جاوے گا ثبوت شرکت کی وجہ سے **کما لو قال ثلث مالی لفلان وفلان بن عبد اللہ ان مت وہو فقیر فمات الموصی وفلان بن عبد اللہ غنی کان لفلان نصف الثلث** چنانچہ اگر موصی نے کہا کہ میرا تہائی مال مثلاً زید اور خالد بن عبد اللہ کے واسطے ہے اگر میں مروں اور خالد محتاج ہو پھر موصی مرگیا اور حالانکہ خالد بن عبد اللہ مالدار ہے تو زید کے واسطے نصف ثلث ہوگا اس واسطے کہ خالد جو مالدار ہوگیا وصیت میں داخل تھا محتاجی کے سبب سے اور اب نکل گیا مالداری کی وجہ سے تو اس صورت میں زید پوری تہائی پاوے گا وکذا لو مات احدہما قبل الموصی وفروعہ کثیرۃ اور اسی طرح اگر ایک موصی لہ مرگیا موصی کے پہلے تو دوسرا موصی لہ نصف ثلث پاوے گا اور اس اصل کی شاخیں بہت ہیں م ازانجملہ یہ ہے کہ اگر یوں کہا کہ میرا تہائی مال زید اور عبد اللہ کا ہے اگر عبد اللہ اس گھر میں ہو اور حالانکہ عبد اللہ گھر میں نہیں تو زید کو نصف ثلث ملے گا اس واسطے کہ ایک شخص کے استحقاق کا بطلان حق ثانی کے ازدیاد کا موجب نہیں کذا فی المنح **واصلہ المعول علیہ انہ متی دخل فی الوصیۃ ثم خرج لفقد شرطہ لا یوجب الزیادۃ فی الآخر ومتی لم یدخل فی الوصیۃ لفقد الاہلیۃ کان الکل للآخر ذکرہ الزیلعی** اور اس کا قاعدہ معتمد علیہ یہ ہے کہ جب موصی لہ وصیت میں داخل ہوا پھر وصیت سے نکل گیا فقدان شرط کے سبب سے تو یہ دوسرے موصی لہ کے حق میں زیادہ ہو جانے کا موجب نہیں ہوتا اور جب کہ وصیت میں داخل ہی نہ ہوا فقدان اہلیت کی وجہ سے تو تمام ثلث دوسرے موصی لہ کا ہوگا ایسا ذکر کیا ہے زیلعی نے **وقیل العبرۃ لوقت موت الموصی** والیہ یشیر کلام الدرر تبعا للکافی حیث قال لہ ولولد بکر فمات ولدہ قبل موت الموصی الی آخرہ اور بعضوں نے کہا موت موصی کے کا اعتبار ہے اور اسی کی طرف درر کا کلام باتباع کافی کے مشیر ہے چنانچہ صاحب درر نے کہا ہے کہ اگر وصیت کی زید اور بکر کے فرزند کے واسطے پھر بکر کا فرزند مرگیا موصی کی موت سے پہلے الی آخرہ م صاحب درر کا تمام کلام یہ ہے یا وصیت کی زید کے واسطے اور اس کے محتاج فرزندوں کے واسطے اور شرط فوت ہوگئی موت موصی کے نزدیک تو تمام ثلث زید کا ہے ان دو صورتوں میں اس واسطے کہ معدوم اور میت کسی چیز کا مستحق نہیں ہوتا تو زید کی مزاحمت ثابت نہ ہوئی چنانچہ زید اور دیوار کی وصیت میں انتہی اور اس کی مانند فتاوی عالمگیری میں محیط سرخسی سے منقول ہے کذا فی الطحطاوی لکن قول الزیلعی فیما مر اما اذا خرج المزاحم بعد صحۃ الایجاب الخ صریح فی اعتبار حالۃ الایجاب وقیل فیہ روایتان لیکن زیلعی کا قول کلام گذشتہ میں یعنی جب کہ مزاحم خارج ہو جائے بعد صحت ایجاب کے الی آخرہ صریح ہے حالت ایجاب کی اعتبار میں نہ موت موصی کے اعتبار میں اور بعضوں نے کہا کہ اس میں دو روایتیں ہیں **ولو قال بین زید وعمرو وہو میت لزید نصفہ** لان کلمۃ بین توجب التنصیف حتی لو قال ثلثی بین زید وسکت فلہ نصفہ ایضا اور اگر موصی بولا کہ میرا ثلث مال مابین زید اور عمرو کے ہے اور حالانکہ عمرو مردہ ہے تو زید کو نصف ثلث ملے گا اس واسطے کہ لفظ تنصیف کا موجب ہے یہاں تک کہ اگر موصی بولا کہ ثلث مال مابین زید کے اور چپ ہوگیا دوسرے شخص کو ذکر نہ کیا تو بھی زید کو نصف ہی ملے گا **وثلثہ وہو ای الموصی فقیر وقت الوصیۃ لہ ثلث مالہ** عند موتہ سواء اکتسبہ **بعد الوصیۃ او قبلہا** لما تقرر ان الوصیۃ ایجاب بعد الموت اور اگر وصیت کی ثلث مال کی اور حالانکہ وصیت کرنے والا محتاج ہے وصیت کے وقت تو موصی لہ کے واسطے اس کا ثلث مال ہے یعنی اس مال کا ثلث جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو خواہ اس نے وہ مال بعد وصیت کے کمایا ہو یا قبل وصیت کے اس واسطے کہ ثابت ہو چکا یہ کہ وصیت عبارت ہے ایجاب بعد موت سے م طحطاوی نے کہا بہتر یہ تھا کہ فقیر کی قید مذکور نہ ہوتی تا اطلاق صحیح ہوتا اذا لم یکن الموصی بہ عینا او نوعا معینا ثلث مال مذکور اس وقت ملے گا جبکہ وصیت کی چیز عین یا نوع معین نہ ہو **اما اذا اوصی بعین او نوع من مالہ کثلث غنمہ فہلکت**

Marfat.com

قبل موتہ بطلت لتعلقہا بالعین فتبطل بفواتہا و ان کتسب غیرہا لیکن جبکہ وصیت عین کی کی یا اپنے مال سے ایک نوع کی وصیت کی چنانچہ ثلث غنم کی وصیت کی پھر وہ تلف ہوگئی موصی کے مرنے سے پہلے تو وصیت باطل ہوگئی بسبب متعلق ہونے وصیت کے عین سے تو وصیت باطل ہوگئی اس کے فوت ہوجانے سے اگرچہ اس نے سوائے اس غنم کے اور غنم کو حاصل کیا ہو ولو لم یکن لہ غنم عند الوصیۃ فاستفاد ہا ای الغنم ثم مات صحت فی الصحیح لان تعلقہا بالنوع کتعلقہا بالمال اور اگر موصی کی غنم وصیت کے وقت نہ ہوں پھر وہ غنم کو حاصل کرے پھر مرجائے تو وصیت صحیح ہے قول صحیح میں اسلئے تعلق وصیت کا نوع سے ویسا ہے جیسا وصیت کا تعلق مال سے یعنی وجود عند الموت کا اعتبار ہے ولو قال لہ شاۃ من مالی ولیس لہ غنم یعطی قیمۃ الشاۃ اور اگر بولا زید کے واسطے گوسپند ہے میرے مال سے اور حالانکہ اس کی ملک میں بھیڑ بکریوں کا گلہ نہیں ہے، تو اس کو سپند کی قیمت دی جائے گی بخلاف قولہ لہ شاۃ من غنمی ولا غنم لہ یعنی الشاۃ لہ فانہا تبطل برخلاف اس قول کے کہ اس کے واسطے ایک گوسپند ہے میری غنم یعنی بھیڑ بکریوں سے اور حالانکہ اس کی ملک میں غنم نہیں ہے یعنی ایک گوسپند بھی نہیں تو وصیت باطل ہے م وجہ فرق بین المسئلتین یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب گوسفند کو غنم کی طرف مضاف کیا تو معلوم ہوگیا کہ مالیت گوسفند کی وصیت مراد ہے اور مالیت حاصل ہوتی ہے مطلق مال میں اور دوسری صورت میں جب گوسفند کو غنم کی طرف مضاف کیا تو معلوم ہوگیا کہ عین گوسفند مراد ہے اس واسطے کہ موصی نے گوسفند کو غنم کا ایک فرد قرار دیا وکذا الوم لیعضہا لمالہ ولا غنم لہ وقیل تصح اور اسی طرح اگر گوسفند کو اپنے مال کی طرف مضاف نہ کیا تو اور حالانکہ اس کی ملک میں غنم نہیں تو وصیت باطل ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ وصیت صحیح ہے وکذا الحکم فی کل نوع من انواع المال کالبقر والثوب ونحوہما زیلعی اور اسی طرح گوسفند کی مانند حکم ہے ہر قسم میں اقسام مال سے چنانچہ گائے میں اور کپڑا اور مانند ان کے کذا فی الزیلعی وبثلث لامہات اولادہ وہن ثلاثۃ وللفقراء والمساکین لہن ای لامہات الاولاد ثلثۃ اسہم من خمسۃ وسہم للفقراء وسہم للمساکین وعند محمد یقسم اسباعا لان لفظ الفقراء والمساکین جمع واقلہ اثنان قلنا ال الجنسیۃ تبطل الجمعیۃ اور اگر وصیت کی اپنی امہات اولاد کے واسطے اور فقیروں اور مسکینوں کے واسطے تہائی مال کی اور حالانکہ ام ولد تین ہیں تو ان کے واسطے صرف تین سہم ہیں پانچ سہموں سے اور فقیروں کے واسطے ایک سہم ہے اور مسکینوں کے واسطے ایک سہم امام کے نزدیک اور محمد کے نزدیک تقسیم ہوگی سات حصے ہوکر اس واسطے کہ فقراء اور مساکین میں الف لام ہے جنس کا اور الف لام جنسی جمع ہونے کو باطل کردیتا ہے یعنی یہاں ظاہر میں جمع کا صیغہ ہے اور حقیقت میں مفرد ہے وبثلثہ لزید وللمساکین لزید نصفہ ولہم نصفہ وعند محمد اثلاثا کما مر اور اگر وصیت کی تہائی مال کی زید اور مساکین کے واسطے اس لئے کہ اقل جمع دو ہیں چنانچہ مذکور ہوچکا ولو اوصی بثلثہ لزید وللفقراء والمساکین قسم اثلاثا عند الامام وانصافا عند ابی یوسف واخماسا عند محمد اختیار اور اگر وصیت کی اپنے تہائی مال کی زید اور فقیروں اور مسکینوں کے واسطے تو تہائی کی تقسیم ہوگی تین حصے ہوکر امام کے نزدیک اور دو حصے ہوکر ابو یوسف کے نزدیک اور پانچ حصے ہوکر محمد کے نزدیک کذا فی الاختیار شرح المختار ولو اوصی للمساکین کان لہ صرفہ الی مسکین واحد وقال محمد لا الا الی اثنین علی ما مر فلا یجوز صرفہ للمساکین لاقل من اثنین عندہ والخلاف فیما اذا لم یشر للمساکین فلو اشار لجماعۃ وقال ثلث مالی لہؤلاء المساکین لم یجز صرفہ لواحد اتفاقا اور اگر وصیت کی مسکینوں کے واسطے تو وصی کو جائز ہے اس کا صرف کرنا ایک مسکین پر یعنی بطلان جمعیت کی وجہ سے اور محمد نے کہا کہ دو مسکین پر صرف کرنا لازم ہے بدلیل گذشتہ یعنی اقل جمع دو ہیں تو جو مال کہ مساکین کے واسطے ہے اس کا صرف کرنا دو مسکینوں سے کمتر پر جائز نہیں محمد کے نزدیک اور یہ خلاف اس صورت میں ہے جبکہ موصی نے مساکین کی طرف اشارہ کرکے معین نہیں کردیا سو اگر اس نے ایک جماعت کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ میرا تہائی مال ان مسکینوں کے واسطے ہے تو اس کا صرف کرنا ایک مسکین کی طرف باتفاق امام اور محمد کے جائز نہیں ولو اوصی لفقراء بلخ فاعطی غیرہم جاز عند ابی یوسف وعلیہ الفتوی خلاصۃ وشرنبلالیہ اور اگر وصیت کی بلخ کے فقیروں کے واسطے سو وصی نے ان کے سوا اور فقیر کو دیا تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الخلاصۃ والشرنبلالیہ وبمائۃ لرجل وبمائۃ لآخر فقال لآخر اشرکتک معہما لہ ثلث کل مائۃ لتساوی نصیبہما فامکنت المساواۃ فلکل ثلث المائۃ اور اگر وصیت کی سو درم کی ایک مرد کے واسطے اور سو درم کی دوسرے کے واسطے پھر تیسرے مرد سے موصی نے کہا کہ میں نے تجھ کو شریک کردیا ان دونوں مردوں کے ساتھ تو تیسرے مرد کے واسطے ہر سیکڑے کی تہائی ہے اس واسطے کہ پہلے دو مردوں کا حصہ برابر ہے تو ممکن ہوگئی تینوں کی برابری تو ہر مرد کو سیکڑے کی دو تہائیاں ملیں گی ولو بار بعمائۃ مثلا لہ وبمائتین لآخر فقال لآخر اشرکتک معہما نصف مالکل منہما لتفاوت نصیبہما فیساوی کلا منہما اور اگر مثلاً چار سو درم کی وصیت کی ایک مرد کے واسطے اور دو سو درم کی دوسرے کے واسطے پھر تیسرے مرد سے

Marfat.com

موصی نے کہا کہ میں نے تجھ کو دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو تیسرے مرد کو ہر ایک کے حصہ سے نصف ملے گا بسبب متفاوت ہونے دونوں کے تو تیسرا مرد دونوں کے برابر ہوگا۔ م جب دونوں کا حصہ متفاوت ہو تو تینوں شخصوں کی برابری ممکن نہیں تو شرکت کو حمل کیا ثالث کی مساوات پر دونوں کے ساتھ تاکہ لفظ اشتراک کا مفہوم بقدر امکان صحیح ہو دے **وبثلث ماله لرجل ثم قال لآخر اشركتك او ادخلتك معه فالثلث بينهما** لما ذكرنا اور اگر تہائی مال کی وصیت کی ایک مرد کے واسطے پھر دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ کو داخل کر دیا اس کے ساتھ تو تہائی مال دونوں میں نصفا نصف ہے بدلیل مذکور یعنی شرکت مقتضی ہے مساوات کی اور یہاں مساوات ممکن ہے **وان قال لورثته لفلان علي دين فصدقوه فانه يصدق وجوبا الى الثلث** استحسانا اور اگر اپنے وارثوں سے کہا کہ فلانے شخص کا مجھ پر دین ہے تو تم اس کی تصدیق کیجیو تو اس کی تصدیق کی جائیگی واجبا وجوب کے تہائی مال تک استحسان کی وجہ سے م وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل حق دین ہے اور مقدار اس کی بطریق وصیت کے ثابت ہو سکتی ہے اور قیاس یہ ہے کہ تصدیق نہ ہو اس واسطے کہ مدعی کی تصدیق نہیں ہوتی بدون حجت کے کذا فی صدر الشریعۃ **بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا فاعطوه** لانه خلاف الشرع برخلاف اس قول کے کہ جو شخص مجھ پر کسی چیز کا دعویٰ کرے تو اس کو دیجیو تو اس میں تصدیق نہ ہوگی اس لئے کہ یہ خلاف شرع ہے م یعنی تصدیق مدعی کی بلا حجت خلاف شرع ہے **الا ان يقول ان رأى الوصي ان يعطيه فيجوز من الثلث ويصير وصية** مگر یہ کہ قائل مذکور یوں کہے کہ اگر وصی اس کا دینا مناسب اور مصلحت دیکھے تو تہائی مال سے دینا جائز ہے اور یہ قول وصیت ہو جاویگا م وصیت ہو جانے کی یہ وجہ ہے کہ اس نے وصی کو تفویض کیا کذا فی الطحطاوی ولو قال ما ادعى فلان من مالي فهو صادق فان سبق منه دعوى في شئ معلوم فهو له والا لا مجتبى اور اگر بولا کہ فلانا شخص جو دعویٰ کرے مال سے تو وہ سچا ہے تو اگر اس شخص سے کوئی دعویٰ شئے معین میں سابق ہو چکا ہو تو وہ شئی مدعی کی ہے اور اگر تقدیم دعویٰ نہیں تو وہ چیز اس کی نہیں کذا فی المجتبیٰ **فان اوصى بوصايا مع ذلك** اي مع قوله لورثته لفلان علي دين فصدقوه **عزل الثلث لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة** پھر اگر وصی نے چند وصیتیں کیں اس کے ساتھ یعنی اس قول کے ساتھ جو اس نے اپنے وارثوں سے کہا کہ فلانے شخص کا مجھ پر دین ہے تو اس کی تصدیق کیجیو تو تہائی مال جدا کیا جاوے گا وصیت والوں کے واسطے اور دو تہائیاں جدا ہونگی وارثوں کے واسطے م یعنی ایک شخص نے اپنے وارثوں سے کہا کہ فلاں شخص کا مجھ پر دین ہے تو اس کی تصدیق کرنا پھر اس قول کے بعد اس نے چند اشخاص کے واسطے وصیتیں کیں تو اس کے مال سے تہائی اہل وصایا کے لئے جدا کرنا چاہیئے اور دو تہائیاں وارثوں کے لئے اس واسطے کہ وصیت اور میراث معلوم ہیں اور دین مجہول ہے تو معلوم کا مزاحم نہ ہوگا لہٰذا معلوم کی تقدیم ہوئی مجہول پر **وقيل لكل** من اصحاب الوصايا والورثة **صدقوه فيما شئتم والباقي من الثلث فللوصايا** اور کہا جاوے گا اہل وصایا اور وارثوں کے ہر فریق سے کہ مدعی کے دین کی تصدیق کرو جس قدر میں کہ تم چاہو اور جو باقی رہے تہائی سے وہ اہل وصایا کا ہے م پھر جب کہ ہر فریق نے اقرار کیا تو معلوم ہو گیا کہ ترکہ میں دین ہے دونوں حصوں میں تو ہر فریق کا اقرار اس کے حصہ میں نافذ ہوگا کذا فی العالمگیریۃ والدين وان كان مقدما على الحقين الا انه مجهول اور دین اگرچہ مقدم ہے وصیت اور میراث کے دونوں حقوں پر مگر مجہول ہے معلوم نہیں م یہ جواب سوال مقدر کا ہے کہ دین تو وصیت اور میراث پر مقدم ہے پھر اس کی کیا وجہ کہ وصیت کی تہائی اور میراث کی دو تہائیاں جدا ہوئیں بدون لحاظ اعتبار دین کے خلاصہ جواب یہ ہے کہ عدم تقدیم دین یہاں اس کے عدم تعین کے سبب سے ہوئی **وطريق تعينه ما ذكر** اور دین مذکور کے مقرر اور معین ہو جانے کا طریقہ وہ ہے جو مذکور ہو گیا یعنی تصدیق فریقین کی فيؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا به والموصى لهم بثلث ما اقروا به وما بقي فلهم تو جس قدر دین کا وارثوں نے اقرار کیا وہ ان کی دو تہائیوں سے لیا جاوے گا اور جو اہل وصایا نے اقرار کیا وہ ان کی تہائی سے لیا جاوے گا اور جو باقی رہے گا بعد دین ادا کرنے کے وہ ان کا ہے یعنی جو دو تہائیوں میں سے باقی رہے گا وہ وارثوں کا ہے اور جو ایک تہائی سے باقی رہے گا وہ اہل وصایا کا ہے ويحلف كل على العلم لو ادعى الزيادة اور ہر فریق قسم کھاوے اپنی دانست پر اگر مدعی کچھ زیادہ دعویٰ کرے یعنی ہر فریق یوں قسم کھاوے کہ واللہ ہم اسی قدر دین کو جانتے ہیں قلت لقي لو كانت الوصايا دون الثلث بل يعزل الثلث كله ام بقدر الوصايا لم اره باقی رہا یہ احتمال کہ اگر وصیتیں تہائی مال سے کم ہوں تو کیا پوری تہائی نکال رکھی جاوے گی یا بقدر وصیت کے میں نے اس کی تصریح کتب فقہ میں نہیں دیکھی وبقي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث راجع ابن الكمال اور یہ بھی احتمال باقی ہے کہ آیا ان کو لازم ہے یہ کہ مقر لہ کی تصدیق کریں ثلث سے اکثر میں اس کے واسطے ابن کمال کی طرف رجوع کرنا چاہیئے م یہ اصل اعتراض ہے زیلعی کا سوا ابن کمال نے فقط زیلعی کا اعتراض بدون جواب کے ذکر کیا ہے اور بعضوں نے ضعیف جواب دیا جس سے زیلعی کا اشکال حل نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی مختصرا **ولاجنبي ووارثه او قاتله له نصف الوصية وبطل وصيته للوارث والقاتل** لانهما من اهل الوصية على امر ولذا لا يصح باجازة الورثة اور اگر وصیت کی اجنبی شخص اور اپنے وارث یا

قاتل کے واسطے تو اجنبی کو نصف وصیت ملے گی اور اس کی وصیت وارث اور قاتل کے حق میں باطل ہوگی اجنبی کو نصف ملے گا نہ کل اس واسطے کہ وارث اور قاتل وصیت کے مستحق ہیں بنا برایں جو گذر گیا اور ہمی واسطے وصیت وارث اور قاتل کے واسطے صحیح ہو جاتی ہے وارث کی اجازت سے م برخلاف اس وصیت کے کہ موصی نے زندہ اور مردہ کے واسطے وصیت کی تو سب کا مالک زندہ ہوگا اس واسطے کہ مردہ وصیت کا مستحق نہیں تو مزاحم بھی نہ ہوگا **بخلاف ماذا اقر لعین او دین لورثتہ ولاجنبی حیث لایصح فی حق الاجنبی ایضا لانہ اقرار بعقد سابق بینہما فاذا الغابعضہ لغا باقیہ ضرورۃ** برخلاف اس کے جب کہ عین یا دین کا اقرار کیا اپنے وارث اور اجنبی کے واسطے کیونکہ وصیت صحیح نہیں اجنبی کے حق میں بھی اسلئے کہ یہ اقرار ہے عقد سابق کا یعنی دونوں کی شرکت کا زمانہ ماضی میں پھر جب کہ بعض لغو ہو گیا تو باقی بھی بالضرور لغو ٹھہرا م عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ وصیت انشا تصرف ہے یعنی وارث اور اجنبی کے واسطے تملیک ابتدائی ہے اور اقرار اخبار ہے موجود سابق سے اور حالانکہ اس نے خبر دی ہے وصف شرکت زمانہ ماضی میں تو اب اقرار کا اثبات بدون شرکت کے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی خبر مخالف ہے اور نہ اثبات اقرار کا شرکت کے ساتھ ممکن ہے اس واسطے کہ وارث اس میں شریک ہو جاتا ہے کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی مختصراً قیل ہذا اذا تصادقا فان انکر احدہما شرکۃ الآخر صح اقرارہ فی حصۃ الاجنبی عند محمدؒ وعندہما تبطل فی الکل لسائق لہ زیلعی بعضوں نے کہا یہ یعنی عدم صحت اقرار اس وقت ہے جبکہ وارث اور اجنبی ایک دوسرے کی تصدیق کرے پھر اگر ایک دوسرے کی شرکت کا انکار کرے تو وارث کا اقرار اجنبی کے حصہ میں صحیح ہوگا محمدؒ کے نزدیک اور شیخین کے نزدیک سب کے حصے میں باطل ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی کذا فی الزیلعی **ولو اوصی بثیاب متفاوتۃ جید ووسط وردی لثلثۃ انفس لکل منہم ثوب فضاع منہا ولم یدرای ہو والوارث یقول لکل منہم ہلک حقک بطلت** وصیتہ بجہالۃ المستحق کوصیتہ لاحد ہذین الرجلین اور اگر وصیت کی عمدہ اور متوسط اور ناقص متفاوت کپڑوں کی تین شخصوں کے واسطے ہر آدمی کے لئے ایک کپڑا پھر ان تینوں کپڑوں سے ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور معلوم نہیں کہ کون سا تلف ہوا اور موصی کا وارث کہتا ہے ہر ایک آدمی سے کہ تیرا حق تلف ہو گیا تو وصیت باطل ہو گئی مستحق کے معلوم نہ ہونے سے جیسے ان دو مردوں سے ایک مرد کے واسطے وصیت باطل ہے یعنی اگر موصی نے کہا کہ ان دو شخصوں میں سے ایک شخص کے واسطے میں نے وصیت کی تو یہ وصیت باطل ہے جہالت کے سبب سے یعنی معلوم نہیں کہ کس شخص کے واسطے وصیت کی **الا ان لایتسامحوا او یسلموا مابقی منہا فتعود صحیحۃ لزوال المانع وہو الجحود** مگر یہ کہ وصی کے وارث مسامحہ نہ کریں اور باقی کپڑوں کو تسلیم کریں تو وصیت صحیح ہو جاوے گی مانع صحت کے زوال سے یعنی وارثوں کا انکار مانع صحت کا جو تسلیم سے زائل ہو گیا **فتقسم لذی الجید ثلثاہ ولذی الردی ثلثاہ ولذی الوسط ثلث کل واحد منہما** لان التسویۃ بقدر الامکان تو عمدہ کپڑے والے کے واسطے عمدہ کی دو تہائیاں اور ناقص والے کے واسطے ناقص کی دو تہائیاں اور متوسط کپڑے والے کے واسطے دونوں کپڑوں میں سے ایک ایک تہائی تقسیم کی جاوے گی اس واسطے کہ یہ برابر کرنا ہے بقدر امکان کے **ولو اوصی احد الشریکین ببیت معین من دار مشترکۃ قسم ووقع فی حظہ فہو للموصی لہ والا یقع فی حظہ فلہ مثل ذرعہ** مع صدر الشریعۃ وغیرہ بوجوب القسمۃ فلو قال قسم فان وقع الی آخرہ لکان اولی اور اگر گھر کے دو شریکوں میں سے ایک شریک نے مشترک گھر سے ایک معین کوٹھڑی کی وصیت کی اور وہ گھر بانٹا گیا اور وہ کوٹھڑی موصی کے حصے میں پڑی تو وہ موصی لہ کی ہے اور اگر موصی کے حصے میں واقع نہ ہوئی تو موصی لہ کے واسطے کوٹھڑی کے برابر گزوں سے زمین ناپ دی جاوے گی صدر الشریعۃ وغیرہ نے وجوب قسمت کی تصریح کی ہے تو اگر ماتن یوں کہتا قسمت کی جاتے پھر اگر کوٹھڑی اس کے حصے میں آوے الی آخر الکلام تو بہتر ہوتا **والاقرار ببیت معین من دار مشترکۃ مثلہا** اے مثل الوصیۃ فی الحکم المذکور اور اقرار کرنا معین کوٹھڑی کا مشترک گھر سے وصیت کے مانند ہے حکم مذکور میں م یعنی احد الشریکین نے کہا کہ یہ کوٹھڑی فلانے شخص کی ہے پھر اس گھر کی تقسیم ہوئی اور وہ کوٹھڑی مقر کے حصہ میں واقع ہوئی تو اس کا مالک مقر لہ ہوگا اور اگر اس کے حصے میں نہ پڑی تو اس کے برابر زمین ناپ دی جاوے گی تو یہاں وصیت اور اقرار کا یکساں حکم ہے **وبالف عین** ای معین بان کانت ودیعۃ عند الموصی **من مال آخر فاجاز رب المال الوصیۃ بعد موت الموصی ودفعہ الیہ صح** اور ہزار درم عین یعنی معین کی دوسرے شخص کے مال سے جو موصی کے پاس امانت تھے وصیت کی پھر صاحب مال نے موصی نے موت کے بعد وصیت اس کی جائز رکھی اور ہزار درم موصی لہ کو تسلیم کئے تو درست ہے **ولہ المنع** بعد الاجازۃ لان اجازتہ تبرع فلان یمتنع من التسلیم واما بعد الدفع فلا رجوع شرح تکملۃ اور صاحب مال کو بعد اجازت وصیت کے ہزار درم کا نہ دینا جائز ہے اس واسطے کہ اس کو اجازت دینا بطریق احسان کے تھا اس پر واجب نہ تھا تو اس کو جائز ہے تسلیم سے باز رہے اور تسلیم کرنے کے بعد تو اس کو پھیر لینا جائز نہیں کذا فی شرح التکملہ **بخلاف ماذا اوصی بالزیادۃ علی الثلث او لقاتلہ او لوارثہ فاجازہا الورثۃ**

Marfat.com

حیث لایکون لہم المنع بعد الاجازۃ یجبرون علی التسلیم لما تقرران المجاز لہ یتملکہ من قبل الموصی عندنا وعند الشافعی من قبل المجیز برخلاف اس کے جب کہ موصی نے تہائی سے زیادہ وصیت کی
یا اپنے قاتل یا وارث کے واسطے وصیت کی پھر اس کے وارثوں نے وصیت کو جائز رکھا اس واسطے کہ یہاں وارثوں کو اجازت کے بعد منع جائز نہیں بلکہ ان پر زبردستی ہوگی تسلیم کرنے
پر اس واسطے کہ یہ قاعدہ ثابت ہوچکا ہے کہ مجاز لہ یعنی جس کے لئے اجازت واقع ہوئی موصی بہ کا مالک ہوتا ہے موصی کی جانب سے ہم حنفیوں کے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک وہ
مالک ہوتا ہے اجازت دینے والے کی طرف سے م اس واسطے کہ وصیت اپنے مخرج میں صحیح ہے کیونکہ موصی کی ملک میں واقع ہے اور امتناع تھا وارثوں کے حق سے پھر جب وارثوں
نے اجازت دی تو ان کا حق ساقط ہوگیا تو وصیت نافذ ہوگئی موصی کی طرف سے کذا فی الدرر **ولو اقر احد الابنین بعد القسمۃ بوصیۃ ابیہ بالثلث فنح اقرارہ فی ثلث نصیبہ لا النصف**
استحسانا لانہ اقر لہ بثلث شائع فی کل الترکۃ وہی معہما فیکون مقرا بثلث ما معہ اور اگر دو فرزندوں میں سے ایک فرزند نے اپنے باپ کے ثلث مال کی وصیت کا اقرار کیا بعد قسمت
متروکہ کے تو اس کا اقرار اس کے حصے کی تہائی میں صحیح ہے نہ اس کے نصف حصے میں اس واسطے کہ فرزند نے موصی لہ کے واسطے تمام ترکہ میں ثلث شائع کا اقرار کیا ہے اور ترکہ دونوں
فرزندوں کے پاس ہے تو وہ مقر ٹھہرا اس مال کی تہائی کا جو اس کے پاس ہے اور اس مال کی تہائی کا جو اس کے بھائی کے پاس ہے یعنی اس کا اقرار اس کے حق میں مقبول ہے نہ اس کے بھائی
کے حق میں بخلاف مالو اقر احدہما بدین علی ابیہما حیث یلزمہ کلہ لتقدم الدین علی المیراث برخلاف اس کے کہ اگر ایک فرزند نے اقرار کیا دین کا اپنے باپ پر اس واسطے کہ اس کو تمام دین دینا لازم
ہوگا بسبب مقدم ہونے دین کے میراث پر م تو مقر لہ مقر سے تمام متروکہ لیگا تا استیفاء دین اور اگر فاضل نہ ہوگا تو مقر کو کچھ نہ ملے گا اور وصیت کا اقرار ایسا نہیں ہے اس لئے
کہ موصی لہ وارثوں کا شریک ہے تو موصی لہ کچھ نہ پاوے گا جب تک وارث کو دونا نہ ملے کذا فی المنح **وبامۃ فولدت بعد موت الموصی ولدا وکلاہما یخرجان من الثلث**
فہما للموصی لہ اور اگر وصیت کی لونڈی کی سو وہ بیٹا جنی موصی کے مرجانے کے بعد اور لونڈی اور اس کا بیٹا موصی کے تہائی مال سے نکلتے ہیں تو وہ دونوں موصی لہ کے ہیں **و**
الا یخرجا اخذ الثلث منہا ثم منہ لان التبع لایزاحم الاصل وقالا یاخذ منہما علی السواء اور اگر دونوں ثلث مال سے نہ نکلیں تو موصی لہ تہائی لے گا لونڈی سے
پھر اس کے ولد سے . اس واسطے کہ تابع مزاحم نہیں ہوتا اصل کا اور صاحبین نے کہا کہ دونوں سے برابر لیگا م صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے ۶۰۰ درم اور ایک لونڈی ہے . ۳۰۰ درم کی قیمت کی سو اس نے
لونڈی کی وصیت کی ایک مرد کے واسطے پھر وہ لڑکا جنی ۳۰۰ درم کی قیمت کا تو اب موصی کا مال ۱۲۰۰ درم کا ہوا تو مال کی تہائی ۴۰۰ درم ہے تو امام کے نزدیک موصی لہ کو پوری لونڈی ملے گی اور تہائی
لڑکا اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک سے دو تہائیاں لیگا اس واسطے کہ لڑکا وصیت میں بالتبع داخل ہے اور خارج نہ ہوگا وصیت سے بسبب انفصال کے اور امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماں اصل
ہے اور لڑکا تابع اور تابع اصل کا مزاحم نہیں ہوتا تو اگر دونوں میں وصیت نافذ ہو تو بعض اصل میں وصیت قائم نہ رہی اور یہ جائز نہیں ہے کذا فی الطحطاوی ہذا اذا ولدت قبل القسمۃ و
قبول الموصی لہ فلو بعدہما فہو للموصی لہ لانہ نماء ملکہ وکذا لو بعد القبول وقبل القسمۃ علی ما ذکرہ القدوری یہ حکم مذکور اس وقت ہے جب کہ لونڈی قسمت ترکہ سے اور موصی لہ کے قبول کرنے
سے پہلے جنی ہو تو وہ لڑکا موصی لہ کا ہے اس واسطے کہ اس کی ملک کی بڑھوتی ہے اور اسی طرح لڑکا موصی لہ کا ہے اگر قبول کے بعد اور قسمت سے پہلے پیدا ہو بنا بر اس قول کے
جو قدوری نے ذکر کیا ہے ولو قبل موت الموصی فللورثۃ اور اگر لونڈی جنی موصی کی موت سے پہلے تو لڑکا وارثوں کا ہے یعنی اس واسطے کہ وہ وصیت کے تحت میں داخل نہ ہوا اور میت
کی ملک پر باقی رہا کذا فی العالمگیریۃ والکسب کالولد فیما ذکر اور لونڈی کی کمائی ولد کے مانند ہے حکم مذکور میں۔

باب العتق فی المرض

یہ باب ہے بیمار کے آزاد کرنے میں م چونکہ اعتاق فی المرض بمعنی وصیت ہے اس واسطے کہ وہ تبرع ہے۔ اس وقت
میں جب کہ وارثوں کا حق متعلق ہوگیا لہذا اس کو کتاب الوصایا میں مذکور کیا لیکن اس کو صریح وصیت سے متاخر کیا
اس واسطے کہ صریح اصل ہے **یعتبر حال العقد فی تصرف منجز** ہو الذی اوجب حکمہ فی الحال حالت عقد کا اعتبار ہوتا ہے تصرف منجز میں منجز
وہ ہے جو اپنے حکم کو فی الحال واجب کردے م اور تصرف مضاف الی الموت تصرف منجز کے مقابل ہے سو آگے منقول ہوگا **فان کان فی الصحۃ فمن کل مالہ والا**
فمن ثلثہ تو اگر تصرف منجز صحت کی حالت میں ہو تو اس کے تمام مال سے نافذ ہوگا اور اگر مرض کی حالت میں ہو تو اس کے تہائی مال سے نافذ ہوگا والمراد التصرف الذی ہو انشاء
ویکون فیہ معنی التبرع حتی ان الاقرار بالدین فی المرض ینفذ من کل المال والنکاح فیہ ینفذ بقدر مہر المثل من کل المال اور جو تصرف منجز کہ ثلث مال سے نافذ ہوتا ہے حالت مرض میں مراد اس سے

Marfat.com

وہ تصرف ہے جو انشاء ہے اور اس میں تبرع کا معنی ہے تو مرض میں دین کا اقرار تمام مال سے نافذ ہے اور نکاح مرض میں بقدر مہر مثل کے نافذ ہے کل مال سے م اقرار احتراز ہے انشاء سے
اس واسطے کہ اقرار تصرف اخباری ہے نہ انشائی اور نکاح احتراز ہے معنی تبرع سے اس واسطے کہ نکاح تصرف انشائی ہے لیکن اس میں تبرع نہیں ہے **والمضاف الی موتہ** وہو ما اوجب
حکمہ بعد موتہ کانت حرّ بعد موتی **من الثلث وان کان فی الصحۃ** اور جو تصرف کہ عاقد کی موت کی طرف مضاف ہے وہ ثلث مال سے نافذ ہوتا ہے اگرچہ وہ صحت میں واقع ہوا ہو تصرف
مضاف الی الموت وہ ہے جو اپنے حکم کو بعد موت عاقد کے واجب کرے چنانچہ یوں کہنا اپنے غلام سے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا یہ چیز زید کی ہے میری موت کے بعد
ومرض صح منہ کالصحۃ اور جس بیماری سے عاقد چنگا ہو جائے وہ صحت کے مانند ہے م اسلئے کہ وارث اور غیرہ کا حق متعلق نہیں ہوتا مریض کے مال سے مگر اس کے مرض الموت میں
اور چنگا ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ اس کا مرض جو تھا مرض الموت نہ تھا والمقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم یقعدہ فی الفراش کالصحیح مجتبیٰ ثم رمز حد التطاول سنۃ وفی المرض المعتبر المبیح
للصلوٰۃ قاعدًا اور اپاہج اور مفلوج اور مسلول کا مرض جب متطاول اور مزمن ہو جائے اور اس کو بستر پر نہ ڈال دے تو وہ تندرست کے برابر ہے احکام شرعی میں کذا فی المجتبیٰ
پھر صاحب مجتبیٰ نے تطاول مرض کی حد رمز بیاں ہے کہ ایک سال ہے اور مرض معتبر کی حد وہ ہے جو مباح کر دے نماز کو بیٹھے م مرض معتبر یعنی جس مرض میں نفوذ تصرف انشائی
ثلث مال سے معتبر ہے کذا فی الطحطاوی **اعتاقہ ومحاباتہ وہبتہ ووقفہ وضمانہ** کل ذلک حکمہ **کحکم وصیۃ** مریض کا اعتاق اور محابات اور ہبہ اور اس کا وقف اور ضامن ہونا ہر ایک
کا وصیت کے حکم کے مانند ہے م عقود مذکورہ وصیت نہیں ہیں بلکہ وصیت کے مشابہ ہیں اس واسطے کہ وصیت عبارت ہے ایجاب بعد الموت سے اور یہ تصرفات منجز ہیں فی الحال لیکن چونکہ
مرض میں واقع ہوئے تو در حکم وصیت ہو گئے حق ورثہ کے تعلق کی وجہ سے محابات کی صورت یہ ہے کہ سو درم کی چیز ۵۰ درم کو بیچے یا ۵۰ درم کی چیز سو درم کو خرید کرے تو قیمت مثل
سے زائد خریدیں اور قیمت مثل سے ناقص بیع میں اسی کا نام محابات ہے کذا فی الطحطاوی **فیعتبر من الثلث** کما قدمنا فی الوقف ان وقف المریض المدیون بمحیط باطل فلیحفظ بحر یہ کہ
تصرفات مذکورہ وصیت کے مانند ہوئے تو ثلث مال سے معتبر ہونگے چنانچہ ہم نے آگے ذکر کیا ہے کتاب الوقف میں یہ کہ مریض مدیون بدین محیط کا وقف باطل ہے تو اس کو یاد رکھنا
چاہیئے اور تحریر اور تنقیح کرنا چاہیئے **ویزاحم اصحاب الوصایا فی الضرب** اور اہل وصایا سے مزاحمت واقع ہوگی ضرب حصص میں یعنی عبد معتق اور محابا اور موہوب لہ اور قیم اور
مضمون لہ حصص کریں گے اصحاب وصایا کے ساتھ تو اگر ثلث مال سب کے واسطے کفایت ہو گیا فہو المراد ورنہ حصہ رسد لیں گے اور قیمت میں ہر ایک حصہ معتبر ہوگا مزاحمت کا مطلب یہی سمجھ
پڑھا ہے کذا فی الطحطاوی ولم یسع العبد اذ اجیز عتقہ لان المنع لحقہم فیسقط بالاجازۃ اور غلام سعی نہ کرے گا اپنے تخلص میں اگر اس کے عتق کی اجازت ہو گئی وارثوں کی طرف سے
اس واسطے کہ منع عتق تھا وارثوں کے حق کے سبب سے تو وہ ساقط ہو جاوے گا ان کی اجازت سے **فان حابی فحرر وضاق الثلث عنہا فہی** ای المحاباۃ احق پھر اگر مریض نے
محابات کی پھر غلام کو آزاد کیا اور اس کا ثلث مال محابات اور اعتاق سے تنگی کرتا ہے یعنی تہائی میں دونوں تصرف کی گنجائش نہیں ہے تو وہ یعنی محابات مقدم ہے اعتاق پر م صورت
اس کی یہ ہے کہ ۲۰۰ درم قیمت کا غلام ایک سو درم کو بیچا پھر اس غلام کو جس کی قیمت سو درم ہے آزاد کیا اور مریض کا کچھ مال نہیں سوائے ان دو غلاموں کے تو ثلث مال یعنی سو درم محابات میں صرف
ہونگے کذا فی الدرر **وبعکسہ بان حرر فحابی استویا** اور اول صورت کے بالعکس یعنی اول اعتاق کیا پھر محابات کی تو دونوں برابر ہیں م جس غلام کی قیمت سو درم ہے اسکو آزاد کیا پھر وہ غلام جس کی قیمت
دو سو درم ہے سو درم کو بیچا تو ثلث مال یعنی سو درم کی تقسیم دونوں میں نصفا نصف ہوگی تو عبد معتق نصف مفت آزاد ہوگا اور نصف قیمت میں سعی کرے گا اور صاحب محابات دوسرے غلام کو
پچاس درم دے کر خرید کرے گا کذا فی الدرر وقالا عتقہ اولیٰ فیہما اور صاحبین نے کہا کہ غلام کا آزاد ہونا دونوں صورتوں میں مقدم ہے **ووصیتہ بان یعتق عنہ بہذہ المائۃ عبدا لاتنفذ الوصیۃ**
بما بقی ان ہلک درہم لان القربۃ تتفاوت بتفاوت قیمۃ العبد اور مریض کی وصیت اس طرح پر ہے کہ اس کی طرف سے غلام آزاد کیا جاوے ان سو درموں سے خرید کرکے تو وصیت نافذ
نہ ہوگی باقی درموں سے اگر ایک درم بھی سو درموں سے تلف ہو رہے اس واسطے کہ تقرب الی اللہ متفاوت ہو جاتا ہے قیمت عبد کے تفاوت سے **بخلاف الحج** برخلاف حج کی وصیت
کے یعنی اگر وصیت کی کہ اس قدر درموں سے میری طرف سے حج کیا جائے پھر ان درموں سے ایک درم یا زیادہ تلف ہو گئے تو وصیت قائم ہے باطل نہیں وقالا بما سوا ہما اور
صاحبین نے کہا کہ عتق اور حج کی دونوں وصیتیں صحیح ہیں کوئی باطل نہیں **وتبطل الوصیۃ بعتق عبدہ** بان اوصی بان یعتق الورثۃ عبدہ بعد موتہ **ان جنی بعد موتہ فدفع بالجنایۃ**
کما تبطل بعد موتہ بالدین اور باطل ہوتی ہے وصیت اپنے غلام کی آزادی کی یعنی یوں وصیت کرے وارث اس کے غلام کو اس کے مرنے کے بعد آزاد کریں تو وصیت باطل ہوگی

Marfat.com

اگر غلام سے بعد موت موصی کے جنایت واقع ہوئی سو غلام جنایت میں دیا گیا چنانچہ اس صورت میں وصیت باطل ہوتی ہے اگر وہ بیچا گیا موت کے بعد موصی کے دین میں جو وجہ بطلان یہ ہے کہ ولی جنایت کا حق مقدم ہے موصی اور موصی لہ کے حق پر اور اسی طرح دائن کا حق مقدم ہے وان فدی الورثۃ العبد لا تبطل وکان الفداء فی اموالہم بالتزامہم اور اگر وارثوں نے غلام کا فدیہ دیا تو وصیت باطل نہ ہوگی اور یہ فدیہ دینا وارثوں کے ذاتی مال میں ہوگا ان کے التزام کے سبب سے یعنی انہوں نے اپنے اوپر خود لازم کر لیا تو وہ متبرع ٹھہرا اوصی بثلثہ ای ثلث مالہ لبکر وترک عبدا فاقر کل من الوارث وبکر ان المیت اعتق ہذا العبد فادعی بکر عتقہ فی الصحۃ لینفذ من کل المال وادعی الوارث عتقہ فی المرض لینفذ من الثلث ولیقدم علی بکر فالقول للوارث مع الیمین لانہ ینکر استحقاق بکر اور اگر وصیت کی اپنے تہائی مال کی بکر کے واسطے اور موصی نے ایک غلام چھوڑا سو اقرار کیا وارث اور بکر ہر ایک شخص نے کہ میت نے اس غلام کو آزاد کیا ہے پھر بکر نے دعویٰ کیا اس کی آزادی کا موصی کی صحت کی میں تاکہ آزادی تمام مال سے نافذ ہو اور وارث نے اس کی آزادی کا دعویٰ کیا حق موصی میں تاکہ عتق نافذ ہو ثلث مال سے اور مقدم ہو بکر پر یعنی اس واسطے کہ مرض کا عتق اگرچہ وصیت ہے مگر ثلث مال کی وصیت پر مقدم ہے کذا فی الدرر تو وارث کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہے اس لئے کہ وارث استحقاق بکر کا منکر ہے اور قول معتبر ہوتا ہے منکر کا قسم کے ساتھ ولا شئی لزید کذا فی نسخ المتن والشرح قلت صوابہ لبکر لان المذکور ولا فائدۃ الا مران القوم مثلوا الزید فغیرہ المصنف اولا ونسیہ ثانیا واللہ اعلم اور زید کے واسطے کچھ نہیں اسی طرح متن اور شرح کے نسخہ میں لاشئی لزید مرقوم ہے میں کہتا ہوں یوں کہنا ٹھیک ہے ولا شئی لبکر یعنی بکر کے واسطے کچھ نہیں اس واسطے کہ اس مسئلہ میں لفظ بکر کا اول مذکور ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ قوم نے یعنی فقیہوں نے اس مسئلہ میں زید کی تمثیل دی ہے سو مصنف نے اولاً تمثیل کو بدلا اور آخر میں تغیر کو بھول گیا واللہ اعلم الا ان یفضل من ثلثہ شئی من قیمۃ العبد مگر یہ کہ موصی کے ثلث مال سے کچھ فاضل بچے غلام کی قیمت سے تو فاضل مال کو بکر لے گا مثلاً ثلث مال سو درم ہے اور غلام کی قیمت ۸۰ درم تو ۲۰ درم بکر کو ملیں گے اولتقوم حجۃ علی دعواہ فان الموصی لہ خصم لانہ یثبت حقہ وکذا العبد یا گواہی کی حجت قائم ہو بکر کے اس دعوے پر کہ اعتاق صحت میں تھا اس واسطے کہ بکر موصی لہ مدعی ہے کیونکہ وہ اپنے حق کا مثبت ہے اور اسی طرح غلام بھی مدعی ہے ولو ادعی رجل دینا علی المیت وادعی العبد عتقا فی الصحۃ ولا مال لہ غیرہ فصدقہما الوارث فی قیمتہ وتدفع الی الغریم وقالا یعتق ولا یسعی فی شئی اور اگر دعویٰ کیا ایک مرد نے دین کا میت پر اور غلام نے عتق کا دعویٰ کیا صحت میں اور حالانکہ میت کا کچھ مال نہیں ہے سوائے اس غلام کے سو وارث نے دونوں مدعیوں کی تصدیق کی تو غلام سعی کرے اپنی قیمت کے ادا کرنے میں اور وہ قیمت صاحب دین کو دی جائے اور صاحبین نے کہا کہ غلام آزاد ہو جاوے گا اور کچھ کوشش قیمت میں نہ کرے گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دین اور عتق سب ساتھ ہی ظاہر ہوئے وارث کی تصدیق سے ایک کلام میں تو گویا ساتھ ہی واقع ہوئے اور صحت کا عتق موجب سعایت کا نہیں امام کی دلیل یہ ہے کہ دین کا اقرار قوی تر ہے عتق سے ولہذا یعتبر من جمیع المال کل مال سے معتبر ہے اور قوی مدفوع نہیں ادنیٰ سے اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ اصل عتق باطل ہوتا لیکن وہ بعد الوقوع انتقاض کا محتمل نہیں تو اس کو بالمعنی منتقض کیا ایجاب سعایت سے کذا فی الدرر ملخصا وعلی ہذا الخلاف لو ترک ابنا والف درہم فادعی رجل دینا وآخر ودیعۃ وصدقہما الابن فالالف بینہما نصفان عندہ وقالا الودیعۃ اقوی اور بنا بر خلاف مذکور کے اگر میت نے ایک بیٹا اور ہزار درم چھوڑے سوان درموں کے دین ہونے کا ایک مرد نے دعویٰ کیا اور دوسرے نے ان کے ودیعت ہونے کا دعویٰ کیا اور میت کے فرزند نے دونوں کی تصدیق کی تو ہزار درم دونوں مدعیوں میں نصفا نصف ہیں امامؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ نے کہا کہ ودیعت قوی تر ہے دین سے ہم اس مسئلہ میں اولیت خلاف ہے برخلاف مسئلہ سابقہ کے تو علی ہذا الخلاف کہنا شارح کا بلا وجہ ہے کذا فی الطحطاوی قلت وعکس فی الہدایۃ فقال عندہ الودیعۃ اقوی وعندہما سواء والاصح ما ذکرنا کما فی الکافی وتمامہ فی الشرنبلالیۃ فلیحفظ میں کہتا ہوں اور ہدایہ میں اس کے بالعکس کہا ہے سو یوں کہا ہے کہ امام کے نزدیک ودیعت قوی تر ہے اور صاحبین کے نزدیک دین اور ودیعت برابر ہیں اور صحیح تر وہ قول ہے جو ہم نے ذکر کیا چنانچہ کافی میں ہے اور اس کا پورا بیان شرنبلالیہ میں ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے ہم شرنبلالیہ میں لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ سے پہلے بزرگوں نے خلاف امام اور صاحبین کا بالعکس نقل کیا ہے کذا فی الطحطاوی۔

Marfat.com

باب الوصیۃ للاقارب وغیرہم

یہ باب ہے وصیت واقارب وغیرہم کے بیان میں جارہ من لصق بہ وقالا من یسکن فی محلتہ ویجمعہم مسجد المحلۃ وہو استحسان وقال الشافعی الجار
الی اربعین دارا من کل جانب آدمی کا ہمسایہ اور پڑوسی وہ ہے جو اس کے گھر سے ملاصق اور متصل ہو اور صاحبینؒ نے کہا کہ جو ایک محلہ میں رہتا ہو اور محلہ کی
مسجد ان کی جامع ہو یعنی اسی مسجد میں سب اہل محلہ نماز پڑھتے ہوں اور یہ قول صاحبین کا استحسان ہے اور امام شافعی نے کہا کہ پڑوسی چالیس گھر تک ہوتا ہے ہر طرف سے م محمدؒ نے املا میں کہا
جب وصیت کی اپنے ہمسایوں کے واسطے تو یہ وصیت اس کے گھر کے ملاصقین کے واسطے ہے خواہ ان کے دروازے سے قریب ہوں یا بعید امام کے نزدیک کذا فی العینی وصہرہ کل
ذی رحم محرم من عرسہ کآبائہا وامہاتہا واخوالہا واخواتہا وغیرہم بشرط موتہ وہی منکوحتہ او معتدتہ من رجعی اور آدمی کا صہر یعنی سسرال کے وہ لوگ ہیں جو مرد کی جورو کے محرم قرابت دار
ہیں چنانچہ عورت کے باپ دادے اور اس کے چچے اور اس کے ماموں اور اس کے بھائی اور ان کے سوائے اور محرم لوگ بشرطیکہ مرد مر گیا ہو اور وہ عورت اس کے نکاح میں یا
یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو فلو من بائن لایستحقہا وان ورثت منہ سو اگر عورت طلاق بائن کی عدت میں ہو تو صہر مستحق وصیت کا نہ ہوگا اگرچہ عورت زوج کی وارث ہوگی قال الحلوانی
ہذا فی عرفہم واما فی عرفنا فیختص بابویہا عنایۃ وغیرہا واقرہ القہستانی قلت لکن جزم فی البرہان وغیرہ بالاول واقرہ فی الشرنبلالیۃ حلوانی نے کہا کہ یہ صہر کی تعریف متقدمین کے عرف میں
تھی اور ہمارے عرف میں تو صہر کا لفظ عورت کے والدین کے لئے مخصوص ہے یعنی خسر اور خوشدامن کذا فی العنایۃ وغیرہا اور قہستانی نے اس کو ثابت رکھا ہے میں کہتا ہوں لیکن برہان
وغیرہ میں اول قول پر یقین کیا ہے اور شرنبلالیہ میں اس کو ثابت رکھا ہے ثم نقل عن العینی ان قول الہدایۃ وغیرہا انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تزوج صفیۃ صوابہ جویریۃؓ بنت الحارث قلت
فلیحفظ ہذہ الفائدۃ پھر شرنبلالیہ میں عینی شارح ہدایہ سے یہ نقل کیا کہ ہدایہ وغیرہ کا یہ قول کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت صفیہؓ سے نکاح کیا حق اور ٹھیک یہ ہے
کہ حضرت جویریہؓ بنت حارث سے نکاح کیا میں کہتا ہوں تو اس فائدہ کو یاد رکھنا چاہیے م عینی نے سنن ابو داؤد وغیرہ سے نقل کیا کہ جویریہ بنت حارث ثابت بن قیس کے حصہ میں واقع
ہوئیں انہوں نے ان کو مکاتب کیا ادائے بدل کتابت کے واسطے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں حضرتؐ نے ان سے نکاح کیا جب اصحاب نے یہ سنا تو جو لوگ حضرت جویریہؓ
کی برادری کے امتی حصہ میں آئے تھے انہوں نے ان کو آزاد کر دیا حضرتؐ کے اکرام کے واسطے اور کہا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصہار ہیں اور وہ سو خانہ دار تھے انتہی مختصراً
وختنہ زوج کل ذی کذا فی النسخ قلت الموافق لعامۃ الکتب ذات رحم محرم منہ کازواج بناتہ وعماتہ اور انسان کا ختن اس کے ہر محرم عورت کا شوہر ہے چنانچہ اس کی بیٹیوں اور
پھوپھیوں کے شوہر شارح نے کہا متن کے نسخوں میں اسی طرح کل ذی رحم واقع ہے اور اکثر کتب فقہ کے موافق کل ذات رحم ہے وکذا کل ذی رحم من ازواجہن وقیل ہذا فی عرفہم وفی عرفنا
الصہر ابو المرأۃ وامہا والختن زوج المحرم فقط زیلعی وغیرہ وزاد القہستانی وینبغی فی دیارنا ان یختص الصہر بابی الزوجۃ والختن بزوج البنت لانہ المشہور اور اسی طرح ختن عبارت ہے بنات
اور بنات کے شوہروں کے ہر قرابت دار سے بعضوں نے کہا یہ تعریف صہر اور ختن کی متقدمین فقہا کے عرف کے موافق ہے اور ہمارے عرف میں صہر خسر اور خوشدامن ہے اور
ختن فقط محرم کا شوہر ہے کذا فی الزیلعی وغیرہ قہستانی نے اتنا زیادہ ذکر کیا ہے اور ہمارے ملک میں یوں لائق ہے کہ صہر خسر پر خاص کیجئے اور ختن بیٹی کے شوہر یعنی داماد پر
پر خاص کیجئے اور ختن بیٹی کے شوہر یعنی داماد پر خاص کیجئے اس واسطے کہ اب یہی مشہور ہے م یہ اشارہ اس طرف ہے کہ دیار موصی کا رواج اور عرف معتبر ہے اور ایک ملک کا عرف
دوسرے ملک پر جاری نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی واہلہ زوجتہ وقالا کل من فی عیالہ ونفقتہ غیر ممالیکہ وقولہما استحسان شرح تکملۃ قال ابن الکمال وہو مؤید بالنص قال اللہ تعالٰی فنجینہ
واہلہ الا امرأتہ انتہی قلت وجوابہ فی المطولات اور اہل عبارت ہے اس کی زوجہ سے اور صاحبین نے کہا کہ جو اس کے عیال اور نفقہ میں داخل ہے سوائے اس کی لونڈی اور غلام کے
وہ اس کے اہل میں اور قول صاحبینؒ کا استحسان ہے یعنی یہی قول راجح ہے کذا فی الشرح التکملۃ ابن کمال نے کہا اور وہ یعنی صاحبین کا قول مؤید بنص قرآنی ہے اللہ تعالٰی
نے فرمایا کہ ہم نے نجات دی لوط اور اس کے اہل کو سوائے اس کی عورت کے انتہی قولہ میں کہتا ہوں اور جواب اس استدلال کا امام کی طرف سے بڑی کتابوں میں مذکور ہے م استدلال
مذکور کا جواب یہ ہے کہ قرینہ عموم کا وہاں موجود ہے یعنی استثنا اور امام کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اہل کا حقیقت ہے زوجہ کے واسطے بدلیل نصوص عرف قال تعالٰی وسار باہلہ وقال لاہلہ امکثوا
ومنہ قولہم تاہل ببلدۃ کذا اور مطلق منصرف ہوتا ہے حقیقت مستعملہ کی طرف کذا فی الطحطاوی مختصراً وآلہ اہل بیتہ وقبیلتہ التی ینسب الیہا فیدخل فیہ کل من ینسب الیہ من

سلہ اور لے چلا اپنی گھر والی کو ۱۲ سلہ اور کہا اپنے اہل سے ٹھہرو ۱۲ سلہ اور اسی سے ہے قول عرب والوں کا کہ اس نے شادی کر لی فلانے شہر میں ۱۲

Marfat.com

قبل ابائہ الی اقصی اب لہ فی الاسلام سوی الاب الاقصی لانہ مضاف الیہ قہستانی عن الکرمانی اور آدمی کی آل عبارت ہیں اس کے اہل بیت اور اس کے اس قبیلہ سے جس کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے اور اس وقت میں یعنی جب کہ آل سے اہل بیت اور قبیلہ مراد ہو تو آل میں داخل ہے ہر ایک وہ شخص جو موصی کی طرف منسوب ہے اس کے باپ دادا کی جانب سے اسلام میں اس کے پہلے سرے کے باپ تک پدر اقصی کے سوا اس واسطے کہ پدر اقصی مضاف الیہ ہے یعنی اور وصیت نہیں مگر مضاف کے واسطے کذا فی القہستانی عن الکرمانی م پدر اقصی اسلام میں مثلاً علی یا عباس رضی اللہ عنہما تو اگر علوی نے وصیت کی اپنی آل کے واسطے تو اس میں داخل ہے جو علی مرتضی کی طرف منسوب ہے نسب آبائی کی جانب سے نہ وہ شخص جس کا ننہال ہے سادات میں الاقرب والابعد والذکر والانثی والمسلم والکافر والمسلم الصغیر والکبیر فیہ سواء قریب تر اور بعید تر اور مرد اور عورت اور مسلمان اور کافر اور صغیر اور کبیر آل میں سب برابر ہیں ویدخل فیہ الغنی والفقیران کانوا لا یحصون کما فی الاختیار اور آل میں غنی اور فقیر داخل ہیں اگرچہ وہ محصور نہ ہوں کذا فی الاختیار م عبارت اختیار کی یوں ہے (وان کانوا لا یحصون کذا فی الطحطاوی عن المکی) یعنی آل میں غنی اور فقیر سب داخل ہیں اگر وہ لوگ غیر محصور ہوں اور یہی حق ہے سہو کاتب سے واؤ ساقط ہو گیا ویدخل فیہ ابوہ وجدہ وابنہ وزوجتہ کما فی شرح التکملۃ یعنی اذا کانوا لا یرثونہ اور آل میں داخل ہے موصی کا باپ اور دادا اور اس کا بیٹا اور اس کی زوجہ کذا فی شرح التکملۃ یعنی جب کہ وہ اس کے وارث نہ ہوں م عدم میراث کی قید اس واسطے لگائی کہ وصیت نافذ ہوتی ہے غیر وارث کے حق میں ولا یدخل فیہ اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابتہ امہ لان الولد ینسب لابیہ لا لامہ اور موصی کی آل میں داخل نہیں اس کی بیٹیوں کی اولاد اور نہ اس کی بہنوں کی اولاد اور نہ کوئی وہ شخص جو اس کی ماں کا قرابت دار ہے اس واسطے کہ بیٹا باپ کے نسب میں داخل ہوتا ہے نہ ماں کے نسب میں و جنسہ اہل بیت ابیہ لان الانسان یتجنس بابیہ لا بامہ اور موصی کی جنس اس کے باپ کے اہل بیت ہیں اس واسطے کہ انسان متجانس ہوتا ہے اپنے باپ کا نہ اپنی ماں کا م غایۃ البیان میں ہے کہ جنس عبارت ہے نسب سے اور نسب معتبر ہے باپ کی طرف سے وکذا اہل بیتہ واہل نسبہ کالآل وجنسہ حکمًا اور اسی طرح موصی کے اہل بیت اور اس کے اہل نسب اس کی آل اور اس کی جنس کی مانند ہیں تو اہل بیت اور اہل نسب کا حکم آل اور جنس کے مانند ہے ولو اوصت المراۃ لجنسہا او لاہل بیتہا لا یدخل ولدہا اے ولد المراۃ لانہ ینسب الی ابیہ لا الیہا اور اگر عورت نے اپنی جنس یا اپنے اہل بیت کے واسطے وصیت کی تو اس عورت کا بیٹا وصیت میں داخل نہیں اس واسطے کہ بیٹا اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ ماں کی طرف الا ان یکون ابوہ اے الولد من قوم ابیہا فحینئذ یدخل لانہ من جنسہا درر وکافی وغیرہما قلت ومفادہ ان الشرف من الام فقط غیر معتبر کما فی اواخر فتاوی ابن نجیم وبہ افتی شیخنا الرملی نعم لہ مزیۃ فی الجملۃ مگر یہ باپ اس فرزند کا اس عورت موصیہ کے باپ کی قوم سے ہو تو اس وقت میں اس عورت کا بیٹا بھی وصیت میں داخل ہوگا اس واسطے کہ وہ اس کا ہم جنس اور ہم نسب ہے کذا فی الدرر والکافی وغیرہما میں کہتا ہوں تو اس تقریر سے یہ مفاد ہوا کہ شرف یعنی سیادت فقط ماں کی طرف سے غیر معتبر ہے چنانچہ فتاوی ابن نجیم کے اواخر میں مذکور ہے اور اسی کا فتویٰ دیا ہے ہمارے استاد خیر الدین رملی نے ہاں یہ البتہ ہے کہ سیدہ کے فرزند کو فی الجملہ مزیت اور بزرگی ہے اس پر جس کی ماں سیدہ نہیں لاتصالہ بالمضغۃ الہاشمیۃ کذا فی الطحطاوی م فتاوی عالمگیری میں بدائع سے منقول ہے کہ حسب اور نسب مخصوص بہ پدر ہے تو جس کی ماں سیدہ ہو اور باپ سید نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ کا مال لینا حرام نہیں اور وہ ہاشمیہ کا کفو اور ہمسر نہیں اور اس پر وہ مال نہیں جو سادات پر وقف ہوا الابعض واقف اور یہ حدیث ہے کہ کل نسب ابن انثی فہو لابیہ الا ما کان من فاطمۃ فانا لی تو اس میں اگرچہ عورت کا نسب معتبر ہوا تو خصوصیات سے ہے چنانچہ لفظ حدیث مفید ہے اس کا منتہی کذا فی الطحطاوی وان اوصی الاقاربہ اولذی قرابتہ کذا فی المنح قلت صوابہ لذوی اولاد حامہ او لانسابہ فہی للاقرب من کل ذی رحم محرم منہ اور اگر وصیت کی اپنے اقارب کے واسطے یا اپنے قرابت والوں کے واسطے یا اپنے ذوی الارحام یا اپنے اہل انساب کے واسطے تو یہ وصیت ہے قریب تر کے واسطے پھر اس کے بعد جو اور قریب تر ہے موصی کے ہر قرابت دار محرم سے شارح نے کہا متن کے نسخوں میں اسی طرح لذی قرابتہ مرقوم ہے میں کہتا ہوں لذوی آ ابنہ بصیغہ جمع ٹھیک ہے م لذی قرابتہ مفرد ہے اور یہ مسئلہ مفروض بصیغہ جمع ہے لہذا شارح نے صیغہ جمع کو صواب کہا اور مترجم نے اسی وجہ سے صیغہ جمع کا ترجمہ کیا ولا یدخل الوالدان قیل من قال للوالد قریب فہو عاق والولد ولو ممنوعین بکفر اور رق کما یفیدہ عموم قولہ الوارث اور اقارب کی وصیت مذکورہ میں ماں باپ اور بیٹا اور

---

[1] یعنی بسبب اس کے متصل ہونے کے پارہ گوشت کے ساتھ [2] ہر نسب عورت کے بیٹے اس فرزند کے باپ کی طرف منسوب ہے۔ مگر جو نسب فاطمہ سے ہو وہ میری طرف منسوب ہے ۔۱۲

Marfat.com

کا داخل نہیں اگرچہ والدین اور فرزند ممنوع المیراث ہوں بسبب کفر یا مملوکیت کے چنانچہ عموم وارث سے یہ ثابت ہوتا ہے بعضوں نے کہا کہ جو فرزند اپنے باپ کو قریب کہے وہ نافرمان ہے م وجہ نافرمانی کی یہ ہے کہ اہل لغت کے عرف میں قریب اس کو کہتے ہیں جو غیر سے تقرب کرے اور شخص کے واسطے سے اور تقرب والد کا ولد بنفسہ ہے لابغیرہ کذا فی الزیلعی واما الجد وولد الولد فیدخل فی ظاہر الروایۃ وقیل لا واختارہ فی الاختیار اور دادا اور پوتا تو اقارب کی وصیت میں داخل ہیں ظاہر الروایۃ میں اور بعضوں نے کہا داخل نہیں اور اسی کو پسند کیا ہے اختیار شرح مختار میں م فتاوی عالمگیری میں بدائع سے نقل کیا کہ عدم دخول کا قول صحیح ہے ویکون للاثنین فصاعدًا یعنی اقل الجمع فی الوصیۃ اثنان کما فی المیراث اور اقارب کی وصیت مذکورہ دو شخصوں اور زیادہ کے واسطے ہوگی یعنی اس لئے کہ وصیت میں میراث کے مانند اقل جمع دو ہیں م امام نے اس وصیت میں چار شرطوں کو اعتبار کیا اول یہ کہ مستحق دو شخص ہیں یا زیادہ دوسری یہ کہ موصی کا قرابت دار ہو تیسری یہ کہ اقرب فالاقرب معتبر ہے اور الابعد محجوب ہے اقرب کے وجود سے مانند میراث کے چوتھی یہ کہ موصی کا وارث نہ ہو اور عورت اور مرد اس میں برابر ہیں کذا فی العالمگیریۃ فان کان لہ للموصی عمان وخالان فھی لعمیہ کالارث وقالا اربا عا تو اگر وصیت اقارب میں موصی کے دو چچا اور دو ماموں ہوں تو وصیت اس کی دونوں چچاؤں کے واسطے میراث کے مانند ہے اور صاحبین نے کہا کہ چار حصے ہونگے دو حصے چچاؤں کے واسطے اور دو حصے ماموؤں کے واسطے م شارح نے تمثیل میراث سے اس کا اشارہ کیا کہ تساوی وسائط کے وقت جہت اقوی معتبر ہے تو چچا مقدم ہونگے ماموؤں پر کذا فی الطحطاوی ولو لہ عم وخالان کان لہ النصف ولھما النصف وقالا اثلاثا اور اگر موصی کا ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کے واسطے نصف مال ہے وصیت کا اور دونوں ماموؤں کے واسطے نصف باقی ہے اور صاحبین نے کہا کہ تین تہائی مال ہوگا یعنی ہر ایک کو تہائی ملے گا برابر ولو عم واحد لاغیر فلہ نصفھا ویرد النصف الآخر الی الورثۃ لعدم من یستحقہ اور اگر موصی کا ایک چچا ہو نہ اور کوئی تو اس کے واسطے نصف وصیت ہے اور نصف ثانی اس کے وارثوں کو دیا جائے کیونکہ اس کا کوئی مستحق نہیں ولو عم وعمۃ استویا لاستواء قرابتھما اور اگر موصی کا ایک چچا اور ایک عمہ ہے تو وہ دونوں برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں کی قرابت یکساں برابر ہے ولو انعدم المحرم بطلت خلافا لھما اور اگر موصی کا کوئی محرم نہ ہو تو اقارب کی وصیت باطل ہوگی برخلاف صاحبینؒ کے م صاحبین کے نزدیک اگر محرم نہ ہوں گے تو غیر محرم کی طرف وصیت صرف ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک اقارب میں ددھیال اور ننہیال کے سب رشتہ دار داخل ہیں کذا فی الطحطاوی ولو لولد فلان فھی للذکر والانثی سواء لان اسم الولد یعم الکل حتی الحمل اور اگر وصیت کی فلانے شخص کے ولد کے واسطے تو یہ وصیت مرد اور عورت کے واسطے برابر ہے اس واسطے کہ ولد کا اسم مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے یہاں تک کہ پیٹ کے بچے کو بھی شامل ہے ولا یدخل ولد ابن مع ولد صلب اور داخل نہ ہوگا پوتا فرزند صلبی کے ساتھ فلو لہ بنات لصلبہ وبنو ابن فھی للبنات عملا بالحقیقۃ اور اگر فلانے شخص کے صلبی بیٹیاں اور پوتے ہوں تو وصیت بیٹیوں کے واسطے ہے حقیقت پر عمل کرنے کی راہ سے یعنی پوتوں کو ولد کہنا باعتبار مجاز ہے اور بیٹیوں کو بنابر حقیقت کے ہے اور حالانکہ حقیقت مقدم ہے مجاز پر فلو تعذرت صرف الی المجاز تحرزًا عن التعطیل پھر اگر حقیقت متعذر ہو تو کلام پھیرا جاوے گا مجاز کی طرف تاکہ کلام یا وصیت بیکار اور بیہودہ نہ ٹھہرے م جب کہ فلانے شخص کی اولاد کے واسطے وصیت کی اور اس کی اولاد صلبی نہیں ہے تو اب وصیت میں پوتے داخل ہوں گے کذا فی العالمگیریۃ ولا یدخل اولاد البنات وعن محمد یدخلون اختیار اور بیٹیوں کی اولاد داخل نہ ہوگی اور محمدؒ سے ایک روایت ہے کہ داخل ہوگی کذا فی الاختیار ولورثۃ فلان للذکر مثل حظ الانثیین لانہ اعتبر الوراثۃ اور اگر وصیت کی فلانے کے وارثوں کے واسطے تو مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا اس واسطے کہ موصی نے وراثت کا اعتبار کیا لہذا بطور میراث کے دیا جائے گا وشرط صحتھا ای الوصیۃ ھنا ای فی الوصیۃ لورثۃ فلان وما فی معناھا کعقب فلان موت الموصی لورثتہ او لعقبہ قبل موت الموصی لان الورثۃ والعقب انما یکون بعد الموت اور یہاں یعنی فلانے کے وارثوں کی وصیت میں اور جو اس کے معنی میں ہیں چنانچہ عقب فلانے کے وصیت میں صحیح ہونے وصیت کی شرط یہ ہے کہ فلانا شخص جس کے وارثوں اور پس ماندوں کے واسطے وصیت ہوئی مر گیا ہو موصی کی موت سے پہلے اس واسطے کہ وارث اور پس ماندہ صادق نہیں آتا مگر اس کی موت کے بعد ثم ان کان معھم موصی لہ آخر قسم بینھم وبینہ علی عدد الرؤس ثم ما اصاب الورثۃ یقسم بینھم للذکر کالانثیین کما مر پھر اگر وارثوں کے ساتھ دوسرا موصی لہ بھی ہو تو مابین ورثہ اور مابین دوسرے موصی لہ کے تقسیم علی عدد الرؤس ہوگی پھر جو وارثوں کو حصہ ملے گا تو ان کے مابین مرد کو دونا اور عورت کو نصف

Marfat.com

اس کا تقسیم ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا **فلو مات الموصی قبل موتہ ای الموصی لورثتہ او عقبہ لبطلت الوصیۃ لورثتہ او عقبہ** پھر اگر وصیت کرنے والا مر گیا اس شخص کے مرنے سے پہلے جس کے وارثوں اور عقب کے واسطے وصیت ہوئی تو اس کے وارثوں اور عقب کے واسطے وصیت باطل ہوگئی **ثم ان کان معہم موصی لہ آخر کقولہ اوصیت لفلان ولورثتہ وعقبہ کانت الوصیۃ کلہا لفلان الموصی لہ دون ورثتہ وعقبہ لان الاسم لا یتناولہم الا بعد الموت وتمامہ فی السراج** پھر اگر وارثوں کے ساتھ دوسرا شخص موصی لہ ہو چنانچہ موصی کا یہ قول کہ میں نے وصیت کی فلانے شخص کے لئے اور اس کے وارثوں اور عقب کے لئے تو بالکل وصیت فلانے موصی لہ کے لئے ہوگی نہ اس کے وارثوں اور عقب کے واسطے اس لئے کہ وارثوں کا اسم شامل نہیں ان کو مگر بعد مرجانے اس شخص کے اور اس کا پورا بیان سراج وہاج میں ہے **وفیہ عقبہ ولدہ من الذکور والاناث فان ماتوا فولد ولدہ کذلک ولا یدخل اولاد الاناث لانہم عقب آبائہم لالہ** اور سراج وہاج میں ہے اور عقب آدمی کا ولد ہے خواہ مرد ہو یا عورت پھر اگر اولاد صلبی مر گئی تو اس کے فرزند کی اولاد اسی طرح ہے یعنی ان میں بھی مرد عورت برابر ہیں اور عورتوں کی اولاد عقب میں داخل نہیں اس واسطے کہ وہ اپنے باپوں کے عقب ہیں نہ اس کے یعنی نانی نانا کا عقب اپنے باپ دادا کا عقب ہے طحطاوی نے کہا شارح کو ولد ابنہ کذلک کہنا بہتر تھا اس واسطے کہ ولد مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے **وفی ایتام بنیہ ای بنی فلان والیتیم اسم لمن مات ابوہ قبل الحلم قال صلی اللہ علیہ وسلم لایتم بعد البلوغ وعمیانہم وزمناہم وارامِلہم الارمل الذی لا یقدر علی شیء رجلا کان او امراۃ ویؤیدہ قولہ دخل فی الوصیۃ فقیرہم وغنیہم وذکرہم وانثاہم** اور اگر وصیت کی فلانے شخص کے یتیم فرزندوں میں اور ان کے اندھوں اور لنگڑوں اور ان کے مساکین میں تو وصیت میں داخل ہونگے بنی فلان کے فقیر اور غنی اور ان کے مرد اور عورت شارح نے کہا یتیم نام ہے اس شخص کا جس کا باپ مر گیا قبل بلوغ کے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں ارامل جمع ہے ارمل کی ارمل وہ ہے جو کسی چیز پر قادر نہ ہو یعنی محتاج اور مسکین خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور اس عموم کی تائید کرتا ہے مصنف کا قول یہ قول کہ اس میں عورت اور مرد یکساں ہیں **وقسم سویۃ ان احصوا بغیر کتاب او حساب فانہ حینئذ یکون تملیکا لہم** اور مال برابر تقسیم ہوگا اگر بنی فلان کے یتیم اور اندھے متعین اور منحصر ہوں بدون لکھنے اور حساب کرنے کے تو اس وقت میں یعنی جبکہ منحصر ہوں تو مال وصیت تملیک ٹھہرے گا ان کے واسطے م عدم احصار اور انحصار کی تعریف ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ احصار نہ ہو سکیں بدون لکھنے اور حساب کرنے کے اور محمد نے کہا جب کہ ۱۰۰ سے زیادہ ہوں اور بعضوں نے کہا کہ یہ حاکم کی رائے پر مفوض ہے اور محمد کا قول آسان تر ہے کذا فی فتاوی قاضیخان **والا الفقراء منہم لیعطی الوصی من شاء منہم شرح التکملۃ لتعذر التملیک حینئذ فیراد بہ القربۃ** اور اگر یتیم وغیرہ غیر منحصر ہوں تو وصیت کا مال ان کے محتاجوں کو دیا جائے وصی کو اختیار ہے ان میں سے جس کو چاہے دے کذا فی شرح التکملۃ بسبب متعذر ہونے تملیک کے اس وقت میں تو اس سے قرابت مراد ہوگی م در ر میں ہے اس واسطے کہ وصیت سے مقصود قربت ہے اور قربت ہوتی ہے دفع احتیاج اور گرسنگی میں اور یتیم اور نابینا اور لنگ کے اسماء محتاجی پر دلالت کرتے ہیں تو محتاجوں پر حمل کرنا جائز ہو کذا فی الطحطاوی **وفی بنی فلان یختص بذکورہم ولو اغنیاء** اور اگر وصیت کی بنی فلان میں یعنی فلانے کے فرزندوں میں تو یہ ان کے مردوں کے ساتھ مخصوص ہے اگرچہ مالدار ہوں **الا اذا کان فلان عبارۃ عن اسم قبیلۃ او اسم فخذ فیتناول الاناث لان المراد حینئذ مجرد الانتساب کما فی بنی آدم** مگر جب کہ فلان عبارت ہو قبیلہ کے نام سے یا فخذ کے نام سے تو بنی فلان کا لفظ عورتوں کو بھی شامل ہوگا اس واسطے کہ اس وقت میں فقط انتساب مراد ہے جیسے کہ بنی آدم کے لفظ میں عورتیں بھی داخل ہیں م جب کہ بنی فلان کے واسطے وصیت کی تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ فلاں باپ ہے قبیلہ کا یعنی جماعت کثیرہ کا چنانچہ تمیم بنی تمیم کا اور اسد بنی اسد کا یا کہ فلان پدر خاص ہے جماعت کثیرہ کا پدر نہیں تو معلوم کرنا چاہیئے کہ عشائر کی اسامی سے پہلا نام شعب بفتح شین ہے پھر قبیلہ پھر عمارہ پھر بطن پھر فخذ پھر فصیلہ تو مضر قریش کا شعب ہے اور کنانہ قبیلہ اور قریش عمارہ اور قصی بطن اور ہاشم

Marfat.com

نخذ اور عباس فصیلہ کذا فی العالمگیریۃ مختصرا ولہذا یدخل فیہ ایضاً مولی العتاقۃ ومولی الموالاۃ وحلفائہم یعنی وہم یحصون والا فالوصیۃ باطلۃ اور اسی واسطے
جب کہ فلان عبارت ہو جماعت کثیرہ سے تو اس میں مولائے عتاقہ اور مولائے موالات اور اس جماعت کے ہم قسم لوگ بھی بنی فلان میں داخل
ہو جاتے ہیں یعنی جبکہ وہ لوگ متعین اور منحصر ہوں اور اگر غیر منحصر ہوں تو وصیت باطل ہے والاصل ان الوصیۃ متی وقعت باسم ینبئی عن الحاجۃ
کایتام بنی فلان تصح وان لم یحصوا علی ما مر لوقوعہا للہ تعالیٰ وہو معلوم وان کان لاینبئی عن الحاجۃ فان احصوا صحت ویجعل تملیکا والا بطلت و
تمامہ فی اختیارہ اور مسائل مذکورہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب وصیت واقع ہوئی ایسے لفظ سے جو مخبر ہے حاجت سے چنانچہ بنی فلاں کے یتیم تو
وصیت صحیح ہے اگرچہ وہ لوگ غیر منحصر ہوں بنابر تقریر گذشتہ یعنی اس حالت میں محتاج اور مسکین مراد ہوں گے بسبب واقع ہونے وصیت
کے خدا تعالیٰ کے واسطے اور وہ معلوم ہے اور اگر لفظ وصیت کا احتیاج پر دلالت نہیں کرتا تو اگر موصی لہم منحصر ہیں تو وصیت صحیح ہے اور اب وصیت
تملیک قرار دی جاوے گی اور اگر وہ لوگ غیر منحصر ہیں تو وصیت باطل ہے اس کا پورا بیان اختیار شرح مختار میں ہے اوصی من لہ معتقون ومعتقون
لموالیہ بطلت لان اللفظ مشترک ولا عموم لہ عندنا ولا قرینۃ تدل علی احدہما جس کے آزاد کرنے والے اور آزاد کردہ دونوں موجود ہوں اس نے وصیت
کی اپنے مولی کے واسطے تو وصیت باطل ہے اس واسطے کہ مولی لفظ مشترک ہے اور مشترک کے واسطے عموم ثابت نہیں ہم حنفیوں کے نزدیک اور
کوئی قرینہ قائم نہیں جو ایک معنی پر دلالت کرتا ہے م مولی کا لفظ آزاد کنندہ اور آزاد کردہ دونوں کو شامل ہے باعتبار لغت کے تو لفظ مشترک ٹھہرا۔ اور
مشترک کے سب معانی مراد لینا ہمارے نزدیک درست نہیں اور کوئی قرینہ نہیں کہ موالی سے آزاد کنندہ مراد ہیں یا آزاد کردہ لہذا وصیت مذکورہ
باطل ٹھہری ولا فرق فی ذلک عند عامۃ اصحابنا بین النفی والاثبات اور ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک اس میں کچھ فرق نہیں ہے درمیان نفی اور اثبات کے
یعنی خواہ کلام منفی ہو یا مثبت مشترک کا لفظ عموم کا مفید نہیں ہے جمہور حنفیہ کے نزدیک واختار شمس الائمۃ وصاحب الہدایۃ انہ یعم اذا وقع فی حیز النفی اور
شمس الائمۃ اور صاحب ہدایہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ مشترک عام ہوتا ہے جب کہ نفی کے تحت میں واقع ہو م صاحب درر نے صاحب ہدایہ کے قول
کو پسند کیا ہے اس دلیل سے کہ نفی مشترک میں تنافی نہیں اور باقی علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔ چنانچہ قول آئندہ میں معلوم ہوگا۔ وحینئذ فقولہم
لو حلف لایکلم موالی فلان یعم الاعلی والاسفل لالوقوعہ فی النفی بل لان الحامل علی الیمین بغضہ وہو غیر مختلف عنایہ واقرہ المصنف اور اس وقت میں
یعنی جب کہ معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک کچھ فرق نہیں مابین نفی اور اثبات کے عدم جواز عموم مشترک میں تو فقہا کا یہ قول کہ اگر قسم کھائی کہ کلام نہ
کرے گا فلانے شخص کے موالی سے تو لفظ مولیٰ کا عام ہے مولائے اعلیٰ یعنی آزاد کنندہ اور مولائے اسفل یعنی آزاد کردہ کو نہ اس وجہ سے کہ
عموم حاصل ہوا ہے مشترک واقع ہونے نفی میں بلکہ اس وجہ سے کہ قسم کھانے پر فلانے شخص کا بغض باعث ہے اور بغض[1] غیر مختلف
ہے مابین الاعلیٰ والاسفل کذا فی العنایہ اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے اپنی شرح میں م شمس الائمہ اور صاحب ہدایہ کے نزدیک
قسم مذکور میں عموم مشترک کا قرینہ نفی ہے اور علماء کے نزدیک علت عموم بغض ہے نہ نفی الا اذا عینہ ای الاعلیٰ والاسفل قبل موتہ فحینئذ یصح لزوال المانع مگر
جب کہ موالی کی وصیت میں موصی یعین کر دے م مولائے اعلیٰ کی یا اسفل کی اپنی موت سے پہلے تو اب وصیت باطل نہ ٹھہرے گی صحیح ہو جاوے گی۔
زوال مانع کے سبب سے یعنی مانع صحت عدم تعیین تھی سو اب زائل ہو گئی اس کے بیان سے ویدخل فیہ ای فی الموالی من اعتقہ فی صحتہ ومرضہ اور موالی
میں داخل ہے وہ غلام جس کو موصی نے آزاد کیا اپنی صحت اور بیماری میں ولا یدخل فیہ مدبروہ وامہات اولادہ وعن ابی یوسف یدخلون اور موالی میں
داخل نہیں موصی کے غلام مدبر اور امہات اولاد اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ بھی داخل ہیں م عدم دخول کی علت یہ ہے کہ مدبر
اور ام ولد آزاد ہوتے ہیں۔ مالک کی موت کے بعد اور وصیت مضاف ہوتی ہے موت کی حالت کی طرف تو قبل از موت تحقیق اسم کا ضرور

[1] یعنی عداوت اس کے آزاد کنندہ یا آزاد کردہ سے یکساں ہوگی ۱۲

Marfat.com

ہے کذا فی الدرر اوصی بثلث مالہ الی الفقہاء دخل فیہا من یدقق النظر فی المسائل الشرعیہ وان علم ثلث مسائل مع ادلتہا کذا فی القنیۃ اپنے تہائی مال کی وصیت کی فقیہوں کے واسطے تو فقیہوں میں وہ شخص داخل ہوگا جو نظر دقیق اور فکر عمیق رکھتا ہو مسائل شرعیہ میں اگرچہ تین ہی مسئلوں کو ان کے دلائل کے ساتھ جانتا ہو کذا فی القنیۃ یعنی بدون علم دلائل کے فقیہ نہیں قال حتی قیل من حفظ الوفاً من المسائل لم یدخل تحت الوصیۃ صاحب قنیہ نے کہا یہاں تک کہ بعضے فقیہوں نے کہا کہ جو ہزاروں مسئلے یاد رکھتا ہو یعنی بدون دلائل کے وہ فقہاء کے تحت وصیت میں داخل نہ ہوگا فقیہ ابوجعفر نے کہا کہ ہمارے نزدیک فقیہ وہ جو فقہ دانی میں اقصیٰ مرتبہ پہنچ گیا ہو اور متفقہ یعنی جو مسائل جانتا ہو بدون دلائل کے وہ فقیہ نہیں ہے اور اس کو وصیت مذکورہ میں حصہ نہیں کذا فی الطحطاوی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اس زمانے کے عالموں پر فقیہ کا اطلاق کم یاب ہے الا ماشاء اللہ تو علماء مسائل دان متفقہ ہیں فقیہ نہیں اوصی بان یطین قبرہ او یضرب علیہ قبۃ فہی باطلۃ کما فی الخانیۃ وغیرہا وقدمناہ عن السراجیۃ وغیرہا یہ وصیت کی کہ مٹی لگائی جاوے اس کی قبر پر یا اس کی قبر پر قبہ یا گنبد بنایا جائے تو وصیت باطل ہے۔ چنانچہ فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں ہے اور یہ مسئلہ ہم سراجیہ وغیرہ سے آگے مذکور کر چکے ہیں لکن قدمنا منہا فی الکراہیۃ انہ لایکرہ تطیین القبور فی المختار فینبغی ان یکون القول ببطلان الوصیۃ بالتطیین مبنیا علی القول بالکراہۃ لانہا حینئذ وصیۃ بالمکروہ قالہ المصنف لیکن ہم سراجیہ سے کتاب الکراہیۃ میں مذکور کر چکے ہیں کہ قبروں پر مٹی لگانا قول مختار میں مکروہ نہیں ہے تو لائق یہ ہے کہ مٹی لگانے کی وصیت کا باطل ہونا کراہت کے قول پر مبنی ہے اس واسطے کہ اس وقت وصیت ہے مکروہ کی اور حالانکہ وہ جائز نہیں ایسا کہا مصنف نے اپنی شرح میں م یہ استدراک ہے فقط مٹی لگانے پر اور گنبد بنانے کا تعرض نہیں کیا تو وہ بالاتفاق مکروہ ہے قلت وکذا ینبغی ان یکون القول ببطلان الوصیۃ لمن یقرأ عند قبرہ بناء علی القول بکراہۃ القراءۃ علی القبور اولعدم جواز الاجارۃ علی الطاعات اما علی المفتی بہ من جوازہا فینبغی جوازہا مطلقاً وتمامہ فی حواشی الاشباہ من الوقف میں کہتا ہوں اور اسی طرح یہ لائق ہے کہ بطلان وصیت کا قول اس شخص کے واسطے جو قرآن شریف پڑھے موصی قبر کے پاس بنا بر قول کراہت قرأت کے قبور پر یا اس وجہ سے کہ طاعات پر اجارہ جائز نہیں لیکن بنا بر قول مفتی بہ کے کہ قرأت علی القبور اور اجارہ دونوں جائز ہیں۔ اور دونوں کا جائز ہونا سزاوار اور لائق بدلیل ہے۔ مطلقاً یعنی خواہ عدم جواز کی علت قراءۃ علی القبور ہو یا عدم جواز اجارہ علی الطاعات ہو اور اس کا پورا بیان حواشی اشباہ میں ہے کتاب الوقف سے وحرر فی تنویر البصائر انہ تعین المکان الذی عینہ الواقف لقراءۃ القرآن او لتدریس فلم یباشر فیہ لایستحق المشروط لہ لما فی شرح المنظومۃ یجب اتباع شرط الواقف وبالمباشرۃ فی غیر مکان الذی عینہ الواقف یفوت غرضہ من احیاء تلک البقعۃ قال وتحقیقہ فی الدرۃ السنیۃ فی مسئلۃ استحقاق الجامکیۃ اور تنویر البصائر حاشیہ اشباہ میں یہ تحریر اور تنقیح کی ہے کہ جس مکان کو وقف کرنے والا متعین کر دے قرآن پڑھنے یا تدریس کے لئے تو وہ متعین ہوتا ہے تو اگر اس مکان میں قرأت یا تدریس واقع نہ ہو تو قاری یا مدرس مستحق نہ ہوگا اس مال کا جو اس کے واسطے مشروط ہوا اس واسطے کہ شرح منظومہ میں ہے کہ واجب ہے اتباع کرنا شرط واقف کا اور جس مکان کو واقف نے معین کر دیا ہے اس کے غیر میں پڑھنے یا درس کرنے سے واقف کی غرض فوت ہوتی ہے یعنی اس مکان کو متبرک کرنا حاصل نہیں صاحب تنویر البصائر نے کہا اور تحقیق اس مسئلہ کی اس رسالہ میں ہے جس کا نام الدرۃ السنیۃ فی مسئلۃ استحقاق الجامکیۃ ہے۔

باب الوصیۃ بالخدمۃ والسکنیٰ والثمرۃ

یہ باب ہے خدمت اور سکونت اور پھل کی وصیت کے احکام میں م جب مصنف نے وصایا اعیان سے فراغت پائی تو اب وصایا منافع کو شروع کیا صحت الوصیۃ بخدمۃ عبدہ و سکنیٰ

ف:۔ فقیہ اور متفقہ کا فرق ۱۲ ۔ ایک نسخہ میں اس کے بعد لفظ انتہی ہے۔ ۱۲

Marfat.com

دارہ مدة معلومة وابدا صحیح ہے وصیت کرنا اپنے غلام کی خدمت کا اور اپنے گھر کی سکونت کا معین مدت تک اور ہمیشہ کو م اس واسطے کہ تملیک منافع کی حالت حیات میں صحیح ہے بعوض اور بلا عوض سو اسی طرح ممات کے بعد بھی صحیح ہے جیسے اعیان کی تملیک صحیح ہے ویکون محبوسا علی ملک المیت فی حق المنفعة کما فی الوقف کما بسط فی الدرر اور غلام وغیرہ محبوس رہے گا میت کی ملک پر منفعت کے حق میں جیسے وقف میں موقوف محبوس رہتا ہے، واقف کی ملک پر امام کے نزدیک چنانچہ درر میں مفصل مذکور ہے م اور صاحبین کے نزدیک موقوف محبوس ہے علی اللہ تعالیٰ ولغلتہما اور غلام اور گھر کے غلہ یعنی ان کے حاصلات اور کرایہ کی وصیت صحیح ہے فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت الیہ ای الی الموصی لہ لہا اے لاجل الوصیة سو اگر غلام اور گھر کا رقبہ موصی کی تہائی مال سے باہر ہو تو غلام یا گھر موصی کو سپرد کیا جائے وصیت کی وجہ سے والا تخرج من الثلث تقسم الدار اثلاثا ای فی مسئلة الوصیة بالسکنے اور اگر رقبہ تہائی مال سے مال سے باہر نہ ہو تو گھر تین تہاؤ تقسیم کیا جاتے وصیت بالسکنی کے مسئلہ میں یعنی تہائی گھر میں موصی لہ رہے اور دو تہائیوں میں وارثوں کا اختیار ہے اما فی الوصیة بالغلة فلا تقسم علی الظاہر اور گھر کے حاصلات کی وصیت میں تو گھر تقسیم نہ ہوگا بنا بر ظاہر مذہب کے م نقایہ اور اس کی شرح قہستانی میں ہے کہ اگر ثلث مال گنجائش نہ رکھتا ہو تو گھر یا غلہ اثلاثا تقسیم کیا جائے اس طرح پر کہ موصی لہ تہائی گھر میں رہے اور وارث باقی میں اور موصی لہ گھر کا کرایہ ایک دن لے اور وارث دو دن تا انقضائے مدت وصیت کذا فی الطحطاوی وتہایئا العبد فیخدمہم اثلاثا اور موصی لہ اور وارث باری مقرر کرلیں غلام میں تو وہ ان کی خدمت کرے تین تہاؤ یعنی ایک دن موصی لہ کی خدمت کرے اور دو دن وارثوں کی م چونکہ اجزاء غلام کی قسمت ممکن نہیں لہذا اس میں باری معین ہوئی بخلاف گھر کے کہ اس کے اجزاء کی تقسیم ممکن ہے ہذا اذ لم یکن لہ مال غیر العبد والدار والا فخدمة العبد وقسمة الدار بقدر ثلث جمیع المال کما افادہ صدر الشریعة یہ مذکور اس وقت ہے جب کہ موصی کا کچھ اور مال نہ ہو سوائے غلام اور گھر کے اور اگر اور مال بھی ہو تو غلام کی خدمت اور گھر کی تقسیم تمام مال کی تہائی کی مقدار پر ہوگی چنانچہ صدر الشریعة نے اس کو بیان کیا ہے م تو اگر موصی کا مال اتنا ہو کہ اس میں سے غلام کے دو ثلث یا تین ربع خارج ہوتے ہیں تو غلام موصی لہ کی دو دن یا تین دن خدمت کرے اور ایک دن وارثوں کی خدمت کرے کذا فی الطحطاوی

ولیس للورثة بیع ما فی ایدیہم من ثلثیہا علی الظاہر لثبوت حقہ فی سکنی کلہا لظہور مال آخر او بخراب ما فی یدہ فیحینئذ یزاحمہم فی باقیہا والبیع ینافیہ فمنعوا عنہ وعن ابی یوسف لہم ذلک اور وارثوں کو جائز نہیں بیچنا گھر کی دو تہائیوں کا جو ان کے قبضہ میں ہے بنا بر ظاہر مذہب کے بسبب ثابت ہونے حق موصی لہ کے تمام گھر کی سکونت میں اور مال کے ظاہر ہونے کی وجہ سے یا ویران ہو جانے اس تہائی گھر سے جو موصی لہ کے قبضے میں ہے تو اس وقت میں موصی لہ وارثوں سے مزاحمت کرے گا باقی گھر میں اور بیچنا وارثوں کا اس مزاحمت کے مخالف ہے تو اس واسطے وارث باز رکھے گئے بیع سے اور ابو یوسف رحمہ سے یہ روایت ہے کہ وارثوں کو یہ بیع کرنا جائز ہے ولیس للموصی لہ بالخدمة او السکنے ان یوجر العبد او الدار لان المنفعة لیست بمال علی اصلنا فاذا ملکہا بعوض کان مملکا اکثر مما ملکہ یعنی وہو لا یجوز اور جس کے واسطے خدمت یا سکونت کی وصیت ہوئی اس کو غلام یا گھر کا اجارہ دینا جائز نہیں اس واسطے کہ منفعت مال نہیں ہے ہمارے قاعدے کے بموجب پھر جب موصی لہ نے منفعت کو دوسرے شخص کی ملک میں دیا عوض لے کر تو موصی لہ جس قدر کا مالک ہوا تھا اس سے زیادہ تر کا مالک کر دینے والا ٹھہرا حالانکہ یہ جائز نہیں کہ آدمی اپنی ملک سے زیادہ غیر کو مالک کر سکے ولا للموصی لہ بالغلة استخدامہ ای العبد وسکناہا ای الدار فی الاصح ومثلہ الدار الموقوفة علیہ وعلیہ الفتوی شرح الوہبانیة لان حقہم فی المنفعة لا العین وقد علمت الفرق بینہما اور جس کے واسطے غلہ یعنی حاصلات کی وصیت ہوئی اس کو جائز نہیں خدمت میں لانا غلام کا یا سکونت کرنا گھر کا قول صحیح میں اور اسی کے مانند ہے وقف کا گھر یعنی اگر گھر کا غلہ وقف ہو تو سکنی اس کا جائز نہیں اور اسی پر

Marfat.com

فتوی ہے کذا فی شرح الوہبانیۃ اس واسطے کہ موصی لہ اور اہل وقف کا حق منفعت میں ہے نہ عین میں اور تجھ کو دونوں کے درمیان فرق معلوم ہو چکا
غو عبارت سے ہے دراہم اور دنانیر سے تو غلہ مغایر ہوا استخدام اور سکنی کا **ولا یخرج الموصی لہ العبد الموصی بخدمتہ من الکوفۃ مثلاً الا اذا کان ذلک مکانہ واہلہ**
فی موضع آخر ان خرج من الثلث والا فلا یخرجہ الا باذن الورثۃ لبقاء حقھم فیہ اور باہر نہ لے جائے موصی لہ غلام موصی بہ کو کوفہ سے مثلاً مگر جب کہ
وہ اس کا مکان ہو اور موصی لہ کے اہل وعیال دوسرے مکان میں ہوں تو غلام کا وہاں لے جانا جائز ہے بشرطیکہ غلام موصی کے ثلث مال سے خارج
ہوتا ہو اور اگر خارج نہ ہوتا ہو تو موصی لہ اس کو باہر نہ لے جائے بدون اذن وارثوں کے بسبب باقی رہنے حق ورثہ کے غلام میں م خلاصہ یہ ہے کہ اگر غلام مذکور
ثلث مال سے خارج ہو سکتا ہے تو موصی لہ اس کو موصی کے شہر سے باہر نہ لے جائے اگر موصی اور موصی لہ ایک ہی شہر میں رہتے ہیں اور اگر موصی لہ اور
اس کے اہل وعیال دوسرے شہر میں رہتے ہیں تو اس کو باہر لے جانا درست ہے اس واسطے کہ وصیت نافذ ہوتی ہے موصی کے مقصود کے موافق
تو جب موصی لہ کا وطن دوسرا شہر ہو تو موصی کا مطلب یہ ہے کہ موصی لہ غلام کو اپنی خدمت کے واسطے وہیں لے جائیں طحطاوی نے کہا یوں کہنا بہتر
تھا (من الکوفۃ الی البصرۃ الا ان یکون ذلک مکانہ) اور اسم اشارہ راجع ہوتا بصرہ کی طرف تو اہلہ فی موضع آخر کی حاجت نہ رہتی **وبموتہ ای الموصی لہ فی**
حیوۃ الموصی بطلت الوصیۃ اور موصی لہ کے مرجانے سے موصی کی زندگی میں وصیت باطل ہو جاتی ہے یعنی اس واسطے کہ اس کا مستحق نہ رہا **وبعد**
موتہ یعود العبد والدار الی الورثۃ اسے ورثۃ الموصی بحکم الملک اور موصی لہ کی موت کے بعد غلام اور گھر موصی کے وارثوں کی طرف پھر آتا ہے۔
بحکم ملک یعنی چونکہ منافع کی وصیت میں ملک موصی زائل نہیں ہوتی لہذا بعد موت مستحق موصی کے وارث اس کے مالک ہوتے ہیں **ولو اتلفہ الورثۃ ضمنوا**
قیمتہ لیشتری بہا عبد لیقوم مقام الاول ولہذا یمنع المریض من التبرع باکثر من الثلث کذا ذکرہ المصنف فی الرہن اور اگر موصی کی موت کے بعد اس کے وارثوں نے غلام کو تلف
کیا تو وہ تاوان دینگے اس کی قیمت کا کہ اس قیمت سے دوسرا غلام قائم مقام اول غلام کے خرید کیا جاوے لہذا مریض ممنوع ہے احسان سے تہائی مال سے
زیادہ البسا ذکر کیا ہے مصنف نے اپنی شرح کی کتاب الرہن میں م اصل عبارت زیلعی کی ہے اور مرجع اسم اشارہ کا ورثہ کا حق محترم ہے لیکن شارح کی عبارت میں
خلل واقع ہو گیا ہے یعنی اختصار کی وجہ سے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ولو اوصی بہذا العبد لفلان وبخدمتہ لآخر وہو یخرج من الثلث صح وتمامہ فی الدرر اور اگر موصی نے وصیت
کی اس غلام کی ایک شخص کے واسطے اور اس کی خدمت کی وصیت کی دوسرے شخص کے واسطے اور حالانکہ وہ غلام موصی کے ثلث مال سے خارج ہوتا ہے
تو وصیت صحیح ہے اور اس کا پورا بیان درر میں ہے وفی الشرنبلالیۃ ونفقۃ اذا لم یطلق الخدمۃ علی الموصی لہ برقبتہ الی ان یدرک الخدمۃ فیصیر کالکبیر ونفقۃ الکبیر علی من لہ
الخدمۃ اور شرنبلالیہ میں ہے اور غلام مذکور کا نفقہ جب کہ وہ خدمت نہ کر سکتا ہو کم عمری کے سبب سے اس پر ہے جس کے واسطے اس کے رقبہ کی وصیت
ہوئی یہاں تک کہ وہ خدمت کرنے کے لائق ہو جائے تو اب وہ صغیر کبیر کے مانند ہو جاوے گا اور غلام کبیر کا نفقہ اس پر ہے جس کی خدمت کے واسطے وصیت
ہوئی وان ابی الانفاق علیہ ردہ الی من لہ الرقبۃ کالمستعیر مع المعار اور اگر موصی لہ بالخدمۃ اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے تو غلام معیر کی طرف رد کیا جاویگا فان جنی فالفداء
علی من لہ الخدمۃ پھر اگر غلام مذکور جنایت کرے یعنی از راہ خطا کسی کو قتل کرے تو فدیہ اس پر واجب ہے جس کے واسطے خدمت کی وصیت ہوئی ولو ابی فداہ صاحب
الرقبۃ او دفعہ وبطلت الوصیۃ اور اگر صاحب خدمت فدیہ دینے سے انکار کرے تو صاحب رقبہ فدیہ دے یا غلام مقتول کے وارث کے حوالہ کرے اور وصیت
باطل ہو گی یعنی فدیہ یا دفع کی صورت میں **وبثمرۃ بستانہ فمات والحال ان فیہ ثمرۃ لہ ہذہ الثمرۃ فقط** اور اگر موصی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی
پھر موصی مرگیا اور حالانکہ باغ میں پھل موجود ہے تو موصی لہ کے واسطے فقط یہی پھل ہے نہ آئندہ پھل وان زاد ابداً لہ ہذہ الثمرۃ وما یستقبل اور اگر موصی نے وصیت
مذکورہ میں ہمیشہ کا لفظ زیادہ کیا تو موصی لہ کے واسطے یہ پھل بھی ہے اور زمانہ مستقبل کا بھی پھل ہے کما فی الوصیۃ **بغلۃ بستانہ** فان لہ ہذا وما یحدث
منہ ابداً او لا چنانچہ غلہ بستان میں اس واسطے کہ غلہ باغ کی وصیت میں موصی لہ کے واسطے یہ غلہ موجود بھی ہے۔ اور وہ غلہ بھی ہے جو آگے موجود

Marfat.com

ہوگا خواہ موصی ہمیشہ کا لفظ وصیت لادے یا نہ لادے م ثمرہ اور غلہ میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرف میں ثمرہ نام ہے موجود کا تو معدوم کو شامل نہ ہوگا گر بدلالت لفظ دیگر کذا فی الطحطاوی عن الزیلعی وان لم یکن فیہا ہے البستان والمسئلۃ بحالہا ثمرۃ حین الوصیۃ فہی کالوصیۃ بالغلۃ فی تناولہا الثمرۃ المعدومۃ ما عاش الموصی لہ زیلعی اور مسئلہ سابقہ میں اگر باغ میں پھل موجود نہ ہو وصیت کے وقت تو پھل کی وصیت غلہ کی وصیت کے مانند ہے ثمرۂ معدومہ کے شمول میں جب تک کہ موصی لہ زندہ رہے م یعنی اگر وصیت کے وقت پھل باغ میں نہیں اور اس نے پھلوں کی وصیت کی ایک شخص کے واسطے تو اس کی مدۃ العمر میں جس قدر پھل سال بسال پیدا ہوتے جاویں گے وہ اس کو لیتا رہے گا وفی العنایۃ السقی والخراج وما فیہ اصلاح البستان علی صاحب الغلۃ لانہ ہو المنتفع بہ فصار کالنفقۃ فی فصل الخدمۃ اور عنایہ میں ہے کہ باغ کا سینچنا اور سرکاری محصول اور جس چیز میں باغ کا قیام اور درستی ہے صاحب غلہ پر ہے اس واسطے کہ فائدہ لینے والا تو وہی ہے تو یہ خدمت کے غلام کے نفقہ کے مانند ہوگیا تنبیہ الغلۃ کل ما یحصل من ریع الارض وکرائہا واجرۃ الغلام ونحو ذلک کذا فی جامع اللغۃ غلہ عبارت ہے ہر ایک اس چیز سے جو حاصل ہو زمین کی آمدنی سے اور اس کے کرایہ سے اور غلام کی اجرت سے اور مانند اس کے کذا فی جامع اللغۃ م قاموس میں بھی غلہ اسی طرح مذکور ہے قلت وظاہرہ دخول ثمن الجوز ونحوہ فی الغلۃ فلیحرر میں کہتا ہوں اور ظاہر تعریف غلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ثمن اخروٹ کا اور مانند اس کے غلہ میں داخل ہے تو اس کی تحریر اور تنقیح کرنا چاہیئے م یعنی ظاہر تعریف غلہ اس پر دلالت غلبہ کرتا ہے کہ جب اس باغ کا اخروٹ بیچا جاتے جس باغ کے غلہ کی کسی کے واسطے وصیت ہوئی تو اس کا ثمن موصی لہ کا ہے میں کہتا ہوں کہ اخروٹ اس کا حق ہے اور وہی اس کی بیع کا مالک ہے اصالۃً یا وکالۃً اور غیر شخص کی بیع اس کی اجازت پر موقوف ہے یہ تقریر ہے اس نسخہ کے بموجب جس میں جوز کا لفظ بجیم وزار منقوطہ مرقوم ہے اور جس نسخہ میں بجار مہملہ ورار مہملہ مرقوم ہے تو وہ عبارت ہے درخت بے ثمر سے تو اس کو دیکھنا چاہیئے کہ آیا وہ مثل حطب کے ہے فتاوی عالمگیری میں محیط سرخسی سے منقول ہے کہ اگر وصیت کی غلۂ باغ انگور کی کسی آدمی کے واسطے تو اس میں قوائم یعنی تھونیاں اور دراق اور حطب اور ثمرہ سب داخل ہے انتہی کذا فی الطحطاوی **ولصوف غنمہ وولدہا ولبنہا لہ ما بقی فی وقت موتہ سواء قال ابدا اولا** لان المعدوم منہا لا یستحق بشیئ من العقود فکذا بالوصیۃ بخلاف الثمرۃ بدلیل صحۃ المساقاۃ اور اگر اپنی بھیڑوں کے صوف کی اور ان کے بچوں کی اور دودھ کی وصیت کی تو موصی لہ کا وہ صوف اور بچے اور دودھ ہے جو باقی رہا یعنی جو پایا گیا موصی کے مرنے کے وقت خواہ اس نے ہمیشہ کا لفظ کہا یا نہ کہا اس واسطے کہ اشیاء مذکورہ میں سے جو موجود نہیں وہ کسی عقد سے مستحق نہیں ہوتی تو اسی طرح وصیت سے بھی برخلاف پھل کے کہ اس میں وصیت غیر موجود کی صحیح ہے صحت مساقاۃ کی دلیل سے **اوصی بجعل دارہ مسجدا ولم تخرج من الثلث واجازوا تجعل مسجدا** لزوال المانع باجازتہم اپنے گھر کی مسجد بنانے کی وصیت کی اور حالانکہ وہ گھر ثلث مال سے باہر نہیں ہوتا اور اس کے وارثوں نے اجازت دی تو وہ گھر مسجد بنایا جاوے گا زوال مانع کی وجہ سے وارثوں کی اجازت سے یعنی مانع تھا حق ورثہ کا سو اجازت سے زائل ہوگیا **وان لم تجیزوا یجعل ثلثہا مسجدا** رعایۃ لجانب الوارث والوصیۃ اور اگر وارثوں نے اجازت نہ دی تو تہائی گھر مسجد بنایا جاوے گا وارث اور وصیت دونوں جانب کی رعایت کرنے سے یعنی اس صورت میں وارث بھی محروم نہ رہے اور مسجد بھی بنے **ولظہر مرکبہ فی سبیل اللہ بطلت** لان وقف المنقول باطل عندہ فکذا الوصیۃ وعندہما یجوزان درر اور اپنی سواری کی پیٹھ کی وصیت کی خدا کی راہ میں تو وصیت باطل ہے اس واسطے کہ مال منقول کا وقف کرنا باطل ہے امام کے نزدیک تو اسی طرح منقول کی وصیت بھی باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک منقول کا وقف کرنا اور وصیت کرنا دونوں جائز ہیں کذا فی الدرر وقال المصنف وفیہ نظر لان الوصیۃ تصح حیث لا یصح الوقف فی مواضع کثیرۃ کالوصیۃ بالغلۃ والصوف ونحو ذلک کما مر اور مصنف نے کہا کہ اس تعلیل میں اعتراض ہے یعنی قیاس وصیت کا وقف پر صحیح نہیں ہے

Marfat.com

واسطے کہ وصیت صحیح ہوتی ہے جہاں وقف صحیح نہیں ہوتا بہت سے واضح ہیں جیسے غلہ اور صوف کی وصیت میں اور مانند اس کے چنانچہ ابھی مذکور ہو چکا اوصی لشئی للمسجد لم تجز الوصیۃ لانہ لایملک وجوزہا محمد قال المصنف وبقول محمد افتی مولانا صاحب البحر وصیت کی کسی چیز کی مسجد کے واسطے تو وصیت جائز نہیں اس واسطے کہ مسجد لائق تملیک کے نہیں ہے اور محمد نے اس کو جائز رکھا ہے مصنف نے کہا اور محمد کے قول کا فتوی دیا ہے ہمارے استاد بحر الرائق کے مصنف نے ثم محمد نے وصیت مذکورہ کو مصالح مسجد کے امر پر محمول کیا ہے تاحتی الامکان موصی کا کلام صحیح ٹھہرے الا ان یقول الموصی ینفق علیہ فیجوز اتفاقا مسجد کے واسطے وصیت صحیح نہیں مگر یہ کہ موصی کہے کہ خرچ کیا جائے مسجد پر تو اب وصیت جائز ہے باتفاق امام اور محمدؒ کے قال اوصیت بثلثی لفلان اوفلان بطلت عند ابی حنیفۃ لجہالۃ الموصی لہ وعند ابی یوسفؒ لہما ان یصطلحا علی اخذ الثلث وعند محمد یخیر الورثۃ فایہما شاؤا اعطوا موصی نے کہا کہ میں نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی فلانے شخص کے واسطے تو وصیت باطل ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بسبب مجہول ہونے موصی لہ کے اور ابو یوسف کے نزدیک دونوں شخصوں کو اختیار ہے کہ آپس میں صلح کر لیں تہائی مال کے لینے میں خواہ نصف نصف پر مصالحت کر لیں یا کم وبیش اور محمدؒ کے نزدیک موصی کے وارثوں کو اختیار ہے ان میں سے جس شخص کو چاہیں دیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل فی وصایا الذمی وغیرہ

یہ فصل ہے ذمی وغیرہ کی وصایا میں یعنی چنانچہ مستامن اور صاحب ہوا اور مرتد کی وصایا میں ذمی جعل دارہ بیعۃ او کنیسۃ او بیت نار فی صحتہ فمات فہی میراث لانہ کوقف لم یسجل کا فر ذمی نے اپنا گھر بیعہ یا کنیسہ یا آتشخانہ بنایا اپنی صحت کی حالت میں پھر وہ مر گیا تو وہ اس کے وارثوں کی میراث ہے اس واسطے کہ وہ وقف غیر مسجل کے مانند ہے ثم بیعہ عبادت خانہ یہود اور کنیسہ عبادت خانہ نصاریٰ کا اور آتش خانہ معبد مجوس کا ان عبادت خانوں کا بنانا ذمیوں کو دیہات میں جائز ہے نہ دار الاسلام کے شہروں اور قصبات میں واما عندہما فلانہ معصیۃ اور صاحبین کے نزدیک تو اس وجہ سے صحیح نہیں کہ ان کا بنانا معصیت ہے ولیس ہو کالمسجد لانہم یسکنون ویدفنون فیہ موتاہم حتی لوکان المسجد کذلک یورث قطعا قالہ المصنف وغیرہ لانہ حینئذ لم یصر محررا خالصا للہ تعالیٰ اور کنیسہ مسجد کے مانند نہیں ہے اس واسطے کہ یہود اور نصاریٰ اس میں رہتے ہیں اور اپنے مردے اس میں دفن کرتے ہیں تو اگر مسجد بھی اس طرح ہو یعنی اس میں سکونت اور دفن ہوتا ہو تو وہ بھی مورث ہوگی یقیناً ایسا کہا ہے مصنف وغیرہ نے اس واسطے کہ اس وقت میں محرر خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے نہ ہوئی ثم یہ صاحبین کے کلام کا تتمہ نہیں بلکہ امام کے قول کا تتمہ ہے اور جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ بیعہ اور کنیسہ یہود اور نصاریٰ کے حق میں ایسا ہے جیسے مسجد ہمارے حق میں پس اس میں بیع اور میراث جاری نہیں وان اوصی الذمی ان یبنی دارہ بیعۃ او کنیسۃ لمعینین فہو جائز من الثلث ویجعل تملیکا اور اگر ذمی نے یہ وصیت کی کہ اس کا گھر بیعہ یا کنیسہ بنایا جاوے معین لوگوں کے واسطے تو وہ جائز ہے تہائی مال سے اور یہ تملیک ٹھہرے گی ان کے واسطے وان اوصی بدارہ ان تبنی کنیسۃ او بیعۃ فی القری نلا فی المصر لایجوز اتفاقا لقوم غیر مسمین صحت عندہ لا عندہما لما مراتہ معصیۃ ولہ انہم یترکون وما یدینون فتصح اور اگر ذمی نے اپنے گھر کی وصیت کی کہ وہ کنیسہ یا بیعہ دیہات میں بنایا جاوے قوم غیر معین کے واسطے تو یہ وصیت امام کے نزدیک صحیح ہے نہ صاحبین کے نزدیک اس واسطے کہ صاحبین کی دلیل مذکور ہو چکی کہ وہ معصیت ہے اور معصیت کی وصیت جائز نہیں اور امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ اہل ذمہ چھوڑے جاتے ہیں اپنے دین پر تو وصیت صحیح ہوگی دیہات کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر شہر میں کنیسہ یا بیعہ بنانے کی وصیت کی تو باتفاق امام اور صاحبین کے جائز کوصیۃ حربی مستامن لاوارث لہ ہنا بکل مالہ لمسلم او ذمی کذا فی الوقایۃ ولا عبرۃ بمن ثمۃ لانہ اموات فی حقنا جیسے وصیت جائز ہے اس حربی مستامن کی جس کا کوئی وارث نہیں دار الاسلام میں اس کے تمام مال کی وصیت مسلمان یا ذمی کے واسطے کذا فی الوقایۃ اور کچھ اعتبار نہیں ان کے

ان وارثوں کا جو دار الحرب اس واسطے کہ وہ در حکم اموات کے ہیں ہمارے حق میں ولو اوصی بنصفہ مثلاً نفذ ورد باقیہ لورثتہ لا ارثا بل لانہ لا مستحق لہ فی دارنا
اور اگر حربی مستامن نے اپنے نصف مال کی مثلاً وصیت کی تو وصیت نافذ ہوگی اور باقی مال اس کے وارثوں پر رد کیا جائے گا میراث کی
راہ سے نہیں بلکہ اس واسطے کہ اس کا کوئی مستحق نہیں ہمارے ملک میں وکذا اوصی لمستامن مثلہ اور اسی طرح جواز وصیت کا حکم ہے اگر وہ اپنی مانند
دوسرے مستامن کے واسطے وصیت کرے ولو اعتق عبدہ عند الموت او دبرہ نفذ من الکل لما قلنا اور اگر مستامن نے اپنا غلام آزاد کیا موت کے وقت یا غلام کو
مدبر کیا تو اعتاق اور تدبیر نافذ ہوگی اس کے تمام مال سے اس دلیل سے جو ہم نے بیان کی یعنی اس واسطے کہ اس کے وارثوں کا حق واجب الرعایۃ نہیں کیونکہ
وہ اموات کے مانند ہیں کذا فی الزیلعی ولو اوصی لہ مسلم او ذمی جاز علی الاظہر زیلعی اور اگر مستامن کے واسطے مسلمان یا ذمی نے وصیت کی تو بنا بر قول اظہر کے
جائز ہے کذا فی الزیلعی وصاحب الہوی اذا کان لا یکفر فہو بمنزلۃ المسلم فی الوصیۃ لانا امرنا ببناء الاحکام علی ظاہر الاسلام اور اہل ہوا یعنی مبتدع جیسا
خارجی یا رافضی جب کہ اس کی بدعت منجر بکفر نہ ہو تو وہ بمنزلہ مسلمان کے ہے وصیت کے امر میں اس واسطے کہ ہم مامور بنائے احکام کے ہیں ظاہر اسلام پر
وان کان یکفر فہو بمنزلۃ المرتد فتکون موقوفۃ عندہ نافذۃ عندہما شرح المجمع اور اہل بدعت منسوب بکفر ہو تو وہ بمنزلہ مرتد کے ہے تو اس کی وصیت
امام کے نزدیک موقوف ہے اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہے کذا فی شرح المجمع م اہل بدعت یعنی جو اپنی ہوائے نفس کا تابع ہوا بدعت کی
طرف مائل ہو کر اگر اس کے کفر کا حکم ہوا چنانچہ ایک گروہ رافضیوں میں سے کہتے ہیں کہ علی رضی اللہ عنہ خدائے اکبر ہے تو وہ مرتد کے مانند ہیں کذا فی
الدرر والمرتدۃ فی الوصیۃ کذمیۃ فی الاصح لانہا لا تقتل اور عورت مرتدہ وصیت میں ذمی عورت کے مانند ہے قول صحیح تر میں اس واسطے کہ
مرتدہ مقتول نہیں ہوتی یعنی اس کی وصیت صحیح ہے بخلاف مرتد کے الوصیۃ المطلقۃ ہذا القدر من مالی او ثلث مالی وصیۃ لا تحل للغنی لانہا صدقۃ
وہی علی الغنی حرام وان عممت کقولہ یا کل منہا الغنی والفقیر لان اکل الغنی منہا انما یصح بطریق التملیک والتملیک انما یصح لمعین والغنی لا یعین ولا یحصی اور وصیت
مطلقہ یعنی غیر مخصوص چنانچہ یوں کہنا کہ اس قدر میرا مال یا تہائی میرا مال وصیت ہے مالدار کو حلال نہیں اس واسطے کہ وصیت مذکورہ صدقہ ہے اور صدقہ
غنی پر حرام ہے اگرچہ موصی نے وصیت کو عام کر دیا ہو چنانچہ یوں کہنا کہ اس میں کھائے غنی اور فقیر اس واسطے کہ غنی کا کھانا اس میں صحیح نہیں مگر
بطریق تملیک کے اور حالانکہ تملیک صحیح نہیں ہوتی مگر معین شخص کے واسطے اور غنی معین اور محصو نہیں م وصیت مطلقہ وہ ہے جس میں نہ غنی مذکور ہو
نہ فقیر اور وصیت عامہ وہ جس میں غنی اور فقیر دونوں مذکور ہوں ولو خصت الوصیۃ بہ ای بالغنی کقولہ ہذا القدر من مالی وصیۃ لزید وہو غنی او لقوم اغنیاء
محصورین حلت لہم لصحۃ تملیکہم اور اگر وصیت غنی کے ساتھ مخصوص ہوئی چنانچہ موصی کا یوں کہنا کہ میرا اتنا مال زید کے واسطے وصیت ہے اور حالانکہ
زید غنی ہے یا مالدار متعین اور منحصر قوم کے واسطے وصیت مخصوص ہوئی تو ان کو حلال ہے تملیک صحیح ہونے کی وجہ سے وکذا الحکم فی الوقف کما
حررہ ملا خسرو اور اسی طرح وصیت کے مانند وقف میں حکم ہے چنانچہ ملا خسرو نے درر میں اس کی تحریر اور تنقیح کی ہے م یعنی وقف مطلق مخصوص
بفقراء ہے غنی کو حلال نہیں اگرچہ واقف اس کو غنی اور فقیر کے واسطے عام کر دے اور جب کہ وقف کو غنی معین کے واسطے یا قوم اغنیاء محصورین کے
واسطے خاص کر دیا تو ان کو حلال ہے اور وہ اس کے منافع کے مالک ہونگے نہ اس کے عین کے چونکہ یہ مسائل ضروریہ کلام سابق سے مفہوم ہوتے
تھے ضمناً اور واجب الحفظ تھے اور اکثر لوگ اس سے غافل تھے لہذا اس کو ہم نے اصالۃً ذکر کیا کذا فی الدرر وفی جامع الفصولین المتولی علی الوقف کالوصی
اور جامع الفصولین میں ہے کہ وقف کا متولی وصی کے مانند ہے م طحطاوی نے کہا اس مسئلہ کا ذکر کرنا باب الوصی میں بہتر تھا فروع مسائل ملحقہ شارح
کے اوصی بثلث مالہ للصلوات جاز للوصی صرفہ لورثتہ المحتاجین یعنی لغیر قرابۃ الولاد ممن یجوز صرف الکفارۃ الیہم بخلاف مطلق الوصیۃ للمساکین فانہا تجوز لکل ورثتہ
ولا حدہم یعنی لو محتاجین حاضرین بالغین راضین فلو منہم صغیر او غائب او حاضر غیر راض لم یجز نمازوں کے کفارے کے واسطے موصی نے اپنے تہائی

Marfat.com

مال کی وصیت تو وصی کو اس کا صرف کرنا موصی کی وارثوں پر صحیح ہے بشرطیکہ وہ محتاج ہوں یعنی بغیر قرابت ولادت کے ان لوگوں میں سے جن پر صرف کفارہ جائز ہے یعنی مسلمان محتاج ہوں برخلاف مطلق وصیت کے جو محتاجوں کے واسطے ہو کیونکہ اس کا صرف کرنا موصی کے تمام وارثوں پر یا اور ایک وارث پر جائز ہے یعنی اگر وارث محتاج حاضر بالغ راضی ہوں خیرات لینے پر سو اگر ان میں سے کوئی صغیر یا غائب ہو یا موجود راضی نہ ہو تو جائز نہیں م غیر قرابت ولادت کی قید اس لئے لگائی کہ اس کے واسطے صرف کفارہ جائز نہیں اگرچہ موصی نے اس کو معین کر دیا ہو ہشام نے محمدؒ سے روایت کی کہ ثلث مال کی مساکین کے واسطے وصیت کی سو موصی کے وارث محتاج ہو گئے اور وہ بالغ حاضر ہیں تو اگر انہوں نے اتفاق کیا کہ ان کے واسطے وصیت کا مال دیا جائے یا ایک وارث محتاج ہو گیا سو سب وارثوں نے اجماع کیا کہ اس کو دیا جائے تو جائز ہے اور وارثوں میں صغیر یا غائب یا حاضر غیر راضی ہو تو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی اوصی بکفارۃ صلوتہ لرجل معین لم یجز لغیرہ بہ یفتی لفساد الزمان وصیت کی اپنی نماز کے کفارہ دینے کی ایک مرد معین کے واسطے تو اس کے غیر کو دینا جائز نہیں اسی قول پر فتویٰ ہے فساد زمانہ کی علت سے م قضات وغیرہ میں طمع غالب ہے لہذا لغیر وصیت جائز نہیں اوصی لصلواتہ ثلث مالہ ودیون علی المعسرین فترکہا الوصی لہم عن الفدیۃ لم یجزہ ولابد من القبض ثم تصدق علیہم مال کی وصیت کی اپنی نمازوں کے کفارے کے واسطے اور حالانکہ اس کا ثلث مال محتاجوں پر دین ہے سو وصی نے اس مال کو ان پر چھوڑا فدیہ ادا ہونے کی وجہ سے تو یہ فدیہ کفایت نہ کرے گا اور ضرور ہے ایسی مال کا اول قبض کرنا پھر ان کو صدقہ دینا یعنی بدون ادائے کفارہ صحیح نہیں ولو امرہ بتصدق بالثلث فات فغصب غاصب ثلثہا مثلاً واستہلکہ فترکہ صدقۃ علیہ وہو معسر یجزیہ لحصول قبضہ بعد الموت بخلاف الدین الکل من القنیۃ اور اگر موصی نے یہ امر کیا وصی کو کہ تہائی مال صدقہ دے پھر موصی مر گیا سو کسی غاصب نے تہائی مال مثلاً غصب کیا اور اس کو ضائع کیا سو وصی نے اس کو چھوڑ دیا صدقہ دینا سمجھ کر اور حالانکہ وہ محتاج ہے تو کفایت کرے گا تصدق میں بسبب حاصل ہونے قبضہ غاصب کے بعد مر جانے موصی کے برخلاف دین کے کہ اس پر مدیوں کا قبضہ حیات موصی میں ہوا تھا تو وہ کفایت نہ کرے گا یہ سب مسائل قنیہ سے مذکور ہیں وفی الجواہر اوصی لرجل لعقار ومات وقسمت الترکۃ والموصی لہ فی البلد وقد علم بالقسمۃ ولم یطلب ثم بعد سنین ادعی تسمع ولا یبطل بالتاخیر ان لم یکن رد الوصیۃ اور جواہر الفتاوی میں ہے کہ عمارت والی زمین کی وصیت کی ایک شخص کے واسطے اور موصی مر گیا سو ترکہ تقسیم ہوا اور موصی لہ اس شہر میں ہے اور حالانکہ اس کو قسمت ترکہ معلوم ہے اور اس نے طلب نہ کیا پھر چند سال کے بعد دعویٰ کیا تو مسموع ہوگا اور تاخیر سے دعویٰ باطل نہ ہوگا بشرطیکہ اس نے وصیت کو رد نہ کر دیا ہو م عقار عبارت ہے عرصہ مبنیہ سے اور ضیعہ عبارت ہے فقط عرصہ سے کذا فی الطحطاوی عن جامع الفصولین اوصی لہ بدار فباعہا بعد موتہ قبل القبض صح لجواز التصرف فی الموصی بہ قبل قبضہ ایک شخص کے وصیت کی ایک گھر کی سو اس نے گھر کو بیچا بعد مر جانے موصی کے قبضہ کرنے سے پہلے تو بیع جائز ہے اس واسطے کہ وصیت کی چیز میں تصرف کرنا قبضہ کرنے سے پہلے جائز ہے وقفت ضیعۃ علی ولدہا وجعلت عم الولد متولیا وللولد اب فالمتولی اولی من الاب ایک عورت نے زمین کو وقف کیا اپنے بیٹے پر اور بیٹے کے چچا کو اس پر متولی کیا اور بیٹے کا باپ بھی زندہ ہے تو متولی مقدم ہے باپ سے شری دارا اوصی بہا لرجل فاخذہا الشفیع من ید الموصی لہ لیو خذ الثمن ولو استحق الدار لا یرجع الموصی لہ علی الورثۃ بشیئ لانہ ظہر انہ اوصی بمال الغیر گھر خرید کیا اور اس کی وصیت کی ایک مرد کے واسطے سو اس گھر کو شفیع نے لیا موصی لہ کے ہاتھ سے تو ثمن لیا جاوے گا اور اگر گھر غیر شخص کا ثابت ہوا تو موصی لہ مشتری کے وارثوں سے کچھ نہ پاوے گا اس واسطے کہ استحقاق ملک غیر سے ظاہر ہوا کہ اس نے غیر کے مال کی وصیت کی تھی اور حالانکہ وہ جائز نہیں م جب گھر شفیع لے گا حق شفعہ کی علت سے تو موصی لہ اس قدر ثمن مشتری موصی کے ترکہ سے لے گا اور وارث مشتری کے شفیع سے ثمن بھر لیں گے کذا المنح۔

باب الوصی

وہو الموصی الیہ یہ باب ہے وصی کے احکام میں وصی وہ ہے جس کی طرف وصیت کی جائے عرب بولتے ہیں اوصی الی فلان یعنی

Marfat.com

اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے کے بعد موت کے وصیت کی اور اس کو مفوض الیہ اور وصی بھی بولتے ہیں اور وصایت بالکسر والفتح اسم ہے اس سے وصی کو لائق نہیں کہ وصایت قبول کرے اس واسطے کہ اس میں خطر ہے ابو یوسف سے روایت ہے اول بار وصی ہونا غلط ہے اور دوسری بار خیانت ہے اور تیسری بار چوری ہے حسن سے روایت ہے کہ وصی قادر نہیں عدل پر اگرچہ امیر المومنین عمر فاروق ؓ ہوں ابو مطیع نے کہا کہ میں نے ۲۰ برس قضا کی اپنی مدت میں وہ شخص نہیں دیکھا جو اپنے بھتیجے کے مال میں عدل کرتا ہو کذا فی الطحطاوی عن القہستانی اوصی الی زید ای جعلہ وصیا وقبل عندہ صح فان ردعندہ ای بعلمہ یرتد زید کی طرف وصیت کی یعنی ایک شخص نے اس کو وصی کیا اور اس نے وصایت کو قبول کر لیا موصی کے نزدیک تو وصی ہونا صحیح ہو گیا پھر اگر رد کیا یعنی قبول نہ کیا انکار کیا وصی ہونے سے اس کے نزدیک یعنی موصی کی دانست میں تو وصایت پھر گئی ثابت نہ ہوئی م اس واسطے کہ وہ اس میں متبرع ہے اس پر قبول کرنا واجب نہیں چاہے اس پر دوام اختیار کرے چاہے رجوع کرے موصی کو اختیار نہیں کہ غیر پہ تصرف لازم کرے اور رجوع میں فریب دینا نہیں ہے کیونکہ موصی کو اختیار ہے کہ دوسرے شخص کو وصی ٹھہرا دے اور اگر بعد رد کے قبول کرے گا تو قبول صحیح نہ ہو گا ہاں اگر اس کے سامنے دوسری بار قبول کر لے گا تو صحیح ہے اس واسطے کہ بزازیہ میں ہے کہ کسی کو وصی کیا سو اس نے اس کے سامنے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا تو یہ رد ہوا اور وصی نہ ٹھہرا پھر اگر موصی نے اس سے کہا کہ تم سے یہ توقع نہ تھی کہ تم قبول نہ کرو گے سو اس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو وصی ہو گیا کذا فی الطحطاوی والا لا یصح الرد بغیبتہ لئلا یصیر مغرورا من جہتہ اور اگر موصی کے سامنے وصی نے رد نہ کیا تو اس کا رد کرنا اس کے پیچھے یعنی اس کی عدم دانست میں صحیح نہیں ہے تاکہ وہ فریب خوردہ نہ ہو وصی کی جہت سے ویصح اخراجہ عنہا ولو فی غیبتہ عند الامام خلافا للثانی بزازیہ اور صحیح ہے خارج کرنا وصی کا وصایت سے اگرچہ وصی کی غیبت میں اخراج واقع ہوا ہو امام ؒ کے نزدیک برخلاف ابو یوسف ؒ کے یعنی ان کے نزدیک اخراج بلا علم وصی صحیح نہیں فان سکت الموصی الیہ فمات موصیہ فلہ الرد والقبول پھر اگر موصی نے سکوت کیا پھر اس کا وصیت کرنے والا مر گیا تو وصی کو رد کرنا اور قبول کرنا جائز ہے م وصی تصرف الغیر میں متبرع ہے تو بدون قبول کرنے کے اس پر وصایت لازم نہیں مانند وکالت کے اور یہاں فریب دینا بھی نہیں ہے اس واسطے کہ موصی نے خود فریب کھایا اس لیئے کہ اس نے حال دریافت نہ کر لیا کہ اس نے وصایت قبول کی یا نہیں ولزم عقد الوصیۃ ببیع شیٔ من الترکۃ وان جہل بہ ای بکونہ وصیا فان علم الوصی بالوصایۃ لیس بشرط فی صحۃ تصرفہ اور عقد وصیت لازم ہو جاتی ہے وصی کی کوئی چیز بیع کرنے سے موصی کے ترکہ سے اگرچہ وہ اپنی وصی ہونے کو نہ جانتا ہو اس واسطے کہ وصی کو وصایت کا علم شرط نہیں ہے اس کے تصرف کے صحیح ہونے میں بخلاف الوکیل فان علمہ بالوکالۃ شرط برخلاف وکیل کے اس واسطے کہ وکیل کو وکالت کا معلوم ہونا شرط ہے وکالت کی فان سکت ثم رد بعد موتہ ثم قبل صح الا اذا انفذ قاض ردہ فلا یصح قبولہ بعد ذلک پھر اگر وصی نے قبول وصایت سے سکوت کیا پھر رد کیا موصی کی موت کے بعد پھر وصایت کو قبول کیا تو درست ہے مگر جب کہ قاضی نے اس کے رد کرنے کو نافذ کر دیا تو اب اس کے بعد قبول کرنا وصایت کا صحیح نہیں ولو اوصی الی صبی وعبد غیرہ وکافر وفاسق بدل ای بدلہم القاضی بغیرہم اتماما للنظر ولفظ بدل یفید صحۃ الوصیۃ فلو تصرفوا قبل الاخراج جاز سراجیۃ اور اگر موصی نے وصی کیا صغیر کو اور غیر شخص کے غلام کو اور کافر اور فاسق کو تو بدل ڈالا جاوے یعنی قاضی ان کے سوائے اور شخص کو وصی مقرر کرے اتمام نظر کے واسطے اور تبدیل کرنے کا لفظ صحت وصیت پہ دلالت کرتا ہے تو اگر صغیر اور غلام اور کافر اور فاسق کچھ تصرف کریں قبل اخراج کے تو تصرف جائز ہے کذا فی السراجیۃ فلو بلغ الصبی وعتق العبد واسلم الکافر او المرتد وتاب الفاسق مجتبی وفیہ نوع ولایۃ او وقف لصبی صح استحسانا لم یخرجہم القاضی عنہا ای عن الوصایا لزوال الموجب للعزل الا ان یکون غیر امین اختیار سو اگر صغیر بالغ ہو گیا اور غلام آزاد ہو گیا اور کافر اور مرتد مسلمان ہو گیا اور فاسق نے توبہ کی کذا فی المجتبی تو قاضی ان کو وصایا سے خارج نہ کرے بسبب زائل ہو جانے اس مانع کے جو موجب تھا معزول کرنے کا مگر یہ کہ وصی خائن ہو امانت دار نہ ہو تو عزل درست ہے کذا فی

Marfat.com

الاختیار اور مجتبیٰ میں ہے کہ ولایت وقف کی صغیر کو مفوض ہوئی تو استحسان کی راہ سے صحیح ہے والی عبدہ والحال ان ورثتہ صغار صح کا یصائہ الی کاتبہ اور مکاتب غیرہ ثم ان رد فی الرق فکالعبد اور اگر وصی کیا اپنے غلام کو اور حالانکہ موصی کے وارث صغیر ہیں تو صحیح ہے جیسے اس کا وصی کرنا اپنے مکاتب کو یا غیر کے مکاتب کو تو درست ہے پھر اگر مکاتب عدم ادائے بدل کتابت سے مملوکیت کی طرف پھر گیا تو اس کا حکم غلام کے مانند ہے یعنی اگر وارث صغیر ہیں تو درست ہے اور نہیں تو درست نہیں والا لا وقالا لا یصح مطلقا درر اور اگر موصی کے وارث عاقل بالغ ہیں تو غلام کا وصی کرنا صحیح نہیں اور صاحبین نے کہا غلام کا وصی کرنا مطلقاً درست نہیں خواہ وارث صغیر ہوں خواہ بالغ کذا فی الدرر ومن عجز عن القیام بہا حقیقۃ لا بمجرد اخبارہ ضم القاضی الیہ غیرہ رعایۃ لحق الموصی والورثۃ اور جو موصی کہ عاجز ہوا وصایت کے قیام سے فی الحقیقت نہ فقط وصی کے اظہار سے تو قاضی اس کے ساتھ اور وصی کو ملادے موصی اور وارثوں کے حق رعایت کرنے کے واسطے م وصی کا یوں ظاہر کرنا کہ مجھ سے وصایت نہیں ہو سکتی اس واسطے معتبر نہ ہوا کہ شکایت کرنے والا گاہے کاذب ہوتا ہے اپنی جان کے بچانے کے واسطے کذا فی المنح ولو ظہر للقاضی عجزہ اصلا استبدل غیرہ اور اگر قاضی کو وصی کی عاجزی اصلاً ظاہر ہو تو اور شخص کو بدل کے وصی مقرر کرے ولو عزلہ ای الوصی المختار القاضی مع اہلیتہ لہا نفذ عزلہ و ان جار القاضی واثم اور قاضی نے میت کے پسندیدہ وصی کو معزول کیا باوجودیکہ وہ وصایت کی لیاقت رکھتا ہے تو اس کا معزول کرنا نافذ ہوگا اگرچہ قاضی نے ظلم کیا اور گناہ گار ہوا فی الاشباہ اختلفوا فی صحۃ عزلہ والاکثر علی الصحۃ کما فی شرح الوہبانیۃ لکن یجب الافتاء بعدم الصحۃ کما فی الفصولین و اما عزل الخائن فواجب انتہی قلت وعبارۃ جامع الفصولین من الفصل السابع والعشرین الوصی من المیت لو عدلا کافیا لا ینبغی للقاضی ان یعزلہ فلو عزلہ قیل ینعزل اقول الصحیح عندی انہ لا ینعزل لان الموصی اشفق بنفسہ من القاضی فکیف ینعزل فینبغی ان یفتی بہ لفساد قضاۃ الزمان انتہی قال المصنف قال شیخنا فقد ترجح عدم صحۃ العزل للوصی فکیف بالوظائف بالاوقاف اشباہ میں ہے فقہاء نے اختلاف کیا ہے وصی اہل کی صحت عزل میں اور اکثر فقیہ صحت عزل پر ہیں چنانچہ وہبانیہ میں ہے لیکن عدم صحت کا فتوی دینا واجب ہے چنانچہ فصولین میں ہے اور وصی خائن کا تو معزول کرنا واجب ہے انتہی مافی الاشباہ میں کہتا ہوں اور عبارت جامع الفصولین کی ستائیسویں فصل سے یہ ہے کہ میت کا وصی اگر متقی اور کافی ہو تو قاضی کو معزول کرنا لائق نہیں ہے سو اگر باوجود اس کے معزول کرے گا تو قول ضعیف یہ ہے کہ وہ معزول ہو جاوے گا میں کہتا ہوں میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وہ معزول نہ ہوگا اس واسطے کہ موصی اپنی ذات پر شفیق تر ہے قاضی سے یعنی اس نے بہتر سمجھ کر اس کو وصی مقرر کیا تو قاضی اس کو کیوں کر معزول کرے گا اور لائق یوں ہے کہ عدم عزل کا فتوی دیا جائے قضات زمانہ کے فساد اور بدنیتی کی وجہ سے انتہی مافی جامع الفصولین مصنف نے کہا ہمارے استاد صاحب بحر الرائق نے کہا سو البتہ عزل وصی کی عدم صحت راجح ہو گئی تو وظائف اوقاف کی معزولی کیونکر صحیح ہو گی م منجملہ وظائف کے تولیف ہے فتاوے خیر الدین میں بحر الرائق سے منقول ہے کہ قاضی اگر ناظر وقف کو معزول کرے تو اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے خیانت ثابت ہو چنانچہ اسعاف اور جامع الفصولین میں ہے تو معلوم ہوا کہ غیر کو متولی کرنا بدون خیانت کے حرام ہے اور اگر کرے گا صحیح نہ ہوگا اور عدم صحت عزل ناظر سے معلوم ہوا کہ وقف کے صاحب وظیفہ کو بھی معزول کرنا صحیح نہیں چنانچہ بزازیہ سے اس کو ثابت کیا ہے کذا فی الطحاوی ویبطل فعل احد الوصیین کالمتولیین فانہما فی الحکم کالوصیین اشباہ ووقف القنیۃ اور دو وصیوں میں سے ایک وصی کا فعل باطل ہے جیسے دو متولیوں وقف سے ایک متولی کا فعل باطل ہے اس واسطے دو متولی دو وصی کے مانند ہیں حکم میں کذا فی الاشباہ ووقف القنیۃ ومفادہ انہ لو آجر احدہما ارض الوقف لم یجز بلا رای الآخر وقد صارت واقعۃ الفتوی اور قول سابق سے یہ مستفاد ہوا کہ اگر ایک متولی وقف کی زمین اجارہ دے تو جائز نہیں دوسرے متولی کے بدون رائے کے اور البتہ یہ صورت فتوی کی طلب ہوتی تھی م یہ صورت اسعاف میں صرح مذکور ہے کہ انفراد احد الناظرین بالاجارہ جائز نہیں اور اگر ایک ناظر دوسرے کو وکیل کر دے تو جائز ہے مفتی ابو سعود نے اس کو نقل کیا ہے کذا

Marfat.com

فی الطحطاوی ولو وصیتہ کان ایصاؤہ لکل منہما علی الانفراد وقیل ینفرد قال ابو اللیث وھو الاصح وبہ ناخذ ایک وصی کا فعل بدون دوسرے وصی کے باطل ہے اگرچہ میت کا وصی کرنا ہر وصی کو جدا جدا واقع ہوا ہو اور بعضوں نے کہا ہر وصی اپنے فعل میں منفرد اور مستقل ہے ابو اللیث نے کہا اور وہ یعنی ہر وصی کا انفراد اور استقلال صحیح تر ہے اور اسی قول کو ہم لیتے ہیں لکن الاول صححہ فی المبسوط وجزم بہ فی الدرر وفی القہستانی انہ اقرب الی الصواب لیکن اول یعنی بطلان فعل احد الوصیین کو صحیح کہا ہے مبسوط میں اور اسی پر یقین کیا ہے درر میں اور قہستانی میں ہے کہ یہی بطلان کا قول قریب تر ہے صواب کی طرف م بیان دونوں قولوں پر فتوی اور قضا درست ہے چنانچہ رسم مفتی میں مذکور ہے کذا فی الطحطاوی قلت وہذا اذا کانا وصیین او متولیین من جہۃ المیت او الواقف او قاض ولحد اما لو کان من جہۃ قاضیین من بلدتین فینفرد واحد ہما بالتصرف لان کلاً من القاضیین لو تصرف جاز تصرفہ فکذا نائبہ ولو اراد کل من القاضیین عزل منصوب القاضی الآخر جاز ان رأی فیہ المصلحۃ والا لا وتمامہ فی وکالۃ تنویر البصائر معزیا للملتقطات وغیرہا فلیحفظ میں کہتا ہوں اور یہ یعنی بطلان فعل احد الوصیین اس وقت ہے جب کہ دونوں وصی یا دونوں متولی میت یا واقف یا ایک قاضی کی طرف سے ہوں اور اگر دونوں وصی یا متولی دو شہروں کے دو قاضیوں کی طرف سے ہوں تو ایک وصی یا ایک متولی تصرف کرنے میں مستقل ہوگا اس واسطے کہ ہر قاضی اگر تصرف کرے تو اس کا تصرف جائز ہے تو اسی طرح اس کے نائب کا تصرف جائز ہے اور اگر دونوں قاضیوں میں سے ہر قاضی دوسرے قاضی کے منصوب کو معزول کرنا چاہے تو درست ہے اگر اس میں مصلحت دیکھے اور اگر مصلحت نہ دیکھے تو معزول کرنا جائز نہیں اور اس کا پورا بیان تنویر البصائر کی کتاب الوکالۃ میں ملتقطات وغیرہا سے منقول ہے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے وفی وصایا السراج لو لم یعلم القاضی ان للمیت وصیا فنصب لہ وصیا ثم حضر الوصی فاراد الدخول فی الوصیۃ فلہ ذلک ونصب القاضی الآخر لا یخرج الاول اور سراج وہاج کی کتاب الوصایا میں ہے کہ اگر قاضی نہ جانتا ہو کہ میت کا وصی ہے سو قاضی نے میت کے واسطے کوئی وصی قائم کیا پھر میت کا وصی آیا سو اس نے وصیت میں داخل ہونے کا ارادہ کیا تو اس کو یہ درست ہے اور قاضی کے دوسرے وصی قائم کرنے سے پہلا وصی خارج نہ ہوگا الا بشراء کفنہ وتجہیزہ والخصومۃ فی حقوقہ وشراء حاجۃ الطفل والاتہاب لہ واعتاق عبد معین ورد ودیعۃ وتنفیذ وصیۃ معینتین دو وصیوں میں سے ایک وصی کا فعل باطل ہے مگر موصی کے کفن کی خرید میں اور اس کی تجہیز میں اور اس کے حقوق کی خصومت کرنے میں اور حاجات طفل کی خرید میں اور طفل کے واسطے ہبہ قبول کرنے میں اور غلام معین کے آزاد کرنے میں اور ودیعت معینہ کے پھیر دینے میں اور وصیت معینہ کے جاری کرنے میں ایک وصی کا فعل بھی نافذ ہے باطل نہیں زاد فی شرح الوہبانیۃ عشرۃ اخری منہا رد مغصوب ومشتری شراء فاسد وقسمۃ کیلی او وزنی وطلب دین وقضاء دین بجنس حقہ شرح وہبانیہ میں امور عشرہ سوائے اس کے جو متن میں مذکور ہیں زیادہ ذکر کیے ہیں از انجملہ مغصوب کا پھیر دینا اور شراء فاسد کی خریدی چیز کا پھیر دینا اور کیلی یا وزنی چیز کا قسمت کر دینا اور دین موصی کو طلب کرنا اور دین کا ادا کرنا اس کے حق کے ہم جنس سے م امور عشرہ سے تین امر کو شارح نے ذکر نہ کیا از انجملہ عیب کی وجہ سے ثمن مبیع کا پھیر دینا اور اجارہ نفس یتیم اور میت کی طرف سے خیرات کی نیت کو جاری کرنا معین فقیر یا مسکین کے واسطے وبیع ما یخاف تلفہ وجمع اموال ضائعۃ اور اس چیز کے بیچنے میں جس کے تلف ہو جانے کا ڈر ہے اور اموال ضائعہ کے جمع کرنے میں احد الوصیین کا فعل باطل نہیں وقال ابو یوسفؒ ینفرد کل بالتصرف فی جمیع الامور ولو نص علی الانفراد او الاجتماع اتبع اتفاقا شرح وہبانیۃ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ ہر وصی منفرد ہے تصرف کرنے میں جمیع امور میں اور اگر موصی نے انفراد یا اجتماع پر تصریح کر دی ہو تو ان کی تصریح کی پیروی کرنا لازم ہوگا باتفاق امامؒ اور امام ابو یوسف کے کذا فی شرح الوہبانیۃ وان مات احدہما فان اوصی الی الحی او الی آخر فلہ التصرف فی الترکۃ وحدہ ولا یحتاج الی نصب القاضی وصیا اور اگر ایک وصی مر گیا سو اگر وصی میت نے وصی زندہ کو وصی کیا یا دوسرے شخص کو وصی کیا تو فقط اسی کو ترکہ میں تصرف کرنا جائز ہے اور اس کی حاجت نہیں کہ قاضی دوسرا وصی مقرر کرے م حلبی نے کہا وصی زندہ کا تنہا

Marfat.com

تصرف کرنا ترکہ میں اس رنت جائز ہوگا جب کہ وصی مردہ نے اس کو وصی کر دیا ہو اور اگر اور شخص کو وصی کیا ہوگا تو دونوں کا مجتمع ہونا واجب ہوگا کذا فی الطحاوی
والا یوصی ضم القاضی الیہ غیرہ ورر اور اگر وصی مردہ نے وصیت نہ کی کسی کو تو وصی زندہ کے ساتھ قاضی دوسرا وصی ملادے کذا فی الدرر اس واسطے کہ
میت کا قصد یہ تھا کہ اس کے ترکہ میں دو شخصوں کی رائے سے انتظام ہو تا کہ خلل واقع نہ ہو سو یہ امر قاضی کے نصب وصی سے ممکن ہے کذا فی
الزیلعی وفی الاشباہ مات احدہما اقام القاضی الآخر مقامہ او ضم الیہ آخر اور اشباہ میں ہے کہ ایک وصی مرگیا تو قاضی دوسرے شخص کو اس کے مقام
پر قائم کردے یا اس کے ساتھ دوسرا ملادے ولا تبطل الوصیۃ الا اذا اوصی لہما ان یتصدقا بثلثہ حیث شاءا انتہی وتمامہ فی شرح الوہبانیۃ اور وصیت
باطل نہیں ہو جاتی مگر جب کہ موصی نے یوں وصیت کی دونوں وصیوں سے کہ اس کے ثلث مال کو دونوں خیرات کریں جہاں دونوں چاہیں انتہی
مافی الاشباہ اور اس کا پورا بیان شرح وہبانیہ میں ہے م شرح وہبانیہ میں ہے کہ اگر وصیت مذکورہ میں ایک وصی نے کہا کہ فلانے شخص کو میں
دوں گا اور دوسرے نے کہا دوسرے محتاج کو دوں گا تو کسی کو دینا جائز نہ ہوگا اس لیئے کہ ایک موضع میں دونوں کا اتفاق نہ ہوا اور اگر وصی مرگیا
قبل خیرات کرنے کے تو وصیت باطل ہوگئی کذا فی الطحطاوی ملخصاً وہل فیہ خلاف ابی یوسف قولان اور کیا اس میں ابو یوسف کا خلاف ہے اس میں
دو قول ہیں یعنی بعضوں نے کہا خلاف ہے اور بعضوں نے کہا خلاف نہیں وعنہ ان المشرف ینفرد دون الوصی کما قررتہ فیما علقتہ علی الملتقی ویاتی اور ابو یوسف
یا امام سے ایک روایت یہ ہے کہ مشرف منفرد اور مستقل ہے تصرف میں نہ وصی چنانچہ ہم نے اس کو ثابت کیا ہے ملتقی کی شرح میں اور اس کا ذکر آگے
آوے گا م شارح کی شرح ملتقی میں مجتبی سے منقول ہے کہ موصی نے وصی کا ایک مشرف مقرر کیا تو وصی تصرف نہ کرے گا بدون مشرف کے اور دوسرا
قول ضعیف یہ ہے کہ مشرف کو تصرف جائز ہے انتہی اس عبارت سے تصرف میں تفرد مشرف کا ثابت نہیں ہوتا تو شارح کا کلام کما ینبغی نہیں ہے فتاوی
عالمگیری میں خزانۃ المفتین سے منقول ہے کہ ایک مرد نے دوسرے کو وصی کیا اور ایک شخص کو اس پر مشرف کیا تو وصی مال رکھنے میں اولی ہے اور مشرف وصی
نہیں ہو جاتا اور مشرف ہونے کا اثر یہ ہے کہ وصی کا تصرف بلا علم مشرف کے جائز نہیں اس عبارت سے بھی تفرد مشرف کا نہیں نکلتا کذا فی الطحطاوی مختصراً
ووصی الوصی سواء اوصی الیہ فی مالہ او فی مال موصیہ وقایۃ وصیٌّ فی الترکتین خلافاً للشافعی وصی کا وصی دونوں ترکوں میں وصی ہے برخلاف شافعی کے
خواہ وصی نے اس کو اپنے مال میں وصی کیا ہو یا اپنے موصی کے مال میں وصی کیا ہو بہر صورت دونوں ترکوں میں وہ وصی ہے کذا فی الوقایہ وتصح
قسمتہ ای الوصی حال کونہ نائبا عن ورثۃ کبار غیب او صغار مع الموصی لہ بالثلث اور صحیح ہے تقسیم وصی کی بالغ غائب وارثوں کا نائب ہو کر یا صغیر
وارثوں کا نائب ہو کر موصی لہ کے ساتھ یعنی جس کے واسطے تہائی مال کی وصیت ہوئی یعنی اگر وارث موجود نہ ہوں تو وصی کو جائز ہے کہ موصی لہ کو میت
کے ترکہ سے تہائی مال بانٹ دے ولا رجوع للورثۃ علیہ ای للموصی لہ ان ضاع قسطہم معہ ای الوصی لصحۃ قسمتہ حینئذ اور وارثوں کو موصی لہ پر رجوع
کرنا جائز نہیں اگر وارثوں کا حصہ تلف ہو گیا ہو وصی کے پاس بسبب صحیح ہو جانے قسمت کے اس وقت میں واما قسمتہ عن الموصی لہ الغائب والحاضر
بلا اذنہ معہم ای الورثۃ او صغاراً زیلعی فلا تصح اور وصی کا قسمت کرنا موصی لہ کی جانب سے نائب ہو کر خواہ موصی لہ غائب ہو یا حاضر ہو بدون اس کے
وارثوں کے ساتھ تو وہ قسمت صحیح نہیں اگرچہ وارث صغیر ہوں کذا فی الزیلعی وحینئذ فیرجع الموصی لہ بثلث ما بقی من المال اذا ضاع قسطہ لانہ
کالشریک معہ لہ مع الموصی فلا یضمن الوصی لانہ امین اور اس وقت میں یعنی جب کہ قسمت مذکورہ صحیح نہ ہوئی تو باقی مال کی تہائی موصی لہ پھر لے جب
کہ موصی کا حصہ ضائع ہو گیا ہو وصی کے پاس اس واسطے کہ موصی لہ شریک کے مانند ہے تو وصی سے زیان نہ لے گا اس واسطے کہ وہ امین ہے اور
اگر وارثوں کے پاس مال ضائع ہو گیا تو جس قدر انہوں نے مال پایا تھا اس کی تہائی چاہے وارثوں سے لے چاہے وصی سے یہ اس وقت ہے
جب کہ قسمت بدون حکم قاضی کے ہوئی ہو اور اگر بحکم قاضی قسمت ہوئی تو صحیح ہے تو اب رجوع نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی وصح قسمۃ القاضی واخذہ

Marfat.com

قسط الموصی لہ ان غاب الموصی لہ فلا شیٔ لہ ان ہلک فی ید القاضی او امینہ اور قاضی کی قسمت اور اس کو موصی لہٗ کا حصہ دے رکھنا صحیح ہے اور اگر موصی لہ غائب ہو تو موصی لہ کے واسطے کچھ نہیں اگر اس کا حصہ قاضی کے ہاتھ میں یا اس کے امین کے ہاتھ میں تلف ہو گیا ہو م وصی اور قاضی میں وجہ فرق یہ ہے کہ قاضی کو غائب پر ولایت ثابت ہے امور نافعہ میں ولہذا جس کے تلف ہونے کا خوف ہو اس کی بیع کا قاضی کو اختیار ہے برخلاف وصی کی وہذا فی المکیل او الموزون لانہ افراز وفی غیرہما لا یجوز لانہ مبادلۃ کالبیع وبیع مال الغیر لا یجوز فکذا القسمۃ اور یہ یعنی صحت قسمت قاضی کیلی اور وزنی چیزوں میں ہے اس واسطے کہ قسمت کیلی اور وزنی میں عبارت ہے افراز اور جدا کر دینے سے اور کیلی اور وزنی کے سوائے اور مال میں قاضی کی بھی قسمت صحیح نہیں اس لیئے کہ وہ تو یہاں عبارت ہے مبادلہ سے بیع کے مانند اور غیر کے مال کی بیع جائز نہیں تو اسی طرح قسمت بھی جائز نہیں وان قاسمہم الوصی فی الوصیۃ بحج حج عن المیت بثلث ما بقی ان ہلک المال فی یدہ او فی ید من دفع الیہ لیحج خلافا لہما وقد تقرر فی المناسک اور اگر وارثوں کو قسمت کر دی حج کی وصیت میں تو میت کی طرف سے حج کیا جائے باقی مال کی تہائی سے اگر حج کرنے کا مال تلف ہو گیا ہو وصی کے ہاتھ یا اس کے ہاتھ سے جس کو وصی نے مال دیا تھا حج کرنے کو برخلاف صاحبین کے اور البتہ یہ مسئلہ ثابت ہے مناسک حج کی کتابوں میں ولو افرز المیت شیئا من مالہ للحج فضاع بعد موتہ لا یحج عنہ بثلث باقی لانہ عینہ فاذا ہلک بطلت اور اگر میت نے حج کے واسطے اپنا کچھ مال جدا کر دیا پھر وہ ضائع ہو گیا اس کے مر جانے کے بعد تو میت کی طرف سے حج نہ کیا جاوے گا باقی مال کی تہائی سے اس لیئے کہ اس نے تو حج کے واسطے مال کو معین کر دیا تھا پھر جب وہ تلف ہو گیا تو وصیت باطل ہو گئی وصح بیع الوصی عبدا من الترکۃ بغیبۃ الغرماء لتعلق حقہم بالمالیۃ اور صحیح ہے بیچنا وصی کا غلام کو ترکہ سے دین والوں کی غیبت میں دین والوں کے واسطے اس لیے کہ ان کا حق مالیت سے متعلق ہے نہ عین متروکہ سے و ضمن وصی باع ما اوصی ببیعہ وتصدق بثمنہ فاستحق العبد بعد ہلاک ثمنہ ای ضیاعہ عندہ لانہ العاقد فالعہدۃ علیہ اور ضمان دے گا وہ وصی جس نے بیچا اس غلام کو جس کے بیچنے کی اس کو وصیت ہوئی تھی اور وصی نے اس کا ثمن موصی کی طرف سے تصدق کر دیا پھر وہ غلام اور شخص کا مملوک ٹھہرا ثمن خرچ ہو جانے کے بعد وصی کے پاس ضمان کی وجہ یہ ہے کہ وصی ہی تو بائع ہے بیع کا تو عہدہ عقد کا اس کے ذمہ پر ہو گا ورجع الوصی فی الترکۃ کلہا وقال محمد فی الثلث لانہ مغرور فکان دینا حتی لو ہلکت الترکۃ او لم تف فلا رجوع وفی الملتقی انہ یرجع علی من تصدق علیہم لان غنمہ لہم فغرمہ علیہم اور وصی رجوع کرے تمام ترکہ میں یعنی جس قدر تاوان دیا وہ تمام متروکہ سے بھر لے اور محمد نے کہا کہ ثلث متروکہ سے بھر لے ہم جواب دیتے ہیں امام کی طرف سے کہ وصی نے فریب کھایا میت کے سبب سے تو تاوان دین ٹھہرا میت پر یعنی اور دین کل متروکہ سے متعلق ہوتا ہے نہ ثلث سے تو اگر متروکہ تلف ہو گیا یا کفایت نہیں کرتا تو اب رجوع نہ ہو گا در ملتقی میں یوں مذکور ہے کہ وصی تاوان بھر لے ان فقیروں سے جن پر ثمن کو اس نے خیرات دیا اس لیے کہ فائدہ تصدق کا ان کے واسطے ہے تو اس کا نقصان بھی انہیں پر پڑے گا کما یرجع فی مال الطفل وصی باع ما اصابہ ای الطفل من الترکۃ وہلک ثمنہ معہ فاستحق المال المبیع والطفل یرجع علی الورثۃ بحصتہ لانتقاض القسمۃ باستحقاق ما اصابہ جیسے کہ رجوع کرتا ہے صغیر کے مال میں وہ وصی جس نے بیچا وہ مال جو صغیر کو ترکہ میت سے پہنچا اور اس کا ثمن تلف ہو گیا وصی کے پاس پھر مال مبیع غیر کا مستحق نکلا اور صغیر بقدر اپنے حصہ کے باقی وارثوں سے بھر لے گا اس لیئے کہ قسمت ٹوٹ گئی اس مال کے استحقاق سے جو صغیر کو پہنچا تھا وصح احتیالہ بمال الیتیم لو خیرا بان یکون الثانی املأ ولو مثلہ لم یجز بزازیۃ اور وصی کو حوالہ قبول کرنا مال یتیم کا صحیح ہے اگر یتیم کے حق میں بہتر ہو اس طرح کہ دوسرا احتمال علیہ زیادہ تر مالدار ہو پہلے مدیون سے اور اگر دوسرا پہلے کے مانند ہو مقدور میں تو حوالہ قبول کرنا جائز نہیں کذا فی المنیۃ وصح بیعہ وشراؤہ من اجنبی بما یتغابن الناس لا بما لا یتغابن وہو الفاحش لان ولایتہ نظریۃ فلو باع بہ کان فاسدا حتی یملکہ المشتری بالقبض قہستانی اور صحیح ہے بیع اور خرید وصی کی اجنبی سے بقدر تغابن مردم نہ بقدر عدم تغابن اور وہ عبارت ہے غبن فاحش

Marfat.com

سے یعنی اگر وصی نے غبن فاحش ہوا تو وہ بیع صحیح نہیں اس لیے کہ وصی کی ولایت نظری ہے یعنی جس میں یتیم کے واسطے منفعت ہو تو اگر وصی نے غبن فاحش سے بیع کی تو بیع فاسد ہوگی تو مشتری مبیع کا مالک ہوگا قبضہ کرنے سے کذا فی القہستانی وہذا اذا تبایع الوصی للصغیر مع الاجنبی وان باع الوصی او اشتری مال الیتیم من نفسہ فان کان وصی القاضی لا یجوز ذلک مطلقا لانہ وکیلہ اور یہ یعنی صحت بیع بشرط عدم غبن فاحش اس وقت ہے جب کہ وصی نے خرید فروخت کی ہو صغیر کے واسطے غیر شخص کے ساتھ اور اگر وصی نے مال یتیم کی خرید فروخت کی اپنی ذات سے تو اگر وہ قاضی کی طرف سے وصی ہے تو یہ جائز نہیں مطلقاً خواہ غبن ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ وصی وکیل ہے قاضی کا یعنی اور نفس وکیل کا بمنزلہ موکل کے فعل کے ہے اور موکل کا فعل حکم کرنا ہے سو حکم کرنا اپنی ذات کے واسطے درست نہیں کذا فی الطحطاوی وان کان وصی الاب جاز بشرط منفعۃ ظاہرۃ للصغیر وہو قدر النصف زیادۃ او نقصا اور اگر وصی باپ کی طرف سے ہو تو بیع وصی کی اپنی ذات سے جائز ہے بشرطیکہ صغیر کے واسطے ظاہر منفعت ہو اور وہ یہ ہے کہ بقدر نصف کے ہو زیادتی یا کمی میں م زیلعی میں منفعت ظاہرہ کی تفسیر یوں مذکور ہے کہ اپنا پندرہ درم کا مال صغیر سے دس درم کو بیع کرے یا دس درم کا مال صغیر کا پندرہ درم کو آپ خرید کرے وقالا لا یجوز مطلقا اور صاحبین نے کہا کہ باپ کے وصی کی بھی بیع جائز نہیں مطلقاً خواہ منفعت ظاہر ہو یا نہ ہو وبیع الاب مال صغیر من نفسہ جائز بمثل القیمۃ وبما یتغابن فیہ وہو الیسیر والا لا اور مال صغیر کو باپ کا بیع کرنا اپنی ذات سے جائز ہے قیمت کے برابر اور جس قدر میں کہ غبن واقع ہوتا ہے یعنی غبن قلیل اور اگر یہ نہیں تو جائز نہیں وہذا کلہ فی المنقول اما فی العقار فسیجیء اور یہ سب تفصیل مسائل مذکورہ کی مال منقول میں ہے اور غیر منقول چنانچہ اراضی اور مکانات کی خرید و فروخت کے احکام آگے مذکور ہوں گے ولو زاد الوصی علی کفن مثلہ فی العدد ضمن الزیادۃ اور اگر وصی نے مثل میت کے کفن پر زیادتی کی شمار میں تو وصی تاوان دے گا بقدر زیادت کے م مثلاً میت کے ہمسروں کا کفن تین کپڑوں کا ہوتا تھا سو وصی نے چار کپڑے خرید کئے تو ایک کپڑے کی قیمت کا وصی پر تاوان دینا لازم ہوگا ولو فی القیمۃ وقع الشراء لہ وحینئذ ضمن ما دفعہ من مال الیتیم ولوالجیۃ اور اگر وصی نے کفن کی قیمت پر زیادتی کی تو یہ خرید وصی کے واسطے واقع ہوگی تو اس وقت میں وصی تاوان دے گا اس کا جو اس نے ثمن دیا ہے یتیم کے مال سے کذا فی الولوالجیۃ وفیہا لو دفع المال الی الیتیم قبل ظہور رشدہ بعد الادراک فضاع ضمن لانہ دفعہ الی من لیس لہ ان یدفع الیہ اور ولوالجیہ میں ہے کہ اگر وصی نے یتیم کو مال دیا اس کی ہوشیاری ظاہر ہونے سے پہلے بعد اس کے بالغ ہونے کے پھر وہ مال ضائع ہو گیا تو وصی تاوان دے گا اس واسطے کہ اس نے اس کو دیا جس کا دینا اس کو جائز نہ تھا م یہ صاحبین کا قول ہے تعلیل کی دلیل سے اور امام کے نزدیک وصی پر ضمان نہیں اگر یتیم کو پندرہ برس کے بعد دیا اس واسطے کہ سبب یتیم پندرہ برس کا ہوا تو وصی کو دینے کا اختیار ہے غیر عقار میں کذا فی الطحطاوی وجاز بیعہ ای الوصی علی الکبیر الغائب فی غیر العقار الا لدین او خوف ہلاک کرذکرہ عزمی زادہ معزیا للخانیۃ قلت وفی الزیلعی والقہستانی الاصح لا لانہ نادر اور وصی کو بیچنا وارث بالغ غائب پر جائز ہے مال منقولہ میں مگر ادائے دین کے واسطے غیر منقول کی بیع بھی جائز ہے یا اس کے تلف ہونے کے خوف سے ایسا ذکر کیا ہے عزمی زادہ نے خانیہ کی طرف نسبت کر کے میں کہتا ہوں اور زیلعی اور قہستانی میں مذکور ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے کہ غیر منقول کی بیع جائز نہیں اس واسطے کہ اس کا تلف ہو جانا کم تر ہے م اگر میت پر دین مستغرق ہے تو وصی کو بیع کا بالاجماع اختیار رہے لو اگر دین مذکور میت کے سب ترکہ کو محیط نہیں تو صاحبین کے نزدیک جس قدر دین ہو اس قدر کی بیع جائز ہے اور امام کے نزدیک کل کی بیع جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وجاز بیعہ عقار صغیر من اجنبی لا من نفسہ بضعف قیمتہ او لنفقۃ الصغیر او دین المیت او وصیۃ مرسلۃ لا نفاذ لہا الا منہ او لکون غلاتہ لا تزید علی مؤنتہ او خوف خرابہ او نقصانہ او کونہ فی ید متغلب درر واشباہ ملخصا اور صغیر کی عقار یعنی مال غیر منقول کی بیع وصی کو جائز ہے غیر شخص سے نہ اپنی ذات سے اس کی دونی قیمت پر یا صغیر کے خرچ کے واسطے یا دین میت

Marfat.com

کے ادا کرنے کے واسطے یا وصیت مرسلہ کے جاری ہونے کے لئے جس کا نافذ اور جاری ہونا کہیں سے میسر نہیں ہوتا ہے عقار کو یا اس واسطے کہ عقار کی حاصلات زیادہ نہیں ہوتی اس کے مصارف سے یا اس کے ویران ہونے یا ناقص ہو جانے کے خوف سے یا اس وجہ سے کہ عقار ظالم سرکش کے ہاتھ میں ہے کذا فی الدرر والاشباہ ملخصاً ام وصیت مرسلہ سے مراد وصیت مطلقہ ہے اس طرح پر کہ موصی نے کہا کہ میرا تہائی مال یا چوتھائی مال وصیت ہے تو باب عقار کی بیع جائز ہے کذا فی الدرر قلت وہذا لو ابا لا لو وصیا لا من قبل ام او اخ فانہما لا یملکان بیع العقار مطلقاً میں کہتا ہوں کہ یہ یعنی جو زیع عقار صغیر بشرائط ثمانیہ مذکورہ میں اس شرط سے ہے کہ بائع ماں یا بھائی کی طرف سے وصی نہ ہو اس واسطے کہ ماں اور بھائی کا وصی عقار صغیر کی بیع کا مالک نہیں ہے طرح یعنی نہ اشباہ مستثنے لیس نہ ان کے غیر میں ولا شراء غیر طعام وکسوۃ اور ماں اور بھائی کا وصی کسی چیز کے خرید کا مالک نہیں سوائے طعام اور لباس صغیر کے ولو ابا لا ابا فان محمود اعند الناس او مستور الحال یجوز ابن کمال اور اگر عقار صغیر کا بائع صغیر کا باپ ہو سو اگر وہ لوگوں کے نزدیک سراہا اور پسندیدہ ہو یا اس کی خوبی اور بدی کچھ ظاہر نہ ہو تو بیع جائز ہے کذا صرح بہ ابن کمال ولا یتجر الوصی فی مالہ ای الیتیم لنفسہ فان فعل تصدق بالربح ا ور وصی سوداگری نہ کرے یتیم کے مال میں اپنی ذات کے فائدے کے واسطے سو اگر اس نے اپنے واسطے اس مال میں تجارت کی تو منفعت کو خیرات کر دے وجاز لو اتجر من مال الیتیم للیتیم وتمامہ فی الدرر اور سوداگری جائز ہے اگر وصی تجارت کرے یتیم کے مال میں یتیم کے واسطے اور اس کا پورا بیان درر میں ہے م درر میں خانیہ سے مذکور ہے کہ وصی کو یتیم کے مال اور میت کے مال میں تجارت کرنا اپنے واسطے جائز نہیں اور اگر تجارت کی اور نفع ہوا تو اس المال کا ضمان دے اور نفع خیرات کرے طرفین کے نزدیک اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نفع وصی کو حلال ہے خیرات نہ کرے انتہی قلت وفی الاشباہ لا یملک الوصی بیع شیٔ باقل من ثمن المثل الا فی مسئلۃ الوصیۃ ببیع عبدہ من فلان میں کہتا ہوں اور اشباہ میں ہے کہ وصی کسی چیز کی بیع کا مالک نہیں ثمن مثل سے کم تر میں مگر ایک مسئلہ وصیت میں اقل ثمن مثل سے بیع جائز ہے یعنی جب کہ موصی نے اپنے غلام کی بیع کی وصیت کی فلانے شخص سے م اور فلانا شخص ثمن مثل کی بیع پر راضی نہ ہوا تو اب وصی کو ثمن سے کم کرنا درست ہے لیکن ثلث قیمت سے نہ کرنا تو بھی درست نہیں کذا فی الطحطاوی وفیہا فی الکلام فی اجر المثل للمتولی اجر مثل عملہ فلو لم یعمل لا اجر لہ واما وصی المیت فلا اجر لہ علی الصحیح وہذا اذا عین القاضی للمتولی اجرا اما ان لم یعین وسعی فیہ سنۃ فلا شیٔ لہ وعزاہ للقنیۃ ثم ذکر ما یخالفہ فافہم وقدمر فی الوقف واما وصی القاضی فان نصبہ باجر مثلہ جاز انتہی اور اشباہ میں ہے اجرت مثل کے بیان میں کہ متولی کو اس کے عمل کے برابر اجرت جائز ہے سو اگر اس نے عمل نہ کیا تو اس کو اجرت نہیں ہے اور میت کے وصی کو بنا بر قول صحیح کے اجرت نہیں ہے اور یہ یعنی متولی کے واسطے اجرت مثل کا ثبوت اس وقت ہے جب کہ قاضی متولی کے لئے اجرت معین کر دے تو اگر اس نے اجرت معین نہ کی اور متولی نے ایک سال میں کوشش کی تو اس کے واسطے کچھ اجرت نہیں اور صاحب اشباہ نے اس قول کو قنیہ کی طرف نسبت کیا پھر صاحب قنیہ نے وہ قول ذکر کیا جو اس کے مخالف ہے یعنی یوں کہا کہ متولی مستحق اجرت ہے اگرچہ قاضی نے اجرت نہ مقرر کی ہو سو اس کو سمجھ لے اور البتہ یہ مسئلہ کتاب الوقف میں گذر گیا اور قاضی کے وصی کا یہ حکم ہے کہ اگر قاضی نے اس کو اجرت مثل پر مقرر کیا تو جائز ہے انتہی ما فی الاشباہ وفی القہستانی معزیا للذخیرۃ ولو کانوا صغارا وکبارا باع حصۃ الصغار کما مر وکذا الکبار علی ما مر من التفصیل اور قہستانی میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اگر وارث چھوٹے اور بڑے ہوں تو وصی چھوٹوں کے حصوں کو بیچ ڈالے چنانچہ صغیر کے مسائل مستثناۃ میں مذکور ہو چکا اور اسی طرح بالغ وارثوں کے حصے کو بیع کرے بنا بر تفصیل گذشتہ کے م تفصیل مذکور یہ ہے کہ ادائے دین اور خوف ہلاکت میں بیع جائز ہے نہ اس کے سوائے میں کذا فی الطحطاوی ونقل عن العمادیۃ ان فی بیعہ للعقار روایۃ اختلاف المشائخ وجوزہ صاحب الہدایۃ لان فیہ استیفاء ملکہ مع دفع الحاجۃ وان لغیر الوصی التصرف لخوف متغلب وعلیہ الفتوی وتمامہ فیما علقتہ علی الملتقی اور قہستانی نے عمادیہؒ سے نقل کیا ہے[لہ]

لہ ۔ یہ مترجم اول سے تسامح ہوا حق عبارت یہ تھا کہ ترجمہ یوں ہوتا اور عمادیہ سے یہ بھی نقل کیا ہے ۔ ۱۲

Marfat.com

کہ وصی کو عقار بیچنے میں بطریق بیع اولی کے مشائخ کا اختلاف ہے اور صاحب ہدایہ نے اس کو جائز کہا ہے اس واسطے کہ اس میں ملک صغیر کا باقی رکھنا ہے
باوجود دفع حاجت کے اور اس واسطے کہ غیر وصی کو تصرف کرنا ظالم سرکش کے خوف سے جائز ہے اور اسی قول پر فتوی ہے اور اس کا پورا بیان ہمارے ملتقے
کی شرح میں مذکور ہے **ولا یجوز اقرارہ بدین علی للبیت** اور وصی کا اقرار جائز نہیں میت پر دین کا اس واسطے کہ اقرار مقر کے غیر پر حجت نہیں تو
مقر لہ کو اس کا لینا بدون گواہی کے درست نہیں اور اگر وصی دے گا تو اس پر ضمان لازم ہوگا کذا فی الطحطاوی **ولا بشیٔ من ترکتہ انہ لفلان الا**
ان یکون المقر وارثا فیصح فی حصتہ اور نہ وصی کا اقرار کرنا کسی چیز کا میت کے ترکہ سے جائز اس طرح کہ یہ چیز فلانے شخص کی ہے مگر یہ کہ اقرار
کرنے والا وارث ہو میت کا تو اقرار صحیح ہوگا فقط مقر کے حصہ میں نہ باقی ورثہ کے حصوں میں **ولو اقر الوصی بعین لآخر ثم ادعی انہ للصغیر لا یسمع**
اگر وصی نے کسی چیز معین کا اقرار دوسرے شخص کے واسطے کیا پھر دعوی کیا کہ وہی چیز صغیر کی ہے تو اس کا دعوی مسموع نہ ہوگا کذا فی الدرر یعنی تناقض
کی وجہ سے **ووصی ابی الطفل احق بمالہ من جدہ وان لم یکن وصیہ فالجد کما تقرر فی الحجر** اور صغیر کے باپ کا وصی زیادہ تر حقدار ہے صغیر کے مال
میں تصرف کرنے کا صغیر کے دادا سے اور اگر اس کا وصی نہ ہو تو دادا احق ہے چنانچہ کتاب الحجر میں ثابت ہو چکا ہے **وفی المنیۃ لیس للجد بیع العقار والعروض**
لقضاء الدین وتنفیذ الوصایا بخلاف الوصی فان لہ ذلک اور منیہ میں ہے کہ دادا کو عقار کی اور اسباب کی بیع ادائے دین کے واسطے اور وصیتوں کے جاری
کرنے کے واسطے جائز نہیں برخلاف وصی کے کہ اس کو یہ درست ہے۔

فصل فی شہادۃ الاوصیاء

یہ فصل ہے وصیوں کی گواہی کے مسائل میں م اس فصل میں شہادت اوصیاء کے سوا اور مسائل بھی بہت مذکور ہیں تو اولی
کہنا بہتر تھا فصل فی شہادۃ الاوصیاء وغیر ذلک **وبطلت شہادۃ الوصیین لوارث صغیر بمال مطلقا او کبیر بمال**
المیت اور باطل ہے گواہی دو وصیوں کی وارث صغیر کے مال کی ہر طرح خواہ صغیر کو میراث سے مال ملا ہو یا ہبہ وغیرہ سے۔ یا وارث بالغ کے حق میں
وصیوں کی گواہی میت کے مال کی باطل ہے م اس واسطے کہ صغیر کے ہر مال میں وصی کا تصرف جاری ہے اور بالغ کے مال میت میں میں وصی کو حفاظت
کی ولایت ہے وارث کی غیبت میں تو اس تہمت سے اس کی گواہی باطل ٹھہری **وصحت شہادتہما بغیرہ ای بغیر مال المیت لانقطاع ولایتہما عنہ فلا**
تہمۃ حینئذ اور صحیح ہے گواہی ان دونوں کی بغیر مال میت کے بسبب منقطع ہونے دونوں وصیوں کی ولایت کی اس مال سے تو اب تہمت کا مقام نہیں۔
کشہادۃ رجلین لآخرین بدین الف علی میت وشہادۃ الآخرین للاولین بمثلہ جیسے صحیح ہے گواہی دو مردوں کی اور دو شخصوں کے واسطے بہزار د
کے دین ہونے کی میت پر اور صحیح ہے گواہی انہیں دونوں شخصوں کی پہلے دونوں گواہوں کے واسطے مانند اس کی ہزار درم کے دین کے یعنی فریق اول
نے فریق ثانی کے دین کی میت پر گواہی دی اور فریق ثانی نے فریق اول کے دین ہونے کی گواہی دی تو دونوں گواہیاں صحیح ہیں **بخلاف شہادۃ**
کل فریق بوصیۃ الف برخلاف شہادت ہر فریق کے ہزار درم کی وصیت میں یعنی ہر فریق نے دوسرے فریق کے واسطے گواہی دی کہ میت نے
ان کو ہزار درم کی وصیت کی ہے سو یہ گواہی باطل ہے **وقال ابو یوسف لا تقبل فی الدین ایضا وقد تقدم فی الشہادات** اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ دین میں بھی گواہی
مقبول نہیں مانند وصیت کے اور البتہ یہ مسئلہ کتاب الشہادات میں پہلے مذکور ہو چکا ہے **او شہادۃ الاولین بعبد والآخرین بثلث مالہ او الدراہم المر**
لاثباتہما للشرکۃ فتبطل یا پہلوں کی گواہی غلام کی وصیت کی اور پچھلوں کی گواہی ثلث مال یا غیر معین دراہم کی وصیت کی بسبب ثابت کرنے گواہی کے شر
غلام کو تو باطل ہوگی م کل مال میت میں غلام بھی داخل ہے تو ثلث مال کی وصیت میں تہائی غلام میں شرکت ثابت ہو گئی اور شرکت قبول شہادت کی مانع
ہے **وتصح لو شہد رجلان لرجلین بالوصیۃ بعین کالعبد وشہد المشہود لہما للشاہدین بالوصیۃ بعین آخر لانہ لا شرکۃ فلا تہمۃ** زیلعی اور گواہی صح
ہے اگر دو مردوں نے اور دو مردوں کے واسطے کسی چیز مثلاً غلام کی وصیت کی گواہی دی اور مشہود لہما نے شاہدوں کے واسطے دوسری چیز مثلاً باندی

Marfat.com

وصیت کی گواہی دی اس واسطے کہ یہاں دونوں فریق میں شرکت ثابت نہیں تو تہمت بھی نہیں جو گواہی نہ مقبول ہو کذا فی الزیلعی شہد الوصیان ان المیت
اوصی لزید معہا لغت لاثباتہما لانفسہما معینا وحینئذ فیضم القاضی بہا ثالثا وجوبا لاقرارہما بآخر فیمتنع تصرفہما بدونہ کما تقرر دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت
نے زید کو بھی ان دونوں کے ساتھ وصی کیا ہے تو یہ گواہی لغو ہے بسبب ثابت کرنے دونوں وصیوں کے اپنی ذاتوں کے واسطے مددگار اور اس صورت
میں قاضی ان دونوں کے ساتھ تیسرا وصی ملادے بنا بر وجوب کے کیوں کہ انہوں نے اور وصی کا خود اقرار کیا تو اب دونوں وصیوں کا تصرف کرنا میت کے
مال میں بدون تیسرے وصی کے جائز نہیں چنانچہ ثابت ہو چکا الا ان یدعی زید ذلک ای یدعی انہ وصی معہما فحینئذ تقبل شہادتہما استحسانا لانہما اسقطا مؤنۃ
التعیین عنہ مگر یہ کہ زید اس کا دعوے کرے یعنی زید یوں دعوے کرے کہ وہ بھی وصی ہے ان دونوں کے ساتھ تو اب دونوں وصیوں کی گواہی بطریق استحسان
کے مقبول ہوگی اس لیئے کہ دونوں وصیوں نے تیسرے وصی کے ٹھہرانے کی مشقت قاضی پر سے ساقط کردی کذا فی الطحطاوی وکذا ابنا المیت اذا
شہدا ان اباہما اوصی الی رجل لجرہما نفعا بنصب حافظ للترکۃ اور اسی طرح میت کی دو بیٹیوں نے جب گواہی دی کہ ان کے باپ نے ایک مرد کو
وصی کیا ہے تو گواہی لغو ہے اس واسطے کہ دونوں نے اپنے واسطے منفعت کو کھینچا بسبب قائم کرنے ایک نگہبان کے متروکہ کے واسطے وہذا لو ہو منکر
ولو یدعی تقبل استحسانا اور یہ یعنی گواہی کا لغو نا اس شرط سے ہے کہ وہ شخص وصی ہونے کا منکر ہو اور اگر وہ وصی ہونے کا دعویٰ کرے تو شہادت مذکورہ
مقبول ہوگی باعتبار استحسان کے بخلاف شہادتہما بان اباہما وکل زیدا بقبض دیونہ بالکوفۃ حیث لا تقبل مطلقا ادعی زید الوکالۃ ام لا لان القاضی
لا یملک نصب الوکیل عن الحی بطلبہما ذلک بخلاف الوصیۃ برخلاف اس گواہی کے کہ دو بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ان کے باپ نے زید کو اپنے قبض دیون کا جو
اہل کوفہ پر ہے وکیل کیا ہے کیوں کہ یہ گواہی کسی طرح مقبول نہیں خواہ زید وکالت کا دعویٰ کرے یا نہ کرے اس واسطے کہ قاضی زندہ آدمی کی جانب سے
وکیل کے کام کرنے کا بیٹوں کی طلب سے مالک نہیں برخلاف وصیت کے وشہادۃ الوصی تصح علی المیت لا لہ ولو بعد العزل وان لم یخاصم ملتقی اور وصی کو
گواہی میت کے ضرر پر صحیح ہے نہ میت کے نفع پر اگرچہ گواہی بعد معزولی کے واقع ہوئی ہو گو کہ اس نے خصومت نہ کی ہو کذا فی الملتقی وصی انفذ الوصیۃ
من مال نفسہ رجع مطلقا وعلیہ الفتوی درر وصی نے میت کی وصیت کو جاری کیا اپنی ذات کے مال سے تو اس قدر مال ترکہ میت سے بھر لے ہر طرح اور
اسی اطلاق پر فتوی ہے کذا فی الدرر وصی رجوع کرے ہر طرح خواہ وہ میت کا وارث ہو یا نہ ہو خواہ وصیت للہ ہو یا للعباد وکذا فی الطحطاوی مختصرا کوکیل
ادی الثمن من مالہ فان لہ ان یرجع چنانچہ وہ وکیل جس نے ثمن ادا کیا اپنے مال سے سو اس کو موکل کے مال سے بھر لینا جائز ہے وکذلک الوصی اذا اشتری
کسوۃ للصغیر او اشتری ما ینفق علیہ من مال نفسہ فانہ یرجع اذا اشہد علی ذلک اور اسی طرح وصی جب کہ صغیر کے واسطے لباس خرید کرے اپنے مال سے
یا وہ چیز خریدی کی جس کو صغیر پر خرچ کرتا ہے تو وصی صغیر کے مال سے بھر لے جب کہ اس پر اس نے گواہ کر لیا ہو یعنی اس پر شاہد مقرر کیا ہو کہ میں اپنا مال
بطور قرض کے صرف کرتا ہوں یا صغیر کے مال سے بھر لوں گا وفی البزازیۃ وانما شرط الاشہاد لان قول الوصی فی حق الانفاق یقبل لا فی حق الرجوع بلا اشہاد انتہی
فلیحفظ قلت لکن فی القنیۃ والخلاصۃ والخانیۃ لہ ان یرجع بالثمن وان لم یشہد بخلاف الاب رسیجی ما یفیدہ فتنبہ بزازیہ میں ہے کہ گواہ کرنا تو اسی واسطے شرط
ہوا کہ وصی کا قول حق انفاق میں تو مقبول ہے نہ حق رجوع میں بدون گواہ کرنے کے تو اس کو یاد رکھنا چاہیے میں کہتا ہوں لیکن قنیہ اور خلاصہ اور خانیہ
میں ہے کہ وصی کو ثمن کا بھر لینا جائز ہے اگرچہ اس نے گواہ نہ کر لیا ہو برخلاف ماں باپ کے کہ ان کو رجوع بلا اشہاد جائز نہیں اور آگے وہ آوے گا جو اس
کا مفید ہے تو خبردار رہنا م شرنبلالیہ میں ہے کہ ہمارے علما کا کلام رجوع مطلق یا رجوع بشہادت میں مضطرب ہے اور یہ استدراک طعام اور لباس کی طرف
راجع ہے اس واسطے کہ والدین کی عادت میں طعام اور لباس اولاد کا تبرع ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی او قضی دین المیت الثابت شرعا او کفنہ او ادی
خراج الیتیم او عشرہ من مال نفسہ یا وصی نے وہ دین میت کا جو شرعاً اس پر ثابت ہے ادا کیا یا اس کو کفن دیا یا یتیم کا خراج یا عشر اپنے مال سے

Marfat.com

اداکیا او اشتری لوارث الکبیر طعاماً او کسوۃ للصغیر او کفن الوارث المیت او قضے دینہ من مال نفسہ فانہ یرجع ولا یکون متبرعاً یا وارث بالغ نے صغیر کے واسطے طعام اور لباس خرید کیا اپنے مال سے یا وارث نے میت کو کفن دیا یا اس کا دین اداکیا اپنے مال سے تو میت کے متروکہ سے بھر لے گا اور متبرع نہ ہوگا یعنی اس کا مال بلا عوض نہ ٹھہرے گا ولو کفن الوصی المیت من مال نفسہ قبل قولہ فیہ قیل ہو مستدرک بقولہ او کفنہ اور اگر وصی نے میت کو کفن دیا اپنے مال سے تو اس کا قول اس میں مقبول ہوگا شارح نے کہا کہ بعضوں نے کہا یہ ماتن کا قول زائد اور مکرر ہے بقول ماتن او کفنہ م حلبی درالمختار کے محشی نے کہا کہ بہتر یہ تھا کہ شارح لفظ قبل کو حذف کرتا یعنی اس واسطے کہ اس قول کا مکرر مذکور ہونا مرجح ہے طحطاوی محشی نے کہا اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ ماتن کی مراد یہ ہے کہ دونوں یعنی وارث اور وصی کفن کے مجرا دیلے میں متروکہ سے متفق ہیں لیکن وہ مقدار قیمت میں مختلف ہیں تو اب وصی کا قول مقبول ہوگا تو یہ قول ماتن کے قول سابق سے متغائر ہوا فتامل انتہی ولو باع الوصی شیئا من مال الیتیم ثم طلب منہ باکثر مما باعہ رجع القاضی فیہ الی اہل البصیرۃ والامانۃ ان اخبرہ اثنان منہم انہ باع بقیمتہ وان قیمتہ ذلک لا یلتفت القاضی الی من یزید اور اگر وصی نے مال یتیم کا بیچا پھر وصی سے مال مبیع کی طلب ہوئی اس کے بیچنے سے زیادہ تر ثمن کو تو قاضی اس میں اہل بصیرت اور اہل امانت کی طرف رجوع کرے اگر متدین واقف کاروں میں سے دو شخص اس کو خبر دیں کہ وصی نے مال یتیم کو اس کی قیمت کے موافق بیع کیا اور اس مال کی یہی قیمت ہے تو قاضی التفات نہ کرے اس شخص کی طرف جو زیادہ ثمن دیتا ہے وان کان فی المزائدۃ یشتری باکثر وفی الاسوق باقل لا ینقض البیع لذلک ای لاجل تلک الزیادۃ بل یرجع الی اہل البصیرۃ فان اجتمع رجلان منہم علی شئی یوخذ بقولہما عند محمد وکفی قول واحد فی ذلک عندہما کما فی التزکیۃ اور اگر مزائدہ میں یعنی جہاں بیع من یزید ہوتی ہے جس کو بالفعل کے عرف میں نیلام گھر بولتے ہیں وہ مال خرید ہوتا ہو زیادہ ثمن سے اور بازار میں کم تر سے تو وصی کی بیع کو قاضی نہ توڑے اس زیادت کے سبب سے بلکہ رجوع کرے واقف کار لوگوں کی طرف بلکہ اگر لوگوں میں سے دو مرد متفق ہوں ایک چیز پر تو انہیں دونوں کا قول لیا جائے محمدؒ کے نزدیک اور ایک مرد کا قول کفایت کرتا ہے امام اعظمؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک جیسے تزکیہ شہود میں کافی ہے وعلی ہذا قیم الوقف اذا آجر مستغل الوقف ثم جاء آخر یزید فی الاجر الکل فی الدرمعزیا للخانیۃ وعلے ہذا القیاس متولی وقف نے جب کہ وقف کی کرایہ والی چیز کرایہ کر دی پھر دوسرا شخص آیا زیادہ کرایہ دینے کو تو نقض اجارہ نہ ہوگا بدون قول اہل بصیرت کے یہ سب مسائل درر میں مذکور ہیں فتاوی قاضی خان سے منقول فروع مسائل ملحقہ شارح کے یقبل قول الوصی فیما یدعیہ من الانفاق بلا بینۃ الا فی ثنتی عشرۃ مسئلۃ علی مافی الاشباہ وصی کا قول خرچ کرنے کے دعوے میں بدون گواہوں کے مقبول ہے مگر بارہ مسئلوں میں مقبول نہیں چنانچہ اشباہ میں مذکور ہیں م مسائل مذکورہ کو شارح اب ذکر کرتا ہے ادعے قضاء دین المیت پہلا مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے دین میت کے ادا کرنے کا دعوی کیا م صورت اس کی یہ ہے کہ وصی نے دعوی کیا کہ میں نے موصی کا دین اپنے مال سے اداکیا اور یتیم اس کی تکذیب کرتا ہے اور اس کے ادا کرنے پہ گواہ نہیں ہیں تو قول وصی کا مقبول نہ ہوگا اوادعی قضاءہ من مالہ بعد بیع الترکۃ قبل قبض ثمنہا دوسرا مسئلہ یہ ہے یا دعوے کیا ادائے دین میت کا اپنے مال سے بعد ترکہ بیچنے اور اس کے ثمن قبض کرنے سے پہلے اوان الیتیم استہلک مال آخر فدفع ضمانہ تیسرا مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا کہ یتیم نے دوسرے کا مال ضائع کیا سو وصی نے اس کا تاوان دیا م صورت اس کی یہ ہے کہ وصی نے یتیم سے کہا کہ تو نے اس مرد کا مال طفلی میں تلف کیا تھا اور میں نے تیری طرف سے اداکیا تھا سو یتیم نے اس کی تکذیب کی تو یتیم کا قول مقبول ہوگا اور وصی ضامن ہے سب کے نزدیک کذا فی الطحاوی اواذن لہ بتجارۃ فرکبہ دیون فقضاہا عنہ چوتھا مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا کہ وصی نے یتیم کو تجارت کا اذن دیا سو یتیم پہ لوگوں کے دین ثابت ہوگئے سو وصی نے ان کو اداکیا یتیم کی طرف سے اوادی خراج ارضہ فی وقت لا تصلح للزراعۃ پانچواں مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا کہ اس نے یتیم کی زمین کا خراج اداکیا ایسے وقت میں کہ زمین زراعت کے لائق نہیں رہی م تو اگر زمین زراعت کے لائق ہو خصومت کے دن تو بالاتفاق وصی کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا بشرطیکہ

ف: بیع الوصی

Marfat.com

وصی اور یتیم متفق ہوں موت موصی کے وقت پر کذا فی الطحطاوی او جعل عبدہ الآبق چھٹا مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا یتیم غلام گریختہ کے پکڑ لانے والے کے انعام دینے کا
م یہ محمدؒ کا قول ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وصی کا قول مقبول ہے اور اگر وصی نے کسی شخص کو غلام کے لانے پر بطور اجارہ کے مقرر کیا تو بالاتفاق وصی کا قول
مقبول ہے کذا فی الحموی والطحطاوی او فدا عبدہ الجانی ساتواں مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا یتیم کے غلام قاتل کے فدیہ دینے کا او الانفاق علی محرمہ آٹھواں مسئلہ یہ ہے یا
دعوی کیا یتیم کے محرم پر خرچ کرنے کا م صورت اس کی یہ ہے کہ وصی نے یتیم سے کہا کہ قاضی نے تیرے اندھے بھائی کے واسطے اتنا ماہانہ تیرے مال سے
مقرر کیا اور میں نے اس کو دس برس سے ادا کیا اور یتیم نے کہا کہ میرے اوپر کسی قاضی نے یہ حکم نہیں کیا تو یتیم کا قول مقبول ہوگا اور وصی ضامن ہے سب
کے نزدیک کذا فی الطحطاوی عن تتارخانیہ او علی رقیقہ الذین ماتوا نواں مسئلہ یہ ہے یا دعوی کیا خرچ کرنے کا یتیم کے ان غلاموں پر جو مر گئے م یہ قول ہے محمدؒ کا
اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وصی کا قول مقبول ہے اور اگر غلام زندہ ہوں تو بالاتفاق وصی کا قول مقبول ہے کذا فی الطحطاوی او الانفاق علیہ من مالہ زمنہ یا وصی نے
دعوی کیا یتیم پر اس مال کے خرچ کرنے کا جو وصی پر واجب الادا تھا م یہ مسئلہ اشباہ میں مذکور نہیں اور اگر اس کو شمار کیجیے تو تیرہ مسئلے ہوتے ہیں وجہ اس مسئلہ
کی یہ ہے کہ وصی چاہتا ہے کہ میں ادائے دین سے فارغ الذمہ ہو جاؤں تو اس کی تصدیق بدون شہادت کے نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی وکذا من مال نفسہ حال
غیبۃ مالہ طالبا الرجوع دسواں مسئلہ یہ ہے اور اسی طرح وصی نے دعوے کیا خرچ کرنے کا یتیم پر اپنے مال سے جب کہ یتیم کا مال
حاضر نہ تھا اور اس نے پھیر لینے کا ارادہ کیا م بشرطیکہ وصی نے اس پر گواہ نہ کیا ہو کہ میں اپنا مال خرچ کرتا ہوں پھیر لینے کے واسطے اور اگر اس نے
اس پر گواہ کر لیا ہو تو رجوع جائز ہے کذا فی الطحطاوی عن تتارخانیہ او انہ زوج الیتیم امرأۃ ودفع مہرہا من مالہ وہی میتۃ گیارہواں یہ مسئلہ ہے یا دعوی
کیا کہ اس نے یتیم کا نکاح کر دیا ایک عورت سے اور اس کا مہر ادا کیا اپنے مال سے اور حالانکہ وہ عورت زندہ نہیں ہے الثانیۃ عشر اتجر ربح ثم ادعی انہ کان
مضاربا بارہواں مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے تجارت کی اور فائدہ حاصل کیا پھر دعوی کیا کہ اسے بطور مضاربت کے تجارت کی م یہاں بھی عدم اشہاد شرط ہے اور اگر
وصی نے مضاربت پہ گواہ کر لیا ہو تو نفع میں شریک ہوگا کذا فی الطحطاوی والاصل ان کل شیئ کان مسلطا علیہ فانہ یصدق فیہ ومالا فلا اور قاعدہ کلیہ مسائل مذکورہ
میں یہ ہے کہ جس چیز پر وصی مسلط ہو تو اس میں اس کی تصدیق کی جاوے گی اور جس پہ وہ مسلط اور متعین نہیں تو اس میں اس کی بلا شہادت تصدیق نہ ہوگی
م تصدیق ہوگی قسم کے ساتھ جب کہ ظاہر حال اس کا مکذب نہ ہو کذا فی الحموی ینصب القاضی وصیا فی سبعۃ مواضع مبسوطۃ فی الاشباہ قاضی میت کی طرف
سے وصی کو مقرر کرے ان سات مقاموں میں جو اشباہ میں مفصل مذکور ہیں م نصب وصی کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی کے روبرو گواہ گواہی دیں کہ فلاں شخص
مر گیا اور اس نے کوئی وصی قائم نہ کیا ہو اگر قاضی نے وصی مقرر کیا پھر میت کا کوئی وصی ظاہر ہوا تو میت کا وصی وہی وصی ہے نہ قاضی کا وصی اور نصب وصی
کا اختیار فقط اس قاضی القضاۃ کو ہے جس کو سلطان کی طرف سے اس کی اجازت ہو کذا فی الاشباہ منہا اذا کان لہ دین او علیہ او لتنفیذ وصیۃ منجملہ مواضع سبعہ
کے یہ تین مقام ہیں جب کہ میت کا دین ہو کسی شخص پہ یا کسی شخص کا دین ہو میت پہ یا وصیت جاری کرنے کے واسطے وزاد فی الزواہر موضعین آخرین
اشتری الاب من طفلہ شیئا فوجدہ معیبا ینصب القاضی وصیا لیردہ علیہ اور زواہر الجواہر حاشیہ اشباہ میں دو مقام اور زیادہ مذکور کیے ہیں ایک یہ کہ باپ
نے اپنے طفل سے کوئی چیز خرید کی پھر اس میں عیب پایا تو قاضی وصی کو مقرر کرے تاکہ باپ وہ چیز عیب ناک اس کو پھیر دے واذا احتیج لاثبات
حق صغیر ابوہ غائب غیبۃ منقطعۃ ینصب والا فلا وعزاہما لمجمع الفتاوی اور جب کہ اس صغیر کے اثبات حق کی حاجت ہو جس کا باپ غائب ہے بطریق غیبت
منقطعہ کے تو قاضی وصی کو قائم کرے اور اگر غیبت منقطعہ نہ ہو تو وصی مقرر نہ کرے اور صاحب زواہر نے ان دونوں مسئلوں کو مجمع الفتاوی کی طرف
نسبت کیا ہے م غیبت منقطعہ وہ ہے کہ ایسے مکان میں ہو جہاں قافلہ آتا جاتا نہ ہو یہ مستفاد ہوتا ہے شرح حموی سے اور فقہا نے غیبت منقطعہ کی
تفسیر کا اختلاف کتاب النکاح میں مذکور کیا ہے بعضوں نے کہا کہ غیبت منقطعہ وہ ہے کہ ایسے مکان میں ہو جہاں قافلہ نہ جاتا ہو مگر سال میں ایک بار یہ قول

Marfat.com

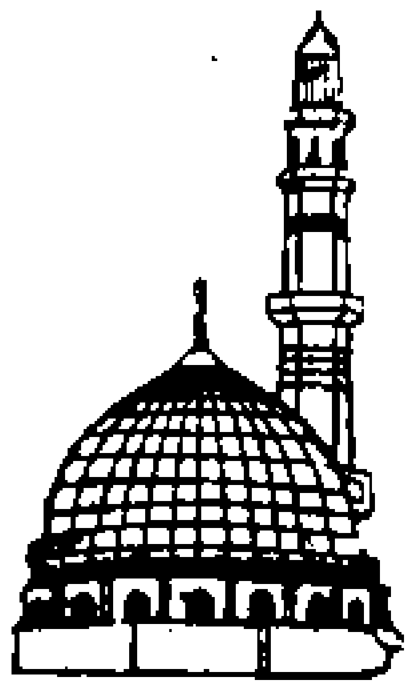
تدری کا مختار ہے اور بعضوں نے کہا کہ ایک مہینہ یا زیادہ کی مسافت ہو اور بعضوں نے کہا کہ وہ شخص ایک شہر میں نہ ٹھہرتا ہو چلا پھرتا ہو یا مفقود الخبر ہو
اور بعضوں نے کہا ۱۵ منزل ہو اور بعضوں نے کہا ۳۰ منزل اور بعضوں نے کہا کہ ایک شہر مشرق میں ہو اور دوسرا مغرب میں کذا فی الطحطاوی وصی القاضی کوصی
المیت الافی ثمان لیس لوصی القاضی الشراء لنفسہ ولاان یبیع ممن لاتقبل شہادتہ لہ قاضی کا وصی میت کے وصی کے برابر ہے مگر آٹھ جگہ میں اس کے برابر
نہیں ہے ایک یہ ہے کہ وصی قاضی کو خرید کرنا اپنی ذات کے واسطے متروکہ سے جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے بیچنا اس شخص سے جس کے حق میں وصی
کی گواہی مقبول نہیں درست نہیں ولاان یقبض الاباذن مبتدأ من القاضی تیسری صورت یہ ہے اور جائز نہیں اس کو قبضہ کرنا مگر قاضی کے دوسرے اذن
سے م یعنی اگر قاضی نے خصومت کے واسطے صغیر کی طرف سے وصی کیا تو بعد فیصلہ کے وصی اس چیز پر قبضہ نہ کرے تاوقتیکہ قاضی قبض کا اذن جدید نہ دے
برخلاف وصی میت کے اور اگر نصب وصی کے وقت خصومت اور قبض دونوں کا اذن دیا ہے تو اذن جدید کی حاجت نہیں ولاان یوجر الصغیر لعمل ما چوتھی صورت
یہ ہے اور جائز نہیں کہ وصی قاضی صغیر سے کسی کام کی چاکری کروادے ولاان یجعل وصیا عند عدمہ پانچویں صورت یہ ہے اور وصی قاضی کو جائز نہیں ہے کہ
اپنی موت کے وقت دوسرے کو وصی کرے ولو خصصہ القاضی تخصص چھٹی صورت یہ ہے اور اگر قاضی نے وصی کو خاص کر دیا یعنی ایک نوع میں وصی کیا تو
وہ مخصوص ہو جائے گا یعنی جمیع انواع میں وصی نہ ہوگا برخلاف باپ کے وصی کے کہ وہ قائم مقام ہے باپ کے کذافی الطحطاوی ولونہاہ عن بعض التصرفات
صح نہیہ ساتویں صورت یہ ہے اور اگر قاضی وصی کو بعض تصرفات سے روک دے تو اس کا روکنا صحیح ہے برخلاف نہی میت کے کذافی الاشباہ عن البزازیہ
ولہ عزلہ ولو عدلا آٹھویں صورت یہ ہے اور قاضی کو جائز ہے معزول کرنا اس کا اگرچہ قاضی کا وصی متقی ہو کذافی الاشباہ عن القنیۃ خلافا للیتیمۃ بخلاف وصی المیت
فی ذلک کلہ برخلاف وصی میت کے ان سب آٹھوں مسئلوں میں وفی الخزانۃ وصی وصی القاضی کوصیہ اذا وصیۃ عامۃ انتہی وبہ یحصل التوفیق اور خزانہ میں ہے
قاضی کے وصی کا وصی قاضی کے وصی کے برابر ہے اگر قاضی کی وصیت عامہ ہو انتہی مافی الاشباہ اور اس شرط سے اختلاف دونوں قولوں کا دفع ہو گیا
م یعنی یتیمیہ اور خزانہ کا اختلاف دفع ہو گیا اشباہ میں پانچویں صورت یتیمیہ سے منقول ہے کہ قاضی کے وصی کو اپنی موت کے وقت دوسرے کو وصی کرنا جائز
نہیں اور خزانہ سے نقل کیا کہ جائز ہے بشرط وصیت عامہ کے تو اختلاف رفع ہو گیا یعنی عدم جواز ہے وصیت خاصہ میں اور جواز ہے وصیت عامہ میں وفی
القنادی الصغری تبرعہ فی مرضہ انما ینفذ من الثلث عند عدم الاجازۃ الافی تبرعہ فی المنافع فینفذ من الکل بان آجر باقل من اجرۃ المثل لانہا تبطل بموتہ
فلا اضرار علی الورثۃ وفی حیاتہ لاملک لہم لکن فی العمادیۃ انہا من الثلث فلعلہ روایتان اور فتاوے صغرے میں ہے کہ مریض کا تبرع اور احسان بیماری
میں نافذ نہیں ہوتا مگر ثلث متروکہ میں درحال عدم اجازت وارثوں کے مگر اس کے منافع کے تبرع میں سو کل متروکہ سے نافذ ہوگا اس طرح پر کہ اس نے
گھر وغیرہ اجرت مثل سے کم تر اجرت پر اجارہ دیا یعنی اس کی اجرت مثلاً سو درم تھی سو اس نے ۵۰ درم کو اجارہ دیا تو یہ جائز اور نافذ ہے اس لیے کہ
اجارہ مذکور مریض کی موت سے باطل ہوگا تو وارثوں پر ضرر رسانی نہیں ہے اور اس کی حیات میں تو وارثوں کی کچھ ملکیت نہیں لیکن عمادیہ میں ہے کہ
منافع کا تبرع ثلث متروکہ سے نافذ ہے تو شاید کہ اس میں دو روایتیں ہیں باع مال الیتیم او ضیعۃ والمشتری مفلس فوجل ثلثۃ ایام فان نقدوالا فسخ وصی
نے یتیم کا مال منقول یا غیر منقول بیچا اور خریدار مفلس ہے تو وصی تین دن کی مدت ٹھہرا دے سو اگر خریدار تین دن کے اندر ثمن حاضر کرے تو بہتر ہے ورنہ بیع
کو فسخ کرے فان انکر الشراء وقد قبض یرفع الوصی الامر للحاکم فیقول ان کان بینکما بیع فقد فسختہ پھر اگر مفلس خریدار خرید کا منکر ہوا اور حالانکہ وہ مبیع پر قبضہ کر
چکا ہے تو وصی اس امر کی حاکم کے پاس نالش کرے تو حاکم یوں کہے کہ اگر تم دونوں میں بیع واقع ہوئی ہو تو البتہ میں نے اس بیع کو فسخ کر دیا م اس
قول کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری بعد فسخ کے خریداری کا دعوی کرے اور گواہ لا دے تو اس کا دعوی مسموع نہ ہوگا کذافی الطحطاوی قبل الوصایۃ ثم اراد
عزل نفسہ لم یجز الاعند الحاکم وصی نے وصی ہونا قبول کیا پھر اپنی ذات کو معزول کرنا چاہا تو یہ جائز نہیں مگر حاکم کے نزدیک م حاکم کو لازم ہے کہ اگر وصی

Marfat.com

کو امانت دار اور ہوشیار جانے تو معزول نہ کرے اور اگر اس کو عاجز یا کثیر الاشغال جانے تو اس کو خارج کرے اور حیلہ اخراج کا دو طرح پر ہے ایک یہ کہ موصی اس کو وصی مقرر کرے اس شرط پر کہ وصی جب چاہے آپ کو معزول کرے دوسری صورت یہ ہے کہ وصی میت پر دین کا دعویٰ کرے اور حاکم اس کو متہم کر کے معزول کر دے اور یہ ابو یوسف کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی دفع للیتیم مالہ بعد بلوغہ واشہد الیتیم علی نفسہ انہ لم یبق من ترکۃ والدہ لا قلیل ولا کثیر ثم ادعی شیئا فی ید الوصی انہ من ترکۃ ابی وبرہن تسمع وصی نے یتیم کو اس کا مال اس کے بالغ ہونے کے بعد حوالہ کیا اور یتیم نے اپنی ذات پر گواہ کر دیا کہ اس کے باپ کے متروکہ سے کچھ باقی نہیں رہا وصی کے پاس نہ کم نہ زیادہ پھر یتیم نے وصی کے پاس کسی چیز کا دعویٰ کیا کہ وہ چیز میرے باپ کے متروکہ سے ہے اور گواہوں سے اس کو ثابت کیا تو اس کا دعویٰ مسموع ہووے گا م یہ اشہاد ابراء معلوم نہیں نہ شخص معلوم سے نہ مجہول سے تو یہ فقط اقرار ہے جو ابرا کا مستلزم نہیں تو یہ اس کے دعوے کا مانع نہیں برخلاف اس ابرا کے جو مجہول سے ہو معلوم کے واسطے یعنی شخص معین سے چیز غیر معین کا ابرا کرے اس طرح کہ مثلاً زید عمر سے کہے کہ جو تیرا حق میرے اوپر ہو اس کو مجھے حلال اور معاف کر دے سو عمر نے اس طرح کہا تو زید بری الذمہ ہو گیا اور یہ ابرا صحیح ہے چیز معلوم اور غیر معلوم سب سے اسی قول پر فتوی ہے کذا فی الطحطاوی عن الشرنبلالیہ مختصراً للوصی الاکل والرکوب بقدر الحاجۃ قال تعالی ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف وصی کو یتیم کے مال سے کھانا اور اس کی سواری پر سوار ہونا بقدر حاجت کے جائز ہے حق تعالیٰ نے فرمایا اور جو محتاج ہو تو چاہیے دستور کے موافق کھاوے م کھانا اور سوار ہونا مقید بمدت سعی کے ہے یعنی جس قدر مدت حاجات یتیم میں کوشش کرتا ہے اسی قدر مدت تک کھانا اور سوار ہونا درست ہے نہ ہر وقت کذا فی العالمگیریہ ولہ ان ینفق فی تعلیم القرآن والادب ان تاہل لذلک اور وصی کو جائز ہے کہ تعلیم قرآن اور ادب میں خرچ کرے اگر یتیم اس کا اہل ہووے م شاید کہ ادب سے مراد علوم ادبیہ ہیں کہ انہیں کی تعلیم ہوتی ہے انتہی علوم ادبیہ سے مراد صرف اور نحو اور علم فصاحت اور بلاغت کا ہے یعنی اگر یتیم خاندان علم سے ہے تو وصی خرچ کر کے اس کو تمام قرآن اور علوم مذکورہ پڑھاوے والا فلینفق علیہ بقدر ما یتعلم القراءۃ الواجبۃ فی الصلوۃ مجتبے اور اگر یتیم اہل علم سے نہ ہو تو وصی کو چاہیے کہ اس پر اس قدر خرچ کرے کہ قراءت واجبہ نماز کی سیکھ جائے یعنی جس قدر نماز میں قرآن پڑھنا واجب ہے اس قدر اس کو سکھاوے کذا فی المجتبے وفیہ جعل للوصی مشرفا لم یتصرف بدونہ وقیل للمشرف ان یتصرف اور مجتبی میں ہے کہ وصی کے واسطے مشرف مقرر ہوا تو وصی بدون اس کے تصرف متروکہ میں نہ کرے اور بعضوں نے کہا کہ مشرف کو تصرف کرنا یعنی بدون وصی کے درست ہے م اس مسئلہ کا بیان باب الوصی میں مفصل مذکور ہو چکا وفیہ للاب اعارۃ طفلہ اتفاقا لا مالہ علی الاکثر اور مجتبے میں ہے کہ باپ کو اپنے طفل کا عاریت دینا جائز ہے بالاتفاق نہ اس کے مال کو عاریت دینا بنابر اکثر روایات کے وفیہ یملک الاب لا الجد عند عدم الوصی ما یملکہ الوصی اور مجتبے میں ہے وصی نہ ہونے کے وقت باپ مالک ہے اس چیز کا جس کا وصی مالک ہوتا ہے اور دادا مالک نہیں ہوتا وصی کے برابر الاب یملک قسمۃ مال مشترک بینہ وبین الصغیر بخلاف الوصی باپ مالک ہے اس مال کے قسمت کرنے کا جو مشترک ہے مابین باپ اور مابین صغیر کے برخلاف وصی کے کہ وہ اپنے اور صغیر کے مشترک مال کی قسمت کا مالک نہیں م قنیہ میں مذکور ہے کہ جو مال وصی اور صغیر میں مشترک ہے اس کی قسمت وصی کو جائز ہے امام کے نزدیک بشرطیکہ اس میں صغیر کا نفع ظاہر ہو تو معلوم ہوا کہ یہاں عدم جواز قسمت وصی عدم ظہور منفعت پر محمول ہے کذا فی الطحطاوی ، یملک الاب والجد بیع مال احد طفلیہ للآخر بخلاف الوصی باپ اور دادا اپنے ایک طفل کے مال کا دوسرے طفل کے مال سے بیچنے کا مالک ہے برخلاف وصی کے کہ وہ بیع مذکور کا مالک نہیں م یعنی اگر ایک شخص دو یتیموں کا وصی ہو تو اس کو ایک یتیم کا مال دوسرے یتیم کے مال سے بیچنا جائز نہیں اس واسطے کہ وہ دونوں یتیموں کی خیر خواہی کا مامور ہے سو یہاں ایک یتیم کی خیر خواہی دوسرے کے حق میں ضرر کرتی ہے اور اسی طرح اگر دو وصی ہوں دو یتیموں کے تو بھی ایک کا مال دوسرے سے بیع کرنا درست نہیں ولو باع الاب او الجد مال الصغیر من الاجنبی بمثل قیمتہ جاز ان لم یکن فاسد الرای ولو فاسدہ فان باع عقارہ لم یجز وفی المنقول روایتان

Marfat.com

اور اگر باپ اور دادا نے صغیر کا مال اجنبی شخص سے بیچا بقدر اس کی مالیت اور قیمت کے تو جائز ہے اگر وہ احمق فاسد الرائے نہ ہو اور اگر بد عقل ہو تو اگر اس نے صغیر کا مال غیر منقول بیچا تو جائز نہیں ہے اور مال منقول کے بیچنے میں دو روایتیں ہیں ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی ولو اشتری لطفلہ ثوبا او طعاما او اشہد انہ یرجع بہ علیہ یرجع بہ لو لہ مال والا لا لوجوبہا علیہ حینئذ اور اگر باپ نے اپنے لڑکے کے واسطے کپڑا یا کھانا خرید کیا اور گواہ کر لیا اس پہ کہ میں اس قدر ثمن لڑکے کے مال سے بھر لوں گا تو اتنا بھر لے اگر صغیر کا مال ہوا اور اگر مال نہ ہو تو رجوع جائز نہیں بسبب واجب ہونے کھانے اور کپڑے کے باپ پر اس وقت میں یعنی جب صغیر محتاج ہے تو اس کا نفقہ باپ پر واجب ہے رجوع جائز نہیں ومثلہ لو اشتری لہ دارا او عبدا یرجع سواء کان لہ مال او لا وان لم یشہد لا یرجع کذا عن ابی یوسف وہو حسن یجب حفظہ واللہ اعلم اور مانند لباس یا طعام کے اگر باپ نے صغیر کے واسطے گھر یا غلام خرید کیا تو رجوع کرے خواہ اس کا مال ہو یا نہ ہو اور اگر باپ نے رجوع کر لینے پر گواہ نہیں کیا ہے تو رجوع نہ کرے چنانچہ ابو یوسف سے منقول ہے اور یہ تفصیل خوب ہے اس کا یاد رکھنا واجب ہے واللہ اعلم بعینہ تلخیص قنیہ میں مذکور ہے کہ ایک وارث نے تجہیز میت میں ترکہ سے خرچ کیا بلا وصیت اور بلا اذن باقی وارثوں کے تو وہ میت کے مال سے محسوب ہوگا اور وہ متبرع نہ ہوگا اور اگر ماتم اور شمع وغیرہ کی خرید میں بلا وصیت اور بلا اذن باقی وارثوں کے اس نے صرف کیا تو اس کے حصہ میں محسوب ہوگا اور اگر اپنے مال سے صرف کیا تو وہ متبرع ہے کذا فی الطحطاوی مختصراً واللہ اعلم واستغفر اللہ الکریم ۔



Marfat.com

کتاب الخنثیٰ

اس کتاب میں خنثیٰ کے احکام مذکور ہیں م خنثیٰ مشتق ہے خنث بفتح خائے معجمہ و سکون نون سے اور خنث لغت میں عبارت ہے نرمی اور تکسر سے اور اسی سے مخنث ہے معلوم کرنا چاہیے کہ حق تعالیٰ نے آدمی کو مرد اور عورت بنایا اور ہر ایک کے احکام بیان فرماتے اور اس کا حکم مذکور نہیں کیا جو مرد بھی ہو اور عورت بھی تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں وصف متضادین ایک شخص میں جمع نہیں ہوتے اور دونوں میں علامت امتیاز کی آلہ تذکیر و تانیث ہے پھر کا ہے اشتباہ واقع ہوتا ہے اس طرح پر کہ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے جس میں تمیز نہیں ہوتی کذا فی الطحطاوی لما ذکر من غلب وجودہ ذکر نادر الوجود جب کہ مصنف نے غالب الوجود کے ذکر سے فراغت پائی یعنی مرد اور عورت کے احکام سے تو نادر الوجود یعنی خنثیٰ کا ذکر شروع کیا ھو ذو فرج و ذکر او من عری عن الاثنین جمیعا خنثیٰ وہ ہے جو صاحب فرج اور ذکر ہو یا وہ ہے جو تذکیر اور تانیث دونوں علامتوں سے معرا ہو فان بال من الذکر فغلام وان بال من الفرج فانثیٰ تو اگر وہ پیشاب کرے ذکر سے تو مرد ہے اور اگر پیشاب کرے فرج سے تو عورت ہے م جب اس نے ذکر سے پیشاب کیا تو دوسری علامت بدن کا شگاف ہے اور اگر اس نے فرج سے پیشاب کیا تو دوسری علامت ثولول یعنی مسہ کی مانند ہے کذا فی القہستانی وان بال منہما فالحکم للاسبق اور اگر دونوں سے پیشاب کرے تو اسبق اور اقدم پر حکم ہے یعنی جس سے پہلے پیشاب نکلا ہو اس کا اعتبار ہے اس واسطے کہ اقدمیت اس کی دلیل ہے کہ وہی عضو اصلی ہے وان استویا فمشکل اور اگر دونوں برابر ہوں اس طرح کہ دونوں کے ساتھ ہی پیشاب نکلتا ہو تو وہ خنثیٰ مشکل ہے م مشکل اس واسطے کہا کہ احد الامرین سے کوئی متعین نہیں ولا تعتبر الکثرۃ خلافا لہما اور کثرت پیشاب کی معتبر نہیں امامؒ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے م صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کثرت خروج اصالت عضو پر دلیل ہے وللاکثر حکم الکل اور امامؒ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت خروج کشادگی مخرج پر دلیل ہے نہ اصالت پر اور امام سے مروی ہے کہ انہوں نے ابو یوسفؒ سے فرمایا کہ میں نے ایسا قاضی نہیں دیکھا جو پیشاب کا اندازہ کرتا ہو پیمانہ سے کذا فی الطحطاوی ہذا قبل البلوغ فان بلغ وخرجت لحیتہ او وصل الی امرأۃ او احتلم کما یحتلم الرجل فرجل یہ تفصیل مذکور قبل از بلوغ کے ہے پھر اگر وہ بالغ ہوا اور اس کے داڑھی نکلی یا وہ کسی عورت سے ملا یعنی جماع کیا یا اس کو احتلام ہوا جیسے مرد کو احتلام ہوتا ہے تو وہ مرد ہے وان ظہر لہ ثدی او لبن او حاض او حبل او امکن وطیہ فامرأۃ اور اگر اس کے پستان ظاہر ہوئی یا دودھ نکلا یا اس کو حیض آیا یا اس کو حمل رہا یا جماع اس کا ممکن ہے تو وہ عورت ہے م ظہور لبن سے مراد یہ ہے کہ دونوں پستانوں سے عورتوں کے مانند دودھ نکلے اس واسطے کہ مرد کی چھاتیوں سے بھی کبھی دودھ نکلتا ہے ایسا مستفاد ہوتا ہے شرح وہبانیہ سے اور جوہرہ میں ہے کہ اگر کوئی کہے کہ ظہور پستان علامت مستقلہ ہے تو دودھ کے ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی اس کا جواب یہ ہے کہ گاہے دودھ نکلتا ہے اور پستان ظاہر نہیں ہوتی یا ایسی پستان ظاہر ہوتی ہے جو مرد کی پستان سے متمیز نہیں پھر جب دودھ اترا تو تمیز واقع ہوگئی اور امکان حمل کی یہ صورت ہے کہ خنثیٰ نے منی روئی میں لے کر اپنی فرج میں داخل کی اور امکان وطی کی یہ صورت ہے کہ عورتوں نے اس کو دیکھا اور کہا کہ اس سے وطی ممکن ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی وان لم تظہر لہ علامۃ اصلا او تعارضت العلامات فمشکل لعدم المرجح اور اگر اس کی کوئی بھی علامت مذکورہ ظاہر نہ ہوئی یا علامات میں تعارض واقع ہوا تو وہ خنثیٰ مشکل ہے عدم مرجح کی وجہ سے م تعارض علامات کی مثلاً یہ صورت ہے کہ پستان ابھرے اور داڑھی نکلی ایک ساتھ یا ذکر سے منی نکلی اور فرج سے ساتھ ہی حیض جاری ہوا یا پیشاب نکلا فرج سے اور منی نکلی ذکر سے ساتھ ہی

Marfat.com

کذا فی القہستانی وعن الحسن انہ تعد اضلاعہ فان ضلع المرأۃ تزید علی ضلع الرجل بواحد ذکرہ الزیلعی اور حسن بصری سے مروی ہے کہ خنثیٰ کی پسلیاں شمار کی جاویں اس واسطے کہ عورت کی ایک پسلی زیادہ ہوتی ہے مرد کی پسلیوں سے ذکر کیا ہے اس کو زیلعی نے م اس میں اختلاف ہے کہ کس جانب کی پسلی زیادہ ہوتی ہے مشہور یہ ہے کہ بائیں طرف کی ہوتی ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی سولہ پسلیاں اور عورت کی سترہ یا مرد کی سترہ ہیں اور عورت کی اٹھارہ بعضوں نے کہا کہ مشاہدہ اس کے مخالف ہے اور اہل تشریح نے کہا کہ مرد اور عورت دونوں کی پسلیاں برابر ہیں اور بنا بر قول تفاوت اضلاع کی وجہ اس کی یوں مذکور ہے کہ حضرت حوا حضرت آدم علیہ السلام کی ایک پسلی سے مخلوق ہوئیں تو سب مرد ابوالبشر علیہ السلام کے منوال پر جاری رہے واللہ اعلم کذا فی الطحاوی مختصراً وحینئذ فیؤخذ فی امرہ بما ہو الاحوط فی کل الاحکام اور اس وقت میں یعنی بصورت اشکال اور عدم ترجیح کے وقت تو عمل کیا جاوے گا خنثیٰ مشکل کے امر میں اس چیز کے ساتھ جس میں زیادہ تر احتیاط ہے تمام احکام میں قلت ولکن قدمنا انہ لا یجب الغسل بالایلاج فیہ وانہ لا یتعلق التحریم بلبنہ تقیۃ میں کہتا ہوں لیکن ہم نے اول کتاب میں ذکر کیا کہ خنثیٰ مشکل میں ادخال سے غسل واجب نہیں ہوتا اور اس کے دودھ سے تحریم متعلق نہیں تو آگاہ رہنا یعنی ان دونوں صورتوں میں عمل بہ احتیاط نہیں ہے م یہاں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عنقریب گذرا کہ امکان وطی سے انوثت ثابت ہوتی ہے تو وہ خنثیٰ مشکل نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ بعد تحقیق انوثت کے دوسری علامت معارض ہوئی چنانچہ داڑھی نمود ہوگئی تو اشکال ثابت ہوگیا اور اسی طرح دودھ میں کلام ہے کذا فی الطحاوی فیقف بین صف الرجال والنساء سو بنا بر عمل باحتیاط کے خنثیٰ مشکل کھڑا ہو مردوں اور عورتوں کی صف کے مابین میں م یعنی نہ مردوں کی صف میں کھڑا ہو نہ عورتوں کی صف میں اس واسطے کہ اگر خنثیٰ مشکل فی الواقع مرد ہے تو عورتوں کی صف میں کھڑے ہونے سے اس کی نماز فاسد ہوگی اور اگر عورت ہے تو مردوں کی صف میں کھڑے ہونے سے اس کے محاذی شخص کی نماز فاسد ہوگی تو اس کے دائیں اور بائیں اور پیچھے کا شخص سامنے والا احتیاطاً نماز کا اعادہ کرے پھر اگر خنثیٰ بالغ ہے اور عورتوں کی صف میں کھڑا ہو تو اس پر اعادہ نماز کا واجب ہے اور اگر قریب البلوغ ہے تو اعادہ مستحب ہے اور اگر چند خنثیٰ ہوں تو اس طرح کھڑے ہوں کہ باہم متصل نہ ہوں بلکہ درمیان میں کشادگی چھوڑیں کذا فی الطحاوی واذا بلغ حد الشہوۃ تبتاع لہ امۃ تختنہ من مالہ لکون امتہ او مثلہ اور جب کہ خنثیٰ حد شہوت کو پہنچے تو اس کے مال سے ایسی لونڈی خرید کی جاتے جو اس کا ختنہ کرے سو خرید سے اس کی وہ لونڈی ٹھہرے گی یا اس کے مانند عورت ہوگی م یعنی اگر واقع میں خنثیٰ مرد ہے تو وہ اس کی لونڈی ہوئی تو اس کو نظر کرنا شرم گاہ کا مطلقاً جائز ہوا اور اگر عورت ہے تو عورت کا نظر کرنا عورت کی طرف بضرورت جائز ہے کذا فی الطحاوی ویکرہ ان یختنہ رجل او امرأۃ احتیاطاً ولا ضرورۃ لان الختان عندنا سنۃ اور یہ مکروہ ہے کہ خنثیٰ کا ختنہ مرد کرے یا عورت بنا بر احتیاط کے اور کچھ ضرورت نہیں اس واسطے کہ ختنہ کرنا ہم حنفیوں کے نزدیک سنت ہے نہ فرض م یہ مذکور ہے خنثیٰ بالغ کا اور صغیر کا ختنہ تو مرد اور عورت دونوں کو درست ہے کذا فی العالمگیریۃ وان لم یکن لہ مال فمن بیت المال ثم تباع اور اگر خنثیٰ کا مال نہ ہو تو ختنہ کرنے والی لونڈی بیت المال یعنی خزانہ سلطانی سے خرید کی جائے پھر ختنہ کے بعد بیچ ڈالی جائے اور ثمن اس کا بیت المال میں داخل کیا جاتے اس واسطے کہ بیت المال حاجات مسلمین کے واسطے مقرر ہے کذا فی الحموی او یزوج امرأۃ ختانۃ لتختنہ لانہ ان کان ذکرا صح النکاح وان انثی فنظر الجنس اخف ثم یطلقہا وتعتد ان خلا بہا احتیاطاً یا خنثیٰ نکاح کرے ختنہ کرنے والی عورت سے تاکہ وہ اس کا ختنہ کر دے اس لیئے کہ اگر خنثیٰ مرد ہے تو نکاح صحیح ہے اور اگر عورت ہے تو ہم جنس یعنی عورت کا دیکھنا عورت کی طرف سبکتر ہے مرد کی نظر سے پھر خنثیٰ ختنہ کے بعد اس کو طلاق دے اور ختنہ کرکے عدت میں بیٹھے بنا بر احتیاط کے اگر خنثیٰ نے اس کے ساتھ خلوت کی ہو م یہ قول طحاوی نے اپنے استاد سے نقل کیا ہے اور بیت المال کا قول علماء مذہب سے منقول ہے اس واسطے کہ اگر اس نے نکاح کیا تو نکاح مشکوک ہے اور اگر صحیح ہے تو عورت معلقہ ہوگی اس سے خلاص نہیں ہو سکتی اور وجوب مہر کا عقد سے یقین نہیں ہو سکتا اور نہ وجوب میراث کا اگر خنثیٰ مشکل مرگیا تو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس پر نفقہ واجب ہے یا نہیں رازی نے بیان کیا ہے اور علامہ مقدسی نے کہا کہ تخلیص ان اشکالات سے اس طرح ممکن ہے کہ نکاح کرے اس شرط پر کہ عورت اپنی ذات کی مختار ہے سو وہ ختنہ کے بعد طلاق

Marfat.com

احتیاط مشروط کی وجہ سے اور بیت المال سے وصول ہونا اس زمانہ میں ایسے کام کے واسطے از قسم محال ہے تو نکاح کر لینا اسہل ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی عن
الحموی ویکرہ لبس الحریر والحلی اور خنثی مشکل کو ریشمی کپڑا اور زیور پہننا مکروہ ہے ولا یخلو بہ غیر محرم اور خنثی مشکل سے خلوت اور تنہائی نہ کرے سوائے
اس کے محرم کے وان قبلہ رجل تثبت حرمۃ المصاہرۃ اور اگر خنثی مشکل کا کسی مرد نے بوسہ لیا تو حرمت مصاہرت کی ثابت ہوگی م تو جائز نہ ہوگا خنثی کی ماں کو
بوسہ لینے والے مرد سے نکاح کرنا اور نہ اس کی بیٹی کو ولا یسافر بغیر محرم لاحتمال انہ امرأۃ اور خنثی مشکل سفر نہ کرے بدون محرم کے اس احتمال کی وجہ
سے کہ وہ عورت ہے م محرم سے مراد محرم مرد ہے اس واسطے کہ محرم عورت کے ساتھ اس کو سفر درست نہیں وان قال انا رجل او امرأۃ لا عبرۃ بہ فی الصحیح
لانہ دعوی بلا دلیل اور اگر خنثی مشکل کہے کہ میں مرد ہوں یا عورت ہوں تو اس کا کچھ اعتبار نہیں صحیح قول میں اس کے واسطے کہ یہ دعوی ہے بدون دلیل کے وقیل
یعتبر لانہ لا یقف علیہ غیرہ اور بعضوں نے کہا کہ اس کا قول معتبر ہے کہ اس پر سوائے اس کے کوئی واقف نہیں لکن فی الملتقی بعد تقرر اشکالہ لا یقبل وقبلہ یقبل قلت
فیحصل التوفیق لیکن ملتقی میں ہے کہ بعد ثابت ہو جانے اس کی اشکال کے قول اس کا مقبول نہیں اور قبل از ثبوت اشکال قول اس کا مقبول ہے میں کہتا ہوں
اس تفصیل سے توفیق بین القولین المذکورین حاصل ہوگی م یعنی عدم قبول کا قول اس صورت میں ہے جب کہ خنثی کا مشکل ہونا ثابت ہو چکا اور قبول اس صورت
میں ہے جب کہ ہنوز اشکال ثابت نہیں اسی طرح کی تفصیل عالمگیری میں مذکور ہے مبسوط سے ویضعف ما نقلہ القہستانی عن شرح الفرائض للسید وغیرہ الا ان یحمل علی
ہذا التفصیل اور منسوب بضعف ہے وہ قول جو قہستانی نے فرائض شریفی وغیرہ سے نقل کیا ہے مگر یہ کہ اس تفصیل مذکور پر اس کو محمول کیجیے تو قول صحیح ہوگا ضعف دفع
ہو جاوے گا سو آگاہ رہنا م قہستانی میں فرائض شریفی سے یوں ہے کہ اگر خنثی نے حیض یا منی کی یا مرد یا عورت کی طرف مائل ہونے کی خبر دی تو قول اس کا مقبول ہو
گا اور بعد رجوع اس کا مقبول نہ ہوگا جب تک کذب اس کا ظاہر نہ ہو یقیناً چنانچہ اس نے اپنے مرد ہونے کی خبر دی پھر اس کے پیٹ سے بچہ پیدا ہوا انتہی طحطاوی
نے کہا کہ قول مذکور کو اس پر محمول کرنا متعین ہے بدلیل نص مفصل واللہ اعلم ولو مات قبل ظہور حالہ لم یغسل ویتیمم بالصعید لتعذر الغسل اور اگر خنثی مرگیا قبل
ظاہر ہو جانے اس کے حال کے تو غسل نہ دیا جائے اور اس کو تیمم کرا دیا جائے خاک پاک سے بسبب متعذر ہونے غسل کے م چونکہ اس کا مرد یا عورت ہونا ثابت
نہیں جو اس کو مرد یا عورت غسل دے تو تیمم متعین ہوا سو اگر تیمم کرنے والا اجنبی ہے تو اپنے ہاتھ میں کپڑا لپیٹ کر تیمم کرا دے اور اگر محرم ہے تو بدون کپڑے
کے مانند اس مرد کے جو عورتوں میں مرگیا کذا فی الحموی ولا یحضر حال کونہ مراہقا غسل میت ذکرا وانثی اور خنثی مشکل قریب البلوغ ہونے کی حالت میں کسی
مردے کے غسل میں حاضر نہ ہو خواہ مردہ مرد ہو یا عورت وندب تسجیۃ قبرہ اور مستحب ہے خنثی مشکل کی قبر پہ دفن کے وقت پردہ کر لینا عورت کے مانند ولو ضع
الرجل بقرب الامام ثم ہو ثم المرأۃ اذا صلی علیہم رعایۃ لحق الترتیب اور امام کے قریب رکھا جائے مردہ مرد پھر خنثی مشکل پھر عورت جب کہ ان پر
جنازے کی نماز پڑھی جائے حق ترتیب کی رعایت کرنے کے واسطے م خنثی کا جنازہ مرد کے بعد رکھا جاتا ہے کہ شاید وہ عورت ہو اگر خنثی مرد کے ساتھ عذر سے
ایک قبر میں دفن ہو تو مرد کے پیچھے رکھا جائے اور دونوں کے درمیان مٹی کا پردہ کیا جائے تاکہ بمنزلہ دو قبروں کے ہو جائے اور یہی حکم ہے مردوں کے دفن
میں جب کہ ایک قبر میں دفن ہوں اور اگر عورت اور خنثی ساتھ مدفون ہوں تو خنثی کو مقدم کرنا چاہیے شاید کہ وہ مرد ہو اور خنثی کا کفن پانچ کپڑے چاہییے عورت
کے مانند اور اس کو قبر میں محرم قرابت والا رکھے انوثت کے احتمال کے سبب سے کذا فی المنح وتمام فروعہ فی احکامہ من الاشباہ بل عندی فیہ تالیف مجلد منیف
اور خنثی کے تمام احکام کے مسائل اشباہ میں مذکور ہیں بلکہ میرے نزدیک اس میں ایک تالیف مجلد کلاں ہے م منجملہ مسائل خنثی مشکل کے یہ ہے کہ اس کی
امامت صحیح نہیں مگر عورتوں کے واسطے جس کی نماز عورت کے مانند ہے شکل میں اور اخفا میں اور وہ نکاح نہ کرے نہ عورت سے نہ مرد سے اور اگر اس نے مرد
سے نکاح کیا اور مرد نے اس کے ساتھ جماع کیا تو نکاح جائز ہو گیا یا عورت سے نکاح کیا اور وہ جماع پر قادر ہوا تو نکاح اب صحیح ہو گیا اور اگر اس نے اپنی مانند دوسرے خنثی مشکل سے نکاح کیا تو جائز نہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا
ولہ فی المیراث اقل النصیبین یعنی اسوء الحالین بہ یفتی کما سنحققہ اور خنثی مشکل کو میراث میں اقل النصیبین یعنی اسوء الحالین ہے اسی قول پر فتوی ہے چنانچہ ہم

Marfat.com

اس کی تحقیق عنقریب بیان کریں گے م اقل النصیبین یعنی مرد اور عورت کے دو حصوں میں سے جو حصہ کم تر ہوگا وہ اس کو دیا جاتے گا یہ مذہب ہے امام کا یعنی
خنثی مشکل کے حصہ کو نظر کریں گے کہ اس کو مرد فرض کرنے میں کس قدر ملتا ہے اور عورت فرض کرنے میں کتنا پہنچتا ہے تو ان دو حصوں میں جو کم تر ہوگا وہ
خنثی کو ملے گا اور اگر احد التقدیرین میں خنثی محروم ٹھہرے گا تو اس کو کچھ نہ ملے گا لہٰذا شارح نے اقل النصیبین کی تفسیر اسوء الحالین مذکور کی یعنی دو حالتوں میں
بدتر حالت ہوگی خواہ کم تر حصہ یا محرومی وہی بدحالی اس کے نصیب میں ہے تو اسوء الحالین قلت اور حرمان دونوں کو شامل ہے کذا فی الحلبی بتصرف وقالا نصف
النصیبین اور صاحبین نے کہا کہ دونوں حصوں میں سے نصف نصف اس کو ملے گا یعنی نصف حصہ مرد کا اور نصف حصہ عورت کا فلو مات ابوہ وترک معہ ابنا
واحدا لہ سہمان وللخنثی سہم تو اگر خنثی مشکل کا باپ مرگیا اور خنثی کے ساتھ ایک بیٹا اس نے چھوڑا تو بیٹے کے دو سہم ہیں اور خنثی کا ایک سہم م خلاصہ یہ ہے
کہ امام کے نزدیک خنثی عورت کے حکم میں ہے میراث میں تاوقتیکہ اس کا مرد ہونا بلا تعارض ثابت نہ ہو وعند ابو یوسف لہ ثلاثۃ من سبعۃ وعند محمد لہ خمسۃ من اثنی
عشر اور ابو یوسف کے نزدیک صورت مذکورہ میں خنثی کے تین سہم ہیں سات سہموں سے اور محمدؒ کے نزدیک پانچ سہم ہیں بارہ سہموں سے م صاحبینؒ کی
دلیل مطولات میں مذکور ہے وعند ابی حنیفۃ لہ سہم من ثلثۃ لانہ الاقل وہو متیقن بہ فیقتصر علیہ لان المال لا یجب بالشک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک خنثی کا
ایک سہم ہے تین سہموں میں سے اس واسطے کہ وہ اقل ہے اور وہی متیقن ہے تو اسی پر اقتصار ہوگا کیوں کہ مال شک سے واجب نہیں ہوتا م توضیح اس کی
یہ ہے کہ یہاں اثبات مال کی ابتدائً حاجت ہوئی اس واسطے سبب استحقاق مال کا بیان کرنا ضرور ہوا کہ ذکورت کے سبب سے ہے یا انوثت کے سبب سے اور خنثی
مشکل میں دونوں سببوں سے کوئی معلوم نہیں اور اثبات مال کا ابتدائً بدون سبب متحقق کے شرعاً جائز نہیں تو متیقن پر بنا کرنا ضرور ہوا اور اقل جو میراث ہے
کہ وہ یقینی ہے اور زیادہ میں شک ہے تو متیقن ہی واجب ہوگیا اسی پر اقتصار کرے کذا فی العینی شرح البدایۃ حتی لو کان الاقل علی تقدیرہ ذکرا قدرا نثاہ کزوج
وام وشقیقۃ ہی خنثی فلہ السدس علی انہ عصبۃ لانہ الاقل تو اگر اقل ہو اس تقدیر پر جب کہ خنثی کو مرد فرض کیجئے تو اس کو ہم مرد ہی ٹھہرادیں گے چنانچہ اس صورت
میں کہ ایک عورت مرگئی شوہر اور ماں اور سگی بہن چھوڑ کر جو خنثی ہے تو اس کو چھٹا حصہ ملے گا بنا بر اس کے کہ وہ عصبہ ہے اس واسطے کہ سدس اقل ہے نصف سے
م تو صورت مذکورہ میں شوہر کا نصف حصہ ہے اور ماں کا تہائی اور خنثی کا باقی مال یعنی سدس ولو قدر انثی کان لہ النصف وعالت الی ثمانیۃ اور اگر صورت مذکورہ میں
خنثی کو عورت فرض کیجئے تو اس کا نصف حصہ ہے اور یہ مسئلہ چھ سہم کا آٹھ سہم کی طرف عول کرے گا م یہ مسئلہ دونوں تقدیروں میں چھ سہموں سے ہے
بسبب اجتماع نصف اور ثلث کے مگر پہلی صورت میں عول کی حاجت نہیں اور دوسری صورت میں عول کی حاجت ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب کہ خنثی کی
اقل النصیبین ٹھہری تو اس مسئلہ میں اس کو عورت نہ ٹھہرایا کیونکہ اس کا حصہ نصف ہوتا اور نصف زائد ہے ثلث سے بلکہ اس کو مرد قرار دیا تاکہ اس کا حصہ
سدس ہو اس واسطے کہ سدس اقل ہے نصف سے ولو کان محروما علی احد التقدیرین فلا شئی لہ کزوج وام وولدیہا وشقیق خنثی فلا شئی لہ لانہ عصبۃ ولو قدر
انثی کان لہ النصف وعالت الی تسعۃ اور اگر خنثی محروم ٹھہرے دو تقدیروں میں سے ایک تقدیر پر تو اس کے واسطے کچھ نہیں چنانچہ اس مسئلہ میں کہ ایک عورت
مرگئی شوہر اور ماں اور دو اخیافی بھائی اور ایک سگا بھائی خنثی چھوڑ کر تو خنثی کو مرد فرض کرنے میں کچھ حصہ نہیں کیونکہ وہ عصبہ ہے اور اگر خنثی کو عورت فرض کیجئے
تو اس کا حصہ نصف ہے کیوں کہ وہ صاحب فرض ہے اور اس وقت میں یہ مسئلہ نو سہم کی طرف عول کرے گا م اس مسئلہ میں زوج کا حصہ نصف ہے اور ماں کا سدس
اور دونوں اخیافی بھائیوں کا تہائی اور سگا بھائی جو خنثی ہے وہ محروم ہے کیوں کہ وہ عصبہ ہے اور عصبہ اس وقت میراث پاتا ہے جب اہل فروض سے کچھ
رہے سو یہاں کچھ باقی نہ رہا اور اگر خنثی کو عورت فرض کیجئے تو اہل فرض ہوگا تو اس کا حصہ نصف ہے تو بنا بر اسوء الحالین کے اس کو مرد ہی فرض کیا محروم
نہ عورت تاکہ نصف پا دے ولو مات عن عم وولد اخیہ خنثی قدر انثی وکان المال کلہ للعم اور اگر ایک شخص مرگیا اپنا ایک چچا اور بھائی کا ایک ولد چھوڑ کر جو خنثی
ہے تو خنثی کو یہاں عورت فرض کریں گے اور سارا مال چچا کا ہوگا م خنثی کو عورت اس واسطے فرض کیا کہ بھتیجی چچا کے روبرو وارث نہیں ہوتی اور اگر

مر د فرض کرتے تو وہ بھتیجا ٹھہرتا تو سب مال کا وہی وارث ہوتا نہ چچا اس لیئے کہ ہر چند دونوں عصبہ ہیں لیکن بھتیجا چچا پر مقدم ہے کذا فی الطحطاوی واللہ اعلم واستغفر اللہ الحلیم الکریم۔

مسائل شتیٰ

جمع شتیت بمعنی متفرقۃ وہو من داب المصنفین لتدارک مالا تذکر فیما کان یحق ذکرہ فیہ قلت وقد الحقت غالبا بما لہا و للہ الحمد یہ ذکر ہے مسائل شتی میں شتی جمع ہے شتیت کی بمعنی متفرقہ اور وہ عادت ہے اہل تصانیف کی کہ آخر کتاب میں مسائل متفرقہ عبادات اور معاملات کا ذکر کرتے ہیں واسطے تدارک ان مسائل کے جو وہاں مذکور نہیں ہوئے جہاں ان کا ذکر کرنا سزاوار اور لائق تھا شارح نے کہا میں کہتا ہوں اور اللہ میں نے اکثر مسائل ملا دیئے ان کے مواقع مناسبہ میں اور خدا کو حمد ہے جس نے الحاق فروع کی توفیق دی **عرق مدمن الخمر خارج نجس** ہذہ مقدمۃ صغری فی تسلیمہا کلام قدوہ تک بہ فی اوائل نواقض الوضوء پسینہ شرابی دائم الخمر کا خارج ناپاک ہے یہ مقدمہ صغری ہے جس کی تسلیم میں وہ کلام ہے جس کا میں نے تجھ سے وعدہ کیا تھا اول نواقض وضو میں م ادمان کی قید ظاہر اس پر دلالت کرتی ہے کہ غیر مدمن کا پسینہ نجس نہیں اور علت یعنی پسینہ کا تولد ہونا نجس سے یعنی حلف از شراب سے عدم تقیید کا مقتضی ہے اور قید خمر کی اتفاقی ہے تو ہر مسکر نجس خمر کے مانند ہے کذا فی الطحطاوی **وکل خارج نجس ینقض الوضوء** وہذہ مقدمۃ کبری وہی مسلمۃ عندنا فینتج **ان عرق مدمن الخمر ینقض الوضوء** اور جو خارج نجس ہے وہ وضو کو توڑتا ہے یہ مقدمہ کبری ہے شکل اول بدیہی الانتاج کا اور وہ یعنی کبری مسلم ہے ہمارے نزدیک تو دونوں مقدموں سے مل کر یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ مدمن خمر کا پسینہ وضو کو توڑتا ہے لکنہ یحتاج لاثبات الصغری وحاصلہ ما فی الذخائر الاشرفیۃ لابن الشحنۃ معزیا للمجتبی عرق الدجاجۃ الجلالۃ نجس قال وعلیہ فعرق مدمن الخمر نجس بل اولے لیکن اس شکل میں صغری کے ثابت کرنے کی حاجت ہے اور جو ابن شحنہ کے ذخائر اشرفیہ میں نسبت مجتبی مذکور ہے اس کا حاصل کلام یہ ہے کہ اس مرغی کا پسینہ جو فقط نجاست خوار ہے ناپاک ہے اور بنا بر اس قول کے تو مدمن خمر کا بھی پسینہ ناپاک ہے بلکہ اولی بالنجاسۃ ہے م وجہ اولویت کی یہ ہے کہ شئے رقیق چنانچہ خمر کی تاثیر عرق نکلنے میں غیر رقیق چنانچہ مرغی کے چارہ سے زیادہ ہے کذا فی الطحطاوی ثم قال وما اسمج من کان عرقہ کعرق الکلب والخنزیر پھر مجتبی کے مصنف نے کہا اور کتنا قبیح اور مذموم ہے وہ شخص جس کا پسینہ کتے اور سور کے مانند ہے م یہ تقبیح اور مذمت ہے مدمن خمر کی، اعاذنا اللہ منہ قال ابن الغرس فحینئذ ینقض الوضوء وہو فرع غریب وتخریج ظاہر قال المصنف ولظہورہ عولنا علیہ ابن الغرس نے کہا تو اس وقت میں یعنی جب کہ مدمن خمر کا عرق نجس ہوا تو وہ وضو کو توڑے گا اور یہ مسئلہ عجیب وغریب ہے اور اس کی تخریج ظاہر ہے مصنف نے اپنی شرح میں کہا اور اس کی تخریج کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ہم نے اس پر اعتماد کیا یعنی اور متن میں اس کو داخل کیا قلت قال شیخنا الرملی حفظہ اللہ تعالی کیف یعول علیہ وہو مع غرابتہ لایشہد لہ روایۃ ولا درایۃ اما الاولے فظاہر اذ لم یرو عن احد ممن یعتمد علیہ واما الثانیۃ فلعدم تسلیم المقدمۃ الاولی شارح نے کہا میں کہتا ہوں کہ ہمارے استاذ خیر الدین رملی نے اللہ تعالی ان کو آفات سے محفوظ رکھے کہا ہے کیوں کر اس پر اعتماد کیا جائے اور حالانکہ وہ باوجود غرابت اور ندرت کے نہ اس پر روایت اہل مذہب کی گواہی دیتی ہے نہ استدلال عقلی عدم روایت تو خود ظاہر ہے اس واسطے کہ یہ مسئلہ معتمد عالموں میں سے ایک عالم سے بھی مروی نہیں اور استدلال عقلی تو عدم تسلیم مقدمہ اولی سے ثابت نہیں م مقدمہ اولی غیر مسلم یہ ہے کہ مدمن خمر کا پسینہ خارج نجس ہے ویشہد لبطلانہا مسئلۃ الجدی اذا غذی بلبن الخنزیر فقد عللوا حل اکلہ بصیرورتہ مستہلکا لایبقی لہ اثر فکذلک نقول فی عرق مدمن الخمر اور مقدمہ اولی کے باطل ہونے پر گواہی دیتا ہے بکری کے بچہ کا مسئلہ جب کہ اس کا بچہ سور کے دودھ سے پالا جاوے اس واسطے کہ علماء نے اس کی علت اکل کی علت بیان کی دودھ کے مستہلک اور نابود ہو جانے سے اس طرح کہ اس کا کچھ اثر باقی نہیں رہتا تو اسی طرح ہم دائم الخمر[1] کے پسینہ میں کہیں گے یعنی شراب اس کے بدن میں مستہلک اور نابود ہو گئی کچھ اس کا اثر باقی نہ رہا م یہ استدلال نقلی ہے نہ عقلی مگر یوں کہیئے کہ عقل اس کی تائید کرتی ہے ویکفینا فی ضعفہ غرابتہ وخروجہ عن الجادۃ ویجب طرحہ عن السرح من متن وشرح اور ہم کو کفایت کرتا ہے

[1] یعنی ہمیشہ پینے والا ۱۲۔

Marfat.com

اس کے ضعیف ہونے میں اس کا غریب اور نادر ہونا اور اس کا خارج ہونا طریق سے یعنی مذہب علماء حنفیہ سے تو اس مسئلہ کا ساقط کرنا متن اور شرح کے گرد پیش سے
واجب ہے م سرح بفتح سین مہملہ و راء مہملہ ہے طحطاوی نے کہا منجملہ اس کے معانی کے درخت بھی ہے اور یہی تمبادر ہے بقرینہ لفظ طرح یعنی اس درخت
کا پھل ساقط کیا جائے یعنی فروع مذہب سے گرایا جائے انتہی ملخصاً م اور منجملہ معانی شرح کے فناء دار بھی ہے کذا فی القاموس اور فناء دار عبارت ہے
کشادگی پیشاب خانہ سے اور میرے نزدیک یہی مناسب مقام ہے اس لیئے کہ متن بمنزلہ گھر کے ہے اور سرح بجائے وسعت پیشاب خانہ ہے لہذا ترجمہ اسی کا کیا واللہ
اعلم خبز وجد فی خلالہ خرء فارۃ فان کان الخرء صلبا رمی بہ واکل الخبز ایک روٹی ہے جس کے اندر چوہے کی مینگنی پائی گئی تو اگر مینگنی سخت ہے تو پھینک
دی جائے اور روٹی کھائی جائے ولا یفسد خرء الفارۃ الدہن والماء والحنطۃ للضرورۃ الا اذا ظہر طعمہ او لونہ فی الدہن ونحوہ لفحشہ وامکان التحرز عنہ حینئذ خانیۃ
اور چوہے کی مینگنی تیل اور پانی اور گیہوں کو فاسد نہیں کرتی ضرورت کی وجہ سے مگر اس کا مزہ یا رنگ تیل اور اس کے مانند سائل چیزیں ظاہر ہو تو البتہ مفسد ہے
بسبب اس کی کثرت کے اور اس وجہ سے کہ اس سے بچنا اس وقت میں ممکن ہے کذا فی الخانیہ م خانیہ میں ہے کہ چوہے کی مینگنی جب کہ گیہوں میں پڑ گئی اور
گیہوں کے ساتھ پس گئی تو اس کے آٹے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں مگر اس وقت جب کہ کثرت سے ہو اور اس کا تغیر طعم وغیرہ سے ظاہر ہو یعنی اب اس
کا کھانا درست نہیں کذا فی الطحطاوی فی السنن الرواتب لا یصلی ولا یستفتح تقدم فی باب الوتر رواتب سنتوں میں نہ درود پڑھا جائے اور نہ دعائے استفتاح
یہ مسئلہ باب الوتر میں مذکور ہو گیا م سنن رواتب سے مراد ظہر کی اول چار رکعتیں اور جمعہ کے اول کی چار رکعتیں اور بعد کی چار رکعتیں ہیں اس کتاب کے باب الوتر
میں یوں مذکور ہے کہ درود نہ پڑھا جائے ظہر کے قبل کی چار رکعتوں کی قعدہ اولی میں اور جمعہ کی اول اور بعد کی چار رکعتوں میں اور نہ استفتاح ہو جب کہ تیسری
رکعت کے واسطے اٹھے کیوں کہ سنت موکدہ ہونے کے سبب سے بہ فرض کے مشابہ ہو گئیں اور باقی چار رکعتوں میں درود بھی پڑھا جائے اور استفتاح اور
تعوذ بھی اگرچہ نذر کی نماز ہو اس لیئے کہ ہر دوگانہ جداگانہ نماز ہے الدعوۃ المستجابۃ فی الجمعۃ عندنا وقت العصر علی قول عامۃ مشائخنا اشباہ وقدمناہ فی الجمعۃ عن التتار
خانیۃ دعا مقبول جمعہ کے دن ہم حنفیوں کے نزدیک عصر کے وقت ہے بموجب قول اکثر ہمارے علماء کے کذا فی الاشباہ اور ہم نے اس کو باب الجمعہ میں تاتارخانیہ
سے ذکر کیا ہے م حدیث صحیح میں وارد ہے کہ جمعہ میں ایک وقت دعا مقبول ہوتی ہے اس وقت کے تعیین میں اختلاف علماء ہے حنفیوں کا یہی مذہب ہے جو
مذکور ہوا الخروج من الصلوۃ لا یتوقف علی قولہ علیکم خارج ہونا نماز سے موقوف نہیں علیکم کی لفظ پر یعنی اول[1] سلام کے علیکم پر کذا فی الطحطاوی وغیرہ
فلو دخل رجل فی صلوتہ بعد السلام قبل علیکم لا یصیر داخلا فیہا قدمناہ فی صفۃ الصلوۃ اور اس وقت میں یعنی جبکہ خروج علیکم پر موقوف نہ ہوا تو اگر ایک مرد مقتدی اپنی نماز
میں داخل ہوا بعد علیکم کے تو وہ نماز میں داخل نہ ٹھہرے گا شارح نے کہا ہم نے اس قول کو صفۃ الصلوۃ میں ذکر کیا ہے لف ثوب نجس رطب فی ثوب
طاہر یابس فظہرت رطوبتہ علی ثوب طاہر کذا فی النسخ وعبارۃ الکنز علی الثوب الطاہر لکن لا یسیل لو عصر لا یتنجس قدمناہ قبل کتاب الصلوۃ
ناپاک گیلا کپڑا لپیٹا گیا خشک پاک کپڑے میں ہو اس کی رطوبت ظاہر ہوئی پاک کپڑے پر لیکن ناپاک کپڑا ایسا تھا کہ اگر اس کو نچوڑتے تو نہ ٹپکتا تو پاک کپڑا
ناپاک نہ ہو گا شارح نے کہا ہم نے اس کو کتاب الصلوۃ سے پہلے مذکور کیا ہے متن کے نسخوں میں اسی طرح علی ثوب طاہر ہے اور کنز کی عبارت علی
الثوب الطاہر ہے م نجاست سے مراد یہ ہے کہ پیشاب اور اس کے مانند کی نجاست نہیں ہے بلکہ نجس پانی سے کپڑا تر ہو گیا ہے اس طرح پر کہ نجاست کا اثر
خشک کپڑے میں ظاہر نہیں نور الایضاح اور اس کی شرح صغیر میں ہے کہ جو خشک پاک کپڑا لپیٹا گیا ایسے ناپاک تر کپڑے میں کہ اگر ناپاک کو نچوڑیئے تو نہ ٹپکے تو وہ نجس
نہیں ہوتا اس لیے کہ نجاست کا جرم پاک کپڑے پر نہیں آتا مگر اس میں اختلاف ہے کہ اگر پاک خشک کو نچوڑیئے تو نہ ٹپکے حلوانی نے کہا کہ وہ نجس نہیں اصح قول میں سویہ مسلم
اس واسطے کہ اکثر ہوتا ہے کہ خشک کپڑا رطوبت نجاست کو جذب کر لیتا ہے اور نچوڑنے سے نہیں ٹپکتا تو فقط تری بلا جرم خشک پہ نہیں آتی مگر اسی صورت میں جب کہ نا...

[1] یعنی داہنی طرف کے سلام میں السلام کہتے ہی خارج ہو جاتا ہے علیکم کہنے پر موقوف نہیں رہتا۔ ۱۲

Marfat.com

نچوڑنے سے نہ ٹپکتا ہو تو یہی متعین ہوگیا کہ برخلاف تصحیح حلوانی کے فتویٰ دیا جاوے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ہر چند کہ عصر کا مرجح تر بہ ثوب طاہر تھا لیکن چونکہ
حلوانی کا قول مفتی بہ کے مخالف تھا لہٰذا مترجم نے ثوب نجس کو مرجح قرار دیا واللہ اعلم **کما لو نشر الثوب المبلول علی حبل نجس یابس** او غسل رجلہ و مشی
علی ارض نجسۃ او نام علی فراش نجس فعرق ولم یظہر اثرہ لا یتنجس خانیہ چنانچہ اگر تر کپڑا پھیلایا ناپاک خشک رسی پر یا پاؤں کو دھویا اور ناپاک زمین پر چلا یا ناپاک
فرش پر سویا سو اس کا پسینہ نکلا اور اثر نجاست کا کپڑے یا پاؤں یا بدن پر ظاہر نہ ہوا تو ناپاک نہ ہوگا کذا فی الخانیہ حموی نے کہا ناپاک زمین پر تر پاؤں سے اس
طرح چلا کہ زمین تر ہوگئی اور سیاہ لیکن اثر نجاست کا پاؤں میں ظاہر نہ ہوا اور اگر ناپاک تر زمین پر چلا خشک پاؤں سے تو ناپاک ہوگا اور سراج میں ہے اور اگر
خشک قدم پاک رکھا یا فرش تر پر سویا اگر تر ہوگیا نجاست سے تو نجس ہوا اور نہیں تو نجس نہیں اور فقط بداوت اور تراوٹ کا کچھ اعتبار نہیں بنابر قول مختار کے یعنی بدون
جرم کے کذا فی الطحطاوی نوی الزکوٰۃ الا انہ سماہ قرضاً جاز فی الاصح لان العبرۃ للقلب لا للسان ادائے زکوٰۃ کی نیت کی مگر اس کا قرض نام رکھا یعنی محتاج کو قرض کہہ کر
دیا تو درست ہے صحیح تر قول میں اس واسطے کہ نیت دل کا اعتبار ہے نہ زبان کا م صحیح تر روایت یہی ہے کہ نیت واقع کا اعتبار ہے لینے والے کا علم ضرور نہیں
مگر ابو جعفر کے قول پر کذا فی الطحطاوی **من لہ حظ فی بیت المال** کالعلماء **ظفر بما ہو وجہ لبیت المال فلہ اخذہ دیانۃ** قدمناہ قبیل باب المصرف جس کا حصہ بیت
المال میں ہو چنانچہ علماء دین سو اس نے بیت المال[1] کا مال پایا تو اس کو اس کا لینا باعتبار دیانت کے جائز ہے ہم نے اس کو باب المصرف کے پہلے مذکور کیا ہے
م بیت المال یعنی خزانہ سلطانی کے مصرف علماء اور عمال اور مقاتلین اور ان کی اولاد اور طالب علم اور واعظ دین ہیں بزازیہ میں ہے کہ امام حلوانی نے کہا کہ جب
ایک شخص کے پاس امانت ہو اور مودع مرجائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اگر وہ اہل مصارف مذکورہ سے ہو تو اپنی ذات پر خرچ کرے ہمارے اس زمانہ میں
اس واسطے کہ اگر بیت المال میں داخل کرے گا تو مال ضائع ہوگا اس واسطے کہ حکام اس کے مصارف شرعی میں صرف نہ کریں گے اور اگر وہ شخص بیت المال کا مصرف
نہیں تو اور مستحقین بیت المال پر صرف کرے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی **افطر فی رمضان فی یوم ولم یکفر حتی افطر فی یوم آخر فعلیہ کفارۃ واحدۃ** ولو فی
رمضانین علی الصحیح وقدمناہ فی الصوم روزہ توڑا رمضان کے ایک دن میں اور کفارہ ادا نہیں کیا یہاں تک کہ دوسرے دن کا روزہ توڑا تو اس پر ایک ہی کفارہ ہے
اگرچہ اس نے دو رمضانوں کے چند روزے توڑے ہوں تو بھی ایک ہی کفارہ کفایت کرتا ہے بنابر قول صحیح کے اور ہم نے اس کو کتاب الصوم میں مذکور کیا ہے
ونوی قضاء رمضان ولم یعین الیوم صح اور اگر قضاء رمضان کی نیت کی اور دن کی تعیین نہ کی یعنی یوں نہ کہا کہ تیسری تاریخ کی قضا کرتا ہوں یا پانچویں
کی تو صحیح ہے م اس لیے کہ جنس واحد میں تعیین کی نیت شرط نہیں ولو عن رمضانین کقضاء الصلوٰۃ ایضاً **وان لم ینو** فی الصلوٰۃ **اول صلوٰۃ علیہ** او آخر
صلوٰۃ علیہ کذا فی الکنز تعیین یوم شرط نہیں اگرچہ دو رمضانوں کی قضا کی نیت کرے جیسے نماز کی بھی قضا صحیح ہے اگرچہ یوں نیت نہ کرے نماز میں کہ وہ پہلی
نماز پڑھتا ہوں جو مجھ پر واجب الادا ہے یا پچھلی وہ نماز پڑھتا ہوں جو مجھ پر واجب ہے اسی طرح کنز میں ہے م مسکین کی شرح کنز میں ہے دو رمضان کی نسبت سے مراد
یہ ہے کہ دو رمضانوں سے ایک رمضان کی قضا کی نیت کرے پہلی پچھلی تاریخوں کی تعیین ضرور نہیں اور یہ مراد نہیں کہ دونوں رمضانوں کو نیت میں جمع کرے اس واسطے کہ
صوم میں دو فرضوں کا نیت کرنے والا متنفل ہوتا ہے یعنی فرض ادا نہیں ہوتا روزہ اس کا نفل ہو جاتا ہے قال المصنف قال الزیلعی والاصح اشتراط التعیین فی الصلوٰۃ وفی
رمضانین الخ قلت وکذا قدمتہ فی باب قضاء الفوائت تبعاً للدرر وغیرہ اپنی شرح میں مصنف نے کہا کہ زیلعی نے کہا کہ تعیین کا نماز اور دو رمضانوں میں شرط ہونا صحیح
تر قول ہے میں کہتا ہوں اور اسی طرح اشتراط تعیین کو ہم نے ذکر کیا ہے باب قضاء الفوائت میں درر وغیرہ کا تابع ہوکر م طحطاوی نے کہا اور تصحیح کی ولوالجیہ میں
اس قول کی کہ قضاء رمضان بلا تعیین صحیح ہے اگرچہ دو رمضانوں کی قضا ہو مگر تعیین احوط ہے انتہی اور دو رمضانوں میں تعیین کی یہ صورت ہے کہ یوں نیت کرے کہ میں
فلانی برس کے رمضان کی قضا کرتا ہوں اور قضاء صلوٰۃ میں نماز اور اس کے دن کی تعیین کرے اس طرح کہ میں فلانے دن کی ظہر کی قضا کرتا ہوں اور اگر اول ظہر علیہ یا آخر

[1] الفاظ کے مناسب ترجمہ یوں ہونا چاہیے کہ ایسا مال پایا جو بیت المال کے کسی صیغہ کا ہے ۱۲

Marfat.com

ظہر علیہ کی نیت کی تو اشتراط تعیین کے قول پر جائز ہے اس واسطے کہ نماز متعین ہوگئی اس کے متعین کرنے سے اور اسی طرح وقت بھی متعین ہوگیا اول یا آخر کہنے
سے اس واسطے کہ جو نماز اول قضا کی تو اب اس کے بعد کی نماز اول ہوگئی اور جو اس کے پہلے ہے وہ پچھلی نماز ہوگئی مصنف نے کہا اور یہ یعنی اول ظہر علیہ یا
آخر ظہر کہنا مختص ہے اس شخص کے واسطے جس کو اوقات فائتہ یاد نہ رہے یا اس پر مشتبہ ہوگئے یا اس نے اپنی ذات پر آسانی کا ارادہ کیا انتہی ثم رأیتہ فی البحر
قبیل باب اللعان ما نصہ ونیۃ التعیین لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاۃ الترتیب واجبۃ علیہ ولا یمکنہ مراعاتہ الا بنیۃ التعیین حتی
لو سقط الترتیب بکثرۃ الفوائت یکفیہ نیۃ الظہر لا غیر کذا فی المحیط وہو تفصیل حسن فی الصلوات ینبغی حفظہ انتہی بلفظہ پھر میں نے بحر الرائق میں باب اللعان
کے پہلے وہ دیکھا جس کی عبارت یہ ہے اور تعیین کی نیت مشروط نہیں ہوئی اس اعتبار سے کہ واجب مختلف اور کثیر ہے بلکہ اس اعتبار سے نیت تعیین
کی مشروط ہے کہ مراعات ترتیب کی اس پر واجب ہے اور اس کو مراعات ترتیب کی ممکن نہیں ہے مگر تعیین کی نیت سے تو اگر ترتیب ساقط ہو
گئی کثرت فوائت سے تو فقط نیت ظہر کی مثلاً کفایت کرتی ہے نہ اس کے سوا اور ایسا ہی مذکور ہے محیط میں اور یہ تفصیل خوب ہے نمازوں میں
اس کا یاد رکھنا لائق ہے انتہی بلفظہ ثم رأیتہ نقلہ عنہ فی الاشباہ فی بحث تعیین المنوی ثم قال وہذا مشکل وما ذکرہ اصحابنا کقاضیخان وغیرہ خلافہ وہو
المعتمد کذا فی التبیین انتہی بحر وفیہ فلیتنبہ لذلک پھر دیکھا میں نے صاحب بحر الرائق کو کہ اس نے محیط کی عبارت مذکورہ نقل کی اشباہ میں تعیین منوی کی
بحث میں پھر کہا اور یہ یعنی عدم تعیین کی کثرت فوائت میں مشکل ہے اور جو ہمارے علماء نے مذکور کیا ہے چنانچہ قاضی خان وغیرہ نے وہ اس کے
خلاف ہے یعنی تعیین مشروط ہے ان کے کلام میں اگرچہ بلفظ اول ظہر یا آخر ظہر ہو اور وہی یعنی اشتراط تعیین معتمد ہے چنانچہ تبیین میں ہے انتہی
بحر وف الاشباہ تو اس سے آگاہ رہنا م وجہ اشکال یہ ہے کہ عدم اشتراط تعیین فوائت اس قاعدہ کلیہ کو منہدم کرتا ہے جس پر فقہا کا اتفاق ہے وہ قاعدہ
یہ ہے کہ تعیین ہوتی ہے اجناس کی تمیز کے واسطے اور سب نمازیں من قبیل مختلف الجنس کے ہیں اس واسطے کہ ان کے اسباب یعنی اوقات مختلف ہیں
کذا فی الحموی حاشیۃ الاشباہ طحطاوی نے ہو المعتمد کے حاشیہ میں کہا کہ عدم تعیین قول بھی ولوالجیہ میں مصحح ہے اگرچہ تعیین احوط ہے راس شاۃ متلطخ
بدام احرق راسہ وزال عنہ الدم فاتخذ منہ مرقۃ جاز استعمالہا والحرق کالغسل وقد مثلنا انہ من المطہرات بھیڑ بکری کا سر خون سے لتھڑا آگ
سے جلایا گیا اور خون اس سے دور ہوگیا پھر اس کا شوربا بنایا گیا تو اس کا استعمال کرنا جائز ہے اور جلانا دھونے کے برابر ہے پاک کر دینے میں اور
ہم نے کتاب الطہارۃ میں پہلے ذکر کر دیا کہ جلانا بھی مطہرات میں داخل ہے م آگ نجاست کو فنا کرتی ہے یہاں تک کہ شے ناپاک میں ناپاکی کا کچھ اثر نہیں
رہتا یا جلا کر خاک کر دیتی ہے بطریق استحالہ کے ولہذا اگر گوبر جل کر راکھ ہو جاوے تو پاک ہو جاتا ہے جیسے شراب جب کہ سرکہ بن جائے یا کہ سؤر نمکسار
میں گر کر نمک بن جائے کذا فی الطحطاوی سلطان جعل الخراج لرب الارض جاز بادشاہ نے خراج یعنی محصول زمین کا زمیندار کے واسطے مقرر کر دیا
تو جائز ہے م یہ قول ہے ابو یوسفؒ کا اور اسی پر فتوی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک خراج زمیندار کو دینا جائز نہیں عشر کی مانند مفتاح میں ہے کہ
محل خلاف اس وقت ہے جب کہ زمیندار مصرف ہو خراج کا اور اگر اہل اس کا نہیں ہے تو بالاتفاق جائز نہیں کذا فی الطحطاوی وان جعل لہ العشر
لا لانہ زکوۃ قلت وقد قدمتہ فی الجہاد وقدمتہ فی الزکوۃ ایضا اور اگر بادشاہ نے زمیندار کے واسطے عشر عطا کیا تو جائز نہیں اس واسطے کہ عشر زکوۃ ہے
میں کہتا ہوں کہ میں نے اس کو کتاب الجہاد میں ذکر کیا ہے اور کتاب الزکوۃ میں بھی مذکور کر دیا م جب عشر زکوۃ ٹھہرا تو وہ فقیروں کا حق ہے ہاں اگر
زمیندار فقیر ہو تو اس کو بھی دینا درست ہے کذا فی الطحطاوی عن المفتاح عجز اصحاب الخراج عن زراعۃ الارض واداء الخراج ودفع الامام
الارض الی غیرہم بالاجرۃ لیعطوا الخراج من اجرتہا المستحقۃ جاز اہل خراج عاجز ہوگئے زمین کی زراعت سے اور خراج کے ادا کرنے سے اور
بادشاہ نے اور شخصوں کو دی بطریق اجارہ کے تاکہ وہ خراج ادا کریں اس کی اجرت مستحقہ سے تو یہ جائز ہے فان فضل شیء من اجرتہا دفعہ لمالکہا رعایۃ للحقین

Marfat.com

پھر اگر فاضل بچے اس کی اجرت سے کچھ تو زمین کے مالک کو دے دونوں کی رعایت کے واسطے یعنی اگر زمین مثلاً سو روپیہ کو اجارہ دے اور خراج اس کا اسی روپیہ ہیں تو اسی روپیہ بادشاہ لے اور بیس روپے زمیندار کو دے فان لم یجد الامام من یستاجرہا باعہا لقادر واخذ الخراج الماضی من الثمن لو علیہم خراج ورد الفضل لاربابہا زیلعی پھر اگر بادشاہ اس کو نہ پاوے جو زمین اجارہ لے تو اس کو بیچے صاحب قدرت سے اور خراج گذشتہ اس کے ثمن سے لے اگر مالکوں پر خراج باقی رہا ہو اور زائد کو اس کے مالکوں پہ رد کرے کذا فی الزیلعی قلت وقد منا فی الجہاد ترجیح سقوطہ بالتداخل فیحمل علی المرجوح او علی ان مرادہ اخذ خراج السنۃ الماضیۃ فقط میں کہتا ہوں اور ہم نے کتاب الجہاد میں مذکور کیا ہے راجح سقوط خراج کا تداخل سے تو زیلعی کا قول مذکورہ قول مرجوح پہ محمول ہے یا اس پہ کہ زیلعی کی مراد یہ ہے کہ فقط سال گذشتہ کا خراج لیا جاتے م سقوط بالتداخل کا محل اس وقت ہے جب کہ مالک عاجز ہو گیا زراعت سے اور اگر عاجز نہیں ہوا تو سب کے نزدیک خراج لیا جاوے گا اور یہ محل خوب ہے فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ جب خراج مجتمع ہوا اور ادا نہ کیا تو امام کے نزدیک اسی سال کا خراج لیا جاوے گا اور پہلے سال کا خراج نہ لیا جاوے گا اور یہ اس پہ ہے ساقط ہو گا انتہی اور یہ صریح ہے سال ماضی کے سقوط خراج میں کذا فی الطحطاوی **غنم مذبوحۃ ومیتۃ فان کانت المذبوحۃ اکثر تحری واکل والا** بان کانت المیتۃ اکثر او استویا **لا یتحری** لو فی حالۃ الاختیار بان یجد ذکیۃ والا تحری واکل مطلقا م چند بھیڑ بکریاں مذبوح اور مردار ہیں سو اگر مذبوح زیادہ تر ہوں تو اٹکل کرے اور کھاوے اور اگر مردار زیادہ تر ہوں یا حلال اور مردار دونوں برابر ہوں تو اٹکل نہ کرے اگر اختیار کی حالت میں ہو اس طرح پہ کہ ذبح کی بکری پاوے اور نہیں تو اٹکل کرے اور کھاوے ہر طرح سے خواہ برابر ہوں یا کم و زیادہ اور یہ گذر گیا م کثرت کا اعتبار اس واسطے کیا کہ غلبہ قائم مقام ضرورت کے ہوتا ہے افادہ اباحت میں کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ بازار خالی نہیں ہوتے ہیں محرم اور مسروق اور مغصوب سے اور باوجود اس کے تناول مباح ہے ظاہر پہ اعتماد کر کے اس واسطے کہ قلیل سے بچنا ممکن نہیں تو اس کا اعتبار ساقط ہوا حرج کے واسطے جیسے قلیل نجاست بدن اور کپڑے میں ساقط الاعتبار ہے بر خلاف کثرت یا مساوات مردار کے کہ وہاں ضرورت نہیں تو اس سے احتراز ممکن ہے اکثر نسخوں درالمختار میں یوں ہے و مر فی گویا کہ شارح کو وہ موضع یاد نہ رہا جہاں اس مسئلہ کو مذکور کر چکا اور بعض نسخوں میں یوں ہے کما مر فی اناء المار کذا فی الطحطاوی اور عرب کے لکھے نسخہ صحیحہ میں فقط م ہے میں نے اس پہ اعتماد کیا واللہ اعلم طحطاوی میں ہے کہ صحیح تر قول یہ ہے مذبوحہ کی علامت یہ ہے کہ اس کی گردن کی شاہ رگیں خون سے خالی ہوتی ہیں اور مردار کی خون سے بھری ہوتی ہیں **ایماء الاخرس وکتابتہ کالبیان باللسان** گونگے کا اشارہ اور لکھنا بیان کے مانند ہے یعنی زبان کے بولنے کے برابر ہے م یعنی گونگا آدمی اگر پلک یا ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرے تو زبانی تقریر کے مانند ہے ثبوت احکام میں بشرطیکہ حاکم اس کا اشارہ سمجھے یا حاکم کو اس کا کوئی اشارہ فہیم متقی سمجھا دے اور پیدائشی گونگے کی اگرچہ کتابت بسبب عدم تعلیم او تعلم کے مستبعد ہے لیکن اگر بطریق خرق عادت کے واقع ہو تو بمنزلہ بیان زبانی کے ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی **بخلاف معتقل اللسان** بر خلاف معتقل اللسان کے م معتقل اللسان بفتح قاف وہ ہے جو کلام کرنے پر قادر نہ ہو مگر تکلف سے کذا فی الطحطاوی عن الحموی وقال الشافعی ہما سواء اور امام شافعیؒ نے کہا کہ گونگا اور معتقل اللسان دونوں برابر ہیں **فی وصیۃ ونکاح وطلاق وبیع وشراء وقود وغیرہا** من الاحکام ای ایماء الاخرس فیما ذکر معتبر ومثلہ معتقل اللسان ان علمت اشارتہ وامتدت عقلتہ الی موتہ بہ یفتی قلت ومر فی الوصایا یا اشارہ گونگے کا زبانی بیان کے مانند ہے وصیت میں اور نکاح اور طلاق اور بیع اور شرا اور قصاص وغیرہا من الاحکام میں یعنی گونگے کا اشارہ اشیاء مذکورہ میں معتبر ہے اور گونگے کے مانند معتقل اللسان ہے بشرطیکہ اس کا اشارہ مفہوم ہوتا ہو اور اس کا عدم تکلم اس کی موت تک ممتد اور متصل ہو اسی قول پر فتوی ہے میں کہتا ہوں اور یہ قول کتاب الوصایا میں مذکور ہو گیا وذکرہ ہنا الاکمل وابن الکمال والزیلعی وغیرہم ثم مفاد کلامہم انہ لو اقر بالاشارۃ او طلق مثلا توقف فان مات علی عقلتہ نفذ مستندا والا لا اور معتقل اللسان کو یہاں اکمل اور ابن کمال اور زیلعی وغیرہم نے ذکر کیا ہے پھر دریافت کرنا چاہیے کہ ان کے کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر معتقل اللسان اشارہ سے کچھ اقرار کرے یا مثلاً طلاق دے تو اقرار اور طلاق کا حکم موقوف رہے گا سو اگر وہ مر گیا اسی حالت عدم تکلم پہ تو اقرار اور طلاق نافذ ہوگا

Marfat.com

بطریق استناد کے اور اگر عدم تکلم تا موت ممتد نہیں تو طلاق وغیرہ نافذ نہ ہوگا جب طلاق نافذ ہو تو اس کی زوجہ کو نکاح کرنا جائز ہے اگر اس کی مدت گذر گئی ہو اشارہ یا کتابت کے وقت سے وعلیہ فلو تزوج بالاشارۃ لا یحل لہ وطیہا لعدم نفاذہ لکنہ اذا مات یجالہ کان لہا المہر من ترکتہ قالہ المصنف اور بنا بر قول مذکور کے اگر معتقل اللسان نے اشارہ سے نکاح کیا تو اس کو وطی کرنا زوجہ کا حلال نہیں نکاح کے نافذ نہ ہونے کی وجہ سے لیکن جب وہ مرجاوے گا زوجہ کا مہر اس کے متروکہ سے لازم ہوگا ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں لکن ذکر ابنہ فی الزواہر عند ذکر الاشباہ الاحکام الاربعۃ لیکن مصنف کے فرزند نے زواہر الجواہر میں ذکر کیا ہے اشباہ کے احکام اربعہ کے ذکر کے نزدیک م یہ استدراک ہے علماء مذکورین کے کلام پر احکام اربعہ مذکورہ یہ ہیں اقتصار انقلاب استناد تبیین تعلیق چنانچہ اشارہ طلاق وعتاق اور انقلاب یہ کہ جو چیز علت نہیں وہ علت ہو جاتے چنانچہ طلاق شرطی تو جب شرط طلاق کی پائی جاوے گی مثلاً دخول دار تو وجود طلاق کی علت نہیں وہ علت ہوگی اور استناد یہ کہ حکم فی الحال ثابت ہو پھر مستند ہو یعنی منسوب ہو اس سبب کی طرف جس کا وجود مقدم تھا جیسے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے سال پورے ہونے سے مستند الی وجود النصاب یعنی جب سے کہ نصاب کا وجود ہوا اور تبیین یہ کہ فی الحال ظاہر ہوا کہ حکم ثابت تھا پہلے سے چنانچہ آج یوں کہنا کہ اگر زید گھر میں ہو تو زوجہ مطلقہ ہے اور دوسرے دن ظاہر ہوا کہ زید گھر میں تھا تو طلاق آج ہی واقع ہوگی اور آج ہی سے عدت شروع ہوگی اور استناد اور تبیین میں فرق یہ ہے کہ تبیین میں اطلاع عباد ممکن ہے اور استناد میں ممکن نہیں کذا فی الاشباہ ملخصاً ان قولہم والضابط للمقتصر والمستند ان ما صح تعلیقہ بالشرط یقع مقتصرا وما لا یصح تعلیقہ یقع مستنداً کما فی البحر من باب التعلیق یخالف ذلک از مقتضاہ وقوع الطلاق والعتاق ونحوہما مما یصح تعلیقہ بالشرط مقتصرا اقتضبہ صاحب زواہر نے کہا کہ مقرر علماء کا یہ قول اور قاعدہ کلیہ مقتصر اور مستند کے واسطے یہ کہ جس کی تعلیق شرط پر صحیح ہے وہ بطریق اقتصار کے واقع ہوتا ہے اور جس کی تعلیق صحیح نہیں وہ بطریق استناد کے واقع ہوتا ہے چنانچہ بحر الرائق میں باب التعلیق سے مخالف ہے اس کے جو مصنف نے اکمل اور ابن کمال اور زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے اس واسطے کہ مقتضاء قاعدہ مذکورہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق اور ان کے مانند جس کی تعلیق شرط پر صحیح ہے وہ بطریق اقتصار کے واقع ہو نہ بطریق استناد کے تو آگاہ اور ضرور رہنا کہ اکمل وغیرہ کا مفاد کلام قاعدہ کلیہ کے مخالف ہے لاتکون اشارتہ وکتابتہ کالبیان فی حد لانہا تندرأ بالشبہات لکونہا حق اللہ تعالیٰ ولا فی شہادۃ ما مبینۃ نہ ہوگا گونگے کا اشارہ اور لکھنا اس کے بیان کے مانند کسی حد میں حدود سے اس واسطے کہ حدود شبہات سے ٹالی جاتی ہیں اسلیے کہ وہ حق اللہ ہیں اور نہ کسی گواہی میں بیان کی برابر ہے اس کا اشارہ اور کتابت کذا فی المنیۃ وہل یصح اسلامہ بالاشارۃ ظاہر کلامہم نعم ولم ارہ صریحاً اشباہ اور کیا صحیح ہے مسلمان ہو جانا گونگے کا اشارہ سے فقہا کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے کہ ہاں اسلام اس کا صحیح ہے اور میں نے اس کو صریح نہیں دیکھا کذا فی الاشباہ ابتلع الصائم بصاق محبوبہ یقضی ویکفر ولا لکن محبوبہ لا یکفر در مرّ فی الصوم روزہ دار اپنے معشوق کی رال پی گیا تو روزہ کی قضا کرے اور کفارہ دے اور اگر اس کا معشوق نہیں تو کفارہ نہ دے اور کتاب الصوم میں یہ مذکور ہو گیا ہم اس واسطے کہ انسان دوسرے کی رال سے گھنا تا ہے اور نہایت مکروہ جانتا ہے تو خمیر وغیرہ کے مانند ہوئی اور اگر رال محبوب کی ہے تو اس کو مکروہ نہیں جانتا تو وہ روٹی وغیرہ کے مانند ہوگئی کذا فی الطحطاوی قتل بعض الحجاج عذر فی ترک الحج مرّ فی الحج مقتول ہو جانا بعضے حاجیوں کا عذر ہے حج کے ترک کرنے میں اور یہ مذکور ہو چکا کتاب الحج میں منعہا وجہا من الدخول علیہا وہو یسکن معہا فی بیتہا نشوز حکماً کما حررناہ فی باب النفقۃ منع کرنا زوجہ کا اپنے زوج کو اپنے پاس کے آنے سے اور حالانکہ زوج اپنی زوجہ کے پاس رہتا ہے زوجہ کے گھر میں نافرمانی ہے حکماً چنانچہ ہم نے اس مسئلہ کی باب النفقہ میں تحریر اور تحقیق بیان کی ہے م نافرمانی اس واسطے کہ اس نے اس کو ناحق روکا تو زوج پر زوجہ کا نفقہ واجب نہ ہوگا روکنے تک ولو کان المنع لینقلہا الی منزلہ فلیست ناشزۃ لوجوب السکنی علیہ اور اگر زوجہ کا روکنا اس واسطے ہو کہ زوج زوجہ کو اپنے گھر میں لے جائے تو اب زوجہ نافرمان نہیں بسبب واجب ہونے سکنی کے زوج پر او کان یسکن فی بیت الغصب فامتنعت منہ فلا تکون ناشزۃ لانہا محقۃ اذ السکنی فیہ حرام بخلاف ما لو کان فیہ شبہۃ یا کہ زوج غصب کے گھر میں رہتا ہو سو زوجہ زوج سے علیحدہ رہے تو وہ نافرمان نہ ہوگی اس واسطے کہ حق پر زوجہ ہے اس لیے کہ غصب کے مکان

Marfat.com

میں رہنا حرام ہے برخلاف اس صورت کے کہ مکان میں شبہہ حرام شبہہ کی یہ صورت ہے کہ زوج نے مثلاً مکان خرید کیا مجہول مال سے کذا فی الطحطاوی مال مجہول وہ ہے جس کی حلت اور حرمت معلوم نہیں **قالت لااسکن مع امتک وارید بیتا علیحدۃ لیس لہا ذلک** وکذا مع ام ولدہ وکلہ مر فی النفقۃ زوجہ نے زوج سے کہا کہ میں تیری لونڈی کے ساتھ نہ رہوں گی اور میں علیحدہ گھر چاہتی ہوں تو زوجہ کو اس کا اختیار نہیں اور اسی طرح زوج کے ام ولد کے ساتھ نہ رہنے کا اس کو اختیار نہیں اور یہ سب باب النفقہ میں مذکور ہو گیا **قال لعبدہ یا مالکی او قال لامتہ انا عبدک لا تعتق** لانہ لیس بصریح ولا بکنایۃ مالک نے اپنے غلام سے کہا اے میرے مالک یا اپنی لونڈی سے کہا کہ میں تیرا غلام ہوں تو لونڈی یا غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ لفظ آزاد کرنے میں نہ صریح ہے نہ کنایہ **بخلاف قولہ لعبدہ یا مولاے** لانہ کنایۃ علی ما مر فی محلہ برخلاف اس قول کے کہ اس نے اپنے غلام سے کہا اے مولا میرے اس واسطے کہ یہ کنایہ ہے بنا بر اس تقریر کے جو اپنے محل میں گذر گئی یعنی کتاب الاعتاق میں م طحطاوی نے کہا کہ ظاہراً مولے کا لفظ مالک اور غلام میں مشترک ہے اور نیت سے ایک معنی کی تعیین ہو گی لیکن منح الغفار میں یوں تعلیل مذکور ہے کہ مولے کے حقیقی معنی ثبوت ولاء علی العبد پر دلالت کرتے ہیں اور یہ نہیں مگر عتق سے تو غلام آزاد ہوگا انتہی اور ظاہر اس کلام کا عدم اشتراط نیت پر دلالت کرتا ہے واللہ اعلم **العقار المتنازع فیہ لا یخرج من ید ذی الیہ مالم یبرہن المدعی علی وفق دعواہ بخلاف المنقول** عقار متنازع فیہ نہ نکالا جائے قابض کے ہاتھ سے جب تک مدعی اپنے دعوی کے موافق (یعنی کہ عقار مدعا علیہ کے ہاتھ میں ہے کذا فی الحموی) گواہ نہ گذارنے برخلاف منقول کے م یعنی حاکم عقار کو ذی الید کے ہاتھ سے نہ نکالے قابض کے یوں اقرار کرنے پر کہ ہاں وہ زمین یا مکان میرے قبضہ میں ہے مواضعت یعنی دونوں کے گٹھ جانے کے احتمال کی وجہ سے یعنی شاید مدعی اور مدعا علیہ نے اس پر اتفاق کیا ہو کہ مدعا علیہ اپنے قابض ہونے کا اقرار کرے تاکہ حاکم اس کا حکم دے پھر جب اس نے حکم کیا تو اب اس کے توڑنے کی کوئی صورت نہیں یہاں تک کہ اگر اس عقار کا کوئی اور مدعی دعویٰ کرے تو اس کا دعوی مسموع نہ ہوگا تو ذی الید کے قبض پر گواہی گذرنے سے مواضعت کی تہمت دفع ہو جاوے گی تو اس پر حکم کرنا ممکن ہوگا اس کے قبضہ سے خارج کرنے کا بسبب ثابت ہو جانے اس کے قبض کے کذا فی الطحطاوی **او یعلم بہ القاضی** یا قاضی جانتا ہو مدعا علیہ کے قبضے کو تو اب گواہی کی حاجت نہیں ولا یکفی تصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ فی الصحیح لاحتمال المواضعۃ اور کفایت نہیں کرتی مدعا علیہ کی یہ تصدیق کہ وہ عقار اس کے یعنی میرے قبضہ میں ہے قول صحیح میں مواضعت کے احتمال سے یعنی باہم گٹھ جانے کے احتمال سے قلت قدمنا غیر مرۃ آخرہا فی باب جنایۃ المملوک ان المفتی بہ فی زماننا انہ لا یعمل بعلم القاضی فتأمل میں کہتا ہوں ہم نے چند بار آگے مذکور کیا پچھلا مرتبہ ذکر کا باب جنایۃ المملوک ہے کہ قول مفتی بہ ہمارے زمانہ میں یہ ہے کہ قاضی کی دانست پر عمل نہ ہوگا سو اس کو غور کر لے وہذا اذا ادعاہ ملکا مطلقا اور یہ اس وقت ہے جب کہ مدعی نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی محل اشتراط اقامت بینہ کا اس پر کہ عقار مدعا علیہ کے ہاتھ میں ہے ملک مطلق کے دعوی میں ہے اما اذا ادعی الشراء من ذی الید واقرارہ بانہ فی یدہ فانکر الشراء واقر بکونہ فی یدہ لم یحتج لبرہان علی کونہ فی یدہ لان دعوی الفعل کما تصح علی ذی الید تصح علی غیرہ ایضا کما بسط فی البزازیۃ اور جب کہ مدعی نے ذی الید سے خرید کا دعوی کیا اور ذی الید سے خرید کا دعوی کیا اور ذی الید کے اس اقرار کا دعوی کیا کہ عقار میرے قبضہ میں ہے سو قابض ذی الید نے اس کے خرید کا انکار اور اپنے قابض ہونے کا اقرار کیا تو اب ذی الید کے قبضہ ہونے کی گواہی کی حاجت نہ رہی اس واسطے کہ دعوی فعل کا چنانچہ خرید کا دعویٰ جیسا ذی الید پر صحیح ہے ویسا ہی غیر ذی الید پر بھی صحیح ہے چنانچہ بزازیہ میں مشرح مذکور ہے **عقار لا فی ولایۃ القاضی یصح قضاؤہ فیہ** کمنقول ہو الصحیح وتقدم فی القضاء ان المصر لیس بشرط فیہ بہ یفتی ویکتب بالحکم القاضی تلک الناحیۃ لیأمرہ بالتسلیم ایک عقار قاضی کی ولایت اور حکومت میں نہیں تو اس قاضی کا حکم اس عقار میں صحیح ہے جیسے مال منقول میں صحیح ہے یہی قول صحیح ہے اور کتاب القضاء میں آگے مذکور ہو چکا کہ وہی شہر ہونا صحت قضا میں شرط نہیں یہی قول مفتی بہ ہے اور وہاں کا قاضی حکم لکھ بھیجے اس طرف کے قاضی کو جہاں وہ زمین ہے تاکہ وہ

ل؂ یعنی اگر غلام آزاد شدہ مر جاوے اور اس کا وارث کوئی نہ ہو تو اس کا مال آقا کو ملے ۱۲۔

Marfat.com

اس زمین کے دلانے کا امر کرے **وقیل لایصح** ومشی علیہ فی الکنز والملتقی اور بعضوں نے کہا کہ قاضی کا حکم غیر حکومت کی زمین میں صحیح نہیں ہے اور اسی قول پر صاحب کنز اور ملتقی چلا ہے م مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ ہم نے کنز الدقائق کے قول سے اس واسطے عدول کیا کہ بزازیہ اور خلاصہ میں مذکور ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ قاضی کا حکم محدود میں صحیح ہے اگرچہ عقار محدود قاضی کی حکومت میں نہ ہو کذا فی الطحطاوی **قضی القاضی ببینة فی حادثة ثم قال رجعت عن قضائی او بدالی غیر ذلک او وقعت فی تلبیس الشهود او ابطلت حکمی او نحو ذلک لایعتبر** قول القاضی فی کل ذلک لتعلق حق الغیر به وهو المدعی قاضی نے گواہ سن کر ایک حادثہ میں حکم کیا پھر قاضی نے کہا کہ میں اپنے حکم سے پھر گیا سوائے اس کے مجھ کو کچھ اور ظاہر ہوا یعنی میں نے ناحق حکم کیا یا کہ میں گواہوں کے فریب میں پڑ گیا یا کہ میں نے اپنے حکم کو باطل کر دیا یا مانند اس کے اور کچھ کہا ابطال حکم میں تو ان سب باتوں میں قاضی کا قول معتبر نہ ہوگا بسبب متعلق ہو جانے حق غیر کے یعنی مدعی کی حق تلفی کی وجہ سے م اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رأتے اول راجح ہو گئی حکم دینے سے لہٰذا ثانی سے جو اس کے برابر ہے منقوض نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی **والقضاء ماض ان کان بعد دعوی صحیحة وشهادة مستقیمة** اور قاضی کا حکم جاری اور نافذ ہے اگر صحیح دعوے اور شہادت مستقیمہ کے بعد واقع ہوا ہو م صحیح دعوی وہ ہے جس سے دعوی کے احکام متعلق ہوں تو اس میں مدعی اور مدعا علیہ کا حاضر ہونا دار القضاء میں اور مطالبہ جواب کا اور گواہوں سے ثابت کرنا مثلاً ضرور ہوگا اور شہادت مستقیمہ عبارت ہے شہادت عدول اور ثقات سے جو شرائط صحت کی جامع ہے تو فاسد دعوے اور شہادت غیر مستقیمہ میں اقوال مذکورہ قاضی کے معتبر ہوں گے اور حکم قاضی کا باطل ہو جاوے گا اور فاسد دعوی کی صورت یہ ہے کہ محدود کا دعوی کرے اور یہ بیان نہ کرے کہ وہ باغ ہے یا صاف زمین ہے اور منجملہ شہادت غیر مستقیمہ کے یہ ہے کہ قاضی اپنی دانست پر حکم کرے پھر اپنے علم کی خطا ظاہر ہو تو قاضی کو اپنا حکم جاری رکھنا لائق نہیں کذا فی الطحطاوی عن الحموی بتصرف الا فی ثلث مرت فی القضاء لو بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطاءه قاضی کا حکم دعوے صحیح اور شہادت مستقیمہ کے بعد نافذ ہے مگر تین صورتوں میں نافذ نہیں جو کتاب القضاء میں مذکور ہو گئیں یعنی اگر قاضی نے اپنی دانست پر بدون گواہوں کے حکم کیا یا اپنے برخلاف مذہب کے حکم کیا یا قاضی کی خطا ظاہر ہو گئی **اذا قال الشهود قضیت وانکر القاضی فالقول له** بیمینه قاله ابن الغرس فی الفواکه البدریة زاد فی البزازیة خلافا لمحمد زاد فی البحر مالم ینفذه قاض آخر فحینئذ لایکون القول له فانه لم ینقض لوجود قضاء الثانی به قال المصنف وهو قید حسن لم اقف علیه لغیر صاحب البحر جب کہ گواہوں نے قاضی سے کہا کہ تو نے حکم دیا ہے اور قاضی حکم دینے کا منکر ہے تو قاضی کا قول معتبر ہوگا یہی قول مفتی بہ ہے ایسا کہا ابن الغرس نے فواکہ بدریہ میں بزازیہ میں اتنا زیادہ کہا ہے کہ یہ قول محمدؒ کے خلاف ہے بحر الرائق میں یہ قید زیادہ کی ہے کہ جب تک قاضی منکر کے قول کو دوسرے قاضی نے نافذ نہ کر دیا ہو تو اب قاضی کا قول عدم قضا میں مقبول نہ ہوگا بسبب موجود ہونے دوسرے قاضی کے حکم کے مصنف نے کہا اور یہ قید خوب ہے میں واقف نہ ہوا اس قید پر سوائے صاحب بحر کے اور کسی کتاب میں **شرط نفاذ القضاء فی المجتهدات من حقوق العباد ان یصیر الحکم فی حادثة** بان یتقدمه دعوی صحیحة من خصم علی خصم حاضر منازع شرعی شرط نافذ ہونے قضاء کی مسائل اجتہادیہ میں حقوق عباد سے یہ ہے کہ حکم ہو حادثہ میں اس طرح پر کہ نفاذ قضا پہ دعوی صحیح مقدم ہو چکا ہو ایک خاصم سے دوسرے خاصم پر جو منازع شرعی ہے م صورت اسکی یہ ہے کہ مثلاً قاضی مالکی کا فیصلہ حنفی قاضی کے روبرو پیش ہوا کہ وہ اس کو جاری کر دے تو بلا حضور خصمین کے حنفی کو اس کا نافذ کرنا جائز نہیں طحطاوی نے کہا حقوق عباد کی قید اس واسطے لگائی کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں چنانچہ حدود اور عتق اور طلاق میں حادثہ ہونا شرط نہیں اور منازع کی قید سے غیر منازع خارج ہو گیا اور منازع شرعی کی قید سے منازع غیر شرعی چنانچہ فضولی اور مودع اور مستعیر نکل گئے اس واسطے کہ ان کا نزاع معتبر نہیں انتہی فلو برهن بحق علی آخر عند قاض فقضی به ببرهانه بدون منازعة ومخاصمة شرعیة وتنازع بینهما لم ینفذ قضاؤه لفقد شرطه وهو التنازع بخصومة شرعیة وکان افتاء فیحکم بمذهبه لاغیر کما فی مناه فی القضاء وافاده بقوله تو اگر مدعی نے اپنا حق دوسرے شخص پہ قاضی کے روبرو گواہوں سے ظاہر کیا سو دوسرے قاضی نے گواہ سن کر اس کا حکم کر دیا بدون

Marfat.com

منازعت اور مخاصمت شرعی کے اور بدون اس کے کہ متخاصمین میں تداعی اور باہم حاضر ہونا دارالقضا میں واقع ہوا ہو تو دوسرے قاضی کا حکم نافذ نہ ہوگا بسبب نہ ہونے شرط نفاذ کے یعنی تداعی بخصومت شرعیہ تو اب یہ قضا نہ ٹھہری فتوی دینا ٹھہرا تو قاضی اپنے مذہب کے موافق حکم کرے نہ غیر کے مذہب کے موافق چنانچہ ہم نے اس کو کتاب القضا میں ذکر کر دیا اور مصنف نے اپنے قول آئندہ میں اس کو بیان کیا فلو رفع الیہ ای الی الحنفی **قضاء مالکی بلا دعوی لم یلتفت الیہ و عمل الحنفی بمقتضی مذہبہ** لعدم تقدم ما یمنعہ من ذلک لخروج قضاء المالکی مخرج الفتوی لعدم تقدم الخصومۃ الشرعیۃ التی ہی شرط انعقاد القضاء فی حق العباد تو اگر مرافعہ ہو قاضی حنفی کی طرف مالکی مذہب کے قاضی کی قضا کا بدون دعوی کے تو اس کی طرف التفات نہ کیا جائے اور قاضی حنفی بمقتضائے اپنے مذہب کے عمل کرے بسبب عدم تقدم اس شرط کے جو اس کو اپنے مذہب پر عمل کرنے سے مانع ہو بعلت خروج قضاء مالکی مخرج فتوی یعنے انعدام شرط سے قضا بمنزلہ فتوی کے ہوگی بجہت عدم تقدم خصومت شرعیہ کے جو شرط تھی انعقاد قضا کی حق العباد میں **اذا ارتاب القاضی فی حکم القاضی الاول لہ طلب شہود الاصل** مر فی القضاء قید بارتیابہ فی حکم الاول لما فادانہ اذا لم یرتب فیہ لا یتعرض لہ جب تردد میں پڑے قاضی پہلے قاضی کے حکم میں تو اس کو جائز ہے اصل کے گواہوں کو طلب کرنا یہ مسئلہ مذکور ہو گیا کتاب القضا میں مصنف نے قاضی اول کے حکم میں تردد کی قید لگائی تو یہ فائدہ ظاہر کر دیا کہ جب اس میں اس کو تردد نہ ہو تو طلب شہود کا متعرض نہ ہو قال فی الفواکہ البدریۃ قالوا قضاء العدل العالم لا ینقض و یحمل علی السداد بخلاف قضاء غیرہ یعنی اذا تبین وجہ فسادہ بطریقہ فللثانی نقضہ فواکہ بدریہ میں کہا کہ فقہا نے کہا ہے کہ قاضی متقی عالم کا حکم توڑا نہیں جاتا اور راستی اور درستی پر محمول ہوتا ہے بخلاف قضاء اس قاضی کے کہ متقی نہیں یا جاہل ہے کہ اب نقض قضا جائز ہے یعنی اس شرط سے جب کہ فساد قضا کی وجہ صاف ظاہر ہو گئی ہو اس کے طریقہ مخصوصہ سے تو دوسرے قاضی کو اس کا توڑنا جائز ہے م قاضی اول کی قضا میں ارتیاب کی یہ صورت ہے کہ وہ متقی نہیں جو چاہتا ہے اس کا حکم کر دیتا ہے اور ظہور وجہ فساد کی یہ صورت ہے کہ ثبوت محدود کا حکم کیا اور حالانکہ یہ بیان اس میں نہیں کہ وہ باغ ہے یا صاف زمین یا کہ قاضی نے رشوت لے کر حکم کیا تو اس صورت میں قضا باطل ہے کذا فی الطحطاوی **اذا ترتب بیع التعاطی علی بیع باطل او فاسد لا ینعقد** مر فی اول البیوع عن الخلاصۃ والبزازیۃ والبحر جب کہ بیع التعاطی مترتب ہو بیع باطل یا بیع فاسد پر تو منعقد نہ ہوگی یہ مسئلہ مذکور ہو گیا اول کتاب البیع میں خلاصہ اور بزازیہ البحر الرائق سے م بیع باطل جیسے بیع مردار یا خون کی اور بیع فاسد وہ ہے جس میں وہ شرط ہو جو مقتضائے بیع نہیں اور ترتب کے لفظ سے اس پر اشارہ کیا کہ متعاقدین میں متارکہ واقع نہیں ہوا اور اگر متارکہ ہوگا تو بیع فاسد تعاطی سے صحیح ہو جاوے گی کذا فی الطحطاوی **خبا قوما ثم سال رجلا عن شئی فاقر بہ وہم یرونہ و یسمعون کلامہ وہو لا یراہم جازت شہادتہم علیہ** بذلک الاقرار ایک شخص نے چھپا رکھا قوم کو پھر ایک مرد سے پوچھا سو اس نے اس شے کا اقرار کیا اور قوم کے لوگ اس کو دیکھتے ہیں اور اس کا کلام سنتے ہیں اور وہ یعنی مقر ان کو نہیں دیکھتا ہے تو ان کی گواہی اس شخص کے اقرار پر جائز ہے **وان سمعوا کلامہ ولم یروہ لا تجوز** شہادتہم علیہ لان النغم تشتبہ فیقع الشبہۃ الا اذا علموا انہ لیس فیہ غیرہ بان دخلوا البیت ثم خرجوا وجلسوا علی بابہ ولا مسلک لہ غیرہ ثم دخل رجل فسمعوا اقرارہ ولم یروہ وقتہ اور اگر لوگوں نے کلام اس کا سنا اور اس کو نہ دیکھا تو ان کی گواہی اس پر جائز نہیں اس واسطے کہ آواز مشابہ ہوتی ہے دوسری آواز کے تو شبہہ واقع ہوگا مگر جب کہ لوگوں نے معلوم کیا کہ اس مکان میں سوائے اقرار کرنے والے کے دوسرا نہیں ہے اس طرح پر کہ وہ لوگ خالی کوٹھری میں داخل ہوئے پھر باہر نکلے اور اس کے دروازہ پر بیٹھے اور اس کوٹھری کی سوائے اس دروازہ کے کوئی اور راہ نہیں پھر ایک مرد اس کوٹھری میں داخل ہوا سو ان لوگوں نے اس کا اقرار سنا اور اقرار کے وقت اس کو نہیں دیکھا تو اب شہادت جائز ہے یعنی عدم اشتباہ کی وجہ سے **باع عقارا** او حیوانا **او ثوبا وابنہ** او امراتہ او غیرہما من اقاربہ **حاضر یعلم بہ ثم ادعی الابن** مثلا **انہ ملکہ لا تسمع دعواہ** کذا اطلقہ فی الکنز والملتقی وجعل سکوتہ کالافصاح قطعا للتزویر والحیل بیچا عقار یا جانور یا کپڑا اور حالانکہ بائع کا بیٹا یا اس کی عورت یا ان کے سوا کوئی اور قرابت دار حاضر ہے اور بیع کو جانتا ہے پھر مثلاً بائع کے بیٹے نے یہ دعوی کیا کہ بیع میری ملک ہے نہ بائع کی تو اس کا یہ دعوے مسموع نہ ہوگا اسی طرح مطلق بلا قید تصرف بیان کیا ہے کنز اور ملتقی میں اور اس کا ساکت رہنا بیان کے مانند ٹھہرایا قطع تزویر اور قطع حیل فاسدہ کے واسطے م یعنی حضور اور علم اور عدم منازعت فرزند کو

Marfat.com

اس کا اقرار ٹھہرایا کہ بیع بائع کی ملک ہے اور زیلعی نے فتاوی ابو اللیث سے نقل کر کے اس میں تصرف مشتری کی قید لگائی ہے یعنی اگر وارث بائع کا تصرف مشتری کے وقت سکوت کرے تو اب دعوی اس کا مسموع نہ ہوگا مصنف نے اپنی شرح میں کہا کہ اس قید سے تو قریب اور ہمسایہ برابر ہوجاتا ہے اور حالانکہ ہمسایہ قریب کے برابر نہیں چنانچہ یہ مخفی نہیں اس پر جو فقہاء کے کلام کو تامل کرے کذا فی الطحطاوی مختصرا وقالوا فیمن زوجہ بلا جہاز ان سکوتہ عن طلب الجہاز عند الزفاف رضی فلا یملک طلب الجہاز بعد سکوتہ کما مر فی باب المہر اور فقیہوں نے اس مرد کے حق میں جس کا نکاح بدون جہیز کے کر دیا کہا ہے کہ اس مرد کا ساکت رہنا طلب جہیز سے زفاف کے وقت رضامندی ہے عدم دہیز پر تو اب طلب جہیز کا مالک نہ ہوگا بعد ساکت ہو جانے اپنے کے چنانچہ باب المہر میں گذر گیا بخلاف الاجنبی فان سکوتہ ولو جارا لا یکون رضی برخلاف اجنبی شخص کے اس واسطے کہ اس کا سکوت اگرچہ وہ بائع کا ہمسایہ ہو رضامندی نہ ہوگا الا اذا سکت وقت البیع والتسلیم وتصرف المشتری فیہ زرعا وبناء فحینئذ لا تسمع دعواہ علی ما علیہ الفتوی قطعا للاطماع الفاسدۃ مگر جب کہ اجنبی شخص نے سکوت کیا بیع اور تسلیم بیع کے وقت اور مشتری نے اس میں تصرف کیا زراعت کرنے اور مکان بنانے سے تو اب اس کا دعوی مسموع نہ ہوگا بنا بر اس قول کے جس پر فتوی ہوگیا ہے تاکہ فاسد لالچ قطع ہو جاویں وبخلاف ما اذا باع الفضولی ملک رجل والمالک ساکت حیث لا یکون سکوتہ رضی عندنا خلافا لابن ابی لیلی بزازیہ آخر الفصل الخامس وغیرہ اور برخلاف اس صورت کے کہ فضولی نے ایک مرد کی ملک بیع کی اور حالانکہ مالک ساکت ہے کیونکہ اس کا چپ رہنا رضامندی نہیں ہم حنفیوں کے نزدیک برخلاف مذہب ابن ابی لیلی کے چنانچہ بزازیہ کی پانچویں فصل کے اخیر میں مذکور ہے اور اس کے سوا اور کتاب میں بھی م سکوت مالک اس واسطے رضا نہ ہوا کہ یہاں سکوت رضا اور عدم رضا دونوں کا متحمل ہے کذا فی الحموی باع ضیعۃ ثم ادعی انہا وقف علیہ او علی مسجد کذا لو کنت وقفتہا و اراد تحلیف المدعی علیہ لیس لہ ذلک اتفاقا للتناقض وان اقام بینۃ تقبل علی الاصح لا لصحۃ الدعوی بل لقبول البینۃ فی الوقف بلا دعوی خلافا لما صوبہ الزیلعی وقد حققناہ فی الوقف وباب الاستحقاق ایک شخص نے زمین بیچی پھر دعوی کیا کہ وہ زمین تو مجھ پہ وقف ہے یا فلانی مسجد پر وقف ہے یا میں نے اس کو وقف کیا تھا اور بائع مدعا علیہ کی تحلیف چاہے تو یہ اس کو جائز نہیں بالاتفاق بسبب تناقض کے اور اگر بائع نے اس پر گواہ قائم کیے تو گواہی مقبول ہوگی بنا بر صحیح تر قول کے نہ اس وجہ سے کہ دعوی بائع کا صحیح ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وقف میں بدون دعوی کے بھی گواہی مقبول ہوجاتی ہے برخلاف اس قول کے جس کی زیلعی نے تصویب کی ہے یعنی عدم قبول شہادت کو صواب کہا ہے اور ہم نے اس مسئلہ کو کتاب الوقف اور باب الاستحقاق میں بیان کیا ہے وہبت مہرہا لزوجہا فماتت وطالبت ورثتہا بمہرہا وقالوا کانت الہبۃ فی مرض موتہا وقال بل فی الصحۃ فالقول للورثۃ ہذا ما اعتمدہ فی الخانیۃ تبعا لروایۃ الجامع الصغیر بعد نقلہ لما فی فتاوی النسفی ان القول للزوج فقال والاعتماد علی تلک الروایۃ لانہم تصادقوا علی وجوب المہر واختلفوا فی السقوط فالقول لمنکرہ الخ زوجہ نے اپنا مہر زوج کو ہبہ کیا پھر وہ مرگئی اور زوجہ کے وارثوں نے اس کا مہر زوج سے طلب کیا اور بولے کہ ہبہ مہر اس کے مرض الموت میں واقع ہوا اور زوج نے کہا بلکہ اس نے صحت میں ہبہ کیا تو وارثوں کا قول مقبول ہوگا اسی پر اعتماد کیا ہے فتاوی قاضی خان میں جامع صغیر کی روایت کی پیروی کر کے بعد نقل کرنے اس قول کے جو فتاوی نسفی میں ہے یہ کہ زوج کا قول مقبول ہے سو قاضی خان نے کہا کہ اسی روایت سابقہ پر اعتماد ہے اس واسطے کہ ان سب نے وجوب مہر پر اتفاق کیا اور سقوط مہر میں اختلاف تو منکر سقوط کا قول معتبر ہوگا الخ ہم باقی کلام قاضی خان کا یہ ہے کہ امر حادث ہے اور حوادث میں اصل یہ ہے کہ اقرب اوقات کی طرف مضاف ہوں ثلت واقرہ فی تنویر البصائر واعتمدہ شیخنا علی خلاف ما جزم بہ فی الملتقی کالکنز من ان القول للزوج وان جزم بہ شراحہ کالزیلعی وابن سلطان بانہ الاستحسان فتنبہ اور ورثہ کے قول معتبر ہونے کو ثابت رکھا ہے تنویر البصائر میں اور اسی پر اعتماد کیا ہے ہمارے استاد نے برخلاف اس قول کے جس کا ملتقی الابحر میں کنز الدقائق کے مانند یقین کیا ہے وہ یہ قول ہے کہ زوج کا قول معتبر ہے اگرچہ زیلعی اور ابن سلطان کنز کے شارحوں نے اس کا یقین کیا ہے کہ زوج کا قول معتبر ہونا استحسان ہے یعنی اور ورثہ کا قول مقبول ہونا قیاس ہے تو

Marfat.com

اس اختلاف سے خبردار رہنا قلت واستظهره ابن الهمام فی آخر المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم یکن لهم حق بل لها وهم یدعونه لانفسهم والزوج ینکر فالقول له
میں کتابوں اور قول زوج کے معتبر ہونے کی تقویت کی ہے کمال الدین ابن الہمام نے آخر باب مہر میں یوں کہا کہ قول ظاہر کی وجہ یہ ہے کہ وارثوں کا حق
مہر میں نہیں بلکہ زوجہ کا حق ہے اور وارث اس کا دعوی کرتے ہیں اپنے فائدہ کے واسطے اور زوج منکر ہے تو زوج ہی کا قول معتبر ہوگا نہ وارثوں کا لا ان القول
قول المنکر واللہ اعلم وکلها بطلاقها لا یملک عزلها لانه یمین من جهته زوج نے زوجہ کو اپنی طلاق کا وکیل کیا تو اب زوج زوجہ کو وکالت مذکورہ سے معزول
نہیں کر سکتا اس واسطے کہ زوجہ کو وکیل کرنا یمین ہے زوج کی جہت سے م یعنی وکیل کرنے میں معنی یمین ہے یعنی طلاق زوجہ کی تعلیق ہے زوجہ کے
فعل پر اور یمین میں رجوع کا اختیار نہیں لیکن یہ توکیل مجلس پر منحصر ہے اس واسطے کہ فتاوی صغری میں مذکور ہے کہ اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ میں نے
تجھ کو وکیل کیا اس کا کہ تو اپنی ذات کو طلاق دے تو یہ وکالت اسی مجلس پر مقصور ہے انتہی برخلاف توکیل اجنبی کے کہ وہ مجلس پر منحصر نہیں ہے اور رجوع
کا اختیار ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وکلتک بکذا علی انی متی عزلتک فانت وکیلی فطریقه ان یقول فی عزله عزلتک ثم عزلتک لان متی لعموم الاوقات
واما کلما فلعموم الافعال ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ کو اس کام کا وکیل کیا اس شرط پر کہ میں جب تجھ کو معزول کروں سو تو میرا وکیل ہے تو اس کے معزول
کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں نے تجھ کو معزول کیا پھر تجھ کو میں نے معزول کیا اس واسطے کہ لفظ متی کا عموم اوقات کے واسطے موضوع ہے اور کلما
کا لفظ تو عموم افعال کے واسطے موضوع ہے فلو قال کلما عزلتک فانت وکیلی یقول فی عزله رجعت عن الوکالة المعلقة وعزلتک عن الوکالة
المنجزة الحاصلة من لفظ کلما لحینئذ ینعزل تو اگر یوں کہا کہ ہر بار میں تجھ کو معزول کروں سو تو میرا وکیل ہے تو اس کے معزول کرنے میں یوں کہے کہ میں پھرا وکالت
معلقہ سے اور میں نے تجھ کو معزول کیا وکالت منجزہ سے جو حاصل ہوئی کلما کی لفظ سے جس کا ترجمہ ہر بار ہے تو اب وہ معزول ہو جاوے گا قبض بدل الصلح
شرط ان کان دینا بدین بان صالح علی دراهم عن دنانیر او عن شیء آخر فی الذمة قبض کرنا بدل صلح کا شرط ہے اگر صلح واقع ہوئی ہو ایک دین کی دوسرے
دین سے اس طرح پر کہ درموں پر صلح کی دیناروں سے یا اور کسی چیز سے جو ثابت ہے ذمہ میں والا یکن دینا بدین لا یشترط قبضه لان الصلح اذا وقع علی عین
تعین لا یبقے دینا فی الذمة فیجاز الافتراق عنه اور اگر صلح دین کی دین سے نہ ہو تو بدل صلح کا قبض کرنا شرط نہیں اس لیئے کہ جب صلح واقع ہوئی عین پر تو وہ متعین
ہو گئی ذمہ پر دین باقی نہ رہی تو اس پر افتراق جائز ہے یعنی برخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں افتراق صحیح نہیں کیوں کہ وہاں صلح معاوضہ صرفی ہو گئی اور صرف میں
افتراق جائز نہیں قال المدعی لا بینة لی فبرهن او لو بعد حلف خصمه جواهر الفتاوی وکذا لو قال عند طلبه یمینه اذا حلفت فانت بری من المال الذی لی علیک وحلف ثم
برهن علی الحق قبل وقضی له بالمال خانیة مدعی نے کہا کہ میرے دعوے پر گواہ نہیں پھر وہ گواہ لایا اگرچہ مدعا علیہ کے قسم کھانے کے بعد گواہی ثابت کی ہو کذا فی
الجواہر الفتاوی اور اسی طرح اگر مدعی نے مدعا علیہ کی قسم کے طلب کرنے کے وقت یوں کہا کہ جب تو قسم کھائے گا تو بری الذمہ ہو جائے گا میرے اس مال سے
جو تجھ پر ہے اور اس نے قسم کھائی پھر مدعی نے گواہی ثابت کی اپنے حق پر گواہی مقبول ہوگی اور اس کو مال دلایا جائے گا کذا فی الخانیہ م طحطاوی نے مناسب
مقام ایک نفیس مسئلہ امام محمدؒ کے کلام سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک نے دوسرے سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں سو دوسرے شخص نے کہا کہ اگر تو
قسم کھالے کہ ہزار درم مجھ پر ہیں تو میں ان کو ادا کروں سو اس نے قسم کھائی اور مدعا علیہ نے درم ادا کیئے سو اگر اس نے شرط مذکور پر ادا کیئے تو یہ باطل ہے
ادا کرنے والے کو پھیر لینا جائز ہے اس واسطے کہ یہ شرط باطل مطابق شرع کے نہیں اس واسطے کہ قسم شرع شریف میں منکر پر ہے نہ مدعی پر انتہی او قال
الشاهد لا شهادة لی فشهد تقبل لامکان التوفیق بالنسیان ثم التذکر یا گواہ نے کہا کہ میری گواہی نہیں پھر اس نے گواہی دی تو مقبول ہوگی بسبب امکان توفیق

له: اس لیئے کہ معتبر منکر کا قول ہے ۱۲ ۔ ۔ ؎: قوله عزلتک ثم عزلتک لان الوکالة یجوز تعلیقها بالشرط فیجوز تعلیق العزل عنها فلو عزله انعزل عن الوکالة المنجزة وتنجزت المعلقة
فصار وکیلا جدیدا ثم بالعزل الثانی انعزل عن الوکالة الثانیة وهذا اولی من قوله لان متی لعموم الاوقات ۱۲ کذا فی الطحطاوی ۔

Marfat.com

کے بھولنے سے پھر یاد کرنے سے یعنی یہ امر ممکن ہے کہ اول گواہی یاد نہیں پڑی تو اس کی نفی کی پھر یاد آئی تو ظاہر کی ایسا اختلاف قول مانع قبول کا نہیں **کما لو**
قال لیس لی عند فلان شہادۃ ثم جاء بہ فشہد او قال لا حجۃ لی علی فلان ثم اتی بہا بالحجۃ فانہا تقبل لما قلنا بخلاف ما اذا قال لیس لی حق ثم ادعی حقا لم تسمع للتناقض
چنانچہ اگر ایک شخص نے کہا کہ فلانے شخص کے نزدیک میرے حق کی گواہی نہیں پھر اسی شخص کو لایا سو اس نے گواہی دی یا یوں بولا کہ میرے حق میں فلانے شخص پر کچھ
حجت شرعی نہیں پھر وہ حجت شرعی کو لایا یعنی گواہی سے دعویٰ ثابت کیا تو وہ مقبول ہے اس دلیل سے جو ہم نے مذکور کی یعنی بدلیل امکان توفیق بالنسیان ثم التذکر بخلاف
اس کے جب کہ بولا کہ میرا حق نہیں پھر اس نے حق کا دعویٰ کیا تو دعویٰ مسموع نہ ہوگا تناقض کے سبب سے م اگر کوئی کہے کہ یہاں بھی نسیان اور تذکیر سے توفیق مذکور
ممکن ہے اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس مسئلہ میں برأت ذمہ مدعا علیہ قول اول سے ثابت ہو چکی پھر قول ثانی سے عدم برأت ثابت نہ ہوگی کذا فی الطحطاوی **للامام**
الذی ولاہ الخلیفۃ ان یقطع من الاقطاع **انسانا من طریق الجادۃ ان لم یضر بالمارۃ** لان للامام ولایۃ ذلک فکذا نائبہ جس حاکم کو بادشاہ نے حکومت دی ہے اس کو
اختیار ہے کہ قطعہ زمین کا معین کر دے کسی آدمی کو شاہراہ کے درمیان سے بشرطیکہ اس قدر زمین دینے سے چلنے پھرنے والوں کو ضرر نہ ہو اس لیئے کہ بادشاہ
کو اس کا اختیار ہے تو اسی طرح اس کے نائب کو بھی اختیار ہے شارح نے کہا یقطع کا لفظ اقطاع یعنی باب افعال سے ہے مجرد نہیں **صادرہ السلطان ولم**
یعین بیع مالہ فلو عینہ فمکرہ الا ان یاخذ الثمن طوعا فباع مالہ بسبب المصادرۃ صح بیعہ لانہ غیر مکرہ کما مر فی الاکراہ ایک شخص سے بادشاہ نے مال طلب کیا اور
اس کے مال کا بیچنا مقرر کیا یعنی یوں نہیں کہا کہ یہ مال بیچ کر مال دے سو اس نے اپنا مال بچا مصادرہ سلطانی کے سبب سے تو اس کی بیع صحیح ہے اس واسطے کہ
بائع مکرہ نہیں یعنی بیع پر بالنصوص جبر نہیں ہوا چنانچہ کتاب الاکراہ میں مسئلہ گذر گیا شارح نے کہا سو اگر بادشاہ نے اس کے مال کی بیع مقرر کر دی تو وہ مکرہ ہے یعنی
اس کی بیع اب صحیح نہیں مگر یہ کہ وہ شخص ثمن اس کا اپنی خوشی سے لے تو مکرہ نہ ہوگا بیع اس کی صحیح ہوگی **کالدائن اذا حبس بالدین فباع مالہ لقضائہ صح** اجماعا
جیسے کہ دائن نے مدیون کو محبوس کیا دین کے سبب سے سو اس نے اپنا مال بچا ادائے دین کے واسطے تو بیع اس کی بالاتفاق صحیح ہے **خوفہا زوجہا او غیرہ بالضرب**
حتی وہبت مہرہا لم یصح ان قدر علی الضرب لانہا مکرہۃ علیہ زوجہ کو اس کے زوج نے یا اور شخص نے ڈرایا مارنے سے یہاں تک کہ اس نے اپنا مہر بخش دیا تو یہ
ہبہ صحیح نہیں اگر وہ شخص عورت کے مارنے پر قادر ہے اس واسطے کہ اس پر جبر ہوا مال کی بخشش پر م ضرب سے ضرب شدید مراد ہے اس واسطے کہ ضرب غیر شدید سے اکراہ
ثابت نہیں ہوتا **وان اکرہہا علی الخلع وقع الطلاق ولا یسقط المال** لان طلاق المکرہ واقع ولا یلزم المال بہ لما قلنا اور اگر عورت پر اکراہ کیا خلع کرنے پر سو اس
نے خلع کیا بعوض اپنے مہر کے جو زوج پر ہے تو طلاق واقع ہوگی اور مال ساقط نہ ہوگا اس واسطے کہ مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اکراہ سے مال لازم نہیں ہوتا
اس دلیل سے جو ہم نے مسئلہ سابقہ میں مذکور کی م اس میں نظر ہے اس واسطے کہ زوج مکرہ نہیں طلاق میں کذا فی الطحطاوی عن المصنف **ولو احالت انسانا علی الزوج**
ثم وہبت المہر الزوج لم یصح قالوا وہی الحیلۃ قلت انما تتم بقبولہ فیعلم حیلتہا الا ان یقال انہ تیمکن المحال من مطالبتہ برفعہ الی من لا یشترط قبولہ اور اگر زوجہ نے ایک
انسان کے دین کا حوالہ کیا اپنے زوج پر پھر اپنا مہر زوج کو بخش دیا تو وہ صحیح نہ ہوگا فقیہوں نے کہا ہے کہ اور یہ حیلہ ہے میں کہتا ہوں کہ حیلہ مذکورہ تمام نہ ہوگا
مگر زوج کے قبول سے سو زوج اس کے حیلہ کو معلوم کر جاوے گا یعنی تو کیوں کر قبول کرے گا اور حالاں کہ اس کا قبول کرنا شرط ہے مگر یہ کہ یوں جواب دیا جائے
کہ محال یعنی صاحب دین جس کے واسطے حوالہ ہوا وہ قادر ہوگا مطالبہ زوج سے اس کی نالش کر کے اس قاضی کے پاس جو محتال علیہ کے قبول کو شرط نہیں کرتا **اتخذ**
بیرا فی ملکہ او بالوعۃ فنز منہا حائط جارہ وطلب جارہ تحویلہ لم یجبر علیہ ومفادہ انہ یؤمر بالرفق دفعا للاذی ایک شخص نے اپنے ملک میں کنواں یا
نجاست کا چہ بچہ بنایا سو اس سے اس کے ہمسایہ کی دیوار تر ہو گئی اور اس کے ہمسایہ نے اس کی تحویل چاہی تو اس پر حاکم جبر نہ کرے گا اور عدم جبر سے یہ مستفاد
ہوتا ہے کہ اس کو نرمی سے امر ہوگا دفع تکلیف اور مشقت کی وجہ سے م عدم جبر کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنے ملک میں مختار ہے **وان سقط الحائط منہ لم یضمن**

لہ بھولنے اور پھر یاد کرنے سے ۱۲۔

Marfat.com

بانی کے تراوش سے توکھودنے والے پرضمان لازم نہ ہوگا اس کے عدم تعدی سے اس واسطے کہ اس نے عدم تعدیہ اذا حفرہ فی ملکہ فکان تسببا اور اگر دیوار گرگئی اپنی ملک میں کنواں کھودا تو یہ تسبب ہوا یعنی انہدام کا سبب انگیز ہوا نہ فاعل اس کا اور ضامن فاعل ہوتا ہے نہ متسبب ومر فی آخر الاجارۃ انہ لو سقی ارضہ سقیا لا تحتملہ فتعدی لجارہ ضمن اور کتاب الاجارہ کے آخر میں گذر گیا یہ مسئلہ کہ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کو اتنا سینچا کہ اس میں پانی نہ ٹھہرا سو اس کے ہمسایہ تک پہنچا یعنی اس کا نقصان ہوا تو تاوان دے گا عمر دار زوجتہ بمالہ باذنہا فالعمارۃ لہا والنفقۃ دین علیہا لصحۃ امرہا زوج نے اپنی زوجہ کے گھر میں عمارت بنائی اپنے مال سے زوجہ کی اجازت سے تو وہ عمارت زوجہ کی ملک ہے اور جو مال خرچ ہوا وہ زوجہ پر دین ہے بسبب صحیح ہونے اس کی اجازت کے یعنی تعمیر کا امر التزام ہے نفقہ کا باعتبار دلالت کے جیسے اپنے دین کے ادا کردینے کا امر ولو عمر لنفسہ بلا اذنہا فالعمارۃ لہ ویکون غاصبا للعرصۃ فیومر بالتفریغ بطلبہا ذلک اور اگر زوج نے اپنے واسطے عمارت بنائی بدون اذن زوجہ کے تو عمارت کا مالک زوج ہے اور وہ غاصب ہوگا زمین کا تو اس کو حکم ہوگا زمین کے خالی کردینے کا عورت کی طلب سے یعنی اگر زوجہ اس کی طالب ہوگی تو حکم ہوگا ولہا بلا اذنہا فالعمارۃ لہا وہو متطوع فی البناء فلا رجوع لہ اور اگر عمارت زوجہ کے واسطے بنائی بدون اس کے اذن کے تو عمارت زوجہ کی ہے اور زوج عمارت بنانے میں احسان کرنے والا ٹھہرے گا تو خرچ کا لینا اس کا جائز نہ ہوگا ولو اختلفا فی الاذن وعدمہ ولا بینۃ فالقول للمنکر بیمینہ اور اگر زوجین نے اذن اور عدم اذن میں اختلاف کیا اور اس کے گواہ نہیں تو منکر اذن کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا وفی ان العمارۃ لہا اولہ فالقول لہ لانہ ہو المتملک کما افادہ شیخنا وتقدم فی الغصب اور اگر دونوں نے اختلاف اس میں کیا کہ عمارت زوجہ کی ہے یا زوج کی تو یہاں زوج کا قول مقبول ہوگا اس واسطے کہ وہی تو متملک ہے چنانچہ ہمارے استاد نے اس کو بیان کیا ہے اور کتاب الغصب میں یہ مسئلہ مذکور ہوچکا قال ہذہ رضیعتی ثم اعترف بالخطا وصدقتہ فی خطاہ فلہ ان یتزوجہا اذا لم یثبت علیہ بان قال افاد بانہ لا یثبت الا بالقول کقولہ ہو حق او صدق او کما قلت او شہد علیہ بذلک شہود او ما معنی ذلک من الثبات اللفظی الدال علی الثبات النفسی ایک مرد نے کہا کہ یہ عورت میری شیرخوار ہے یعنی میری زوجہ کا اس نے دودھ پیا ہے پھر اس نے اپنی خطا کا اعتراف کیا اور عورت نے اس کے چوک جانے کی تصدیق کی تو اس مرد کو اس عورت سے نکاح کرنا جائز ہے بشرطیکہ شیرخوارگی کے قول پہ ثابت نہ رہا ہو اس طرح کہنے سے کہ وہ قول شیرخوارگی کا حق یا راست ہے یا جیسا میں نے کہا ویسا ہی ہے یا اس قول پہ لوگوں کو گواہ کیا ہو جو بایں معنی ہو ثبات لفظی سے جو ثبات نفسی پہ دلالت کرنے والا ہے شارح نے کہا کہ مصنف نے مثالیں دے کر فائدہ ظاہر کیا کہ ثبات مذکور ثابت نہ ہوگا مگر قول ہی سے م مصنف نے عدم ثبات قول کو شرط ٹھہرایا اگر یوں کہتا کہ اس کی شیرخوارگی حق یا راست ہے یا جیسا میں نے کہا ویسا ہی ہے یا اس پر گواہ کیئے پھر بعد اس ثبات قولی کے اپنی خطا کا اعتراف کیا تو قول اس کا مقبول نہ ہوگا اگرچہ عورت بھی اس کی خطا کی تصدیق کرے تو واضح تر ہوتا کذا فی الطحطاوی وہل یکون تکرار اقرارہ بذلک ثباتا خلاف مبسوط فی المبسوط وحاصلہ ان التکرار لا یثبت بہ الاقرار اور شیرخوارگی کے اقرار کو مکرر کہنا ثابت ہے یا نہیں اس میں خلاف ہے عالموں کا جو مبسوط میں مشرح مذکور ہے اور حاصل مبسوط یہ ہے کہ تکرار سے اقرار ثابت نہیں ہوتا م طحطاوی نے کہا کہ اگر شارح بجائے حاصلہ کے راجح کہتا تو واضح تر ہوتا ولو اخذ رجل غریمہ فنزعہ انسان من یدہ لم یضمن لانہ تسبب اور اگر ایک مرد نے اپنے مدیون کو پکڑا سو ایک آدمی نے اس کو اس کے ہاتھ سے کھینچ لیا تو اس آدمی پہ تاوان لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ کھینچ لینا سبب سازی ہے بھاگنی کی م دائن کی حق تلفی ہوئی مدیون کے بھاگ جانے سے تو نازع کی طرف حق تلفی مضاف نہ ہوگی جو اس پر ضمان لازم آوے وکذا اذا دل السارق علی مال غیرہ او امسک ہاربا من عدوہ حتی قتلہ عدوہ لما قلنا اور اسی طرح جب کہ ایک شخص نے سارق کو غیر کا مال بتایا یعنی سو اس نے چرایا یا جو شخص اپنے دشمن سے بھاگا تھا اس کو پکڑ رکھا یہاں تک کہ اس کے دشمن نے اس کو قتل کیا تو مال کا تاوان اور خون کا قصاص دال اور ممسک پہ لازم نہ آوے گا اس وجہ سے جو ہم نے مذکور کی یعنی تسبب م یعنی سرقہ ہوا سارق کے فعل سے نہ دلالت سے اور قتل ہوا دشمن کے فعل سے نہ ممسک کے فعل سے فی یدہ مال لانسان فقال لہ سلطان ادفع الی ہذا المال والا اقطع یدک او اضربک خمسین فدفعہ لم یضمن الدافع لانہ مکرہ ایک شخص کے ہاتھ میں دوسرے آدمی کا مال ہے سو بادشاہ نے

Marfat.com

اس سے کہا کہ یہ مال مجھ کو دے اور اگر مجھ کو نہ دے گا تو تیرا ہاتھ کاٹوں گا یا تجھ کو پچاس بار ماروں گا سو اس نے اس کو مال دیا تو دینے والے پر تاوان دینا لازم نہ ہوگا اس واسطے کہ اس پر اکراہ اور جبر ہوا **فقال ترکت دعوای علی فلان وفوضت امری الی الآخرۃ لاتسمع دعواہ** لو بعدہ ای بعد ہذا القول ذکرہ فی القنیۃ ایک شخص نے کہا کہ میں نے اپنا دعویٰ جو فلانے شخص پر تھا چھوڑا اور اپنا امر آخرت پر سونپا تو بعد اس قول کے اس کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا قنیہ میں اس کو ذکر کیا ہے **الاجازۃ تلحق الافعال** علی الصحیح **فلو غصب عینا لانسان فاجاز المالک غصبہ صح** اجازتہ وحینئذ **فیبرأ الغاصب عن الضمان** اجازت یعنی جائز کر دینا فعلوں کو بھی لاحق ہوتا ہے بنا بر قول صحیح کے تو اگر ایک نے دوسرے آدمی کی چیز غصب کی سو مالک نے اس کا غصب جائز رکھا تو اس کی اجازت صحیح ہوگی اور اس وقت میں تم بری الذمہ ہو جاوے گا غاصب تاوان سے م اجازت افعال کی قید اس واسطے لگائی کہ اجازت اقوال میں اختلاف نہیں ہے چنانچہ فضولی کے تصرفات میں **ولو انتفع بہ فامرہ بالحفظ** لایبرأ عن الضمان مالم یحفظ وتمامہ فی العمادیۃ اور اگر غاصب نے مغصوب سے نفع لیا پھر مالک نے اس کی نگہبانی کا امر کیا تو اب غاصب تاوان سے بری الذمہ نہ ہوگا جب تک اس کی بخوبی حفاظت نہ کرے گا اور اس کا پورا بیان عمادیہ میں ہے م انتفاع کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر نفع حاصل نہ کرے گا اور اس کو حفاظت کا امر ہوگا تو مجرد امر بالحفظ کے غصب سے خارج ہو جاوے گا کذا فی الطحطاوی **رمی منجلا** فی الصحراء الصید **بہ حمار وحش وسمی علیہ فجاء فی الیوم الثانی** قید اتفاقی اذ لو وجدہ میتا من ساعتہ لم یحل زیلعی **ووجد الحمار مجروحا میتا لم یؤکل** لان الشرط ان یذبحہ انسان او یجرحہ والا فہو کالنطیحۃ بچھایا جال جنگل میں تا کہ اس سے گورخر کا شکار کرے اور اس پر بسم اللہ کو ذکر کیا پھر شکاری دوسرے دن وہاں آیا اور گورخر کو زخمی مردہ پایا تو وہ نہ کھایا جاوے گا اس واسطے کہ حلت کی شرط یہ ہے کہ اس کو آدمی ذبح کرے یا زخمی کرے اور نہیں تو اس جانور کے مانند ہے جو دوسرے جانور کے سینگ کے زخم سے مرگیا شارح نے کہا دوسرے دن کی قید اتفاقی ہے نہ احترازی اس واسطے کہ اگر اس کو اسی ساعت میں مردہ پایا تو حلال نہ ہوگا کذا فی الزیلعی کرہ تحریما وقیل تنزیہا والاول اوجہ **من الشاۃ سبع الحیاء والخصیۃ والغدۃ والمثانۃ والمرارۃ والدم المسفوح والذکر** للاثر الوارد فی کراہتہ ذلک مکروہ تحریمی ہیں بھیڑ بکری سے سات چیزیں فرج اور خصیہ اور غدود اور پھکنا اور پتہ لہو جاری خون اور ناڑا بدلیل اس اثر اور خبر کے جو اس کی کراہت میں وارد ہے شارح نے کہا اور بعضوں نے ان چیزوں کو مکروہ تنزیہی کہا ہے اور پہلا قول یعنی کراہت تحریمی ان اشیاء کی اقرب بدلیل ہے وجمعہا بعضہم فی بیت واحد فقال سے فقل ذکر والانثیان مثانۃ ؛ کذلک دم ثم المرارۃ والغدد ، اور بعضے فقیہوں نے اشیاء مکروہہ کو ایک بیت میں جمع کر دیا سو یوں کہا ہے سو تو کہہ کہ مکروہ ناڑا ہے اور دونوں فوطے اور پھکنا اسی طرح خون پھر پتا اور غدود م اس بیت میں چھ چیزیں ہیں نہ سات وقال غیرہ سے اذا ما ذکیت شاۃ فکلہا ؛ سوی سبع ففیہن الوبال ، فحاء ثم خاء ثم غین ؛ ودال ثم میمان وذال ، اور غیر ناظم سابق نے یوں نظم کیا ہے کہ جب بھیڑ بکری ذبح کی جاتے تو اس کو کھا سوائے سات چیزوں کے کہ ان کے کھانے میں وبال ہے سو وہ حاء مہملہ ہے پھر خائے معجمہ پھر غین معجمہ اور دال مہملہ پھر دو میم اور ذال معجمہ م حاء مہملہ سے حیا یعنی فرج مراد ہے اور خاء معجمہ سے خصیہ اور غین سے غدود اور دال سے دم اور میم اول سے مثانہ اور میم ثانی سے مرارہ اور ذال معجمہ سے ذکر مراد ہے **للقاضی اقراض مال الغائب والطفل واللقطۃ** بشروط تقدمت فی القضاء قاضی کو غائب شخص اور یتیم اور لقطہ کے مال کو قرض دینا جائز ہے ان شرطوں کے ساتھ جو کتاب القضاء میں مذکور ہو چکیں م شروط مذکورہ یہ ہیں کہ یتیم کا وصی نہ ہو اور عقد مضاربت کا کوئی قبول کرنے والا نہ ہو اور مستقرض متعدد و رو والا ہو **بخلاف الاب والوصی والملتقط** الا اذا اشتد لاحتی شاع جاز تصدقہ فاقراضہ اولی زیلعی برخلاف باپ اور وصی لقطہ پانے والے کے یعنی باپ کو صغیر کا مال اور وصی کو یتیم کا مال اور ملتقط کو لقطہ کا مال قرض دینا جائز نہیں ہے مگر جب کہ ملتقط لقطہ کو لوگوں میں خوب ظاہر کر دے یہاں تک کہ وہ مشہور ہو جائے تو اب ملتقط کو لقطہ کا تصدق

لہ المنجل بالکسر مایحصد بہ او مالیصاد بہ کذا فی الطحطاوی ۱۲ تہ یہ ترجمہ مناسب نہیں اس لیے کہ منجل درانتی یا شکار کے نیزہ کو کہتے ہیں اور گورخر کا زخمی پایا جانا بھی یہی چاہتا ہے کہ ایسے ہی معنی ہوں تو ترجمہ یوں چاہیے تھا کہ نیزہ یا درانتی کو بسم اللہ کہہ کر لٹکا رکھا یا الخ ۱۲ تہ لیکن ظاہر ہے کہ نر میں خواہ مادہ میں چھ ہی چیزیں ہوں گی سات کا اجتماع نہیں ہو سکتا اس لئے گویا قائل نے ذکر سے شرم گاہ مراد لی ہے کہ نر میں ذکر ہوگا اور مادہ میں فرج ۱۲

Marfat.com

کرنا جائز ہے تو اس کو قرض دینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا کذا فی الزیلعی م طحطاوی کے نسخہ میں یوں عبارت ہے الا اذا انشد ماحتی سائغ تصدقہ فاقرضہ اولی روزن عبارت کا حاصل مطلب ایک ہے قال ان کان اللہ یعذب المشرکین فامراتہ طالق قالوا لا تطلق امراتہ لان من المشرکین من لا یعذب کذا فی الثانیہ ایک شخص نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ سب مشرکوں کو عذاب کرے گا تو اس کی عورت مطلقہ ہے اس قائل کی عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی اس واسطے کہ مشرکوں میں سے بعضوں پر عذاب نہ ہو گا چنانچہ خانیہ میں سب ہے وظاہر توجیہہ ان المراد بہذا البعض من یصدق علیہ المشرک فی الجملۃ بان یکون مشرکا فی عمرہ ثم یختم لہ بالحسنی او اطفال المشرکین فانہم مشرکون شرعا واذا اثبت ان البعض لا یعذب وہی سالبۃ جزئیۃ لم تصدق الموجبۃ الکلیۃ القائلۃ کل مشرک یعذب قالہ المصنف اور ظاہر توجیہہ اور تاویل مسئلہ مذکور کی یہ ہے کہ اس بعض غیر معذب سے وہ لوگ مراد ہیں جن پر لفظ مشرک کا اطلاق فی الجملہ صادق آتا ہو یعنی کسی زمانہ میں شرک کا مرتکب ہوا ہو اس طرح پر کہ اپنی عمر میں مشرک ہو پھر اس کا خاتمہ بخیر ہو کلمہ توحید سے یا بعض سے اطفال مشرکین مراد ہوں کیوں کہ وہ شرعاً مشرک ہیں یعنی بحکم دین آبائی ان پر مشرک کا اطلاق ہے پھر جب یہ ثابت ہوا کہ بعض مشرک معذب نہیں اور یہ قضیہ سالبہ جزئیہ ہے تو موجبہ کلیہ یعنی ہر مشرک معذب ہے صادق نہ آیا ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م منطق میں ثابت ہے کہ قضیہ سالبہ جزئیہ سے موجبہ کلیہ صادق نہیں رہتا موجبہ کلیہ یہاں ان کان اللہ یعذب المشرکین ہے اس واسطے کہ المشرکین کا الف لام استغراق کا ہے یعنی کل مشرک معذب اطفال مشرک میں اختلاف ہے علماء کا مشہور یہ ہے کہ وہ بہشت میں داخل ہوں گے وقد اوردنا ہذا اللغز علی غیرہ او ابن وہبان فقال سے دل قائل لا یدخل النار کافر ولکنہا بالمومنین تعمر اور البتہ ابن وہبان اس پہیلی کو ماتن کے مغائر اور طرز پر لایا ہے وہبانیہ میں سو اس نے یوں کہا اور کوئی ایسا قائل ہے کہ کہتا ہو کہ دوزخ میں کافر داخل نہ ہوگا ولیکن وہ دوزخ مومنوں سے معمور ہوگی قال ومعناہ ان الکفار لما یرون النار یومنون باللہ تعالیٰ ورسولہ ولا ینفعہم قال تعالیٰ فلم یک ینفعہم ایمانہم لما راوا باسنا ابن وہبان نے کہا اور اس پہیلی کا مطلب یہ ہے کہ کفار جب دوزخ کو دیکھیں گے اللہ تعالیٰ پر اور اس کے رسول پر ایمان لاویں گے اور اس وقت کا ایمان ان کو نفع نہ کرے گا حق تعالیٰ نے فرمایا تو کافروں کو ان کا ایمان لانا فائدہ نہ کرے گا جب کہ وہ دیکھیں گے ہمارا عذاب م تو دوزخیوں پر ایمان کا لفظ بولا گیا اگرچہ نجات ان کی اس ایمان کذائی سے ممکن نہیں تو یہ کہنا صادق آیا کہ دوزخ مومنین سے آباد کی جاوے گی استغفر اللہ من ہذا التلفظ وعجز البیت معنی آخر وہو ان عمارہا خزنتہا القائمون بامرہا وہم مومنون فحل البیت سوالان او بیت مذکور کے پچھلے مصرع کا ایک مطلب اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ دوزخ کے بسنے والے اس کے موکل فرشتے ہیں جو وہاں کے کام پر قائم اور متعین ہیں اور وہ مومن واقعی ہیں تو اس تقریر سے لازم آیا کہ بیت میں دو سوال ہیں اگرچہ سوال ثانی میں استدراک متبعد ہے کذا فی الطحطاوی قال ابن الشحنۃ وعندی ان ہذا مما ینکر ذکرہ والتلفظ بہ ولا ینبغی ان یدون ویسطر ولا یلیق تاویل قائلہ انتہی قلت ہذا مع وضوح وجہہ تکلم فیہ فکیف الاول فلا تغفل ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے کہا کہ میرے نزدیک ایسے کلام کا ذکر کرنا اور اس کو بولنا جائز نہیں اور اس کے لائق نہیں ہے کہ کتاب میں مدون اور مسطور ہو اور مناسب نہیں کہ اس کے قائل کی تاویل یعنی بات بنانی قبول کی جائے انتہی کلام ابن الشحنہ شارح نے کہا میں کہتا ہوں اور یہ یعنی بیت کا سوال ثانی یعنی مومنین سے فرشتے مراد ہونا باوجود ظاہر ہونے اس کی وجہ کے اس میں کلام کیا گیا اور اس کو مسلم نہ رکھا سو پہلا سوال یعنی کافر دوزخ میں داخل نہ ہوگا کیوں کر مانا جاوے گا سوائے کتاب کے دیکھنے والے اس سے غافل نہ ہو جیوم ابن شحنہ کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ بعضوں نے یہ حکایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ کیا کہتے ہو اس شخص کے حق میں جو کہتا ہے کہ میں بہشت کی امید نہیں رکھتا اور نہ دوزخ سے ڈرتا ہوں اور مردار اور خون کھاتا ہوں اور بدون دیکھے گواہی دیتا ہوں اور خدا سے نہیں ڈرتا اور بدون رکوع اور سجود کے نماز پڑھتا ہوں اور حق سے بغض رکھتا ہوں اور فتنہ کو دوست رکھتا ہوں سو امام نے اپنے اصحاب سے پوچھا سو انہوں نے کہا کہ یہ قائل کافر ہے سو امامؒ نے تبسم کیا اور فرمایا کہ وہ مومن ہے بہشت اور دوزخ کے مالک سے ڈرتا ہے نہ بہشت اور دوزخ سے اور مچھلی اور ٹڈی کھاتا ہے اور کلمہ شہادتین کی گواہی دیتا ہے اور حالانکہ اس نے خدا کو اور رسول کو نہیں دیکھا اور خدا کے ظلم سے نہیں ڈرتا اس واسطے کہ وہ ظلم سے پاک ہے اور جنازہ کی نماز پڑھتا ہے اور موت کو مبغوض

لہ ۔ مگر جب کہ خوب ظاہر کر دے یہاں تک کہ اس کا تصدق درست ہو جاوے تو اس کا قرض دینا بطریق اولیٰ درست ہوگا۔ ۱۲

Marfat.com

رکھتا ہے اور مال کو جو فتنہ ہے درست رکھتا ہے ظہیر الدین نے کہا کہ اس عبارت میں ایک طرح کا استبعاد ہے تو اس طرح استعمال کرنا جائز نہیں اور میں تو اس حکایت کی صحت کو امام کی طرف نہیں مانتا اگرچہ ایسے کلام کے قائل کو کافر نہیں کہتا مگر ایسے کلام کو حرام کہتا ہوں اور اس کی تاویل اور توجیہ کو نہیں مانتا خصوصاً اس زمانہ میں جس میں بدعات اور اقوال خلاف شرح ذات اور صفات حق تعالیٰ میں پھیل پڑے ہیں انتہی من شرح الوہبانیہ کذا فی الطحاوی م سبحان اللہ علماء دین ایسے قول پر اس قدر انکار کرتے ہیں اگر ہمارے زمانہ کے مبتدعین اور بے باکوں کا کلام سنتے تو واللہ اعلم کیا فرماتے اعوذ[1] باللہ من سوء الادب وفضول الکلام ثم رایت شیخنا قال قد نص بنقلہ علی نفسہ بالانکار وانہ کان ینبغی لہ ان یدونہ وباللہ التوفیق پھر ہم نے اپنے استاد کو دیکھا فرماتے تھے کہ ابن شحنہ شارح وہبانیہ نے نقل کلام وہبانیہ سے اپنی ذات پر نفرین کی یعنی میں نے ایسے کلام موحش کو ناحق نقل کیا اور مصنف وہبانیہ کو اس کا مدون کرنا اور کتاب میں داخل کرنا لائق نہ تھا اور خدا سے توفیق درستی کلام کی ہم مانگتے ہیں م طحطاوی نے کہا ابن شحنہ کا عذر ظاہر ہے کہ وہ نظم وہبانیہ کا شارح ہے اور اس نظم میں یہ بیت بھی داخل ہے صبی حشفتہ ظاہرۃ بحیث لو راٰہ انسان ظنہ مختونا ولا تقطع جلدۃ ذکرہ الا بتشدید الم ترک علی حالہ ایک لڑکا ہے جس کی سپاری اس طرح نمود ہے کہ اگر آدمی اس کو دیکھے تو گمان کرے کہ اس کا ختنہ ہو چکا ہے اور اس کے ناڑے کی کھال قطع نہیں ہو سکتی مگر سخت درد رسانی سے تو وہ اسی حالت پر چھوڑا جاتا ہے م ختنہ سے غرض انکشاف حشفہ ہے پھر جب کہ وہ خود نمودار ہو تو قطع کرنے کی حاجت نہ رہی کشیخ اسلم وقال اہل النظر لا یطیق الختان ترک ایضا مانند اس بوڑھے کے جو مسلمان ہو گیا اور دانا کاروں نے کہا کہ یہ ختنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا بھی ختنہ کرنا ترک کیا جائے ولو ختن ولم تقطع الجلدۃ کلہا ینظر فان قطع اکثر من النصف کان ختانا وان قطع النصف فما دونہ لا یکون ختانا یعتد بہ لعدم الختان حقیقۃ وحکما اور اگر ختنہ کیا اور سب کھال نہ کٹی تو دیکھنا چاہیے سو اگر نصف کھال سے زیادہ کٹ گئی تو ختنہ تام ہو گیا اور اگر نصف کھال یا کم نصف سے کٹی تو ختنہ لائق شمار کے نہ ہوا اس لئے کہ حقیقی ختنہ ہے نہ حکمی م حقیقی ختنہ وہ ہے جس میں سب کھال کٹے اور حکمی ختنہ وہ ہے جس میں نصف سے اکثر کٹے لان[2] للاکثر حکم الکل والاصل ان الختان سنۃ کما جاء فی الخبر وہو من شعائر الاسلام وخصائصہ فلو اجتمع اہل بلدۃ علی ترکہ حاربہم الامام فلا یترک الا لعذر وعذر شیخ لا یطیقہ ظاہر اور اصل یہ ہے کہ ختنہ کرنا مردوں کے حق میں سنت ہے چنانچہ حدیث میں وارد ہے اور وہ علامات اسلام اور اس کے خصوصیات سے ہے تو اگر ایک شہر کے لوگ ترک ختنہ پر اتفاق کریں تو مسلمان کا حاکم ان سے قتال و جدال کرے تو ختنہ کسی طرح ترک نہیں ہو سکتا مگر عذر شرعی سے اور جو بوڑھا کہ مسلمان ہو اور اس کی طاقت نہیں رکھتا ہے تو اس کا عذر ظاہر ہے ووقتہ غیر معلوم وقیل سبع سنین کذا فی الملتقی اور ختنہ کرنے کا وقت غیر معلوم ہے یعنی کس عمر میں ختنہ کرنا چاہیے نص قطعی سے ثابت نہیں اور بعضوں نے کہا ختنہ کا وقت سات برس ہیں کذا فی الملتقی م وجہ اس کی یہ ہے کہ سات برس کے لڑکے کو نماز کا حکم ہے تو اسی عمر میں اس کا ختنہ کرنا چاہیے تاکہ خوب طہارت حاصل ہو یہ قول کافی میں مذکور ہے اور خزانۃ الاکمل میں اتنا زیادہ کہا ہے کہ اگر اس سے کم تر ہو تو بہتر ہے اور اس سے تھوڑا سا زیادہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور بعضوں نے کہا جب تک بالغ نہ ہو ختنہ نہ کرے اس واسطے کہ ختنہ طہارت کے واسطے ہے اور قبل بلوغ کے اس پر طہارت واجب نہیں کذا فی الطحطاوی وقیل عشر اور بعضوں نے کہا کہ دس برس میں ختنہ کا وقت ہے م وجہ اس کی یہ ہے کہ دس برس کے لڑکے کو نماز کے واسطے حکم ہے تاکہ اس کو عادت پڑے نماز کی وقیل اقصاہ اثنا عشر سنۃ وقیل العبرۃ بطاقتہ وہو الاشبہ اور بعضوں نے کہا کہ انتہا مدت ختنہ بارہ برس ہیں اور بعضوں نے کہا طاقت طفل کا اعتبار ہے اور یہی قول مناسب تر بدلیل ہے وقال ابو حنیفۃ لا علم لی بوقتہ ولم یرد عنہما فیہ شیئ فلذا اختلف المشائخ فیہ اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ مجھ کو علم نہیں ختنہ کرنے کے وقت کا اور صاحبین سے بھی اس میں کوئی روایت وارد نہیں تو اسی واسطے عالموں کا اس میں اختلاف واقع ہوا وختان المراۃ لیس سنۃ بل مکرمۃ للرجال اور عورت کا ختنہ سنت نہیں ہے بلکہ عورتوں کا مردوں کے واسطے تکریم ہے م یعنی حق تعالیٰ نے مشروعیت ختان نساء سے مردوں کا اکرام کیا اس واسطے کہ وہ الذ ہے جماع میں کذا فی الطحطاوی وقیل سنۃ اور قول ضعیف یہ ہے کہ عورتوں کا ختنہ سنت ہے وقد جمع السیوطی من ولد مختونا من الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام فقال ــ وفی الرسل مختونا لعمرک خلقۃ ــ ثمان وتسع طیبون اکارم ــ وہم زکریا

[1] : میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں بے ادبی اور بے ہودہ کلام سے ۱۲ ۔ [2] : اس لیئے کہ اکثر کے لیئے کل کا حکم ہے ۱۲ ۔

Marfat.com

ت ادریسؑ یوسفؑ ز وحنظلہ عیسیٰؑ موسیٰ وآدمؑ ز ونوحؑ شعیبؑ سامؑ لوطؑ وصالحؑ ز سلیمانؑ یحییٰؑ ہودؑ یٰس خاتمؑ اور البتہ جلال الدین سیوطی نے نظم میں جمع کر دیا ہے
نبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو جو ختنہ ہوئے پیدا ہوئے سو یوں کیا کہ رسولوں میں تیری عمر کی قسم پیدائشی مختون ہیں سترہ رسول پاک نہایت بزرگی والے اور وہ یہ ہیں
ت زکریاؑ اور حضرت شیثؑ اور حضرت ادریسؑ اور حضرت یوسفؑ اور حضرت حنظلہؑ اور حضرت عیسیٰؑ اور حضرت موسیٰؑ اور حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ اور حضرت شعیبؑ
حضرت سامؑ اور حضرت لوطؑ اور حضرت صالحؑ اور حضرت سلیمانؑ اور حضرت یحییٰؑ اور حضرت ہودؑ اور ہمارے حضرت خاتم الانبیاء جن کا لقب مبارک یٰسین ہے علیہم الصلوٰۃ
سلام م طحطاوی نے کہا اس نظم سے صریح معلوم ہوا کہ سام اور حنظلہ علیہما السلام بھی نبی مرسل ہیں ویجوز کی الصغیر وبط قرحتہ وغیرہ من المداواۃ للمصلحۃ اور جائز ہے طفل صغیر
غنا اور اس کے قرحہ کو چیرنا پھاڑنا اور اس کے سوائے اور علاج کرنا مصلحت کے سبب سے م اور اسی طرح لڑکیوں کے کان چھیدنا زینت کی منفعت کے واسطے
ستحب ہے کذا فی الطحطاوی ویجوز فصد البہائم وکیہا وکل علاج فیہ منفعۃ لہا اور جانوروں کی فصد کھولنا اور ان کو داغنا اور جس علاج میں کہ ان کے واسطے فائدہ ہو
ست ہے وجاز قتل ما یضر منہا ککلب عقور وہرۃ تضر ویذبحہا ای الہرۃ ذبحا ولا یضربہا لانہ لا یفید ولا یحرقہا اور جانوروں میں اس جانور کا مار ڈالنا درست ہے جو
ی ضرر رساں ہو چنانچہ کتا کاٹنے والا اور بلی ضرر پہنچانے والی اور بلی موذی کو ذبح کر ڈالے اور اس کو نہ مارے اس لیے کہ مار اس کو فائدہ نہیں کرتی اور نہ اس کو آگ
ے جلاوے وفی المبتغی یکرہ احراق جراد وقملۃ وعقرب ولا باس باحراق حطب فیہا نمل والقاء القملۃ لیس بادب اور مبتغی میں ہے کہ مکروہ ہے آگ سے جلانا ٹڈی اور جوں
بچھو کا اور کچھ مضائقہ نہیں ان لکڑیوں کے جلانے کا جن میں چیونٹیاں ہیں اور جوں کا پھینکنا زمین پر ادب نہیں ہے م اس واسطے کہ جوں دوسرے شخص پر چڑھے گی
تکلیف دے گی اور مورث نسیان ہے اور گرسنگی سے اس کے ناحق تادیب ہے تو اس کا مارنا ہی بہتر ہے گرانے سے کذا فی الطحطاوی وجازت المسابقۃ بالفرس والا
والارجل والرمی لیرتاض للجہاد اور مسابقت یعنی باہم سبقت کرنا اور آگے نکل جانا گھوڑوں اور اونٹوں پر سوار ہو کر اور پیدل چل کر اور تیر اندازی کرکے جائز ہے جہاد کی ریاضت
ے واسطے م مسابقت کی شرط یہ ہے کہ دوڑنے کی حد اتنی مقرر ہو کہ گھوڑا وہاں تک دوڑ سکتا ہو اور ہر گھوڑے میں سبقت کا احتمال ہو اور اگر یہ معلوم ہو کہ ایک گھوڑا سبقت
ر سکے گا بالضرور تو جائز نہیں اس لیے کہ مسابقت خلاف قیاس جائز ہوئی احتیاج ریاضت کی وجہ سے اور اس صورت میں تو غیر کو ناحق اپنا مال دینا ہے اس شرط سے جس
منفعت نہیں تو کیوں کر جائز ہو گا کذا فی النہر ریاضت جہاد کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر مسابقت سے لہو ولعب منظور رہے اور دل بہلانا تو اب مسابقت مکروہ ہے کذا فی الطحطاوی
حرم شرط الجعل من الجانبین اور حرام ہے مسابقت میں مال کا شرط کرنا دونوں جانب سے م صورت اس کی یہ ہے کہ زید اور خالد نے گھوڑے دوڑائے اس شرط سے
اگر زید کا گھوڑا نکل جاتے تو مال مشروط خالد دے اور اگر خالد کا گھوڑا آگے بڑھ جائے تو زید مال دے یہ اس واسطے حرام ہوا کہ صریح قمار ہے الا اذا ادخلا ثالثا محللا بفرس
لعز فی المغنی گمر دونوں جانب سے مال کی شرط اس وقت حرام نہیں ہے جب کہ دونوں شخص تیسرے شخص محللؑ کو داخل کریں اس کی شرط کے ساتھ چنانچہ کتب الحظر
مذکور ہو چکا م صورت ادخال محلل کی یہ ہے کہ مثلاً زید اور خالد تیسرے شخص مثلاً محمود سے کہیں کہ اگر تو ہم دونوں سے سبقت کر جائے تو ہم دونوں کے وہ مال مشروط تو پاوے اور اگر ہم تجھ پر سبقت کر جاویں تو ہم تجھ
سے کچھ نہ لیں ولیکن جو زید وخالد میں مال مشروط ہوا ہے وہ بحال خود باقی ہے جو ان میں سے بڑھ جائے وہ دوسرے سے مال مشروط کو لے یعنی اگر زید نے سبقت کی تو
خالد سے لے اور اگر خالد نے سبقت کی تو زید سے لے اور اگر زید اور خالد دونوں محمود سے سبقت کر گئے تو ان کو کچھ نہیں لیکن محلل کی شرط یہ ہے کہ اس کا گھوڑا زید اور خالد کے گھوڑوں
کے برابر ہو سبقت اور عدم سبقت کا احتمال رکھتا ہو اور اگر دونوں سے دوڑ میں زیادہ ہو یقیناً یا دونوں سے کم تر ہو یقیناً تو جائز نہیں باعتبار دلالت حدیث کے کذا فی الطحطاوی ولا یحرم
من احد الجانبین استحسانا مال مشروط حرام نہیں ایک جانب سے استحسان کی دلیل سے م صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً خالد کہے زید سے کہ اگر میں سبقت کر جاؤں تجھ پر
تو سو اشرفی تجھ سے لوں گا اور اگر تو بڑھ جائے تو میں تجھ کو نہ دوں گا یہ اس واسطے جائز ہوا کہ یہ قمار نہیں اس واسطے کہ قمار عبارت ہے دونوں طرف کی ہار جیت کے احتمال
سے تو یہاں دونوں طرف اس کا احتمال نہیں بلکہ ایک طرف ہارنا ہے اور دوسری طرف جیتنا تو قمار کے مانند نہ ہوا یہی وجہ ہے استحسان کی انتہی خلاصۃ المنح اور اگر ایک شخص نے

ف ۱ : ذکر انبیاء جو مختون پیدا ہوئے ۱۲ ف ۲ : لڑکیوں کے کان چھیدنا درست ہیں ۱۲ ف ۳ : حلال کنندہ ۱۲

Marfat.com

سواروں کی جماعت سے کہا کہ جو تم میں سے آگے بڑھ جائے وہ مجھ سے اس قدر مال لے یا اس نے تیراندازوں سے کہا کہ جس کا تیر نشان پر لگے وہ اتنا پاوے تو بھی جائز ہے اور مسابقت کے مانند فقہا میں اگر کسی مسئلہ میں تنازع واقع ہو اور مصیب کے واسطے مال مقرر ہو ایک جانب سے بشرط ادخال ثالث محلل کے اس لیئے کہ حلت کی وجہ سب کو شامل ہے کیوں کہ دونوں بابوں میں سکھانا و مشق کرنا تقویت دین اور اعلاء کلمۃ اللہ کی طرف راجع ہے کذا فی الطحطاوی ولا یجوز الاستباق فی غیر ہذہ الاربعۃ کالبغل بالجعل واما بلا جعل فیجوز فی کل شیء زیلعی اور ان چار کے سوا یعنی گھوڑے اور اونٹ اور پیدل اور تیراندازی کے سوائے اور چیزوں میں جیسے خچر پر سوار ہو کر مسابقت کرنا مال کی شرط کر کے جائز نہیں اور بدون مال کے تو ہر شے میں مسابقت جائز ہے اور اس کا پورا بیان زیلعی میں ہے م یہ سب مسائل مذکورہ مسابقت کے فتاویٰ عالمگیری میں زیلعی سے منقول ہیں اور یہ بھی مذکور ہے کہ باب مسابقت میں جواز مذکور سے مراد حلت ہے نہ استحقاق تو اگر مغلوب شخص مال مشروط کو نہ دے تو حاکم جبر سے اس کو نہ دلاوے گا اور حکم قضا اس پر نافذ نہ ہوگا ولا یصلی علی غیر الانبیاء ولا علی غیر الملائکۃ الا بطریق التبع اور لفظ صلوۃ کا سوائے حضرت انبیا اور سوائے حضرات ملائکہ کے اوروں پر نہ بولا جائے مگر بطریق پیروی کے یعنی یوں کہنا نہ چاہیئے بالاستقلال کہ اللہم[3] صل علی آل محمد وصل علی اصحاب محمد بلکہ بطریق تبعیت کے یوں کہنا درست ہے کہ اللہم[4] صل علی محمد وعلی آل واصحابہ وازواجہ وذریتہ طحطاوی نے کہا بعضوں نے غیر انبیا علیہم الصلوۃ والتسلیم پر صلوۃ کا لفظ بالاستقلال جائز کہا اس واسطے کہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہم[5] صل علی آل ابی اوفی اور قولہ تعالیٰ ہو الذی یصلی علیکم واولئک علیہم صلوات لیکن جمہور علما اس کے مانع ہیں اس واسطے کہ حضرات انبیا کے ذکر کی یہ خاص علامت ہے تو غیر انبیا ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے اور جو آیت اور حدیث مذکور ہے وہ دعا پر محمول ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ مکروہ تحریمی ہے یا تنزیہی یا ترک اولیٰ ایسا ذکر کیا ہے نووی نے اذکار میں اور کہا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور حضرات انبیا کے واسطے دعا کا بلفظ صلوۃ اس واسطے مشروع ہوا کہ اس میں تعظیم اور تکریم ہے ابو العالیہ نے کہا کہ معنی صلوۃ اللہ علی نبیہ کی ثنا کرنا ہے حق تعالیٰ کا اپنے رسول پر ملائکہ کے نزدیک اور صلوۃ ملائکہ سے دعا مراد ہے فتح الباری شرح بخاری میں کہا ہے کہ یہ بہترین اقوال ہے اور اسی طرح صلوۃ غیر ملائکہ سے دعا مراد ہے اور خدا سے ثنا کرنے کی طلب گاری رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر کذا فی الطحطاوی ولا یجوز الترحم علی النبی قولان زیلعی قلت وفی الذخیرۃ انہ یکرہ اور کیا جائز ہے لفظ ترحم کا نبی پر اس میں دو قول ہیں جواز اور عدم جواز کذا فی الزیلعی میں کہتا ہوں اور ذخیرہ میں ہے کہ ترحم کا لفظ نبی پر بولنا مکروہ ہے یعنی یوں کہنا اللہم[6] ترحم علی محمد جائز نہیں م بعضوں نے کہا کہ لفظ ترحم کا جائز نہیں اس لیئے کہ صلوۃ کے مانند تعظیم پر دلالت نہیں کرتا ہے ولہذا غیر انبیا اور ملائکہ کو اسی لفظ سے دعا کرتے ہیں اور تحصیل حاصل بھی ہے اس واسطے کہ انبیا مرحوم ہیں یقیناً اور بعضوں نے کہا کہ اللہم ترحم علی محمد کہنا جائز ہے اس واسطے کہ سب بندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر مشتاق ہیں رحمت الٰہی کے خزانۃ الاکمل میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا اسماء معظمہ سے واجب ہے تو فقیر غریب مسکین فرید طرید کہنا جائز نہیں اور عرب کی تعظیم واجب ہے خصوصاً اہل حرمین کی حضرت کے سبب سے خصوصاً مہاجرین اور انصار کی اولاد کی اور مقدم یہ تعظیم اولاد علی و ابی بکر و عمر و عثمان کی ہیں رضی اللہ عنہم انتہی فی الطحطاوی وجوزہ السیوطی تبعاً لا استقلالاً فلیکن التوفیق وباللہ التوفیق اور سیوطی نے اس کو جائز کہا تبعاً لا استقلالاً تو دونوں قولوں کا اختلاف رفع ہو گیا اور خدا سے ہم توفیق خیر کی مانگتے ہیں ویستحب الترضی للصحابۃ اور مستحب ہے صحابہ کرام کو رضی اللہ عنہم کہنا اس واسطے کہ صحابہ کرام طلب رضائے الٰہی میں نہایت سرگرم تھے اور خوشنودی حق کے واسطے جانبازی کرتے تھے تو رضی اللہ عنہم کے وہی زیادہ تر سزاوار ہیں بعد ان کے اور لوگ اگرچہ قطب الاقطاب ہوں ان کے ادنیٰ رتبہ والے کی برابر نہیں ہو سکتے جس کو اس میں تردد ہو وہ احادیث صحیحہ کو دیکھے وکذا من اختلف فی نبوتہ کذی القرنین ولقمان اور اسی طرح رضی اللہ عنہ کہنا مستحب ہے ان لوگوں کو جن کی نبوت میں اختلاف ہے جیسے ذو القرنین اور لقمان رضی اللہ عنہما وقیل یقال صلی اللہ علی الانبیاء وعلیہ وسلم کما فی شرح المقدمۃ للکرمانی اور بعضوں نے کہا جن کی نبوت میں اختلاف ہے ان کے نام لینے کے وقت یوں کہے صلی اللہ علی الانبیاء وعلیہ وسلم چنانچہ کرمانی کی شرح مقدمہ میں مذکور ہے والترحم للتابعین ومن بعدہم

[1] جو صواب کہتا ہو ۱۲ ۔ [2] یعنی تیسرے شخص حلال کرنے والے کو داخل کرنے سے ۱۲ ۔ [3] الٰہی صلوۃ نازل کر آل محمد پر اور صلوۃ نازل کر اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ۱۲ ۔ [4] الٰہی صلوۃ نازل کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی آل اور اصحاب اور ازواج اور اولاد پر ۱۲ ۔ [5] الٰہی رحمت بھیج آل ابی اوفی پر ۱۲ ۔ [6] الٰہی رحمت کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ۱۲ ۔

Marfat.com

من العلماء والعباد وسائر الاخیار اور ترحم کا لفظ تابعین کے واسطے ہے اور جو ان کے بعد ہیں از قسم علماء اور عباد اور باقی نیک لوگ ہم تابعین وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضرت کو نہیں دیکھا مگر صحابہ کرام کو دیکھا چنانچہ امام زین العابدین اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہما وکذا یجوز عکسہ الترحم للصحابۃ والترضی للتابعین ومن بعدہم علی الراجح ذکرہ الکرمانی اور اسی طرح عکس اس کا جائز ہے یعنی ترحم صحابہ کے واسطے اور رضی اللہ عنہم تابعین اور ان کے بعد کے صالحین کے واسطے بنا بر قول راجح کے ایسا ذکر کیا ہے کرمانی نے ہم ولہذا الکتب نقہ میں امام ؒ کے نام پر رضی اللہ عنہ اور رحمۃ اللہ علیہ دونوں لفظ مذکور ہیں وقال الزیلعی الاولی ان یدعو للصحابۃ بالرضی والتابعین بالرحمۃ ولمن بعدہم بالمغفرۃ والتجاوز اور زیلعی نے کہا بہتر یہ ہے کہ صحابہ کے واسطے رضی اللہ عنہم کے لفظ سے دعا کرے اور تابعین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہم اور ان کے بعد اور لوگوں کے واسطے غفر اللہ لہم اور تجاوز اللہ عنہم کے لفظ سے دعا کرے ہم مغفرت اور تجاوز کی اس لیئے دعا ہوئی کہ تابعین کے بعد ذنوب کی کثرت ہوئی اور امور دنیویہ کے اہتمام میں قلب قلت ہو گئی کذا فی الطحطاوی عن الحموی والاعطاء باسم النیروز والمہرجان لایجوز لے الہدایا باسم ہذین الیومین حرام اور نوروز اور مہرجان کے نام سے دینا جائز نہیں یعنی تحائف رسانی ان دونوں کے نام سے حرام ہے ہم نوروز عبارت ہے آفتاب کے آنے سے برج حمل میں وہ پہلی تاریخ ہے فروردی ماہ کی اور مہرجان سولہویں تاریخ ہے مہر ماہ کی آتش پرست دونوں دنوں میں عید کرتے تھے اہل اسلام پر مشابہت کفار کی حرام ہوئی اسی طرح ہولی اور دیوالی مسلمانوں کو حرام ہے کہ مشابہت ہے ہنود کی وان قصد تعظیمہ کما یعظمہ المشرکون یکفر قال ابوحفص الکبیر لو ان رجلا عبد اللہ خمسین سنۃ ثم اہدی لمشرک یوم النیروز بیضۃ یرید تعظیم الیوم فقد کفر وحبط عملہ انتہی اور اگر نوروز کی تعظیم اور تکریم مقصود ہو جس طرح مشرک اس کی تعظیم کرتے ہیں تو تعظیم کرنے والا کافر ہو جاوے گا ابوحفص کبیر نے کہا اگر ایک مرد نے حق تعالیٰ کی عبادت کی ۵۰ برس پھر مشرک کو تحفہ بھیجا ایک انڈا نوروز کے دن بقصد تعظیم نوروز کے تو بے شک وہ کافر ہو گیا اور اس کا عمل حبط ہو گیا یعنی ساری عبادت اکارت ہو گئی انتہی کلامہ ولو اہدی لمسلم ولم یرد تعظیم الیوم بل جری علی عادۃ الناس لایکفر اور اگر مسلمان کو نوروز کے دن تحفہ بھیجا اور اس دن کی تعظیم کا ارادہ نہ کیا بلکہ تحفہ رسانی میں لوگوں کی عادت پر چلا تو کافر نہ ہو گا وینبغی ان یفعلہ قبلہ او بعدہ نفیا للشبہۃ اور لائق یہ ہے کہ نوروز سے پہلے یا بعد اس کے تحفہ رسانی کرے شبہہ دفع کرنے کے واسطے یعنی نوروز کے دن اگرچہ تعظیم کا قصد نہ ہو لیکن مشابہت کفار کی بلاشک ہے تو آگے پیچھے کرنا چاہیئے دفع اشتباہ کے واسطے ولو شری فیہ ما لم یشترہ قبلہ ان اراد تعظیمہ کفر وان اراد الاکل والشرب والتنعم لایکفر زیلعی اور اگر نوروز کے دن وہ چیز خریدی جو اس کے قبل خریدنہ کی تھی اگر نوروز کی تعظیم کا ارادہ اس خریداری سے ہے تو کافر ہو گیا اور اگر کھانے پینے اور لذت رسانی کا قصد کیا تو کافر نہ ہو گا ولا باس بلبس القلانس غیر حریر وکرہ ما علیہ ابریسم فوق اربع اصابع سراجیۃ اور کچھ مضائقہ نہیں قلانس کے پہننے میں سوائے ریشمی کے اور سوائے اس کپڑے کے جس پر ریشم ہے چار انگلیوں سے زیادہ کذا فی السراجیۃ ہم قلانس جمع ہے قلنسوہ کی اور قلنسوہ کلاہ عجمی ہے کہ اہل عجم اس کو سر پر رکھتے ہیں کذا فی الجوہرہ مصنف جمع کا لفظ اس واسطے لایا کہ سفید اور رنگین سب اقسام کو شامل ہو ذخیرہ میں ہے کہ قلنسوہ گوشہ دار ہوتا ہے کذا فی الطحطاوی وصحح انہ حرم لبسہا اور ریشمی قلنسوہ اور جس پر چار انگل سے زیادہ ریشم ہو اس کے پہننے کی حرمت صحیح قول سے ثابت ہے برخلاف اس قول کے جو شرح مسکین میں قلنسوہ حریری کی حلت کو ہے کذا فی الطحطاوی وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامۃ بین کتفیہ الی وسط ظہرہ وقیل لموضع الجلوس وقیل شبر اور مستحب ہے لباس سیاہ اور عمامہ کا شملہ لٹکانا دونوں مونڈھوں کے آدھی پیٹھ تک اور بعضوں نے کہا بیٹھنے کے مقام تک اور بعضوں نے کہا ایک بالشت وکرہ اس للرجال کما مر فی باب الکراہیۃ لبس المعصفر والمزعفر لقول ابن عمر رضی اللہ عنہما نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس المعصفر وقال ایاکم والاحمر فانہا زی الشیطان اور مردوں کو مکروہ ہے چنانچہ باب الکراہیۃ میں گذرا پہننا کسم کا اور زعفران کے رنگین کپڑے کا بدلیل قول عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لباس معصفر سے منع فرمایا اور فرمایا کہ بچیو سرخی سے کہ وہ ہیئت ایسی لباس سے ہے شیطان کا ویستحب التجمل واباح اللہ الزینۃ لقولہ تعالیٰ قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ الایۃ اور مستحب ہے تجمل اور آرائش اور حق تعالیٰ نے زینت کو مباح کیا ہے بدلیل قول حق تعالیٰ کے تو کہہ کس نے حرام کیا اس زینت کو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے واسطے نکالی الی الآخر الآیۃ مرد کو مستحب ہے کہ احسن لباس پہنے اور امام اعظم اپنے اصحاب کو اس کی وصیت فرماتے تھے اور وہ لباس پہنتے تھے جس کی قیمت ... دینار تھی بدلیل آیۃ کریمہ

Marfat.com

قل من حرم زینۃ اللہ الآیۃ) اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حق تعالیٰ بندہ کو نعمت دیتا ہے تو یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس پر نمودار ہو اور ایک بار رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر نکلے ردائے مبارک پہنے جس کی ہزار درم قیمت تھی اور ایک بار نماز پڑھتے تھے اور بدن مبارک پر ردا تھی جس کی قیمت چار ہزار درم تھی چنانچہ زیلعی نے ذکر کیا ہے امام اعظمؒ سے کسی نے پوچھا کیا ایسا نہ تھا کہ امیر المومنین عمرؓ ایسا قمیص پہنتے تھے جس پہ ایسے اور ایسے پیوند تھے امام نے جواب دیا کہ وہ امیر المومنین تھے حکمت کے سبب سے ایسا کرتے تھے سو اگر وہ نفیس کپڑے پہنتے یا طرح طرح کے عمدہ کھانے کھاتے تو ان کے عامل اس میں ان کی پیروی کرتے اور اگر عمال کو کبھی عمدہ لباس اور طعام نہ ملتا تو ظلم سے حاصل کرتے اس مصلحت سے وہ وضع اختیار کی کذا فی الطحطاوی عن الشلبی عن ابی السعود **وللشاب العالم ان یتقدم علی الشیخ الجاہل ولو قرشیا قال اللہ تعالیٰ والذین اوتوا العلم درجات فالرافع لہ اللہ فمن یضعہ یضعہ اللہ فی جہنم وہم اولو الامر علی الاصح لانہم ورثۃ الانبیاء بلا خلاف** اور جوان عالم کو تقدم کرنا پیر جاہل پر جائز ہے اگرچہ جاہل قریش کی قوم سے ہو حق تعالیٰ نے فرمایا اور جن کو علم عطا ہوا وہ صاحب درجات عالیہ ہیں تو عالم کا درجہ بلند کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے سو جو اس کو ذلیل اور خوار جانے گا اللہ تعالیٰ اس کو دوزخ میں ڈالے گا اور اولو الامر سے جن کی اطاعت کا قرآن مجید میں امر ہے علماء دین مراد ہیں بنا بر صحیح ترین اقوال کے اور وہی وارث ہیں انبیاء کے بالاتفاق اس میں خلاف نہیں م پوری آیت یوں ہے واذا قیل انشزوا فانشزوا یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجت واللہ بما تعملون خبیر یعنی جب کہا جائے کہ اٹھو تو تم اٹھ کھڑے ہوا کرو بلند کرتا ہے اللہ تعالیٰ درجات ان کے جو ایمان لائے تم میں سے اور ان کے جن کو علم دیا گیا اور جو تم عمل کرتے ہو اللہ تعالیٰ اس کا عالم اور دانا ہے تفسیر بیضاوی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالموں کے بالخصوص درجات بلند کئے کیونکہ علم اور عمل کے جامع ہیں اس واسطے کہ علم اپنی بلند مرتبگی کے ساتھ اس عمل کا مقتضی ہے جو مقرون بہ مزید رفعت ہے اور اسی وجہ سے عالم کے افعال کی پیروی کی جاتی ہے نہ غیر عالم کے افعال کی حدیث میں وارد ہے فضیلت عالم کی عابد پر جیسے چودھویں رات کے چاند کی فضیلت باقی ستاروں پر انتہی طحطاوی نے کہا رازی کے احکام قرآن میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں سے اہل علم کو مجلس میں رفعت اور بلندی دیتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ حضرت کے نزدیک کس قدر ان کی فضیلت اور منزلت ثابت ہے اسی طرح حضرت کے بعد بھی علماء کی تعظیم کرنا چاہئے ابن عباس نے کہا کہ علماء کے درجات اور مومنین کے اوپر سات سو درجے ہیں ہر درجہ ۵۰۰ برس کی راہ ہے زندویسی نے کہا کہ عالم کا حق جاہل اور استاد کا حق شاگرد پر یکساں ہے برابر وہ یہ ہے کہ عالم اور استاد سے پہلے افتتاح کلام نہ کرے اور اگر وہ کہیں گیا ہو تو اس کے مقام پر نہ بیٹھے اور اس کے کلام کو بے ادبی سے رد نہ کرے اور چلنے میں اس کے آگے نہ چلے اور زوج کا حق زوجہ پر اس سے بھی زیادہ ہے وہ یہ ہے کہ اس کی اطاعت کرے جس مباح کام کو وہ امر کرے منقول ہے زلزلہ سخت واقع ہوا تو ایک بزرگ نے فرمایا کہ طالب علم دعا کریں لوگوں نے کہا اس کی کیا وجہ ہے فرمایا کہ ان میں جو نیک ہیں وہ اور نیکوں سے بہتر ہیں اور جو ان میں بد ہیں وہ اور بدوں سے بہتر ہیں کذا فی الطحطاوی مستطرف میں امیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے فرمایا علم کو اسی قدر شرف کفایت کرتا ہے کہ اگر جاہل کو عالم کہیے تو وہ خوش ہو جاتا ہے اور جہل کو اتنی مذلت کافی ہے کہ جاہل بھی جہالت سے بیزار ہے اور اگر جاہل کو جاہل کہیے تو خفا ہو جاتا ہے **اختضب لاجل التزین للنساء والجواری جاز فی الاصح ویکرہ بالسواد وقیل لا ومر فی الحظر** ایک شخص نے خضاب کیا آرائش کے واسطے اپنی زوجات اور اپنی حلال لونڈیوں کے لئے تو جائز ہے صحیح تر قول میں اور سیاہ خضاب کرنا مکروہ ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ مکروہ نہیں اور یہ مسئلہ گذر گیا کتاب الحظر میں م ابو یوسف سے مروی ہے کہ جیسے مجھ کو یہ پسند آتا ہے کہ میری عورت میرے لئے سنگار کرے ویسا ہی پسند آتا ہے اس کو میرا آرائش کرنا اس میں اختلاف ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب کیا یا نہیں قول اصح یہ ہے کہ نہیں ولوالجیہ میں ہے کہ صغیر کو مہندی وغیرہ ہاتھ پاؤں میں لگانا لائق نہیں کہ یہ آرائش ہے اور وہ عورتوں کو مباح ہے اکمل کی شرح مشارق میں ہے کہ خضاب میں دو مقام پر اختلاف علماء ہے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خضاب کیا یا نہیں انسؓ نے کہا کہ مجھ کو آپ کا خضاب کرنا معلوم نہیں اور بعضوں نے کہا کہ خضاب کیا تھا ان کی حجت ام سلمہ اور ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے حضرتؐ کا زرد خضاب دیکھا اور قول مختار یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے خضاب کیا اور اکثر اوقات میں ترک کیا ہو جو جس نے دیکھا وہ بیان کیا دوسرا مقام یہ ہے کہ خضاب افضل ہے یا ترک کرنا اس

Marfat.com

کا بعضوں نے کہا کہ ترک افضل ہے اس لیئے کہ تغییر پیری سے نہی وارد ہے اور علماء نے کہا کہ خضاب افضل ہے اس واسطے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے خضاب کیا ہے
صدیق اکبر حنا کا خضاب کرتے تھے اور بعضی زعفران سے خضاب کرتے تھے چنانچہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور بعضی سیاہ خضاب کرتے تھے چنانچہ یہ حضرات عثمان
اور حسن اور حسین اور عقبہ بن عامر اور ابن سیرین رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور ہم حنفیوں کا یہ مذہب یہ ہے کہ حنا اور وسمہ کا رنگ خوب ہے چنانچہ فتاوی قاضی خاں میں مذکور
ہے نووی شافعی مذہب نے کہا ہمارا مذہب استحباب خضاب کا ہے مرد اور عورت کو زردی اور سرخی کا اور اصح قول میں خضاب سیاہ حرام ہے اس واسطے کہ حدیث صحیح میں وارد ہے کہ
پیری کو تغییر کرو اور بچو سیاہی سے انتہی قول الاکمل سیاہ خضاب کی حرمت غیر مجاہدین کے حق میں ہے اور غازیوں کو حرام نہیں کافروں پر رعب ڈالنے کے واسطے اور اصحاب کیلئے
جو سیاہ خضاب کیا شاید اس کا یہی محمل ہے قالہ الحموی کذا فی الطحطاوی ہم میں نے اپنے استاد میرزا حسن محدث سے سنا وہ اپنے اساتذہ سے نقل کرتے تھے کہ ممنوع وہ سیاہ خضاب
ہے جو وسمہ کے سوا اور چیزوں سے ہو اس واسطے کہ صحیح بخاری میں ثابت ہے کہ جب امام حسین شہید ہوئے تھے تو ریش مبارک مخضوب بہ وسمہ تھی واللہ اعلم کما یجوز الاکل متکئا فی
الصحیح لما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام اکل متکئا مجمع الفتاوی جیسے جائز ہے کھانا تکیہ لگا کر قول صحیح میں اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے
کھانا کھایا تکیہ لگا کر کذا فی مجمع الفتاوی اخذتہ الزلزلۃ فی بیتہ ففر الی الفضاء لا یکرہ بل یستحب لفرار النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحائط المائل ایک شخص کو زلزلہ معلوم ہوا
اپنے گھر میں سو وہ بھاگا میدان کی طرف تو یہ مکروہ نہیں بلکہ بھاگنا مستحب ہے بدلیل فرار کرنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جھکی دیوار سے واذا خرج من بلدۃ بہا طاعون فان
علم ان کل شیئ بقدر اللہ تعالی فلا باس بان یخرج ویدخل وان کان عندہ انہ لو خرج نجی ولو دخل ابتلی بہ کرہ لہ ذلک فلا یدخل ولا یخرج صیانۃ للاعتقاد
وعلیہ حمل النہی فی الحدیث الشریف مجمع الفتاوی اور جب کہ انسان نکلا اس شہر سے جس میں وبا ہے سو اگر وہ جانتا ہو کہ ہر چیز حق تعالی کی تقدیر سے ہے تو کچھ مضائقہ
نہیں اس کے نکلنے میں وبا کے شہر سے اور وہاں جانے میں جہاں وبا نہیں ہے اور اگر اس کے نزدیک یہ عقیدہ ہو کہ اگر نکلا تو بچا اور اگر وبا کے شہر میں گیا تو
اس میں مبتلا ہو گا تو اس کو یہ مکروہ ہے تو وہاں نہ جائے اور نہ وہاں سے نکلے تاکہ اس کا اعتقاد محفوظ رہے اور اسی تفصیل پر خروج اور دخول کی نہی حدیث
شریف میں محمول ہے کذا فی مجمع الفتاوی فقیہ فی بلدۃ لیس فیہا غیرہ افقہ منہ یرید ان یغزو لیس لہ ذلک بزازیہ وغیرہا مسائل شرعیہ کا عالم ایک شہر میں
ہے کہ وہاں اس سے زیادہ تر کوئی عالم نہیں اس نے جہاد کا ارادہ کیا تو اس کو یہ جائز نہیں ہے چنانچہ بزازیہ وغیرہا میں ہے ہم یہ قول محمول ہے اس جہاد میں
جو ہنوز فرض عین نہیں ہو گیا اس واسطے کہ نفع ایسے عالم کا مسلمانوں کو زیادہ تر ہے ثواب میں اس جہاد کے ثواب سے جو فرض عین نہ ہوا بلکہ فرض بالکفایہ
ہے قضی المدیون الدین المؤجل قبل الحلول او مات فحل بموتہ فاخذ من ترکتہ لا یاخذ من المرابحۃ التی جرت بینہما الا بقدر ما مضی من الایام
وہو جواب المتاخرین قنیہ وبہ افتی المرحوم ابو السعود افندی مفتی الروم وعللہ بالرفق للجانبین وقد قدمتہ قبل فصل القرض مدیون نے دین مؤجل کو میعاد کے
آنے سے پہلے ادا کیا اور مدیون مر گیا سو اس کے مرنے سے دین حال ہو گیا یعنی مؤجل نہ رہا فی الحال واجب الادا ہو گیا سو میت مدیون کے ترکہ سے لیا گیا تو
نہ لے اس منفعت سے جو دائن اور مدیون میں ٹھہر گئی مگر بقدر ایام گذشتہ کے اور یہی جواب ہے علماء متاخرین کا چنانچہ قنیہ میں مذکور ہے اور اسی کا فتوی دیا ہے
مرحوم ابو السعود آفندی مفتی بلاد روم نے اور رعایت جانبین کو اس کی وجہ مذکور کی ہے اور مترجم میں نے اس مسئلہ کو فصل قرض سے پہلے بیان کیا ہے ہم صورت اس کی
یہ ہے کہ کوئی چیز دس درم نقد سے خرید کی اور دوسرے کے ہاتھ ۲۰ درم کو بیع کی دس مہینے کے وعدہ پر پھر اگر مدیون نے پانچ مہینے کے بعد ثمن ادا کیا یا پانچ
مہینے کے بعد وہ مر گیا تو صاحب دین کو چاہیے پانچ درم نفع لے اور پانچ درم چھوڑے کذا فی الطحطاوی فرع مسئلہ ملحقہ شارح کافی آخر الکنز ینبغی لحافظ القرآن فی کل اربعین یوما
ان یختم مرۃ آخر کنز الدقائق میں ہے کہ حافظ قرآن کو لائق یہ ہے کہ ہر چالیس دن میں ایک بار قرآن مجید کو ختم کرے ہم اس واسطے کہ مقصود فہم معانی ہے نہ مجرد تلاوت قال تعالی
افلا یتدبرون القرآن[لہ] خاتمہ قرآن خواں پر سلام کرنا چاہیے اور قاری کو سلام کا جواب دینا اور نہ دینا دونوں درست ہیں قول صحیح میں اور جب قاری آواز سنے

ف ۱: جواز خضاب وسمہ ۱۲۔ ف ۲: قرآن کے احکام۔ لہ: کیا نہیں سمجھتے قرآن کو ۱۲۔

Marfat.com

تو افضل یہ ہے کہ چپ رہے اور اذان سُنے اور جب نبی کا نام قرآن میں آوے تو اس پر صلوٰۃ واجب نہیں امامؒ سے روایت ہے کہ جس نے قرآن کو سال میں دو بار ختم کیا تو اُس نے قرآن کا حق ادا کیا اور قاری قیام نہ کرے مگر باپ یا معلم یا عالم کے واسطے قنیہ میں ہے کہ ہر مہینہ میں ایک بار ختم کرے اور مستحب ہے کہ اُس کے واسطے تطہیر اور تحسین لباس اور خوشبو لگانا اور حروف ادا کرنا اور اُس مکان کو قنادیل اور شموع سے روشن کرنا اور اہل وعیال کو ختم کے وقت جمع کرنا اور اُن کے واسطے برکت اور مغفرت کی دعا کرنا اور ختم کے بعد پھر قرآن کا شروع کرنا اور قرآن کو مصحف سے پڑھنا اور مستحب یہ ہے کہ تین دن سے کم مدت میں ختم نہ کرے اور مستحب ہے کہ ہر سال ایک بار اُس کو قرآن سناوے جو اس سے زیادہ جانتا ہو اور بہتر سب اوقات قرآن کے واسطے ماہ مبارک رمضان ہے اور بازار میں اور سوال کے واسطے اور ناپاک مکان میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اور مصحف پر کوئی چیز نہ رکھے اور مصحف کو رکھ نہ چھوڑے پڑھا کرے تاکہ وہ مہجور اور متروک نہ ٹھہرے اور اگر اُمی آدمی مصحف کو اپنے گھر میں رکھے برکت کی نیت سے تو مکروہ نہیں اور تفسیر قرآن کو اپنی عقل سے اور عکس ترتیب جائز نہیں اور اگر مصحف ایسا کہنہ ہو گیا ہو کہ اس میں پڑھنا ممکن نہیں تو پاک کپڑے میں لپیٹ کر بغلی قبر کے مانند کھود کر دفن کر دے یا اُس کو دھو ڈالے یا ایسی جگہ میں رکھ دے جہاں نجاست اور ملحدوں کے ہاتھ نہ پہنچیں اور مصحف اور کتب تفسیر اور فقہ اور کعبہ معظمہ کی طرف پاؤں پھیلانا نوم یا غیر نوم میں مکروہ ہے اور جو قرآن غلط پڑھتا ہو تو بتانا افضل ہے جیسے راہ بھولے کو راہ بتانا حدیث میں وارد ہے کہ میری امت کے گناہ میرے سامنے آئے تو میں نے اس سے زیادہ کوئی گناہ نہ دیکھا کہ مرد آیت یا سورت سیکھ کر بھول گیا نسیان سے مراد ہے کہ اس کو مصحف سے پڑھنا ممکن نہ ہو اور لیٹ کر قرآن پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن پڑھنے کے وقت اپنے دونوں پاؤں سمیٹ لے اور اگر لڑکا گھر میں قرآن پڑھتا ہو اور گھر والے کام میں مشغول ہوں تو ترک سماع میں معذور ہیں اگر اُنھوں نے کام شروع کیا ہو پڑھنے سے پہلے اور اگر قرآن پڑھنا شروع ہو گیا تو معذور نہیں اور یہی حکم فقہ خوانی کا ہے قرآن خوانی کے نزدیک کذا فی الطحطاوی ملتقطا واللّٰہ اعلم واستغفر اللّٰہ العظیم ؂

Marfat.com

کتاب الفرائض

یہ کتاب ہے فرائض کے مسائل میں م فرائض جمع ہے فریضہ کی اور وہ مشتق ہے فرض سے اور فرض لغت میں بمعنی تقدیر اور قطع اور بیان کے ہے اور اصطلاح شرع میں فرض وہ ہے جو ثابت ہو دلیل قطعی یقینی سے اس قسم کے فقہ کے مسائل کو فرائض اس واسطے نام رکھا کہ سہام مقدر مقطوع مبین ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں تو اس میں لغوی معنی اور شرعی دونوں یکجا ہو گئے کذا فی العالمگیریۃ عن الاختیار شرح المختار ہی اصول من فقہ وحساب تعرف بہا حق کل من الترکۃ فرائض علم ہے فقہ اور حساب کے ان قواعد کا جن سے ہر ایک وارث کا حصہ ترکہ سے معلوم ہو جاتا ہے م اور موضوع علم فرائض کا ترکات ہیں اور غایت اس علم کی ایصال حقوق ہے اہل استحقاق کو اور ارکان اس کے تین ہیں وارث اور مورث اور موروث اور شرط اس کے تین ہیں مورث کی موت اور وارث کی حیات حقیقی ہو یا تقدیری چنانچہ حمل اور علم وجہ ارث کا اور اسباب اور موانع اس کے آگے مذکور ہوں گے اور اس علم کے استخراج کے تین اصول ہیں کتاب اللہ اور حدیث چنانچہ نانی کے ارث مغیرہ اور ابن سلمہ کی شہادت سے ثابت ہے اور اصل ثالث اجماع امت ہے چنانچہ دادے کی ارث عمر فاروق رض کے اجتہاد سے ثابت ہے اور اسی پر اجماع اصحاب کرام کا ہو گیا اور قیاس کو فرائض میں کچھ دخل نہیں کذا فی الطحاوی مختصراً والحقوق ہنا خمسۃ بالاستقراء اور حقوق یہاں پانچ ہیں باعتبار تلاش اور تفحص کے یعنے حقوق کا منحصر ہونا پانچ میں حصر استقرائی ہے نہ حصر عقلی لان الحق اما للمیت او علیہ اولا ولا اس واسطے کہ حق متعلق بہ ترکۂ میت یا میت کا ہے یا میت پر ہے یا نہ یہ ہے نہ وہ الاول التجہیز والثانی اما ان یتعلق بالذمۃ وہو الدین المطلق اولا وہو المتعلق بالعین اول یعنی میت کا حق تجہیز ہے یعنے میت کا سامان مرنے کے وقت سے دفن کرنے تک اور دوسرا یا متعلق بذمہ میت ہے وہ دین مطلق ہے یا متعلق بذمہ نہیں اور وہ متعلق بعین ہے والثالث اما اختیاری و ہو الوصیۃ او اضطراری وہو المیراث اور تیسرا یا اختیاری ہے وہ وصیت ہے یا اضطراری ہے جس میں اختیار کو کچھ دخل نہیں وہ میراث ہے کہ شرع کی جہت سے ثابت ہے وسمی فرائض لان اللہ تعالٰے قسمہ بنفسہ واوضحہ وضوح النہار بشمسہ اور میراث کا فرائض نام رکھا گیا اس لئے کہ حق تعالٰے نے میراث کو خود بذات پاک قسمت کیا اور اس کو ظاہر اور روشن کر دیا جیسے دن کو روشن کر دیا اپنے آفتاب سے م میراث کو قسمت کیا یعنے ہر وارث کا حصہ آپ ٹھہرا دیا اور اس کی تقدیر ملک مقرب اور نبی مرسل پر مفوض نہیں کی اور ہر ایک حصہ نصف اور ربع اور ثمن اور ثلث اور سدس سے خود بکلام مقدس بیان کر دیا بخلاف باقی احکام کے صلوۃ اور زکوۃ اور صوم اور حج وغیرہا سے کہ ان میں نصوص مجمل ہیں سنت نبویہ میں اس کا بیان واقع ہوا کذا فی المنح قلت ولذا سماہ صلے اللہ علیہ وسلم نصف العلم لثبوتہ بالنص لا غیر واما غیرہ فبالنص تارۃ وبالقیاس اخری میں کہتا ہوں اور اسی واسطے یعنے بسبب تقسیم ربانی کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے علم فرائض کا نام نصف العلم رکھا بسبب ثابت ہونے اس علم کے فقط نص سے نہ غیر نص سے اور غیر فرائض تو کبھی نص سے ثابت ہے اور گاہے قیاس سے م بیان اس کا یہ ہے کہ علم یا فقط نص سے ثابت ہے یا نص اور غیر نص دونوں سے ثابت ہے تو جو علم کہ فقط نص سے ثابت ہے وہ فرائض ہے اور جو نص اور غیر نص دونوں سے ثابت ہے وہ فرائض کے سوا اور علوم دینی ہیں اور نص سے مراد وہ ہے جو اجماع کو بھی شامل ہے اس واسطے کہ بعض مسائل فرائض کے اجماع امت

Marfat.com

سے ثابت ہیں وقیل لتعلقہ بالموت وغیرہ بالحیوۃ اور بعضوں نے کہا نصف ہونا بسبب متعلق ہونے فرائض کے موت سے اور غیر فرائض کے حیات سے م یعنے فرائض نصف علم اس واسطے ہوا کہ انسان کے دو حال ہیں موت اور حیات سو فرائض موت سے متعلق ہے اور باقی علوم حیات سے اور ایک حال نصف ہے مجموع دو حال کا لہذا حدیث شریف میں فرائض کو نصف علم فرمایا او بالضروری وغیرہ بالاختیاری یا کہ فرائض سبب ضروری سے ثابت ہے اور غیر فرائض سبب اختیاری سے ثابت ہے م یعنی جس سے ملک ثابت ہوتی ہے وہ دو قسم ہے اختیاری اور ضروری اختیاری جیسے کسی چیز کا خرید کرنا یا ہبہ کرنا اور وصیت کرنا اور ضروری چنانچہ ارث تو اس واسطے فرائض کو نصف علم فرمایا وہل ارث الحی من الحی ام من المیت المعتمد الثانی شرح الوہبانیۃ اور کیا ارث زندے کو زندے سے ہوتی ہے یا مردے سے معتمد قول دوسرا ہے یعنی زندہ وارث ہوتا ہے مردے کا کذا فی شرح الوہبانیہ م شرح وہبانیہ میں ہے کہ ارث کے وقت میں علما کا اختلاف ہے مشائخ عراق کے نزدیک آخر جز اجزاء حیات مورث سے وقت ہے میراث کا اور مشائخ بلخ کے نزدیک وقت ارث بعد مرجانے مورث کے ہے اس واسطے کہ جب تک وہ زندہ ہے اپنے جمیع اموال کا مالک ہے ہر طرح سے تو اگر اس کا وارث اس حالت میں مالک ہو تو لازم آوے کہ ایک چیز دو شخصوں کی مملوک ہو علی وجہ الکمال اور اس امر کو عقول تسلیم نہیں کرتیں کذا فی الطحطاوی مختصر یبدأ من ترکۃ المیت الخالیۃ عن تعلق حق الغیر لعینہا کالرہن والعبد الجانی والماذون المدیون والمبیع المحبوس بالثمن والدار المستاجرۃ ابتدا کی جائے میت کے اس ترکہ سے جو خالی ہے تعلق حق غیر سے عین ترکہ کے ساتھ چنانچہ رہن اور عبد جانی اور غلام ماذون مدیون اور وہ مبیع جو محبوس بثمن ہے اور اجارہ کا گھر م ترکہ لغت میں بمعنی متروک ہے اور اصطلاح میں ترکہ وہ مال ہے جس کے عین سے غیر کا حق متعلق نہ ہو گیا ہو تو مال کی قید سے اہل و عیال ترکہ سے خارج ہو گئے تعلق حق غیر کا عین ترکہ سے چنانچہ رہن وغیرہ رہن کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً باغ گرو رکھا پھر راہن مرگیا اور باغ مرتہن کے پاس ہے اور راہن نے سوائے باغ کے کوئی مال نہیں چھوڑا تو مرتہن کا دین مقدم ہے راہن کی تجہیز و تکفین پر کیوں کہ غیر کا حق عین باغ سے متعلق ہو گیا سو اگر ادائے دین کے بعد کچھ باقی رہے گا تو تجہیز میں صرف ہوگا اور عبد جانی کی صورت یہ ہے کہ غلام نے اپنے مولیٰ کی حیات میں کسی کو قتل کیا اور مولیٰ کا کچھ مال نہیں سوائے غلام کے اور مولی مرگیا تو مقتول کا وارث اس غلام کا زیادہ تر حقدار ہے مولی سے ہاں اگر دیت دے کر کچھ باقی رہے تو اس سے مولیٰ کی تجہیز و تکفین ہوگی اور عبد ماذون مدیون کی یہ صورت ہے کہ اس پر لوگوں کے دین ہیں مالک کی زندگی میں پھر مالک مرگیا اور اس کا کچھ مال نہیں سوائے اس کے تو ارباب دیون مقدم ہیں تجہیز پر اور مبیع محبوس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً غلام بیچا زید کے ہاتھ ثمن معین پر اور مشتری نے ہنوز ثمن ادا نہیں کیا اور بائع نے غلام کو روک رکھا اپنے پاس اور مشتری کا کچھ مال نہیں سوائے اس غلام کے تو بائع احق ہے اس غلام محبوس کا تجہیز مشتری سے اور دار مستاجرہ کی یہ صورت ہے کہ صاحب خانہ نے گھر زید کو کرایہ دیا اور زید نے اس کی اجرت پیشگی دی پھر صاحب خانہ مرگیا سو اجارہ فسخ ہو گیا اور زید مستاجر کی کچھ اجرت باقی رہی اور صاحب خانہ نے سوائے اس گھر کے کچھ اور ترکہ نہیں چھوڑا تو زید مقدم ہوگا صاحب خانہ کی تجہیز پر کذا فی الطحطاوی وانما قدمت علی التکفین لتعلقہا بالمال قبل صیرورتہ ترکۃ اور حقوق مذکورہ مقدم نہیں ہوئے تکفین پر مگر بسبب متعلق ہو جانے حقوق کے مال کے ساتھ مال کے ترکہ ہو جانے سے پہلے یعنی مال کا ترکہ ہونا تو موت کے بعد ہوتا ہے سو یہ حقوق تو قبل از موت کے متعلق بمال ہو گئے تھے بتجہیزہ یعم التکفین من غیر تقتیر ولا تبذیر ککفن السنۃ او قدر ما کان یلبسہ فی حیاتہ ترکہ میت سے ابتدا کی جائے میت کی تجہیز بدون تنگی اور فضول خرچی کے چنانچہ کفن مسنون یا بقدر اس کے جو میت اپنی زندگی میں پہنتا تھا شارح نے کہا تجہیز تکفین کو بھی شامل ہے م ضوء السراج میں ہے کہ تنگی اور اسراف کفن کا دو طرح ہے شمار کی راہ سے اور قیمت کی راہ سے سو شمار کے اعتبار سے مرد

Marfat.com

کے کفن میں تین کپڑے ہیں اور عورت کے کفن میں پانچ ہیں تو اگر مرد کو کفن دیا تین کپڑے سے زیادہ تو یہ اسراف ہے اور تین سے کم دیا تو یہ تنگی ہے اور اگر عورت کا کفن پانچ کپڑوں سے زیادہ کیا تو یہ اسراف ہے اور اگر پانچ سے کم کیا تو یہ تنگی ہے اور قیمت کے اعتبار سے اگر مرد زندگی میں دس روپیہ کی قیمت کے کپڑے پہنتا ہو تو اگر اس کا کفن اس سے زیادہ کیا تو اسراف ہے اور اگر اس سے کم کیا تو تنگی ہے انتہٰی اور شارح کی عبارت میں لفظا و معنی واو کے ہے تو عدد اور قیمت میں حال متوسط معتبر ہوگا چنانچہ مذکور ہو چکا کفن مسنون اس وقت دیا جائے گا جب کہ ادائے دین میں قصور نہ ہوتا ہو تکفین کے بعد اور اگر کفن مسنون ہونے سے ضرر ہوتا ہو ادائے دین میں تو کفن کفایت دیا جاوے گا کفن کفایت مرد کے دو کپڑے ہیں جدید ہوں یا مغسول اور عورت کے اسی طرح تین کپڑے ہیں کذا فی الطحطاوی ولو بلی کفنہ فلو قبل تفسخہ کفن مرۃ بعد اخری اور اگر میت کا کفن تلف ہو گیا تو اگر میت کے پھوٹنے اور پھٹنے سے پہلے کفن تلف ہوا تو اس کو کفن دیا جاوے گا تلف ہونے کے بعد ہر بار الخ توضیح اس کی یہ ہے کہ جب قبر کھود کر کسی نے کفن نکال لیا تو اگر میت مدفون ہے قبر میں تو وارثوں پر اس کو کفن دینا دوسری بار واجب نہیں اور اگر میت قبر کے باہر برہنہ ہے تو اول بار کی طرح اس کو کفن دینا چاہیے اگر میت کا بدن درست ہو اور اگر درست نہ رہا ہو تو اس کے ترکہ سے ایک کپڑے میں دفن کرنا چاہیے اور اسی طرح کرنا چاہیے اگر چند بار کفن چورایا گیا ہو ادائے دین اور قسمت سے پہلے اور اگر وارثوں میں ترکہ قسمت ہو گیا اور قضاء دیون اور نفاذ وصیت ہو چکی تو وارثوں سے کفن کے واسطے استرداد ہوگا بقدر ان کے میراث کے اور انہیں سے کفن دیا جاوے گا اسی طرح ہر بار ہوگا تا بقاء مال میراث کذا فی الطحطاوی وکلہ من کل مالہ اور ہر بار کا کفن میت کے تمام مال سے لیا جاوے گا نہ ثلث مال سے ثم تقدم دیونہ التی لہا مطالب من جہۃ العباد پھر میت کی تجہیز کے بعد ان دیون کا ادا کرنا مقدم ہوگا ترکہ سے جن کا مطالبہ ثابت ہے عباد کی جہت سے م جہت عباد کی قید سے وہ دین خارج ہو گیا جس کا مطالبہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہے چنانچہ زکوٰۃ کا دین اور کفارہ وغیرہ کا دین ویقدم دین الصحۃ علی دین المرض ان جہل سببہ اور صحت کا دین مقدم ہے فرض کے دین سے اگر مرض کے دین کا سبب معلوم نہ ہو م صحت کا دین وہ ہے جو گواہوں سے ثابت ہو یا میت نے اپنی صحت میں اس کا اقرار کیا ہو اور مرض کا دین وہ ہے جو میت کے اقرار سے ثابت ہوا مرض کی حالت میں یا جو مرض کے مانند ہے چنانچہ قتال کے واسطے نکلنا یا رجم اور قصاص کے واسطے والا فیان کما بسطہ السید اور اگر مرض کے دین کا سبب معلوم ہو تو صحت اور مرض دونوں حالتوں کا دین برابر ہے چنانچہ سید شریف نے اس کو مشرح بیان کیا ہے م معلوم ہونا سبب کا اس طرح ہے کہ مدیون نے اپنے مرض میں اس دین کا اقرار کیا جس کا ثبوت بطریق معائنہ کے معلوم ہوا چنانچہ اس نے کچھ خرید کیا تھا یا کسی کا مال تلف کیا تھا تو یہ دین فی الحقیقۃ صحت کا دین ہے اس واسطے کہ اس کا وجوب اس کے اقرار کے سوائے اور طرح بھی معلوم ہوا لہٰذا وہ دین صحت کے برابر ہو گیا حکم میں انتہی کلام السید الشریف تو معلوم ہوا کہ دیون عباد کی تین قسم ہیں قوی وسط ضعیف قوی وہ ہے جو تجہیز اور تکفین پر مقدم ہے چنانچہ حقوق متعلقہ بعین ترکہ کالرہن اور وسط وہ ہے جو گواہوں یا صحت کے اقرار سے یا مرض معائنہ سے ثابت ہو اور ضعیف وہ ہے جو مرض کے اقرار سے ثابت ہو اور معلوم کرنا چاہیے کہ ترکہ قبل قضاء دیون کے مرہون کے مانند ہے تو اس میں وارثوں کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے بشرطیکہ ترکہ دین سے کم ہے یا برابر ہے اور اگر ترکہ زیادہ ہے تو نفوذ تصرفات میں دو وجہیں ہیں ایک وجہ یہ ہے کہ تا بقاء قدر دین تصرف نافذ ہے اور دوسری وجہ ظاہر تر یہ ہے کہ تصرف نافذ نہیں علی قیاس المرہون شرح ملتقے میں ہے کہ ترکہ مستغرقہ کی بیع کرنے کا حاکم کو اختیار ہے نہ وارثوں کو اس واسطے کہ وارث اس صورت میں مالک اس کے نہیں کذا فی الطحطاوی واما دین اللہ فان اوصی بہ وجب تنفیذہ من ثلث الباقی والا لا اور دین حق تعالیٰ کا چنانچہ زکوٰۃ سو اگر میت نے اس کے ادا کرنے کی وصیت کی

Marfat.com

تو اس کا جاری کرنا تہائی باقی مال سے واجب ہے اور اگر وصیت نہیں کی تو واجب نہیں م دین خدا چنانچہ اور حج اور صیام اور نذر اور کفارات تو اگر میت نے مثلاً اسقاط نماز کی وصیت کی تو مطالبہ ساقط ہوگا اور اگر وصیت نہیں کی اور وارث نے تبرع کیا یعنے اپنی طرف سے مال دے کر اسقاط کیا تو بعضوں کے نزدیک نمازیں میت سے ساقط نہیں ہوتی ہیں اس واسطے کہ اختیار بالکل معدوم ہے اور اس واسطے کہ فعل وارث کا وصیت سے کمتر ہے تو عدم جواز کا حکم ہوگا تاکہ انحطاط مرتبہ ظاہر ہو اور بعضوں نے کہا کہ مطالبہ ساقط ہوگا وصیت کرنے کے مانند اس واسطے کہ جواز کی دلیل بیان تو گنجائش رحمت الٰہی اور اس کے کمال کرم اور فضل کی امیدواری ہے اور یہ تو وصیت اور تبرع دونوں کو شامل ہے ابن کمال نے کہا دین کی حقیقت اہل شرع کے عرف میں یہ ہے کہ مال واجب ہو ذمہ پر کسی چیز کے بدلے سے تو خراج دین ہے اس واسطے کہ منافع حفظ کا بدل ہے برخلاف زکوٰۃ کے اس واسطے کہ اس میں تملیک مال واجب ہے بغیر اس کے کہ کسی چیز کا بدل ہو کذا فی الطحطاوی ثم تقدم وصیتہ ولو مطلقۃ علی الصحیح خلافا لما اختارہ فی الاختیار پھر دین کے بعد میت کی وصیت مقدم کی جائے اگر وصیت مطلقہ ہو بنا بر قول صحیح کے برخلاف اس قول کے جس کو اختیار شرح مختار میں مختار کہا ہے م وصیت مطلقہ عبارت ہے ربع مال یا ثلث مال کی وصیت سے اور وصیت معینہ وہ ہے جو شے معین سے متعلق ہو چنانچہ گھر یا کپڑے یا جاریہ کی وصیت اور بعضوں نے وصیت مطلقہ کے مقابل وصیت مقیدہ کو بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ بعینہ ثلث مال کی وصیت کرے اس طرح کہ مثلاً تین درم یا دینار یا ثلث دار یا ثلث غنم کی وصیت کرے کذا فی الطحطاوی فتاوی عالمگیری میں اختیار کے مانند تاتارخانیہ سے منقول ہے یعنے وصیت مطلقہ میراث پر مقدم نہیں تو موصی لہ وارثوں کا شریک ہے نہ مقدم من ثلث ما بقی بعد تجہیزہ ودیونہ وصیت جاری ہو اس مال کی تہائی سے جو باقی رہ گیا میت کی تجہیز اور دین کے بعد م وصیت جاری ہوگی ثلث باقی سے نہ اصل مال کے ثلث سے بشرط وقوع تجہیز اور ادائے دیون کے یا بشرط وجود ایک کے جب کہ دوسرا امر نہ پایا جائے اور اگر تجہیز اور دیون دونوں نہ پائے گئے اس طرح پر کہ ایک شخص ڈوب گیا یا جل گیا یا درندے نے اس کو کھا لیا اور وہ کسی کا مدیون نہیں تو تمام کی تہائی سے وصیت جاری ہوگی اور اگر میت کا کوئی وارث نہیں یا وارث ہے مگر تمام مال کے ثلث سے تنفیذ وصیت کو جائز رکھتا ہے تو بھی کل مال کے ثلث سے وصیت جاری ہوگی اور تنفیذ وصایا کا ثلث سے مطلب یہ ہے کہ جس قدر مال وصیت کے واسطے کفایت کرتا ہو اتنا مال خیر قسمت سے ساقط کیا جائے نہ اس قدر کو جدا کرنا باقی مال سے اور موصی لہ کو تسلیم کر دینا کذا فی الطحطاوی عن ابن کمال وانما قدمت فی الآیۃ اہتماما لکونہا مظنۃ التفریط اور وصیت آیت قرآنی میں مقدم نہیں کی گئی دین پر مگر اہتمام کے واسطے بسبب ہونے وصیت کے مظنہ تفریط کا م یہ جواب ہے سوال مقدر کا سوال یہ ہے کہ یہاں وصیت کا رتبہ دین کے بعد ہے اور کلام مجید میں وصیت دین پر مقدم ہے شارح نے جواب دیا کہ وصیت کا اہتمام منظور ہوا بمظنہ تفریط کے اس واسطے کہ وصیت کا لزوم دین سے کمتر ہے اور اس واسطے کہ وصیت غربا اور مساکین کا حق ہے اور دین حق ہے ارباب دیون کا جو حاکم سے نالش کر کے لے سکتے ہیں تو اس کے ادا کرنے میں احتمال تھا تفریط کا بخلاف دین کے کہ ورثہ اپنے مورث کا فراغ ذمہ خود چاہتے ہیں لہذا وصیت کا ذکر دین پر مقدم ہوا ادائے وصیت کی ترغیب کے واسطے ثم رابعا بل خامسا یقسم الباقی بعد ذلک بین ورثتہ پھر چوتھے مرتبے بلکہ پانچویں مرتبے میں باقی مال بعد امور مذکورہ قسمت کیا جائے میت کے وارثوں میں م صرف ترکہ میں پہلے تجہیز اور تکفین کا مرتبہ ہے پھر دوسرا مرتبہ ادائے دین کا پھر تیسرا مرتبہ وصیت کا تو چوتھا مرتبہ ہوا تقسیم ورثہ کا اور اگر ان حقوق کو اعتبار کیجیے جو عین ترکہ سے متعلق ہیں چنانچہ رہن اور عبد جانی تو تقسیم

ــــه یعنی آیت مواریث میں من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین مذکور ہے ۱۲

Marfat.com

میراث کا پانچواں مرتبہ ٹھہرے گا معلوم کرنا چاہیے کہ تاخیر قسمت کا محل وہاں ہے جہاں حقوق متقدمہ پائے جاویں اور اگر حقوق مذکورہ نہ ہوں تو قسمت ہی سے ابتدا ہوگی اور قسمت کا محل وہاں ہے جہاں وارث متعدد ہوں اور اگر ایک ہی وارث ہے تو تمام مال اسی کا ہے سوائے زوجین کے کہ وہ سب مال کو نہیں پاتے رُوح الشروح میں ہے کہ ورثہ جمع ہے وارث کی اور علماء فرائض کے عرف میں وارث وہ ہے جو باقی رہے بعد فنا ہو جانے اس شخص کے باقی کا نسب یا سبب ثابت ہے وبایں معنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ نحن الوارثون یعنی ہم باقی رہنے والے ہیں بعد فنا خلائق کے ولیکن نسب اور سبب کی قید خالق حق سبحانہ کے حق میں ماخوذ نہیں اس واسطے کہ وہ نسب اور سبب سے پاک اور منزہ ہے کذا فی الطحطاوی ملخصاً ای الذین ثبت ارثہم بالکتاب مراد وارثوں سے وہ لوگ ہیں جن کی ارث کلام مجید سے ثابت ہے ہم کتاب اللہ میں باپ اور ماں اور زوج اور زوجہ اور بیٹی اور بیٹوں اور بھائی اور بہنوں کی میراث ثابت ہے او السنۃ کقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اطعموا الجدات السدس یا جن کی ارث سنت سے ثابت ہے چنانچہ یہ حدیث رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ جدات کو سدس کا اطعام کرو یعنی چھٹا حصہ ان کو دو ہم جدہ کی ارث سنت سے ثابت ہے اسی طرح سگی بہنوں کی بیٹیوں کے ساتھ سنت وہ ہے جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً یا فعلاً مروی ہو اور حدیث کا لفظ قول کو مخصوص ہے اور کشف المنار میں ہے کہ مطلق لفظ سنت کا سنت نبوی کے اختصاص کا مقتضی نہیں اس واسطے کہ اہل شرع کے عرف میں مطلق لفظ سنت سے دین کا طریقہ مراد ہے خواہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہو یا صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کا کذا فی الطحطاوی او الاجماع کجعل الجد کالاب وابن الابن کالابن یا جن کی ارث اجماع امت سے ثابت ہو چنانچہ دادا کو باپ کے مانند قرار دینا اور پوتے کو بیٹے کے مانند ٹھہرانا ہم اجماع امت سے مراد اتفاق رائے مجتہدین امت محمدی ہے حکم شرعی پر جس زمانے میں کہ واقع ہو اور مراد ان سے اہل حل وعقد ہیں اس واسطے کہ غیر اہل حل وعقد کے اتفاق کا کچھ اعتبار نہیں اور اسی طرح شرائع سابقہ کے مجتہدین کے اتفاق کا کچھ اعتبار نہیں کذا فی الطحطاوی فیستحق الارث ولو لمصحف بہ یفتی وقیل لا یورث وانما ہو للقاری من ولدیہ صیرفیۃ با حد ثلثۃ برحم ونکاح صحیح فلا توارث بفاسد ولا باطل اجماعاً وولاء اور وارث مستحق میراث کا ہوتا ہے منجملہ تین جہات کے ایک جہت سے قرابت سے اور نکاح صحیح سے اور ولاء سے خواہ ولاء عتق کی ہو خواہ ولاء موالات کی استحقاق ارث ہر چیز میں ہے اگرچہ متروکہ مصحف ہو اسی قول کا فتویٰ ہے اور قول ضعیف یہ ہے کہ مصحف میں میراث جاری نہیں مصحف تو میت کے دو فرزندوں میں سے قاری فرزند کا ہے کذا فی الصیرفیۃ جب نکاح صحیح کی قید ہوئی میراث میں تو نکاح فاسد اور باطل سے باہم توارث نہیں ہم نکاح فاسد وہ جس میں شروط صحت نکاح سے کوئی شرط نہ ہو اور نکاح باطل چنانچہ متعہ اور نکاح موقت کذا مر فی کتاب النکاح معلوم کرنا چاہیے کہ وارثوں کا حق ترکہ کی مالیت سے اور ترکہ کی اعیان دونوں سے متعلق ہے مانند حق موصی لہ کے تو ایک وارث کو نہیں پہونچتا کہ ترکہ کی ایک چیز مثلاً کتاب یا باغ آپ لے اور اس کی قیمت باقی وارثوں کو دے مگر ان کی رضامندی سے یہ جائز ہے اور تکفین اور قضاء دین مالیت ترکہ سے متعلق ہے نہ عین ترکہ سے اسی واسطے وارثوں کو جائز ہے کہ اپنے مال سے دین ادا کریں اور اشیاء ترکہ کو اپنے واسطے خالص کرلیں کذا فی الطحطاوی والمستحقون للترکۃ عشرۃ اصناف مرتبۃ کما افادہ بقولہ اور مستحق ترکہ کے دس قسم کے وارث ہیں علی الترتیب چنانچہ مصنف نے اپنے آئندہ قول میں اس کو بیان کیا ہے فیبدأ بذوی الفروض ای السہام المقدرۃ تو ترکہ کی تقسیم شروع کی جائے اصحاب الفروض سے فروض سے مراد سہام مقدرہ ہیں ہم سہام مقدرہ یعنی جو حصے کہ معین اور مصرح ہیں کتاب اللہ اور سنت رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اجماع امت سے سو سہام مذکورہ یہ ہیں

Marfat.com

نصف اور ربع اور ثمن اور ثلثین اور ثلث اور سدس یعنی آدھا اور چوتھائی اور آٹھواں اور دو تہائیاں اور تہائی اور چھٹا حصہ دوم اثنا عشر عشرۃ من النسب ثلثۃ من الرجال وسبعۃ من النساء واثنان من السبب وہما الزوجان اور تمام اہل فرض بارہ ہیں دس نسب کی راہ سے جن میں تین مرد ہیں میں سے ہیں اور سات عورتوں سے اور دو سبب کی راہ سے اور وہ زوجہ اور زوج ہیں م تین مردوں سے مراد ایک باپ دوسرا دادا تیسرا اخیافی بھائی اور سات عورتوں سے مراد بیٹی اور پوتی اور سگی بہن اور سوتیلی بہن اور اخیافی بہن اور ماں اور دادی یہ وارث نسبی ہیں اور زوجین وارث سببی ہیں ثم بالعصبات ال للجنس فیستوی فیہ الواحد والجمع وجمعہ للازدواج النسبیۃ لانہا اقوی پھر اہل فروض کے بعد عصبات نسبیہ کو وارث ملے گی اس واسطے کہ عصبات نسبی قوی تر ہیں عصبات سببی سے شارح نے کہا العصبات کا الف لام جنس کا ہے تو اس میں واحد اور جمع برابر ہے اور عصبات کو جمع لانا اہل فروض کے مناسبت کے واسطے ہے م عصبہ نسبی کو عصبہ سببی یعنی مُعتِق پر[1] اس واسطے مقدم کیا کہ قوی تر ہے اس واسطے کہ وہ قرابت حقیقی کی وجہ سے ہے اور عصبہ سببی قرابت حکمی کی وجہ سے ثم بالمعتق ولو انثی وہو العصبۃ السببیۃ پھر عصبہ نسبی کے بعد ارث شروع کی جائے آزاد کرنے والے سے اگرچہ وہ عورت ہو اور آزاد کرنے والا عصبہ سببی ہے ثم عصبتہ الذکور لانہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن پھر آزاد کرنے والے کے بعد ارث شروع کی جائے آزاد کرنے والے کے عصبات ذکور سے اس واسطے کہ عورتوں کو ولاء سے کچھ حق نہیں سوائے اس کی ولاء کے جس کو انہوں نے خود آزاد کیا یعنی اگر عورت نے خود آزاد کیا تو اس کی میراث پاوے گی اور اگر اس کے باپ یا بھائی نے آزاد کیا تو اس کی میراث عورت کو نہ ملے گی طحطاوی میں ہے کہ اگر آزاد مر گیا اور اس نے اپنے مالک کا بیٹا اور بیٹی کو چھوڑا تو اس کی میراث فقط بیٹا پاوے گا اور اگر مالک کی بیٹی اور بہن کو چھوڑا تو ان کا کچھ حق نہیں انتہی ثم الرد علی ذوی الفروض النسبیۃ بقدر حقوقہم پھر اگر عصبات مذکورین سے کوئی نہیں تو باقی مال پھیرا جاوے گا اہل فروض نسبی پر بقدر ان کے حقوق کے یعنی بقدر نسبت ان کے حقوق کے تو صاحب ثلث کو مال باقی کا ثلث دیا جاوے گا اور صاحب ربع کو ربع کذا قالہ ابن الکمال م اہل فروض نسبی کی قید سے اہل فروض سببی چنانچہ زوجین خارج ہو گئے اس واسطے کہ زوجین کو دوبارہ نہ دیا جاوے گا عمر فاروق اور علی مرتضی رضی اللہ عنہما کے نزدیک اور عثمان رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان کو بھی دوبارہ دیا جاوے گا ابن الفاروی نے کہا کہ اس زمانہ میں رد علی الزوجین پر فتوی ہے بیت المال کے فساد کی وجہ سے اور ذخیرہ میں ہے کہ جو مال فاضل ہو زوجین سے وہ بیت المال میں نہ رکھا جائے بلکہ انہیں کو یعنی زوجین کو پھیر دیا جائے کیوں کہ وہ اقرب ہیں میت کی طرف من جہۃ السبب بہ نسبت اور شخصوں کے اور اسی طرح بیٹا اور بیٹی رضاعی انتہی کذا فی ردالمحتار اور حاشیہ عجم زادہ میں قنیہ سے ہے کہ بنات معتق اور اس کے ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں ہمارے زمانہ میں جن کے معتق کا کوئی وارث نسبی نہ ہو اور اسی طرح ہمارے زمانے میں زوجین پر رد میراث ہوگا اور اس نے مرصاد سے نقل کیا کہ اب اسی قول پر فتوی ہے انتہی پھر عجم زادہ نے کہا کیوں کر اس پر فتوی نہ ہو کہ ہمارے زمانہ میں بیت المال نہیں بیت المال تو صحابہ اور تابعین کے زمانے میں تھا اور اگر سلطان یا قاضی کو مال مذکور دیا جاوے تو وہ بیت المال کے مصارف میں صرف نہیں کرتے اور فرائض عبدالواحد شہید میں بھی اسی طرح رد علی الزوجین بتعلیل مذکور مسطور ہے اور ردالمحتار میں قنیہ سے مذکور ہے کہ ایک عورت اپنا زوج چھوڑ کر مری سو زوج نے نصف باقی عالم مسلمان محتاج کو دیا تو وہ عند اللہ معذور ہوگا انتہی کذا فی الطحطاوی ثم ذوی الارحام پھر ذوی الارحام م یعنی جب اہل فروض نسبیہ اور عصبات مذکورہ نہ ہوں تو ترکہ میں ذوی الارحام سے ابتدا ہوگی فروض نسبیہ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر مسئلہ میں احد الزوجین ہوگا تو اس کا فرض حصہ دے کر جو باقی رہے گا وہ ذوی الارحام کو دیا جاوے گا اس واسطے کہ زوجین اہل رد سے نہیں ہیں

[1] آزاد کنندہ ۱۲

Marfat.com

تو جیسے اہل فرض کے نہ ہونے سے ذوی الارحام میں تقسیم ہوتی ہے اسی طرح اہل فرض کے باقی رہے مال بھی ان کو دیا جاتا ہے قال الاکمل ابن کمال نے کہا ذوی الارحام وہ قرابت دار ہیں جن کا نہ حصہ مقرر ہے اور نہ وہ عصبہ ہیں خواہ میت کی ماں کی طرف سے قرابت دار ہوں یا اس کے باپ کی طرف سے اور لغت میں ذو رحم قریب من جہۃ الام کو کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی ثم بعدہم مولی الموالاۃ کما مر فی کتاب الولاء پھر بعد اصناف مذکورین کے مولائے موالاۃ ہے چنانچہ بیان اُس کا کتاب الولاء میں گذر گیا ہم یعنی جب کہ اہل فرض اور عصبات اور ذوی الارحام سے کوئی نہ ہو تو مولائے موالات میراث پاوے گا موالاۃ لغت میں بمعنی دوستی کے ہیں اور اصطلاح شرع میں یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ تو میرا مولی یعنے دوست ہے میرے مال کا تو وارث ہونا جب کہ میں مروں اور میری طرف سے خونبہا دینا اگر میں کسی کو قتل کر دوں اور دوسرے نے کہا کہ میں نے یہ قبول کیا تو اب عقد ولاء کی صحیح ہو گئی اور قائل اس کلام کا اُس کا مولی ہوا اُس کا وارث ہو گا جب وہ مرے گا اور دیت دے گا اس کی طرف سے جب وہ جنایت کرے گا ہم حنفیوں کے نزدیک خلافاً للشافعی اور اگر دونوں طرف سے شرط واقع ہوئی تو بھی درست ہے ابن کمال نے کہا شرائط ولاء یہ ہیں کہ وہ شخص آزاد ہو اور عجمی ہو اور عربی نہ ہو اور نہ اُن کے موالی سے ہو اور عقد ولاء کے وقت اُس کا کوئی وارث نسبی نہ ہو اور اس کی طرف سے بیت المال یا مولائے موالاۃ نے خونبہا ادا کیا ہو انتہی اور اُس کے مجہول النسب ہونے یا نہ ہونے کی شرط میں اختلاف ہے اور اسی طرح اسلام کی اشتراط میں اختلاف ہے واللہ اعلم کذا فی الطحطاوی ملخصاً وله الباقی بعد فرض احد الزوجین ذکرہ السید الشریف اور بعد فرض احد الزوجین کے باقی مال مولاء موالاۃ کا ہے سید شریف نے اس کو ذکر کیا ہے م وارث ہونا مولائے موالاۃ مروی ہے حضرت عمر فاروق اور علی مرتضی اور ابن مسعود اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے سوا اس کے ابراہیم نخعی اور ہمارے علماء نے عمل کیا ہے اور اس پر دلیل ہے قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم یعنے میراث کا نصیب اہل تفسیر نے بیان کیا کہ مراد اس سے عقد موالاۃ کا ہے اور امر ہے وجوب کے واسطے اور نصیب کی اضافت ان کی طرف اختصاص پر دلالت کرتی ہے اور وہ استحقاق کی دلیل ہے اور اگر امر بر سبیل احسان اور معونت کے ہوتا تو ارشاد ہوتا فاتوہم نصیباً اور اس بیان سے دفع ہو گیا وہ قول کہ آیۃ کریمہ میں قسم مراد ہے اس واسطے کہ اس وقت میں فاتوہم نصیبہم اس سے مرتبط نہیں ہوتا بلکہ مراد صفقہ بالیمین ہے بنا بر عادت کے اس طرح پر کہ ہر واحد متعاقدین سے دوسرے کا ہاتھ پکڑتا ہے معاقدہ کے وقت اور احادیث اس میں بہت ہیں از آں جملہ تمیم داری کی حدیث ہے کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کوئی مرد میرے پاس آتا ہے اور میرے ہاتھ پر مسلمان ہوتا ہے تو فرمایا کہ وہ تیرا بھائی اور مولی ہے تو زیادہ تر حق دار ہے اس کی زندگی اور موت میں انتہی یعنے زندگی میں اس کی طرف سے دیت جنایت کی دے اور موت کے بعد اس کی میراث لے کذا فی الطحطاوی ملخصاً عن ضوء السراج وشرح الاکمل ثم المقر له بنسب علی غیرہ لم یثبت پھر مراتب سابقہ کے بعد وہ شخص میراث پاوے گا جس کے واسطے غیر مقر پر نسب کا اقرار ہوا اس طرح پر کہ اس غیر کے اقرار سے مقر لہ کا نسب ثابت نہیں ہوا م صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ زید نے خالد کو کہا کہ یہ میرا بھائی ہے تو زید مقر ہے اور خالد مقر لہ اور غیر زید کا باپ ہے وہ مقر علیہ ہے یعنے جب خالد کو بھائی کہا تو زید کا باپ اس کا بھی باپ ٹھہرا تو اگر زید کا کوئی وارث نہیں اور اس نے ایک مجہول النسب کو بھائی کہا تو وہ اس کا مال بطریق میراث کے پاوے گا لیکن مقر کے باپ سے اس کا نسب ثابت نہ ہو گا اور نہ اس کی میراث پاوے گا اس واسطے کہ آدمی کا اقرار اس کی ذات پر حجت ہے نہ غیر پر فتاوی عالمگیری میں کافی سے منقول ہے کہ مقر لہ بالنسب علی الغیر اس طرح پر کہ اس کا نسب غیر کے اقرار سے ثابت نہیں جب کہ مقر مر جائے اسی اقرار کے اصرار پر چنانچہ یوں اقرار کرنا کہ یہ میرا بھائی ہے یا ابن اور مانند اس کے انتہی

ملہ اور حق سے اقرار باندھا تم نے پہنچاؤ ان کو ان کا حصہ ۱۲ ملہ یعنے دو ان کو کوئی حصہ

Marfat.com

فلو ثبت بان صدقہ المقر علیہ او اقر بمثل اقرارہ او شہد رجل آخر ثبت نسبہ حقیقۃ وزاحم الورثۃ وان رجع المقر تو اگر مقر لہ کا نسب ثابت ہو گیا اس
طرح کہ مقر لہ نے مقر کی تصدیق کی یا اقرار کیا مانند اقرار مقر کے یا دوسرے ایک مرد نے مقر کے اقرار کے ساتھ گواہی دی تو اب اس کا نسب حقیقۃً
ہو جاوے گا اور مقر لہ مقر کے وارثوں سے مزاحمت کرے گا اگرچہ بعد امور مذکورہ کے مقر اپنے اقرار سے منکر ہو جائے م مقر لہ کی تصدیق
طرح کہ مثلاً زید کا باپ کہے کہ ہاں خالد میرا بیٹا ہے اور تیرا بھائی ہے اور اسی طرح مقر کے وارثوں کی تصدیق معتبر ہے بشرطیکہ وہ اقرار کے اہل
ہوں مثلاً زید کی اولاد یوں کہے کہ خالد ہمارا چچا ہے اور مقر علیہ کا اقرار اس طرح ہو کہ وہ کہے بدون دریافت کرنے اقرار مقر کے کہ وہ میرا بیٹا ہے
ہر چند رجوع اقرار سے منع ارث میں معتبر ہے لیکن جب مقر علیہ کی تصدیق یا اقرار یا شہادت قبل رجوع کے پائی گئی تو رجوع معتبر نہ ہو گا اور مانع ارث
نہ ہو گا کذا فی الطحطاوی وکذا لو صدقہ المقر لہ قبل رجوعہ وتمامہ فی شروح السراجیۃ سیما روح الشروح وقد لخصتہ فیما علقتہ علیہا اور اسی طرح نسب
مقر لہ کا ثابت ہو گا اگر مقر لہ نے مقر کی تصدیق کی قبل رجوع کرنے مقر کے اور اس کا پورا بیان فرائض سراجیہ کی شرحوں میں مذکور ہے خصوصاً
روح الشروح میں اور البتہ میں نے اس کا خلاصہ بیان کیا سراجیہ کی شرح میں م طحطاوی نے کہا کہ شارح اس میں یعنی تصدیق مقر لہ سے
اثبات نسب ہونے میں مصنف کی شرح کا تابع ہو گیا ہے اور مصنف نے اس قول کو بعض شراح سراجیہ کی طرف منسوب کیا ہے اور حالانکہ
یہ قول بلا وجہ ہے اس واسطے کہ مقر لہ کی تصدیق سے مقر علیہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور شرح مصنف کی اخیر عبارت[1] اس میں صریح ہے کہ
تصدیق مقر علیہ کی معتبر ہے نہ مقر لہ کی انتہی مخلصاً ثم بعدہم الموصی لہ بما زاد علی الثلث ولو بالکل پھر مراتب سابقہ کے بعد وہ شخص
ترکہ میت کا لے گا جس کے واسطے تہائی مال سے زیادہ میت نے وصیت کی اگرچہ تمام مال کی وصیت کی ہو م اس واسطے کہ موصی نے اپنا مال
ایک شخص کی طرف صرف بلا اضرار (نقصان) شخص معین کیا تو یہ جائز ہے برخلاف اس کے کہ اگر اس کا کوئی وارث معلوم ہو تو جائز نہ ہو گا کہ اس میں اس کی
حق تلفی ہے اور سید شریف نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ وصیت زائد علی الثلث وارثوں کے سبب سے ممنوع تھی پھر جب کہ ایک بھی وارث
نہ پایا گیا تو جس کے واسطے جو موصی معین کر دے گا وہ پورا اس کا مال ہو گا ہمارے نزدیک کذا فی الطحطاوی وانما قدم علیہ المقر لہ لانہ نوع
قرابۃ بخلاف الموصی لہ اور زائد علی الثلث کے موصی لہ پر مقدم نہیں کیا گیا مقر لہ مگر اسی وجہ سے کہ مقر لہ میں ایک طرح کی قرابت ہے یعنی قرابت
کا احتمال ہے برخلاف موصی لہ کے کہ اس میں قرابت کا کچھ احتمال نہیں م یعنی حال مقر لہ کا قوی تر ہے اس احتمال سے کہ شاید مقر صادق
اپنے اقرار میں بلکہ ظاہر حال اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ اسی اقرار پر مقر مر گیا اور وارث مقدم ہے زائد علی الثلث کے موصی لہ پر ثم یوضع
فی بیت المال لا ارثا بل فیئا للمسلمین پھر مراتب تسعہ کے بعد میت کا ترکہ بیت المال میں رکھا جائے ارث کی راہ سے نہیں بلکہ بوجہ
غنیمت منافع مسلمین کے واسطے لاوارثی مال بیت المال میں رکھا جاتا ہے م روح الشروح میں ہے کہ علی مرتضیٰ رض سے مروی ہے فرمایا
کہ جو اسلام میں بخوشی داخل ہوا اور قرآن ظاہر ہو کر پڑھا تو اس کا حق بیت المال میں ہر سال دو سو درم ہے اور ایک روایت میں دو سو دینار ہے
اگر وہ دنیا میں نہ پاوے گا تو آخرت میں لے گا اور شرح مختصر طحطاوی میں ہے کہ مصارف بیت المال کے علاج ہے بیمار دل کا اور
اکفان موتی اور نفقہ لقیط اور جو عاجز ہو کسب اور پیشے سے کذا فی الطحطاوی مختصراً ومواضعہ علی ما ہنا الرابعۃ اور مواضع ارث کے برابر اس
کفن مردوں کے ۱۲ — پائے ہوئے جاندار کا ۱۲

[1] قال الطحطاوی ولفظ المصنف فی شرحہ فلا ینفع المقر رجوعہ عن اقرارہ لان نسب المقر لہ قد ثبت عن المقر علیہ ومن ضرورۃ ثبوت نسبہ ارثہ من المقر ولیصیر ارثہ من المقر لتصدیق المقر علیہ او باقرارہ لا باقرار المقر فیکون اقرار المقر وعدم اقرارہ بمنزلۃ فلا ینفعہ رجوعہ انتہی بحروفہ ۱۲

Marfat.com

مقام کے چار ہیں م جب اسباب ارث کے مذکور ہو چکے تو اب موانع ارث کا بیان شروع ہوا اس واسطے کہ ہر چیز کے تحقق میں فقط سبب کا وجود کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ارتفاع موانع بھی ضروری ہے مانع وہ ہے جس کے ہونے سے مقتضائے سبب نہ ہو سکے ارث عبارت ہے میت حقیقی یا حکمی کے صاحب نسب کی خلافت سے میت کے مال میں یا اس کے حق میں جو خلافت کا قابل ہے یا میت کے صاحب نکاح یا صاحب ولاء کی خلافت سے خواہ نسب اور نکاح اور ولاء نیابت حقیقی ہو یا حکمی اور خلافت یہ ہے کہ شخص باقی شخص ماضی کے مانند ہو جائے میت حکمی کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مفقود بعد گذر جانے اس کی مدت کے داخل ہو جاوے اور اسی طرح مرتد جب کہ دار الحرب میں لاحق ہو گیا اور نسب اور نکاح اور ولاء میں حکمی کی قید اس واسطے لگائی تاکہ داخل رہے وہ نسب اور نکاح اور ولاء جو فقط میت کے اقرار سے ثابت ہو کذا فی الطحاوی ملخصاً **الرق** ولو ناقصا کمکاتب وکذا مبعض عندابی حنیفۃ رح ومالک رحمہما اللہ موانع ارث سے پہلا مانع رق ہے یعنی مملوک ہونا اگرچہ ملک ناقص ہو چنانچہ غلام مکاتب اور اسی طرح وہ غلام جو نصف یا ربع آزاد ہے کل آزاد نہیں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک میراث سے محروم ہے وقالا ہو حر فیرث ویحجب وقال الشافعی لایرث بل یورث وقال احمد یرث ویورث ویحجب بقدر مافیہ من الحریۃ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جس غلام کا نصف یا ربع آزاد ہو وہ بمنزلہ آزاد کے ہے تو وارث ہوگا اور غیر کا حاجب ہوگا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ وہ وارث نہ ہوگا بلکہ اس کا مال اس کے وارث کو ملے گا اور امام احمدؒ نے کہا کہ وہ وارث اور مورث اور حاجب ہوگا بقدر اس کے حریت کے جو اس میں ثابت ہے[1] وقد ذکر الشافعیۃ مسئلۃ یورث فیہا الرقیق مع رق کلہ صورتہا مستامن جنی علیہ فلحق بدار الحرب فاسترق ومات رقیقا بسرایۃ تلک الجنایۃ فدیتہ لورثتہ ولم ارہ لائمتنا فلیحرر اور البتہ علماء شافعیہ نے ایک وہ مسئلہ مذکور کیا ہے جس میں رقیق کا مال موروث ہوتا ہے باوجودیکہ وہ غلام کچھ بھی آزاد نہیں ہوا صورت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ حربی مستامن پر دار الاسلام میں جنایت واقع ہو یعنی کسی نے اس کو زخمی کیا پھر وہ دار الحرب میں لاحق ہوا پھر وہاں گرفتار ہو کر غلام ہوا اور غلامی کی حالت میں اسی زخم کی سرایت سے مرگیا تو اس کا خون بہا اس کے وارثوں کا ہے اور یہ مسئلہ ہم نے اپنے مذہب کے اماموں کے کلام میں نہیں دیکھا تو اس کی تنقیح اور تحریر کرنا چاہیے **والقتل** الموجب للقود او الکفارۃ وان سقطا بحرمۃ الابوۃ علی ما مر اور دوسرا مانع ارث کا وہ قتل ہے جو قصاص اور کفارہ کا موجب ہے اگرچہ قصاص اور کفارہ بسبب حرمت پدری کے ساقط ہو جاوے[2] چنانچہ کتاب الجنایات میں مذکور ہو چکا م قصاص کا موجب قتل عمد ہے اور کفارہ کا موجب شبہ عمد اور خطا اور قائم مقام خطا ہے تو معلوم ہوا کہ جس قتل سے قصاص اور کفارہ متعلق نہیں وہ مانع میراث کا نہیں چنانچہ قتل بالسبب جیسے ایک شخص نے غیر کی ملک میں کنواں کھودا یا پتھر رکھا اور اس کا مورث اس میں گر کے مرگیا تو کنواں کھودنے والا اور پتھر کا رکھنے والا اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا وعند الشافعی لایرث القاتل مطلقا اور امام شافعی رح کے نزدیک قاتل مطلقاً وارث نہیں ہوتا خواہ اس کا قتل قصاص اور کفارہ کا موجب ہو یا نہ ہو ولو مات القاتل قبل المقتول ورثہ المقتول اجماعاً اور اگر قاتل مرگیا مقتول سے پہلے تو مقتول قاتل کا وارث ہوگا بالاتفاق م قاتل محروم ہے قتل کے گناہ سے مقتول کا کیا قصور ہے جو میراث سے محروم رہے **واختلاف الملتین** اسلاماً وکفراً اور تیسرا مانع میراث کا اختلاف ہے دو دین کا باعتبار اسلام اور کفر کے م یعنی اگر وارث مسلمان ہے اور مورث کافر یا عکس اس کے تو ایک دوسرے کا وارث نہ ہوگا اور اگر اسلام اور کفر کا اختلاف نہیں چنانچہ ایک یہودی اور نصرانی تو یہ اختلاف دینی مانع ارث کا نہیں ہے وقال احمد ان اسلم الکافر قبل قسمۃ الترکۃ ورث اور امام احمدؒ نے کہا کہ اگر کافر مسلمان ہو گیا ترکہ مسلم کے قسمت ہونے سے پہلے تو وارث ہوگا واما المرتد فیورث عندنا خلافاً للشافعی رحمہ اللہ اور مرتد کے مال میں

[1] یعنی اگر مثلاً چوتھائی آزاد ہوگا تو اس کا چوتھائی مال موروث ٹھہرے گا اسی طرح اگر آزاد رہنے کی صورت میں کسی قدر میراث پاتا تو اس صورت میں اس کا چہارم پا دے گا اور جس حصہ دار کا حاجب ہوتا اس کے چہارم حصہ کا حاجب ہوگا ۱۲ [2] یعنی جس صورت میں کہ باپ مثلاً بیٹے کو قتل کرے ۱۲

Marfat.com

تو میراث جاری ہے ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے م میراث جاری ہے مرتد کے اس مال میں جو اس نے زمان اسلام میں کسب کیا اس واسطے کہ میراث مسلم کی مرتد سے مستند ہے حالت اسلام کی طرف سے کیونکہ ارتداد سے وہ مالک ٹھہرے گا کہ مقصود زندگی سے ایمان تھا سو اس سے فوت ہو گیا اور جس کا مقصود فوت ہوا وہ معدوم کے مانند ہے بدلیل قولہ تعالیٰ او من کان میتا فاحیینٰہ یعنے جو کافر تھا اس کو ہم نے ہدایت کیا لیکن اس پر بھی مرتد سے ہنوز بسبب اعتبار اور تدبیر اور جبر[1] علی الاسلام کے مقصود کی امید ہے تو موت کا حکم ظاہر نہ ہوگا جب تک قطع امید نہ ہو جاوے اس کی قتل یا موت یا قضاء[2] باللحاق سے پھر جب امید قطع ہو گی کسی وجہ مذکور سے تو وہ میت ٹھہرے گا ارتداد کے وقت سے تو اس کا مسلم وارث اس کی میراث پاوے گا اور جو اس نے ارتداد کی حالت میں مال حاصل کیا وہ غنیمت ہے مسلمین کی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام اور ارتداد کا مال وارث مسلم کا ہے اور اگر عورت مرتد ہو گئی تو امام اور صاحبین سب کے نزدیک دونوں حالتوں کے مال وارث مسلم کے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرتد کے دونوں کسب کا مال بیت المال میں رکھا جاوے گا کذا فی الطحطاوی ملخصاً قلت وذکر الشافعیۃ مسئلۃ یورث فیہا الکافر وصورتہا کافر مات من زوجۃ حاملا ووقفنا میراث الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم ارہ صریحا لائمتنا میں کہتا ہوں اور علماء شافعیہ نے ایک مسئلہ مذکور کیا ہے جس میں کافر کے مال کا مسلمان وارث ہوتا ہے صورت اس کی یہ ہے کہ ایک کافر مر گیا اپنی زوجہ حاملہ چھوڑ کر اور ہم نے حمل کی میراث اٹھا رکھی سو اس کی زوجہ مسلمان ہو گئی پھر اسلام کے بعد لڑکا جنی تو وہ لڑکا وارث ہوگا اپنے باپ کا اور میں نے یہ مسئلہ اپنے علماء کے کلام میں صریحاً نہیں دیکھا م اسلام میں لڑکا اپنی ماں کا تابع ہوا والرابع اختلاف الدارین فیما بین الکفار عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ اور چوتھا مانع ارث کا اختلاف دارین ہے یعنے دو ملکوں کا اختلاف فیما بین کفار کے ہمارے نزدیک برخلاف شافعی رحمہ اللہ کے م اختلاف وارد ہوتا ہے لشکر اور سلطنت کے اختلاف سے اس واسطے کہ فیما بینہم عصمت منقطع ہو جاتی ہے یعنی حفاظت جان اور مال کی باقی نہیں رہتی کذا فی العالمگیریۃ عن الکافی ابن کمال نے کہا کہ اختلاف دارین چند قسم ہے اول یہ کہ حقیقۃً اور حکماً دونوں طرح اختلاف ہو جیسے کافر حربی دارالحرب میں اور کافر ذمی دارالاسلام میں اور ثانی یہ کہ فقط حکمی اختلاف ہو چنانچہ وہ حربی مستامن جو اپنے ملک کے جانے پر تیار ہے ساتھ اس ذمی کے جو دارالاسلام میں ہے یا دو کافر حربی دو ملک کے دارالاسلام میں مستامن ہیں یا مستامن مسلم حربی کے ساتھ دارالحرب میں اور تیسرا یہ کہ فقط حقیقی اختلاف ہو چنانچہ حربی مستامن دارالاسلام میں ساتھ اس حربی کے جو دارالحرب میں ہے اور وہ دونوں ایک ہی ملک کے ہیں اور مانع ارث ہمارے نزدیک پہلے دونوں قسمیں ہیں نہ تیسری قسم تو مانع اختلاف حکمی ہے خواہ اس کے ساتھ اختلاف حقیقی ہو یا نہ ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے بالعکس ہے تو ذمی اور مستامن میں ان کے نزدیک توارث ہے اور قسم ثالث میں توارث نہیں انتہی کذا فی الطحطاوی حقیقۃ کحربی وذمی اختلاف دار کا حقیقۃً ہو چنانچہ حربی اور ذمی میں م یعنے حربی مر گیا دارالحرب میں اور اس کا باپ یا بیٹا ذمی ہے دارالاسلام میں تو ذمی اُس حربی کا وارث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر ذمی دارالاسلام میں مر گیا اور اس کا باپ یا بیٹا دارالحرب میں ہے تو یہ حربی اُس ذمی کا وارث نہ ہوگا کذا فی العالمگیریۃ عن الکافی او حکما کمستامن وذمی وکحربیین من دارین مختلفین کترکی وہندی لانقطاع العصمۃ فیما بینہم یا اختلاف دار کا حکماً ہو چنانچہ مستامن اور ذمی دارالاسلام میں یا چنانچہ دو حربی دو ملکوں مختلف کے چنانچہ ترکی اور ہندی تو ان میں توارث نہیں بسبب منقطع ہونے عصمت[3] کے درمیان ان کے م قولہ کحربیین کو اگر اس پر محمول کیجیے کہ دو حربی دو ملک کے اپنے مختلف ملکوں میں ہیں تو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ من قبیل اختلاف دارین کے ہے حقیقۃً نہ اختلاف حقیقی کے مثال میں اس کو ذکر کرنا تھا اور اگر اس پر حمل کیجیے کہ دو حربی دو ملک مختلف کے دارالاسلام میں بطریق استیمان کے ہیں تو وہ ایک ملک میں ہیں حقیقۃً اور دو ملک مختلف میں ہیں حکماً تو بہتر یہ تھا کہ شارح بجائے کحربیین

[1] زبردستی سے مسلمان کرنا ۱۲ [2] دارالحرب میں مل جانے کا حکم ۱۲ [3] یعنی حرف جان کا ہر ایک کو ایک دوسرے سے دور نہیں ہوتا ۱۲

Marfat.com

کے کستامنین کمتا انقطاع عصمت اختلاف دار سے اس طرح ہے کہ ہر ملک والا دوسرے ملک والے کے قتل کو حلال جانتا ہے اور مار ڈالتا ہے جب اس کو پاتا ہے تو اس میں اس کلام کی طرف سے اشارہ ہے کہ جب مختلف دو ملکوں کے بادشاہوں میں عہد اور پیمان ہو باہم مددگاری کا تو وہ دونوں دار مختلف نہیں ہیں یعنی بمنزلہ ایک ملک کے ہیں کذا فی الطحطاوی بخلاف المسلمین برخلاف مسلمین کے کم یعنی فیما بین مسلمین کے اختلاف دار مانع میراث کا نہیں ابن کمال نے کہا کہ اختلاف دار کا باعتبار اختلاف لشکر اور سلطنت کے کفار کے حق میں متحقق ہوتا ہے نہ مسلمین کے حق میں اس واسطے کہ اہل بغی اور اہل عدل باہم وارث ہوتے ہیں اگرچہ باغیوں کا لشکر اور سلطنت علیحدہ ہو اور اہل عدل کا علیحدہ اس واسطے کہ دار الاسلام دار الاحکام ہے تو اسلام کا حکم ان سب کو شامل ہے تو ان میں تباین نہیں لشکر اور سلطنت کے اختلاف سے اور دار الحرب تو دار الاحکام نہیں بلکہ دار قہر ہے تو وہاں اختلاف لشکر اور سلطنت سے تباین دار متحقق ہوتا ہے انتہی اور در روح الشروح میں کہا کہ مسلمین میں اختلاف معتبر نہیں اس واسطے کہ بلاد اسلام باوجود وسعت اور تباعد اس کے اطراف کے اور قائم ہونے محاربہ کے اہالی بلاد اسلام میں وہ ایک ہی دار ہے شارع کی نظر میں چنانچہ کافروں کے دین باوجودیکہ نفس الامر میں کثرت سے ہیں ایک دین ہے شارح کی نظر میں کذا فی الطحطاوی قلت وبقی من الموانع جہالۃ تاریخ الموتی کالغرقی والحرقی والہدمی والقتلی کما سیجئ میں کہتا ہوں اور منجملہ موانع ارث کے باقی رہے تین مانع مجہول ہونا تاریخ موتی کا چنانچہ ڈوبنے والے اور جلنے والے اور دیوار یا مکان کے نیچے کے کچلنے والے اور مقتول لوگ چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا م یعنی اگر چند لوگ غرق یا حرق سے مر گئے تو ان میں توارث نہیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کون پہلے مرا اور کون بعد طحطاوی نے ابن کمال سے نقل کیا کہ جہالت تاریخ مانع نہیں اس واسطے کہ اصطلاح میں مانع ارث وہ ہے جس سے ارث کی اہلیت فوت ہو تو اگر میراث فوت ہو سوائے اہلیت کے اور وجہ سے وہ مانع میں داخل نہیں تو جس نے استبہام تاریخ موتی کو مانع کہا اس نے خطا کی انتہی مختصرا ومنہا جہالۃ الوارث وذلک فی خمس مسائل او اکثر مبسوطۃ فی المجتبیٰ منہا ارضعت صبیا مع ولدہا وماتت وجہل ولدہا فلا توارث اور منجملہ موانع ارث کے مجہول ہونا ہے وارث کا اور یہ جہالت پانچ مسئلوں میں یا زیادہ مفصل مذکور ہے مجتبیٰ میں از انجملہ یہ مسئلہ ہے کہ دایہ نے ایک لڑکے کو دودھ پلایا اپنے لڑکے کے ساتھ اور وہ دایہ مر گئی اور معلوم نہیں کہ دونوں لڑکوں میں سے اس کا لڑکا کون ہے تو دونوں لڑکوں میں سے دایہ کا کوئی وارث نہ ہوگا وکذا لو اشتبہ ولد مسلم من ولد النصرانی عند الظئر وکبر فہما مسلمان ولا یرثان من ابویہما زاد فی المنیۃ الا ان یصطلحا فلہما ان یاخذا المیراث بینہما اور اسی طرح اگر مشتبہ ہو جائے مسلمان کا لڑکا نصرانی کے لڑکے سے دایہ کے پاس اور دونوں لڑکے بالغ ہوں تو وہ دونوں مسلمان ہیں اور میراث نہ پاویں گے اپنے باپوں کی منیہ میں اتنا زیادہ بیان کیا ہے مگر یہ کہ دونوں لڑکے آپس میں صلح کر لیں تو ان کو میراث لینا جائز ہے آپس میں نصفا نصف یا جس قدر پر صلح ہو دے م دونوں کا مسلمان ہونا تو اس وجہ سے کہ الاسلام یعلو ولا یعلی[1] صلح اس واسطے جائز ہوئی کہ میراث تو انھیں کی ہے بلاشک ان سے متجاوز نہیں مگر عدم تعین مانع ہے پھر جب صلح ہوئی تو جس قدر واقعی وارث کو پہونچا وہ تو اس کا حق ہے اور جو دوسرے کو پہونچا وہ ہبہ ہوگا مستحق کے جانب سے ثم بین ذوی الفروض مقدما للزوجۃ لانہا اصل الولاد اذ منہا تولد الاولاد پھر مصنف نے بعد موانع ارث کے ذوی الفروض کا بیان کیا زوجہ کو سب سے مقدم کر کے اس واسطے کہ زوجہ اصل ولادت ہے کہ اسی سے تو اولاد پیدا ہوتی ہیں فقال فیفرض للزوجۃ فصاعدا الثمن مع ولد او ولد ابن وان سفل سو کہا مصنف نے تو مفروض اور معین ہے ایک زوجہ اور چند زوجات کے واسطے آٹھواں حصہ ولد کے ساتھ یا پوتے کے ساتھ اگرچہ سافل ہو یعنی پوتا پڑپوتا سر پوتا م ولد اور ولد الابن خواہ ذکر ہو خواہ انثیٰ اسی زوجہ سے ہو یا اور عورت سے ہر صورت زوجہ کا حق ثمن ہے اولاد کے ساتھ خواہ ایک زوجہ ہو یا چار تو اگر چار زوجہ ہوں تو آٹھواں حصہ آپس میں برابر بانٹ لیں گی عدم اولویت کی وجہ سے کذا فی الطحطاوی والربع لہا عند

[1] اسلام بالا ہوتا ہے اور پست نہیں ۱۲

Marfat.com

عدمهما فللزوجات حالتان الربع بلا ولد والثمن مع الولد اور چوتھائی حصہ زوجہ کا ہے جب کہ ولد اور ولد الابن نہ ہو تو زوجات کے دو حال ہیں یعنی ربع بلا ولد اور ثمن مع الولد والربع للزوج فاکثر کما لو ادعی رجلان فاکثر نکاح میتة وبرہنا ولم تکن فی بیت واحد منہم ولا دخل بہا فانہم یقتسمون میراث زوج لعدم الاولویة مع احدہما ای الولد او ولد الابن اور زوج کا حصہ چوتھائی ہے ولد کے ساتھ یا ولد الابن کے ساتھ خواہ ایک زوج ہو یا زیادہ چنانچہ دو مردوں نے یا زیادہ دعوی کیا عورت مردہ کے نکاح کا اور گواہ لائے اپنے نکاح پر اور وہ عورت ان مدعیوں میں سے کسی کے گھر میں نہ تھی اور نہ کسی مدعی نے اس سے قربت کی تھی تو میراث زوج کو مدعی آپس میں بانٹ لیں گے برابر عدم اولویت کی وجہ سے اور اگر زوجہ زندہ کے نکاح کا چند مرد دعوی کریں اور گواہوں سے ثابت کریں تو گواہیاں ساقط الاعتبار ہوں گی اور عورت اس مدعی کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے بشرطیکہ اس کے پاس نہ ہو جس کی اس نے تکذیب کی اور اس نے قربت بھی نہ کی ہو اور اگر دعوی میں تاریخ کا پس وپیش ہے تو تاریخ سابق کا مدعی احق ہے کذا فی الطحاوی والنصف لہ عند عدمہما فللزوج حالتان النصف والربع اور زوج کا حصہ نصف ہے جب کہ ولد اور ولد الابن نہ ہو تو زوج کے دو حال ہیں نصف بلا ولد اور ربع مع الولد وللاب والجد ثلث احوال الفرض المطلق وہو السدس وذلک مع ولد او ولد ابن اور باپ اور دادا کے تین حال ہیں فرض مطلق یعنی خالی تعصیب سے اور وہ چھٹا حصہ ہے ولد کے ساتھ یا ولد الابن کے ساتھ والتعصیب المطلق عند عدمہما اور دوسرا حال تعصیب مطلق ہے یعنی خالی فرض "سے" (عصبہ ہونا) دونوں کے نہ ہونے کے وقت، یعنی جب کہ ولد اور ولد الابن نہ ہو تو بعد ذوی الفروض کے باقی مال کو باپ یا دادا لے گا بطریق عصوبت والفرض والتعصیب مع البنت او بنت الابن اور فرض اور تعصیب بیٹی یا پوتی کے ساتھ ہم باپ یا دادا اول اپنا حصہ فرض یعنی سدس لے گا اور بیٹی یا پوتی اپنا حصہ فرض یعنی نصف لے گی اور جو باقی رہا اس کو باپ یا دادا بطریق عصوبت کے لے گا قلت وفی الاشباہ الجد کالاب الا فی ثلث عشرة مسئلة خمس فی الفرائض وباقیہا فی غیرہا میں کہتا ہوں اور اشباہ میں ہے کہ دادا باپ کے مانند ہے مگر تیرہ مسئلوں میں دادا باپ کے مانند نہیں پانچ مسئلے تو فرائض میں ہیں اور باقی آٹھ مسئلے غیر فرائض میں ہیں ہم فرض کے پانچ مسئلے یہ ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ دادی باپ کے ساتھ وارث نہیں ہوتی اور دادا کے ساتھ وارث ہوتی ہے ۲۔ یہ کہ میت نے جب کہ والدین اور احد الزوجین کو چھوڑا تو بعد حصۂ احد الزوجین کے ماں اس کی مابقی کا ثلث پاوے گی اور اگر بجائے باپ کے دادا ہو تو ماں اس کی مجمع مال کا ثلث پاوے گی طرفین کے نزدیک ۳۔ یہ کہ بنی اعیان[1] اور بنی علات سب ساقط ہو جاتے ہیں باپ کے ساتھ بالاتفاق اور دادا کے ساتھ فقط امام کے نزدیک ساقط ہوتے ہیں نہ صاحبین کے نزدیک ۴۔ یہ کہ آزاد کرنے والے کا باپ اس کے فرزند کے ساتھ سدس ولا کا لیتا ہے ابو یوسف کے نزدیک اور دادا کے واسطے یہ نہیں ہے بلکہ تمام ولا بیٹا لے گا دادا کو کچھ نہ ملے گا باقی اماموں کے نزدیک ۵۔ یہ کہ اگر غلام آزاد نے اپنے آزاد کرنے والے کا دادا اور بھائی چھوڑا امامؒ نے کہا کہ ولا دادا کے واسطے مخصوص ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ دونوں میں مشترک ہے اور اگر دادا کے بجائے باپ ہوتا تو تمام میراث وہی پاتا بالاتفاق اور باقی آٹھ مسئلوں کی یہ تفصیل ہے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وصیت کی اقربا زید کے واسطے مثلاً تو زید کا باپ وصیت میں داخل نہ ہوگا دادا اس کا داخل ہوگا ظاہر الروایة میں ۲۔ یہ کہ صغیر کا صدقۂ فطر مالدار باپ پر واجب ہوتا ہے نہ دادا پر ۳۔ یہ کہ اگر باپ آزاد کیا گیا تو اپنے ولد کی ولاء کو اپنے موالی کی طرف کھینچے گا نہ دادا کے موالی کی طرف ۴۔ یہ کہ صغیر مسلمان ہو جاتا ہے اپنے باپ کے اسلام سے نہ دادا کے اسلام سے ۵۔ یہ کہ اگر زید مر گیا اولاد صغار اور مال چھوڑ کر تو اس کی ولایت زید کے باپ کی ہے نہ زید کے دادا کو ۶۔ یہ کہ اگر صغار کا بھائی اور دادا ہے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح کی

[1] بنی اعیان یعنی سگے بھائی بہن اور بنی علات یعنے سوتیلے بھائی بہن جن کی ماں جدا ہو اور باپ ایک ہو ۱۲

Marfat.com

ولایت میں دونوں شریک ہیں اور امام کے نزدیک دادا کو ولایت مخصوص ہے اور اگر بجائے دادا کے باپ ہوتا تو اسی کو ولایت مخصوص ہوتی بالاتفاق ۷۔ یہ کہ جب صغیر کا باپ مرگیا تو وہ یتیم ہوگیا دادا کے ہونے سے اس کی یتیمی زائل نہیں ہوتی ۸۔ یہ کہ اگر میت مرگیا اور اس کی اولاد صغار ہے اور مال نہیں ہے اور میت کی ایک ماں ہے اور دادا تو نفقہ صغار کا ماں اور دادا پر ہے اس طرح کہ تہائی نفقہ ماں پر ہے اور دو تہائیاں دادا پر اور اگر دادا کی جگہ باپ ہوتا تمام نفقہ اسی پر واجب ہوتا کذا فی الاشباہ وزاد ابن المصنف فی زواہرہ اخری من الفصولین ضمن الاب مہر صبیہ فاذی رجع لو شرط والا لا ولو ولیا غیرہ او وصیا رجع مطلقا انتہی فقولہ لو ولیا غیرہ یعم الجد فیرجع کالوصی بخلاف الاب اور شیخ صالح ابن مصنف نے اپنے حاشیہ اشباہ میں جس کا زواہر الجواہر نام ہے اشباہ کے تیرہ مسئلوں پر ایک اور مسئلہ زیادہ کیا ہے فصولین سے نقل کر کے وہ مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنے طفل صغیر کے مہر کی ضامنی کی پھر مہر اس کا ادا کیا اپنے مال سے تو صغیر کے مال سے بھر لے اگر اس نے ادا کے وقت رجوع کرنا شرط کر لیا ہو اگر شرط نہ کیا ہو تو رجوع جائز نہیں اور اگر باپ کے سوا اور کسی صغیر کے ولی نے یا وصی نے مہر کی ضامنی کر کے مہر ادا کیا ہو تو رجوع کرے مطلقاً انتہی یعنے شرط اور بلا شرط ہر صورت رجوع جائز ہے شارح نے کہا تو ولی غیر اب کا لفظ دادا کو بھی شامل ہے تو دادا بھی وصی کے مانند مطلقاً رجوع کرے گا برخلاف باپ کے وللام ثلثۃ احوال السدس مع احدہما او مع اثنین من الاخوۃ او من الاخوات فصاعدا من ای جہۃ کانا ولو مختلطین اور ماں کے تین حالات ہیں چھٹا حصہ ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ یا دو بھائی یا دو بہنوں کے ساتھ بھائی بہن دو ہوں یا زیادہ کسی جہت سے ہوں اگرچہ ملے جلے ہوں م اگر ایک شخص مرگیا ماں اور فرزند چھوڑ کر خواہ فرزند بیٹا ہو یا بیٹی پوتا ہو یا پوتی تو اس کی ماں کا حصہ سدس ہے قال اللہ تعالے ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد اس واسطے کہ ولد کا لفظ مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے اور ولد الابن کو بھی عام ہے اور اس پر اجماع ہے امت کا کہ ولد الابن قائم مقام ولد صلبی کے ہے تو دیث ام میں اور اسی طرح ماں کا حصہ میت کے دو بھائیوں کے ساتھ یا زیادہ یا دو بہنوں کے ساتھ یا زیادہ سدس ہے خواہ بھائی بہن سگے ہوں یا سوتیلے یا مادری یا مختلط ہوں یعنے ایک بھائی سگا ہو اور دوسرا سوتیلا اور تیسرا مادری والثلث عند عدمہم اور ماں کا حصہ تمام ترکہ کی تہائی ہے جب کہ اشخاص مذکورین نہ ہوں یعنے بیٹا اور پوتا اور دو بھائی اور دو بہن وثلث الباقی مع الاب واحد الزوجین اور ماں کے واسطے باقی مال کی تہائی ہے باپ اور احد الزوجین کے ساتھ م یہاں دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک عورت زوج کو اور ماں کو چھوڑ کر مرگئی تو یہ تقسیم چھ سہم سے صحیح ہوگی نصف یعنے تین سہم زوج کے اور باقی مال کی تہائی یعنے ایک سہم ماں کا اور باقی دو سہم باپ کے دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص مرگیا ماں باپ اور زوجہ کو چھوڑ کر تو اس کی تقسیم بارہ سہم سے صحیح ہوگی زوجہ کی چوتھائی اور باقی مال کی تہائی ماں کی یعنی تین سہم اور باقی چھ سہم باپ کے ہر چند ماتن نے ان دونوں حالتوں کو آگے ذکر کیا ہے مگر شارح نے یہاں ذکر کر کے اشارہ کیا کہ ماں کے تینوں حالات ایک جگہ متصل ذکر کرنا بہتر تھا متفرق بیان سے کذا فی الطحاوی اور اگر صورت مذکورہ میں بجائے باپ کے دادا ہو تو عالمگیری میں کافی سے منقول ہے کہ ماں کو جمیع مال کا ثلث ملے گا انتہی والسدس للجدۃ مطلقاً کام ام اوام اب اور سدس حصہ ہے جدہ کا مطلقاً خواہ جدہ ماں کی ماں ہو یا باپ کی ماں ہو یعنی نانی اور دادی دونوں جدہ صحیحہ ہیں اپنے ناتی اور پوتے کے متروکہ سے چھٹا حصہ پاویں گی فصاعدا یشترکن فیہ اذا کن ثابتات ای صحیحات کالمذکورتین فان الفاسدۃ من ذوی الارحام کما سیجیٔ متحاذیات فی الدرجۃ لان القربی یحجب البعدی مطلقاً کما سیجیٔ ایک جدہ ہو یا دو تین چار یا زیادہ سب شریک ہوں گی سدس میں جب کہ جدات ثابتات یعنے جب کہ جدات صحیحہ ہوں چنانچہ دو جدہ مذکور ہو چکیں اس واسطے کہ جدہ فاسدہ ذوی الارحام میں ہے نہ ذوی الفروض

Marfat.com

میں چنانچہ اُس کا ذکر ذوی الارحام میں آوے گا اور دوسری شرط میراث جدات میں یہ ہے کہ جمیع جدات درجہ میں متساوی اور برابر ہوں اس واسطے کہ جدہ قریبہ جدہ بعیدہ کی حاجب ہوتی ہے مطلقاً خواہ جدہ قریبہ حاجبہ ماں کی ماں ہو یا باپ کی ماں ہو اور اسی طرح جدہ بعیدہ محجوبہ خواہ ماں کی ماں ہو یا باپ کی ماں ہو چنانچہ اس کا بیان باب الحجب میں آوے گا کذا فی الطحطاوی سے م اکمل نے شرح سراجیہ میں کہا کہ ہر شخص کی دو جدہ ہوتی ہیں ایک ماں کی ماں اور دوسری باپ کی ماں اسی طرح اس کے والدین کی اور جمیع اصول کی تا آدم و حوا علیہما السلام اور جدہ کی دو قسم ہیں صحیحہ اور فاسدہ جدہ صحیحہ وہ ہے جس کی نسبت الی المیت میں ایک باپ دو ماؤں میں داخل نہ ہو اور جدہ فاسدہ وہ ہے کہ دو ماؤں کے مابین میں باپ داخل ہو اس واسطے کہ جو باپ کہ میت کے ساتھ ناطہ رکھتا ہے بواسطہ عورت کے وہ جد فاسد ہے انتہی چنانچہ نانا یعنی ماں کا باپ تو نانا کی ماں جدہ فاسدہ ہے اس واسطے کہ دو ماؤں میں یعنی میت کے مابین اور نانا کے مابین نانا واسطہ واقع ہوا معلوم کرنا چاہیے کہ جدہ کا سدس حدیث سے ثابت ہے اور جدات کے سدس کی دلیل یہ روایت ہے کہ ایک شخص کی نانی یعنے ماں کی ماں صدیق اکبر رضؓ کے پاس آئی اور بولی کہ میرے ناتی کا حصہ مجھ کو دیجیئے صدیق رضؓ نے جواب دیا کہ میں تیرا حصہ کتاب اللہ میں منصوص نہیں پاتا ہوں اور تیری میراث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا و لیکن میں اصحاب سے مشورہ کرتا ہوں پھر اصحاب کو جمع کیا تو محمد بن مسلمہ نے گواہی دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جدہ کو سدس دیا ہے پھر اُس میت کی جدہ دوسری یعنی باپ کی ماں آئی اور بولی کہ میرے پوتے کی میراث مجھ کو دیجیے تو صدیق رضؓ نے کہا کہ میں کتاب اللہ اور حدیث میں تیرے واسطے کچھ حصہ نہیں پاتا و لیکن مجھ کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سدس تم دونوں میں مشترک ہے اور اگر ایک جدہ ہو تو فقط اسی کا ہے کذا فی الطحطاوی عن الاکمل ملخصاً **والسدس لبنت الابن فاکثر مع البنت الواحدۃ تکملۃ للثلثین** اور چھٹا حصہ ہے پوتی اور زیادہ پوتیوں کا ایک بیٹی کے ساتھ دو تہائیوں کے پورا کرنے کے واسطے م جب کہ مصنف نے سدس کو ذکر کیا تو ان لوگوں کو بیان کیا جو سدس کے مستحق ہیں خواہ ہمیشہ چنانچہ جدہ یا بعضی صورت میں جیسے پوتیاں اور پوتیوں کے چھ حالات ہیں تین حال تو بیٹیوں کے مانند ہیں یعنی ایک پوتی کو نصف اور دو پوتیوں کو یا زیادہ کو دو تہائیاں اور اگر پوتیوں کے ساتھ ان کا بھائی بھی ہے تو بھائی ان کو عصبہ کر دے گا للذکر مثل حظ الانثیین اور تین حال پوتیوں کو مخصوص ہیں ازانجملہ ایک تو وہ ہے جس کو مصنف نے بیان کیا یعنی سدس ایک بیٹی کے ساتھ ملے گا دوسرا حال یہ کہ دو یا زیادہ بیٹیوں کے ساتھ وہ ساقط ہوں گی لیکن اگر ان کے ساتھ بھائی ہوگا درجہ میں برابر یا اسفل تو ان کو عصبہ کر دے گا بشرطیکہ کوئی پوتی صاحب فرض نہ ہو ان میں سے اور تیسرا حال یہ ہے کہ فرزند صلبی سے پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں اور یہ جو کہا کہ سدس ملے گا دو تہائیوں کے پورا کرنے کے واسطے سو اس واسطے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بنات کا حق ثلثین پر زیادہ نہیں ہوتا اور بنات کا لفظ بنات الابن کو بھی شامل ہے پھر جب کہ بنت صلبی نے اپنا فرض یعنے نصف لیا تو بنت الابن کو سدس باقی دیا گیا تاکہ بنات کا حق یعنے ثلثین پورا ہو جائے کذا فی الطحطاوی **والسدس للاخت للاب فاکثر مع الاخت الواحدۃ لابوین تکملۃ للثلثین** اور چھٹا حصہ ایک سوتیلی بہن کا اور زیادہ بہنوں کا ہے ایک سگی بہن کے ساتھ دو تہائیوں کے پورا کرنے کے واسطے م یعنے اگر سوتیلی بہن سگی بہن کے ساتھ ہے تو نصف متروکہ سگی بہن لے گی اور سدس سوتیلی کو ملے گا تاکہ دو تہائیاں پوری ہو جاویں معلوم کرنا چاہیے کہ سگی بہنوں کے پانچ احوال ہیں اور یہی پانچوں احوال سوتیلی بہنوں کے بھی ہیں پہلا حال یہ ہے کہ ایک سگی بہن نصف پاوے گی دوسرا حال یہ کہ دو سگی بہنیں ثلثین پاویں گی تیسرا یہ کہ اگر ان کے ساتھ بھائی سگا ہوگا تو ان کو عصبہ کر دے گا[2] چوتھا[3] یہ کہ بہنیں بیٹیوں کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہیں

[1] جس صورت میں کہ بیٹیاں نہ ہوں ۱۲ [2] یعنی صاحب فرض اپنا فرض پاوے گی اسفل بھائی کے ساتھ عصبہ نہ ہوگی ۱۲ [3] یعنی تقسیم مال ان میں للذکر مثل حظ الانثیین ہوگی ۱۲

Marfat.com

لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اجعلوا البنات مع الاخوات عصبات پانچواںؒ یہ کہ ابن اور ابن الابن اور باپ کے ہونے سے بہنیں ساقط ہو جاتی
ہیں بالاتفاق اور امام اعظمؒ کے نزدیک دادا کے ہونے سے بھی ساقط ہوتی ہیں اور سوتیلی بہنوں کے دو حال اور بھی زیادہ ہیں تو سوتیلیوں
کے سات احوال ٹھہرے پانچ احوال تو مذکور ہو چکے اور چھٹا حال یہ ہے کہ سوتیلی بہن سگی ایک بہن کے ساتھ سدس پاتی ہے چنانچہ ماتن نے
اس کو بیان کیا ہے اور ساتواں حال یہ ہے کہ اگر سگی دو بہنیں یا زیادہ ہوں تو سوتیلی بہنیں ساقط ہو جاتی ہیں مگر یہ کہ ان کے ساتھ بھائی ہو
تو ان کو عصبہ کر دے گا اور جب کہ سگی بہن بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو گی تب بھی سوتیلی بہنیں ساقط ہوں گی کذافی الطحطاوی والسدس للواحد
من ولد الام والثلث لاثنین فصاعدا من ولد الام ذکورہم کاناثہم اور چھٹا حصہ ایک شخص کا ہے ماں کی اولاد سے اور تہائی
دو کی اور زیادہ کی ہے ماں کی اولاد سے مرد ان کی عورتوں کے برابر ہیں حصہ میں م اخیافی اور مادری بھائی بہن وہ ہیں جن کی ماں ایک ہو اور
باپ دو چنانچہ شاکرہ نے زید سے نکاح کیا اس سے حامد پیدا ہوا پھر زید کے بعد خالد سے شاکرہ نے نکاح کیا اس سے محمود اور صابرہ
پیدا ہوئے تو محمود اور صابرہ حامد کے اخیافی اور مادری بھائی بہن ہیں طحطاوی نے کہا کہ مادری بھائی بہنوں کے تین حال ہیں ایک حال
یہ ہے کہ اگر اکیلا ہے تو سدس پاوے گا اور اگر دو یا زیادہ ہیں تو ثلث پاویں گے تیسرا حال یہ ہے کہ فرع وارث یا فرع الفرع وارث
سے اور باپ اور دادا کے ہونے سے وہ ساقط ہوں گے بالاتفاق اس واسطے کہ ان کی میراث ضعیف ہے قرابت ضعیفہ کی وجہ سے
انتہی والثلث للام عند عدم من لہا معہ السدس کما مر اور تہائی ماں کے واسطے ہے جب کہ وہ لوگ نہ ہوں جن کے ساتھ ماں کو سدس
ملتا ہے چنانچہ مذکور ہو چکا یعنی اگر بیٹا یا پوتا میت کا یا دو بھائی یا دو بہنیں یا زیادہ ان سے نہ ہوں گی تب ماں کو تہائی ملے گی ولہا ثلث
الباقی بعد فرض احد الزوجین کما قدمنا اور ماں کے واسطے باقی مال کی تہائی ہے بعد ادا کرنے فرض احد الزوجین کے چنانچہ ہم اس کو
مقدم ذکر کر چکے ہیں شرح میں وذلک فی زوجۃ والوین وام فلہا حینئذ الربع اور یہ یعنی تہائی ماں کی زوجہ اور والدین میں ہے تو اس
صورت میں درحقیقت ماں کے واسطے چوتھائی ہے م ام کا لفظ یہاں زیادہ کرنا اور اگلے مسئلہ میں بھول چوک ہے شارح کی اس واسطے کہ ام تو
ابوین میں داخل ہے کذافی الطحطاوی عن الحلبی لہذا مترجم نے لفظ ام کا ترجمہ نہیں کیا ثلث مابقی ربع ہے کل ترکہ کا چنانچہ ترجمہ میں گزر گیا اگر زوج
مر گیا اور زوجہ اور اپنے والدین کو چھوڑا تو اس کی قسمت بارہ سہم سے صحیح ہو گی کل مال کی چوتھائی یعنی تین سہم زوجہ کے ہیں اور باقی مال یعنے
نو سہم کی تہائی ماں کی ہے سو تین سہم ہوئے تو تین سہم کل متروکہ کے یعنی بارہ سہم کی چوتھائی ہیں او زوج والوین وام فلہا حینئذ السدس
یا تہائی باقی کی ماں کو ہے زوج اور والدین میں تو اس وقت میں درحقیقت ماں کے واسطے سدس ہے م یہ صورت بھی ترجمہ میں مذکور
ہو چکی کہ اگر زوجہ مر گئی زوج اور والدین کو چھوڑ کر تو قسمت اس کی چھ سہم سے صحیح ہے نصف زوج کا یعنے تین سہم اور باقی مال کی تہائی یعنے
تین سہم کی ایک سہم ہے تو ایک سہم کل مال کا سدس ہے یہاں اعتراض وارد ہوتا تھا کہ جب ثلث باقی مال کا ربع یا سدس ٹھہرا تو مصنف
نے اس کو ثلث کیوں کہا شارح نے اس کا جواب قول آئندہ میں دیا وسمی ثلثا تادبا مع قولہ تعالی وورثہ ابواہ فلامہ الثلث اور مصنف
نے ماں کے فرض کو ثلث کہا ادب کی راہ سے حق تعالی کے اس قول کے ساتھ وورثہ ابواہ فلامہ الثلث یعنے اگر میت کا ولد نہ ہو اور

۱؎ یعنی اس صورت میں اہل فرض سے بچا ہوا مال ان کو ملتا ہے ۱۲ ۲؎ اخیف اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ سیاہ ہو اور دوسری سفید
اس سے مختلف لوگوں اور مادری بھائیوں کو اخیاف کہتے ہیں ۱۲ ۳؎ وارث کی قید اس لئے ہے کہ اگر فرع غیر وارث ہو جیسے بیٹا کسی کا غلام یا قاتل ہو
یا فرع الفرع غیر وارث ہو جیسے نواسا اور نواسی تو اخیافی اس صورت میں محروم نہ ہوں گے ۱۲ ۴؎ مگر نسخہ مطبوعہ کلکتہ میں لفظ ام زیادہ ہے نہ مسئلہ آئندہ میں شاید طحطاوی کو دوسرا نسخہ ملا ہو گا جس میں لفظ ام ہو گا فتدبر

اس کے والدین اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کے واسطے تہائی ہے باپ کا حصہ اس واسطے صریحاً ذکر نہ فرمایا کہ جب فقط والدین وارث مفروض ہو چکے اور ماں کا حصہ معین کر دیا تو معلوم ہو گیا کہ باقی مال باپ کا ہے وعلی ہذا لائق یوں ہے کہ ماں کا حصہ جب کہ والدین کے ساتھ احد الزوجین ہوں ثلث مابقی ہو چنانچہ جمہور کا قول ہے نہ ثلث مال چنانچہ ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اس میں تفضیل انثیٰ کی اس ذکر پہ لازم آتی ہے جو اس کے برابر ہے جہت اور قرب میں اور یہ موضوع شرعی کے مخالف ہے کذا فی تفسیر البیضاوی ملخصاً **والثلثان لکل اثنین فصاعدا ممن فرضہ النصف وہو خمسۃ البنت وبنت الابن والاخت لابوین والاخت لاب والزوج الا الزوج لانہ لایتعدد** اور ثلثین یعنے دو تہائیاں ان دو شخصوں یا زیادہ لوگوں کی ہیں جن کا فرض حصہ نصف ہے وہ پانچ ہیں بیٹی اور پوتی اور سگی بہن اور سوتیلی بہن اور زوج مگر زوج کے واسطے ثلثین نہیں اس واسطے کہ اس میں تعدد اور کثرت نہیں م یعنے زوج کے حق میں دو تہائیوں کا تحقق نہیں ہوتا اس واسطے کہ ثلثین کے وارث نہیں مگر متعدد اشخاص جو کہ انفرادی حالت میں نصف کے وارث ہو جاتے ہیں **فائدۂ جلیلہ** معلوم کرنا چاہیے کہ فروض مقدرہ کلام مجید میں چھ ہیں نصف ربع ثمن ثلثین ثلث سدس سو نصف تو پانچ اصناف کا فرض ہے زوج کا فرض ہے جب کہ زوجہ کا بیٹا بیٹی اور پوتا پوتی نہ ہو اور بنت صلبی کا فرض ہے اور بنت الابن کا فرض ہے جب کہ بنت فرضی نہ ہو اور سگی بہن کا فرض ہے اور سوتیلی بہن کا فرض ہے جب کہ سگی بہن نہ ہو اور ربع دو صنف کا فرض ہے زوج کا فرض ہے جب کہ میت کا ولد اور ولد الابن ہو اور ایک زوجہ اور چند زوجات کا فرض ہے جب کہ میت کا ولد اور ولد الابن نہ ہو اور ثمن صرف ایک صنف کا فرض ہے یعنے ایک یا چند زوجہ کا جب کہ ولد یا ولد الابن ہو اور ثلثین چار اصناف کا فرض ہے دو صلبی بیٹیوں کا یا زیادہ کا فرض ہے اور دو پوتیوں یا زیادہ کا فرض ہے جب کہ بنت صلبی نہ ہو اور سگی دو بہنوں یا زیادہ کا فرض ہے اور سوتیلی دو بہنوں یا زیادہ کا فرض ہے جب کہ سگی بہن نہ ہو اور ثلث دو صنف کا فرض ہے ماں کا فرض ہے جب کہ میت کا ولد اور ولد الابن نہ ہو اور نہ دو بھائی ہوں نہ دو بہنیں اور اولاد مادری کا فرض ہے دو ہوں یا زیادہ ذکور ہوں یا اناث اور سدس سات اصناف کا فرض ہے باپ کا فرض ہے جب کہ میت کا ولد اور ولد الابن نہ ہو اور جد صحیح کا اسی طرح فرض ہے جب کہ میت کا باپ نہ ہو اور ماں کا فرض ہے جب کہ میت کا ولد اور ولد الابن ہو خواہ دو بھائی ہوں یا دو بہنیں اور جدہ صحیحہ کا فرض ہے خواہ ایک ہو یا چند جدات میراث کے وقت اور بنت الابن کا فرض ہے بنت صلبی کے ساتھ تکملۃ للثلثین اور سوتیلی بہن کا فرض ہے سگی بہن کے ساتھ تکملۃ للثلثین اور ایک شخص کا فرض ہے اولاد مادری سے مرد ہو یا عورت کذا فی العالمگیریۃ عن خزانۃ المفتین

فصل فی العصبات

یہ فصل ہے عصبات کے مسائل میں م عصبات جمع ہے عصبہ کی اور عصبہ مطلقاً لغت میں عبارت ہے محیط باشئی سے اور معنی احاطہ عصبہ شرعی میں موجود ہیں کیونکہ عصبات میت کو ہر طرف سے گھیرے ہیں کذا فی الطحاوی ملخصاً اور اصطلاح شرعی مصنف کے کلام سے معلوم ہو گی العصبات النسبیۃ ثلثۃ عصبۃ بنفسہ وعصبۃ بغیرہ وعصبۃ مع غیرہ عصبات نسبی تین تین قسم ہیں عصبہ بنفسہ اور عصبہ بغیرہ اور عصبہ مع غیرہ م شارح اور ماتن نے عصبہ نسبی کو عصبہ سببی پر اس واسطے مقدم کیا کہ سابق معلوم ہو چکا کہ نسبی قوی تر ہے سببی سے عصبات نسبیہ تین قسم میں منحصر ہوئی کیونکہ اگر ثبوت عصوبت میں غیر کے ملنے کی حاجت نہیں تو وہ عصبہ بنفسہ ہے یعنی بذات خود بلا حاجت انضمام شخص آخر عصبہ ہے اور اگر عصبہ غیر کا محتاج ہے تو اگر عصوبت میں یہ غیر بھی اس کا شریک ہے تو وہ عصبہ بغیرہ ہے اور اگر غیر اس کے ساتھ شریک نہیں ہے تو وہ عصبہ مع غیرہ ہے تحرز العصبۃ بنفسہ وہو کل ذکر فالانثی لاتکون عصبۃ بنفسہا بل بغیرہا او مع غیرہا

[1] کیونکہ کل مال کی تہائی دو سہم ہوں گی اور باقی ایک سہم باپ کو ملے گا تو ماں زیادہ پائے گی بہ نسبت باپ کے ۱۲

Marfat.com

لم یدخل فی نسبتہ الی المیت انثی فان دخلت لم یکن عصبۃ کولد الام فانہ ذو فرض وکاب الام وابن البنت فان ہما من ذوی الارحام عصبہ بنفسہ وہ ہر ایک مرد ہے جس کے رشتہ میں میت کی طرف عورت نہ داخل ہو شارح نے کہا مرد کی قید سے عورت نکل گئی کہ وہ عصبہ بنفسہا نہیں ہوتی بلکہ عورت عصبہ بغیرہا یا مع غیرہا ہوتی ہے پھر اگر نسبت الی المیت میں عورت داخل ہوئی تو وہ عصبہ نہ ہوگا چنانچہ مادری بھائی کہ وہ صاحب فرض ہے نہ عصبہ ہو چنانچہ ماں کا باپ اور بیٹی کا بیٹا یعنے نانا اور ناتی اس واسطے کہ وہ دونوں ذوی الارحام سے ہیں نہ صاحب فرض ہیں نہ عصبہ ما ابقت الفرائض اے جنسہا عصبہ بنفسہ سمیٹتا ہے اس مال کو جو جنس فرائض سے باقی رہ گیا یعنے جو اہل فروض کو دے کر مال باقی رہا اس باقی سب مال کو عصبہ بنفسہ لے گا خواہ چند اہل فروض ہوں یا ایک چونکہ فرائض کا لفظ جمع تھا شارح نے اس کی تفسیر بلفظ جنسہا کر کے اشارہ کیا کہ الف لام جنس سے جمعیت باطل ہو گئی وعند الانفراد یحوز جمیع المال بجہۃ واحدۃ اور عصبہ بنفسہ انفراد اور تنہائی کی حالت میں تمام مال کو لیتا ہے ایک جہت سے م یعنی اگر اہل فروض نہ ہوں فقط عصبہ بنفسہ ہو تو وہ سب مال لے گا فقط ایک عصوبت کی جہت سے منح الغفار میں ہے جہت واحدہ کے قید اس واسطے لگائی تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ صاحب فرض بھی سب مال لیتا ہے جب کہ اس کے ساتھ عصبہ نہ ہو اس لئے کہ اہل فرض کو استحقاق بعض مال کا فرضیت کے سبب سے اور باقی مال کا بسبب رد کرنے کے تو ایک جہت سے اس نے سب مال نہ پایا بلکہ دو جہت سے برخلاف عصبہ بنفسہ کے وہ فقط عصوبت کی ایک ہی جہت سے تمام مال کو لیتا ہے ثم العصبات بانفسہم اربعۃ اصناف جزء المیت ثم اصلہ ثم جزء ابیہ ثم جزء جدہ پھر معلوم کرنا چاہیے کہ عصبہ بنفسہ کی جماعت چار قسم ہیں میت کا جزء پھر میت کا اصل پھر میت کے باپ کا جزء پھر میت کے دادا کا جزء م میت کا جزء چنانچہ بیٹا اور پوتا اور میت کی اصل چنانچہ باپ اور دادا اور میت کے باپ کا جزء چنانچہ بھائی اور بھتیجا اور میت کے دادا کا جزء چنانچہ چچا اور اس کی اولاد ویقدم الاقرب فالاقرب منہم بہذا الترتیب اور عصبات میں زیادہ نزد قرابت دار کی تقدیم ہوگی پھر اس کے بعد اس سے جو فروتر ہے وہ مقدم ہوگا موافق اس ترتیب مذکورہ کے فیقدم جزء المیت کالابن ثم ابنہ وان سفل تو میت کا جزء مقدم ہوگا میت کی اصل پر چنانچہ میت کا بیٹا پھر پوتا اگرچہ سافل ہو یعنے پر پوتا اور پوتے کا پوتا م کمل نے کہا تقدیم بیٹے کی باپ پر یعنے میراث میں نقلاً اور عقلاً ثابت ہے دلیل نقلی تو قرآن مجید میں موجود ہے یعنے باپ کا حصہ مقرر فرمایا اور بیٹے کا حصہ مقرر نہیں کیا تاکہ وہ باقی مال بطریق عصوبت کے پاوے اور دلیل عقلی یہ ہے کہ انسان ولد کو اپنے والد پر مقدم جانتا ہے صرف مال میں اور محنت کشی سے مال کو حاصل کرتا ہے فرزند کے واسطے تو مقتضا اس کا یہ ہے کہ اس کا مال فرزند سے تجاوز کر کے اس کے باپ کو نہ پہونچے لیکن نص قرآنی سے بمقدار حصہ پدری کے اس کے مقتضا کو ترک کیا تو باقی مال میں اس کی خواہش دلی کو باقی رکھا کذا فی الطحطاوی مخلصاً ثم اصلہ الاب پھر فرزند کے بعد اصل میت یعنے باپ مقدم ہوگا یعنے اگر میت کا بیٹا یا پوتا یا پرپوتا کوئی باقی نہیں ہے تو میت کا باپ عصبہ ہو کر متروکہ لے گا ویکون مع البنت باکثر عصبۃ وذا سہم کما مر اور باپ ایک بیٹی یا زیادہ کے ساتھ عصبہ اور صاحب فرض ہوگا چنانچہ شرح میں مذکور ہو چکا اہل فروض کے بیان میں م طحطاوی نے کہا بہتر یوں تھا کہ مصنف اس مسئلہ کو اہل فروض میں فرض پدری کے ساتھ ذکر کرتا شارح کے مانند ثم الجد الصحیح وہو اب الاب وان علا پھر باپ کے بعد جد صحیح مقدم ہے یعنے باپ کا باپ جس کو دادا کہتے ہیں اگرچہ جد اونچا ہو یعنی پردادا سردادا الی غیر ذلک واما اب الام ففاسد من ذوی الارحام اور ماں کا باپ تو جد صحیح نہیں بلکہ جد فاسد ہے ذوی الارحام میں داخل ہے نہ عصبات میں ثم جزء ابیہ الاخ لابوین ثم لاب پھر جد صحیح کے بعد میت کے باپ کا جزء یعنے سگا بھائی میت کا مقدم ہے پھر اس کے بعد سوتیلا بھائی مقدم ہے بھتیجوں پر ثم ابنہ لابوین ثم لاب وان سفل پھر بھائی کے بعد سگے بھائی کا بیٹا مقدم ہے پھر اس کے بعد سوتیلے بھائی کا بیٹا مقدم ہے اگرچہ ابن الاخ سافل ہو یعنے بھتیجے کا بیٹا یا پوتا

Marfat.com

تاخیر الاخوة عن الجد وان علا قول ابی حنیفة وھو المختار للفتوے خلافا لھما وللشافعی قیل وعلیہ الفتوے تاخیر بھائیوں کی دادا سے اگرچہ دادا عالی ہو قول ہے امام ابوحنیفہؒ کا اور یہی قول مختار ہے فتوے کے واسطے برخلاف صاحبینؒ اور شافعیؒ کے بعضوں نے کہا کہ صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے یعنے بھائی مقدم ہیں دادا پر طحطاوی نے کہا کہ امامؒ ہی کا قول معتمد ہے ثم جزء جدہ العم لابوین ثم لاب پھر بھائیوں کے بعد دادا کی اولاد یعنی سگا چچا مقدم ہے پھر اُس کے بعد سوتیلا چچا ثم ابنہ لابوین ثم لاب وان سفل پھر اعمام کے بعد سگے چچا کا بیٹا مقدم ہے پھر اُس کے بعد سوتیلے چچا کا بیٹا اگرچہ چچیرے بھائی سافل ہوں اعمام پدری سے مقدم ہیں ثم عم الاب پھر بنی اعمام کے بعد باپ کا سگا چچا مقدم ہے پھر اس کا سوتیلا چچا ہے ثم ابنہ پھر اعمام پدری کے بعد باپ کے سگے چچا کا بیٹا مقدم ہے پھر اس کے بعد باپ کے سوتیلے چچا کا بیٹا جد کے اعمام پر مقدم ہے ثم عم الجد پھر بنی اعمام پدری کے بعد دادا کا سگا چچا مقدم ہے پھر اس کے بعد سوتیلا چچا دادا کا ثم ابنہ کذلک وان سفلا پھر جد کے اعمام کے بعد ان کا بیٹا اسی طرح مقدم ہے یعنے سگا سوتیلے پر مقدم ہے اگرچہ عم پدری کے فرزند اور عم جدی کے فرزند سافل ہوں ہکذا فی العالمگیریۃ عن المبسوط ام اور اگر ایک درجہ کے عصبات کی جماعت مجتمع ہو تو مال متروکہ ان پر باعتبار ان کے ابدان کے قسمت ہوگا نہ باعتبار اُن کے اصول کے مثلاً میت کا ایک بھتیجا ہے اور دس بھتیجے اور ہیں یا ایک چچیرا بھائی ہے اور دس چچیرے بھائی اور ہیں تو مال کے گیارہ۱۱ حصے ہوں گے ہر شخص کو ایک حصہ ملے گا کذا فی العالمگیریۃ عن الاختیار شرح المختار فاسبابھا اربعۃ بنوۃ ثم ابوۃ ثم اخوۃ ثم عمومۃ تو بیان سابق سے معلوم ہو گیا کہ عصوبت کے چار سبب ہیں بیٹا ہونا پھر باپ ہونا پھر بھائی ہونا پھر چچا ہونا ولعبہ ترجیحھم لقرب الدرجۃ ثم یحون عند التفاوت بالابوین واب کما مر لقوۃ القرابۃ فمن کان لابوین من العصبات ولو انثی کالشقیقۃ مع البنت تقدم علی الاخ لاب مقدم علی من کان لاب اور قرب درجہ کے بعد عصبات کو جب کہ ان میں تفاوت ہو سگے سوتیلے کا چنانچہ مفصل مذکور ہو چکا ترجیح دی جاتی ہے قرابت کے قوی ہونے کی وجہ سے عصبات میں سے جو عصبہ میت کا سگا ہوگا وہ سوتیلے پر مقدم ہے اگرچہ عصبہ قوی القرابت عورت ہو جیسے سگی بہن بیٹی کے ساتھ مقدم ہے سوتیلے بھائی پر ام درجہ سے مراد قرابت کی جہت ہے یعنی تقدیم میں اول جہت معتبر ہے تو جزء میت کی جہت میت کی اصل کی جہت پر مقدم ہے پھر جب کہ جہت متحد ہو اور دو عصبوں میں سے ایک عصبہ زیادہ تر قریب ہو میت سے چنانچہ جزئیت میں بیٹا اور پوتا یکساں ہے لیکن پوتے کی نسبت بیٹا قریب ترہے تو اب تقدیم قرب کی وجہ سے معتبر ہو گی پھر جب کہ قرب میں بھی عصبات برابر ہوں تو اب تقدیم میں قرابت کی قوت معتبر ہو گی چنانچہ مصنف نے بیان بیان کیا ہے اور قرابت کی قوت پائی نہیں جاتی مگر بھائیوں میں اور بھتیجوں اور چچوں میں اور چچیرے بھائیوں میں اور فروع اور اصول میں قوت قرابت کی یعنے سگے اور سوتیلے کا اعتبار نہیں ہو سکتا اور چونکہ یہ مقام ہے عصبات بنفسہ کے اصناف کا اور ان کے ترجیح کی جہات کا تو شارح کا ذکر کرنا سگی بہن کا بیٹی کے ساتھ بے محل ہے کیونکہ اخت مذکورہ عصبہ بنفسہ نہیں بلکہ عصبہ مع غیرہ ہے لیکن یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اس کا بھائی البتہ عصبہ بنفسہ ہے تو اس کی ذیل میں بہن کی قوت قرابت کو مذکور کر دیا کذا فی الطحطاوی مخلصاً لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اعیان بنی الام یتوارثون دون بنی العلات ترجیح مذکور کی دلیل یہ حدیث ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ البتہ سگی ماں کے فرزند باہم وارث ہوتے ہیں نہ سوتیلی ماؤں کے فرزند ام یہ حدیث ترمذی میں علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور تتمہ حدیث مذکور کا یہ ہے الرجل یرث اخاہ لابیہ وامہ دون اخیہ لابیہ کذا فی التیسیر یعنے مرد وارث ہوتا ہے اپنے سگے بھائی کا نہ سوتیلے بھائی کا والحاصل انہ عند الاستواء فی الدرجۃ یقدم ذو القرابتین وعند التفاوت فیھا یقدم الاعلی اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ درجہ برابر ہونے کے نزدیک دو قرابت والے کی تقدیم ہوتی ہے اور درجہ میں تفاوت ہونے سے اعلےٰ یعنے اقرب مقدم ہوتا ہے ام برابری درجہ کی مثال چنانچہ دو بھائی ایک سگا اور دوسرا سوتیلا تو سگا مقدم

Marfat.com

ہوگا کہ دونوں طرح سے قرابت رکھتا ہے باپ کی طرف سے بھی اور ماں کی طرف سے بھی اور سوتیلا فقط ایک قرابت رکھتا ہے باپ کی طرف سے نہ ماں کی طرف سے اور تفاوت درجہ کی مثال چنانچہ سوتیلا بھائی اور سگے بھائی کا بیٹا تو سوتیلا بھائی سگے بھتیجے پر مقدم ہوگا قریب تر ہونے سے ثم شرع فی العصبۃ بغیرہ فقال ویصیر عصبۃ بغیرہ البنات بالابن وبنات الابن بابن الابن وان سفلوا پھر عصبہ بنفسہ کے بعد مصنف نے عصبہ بغیرہ میں شروع کیا سو یوں کہا اور عصبہ بغیرہ ہو جاتی ہیں بیٹیاں بیٹوں کے ہونے سے اور پوتیاں عصبہ بغیرہ ہو جاتی ہیں پوتوں کے ہونے سے اگرچہ درجات میں سافل ہوں م بنات اور بنات الابن کے عصبہ ہونے پر کلام مجید دلیل ہے یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد میں وصیت کرتا ہے مرد کے واسطے دو عورتوں کے حصہ کے برابر یعنی اگر ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہے تو تین سہم سے قسمت ہوگی دو سہم بیٹا لے گا اور ایک سہم بیٹی اور اگر دو بیٹیاں ہیں تو چار سہم سے قسمت ہوگی ایک ایک سہم بیٹی لے گی اور دو سہم بیٹا لے گا وعلی ہذا القیاس بیٹی کا دونا بیٹا پاوے گا جس قدر کہ بیٹیاں اور بیٹے ہوں اسی طرح بہنیں اور بنات ابن کو سمجھنا چاہیے

والاخوات لابوین اولاب باخیھن اور سگی سوتیلی بہنیں عصبہ بغیرہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائی کے ہونے سے م اور بہنوں کا عصبہ ہونا اپنے بھائیوں کے ہونے سے حق تعالیٰ کے کلام سے ثابت ہے وان کانوا اخوۃ رجالا ونساء فللذکر مثل حظ الانثیین فمن اربع ذوات النصف والثلثین یصرن عصبۃ باخوتھن تو عصبہ بغیرہ چار عورتیں ہیں نصف اور ثلثین کے حصہ والیاں وہ عصبہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائیوں کے ہونے سے م اور جس عورت کا حصہ فرض نہیں اور اس کا بھائی عصبہ ہے تو وہ اپنے بھائی کے ہونے سے عصبہ نہیں ہوتی چنانچہ عم اور عمہ خواہ سگی ہوں یا سوتیلی تو سب مال کو چچا لے گا عمہ کو کچھ نہ ملے گا اور یہی حال ہے ابن العم کا بنت العم کے ساتھ اور ابن الاخ کا بنت الاخ کے ساتھ کذا فی الطحطاوی ولو حکما کابن ابن یعصب من مثلہ او فوقہ اگرچہ بہنوں کا بھائی حکمی ہو نہ حقیقی چنانچہ میت کے بیٹے کے بیٹے کا بیٹا یعنے پر پوتا عصبہ کر دیتا ہے اپنے برابر کے درجہ والی بہن کو یا اس بہن کو جو اس سے اونچی درجہ والی ہو م عصبہ بغیرہ میں بھائی سے مراد وہ ہے جو برادر حقیقی اور حکمی دونوں کو عام ہو سو حقیقی برادر تین میں ہوتا ہے بنت صلبی اپنے بھائی کے ساتھ اور سگی بہن اپنے بھائی کے ساتھ اور سوتیلی بہن اپنے بھائی کے ساتھ اور برادر حکمی بنات الابن میں ہوتا ہے تو پوتا اپنی بہنوں کو عصبہ کر دیتا ہے اور چچیرے بہنوں کے جو درجے میں برابر ہیں اور بنات الابن کو وہ برادر حکمی بھی عصبہ کر دیتا ہے جو ان سے اسفل ہے درجہ میں تو ان میں سے اس عورت کو بھی عصبہ کر دیتا ہے جس کا کچھ حصہ نہیں چنانچہ مسئلہ تشبیب میں آوے گا کذا فی الطحطاوی ثم شرع فی العصبۃ مع غیرہ فقال ومع غیرہ الاخوات مع البنات او بنات الابن لقول الفرضیین اجعلوا الاخوات مع البنات عصبۃ والمراد من الجمعین ہنا الجنس پھر مصنف نے عصبہ مع غیرہ میں شروع کیا سو یوں کہا اور عصبہ مع غیرہ بہنیں ہیں بیٹیوں کے ساتھ یا پوتیوں کے ساتھ بدلیل قول اہل فرائض کے کہ بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ قرار دو اور اخوات اور بنات کی دونوں جمعوں سے جنس مراد ہے م سراجیہ اور اس کی شروح میں اجعلوا الاخوات مع البنات عصبۃ کو حدیث کہا ہے واللہ اعلم چونکہ ایک بہن ایک بیٹی کے ساتھ بھی عصبہ ہوتی اور ظاہر لفظ جمع اخوات اور بنات کا اس کے خلاف پر دلالت کرتا تھا لہٰذا شارح نے اس کا جواب دیا کہ جمع پر الف لام جنس کا ہے تو قلیل اور کثیر سب کو شامل ہے وعصبۃ ولد الزنا وولد الملاعنۃ مولی الام اور ولد الزنا اور ولد الملاعنہ کا عصبہ ان کی ماں کا مولیٰ ہے م ولد الملاعنہ یہ کہ ایک عورت کے لڑکا پیدا ہوا سو اس کے زوج نے کہا کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے پھر باہم لعنت کر کے زوجین میں فراق ہو گیا تو وہ لڑکا ولد الملاعنہ ہے طحطاوی نے منح الغفار سے نقل کیا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ولد الملاعنہ کو اس کے ماں کے ساتھ ملایا تو وہ اس شخص کے مانند ہو گیا جس کو باپ کی جانب سے کچھ قرابت نہیں تو اب یہ واجب ہوا کہ اس کی ماں کے موالی اس

Marfat.com

کے وارث ہوں اور وہ ان کا وارث ہو تو اگر ولد الملاعنہ مرگیا اور اس نے ایک بیٹی اور ماں اور ملاعن کو چھوڑا تو بیٹی کو نصف اور ماں کو سدس اور باقی مال پھر بیٹی اور ماں کو دیا جاوے گا بطریق فرض اور رد کے گویا کہ اس کا باپ ہی نہ تھا انتہے اور ولد مشترک کا نسب مشترک لونڈی سے ثابت ہوگا تو وہ ہر مولے سے ابن کامل کی میراث پاوے گا اور دونوں مولی ایک باپ کی میراث ولد مشترک کے مال سے پا دیں گے اور ہرایک قرابت دار اس کے میراث میں باہم شریک ہوں گے گویا کہ ایک باپ کے قرابت دار ہیں اور اگر مولی مرگیا تو دوسرا باقی مولی ولد مشترک کے مال متروکہ سے پدر کامل کی میراث لے گا کذا فی الطحاوی عن الدرر المنتقی المراد بالمولی ما یعم المعتق والعصبۃ لیعم مالو کانت الام حرۃ الاصل کما بسطہ العلامۃ قاسم لانہ لا اب لہما اور متن میں مولی سے مراد وہ ہے جو آزاد کرنے والے اور عصبہ دونوں کو شامل ہو تا کہ اگر ولد الزنا یا ولد الملاعنہ کی ماں حرہ اصلی ہو تو اس کو بھی شامل رہے چنانچہ علامہ قاسم نے اس کو مشرح بیان کیا ہے ماں کا مولی اس واسطے عصبہ ہوا کہ ولد الزنا اور ولد الملاعنہ کا کوئی باپ نہیں ہے یعنے شرعاً ان کا کوئی باپ نہیں جس سے ان کا نسب ثابت ہو اور وہ اس کے وارث ہوں اگرچہ واقع میں ولد بدون والد کے نہیں ہوتا مگر بطریق خرق عادت ولیفترقان فی مسئلۃ واحدۃ وہی ان ولد الزنا یرث من توامہ میراث اخ لام و ولد الملاعنۃ یرث من توامہ میراث اخ لابوین اور ولد الزنا اور ولد الملاعنہ ایک مسئلہ میں جدائی رکھتے ہیں وہ مسئلہ یہ ہے کہ ولد الزنا اپنے توام سے مادری بھائی کی میراث لیتا ہے اور ولد الملاعنہ اپنے توام سے سگے بھائی کی میراث پاتا ہے ونختم العصبات بالعصبۃ السببیۃ ای المعتق پھر ہم عصبات کا اختتام عصبہ سببی سے کرتے ہیں یعنے سو عصبہ سببی مولی ہے غلام کا آزاد کرنے والا مصنف نے اختتام کے لفظ سے اشارہ کیا کہ آزاد کرنے والا ذوی الارحام پر مقدم ہے کیونکہ جب وہ مرتبہ اخیرہ عصبات میں واقع ہوا تو اس میں اور باقی عصبات میں کوئی اور وارث نہیں تو ذوی الارحام پر مقدم ٹھہرا اور معتق مذکور رد علی ذوی الفروض پر بھی مقدم ہے اور یہی قول ہے علی مرتضے اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ موخر ہے ذوی الارحام سے اور معتمد جمہور کا قول ہے اور فریقین کے دلائل مطولات میں مذکور ہیں ثم عصبتہ بنفسہ علی الترتیب المقدم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب پھر مولی العتاقۃ کے بعد اس کا عصبہ بنفسہ ہے بنابر ترتیب مقدم کے اس حدیث کی دلیل سے کہ ولاء قرابت ہے نسب کی قرابت کے مانند ہم عصبہ بنفسہ کی قید اس واسطے لگائی کہ مولی کا عصبہ بنفسہ مقدم ہے اس کے عصبہ سببی پر یعنی آزاد کرنے والے کا آزاد کرنے والا موخر ہے عصبہ نسبی سے اور بموجب ترتیب مقدم کے ابن معتق مقدم ہے پھر ابن الابن اگرچہ سافل ہو پھر باپ معتق کا پھر اس کا دادا اگرچہ عالی ہو الی آخر التفصیل پھر معتق کا معتق علی الترتیب المذکور پھر اس کے عصبات معلوم کرنا چاہیے کہ آزاد کرنے والے کی میراث غلام آزاد نہیں پاتا جمہور کے نزدیک خلافاً لاسحق ابن راہویہ والحسن بن زیاد اور اس حدیث میں الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب ولاء سے مراد ولاء عتاقہ ہے نہ ولاء میراث یعنی ولاء عتاقہ قرابت حاصلہ ہے عتق کے سبب سے مانند قرابت حقیقی نسبی کے کذا فی الطحطاوی ملتقطاً واذا ترک المعتق اب مولاہ وابن مولاہ فالکل للابن وقال ابو یوسف للاب السدس اور جب کہ غلام آزاد مر گیا اپنے مولی کا باپ اور بیٹا چھوڑ کر تو سب مال مولی کے فرزند کا ہے اور ابو یوسف ؒ نے کہا باپ کے واسطے چھٹا حصہ ہے اور ترک جدہ اے جد مولاہ واخاہ فہو للجد علی الترتیب المتقدم وقالا بینہما کالمیراث یا غلام آزاد نے اپنے مولی کا دادا اور اس کا بھائی چھوڑا تو تمام مال دادا کا ہے بنابر اس ترتیب کے جو عصبہ بنفسہ میں مذکور ہو چکی اور صاحبین ؒ نے کہا کہ دونوں کے مابین میں مال مقسوم ہوگا میراث کے مانند ولیس ہنا عصبۃ بغیرہ ولا مع غیرہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحدیث اور یہاں یعنی ولاء عتاقت میں عصبہ بغیرہ نہیں اور نہ عصبہ مع غیرہ بدلیل قول آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کے کہ عورتوں کو ولاء میں سے کچھ حصہ نہیں مگر اس غلام کا ولاء ہے جس کو

Marfat.com

عورتوں نے آپ آزاد کیا الی آخر الحدیث م عصبہ بغیرہ اور عصبہ مع غیرہ چونکہ عورتیں ہوتی ہیں لہٰذا وہ ولاءِ عتاقت میں بموجب حدیث کے بے دخل ہیں اور یہ حدیث ٹکڑا ہے اس حدیث طویل کا جو سراجیہ میں مذکور ہے[1] وہو وان کان فیہ شذوذ لکنہ تاکد بکلام کبار الصحابۃ فصار بمنزلۃ المشہور کما بسطہ السید واقرہ المصنف اور اُس حدیث میں اگرچہ شذوذ ہے لیکن وہ متاکد ہوگئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کلام سے تو وہ حدیث بمنزلۂ حدیث مشہور کے ہوگئی چنانچہ سید شریف نے فرائض شریفی میں اس کو مشرح بیان کیا ہے اور مصنف نے اُس کو اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ راوی اور راویوں کے مخالف روایت کرے تو جس کی روایت میں راوی متفرد ہوا تو اُس کو نظر کرنا چاہیے اگر اُس کی روایت اُس راوی کے مخالف ہو جو اُس سے زیادہ تر حافظ اور ضابط ہے تو اُس کی روایت شاذ مردود ہے یعنے قبول کرنے کے لائق نہیں ہے اور اگر اُس کی روایت ثقات کے مخالف نہیں ہے تو اگر اُس راوی کے حفظ اور اتقان پر اعتماد ہے تو وہ مقبول ہے اُس کا انفراد صحت حدیث میں قادح نہیں اور اگر اُس کے حفظ اور اتقان پر اعتماد نہیں تو اُس کی حدیث خارج ہے حدیث صحیح سے اور حدیث مشہورہ وہ ہے جو قرن اول میں آحاد ہو پھر قرن ثانی اور اس کے بعد متواتر ہوگئی ہو اور چونکہ قرن اول یعنی صحابہ کرام ثقات اور عدول ہیں تو ان کی گواہی بمنزلۂ متواتر کے حجت ہے خصاف نے کہا کہ مشہور متواتر کی دوسری قسم ہے حضرت فاروق اور مرتضےٰ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ عورتوں کو ولاء میں کچھ نہیں کذا فی الطحطاوی ثم شرع فی الحجب فقال ولا یحرم ستۃ من الورثۃ بحال البتۃ الاب والام والابن والبنت ای الابوان[1] والولدان[2] والزوجان پھر مصنف نے عصبات کے بیان کے بعد حجب کا بیان شروع کیا سو یوں کہا کہ چھ وارث کسی حالت میں محروم میراث سے نہیں ہونے البتہ یعنے یقیناً باپ[1] اور ماں[2] اور بیٹا[3] اور بیٹی یعنے والدین اور ولدین اور زوج اور زوجہ[ستہم] باپ کے واسطے یا سدس ہے یا عصوبت ہمیشہ اور ماں کا سدس ہے یا ثلث کل ہے یا ثلث باقی ہمیشہ اور بیٹا تو ہمیشہ عصبہ رہتا ہے اور بیٹی تین حال سے خالی نہیں اس کا یا نصف ہے یا ثلثین یا عصوبت للذکر مثل حظ الانثیین اور زوج کا یا نصف ہے یا ربع ہے ہمیشہ اور زوجہ کا یا ربع ہے یا ثمن ہمیشہ وفریق یرثون بحال ویحجبون حجب الحرمان بحال آخری وہم غیر ہولاء الستۃ سواء کانوا عصبات او ذوی فروض اور ایک فریق وہ ہے جو ایک حال میں تو وارث ہوتے ہیں اور دوسرے حال میں بالکل محجوب ہوتے ہیں اور وہ فریق سوائے ان اشخاص ستہ مذکورین کے ہیں خواہ وہ عصبات ہوں یا ذوی الفروض م عصبات تو جیسے بھائی اور بھتیجے اور ذوی الفروض جیسے سگی اور سوتیلی بہنیں وہو مبنی علے اصلین اور حجب کی بناء دو اصلوں پر ہے یعنے محجوب ہونا پایا جاتا ہے دو قاعدوں کے ہونے سے یا ایک کے ہونے سے تو جن قریبوں میں دونوں اصلیں یا ایک اصل پائی گئی تو وہ قریب محجوب ہوں گے ورنہ وارث ہوں گے احدہما انہ یحجب الاقرب ممن سواہم الابعد لما مر انہ یقدم الاقرب فالاقرب اتحد فی السبب ام لا ایک اصل یہ ہے کہ ان کے سوائے جو کبھی محروم نہیں ہوتے اور وارثوں میں سے قریب تر بعید تر کو محجوب کر دیتا ہے اس واسطے کہ مذکور ہو چکا کہ اقرب فالاقرب مقدم ہوتا ہے خواہ دونوں قرابت والے سبب ارث میں متحد ہوں یا نہ ہوں م یعنے حجب حاصل ہوتا ہے اقرب اور ابعد کے پائے جانے سے تو اقرب ابعد کا حاجب ہوتا ہے چنانچہ عصبات میں مذکور ہو چکا کہ میت کا جز میت کے اصل کا حاجب ہوتا ہے اور اصل میت اپنے فرع ذاتی کی حاجب ہے اور فرع پدری فرع جدی کی حاجب ہے وعلیٰ ہذا القیاس ذوی الفروض میں اقرب ابعد کا حاجب ہے اتحاد سبب کی مثال چنانچہ جدات مع الام اور بنات الابن مع الصلبیتین اور سوتیلی بہنیں سگی بہنوں کے ساتھ اور عدم اتحاد سبب کی مثال باپ اور بھائی ہے والثانی ان من ادلی بشخص لایرث معہ کابن الابن لایرث مع الابن اور حجب کی دوسری اصل یہ ہے کہ جس کی قرابت مثلی ہو بواسطہ ایک شخص کے تو وہ وارث نہ ہوگا اس شخص متوسط کے ساتھ چنانچہ پوتا وارث نہیں ہوتا بیٹے کے ساتھ یعنے پوتے کی

[1] پوری حدیث سراجیہ میں یوں ہے لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقہن او معتق معتقہن ۱۲

Marfat.com

قرابت دادا سے بواسطۂ باپ کے ہے تو پوتا دادا کے مال کا وارث نہ ہوگا باپ کے ہوتے الا ولد الام فیرث معہا لعدم استغراقہا للترکۃ بجہۃ واحدۃ مگر مادری بھائی سو ماں کے ساتھ وارث ہوتا ہے اس واسطے کہ ماں تمام متروکہ کو نہیں پاتی ایک جہت سے م یعنے ہر چند میت کی قرابت مادری بھائی سے بواسطۂ ماں کے ہے تو مقتضائے اصل ثانی یہ تھا کہ مادری بھائی ماں کے ساتھ وارث نہ ہوتا مگر اس کی وراثت اس وجہ سے ہوئی کہ ماں سب متروکہ کی مستغرق نہیں ہوتی فقط ایک فرضیت کی جہت سے اور اگر اصحاب فرائض اور عصبات میں سے کوئی باقی نہیں سوائے ماں کے تو اب وہ تمام متروکہ پاوے گی نہ ایک جہت سے بلکہ دو جہت سے فرضاً و رداً والمحروم کابن کافر او قاتل لایحجب عندنا اصلا اور محروم المیراث چنانچہ کافر یا قاتل بیٹا ہمارے نزدیک اصلا حاجب نہیں ہوتا نہ حجب حرمان نہ حجب نقصان م جب محروم میں صلاحیت میراث کی اصلاً نہ رہی تو وہ استحقاق ارث میں میت کے مانند ہو گیا تو اسی طرح حق حجب میں وہ بمنزلۂ میت کے ہے فوات اہلیت کی وجہ سے ویحجب المحجوب اتفاقا کام الاب تحجب بالاب وتحجب ام الام اور محجوب حاجب ہوتا ہے باتفاق حنفیہ اور ابن مسعودؓ کے کذا فی شرح السراجیہ چنانچہ دادی محجوب ہوتی ہے باپ کے ہونے سے لیکن محجوب کرتی ہے نانی کی ماں کو کالاخوۃ والاخوات فانہم یحجبون بالاب حجب حرمان ویحجبون الام من الثلث الی السدس حجب نقصان اور چنانچہ بھائی اور بہنیں کہ وہ محجوب ہوتی ہیں باپ کے ہونے سے حجب حرمان کر یعنے بالکل محجوب ہو جاتی ہیں اور بھائی بہنیں ماں کی حاجب ہوتی ہیں ثلث سے سدس تک حجب نقصان کر یعنے بالکل حاجب نہیں ہوتی بلکہ حصہ کم کر دیتی ہیں کہ ماں کا تہائی حصہ کم ہو کر چھٹا حصہ ہوتا ہے پہلی مثال حجب حرمان کی ہے اور دوسری حجب نقصان کی ویختص حجب النقصان بخمسۃ بالام وبنت الابن والاخت لاب والزوجین اور حجب نقصان پانچ شخصوں کو خاص ہوتا ہے ماں اور پوتی اور سوتیلی بہن اور زوجہ اور زوج کو م ماں تو محجوب ہوتی ہے ثلث سے سدس تک ولد یا ولد الابن کے ہونے سے یا دو بھائی یا دو بہنوں کے ہونے سے اور پوتی محجوب ہوتی ہے بنت صلبی کے ہونے سے نصف سے سدس تک اور سوتیلی بہن محجوب ہوتی ہے سگی بہن کے ہونے سے نصف سے سدس تک اور زوج محجوب ہوتا ہے نصف سے ربع تک اور زوجہ محجوب ہوتی ہے ربع سے ثمن تک ولد یا ولد الابن کے ہونے سے کذا فی الطحطاوی ویسقط بنو الاعیان وہم الاخوۃ والاخوات لاب وام بثلثۃ بالابن وابنہ وان سفل وبالاب اتفاقا وبالجد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی اور بنی اعیان یعنے سگے بھائی اور سگی بہنیں ساقط ہو جاتی ہیں تین شخصوں کے ہونے سے ان میں سے ایک بیٹا اور پوتا ہے اگر سافل ہو اور دوسرا باپ ہے باتفاق امام اور صاحبین کے اور تیسرا شخص دادا ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک م برادران عینی کا ذکر کرنا حجب کے مناسبت سے ہے اور بعضی مصنفین نے مصنف کے مانند فروض کو اور ان کے مستحقوں کو ذکر کیا اور بعض وارثوں کے سقوط کا حال حجب میں بیان کیا اسی مناسبت کی وجہ سے اور بعضوں نے چنانچہ صاحب سراجیہ نے ہر وارث کے تمام حالات اس کے ذکر کے وقت بیان کر دئے تو باب الحجب میں حالت سقوط کے ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہ رہی کیونکہ منجملہ جمیع حالات کے حالت سقوط بھی مقدم ذکر ہو چکی کذا فی الطحطاوی وقالا یقاسمہم علی اصول زید ویفتی بالاول وہو السقوط کما ہو مذہب ابی حنیفۃ واصول زید مبسوطۃ فی المطولات اور صاحبینؒ نے کہا کہ جد سگے بھائیوں سے مقاسمہ کرتا ہے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے اصول پر اور فتوے دیا گیا ہے اول قول کا یعنے جد کے ساقط ہونے کا جیسا کہ وہ امام کا مذہب ہے اور اصول زید کے مطولات فقہیہ میں مشرح مذکور ہیں م منح الغفار میں اصول زیدیوں مذکور ہیں کہ جب جد بنی اعیان کے ساتھ مجتمع ہو تو جد ایک بھائی کے برابر ہے ان سے برابر مقاسمہ کرلے گا جب تک مقاسمہ سے جد کا حصہ ثلث سے کم نہ ہو اور اگر ثلث سے کم ہوگا تو اس کے لئے ثلث مفروض ہوگا اور باقی دو تہائیاں بھائیوں میں للذکر مثل حظ الانثیین قسمت ہوں گی چنانچہ اگر ایک بھائی اور جد ہے تو متروکہ ان میں نصفا نصف

Marfat.com

ہوگا اس واسطے کہ مقاسمہ جد کے واسطے بہتر ہے اور اگر جد اور دو بھائی ہیں تو ہر ایک کو ثلث مال ملے گا اور اگر جد اور تین بھائی ہیں تو تہائی مال جد کا فرض ہے اور باقی مال بھائیوں میں مقسوم ہوگا اس واسطے کہ اس صورت میں مقاسمہ سے چوتھائی مال جد کو ملتا ہے اور وہ تہائی سے کم ہے اور اگر جد اور بھائیوں کے ساتھ کوئی صاحب فرض ہے تو اس کو فرض دیا جاوے گا پھر تامل کیا جاوے گا کہ جد کے لئے تین حالات سے کون حال بہتر ہے مقاسمہ یا ثلث مابقی یا سدس تو جو ان میں سے اس کے حق میں بہتر ہوگا وہ اس کو دیا جاوے گا اور باقی مال بنی اعیان میں للذکر مثل حظ الانثیین قسمت ہوگا کذا فی الطحاوی مختصراً وفی الوہبانیۃ ؎ وما اسقطا اولادعین وعلۃ ٭ وقد اسقط النعمان وہو المحرر اور وہبانیہ میں ہے اور صاحبین نے سگے بھائیوں اور سوتیلے بھائیوں کو دادا کے ساتھ ساقط نہیں کیا ہے اور البتہ نعمان بن ثابت یعنی امام اعظم نے ان کو ساقط کیا ہے اور یہی قول امام کا محرر اور معتمد ہے م قولہ وعلۃ کا واؤ بمعنی او ہے یعنے اس واسطے کہ عینی کے بعد علاتی وارث ہوتا ہے نہ اس کے ساتھ وعلیہ الفتوی کما فی الملتقے والسراجیۃ وان قال مصنفہا فی شرحہا علی قولہما الفتوی اور سقوط بنی اعیان میں امام کے قول پر فتوی ہے چنانچہ ملتقی اور سراجیہ میں مذکور ہے اگرچہ سراجیہ کے مصنف نے سراجیہ کی شرح میں کہا ہے کہ صاحبین کے قول پر فتوی ہے ویسقط بنو العلات وہم الاخوۃ والاخوات لاب بہم ای ببنی الاعیان ایضاً وبہو لاء ای بالابن وابنہ وبالاب والجد وکذا بالاخت لابوین اذا صارت عصبۃ کما علمتہ اور بنو العلات یعنے سوتیلے بھائی اور سوتیلی بہنیں ساقط ہوجاتی ہیں سگے بھائیوں سے بھی اور ان شخصوں سے یعنے ولد اور ولد الابن اور باپ اور دادا سے اور اسی طرح ساقط ہوتے ہیں سگی بہن سے جب کہ وہ عصبہ ہوجائے بنت کے ساتھ چنانچہ تو اس کو معلوم کرچکا ہے م چونکہ بنی اعیان قرابت میں اقوی ہیں بنی علات سے لہذا ان کے ہونے سے وہ ساقط ہوجاتے ہیں اور جب کہ سگی بہن بنت کے ساتھ ملی تو وہ عصبہ مع غیرہ ہوگئی تو اگر میت نے بیٹی اور سگی بہن اور سوتیلے بھائی چھوڑے تو بیٹی نصف لے گی باعتبار فرضیت کے اور سگی بہن نصف باقی لے گی باعتبار عصوبت کے اور سوتیلے بھائی ساقط ہوجاویں گے کذا فی الطحاوی ویسقط بنو الاخیاف وہم الاخوۃ والاخوات لام بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاجماع لانہم من قبیل الکلالۃ کما بسطہ السید اور بنی اخیاف یعنی مادری بھائی اور مادری بہنیں ساقط ہوجاتی ہیں ولد اور ولد الابن سے اگرچہ وہ سافل ہو اور باپ اور دادا سے باتفاق امام اور صاحبین کے اس واسطے کہ مادری اولاد من قبیل کلالہ ہیں یعنے ضعیف القرابت ہیں چنانچہ سید شریف نے فرائض شریفی میں اس کو مشرح بیان کیا ہے م بالاجماع جد سے مرتبط ہے یعنے برخلاف بنی اعیان اور بنی علات کے کہ وہ فقط امام کے قول پر جد کے ساتھ ساقط ہوتے ہیں نہ صاحبین کے قول پر ولتسقط الجدات مطلقاً ابویات ام امیات بالام اور ماں کے ہونے سے ساقط ہوتی ہیں جدات مطلقاً خواہ پدری جدہ ہوں یا مادری یعنی دادیاں اور نانیاں ماں سے ساقط ہوجاتی ہیں والابویات بالاب اور جدات پدری یعنی دادیاں باپ کے ہونے سے ساقط ہوجاتی ہیں وکذا بالجد الاام الاب وان علت فانہا ترث مع الجد لانہا لیست من قبلہ بل ہی زوجتہ فکانا کالابوین اور اسی طرح سے جدات ساقط ہوجاتی ہیں دادا کے ہونے سے مگر باپ کی ماں اگرچہ عالی ہو چنانچہ باپ کی نانی ساقط نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ وارث ہوتی ہے جد کے ساتھ اس واسطے کہ باپ کی ماں کی قرابت دادا کی جہت سے نہیں بلکہ وہ جدہ زوجہ ہے جد کی تو وہ دونوں ماں باپ کے مانند ہوئے اصلی قرابت میں یعنی تو جیسے والدین وارث ہوتے ہیں ویسے ہی جد اور جدہ وارث ہوں گے وتحجب القربی من ای جہۃ کانت البعدی کذلک وارثۃ کانت القربی ام محجوبۃ کما قدمناہ اور جدہ قریبہ کسی جہت سے ہو یعنی خواہ ماں کی جہت سے ہو خواہ باپ کی جہت سے وہ جدہ بعیدہ اسی طرح ہر جہت والی کو محجوب کرتی ہے خواہ قریبہ وارث ہو یا وارث نہ ہو چنانچہ ہم نے اس کو مقدم بیان کیا ہے تحجب المحجوب کی شرح میں م تو چار صورتوں میں حجب حاصل ہوتا ہے ایک یہ ہے کہ جدہ قریبہ مادری جدہ بعیدہ مادری کو محجوب کرتی ہے دوسرے یہ کہ جدہ قریبہ مادری

جدہ بعیدہ پدری کو محجوب کرتی ہے تیسرے یہ کہ جدہ قریبہ پدری جدہ بعیدہ پدری کو محجوب کرتی ہے چوتھے یہ کہ جدہ قریبہ پدری جدہ بعیدہ مادری کو محجوب کرتی ہے واذا اجتمعتا کانت احدٰہما ذات قرابۃ واحدۃ کام الاب کذا فی نسخ المتن والشروح والصواب الموافق للسراجیۃ وغیرہا کام ام الاب وقد تقدم ان القربیٰ تحجب البعدیٰ

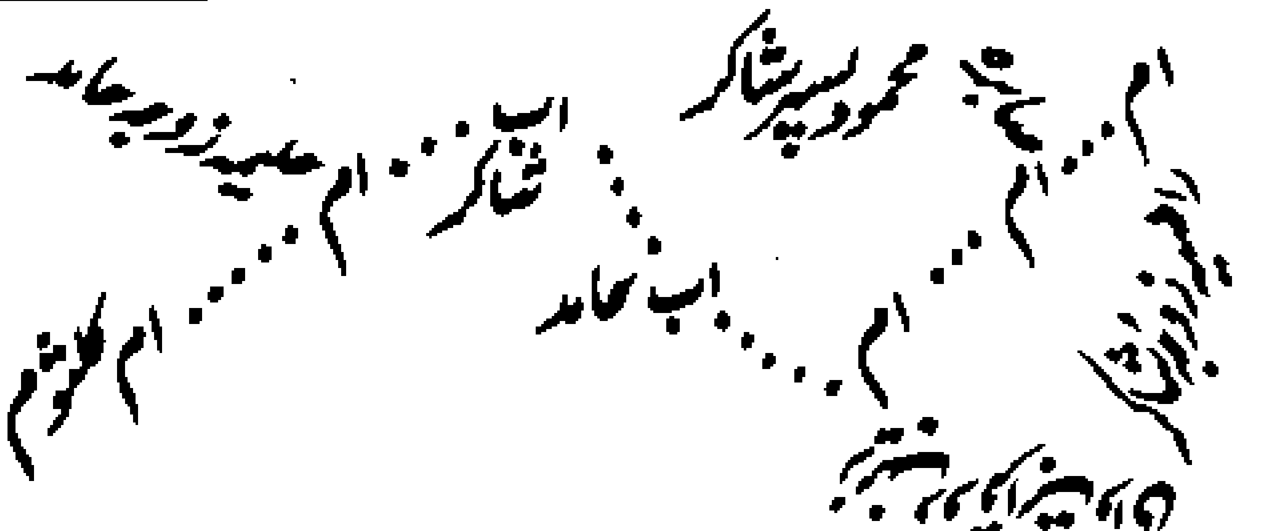
مطلقا فانہم والاخریٰ ذات قرابتین او اکثر کام الام وہی ایضا ام اب الاب بہذہ الصورۃ

میت

ہذہ ذات قرابتین ہذہ ذات قرابۃ واحدۃ

اور جب کہ میت کی دو جدہ جمع ہوں اور ایک جدہ ایک قرابت والی ہو چنانچہ باپ کی ماں کی ماں یعنے باپ کی نانی اور دوسری جدہ دو قرابت یا زیادہ قرابت والی ہے چنانچہ ماں کی نانی اور وہ باپ کی بھی دادی ہے۔ صورت اس کی یہ ہے

میت



ایک قرابت والی

شارح نے کہا متن اور شرح کے نسخوں میں اسی طرح کام للاب مذکور ہے اور درست مثال سراجیہ وغیرہ کے موافق کام ام الاب ہے اور عنقریب مذکور ہو چکا ہے کہ جدہ قریبہ جدہ بعیدہ کو محجوب کرتی ہے مطلقاً" تو توجہ لے اس خطائے مصنف کو م شارح نے اس کلام سے اشارہ کیا کہ اگر متن کو صحیح جانیے تو ایک قرابت والی بسبب اپنے قرب کے دو قرابت والی کی حاجب ہو اُس کے بعید ہونے کی وجہ سے یعنے متن میں دو خلل ہیں ایک یہ ہے کہ سراجیہ اور عالمگیری وغیرہما کے مخالف ہے دوسرا خلل یہ ہے کہ لازم آتا ہے بموجب قاعدۂ گذشتہ کے کہ قریبہ بعیدہ کی حاجب ہو اور حالانکہ یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ دونوں جدہ وارث ہیں چنانچہ بعد اس کے معلوم ہوگا لہذا مترجم نے متن کے موافق ام الاب کا ترجمہ نہ کیا بلکہ ام ام الاب کا ترجمہ کیا و توضیحہا ان امرأۃ زوجت ابن ابنہا بنت بنتہا فولد بینہما ولد فہذہ المرأۃ جدۃ لابویہ اور جدہ ذات القرابتین کی توضیح یہ ہے کہ ایک عورت نے اپنے ابن الابن یعنے پوتے کا نکاح کیا اپنی ناتن سے تو ان سے ایک لڑکا پیدا ہوا تو یہ عورت اُس لڑکے کی والدین کی جدہ ہے یعنی اس کے باپ کی دادی اور ماں کی نانی ہے م اور یہاں ایک اور دوسری عورت ہے جس نے اپنی بنت کا پہلی عورت کے ابن سے نکاح کیا سو اس کی بنت سے پہلی عورت کا پوتا پیدا ہوا جو باپ ہے میت کا تو یہ دوسری عورت میت کے باپ کی نانی ہے تو یہ عورت ایک قرابت والی جدہ ہے تو جب کہ یہ دونوں جدہ مجتمع ہوئیں تو دو قرابت والی جدہ اور ایک قرابت والی جدہ پائی گئی کذا فی الفرائض الشریفی اور اس مسئلہ کی توضیح التوضیح یہ ہے کہ مثلاً دو عورتیں ہیں زینب اور کلثوم زینب نے اپنے ابن الابن یعنے شاکر بن حامد بن زینب

Marfat.com

...اپنی ناتن یعنے راضیہ بنت صابرہ بنت زینب سے نکاح کر دیا اُن سے محمود پیدا ہوا تو زینب محمود کی دو قرابت والی جدہ ہے یعنی اس کے
...باپ کی دادی ہے اور اس کی ماں کی نانی اور مسماۃ کلثوم نے اپنی بیٹی یعنے حلیمہ بنت کلثوم کا حامد بن زید سے نکاح کر دیا ان سے شاکر زینب
...پوتا پیدا ہوا تو کلثوم محمود سے فقط ایک قرابت رکھتی ہے کہ اس کے باپ کی یعنے شاکر کی نانی ہے اور تین قرابت والی جدہ کی مثال یہ ہے کہ
...زینب مذکورہ کی ایک بیٹی اور ہے جس کا نام سلیمہ ہے سو زینب نے سلیمہ کی ناتن یعنی عظیمہ بنت کریمہ بنت سلیمہ کا محمود مذکور سے نکاح کر دیا اس
...سے قاسم پیدا ہوا تو زینب قاسم کی نانی کی یعنی کریمہ کی نانی ہوئی اور قاسم کے دادا کی یعنے حامد کی دادی ہوئی اور قاسم کی دادی یعنے راضیہ کی
...نانی ہوئی تو زینب قاسم کی جدہ ٹھہری تین طرح کی قرابت سے اور کلثوم مسطورہ فقط ایک قرابت رکھتی ہے یعنے قاسم کے دادا یعنے شاکر کی نانی
...ہے قسم محمد السدس بینھما اثلاثا باعتبار الجہات محمد بن حسن نے سدس کو دونوں جدہ کے مابین تین تہائی کر کے تقسیم کیا ہے باعتبار جہات قرابت
...کے یعنی ایک قرابت والی جدہ کو سدس کی ایک تہائی دے اور دو تہائی والی جدہ کو دو تہائیاں سدس دیں اس وجہ سے کہ میراث کا استحقاق
...ہوتا ہے جہات قرابت کے اعتبار سے تو جس میں ایک قرابت کی جہت ہوئی اس کو ایک حصہ دیا اور جس میں دو جہتیں قرابت کی متفق اور مجتمع ہوئیں
...صورت میں وہ ایک ہے اور حقیقت میں متعدد ہے تو اس کو دو حصے دئے کیونکہ وہ مستحق میراث کی ہے دو جہت سے ساقطی وہما ای
...حنیفۃ وابو یوسف انصافا باعتبار الابدان وبہ قال مالک والشافعی وبہ جزم فی الکنز فقال وذات جہتین کذات جہت اور امام ابوحنیفہ
...اور ابو یوسف نے نصفا نصف قسمت کی ہے باعتبار ابدان کے اور یہی قول ہے امام مالک اور امام شافعی کا اور اسی قول پر یقین کیا ہے کنز میں سو کنز
...میں یوں کہا ہے کہ دو جہت والی جدہ ایک جہت والی کے برابر ہے اور قول شیخین کی وجہ یہ ہے کہ اگر جہت کی تعداد کے ساتھ نام کا بھی تعدد ہو تو البتہ
...استحقاق میراث کا بھی متعدد ہوگا اور نام متعدد نہیں تو جہت کا تعدد جہت واحدہ کے مانند ہے اور یہاں اسی طرح ہے کہ دو قرابت والی کو بھی جدہ
...کہتے ہیں ایک قرابت والی کے مانند اور اگر تین قرابت والی جدہ مجتمع ہوگی ایک قرابت والی کے ساتھ تو شیخین کے نزدیک ان میں بھی سدس نصفا
...نصف تقسیم ہوگا اور محمد کے نزدیک سدس کے چار حصے ہوں گے ایک حصہ ایک قرابت والی کو اور تین حصے تین قرابت والی کو ملیں گے طحطاوی نے کہا
...اور فتوی شیخین کے قول پر ہے سراجیہ میں ابو یوسف کے ساتھ امام ابوحنیفہ کو ذکر نہیں کیا ہے اور اس کی شرح فرائض شریفی میں ہے کہ سرخسی نے کہا
...امام سے تعدد قرابت احدی الجدتین میں کچھ روایت نہیں ہے لیکن حسن بن عبدالرحمن بن عبدالرزاق شاشی شافعی المذہب کے فرائض میں یوں
...مذکور ہے کہ ابوحنیفہ اور مالک اور شافعی کا قول ابو یوسف کے قول کے مانند ہے انتہی واذا استکمل البنات والاخوات لابوین فرضھن
...وہو الثلثان سقط بنات الابن وسقط الاخوات لاب ایضاً الا بتعصیب ابن ابن فی الصورۃ الاولی او اخ فی الثانیۃ موازٍ
...مساو او نازل ای سافل فحینئذ یعصبہن ویکون الباقی للذکر کالانثیین قالہ المصنف فی شرحہ اور جب کہ بیٹیاں اور سگی بہنیں اپنا فرض حصہ
...یعنی دو تہائیاں پورا بھر لیں تو پوتیاں ساقط ہو جاویں گی اور سوتیلی بہنیں بھی ساقط ہوں گی مگر ابن الابن کے عصبہ کر دینے سے پہلی صورت
...میں اور بھائی کے عصبہ کر دینے سے دوسری صورت میں بشرطیکہ ابن الابن یا بھائی بنات یا اخوات کے برابر ہو درجہ میں یا نازل یعنے نیچے درجہ والا
...ہو تو اس وقت میں ابن الابن بنات کو اور سوتیلا بھائی اپنی بہنوں کو عصبہ کر دے گا تو بعد ثلثین فرض کے باقی مال للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم
...ہوگا ایسا کہا ہے مصنف نے اپنی شرح میں م بنات کا حق کامل ثلثین اس واسطے ہوا کہ حدیث سے ثابت ہے کہ بنات کا حق ثلثین سے زیادہ نہیں
...ہوتا اور اخوات کا حق تو اخیر سورہ نساء میں مذکور ہے قلت وفی اطلاقہ نظر ظاہر لتصریحہم بان ابن الاخ لا یعصب اختہ کالعم لا یعصب اختہ وابن العم
لا یعصب اختہ وابن المعتق لا یعصب اختہ بل المال للذکر دون الانثی لانہا من ذوی الارحام قال فی السراجیۃ ــہ ولیس ابن الاخ بالمعصب

Marfat.com

من مثلہ او فوقہ فی النسب ۔ شارح نے کہا میں کہتا ہوں کہ مصنف کے مطلق بولنے میں ظاہر اعتراض ہے علماء کی اس تصریح کی دلیل سے کہ
الاخ یعنی بھتیجا اپنی بہن کو عصبہ نہیں کر دیتا اور چچا اپنی بہن کو عصبہ نہیں کرتا اور چچا کا بیٹا اپنی بہن کو عصبہ نہیں کرتا اور آزاد کرنے والے کا بیٹا اپنی
کو عصبہ نہیں کرتا بلکہ تمام مال ان صورتوں میں مرد کا ہوتا ہے نہ عورت کا اس واسطے کہ عورت ان چاروں صورتوں میں ذوی الارحام سے ہے
میں کہا ہے کہ بھتیجا عصبہ کر دینے والا نہیں ہے اپنے برابر والی کو یعنی بہن کو یا اوپر والی کو نسب میں یعنی عمہ کو م صور مذکورہ میں عدم تعصیب
کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت عصبہ ہو جاتی ہے اپنے بھائی کے ساتھ جو صاحب فرض ہو تنہائی کی حالت میں اور جو عورت کہ صاحب فرض نہ ہو چنا
مسئلہ مذکورہ میں تو اُس کا بھائی اُس کو عصبہ نہیں کرتا اور شارح کے اعتراض کا یوں جواب ممکن ہے کہ مصنف کی عبارت میں موازی یا نازل فقط
ابن الابن کی صفت ہے نہ اخ کی جو اعتراض مذکور وارد ہو اور قولہ او اخ مضاف پر معطوف ہے تو اب موازی یا نازل اس کی صفت نہیں
پڑسکتا ہاں یہ البتہ ہے کہ تقدیم صفت کی قبل از معطوف النسب نحی کذا فی الطحطاوی ملخصاً تصرف بخلاف ابن الابن وان سفل فانہ یعصب
او فوقہ ممن لم تکن ذات سہم ویسقط من دونہ بر خلاف ابن الابن کے یعنی پوتا اگرچہ سافل درجہ کا ہو اس واسطے کہ وہ عصبہ کر دیتا ہے اپنے برابر
والی کو یعنی بہن کو یا اوپر والی کو یعنی عمہ کو بشرطیکہ وہ فرض والی نہ ہو اور وہ ساقط کر دیتا ہے ان عورتوں کو جو اس سے نیچے درجے والیا
ہیں م یعنی اگر عمہ صاحب فرض ہے تو اپنا فرض حصہ پا وے گی اس کا بھتیجا اُس کو عصبہ نہیں کرے گا اور جو بنات کہ ابن الابن سے مدرجے میں
ہوں گی وہ ساقط ہو جاویں گی چنانچہ اگلی مثال میں واضح ہو گا فلو ترک ثلث بنات ابن بعضھن اسفل من بعض وثلث بنات ابن ابن آخر کذلک و
ثلث بنات ابن ابن ابن کذلک بھذہ الصورۃ

میت

	الفریق الاول	الفریق الثانی		الفریق الثالث	
		ابن		ابن	
	ابن	ابن		ابن	
علیا	ابن وبنت	ابن وبنت	علیا	ابن	
وسطی	ابن وبنت	ابن وبنت	وسطی	ابن وبنت	علیا
سفلی	ابن وبنت	ابن وبنت	سفلی	ابن وبنت	وسطی
				ابن وبنت	سفلی

سو اگر میت نے اپنی تین پوتیاں چھوڑیں اس طرح کہ ایک دوسری سے نیچے درجے والی ہے اور دوسرے فرزند کی پوتیاں تین چھوڑیں اسی طرح
درجہ بدرجہ کمتر اور اپنے تیسرے فرزند کی تین پوتیاں اسی طرح درجہ بدرجہ کمتر چھوڑیں چنانچہ شارح کی تمثیل سے اگر تامل کریں تو واضح ہوتا ہے
م توضیح اس کی یہ ہے کہ میت نے پہلا بیٹا چھوڑا پھر اس کے بیٹے نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی کو چھوڑا پھر اس کی بیٹی نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی کو
اسی طرح میت کے دوسرے فرزند نے ایک بیٹا چھوڑا پھر اس کے فرزند نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی کو چھوڑا علی ہذا القیاس تین بار پھر میت کے
پردتے نے اسی طرح علی الترتیب ایک بیٹا اور بیٹی کو چھوڑا تین بار پھر سب مرد مر گئے تمام طبقات کے اور نو لڑکیاں ان کی باقی رہیں اللہ
میت جدا علی ہے اور اس مسئلہ کو مسئلہ تشبیب کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی ملخصاً فالعلیا من الفریق الاول لا یوازیہا احد فلہا النصف الخ اعلیٰ صورۃ

Marfat.com

تو فریق اول کی اونچی پوتی کے برابر کوئی عورت نہیں تو جد اعلیٰ کے متروکہ سے اس کو نصف ترکہ ملے گا ؎ م چونکہ اس میں اور میت میں ایک واسطہ ہے برخلاف اور بنات کے لہٰذا اس کے برابر میں کوئی عورت نہیں تو وہ نصف لے گی کیونکہ وہ قائم مقام ہے بنت صلبی کے والوسطی من الفریق الاول توازیہا العلیا من الفریق الثانی فیکون لہما السدس تکملۃ للثلثین اور فریق اول کے درمیان والی پوتی کے برابر فریق ثانی کی اونچی پوتی ہے تو ان دونوں کو سدس ملے گا تثلیث کے پورا کرنے کے واسطے م یہ دونوں پوتیاں اس واسطے ہمدرجہ ہوئیں کہ میت میں اور ان میں دو دو واسطے ہیں ان کو سدس اس واسطے ملا کہ فریق اول کی اونچی پوتی نصف پا چکی تو ثلثین میں باقی جو رہا تھا وہ ان کو ملا تاکہ دو تہائیاں پوری ہو جاویں ولا شئی للسفلیات اور کچھ نہیں ہے نیچی پوتیوں کے واسطے م نو پوتیوں میں سے تین پوتیوں نے دو تہائیاں پائیں اب باقی چھ سفلیات پوتیوں کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ بنات کا حق دو تہائیوں سے زیادہ فرض نہیں ہے اور عصوبت ان کی قطعاً ثابت نہیں تو اصلاً ان کو میراث نہ ملے گی کذا فی الفرائض للشریفی الا ان یکون مع واحدۃ منہن غلام فیعصبہا ومن یحاذیہا من فوقہا ممن لاتکون صاحبۃ فرض وسقط السفلیات سفلیات کے لئے کچھ نہیں مگر یہ کہ سفلیات میں سے کسی کے ساتھ بھائی ہو تو بھائی اُس بہن کو اور اس کی برابر والی ہمدرجہ کو اور اُس کے اوپر والے کو جو صاحب فرض نہیں ہے عصبہ کر دے گا اور باقی سفلیات ساقط ہو جاویں گی م تو اگر بھائی فریق اول کے سفلی کے ساتھ ہو تو فریق اول کی علیا نصف لے گی اور فریق اول کی وسطی اور فریق ثانی کی علیا سدس پاویں گی اور باقی ثلث فریق اول کے سفلی اور اس کے بھائی اور فریق ثانی کی وسطی اور فریق ثالث کی علیا میں للذکر مثل حظ الانثیین پانچ حصے ہو کر تقسیم ہوگا اور فریق ثانی کی سفلی اور ثالث کی وسطی اور سفلی ساقط ہوں گی اور اگر بھائی فریق ثانی کے سفلی کے ساتھ ہو تو باقی ثلث اس میں اور فریق اول کی سفلی اور فریق ثانی کی وسطی اور ثالث کی علیا اور وسطی ہیں اور فریق ثانی کی سفلی میں سات حصے ہو کر تقسیم ہوگا للذکر مثل حظ الانثیین اور فریق ثالث کی سفلی ساقط ہوگی اور اگر بھائی فریق ثالث کی سفلی کے ساتھ ہو تو باقی ثلث اس میں اور چھ ؎ سفلیات میں آٹھ حصے ہو کر قسمت ہوگا اور اگر بھائی فریق اول کے علیا کے ساتھ مفروض ہو تو تمام مال اس میں اور اس کی بہن میں تین حصے ہو کر تقسیم ہوگا دو حصے بھائی کے اور ایک حصہ بہن کا اور آٹھ سفلیات کو کچھ نہ ملے گا اور اگر بھائی سدس والیوں کے ساتھ ہو تو فریق اول کی علیا نصف لے گی اور باقی اُس میں اور فریق اول کے وسطی اور فریق ثانی کی علیا میں للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم ہوگا اور باقی چھ سفلیات ساقط ہو جاویں گی کذا فی الطحاوی والشریفی ویاخذ ابن عم کذا فی نسخ المتن والشرح وعبارۃ السید وغیرہ ویاخذ احد ابنی عم ہو اخ الام السدس بالفرض شارح نے کہا متن اور شرح مصنف کے نسخوں میں اسی طرح ویأخذ ابن عم مرقوم ہے اور سید وغیرہ کی عبارت یاخذ احد ابنی عم ہے یعنے دو چچیرے بھائیوں میں جو اخیافی بھائی ہے میت کا وہ چھٹا حصہ لے گا فرضیت کی راہ سے م صورت اُس کی یہ ہے کہ دو بھائی ہیں ہر ایک نے ایک ایک عورت سے نکاح کیا ایک بھائی کا بیٹا مثلاً حامد پیدا ہوا اور دوسرے کا محمود پھر ایک بھائی نے اپنی زوجہ کو طلاق دی یا کہ وہ مر گیا اور دوسرے بھائی باقی نے اُس عورت سے نکاح کیا اس سے دوسرا بیٹا اُس کا حمید نام پیدا ہوا پھر حامد یا محمود اپنا پہلا چچیرا بھائی اور دوسرا چچیرا بھائی جو اُس کا اخیافی بھائی ہے چھوڑ کر مر گیا تو حمید حامد یا محمود کی میراث سے سدس حصہ بطریق فرضیت کے لے گا کذا فی الطحاوی بتصرف وکذا لو کان الآخر زوجہا فلہ النصف اور اسی طرح اگر دوسرا چچیرا بھائی زوج ہو چچیری بہن کا تو اس کو نصف حصہ ملے گا فرضیت کے اعتبار سے ویقتسمان الباقی بینہما نصفین بالعصوبۃ حیث لامانع من ارثہ بہما فیرث بجہتی فرض وتعصیب اور دونوں چچیرے بھائی

؎ پچھلا صفحہ ؎ تشبیب شعرا کی اصطلاح میں ان اشعار قصیدہ کو کہتے ہیں جن میں ذکر عورتوں کا ہو اکثر ان کو شروع قصیدہ میں لاتے ہیں تاکہ لوگوں کو میل سننے کا زیادہ ہو تو چونکہ اس مسئلہ میں بھی عورتوں کی کثرت ہے اور مسئلہ دقیق اور حسین ہے اس لئے تشبیب نام رکھا گیا ۱۲ ؎ یعنے اول کے سفلی اور دوم کے وسطی اور سفلی اور تین فریق سوم کے ۱۲

Marfat.com

باقی مال کو آپس میں نصفا نصف بانٹ لیں گے عصوبت کی راہ سے کیونکہ کوئی مانع نہیں اس کی میراث سے فرض اور عصوبت کی دونوں جہتوں سے تو اخیافی بھائی وارث ہوگا فرض اور عصوبت کی دونوں جہتوں سے م پہلی صورت میں باقی مال پانچ سدس ہیں اور دوسری صورت میں نصف ہے اور اگر زوجہ کا مثلاً بیٹا ہو تو وہ ابن العم کا حاجب ہوگا ابن العم ہونے کی وجہ سے نہ زوجیت کی وجہ سے اور اخیافیت کی وجہ سے بھی بیٹا حاجب ہوگا کذا فی الطحطاوی واما بالفرض والتعصیب معا بجہۃ واحدۃ فلیس الا الاب والجد اور فرض اور تعصیب کا ساتھی ہونا ایک ہی جہت سے یہ تو پایا نہیں جاتا کسی وارث میں سوائے باپ اور دادا کے م جہت واحدہ یہاں ابوت ہے یعنی باپ ہونا یا دادا ہونا قلت وقد یجتمع جہتا تعصیب کابن ہو ابن ابن عم بان ینکح ابن عمہا فتلد ابنا میں کہتا ہوں اور گاہے عصوبت کی دو جہتیں جمع ہو جاتی ہیں چنانچہ بیٹا وہی چچا کا پوتا ہو اس طرح سے کہ عورت نے اپنے چچا کے فرزند سے نکاح کیا پھر وہ بیٹا جنی م تو وہ بیٹا ہونے کی جہت سے بھی عصبہ ہے اور چچا کا پوتا ہونے کی جہت سے بھی عصبہ ہے لیکن اس مثال میں خلل یہ ہے کہ یہاں میراث وہ لے گا فقط فرزندی کی جہت سے نہ چچا کا پوتا ہونے کی وجہ سے اس واسطے کہ فرزندی کی جہت مقدم ہے مگر اس کا یوں جواب دیا جائے کہ اجتماع جہتین یہاں مراد ہے قطع نظر میراث سے کذا فی الطحطاوی وکابن ہو معتق اور چنانچہ بیٹا وہی آزاد کرنے والا ہو م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے باپ کو خرید کیا سو باپ آزاد ہو گیا بمجرد خریداری کے تو بیٹا عصبہ ہے فرزندی کی جہت سے اور اعتاق کی جہت سے بھی وقد یجتمع جہتا فرض وانما یتصور فی المجوس لنکاحہم المحارم ویتوارثون بہما جمیعا عندنا وعند الشافعی باقوی الجہتین وتمامہ فی کتب الفرائض وتاتی الاشارۃ الیہ فی الغرقی اور کبھی جمع ہو جاتی ہیں فرض کی دو جہتیں اور یہ متصور نہیں مگر مجوسیوں میں اس واسطے کہ وہ ملعون اپنی محرم عورتوں سے نکاح کر لیتے ہیں اور باہم وارث ہوں گے دونوں جہت سے ساتھ ہی ہمارے نزدیک اور امام شافعیؒ کے نزدیک قوی ترجہت سے وارث ہوں گے اور اس کا پورا بیان علم فرائض کی کتابوں میں مذکور ہے اور اس کی طرف غریقوں کی فصل میں اشارہ آوے گا مثلاً مجوسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا اور لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا فرزند ہے اس عورت کا اور بھائی بھی ہے پھر اگر وہ مر گیا تو اس نے اپنی ماں اور بہن کو چھوڑا تو وہ اس کی وارث ہوگی دونوں جہت سے ماں ہونے کی جہت سے بھی اور بہن ہونے کی جہت سے بھی ولو ترکت زوجا واما او جدۃ واخوۃ لام واخوۃ لابوین اخذ الزوج النصف والام او الجدۃ السدس وولد الام الثلث ولا شئ للاخوۃ لابوین لانہم عصبۃ ولم یبق لہم شئ اور اگر ایک عورت نے زوج اور ماں یا دادی کو اور اخیافی بھائیوں اور سگے بھائیوں کو چھوڑا تو زوج نصف متروکہ لے گا اور ماں یا دادی چھٹا حصہ اور اخیافی بھائی تہائی لیں گے اور سگے بھائیوں کے واسطے کچھ نہیں اس واسطے کہ سگے بھائی عصبہ ہیں اور ان کے واسطے کچھ باقی نہیں رہا یعنی عصبات وارث ہوتے ہیں اس مال کے جو اصحاب الفروض سے باقی رہے سو یہاں اہل فروض سے کچھ باقی نہیں رہا وعند مالک والشافعیؒ یشترک بین الصنفین الآخرین کان الکل اولاد ام اور مالک اور شافعیؒ کے نزدیک پچھلی دونوں قسموں میں یعنی اخیافی اور سگے بھائیوں میں اشتراک کا حکم ہوگا گویا کہ وہ سب اخیافی بھائی ہیں م اس مسئلہ کا نام مشترکہ بفتح راء مہملہ ہے چنانچہ ابن صلاح اور نووی نے اس کو ضبط کیا ہے اور بعضوں نے اس کو بکسر راء مہملہ بھی کہا ہے اور اس مسئلہ کو مشترکہ اور حماریہ اور حجریہ اور یمیہ بھی کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی مختصرا وکذلک یفرض مالک والشافعی للاخت لابوین او لاب النصف وللجد السدس مع زوج وام فتعول الی تسعۃ اور اسی طرح امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سگی بہن یا سوتیلی بہن کے واسطے نصف کو فرض کہتے ہیں اور دادا کے واسطے چھٹا حصہ زوج اور ماں کے ساتھ تو یہ مسئلہ عول کرے گا نو سہم کی طرف م اس مسئلہ کو اکدریہ کہتے ہیں توضیح اس کی یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سگی بہن یا سوتیلی بہن کو دادا کے ساتھ صاحب فرض نہیں کہتے بلکہ اس کو دادا کے ساتھ عصبہ کہتے ہیں مگر مسئلہ اکدریہ میں اس کو دادا کے ساتھ صاحب فرض کہتے ہیں صورت اکدریہ کی یہ ہے کہ زوج ہے اور ماں اور دادا اور سگی بہن یا سوتیلی بہن تو ازواج کے

Marfat.com

واسطے نصف ہے اور ماں کے واسطے ثلث اور دادا کے واسطے سدس اور بہن کے واسطے نصف پھر دادا اور بہن کا حصہ ملا کر بانٹا جاتا ہے للذکر مثل حظ الانثیین اس واسطے کہ مقاسمہ دادا کے واسطے بہتر ہے سدس اور ثلث باقی سے اور اس مسئلہ کی اصل چھ سہم سے ہے لیکن عول کرتا ہے نو سہم کی طرف تو چھ سہم سے تین سہم زوج کے اور ماں کے دو سہم اور دادا کا ایک سہم تو بہن کے واسطے کچھ نہ رہا تو اصل مسئلہ پر تین سہم کو زیادہ کیا نو سہم ہو گئے دادا کا ایک سہم اور بہن کے تین سہم مجموع دونوں حصوں کا چار سہم ہوئے ان کو دادا اور بہن پر للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم کیا چونکہ تقسیم چار سہم کی تین حصوں پر مستقیم نہیں لہٰذا تین کو نو سے ضرب کیا تو حاصل ہوئے ۲۷۔ اس میں سے زوج کے نو سہم اور ماں کے چھ سہم اور دادا کے تین سہم اور بہن کے نو سہم پھر دادا کا حصہ بہن کے حصہ کے ساتھ ملایا تو بارہ سہم ہوئے سو ان کو دونوں میں للذکر مثل حظ الانثیین قسمت کیا تو دادا کو آٹھ سہم ملے اور بہن کو چار تو زید رضی اللہ عنہ نے بہن کو ابتدا میں صاحب فرض قرار دیا تاکہ وہ میراث سے محروم نہ رہے اور انتہا میں اس کو عصبہ کر دیا تاکہ اس کا حصہ دادا کے حصہ سے زیادہ نہ ہو جاوے اور اس مسئلہ کو اکدریہ کہتے ہیں اس واسطے کہ بنی اکدر کی ایک عورت کا یہ واقعہ ہے یعنی بنی اکدر کی قوم کی ایک عورت مر گئی زوج اور ماں اور دادا اور سگی یا سوتیلی بہن چھوڑ کر تو زید بن ثابتؓ پر اُن کا مذہب اس مسئلہ میں مشتبہ اور مکدر ہو گیا کذا فی السراجیہ و شرحہا الشریفی ملتقطا و عند ابی حنیفۃؒ و احمد تسقط الاخت اور مسئلہ مذکورہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک بہن ساقط ہو جاتی ہے تو امامؒ کے نزدیک اصل مسئلہ چھ سہم سے ہے تین سہم زوج کے اور دو سہم ماں کے اور ایک سہم یعنی سدس دادا کا اور بہن محروم ہے دادا کے حاجب ہونے سے باپ کے مانند قلت و حاصلہ انہ لیس عند الحنفیۃ مسئلۃ المشترکۃ اتفاقا ولا مسئلۃ الاکدریۃ علی المفتی بہ کما مر میں کہتا ہوں اور حاصل کلام کا یہ ہے کہ حنفیوں کے نزدیک مشترکہ کا مسئلہ باتفاق امامؒ صاحبینؒ کے ثابت نہیں اور نہ اکدریہ کا مسئلہ ثابت ہے امامؒ کے قول مفتی بہ پر چنانچہ مذکور ہو چکا اسی باب میں عند قولہ و یسقط بنو الاعیان بالابن والاب والجد م امامؒ کے نزدیک دادا باپ کے برابر ہے تو بہن کا حاجب ہوگا باپ کے مانند اور صاحبینؒ کے نزدیک دادا باپ کے برابر نہیں ہر حال میں تو صاحبینؒ کے قول پر مسئلہ اکدریہ ثابت ہوگا کذا فی الطحطاوی

باب العول

یہ باب ہے عول کے مسائل میں م عول بفتح اول و سکون ثانی لغت میں بمعنی جور و غلبہ و رفع و زیادت کے مستعمل ہے لیکن معنی آخیر مناسب تر ہے معنی اصطلاحی سے اس واسطے کہ جب مسئلہ تنگ ہو گیا فروض مجتمعہ سے تو ترکہ کو اکثر عدد کی طرف مرتفع اور زیادہ کر دیا اس کے مخرج سے تاکہ جمیع ورثہ کے فرائض میں نقصان داخل ہو جائے و ضدہ الرد کما سیجیٔ اور عول کے مخالف رد ہے چنانچہ اس کا بیان آگے آوے گا م اس واسطے کہ عول سے ذوی الفروض کے سہام گھٹ جاتے ہیں اور اصل مسئلہ بڑھ جاتا ہے اور رد سے سہام بڑھ جاتے ہیں اور اصل مسئلہ گھٹ جاتا ہے یا یوں تقریر کیجئے کہ عول میں سہام فاضل ہو جاتے ہیں مخرج پر اور رد میں مخرج فاضل ہو جاتا ہے سہام پر کذا فی الطحطاوی ہو زیادۃ السہام اذا کثرت الفروض علی مخرج الفریضۃ لیدخل النقص علی کل منہم بقدر فرضہ کنقص ارباب الدیون بالمحاصۃ م عول اصطلاح میں عبارت ہے سہام ورثہ کے زیادہ کر دینے سے جب کہ فروض زیادہ ہو جاویں فریضہ کے مخرج پر تاکہ نقصان اور کمی داخل ہو ہر وارث پر بقدر اس کے فرض حصے کے جیسے نقصان داخل ہوتا ہے ارباب دیون پر بسبب محاصہ کے یعنے ہر دائن اپنا حصہ ناقص پاتا ہے علی قدر حصہ متروکہ سے تنگی کے سبب سے یعنے جیسے میت مدیون کے متروکہ میں ارباب دیون حصہ رسد اور وا ساہی پاتے ہیں م الحاصل کہ عول اس سے عبارت ہے کہ جب مخرج ادائے فروض سے تنگی کرے تو مخرج پر کچھ اس کے اجزا سے زیادہ کیا جاوے

---

۱ یعنے اس وجہ سے کہ بہن کا حصہ نصف ہے تو اگر کوئی اور خارج نہ ہوتا تو چھ میں سے تین اس کو ملتے ۱۲ ۲ یعنے جہاں اس کا بیان ہے کہ عینی بھائی بہن محروم ہو جاتے ہیں بیٹے اور باپ اور دادا سے ۱۲

Marfat.com

چنانچہ سدس یا ثلث وغیر ذلک[1] من الکسور الموجودۃ فیہ خلاصہ یہ ہے کہ جب مخرج تنگی کرے وفا فروض مجتمعہ سے تو ترکہ کو اس عدد کی طرف مرفوع کرنا چاہیے جو کہ اس مخرج سے اکثر ہے پھر قسمت کرنا چاہیے تاکہ نقصان داخل ہو جمیع وارثوں کے حصوں میں ایک نسبت پر یعنے یکساں کمی ہو بقدر حصوں کے کذا فی الشریفی طحطاوی نے کہا اور جتنا نقصان ہر وارث پر داخل ہوتا ہے اس کا اندازہ معلوم ہوتا ہے کسر زائد کی نسبت کرنے سے عدد اکثر کی طرف مثلاً اگر زوج اور دو سگی بہنیں وارث ہوں تو نصف اور ثلثین جمع ہوئے تو مسئلہ چھ سے ہے اور عول کرے گا سات کی طرف تو زوج پر نقصان داخل ہوگا ہر سہم میں سبع یعنے ساتویں حصے کا تو وہ چھ میں دو سہم اور چار سبع پاوے گا اور بہنوں پر چار سبع کا نقصان داخل ہوگا تو وہ تین سہم اور تین سبع پاویں گی انتہے خلاصہ یہ ہے کہ ایک چھ کا سُدس تھا جب چھ پر ایک زیادہ کیا تو سات ہوگئے تو ایک کو سات کے ساتھ سبع کی نسبت ہے تو بقدر سبع کے ہر وارث کے ہر سہم میں کمی ہوگی واول من حکم بالعول عمر رضی اللہ تعالے عنہ اور پہلے جس نے عول کا حکم کیا وہ امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ ہیں م فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک صورت واقع ہوئی جس کا مخرج اس کے ادائے فروض سے تنگ تھا تو اصحاب کبار سے آپ نے مشورہ کیا تو عباس بن مطلب رضی اللہ عنہ نے عول کی طرف اشارہ کیا سو سب صحابۂ کرام نے اس پر اتفاق کیا اور کسی نے اس پر انکار نہ کیا مگر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اُن کی موت کے بعد کذا فی الطحطاوی فتاوائے عالمگیری میں ہے عول کا پہلا مسئلہ جو اسلام میں واقع ہوا صدر خلافت فاروقی میں وہ یہ تھا کہ زوج اور ماں اور سگی بہن وارث ٹھہرے تو نصف اور ثلث اور نصف یکجا ہوئے اصل مسئلہ چھ سے ہے اور اُسے عول کیا آٹھ کی طرف ثم المخارج سبعۃ پھر دریافت کرنا چاہیے کہ مخرج حصوں کے سات ہیں م وجہ اس کی یہ ہے کہ کتاب اللہ میں چھ فرض مذکور ہیں نصف ربع ثمن ثلثان ثلث سدس اور مخارج ان کے پانچ ہیں اس واسطے کہ ثلثین اور ثلث کا ایک ہی مخرج ہے یعنے تین تو اگر نوع اول یعنی نصف ربع ثمن مجتمع ہوں تو کمتر کسور کا مخرج معتبر ہوگا اور اسی سے مسئلہ ہوگا تو اگر نصف اور ربع جمع ہوں تو مسئلہ چار سے ہوگا یا نصف اور ثمن جمع ہوں تو مسئلہ آٹھ سے ہوگا اور اگر ثلث اور سدس جمع ہوں تو مسئلہ چھ سے ہوگا اور یہ مخرج مخارج خمسہ مذکورہ سے باہر نہیں اور جب کہ نوع اول میں سے نصف نوع ثانی یعنے ثلثین ثلث سدس سب کے ساتھ مختلط ہو یا بعض کے ساتھ تو مسئلہ چھ سے ہوگا تو یہ مخرج بھی مخارج خمسہ مذکورہ میں داخل ہے اور جب کہ ربع مختلط ہو نوع ثانی کے کل سے یا بعض سے تو مسئلہ ہوگا بارہ سے اور جب کہ ثمن مختلط ہو نوع ثانی کے کل کے ساتھ یا بعض کے ساتھ تو مسئلہ ہوگا چوبیس سے تو مخارج خمسہ اُن دو مخرج سے مل کر سات مخرج ہوئے یعنے دو تین چار آٹھ چھ بارہ چوبیس[2] اربعۃ لاتعول الاثنان والثلثۃ والاربعۃ والثمانیۃ مخارج سبعہ میں سے چار مخرج تو عول نہیں کرتے یعنے دو اور تین اور چار اور آٹھ م یہ حصر باعتبار استقرا کے ہے اس واسطے کہ ان مخارج کے فروض مجتمعہ کے واسطے مال ترکہ کا پورا پڑتا ہے یا کچھ زیادہ باقی رہتا ہے تو ہر صورت عول کی حاجت نہیں ہوتی مثلاً دو کا مسئلہ اس وقت ہوگا جو دو نصف جمع ہوں چنانچہ زوج اور سگی بہن یا نصف باقی چنانچہ زوج اور سگا بھائی وعلی ہذا القیاس فی البواقی کذا فی الشریفی تبصرف والثلاثۃ قد تعول بالاختلاط کما سیجئی فی باب المخارج اور تین مخارج میں کبھی عول ہوتا ہے اختلاط نوعین کی وجہ سے چنانچہ اس کا ذکر باب المخارج میں آوے گا م شارح نے بلفظ قد اشارہ کیا کہ مخارج ثلثہ میں عول لازم نہیں ہے فستۃ تعول اربع عولات الی عشرۃ وترا وشفعاً تو چھ میں چار عول واقع ہوتے ہیں دس تک طاق اور جفت دونوں کے اعتبار سے یعنے چھ عول کرتا ہے سات کی طرف اور آٹھ کی طرف اور نو کی طرف اور دس کی طرف فتعول لسبعۃ کزوج وشقیقتین تو چھ کا عول ہوتا ہے سات کی طرف چنانچہ زوج اور دو سگی بہنوں کے وارث ہونے میں م تو اس صورت میں سدس کے ساتھ عول ہو یعنے سدس کے

[1] یعنے سوائے اس کے ان اجزا میں سے جو مخرج میں موجود ہوں ۱۲ [2] یعنے دو اور چار اور آٹھ اور تین اور چھ ۱۲

Marfat.com

زیادہ کر دینے سے سات ہو گئے اور مقدار نقصان ہر سہم کی اول باب کے ترجمہ میں طحطاوی سے مذکور ہو گئی ولثمانیۃ کہم وام اور چھ کا عول ہوتا ہے آٹھ کی طرف چنانچہ ورثہ مذکورین اور ماں میں یعنے زوج اور دو سگی بہنوں اور ماں میں م تو اس صورت میں ثلث کے ساتھ عول ہوا یعنے چھ کی تہائی دو ہے جب اُس کو چھ پر زیادہ کیا تو آٹھ ہو گئے تو ہر سہم ورثہ میں ربع کا نقصان ہو گا اس واسطے کہ دو ربع ہے آٹھ کا ولتسعۃ کہم واخ لام اور چھ کا عول ہوتا ہے نو کی طرف چنانچہ ورثہ مذکورین اور اخیافی بھائی میں یعنے زوج اور دو سگی بہن اور ماں اور اخیافی بھائی میں م تو اس صورت میں نصف کے ساتھ عول ہوا یعنی تین نصف ہے چھ کا جب اس کو چھ پر زیادہ کیا تو نو ہو گئے تو یہاں سہام ورثہ میں تہائی کا نقصان ہوا اس واسطے کہ تین تہائی ہے نو کی طحطاوی نے کہا اور اس مسئلہ کو مروانیہ کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ صورت اول زمانہ بنی امیہ میں واقع ہوئی اور زوج مروانی تھا تو اُس نے چاہا کہ میں نصف مال لوں تو علماء حجاز سے اس کا سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ثلث مال اُس کا حق ہے ولعشرۃ کہم واخ آخر لام اور چھ کا عول ہوتا ہے دس کی طرف چنانچہ ورثہ مذکورین اور دوسرے بھائی اخیافی میں یعنی زوج اور دو سگی بہن اور ماں اور دو اخیافی بھائی میں م تو اس صورت میں ثلثین کے ساتھ عول ہوا یعنی چار ثلثین ہیں چھ کے جب اُن کو چھ پر زیادہ کیا تو دس ہو گئے طحطاوی نے کہا اس مسئلہ کو شریحیہ کہتے ہیں اس واسطے کہ اُس میں قاضی شریح ؒ نے زوج کے واسطے تین سہم کا حکم کیا دس سہم سے تو زوج شہروں گھومتا پھرتا تھا اور لوگوں سے سوال کرتا تھا کہ ایک عورت مر گئی زوج چھوڑ کر اور اس نے کوئی بیٹا یا پوتا نہیں چھوڑا سو زوج کا حصہ کیا ہے تو لوگ کہتے تھے نصف ہے تو وہ کہتا تھا کہ شریح قاضی نے نہ مجھ کو نصف دیا نہ ثلث یہ خبر قاضی کو پہونچی تو اس کو طلب کیا یوں کہ کر کہ کچھ تیرے لئے باقی ہے ہمارے پاس پھر جب وہ آیا تو اُس کو تعزیر دی اور کہا کہ تو قاضی پر طعن کرتا ہے اور واجبی حکم کو ظلم کی طرف نسبت کرتا ہے اور ایسے حکم کی مجھ سے پہلے تو امام عادل متقی نے سبقت کی ہے یعنی عول کا حکم امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کیا ہے انتہی مختصراً بالجملہ وہ شخص جاہل تھا عول کی حقیقت نہ سمجھا تھا لہذا اس حکم کو حق نہ جانتا تھا فتاوی عالمگیری میں خزانۃ المفتیین سے منقول ہے جب کہ چھ دس یا نو یا آٹھ کی طرف عول کرے تو میت بالیقین عورت ہے اور اگر سات کی طرف عول کرے تو احتمال ہے کہ میت عورت ہو یا مرد انتہے واثنا عشر تعول ثلثا الی سبعۃ عشر وترا لا شفعا فتعول الثلثۃ عشر کزوجۃ وشقیقتین و ام ولخمسۃ عشر کہم واخ لام ولسبعۃ عشر کہم واخ آخر لام اور بارہ عول کرتا ہے تین بار سترہ تک طاق عدد میں نہ جفت میں تو بارہ عول کرتا ہے تیرہ کی طرف چنانچہ زوجہ اور دو سگی بہن اور ماں میں اور پندرہ کی طرف عول کرتا ہے چنانچہ زوجہ اور دو سگی بہنیں اور ماں اور اخیافی بھائی میں اور سترہ کی طرف عول کرتا ہے چنانچہ زوجہ اور دو سگی بہنیں اور ماں اور دو اخیافی بھائی ہیں م جب بارہ کا عول سترہ کی طرف کیا تو میت مرد ہے اور تیرہ اور پندرہ کے عول میں عورت اور مردوں کا احتمال ہے کذا فی العالمگیریۃ واربعۃ وعشرون تعول الی سبعۃ و عشرین فقط کامرأۃ وبنتین والوین وتسمی المنبریۃ اور چوبیس کا عول ہوتا ہے فقط ستائیس کی طرف چنانچہ عورت یعنی زوجہ اور دو بیٹیوں اور ماں اور باپ کے وارث ہونے میں اور اس مسئلہ کو منبریہ کہتے ہیں م اس مسئلہ کو منبریہ اس واسطے کہتے ہیں کہ امیر المومنین علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے اس کا سوال ہوا اور آپ کوفے کی مسجد میں منبر پر خطبہ پڑھتے تھے سو آپ نے فی البدیہہ جواب دیا سائل نے کہا کہ زوجہ کا ثمن کیا فرض نہیں ہے تو فرمایا کہ صار ثمنہا تسعاً یعنے اس کا آٹھواں حصہ نواں ہو گیا اور خطبہ خوانی میں مشغول رہے سو لوگوں نے تعجب کیا آپ کی فطنت اور ذکاوت کا اور شمنوری نے شرح ترتیب میں بیان کیا کہ ایک طالب علم منی نے اپنے اساتذہ سے نقل کیا کہ جس خطبہ میں آپ سے یہ سوال ہوا تھا وہ خطبہ یہ تھا الحمد للہ[1]

[1] سب تعریفیں اللہ کو سزاوار ہیں جو یقیناً حق کا حکم کرتا ہے اور ہر نفس کو اس کی کمائی کا بدلہ دیتا ہے اور اسی کی طرف بازگشت اور رجوع ہے ۱۲

Marfat.com

الذی یحکم بالحق قطعاً ویجزی کل نفس بما تسعی والیہ المعاد والرجعیٰ اس کے بعد سوال مذکور ہوا تو حضرت نے جواب دیا صار ثمنہا تسعاً انتہی خوارزمی کی شرح میں ہے کہ علی مرتضیٰ کمال حاذق اور ماہر تھے علم حساب میں حکایت ہے کہ ایک نصرانی نے آپ سے سوال کیا کہ اصحاب کہف کے قصے میں تم اپنی کتاب یعنی قرآن میں پڑھتے ہو ثلث مائۃ سنین وازدادوا تسعاً اور ہماری کتاب میں ثلث[1] مائۃ سنین مذکور ہے اور سنین تیسم تو ہماری کتاب تمہاری کتاب کے مخالف ہے تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری کتاب میں جو تین سو مذکور ہیں تو یونان کے حساب کے موافق ہے یعنی شمسی حساب پر ہے اور ہماری کتاب میں عرب کے حساب پر ہے یعنے قمری حساب کے موافق ہے اور تین سو شمسی یونانی عرب کے قمری حساب پر تین سو نو ہوتے ہیں تو نصرانی حیران ہو گیا فی البدیہہ جواب دینے سے اور مسلمان ہو گیا ولہذا کہا گیا ہے کہ علی مرتضیٰ معجزہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات سے اس واسطے کہ باوجود اس قدر تبحر کے علوم میں اور نہایت شجاعت کے حروب میں منقاد اور مطیع تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور مقر تھے آپ کی نبوت کے اور یہ ایسا کلام ہے جیسا بعضے علماء نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ معجزہ تھے معجزات نبوی سے کذا فی الطحطاوی والرد ضدہ کما مر اور رد ضد ہے عول کا چنانچہ اول باب میں گذر گیا مسائل فرائض کے تین قسم ہیں فریضہ عادلہ اور فریضہ قاصرہ اور فریضہ عائلہ فریضہ عادلہ وہ ہے کہ اصحاب فرائض کے سہام مال کے سہام کے ساتھ برابر پڑیں اس طرح کہ میت نے دو سگی بہنیں اور دو سوتیلی[2] بہنیں چھوڑیں تو سوتیلیوں کا فرض حصہ ثلث ہے اور سگی بہنوں کا دو ثلث اور اسی طرح اگر اصحاب فرائض کے سہام کم ہوں مال متروکہ کے سہام سے اور وہاں عصبہ ہو تو اصحاب فرائض سے جو باقی رہے گا اس کو عصبہ لے گا تو یہ فریضہ عادلہ ہے یعنے پورا نہ کم نہ زیادہ اور فریضہ قاصرہ وہ ہے کہ اصحاب فرائض کے سہام مال متروکہ کے سہام سے کمتر ہوں اور وہاں عصبہ نہ ہو اس طرح پر کہ میت نے دو سگی بہنوں اور ماں کو چھوڑا تو بہنوں کے دو ثلث ہیں اور ماں کا سدس ہے اور یہاں کوئی عصبہ نہیں جو باقی سدس کو لے تو اس میں حکم ہے رد کا یعنے سدس باقی انہیں وارثوں کو پھیر دیا جائے اور فریضہ عائلہ وہ ہے کہ اصحاب فرائض کے سہام اکثر ہوں مال کے سہام سے چنانچہ اس کی مثالیں عول کے مسائل میں مذکور ہو چکیں کذا فی العالمگیریۃ وحینئذ فان فضل عنہا ای عن الفروض والحال انہ لا عصبۃ ثمۃ یرد ذلک الفاضل علیہم بقدر سہامہم اجماعا لفساد بیت المال یعنے جب کہ رد عول کا ضد ٹھہرا تو ثابت ہوا کہ مخرج فاضل ہے فروض سے تو اس اعتبار سے مصنف کی یہ تفریع صحیح ہوئی سو اگر مخرج بڑھ رہا فروض سے اور حالانکہ وہاں کوئی عصبہ نہیں ہے تو وہ فاضل رد کیا جائے گا اصحاب فروض پر بقدر اُن کے سہام کے بالاتفاق بیت المال کے بگڑ جانے کے سبب سے مع فاضل مال کو رد کرنا ذوی الفروض پر علی مرتضیٰ اور اُن کے متابعین چنانچہ حنفیہ وغیرہم کا قول ہے اور زید بن ثابت نے کہا کہ فاضل ذوی الفروض پر رد نہ ہوگا بلکہ وہ بیت المال کا ہے اور اسی قول کو مالکؒ اور شافعیؒ نے لیا ہے اور شافعیؒ محقق کہتے ہیں کہ اگر بیت المال فاسد ہو گیا تو ذوی الفروض پر رد کرنا چاہیے اور ہم حنفیوں کے بہت دلائل ہیں از انجملہ یہ آیت قرآنی ہے واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ یعنے بعض اہل قرابت اولی بمیراث ہیں بعض سے بسبب قرابت کے تو اس آیت سے استحقاق جمیع میراث کا بوجہ صلہ رحمی کے ثابت ہوا اور آیت مواریث نے مال کے جزء معین کا استحقاق واجب کر دیا ہر وارث کے واسطے تو دونوں آیتوں پر عمل کرنا واجب ہوا اس طرح پر کہ ہر وارث کو حصہ دیا جاتا ہے مواریث کی آیت کے حکم سے پھر باقی مال اُنہیں وارثوں کو پھیر دیا جائے بوجہ صلہ رحمی کے اس آیت کے حکم سے اور یہ جو شارح نے رد فاضل کے لئے فساد بیت المال کو علت بیان کیا سو ظاہرا صحیح نہیں اس واسطے کہ رد فاضل ہمارے مذہب میں بیت المال پر مقدم ہے اگرچہ بیت المال منتظم ہو بلکہ اس تعلیل کا محل

[1] یعنے ہمارے اپنے غار میں تین سو برس ۱۲ [2] مراد اُن سے اخیافی بہنیں ہیں جیسا کہ باب الحجب میں گزر گیا کہ دو سگی بہنوں کے ہوتے سوتیلیاں محروم ہوتی ہیں ۱۲

Marfat.com

زوجین اور بنات معتق اور اس کے قرابت دار ہیں یعنی اگر مراتب مستحقین سے کوئی نہ ہو سوائے بیت المال کے تو یہ لوگ مقدم ہیں بیت المال پر علت مذکورہ کی وجہ سے اور اگر فساد بیت المال کو اجماع کی علت قرار دیجیے تو بھی ظاہرا درست نہیں اس واسطے کہ رد فاضل کا قول بعض شافعیہ کا قول ہے اور امام مالک کا یہی مذہب مشہور ہے کہ فاضل مال بیت المال ہے اگرچہ وہ منتظم نہ ہو کذا فی الطحطاوی الا علی الزوجین فلا یرد علیہما فاضل مال جمیع ذوی الفروض پر رد ہوگا مگر زوج اور زوجہ پہ رد نہ ہوگا ام زوجین پر اس واسطے رد نہ ہوگا کہ ان میں قرابت ثابت نہیں اور علت رد کی قرابت ہے چنانچہ آیت مذکورہ سے ثابت ہوا اور اگر زوجین باہم قرابت دار ہوں تو ان پر قرابت کی وجہ سے رد ہوگا نہ زوجیت کی وجہ سے واللہ اعلم وقال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ یرد علیہما ایضاً قالہ المصنف وغیرہ قلت وجزم فی الاختیار بان ہذا وہم من الراوی فراجعہ اور امیر المومنین عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ زوجین پر بھی رد کیا جائے ایسا کہا ہے مصنف وغیرہ نے میں کہتا ہوں اور اختیار شرح مختار میں اس پر یقین کیا ہے کہ یہ یعنے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس قول کا نسبت کرنا راوی کا وہم اور خطا ہے تو اس کی طرف مراجعت کرو طحطاوی نے کہا کہ نقل قول عثمانی پر سراجیہ کے شارحین کا اتفاق ہے اور شارحین کنز بھی اس کو نقل کرتے ہیں اور انھیں شروح میں اس قول کی صحت اور دلیل مذکور ہے اور اس کا جواب بھی انتہی واللہ اعلم وفی الاشباہ انہ یرد علیہما فی زماننا لفساد بیت المال وقدمناہ فی الولاء اور اشباہ میں ہے کہ مال فاضل زوجین پر رد کیا جائے بسبب فاسد ہو جانے بیت المال کے اور ہم اس کو مقدم ذکر کر چکے ہیں کتاب الولاء میں م یہ مسئلہ کتاب الفرائض کے مراتب ورثہ کے ذکر میں حاشیہ طحطاوی سے تبصریح تمام مذکور ہو چکا ثم مسائل الرد اربعۃ اقسام لان المردود علیہ اما صنف او اکثر و علی کل اما ان یکون من لا یرد علیہ اولا یکون ثم معلوم کرنا چاہیے کہ مسائل رد کے چار قسم ہیں اس واسطے کہ جن لوگوں پر رد فاضل ہوتا ہے وہ ایک قسم کے ہیں یا چند قسم ہیں اور ہر تقدیر پہ یا ان کے ساتھ وہ لوگ ہیں جن پر رد نہیں ہوتا ہے یا وہ لوگ نہیں ہیں فالاول ان اتحد الجنس المردود علیہم کبنتین او اختین او جدتین قسمت المسئلۃ من عدد رؤسہم ابتداءً قطعاً للتطویل سو اول قسم یعنے اگر دوبارہ پانے والوں کی جنس متحد ہو چنانچہ دو بیٹیاں یا دو بہنیں یا دو دادیاں ہوں تو سرے سے تقسیم ہوگا مسئلہ وارثوں کی شمار سے تاکہ تطویل قطع ہو جائے م یعنی چونکہ جمع ترکہ انھیں وارثوں کا ہے فرض اور رد کی راہ سے اور ذاتیں ان کی یکساں برابر ہیں ایک کو دوسرے پر زیادتی نہیں تو ہر وارث کو برابر بانٹ دیا جائے اس واسطے کہ اگر ہر ایک کو اول بقدر اس کے فرض کے دیا جائے پھر دوسرے بار باقی مال ان کو بقدر ان کے سہام کے دیا جائے تو دو بار قسمت کرنا ہوگا تو سب متروکہ ابتدا سے برابر بانٹ دینا مختصر اور آسان تر ہے والثانی ان کان المردود علیہ جنسین او ثلثۃ لا اکثر بالاستقراء فمن عدد سہامہم اور قسم ثانی اگر دوبارہ پانے والی دو جنس یا تین جنس کے لوگ ہوں تو ان کے سہام کے شمار سے قسمت ہوگی شارح نے کہا تین جنسوں سے زیادہ نہیں ہوتی بسبب استقراء کے یعنے جزئیات کے تتبع کرنے سے معلوم ہوا کہ تین جنسوں سے زیادہ چوتھی جنس مردود علیہم کی پائی نہیں گئی فمن اثنین لو سدسان وثلثۃ لو ثلث وسدس واربعۃ لو نصف وسدس وخمسۃ کثلثین وسدس تقصیر المسافۃ تو دو سے قسمت ہوگی اگر دو سدس ہوں اور تین سے قسمت ہوگی اگر ایک ثلث اور ایک سدس ہو اور چار سے قسمت ہوگی اگر نصف اور سدس ہو اور پانچ سے قسمت ہوگی اگر دو ثلث اور ایک سدس ہو مسافت گھٹانے کے واسطے یہ طریقہ اختیار کیا م دو سدس ہونے کی یہ صورت ہے کہ جدہ اور اخیافی بہن وارث ہیں تو مسئلہ چھ سے ہے اور اس میں ان کے دو سہم ہیں فرضیت کی راہ سے تو اصل مسئلہ دو سے قرار دیا اور متروکہ دونوں پر قسمت کر دیا نصفا نصف تو ہر ایک کو نصف مال ملا اور اگر ہر ایک کو ایک ایک سہم دیا جاتا تو تین بار قسمت کرنے کی بے فائدہ حاجت ہوتی اور ثلث اور سدس جمع ہونے کی یہ صورت ہے

Marfat.com

کہ دو اخیافی بھائی اور ماں وارث ہے تو اس تقدیر میں بھی مسئلہ چھ سے ہے اور وارثوں کے سب سہام تین تو اصل مسئلہ تین سے قرار دیا اور بقدر سہام کے تین تہائی کرکے بانٹ دیا تو دو اخیافی بھائیوں کو دو ثلث مال کے اور ماں کو ایک ثلث دیا اور نصف اور سدس کی صورت یہ ہے کہ ایک بیٹی اور پوتی وارث ہے یا ایک بیٹی اور ماں وارث ہے تو یہاں بھی مسئلہ چھ سے ہے اور مجموع سہام چار ہیں تین سہم بیٹی کے اور ایک سہم پوتی یا ماں کا ہے تو دونوں مسئلے چار سے قرار دئے اور متروکہ چار حصے کرکے بانٹ دیا اس طرح کہ تین ربع اس کی بیٹی کے اور ایک ربع ماں کا یا پوتی کا اور ثلثین اور سدس کی یہ صورت ہے کہ دو بیٹیاں اور ماں وارث ہے یا کہ نصف اور دو سدس جمع ہوں چنانچہ بیٹی اور پوتی اور ماں وارث ہو یا کہ نصف اور ثلث جمع ہو چنانچہ ایک سگی بہن اور دو اخیافی بہنیں خواہ ایک سگی بہن اور ماں وارث ہو تو ان تینوں صورتوں میں بھی یہ مسئلہ چھ سے ہے اور سہام ماخوذہ پانچ ہیں تو پہلی صورت میں دو بیٹیوں کے چار سہم ہیں اور ماں کا ایک سہم ہے تو متروکہ کے پانچ حصے کئے ان میں سے چار خمس بیٹیوں کے اور ایک خمس ماں کا اور دوسری صورت میں تین جنسیں وارثوں کی جمع ہوگئیں اور منجملہ چھ کے سہام ماخوذہ بھی پانچ ہیں اُن میں سے تین سہم بیٹی کے اور ایک سہم پوتی کا اور ایک سہم ماں کا تو ان پر متروکہ پانچ حصے کرکے بانٹ دیا بقدر ان کے سہام کے تو بیٹی کے تین خمس اور پوتی کا ایک خمس اور ماں کا دوسرا خمس اور تیسری صورت میں بھی چھ سے پانچ سہم ماخوذ ہیں سگی بہن کے تین سہم اور دو اخیافی بہنوں کے دو سہم اور اسی طرح ماں کے سگی بہن کے ساتھ دو سہم ہیں تو مسئلہ پانچ سے قرار دیا جاوے گا اور متروکہ پانچ حصے کرکے قسمت ہوگا قصر مسافت کے واسطے یعنی دو قسمتوں کو ایک قسمت قرار دیں گے کذا فی الطحطاوی **والثالث ان کان مع الاول** ای الجنس الواحد **من لا یرد علیہ** وہو الزوجان **اعطی من لا یرد علیہ فرضہ من اقل مخارجہ وقسم الباقی علی رؤس من یرد علیہ کزوج وثلث بنات فبنی** من اربعۃ للزوج واحد ویبقی ثلثۃ وہی تستقیم علیہن فلا حاجۃ الی الضرب اور تیسری قسم اگر اول قسم یعنے متحد الجنس کے ساتھ وہ شخص ہو جس پر رد نہیں ہوتا یعنے زوج یا زوجہ تو جس پر رد نہیں ہوتا اس کو اُس کا فرض دیا جائے اُس کے کمتر مخارج سے اور باقی رد کیا جائے ان کی ذاتوں پر جن پر رد کیا جاتا ہے چنانچہ زوج اور تین بیٹیاں وارث ہوں تو مسئلہ چار سے ہوگا زوج کا ایک ہی باقی رہے تین اور وہ تینوں بیٹیوں پر مستقیم ہیں تو ضرب کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہم زوج کا فرض اولاد کے ساتھ چوتھائی ہے تو اس کا کمتر مخرج چار ہے پھر جب زوج کو چار میں سے ایک دیا تو باقی تین تینوں بیٹوں پر بلاکسر قسمت ہوگئی ضرب کی کچھ حاجت نہ ہوئی **وان لم تستقیم فان وافق رد سہم ای رؤس من یرد علیہم کزوج وست بنات ضرب وفقہا** وہو ہنا اثنان **فی مخرج فرض من لا یرد علیہ** وہو ہنا اربعۃ تبلغ ثمانیۃ فللزوج اثنان وللبنات ستۃ اور اگر بعد فرض زوج کے باقی مستقیم نہ ہو تو اگر باقی میں اور اُن کی ذاتوں میں جن پر رد کیا جاتا ہے توافق کی نسبت ہو چنانچہ زوج اور چھ بیٹیوں میں تو اُن کا وفق جو کہ یہاں دو ہے اُس کے مخرج میں ضرب کیا جائے جس پر رد نہیں کیا جاتا اور وہ مخرج یہاں چار ہے تو حاصل ضرب آٹھ ہوگا تو زوج کے دو اور بیٹیوں کے چھ ہم اقل مخرج زوج چار ہیں پھر جب زوج کو چار سے ایک دیا تو باقی رہے تین وہ چھ بیٹیوں پر منقسم نہیں ہوتے لیکن تین اور چھ میں توافق بالثلث ہے تو رؤس بنات کے وفق کو جو یہاں دو ہے چار میں ضرب کیا آٹھ حاصل ہوئے اب قسمت صحیح ہوگئی **والا** توافق بل باین **ضرب کل عدد رؤسہم فیہ** ای المخرج المذکور **کزوج وخمس بنات فالمخرج** ہنا اربعۃ للزوج واحد بقی ثلثۃ تباین الخمس فاضرب الاربعۃ فی الخمسۃ تبلغ عشرین کان للزوج واحد ضربہ فی المضروب یکن خمسۃ فہی لہ والباقی ثلثۃ اضربہا فی المضروب تبلغ خمسۃ عشر فلکل بنت ثلثۃ اور اگر باقی اور عدد رؤس میں توافق کی نسبت نہ ہو بلکہ تباین کی نسبت ہو تو وہ وارثوں کے تمام عدد رؤس کو مخرج

ے باصطلاح اہل فرائض اور اہل حساب کے نزدیک ان دونوں میں تداخل ہے ۱۲

Marfat.com

دیا جاوے گا مخرج مذکور میں چنانچہ زوج اور پانچ بیٹیاں تو مخرج یہاں چار ہے ان میں زوج کا فرض ایک ہے باقی رہے تین وہ پانچ سے مباین ہیں تو چار کو پانچ سے ضرب کیا ۲۰ ہوئے زوج کا فرض ایک تھا اس کو ضرب کر مضروب میں یعنے پانچ میں تو پانچ ہی حاصل ہوں گے تو یہی پانچ زوج کا حصہ ہوا اور باقی حصہ بیٹیوں کا تین ہے اس کو بھی مضروب میں یعنے پانچ میں ضرب کر حاصل ہوں گے پندرہ تو ہر بیٹی کو تین سہم ملیں گے م یہ صورت بھی صورتین سابقین کے مانند ہے اصل اس کی بارہ ہے اجتماع ربع اور ثلثین کی وجہ سے لیکن اس کو چار کی طرف پھیرا کہ وہ کمتر مخرج ہے فرض زوج کا پھر جب اس میں سے زوج کو ایک دیا تو تین باقی رہے وہ پانچ بیٹیوں پر مستقیم نہیں بلکہ تین میں اور پانچ میں تباین کی نسبت ہے تو عدد رؤس بنات کو مخرج میں یعنے پانچ کو چار میں ضرب کیا ۲۰ حاصل ہوئے اب مسئلہ صحیح ہو گیا کذا فی الفرائض الشریفی والرابع لو کان مع الثانی ای الجنسین فقط لا اکثر ہنا بحکم الاستقراء اذ لا یرد مع اربع طوائف اصلا بالاستقراء اور چوتھی قسم اگر قسم ثانی کے ساتھ یعنے فقط دو جنسوں کے ساتھ دو جنسوں سے یہاں یعنے قسم رابع نہیں ہو سکتا بحکم استقراء کے اس واسطے کہ رد کرنا چار جنسوں کا اصلاً نہیں ہوتا استقرا یعنے تتبع جزئیات کی دلیل سے م یعنے اگرچہ قسم ثانی میں اجتماع اجناس ثلثہ ممکن ہے چنانچہ ترجمہ میں اس کی مثال مذکور ہو چکی لیکن قسم رابع میں تین جنس کا اجتماع واقع نہیں ہوتا اس واسطے کہ اگر تین جنسوں کے ساتھ من لا یرد علیہ یعنے احد الزوجین کو فرض کیجیے تو چار جنسیں ہو جاتی ہیں اور حالانکہ رد کرنا چار جنسوں کے ساتھ ہرگز نہیں ہوتا استقرا کی دلیل سے ولعل ہذا نکتۃ اقتصارہ فیما مر ہنا علی الجنسین اور شاید کہ یہی نکتہ ہے مصنف کے اقتصار کرنے کا دو جنسوں پر قسم ثانی کے بیان میں جو متن کے اندر گذر گیا م یعنے مصنف نے جو قسم ثانی میں باوجود امکان اجتماع اجناس ثلثہ کے دو جنس پر اقتصار کیا تو شاید اسی واسطے اقتصار کیا کہ قسم رابع میں اس کا ثمرہ ظاہر ہو کیونکہ قسم رابع میں دو جنسوں کے سوا تیسری جنس نہیں ہوتی ہے اور اقتصار سے یہ مراد نہیں کہ تیسری جنس نہیں ہوتی والا فیراد بالثانی بعضہ لا کلہ فتامل اور اگر اقتصار علی الجنسین کا یہ نکتہ نہ ہو بلکہ اتفاقی ہو تو مصنف کے کلام میں یہاں ثانی سے قسم ثانی کا بعض مراد ہو گا نہ تمام اس کا سو اس کو تامل کرم یعنے قسم ثانی کی بعض صورت یعنے جس میں دو جنسیں مجتمع ہوں مراد ہے نہ اس کی سب صورتیں اس واسطے کہ رابع میں اجتماع اجناس ثلثہ واقع نہیں من لا یرد علیہ فاقسم الباقی من مخرج فرض من لا یرد علیہ علی مسئلۃ من یرد علیہ ان استقام کزوجۃ واربع جدات وست اخوات لام یعنے اگر دو جنسوں کے ساتھ من لا یرد علیہ یعنے احد الزوجین ہو تو فرض احد الزوجین کے مخرج سے جو باقی رہے اس کو قسمت کر ان وارثوں کے مسئلے پر جن پر رد کیا جاتا ہے بشرطیکہ قسمت مستقیم ہو جائے چنانچہ زوجہ اور چار دادیاں اور چھ اخیافی بہنیں وارث ہوں م استقامت ہاتی کی نہیں ہوتی مگر فقط اسی مسئلے میں جو متن میں مذکور رہا یعنے احد الزوجین کا ربع ہو اور ایک جنس ثلث کی مستحق ہوا اور دوسری جنس سدس کی تو اب مسئلہ تین سے ہو گا اور باقی بھی تین ہیں تو اب قسمت مسئلہ پر مستقیم ہو گی کذا فی الطحطاوی مخرج المخرج من لا یرد علیہ اربعۃ للزوجۃ واحد یبقے ثلثۃ تستقیم علی سہم الجدات وسہمی الاخوات لکنہ منکسر علی آحاد کل فریق کما یجی تو مسئلہ مذکورہ میں من لا یرد علیہ کا مخرج چار ہے اس میں سے زوجہ کا ایک ہے باقی رہے تین وہ دادیوں کے ایک سہم اور بہنوں کے دو سہموں پر مستقیم ہیں لیکن وہ ٹوٹتے ہیں ہر فریق کے فرد فرد پر چنانچہ اس کی استقامت کا بیان اخیر باب میں آوے گا م چار دادیوں کا حصہ ایک تھا وہ ان پر قسمت نہیں ہوتا اور اسی طرح بہنوں کا حصہ دو ہے وہ ان پر بٹ نہیں سکتا وان لم یستقم ضربت جمیع مسئلۃ من یرد علیہ فی مخرج من لا یرد علیہ فالمبلغ الحاصل بہذا الضرب مخرج فروض الفریقین اور اگر باقی مستقیم نہ ہو تو مردود علیہم کے تمام مسئلے کو احد الزوجین کے مخرج میں ضرب کر تو جو مبلغ کہ حاصل ہو گا اس ضرب سے وہ دونوں فریق کے حصوں کا مخرج ہو گا یعنے فریق من یرد علیہ اور فریق من لا یرد علیہ کے حصے حاصل ضرب سے نکل آویں گے کاربع زوجات وتسع بنات وست جدات فمخرج من لا یرد علیہ ثمانیۃ للزوجات الثمن واحد

Marfat.com

بقے سبعۃ لاتستقیم علی مسئلۃ من یرد علیہ وھے ہنا خمسۃ لان الفرضین ثلثان وسدس فاضرب الخمسۃ فی الثمانیۃ تبلغ اربعین وہی مخرج فروض الفریقین چنانچہ چار زوجہ اور نو بیٹیاں اور چھ دادیاں وارث ہوں تو مخرج من لایرد علیہ کا آٹھ ہے تو زوجات کا حصہ آٹھواں یعنے ایک ہے باقی رہے سات وہ مسئلہ میں من یرد علیہ پر مستقیم نہیں اور مسئلہ مذکورہ یہاں پانچ ہے اس لئے بیٹیوں اور دادیوں کے دو فرض دو ثلث اور ایک سدس ہے تو مسئلہ من یرد علیہ یعنے پانچ کو آٹھ میں جو مخرج ہے من لایرد علیہ کے فرض کا ضرب کر حاصل ۴۰ ہوں گے تو یہی مخرج ہے دونوں فریق کے فرض کا م من یرد علیہ کے مسئلہ کو پانچ اس واسطے کہا کہ بنات ثلثین کی مستحق ہیں اور جدات سدس کی اور مخرج ثلثین اور سدس کا چھ ہے تو اس کے دو ثلث چار ہوئے اور ایک سدس ایک ہوا تو مجموع فرضین پانچ ہوئے جب پانچ کو آٹھ میں ضرب کیا تو ۴۰ ہوئے یہ مخرج ہے فروض کا اب آگے مصنف ہر ایک کا حصہ ۴۰ میں سے بیان کرتا ہے ثم اضرب سہام من لایرد علیہ وھو سہم للزوجات فی خمسۃ مسئلۃ من یرد علیہ یکن خمسۃ فہی حق الزوجات الاربع من الاربعین پھر من لایرد علیہ کے سہام کو یعنے زوجات کے ایک سہم کو مسئلہ من یرد علیہ یعنے پانچ میں ضرب کر تو پانچ ہی حاصل ہوں گے سو یہی پانچ زوجات اربع کا حق ہے ۴۰ میں سے و اضرب سہام کل فریق ممن یرد علیہ وھے اربعۃ للبنات وسہم للجدات فیما بقی اے فی السبعۃ الباقیۃ من مخرج فرض من لایرد علیہ یکن للبنات ثمانیۃ وعشرون وللجدات سبعۃ فاستقام فرض کل فریق لکنہ منکسر علے آحاد کل فریق فصححہ بالاصول السبعۃ الاتیۃ فی باب المخارج تصح من الف واربع مأۃ واربعین اور سہام ہر فریق من یرد علیہ کو اور وہ سہام پانچ ہیں چار بیٹوں کے اور ایک سہم دادیوں کا ضرب کر ان سات میں جو فرض من لایرد علیہ کے مخرج سے باقی رہے حاصل ضرب ۳۵ ہوئے ان میں سے بیٹیوں کے ۲۸ سہم ہیں اور دادیوں کے سات سہم تو اب ہر فریق کا فرض حصہ راست ہو گیا لیکن ہر فریق کے فرد فرد پر راست نہیں ہوتا ٹوٹتا ہے تو اس کی تصحیح کر لے ان سات قاعدوں سے جن کا بیان آوے گا باب المخارج میں تو صحیح ہوگا ہر فرد کا حصہ ایک ہزار اور چار سو اور ۴۰ سہم سے م بالجملہ بموجب قواعد مذکورہ کے ۱۴۴۰ سے زوجات اربعہ کا نصیب ۱۸۰ ہے اور ہر زوجہ کا حصہ ۴۵ ہے اور نصیب بنات ۱۰۰۸ ہے اور ان میں سے ہر بیٹی کا حصہ ۱۱۲ ہے اور دادیوں کا نصیب ۲۵۲ اور ہر دادی کا حصہ ۴۲ ہے کذا فی الطحطاوی مختصرا وتصح الاولی من ثمانیۃ واربعین ولولا خشیۃ الاطالۃ لاوسعت الکلام ہنا[1] اور پہلا مسئلہ یعنے ایک زوجہ اور چار جدہ اور سات اخیافی بہنوں کا مسئلہ صحیح ہو جاتا ہے ۴۸ سے اور اگر اطالت کلام کا خوف نہ ہوتا تو البتہ میں اس مقام میں وسیع کلام کرتا م ۴۸ میں سے زوجہ کا حصہ بارہ ہے اور جدات کا نصیب بھی بارہ ہے اور ہر جدہ کا حصہ تین ہے اور بہنوں کا نصیب ۲۴ ہے اور ہر ایک کا حصہ چار ہے کذا فی الطحطاوی

باب توریث ذوی الارحام

یہ باب ہے توریث ذوی الارحام کے مسائل میں م مغرب میں ہے کہ رحم اصل میں منبت ہے (پیدا ہونے کی جگہ) ولد کا اور اس کا ظرف پھر قرابت اور وصلت (اتصال) من جہۃ الولاد مسمی برحم ہو گئی اس واسطے کہ رحم قرابت کا سبب ہے طحطاوی نے کہا لغت میں ذو رحم عبارت ہے صاحب قرابت سے مطلقا خواہ قرابت من جہۃ الولاد ہو یا نہ ہو ہو کل قریب لیس بذی سہم ولا عصبۃ فہو قسم ثالث حینئذ ذو رحم ہر ایک وہ قرابت والا ہے جو صاحب فرض اور عصبہ نہ ہو تو ذو رحم وارثوں کی تیسری قسم ٹھہرا اس وقت میں م یہ اصطلاح شرعی کا بیان ہے اکثر صحابہ کرام مانند حضرات فاروق اور مرتضی اور ابن مسعود اور ابو عبیدہ اور معاذ اور ابو درداء اور ابن عباسؓ بروایت مشہورہ رضی اللہ عنہم توریث ذوے الارحام کے قائل ہیں اور یہی قول ہے امام اور صاحبین اور ان کے تابعین کا اور زید بن ثابت اور ابن عباسؓ روایت شاذہ میں میراث ذوی الارحام کے قائل نہیں ان کے نزدیک جب اصحاب فرائض اور عصبات نہ ہوں

[1] اور ایک نسخہ میں بعد ہنا کے واللہ اعلم بالصواب ہے ۱۲

تو متروکہ بیت المال میں رکھا جاوے اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ اور امام شافعی کا نفی کرنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت[1] مواریث میں ذوی الفروض اور عصبات کا نصیب بیان فرمایا اور ذوی الارحام کے واسطے کچھ مذکور نہیں کیا اگر ان کا حق ہوتا تو البتہ بیان ہوتا اور اثبات کرنے والوں کی دلیل یہ آیت ہے واولو الارحام[2] بعضہم اولے ببعض فے کتاب اللہ چنانچہ استدلال اس کا مذکور ہو چکا کذا فے الفرائض الشریفی مختصراً و تمامہ فیہ **ولا یرث مع ذی سہم ولا عصبۃ سوی الزوجین** لعدم الرد علیہما اور ذو رحم وارث نہیں ہوتا صاحب فرض اور عصبہ کے ساتھ سوائے زوجین کے یعنے زوجین اگرچہ صاحب فرض ہیں مگر ذو رحم اُن کے ساتھ وارث ہوتا ہے اس واسطے کہ ان پر رد کرنا فرض نہیں **فیاخذ المنفرد جمیع المال** بالقرابۃ تو اکیلا ذو رحم تمام مال کو لے گا قرابت کی وجہ سے م جمیع مال کے لینے میں اشارہ ہے کہ ارث ذوی الارحام کی عصبات کے مانند ہے اس میں اقرب فالاقرب کا اعتبار ہے اور قرب گاہے ہوتا ہے قرب درجہ سے اور گاہے قوت قرابت سے تو جیسے تعصیب میں بیٹا مقدم ہے باپ پر اسی طرح ذوی الارحام میں جزئیت کا مقدم ہے اصل پر کذا فی الطحطاوی **ویحجب اقربہم الابعد** کترتیب العصبات اور ذوی الارحام کا قریب تر بعید تر کا حاجب ہوتا ہے عصبات کی ترتیب کے مانند یعنے جس طرح عصبات میں اقرب ابعد کا حاجب ہوتا ہے اسی طرح ذوی الارحام میں اقرب کے ہوتے ابعد وارث نہیں ہوتا فہم اربعۃ اصناف جزء المیت ثم اصلہ ثم جزء ابویہ ثم جزء جدیہ او جدتیہ تو کل ذوی الارحام چار قسم ہیں قسم اول میت کا جزء یعنے میت کی اولاد دختری چنانچہ ناتی اور ناتن پھر قسم ثانی میت کی اصل یعنے نانا اور نانیاں پھر قسم ثالث میت کی والدین کا جزء یعنے بھانجا اور بھانجی پھر قسم رابع جدین کا جزء یعنی دادا اور نانا کی اولاد یا جدتین کا جزء یعنے دادی اور نانی کی اولاد چنانچہ تفصیل اس کی آگے آوے گی متن اور شرح میں **وحینئذ یقدم** جزء المیت وہم **اولاد البنات واولاد بنات الابن** وان سفلوا اور اس وقت میں یعنے جب کہ یہ قاعدہ ٹھہرا کہ ذوی الارحام میں جو میت سے قریب تر ہے وہ بعید تر کا حاجب ہوتا ہے تو میت کا جزء مقدم ہو گا میراث میں ذوی الارحام کی اقسام میں اور جزء میت کا عبارت ہے بیٹیوں کی اولاد سے اور پوتیوں کی اولاد سے خواہ مرد ہوں یا عورت اگرچہ وہ بچند درجہ سافل اور نازل ہوں م تو اگر میت کی ناتن یا پرناتن ہو اور نانا یا نانی ہو تو ناتن یا پرناتن میراث لے گی نانا اور نانی کو کچھ نہ ملے گا اس واسطے کہ جزء مقدم ہے اصل پر عصبات کے مانند **ثم اصلہ** وہم **الجد الفاسد والجدات الفاسدات** وان علوا پھر اولاد میت کے بعد اصل میت کی مقدم ہے اور میت کے اصول جد فاسد اور جدات فاسدات ہیں اگرچہ بچند درجہ عالی اور اونچے ہوں م جد فاسد وہ ہے جو قرابت رکھے بواسطے عورت کے چنانچہ نانا اور نانا کا باپ اور جدہ فاسدہ وہ ہے جس کی نسبت میں میت کی طرف جد فاسد داخل ہو چنانچہ میت کے نانا کی ماں یا نانا کی نانی خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم میں بھی اقرب فالاقرب مقدم ہے قسم اول کے مانند مطلقاً خواہ اقرب باپ کی جہت سے ہو خواہ ماں کی جہت سے کذا فی الطحطاوی مختصراً **ثم** جزء ابویہ وہم **اولاد الاخوات لابوین اولاب واولاد الاخوۃ والاخوات لام وبنات الاخوۃ لابوین اولاب** وان نزلوا پھر والدین میت کا جزء مقدم ہے یعنے سگی بہنوں یا سوتیلی بہنوں کی اولاد اور اخیافی بھائی اور بہنوں کی اولاد اور سگے بھائیوں یا سوتیلے بھائیوں کی بیٹیاں اگرچہ سافل اور نازل ہوں م یہ ذوی الارحام کی قسم ثالث ہے سگی یا سوتیلی بہنوں کی اولاد عام ہے خواہ مرد ہوں یا عورت یعنی بھانجے اور بھانجیاں ذوی الارحام سے ہیں اور سگے یا سوتیلے بھائیوں کی بنات کی اس واسطے تخصیص کی کہ بھتیجیاں ذوی الارحام میں داخل ہیں اور بھتیجے عصبات میں سے ہیں چنانچہ عصبات میں مذکور ہو گیا اور اخیافی بھائی اور بہنوں کی اولاد مرد ہو یا عورت ذوی الارحام سے ہیں الحاصل اس قسم میں اولے بالمیراث اقرب الے المیت ہے تو بھانجی مقدم ہے بھائی کی ابن البنت سے اور اگر درجہ میں برابر ہوں تو ولد عصبہ مقدم ہے

[1] یعنے یوصیکم اللہ فی اولادکم الآیہ ۱۲ [2] یعنے قرابت دار دں میں سے بعض اولے بمیراث ہیں بعض سے کتاب اللہ میں ۱۲

Marfat.com

ولد ذی الرحم ہے جیسے بھائی کی پوتی اور بہن کا ناتی تمام مال کو بھائی کی پوتی لے گی نہ بہن کا ناتی اس واسطے کہ پوتی ولد عصبہ ہے کذا فی الطحاوی مختصراً ولیقدم الجد علیہم خلافا لہما اور مقدم ہے نانا ان پر یعنے اخوات کی اولاد اور بنات اخوۃ پر برخلاف صاحبین کے م امام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ نانا مقدم ہے ناتی اور نواسن پر لیکن یہ روایت مشہور نہیں اور نہ اس پر فتوی ہے اور دوسری مشہور روایت یہ ہے کہ ناتی اور ناتن نانا پر مقدم ہے اور نانا مقدم ہے بھانجے اور بھانجیوں اور بھتیجیوں پر اور اسی روایت پر فتوے ہے اور صاحبین کے نزدیک بھانجے اور بھانجیاں اور بھتیجیاں نانا پر مقدم ہیں اور امام کا مذہب ذوی الارحام میں عصبات کے قیاس پر ہے اس واسطے کہ عصبات میں دادا مقدم ہے میت کے بھائیوں پر کذا فی الطحاوی ثم جزء جدیہ او جدتیہ پھر جدین یا جدتین کی اولاد مقدم ہے م یہ ذوی الارحام کی چوتھی قسم ہے الیے آخر المذکورات جدین سے باپ کا باپ یعنے دادا اور ماں کا باپ یعنے نانا مراد ہے اور جدتین سے باپ کی ماں یعنی دادی اور ماں کی ماں یعنے نانی مراد ہے وہم الاخوال والخالات اور وہ ماموں اور خالہ ہیں م یہ لوگ ماں کے رشتہ دار ہیں ماموں تو بھائی ہیں میت کی ماں کے اور خالہ بہنیں ہیں اس کی تو اگر ماں کے سگے بھائی بہن ہیں تو میت کے نانا کی طرف منسوب ہیں اور اگر ماں کے اخیافی بھائی بہن ہیں تو میت کی ماں کی طرف منسوب ہیں کذا فی الطحاوی والشریفی والاعمام لام اور اخیافی چچا ہیں یعنے میت کے باپ کے اخیافی یعنے مادری بھائی ہیں اعمام میں مادری کی قید اس واسطے لگائی کہ سگا چچا اور سوتیلا چچا عصبات میں داخل ہیں نہ ذوی الارحام میں والعمات اور پھوپھیاں ہیں ذوی الارحام سے مطلقاً سگی ہوں یا سوتیلی یا مادری تو اگر سگی یا سوتیلی بہنیں ہیں باپ کی تو میت کے دادا کی طرف منسوب ہیں جانب پدری سے اور اگر میت کے باپ کی اخیافی بہنیں ہیں تو وہ منسوب ہیں اس کی جدہ پدری کی طرف قسم رابع میں خلاصہ یہ ہے کہ اخوال اور خالات اور عمات اور اعمام مادری درجے میں برابر ہیں یہاں کوئی اقرب اور ابعد نہیں اور ان میں حکم یہ ہے کہ ان میں سے جو منفرد ہوگا جمیع مال کا مستحق ہوگا اور اگر چند لوگ ہیں تو دیکھنا چاہیے کہ قرابت اُن کی متحد ہے یا نہیں اگر متحد ہے اس طرح کہ سب کی قرابت جہت پدری سے ہے یا جہت مادری سے تو اقرب اولے ہے بالاجماع یعنے سگا اولیٰ ہے سوتیلے سے اور سوتیلا اولے ہے اخیافی سے خواہ اقوی مرد ہو یا عورت اور اگر اقوی ہیں بھی تعدد ہو مع اتحاد القرابۃ فللذکر مثل حظ الانثیین اور اگر قرابت مختلف ہے اس طرح کہ بعض کی قرابت باپ کی جہت سے ہے اور بعض کی ماں کی جہت سے تو قرابت پدری کے واسطے متروکہ کی دو تہائیاں ہیں اور قرابت مادری کے واسطے ایک تہائی ہے کذا فی الطحاوی مختصراً وبنات الاعمام واولاد ہولاء اور منجملہ قسم رابع چچوں کی بیٹیاں ہیں اور اولاد ان اشخاص مذکورین کی یعنے اخوال اور خالات اور اعمام اخیافی اور عمات اور بنات اعمام کی اولاد بھی ذوی الارحام کی قسم رابع میں داخل ہیں ثم عمات الاباء والامہات واخوالہم وخالاتہم واعمام الاباء لام واعمام الامہات کلہم واولاد ہولاء وان بعدوا العلو والسفول پھر اشخاص مذکورین کے بعد میت کے باپوں اور ماؤں کی پھوپھیاں اور ان کے ماموں اور خالائیں اور باپوں کے اخیافی چچا اور ماؤں کے چچا بالکل خواہ سگے ہوں یا سوتیلے یا اخیافی اور اولاد ان اشخاص مذکورین کی اگرچہ بعید ہوں اونچے اور نیچے ہوں م یعنے جب کہ میت کے عمات اور خالات اور اخوال اور ان کی اولاد موجود نہ ہوں تو اب حکم منتقل ہوگا میت کے باپ کی عمات اور خالات اور اخوال اور اس کی ماں کے چچا اور ماموں اور عمہ اور خالہ کی طرف تو اگر ان میں سے کوئی شخص منفرد ہوگا تو سب مال لے گا عدم مزاحم کے سبب سے اور اگر چند اشخاص مجتمع ہوں گے اور قرابت اُن کی متحد ہوگی تو اُن میں سے قوی تر مقدم ہے خواہ مرد ہو یا عورت اور اگر قرابت ان کی برابر ہے تو للذکر مثل حظ الانثیین اور اگر قرابت ان کی مختلف ہے تو باپ کے قرابت والوں کو دو تہائیاں ہیں اور ماں کی قرابت والوں کو ایک تہائی اُنلے آخر ما مر پھر اگر یہ لوگ بھی نہ ہوں تو ان کی اولاد کا حکم قسم رابع کا حکم ہے پھر اگر اُن کی اولاد بھی نہ ہو تو حکم منتقل

Marfat.com

ہوگا میت کے دادا اور دادی کے عمات اور خالات وغیرہم کی طرف پھر اُن کے بعد اُن کی اولاد کی طرف اسی طرح النہایۃ کذا فی الطحطاوی والشریفی
ویقدم الاقرب فی کل صنف اور مقدم ہوگا میت کا قریب تر اقسام اربعہ کے ہر قسم میں م قسم رابع میں یہ حکم ظاہر نہیں اس واسطے کہ ان میں
کوئی اقرب نہیں ہاں اُن کی اولاد میں البتہ اقربیت متحقق ہوتی ہے تو یہ اطلاق اسی پر محمول ہے کذا فی الطحطاوی واذا استووا فی الدرجۃ
واتحدت الجہۃ قدم ولد الوارث اور جب کہ ذوی الارحام درجے میں برابر ہوں اور قرابت کی جہت بھی متحد ہو تو وارث کی اولاد مقدم ہوگی
غیر وارث کی اولاد پر م ولد وارث سے مراد صنف اول میں صاحب فرض کی اولاد ہے اور صنف ثالث میں عصبہ کی اولاد مراد ہے اور صنف
ثانی اور رابع میں یہ نہیں ہوتا ہاں اُن کی اولاد میں تقدیم اقرب کی ہوتی ہے پھر قوی تر کی پھر ولد عصبہ کی اتحاد قرابت کے وقت کذا فی الطحطاوی
فلو اختلفت فلقرابۃ الاب الثلثان ولقرابۃ الام الثلث اور اگر قرابت کی جہت مختلف ہو تو باپ کی قرابت والوں کے واسطے دو تہائیاں ہیں
متروکہ میت کی اور ماں کی قرابت والوں کے واسطے ایک تہائی ہے م طحطاوی نے کہا یہ تفصیل تو فقط قسم ثانی اور رابع میں اور ان کی اولاد میں
ہوتی ہے نہ اول اور ثالث میں وعند الاستواء فان اتفقت صفۃ الاصول فی الذکورۃ او الانوثۃ اعتبر ابدان الفروع اتفاقا اور ذوی الارحام
کے درجہ برابر ہونے کے وقت اگر اُن کے اصول کی صفت مرد ہونے یا عورت ہونے میں یکساں اور متفق ہو تو فروع کے ابدان کا اعتبار ہوگا باتفاق
ابویوسف اور محمدؒ کے م درصورت اتفاق اصول اگر فروع فقط ذکور ہوں یا فقط اناث ہوں تو سب کا حصہ برابر ہے اور اگر مختلط ہوں تو للذکر
مثل حظ الانثیین تو نانی دو ثلث پا دے گا اور ناتن ایک ثلث واما اذا اختلفت الفروع والاصول کبنت ابن بنت وابن بنت
بنت اعتبر محمد فی ذلک الاصول وقسم المال علی اول بطن اختلف بالذکورۃ والانوثۃ وہو ہنا البطن الثانی وہو ابن بنت وبنت
بنت فمحمد اعتبر صفۃ الاصول فی البطن الثانی فی مسئلتنا فقسم علیہم اثلاثا واعطی کلا من الفروع نصیب اصلہ فیکون ثلثاہ لبنت
ابن البنت نصیب ابیہا وثلثہ لابن بنت البنت لانہ نصیب امہ وتمامہ فی السراجیۃ وشروحہا اور جب کہ اختلاف ہو فروع اور اصول کی صفت
میں چنانچہ نانی کی بیٹی اور ناتن کا بیٹا تو اس میں محمدؒ نے اصول کا اعتبار کیا ہے اور مال کو قسمت کیا ہے اُس اول بطن پر جس میں اختلاف ہوا
ذکورت اور انوثت کا اور وہ اختلاف اس مقام کی مثال میں بطن ثانی میں پڑا ہے یعنے نانی اور ناتن میں تو محمدؒ نے اصول کی صفت کا اعتبار
کیا ہے بطن ثانی میں ہمارے مفروض مسئلہ میں تو اُن پر مال کو تین حصے کر کے بانٹا ہے اور ہر ایک فرع کو اس کی اصل کا حصہ دیا ہے تو اب
مال کی دو تہائیاں نانی کی بیٹی کی ہوں گی جو اس کے باپ کا حصہ ہے اور ایک تہائی ناتن کا بیٹا پا دے گا اس واسطے کہ تہائی اُس کی ماں کا
حصہ ہے اور اُس کا پورا مفصل بیان سراجیہ اور اس کی شرحوں میں ہے یعنے بیان نہایت مذکور ہوا م جب کہ اصول میں اختلاف ہو ذکورت اور
انوثت کا تو ابویوسف نے یہاں بھی ابدان فروع کا اعتبار کیا ہے اور اختلاف اصول کا کچھ اعتبار نہیں کیا اور محمدؒ نے اعلائے بطن مختلف پر میراث کو تقسیم کیا ہے
اور ہر اصل کا حصہ اُس کی فرع کے واسطے مقرر کیا ہے تو متن کی صورت مذکورہ میں ابویوسف کے نزدیک مال کی تین تہائیاں ہو کر دو تہائیاں ناتن کا بیٹا
پا دے گا اور ایک تہائی نانی کی بیٹی پا دے گی برعکس قول محمدؒ کے اور تعدد اختلاف بطون کی تفصیل محمدؒ کے مذہب کے موافق اور ذوی الارحام کے اصناف
اربعہ کے احکام جداگانہ طحطاوی اور شروح سراجیہ میں مذکور ہیں خوف تطویل کے سبب مترجم اُس کے ترجمہ کرنے سے معذور ہیں فمن شاء الاستقصاء فلیرجع
الیہا وہنا اعتبر الفروع فقط اور ابویوسف اور حسن بن زیاد نے فقط فروع کا اعتبار کیا ہے نہ اصول کا م یہاں ضمیر کا مرجع مقدم مذکور نہیں ہوا بلکہ مرجع ضمیر
کا سراج الدین کے کلام میں مذکور ہے کذا فی الطحطاوی لکن قول محمد اشہر الروایتین عن ابی حنیفۃ رح فی جمیع ذوی الارحام وعلیہ الفتوی کذا فی
شرح السراجیۃ لمصنفہا لیکن محمدؒ کا قول مشہور تر ان دو روایتوں میں سے ہے جو امام ابوحنیفہ سے مروی ہیں تمام ذوی الارحام میں اور اسی قول پر فتوی ہے

Marfat.com

ایسا مذکور کیا ہے سراجیہ کے مصنف کی شرح میں م وہکذا فی العالمگیریۃ عن الکافی اور یہ بھی عالمگیری میں ہے کہ امام اسبیجابی کی مبسوط میں مذکور ہے کہ ابو یوسف کا قول صحیح تر ہے کیونکہ وہ آسان تر ہے اور صاحب محیط نے کہا کہ مشائخ بخارا نے ابو یوسفؒ کا قول لیا ہے اس قسم کے مسائل میں اور طحطاوی میں ہے کہ مشائخ بخارا اور خوارزم نے ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا ہے وفی الملتقی وبقول محمد یفتی سئلت عمن ترک بنت شقیقۃ وابن وبنت شقیقۃ کیف تقسم فاجبت بانہم قد شرطوا عدد الفروع فی الاصول فحینئذ تصیر الشقیقۃ کشقیقتین فیقسم المال بینہا نصفین ثم یقسم نصف الشقیقۃ بین اولادہا اثلاثا اور ملتقی میں ہے کہ محمدؒ کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے مجھ سے سوال ہوا اس میت کا مسئلہ جس نے اپنے سگے بھائی کی بیٹی اور سگی بہن کا ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی اس کا متروکہ کیونکر تقسیم ہوگا تو میں نے جواب دیا اس طرح کہ فقہاء نے شمار فروع کا اصول میں شرط کیا ہے یعنے اگر فرع متعدد ہوگی تو اصل کو بھی متعدد قرار دیں گے تو اس وقت میں سگی بہن دو سگی بہنوں کے مانند ہو جاوے گی یعنے اس واسطے کہ اس کی دو فرع ہیں ایک بیٹا اور ایک بیٹی تو مال متروکہ میت کے سگے بھائی اور سگی بہن جو بمنزلہ دو بہنوں کے ہوگی نصفا نصف تقسیم ہوگا پھر سگی بہن کا نصف اُس کی اولاد میں تین تہائیاں ہو کر مقسوم ہوگا م یہ جواب مبنی ہے محمدؒ کے قول پر اُن کا مذہب یہ ہے کہ اگر فروع میں تعدد نہیں ہے تو فروع میں اصول کی ذکورت اور انوثت کا اعتبار کرتے ہیں اور اگر فروع میں تعدد ہو چنانچہ ایک اصل کی دو فرع مذکر ہوں اور دوسری اصل کی دو فرع مونث ہوں اور تیسری اصل کی ایک ہی فرع ہو تو یہاں اصل کی صفت اور فرع میں جمع کریں گے تو اصل کو متعدد قرار دیں گے فرع کے تعدد کے سبب سے لیکن فرع کا وصف یعنے ذکورت اور انوثت کا اصل میں اعتبار نہ کریں گے تو بنا بر اس قول کے چونکہ مسئلہ مذکورہ میں سگی بہن کے دو فرع ہیں لہذا سگی بہن کو بمنزلہ دو بہنوں کے قرار دیا اور متروکہ نصف سگے بھائی کو ملا اور نصف سگی بہن کو پھر سگی بہن کے نصف کی تین تہائیاں کر کے اُس کی اولاد میں تقسیم کی دو تہائیاں بیٹا لے گا اور ایک تہائی بیٹی کذا فی الطحطاوی ملتقطا من الموضعین

فصل فی الغرقی والحرقی وغیرہم

یہ فصل ہے ڈوبنے والوں اور جلنے والوں وغیرہم کے احکام میں م غرقی جمع ہے غریق کی اور حرقی جمع ہے حریق کی جیسے قتلی جمع ہے قتیل کی مراد اُن سے وہ لوگ ہیں جو مر گئے اور یہ معلوم نہیں کہ کون پہلے مرا چنانچہ ایک کشتی کے لوگ ساتھ ہی ڈوب گئے یا ایک گھر کے لوگ ساتھ ہی جل گئے یا اُن پر دیوار یا چھت گر پڑی یا معرکے میں مقتول ہوئے اور موت کا تقدم اور تاخر معلوم نہیں تو یہ قرار دیا جاوے گا کہ گویا وہ سب ساتھ ہی ایک ہی آن میں مر گئے **لاتوارث بین الغرقی والحرقی الا اذا علم ترتیب الموتی فیرث المتاخر** اور ڈوبنے اور جلنے والوں میں باہم وارث ہونا نہیں یعنے ایک غریق دوسرے غریق کا وارث نہ ہوگا مگر جب کہ تقدم اور تاخر مردوں کا معلوم ہو جائے اس طرح پر کہ یقین کے بعد شبہ واقع نہ ہو تو اب پچھلا مردہ وارث ہوگا پہلے مردے کا م غرقی اور ان کے امثال کی پانچ صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اُن میں سے میت سابق بالیقین معلوم ہو اُس کا حکم صریح ہے کہ لاحق سابق کا وارث ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ میت سابق علی التعیین پہلے تو معلوم تھا پھر اس میں شبہ پڑ گیا اُس کا حکم یہ ہے کہ اس کی میراث موقوف رہے گی تاوقتیکہ شبہہ زائل ہو کر یقین حاصل ہو یا وارث باہم صلح کر لیں اس واسطے کہ یاد آجانے سے مایوسی نہیں ہے تیسری صورت یہ ہے کہ میت سابق بلا تعیین معلوم ہو چوتھی صورت یہ ہے کہ سب کی موت ساتھ ہی ہو یا پانچویں صورت یہ ہے کہ سبقت اور میت کچھ معلوم نہ ہو تو ان پچھلی تین صورتوں میں ایک دوسرے کا وارث نہ ہوگا کذا فی الطحطاوی عن نجم زادہ محشی الشریفی فلو جہل عینہ اور اگر میت سابق کی ذات معلوم نہ رہے مجہول ہو جائے یعنی اس کی تعیین کے بعد التباس اور اشتباہ واقع ہو اُس کی ذات میں اور یہ دوسری صورت ہے منجملہ پانچ صورتوں کے جو مذکور ہو چکیں کذا فی الطحطاوی اعطی کل بالیقین ووقف المشکوک فیہ حتی یتبین او یصطلحوا شرح المجمع تو دیا جائے ہر ایک کو یقین کے ساتھ اور جس میں شک پڑے

Marfat.com

موقوف رہے یہاں تک کہ صاف ظاہر ہو جائے یعنے یاد پڑ جائے اشتباہ کے بعد یا کہ ورثہ باہم صلح کرلیں کذا فی الشرح المجمع قلت واقرہ
مصنف لکن نقل شیخنا عن ضوء السراج معزیا لمحمد انہ لو مات احدہما ولم یدر ایہما تو جعل کانہما ماتا معا لتحقق التعارض بینہما وہو مخالف لما مر فتدبر
میں کہتا ہوں اور شرح مجمع کے قول مذکور کو مصنف نے اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے لیکن ہمارے استاد نے ضوء سراج سے منسوب بمحمدؒ اس قول
نقل کیا ہے کہ دو شخصوں میں سے ایک شخص اول مرگیا اور یہ معلوم نہیں کہ دو شخصوں میں سے کون شخص پہلے مرا تو یہ ٹھہرایا جاوے گا کہ گویا دونوں
ساتھ ہی مر گئے بثبوت تعارض کی وجہ سے دونوں میں اور یہ روایت مخالف ہے مجمع کے قول کے جو گذر گیا تو اس کو سوچ لے م ضوء سراج میں
صورت ثالثہ کا ذکر ہے اور جو شرح مجمع سے ہوا وہ صورت ثانیہ ہے تو تنافی اور تخالف دفع ہوگیا کذا فی الطحطاوی یعنے صورت ثالثہ میں میت سابق
کا علم بلا تعیین ہے اور صورت ثانیہ میں علم علے التعیین کے بعد اشتباہ واقع ہوا تو اب تخالف قولین باقی نہ رہا واذا لم یعلم ترتیبہم تقسیم مال کل منہم
علی ورثتہ الاحیاء اذ لا توارث بالشک اور جب کہ اموات مذکورین کی ترتیب معلوم نہ ہو تو ہر ایک میت کا مال ان لوگوں میں سے اس کے زندہ
وارثوں پر تقسیم کیا جائے اس واسطے کہ اموات مذکورین کا باہم وارث ہونا نہیں شک کے سبب سے م یعنے استحقاق میراث کے سبب میں یہاں
شک واقع ہے کیونکہ استحقاق کا سبب ایک کی زندگی ہے دوسرے کی موت کے بعد اور وہ بالیقین معلوم نہیں اور جب تک سبب متیقن نہیں
استحقاق میراث کا متحقق نہیں اس واسطے کہ ثبوت سبب کا شک سے متصور نہیں کذا فی الطحطاوی فرائض شریفی میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے اہل یمامہ
کے مقتولین میں اسی طرح کا حکم کیا یعنے زندوں کو مردوں کی میراث دلائی اور ایک میت کو دوسری میت کی میراث نہیں دی اور جب کہ عموس میں
بہت سے لوگ مر گئے تو عمر فاروقؓ نے اسی طرح حکم کیا اور علی مرتضےؓ نے بھی صفین اور جمل کے مقتولین میں یہی حکم جاری فرمایا انتہے والکافر یرث
بالنسب والسبب کالمسلم اور کافر وارث ہوتا ہے نسب کی جہت سے مسلمان کی مانند یعنے کافر پر میراث مسلمین کے احکام جاری ہوں گے
فرض اور عصوبت اور رحم کے طریق سے جب کہ کفار حکام مسلمین کی طرف مرافعہ کریں اور زوجیت اور اعتاق کے احکام کذا فی الطحطاوی ولو اجتمع
لہ قرابتان لو تفرقتا فی شخصین حجب احدہما الآخر فانہ یرث بالحاجب اور اگر کافر میں دو ایسی قرابتیں جمع ہوں کہ اگر وہ قرابتین
دو شخصوں میں جدا جدا ہوتیں تو ایک شخص دوسرے کا حاجب ہوتا تو وارث ہوگا حاجب قرابت کی جہت سے م چنانچہ مجوسی نے اپنی ماں سے
نکاح کیا اس سے ایک بیٹی پیدا ہوئی تو یہ بیٹی اُس مجوسی کی اخیافی بہن ہوئی اور بیٹی بھی اور بیٹی اخیافی بہن کی حاجب ہوتی ہے تو وہ مجوسی کی
وارث ہوگی بیٹی ہونے کی جہت سے اور محجوب نہ ہوگی اخیافی بہن ہونے کی راہ سے وان لم یحجب احدہما الاخر یرث بالقرابتین عندنا
کما قدمناہ اور اگر ایک شخص دوسرے شخص کا حاجب نہ ہو تو کافر وارث ہوگا دونوں قرابتوں کی جہت سے ہم حنفیوں کے نزدیک چنانچہ ہم نے
اس کو آگے ذکر کردیا ہے باب عول سے پہلے م صورت اُس کی یہ ہے کہ مجوسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا سو اس سے فرزند پیدا ہوا تو یہ عورت
اُس کی ماں ہے اور سوتیلی بہن بھی ہے تو وہ دونوں جہت سے فرزند مذکور کی وارث ہوگی تو ماں ہونے کی راہ سے تہائی متروکہ پاوے گی
اور بہن ہونے کی جہت سے نصف ترکہ لے گی ولا یرثون بانکحۃ مستحلۃ عندہم اے یستحلونہا کتزوج مجوسی امہ لان النکاح الفاسد لا یوجب
التوارث بین المسلمین فلا یوجبہ بین المجوس کذا فی الجوہرۃ قال وکل نکاح لو اسلما یقران علیہ یتوارثان وما لا فلا انتہے وصححہ فی الظہیریۃ اور کفار
وارث نہیں ہوتے من حیث الزوجیۃ ان نکاحوں کی جہت سے جو اُن کے نزدیک حلال ہیں یعنے جن نکاحوں کو وہ حلال جانتے ہیں جیسے مجوسی کا نکاح
کرنا اپنی ماں سے اس واسطے کہ فاسد نکاح درمیان مسلمین کے توارث کا موجب نہیں تو اسی طرح مجوس میں بھی باہم میراث کا موجب نہ ہوگا کذا فی
الجوہرۃ اس کے مصنف نے کہا کہ کافروں میں جو نکاح ایسا ہو کہ اگر زوجہ اور زوج مسلمان ہوں تو اسی نکاح پر ثابت رکھے جاویں تو باہم وارث

Marfat.com

ہوں گے اور جس نکاح پر بعد اسلام کے ثابت نہ رکھے جاویں تو باہم وارث نہ ہوں گے انتہے مافی الجوہرۃ اور اسی قول کو صحیح کہا ہے ظہیریہ میں **ویرث ولد الزنا واللعان بجہۃ الام فقط لما قدمنا فے العصبات انہ لا اب لہما** اور ولد الزنا اور ولد اللعان فقط اپنی ماں کے جہت سے وارث ہوگا اس واسطے کہ ہم نے عصبات کے بیان میں ذکر کر دیا ہے کہ ان دونوں کا باپ نہیں یعنے احکام شرعی میں نہ واقع میں تو اگر ولد الزنا کا اخیافی بھائی ہو نکاح سے یا زنا سے تو یہ بھائی اس کا عصبہ نہ ہوگا بلکہ مادری بھائی کی میراث لے گا تو صاحب فرض ہوگا اور ولد الزنا کی ارث اس کی ماں لے گی فرضاً اور رداً اور اگر ماں نہ ہو تو ماں کے ذوی الارحام وارث اس کے ہوں گے کذا فی الطحاوی **ووقف للحمل حظ ابن واحد او بنت واحدۃ ایہما کان اکثر وعلیہ الفتوے لانہ الغالب ویکفلون احتیاطا** اور اٹھا رکھا جاوے حمل کے واسطے ابن واحد یا بنت واحدہ کا حصہ ان میں سے جس کا حصہ زیادہ محتمل ہو وہی موقوف رہے گا اور اسی قول پر فتویٰ ہے اس واسطے کہ ایک ہی بچہ پیدا ہونا اکثر ہوتا ہے اور وارثوں سے اس قدر حصے کا ضامن لیا جاوے احتیاط کی راہ سے یعنے قاضی ضامنی لے تاکہ وارث اس کو صرف نہ کر ڈالیں امام اعظمؒ کے نزدیک حمل کے واسطے چار بیٹیوں کا حصہ اور محمدؒ کے نزدیک تین بیٹوں کا حصہ اٹھا رکھا جائے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ابن یا بنت کا حصہ موقوف رہے گا اور یہی قول اصح اور مفتی بہ ہے اس واسطے کہ غالب عادت یہی ہے کہ بطن واحد میں نہیں پیدا ہوتا مگر ایک تو اکثر پر مبنی ہوگا جب تک اس کا خلاف ظاہر نہ ہو کذا فی السراجیہ وشرحہا للسید **کما لو ترک ابوین وبنتا وزوجۃ حبلے فان المسئلۃ من اربعۃ وعشرین ان فرض الحمل ذکرا وتعول لسبعۃ وعشرین ان فرض انثے لان للبنتین الثلثین** چنانچہ اگر مرد نے اپنے والدین اور ایک بیٹی اور زوجہ حاملہ کو چھوڑا تو مسئلہ صحیح ہوگا چوبیس سے اگر پیٹ کے بچے کو مرد فرض کیجیے اور چوبیس عول کریں گے ۲۷ کی طرف اگر اس کو عورت فرض کیجیے اس واسطے کہ دو بیٹیوں کے واسطے دو تہائیاں فرض ہیں م ۲۴ سے اس واسطے مسئلہ ٹھہرا کہ ثمن زوجہ کا والدین کے سدسین کے ساتھ مختلط ہوا تو اگر بچہ مرد ہو تو زوجہ کا حصہ تین سہم ہیں ۲۴ سے اور والدین کا حصہ آٹھ سہم ہیں چار ماں کے چار باپ کے باقی رہے تیرہ وہ بھائی بہن کے ہیں للذکر مثل حظ الانثیین اور صحیح ہوگا ۲۷ سے اور اگر بچہ عورت ہو تو دونوں بیٹیوں کو ۱۶ ملنے چاہئیں اس لئے مسئلہ عول کرے گا ۲۷ کی طرف **قلت ہذا علے کون الحمل من المیت والامثلۃ کثیرۃ** میں کہتا ہوں یہ مثال اس تقدیر پر ہے جب کہ حمل میت سے اور اگر حمل غیر میت سے ہو تو اس کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں م مثل بضم میم وثاء مثلثہ جمع ہے مثال کی شارح کی عبارت اس کی موہم ہے کہ جس تقدیر پر حمل میت سے ہے تو اس کی یہی مثال خاص ہے جس کو شارح نے ذکر کیا اور حالانکہ ایسا نہیں ہے کذا فے الطحاوی **کما لو ترکت زوجا واما حبلے فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر ذکرا السدس لانہ عصبۃ فیقدر انثے لیفرض لہ النصف وتعول لثمانیۃ کما لا یخفے** چنانچہ ایک عورت نے اپنا زوج اور اپنی ماں حاملہ کو چھوڑا تو زوج کا حصہ نصف ہے اور ماں کا حصہ تہائی ہے اور حمل کو اگر مرد فرض کیجیے تو سدس حصہ ہے اس واسطے کہ وہ عصبہ ہے باقی مال پاوے گا تو حمل کو عورت فرض کریں گے تاکہ وہ بہن ہو اور اس کے واسطے نصف متروکہ مقرر ہوا اور عول کرے گا یہ مسئلہ آٹھ کی طرف چنانچہ مخفی نہیں ہے م یہ مسئلہ چھ سے ہے نصف اور ثلث کے جمع ہو جانے سے اور عول کرے گا آٹھ کی طرف نصفین اور ثلث کے اجتماع سے کذا فی الطحاوی **قلت ولم ار ما لو کان علی احد التقدیرین یرث وعلی الاخر لا کم داخوین لام فان قدر ذکرا لم یبق لہ شے فینبغے ان یقدر انثے وتعول لتسعۃ احتیاطا** میں کہتا ہوں اور میں نے نہیں دیکھا اس مسئلہ کا حکم کہ اگر پیٹ کا بچہ ایک تقدیر پر وارث ہو اور دوسری تقدیر پر وارث نہ ہو چنانچہ مثال مذکور کے وارث اور دو اخیافی بھائی یعنے ایک عورت مرگئی زوج اور حاملہ ماں اور دو اخیافی بھائیوں کو چھوڑ کر تو اگر حمل کو مرد فرض کیجیے تو اس کے واسطے کچھ باقی نہ رہے گا تو لائق بقواعدیہ ہے کہ اس کو عورت فرض کیجیے احتیاط کی راہ سے اور عول کرے گا مسئلہ نو کی طرف

Marfat.com

م یہ مسئلہ وہبانیہ کے اس بیت کا ہے جو بعد اس کے مذکور ہوگی مرد فرض کرنے میں اس واسطے حمل کے واسطے کچھ باقی نہ رہے گا کہ زوج کا فرض حصہ نصف ہے اور ماں کا سدس ہے اور اخیافی بھائیوں کا ثلث ہے پھر جب کہ ترکہ مستغرق بالفروض ہو گیا تو بھائی جو عصبہ ہے ساقط ہو گیا اور حمل کو عورت فرض کیجیے تو مسئلہ چھ سے ہے بسبب اجتماع نصف اور سدس کے اور عول کرے گا نو کی طرف نصف زوج کا اور نصف سگی بہن کا اور سدس ماں کا اور ثلث اخیافی بھائیوں کا تو حمل کے واسطے تین سہم اٹھا رکھیں گے نو میں سے کذا فی الطحطاوی بتصرف و فی الوہبانیۃ قال سہ وحاملہ ان تات بابن فلم یرث ٭ وان ولدت بنتا لہا الثلث یقدر ٭ اور وہبانیہ میں کہا اور حاملہ اگر لڑکا جنے تو وہ لڑکا وارث نہ ہوا اور اگر لڑکی جنے تو اس کے واسطے تہائی مقرر ہے م یہ وہ مسئلہ ہے جس کو شارح نے ابھی مذکور کیا ثلث نصف عائل[1] ہے اس واسطے کہ تین تہائی ہے نو کی کذا فی الطحطاوی

فصل فی المناسخات

یہ فصل ہے مناسخات میں م مناسخہ لغت میں عبارت ہے ازالہ اور تغییر اور نقل اور تحویل سے اور اصطلاح فرائض میں مناسخہ یہ ہے کہ بعض یا کل وارثوں کے سہام ان کے پچھلوں کی طرف منقول ہو جاویں بوجہ استحقاق یعنے ورثہ کے وارثوں کو دیے جاویں کذا فی الطحطاوی یعنے ترکہ ہنوز قسمت نہ ہوا تھا کہ وارث مر گیا تو اس کے حصے کو اس کے وارث کی طرف نقل کرنا اسی کا نام مناسخہ ہے مات بعض الورثۃ قبل القسمۃ للترکۃ صححت المسئلۃ الاولی واعطیت سہام کل وارث بعض وارث مر گیا ترکہ قسمت ہونے سے پہلے تو پہلے مسئلہ کی تصحیح کی جاوے[2] گی اور ہر وارث کے سہام دیے جاویں م تصحیح مسئلہ اس عبارت سے ہے کہ سہام لئے جاویں کمتر عدد سے اس طرح پر کہ کسی وارث پر کسر واقع نہ ہو کذا فی الشریفی اور تصحیح مسائل کے سات قاعدے ہیں آگے معلوم ہوں گے ثم الثانیۃ پھر دوسرے مسئلہ کی تصحیح کی جاوے گی پہلے مسئلہ کے بعد م اور تصحیح اول اور تصحیح ثانی کے ما فی الید[3] میں نظر کریں گے تو یہ نظر تین حال سے خالی نہیں یا دونوں ما فی الید میں مماثلت[4] ہوگی یا موافقت یا مباینت ان کی مثالیں آگے معلوم ہوں گی الا اذا اتحد وان کان مات عن عشرۃ بنین ثم مات احدہم عنہم مگر جب کہ دونوں مسئلوں کی تصحیح متحد ہو تو مسئلہ ثانیہ کی تصحیح کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ ایک شخص مر گیا دس بیٹے چھوڑ کر پھر اس کے بعد ان میں سے ایک بیٹا مر گیا نو بھائی چھوڑ کر م دس بھائی سگے ہوں یا سوتیلے تمام متروکہ نو بھائیوں پر تقسیم ہوگا ایک ہی بار گویا کہ میت ثانی موجود ہی نہ تھا اس واسطے کہ اگر اول دس حصے کیجیے پھر ایک کا حصہ نو کو دیجیے تو تطویل بلا طائل ہے فان استقام نصیب المیت الثانی علی ترکتہ فبہا ونعمت پھر مسئلہ ثانیہ اگر میت ثانی کا حصہ مستقیم ہو گیا اس کے ترکہ پر یعنے اس کے وارثوں پر بلا کسر مقسوم ہو گیا تو بہت خوب اور بہتر ہوا م اور ہم ایک مثال مذکور کرتے ہیں جس میں احوال ثلثہ یعنے استقامت اور توافق اور تباین مجتمع ہو وہ یہ[5] ہے کہ ایک عورت زوج اور بیٹی اور ماں کو چھوڑ کر مر گئی پھر زوج قبل از قسمت متروکہ ایک زوجہ اور والدین کو چھوڑ کر مر گیا پھر بیٹی دو ابن ایک بنت اور اس کی جدہ کو چھوڑ کر مر گئی جو میت اول کی ماں ہے پھر وہ جدہ یعنے نانی زوج اور دو بھائیوں کو چھوڑ کر مر گئی تو میت ثانی استقامت کی مثال ہے اور میت ثالث

[1] عائل یعنی عول یعنی اصل مسئلہ چھ ہے اس کا نصف کل کی تہائی ہے ۱۲ ف میراث حمل ۱۲ [2] اگر ترجمہ معروف کا کیا جاتا تو ماتن کے اگلے اقوال کے مطابق ہوتا چنانچہ ہم نے اعراب معروف کا دیا ہے ۱۲ [3] یعنے جو میت ثانی کو تصحیح اول میں سے سہام ملے تھے ۱۲ [4] بیان مماثلت اور موافقت وغیرہ کا باب المخارج میں آوے گا بہتر یہ تھا کہ مناسخہ کے پہلے مذکور ہوتا ۱۲

[5] طریق مناسخہ کے لکھنے کا یہ ہے کہ اول میت اول اور اس کے وارثوں کو لکھ کر اصل مسئلہ کو جدا اور تصحیح کو اس کے اوپر لکھتے ہیں چنانچہ مثال اس کی صفحہ ۵۰۰ کے حاشیہ پر ہے اس میں ف علامت تصحیح کی ہے اور مف علامت ما فی الید کی اور لسا علامت موت کی اور سب کے آخر میں مد زندہ لوگوں کا مسمی لکھا کر اس کے نیچے زندوں کے نام اور ان کے سہام نقل کر دیتے ہیں اور اگر کسی مسئلہ میں رد یا عول کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کا اشارہ بھی کر دیتے ہیں اور تصحیح اموات اور ما فی الید میں استقامت و موافقت و مباینت کو بیچ میں لکھ دیتے ہیں ۱۲

Marfat.com

موافقت کی مثال ہے اور میت رابع مباینت کی مثال ہے پھر جب ہم نے عمل مذکور کا ارادہ کیا تو پہلے میت اول کا مسئلہ صحیح کیا اور ہر وارث کو اس کے سہام دئیے پھر ثانی مسئلہ کی تصحیح کی اور میت ثانی اور اس کی تصحیح میں تامل کیا تو مسئلہ اولی کی تصحیح بارہ سے ہوئی نصف اور ربع اور سدس کے اجتماع سے اور اس مسئلے میں رد فرض کرنا ہوگا زوج کے تین سہم اور بنت کے چھ اور ماں کے دو ایک سہم باقی رہا اس کو بیٹی اور ماں پر بقدر ان کے سہام کے رد کیا تو اب اس عمل کی حاجت پڑی جو رد فرض میں سابق مذکور ہو چکا سو اس مسئلہ میں من یرد علیہ کے دو جنسوں کے ساتھ من لا یرد علیہ جمع ہوا یعنے بنت اور ام کے ساتھ زوج مجتمع ہے تو زوج کا حصہ اقل مخارج سے یعنے چار سے دیا اور مسئلہ من یرد علیہ بھی چار ہے اس واسطے کہ اگر ربع سے قطع نظر کیجیے تو مسئلہ چھ سے ہے نصف اس کا تین سو بنت کا فرض ہے اور سدس اس کا ایک ہے سو ام کا حصہ ہے تو من یرد علیہ کا مسئلہ چار ہوا اور بعد اعطاء نصف زوج کے جو تین باقی رہے وہ من یرد علیہ کے مسئلہ پر مستقیم نہیں تو من یرد علیہ کے مسئلہ کی یعنے چار کے ضرب کرنے کی حاجت پڑی من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں اور وہ مخرج بھی چار ہے تو چار کو چار میں ضرب کرنے سے ۱۶ حاصل ہوئے تو زوج کا حصہ ایک تھا چار سے جب اس کو مسئلہ من یرد علیہ میں یعنے چار میں ضرب کیا تو چار ہی ہوئے اور من یرد علیہ کا حصہ مخرج فرض کے باقی میں ضرب کیا گیا تو ماں کا حصہ ایک تھا چار سے جب اس کو تین میں جو باقی ہے مخرج سے ضرب کیا تو تین ہی حاصل ہوئے اور بیٹی کا حصہ تین تھا جب اس کو تین میں ضرب کیا تو نو حاصل ہوئے تو اس تقسیم سے زوج کو چار سہم حاصل ہوئے اور ماں کو تین اور بیٹی کو نو پھر جب ہم نے میت ثانی کے مسئلے کی تصحیح کی یعنے زوج کی تو چار سہم سے اس کی تصحیح پائی اس واسطے کہ اس کی زوجہ کا ربع ہے اور اس کی ماں کا حصہ باقی مال کی تہائی ہے اور اس کے باپ کا حصہ دو تہائیاں پھر جب ہم نے زوج کی ما فی الید سہام میں نظر کی تو چار سہام پائے سو اس کے وارثوں پر بلا کسر مستقیم ہیں ان میں سے زوجہ کا ایک سہم اور ماں کا ثلث باقی یعنے ایک سہم اور باپ کے دو ثلث یعنے دو سہم تو اس تصحیح میں ضرب کرنے کی حاجت نہ پڑی اور پہلا مسئلہ اور دوسرا سولہ سے صحیح ہو گیا کذا فی الطحطاوی والشریفی وان لم یستقم فان کان بین سہامہ ومسئلتہ موافقۃ ضربت وفق التصحیح فی کل التصحیح الاول اور اگر میت ثانی کا حصہ مستقیم نہ ہو اس کے وارثوں پر سو اگر میت ثانی کے سہام میں اور اس کے مسئلے میں موافقت ہو تو تصحیح کے وفق کو تصحیح اول سہام میں تو ضرب کرے گا مثال اس کی وہ میت ہے صورت مذکورہ میں جو کہ دو ابن اور ایک بنت اور ایک جدہ چھوڑ کر مر گئی تو یہ مسئلہ چھ سے ہے جدہ کا ایک سدس ہے یعنے ایک سہم اور باقی پانچ رہے سو پانچ رؤس کے ہیں یعنے چار سہم دو بیٹیوں کے اور ایک سہم بیٹی کا تو نظر کی اس کے ما فی الید میں جو نو ہیں اور اس کے مسئلے میں جو چھ ہیں تو ان میں موافقت بالثلث پائی اور مسئلہ ثانیہ کا ثلث دو ہے تو اس کو ضرب کیا مجمع تصحیح اول میں جو سولہ ہیں تو حاصل ہوئے ۳۲ جس کے سہام سولہ سے تھے یعنے میت اول کے ورثہ کے سو وہ لے گا دو میں ضرب کر کے اس واسطے کہ دو وفق ہے میت اول کے مسئلے کا اور جس کے سہام چھ سے ہیں یعنے میت ثانی کے ورثہ کے تو وہ لے گا تین میں ضرب کر کے اس واسطے کہ تین میت ثانی کے ما فی الید کا وفق ہے سو میت اول کی ماں کے تین سہم تھے سولہ سے جب ان کو دو میں ضرب کیا چھ حاصل ہوئے تو یہ ماں کا حصہ ہوا اور زوج کے چار تھے سولہ سے ان کو دو میں ضرب کیا

مثال مناسخہ	میت اول		میت دوم			میت سوم				میت چہارم		
۱۲۸ / ۳۲ / ۱۶	مسئلہ رویہ		مسئلہ ۴ مستقیم حامد مف ۹			مسئلہ ۶ توافق بالثلث صالح مف ۹				مسئلہ ۲ تباین زہرہ مف ۹		
			زوجہ شاکرہ	ام راضیہ	اب خالد	ابن زید	ابن عمرو	بنت جابرہ	جدہ زہرہ	زوج قمر	اخ کوکب	اخ خورشید
زوج	بنت	ام ہندہ	۱/۴	۱/۲	۲/۴	۴/۲۴	۴/۲۴	۲/۱۲	۱/۳	۲/۱۸	۱/۹	۱/۹
حامد	صالحہ	زہرہ						المبلغ ۱۲۸				
			الاحیاء									
			شاکرہ	راضیہ	خالد	زید	عمرو	جابرہ		قمر	کوکب	خورشید
۱/۴	۹	۳/۶	۸	۸	۱۶	۲۴	۲۴	۱۲		۱۸	۹	۹

Marfat.com

آٹھ حاصل ہوئے تو یہ زوج کا حصہ ہوا اور یہ آٹھ کی تقسیم زوج کے وارثوں پر بھی مستقیم ہے اس میں سے زوجہ کے دو سہم اور اس کے باپ کے چار سہم اور اس کی ماں کے دو سہم اور میت ثانی کے مسئلہ سے جدہ کا ایک سہم تھا اس کو تین میں ضرب کیا تین ہی حاصل ہوئے اور میت ثانی کی اولاد کے پانچ سہم تھے ان کو تین میں ضرب کیا ۱۵ حاصل ہوئے ان میں سے ہر پسر کا حصہ چھ ہوا اور بیٹی کا تین تو ۳۲ کی تقسیم صحیح ہو گئی کذافی الطحطاوی والشریفی ملتقطا والا یکن بینهما موافقة بل مباينة ضربت كل الثانی فی کل الاول تحصل مخرج المسئلتين اور اگر میت ثانی کے سہام میں اور اس کے مسئلہ میں موافقت نہ ہو بلکہ مباینت ہو تو ضرب کرے گا تو جمیع تصحیح ثانی کو تمام تصحیح اول میں حاصل ہوگا دونوں مسئلوں کا مخرج یعنے علے تقدیر الموافقۃ وفق تصحیح ثانی کی ضرب سے اور علے تقدیر المباینۃ کل تصحیح ثانی کی ضرب سے تصحیح اول میں موافقت اور مباینت کے دونوں مسئلوں کا مخرج حاصل ہوگا مباینت کی مثال صورت مذکورہ میں وہ جدہ ہے جو زوج اور دو بھائیوں کو چھوڑ کر مر گئی اور اس کے ہاتھ میں نو سہم ہیں چھ سہم سے اس نے اپنی بیٹی سے جو کہ میت اول ہے پائے اور تین سہم اپنی نواسی سے جو میت ثالث ہے پائے چنانچہ عنقریب مذکور ہو چکا اور مسئلہ جدہ کی تصحیح چار سے ہے اس واسطے کہ زوج کا حصہ نصف ہے تو اصل مسئلہ ہوا دو سے اس کا نصف زوج کو دیا یعنے ایک دو سے تو باقی رہا ایک وہ دو بھائیوں پر قسمت نہیں ہو سکتا مباینت کی وجہ سے تو بھائیوں کے رؤس کو اصل مسئلے میں یعنے دو میں ضرب کیا حاصل ہوئے چار اس میں سے زوج کے دو سہم اور ہر بھائی کا ایک سہم اور جدہ کے ہاتھ میں نو سہم ہیں اور نو میں اور چار میں مباینت ہے تو تصحیح ثانی یعنے چار کو تصحیح اول یعنے ۳۲ میں ضرب کیا حاصل ہوئے ۱۲۸ تو جس کا حصہ ۳۲ میں تھا وہ حصہ چار میں یعنے مسئلہ جدہ میں ضرب کیا جائے گا اور جس کا حصہ چار میں ہے وہ جدہ کی مافی الید یعنے نو میں ضرب کیا جائے گا سو میت ثانی جو زوج ہے میت اول کا اس کی دوسری زوجہ کا حصہ دو تھا ۳۲ سے اس کو چار میں ضرب کیا آٹھ حاصل ہوئے اب اس کا یہ حصہ ہوا اور میت ثانی کی ماں کا حصہ بھی دو تھا اس کو بھی چار میں ضرب کیا آٹھ ہوئے یہ اس کی ماں کا حصہ ٹھہرا اور میت ثانی کے والد کے سہام چار تھے جب ان کو چار میں ضرب کیا سولہ حاصل ہوئے یہ والد کا حصہ ہوا اور میت ثالث یعنے میت اول کی بنت کے دونوں فرزندوں کا حصہ چھ تھا ۳۲ سے چار میں ضرب کیا چوبیس حاصل ہوئے یہ حصہ ٹھہرا ہر ایک فرزند کا اور میت ثالث کی بنت کا حصہ تین تھا اس کو چار میں ضرب کیا بارہ حاصل ہوئے یہ اس کا حصہ ہوا اور میت رابع یعنے جدہ مذکورہ کے زوج کا حصہ دو سہم تھے چار سے جب انکو ضرب کیا جدہ کے مافی الید یعنے نو سے تو اٹھارہ حاصل ہوئے یہ اس کا حصہ ہوا اور ہر جدہ کے ہر بھائی کا ایک سہم تھا اس کو بھی نو میں ضرب کیا تو نو حاصل ہوئے تو ہر بھائی کا حصہ تو نو سہم کا ہوا کذا فی الشریفی والطحطاوی ملتقطا فتضرب سهام ورثة الميت الاول فی المضروب ای فی التصحیح الثانی او فی وفقه سو حصول مخرج کے بعد ورثہ میت اول کے سہام ضرب کرے تو مضروب میں یعنے تصحیح ثانی میں مباینت کی تقدیر پر یا تصحیح ثانی کے وفق میں موافقت کی تقدیر پر تو ہر وارث کے سہام کے ضرب کرنے سے اس مضروب میں ہر ایک کا حصہ حاصل ہوگا مبلغ مذکور سے چنانچہ ہر ایک کا حصہ جدا جدا بطریق ضرب مذکور کے مفصل مذکور ہو گیا امثلہ سابقہ میں وسهام ورثة الميت الثانی فی کل ما فی يده او فی وفقه من التصحيح الاول اور میت ثانی کے وارثوں کے سہام کو ضرب کرے میت ثانی کے تمام مافی الید میں علے تقدیر المباینۃ یا تصحیح اول کے وفق میں ضرب کرے علے تقدیر الموافقۃ تو ہر وارث کا حصہ ضرب مذکور سے حاصل ہوگا کما فصلت سابقا وان کان فیهم من یرث من المیتین ضربت نصیبه من الاول فی الثانی او وفقه ونصیبه من الثانی فیما فی ید المیت الثانی او وفقه اور اگر وارثوں میں وہ وارث ہو جو دونوں میت سے میراث پاتا ہے تو اس کے حصے کو اول سے ضرب کرے تو ثانی میں اگر مباینت ہو یا اس کے وفق میں اگر موافقت ہو اور ضرب کرے تو اس کے حصے کو ثانی سے میت ثانی کی مافی الید میں اگر مباینت ہو یا اس کے وفق میں اگر موافقت ہو ہم پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا ایک بیٹا چھوڑ کے ایک عورت سے اور تین بیٹیاں چھوڑ کے دوسری عورت سے پھر ایک بیٹی مر گئی دو سگی بہنیں اور ایک سوتیلا بھائی چھوڑ کر تو پہلا مسئلہ پانچ سے ہے

اور دوسرا تین سے اور میت ثانی کے ہاتھ میں ایک ہے اور ایک میں اور تین میں مباینت ہے تو تین کو پانچ میں ضرب کیا پندرہ حاصل ہوئے تو ہر ایک کا اول سے ایک سہم تھا[1] اُس کو مسئلہ ثانیہ میں ضرب کیا یعنے تین میں تو تین ہی حاصل ہوئے[2] اور دو سگی بہنوں کے دو سہم تھے ان کو ایک میں ضرب کیا دو ہی حاصل ہوئے اور بھائی کا ایک سہم تھا[3] اس کو ایک میں ضرب کیا ایک ہی حاصل ہوا اور دوسری صورت کی یہ مثال ہے کہ ایک شخص مر گیا زوجہ اور بیٹی اور باپ کو چھوڑ کر پھر بیٹی مر گئی اپنی ماں[4] اور دادا کو چھوڑ کر اور اس کی ماں اور دادا میت اول کے بھی وارث ہیں تو میت اول کی تصحیح ۲۴ سے ہے اس واسطے کہ ثمن ملا ہے سدس سے تو باپ سدس کا وارث ہوگا فرض کی راہ سے اور باقی کا وارث ہوگا عصبہ ہونے کی وجہ سے تو بیٹی کے بارہ سہم اور زوجہ کے تین سہم اور باپ کے نو سہم پھر جب کہ بیٹی مر گئی اپنی ماں اور دادا[5] کو چھوڑ کر تو اس کا مسئلہ ہوگا تین سے اور اس کے ہاتھ میں بارہ سہم ہیں اور بارہ اور تین میں موافقت بالثلث ہے تو ایک کو جو تصحیح کا وفق ہے ۲۴ میں ضرب کر تو ۲۴ ہی حاصل ہوں گے تو جس کا حصہ مسئلہ اولی میں ہے وہ اپنا حصہ لے گا ایک میں ضرب کر کے جو تصحیح کا وفق ہے اور جس کا حصہ مسئلہ ثانیہ میں ہے وہ اپنا حصہ لے گا چار میں ضرب کر کے اس واسطے کہ چار وفق ہے میت ثانی کی مافی الید کا یعنے بارہ کا تو مسئلہ اولی میں زوجہ کے تین تھے ان کو ایک میں ضرب کیا تین ہی حاصل ہوئے اور باپ کے نو تھے ان کو بھی ایک میں ضرب کیا تو نو ہی حاصل ہوئے اور مسئلہ ثانیہ میں ماں کا ایک سہم تھا منجملہ تین سہم کے اس کو چار میں ضرب کیا چار حاصل ہوئے اور دادا کے دو سہم تھے تین سے اُن کو چار میں ضرب کیا آٹھ حاصل ہوئے تو یہ اس کا حصہ ہے کذا فی الطحطاوی ولو مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ الثانی مقام الاولی و جعل الثالثة مقام الثانیة فی العمل وہکذا کلما مات واحد تقیمہ مقام الثانیة والمبلغ الذی قبلہ مقام الاولی الی ما لا یتناہی ہے اور اگر وارثوں میں سے تیسرا میت مر گیا قسمت سے پہلے تو مبلغ ثانی مسئلہ اولے کے مقام پر ٹھہرایا جائے اور مسئلہ ثالثہ مسئلہ ثانیہ کے مقام پر قرار دیا جائے عمل کرنے میں اور اسی طرح جب کہ ایک وارث مرے تو اس کو مسئلہ ثانیہ کے مقام پر قائم کر اور جو مبلغ کہ اس کے پہلے حاصل ہو چکا ہے اس کو مسئلہ اولے کے مقام پر قائم کرتا جا مراتب غیر متناہی تک م یعنے ثالث کی موت قبل القسمة سے جو مبلغ کہ تصحیح مسئلہ اولے اور ثانیہ سے حاصل ہوا ہے وہ بجائے تصحیح مسئلہ اولی کے ہوگا اور مسئلہ ثالثہ جو میت ثالث سے متعلق ہے وہ بجائے تصحیح مسئلہ ثانیہ کے ہوگا عمل میں گویا کہ میت اول اور ثانی ایک ہی میت ہو گئی تو میت ثالث میت ثانی ٹھہر گیا پھر اسی طرح میت رابع اور خامس میں الی غیر النہایہ عمل کرنا چاہیے اس واسطے کہ جب میت اول اور ثانی اور ثالث کی ایک ہی تصحیح ہو گئی تینوں مردے ایک ہو گئے تو میت رابع میت ثالث ٹھہر گیا اور اسی طرح جب اموات اربعہ کی تصحیح ایک ہو گئی چاروں مردے میت رابع ٹھہر گئے تو میت خامس میت ثانی ٹھہرا و علی ہذا القیاس الی ما لا یتناہی پھر معلوم کرنا چاہیے کہ تعدد مناسخات کا میراث کے مرتبہ واحدہ میں ہو یا مراتب متعددہ میں ہو عمل میں کچھ فرق نہیں بہر صورت عمل مناسخہ کا یہی طریق ہے جو مذکور ہو چکا کذا فی الفرائض الشریفی مختصرا و ہذا علم العمل فلا تغفل اور یہ جو مذکور ہوا علم ہے عمل کرنے کا سو اس میں غفلت نہ کیجیو م شارح نے اس کلام سے اشارہ کیا کہ مناسخہ کرنا آسان نہیں ہے اُس میں ہوشیاری اور بیداری لازم ہے اس واسطے کہ یہ دقیق ہے اور تامل کرا ور فکر کی اس میں بہت حاجت ہے کذا فی الطحطاوی

باب المخارج

یہ باب ہے مخارج میں م مخارج جمع ہے مخرج کی یعنے جائے خروج فروض ستہ اب ان قاعدوں کا بیان شروع ہوا جن کی قسمت فروض میں حاجت ہے اور چونکہ سب فروض کسور ہیں تو اُن کے مخارج بھی کسور کے مخارج ہیں اور مخرج ہر کسر منفرد کا وہ

---

[1] یعنے دونوں بیٹیوں کا ایک ایک سہم ہے اور لیسر بجائے دو کے ہے اس کے دو سہم تھے تو تین میں ضرب کرنے سے اس کے سہام چھ ہوئے اور بیٹیوں کے تین تین ۱۲ [2] تو بھائی کے دونوں جگہ کے سہم مل کر سات ہوئے اور بہنوں کے چار چار تو کل پندرہ ہو گئے ۱۲ [3] کیونکہ ماں کا حصہ کل مال کی تہائی ہے اور دادا عصبہ ہے ۱۲ [4] تو دادا کا حصہ دونوں میتوں سے سترہ ہوا اور ماں کا سات اور دونوں مل کر ۲۴ ہو گئے ۱۲

Marfat.com

اقل عدد ہے جس عدد سے یہ کسر واحد صحیح ہو چنانچہ ربع اربعہ کا اور ثلث ثلثہ کا ایک فرد صحیح ہے مخارج کو تصحیح حصص پر مقدم کیا اس واسطے کہ تصحیح
مخارج پر موقوف ہے مصنف نے اس باب میں اول مخارج کو ذکر کیا پھر تصحیح کو تماثل اور تداخل اور تباین بین العددین کو پھر معرفت حصہ ہر فریق
کو پھر تقسیم ترکہ کو بین الورثہ والغرماء **الفروض المذکورۃ فی القرآن نوعان الاول النصف ومخرج کل کسر سمیہ کالربع من اربعۃ الا النصف**
فانہ من اثنین فرض حصے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں دو قسم ہیں قسم اول نصف ہے اور مخرج ہر کسر کا اس کسر کا ہم نام ہے چنانچہ ربع نکلا ہے اربعہ
سے سوائے نصف کے کہ اس کا مخرج اس کا ہم نام نہیں کیونکہ نصف نکلتا ہے اثنین سے یعنی دو سے ہم نام سے مراد یہ ہے کہ مخرج اور کسر حروف میں
شریک ہیں اور اسی طرح ہندی زبان میں کسر اور مخرج ہم نام ہیں چنانچہ تہائی تین سے اور چوتھائی چار سے سوائے آدھے کے کہ وہ ہمنام سے
نہیں ہے کیونکہ اس کا مخرج دو ہے اور معلوم کرنا چاہیے کہ جب مخرج کمتر ہوگا تو فرض اکثر ہوگا اور جب مخرج اکثر ہوگا تو فرض کمتر ہوگا اس واسطے
کہ نصف اکثر ہے ربع سے اور مخرج اس کا اقل ہے ربع کے مخرج سے **والربع من اربعۃ والثمن من ثمانیۃ والثانی الثلث والثلثان**
کلاہما من ثلثۃ والسدس من ستۃ اور منجملہ قسم اول ربع ہے چار سے اور ثمن ثمانیہ سے اور دوسری قسم فروض کی ثلث اور ثلثین ہیں وہ
دونوں نکلتے ہیں ثلثہ سے اور سدس ستہ سے ہم نام سدس کا ہم نام ستہ کا ہونا اصل کے اعتبار سے ہے اس واسطے کہ ستہ کی اصل سدسہ ہے دوسرا سین تے
کے ساتھ بدل گیا اور اسی طرح دال تے ہو گئی اور پہلے تے دوسری تے میں مدغم ہو گئی تو ستہ ہو گیا **علی التضعیف والتنصیف فنقول مثلا الثمن**
وضعفہ وضعف ضعفہ او نقول النصف ونصفہ ونصف نصفہ فروض مذکورہ کا دو نوع ہونا باعتبار تضعیف اور تنصیف کے ہے تو مثلا تو یوں کہے
کہ ثمن اور اس کا دونا اور اس کے دونے کا دونا یا تو یوں کہے کہ نصف اور اُس کا آدھا اور آدھے کا آدھا اس کلام سے مراد یہ ہے کہ ثمن کو جب دونا کیجیے
تو ربع حاصل ہوتا ہے اور ربع کو جب دونا کیجیے تو نصف حاصل ہوتا ہے اسی طرح سدس کو اگر دونا کیجیے تو ثلث ہوتا ہے اور ثلث کو جب دونا کیجیے تو ثلثین
ہوتا ہے اور اگر نصف کو نصف کیجیے تو ربع ہوتا ہے اور ربع کو نصف کیجیے تو ثمن ہوتا ہے اور یہی حال ثلثین اور ثلث کی تنصیف میں ہے اور
اہل فرائض نے جو فروض ستہ کو دو قسم کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے ان فروض میں سے اُس فرض کو تلاش کیا جو مقدار میں کمتر ہو تو ثمن کو پایا
جس کا مخرج ثمانیہ ہے اور ربع اور نصف کو دیکھا کہ ثمانیہ سے دونوں بلا کسر نکلتے ہیں تو انہوں نے ان تینوں فروض کو ایک قسم ٹھہرایا پھر ثمن
کے بعد اقل فرض کو تلاش کیا تو سدس کو پایا جس کا مخرج ستہ ہے اور ثلث اور ثلثین کو دیکھا کہ اس میں سے بلا کسر نکلتے ہیں تو ان تینوں کو دوسری قسم
قرار دیا کذا فی الشریفی **قلت واخصر الکل ان تقول الربع والثلث ونصف کل وضعفہ** میں کہتا ہوں اور جمع فروض میں سب عبارتوں سے مختصر یہ عبارت
ہے کہ تو یوں کہے کہ ربع اور ثلث اور ہر ایک کا نصف اور ہر ایک کا دو چند تو اس عبارت میں فروض ستہ جمع ہو گئے نہایت اختصار کے ساتھ اس
واسطے کہ ربع کا نصف ثمن ہے اور ربع کا دو چند نصف ہے اور ثلث کا نصف سدس ہے اور ثلث کا دو چند ثلثین ہے **فاذا جاء فی المسئلۃ من**
ہذہ الفروض احاد فمخرج کل فرد منفرد سمیہ الا النصف کما مر پھر جب کہ مسئلہ فرائض میں ان چھ فرضوں سے ایک ایک فرض آئے تو ہر فرد فرض کا مخرج اس
کا ہم نام منفرد ہے سوائے نصف کے چنانچہ اس کا بیان گذر گیا یعنے اگر کسی مسئلے میں فقط ربع ہو یا فقط ثمن یا ثلث فقط ہو یا سدس تو اس کا مخرج
فقط اربعہ ہے یا فقط ثمانیہ یا فقط ثلثہ ہے یا فقط ستہ **واذا جاء مثنے او ثلث وہما من نوع واحد فکل عدد یکون مخرجا لجزء فذلک العدد ایضا یکون**
مخرجا لضعفہ واضعافہ کالستۃ ہے مخرج للسدس ولضعفہ ولضعف ضعفہ اور جب کہ کسی مسئلے میں فروض مذکورہ سے دو دو یا تین تین فرض
آجاویں اور حالانکہ وہ ایک ہی قسم سے ہیں تو جو عدد کہ جزء کا مخرج ہے سو وہی عدد اس کے دو چند اور سہ چند فرض کا مخرج ہے چنانچہ ستہ یعنے چھ سدس کا

؎ یعنے ثلثین کا نصف ثلث ہے اور ثلث کا نصف سدس ہے ۱۲

Marfat.com

اور اس کے دو چند یعنے ثلث کا اور سدس کے دو چند کے دو چند کا یعنے ثلثین کا مخرج ہے ہم یعنے اقل فرض کا مخرج وہی اکثر فرض کا مخرج ہے بشرطیکہ فروض مجتمعہ ایک نوع سے ہوں چنانچہ ستہ سدس کا مخرج ہے سو وہی ثلث اور ثلثین کا بھی مخرج ہے اور ثمن کا مخرج ثمانیہ ہے سو وہی کا ربع اور نصف کا مخرج ہے اور سبب اس کا یہ ہے کہ اکثر کا مخرج اقل میں موجود ہے بالکسر تو اقل کے مخرج میں استغنا ہے اکثر کے مخرج سے ثلث اور ثلثین کا مخرج ثلثہ ہے سو یہ سدس کی مخرج میں یعنے ستہ میں موجود ہے اور اسی طرح ربع اور نصف کا مخرج ثمن کے مخرج میں داخل ہے فاذا اختلط النصف من النوع الاول بکل النوع الثانی ای الثلثۃ الآخر او ببعضہ فاذا کان فی المسئلۃ نصف وثلثان وثلث وسدس کزوج وشقیقتین واختین لام وام فمن ستۃ لترکبہا من ضرب اثنین فی ثلثۃ پھر جب فروض کی نوع اول کا نصف مختلط ہو نوع ثانی کے فروض سے یعنے تینوں فرضوں سے یا بعض سے مختلط ہو تو جس وقت کہ مسئلے میں نصف اور ثلثین اور ثلث اور سدس ہو چنانچہ زوج اور دو سگی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں اور ماں وارث ہو تو اس کا مخرج ستہ ہے اس واسطے کہ چھ کا مرکب ہونا دو کے ضرب کرنے سے تین میں حاصل ہوا ہے ہم یہ ہے اختلاف نصف کی کل نوع ثانی سے اور شارح نے نوع ثانی کے بعض کی اختلاط کی مثال نہیں مذکور کی سو فرائض شریفی میں اس کا یوں بیان ہے کہ اختلاط نصف کا فقط ثلث سے اس طرح ہے کہ عورت نے زوج اور دو اخیافی بہنوں کو وارث چھوڑا اور اختلاط نصف کا فقط ثلثین سے اس طرح کہ زوج اور دو سگی بہنیں وارث ہوں اور نصف کا اختلاط فقط سدس سے اس طرح کہ بیٹی اور ماں وارث ہو اور اختلاط نصف کا ثلث اور ثلثین سے ساتھ ہی اس طرح کہ زوج اور دو سگی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں وارث ہوں اور نصف کا اختلاط ثلثین اور سدس کے ساتھ اس طرح کہ زوج اور دو سگی بہنیں اور ولد الام وارث ہوں اور اختلاط نصف کا ثلث اور سدس کے ساتھ اس طرح کہ زوج اور دو اخیافی بہنیں اور ماں وارث ہوں او اختلط الربع من النوع الاول بکل الثانی او ببعضہ فاذا کان فی المسئلۃ زوجۃ ومن ذکر فمن اثنی عشر لترکبہا من ضرب الاربعۃ فی ثلثۃ الموافقۃ الستۃ بالنصف یا مختلط اور مجتمع ہو قسم اول سے ربع تمام قسم ثانی کے ساتھ یا بعض کے ساتھ تو جب کہ مسئلے میں زوجہ ہو اور اشخاص مذکورین ہوں تو مخرج اس کا بارہ سے ہے بسبب مرکب ہونے بارہ کے چار کے ضرب کرنے سے تین میں اس واسطے کہ چھ کو چار کے ساتھ توافق بالنصف ہے ہم اشخاص مذکورین سے مراد وہ لوگ ہیں جو شارح نے اختلاط نصف کے ساتھ بیان کئے یعنے دو سگی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں اور ماں یہ مثال ہے اختلاط ربع کی تمام نوع ثانی سے اور اختلاط بعض کی مثالیں ہم مذکور کرتے ہیں اختلاط ربع فقط ثلثین کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ[۱] اور دو بیٹیاں وارث ہوں اور اختلاط ربع کا فقط ثلث کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ اور ماں وارث ہو اور اختلاط ربع کا سدس کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ اور اولاد مادری سے ایک شخص وارث ہو اور اختلاط ربع کا ثلثین اور سدس کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ اور دو سگی بہنیں اور ماں وارث ہو اور اختلاط ربع کا ثلثین اور ثلث کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ اور دو سگی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں وارث ہوں اور اختلاط ربع کا ثلث اور سدس کے ساتھ اس طرح کہ زوجہ اور ماں اور دو اخیافی بہنیں وارث ہوں تو ان مختلطات ثنائیہ اور ثلاثیہ اور رباعیہ کا مسئلہ بارہ ہے اس واسطے کہ چھ تمام نوع ثانی کا مخرج ہے پھر ہم نے ربع کا مخرج لیا وہ چار ہے اور چار اور چھ میں موافقت بالنصف ہے تو ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب کیا یعنے دو کو چھ میں یا تین کو چار میں ضرب کیا بارہ حاصل ہوئے کذا فی الشریفی او اختلط الثمن من النوع الاول ببعض الثانی وامابکلہ فغیر متصور الاعلی رائے ابن مسعود او فی الوصایا فلیحفظ فمن اربعۃ وعشرین یا نوع اول میں ثمن مختلط ہو نوع ثانی کے بعض فروض کے ساتھ تو اس کا مخرج ۲۴ سے ہے اور اختلاط ثمن کا جمیع نوع ثانی کے ساتھ ہونا

[۱] یہ سہو ہے مترجم اول کی اس لئے کہ بیٹیوں کے ساتھ زوجہ کو ربع نہیں ملتا ثمن ملتا ہے تو بیٹیوں کی جگہ دو سگی بہنیں چاہئیں یا زوجہ کی جگہ زوج ۱۲

Marfat.com

متصور نہیں مگر عبداللہ بن مسعود کے مذہب پر یا وصایا میں البتہ ہو سکتا ہے تو اُس کو یاد رکھنا چاہیے ف ابن مسعود کے نزدیک محروم حاجب ہوتا ہے بحجب نقصان چنانچہ میت نے کافر بیٹا اور اپنی زوجہ اور دو سگی بہنوں اور دو اخیافی بہنوں کو چھوڑا تو ابن محروم زوجہ کا حاجب ہو گیا ربع سے ثمن کی طرف اور ہمارے مذہب میں یہ متصور نہیں اس واسطے کہ جب زوجہ کا ثمن ہوا تو واجب ہوا کہ صاحب ثلثین دو بیٹیاں ہوں اور صاحب سدس ماں ہوگی یا جدہ تو اُس وقت میں صاحب ثلث نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ صاحب ثلث یا ماں ہے یا اُس کی اولاد اور ماں یہاں محجوب ہو چکی ثلث سے سدس کی طرف اور اس کی اولاد تو جمیع ثلث سے محجوب ہیں تو ثمن کا اختلاط فقط ثلثین اور سدس کے ساتھ ہوگا نہ ثلث کے ساتھ اور اختلاط ثمن کا تمام نوع ثانی سے وصایا میں اس طرح ہے کہ وصیت کی ثمن ترکہ کی اور ثلثین کی اور ثلث کی اور سدس کی اور وارثوں نے اس کو جائز رکھا یا وارث معدوم ہیں تو جاری ہوگی وصیت یعنے ۲۴ کو ۳۱ کی طرف عول کر کے قسمت کریں گے کذا فی الطحطاوی مختصراً کزوجۃ وبنتین وام لترکیہا من ضرب الثمانیۃ فی ثلثۃ لما قدمنا من موافقۃ الستۃ بالنصف مثال اختلاط ثمن کی بعض ثانی سے چنانچہ زوجہ اور دو بیٹیاں اور ماں بسبب مرکب ہونے ۲۴ کے آٹھ کی ضرب کرنے سے تین میں اس وجہ سے جو ہم مذکور کر چکے کہ چھ میں توافق بالنصف ہے ف بیان اس کا یہ ہے کہ اقل جزو ثانی کا مخرج چھ ہے اور اُس میں ثلث اور ثلثین کا بھی مخرج داخل ہے تو اسی پر اکتفا واجب ہوئی اور چھ میں اور آٹھ میں جو ثمن کا مخرج ہے موافقت بالنصف ہے تو ایک کے نصف کو دوسرے کے کل میں ضرب کیا یعنے تین کو آٹھ میں یا آٹھ کو تین میں ضرب کیا تو ۲۴ حاصل ہوئے ولا یجتمع اکثر من اربعۃ فروض فی مسئلۃ واحدۃ اور ایک مسئلے میں چار فرضوں سے زیادہ جمع نہیں ہوتے ف اس کلیہ پر یہ اعتراض ہے کہ گاہے پانچ فرض بھی ایک مسئلے میں جمع ہو جاتے ہیں چنانچہ زوج اور ماں اور سگی بہن اور سوتیلی بہن اور اخیافی بہن اور گاہے چھ فرض بھی جمع ہو سکتے ہیں چنانچہ اشخاص مذکورین کے ساتھ زوج بھی ہو اس طرح کہ خنثٰے مشکل پر ایک مرد نے دعوے کیا کہ یہ میری زوجہ ہے اور ایک عورت نے اس پر دعوی کیا کہ وہ میرا زوج ہے اور ہر ایک مدعی نے اپنے دعوی پر گواہ قائم کئے تو ہر مدعی پر خنثٰے کا فرض ثابت ہوگا سو اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ اس میں سدس مکرر ہو گیا اور کلام ہے فروض غیر مکررہ میں اور اعتراض ثانی کا یہ جواب ہے کہ وہ نادر امر ہے اور نادر پر حکم نہیں ہوتا کذا فی الطحطاوی ولا یجتمع من اصحابہا اکثر من خمسۃ طوائف اور اصحاب فرائض میں سے پانچ گروہوں سے زیادہ اجتماع نہیں ہوتا ولا ینکسر علی اکثر من اربع فرق اور سہام میں چار فرقوں سے زیادہ کسر واقع نہیں ہوتی ف یہاں تک مخارج کسور کا بیان ہو چکا اب آگے تصحیح مسائل کے قاعدے مذکور ہوتے ہیں فرائض شریفی میں ہے کہ تصحیح مسائل فرائض اس سے عبارت ہے کہ کمتر عدد ممکن ہے اس طرح پر سہام لئے جاویں کہ کسی وارث پر کسر واقع نہ ہو یعنے سب وارثوں کے سہام پورے ہوں کسی کا سہام تہائی چوتھائی نہ ہو اور تصحیح مسائل کے واسطے سات قاعدوں کی طرف حاجت ہے ان میں سے تین قاعدے تو مابین سہام مخارج اور رؤس ورثہ کے ہیں اور چار قاعدے مابین رؤس اور رؤس کے ہیں سو تین کا پہلا قاعدہ مسمے باستقامت ہے وہ یہ ہے کہ سہام ہر فریق کے وارثوں میں سے ان پر منقسم ہو جاویں بدون کسر پڑنے کے تو یہاں ضرب کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ والدین اور دو بیٹیاں وارث ہوں اس واسطے کہ یہاں مسئلہ چھ سے ہے والدین میں سے ہر ایک کا حصہ سدس یعنے ایک ایک اور دو بیٹیوں کے دو ثلث ہیں یعنے چار ہر بیٹی کے دو سہم تو سہام مستقیم ہو گئے رؤس ورثہ پر بلا انکسار دوسرا قاعدہ موافقت کا وہ یہ ہے کہ ایک گروہ کا حصہ ٹوٹتا ہو ولیکن اُن کے سہام اور رؤس میں موافقت ہو تو یہاں عدد رؤس کے وفق کو اصل مسئلے میں ضرب کریں گے اگر عول نہ ہوا ہو اور اگر عول ہوگا تو اصل اور عول میں ضرب کریں گے چنانچہ والدین اور دس بیٹیاں یا زوج اور والدین اور چھ بیٹیاں

قواعد تصحیح مسائل فرائض

سلہ اس لئے کہ ثمن ۲۴ کا ۳ ہے اور ثلثین ۱۶ اور ثلث ۸ اور سدس ۴ تو کل ۳۱ ہوئے ۱۲ ف قواعد تصحیح مسائل فرائض ۲ اور بعضی مع کے ہے یعنے اصل مع (بقیہ اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

اور تیسرا قاعدہ مباینت کا وہ یہ ہے کہ ایک ہی گروہ کے سہام میں کسر پڑتی ہو ولیکن ان کے سہام اور رؤس میں موافقت نہیں بلکہ مباینت ہے تو یہاں تمام عدد رؤس کو اصل مسئلے میں ضرب کریں گے چنانچہ زوج اور جدہ اور تین اخیافی بہنیں اور اگر عول ہو لے ہے تو اصل مسئلے اور عول میں ضرب کریں گے چنانچہ زوج اور پانچ سگی یا سوتیلی بہنیں اور باقی چار قاعدے جو مابین رؤس کے ہیں سو ایک تماثل ہے اور دوسرا تداخل اور تیسرا توافق اور چوتھا تباین سو مصنف ان اصول سبعہ میں سے چھ قاعدوں کو ذکر کرے گا اور استقامت کو اُس نے حذف کیا ہے اس واسطے کہ وہ خالی ہے وقت طلب نہیں اور یہ پچھلے چاروں قاعدے نہیں ہوتے مگر وہاں جن مسائل میں دو گروہ ورثہ پر یا زیادہ پر کسر واقع ہو کذا فی الطحطاوی والشرح مختلطا **واذا انکسر سہام کل فریق علیہم ضربت عددہم فی اصل المسئلۃ وعولہا ان کانت عائلۃ کامرأۃ واخوین للمرأۃ الربع** **بینہما** لہا ثلثۃ لاتستقیم ولاتوافق فاضرب اثنین فی اربعۃ فتصح من ثمانیۃ اور جب کہ سہام ہر فریق کے وارثوں پر ٹوٹ جاویں تو ان کے عدد رؤس کو اصل مسئلے میں ضرب کر اور اگر مسئلہ عائلہ ہو تو اصل مسئلے اور اس کے عول میں ضرب کر چنانچہ ایک عورت یعنے زوجہ اور دو بھائی وارث ہوں تو عورت کا حصہ ربع ہے باقی رہے تین وہ دو بھائیوں پر مستقیم نہیں اور یہاں دو اور تین میں توافق کی بھی نسبت نہیں تو دو کو یعنے عدد رؤس کو چار میں یعنے اصل مسئلے میں ضرب کر تو مسئلہ آٹھ سے صحیح ہوگا مگر یہ مثال ہے مسئلہ غیر عائلہ کی اور مسئلہ عائلہ کی یوں مثال ہے کہ زوج اور پانچ سگی یا سوتیلی بہنیں وارث ہیں اصل مسئلہ چھ سے ہے اس کا نصف یعنے تین زوج کا حصہ ہے اور اس کی ثلثین یعنے چار بہنوں کا حصہ ہے تو مسئلے نے عول کیا سات کی طرف اور یہاں فقط بہنوں کے سہام اُن پر مستقیم نہیں اور ان کے سہام اور رؤس یعنے چار اور پانچ میں مباینت ہے تو ہم نے عدد رؤس یعنے پانچ کو اصل مسئلے اور اس کے عول یعنے سات میں ضرب کیا تو ۳۵ حاصل ہوئے سو اسی حاصل سے مسئلہ صحیح ہو گیا اس طرح کہ زوج کے تین سہم تھے اُن کو مضروب یعنے پانچ میں ضرب کیا پندرہ ہوئے اور پانچ بہنوں کے چار سہم تھے ان کو بھی پانچ میں ضرب کیا تو ۲۰ ہوئے تو ہر بہن کے چار سہم ہوئے یہ تیسرا قاعدہ ہے منجملہ تین قاعدوں کے **وان وافق سہامہم عددہم ضربت وفق عددہم فی اصل المسئلۃ وعولہا کامرأۃ وست اخوۃ فلہم ثلثۃ** **توافقہم بالثلث** فاضرب اثنین فی اربعۃ فتصح من ثمانیۃ ایضاً اور اگر وارثوں کے سہام میں اور ان کے عدد رؤس میں توافق ہو تو ان کے عدد کے وفق کو اصل مسئلے میں تو ضرب کرے اگر عائلہ نہ ہو اور اگر عائلہ ہو تو اصل مسئلے اور اس کے عول میں ضرب کرے چنانچہ زوجہ اور چھ بھائی وارث ہوں تو بھائیوں کے تین سہم ہیں تو تین میں اور بھائیوں کے عدد رؤس یعنے چھ میں توافق ہے تو دو کو چار میں ضرب کر تو یہ مسئلہ بھی آٹھ سے صحیح ہوگا مگر یہ مثال مسئلہ غیر عائلہ کی مذکور ہوئی اور مسئلہ عائلہ کی یہ مثال ہے کہ زوج اور والدین اور چھ بیٹیاں وارث ہیں تو اصل مسئلہ بارہ سے ہے بسبب اجتماع ربع اور سدس اور ثلثین کے تو زوج کا حصہ ربع ہے یعنے تین سہم اور والدین کے دو سدس یعنے چار سہم اور چھ بیٹیوں کے دو ثلث یعنے آٹھ سہم تو مسئلے نے عول کیا بارہ سے پندرہ تک اور بیٹیوں کے سہام یعنے آٹھ فقط اُن کے عدد رؤس پر یعنے چھ پر منکسر ہیں لیکن عدد سہام اور عدد رؤس میں توافق بالنصف ہے تو ہم نے ان کے رؤس کو نصف کی طرف پھیرا یعنے تین کی طرف پھر تین کو اصل مسئلے اور اس کے عول میں یعنی پندرہ میں ضرب کیا تو ۴۵ حاصل ہوئے تو اب مسئلہ مستقیم ہو گیا اس واسطے کہ زوج کا حصہ اصل مسئلے میں سے تین سہم کا تھا اس کو مضروب یعنے تین میں ضرب کیا نو حاصل ہوئے تو نو سہم زوج کے ٹھہرے اور والدین کا حصہ اس میں سے چار سہم کا تھا اس کو اسی مضروب میں یعنے تین میں ضرب کیا بارہ حاصل ہوئے تو ہر ایک کے چھ سہم ہوئے اور بیٹیوں کا حصہ آٹھ سہم کا تھا اس کو بھی تین میں ضرب کیا ۲۴ حاصل ہوئے تو ہر بیٹی کا حصہ چار سہم کا ہوا اور اصول ثلثہ سہام اور رؤس کا حال

بقیہ پچھلا صفحہ ہے زیادتی ہیں اور اہل فرائض اصل مع زیادتی کو بھی عول ہی بولتے ہیں مگر مترجم اول نے ہر جگہ عول کی جگہ اصل عول لکھا ہے اگر صرف عول لکھا جاتا تو واضح تر اور متن اور شرح اور عرف کے موافق ہوتا ۱۲ مسئلہ چھ سے ہو کر چار بیٹیوں کو ملیں گے اور چار اور رؤس میں توافق بالنصف ہے تو رؤس کے نصف یعنی پانچ کو چھ میں ضرب کرکے ۳۰ کرلیں اور مسئلہ کی تصحیح تک اسی طرح عمل کریں ۱۲

مقام یہ ہے کہ اگر سہام ماخوذہ از مخرج وارثوں پر مستقیم ہو گئے تو یہ پہلا قاعدہ ہے اور اگر مستقیم نہ ہوئے تو یا ایک گروہ پر منکسر ہوئے یا اکثر پر دوسری شق
و اصول اربعہ میں مذکور ہے اور اول شق یعنے ایک ہی گروہ پر انکسار ہو وہ دو حال سے خالی نہیں کہ اس گروہ کے سہام میں اور ان کے عدد رؤس
میں موافقت ہے یا نہیں اگر موافقت ہے تو وہ دوسرا قاعدہ ہے اور اگر موافقت نہیں بلکہ مباینت ہے تو وہ تیسرا قاعدہ ہے کذا فی الشریفی
فاذا انکسر سہام فریقین او اکثر وعدد رؤسہم متماثلۃ ضربت احد الاعداد فی اصل المسئلۃ **وعولہا** اور جب کہ دو فریق یا زیادہ کے سہام
منکسر ہوتے ہیں اور وارثوں کے رؤس متماثل اور برابر ہوں تو اعداد متماثلہ سے ایک عدد کو ضرب کر اصل مسئلے میں اور اس کے عول میں یعنے اگر عول نہ
ہو تو اصل مسئلے میں ضرب کر اور اگر مسئلہ عائلہ ہو تو اصل مسئلے میں اس کے عول کے ساتھ ضرب کر م یہاں سے اول چار قاعدوں کا ذکر شروع ہوا جو ماہین
رؤس کے ہیں طحطاوی نے کہا کہ سراجیہ اور اس کے شروح میں عول مذکور نہیں مگر ایک فریق کے انکسار پر تو اس سے زیادہ انکسار کی یہ مثال ہے کہ زوجہ
اور تین سگی بہنیں اور تین اخیافی بہنیں وارث ہوں **کثلاث بنات وثلثۃ اعمام فتکتفے باحد المتماثلین فاضرب ثلثۃ فے اصل المسئلۃ تکن تسعۃ منہا تصح**
چنانچہ اگر تین بیٹیاں اور تین چچا وارث ہوں تو احد المتماثلین پر اکتفا کر سو تین کو اصل مسئلے میں ضرب کر نو حاصل ہوں گے انھیں سے مسئلہ صحیح ہوگا
اصل مسئلہ تین سے ہے بسبب اجتماع ثلثین اور ثلث کے اور تین کے ثلثین یعنے دو بیٹیوں پر مستقیم نہیں اور اس کا ثلث یعنے ایک اعمام پر مستقیم نہیں
اور رؤس ورثہ متماثل ہیں کیونکہ بنات بھی تین ہیں اور اعمام بھی تین ہیں تو احد المتماثلین کو اصل مسئلہ میں یعنے تین کو تین میں ضرب کیا نو حاصل ہوئے
اب قسمت صحیح ہو گئی بنات کا حصہ دو تھا اس کو تین میں ضرب کیا چھ حاصل ہوئے تو تینوں بیٹیوں کو دو دو پہونچے اور اعمام کا حصہ ایک تھا اس کو
تین میں ضرب کیا تین حاصل ہوئے ایک ایک ہر چچا کو پہونچا بلا انکسار **وان انکسر علے ثلث فرق او اربع فاطلب المشارکۃ اولا بین السہام والاعداد
ثم بین الاعداد والاعداد ثم افعل کما فعلت فے الفریقین فے المداخلۃ والمماثلۃ والموافقۃ والمباینۃ فما حصل یسمے جزء السہم فاضربہ فے اصل المسئلۃ**
اشار الیہ بقولہ **وان دخل بعض الاعداد فے بعض کاربع زوجات وثلث جدات واثنے عشر عما ضربت اکثر الاعداد لتداخلہا فی
اصل المسئلۃ** وہو اثنا عشر تکن مائۃ واربعۃ واربعین منہا تصح اور اگر سہام منکسر ہوں وارثوں کے تین یا چار گروہوں پر تو مشارکت یعنے نسبت کو طلب
کر پہلے مابین سہام اور اعداد رؤس کے پھر نسبت تلاش کر مابین اعداد اور اعداد کے پھر وہ عمل کر جو تو نے کیا ہے دونوں فریق کے اندر مداخلت اور
مماثلت اور موافقت اور مباینت میں سو جو عدد کہ حاصل ہو اس کا نام جزء سہم ہے اور اس کو مضروب بھی کہتے ہیں کذا فی الطحطاوی سو اس کو ضرب کر
اصل مسئلے میں مصنف نے اسی مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے اس قول میں اور اگر بعض اعداد بعض میں داخل ہو جاویں چنانچہ چار زوجہ اور تین
دادیاں اور بارہ چچا تو اکثر اعداد کو بسبب اس کے تداخل کے اصل میں ضرب کر اور وہ یعنے اصل مسئلہ بارہ ہے تو اس ضرب سے ۱۴۴ حاصل ہوں گے
انھیں سے مسئلہ صحیح ہو کام اصل مسئلہ ہے بارہ سے تین دادیوں کا حصہ سدس ہے یعنے دو سو ان پر مستقیم نہیں اور ان کے سہام اور رؤس میں مباینت
ہے تو ان کے تمام رؤس کو یعنے تین کو ہم نے لیا اور چار زوجہ کا حصہ ربع ہے یعنے تین سو اس میں بھی استقامت نہیں اور ان کے سہام اور رؤس
میں بھی مباینت ہے تو ان کے بھی تمام عدد رؤس کو لیا اور باقی یعنی سات چچوں کا حصہ ہے وہ بارہ پر مستقیم نہیں بلکہ دونوں میں تباین ہے تو
ان کے بھی اعداد رؤس کو بالکل لیا پھر رؤس ماخوذہ کے اعداد میں نسبت طلب کی تو تین اور چار کو بارہ میں داخل پایا اور یہی بارہ اعداد رؤس
میں اکثر ہے تو اسی بارہ کو اصل مسئلے میں کہ وہ بھی بارہ ہے ضرب کیا ۱۴۴ حاصل ہوئے اب تقسیم بلا کسر صحیح ہو گئی یہ جو شارح نے کہا کہ تین چار فریق میں
دو فریق کے مانند عمل کر سو دو فریق میں تو فقط مماثلت مذکور ہے اور توافق اور تباین جو سابق میں مذکور ہو چکے سو ان کا موضوع تو فریق واحد کا انکسار
ہے نہ فریقین کذا فی الطحطاوی **وان وافق بعضہا بعضا کاربع زوجات وخمس عشرۃ جدۃ وثمان عشرۃ بنتا وستۃ اعمام ضربت**

Marfat.com

وفق احدھما ای احد الاعداد فی جمیع الاخر والخارج فی وفق الثالث ان وافق والا فی جمیعہ ثم الرابع کذلک ثم المجتمع یضرب فی مسئلتنا مائۃ وثمانون فی اصل المسئلۃ وھو ھنا اربعۃ وعشرون تحصیل اربعۃ الاف وثلث مائۃ وعشرون منہا تصح اور اگر بعض اعداد رؤس کو بعض اعداد سے توافق کی نسبت ہو چنانچہ چار زوجہ اور پندرہ دادیاں اور اٹھارہ بیٹیاں اور چھ چچا تو احد الاعداد کے وفق کو دوسرے اعداد کے تمام میں ضرب کرے اور جو ضرب سے حاصل اور خارج ہو اس کو تیسرے اعداد کے وفق میں ضرب کرے اگر تیسرے میں توافق ہو اور اگر توافق نہ ہو بلکہ تباین ہو تو اس کے تمام میں ضرب کرے پھر چوتھے میں اسی طرح ضرب کرے یعنے اگر توافق ہو تو اس کے وفق میں والا کل میں ضرب کرے پھر مجموعے کو جو مسمے بجزء سہم ہے اور وہ ہمارے اس مسئلے میں ۱۸۰ ہے اصل مسئلہ میں جو یہاں ۲۴ ہے ضرب کرے تو ۴۳۲۰ ہونگے ان اعداد سے تقسیم بلا کسر صحیح ہوگی م اصل مسئلہ ۲۴ ہے چار زوجہ کا ثمن ہے یعنے تین وہ ان پر منقسم نہیں اور عدد سہام اور عدد رؤس میں تباین ہے تو تمام عدد رؤس میں تباین ہے تو تمام عدد رؤس کو ہم نے یاد رکھا اور اٹھارہ بیٹیوں کی دو تہائیاں ہیں یعنے سولہ اور وہ ان پر مستقیم نہیں اور ان کے سہام اور رؤس میں توافق بالنصف ہے تو نصف عدد رؤس کو لیا یعنے نو کو اور پندرہ دادیوں کا حصہ سدس ہے یعنے چار وہ ان پر مستقیم نہیں اور ان کے سہام اور رؤس میں تباین ہے تو ان کے تمام عدد رؤس کو یاد رکھا اور چھ چچوں کا حصہ باقی ہے یعنے ایک وہ ان پر مستقیم نہیں اور اس میں اور ان کے عدد رؤس میں تباین ہے تو ان کے تمام عدد رؤس کو یاد رکھا تو ہم کو حاصل ہوئے عدد رؤس محفوظ سے چار اور چھ اور نو اور پندرہ پھر ہم نے اعداد میں توافق کو طلب کیا تو چار اور چھ میں موافقت بالنصف پائی سو ان دونوں میں سے ایک کو اس کے نصف کی طرف پھیرا اور اس کو دوسرے میں ضرب کیا تو بارہ حاصل ہوئے اور بارہ اور نو میں توافق بالثلث ہے تو ایک کے ثلث کو دوسرے کے تمام میں ضرب کیا ۳۶ حاصل ہوئے اور ۳۶ یعنے مبلغ ثانی اور پندرہ میں بھی موافقت بالثلث ہے تو پندرہ کی تہائی یعنے پانچ کو ۳۶ میں ضرب کیا ۱۸۰ حاصل ہوئے پھر اس مبلغ ثالث کو اصل مسئلے میں یعنی ۲۴ میں ضرب کیا تو ۴۳۲۰ حاصل ہوئے ان سے مسئلہ صحیح ہوگیا اس واسطے کہ زوجات کا حصہ اصل مسئلہ میں تین تھا اس کو مضروب میں یعنے ۱۸۰ میں ضرب کیا ۵۴۰ حاصل ہوئے تو ہر زوجہ کو ۱۳۵ پہونچے اور اٹھارہ بیٹیوں کا حصہ سولہ تھا اس کو مضروب مذکور میں ضرب کیا ۲۸۸۰ حاصل ہوئے تو ہر بیٹی کا حصہ ۱۶۰ سہم کا ہوا اور پندرہ دادیوں کا حصہ چار تھا اس کو بھی مضروب مذکور میں ضرب کیا ۷۲۰ حاصل ہوئے تو ہر ایک کو ۴۸ سہم ملے اور چھ چچوں کا حصہ ایک تھا اس کو بھی مضروب مذکور میں ضرب کیا ۱۸۰ حاصل ہوئے ہر چچا کو ۳۰ سہم ملے کذا فی الشریفی وان تباینت اعداد رؤس من انکسر علیہم سہامہم کامرأتین وست جدات وعشر بنات وسبعۃ اعمام ضربت احدھا ای احد الاعداد فی جمیع الثانی والحاصل فی جمیع الثالث والحاصل فی جمیع الرابع یحصل جزء السہم وھو ھنا مائتان وعشرۃ لتوافق رؤس البنات والجدات لسہامہم بالنصف فاضربہا فی اصل المسئلۃ وھو ھنا اربعۃ وعشرون یحصل خمسۃ الاف وار بعون ومنہا تستقیم اور اگر اعداد رؤس متباین ہوں ان کے جن پر ان کے سہام منکسر ہیں چنانچہ دو زوجہ اور چھ دادیاں اور دس بیٹیاں اور سات چچا تو ضرب کرے تو احد الاعداد کو تمام ثانی میں اور حاصل کو ضرب کرے جمیع ثالث میں اور اس کے حاصل کو جمیع اعداد رابع میں حاصل ہوگا جزء سہم یعنے مضروب اور وہ یہاں ۲۱۰ ہے بسبب توافق بالنصف ہونے رؤس بنات اور جدات کے ان کے سہام سے تو ۲۱۰ کو ضرب کر اصل مسئلے میں اور وہ یہاں ۲۴ ہی حاصل ہوں گے پانچ ہزار اور ۴۰ اور انھیں سے مسئلہ مستقیم ہوگا م اصل مسئلہ ۲۴ سے ہے دو زوجہ کا حصہ ثمن ہے یعنے تین وہ ان پر مستقیم نہیں اور ان کے رؤس اور سہام میں تباین ہے تو ہم نے ان کے عدد رؤس کو یعنے دو کو یاد رکھا اور چھ دادیوں کا حصہ سدس ہے یعنے چار وہ ان پر مستقیم نہیں اور ان کے عدد رؤس اور عدد سہام میں موافقت بالنصف ہے تو ہم نے ان کے عدد رؤس کے نصف کو یعنے تین کو یاد رکھا اور دس بیٹیوں کا حصہ دو ثلث ہے یعنے سولہ وہ ان پر مستقیم نہیں اور ان کے

Marfat.com

رؤس اور سہام میں موافقت بالنصف ہے تو ہم نے اُن کے نصف عدد رؤس کو یعنے پانچ کو لیا اور سات چچوں کا حصہ باقی ہے یعنے ایک وہ
ان پر مستقیم نہیں اور ایک میں اور سات میں مباینت ہے تو ہم نے اُن کے تمام عدد رؤس کو یعنے سات کو لیا تو ہمارے پاس اعداد ماخوذہ
رؤس سے دو اور تین اور پانچ اور سات حاصل ہوئے اور یہ سب اعداد متباین ہیں تو ہم نے دو کو تین میں ضرب کیا چھ حاصل ہوئے پھر اس حاصل
کو پانچ میں ضرب کیا ۳۰ حاصل ہوئے پھر ۳۰ کو ۷ میں ضرب کیا ۲۱۰ حاصل ہوئے اسی عدد اخیر کا نام جزء سہم اور مضروب ہے پھر ہم نے اس مبلغ کو
اصل مسئلے یعنے ۲۴ میں ضرب کیا تو مجموع ۵۰۴۰ ہوئے انھیں سے مسئلہ صحیح ہو گیا سب فریقوں پر اس واسطے کہ دو زوجہ کا حصہ اصل مسئلہ سے
تین سہم تھے اس کو مضروب میں یعنے ۲۱۰ میں ضرب کیا ۶۳۰ حاصل ہوئے تو ہر زوجہ کو ان میں سے ۳۱۵ سہم ملے اور چھ دادیوں کا حصہ چار سہم
تھا اس کو بھی مضروب مذکور میں ضرب کیا ۸۴۰ حاصل ہوئے تو ہر ایک دادی کو ۱۴۰ سہم ملے اور دس بیٹیوں کے سہم سولہ تھے اس کو بھی مضروب
مذکور میں ضرب کیا ۳۳۶۰ حاصل ہوئے تو ہر بیٹی کو ۳۳۶ سہم ملے اور سات چچوں کا حصہ ایک تھا اس کو بھی اسی مضروب میں ضرب کیا ۲۱۰ حاصل
ہوئے تو ہر چچا کو ۳۰ سہم ملے اور مجموعہ ان حصوں کا ۵۰۴۰ ہے کذا فی الشریفی طحطاوی نے کہا جزء سہم یہاں عبارت ہے مبلغ ثالث سے کیونکہ عدد
اول اور ثانی کی ضرب سے ایک مبلغ حاصل ہوا اور اُس مبلغ کے ضرب کرنے سے عدد ثالث میں مبلغ ثانی حاصل ہوا اور مبلغ ثانی کی ضرب سے
عدد رابع میں مبلغ ثالث ہوا اور یہی مبلغ ثالث جزء سہم ہے اور سہام بنات اور جدات کا توافق مثال سابق سے ظاہر ہو گیا شارح نے یہ تعلیل
اس واسطے مذکور کی کہ اگر یہ موافقت نہ ہوتی تو عدد مذکور سے تصحیح زیادہ ہو جاتی اب مصنف معرفت تماثل اور توافق اور تداخل اور تباین کا قاعدہ
مذکور کرتا ہے **واذا اردت معرفة التماثل والتوافق والتداخل والتباين بين العددين** ہذہ مقدمة يحتاج اليها فی تقسيم الترکة
اور جب کہ تو چاہے شناخت تماثل اور توافق اور تداخل اور تباین کے کوئی سے دو عددوں میں شارح نے کہا اس مقدمہ کی طرف حاجت
پڑتی ہے متروکہ کی تقسیم میں یعنے اعداد مستحقین پر قسمت کرنا بلا کسر بدون یاد رکھنے اس مقدمہ کے نہیں ہو سکتا **فتماثل العددين کون**
احدهما مساويا للآخر كثلثة وثلثة سو دو عدد کا تماثل ہونا ایک عدد کا برابر دوسرے عدد کے چنانچہ تین اور تین ہم اور ایسے دونوں عدد
کو متماثلین کہتے ہیں اور یہاں اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے کہ دونوں عدد دو محل میں واقع ہوں چنانچہ رؤس اور سہام میں اور اگر محل کا اعتبار نہ
کیجیے تو تین مطلق میں تعدد نہیں تو متصف بمساوات نہ ہوں گے قطعاً کذا فی الشریفی والطحطاوی **وتداخل العددين المختلفين** باحد امرين
علی ما ہنا اما بان يعد اقلهما الاكثر اے يفنيه **او يكون اكثر العددين منقسما على الاقل قسمة صحيحة** بلا کسر کقسمة الستة على ثلثة او اثنين
اور عددین مختلفین کا تداخل بنا بر اس مقام کے متحقق ہوتا ہے احد الامرین سے یا اس طرح پر کہ عدد اقل عدد اکثر کو فنا کر دے اور مٹا دے
یا اکثر عدد کمتر عدد پر منقسم ہو جائے بقسمت صحیحہ بدون کسر کے جیسے قسمت ہونا چھ کا تین یا دو پر ہم اقل اکثر کو فنا کر دے یعنے اگر اقل کو اکثر
سے دو بار یا زیادہ گرا بئیں تو اکثر سے کچھ باقی نہ رہے چنانچہ تین اور چھ تو اگر تین کو چھ سے دو بار گرائیے تو چھ بالکل فانی ہو جائے اور
اسی طرح اگر نو سے تین کو تین بار گرائیے تو کچھ باقی نہ رہے تو ایسے عددوں کو اصطلاح میں متداخلین کہتے ہیں برخلاف آٹھ کے کہ وہ تین
کے گرانے سے فانی نہیں ہوتا اور سراجیہ میں تداخل کی تعریف میں دو امر اور زیادہ مذکور کئے ہیں ایک یہ کہ تداخل وہ ہے کہ اگر مثل اقل کو
یا امثال اقل کو زیادہ کیجیے تو اکثر کے برابر ہو جائے دوسرے یہ ہے کہ اقل جزء ہو اکثر کا سید شریف نے کہا کہ یہ مذکور من قبیل اختلاف
فی العبارة کے ہے **وتوافق العددين ان لا يعد** اے لا يفنی **اقلهما الاكثر لكن يعدهما عدد ثالث** كالثمانية مع العشرين
يعدهما اربعة فيتوافقان بالربع اور توافق عددین کا یہ ہے کہ کمتر عدد اکثر عدد کو فنا نہ کرے لیکن اقل اور اکثر دونوں کو تیسرا عدد فنا کر دے

Marfat.com

چنانچہ آٹھ بیس کے ساتھ کہ ان دونوں کو چار فنا کر دیتا ہے تو آٹھ اور چار میں توافق بالربع ہے م توافق عددین یعنے دو عدد کا موافقت کرنا ایک جز میں یعنے نصف یا ثلث یا ربع وغیرہا[1] میں معلوم کرنا چاہیے کہ قول اصح میں واحد عدد میں داخل نہیں اس واسطے کہ عدد عبارت ہے کمیت[2] متالفۃ عن الواحدات سے اور واحد ایسا نہیں ہے تو مصنف کی تعریف توافق کی صحیح ہے اور اگر عدد کی تعریف یوں کی جائے کہ مراتب عدد میں واقع ہو یا کم ہو کے جواب میں پڑے تو اس میں واحد بھی داخل ہے تو یہاں یوں کہنے کی احتیاج ہو گی کہ توافق العددین وہ ہے کہ اقل اکثر کو فنا نہ کرے ولیکن ان کو عدد ثالث جو واحد کے سوا ہے فنا کرے اس واسطے کہ واحد تو جمیع اعداد کو فنا کرتا ہے اور اصطلاح میں مابین واحد اور کسی شے کے تداخل نہیں بلکہ تبائن ہے کذا فی الشریفی والطحطاوی ملتقطا وتباین العددین ان لا یعد العددین المختلفین معاً عدد ثالث اصلاً کالتسعۃ مع العشرۃ اور دو عددوں کا تباین اس طرح ہوتا ہے کہ عددین مختلفین کو ساتھ ہی تیسرا عدد اصلاً فنا نہیں کر دیتا چنانچہ نو دس کے ساتھ م یعنے نو اور دس کو ساتھ ہی کوئی اور عدد سوائے ایک کے نہیں مٹا دیتا اور واحد علی الاصح عدد نہیں ہے اور چونکہ تداخل کی معرفت میں پوشیدگی نہ تھی بلکہ توافق اور تبائن کی معرفت میں البتہ پوشیدگی تھی لہذا مصنف نے اس کی توضیح قول آئندہ سے شروع کی واذا اردت معرفۃ التوافق والتباین بین العددین المختلفین اسقط الاقل من الاکثر من الجانبین مراراً حتی اذا اتفقا فی درجۃ واحدۃ اور جب کہ تو ارادہ کرے مابین عددین مختلفین کے توافق اور تبائن کی شناخت کا تو اقل کو اکثر عدد سے چند بار ساقط اور کم کر یہاں تک کہ دونوں عدد ایک درجہ میں متفق ہو جاویں م مثلاً جب کہ دس سے سات کو گرایا باقی رہے تین اور جب کہ تین کو دو بار سات سے گرایا باقی رہا ایک اور جب کہ ایک کو دو بار تین سے گرایا تو بھی ایک ہی باقی رہا تو دس اور سات بسبب اسقاط اقل کے جانبین سے چند بار متفق ہو گئے واحد میں یعنے ایک ہی باقی رہا دونوں عددوں میں سے اسقاط کے درجات میں فان توافقا فی واحد تباینا ولا وفق سو اگر بعد اسقاط مذکور کے دونوں عدد متفق ہو جاویں واحد میں تو وہ عدد متبائن ہیں اور دونوں میں وفق نہیں وان توافقا فی اثنین فبالنصف اور اگر عددین مختلفین باہم توافق کریں دو میں تو وہ دونوں عدد متوافقین بالنصف ہیں م مثلاً اگر اٹھارہ سے آٹھ کو دو بار ساقط کیجیے تو دو باقی رہیں گے اور جب کہ دو کو تین بار آٹھ سے گرایے تو بھی دو ہی باقی رہیں گے تو یہ دونوں عدد یعنے اٹھارہ اور آٹھ متوافقین بالنصف ہیں کذا فی الشریفی طحطاوی نے کہا توافق بالنصف یا توافق بالثلث ونظائرہما کا مطلب یہ ہے کہ مخرج نصف یا ثلث یا ربع کا ان دونوں کو فنا کر دیتا ہے[3] او ثلثۃ فبالثلث ہکذا الی العشرۃ وتسمی الکسور المنطقۃ یا عددین تین میں باہم متفق ہیں تو وہ متوافقین بالثلث ہیں اسی طرح دس تک اور ان کو کسور منطقہ کہتے ہیں م یعنے اگر عددین دو میں توافق کریں چنانچہ چار اور دس تو وہ متوافقین بالنصف ہیں اور اگر تین میں توافق کریں چنانچہ نو اور بارہ ہیں تو وہ متوافقین بالثلث ہیں اور اگر چار میں توافق کریں چنانچہ آٹھ اور بارہ تو متوافقین بالربع ہیں اور پانچ کے توافق میں متوافقین بالخمس ہیں چنانچہ دس اور پندرہ اور چھ میں بالسدس چنانچہ بارہ اور اٹھارہ اور سات میں بالسبع چنانچہ چودہ اور اکیس اور آٹھ میں بالثمن چنانچہ سولہ اور چوبیس اور نو میں بالتسع چنانچہ اٹھارہ اور ستائیس اور دس کے اتفاق میں متوافقین بالعشر ہیں چنانچہ ۲۰ اور ۳۰ اور ان کو کسور منطقہ کہتے ہیں یعنے تعبیر کسر کی بدون اضافت کرنے کے اس کے مخرج کی طرف ممکن ہے چنانچہ یوں کہنا کہ نصف اور ثلث اور ربع الی آخر الکسور التسعۃ بخلاف کسر اصم کے کہ اس سے تعبیر کرنا بدون اضافت اس کے مخرج کے ممکن نہیں چنانچہ یوں کہنا جزء من احد عشر یعنے گیارہ کا ایک جزء

---

[1] یعنے متوافقین بالنصف وہ ہیں جن کا نصف پورا نکل سکتا ہے بلا کسر اور متوافقین بالثلث وہ کہ ہر واحد کی تہائی بلا کسر نکلتی ہے ۱۲ [2] یعنے مقدار مرکب اکائیوں سے ۱۲ [3] یعنے ہر واحد کا آدھا یا تہائی یا چوتھائی پورا نکل سکتا ہے ۱۲

Marfat.com

اس کو اصم یعنے گونگا کہا باعتبار مجاز کے اس واسطے کہ کسر کا بولنا مسموع نہیں کذا فی الطحطاوی او واحد عشر فبجزء من احد عشر و ہکذا و یسمے الاصم
یا عددین نے توافق کیا گیارہ میں تو وہ دونوں عدد گیارہ کے ایک جزء میں متوافق ہیں اور اسی طرح بارہ یا تیرہ کا ایک جزء اور یہ کسر مسمے باصم
ہے چنانچہ ۲۲ اور ۳۳ کو فقط گیارہ فنا کرتا ہے اور گیارہ گیارہویں جزء کا مخرج ہے تو دونوں عدد گیارہویں جزء میں متوافق ہیں اور اسی طرح
توافق ہونا بارھویں جزء میں چنانچہ ۲۴ اور ۳۶ میں اور تیرھویں میں چنانچہ ۲۶ اور ۳۹ میں اور اسی طرح انیسویں جزء میں توافق چنانچہ ۳۸
اور ۵۷ میں کذا فی الطحطاوی ملخصا تتمہ خلاصہ مقام یہ ہے کہ واحد کے سوا جو دو عدد ہوں اگر دونوں برابر ہیں تو عددین متماثلین ہیں و الا
اگر اقل اکثر کو فنا کر دے تو وہ متداخلین ہیں و الا اگر دونوں کو تیسرا عدد فنا کر دے تو وہ متوافقین ہیں اور جس کسر کا عدد ثالث مخرج ہے وہی
کسر ان دونوں عددوں کا وفق ہے اور اگر عدد ثالث ان کو فنا نہ کرے تو وہ متباینین ہیں اور تماثل تو ظاہر ہے اور باقی یعنے تداخل اور توافق
اور تباین پہچانے جاتے ہیں عدد اکثر کی قسمت کرنے سے اقل پر تو اگر قسمت سے کچھ باقی نہ رہے تو وہ متداخلین ہیں اور اگر باقی رہے تو مقسوم
علیہ باقی پر قسمت کیا جائے اسی طرح چند بار کیا جائے یہاں تک کہ کچھ باقی نہ رہے تو وہ عددین متوافقین ہیں اور پچھلا مقسوم علیہ وہی دونوں کو فنا
کرنے والا ہے یا باقی رہا ایک تو وہ متباینین ہیں کذا فی خلاصۃ الحساب **و اذا اردت معرفۃ نصیب کل فریق** کالبنات والجدات والاعمام
وغیرہم من التصحیح الذی استقام علی الکل **فاضرب ما کان لہ** ای لکل فریق **من اصل المسئلۃ فیما** ای فی جزء السہم الذی ضربتہ فی
اصل المسئلۃ یخرج نصیبہ ای ذلک الفریق اور جب کہ تو ارادہ کرے معرفت ہر فریق کے نصیب کی چنانچہ بنات اور جدات اور اعمام وغیرہم
کے اس تصحیح سے جو مستقیم ہو چکی ہر فریق پر جو ہر فریق کا حصہ تھا اصل مسئلے سے اس کو ضرب کر اس جزء سہم اور مضروب میں جس کو تو نے ضرب کیا ہے
اصل مسئلے میں تو اس فریق کا حصہ نکل آوے گا مثلاً تباین کی مثال مذکور میں جزء سہم اور مضروب ۲۱۰ تھا اور حصہ زوجتین کا تین تھا اصل مسئلے یعنی
۲۴ سے تو جب تین کو ضرب کیا ۲۱۰ میں تو ۶۳۰ حاصل ہوئے تو معلوم ہوا کہ ۵۰۴۰ کی تصحیح سے زوجتین کا حصہ ۶۳۰ ہے وعلی ہذا القیاس معرفت نصیب
بنات[1] و جدات و اعمام **ثم اذا اردت معرفۃ نصیب کل واحد من احاد ذلک الفریق ضربت سہام کل وارث فی جزء السہم المضروب یخرج**
نصیبہ پھر جب کہ تو ارادہ کرے اس فریق کے ہر ہر واحد کے حصہ کی معرفت کا تو ہر وارث کے سہام کو جزء سہم مضروب میں ضرب کر اس کا حصہ نکل آوے گا
مثلاً تو مسئلہ مذکور میں تباین اعداد اور رؤس کے وجہ سے زوجتین کا حصہ اصل مسئلے میں تین سہم کا تھا پھر جب تین کو دو زوجہ پر تقسیم کیا تو ہر ایک کا حصہ
ایک اور نصف یعنے ڈیڑھ ہوا سو اس کو جب کہ مضروب یعنے دو سو دس میں ضرب کیا ۳۱۵ حاصل ہوئے سو یہی حصہ ہے ہر زوجہ کا اور بنات کا
نصیب اصل مسئلے سے سولہ سہم کا تھا پھر جب اس کو عدد رؤس یعنے ۱۰ پر قسمت کیا تو ایک اور تین خمس خارج ہوئے سو اس کو جب کہ اسی مضروب
میں ضرب کیا ۳۳۶ حاصل ہوئے یہ حصہ ہوا ہر بیٹی کا اور جدات کا حصہ اصل مسئلے سے چار سہم کا تھا پھر جب اس کو چھ دادیوں پر قسمت کیا تو ایک سہم کی
دو تہائیاں حاصل ہوئیں سو اس کو جب کہ مضروب مذکور میں ضرب کیا ۱۴۰ حاصل ہوئے یہ حصہ ٹھہرا ہر دادی کا اور اعمام کا حصہ اصل مسئلے سے ایک سہم
کا تھا پھر جب اس کو سات چچوں پر قسمت کیا تو سبع یعنے ساتواں حصہ حاصل ہوا سو اس کو جب مضروب مذکور میں ضرب کیا ۳۰ حاصل ہوئے یہی حصہ ہے
ہر چچا کا **والاوضح طریق النسبۃ** اور ہر وارث کے حصے کی شناخت میں واضح تر نسبت کا طریقہ ہے اس واسطے کہ اس طریق میں قسمت اور ضرب کی طرف
حاجت نہیں پڑتی برخلاف اور طریقوں کے **وہو ان تنسب سہام کل فریق من اصل المسئلۃ** الی عدد رؤسہم وحدہم **ثم تعطی بمثل تلک النسبۃ من المضروب**
لکل واحد من احاد ذلک الفریق اور وہ یعنے نسبت کا طریقہ یہ ہے کہ اصل مسئلے سے ہر فریق کے سہام کو نسبت کرے تو فقط ان کے عدد رؤس کی طرف

[1] چنانچہ صفحہ ۵۰ میں ان کی تفصیل گذری ۱۲

Marfat.com

پھر اسی نسبت کے مانند دے تو مضروب سے اس فریق کے ہر ایک شخص کو م تو مسئلہ مذکورہ میں جب کہ تو نے سہام زوجتین کی نسبت کی اُن کے عدد رؤس کی طرف یعنے تین کی دو کی طرف تو مثل اور نصف یعنے ڈیوڑھی نسبت ہوئی اور جب کہ تو نے ہر زوجہ کو مضروب یعنے ۲۱۰ سے اسی نسبت کے مانند دیا تو ۳۱۵ ہوئے اس واسطے کہ اگر ۲۱۰ کو ڈیوڑھا کیجیے تو ۳۱۵ ہوتے ہیں اور جب کہ سہام بنات یعنے سولہ کو ان کے عدد رؤس یعنے دس کی طرف نسبت کیا تو مثل اور تین خمس مثل کی نسبت حاصل ہوئے پھر جب کہ ہر بیٹی کو مثل مضروب اور اُس کے تین خمس کے مانند دیا تو ہر بیٹی کو ۳۳۶ پہونچے اور جب کہ سہام جدات کو اُن کے عدد رؤس کی طرف یعنے چار کو چھ کی طرف نسبت کیا تو واحد کے ثلثین کی نسبت پائی گئی اور جب کہ ہر جدہ کو مضروب کی دو تہائیاں دیں تو ۱۴۰ کا حصہ ہوا اور جب کہ سہام اعمام کو اُن کے عدد رؤس کی طرف یعنے ایک کو سات کی طرف نسبت کیا تو سبع یعنے ساتویں حصے کی نسبت پائی تو جب کہ مضروب کا ساتواں حصہ ہر چچا کو دیا تو تیس تیس حاصل ہوئے **فائدہ** چونکہ مواریث سے مقصود یہ ہے کہ ہر وارث کو اُس کا حق دیا جائے تو اس اہتمام کے واسطے علمائے اس کے تین طریقے مذکور کئے ہیں دو طریقے مذکور ہو گئے ایک طریقہ ضرب سہام ہر وارث کا اور دوسرا طریقہ نسبت کا جو اظہر اور اوضح ہے[1] اور تیسرا طریقہ قسمت مضروب کا ہے وہ یہ ہے کہ مضروب کو قسمت کر جس فریق پر تو چاہے پھر خارج قسمت کو اسی فریق مقسوم علیہم پر ضرب کر تو حاصل ضرب حصہ ہوگا اس فریق کے ہر واحد کا تو مسئلہ مذکور میں جب کہ تو نے مضروب یعنے ۲۱۰ کو دو زوجہ پر قسمت کیا خارج قسمت ۱۰۵ ہوا پھر جب کہ اس خارج کو دونوں زوجہ کے نصیب میں جو اصل مسئلے میں تھا یعنی تین میں ضرب کیا ۳۱۵ حاصل ہوئے تو یہی حصہ ہوا ہر زوجہ کا اور جب کہ مضروب مذکور کو دس بیٹیوں پر قسمت کیا خارج قسمت ۲۱ ہوا پھر جب اُس کو اُن کے اصل مسئلے کے نصیب میں یعنے سولہ میں ضرب کیا ۳۳۶ حاصل ہوئے یہی حصہ ہے ہر بیٹی کا اور جب کہ اسی مضروب کو چھ دادیوں پر قسمت کیا تو ۳۵ حاصل ہوئے پھر جب کہ اُن کو جدات کے اصل مسئلے کے نصیب میں یعنے چار میں ضرب کیا ۱۴۰ ہوئے یہی حصہ ہے ہر دادی کا اور جب کہ مضروب مذکور کو اعمام سبعہ پر قسمت کیا تو ۳۰ حاصل ہوئے پھر جب کہ اس خارج کو ان کے اصل مسئلہ کے نصیب میں یعنے ایک میں ضرب کیا ۳۰ حاصل ہوئے یہی حصہ ہے ہر چچا کا کذا فی الطحطاوی **واذا اردت قسمۃ الترکۃ بین الورثۃ والغرماء** یعنی ان کلا واحدا لا معا لتقدم الغرماء علی قسمۃ المواریث کما فی شرح السراجیۃ لحیدر اور جب کہ تو مابین ورثہ اور ارباب دیون کے ترکہ قسمت کرنا چاہے یعنے فقط وارثوں میں یا فقط دائنوں میں نہ ایک ساتھ دونوں میں بسبب مقدم ہونے ارباب دیون کے مواریث کی قسمت پر چنانچہ حیدر کی شرح سراجیہ میں یہ مطلب مصرح مذکور ہے م وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ترکہ پورا پڑا ادائے جمیع دیون میں اور کچھ باقی رہا تو ارباب دیون میں اب قسمت کرنے کی کچھ حاجت نہ رہی وارثوں میں البتہ قسمت ہوگی اور اگر ترکہ ادائے دیون میں کافی نہ ہوا تو وارثوں کے لئے کچھ باقی نہ رہا تو مابین ورثہ کے قسمت بھی نہ ہوگی حاشیہ عجم زادہ میں ہے بین الطائفتین قسمت ترکہ سے مراد یہ ہے کہ ہر گروہ کے افراد میں بالاختصاص قسمت ہوگی نہ بالاشتراک بین الطائفتین کذا فی الطحطاوی

[1] یہ تین طریقے مترجم اول نے بموجب بیان کتب فرائض کے لکھے مگر ظاہر ہے کہ جس طریقہ کو اوضح اور اظہر لکھا ہے وہ دقت سے خالی نہیں اور تیسرا طریقہ بھی دو بار ضرب کا محتاج ہے پس سب سے سہل اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ بعد معلوم کرنے حصہ ہر فریق کے اگر ہر فرد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو کل حصہ کو عدد اس فریق پر قسمت کر دو حاصل ہر فرد کا حصہ ہوگا مثلاً بموجب بیان گذشتہ زوجتین کے سہام ۶۳۰ تھے ان کو دو پر تقسیم کیا ۳۱۵ ہر زوجہ کا حصہ ہوا اور بیٹیوں کے سہام کل ۳۳۶۰ تھے جب ان کو دس پر تقسیم کیا ۳۳۶ ہر ایک کا حصہ ہوا اور تعجب ہے کہ اہل فرائض اس طریق کے در پے نہیں ہوئے ۱۲

Marfat.com

فان کان بین الترکۃ والتصحیح مماثلۃ فظاہر سو اگر ترکہ اور تصحیح میں مماثلت اور برابری ہے تو ظاہر ہے م چنانچہ اگر میت نے ماں اور باپ اور چار بیٹیوں کو چھوڑا اور ترکہ چھ دینار ہے تو ہر ایک کو ایک ایک دینار ملے گا اس واسطے کہ ثلث یعنے دو دینار والدین میں مشترک ہے اور ثلثین یعنے چار بنات کا حق ہے تو ترکہ بلا دقت تقسیم ہو گیا **او موافقۃ ضربت سہام کل وارث من التصحیح فی جمیع الترکۃ** کذا فی نسخ المتن والشرح والموافق للسراجیۃ وغیرہا فی وفق الترکۃ وانما یضرب فی جمیع الترکۃ عند المباینۃ یا ترکہ اور تصحیح میں موافقت ہے تو ضرب کرے تو ہر وارث کے سہام کو تصحیح سے تمام ترکہ میں شارح نے کہا یہی عبارت ہے متن اور شرح مصنف کے نسخوں میں اور سراجیہ وغیرہ کے موافق یوں ہے کہ سہام کو وفق ترکہ میں ضرب کرے اور تمام ترکہ میں تو ضرب کی جاتی ہے فقط مبائنت کے وقت م سراجیہ وغیرہا کا مطلب چنانچہ سید شریف نے فرائض شریفی میں واضح کر کے چند محل میں مذکور کیا ہے یہ ہے کہ مباینت کا حکم موافقت اور مداخلت میں بھی جاری ہوتا ہے تو ضرب کئے جاتے ہیں ہر وارث کے سہام تصحیح سے جمیع ترکہ میں اور موافقت کا دوسرا طریقہ وہ ہے جس کو شارح نے مذکور کیا وہ یہ ہے کہ سہام ہر وارث کے ضرب کئے جاویں ترکہ کے وفق میں پھر حاصل ضرب کی وفق تصحیح پر قسمت ہو تو خارج قسمت نصیب ہوگا اس وارث کا اور مداخلت شریک ہے موافقت کے اس طریقہ میں تو تجھ کو اختیار ہے کہ اگر تو چاہے موافقت اور مداخلت میں تبائن کا طریقہ اختیار کرے اور چاہے ضرب فی الوفق کا طریقہ پسند کرے دونوں کا مآل ایک ہے اور مبائنت کی صورت کا یہ بیان ہے کہ ایک عورت اپنا زوج اور ماں اور دو سگی بہنیں چھوڑ کر مر گئی اور ترکہ ۲۵ اشرفیاں ہیں تو اصل مسئلہ چھ سے ہے اور عول کرے گا آٹھ کی طرف تو زوج کا ان میں سے تین ہے اور ماں کا ایک اور ہر بہن کے دو سہم اور ترکہ اور تصحیح یعنے آٹھ میں تبائن ہے پھر تو نے جب چاہا کہ ہر وارث کا حصہ دریافت کرے ترکہ سے تو جو نصیب ہے زوج کا تصحیح سے یعنے تین کو تمام ترکہ میں ضرب کر تو پچھتر حاصل ہوں گے پھر اس مبلغ کو تصحیح یعنے آٹھ پر قسمت کر تو نو اشرفیاں اور ایک اشرفی کے تین ثمن خارج نکلیں گے تو یہ حصہ ہے زوج کا اس ترکہ سے اور ماں کے نصیب کو تصحیح سے یعنے ایک کو بھی جمیع ترکہ میں ضرب کر ۲۵ حاصل ہوں گے پھر جب ان کو آٹھ پر قسمت کیا تین اشرفیاں اور ایک اشرفی کا ثمن خارج قسمت ہوا تو یہ حصہ ہے ماں کا ترکہ سے اور بہن کے نصیب یعنے دو کو تمام ترکہ میں ضرب کر ۵۰ حاصل ہوں گے پھر جب ان کو آٹھ پر قسمت کیا چھ اشرفیاں اور ربع اشرفی خارج ہوئی سو یہ حصہ ہے ہر بہن کا ترکہ مذکورہ سے اور اگر اس مسئلہ میں ترکہ ۵۰ اشرفیاں فرض کیجیے تو ترکہ اور تصحیح میں توافق بالنصف ہے اور جب کہ ترکہ ۲۴ اشرفیاں فرض کیجیے تو تصحیح اور ترکہ میں تداخل ہے اور ان دونوں صورتوں میں تجھ کو اختیار ہے چاہے مبائنت کی مانند عمل کرے اور چاہے ہر وارث کے نصیب کو وفق ترکہ میں ضرب کرے پھر حاصل کو وفق تصحیح پر قسمت کرے خارج قسمت حصہ ہوگا ہر وارث کا ؎ اور اگر ترکہ میں کسر ہو تو اس میں ترکہ کو بسط کرنے کی حاجت ہوگی تاکہ ترکہ ایک جنس ہو جائے اور بسط کا طریقہ یہ ہے کہ تصحیح کو مخرج کسر میں ضرب کر

؎ مثلاً اگر توافق کی صورت میں حصہ زوج کا معلوم کرنا چاہیں تو تصحیح سے ان کے سہام تین ہیں ان کو وفق ترکہ یعنے ۲۵ میں ضرب دیا ۷۵ حاصل ہوئے اس کو وفق تصحیح یعنے چار پر قسمت کیا حاصل اٹھارہ اشرفیاں اور پون اشرفی ہوئی یہی حصہ ہوا زوج کا اور تداخل کی صورت میں اگر تصحیح کم ہوگی جیسے مثال مذکور میں ترکہ ۲۴ ہے اور تصحیح ۸ تو تصحیح کا وفق ہمیشہ ایک ہوگا بس صرف وارث کے سہام کو وفق ترکہ میں ضرب کرنا پڑے گا مثلاً زوج کے سہام تین ہیں دونوں کا حاصل ضرب نو ہوا یہی حصہ ہے زوج کا اور اگر ترکہ کم ہو اور تصحیح زائد مثلاً مثال مذکور میں ترکہ چار اشرفیاں ہوں تو وفق ترکہ کا ایک ہوگا اس میں ضرب کی حاجت نہیں ورثہ کے سہام کو صرف وفق تصحیح پر تقسیم کرنا ہوگا مثلاً زوج کے تین سہام کو دو پر قسمت کریں گے تو ڈیڑھ اشرفی نکلے گی یہی اس کا حصہ ہوگا چار سے ۱۲

Marfat.com

اور حاصل پر کسر مذکورہ کو زیادہ کردے پھر اس عدد کو بھی جس سے مسئلہ صحیح ہو گیا ہے مخرج کسر میں ضرب کرے پھر دونوں حاصل میں ضرب
اور قسمت کا وہ عمل کرے جو مذکور ہو چکا تو خارج قسمت اس وارث واحد کا حصہ ہوگا سو جب کہ ہم نے مسئلہ مذکورہ میں ۲۵ اشرفیاں اور
ثلث اشرفی کا ترکہ فرض کیا تو ۲۵ کو ثلث کے مخرج یعنے تین میں ضرب کیا حاصل ہوئے ۷۵، اس پر تہائی کو زیادہ کیا تو ۷۶، تہائیاں ہوئیں
پھر تصحیح یعنے آٹھ کو بھی تین میں ضرب کیا ۲۴ حاصل ہوئے پھر جب نصیب ہر وارث کا آٹھ سے ۷۶ میں ضرب کیا اور حاصل کو ۲۴ پر تقسیم
کیا تو خارج قسمت حصہ ہوگا اس وارث کا گویا کہ ترکہ ۷۶، کا ہے اور گویا تصحیح ۲۴ کی ہے کذا فی الطحطاوی عن الشریفی وہذا لمعرفۃ نصیب
کل فرد اور یہ قاعدہ مذکورہ واسطے دریافت کرنے حصہ ہر فرد وارث کے ہے **ویعمل کذلک فی معرفۃ نصیب کل فریق منہم**
اور اسی طرح تو عمل کرے وارثوں کے ہر فریق کے حصہ دریافت کرنے میں م یعنے نصیب ہر فریق کو تمام ترکہ میں ضرب کرے تینوں صورتوں
تبائن اور توافق اور تداخل میں اور حاصل کو تمام تصحیح پر قسمت کرے سو جو خارج ہوگا وہ حصہ ہوگا ہر فریق کا چنانچہ حصہ دو بہنوں کا مسئلہ سابق
میں تجھ کو معلوم ہو چکا اور تجھ کو اختیار ہے کہ توافق اور تداخل میں وہ دوسرا طریقہ کرے جو عنقریب مذکور ہو چکا مصنف نے حصہ ہر وارث
کے بیان کو مقدم مذکور کیا ہر فریق کے حصے کے بیان پر اور حالانکہ ترتیب طبعی بالعکس ہے اس واسطے کہ ہر واحد کا حصہ دریافت کرنا مقصود
اہم تھا واما قضاء الدیون فان وفی بہا اور ادائے دیون کی تو یہ تفصیل ہے کہ اگر مال متروک پورا پڑا ادا کرنے میں تو بہتر اور کیا خوب ہے
وان لم یف وتعدد الغرماء اور اگر نہ پورا پڑا اور اصحاب دیون کے چند لوگ ہیں م یعنے اگر تعدد نہیں بلکہ صاحب دین ایک شخص ہے تو بعد
تجہیز اور تکفین باقی مال کو وہی لے گا **ینزل مجموع الدیون کالتصحیح للمسئلۃ وینزل کل دین غریم کسہام وارث ویعمل کما مر**
در صورت عدم ایفا اور تعدد ارباب دیون کے اتارے تو سب دیون کو بمنزلہ تصحیح مسئلے کے اور ہر دائن کے دین کو بمنزلہ سہام وارث کے
قرار دے اور وہ عمل کر تو جو قسمت بین الورثہ میں عمل کر چکا ضرب اور قسمت سے م صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص مر گیا نو اشرفیوں کا
متروکہ چھوڑ کر اور اس پر دس اشرفیاں ایک شخص کی ادھار ہیں اور پانچ اشرفیاں دوسرے شخص کی ہیں تو دونوں پندرہ دیون کو بمنزلہ
تصحیح مسئلہ کے قرار دے اور مابین دیون اور ترکہ کے جو نو اشرفیاں ہیں نظر کر سو اگر دونوں میں توافق ہو چنانچہ یہی صورت ہے کہ دونوں میں توافق
بالثلث ہے سو دس اشرفی والے دین کو وفق ترکہ یعنے تین میں ضرب کیا حاصل ہوئے ۳۰ پھر اس حاصل کو تصحیح کے وفق یعنے پانچ پر تقسیم
کیا خارج قسمت چھ ہوئے سو یہ اس کا حصہ ہوا نو اشرفیوں سے اور جب کہ پانچ اشرفیوں والے دین کو وفق ترکہ یعنے تین میں ضرب کیا
پندرہ حاصل ہوئے پھر جب پندرہ کو وفق تصحیح یعنے پانچ پر قسمت کیا خارج ہوئے تین یہ پانچ اشرفیوں والے کا حصہ ہے اور اگر اس صورت
میں تیرہ اشرفیاں ہوں تو تیرہ اور مجموع دیون یعنے پندرہ میں جو بمنزلہ تصحیح کے ہے تبائن ہے تو ہر دائن کے نصیب کو اس تصحیح کے تمام میں
کر اور حاصل کو جمیع ترکہ پر قسمت کر سو خارج قسمت حصہ ہوگا ہر دائن کا سو جب کہ دس اشرفیوں والے دین کو تیرہ میں ضرب کیا ایک سو تیس حاصل
ہوئے پھر جب کہ اس کو پندرہ پر قسمت کیا تو اٹھارہ اشرفیاں اور ایک اشرفی کی دو تہائیاں خارج ہوئیں یہ دس اشرفیوں والے دائن کا
ہوا اور پانچ اشرفیوں والے دائن کے دین کو بھی تمام ترکہ میں ضرب کیا ۶۵ حاصل ہوئے پھر جب اس مبلغ کو پندرہ پر قسمت کیا چار اشرفیاں اور
ایک اشرفی کی تہائی خارج ہوئی یہ حصہ ہوا پانچ اشرفیوں والے دائن کا اور اگر اسی صورت میں پانچ اشرفیوں کا ترکہ فرض کیجیے تو ترکہ اور تصحیح میں
توافق بالخمس ہوگا باوجودیکہ پانچ اور پندرہ متداخلین بھی ہیں تو دس اشرفیوں والے کے دین کو خمس ترکہ میں یعنے ایک میں ضرب کر دس حاصل ہوں
اور اس حاصل کو خمس تصحیح پر یعنے تین پر قسمت کر خارج ہوں گی تین اشرفیاں اور ایک اشرفی کی ایک تہائی یہ حصہ ہے دس اشرفیوں والے

Marfat.com

بیان تخارج

اور پانچ اشرفیوں والے کے دین کو بھی وفق ترکہ میں ضرب کر اور حاصل کو وفق تصحیح یعنے تین پر قسمت کر خارج ہوگا ایک اور دو تہائیاں ایک کی
یہ حصہ ہے پانچ اشرفیوں والے کا اور یہ بھی اختیار ہے کہ تباین اور تداخل اور توافق میں تمام ترکہ میں ضرب کرے اور یہ بھی کہ توافق اور تداخل
کی دونوں صورتوں میں وفق کا ان میں اعتبار کرے کذا فی الطحطاوی والشریفی ثم شرع فی مسئلۃ التخارج پھر مصنف نے یہاں سے مسئلہ تخارج
کا بیان شروع کیا تخارج اصطلاح فرائض میں اس سے عبارت ہے کہ ورثہ باہم صلح کرلیں بعضے وارث کے اخراج پر میراث سے بعوض اس
مال کے جو اس کے حصے سے کمتر ہے اور یہ شرع میں درست ہے محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصلح میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کو ذکر
کیا ہے اور عمرو بن دینار سے روایت کی ہے کہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی چار زوجات میں سے ایک زوجہ کو اپنے مرض موت
میں طلاق دی پھر وہ عدت میں مرگئی تو عثمان رضی اللہ عنہ نے زوجہ مذکورہ کو اور تین زوجات کے ساتھ میراث دینے کا حکم کیا تو ان کے
وارثوں نے اس عورت سے صلح کرلی اس کے ربع ثمن یعنے آٹھویں حصے کی چوتھائی سے اس کے نصف پر یعنے ۸۳ ہزار دینار پر اور یہ
دلیل ہے تخارج کے جائز ہونے پر ذکرہ اکمل الدین اور حالانکہ عبدالرحمن بن عوف رضؓ نے چار بار اپنا تمام مال اپنی زندگی میں نصفا نصفا للہ تقسیم
کردیا تھا اور نصف باقی رکھا تھا اور یہ دلیل ہے اس پر کہ مال حلال کے جمع کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں یعنے بشرط ادائے حقوق واجبہ رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم المال الصالح للرجل الصالح یعنے نیک مال نیک مرد کے واسطے کیا خوب ہے کذا فی الطحطاوی فقال ومن صالح
من الورثۃ والغرماء علی شیء معلوم منہا طرح اے اطرح سہامہ من التصحیح وجعل کانہ استوفی نصیبہ سو مصنف نے کہا کہ جو شخص
وارثوں اور ارباب دیون میں سے صلح کرلے چیز معین پر ترکہ میں سے تو اس وارث کے سہام یا اس دائن کا دین تصحیح سے گرا دیا جاوے گا
اور یہ قرار دیا جاوے گا کہ گویا اس نے اپنا حصہ بھر پایا ہم یعنے مع وجود مصالح بین الورثۃ اولاً مسئلے کی تصحیح کرنا چاہیے پھر اس کے سہام
کو تصحیح سے گرانا چاہیے کذا فی الشریفی طحطاوی نے کہا شے معلوم کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مجہول نکل جائے اس واسطے کہ شے مجہول پر
صلح صحیح نہیں اگرچہ اس سے صلح درست ہے ثم قسم الباقی من التصحیح او الدیون علی سہام من بقی منہم فتصح منہ کزوج وام وعم پھر
قسمت کیا جائے باقی تصحیح یا دیون سے ان کے سہام پر جو باقی رہیں وارثوں میں سے تو صحیح ہوں گے سہام مابقی سے چنانچہ زوج اور ماں اور
بچا وارث رہے تو مسئلہ مع وجود زوج کے چھ سے ہے اور یہ مستقیم ہے وارثوں پر ان میں سے زوج کے سہام تین ہیں اور ماں کے دو سہم
اور چچا کا ایک سہم فصالح الزوج علی ما فی ذمتہ من المہر وخرج من بین الورثۃ فاطرح سہامہ من التصحیح وہے ثلثۃ واقسم باقی الترکۃ وہے
ما عدا المہر بین الام والعم اثلاثا بقدر سہامہما من التصحیح قبل التخارج وحینئذ یکون سہمان للام وسہم للعم پھر زوج نے صلح کرلی اپنے حصے کی یعنے نصف
میراث کی اس پر جو اس کے ذمے پر مہر زوجہ کا واجب الادا ہے اور وہ خارج ہوگیا وارثوں کے درمیان سے تو زوج کے تین سہام تصحیح سے گرا دے
اور باقی ترکہ سوائے مہر کے ماں اور چچا میں تین تہائی کرکے بقدر ان کے سہام کے تصحیح قبل از تخارج سے قسمت کردے اور اس وقت میں دو
سہم ماں کے ہوئے اور ایک سہم چچا کا ہوا ہم یعنے جو سہام تھے ہر ایک وارث کی تصحیح سے تخارج سے پہلے وہی ہنوز قائم ہیں زوج کے خارج
ہو جانے سے سہام باقی ورثہ میں کچھ فرق اور تغیر واقع نہیں ہوا ولا یجوز ان یجعل الزوج کان لم یکن لئلا ینقلب فرض الام من ثلث اصل المال

لے لیکن اگر کل ترکہ میں ضرب کرے تو کل تصحیح یعنے مجموعہ دیون پر قسمت ہوگی اور وفق کی صورت میں تصحیح کا بھی وفق لینا ہوگا ۱۲ سے یعنے ایک ثمن چار
زوجہ کا تھا تو ایک کا حصہ ربع ثمن ہوا ۱۲ سے اور جس چیز پہ اس نے صلح کی ہو اس کو ترکہ سے خارج کردینا چاہیے ۱۲ سے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص
نے دوسرے پر دعوی کیا کہ میرا تم پر کچھ حق ہے اور کوئی معین چیز نہ بیان کی اور دوسرے نے اس دعوے مجہول کے عوض مثلا دس روپے دے کر صلح کرلی تو درست ہوگا ۱۲

Marfat.com

اسے ثلث الباقی اور یہ جائز نہیں کہ زوج کو یوں قرار دیجیے کہ گویا کہ موجود ہی نہ تھا تاکہ ماں کا فرض اصل مال کی تہائی سے باقی مال کی تہائی کی طرف بدل نہ جاوے م اصل مال چھ سہم تھے اس کی تہائی دو سہم ہیں اور اگر زوج کو نابود فرض کیجیے تو اس کا لفصف حصہ[1] ساقط ہو کر تین سہم باقی رہیں گے اس کی تہائی ایک سہم ہے لانہ حینئذ یکون للام سہم وللعم سہمان وہو خلاف الاجماع قالہ السید وغیرہ قلت وہذا ہو الصواب ولقد غلط فی قسمۃ ہذہ المسئلۃ صاحب المختار وصاحب المجمع البحرین وغیرہما علی ما عندی من النسخ فانما قسما الباقی للام سہم وللعم سہمان وقد علمت انہ خلاف الاجماع اس واسطے کہ اس وقت میں یعنے باقی مال کی قسمت میں ماں کا ایک سہم ہوگا اور چچا کے دو سہم اور وہ مخالف اجماع کے ہے ایسا کہا ہے سید شریف وغیرہ شارحین سراجیہ نے میں کہتا ہوں اور یہی قول یعنے زوج کو نابود نہ فرض کرنا حق اور ٹھیک ہے اور البتہ اس مسئلہ کی قسمت کرنے میں صاحب مختار اور صاحب مجمع البحرین وغیرہما غلط کہہ گئے ہیں بموجب اُن کتابوں کے نسخوں کے جو میرے پاس موجود ہیں اس واسطے کہ ان دونوں مصنفوں نے باقی مال کو یعنے تین سہم کو نہ چھ کو قسمت کیا ہے ماں کا ایک سہم اور چچا کے دو سہم اور البتہ تجھ کو سید شریف وغیرہ کے نقل کلام سے معلوم ہو گیا ہے کہ وہ خلاف اجماع کے ہے م اور یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ اس کا حق مختلف ہوتا ہو اُس کے ادخال اور اس کے فرض عدم سے اور جس کا حال اس طرح مختلف نہ ہوتا ہو چنانچہ اگر بجائے چچا کے باپ ہو تو اس کے دخول کا اعتبار کرنا لازم نہیں[2] اس واسطے کہ ماں کا ایک سہم اور باپ کے دو سہم ہیں دونوں تقدیریں اور اگر یوں فرض کیجیے کہ چچا نے صلح کر لی کچھ ترکہ پر تو بھی مسئلہ چھ سے ہوگا پھر جب کہ چچا کا حصہ یعنے ایک سہم گرا دیا باقی رہے پانچ سہم تین سہم زوج کے اور دو سہم ماں کے تو باقی مال پانچ حصے کیا جاوے گا زوج اور ماں میں تو تین خمس زوج کے اور دو خمس ماں کے اور اگر یوں فرض کیجیے کہ ماں کے حصے پر صلح واقع ہوئی اور وہ خارج ہو گئی میراث سے تو بھی مسئلہ چھ سے ہوگا پھر جب کہ ماں کے دو سہم ساقط کر دئیے چار باقی رہے تو باقی ترکہ چار حصے ہوگا اس میں سے تین زوج کے اور ایک چچا کا کذا فی الطحطاوی قال العلامۃ قطب الدین محمد بن سلطان فی شرحہ للکنز وقولہ فاجعلہ کان لم یکن فیہ نظر ثم ذکر نحو ما حرر فتدبر علامہ قطب الدین محمد بن سلطان نے شرح کنز میں کہا اور ماتن کا یہ قول کہ زوج کو یوں قرار دے کہ وہ گویا کہ نہ تھا اس قول میں اعتراض ہے پھر شارح مذکور نے ویسا بیان کیا جیسا کہ تحریر ہو چکا سو اس کو تامل کر لے قال مؤلفہ العبد الفقیر العاجز الحقیر محمد علاء الدین بن الشیخ علی الحصنی الحنفی العباسی الامام بجامع بنی امیۃ ثم المفتی بدمشق المحمیۃ قد فرغت من تالیفہ فی اواخر شہر المحرم الحرام سنۃ ۱۰۷۱ احدی وسبعین والف ہجریۃ علی صاحبہا افضل الصلوۃ والسلام اس شرح کا جامع بندہ محتاج ضعیف ناچیز یعنے محمد علاء الدین ابن شیخ علی حصن کا رہنے والا حنفی مذہب عباسی نسب بنی امیہ کی جامع مسجد کا امام پھر دمشق محفوظ کا مفتی کہتا ہے کہ میں اس کتاب کی تالیف سے فارغ ہوا پچھلی تاریخوں شہر محرم الحرام سن ایک ہزار اکہتر ہجری میں ہجرت والے رسول پر بہترین درود اور سلام م قاموس میں ہے کہ حصن کئی ایک مواضع کا نام ہے شاید کہ شارح ان میں سے کسی موضع کی طرف منسوب ہے امام اور مفتی میں احتمال ہے کہ شارح کی صفت ہو یا اس کے والد کی اور یہی ظاہر ہے وقد بالغت فی تلخیصہ وتحریرہ وتنقیحہ اھ

---

[1] مترجم اول نے عبارت مختصر کر دی یوں چاہیے کہ اگر زوج کو نابود فرض کریں اور وارث ماں اور چچا ہوں تو اس صورت میں ماں کو ایک تہائی ہوگی اور باقی چچا لے گا یعنے دو سہم تو ماں کو پھر کی تہائی نہ ملی بلکہ باقی مال کی ملی یعنے ایسا ہوا کہ گویا مسئلہ چھ سے کر کے حصہ زوج ساقط کیا اور باقی کی تہائی ماں کو دی ۱۲ [2] صواب یہ ہے کہ مترجم اول زوج کو نابود فرض کرنے میں لکھتا ۱۲ [3] مترجم اول نے شروع کتاب میں طحطاوی کا سے نقل کیا ہے کہ شارح رہنے والا حصکف یا حصن کیفا کا ہے تو یہاں شاید لکھنے کی ضرورت نہیں اور حاشیہ شامی میں بھی یہی ہے کہ شارح رہنے والا حصن کیفا کا ہے اور نسبت اس کی طرف قیاساً حصنی ہے اور کبھی حصکفی بفتح حائے مہملہ کہتے ہیں اور حصن کیفا ایک شہر ہے درمیان جزیرۂ ابن عمر اور دیار بکر کے ہے ۱۲

Marfat.com

البتہ میں نے اس شرح کی تلخیص اور تحریر اور تنقیح میں بہت مبالغہ کیا ہے م تلخیص سے مراد اختصار ہے قاموس میں ہے کہ تلخیص عبارت کی تبیین اور شرح ہے شیخ الاسلام نے شرح رسالہ قشیریہ میں کہا کہ ایجاز اور اختصار بمعنے واحد ہیں یعنے اقلال[1] لفظ مع توسیع المعنے اور اقلال بلا اخلال[2] یا اقلال مبانی و ابقاء معانی یا رد الکثیر الی القلیل[3] وقیل غیر ذلک قاموس میں ہے کہ تحریر کتاب عبارت ہے اُس کی تقویم سے اور تحریر رقبہ عبارت ہے اس کے اعتاق سے اور تنقیح شعر عبارت ہے اُس کی تہذیب سے کذا فی الطحطاوی مختصراً علامہ حموی نے شرح اشباہ میں کہا تحریر کلام عبارت ہے بیان بالکنایہ سے اور تقریر کلام عبارت ہے بیان بالعبارۃ سے ایسا کہا ہے علامہ تفتازانی نے شرح تلخیص جامع میں مگر شرح تلخیص مفتاح میں علامۂ مذکور نے کہا ہے کہ بعض ائمہ لغت نے کہا کہ تحریر کلام عبارت ہے تہذیب کلام سے انتہے فی الواقع شارح نے نقل عبارات کتب فقہیہ میں نہایت اختصار اور کمال تحریر اور غایت تنقیح کی ہے جو شخص کہ کتب منقول عنہا کی طرف رجوع کرے وہ اس کا یقین لاوے اور شارح کے کمال کا معتقد ہو دریا کو کوزے میں کرنا شارح کا کام تھا جزاہ اللہ خیر الجزاء وتبعت المصنف في تغييره لمواضع كثيرة من متنه وتصحيحه ونبهت عليها غالباً وعلى مواضع سهو وخطاء وبالجملة فالسلامة من هذا الخطر امر يعسر على البشر فستر الله على من ستر وغفر لمن غفر اور میں نے پیروی کی ہے مصنفؒ کی متن کے مواضع کثیرہ کے بدل ڈالنے میں اور اس کی تصحیح میں اور میں نے اس پر اکثر مواضع میں آگاہ کر دیا ہے اور بعضے مواضع میں مصنف کے سہو اور خطا پر خبردار کر دیا ہے الحاصل اگرچہ تلخیص اور تحریر میں میں نے عرق ریزی کی ہے پر سلامت رہنا اس تصنیف اور تالیف خطرناک کے سہو اور خطا سے وہ امر ہے جو عزیز الوجود اور نادر الوقوع ہے آدمی پر سو حق تعالی پردہ پوشی کرے اس کی جو غیر کی پردہ پوشی کرے اور بخشے اس کو جو اور وں کی خطا معاف کرے م یعنے انسان اگرچہ کامل الوجود ہو اور علوم اور معارف میں امام ہو لیکن سہو اور نسیان سے معصوم نہیں اس لئے کہ نسیان آدمیت کا شعار ہے فان اول الناس اول ناس[4] ؎ وان تجد عيبا فسد الخللا ⁂ جل من لا فيه عيب وعلا ⁂ اور اگر پاوے تو عیب کو تو خلل کو بند کر یعنے ظاہر نہ کر بزرگ اور بلند مرتبہ ہے وہ ذات پاک جس میں عیب اور زوال نہیں م یعنے اگر اکابر کے کلام میں کچھ سہو اور وہم کو تو پاوے تو عیب گوئی اور سخن چینی مت کر اس واسطے کہ تمام بنی آدم سوائے حضرت معصومین علیہم الصلوۃ والسلام کے نقصان سے منزہ نہیں اور جو بالکل عیوب اور نقائص سے مقدس ہے وہ خالق اکبر ہے جل وعلا كيف لا وقد بيضته وسط قلبي من نار البعاد عن البلاد والاولاد والاخوان والاحفاد ما يفتت الاكباد کیونکر بھول چوک نہ ہو اور البتہ میں نے درالمختار کو مسودہ سے اوراق سادہ میں صاف کیا اس حالت میں جب کہ میرے دل میں آتش جدائی تھی بلاد اور اولاد اور بھائیوں اور ناتی پوتوں سے اس قدر کہ کلیجوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرتی تھی فرحم الله التفتازاني حيث اعتذر واجاد حيث قال نظماً ؎ يوما بحزوى ويوما بالعقيق ⁂ وبالعذيب يوما ويوما بالخليصا ⁂ سو رحمت کرے اللہ تعالے ملا سعد الدین تفتازانی پر جہاں انہوں نے دیباچہ مختصر معانی کی شرح میں ہجوم غموم اور مشقت اسفار کا عذر بیان کیا ہے اور خوب کہا ہے نظم میں کہ ایک دن حزوی میں اور ایک دن عقیق میں اور کسی دن عذیب میں اور کسی دن خلیصا میں م حزوی اور عقیق اور عذیب اور خلیصا مواضع اور بستیوں کے نام ہیں یعنے جو شخص مبتلا حوادث اور سرگردان بلاد ہو وہ تصنیف کیا کرے اور اگر اس سے کچھ بھول چوک ہو تو صریحاً معذور ہے چونکہ شارح کا حال مہاجرت وطن میں تفتازانی کے حال کے مانند تھا لہذا اُن کے کلام

[1] کم کرنا لفظ کا اور معنی کا وسعت دینا ۱۲ [2] کم کرنا الفاظ کا اور باقی رکھنا معانی کا ۱۲ [3] جت کا پھیرنا کثیر کی طرف ۱۲ [4] کیونکہ آدمیوں میں کا اول یعنی آدم علیہ السلام اول بھولنے والے ہیں ۱۲

Marfat.com

کو اپنے اعتذار میں نقل کیا اور ان کے واسطے دعا کی غفر اللہ لہما لکن الحمد للہ اولا و آخرا و ظاہرا و باطنا فلقد من ابتدا تبییضہ تجاہ وجہ صاحب الرسالۃ والقدر والمنیف و بختمہ تجاہ قبر صاحب ہذا المتن الشریف فلعلہ علامۃ القبول منہم والتشریف لیکن ستایش اور شکر ہے خدا کو اول اور آخر میں اور ظاہر اور باطن میں سو البتہ اُس نے احسان کیا بسبب ابتدائے تبییض در المختار کے سامنے ذات پاک صاحب رسالت اور منزلت کے کہ زائد ہے فہم اور بیان سے اور بسبب ختم ہونے اس کتاب کے مقابل قبر مصنف کے جو صاحب ہے اس متن شریف کا سو شاید کہ یہ علامت ہے اُن کے قبول اور تشریف کی م یعنے مدینہ طیبہ میں مواجہ روضہ مقدسہ کے نقل مسودہ کی ابتدا ہونا اور غزہ ہاشم میں ماتن کی قبر کے سامنے ختم ہونا ظاہر انشانی ہے مقبولیت کی قال مؤلفہ ؎ فیا شرفی ان کنت ربی قبلتہ ؛ وان کان کل الناس ردوہ عن حسد ؛ کہا اس کتاب کے مؤلف نے تو ایسے میری شرف حاصل ہوا اگر تو نے اُے میرے پرورش کرنے والے قبول کر لیا اس کتاب کو اگرچہ تمام لوگ اُس کو حسد سے رد کریں ؎ فتقبلنے مع ماتن واساتذی ؛ وتحشرنا جمعا مع المصطفے احمد ؛ سو مقبول کیجیو مجھ کو ماتن اور استادوں کے ساتھ اور ہمارا سب کا حشر کیجیو احمد مصطفے کے ساتھ صلے اللہ علیہ وسلم ؎ واخواننا المسدی لنا الخیر دائما ؛ ووالدنا داع لنا طالب الرشد ؛ اور اُنکی حشر کیجیو حضرت کے ساتھ ہمارے مسلمان بھائیوں کا جو ہمیشہ ہمارے لئے دعائے خیر پہونچاتے ہیں اور حشر کیجیو حضرت کے ساتھ ہمارے والد کا جو ہمارا داعی تھا اور طالب تھا ہمارے استقامت دینی کا وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم نعم المولی ونعم النصیر اور حق تعالی ہمارا کافی ہے اور کیا اچھا کارساز ہے اور بچاؤ نہیں خدا کی معصیت سے اور نہ طاقت اُس کی طاعت پر مگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور وہ کیا آقا ہے اور کیا اچھا مددگار ہے وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم

Marfat.com